起信論的哲學創造轉化 -以意志直觀與「真如」為發展*主軸

歐崇敬**

摘要

本文在此乃將「法」定義為眾生心，而「心」則是包含一切的世間法和出世間法。並且它認為這是顯示大乘佛教的內涵關鍵所在。「法」的定義在各種經律論中，各有各的定義。站在創造轉化的立場及將《起信論》的「法」定義在此則是眾生心。所以這裡的法，就可以進一步創造轉化解釋成為一切的直觀能力所具有的內涵。一切直觀能力包含兩個層次：世間法和出世間法。於是此處要去解釋什麼是世間法？什麼是出世間法？它都在眾人意識之中。所定義的世間法是指那些所謂在佛法裡面所說的有漏。那事實上在所謂的哲學用語裡面是指：感官知覺的感性能力，而出世間法是指純粹意識的理性能力。換句話說，直觀是含容感官知覺的感性能力和純粹意識的理性能力這兩者。那麼，在此有另一個關鍵是大乘佛教的義理裡如何去創造轉他地解釋「真如」。

關鍵字：起信論、創造轉化、佛學、哲學、眾生心

* 亦即本文並不代表《起信論》全文萬餘字的全部轉化。

** 南華大學世界禪學研究中心主任

Philosophy Creating and Transforming of Ci Sin Lun
- With will is the ocular with ' really like ' for development main
shaft

Chung-Ching Ou

Abstract

It is hearts of all living creature that this text defines ' Law ' here, but ' the heart ' include all laws in this world and the law in this world happens. And it thinks this is intension key point which shows Mahayana Buddhism , from law theory in various kinds of, everybody has his own and define in definition of ' Law '. One will be hearts of all living creature to stand and create the position transformed and ' Law ' that will " Ci Sin Lun " So the law here, can create and transform and explain that becomes intension that all ocular ability has further. All ocular ability include two levels: Law in this world and the law in this world happens. Then explain what is the law in this world here? What is the law in this world happens? It is in everybody's consciousness. Laws in this world defined what has been said inside Buddha dharma in so-called those leaks. That refers to inside the so-called philosophy term in fact: The perceptual ability of the sense organ consciousness, and the rational ability that the law refer to pure consciousness in this world happens. In other words, it is the two of rational ability of perceptual ability and pure consciousness including and holding the sense organ consciousness to be ocular. Then, here it have another key while paying attention to how not to go not creating not transferring to be the places explaining of justice, Mahayana of Buddhism ' really like'.

KeyWord :

Ci Sin Lun, Create Transforming, Buddhism, Philosophy, All Living Creature's Heart

起信論的哲學創造轉化 -以意志直觀與「真如」為發展主軸

歐崇敬

壹、前引

本文在此乃將「法」定義為眾生心，而「心」則是包含一切的世間法和出世間法。並且它認為這是顯示大乘佛教的內涵關鍵所在。「法」的定義在各種經律論中，各有各的定義。站在創造轉化的立場及將《起信論》的「法」定義在此則是眾生心。所以這裡的法，就可以進一步創造轉化解釋成為一切的直觀能力所具有的內涵。一切直觀能力包含兩個層次：世間法和出世間法。於是此處要去解釋什麼是世間法？什麼是出世間法？它都在眾人意識之中。所定義的世間法是指那些所謂在佛法裡面所說的有漏。那事實上在所謂的哲學用語裡面是指：感官知覺的感性能力，而出世間法是指純粹意識的理性能力。換句話說，直觀是含容感官知覺的感性能力和純粹意識的理性能力這兩者。那麼，在此有另一個關鍵是大乘佛教的義理裡如何去創造轉他地解釋「真如」。

(一)

在這裡「真如」指的是阿賴耶識裡面的純粹直觀能力。這個直觀能力是涵融在所有的事務之中的，它沒有多或少的問題。這種直觀能力就是一種能力。在阿賴耶識裡面所涵藏的這種能力，稱之為「如來藏」，它是通涉在一切的時空體系裡面，也就是所謂的無邊的，以往喜歡用無邊功德等用語。用現在的語言，它就貫串在所有的時空體系裡面。基於這種直觀能力，所以它能夠同時跟感性能力和理性能力，相互互動及銜接。那麼，所謂的大乘佛法，就是包含感性和理性全部的世界，也就是它不是只有討論感性或理性。可以看到某些教派，譬如說參歡喜佛這樣的教派，即太強調了感性知覺那個部分。或者說某些教派，太強調純粹理性的部分，而把世間法閒置。

「眾生心」的心這個解釋在《起信論》②1裡面對心法還做了一個更明確的說明，這所謂的心法，乃是直觀的運用形式。心法，在《起信論》第五章的開始：「一者心真如門；二者心生滅門。」比較好的解法可以考慮是「心，真如門；心，生滅門。」也就是說，「如來藏」這樣一個直觀能力，有兩個層次可以發展，一個是所謂的真如層次，這個真如層次就是純粹意識裡面的理性能力，它是毫無瑕疵的；另外一個就是所謂的一般經驗意識。人們的一般經驗意識，包括潛意識、深層意識，它亦會在夢中出現很多的影像等等。所謂生滅門也就是一般的雜多的記憶，包括人們的各個腦區還有大腦皮層部份也是心法所涉的。換句話說，在大乘的世界裡面，並不排除經驗意識的部分。也就是，這也是「眾生心」的部分。這當然，

¹ 本文以《新譯大宋起信論》，韓廷傑注譯，台北→安民，2000，為對照版本。

爲什麼真如放在前面？因爲純粹意識，這種理性能力是非常重要的。當然，如果用理性來解釋它乃應該要做更嚴謹的定義。所說的純粹意識的定義，怎麼隨著它後面再作創造轉化展開，以下會做更多的發展。

(二)

什麼是「心真如」？也就是純粹的直觀的內涵是獨一無二的。它永遠是清靜的，面對事物的時候，都會自然而然的呈現。就像北宋的儒學家程明道所說的「萬物靜觀皆自得」一樣。爲什麼靜觀皆自得，它就是基於這種「心真如」才會自得。這個論述在牟宗三教授的《佛性與般若》²裡面做了相關的討論。跟《心體與性體》³做了相關的討論。牟宗三教授也把《起信論》做爲重要的理論依據之一。

