
不動地菩薩無生法忍行對生命教育的啟示

——以澄觀的詮釋為核心

釋行普

華嚴專宗學院研究所 研二

摘 要

古往今來，關於人類生命價值的探討一直在未曾間斷。無論是西方哲學的諸多流派，例如馬斯洛首先提出的人本主義思想就倡導重視生命內在潛能的發掘以及對人類需求的深層思考，另外由美國教育家約翰·杜威成立的實用主義教育理念，亦關注人類成長過程中自身價值的實踐等等，這些理念都對近現代社會思潮有著深遠且廣泛的影響。東方世界同樣有相關的研究，如佛教主張的成就究竟圓滿的生命世界。其中《華嚴經》以解行並重圓融無礙的多元化思想而在佛教經典中佔有極其重要的地位並成立了華嚴宗一脈。華嚴宗的研究者們在理論的解讀中，重視精神世界升華到眾生自性本具的無相能量，在實踐的方面更以菩薩行願來鼓勵大眾充分發揮生命的本來意義。

綜上所述，東西方人類對生命價值的探索和實踐都十分重視，因此在當今全球一體化多元化發展的趨勢中，東西方的研究之間有哪些異同？二者之間能否建立起相通的生命價值體系？佛教又如何發展出適合現代社會大眾的生命教育？所以本文選擇華嚴世界中一位重要的大乘菩薩——不動地菩薩作為研究對象，以其無生法忍行為契入，參考唐代華嚴學者澄觀的相關詮釋為核心，對比西方人本主義的理論框架和臨床結論，討論二者的共通與差異，探索無生法忍之於現代生命教育的進路啟示。

關鍵字：不動地菩薩、無生法忍、澄觀、人本主義、生命教育、

一、 前言

人類進入科技時代後，特別是近年來社會經濟發展迅速，生活方式逐漸改變，導致世界觀不斷更新。人類生活對於物質的依賴日益嚴重，對自身精神世界乃至內在靈性的關注度則呈顯隱沒之勢。因此人類的生命價值觀趨於功利化，對生命的主體性日益忽略，由此導致越來越多的人陷入了對人生意義的迷茫，生活中產生了種種煩惱，心理疾病患者急劇增加，家庭及社會矛盾加劇。佛法的弘揚即生命的教育，以引導眾生實踐究竟圓滿的生命價值為最終目標。既然如此，佛教在現代思潮的衝擊下如何引導大眾重新樹立生命的價值觀？又怎樣引導眾生實現生命的意義？這是本文關注的課題。

古往今來，關於人類生命價值的探究未曾間斷。西方著名的人本主義哲學家馬斯洛認為「健康人的主要動力來自於充分發展和實現自己潛能的需要」¹，提出了相似看法的還有另一位教育家約翰·杜威，其作品《民主與教育》也表達了「生命是一個通過作用於環境以實現自我更新的過程」²。兩位哲學家都認為生命價值的體現是自我主體的實現和內在潛能的開發，應該重視生命主體和外在環境的互動。筆者在此處需特別說明的是，兩位西方哲學家都提到了「自我」一詞，這裡的「自我」絕非狹隘的個人主義，後文將會詳細說明。

佛教中的《華嚴經》對此亦有相關主張。以《華嚴經》為中心而形成的華嚴宗提出了「唯心迴轉」³思想，指出眾生本具的自性是世界構成的根本。根據楊維

¹亞伯拉罕·馬斯洛著，許金聲譯《動機與人格》，（北京：中國人民大學出版社，2012年1版），頁40。

²約翰·杜威著，俞吾金、孔慧譯《民主與教育》，（上海：華東師範大學出版社，2019年一版），頁2。

³法藏，《華嚴一乘十玄門》：「是如來藏性清淨真心之所建立。若善若惡隨心所轉故云迴轉善成。心外無別境故言唯心。若順轉即名涅槃。故經云心造諸如來。若逆轉即是生死。故云三界虛妄唯一心作。生死涅槃皆不出心。是故不得定說性是淨及與不淨。」，見CBETA 2019.Q2, T45, no. 1868, p. 518b17-22。

