

※「東亞王權與宗教思想」專輯※

清初漢僧國師憨璞性聰初探

廖肇亨*

一、前言

清初臨濟宗高僧憨璞性聰(1610-1666)，曾於一六五六年住北京海會寺。滯京時期，由於清世祖順治帝(1638-1661)從之問法，遂名震諸方，並薦舉當時寧波天童寺住持木陳道忞(1596-1674)入京，引發當時江南士人與叢林一片嘩然，其間，憨璞性聰具有重要的關鍵地位自然不言可喻。自陳垣〈語錄與順治宮廷〉一文之後，憨璞性聰之名已廣為人知¹。然論者多著眼於清世祖與董鄂妃之世情，於憨璞性聰往往只是輕輕帶上一筆，遑論探究其生平、思想、師承源流之種種。誠然，就影響廣遠而言，憨璞性聰固然未必堪與玉林通琇(1614-1675)或木陳道忞比肩，但其在接引清世祖（乃至於滿清王室）認識禪宗一事時，導夫先路的拓宇之功，又遠非他人所能望其項背。晚明以來，北地佛教多屬教家（特別是賢首一宗）天下，若魯庵普泰、一江真澧(1501-1582)、遍融真圓(1506-1584)、蘊璞如愚皆屬賢首子孫；憨山德清(1546-1623)雖然向慕禪宗，但其出身在南方教家祖庭南京大報恩寺一事，不應或忘。晚明以來，禪家英豪於京畿之地略能分一席之地者唯笑巖德寶(1512-1581)寥寥數人而已。有清一代，先有憨璞性聰大振宗風於都下，玉林通琇、木陳道忞等人相繼大開爐鞴，其前茅功勳當不可沒。又，憨璞性聰受法百癡行元(1611-1662)，百癡行元受法費隱通容(1593-1661)，意即百痴行元與黃檗宗開山祖師隱元

本文為科技部計畫「清初漢僧國師研究：以玉林通琇與木陳道忞為中心」（計畫編號：NSC 102-2410-H-001-094-MY2）系列研究成果之一，特此致謝。

* 廖肇亨，中央研究院中國文哲研究所研究員。

¹ 陳垣：〈語錄與順治宮廷〉，《陳垣學術論文集》（北京：中華書局，1980年），第1集，頁517-532。

隆琦(1592-1673)為法門昆仲。眾所周知，黃檗宗僧團乃海外抗清大本營，雙方陣營的政治立場轉變頗堪玩味，此陳垣特重憨璞性聰之故。惜乎援菴先生之後問津者寡。筆者近年略致力於清初漢僧國師之探究，遂於憨璞性聰略有所窺，特此不揣淺陋，就正方家。

二、憨璞性聰在北京

憨璞性聰，臨濟宗僧，延平府（福建南平）人，俗姓連。十五歲於天王寺出家，歷參支提山本輝、普陀巖大雲、武林山默淵、永覺元賢(1578-1657)、東山爾密(1590-1642)、溫州魚潭，於臨濟宗百癡行元座下得法。歷住杭州觀音寺、餘杭法喜寺、錢塘廣福院、北京海會寺及延壽寺、邵武安國寺、順天愍忠禪寺等。門人弟子輯其說法與文字為《明覺聰禪師語錄》（下文簡稱《語錄》）。世壽五十七，法嗣二十餘人。清世祖賜號明覺禪師，馮溥為撰塔銘。

綜觀憨璞性聰行跡多在閩浙一帶，然其生平關鍵在於與滿清帝室之遭遇，陳垣先生特別標舉：推薦木陳、結交內侍、太后參禪、費隱不遇四事，作為其與清初帝室交往的線索，箇中關鍵仍在於其滯京緣由。關於這點，曾與憨璞性聰有舊的馮溥就此說道：

丙申渡江，住都城南海會禪寺。蓋而師之道法，傳聞帝庭矣。先是丁酉秋，師感異夢遲明。世祖皇帝駕幸南海子，道出寺前，止輦，命近侍延師出。師云：「山僧踈野愚昧，曷以仰瞻天表？」近侍云：「皇上為國為民，深重佛法，向和尚久矣。」師即便衲出山門傍立，上出輦顧視，久之，頗有怡色。命歸方丈，暨回輿，即命近侍問師俗家址藉，幾歲出家，年若干歲，何緣掛錫海會？師具書委悉回旨，連遣官致問者三。次日，駕幸海會寺，方丈師立門左，上喜，逾時而去。十月初四日，僧錄司傳旨延師入萬善殿，命內院大人看方丈安單。別山禪師偕僧官陪候，次晨駕至，安慰至再至三。夜漏五下，近侍傳云駕到，不用和尚接送，不行拜禮。上至方丈，賜坐，問佛法公案，師應機酌對，上喜，賜紫衣，問答經句，文長，載《語錄》中。師知上意，欲留久住禁庭。奏云：「臣僧媿領眾匡徒，海會衲子望臣久矣。」上鑒師願力真切，遂送回寺。戊戌春，結制期畢，令佟固山等請主延壽禪寺。秋九月，上幸海會，問及監院洞玄，跪奏其故，上回，遣大人近侍之延壽問