直觀能力是不生不滅的，也就是說，直觀能力是在人體的筋皮骨之外的，甚至是在超越在魂魄之上的，也就是說魄可能會滅絕，魂會飛離，魂也有一天會完結會終了，它重新會回到輪迴或者轉世。但是，直觀能力：「心真如」，不會毀滅，它永遠會存在。只有什麼情況會影響它呢？就是所謂的妄念跟雜念。就是所經驗的雜多會干擾它，於是修禪定是在做什麼？是在加強直觀能力本然的清靜而排除這些妄念雜多的干擾。最好的是當下可以把這些雜念排除，當下離開這些妄念，使它保持純然的潔淨。這個純然潔淨是沒有任何等差分別的，沒有任何時空向度的切分的，就是純然完整的一體。

純粹直觀本身與語言沒有關係的，也和文字、符號沒有關係。也和各種斤斤計較的思維沒有關係。純粹直觀可以說是「如來藏」的內涵的能力說明。它沒有和它相對應的實體，是獨立存在的，只是雜念(或者無明)可以干擾它而產生對應的相關的各種心靈狀態的產生。

對於這種純粹直觀能力而言，所有的事物的呈現都是依於它才能呈現。人們所有把握事務都基於這個直觀。人們掌握事物的所有關係都是基於這個直觀；此的直觀如同現代科學家在量子力學所說的，假如人們沒有看到某個東西，那個東西就不存在。柏格森說，一切都是直觀而且一切都是綿延的⁴，都透過直觀和綿延的關係來認識事物。所以換句話說在這個直觀或真如的世界來講，它裡面是不可以用思考和言語、符號來界定它的。一旦界定它，那就開始所謂的經驗雜多的那個部分了，也就是前述的眾生心。所以應設法返回那個直觀的能力，返回「如來藏」，那個真如的世界裡面。

直觀或者是真如，還可以做兩種區分，一個叫「如實的空」，這種內涵是可以擊滅所有的緣起和眾生相。第二種是「如實的不空」，因爲裡面就已經涵蘊了決定了各種的因緣的內涵。爲什麼說是空呢？它空的原因是它不會和任何一般的雜多的經驗意識相應；這個內涵不相應所以是空；這指的是直觀的屬性，它有這個屬性，這也就與雜多不相應。成佛很重要的重點與此有關。假如直觀內涵，總是會

² 見牟宗三著，台北，學生書局，1980版。

³ 主要指臺灣商務版之一~三冊

⁴ 見《時間與自由意志》，伯格森著，北京，商務，2003。

和雜多會相應的話，頓悟就不能被存在了。瞬間可以頓悟是基於兩者之間的不相應，才能夠瞬間的頓悟，在任何時候也就是它本然地有一個獨立自存的能力。絕對不會被別的訊息做全面的干擾。

這樣的能力到底是「有相」還是「無相」呢？它都不是，而不能用「有無」來做二元對立的區分，換句話說也不能用主跟客來做二元對立的區分。所以《起信論》在這裡是去主體化的。但是不是去個體化。個體跟主體不一樣。人們都是個體，但是常誤以為自己是個主體。主客是對立的。「應無所住而生其心」，早就在破這個主客對立了，《起信論》也是承認有個體，但是否定主體存在。主體在於《起信論》來講，乃是一個虛妄的假象。所以西方哲學主客對立的局面終被打破，就是這個原因。意識哲學被打破也是這個原因。從公元一世紀開始誕生的大乘佛學，早就在這個地方做出很多的澄清⁵。

真如、如來藏裡面都有一種直觀能力是和眾生的這種妄念，或者是雜多的經驗意識是不相應的。所謂的直觀裡面即有一種空性。而不空性指的是它可以含容所有的，各種時間空間體系裡面的各種現象。因為直觀能夠含涉所有事物，人們之所以可以把握所有事物知覺到事物是因為有直觀能力的存在沒有直觀的基礎那就什麼都沒有可能把握。直觀是包括什麼，直觀乃是透過人們的理性和感性的連結而把握到這個世界。

(三)

心生滅，或者說生滅心也可以說是一個生成又毀滅的一種雜染意識的感知能力。這種感知能力用現在的話說，就是與人們執著自己是一個主體的那個我。人們總會覺得自己是一個主體；外在是一個客。那個會執著於自己是一個主體的和這個直觀能力產生聯繫，於是有各種的生滅、混雜、染污。於是它能夠去和整個時間空間體系裡面的所有的事物去做互動，這個互動的過程裡面又有兩個層次的問題。一個就是能不能覺醒，另外一個是永遠沉迷。就人們能不能從事物中覺醒。另外一個自我會在事物中沉迷。譬如說有人逛街、逛百貨公司看到這麼多的事物，覺得很美麗。但他可以從中頓悟，一切大概都是萬變不如其中等等。可是也有人會沉迷在這裡面，沉迷在花團錦簇之中或是百貨公司之中就是不覺悟。

為什麼會對某些事情不覺悟呢？這是基於每個人的體性不一樣。那這個體性在唯識學裡面做了很多的解釋。是自古以來，人長期的各種薰息染污造成的，所以每個人體性不同。有的人可能會對電腦執迷、有的人會對衣服執迷、有的人對權力執迷、有的人對功名執迷、有的人對抽象的東西執迷。換句話說，不是每個人都會對所有的東西執迷，也不是任何一件事情都會讓每一個人執迷。

此外心生滅門，這種心法裡也產生了各種特殊的體系。從心理學上來說，整個經驗意識，或者是大腦意識構造裡面，包括潛意識和深層意識。它裡面有非常

⁵大乘佛教之所以成立的關鍵點是跟小乘佛教關鍵的差別就是「佛性論」。佛性論的誕生是開始在般若經系裡面。但是般若經系最早的产品，可以推為《金剛經》，大概公元一世紀左右，所產生的。當然後面出現中觀系，龍樹，特別是龍樹出現是一個關鍵。

