

## 第五章 印順生命觀在我國生命教育之義蘊

印順法師的佛學思想與生命觀，對我國「生命教育」的義蘊為何？本研究考量方法論的合理性與適切性，經過審慎思維，認為應從整體的觀點進行檢視與探討，希望探究印順思想與生命觀的生命教育義蘊所得的成果，是一副完整璀璨的「鑽石首飾」，而不希望只是一把零散的碎鑽。

對此，本研究最後採取的探討策略是：「逐一檢視並探究印順思想及生命觀對生命教育每一個『分項目標』的義蘊」，再以生命教育的總目標略加總成，即是完整的「印順生命觀在我國生命教育之義蘊」。本節下文即依據上述策略進行探討。

### (一)印順生命觀對生命教育「分項目標一」的義蘊

生命教育「分項目標一」是：「引領學生進行『終極課題』與『終極實踐』的省思，以建構深刻的『人生觀、宗教觀與生死觀』。」(註<sup>1</sup>)印順的佛學思想與生命觀，對此至少包括以下義蘊：

1. 印順主張「佛法可說是徹底的生命哲學」，他個人與佛教均極為重視「終極課題」及其省思。
2. 印順詮釋佛教重視修行，重視涅槃解脫之「終極實踐」。
3. 印順主張契合當代的「人間佛教」，並大力詮釋「人間佛教」應有的「人生觀、宗教觀與生死觀」。

有關 1.，本研究將於本第五章第一節壹之一，論述印順「佛法可說是徹底的生命哲學」的主張，並說明他個人與佛教均極為重視「終極課題」及其省思。有關 2.，本研究已於第三章第三節「生命的境界」貳，深入探討佛教「涅槃」的解脫境界。有關 3.，本研究預定於本章第二節，專題論述印順的「人生觀」、「宗教觀」與「生死觀」。

### (二)印順生命觀對生命教育「分項目標二」的義蘊

生命教育「分項目標二」是：「培養學生『道德思考能力』，並學習『態度必須公正，立場不必中立』的精神，來反省生命中的『重大倫理議題』。」(註<sup>2</sup>)

印順的佛學思想與生命觀，對生命教育「分項目標二」的義蘊至少包括：

1. 印順強調一切善行及其思考與實踐。
2. 印順強調理性思考，客觀反省與批判。
3. 印順詮釋「人間佛教」的種種倫理議題及其實踐。

有關 1.，本研究將於第三章第五節「生命的修養」，廣泛而扼要地討論一切道德行為及其思考與實踐。有關 2.，本研究將於本章第一節貳，論述印順重視理性思考與反省批判。有關 3.，本研究預定於本章第二節末，以簡要的重點提示方式，呈現印順對於「人間佛教」種種倫理議題及其實踐的看法。

註<sup>1</sup> 教育部(2006)，《普通高級中學課程暫行綱要》，頁 694。

註<sup>2</sup> 同上註。

### （三）印順生命觀對生命教育「分項目標三」的義蘊

生命教育「分項目標三」是：「內化學生的人生觀與倫理價值觀，以『統整其知情意行』，提昇其『生命境界』」。(註<sup>3</sup>)

印順的佛學思想與生命觀，對生命教育「分項目標三」的義蘊至少包括：

1. 印順重視知行合一。
2. 印順重視生命境界的提昇。

有關 1，本研究將於第五章第一節貳，討論印順重視知行合一、「以知導行、以行致知」的主張。有關 2，本研究已於第三章第三節「生命的境界」專節論述印順對於提昇生命境界的看法。

### （四）印順生命觀對生命教育「總目標」的義蘊

生命教育在「探究生命中最核心議題並引領學生邁向知行合一的教育」的總目標下，包含上述三項環環相扣的分項目標；(註<sup>4</sup>) 交互來看，三個分項目標略可總合為總目標，而總目標則可總成三個分項目標為一整體，其中：

1. 三個分項目標中蘊含的「人生觀」、「宗教觀」、「生死觀」、「基本倫理學」、「應用倫理學」、「人格統整與靈性發展」等具體議題，即是總目標所述的「生命中最核心議題」；
2. 至於三個分項目標所引領、培養、建構、內化學生的，全部導向總目標所述的「邁向知行合一」，特別是「分項目標三」所說：「統整」學生的「知情意行」，在在都總成為總目標。

總而言之，印順的思想與著作都密切圍繞著「生命教育」總目標所述的「生命中最核心議題」，藉由「緣起性空」的思想基石，並透過「人間佛教」的闡揚，可導向「邁向知行合一」的「生命教育」總目標。這即是本章論旨的全部。

為利簡明理解與掌握，茲表列本節上述各項論點於表 5-1。依據該表，本章分兩節探討印順佛學思想與生命觀在我國生命教育之義蘊，對於前面章節已經討論呈現者，請對照參看，本章不再贅言。

---

註<sup>3</sup> 同上註。

註<sup>4</sup> 同上註。

表 5-1 印順佛學思想與生命觀在我國生命教育之義蘊一覽表

生命教育目標	印順主張的義蘊	本研究探討情形	章節位置	
總目標： 探究生命中最核心議題並引領學生邁向知行合一	分項目標一： 引領學生進行 <u>終極課題與終極實踐</u> 的省思，以建構 <u>深刻的人生觀、宗教觀與生死觀</u> 。	1.印順主張「佛法可說是徹底的生命哲學」，他個人與佛教均極為重視終極課題。  2.印順詮釋佛教重視修行，重視人格聖境、涅槃解脫之終極實踐。  3.印順主張契合當代的「人間佛教」，並大力詮釋「人間佛教」應有的人生觀、宗教觀與生死觀。	於本章探討  部分簡略探討  於本章探討	第五章第一節 壹之一  第三章第三節：「生命的境界」  第五章第二節
	分項目標二： 培養學生 <u>道德思考能力</u> ，並學習「 <u>態度必須公正，立場不必中立</u> 」的精神，來反省 <u>生命中的重大倫理議題</u> 。	1.印順強調一切善行及其思考與反省，無我觀、般若學、「真理智慧與道德渾融」  2.印順強調理性思考，客觀反省與批判。  3.印順十分關心並詮釋「性空緣起」與「人間佛教」下的種種議題及其實踐。	未探討  於本章探討  未探討	第三、五章部分段落文字略有關聯  第五章第一節 貳  第三章第五節「生命的修養」部分文字略有關聯
	分項目標三： 內化學生的人生觀與倫理價值觀，以統整其 <u>知情意行</u> ，提昇其 <u>生命境界</u> 。	1.印順重視知行合一。  2.印順重視生命境界的提昇。	於本章探討；部分已探討  約略已探討	第五章第一節 貳 第三章第五節 生命的修養」  第三章第三節：「生命的境界」
	(以總目標略加總成)	1.印順思想可堅定生命教育目標 2.印順思想可供建構「終極智慧」理論之參考。	均於本章探討	分見第五章第一節 壹、參 兩段

資料來源：研究者整理。

## 第一節 深化「生命教育」之理念

印順的佛學思想與生命觀，對我國「生命教育」所含義蘊為何？本章將分從目標、內涵、理論等面向，做專題深入的討論。考量「豐沛生命教育的內涵」的篇幅最鉅，故在行文上單獨成節，置於第二節；其餘各面向篇幅較短，擬集中為「深化生命教育理念」加以探討分析，並且列於首節。

以下，分從「堅定生命教育的目標」、「肯定『知行合一』的精神」及「建構『終極智慧』的理論基礎」等三方面，析論印順的佛學思想與生命觀如何深化生命教育的理念。

### 壹、堅定生命教育的目標

我國現行高中「生命教育」課程暫行綱要是以「探究生命中最核心議題並引領學生邁向知行合一」為總目標，並包含三個分項目標。(註<sup>5</sup>)印順的思想與生命觀，如何堅定是項「生命教育」目標？以下透過探討印順對於佛法與生命哲學、佛法與教育等關係的看法，從而加以闡明。

#### 一、佛法可說是徹底的生命哲學

印順雖然沒有「生命教育」的用詞，但是在實質上卻有「生命教育」的理念，他本人出家之前，即不斷思考人生最核心的議題，先後傾向於丹經、術數、道書、新舊約，而到達佛法；(註<sup>6</sup>)又經歷父母親短期間相繼亡故、結婚生子，最後而毅然出家，從而對佛法與生命之間的哲思有深刻地體認與反省：

##### (一) 佛法以觀察有情生命為中心

印順強調「立本於根本佛教之純樸」，也就是重視《阿含經》中佛陀原始的教誨與說法，(註<sup>7</sup>)印順指出：《阿含經》最重要的一點，是「以有情的生命之流為中心對象」進行觀察，對「生命之流」相關的身心、意識、活動與環境的互動感知等，以「緣起法」給予較具體圓滿的說明，印順強調：「所以佛法的探究，可說是對生命之流的一種觀察與體驗」；佛法觀察的對象，就是以有情緣起的生命之流為中心的。(註<sup>8</sup>)

##### (二) 佛法以人類為本位

註<sup>5</sup> 高中課程暫行綱要係教育部 2004 年 8 月 31 日發布。又，該生命教育總目標下包含三項環環相扣的分項目標：第一、引領學生進行終極課題與終極實踐的省思，以建構深刻的人生觀、宗教觀與生死觀。第二、培養學生道德思考能力，並學習「態度必須公正，立場不必中立」的精神，來反省生命中的重大倫理議題。第三、內化學生的人生觀與倫理價值觀，以統整其知情意行，提昇其生命境界。教育部（2006），《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁 458。

註<sup>6</sup> 參見印順（2005），《平凡的一生（重訂版）》，頁 3、5-10、215-221。

註<sup>7</sup> 印順（1989），《契理契機之人間佛教》，後收錄於《華雨集第四冊》，頁 33。

註<sup>8</sup> 印順（1944），《性空學探源》，頁 28。

印順認為，凡宗教和哲學都有其根本的立場，認識了這個立場，即不難把握其思想的重心；有關佛教，他即認為：「佛法以有情為中心、為根本，如不從有情著眼，而從宇宙或社會說起，從物質或精神說起，都不能把握佛法的真義」，(註<sup>9</sup>)並強調「假使忽略了有情本位的立場，便是破壞佛法的根本立場」。(註<sup>10</sup>)

印順除了不斷肯認佛法以有情生命為中心，另一方面，則強調人類位在五趣（六道）眾生的中心位置，惟有生在人間，才能稟受佛法，體悟真理而得正覺，亦即佛法是「以人類為本的佛法」，(註<sup>11</sup>)佛陀就是「在生死大海裏，在最適中最正確的觀點，就是宇宙的中心——眾生本位的生命據點上……開顯人生實相，成為人生的指針。」(註<sup>12</sup>)

### （三）佛法可說是徹底的生命哲學

佛法既以「以有情的生命之流為中心對象」，這「生命中心的世間」，佛陀所正覺到的是「我說緣起」，(註<sup>13</sup>)故以「緣起法」給予生命之流較具體圓滿的說明，並強調「從人本位而直入佛道，這就是人間佛教」，(註<sup>14</sup>)說明「佛法可說是徹底的生命哲學」，(註<sup>15</sup>)能使有情生命獲得究竟解脫。(註<sup>16</sup>)

## 二、「佛教」是「佛的教育」

佛教是宗教，但除了信仰，更強調要修學，所以信佛也稱為「學佛」。印順點明：「佛教是著重修學的，所以剋實的說，佛教是一種教育」；(註<sup>17</sup>)他進一步分析說明「佛教/佛的教育」的目的、宗旨、課程內容等等：

### （一）目的：自利利他，度一切苦厄

佛法的目的，是要對這世間的苦難、人生的苦痛，予以徹底的解決，達到超脫苦痛的境地；(註<sup>18</sup>)這個目的的具體意義是：「轉迷啟悟」、淨除內心的無知、誤解與煩惱，從而體驗真理，得到涅槃解脫。(註<sup>19</sup>)印順特別澄清：斷煩惱，了生死，著重於自己身心的調治，以求涅槃解脫，稱為「自利」；大乘佛教除側重於離苦當下的解脫自在，並且推己及人，了知一切眾生的苦痛也與我無異，(註<sup>20</sup>)故強調「自利與利他合一」，自利、利他同時成就。(註<sup>21</sup>)

註<sup>9</sup> 印順（1949），《佛法概論》，頁 43。

註<sup>10</sup> 印順（1944），《性空學探源》，頁 28。

註<sup>11</sup> 印順（1949），《佛法概論》，頁 53、43。

註<sup>12</sup> 印順（1941），〈法海探珍〉，後收錄於《華雨集第四冊》，頁 72。

註<sup>13</sup> 同上註。

註<sup>14</sup> 印順（1942），〈雜華雜記〉，後收錄於《華雨香雲》，頁 168；印順在（1959）《成佛之道》也說「依人乘而直入佛道」，見該書頁 265。

註<sup>15</sup> 印順（1944），《性空學探源》，頁 28。

註<sup>16</sup> 印順（1962），《寶積經講記》，頁 17。

註<sup>17</sup> 印順（1941），〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 323。

註<sup>18</sup> 印順（1947），《心經講記》，收錄於《般若經講記》，頁 143-144、作者（1969），〈佛教是救世之仁〉，收錄於《佛在人間》，頁 166。

註<sup>19</sup> 印順（1947），《心經講記》，收錄於《般若經講記》，頁 180、作者（1947），《中觀今論》，頁 205、（1949），《佛法概論》，頁 155。

註<sup>20</sup> 印順（1947），《心經講記》，收錄於《般若經講記》，頁 148。

註<sup>21</sup> 印順（1952），〈人間佛教要略〉，收錄於《佛在人間》，頁 109-110、112。

## （二）師生：佛與信眾，是老師與弟子的關係

1. 佛陀被稱為「天人師」、「導師」，而信佛學佛的人通常自稱「佛弟子」、「學人」。一般常見到的佛弟子，又有稱作「聲聞弟子」、「菩薩弟子」、在家的優婆塞等「七眾弟子」等，均可見佛與信眾的關係，是老師與弟子，而非一般宗教的神與信徒的關係。（註<sup>22</sup>）

2. 在僧團組織中，佛並不以領導者自居，而說自己：「以法攝僧」、「我亦是僧數」。「以法攝僧」的「法」是真理與德行，大眾受真理與德行的感召而來；「我亦是僧數」，表明自己是僧團的一員，因為人人可以解脫，人人可以成佛，平等平等，所以僧團以會議而辦事，佛真是典型的民主導師。（註<sup>23</sup>）

3. 出家人是宗教師，可說是廣義而崇高的教育工作者，出家人所負擔的教育使命，除了上述的「自利」——自我調治身心以求涅槃解脫外，更在導人向善，使信眾與弟子的人格一天一天提高，使人生、世界得到更大的利益。（註<sup>24</sup>）

## （三）教育宗旨：「覺」的教育

印順指出：一切良善的知識、德性、技能，都總攝於「佛的教育」的範圍之內，但如從佛陀施教的重心來說，最深徹而圓滿的佛教是「覺」的教育。印順對此進一步闡述其內涵：（註<sup>25</sup>）

1. 「佛」的本義是「覺者」，是對圓滿徹悟宇宙人生真義、極究無上者的尊稱。

2. 佛陀依據其圓滿的覺悟內容，適應眾生的根機，教育大眾、引導大眾修學，朝向正覺的境界，所以佛教是先覺覺後覺的「覺」的教育。

3. 學佛，是向佛學習。佛陀是學習的最高典範，成佛就是人格的究竟完成；學佛，具體地說，是學習佛陀的「大悲、大智、大雄力」三德。換言之，學佛就是信解「大悲、大智、大雄力」圓滿的佛德，而以佛為師、常隨佛學；印順說：隨俗用一般術語來說，佛教可說是最圓滿的「完人教育」。

4. 大乘菩薩道的學佛有三要，即是「信願、慈悲、智慧」，此三者事實上是依據人性本有的「憶念」、「梵行」、「堅忍」三種特勝，也就是理智的、情感的、意志的特勝，並使之淨化、進化而來；這與中庸所稱的「智、仁、勇」三達德相合。簡單地說，人有強大的知識記憶、自我克制慾望，以及堅忍強毅的意志等三項最關鍵而特殊的特質，其他各類物種難望其項背，其中強大的知識記憶力淨化提昇為回「智慧」（智），強大的自我克制力量淨化為「慈悲」（人），而堅忍強毅的意志昇華為「信願」（勇）；（註<sup>26</sup>）人類依於人性的這三項特勝，轉化提升為修學佛法的三要門，即可圓滿學習佛陀的三德。

## （四）課程內容：戒、定、慧三學

佛所教誨的，最主要的是「戒學」、「定學」、「慧學」等「三學」，（註<sup>27</sup>）如：

註<sup>22</sup> 印順（1941），〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁323。

註<sup>23</sup> 印順（1959），〈發揚佛法以鼓鑄世界性之新文化〉，收錄於《佛在人間》，頁348。

註<sup>24</sup> 印順（1955），〈切莫誤解佛教〉，後收錄於《佛法是救世之光》，頁295。

註<sup>25</sup> 本小段文字均引自印順（1941），〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁324-327。

註<sup>26</sup> 參見印順（1949），《佛法概論》，頁52-56、作者（1959），《成佛之道》，頁264-265、（1941），〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁326-327。