中的研究，《華嚴經·十地品》主要說明了菩薩由世間之染法而轉向出世間淨法的成佛歷程，「是印度大乘佛教修行論的最基本的內容」。⁴（後文中將統一簡稱唐代實叉難陀譯《華嚴經》為《八十華嚴》；唐代實叉難陀譯《華嚴經·十地品》為《十地品》。）可見《十地品》菩薩的修行就是生命自我內在能量染淨的轉化，與前文所述兩位西方哲學家的觀點相比，雖然前者主要針對人類群體，而《十地品》的菩薩境界更深廣難測，所面對的眾生的類別也更加多元，但是對於人生價值的認知和實現的追求卻有相通之處：即對生命內在潛能的開發與成長。那麼西方的研究結論與佛教菩薩所實證的境界之間有沒有更多的相關之處呢？這些相關之處能否彼此作為借鑒，架構出新生命內涵的哲學理念？二者對於內在潛能的探索和應用，是否可以為開闢現代生命實踐的進路提供參考？這些內容對於佛教現代社會中生命教育的弘揚又具有哪些啟示？

綜上所述，筆者決定以《十地品》中正式進入一乘菩薩階位的第八地，不動地菩薩作為參考對象，通過對此地菩薩一乘不共法的無礙世界觀及其應用的探討，輔助馬斯洛人本主義哲學的臨床觀察結論，從不動地菩薩生命內在潛能的開發、特點以及應用三方面進行關聯對比，以期從這位菩薩的生命實現中探索出佛教現代社會生命教育進路的切入點。由於篇幅有限，對於菩薩的生命品質將主要聚焦在不動地所證得的無生法忍這一主要特質上。對於經文的解讀，澄觀繼承了法藏對華嚴的註疏並加入新的詮釋，可謂華嚴宗註疏中的集大成者，所以本文將以華嚴宗澄觀的《華嚴經疏鈔》為依據。

二、不動地菩薩的生命價值觀

⁴ 楊維中，〈論華嚴宗對《華嚴經十地品》的繼承與發展——以「染淨緣起」與「法界圓融」為例〉，《2017 華嚴專宗國際學術研討會論文集》（2017年），頁64。

華嚴世界就是一個由佛菩薩的精神能量所嚴飾的莊嚴清淨世界⁵，可見精神生命不僅可以改變個人的生命品質，對於世界也有著絕對的影響。因此塑造正確的生命價值觀，發掘精神生命的內在潛能是世界莊嚴清淨的基本前提。

馬斯洛在其臨床調查中注意到調查對象本身的人格的重要性，提出：如果想要構建理想人格的成長與發展模型，就需要以「最健康和完美的人類」為研究對象，方能了解人類發展潛能的極致。⁶

綜上所述，想要探索現代生命教育的實踐之路，首先需明確目標，參考對象應該具有「最健康和完美的」生命格調，而這生命格調的重點就是內在的「精神生命」。因此本單元主要討論不動地菩薩精神生命的成長和特點。

（一）不動地釋名

不動地，是菩薩所證得的果德智地，又稱為不轉地、難得地、童真地、成地、究竟地、變化地、力持地、無功用地，有種種殊勝之報，如經中所云：

佛子！此菩薩智地名為不動地，無能沮壞故；名為不轉地，智慧無退故；名為：難得地，一切世間無能測故；名為：童真地，離一切過失故；名為：生地，隨樂自在故；名為：成地，更無所作故；名為：究竟地，智慧決定故；名為：變化地，隨願成就故；名為：力持地，他不能動故；名為：無功用地，先已成就故。……深入如來所行境界，於無量國土修菩薩行，以能獲得不退轉法，是故說名：住不動地。⁷

⁵ 陳琪瑛在《《華嚴經》的空間美學：以〈入法界品〉為主》中指出：「華嚴境界就是所將有的佛菩薩都化作精神光明，一切的精神生命都變成交光想網的狀態，光光相照，猶如多重鏡面交光互攝，也就形成重重相攝、無量莊嚴的華嚴境界。」