慰。十八日，上親幸延壽方丈，甚喜，承面召請師入內萬善殿結制開堂。上乘馬屢顧，師謝恩。二十九日，回海會。十月初一日，僧錄司延入，賜紫，宣海會禪客百人俱入結制，旨問道法，凡上堂小叅不輟，既而風扇大都，王公大人、三院內外，向師之切矣。上又問南方尊宿？師單名奏起，復有大覺、弘覺之封。己亥春，賜銀印勅書封明覺師號，勅有「戒律精嚴，規模淳樸。跡超俗外，恒持不染之心，理寄忘言，了悟無生之旨。引入禁林，召開覺路，邁次第之禪者」等語。謂師始創宗綱於禁林，獨為三覺之首也。師素機用殺活縱奪，始終一如，復奚愧哉！住內萬善殿八越月，四月十五日辭出，六月，上幸海會問慰，九月詔入勅愍忠寺結制。庚子春，回海會，屢疏南旋，未允。秋七月，又疏請。八月，奉俞旨准行。辛丑入閩，祭掃畢，邵武邑侯、胡公紳衿等請住安國禪寺，制解，如省城，掃費和尚塔，過建寧府，適地方官奉行查皇戒牒，以師勅印疏聞，今上勅地方官還之。回住安國六載，修葺頽廢一新。丙午年十二月初八日，戒期圓滿，知世緣有盡，集大眾，付遺囑，散衣鉢，十三日午時，索筆書偈云：「今年五十七，捏碎娘生鼻，一生受用中，無得亦無失。昨夜兩個泥牛闌入海，直至如今無消息，噢！真消息，今朝西廊打倒東廊壁，收拾傀儡歸去來，莫教特地成狼藉。」放筆右脇而逝。蓋自是來去分明，始末聲光，蓋天蓋地，誠哉如來復世矣！師世壽五十有七，僧臘三十有九，嗣百癡和尚。癡嗣費隱和尚，隱嗣天童密老人。師，天童之嫡派也。²

馮溥之言或許不無溢美，但可信度仍然甚高，甚至細及月日，直同實錄，蓋作者曾親歷其境故也。此處有幾點值得特別注意：（一）住持北京海會寺時，憨璞性聰與清世祖的邂逅非出本意，主動權全在清廷。坊間稗官野史喜言順治帝因董鄂妃下世，因中官結識憨璞性聰，不免過誣古人。憨璞性聰受封為明覺禪師、玉林通秀為大覺禪師、木陳道忞為弘覺禪師，並稱「三覺」，憨璞禪師列為三覺之首，清廷始終禮遇有加。（二）除皇室外，王公大臣亦與憨璞性聰交好。就其《語錄》觀之，馮溥之外，尚有杜濬、佟固山等人，此輩多屬北地漢人，與江浙文人集團仍有一間之隔，清初帝室涉入宗門與北地漢人之關係仍有待進一步探明。

² [清]馮溥：〈明覺聰禪師塔銘并序〉，[清]性聰說，寂空、方醒等編：《明覺聰禪師語錄》卷20，收入《明版嘉興大藏經》（臺北：新文豐出版公司，1987年），第32冊，頁321-322。

因住持海會寺之故，乃憨璞性聰得接天顏之機，關於此事，木陳道忞如是說道：

丙申，歲久寺頽。都人士謀欲鼎新，乃削牘命本寺僧走江淮，請今憨璞聰公住持是剎。首創濟宗，禪眾川趨，宗風大振。丁酉，上狩南苑，因幸寺延見聰，屢召入禁庭，問佛法大意。奏對稱旨：「日昨上謂忞曰：『朕初雖尊崇象教，而未知有宗門者舊。知有宗門者舊則自憨璞。』固有造于祖庭者也。」聰公住海會凡五載，殿宇廊廡與鐘鼓樓閣山門之屬，煥然一新。³

觀此得知，憨璞性聰入京住持海會寺不過一年左右，即得邀天寵，世間事多有人力所不能至者，往往如是。又海會寺之所以從傾圮破敗一變而為煥然一新，乃聖眷日隆之明證。《語錄》中明白記「順治丙申年，師在高郵州彌陀庵，受京都宰官居士等請，於五月進院」，說明憨璞性聰入京前在高郵主法。筆者無學，尚未考出邀請憨璞性聰的「京都宰官居士等」究係誰人，且俟來者。

雖然在此之前，憨璞性聰已經住持多座寺院，不過京城海會寺仍然可以算是憨璞性聰發跡的幸運之地。其住持海會時，作規約以飭僧綱，其曰：

夫建法幢者敦益在於賢哲也。道為叢林之體，德乃法苑之基，道德興而眾安，道德衰而眾散。如或不遵於軌則，故使異端頓起也。然國有典型，佛有規儀，若能舉止制守，則上下肅如也。海會雖曰肇創一時，龍象驟然，接聚十方，凡日用舉措，出入經務，恐有曲直之私，則立繩墨之法。道義者進，奸偽者退。忍讓為至要，恭儉為關鉗。老者安之，少者懷之。貪夫可以廉，懦夫可以立。六和同住，五戒各持。粒米同餐，杯水共飲。靜六根以修身，了三心而證道。蓋叢林規範不令而行，不化而善，有過則舉，舉則必懲。有過勿悛者，藐先聖之規法也，但偷心若此，豈能學道耶！嗚呼！先聖禁律不誠於賢哲，顯訓於愚頑者也。⁴