註<sup>27</sup> 同上註，頁323。

「八正道」就是三學：「正見」、「正思惟」是慧學；「正語」、「正業」、「正命」是戒學；「正念」、「正定」是定學；而「正精進」是遍通三學的。(註<sup>28</sup>)

(五) 教育方法：重視「自覺」與「實踐」(註<sup>29</sup>)

1. 佛教的第一義，是覺悟人生的真意義，使自己從隨波逐浪的迷妄中覺醒過來。唯有自覺，才會源源流露無盡的悲願，勇於向上的精進。

2. 佛教覺化的教育，自覺覺他，教育自己又教育別人。自教與教人，都不是空虛的知識傳授，而是著重於自覺的、實踐的。

3. 佛教是從實踐的立場，來確定「知」的地位。如修行八正道，首先是屬「知」的正見與正思惟，這是將「知」看作修行的項目，而不外於修「行」的。印順說：「佛法的一貫學程，是以知導行，又以行致知」：依知而行，如眼明目清，才能舉步前進；而依行致知，即是直向前去，才會發現與看清前面的事象。在越知越行、越行越知的學程中，達到「徹底的正知」，與「如實的修行」。

4. 佛又被稱為「明行足」，即是到達了「知」與「行」的究竟圓滿。佛的教育，以實踐為本，而實踐又必然是以知為先要，以達到前述「徹底的正知，如實的修行（力行）」。

印順說：有關淨化、覺化的全部學程，唯有在佛法中，才有明確精嚴的說明。

### 三、所有教育工作，都是佛教事業

(一) 教育非僅傳授知識或技能，應重視身心的淨化

印順法師重視自覺的、實踐的教育，並認為如果教育無關乎身心的淨化，僅是傳授或技能，實不成其為教育。他說：

教育或者說學習，如作為無關於自己身心的淨化，而僅是學一些知識，或者技能來維持生活，滿足物欲的享受，那實在是不成其為教育的。(註<sup>30</sup>)

(二) 大乘佛弟子應該修學五類學術——五明

印順強調，佛典教誨：菩薩求法，應於五明處求，(註<sup>31</sup>)也就是佛教的教育，不僅只是因果、空有、心性，而包含五明。五明是：(註<sup>32</sup>)

1. 聲明：語言、文字之學，包括有語言、訓詁、文法、音韻（音樂）等。

2. 因明：是依已知而求未知、察事辯理的學問，在語言方面是辯論術，在思想方面是理則學（邏輯）。聲明與因明，為自覺覺他的必備學問，因為這是理解佛法的必備工具，否則將不免思想混亂、是非不明。

註<sup>28</sup> 印順（1959），《成佛之道》，頁 170。

註<sup>29</sup> 本小段引用文字均自印順（1941），〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 328-329。

註<sup>30</sup> 同上註，頁 328。

註<sup>31</sup> 經研究者檢索查詢，包括：《金光明最勝王經疏卷》第三（大正 39·219.1）、《成唯識論掌中樞要》卷上（大正 43·607.1）、《因明入正理論疏》卷上（大正 44·91.2）、《宗鏡錄卷》第五十一（大正 48·715.1）、《翻譯名義序》（大正 54·1055.1）等。

註<sup>32</sup> 印順（1941），〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 329-330。

3. 醫方明：包含醫、藥、生理、優生等學問，能除眾生身心苦痛而得安樂。
4. 工巧明：是數學、所有科學及實用的技巧等，能利用厚生，增進人類物質的幸福。印順認為：佛教救濟世間，醫方與工巧正是菩薩利益眾生的實際學問。
5. 內明：佛的教育，是在上述共世間學的四明之上，進一步學習不共的佛學，稱作「內明」，也可說純粹的佛學。

印順指出：歷來受到小乘思想影響，總以為前四明是世間法，內明才是出世佛法，不知大乘佛學即世間而出世，入世與出世無礙，聲明、因明等都是共世間的出世學，真俗融通，為佛教教育的一科。

印順勉勵佛教青年應「為一切眾生而學」，有「求法能捨身」、「問法無厭」的精神，而能廣博的修學。例如能知時代，才足以回應世間所求；知外學，才能「制諸外道」；知一切工巧明，才能利濟世間；知眾生諸根、煩惱、習氣、種種業報，才能為協助一切眾生開悟解脫。(註<sup>33</sup>)事實上，五明代表了所有世間的學問，也是印順「多聞知識」所指的全部範圍。(註<sup>34</sup>)

### (三) 佛教應該努力興育、辦學(註<sup>35</sup>)

1. 佛陀不斷讚歎「法施」，所指的「法」是真理、德行、良善的學說與禮俗，也就是一切世出、世間善法。佛弟子修學一切世出、世間善法，又與人為善而教導宣揚，就是法施。

2. 佛弟子的法施可分為二類：「出世法施」，如內明的弘揚傳授；「世間法施」，如聲明、因明等的教授。

3. 「世間法施」，就是世間的一般教育，印順舉維摩詰長者為例，說明一般教育不應看作純世間的，因為在大乘的真俗無礙中，這是大乘法的一部分，為導入大乘的基礎。辦教育文化，普濟眾生，發揚佛法，啟發人的正確知識，能向上進修、完成人格，都是是布施。(註<sup>36</sup>)

4. 印順強調：從事「一般的教育事業，不應看作適應時代，附屬於佛教的，而應作為佛教自身的重要內容而努力！」因為這是為了正法與利益人類，他說：

真正的如法布施，是出於與人同樂，為人拔苦的同情，這是無條件的施與，而不是為了果報，或者為了現生的功利。所以從事世出世法的教育，不但不應為自身的名聞利養著想，也不應為教團的擴張著想。為了正法，為了利益人類，而發心勇進的做去。這才是佛教的教育，佛教教育工作者的精神。(註<sup>37</sup>)

6. 印順勉勵佛弟子「以知導行，以行致知」，學習一切世出、世間的智慧，他

註<sup>33</sup> 印順(1942)，〈青年佛教運動小史〉，收錄於《青年的佛教》，頁11。

註<sup>34</sup> 印順約略提到多聞一切知識，但未說明得非常清楚。研究者查得《菩薩地持經》說：「為教眾生種種事業故，如是菩薩求五明處...學一切法而得一切無障礙智」，另有多部論典注疏等，都也解說：菩薩為了教導眾生、救濟眾生、圓滿眾生，當於「一切五明處求法」。見《菩薩地持經》卷第三，大正30·900.1；相關論典注疏如《因明入正理論疏》卷上，大正44·91.2。

註<sup>35</sup> 本段未註記之文字，均引自印順(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁331-332。

註<sup>36</sup> 印順(1957)，《(高級)佛學教科書》，後收錄於《青年的佛教》，頁207。

註<sup>37</sup> 印順(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁332。



認為：「出世」並不是退避或離開到另一世界去，而是出離三界煩惱、不再受煩惱所繫縛的意思，(註<sup>38</sup>)此外，更有超過和勝出一般世間的意義。(註<sup>39</sup>)印順指出：佛的教育，以實踐為本，而實踐又必然是以知為先；佛弟子應站穩這一立場，去求得世出與世間的智慧。(註<sup>40</sup>)

#### 四、印順思想與生命觀肯認我國「生命教育」的目標

綜上，本段首先分析我國 95 年高中生命教育課程暫綱之目標，確知不論總目標或分項目標均普遍內在於學生自身，而非另有外在的、工具性的目的，在實質內涵上則兼重現在與未來、個人與群體、身體與心靈，以及知情意行。

印順佛學思想及其生命觀，可有力地堅定我國「生命教育」的目標，謹綜合分析說明如下：

##### (一) 肯認佛法契合我國「生命教育」的目標

印順指出佛法以「有情」、特別是「人類」為本位，不從宇宙、社會、物質或精神說起，直入當下的身心的淨化、具體的人生與世間；佛法的目的，一如我國是項高中生命教育的目標，都是普遍內在的每一個人類/學生個體自身，沒有其他外在或工具性的目的；內涵方面，二者都是兼重未來與當下、個體與群體、身心靈，以及認知、情意與實踐。

##### (二) 佛教是生命自覺的教育

印順說：「佛法可說是徹底的生命哲學」，又認為佛教是「佛的教育」、「自覺覺他」的教育。他並明白指出：佛是眾生的導師，佛與學佛者是老師與弟子的關係，而佛的教育特別重視自覺與實踐。因此，我們可以進一步綜合地說，在印順眼裡，佛教就是佛陀自覺而覺他、解行並進、實踐不息的生命教育。

##### (三) 結合生命之學，充實傳統學校教育內涵

印順認為所有世間的善法，包括醫藥、工巧、內明等「五明」在內的各種學問，都是佛法，佛弟子都應該善加學習，從而教育大眾，布施世間與出世解脫的利益，以改善世間，淨化世間。而教育部這次 95 年高中課綱的頒布，感於傳統學校教育內涵的不足，故加進重視人生最核心議題之省思與實踐的生命教育，二者的精神，可說是不謀而合。

## 貳、肯定「知行合一」的精神

### 一、重視「知識與理性」的進路

生命教育應重視知識與理性的進路，這可以從高中 95 暫綱生命教育類課程專案小組召集人孫效智(2001)的一段說明清晰地得知，他說：倫理方面的真知與力

註<sup>38</sup> 印順(1952)，〈人間佛教要略〉，後收錄於《佛在人間》，頁 116。

註<sup>39</sup> 印順(1959)，《成佛之道》，頁 200。

註<sup>40</sup> 印順(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 329。

行是每個人邁向理想生命境界所不可或缺的條件，因此，紮實的倫理教育是生命教育至為緊要的環節，因此中小學教師應具備「學」、「養」兩方面條件，才能提供紮實的倫理教育，其中「養」指的是人格修養與生命境界，這是老師「身教」的基礎；「學」則指倫理教育方面的理論素養，這是教師「言教」的基礎。（註<sup>41</sup>）

生命教育其他兩個與之環環相扣的分項目標，同樣沒有輕忽這個進路，如「終極關懷與實踐」方面重視哲學、宗教與生死的客觀認識與理解，而「人格統整與靈性發展」方面則亦強調不能欠缺對人格、情緒、人性、靈性等客觀知識的理解。

茲再以普通高級中學選修科目「生命教育概論」課程綱要的「核心能力」為例，說明「知識與理性」進路的重要性。該科共計 8 項「核心能力」，分別用了「瞭解」、「認識」等 12 個動詞，（註<sup>42</sup>）對照上下文意，其中除「體認」、「摸索」外，偏屬「知性」者達到 10 個；再就其「教材綱要」中各項主題的動詞用語，包括：「了解」、「分辨」等 15 個動詞，（註<sup>43</sup>）對照上下文意，其中除「感受」、「體察」、「體認」、「掌握」外，偏屬「知性」者亦達 11 個。綜合地說，生命教育相當的一部分或層次，採取知識進路是不可避免而必要的。

以下探討印順法師對於知性、知識進路的看法與可能的啓示。

#### （一）重視理性與智慧

印順強調「佛教是理智的宗教」，「信仰與理性相應，信智合一，是佛法的特徵」（註<sup>44</sup>）。他說人生在世應該「學做菩薩」，學佛的有了信仰，以及好的道德行為，還是不夠，要親近善知識，多聞佛法，得到佛法的正知見，對佛法有深刻的瞭解；但這樣的聞法功德，還近於一般的知識。佛法是要離執著、了生死、度眾生，都要有真實智慧。從聞、思、修而得真智慧，悟解真諦，才能體達佛法的深奧。（註<sup>45</sup>）

印順指出：一切信仰，都以信願、慈悲、智慧三者為實踐的主要進路，然而佛教別於一般宗教，著重於智慧的體驗生活，如果偏重信仰，或偏重悲願，或專重禪定，都將失去佛教的特質，因為如果忽視智慧，即無以表現佛教無上的不共點。（註<sup>46</sup>）

#### （二）「多聞知識」是「修行」的基礎

「知識」與「德行」的交互關係，是中外思想史不斷討論的課題。中國佛教史上一直存在「反智」的現象，以為知識對於成佛的工夫而言，只是外在的，並不直接相干；印順則強調「多聞」，他在《成佛之道》（1959）〈聞法趣入章〉開宗

註<sup>41</sup> 孫效智（2001），〈生命教育的倫理學基礎〉，《教育資料集刊》，第 26 輯，頁 28。

註<sup>42</sup> 包括：「瞭解」、「認識」等、「探究」、「反省」、「思考」、「學習」、「掌握」、「發展」、「瞭解」、「探討」、「體認」、「摸索」等 12 個動詞。見教育部（2006），《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁 457。

註<sup>43</sup> 包括：「探索」、「了解」、「思考」、「理解」、「分辨」、「判斷」、「思惟」、「感受」、「體察」、「探討」、「省思」、「學習」、「掌握」、「體認」等 15 個動詞。同上註，頁 458-472。

註<sup>44</sup> 分見於印順（1941），〈佛在人間〉，收錄於《佛在人間》，頁 4、作者（1953），〈信心及其修學〉，後收錄於《學佛三要》，頁 87。

註<sup>45</sup> 印順（1941），〈為居士說居士法〉，後收錄於《佛法是救世之光》，頁 242-243。

註<sup>46</sup> 印順（1955），〈慧學概說〉，後收錄於《學佛三要》，頁 156-157。

明義便說：「由聞知諸法，由聞遮眾惡，由聞斷無義，由聞得涅槃」，(註<sup>47</sup>)主張從「多聞」中認識、判斷、去惡、得涅槃。在印順看來，知識雖有「片面性」、「相對性」、「名義性」、「錯亂性」等侷限，(註<sup>48</sup>)但是法性等真理與境界還是需要藉由語言文字而顯現，(註<sup>49</sup>)因此，知識是引生出世間的平等聖智的前方便。(註<sup>50</sup>)

### (三) 虛心無私地探討不同意見

事理是無限的複雜與深細，自己的意見那裡絕對正確？彼此交換不同的意見，虛心而同情，能更理解對方、反省自己，便可以互相擇取、取長補短，意見便會漸漸的融合而更正確。印順深感於人類大多不這麼做，而堅執己見，加上又與個人、團體、國家的利害相結合，便更加堅執，甚至使用邪惡手段維護利益，人類就在這樣的「見諍」下過活。(註<sup>51</sup>)

以佛教內部而言，印順認為佛法是一體而多方面的，他鼓勵大眾應當從博學中求得廣泛的了解，然後再隨各人的根性好樂，選擇一門深入，這無論是中觀、唯識，或天臺、賢首都好。他並實際以課程要求自己的學生，在初學期間從多方面去修學，提醒學生將來避免生門戶之見。他說：「佛教祇有一個，因適應眾生根性而分多門。我們學佛，第一便要『法門無量誓願學』，至於最後從那一門深入，則須視乎各人底根機而定。」(註<sup>52</sup>)

### (四) 反省與批判的態度

對於無私、無我、慈悲…等等，印順不只是單面向的、鄉愿地主張。他舉「和平」為例說：經上說：「為家忘一人，為村忘一家，為國忘一村，為身忘世間」，如果不能從全體的進步的觀點，去捨小全大、為眾忘我，那「必然會為了維護自私的階級利益，偏向於維持現狀的偽和平」、「和平是不能變質為戰爭的工具，也不應用為維持不合理的現狀的工具！」印順解釋道：(註<sup>53</sup>)

佛陀深刻的透視到人間的缺陷，所以要求人類改造自己，嚴淨世界，趨向於合理的完美的和平。所以真正的和平者，決不將自己看作和平使者，將對方看成戰爭惡魔。

「和平是不能變質為戰爭的工具」，從上下文義來看，意指藉由將對方視作惡魔而發起「聖戰」，當然也可進一步說，為了「維護世界和平/某區域和平」、為了「民族大義」、為了「賊我不兩立」等等而發動戰爭。另一方面，印順又說：如基於不平的現狀，企圖不平的維持，那雖然宣傳博愛、鼓吹合作，也只是維持不平等的和平偽裝，「不倫不類的偽和平，實在是戰鬥的變形，戰鬥的延續，值不得我們歌頌，也值不得我們追求」。(註<sup>54</sup>)

註<sup>47</sup> 參見印順(1959)，《成佛之道》，頁35。

註<sup>48</sup> 印順(1971?)，〈佛教的知識觀〉，收錄於《佛在人間》，頁276-284。

註<sup>49</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁155。

註<sup>50</sup> 印順(1971?)，〈佛教的知識觀〉，收錄於《佛在人間》，頁287-289。

註<sup>51</sup> 印順(1969)，〈佛教是救世之仁〉，後收錄於《佛在人間》，頁184。。

註<sup>52</sup> 印順(1955)，〈福嚴閒話〉，收錄於《教制教典與教學》，頁222-223。

註<sup>53</sup> 印順(1956)，〈紀念佛誕話和平〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁258。

註<sup>54</sup> 印順(1953)，〈佛法與人類和平〉，收錄於《佛在人間》，頁144-145。

印順有一小段話，可以作為「批判」態度的總結，他說：「現實人間是充滿缺陷的，種種非法，種種罪惡，不能看作當然」，深值值得吾人深思。（註<sup>55</sup>）

#### （五）深切反省知識與自心

近代的知識進步，人類受到嚴重的威脅與苦痛，例如不斷層出的殺人武器，這是因為人類自己對知識的偏向與運用不當，不但物質界的知識是物化的，心靈界的知識也是物化的，所以而反被知識所威脅傷害。