⁶ 莊耀嘉《馬洛斯·人本心理學之父》，（台北：桂冠圖書股份有限公司，2004年6版），頁113。

⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 200, c7-24。

根據澄觀在其《大方廣佛華嚴經疏》（後文統一簡稱《疏》）中引用其他論述並總結的解釋，整理為三義⁸：

第一義總說，澄觀延續了法藏的解釋認為不動地菩薩因成就了無分別智的自在應用，所以其行為皆在無相、不需要分別功用作意的境界中自然相續，所以煩惱不能夠現前影響到菩薩的言行。如「《成唯識》云『無分別智任運相續，相、用、煩惱不能動故』」⁹。

第二義，澄觀引用世親《攝大乘論》的說明：「《攝論》云：『由一切相有功用行，不能動故。』」¹⁰根據其後《隨疏演義鈔》（後文將統一簡稱《鈔》）中的詳細解釋：菩薩從最初發菩提心累積修行，至第七地開始，以所現前的般若智慧觀照，以無相的心態作意、修行不間斷成就進入不動地的境界。¹¹

第三義，綜合前二可知不動地菩薩已經達到煩惱不現前，所修果位不退轉的果德。所以他的現前煩惱已經不能再啟動，三界煩惱不現前，得以進入無漏地。不動地菩薩既然所行無漏，則果位不退轉。這種境界的穩定狀態也是筆者將其列為參考對象的原因之一。

可見，澄觀《疏》中最後總結「故所成行亦名無生法忍相土自在」¹²，即不動地菩薩能以證無生法忍的境界，其正報的法身和依報的器世間國土都可以隨其

⁸ 澄觀在《疏》中解釋：「言不動者，總有三義故。《成唯識》云『無分別智任運相續，相、用、煩惱不能動故』，謂任運故，功用不能動；相續故，相不能動；總由上二，煩惱不動。與本分大同。而《金光明》云『無相正思惟修得自在，諸煩惱行不能令動』，但有二義，由相於前已不動，故行即功用。《攝論》云：『由一切相有功用行，不能動故。』」見《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 2。

⁹ 《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 2。

¹⁰ 同上。

¹¹ 如澄觀在《鈔》中所述：「第七地中雖一切相所不能動，相不現行故，然不自在任運而轉，有加行故。第八地中任運而轉，不作加行故。是名七、八地差別。」《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 5。

¹² 同上，頁 10。

所欲自在現前，不會被外界的雜染而影響¹³。那麼這其中的成就的關鍵無生法忍是何種境界呢？不動地菩薩又是如何累積修行的呢？後文將此作為重點探討內容，以期能夠了解不動地菩薩的生命價值體系的形成與實踐。

(一)無生法忍的成因與特點

1. 無生法忍之成因

澄觀總結不動地「先地行，後地果」¹⁴，菩薩入初地既發起廣大願，並以此願為攝持¹⁵，經過第二地乘佛慈力修善戒，進入第三地忍波羅蜜下自證禪定及神通，即「自善力所持」。菩薩經過加行到第四地「所說法分別智、教化智障淨勝，念通達佛法者」¹⁶等十法明門得十種成熟智¹⁷並依此通達佛法。至五地修習「善清淨深心思覺」，即十種平等清淨心¹⁸。六地中觀十二因緣得見般若空相以成就根本智，同時起大悲心不捨眾生成就福德。第七地在第六地的基礎上於空中行有的方便智慧，於有中見空的殊勝行二者相結合，¹⁹成就此無生法忍。經文詳述如下：

佛子！菩薩摩訶薩於七地中，善修習方便慧，善清淨諸道，善集助道法。

大願力所攝，如來力所加，自善力所持，常念如來力、無所畏、不共佛法，

善清淨深心思覺，能成就福德智慧，大慈大悲不捨眾生，入無量智道，入

¹³ 澄觀在此引用《攝大乘論》中世親菩薩的評論：「世親釋云：『謂於此中雜染減時，而無有減；清淨增時，而無有增。』」《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 9。

