

如何從平凡認知提昇到如實智慧： 以阿含經典與般若經典為主要依據

蔡耀明

國立臺灣大學哲學系教授

內容摘要：哲學既然以愛好智慧為標榜，從事哲學工作，即應以成就智慧或體現智慧為目標。若偏離於智慧之認知，或遠低於智慧之認知，皆可概括地稱為平凡認知。因此，哲學的本務，就在於認清且脫離平凡認知，進而透過正確的認知與通達的理解，邁向智慧。阿含經典以戒定慧三增上學為修行的骨幹，而正見與智慧尤為此一骨幹的眼目之前導。般若經典則將般若波羅蜜多——究竟通達的智慧，或智慧貫徹到底——列為菩提道修行的核心骨幹與旗艦。本文以阿含經典與般若經典為主要的文獻依據，探討從平凡認知提昇到如實智慧的理路與關鍵。在論陳平凡認知與如實智慧的方方面面之後，聚焦於探討如實智慧做為解決平凡認知之弊病的對策，以及由如實智慧導向修行道路以智慧為訴求的標竿。透過本文的研究，應可對於哲學在辨別平凡認知與成就如實智慧之課題，提供具有重大意涵的啟明。

關鍵詞：平凡認知、如實智慧、般若波羅蜜多、阿含經典、般若經典

壹、論陳平凡認知

一些在社會有成就的人，如果被說成充其量僅具有平凡的認知（ordinary cognition）或平庸的認知（mediocre cognition），或許會覺得受到冒犯。同樣地，一些天神，如果被說成認知平凡，或許會覺得受到極大的冒犯。然而，哲學，以愛好智慧（*philosophia*; the love or pursuit of wisdom）立名。本文的用法，相對於智慧，且低於智慧的認知，都稱為平凡的認知。

阿含經典（*Āgama-sūtras*）的教學，通常會就穩定聽聞的學習者，稱為已聽聞的聖弟子（或多聞聖弟子 *sutavā ariyasāvako*），相對地，則稱為未聽聞的凡夫（或無

聞凡夫 *assutavā puthujjano*)。¹然而，並不是只要聽聞，即自動成為聖弟子，而是必須相當沈穩地聽聞正法，並且熟練地將正法調適與內化在由品格、思辨、認知、見解、情意、與生命出路共構的修行道路。²在如此的聞法與練習的過程，很重要的一項講究，即聽聞後的洞察慧（或多聞比丘明達智慧 *sutavā nibbedhikapañño*），也就是主要透過聽聞正法的熏習，從而產生具有穿透力的（Skt. *nairvedhika*/ Pāli, *nibbedhika*）通達理解（或智慧 Skt. *prajñā*/Pāli, *paññā*）。³事實上，不僅聽聞被要求應鍛鍊出聽聞所成的智慧（Skt. *śruta-mayī prajñā*/Pāli, *suta-maya-paññā*），而且更為進階的思辨與修行，也都被要求應鍛鍊出思辨所成的智慧（Skt. *cintā-mayī prajñā*/Pāli, *cinta-maya-paññā*）與修行所成的智慧（Skt. *bhāvanā-mayī prajñā*/Pāli, *bhāvanā-maya-paññā*）。因此，聞思修不夠，還要開發聞思修之智慧。再者，三增上學——增上戒學（*adhiśīla-sīkṣā*）、增上心學（*adhicitta-sīkṣā*）、增上慧學（*adhiprajñā-sīkṣā*）——這一組課業，更把往上帶動的智慧（或增上慧）放在修行道路學習的骨幹。由此可知，智慧在佛法的教學具有舉足輕重的地位，並且可視為佛法專業的修行者據以超出一般世人的關鍵要項之一。然而，一般世人的認知何以傾向於平凡？構成平凡認知的特徵有哪些？如何從平凡認知提昇到智慧？這些論題，在一般哲學與佛教哲學，同樣都值得正面且深入地探究。

一、一般世人的認知何以傾向於平凡？

一般世人的認知，若相對於諸如天神或具特異認知技能者，可以說大致稍顯平凡。平心而論，如此的說詞，由於訴諸外加的世界觀，對一般世人來講，似乎欠缺解釋力與說服力。

一個可多少具有解釋力的方式，即使用格局（*vista*; *scope of vision*）、格式（*format*）、與模式（*pattern*）之參考架構，以解構一般世人的認知情形。

首先，一般世人的認知格局，在形式上，與非人類的動物或天神大同小異，都

¹ 例如，《雜阿含經·第 64 經》，劉宋·求那跋陀羅（*Guṇabhadra*）譯，T. 99, vol. 2, pp.16c-17a。Cf. Bhikkhu Bodhi (trans.), “SN 22.55,” *The Connected Discourses of the Buddha* (Boston: Wisdom, 2000), pp.892-894.

² 例如，《雜阿含經·第 25 經》，p.5c。

³ 例如，《中阿含經·第 172 經·心經》，東晉·瞿曇僧伽提婆（*Gautama Saṅghadeva*）譯，T. 26, vol. 1, p.709a-c；Bhikkhu Bodhi (trans.), “AN 4.186,” *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya* (Boston: Wisdom, 2012), pp.554-555。

可簡略地解構為二個要點。⁴一者，環繞著同類或同族的生存環境與生活世界；二者，以各自的生存環境與生活世界為本位所想像或投射的世界觀。換言之，一般世人的認知，大致以各自的生存環境、生活世界、與世界觀為其格局；連帶地，認知活動也受限於如此的認知格局，而傾向於平凡。

其次，一般世人的認知格式，可分別從如下的四個相關的格式化程序予以解構。一者，基於自我觀念與自我之身心經驗，遂行格式化的認知。⁵二者，基於我群觀念、各自的我群文化、我群的共同記憶、以及各自的集體潛意識（collective unconsciousness），聯手遂行格式化的認知。三者，由特定學科所主導或主宰的格式化的認知；例如，以物理學、化學、神經生物學（neurobiology）、或經濟學馬首是瞻的認知，在當代社會屢見不鮮。四者，由特定的意識形態或信仰教條格式化的認知。認知格式化的程序，猶如個別的科學範式（paradigm）的設立。經由格式化的認知，或許在各自的範式內部，不少的理論、論述、範例、技術、應用、方法、標準、價值、與自主（autonomy），皆可耍得虎虎生風。然而，這也僅限於各自的範式內部。若要走出各自的範式，立即面臨眾多的障礙與困境，包括範式之間的隔閡、摩擦、衝突、互斥性（mutual exclusiveness）、不相容性（incompatibility）、或不可共量性（incommensurability）。⁶正好受困在各自的格式或範式，更加助成一般世人的認知傾向於平凡。

