

佛教哲學之開啟與涵養

Unfolding Operations and Nurturing Competencies in Buddhist Philosophy

蔡耀明 (20220610)

提綱：

主題與界說

開啟做為佛教哲學的特色

開啟做為通往智慧之門的佛教哲學

開啟做為通往解脫之門的佛教哲學

開啟做為通往覺悟之門的佛教哲學

佛教哲學值得至少一生的學習與涵養

一、主題與界說

主題：本講題，以「開啟」為佛教哲學的重大特色，予以闡明，並且提示「涵養」在從事佛教哲學工作可發人深省的對比。

佛教哲學：根據佛法的教學或傳統，處理生命世界與修行超脫的重大課題，透過一系列的覺察、分析、思辨、與洞察之程序，從而形成對於有情、世界、與修道的解釋、診斷、批判、見解、與學說。¹

開啟 (*ud-ghāṭana √ghaṭ; vi-vṛta √vr*)：將關閉、封存、或內卷的 (*involved*) 情況予以解開、揭露、或延展的做法。開啟，不僅可做在物質、生理、或社會的方面，更可做在情意或知見的方面。例如，開門見山、心開意解。

門 (或面門、門口 *mukha; dvāra*)：就所在地、世界、事物、或項目，可供出入的設置，包括有形的門與無形的門。透過門口之發現、設置、與開啟，既可不必要受困在門口的這一邊，也可不至於陷落在不得其門而入 (或出) 之窘境。透過門口之開啟，不僅可通往出路 (*a way out*)，而且可帶出後續沿路探索、探討、與探究的線索、路徑、與條理。

問：在佛法的教學，門口開在哪裡？答：法 (*dharma*)，亦即單位項目或道理 (或真理)。單位項目，例如，色、受、想、行、識。道理 (或真理)，例如，四聖諦。

法門 (*dharma-paryāya; dharma-mukha*)：單位項目 (或法、法目、法要、法理) 之門口，或單位項目做為門口。*paryāya = pary-āya = pary+ā+√i* 或 *pary+√i*，含義甚多，包括名目、門、方式、方法、闡述。在佛法的教學，藉由法門，可標示教學的單位項目的名目，闡述教學的單位項目及其道理，凸顯教學的單位項目運轉或修行的方式 (*anena paryāyena*)，以及進入教學的單位項目的門口。² 例如，入不二法門 (*advaya-dharma-mukha-praveśa*)。

涵養 (或修養)：將為人處世、學習、鍛鍊、或修行，以內化的方式，而逐漸

¹ Cf. 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 164. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2011-8.pdf>)

² Cf. 蔡耀明，〈《維摩詰所說經·入不二法門品》梵文本白話翻譯及其入門條理分析〉，《人文宗教研究》第 9 輯 (2017 年 10 月)，頁 94. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2017-5.pdf>)

培養出來的品格、德行、學識、能力、氣度、氣質、與底蘊。³ 涵養，在學問上，有別於主要藉由數據檢索、字詞分析、文本比對、機器運算、學術套路、油膩論述所堆砌或鋪墊的速食套餐。⁴

二、開啟做為佛教哲學的特色

佛教哲學以開啟為特色，可從如下的六點，窺豹一斑。

1. 將閉鎖視為生命問題與知見錯謬：例如，《大般若經·第九會·能斷金剛分》指出的「墮於事」(*vastu-patita*)，也就是陷落在所認定的事物，以及「一合執」(*piṇḍa-grāha*)，也就是執取在組合而成的一團之外表。從而主張「不墮於事」(*a-vastu-patita*) 與「非執」(*a-grāha*)。

善現！譬如，士夫入於闇室，都無所見。當知菩薩若墮於事，謂墮於事而行布施，亦復如是。善現！譬如，明眼士夫，過夜，曉已、日光出時，見種種色。當知菩薩不墮於事，謂不墮事而行布施，亦復如是。⁵