¹⁴ 《新修華嚴經疏鈔》冊 14 卷 52，頁 13。

¹⁵ 根據澄觀的解讀「後『大願』下，別相，攝八為七：一、初地「大願」攝持，能至此故。」，見《新修華嚴經疏鈔》冊 14 卷 52，頁 18。

¹⁶ 《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 18。

¹⁷ 澄觀引用《十地經論》解釋「『四地中所說法分別智、教化智障淨勝，念通達佛法』者，謂前十法明門是智，『分別』即前觀察」。見《新修華嚴經疏鈔》，冊 14，卷 52，頁 18。

¹⁸ 「五地中有『十種平等深淨心』，故云善淨深心。此心即是思覺。」《新修華嚴經疏鈔》，冊 14，卷 52，頁 18-19。

¹⁹ 參釋賢度《華嚴經十地品淺釋》（臺北：華嚴蓮社，2012 年），頁 186-188。

一切法，本來無生、無起、無相、無成、無壞、無盡、無轉、無性為性，初、中、後際皆悉平等，無分別如如智之所入處，離一切心、意、識分別想，無所取著猶如虛空，入一切法如虛空性，是名：得無生法忍。²⁰

澄觀解釋不動地的寄位時亦有過相關描述，《疏》云：「初之三地，寄同世間；次有四地，寄三乘法；第八已去，寄顯一乘故」²¹，說明到第八不動地的菩薩是從世間起修，由發願而始，以願攝行，以大悲和大智為引導，其行不斷，直至進入第八地才登一乘階位，含攝了入世間與出世間的三乘之法。在不動地菩薩的修行過程中，其深遠的願力，對眾生的悲心，其所證得的能夠清晰觀察世界的真實智慧以及堅持不間斷的精進都起到了重要的作用。

同樣在馬斯洛的臨床調查中亦發現：「自我實現者所欣賞的價值包括真理、創造、美、仁慈、完整、活力、獨特、正義、直率和自我滿足等。」²²由此推斷，樹立正確的價值觀是生命實踐的起點，對真理的追求，對眾生的悲心以及堅定開朗的意志是其重要的動力，缺一不可。那麼不動地菩薩的無生法忍有何特點呢？

2. 不動地淨忍

首先釐清：無生法忍並非只有不動地菩薩所證得。賢度法師根據《仁王般若波羅密經》對無生忍的劃分對此做出了說明：忍有五種，其中無生忍分上、中、下三品，分別對應華嚴十地菩薩的第七、八、九地，因此不動地的淨忍即

²⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 199, a1-10。

²¹ 《新修華嚴經疏鈔》冊 14 卷 52，頁 1。

²² 亞伯拉罕·馬斯洛著，許金聲譯《動機與人格》，（北京：中國人民大學出版社，2012 年 1 版），引言頁 II。

是中品無生法忍。²³以下將分別說明無生法忍的總體概念和不動地菩薩所證得的區別。

(1) 總說

參考澄觀《疏》對無生法忍的敘述，如下：

無生忍略有二種：一、約法，二、約行。約法，則諸無起作之理，皆曰無生；慧心安此，故名為忍。即正明中意。約行，則報行純熟，智冥於理，無相無功，曠若虛空，湛猶滄海；心識妄惑寂然不起，方曰無生。即淨忍中意。前一猶通諸地，未得於後，不稱淨忍。²⁴

此處將無生法忍分為法、行二類。依法而分，龍樹《大智度論》云：「無生法忍者，於無生滅諸法實相中，信受、通達、無礙、不退，是名無生忍。」²⁵說明無生法忍是遍攝一切真實之法的。又隋代慧遠《大乘義章》說明：「無生忍者。從境為名。理寂不起稱曰無生。慧安此理名無生忍。」²⁶智慧安住於理體當中，而理體於法界常寂不動。

依行來談，屬於報行純熟，由前地所行，到第八地成熟。依行所分，單指第八地修行的業用為無相無功用相續不斷，所行成熟無雜染，成就一切白法。其無功用智含攝在理中，煩惱妄念不現前，亦稱「淨忍」，是進入第八不動地的所證果德，區別第七遠行地。