第三，一般世人的認知，其基礎的模式，主要由如下的三方面共構而成：以可用的六項知覺裝備（或六根）為依靠，以恰巧浮現在周遭的六項知覺對象（或六境）為對象或所緣（*ālambana*），從而做成六項分別式知覺（或六識）。⁷當代不斷產製的各種機械（mechanical）、電器（electrical）、電子（electronic）、光機電（optomechatronic）、

⁴ 有關格局，參閱：蔡耀明，〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉，《法鼓佛學學報》21(2017.12): 60-62。

⁵ 阿含經典有很多有關的說明。在此，略舉二例。例一，《雜阿含經·第43經》，pp.10c-11a。Cf. Bhikkhu Bodhi (trans.), “SN 22.7,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp.865-866。例二，《中阿含經·第62經·頻鞞娑邏王迎佛經》，p.498b。

⁶ 參閱：Eric Oberheim and Paul Hoyningen-Huene, “The Incommensurability of Scientific Theories,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Edward Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incommensurability/> (Retrieved 2018.9.4)。陳瑞麟，〈科學革命與典範轉移〉，王一奇主編，《華文哲學百科》（2018），http://mephilosophy.ccu.edu.tw/entry.php?entry_name=科學革命與典範轉移（檢索於2018年10月14日）。

⁷ 例如，《雜阿含經·第276經》，pp.73c-75c。Cf. Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (trans.), “146: Nandakovāda Sutta — Advice from Nandaka,” *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya* (Somerville: Wisdom, 2005), pp.1120-1125。

與自動控制機器的（robotic）裝置或設備，雖然在依靠的裝備與功能已有相當可觀的擴充（plug-in; extension），但是仍沿用這三方面共構的模式。一旦鑲嵌在如此模式的認知，其產品即對象化的分別（objectified distinction），及其衍生的分析、判斷、論述、好惡、取捨等。正好置基在這三方面共構的模式，也反過來受限於如此模式的對象化的分別，益發助成一般世人的認知傾向於平凡。⁸

二、構成平凡認知的特徵有哪些？

藉由上一小節討論的一般世人的認知何以傾向於平凡之格局、格式、與模式，即可初步指陳構成平凡認知的一些特徵。

首先，平凡的認知，特徵之一為格局褊狹，猶如井底之蛙。越平凡的認知，格局傾向於越褊狹。以諸如自我 / 它者，自家 / 它家，我群 / 它群，人類 / 非人類之二分，一方面，畫地自限、拘攣之見；另一方面，將廣大的世界推到外部或拒於門外。⁹

其次，平凡的認知，特徵之二為受到格式化的框限，猶如只能活動在格式化的框框裡面的生物體。越平凡的認知，傾向於越容易受到格式化的框限。不論以自我觀念、我群觀念、哪一個學科、或哪一套意識形態在單獨或聯手遂行格式化的程序，平凡的認知到後來幾乎都只是在重複用以格式化的套路，而成為日漸陳腐的老套。¹⁰

第三，平凡的認知，特徵之三為落在能知、所知、認知這三方面共構的模式，從而製造對象化的分別及其衍生的對象化的知識產品。換言之，所謂平凡的認知，如果不是正好出現對象、設立對象、或當作對象，以及可針對如此的對象進行分別，其認知將完全做不出來。例如，所謂的自我、我群、心、意識、認知、記憶、情感、價值、實在性（reality）、真理，這些事項都必須千方百計先放在對象面，進行分別式的認知活動，然後才能做成有關的認知。而放在認知對象面的，通常包括表象

⁸ 阿含經典有很多有關的說明。在此，略舉二例。例一，《雜阿含經·第 213 經》，p.54a。Cf. Bhikkhu Bodhi (trans.), “SN 35.92,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp.1171-1172. 例二，《中阿含經·第 181 經·多界經》，pp.723a-724c。Cf. Bhikkhu Ñānamoli, Bhikkhu Bodhi (trans.), “115: *Bahudhātuka Sutta* — The Many Kinds of Elements,” *The Middle Length Discourses of the Buddha*, pp.925-930.

⁹ 例如，《中阿含經·第 187 經·說智經》，pp.732a-734a。Cf. Bhikkhu Ñānamoli, Bhikkhu Bodhi (trans.), “112: *Chabbisodhana Sutta* — The Sixfold Purity,” *The Middle Length Discourses of the Buddha*, pp.903-908.

¹⁰ 例一，《雜阿含經·第 74 經》，p.19b。Cf. Bhikkhu Bodhi (trans.), “SN 22.117,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp.968-969. 例二，《雜阿含經·第 334 經》，p.92b-c。

(appearances)、現象 (phenomena)、圖像 (包括功能式磁共振成像 fMRI)、特徵、名稱、概念、語句、數目、度量等。因此，平凡的認知，相當於針對認知事項，藉由對象化的表象、現象、圖像等，加以分別，從而形成的認知。至於如此的對象化的分別及其衍生的對象化的知識產品是否切合於或相當於認知事項，大致已經不在平凡的認知所能認知或討論的範圍。

貳、如何脫離平凡認知

阿含經典與般若經典 (*Prajñāpāramitā-sūtras*) 使用將近一半的篇幅在教導修行者脫離平凡，包括平凡之認知、情意、言說、作為、與情境。¹¹至於脫離的方式，則可從消極面與積極面加以說明。

一、消極面：認清平凡認知之過患而且不陷落在平凡認知

到目前為止，本文的論述都還在平凡認知的範疇，只是不把平凡認知視為理所當然，遑論甘之如飴，而是試圖運用哲學的反思，檢視平凡認知之傾向與特徵。這正好來到可脫離平凡認知在消極面的一個關鍵，也就是認清平凡認知之過患。所謂的過患 (*Skt., Pāli, ādinava*)，字面的意思為危害、弊病。

阿含經典不僅教導應嚴格檢視平凡認知，而且強調應認清平凡認知之過患。以《雜阿含經》為例，就眾生之構成部分與活動架構有關的項目，檢視其過患之經文，比比皆是。¹²至於做為平凡認知的基礎要件之一的六項分別式知覺 (或六識)，同樣應如實認知其過患，尤其認清在無常的、困苦的、會變易項目的 (*vipariṇāma-dhamma*) 歷程所招致的過患。¹³除了六項分別式知覺，阿含經典就平凡認知之自我觀念——包括我想 (或自我之概念認定、自我之概括認知 / *ātma-saṃjñā* / *atta-saññā* / the conceptualization of a self)、我見 (或自我之認同見解 / *ātma-dṛṣṭi* / *atta-diṭṭhi* /

¹¹ 參閱：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》17(2012.7): 13-19。蔡耀明，〈以般若空觀解明無明與萬有〉，《圓光佛學學報》22(2013.12): 1-31。