若 (*saced*) 世界 (*loka-dhātur*) 是實有者 (*abhaviṣyat*)，即為一合執 (*sa eva piṇḍa-grāho 'bhaviṣyat*)。如來說一合執 (*yaś caiva piṇḍa-grāhas tathāgatena bhāṣito*)，即為非執 (*'grāhaḥ sa tathāgatena bhāṣitaḥ*)；故名一合執 (*tenōcyate piṇḍa-grāha iti*)。⁶

2. 開啟世界觀：不局限在本地、本社群、本國，而是將世界開啟為三界、六道、小世界、小千世界、中千世界、大千世界、十方無量無數的世界、法界。⁷
3. 開啟生命體的構成部分：例如，不在合成的生命體的外表或外緣瞎琢磨，而將合成的生命體解開為五蘊 (*pañca skandhāḥ*) 或五個積聚之構成部分，包括色蘊 (或表現形貌的物質現象之積聚)、受蘊 (或感受之積聚)、想蘊 (或概念認定之積聚)、行蘊 (或心意之組合造作之積聚)、識蘊 (或分別式知覺之積聚)，再逐一探究。
4. 開啟知覺活動的所依與所緣之雙方：例如，所依之六根 (或六項知覺裝備) 或六內入處 (或內部的六項知覺通路)，以及所緣之六境 (或六項知覺對象) 或六外入處 (或外部的六項知覺通路)。
5. 開啟知覺活動的所依、所緣、與能緣之三方：例如，所依之六界 (或六項知

³ Cf. 北宋·程頤：「涵養須用敬，進學在致知。」

⁴ Cf. 蔡耀明，〈迎向專業的佛教研究〉，《哲學雜誌》第 32 期 (2000 年 5 月)，頁 114-126. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2000-1.pdf>)

⁵ T. 220 (9), vol. 7, pp. 982c-983a. Cf. 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)，頁 222-223.

⁶ T. 220 (9), vol. 7, p. 985b. Cf. 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 60. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2008-3.pdf>)

⁷ Cf. 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〉，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 3 月)，頁 559-562; (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2016-3.pdf>) 蔡耀明，〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉，《法鼓佛學學報》第 21 期 (2017 年 12 月)，頁 47-48. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2017-4.pdf>)

覺裝備之要素)，所緣之六界（或六項知覺對象之要素），以及能緣之六界（或六項分別式知覺之要素）。

6. 開啟所考察項目的多重面門：例如，《雜阿含經·第 42 經》，就所考察的五蘊，強調應善巧地逐一開啟七重面門，以色蘊為例，分別為色（或表現形貌的物質現象 *rūpa*）、色集（或表現形貌的物質現象產生之來源 *rūpa-samudaya*）、色滅（或表現形貌的物質現象之熄滅 *rūpa-nirodha*）、色滅道跡（或通往表現形貌的物質現象之熄滅的道路 *rūpa-nirodha-gāminī paṭipadā*）、色味（或表現形貌的物質現象之享受滋味 *rūpassa assāda*）、色患（或表現形貌的物質現象之禍患 *rūpassa ādīnava*）、色離（或表現形貌的物質現象之出離 *rūpassa nissaraṇa*）。⁸

三、開啟做為通往智慧之門的佛教哲學

以開啟為特色的佛教哲學，並不止步於所開啟的格式、項目、或內容，而是乘勢強化如實觀察與如理思惟，進而就所開啟的情形，達成洞察理解（或慧 *prajñā*; insightful understanding）或洞察認知（或智 *jñāna*; insightful cognition; cognitive insight）之智慧（wisdom）。就此而論，開啟，如同開啟了面門，從而經由所開啟的面門，即可走上通往智慧的路徑。如下的三條路徑，尤其值得從事佛教哲學工作者多加操練行進。

