

佛教菩萨行教育如何达成众生与社会之适切的实践转化

蔡耀明(台湾大学哲学系)

【内容摘要】 本文以鸠摩罗什翻译的《摩诃般若波罗蜜经》为主要的依据,着眼于生命实践和社会实践这双向度的打开、打通与切换,探讨佛教菩萨行教育如何对众生与社会展开适切的实践转化。论述的行文,由如下的六节串连而成。第一节,“绪论”,开门见山,带出研究主题,并且逐一交代论文的构想与轮廓。第二节,针对实践与社会实践这两个概念予以界说,反思一般的社会实践观念之不足,进而替优质的“生命世界实践”与“生命实践”观念,预做铺路的工作。第三节,以三个要点,说明佛教菩萨行教育之生命实践,可成为比一般的社会实践更优良的替代方案。第四节,以五个要点,说明佛教菩萨行教育将生命历程开辟为生命实践向度,既推动修行道业的实质成长,也展开众生救度的適切转化。第五节,以五个要点,探讨佛教菩萨行教育如何適切地转化社会。第六节,“结论”,总结本文的要点。

【关键词】佛教菩萨行教育 众生 社会 適切 实践转化

绪 论

为求快速勾勒大致的轮廓,以及清晰呈现整篇文章的构成要项,开门见山,即以条列的方式,依序铺陈“研究主题”、“关键概念”、“文献依

据”、“论述架构”。

研究主题:本文以生命实践和社会实践这双向度的打开、打通与切换为着眼,探讨佛教菩萨行教育如何对众生与社会展开适切的实践转化。如此的探讨显示,以佛教菩萨行作为佛教在生命实践的一个方案,而透过修行进展所开辟的向度,不仅使菩萨行者得以超脱生命世界多层面的障碍或困境,而且使菩萨行者的投入社会得以成为更妥善的或更通达的社会实践。如此的自度与度他,之得以缔造出双赢,其关键就在于透过贯彻的实践,持续地切换在修行进展之“生命实践向度”与投入社会之“社会实践向度”。

1. 关键概念:关键概念之于哲学的探讨,犹如敲门砖,可提供入门的切要工具与思辨技巧。〔1〕在绪论的这一节,以佛教菩萨行教育、众生、社会、适切、实践转化做为本文主题的关键概念,逐一略加解明。

① 佛教菩萨行教育:佛教以教育的方式教导修学者具备真才实学的菩萨所切要的修行。〔2〕

② 众生:又称为有情,乃进入生命世界以知觉与感受而经历生老病死的流程之结合解散与动荡起伏的生命体。〔3〕

③ 社会:一群相关的生命体经营共通的活动所形成的相当持久的团体或生活组合。〔4〕

④ 适切:相当于切题,也就是在数据、讯息、观念、解释或处理上,

〔1〕参阅蔡耀明《佛教禅修做为心身安顿:以基础观念与关键概念为线索》,收录于正修科技大学通识教育中心主编《内丹修炼与静坐:第五届“宗教生命关怀学术研讨会”论文集》,(高雄:正修科技大学通识教育中心,2012年1月),页3—10。

〔2〕参阅蔡耀明《菩萨所学的专业内涵及其相应研究》,《法光》第202期(2006年7月),第1版;蔡耀明,《以“大乘”做为说明“宗教”的一扇门户》,《法光》第240期(2009年9月),第2版。

〔3〕参阅蔡耀明《禅修为着眼的众生观:以〈华严经·十定品〉为依据》,《华严学报》第3期(2012年9月),页31—67。

〔4〕 Cf. Srinibas Bhattacharya, *Sociological Foundation of Education*, New Delhi: Atlantic, 2006, p. 6.

切合于或密切相关于所意向的事情或题目。〔5〕

⑤ 实践转化：以实践之方式所进行或达成的形态上或构造上的转变。〔6〕

文献依据：本文材料的来源，以鸠摩罗什翻译的《摩诃般若波罗蜜经》为主。

《摩诃般若波罗蜜经》与所在的一系列的般若经典一样，都以般若波罗蜜之教学为骨干，亦即以完成在智慧向度之行进为教学的骨干，不论世间万象或佛法修学，皆透过空观、不二中观、假施設观、幻化观，一方面，排除涉及的障碍与执著，另一方面，彰显菩提道与生命世界在诸多向度的贯通以及在格局的如虚空之广大无边，从而替圆满菩提道的修学与出入广大的生命世界，担负起智慧上通达铺路的工作。这一部经典在本文主题的考察与思考，提供了极其宝贵的材料且引发源源不断的启发与洞察，因此欣然纳入为主要依据的典籍。

在文献的使用上，除了鸠摩罗什的译本，也特别参考玄奘的译本，当然现存有关的梵文本，其重要的程度不言而喻。〔7〕

2. 论述架构：本文由如下的六节串连而成。第一节、绪论，开门见山，带出研究主题，并且逐一交代论文的构想与轮廓。第二节、针对实践与社会实践这二个概念予以界说，反思一般的社会实践观念之不足，进而替优质的“生命世界实践”与“生命实践”观念，预做铺路的工作。第三节、以三个要点，说明佛教菩萨行教育之生命实践，可成为比一般

〔5〕 Cf. Michael Katz, *From Research to Manuscript: A Guide to Scientific Writing*, 2nd ed., Dordrecht: Springer, 2009, p. 187.

〔6〕 Cf. Alfredo Gómez-Muller, Gabriel Rockhill, “Critical Theory Today: Politics, Ethics, Culture—Opening Dialogue,” *Politics of Culture and the Spirit of Critique: Dialogues*, edited by Gabriel Rockhill and Alfredo Gómez-Muller, New York: Columbia University Press, 2011, p. 32.

〔7〕 有关《摩诃般若波罗蜜经》在文献的流传情形，及其众多语言的传译本，可参阅：Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, 2nd ed., Tokyo: The Reiyukai, 1978, pp. 34–45.

的社会实践更优良的替代方案。第四节、以五个要点,也就是实力、誓愿、体认、策略和事业的搭配,说明佛教菩萨行教育将生命历程开辟为生命实践向度,既推动修行道业的实质成长,也展开众生救度的适切转化。第五节、以五个要点,也就是社会实践与社会实践向度、社会做为用以精进道业与度化众生的历程与网络、参与社会之誓愿、以身作则带动世间善法与扬弃世间不善法、以世界之庄严与众生之度化为社会实践向度总摄的价值与极致的成就,探讨佛教菩萨行教育如何适切地转化社会。第六节、结论,总结本文的要点。

一、对社会实践进行哲学反思

本文以适切的实践转化为考虑,探讨佛教菩萨行教育施行在众生与社会所能达成的效果。至于在入门的策略上,以哲学的反思,分成六个小节,首重实践之界说,使后续的论述得以奠定在关键概念清楚界说的基础,进而一方面,对比出一般的社会实践观念之不足,另一方面,替优质的“生命世界实践”与“生命实践”观念,预做铺路的工作。

(一) 理论(或文字、学说、教义)与实践最多仅为语词表面的二分

如果只停留在理论与实践之语词的表面,由于语词相沿成习各有指涉,一般世人很可能自动会认为理论与实践是截然二分而分属截然不同的领域。然而,如果放在事情贴切的脉络,则所谓的理论与实践,其关系即不必然如同语词表面所指涉的那样的二分。〔8〕

〔8〕 Cf. Jan Fook, *Social Work: Critical Theory and Practice*, London: SAGE, 2005, pp. 8, 12, 38.