印順從而主張人類應該深切反省知識與自我的內心：佛法對有情心理的體認，是著重於自身的反省、觀察與體驗，佛法中的所謂的「定慧」，即以自心去把握自心，審細地透視自心，這是一種自覺自證的實際體驗，唯有這樣，才能覺察到心理活動的自覺性、主動性、複雜性，以及心性的究極奧秘；人類初步應以道德克制情欲的泛濫，進一步應修學定慧、開發自己的無邊寶藏，發揚佛陀的慈悲精神，唯有如此，才能指導人類的文明，真正約束自我的私欲，使知識服從真理與道德的指導，趨於道德、真理的境域。（註<sup>56</sup>）

#### （六）以「緣起正見」指導人生

正見是「如實知見」，也就是如實地體知「緣起法」。世間一切的苦迫，都是因為生命的存在而起，佛法直從現實身心去了解一切，知道身心、自他、物我等一切是相依相賴、依因緣而存在；在相依而有的身心延續中，是無常變化的、是苦惱不安的、是無我而不自在的，從緣起的「此生故彼生」，理解「此滅故彼滅」，也就是以緣起正見而除去無明與煩惱貪愛，獲得涅槃解脫。（註<sup>57</sup>）

八正道中以「正見」為首，佛說慧（即是「正見」、「般若」）如房屋的棟樑一樣，是在先的、也是最後的；是徹始徹終的；他是領導者、又是完成者。印順認為「正見」啓導一切，（註<sup>58</sup>）研究者加上小標題，以清晰闡明其中的意義：

1. 依正見而起信：修行者在正見之下，升起信佛、學佛的信願；依正見起信，而不是神教式的信心第一。
2. 依正見而學習：修行者透過正常、正確的語言文字，思考判斷、學習成長。
3. 依正見而生活：依循正見，從事正常的身心行爲，更要有「正命」，即正常的經濟生活；學佛者應必備正常的經濟生活，切勿只是說圓說妙、說心說性。
4. 依正見而修行：依正確的知見修行，才能達成眾苦的解脫。詳言之，八正道是聞、思、修慧的實踐歷程，依正見慧而修定，定是方便，不過度偏重禪定，不占卜、不持咒、不護摩火供，而重在自淨其心、定慧相應而引發無漏慧，這是解脫所必修的，離此沒有涅槃解脫。

印順法師提醒：佛法是理性的、德行的宗教，依佛陀如實知見緣起的大覺而生活、學習，修學佛法不應迷失此一特質！（註<sup>59</sup>）但他也特別表示應注意兩件事：

註<sup>55</sup> 印順（1956），〈紀念佛誕話和平〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 257-258。

註<sup>56</sup> 印順（1971?），〈佛教的知識觀〉，收錄於《佛在人間》，頁 290-295。

註<sup>57</sup> 參見印順（1989），《契理契機之人間佛教》，後收錄於《華雨集(四)》，頁 35-37。

註<sup>58</sup> 參見印順（1959），《成佛之道》，頁 200、作者（1989），《契理契機之人間佛教》，後收錄於《華雨集(四)》，頁 36。

註<sup>59</sup> 參見印順（1989），《契理契機之人間佛教》，後收錄於《華雨集(四)》，頁 37。

第一、每個人學佛的根機不同，不能一律等同看待或要求，例如有的人是從「信門」、「慈悲門」而學佛。上述的討論是從「智門」入門學佛的路徑，不可偏廢信願與慈悲，應該要同時培養信心和悲心。第二、應該要時刻記住：眾生多苦，要救度眾生，並非單是知識一方面的事。（註<sup>60</sup>）以上這些態度，都是從事生命教育的教育工作者，可以參考應用的。

## 二、重視「知行合一」的實踐

我國「普通高級中學課程暫行綱要」生命教育類課程，對於「知行合一」相關的規範與期待是全面的，可分下列四層次：（註<sup>61</sup>）

首先，「總目標」方面：以「探究生命中最核心議題並引領學生邁向『知行合一』」為總目標，可知「知行合一」是該總目標的最後理想。

其次，「分項目標」方面：共計三項，其中第三項是「內化學生的人生觀與倫理價值觀，以統整其知情意行，提昇其生命境界」，其中「統整其知情意行」一語，具體地說明了「知行合一」的面向涵蓋了「知、情、意、行」。

再次，「核心能力」方面：高中「生命教育類」8科一致在「教材綱要」的「核心能力一」中，給定生命教育的「操作型定義」為：「探索生命中最重要議題並引領學生在『生命實踐』上達到知行合一的教育」，具體指出：引導學生在「生命實踐」上，達成「知行合一」。

復次，核心能力之「主題」與「說明」方面：上述課綱「教材綱要」給定操作型定義的同時，並說明：「生命教育以知行合一為目標，人要知行合一必須先要有深刻的『知』，這就涉及了人生觀、生死觀及宗教觀等終極智慧的涵養。」

綜上可知，生命的實踐，在於「知、情、意、行」的統整；生命教育緊接在引導深刻認知的同時，即是引領學生達成「知行合一」的目標。

前已討論印順法師佛學思想與生命觀對於「知識與理性」進路的重視，也就是重視引導學生「有深刻的『知』」。以下進一步專題深究印順對「知」與「行」的見解：

### （一）學佛（向佛學習），重在實踐

信仰佛法、修學佛法，佛法是為了軌範身心的修持，是為了實現自心的清淨與自在。所信所學的，不是身心以外的甚麼神祇的崇拜，而是確信自己身心的可從修治中到達完滿的自在，這是特別重視實踐的。（註<sup>62</sup>）

### （二）正見與正思，要求自我實踐

前已指述印順認為：「正見」啓導一切，包括依正見而起信、學習、生活與修行，他接著指出：正見引導正思，「依於正思的要求實踐，必然的引發『正語』，『正

註<sup>60</sup> 印順（1972?），〈談修學佛法〉，後收錄於《教制教典與教學》，頁181、183。

註<sup>61</sup> 現行高中課程暫行綱要係教育部2004年8月31日發布。教育部（2006），《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁458。

註<sup>62</sup> 印順（1950），《大乘起信論講記》，頁13。

業』及『正命』——三正道支」，(註<sup>63</sup>)這是身體力行的「戒學」：「正語」除了是不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口外，還有自立利他的一切愛語、法語；「正業」是不殺、不盜、不淫，以及一切合理的行動；「正命」是合理的經濟生活。修行佛法以智慧為本，決不只是理解，如理解佛法而卻不能實踐於實際生活，是不合佛法常道的。(註<sup>64</sup>)

### (三) 自我要求實踐，係出於「自通之道（恕道）」

上述「正思要求實踐」，所以如此，是因為「自通之法」。印順解釋道：佛教以自己的心情，推度別人、甚至一切眾生的心情，經中稱為「自通之法」，也就是儒家的「恕道」。他說：正見啓導之下，「自己厭苦求樂，別人與我一樣，那怎可以奪他人的喜樂，增加他人的痛苦？怎可不同情別人的喜樂，不救濟別人的痛苦？...『與樂拔苦』的慈悲，也就是這種精神的實踐」，所以克制自己的情欲而持戒，就是自通之法，這是本於慈悲而自願持戒的。這真是現世樂、後世亦樂的法行。(註<sup>65</sup>)初發菩提心，要「悲心增上」，除正信、正見以外，應力行十善的利他事業，以救度眾生為重。印順鼓勵說：「未能自度先度他，菩薩是故初發心」，佛弟子應以這樣的聖訓，時常激勵自己，向菩薩道前進。(註<sup>66</sup>)

### (四) 實踐乃「以大悲為上首」

眾生受無量苦，而菩薩起無量悲行，大乘道是「以大悲為上首」的。(註<sup>67</sup>)悲心雖然人皆有之，但並不廣大，若能不斷地修學，悲心是能漸漸地發揮出來，成為無窮深廣的。(註<sup>68</sup>)

大乘佛法的實踐者，極為重視大悲的修學。因為「菩提所緣，緣苦眾生」，大乘發菩提心，廣度眾生，就是悲心的發動，若離了悲心，即不成菩提心，所以說到修學總是以「大悲為上首」。菩薩要擴大同情而成平等悲心，徹底透視人我間的相關性，又能多看他人的好處、別看壞處、忘記錯失。印順說，一切成佛的清淨功德，都要以大悲為領導，否則至多也不過是人天或二乘果報罷了。(註<sup>69</sup>)

### (五) 自利利他，不斷學習

印順同時提示：發心利他，並不能忽略自己身心的調治，否則「未能自度，焉能度人」！如果對於佛法不解不行、不修不得，既無智慧，又無能力，如何能利他呢？所以為了要度一切眾生，一定要廣學一切。(註<sup>70</sup>)

### (六) 合理、合宜的實踐與精進

怯弱懈怠的眾生，不敢精進地直入大乘，所以有以「信願」為方便的「易行道」，引入大乘。其實，如能得善巧方便，要精進大乘也並非難事，印順指出：應

註<sup>63</sup> 參見印順（1959），《成佛之道》，頁 200、221。

註<sup>64</sup> 印順（1949），《佛法概論》，頁 223。

註<sup>65</sup> 同上註，頁 103-104。

註<sup>66</sup> 參見印順（1952），〈人間佛教要略〉，收錄於《佛在人間》，頁 103、作者（1989），《契理契機之人間佛教》，收錄於《華雨集(四)》，頁 48。

註<sup>67</sup> 印順（1952），〈人間佛教要略〉，收錄於《佛在人間》，頁 110。

註<sup>68</sup> 印順（1954），〈修學觀世音菩薩的大悲法門〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 57。

註<sup>69</sup> 同上註，頁 58-59。

註<sup>70</sup> 印順（1952），〈人間佛教要略〉，收錄於《佛在人間》，頁 110。

該修集四種力量來助成精進：(註<sup>71</sup>)

1. 勝解力：勝解是深刻的信解，信解因果業報、信解菩薩功德；若能深刻信解，就會生起樂欲歡喜心，要求自我遠離一切惡，成就一切善，就能引發精進，所以說：「信為欲依，欲為勤依」，越是信解深徹，也就越能精進修行。

2. 堅固力：在進修中要有堅固力，這有二種意義。首先，要審慎而行，有始有終，培養堅定的意志，不能中途放棄、欠缺決心與恒心。其次，進修時要尊重自己、強化自力，不能希望他力，所謂「解脫唯依於自修」，要肯定自己是能修行的、能戰勝煩惱的，從而堅決的實踐菩薩大行，非達到目的不止。

3. 歡喜力：在修學的過程中，法喜充滿，沒有厭足。越是進修，越是有興趣，這才能精進修行，愈入愈深。此外，對他人善行起「隨喜」的心，自己雖然未行，但見到他人力行六度波羅蜜多，如能衷心讚嘆，也等於自己身體力行。(註<sup>72</sup>)

4. 休息力：身心如感到疲勞，便應該休息一下，否則會引起厭倦心。另外，某一善行功德完成了，雖略略休息，但也不應起滿足心。

印順指出，能勤修上述四力，便能泉源長流，精進不息；特別是在這個時代，佛弟子應該先修世間法，不離家庭、國家的人間正行，從人直向佛道，以免世人誤會，尤其是國人重視人倫，所以更應該從人倫道德做起。我們不要糟蹋自己，應該利用這人生短短的時間，向成佛的目標努力行去。(註<sup>73</sup>)

#### (七) 以知導行、以行致知

佛教是從實踐的立場，來確定「知」的地位。佛法以實踐為本，而實踐又必然是以知為先，如前述修行八正道，為首的是正見與正思惟，兩者雖然都屬於「知」，但卻是修「行」的項目。印順說：「佛法的一貫學程，是以知導行，又以行致知」，在越知越行、越行越知的學程中，達到徹底的正知、如實的修行。(註<sup>74</sup>)

以上分別從學佛重在實踐、自我要求實踐出於怨道、實踐以大悲為上首、自利利他需不斷學習，以及實踐須合理合宜等面向，說明印順所詮釋的「知行合一」，並得出「徹底正知，如實修行」的結論。

### 叁、建構「終極智慧」的理論基礎

我國「普通高級中學課程暫行綱要」「生命教育」選修課程 8 個科目，都以「了解生命教育的意義、目的與內涵」為第一項核心能力，同時為此設計主題一「探索生命教育內涵」，以進行「探索生命教育的整體目標與個別議題」。在「探索生命教育的整體目標與個別議題」的「說明」欄中，是項課綱指出：

蓋生命教育以知行合一為目標，人要知行合一必須先要有深刻的「知」，這就涉及了人生觀、生死觀及宗教觀等終極智慧的涵養。終極智慧賦予

註<sup>71</sup> 參見印順(1959)，《成佛之道》，頁 302-303。

註<sup>72</sup> 印順(1941)，《攝大乘論講記》，頁 352-353。

註<sup>73</sup> 印順(1955)，〈從人到成佛之路〉，收錄於《佛在人間》，頁 134。

註<sup>74</sup> 本小段引用文字均自印順(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 328-329。

人生意義與目的，並提供人生實踐的終極基礎。(註<sup>75</sup>)

在這段引文中，我們可以得出幾個重點：

第一、人的知與行能夠合一，必須先要有深刻的「知」。

第二、深刻的「知」，涉及人生觀、生死觀及宗教觀等「終極智慧」的涵養。

第三、「終極智慧」賦予人生意義與目的，並且是人生實踐的終極基礎。

甚麼是「終極智慧」？上述引文約略提到「終極智慧」的內涵（或領域）有  
人生觀、生死觀、宗教觀等，但是既是「終極」的智慧，這智慧應該統合人生觀、  
生死觀、宗教觀三者或更多的智慧，才堪稱「終極智慧」；此外，再加上「終極智  
慧」極其重要，是人生的意義、目的與實踐的終極基礎，因此吾人可以肯定地說，  
「終極智慧」的定義、內涵，或甚至其發揮功能的機制等，都是值得深入探索的。

關於「終極智慧」的研究，經研究者透過國家圖書館「全國碩博士論文資訊  
網」、「中文期刊篇目索引影像系統」查詢結果，二類學術論文以「終極智慧」為  
「關鍵字」者竟連一篇都沒有，遑論以「終極智慧」為「論文名稱」。驚訝之餘，  
研究者再以「不限欄位」的方式，查詢「全國碩博士論文資訊網」，結果整個資料  
庫只出現一筆「終極智慧」，結果也是引用自前述我國 95 生命教育課程暫行綱要。  
經進一步以「全國圖書書目資訊網—聯合目錄查詢」，全台灣數百圖書館僅有一本  
以「終極智慧」為名的圖書，其內容是格言的輯錄。(註<sup>76</sup>) 由此可見，「終極智慧」  
一詞並非中外古今的學術名詞，此一名詞概念迄今仍未有人加以系統探討與論述；  
雖然，「終極智慧」廣泛而深淺不一地存在於各民族文化、各思想家、學派、宗教...  
中。(註<sup>77</sup>)

對此，印順法師探討佛教「慧學」（或可說「般若學」、「智慧學」）的成果與  
心得，應可對上述有關「終極智慧」學術探討的困境，提供解決的重要進路、架  
構與內涵。

有關「慧學」，印順主要是以〈慧學概說〉（1955）一長文加以詮說，其餘著  
作，除《金剛經講記》（1942）、《成佛之道》（1959）有少量說明外，僅有極少的  
片斷說明。以下謹以〈慧學概說〉（1955）一文為主，其它文字為輔，析論佛教智  
慧學的種種，並嘗試建構「終極智慧」的基本架構。

## 一、「慧」的基本釋義

### （一）佛教中「智慧」是聖者的特質

印順認為：佛，不論從名號或果德看，都以「覺」的智慧為其中心，含攝得  
無貪、無瞋、無癡，從而身心淨化、自他和樂、究竟自在。修學佛法，雖有種種  
法門，而凡與聖的分野，關鍵即在覺或不覺、有無真實智慧——覺，所以成聖；

註<sup>75</sup> 教育部（2006），《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁 458。

註<sup>76</sup> 本次各系統查詢的時間是 2007.05.21。至於僅有的一書，係任聞、荆點編（2005），《終極智慧》，  
中國長春市：文藝時代出版社，為我國中山大學圖書館所典藏。

註<sup>77</sup> 本段見解，謹採 6 月 28 日本論文口試時孫教授效智之意見大幅修正，未敢掠美，並特此致謝。



不覺所以在凡，這「覺」的真實智慧可說是聖者們的特德。(註<sup>78</sup>)

## (二) 佛教的「智慧」有種種不同名稱

「慧」在佛教大、小乘經論裡，安立了種種不同的名稱，有：慧、見、明、觀、忍、智、覺、光；正觀、正見、正知、正思惟；如實觀、如實知、如實見、如實知見、如實思惟；擇法、方便、般若等。大體說來，這些都是慧的異名，它們所指的內容，雖沒有什麼大差別，但在佛法的說明上，各個名稱的安立也有著各自不同底特殊含義。(註<sup>79</sup>)

