臺大佛學研究．第四十三期
民 111 年 6 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 155-216
DOI: 10.6727/TJBS.202206_(43).0003

# 阿母風流出當家：女性公案「城東老母」之啟悟與形象

蘇美文*

## 摘　要

本論文以「城東老母」為主題，觀察這個女性公案如何被禪師以機鋒語話來作啟悟教化？又在一片以男性禪師為主的參究環境下，形成如何的女性形象與變化翻轉？

「城東老母公案」的原型來自《佛說觀佛三昧海經》、《菩薩本生鬘論》的老母毘低羅，禪門截取局部重點，離開時空中的故事，將它架構成修行法義的象徵。以啟悟人心的機鋒，應機地靈活運用，欲在刺破學人執取。

依機鋒文字，於事件上的「見與不見」、人物上的「舉揚與奪抑」來分類探析，共分八類：1、雪竇之機鋒與後續參究。2、舉揚老母，但仍有誤失，或由此脫出。3、獨揚老母。4、奪抑老母。5、佛之過與有何過。6、老母與佛陀。7、見與不見。8、教化點撥女性。

城東老母的形象在禪師們的演義下，約有六種：1、丈夫氣概。2、婦人態度。3、老婆禪。4、風流、風騷、懶將煙黛畫蛾眉。5、城東聖母坐蓮臺。6、警世金鎚、古佛先知、慈念眾生。這些形象並不在讚美或貶抑老母本身，而是藉之來啟悟執著與解脫、空有相融之究竟法義。

在文化上多被貶抑的女人，在禪師非讚非貶的機鋒中，顯現

2022.04.09 收稿，2022.09.26 通過刊登。
* 中華科技大學通識教育中心、建築系副教授。
臺灣大學學術期刊資料庫

更多的正面形象，從翻轉成丈夫、雄健、智慧形象，到直接以女性柔態來比喻無執、慈悲。這是女性公案參究的特別作用，在啟悟學人悟道的同時，也精彩銳利地打破女性刻板形象之執取，呈現性別的如幻空性。

**關鍵詞：**城東老母、女性公案、毘低羅、雪竇、禪宗女性

臺灣大學學術期刊資料庫

## 壹、前言

佛法自印度、中亞傳來至漢地，漸次落地生根，漢傳佛教發展出的禪宗，形成出一種參禪方式，即機鋒參究；機鋒語句形成一個小故事，或提拈古事，就是公案參究。臨事見機，出個機鋒，或拈提公案來參究時，師生之間以心呈心，師點撥，生破執，當下完成；悟則悟，未悟則或起疑而再參究；師之點撥如何？生之悟境如何？也會即時以詩化的語言說出，供弟子再參，並以文字記錄，這也就是禪師語錄的重要內容之一。究其根本原理，藉事件與語言來點撥心執，讓學人或一時塞住無法思惟，或一時看到執取處，一旦放下執取，無明便翻轉為智慧；語言為箭，應機而出，刺破無明黑漆桶。

這些機鋒公案，有些甚為銳利有用，會一代代的傳承作為教學工具，禪師上堂說法，也就拈提隨機這些公案來教化，但不能陳腔舊調，因為執著本身就是一種慣性思惟，要破執取的公案機鋒，不能有標準答案，否則無力勘破，所以這些機鋒公案在一代代悟者手上，就會形成千變萬化的箭，視機緣射入學人的無明，來啟悟學人。

歷代的公案中，可歸納出許多類型，或運用動、植物為例；或舉生活日常如洗浴、打掃為例者。在人物方面，有以聖者如佛、聲聞為主角者；也有以女性、童子為主者。其中關乎女性的則是以女性（比丘尼或女居士）為主角的，筆者將之稱為女性公案。從歷代禪師語錄中可以觀察到，當教化對象有女性時，男性禪師常舉女性公案來作參究，女性禪師也是如此[1]；當然，若不以

[1] 請參見拙作：蘇美文，〈女性公案：季總禪師之性別智教化〉，《臺大佛學研究》第 21 期（2011 年 6 月），頁 35-82。

臺灣大學學術期刊資料庫

性別著眼，女性公案也常施諸於男弟子，而且反而產生另一層的性別勘破效果；只是當面對的是女性時，女性公案經常應機地被提拈出來，作為親切之效。

所以在男禪師與男弟子為多數的禪林修學環境，女性公案的參究，除了勘破總體的無明執取，勘破性別執取的功能也很突出，因此在性別意義是很值得觀照的。故，筆者曾以女性公案「燒庵婆」為題發表過論文[2]，今再以「城東老母」為主題，期望再由此切入，觀照禪門的女性公案在勘破上的運用，是以性別為關注點，但也包含藉女性形象來刺破無明的啟悟面向；再加上機鋒是以詩偈的文字表達，自然形成各種女性的意象，把女性形象也作了一番精彩的變化。所以本論文便藉由「城東老母」公案來探究其在禪修中如何啟悟？女性形象如何運用與如何變化。

禪宗善用各種情境來教學，以我們眼、耳、鼻、舌、身五根與外境接觸的色、聲、香、味、觸之機會時來啟悟心意識，而我們最能主動且能四方聞受的，就是聲音，故以棒擊地，以喝震聲，是很常見的，而聲音如果再加上語言意涵，又能點撥心意識的思惟，所以更常藉語言（名言）來啟悟，這就形成機鋒公案參究。公案參究，不在追尋標準答案，而是當下遣執去相，證入空性智慧，以修道為核心的；也不在思惟去找尋答案，一有思惟就落入差別相，有所相對，不是證悟，故參究是完全在當下的電光石火之中。而後來的拈提參究者，也是藉此有新的面對，遣今日學人之執，不會是抓著舊回應來以為安頓，故每每一則舊公案，被歷代禪門參究時，都是新的應機回應，翻轉再翻轉，然，也並

[2] 蘇美文，〈太殺老婆禪：禪宗女性公案「婆子燒庵」參究的機鋒啟悟與文學意象〉，《臺灣宗教研究》（THCI）第 18 卷第 2 期（2019 年 12 月），頁 81-137。

臺灣大學學術期刊資訊網

非以翻轉、腦筋急轉彎為目的，而是以蕩相遣執、修道悟道為目的。

禪門教化弟子以修道為核心的，而佛法修悟並非另有一超越存在而去認取，而是將事情看正確了，不以對立我執來看，即所謂遠離顛倒夢想，當下即是悟道，所以教化方式常以全然開放無執來破除執見為主。而以名言來破執，但名言本身常是產生執取的地方；對於語言文字的認知，佛教史上重要的大乘行者龍樹（約 2 世紀）曾歸納成三種：名字、我慢、邪見 。名字者，是純然以名字為指涉事物，不因名字產生執取。我慢者，是指悟道的無學聖人，已無執取，但仍有我執的習慣。邪見者，指一般眾生，一有名言，心中就形成執著，名言處處，處處執取。[3] 所以要以名言破執，須是「即文字離文字」，而不是反而建立名言執取，反被名言拘執，因此之故，禪師機鋒公案啟悟的語言與意象，常常產生非常活潑的無限妙用，以顯運用名言啟悟，而不被名言所拘的靈活自在。

在靈活自在的運用中，有核心在亦有原理。核心者，無執、無所得，為空性實相。教化原理者，在禪門有六祖惠能（638-713）年所謂的動用三十六對：動與靜對，實與虛對、無與有對、常與無常對……等等 [4]。臨濟義玄（？-866）以師生狀態來論，主為師，賓為學人，有四賓主之說：賓看主、主看賓、主看

[3] 「復次，世界語言有三根本：一者邪見，二者慢，三者名字。是中二種不淨，一種淨。一切凡人三種語：邪、慢、名字；見道學人二種語：慢、名字；諸聖人一種語：名字。內心雖不違實法，而隨世界人故，共傳是語，除世界邪見，故隨俗無諍。以是故，除二種不淨語，本隨世故用一種語。佛弟子隨俗故說我，無有咎」，印度·龍樹著，後秦·鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 1，《大正藏》冊 25，第 1509 號， 頁 64，a27-b6。

[4] 元．宗寶編，《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》冊 48，第 2008 號，頁 360 上 24- 下 12。以下佛典，皆採用中華電子佛典 CBETA 2021 版。

臺灣大學學術典藏資料庫

主、賓看賓[5]；以人與境的關係來論，有四料簡：「有時奪人不奪境，有時奪境不奪人。有時人境兩俱奪，有時人境俱不奪。」[6]普化禪師（？-860）有「明頭來明頭打、暗頭來暗頭打，四方八面來旋風打，虛空來連架打。」[7]等等。原理呼應核心，採用相對而破，甚至無對而破，破他也不留己，他破也自破等等。

而就具體公案來看，城東老母公案的主角是女性，是城東老女人與佛陀的互動。老女人在印度社會性別文化上屬於低下卑微，宗教層面上屬於未悟道的無明眾生，而她以凡夫未悟者挑戰神聖開悟者，不願見佛。因此觀照此公案，更可以從性別尊卑、未悟眾生與神聖悟者上著眼，觀照禪宗祖師如何藉此公案啟悟學人。

故本論文將如上述，以禪門的教化應機方式、性別尊卑、無明眾生與神聖者的觀照角度，切入城東老母公案的啟悟方法、機鋒類型與形象變化，期望對禪門公案的機鋒啟悟更加理解。然而，在此同時更也了知即使企圖趨近，但這一切已遠離機鋒現場，所能探究的已非當下電光火石。

## 貳、「城東老母」的經典出處與禪宗公案

城東老母公案的經典典故，目前查索可知，出於三處：

1、東晉．佛陀跋陀羅 譯《佛說觀佛三昧海經》卷 6〈觀四威儀品第六之一〉。

---

5 唐．慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，語錄中以「客與主」來論，後代都以四賓主名之。《大正藏》冊 47，第 1985 號，頁 500 下 27-501 上 15。

6 臨濟禪師的四料簡，唐．慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1985 號，頁 497 上 22-23。

7 唐．慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1985 號，頁 503 中 20-24。

臺灣大學學術期刊資料庫

2、聖勇 菩薩造、宋・紹德、慧詢 等譯《菩薩本生鬘論》卷4〈如來具智不嫉他善緣起第十〉

3、龍樹 造、姚秦・鳩摩羅什 譯《大智度論》卷9。

《觀佛三昧海經》與《菩薩本生鬘論》講老母不喜見佛之事，基本上相同。在此以《觀佛三昧海經》講述的來說。當時佛陀是為了宣講觀佛見佛的種種功德，舉了這個老母不願見佛的故事。

這位老母名為毘低羅，是鼎鼎大名的佛教護法居士給孤獨長者家的女管家；她認為主人被佛陀與僧眾迷惑，這些出家人都是貪得無厭，根本不是真正得道之人，於是發出心念：「何時當得不聞佛名，不聞僧名，不見剃鬚染衣之人」？這樣的念頭一傳十十傳百，傳到舍衛城國王夫人末利耳邊，當時國王波斯匿王與末利夫人對佛陀相當崇仰敬重，於是末利夫人就藉著佛陀應供來到宮中時，也把毘低羅叫來，讓毘低羅見到佛，同時讓佛陀度化於她：

> 末利夫人見彼婢來：『此邪見人，佛當教化，我見此人，受化之時，必獲法利。』爾時世尊從正門入，難陀在左，阿難在右，羅睺佛後，老母見佛，心驚毛竪：『可惡此人，隨我後至。』即時欲退，從狗竇出，狗竇即閉，四方小巷一時閉塞，惟正路開，老母覆面以扇自障，不憙見佛。佛在其前，令扇如鏡，無所障礙。迴頭東視，東方有佛；南視南方有佛；西視西方有佛；北視北方有佛；舉頭仰看上方有佛；低頭伏地地化為佛；以手覆面時，手十指皆化為佛。老母閉目，心眼即開，見虛空中一切化佛滿十方界。[8]

[8] 東晉・佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》卷6〈觀四威儀品第六之

臺灣大學學術期刊資料庫

當佛陀從正門入，老母毘低羅一見心驚毛豎，想要退閉，緊急從狗洞離開，但狗洞卻不通；想從四方小巷，也一時閉塞，老母只好以扇子遮障眼睛，不願見佛；此時佛陀仍在其前，因為扇子變成鏡子般，通透無礙。老母只好偏頭向東，東方還是有佛，偏頭向南、向西、向北，向上、向下，結果四面八方都有佛；老母只好用手掌遮蓋臉，結果十指皆化為佛，老母再閉眼不看，結果心眼即開，見虛空中一切化佛滿十方界。這段情節正是城東老母公案作為參究的情節。

當然《觀佛三昧海經》中的情節不只如此，老母毘低羅死命抵抗不願見佛，最後還躲入木籠子內以牛皮覆蓋，把自己藏起來。佛陀也就離開，回到精舍後，佛陀請羅睺羅尊者去度化老母，因為「此女罪重於佛無緣，於羅睺羅有大因緣」：

> 爾時世尊還祇陀林，末利夫人白言：「世尊！願化邪女，莫還精舍。」佛告末利：「此女罪重於佛無緣，於羅睺羅有大因緣，佛今日行，為其除罪。」作是語已即還精舍，告羅睺羅：「汝詣須達大長者家度惡老母。」作是語時，千二百五十沙門皆作是言：「我等今日，願欲隨從。」[9]