(二) 何谓实践(praxis)

实践并非片面的理论、因袭的技能、褊狭的技术、切割开来的实行、外加的活动或琐碎的应用。〔9〕

有别于因袭的技能乃至琐碎的应用,带着生命或文化意涵的实践观念,其四大构成要项如下:其一,将众生优先视为行动者(或行为者 actors),或众生自觉为行动者。其二,众生之行动乃运作在一套或多套的关联系统。其三,在所在的关联系统,经由行动而形成系统的意义、了解、许可、禁止、职责、赏罚等。其四,经由行动,一方面,众生受到系统关联项目的影晌、模塑;另一方面,众生也影响或甚至改变周遭的情境。

以如此的实践观念为着眼,实践乃哲学与宗教的核心范畴之一,而哲学实践与宗教实践并非仅止于局外式地解释世界或抽离地举行仪式,而是世界之得以改造或转型的内发力量之一。

(三) 实践之分类

随着所注重的领域有所差异,实践可予以众多的分类表示,包括社会实践、政治实践、教育实践、伦理实践、哲学实践、宗教实践、生命世界实践、生命实践等。〔10〕

[9] Cf. Ozguc Orhan, *For the End is a Limit: The Question Concerning the Environment*, Ph. D. Dissertation, College Park: University of Maryland, 2007, pp. 137 - 147.

[10] Cf. Jerzy Kmita, "Towards Cultural Relativism with a Small 'R'," *Epistemology and History: Humanities as a Philosophical Problem and Jerzy Kmita's Approach to it*, edited by Anna Zeidler-Janiszewska, Amsterdam: Rodopi, 1996, pp. 582 - 583.

(四) 何谓社会实践(social praxis)

关于社会实践是什么,可提出至少如下的三套界说。^[11]

其一、社会实践当成社会参与的同义词:参与社会群体的活动,包括各式各样的小区工作、城乡改造、公共政策的讨论、社会运动。

其二、社会实践当成理论、技艺与社会活动的结合,使理论成为实践式的知识,使技艺挂着社会实用的包装,亦使社会活动富于理论的反思、批判与指导。

其三、将所意图的事情,一方面,当成或做成周遭社会所影响、压迫或模塑的一环;另一方面,也影响或甚至改变周遭的社会。

以身体为例,身体意像、身体保养、身体医疗以及遗体处理,皆往周遭的社会开放,处处受到周遭社会之媒体、体制、饮食、流行文化之影响;在如此多面向的影响之下,形成身体意义、身体价值、身体惩罚与身体使用之共享的社会实践风潮。同样地,一些个人更将其理念或生活方式,藉由身体往周遭的社会放送,不仅测试其正确度、特色与力量,获取社会资源,而且也冲撞着或带领着共享的社会实践风潮。

抽离于共享的社会实践风潮,所谓的身体,很可能只是受到漠视的事物,或只是学院派的论文堆砌。

如果着眼于社会实践,知识与实践在社会之环圈乃亦步亦趋且相互影响。因此,知识成为与周遭社会不断地互动的持续产品,并且似乎只能以周遭社会的接受度检验其正确度与重要性。换言之,知识反而受到知名度、评鉴成绩、票房、收视率、民调结果之类的社会实践风潮所宰制。知

[11] Cf. Gesa Helms, *Towards Safe City Centres?: Remaking the Spaces of an Old-Industrial City*, Aldershot: Ashgate, 2012, pp. 43 - 47; Iago Kachkachishvili, "Anthony Giddens's Structuration Theory and Some Peculiarities of Georgian Society," *After Communism: Critical Perspectives on Society and Sociology*, edited by Carol Harrington and et al., Bern: Peter Lang, 2004, pp. 121 - 122.

识如此,哲学与宗教亦然,以至于以成为涉入社会的宗教(socially engaged religion)或社会化的宗教(socialized religion)为时尚。[12]

(五) 一般的社会实践观念之不足

一般的社会实践观念,虽然在打开社会面向的或人本面向的实践意涵可以有其特色或独到的要求,但是从广大的生命世界观予以检视,[13]往往附带如下的三点的不足或缺失。

其一、社会实践通常仅以人类社会或周遭社会为格局,在认知或讨论诸如动物、植物、生态等方面的事情,难免捉襟见肘或暴露盲点。

其二、一旦以社会实践为主导观念,倾向于先在地强势压缩掉个人、心态、或生命的空间。

其三、一旦以社会实践为优势观念,若社会充斥着体制式的扭曲,个人似乎只能在顺从社会扭曲与反抗社会扭曲之间二选一,而难以另求其他出路。

(六) 从“社会制约”而“社会实践”而“生命世界实践”

有鉴于一般的社会实践观念之不足,透过广大的生命世界观,藉由如下的三个要点的铺路,可导引出优质的实践观念。

其一、不必以社会对个人的制约为世界观之基本预设与主旋律。

其二、认清且扬弃仍然稍嫌褊狭与不足的社会实践观念。

其三、将动物、植物、生态、人们、心身修炼与超脱皆纳入在共构的生命世界,从而形成“生命世界实践”之观念,并且以“生命实践”开启

[12] Cf. John Clammer (ed.), *Socially Engaged Religions*, Bangalore: Books for Change, 2010; Phil Henry, *Adaptation and Developments in Western Buddhism: Socially Engaged Buddhism in the UK*, London: Bloomsbury, 2013; Sallie King, *Socially Engaged Buddhism*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009.

[13] 参阅蔡耀明《一法界的世界观、住地考察、包容说:以〈不增不减经〉为依据的共生同成理念》,《台大佛学研究》第17期(2009年6月),页1—48。

生命世界的高超出路。

二、佛教菩萨行教育可在实践上成为比一般的 社会实践更优良的替代方案

一旦体认到一般的社会实践观念皆附着着若干的不足或缺失,即没有必要继续予以接受或忍受,而可另谋对策,或另求出路。就此而论,佛教菩萨行教育一向置入生命世界在从事生命实践,而且如此的生命实践,甚至可成为比一般的社会实践更优良的替代方案。

然而,所谓的生命实践,其意义为何? 盱衡多样共构的生命世界,致力于认知生命世界的构造、关联与运作机制,加强锻炼藉以运行于生命世界的心态与身体,既可开辟运行于生命世界的高超出路,亦可改变涉及的生命世界,此之谓“生命实践”。换言之,进入生命世界,走出生命历程,还可以透过佛法的教学,切要地观照生命体的构成与生命历程的机制,从而开发与强化在生命世界的超脱力或通达力。如此的实修功夫,既实践于且改变生命历程和生命世界,即可称为“生命实践”。

根据至少如下的三个要点,佛教菩萨行教育之生命实践,可成为比一般的社会实践更优良的替代方案。

其一,菩萨行教育不把格局窄化到仅剩人类社会或周遭社会,而是扩及于广大的生命世界之各式各样的众生。〔14〕

其二,菩萨行教育在一方面,并不赋予社会、政治、经济或生物方面

〔14〕例如,佛告须菩提:“菩萨摩訶萨应生如是心:‘我当于无量生死中大誓庄严。我应当舍一切所有。我应当等心于一切众生。我应当以三乘度脱一切众生,令人无余涅槃。我度一切众生已,无有乃至一人入涅槃者。我应当解一切诸法不生相。我应当纯以萨婆若心,行六波罗蜜。我应当学智慧,了达一切法。我应当了达诸法一相智门。我应当了达乃至无量相智门。’须菩提! 是名菩萨摩訶萨生大心,不可坏如金刚。”(《摩訶般若波罗蜜经·金刚品第十三》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 243b-c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 60a-b; Kimura I-2, p. 28; LSPW, p. 124.)