¹² 例如，《雜阿含經·第 13, 14, 32, 41, 42, 44, 46, 53, 58, 65-69 經》。

¹³ 「云何識患如實知？若識·無常、苦、變易法，是名識患；如是，識患如實知。」(《雜阿含經·第 42 經》，p.10c。Cf. Bhikkhu Bodhi (trans.), “SN 22.57,” *The Connected Discourses of the Buddha*, p.900.)

the view of a self-identity) ——尤其不厭其煩地指出其各方面的過患。¹⁴在此，略舉三例。例一：自我觀念會導致的過患，包括我慢（或自傲）之潛在傾向、嚴重受到自我觀念的束縛或驅使、以及出之於自我觀念的貪欲。¹⁵例二：由於在自我觀念欠缺警覺與如實觀察，而且將自我觀念理所當然地視為親愛的項目，結果被自我觀念反噬。¹⁶例三：由於正好在眾生之構成部分「斷定為自我，使得眾生被無明知所蓋障，眾生的頭部被貪愛所繫縛，長途奔馳，生死輪迴，生死流轉。」¹⁷

阿含經典、般若經典、乃至佛教所有的經典，都以實修做為教學雙方主要的交集。既然認清平凡認知之過患，就不應一再重蹈平凡認知的覆轍。經典隨著逐一指出平凡認知在哪些方面帶有過患，幾乎都會立即強調各該方面的平凡認知應予遠離。如果一再陷入平凡認知之泥淖，則不僅難以積極地開發智慧，而且開發智慧的努力也將遭受嚴重的拖累。

二、積極面：在修行道路開發智慧

如果僅止於消極地批判平凡認知，指出平凡認知之過患，以及不再複製平凡認知，這些都不等於已經積極地開發智慧。由於平凡認知不僅在一整套系統做成，而且有一整套系統在支撐與背書——包括生活系統、家庭系統、社群系統、文化系統、常識系統、知識系統、世界觀——若牢牢依附在如此的系統，卻想要開發單項的智慧，如同包裹在世間系統仍不忘哲學的初心，成功的機率應該很低。就此而論，佛教經典帶來的信息：智慧，應該在整條修行的道路，才得以真正且完全地開發出來。

見諸佛教經典，因應世間的各種系統與眾生在生命歷程的困苦，佛法的教學提供二條修行道路。其一，解脫道（*mokṣa-mārga*; *vimukti-mārga*; *vimukti-patha*），包括聲聞乘（*śrāvaka-yāna*）與獨覺乘（*pratyekabuddha-yāna*），以生命體從世間的束縛得到解脫為目標。其二，菩提道（*samyak-sambuddha-yāna*; *bodhi-mārga*; *bodhi-*

¹⁴ 有關我想、我見，參閱：蔡耀明，〈佛教弘化視野的時空、認同、歸屬、自我〉，《圓光佛學學報》34(2019.12): 195-227。

¹⁵ 《雜阿含經·第 62 經》，p.16a-b。

¹⁶ 「如是，焰摩迦比丘！愚癡無聞凡夫，於五受陰·作常想、安隱想、不病想、我想、我所想，於此五受陰·保持、護惜，終為·此五受陰怨家·所害，如·彼長者·為詐親怨家所害·而不覺知。」（《雜阿含經·第 104 經》，p.31c。Cf. Bhikkhu Bodhi (trans.), “SN 22.85,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp.934-935.）

¹⁷ 《雜阿含經·第 133 經》，pp.41c-42a。Cf. Bhikkhu Bodhi (trans.), “SN 24.151,” *The Connected Discourses of the Buddha*, pp.979, 992。蔡耀明主編，《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》（新北：立緒文化事業公司，2017），頁 41-46。

蔡耀明：如何從平凡認知提昇到如實智慧：
以阿含經典與般若經典為主要依據

patha），又稱為菩薩乘（*bodhisattva-yāna*）、大乘（*mahā-yāna*）、或佛乘（*buddha-yāna*），以成就諸佛如來之無上正等菩提（*an-uttarā samyak-saṃ-bodhiḥ*）——最極高超、正確、圓滿的覺悟——為最高的修行目標。

智慧之開發，在解脫道的學習，稱為增上慧學（*adhiprajñā-sīkṣā*），以增上戒學（*adhiśīla-sīkṣā*）與增上心學（*adhicitta-sīkṣā*）為基礎。再者，通過增上慧學開發的智慧（或通達理解，*prajñā*），在解脫道，可進階達成解脫（*vimukti*）與解脫知見（*vimukti-jñāna-darśana*）。¹⁸

智慧之開發，在菩提道，根據般若經典，有二十大類。其一，做為菩薩行十個必修功課排在第六的般若波羅蜜多（或慧波羅蜜多、究竟通達的智慧、智慧貫徹到底 *prajñāpāramitā*），以及排在第十的智波羅蜜多（*jñānapāramitā*）。其二，做為佛教修行道路的標竿智慧，包括一切智（*sarva-jñatā*）、道（行）相智（*mārgākāra-jñatā*）、一切（行）相智（*sarvākāra-jñatā*）、一切智智（*sarva-jñā-jñāna*）。

參、論陳如實智慧

所謂的智慧，初步只是一個語詞，而放在不同的情境或脈絡——例如，智慧財產、人工智慧（或知能）、智慧（或智能）手機——其指稱或意涵，可能千差萬別。放在嚴格的佛教哲學的脈絡，這一節將分成二小節，論陳何謂如實智慧。

一、如實觀察做為智慧之要件

佛教經典的教學，既不在於提供僅由語詞和語句所構成的封閉的學說系統，也不在於提供一套又一套只圖自圓其說的信仰系統，而在於教導者的一方，強調應基於修行的證悟，以轉法輪的方式，展開教學的開示、問答、解釋、與指引，以及學習者的一方，強調應透過聽聞（或閱讀）、思惟、與修行的程序，就切合於身心構成、身心來源、身心變化、與身心出路的情形，得以站在第一線，如實地觀察、檢視、與探究。

阿含經典與般若經典一貫地重視就生命歷程、心路歷程、與修行道路有關的法

¹⁸ 參閱：《增壹阿含經·八難品第四十二·第6經》，東晉·瞿曇僧伽提婆（Gautama Saṅghadeva）譯，T. 125, vol. 2, p.754a-c。《中阿含經·第74經·八念經》，p.540c-542b。Bhikkhu Bodhi (trans.), “AN 8.30,” *The Numerical Discourses of the Buddha*, pp.1160-1165.