羅睺羅便化成轉輪聖王，老母一看竟覺歡喜，羅睺羅引導教化她行十善，她欣然樂受；當羅睺羅還復本身，她才恍然大悟，悔過自責，羅睺羅為其授三歸五戒法，老母即證初果。於是，她心悅誠服來到佛陀處，發願出家，羅睺羅當度為她解說苦、空、無常、無我法時，老母迅速證三明六通，具八解脫，身昇虛空

---

一〉。其中「羅睺佛後」句，宋、元、明版本都作「羅睺羅在佛後」。《大正藏》冊 15，第 643 號，頁 676 上 9-20。

9 東晉．佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》卷 6〈觀四威儀品第六之一〉。《大正藏》冊 15，第 643 號，頁 676 中 10-16。

臺灣大學學術期刊資料庫

作十八變，成證具解脫阿羅漢。眾人問起老母這段因緣，原來往昔老母曾為王子，名為快見，出家修行，但每每將佛法空義作錯謬誤解，也以此教化他人；同時對於自己的師父所說真諦不能信服，卻讚賞另一位德華光比丘善說法要，因此，他發願後世不再見自己的老師，但願世世以德華光比丘為善知識。如此輾轉因果受生，今日三人再遇，快見王子比丘的師父，即是今日的釋迦牟尼佛，德華光比丘即是今日的羅睺羅尊者。因此今世的老母不喜見佛，而見羅睺羅便心生歡喜，對羅睺羅所說法要自然信受，昔日聽聞快見王子比丘傳法而謬解者，也在這場大會中心開意解。而佛陀雖知與她無緣，仍化身讓她無處不見佛，以除其業障，作為她悟道的前因緣，這也體現無緣大慈、同體大悲的大慈悲。

《觀佛三昧海經》的老母毘低羅的故事，除了顯現自我心念的影響力，造業與解脫都存於這一心，也指出修行路上，念佛觀佛法門之殊勝。修行有佛法僧的因緣是重要的，尤其是與佛陀的因緣；佛陀是覺悟者，而且人人皆可覺悟，所以與覺悟者有緣相應，入道因緣就近一些，障道因緣就少一些，而念佛、觀佛等就是與佛結緣相應之最通俗最易上手的方法。

而龍樹《大智度論》卷 9 的老母，則是一位立在街頭的貧老母。龍樹講述這個故事，意在證述並非只有釋迦牟尼佛一佛，十方世界也都有佛出世，只是我們未見而已。而且即使與佛同時空在印度舍衛城的人，也不見得都知道佛陀或都見過佛陀，所以佛陀也才說佛世難值，要讓眾生珍惜而精進修行：

> 佛為此重罪不種見佛善根人，說言：「佛世難值，如優曇波羅樹華，時時一有。」如是罪人輪轉三惡道，或在人天中，佛出世時，其人不見。如說：舍衛城中九億家，三億

臺灣大學學術期刊資料庫

> 家眼見佛，三億家耳聞有佛而眼不見，三億家不聞不見。佛在舍衛國二十五年，而此眾生不聞不見，何況遠者！
> 復次，佛與阿難入舍衛城乞食，是時有一貧老母立在道頭。阿難白佛：「此人可愍，佛應當度。」佛語阿難：「是人無因緣。」阿難言：「佛往近之，此人見佛相好光明，發歡喜心，為作因緣。」佛往近之，迴身背佛；佛從四邊往，便四向背佛，仰面上向；佛從上來，低頭下向；佛從地出，兩手覆眼不肯視佛。佛語阿難：「復欲作何因緣？」有如是人無度因緣，不得見佛，以是故佛言：「佛難得值，如優曇波羅樹華。」譬如水雨雖多，處處易得，餓鬼常渴，不能得飲。」[10]

這位可憐的貧老母，讓阿難生起悲愍心，便請佛陀近前，讓貧母見佛相好光明，結下佛緣，讓生命有所轉機。佛雖知此人與佛無因緣，但也是近前接近她，因為因緣是變化的，昔日無緣，今日亦可造新緣。然而這位貧老母不領情，跟《觀佛三昧海經》的老母毘低羅一樣的情節出現了：貧老母見佛來，四邊上下皆迴避，從地而出亦迴避，老母終是兩手覆眼不肯見佛。佛陀感嘆也同時精進地說：又可以再作什麼因緣來幫她呢？

禪宗公案引用老母不願見佛的這段情節，又是如何呢？

> 城東老母，與佛同時而生，一世共處而不欲見佛，每見佛來，即便迴避，周迴上下皆避不及，乃以手掩面，十指掌中悉皆見佛。[11]

---

[10] 龍樹造、姚秦．鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 9。《大正藏》冊 25, 第 1509 號，頁 125 下 2-19。

[11] 宋．惟益竺編，《明覺禪師語錄》卷 2，《大正藏》冊 47，第 1996 號，頁 680 中 8-14。

臺灣大學學術期刊資料庫

這段公案情節，每每出現於禪師拈提此公案時。如果以十指掌中皆仍見佛的情節來看，是以《觀佛三昧海經》及《菩薩本生鬘論》為準。但不管是這二經或《大智度論》，都沒有「城東」的描述，尚不知禪門的「城東」如何而來。又，有些語錄拈提時，還會多加句老母與佛陀是同年同月同日生。除了城東老母之名外，亦用城東老姆、城東老姥，還有城東老妃者。

禪宗公案聚焦的是老母、與佛同世、不願見佛、各處迴避、以手掩面，但仍在十指掌中見佛。其他如羅睺羅能教化她、她與佛陀、羅睺羅的過去生因緣等，禪師與學人並非不知道，只是作為參究的背景，不在主要參究的範圍。所以主要焦點就在「老母不願見佛」之事上，因有老母這個老女人的性別意象，故禪師每每也在性別上大作文章點撥。

## 參、城東老母公案之機鋒與老母形象

### 一、禪宗之「逢佛殺佛，逢祖殺祖」

就佛法修行而言，是學習佛陀，學習覺悟的過程，所以見佛觀佛是再正常不過，而且是正向、鼓勵，有益修行的，佛典處處也如此教化；所以老母毘低羅不願見佛，是邪見障礙，只是有賴佛陀慈悲，深知度化她的因緣不在佛陀身上，而在羅睺羅。但也從中隱約暗示佛法重在悟道，重在見法，不在見佛與否。

因為重點不在見佛與否，甚至若對佛有神聖之執取，反而成障，禪門發揮多著眼於此。禪宗的特質是將般若空性展現得相當徹底，不立文字，教外別傳，蕩相遣執，全體放下，言語道盡，心行處滅；所以立地處無可立，神聖者亦無可執，佛陀教化的是自覺之道，不是崇拜信仰，因此佛陀常在人們布施時，說「但以

臺灣大學學術期刊資料庫

施僧，我在僧中」[12]。甚至到大乘佛教菩薩行者的體認，成佛亦不可得，因為成佛不是一個逃避、不動的存在。而許多修行者離開世間欲執，卻產生出世間的神聖執，看在體證完全開放無執的禪師眼中，就有截斷之手段、活潑之言語出現了。例如臨濟就說「逢佛殺佛，逢祖殺祖」：

> ……夫如真學道人，並不取佛、不取菩薩、羅漢、不取三界殊勝，逈無獨脫，不與物拘，乾坤倒覆，我更不疑，十方諸佛現前，無一念心喜，三塗地獄頓現，無一念心怖。……「道流！爾欲得如法見解，但莫受人惑，向裏向外逢著便殺—逢佛殺佛、逢祖殺祖、逢羅漢殺羅漢、逢父母殺父母、逢親眷殺親眷—始得解脫，不與物拘，透脫自在，如諸方學道流未有不依物出來底，山僧向此間從頭打、手上出來手上打、口裏出來口裏打、眼裏出來眼裏打，未有一箇獨脫出來底，皆是上他古人閑機境。山僧無一法與人，秖是治病解縛。爾諸方道流，試不依物出來，我要共爾商量。……[13]

真學道人在於「向無獨脫、不與物拘」，透脫自在，因此十方諸佛現前，也無一念心喜，三界地獄頓現也無一念心怖。不是勇敢，而是不執取、不依物，這才是解脫。而修行人皆「上他古人閑機境」，換言之，依聖言教典本要去執，卻反拘執於聖言教典。臨濟在此也透出禪師教化的變化手段，執取從哪兒顯露就「打」哪裏，而所謂的「打」，即機鋒所破處，不見得是棒子

---

[12] 東晉．罽賓三藏佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》卷 16，《大正藏》冊 22，第 1421 號，頁 110 上 11- 中 6。

[13] 唐．慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1985 號，頁 500 上 12- 下 6。

臺灣大學學術期刊資料庫

打，可用語言、聲音、動作等，不一而足。「我要共爾商量」，就是以心呈心，機鋒參究一番。

趙州（778-897）言「佛之一字，吾不喜聞」：

> 師示眾云：「佛之一字，吾不喜聞。」
> 問：「和尚還為人也無？」師云：「佛，佛。」
> 問：「盡卻今時，如何是的的處？」師云：「盡卻今時，莫問那箇。」云：「如何是的？」師云：「向你道莫問。」云：「如何得見？」師云：「大無外、小無內。」……[14]

趙州的意旨也是如此。而丹霞（739-824）甚至有劈木佛像取暖之行：

> ……後於慧林寺遇天大寒，取木佛燒火向。院主訶曰：何得燒我木佛？師以杖子撥灰曰：吾燒取舍利。主曰：木佛何有舍利？師曰：既無舍利，更取兩尊燒。主自後眉鬚墮落。……豈有佛可成。佛之一字。永不喜聞。[15]

丹霞當然不是為了作怪而燒木佛，是因大寒這個因緣，悟者以開放心靈，隨機運用。院主給予佛像神聖性，所以被神聖所拘；丹霞見院主執處，便順其勢以燒取舍利來讓院主自見，院主自己說出：「木佛何有舍利」？自現矛盾，自陷二邊，燒也不是，因為佛像是佛；不燒也不是，因為沒有舍利，所以佛像不是佛。

---

[14] 唐．參學門人文遠記，轆轤道人大參重校，《趙州和尚語錄》卷 2。《嘉興藏》冊 24，第 B137 號，頁 367 上 4-11。

[15] 宋．普濟集，《五燈會元》卷 5，《卍續藏》冊 80，第 1565 號，頁 110 下 17-111 下 14。

臺灣大學學術期刊資料庫

當然，這樣的方式，丹霞用過了，後代禪師若再如法炮製，形塑丹霞為典範，就不是禪師了，故有以此為公案來參究，是把丹霞「打」一番，教化學人者。就如同臨濟的逢佛殺佛，意在化執，並非由此塑成典範規套，所以也不妨逢佛敬佛；趙州之佛之一字不喜聞，更不是逃躲佛法，所以也不妨連說佛佛處處聞，禪門機鋒靈活啟悟之目的在徹底去執、解脫悟道，不在固定典範，也不在自成典範，可見一斑。

不願見佛的老母毘低羅，來到漢傳佛教的禪門成為城東老母，在禪師們「逢佛殺佛」的去神聖化，但也不落「神聖化」與「去神聖化」二邊的修證環境中，被禪師作為啟悟手段，是很自然的趨向。

## 二、公案機鋒啟悟之面向

縱觀歷代禪師語錄對城東老母公案的機鋒參究啟悟，其點撥的方向，千變萬化；因為城東老母公案，在「事件」上，是不願見佛，卻又避不得，是見與不見的議題；在「人物」上，是象徵較卑微的老女人與象徵神聖的佛陀，有性別也有聖凡之議題。這個公案的機鋒點撥就在這些面向上，故以下將從機鋒文字在「事件」上的見與不見、「人物」上的舉揚與奪抑、「教化對象」上，共分八類加以探析，包含因為公案的性別角色，在教化對象上，會被善用於對女修行者的鼓勵與啟悟，而有「教化點撥女性」之一類。

依目前語錄文獻留傳，城東老母公案由北宋雲門宗的雪竇重顯（980-1052）先留下參究機鋒，雪竇大膽翻轉老母成為丈夫形象，但也留下一個「老婆禪」的伏筆，後代禪師頗多依此參究，可見雪竇的機鋒有其影響力，故以下分類探析以此為首。

臺灣大學學術期刊資料庫

值得說明的是，機鋒文字似乎可以定格出此方向或彼方向，但其本源是立體時空環境的師生之間參究，所以充滿各種開放可能，尤其又屬問話語式，更增添點撥的非固定性。所以以下的分類，大抵指示方向，並非本文解析已道盡應接當下機鋒的全幅精神。

### （一）雪竇之機鋒與後續參究

1. 老婆宛有丈夫之作，但不免吞聲飲氣

城東老母公案由北宋雪竇重顯最先留下參究機鋒，這個公案的性別意象本來就很明顯，雪竇果然就以性別為切入點，讓這個公案在後代留傳時女性形象也就更被留意，雪竇的機鋒如下：

