

介紹

西藏佛教傳統中 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式被認為是西藏佛教中的強烈慈悲心的體現，特別是能消除人們對精神實踐的內外障礙而著稱。但是內外障礙又是什麼？據知名的佛教老師頂果欽哲仁波切（1910- 1991）表示，外界的障礙是指四個主要因素(如地震，洪水，火災，颶風等)造成的干擾，以及 Māra (死亡之王)造就的陰謀如疾病，飢荒和戰爭，以及在中陰身時的恐懼。內部障礙是指精神和心理的失衡，情緒崩解破壞身體。這個儀式大多在迎接藏曆新年時舉行，寧瑪、薩迦、噶舉派皆有進行。

第一次接觸 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式是在 Dzongsar Khyentse(宗薩欽哲)仁波切於 2014 年 4 月在台北舉行為期十天的法會。這次活動是為了一些居士即將進行長期閉關而舉辦除障祈福。當我一進會場，看到 Vajrakīlaya 憤怒的形象和儀式的表現，思惟為什麼這與我自己對佛教畫像的認知有這麼大的反差？我開始想要了解更多關於這種儀式的做法，所以從歷史和人類學的角度來探討它的意義。巧合的是，我在 2015 年在政治大學選修一門“宗教人類學”課程介紹維克多特納 (Victor W. Turner, 1920 -1983)，的儀式理論，對我的研究有相當大的幫助。因此，這篇論文我將使用他的方法來分析儀式，以及理解 Vajrakīlaya 儀式的施作意義。簡而言之，Victor W. Turner 認為，儀式通過可以分為三個階段即：分離、過渡和重整。我認為從西方人類學家的觀點來分析 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式可能是一個有趣的嘗試。此外，Turner 的另一部作品“Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Pass- age”(1969)，也在過渡階段發展所謂「閹限期」，強調了儀式中進行轉變的理論。

在這項研究中，我想依據 Victor W. Turner 的理論來分析 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式的意涵。在 Vajrakīlaya 的儀式中，其主角是金剛槌，它是一種武器，一種匕首，一根釘子能刺戳地面，能穩定儀式的場所。金剛槌的能量在於它的激進、憤怒，和穿透的性質，儀式要求金剛槌佔據中心位置，金剛槌進行殺戮的行為。因此，由於與儀式相關的暴力形象，我們可以看到這個儀式如何被理解，以及更廣泛和有爭議的主題的特殊發展和表達。西方學者 Robert Mayer 從敦煌的手稿中發現，藏人解釋 Vajrakīlaya(普巴金剛)儀式為“解放殺戮”(liberation killing)。但是，我們如何真正了解西藏佛教“解放殺戮”的概念，特別是在佛教儀式中呢？

Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式是指擺脫困難、危險，再者更早的傳統中，甚至指摧毀或有宰殺的儀式。因此，釋放（消除某人/事物的障礙）之間的界限和易被與方便地用於“消除/摧毀/殺戮”，造成誤解。解脫與殺戮在藏文中是同一個詞彙。在“解放殺戮”儀式的背景下，為了把語意的傳統語境化，我們必須追溯到西藏傳說的羅刹女，她兇兇惡惡，易傷害人，不供奉她，世界就不平靜。為了征服這個惡魔，西藏國王松贊甘布，決定將在她的身材上修造十二座寺廟。在這個敘述中，“寺廟”象徵著匕首，旨在馴服，制服和解放羅刹女。

2017 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

藏傳佛教
普巴金剛修持的轉變

姚曼菁

政治大學宗教系碩士

當我們關注 Vajrakīlaya 時，要考慮的第二個元素是馴服 Rudra 的神話，它描繪了這個惡魔最初是不服從和殘暴，導致了他自己在地獄中的滅亡，隨後投生為強大的惡魔，他成為偉大的原始犧牲品的受害者。最終由 Heruka 執行“解放殺戮”降伏 Rudra。所以殺戮是手段之一。此外還有謀殺明達瑪國王（841 年去世）也可以解釋為證明“解放殺戮”的做法。由於明達瑪國王在統治期間據稱對佛教進行壓迫，一名叫 Lhalung Palgyi Dorje 的和尚暗殺了他，因此他的行為被解釋為通過殺害解放明達瑪國王，恢復藏地佛教。這三個神話主導了 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式在藏地的發展。

主張與目標

本論文的主要目的是將 Turner 禮儀模式的研究，應用於西藏佛教中的 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式，其儀式限制於寧瑪派的傳統。並將 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式分別放入三個階段進行分析。特納主張，一個完整的進行方式理論上包括前期儀式（分離儀式），限制儀式（過渡儀式）和後期儀式（重整儀式）。為了證實我的觀點，我將以 Martin Brood Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式法本進行分類。此外，再佐以個人實際參與經驗來主張 Turner 理論中「閹限期」類比為“解放殺戮”。這個“解放殺戮”(liberation killing)的概念，是普巴金剛在西藏佛教儀式的中心特徵，是實現無私自我佛教精神的目標。最後我想探討，Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式中的“憤怒”，其“憤怒”應該被視為“能量”而不是“情緒”。佛教的信仰實踐中常常談到轉化心境，轉化的力量不容小覷。

研究方法

回顧研究 Vajrakīlaya(普巴金剛)的儀式的二手資料，其中有敦煌學者所找到的手稿論述。個人的參與經驗與訪談，並回溯 Vajrakīlaya(普巴金剛)個派別儀式法本傳承。

