

「佛教的生命探索」課程大綱

課程名稱：佛教的生命探索 Buddhist Inquiry into Life

授課教師：蔡耀明

學分數：3學分

授課年度：一〇七學年度第二學期

上課時間：星期三 (15:30-18:20)

教室：普通203

通識課程：哲學與道德思考領域

Office hours: 星期三 (1:20-3:10), 星期五 (4:30-5:20), @台大水源校區哲學系館512
(台北市思源街18號。)

電子信箱：tsaiyt@ntu.edu.tw

網站：<http://ccms.ntu.edu.tw/tsaiyt/>

【課程概述】

本課程主要在於對佛教的生命探索建立有系統且稍微全面的涉獵與認識，引發反思，形成觀點，並且在學員日後進一步的學習或研究，得以落實在自己的人生歷練，並且相當程度運用得上相關的第一手與第二手資料，而形成研讀和反思良性循環的進展。佛教的生命探索，包含的範圍廣大，涉及的課題眾多，詳如「課程進度」所列，並且各個單元項目，都還有待一層又一層的解析與討論。舉其要者，包括：貼切的生命探索來自且基於正確的生命關懷／佛教、生命、生命哲學／佛教的生命世界觀與動物觀／網絡佛學資源介紹／佛學工具書／紮根於經典依據的生命探索：導向生命之解脫＞導向生命之覺悟／生命之目的與生命之意義／生死輪迴與解脫生死之切換／以阿賴耶識、如來藏、法身之概念深化與拓展生命探索與生命實踐／心識脫離生命體／往生、修行的所在或世界、淨土／死亡與再生：生死中有的修學與導引／生命波段的末期或結束之倫理課題：自殺與便利死／墮胎之生命倫理考察／生命醫療／禪修、解脫、了生脫死、涅槃、生命智慧之開展、生命之覺悟、生命實踐／以佛法解開生命世界的全面實相。由於學期時間相當有限，無法納入的課題及相關資料，皆列在「延伸的參考材料」、「後續的進修書目」，學員可藉以拓展自己在閱讀與思索的觸角。

【課程目標】

透過本課程的歷練，學員預期將可達到如下七項成果：(1) 在日常生活中，關注生命世界的不同面貌；(2) 增進對生命的哲學思惟的能力，尤其著力於生命意義的探討與生命價值的抉擇；(3) 拓展對自我了解的廣度與深度；(4) 對佛教的生命智慧與生命實踐，形成一定水準的認識；(5) 對學界在佛教生命哲學的研究書目與研究成果，形成一定水準的認識；(6) 對佛教生命哲學的經典依據，培養一定水準的閱讀能力；(7) 初步建立藉由第一手和第二手資料來從事佛教生命思惟的能力。

【課程要求】：

(1) [課程活動]：對生命現象與生命歷程形成探問意識／文獻的解讀／論題的提出／概念的解析／義理的鋪陳／方法的歷練／議題的討論／寫作與發表。

本課程為大學部一般的導論與討論課。學員必須預先研讀本課程大綱所列的主要的課程

材料，在課堂上積極參與討論，以及按時完成學期作業。每一進度單元所列的「延伸的參考材料」，多少皆具參考價值，並不硬性規定必讀。

(2)〔分組討論〕

(2-1) 分組討論之構想：分組討論為課程活動重要的一環，特色在於提供論題導向的學習，學員可藉以更深入思索閱讀的材料與講授的內容，並且面對論題，培養獨到思考、理性分析、言辭表達、和相互溝通的能力。

(2-2) 討論次數暨時程之安排：整個學期從第5-17週，安排11次的分組討論，由5:30-6:20 pm.，如「課程進度」所列。有關分組討論的確切安排、討論方式、與評量辦法，由教學助理說明。

【教材及參考書目】

詳如「課程進度」所列。要求閱讀以及在課堂予以講解和討論者，以粗體字標示。更多的參考材料，於課堂隨時補充。

【成績評量方式】平時表現40%、分組討論45%、學期報告15%。

1. 平時表現40% 為敦促學員出席上課以落實學習成效，出缺席狀況與課程投入情形，佔40%。然而，4次未出席，依學校規定，學期成績不及格。
2. 分組討論45% 本課程重視學員確實參與分組討論之進行，故以分組討論的表現，做為學期成績佔分比例最高者；其中包含11次分組討論課之參與、預先準備至少2次各2頁的發言書面稿（主修哲學者則為3頁）、口頭報告、相互討論。
3. 期末報告15% 在第十八週時，全班共聚一堂，每一位修課學員皆應繳交書面稿，而以抽籤的方式，在課堂上輪流發表口頭報告，以及相互討論。主修哲學者，請繳交5頁的書面稿，非主修哲學者，請繳交4頁的書面稿。學期報告請將分組討論至少2次的書面稿，以聚焦、濃縮、或連貫的方式，更為深入地整理為精華版而成。

不論是分組討論，或是學期報告，書面稿應設定主題為焦點，言之有物，註明根據之出處，並且顯示思辨之努力，宜避免抄襲或空洞堆砌之言。書面稿經查核若為抄襲（如由網絡資料剪貼而成，或書本節錄但未註明出處），一經確定，將至多給予50分之成績。

【課程進度】

第1週 2019/02/20〔單元主題〕：課程介紹／貼切的生命探索來自且基於正確的生命關懷／佛教、生命、生命哲學／佛教的生命世界觀與動物觀／網絡佛學資源介紹／佛學工具書

〔佛教的生命世界觀與動物觀〕

* 蔡耀明，〈何謂生命關懷與如何關懷生命〉，收錄於《宗教經典內蘊之生命關懷：2014宗教生命關懷學術研討會論文集》，正修科技大學宗教生命關懷學術研討會審查委員會主編，（高雄：正修科技大學通識教育中心，2015年），頁137-159。

* 蔡耀明，〈以《大寶積經·寶梁聚會·阿蘭若比丘品》為依據的動物倫理實踐〉（第一節與第二節），收錄於《2015星雲大師人間佛教理論實踐研究》，程恭讓、釋妙凡主編，（高雄：佛光文化事業，2016年），頁556-565。

◎「對生命現象與生命歷程形成探問意識」：面對生命現象，將生命現象與歷程當成基本關切的課題。

* 生命之末端使用者／生命探索／觀看生命／生命思惟／生命哲學／生命的學問／生命之智慧
／生命之覺悟／生命實踐／高階地開展或開發生命

◎「基本概念的界說與釐清」：無始無終相續不斷的生命顯現。

* 界說生命：生命之可界說與不可界說

* 生命之相關語詞：生命現象／生命體／生物／有機體／生存／生活／人生／壽命／死亡／生死
／生命歷程／生命相續／生死輪迴

* 一期生命歷程的開端（生從何處來／生命體怎樣到一個段落的世間）：原初地創造生命體／天地自然的造化／自己就來到世界／都是父母生的／莫名其妙跑到世界又彼此隨機撞在一起／因緣和合而成的生命相續

* 生命的作為與內涵：無所事事、巧取豪奪、豐功偉業／走向自我中心、走向社會、走在生命歷程
／世間的悲歡離合、喜怒哀樂、愛恨情愁／生命的真實作為與內涵（做在生命，在生命真實）

* 生命造作的牽連、餘波蕩漾、累積、追逐、追討、退墮、與驅使所形成的延續作用：業報緣起
與功德、善根

* 生命現象或生存主體的主體性、同一性、實體性：我 vs. 非我（檢查如下概念和議題：「我此一概念」、「Who am I?」、「What am I?」）（「藉由語詞講出來的主體」是否在嚴格檢視下照樣具有「主體性」、「主體同一性」、「固定範圍」、「做為一個人的本質」、「做為一個人的本性」、或「實體性」？）（我、人、眾生、壽者／蘊、處、界／我、形軀、心態、心靈、靈魂、神識、阿賴耶識、如來藏、法身）（生命現象就其構成要項的無常、生滅、緣起、非我、我空、性空（無自性）、相空（無自相）、不二中道）

* 生命現象或生存主體的歸屬性：我所 vs. 非我所／約定俗成的擁有、法律規約的擁有、生命上的擁有（檢查如下概念：「我的」、「我的前男友或前女友」）（「藉由語詞講出來的主體歸屬」是否在嚴格檢視下照樣具有「主體歸屬性」？）

* 生命的主宰權或自我主宰性：我憑什麼可以是什麼生命的全然的主宰者？誰憑什麼可以是我的生命的全然的主宰者？（生命自主權／生命存活權／生命使用權／壽命之剝奪／踐踏生命）

* 同樣生命形態不同生命體之間的生命倫理：胎兒或植物人之「生命存活權」與「生命存活之決定權」（處於胎兒或植物人狀態，在生命的權利（責任）有什麼根本的改變嗎？）（貫徹生死，談得上什麼始終如一的權利（責任）嗎？）（胎兒完全是孕婦或母親的東西嗎？／植物人是誰的？／幫忙決定或作主可以無限上綱到生命層次嗎？）

* 嚴格檢視「生命存活之決定權」：只是因為創造、製造、生下、撫養、或培育，就自動擁有對他（她）者在生命層次的生殺大權與生命所有權嗎？（檢查如下概念：「給予生命」、「擁有生命」、「收回生命」）

* 不同生命形態之間的生命倫理：濫殺動物／葷食或素食／利益與救度一切眾生

* 不同生命體之間的生命倫理：相對於「人間社會的倫理關係」，父母子女親屬在養生送死之間與生死相隔之際的「生命關係」為何？

* 生命體死掉發生了什麼事情／界說死亡／殺害其他生命體犯下了什麼事情／自殺又犯下了什麼事情

* 有機體複製之迷思與糾葛

* 生命的捆綁與解脫：受到什麼捆綁／什麼是人性的枷鎖／如何受到捆綁／何以受到捆綁／什

麼叫做生命之原罪或人類之原罪／什麼叫做生命之解脫

* 生命的沈淪與超越：孤單地在人間的生死一場／什麼是人性的墮落／什麼構成生命的沈淪／生命沈淪在什麼東西或什麼場所／生死輪迴／超出三界，非三世所拘限

* 生命現象的實在性：實在 vs. 虛幻（生命現象就其構成要項的緣起、如幻）

* 生命現象的如幻似化：該怎麼辦？可以怎樣？What are you going to do about it?

* 生命本身的性質或品質：生命本身的性質或品質等於所謂的人性嗎？／所謂的人性從何講起？／本性善或惡、本性染或淨、本性聖或俗、本性美或醜／本性清淨、非有非無、不生不滅（生命現象的凡俗與崇高與神聖之間的關聯）（從因緣所生的表象看圖說故事／切入本性為空的考量）（生命現象的善惡表現與生命本性清淨之間的關聯）

* 生命的平等與不平等

* 生命的價值／生命的份量：死有重於泰山，有輕於鴻毛，那麼生又如何？／生死如此，那麼生命本身的價值又如何？

* 生命的有限與無限：生命到底有多長、多高、多深、多偉大／生命的現況與遠景／無盡生命

* 依於無盡生命，從事永無止盡的生命實踐，切在生命的可開展性，發而為生命的無限開展。

〔網絡佛學資源〕

* 「佛學數位圖書館暨博物館」（<http://buddhism.lib.ntu.edu.tw/BDLM/index.htm>）：提供佛學書籍、期刊、雜誌、博碩士論文等資料檢索，在目前臺灣地區的佛學資料庫中堪稱最為完備。

* 「中華電子佛典協會（CBETA）」（<http://www.cbeta.org/>）：提供「大正藏」全文檢索。

* 「香光尼眾佛學院圖書館」（<http://www.gaya.org.tw/library>）

〔佛學工具書概觀〕

* Digital Dictionary of Buddhism: <http://www.buddhism-dict.net/ddb/>

* 佛光大辭典編修委員會（編），《佛光大辭典》，共8冊，（台北：佛光文化事業，1988年）。

* Robert Buswell, Jr. (ed.), *Encyclopedia of Buddhism*, New York: Macmillan Reference USA, 2004.

〔延伸的參考材料〕

* 蔡耀明，《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》（南投：正觀出版社，2001年）。

* 蔡耀明，《佛學建構的出路：佛教的定慧之學與如來藏的理路》（台北：法鼓文化事業，2006年）。

* 蔡耀明，《佛教的研究方法與學術資訊》（台北：法鼓文化事業，2006年）。

* 蔡耀明，《佛教視角的生命哲學與世界觀》（台北：文津出版社，2012年）。

* 蔡耀明，〈生命與生命哲學：界說與釐清〉，《臺灣大學哲學論評》第35期（2008年3月），頁155-190。

第2週 2019/02/27〔單元主題〕：紮根於經典依據的生命探索：導向生命之解脫

〔導向生命之解脫：經典依據 1〕：《雜阿含經·第1經》，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第二冊（T. 99, vol. 2, p. 1a）。本經教導以無常、困苦、空、非我之角度，輪番觀看生命體的五種積聚之構成部分，從而形成對這些積聚成分的厭離而竭盡喜貪，乃至透過心念而達成解脫。（蔡耀明（主編），《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》（新北：立緒文化，2017年9月），頁27-28。）

如是我聞：一時，佛住舍衛國·祇樹·給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「當觀色無常；如是觀者，則為正觀；正觀者，則生厭離；厭離者，喜貪盡；喜貪盡者，說心解脫。」

如是，觀受·想·行·識無常；如是觀者，則為正觀；正觀者，則生厭離；厭離者，喜貪盡；喜貪盡者，說心解脫。

如是，比丘！心解脫者，若欲自證，則能自證：『我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。』」

如，觀無常；苦、空、非我，亦復如是。

時，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

白話翻譯（參考巴利語本及其英譯本）：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在舍衛國（Sāvattihī）遊化，停留在祇陀林·給孤獨園裡（Jeta-vane Anātha-pindikassa ārāme）。

那個時候，世尊向比丘們開示：「應當將物質（色）觀看為無常的。這樣的[角度的]觀看，就是正確的觀看。做出正確的觀看，就會[對物質]產生厭離心（*nibbidā*）。[對物質]產生厭離心，就會竭盡[對物質的]喜愛（*nandi*）貪染（*rāga*）。竭盡[對物質的]喜愛貪染，即可說為透過心念之解脫（*ceto-vimutti/ liberation through mind*）。

同樣地，應當將感受（受）、概念認定（想）、心意之組合造作（行）、分別式知覺（識）觀看為無常的。這樣的[角度的]觀看，就是正確的觀看。做出正確的觀看，就會[對該項目]產生厭離心。[對該項目]產生厭離心，就會竭盡[對該項目的]喜愛貪染。竭盡[對該項目的]喜愛貪染，即可說為透過心念之解脫。

比丘們！像這樣，一旦達成透過心念之解脫，如果要驗證，就能驗證：『已經竭盡了[再度]出生[到生命世界]（*khīṇā jāti*），已經建立了潔淨的行事（*vusitaṃ brahma-cariyaṃ*），已經做了所應當做的（*kataṃ karaṇiyaṃ*），而且不會再抓取出此生之後的存在（*nāparaṃ itthattāyā ti*）。』」

正如[將五蘊（或五種積聚之構成部分）]觀看為無常的，[將五蘊]觀看為困苦的、空的、非我的，也是同樣的條理。

當時，比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

〔導向生命之解脫：經典依據 2〕：《雜阿含經·第 36 經》，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第二冊（T. 99, vol. 2, p. 8a）。本經教導在生死漂流的歷程以及從事佛法的學習，歸根結柢，還是要靠自己的努力以及正法的實踐。做為依靠的正法，並非僵固的理論，而是顯示世間用以組合的項目都是無常而變動不居的。至於靠自己的努力，也不是在尋找或鞏固所謂的自我，而是第一步的工夫就清醒地觀察世間用以組合的項目之無常與變動不居。如此做為依靠的自己與正法，才不至於在生死漂流載浮載沈或在修行道路停滯不前，而是藉由依靠之適切運用，達成解脫，安住涅槃。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 29-32。）

如是我聞：一時，佛住摩偷羅國·跋提河側·傘蓋菴羅樹園。

爾時，世尊告諸比丘：「住於自洲，住於自依；住於法洲，住於法依；不異洲，不異依。比丘！當正觀察，住自洲、自依、法洲、法依，不異洲、不異依，『何因生憂、悲、惱、苦？云何有四？何故？何繫著？』云何自觀察未生憂、悲、惱、苦而生，已生憂、

悲、惱、苦生長增廣？」

諸比丘白佛：「世尊法根、法眼、法依。唯願為說。諸比丘聞已，當如說奉行。」

佛告比丘：「諦聽，善思。當為汝說。比丘！有色，因色，繫著色，自觀察未生憂、悲、惱、苦而生，已生而復增長廣大。受、想、行、識，亦復如是。比丘！頗有色常、恆、不變易、正住耶？」

答言：「不也。世尊！」

佛告比丘：「善哉，善哉。比丘！色是無常。若善男子知色是無常、苦、變易，離欲、滅、寂靜、沒。從本以來，一切色無常、苦、變易法，知己，若色因緣生憂、悲、惱、苦斷。彼斷已，無所著。不著故，安隱樂住。安隱樂住已，名為『涅槃』。受、想、行、識，亦復如是。」

佛說此經時，十六比丘不生諸漏，心得解脫。

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

白話翻譯（參考巴利語本及其英譯本）：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在摩偷羅國（Mathurā）遊化，停留在跋提河邊而稱為傘蓋的芒果樹林。

那個時候，世尊向比丘們開示：「要以自己為洲渚（或島嶼）（*atta-dīpa*）而安住，要以自己為依靠（或皈依）（*atta-saraṇa*）而安住；要以教法為洲渚（或島嶼）（*dhama-dīpa*）而安住，要以教法為依靠（或皈依）（*dhama-saraṇa*）而安住；至於洲渚（或島嶼）與依靠（或皈依），並非彼此別異。¹ 當以自己為洲渚，以自己為依靠，以教法為洲渚，以教法為依靠而安住的時候，而洲渚與依靠也並非彼此別異，即應當如理地考察：『由於什麼樣的關聯條件，而產生憂、悲、惱、苦？如何而有憂、悲、惱、苦這些現象？藉由什麼？繫著了什麼？』那麼，自己要如何觀察之前並未產生的憂、悲、惱、苦，在之後卻產生了，以及已經產生的憂、悲、惱、苦，在之後卻益發糾結而稠密？」