多的情結會啟動，當然，它是無明的一個部分。那啟動了以後對於會影響到人們直觀的判定。直觀能力涉及到個人喜好而產生的我執就會影響其明晰性。

如果說人們的內在缺乏一個自我檢查能力，那麼很可能就會進入到一般意識的雜多的世界裡面去。直觀、真如就被染污，染污後就進入生滅的狀態。這種生滅的狀態，就會隨著一般雜多的意識，進入各種執著的角落，那這種執著的角落就像產生各種的情緒和對事物無法證實包括對人的好惡、對事的好惡、對物的好惡。都會從這裡啟動。那這種著沉很可能是一輩子的。情結的存在，往往很難打開。按照心理學家的說法，很難一輩子打開一個，可是人心中的情節可能有幾千個，而且它會與生俱來。當然很多是自小的成長過程裡面而去形成的情節那這個都正好可以相應於佛法裡面的唯識學裡面所談的很多無始以來的以及人們自小長大的薰息所產生的問題。上述即是不覺悟與產生於與情結的結合及各種情境的陷入情慾之敘述。

(四)

接下來要討論《起信論》⁶「覺」，這個用詞，在這裡把它定義為它是直觀內在裡面有一種能力，這種能力是連結到意志的力量。換句話說，是指阿賴耶識、如來藏、真如的世界。除了直觀這個能力以外。還有一種能力叫意志，意志能力和直觀聯結以後它是可以斷除一切經驗意識所來的那個染污、雜染、也就是俗說說可以離念。離什麼？離妄念。直觀和意志常常把它混在一起而不彰顯，事實上，意志的能力是可以在直觀裡面進行掃除雜染的一般意識的那些影像、聲音或者各種種種的情緒的干擾，也就可以把所謂的妄念去除的那個能力，那這種能力就是使得人們可以產生「覺」這樣的狀態，所謂的覺就是脫離這些妄念，脫離這些染污，對人們的包圍，對真如體性的包圍。並且可以呈現所謂的如來法身。也就是說可以回復到所謂的「本覺」這個能力，所以在這裡把《起信論》本覺的能力定義為什麼？就是直觀和意志的充分使用。如果直觀和意志充分使用成立，就可以證明一個中國佛學一個很重要的主題：「如來不斷性惡」。通過意志和直觀的充分結合，性惡是不需要被完全斷除的，因為它會自動的被掃除。也就人們時時保持在這種如來的法身的世界裡面，保持在一個本覺的能力之中。那麼那些染污進到人們的內在來，人們也就可以依然包含所有的世間法。

《起信論》中尚有兩種跟覺有關的能力，一種叫「始覺」⁷，另外一種叫「不覺」⁸。始覺是直觀和經驗的結合，一切主角永遠有一個始覺，永遠和整個生活的世界有一個始覺關係，人們跟這個時間空間永遠有一個始覺的關係，也永遠有不覺的類似經驗，有始覺就有不覺。所以這裡面是要去區分覺的這個本能，這本覺另外一個層次就是那個二元對立的覺與不覺，為了把它做出那個始覺與不覺。兩個層次，第一個是覺，稱之為本覺的能力。另外一個層次是比較低的層次，就是

⁶ 版本引用出處同註 2

⁷ 版本引用出處同註 2

⁸ 版本引用出處同註 2

那個始覺跟不覺他對立的，為什麼會始覺跟不覺對立，人們總是在這個始覺跟不覺裡面人們跟一個事物接觸以後就有一個始覺，可是人們永遠有不覺的部分。假如，直觀落到這兩個層次來，所以要回到那個本覺的世界裡面去，可是人們並不能排除始覺跟不覺。

那麼，始覺是不是說開始對一件事情覺悟，那個不覺是不是有所迷惑呢？這是一個比較寬泛的解釋是可以被接受的，這覺跟悟應該把它分開來看這兩個字，兩個字是做兩種作用，當兩個合在一起是兩種作用合在一起。上述已對覺做了一個定義，也對本覺做了一個定義。而，始覺是不是開始對一件事情開始覺悟呢？覺悟就是人開始察覺，察覺也是覺。人對一個事物察覺。那至於是不是悟呢？還不一定，覺不一定悟。

始覺是與本覺相對，是經過修行逐步破除無始以來的無明，先天純粹意識，返回本然的清靜體性，並與本覺融合為一，這稱為始覺。始覺是人們一個認識的過程，察覺事物的一個過程。這察覺事物的過程使得人們愈來愈清晰，逐步的清晰人們總是在逐步的瞭解事物的過程之中，人是不是這樣人們一直在瞭解這個世界的事物，在瞭解的過程之中，人們希望能夠返迴一個徹底的，一個純淨的直觀世界。始覺的另一面是不覺。不覺是心性本來是清淨無染的，是寂靜不動的，欲望無明之流而生種種虛妄之像，產生世間的種種意識活動，這就是不覺。所以不覺是遇到無明之源所產生的種種虛妄之像。由於本覺而有不覺經過修行可以逐步消除無明虛妄才會叫做始覺。

所以由不覺而有始覺。所以是共三個層次，那在筆者的分法就是說，不覺和始覺和本覺的層次是另外一個層次。始覺和不覺是這個層次，人們都是要回到這個本覺。這個始覺是不斷的在認識事物。不覺是一直有染污，干擾了人的認識。所以總是被不覺干擾著。可是人總運用始覺向前進。最終的目標是回到本覺。兩者最終的目標是回到本覺，所以這個始覺跟不覺，是一種二元對立的關係。可是本覺並不是，它是一個絕對存在的，沒有一個相對的。本覺是沒有對立面的，是一個純粹直觀運用的內涵，本覺乃是一種能力。

始覺和不覺，都是面對所謂的雜多世界。不覺，即便是受到染污的干擾而沒辦法清晰的掌握到。可是人們的始覺總是一直在努力的掌握著。所以當人們運用始覺的時候它永遠有個不覺在某個內在，直到恢復到本覺的世界，才能夠擺脫。

再看本覺，本覺內涵是對這個始覺再加以做更清晰的定義和介說，始覺內涵是可以同於本覺的，這裡面涉及什麼呢？那個即同的「即」，「即」這個字，即同的即就不是等號。由於有不覺所以此處乃來討論這個始覺。又以覺心緣故，此處討論覺這個心法源頭，來討論究竟覺。

上述一個很重要的討論就是「覺」這個字的定義。本覺與始覺不是分別對立的關係，而是分別說項的關係。始覺接下是不覺，再接下又有相似覺、覺分覺、究竟覺。

(五)