章節安排

第一章：緒論

本節包括我論文的動機、目的，我所提出的論點，方法論，以及相關文獻。另外，我將討論九世紀的明達瑪國王謀殺事件的敘述，作為西藏歷史上有意義的事件，對西藏佛教發展產生了關鍵的宗教影響。進行分析這些資料，以突顯殺人行為如何被理解為“通過殺戮解放”的功用，以及它如何貫穿主題“解放殺戮”。

第二章：Turner 眼下的 Vajrakīlaya 儀式

從印度傳統的 Vajrakīlaya 的起源開始，在八十年代末期的研究中，Robert Mayer 指出，在整個南亞文明中存在著大量有價值的證據證實 Vajrakīlaya 很久以前就存在的事實。有趣的是，有文獻證據顯示，在上座佛教的佛教中，也有被稱為 paritta (Indrakila 在 Pali 術語

中的 kīla 做法，顯著地突出了 kīla 的儀式做用，所以這些來源中象徵性地指出 kīla (Lily de Silva 1981 : 57-79)。這種類型的證據，證明儀式的普遍性或廣泛性質在學術界受到歡迎，因為它可以幫助消除對許多宗教傳統有害的常見陳規、定型觀念和誤解，它是確定存在於即使在文化特异性很少又獨特的南亞文化中。此外，在 Dunhuang 的洞穴中發現的 Vajrakīlaya 的儀式法本中表明，將當地或本土神祇轉化為佛教的護法神，這導致了對傳統宗教信仰的重新詮釋。本章節將討論轉換的神性，其轉換的實際情況，敘述中提到蓮花生大士傳統上被認為直接參與傳授 Vajrakīlaya 的儀式和教法。主要問題是：為什麼 Vajrakīlaya 的傳統在西藏如此受歡迎和重要？當佛法傳播到西藏時，產生了什麼宗教意義？

Vajrakīlaya 儀式的根源深深地嵌入了西藏人類心靈的原始層面，它由特定人類文化的地理區所塑造。文獻中發現原始的祭祀中使用活生生的血祭，這也是印度和西藏共同的傳統 (Boord 2010 : 17)。有些學者認為，儀式中用來替代祭祀犧牲者的“人偶”可追溯到獻血犧牲的主體，這可以很容易地包含一些人類犧牲的事件 (Mayer 2008 : 32)。解放 (sgrol ba) 是由擬人化的“人偶”或通過象徵性地被殺死而實現。這種儀式解放的概念無疑是起源於印度，因為它完全吸取了印度的犧牲的儀式。在諸如婆羅門，吠陀，印度教等印度宗教中，神通過首先殺死惡魔的程序，將惡魔轉化為奉獻者，作為具有特殊保護作用的僕人，並將其復活。最著名的馴服行為就是 Rudra (Mayer 2008 : 17-20; Dalton 2011 : 29-43) 的故事。按照這種模式，“人偶”(犧牲) 被放置在過渡階段，直到得到救贖。在這裡，有一個問題是，我如何在儀式中理解和解釋“犧牲”在 Vajrakīlayarba 儀式中的“人偶”(犧牲) 功能？ Vajrakīla- yarba 的儀式描述了人們如何參與和調和那些被認為是危險和破壞性的權力。根據 Turner，“犧牲”可以被定義為結構上不可定義的“過渡性”或“限制性角色”(Turner, 1964 : 12)。也就是說，在經歷彼此之間的地位的“人偶”儀式後是染污或不純淨的，而在 Vajrakīlayarba 儀式中，它也象徵著褻瀆與神聖的關係。

第三章：從轉化到証悟

這張章要處理的問題是類比“殺戮解放”與 Turner 的「閹限期」理論。Turner 提到通過儀式的主題是，在閹限期，在結構上，其主體是看不見 (Turner 1964 : 235)。在 Vajrakīlayar 儀式中的對象必須被屠殺和毀滅，然後就看不見。主體已與以前的狀態分離，但尚未進入下一個狀態。過渡性或“限制性角色”產生。邊緣人物的結構“隱形”具有雙重特徵。他們不再被分類，尚未分類 (Turner

1965 : 235-236)。在舞台的儀式中，過渡時期或“限制角色”被殺害，從而使儀式殺人合法化。簡而言之，儀式分為三個部分：第一，主體從正常環境中取出；第二，立即與神聖現實接觸，在那裡被解散和轉變；第三，元素最終被轉移到神聖的空間 (Meinert 2006 : 125)。特別是第二階段意味著進入中間區，儀式的高潮時期，兩者之間的褻瀆狀態不清楚，神聖現實尚未得到實現。儀式本身就是一個灰色地帶，一個中間區域，因此，是一個從褻瀆層面到神聖的實現行為。因此，儀式本身就是引導受害者從普通的平原過渡到一個神聖的領域，從而將得到解脫。該過程實現了從禁止到授權殺人的過程。解放殺戮就像是轉變和重生的過渡時期的“限制階段”。

除了以上歷史源頭，儀式階段的分析。將時空置於現代。由於西藏佛教越來越多在西藏以外的地方傳教，逐漸形成了不同的實踐動機和實踐情感，從佛法實踐中獲得好處和權力。因此，我認為 Vajrakīlaya 的儀式做法轉變是為了滿足新地區，新文化和新生活方式的需要。然而，根據台北一些西藏傳法中心的活動和個人經驗，目前，這種儀式是非常受歡迎的，主要是為了尋求現世幸福和健康。與台北西藏佛教信奉者的對話中，我有機會問他們加入 Vajrakīlaya 的練習有多久，以及他們所獲得的好處。得到的答覆大部分都是積極正面，聲稱他們定期練習，效果是有益的。因此，我認為，目前運用儀式的模式已經轉化為一個更加物質化的目標，與市場需求接軌。 Vajrakīlaya 不再是馴服或征服了。而是更側重於個人利益。因此，在本章的最後一節，我將討論實踐方面的問題，解決我一直在大多數佛教徒團體中所觀察的問題，我也會提供我自己對這種互動結果的見解與我在台北參加觀察經驗的回饋。