比丘們回答佛陀：「世尊是教法之根本、教法之前導、教法之憑依。謹願您悉心顯明其內涵。比丘們聽聞之後，將會如同所教導的，身體力行。」

佛陀回應比丘們：「請聽，請好好專心。我將講說。比丘們！自己要觀察的是，由於物質（色）存在了，藉由物質生起了（或藉由執取了物質），藉由繫著了物質，使得之前並未產生的憂、悲、惱、苦，在之後卻產生了，以及已經產生的憂、悲、惱、苦，在之後卻益發糾結而稠密。在感受（受）、概念認定（想）、心意之組合造作（行）、分別式知覺（識）的情形，也是一樣的。比丘們！有任何物質是常住的、恆久的、不變易的、以及正如永恆那樣地安住嗎？」

比丘們回答佛陀：「沒有的。世尊！」

世尊向比丘們開示：「答得好，答得好。比丘們！物質是無常的。如果良家子弟（善男子／*kula-putta*）能察知物質是無常的、困苦的、變易的，便能在心境上就物質方面離於貪染（*virāga*）、熄滅（*nirodha*）、寂靜（*upasama; santa*）、沈沒（*atthaṅgama*）。在已經察知所有的物質打從所能推敲的開頭以來都是無常的、困苦的、變易的項目之後，那麼就能斷除由於物質為關聯條件所產生的憂、悲、惱、苦。有能力如此斷除之後，便

¹ 這三組語句的第三組，另有學者解讀為：不以其它的為洲渚（或島嶼），不以其它的為依靠（或皈依）。

能就物質方面無所染著（或無所攪動）。由於無所染著（或無所攪動），即為安適地且安樂地安住。而如此地確實成為安適地且安樂地安住，即可稱為『就物質方面的涅槃』（*tad-aṅga-nibbāna*）。在感受、概念認定、心意之組合造作、分別式知覺的情形，也是一樣的。」

佛陀講說這一則經教的時候，有十六位比丘不產生攪動情意之洩漏，而成就透過心念之解脫。

佛陀講說這一則經教之後，比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

〔導向生命之解脫：經典依據 3〕：《雜阿含經·第 133 經》，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第二冊（T. 99, vol. 2, pp. 41c-42a）。本經教導佛教修行所面對的生死輪迴之課題，其癥結可追溯到在六個所在或基地造成以「我見」與「我所有見」為核心的錯謬見解，而正好在這六個所在或基地施加觀察，並且洞察地理解為既非自我，亦非我所有，即可將生死輪迴的流程切換為解脫道，並且在解脫道的里程碑次第昇進。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 41-46。）

如是我聞：一時，佛住舍衛國·祇樹·給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「何所有故，何所起，何所繫著，何所見我，令眾生無明所蓋，愛繫其首，長道驅馳，生死輪迴，生死流轉，不知本際？」

諸比丘白佛言：「世尊是法根、法眼、法依。善哉。世尊！唯願哀愍，廣說其義。諸比丘聞已，當受奉行。」

佛告比丘：「諦聽，善思。當為汝說。諸比丘！色有故，色事起，色繫著，色見我，令眾生無明所蓋，愛繫其首，長道驅馳，生死輪迴，生死流轉。受、想、行、識，亦復如是。諸比丘！色為常耶？為非常耶？」

答曰：「無常。世尊！」

復問：「若無常者，是苦耶？」

答曰：「是苦。世尊！」

「如是，比丘！若無常者，是苦；是苦有故，是事起，繫著，見我，令眾生無明所蓋，愛繫其頭，長道驅馳，生死輪迴，生死流轉。受、想、行、識，亦復如是。

是故，諸比丘！諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近——『彼一切非我、非異我、不相在』，是名正慧。受、想、行、識，亦復如是。

如是，見、聞、覺、識、求、得，隨憶、隨覺、隨觀——『彼一切非我、非異我、不相在』，是名正慧。

若有見言：『有我，有世間，有此世，常、恆、不變易法。』——『彼一切非我、非異我、不相在』，是名正慧。

若復有見[言]：『非此[世]我，非此[世]我所，非當來[世]我，非當來[世]我所。』——『彼一切非我、非異我、不相在』，是名正慧。

若多聞聖弟子於此六見處，觀察非我、非我所，如是觀者，於佛所狐疑斷，於法、於僧狐疑斷——是名，比丘！多聞聖弟子不復堪任作身、口、意業趣三惡道。正使放逸，聖弟子決定向三菩提，七有天人往來，作苦邊。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

白話翻譯（參考巴利語本及其英譯本）：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在舍衛國（Sāvattthī）遊化，停留在祇陀林·給孤獨園裡（Jeta-vane Anātha-pindikassa ārāme）。

那個時候，世尊向比丘們開示：「由於什麼存在了，藉由什麼生起了（或藉由執取了什麼），藉由繫著了什麼，而在什麼斷定為自我，使得眾生被無明所知蓋障，眾生的頭部被貪愛所繫縛，長途奔馳，生死輪迴，生死流轉，而不知曉如此流程在過去的邊界？」

比丘們回答佛陀：「世尊是教法之根本、教法之前導、教法之憑依。世尊！太好了。謹願您悉心顯明其內涵。比丘們聽聞之後，將會受持。」

佛陀回應比丘們：「請聽，請好好專心。我將講說。比丘們！由於物質（色）存在了，藉由物質生起了（或藉由執取了物質），藉由繫著了物質，而在物質斷定為自我，使得眾生被無明所知蓋障，眾生的頭部被貪愛所繫縛，長途奔馳，生死輪迴，生死流轉。在感受（受）、概念認定（想）、心意之組合造作（行）、分別式知覺（識）的情形，也是一樣的。比丘們！物質是常住的，還是不常住的？」

比丘們回答：「不常住的。世尊！」

佛陀又問：「如果是不常住的，那是困苦的嗎？」

比丘們回答：「困苦的。世尊！」

佛陀說：「比丘們！就像這樣，如果是不常住的，那是困苦的；而由於那樣的困苦存在了，藉由那樣的困苦生起了（或藉由執取了那樣的困苦），藉由繫著了那樣的困苦，而在那樣的困苦斷定為自我，使得眾生被無明所知蓋障，眾生的頭部被貪愛所繫縛，長途奔馳，生死輪迴，生死流轉。在感受、概念認定、心意之組合造作、分別式知覺的情形，也是一樣的。

比丘們！因此，舉凡任何的物質，不論為過去的、未來的、或現在的，內在的、或外在的，粗糙的、或精細的，優良的、或低劣的，遠方的、或鄰近的——『這一切的物質都不是自我，都不是我所有，而且這一切的物質與自我也都不在彼此的領域內。』這樣的如實觀看（*yathābhūtaṃ passati*），即可稱為『正確的智慧』（*sammappaññā*）。在感受、概念認定、心意之組合造作、分別式知覺的情形，也是一樣的。

就像這樣，所看見的、所聽聞的、所感覺的、所分別知覺的、所追求的、所獲得的、所隨順憶念的、所隨順尋求的、所隨順伺察的——『這一切的項目都不是自我，都不是我所有，而且這一切的項目與自我也都不在彼此的領域內。』這樣的如實觀看，即可稱為『正確的智慧』。

如果有所見解（或斷定）而宣稱，『自我是存在的。世間是存在的。現世（或今生）是存在的。常住項目是存在的。恆久項目是存在的。不變易項目是存在的。』——『這一切的見解都不是自我，都不是我所有，而且這一切的見解與自我也都不在彼此的領域內。』這樣的如實觀看，即可稱為『正確的智慧』。

如果又有所見解（或斷定）而宣稱，『現世（或今生）的自我是不存在的。現世的我所有是不存在的。來世（或來生）的自我是不存在的。來世的我所有是不存在的。』——『這一切的見解都不是自我，都不是我所有，而且這一切的見解與自我也都不在彼此的領域內。』這樣的如實觀看，即可稱為『正確的智慧』。

如果已具備聞法訓練的高尚的弟子 (*sutavā ariya-sāvaka*)，在這六個錯謬見解的所在或基地，² 加以觀察而洞悉地理解為既非自我，亦非我所有，而像這樣的觀察，即能斷除對佛陀的懷疑，也能斷除對教法與僧眾的懷疑。比丘們！這即可稱為已具備聞法訓練的高尚弟子當中再也造作不出將會步入三惡道的身、口、意三方面的行為。而這樣的高尚弟子，縱使稍微放慢修行的腳步，也將堅固地（或熟練地）以等覺 (*sambodhi*) 為修行的目標而邁進，最多七次 (*sattakkhattu-parama*) 在天界與人間往返投生之後，即得以結束困苦之流程。」

佛陀講說這一則經教之後，比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

〔延伸的參考材料〕

* 蔡耀明，〈佛教經典的空觀：講記與略注〉，《人間佛教：學報·藝文》第13期（2018年1月），頁20-43。

* Bhikkhu Bodhi (ed.), *In the Buddha's Words: An Anthology of Discourses from the Pāli Canon*, Boston: Wisdom, 2005.

第3週 2019/03/06〔單元主題〕：紮根於經典依據的生命探索：導向生命之解脫

〔導向生命之解脫：經典依據4〕：《雜阿含經·第296經》，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第二冊 (T. 99, vol. 2, p. 84b-c)。本經教導「緣起」與「緣所生法」。「緣起」之條理指出，透過關聯條件的作用，事項才得以生起；而且如此的條理，一貫地就是如此，就是安住。至於「緣所生法」，則為依於「緣起」之條理所生起的一個環節又一個環節的事項。如果正確地認知「緣起」與「緣所生法」，一方面，即不必追逐平庸的見解，且從根本斷除平庸的見解；另一方面，即對於生命世界的來龍去脈如實了知。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁50-54.）

如是我聞：一時，佛住王舍城·迦蘭陀·竹園。

爾時，世尊告諸比丘：「我今當說『因緣法』及『緣生法』。

云何為『因緣法』？謂：此有故，彼有；謂：緣無明，行；緣行，識；乃至如是，如是，純大苦聚集。

云何『緣生法』？謂：無明、行。

若佛出世，若未出世，此法常住，法住，法界。彼如來自所覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂：緣無明，有行；乃至緣生，有老死。

² 六見處 (*chayimāni diṭṭhiṭṭhānāni*)，也就是造成錯謬見解的六個所在或基地 (standpoints; grounds)，指的是「五蘊」加上「所看見的、所聽聞的、所感覺的、所分別知覺的、所追求的、所獲得的、所隨順憶念的、所隨順尋求的、所隨順伺察的」。至於錯謬的見解，此一經文指出如下的三套：其一，將這六個基地項目斷定為自我，斷定為我所有，而且斷定這六個基地項目與自我在彼此的領域內。其二，斷定「自我是存在的。世間是存在的。現世是存在的。常住項目是存在的。恆久項目是存在的。不變易項目是存在的。」其三，斷定「現世的自我是不存在的。現世的我所有是不存在的。來世的自我是不存在的。來世的我所有是不存在的。」參閱：《中阿含經·第200經·阿梨吒經》，T. 26, vol. 1, p. 765c; Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), "MN 22: *Alagaddūpama Sutta* - The Simile of the Snake," *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 229-230, 1209-1210; Bhikkhu Bodhi (tr.), "SN 24.1," *The Connected Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom, 2000, pp. 992, 1095.

若佛出世，若未出世，此法常住，法住，法界。彼如來自覺知，成等正覺，為人演說、開示、顯發，謂：緣生故，有老、病、死、憂、悲、惱、苦。

此等諸法，法住，法空，法如，法爾，法不離如，法不異如，審諦、真實、不顛倒，如是隨順『緣起』，是名『緣生法』，謂：無明、行、識、名色、六入處、觸、受、愛、取、有、生、老、病、死、憂、悲、惱、苦，是名『緣生法』。

多聞聖弟子於此『因緣法』、『緣生法』正智、善見，不求前際，言：『我過去世若有？若無？我過去世何等類？我過去世何如？』不求後際：『我於當來世為有？為無？云何類？何如？』內不猶豫：『此是何等？云何有此為前？誰終、當云何之？此眾生從何來？於此沒，當何之？』

若沙門、婆羅門起凡俗見所繫——謂：說我見所繫、說眾生見所繫、說壽命見所繫、忌諱吉慶見所繫——爾時，悉斷、悉知，斷其根本，如截多羅樹頭，於未來世，成不生法，是名多聞聖弟子於因緣法、緣生法如實正知、善見、善覺、善修、善入。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

白話翻譯（參考巴利語本及其英譯本）：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在王舍城（Rājagahe）遊化，停留在迦蘭陀（Kalandaka-nivāpe）竹園裡（Veḷu-vane）。

那個時候，世尊向比丘們開示：「我將教導『緣起』（或透過關聯條件而生起、因緣法／*paṭicca-samuppāda*）與『緣所生法』（或透過關聯條件所生起的事項、緣生法／*paṭicca-samuppannā dhammā*）。

什麼是『緣起』（因緣法）？亦即，當這一個項目存在的時候，那一個項目就會存在（此有故，彼有／*imasmiṃ sati, idaṃ hoti*）。亦即，以無明知為關聯條件，而有組合的造作（緣無明，行／*avijjā-paccayā saṅkhārā*）；以組合的造作為關聯條件，而有分別式知覺（緣行，識／*saṅkhāra-paccayā viññāṇam*）；就像這樣，又像這樣，一系列的事項，後來就成為這整個的困苦之積聚的現起（純大苦聚集／*evam etassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti*）。

什麼是『緣所生法』（緣生法）？亦即，[緣所生的]無明知、組合的造作[、以及從而衍生的一系列的事項]。

不論如來們出現在世間，或未出現在世間，這樣的緣起（因緣法、此法）乃經常地安住，而為事項之安住的情形（法住、法住性／*dharmatthitā*），亦為事項之那樣的要素而維持著（法界／*thitāva sā dhātu*）。任何一位如來親自洞徹如此的緣起，而且現前等覺如此的緣起；然後，再將如此的緣起，以如下的語句，演說、開示、與顯發出來：『以無明知為關聯條件，而有組合的造作。』乃至『以出生為關聯條件，而有衰老暨死亡。』

不論如來們出現在世間，或未出現在世間，這樣的緣起乃經常地安住，而為事項之安住的情形，亦為事項之那樣的要素而維持著。任何一位如來親自洞徹如此的緣起，而且現前等覺如此的緣起；然後，再將如此的緣起，以如下的語句，演說、開示、與顯發出來：『以出生為關聯條件，而有衰老、疾病、死亡、憂愁、悲傷、懊惱之困苦。』

[關聯條件所產生的無明知乃至懊惱之困苦]這些事項，其實為事項之安住的情形（法住、法住性／*dharmatthitā*），其實為空洞於（或本身不存在為）事項的情形（法

空、法空性)，其實為事項之如此的情形（法如、法如此性／*dhamma-tathatā*），其實為事項之根本而不假造作的情形（法爾、法性／*dhammatā*），其實為並非離開如此的情形（法不離如、非離如此性／*a-vi-tathatā*），其實為並非別異於如此的情形（法不異如、非別異如此性／*an-aññathatā*），其實為正確的（審諦）、真實的、並非顛倒是非的情形——這一貫的情形，即為『緣起』——像這樣地隨順『緣起』而次第產生出來的事項，即可稱為『緣所生法』（緣生法），亦即，無明知（無明）、組合的造作（行）、分別式知覺（識）、名稱暨物質（名色／*nāma-rūpa*）、六條知覺通路（六入處／*saḷ-āyatana*）、知覺之觸動（觸／*phassa*）、感受（受／*vedanā*）、貪愛（愛／*taṇhā*）、抓取（取／*upādāna*）、存在（實存、有／*bhava*）、出生（受生、生／*jāti*）、衰老、疾病、死亡、憂愁、悲傷、懊惱之困苦，即可稱為『緣生法』。

已具備聞法訓練的高尚的弟子（*sutavā ariya-sāvaka*），以正確之智慧而優良地觀看『緣起』（因緣法）與『緣所生法』（緣生法）的時候，即不至於追逐在過去的某一點而困惑地思惟：『我在過去世存在嗎？我在過去世不存在嗎？我在過去世是什麼模樣？我在過去世過得如何？』也不至於追逐在未來的某一點而困惑地思惟：『我在未來世存在嗎？我在未來世不存在嗎？我在未來世是什麼模樣？我在未來世過得如何？』也不至於追逐在現在世而困惑地思惟：『當今的這個到底是什麼？怎麼會有當今的這個就擺在眼前？是誰會在結束這一生的時候，又會怎樣走下去？此一眾生從哪裡來？此一眾生在這裡死了之後，將會去哪裡？』

就在以正確之智慧而優良地觀看的時候，舉凡出家修道者（沙門）或印度傳統的宗教師（婆羅門）產生的平庸論斷而為其所繫縛——例如，以自我論斷為主張而遭受繫縛，以眾生論斷為主張而遭受繫縛，以壽命長短之論斷為主張而遭受繫縛，以忌諱與吉慶之論斷[為主張]而遭受繫縛——皆可予以斷除且清楚認知；將那些平庸的論斷，從根本斷除（*ucchinna-mūla*），如同已從根部截斷的多羅樹（*tāla-avatthu-kata*），在未來的時間（*āyatim*），成為不再生起之事項（*anuppāda-dhamma*）；已具備聞法訓練的高尚的弟子達成如此的修為，即可稱為在『緣起』（因緣法）與『緣所生法』（緣生法）成就了如實的正確認知、優良的觀看、優良的覺悟、優良的修行、與優良的趣入。」

佛陀講說這一則經教之後，比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

〔導向生命之解脫：經典依據 5〕：《雜阿含經·第 638 經》，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第二冊（T. 99, vol. 2, pp. 176b-177a）。本經教導應該以正確的觀念與坦然的態度面對生命世界的生老病死的流程。要點至少有三。其一，不論關係上如何地親近，尤其宗教上的引導者，既不應昧於世間的生老病死的趨勢，亦不應就此自欺欺人，誤以為世間有永久保存的人物或事物。其二，所謂的死亡，並不由此帶走什麼或失去什麼。其三，在生老病死的流程當中，一貫地適合做為依靠的，就在於努力修行在可因此看清世間且維持清明之心念，以及導向不再生死漂流之法目，而如此的法目，四念處堪稱基本功所在。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 80-85。）

如是我聞：一時，佛在王舍城·迦蘭陀·竹園。

爾時，尊者舍利弗住摩竭提·那羅聚落，疾病、涅槃。純陀沙彌瞻視、供養。

爾時，尊者舍利弗因病涅槃。時，純陀沙彌供養尊者舍利弗已，取餘舍利，擔持衣

鉢，到王舍城。舉衣鉢，洗足已，詣尊者阿難所。禮尊者阿難足已，卻住一面，白尊者阿難：「尊者！當知我和上·尊者舍利弗已涅槃。我持舍利及衣鉢來。」

於是，尊者阿難聞純陀沙彌語已，往詣佛所，白佛言：「世尊！我今舉體離解，四方易韻，持辯閉塞。純陀沙彌來語我言：『和上·舍利弗已涅槃。持餘舍利及衣鉢來。』」

佛言：「云何，阿難！彼舍利弗持所受戒身涅槃耶？定身、慧身、解脫身、解脫知見身涅槃耶？」

阿難白佛言：「不也。世尊！」

佛告阿難：「若法——我自知，成等正覺所說，謂：四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七覺支、八道支——涅槃耶？」