究竟覺乃是佛位裡面所擁有的內涵，或者說能力。那本覺，它本來就是自性清淨的。這是毫無疑問的。所以從這個角度講來說是的，但是呢？為什麼究竟覺要另設一個詞呢？原因是因為在始覺的世界裡面，它是獨獨配到究竟覺的，所以它是因為需要階段性的說明那裡才叫究竟覺，從始覺開始，再回到究竟覺的時候，就回到本覺。所以它需要有各種名詞性的說明，直觀的能力其實是要長期的自我培養的通過世間法。出世間法做長期的自我培養的，所以在修養學裡面是完全可以證成的。如實的修行可以看到八正道、六般若蜜，人們是不是要如實的修行。也就是說在生活裡面透過自我的鍛鍊，那這個本覺也會呈現。所以直觀的純粹性，是要在生活裡面去做鍛鍊的，可是一個生活層次的鍛鍊，另外一個是所謂的觀法，跟這個世界的觀法的觀念。第三個層次是方便滿足。那麼這個方便滿足是一個心靈境界的問題，也就是說，價值觀會影響直觀能力的內涵。假如人們蘊涵著某種價值觀，是非常不利的。價值觀會干擾純粹性。若可破相續，也就是「常」跟「斷」都能夠破，也就是所有的二元對立的象徵都可以被破掉。所有的主跟客都可以被破掉，那為什麼要破常跟斷？破主跟客呢？因為這是世間法的假象，虛假之相，要必須要突破這個虛假之相，才能夠回到本覺的世界，人們經常受世間的假象所限制。

純粹直觀⁹存在著不可說明的內在。它就是一個內在屬性，如果沒有這個內在屬性，整個結構是會瓦解的。那麼本覺裡面另外還有其他的屬性。那麼它都表現出所謂的真如。第一個是如實的反應，所謂如實的反應就是純粹靜觀皆自得的部分。在直觀能力到達，它就會呈現在眼前。受之於事物的影像跟體性，所以是在場的有垢的真如，或者說是直覺能力。或者是因為薰習所產生的觀察。是為長期的經驗，經驗會提供直觀。譬如說人們觀相，看人家的相，或者是看世間的相。人們是受長期的時間影響的。最簡單講，中醫「望聞問切」，是不是有其直觀跟經驗？長期的經驗就是其薰習。所以才認為說這個應該是病到什麼程度了。

直觀能力乃可以瓦解非常多錯綜複雜的線索的一種交互關係。可釐清像線糰一般的因緣關係。並且能看到每一個線索的脈絡。要瞭解線索的系譜脈絡是很不容易的。人們有這種直覺能力所以可以去追求所謂複雜的內容。人們通常是以為表面的情況。一般經驗意識常識判斷是不可能的。純粹的運用直觀在面對這個世界的時候，人會做出獨特的反應，那這個反應有時候未必完全正確。可是總會有一個直觀的反應，譬如說現在冒煙，冒煙通常是太熱，但別忘了冷也會冒煙，乾冰也會冒煙。那直觀能力說那個太熱了，有東西燒起來了，哦！冒煙囉！咦？那不是起火了，冒煙了！直觀的反應會是這個。所以它是在有垢的。它不是純淨的。

因心寂靜是人們還要受到很多經驗的各種的。中醫，因為有長期經驗的累積。所以這些經驗的累積影響了其判斷。所以有些中醫看病的時候會自己產生出一些錯誤判斷問題。就是太執著於他的經驗了。

⁹ 理論基礎同註 5

純粹直觀的力量和意義就是能和意志做充分的連結。這個就是在《起信論》¹⁰第五章裡面，它是可以破除各種二元對立的現象界的干擾，各種因緣和合所產生的現象對意識裡面所產生的各種知覺感的執著可以加以破除。那麼也可以破除內在知覺中由於基因、染色體所產生的各種知覺感受，所呈現出來的影像或者是知覺感的內容。也就是說純粹直觀和意志連結，可以對內在的干擾和外在的假象都做全面的破除。那麼包括外在這種生成和毀滅。和各種綿延不斷¹¹的表現。人們經常是因為內在的感性，或者是潛意識，深層意識的各種生起或者是振動，以致使得人們的認識會與純粹直觀和意志的連結乃可以破除有內在和外在所產生的干擾或者是假象的染污。那純粹直觀的清淨屬性，和人們內在的基因、染色體所生起的種種干擾其實都是沒有形象的，而兩者之間也會經常的互動。但是純粹直觀的屬性是不變動的，人們只要透過純粹直觀和意志的作用就可以把基因染色體、潛意識、深層意識裡面的所有的干擾因素加以掃除。這個掃除就可以對於整個生成毀滅，互相的連續的各種意識感，加以斷除。人們之所有有這種斷除能力就是意志加上純粹直觀才有這種斷除內在來自於基因染色體或者是外在各種影像的造成知覺感上的一種錯誤。

(六)

下個層次乃要解釋的是「不思議業相」，這個「不思議業相」乃是來自於純粹的意志這個能力，它這個意志可以通過直觀和世間的一切事物來相應，而且它絕對是沒有染污的，它永遠是一個創造性的，而且沒有斷裂、毀滅的內涵，而且永遠是利益眾生的。那這種意志哲學在叔本華那邊做了很多的說明、尼采也做了很多的說明。尼采提倡一種叫做強力意志¹²，說一切都是強力意志的呈現，那強力意志就是一種創造，而這種創造可使人變成超人¹³，它所謂超人就是能夠超越一般俗人，能夠超越那種主客對立的那種超人。從創造轉化的角度可看作是這個不思議業相。那這種展現是通徹在的身體的每一個角落的，而不僅僅只是在大腦裡面。它可以透過身體感官世界的任何一個地方的表現。也就是說觸目所及，它都可以是一種創造性，都是完美的，它就是通過純粹的意志和直觀來參與外在的事物和眾生所有的遊戲，所有的人間事物等等。

筆者認為不思議業相創造轉化地說明即指的是意志，在英文來講是「will」(意志)，這個意志配合直觀的能力，乃是以意志為主軸的。前述都是以直觀為主軸，這裡是意志為主軸透過直觀能力來參與這世間的一切的人事物，這參與過程裡面，它都是一種創造性的，都是使所有的事物變得美好。意志是無雜染的，是絕對純粹的。