目展開如實的觀察，以至於隨處可見諸如現觀、隨觀、善觀、正觀、正觀察、真實觀、諦觀等用詞。正好由於重視且落實如實的觀察，這二部經典，一方面，既不同於一般以信仰為重的宗教，另一方面，也不同於一般以語詞、語句、和學說為重的哲學。

僅止於使用與生俱來的眼根、耳根等感官裝備做成的眼識、耳識等分別式知覺，在落實如實的觀察，若非力有未殆，即失之偏差；而加強禪修之止息禪修（或奢摩他 *śamatha*）、洞察禪修（或毗婆舍那 *vipāśyanā*）、靜慮（或禪那 *dhyāna*）、等持（或三摩地、三昧 *samādhi*），則被列為可落實如實的觀察，乃至形成正確認知與智慧之不可或缺的憑藉。

二、洞察法性做為智慧之要件

在佛法的教學，如實觀察有關的法目（*dharma*），只是邁出得以正確地開發智慧的第一步，卻並不等於智慧。透過有關法目的如實觀察、如理思惟、與正確認知，進而洞察有關法目根本層次之法性（*dharmatā*），才構成佛法的教學所著重的智慧。就有關的法目洞察其法性，阿含經典與般若經典初步稱為非我（*an-ātman*）、空性（*śūnyatā*）、或無自性（*niḥ-svabhāva*），進階地稱為涅槃（*nirvāṇa*）、不二（*a-dvaya*）、或真如（*tathatā*）。正好由於致力於洞察法性，這二部經典，一方面，既不同於以觀察為重的物質科學，另一方面，也不同於平凡的認知。

肆、般若波羅蜜多：究竟通達的智慧

般若經典不以從平凡認知提昇到如實智慧為上限就躊躇滿志，而是精益求精、乘勝追擊，以般若波羅蜜多（*prajñāpāramitā*）——究竟通達的智慧，或智慧貫徹到底——為核心骨幹，將修行的最高目標設置在諸佛如來所成就之無上正等菩提（*anuttarā samyak-saṃ-bodhiḥ*）——最極高超、正確、圓滿的覺悟。¹⁹

以人類之生命形態透過菩提道的修行竟然得以修到般若波羅蜜多，也就是開發的智慧還可以一直地突破與拓展，這在哲學，應該是非常值得大書特書的一件事情。

¹⁹ 有關般若經典之文獻群、入門知識、以及可用以解明般若經典的參考架構，參閱：蔡耀明，〈般若經典〉，王一奇主編，《華文哲學百科》（2021），http://mephiosophy.ccu.edu.tw/entry.php?entry_name=般若經典（檢索於 2021 年 7 月 14 日）。

蔡耀明：如何從平凡認知提昇到如實智慧：
以阿含經典與般若經典為主要依據

然而，何謂般若波羅蜜多？般若經典屢次提示般若波羅蜜多之界說或意義。限於篇幅，這一個小節，將聚焦在一小段對話，從有關的梵文，翻譯為白話文。²⁰

經文引證：般若波羅蜜多之界說

<p>evam ukte, āyusmān subhūtir bhagavantam etad avocat: prajñāpāramitā prajñāpāramitēti bhagavann ucyate. kenārthena prajñāpāramitēty ucyate?</p>	<p>當如此已講說的時候，具壽善現向世尊提問：「世尊！般若波羅蜜多被稱為『般若波羅蜜多』。根據什麼意義，而被稱為『般若波羅蜜多』？」</p>
<p>bhagavān āha: parama-pāramitaiṣā subhūte sarva-dharmāṇām agamanārthena prajñāpāramitēty ucyate.</p>	<p>世尊說：「善現！那來到一切法之究竟的圓滿（或究竟的彼岸）——在這樣的意義下，被稱為『般若波羅蜜多』。</p>
<p>api tu khalu punaḥ subhūte etayā prajñāpāramitayā sarva-śrāvaka-pratyekabuddhā bodhisattvāś ca mahāsattvās tathāgatā arhantaḥ samyak-saṃ-buddhāḥ pārāṇ-gatās, tenārthena prajñāpāramitēty ucyate.</p>	<p>善現！再者，透過這個般若波羅蜜多，所有的聲聞、獨覺、菩薩摩訶薩、與如來·應供·正等覺去到彼岸——在這樣的意義下，被稱為『般若波羅蜜多』。</p>
<p>api tu khalu punaḥ subhūte paramārthena yo 'rthaḥ sarva-dharmāṇām abhinnaḥ, sa iha prajñāpāramitāyāṃ tais tathāgatair arhadbhīḥ samyak-saṃ-buddhaiḥ sarva-dharmeṣu pārō nōpalabdhas, tenārthenōcyate prajñāpāramitā.</p>	<p>善現！再者，在究竟的意義下，一切法的這樣的意義是不可分割的，而在這樣的般若波羅蜜多當中，在一切法當中的這樣的意義的彼岸，是不被如來·應供·正等覺所獲得的——在這樣的意義下，被稱為『般若波羅蜜多』。</p>
<p>api tu khalu punaḥ subhūte prajñāpāramitāyāṃ tathatāntar-gatā, bhūta-koṭir antar-gatā, dharma-dhātur antar-gataḥ, tenōcyate prajñāpāramitēti.</p>	<p>善現！再者，真如包含在般若波羅蜜多當中，實際包含在內，法界包含在內——在這樣的意義下，被稱為『般若波羅蜜多』。</p>
<p>punar aparāṃ subhūte bodhisattvena mahāsattvarena gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ arthe caritavyam, a-nityārthe caritavyaṃ, duḥkhārthe caritavyam, an-ātmārthe caritavyaṃ, śāntārthe caritavyaṃ, duḥkha-jñānārthe caritavyaṃ, samudaya-</p>	<p>善現！再者，菩薩摩訶薩要修行在這個深奧的般若波羅蜜多的意義，即應修行在無常之意義，應修行在困苦之意義，應修行在非我之意義，應修行在寂靜之意義，應修行在苦智（或通達認知困苦）之意義，應修行在集智（或通達認知其產生的來源）之意義，應</p>

²⁰ Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V* (Tokyo: Sankibo Busshorin, 1992), pp.127-128. 參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, p.338b-c；Edward Conze (trans.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra* (Berkeley: University of California Press, 1975), pp.520-521。

<p>jñānārthe caritavyam, nirodha-jñānārthe caritavyam, mārga-jñātārthe caritavyam, duḥkha-parijñātārthe samudaya-prahāṇārthe nirodha-sākṣāt kriyārthe mārga-jñātārthe anvaya-jñānārthe caritavyam, dharma-jñātārthe saṃvṛtti-jñānārthe parijaya-jñānārthe yathāruta-jñānārthe caritavyam.</p>	<p>修行在滅智（或通達認知其熄滅）之意義，應修行在道智（或通達認知其修行道路）之意義，應修行在苦應遍知之意義、集應斷除之意義、滅應作證之意義、道智之意義、類智之意義，應修行在法智之意義、世俗智之意義、勝利智之意義、如說智之意義。</p>
<p>evam khalu subhūte bodhisattvena mahāsattvena prajñāpāramitāyām arthe caritavyam.</p>	<p>善現！菩薩摩訶薩應如此地修行在般若波羅蜜多的意義。」</p>