阿難白佛：「不也。世尊！雖不持所受戒身，乃至道品法而涅槃，然，尊者舍利弗持戒、多聞、少欲、知足、常行遠離、精勤方便、攝念安住、一心、正受、捷疾智慧、深利智慧、超出智慧、分別智慧、大智慧、廣智慧、甚深智慧、無等智慧、智寶成就、能示、能教、能照、能喜、善能讚歎、為眾說法。是故，世尊！我為法故，為受法者故，愁憂苦惱。」

佛告阿難：「汝莫愁憂苦惱。所以者何？若生、若起、若作·有為，敗壞之法，何得不壞。欲令不壞者，無有是處。我先已說：『一切所愛念種種諸物、適意之事，一切皆是乖離之法，不可常保。』譬如，大樹，根、莖、枝、葉、華、果茂盛，大枝先折；如大寶山，大巖先崩。如是，如來大眾、眷屬，其大聲聞，先般涅槃。若彼方有舍利弗住者，於彼方，我則無事，然其彼方，我則不空，以有舍利弗故。我先已說故，汝今，阿難！如我先說：『所可愛念、種種適意之事，皆是別離之法。』是故，汝今莫大愁毒。阿難！當知如來不久亦當過去。是故，阿難！當作自洲而自依，當作法洲而法依，當作不異洲、不異依。」

阿難白佛：「世尊！云何自洲以自依？云何法洲以法依？云何不異洲、不異依？」

佛告阿難：「若比丘身身觀念處，精勤方便，正智、正念，調伏世間貪憂；如是，外身、內外身；受、心、法法觀念處，亦如是說。阿難！是名自洲以自依，法洲以法依，不異洲、不異依。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

白話翻譯（參考巴利語本及其英譯本）：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在王舍城（Rāja-gahe）遊化，停留在迦蘭陀（Kalandaka-nivāpe）竹園裡（Veḷu-vane）。

那個時候，尊者舍利弗（āyasmā Sāriputto）停留在摩竭提國（Magadhesu）那羅聚落裡（Nālaka-gāmake），生了重病，而入全面的涅槃（*parinibbāyi*）。純陀沙彌（Cundo samaṇuddeso）擔任尊者舍利弗的侍者。

那個時候，尊者舍利弗由於那一場重病，而入全面的涅槃。純陀沙彌在供養尊者舍利弗之後，取出火化剩餘的遺骨（舍利／*sarīra*），擔持著尊者舍利弗的鉢子與僧衣（*āyasmato sārīputtassa patta-cīvaram ādāya*），前往王舍城。在收拾好鉢子與僧衣，以及洗過雙腳之後，前往尊者阿難（āyasmā Ānando）所在的地方。以頭部敬禮在尊者阿難的雙腳之後，退到一邊而坐下來，接著向尊者阿難報告：「尊者！我的親近教師（和上／

upajjhā) 尊者舍利弗已入全面的涅槃 (*parinibbuto*)。我特地帶來他的遺骨、鉢子、與僧衣。」

尊者阿難聽聞純陀沙彌的這一番話之後，一起前往佛陀所在的地方，向佛陀報告：「世尊！我現在全身像是拆散成支離破碎的樣子，東西南北都昏暗而分不清楚，講話也阻塞不順。那是由於純陀沙彌來向我報告：『親近教師尊者舍利弗已入全面的涅槃。特地帶來火化剩餘的遺骨、鉢子、與僧衣。』」

佛陀提問：「阿難！舍利弗是帶走所取得的持戒之積聚成分（戒身；戒蘊／*sīla-kkhandham vā ādāya*）而入全面的涅槃？或是禪定之積聚成分（定身；定蘊／*samādhi-kkhandham vā ādāya*）、智慧之積聚成分（慧身；慧蘊／*paññā-kkhandham vā ādāya*）、解脫之積聚成分（解脫身；解脫蘊／*vimutti-kkhandham vā ādāya*），或是帶走所取得的認知暨明見解脫之積聚成分（解脫知見身；解脫知見蘊／*vimutti-ñāṇa-dassana-kkhandham vā ādāya*）而入全面的涅槃？」

阿難回答佛陀：「世尊！不是的。」

佛陀接著問阿難：「我親身認知的法目，也是透過正確且圓滿的覺悟所宣說的法目，包括四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七覺支、八道支，請問這些法目也被帶走而入全面的涅槃嗎？」

阿難回答佛陀：「世尊！不是的。雖然並非帶走所取得的持戒之積聚成分而入全面的涅槃，乃至亦非帶走所取得的解脫道的助成部分之法目（道品法／*bodhi-pakkiyā dhammā*）而入全面的涅槃，然而尊者舍利弗持守戒律，聽聞眾多，欲望寡少 (*appiccha*)，凡事知足 (*santuṭṭhi*)，經常採行遠離之方針，努力於修學的方法，安住於心念之收攝，心念專一，禪修達成目標，具有敏捷的智慧、深入洞察的智慧、高超的智慧、善於分別的智慧、偉大的智慧、格局廣大的智慧、相當深奧的智慧、無與倫比的智慧，而成就智慧之珍寶，有能力開示（示／*sandassako; sandasseti*），有能力教導（教／*samādapako; samādapeti*），有能力激勵學習的熱情或造就學習之銳利（照；利／*samuttejako; samuttejeti*），有能力帶來學習的歡喜（喜／*sampahamsako; sampahamseti*），善於讚歎，而為廣大的修行團體演說法目。世尊！根據如此的理由，為了法目，也為了法目的接受者，我感到憂愁與苦惱。」

佛陀向阿難開示：「請勿憂愁與苦惱。根據什麼理由呢？舉凡已經出生的 (*jātam*)、已經生成的 (*bhūtam*)、已經造作所組成的（作·有為／*saṅkhatam*），就是會敗壞的事項 (*paloka-dhammam*)，而哪能不敗壞。想要使傾向於敗壞的事項不敗壞，那是毫無根據而站不住腳的。我以前就已經說過了：『所有親愛的人物與適意的事物，終將乖違、分離，而無從經常地保有。』譬如，根、莖、枝、葉、華、果都很茂盛的大樹，較大的枝幹會先折斷；又如巨大的寶山，較為高峻的山崖會先崩塌。同樣地，在如來的廣大的修行團體與隨從當中，較為卓越的聲聞弟子，也會先入全面的涅槃。如果某處有舍利弗停留，於該處，我的教導事務就得到幾乎全部的分擔，而在該處，就如同我親自在場，也是由於有舍利弗停留於該處。正如我曾說過的：『所有親愛的人物與適意的事物，終將分別而離去。』阿難！因此，如今請勿如此劇烈地憂愁。阿難！應該知道如來過不久也將從目前的世間逝去。阿難！因此，要以自己為洲渚（或島嶼） (*atta-dīpa*) 而安住，

要以自己為依靠（或皈依）（*atta-saraṇa*）而安住；要以教法為洲渚（或島嶼）（*dhama-dīpa*）而安住，要以教法為依靠（或皈依）（*dhama-saraṇa*）而安住；至於洲渚（或島嶼）與依靠（或皈依），並非彼此別異。」³

阿難接著向佛陀提問：「世尊！怎麼樣才是以自己為洲渚，以自己為依靠？怎麼樣才是以教法為洲渚，以教法為依靠？怎麼樣才是洲渚與依靠並非彼此別異？」

佛陀向阿難開示：「比丘（或佛法的修行者）於身體，隨順觀察身體，以此為心念清明現前的入手處，努力於修學的方法，形成正確的認知，具備正確的心念現前，調伏對世間的貪愛與憂傷。同樣地，於外部的的身體、內部暨外部的的身體、感受、心念，於法目，隨順觀察法目，以此為心念清明現前的入手處，其運作的條理，如出一轍。阿難！這即可稱為『以自己為洲渚，以自己為依靠；以教法為洲渚，以教法為依靠；洲渚與依靠並非彼此別異。』」

佛陀講說這一則經教之後，比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

第4週 2019/03/13〔單元主題〕：紮根於經典依據的生命探索：導向生命之覺悟

〔導向生命之覺悟：經典依據〕：《般若波羅蜜多心經》，唐·玄奘譯，大正藏第八冊（T 251, vol. 8, p. 848c）。本經簡稱《心經》，為整部般若經典的心髓或精華，教導的主軸由空觀入手，確立空性與一切法的關係為相互同一且互不區隔；接著由一切法之空性，顯示一切法之不二中道；接著再由一切法之空性，顯示一切法皆非一切法，而僅為假藉名稱的語言施設；接著指出，如此的般若波羅蜜多，不僅讓菩薩得以了然究竟的涅槃（或寂滅），而且得以成就與三世諸佛同樣水準的無上的正確且圓滿之覺悟；結尾強調，般若波羅蜜多就是最重要且最能引發明知的語詞，而其精神，即在於勢如破竹地不斷地在智慧而覺悟的道路行進。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 239-243。）

觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。

舍利子！色不異空，空不異色；色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。

舍利子！是諸法空相，不生不滅，不垢不淨，不增不減。

是故，空中無色，無受、想、行、識；無眼、耳、鼻、舌、身、意；無色、聲、香、味、觸、法；無眼界，乃至無意識界；無無明，亦無無明盡；乃至無老死，亦無老死盡；無苦、集、滅、道；無智，亦無得。

以無所得故，菩提薩埵，依般若波羅蜜多故，心無罣礙。無罣礙故，無有恐怖，遠離顛倒夢想，究竟涅槃。三世諸佛，依般若波羅蜜多故，得阿耨多羅三藐三菩提。

故，知般若波羅蜜多，是大神咒，是大明咒，是無上咒，是無等等咒，能除一切苦。真實，不虛故，說般若波羅蜜多咒。即說咒曰：

揭諦 揭諦 波羅揭諦 波羅僧揭諦 菩提 薩婆訶

白話翻譯（以梵文本為主要的依據）：

聖潔的觀自在菩薩，運行於深奧的般若波羅蜜多的時候，觀照五蘊（五種積聚之構

³ *atta-dīpā viharatha attā-saraṇā an-añña-saraṇā, dhama-dīpā dhammas-araṇā an-añña-saraṇā*. 這三組語句的第三組，另有學者解讀為：不以其它的為洲渚（或島嶼），不以其它的為依靠（或皈依）。

成部分)，而將此等五蘊看成在本身的存在是空的。⁴

舍利子！就此而論，色（物質）即是空性；而空性即是色。空性並非別異於色；色並非別異於空性。舉凡為色，該色就是空性；舉凡為空性，該空性就是色。受（感受）、想（概念認定）、行（心意之組合造作）、識（分別式知覺），正好也都如此。⁵

舍利子！就此而論，所有的法目，都以空性為其特徵；並非本身為已經生起，並非本身為已經熄滅；並非本身為污垢，並非本身為離於污垢；並非本身為缺減，並非本身為增滿。⁶

舍利子！因此之故，在空性的情形，那並非為色，並非為受，並非為想，並非為行，並非為識；並非為眼、耳、鼻、舌、身、意；並非為色、聲、香、味、觸、法；並非為眼界（視覺感官之為知覺要素），乃至並非為意識界（心意之分別式知覺之為知覺要素）；並非為明知，並非為無明知，並非為明知之窮盡，並非為無明知之窮盡；乃至並非為衰老暨死亡，並非為衰老暨死亡之窮盡；並非為苦（困苦）、集（集起或源頭）、滅（熄滅）、道（道路）；並非為智知（知曉），並非為獲得。⁷

因此之故，由於並非為獲得，在依憑諸菩薩的般若波羅蜜多之後，安住而無心態之障礙。由於其實情並無心態之障礙，即無恐懼，超越顛倒，而為究竟的涅槃。在依憑般若波羅蜜多之後，三世（過去世、未來世、現在世）之安住的所有的佛陀，現前覺悟無上的正確且圓滿之覺悟。⁸

因此之故，應該知道的是，般若波羅蜜多就是廣大的密咒，就是廣大的明知之密咒，就是無上的密咒，就是等同於無與倫比的密咒，止息所有的困苦。由於其實情並非虛妄，即為真實。在般若波羅蜜多當中，密咒即被說為如此：⁹

gate gate pāra-gate pāra-saṃgate bodhi svāhā|| 行進！行進！行進到彼岸！總攝地行進到彼岸！覺悟！謹願吉祥！

第5週 2019/03/20〔單元主題〕：生命之目的與生命之意義／第一次分組討論：10 Good

⁴ Āryāvalokiteśvaro bodhisattvo gaṃbhīrāyāṃ prajñā-pāramitāyāṃ caryāṃ caramāṇo vyavalokayati sma: pañca skandhāḥ, tāṃś ca svabhāva-sūnyān paśyati sma.

⁵ iha Śāriputra rūpaṃ sūnyatā, sūnyataiva rūpaṃ. rūpān na pṛthak sūnyatā, sūnyatāyā na pṛthag rūpaṃ. yad rūpaṃ sā sūnyatā, yā sūnyatā tad rūpaṃ. evam eva vedanā-saṃjñā-saṃskāra-vijñānāni.

⁶ iha Śāriputra sarva-dharmāḥ sūnyatā-lakṣaṇā an-utpannā a-niruddhā a-malā na vimalā nōnā na paripūrṇāḥ.

⁷ tasmāc Chāriputra sūnyatāyāṃ na rūpaṃ, na vedanā, na saṃjñā, na saṃskārāḥ, na vijñānāni. na cakṣuḥ-śrottra-ghrāṇa-jihvā-kāya-manāṃsi, na rūpa-śabda-gandha-rasa-spraṣṭavya-dharmāḥ, na cakṣur-dhātur, yāvan na mano-vijñāna-dhātuh, na vidyā nāvidyā, na vidyā-kṣayo nāvidyā-kṣayo, yāvan na jarā-maraṇaṃ na jarā-maraṇa-kṣayo, na duḥkha-samudaya-nirodha-mārgā, na jñānaṃ, na prāptiḥ.

⁸ tasmād a-prāptivād, bodhisattvānāṃ prajñā-pāramitāṃ āśritya, viharaty a-cittāvaraṇaḥ. cittāvaraṇa-nāstitvād, a-trasto viparyāsātikrānto niṣṭha-nirvāṇaḥ. try-adhva-vyavasthitāḥ sarva-buddhāḥ prajñā-pāramitāṃ āśrityānuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisambuddhāḥ.

⁹ tasmāj jñātavyaṃ prajñā-pāramitā-mahā-mantro mahā-vidyā-mantro 'n-uttara-mantro 'sama-sama-mantraḥ sarva-duḥkha-praśamaṇaḥ. satyam a-mithyatvāt, prajñā-pāramitāyāṃ ukto mantraḥ, tad yathā:

Questions about Life and Death: Question 1. Where Can I Find Answers?

[10 Good Questions about Life and Death make us think again about some of the most important issues we ever have to face.]: Christopher Belshaw, *10 Good Questions About Life and Death*, Oxford: Blackwell Publishers, 2005.

* 蔡耀明，〈生命哲學之課題範疇與論題舉隅：由形上學、心態哲學、和知識學的取角所形成的課題範疇〉，《正觀》第44期（2008年3月），頁205-263。

◎生命之目的：從何講起（快樂地活、好好地活）／什麼叫做創造宇宙繼起的生命／根據何在或以何為根源／自明或隱晦／內在或外在／就只這樣嗎？

* 蔡耀明，〈生命意義之佛教哲學的反思〉，《人文與社會科學簡訊》第13卷第1期（2011年12月），頁159-183。

[延伸的參考材料]

* William Damon, *The Path to Purpose: Helping Our Children Find their Calling in Life*, New York: Free Press, 2008.

* John Kekes, "The Meaning of Life," *Philosophy: The Big Questions*, edited by Ruth Sample and et al., Malden: Blackwell Publishing, 2004, pp. 337-353.

* John Cottingham, "Chapter 1: The Question," *On the Meaning of Life*, London: Routledge, 2003, pp. 1-31.

* The Meaning of Life: (<http://users.aristotle.net/~diogenes/meaning1.htm>)

* Frequently Asked Questions about the Meaning of Life: (<http://yudkowsky.net/tmolfaq/meaningoflife.html>)

Question 1. Where Can I Find Answers?

* 大家同樣經歷人生一遭，台灣遍地是學者專家，誰是「生命專家、生命達人」？什麼叫做「生命之巨人」？

* 生命重大的課題，哪邊找答案？

* 答案就在：直覺；傾聽心聲；聽天由命；船到橋頭自然直；求神問卜；問家人；問朋友；老師說；哲學家；宗教人士；宗教典籍；憑個人經驗；冥想；理性思辨；探索生命的緣由；……

* 重點在於輕鬆得到簡單的答案（easy answer），還是如同過河卒子，一往直前地探索課題？

* 生命重大的課題，他（她）者可一手全包嗎？

* What would you say?

第6週 2019/03/27[單元主題]: 生死輪迴與解脫生死之切換／第二次分組討論: Question 2. Is Life Sacred?