1. 通往諸法非我（*an-ātman*）之路徑：自我此一概念所要表示的，大致為第一人稱（expressed in the first person）、當事者（the person in charge）、或本位所在（subject; base）之個體（individual）或個體存在（individual existence）。然而，現實上，自我此一概念，卻經常被拿來做成概括認知或概念認定（或想 *saṃjñā*），而包裝為自我之概括認知（或自我之概念認定、我想 *ātma-saṃjñā*; the conceptualization of a self），從而習慣地閉鎖在如此概括認知的窠臼。再者，自我此一概念，也經常被拿來做成認同（*ekatā*; *aikya*）的論斷，例如，將五蘊個別或五蘊整體，論斷為等同於自我或就是自我，此即自我之認同見解（或我見 *ātma-dṛṣṭi*; the view of a self-identity），從而習慣地閉鎖在如此認同論斷的窠臼。⁹ 佛教哲學以諸法非我之宗旨，不僅不陷入「以自我為概括認知」或「認同為自我」的窠臼，而且連帶地脫離自我愛戀（*ātma-sneha*）、自我傲慢（*ātma-māna*）、或自我困惑（*ātma-moha*）之禁錮。至於通往諸法非我此一宗旨，則可觀察與思惟五蘊個別或五蘊整體都是無常的（*a-nitya*）、困苦的（*duḥkha*）、¹⁰ 或不自主的（*an-adhi-kāra*; *an-adhi-ṣṭhāna*）。¹¹ 換言之，

⁸ T. 99, vol. 2, p. 10a-c. Cf. 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 13-19. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2012-5.pdf>)

⁹ Cf. 蔡耀明，〈佛教弘化視野的時空、認同、歸屬、自我〉，《圓光佛學學報》第 34 期（2019 年 12 月），頁 195-227. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2019-2.pdf>)

¹⁰ 例如，《雜阿含經·第 1 經》，T. 99, vol. 2, p. 1a.

¹¹ 例如，《雜阿含經·第 34 經》，T. 99, vol. 2, pp. 7c-8a; Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 22.59,” *The Connected Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom, 2000, pp. 901-903.

如果足夠通透地觀察與思惟進入世間的諸法之無常、困苦、或不自主，不僅可避開「以自我為概括認知」或「認同為自我」的陷阱，而且可通往洞察理解或洞察認知諸法非我之智慧。

2. 通往諸法空性 (*śūnyatā*) 或無自性 (*niḥ-svabhāva*) 之路徑：空性或無自性這二個概念所切要觸及的，在於單位項目是否具有存在性，尤其自身的存在。¹² 一般世人在涉及萬事萬物或單位項目的時候，幾乎理所當然地以為真的有存在性或自身的存在，從而習慣地墮入在論斷有存在性之見解(或有見 *bhava-dṛṣṭi*; the view of beingness)，或墮入在論斷有自身的存在之見解(或自性見 *svabhāva-dṛṣṭi*; the view of inherent existence)。然而，在佛教哲學，空性，指出單位項目欠缺存在性；無自性，則指出單位項目不具有自身的存在。至於通往諸法空性或無自性此一宗旨，很切要的方式，則為觀察與思惟諸法之得以存在，最主要尚有賴於「緣起」(*pratītya-samutpāda*)，也就是通過有關的造作為條件的聚攏，才得以生起諸法；接著，依緣而起的諸法，也才談得上諸法的存在。因此，所謂的存在性或自身的存在，皆得力於緣起；若著眼於緣起，則諸法即欠缺存在性，亦不具有自身的存在。¹³ 換言之，如果足夠通透地觀察與思惟進入世間的諸法之依緣而起，不僅可避開「有見」或「自性見」的陷阱，而且可通往洞察理解或洞察認知諸法空性或無自性之智慧。
3. 通往諸法空相 (*śūnyatā-lakṣaṇa*) 或自相空 (*sva-lakṣaṇa-śūnya*) 之路徑：空相或自相空這二個概念所切要觸及的，在於單位項目是否具有在世界符應的特徵(或特色)，尤其自身的特徵。一般世人在涉及萬事萬物或單位項目的時候，幾乎理所當然地以為真的有在世界符應的特徵或自身的特徵，從而習慣地墮入在論斷有符應的特徵之見解(或相見 *lakṣaṇa-dṛṣṭi*; the view of corresponding characteristics (or marks) in the world)，或墮入在論斷有自身的特徵之見解(或自相見 *sva-lakṣaṇa-dṛṣṭi*; the view of inherent characteristics (or marks))。然而，在佛教哲學，空相，指出單位項目都是以空性為其特徵；¹⁴ 自相空，則指出單位項目欠缺自身的特徵。¹⁵ 至於通往諸法空相或自相空此一宗旨，很切要的方式，不僅應觀察與思惟諸法之任何特徵的形成皆有賴於「緣起」，隨著緣起的流轉而變動不居，而且應認清諸法藉由各式各樣的視角、分別、言說、技術、文化而各有差異的特徵呈現。因此，所謂的特徵，皆得力於緣起，並且受制於有關的分別與施設(*prañāpti*)；若著眼於緣起、分別、