> 一日示眾云：城東老母，與佛同時而生，一世共處而不欲見佛，每見佛來，即便迴避，周迴上下皆避不及，乃以手掩面，十指掌中悉皆見佛。
> 諸上座，他雖是箇老婆，宛有丈夫之作，既知迴避稍難，不免吞聲飲氣，如今不欲見佛即許，爾切忌以手掩面，何以？明眼底覷著，將謂雪竇門下，教爾學老婆禪。[16]

雪竇讚美城東老母「雖是個老婆，宛有丈夫之作」，但「既知迴避難，不免吞聲飲氣」，並以後者，直刺學人「不欲見佛即許，爾切忌以手掩面」，免得讓人認為雪竇教的是老婆禪。所以雪竇的評點出現二個重點：一者，稱美老母有丈夫之作，一者，老母仍露出女人態。這二個重點也都包含女性意象。

「雖是個老婆，宛有丈夫之作」這句話有二層意涵，一者，

[16] 北宋．惟益竺編，《明覺禪師語錄》卷 2，《大正藏》冊 47，第 1996 號，頁 680 中 8-14。

臺灣大學學術期刊資料庫

如臨濟的逢佛殺佛，對神聖處不取不受之旨；二者，翻轉老女人的形象，點撥學人內心的性別執取，翻轉對於女人又是老女人自然浮現的輕視立場。

但老母整個採取迴避的動作，仍不免有無法完全面對之感，故說「既知迴避稍難，不免吞聲飲氣」，不夠直截氣魄。這以一般性別特質來說，屬於女性柔謙避退之相，雪竇認為這非其門風，所以對學人說：不願見佛可以，但不必以手掩面，否則會被明眼人認為雪竇教的是老婆禪。老婆禪在禪門並非貶義之詞，甚至有一再教化、眉毛拖地的慈悲之義，但雪竇這裏的老婆禪或許略有貶義，意即不夠直截，也或許只是說門風的不同。

因為雪竇的評點是首先出現，故雪竇對這個公案的二個重點機鋒，也成為了後代禪師們的借用點撥處，或只在老婆有丈夫之作上點撥，或與雪竇一樣並舉二者，或是甚至專在女人態上著墨等等。

2. 翻倒雪竇，見雪竇難

隨著雪竇的翻轉老母為丈夫，後來的學人或禪師也依此再參究點撥，例如圓悟克勤（1063-1135）對學人之問答：

> 如上座請小參。僧問：城東老母與佛同生，為什麼不見佛？師云：他具大丈夫意氣。進云：以手掩面，十指悉皆見佛，為什麼回避不得？師云：只為渠儂得自由。進云：雪竇道他雖是女人，却有丈夫之行。是肯伊不肯伊？師云：重言不當吃。師乃云：情與無情一體，觸目皆真；佛與眾生不別，當體全現。隨處作主，遇緣即宗，有時放行，則溝渠瓦礫悉生光彩；有時把定，則真金七寶咸皆失

臺灣大學學術期刊資料庫

> 色。……其次借一句子是指月，於中事是話月。從上來事，如節度使信旗相似，如諸古德未建立許多作略，到這裏作麼生商量？不假三寸，試請說看；不假眼，試觀矚看；不假耳，試采聽看。……所以山僧從來向諸人道。塞却爾眼，教爾覷不見；塞却爾耳，教爾聽不聞；塞却爾鼻，教爾嗅不得；塞却爾口，教爾說不得；拈却爾身，教爾不知痛痒；坐却爾意根，教爾分別不得。正當恁麼時，却是好箇消息，且不是情塵意想分別、計較得失是非境界，也須是罷却機境不立知見、不作道理，除却解會，不見有佛祖，然後可以坐斷報化佛頭，天下人羅籠不住。[17]

僧人先問城東老母公案，再問雪竇說婆子有丈夫之行，是肯定她？還是不肯定她？圓悟以「重言不當吃」，去除僧人在雪竇機鋒上纏繞之心。古德的機鋒是一種教化的作略手段，是指月與話月，若落在評斷古人是非，已誤入歧途。如果古德未建立作略，又如何參究？有作略可參究時，莫落在情塵意想分別、計較得失是非；無作略時，無可下手處，卻正是好消息。由此再回應老母不見有佛祖，是坐斷心行分別，如此才是解脫，才是不受人惑者。

明末清初唯岑淨嶷（1595-1664）則直接批判「雪竇失却一隻眼」，老母是「猶帶脂粉氣在」的：

> 雪竇失却一隻眼，殊不知者老婆猶帶脂粉氣在，見個黃面老子即便迴避，若見山河大地草木叢林，又向什麼處迴避？還有為雪竇出氣者麼？出來試道看。[18]

---

[17] 宋・紹隆等編，《圓悟佛果禪師語錄》卷 12，《大正藏》冊 47，第 1997 號，頁 766 中 18- 下 22。

[18] 清・淨符彙集，《宗門拈古彙集》卷 3，《卍續藏》冊 66，第 1296 號，頁

臺灣大學學術期刊資料庫

所以雪竇沒看透，老母還有所迴避，這就有執取了，如此還能說宛有丈夫之作嗎？但唯岑的批判卻也是要點引學人在雪竇機鋒處能活轉出來，看看是否有不落陷二邊者在，亦即不執於不見佛（婆子是丈夫），也不執於要見佛（婆子障重）。

清初雨山上思（1630-1688）則說「見城東老母則易，要見雪竇則難」：

> 修己、文智二上座，領眾信請上堂。……乃云：一代時教看來是甚麼破草鞋，大丈夫兒終不依他作解，有時奮喝散白雲的氣概，有時操打破虛空的鉗鎚，不惟三賢膽戰，十地魂驚，即使釋迦老子到來，也須趁向他方世界，到此方稱得箇不受惑的人。……不見昔日城東老母與佛同生，生平不欲見佛。後來雪竇道：他雖是箇女流，宛有丈夫作略。諸兄弟，且那裏是他丈夫作略處？到這裏要見城東老母則易，要見雪竇則難，苟非解脫世出世間法縛，那能權衡佛祖，眼目人天。所以道：佛法中迷卻多少人，世法中悟卻多少人。諸仁要識佛法中迷的麼？出身猶可易；要識世法中悟的麼？脫體道應難。且道極樂恁麼提唱，還稱他黃面頭陀意也無？遂揮拂子云。知恩深處報恩深。[19]

原本老母不願見佛的故事，只是老母與佛陀無緣，或換個說法是業障重，但雪竇將之翻轉為宛有丈夫作略手段，指向臨濟逢佛殺佛、「即使釋迦老子到來，也須趁向他方世界」的蕩遣神聖執取的方向，然而這是更細微更上一層者的修行障礙，是「非解脫世出世間法縛，那能權衡佛祖？」，是「佛法中迷卻多少

21 中 23- 下 2。

[19] 清．上思說，《雨山和尚語錄》卷 11，《嘉興藏》冊 40，第 B494 號，頁 572 中 11- 下 4。

臺灣大學學術期刊資料庫

人」之處，去神聖執；亦是「世法悟卻多少人」之處，道在日常生活中，所以雨山才說「要見雪竇則難」。「大丈夫兒終不依他作解」，說來平舖灑脫，殊不知這是幾經輾破自破方能透脫而出的，禪師們翻轉這翻轉哪，無非要幫學人解縛，縛處愈深愈細，機鋒靈活應機，故「知恩深處報恩深」。

清初晦嶽智旭（？-？）直接以城東老母公案及雪竇機鋒連結起來參究，然後說「大小雪竇真真一個老婆禪」：

> 大小雪竇真真一個老婆禪，須喫景德手裏棒始得，老姥每見佛來即便迴避，迴避不及則以手掩面，風騷俏俊渾是個婦女態度，丈夫之作何在？豈不聞動靜體泰終是貞節，掩面藏身未足論也，若果有丈夫之氣，即見亦無見，又迴避個甚麼？明眼者試辨看。[20]

雪竇評點老母宛有丈夫之作，但處處迴避，未免有女人態，成為老婆禪；晦嶽則反破雪竇：丈夫之作何在？明明就是「風騷俏俊渾是個婦女態度」的老婆禪。而雪竇為了翻轉學人之執而作宛有丈夫之作之言，是慈悲，也成為老婆禪了，所以雪竇與老母成了大小雪竇，真真是一組老婆禪。而老婆禪也不壞，晦嶽以女人貞節來形容：「動靜體泰終是貞節」，也是不落二邊、不受人惑，否則顯丈夫氣概者，則是「即見亦無見」，又須迴避什麼呢？

百癡行元（1611-1662）在佛誕時，女居士劉氏為兒子祈願，請其上堂說法，就說「古今尊宿盡道伊氣概天然，宛有丈夫之作」，殊不知早已落入無明坑塹中：

---

[20] 清．晦嶽說，《晦嶽旭禪師語錄》卷 8，《嘉興藏》冊 38，第 B418 號，頁 536 下 1-12。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 佛誕，劉氏為令郎錫蕃鉉臣祈願，請上堂。「城東老母與佛同生而不欲見佛，每見佛來即便回避，返顧東西總皆是佛，苦哉，屈哉，古今尊宿盡道伊氣概天然，宛有丈夫之作，殊不知早已墮坑落塹了也。爭似鹽城朱老孺人？不與佛同生而偏欲見佛，每見佛來即便供養，念念心心無非是佛。[21]

此處就是引雪竇之言及續雪竇言者，而謂古今尊宿盡道老母是宛有丈夫之作，但卻都錯了，都落入坑塹之中，以此翻轉雪竇等禪師的機鋒方向。這是為了當天是佛誕，劉女居士在佛誕時請禪師上堂說法，當然要見佛禮佛，所以禪師轉而讚美現場的劉女居士（朱老孺人）「念念心心無非是佛」：佛代表覺悟，覺悟就是不落見與不見二邊，所以由此鼓勵大家脫離生死牢籠，念念皆佛而念念不執二邊。

明末清初石璞超質（？-？），則說：「盡云婆有丈夫作，細看廉纖笑殺人」：

> 盡云婆有丈夫作，細看廉纖笑殺人。爭似東村王大姐，風前一曲唱彌新[22]。

禪林受雪竇影響，傳頌老母宛有丈夫之作，石璞就點撥其從細節看卻笑殺人，還不如東村的王大姐，在風前自由隨唱一曲那麼地新鮮自在。喻老母迴避之扭捏不自在。

就連憨山〈寄松谷師〉書信說到城東老母不願見佛，也提到

---

[21] 清．百癡說，《百癡禪師語錄》卷 8，《嘉興藏》冊 28，第 B202 號，頁 41 下 2-15。

[22] 清．成隱等編，《石璞質禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 36，第 B365 號，頁 820 下 12-16。

臺灣大學學術期刊資料庫

「後之具正令者，謂此婆子有大人相」[23]，而說人人具大人相。所以在雪竇點撥城東老母宛有丈夫之作後，承著雪竇所提點的方向與形象而再參究者，成為這個公案參究的一個顯著類型。

### （二）舉揚老母，但仍有誤失，或由此脫出

當雪竇舉揚老母不願見佛時，卻也同時點出她的迴避仍有誤失，許多禪師亦朝這個方向點撥；而從公案本身看來，也有雖不見又似有執於不見的張力在，故可以由此或延伸或脫出，朝欲點撥的方向去，這二種狀況就屬這一類。

例如明末的大方行海（1604-1670）就說老母口吞佛祖，氣宇如王，但回顧東西還都是佛，因此還是得向「無佛無魔」處承當才行：

> 老母不欲見佛，可謂口吞佛祖，氣宇如王，雖然如是，回顧東西，總皆是佛，甜瓜徹蒂甜，苦瓠連根苦，若向這裏薦得，無佛無魔這裏承當不下，一任泥堆加土。東城老母大奇哉，八面玲瓏正眼開，大地眾生同一體，個中那有二如來？[24]

最後的偈頌，舉揚老母為絕然奇特，無所執取，所以八面玲瓏正眼開，然後大方在此脫出，指向他要點撥之處：既然無佛無魔，自然全翻而成眾生皆佛；眾生皆佛，也就沒有佛魔之別，就沒有此如來與彼如來（十指皆如來、老母與如來）之二如來之別，而也就沒有見佛與不見佛之別，老母也就不必「回顧東西」了。

---

[23] 明．福善錄，《憨山老人夢遊集》卷 13，《卍續藏》冊 73，第 1456 號，頁 552 上 5-24。

[24] 清．超鳴編，《大方禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 36，第 B366 號，頁 831 中 18-24。

臺灣大學學術期刊資料庫

如幻超弘（1605-1678）稱老母為「阿母風流出當家」，但還是眼花了：

> 頌城東老母因緣曰：生平不喜佛陀耶，阿母風流出當家，十指縫間無避處，看來猶是眼中花。[25]

老母避之不及，十指皆是佛，如幻禪師在此加以點撥：這些佛也都是如幻空性，如同眼花所見的虛妄之花，不必執取，如果執為實有，落在見與不見的兩難之中，也是學人自己眼花妄執而已。

禪師的機鋒語言不僅活潑而且不避生活用語、村野俗話，所以才有「阿母」這樣的語詞；因為機鋒是讓學人悟道的，悟者在心，生活語言容易入心，比用文雅語言更有效。「風流」一語，禪門多所運用，多在顯現靈活不執、變化萬千之作用，有時比喻不落俗套的特別風格，可以不論性別地使用；但論至女性時，常用此來形容女禪婆的作風。但不管如何都與現代的風流詞義大相徑庭。