如上的一小段對話，在討論般若波羅蜜多此一名稱的由來；這可粗略整理出如下的四個方面的要點。其一，核心的關鍵詞——包括究竟的圓滿（或究竟的彼岸 *parama-pāramitā*）、去到彼岸（*pāraṇ-gata*）、在究竟的意義下（*paramārthena*）、彼岸（*pāra*）——既非抱殘守缺，亦非劃地自限之類的事情，而是以極致的、究竟的、圓滿的、最高級的形態為其格局，而且如此的格局，並非建置於任何特定的時空座標內，而是正好以真如（*tathatā*）、實際（*bhūta-koṭi*）、法界（*dharma-dhātu*）為其維度。其二，核心的關鍵詞所關聯的項目——包括一切法（*sarva-dharma*），所有的聲聞（*śrāvaka*）、獨覺（*pratyekabuddha*）、菩薩（*bodhisattva*）摩訶薩（*mahāsattva*）、如來（*tathāgata*）、應供（*arhat*）、正等覺（*samyak-saṃ-buddha*）——既非任何人物的專利，亦非任何系統的特權，而是開放給世間所有的項目，以及開放給走在多樣的修行道路的修行者或成就者。由於不是綁定在特定的人物或事物，其運轉，才得以不被所綁定者的起伏震盪所拖累。其三，核心的關鍵詞，並非僅停留在紙上作業，而是完全可修行、且可實現的——涉及的說明，包括來到（*ā-gamaṇā*）、去到（*gata*）、應修行（*caritavya*）。由於不只是語言文字的東西，其修行，才得以突破語文設施的藩籬。其四，核心的關鍵詞，灌注著佛法深刻的義理——包括不可分割的（*a-bhinna*）、不被獲得的（*nôpalabdha*）、非我（*an-ātman*）、寂靜（*śānta*）、熄滅（*nirodha*）——正好由於如此深刻的義理一貫地通達，此所謂究竟的圓滿（或究竟的彼岸），才足以稱為智慧之究竟的圓滿（或智慧之究竟的彼岸）。

伍、佛教修行道路的標竿智慧

般若經典不僅將般若之智慧升級到般若波羅蜜多，而且隨著多樣的修行道路，

蔡耀明：如何從平凡認知提昇到如實智慧：
以阿含經典與般若經典為主要依據

以智慧為骨幹，還開發一系列標竿型的智慧，包括一切智（*sarva-jñatā*）、道行相智（*mārgākāra-jñatā*）、一切行相智（*sarvākāra-jñatā*）、一切智智（*sarva-jñā-jñāna*）。²¹至於無上正等菩提，標示的是「覺悟」（或菩提 *bodhi*），字面上，似乎比「智慧」來得更具統攝性。

基礎的般若之智慧，往登峰造極升級的般若波羅蜜多，乃至多重的標竿智慧，在認識般若經典的堂奧上，都具有重大的份量。如下，總說三種智慧，包括一切行相智、道行相智、一切智，都根據般若經典一小段教學的對話。²²至於一切智智，則根據另一小段教學的對話。²³呈現的方式，左方欄，列出梵文本有關的片段，右方欄，提供白話翻譯，並且就每一種標竿型的智慧，提示其梵文複合詞的分析與字義。

一、總說三種一組的標竿智慧

經文引證：以一切智，代表一切行相智、道行相智、與一切智

subhūtir āha: katham punar bhagavan sarvākāra-jñatā tathāgatena nirdiṣṭā, mārgākāra-jñatāpi tathāgatena nirdiṣṭā, sarva-jñatāpi tathāgatena nirdiṣṭā? āsām bhagavaṃs tiṣṇāṃ sarva-jñatānām kiṃ nānā-karaṇam?	善現說：「世尊！再者，如來如何已開示一切行相智（ <i>sarvākāra-jñatā</i> ）；如來如何也已開示道行相智（ <i>mārgākāra-jñatā</i> ）；如來如何也已開示一切智（ <i>sarva-jñatā</i> ）？世尊！這三種一切智（ <i>sarva-jñatā</i> ）有什麼差別？」
bhagavān āha: sarvākāra-jñatā subhūte tathāgatasyārhatāḥ samyak-saṃ-buddhasya. mārga-jñatā subhūte bodhisattvānām mahāsattvānām. sarva-jñatā subhūte sarva-śrāvaka-pratyekabuddhānām.	世尊說：「善現！一切行相智（ <i>sarvākāra-jñatā</i> ）是如來·應供·正等覺的。善現！道[行相]智（ <i>mārga-jñatā</i> ）是菩薩摩訶薩的。善現！一切智（ <i>sarva-jñatā</i> ）是所有的聲聞與獨覺的。」

²¹ 學界很少有關這些標竿智慧的研究。值得參考的一筆為渡辺章悟，〈『八千頌般若』の一切智〉，《東洋學論叢》28(2003.3): 165-136。此外，川崎信定，《一切智思想の研究》（東京：春秋社，1992），主要聚焦清辨（Bhāviveka）的《中觀心論》（*Madhyamaka-hṛdaya-kārikā*）與寂護（Śāntāraṅkṣita）的《真理綱要》（*Tattva-saṃgraha*），較少著墨於般若經典。

²² Takayasū Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V*, pp.124-125. 參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會》，p.337b-c；Edward Conze (trans.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, pp.517-519。

²³ Nalinakṣha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* (London: Luzac & Co., 1934), p.76; Takayasū Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, pp.91-92. 參閱：《大般若波羅蜜多經·第二會》，p.21a-b；Edward Conze (trans.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom*, p.76。

二、一切行相智 (*sarvākāra-jñatā*)

sarvākāra-jñatā：複合詞 *sarva+ākāra+jñatā*。字根√*kr*，造作、行為、作用；*kāra*，造作、行為、作用，陽性名詞；加上接頭音節 *ā*；*ākāra*，行相、相、樣相、樣式、種，陽性名詞。²⁴字根√*jñā*，認知、理解；*jñā*，認知、理解，形容詞或陽性名詞；加上陰性抽象字尾-*tā*。因此，*sarvākāra-jñatā*，一切行相智性，簡譯為一切行相智、一切相智，又譯為一切種智，字面的意思為就一切的行相皆如實認知的情形。