## (三) 「慧」、「般若」、「正見」

有關智慧，「般若」最是一般而常見的，還有八正道中的「正見」，連同「慧」字，三者是印順法師著作中最常使用的。

## 二、智慧的分類

### (一) 第一種分法：「生得慧、加行慧、無漏慧」(註<sup>80</sup>)

#### 1. 生得慧

「生得慧」，就是與生俱來的慧力，這是人類及一切眾生都有的。對於「生得慧」，印順以為世界上的民族，都同樣具備了同樣的生得慧，並無所謂種族性的優劣。他進一步指出：聽經聞法，披閱鑽研，而對佛法有所了解，甚至能夠說空說有、說心說性，這能知、能解的慧力，大抵仍屬於生得慧，但所知解到的佛法一般不過是「學問」而已。雖然如此，依生得慧知解佛法，確是修學佛法的第一步，也是深入佛法的一種前方便；「生得慧」還不是佛教特有的慧力。

#### 2. 加行慧

「加行慧」，與生得慧大大不同，是由於佛法的啓導，依於堅固信念，經過一番專精的篤行，才在清淨的內心中流露出來的智慧，不是世間一般知解所能獲得的。加行慧，教典中又分作「聞慧」、「思慧」、「修慧」三階段：

(1) 「聞慧」，是本著「生得慧」，親近善知識，多聞熏習，逐漸深入佛法，並以清淨的信心與心念，引發一種類似悟境的特殊智慧，對於佛法得到較深的信解。這是依聽聞所成就的智慧，所以應名為「聞所成慧」；它對佛法的理會與抉擇，已非一般知識可比。綜合而言，聞慧還是初步的，不離名言章句的尋思與理解。

(2) 「思慧」，是以「聞慧」為基礎，對聞慧所得的義解，進一步去思惟、考辨、分別、抉擇，對於諸法的甚深法性、因緣果報等事相，有更深湛的體認與更親切的了悟。這種由於思惟所引生的慧解，應名「思所成慧」，已漸進而為內心者。

(3) 「修慧」，即本著聞、思所成智慧，止觀雙運而解悟佛法，在與定心相應中，觀察抉擇諸法實相及緣起無邊行相，從而引發的深慧，應名作「修所成慧」。修慧有特殊定義，它是與定相應的，不依文言章句觀於法義。

#### 3. 無漏慧

註<sup>78</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁267、作者(1955)，〈慧學概說〉，頁159。

註<sup>79</sup> 印順(1955)，〈慧學概說〉，後收錄於《學佛三要》，頁156-157、作者(1959)，《成佛之道》，頁200。

註<sup>80</sup> 本段主要摘引自印順(1955)，〈慧學概說〉，後收錄於《學佛三要》，頁166-168。

上述聞、思、修三慧，總名「加行慧」，並還沒有到達真正的實證階段，如再經過定慧相應、止觀雙運的修慧成就，更深徹的簡擇觀照，最後才能引發「無漏慧」，又名「現證慧」，從而斷煩惱、證真理，這才是慧學的目標所在。

綜而言之，修習佛教的智慧學，必然是依於「生得慧」，經過聞、思、修「加行慧」的歷程，最後證悟甚深法性，獲致「無漏慧」。這個過程，無論大乘或是小乘，都是一致的；欲得修學佛法「無漏慧」的究竟目標，不能沒有「生得慧」，更不能忽視「聞、思、修慧」，換言之，「聞、思、修慧」是「無漏慧」斷惑證真的基礎，是為達此目標的必經方便，絕不能忽略，或輕視聞思熏修。（註<sup>81</sup>）

（二）其他分法：（註<sup>82</sup>）

1. 按照天臺家的六即說，那麼「生得慧」還是「理即」階段，聞、思、修等「加行慧」，是「名字即」、「觀行即」、「相似即」三位；無漏慧才是從「分證即」到「究竟即」。

2. 「加行無分別智」、「根本無分別智」、「後得無分別智」：這是專就證入法性無分別而說的。

3. 「世間智」、「出世間智」、「出世間上上智」：就凡夫到佛的果位而分類。

4. 「一切智」、「道種智」、「一切智智」：是《般若經》所分，依序說明聲聞、菩薩、佛等三乘聖者智慧的差別。

以上是佛教對於「智慧」的基本看法，可以看出佛教是將世間、出世間的智慧作根本的區別，並進一步將出世間智慧，依據體證層次的不同，給予多重、多層的分類，謹將上述佛教「叁種智慧」對比情形，列表於表 5-1 作一覽呈現，方便理解。（註<sup>83</sup>）

### 三、「般若」智慧的涵義

「般若」為一切善法的根源。一切佛及其無上正覺法，都從此般若性空法門所生，沒有般若因行，便無佛、也無上遍正覺，因此《般若經》說：「般若為諸佛母」；進一步說，佛說十二部經、三乘賢聖，也全部是般若法門所生，沒有般若，即沒有佛及菩薩、二乘，連世間的善法也不可得。（註<sup>84</sup>）

前文已述「般若」即是「智慧」，並且是最一般而常見的用法，所以應該深究安立此一名稱所蘊含的特殊含義。

（一）「般若」的基本意義

印順針對「何者般若？」，依據龍樹（約西元 150 至 250 年）的解釋，曾深入將「般若」解說有「實相般若」、「觀照般若」及「文字般若」三種：

1. 實相般若（註<sup>85</sup>）

「般若」就是「實相」。《智論》說：「般若者，即一切諸法實相，不可破，不

註<sup>81</sup> 印順（1955），〈慧學概說〉，後收錄於《學佛三要》，頁 168-169。

註<sup>82</sup> 同上註，頁 168-171。

註<sup>83</sup> 本表並先納入下文論及《大智度論》對智慧的分類，俾利查考對照。

註<sup>84</sup> 印順（1942），《金剛經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁 59-60。

註<sup>85</sup> 以下段文字，均摘引自印順（1947），《中觀今論》，自序，頁 3-6。

可壞」，明白指出「般若」就是「實相」；《大般若波羅蜜多經》卷第三（大正 5·11.3-12.1）也說：「諸菩薩摩訶薩安住般若波羅蜜多」。「實相」，是諸法的如實相，無法以「有無」、「彼此」、「大小」、「因果」、「體用」、「能所」等去敘述或想像，離言語、文字、心緣等一切相、一切法，無可取著；既遠離開客觀的真理與主觀的真心，同時超越戲論而唯證相應，所謂：「說似一物即不中」。

表 5-2 佛教「叁種智慧」參照一覽表

分類		甲 天台六即	乙 依證入法性 無分別而分	丙 依果位而分 (近似龍樹說)	丁 般若經	戊 大智度論
生得慧	凡夫智	理即	-	世間智 (外道離生智)	-	-
	外道智					
加行慧	聞慧	名字即	加行無分別智	-	-	空慧 (空觀)
	思慧	觀行即				
	修慧	相似即				
無漏慧	二乘小智	分證即	根本無分別智	出世間智 (二乘偏真智)	一切智 (二乘)	<b>般若</b>
	大乘慧 (般若) 悲智不二 平等大慧	究竟即	後得無分別智	出世間上上智 (菩薩般若智)	道種智 (菩薩) 一切種智 (佛)	無上菩提 ( <b>老般若</b> )

資料來源：印順（1955），〈慧學概說〉，《學佛三要》，頁 165-171、作者（1942），《金剛經講記》，收錄於《般若經講記》，頁 59-60；經研究者整理、查對補充並予列表。

空寂與緣起相是如實的，所以經論所說的「實相」每每側重於如實空性、無性。實相雖然離一切，但並非離一切相而別有實體，所以不應離文字而說實相，同時亦需假藉言說以引導眾生離執而契入，所以「不壞假名而說法性」，即不妨以「有」、「空」去表示實相。

眾生不能徹悟實相，病根在執我、法有自性，這一根本的執見，即為生死根本；所以，經中處處說「非有」、自性不可得。《金剛經》另外也說：「凡所有相，皆是虛妄；若見諸相非相，則見如來」，尊崇「實相無相」為「不二解脫之門」，實相非空非有，雖順於「空」，但不要忘卻「為可度眾生說是畢竟空」。

## 2. 觀照般若

「般若」，是指觀照、觀察的智慧。以下就四層次的區別來說明：（註<sup>86</sup>）

(1) 世間凡夫也有智慧，如文學、科學、哲學、政治、經濟等，偏於事相，又

註<sup>86</sup> 本段文字，均摘引自同上註，自序，頁 6-7。

因為利害參半，如有飛機、有戰機，含有雜染，故不能說是「般若」。按前文的分類，是為「生得慧」。

(2) 外道也有其智慧，像婆羅門等，以人間痛苦醜惡，而冀求安樂的天國，於是行善、持戒、修定等，這些智慧，沒有解脫的可能，也不能說是般若。

(3) 二乘行者得無我我所慧，解脫生死，可以稱為「般若」，但這還不是《般若經》所說的「般若」。

(4) 大乘的諸法實相慧，要有大悲方便的助成，「悲智不二」的「般若」，決非世間凡夫、外道可以想像，也不是二乘的「偏智偏慧」可比。離此三種，菩薩大悲相應、悲智不二的平等大慧，才是「般若」。

### 3. 文字般若

如經中說：「般若當於何求？當於須菩提所說中求」，此即指章句經卷說的。對於佛法以及中觀的認識，必須從聽聞正法入手，這稱為「文字般若」。(註<sup>87</sup>)

#### (二)「般若」的基本意義

得無上遍正覺，所以名為佛；而無上遍正覺，即是老般若。沒有般若因行，那裡會有無上遍正覺，那裡會有佛？此經讚歎般若，及般若契會實相，所以不限於《金剛經》，凡與此般若無相法門相契的，都同樣的可尊。諸佛，是佛；阿耨多羅三藐三菩提，是佛所得法。佛與佛所得的法，合名佛法。佛說：所說的佛法，即是非佛法。畢竟空中，確是人法都不可得的。假使就此執為實有佛法，那就錯了。(註<sup>88</sup>)

#### (三)「空」、「般若」、「菩提」的深淺與轉化

《智論》說：「般若是一法，隨機而異稱。」「般若」是一，而隨深淺階段而有三名，就如人類幼年名為孩童，讀書階段名為學生，長大如務農又名為農夫，印順說明如次：

(1) 大乘行者從初抉擇觀察我法無性入門，所以名為空觀或空慧。不過，這時的空慧還沒有成就。

(2) 如真能徹悟諸法空相，就轉名般若；所以《智論》說：「未成就名空，已成就名般若」。

(3) 般若到了究竟圓滿，即名為無上菩提。所以說：「因名般若，果名薩婆若」一切種智。鳩摩羅什說：薩婆若即是老般若。智慧為一切功德之本，佛教的覺慧當然不是抽象的知識或枯燥冷酷的理智，而是在悲智理性的統一中所得的如實真慧。(註<sup>89</sup>)

#### (四)「般若」、「方便」的同異

在佛法修證的歷程上，不管自證與化他，都以智慧為先導，尤其是菩薩行者，為了化度眾生，更需要無邊的方便善巧。(註<sup>90</sup>)

般若是智慧，方便也是智慧。《智論》的比喻是說：般若如金，方便如熟煉了的金，可作種種飾物。印順指出：菩薩初以「般若慧」觀一切法空，如通達諸法

註<sup>87</sup> 印順（1942），《金剛經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁8。

註<sup>88</sup> 印順（1947），《中觀今論》，頁59-60。

註<sup>89</sup> 印順（1949），《佛法概論》，頁267、作者（1955），〈慧學概說〉，頁159。

註<sup>90</sup> 印順（1949），《佛法概論》，頁267、作者（1955），〈慧學概說〉，頁159。

空性，即能引發無方的巧用，名為「方便」；《大般若波羅蜜多經》極多經文都提到：「以無所得為方便」，假使離了性空慧，方便就不成其為方便；《智論》則說：「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」，印順因而總結道：「般若」與「方便」，不一不異，其中「般若」側重於法空的體證，「方便」則側重於救濟眾生的大行，以便宜的方法利濟眾生。(註<sup>91</sup>)「般若將入畢竟空，絕諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土熟生」，二者不一不異，適足以不厭生死、不樂涅槃，成就大乘菩薩的正道。(註<sup>92</sup>)

#### (五) 以中觀的教法趣入「般若」

1. 聞量：「若從佛聞，若從弟子聞，若於經中聞」(註<sup>93</sup>)，從師友、經典中聞得佛陀所說的正法，即是「聞量」。「聞量」的文字般若，存在有缺點，但永遠是修學佛法的始基。(註<sup>94</sup>)

2. 比量：聞得正法以後，進一步如理思惟、觀照，也就是「從聞而思」，以期能進而到達修證，這是以思慧為主，兼攝聞慧、修慧，這是實際觀察的階段，名為「比量」。中道的正見，即由「比量」而來。這是觀照般若。

3. 現量：依著雖不是離言的聞思修慧，順流趣入離言的中道正觀，精勤修習，將根本顛倒的自性徹底掀翻，直證真實，這即無漏「現量」的自證，也即是中道的現觀。這是實相般若。

聞量、比量、現量三者，在正觀真理的過程上，是有著連貫性的，必然的關係性的。這是「中觀的觀法」。隨順世俗的「中觀法」，由緣起法以觀察無自性的因果事相，即從緣起（因）到緣生（果）；而隨順勝義的「中觀法」，係依據緣起法而觀察法法無自性的本性，洗淨眾生的一切錯謬成見，即從緣起到寂滅。印順強調：這「中觀的觀法」，是隨順緣起性空的中道觀，是緣起而性空的方法論，也是隨順勝義的方法論。(註<sup>95</sup>)

總而言之，「般若」為三乘之母，三乘學者都依此深觀而證悟與解脫的。如實的說：聲聞、緣覺、菩薩的中道行，都以出世的正見為主導：依正見而後有信解，依正見而後能修行趣證；就是悟證了以後，也還是不能離此正見的攝導。故「般若」深觀雖共於三乘，在大乘中，仍是徹始徹終的，唯佛所究竟的。(註<sup>96</sup>)

#### 四、「終極智慧」理論的初步建構

本研究嘗試建構「終極智慧」理論，謹參鑑上述佛教「慧學」的內涵，對於「終極智慧」的意義、範疇、內容、歷程等面向，提出初步建構：

##### (一)「終極智慧」的意義

「終極智慧」是「出世」的智慧。

註<sup>91</sup> 印順（1942），《金剛經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁 6-8。

註<sup>92</sup> 印順（1968），〈色即是空·空即是色〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 203-204。

註<sup>93</sup> 經文引自《大智度論釋初品中般若波羅蜜》第二十九（大正 25·190.1）。

註<sup>94</sup> 以下有關「聞量、比量、現量」論述，見印順（1947），《中觀今論》，頁 54-57。

註<sup>95</sup> 同上註，頁 55-57。

註<sup>96</sup> 同上註，頁 14-15。

「出世」的「終極智慧」，不同於世間一般的學問或智慧。在此，「出世」是超越和勝出一般世間的意義，(註<sup>97</sup>)而不是一般「離開或退避到另一世界」的負面印象。當然，「終極智慧」更可採取佛教「出世」——出離三界煩惱、不再受煩惱所繫縛的意義，(註<sup>98</sup>)以肯認其最終之目的。(註<sup>99</sup>)

## (二)「終極智慧」的範疇

「終極智慧」涵蓋生命教育總目標所述「生命中最核心議題」的全部。

具體地說，「終極智慧」不僅「涉及了人生觀、生死觀及宗教觀」，(註<sup>100</sup>)事實上，也涉及「道德是什麼」、「為什麼要實踐道德」等宇宙人生終極性的探問，更包含人格、身心之上、「靈」性與生命境界等的探索與提昇。上述這些關懷，都會直接涉及現實人生的實踐，因此，本研究嘗試建構的「終極智慧」理論，主張其範疇涵蓋「生命中最核心議題」，即「終極關懷與終極實踐」、「倫理思考與反省」、「人格統整與靈性發展」三個議題領域的全部。

## (三)「終極智慧」的內容

「終極智慧」是以人類與生俱來的慧力(生得慧)為基礎，對於人生、生死、宗教、道德...等具終極性的議題，從聽聞、認識、理解，到進一步觀察、體驗、領悟；它是強調「觀照」、「體現」的，尤其具有濃厚的「實踐」意義——不僅可將「終極智慧」付諸實際，同時可用來指導人生，「並提供人生實踐的終極基礎」。

## (四)「終極智慧」的歷程

「終極智慧」是不斷觀照、不斷開發、不斷提昇的歷程；具體而簡略地說，即是聞、思、修的歷程：

1. 聞：就是聽聞、認識與理解。
2. 思：就是思惟、考辨、抉擇，而有更深的解悟與體認。
3. 修：就是修習、試煉、實踐、修正，從知與行的交互辯證中，培養此一實踐的智慧。

## (五)「終極智慧」的方法論

培養「終極智慧」的歷程說明如上，事實上更可以有其方法論上的依據，即是「中觀」。隨順世俗的「中觀法」，由緣起法以觀察因果事相，即從「緣起」(因)到「緣生」(果)；而隨順勝義的「中觀法」，係依據緣起法，觀察法法無自性的本性，洗淨眾生的一切錯謬成見，即從「緣起」到「寂滅」；也就是體見「緣起、性空、假名、中道」統一、不緣起的「中道的觀法」。(註<sup>101</sup>)

