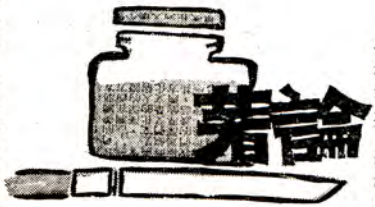
，也不是求這個否定的「無」。離去了從這三個空的字語所產生的區分和辨別，於是他的心超越了是非，「是」和「不是」，狗子和佛性等等說法，結果在一切的比較和矛盾以外，終久理會了，而且獲得了不可思議和不能以言表的究竟；這僅有他本人能感覺到——所謂如人飲水，冷暖自知。這情景不能以字句來描摹，但祇能傳達於少數有此經驗的同道們之間。因此，臨濟曾說：

『遇劍師而示爾劍。
勿賸詩與非詩人。』

在這長久而繼續的訓練以後，如果學者對這公案的參修失敗了，這便表示或則是他誤解了，或則是因爲不適合於他的性情。第一，他應當仔細考慮其失敗一定是執着於這三個空的字語——狗子，佛性，和「無」，都是外塵而居「客」位。如果他發現了他的錯誤，應當立即採取「主」位，揚棄一切的區分和辨別。如能這樣調整他的禪定，必將霎時成就其所鍛鍊之目的。

第二，這公案也許和學者的性情格格不入；他應試參另外一則，省得費去寶貴的時間。書中有許多公案，當能找到他所喜歡的。如所週知，古代僧侶中每在鍛鍊期內，因換取公案而悟得心法之事。（待續）



韓國之禪宗與其宗旨演變概略（以高麗以前為中心）

申東湜

一、禪宗之輸入

中國之禪宗，在梁武帝時，自達摩東來，始有「不立文字，直指人心，見性成佛」的頓悟之旨。自茲而後，禪宗於中國佛教界，儼然帶來一番新的生命。如此風氣，影響於韓國佛教，自無待言。當時，在韓，關明教理方面，極爲發達。就中以新羅元曉之八宗兼通自佛教輸入以來，入中國求法僧衆，來往頻繁，故學，及義湘開揚華嚴，實爲達到教理發展之頂巔。當

其時也，禪宗之傳入韓國，自必順理成章。然即海東（韓國）之禪宗，究竟自何時開始？尚有別說。今就其禪法傳來之足跡以求，高僧法朗（並非中國之法朗），在新羅善德王時（唐太宗時代），立志西遊，而受傳道信（中國禪宗四祖）之心要。回國之後法朗門下有神行（一作信行），彼自壯歲，即學習戒律苦行，達於二年，發願立志，而頓領奧旨；因此，行願益增，遂孤帆適唐，而參究於志空（志空爲大照入室之弟子）。神行朝夕依持，鑽仰禪旨凡三年，豁開頓語。旋，神行遵志空之遺命返國，以傳三昧明燈。（案：大照應爲北宗之祖，爲神秀之高弟普寂。志空乃大照之弟子也。故神行應爲普寂之法孫。）神行雖傳北禪於韓，然猶未能建立聲威，故對於一般宣揚教理者，未受影響。其能影響當時韓國之全佛教界者，而開創宗派之事，即在新羅第四一代憲德王（西元八一〇年頃）時。憲德王五年，僧道義入唐，以受傳於西堂智藏而返。智藏即爲六祖慧能之嫡傳，並爲禪宗名匠馬祖之弟子。當時，新羅佛教界對於禪宗之機緣，尚未成熟。故倡「不立文字，直指人心，見性成佛」者，時人亦多認爲魔說，加以譏謗。因之，道義隱於北山約四十餘年，頗似達摩在少林寺之宴坐。又與道義同遊之僧洪涉，亦於其時入唐，亦受法於智藏而返國。洪涉即開宗於南岳。自此伊始，入唐求法，而宏揚禪宗于韓國之禪師輩出。自新羅憲德王代（西元八一〇年頃）以至高麗太祖，約百三十年間，九山禪門各各開剏。故在韓國佛教史上，初傳禪宗法道，推道義爲首，未爲過也。今就九山禪門之開剏及年代略述。

一、迦智山門派　開宗祖師即道義，道義入唐（西元八三一年），受具戒於廣州寶林寺，後去曹溪，參禮六祖肉身像；再去江西開元寺，問法於馬祖門下智藏，智藏爲之更名爲「道義」。道義於八三九年回國，時人爲教理所拘，罔視直指人心見性成佛之理。因此畢生潛修，傳其心印與弟子廉居，廉居傳普照、體澄，體澄於八五九年創寶林寺於迦智山，而法燈相續。

二、實相山門派　西元八二八年，爲洪涉所創。洪涉入唐學於智儼，受禪宗心法。還國後，棲止「南岳」，勅修實相寺，從此大振宗風。上述道義之傳法雖先於洪涉，而開山立派，即洪涉爲先。故韓國九山禪門之序，均以洪涉爲先。