的事项任何优先的地位或主宰的功能,另一方面则再三强调,透过心态调整与心态锻炼,修学者可发挥巨大的威力,从而拓展与提升生命的境界。[15]

其三,菩萨行教育标示全面且彻底的觉悟,提供生命的出路之高超修学的目标,而且在推动如此的实践的旅途,连带地,亦开启了诸多可利益众生的契机,而完全不必窘迫到只剩下或者顺从社会扭曲或者反抗社会扭曲这二个选项。[16]

总之,相较于一般的社会实践,至少由于打开极广大的格局以容纳各式各样的众生,以心态调整与心态锻炼为骨干的生命实践,以及高超导向的生命出路与修行道路,菩萨行教育所提供的,即可视为更优良的教育方案。

[15] 例一,“须菩提! 譬如漏尽阿罗汉,不信他语,不随他行,现见诸法实相,恶魔不能转。如是,须菩提! 阿惟越致菩萨摩诃萨

(*anavamardaniyo bodhisattvo mahāsattvaḥ*)亦如是,求声闻道. 辟支佛道人. 不能破坏、不能折伏其心。须菩提! 是菩萨摩诃萨必定住阿惟越致地中 (*niyato 'yaṃ bodhisattvo mahāsattvo 'vinivartanīya-dhātau sthitaḥ*)。不随他语,乃至佛语. 不直信取,何况求声闻、辟支佛人、及恶魔、外道、梵志语,终无是处。何以故? 是菩萨不见有法可随信者,所谓若色受想行识,若色如. 乃至识如,乃至不见若阿耨多罗三藐三菩提、阿耨多罗三藐三菩提如。须菩提! 以是行、类、相貌,当知是名阿惟越致菩萨摩诃萨。”(《摩诃般若波罗蜜经·不退品第五十五》,鸠摩罗什译,T. 223, vol. 8, p. 340b-c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 262c; Kimura IV, p. 149; LSPW, p. 393.)

例二,“须菩提! 菩萨摩诃萨从初发意已来,闻如是法,应坚固其心,不动、不转 (*dr̥ḍha-cittair bhavitavyam aprakampa-cittair bhavitavyam asaṃhārya-cittair bhavitavyam*)。菩萨摩诃萨以是坚固心、不动. 不转心,行六波罗蜜,当入菩萨位中 (*bodhisattvanīyāmam avakrāmayiṣyanti*)。”(《摩诃般若波罗蜜经·坚固品第五十六》,鸠摩罗什译,T. 223, vol. 8, p. 341b-c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 264a; Kimura IV, p. 154; LSPW, p. 396.)

[16] 例如,富楼那弥多罗尼子 (*Pūrṇo Maitrāyaṇīputraḥ*) 言:“是菩萨,大誓庄严 (*mahā-sannāha-sannaddha*),是菩萨,发趣大乘 (*mahā-yāna-saṃprasthita*),是菩萨,乘于大乘 (*mahā-yāna-samārūḍha*),以是故,是菩萨,名摩诃萨。”(《摩诃般若波罗蜜经·辩才品第十五》,鸠摩罗什译,T. 223, vol. 8, p. 244c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 62a; Kimura I-2, p. 33; LSPW, p. 128.)

三、佛教菩萨行教育以开辟“生命实践向度”而適切转化众生

佛教菩萨行充分利用生命历程的时光从事修行,而透过修行的进展,不仅将进入世间而暂时取得的诸如天神、人类或动物等“生命形态”,转变成菩萨之“专业修行的身份”,而且将一辈子又一辈子的生命时光,转变成次第成长的修行道路。随着生命历程的出路逐一打开,以及用以落实生命实践的修行道路逐步成型,如此的“生命实践”,即以道路的开辟,体现为畅通的“生命实践向度”。

在开辟生命实践向度的历程,佛教菩萨行藉由至少如下的五个要点,达成適切地转化众生之愿望。

第一、修行者并不以追逐或抓取世间立即的财富权势或名位享受为目标,而是立定志向于菩提道的修学,沿着菩提道,将可让观念通达、障碍排除、能力开发以及功用发挥的功课,脚踏实地地把功夫用下去。^[17] 此一要点,可简称为菩提道的修行实力的培养。

[17] 例一,“是善男子、善女人,如是行六波罗蜜时,作是念:‘我若不布施,当生贫穷家,不能成就众生、净佛国土,亦不能得一切种智。我若不持戒,当生三恶道中,尚不得人身,何况能成就众生、净佛国土、得一切种智。我若不修忍辱,则当诸根毁坏、色不具足,不能得菩萨具足色身。众生见者必至阿耨多罗三藐三菩提,亦不能得以具足色身成就众生、净佛国土、得一切种智。我若懈怠,不能得菩萨道,亦不能得成就众生、净佛国土、得一切种智。我若乱心,不能得生诸禅定,不能以此禅定成就众生、净佛国土、得一切种智。我若无智,不能得方便智。以方便智,过声闻、辟支佛地,成就众生、净佛国土、得一切种智。’是菩萨复如是思惟:‘我不应随悭贪故,不具足檀那波罗蜜。不应随犯戒故,不具足尸罗波罗蜜。不应随瞋恚故,不具足羼提波罗蜜。不应随懈怠故,不具足毘梨耶波罗蜜。不应随乱意故,不具足禅那波罗蜜。不应随痴心故,不具足般若波罗蜜。若不具足檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毘梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜,我终不能成就一切种智(a-paripūrayan dānapāramitām evaṃ śīlam kṣāntiṃ vīryam dhyānam prajñāpāramitām cā-paripūrayan na niryāsyāmi sarvākāraṇatāyām)。’”(《摩诃般若波罗蜜经·灭净品第三十一》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 282b-c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 149b-c; Kimura II-III, pp. 51-52; LSPW, p. 227。)

(转下页注)

第二、修行者既不是只顾一己道业的成长,也不是把众生的死活当成另外或额外的事情,而是透过誓愿之真诚地发出,将一切众生之教育,纳入修行道路,而成为修行系统不可或缺的一部分。^[18] 就此而论,佛教菩萨行树立非常独特的楷模,以心态上的自发的誓愿,将一切众生之教育,内化在修行的系统,既不诉诸义务、规定或律令等外在的附加物,也不诉诸神明或天道等中间的媒介物。此一要点,可简称为自发的誓愿以教育摄受一切众生。

第三、准备从事一切众生之教育,到底把众生看成什么,这不仅涉及教育执行的策略,而且涉及教育导向的目标。修行者并不把众生看成本身固定就是众生,尤其不把众生看成冥顽不灵或顽固不化的份子。正好相反,所谓的众生,只是假藉语词的指称表示,并非如此的指称恰