註<sup>97</sup> 印順(1959)，《成佛之道》，頁200。

註<sup>98</sup> 印順(1952)，〈人間佛教要略〉，後收錄於《佛在人間》，頁116。

註<sup>99</sup> 神學家田立克(Paul Tillich, 1886~1965)所說的「終極關懷」(the Ultimate Concern)，意指朝向彼岸世界(the Beyond)或未知領域(the Unknown)的永恆追尋。「終極智慧」顯然與「終極關懷」有一定的關聯，但因為不在本研究的範圍內，礙於研究時程，擬不加以探討。

註<sup>100</sup> 教育部(2006)，《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁458。

註<sup>101</sup> 參見印順(1947)，《中觀今論》，頁55-57、作者(1984)，《空之探究》，頁216-217。

## 第二節 豐沛「生命教育」的內涵

### 壹、以智為本的新人生觀

「人生觀」是人生最重要的議題之一，也是生命實踐上最重要的基礎之一，自然也應是「生命教育」內涵的重要部分，因此，不僅我國 1998 至 2004 年間地方與中央教育主管機關共計 4 項重要生命教育推展方案的目標都涵攝「人生觀」，（註<sup>102</sup>）「人生觀」一詞更出現在我國高中 95 生命教育暫綱所有科目與向度中；該課綱甚至直指：「人生觀的膚淺與道德的沈淪是生命教育興起的背景」（註<sup>103</sup>）。

本研究以「整體課程設計」、「各科課程個別涉及情形」兩個角度深入探討，發現「人生觀」貫穿在我國高中生命教育課程中，包括：（詳見附錄四）（註<sup>104</sup>）

第一、人生觀為「終極智慧」重要的一環；「終極智慧」賦予人生意義與目的，並提供人生實踐的終極基礎。（八科的核心能力—「探索生命教育內涵」一致規範）

第二、「人生觀涉及人對於整個人生意義與目的的看法或信念」，且是「微觀的、針對個人生命價值的信念系統」。（見於「道德思考與抉擇」乙科）

第三、應指導學生透過「思考、分析與探討」、「運用身心靈的全人經驗及理性反省」，多元地從宗教、生死、道德思考、靈性成長等面向，來選擇適切的人生觀及世界觀。（分見於「哲學與人生」、「生死關懷」、「道德思考與抉擇」及「人格統整與靈性發展」等四科「核心能力」及「教材綱要」）

第四、應「建立學生正向積極的」、「積極快樂的服務人生觀」，以及「天人合一的和諧人生觀」。（分見於「哲學與人生」、「生死關懷」及「人格統整與靈性發展」三科「核心能力」及「教材綱要」）

人生是存在缺陷的，任憑怎樣努力求取，也難以完滿實現。（註<sup>105</sup>）人生存於世間，究竟所為何事？有何意義？印順認為：這些問題是一切高等宗教產生的原因，他認為這些問題的答案要「從吾人本身去觀察」，因為唯有這樣才能把握住學佛的意趣，而且也唯有佛法才能完滿的解答；印順指出：「因為佛法就是解決人生的根本方案」。（註<sup>106</sup>）以下闡述分析印順從佛法中洞見所得的人生觀，及其生命教育的義蘊。

#### 一、人生的基本信念

「業」是印度奧義書以來的新發現，起初是與「我」相結合的，流傳到佛陀

註<sup>102</sup> 該 5 項方案包括：1. 前台灣省教育廳（1998）「台灣省國民中學推展生命教育實施計畫」、2. 高雄市教育局（1998）：「生死教育系列手冊」、3. 台北市教育局（2000）：「推展生命教育實施計畫」、4. 教育部（2001）：「教育部推動生命教育中程計畫（九十至九十三年度）」。

註<sup>103</sup> 教育部（2006），《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁 458。

註<sup>104</sup> 同上註，頁 457-589。

註<sup>105</sup> 印順（1954），《藥師經講記》，頁 133。

註<sup>106</sup> 印順（1955），〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》，頁 1。

時，佛陀以緣起的無我觀使其淨化、契合於情理。「業感說」提供了創造、實踐、解釋人生價值的基礎。以下就印順對「業感說」及相關的說明，勸導世人應具以下的人生基本信念：（註<sup>107</sup>）

#### （一）自力創造，自我改造，不依憑他力

人類常覺到受有某種力量的限制或支配，不是自己所能轉移與克服的，如大自然的環境與現象、社會局勢、身心積習等，於是想像有神力、天命、魔力等的支配，覺得可以從自己對於神、魔等的信虔、服從等中得到改善。但印順指出，人類從來就是靠自己的努力而獲得人類自己的一切，佛陀使業力從神秘的祭祀與咒術中解放出來，清楚地指點人們：合理的行為，是改善過去、開拓未來的力量。（註<sup>108</sup>）

印順認為：人若不從解除自己身心上的煩惱矛盾下手，任何控制自然、人群的辦法，是不會收到預期效果的；因此，想要「度一切苦厄」，應首先對自己改造，唯有這樣，纔能合理的根本的解除人世間的苦痛。（註<sup>109</sup>）佛法說人的一切由自身的業力所招感，所以自己有力量能改造自己，進而能改造世間。（註<sup>110</sup>）

#### （二）前途光明非絕望

人類會陷入歧途，或由於社會、環境的惡力，或由於自己的錯誤，陷入歧途甚至造成重大罪惡者，也希望未來能夠新生，佛法的業力說，鼓勵從現在身心合理的努力中去變革，即使此生無力自拔，但並非結局而是過程。一切有情生命在同趨於究竟圓滿的旅程中，無論是落於地獄、餓鬼、畜生，輪迴而不知出路，但終究要在自己身心的改善中，完成解脫，所以三世業感說，予人類以永不失望的光明。（註<sup>111</sup>）

印順強調：人生的前途有永遠的善、安樂與光明，這是由於人類有著向上、向善、向於究竟的德性，所以在無限的生命延續中，終於要到達究竟完滿的地步。如常不輕菩薩所說，大家都要成佛。因此，佛法中沒有永遠的罪惡，沒有永遠的苦難，也沒有永遠的墮落；相反的，人人能改造迷妄為覺悟，改變染污為清淨。印順諄諄指出：我們對於自己、對於別人，都要有這樣的觀念，積極、樂觀，振作自己，勉勵自己，破除任何困難而永不失望的。（註<sup>112</sup>）

## 二、人的特勝與特殊地位

一切眾生各有其特性，人有人的特性，必須了解人在六道眾生中的特勝；印順指出：應以人的特性去學佛，切勿把自己看作完全與其他眾生相同；佛法雖是普為一切有情而說，眾生都是佛法所濟度的對象，但真正能發菩提心、修菩薩行

註<sup>107</sup> 於6月28日本論文口試中，釋校長惠敏法師指出：學術研究應注意印順法師文字說法的對象，例如是為信眾而說，所運用的語言、概念等便與學術論述不同，亦即：應區格第一義諦與世俗諦。十二分具有啓示性，特錄供讀者宴饗。

註<sup>108</sup> 印順（1949），《佛法概論》，頁94-95。

註<sup>109</sup> 印順（1947），《心經講記》，收錄於《般若經講記》，頁147。

註<sup>110</sup> 印順（1955），〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》，頁9。

註<sup>111</sup> 印順（1949），《佛法概論》，頁95-96。

註<sup>112</sup> 印順（1956），〈紀念佛誕說佛誕〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁250。



而成佛果的，唯有人類。(註<sup>113</sup>) 人有什麼特出、有什麼好呢？印順說：「經說人有三特勝，天上也不及我們。大梵天、上帝，雖然高貴，但都不及人的偉大」，因人有三種特勝，所以佛在人世成佛、教人學佛。因為唯有人類有智慧、有悲心、有毅力，最能承受佛法的熏陶；佛出人間，就是人類能受佛法教化的證明。(註<sup>114</sup>) 以下是印順對人的特質之分析：

#### (一) 人性是有「憶念」的特勝

印順指出這是人最主要的特質，因為人能從經驗的憶持進而發展到高尚豐富的知識；但人的知識含有與生俱來的執見與謬誤，所以知識固然有益於人類，然而邪惡謬誤的思想也不斷的引導個人或社會落入惡化腐化的深淵。印順主張這要修學大乘的正智、深智，予以徹底的淨化。(註<sup>115</sup>)

#### (二) 人性有「梵行」的特勝

人能不計功利、克制自己，而實踐清淨的「梵行」，即淨心利他的道德，例如能克制私欲、或控制肉體的情欲、或犧牲私我的利益等，而使自己的身心清淨合理，有利於人群。可是人智淺薄，習俗愚迷，世間也有低級的、甚至似是而非的偽道德。印順指出：這應學習慈悲，唯有無私無蔽，與樂拔苦的慈悲心行，才有完善的道德可說。(註<sup>116</sup>)

#### (三) 人性有「堅忍」的特勝

人類爲了某一目的，能夠忍受苦痛、困難，能百折不回，以非常的努力來達成，這在鬼、畜，與天神，是萬萬不及的。人性有堅忍強毅、精勤勇猛的特勝，可是如被應用於思想僻謬的行動，這一堅忍的毅力將成爲人類苦難的原因；但是如果發爲學習大乘的信願，發菩提心，爲佛道與眾生而確立無窮盡的大信願，那麼依信而起願欲，依願欲而起精進，即爲自覺覺他大力量的根源。(註<sup>117</sup>)

上述人類的「憶念勝」、「梵行勝」、「堅忍勝」，也就是理智的、情感的、意志的特勝，印順指述：重於人乘正行的儒者，也將其揭示爲人的通德，即「智、仁、勇」三達德；而大乘佛法正是依於這人性的三特勝，依人乘而直入佛道，修學佛法究竟無上的「信願」——菩提心、普遍平等的同情——「慈悲」、徹法源底的「智慧」——空慧的三要門，使人類特勝的德性淨化、昇華，完成佛的三德。(註<sup>118</sup>)

印順同時強調：人類智力平等，(註<sup>119</sup>) 機會也應均等，種族不應有高下、社

註<sup>113</sup> 印順舉唐裴休的《圓覺經序》所說：「真能發趣菩提心者，唯人道爲能」爲支持證據。研究者查得律部《彌沙塞羯磨本》「戒是諸善根本菩提正因。惟人道中無遮難者得受此戒。」可足爲「唯有人類可以成佛」的經證；見大正 22·217.2。

註<sup>114</sup> 本段文字參引見印順(1955)，〈從人到成佛之路〉，收錄於《佛在人間》，頁 132、作者(1956)，〈人性〉，收錄於《佛在人間》，頁 75。

註<sup>115</sup> 印順(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 326-327。

註<sup>116</sup> 印順(1959)，《成佛之道》，頁 46、作者(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 327。

註<sup>117</sup> 印順(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁 324-328、作者(1969)，〈人心與道心別說〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 159。

註<sup>118</sup> 印順(1959)，《成佛之道》，頁 264-265、作者(1969)，〈人心與道心別說〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 159。

註<sup>119</sup> 印順(1955)，〈慧學概說〉，收錄於《學佛三要》，頁 166。

會也不應有階級，這些都是人爲的，印順依據佛法業感論的立場徹底予以反對，認爲人類的一切差別、世界的穢淨、個人的成敗都是業所決定，業是在不斷變遷中、可以改進的，只要從當下改變向善，前途自然充滿了無限光明，這是佛法爲人的根本態度。(註<sup>120</sup>)

人何以要行善？印順說：爲的是使個人獲得安樂、使世界趨於和平。他強調：這贊天地之化育是每個人都能做到的，所以佛法提倡平等觀，也就是人人皆可以成佛。了解到這點，就可以明白人在宇宙間佔有何等重要的地位。(註<sup>121</sup>)

### 三、印順對於「人生觀」的看法

印順眾多著作中，對於人生觀曾經提出幾種看法：

#### (一) 光明的人生觀，安命而能創命的人生觀

有些學佛的，忽略三世相續，誤解解脫的真義，消極頹喪，以爲人生毫無意義，過著不能努力止惡，也不想積極行善的生活。這實是嚴重的錯誤！(註<sup>122</sup>)印順勉勵佛教青年，應該「淨化自我、利濟人群」，確立「光明」之人生觀，將自我化身爲光明的「超人」，而與光明的佛陀相契合，其實踐的重點包含：嚴其身、端其志、充其學、健其行。(註<sup>123</sup>)

印順強調：有了三世生命延續的信念，便能樹立光明的人生觀，充滿活力，對於過去能夠安命、決不怨天尤人，爲了未來，能夠奮發向上，決不懶惰放逸；這是安命而又能創命的人生觀，努力於新生命的創造。(註<sup>124</sup>)

#### (二) 自由自主的人生觀

佛法的「我造世界，人人造世界」之說，是自由自主的人生觀。印順指出：人與人間，不應是階級體系，也不該是父權體系，而應是「師友文化體系」。在這體系中，先進先覺的是老師，後覺的是弟子；先覺者有引導後覺者的責任，這是義務而不是權利，後覺或不覺的，有尊敬與服從教導的義務，師友間情理並重，而在共同事務上，又完全站於平等地位。這以佛法而構成社會關係，是師友文化體系，適合於民主自由的精神。(註<sup>125</sup>)

#### (三) 慈悲無我、互助報恩的人生觀

印順認爲：「緣起」是慈悲的根源，從「緣起」的事實產生「慈悲爲本」的人生觀。他說說：世間的一切，物質、心識、生命等都不是獨立的，是相依相成的緣起法，猶如結成的網結一樣，實在是關係的存在，眾生、人類，也同樣的如此；因此，我們從這緣起事實而建立的人生觀，即是無我的人生觀、互助的人生觀、

註<sup>120</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁94-95、作者(1955)，〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》，頁9。

註<sup>121</sup> 印順(1955)，〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》，頁9。

註<sup>122</sup> 印順(1954)，〈生生不已之流〉，收錄於《學佛三要》，頁27-28。

註<sup>123</sup> 印順(1942)，〈青年佛教運動小史〉，收錄於《青年的佛教》，頁10-12。

註<sup>124</sup> 印順(1953)，〈論三世因果的特勝〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁224、作者(1954)，〈生生不已之流〉，收錄於《學佛三要》，頁33。

註<sup>125</sup> 印順(1955)，〈學佛之根本意趣〉，收錄於《學佛三要》，頁9-10。

知恩報恩的人生觀，也就是慈悲為本的人生觀。(註<sup>126</sup>)

#### (四) 以智為本的新人生觀

印順指出：一般人的人生觀，不是「縱我的樂行」，就是「克己的苦行」，考究這二端的動機，都是建立於情意的，即是情本的人生觀；佛陀否定前述二者，提供一種究竟徹底的中道行，這就是以智為本的新人生觀，認為自我及世間唯有以智為前導，才可以改造人生，完成人生的理想。(註<sup>127</sup>)

印順認為佛說離二邊向中道，中道即八正道，八正道的主導者，即是「正見」，一切身心的行為，都是以「正見」為眼目；所以不苦不樂的中道行，不是折中，而是從「正見」為本的實踐中，不落於情本的苦樂二邊，這是以「以智化情」、「以智導行」為原則的。印順說：「不苦不樂、智本的新人生觀，是佛法的唯一特質」，以智為本的中道行，包括最初發心乃至上達到究竟圓滿的一切過程。(註<sup>128</sup>)

#### 四、人生的意義在「做菩薩」

「菩薩」，梵語為「菩提薩埵」，「菩提」譯為「覺悟」，對事理能如實明白，了知人生的真意義，由此向人生的究竟努力以赴；這不是世間知識所知，唯有般若慧纔能究竟洞見的。(註<sup>129</sup>)菩薩與凡人的分別，是發菩提心，行菩薩道。(註<sup>130</sup>)印順法師說——居士應該作大乘居士，學做菩薩，上求菩提，下化眾生。(註<sup>131</sup>)以下簡要說明「菩薩」的意義：

(一) 已經覺悟的有情：菩提薩埵譯為覺有情，有覺悟的有情，不但不是普通的動物，就是混過一世的人，也配不上這個名稱。必須是了知人生的究竟所在，而且是為著這個而努力前進的，所以菩薩為一類具有智慧成分的有情。

(二) 追求覺悟的有情：菩提薩埵是追求覺悟的有情。有情雖同有緊張衝動的活力，可惜都把他們用在食、色、名位上。菩薩是把這種強毅的力量，致力於人生究竟的獲得，起大勇猛，利濟人群以求完成自己，就是吃苦招難，也在所不計。所以經裡常常稱讚菩薩不惜犧牲，難行能行。以堅毅的力量求完成自己的理想——覺悟真理，利濟人群，淨化自己，這才不愧稱為菩薩。

(三) 救濟悲苦中的有情：「覺」是菩薩所要追求的，有情是菩薩所要救濟的，上求佛道，下化有情，就是這「覺有情」的目的和理想。可見「菩薩」並不意味什麼神與鬼，是類似世間的聖賢而更高尚的，凡有求證真理利濟有情的行者，都可名「菩薩」。修到能照見五蘊皆空，度脫一切苦厄，即是觀自在菩薩。(註<sup>132</sup>)

