《人間佛教》學報・藝文｜第十七期

佛教經典詮釋的現代意義與生命教育意涵

尤惠貞
南華大學哲學與生命教育系副教授

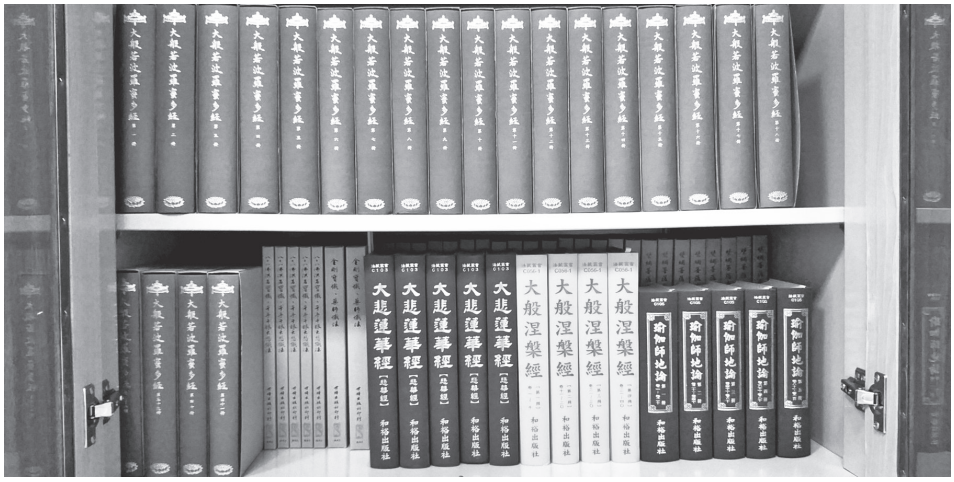
一、佛教經典詮釋的現代意義

此前，台灣社會關於中學國文課綱之文言文和白話文之爭甚囂塵上，有認為是文學之爭者，亦有人表示是政治立場或意識型態之爭，其中亦有不少人認為文言文很難讀懂，是否有必要花時間去研讀；這些爭議，不免令筆者聯想到多年來，在大學的學術殿堂教授佛教的專業課程，亦不時要面對學生的質疑：現在都什麼時代了，為何還要研讀如此艱深晦澀的佛教經典？亦時有學生抱怨：佛教經典都是文言文，離現代的生活好遙遠，好難懂！

誠然，傳自印度的佛教經典，雖藉由漢譯宣揚，然對許多人之持誦與解讀，仍不免有所謂的文字障礙；再加上對於佛教信仰的不理解，乃至排斥，佛教經典的弘傳並不是很普及。筆者曾就社會大眾對於佛教經典之態度，作過如下之論述：「佛教經典之讀誦，仍較局限於寺院道場與佛教信徒早晚課誦或少數對佛教義理感興趣者；至於佛教經典之義理及其對於生命之可能啟發或助益，並未受到實質重視與普遍接受。」[1]

長期以來，筆者持續關懷佛教經典與身心療癒之間的可能關涉，

1. 尤惠貞：〈佛教經典與生命教育之實踐——讀解行證《維摩詰經》之「菩薩淨土」〉，第三屆讀經教育國際論壇，2013 年。



佛教經典都是文言文，對現代人來說難以閱讀。

以及相關文獻之解讀與詮釋，探究佛教所可能蘊含之生命教育意涵，並致力於如何將佛教經典教義具體落實之可能與方法的研究。多年來除了自身進行研究與發表研究成果外，亦從佛教經典與義理的面向，開設了一系列與生命教育相關進而相結合的課程，[2] 所關懷之核心，大致可聚焦於：什麼是佛教經典？為什麼要讀誦乃至行證佛教經典？如何讀誦乃至行證佛教經典？讀解行證佛教經典之教理，對於實存個體所可能開展之生命教育意涵為何？

吾人若進一步思索上述有關佛教經典所遭遇的質疑與困限，實關涉佛教在此一時代是否仍具有弘傳的意義？對於現代人的身心是否仍具有引導與啟發的作用？如若佛教仍有其時代的意義，則進

2. 如開設：天台性具思想與生命教育、華嚴性起思想與生命教育、般若哲學與生命教育、唯識哲學與生命教育、佛教心理學與生命教育、佛教經典與生命教育、《大乘止觀法門》生命教育專題研究、《摩訶止觀》生命教育專題研究、天台哲學生命教育專題研究、華嚴哲學生命教育專題研究、《維摩詰經》生命教育專題、《勝鬘經》生命教育專題、《六祖壇經》的人生智慧、天台教理思想的身心觀解、天台觀行法門的身心實踐、生命關懷與哲學思惟等課程。

一步必須思考如何在現代社會弘傳佛教經典？本文主要從關懷生命的角度切入，相應於佛教經典與生命教育可能之關涉與整合，省思如何將傳統佛教經典的義理與智慧，藉由現代人較能接受的現代詮釋，如透過更多元的思惟與理解管道、更生活化的實踐方式詮釋佛教經典，開展佛教經典詮釋的現代意義，乃至具體論析佛教經典中所可能蘊含的生命教育意涵，以期佛教經典更易於為社會大眾所接受，並藉由佛教經典之詮釋與實踐，進而對實存之生命有所助益。