(接上页注) 例二,佛告须菩提:“诸菩萨摩訶萨发阿耨多罗三藐三菩提心,安隐多众生,令无量众生得乐,怜愍、饶益诸天入故。是诸菩萨行菩萨道时,以四事,摄无量百千众生,所谓布施、爱语、利益、同事。亦以十善道,成就众生,自行初禅,亦教他人令行初禅;乃至自行非有想非无想处,亦教他人令行乃至非有想非无想处;自行檀那波罗蜜,亦教他人令行檀那波罗蜜 (*ātmanā ca dānapāramitāyāṃ caranti parāṃś ca dānapāramitāyāṃ pratiṣṭhāpayanti*); 自行尸罗波罗蜜,亦教他人令行尸罗波罗蜜;自行羼提波罗蜜,亦教他人令行羼提波罗蜜;自行毘梨耶波罗蜜,亦教他人令行毘梨耶波罗蜜;自行禅那波罗蜜,亦教他人令行禅那波罗蜜;自行般若波罗蜜,亦教他人令行般若波罗蜜。……自行大慈、大悲,亦教他人行大慈、大悲;自得一切种智,亦教他人令得一切种智;自离一保证使及习,亦教他人令离一保证使及习;自转法轮,亦教他人转法轮 (*ātmanā ca dharma-cakram pravartayanti parāṃś ca dharma-cakram pravartanāya samādāpayanti*)。”(《摩訶般若波罗蜜经·闻持品第四十五》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 315c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, pp. 207c-208a; Kimura IV, pp. 20-21; LSPW, p. 324。)

[18] 例如,“世尊! 我愿诸菩萨倍复精进于阿耨多罗三藐三菩提,见众生生死中种种苦恼,欲利益安乐一切世间。天及人、阿修罗,以是心,作是愿:‘我既自度,亦当度未度者 (*kim iti vyaṃ tīrṇā a-tīrṇān sattvāṃś tārayema*)。我既自脱,当脱未脱者 (*kim iti vyaṃ muktā a-muktān sattvān mocayema*)。我既安隐,当安未安者 (*kim iti vyaṃ āśvastā an-āśvastān sattvān āśvāsayema*)。我既灭度,当使未入灭度者得灭度 (*kim iti vyaṃ parinirvṛtā a-parinirvṛtān sattvān parinirvāpayema*)。’”(《摩訶般若波罗蜜经·等学品第六十三》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 358c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, pp. 301c-302a; Kimura V, pp. 35-36; LSPW, pp. 458-459。)

好对应到本身就是众生之存在体。〔19〕被指称为众生的,其实并非本身存在为众生,而只是在诸多关联条件推动下的变动不居且幻化的表象。透过如此的看法,即可理解众生之全然的可转化性。而从事众生之教育,正好可提供关联的条件以转化众生,甚至可将众生转化为全方位的修行者暨修行成就者。此一要点,可简称为体认众生之空性假名的可转化性。

第四、《摩诃般若波罗蜜经》至少用了《四摄品》完整的一品的篇幅,在论究如何地摄受、教育与转化众生。就此而论,方便与拔济成为交相运用的一套策略。所谓的方便(*upāya*),其意涵为適切方法的使用,包括确实认知所面对众生的主要问题、根器之方向与质量以及所在环境的资源与限制,从而提供可接上线的帮助与教导,以处理或解决问题,并且将众生的一些良善质量的内涵与能力开发出来。假如欠缺如此的方便,纵使想要帮忙,也会由于用错方法,而无济于事,或甚至造成更严重的反效果。所谓的拔济(*uccālayati; nivartayati; vivecayati*),其意涵为从所在的情境超脱而出,包括从问题或困境超出,以及从初阶或中阶的领域超出,往最高超的目标提升上去。假如欠缺如此的拔济,纵使帮了一些忙,也会由于不再往上提升,而耽溺在现状,或者中途而废。

〔19〕例如,须菩提言:“于意云何,何等法.名众生?”释提桓因言:“无有法.名众生;假名故,为众生。是名字,本无有法,亦无所趣,强为作名(*nēdaṃ bhadanta subhūte dharmādhivacanam. āgantukam etan nīmadheyaṃ prakṣiptaṃ, a-vastukam etan nāmadheyaṃ prakṣiptam, an-ārambaṇam etan nāmadheyaṃ prakṣiptaṃ, yad uta sattvaḥ sattva iti*)。”“憍尸迦!于汝意云何,是般若波罗蜜中,说众生有实不?”释提桓因言:“无也。”“憍尸迦!若般若波罗蜜实不说众生,无边,亦不可得(*yatra kauśika na sattva-paridīpanā kṛtā, na kā-cit tatra sattvānantatā*)。憍尸迦!于汝意云何,佛.如恒河沙劫寿.说众生众生名字,颇有众生法.有生、有灭不?”释提桓因言:“不也。何以故?众生从本已来常清净故(*ādi-śuddhatvāt sattvasya*)。”“以是因缘故,憍尸迦!众生无边故,当知般若波罗蜜亦无边(*sattvān-antatayā prajñāpāramitān-antatā veditavyā*)。”(《摩诃般若波罗蜜经.散花品第二十九》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 279b. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 145b; Kimura II-III, p. 33; LSPW, pp. 218 - 219.)此外,参阅蔡耀明《〈般若经〉的般若波罗蜜多教学的有情观与有情转化》,《正观》第64期(2013年3月),页16—18。

此一要点,可简称为方便与拔济的交相运用策略——首先透过方便,对症下药或因材施教;接着透过拔济,脱离当前的问题与情境;然后又透过方便,处理稍微进阶的问题与开发稍微进阶的能力;然后又透过拔济,从稍微进阶的层次再度往上提升。正好在这样的一套策略的施展,经由摄受与教育的众生,即次第往最高超的目标提升上去,而转化为最高超的修行成就者。[20]

第五、一方面,一切众生各式各样,其问题与根器,也五花八门;另一方面,生命出路的寻求与高超境界的提升,不仅必须透过当事者主动的认知、体认、抉择与努力,而且有待努力开拓与贡献世间的方面,也几乎不可限量。这些都不是用急功近利的方式所能牵动的,也不是用乱开支票的方式所能换取的。而菩萨行就中规中矩地且无怨无悔地以极其长远的时间(*dīrgha-rātram*),用在精进道业与度化众生。此一要点,

[20] 例如,“是时,菩萨摩訶萨行般若波罗蜜,以方便力故,于愷法中,拔出众生(*ye matsariṇaḥ sattvās tān mātsaryān nivartayati*),教行檀那波罗蜜(*dānapāramitāyāṃ ca niyojayati*)。持是布施功德,得大福报;从大福报拔出(*sa tāṃs tata uccālya*),教令持戒(*śīle niyojayati*)。持戒功德,生天上尊贵处。复拔出,令住初禅。初禅功德,生梵天处。二禅、三禅、四禅、无边空处、识处、无所有处、非有想非无想处,亦如是。众生行是布施及布施果报,持戒及持戒果报,禅定及禅定果报,种种因缘拔出(*sa tasmād api dānād dāna-phalāc cāneka-paryāyaṃ vivecya*),安置无余涅槃及涅槃道中(*an-upadhi-śeṣe nirvāṇa-dhātau niveśayati vinayati pratiṣṭhāpayati*),所谓四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分,空解脱门、无相、无作解脱门,八背舍、九次第定,佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法。安隐众生,令住圣无漏法。无色、无形、无碍法中。有可得须陀洹果者,安隐教化,令住须陀洹果(*ye srotaāpatti-phale sthāsyanti, tān srotaāpatti-phale pratiṣṭhāpayati*)。可得斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道者,令住斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道。可得阿耨多罗三藐三菩提者,安隐教化,令住阿耨多罗三藐三菩提中(*ye 'nuttarāyāṃ samyak sambodhau sthāsyanti, teṣāṃ sat-puruṣāṇāṃ bodhi-mārgam ākhyāti upadiśati samuttejayati, samprakāśayati sampraharṣayati, pratiṣṭhāpayati*)。”(《摩訶般若波罗蜜经·四摄品第七十八》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 392c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 371a-b; Kimura VI-VIII, pp. 45-46; LSPW, p. 574.)