#### 五、無私無我，善用時光，追求安樂、有意義的人生

註<sup>126</sup> 印順(1953)，〈慈悲為佛法宗本〉，收錄於《學佛三要》，頁120。

註<sup>127</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁6-7。

註<sup>128</sup> 同上註，頁7。

註<sup>129</sup> 印順(1947)，《心經講記》，收錄於《般若經講記》，頁171。

註<sup>130</sup> 印順(1955)，〈從人到成佛之路〉，收錄於《佛在人間》，頁139。

註<sup>131</sup> 印順(1941)，〈為居士說居士法〉，後收錄於《佛法是救世之光》，頁242-243。

註<sup>132</sup> 以上3點說明，見於印順(1947)，《心經講記》，頁171-172。

佛教的第一義，是覺悟人生的真意義，使自己從隨波逐浪的迷妄中覺醒過來。(註<sup>133</sup>)佛法，從一般戀世的自私的人生，引向出世的無我的人生，從自他和樂而向自心淨化，超越家族、超越國界的大同主義。所以菩薩行的特點，是出離一般人生而回歸於新的人生，徹底的自我革命，洗盡私欲倒見，才能從自我——我、我家、我族、我國等「情識本位」中解放出來，轉化成爲「人類/有情本位」、「法界本位」、「正覺本位」的人生，獲得究竟解脫。(註<sup>134</sup>)

有人說：佛法是否定生命——反人生的，印順認爲：這是對，也是不對，例如西洋某哲學家說「道德的目的，在於不道德」，其意義是說：道德的究極目的，在超越一般的道德；印順認爲佛法說了生死、說無生，也是如此。一般的人生，以情爲本，含有不可避免的痛苦、不可調治的缺陷，所以應該透視它、超脫它；佛法說無生，不是自殺、不是消滅人生，是徹底的洗革染愛爲本的人生，改造爲正智爲本的無缺陷的人生！這樣，「無生」不但是「無此生」，更要「無此不生」，如佛與阿羅漢等，即是超越了情愛，得到自由解脫的無生者。(註<sup>135</sup>)

印順認爲佛法不但爲了「究竟樂」，也隨俗方便，爲了「現法樂」與「後法樂」，行自他和樂的施戒德行，及淨化自心的禪定等人天善法，使現生與未來能生活得更有意義，更爲安樂。(註<sup>136</sup>)

人生如何利用？印順指出：例如利用長壽，多做饒益眾生、建功立德的事業；利用富裕的經濟能力，給孤濟貧，廣作文化慈善公益；利用官位權力，作革新社會，改善民生，利益社會人群，或進一步發揚佛教精神，以促進政治的健全；若有了兒女，能施以良好的教育，爲社會國家造就健全的公民，和有用的人才。這樣的人生，不獨美滿幸福，而且才過得有意義。(註<sup>137</sup>)

佛法是徹底的無我論者，因爲執著我我所，爲造業感果的原因；無我，即能達到解脫，所以特別重視無我。(註<sup>138</sup>)另一方面，佛法主張：有情的一切，是由有情的思想、行爲所決定。佛教的向上、向究竟，憑藉有情自己的力量，契合緣起的因果事理，從自己的思想、信仰、智慧、行爲中，淨化自己，達到人生的圓滿。(註<sup>139</sup>)

印順指出：人間正行修集增長，佛道因行的功德也會一天天增長，會漸近成佛的境界。我們不要糟蹋自己，應該利用這人生短短的時間，向這個目標而努力行去。(註<sup>140</sup>)

## 貳、自力而理智的宗教觀

註<sup>133</sup> 印順(1941)，〈佛教與教育〉，後收錄於《佛在人間》，頁328。

註<sup>134</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁191、248-249、作者(1962)，《寶積經講記》，頁17。

註<sup>135</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁88-89。

註<sup>136</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁203-204。

註<sup>137</sup> 印順(1954)，《藥師經講記》，頁133。

註<sup>138</sup> 印順(1943)，《中觀論頌講記》，頁173。

註<sup>139</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁48-50。

註<sup>140</sup> 印順(1955)，〈從人到成佛之路〉，收錄於《佛在人間》，頁134。

我國普通高級中學選修科目「宗教與人生」課程欲達成之「目標」為：「培養高中學生之人文關懷、宗教哲思與問題討論的能力，而在面對各個不同的宗教時，能有客觀而包容性的認識與理解，作為未來進一步探索與研究宗教現象與宗教哲理的基礎。」（註<sup>141</sup>）這段文字透露的多是認知層面的學習訊息；至於對於本科六項「核心能力」方面，「教材綱要」共設計了 19 項「主題」，（註<sup>142</sup>）內涵在客觀、理智之餘，則充滿了人文關懷與實踐的精神，也聯繫上了學生個人的生命，例如最後主題「開展出個人寬廣的人生視野與崇高的心靈內涵，培養及深化個人的宗教情操，並能深刻地體認到實踐與力行在宗教信仰中的重要性」。（註<sup>143</sup>）

鑑於人類有史以來的紛爭，「宗教」是最重大的因素之一，人們因為宗教而互不包容、彼此敵對，甚至相互戰鬥、展轉而成為種族與社會長期的仇恨，如何培養上述本科的目標與六項「核心能力」，確實是重要的人間議題。本研究僅能針對上述「宗教與人生」繁複的主題中，個別或統籌地闡明印順法師宗教觀的義蘊。

### 一、宗教與哲學關係的反省

古老的佛教，來到中國業已傳演二千餘年，幾經興衰消長，十九世紀末以來，面對西洋經濟與武力的擴張，伴隨哲學、宗教與科學的文化衝擊，印順處於中國亡國危機與佛教衰頹存亡之際，對於佛教與西洋哲學及宗教三者整體的看法如何？實則代表了中國佛教復興過程中轉承的一個里程碑。

相對於日本近代佛教界提出的「佛教乃哲學、乃宗教」，中國佛教界則有「佛教非哲學」、「佛教非宗教」兩種主張，例如被尊稱為「近代中國佛教復興之父」的楊仁山居士（註<sup>144</sup>）即主張「佛教非哲學」，認為西洋哲學家數千年來雖然有嚴密的邏輯推理及其成就的思想體系，然而西洋哲學的「生滅妄心」與佛教證悟的「不生不滅常住真心」完全不相應（註<sup>145</sup>）。同出於楊氏門下的歐陽竟無與太虛也都持此種看法。

太虛認為，佛法既不是宗教，也不是哲學，他說：「佛法雖可以包括一切宗教、哲學，而卻又超出一切宗教、哲學。」首先，佛教應該稱作佛法，既不是宗教，也不是哲學，因為佛教不同於一般宗教之處，在於「信仰者」與「被信仰者」是平等的。（註<sup>146</sup>）再者，他認為世間哲學皆無「教證與行證」，而且「非本於超常

註<sup>141</sup> 本科六項「核心能力」為：一、認識與理解宗教的意義、本質與內涵。二、認識與理解世界各大宗教文化及其特質。三、觀察與理解台灣社會與民間本土的宗教傳統與發展現況。四、認識與理解宗教在人類歷史、文化及社會中所蘊含的深度與廣度。五、認識到宗教信仰與個人生命的內在關聯性。六、省思並體會出人的「宗教向度」。教育部（2006），《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁 489。

註<sup>142</sup> 本科「教材綱要」實際上共有 7 項「核心能力」，其中第一項「了解生命教育的意義、目的與內涵」為我國普通高級中學「生命教育類」8 個選修科目一致欲培養之「核心能力」。

註<sup>143</sup> 參見教育部（2006），《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁 490。

註<sup>144</sup> 楊仁山（1837 年 - 1911 年），字文會，佛學家，安徽石埭（今安徽池州石台）人，中國近代佛教復興運動的奠基人者。引自維基百科（2006），「楊仁山」條，2006.06.27  
<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E6%9D%A8%E4%BB%81%E5%B1%B1>。

註<sup>145</sup> 洪啓嵩等編（1987），《楊仁山文集》，台北市：文殊，頁 52。

註<sup>146</sup> 太虛大師全書編輯委員會編（1980），《太虛大師全書》，台北市：善導寺佛經流通處，3 版，

之內心經驗」(註<sup>147</sup>)，這是佛法與哲學最大不同之處。

印順師承太虛，則明確主張「佛法是宗教」，且是「不共於神教」(註<sup>148</sup>)的「最高宗教」(註<sup>149</sup>)。以下分析印順對宗教的起源、定義、本質、分類與價值等看法，及其評價判斷的規準。

## 二、宗教的起源、定義與本質

(一) 有關宗教的起源，印順認為：宗教信仰的對象與環境有關，人類覺察到有一番力量控制宇宙——包括自然、社會、人類自身所有的軌律。宗教的行為不僅來自環境的啟發，更主要的是內在的宗教意欲，這是由於人在層層的束縛中，依賴現實又不滿現實，引發而為依賴與超越的宗教情緒。但是僅有上述二者尚不一定成為宗教，「一切宗教，都有一種特殊經驗為支柱」，換言之，「宗教是由人類內心的向上意欲，在不同的環境約束下，經各種特殊經驗而展開。」(註<sup>150</sup>) 印順在《我之宗教觀》一書上說：「宗教確不是迷信，也不是人類愚昧的幻想，而是人類文明的根源，是人類知識發展以後所流出，可說是人類智慧的產物。」(註<sup>151</sup>)

至於佛陀的神化，印順認為：佛陀入滅後，在時空的演變中，信眾對其知識、能力、存在的無限欲求，想像佛陀為無所不知、無所不能、無所不在，推尊為圓滿、絕對的。印順說：正見的佛弟子應知這是自心的佛，是自我意欲本質的客觀化；事實上，成佛是智證三法印的空寂性，佛是不可說絕對、徹底的，亦即佛陀的知識、能力、存在都是緣起的，永遠是相對的；這並非是人間佛陀的缺陷，而才是契當真理。印順認為：雖說是相對的，但無論佛陀出現於什麼時空，其知識、能力、存在，必是適應而恰好的，「佛陀的絕對性，即在這相對性中完成」。(註<sup>152</sup>)

(二) 有關宗教的定義，印順認為：「宗，指一種非常識的特殊經驗；由於這種經驗是非一般的，所以有的稱之為神秘經驗」；而「教，是把自己所有的特殊經驗，用語言文字表達出來，使他人了解、信受、奉行」，例如釋迦牟尼佛在菩提樹下的證悟，名為「宗」，佛陀為教化眾生而說法，名為「教」。(註<sup>153</sup>)可以看出，印順認為宗教是建立在「創始者(教主)」、「神秘經驗」與「教義」三者之上。

(三) 至於宗教的本質，印順的主張是：宗教是「人類意欲的表現」，不論宗教的本質或真實內容，都「不是神與人的關係，宗教是人類自己，是人類在環境中，表現著自己的意欲」，宗教「表現了人類自己最深刻的意欲，可說是顯示著人類自己的真面目」，而這「意欲是表現於欲求的對象上，經自己意欲的塑刻而神化」。(註<sup>154</sup>)

---

第 21 冊，頁 230。

註<sup>147</sup> 太虛大師全書編輯委員會編(1980)，《太虛大師全書》，第 21 冊，頁 245、567。

註<sup>148</sup> 印順(1967)，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，序，頁 1。

註<sup>149</sup> 印順作者(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 29。

註<sup>150</sup> 印順(1962)，〈東方淨土發微〉，收錄於《淨土與禪》，頁 133、135、137。

註<sup>151</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 2。

註<sup>152</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁 270-271。

註<sup>153</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 3。

註<sup>154</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 5-6。

### 三、宗教的分類

而人類最深的意欲即是自性見，愛染一切，無不執受、取著，(註<sup>155</sup>)一種強烈的實在感，把一切都看為真實、不變、獨存，(註<sup>156</sup>)從而建立各種自性見的宗教。印順依據佛經建立諸天世界的層次，將宗教分作多神、一神、梵我、唯心、正覺等五種層次，並分析解說前四類宗教，都是不離自我的妄執，都是虛妄的、不徹底的，都只是同一內容——自性見(我見)的變形；而佛教，則是超越這四類宗教而實現為正覺的宗教。(註<sup>157</sup>)

多神、一神、梵我、唯心等四類宗教，都是自性見的顯現：多神與一神是「神教」，在哲學中是泛神論與唯神論，梵我(自我)宗教在哲學中是「唯我論」，自心宗教則是「唯心論」；佛教則否定了神教、我教、心教，否定了各式各樣的天國。一般神意識宗教難以理解佛教，覺得佛教是「無神論」，事實上，「宗教所歸信的，並不是離人以外的神，神只是人類自己的客觀化並表現於環境中(註<sup>158</sup>)。宗教不一定要有神，佛教是宗教，又是無神論，是自力的宗教，實現為人間正覺的宗教，(註<sup>159</sup>)是不能以神教的觀念來了解的。

印順更從另一意義將宗教分做「自然宗教」、「社會宗教」、「自我宗教」三類。其中「自然宗教」大體同於多神教，為人類意欲表現於自然界；「社會宗教」，如中國的祭祖教(祭近不祭遠)，又如猶太教等崇拜耶和華，論理也通於祭祖的宗教(但祭遠不祭近)，社會宗教的祖神，成為團集、一族、一國的巨大力量，所以社會宗教極為普遍，為人類意欲表現於社會界同時顯出人類的社會性。「自我宗教」則源於人類意欲表現於要求自我生命的永恆、福樂、平等、自由、智慧與慈悲，著重於自我身心的淨化與完成，耶教，回教，佛教，印度教中的吠檀多派等，都屬於此類。(註<sup>160</sup>)

有關印順對各類宗教評價判斷的規準方面，首先應注意印順顯然主張宗教是「進化」的。他說：「人類，由於知識的開發增長，從低級而進向高級；宗教也就發展起來，從低級而不圓滿的，漸達高尚圓滿的地步」；印順甚至認為，宗教的進化和政治的進展維持著「平行的關係」，他說：「如政治，從酋長制的部落時代，到君主制的帝國時代，再進到民主制的共和時代。宗教也是從多神的宗教，進步為一神的宗教，再進展為無神的宗教。」既然宗教依人類知識開展而漸次提昇，因此，印順主張應該信受高尚的宗教(註<sup>161</sup>)。

印順既然主張應該信受高尚的宗教，那麼各方宗教中，何者最高？他說道前述「自然宗教」、「社會宗教」、「自我宗教」三類宗教中，「自我宗教是最高的」，

註<sup>155</sup> 印順(1943)，《中觀論頌講記》，頁495。

註<sup>156</sup> 印順(1948)，〈評熊十力的新唯識論〉，後收錄於《無諍之辯》，頁6。

註<sup>157</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁17。

註<sup>158</sup> 同上註，頁8。

註<sup>159</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁49、(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁17。

註<sup>160</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁18-21。

註<sup>161</sup> 本段各引文，均見於印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁2。

然而自我宗教若傾向個人自由與唯心，會逐漸漠視社會的意義。(註<sup>162</sup>) 佛教出自釋迦牟尼大徹大悟的自證，「爲人類最高智慧所成立」，佛教以其人間性，肯認「人間成佛」，即是從「自我宗教」的立場含攝了「社會宗教」的特性，偉大、精深、正覺，一直提供人類新生的最佳方法，永遠嶄新而進步，合情合理、平等、民主與自由，印順因此認爲，佛教乃是最高的宗教。(註<sup>163</sup>)

印順對於宗教的分類、評價，涉及對其他宗教的許多批評；他許多著作中，理直氣壯地批評一般神教，除了印度傳統神教外，特別針對西方基督宗教，在歷史的詮釋之餘，給了許多嚴厲的批評，(註<sup>164</sup>) 十分容易引起爭議、紛爭甚至敵對，亦如他探討佛教史無可避免對他宗他派的評論。這是所有教育工作者理解、甚至運用印順思想時需特別嚴肅關心之處。

#### 四、佛教的特質及其反省

印順主張佛教是「正覺的宗教」、「自我宗教」，他對佛教特質的理解包括：

(一) 佛教「是宗教，又是無神論」：

1. 「佛法」說無我，否定各種自我說，也否定「奧義書」以我爲主體的「梵我不二」說。「無我」說是佛法的特色所在，爲佛教界所共信共行，「初期大乘」也還是這樣；到了「後期大乘」，又提出了與「我」有關的問題，如《大般涅槃經》卷七(大正 12·407)說：「佛法有我，即是佛性」，才有爲接引眾生而產生的方便教說。(註<sup>165</sup>)

2. 印順強調佛教「是宗教，又是無神論」、「有情的一切，由有情的思想行爲而決定...佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行爲中，達到人生的圓成」。(註<sup>166</sup>)

3. 印順強調「佛教是理智的宗教」，「信仰與理性相應，信智合一，是佛法的特徵」(註<sup>167</sup>)，又強調佛教的特色是「慈悲與智慧的融和」。(註<sup>168</sup>) 佛教超越一般宗教，著重於智慧的體驗生活，如果偏重信仰、或偏重悲願、或專重禪定，都將失去佛教的特質，因爲如果忽視智慧，即無以表現佛教無上的不共點。(註<sup>169</sup>)

(二) 在教理方面，印順指出：「三法印的諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜，

---

註<sup>162</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 21。

註<sup>163</sup> 同上註，頁 2、21、28-29、306。

註<sup>164</sup> 印順對基督宗教的批評，散見在各處著作，其中〈上帝愛世人〉(1963)、〈上帝與耶和華之間〉(1963)、〈《上帝愛世人》的再討論〉(1963)等，十分嚴厲；均收錄於《我之宗教觀》。印順對於佛教內部宗派的評論，見諸事實，確實引起許多紛爭；參見江燦騰(1996)，《臺灣佛教百年史之研究》，台北市：南天書局，1997年初版二刷，頁 409-432。