百愚淨斯（1610-1665）也說老母有丈夫意氣，但重點在「猶少機關」：

> 乃云：世尊大似向裸形國裏誇其服飾，者箇老母雖有些丈夫意氣，叵耐猶少機關，在當時直須點一把火，向伊面上照一照，云：你是佛麼？管教黃面瞿曇，羞煞有分。拈拄杖云：還有為世尊出氣者麼？馬無千里謾追風。[26]

---

[25] 清．超永編，《五燈全書》卷 89，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號，頁 496 中 5-16。

[26] 明．智操、智湛編次，《百愚禪師語錄》卷 7，《嘉興藏》冊 36，第 B359 號，頁 650 中 5-11。

臺灣大學學術期刊資料庫

老母還欠缺機關妙用，但百愚不破她，而是直接接替她展妙用，疑破佛陀這個神聖相：點一把火，照向佛陀面上，問：你是佛嗎？但學人若落在破佛、不是佛時，也將落入禪師陷阱，所以在學人將落或已落時，百愚立刻以「還有為世尊出氣者麼？」來起來刺。「馬無千里謾追風」，要疑破佛，也要有佛執，若連佛都學不成，何來破佛？連破佛的資格都沒有。

明覺性聰（1611-1667）也是說老母眼空四海、旁若無人，但將手掩面，只是多此一舉，此處無銀三十兩，顯露自己的糗態：

> 拈云：婆子眼空四海，傍若無人，宛有丈夫氣槩，是則固是，將手掩面，不欲見佛，殊不知此處無銀三十兩。不見道：夾路桃花風雨後，馬蹄無處避殘紅。[27]

天岸本昇（1620-1673）則直接以「龍頭蛇尾」點撥老母前面宛有丈夫之作，後面卻無處迴避：

> 僧問：「城東老母與佛同時，因甚麼不見佛？」師云：「渠儂卻有丈夫氣。」僧云：「後來十指見佛又作麼生？」師云：「龍頭蛇尾。」[28]

觀濤大奇（1625-1678）指出老母其智可及，其愚不可及，以手掩面，是婦人態度一時露出：

> 師曰：城東老母其知可及，其愚不可及，既知無回避處，

[27] 清．音韻編，《明覺聰禪師語錄》卷 11，《乾隆藏》冊 158，第 1652 號，頁 171 中 14-172 上 5。

[28] 清．元玉等記，《天岸昇禪師語錄》卷 15，《嘉興藏》冊 26，第 B187 號，頁 723 下 16-18。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 何故以手掩面、婦人態度一時露出，即今還有不欲見佛者麼？[29]

觀濤最後還拋一句給學人：還有不欲見佛者麼？這是全開放的句子，因為說老母的迴避是婦人態度，如此一來，是不避的好？還是要避，而另有避得好之處？若是立於要避（不欲見）處者，可出言參究；若是不避（欲見）處者，亦出言參究；此時正是開門啟悟之時，端看學人出言顯露何處執，而應機點破。

明末清初的慕菴居士，也說老母具丈夫氣概，但「胸中尚有一尊佛在」：

> 拈城東老母曰：千佛出興，只要個不受惑人，這婆雖具丈夫氣槩，爭奈胸中尚有一尊佛在。[30]

換言之，老母的不願見佛不夠徹底，因為胸中還在意佛，故須萬般迴避。而此中亦有雙關意：人人皆佛。侶巖荷（？-？）為天岸本昇法嗣，他說老姥氣宇如王，但未免一生都擔掛此事：

> 老姥雖然氣宇如王，未免一生擔版。我即不然，任他佛來魔來，總與箇普同供養。何故？大海若不納，百川應倒流。[31]

侶巖另有主張，他不是佛來佛斬魔來魔斬，而是佛來魔來皆普同供養。

---

[29] 清．興舒等編，《觀濤奇禪師語錄》卷 5，《嘉興藏》冊 36，第 B362 號，頁 766 中 20-24。

[30] 清．超永編，《五燈全書》卷 94，《卍續藏》冊 82，第 1571 號，頁 529 中 19- 下 7。

[31] 清．成純等記，《侶巖荷禪師語錄》卷 3，《嘉興藏》冊 39，第 B452 號，頁 539 上 28- 下 3。

臺灣大學學術期刊資料庫

### （三）獨揚老母：獨許城東強老婆

有些機鋒啟悟，專讚城東老母不願見佛的掃除神聖執，破除法執，以此象徵破除一切執。

例如曹洞宗的《青州百問》，是宋代青州希辯禪師（1081-1149）於金代住燕京大萬壽寺時，聚十方之僧眾，設百問示眾，十身寺的慈雲覺禪師作答，後來元代林泉從倫（1223-1281）附上偈頌。此城東老母，希辯所問是：「且道這婆子還有長處也無」？

> 問：城東老母與佛同生，而不欲見佛，且道這婆子還有長處也無？
> 答：夜深方見把針人。
> 頌：公案渾成見也麼，擬詢長短，不知他衲僧鼻孔人難摸，獨許城東強老婆。[32]

慈雲的「夜深方見把針人」，夜深還能把針、還能見者即是高人，喻指無可執者，老母這婆子即在無執於佛中顯長處。林泉的偈頌說「獨許城東強老婆」，衲僧鼻孔喻指道之根本，老母是納僧鼻孔人難摸，以老母之迴避萬端為無可捉摸處、無可執處來點撥。

南宋大川普濟（1179-1253），則以老母不願見佛是無執，故可如《莊子》書中的靈龜曳尾般自由自在：

> 上堂。天上無彌勒，地下無彌勒，開口重千斤，面皮厚三

[32] 北宋．中都大萬壽禪寺辯和尚問、唐慈雲十身禪寺覺和尚答、燕京報恩禪寺林泉老人頌、華亭生生道人梓，《青州百問》，《卍新纂續藏》冊 67，第 1313 號，頁 709 中 22- 下 1。

臺灣大學學術期刊資訊網

寸，城東老母，以手掩面，靈龜曳尾，拂跡跡生。[33]

無執則自由生，無跡是跡生卻無執，所以無跡跡生皆自在，所以重點在無執，故肯許老母為無執自在者。

明代見心來復（1319-1391），則頌曰：「佛身光現紫磨金。大地羣靈悉共欽。兩眼生來不願見。老婆真有丈夫心」[34]。雪嶠圓信（1571-1647）更是說「好老母乃末世眾生最後一金鎚耳」，要眾生不向外馳求：

> 拈，莫錯會城東老母，好老母乃末世眾生最後一金鎚耳，何以？末世眾生向外馳求，尋行數墨，推己讓人，鑽研故紙，以為袈裟下一生極則事，佛從三大阿僧祇修證得來，我等豈能容易如此識見，胸臆中一釘，釘定六根頓瞎，猶若墮落千萬丈陷穽，永無回心出離之日。老母古佛先知，末世眾生不信頓悟一門，即向三十二相八十種好一坐坐斷，將手遮面不欲見佛，然十指掌中見佛者，此乃老母自性天真，非他人使然，其意正出：眾生本來是佛，自心作佛，覿體相見，老母慈念眾生心切，若將色相賣弄，是佛眾生永不能發菩提心擔荷此事。……且達磨西來不立文字、教外別傳、直指人心、見性成佛，勞伊一番辛苦，為眾竭力，不若城東老母擯佛，何其撇脫！語言文字一時焚却，那更有葛藤，留到今日纏縛眾生？趙州云：佛之一字，吾不喜聞。到這裏纖毫不立。眾生諸佛亦是強立名言，誰是彌勒？誰為彌勒？自亦擯之，以此較之，何處非

[33] 南宋．元愷編，《大川普濟禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊 69，第 1369 號，頁 758 上 12-13。

[34] 清．超永集，《五燈全書》卷 58，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號，頁 227 上 16-228 下 15。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 釋迦？何方不老母？何眾生不佛？這則公案，只要眾生信得及，直下囫地一聲，城東老母產下祖師了也，用佛何為？還識祖師殺人刀、活人劒麼？廁籌子千古奇特，老母其誰歟。
>
> 頌：老母城東亦丈夫，眼睛清冷絕諠訛，三千里外相逢著，不是當年這老胡，莫謂似月中無影，休辜負，若向空王殿上行，腳跟斬斷誰回互。[35]

雪嶠將重點放在本來無執無可執，所以老母的以手遮面不是誤失，是要讓人坐斷對色相的貪執，是要眾生迴觀自照；而十指皆佛則正顯現眾生本來是佛，自心作佛，與體性相見；所以老母是自性天真，是古佛先知，也慈念眾生心切，要眾生無執，不執神聖，不執佛相好功德。這也正是達摩西來，直指人心，見性成佛之旨，而且老母擯佛更勝達摩，更現灑脫。而何處不是釋迦？何方沒有老母？何眾生不是佛？所以若能在公案上參透，是祖師殺人刀、活人劍，「直下囫地一聲，城東老母產下祖師了也」，能解脫悟道。雪嶠用「廁籌子」（古代廁紙）來喻老母之奇特、祖師之奇特，這也是禪師善用最普遍甚至污穢但又最需要的日常用品來同破同立。而這一番點撥把城東老母公案推演至最根本究竟空義，所謂「空王殿上行」，並且休辜負啊。禪師靈活運用公案來點撥學人亦即如此。

明末清初俍亭淨挺（1615-1684）說佛陀被老妮子看破，直接顯揚老母的「不見」：

> 舉城東老姆話云：瞿曇使盡神通，不免被他老妮子看破，

[35] 清．弘珠等編，《雪嶠信禪師語錄》卷 7，《乾隆藏》（新文豐版）冊 154，第 1638，頁 2 上 3-3 上 9。

臺灣大學學術期刊資料庫

當時老姆家無白澤之圖。[36]

白澤是傳說中的神獸，通曉一切鬼神妖怪形狀及避邪方法，故貼白澤圖有避邪效果。俍京說老母家當時沒有白澤之圖，否則就不必迴避來迴避去了，沒有顯破老母的迴避，反以佛陀為鬼怪。這是禪師無礙大膽的語言，因為這樣說時，此鬼怪是執佛者所成，是執佛者執出心中的鬼怪。剖玉璞（？-？）也顯揚老母「從來行不與人同」，所以「眼前無物可相容」：

頌城東老母曰：從來行不與人同，今日衣穿鬪逆風，吹得通身如粉碎，眼前無物可相容。[37]

明末暉州昊（？-？）則以老母「自有神珠亙古明」，而問「還識老母意麼」？

舉城東老母與佛同生不欲見佛……拈云：一翳在眼空花亂墜，還識老母意麼？從來不借三光照，自有神珠亙古明。[38]

明末清初何一超自（？-？）以此公案點撥二問：老婆心與無佛處：

拈云：開目合眼，無處迴避，要識無佛處麼？向未開目處會？要識老婆心處麼？向未合眼處薦？直饒會薦分明，祖

[36] 清．智輝、智埕編，《雲溪俍亭挺禪師語錄》卷 9，《嘉興藏》冊 33，第 B294 號，頁 761 下 10-11。

[37] 清．超永編，《五燈全書》卷 83，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號，頁 458 下 12-459 上 1。

[38] 清．恒如記，《灤州萬善暉州昊禪師語錄》卷 6，《嘉興藏》冊 39，第 B460 號，頁 743 下 13-17。

臺灣大學學術期刊資料庫

師門下未在。[39]

未合眼處，即有執處，這也是禪師認城東老母公案可點撥的；未開目處，無執之本原。大博行乾（1602-1673）則用城東老母公案來砥礪學人「畢竟不用見佛」才有些「衲僧氣息」：

> 上堂。……喫了飯洗碗，洗了碗喫飯，有甚了期？若是剛決漢子，撲然頓斷，直下了然，便知得從來不饑，要甚麼飯喫？正如城東老母與佛同生，畢竟不用見佛，始有些子衲僧氣息。你我辦道人，須取自己受用，休傍他家覓食，被人喚教洗缽盂、喫茶去，如斯落節，非為玷辱祖宗，亦自虛生浪死，且道作麼生得？奮力去，衝開碧落松千尺，截斷紅塵水一溪。[40]

修行在自覺，依聖依祖都非究竟，故休取他家覓食，否則玷辱祖宗，虛生浪死，枉費出家修道。

### （四）奪抑老母：眼花不少老婆婆

禪師有時直接壓抑老母，著重在她四處迴避卻迴避不得上，點撥不見佛之深意不在迴避，一有迴避之心就也落入不見之執，故亦有藉此在見佛不見佛上參究。

明初大巍淨倫（1427-1492）

> 拈云：城東老母不願見佛，恰不知在己通身是佛；殆見佛

[39] 清・明修等編，《何一自禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 39，第 B462 號，頁 777 中 30- 下 4。

[40] 清・超宗等錄，《大博乾禪師語錄》卷 4，《嘉興藏》冊 40，第 B472 號，頁 13 中 18-26。

臺灣大學學術期刊資料庫

後，又不能於無佛處藏身。將謂這婆子有多少奇特。[41]

