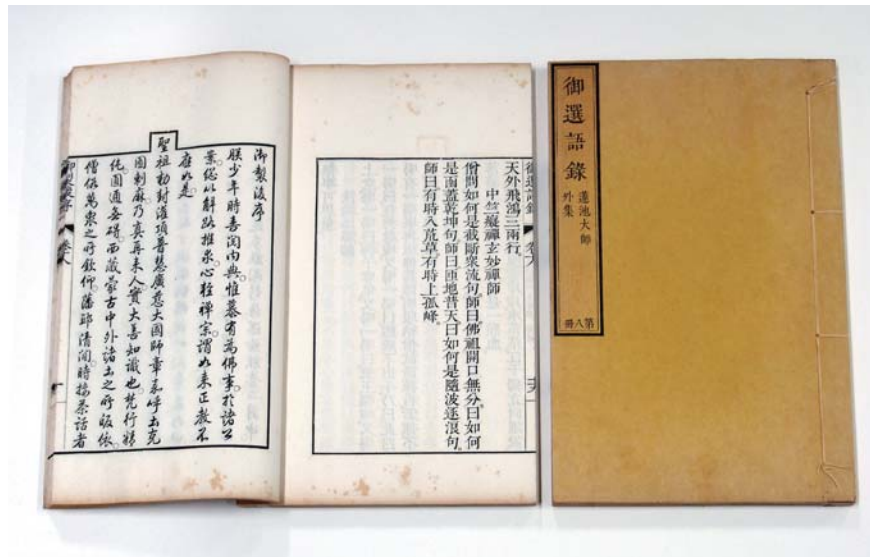






圖四 《圓明居士語錄》國立故宮博物院藏

有隱，有儒，有釋，有高名，有無名，亦不專一家。」全書初版四卷，據張向東統計，共二百八十五篇左右。（註二）在我所參照的叢書集成翻刻乾隆武英殿聚珍版《悅心集》（此



圖五 《御選語錄》〈後序〉國立故宮博物院藏

書錯訛甚多）中還有第五卷，僅僅收錄了雍正本人的「秋潭月藻」一篇，共五葉，署名「圓明居士輯」，似乎是雍正所作的輯句詩，可能是後來所加。該書以時代順序安排內容，時代

跨越了從東漢到明末時期，文後都有作者小傳。雍正認為閱讀該書可以達到「怡情悅目」、「涵養一心」的目的，因而取名《悅心集》。

在此書中，文人雅士占絕大多數。這些人中有陶淵明，王維，白居易，劉禹錫，歐陽修，陸游，蘇軾，黃庭堅，屠隆，陳繼儒等。其中佛教人物並不占多數。雍正在第一卷中援引的佛教人物有唐代烏窠禪師道林，石頭希遷，洞山良價，寒山，拾得，唐代詩僧令尊，和居士裴休，卷二收錄的有宋僧覺范惠洪，慈覺，曉瑩，慧日，顯公和居士張商英；第三卷有元代僧中峰明本；第四卷多為無名氏作品，沒有佛教人物收錄。

《圓明居士語錄》（圖四）則更能代表雍正登基前的禪思想。關於他在藩邸時的禪宗修煉，雍正是在後來的《御選語錄》後序（圖五）中曾有過一番交代。據他說，他是從康熙五十一年（一七一二）初開始到藩邸附近的柏林寺那裡習禪。在一月二十日這一天的禪定中，他就感到異樣。