¹² Cf. 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. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2018-1.pdf>)

¹³ 例如，《雜阿含經·第 296 經》，T. 99, vol. 2, p. 84b-c; 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 356b. Cf. 蔡耀明，〈以不空如來藏為骨幹理解諸佛如來誕生宣言〉，《法鼓佛學學報》第 18 期（2016 年 6 月），頁 99-100. (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2016-5.pdf>)

¹⁴ 例如，「舍利子！是諸法空相」(*iha Śāriputra sarva-dharmāḥ śūnyatā-lakṣaṇā* 舍利子！就此而論，所有的法目，都以空性為其特徵)（《般若波羅蜜多心經》，T 251, vol. 8, p. 848c. Cf. 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），頁 239-243.）

¹⁵ 例如，《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 73b-c; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2009, pp. 62-63.

與施設，則諸法都是以空性為其特徵，而且欠缺自身的特徵——如此，即可通往洞察理解或洞察認知諸法空相或自相空之智慧。

4. 在般若經典，開啟諸法如幻 (*māyôpama*) 似化 (*nir-mitôpama*)，以及開啟諸法非二 (或不二 *a-dvaya*)，也都是可通往智慧很重要的路徑。¹⁶

四、開啟做為通往解脫之門的佛教哲學

若論及開啟做為通往解脫之門 (*vi-mokṣa-mukha*; *mokṣa-dvāra*)，如下的三組設置，應可優先納入考察。

1. 三解脫門 (*trīṇi vi-mokṣa-mukhāni*): 這三個一組的設置，開宗明義，就把開啟之面門可通往解脫，標示在名稱。其一，空解脫門 (*śūnyatā-vimokṣa-mukha*)，經由開啟諸法的空性之面門而通往解脫。若以為諸法有其自身的存在，連帶地即束縛在如此所上的鎖。若能確實體認諸法欠缺存在性，猶如解開了鎖，而鎖一解開，門也就開了。其二，無相解脫門 (*ā-nimitta-vimokṣa-mukha*)，經由開啟諸法的無相之面門而通往解脫。相 (*nimitta*)，指的是圖像式的認知 (*image-style cognition*)，以及從而形成的心態意象 (*mental image*)，乃至印象 (*impression*)，這在凡夫的習慣操作，很容易形成鎖住的狀態。若能體認諸法確實的情形並不是以心態意象而存在 (或無相 *ā-nimitta*; *a-nimitta*)，則成為開鎖的狀態，門即可打開，進而通往解脫。其三，無願解脫門 (*a-praṇihita-vimokṣa-mukha*)，經由開啟諸法的無願之面門而通往解脫。願 (*pra-ṇi-hita*)，指的是心思寄放的所在而希望能被實現或能予以實現。由於將心思寄放為心願，反過來，如此的心願也很容易鎖住了。若能確實不就諸法用心願鎖定在世間 (或無願 *a-praṇihita*)，則世間無閉鎖，即可通往解脫。在實修上，三解脫門，還必須以三三昧 (或三三摩地 *trayaḥ samādhayaḥ*) 為後盾，包括空三昧 (*śūnyatā-samādhi*)、無相三昧 (*ā-nimitta-samādhi*)、無願三昧 (*a-praṇihita-samādhi*)。¹⁷
2. 八解脫 (*aṣṭau vi-mokṣāḥ*): 以禪修為骨幹的八個次第，開啟通往究竟解脫的八個次第。第一，帶有形色 (*rūpī*)，而觀看諸形色 (*rūpāṇi paśyati*)；乃至第八，全然地超越既非有概念認定亦非無概念認定之處所之等至 (*naiva-saṃjñā-nāsaṃjñāyatana-samāpatti-samatikramāt*)，從而已經具足概念認定暨感受之熄滅 (*saṃjñā-vedayita-nirodham upasampadya*)，安住 (於所具足) (*viharati*)。

¹⁶ Cf. 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。 (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2006-8.pdf>) 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。 (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2014-6.pdf>)

¹⁷ 有關阿含經典的三解脫門與三三昧的經證，參閱：蔡耀明 (編輯)，〈阿含經典的禪修〉，2020 年 10 月。 (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/f-2019-9.pdf>) 有關般若經典的三解脫門與三三昧的經證，參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 80a; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2009, p. 81.