* 蔡耀明，〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》第17輯（2012年7月），頁3-33。

[經典依據 1]: 《雜阿含經·第 295 經》，劉宋·求那跋陀羅譯，大正藏第二冊（T. 99, vol. 2, p. 84a-b）。本經教導的主旨在於，今生之生存組合體，既非你們所有的，亦非任何它者所有的。以緣起的機制之條理，就看懂了一組又一組的組合體如何地一步一步推動出生命歷程上的後續波段的出生、衰老、疾病、死亡、以及概括承受的一大堆的困

苦。不論成為世人而進入人世，或成為眾生而進入世間，其生存組合體的產生、生命歷程的延續、以及概括承受的困苦之產生，都在主要的關聯條件與輔助的關聯條件的形成與推動下，環環相扣地接連產生出來。因此，此一方向的整個系列的情形，又可稱為「有因有緣世間集」。既然看懂了一組又一組的生存組合體都是行走在生命歷程由關聯的條件所推動出來的，只要不再造作或形成往生命歷程推動下去的關聯條件，就可以不再推動出後續的一組又一組的生存組合體。藉由如此的轉折，不僅貼切地認知緣滅的機制之條理，而且起心動念，局內式地就運作在緣滅的方向上，工夫純熟了，則一組又一組的生存組合體，乃至生命歷程上的後續波段的出生、衰老、疾病、死亡、以及概括承受的一大堆的困苦，皆可一一熄滅。此一方向的整個系列的情形，又可稱為「有因有緣世間滅」，也就是隨著主要的關聯條件與輔助的關聯條件之熄滅，世間之延續即得以熄滅。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 47-50.）

如是我聞：一時，佛住王舍城·迦蘭陀·竹園。

爾時，世尊告諸比丘：「此身非汝所有，亦非餘人所有。謂：六觸入處，本修行願，受得此身。云何為六？眼觸入處，耳、鼻、舌、身、意觸入處。

彼多聞聖弟子於諸緣起，善正思惟，觀察有此六識身、六觸身、六受身、六想身、六思身。所謂：此有故，有當來生、老、病、死、憂、悲、惱、苦；如是，如是，純大苦聚集，是名有因、有緣世間集。謂：此無故，六識身無；六觸身、六受身、六想身、六思身無。謂：此無故，無有當來生、老、病、死、憂、悲、惱、苦；如是，如是，純大苦聚滅。

若多聞聖弟子於世間集、世間滅如實正知，善見、善覺、善入，是名聖弟子招此善法、得此善法、知此善法、入此善法，覺知、覺見世間生滅，成就賢聖出離、實寂，正盡苦，究竟苦邊。所以者何？謂：多聞聖弟子世間集、滅如實知，善見、善覺、善入故。」

佛說此經已，諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

白話翻譯（參考巴利語本及其英譯本）：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在王舍城（Rāja-gahe）遊化，停留在迦蘭陀（Kalandaka-nivāpe）竹園裡（Veḷu-vane）。

那個時候，世尊向比丘們開示：「今生之生存組合體（*kāya*/ 身體），既非目前聽講的你們所有的，亦非任何它者所有的。其要點為：以六觸入處（*channaṃ phassāyatanānaṃ*/ 眼、耳、鼻、舌、身、意這六項使接觸得以形成的知覺通路）為運作格式，經由長期的、夾帶著意願的造作，才推動而執取出今生之生存組合體。是哪六項呢？亦即，視覺觸動之知覺通路（眼觸入處/*cakkhu-samphassāyatana*）、聽覺、嗅覺、味覺、身覺、乃至知覺觸動之知覺通路（意觸入處/*mano-samphassāyatana*）。

已具備聞法訓練的高尚的弟子（*sutavā ariya-sāvaka*），對於緣起之理路，熟練於如理地專注心思，而觀察何以存在著今生之六識身（六項分別式知覺 *viññāṇa* 之組合體）、六觸身（六項接觸 *phassa* 之組合體）、六受身（六項感受 *vedanā* 之組合體）、六想身（六項形成概念認定 *saññā* 之組合體）、六思身（六項思慮或意圖 *cetanā* 之組合體）。其要點為：當這一個項目存在的時候，未來的生、老、病、死、憂、悲、惱、苦就會存在；就像這樣，又像這樣，一系列的事項，後來就成為這整個的困苦之積聚的現起（純

大苦聚集)，這即可稱為「有因有緣世間集」，也就是隨著主要的關聯條件與輔助的關聯條件之形成與推動，即為世間之得以產生的來源。又，其要點為：當這一個項目不存在的時候，六識身就不會存在；六觸身、六受身、六想身、六思身就不會存在。亦即，當這一個項目不存在的時候，未來的生、老、病、死、憂、悲、惱、苦就不會存在；就像這樣，又像這樣，一系列的事項，後來就成為這整個的困苦之積聚的熄滅(純大苦聚滅)。

已具備聞法訓練的高尚的弟子，如果對於世間之產生的來源與世間之熄滅，皆如理地專注心思，從而熟練於貼切地觀看、考察、趣入，這即可稱為『高尚的弟子之招納如此的良善法目、獲得如此的良善法目、知曉如此的良善法目、趣入如此的良善法目，(亦即，)清明地知曉與清明地觀看世間之產生的來源與熄滅』，進而達成高超之出離、真實之寂靜，目標導向困苦之正確的(或完全的)滅盡(或窮盡)，做到了困苦之結束。理由何在？其要點為：由於已具備聞法訓練的高尚的弟子，對於世間之產生的來源與世間之熄滅，皆如理地專注心思，從而熟練於貼切地觀看、考察、趣入。」

佛陀講說這一則經教之後，比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

[延伸的參考材料]

- * 蔡耀明，〈心身課題在佛學界的哲學觸角與學術回顧〉，《圓光佛學學報》第15期(2009年10月)，頁1-29.
- * 蔡耀明，〈佛教住地學說在心身安頓的學理基礎〉，《正觀》第54期(2010年9月)，頁5-48.
- * 蔡耀明，〈「確實安住」如何可能置基於「無住」？：以《說無垢稱經》為主要依據的「安住」之哲學探究〉，《正觀》第57期(2011年6月)，頁119-168.
- * 蔡耀明，〈以心身安頓為著眼對「住地」的哲學檢視：做為佛教住地學說的奠基工程〉，《法鼓佛學學報》第9期(2011年12月)，頁1-52.

Question 2. Is Life Sacred?

- * 先不說生命是好的或壞的 (Is life good or bad)，更深刻地想，生命是否還有一點點可稱得上神聖的？
- * 何謂神聖？
- * What exactly does it mean to say that life is sacred?
- * 平凡的人除了使用神聖一詞，認識得到神聖嗎？
- * 如果生命有其神聖性，根據何在？
- * 如果生命有其神聖性，壞人、動物、在地獄的生靈、撒旦(惡魔)，也有其神聖性嗎？
- * 生命體做好事或壞事，會增加或破壞其生命的神聖性嗎？
- * 如果生命有其神聖性，下一步，什麼是對待自己和他(她)者之生命適當的準則？(尊重生命、不殺生、……)
- * 尊重生命、不殺生等準則，必須以生命神聖性 (sanctity of life) 為前提嗎？
- * 平凡的人竟然其生命是神聖的，是不是很奇怪的說法？
- * 我們很平凡，因為生命徹頭徹尾是平凡的嗎？
- * 生命有可能是邪惡的嗎？
- * 所謂人性的弱點，就是生命出了問題嗎？
- * 可以隨便罵「這個人，命很賤」嗎？
- * 如果生命是邪惡的，就可以肆行種族清洗、趕盡殺絕嗎？

* 再想深刻一些，生命本身，是否可被好、壞、平凡、神聖、邪惡、美麗、醜陋、富貴、貧賤等描述詞所限定？換個方式來問，這些描述詞，切得到生命本身嗎？

* 回到原點，如果這些描述詞切不到生命本身，那麼，在性質上，生命到底是怎麼一回事，或可以怎麼來說？

第7週 2019/04/03〔單元主題〕：溫書假

第8週 2019/04/10〔單元主題〕：以阿賴耶識、如來藏、法身之概念深化與拓展生命探索與生命實踐／第三次分組討論：Question 3. Is it Bad to Die?

〔以阿賴耶識之概念做為生命活動資訊的心態庫存深化生命探索：經典依據〕：《解深密經·心意識相品第三》，唐·玄奘譯，大正藏第十六冊（T 676, vol. 16, p. 692b-c）。(《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 255-262.)

廣慧！當知於六趣生死，彼彼有情，墮彼彼有情眾中——或在卵生，或在胎生，或在濕生，或在化生——身分生起。

於中，最初，『一切種子心識』成熟，展轉、和合、增長、廣大。依二執受：一者，有色諸根及所依·執受；二者，相、名、分別、言說、戲論、習氣·執受。有色界中，具二執受；無色界中，不具二種。

廣慧！此識亦名『阿陀那識』。何以故？由此識·於身·隨逐、執持故。

亦名『阿賴耶識』。何以故？由此識·於身·攝受、藏隱·同安危義故。

亦名為『心』。何以故？由此識·色聲香味觸等·積集、滋長故。

廣慧！阿陀那識·為依止、為建立故，六識身·轉。謂：眼識，耳、鼻、舌、身、意識。

.....

廣慧！如是，菩薩雖由法住智·為依止、為建立故，於心意識祕密善巧，然諸如來，不齊於此·施設彼為『於心意識一切祕密善巧菩薩』。

廣慧！若諸菩薩，於內各別·如實不見阿陀那，不見阿陀那識；不見阿賴耶，不見阿賴耶識；不見積集，不見心；不見眼、色、及眼識，不見耳、聲、及耳識，不見鼻、香、及鼻識，不見舌、味、及舌識，不見身、觸、及身識，不見意、法、及意識，是名『勝義善巧菩薩』；如來施設彼為『勝義善巧菩薩』。

.....

阿陀那識甚深細，一切種子如暴流；我於凡愚不開演，恐彼分別執為我。

白話翻譯：廣慧！應當認知：在六條生命路徑 (*ṣaḍ-gati*/ 六趣、六道) 所組成的生死輪迴 (*samsāra*)，各式各樣的眾生 (*sattva*)，落入各式各樣的眾生的社群 (*sattva-gotra*)——有一些從卵而出生 (*aṇḍa-ja*)，或者從母胎而出生 (*jarāyu-ja*)，或者從濕潤而出生 (*samsveda-ja*)，或者從變化而出生 (*aupapāduka*)——從而顯露出組成的身體。

在生死輪迴當中，一輩子的開始 (*prathamam*)，由『帶著長久的活動資訊轉成的所有的種子之心識』 (*sarva-bījakam cittam; sarva-bījakam vijñānam*/ 一切種子心識)，其中若干種子成熟了，從而經歷一系列的步驟，包括演變、與有關項目的結合、增長、與擴

大。這一系列的步驟，依靠如下的二類執取 (*upādāna/ 執受*)，才得以推進：其一，執取的對象為帶有物質成分的感官裝備以及如此裝備所連帶的依託 (*sādhiṣṭhāna-rūpīndriya*)；其二，執取的對象為意象 (*nimitta/ 相*)、名言 (*nāman/ 名*)、分別式認知 (*vikalpa/ 分別*)、言說 (*vyavahāra*)、概念泡沫化 (*prapañca/ 戲論*)、習氣 (*vāsanā*)。在色界 (*rūpa-dhātu*)，這二類執取都活躍；在無色界 (*ārūpya-dhātu*)，並非這二類執取都活躍。

廣慧！一切種子心識又稱為『執持識』(*ādāna-vijñāna/ 阿陀那識*)。理由何在？由於執持識既追逐 (*anugrāhita/ 隨逐*) 身體 (*kāya*)，又執持 (*ātta*) 身體。

一切種子心識又稱為『庫存識』(*ālaya-vijñāna/ 阿賴耶識*)。理由何在？由於庫存識以安危與共的方式，將身體納入自己的領域，而且隱藏在身體裡面。

一切種子心識又稱為『心』(*citta*)。理由何在？由於心所做的事情，就在於針對物質 (*rūpa*)、聲音 (*śabda*)、氣息 (*gandha*)、滋味 (*rasa*)、觸境 (*spraṣṭavya*) 等知覺對象，收集 (*ā-cita*) 與滋生 (*upa-cita*) 活動之資訊。

廣慧！以執持識為其依靠 (*saṃ-ni-śrītya/ 依止*) 與設立在執持識之後 (*prati-ṣṭhāya/ 建立*)，六項分別式知覺之組合體 (*ṣaḍ vijñāna-kāyāḥ/ 六識身*)——視覺上的分別式知覺之組合體 (*cakṣur-vijñāna-kāya/ 眼識身*)、聽覺上的分別式知覺之組合體 (*śrotra-vijñāna-kāya/ 耳識身*)、嗅覺上的分別式知覺之組合體 (*ghrāṇa-vijñāna-kāya/ 鼻識身*)、味覺上的分別式知覺之組合體 (*jihvā-vijñāna-kāya/ 舌識身*)、身覺上的分別式知覺之組合體 (*kāya-vijñāna-kāya/ 身識身*)、知覺上的分別式知覺之組合體 (*mano-vijñāna-kāya/ 意識身*)——才得以轉起。

.....

廣慧！透過這樣的方式，菩薩以確實通曉關聯項目的居住情形 (*nīti-jñāna; dharmasthiti-jñāna/ 法住智*) 為其依靠與設立在通曉關聯項目的居住情形之後，雖然熟練於心意識的秘密，但是如來並不以這樣的水準就把這樣的菩薩設立為『熟練於心意識所有樣式的 (*sarveṇa sarvam*) 秘密之菩薩』。¹⁰

廣慧！菩薩如果內部方面 (*adhy-ātman*) 逐一地 (*praty-ekam*) 如其確實地 (*yathā-bhūtam*) 看不見執持之現象 (*ādāna/ 阿陀那*)，看不見執持識 (或阿陀那識)；看不見庫存之現象 (*ālaya/ 阿賴耶*)，看不見庫存識 (或阿賴耶識)；看不見收集之現象 (*caya/ 積集*)，看不見心；看不見視覺裝備之眼根、視覺對象之色塵、視覺上的分別式知覺，看不見聽覺裝備之耳根、聽覺對象之聲塵、聽覺上的分別式知覺，看不見嗅覺裝備之鼻根、嗅覺對象之香塵、嗅覺上的分別式知覺，看不見味覺裝備之舌根、味覺對象之味塵、味覺上的分別式知覺，看不見身覺裝備之身根、身覺對象之觸塵、身覺上的分別式知覺，看不見知覺裝備之意根、知覺對象之法塵、知覺上的分別式知覺，即可稱為『熟練於極致的意義 (*paramārtha-kuśala/ 勝義善巧*) 之菩薩』；而如來也將這樣的菩薩設立為『熟練於極致的意義之菩薩』。

¹⁰ 參閱：Noriaki Hakamaya, “The Old and New Tibetan Translations of the *Samdhinirmocana-sūtra*: Some Notes on the History of Early Tibetan Translation,” *Journal of the Faculty of Buddhism of the Komazawa University* 42 (March 1984): 9-10.

.....

執持識（或阿陀那識）是相當地深奧與微細（*ādāna-vijñāna gambhīra-sūkṣmo*）；一切種子轉起猶如水流（*ogho yathā vartati sarva-bījo*）。我不曾對平庸者開演這一個課題（*bālāna eṣo mayi na prakāśi*），以免他們會把這一個課題分別而想成自我（*mā haiva ātmā parikalpayeyuh*）。

〔以如來藏之概念做為煩惱所遮蔽的無盡生命拓展生命探索：經典依據〕：《大方廣如來藏經》，唐·不空譯，大正藏第十六冊（T. 667, vol. 16, p. 461c）。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 340-355。）

爾時，世尊於栴檀藏·大樓閣中，食時後，入佛神力故，從栴檀藏，忽然涌出俱胝·那庾多·百·千蓮花。一一蓮花，有俱胝·那庾多·百·千葉，量如車輪，色香具足。是諸蓮花，上昇虛空，遍覆一切諸佛剎土，共相合成，如寶宮殿，安住虛空。彼一切俱胝·那庾多·百·千蓮花，皆悉開敷。於一一花中，皆有如來，結跏趺坐，具三十二大丈夫相，放百千光。

白話翻譯：那個時候，世尊在栴檀藏（*candana-garbha*）大樓閣中，用餐過後，透過佛陀的威力，從栴檀藏，湧現百千萬億的蓮花，各具百千萬億的葉瓣，其大小如車輪（*śakaṭa-cakra-pramāṇa*），具備花色與香氣[，卻尚未開敷]。這些蓮花上昇到虛空，周遍地涵蓋所有的佛土，和合而成猶如在虛空中的珍寶篷帳（*ratna-vitāna*）。這些百千萬億的蓮花都盛開著。在每一朵蓮花的花萼當中（*padma-garbha*），都有如來，以兩腳交疊盤坐的姿勢（*pariyāṅka*），具備偉大人物的三十二個特徵（*dvātriṃśan mahā-puruṣa-lakṣaṇāni*），放射出數十萬道的光芒。

是時，以佛威神力故，諸蓮花葉忽然痿痺，形色臭穢，而可厭惡，皆不悅意。於花胎中，諸如來等，各放無量百千光明，普現一切諸佛剎土，皆悉端嚴。

白話翻譯：那個時候，透過佛陀的加持作用（*adhiṣṭhāna*），所有的蓮花的花瓣快速枯萎灰暗、腐敗發臭、招致厭惡、不再討喜。然而，這正好顯現出每一朵蓮花的花萼當中的如來，以兩腳交疊盤坐的姿勢，各放射出數十萬道的光芒，周遍地使所有的佛土顯得端莊妍麗。

爾時，一切菩薩及四部眾皆悉驚愕，生奇特想、怪未曾有。以佛世尊現作如是神通之事，大眾見斯，咸懷疑惑，作是念言：「何因緣，現俱胝·那庾多·百·千蓮花；於須臾頃，形色變壞，甚可厭惡，無復悅意；於蓮花中，現如來相，結跏趺坐，放百千光明，如是光明令人愛樂？」

白話翻譯：那個時候，所有與會的菩薩與四類會眾（*catasrah parṣadaḥ* / 比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷）都感到驚歎（*āścarya-prāpta*），覺得前所未見的愉悅（*audbilya-prāpta*）。與會大眾親眼目睹由世尊所展現的神變施作（*ṛddhy-abhisamkāra*），產生如下的疑念：「什麼樣的緣故，湧現百千萬億的蓮花，卻又在片刻之間，所有的蓮瓣與蓮莖變成敗壞、招致厭惡、不再討喜，然而在每一個蓮萼當中，一一皆顯現著如來的身相，以兩腳交疊盤坐的姿勢，各放射出數十萬道的光芒，而這樣的光芒相當討喜？」

爾時，金剛慧菩薩摩訶薩及諸大眾，皆悉雲集於栴檀藏·大樓閣中，恭敬而坐。

白話翻譯：那個時候，金剛慧（*Vajramati*）菩薩摩訶薩也和與會大眾盛大地聚集在

梅檀藏大樓閣中，恭敬地坐著。

爾時，世尊告金剛慧菩薩摩訶薩言：「汝，善男子！今應可問如來·應·正等覺甚深法要。」

白話翻譯：那個時候，世尊對金剛慧菩薩摩訶薩說：「良家子弟！你現在適合向如來（Tathāgata）·應供（Arhat）·正等覺（Samyak-sambuddha），問及深奧的法目。」

爾時，金剛慧菩薩摩訶薩承佛聖旨，普為一切天人世間、菩薩摩訶薩、及四部眾懷疑惑故，白佛言：「世尊！以何因緣，一切世界，現於俱胝·那庾多·百·千蓮花；一切於花胎中，皆有如來結跏趺坐，放百千光；是諸蓮花忽然之間，形色可惡，而令生厭；於彼花中，俱胝·那庾多·百·千如來，合掌而住，儼然不動？」