²³ 參釋賢度《華嚴經十地品淺釋（下冊）》解釋：「《仁王般若波羅蜜經》卷上〈菩薩行品〉列舉伏忍、信忍、順忍、無生忍、寂滅忍等五忍，前四忍分上、中、下三品，而寂滅忍僅分上、下二品，信忍之三品配初、二、三地，順忍之三品配以四、五、六地，無生忍之三品配以七、八、九地。」見該書（臺北：華嚴蓮社，2012年）頁190-191。

²⁴ 《新修華嚴經疏鈔》冊14，卷52，頁22-23。

²⁵ 《大智度論》，CBETA, T25, no. 1509, p. 417, c5-6。

²⁶ 《大乘義章》，CBETA, T44, no. 1851, p. 701, b20-21。

可見不動地菩薩所證之理始終冥貫於行，行則用於理的實踐，質言之，此境界菩薩的精神生命是依於世界真理而生存的，且行是精神生命的直接表達和表現，二者是真理的兩面，不離不異，是真正的知行合一，解行並重。

(1) 別說四種

不動地菩薩的無生淨忍含攝四方面，分別為：事無生，自性無生，數差別無生以及作業無生。

首先討論事無生，經文云：

入一切法，本來無生、無起、無相、無成、無壞、無盡、無轉。²⁷

澄觀在此以經釋經，引用《維摩詰經》「法本不生，今則無滅」²⁸說明法的本體是無有分別的，但因眾生意識分別執著於相，產生了差別。不動地菩薩所證的無相是由前地累積修行即有相觀進入，屬於進行事法界觀時破相而觀，進入到無生觀，觀緣起之本來空性，對事相不再有分別執取。²⁹

第二無生為自性無生，經文「無性為性」³⁰，澄觀引《十地經論》「所有觀法無我理，無二相故」³¹。如上述事無生破前地有相，八地證染淨分即在淨不增，在染不減，反觀無性為性即自性，但觀其空性而非言空，即區別與斷滅空。³²值得注意的是此處「無性」，澄觀解讀為中道義³³。

²⁷ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA 2019.Q2, T10, no. 279, p. 199a6-7。

²⁸ 《新修華嚴經疏鈔》，冊 14，卷 52，頁 28。

²⁹ 參澄觀「以無生緣起成性，是故泯性即是無生」《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 25。

³⁰ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA 2019.Q2, T10, no. 279, p. 199a7-8。

³¹ 《新修華嚴經疏鈔》，冊 14，卷 52，頁 34。

³² 「此理既以無性為其自性，則自體無性」「亦非所觀事外。」《新修華嚴經疏鈔》冊 14 卷 52，頁 34。

³³ 見《疏鈔》中「斯則非即非離無二為中道義。」《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 34。

第三無生則是數差別無生，即經中所述「初、中、後際皆悉平等」³⁴，此處無生分別從時間與境界兩方面說明。從時間言過去現在未來三世間一切平等，從境界而言以第八地看第九地，未增；向前看七地亦未減，雖然階位有差別含攝三乘，但其體相是一，可見不動地菩薩觀察世界的角度超越了時間與空間的事相分別，染淨皆通。如《十地經論》云：「數差別無生，於三時中染、淨法不增、減故」³⁵。

第四無生，作業無生，對應經文「無分別如如智之所入處」³⁶，澄觀稱讚此「是佛究竟入處」³⁷，從前三種無生功用，根本智如實觀察一切法。由於其世界觀已經契入究竟圓滿的佛陀境界，因此其生命狀態及行為極具參考價值。最後經文中總結無生法忍，內容如下：

離一切心、意、識分別想，無所取著猶如虛空，入一切法如虛空性。³⁸

法藏在《探玄記》對此段經文的解釋³⁹分為「離報心憶想分別」和「離方便心憶想分別」⁴⁰兩部分。前者主要指行的遠離，捨去妄想分別的心造作而契入真如實法見法性虛空；後者針對分別性以揀別心的體與行。澄觀繼承了此觀點並引用唯識的教義從心識的作用上進行了更動態的說明，其中「離報心憶想分別」主要針