第四章：結論

儀式是一種旨在實現個人信仰和推崇宗教想像力的展演。儀式的元素和活動對其法教和社會宗教方面有深遠的影響。因此，在這個意義上，“馴服”這個概念控制著藏傳佛教的神話。理想上，佛教是和平的，不會去做強制暴力或傷害生物。然而，佛教，特別是西藏佛教中的許多儀式背後的想法本來就是暴力的，因為它們涉及實現 犧牲，征服，轉化和解放的形式。所有宗教一般都包括有和平與暴力的兩面，人類也是如此。最終，和平與暴力在宗教上一起運作，就像在政治以及人的許多其他方面一樣，實現人性的積極價值。

這項研究將有助於了解“憤怒”(和“殺戮”的轉變，反映如何在 Vajrakīlaya 的儀式中實現証悟的最終目標。通過應用 Turner 的理論來分析和理解 Vajrakīlaya 儀式的不同階段，將有助於澄清這種做法在各個階段的意義和功能。我們若能理解在儀式背後的隱喻和象徵意義上探索和揭示的越多的弦外之音的話，我們將越了解實際儀式的終極目的。雖然古代的 Vajrakīlaya 儀式旨在透過這種做法在各個階段的意義和功能。但是當代 Vajrakīlaya 儀式似乎正在經歷轉型，藏傳佛教向世界各地傳播之際，儀式進行的型態皆因人、事、時、地、物而有所變化，以適應新的快速的文化轉變和環境需要。

導 師：印順導師 創辦人：如學禪師
發行人：禪光法師（郭麗菊）
發行所：財團法人法光文教基金會
地 址：台北市松山區光復北路 60 巷 20 號
編 輯：法光雜誌編輯委員會
電 話：(02)2578-3623 (02)2577-7920
傳 真：(02)2577-6609
E-mail：fakuang@ms49.hinet.net
網 址：http://fakuang.org.tw/
印 刷：松霖彩色印刷事業有限公司
本雜誌經台北市政府核准登記
登記證為局版北市誌字第 2405 號
中華郵政台北字第 3295 號登記為雜誌交寄
郵政劃撥帳號：5019245 財團法人法光文教基金會

DHARMA LIGHT MONTHLY

法 光

第 341 期 2018 年 2 月出刊

免費贈閱，敬請助印

第 341 期要目

般若經典的真如之學說

《清涼澄觀〈華嚴經疏〉與
《隨疏演義鈔〉之研究》簡述

藏傳佛教普巴金剛修持的轉變



世出世間

今既無法登巔峰，切莫停滯山谷裡

高明道

偶然的因緣下，在巴伐利亞天主教神父、教育家兼作家克里斯托夫·施密德 (Christoph Schmid, 1768-1854) 的日記中讀到他二十五歲時的將臨節 (1793 年 12 月)，為個人修道生涯立下不少規定，諸如日日清晨、傍晚冥想十分，上午研讀先知書，下午手抄中古世紀神學家托馬斯·肯皮斯 (Thomas von Kempen) 的著作等等。他當時身體並不好，備受頭痛的困擾，俗家也出了令人頗為操心的問題，但儘管身心不自在，猶遭繫縛般，第二主日的日記中卻仍然決心滿滿地表示要堅持修行，頂多暫且往後退一步，調整原來選定的座右銘為「今既無法登巔峰，切莫停滯山谷裡」(Kannst du nicht auf den Berg, so bleib doch nicht im Thal)。有趣的是，那句勉勵的話並非出自《聖經》或教父之手，而只不過是一般諺語。這一點，我認為施密德深受其老師約翰·米海爾·塞勒 (Johann Michael Sailer, 1751-1832) 的影響。

依初步考證，該諺語最早出現於 1541 年刊行的文獻上。至於其含義，1797 年安德烈亞斯·舍爾厚恩 (Andreas Schellhorn) 講得最好：「在增廣知識和培養人格的好特徵上，你始終必須有些進展，片刻都不可以留滯。」換成佛教的習慣表達方式，可以說歐洲這句代表民間智慧的格言，旨在以「聞」為基礎的「解」以及建立在「思」上的「修」與「行」兩方面，一個人此世縱使達不到最高境界，都應該時時求點提升，不要總是原地踏步，更不可以任性退步。如此，便很有意思，因為從同一言詞平易、描繪生動的俗語，信奉天主教的神父和歸依三寶的佛弟子，都可以獲得啟發，受到鼓勵，看到切合實際的努力方向。

遇到特殊時期或因緣，像生日、元旦等，不少人喜歡自我振作一番，規劃未來，定下新年決志，希望痛改毛病，重新出發。這是不錯的，不過必須實在。從未處理的瑕疵，長期醞釀的問題，豈能脫胎換骨於一夕之間？知識不足，功德貧乏，怎麼脫成博學的聖賢？不如務實地參考「今既無法登巔峰，切莫停滯山谷裡」的精神，保護自己久久穩當邁進。一步一步，透過學習先從概念的釐清著手，並培養如理思惟的能力，然後在信受業果的前提下，抉擇不要膠著在負面的思案上，如一心渴望滿足個人貪欲，或如怒氣填胸等等。接著在「解」的引導，照顧言行舉止、謀生方式是否惱害眾生，傷及自己，進而慢慢練習讓頭腦清楚，意識專注。這些都要花時間，使自己的心逐漸跟法相應。加上慷慨、慈愛、悲憫、隨喜等等正面的心理狀態，每天練習一點，過了一二十年，回過頭看，就如道經過默默學法的歲月，確實不一樣。最可貴的當然是在這一輩子結束時，自己雖是平凡人，卻把握了時光，不僅養成一個實在的學習習慣，同時也種下許多善根，足以安心，無憂無懼。嗯，以這樣的心態迎接春節，也應該蠻有意義，畢竟他山之石，可以攻錯。