白話翻譯：那個時候，金剛慧菩薩摩訶薩承蒙佛陀的許可，知道世間之天界眾生與人們、菩薩摩訶薩、以及四類會眾都有同樣的疑念，便向佛陀提問：「世尊！什麼樣的緣故，整個世界湧現百千萬億的蓮花；在每一朵蓮花的花萼當中，都有如來，以兩腳交疊盤坐的姿勢，放射出數十萬道的光芒；而這些蓮花又在片刻之間，變成敗壞、招致厭惡；現前則有數目龐大的眾生，對著這些蓮花當中的百千萬億的如來，維持合掌的姿勢，一心敬禮？」

爾時，世尊告金剛慧等上首菩薩及一切眾菩薩言：「諸善男子！有大方廣如來藏經甚深法要。如來欲說，是故先現如是色相。汝等善聽，極善聽，作意思惟。」

白話翻譯：那個時候，世尊對金剛慧等領頭的菩薩以及所有與會的菩薩說：「良家子弟們！有一個格局廣大的（*vaipulya*）經典，名稱為《如來藏》（*Tathāgata-garbha*）。如來將宣說此一相當深奧的法目，因此展現像剛剛那樣的景象。大家請聽，請好好專心。」

爾時，金剛慧菩薩等一切菩薩摩訶薩言：「善哉！世尊！願樂欲聞。」

白話翻譯：那個時候，金剛慧等所有與會的菩薩摩訶薩回答：「太好了。世尊！我們希望且樂意聽聞。」

佛言：「諸善男子！如此·如來變化蓮花；忽然之間，成惡色相，臭穢可惡，令不愛樂；如是花中，而現佛形，結跏趺坐，放百千光明，相好端嚴，人所樂見；如是知己，有多天、龍、藥叉、健達嚩、阿蘇羅、揭路茶、緊那羅、摩呼羅伽、人、非人等，禮拜、供養。」

白話翻譯：佛陀開示：「良家子弟們！如同如來剛才所變化出來的眾多蓮花；瞬息之間，卻變成壞掉的模樣，既臭又髒，不被喜愛；然而就在這樣的蓮萼當中，顯現出如來的形貌，以兩腳交疊盤坐的姿勢，綻放著數十萬道的光芒，具備著形貌上的主要的莊嚴特徵（*lakṣaṇa*）與附隨的莊嚴特徵（*anuvyañjana*），看起來就很受歡喜；而在這一番認知之後，眾多的天（*deva*）、龍（*nāga*）、藥叉（*yakṣa*）、健達嚩（*gandharva*）、阿蘇羅（*asura*）、揭路茶（*garuḍa*）、緊那羅（*kinnara*）、摩呼羅伽（*mahoraga*）、人（*manuṣya*）非人（*amanuṣya*）等，即予以禮拜和供養。」

如是，如是，善男子！如來·應·正等覺，以佛自己智慧光明眼，見一切有情·欲、瞋、癡、貪、無明·煩惱。彼，善男子！善女人！為於煩惱之所凌沒；於胎藏中，有俱胝·百·千諸佛，悉皆如我·如來智、眼。觀察彼等·有佛法體，結跏趺坐，寂·不動搖。於一切煩惱染污之中，如來法藏，本無搖動，諸有趣見·所不能染，是故，我

今作如是言：『彼等一切如來，如我無異。』善男子！如是·如來以佛智、眼，見一切有情如來藏。

白話翻譯：良家子弟們！正好同樣的條理，如來 (Tathāgata)·應供 (Arhat)·正等覺 (Samyak-sambuddha)，藉由所具備的蘊涵著智慧與光明之眼光 (*cakṣus; darśana*)，觀看一切眾生之貪染 (*rāga*)、瞋恚 (*dveṣa*)、愚痴 (*moha*)、貪愛 (*trṣṇā*)、無明 (*avidyā*) 等煩惱 (*kleśa*)。良家子弟們！良家女子們！如此的眾生被眾多的煩惱所掩蓋；在眾生被眾多煩惱所掩蓋的內部，有百千萬億的如來，都具備著和我一樣的如來智慧與如來眼光。觀察到一切眾生內部的如來皆具備著構成覺悟之品質 (*buddha-dharma-guṇa*/ 佛法體)，以兩腳交疊盤坐的姿勢，寂靜且不動搖。由於在所有的煩惱之染污的內部，正好是如來法性 (如來此一項目之確實一貫的情形 / *tathāgata-dharmatā*/ 如來法藏)，打從原本即不動搖，不被各個存在趣向 (*bhava-gati*/ 有趣) 與偏差見解 (*drṣṭi*) 所污染，因此我現在宣說：『一切眾生內部所有的如來，是和我[釋迦摩尼佛]一樣的。』良家子弟們！以這樣的方式，如來藉由覺悟之智慧與覺悟之眼光，將一切眾生觀看為如來藏 (*tathāgata-garbha*/ 內部包含著如來；如來包含在內)。

善男子！譬如，以天妙眼，見於如是惡色、惡香·諸蓮花葉·纏裹、逼迫；是以天眼，見彼花中·佛真實體·結跏趺坐；既知是已，欲見如來，應須除去臭穢惡業，為令顯於佛形相故。如是，如是，善男子！如來以佛眼，觀察一切有情如來藏；令彼有情·欲、瞋、癡、貪、無明·煩惱藏·悉除遣故，而為說法。由聞法故，則正修行，即得清淨如來實體。

白話翻譯：良家子弟們！譬如，藉由所具備的較為高級的天界眼光，看見這些被敗壞色相與臭穢氣息的蓮花葉瓣所纏裹與逼迫的景象；而藉由所具備的較為高級的天界眼光，也看見在每一朵蓮花的花萼當中的覺悟之確實一貫的情形 (*sambuddhatva*/ 佛真實體)，正呈現兩腳交疊盤坐的姿勢；而在形成如此的認知之後，若要親見如來，即必須去除臭穢之惡劣造作，為的就是要讓覺悟之形相 (*buddha-rūpa*/ 佛形相) 得以顯現。良家子弟們！正好同樣的條理，如來藉由所具備的覺悟之眼光，將一切眾生觀察為如來藏 (*tathāgata-garbha*)；而為了幫助眾生剝除貪欲、瞋恚、愚痴、貪染、無明等層層覆藏的煩惱殼，就替眾生宣說教法。眾生在聽聞教法之後，從事正確的修行，即可建立在清淨的如來之確實一貫的情形 (*parisuddha-tathāgatatva*/ 清淨如來實體)。

善男子！如來出世，若不出世，法性、法界：一切有情如來藏，常、恆、不變。

白話翻譯：良家子弟們！不論如來是否出現在世界，這既是事項 (或關聯項目) 之確實一貫的情形 (*dharmatā*/ 法性)，也是事項 (或關聯項目) 之貫通的運行領域 (*dharmadhātu*/ 法界)：這一切的眾生 (*ete sattvāḥ*) 經常地 (*sadaiva*) 都是如來藏 (*tathāgata-garbhāḥ*)。¹¹

復次，善男子！若諸有情可厭煩惱藏纏，為彼除害煩惱藏故，淨如來智故，如來·應·正等覺為於菩薩而說法要，作如是事，令彼勝解。既勝解已，於法堅持，則於一切

¹¹ Cf. “yathōktam: eṣā kula-putra dharmāṇām dharmatā: utpādād vā tathāgatānām anupādād vā sadaivaite sattvās tathāgata-garbhā iti.” -- E. H. Johnston, (ed.), *The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantraśāstra*, by Asaṅga, Patna: Bihar Research Society, 1950, p. 73.

煩惱、隨煩惱而得解脫，當於是時，如來·應·正等覺於其世間，而得其數，是能作於如來佛事。」

白話翻譯：良家子弟們！接下來，由於眾生被可厭棄的、層層覆藏的煩惱殼所纏縛，而為了幫助眾生破除層層覆藏的煩惱殼，以及為了讓眾生得以徹底淨化其如來智慧（*tathāgata-jñāna*），如來·應供·正等覺，就替菩薩宣說這一個課題的教法，而透過如此的教學，助成修學者的增上理解（*adhimukti*/ 勝解）。在形成增上理解之後，繼續堅持修學這一個課題的教法，終究可以解脫所有的煩惱（*kleśa*）與附隨煩惱（*upakleśa*/ 隨煩惱），那個時候，如此的修學者在所在的世界將順理成章地得到如來·應供·正等覺之稱謂（*saṃkhyāṃ gacchati*/ 得其數），且完全具備能力去施做如來之覺悟事業。」

佛告金剛慧：「以此得知，如是法門於諸菩薩摩訶薩，成多利益，能引薩婆若智。

白話翻譯：佛陀向金剛慧開示：「透過如此法門之條理，應可認知，如此法門能夠營造菩薩摩訶薩眾多的利益，進而還能導向一切智智（*sarva-jñā-jñāna*/ 薩婆若智）之證悟。

金剛慧！我念過去無量·無數·廣大·不思議·無量·不可說劫，從此已後，當於是時，有佛，名常放光明如來·應·正等覺·明行圓滿·善逝·世間解·調御士·無上丈夫·天人師·佛·婆伽梵。金剛慧！以何因緣，彼佛世尊名常放光明？金剛慧！彼佛世尊·常放光明如來·應·正等覺·為菩薩時，在母胎中，以身光明·透徹于外，普照東方十佛剎土微塵等·百千世界。如是照已，乃至南、西、北方、四維、上下，各十佛剎微塵等·百千世界，普皆照曜。金剛慧！彼諸世界，由於菩薩在母胎中身光普照，而是光明，令人適悅、發生歡喜。

白話翻譯：金剛慧！我記得從前在無量的、無數的、巨大的、不可思議的、不可比擬的、不可說的宇宙時段（*kalpa*/ 劫），而且比這樣的宇宙時段還要更往前推到其盡頭（*tebhyah pareṇa paratāreṇa*），就在那樣久遠的時候，出現了一位覺悟者，名號為常放光明（*Sadā-pramukta-raśmi*）如來（*Tathāgata*）·應供（*Arhat*）·正等覺（*Samyak-saṃbuddha*）·明行圓滿（*Vidyā-caraṇa-saṃpanna*）·善逝（*Sugata*）·世間解（*Loka-vid*）·調御士（*Puruṣa-dāmya-sārathi*）·無上丈夫（*Anuttara*）·天人師（*Śāstā Deva-manuṣyāṇām*）·佛陀（*Buddha*）·世尊（*Bhagavat*/ 婆伽梵）。金剛慧！那一位佛陀·世尊為什麼被稱為常放光明？金剛慧！那一位佛陀·世尊，常放光明如來·應供·正等覺，在以前還在從事菩薩行的時候，進入在母胎當中（*avatarāṇaṃ mātur garbhe*），便能透過身體極盡地釋放光明，普遍照曜東方相當於十個佛土的微塵數目（*daśa-buddha-kṣetra-paramāṇu-rajah-sama*）之數十萬個世界。如此照曜之後，還有南方、西方、北方、東南方、西南方、西北方、東北方、下方、上方，各個方向相當於十個佛土的微塵數目之數十萬個世界，也都逐一地普遍照曜。金剛慧！由於那一位菩薩在母胎當中透過身體普遍照曜的光明，引發所照曜世界的眾生之適悅與歡喜。

金剛慧！由彼菩薩身光照故，微塵數·百千世界·是中有情，為光照觸，獲大威德，色相具足，具念、具慧、具行、具智、具於辯才。是彼諸世界中一切有情墮于地獄、傍生、閻魔羅界、阿蘇羅趣者，由彼菩薩身光明照，光纔觸已，一切皆捨惡趣之身，生於人、天。是彼諸世界所有人天，由於菩薩身光照觸，皆於無上菩提得不退轉，獲五神

通。是彼諸世界所有不退轉菩薩，以彼菩薩身光照觸，光纔觸已，悉皆成就無生法忍，各各獲得名『五百功德轉』陀羅尼。

白話翻譯：金剛慧！由於那一位菩薩透過身體所釋放的光明普遍照耀，相當於微塵數目之數十萬個世界當中的眾生，接觸到如此光明的照耀之後，從而獲得巨大的威力（*ojas*），具備適合於所在社會的相貌（*varṇa*），以及具備心念覺察（*smṛti*）、聰慧（*mati*）、條理（*gati*/ 行）、智慧（*prajñā*）、與辯才（*pratibhāna*）。由於那一位菩薩透過身體所釋放的光明普遍照耀，在照耀所及的世界，出生而墮入地獄（*naraka*）、傍生（*tiryag-yoni*）、閻魔羅界（*yama-loka*）、阿蘇羅趣（*asura-gati*）的所有的眾生，在接觸到如此光明的照耀之後，立刻就能拋下當生進入惡劣的生命去向所依託的身體，轉而出生到人間或天界。由於那一位菩薩透過身體所釋放的光明普遍照耀，在照耀所及的世界，出生而為人們或天神的所有的眾生，在接觸到如此光明的照耀之後，就能成為再也不會從無上菩提之修學目標而退轉下去（*avaivartikā anuttarāyāṃ samyak-sambodhau*），以及獲得五神通（*pañca abhijñāḥ*）。由於那一位菩薩透過身體所釋放的光明普遍照耀，在照耀所及的世界，已經修到不退轉於無上菩提之修學目標的所有的菩薩，在接觸到如此光明的照耀之後，立刻就能成就安然地承受事項（或關聯項目）之非為生起（*anutpattika-dharma-kṣānti*/ 無生法忍），以及獲得以『轉起五百個內涵品質』（*pañca-śata-guṇa-parivartā dhāraṇyaḥ*/ 五百功德轉陀羅尼）為名稱的總持能力。

如是微塵百千世界，由彼菩薩身光明照，成吠琉璃，黃金為繩，以界八道，一切寶樹，八行布列，花果莊嚴，色香殊異。是諸寶樹香風搖擊，從其樹出和雅、悅意、微妙之聲，所謂佛聲、法聲、僧聲、菩薩聲、菩提聲、根·力·覺分·解脫·等持·等至之聲。由寶樹聲，彼微塵數百千界中一切有情，悉皆獲得法喜、禪悅。是諸世界中所有一切有情，遠離地獄、傍生、閻魔羅界、阿蘇羅趣。

白話翻譯：由於那一位菩薩透過身體所釋放的光明普遍照耀，在照耀所及的相當於微塵數目之數十萬個世界，轉變為由琉璃所成（*vaiḍūrya-maya*）；以黃金繩索做為八重道路的分界；珍寶樹木（*ratna-vṛkṣa*）都沿著八重道路而分佈；花卉與果實配置適當，顏色與香氣都很奇特。香風吹拂珍寶樹木，從而發出和雅、悅意、與微妙的聲音，包括佛、法、僧之聲音，菩薩、菩提之聲音，根（*indriya*）·力（*bala*）·覺分（*bodhy-aṅga*）·解脫（*vimokṣa*）·等持（*samādhi*）·等至（*samāpatti*）之聲音。相當於微塵數目之數十萬個世界當中的眾生，透過珍寶樹木所發出的如此的聲音，都能歡喜於教法，以及愉悅於禪修。如此影響所及的眾生，也都能脫離地獄（*naraka*）、傍生（*tiryag-yoni*）、閻魔羅界（*yama-loka*）、阿蘇羅趣（*asura-gati*）之生命去向。

是彼菩薩，在母腹中，光明如月，合掌而住；晝夜六時，常放光明，乃至誕生。金剛慧！是彼菩薩，亦初生已，便成正覺。彼佛世尊既成佛已，而於身中，常放光明；乃至般涅槃時，常放光明。彼佛世尊般涅槃後，所有舍利，置於塔中，常放光明。金剛慧！以是因緣，彼時人、天，號彼世尊，名為常放光明如來。

白話翻譯：那一位菩薩在母胎當中，如同月輪在釋放光明，維持合掌的姿勢；一直到誕生，晝夜各三個時段，持續釋放著光明。金剛慧！那一位菩薩，在剛誕生之後，就完成現證無上正等覺的修程序。那一位佛陀·世尊在成就佛陀果位之後，仍然透過

身體在釋放光明；一直到那一輩子結束而進入般涅槃（*parinirvāṇa*），都持續在釋放光明。那一位佛陀·世尊在進入般涅槃以後，遺留的身骨（*śarīra*/ 舍利）被安置在塔（*stūpa*）內，照樣繼續釋放光明。金剛慧！以此因緣，那一個時期的人們與天神，就尊稱那一位世尊為常放光明如來。

復次，金剛慧！彼佛世尊常放光明如來住世之時，有一菩薩，名無量光，與二十俱胝菩薩以為眷屬。是時，無量光菩薩，於彼常放光明如來·應·正等覺，已曾問此如來藏法門。金剛慧！是彼常放光明如來·應·正遍知，於五百劫，不起于座，廣宣說此《如來藏經》。以種種句·於法了別，無礙辯才·百千譬喻，哀愍、攝受彼菩薩故，是故廣演此如來藏甚深法要。於彼十方各十佛刹微塵數·俱胝百千世界中，菩薩以小功力，而皆警覺。

白話翻譯：再者，金剛慧！那一位佛陀·世尊·常放光明如來以佛法住持世間的時候，來了一位菩薩，名號為無量光（*Ananta-raśmi*），其眷屬有二十俱胝（*koṭi*）菩薩。當時，無量光菩薩就曾經向那一位常放光明如來·應供·正等覺，請問此一如來藏法門（*tathāgata-garbha-dharma-paryāya*）。金剛慧！那一位常放光明如來·應供·正等覺（*Samyak-sambuddha*/ 正遍知），用了五百劫（*kalpa*）的長久時間，維持在法座上，詳盡地開示此一《如來藏經》（*Tathāgata-garbha-sūtra*）。藉由各式各樣的詞句辨明法目，以無滯礙的辯才（*pratibhāna*）運用數十萬個譬喻，單純地為了悲憫與攝受會跟著修學的菩薩眾，因此詳盡地講解這一套以如來藏為主要課題的甚為深奧的法門。以至於十個方向各有相當於十個佛土的微塵數目的世界，其中的眾多菩薩，不必經歷太多的波折，就能聽懂。

金剛慧！彼中菩薩聞此《如來藏經》，乃至得聞此經名號，一切漸次善根成熟。已成熟已，各於異國，而成正覺，除四菩薩摩訶薩不取菩提。金剛慧！勿生異念。當彼之時，無量光菩薩豈異人乎！即汝身是。何以故？汝，金剛慧！於彼往昔為菩薩時，名無量光。金剛慧！彼佛世時，其四菩薩不取菩提者，所謂：曼殊室利菩薩、得大勢菩薩、觀自在菩薩，則汝，金剛慧！是為第四。