三、闍崛山門派　西元八四〇年間，梵日開創。日於十五歲出家，西元八二〇年入唐，受傳鹽官齊安之心法，並謁見藥山惟儼，遍遊名山勝迹，八四六年返國，創崛山寺。

四、桐裏山門派　爲寂忍惠哲所開。惠哲入唐，時八四一年，亦得馬祖弟子西堂智藏之眞傳，還國後（八四九年）開山於桐裏山。

五、聖住山門派　爲大朗惠無染所創。無染八二一年入唐，參學於馬祖弟子寶徹，還國於八四五年，駐錫藍浦烏合寺，開設無舌土之正傳宗風。

六、師子山門派　西元八八〇年頃，哲鑑道允開山。道允八二五年入唐，傳心法於南泉普願而還，開宗於雙峯山，振揚宗風。

七、曦陽山門派　開山祖師爲智證。時在西元八七八年。其初，得度於華嚴宗之梵體大德，復嗣法於慧隱。

八、鳳林山門派　開宗爲圓鑑玄昱。玄昱入唐後，（八二四年）受馬祖高弟章敬懷暉之印可，於八三七年回國。

九、須彌山門派　西元九三二年，眞徹利嚴所創，利嚴於西元八九四年入唐，學於洞山良俗之高弟雲居道膺，西元九一一年返國。

於是，有一現象宜注意者，韓國禪宗之開禪宗師，無一得法於中國禪宗五派（臨濟、曹洞、潙仰、雲門、法眼）法統者。此五宗之成立年代，均在唐朝中葉以後，歷五代之間而建立，盡是六朝以後之事。然，韓國佛教禪門九山之開創，皆屬於中國禪宗五派分支以前事。故，韓國禪宗之開立，與中國禪宗五派無關。但，無論任何山門，其淵源無不出於禪宗曹溪之六祖慧能以下。

今就其在韓國之禪宗宗旨之演變，以下略述之。但爲文字的脈絡完整，乃以高麗以前爲中心。

二、義天之教觀兼修與禪宗

義天（西元一〇五五—一一〇一）高麗時人也。十一歲削髮出家，研鑽大小乘經律論等章疏。義天以奇異之天資，透徹佛教之眞諦，認爲除教觀兼修，禪教合一外，別無他途可循。據義天語云！「聖凡本是一體，迷則是煩惱生死，覺則爲菩提涅槃，窮之於心則心，窮之於物則物，一切諸法皆爲同一，故性無有差別，此法在乎衆生則爲萬惑，在乎菩薩則爲萬行，在乎如來則爲萬德，此衆生日用而不自覺者也，若破脫一情，則法界圓融現前，一切衆生無不爲成佛之理」。以上語，即自其實相觀之，萬有諸法無二無差別。又聖凡之別亦不過爲迷悟之殊耳。這是着重禪的論調，然又云！「唯禪善也，但禪以『以心傳心』爲主，『不立文字』耳，是故唯上上根智之人可爲之事，然則僅以口耳之學爲認得一法而自足，不可謂之爲芻狗糟粕矣」。此指即僅以禪爲主之短處，同時可謂注重教學方面。以此，吾人可見禪教之折衷調和同爲義天所重視。就義天之求法往跡觀之，義天慨嘆當時禪教兩宗之爭，又欲融合華嚴天臺二宗旨之同異，而欲渡宋求法。自西元一〇六八年，即與宋之淨源屢通函問，親自入宋時，爲西元一〇八五年。於是從學於華嚴宗之淨源，及天臺宗之慈辨從諫，而徹底研究華嚴天臺兩宗教之理，傾受密傳而歸。及返國，提倡教觀兼修，樹立圭峰宗密之學，統一高麗之華嚴宗派學術。即高唱天臺宗之教觀兼修爲本義，且與華嚴宗互相呼應，提携叫絕。向來教禪爭論，僧侶互譏。然教觀

者卽爲教相與止觀。質言之，教觀之名源於天臺教義。天臺宗以五時八教爲教相，以一心三觀爲止觀。此教觀之關係原爲一致而相卽，然分而言之，教相意在研究教理，止觀意在實踐其旣爲研究之教理。換言之，教相卽指理論方面，止觀卽指實行方面。故稱之爲開解立行。譬如教相卽是眼，止觀卽是足。雖有眼而無足，卽不能遠，雖有足而無眼，卽不明方向而殆。

質而言之，義天之本意在綜合禪教兩宗而兼修理教及修行，始能得佛教之眞面目。義天所倡之教觀兩門兼修以教宗融攝禪宗，頗似圭峯宗密以教賅禪，以禪攝教，禪教一如。由義天之以教宗攝受禪宗，乃平息歷來教禪互諍之局面。