法光佛學成人教育 2018 年春季班課程

- ◆開課期間：2018/3/1~6/13 (全期 15 週)
- ◆上課地點：法光佛教文化研究所 (台北市松山區光復北路 60 巷 20 號)
- ◆報名辦法：即日起受理報名。免試入學，滿 10 人開班。
報名表請至法光網站招生網頁下載 (網址：http://fakuang.org.tw)
- ◆報名方式：Tel: (02)2578-3623 Fax: (02)2577-6609 E-mail: fakuang@gmail.com
- ◆學員學習期滿後，可申請修課證明，或給予「台北市民終身學習護照」時數認證，(缺課時數超過六分之一者不得申請)

- ◆上課時間、課程名稱及任課教師如下：

	上課時間	科目名稱	任課教師
01.	週一 09:30-12:00	《瑜伽師地論》(本課程上課 12 週)	鄭振煌 (法光佛研所教師)
02.	週一 19:00-21:00	藏語入門 (上)	葉蕙蘭 (法光佛研所教師)
03.	週一 19:00-21:00	藏語進階	丹增南卓 (甘丹寺拉然巴格西)
04.	週一 19:00-21:00	寧瑪宗義	張福成 (法光教師、資深翻譯)
05.	週二 14:00-16:00	藏語中級	葉蕙蘭 (法光佛研所教師)
06.	週二 19:00-21:00	英語佛法選讀	高明道 (法光佛研所教師)
07.	週二 19:00-21:00	藏漢翻譯方法	黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)
08.	週三 19:00-21:00	藏文文法	黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)
09.	週四 14:30-16:30	初級藏文佛典選讀 (中觀)	張福成 (法光教師、資深翻譯)
10.	週四 19:00-21:00	書法寫經	胡進杉 (故宮圖書文獻處副處長)
11.	週四 19:00-21:00	《文殊真實名經》梵漢藏對讀	劉國威 (故宮博物院研究員)
12.	週五 19:00-21:00	因類學	丹增南卓 (甘丹寺拉然巴格西)
13.	週六 09:00-12:00	根本佛教講座	楊郁文 (中華佛研所研究員、法光佛研所教師)
14.	週六 14:00-17:00	《菩薩藏經》選讀 (3月3日起,共10週)	高明道 (法光佛研所教師)
15.	週日 08:00-10:00	巴利偈頌選讀	高明道 (法光佛研所教師)
16.	週日 09:00-12:00	止觀研究與實習 (4週,共10週)	釋清如 (法光佛研所教師)
17.	週日 10:00-12:00	巴利契經選讀	高明道 (法光佛研所教師)
18.	週日 14:00-16:00	巴利語中級	高明道 (法光佛研所教師)
19.	週一 14:00-16:00	※藏漢翻譯實作 般若班(免費課程)(限培訓學員)	蕭金松 (法光佛研所所長)
20.	週一 16:00-18:00	※藏漢翻譯實作 唯識班(免費課程)(限培訓學員)	黃奕彥 (政大、法光佛研所教師)
21.	週五 14:30-16:30	※藏漢翻譯實作 中觀班(免費課程)(限培訓學員)	張福成 (法光教師、資深翻譯)

※專案免費課程，專供「法光藏文人才培訓獎助計畫」參訓學員翻譯實習，並邀丹增南卓格西巡迴指導。

法光佛教文化研究所 2018 年課程行事曆

民國 107 年 (西元 2018 年) 春季班 (3/1~6/13, 上課 15 週)

3月1日…………… (星期四)「佛學成人教育」春季課程開始上課
4月4日~5日…………… (星期三~四) 民族掃墓節停課二天，課程順延
6月13日…………… (星期三)「佛學成人教育」春季課程圓滿

民國 107 年 (西元 2018 年) 暑期密集班 (7/23~8/31, 上課 6 週)

7月23日…………… (星期一) 暑期密集課程開始上課
8月31日…………… (星期五) 暑期密集課程圓滿

民國 107 年 (西元 2018 年) 秋季班 (9/15-12/28, 上課 15 週)

9月15日…………… (星期六)「佛學成人教育」秋季課程開始上課
9月24日…………… (星期一) 中秋節停課一天，課程順延
10月10日…………… (星期三) 國慶日停課一天，課程順延
12月28日…………… (星期五)「佛學成人教育」秋季課程圓滿

本文研究的題目是《般若經典的真如之學說》，以般若經典為文獻依據，主要則以玄奘法師翻譯的《大般若經》做為引用的文獻。依據般若經典的要旨，聚焦在「真如」之義理探究，並以「真如」看生命世界，形成關聯的學說。

本文指的學說，是以佛教經典做為依據，對世界、眾生做判斷、解釋、問題的指出、與生命出路的前瞻、引導所做的探究。以此面對整個生命世界、所有的眾生，就重大課題進行條理、專精、通達的思辨，如此的思辨，形成結果、見解。如此的見解、主張，是經由佛陀、修行者長期的專業修煉，對世界通達了悟、實證，借用言說所做的教導。佛法教義是由許多相關的學說組成，學說帶出見解、主張。一條一條的見解，一則一則斷言，可用一個一個句子講說，也可更簡略地用關鍵概念、關鍵詞標示。就此而言，標示的語詞、關鍵概念，要帶出其脈絡、背景、系統，乃至世界觀。