清初時局不靖，海會寺雖在京畿，亦未必不受牽連，故有此規約之作，想當為初入京時所作。憨璞性聰入京以後，除了闡揚臨濟禪法，營造修繕多處寺院道場，明清鼎革之際，寺院飽經烽火，凋落傾圮者所在多有，又交接王公貴胄，諸方盤桓。其

³ [清] 于敏中等編：《日下舊聞考》（北京：北京古籍出版社，1981年），第5冊，卷90，頁1527。

⁴ 性聰說，寂空、方醒等編：〈海會共住規約序〉，《明覺聰禪師語錄》，卷16，頁318。

中亦有出人意表者，例如清初天文之爭主角之一的楊光先。今本《明覺禪師語錄》當中，竟收有其致楊光先之詩，其中有「直超三際契真宗」之語，眾所周知，當時楊光先與湯若望勢同水火，或因如此，佛門逕引其為同道，也許不無與天主教相頡頏用意存焉。憨璞性聰於清初政局牽涉之廣，於此又可見一斑。

三、清世祖與憨璞性聰

雖然在住持北京海會寺前，憨璞性聰也已住持各地寺院。但清世祖的賞識，無疑還是憨璞性聰生命歷程無可比擬的轉捩點。自是之後，憨璞性聰於叢林聲價已非昔比，其懷恩之情不難想見。陳垣之後，木陳道忞《北遊集》一書的史料價值已經盡人能言，《明覺聰禪師語錄》一書當中，清世祖身影隨處可見，則世所罕言。憨璞性聰住持北京海會寺時，曾有異夢，憨璞性聰屢屢言及⁵。根據馮溥的說法，清世祖初遇憨璞性聰於駕幸南苑，後親往海會寺問道，召見於萬善殿，當下頗有會心，旋即頒賜紫衣，憨璞性聰成為清朝第一位御賜紫衣國師的禪僧。其賜紫回寺以後的心情，門人如是記曰：

賜紫回寺，謝恩。上堂。僧問：「昨日吾師下九天，袈裟猶惹御爐烟。滿堂龍象皆歡悅，文旆如雲擁法筵。政當斯時，如何祝聖？」師云：「道超堯舜，德邁羲軒。」進云：「恁麼則北闕聖人垂德澤，西天佛祖現慈光？」師云：「且喜兩彩一賽。」乃云：「九重傳旨若星飛，遂向簾前闡祖機。至理自能通帝座，不期賜紫沐恩歸。所謂因緣時至，其理自彰，風雲際會，水到渠成，幸逢堯舜之君，共沐成湯之化，且道山僧荷茲莫大殊恩，畢竟將何酬酢？」驀豎拂子云：「全憑這個扶皇化大地，咸聞擊壤聲。」遂擊拂子下座。⁶

觀此，不難想見憨璞性聰的得意之情。自是之後，憨璞性聰已與清廷同一陣線。從馮溥「命近侍問師俗家址藉，幾歲出家，年若干歲，何緣掛錫海會」的說法來看，

⁵ 〈紀夢〉：「師住燕之海會時，夜寢恍入藏殿，見座上有釋迦文佛、觀音文殊列坐兩傍，師禮拜竟，傍有一僧身著青衣，眉目秀麗，相貌端嚴，向師作禮云：『大師禮佛。』師云：『是。』僧云：『大師禮佛當發願，生他化天說法度生。』師云：『隨處好說法度生，為甚教吾發願生彼。』僧云：『大師因緣將至，畢竟發願到彼天。』師便合掌，發願竟其僧不見，歸乃覺是夢。」參同前註。

⁶ 同前註，卷5，頁262。

清廷拉攏憨璞性聰實非偶然，其實策劃過程十分縝密周詳。客觀來看，在當時叢林中，憨璞性聰行輩尚淺，亦無經論相關著述，若非帝力相扶，亦恐未能服眾。憨璞性聰於此當深有所感，以下這則紀錄，寫其感恩之情躍然紙上。其曰：

回海會寺，謝恩，上堂，拈香畢。師云：「佛祖機關，衲僧巴鼻，有時放開，有時捏聚。捏聚也，佛祖髑髏粉碎；放開也，大悲手眼全彰。眾中還有麼？」僧問：「祖印高提出九重，乾坤是處演真宗。帝道遐昌即不問，回山祝聖請師通。」師云：「恩逾邱山重，須彌芥子輕。」進云：「皇風浩蕩，佛日增明，如何是到家一句？」師云：「龍驤兼鳳舞，瑞氣滿園林。」進云：「恁麼則萬里江山歸有道，十方雲集賀師回？」師云：「輕輕躡足龍門過，惹得清風動地來。」進云：「謝和尚答話。」師云：「切莫草草。」進云：「瞞他一點不得。」師云：「且莫詐明頭。」乃云：「法不孤起，仗境方生。水到渠成，月來即印。所謂聖人無二道，真諦、俗諦以圓融，聖人無二心，世出、世間常安樂。德配禹湯，光騰泉石。山僧每慚鄙拙無補法門，幸遇聖君引入禁林，肇開覺路，深荷殊恩，封號錫印，佛法尤賴於興隆，濟宗從斯而丕振，正當謝恩一句作麼生道？」良久，云：「恩深無可語，懷抱自分明。」⁷