如實空，在直覺的本身，它就具有那種能力，可以超越所有眾生各種妄心的

¹⁰ 出處同註 2

¹¹ 出處同註 5

¹² 出處為《權力意志》，尼采著，北京，商務，2001。

¹³ 見《查拉圖斯特如是說》，尼采著，林建國譯，台北，遠流，1986。

各種意識狀態。在直觀本身沒有一個對應的東西，直觀就是直觀。所以直觀的作用，有一個自在自明的作用，那它同時它可以照察這個世間如實空觀。第二，直觀的能力在觀看世間任何事物的時候，他都會顯現出來。這個顯現出來是對應人們直觀能力的這種結構的本身。但是，所有大千世界的事物，實際上，並不能夠染污到內在能力的直觀結構。可是，它會透過它的觀察過程裡面使得它有一個薰習，使得世間還有事物有薰習上的互動，因為直觀還有經驗的交互關係。所以有一個薰習上的互動。但是這些薰習的互動，並不會妨礙到體性本身。直觀的本質不會受到破壞。直觀能力也可以把它看做是一個不空的屬性，它那個不空的屬性是它能夠超越所有的煩惱和所知障，或者是知識障。可以超越阿賴耶識裡面，生滅和不生滅之間的各種和合的關係。人們之所以可以變遷這個世間，是因為阿賴耶識裡面具有這種生滅和不生滅的各種和合關係。如果我們障礙於這種體性，世界即不能被認識。換句話說，這個世界，人之所以認識的是有限的，也來自於阿賴耶識裡面的整體性的不足。反之亦然，人之所以能認識是因為阿賴耶識有那種體性。之所以會把握不到，是因為阿賴耶識裡面沒有這種體性，所以把握不到。舉個例子，譬如說基本粒子，科學家所說的基本粒子人們看不到。愛因斯坦所說的相對論的世界人們看不到。可是人們要透過直觀的能力和各種其他的能力可以推論到，可以用間接的方式證明。例如，講更簡單的，人們看得到人們的染色體嗎？看不到，可是人們透過直觀的能力，各種的能力，最後發展出顯微鏡。各種推論，然後慢慢地實驗證明有染色體有基因。直觀能力，那麼長久以來，經過幾千年的直觀能力運用有沒有辦法看到染色體。人們透過其他理性的聯合直觀能力合作，所以發展工具，來協助人們在做研究。所以就超過原先的阿賴耶識裡面的一種生滅不生滅的這種組合關係。也就是說用別的方式連接了。所以人們還是可以克服原先所有的限制。可是如果只按照阿賴耶識的體性的話，就沒辦法做到的很多事物的觀察。

阿賴耶識當然不能等於生命全貌，但是人們內在皆有一個真如，阿賴耶識也不等於真如。阿賴耶識要轉識成智以後才是真如實況，當它還沒有轉識成智的時候就不是。要完全掃除無明以後。那這個當然並不容易要把所有的無明的角落全部淨空掉。阿賴耶識如果轉識成智，就叫大圓鏡智，為什麼叫大圓鏡智呢？就表示它已經成熟了！

所有世人，也就它的直觀能力可以觀察所有世人，它可以隨順眾生。也就說它的直觀能力可以，透顯到每一種因緣的世界裡面去。也就直觀能力和一切的經驗世界的完整銜接。

(七)

進一創造轉化地¹⁴解明無明業相。對不覺做一個發展，不覺就是雜多經驗和潛意識的情結的總稱之為不覺。而這個雜多經驗和潛意識會使得人們產生了很多的念頭，這些念頭是染污性的。會牽引人們，把這樣的牽引的結果稱為業。可是有這樣的雜多不代表直觀、不代表本覺就不存在。本覺還是在那裡。由於直觀能

¹⁴ 此一詞出自《思想與人物》，林毓生著，台北，時報，1985。

力，離開了意志缺乏那個斷除這些雜多的能力的時候就會隨著這些所有的雜多意識和情節浮動，所以就造成苦，也造成各種我執。第二種叫能見相，個能見相就是一般的雜多經驗和情節振盪了以後所產生的相對的意識中的影像，會干擾了人們的判斷。

第三，是說因為人能見，所以想到一個處境，那個處境是不實在的。譬如說買房子，人想起對房子，從此以後會過著什麼樣的日子。人們開始做了很多的推論。各種顯現的情況不同又可以做六種細分。第一叫自相，這個自相就是說人們的一般雜染雜多意識跟情節，對應出來以後所產生各種愛恨情仇。第二叫相續相，然後人們各種念頭起來以後，就會各種譬如說人們看了各種連續劇以後，引起了各種情緒。人們一般意識和情結裡面有非常多的染污或者是這個紛亂的情形會湧上檯面上，意識在檯面上來，所以就得不到解脫就會在這些情素裡面，尼采說永恆的輪迴，永遠逃不出去。

直觀與意識的總體而言，在屬性上有兩個面向可以討論，一個就是指其純粹和不純粹之間。其實在基本屬性上都是相同的。所謂的基本屬性都是相同的就是說，都是由宇宙最細微的基本粒子所構成的。那麼都是來自於真如的所在的本性。所以，這就是所有的人都有機會進入涅槃的根本原因。那麼如果從差異性來講，純粹和不純粹之間，就涉及到所可以銜接的外緣，所謂的外緣包括是外在的聲音、影像、光線、波動、磁波、色澤、氣味等等。由於其純粹或不純粹所以使得所連接的內涵有所不同。那麼一切的生滅，其內在的因素其實都是來自於阿賴耶識和整個意識構造。也就是說，知覺現象，一般意識純粹意識跟阿賴耶識這整個構造。所以包括眼、耳、鼻、舌、身。人們可以從五個方面來討論，整個知覺能力，一個叫做業識，業識就是那個根本上造成直觀與意志會不純粹的質地。第二個是轉識，轉識是直觀跟意志裡面有一種力量，可以去消除那些造成直觀跟意志裡面造成的雜質的那些東西。人一定要有這個力量，不然怎麼會消除呢？其裡面有這個力量，叫這個是轉識。第三個，叫現識，就是透過這種轉動的力量連結到大腦裡面的各個腦區各個意識結構裡面和知覺結構裡面，然後呈現出來，呈現出這個世界的樣貌。這個叫現識。