本文用學術式運作，對世界的道理進行探究。以般若經典教導「真如」觀看世界，形成關聯的學說。亦即透過佛法的修行，「真如」做為關鍵詞，用「如此性」、「如是一貫」的眼光看世界，對世界進行論斷。世界隨著關聯條件的組合，跟著善生、變化，流程如此而一貫。世界的道理，都是有因有緣，解開一切法，一切法緣起、空性、真如，是內在的關係，在理路上可一以貫之。諸法因緣而生起，隨著就這樣子而跟著就這樣子，空性一貫、無自性一貫支撐因緣生滅變化一貫，而無始無終。用「真如」解釋世界，帶出對世界適切的觀看、認識、與思惟方式，經由適切的探索、認識，形成正確的理解、見解、論斷，形成智慧、學理基礎。

真如這概念，可以共通於一切眾生、世界、佛法、修行。真如要講的是：任何的事情其來有自、有因有緣，隨著因緣，跟著就如此，確實、貫徹都是如此，如是一貫，而不是本質、本體、實體。把握如是一貫的要旨，本文爬梳佛法如何在各面向的教學、論斷，也貫徹是一以貫之的內涵，包括解釋生命世界、對世界的論斷，眾生無盡生命的生死輪迴與起脫、佛法義理、修行次第。佛法用動態的眼光，洞察緣起、了悟空性，如此的智慧，對世界做出一以貫之的論斷，雖有面向的不同，次第、層次，層層轉進、轉深的不同，但不會造成所謂的矛盾、對立，也不是歷史演變、思想演變所形成的。

成為眾生有其道理，成為修行者、覺悟者也有其道理，世界的道理都是隨著而跟著如此，跟著就是如此，有其一貫的流程，就是這樣、如是一貫。佛法是覺悟者對世界實相的揭示，對眾生生命的困頓進行教學、指引，以及打造聖者的全套教法。成為覺悟者，是歷經無數劫的長遠專業修行，有其實修、實證內涵，對世界通達、貫徹如實了知。希望藉由本文的探究，梳理佛法透析互古恆新的真理，對十方世界、一切眾生，進行歷久彌新的教導、引導、指引，得以彰顯。而不至於被學術所限，用凡夫眾生的知見、視野，反而形成質疑、割裂、支離破碎的狀態。

2017 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

般若經典的真如之學說

釋宏滿

法鼓文理學院佛教學系碩士

在學習階段的過程，本文藉由對生命、世界的探索，突破生命的困頓，為無盡生命勾勒地圖，以成就無上菩提為目標，架設修行道路。一覽世界廣大格局、修行高超的內涵，包括修行者的風範、專業修煉、成就者的內涵。初步所做的成果，隨然在整個佛法的學習還很微不足道，但至少開發智慧這條道路，奮力地跨出遙遠準備工作的一小步。

一、論文研究成果之概述

(一)從語詞解析「真如」為「如是一貫」 「真如」，從梵文 *tathatā* 翻譯而來的語詞，是「如」、「如此的情形」之意思。由 *yathā~tathā* 梵文的一組關係副詞、相關詞的連接詞，譯為如……如是……，意思是事情隨著……跟著……，隨著怎麼樣而跟著就怎麼樣，順著如何跟著就如何。*tathā*（如此、如是、或就是如此）加上 *tā*，成為 *tathatā*，叫如此性、如是性、如此的情形。如此性，在漢譯佛典譯為真如、如、如如，意思是如此、就是如此、如是現現的情況、如此一貫、如是一貫、如是一貫性、一貫如此。

佛法以緣起而性空，過去也是緣起而性空，未來也是緣起而性空；過去是這個樣子、現在是這個樣子、以後也是這個樣子，任何空間、地方也是這個樣子。都維持緣起而性空這個樣子，強調一貫，一貫如此之情形、一貫都是如此的情形。強調真的、確實的，事情確實如此，包括緣起、空性，在所有的面向、所有變化流程、關係網絡，修行道路等，確實貫徹都是如此、實相如此，就用真如。

真如，初步帶出三個重點。第一點，字面意思，指的是：跟著就這樣、事情跟著就是如此。第二點，佛教對世界一貫的看法，用 *yathā~tathā*，帶出真如這概念，可以提示：發生在世界上、與修行的事情，都是其來有自，有其道理，這道理叫因緣。隨著怎麼樣，跟著就怎麼樣，一貫的流程，就帶出事情的道理。例如：成為如來的跟著一貫之道理。成佛有成佛的道理，稱為如來之真如，一切如來應正等覺之真如。第三點，支撐道理一貫而如此的依據，就在諸法根本貫徹是空性。由於法性為空性，開放給因緣，就產生出萬事萬物、世界。

(二)般若波羅蜜多做為主軸的教學 佛教以智慧型態之宗教著稱，重視智慧的開發，以般若波羅蜜多為核心教學，引導眾生出離困苦、尋求生命出路、轉凡成聖，乃至成就最高級的覺悟。這樣的教學，並不是離開現象、世界、另外尋求、另外學習，而是就生命世界走在第一線面對，做第一序的觀察。面對生命世界、生命歷程、修行道路，進行深刻、全面、長遠、通達的觀察、探究，探究究竟怎麼回事。所用的辦法，就是用貫穿式的眼光、通達的思惟方