幻有正傳（1549-1614）

上堂，舉城東老母話。師咄曰：者臭騷老婆，你看伊搽脂抹粉，只顧裝模做樣，作麼既與我佛同生而又同居一處，却對人云：不欲見佛。正所謂踈來好相見，數往令人猒，乃是終日見之不耐見耳；殊不知爾我而今要見如來，百計千方覓伊弗獲，一見他把我如來不耐見作賤以至如此，老僧但畤耐。如來當時亦只是不曾見者婆子，設見之，決也放伊不下，務要鞭伊八萬四千拄杖一下，也饒不得。因甚如此，為如來眼裏着不得者個，設見之，便成禍害也。兄弟，莫謂如來當時不耐見伊，只如老僧眼裏亦着伊不得。……有問曰：為什麼老母不欲見如來，如來亦不說見老母乎？師因頌云：我佛初無半點私，秖緣諱得者些兒，既同生也不同死，不說於人人不知。下座。[42]

禪師的鄉野俗語出來了：「者臭騷老婆，你看伊搽脂抹粉，只顧裝模做樣」，先把老母罵一番，消消學人心中可能想為佛陀出氣的心態，畢竟對所有的修行者而言，佛陀是老師也是典範，尊師重道之心是油然而生的，卻被老母這麼「作賤」。但一除這樣的世俗心態後，幻有話鋒一轉，還是在不見、無執上著眼，所以如來當時也沒見婆子，如果見了，「決也放伊不下，務要鞭伊八萬四千拄杖一下，也饒不得」，為什麼如此？因為「如來眼裏不得者個」，若有所見，想見是執，不想見也是一種執，執於見與不

41 明．周理輯，《大巍禪師竹室集》，《嘉興藏》冊 25，第 B165 號，頁 290 上 3-8。

42 明．圓悟、圓修等編，《幻有傳禪師語錄》卷 1，《乾隆藏》（新文豐版）冊 153 ，第 1637 號，頁 467 中 4-468 上 12。

臺灣大學學術期刊資料庫

見二端，都是禍害。之後幻有還引《金剛經》的若以色見我，不能見如來之語，來引導學人如實思惟。幻有的「者個」，即指執取，佛陀及佛教教法都是一切無所執，連佛執也無可執，更不用說魔執；佛魔是對立而成，有佛執就有魔執，故佛眼裏不執佛亦不執魔，不執我亦不執法，佛魔我法之執皆如幻無實，修行者所修者便在此，若不明此，只是一般道德式的尊師重道，而非佛法的尊師重道。

佛古行聞（1610-1666）也直指老母機關用盡，只被「傍人作笑端」：

> 迴避無門事浩繁，依稀掩面又遮謾，機關用盡藏身術，總把傍人作笑端[43]。

即非如一（1616-1671）則說這老婆是病眼見空花：

> 將謂老婆眼光灼破四天下，元來病眼見空花，以手掩面重加一重翳膜，若能回光返照，豈不丈夫。[44]

以手掩面更加添一層翳膜，若能回光返照，才是丈夫。柏山德楷（1629-1702）點撥老母四處迴避還是見佛是「跳入黃河洗不清」：

> 老母不欲見同生，珊瑚枝上月偏明，十指掌中皆是佛，跳入黃河洗不清[45]。

---

[43] 清．超質等編，《佛古聞禪師語錄》卷 3，《嘉興藏》冊 36，第 B364 號，頁 809 上 21-25。

[44] 清．明洞等編，《即非禪師全錄》卷 5，《嘉興藏》冊 38，第 B425 號，頁 646 中 19-24。

[45] 清．行悟等編，《山西柏山楷禪師語錄》卷 5，《嘉興藏》冊 39，第 B466 號，頁 858 上 29- 中 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

還初光佛（1631-？）則藉此點撥學人要「倒轉鎗旗劈面陳」：

> 與佛同生不認真，隱跡藏蹤太不仁，如斯苦解就陰止，倒轉鎗旗劈面陳[46]。

匡瀑戒青（？-1682）則指老母眼花，要避溺反投河：

> 眼花不少老婆婆，平地無風自起波，十指莫驚都是佛，祇緣避溺反投河[47]。

清 乾昶通（？-？）則指老母機關用盡，但渾身已早著箭：

> 與佛同生不欲見，相逢何必手遮面，機關用盡沒來由，那覺渾身早著箭[48]。

文穆念（1633-1678）則以老母避佛造地獄因，都是由執心所生：

> 夜臺鬼判議紛紛，非是無因苦偪凌，十八重中無限法，算來都是汝心生[49]。

不管是造地獄因、渾身已著箭、避溺反投河、跳入黃河洗不清或總把傍人作笑端，都是藉壓抑老母來點撥為了不見佛而迴避，反而更增執取。

---

[46] 清．通量等編，《華巖還初佛禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 37，第 B393 號，頁 661 上 11-13。

[47] 清．超永編，《五燈全書》卷 103，湖州白雀匡瀑青禪師，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號，頁 618 中 13-23。

[48] 清．超永編，《五燈全書》卷 107，穎州乾昶通禪師，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號，頁 662 中 6-13。

[49] 清．真慧等編，《文穆念禪師語錄》卷 5，《嘉興藏》冊 36，第 B363 號，頁 794 上 29- 中 3。

臺灣大學學術期刊資料庫

### （五）佛之過與佛有何過？

禪師亦會把焦點放在佛陀上，佛陀被老母避之唯恐不及，所以禪師點撥佛陀有何過？過在何處？釋迦之心為何？

北宋天寧守卓（1066-1124）直指「恭敬又何難」，既無執取，「空王殿裏自家看」，見與不見又何妨：

> 上堂。舉城東老母，……師云：釋迦老人一等慈悲方便，也甚奇怪。雖然如是，畢竟還為得伊也無？要會麼？既無迴避處，合掌見尊顏。一香兼一火，恭敬又何難？也不難，空王殿裏自家看。[50]

所以釋迦老人是一等慈悲方便，老母既無迴避處，就合掌見尊顏吧。重點不在見與不見之對錯，而在自心無執，所以天寧還是以「空王殿裏自家看」加以點撥。

南宋希叟紹曇（？-1279 前已去世）也為佛陀說話，說佛陀是「貴買賤賣」：

> 拈。城東老母，太煞老婆，既不柰何，與渠同生，何用苦苦作麼要好，日日香花夜夜燈，教渠自知慚愧去，何故？見怪不怪，其怪自壞。
>
> 釋迦老子，可謂貴買賤賣，他既不要便休，何苦亞渠作麼？遂顧左右。召大眾云：還見釋迦老子麼？自云：在這裏。乃云：無事提瓶挈水去。[51]

---

[50] 北宋．介諶編，《長靈守卓禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊 69，第 1347 號，頁 260 中 16-21。

[51] 南宋．法澄等編，《希叟紹曇禪師廣錄》卷 5，《卍新纂續藏》冊 70，第 1390 號，頁 458 中 19- 下 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

若真要不見，就日日香花夜夜燈地供養，「教渠自知慚愧去」；這「渠」指佛陀，當然更指自心對佛之執，佛法為破執，日日供養只為破執，不執供養，亦不執所供養之佛。面對執取，就是了知清楚，放下即是，不必強加對治，一有對治就又落入對立面，就又另生一層執取了，希叟的見怪不怪，其怪自壞，即有此修心深意。「還見釋迦老子麼」？禪師的提問，提撕學人佛陀教法的真意，真意在何處？在當下，無過去現在未來之心，在日常生活之「無事之心」。

明末浮石通賢（1593-1667），就提問學人「且道佛有什麼過」？

> 城東老母不欲見，調達比丘長怒嗔，且道佛有什麼過？展坐具，云：當初只道茅長短，到此方知地不平。[52]

浮石藉由提問，照看是佛有過乎？還是己身過？提醒學人自身對佛法產生的執取之過。舖坐具時，怪茅草太長舖不平，後來方知是地不平，地不平者，即自心不平，自心執取。清代石丰濬（？-？）也問佛有什麼過？

> 示眾。舉城東老姥話畢。師曰：老姥不欲見佛，純鋼打就；而佛不離老姥，熟處難忘。山僧恁麼道，也是鷺鷥腿上割股。且道佛有什麼過，而老姥不欲見？噇。良久。曰：這孟八郎，又與麼去也。[53]

---

[52] 明．行浚等編，《浮石禪師語錄》卷 1，《嘉興藏》冊 26，第 B185 號，頁 574 中 3-12。

[53] 清．超永編，《五燈全書》卷 77，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號，頁 410 中 15-23。

臺灣大學學術期刊資料庫

「亹」[54] 是語助音，音「你」，石丰以聲音「亹」點撥學人，聲有無限意，禪師提問是開放的，端看在場學人心念如何相應，也引學人呈現心念。禪師待之「良久」，結果無人承接，於是就拋了一句：這孟浪之人，又這麼錯過而去了。看似一句結論，但也是刺破點撥，在學人心中植入疑情，等有一天發芽。

### （六）老母與佛陀

公案中的二位人物：老母與佛陀，一不願見佛，一遍處處顯現，這樣的不願見與遍顯現形成相對之機鋒，所以禪師也對這二位作對舉點撥。

北宋 普菴印肅（1115-1169）在世時有許多靈驗事蹟，後來形成民間信仰為人消災解厄，他也就此公案點撥，說婆子「沒量己德」，要將她「連佛一時埋卻」：

> 拈云：咄。這老婆子，也是沒量己德，與佛同時，不二不生，既是取捨不得，便好堂中穩坐，飯來開口，箸來伸手，無端作得許多捏怪，教壞人家男女。若當時教普菴一見婆子，連佛一時埋却，只存箇弄影漢，時時與人方便，行住坐臥，豈不快哉。又云。如今亦不欠少。
>
> 似水煎茶待故人，知音喫了笑忻忻，茶水本來無一說，揚眉早是自瞞心[55]。

普菴一面說老母愛作怪，「教壞人家男女」，一面也要將她與佛

---

[54] 《康熙字典．耳部．十四》亹：《廣韻》：「乃里切，音伾。指物貌」。《正字通》：「梵書亹為語助，音伾。如禪錄，何故亹，云未見桃花時亹，皆語餘聲」。中國哲學書電子化計劃 https://ctext.org/dictionary.pl?if=gb&id=343596

[55] 北宋．普菴說，《普菴印肅禪師語錄》卷 3，《卍新纂續藏》冊 69，第 1356 號，頁 447 下 19-448 上 4。

臺灣大學學術期刊資料庫

一時埋卻，意即老母與佛若是被執取，也是無明。故消亡二邊，只存個「弄影漢」，如幻緣起的相態，讓人們修行去執。落入佛執，即籍老母破執，落入作怪執，即藉佛陀破執。

南宋育王妙堪（1117-1248）就說「惡人無奈惡人何」：

> 覺城東際老婆婆，白髮毵毵意氣多，與佛同生嫌見佛，惡人無奈惡人何[56]。

以佛陀與老母皆是「惡人」，可見禪師用語之尖辣；其實惡人非惡，只是表達對立的二者，但也表達相成的二者：一者是斷惡煩惱之導師，一個亦是斷惡執之覺城東際老婆婆，二者皆是斷「惡」之惡人，旗鼓相當，惡人無奈惡人何，因為二人的宗旨都是一樣的。

明代無趣如空（1491-1580）稱老母與佛陀是「十指盡連心」：

> 婆婆家裡獨稱尊，但見如來亦是塵；兩手欲遮遮不得，始知十指盡連心[57]。

「婆婆家裡獨稱尊」，「家裡」有自心如來心之意，既是如此，外在的如來亦是塵，但在遮也遮不得時，內外如來連心相應和。

明末隱元隆琦（1592-1673）把老母與佛陀喻於同床睡：

> 黃檗琦云：不欲見佛，風平浪靜；總皆是佛，水漲船高。

---

56 清．自融撰、性磊補輯，《南宋元明禪林僧寶傳》卷 5，《卍新纂續藏》冊 79，第 1562 號，頁 605 下 2-606 上 22。

57 明 如空說、性沖編，《無趣老人語錄》，《嘉興藏》冊 25，第 B155 號，頁 47 上 26- 中 2。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 瞿曇節文則且置，且道老姥風騷在什麼處？若不同牀睡，焉知被底穿。[58]

老姥如如不動，是風平浪靜，總皆是佛，是水漲船高，但同樣是大海水面。所以老姥的「風騷」、獨絕在何處？如果不能全面體受佛陀與老姥，怎知個中有可通貫之處？怎知浪靜與水漲，只是變化的兩端而已，其本質是一如的。費隱通容（1593-1661）則是一個天然氣概，一個氣概天然，老母即佛，佛即老母：

> 拈云：老母不欲見佛，天然氣概，而佛每來，乃至回顧東西總皆是佛，氣概天然。於此見得，老母即佛，佛即老母。於此不會，有寒暑分促君壽，有鬼神分妒君福。[59]