二、佛教經典的生命教育意涵

從佛教思想之發生與傳世，其最核心之特質在於引導一切眾生離苦得樂，因為面對印度傳統婆羅門思想對於恆常梵我之追求，以及當時社會出現否定因果乃至業報斷滅之極端對反之諸見解，佛教最初的創始者釋迦牟尼佛所教化者，乃是經由他自身有見於現實世間之生老病死，以及與其相關涉而由之所生起之憂悲苦惱等諸多問題，因而出離王宮、追求解脫之道，歷經多年的苦修，乃至最終如實照見世間真實之道，並因之而證悟正等正覺得解脫自在；其後更慈悲喜捨分享其對於一切法的如實正觀與生命證悟，進而自覺覺他、自行化他地引導一切眾生，確實修證所體悟之不落斷、常二邊的中道，如此的中道乃是為了真正遠離個體身心由執著而生之苦，並由之斷除煩惱而得究竟解脫之樂。

由上述之論析，佛教既對於現實生命有其具體而獨特的觀解，且其終極關懷在於令具體生命之身心無有煩惱、超越生死，乃至強調所有眾生都具藉由實際修證必能如佛般成就正等正覺的可能性，並達至真正的自在解脫；如此的教理與修證實蘊含了關懷生命的教

育特質，同時也具備了生命教育[3]所欲解決問題的依據與方法。生命教育之所以受到重視，主要是用來回應我們這個時代的需要；或者，也可以說，生命教育是這個時代對於教育問題或更根本的人的問題的一種反省與對應。

依目前社會上有關生命教育的研究而觀，生命教育所含括與關懷的層面非常廣泛，諸如認識自我、了解他人、情緒管理、感情婚姻、親子互動、倫理品德、道德價值、宗教信仰、生涯規劃、服務學習、環境倫理乃至生態保育等等主題。綜攝而言，其根本精神乃是對於生命存在各面向的深切關懷，並對生命遭遇的各種問題探究其因，進而提供相應的參考資源與解決之道。而近 20 年來，生命教育理念的宣導以及相關政策推行，生命教育逐漸成為重視每一個體生命不可或缺的教育環節。

有鑑於生命關懷的重要與推行生命教育的必要，如何立基於傳統的經典智慧與修證法門，以尋繹出可資參照與依循之道，實為筆者多年來關注與研究的核心。佛教教理與修證既蘊含了人間修證特質，此即符合了人間佛教不離世間覺之修證精神，乃至可推廣至行住坐臥皆是修行的實踐特質；然而若無客觀依憑亦可能流於盲修瞎練，甚至誤解大乘佛教的方便意涵而淪為隨便行事。綜攝而言，從傳統佛教義理思想之傳衍，以至於目前人間佛教之弘傳，佛教經典之解讀與詮釋，皆是必要的實踐依據。誠如星雲大師不遺餘力地弘

3. 因應台灣社會所面臨的諸多關乎生命各面向的問題，教育部自 1997 年底開始推動生命教育，2000 年教育部正式宣布設立「生命教育委員會」，在這段時期中，生命教育由台灣中等學校的一項專案計畫，逐步發展成為全台各級學校教學系統的一部分，並逐漸成為社會教育所重視的一環。2014 年底教育部更正式於嘉義南華大學成立「教育部生命教育中心」，積極落實資源統整、向下扎根、政策延續以及全面推動的目標。

台北東方工商校園「生命教育十堂課」講座，邀請國際佛光會教育部生命教育中心講師鄧淑明，談「從人禍看和平」，鼓勵人人行三好，讓世界更美好。（吳惠美/攝）

傳人間佛教，其顯著之成效乃是有目共睹；同時大師亦明白展現其所堅信的理念：人間佛教的生命教育與傳統佛教義理、修行實踐，存在著緊密的承續關係。

滿義法師於《星雲學說與實踐》一書中所論述，或可具體而微地闡明，佛教經典作為現代弘傳人間佛教不可或缺之理論依據：

> 雖然過去有人質疑，認為人間佛教只重實踐，缺乏理論，但其實理論與實踐是不能分割的。理論可以透過「言詮」，也可以藉由力行「實踐」來表述；反而是在實踐過程中，如果沒有正確的思想理論為依據，往往會偏離、走樣。……人間佛教是融理論與實踐為一體的，人間佛教既直承佛陀本懷，是佛陀一脈相承的教法，人間佛教更相應人情、人性，是合乎人生所需要的佛教。[4]

4. 滿義法師：《星雲學說與實踐》，台北：天下文化，2015 年 5 月，頁 305。

因此，現代弘傳佛教，尤其是人間佛教，應著重於如何相應地解讀佛教經典以具體了解佛教義理，進而融攝佛教經典與生命教育之關涉與整合，透過更多元的管道，更生活化的方式，從佛教經典所蘊含的生命教育意涵，即對於具體生命關懷之面向，將傳統佛教經典的義理與智慧，藉由現代詮釋，令一般的社會大眾，即使非佛教徒，亦能藉由理解佛教經典的義理與精神，乃至在生活中具體實踐而有所助益與受用。

三、佛教經典詮釋所開展的生命教育

佛教弘傳以來，內在於印度本土之傳衍，由原始佛教、部派佛教而至大乘佛教等不同階段的發展與演變，乃至東漢時期東傳到中土，歷經譯經、傳介、格義，進而開展出諸多闡揚一切眾生皆可成佛之大乘思想與宗派。中土佛教歷經各個朝代之開展與傳衍，及至清末渡海來台弘揚至今，台灣佛教界的發展相當多元與蓬勃，尤其是目前盛行於台灣社會的人間佛教的演變與發展，更顯現了別具特色的宗教信仰現象。由此可見，佛教作為一種宗教信仰與生命修證的依循，尤其是倡導佛法不離世間覺的人間佛教，面對目前社會的諸多問題與苦難，不但展現其獨特的觀解態度，同時也因此提供人世間諸多眾生可能依循的解決之道。