轉識轉了以後，對於這個世界有了銜接，人們就沒有被染污了，所以有個銜接，那麼銜接以後呈現出這個世界的內涵。怎麼呈現，透過直觀跟意志和整個大腦的各個腦區，還有知覺構造跟這些東西相連接以後，然後接觸到世界的訊息，於是接觸到這個世界的訊息以後乃呈現出，這個世界的種種樣貌，(請注意是樣貌，而不是本貌，人們沒有得到本貌，人們得到的是樣貌)。這個樣貌就是人們所謂的境界樣態。譬如說人們看不到基本粒子，所以看到的是透過人們的大腦解析。解構意識狀態跟知覺結構所得到的雜訊。人們之所以可以看到一樣東西是因為人們有共同的屬性。人們有一樣的身體。所以可以得到共同的相近的經驗。第四個叫智識，這個智識，其實人們從現世上得出內容再做一個判別人們不可能去要的到人們所掌握的到的內容。

尤其在這個空間感覺到一切的事物，不會全部都到智慧裡面去。所以還要再

做一個判別。第五叫，相續識，相續識中一般意識總是會不斷昇起各種妄念、妄念包括邪念、雜念，也包括正義，所有的資訊都是在這個一般意識裡面呈現。這個是生命之所以存在的一個基本是不奇怪的。人們可以把它看做是一種腦部的外部檔案。而這種外部檔案是不斷流動的。那它有的會被保存有的會消失有的會長期記憶。有的會被片斷，有的會被改造。人在回憶的時候，那個回憶是不完整的。

那一切的事物都是由如來藏心，也就是由直觀，所生起的這個在柏格森那裡也那麼講。而由一般的雜多意識顯現出來，然後再從純粹意識，判斷能力來做各種判斷。那如果能夠擺脫一般的雜多意識，昇到純粹意識¹⁵的話，各種現象，外在的現象就可以不停滯在，這個純粹意識之中。那世間各種處境，之所以各種處境會生成，是因為雜多意識的固執；包括愛恨情仇，才會出現，如果人們保持在這種純粹意識，是不會有這種處境的。就只會有這種自然狀態。所以人生的處境是由於雜多意識造成的。所以佛法說一切的事物都如同鏡中的影像是非實在的，指的就是這些處境。處境是心靈和各種知覺，一般雜多意識。所共同造成的，那麼境界愈低的，這種處境陷溺的情況也愈嚴重；境界愈高的，陷溺在處境的情況愈單純。但不是境界高的在每一個處境都優於境界低的。原因是許多境界高者，應該在某一個少部分仍然存有絕對的執著。一旦命中那個特殊的狀態的時候。他的執著說不定比那境界低的還要嚴重。所以只能說是一個總體而論。所謂總體而論就是說，人的執著的雜多狀態總量誰多誰少。只能從這個角度來分，而未必是境界高的境界高的菩薩在祂執著的時候就比境界低的不嚴重。換句話說仍然保有嚴重執著心的菩薩，一旦執著起來，說不定與凡夫不相上下。

由無明薰習而創造轉化¹⁶作一說明：從各種染污的雜訊所影響到人們一般意識的，稱之為業識的內容，其實是很難察覺的。但是如果到高位階的修行者，它就可以對這樣的東西漸漸有所掌握。也就是說他的敏感度會漸漸的提高。因為如來藏心已經覺醒了，它那個轉世的作用，已經逐步的在清除。而如來藏心裡面的知覺，它會主動的要求，內在的清淨性。也就是說它會愈來愈不能忍受雜訊的干擾。自己在知覺到這個雜訊在干擾。這就是把業識逐步的去要求清楚，換句話說境界提昇的愈高，愈會把各種雜訊去做清除。不管是出家相還是在家相來顯現，關鍵是在如來藏心的顯現。所以換句話說，修行的外相是在其次，關鍵是如來藏心和真如本性。那個清靜心才是關鍵。以及他如何透過如來藏心的呈現，來掃除無明，掃除業識，才是這裡面的核心問題。

(八)

接下來創造轉化¹⁷發展染心的六種狀態。第一種叫執相應染，執著某種相，相應某種污染。這個染當然是汙染的染。那麼執相應染，明顯的就是一般意識因為受制於外在的知覺和影像，就產生對應的情緒。看到眾生很多。譬如說人家告訴

¹⁵ 《純粹現象學通論》，胡塞爾著，李幼蒸譯，台北，桂冠，1994，所發展的「純粹意識」一概念。

¹⁶ 此一發展到了傅偉動教授處則轉為「創造性的詮釋學」即其「五蘊詮釋說」。

¹⁷ 在韋政通精選集三冊中，台北，洪葉版，2001，以發展此一概念及方法。

你一個事情，你就可以生氣。那你的情緒就是被控制的被外在世界控制。第二不斷相應染，不間斷的相應那不斷相應染是什麼呢？是說外在雜訊總是不斷地在生起，所以人們的一般意識就不斷的在接受外在雜訊。舉一個很簡單的例子，大部份年輕人，外面的各種流行的歪風，他不斷的受到薰習。他沒有辦法保持純粹，他不斷會被壞的力量帶走，如果我們不是給他一個好的休閒環境的話那外在的染缸，他是不自覺的，這就是我們的本然。

應染的兩種特質。它不管是連不連接，它是兩種特質。但也可以說它是連接的。它是兩種特質。第三種是指有的修行者，已經有純粹意識的判斷能力；判斷能力會告訴他自己，外在這些屬性外在這些雜訊應該是可以隔除的；生活中的智慧和判斷，開始出現了。一些在社會上受到有理性鍛鍊的人是不是有這種能力？所以理性的鍛鍊是在純粹意識裡面，理性是純粹意識的一種屬性。一般意識有兩種屬性，一種叫知性或者叫理解力，另外一種叫感性，或者叫感知力。而前五識，即知覺構造，那種叫感覺，或者叫知覺。理性在純粹意識裡面，是第七。知性和感性是在第六。而感覺和知覺是在一到五。知性又叫理解力，感性又叫感知力。七種純粹意識，有一個叫做理性和判斷力。第八識是直觀跟意志。

第四種乃是指人們呈現各種影像各種情境。它能夠不相應染。那也就是說純粹意識的力量可以掃除一般意識，被外在世界的雜訊的干擾。第五種是已經可以透過直觀的能力和純粹意識連接一下子就可以迅速的掃除外在的雜訊對一般意識的干擾。第六根本業不相應染是可以應用直觀和意志在任何時候都擺脫外在的雜訊跟一般意識的干擾。所以它這個六個屬性是指向六個層次的內在能力。