二隱行謐（1606-1665）則反過來用「不是冤家不聚頭」來喻顯：

> 避之不及手遮面，又看掌上紫金浮。奈何定業難逃避，不是冤家不聚頭[60]。

明末衷雪淵禪師也是說「冤家難擺脫」，但草木盡逢春，都顯覺性：

> 灼然同死與同生，却要拋離別路尋，無奈冤家難擺脫，眼前草木盡逢春[61]。

---

58 清．淨符彙集，《宗門拈古彙集》卷 3，《卍新纂續藏》冊 66。第 1296 號，頁 21 中 20-22。

59 明．隆琦等編，《費隱禪師語錄》卷 12，《嘉興藏》冊 26，第 B178 號，頁 171 中 5-11。

60 明．超巨、超秀等編，《二隱謐禪師語錄》卷 9，《嘉興藏》冊 28，第 B212 號，頁 501 上 9-13。

61 清．超永編，《五燈全書》卷 86，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號，頁 475 中 15-19。

臺灣大學學術期刊資料庫

樸夫實拙 (1682-？) 則是說「從來丈夫怕老婆」：

> 浴佛日。上堂。舉城東有一老母與佛同生，……師代云：誰家別館池塘裏，一對鴛鴦畫不成。又云：兩個無孔鐵錘。又別云：不是冤家不聚頭。復頌云：狹路冤家不奈何，從來丈夫怕老婆，搥破者些關捩子，兩口無舌會也麼[62]？

說什麼鴛鴦、二個無孔鐵錘、不是冤家不聚頭，樸夫轉而點撥成從「來丈夫怕老婆」，以無執之力方能搥破這障礙處，他啟悟學人：無與有的這相對兩口，無舌無對立，會於究竟。清代的古梅定冽（？-？）則說佛也怪哉，老母也怪哉：

> 師云：怪哉之佛，怪哉之母，不免遭人檢點。喝一喝。[63]

清初香嚴（1631-1708），則說二人是「意氣好相酬」：

> 為人向外日馳求，因掩雙眸示本由，與佛互揚非別事，同生意氣好相酬[64]。

禪師們在佛與老母共呈的機鋒中，有說十指連心，惡人對惡人、夫妻同床、冤家聚頭、丈夫老婆、意氣相投，還說不免遭人檢點，啟悟學人二邊互成，不落二邊，究竟脫出。

---

62 清．光模等編，《磬山牧亭樸夫拙禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 40，第 B493 號，頁 506 中 27- 下 2。

63 清．真謙記，《溈山古梅冽禪師語錄》卷 1，《嘉興藏》冊 39，第 B463 號，頁 795 上 1-4。

64 清．明耀等編錄，《香嚴禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B424 號，頁 620 下 6-8。

臺灣大學學術期刊資料庫

### （七）見與不見

城東老母公案在人物外，見佛與不見佛是事件焦點，這是執取的二邊，也是事物緣生現象的二面，一旦有執取就是二邊執取，故也可泛指一切執取的二邊；若無執取，這二邊也只是事物如常的二面，也就能自在運用了，故禪師於此多所著墨。

而修行本在眼見耳聞之間，悟道時節亦常在此，所以此公案也常出現於有佛像存在的佛事開示中，例如佛殿開光、佛誕請上堂；尤其是有女性請上堂或家人為女性而作的佛事等時，經常藉此公案點化啟悟在場男女弟子。

南宋的癡絕道冲（1169-1250）為弟子母親的離世開示，引用城東老母公案，要學人觀照見與不見：老母不願見佛與母親臨終念佛不輟，有優劣之分嗎？

> 昔城東老母，與佛同生，不願見佛，……敢問大眾：且道城東老母不願見佛，與令尊堂太君臨終念佛不輟於口，還有優劣也無？見前一眾，但能參透妙神明，出生死之道，熏煉備萬善，被幽明之德，透頂透底，了了分明，則知戴氏太君與城東老母二人落處。若知得此二人落處，則知各人自己落處。若知各人自己落處，此妙神明，出生死之道，備萬善，被幽明之德，十二時中，無有不現前底時節。既得此時節現前，則世出世間，平等頓超；人與非人，性相無異。[65]

禪師告訴弟子與大眾：若能透證這離二邊之道，即能解開煩惱，

[65] 南宋．行彌、紹甄編，《痴絕道冲禪師語錄》卷 2，《卍新纂續藏》冊 70，第 1376 號，頁 62 下 4-15。

臺灣大學學術期刊資料庫

了了分明，出離生死。就能了知城東老母與自己母親的生命安頓之處，知此，也就了知自己的生命安頓之處。而這安頓之處，不在死後方知，而是現前一切時節之中；而一旦了悟，世出世間，頓然平等，人與非人，性相無異。

元明時期的楚石梵琦（1296-1370）在徑山興聖萬壽禪寺首座寮受請入寺時，至各室空間說法語點撥，對「佛殿」時就引用此公案：

> 城東老母不願見，調達比丘常怒嗔。信手拈一炷香，也是冬行春令。[66]

即使老母不願見佛，提婆達多對佛多所怨嗔，但佛殿如如，楚石拈香拜佛，是冬行春令，無執與見佛是不相妨疑。他上堂時，也曾舉城東老母公案說：

> 上堂。城東老母，不願見佛，爭奈冤家難脫離。如今不要見佛，有什麼難？以手掩面云：見箇什麼？代云：轉近轉踈。又云：青天白日。又云：且喜沒交涉。或云：但莫憎愛，洞然明白。衲僧到這裏便道：我只管閒坐困眠，更有什麼事。[67]

不要見佛有什麼難？楚石便以手掩面問：見個什麼？這是開放式的機鋒，手掩就不見嗎？手不掩就見嗎？見與不見之核心是什麼呢？這樣的動作與話語就看現場學人的心。禪師後來的點撥，就脫出二執，直呈無事的心境，故道：「我只管閒坐困眠，更有什

---

66 明．應訢等編，《楚石梵琦禪師語錄》卷 1，《卍新纂續藏》冊 71，第 1420 號，頁 549 下 8-17。

67 明．應訢等編，《楚石梵琦禪師語錄》卷 8，《卍新纂續藏》冊 71，第 1420 號，頁 583 下 4-10。

臺灣大學學術期刊資料庫

麼事」。

明代三峰法藏（1573-1635）則說「避佛何如避自己」：

> 避佛何如避自己，伸出你手還是你，沒頭水浸討乾場，盡大海中皆火起[68]。

佛法教人無執，逃見佛之執於不見，若還執著不見，就是盡在大海中到處起火。無異元來（1576-1630），也是以不見相、見相來點撥：

> 上堂。不來相而來，不見相而見。城東母指皆佛面，來已更不來，見已更不見，萬別千差成一片，欲知萬法皆空，大似浮雲閃電。智者了無分別，愚徒強栔名言。……[69]

浮石通賢（1593-1667）到廣慧禪寺住持時，至「佛殿」，也以城東老母作法語，談面佛背佛：

> 佛殿。城東老母與佛俱生，生不面佛；新廣慧與佛俱生，生不背佛。大眾且道：不面底是？不背底是？又喚什麼作佛？[70]

不面的是什麼？不背的是什麼？又什麼是佛？三連問來啟發學人。宗寶道獨（1600-1661）

> 本是天然一尊佛，緣何特地而乖張，虛空有盡渠無盡，五

---

[68] 明．弘儲編，《三峰藏和尚語錄》卷 8，《嘉興藏》冊 34，第 B299 號，頁 162 下 19-23

[69] 明．弘瀚彙編、弘裕 同集，《無異元來禪師廣錄》卷 5，《卍新纂續藏》冊 72，第 1435 號，頁 259 上 4- 下 1。

[70] 明．行浚等編，《浮石禪師語錄》卷 3，《嘉興藏》冊 26，第 B185 號，頁 583 上 3-11。

臺灣大學學術期刊資料庫

指那能解覆藏[71]。

本來人人皆是佛，以五指十指遮眼，如何能覆藏得了？朝宗通忍（1604～1648）在女居士李門劉氏請上堂說法時，舉此公案：

> 李門劉氏請上堂。舉釋迦佛時，城東有一老母，……師云：還知與佛同生不欲見佛底意麼？渠今正是我，我今不是渠，還知不欲見佛，東西皆佛、乃至十指掌皆佛底意麼？我今獨自往，處處得逢渠。雖然只如佛乃三界大師、四生慈父，者老婆因甚卻不願見至此？既不願見佛又偏偏出現，畢竟是箇甚麼意？且現前諸人朝參暮請，萬苦千辛，打七打三，不過求見佛，卻又不得一見？畢竟過在於何？良久，云：罔象到時光燦爛，離婁行處浪滔天。下座。[72]

與佛同生卻不欲見佛是何意？不欲見佛，東西皆佛、十指皆佛又是何意？老婆因什麼不願見？為何又遍見？大家求見佛又為何不見？畢竟過在於何處？朝宗連連機鋒啟問。而「渠今正是我，我今不是渠」是洞山（807-869）見水中倒影的頓悟句子，求法而悟道，但悟道在心，不在法上，所以心悟時，就能自在作主，不拘於法，不拘於物，物物道道都可自由自在；所以朝宗引用洞山句子來喻顯老母不願見佛的自在是「渠今正是我，我今不是渠」，而因自在，故處處見佛，逢物自在，則是「我今獨自往，處處得逢渠」。

---

[71] 明．今釋重編，《宗寶道獨禪師語錄》卷 4，《卍新纂續藏》冊 72，第 1443 號，頁 753 中 11-13。

[72] 明．行導編，《朝宗禪師語錄》卷 3，《嘉興藏》冊 34，第 B300 號，頁 241 上 17-27。

臺灣大學學術期刊資料庫

鐵壁慧機（1603-1668）在佛誕時，馬居士的母親沈太夫人請上堂，馬居士啟問這個公案：

> 佛誕。馬宣慰母沈太夫人請上堂。問：昔城東老母，因甚不得見佛？師云：高天厚地。進云：今南賓夫人何緣得見和尚？師云：水綠山青。進云：夫人與老母是同是別？師卓拄杖。進云：和尚與如來差別幾何？師亦卓拄杖。[73]

高天厚地、水綠山青，各以自然意象來點撥，表現出什麼？聽者的感受意會如何？禪師觀察並應機，是直截以悟者之心去體應。接下來，居士以現場人物為問：夫人與老母是同是別？和尚與如來差別幾何？鐵壁都以聲音：卓拄杖來回應。因為直截而沒有預備，所以從悟者心手相應卓出的聲音，也能震動或止住心流，或體入個中無分別處，或止住分別之流，形成學人悟道的契機。

三山燈來（1614-1685）則在被邀請至名為奉佛之居所時，這位新君居士啟問老母公案：

> ……一日延師入玉音樓側奉佛居，請開示。師曰；公平日有何言句？新君遂舉安佛位語云：城東老姆不願見佛，南濱弟子設位供佛，箇中同別且置，畢竟將甚麼喚作佛？連喝三喝，喚作清淨法身得麼？喚作圓滿報身得麼？喚作千百億化身得麼？復喝一喝。師曰：何不向未喝已前，露箇消息？新君擬答，師引手掩其口。新君于此有省。[74]

居士以老母不願見佛跟自己設位供佛啟問，先不論同別，就問什

---

[73] 明．幻敏重編，《慶忠鐵壁機禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 29，第 B241 號，頁 577 上 28- 中 10。

[74] 清．性統編，《高峰三山來禪師年譜》，《嘉興藏》冊 29，第 B245 號，頁 773 中 28- 下 20。

臺灣大學學術期刊資料庫

麼是佛？自己連喝三喝，再設三個答案來問禪師「得麼」？三山輕輕一點：「何不向未喝已前，靈箇消息」？待居士起心動念要回答時，三山「引手掩其口」，居士頓然有所領悟，這便是禪師的手段作略。三山態度開放：平日有何言句？居士有備而來，所以有所對執，三山點撥在有備而來之前是什麼？又以手掩口讓居士真實體受這個未喝已前是什麼的狀態，而不只是在言語理解上而已。

剩人函可（1612-1660）上堂舉這個公案問：為什麼佛不現於別處，單向老母處現？有人終日想見佛卻不得見佛？為什麼老母不願見，偏處處得見？要大眾在此參悟：

> 上堂，云：昔有城東老母，生同佛時，不願見佛。……大眾，你道佛心等慈，當日未見佛者寧遂無人，為甚別處不現，單向老母處現？況且別人有終日念佛、終身想見佛不得見佛，為甚他不願見，偏處處得見？你若向者裡窺破，盡大地、盡十方都盧總是一體；你若要回避，沒你回避處；你若要趨向，也沒你趨向處。城東老母即是釋迦老子，釋迦老子即是城東老母。是佛何須更見佛？是佛何能更避佛？汝等終日念佛、終身想見佛，一聞他不願見佛，便道他與佛無緣，不但錯過了城東老母，早錯過了釋迦老子也。[75]

佛代表的是覺悟，覺悟是全面的，所以不是趨入也不是迴避，趨入與迴避都是有所對立的，都不是全面的。所以禪師才說：「你若向者裡窺破」，才能參透這個無可分別之處；要迴避，也沒有

[75] 明．元賦等編，《千山剩人禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 38，第 B407 號，頁 223 上 14- 中 1。