依上述所論，佛教經典詮釋既有其現代意義，同時亦蘊含了當前社會身心靈平衡極其需要的生命教育意涵，因此，如何具體地解讀、詮釋，進而擷取佛教經典之精髓要義以作為生命之依循，實為開展佛教生命教育首要之務。除了依相關之文獻將客觀義理闡明外，更應思考如何將義理落實於具體生命中，因為佛教是佛陀從自身的生命探索與證悟歷程所體證的生命學問，因此不能離開生活而獨立

形構成一套思想體系。[5]

佛教經典詮釋或可從關懷生命的角度切入，並透過較能為現代人所接受的方式詮釋佛教經典，以具體開展有助於實存個體的生命教育；藉由大小乘佛教經論，吾人可以掌握佛教對於世間一切法，乃至生命之觀解與修證之道，諸如苦、集、滅、道四聖諦、緣起法則，與緣生法、八正道、緣起性空、萬法唯識、三界唯心，乃至轉識成智、悟入佛之知見。如探究《阿含經》的「如實正觀」、「所作已作、不受後有」對離苦得樂、超脫生死輪迴有何助益？

如何了悟《般若波羅蜜多心經》的「照見五蘊皆空」，而確實「度一切苦厄」？如何透過《金剛般若波羅蜜經》所說的「應無所住而生其心」，令身心安住而無執、無著？如何讀解行證《維摩詰經》，才能如實地除病不除法？善財童子五十三參，引導一切眾生證成《大方廣佛華嚴經》所展現之清淨佛法界的具體修證方法又為何？如何依循《妙法蓮華經》而悟入佛的知見？而《六祖壇經》中六祖惠能最膾炙人心的「菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃？」又對現代身心飽受煎熬的眾生有何啟發與引導？

從《阿含經》所聞之法義，乃是明了佛陀反復強調並教導多聞聖弟子應如實正觀色、受、想、行、識五蘊乃無常、苦、空、無我、無我所，甚至貪、瞋、痴及一切渴愛、欲求等，亦皆無常、苦、空、

5. 本文所強調之現代詮釋主要是立基於對佛教經典之理解，並側重於開展與落實生命教育之面向，以具體闡釋其所蘊含之意義與可能產生之作用與影響。為了達至上述之成效與目的，筆者多年來教學之規劃，曾多次與學校周邊之佛教道場合作，以生命教育為關懷之核心，並藉由佛教經典之探討與傳授的媒介，提供選修相關課程之同學與佛教道場之信眾，彼此認識與相互交流的管道，如此或許是理論與實踐合一之有效途徑，同時也可能促進在國中、小乃至高中職執教之研究生，將所理解之佛教經典的生命教育意涵，更具體而有效地落實關懷與教導真實生命的好機會。

無我、無我所，其教化之究竟目的在於令佛弟子明了諸法存在之真實情形與如實觀解一切事物之後，能確實達到「所作已作，不受後有」。[6]《阿含經》所以反復強調從「如實正觀」到「所作已作、不受後有」，對離苦得樂、超脫生死輪迴有所助益，乃是因為一般人總是在事情發生後，遇到不堪之後果時才悔不當初或深感遺憾，卻無法改變已造作的事實與影響；設想若能在面對任何事情的應對或作判斷抉擇之前，參照在鐵路平交道前所豎立之警示：「停、看、聽」，聽一聽自己的心念所思或周邊的音聲，停一停、看一看所面對的情境，所該認知或考慮的種種因素，乃至可能產生的後果或影響等等，藉由如實正觀進而如理作意，如此或能減少些許自己在不經意中造作不良的因所引生的後果。[7]

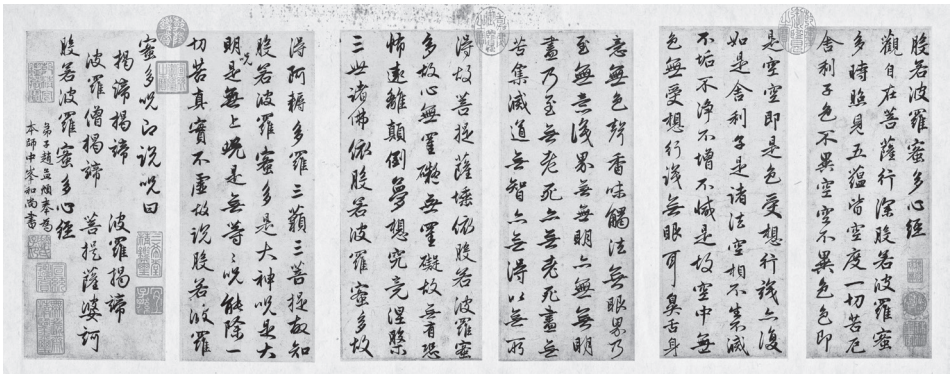
《般若波羅蜜多心經》非常簡短，且開宗明義即揭示「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，較易為學佛者所誦持；然則何以照見五蘊皆空，即能度一切苦厄？從無眼、耳、鼻、舌、身、意六根……無苦、