解脫乃不限定在裡面。它這裡是用位階來分的，因為它在講它這個系統裡面的修行。其實整個佛法一直想要把這個層次說清楚。和如何離開這個染污的能力說清楚。禪宗主要說這個，在說如何離開染污的各種方法，各種所謂禪法¹⁸，而唯識學和如來藏，主要亦就是把這整個，過程很精細的一個層次一個層次說清楚。

這說明有一個時空的屬性。它是存在最基本純粹的粒子。那就是世界產生千變萬化是因為後來受歷史各種的屬性做交互的組成。形成各種種種複雜的因緣，和生命現象。要返回的是最粹純的屬性之中。接著解釋生滅的兩種屬性，一個叫粗的，一個叫細的。所謂的粗的生滅相是指外在時空，可以直接跟人們的直觀相互呼應。細的是沒有辦法直接和人們的直觀相互呼應。也就是一般的雜多意識沒有辦法直接連接到直觀。也就是有干擾的雜訊。現在關鍵的問題是說，人們同去相應於外在的能力跟可以獨立純粹的能力如果都消滅的話人們還可不可以跟外在的世界連接呢？答案是肯定的，因為純粹直觀可以保持跟世界如實的連接，只是現在因為有身體的這種體性，所以才需要純粹意識跟一般意識跟知覺構造。但是這樣的體性，對於人們的修為是有幫助的，人們可以借這樣的體性來去蕪存菁。

此處討論各種造成煩惱、染污的因素和純淨的思緒之間的種種關係。第一種就是純淨的阿賴耶識的體性，稱之為真如。真如的內涵包含直觀和意志的運用。第二種體性是所有造成雜訊干擾的一般意識的架構。那就稱它叫做無明，那這個

¹⁸ 如五家七宗於唐宋二朝成立的各種禪法。

架構還包括，身體的知覺構造，包括在潛意識和各種能量區裡面的各種的不純淨的干擾性因素。這個就是總稱為無明。那麼第三種稱之為虛妄的分別心。它其實在一般意識裡面。由於心理的情結跟感性因素的干擾還有知性能力的不完整所產生的片面性。理解能力這個稱為業識。那麼第四種稱之為虛妄境界，這個虛妄境界也是呈現在一般意識裡面。它是對著所有的訊息所產的執著。把薰習用創造轉化發展乃是一種交互的趨動。那這種交互的趨動會造成所謂的染法的不間斷。什麼原因呢？人體每秒鐘都會接收細微粒子，十億個細微粒子通過我們的身體。也當然通過人們的腦部。那麼這個就是薰習的科學的來源，當然，人們要有東西接收它，它通過才有意義，那會接受的來源就是我們前面所講的。在一般意識和知覺架構裡面會去接受它。那這個薰習同樣的，也會去通過阿賴耶識。只是阿賴耶識如果保持在真如實性裡面。那麼就不會被薰習的這些例子所干擾而產生妄念，那麼沒有把握在這種真如體性的話。那就會產生各種問題。例如說所謂虛妄境界的薰習，所產生的這種虛妄分別心，它會產生那一些呢？就是增加思念，增加對各種事物的想念。譬如說很久沒有去一個地方，人乃得到這種歷史的薰習。人有類似的結構，故想去一些地方。可能去逛百貨公司，產生了某種慾望。逛過那個百貨公司以後你就想去。所以人的慾望是被刺激出來的。因為通過空間，透過各種訊息刺激了人的慾望。所以人很難返樸歸真，返樸歸真是一種很高的美德，人透過自我的節制才能返樸歸真。

人的價值不來自於物質。但有人講文明的發展跟愛慾望有關，這是對的。有很多物質鏈的發展是愛慾，很多物體系的發展是因為愛慾。虛妄的分別心來自於薰習無明，也可以做為兩種，一個叫業識的根本薰習，它可以滲透到阿賴耶識裡面去，去瓦解真如的純粹性。譬如染污真如使得很多的修行者受到影響。換句話說一個環境，如果純粹度非常高。其實會影響到高位階修行者。就如同人們在意識型態的環境裡，長期在裡面，會被它染污。意識型態的染污，在不知不覺在環境之中。廣告就是一個標準的染污，但是也沒有那麼強烈。第二種是增長分別的事識的薰習。這個會造成所有的凡夫俗子，受到束縛，感覺到各種痛苦。這是生活環境所創作出來的物質體系和價值體系，所造成的薰習無明。業識根本薰習跟增長分別事識薰習所造成的。無明薰習真如也可分為兩種。一個叫根本薰習，它能造成業識。第二個是所起見可能分別世事。所以業識是怎麼造成的，是來自於這些基本粒子的不斷的染污。這個染污不斷在一般意識裡面去形成一些新的架構。各種影像，各種色身香味醋等等的，產生各種架構。只有透過直觀跟意志的力量。才能斬斷這些歷史薰習斬斷各種影像的傳輸、斬斷各種聲音的支配。例如人們會思念各種聲音影像，斬斷它這是禪定力量¹⁹。所以修禪的力量是修在那裡？是修在真如體性，是修在阿賴耶識，使得人的直觀跟真如體性的力量還有意志的力量能夠增強。才能夠轉識、才能夠斷除煩惱根，所以才能盪盡無明。

真如的力量可以照樣說許多的一般意識中所執著的處境其實是虛妄的。要斷除這個長期被薰習的虛妄其實要意志和直觀的純粹力量才有可能。那這些虛妄。

¹⁹ 特別發展此法的可舉出曹洞宗

要斷除，最需斷除的是什麼？就是對於身體的執著。《起信論》提出另一種好的薰習叫真如薰習。真如薰習分成自體相薰習，用薰習。那這個自體相薰習就是真如內在有一種最純粹的體性，這個最純粹的體性，就是禪定之可以修行的基礎。人們之所以可以修行成性，每個人都可以成佛，都可成所謂的仙，都可以成天使。它真正的原因是真如這裡面的體性有一個純淨的力量。所以禪定、冥想可以因此而成立。那這種真如的質地或者體性在所有人裡面的內在都有。那它就是用來斷除所有的煩惱跟我執，愛恨情仇還有無明。斷除它們的什麼呢？斷除它們的干擾，而不是斷除它們的知覺能力。那所謂的真如的用薰習用。又分別差別緣跟平等緣。所謂的差別緣就是在修行的時候有不同的因緣。這個因緣分近的跟遠的，就是隨手可及的或者長期才可以獲得的，而在這裡面還可以再分成增長型緣跟受到緣，就是它可以不斷的、發展的。另外一個就是說對於人們修行有直接幫助的。那所謂平等緣就是每一個人都是可以去追求真如體性的純淨，這樣的基礎力量。那麼所有的凡夫在一開始的時候，在受這樣的薰習的時候，都是透過一般意識的修鍊。而高位階的人是直接從純粹意識和直觀和意志的關係去做修行。這就所謂的頓根跟逆根人的差別了。