憨璞性聰一方面感念君恩，一方面也冀望藉此機會「興隆濟宗」。其舉薦費隱通容及其《五燈巖統》，其用心昭然若揭。憨璞性聰應詔入殿說法，實乃一時盛事。《語錄》就此記曰：

順治十五年師在延壽寺應禪期，於九月十八日蒙聖駕臨寺，延師住萬善殿。十月初一日入內奉旨，於十五日啟期結制，是日御駕親臨，命欽差官李昌祚同僧錄司執香迎請上堂。師至法座前云：「者（同「這」）師子座從上佛祖共登，人天瞻仰，今日山僧荷蒙聖恩，命陞此座，敢借威光提持向上一路去也。」喝一喝。遂陞座拈香云：「此瓣香，虛空包不住，大地載不起，拈來薰向爐中，端為祝延今上皇帝萬歲萬安，伏願垂衣致治，拱手來朝。此瓣香根盤亘古，葉覆今時，奉為昭聖慈壽恭簡安懿章慶皇太后，伏願頓悟心花，速證道果。此瓣香坤儀拔萃，淑德超倫，奉為三宮皇后貴妃，伏願紫微長照於深宮，玉葉恒敷於上苑。此瓣香棒頭取證，永劫不忘，薰向爐中，端為現住雲間明發禪院百癡元老和尚以酬法乳之恩。」遂斂衣敷座，云：「無影林

⁷ 同前註，卷1，頁240-241。

中潛玉兔，眉鋒裂破三玄門。突出哪吒一隻手，大家扶起破沙盆。眾中還有共相證據者麼？」僧問：「堯風永扇，舜日重輝，萬善安禪，請師祝讚。」師云：「邊邦寧靖歸王化，萬姓謳歌樂太平。」進云：「萬善堂中增瑞氣，一人有慶等乾坤。」師云：「也須知恩始得。」問：「海寶千般，必求如意鎮海明珠，如何取得？」師云：「不入驚人浪，難逢稱意魚。」進云：「某甲不與麼道？」師云：「料汝伎倆有盡。」進云：「一念不生全體現，六根纔動被雲遮。」師云：「若與麼道早涉周遮了也。」進云：「龍得水時添意氣，虎逢山勢長威聲。」師云：「也是箇倚牆靠壁漢。」問：「大開爐鞴烹佛煉祖，如何是烹佛煉祖之作略？」師云：「拶出眼睛，穿卻鼻孔。」進云：「恁麼則骨格天然就，不假起規模。」師云：「也須勤過始得。」乃云：「爐鞴洪開，聖凡路絕。鉗錘密運，鐵石心寒。劈禪宗之骨髓，裂教網之葛藤，一句全提，千差截斷，皇宮兜率，此界他方，隨處建立法幢，闡揚的旨，如月普印於滄江，似雷洪鳴於空谷，直得百草頭上轉四諦法輪，一毛孔中現百千樓閣。堯風蕩蕩，舜日熙熙，四海清寧，兆民樂業，不是神通妙用，亦非法爾如然，畢竟承誰恩力。」豎起拂子云：「天高羣象正，海潤百川朝。」⁸

除清世祖外，太后、貴妃皆隨眾聽法，場面之隆重可想而知，類同大典，若僅為清世祖個人求法問道，何須至此，箇中微妙，頗堪玩味。故天子求禪問法一事，似亦絕非反映清世祖個人意志而已。觀此，所謂天子因貴妃謝世，故爾逃禪忘世之類的說法甚不可信，末尾頌詞即祝願四海歸降之意。對憨璞性聰而言，清世祖的知遇之恩確乎其生平難忘的際遇。其雖於集中天眷聖寵念念不忘，然亦未如稍後的木陳道忞、玉林通秀引起眾多爭議。憨璞性聰在北京所見的景象為「當今聖主無為之化，所謂『國政天心順，官清民自安』村歌社酒，共享昇平，柳巷花街，齊歌有道」⁹、「近來京城太平，皇風浩蕩，百姓謳歌，將一文錢買得三個大燒餅，喫得飽餉地，夜來不睡花氈蓆，曉向街前唱哩囉」¹⁰。這些話雖然難免諛世之譏，但與當時戰火連天的東南沿海相比，或非盡同虛飾之詞。聽聞清世祖駕崩，憨璞性聰在南方寺院為之拈香上堂，回顧兩人之間的關係亦頗令人動容。其曰：

⁸ 同前註，頁 238-239。

⁹ 同前註，頁 240。

¹⁰ 同前註，頁 244。

所謂聖君辭世，天地慘然，庶民無以恃怙，緇侶將何依倚？嗚呼！鳳鳥不至，河不出圖，吾不復夢見周公矣。雖然，去聖時遙而德政布于天下，合國為臣者，盡忠盡孝，玉柱擎天；四海為民者，思之仰之，安居樂業。有情無情，均霑恩澤。憶昔山僧進京時，皇上始信宗門，三顧而三召，特眷優隆，朝夕駕幸，參禪問道，謂山僧首創宗門，肇開覺路，及至山僧請假回闕，聖君忽離宮闕，位傳受於金枝，化道中華已畢，速返無量佛剎，然則今辰頂禮千佛寶懺，用答罔極之恩。¹¹