6.《雜阿含經》卷 1 有云：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。

7. 此種由果溯因並由之以避免不良後果之觀解態度，實為佛教由因果以論諸事諸物之緣起與緣滅的核心思想，而發展至大乘佛教，各經論不僅闡明諸法緣起性空的思想，更進而強調「菩薩畏因，眾生畏果」，不但彰顯明白因果之關聯的重要性與影響力，更進而由之勸導一切眾生應學習與效法菩薩之智慧與行儀。因為大乘佛教中所謂的諸佛菩薩，具有自覺覺他的人格特質，如實明了一切法皆依待因緣，如是果必依如是因緣而生，因此不隨意造作任何因緣以免後續須承擔不堪忍受的後果。吾人若能如諸佛菩薩般具有覺照智慧，依正確的見解應對生活、價值抉擇等，著手播撒良善之因緣種子，就不必畏懼生命中出現無法承受的結果。亦即每一當下皆能具足般若智慧，而如實知見一切事物當該如何應對與處理，才不至於處在無明狀態下造作惡因而不自知，以致引生不良的後果，對自己或他人造成影響或傷害。

集、滅、道乃至無智亦無得，一路無到底之修證方法之特質為何？若能扣緊身心實存之問題，透過思索探究與哲學思辨之方法，並輔之以靜坐禪修的實作，或較能揭示般若空智對於身心存在乃至一切法之如實觀照，以及由之而可能臻至的心無罣礙、無有恐怖，遠離顛倒夢想、究竟涅槃，並由之開展離苦得樂的生命修證。

又，《金剛般若波羅蜜經》曾提出，正信之佛教徒發阿耨多羅三藐三菩提心時，「應云何住？」又「應云何降伏其心？」的問題，而佛陀在〈妙行無住分第四〉中具體地回答須菩提：「菩薩於法，應無所住，行於布施。所謂不住色布施，不住聲香味觸法布施。」[8]更由之教誨：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，則見如來。[9]」而於〈離相寂滅分第十四〉中更強調：「菩薩應離一切相，發阿耨多羅三藐三菩提心。不應住色生心，不應住聲香味觸法生心，應生無所住心。若心有住，則為非住。」



元初趙孟頫所書《心經》

8. 林光明編註：《金剛經譯本集成》，台北：迦陵出版社，1995 年 1 月，頁 39。
9. 佛告須菩提：「諸菩薩摩訶薩應如是生清淨心，不應住色生心，不應住聲、香、味、觸、法生心，應無所住而生其心。」見《金剛般若波羅蜜經》卷 1（CBETA, T08,no. 235, p. 749, c20-23）

《金剛般若波羅蜜經》隨處宣說之無相、無念、無住，乃至「應無所住而生其心」之菩薩行法所聞解之主要意涵，乃是般若系經典所強調之核心要義，目的在於令眾生具體明了諸法緣起性空真諦，並由之破除對一切法之執著。因此，如何了悟《般若波羅蜜多心經》的「照見五蘊皆空」，而確實「度一切苦厄」，如何透過《金剛般若波羅蜜經》所說的「應無所住而生其心」，令身心安住而無執、無著，乃是佛教經典現代詮釋所應著重與用心所在。

《維摩詰經》是一部文學與戲劇色彩皆相當濃厚的大乘佛教經典，經中的主角維摩詰以在家居士的身分，藉由種種善巧方便的方法，為現實世間的一切眾生說不思議解脫法門，以令一切眾生皆能身心自在。依《維摩詰經》，一切眾生所以有種種煩惱病苦，在於身心有所執著，而正本清源之道在於去除執著（除病），此即維摩詰居士所強調的必須斷除眾生攀緣一切之「病本」，乃能令一切眾生身心得到調伏。

眾生所以有病，乃因其心不斷攀緣而妄生虛妄分別與計著，並由之而有種種知見與障礙；若能如實了知諸法空無自性，無有一法可得，如此即能當下斷除向外攀緣之心念而照見諸法實相。而如此即於諸法當體即見實相之觀解態度，可說是雖斷心念之攀緣，卻不礙一切法之存在，以一切法皆隨緣而生滅故也；又既通曉一切法隨緣生滅而不妄生計著，則一切法本自清淨，自然不成束縛而令眾生身心不得自在，此即是「但除其病，而不除法」之具體意涵。

《維摩詰經》中提到許多有關去除煩惱執著與修行悟道的法門，而重要的是維摩詰居士最終極的目的，是希冀一切眾生皆能開示悟入諸佛知見，即於現實世間共證佛果。《維摩詰經》隨處出現「不捨道法而現凡夫事，是為宴坐」、「不斷煩惱而入涅槃，是為宴坐」、

「一切眾生即菩提相」、「一切眾生畢竟寂滅，即涅槃相，不復更滅」，以及諸佛解脫當於一切眾生心行中求等思想，究極而言即在於強調「行於非道即是通達佛道」、「六十二見及一切煩惱，皆是佛種」、「塵勞之儔為如來種」等不捨現實世間即能證成理想淨土的不二法門，更強調：「若菩薩成佛時，菩薩欲得淨土，當淨其心。隨其心淨，則佛土淨。」而如此的修行法門，即是不思議解脫法門。