圖三 《悅心集》清雍正十二年內府刊本 國立故宮博物院藏

看出雍正帝思想發展的軌跡。

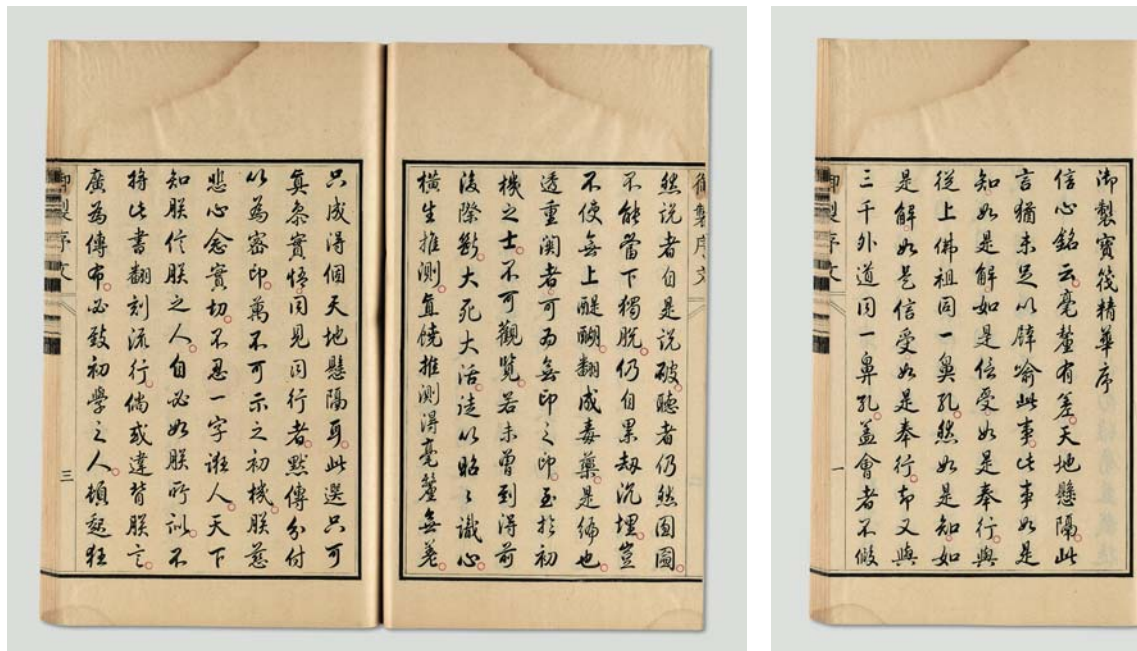
藩邸時的禪學：從《悅心集》與《圓明居士語錄》

雍正的禪學是從他在雍邸時開始。據他自己在《御選語錄》的前言中所說，他在康熙五十一年（一七一二）就開始在柏林寺從迦陵性音習禪，並很快獲得覺悟，而且在章嘉二世阿旺羅桑卻丹（或名阿旺羅桑曲殿，一六四二—一七一四）那裡獲得印可。姑且不論他那時的覺悟有多高，也不論這其中有多少沾名釣譽，伺機謀位的成份，但他確實對禪宗文獻下了一番功夫。這次展出的《悅心集》，（圖三）雖然刊刻於雍正十二年，卻是反映他藩邸時思想的早期作品。

《悅心集》是一部典型的文人讀書筆記。雍正久居藩邸，飽讀詩書，「披閱經史之餘，旁及百家小集，：」受到了良好的文人教育，因而接受了文人情趣的培養，這使他自然從廣泛的閱讀中逐步趨近禪宗。但

是本書的實際內容並不侷限於禪宗。在這裡我們把它作為雍正精神追求的起始，這是因為雍正所推崇的禪宗實際上是中國士大夫文人情趣的延伸，而禪宗所強調的超越境界與文人灑脫的精神是相通的。雍正在本書的序言中用充滿詩意的語言描述了這種境界：「或如皓月當空，或如涼風解暑，或如時光照眠，或如好鳥鳴林，或如泉響空山，或如鐘清午夜。」而這種境界是在儒釋道三教中是共通的。雍正指出，這種精神境界「如孔門之春風沂水，仙家之吸露餐霞，如來之慧雨香花，以及先儒之霽月光風，天根月窟，其理同，其旨趣何弗同耶？」

從內容上看，《悅心集》彙集了他在藩邸時期抄錄的大約一百三十多位各種人物（名士，高隱，僧道，及無名氏等）的短文，詩詞歌賦，名言警句，甚至具有警醒作用的俚語故事等等。用雍正在此集序中的話來說，「有莊語，有逸語，有清語，有趣語，有淺近語，不名一體；人有仕，



圖六 《御選寶筏精華》〈序〉清雍正十一年武英殿刊本 國立故宮博物院藏

第二晚，僅僅坐了三炷香的功夫。他便有了徹悟的感覺，當時的住持迦陵性音馬上認可這位年輕皇子的禪悟。但是雍正對此卻有懷疑。於是他請教了二世章嘉。二世章嘉沒有輕易地認可，而是鼓勵雍正繼續坐禪。於是雍正又從二月十一日那天繼續坐禪，而且僅僅三天之後，就感到渾身冒汗，有所契悟。但是，二世章嘉仍然讓他繼續修禪。直到一年後的一月二十一日，雍正禪定中體驗到了天人合一，章嘉這才印可了雍正的覺悟。所以，雍正一直認為二世章嘉是他的印證師。（這裡的藏教大師已經被雍正描寫成了一位禪宗高僧。）

姑且不論雍正是否最終徹悟，從他的自敘來看，他對禪宗是有所體悟的。而他的這些坐禪的經驗，對於他在藩邸時的宗教實踐也很有影響。他對自己的領悟極其自信，因而和僧人，侍從等也模仿禪宗大德，往來機鋒。（他的十三弟朝陽居士允祥也在其中，並於康熙五十六年「開悟。」）他自號圓明居士（根據北

京故宮的郭福祥先生介紹，此外他還有「越力」等佛教名號），在圓明園，甚至在熱河行宮陪伴康熙圍獵的間隙，也不忘提唱宗乘，切磋禪理。一時間，雍正王府和圓明園參禪之風蔚然。雍正對此很是得意，因而把他在藩邸的這些作品和問答機鋒的記錄編印成冊。最後，在雍正十一年（一七三三）把他收入《御選語錄》第十二卷，作為他修禪覺悟的證據。