註<sup>165</sup> 參見印順(1987)，《印度佛教思想史》，頁 400。

註<sup>166</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁 49-50。

註<sup>167</sup> 分見於印順(1941)，〈佛在人間〉，收錄於《佛在人間》，頁 4、作者(1953)，〈信心及其修學〉，收錄於《學佛三要》，頁 87、(1962)，〈佛學的兩大特色〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 158。

註<sup>168</sup> 印順(1962)，〈佛學的兩大特色〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 163。

註<sup>169</sup> 印順(1955)，〈慧學概說〉，後收錄於《學佛三要》，頁 156-157。



是用來印定佛法的準繩，凡與這三法印相契合的，才是佛法。」(註<sup>170</sup>)、「緣起是佛法的特色，照樣的，空也是佛法的特色」(註<sup>171</sup>)、「『無我』，這是佛法異於一切宗教的特色」(註<sup>172</sup>)。

(三) 在修行境界方面，印順曾指出，西方缺少唯我與唯心宗教，對佛教的境界，因為距離太遠了，所以不容易理解(註<sup>173</sup>)。

上述印順固然多方面列陳佛教的特色，然而另一方面，印順則專注而大力探討批評佛教的衰落，不僅在《印度之佛教》等專書中專章專節探求印度佛教的衰亡，也多所談論中國佛教的衰敗。他說：

「中國佛教徒所修的一般法門，念佛，吃素(放生)，誦經...但由於不求智慧，慈悲薄弱，偏於信仰，弄得善巧的方便法門，都不曾能盡到方便的功用。這真是中國佛教的悲哀，衰落的根源！」(註<sup>174</sup>)「中國佛教的衰落，不僅是空疏簡陋，懶於思維，而且是高談玄理，漠視事實...輕視知識」(註<sup>175</sup>)，又說：「中國學佛者，雖自稱大乘，而真能從饒益眾生，護持正法去作的，實在太少。中國佛教的衰落，並不意外！」(註<sup>176</sup>)

印順因而提倡「人間佛教」，認為「人間佛教」對治而顯正、應機又契理，最適合現代的需要，(註<sup>177</sup>)並具體地主張「人間佛教」應適應並化導時代的傾向，其核心是由「人」以「信、智、悲」為修持心要，行「菩薩」道而趣向成「佛」；又強調「緣起與性空的統一」、「法與律」及「自利與利他」的合一。(註<sup>178</sup>)

## 五、肯定宗教對人生的價值

印順指出：佛法以為一切是為有情而存在，應首先對於有情為徹底的體認，還要從體認中知道應該如何建立正確的人生觀。探究人生意義而到達深處，即是宗教。(註<sup>179</sup>)

宗教對於人生向來非常重要；印順憂心當今的青年們，大抵是非宗教的，或反宗教的。(註<sup>180</sup>)他肯定宗教是人類智慧的產物，是人類理想的特殊表現；宗教具有多種價值，其中真正的價值在使人從信仰中，強化自己以勝過困難，淨化自己以達成至善的境界；世界上高尚的宗教，都重視這點，也都有此作用。(註<sup>181</sup>)

註<sup>170</sup> 印順(1981)，〈如來藏之研究〉，後收錄於《以佛法研究佛法》，頁306-307。

註<sup>171</sup> 印順(1943)，《中觀論頌講記》，頁22。

註<sup>172</sup> 印順(1958)，〈佛教之涅槃觀〉，後收錄於《學佛三要》，頁218。

註<sup>173</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，後收錄於《我之宗教觀》，頁17。

註<sup>174</sup> 印順(1953)，〈學佛三要〉，後收錄於《學佛三要》，頁79-80。

註<sup>175</sup> 印順(1967)，〈談入世與佛學〉，後收錄於《無諍之辯》，頁228。

註<sup>176</sup> 印順(1951)，《勝鬘經講記》，頁77。

註<sup>177</sup> 印順(1952)，〈人間佛教緒言〉，收錄於《佛在人間》，頁17-18、22。

註<sup>178</sup> 印順(1952)，〈人間佛教要略〉，收錄於《佛在人間》，頁99-100、104-121；另參見印順(1989)，《契理契機之人間佛教》，後收錄於《華雨集第四冊》，頁49。

註<sup>179</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁48-50。

註<sup>180</sup> 印順(1952)，〈人間佛教要略〉，收錄於《佛在人間》，頁113。

註<sup>181</sup> 印順(1954)，〈我之宗教觀〉，收錄於《我之宗教觀》，頁21、24、28。

宗教能引導我們邁向人生平坦大道，成爲人類生活中不可或缺的一部分；肯定了這一根本原則，才能從宗教中獲得真實的受用和利益，也才能表彰宗教之真義與價值。(註<sup>182</sup>)

### 叁、「不厭生死，不欣涅槃」的生死觀

我國普通高級中學選修科目「生死關懷」課程欲達成七項「目標」，重點包括：引導學生建立對死亡積極的認知與態度、探討中西重要文化與宗教的生死觀、介紹臨終關懷的觀念與實施、說明失落與悲傷的本質與因應...等等，從而形成個人正面的生命信念，激發學生對生命的愛與關懷，活出生命的意義與價值。至於本科課程欲培養之「核心能力」有十項，爲此，本科「教材綱要」共設計了 30 項「主題」(註<sup>183</sup>)，內涵極爲龐大而豐富。

本研究僅能針對其中若干主題，個別或統籌地闡明印順法師生死觀的義蘊。

#### 一、生死概說

佛法說，死有壽盡、福盡而死，(註<sup>184</sup>)也有是不應死而死的，例如遭遇戰爭、水災、火災、失被手打死，疾病而無醫藥，身體不知調養，或營養不足、操勞過度而死等，印順指出：學佛的人對於死，要記著兩個道理：第一、什麼時候都可能死亡，所以信佛學佛，要立刻前進切勿等待；第二、不要以爲壽命長短全是前生業報，事實上多數是現生的惡果，例如：不應做的去做、不好好自己保養、或懶惰放逸而導致衣食不足，尤其是少年、青年、壯年的死亡。(註<sup>185</sup>)

印順強調，我們要堅定的相信三世延續的生命觀：有情識的生命，死去了，絕對不就此毀滅，同樣的，未生以前，也不是什麼都沒有；前一生命的死亡結束，即是後一生命的開始，如秤的一頭低下去，便是一頭高起來。(註<sup>186</sup>)

#### 二、以三世論解說生死最爲合理(註<sup>187</sup>)

---

註<sup>182</sup> 印順(1962)，〈佛學的兩大特色〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 157。

註<sup>183</sup> 本科「核心能力」有十項，包含：一、思考死亡和生命的關係與含義。二、認識死亡概念的內涵與發展。三、健康看待死亡。四、省思宗教文化的生死觀。五、了解失落與悲傷的本質與因應。六、了解自殺與學習防治自殺。七、探討喪葬文化之意涵。八、認識臨終關懷的理念與實施。九、釐清死亡相關議題。十、從死亡的必然性省思生命的意義與價值。參見教育部(2006)，《普通高級中學課程暫行綱要》，台北市：教育部，頁 505。

註<sup>184</sup> 於 6 月 28 日本論文口試中，釋校長惠敏法師指出：生死觀與文化背景有關，印歐文化持循環的歷史觀、閃族文化爲直線性的歷史觀，生死觀受其影響。又，佛教主張緣起、性空、中觀，義理精微，是可以沒有輪迴觀的。特錄供參。

註<sup>185</sup> 印順(1955)，〈生死大事〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 228-229。

註<sup>186</sup> 印順(1954)，〈生生不已之流〉，收錄於《學佛三要》，頁 24-25。

註<sup>187</sup> 誠如 6 月 28 日本論文口試時，口試委員孫教授效智的提醒：1. 一世、二世或三世論的優劣是未能遽下結論的，即可能是兩路同登一山，所見的不同風景。2. 另一方面，事實上當代科學對於二世論或三世論的挑戰極爲嚴峻，完全用生物、物質詮釋生命身、心、靈的全部；可參見教育部 2006 年委託台南大學等舉辦之「生命是什麼？」校園巡迴系列講座、連監堯(2006)，〈教育部舉辦「生命是什麼？」校園巡迴系列講座〉，擷取自生命教育全球資訊網，

對於人生，印順痛心地說：「人類喪失了人生的意義，否定了自己的價值」，他就對生命三種不同的看法，加以一番解說：

### （一）一世論

印順指出：唯物主義的一世論，普遍侵襲人心，許多人們以為物質是唯一的真實，覺得人生只有現在，否認生前、抹煞死後，生死都只是生理的現象：生，不過是父母和合而生，死，不過是生理組織瓦解，從此等於沒有；人生在這個宇宙裡，不過如此。於是，因為「一死就完結」，人生再也無從安身立命，陷入了極端空虛，懷疑人生的意義，變得專為現在著想、一切為自己利益著想。越有知識，越是欺詐、好話說盡而壞事做盡，世界變得頹喪、功利、私欲、瘋狂、苛刻而殘酷，為求目的而不擇手段。這是「一世論的」、「唯物主義的」人生觀，抹煞了個人的真意義，當前的世界正是傳染著這種毒疫，有些自以為是反唯物論者，殊不知自己的人生觀，與唯物論者一模一樣，都是死了完了的一世論。（註<sup>188</sup>）

### （二）二世論

二世論是多神教及一神教的一般看法，他們認為：死了以後，還有未來；中國傳統思想也說：人死為鬼，有德的升入神界，作惡多端的子孫絕嗣、成為游魂。印順肯定二世論在過與現在，著實堅定了鼓舞了人類的內心，使人類充滿遠景的光明，對於人格與道德的進展，更有過非常的貢獻。不過，因為他們相信有離開肉體的靈魂或自我，對於千千萬萬的人類不斷出生卻大量的走向地獄，以及生命的來源等，都無法完滿說明，因此神教徒的二世論，越來越不能為人類所信仰，內心陷於空虛無從寄託，從而落入唯物主義的一世論，印順以為，這便是近百年來世界文明沒落的重要因素。（註<sup>189</sup>）

### （三）三世論

三世論，是印度宗教的特色，而佛教最為究竟。人類與一切眾生，是無限生命的延續，不是神造的，也不是突然有，生與死，只是某一階段、某一活動的現起與消散。依據這種三世論的信念，便擺脫了神權的賞罰，而成為「自作自受」的人生觀，肯定了人生的真意義，安命而又能創命，不怨天尤人，為了未來奮發向上，決不懶惰放逸；受苦與受樂，只是生命歷程中的一個階段，任何悲慘的境遇，也不失望，因為終將脫苦，反之，任何福樂的境遇也不自滿，因為有墮落的一天；又從「自作自受」而看到「共作共受」，每一家庭，每一國家，在歷史的延續中，都符合這因果升沈的規律。三世論中完全沒有二世論的缺點，因此，印順鼓吹三世論的因果信念，從而自唯物論的、一世論的禍害中解脫出來。（註<sup>190</sup>）

印順認為：三世流轉的生生不已，不但是生，而包含著死。生而又死，死而又生，生死死生的無限延續，是這裡所說的生生不已的意義。生生不已，也就是

---

<http://gigabyte.fxsh.tyc.edu.tw/life2000/>，2007.07.19。

註<sup>188</sup> 印順（1953），〈論三世因果的特勝〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 221-222。

註<sup>189</sup> 印順（1953），〈論三世因果的特勝〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 222-224、作者（1954），〈生生不已之流〉，收錄於《學佛三要》，頁 25。

註<sup>190</sup> 印順（1953），〈論三世因果的特勝〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 224-225。

死死不已。所以唯有三世論的生命觀，才能圓滿而正確的。(註<sup>191</sup>)

印順指出：有情在前生與後世之間，不一不異、不斷不常的延續，確是甚深而不容易明見的，在聖者、特別是得了天眼通者看來是毫無疑問的，一般凡夫最好是依佛法修學，得清淨智、發天眼通，去親自證實這一問題；否則，只有從佛陀的教說及從推理去信解。(註<sup>192</sup>)

### 三、生死流轉的根本原因

有關生死的根本，印順著作中曾有數種解釋，包括：第一、無明與愛；第二、我見；第三、識；第四、煩惱，縷述如次：

(一)「無明與愛」是生死根本

1. 佛說的生死根本，不外乎無明與愛(註<sup>193</sup>)。經中說：「無明為父，貪愛為母」，共成有情生命的苦命兒。古德或以無明為前際生死根本，愛為後際生死根本；或說無明發業，愛能潤生，這是各就二者的特點而說的。(註<sup>194</sup>)

2. 生死的根本是無明，這是學佛者共同承認的。無明，即不能如實了達緣起的道理，而起錯誤的認識。(註<sup>195</sup>)「於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴，不知苦之本際」(雜含卷 10·266 經)，無明與愛，對於有情的生死流轉，並無先後、輕重，由於愚癡無明，為愛染所繫縛，愛染是繫縛的主力；如要得解脫，非正覺不可，智慧為解脫的根本；迷即有情，悟即覺者。印順澄清並說：這不是說同樣的生死，從不同的根源而來，而是說生死即由此二的和合而成。(註<sup>196</sup>)

(二)「我見」是生死根本

在世俗語言法中，「我」是常識的真實，但眾生直覺得自己的真實存在，而不知認識其中含有根本的謬誤，「我見」是生死流轉的根本，人間苦亂的根源。(註<sup>197</sup>)眾生的不能徹悟實相，病根在執「我」有自性，所以見色聞聲時，總以為色聲的

---

註<sup>191</sup> 印順(1954)，〈生生不已之流〉，收錄於《學佛三要》，頁 25-26。近年，美國布萊恩·魏斯(Brian L.Weiss)，以受過嚴格科學訓練的背景，先後發表《前世今生》及《生命輪迴》這兩本書，引起全球讀者熱烈的回應，重新挑起了許多人對生命、死亡、輪迴、前世、今生等問題狂熱的鑽研與爭議。他是一位接受二十世紀科學洗禮的精神科醫師，耶魯大學醫學博士、美國聲譽卓著的西奈山醫學中心精神科主任，專攻生物精神醫學與藥物濫用，曾發表 30 餘篇科學論文與專文。魏斯在比較宗教課的書中尋求發現，在《聖經》舊約和新約全書中確實提到輪回轉世，西元 325 年，羅馬康斯坦丁大帝和母親海倫娜，將新約中關於輪迴轉世的內容刪去了；西元 553 年，康斯坦廷諾普爾的第二次教會代表會議肯定了這一做法，並稱輪迴轉世的說法為異端學說，認為這種說法會削弱教會日漸增長的權力，因為它會給人類太多的時間去尋求救度；早期教會的神父們是承認輪迴轉世這種說法的。他在《前世今生》一書中提到，靈界「大師們」提示人類的不朽及生命的真正意義：「我們的任務是學習，豐富知識成為神那樣的生命。直到我們可以解脫了，然後我們會回來教誨和幫助其他人。直到我們可以解脫了，然後我們會回來教誨和幫助其他人。」見譚智華譯，布萊恩魏斯(Brian L.Weiss)著(2005)，《前世今生—生命輪迴的前世療法(新版)》，台北市：張老師月刊出版社。

註<sup>192</sup> 印順(1960)，《成佛之道》，頁 74。

註<sup>193</sup> 印順(1972?)，〈欲與離欲〉，收錄於《以佛法研究佛法》，頁 373。

註<sup>194</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁 80。

註<sup>195</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁 239。

註<sup>196</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁 79-80。

註<sup>197</sup> 印順(1981)，《如來藏之研究》，頁 42、45。

本質是這樣、自己是這樣。(註<sup>198</sup>) 這種直感的實在性，根深蒂固的成爲眾生普遍的妄執根源。(註<sup>199</sup>)

眾生不知一切法空性，所以名爲無明。由於無明而起「薩迦耶見」，這是一根本的執見，執我、執我所，因爲眾生是由過去的業因而和合現起的幻相，並沒有實性真我。(註<sup>200</sup>) 印順也說：薩迦耶見是生死的根本；薩迦耶見使眾生下意識或本能的自覺到自己生命相續中有一常恆不變的自在者，即是「我見」。(註<sup>201</sup>)

事實上，我見爲無明的內容之一。無明即是有礙於智慧的迷蒙；無明屬於知，包括邪見、我見等，是與正智相反的知；無知中最根本的，即爲不能理解緣起的法性——無常性、無我性、寂滅性。其中，我見是無明迷蒙於有情自體，念念生滅，自少到老，常是直覺自己爲沒有變化的，就是意味到變化，也似乎僅是形式的而非內在的。有情展轉相依，卻常是直覺自己爲獨存、實在的，由此而作爲理論的說明，即會產生各式各樣的我見。(註<sup>202</sup>)

印順澄清：既說「無明」是生死根本，何以更說「薩迦耶見」是根本？生死的根本，那裏會有差別？要知道，無明不是一般的無知，是專指執著實有我、法自性的無知，包括：執法有實自性的「法我見」，以及執我有實自性的「人我見」，也即是薩迦耶見兩者。也就是說，薩迦耶見僅就生死流轉的主體「人我見」而說；凡有法我執的，必有人我執，離卻人我執，也就不起法我執。故說無明爲生死根本，又說薩迦耶見爲生死根本，並不衝突。(註<sup>203</sup>)