3. 心解脫 (*ceto-vi-mukti*)、慧解脫 (*prajñā-vi-mukti*)、俱解脫 (*ubhayato-bhāga-vi-mukti*)：心解脫，打開心態的運轉，捨離運轉於心態的煩惱 (*kleśa*)，尤其捨離貪欲 (*rāga*)，即此通往解脫。慧解脫，打開心態的運轉，捨離運轉於心態的無明 (*a-vidyā*)，轉而生起心態的清明或明知 (*vidyā*)，即此通往解脫。¹⁹ 俱解脫，既捨離煩惱，且捨離無明，涵括這二條路徑所成辦的解脫。²⁰

五、開啟做為通往覺悟之門的佛教哲學

般若經典以般若波羅蜜多（或究竟通達的智慧，或智慧貫徹到底 *prajñāpāramitā*）為重心、核心骨幹、總收攝、與前導，將修行所涵攝的一切法與修行者，往菩提道的最高目標——無上正等菩提或一切智智 (*sarva-jñā-jñāna*)——持續不斷地沿著菩提道往前進展與往上提昇。²¹ 在通往覺悟的道路上，般若波羅蜜多也是以開啟為方式或形態，才得以沿路開通到最高的覺悟。就此而論，在如下的二個要點的開啟，至關重要。

1. 開啟以諸法真如為根本維度的菩薩行：般若經典教導的菩薩行，之所以不會受限於一般行為的狹隘格局或循環週期，關鍵要素之一，在於菩薩行所涉及的任何單位項目，都以真如為根本的維度。若僅以短暫的、表面的現實為框架或標準，難免反過來受制於現實的框架或變來變去的標準。對照來看，般若波羅蜜多的格局，為無量 (*a-pra-meya*)、無數 (*a-saṃ-khyeya*)、無邊 (*ananta*)。²² 至於般若波羅蜜多列為真理之準繩，除了法性 (*dharmatā*)，²³ 最重要的，就是真如 (*tathatā*)。例如，「一切法、一切有情，皆以真如為定量」 (*tathatāṃ pra-māṇi-kṛtya*)。²⁴ 真如 (*tathatā*)，字面的意思為如此一貫。²⁵ 義理上，真如，指的是在無為 (*a-saṃskṛta*) 法性 (*dharmatā*) 之根本維度的平等的、無分別的、與無邊界的如此一貫。般若經典將菩薩行所涉及的所有的

¹⁸ Cf. 蔡耀明，〈佛教「八解脫」之解脫學理的探究〉，《揭諦：南華大學哲學與生命教育學學報》第 24 期（2013 年 1 月），頁 201-266。 (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2013-1.pdf>)

¹⁹ 例如，《雜阿含經·第 710, 1027 經》，T. 99, vol. 2, pp. 190b, 268b; Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 2.31,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Boston: Wisdom, 2012, pp. 152-153 (A mind defiled by lust is not liberated, and wisdom defiled by ignorance is not developed. Thus, bhikkhus, through the fading away of lust there is liberation of mind, and through the fading away of ignorance there is liberation by wisdom.).

²⁰ 例如，《雜阿含經·第 936 經》，T. 99, vol. 2, pp. 239c-240b; Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 55.24,” *The Connected Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom, 2000, pp. 1811-1813.

²¹ Cf. 蔡耀明，〈般若經典〉，收錄於《華文哲學百科》，王一奇主編，2021 年 7 月。 (http://mepphilosophy.ccu.edu.tw/entry.php?entry_name=%E8%88%AC%E8%8B%A5%E7%B6%93%E5%85%B8)

²² 例如，《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 314b; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 1992, p. 76.