(九)

在《起信論》裡面不斷的強調，真如的體性，在所有的每一個人身上是不增不減不多不少的。每個人的屬性是一樣的，換句話說，只要是人就有這個屬性，只是知覺構造把屬性染污的程度不同。真如的體性它具有永恆的而且不受困的，而且獨立自在的而且無煩惱的，無生滅的自由的，可以和一切基本的時空的屬性。相銜接的但是他自我的基本特質是不會改變的，而且是圓滿的深藏在人們的阿賴耶識之中的以上的特性。那他可以遠離所有的價值體性，各種千差萬別的現象、影像、聲音、嗅覺可以使人們返回純粹的直觀。跟純粹的意識跟意識的完整使用。那意識的完整使用，人們加上的是一種叫強力意志，就是堅強的意志，有堅強力量的意志的完成使用。透現在人們所有的生活意識的取向，或者是行動的取向。他更大的功能是使虛妄的分別心能夠不增不起也就是一般意識裡面的雜多現象不產生。外在的任何粒子，只是經過人們而不會產生虛妄的知覺感。那對於身體的老化、生病和死亡，也就沒有任何的執著和恐懼。也就是不會對外在紛亂的訊息，起心動念它能把它懸置在外，這樣就能夠超越所謂生命的結束。也就佛家不信數術之說，是由於真如的起信所起。就是說五術之學的命相之學²⁰，之所以對修行者能夠不起作用是因為真如的體性。對於一個不受物質慾望吸引的人，善於卜卦的人他都會說再怎麼換車換房子都是無效的。那個只是他的外緣，外緣不受影響所以那個體性就可以使得命相學家的計算失效。那麼真如有兩種巨大的作用。一種只是落在一般意識裡面去作用它的。它還不是純粹的真如的。第二種作用是它逐漸要從一般的修行者轉向最高的修行次第，達到不毀壞無漏視清淨心的這個成就。

業識它是透過純粹意識的啟動，逐步的返回到純粹的直觀和意志的作用。那

²⁰ 指如商代以來的卜法及五代的子平八字法等。

也就是說人們所謂的出發菩提心的啓動點。此外則是如何對治邪執，所有的邪持都是因爲情節之我見，跟知覺構造的影響。這種在《起信論》分爲人我見跟法我見。所謂的人我見在眾生來講，它區分成五種，第一種會以爲虛空是如來藏屬性，也就是會墮入所謂的虛無主義。第二種會以爲真如就是指什麼都沒有而進入一種純粹空盪盪的境界。第三種是誤以爲如來藏，就純粹的直觀具有現象跟本體的差別。第四種是誤會純粹的直觀是創造世界所有紛亂現象的來源。第五種是以爲純粹的直觀和時間的序列使得發展，輪迴的發展是有必然的關係。事實上沒有必然的關係。他是超越時間性的。接下來是所謂的法我見。這個法我見很容易對各種生命的現象產生各種恐懼跟執著。也就一般的貪生怕死之徒，就是紅塵男女。一切菩薩能夠發菩提心修行主要有三種發心：就是基於每一個人的不同的質地。那這種發心包括正直的很直接的要啓動直觀的力量，第二個是不斷的去累積好的因素。第三個啓動關懷世間體恤世間人陷溺在情緒的苦境的這種心。那它就能夠返回來，返照自己。藉著別人來返照自己。

在天台智者大師強調止觀最多，他講了三種止觀：圓頓止觀、不定止觀、漸次止觀。他講了三種。現在講的止觀，也就是《起信論》講的四種。它講的是很簡單的。他講的這個止觀，這兩種法指的是什麼呢？用現代的話說，止就是指在純粹意識裡面，將所有的現象雜多存而不論。存而不論就是你所有的現象不管是影像聲音、氣味，我都把你存而不論，保持我意識的純粹化。那麼這個意識的純粹化，就會使得我長期有一個純粹意識是乾淨的。你的一般雜多意識跟純粹意識就不會混在一起。理性就可以純真、純淨。判斷力就可以純粹，就不受干擾。我們的理性跟判斷之所以不純粹會受干擾之原因。是因爲現象的雜多，干擾了人們所以止的修行，就是在這個關鍵作用在這個。這是第一個法門。第二個是觀，觀是在阿賴耶識裡面藉著這個直觀的能力啓動。也就是真如裡面本來就有這種能力就直觀能力啓動，去連結一般意識，因爲啓動這個阿賴耶識的直觀能力，他是純淨的，它是可以斷各種煩惱根的。啓動它跟一般的意識連接的時候，一般意識受到雜多的訊息。這些雜多訊息是透過直觀，是很純淨的去觀看世間的各種現象，這各種的現象透過發大悲心，使得直觀更堅強，對於世間的萬法更瞭解，進入到各種千差萬別的領域去。修行就更完整了、經歷更完整了，可以受到各種的考驗。所以止和觀是要配合的。只修止，會進到那個只是寂靜的狀態，甚至會懈怠；只修觀，可能會被很多的雜訊拉走，所以止觀必須並行。止和觀是二法。必須並行。當然止和觀這二法的修行，細部的講就有三個層次。這就後來智者大師的發展，《起信論》是在智者大師之前出來的。早於智者大師，智者大師的漸次止觀、不定止觀和圓頓止觀，就接著把止觀這個法門說得更清楚了。此於《童蒙止觀》、《摩訶止觀》、《諸禪般若密次第法門》三本書中，可以更進一步的瞭解，各種止觀和禪定。這就不在本論範圍內。