臺灣大學學術期刊資料庫

你迴避處；要趨向，也沒有你趨向處。迴避不得，趨向也不得。不要錯解城東老母跟佛無緣，因為如果自身是佛，何必再見佛？自身是佛，如何能避開佛？所以城東老母即是釋迦老子，釋迦老子即是城東老母，而我們自身也是釋迦老子。如果認為老母與佛無緣，就錯過城東老母了，也錯過了釋迦老子，也錯過了自己。接著，禪師還慈悲地告訴弟子平日如何修為：把對立分別一齊放下，隨緣安分在各自的生活人際上，好好做人：對上恭敬，對以慈和，嚴律己，待人和，在炕上、桌上、鍋臺上、掃帚頭上，處處無不放大光明，轉大法輪，也處處覺悟。這便是禪師們運用這個公案，裝納見與不見的機鋒來啟悟弟子。

### （八）教化點撥女性

城東老母公案在禪門既多參究，而參究本就重視應機對眾，所以此公案常常出現在現場有女性之時（包括往生者為女性），在「見與不見」之類中亦可看到許多例子，今別此為一類，突顯城東老母這類的女性公案具有教化點撥女性的特質[76]。以下拈舉幾例。

明末的女性禪師季總行徹（1606-？），她為弟子李三夫人寫的信中，就提到她要李夫人參看城東老母公案：

> ……嘗欲道人看城東老母公案，地與時遙，不知近日體究如何？山僧有箇頌子，聊為舉似，盍以良驥追風，或借勢於鞭影也。繡戶臨芝絕品評，何須開宴待瓊英，十分春色遊人醉，一種天香透骨清，向者提得便行，可謂天上

[76] 參見拙作《明末清初的女性禪師》下冊，陸〈禪教化與性別智〉之第九章〈季總女禪〉第二節〈季總之性別智：善用女性公案〉。見蘇美文，《明末清初的女性禪師》下冊（臺北：全佛出版社、2014 年），頁 753-779。

臺灣大學學術典藏

> 天下唯我獨尊，不見有佛可成，有眾生可度，來去自由，如鳥飛空，豈不暢快平生耶？倘其不然也，須自加鞭策始得。[77]

季總點撥李三夫人「不見有佛可成，有眾生可度」之無執，無執就能來去自由，就是解脫處。所以「絕品評」，即無執，解脫生命的無明，就是一種天香透骨清。如此一來，就是天上天下唯我獨尊，就能來去自由，暢快平生。女禪師為女弟子點撥的文句，充滿女子閨閣風味，以刺繡以花朵，以春色以遊人，以香氣以清淨。

希叟紹曇為呂孺人陳氏往生荼毗喪事下火，說法語：

> ……七十二年死生夢斷，千百億化男女相忘，雖云去路分明，須要當機指示。（以火炬。打一〇相）這裏見得徹去，方知道靜極光通達，寂照含虛空，却來觀世間，猶如夢中事。月上女依涅槃而住，同轍不同途；城東母隨諸佛而生，同途不同轍，正恁麼時。且道，孺人陳氏，末後一段光明，畢竟從何發焰？還相委悉麼？二十四番風信急，立看紅焰簇冰花。[78]

月上女是維摩詰居士的女兒，善說法要，行菩薩行。希叟將月上女與城東老母對稱，點撥「末後一段光明，畢竟從何發焰？還相委悉麼」？啟悟在場弟子與陳氏。

今釋澹歸（1615-1680）在為女弟子剃度出家的場合，引此

---

77 清．超祥記，《季總徹禪師語錄》卷 4〈與李三夫人〉，《嘉興藏》冊 28，第 B211 號，頁 468 下 10-18。

78 南宋．法澄等編，《希叟紹曇禪師廣錄》卷 7，《卍新纂續藏》冊 70，第 1390 號，頁 480 上 4-20。

臺灣大學學術期刊資料庫

公案：

> 度尼，善女人，……當日如來初度女人出家，大愛道尼、蓮花色尼、耶輸陀羅尼，無量百千諸尼，俱成四道果。今日汝等向者裏削髮為尼，又成得箇什麼？末山尼、妙總尼等，入無為寂滅之海，建無為寂滅之幢，我不敢輕於汝等，汝等皆當作佛，還有人甘心也無？良久云：城東老母不喜見佛，以如來威神力故，令其眼覩上下四方，總皆是佛，急以兩手遮眼，乃至十指頭無不是佛，汝道城東老母還見眼睛麼？幸喜伊不會，若是會得，盡大地人冰消瓦解，即今便使汝等一時會得也，只好向者裏削髮為尼，且道利害在什麼處？舉刀云：不得動著一根頭毛，與我剃卻。[79]

今釋明言不敢輕視女性，因為女性也是當來作佛者，他列舉了佛陀時代的大愛道、蓮花色、耶輸陀羅等諸比丘尼，都是四果聖人。中國的末山尼、妙總尼也是悟道之人，所以女性也都是皆當作佛的。之後便以「城東老母還見眼睛麼」啟問。而要領會證悟這離於二邊的實相，就是出家修道。此時，禪師就地取材，以眼前剃度之事來生動地啟悟離於二邊之道：「不得動著一根頭毛，與我剃卻」！！

野竹福慧（1623-？）在超薦韓居士之夫人羅氏時，對靈小參時也引此公案來點撥：

> 韓永先薦室人羅氏，請對靈小參。……龍女八歲證果，城東不欲見佛，恁麼中不恁麼，不恁麼中卻恁麼。大眾，

[79] 清．今辯重編，《丹霞澹歸禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 38，第 B409 號，頁 298 中 22- 下 6。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 百草頭上祖師意即不問，汝諸人且道羅氏孺人即今在甚麼處？驀揮拂子，云：脫體名相外，寥廓月明中。[80]

野竹以龍女八歲成佛與城東老母不願見佛來對稱，強調出「恁麼中不恁麼，不恁麼中卻恁麼」，象徵看似對立二端，卻指示出「脫體名相外」，超卻二邊執取之旨。

## 三、城東老母的形象

城東老母公案在禪門靈活地運用，老母的形象也跟著產生變化，其形象的顯現並非在品評歷史時空中的老母，也非論斷在原典故事中的老母，而是以公案作為悟道的工具，變化老母的形象作為機鋒的翻轉，藉老母與公案來比喻呈現、機鋒啟悟修行見地與實踐，藉其矛盾情節來喻顯執著的二端，或獨超塵外與普遍平等的境界。

城東老母在禪門，被稱為婆子、老婆、老姥、老姆、老母、阿母等，這是禪門對女性，包含老女人的常態稱呼。而給予老母的形容，則隨機鋒方向的轉變有丈夫、風騷、臭騷老婆、風流、俊俏、貞節、聖母等等；甚至老母與佛陀、見佛與不見佛，也以情愛夫妻來比喻者，這些都顯現禪門語言的貼近日常，不避粗野，也不避情愛，但從來不是辱罵也非情愛，全然是一種親切、天然式的語言，隨著機鋒，意在直指人心，點撥學人悟道。

從上節各種機鋒類型中，其實已可看到各種老母的形象，大概形成以下幾種：

### （一）丈夫氣概：

[80] 清．廣睿編，《益州嵩山野竹禪師後錄》卷 3，《嘉興藏》冊 33，第 B284 號，頁 438 中 27- 下 3。

臺灣大學學術期刊資料庫

說老母具丈夫之作、真丈夫、丈夫氣慨、氣慨天然等等，將老母不願見佛之舉置於無執、超脫、獨然自在之行，這已破除貶抑女性的慣習。

丈夫、大丈夫者，實質是指向衝決無明羅網的悟道者，但因在男性修行者為多的人類世界，難免有預設為男性之意。所以禪師才會有老母雖有丈夫之作，難免有婦人態之對比說法。

（二）婦人態度

老母以手掩面之舉，雪竇說不免飲氣吞聲，晦嶽稱老母「風騷俏俊渾是個婦女態度」[81]，觀濤也說「婦女態度一時露出」[82]，或是「臭騷老婆」[83] 等，這都是較為負面的形象，此乃因其迴避不及以手掩面之舉，相對於「丈夫」之無執超脫，或說其無法徹底無執，或說其到底還是有執了。除非她是「動靜體泰終是貞節」（晦嶽語）。此處是以一般認為的婦女態度較卑弱扭曲來談的。

（三）老婆禪

以城東老母為公案來啟悟，本身即是老婆禪，雪竇要弟子切勿以手掩面，免得顯出「老婆禪」，又被說是真真一個老婆禪，所以老婆禪之形象可以忽正忽負，正者慈悲為懷，負者是指太過扭曲不夠直截。

（四）風流、風騷、懶將煙黛畫蛾眉

---

[81] 清．晦嶽說，《晦嶽旭禪師語錄》卷 8，《嘉興藏》冊 38，第 B418 號，頁 536 下 1-12。

[82] 清．興舒等編，《觀濤奇禪師語錄》卷 5，《嘉興藏》冊 36，第 B362 號，頁 766 中 20-24。

[83] 明．圓悟、圓修等編，《幻有傳禪師語錄》卷 1，《乾隆藏》（新文豐版）冊 153，第 1637 號，頁 467 中 4-468 上 12。

臺灣大學學術期刊資料庫

把風騷、風流加上老母身上，則是往空有並融來詮解、性空緣起來點撥，既是不願見佛而無執空性，又是十指皆佛而如幻遍見；指向一種無執卻動態、動靜一如的意旨，非偏空也非偏有，是空有無礙的究竟境界。

因為是無執的動態，禪門常以風流來表達，因是女性又稱以風騷，所以黃檗說「老姥母風騷在什麼處」？[84] 石璞則說「得風流處且風流」[85]。如幻稱「阿母風流出當家」，楚林上睿（1634-？）說她「不風流處卻風流」：

> 獨尊惟我孰為儔，掩面遮藏病未瘳，知避稍難還就錯，不風流處卻風流[86]。

而老母既是女性，又已往女性樣態來喻顯了，所以有的禪師就直接以女性嬌媚來點化，例如古雪真哲（1614-？）就用西施、楊貴妃來說其「不令人見轉風流」：

> 美如西子離金闕，嬌似楊妃下玉樓，猶把紅羅扇遮面，不令人見轉風流[87]。

法林音（？-？）以女性寂寞來比喻法義能識者希，說老母是「風流賣盡誰能覩」：

> 淡掃蛾眉月下舞，風流賣盡誰能覩，玉容寂寞泪闌干，一

---

84 清．淨符彙集，《宗門拈古彙集》卷 3，《卍新纂續藏》冊 66，第 1296 號，頁 21 中 20-22 // Z 2:20, 頁 277 中 6-8 // R115, 頁 554 中 6-8)

85 清．明嵩等編，《石璞質禪師語錄》卷 1，《嘉興藏》冊 36，第 B365 號，頁 817 上 9- 中 6。

86 清．寂勝記，《北京楚林禪師語錄》卷 5，《嘉興藏》冊 37，第 B390 號，頁 546 中 5-9。

87 清．傳我等編，《古雪哲禪師語錄》卷 2，《嘉興藏》冊 28，第 B208 號，頁 317 上 7-23。

臺灣大學學術期刊資料庫

樹梨花春帶雨[88]。

蓮峰素（1612-？）則以女子之肌骨好、「懶將煙黛畫蛾眉」喻顯無執，說老母是「一種風流賽國奇」：

同條共住不相知，一種風流賽國奇，到底還他肌骨好，懶將煙黛畫蛾眉[89]。

恕中無慍（1309-1386）更以女子樣態說老母與佛同生又不願見佛的二邊執取，是：「珊瑚枕上兩行淚，半是思君半恨君」[90]。象崖性斑（1598-1651）把檀郎也請出來了：

雲鬢不塗香更好，老來鶴髮自離披，一從識得檀郎面，整日拋梭嬾畫眉[91]。

檀郎指佛陀，「識得檀郎」喻識得究竟佛法，以「嬾畫眉」來喻無執。

這一類形象的運用，不以女性樣態為卑弱，反用正面以女性柔遮愁容、妝容畫眉來喻顯無執，是禪師最精彩的女性形象運用。

（五）城東聖母坐蓮臺

有直接以尊貴女性來說老母者，虛堂智愚（1185-1269）就

88 清．集雲堂編，《宗鑑法林》卷 4，《卍新纂續藏》冊 66，第 1297 號，頁 298 中 20- 下 18 // Z 2:21, 頁 33 中 4- 下 8 // R116, 頁 65 中 4-66 上 8。

89 明．性深等編，《蓮峰禪師語錄》卷 5，《嘉興藏》冊 38，第 B410 號，頁 350 上 2-7。

90 明．道璁等編，《恕中無慍禪師語錄》卷 2，《卍新纂續藏》冊 71，第 1416 號，頁 414 下 10-14 // Z 2:28, 頁 412 下 8-12 // R123, 頁 824 上 8-12。

91 清．益聞重刊，《象崖斑禪師語錄》卷 3，《嘉興藏》冊 34，第 B308 號，頁 544 上 1-3。

臺灣大學學術期刊資訊網

說：

> 城東聖母坐蓮臺，大地眾生正眼開，與佛同生嫌見佛，一身難作二如來[92]。

育王妙堪說「覺城東際老婆婆」，蓮峰素說：

> 老婆氣宇自高強，不向他家覓短長，無柰東君頻漏泄，枝枝紅杏掛低墻[93]。

老母自高強，喻無執，枝枝紅杏喻處處佛顯，以無執故，反而處處逢佛。

（六）警世金鎚、古佛先知、慈念眾生

雪嶠更將老母推到是警示末世眾生最後一金鎚的位置，更以其為古佛先知、自性天真，更是菩薩之慈念眾生心切。這是面對弟子之機緣，面對佛法時事發展的感受，而賦予老母這樣的形象來點撥學人。