可简称为长远经营的教育事业。〔21〕

总之,藉由至少如上的五个要点——菩提道的修行实力的培养、自发的誓愿以教育摄受一切众生、体认众生之空性假名的可转化性、方便与拔济的交相运用策略、长远经营的教育事业——佛教菩萨行教育将生命历程开辟为生命实践向度,以实力、誓愿、体认、策略和事业的搭配,既推动修行道业的实质成长,也展开众生救度的適切转化。

四、佛教菩萨行教育以开辟“社会实践向度” 而適切转化社会

佛教菩萨行将广大的生命世界(包括所谓的人类社会)设置为用以打造菩萨行的所在系统。一方面,如此所坐落的系统,提供广大、多样、且源源不断的素材,助成菩萨行在实践上的观察、认知、安忍与定力。另一方面,随着菩萨行的历练,以引导众生在修行上成长与共同缔造庄严的生命世界为职志,由内而发地透过慈悲、誓愿、救度、方便、与教导,投入广大的生命世界或周遭的人类社会。如此的投入,伴随着“生命实践向度”之开辟,关联地也将广义的“生命世界实践”,开辟为畅通的“生命世界实践向度”,以及将狭义的“社会实践”,开辟为畅通

〔21〕例如,“憍尸迦! 菩萨摩訶萨长夜(*dirgha-rātram*)行檀那波罗蜜,行尸罗、羼提、毘梨耶、禅那、般若波罗蜜。以众生长夜贪净故,菩萨悉舍内外物,安立众生于檀那波罗蜜中。以众生长夜破戒故,菩萨悉舍内外法,安立众生于戒。以众生长夜斗净故,菩萨悉舍内外法,安立众生于忍辱。以众生长夜懈怠故,菩萨悉舍内外法,安立众生于精进。以众生长夜乱心故,菩萨悉舍内外法,安立众生于禅那。以众生长夜愚痴故,菩萨悉舍内外法,安立众生于般若波罗蜜。以众生长夜为爱结故,流转生死,是菩萨摩訶萨以方便力,断众生爱结,安立众生于四禅、四无量心、四无色定,四念处乃至八圣道分,空、无相、无作三昧;安立众生于须陀洹果,乃至阿罗汉果、辟支佛道、佛道(*srotaṅgāpatti-phale sakṛdāgāmi-phale 'nāgāmi-phale 'rhattve pratiṣṭhāpayati. pratyekabodhau pratiṣṭhāpayati. anuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau pratiṣṭhāpayati*)。”(《摩訶般若波罗蜜经·灭净品第三十一》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 281a. Cf. T. 220 (2), vol. 7, pp. 147c-148a; Kimura II-III, pp. 42-43; LSPW, p. 225.)

的“社会实践向度”。

这一节以开辟“社会实践向度”为视角,探讨佛教菩萨行教育如何适切地转化社会。^[22] 将“社会实践”设置为“向度”,一方面,由于不把社会实践当成本身封闭的领域,而是以开放的形式,与诸如生命历程、修行道路、生命实践等向度,形成全方位的关联;另一方面,由于不把社会实践锁定在特定的人物、事物、或体制,谋求有限度的改革或营造,而是全程带动实践上的臻于极致的转化。

社会做为一群相关的生命体之间的生活组合,可能带给生命体相当程度的限制、障碍、逼迫、伤害或杀害,也可能带给生命体若干的便利、乐趣或福利。有鉴于此,佛教菩萨行教育在致力于修行道业与众生救度的历程,连带地,亦着眼于如何减轻社会对生命体的限制乃至杀害,以及提升社会对生命体的便利乃至福利,这就带出与诸多向度关联的社会实践向度。由此观之,佛教不仅不会为了社会实践而社会实践,而且不认为仅凭社会实践即足以解决众生的问题或提升众生的境界。

在开辟社会实践向度的历程,佛教菩萨行藉由至少如下的五个要点,达成适切地转化社会之愿望。

第一、形式上,将社会理解为向度,进而将社会实践开辟为向度。《摩诃般若波罗蜜经》以般若波罗蜜为教学的骨干,其涵义为智能之路径的行进到彼岸,亦即智慧之道的全程实践。所谓的智慧,既不在于针对事物去确认其限定的名称、存在、特征、性质、数量,也不在于针对事物去区隔各个方面的差异,而在于解开事物之构成项目与运作项目,进而洞察这些关联项目的缘起、空性、不二、幻化。就此而

[22] 有关个人转化与社会转化,可参阅 Kathleen Dockett, “Buddhist Empowerment: Individual, Organizational, and Societal Transformation,” *Psychology and Buddhism: From Individual to Global Community*, edited by Kathleen Dockett and et al., New York: Kluwer, 2004, pp. 174, 176, 192.

论,智慧之精髓,在于非限定的洞察与非区隔的通达;而智慧之道的全程实践,即在于全程皆实践为非限定的洞察,以及全程皆实践为非区隔的通达。正好透过全程无限——广大(*mahat*)、无量(*a-pramāṇa*)、无数(*a-samkhyeya*)、无边(*an-anta*)、无际(*a-koṭi*)、不二(*a-dvaya*)——的洞察与通达,如此所成就的般若波罗蜜,其智慧即开辟为智慧之向度。[23]

《摩诃般若波罗蜜经》不仅将生命体、个人、与众生看成构成项目

[23] 例一,须菩提语释提桓因言:“如是,如是。憍尸迦!是摩诃波罗蜜(*mahā-pāramitā*),是菩萨摩诃萨般若波罗蜜。无量波罗蜜(*apramāṇa-pāramitā*)、无边波罗蜜(*ananta-pāramitā*),是菩萨摩诃萨般若波罗蜜。从是中学,成须陀洹果,乃至阿罗汉果、辟支佛道。诸菩萨摩诃萨,从是般若波罗蜜中学成,能成就众生、净佛国土,得阿耨多罗三藐三菩提——已得、今得、当得。憍尸迦!色大故,般若波罗蜜亦大(*rūpa-mahattayā kauśika mahā-pāramitēyaṃ bodhisattvānāṃ mahāsattvānām*)。何以故?是色前际不可得(*rūpasya na pūrvānta upalabhyate*),后际不可得(*nāparānta upalabhyate*),中际不可得(*na madhyam upalabhyate*)。受、想、行、识大故,般若波罗蜜亦大。何以故?受、想、行、识前际不可得,后际不可得,中际不可得。乃至一切种智,亦如是。以是因缘故,憍尸迦!是摩诃波罗蜜,是菩萨摩诃萨般若波罗蜜。”(《摩诃般若波罗蜜经·散花品第二十九》,鸠摩罗什译,T. 223, vol. 8, pp. 278c - 279a. Cf. T. 220 (2), vol. 7, pp. 144c - 145a; Kimura II-III, pp. 30 - 31; LSPW, p. 217.)