收在《御選語錄》中的《圓明居士語錄》不分卷。卷首有雍正十一年四月八日（佛成道日）的自敘，然後是三篇短銘，接下來是他與侍從僧道的問答語要，大約一百二十一條，還有偈頌八十首左右。在這之後是雍正關於漢月法藏的上諭，基本上與他在《揀魔辨異錄》中的上諭相同，這應該是原來的本子中沒有的。最後，還有《圓明百問》，搜集了大約一百條雍正所提問的高深問題或所謂的「轉語」，但是沒有回答。這應該也是後來加進去的。

從內容上看，該書反映了雍正正在

與他在《悅心集》中所表達的思想是一致的。在這些記錄中也有一些反應了他的禪思想。比如他結合自己的體驗，討論了「重關」和「回途」的問題，認為最初的體悟是膚淺的，不牢固的。他把後來這些思想發展為頗具影響的「三關說」。

### 帝王禪的秘笈：《寶筏精華》附《金屑一撮》

在這裡還要提到一部雍正所編寫的鮮為人知的禪宗秘笈《寶筏精華》（圖六）。這是一部雍正自選的禪宗典故合集，應該是選編在雍正十年秋，而完成於雍正十一年八月。這說明雍正正在十年的秋天開始重新大量閱讀佛教典籍。由於雍正認為此書僅適用於上乘宗人，嚴禁刊刻流行，因而流傳不廣。該書雖為臺北故宮所有，但是並沒有入選參展。這次我在故宮參加第一屆兩岸學術研討會，因而有幸借閱該書，並向讀者做一簡單介紹。

《寶筏精華》分上下兩卷，並

覺悟後傾心禪宗，自得自適，好為人師的心情。很多片段是他在賞花遊園中隨手所得，隨機而發。這裡摘錄一首他題詠圓明園的「小園三字經」，可做為研究早期圓明園的參考：

圓明園。真妙好。如佛地。同仙島。青山環。綠水抱。鶴銜芝。魚吞藻。有交梨。多火棗。種桑德。植秔稻。閱六經。禮三寶。任春秋。隨晚早。不拘束。無煩惱。奉天時。養吾老。（註二）

其中還有一段記載了雍親王與侍者的一場參禪遊戲，也很有代表性：

一日，王賞花飲酒，晚歸寢室。呼從者點燈來，從者擎燈入室，王將燈吹滅，云點燈，來者重燃燈。方至，王復吹滅，云點燈，來者云，王醉也。王喝云，速點燈，來者急復燃燈，入室擊立。王云，燈下仔細觀看，余醉也，乃汝醉也。（同上，頁五六一。）