經文引證：一切行相智之界說

<p>subhūtir āha: kena kāraṇena bhagavan sarvākāra-jñatā tathāgatasyārhatāḥ samyak-saṃ-buddhasya?</p>	<p>善現說：「世尊！以何緣故一切行相智是如來·應供·正等覺的？」</p>
<p>bhagavān āha: yāvantaḥ subhūte ākāra līṅgāni nimittāni, yair ākārair, yair līṅgair, yair nimittais, te dharmāḥ sūcyante. te ākāraś, tāni līṅgāni, tāni nimittāni, tathāgatenānubuddhāni. tenōcyate tathāgatasyārhatāḥ samyak-saṃ-buddhasya sarvākāra-jñatā.</p>	<p>世尊說：「善現！就行相（或行 <i>ākāra</i>）、徵狀（或狀 <i>līṅga</i>）、意象（或相 <i>nimitta</i>）所到達的程度，而藉由那樣程度的行相，藉由那樣程度的徵狀，藉由那樣程度的意象，這些法目即被表示出來。如來已隨順覺悟那樣程度的行相、那樣程度的徵狀、那樣程度的意象。因此，這就說為：一切行相智（<i>sarvākāra-jñatā</i>）是如來·應供·正等覺的。」</p>

三、道行相智 (*mārgākāra-jñatā*)

mārgākāra-jñatā：複合詞 *mārga+ākāra+jñatā*。*mārga*，道路、修行道路，陽性名詞。字根√*kr*，造作、行為、作用；*kāra*，造作、行為、作用，陽性名詞；加上接頭音節 *ā*；*ākāra*，行相、相、樣相、樣式、種，陽性名詞。字根√*jñā*，認知、理解；*jñā*，認知、理解，形容詞或陽性名詞；加上陰性抽象字尾-*tā*。因此，*mārgākāra-jñatā*，道行相智性，簡譯為道行相智、道相智、道種智，字面的意思為就諸多的修行道路的行相皆如實認知的情形。

²⁴ 有關 *ākāra*，參閱：Birgit Kellner, “Changing Frames in Buddhist Thought: The Concept of *Ākāra* in Abhidharma and in Buddhist Epistemological Analysis,” *Journal of Indian Philosophy* 42.2-3(2014.6): 275-295. Birgit Kellner and Sara McClintock, “*ākāra* in Buddhist Philosophical and Soteriological Analysis: Introduction,” *Journal of Indian Philosophy* 42.4(2014.9): 427-432. Fei Zhao, *A Study of the Usages and Meanings of Ākāra in Abhidharma* (MA thesis, University of Washington, 2016).

經文引證：道行相智之界說

subhūtīr āha: kena kāraṇena bhagavan mārga-jñatā bodhisattvānām mahāsattvānām?	善現說：「世尊！以何緣故道[行相]智（ <i>mārga-jñatā</i> ）是菩薩摩訶薩的？」
bhagavān āha: sarva-mārgāḥ subhūte bodhisattvena mahāsattvenōtpādayitavyāḥ, sarva-mārgā jñātavyāḥ, yaś ca śrāvakānām mārgo, yaś ca pratyekabuddhānām mārgo, ye ca bodhi-mārgās, te ca mārgāḥ pari-pūrayitavyāḥ, taiś ca mārga-karaṇīyaṃ kartavyaṃ. na cānena bhūta-koṭīḥ sāksāt-kartavyā.	世尊說：「善現！菩薩摩訶薩應產生所有的修行道路，應認知所有的修行道路，包括諸聲聞的修行道路、諸獨覺的修行道路、以及[以]菩提[為目標]之修行道路——這些修行道路應被[修到]圓滿；而透過這些修行道路，在修行道路所應做的，就應然地做在修行道路上，卻不應由此即證住實際。」
subhūtīr āha: kiṃ punar bhagavan bodhisattvena mahāsattvena bhūta-koṭīr na sāksāt-kartavyā?	善現說：「世尊！再者，為什麼菩薩摩訶薩不應[由此即]證住實際？」
bhagavān āha: nāpari-pūrya pranidhānam, nāpari-pācya sattvān, nāpari-śodhya buddhakṣetran, tena bodhisattvena mahāsattvena bhūta-koṭīḥ sāksāt-kartavyā. tena kāraṇenōcyate bodhisattvānām mahāsattvānām mārga-jñatā.	世尊說：「善現！在尚未圓滿誓願的情況，在尚未成熟眾生的情況，在尚未淨化佛土的情況，該菩薩摩訶薩不應證住實際。以此之故，這就說為：道[行相]智（ <i>mārga-jñatā</i> ）是菩薩摩訶薩的。」

四、一切智（*sarva-jñatā*）

sarva-jñatā：複合詞 *sarva+jñatā*。字根√jñā，認知、理解；*jñā*，認知、理解，形容詞或陽性名詞；加上陰性抽象字尾-*tā*。因此，*sarva-jñatā*，一切智性，簡譯為一切智，又譯為一切智智，字面的意思為就一切（的法目）皆如實認知的情形。一切智性，狹義的用法，特指共通於聲聞與獨覺所開發的智慧；廣義的用法，則代表一切智、道行相智、與一切行相智。有關的語詞：*sarva-jñā*，一切智、一切智者，形容詞或陽性名詞；*sarva-jñatva*，一切智性、一切智，中性名詞；*sarva-jñatā-citta*，一切智心，（生起的）心態以一切智為目標（或為了一切智），中性名詞。

經文引證：一切智之界說

subhūtīr āha: kena kāraṇena bhagavan sarva-jñatā sarva-śrāvaka-pratyekabuddhānām?	善現說：「世尊！以何緣故一切智（ <i>sarva-jñatā</i> ）是所有的聲聞與獨覺的？」
bhagavān āha: etāvad eva subhūte sarvaṃ, yāvad evādhyātmikāś ca bāhyāś ca dharmās, te	世尊說：「善現！所謂的一切，包括內部的與外部的法目，其所到達的程度，正好是所

<p>ca sarva-śrāvaka-pratyekabuddhair jñātā, na punaḥ sarva-mārgena sarvākāreṇa.</p>	<p>有的聲聞與獨覺已能認知的，但是，這並非藉由所有的修行道路（<i>na ~ sarva-mārgena</i>），亦非透過所有的行相（<i>na ~ sarvākāreṇa</i>）。」</p>
---	---