### (三)「識」是生死根本

又有以「識」爲生死根本的，此識是「有取識」，是執取有情身心爲自體的，取即愛的擴展。印順解說道：四諦爲佛的根本教義，說生死苦因的集諦即爲愛，身心六處與環境間的繫縛，即由於愛；「欲貪」即愛的內容之一。愛爲繫縛的根本，也即現生、未來一切苦迫不自在的主因，如五蘊爲身心苦聚，身心本非繫縛，本不因生死而成爲苦迫，問題即在於愛，從染愛自體說，即生存意欲的根源，由此而緊緊的把握、追求，即名「有取識」，即等於愛爲繫縛的說明。(註<sup>204</sup>)

印順並曾加以解說，澄清此「識」(有取識)並非離無明而別有生死根本識，這「識」與無明或薩迦耶見是相應的；無明相應識的著處，即是自性，由此取著諸法識，說「識」爲生死根本，實仍是徹底的緣起論，與唯識家無覆無記的本識不同。(註<sup>205</sup>)

### (四)「煩惱」是生死根本

煩惱是招感生死苦的根本。如煩惱斷了，不會再造生死業，舊有的業，缺乏

註<sup>198</sup> 印順(1942)，《金剛經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁5、135。

註<sup>199</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁69。

註<sup>200</sup> 印順(1942)，《金剛經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁5、135。

註<sup>201</sup> 印順(1944)，《性空學探源》，頁64。

註<sup>202</sup> 《雜含》(卷12·298經)解釋無明說：「不知前際，不知後際，不知前後際...不知業，不知報，不知業報；不知佛，不知法，不知僧；不知苦，不知集，不知滅，不知道...分別緣起皆悉不知」印順(1949)，《佛法概論》，頁80-81。

註<sup>203</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁240。

註<sup>204</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁81-82。

註<sup>205</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁241。

煩惱的滋潤，也就失去感果的力量。只要煩惱斷了，苦體就不會相續，所以解脫生死的關鍵，就是斷煩惱，這是「佛法」一致的見解。(註<sup>206</sup>)至於煩惱的根本，當然是愚癡無明，主要是迷於無我的無明，還有染著於境界的貪愛，(註<sup>207</sup>)是以我癡、我見、我慢、我愛為主要特性的。(註<sup>208</sup>)

又說煩惱在「佛法」中，是生死根本，非斷不可。在「大乘佛法」中，煩惱有深一層的積極意義，是說發菩提心，是不離世間眾生的，悲心也是緣眾生而起的愛，如「不隨愛欲」，怎麼能發心？另一方面，也要以煩惱為度眾生的方便，所以說「設無愛欲，不興佛事」(《魔逆經》，大正 15·116 下)。再深一層，如實見煩惱性空，不斷不盡，不增不減，與佛境界平等不二，在般若的慧光下，煩惱雖還是煩惱，但失去了煩惱的作用；也就是說，在佛境界中，煩惱可說是成就的，所謂「貪欲即菩提」、「煩惱即菩提」，這是「文殊法門」的要義。(註<sup>209</sup>)

對於上述各種生死根本，印順有統一的說明。他說：因為「無明」——我癡、我見、我慢、我愛等一切煩惱，迷蒙了真相，眾生把一切法看作真實，而且想像有一永恒自在的「我」；眾生一切從自我中心去活動，於是到處執著，造善惡業，導致不斷生死流轉；(註<sup>210</sup>)也就是說，因為無明是障礙智慧的愚癡，沒有智慧，無法通達真理，而執一切法有自性，這種晦昧的心識，是一切錯誤的根本，愛取等煩惱都可以包括在內。上述各種生死根本，包括：「無明與愛」、「我見」、「識」、「煩惱」等，實則是一，所以印順說：「同樣的生死，根本也只有一个」。(註<sup>211</sup>)。

此外，印順另也澄清：並不是說推至「無明」，有情生命就到盡頭，事實上，因為有生死身，所以有無明的活動；而無始來的無明招感生死，依生死身而又起無明，生死無盡，如環的無端。(註<sup>212</sup>)再者，印順從佛法體認得出：淫欲不是生死根本。然而出家眾為什麼要嚴格禁絕？他解釋道：因為在現實人間，男女的牽制，繫縛力特別強，因此淫欲「是障道法」；三果聖者如死後生天，是沒有淫欲的色界，但凡夫依禪定力，也能生色界，所以沒有淫欲，並不等於斷除生死根本；色界以上，地獄以內，都沒有淫欲事，而照樣的還在生死海中。(註<sup>213</sup>)

#### 四、針對生死根本原因，解脫生死

有關煩惱，印順認為：從修學佛法來說，應該先通達「無我」，得到無我真智的契證，然後從日常行中，不斷的銷除染愛；到圓滿時，便可解脫一切煩惱。經中常說：「離貪欲者，心解脫；離無明者，慧解脫」，所以說「解脫於癡愛」，無論

註<sup>206</sup> 印順(1980)，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 974。

註<sup>207</sup> 印順(1959)，《成佛之道》，頁 167-168。

註<sup>208</sup> 印順(1958)，〈修身之道〉，收錄於《我之宗教觀》，頁 142。

註<sup>209</sup> 印順(1980)，《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 974-976。

註<sup>210</sup> 印順(1959)，《成佛之道》，頁 208。

註<sup>211</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁 240-242。

註<sup>212</sup> 印順(1947)，《心經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁 193-194。

註<sup>213</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁 236、作者(1972?)，〈欲與離欲〉，收錄於《以佛法研究佛法》，頁 382、(1993?)，〈答昭慧尼〉，收錄於《華雨集第五冊》，頁 249、251。

是知見，無論是行爲，都不再受煩惱的繫縛，而把把煩惱徹底的去除。(註<sup>214</sup>)

對於「我見」，唯有徹底的無我觀，體見正理，才能得到解脫。(註<sup>215</sup>)要在妄執根本、生死根本的我執中，深觀而徹底通達無性；這根本的我執破除了，其他的一切錯誤也就可以破除以及漸漸破除了。所以印順強調：修學佛法，應先從捨離我執、悟入即空的無我入手。(註<sup>216</sup>)

對於「無明」，印順指出：正覺，即三菩提與解脫，是佛與聲聞弟子所共，不過聲聞眾重於解脫，而佛陀重於正覺；面對無限生死的苦迫，能覺了生死的根源是無明、貪愛，依中道行去修持，即能向於正覺，到達生死解脫。(註<sup>217</sup>)

當然，在印順看來，了脫生死最關鍵的還是「能知緣起」。如能正觀緣起，通達是無常、無我，則自我中心的妄執失去了對象，無明、我見爲上首的「見煩惱」被摧破了，貪、瞋等「愛煩惱」也漸漸除滅，心無所取、無所著、無所住，能契入涅槃，得解脫自在，正是《雜阿含經》卷第十(大正2·64.2)所說：「無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃」。(註<sup>218</sup>)

「涅槃」並非只依於「般若」慧的，如皈依三寶，持戒、修定，由戒定的熏修，發生智慧，由慧斷煩惱而證涅槃，有著次第的相依關係；就斷煩惱、證涅槃的要因來說，不能不說是慧的功用。「般若」義譯爲「明」，與「無明」相反，所以經中說：「無明爲一切不善法根本，明爲一切善法根本」，如此可以了解何以「無明爲生死流轉的因依，般若爲涅槃還滅的因依」。(註<sup>219</sup>)

綜合地說，因「識」取著境界，以爲實有，起煩惱、造業而生死輪迴；若想解脫，須讓與「我見」相應的「有取識」(分別識)不起，此識不起，煩惱即不生，煩惱不生即不造業，不造業即不感生死，由此輪迴永脫。同樣的生死，根本也只要一，悟理解脫也必然同一。(註<sup>220</sup>)

## 五、不厭生死，不欣涅槃

楊惠南(2004)透過相關大乘佛典，證成「不厭生死，不欣涅槃」是印順人間佛教一個更根本的理論基礎，同時也是大乘的共法，真菩薩道的精髓。(註<sup>221</sup>)本研究基於該項見解，論述印順生死觀在生命教育的義蘊：

### (一) 不厭生死

一般「不厭生死」而耽滯人間的是「人天乘」，也就是一般世間的人類與天人，他們只求消災免難、人天福報，而不厭生死，以世間欲樂爲目的。(註<sup>222</sup>)例如：

註<sup>214</sup> 印順(1959)，《成佛之道》，頁167-168。

註<sup>215</sup> 印順(1981)，《如來藏之研究》，頁44。

註<sup>216</sup> 印順(1947)，《心經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁165。

註<sup>217</sup> 印順(1949)，《佛法概論》，頁259。

註<sup>218</sup> 印順(1981)，《如來藏之研究》，頁33、作者(1959)，《成佛之道》，頁208。

註<sup>219</sup> 印順(1972?)，〈如來藏之研究〉，收錄於《以佛法研究佛法》，頁324。

註<sup>220</sup> 印順(1947)，《中觀今論》，頁240-242。

註<sup>221</sup> 楊惠南(2004)，〈不厭生死，不欣涅槃〉，收錄於《印順長老與人間佛教海峽兩岸學術研討會(第五屆)》論文集，頁A1-26。

註<sup>222</sup> 印順(1954)，《藥師經講記》，頁31。

佛教界有「上昇兜率見彌勒」的多種傳說，經文說「不厭生死樂生天者，愛敬無上菩提心者，欲爲彌勒作弟子者」，「繫念念佛形像，稱彌勒名」就能往生天上，未來遇見彌勒成佛，聞法得益。(註<sup>223</sup>)這可佐證樂生天者確實「不厭生死」。

至於行菩薩道的大乘行者，同樣是「不厭生死」，但其發心與行爲迥異於人天或小乘者。印順說：

菩薩具大悲智，不厭生死而求涅槃，不重自利而重度他，這才是真正的方便善巧。小乘學者沒有這種善巧，所以觀三界如牢獄，視生死若冤家，要急急的求證涅槃。(註<sup>224</sup>)

引文中，相對於小乘，視三界如牢獄、急求涅槃以解脫生死，行大乘道的菩薩是不厭生死的，他們深具方便善巧，大悲度眾，不厭生死。

## (二) 不欣涅槃

印順指出：大乘者除了「不厭生死」，另一方面，更是「不欣涅槃」，遠非一般學佛者或小乘者所能想像、比擬，這是安住「無住涅槃」的境界，(註<sup>225</sup>)不單是發菩提心，更要實踐菩薩的悲願，出離生死又不厭生死，一步步的攝受眾生，引導他們修一切功德。(註<sup>226</sup>)印順解說道：

生死性空，涅槃性空，在空性平等的基點上(無住涅槃)，才能深知生死是無常是苦，而不急急的厭離他；涅槃是常是樂，是最理想的，卻不急急的趣入他。把生死涅槃看實在了，不能不厭生死，不能不急求涅槃。急急的厭生死，求涅槃，那就不期而然的，要落入小乘行徑了！(註<sup>227</sup>)

也就是說，所以能夠「不欣涅槃」，是勝解空義，了知法法平等——生死的性是空，涅槃的性也是空，在空性平等的基點上，不把生死、涅槃都看成實在，如果看成實在，便不能不厭生死，不能不急求涅槃，而落入小乘行徑。

悲心迫切的菩薩，從性空的見地，觀察世間的一切，雖明晰的知道世間是無常的、苦的，但也能了知他如幻。這才能不爲五欲所轉，於如幻中利益眾生，不急求出三界去證入涅槃。(註<sup>228</sup>)

## (三) 如實了知緣起，長行菩薩道

印順人間佛教最主要的內容是：佛在人間、人間淨土、人菩薩(又稱凡夫菩薩、十善菩薩)，也對應著「此時、此地、此人」的理念。佛法是理性的德行的宗

註<sup>223</sup> 印順(1985)，《方便之道》，收錄於《華雨集第二冊》，頁287。所引經文見《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》(大正14·419.3)

註<sup>224</sup> 印順(1941)，《攝大乘論講記》，頁397。

註<sup>225</sup> 印順(1958)，〈佛教之涅槃觀〉，收錄於《學佛三要》，頁232。

註<sup>226</sup> 這是善財童子參訪航海家婆羅施，婆羅施描述的一段話，這段話正好是婆羅施這位大乘行者的寫照。見印順(1958)，〈青年佛教參訪記〉，收錄於《青年的佛教》，頁97。

註<sup>227</sup> 印順(1967)，〈談入世與佛學〉，收錄於《無諍之辯》，頁184。

註<sup>228</sup> 印順(1943)，《中觀論頌講記》，頁29。



教，以解脫生死為目標的，佛陀如實知緣起而大覺，不同於其他的神教，這是佛法的本源，正確、正常而又是究竟的正覺。修學佛法的，是不應迷失這一不共世間的特質！（註<sup>229</sup>）部分學眾不能如實的體驗中道，以為現象與空性、生死與涅槃相礙，成為厭離世間者。解除此項錯誤，必須了達空有相即——生死即涅槃、煩惱即菩提，成為入世度生的悲智雙運。（註<sup>230</sup>）

「不忍眾生苦，不忍聖教衰」，印順鼓舞佛弟子行菩薩道，將一切福慧功德回向法界、回向眾生，一切不屬於自己，以眾生的利益為利益。（註<sup>231</sup>）印順並指出：印度佛教晚起的唯識者，從因緣生法來顯示空義、說一切法空而重視因果、以空勝解，成立不著生死、不樂涅槃的大乘道，都與中觀者相同；這二大流，始終保持了釋迦佛法的根本立場——「緣起中道論」而非形而上學的立場。（註<sup>232</sup>）

另一方面，印順提醒：如果滯留於「生死即涅槃、煩惱即菩提」，不能親證空性，戲論於「有即是空，空即是有」，偏於內在將每每落入泛神、理神的窠臼，甚至圓融成執，弄到善惡不分，是非不辨，須知應從有空相即的相待，而到達畢竟空寂的絕待，如《華嚴經》所說：「有相無相無差別，至於究竟終無相」，以及《中論》所說：「未曾有一法，不從因緣生，是故一切法，無不是空者」。（註<sup>233</sup>）

#### （四）終其一生平實提供人間佛教的生死之道

印順弟子們遵照其示寂前的遺囑，在其莊嚴肅穆的佛教喪禮中，引導眾人念誦「本師釋迦牟尼」，並諷誦《佛說無常經》。（註<sup>234</sup>）印順肯定讀誦《無常經》通於「佛法」，可以給予眷屬及參與喪禮者安慰與開示；（註<sup>235</sup>）白金銑（2006）認為這是眷屬、往生者與參與喪禮者共同增慧的互動進程，共同理性地認識生命無常、苦空無我之道。（註<sup>236</sup>）

白金銑（2006）總結印順法師的生死哲學有四：(1)生老病死只是一種無常、無我、無我所的連續緣起現象；(2)人類應善用有限的一生在人間行菩薩道；(3)以理性客觀的態度去面對生老病死的必然歷程；(4)生老病死是在世者與往生者共同增長智慧之互動進程。他並認為印順的生死哲學強調了「生老病死是決定學佛成就之重要關鍵點」，即使在人生的最後階段，印順亦以縱貫一切佛法而歸向佛道的平實精神，具體對喪葬禮儀提供了人間佛教的典範。（註<sup>237</sup>）

綜觀本章的討論，第一節逐一就「生命教育」的分項目標，概論印順佛學思想與生命觀的生命教育義蘊，並以「生命教育」的總目標略加總成。之後，第二

註<sup>229</sup> 參見印順（1989），《契理契機之人間佛教》，後收錄於《華雨集(四)》，頁 37。

註<sup>230</sup> 印順（1947），《心經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁 183-184。

註<sup>231</sup> 印順（1989），《契理契機之人間佛教》，後收錄於《華雨集(四)》，頁 37。

註<sup>232</sup> 印順（1968），〈色即是空，空即是色〉，收錄於《佛法是救世之光》，頁 203-204。

註<sup>233</sup> 印順（1947），《心經講記》，後收錄於《般若經講記》，頁 184。

註<sup>234</sup> 法師生前說過他不往生極樂世界，婉謝助念，弟子遂問：屆時若是信眾前來，該如何給予教育使能攝心？於是囑咐念誦《佛說無常經》。引見葉文鶯（2005），〈了知無常〉，刊載於《慈濟月刊》，第 463 期，2005.06.25。

註<sup>235</sup> 印順（1990），〈中國佛教瑣談〉，收錄於《華雨集第四冊》，頁 193。

註<sup>236</sup> 白金銑（2006），〈印順導師的生死哲學——由印順導師的喪葬禮儀說起〉，發表於第六屆「印順導師思想之理論與實踐——印順導師與人菩薩行」學術研討會，民 95 年 5 月。

註<sup>237</sup> 同上註。

節以「深化生命教育理念」為綱，詳細探討印順思想的生命教育義蘊，研究發現：其可堅定生命教育的目標、肯定「知行合一」的精神，並可提供建構「終極智慧」的理論架構與基本內涵。第三節則以「豐沛生命教育內涵」為緯，內容以討論「終極關懷與實踐」的議題領域為焦點，探索印順的思想與生命觀可提供「以智為本的新人生觀」、「自力而理智的宗教觀」以及「『不厭生死，不欣涅槃』的生死觀」，作為生命教育工作者的參鑑。