³⁴ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA 2019.Q2, T10, no. 279, p. 199a8。

³⁵ 《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 37-38。

³⁶ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA 2019.Q2, T10, no. 279, p. 199a8-9。

³⁷ 《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 39。

³⁸ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA 2019.Q2, T10, no. 279, p. 199a9-10。

³⁹ 法藏在其作品中對此解釋：「言一切心意識等者一切有二。初一離報心憶想分別故云行遠離等。二離方便心憶想分別故云攝受分別性想故也。想者遠離障法想。非無治法想者簡言濫也。」見《華嚴經探玄記》，CBETA, T35, no. 1733, p. 360, a29-b9。

⁴⁰ 《新修華嚴經疏鈔》冊 14，卷 52，頁 41。

對第八異熟識的作用轉、現以及徧行皆不行而言；「離方便心憶想分別」主要對應第七末那識及其心所等的作用不行。

眾生從心、意、識起惑而造作身語意三者皆為有漏業，即有過失身語意業，並由此而引發業力流轉，產生種種煩惱，成為證得空性的障礙。凡夫執取於有而不得自在，所以不動地菩薩離開此心、意、識起惑的三種造作即遠離煩惱，出離生死，達到契合真如實相，捨離種種妄想分別，煩惱不現前，成就自在之業如虛空體性無量無邊。

在馬斯洛的心理研究臨床調查中，同樣有一個類似的群體，作者稱呼這個群體為「健康者」，通過臨床觀察這些健康者「身上，心與靈，理性與本能或認知與意動之間由來已久的對立消失了，他們的關係由對抗變成協作，他們之間的衝突消失，因為他們表達的是同樣的意思，得出的是同樣的結論……在健康人身上，自私與無私的二分法消失了，因為他們每一個行動從根本上看既是利己又是利他」。⁴¹可見無論是已經證得如實智慧的一乘菩薩，還是積極實踐生命價值的人類，消除對立分別的執著，不以個人的立場為中心，如實觀察一切法都是其行為的重要前提，而所行皆不離自利利他行，且態度積極自在。由此說明馬斯洛所提出的「自我」實現，絕非個人利己主義的自私價值觀。

其「自我」的概念與不動地菩薩的真實修證境界相匯通，對於普通大眾而言，首先打破現有的人我的分別、執著，以同感心去加強對他人的理解。嘗試用更廣闊的視角觀察人我的關係，消除對立，認識到他人與自己的命運應該是一體化的真實關係，樹立更長遠的人生目標，將個人的小我與外界的整體重新整合，對利己與利他的概念和行為進行更高層次的統一。

⁴¹ 亞伯拉罕·馬斯洛著，許金聲譯《動機與人格》，頁 186。

對於生命的含義，馬斯洛在人本主義思想中同樣對其賦予了十分豐富的內容。他主張人類的健康不應該僅僅限制於身體的生理健康，而更應該重視精神的思考和成長，重視自我潛能的探索與實踐，並指出生命價值體系的形成起著重要的作用，而教育在其中有著更深刻的引導作用⁴²。那麼不動地菩薩又是如何通過自身的行為引導大眾一同進行精神生命的探索與實踐的呢？

(3) 無生法忍的淨行

既然不動地菩薩生起了如此殊勝的智門，觀察世界的角度究竟有何不同？經文詳細說明如下：

佛子！菩薩住此第八地，以大方便善巧智所起無功用覺慧，觀一切智智所行境。所謂：觀世間成，觀世間壞；由此業集故成，由此業盡故壞。幾時成？幾時壞？幾時成住？幾時壞住？皆如實知。又知地界小相、大相、無量相、差別相，知水、火、風界小相、大相、無量相、差別相，知微塵細相、差別相、無量差別相。隨何世界中所有微塵聚及微塵差別相，皆如實知；隨何世界中所有地、水、火、風界各若干微塵，所有寶物若干微塵，眾生身若干微塵，國土身若干微塵，皆如實知。知眾生大身、小身各若干微塵成，知地獄身、畜生身、餓鬼身、阿脩羅身、天身、人身各若干微塵成，得如是知微塵差別智。又知欲界、色界、無色界成，知欲界、色界、無色界壞，知欲界、色界、無色界小相、大相、無量相、差別相，得如是觀三界差別智。⁴³