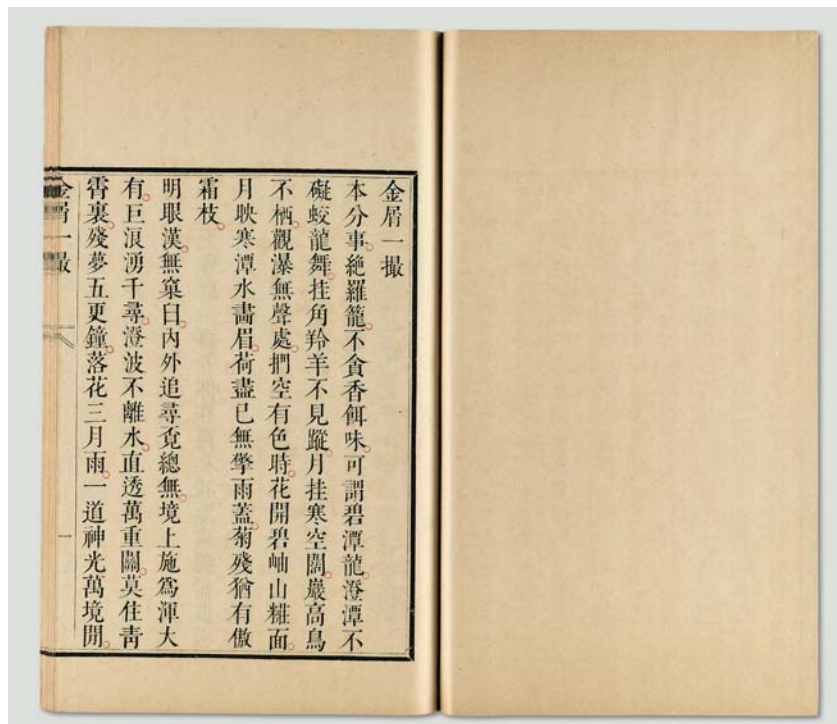
這個在雍正看來充滿禪意的片段，無非是文人生活情趣的表現，這

附《金屑一撮》一卷。收錄了與禪宗有關的短文逸事，其中上下卷各六十篇左右，《金屑一撮》收一百五十篇左右，多是雍正自己從禪籍中輯出。卷首有雍正親筆題寫的序，寫於雍正十一年八月望日。（但書中記為雍正十年中秋月御選。）在序中，雍正明言這是一部在《御選語錄》之外的補充之著，用以拈出最上乘的教外別傳之旨。他說：「夫空劫以前，乃至盡未來際，佛祖祖祖，說不到之教外別傳，傳不到之真言密跡，可以從一句兩句，盡為諸人分明說破。然說者自是說破，聽者仍然圓圖，不能當下獨脫。」顯然，他認為有必要編寫這樣一部直指人心的精華之作。但是，他同時認為這樣一部書並不適用於所有的人。因此他十分鄭重地說：

此選只可與參實悟，同見同行者，默傳分付以為密印。萬不可示之初機。朕慈悲心念實切，不忍一字誑人。天下知朕信朕之人，自必如朕所訓，不將此書翻刻流行，倘或違背朕言，廣為傳



圖八 《御製揀魔辨異錄》清雍正十一年武英殿刊本 國立故宮博物院藏



圖七 《金屑一撮》國立故宮博物院藏

他的臣子謹遵成命，所以造成此書流傳不廣的結果。

其實雍正所選的段子並非都是出自禪宗秘笈，很多都是些常見的偈語公案。粗略對比一下，雍正應該是抄襲瞿汝稷的《指月錄》。內容有選擇，順序基本相同，只是《寶筏精華》沒有《指月錄》詳盡，省略了小傳和注解。《寶筏精華》中只有在第四頁「世尊因外道問」一章最後有一句注解「百丈恒舉此。請益法眼。語未終。法眼云。住住。汝擬向世尊良久處會那。丈從此悟入。」這一句卻是完全抄自《指月錄》第一卷。而《指月錄》注明出處的地方則完全省略。（這樣的抄襲之作確實不能讓它廣為流傳。）此書中也有從他書中輯錄的。如卷上第五十一頁「因見諸方見解異途乃有頌」一節就出自《古尊宿語錄》第十四卷。《指月錄》中不載寒山拾得的詩作，雍正從他們的詩集中錄出。張道陵的語錄則是從《御選語錄》中篩選出來。全書最後以玉林通秀，茆溪行森的選輯為結束，這

些也是從《指月錄》以外的文獻抄錄的。卷後所附《金屑一撮》（圖七）所收為歌謠體，全部為禪宗問答中的輯句，先從三字句起頭，最後是七字句。是不是雍正所作還不清楚，但是很可能也是從別的本子改編的。

**捲入僧評：《揀魔辨異錄》**

雍正的《揀魔辨異錄》（圖八）是一部奇特的著作。它是一部與早已死去的僧人打筆仗的書，而且雍正寫了八卷之多。要瞭解書的內容，還要講一講明末密雲圓悟（一五六六一一六四二）與他的法嗣漢月法藏（一五七三一—一六三五）之間僧諍的經過。明末清初是中國禪宗又一個大發展的時期。這一時期代表人物是臨濟宗的僧人密雲圓悟。其實他的禪法也無甚奇特，他只是善於以棒喝機鋒接引學人，所謂「一條白棒，單提向上。」他的這種粗淺的禪法也自然引起了某些僧人的不滿和批評。漢月法藏就是其中一個。他認為密雲的禪法沒有凸顯他所謂的「臨濟宗旨」，因

而也就無法勘驗學人。他還把禪門五宗的源頭歸結到一個神秘的「圓相」。漢月的思想是獨特的，但是與密雲的禪法格格不入。但有趣的是因為漢月沒有正式的法系傳承而密雲又是僅有的幾個臨濟宗禪僧，漢月主動要求成為密雲的法嗣。出於種種考慮，密雲為漢月傳法。但是由於兩人對臨濟宗旨的理解不同，不久他們就陷入分裂，互相攻揅。他們的往返駁論在明末清初的禪籍中隨處可見。

雍正正是在閱讀這一時期的僧人語錄中發現了這一爭論，並敏感地意識到問題的嚴重性。更使他驚訝的是漢月的弟子潭吉弘忍（一五九九—一六三八）竟然撰寫了《五宗救》來替漢月辯護。於是他站在密雲的立場上，以一個「有德有位」之人的身份，編寫了這部《揀魔辨異錄》。全書共分八卷，卷首是雍正十一年（一七三三）所頒佈的上諭，詳述了他的觀點以及對漢月一系的處分。