三顧三召是憨璞性聰生涯當中最為榮耀燦爛的時刻，宜乎其「稱之不去口」。前人曾譏木陳道忞「胸中只有『國師大和尚』五字」¹²，但就君臣道合一事而言，憨璞性聰當仍在木陳道忞之上。木陳道忞《北遊集》一出，當時江南士林遺老視若寇讎，憨璞性聰語錄於此亦不少見，惜乎論之者寡矣。其與清世祖之間答機緣亦收入《語錄》當中，具有珍貴的史料價值。其門人記述兩人問答之處不少，主要收在〈問答機緣〉。其云：

上問：自古治天下，皆以祖祖相傳，日對萬機不得閒暇，如今好要佛法，從誰而傳？

師云：陛下乃是金輪王轉世，天性根敏，不化而自善，不學而自明，所以天下至尊也。¹³

又有一則亦有異曲同風之妙，其曰：

上問：如何是超佛越祖底道理？

師云：王登寶位野老謳歌。

上云：者就是超佛越祖底道理？

師云：王法與佛法無二。¹⁴

前者雖是奉承聖上稟賦優異，然其夙因在「金輪王轉世」，故可一以視之。「佛法與王法無二」的說法，在禪宗淵源久矣，此處多屬應酬俗套，原本可以不論。然而可以看出：在與憨璞性聰接觸以前，清世祖對於禪宗仍然十分陌生，與《北遊集》

¹¹ 同前註，頁 241。

¹² 見陳垣：〈清初僧諍記〉，《陳援菴先生全集》（臺北：新文豐出版公司，1993 年），第 9 冊，頁 574。

¹³ 性聰說，寂空、方醒等編：《明覺聰禪師語錄》，卷 11，頁 290。

¹⁴ 同前註，頁 291。

中熟悉江南禪林風尚的形象不盡相同。不難看出，在短短數年內，清世祖對於禪林風尚（甚至諸山長老彼此之間的異同）的認識與掌握，已有長足的進步。憨璞性聰之後，又有玉林通琇，此二人當即是形塑清世祖禪學知識最重要的來源¹⁵。學界一般以為，薩滿是女真主要的信仰。然而藏傳佛教透過蒙古，早已傳入滿州。祖心函可(1611-1659)流放盛京，與紅衣喇嘛多所往還即為明證¹⁶，禪宗史一般將曹洞宗的祖心函可稱之為「遼東禪學之祖」，憨璞性聰則是清初臨濟禪法在北京的奠基者，之後的玉林通琇、木陳道忞全屬廣義的龍池子孫，清初濟洞之爭仍隱隱然交纏作用。

憨璞性聰與清世祖的問答當中，雖然多屬初機接引，理論價值不高。但憨璞性聰似乎並未留有專著或經論註釋，欲以語錄收錄隻字片語，論其思想梗概誠屬不易，綜觀憨璞性聰語錄，高度原創性的理論文字並不多見。不過，也因如此，或許更能反映當時禪林一般普遍的思維樣式。

除了號稱直截了當的金粟派禪法的討論之外，《語錄》中收有〈《宗鏡錄》華嚴十種無礙〉一組詩偈，又有〈諷《華嚴經》發願回向文〉，其於教家功課，特重《華嚴》一門。晚明禪家以華嚴為日常功課，可以代表一般禪家的佛教知識結構，當時禪門特重李通玄《華嚴經合論》，又以《宗鏡錄》為入手，以結合禪教二者，宋代以後禪門傳統往往如是，無足深訝。又此一詩題，明初的楚石梵琦(1296-1370)亦曾題詠，憨璞性聰也曾就中峰明本(1263-1323)的《樂隱詞》加以唱和，於楚石梵琦之作自無不知之理。有趣的是，永明延壽(904-975)、中峰明本、楚石梵琦正好是禪淨合一的代表人物，但憨璞性聰似乎沒有特別強調淨土教學的傾向，仍然相當程度堅守禪家本色。類似「但向二六時中抱住一個話頭，如鐵橛子相似頓在目前，時時追究，默默提撕，只向本參上追將去，直須追到無追處，更要緊把話頭逢人不得換手，將娘生鼻孔盡力一扭，如在夢中，從空放下，方識自己安身處」¹⁷、「居士要求無上菩提必須從禪門而參究，單提一個話頭，歷歷頓在目前，不須除却無明煩惱，就向裏許鑽研薦取，忽然拶破疑團，如桶曝籬相似，脫體無依，通身灑

¹⁵ 來自江南的士人亦對禪門十分熟稔，當然也不能排除這個可能。但有趣的是，陪同清世祖與漢僧國師參禪問答的士人，於此道似皆有一間未達。

¹⁶ 見〔明〕函可：〈元旦哭喇嘛二首有引〉，函可著，嚴志雄、楊權點校：《千山詩集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2008年），頁300。