式，一層一層解開，打通因緣變化的流程，通達到法性，而理解為空性、不二，了悟貫徹都是空性、因緣變化不斷，如是一貫。

般若波羅蜜多是共通於十方世界、過去、未來、現在諸佛如來的實證、教導，佛弟子們共同的學習、實證。智慧貫徹到底，就是把諸法實相、因緣變化網絡，所有向度全盤解開，做極致而無限的開展。往無盡的時空，真如、法界、法性，隨順因緣生滅，無窮盡的變化，做無窮盡的修行、無邊際的開展。菩薩、修行者的無限修行，不是亂無章法，而是有其步驟、法性為準繩，展開必修功課、與達到實證境地。

(三)真如做為生命世界的道路之引導

佛教用智慧做為前導，探究諸法實相，以真如說明生命世界、生命歷程、修行道路，一切法之一貫的條理、道理，包括萬事萬物、一切眾生、修行道路、整個菩提道、以及十方世界，就是這樣、或如此一貫。世間發生的任何事情、以及成為任何生命型態的眾生，都不是莫名其妙。事情之所以這樣、如此，都有其跟著就是如此的道理，有因有緣，隨著緣起、關聯條件而跟著如此，貫徹都是相續變化不斷的歷程。

緣起，是跟著如此；緣滅，也是跟著如此；解脫、成佛，都是跟著如此。真如適用在世界、一切眾生、一切法、一切如來應正等覺。就此帶出第一、解釋生命世界運轉機制與確實的情形，都是其來有自，此有故彼有，緣起、空性、真如。緣起依於空性，可以流轉、也可以熄滅。第二，緣起、空性、如是一貫，帶出無窮盡生命、眾生行走出各式各樣的道路，而佛法以智慧為前導，施設生命地圖與修行道路，做為生命出路之引導。包括其

一、解釋菩提道之長遠修行如何可能。其二，善現隨如來之真如而出生。展望未來，以隨如來生做為生命之引導，是真如最高的應用。其三，用佛法修行者、佛弟子的造就，解釋其隨如來的道理，稱為如來之真如，一切如來應正等覺之真如。第三點，支撐道理一貫而如此的依據，就在諸法根本貫徹是空性。由於法性為空性，開放給因緣，就產生出萬事萬物、世界。

二、前瞻與貢獻

(一)以真如展開佛法通達、貫徹的教學 整個般若經典的開示與修行，義理的依據、基礎就在真如。由真如施設一切法，架設菩提道次第修行，般若波羅蜜多、一切智智、無上正等正覺，以成就無上正等正覺為目標，導向最極致的智慧一切智智，對於一切法貫徹打開緣起流程、空性，對生命世界的點點滴滴的確實情形如實了知。在這樣的歷程都不執著，都投向

般若波羅蜜多，開發最高超的智慧。點點滴滴都是緣起、空性，整個打通就是真如。

真如這概念要講的，世間的事都是因緣生、其來有自，有其「跟著如此」的條理。隨著背後有關的推動的條件，事情就跟著產生了。將浩瀚佛法，總括在一貫的教導，教導相續、隨順、趣向、臨入真如。〈真如品〉，用真如說明世界的道理，以及歸根結底說明究竟怎麼回事，而帶出真如的三個要點：第一，一切法就是如此。第二，一切法就是空性一貫。第三，一切法確實都是如此地空性一貫。

〈真如品〉說明世界根本一貫之情形，很重要的特色之一，是對於生命世界、眾生所做的全面條理、深入的思考，包括蘊、處、界諸法，一言以蔽之，「就是如此」。這思考、思惟方式是無限通達、貫徹的智慧所呈現，不是區塊、段落式的，掉在各是其所是、各非其所非、或掉在爭議當中。世間宗教、學門，很少有典籍這樣講的。而且談到人物，為什麼會有善現、如來、與其出生，以及眾生成就如來等，歸根結底，是「空性一貫如此」，用一致的條理、一以貫之的條理來說明。以空性如是一貫、諸法真如，彰顯諸法勝義諦，無過弗屆、無始無終。

法，分成三個層次的切換，可以幫助理解佛法：其一，萬事萬物，稱為桌、椅、眾生，是外表、組裝物。其二，組裝物解開，看出構成要素，為蘊、處、界諸法，觀察緣起。其三，將諸法的變化流程打通，洞察其根本一貫的情形稱為法性，法性說明為空性。由通達諸法緣起、了悟空性，如實了知世界、諸法根本一貫的情形，開發智慧。解開單位項目、追溯因緣之後，積極修行，帶出修行項目而次第進展。以智慧貫徹到底為核心，無限通達、覺悟，關聯的圓滿六波羅蜜多、十波羅蜜多、嚴淨佛土、成熟一切眾生，也就成就無上正等菩提，而稱為佛陀。

佛法的教學，就在諸佛如來深入法性、實證法性，帶出佛法極致的智慧、諸法實相，而且，過去、未來、現在一切如來共通的實證，一致的教導，教導眾生入佛知見。

(二)以智慧帶動學習與貢獻世界 六根對世界做覺察，形成適切的認識、理解，開發智慧，導向正確的覺悟。藉由看世界，而看懂世界、看出世界的運轉機制、理則，形成觀看者的智慧、通達式的覺悟，如此形成世界觀。佛法在智慧、成佛的這條軸線，緣起、空性、真如、般若波羅蜜多、一切智智、無上正等正覺，是內在關係的理路一貫、修行一貫。