在正文中，他從潭吉弘忍的《五宗救》中挑選了大約八十個段落加以評

論和攻擊。這些段落被冠以「魔忍曰」為標識，後面有雍正的評論，用大字列出。

雍正認為漢月和他的弟子代表了禪宗史上所謂的「知解宗徒」。他們的弊病在於把一些禪宗中作為工具的名相，理解成實在的概念並執著於此。例如，雍正指出漢月所謂的「圓相」，就是執著於機鋒問答中經常使用的一個工具，而沒有領會到這一圖像背後的超越意義。他維護了密雲在禪宗中的正統地位。在雍正看來，真正的禪宗應該是這樣的：

佛祖之道，指悟自心為本。是此說者，名為正知正見。用之以利人接物，令人直達心源，方得稱佛祖兒孫。所言外道魔道者，亦具有知見，因其妄認識神生死本。以為極則，誤認佛性，謗毀戒行，所以謂之外道魔道。（雍正《揀魔辨異錄》中所收上諭，同註二，卷六五，頁一九一。）

在雍正眼中，一個名副其實的禪師，必須符合頓悟的宗旨，而與此



圖九 《御選語錄》〈總序〉 國立故宮博物院藏

相反則會轉而成魔。漢月不僅在觀念上墮入魔道，而且在修行上也大有問題。不知從哪裡來的證據，雍正斥責漢月及其弟子違反戒律，不修禪，不結夏也不結冬，飲酒啖肉，還與士大夫結交。對於這樣的「魔道」，雍正的做法是連根剷除。他在上諭中說，不但漢月與潭吉弘忍的著作必須從大藏經中剔除，而且他的傳法世系也要完全停止，他的法嗣完全不允許成為寺廟的住持。但是，雍正又極力掩飾他的武斷。在這道上諭的末尾，雍正特意做出了一個姿態來顯示他的仁者風度：

如伊門下僧徒固守魔說，自謂法乳不謬，正契別傳之旨，實得臨濟之宗，不肯心悅誠服，夢覺醉醒者，著來見朕，令其面陳，朕自以佛法與之較量。如果見過於朕，所論尤高，朕即收回原旨。仍立三峰宗派。如伎倆已窮，負固不服，以世法哀求者，則朕以世法從重治罪，莫貽後悔。（雍正《揀魔辨異錄》中所收上諭，

同註二，卷六五，頁一九三。）  
雍正正在《揀魔辨異錄》裏的做法，與他在《大義覺迷錄》中處理會靜案的做法有類似之處。顯示了他多疑敏感的性格和故作公允的態度，所以陳垣先生譏為「天子與匹夫搏。」

### 宮廷法會：《御選語錄》與其中的《當今法會》

在編撰《揀魔辨異錄》的同一年，雍正還編輯了一部《御選語錄》。這是一部根據雍正本人對禪宗的理解來編寫的禪宗史，因而具有獨特的意義。在這裡，他並沒有使用流行的編撰方式，而是把原來約定俗成的以傳法世系為經緯的結構完全打亂，用他自己的標準衡量禪宗人物，甚至把道家的人物也包括進來，當然，這裡還少不了雍正本人，國朝的第一宗師。

全書共分十九卷。每一卷都有雍正的小序，而全書之前有一篇總序（圖九），系統闡述了他的禪悟三關說，因而引起了學者的注意。雍正

的禪學思想反映了他的參悟體驗。他強調真參實悟，反對文字禪的虛華不實。在他看來，真正的禪悟是對空的意義的理解，不僅是法空，而且是我空和心空。對他來說，迷悟之差別源於是否達到了心無的心理狀態。因此，他把參禪劃分為三個階段，或參修者所必須經過的「三關」。雖然宋代的禪師已經使用了「三關」的說法，但是雍正也許是第一次將它們系統地闡述。在他看來，一個成功地越過了第一關初學者，將體驗到洞徹萬物之理。他寫道：

夫學人初登解脫之門，乍釋業繫之苦，覺山河大地，十方虛空，並皆消殞。不為從上古錐舌頭之所瞞，識得現在七尺之軀，不過地水火風。自然徹底清淨，不掛一絲，是則名為初步破參。（雍正《御選語錄》總序，同註二，卷六八，頁五三—五四。）

然而，雍正認為初參之人很容易誤認為這種體驗是終極的徹悟。而這還需要更多的努力。那麼，正確的方法

式對此一體驗升起一團疑情並矢志向上。根據雍正的說法，在第二關時，參禪人應該體悟到了萬物皆空，萬緣皆滅。此刻，疑情消失，參禪人應對外物應對自如，充滿智慧。他說：

破本參後，乃知山者山，河者河，大地者大地，十方虛空者十方虛空，地水火風者地水火風。乃至無明者無明，煩惱者煩惱，色聲香味觸法者色聲香味觸法。盡是本分，皆是菩提。無一物非我身，無一物是我己。境智融通，色空無礙，獲大自在，常住不動，是則名為透重關。（出處同上）