白話翻譯：金剛慧！那些參與修學的眾多菩薩，經由聽聞《如來藏經》，甚至僅憑聽聞《如來藏經》此一名號，其良善之根基（*kuśala-mūla*/ 善根），皆得以逐漸地（*anupūrveṇa*）趨向成熟。在累積的善根成熟之後，那些菩薩就在諸佛國土成就諸佛如來的果位，但是其中有四位菩薩摩訶薩，並不拿下菩提道的果位。金剛慧！請不要另作他想，以為當時的無量光菩薩是其他的修行者。事實上，當時的無量光菩薩正好就是目前的你。何以如此？金剛慧！你在過去的那一個時段從事菩薩行，名號即為無量光。金剛慧！那一位常放光明如來以佛法住持世間的時候，有四位一直到後來都不拿下菩提道果位的菩薩，也就是曼殊室利（*Mañju-śrī*）菩薩、得大勢（*Mahā-sthāma-prāpta*）菩薩、觀自在（*Avalokiteśvara*）菩薩、以及目前的你，金剛慧！排在第四位。

金剛慧！如是大利益如來藏法要，菩薩摩訶薩由聞此故，佛智成就。」

白話翻譯：金剛慧！這一套以如來藏為主要課題的法門，能夠引發巨大的利益，其根據在於，菩薩摩訶薩經由聽聞這一套法門，將能成就佛陀之智慧（*buddha-jñāna*）。〔以法身之概念開啟如來、眾生、和菩薩可通達之平等性：經典依據〕：《佛說不增不減

經》，元魏·菩提留支譯，大正藏第十六冊（T. 668, vol. 16, p. 467a-b）。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 356-363。）

舍利弗！此法身者，是不生、不滅法；非過去際，非未來際，離二邊故。舍利弗！非過去際者，離生時故；非未來際者，離滅時故。舍利弗！如來法身·常，以不異法故，以不盡法故。舍利弗！如來法身·恆，以常可歸依故，以未來際平等故。舍利弗！如來法身·清涼，以不二法故，以無分別法故。舍利弗！如來法身·不變，以非滅法故，以非作法故。

白話翻譯：舍利弗！這個法身，是不生不滅之法目；由於捨離對立的二個極端，其過去之邊際並不成立，其未來之邊際亦不成立。舍利弗！由於捨離生起的時間點，其過去之邊際並不成立；由於捨離滅亡的時間點，其未來之邊際亦不成立。舍利弗！由於並非變異之法目，以及由於亦非窮盡之法目，如來法身是常住的。舍利弗！由於是恆久的歸依，以及由於盡未來際，一直是平等的，如來法身是恆久的。舍利弗！由於是不二之法目，以及由於是無分別之法目，如來法身是清涼的。舍利弗！由於並非破滅之法目，以及由於亦非所造作之法目，如來法身是持續而不變壞的。

舍利弗！即此法身，過於恆沙、無邊煩惱所纏，從無始世來，隨順世間波浪漂流，往來生死，名為眾生。

白話翻譯：舍利弗！恰好就在這個法身，當受到數目超過恆河沙粒的、了無邊際的煩惱之庫藏所纏裹而成隱密的狀態，由於隨順世間輪迴的波浪，從而漂流於其中；往來流轉於無始以來的世間輪迴的生死相續之趣處；這就叫做「眾生〔界〕」。

舍利弗！即此法身，厭離世間生死苦惱，棄捨一切諸有欲求，行十波羅蜜，攝八萬四千法門，修菩提行，名為菩薩。

白話翻譯：舍利弗！恰好就在這個法身，厭離世間輪迴的奔流之困苦，棄捨在一切的欲貪領域之染著，為了覺悟，藉由修進十種波羅蜜多，以及藉由八萬四千法門，從而展開修行的活動，這就叫做「菩薩」。

復次，舍利弗！即此法身，離一切世間煩惱使纏，過一切苦，離一切煩惱垢，得淨，得清淨，住於彼岸清淨法中，到一切眾生所願之地，於一切境界中·究竟通達·更無勝者，離一切障·離一切礙·於一切法中·得自在力，名為如來·應·正遍知。

白話翻譯：復次，舍利弗！恰好就在這個法身，脫離一切煩惱的庫藏之纏裹，超過一切困苦，離去一切〔隨〕煩惱之垢染，得成清淨者，得成各方面皆清淨者，安住在最高超的全面清淨之法性中，攀登到一切眾生所注重的境地，於所應了知的一切境地中，獲得無人能及的威勢，藉由了無遮障之法且了無罣礙之一切法，從而證得殊勝之力道，這就叫做「如來·應供·正遍知」。

是故，舍利弗！不離眾生界有法身，不離法身有眾生界；眾生界即法身，法身即眾生界。舍利弗！此二法者，義一，名異。

〔延伸的參考材料〕

* 蔡耀明，〈《佛說不增不減經》「眾生界不增不減」的修學義理：由眾生界、法界、法身到如來藏的理路開展〉，《臺灣大學哲學論評》第28期（2004年10月），頁89-155。

* 蔡耀明，〈《入楞伽經》的心身不二的實相學說：從排除障礙的一面著手〉，《法鼓佛學學報》第6期（2010

年6月)，頁57-114。

Question 3. Is it Bad to Die?

* **Stephen Cave, “Imagining the Downside of Immortality,” *The New York Times* (August 27, 2011):** http://www.nytimes.com/2011/08/28/opinion/sunday/torchwood-gives-glimpse-of-eternal-life.html?_r=1

* 「好死不如賴活」的說法，在傳達什麼訊息？這一個說法，在一切場合都那麼天經地義嗎？

* 活著，可以是唯一的或最高的生命價值嗎？

* 「死有重於泰山，有輕於鴻毛」的說法，在傳達什麼訊息？支持這一個說法，有什麼具有說服力的根據嗎？

* 「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁。」(《論語·衛靈公》) 思考這一個說法在傳達什麼訊息。

* 天底下或世界上，有什麼是值得為之而死的？(親情、友情、愛情(殉情)、名譽、貞節、國家、盡忠、職責、宗教(殉教)、漂亮、財寶(人為財死，鳥為食亡))

* 天底下或世界上，有什麼比苟且活著還來得更屈辱、更難受、或更不值得？

* 如果活著只是受盡屈辱或折磨，死亡，可看成解脫嗎？

* 如果死亡真的是一種解脫，那麼，活著的時候擁有或享受的一切，一旦死亡，也可同樣看成是從擁有或享受而解脫嗎？

* 如果說單純的死亡和解脫彼此之間沒什麼關聯，是不是更合乎道理？

* 死亡所能奪走的一切，是不是因為在我們活著的時候不曾真正擁有過？反過來說，我們活著的時候真正擁有的，並不會因為死亡或他人的搶奪而失去？

* 死亡如果有失去的話，到底失去什麼？

* 生命之意義、價值、或目的，是否在死亡的時候自動被終止或剝奪？

* 死亡有沒有可能只是生命變化或新陳代謝的一環，並沒有通常所認為的那麼糟糕或一無是處？

* 只有出生卻沒有死亡的世界，是合乎道理的嗎？如果有那樣的世界，也就是要死卻死不了，會造成什麼樣的結局？

* 如果死不了，珍惜生命、關懷親友、愛惜時間、努力上進、藝文營造，這些為我們所看重和奮鬥的，又該如何評價？這些會不會因此成為無稽之談？

* 有沒有可能藉由死亡之省思，形成生命重大的轉機？

第9週 2019/04/17〔單元主題〕：心識脫離生命體／第四次分組討論：Question 4. Which Deaths Are Worse?

〔經典依據 1〕：《中阿含經·第 12 經·毘破經》，東晉·瞿曇僧伽提婆(Gautama Saṅghadeva) 譯，大正藏第一冊(T. 26, vol. 1, pp. 434a-435a)。本經透過世尊與釋迦族人毘破的對話，闡明造業、修持、與受報之間的關係。修行者雖然在過去造作了身、口、意三方面夾雜著煩惱的不善行為，但是到後來，一方面，致力於熄滅而不再造作身、口、意三方面夾雜著煩惱的不善行為，另一方面，經常地安住在以真知灼見為骨幹的貫徹修持，尤其經

常地安住在善巧地觀看六項知覺活動，即得以藉由如此的修持，順著一期生命的歷程，清醒地且正確地達成心解脫。（《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，頁 106-115.）

我聞如是：一時，佛遊釋羈瘦·迦維羅衛，在尼拘類園。

爾時，尊者大目乾連與比丘眾俱，於中食後，有所為故，集坐講堂。

是時，尼乾有一弟子，釋種，名曰憍破，中後，徜徉，至尊者大目乾連所；共相問訊，卻坐一面。

於是，尊者大目乾連問如此事：「於憍破意云何，若有比丘身、口、意護，汝頗見是處：因此，生不善、漏，令至後世耶？」

憍破答曰：「大目乾連！若有比丘身、口、意護，我見是處：因此，生不善、漏，令至後世。大目乾連！若有前世行不善行，因此，生不善、漏，令至後世。」

彼時，世尊靜處宴坐，以淨天耳，出過於人，聞尊者大目乾連與尼乾弟子釋憍破共論如是。世尊聞已，則於晡時，從宴坐起，往詣講堂，比丘眾前，敷座而坐。

世尊坐已，問曰：「目乾連！向與尼乾弟子釋憍破共論何事？復以何事，集坐講堂？」

尊者大目乾連白曰：「世尊！我今日與比丘眾俱，於中食後，有所為故，集坐講堂。此尼乾弟子釋憍破，中後，徜徉，來至我所，共相問訊，卻坐一面。我問如是：『於憍破意云何，若有比丘身、口、意護，汝頗見是處：因此，生不善、漏，令至後世耶？』尼乾弟子釋憍破即答我言：『若有比丘身、口、意護，我見是處：因此，生不善、漏，令至後世。大目乾連！若有前世行不善行，因此，生不善、漏，令至後世。』世尊！向與尼乾弟子釋憍破共論如是。以此事故，集坐講堂。」

於是，世尊語尼乾弟子釋憍破曰：「若我所說是者，汝當言是。若不是者，當言不是。汝有所疑，便可問我：『沙門瞿曇！此有何事？此有何義？』隨我所說，汝若能受者，我可與汝共論此事。」

憍破答曰：「沙門瞿曇！若所說是，我當言是。若不是者，當言不是。我若有疑，當問瞿曇：『瞿曇！此有何事？此有何義？』隨沙門瞿曇所說，我則受持。沙門瞿曇！但當與我共論此事。」

世尊問曰：「於憍破意云何，若有比丘生不善身行，漏、煩熱、憂感；彼於後時，不善身行滅，不更造新業，棄捨故業，即於現世便得究竟，而無煩熱，常住、不變，謂：聖慧所見、聖慧所知也？身；生不善口行，不善意行，不善無明行，漏、煩熱、憂感；彼於後時，不善無明行滅，不更造新業，棄捨故業，即於現世便得究竟，而無煩熱，常住、不變，謂：聖慧所見、聖慧所知？云何，憍破！如是比丘，身、口、意護，汝頗見是處：因此，生不善、漏，令至後世耶？」

憍破答曰：「瞿曇！若有比丘如是身、口、意護，我不見是處：因此，生不善、漏，令至後世。」

世尊歎曰：「善哉。憍破！云何，憍破！若有比丘無明已盡，明已生；彼無明已盡，明已生，生·後身覺，便知·生·後身覺；生·後命覺，便知·生·後命覺；身壞、命終，壽已畢訖，即於現世一切所覺，便盡·止息，當知·至竟冷？猶如，憍破！因樹有影。若使有人，持利斧來，斫彼樹根，段段斬截，破為十分，或為百分，火燒成灰，或大風吹，或著水中。於憍破意云何，影因樹有，彼影從是已絕其因，滅·不生耶？」

憍破答曰：「如是。瞿曇！」

「憍破！當知比丘亦復如是，無明已盡，明已生；彼無明已盡，明已生，生·後身覺，便知·生·後身覺；生·後命覺，便知·生·後命覺；身壞、命終，壽已畢訖，即於現世一切所覺，便盡·止息，當知·至竟冷。憍破！比丘如是正心解脫，便得六善住處。云何為六？憍破！比丘眼見色，不喜、不憂，捨求·無為，正念、正智。憍破！比丘如是正心解脫，是謂：得第一善住處。如是，耳、鼻、舌、身、意知法，不喜、不憂，捨求·無為，正念、正智。憍破！比丘如是正心解脫，是謂：得第六善住處。憍破！比丘如是正心解脫，得此六善住處。」

憍破白曰：「如是。瞿曇！多聞聖弟子如是正心解脫，得六善住處。云何為六？瞿曇！多聞聖弟子眼見色，不喜、不憂，捨求·無為，正念、正智。瞿曇！多聞聖弟子如是正心解脫，是謂：得第一善住處。如是，耳、鼻、舌、身、意知法，不喜、不憂，捨求·無為，正念、正智。如是。瞿曇！多聞聖弟子如是正心解脫，是謂：得第六善住處。如是。瞿曇！多聞聖弟子如是正心解脫，得此六善住處。」

於是，憍破白世尊曰：「瞿曇！我已知。善逝！我已解。瞿曇！猶明目人，覆者仰之；覆者發之；迷者示道；暗中施明，若有眼者，便見於色。沙門瞿曇亦復如是，為我無量方便說法，現義，隨其諸道。世尊！我今自歸於佛、法及比丘眾。唯願世尊受我為優婆塞。從今日始，終身自歸，乃至命盡。」

世尊！猶如有人養不良馬，望得其利，徒自疲勞，而不獲利。世尊！我亦如是，彼愚癡尼乾不善曉了，不能解知，不識良田，而不自審，長夜奉敬、供養、禮事，望得其利，唐苦無益。世尊！我今再自歸佛、法及比丘眾。唯願世尊受我為優婆塞。從今日始，終身自歸，乃至命盡。」

世尊！我本無知，於愚癡尼乾有信、有敬，從今日斷。所以者何？欺誑我故。世尊！我今三自歸佛、法及比丘眾。唯願世尊受我為優婆塞。從今日始，終身自歸，乃至命盡。」

佛說如是。釋憍破及諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

白話翻譯（參考巴利語本及其英譯本）：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在釋迦族所在的（Sakkesu）迦毘羅衛城（Kapilavatthumim）遊化，停留在尼拘類園裡（Nigrodhārāme）。

那個時候，尊者大目乾連（Mahāmoggallāna）與一群比丘在一起，午餐過後，由於一些事情而聚集在講堂。

當時有一位尼乾（Nigantha）的弟子，釋迦族人，名為憍破（Vappa），正午之後，徘徊到尊者大目乾連的處所；在問訊作禮之後，坐在一旁。

於是，尊者大目乾連提問：「憍破！如果有比丘（在今生）防護身（業）、口（業）、意（業），卻產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生——你認為這樣的事情站得住腳嗎？」

憍破回答：「大目乾連！如果有比丘（在今生）防護身（業）、口（業）、意（業），卻產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生——我認為這樣的事情站得住腳。大目乾連！如果過去生造作了不善的行為，就會因此產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生。」

那個時候，世尊在安靜處禪坐 (*paṭisallāna*)，以清淨且超過一般世人的天耳，聽到大目乾連與尼乾弟子而名為憇破的釋迦族人彼此間的問答。世尊聽到之後，在接近傍晚的時候，從禪坐起身，前往講堂，在比丘眾的面前，坐在所敷設的坐具上。

世尊坐好之後便問：「目乾連！你剛才與尼乾弟子而名為憇破的釋迦族人在談論什麼？大家何以聚集在講堂？」

尊者大目乾連回答：「世尊！今天我與一群比丘在一起，午餐過後，由於一些事情而聚集在講堂。這一位尼乾弟子而名為憇破的釋迦族人，正午之後，徘徊到我的處所；在問訊作禮之後，坐在一旁。我問：『憇破！如果有比丘（在今生）防護身（業）、口（業）、意（業），卻產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生——你認為這樣的事情站得住腳嗎？』尼乾弟子而名為憇破的釋迦族人回答：『如果有比丘（在今生）防護身（業）、口（業）、意（業），卻產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生——我認為這樣的事情站得住腳。大目乾連！如果過去生造作了不善的行為，就會因此產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生。』世尊！剛才與尼乾弟子而名為憇破的釋迦族人如此談論。大家由於如此而聚集在講堂？」

於是，世尊對尼乾弟子而名為憇破的釋迦族人說：「如果我說的是可被認許的，你就會認許。如果我說的是可被拒斥的，你就會拒斥。如果你有任何疑問，就會問我：『沙門瞿曇！這何以如此？這意義為何？』隨著我的講說，你能如此回應，我就可以和你一起討論下去。」

憇破回答：「沙門瞿曇！如果說的是可被認許的，我就會認許。如果說的是可被拒斥的，我就會拒斥。如果我有任何疑問，就會問：『瞿曇！這何以如此？這意義為何？』隨著沙門瞿曇的講說，我能如此回應。沙門瞿曇！那就和我一起討論下去。」

世尊問：「憇破！如果有比丘產生不善的身體行為，帶有煩惱之泄漏、逼迫之熱惱、以及心情之憂愁；然而，該比丘後來致力於熄滅不善的身體行為，不再造作新的不善行為，棄置過去的不善行為，那就在今生獲得究竟實踐，不帶有逼迫之熱惱，經常安住（究竟實踐），（其究竟實踐）不再變動，至於究竟實踐，亦即，高超的智慧之觀看與高超的智慧之認知——你認為事情是這樣的嗎？身體行為如此；如果產生不善的口語行為，不善的心意行為，乃至不善的無明行為，帶有煩惱之泄漏、逼迫之熱惱、以及心情之憂愁；然而，該比丘後來致力於熄滅不善的無明行為，不再造作新的不善行為，棄置過去的不善行為，那就在今生獲得究竟實踐，不帶有逼迫之熱惱，經常安住（究竟實踐），（其究竟實踐）不再變動，至於究竟實踐，亦即，高超的智慧之觀看與高超的智慧之認知——你認為事情是這樣的嗎？憇破！這樣的比丘（在今生）防護身（業）、口（業）、意（業），卻產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生——你認為這樣的事情站得住腳嗎？」