一切法，在有為層次，千變萬化；在無為層次，空性一貫。出現在世界的一切眾生，有其過去長遠變化流程，與後續的出路。深入探究其根本，都是無為法性做為依據，支撐無盡變化。如此，任何眾生，只要透過修行，都可以轉換、無限進展，成佛成聖。

把真如這概念，放在生命世界、修行，用動態式的內化、累積、醞釀，期望未來無限開展生命內涵、生命品質，與無限開通生命道路的運作歷程，之後成熟的展現，以貢獻一切眾生、世界。

感謝 諸位大德發心贊助 敬祝 福慧增長

三印中的涅槃寂靜，即是解脫，也即是空。佛曾這樣說：「諸行空，常恆不變易法空，我所空，所以者何？此性自爾。」（雜含）一切有為法的本性是空寂的，所以是無常、無我，所以能實現涅槃。



2017 如學禪師佛教文化博碩士論文獎學金得獎論文摘述

《清涼澄觀《華嚴經疏》與《隨疏演義鈔》之研究》簡述

林益丞

臺灣大學中國文學系碩士

經文結構不是只能「線性單向」解讀，既可以由前至後的閱讀，也可以由後至前的理解，如「前後攝攝科」便是從後開展而前的例子。即便是由前至後，如何在「品」之上予以分段也有多種方法，除了有依「品」的「前後鈎鎖科」，或是依「會」的「隨其本會科」，還有澄觀獨創的「前後鈎鎖科」將經文拆解成如鎖鍊般的形製。如此態勢多變的科判，呈現作者對於經文之熟稔，也是全經義理的重重新演繹，並賦予各種類型的次第。

《華嚴疏鈔》的「心性論」 澄觀的「心性論」以大乘經論中的兩大概念「如來藏」與「阿賴耶識」為主。兩概念中，澄觀實為傾向「如來藏」說。澄觀的「如來藏」內容是十分複雜的，其試圖貫穿「第一義空」、「法性」、「佛性」、「藏識」以及「眾生人佛」等概念。根據《疏鈔》，可歸納澄觀理解的「如來藏」有幾種特色：一、如來藏的本質是非空、非有的清淨性。二、如來藏可作為世間諸法生起之依。三、佛如何認識眾生，為眾生所攝取，亦可稱為「如來藏」。四、如來藏同時具有「受熏」與「能熏」的能力，如來藏為外在所熏，即成賴耶；如來藏內熏賴耶，即有還淨的可能。依此，如來藏並非一個絕對寂滅的理體，其能熏與受熏代表著它的「能動性」，但在驅動的過程中卻又不斷變其本質。

其中，澄觀所認知的「第一義空」，並非《涅槃經》的「雙照之空」，而是《般若》系列的「雙遮之空」。但因為澄觀依據經論迥「理趣分」，此經典有其如來藏色彩，故澄觀的第一義空也不完全等同《般若》之「第一義空」，而是本性清淨、湛然常住的「雙非之空」。又由於澄觀認為「第一義空」係經過「雙非」而得，故在與「空如來藏」、「不空如來藏」比對時，必然出現與古德不同之結果，而繫屬於「空如來藏」下。

「佛性」與「法性」的概念可經由「如來藏」打通，那麼依著「法性」而成的世間萬法（無論有情或無情）皆具「佛性」也是可以成立的。但隨之而來的問題則是，依於現實，草木即使有佛性，也無法成佛。澄觀的解決之道是以「第一義空」與「智性」作為「佛性」之「性」與「相」，就在此意義下，佛身等同「法身」，亦是與普賢二大士呈現，於是，等同於殊異的《華嚴經》經題七字，自然也可以分別與華嚴三聖產生關聯。

第三，梵本《華嚴經》固有之結構單位為「品」，但到了中國，祖師們又依照經文內容予以「分」、「周」與「會」的分法。如同「十門談玄」有次第意義，澄觀也認為《華嚴經》小至「品」，大至「分」，有其環環相扣的「教學設計」。在澄觀的理解下，

不依循唯識宗的路數，而與《楞伽經》同一脈絡。澄觀同時也承繼唯識學的說法，對此落入生滅的第八識執藏種子的不同狀態施設種種假名。就執持染、淨種子的功能，分別有「阿賴耶識」與「阿陀那識」兩個名字。在八地菩薩以前，因為我執仍存，同時涵藏染、淨種子，稱為「阿賴耶識」；一旦登上八地，我執俱斷，第八識中也就只剩清淨種子，即可捨去「阿賴耶識」之名，轉稱「阿陀那識」。八地以後已斷我執，仍有法執，故「異熟」作用仍在。唯有二障俱斷，成就佛果，才是真正清淨無染的智慧，澄觀稱此時為「阿摩羅識」正因為如此，可說澄觀雖不定奪玄奘「八識說」與同情「九識說」。

「事事無礙」的成立理據

《華嚴經》中的毘盧境界，一切現象都是互涉、互入，重重無盡的。就「事法」來看，萬法之間必然隔礙；若說萬法無礙，則是吾等凡夫無法理解之事。但就「法性」而言，法性遍布一切事法，並不受時間、空間、質地、形狀等等的影響，必然是「無礙」的。因此，成立「事事無礙」如果只就「事法」而論，恐怕不僅立論不嚴，還會招致種種懷疑。如欲使「事事無礙」之基底鞏固，就必須透過「理」的互相互入，除了是就「緣起相由」與「法性融通」等義理來說的，澄觀也認為可從經文中的「行證相似」證明。在此情況下，「位滿成佛」之「位滿」指的是第十住、第十行、第十迴向與第十地，由「智波羅蜜」的修證，獲得諸佛的「一切智智」，而言位滿成佛。此說與「一成一切成」，任一階位皆可「該因徹果」的說法，略有差異。