但是，雍正繼續說到，參禪者必須通過第三關，即此覺悟之心在日常生活中的體現。雍正用中國傳統的形式上觀念「體和用」，來描述日常生活方方面面的，都是體和用的高度統一。最後，雍正提醒參禪者，參透三關也只是方便施設，而在終極層面上，實際上已是無參可參了。

《御選語錄》正文的前十二卷

為正集，其中包括了他最為推崇的禪師共十五人。與所有的燈錄，語錄不同，正集中的第一位禪者是肇論的作者僧肇。作為鳩摩羅什的弟子，僧肇傳統上被認為是中觀學派中國化的代表。雍正也包括了一些沒有爭議的禪師如永嘉玄覺（六六五—七一三），潯山靈祐，仰山慧寂，趙州從諗，雲門文偃，永明延壽（九〇四—九七五），圓悟克勤，雪竇重顯（九八〇—一〇五二），更為奇特的是，他把幾位詩僧，如寒山和拾得，也包括進去。在當代禪師中，他選擇了玉林通秀及其弟子茆溪行森，最後是雍正本人：他把自己未登基前所撰的《圓明居士語錄》放在了第十二卷作為自己的代表作。最為奇特的是，正集中還包括了道教大師張伯端（九八七—一〇八二）的語錄。這是因為雍正非常欣賞張伯端的《悟真篇》。他認為《悟真篇》體現了對禪宗的高超見解。雍正還肯定了株宏的歷史地位：雖然雲棲株宏因為主張禪淨合一而不算是一個純正的禪師，他



圖十一 《宗鏡錄》清雍正十三年武英殿刊本 國立故宮博物院藏

一些微妙的變化。這表現在從一味超越名相的祖師禪轉向調和宗教矛盾，強調佛典的權威性，尋求佛教內部各種教派的統一。這些變化可以從他《御選語錄》中對呵佛罵祖的極端



圖十 《當今法會》國立故宮博物院藏

還是把袞宏的有關著作放在了第十三卷。他認為他這樣做的合理性在於袞宏是一個有「正知正見」的人。本書的第十四、十五卷是他所謂的「前集」。這兩卷中包括了雍正認為見地比正集中人物稍有遜色的「一百五十六位禪師語錄」。但是這份名單中缺少了禪宗史上幾位著名的禪



圖十二 《御錄宗鏡大綱》清雍正十二年武英殿刊本 國立故宮博物院藏

禪風的貶低與對永明延壽的推崇中看得出來。在傳統的語錄選集中，如丹霞天然之類禪法被認為是最能代表禪宗的超越精神，但是雍正卻對他們不以為然。相反，他卻極其推崇

師，比如德山宣鑒，興化存獎，汾陽延昭，大慧宗杲，覺范慧洪，和高峰原妙等。這是因為這些禪師沒有達到雍正所謂覺悟的標準。例如，他極其厭惡丹霞天然（七三八—八二四）和德山宣鑒（七八二—八六五）的禪法，因為他們的呵佛罵祖的禪風，如丹霞燒佛的典故，隱含了對現存制度的嚴重挑戰。為了補充《前集》，雍正還增加了《後集》（卷十六、十七和十八）來容納新編禪集如《教外別傳》和《禪宗正脈》中的內容。這一系列中最後的文獻（卷十九）就是他的《當今法會》，記錄了他以禪師的身

份教導弟子參禪的言論。《當今法會》（圖十）的內容是最為有趣和獨具特色的。他反映了雍正對自己的禪悟足夠自信並在宮中充當起禪師的角色，而他的學生中如皇子，大臣，禪僧，道士等等。他們組成了一個緊密的小集團，甚至利用密摺來討論禪法。這些參禪法會以問答的方式進行。通常是雍正先給臣子們下一「轉語」，或公案中的關鍵語。

五代吳越時期的僧人永明延壽。延壽雖然是禪宗法眼宗人，但是卻注重宗教一致，希求以經論來補救禪宗虛華不實之弊。他編輯了百卷本的《宗鏡錄》（圖十一），將重要的佛教經說彙集在一處，大大便利了學人。雍正對此書極其推崇。他先是讓內務府翻印了該書全部和永明延壽的《萬善同歸》和《永明心賦》（可能是為他編輯工作做準備）。又在雍正十二年（一七三四）將此書從一百卷壓縮為二十卷，他認為這樣做更加方便了初學者。他在十二月初一所寫的序中說：「舊之本錄百卷，比比非繁，而今摘錄若干，校彼非簡。猶夫五千教典，如《宗鏡》而無餘，《宗鏡》百篇，括教典而無剩。然古佛述茲《宗鏡》，非令人置教典而不觀，則朕今刊此要文，又豈令人置《宗鏡》而不閱。作《宗鏡》者，正為窺教典之梯航，而刪《宗鏡》者，即為入《宗鏡》之嚮導矣。」顯然，雍正對《宗鏡錄》是下過功夫的。在他生命的最後一年（一七三五），他又完成了