憇破回答：「瞿曇！如果有比丘（在今生）如此地防護身（業）、口（業）、意（業），卻產生不善的內涵與煩惱之泄漏，從而推動出未來生——我不認為這樣的事情站得住腳。」

世尊讚歎：「憇破！答得好。憇破！如果有比丘已窮盡無明，已生起明知；由於已窮盡無明，已生起明知，正在生起身體即將告一段落的覺受的時候，即知曉『正在生起

身體即將告一段落的覺受』；正在生起壽命即將告一段落的覺受的時候，即知曉『正在生起壽命即將告一段落的覺受』；而且知曉，一旦身體拋下、一期生命存續之官能結束運作、以及壽命告一段落，則存活時光所有的覺受，就跟著窮盡、止息、成為清涼（至竟冷／*sīti-bhavissanti*）——事情是這樣的嗎？憇破！譬如，樹影由於樹木才出現。如果有人拿著犀利的斧頭，砍伐樹根，又把樹木斬成十截，甚至百截，用火燒成灰，再讓大風吹散，或撒入水中。憇破！樹影由於樹木才出現，經由這樣的砍伐與吹散，使樹影出現的主因，也就斷絕、熄滅、不生起——你認為事情是這樣的嗎？」

憇破回答：「是的。瞿曇！」

「憇破！應該知道，也是同樣的條理，比丘如果已窮盡無明，已生起明知；由於已窮盡無明，已生起明知，正在生起身體即將告一段落的覺受的時候，即知曉『正在生起身體即將告一段落的覺受』；正在生起壽命即將告一段落的覺受的時候，即知曉『正在生起壽命即將告一段落的覺受』；而且知曉，一旦身體拋下、一期生命存續之官能結束運作、以及壽命告一段落，則存活時光所有的覺受，就跟著窮盡、止息、成為清涼。憇破！比丘如此地以正確的方式在心中解脫（如是正心解脫／*evaṃ sammā vimutta-cittassa*），便能維持六項經常的安住（六善住處／*cha satata-vihārā*）。是哪六項呢？憇破！比丘在眼睛看到物質之後，既不因而快樂，也不因而難過（不喜不憂／*neva sumano hoti na dummano*），只是安住於平衡之捨置（捨求·無為／*upekkhako viharati*）、心念現前（正念／*sata*）、正知（正智／*sampajāna*）。憇破！比丘如此地以正確的方式在心中解脫，即可稱為維持第一項的經常安住。同樣地，耳朵（聽到聲音之後），鼻子（嗅到氣息之後），舌頭（嚐到滋味之後），身體（感覺觸境之後），心意辨識法目之後，既不因而快樂，也不因而難過，只是安住於平衡之捨置、心念現前、正知。憇破！比丘如此地以正確的方式在心中解脫，即可稱為維持第六項的經常安住。憇破！比丘如此地以正確的方式在心中解脫，維持這六項經常的安住。」

憇破回答：「是的。瞿曇！已具備聞法訓練的高尚的弟子（*sutavā ariya-sāvaka*），如此地以正確的方式在心中解脫，便能維持六項經常的安住。是哪六項呢？瞿曇！已具備聞法訓練的高尚的弟子，在眼睛看到物質之後，既不因而快樂，也不因而難過，只是安住於平衡之捨置、心念現前、正知。瞿曇！已具備聞法訓練的高尚的弟子，如此地以正確的方式在心中解脫，即可稱為維持第一項的經常安住。同樣地，耳朵（聽到聲音之後），鼻子（嗅到氣息之後），舌頭（嚐到滋味之後），身體（感覺觸境之後），心意辨識法目之後，既不因而快樂，也不因而難過，只是安住於平衡之捨置、心念現前、正知。是的。瞿曇！已具備聞法訓練的高尚的弟子，如此地以正確的方式在心中解脫，即可稱為維持第六項的經常安住。是的。瞿曇！已具備聞法訓練的高尚的弟子，如此地以正確的方式在心中解脫，維持這六項經常的安住。」

於是，憇破對世尊表白：「瞿曇！我已經知道。善逝（*sugata*）！我已經了解。瞿曇！譬如，眼光清明之人，能將傾倒的予以扶正，能將覆蓋的予以顯發，能為迷途者指示正道，以及能在黑暗中提供燈明，使具備眼力者，因而得以看見物質。同樣地，沙門瞿曇以各種方法，為我講說法目，顯現義理，以及指引隨順可行的道路。世尊！我歸依佛陀；我歸依佛法；我歸依比丘僧團。懇請世尊接受我成為男性在家弟子（優婆塞／*upāsaka*）。

從今天起，終生歸依，一直到今生壽命結束。

世尊！譬如，有人蓄養不良的馬匹，希望從中獲取利益，除了徒令自己疲勞一場，卻得不到任何的利益。世尊！同樣地，我對於愚昧的尼乾（*bāle niganthe*），不善於通盤理解，認識不清其底細，也分辨不出是否應可供養之福田（*dakṣiṇīya*），而在缺乏細心考察的情況下，卻長期予以奉敬、供養、禮遇，還希望從中獲取利益，除了徒然受苦，毫無收穫。世尊！我現在第二次歸依佛陀、佛法、與比丘僧團。懇請世尊接受我成為男性在家弟子。從今天起，終生歸依，一直到今生壽命結束。世尊！我以前由於無知，對於愚昧的尼乾，具有信心與尊敬，但是從今天起，都要予以斷除。理由何在？由於那是在對我欺騙與蠱惑。世尊！我現在第三次歸依佛陀、佛法、與比丘僧團。懇請世尊接受我成為男性在家弟子。從今天起，終生歸依，一直到今生壽命結束。」

這是佛陀講說的經教。名為毘舍離的釋迦族人與比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

〔延伸的參考材料〕

- * 陳兵，《佛教生死學》〈第五章：死亡、死後與出生〉（北京：中央編譯出版社，2012年），頁145-175。
- * 慈誠羅珠，《輪迴的故事：穿越前世今生，探索生命意義》，索達吉譯，（台北：橡樹林文化，2007年）。
- * Deepak Chopra, *Life after Death: The Burden of Proof*, New York: Harmony Books, 2006.
- * Kiyoyuki Koike, “The Philosophical Argument against the Right to Die, from a Buddhist Viewpoint,” *Journal of Philosophy and Ethics in Health Care and Medicine* 1 (July 2006): 27-42.
- * Eve Mullen, “Chapter 9: Death and Buddhist Perspectives in America,” *Religion, Death, and Dying*, vol. 1, *Perspectives on Dying and Death*, edited by Lucy Bregman, Santa Barbara: Praeger, 2010, pp. 169-187.
- * Alan Segal, *Life after Death: A History of the Afterlife in the Religions of the West*, New York: Doubleday, 2004.

〔心識入胎〕

- * 李淑君（譯著），《佛說入胎經今釋》，（台北：老古文化事業，1998年）。
- * 鄭志明，《佛教生死學》〈第三章·佛教經典的胚胎生命觀〉，（台北：文津出版社，2006年），頁31-55。

Question 4. Which Deaths Are Worse?

- * 不管怎麼死，都一樣嗎？
- * 不管怎麼活，都一樣嗎？
- * 如果活著有其高下優劣，死亡，如何可能無其高下優劣？
- * 一個人孤獨死去，以及在親友的陪伴、不捨、祝福、祈禱、或助念而死，這之間有差別嗎？
- * 壽終正寢與意外橫死之間，有差別嗎？
- * 早死晚死都是一死，是嗎？
- * 安詳而死、痛快而死、牡丹花下死、被逼而死、死拖活拖而死，這之間有差別嗎？
- * 死得很難看，又怎麼樣？
- * 如果難以面對或接受死亡，乾脆把最惡毒的思想或情緒藉此發作出來，是理智的嗎？是值得的嗎？
- * 如果難以面對或接受死亡，是要乾脆把所有最惡毒的思想或情緒藉此發洩出來，還是要把握機會，劃上在人世間可能最漂亮的句點？怎樣做，才是理智且值得的？

- * 思考什麼是「最壞的死亡」(the worst death)。
- * 如果活著講究生活品質，死的時候，需要講究臨終品質嗎？如果需要的話，有哪些重大的臨終品質值得講究？
- * 所謂臨終品質，基本上，應該是對還活著的人來講的，還是對臨終者來講的？
- * 怎樣才稱得上「死得其所」？
- * 思考什麼是「最好的死亡」(the best death)。

第10週 2019/04/24〔單元主題〕：往生、修行的所在或世界、淨土／第五次分組討論：
Question 5. Might I Live On? – part one

* 《佛說阿彌陀經》(*Sukhāvati(amṛta)vyūhasūtra*)，姚秦·鳩摩羅什(Kumārajīva)於402年譯，大正藏第十二冊(T. 366, vol. 12, pp. 346b-348a)。

* 蔡耀明，〈以般若經典為依據探討往生佛土：以自力與佛力的不二中道義理為視角〉，收錄於《眾力莊嚴·一佛圓滿：人間淨土與彌陀淨土》(上冊)，陳劍鎧主編，(香港：香港中文大學人間佛教研究中心、香港菩提出版社，2017年)，頁161-182。

簡介：《具備安樂莊嚴》，篇幅較短者，通稱《阿彌陀經》，篇幅較長者，通稱《無量壽經》，一方面，敘述法藏比丘出於什麼樣的願望與實踐在展望如來果位所必備的佛國土；另一方面，說明眾生如何透過一些切要的做法，往生此一以「具備安樂莊嚴」為名稱的佛國土，進而善用該佛國土的設施，心無旁騖地推動修行的道業。(《世界文明原典選讀V：佛教文明經典》，頁290-296.)

〔延伸的參考材料〕

* Luis Gómez, *The Land of Bliss: The Paradise of the Buddha of Measureless Light -- Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhāvativyūha Sūtras*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996.

* 北島利親(編著)，《梵藏漢對照佛說阿彌陀經譯註》(京都：永田文昌堂，2006年)。

Question 5. Might I Live On?

- * 死掉之後，還有生命在延續嗎？
- * 認為死掉之後，什麼都沒有了。這是什麼樣的想法？根據何在？缺失何在？
- * 儒家以立德、立功、立言為三種「不朽」。根據什麼，可以稱做「不朽」？在儒家的歷史浮沈中，誰來保證「不朽」？數不清的歷代人物當中，有多少人物讓人緬懷其所立之德、所立之功、所立之言？所謂立德、立功、立言稱為「不朽」，到底是對誰來講才成立？品德、功業、言說，憑什麼得以「不朽」？許多平凡的人在一輩子當中，也沒太傲人的品德、偉大的功績、或擲地有聲的言說，這些人該怎麼辦？「長生不死」之說，理論上如何可能？生命的歷程既然有成長、變化、衰老、疾病、意外，如何可能「長生不死」？
- * 死掉之後「復活」之說，顯然在指死前的肉體，在死後，還可以同樣的肉體，重新活過來。姑且接受由於神力的全能有以致之，這樣的「復活」，算不算活著？大家都有機會「復活」，還是只有極其少數的人物才有這樣的機會？這樣的「復活」，是被動造成的，還是當事者主動有把握的？這樣的「復活」，要不要再死一次？如果不必再死一次，那以後會變成什麼樣子？如果必須再死一次，所謂的「復活」，意義何在？
- * 死掉之後「永生」之說，什麼在「永生」？死掉之後可以「永生」的，姑且叫做靈魂，

是不是活著的時候，甚至來到這一個世間出生之前，就一直是「永生」的？一直是「永生」的靈魂，是否非「不變」不可？既「永生」且「不變」的靈魂，可以算成一個又一個或一條又一條嗎？既「永生」且「不變」的靈魂，大家都一樣嗎？還是特別得到恩寵者，其靈魂就高級一些？在充滿變化的生命歷程當中，要一個徹頭徹尾「不變」的靈魂，做什麼用？活著的時候，做很好或很壞的事情，會影響到「不變」的靈魂嗎？正在「永生」的靈魂或永遠接受懲罰的靈魂，和活著時候的生命體之間，到底是什麼關係？「不變」的靈魂「永生」在「天國」或「地獄」，有差別嗎？

* 什麼叫做「生死輪迴」？是在死後才突然有「生死輪迴」，還是活著的時候就已經處於「生死輪迴」的流程？如果問說「誰在活著」，以及問說「誰在輪迴」，怎麼回答？如果活著的時候，無所謂固定不變的「自我」，也完全不必使用固定不變的「自我」概念以說明生命歷程的變化，那麼，談到「生死輪迴」，還需要以所謂「輪迴主體」為其理論基礎嗎？以「生死輪迴」為著眼點，所謂「自我」、「輪迴主體」、「存在」、「不存在」、「有」、「沒有」，是否適切的概念？

* 如果死掉之後一切化為烏有，你（妳）要怎樣使用一生？

* 如果「長生不死」，你（妳）要怎樣使用一生？

* 如果「復活」，你（妳）要怎樣使用一生？

* 如果「永生」，你（妳）要怎樣使用一生？

* 如果「生死輪迴」，你（妳）要怎樣因應？

第11週 2019/05/01〔單元主題〕：死亡與再生：生死中有的修學與導引／第六次分組討論：Question 5. Might I Live On? – part two

* 張宏實，《圖解西藏生死書：認識《中陰聞教救度大法》》〈第一部分·基本認識：死亡歷程的行前須知〉，（台北：橡樹林文化，2005年），頁32-65。

〔延伸的參考材料〕

* 蓮花生大士，《中有大聞解脫》，許明銀譯，（香港：密乘佛學會，2000年）。

* 劉婉俐，〈從《西藏度亡經》的英譯看中陰法教的生死體系與臨終解脫教示〉，《生命教育研究》第2卷第2期（2010年12月），頁95-130。

* Chögyam Trungpa, *The Tibetan Book of the Dead*, 譯成《藏密度亡經：中陰聞教大解脫》〈講釋〉，鄭振煌譯，（台北：知識領航，2005年），頁19-51。

* Sogyal Rinpoche, *The Tibetan Book of Living and Dying*, 譯成《西藏生死書》，鄭振煌譯，（台北：張老師文化事業，1996年）。

* Stephen Hodge, Martin Boord, *The Illustrated Tibetan Book of the Dead: A New Translation with Commentary*, New York: Sterling Publishing, 1999.

* Padmasambhava, *Natural Liberation: Padmasambhava's Teachings on the Six Bardos*, commentary by Gyatrul Rinpoche, translated by B. Alan Wallace, Boston: Wisdom Publications, 1998.

* [The Tibetan Book of the Dead: Text Entry](http://www.lib.virginia.edu/small/exhibits/dead/index2.html): (<http://www.lib.virginia.edu/small/exhibits/dead/index2.html>)

* Dong Zhao, "Tibetan Book of the Dead," *Milestone Documents of World Religions: Exploring Traditions of Faith through Primary Sources*, edited by David Fahey, Dallas: Schlager, 2011, pp. 646-660.

第12週 2019/05/08〔單元主題〕：生命波段的末期或結束之倫理課題：自殺與便利死／
第七次分組討論：Question 6. Should I Take the Elixir of Life?

*** Yao-ming Tsai, “A Critique of the so-called ‘Dignity of Life’ and ‘Death with Dignity’ from the Perspective of Temporality.”**

〔延伸的參考材料〕

- * 林綺雲，〈安樂死、協助自殺與自殺〉，《生死學》，林綺雲編，（台北：洪葉文化事業，2000年），頁449-488。
- * 吳建昌等，〈自殺與自殺防治之倫理分析〉，《醫學教育》第11卷第2期（2007年6月），頁1-9。
- * 釋恆清，〈論佛教的自殺觀〉，《臺灣大學哲學論評》第9期（1986年1月），頁181-197。
- * 釋星雲，〈佛教對「自殺問題」的看法〉，《普門學報》第23期（2004年9月），頁273-312。
- * Michael Cholbi, “The Duty to Die and the Burdensomeness of Living,” *Bioethics* 24/8 (October 2010): 412-420.
- * Chamlong Disayavanish, Primprao Disayavanish, “A Buddhist Approach to Suicide Prevention,” *Journal of the Medical Association of Thailand* 90/8 (August 2007): 1680-1688.
- * Christopher Cowley, “Chapter 7: The Problem of Suicide,” *Medical Ethics, Ordinary Concepts and Ordinary Lives*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008, pp. 125-147, 196.
- * Peter Harvey, “Chapter 7: Suicide and Euthanasia,” *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, pp. 286-310.
- * Damien Keown, “Buddhism and Suicide: The Case of Channa,” *Journal of Buddhist Ethics* 3 (1996): 8-31. (<http://blogs.dickinson.edu/buddhistethics/>)
- * Kiyoyuki Koike, “Suicide and Euthanasia from a Buddhist Viewpoint: On *Nikāya, Vinaya Piṭaka* and the Chinese Canon,” 《インド哲学研究会・インド学チベット学研究》第5/6號（2001/2002年），頁144-190。
- * Kiyoyuki Koike, “The Philosophical Argument against the Right to Die, from a Buddhist Viewpoint,” *Journal of Philosophy and Ethics in Health Care and Medicine* 1 (July 2006): 27-42.

Question 6. Should I Take the Elixir of Life?

- * 如果眼前有長生不死藥，你（妳）會服用嗎？
- * 如果只有一顆長生不死藥，你（妳）會希望誰來服用？
- * 如果這一顆長生不死藥是犧牲其他生命體才做成的（例如殘酷的動物實驗、殺生獻祭），你（妳）還會服用嗎？
- * 思考一下：像是吃個藥之類，就說能夠保證長生不死，可有什麼道理？它是可以實現的夢想，還是一種不切實際的幻想？
- * 人生數十寒暑，有什麼不好？長生不死，難道真的只有好處，沒有壞處嗎？為什麼有人要求能夠長生不死或長生不老？
- * 如果在地球上長生不死，你（妳）會怎麼打發時間？
- * 設想一下：大家都長生不死，誰永遠當三歲小孩，誰永遠當八十歲的老頭子？永遠是二十歲的年輕人，好玩嗎？
- * 長生不死，如果只保證不死，其它毫無保證，那麼，弄到全身都是病，還三不五時碰到意外，斷手又斷腳的，社會動亂，飢荒連年，人心敗壞，卻死不了，這樣好玩嗎？在如此情況下的「長生不死」，與可怕的無期徒刑，有什麼差別？
- * 長生不死，日子太長久了，打發不了，會不會使生活變得枯燥乏味？
- * 長生不死，不再有時間意識，不再感受時間有限的壓力，是否反而會讓人提不起勁來過生活呢？會不會導致生活日漸膚淺或空洞？
- * 長生不死，生命的刻痕幾乎渙散，生命之意義如何成立？
- * 長生不死，將會使生命歷程的經驗刻痕，在意義或價值產生怎樣的變化？
- * 長生不死，而你（妳）厭倦了只是繼續做人，卻無法改變既成的生命形態，那麼，被迫繼續做人，好玩嗎？

- * 對上述論題思考後，如果眼前有長生不死藥，你（妳）還會不假思索搶來服用嗎？
- * 思考一下：對生命的歷程來說，是不是還有比長生不死來得更為重要的事情？

第13週 2019/05/15〔單元主題〕：墮胎之生命倫理考察／第八次分組討論：Question 7. Who's Who?