結語 澄觀在義學方面遊歷各宗，從學諸師，博覽群經，廣涉世學，《華嚴疏鈔》內容豐富浩瀚，鴻篇鉅帙，使得後賢難以超越澄觀。在《華嚴經》注經史上的成就。仔細比對《探玄記》與《疏鈔》，可以發現《疏鈔》許多內容直接錄自《探玄》，顯示澄觀意欲繼承與發揚法藏藏學的志向。但在細部的解釋，可以看到澄觀有自己關懷的重點，可能是澄觀對故舊華嚴義學的修正與補強，站在「佛境界」的高度，下瞰一切眾生，可說是完全融融無礙，並且是齊成正覺的。但對於身為凡夫之我們，所能看見的現象界並不如此，於是在臻成佛果前，便會以「現實」實難「真理」。「現實」與「真理」間的衝突，是澄觀一再想要解決之課題。諸如對法性融通的強調，以及「真妄交徹」、「無情有性」等概念的論述，都反映了澄觀對於理論與現實的調和。

整體而言，澄觀繼承了法藏《華嚴經旨歸》與《探玄記》討論諸法得以混融無礙的十個理由。在承襲之際，澄觀也進行調整。首先，是名目的調整，以「如幻夢」、「如影像」與「佛證窮」三門差異較大。其次，約次第而言，則呈現前七門為「因」，後三門為「果」的順序。再者，在內容上，亦有頗多調整，如澄觀在談論「如幻夢」時，係從時間、空間二方面而論，不如法藏僅從時間來談。

「事事無礙」的萬法關係

確立「事事無礙」的成立理據後，繼而討論在「事事無礙」角度下，萬法之間會有怎樣的互動。收束而言，世間萬法無不具有「體」、「用」二面，一旦將「智性」繫於「相」的一層，那麼「智性」之「性」即不具備普遍意義。從澄觀對「草木有性說」的關懷，可知他絕非空談理論之學者，而是一位對於修行也有所關懷的宗教家。

「如來藏心」的本質不生滅，倘若受了七識、無明熏染，即有了「生滅相」，即成「第八識」。可見澄觀並

於「緣起相由」的解釋，雖然有極大部分繼承自法藏，但在細部內容，仍有些許補充或詳加解釋之處。譬如法藏慣用的「十數法」，澄觀也引以解釋十鏡中如何形成「同體」與「異體」的關係。「本一」、「二一」、「三一」等數數概念，不免落於抽象的數字遊戲；澄觀雖未揚棄「十數法」，卻也進一步在解釋較難理解的「同體」時，提出「人際關係」以為闡關，以種種稱謂的指涉其實不離於當事者一人解釋「同體」之意涵。以「十數法」要言之，「緣起相由」所要闡述的義理是：2 望於 1 而成立 2，由於無 1 則 2 不成，所以 1 為有體、有力，2 因為是所成，所以是無體、無力。而在此相望的過程中，1 對於 2 來說，是「2 的 1」，所以，是有體、有力，而「2 的 1」是無體、無力。1 與 2 是異體關係，但 1 與「2 的 1」則是同體關係。

既然萬法互涉互入，那麼眾生與佛也該是互涉互入的。華嚴宗提出的「真妄交徹」同時也是「生佛交徹」的問題。理由在於，無論真、妄，都是「一心」的顯現，雖然名義上有所不同，但本質終究為一。雖於真無所謂妄，離於妄無所謂真，真、妄必然是交徹的。雖然澄觀依照的是《起信論》與《勝鬘經》等如來藏系的經典，是在「終教」教理上開展出來的，但此些理論終究為「終教」所未言及，所以不可因此就判定澄觀棄守「圓教」而導向「終教」。

《華嚴經》所云「初發心，便成正覺」亦是生佛關係之一種，根據澄觀的解釋，此「初發心」應是指初住位「初發心住」菩薩。之所以如此，在於自身「心性」與萬法「法性」的統一，只要如實認識自身心性，就是對諸法法性的理解。如此，便在初發心住時，即可自覺（自身心性）、覺他（外在諸法）、覺行圓滿。菩薩階位的互相互入，除了是就「緣起相由」與「法性融通」等義理來說的，澄觀也認為可從經文中的「行證相似」證明。在此情況下，「位滿成佛」之「位滿」指的是第十住、第十行、第十迴向與第十地，由「智波羅蜜」的修證，獲得諸佛的「一切智智」，而言位滿成佛。此說與「一成一切成」，任一階位皆可「該因徹果」的說法，略有差異。

澄觀在義學方面遊歷各宗，從學諸師，博覽群經，廣涉世學，《華嚴疏鈔》內容豐富浩瀚，鴻篇鉅帙，使得後賢難以超越澄觀。在《華嚴經》注經史上的成就。仔細比對《探玄記》與《疏鈔》，可以發現《疏鈔》許多內容直接錄自《探玄》，顯示澄觀意欲繼承與發揚法藏藏學的志向。但在細部的解釋，可以看到澄觀有自己關懷的重點，可能是澄觀對故舊華嚴義學的修正與補強，站在「佛境界」的高度，下瞰一切眾生，可說是完全融融無礙，並且是齊成正覺的。但對於身為凡夫之我們，所能看見的現象界並不如此，於是在臻成佛果前，便會以「現實」實難「真理」。「現實」與「真理」間的衝突，是澄觀一再想要解決之課題。諸如對法性融通的強調，以及「真妄交徹」、「無情有性」等概念的論述，都反映了澄觀對於理論與現實的調和。