然後，臣子們以詩歌或偈語的方式呈上他們的答案，以供雍正考評。經常參加法會的人中有弘曆（一七一—一七九九），也就是後來的乾隆帝，雍正兄弟允祿（一六九五—一七六七）和允禮（一六九七—一七三八），還有他最為親近的大臣張廷玉（一六七二—一七五五），鄂爾泰（一六八〇—一七四五），福彭（？—一七四八），和張照（一七〇九年進士）。僧人中則有雪鴻圓（元）信（一六六四—一七五〇），即他最為信任的文覺禪師，楚雲明慧（一六六四—一七三五），若水超善，玉鉉超鼎，如川超盛。此外，還有一位龍虎山道教天師婁近垣（一六八九—一七七六）。（北京第一歷史檔案館藏有《雍正朝各朝臣禪機奏對折片》共一百二十一件，反映了這些參禪法會的實際情況。）

**深入經藏：《御錄宗鏡大綱》與《御錄經海一滴》**

雍正的禪思想在此時也發生了

國傳統的士大夫文字禪的基礎上，由帝王所特有的威權心態所塑造的精神境界。正如我在雍正研討會的發言中所指出的，在把握雍正的帝王禪的時候，應該有三點基本的認識。

首先，禪宗在雍正的統治生涯中是重要的卻又是邊緣的。從雍正的禪學著作中能夠窺視其內心世界。他的禪宗信仰也許與他的一些政治作為和他對人的基本看法有關。那就是，他相信人，即使是像曾靜，漢月法藏，潭吉弘忍這樣的罪人，也是能被改造的，這就像禪徒在禪師的指引下成道覺悟。還有他雷厲風行的行政風格，也與機鋒棒喝禪風神似。他多慮善變，又與禪宗即事而興，隨心所欲似的教學方式相應。但是，儘管他對禪宗情有獨鍾，他的禪學只能在其政治生涯中處於從屬和邊緣的地位。我們不能想像雍正能公開宣稱以禪治國，這是因為儒家的正統地位不可動搖。所以在官方對他的評價中就指出雍正「精研理學，旁及性宗。」這無疑是肯定了他的禪學愛好，卻又指出了禪



圖十四 清 無款 喇嘛行樂圖「喇嘛裝」北京故宮博物院藏

的從屬地位。

其次，雍正對禪宗的偏好始終是處於公與私的矛盾之中。作為一位皇帝，雍正無疑是最受矚目的公眾人物，代表著公共價值；但是作為個

人，他也有自己的私人偏好。如何處理公與私的矛盾也就反映在雍正對禪宗的態度上。事實上，他也深刻地認識到了這一點。在他統治的最初十年中，他有意識地收斂了對佛教禪宗的



圖十三 《御錄經海一滴》〈序〉國立故宮博物院藏

《御錄經海一滴》十三卷，從二十種佛經中輯出他認為最重要的片段。（臺北故宮還藏有雍正十三年武英殿本二十八經，其中包括了雍正所選的二十種經的全部，可能是為方便雍正編輯此書而刊刻。）

雍正晚年對佛經的重視說明他對禪宗與佛教有了更為成熟的看法。正如他在《御錄經海一滴》的序文（作於二月十五日）中所坦白：「朕於宗乘實有所見而無疑，至於教典，向來從未研究。」從早期的直探宗乘，忽略經典，偏重語錄的「純禪」，發展到向佛典的回歸，並對禪宗有了新的看法。他認為只是強調「不立文字，教外別傳」的禪宗是有缺陷的，而真正的禪宗一定是不離文字，宗（禪宗）教（經教）無礙的。他還說，「根本教乘一貫」，「一經一論不出宗門祖師之所所述。」

他的這一看法從他可以在《御錄經海一滴》的序文（作於二月十五日）中對永明延壽的辯護中看的出來。

若謂《宗鏡錄》是義解者，則佛之三藏十二分，盡是義解矣！且世間凡有一文一字，一點一畫，皆是義解，又何者為非義解耶？必拳拳豎拂，揚眉瞬目，胡喝亂棒，方非義解乎？若作是會，則是義解之尤！更且無義可解，同於狂癡耳。況從上宗師為人語句，亦不過是經典中片語單詞，取以為人，逗機應節，何嘗離經一字？乃片語單詞，則謂非義解，整章全偈，即斥為義解，可乎？既斥為義解，則古今宗徒，又何得上堂說法？（圖十三）

結語

雍正十三年八月二十三日，雍正帝結束了短暫而輝煌的一生。他與宗教的交涉，只不過是他諸多事功中的一件。從表面上看，似乎他與藏傳佛教有著很多關係。但是，從他所著述的這幾部佛教著作來看，他顯然是歸宗於禪。在我看來，雍正所心儀的禪宗是一種典型的帝王禪。他是在中