五、一切智智（*sarva-jñā-jñāna*）

sarva-jñā-jñāna：複合詞 *sarva+jñā+jñāna*。*sarva*，一切的，形容詞；一切，名詞。字根√jñā，認知、理解；*jñā*，認知、理解，形容詞或陽性名詞，可特指如實認知或通達理解諸法之法性層次的智慧；*jñāna*，認知、理解，中性名詞，可特指菩提道第十個波羅蜜多，亦即通達認知諸法之因緣生滅流程與法界網絡之智慧。此一複合詞，配合著經證，字面的意思之一為既通達理解一切法之法性且通達認知一切法之因緣生滅流程與法界網絡之智慧。有關的語詞：*sarva-jñā-jñāna-citta*，一切智智心，（生起的）心態以一切智智為目標（或為了一切智智），中性名詞；*sarva-jñā-jñāna-sāgara*，一切智智海，陽性名詞。

經文引證：一切智智之界說

<p>śāriputra āha: katamad bhagavan bodhisattvasya mahāsattvasya sarva-jñā-jñānam?</p>	<p>舍利子說：「世尊！菩薩摩訶薩的一切智智（<i>sarva-jñā-jñāna</i>）是什麼？」</p>
<p>bhagavān āha: yena jñānena sam-anv-ā-gato bodhisattvo mahāsattvaḥ pūrvasyām diśi gaṅgā-nadī-vālukōpamāms tathāgatān arhataḥ samyak-saṃ-buddhān paśyati, teṣāṃ ca dharma-deśanāṃ śrṇoti, saṃghaṃ ca pary-upāste, buddha-kṣetra-viśuddhiṃ ca paśyati.</p>	<p>世尊說：「藉由具備著該[一切智]智（或勝智、通達認知），菩薩摩訶薩觀看在東方的猶如恆河沙粒的如來·應供·正等覺，聽聞其所開示的法要，敬事其僧伽，以及觀看其佛土之清淨。</p>
<p>evaṃ dakṣiṇasyām paścimāyām ut-tarasyām vi-dikṣv adha ūrdhvaṃ diśi gaṅgā-nadī-vālukōpamāms tathāgatān arhataḥ samyak-saṃ-buddhān paśyati, teṣāṃ ca dharma-deśanāṃ śrṇoti, saṃghaṃ ca pary-upāste, buddha-kṣetra-viśuddhiṃ ca paśyati.</p>	<p>同樣地，觀看在南方、西方、北方、四隅、下方、上方的猶如恆河沙粒的如來·應供·正等覺，聽聞其所開示的法要，敬事其僧伽，以及觀看其佛土之清淨。</p>
<p>yena jñānena sam-anv-ā-gatānām bodhisattvānām mahāsattvānām na buddha-saṃjñā bhavati, na bodhi-saṃjñā bhavati, na śrāvaka-saṃjñā bhavati, na pratyekabuddha-saṃjñā bhavati, nātma-saṃjñā bhavati, na</p>	<p>雖然菩薩摩訶薩具備著該[一切智]智（或勝智、通達認知），並不帶有以覺悟者為概括認知（或概念認定），不帶有以覺悟為概括認知，不帶有以聲聞為概括認知，不帶有以獨覺為概括認知，不帶有以自我為概括認</p>

蔡耀明：如何從平凡認知提昇到如實智慧：
以阿含經典與般若經典為主要依據

para-saṃjñā bhavati, na buddha-kṣetra-saṃjñā bhavati.	知，不帶有以它者為概括認知，不帶有以佛土為概括認知。
yena jñānena sam-anv-ā-gato bodhisattvo mahāsattvo dāna-pāramitāyāṃ carati, śīla-pāramitāyāṃ carati, kṣānti-pāramitāyāṃ carati, vīrya-pāramitāyāṃ carati, dhyāna-pāramitāyāṃ carati, prajñā-pāramitāyāṃ carati, na ca pāramitāṃ upa-labhate.	藉由具備著該[一切智]智（或勝智、通達認知），菩薩摩訶薩修行在布施波羅蜜多，修行在淨戒波羅蜜多，修行在安忍波羅蜜多，修行在精進波羅蜜多，修行在靜慮波羅蜜多，修行在般若波羅蜜多，卻不是要獲得波羅蜜多。
yena jñānena sam-anv-ā-gato bodhisattvo mahāsattvaḥ smṛty-upa-sthānāni bhāvayati, na ca smṛty-upa-sthānāny upa-labhate, samyak-prahāṇa-rddhi-pādēndriya-bala-bodhy-aṅga-mārgān bhāvayati, na ca samyak-prahāṇa-rddhi-pādēndriya-bala-bodhy-aṅga-mārgān upa-labhate, bala-vaiśāradyāveṇikān buddha-dharmān samudānayati, na ca bala-vaiśāradyāveṇikān buddha-dharmān upa-labhate.	藉由具備著該[一切智]智（或勝智、通達認知），菩薩摩訶薩修煉出[四]念住，卻不是要獲得[四]念住；修煉出[四]正斷、[四]神足、[五]根、[五]力、[七]覺支、[八]聖道，卻不是要獲得[四]正斷、[四]神足、[五]根、[五]力、[七]覺支、[八]聖道；修集[如來十]力、[四]無所畏、[十八]佛不共法，卻不是要獲得[如來十]力、[四]無所畏、[十八]佛不共法。
idaṃ śāriputra bodhisattvasya mahāsattvasya jñānaṃ,	舍利子！這是菩薩摩訶薩的[一切智]智（或勝智、通達認知）；
yena jñānena sam-anv-ā-gato bodhisattvo mahāsattvaḥ sarva-buddha-dharmāṃś ca paripūrayati, na ca sarva-buddha-dharmāṃś ca manyate.	藉由具備著該[一切智]智（或勝智、通達認知），菩薩摩訶薩圓滿一切的佛法（或成就為覺悟者之要項），卻不是在起意思量一切的佛法（或成就為覺悟者之要項）。

銜接先前討論的般若與般若波羅蜜多，這一節，藉由一切智、道（行）相智、一切（行）相智、一切智智等關鍵概念，透過語詞分析與經證義理提示，旨在凸顯般若經典百尺竿頭須昇進的精神與風範，讓智慧之開發，高懸應努力以赴的標的。這不僅可適切地敲開以智慧之總集開發為大宗的般若經典的教學內涵，而且可帶給以愛好智慧為職志的哲學研習者莫大的啟發與鼓舞。

陸、結論

本文關切一般的認知何以是平凡的，以及平凡的認知傾向於帶來什麼樣的問題。阿含經典與般若經典不僅用很多的篇幅討論平凡認知的形態、特徵、與過患，而且

指引修行者在消極面與積極面脫離平凡的認知。嚴格來講，經由檢視、體認、與脫離平凡認知，進而以如實觀察與洞察法性為要件，才得以開發如實的智慧。然而，阿含經典強調，在佛教解脫道，開發出來的智慧，還應進而從困苦的生命世界全然地超脫。般若經典則強調，在佛教菩提道，開發出來的智慧，還應進而在所有有關的法目之維度、格局、面向、與層次遂行徹底的探究，從而提昇為般若波羅蜜多，也就是究竟通達的智慧，或智慧貫徹到底。如此拓展的般若波羅蜜多，並非可有可無的點綴，而是正好構成菩提道的核心骨幹。般若經典還搭配佛教的多樣的修行道路、多樣的修行者、以及在有關法目多樣的探究方式，施設多樣的標竿智慧，包括一切智、道行相智、一切行相智、一切智智。這一系列標竿型的智慧，既非遙不可及，亦非任何天神的獨佔物件，而是開放給眾生，透過以智慧為骨幹的修行，只要逐步滿足修行上的切要條件，都是可實現的。