¹⁷ 性聰說，寂空、方醒等編：〈示慧庵佟部院〉，《明覺聰禪師語錄》，卷12，頁296。

落，方可契證妙道矣」¹⁸ 這樣的說法在《語錄》隨處可見，說明憨璞性聰主要仍以傳統的話頭禪教人。

對禪門與教家意旨的看法，清世祖與憨璞性聰有過一番問答。其曰：

上問：禪意教意，佛門一理，何以又有不同？

師云：禪教雖是一理，其頓漸不同耳。若論教意，包羅萬象，囊括古今，名相差殊，文義深遠，若不明自心，於文字上鑽研，如人入海算沙，何有了日？能於釋迦未開口已前，薦得一大藏教，總是拭瘡故紙，其或未然，必須因言顯理，以理明心，所謂漸修也。若夫禪意，令人單提向上一路，不落凡情聖解，窮參極究，洞明本性，了了常知，頭頭親證，不被聲色，驅馳直超，玄妙異路，離名絕相，心契真如，慧性圓明，即心即佛，是故達磨西來，不立文字，直指人心，見性成佛，所謂頓證也。果能到與麼地，則靈明湛寂，真照無邊，萬象莫能逃其質，十方剎海悉包融，高低普應，平等虛空，法法真如，頭頭解脫，故謂人人具有如來智慧德相，是名為心，見性成佛，教意禪意，總歸一理。理事圓融，根境無礙，舉目是道，動念即乖。若明宗旨，即明教義，但頓漸不同耳。¹⁹

雖然憨璞性聰此處以頓漸遲速說禪教異同，但亦曾明白說「山僧從來不拜佛」²⁰，復云：「建大法幢，請轉法輪，務要參禪，見性即成道果。」²¹ 是以，其仍以禪家明心見性為極則。強調禪家親參實證的真精神，頗有初期禪宗祖師的氣魄。其所見當時禪林之弊為：「近來有般毳毼穉漢，不思行腳學道，叅問知識，只在家中學做兩句臭詩，撞著瞎眼阿師，聞他聲名，自上他門戶，不辨清白，便將冬瓜印子印證，叫他出頭為人，貪人供養，受人禮拜，十指尖尖，不沾滴水，文質彬彬，虛裝體勢，問著佛法，信口亂統。人我貢高，是非妬忌，不存己德，揭揚人過，無常卒至，業識忙忙，有何了期？」²² 晚明以來叢林尚詩成風，諸方長老亦多不能免俗，此等激切之語定是有所為而發，今則未知的旨。觀其語錄，其雖亦不能免俗，留有若干詩偈，但於當時叢林盛極一時的文字禪風氣，恐不以為然。

¹⁸ 同前註，頁 297。

¹⁹ 同前註，頁 295。

²⁰ 同前註，卷 11，頁 294。

²¹ 同前註，頁 290。

²² 同前註，卷 7，頁 271。

其雖對文字禪之風不以為然，但對晚明知識界的「三教合一」之風卻有相當程度的好感。其曾就三教異同之處，與清世祖有過一番問答。

上問：三教本同，後世奉之者有異爾。如迦文、老子、孔子，其人雖異，其性豈有殊哉？猶之釋典中有禪、有教、有律，人遵一法，互相牴牾，此特末法比丘然則耳，迦之釋迦立教之初，豈不同出於一心之法耶？亦如禪宗又有五燈，雖宗旨容或不同，然臨濟、曹洞諸師亦豈能外一心之法耶？經云：「一切治生產業皆與實相不相違背。」斯蓋凡聖同源，無二無別，況三教聖人所立之法，而有二乎？據答云：儒釋之道，功行不同，釋教與道教，頓漸不同，是特言其工夫之差別，至於心性本原，的然相同處尚未發明。且謂釋與道，頓漸不同，然佛法亦有頓漸，豈佛法亦有不同耶？故此再詢，暢其所欲言，毋拘牽文義，反晦真旨也？²³

清世祖的說法其實更像是出自南方文人口吻，側重在三教一致的根源，其實不難看出這樣的說法已經有一個清楚的價值前提：即重共相輕殊相。不過從統治者的立場就此言之，絕非單純的學理討論而已。原本，晚明以來，三教同源思維的目的是回歸價值根源，但是在現實政治的脈絡，卻逐漸演變成完全歸於政權統一管理的理論基礎²⁴。在此之前，憨璞性聰曾經有：「《清淨經》云：夫人神好清而心擾之，然道教

²³ 同前註，卷 12，頁 295。

²⁴ 儘管從東漢晚年的《牟子理惑論》開始，儒釋調和之風已開其端，不過宋代時方蔚為風潮，晚明時則臻於極盛，席捲了知識界全體。晚明叢林中亦頗有對此不以為然，著者若雲棲株宏。其嘗曰：「儒佛二教聖人，其設化各有所主，固不必歧而二之，亦不必強而合之，何也？儒主治世，佛主出世。治世，則自應如《大學》格致誠正修齊治平足矣，而過於高深，則綱常倫理不成安立；出世，則自應窮高極深，方成解脫，而於家國天下不無稍疏。蓋理勢自然，無足恠者。若定謂儒即是佛，則六經《論》《孟》諸典，璨然備具，何俟釋迦降誕，達磨西來？」見雲棲株宏：《雲棲法彙·竹窗二筆·儒佛配合》，收入《嘉興藏》，第 33 冊，頁 52。