例二,尔时,慧命须菩提白佛言:“世尊!无边波罗蜜,是般若波罗蜜。”佛言:“如虚空无边故。”“世尊!等波罗蜜,是般若波罗蜜(*samatā-pāramitēyaṃ bhagavan yad uta prajñāpāramitā*)。”佛言:“诸法等故(*sarva-dharmān-upalabdhī-samatām upādāya*)。”“世尊!离波罗蜜,是般若波罗蜜。”佛言:“毕竟空故。”“世尊!不坏波罗蜜,是般若波罗蜜。”佛言:“一切法不可得故。”“世尊!无彼岸波罗蜜,是般若波罗蜜(*a-pada-pāramitēyaṃ bhagavan yad uta prajñāpāramitā*)。”佛言:“无名、无身故(*a-nāmā-sarīratām upādāya*)。”……“世尊!无量波罗蜜,是般若波罗蜜(*a-pramāṇa-pāramitēyaṃ bhagavan yad uta prajñāpāramitā*)。”佛言:“诸法量不可得故(*sarva-dharmā-samutthānatām upādāya*)。”“世尊!虚空波罗蜜,是般若波罗蜜。”佛言:“一切法无所有故。”……“世尊!自然波罗蜜,是般若波罗蜜(*svayaṃbhū-pāramitēyaṃ bhagavan yad uta prajñāpāramitā*)。”佛言:“一切法中自在故(*sarva-dharma-vaśavartitām upādāya*)。”“世尊!佛波罗蜜,是般若波罗蜜(*buddha-dharma-pāramitēyaṃ bhagavan yad uta prajñāpāramitā*)。”佛言:“知一切法一切种智故(*sarva-dharma-sarvākārābhisaṃbodhanatām upādāya*)。”(《摩诃般若波罗蜜经·遍叹品第四十四》,鸠摩罗什译,T. 223, vol. 8, pp. 311c - 313a. Cf. T. 220 (2), vol. 7, pp. 202a - 204a; Kimura IV, pp. 1 - 8; LSPW, pp. 312 - 317.)

与运作项目的组合表现,而且将生命世界与社会,同样地看成构成项目与运作项目的组合表现。以社会而论,随着在社会之构成项目与运作项目皆洞察与通达为全程无限,亦即随着洞察与通达社会之关联项目而开发出观照社会的般若波罗蜜,如此的观照,所谓的社会,即显现为全程无限之向度,而不再是被一般的知识与见解所认定的限定领域与区块领域。随着将社会理解为向度,搭配着生命实践所从事的社会实践,就可以把社会实践开辟为社会实践向度。

第二、内容上,社会做为用以精进道业与度化众生的历程与网络。在菩萨行的积极作用下,生命世界与社会,并不被片面地当成要去追逐却反而受困其中的对象领域,也不被片面地当成只是有待远离与超脱的困境,而是整个历程或甚至整个网络都可用以精进道业与度化众生。[24]

第三、从菩萨行所发出的参与社会之誓愿。在菩萨行的积极作用下,之所以进入世间与加入社会,主要的并非受到业力的驱使与烦恼的追逐,而是出之于誓愿的力量,再搭配历练的必要,即越来越能驾驭如何进入各式各样的世界,以及适合走向世间的什么

[24] 例如,佛告舍利弗:“菩萨摩訶萨从初发意,行六波罗蜜,乃至坐道场,于其中间,常为诸声闻、辟支佛作福田(*prathama-cittôtpādam upādāya, śāriputra, bodhisattvo mahā sattvaḥ śaṭsu pāramitāsu caran, yāvadā bodhi-maṇḍād atrāntare satata-samitaṃ sarva-śrāvaka-pratyekabuddhānāṃ dakṣiṇīyo bhavati*)。何以故? 以有菩萨摩訶萨因缘故, 世间诸善法生(*bodhisattvaṃ mahāsattvam āgamyā, sarveṣāṃ kuśalānāṃ dharmānāṃ loke prādur-bhāvo bhavati*)。何等是善法? 所谓十善道、五戒、八分成就斋,四禅、四无量心、四无色定,四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分,尽现于世。以菩萨因缘故,六波罗蜜、十八空,佛十力、四无所畏、四无阂智、十八不共法、大慈、大悲、一切种智,尽现于世。以菩萨因缘故,有刹利大姓、婆罗门大姓、居士大家,四天王天,乃至非有想非无想天,皆现于世。以菩萨因缘故,有须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉、辟支佛、佛,皆现于世。”(《摩訶般若波罗蜜经·习应品第三》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 222b-c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 13a-b; Kimura I-1, pp. 60-61; LSPW, p. 59.)

去处与角落。[25]

第四、以身作则推动世间善法(*kuśalā laukikā dharmāḥ*),扬弃世间不善法(*laukikā a-kuśalā dharmāḥ*)。不论涉及广义的生命世界实践,或涉及狭义的社会实践,菩萨行都不会片面地重视在衍生层次的或末

[25] 例如,舍利弗白佛言:“世尊! 菩萨摩訶萨行般若波罗蜜能如是习相应者,从何处终,来生此间? 从此间终,当生何处?” 佛告舍利弗:“是菩萨摩訶萨行般若波罗蜜能如是习相应者,或从他方佛国,来生此间,或从兜率天上,来生此间,或从人道中,来生此间(*yaḥ śāriputra bodhisattvo mahāsattvo 'nena prajñāpāramitā-vihāreṇa viharati, sa itaś cyuta ihaiiva buddha-kṣetre upapadyate, anyebhyo vā buddha-kṣetrebhyaś cyutas tuṣitebhyo vā devebhyaś cyuta ihōpapadyate*)。舍利弗! 从他方佛国来者,疾与般若波罗蜜相应。与般若波罗蜜相应故,舍身来生此间,诸深妙法皆现在前,后还与般若波罗蜜相应,在所生处,常值诸佛。舍利弗! 有一生补处菩萨,兜率天上终,来生是间,是菩萨不失六波罗蜜,随所生处,一切陀罗尼门、诸三昧门疾现在前。舍利弗! 有菩萨人中命终,还生人中者,除阿惟越致,是菩萨根钝,不能疾与般若波罗蜜相应,诸陀罗尼门、诸三昧门不能疾现在前。舍利弗! 汝所问‘菩萨摩訶萨与般若波罗蜜相应,从此间终,当生何处’者——舍利弗! 此菩萨摩訶萨,从一佛国,至一佛国,常值诸佛,终不离诸佛。……舍利弗! 有菩萨摩訶萨入初禅,乃至第四禅,入慈心,乃至舍,入虚空处,乃至非有想非无想处,修四念处,乃至八圣道分,行佛十力,乃至大慈、大悲,是菩萨用方便力,不随禅生,不随无量心生,不随四无色定生(*mahā-kāruṇikā upāya-kauśalyena cōpapadyante, na dhyāna-vaśena nā-pramāṇa-vaśena nārūpya-samāpatti-vaśena*)。在所有佛处,于中生(*tatra cōpapadyante yatra tathāgatān arhataḥ samyaksaṃbuddhān ārāgayiṣyanti*)。常不离般若波罗蜜行,如是菩萨,贤劫中,当得阿耨多罗三藐三菩提。舍利弗! 有菩萨摩訶萨入初禅,乃至第四禅,入慈心,乃至舍,入虚空处,乃至非有想非无想处,以方便力故,不随禅生,还生欲界,若刹利大姓、婆罗门大姓、居士大家生,为成就众生故。舍利弗! 有菩萨摩訶萨入初禅,乃至第四禅,入慈心,乃至舍,入虚空处,乃至非有想非无想处,以方便力故,不随禅生,或生四天王天处,或生三十三天、夜摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天,于是中,成就众生,亦净佛土,常值诸佛。舍利弗! 有菩萨摩訶萨行般若波罗蜜,以方便力故,入初禅,此间命终,生梵天处,作大梵王,从梵天处,游一佛国,至一佛国,在所有诸佛得阿耨多罗三藐三菩提,未转法轮者,劝请令转。舍利弗! 有菩萨摩訶萨一生补处,行般若波罗蜜,以方便力故(*upāya-kauśalyena*),入初禅,乃至第四禅,入慈心,乃至舍,入虚空处,乃至非有想非无想处,修四念处,乃至八圣道分,入空三昧、无相、无作三昧,不随禅生,生有佛处,修梵行(*na ca teṣāṃ vaśena gacchanti, sammukhī-bhūtāṃś ca buddhān bhagavata ārāgayitvā, tatra brahma-caryaṃ caritvā*)。若生兜率天上,随其寿终,具足善根,不失正念,与无数百千亿万诸天,围绕,恭敬,来生此间,得阿耨多罗三藐三菩提。”(《摩訶般若波罗蜜经·往生品第四》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 225a-c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 18a-c; Kimura I-1, pp. 80-82; LSPW, pp. 66-69.)