綜攝而言，《維摩詰經》所彰顯之義理，主要是立基於般若空智觀照一切緣起法空無自性，即於一切隨緣起現之緣起法，依「但除其病，而不除法」之「不斷斷」不思議解脫法門，以顯現不偏有無之中道實相第一義諦。[10] 又此經同時強調「心淨則佛土淨」，即是回歸至每一眾生當下之心念，來說明所謂清淨佛土必須直心、淨行方得以成就，亦即不可離開每一眾生之心念而言清淨佛土；由「心淨則佛土淨」至「不斷斷」，可說是具體而微地揭示了理想淨土與現實世間存在著相即不離的關係，同時亦明確地彰顯了一條實踐真正大乘佛道的途徑。透過如此的觀解與實踐，可說是積極肯定現實世間存在的一切法而不逃避，即於當下一切法而如實修行，以進入現實世間與理想淨土二而不二之不思議境界。[11]

《大方廣佛華嚴經》主要是在宣說已通達無礙、自在解脫之毗

10. 針對如何能自在地面對現實一切法而不為任一法所纏縛的問題，《維摩詰經》強調必須依菩提正智如實勤修「無所求」的求法與「不斷斷」除病的方法，方能具體實踐不思議解脫法門。

11. 筆者曾於所開設之「《維摩詰經》生命教育專題」課程中，扣緊《維摩詰經》強調「現實世間與修行理想兼顧」之義理思想，具體探討課程教學及實習應用上的可行性與可能成效。另亦希藉由《維摩詰經》「但除其病，而不除法」之特殊意涵與修證方法，亦即藉著《維摩詰經》對於現實世間存在的一切事物與所謂的煩惱病苦之間的特殊觀解態度，來論證佛教對於現代社會所可能的積極影響與具體作用。

盧遮那佛，究竟證悟所展現之事事無礙[12]的圓滿自在境界。[13]此經亦同時闡明菩薩修證悟入莊嚴玄妙佛法界的次第，以其既宣說「心佛與眾生，是三無差別」，更藉由善財童子五十三參的歷程，[14]具體彰顯只要如實修習與體證，一切眾生皆可悟入佛正覺而莊嚴之境界。佛的開悟融攝於一切存在，各類眾生也以自己的方法悟入正覺佛道。如《大方廣佛華嚴經．入法界品》有云：「善財童子見毘盧遮那莊嚴藏樓閣如是種種不可思議自在境界，生大歡喜，踊躍無量，身心柔軟，離一切想，除一切障，滅一切惑，所見不忘，所聞能憶，所

12. 依華嚴宗初祖杜順之詮釋，緣起法界可分為四種法界，即：事法界、理法界、理事無礙法界與事事無礙法界。杜順於《修大方廣佛華嚴法界觀門》中，除了事法界以外，以「真空觀」之會色歸空、明空即色、空色無礙、泯絕無寄相應「理法界」而如實觀照；依理遍於事、事遍於理、依理成事、事能顯理、以理奪事、事能隱理、真理即事、事法即理、真理非事、事法非理等十門成觀，以如實觀照「理事無礙法界」；依事如理融，遍攝無礙，交參自在，有理如事、事如理、事含理事無礙、通局無礙、廣狹無礙、遍容無礙、攝入無礙、交涉無礙、相在無礙、普融無礙等十門，具體呈現佛周遍含融觀照一切法所呈現之事事無礙法界。

13. 依華嚴宗祖師之詮釋，如二祖至相智儼在《華嚴一乘十玄門》中曾詮釋《大方廣佛華嚴經》之宗旨在於說明「一乘緣起自體法界」之義，亦即此種法界緣起乃是佛自體之因與果：「所言因者，謂方便緣修、體窮位滿，即普賢是也。所言果者，謂自體究竟寂滅圓果，十佛境界、一即一也。」（《大正藏》第 45 冊，頁 514 上 - 中。）佛自體法界緣起不同於大乘菩薩或聲聞、緣覺二乘之緣起，因為「大乘、二乘緣起，但能離執常斷諸過等。」（《大正藏》第 45 冊，頁 514 上。）而此經所明之一乘緣起乃是「一即一切，無過不離，無法不同。」（《大正藏》第 45 冊，頁 514 上。）依此可知華嚴宗依《華嚴經》所說的法界緣起，乃是就毗盧遮那佛所證悟之圓果，以說明清淨無染之佛法界，更具體而言，華嚴法界緣起乃是特指已臻事事無礙之佛法界，此有別於大乘菩薩或二乘所顯之境界。

14. 《大方廣佛華嚴經．入法界品》（卷 62-80），詳細地記載了善財童子發阿耨多羅三藐三菩提心後，為了如實了解如何修菩薩行、修菩薩道，從莊嚴幢沙羅林出發南遊，次第參訪了 54 位善知識，始自已證十住位之德雲比丘善知識，歷經十行、十回向、十地乃至等覺，終至妙覺位之彌勒、文殊與普賢等諸菩薩善知識，修學種種不同的法門，如憶念一切佛境界智慧光明、普見光明法門、修學菩薩種種解脫法門……乃至修學普賢行願等等。其目的在於修學諸種菩薩行願。見〈入法界品 39〉,CBETA, T10, no. 279, p. 439, a2-7。

思不亂，入於無礙解脫之門。普運其心，普見一切，普申敬禮，纔始稽首，以彌勒菩薩威神之力，自見其身遍在一切諸樓閣中，具見種種不可思議自在境界。」[15]