* **Yao-ming Tsai, "How Does an Empty Buddhist Bioethics Work: The Example of Abortion," in the *Proceedings of 4th International Conference on Applied Ethics and Applied Philosophy in East Asia, Kobe: Project Innovative Ethics, Graduate School of Humanities, Kobe University, 2014, pp. 148-159.***

〔延伸的參考材料〕

- * 李淑君（譯著），《佛說入胎經今釋》，（台北：老古文化事業，1998年）。
- * 鄭志明《佛教生死學》〈第三章·佛教經典的胚胎生命觀〉，（台北：文津出版社，2006年），頁31-55。
- * Ronald Dworkin, *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*, 譯成《生命的自主權：墮胎、安樂死與個人自由》，郭貞伶、陳雅汝譯，（台北：商周出版，2002年）。
- * John Burgess, "Could A Zygote Be A Human Being?" *Bioethics* 24/2 (February 2010): 61-70.
- * Christopher Cowley, "Chapter 5: The Abortion Debates," *Medical Ethics, Ordinary Concepts and Ordinary Lives*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008, pp. 86-103, 195.
- * Robert Florida, "Buddhism and Abortion," *Contemporary Buddhist Ethics*, edited by Damien Keown, Richmond: Curzon, 2005, pp. 137-168.
- * Peter Harvey, "Chapter 8: Abortion and Contraception," *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, pp. 311-352.
- * Constantin-Iulian Damian, "Abortion from the Perspective of Eastern Religions: Hinduism and Buddhism," *Romanian Journal of Bioethics* 8/1 (January-March 2010): 124-136.
- * David Jensen, "Abortion, Embryonic Stem Cell Research, and Waste," *Theoretical Medicine and Bioethics* 29/1 (January 2008): 27-41.
- * Anja Karnein, *A Theory of Unborn Life: From Abortion to Genetic Manipulation*, Oxford: Oxford University Press, 2012.
- * Damien Keown, "Chapter 6: Abortion," *Buddhist Ethics: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 84-99, 134-135.
- * John Lizza (ed.), *Defining the Beginning and End of Life: Readings on Personal Identity and Bioethics*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009.
- * Stephen Napier (ed.), *Persons, Moral Worth, and Embryos: A Critical Analysis of Pro-choice Arguments*, Dordrecht: Springer, 2011.
- * Don Marquis, "Abortion Revisited," *The Oxford Handbook of Bioethics*, edited by Bonnie Steinbock, Oxford: Oxford University Press, 2009, pp. 395-415.
- * Donald Marquis, "Why Abortion is Seriously Wrong: Two Views," *Bioethics with Liberty and Justice: Themes in the Work of Joseph M. Boyle*, edited by Christopher Tollefsen, Dordrecht: Springer, 2011, pp. 3-22.
- * Stavros Sifakis, Nikolaos Vrachnis (eds.), *From Preconception to Postpartum*, Rijeka: InTech, 2012.
- * Suwanda Sugunasiri, *Embryo as Person: Buddhism, Bioethics and Society*, Toronto: Nalanda College of Buddhist Studies, 2005.

Question 7. Who's Who?

- * 你（妳）曾有過認錯人而很困窘的經驗嗎？
- * 你（妳）對熟悉的人物，通常都是怎樣在確認誰是誰的？（根據：身體、容貌、談吐、姿態、個性、姓名、心靈）
- * 你（妳）曾經懷疑或思考過從小到大你（妳）一直是同一個人嗎？
- * 如果你（妳）認為從小到大一直是同一個人，那是根據什麼？如果不是同一個人，又是根據什麼？
- * 如果以身體為依據，從小到大，身體內外經歷巨大的變化，如何可能是同一個人？
- * 假想器官移植的情況，是否可以訂出一道界限，超過多少比例的身體部分是移植的，就不再是原來的那個人？是否可以規定某一最必要的器官，例如頭腦，只要是移植而來的，就不再是原來的那個人？

- * 假想生死輪迴的情況，上一輩子披著狗的軀體，這一輩子披著人的軀體，下一輩子披著天神的軀體，如何可能是同一個人？
- * 如果以心靈做為依據，從小到大，心靈起伏不定，如何可能是同一個人？
- * 假想嚴重的失憶症、老年癡呆症、或植物人的情況，其心靈功能或者難以為別人所測知，或者與健康的時候截然有別，如何可能是同一個人？
- * 人物的同一性／個人同一性（a person's identity / personal identity）或同一個人（the same person），這樣的說法，在事實上，有沒有根據？
- * Ok, then, if I am not me, who the hell am I?
- * 假想死後升天的情況，死後到天國的，和生前在塵世的，是同一個人嗎？如果是同一個人，是完全同一嗎？還是只有部分同一？如果只有部分同一，可以算是同一嗎？如果不是同一個人，還有必要升天嗎？如果不是同一個人，升天的是誰？
- * 再度假想生死輪迴的情況，上一輩子披著狗的軀體，這一輩子披著人的軀體，下一輩子披著天神的軀體，在軀體接連變換之間，是什麼使這一切像火車的車廂在火車奔馳的時候接連在一起？
- * 暫且拋開同一性之概念，就在一輩子從生到死的充滿變化的歷程，是什麼使這整個歷程如影隨形連接在一起？

第14週 2019/05/22〔單元主題〕：生命醫療／第九次分組討論：Question 8. Is it all Meaningless?

* 蔡耀明，〈《說無垢稱經·問疾品》以菩薩所行慰問病情與安度病情之義理研究〉，《佛教文化研究（南京大學）》第5輯（2018年8月），頁168-185。

Question 8. Is it all Meaningless?

- * 你（妳）曾經稍微嚴肅地思考過「生命之意義」嗎？
- * 如果說「生命是有意義的」，這樣的說法本身是有意義的嗎？
- * 如果說「生命是無意義的」，這樣的說法本身是無意義的嗎？
- * 談到「生命之意義」，看成是非題，非黑即白，非白即黑，只能在有意義和無意義二者之間選一個答案，這樣子適當嗎？
- * 換個方式來問，所謂「生命之意義」，是一個全有或全無、且有無彼此互斥的課題，還是有關意義的不同程度的課題，或是有關意義的不同種類的課題？
- * 所謂「生命之意義」，這一個課題的性質，是否和世間其它可畫取出單位概念的現象或事物的意義，例如一個字、語句、符號、路標、石頭、樹木、貓、狗、人、家庭、學業、朋友、名譽、愛情、出生、成長、疾病、死亡等之意義，在性質上相同？
- * 所謂「意義」，到底在問什麼？（meaning / sense / reason / point / significance / purpose / value / worth / achievement）
- * 針對「意義」課題，可以怎樣回應或切入？
- * 試著以「意義」一詞之語言形式為著眼點，切入「意義」課題。
- * 試著以「意義」一詞之關聯的內容為著眼點，切入「意義」課題。
- * 如果以關聯的內容為著眼點，所謂「生命之意義」或任何其它現象或事物的意義，可

單獨就其本身論其意義嗎？換言之，生命可單獨就生命本身論其意義嗎？一個字可單獨就那一個字本身論其意義嗎？

- * 如果生命可單獨就生命本身論其意義，請嘗試做出有內容的（也就是有料的而非僅止於語言形式的）回應。
- * 如果生命無法就生命本身論其意義，請嘗試帶出生命關聯的內容，並且做出有內容的回應。
- * 探索「生命之意義」時，針對通常拿來關聯的內容（例如活著、年輕、健康、美麗、成功、富有、體面、自由、尊嚴、快樂、困苦、老年、失意、死亡、…），檢視這些內容如何和「生命之意義」形成關聯，並且檢視這些內容和「生命之意義」在關聯的層次性、根本性、或切要性為何？
- * 如果由於人生不免一死，死後就不在原來的世間且被世人遺忘，這樣就使得生命毫無意義——請檢查這樣的思惟方式站得住腳嗎？
- * 如果由於我們的軀體和所做所為在整個社會或整個宇宙來看簡直渺小到連一粒灰塵的份量也算不上，這樣就使得生命毫無意義——請檢查這樣的思惟方式是否站得住腳。
- * 如果由於人生充滿挫折、失敗、傷痛、失落、迷惘、絕望、荒謬，這樣就使得生命毫無意義——請檢查這樣的思惟方式是否站得住腳。
- * 如果由於世間無所謂天道、公理、仁愛、真愛、造物主、上帝，這樣就使得生命毫無意義——請檢查這樣的思惟方式是否站得住腳。
- * 每一個人的「生命之意義」必須相同嗎？
- * 每一個生命體的「生命之意義」必須相同嗎？
- * 世界級的偉人或名人，其人生較有意義嗎？世界級的壞人，其人生較無意義嗎？一輩子沒沒無聞的人，其人生的意義也跟著微不足道嗎？
- * 如果你（妳）覺得生命有意義，生命就有意義；一旦你（妳）覺得生命沒有意義，生命就沒有意義；換言之，這一個課題的答案，完全繫於你（妳）的主觀感受或認定，別人完全無從置喙——請檢查這樣的思惟方式是否站得住腳。
- * 以微觀的方式來思考，有什麼事情或情形，可多少增添生命之意義？又有什麼事情或情形，可多少減損生命之意義？
- * 由生存的努力點點滴滴打造的生命之意義，或許距離完善還很遙遠，可以因為一時的失敗或死亡，而被全盤否定嗎？
- * 如果對「生命之意義」探索不出個所以然，你（妳）該怎麼辦？
- * 如果有辦法切進「生命之意義」，並且因此得出個人可持守的見解，請問有何意義，以及有什麼用？
- * 思考一下：「過一個有意義（或充滿意義）的人生」，這一句話所要表達的是什麼意思？怎麼過一個有意義的人生？

第15週 2019/05/29〔單元主題〕：禪修、解脫、了生脫死、涅槃、生命智慧之開展、生命之覺悟、生命實踐／第十次分組討論：Question 9. More and Better?

- * 蔡耀明，〈佛教禪修做為心身安頓：以基礎觀念與關鍵概念為線索〉，收錄於《內丹修

煉與靜坐：第五屆「宗教生命關懷學術研討會」論文集》，正修科技大學通識教育中心主編，（高雄：正修科技大學通識教育中心，2012年1月），頁1-17。

〔延伸的參考材料〕

◎生命實踐：生存活動／走向個體、家庭、社會、文化的實踐活動／走在生命相續開展的實踐活動（遊手好閒·虛度生命 vs. 無為而無不為 vs. 拼經濟 vs. 倫理實踐·社會實踐·文化實踐 vs. 生命實踐·致力於生命之修煉）

◎生命實踐的自利性和利他性：佛教解脫道與菩提道

*Keith Sherwood, *The Art of Spiritual Healing*, 譯成《靈性治療的藝術：深入了解能量在身體上的運作》，林妙香譯，（台北：生命潛能文化事業，2003年）。

*Tulku Thondup（東杜法王），*Boundless Healing: Meditation Exercises to Enlighten the Mind and Heal the Body*, 譯成《無盡的療癒：身心覺察的禪定練習》〈第七章·睡與醒的治療禪定〉，丁乃竺譯，（台北：心靈工坊，2001年），頁217-226；〈第九章·為臨終者及死者所做的治療禪定〉，頁297-306。

* 蔡耀明，〈《首楞嚴三昧經》的禪定設計〉，《法鼓人文學報》第3期（2006年12月），頁135-162。

* 蔡耀明，〈抉擇佛教所施設的多樣的修行道路之基本原則：以《大般若經·第四會、第十六會》為依據〉，收錄於《2008年佛學研究論文集：佛教與當代人文關懷》，佛光山文教基金會主編，（高雄：佛光山文教基金會，2008年8月），頁263-286。

* 蔡耀明，〈《阿含經》的禪修在解脫道的多重功能：附記「色界四禪」的述句與禪定支〉，《正觀》第20期（2002年3月），頁83-140。

* 蔡耀明，〈《大般若經·第十五會·靜慮波羅蜜多分》的禪修教授：做為佛典「摘要寫作」的一個練習〉，《中華佛學學報》第17期（2004年7月），頁49-93。

* 蔡耀明，〈佛教菩薩行教育如何達成眾生與社會之適切的實踐轉化〉，《普陀學刊》第三輯（2016年1月），頁33-55。

* Yao-ming Tsai, "Meditative Practices in the Context of Constructing and Understanding the Spatial World," *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 11/4 (December 2018): 515-531.

* Frank Jude Boccio, *Mindfulness Yoga: The Awakened Union of Breath, Body, and Mind*, 譯成《正念瑜伽：結合佛法與瑜伽的身心雙修》〈導論·與生命相約在當下〉，鄧光潔譯，（台北：橡樹林文化，2005年），頁29-38。

* Ajahn Brahm, *Mindfulness, Bliss, and Beyond: A Meditator's Handbook*, 譯成《禪悅：快樂呼吸十六法》〈第一、二章·禪修的基本方法〉，賴隆彥譯，（台北：橡實文化，2007年），頁16-38。

* Geshe Michael Roach, *The Tibetan Book of Yoga: Ancient Buddhist Teachings on the Philosophy and Practice of Yoga*, 譯成《西藏心瑜伽：關於瑜伽哲學和實修的古老佛教教法》，項慧齡譯，（台北：橡樹林文化，2004年）。

* [Yoga Studies Institute > Tibetan Heart Yoga](http://www.yogastudiesinstitute.org/heartyyoga.html): (<http://www.yogastudiesinstitute.org/heartyyoga.html>)

Question 9. More and Better?

* 世界有更多的人，將會使世界變得更好嗎？

* 世界有更多優質的或優秀的人，將會使世界變得更好嗎？

* 比較且評論如下二種思惟形態：其一，替世界製造更多優質的人，是很有價值的一件事情，並且還可因此犧牲掉劣質的人；其二，接受每一個人或甚至每一個胎兒，自從受孕，在生命的層次，就都值得生存（All lives are worth living），然後在生存的過程，大家都有必要來經歷、鍛鍊、增進、或改善生命的眾多層面。

- * 家庭有更多的子女，將會使家庭變得更好嗎？換個方式來問，多子多孫就一定多福氣嗎？
- * 人生有更多的金錢、權力、享受，將會使人生變得更好嗎？
- * 只要讓自己更快樂、更健康、更漂亮、更風趣、更有人緣、或更聰明，就必然使自己的一生變得更好嗎？
- * 簡單地問：最漂亮的人，必然就有最好的人生嗎？一生當中最漂亮的時刻，必然就是一生當中最好的時刻嗎？
- * 人生會因為擁有更多的什麼東西，就必然使人生變得更好嗎？換個方式來問，造就更好的人生，在擁有上，採取「多多益善」的思惟方式，站得住腳嗎？行得通嗎？
- * 試舉一個東西或一件事情，只要在那上面擁有得更多，就必然使人生變得更好。並請提出用以支撐該思惟方式的理由。如果舉不出那樣的東西或事情，請批判該思惟方式。
- * 這一個世界可以變成更好的世界嗎？
- * 所謂更好的世界，是什麼樣的世界？（理想國、大同世界、天主之城、真主之國、人間淨土、桃花源、自然世界、…）
- * 我可以怎樣助成更好的世界？
- * 這一輩子的人生可以變成更好的人生嗎？
- * 所謂更好的人生，是什麼樣的人生？
- * 我可以怎樣替自己造就更好的人生？
- * 我可以怎樣助成他（她）者打造更好的人生？

第16週 2019/06/05〔單元主題〕：翻轉學習（由教學助理說明進行方式）

第17週 2019/06/12〔單元主題〕：以佛法解開生命世界的全面實相／第十一次分組討論：
Question 10. Does Reality Matter?

* 蔡耀明，〈「不二中道」學說相關導航概念的詮釋進路：以佛法解開生命世界的全面實相在思惟的導引為詮釋線索〉，《臺灣大學哲學論評》第32期（2006年10月），頁115-166。
〔延伸的參考材料〕

* 蔡耀明，〈觀看做為導向生命出路的修行界面：以《大般若經·第九會·能斷金剛分》為主要依據的哲學探究〉，《圓光佛學學報》第13期（2008年6月），頁23-69。

* 蔡耀明，〈論「有無」並非適任的形上學概念：以《密嚴經》和《楞伽經》為主要依據〉，《正觀》第50期（2009年9月），頁65-103。

* 蔡耀明，〈〈迦旃延氏經〉(Kātyāyana-sūtra)梵漢對照及其不二中道學理〉，《圓光佛學學報》第24期（2014年12月），頁1-31。

* Yao-ming Tsai, “Demonstrating the Ineffable Reality of the World: An Exploration of Pedagogical Strategies in the *Prajñāpāramitā-sūtras*.”

Question 10. Does Reality Matter?

- * 生命的實相到底怎樣，這一個論題究竟有什麼重要性？或者，重要到什麼程度？
- * 有一些人追求政治事件的真相，另外有一些人追求社會事件或花邊新聞的真相，結果

追出一大堆的羅生門。相對於此，誰需要追求生命的實相？

- * 追求生命的實相，是註定徒勞無功的，還是多少可改變對生命的認識或扭轉生命的方向與途程？
- * 如果由於追求生命的實相並不輕鬆或甚至無所謂最後的答案就放棄追求，這樣的想法該去接受嗎？
- * 這一個世界是不是有一位創造主存在，這一個論題在什麼樣的層面才有其重要性？
- * 如果由於我們需要信仰一位創造主才造成創造主的存在，這樣的想法是追求實相的態度嗎？
- * 如果由於我們需要找一位創造主寄託心靈才造成創造主的存在，這樣的想法是追求實相的態度嗎？
- * 如果說，重要的是只要滿足我們信仰的需要或應許我們寄託心靈的需要，至於信仰的對象其實相如何，或提供心靈寄託的所在其實相如何，就不重要，也不必追究，這樣的說法該去接受嗎？如果接受，我們將把自己當成什麼樣的人？如果不接受，有什麼另外的辦法可想？
- * 生命體是不是正在經歷生死輪迴，這一個論題在什麼樣的層面才有其重要性？
- * 生命體在過完一輩子之後是不是還有下一輩子，或者是不是有解脫的可能，這一個論題在什麼樣的層面才有其重要性？
- * 如果不清楚自己這一輩子怎麼來到世界上的，是否有可能以觸及生命實相的方式來過活？
- * 如果不清楚自己這一輩子怎麼來到世界上的，是否有可能在活著的時候就做好步入下一輩子的準備？

第18週 2019/06/19〔單元主題〕：期末報告與相互討論