儒釋調和之風研究者甚眾，東瀛學界關注久矣，早期研究若久保田量遠：《中國儒道佛三教史論》（東京：東方書院，1931 年）、常盤大定：《支那に於ける佛教と儒教道教》（東京：東洋文庫，1930 年）（此書後由東京原書房於 1982 年重新出版）可以提供一個大致清晰的輪廓。宋代儒釋和會之風可以參見蔣義斌：《宋代儒釋調和論及排佛論之演進——王安石之融通儒釋及程朱學派之排佛反王》（臺北：臺灣商務印書館，1988 年）；張清泉：《北宋契嵩的儒釋融會思想》（臺北：文津出版社，1998 年）；黃啟江：〈論北宋明教契嵩的《夾註輔教編要義》〉，《北宋佛教史論稿》（臺北：臺灣商務印書館，1997 年）。陽明學與禪學的關係更是學界長久關注的焦點，可參見陳榮捷：《王陽明與禪》（臺北：臺灣學生書局，1984 年）；Edward T. Chien, *Chiao Hung*

所重者精氣神，而神本來清淨，被妄心擾亂，不能證無為之道，非所正之心及圓明妙心也，所以工夫各有不同耳。若論本元大道，會萬物為自己者，其唯聖人乎？何有三教之分耶？但後世奉之者不同耳。合而言之，儒教曰：正心誠意，止於至善；釋教曰：明心見性，到於彼岸；道教曰：虛其心，存其神，遊於無何有之鄉。三教雖功行不同，及其到家則一也。」²⁵ 這樣的說法，是以清世祖就「功行不同」與「及其到家」二者的關聯性繼續追問。憨璞性聰的說法其實相當程度的反映了當時知識社群的說法。其曰：

師云：前蒙陛下所問儒釋道三教之理是同歟？是異歟？結句又云：毋徒云三教一理，作僮侗之談。所以依問而答，詳細剖之。今云：三教不同，道無異舛，其性豈有殊哉？故曰：心、佛、眾生三無差別，乃至蠢動含靈皆有佛性，仁慈體淨，圓同太虛，德相具足，而真性詎有差別耶？若論當人本有一著子，威音那畔，空劫已前，名質未興，面目未分，本無九聖之名，亦非男女之別，無有異端之說，亦無生死之苦。一道平懷，性相平等。上無佛道可成，下無眾生可度。所謂佛之名字，悉是虛名。劣相殊形，皆為幻色。天地同根，萬物一體，豈有三教之分別者耶？若欲論心性本原的然親切處，直饒三世諸佛，口掛壁上，歷代祖師，啟齒不得，何謂也？但有言說，都無實義，那更容說心說性，分別理事者也。皆因一念妄生，發揮諸相，便有九聖之別、三教之分，故立種種差殊名相耳。祇如心性本原的然相同處，意作麼生？千峰勢倒嶽邊止，萬派聲歸海上消。²⁶

從佛教思想史的角度看，雖然「一心」的說法早已有之，但以之作為統合禪教不

and the Restructuring of Neo-Confucianism in the Late Ming (New York: Columbia University Press, 1986); Judith A. Berling, *The Syncretic Religion of Lin Chao-en* (New York: Columbia University Press, 1980); Cynthia J. Brokaw, *The Ledgers of Merit and Demerit: Social Change and Moral Order in Late Imperial China* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991), 此書有中譯本，見包筠雅著，杜正貞、張林譯：《功過格：明清社會的道德秩序》（杭州：浙江人民出版社，1999年）。日本學者荒木見悟於此領域貢獻卓著，可以參見氏著：《明末宗教思想研究》（東京：創文社，1979年）、《佛教と陽明學》（東京：第三文明社，1979年）等著作。另外，荒木見悟先生〈明末における儒佛調和論の性格〉一文則提供了一個鮮明定位的座標軸，此文收錄於《明代思想研究》（東京：創文社，1985年），頁265-291。

²⁵ 性聰說，寂空、方醒等編：〈示慧庵佟部院〉，《明覺聰禪師語錄》，卷12，頁295。

²⁶ 同前註，頁296。

二的理論基礎，當推五代的永明延壽。宋代以後，儒者談心論性、分別理事風氣大開，又導入《大乘起信論》「一心開兩門」的理論模式，此種論說，晚明以來已經蔚然成風。「一心」的用法，逐漸從佛家禪教不二的討論延伸到三教關係。晚明儒者喜言「萬物一體」，此於佛門淵源久矣。晚明以來僧家喜言儒書道經，憨山德清、蕩益智旭(1599-1655)莫不如是。憨璞性聰以「心」作為萬法本源的同時，等於也抹去了彼此之間的差異。荒木見悟先生一再強調晚明以來的三教論者超越教學的藩籬，嘗試回歸價值根源，並以之面對當時時空環境下的具體社會問題；三教論者於心、性、理、氣等概念辨析之外，往往有具體關懷的社會問題²⁷。憨璞性聰於此當亦深有會心，主要在於回應清世祖的問題。清世祖何以對三教問題拳拳於心，此處資料不足，尚難言之。但憨璞性聰與清世祖的問答當中，涉於三教關係的篇幅頗多，是一個值得關注的現象。是以憨璞性聰又云：「蓋聞世尊顯化於西乾，演教於鷲嶺，孔子示跡於東魯，周遊於列國，老子降生於李下，遁身於函谷。指心性而歸源，示真常以濟俗，止止，不須說我法妙難思。仰之彌高，鑽之彌堅，吾道一以貫之，忠恕而已矣；無名天地之始，有名萬物之母，名言道體無涯，理微莫極，然其三教之精微各有旨歸，第形質之有異，其心性又何殊耶。明三即一，明一即三，統三教為一家，援萬類歸三教，其為聖人者乎。所以亘古今而欽崇，遍寰區以祀奉，為聖賢踐履之階級，作天人立身之根本也。」²⁸ 這段話也是仰承聖意而作，多少透顯清廷嘗試假三教歸一的理論將各家派納入管理的企圖。雖然晚明以來，談論三教蔚然成風，入清以來，叢林遺民，若覺浪道盛(1592-1659)、隱元隆琦皆喜談儒釋不二之道，清世祖就此詢之憨璞性聰，或多少有意建立官方型態的三教論述²⁹，可惜憨璞性聰論述能力畢竟無法與覺浪道盛、無可大智(方以智)等人比肩，理論發揮難見精彩。此或即玉林通秀、木陳道忞繼之入京緣由之一，也未可知。