因此，解讀《大方廣佛華嚴經》所可能蘊含之生命教育意涵，可以學習與理解《大方廣佛華嚴經》所宣說的證悟正等正覺者，所呈現深玄絕妙的諸佛境界，以及熟悉諸佛菩薩之修行證悟過程，汲取生命的活水源泉，以期能臻至諸佛圓滿自在的境界。[16]

《法華經》屬大乘佛教非常重要的經典，[17]《妙法蓮華經》開宗明義即表示：佛所以出現世間，乃基於一大事因緣，即為了開佛知見、示佛知見，以令一切眾生皆能悟佛知見、入佛知見。[18]《妙

15. 見 CBETA, T10, no. 279, p. 435, a26-b4。

16. 在〈《華嚴經》生命教育意涵的現代詮釋〉一文中，曾具體論述所開設之「華嚴哲學生命教育專題」服務學習課程，其中由同學們之學習心得分享，或可視為解行並重所以可能的一種嘗試，同時亦可提供參與者更多元的管道，落實對於現實生命的關懷，進而發揮生命教育的功能。

17.《法華經》思想自西晉太康七年竺法護傳譯《正法華經》（10 卷）以來，即在中國佛教界引起廣泛地研究與弘揚，目前最通行之《法華經》譯本為姚秦三藏法師鳩摩羅什所譯之《妙法蓮華經》，共 7 卷 28 品。有關此經的註疏相當多，但後世有關法華思想之研究，大體皆以智者大師之法華三大部，即《妙法蓮華經文句》、《妙法蓮華經玄義》與《摩訶止觀》為主要之參考依據。相關研究可參看坂本幸男所編《法華經の中國的展開》，京都平樂寺書店，1972 年；平川彰、梶山雄一、高崎直道等編輯，林久稚譯的《法華思想》，文殊出版，1987 年。另參看橫超慧日編著之《法華思想》，第 3 章有關中國法華的思想史，京都平樂寺，1980 年；尤惠貞著：《天臺宗性具圓教之研究》，文津出版社，1993 年，頁 13。

18.《妙法蓮華經．方便品》有云：「佛告舍利弗：如是妙法，諸佛如來時乃說之，如優曇鉢華，時一現耳。舍利弗！汝等當信佛之所說，言不虛妄。舍利弗！諸佛隨宜說法，意趣難解。所以者何？我以無數方便，種種因緣、譬喻言辭，演說諸法。是法非思量分別之所能解，唯有諸佛乃能知之。所以者何？諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世。舍利弗！云何名諸佛世尊唯以一大事因緣故出現於世？諸佛世尊，欲令眾生開佛知見，使得清淨故，出現於世；欲示眾生佛之知見故，出現於世；欲令眾生悟佛知見故，出現於世；欲令眾生入佛知見道故，出現於世。舍利弗！是為諸佛以一大事因緣故出現於世。」引自 CBETA, T09, no. 262, p. 7,a15-28。

法蓮華經．法師品》有云：「不聞法華經，去佛智甚遠。若聞是深經，決了聲聞法，是諸經之王，聞已諦思惟，當知此人等，近於佛智慧。」[19] 此首偈頌不但顯示聽聞《妙法蓮華經》之重要，也強調若能覺了《妙法蓮華經》之深意，則所成就之智慧近於佛智。此中蘊含了「一切眾生皆可成佛」的肯定與可能性，誠如天台宗智者大師（智顗）詮釋《妙法蓮華經》所謂「妙法之法」時，曾表示：「南岳師（指慧思禪師）舉三種，謂眾生法、佛法、心法。如經為令眾生開示悟入佛之知見。若眾生無佛知見，何所論開？當知佛之知見蘊在眾生也。」[20] 此中即透顯一切眾生聽聞並解了《妙法蓮華經》之教義，則所成就之智慧與佛相近，皆能如佛一般成就正等正覺，覺照一切法，並如實對應。

智者大師讀解《妙法蓮華經》，並相應地提出其獨特的哲學詮釋，以及依圓頓止觀歷緣對境、無求無作之實踐法門，在於其一方面深契般若觀智之精神，所謂深切體證《金剛般若波羅蜜經》所說之「如來所得法，此法無實無虛」以及「所言一切法者，即非一切法，是故名一切法」之義理；[21] 同時又具足無限之悲願與實證法華三昧，因此除了般若觀智之蕩相遣執之外，更積極地彰顯一切教法之意義

19. 參看《大正藏》，第 9 冊，頁 32 上。

20. 《妙法蓮華經玄義》卷 2，CBETA, T33, no. 1716, p. 693, a4-6。

21. 般若經系思想之特殊句型為「即非詭辭」，如《金剛般若波羅蜜經》所云：「所言一切法者，即非一切，是故名一切法。」、「是實相者，即是非相，是故如來說名實相。」（參看吳汝鈞之《金剛經哲學的通俗論釋》，台北：台灣商務印書館，1996 年。）此種即非句型所顯現的空無執著之中道實相觀，重點在於蕩相遣執，屬否定之遮詮。因此雖亦可言一切法趣，但只是趣於空無自性之中道實相理，而未對於一切法的存在情形做根源的闡釋與證成。