# 「雍正—清世宗文物大展」圖錄

國立故宮博物院為慶祝本年度院慶，特地舉辦「雍正—清世宗文物大展」。這不僅是本院一年一度的大事，也是一次備受國際矚目的年度大展。展覽中除精選出院藏清世宗雍正皇帝時期的珍貴檔案、器物與書畫，更分別從北京故宮博物院、上海博物館、中央研究院歷史語言研究所與民間收藏等借展相關文物，總計展覽文物多達二百四十餘件，涵蓋雍正時期著名的硃批奏摺、史籍、地圖、肖像、繪畫、書法、瓷器、琺瑯器、漆器、硯台、瑪瑙等。透過豐富的文物展覽，重新鋪陳對雍正帝的歷史解釋，也試圖以文物對雍正皇帝加以全方位探析。

「雍正—清世宗文物大展」圖錄全書除將兩百餘件珍貴文物以精美圖版刷印出版，同時網羅海峽兩岸學者共三十餘名，分別以深入淺出的筆調，對展覽文物提供詳細的文字介紹，使讀者對雍正一朝歷史文物有具體的了解；此外，編輯小組為了更充實圖錄內容，特地邀請兩岸清史專家學者，為圖錄撰寫專論，期能使讀者對雍正帝其人、其事、其政及其文化藝術成就有更深入的認識，也深信能再度掀起一波雍正史研究的熱潮。



# 雍正

追求。登基伊始，他便將在藩邸時的禪僧迦陵性音逐出北京（表面上是迦陵性音主動規避），以表達他與作為私人信仰的禪宗無涉。他在登基後印行了大量的出版物，有上諭合集，滿漢《孝經》，《朋黨論》，《古今圖書集成》，《子史精華》，《詩經傳說彙纂》，甚至音韻學的著作《音韻闡微》等，但卻沒有佛家著作。他曾坦言，「朕即位後十年來，辦理政事，於釋典一函一軸實未曾批閱。」（《清世宗關於佛學之諭旨》（一），頁三。）只是在他生命的最後三年，當他鞏固了他的統治基礎，才公開展示了他對禪宗的熱愛和理解。但是，當他打破了這一公私界限時，卻使他處於一種尷尬的境地。因為他私人信仰的暴露使他與一般臣民無疑，因而與他「大公」的形象相矛盾。

最後，雍正的禪學所追求的宗教精神是一種文字境界。這是因為禪宗在中國的流變經歷了六祖慧能時代的早期開創，已經在宋代演變為士大

夫所喜愛的文字禪。禪的這種地位在明末清初隨著王陽明學說的興起而得到加強並成為定式。雍正從小接受了嚴格的士大夫文化的訓練，因而他所學到的禪宗，也是從書本上來的文字禪。這種文字禪表現在他廣泛地閱讀禪籍並摘抄諸如《悅心集》和《寶筏精華》這樣的選輯。而他所標榜的覺悟也就是從文字到文字的文字境界。這種文字境界並不關涉實際的修行，因而與佛教寺院的修行生活也是相脫

節的。（我在英文近著 *Enlightenment in Dispute* 中對這一概念有進一步的說明。）  
無論雍正死後如何罵名如潮，我們今天對雍正的一生已經有了更進一步的瞭解。在對他政治貢獻的肯定的同時，我們也不應忽視他自己的精神追求。他對這一追求是認真的和熾烈的，也是值得我們學習的。

作者為美國亞利桑那大學東亞系副教授

## 註釋

1. 參見張向東：〈悅目養心喻世揚己—雍正帝輯《悅心集》初探〉，《寧夏大學學報》（人文社會科學版）第28卷，2006年第2期（總第133期），頁17-20。
2. 《大藏新纂卍續藏經》，東京：國書刊行會，1989，卷68，頁567。

## 參考文獻

1. 《清世宗關於佛學之諭旨》，《文獻叢編》，第3、4編。北京：北平故宮博物院文獻館，1932。
2. 史原朋編：《雍正御製佛教大典》，3卷。北京：中國社會科學出版社，2003。
3. 張文良等編：《雍正與禪宗》，臺北：老古文化事業股份有限公司。
4. 雍正：《悅心集》，乾隆武英殿聚珍本，叢書集成重印，第27編644冊。
5. 馮爾康：《雍正傳》，北京：人民出版社，1985。
6. 釋聖空：《清世宗與佛教》，中華佛學研究所博士論文，臺北，2000。http://www.chibs.edu.tw/publication/grad-th/65/65-1.htm。2009年11月26日訪問該網址。
7. Huang, Pei (黃培), *Autocracy at Work: A Study of the Yung-cheng Period, 1723-1735*. Bloomington: Indiana University Press, 1974.
8. Wu, Jiang (吳疆), *Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-century China*, New York: Oxford University Press, 2008.1997。