參考文獻

- 《中阿含經》，東晉·瞿曇僧伽提婆（Gautama Saṅghadeva）譯，T. 26, vol. 1, pp.421a-809a。
- 《雜阿含經》，劉宋·求那跋陀羅（Guṇabhadra）譯，T. 99, vol. 2, pp.1a-373b。
- 《增壹阿含經》，東晉·瞿曇僧伽提婆（Gautama Saṅghadeva）譯，T. 125, vol. 2, pp.549b-830b。
- 《大般若波羅蜜多經·第二會》，唐·玄奘譯，T. 220 (2), vol. 7, pp.1b-426a。
- 川崎信定，《一切智思想の研究》，東京：春秋社，1992。
- 陳瑞麟，〈科學革命與典範轉移〉，王一奇主編，《華文哲學百科》（2018），http://mephiosophy.ccu.edu.tw/entry.php?entry_name=科學革命與典範轉移（檢索於2018年10月14日）。
- 渡辺章悟，〈『八千頌般若』の一切智〉，《東洋学論叢》28(2003.3): 165-136。
https://toyo.repo.nii.ac.jp/?action=repository_uri&item_id=3226&file_id=18&file_no=1
(Retrieved 2003.3.31)。
- 蔡耀明主編，《世界文明原典選讀 V：佛教文明經典》，新北：立緒文化事業公司，2017。
- 蔡耀明，〈《大方廣佛華嚴經》的時空哲學〉，《法鼓佛學學報》21(2017.12): 41-72。
- 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》17(2012.7): 3-33。
- 蔡耀明，〈以般若空觀解明無明與萬有〉，《圓光佛學學報》22(2013.12): 1-31。
- 蔡耀明，〈佛教弘化視野的時空、認同、歸屬、自我〉，《圓光佛學學報》34(2019.12): 195-227。
- 蔡耀明，〈般若經典〉，王一奇主編，《華文哲學百科》(2021)，http://mephilosophy.ccu.edu.tw/entry.php?entry_name=般若經典 (檢索於 2021 年 7 月 14 日)。
- Bodhi, Bhikkhu (Trans.). *The Connected Discourses of the Buddha*. Boston: Wisdom, 2000.
- Bodhi, Bhikkhu (Trans.). *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*. Boston: Wisdom, 2012.
- Conze, Edward (Trans.). *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*. Berkeley: University of California Press, 1975.
- Dutt, Nalinaksha (Ed.). *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*. London: Luzac & Co., 1934.
- Kellner, Birgit and Sara McClintock. “ākāra in Buddhist Philosophical and Soteriological Analysis: Introduction,” *Journal of Indian Philosophy* 42.4(2014.9): 427-432. <https://oeaw.academia.edu/BirgitKellner> (Retrieved 2014.4.10).
- Kellner, Birgit. “Changing Frames in Buddhist Thought: The Concept of Ākāra in Abhidharma and in Buddhist Epistemological Analysis,” *Journal of Indian Philosophy* 42.2-3 (2014.6): 275-295. <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s10781-013-9190-7.pdf> (Retrieved 2013.9.27).
- Kimura, Takayasu (Ed.). *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: V*. Tokyo: Sankibo Busshorin, 1992.
- Kimura, Takayasu (Ed.). *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-I*. Tokyo: Sankibo Busshorin, 2007.
- Ñāṇamoli, Bhikkhu, and Bhikkhu Bodhi (Trans.). *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*. Somerville: Wisdom, 2005.
- Oberheim, Eric, and Paul Hoyningen-Huene. “The Incommensurability of Scientific Theories,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. by Edward Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/incommensurability/> (Retrieved 2018.9.4).
- Zhao, Fei. *A Study of the Usages and Meanings of Ākāra in Abhidharma*. MA Thesis,

University of Washington, 2016. https://digital.lib.washington.edu/researchworks/bitstream/handle/1773/38032/Zhao_washington_0250O_16605.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Retrieved 2016.6.5).

初稿收件：2021 年 10 月 29 日

審查通過：2022 年 02 月 21 日

責任編輯：盧宣宇

作者簡介：

蔡耀明：

美國柏克萊加州大學佛學博士

國立臺灣大學哲學系教授

通訊處：106319 臺北市大安區羅斯福路四段 1 號 臺灣大學哲學系

E-Mail：tsaiyt@ntu.edu.tw

How to Upgrade from Ordinary Cognition to Wisdom as It Really Is: Mainly Based on the *Āgama-sūtras* and *Prajñāpāramitā-sūtras*

Yao-ming TSAI

Professor, Department of Philosophy, National Taiwan University

Abstract: Since philosophy is said to be the quest for wisdom, engaging in philosophical inquiry should aim at achieving or embodying wisdom. At the level of worldly conventions, a cognition either deviating from or far below wisdom can be summed up as ordinary or even mediocre cognition. Therefore, the basic task of philosophy lies in recognizing and breaking away from ordinary cognition, and then moving toward wisdom through correct cognition and thorough understanding. The *Āgama-sūtras* take morality, meditation, and wisdom as the backbone of practices, and the development of right view and wisdom operates as guiding eyes for Buddhist practitioners. The *Prajñāpāramitā-sūtras* especially list *prajñāpāramitā*—the wisdom of thorough penetration, or the wisdom that is carried through to the end—as the core backbone and flagship of the path to enlightenment. This article uses the *Āgama-sūtras* and *Prajñāpāramitā-sūtras* as the main literary sources to explore the rationale and key to the improvement from ordinary cognition to wisdom as it really is. The framework of the thesis, after discussing various aspects of ordinary cognition and wisdom as it really is, focuses on wisdom as a countermeasure to solve the disadvantages of ordinary cognition, and on the way in which benchmarking wisdom acts as a standard of practices for making progress on Buddhist multiple paths. Through the research and discussion in this article, it should be possible to shed some light on philosophical distinction between ordinary cognition and achieving wisdom as it really is.

Key Terms: Ordinary Cognition, Wisdom as It Really Is, *Prajñāpāramitā*, *Āgama-Sūtras*, *Prajñāpāramitā-Sūtras*