與特性，[22] 以期能令所有眾生皆能隨順相應之修習法門，悟入佛之教法而究竟證悟圓融無礙之諸佛不思議境界。

因應目前社會所面臨之種種問題，特別是關乎身心存在，或與生命教育相關之問題，《妙法蓮華經》所宣說的悟入佛之知見以及天台圓頓教觀[23]之歷緣對境乃至無作實踐，或可提供現實存在個體不離於世間之教理與行證，以其具體教導一切眾生如實悟入佛之知見，以了悟無明痴惑即是法性，一切法皆是中道實相妙法：如實觀照生命自身所面對的種種境界，不趨亦不避、不取亦不捨，學習讓自己安住而又如實了解諸法實相，才能令生命自在無礙。同時亦開展具體踐行天台圓教不斷斷（又稱不思議斷，亦即不排除客觀存在的任一事物，而是轉化主觀心念對於任何事物、情境之執著與障弊。）之修證：明了生命的陷落與飛揚乃一體兩面，因為煩惱即菩提、生死即涅槃；生命中出現的任何事物皆是令吾人體證真理的方便法門。

如此讀解行證《妙法蓮華經》與天台圓頓教觀，可視為生命圓滿自在所以可能的義理依據與修證進路；而生命之圓滿自在亦有待於《法華經》唯一佛乘思想之究竟通透，與天台圓頓教觀的具體實踐。因為生命是活潑而生動的，每一當下之身、口、意，是無明沉

22. 天台宗智者大師藉著眾生當下「一念無明法性心」之具一切法即空即假即中，來強調一念心之趣向一切法，此乃是就當下每一念心與根、塵相對應所生起之法，如實觀照、轉識成智而證成每一法之為清淨功德法，亦即證成「佛種從緣起，是故說一乘，是法住法位，世間相常住」。其觀照之精神雖仍是般若智之融通淘汰，但卻同時積極地成就一切佛法。因此其藉由即空即假即中之「連三即」所證成之一切法，實已同時肯定假名施設所成就之一切緣起法，以及經由般若觀智之融通淘汰一切緣起法所證成之中道實相佛法。

23. 依智者大師所建構之天台教觀而言，其終極目標在於藉由「一心三觀」之圓滿頓悟觀行，不但要令一切眾生悟入《妙法蓮華經》所宣說之佛之知見，同時更要具體證成《華嚴經》所彰顯的「心佛與眾生，是三無差別」的圓融無礙境界。

迷或是清明覺照？是生死流轉或是涅槃清涼？就在每一存在者不斷地觀照自心，不斷地開麤顯妙的當下，既是圓教義理顯現的當體，亦是生命圓滿自在的時節。現實生命之具體修證歷程雖是無窮無盡，但也因為諸佛菩薩之慈悲喜捨與無作弘誓，故而每一眾生之身心存在實亦充滿了不斷提升與轉化之契機！

《六祖壇經》最膾炙人心之內容，應屬禪宗六祖惠能與神秀所證悟之偈之相互對顯；神秀所悟之偈為：「身是菩提樹，心是明鏡台；時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」[24] 顯見是肯定眾生之身心為開顯智慧與禪修證悟之清淨本源，所以務必時時勤拂拭，以免塵埃染汙。而惠能所對應之偈則為：「菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，

神秀與惠能大師偈，佛光山藏經樓所展星雲大師一筆字（莊美昭 / 攝）

24. 李申釋譯：〈行由品第一〉，《中國佛教經典寶藏精選白話版 18・六祖壇經》，高雄：佛光出版社，1997 年，頁 42。

何處惹塵埃？」[25] 五祖弘忍對神秀所作偈之回應為：「汝作此偈，未見本性，只到門外，未入門內。如此見解，覓無上菩提，了不可得；無上菩提，須得言下識自本心，見自本性不生不滅；於一切時中，念念自見萬法無滯，一真一切真，萬境自如如。如如之心，即是真實。若如是見，即是無上菩提之自性也。」[26] 而五祖見了惠能所作之偈，恐惠能遭人損害，先以鞋擦去偈頌，後則密傳心法為說《金剛經》，至「應無所住而生其心」，惠能言下大悟：一切萬法不離自性。同時啟稟五祖：「何期自性本自清淨！何期自性本不生滅！何期自性本自具足！何期自性本無動搖！何期自性能生萬法！」因此，五祖知惠能悟本性，遂言：「不識本心，學法無益。若識本心，見自本性，即名丈夫、天人師、佛。」[27]

由惠能與神秀所作偈頌之對照，顯見惠能與神秀之所體悟顯然不同，而其所以不同之最核心，在於惠能並未肯定一自性清淨心為修持之所依，而是直就每一眾生當下之一念心而言修持證悟，因此，惠能強調：「若悟自性，亦不立菩提涅槃，亦不立解脫知見。無一法可得，方能建立萬法。若解此意，亦名佛身，亦名菩提涅槃，亦名解脫知見。見性之人，立亦得、不立亦得，去來自由，無滯無礙，應用隨作，應語隨答，普見化身，不離自性，即得自在神通游戲三昧，是名見性。」[28]

六祖惠能不但強調本來無一物，更由之超脫煩惱與菩提之二元

25. 李申釋譯：《中國佛教經典寶藏精選白話版 18・六祖壇經》，頁 48-49。
26. 同註 25，頁 43。
27. 同註 25，頁 49-50。
28. 李申釋譯：〈頓漸品第八〉，《中國佛教經典寶藏精選白話版 18・六祖壇經》，頁 174。

對立，惠能明白表示：「煩惱即是菩提，無二無別。若以智慧照破煩惱者，此是二乘見解。羊鹿等機，上智大根，悉不如是。……明與無明，凡夫見二；智者了達，其性無二。無二之性，即是實性。實性者，處凡愚而不減，在賢聖而不增，住煩惱而不亂，居禪定而不寂。不斷不常，不來不去，不在中間及其內外，不生不滅，性相如如，常住不遷，名之曰道。」綜攝六祖惠能所說之心要乃是：「但一切善惡都莫思量，自然得入清淨心體，湛然常寂，妙用恒沙。」[29]