稍层次的制度、政治、军事、法规、利弊、得失、吉凶、祸福等方面的事情，而是优先重视较为基础的或根本的事情，包括经营共同生活如何良善地相互看待的观念、心态、言词、作为。如果社会之共同生活还谈得上有什么值得的，应该不在于冰冷的体制、利益的计较与彼此的牵制，而是在于大家的交往确实发自善意与尊重，以及交往的表现，多少带着一己的节制、关系的适当、与扩散开来的奉献、扶持和助成。有鉴于此，菩萨行在参与社会，即带头奉行世间层次的善法，以及随着行踪所及，衡量因缘，适度地推广世间层次的善法，从而树立值得生活于其中的且可持久经营的社会实践典范，连带地，亦多少达成转化社会的附带效果。〔26〕

第五、以世界之庄严与众生之度化为社会实践向度总摄的价值与极致的成就。菩萨行之开辟社会实践向度，并不会以世间层次的善法为满足，而是搭配生命历程、修行道路、生命实践向度，形成开放的、多向度交织的关联，进而将诸多向度，共同地推向全程无限畅通的实践。随着在修行道路得以次第突破，往最高超的诸佛如来的觉悟提升上去，而生命实践向度，也在度化众生方面，表现为再接再厉地引导与教导众生，往适合的修行道路进展、提升与成熟。至于社会实践向度，一个很严肃的论题，则可铺陈如下：将要达成最高超果位的诸佛如来，应该用什么样的生命世界或社会，提供给准备予以接引的

〔26〕 例如，佛告须菩提：“世间善法者 (*kuśalā laukikā dharmā ucyante*)，孝顺父母，供养沙门、婆罗门，敬事尊长，布施福处、持戒福处、修禅福处，劝导福事，方便生福德，世间十善道，九相——胀相、血相、坏相、脓烂相、青相、噉相、散相、骨相、烧相——四禅、四无量心、四无色定，念佛、念法、念僧、念戒、念舍、念天、念善、念安般、念身、念死，是名世间善法。何等不善法 (*katame bhagavan laukikā a-kuśalā dharmāḥ*)？夺他命、不与取、邪淫、妄语、两舌、恶口、非时语、贪、恼害、邪见，是十不善道等，是名不善法。”（《摩诃般若波罗蜜经·句义品第十二》，鸠摩罗什译，T. 223, vol. 8, p. 242c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 59b; Kimura I-2, pp. 24-25; LSPW, p. 121.）

与施教的众生?[27]

菩萨行以般若波罗蜜为骨干,不仅藉以成就菩提道的道业,而且还将菩提道在世间层次的与出世间层次的成果,一一提供给众生。[28]如果修行的水平已经提升到可以郑重规划成就佛果之后的运转法轮,则成佛所在的生命世界或社会,其样式与功能,连带地也应一并纳入规

[27] 有关菩萨行在接引众生而成熟众生,所谓的“成熟”,可参阅: Susanne Mrozik, “Cooking Living Beings: The Transformative Effects of Encounters with Bodhisattva Bodies,” *Journal of Religious Ethics* 32/1 (2004): 176, 185; Susanne Mrozik, *Virtuous Bodies: The Physical Dimensions of Morality in Buddhist Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 50 - 53。

[28] 例一,“世尊! 以菩萨摩訶萨因缘故,断三恶道,断天人贫,断诸灾患、疾病、饥饿 (*bodhisattvaṃ mahāsattvaṃ āgamyā, nirayā ucchidyante, tiryagyoni-yamalokā asurāḥ kāyā manuṣya-dāridryā upadravā upasargāḥ sarve 'py ucchidyante*)。以菩萨因缘故,便有十善道现于世间 (*bodhisattvaṃ mahāsattvaṃ āgamyā, daśānāṃ kuśalānāṃ karma-pathānāṃ loke prādur-bhāvo bhavati*),四禅、四无量心、四无色定,檀那波罗蜜、尸罗波罗蜜、羼提波罗蜜、毘梨耶波罗蜜、禅那波罗蜜、般若波罗蜜,内空乃至无法有法空 (*abhāva-svabhāva-sūnyatā*),四念处乃至一切种智。以菩萨因缘故,世间便有刹利大姓、婆罗门大姓、居士大家,诸王及转轮圣王,四天王天乃至阿迦尼咤天。以菩萨因缘故,有须陀洹、须陀洹果,乃至阿罗汉、阿罗汉果,辟支佛、辟支佛道。以菩萨因缘故,有成就众生 (*bodhisattvaṃ mahāsattvaṃ āgamyā, satva-paripākaḥ prajñāyate*)、净佛国土 (*buddha-kṣetra-parisuddhiḥ prajñāyate*),便有诸佛出现于世 (*tathāgato 'rhan samyaksaṃbuddho loke prajñāyate*),便有转法轮 (*dharmā-cakra-pravartanaṃ prajñāyate*),知有佛宝 (*buddha-ratnaṃ prajñāyate*)、法宝 (*dharmā-ratnaṃ prajñāyate*)、比丘僧宝 (*saṃgha-ratnaṃ prajñāyate*)。”(《摩訶般若波罗蜜经·三叹品第三十》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 280b. Cf. T. 220 (2), vol. 7, pp. 146c - 147a; Kimura II-III, pp. 38 - 39; LSPW, p. 222。)

例二,“憍尸迦! 菩萨摩訶萨因缘故,十善出于世间 (*bodhisattvaṃ punaḥ kauśik' āgamyā, daśa kuśalāḥ karma-pathā loke prabhāvyante*)。四禅、四无量心、乃至一切种智,须陀洹、乃至诸佛,出于世间。譬如月满照明,星宿亦能照明。如是,憍尸迦! 一切世间善法、正法,十善乃至一切种智,若诸佛不出时,皆从菩萨生 (*yadā 'pi buddhā bhagavanto loke nābhisambudhyante nōtpādas tathāgatānāṃ bhavati, tadā 'pi te bodhisattvā mahāsattvāḥ sattvānāṃ laukikāṃś ca lokōttarāṃś ca dharmān deśayanti*)。是菩萨摩訶萨方便力,皆从般若波罗蜜生。是菩萨摩訶萨,以是方便力,行檀那波罗蜜、乃至禅那波罗蜜,内空、乃至无法有法空,四念处、乃至十八不共法,不证声闻、辟支佛地,亦能成就众生、净佛国土,寿命成就、国土成就、菩萨眷属成就,得一切种智,皆从般若波罗蜜生。”(《摩訶般若波罗蜜经·劝持品第三十四》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, p. 286c. Cf. T. 220 (2), vol. 7, p. 156b; Kimura II-III, pp. 71 - 72; LSPW, pp. 237 - 238。)