²⁷ 詳參荒木見悟：〈鄧豁渠の思想とその背景〉，《中國心學の鼓動と佛教》（福岡：中國書店，1995年）。中譯參見廖肇亨譯：〈鄧豁渠的出現及其背景〉，《大陸雜誌》第97卷第4期（1998年10月），頁15-26。

²⁸ 性聰說，寂空、方醒等編：〈重修三教寺序〉，《明覺聰禪師語錄》，卷16，頁317。

²⁹ 參見廖肇亨：〈以忠孝作佛事：明末清初佛門節義觀論析〉，《忠義菩提：晚明清初空門遺民及其節義論述探析》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2013年），頁97-139。

四、結 語

憨璞性聰後來奉命住持北京愍忠寺，一次解制上堂的紀錄，可以見其處境。其云：

上堂。普天之下，率土之民，總不出吾皇化育之中，所謂聖人有道，天下歸焉。然則澤加四海，樂徹九重，日應萬機之暇，深究宗門的旨，欲俾正法流通，故命愍忠結制，又令律門而信禪門，脫敝衣而著珍服，雖則門庭有別，正眼觀來，歸源無二。何謂？叅禪貴見性，持律但束身，是則是，且道身性相去多少？心地含諸種，靈苗遍處生。³⁰

觀此可知：憨璞性聰已完全代清廷立足發言，且為了籠絡憨璞性聰，令律宗門庭改信禪宗。順治年間的佛教叢林，仍帶有強烈的故國傾向。憨璞性聰賜封紫衣國師，固然不足以撼動禪林固有的勢力版圖，但卻也吸引一定程度的注意力。對禪宗未來在清廷的發展，仍然有一定程度的影響。同樣出身福建的黃檗宗第五代住持高泉性澈，曾經親見憨璞性聰，是故對憨璞性聰有所題贊。贊前有序，其曰：

國師出金粟元老人門。余驅烏時，嘗晤師于受業寺。蓬頭毳納，若雲鶴之在天，不可控勒，真道人哉。后聞召對宸廷，奏答稱旨，有《賜紫》、《譚玄》語錄。帝每稱師大有功于法門，恩數非一。余非喜師之蒙恩，而喜法門之有耿光，不致祖道之寥落也。贊曰：清秋之後，四壑寥然。倚丈仰睇，雲鶴在天。去無作相，住亦隨緣。以雲鶴性，初無繫纏。顧吾師之動止，豈雲鶴之有別焉？³¹

國師之封，當然是百年一遇的絕世榮寵，但也是控勒雲鶴的枷鎖。高泉特別強調「非喜師之蒙恩，而喜法門之有耿光」，蓋兩人政治立場有以異之故。卻也說明清廷賜封紫衣國師之舉，確實引起注意，兼之引入玉林通琇、木陳道忞兩位叢林尊宿，其功不為唐捐。

清初漢僧國師一向不受學界重視，本文以清初首位漢僧國師憨璞性聰為例，檢視其生平與思想，未來希望結合政治史、禪學史、思想史、心態史、文化史不同的

³⁰ 性聰說，寂空、方醒等編：《明覺聰禪師語錄》，卷2，頁246。

³¹ 高泉性澈：〈賜號明覺憨璞國師贊并序〉，《高泉全集》（宇治：黃檗山萬福寺文華殿，2014年），第1冊，頁530。

研究取徑，從而對禪宗在清代的發展歷程有更清楚的認識。玉林通琇一脈在有清一代固然勢燄逼人，木陳道忞在後世聲名狼藉，皆未能吸引學者的目光。明清之際佛教研究，過去受限於遺民史觀，往往未能如實對待滿清入關初期的漢僧國師。本研究嘗試跳脫遺民史觀，重新省思清初漢僧國師的思想論述與藝文創作。由於玉林通琇、木陳道忞、憨璞性聰俱出身臨濟宗（金粟派與磬山派一向交好），對於認識臨濟宗的歷史發展也有不容輕忽的重要意義。憨璞性聰列名清朝三覺禪師之首，賜封為清朝首位漢僧國師，偶然的成分居多。不論地位、聲望、影響，都不足以撼動當時「以忠孝名天下」的叢林尊宿。然而，不論就歷史脈絡或思想建構的層次來看，清初漢僧國師在明清佛教實為不容忘卻的重要一頁，未來仍有待學界更多的闡發。