²³ 例如，《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 304c; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 1992, p. 39.

²⁴ 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 340b; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 1992, p. 132.

²⁵ Cf. 蔡耀明，〈以心安頓為著眼對「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。 (<http://homepage.ntu.edu.tw/~tsaiyt/pdf/b-2010-2.pdf>)

單位項目，都解開其根本的真如之維度，並且以真如為真理之準繩——如此所開發的智慧，一方面，即不會被特定的時代、區域、文化、人物、或天神所限制；另一方面，即可正確地、一貫地通往最高的覺悟。

2. 在菩提道開設十種波羅蜜多與菩薩十地：般若經典教導的菩薩行，既非搞宗教崇拜之類的事情，亦非提出一套學說、理論、技術、或儀式就迫不及待地建立宗派或學派之類的事情。菩薩行若要通往最高的覺悟，不可或缺的事情，就是沿著菩提道，逐一開啟十種波羅蜜多的修行，以及順次在菩薩十地往上提昇。²⁶

六、佛教哲學值得至少一生的學習與涵養

世間一般的營運，如果重視外表、急功近利，再搭配新聞、新知、與新科技的收集、整理、分析、技術處理、論述、與包裝，大致傾向於追求速成，而不會涉及涵養。佛法的學習，由於如下三個要點，特別講究涵養：

1. 目標極其高超：解脫道 (*mokṣa-mārga*; *vimukti-mārga*; *vimukti-patha*)，包括聲聞乘 (*śrāvaka-yāna*) 與獨覺乘 (*pratyekabuddha-yāna*)，最高目標在解脫生死輪迴，安住寂靜涅槃。菩提道 (*samyak-saṃbuddha-yāna*; *bodhi-mārga*; *bodhi-patha*) 或大乘 (*mahā-yāna*)、佛乘 (*buddha-yāna*)，最高目標在無上正等菩提 (或最極高超、正確、圓滿的覺悟 *an-uttarā samyak-saṃ-bodhiḥ*)，連帶地，成熟有情 (*sattva-pari-pāka*)、嚴淨佛土 (*buddha-kṣetra-pari-śuddhi*)。
2. 重視由基本功的培養而循序漸進的學習：基本功，例如，依持戒而得禪定，依禪定而得智慧。循序漸進，可由如下的八個例子，見其梗概。例一，「法·次法·向」(或法·隨法·行 *Skt. dharmānudharma-cārin*; *Pali dhammānudhammappaṭipanna*)，以趣向的方式，隨順於修行的單位項目，而次第地趣向修行的單位項目。²⁷ 例二，「此諸法，一切皆順趣涅槃，流注涅槃，後住涅槃。」²⁸ 例三，「作漸次業 (*anu-pūrva-kriyā*)，修漸次學 (*anu-pūrva-śikṣā*)，行漸次行 (*anu-pūrva-prati-pat*)」。²⁹ 例四，五位階：資糧位 (*saṃ-bhārāva-sthā*)、加行位 (*pra-yogāva-sthā*)、見道位 (*darśana-mārga*)、修道位 (*bhāvanā-mārga*; *bhāvanā-patha*)、無學位 (*a-śaikṣya* 或究竟位 *niṣṭhāva-sthā*)。例五，聲聞乘的四向、四果：預流向 (*srota-ā-patti-prati-pannaka*)、預流果 (*srota-ā-patti-*

²⁶ 參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會·修治地品第十八》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, pp. 82b-88c; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-2*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2009, pp. 87-103. 《解深密經·地波羅蜜多品第七》，唐·玄奘譯，T 676, vol. 16, pp. 703b-708; John Powers (tr.), *Wisdom of Buddha: The Saṃdhanīnirmocana Mahāyāna Sūtra*, Berkeley: Dharma, 1994, pp. 219-271.

²⁷ 例一，《雜阿含經·第 843 經》，T. 99, vol. 2, p. 215b; Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 55.4-5,” *The Connected Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom, 2000, pp. 1791-1792. 例二，《雜阿含經·第 873 經》，T. 99, vol. 2, p. 220c; Bhikkhu Bodhi (tr.), “AN 4.7,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Boston: Wisdom, 2012, p. 394.