三、普照之定慧雙修與禪宗

普照之法諱知訥，高麗時人也（西元一一五八—一二一〇）。與前述義天相去百餘載。知訥融攝華嚴教理，而提倡定慧雙修，頓悟漸修。知訥嘗云：「禪學者僅知過量機，不履階梯而登佛地之義，不信悟解而後，始入十信位……教學者則滯於權教之說法，以眞與妄別爲執着……」。此言禪學者流於密意相傳處，遂冥坐而墮於睡眠，又教學者沒於文字，爲眞妄所拘，口言事事無碍而不修觀行，不信自心悟入之秘訣。此對於禪教者流之尋詮，痛駁其弊病。是以知訥欲併修禪教兩宗，於是，知訥提倡定慧併修，頓悟漸修。頓悟漸修言入道之要門，藉知訥之語，則「千聖軌轍」是也。然則頓漸之意及其差異何也？悟旣爲頓悟，何以假漸修？修若漸修，何以言頓悟？若引知訥之語而言，則凡夫迷時，以四大爲身，妄想爲心，不知自性卽是眞法身，不知自己妄知卽是佛意，故恆求佛於心外。然而忽然被善知識破迷入覺，一念回光，見自本性，此謂爲頓悟本性與佛原無異，而衆生之無始習氣，其實難卒頓除。故依悟而修，漸薰功成，保養聖胎，久久成聖，此謂爲漸修。譬如孩子當初生時，諸根已具足，然其力未充，頗經歲月，方始成人。於是，宜所注意者，其先悟後修之次第也。卽頓悟爲先，漸修爲後。此意在任何精神之效用，依悟而頓修漸薰，始能發現，決非悟時卽發現也。若以爲一念悟時，卽隨現無量妙用，則此不知先後，亦不分本末故也。故知訥言，「旣不知先後本末，而欲求佛道，如將方木逗圓孔也」。並此頓漸兩門中缺一者則不可。於是，知訥比之於「車二輪」。

然則定慧併修，其意何在？知訥云：「六根攝境心不隨緣謂之定，心境俱空炤鑑無惑謂之慧」。定卽禪定，慧卽智慧。質言之，迷一心而趨六趣（六道）則動也，惑也，隨緣也。悟法界而復一心，則是靜也，不隨緣也，無惑也。雖有迷悟之殊，其本源則一。故法卽是衆生心。卽悟則妄念本是寂，塵境本是空。

因而諸法皆空之處，靈明不昧。且定慧之義在空寂靈明。此定慧兩者之關係，引知訥之語而言，此關係不過爲自性上體用二義，而相卽不離。定爲體，慧爲用。卽體之用故慧不離定，卽用之體故定不離慧，卽定故空寂而常不昧，慧卽定故靈明不昧而常空寂。

至於定慧併修，與頓悟漸修之關係如何？若悟此寂知遮照不異，此卽是頓門。換言之，超乎諸法之空有而悟得體用之不二，則是爲頓門，一作自性門定慧也。又先以寂寂（定）治乎緣慮，後以惺惺（慧）治乎昏沉（無記），先後對治，均調混亂以入於靜者，此謂爲漸門，一作隨相門定慧。卽以定治亂想，以慧治無記，因而動靜相亡，定慧對治之功亦爲止，則對境而一切念歸於宗，遇緣而一切心契合於道。質言之，頓漸以重先後次第，定慧重平行相卽。知訥，其初玩索於教理而趣向於眞詮，後篤於禪定而發明慧解。故知訥之知見以「稱性定慧等持」，融通玄李長者之「圓頓觀」及大慧之「徑截語」等，以樹立「惺寂等持門」，「圓頓門」，「徑截門」等三門。是以知訥接諸根機。卽，使習經教學者，先能認識華嚴論之觀念，而入於圓頓門。使學禪者，先依六祖壇經及荷澤宗旨，而入頓悟門，再使各入漸修門，而修難行苦行以具驗經文法語之病弊，然後廻入徑截門，而親見本身之性域。與其如此，知訥將「定慧併修」以包括華嚴，天臺，禪學之綱要。卽開第一門（惺寂等持門）以攝禪，開第二門（圓頓門）以攝教，開最上之第三門（徑截門），以明禪宗之眞消息。上來所述義天之「教觀兼修」說，則欲以教宗融攝禪宗，而知訥之「定慧併修」說，則欲以禪宗融攝教宗。如此「定慧併修」，「頓悟漸修」皆溯源於華嚴經。卽，若初心凡夫，會遇機緣而見性悟道，則能得華嚴所謂之「普光明智」。雖見性而得普光明智，然無量劫來積集之無明習氣，不易剪斷。此卽所謂華嚴經所說之「十倍凡夫解碍處」。然則悟得無明卽是眞如之天眞自性，卽此乃是普光明智。資此普光明智之大用，則可以修止觀而定慧圓明。是卽華嚴經所說之「十住初發心住」。故發心住後，恆處世間以敎化衆生，更進而修普賢之廣大願行，則畢竟證得普賢行所證之無量相好身。此卽是「定慧併修」之完成處。總之，古來禪家一向重頓悟，而輕漸修。教學者恆執著漸修，惑於頓悟。故，知訥提倡兩方面調和折衷之論，但須賴從來禪家之「不立文字，直指人心，見性成佛」之宗旨，以頓悟自性。復依教家華嚴經之教理，有地位次第之普賢行願之本旨，而漸修成佛。如此「定慧併修」，「頓悟漸修」之成立，可謂爲一種新宗旨之完成。因之，九山禪門嗣承此宗旨，而使內在知見統一，可謂韓國禪宗史上劃一飛躍的時代。