## 肆、結論

從《佛說觀佛三昧海經》、《菩薩本生鬘論》中的老母毘低羅，到禪門的城東老母公案，被禪師們作成各種機鋒啟悟學人，並因此型塑了各種城東老母形象。

機鋒語句為啟悟而發，啟悟在心，心於當下現場閃然而過，禪師善觀學人，以自身證悟藉語言點撥，悟則悟矣，有省思即省

---

92 宋．妙源編，《虛堂和尚語錄》卷 8，《大正藏》冊 47，第 2000 號，頁 1047 上 1-5。

93 明．性深等編，《蓮峰禪師語錄》卷 5，《嘉興藏》冊 38，第 B410 號，頁 350 上 2-7。

臺灣大學學術期刊資料庫

思，不悟也自然過，疑者就待後來，諸如此類，各式各樣。所以禪師所謂讚美也非純然讚美，非難也非純然非難，「讚」不是為了讚美，只要學人悟；「非」不是為了非議，惟是點破執著，因此本論文所論述的機鋒類型，以禪師、佛法教化核心，取其文字上的趨向，來加以分析。以深入觀察禪門機鋒教化的靈活方式與法義內涵，而實也知這已遠離悟道之現場。

因為城東老母公案，在事件上，是不願見佛，卻又避不得；在人物上，是象徵卑微的老女人與象徵神聖的佛陀，而襯著禪門「不喜見佛」的破執背景，整個機鋒點撥就在這些面向上，故從機鋒文字在事件上的見與不見、人物上的舉揚與奪抑、教化對象來作分類探析，共分八類：1、雪竇之機鋒與後續參究。2、舉揚老母，但仍有誤失，或由此脫出。3、獨揚老母。4、奪抑老母。5、佛之過與有何過。6、老母與佛陀。7、見與不見。8、教化點撥女性。

女性在修道與悟道數量上有大環境的弱勢，在父權社會觀念下，宗教亦有貶抑女性的趨向；然而，強調蕩相遣執，教外別傳的禪宗，卻最能表現出掃除性別的執取，這從女性公案的活潑機鋒之中，更能見到這樣的情形。城東老母的形象被禪師們翻來覆去，不避俗野、情愛的比喻，翻轉成丈夫形象，延展成聖母菩薩、覺城婆婆，更生動地以風流風騷名之，還成西施美人之愁容淚下、懶畫娥眉等等，約可分有六種：1、丈夫氣概。2、婦人態度。3、老婆禪。4、風流、風騷、懶將煙黛畫蛾眉。5、城東聖母坐蓮臺。6、警世金鎚、古佛先知、慈念眾生。這些形象並不在讚美或非議老母，而是藉老母的言行來點撥執著與解脫、空有相融之究竟法義，啟悟學人。

臺灣大學學術期刊資料庫

正因如此，在文化上多被貶抑的女人，就在禪師非讚非貶的機鋒中顯現更多的正面形象，從翻轉為丈夫、雄健、智慧形象，到直接以女性柔態比喻為無執、慈悲。這是女性公案參究的特別作用，禪師們在啟悟學人悟道的同時，也精彩有力地打破女性刻版形象之執取，呈現性別的如幻空性。

臺灣大學學術期刊資料庫

# 引用書目

## 一、佛教典籍

印度．龍樹著，後秦．鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 1，《大正藏》冊 25，第 1509 號。以下佛典，皆採用中華電子佛典 CBETA 2021 版。

東晉．佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》，《大正藏》冊 15，第 643 號。

東晉．罽賓三藏佛陀什共竺道生等譯，《彌沙塞部和醯五分律》，《大正藏》冊 22，第 1421 號。

姚秦．龍樹造、鳩摩羅什譯，《大智度論》。《大正藏》冊 25，第 1509 號。

唐．慧然集，《鎮州臨濟慧照禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1985 號。

唐．參學門人文遠記，轐轢道人大參重校，《趙州和尚語錄》，《嘉興藏》冊 24，第 B137 號。

北宋．惟益竺編，《明覺禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1996 號。

北宋．紹隆等編，《圓悟佛果禪師語錄》，《大正藏》冊 47，第 1997 號。

北宋．中都大萬壽禪寺辯和尚問、唐慈雲十身禪寺覺和尚答、燕京報恩禪寺林泉老人頌、華亭生生道人梓，《青州百問》，《卍新纂續藏》冊 67，第 1313 號。

北宋．介諶編，《長靈守卓禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊 69，第 1347 號。

北宋．普菴說，《普菴印肅禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊

臺灣大學學術期刊資料庫

69，第 1356 號。
南宋・普濟集，《五燈會元》，《卍續藏》冊 80，第 1565 號。
南宋・元愷編，《大川普濟禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊 69，第 1369 號。
南宋・法澄等編，《希叟紹曇禪師廣錄》，《卍新纂續藏》冊 70，第 1390 號。
南宋・行彌、紹甄編，《痴絕道冲禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊 70，第 1376 號。
南宋・法澄等編，《希叟紹曇禪師廣錄》，《卍新纂續藏》冊 70，第 1390 號。
南宋・妙源編，《虛堂和尚語錄》，《大正藏》冊 47，第 2000 號。
元・宗寶編，《六祖大師法寶壇經》，《大正藏》冊 48，第 2008 號。
明・智操、智湛編次，《百愚禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第 B359 號。
明・福善錄，《憨山老人夢遊集》卷 13，《卍續藏》冊 73，第 1456 號。
明・周理輯，《大巍禪師竹室集》，《嘉興藏》冊 25，第 B165 號。
明・圓悟、圓修等編，《幻有傳禪師語錄》，《乾隆藏》（新文豐版）冊 153，第 1637 號。
明・行浚等編，《浮石禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B185 號。
明 如空說、性沖編，《無趣老人語錄》，《嘉興藏》冊 25，第 B155 號。
明・隆琦等編，《費隱禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B178

臺灣大學學術期刊資料庫

號。
明・超巨、超秀等編，《二隱謐禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28，第 B212 號。
明・應訢等編，《楚石梵琦禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊 71，第 1420 號。
明・弘儲編，《三峰藏和尚語錄》，《嘉興藏》冊 34，第 B299 號。
明・弘瀚彙編、弘裕同集《無異元來禪師廣錄》卷 5，《卍新纂續藏》冊 72，第 1435 號。
明・今釋重編，《宗寶道獨禪師語錄》卷 4，《卍新纂續藏》冊 72，第 1443 號。
明・行導編，《朝宗禪師語錄》，《嘉興藏》冊 34，第 B300 號。
明・幻敏重編，《慶忠鐵壁機禪師語錄》，《嘉興藏》冊 29，第 B241 號。
明・元賦等編，《千山剩人禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B407 號。
明・性深等編，《蓮峰禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B410 號。
明・道瑄等編，《恕中無慍禪師語錄》，《卍新纂續藏》冊 71，第 1416 號。
清・淨符彙集，《宗門拈古彙集》；《卍續藏》冊 66，第 1296 號。
清・上思說，《雨山和尚語錄》，《嘉興藏》冊 40，第 B494 號。
清・晦嶽說，《晦嶽旭禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B418 號。

臺灣大學學術期刊資料庫

清・百癡說，《百癡禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28，第 B202 號。
清・成隱等編，《石璞質禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第 B365 號。
清・超鳴編，《大方禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第 B366 號。
清・超永編，《五燈全書》，《卍新纂續藏》冊 82，第 1571 號。
清・音韻編，《明覺聰禪師語錄》，《乾隆藏》冊 158，第 1652 號。
清・元玉等記，《天岸昇禪師語錄》，《嘉興藏》冊 26，第 B187 號。
清・興舒等編，《觀濤奇禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第 B362 號。
清・成純等記，《侶巖荷禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B452 號。
清・弘珠等編，《雪嶠信禪師語錄》，《乾隆藏》（新文豐版）冊 154，第 1638 號。
清・智輝、智埕編，《雲溪俍亭挺禪師語錄》，《嘉興藏》冊 33，第 B294 號。
清・恒如記，《灤州萬善暉州昊禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B460 號。
清・明修等編，《何一自禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B462 號。
清・超宗等錄，《大博乾禪師語錄》，《嘉興藏》冊 40，第 B472 號。
清・超質等編，《佛古聞禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第

臺灣大學學術期刊資料庫

B364 號。
清・明洞等編，《即非禪師全錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B425 號。
清・行悟等編，《山西柏山楷禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B466 號。
清・通量等編，《華巖還初佛禪師語錄》，《嘉興藏》冊 37，第 B393 號。
清・真慧等編，《文穆念禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第 B363 號。
清・自融撰、性磊補輯，《南宋元明禪林僧寶傳》卷 5，《卍新纂續藏》冊 79，第 1562 號。
清・光模等編，《磬山牧亭樸夫拙禪師語錄》，《嘉興藏》冊 40，第 B493 號。
清・真謙記，《溈山古梅冽禪師語錄》，《嘉興藏》冊 39，第 B463 號。
清・明耀等編錄，《香嚴禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B424 號。
清・性統編，《高峰三山來禪師年譜》，《嘉興藏》冊 29，第 B245 號。
清・超祥記，《季總徹禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28，第 B211 號。
清・今辯重編，《丹霞澹歸禪師語錄》，《嘉興藏》冊 38，第 B409 號。
清・廣睿編，《益州嵩山野竹禪師後錄》，《嘉興藏》冊 33，第 B284 號。
清・興舒等編，《觀濤奇禪師語錄》，《嘉興藏》冊 36，第 B362 號。

臺灣大學學術期刊資料庫

清・寂勝記，《北京楚林禪師語錄》，《嘉興藏》冊 37，第 B390 號。
清・傳我等編，《古雪哲禪師語錄》，《嘉興藏》冊 28，第 B208 號。
清・集雲堂編，《宗鑑法林》；《卍新纂續藏》冊 66，第 1297 號。
清・益聞重刊，《象崖珽禪師語錄》，《嘉興藏》冊 34，第 B308。

## 二、期刊論文

蘇美文，〈女性公案：季總禪師之性別智教化〉，《臺大佛學研究》第 21 期，2011.06，頁 35-82。
蘇美文，〈太殺老婆禪：禪宗女性公案「婆子燒庵」參究的機鋒啟悟與文學意象〉，《臺灣宗教研究》第 18 卷第 2 期，2019.12，頁 81-137。

臺灣大學學術期刊資料庫

# The Elderly Woman with Ishvara Presenting Wisdom with Liberty: Enlightenment and Image of the female Chan Buddhist Public Case "The Elderly Woman Living in the Eastern City"

Su, Mei-Wen *

## Abstract

This article, focusing on the female Chan Buddhist public case "The Elderly Woman Living in the Eastern City," observes how Chan Masters have achieved enlightenment by penetrating and investigating this story, and how the image of women was transferred in the male-dominated environment of Chan.

The protagonist of this public case originated from the elderly female housekeeper, Vikāra, of "Sutra on the Ocean-like Samadi of the Contemplation of the Buddha (Fo Shuo Guan Fo Sanmei Hai Jing)" and "Garland of Birth Stories of Āryaśūra (Pusa Bensheng Man Lun)." Chan Masters retold the story in the alternate history with symbol of cultivation practices to enlighten people's opportune point in flexible application instead of the Chan practitioners' attachment.

The analysis of this article is classified into eight categories by the events of (un)seeing Buddha and the compliment/disapproval of the figures: 1) Chan Master Xuedou's opportune point and its

* Associate Professor, Center for General Education & Department of Architecture, China University of Science and Technology.

臺灣大學學術期刊資料庫

investigation; 2) praising the elderly woman but also blaming her for mistakes, or beyond compliment or disapproval; 3) exclusively commending the elderly woman; 4) disparaging the elderly woman; 5) whether Buddha was at fault or not; 6) the elderly woman and Buddha; 7) seeing and unseeing Buddha; 8) enlightening women.

There are six images of the elderly woman of the eastern city in the interpretation by Chan Masters: 1) strength of the enlightened ones; 2) attitude of women; 3) earnest and patient persuasion from female Chan Masters; 4) as a woman with ishvara drawing eyebrows and dressing herself up; 5) the elderly woman reaching Buddhahood; 6) cautionary enlightenment to the public, prophet in Buddhahood, and compassionately supporting all beings. These images are not for commending or disparaging the elderly woman, but for enlightening the most fundamental teachings of attachment and relief with the middle way of śūnya and bhāva.

The women belittled in cultures were presented with more positive images by Chan Masters in opportune points of neither praise nor disapproval: from image of strength and wisdom to metaphor for non-attachment and compassion by softness of women. The investigation in female public cases not only enlightens the Chan practitioners but also brilliantly breaks female stereotypes as well as presenting śūnyatā (voidness) of genders.

**Keywords:** Elderly Woman Living in the Eastern City, female Chan Buddhist public case, Vikāra, Chan Master Xuedou, females in Chan

臺灣大學學術期刊資料庫