²⁸ 例如，《雜阿含經·第 200 經》，T. 99, vol. 2, p. 51a-c; Bhikkhu Bodhi (tr.), “SN 35.121,” *The Connected Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom, 2000, pp. 1194-1196.

²⁹ 例如，《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 354c; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: VI-VIII*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 2006, p. 1.

phala)、一來向 (*sakṛd-ā-gāmi-prati-pannaka*)、一來果 (*sakṛd-ā-gāmi-phala*)、不還向 (*an-ā-gāmi-prati-pannaka*)、不還果 (*an-ā-gāmi-phala*)、阿羅漢向 (*arhat-prati-pannaka*)、阿羅漢果 (*arhattva-phala*)。例六，包含聲聞乘、獨覺乘、與菩薩乘這三條修行道路的十個次第：淨觀地 (*śukla-vi-darśanā-bhūmi*)、種姓地 (*gotra-bhūmi*)、第八地 (*aṣṭamaka-bhūmi*)、具見地 (*darśana-bhūmi*)、薄地 (*tanū-bhūmi*)、離欲地 (*vīta-rāga-bhūmi*)、已辦地 (*kṛtāvī-bhūmi*)、獨覺地 (*pratyekabuddha-bhūmi*)、菩薩地 (*bodhisattva-bhūmi*)、如來地 (*buddha-bhūmi*)。例七，菩薩乘的十個次第：極喜地 (*pra-muditā bhūmiḥ*)、離垢地 (*vimalā bhūmiḥ*)、發光地 (*prabhā-karī bhūmiḥ*)、焰慧地 (*arciṣ-matī bhūmiḥ*)、極難勝地 (*su-dur-jayā bhūmiḥ*)、現前地 (*abhi-mukhī bhūmiḥ*)、遠行地 (*dūraṅgamā bhūmiḥ*)、不動地 (*a-calā bhūmiḥ*)、善慧地 (*sādhu-matī bhūmiḥ*)、法雲地 (*dharmā-meghā bhūmiḥ*)。例八，菩薩乘的四個次第：一者，初發心菩薩 (*prathama-cittôt-pādiko bodhisattvaḥ; prathama-cittôt-pādam upādāya bodhisattvaḥ*)、新發趣大乘菩薩 (*prathama-yāna-saṃ-pra-sthito bodhisattvaḥ; nava-yāna-saṃ-pra-sthito bodhisattvaḥ*)、或初業菩薩 (*ādi-karmiko bodhisattvaḥ*)；二者，久修行菩薩 (*cira-carito bodhisattvaḥ; caryā-prati-panno bodhisattvaḥ*) 或久發趣大乘菩薩 (*cira-yāna-saṃ-pra-sthito bodhisattvaḥ*)；三者，不退轉菩薩 (*a-vi-ni-vartanīyo bodhisattvaḥ; a-vai-vartiko bodhisattvaḥ*)；四者，一生所繫菩薩 (*eka-jāti-prati-baddho bodhisattvaḥ*)。

3. 以涵養的功德與善根，導向後續階段式的成果：透過腳踏實地的修行所養成的功德（或德行 *guṇa*），尤其在轉世的時候，就成為很具關鍵作用的善根（或良善的根基 *kuśala-mūla*），得以確保與促成良好的轉世、以及後續在道次第的進展。³⁰

結語：從職場退休做為一塊試金石

都退休了，還對佛教哲學保持著非職業式的熱情？
 都退休了，還自動自發地學習在與運作在佛教哲學？
 都退休了，還用佛教哲學的內涵品質在養成一生的所學？
 可發人深省的對比：

1. 原來只是出來混的：混口飯吃、沽名釣譽之徒。
2. 職業、志業、道業。
3. 係金ㄟ？or！

——不是完結的完結——

³⁰ 例如，《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p. 239b-c. 參閱：Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: IV*, Tokyo: Sankibo Busshorin, 1990, p. 82; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, Berkeley: University of California Press, 1975, p. 361.