划。就此而论,成佛所在的生命世界或社会,是在菩萨行达到相当的水平,透过精心规划和予以落实的努力,水到渠成的结果。如此的规划,初步表现为发出愿望,[29]继而付诸行动去落实愿望,其用意在于提供所要接引的与施教的众生一个走得通的生命出路、优质的教育场所与合宜的修行环境,也就是由高超的修行者提供经由适切转化的生命世界或社会,藉以达成社会实践向度的二个总摄的价值:世界之庄严与众生之度化。

价值涉及事情之轻重或高低的判断或论断。如果涉及生命世界或社会之价值,所要涉入的,大致在于针对来去生命世界或居处社会,判断什么在分量上较轻或较重,或者判断什么在宝贵的程度较高或较低。然而,随着不同的世间现状、风土民情、社会思潮、科技水平、亲身遭遇或个人好恶,即出现五花八门且大相径庭的价值判断。在佛法教学的

[29] 《摩诃般若波罗蜜经·梦行品第五十八》对于菩萨行如何以净佛国土与成就众生为双轴线而发出愿望,做了相当精彩与丰富的说明。此一论题,有待另外撰文探讨,目前仅能少许节录如下。佛告须菩提:“有菩萨摩诃萨行檀那波罗蜜时,若见众生饥寒冻饿、衣服弊坏。菩萨摩诃萨当作是愿 (*evam upaparikṣitavyam*): ‘我随尔所时行檀那波罗蜜,我得阿耨多罗三藐三菩提时,令我国土众生无如是事’ (*tathā tathā dānapāramitāyāṃ carisyāmi, yathā me ’nuttarāṃ samyaksambodhim abhisambuddhasyaiṣāṃ sattvānām amī doṣāḥ sarveṇa sarvaṃ na bhaviṣyanti, na prajñāpsyante*)。衣服饮食资生之具,当如四天王天、三十三天、夜摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天。’须菩提! 菩萨摩诃萨作如是行,能具足檀那波罗蜜,近阿耨多罗三藐三菩提。……复次须菩提! 菩萨摩诃萨行般若波罗蜜时,见众生愚痴,失世间。出世间正见,或说无业、无业因缘,或说神常,或说断灭,或说无所有。当作是愿: ‘我随尔所时行般若波罗蜜,净佛国土、成就众生,如我得阿耨多罗三藐三菩提时,令我国土众生无如是事。’须菩提! 菩萨摩诃萨作如是行,能具足般若波罗蜜,疾近一切种智。……复次,须菩提! 菩萨摩诃萨行六波罗蜜时,应作是愿 (*punar aparāṃ subhūte bodhisattvena mahāsattvena ṣaṭsu pāramitāsu carataivam upaparikṣitavyaṃ*): 若我国土有量,当作是愿: ‘我随尔所时行六波罗蜜,净佛国土、成就众生,我作佛时,令我国土如恒河沙等诸佛国土。’须菩提! 菩萨摩诃萨作如是行,能具足六波罗蜜,近一切种智 (*evam caran subhūte bodhisattvo mahāsattvaḥ ṣaṭpāramitāḥ paripūrayati sarvākāra-jñatāyās cābhyāsi bhavati*)。”(《摩诃般若波罗蜜经·梦行品第五十八》,鸠摩罗什译, T. 223, vol. 8, pp. 347b-349b. Cf. T. 220 (2), vol. 7, pp. 275a-278b; Kimura IV, pp. 181-189; LSPW, pp. 417-421.)

传统,如果生命世界或社会还谈得上值得来去一场或居处其中,应该不在于浮面且迅即消逝的一些事物,也不在于仅由所在的狭隘领土赋予的或添加的一些事物,而在于藉由生存于其中,透过生命世界或社会在障碍的排除与资源的提供,众生得以顺利地进行生命实践,从而有效地锻炼出超脱式生命转化的能力。就此而论,生命世界或社会不仅可做出正面的价值,甚至在正面上,还可做出极大分量或极其宝贵的总摄作用,因而可被视为生命世界或社会的二个密切相关的总摄价值,即为世界之庄严与众生之度化。

所谓的世界之庄严,其意涵为检视众生来去或居处的所在,透过以众生为重心的经营,一方面,将如此的所在对众生的生存活动与生命实践的各种障碍与逼迫,尽可能予以减轻或排除,另一方面,将如此的所在对众生的生存活动与生命实践的各种资源与助缘,尽可能予以提供或延伸。尤其在资源得以摆设出来做成适当的配置,以及助缘得以及时聚集做成适当的供应,这样的生命世界或社会,即可称为世界之庄严。至于所谓的众生之度化,其意涵为观看来去生命世界或居处社会的众生,由于高超的修行者积极的解救与善巧的教导,搭配周遭的资源与助缘,促成众生更加懂得在经历世间的时候要贴切地觉察、观察、认知、体会,以及善用生命时光主动地学习与锻炼,从而锻炼出克服障碍、减少依赖、超脱情境与往来自在的能力。尤其从片面地受到解救与教导,转成主动在学习与锻炼,以及从困苦与依赖的形态,转成超脱与自在的形态,这样在帮助众生,即可称为众生之度化。

世界之庄严,乃生命世界或社会在提供众生各种资源与助缘的表现;至于众生之度化,则是众生在承受各种资源、助缘、解救、与教导之后,继之以相当主动的学习与锻炼,进而转化为具备超脱能力的修行高手。世界之庄严与众生之度化,不仅使生命世界或社会成为很值得生存于其中或修行于其中的所在,而且在世界之庄严与众生之度化的努力,还可以永无止境地推动,成为菩萨行在社会实践向度的骨干。如此

所造就的,一言以蔽之,涉及的生命世界或社会,益发值得生存于其中或修行于其中,而且涉及的众生,也益发精进于得以高超转化的道业。

结 论

一般的社会实践,纵使在其积极的意义,除了改变社会或引领社会,也难以带出生命历程修行实践的出路。

既受到生命世界的影响且影响着生命世界的佛教菩萨行,不仅开辟自度之“生命实践向度”,而且开辟度它之“生命世界实践向度”或“社会实践向度”。如此开辟的自度与度它之双重向度,透过相续不断的推进与驾轻就熟的切换,应可用以扭转一般的社会实践。这在实践哲学深具启发意味的地方,就在于宣告“社会实践”可以畅通为“社会实践向度”,而且从事“社会实践”完全不必牺牲“生命实践”。

图书在版编目(CIP)数据

普陀学刊. 第三辑 / 中国佛学院普陀山学院编. —
上海: 上海古籍出版社, 2016. 1
ISBN 978-7-5325-7940-2

I. ①普… II. ①中… III. ①佛教—研究 IV.
①B948

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 016624 号

普陀学刊(第三辑)

中国佛学院普陀山学院 编
上海世纪出版股份有限公司 出版
上海古籍出版社
(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.co

上海世纪出版股份有限公司发行中心发行经销

常熟新骅印刷有限公司印刷

开本 635 × 965 1/16 印张 20 插页 2 字数 259,000

2016 年 1 月第 1 版 2016 年 1 月第 1 次印刷

印数: 1—2,700

ISBN 978-7-5325-7940-2

B·931 定价: 52.00 元

如有质量问题,请与承印公司联系