六祖惠能於傳法中亦隨時彰顯以無念為宗、以無住為本、以無相為體，此所以法海禪師見六祖惠能，問「即心是佛」之諦義，惠能除開示：「前念不生即心，後念不滅即佛；成一切相即心，離一切相即佛。」更以偈頌總括其對於「即心是佛」之證悟：「即心名慧，即佛乃定，定慧等持，意中清淨。悟此法門，由汝習性，用本無生，雙修是正。」而法海言下大悟，並以偈讚曰：「即心元是佛，不悟而自屈，我知定慧因，雙修離諸物。」[30]

至於「本來無一物的人生智慧」，對現代身心飽受煎熬、無所安住的眾生，有何啟發與引導？禪宗直指人心、見性成佛，目的在於掃除繁複教相所可能帶來的執障與滯礙，而特別彰顯「即心是佛」之修證宗風。《六祖壇經．疑問品第三》中六祖惠能論及淨土有云：

> 凡愚不了自性，不識身中淨土，願東願西，悟人在處一般。所以佛言：「隨所住處恆安樂。」使君！心地但無不善，西方去此不遙。若懷不善之心，念佛往生難到。今勸善知

29. 李申釋譯：〈宣詔品第九〉，《中國佛教經典寶藏精選白話版 18．六祖壇經》，頁 191。

30. 李申釋譯：〈機緣品第七〉，《中國佛教經典寶藏精選白話版 18．六祖壇經》，頁 127。

識，先除十惡即行十萬；後除八邪，乃過八千。念念見性，常行平直，到如彈指，便睹彌陀。[31]

所謂「隨所住處恆安樂」正是佛陀教化的本質，[32] 因此，佛教所弘傳的教理，不應是高不可及的，同時其修證之目的更應該是讓人們可以親近與接受。

四、結論

就關懷生命的面向而言，思想義理與日常生活不應有隔，否則義理只成為抽象的思想，與活潑潑的真實生命不但二分，同時亦可能只是虛懸於真實生活之上而毫無助益。反之，具體生命之應對進退必須有所參考與依憑，否則即有可能迷失方向或徒勞無功。而從吾人身心存在所面對之問題的現實性，可見所謂的解決之道所具體含攝的修養工夫是不能離開具體生命所遭遇的一切而談。簡言之，所謂的調適方法或修養工夫，必須即於日常生活中具體實踐，如此才能在不斷淨化身心存在的過程中，達到身心自在。

觀諸釋迦牟尼佛在世間積極實踐自覺覺他的教化歷程，可知佛教的修證實是直接對應現實人間的具體生活，不論是待人處事或倫理規範，皆須從生活中扎根與落實，亦即須從身心乃至生命教育中去推行，以求生命困限的超克與解脫。因此，佛教經典理論與生命實踐之間實存在著相輔相成的內在關聯，因為佛教的義理詮

31. 李申釋譯：《中國佛教經典寶藏精選白話版 18 · 六祖壇經》，頁 89。

32. 綜觀佛教經論所蘊含之思想乃至依之而開展的各宗教義與修證，其特質向來是重視對於現實生命的如實觀解，且其終極關懷在於令具體生命之身心達至「所作已作、不受後有」，乃至無有煩惱、超越生死；發展至後期大乘佛教，更強調所有眾生都具有藉由實際修證必能如佛般成就正等正覺的可能性，並達至真正的自在解脫。

釋若不兼顧人間世俗的教化實證，則易流於玄妙高深而抽象的理解；而佛教的修證度化若無佛教之義理依憑，則有可能落入盲從與迷信。

就現實生命而言，從客觀的義理到主觀的修證之間，是否真能合一不二？其首要條件，在於眾生是否願意下功夫，確實理解經典教理之意涵與修證之具體方法；其次則是要能念念分明，必須知之而行，行之以知；依教起觀，由觀證教。知教行觀在動態的辯證歷程中，永無懈怠，方有可能令一切心念與行事，止於至善，得究竟解脫自在。此所以本文一方面論述佛教經典詮釋所具有的現代意義，同時亦企圖闡釋佛教經典與真實生命之關係密切，從生命教育的面向，具體思惟佛教經典詮釋與修持對於身心之啟發與作用。

綜攝而言，本文從《阿含經》的「如實正觀」、「所作已作、不受後有」詮釋對離苦得樂及超脫生死輪迴之助益、藉由了悟《般若波羅蜜多心經》的「照見五蘊皆空」，而詮釋確實「度一切苦厄」，乃至透過《金剛般若波羅蜜經》所說的「應無所住而生其心」，彰顯如何令身心安住而無執、無著；並具體論述讀解行證《維摩詰經》，才能如實地除病不除法，闡明善財童子五十三參之具體修證方法，引導一切眾生證成《大方廣佛華嚴經》所展現之清淨佛法界；藉由解讀《妙法蓮華經》，而悟入佛所開示的知見，最終則是以《六祖壇經》中六祖惠能最膾炙人心的「菩提本無樹，明鏡亦非台；本來無一物，何處惹塵埃」，具體論析「本來無一物的人生智慧」對現代身心飽受煎熬的眾生可能的啟發與引導。