⁴² 同上，頁 311-314。

⁴³ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 199, c12-27。

此段經文涵蓋了器世間、眾生世間以及智正覺三世間的種種自在行，澄觀指出此三世間分別對應了菩薩的度化的場所、對象及度化的內容。⁴⁴見證了不動地菩薩所證智慧之深廣難測，所觀世界之無限深遠。

值得探討的是，馬斯洛在其重要作品《動機與人格》中，針對自我實現進行了深入的臨床調查和數據統計，發現這部分人群比普通人更清楚的認識世界。這項調查統計也證實了另一位哲學家弗洛姆的觀點：他們超越了普通的習俗制約而是遵從於更高級的知覺，自我實現這比普通人更容易把注意力集中在問題上而非以自我為中心，他們有對世界的認識有更寬廣的參照係，其活動的價值體系寬廣宏遠，絕不局限於個人的慾望和情緒之下。⁴⁵遺憾的是，馬斯洛雖然注意到了宗教中提及的一些體驗，但因缺乏相關資料而未能深入統計。但是，不可否認，不動地菩薩對世界的真實認知，對眾生如何打破現有的狹隘的物質觀，重新樹立廣高遠的價值觀，實踐人生的現實意義有著重要參考價值。

無論是菩薩的實際修證境界，還是人本主義定義的健康人格，他們的精神世界都需要突破慾望和情緒的束縛，生命中自律的生活方式培養和情緒的疏導都必不可少，對世界的認識應該不僅僅停留在已知的領域，超越個人的情感動蕩和慾望枷鎖，升華精神生命的質量，將全部生命的實踐活動放在更寬廣的平台，並非是一種被動的行為，而是一種本性內在的自然實現。

那麼其世間觀如此深廣的菩薩度生的具體表現又是什麼呢？經中有云：

⁴⁴澄觀指出此段經文分三段：「文分三別：『一、器世間自在行，二、眾生世間自在行，三、智正覺世間自在行。』初是化處，次是所化，後是能化。」見《新修華嚴經疏鈔》，冊 14，卷 52，頁 92。

⁴⁵ 參亞伯拉罕·馬斯洛著，許金聲譯《動機與人格》，頁 166-168。

佛子！此菩薩復起智明，教化眾生。所謂：善知眾生身差別，善分別眾生身，善觀察所生處；隨其所應而為現身，教化成熟。此菩薩於一三千大千世界，隨眾生身信解差別，以智光明普現受生；如是，若二、若三，乃至百千，乃至不可說三千大千世界，隨眾生身信解差別，普於其中示現受生。此菩薩成就如是智慧故，於一佛剎其身不動，乃至不可說佛剎眾會中悉現其身。佛子！此菩薩隨諸眾生身心信解種種差別，於彼佛國眾會之中而現其身。所謂：於沙門眾中示沙門形，婆羅門眾中示婆羅門形，剎利眾中示剎利形；如是，毘舍眾、首陀眾、居士眾、四天王眾、三十三天眾、夜摩天眾、兜率陀天眾、化樂天眾、他化自在天眾、魔眾、梵眾，乃至阿迦尼吒天眾中，各隨其類而為現形。又應以聲聞身得度者，現聲聞形；應以辟支佛身得度者，現辟支佛形；應以菩薩身得度者，現菩薩形；應以如來身得度者，現如來形。佛子！菩薩如是於一切不可說佛國土中，隨諸眾生信樂差別，如是如是而為現身。⁴⁶

上述大篇幅文字敘述了不動地菩薩如何以自身的無分別心，觀察眾生所需而現其身，應其所求。菩薩度生是喚醒眾生本具的佛性，開發他們本有的無限潛能。菩薩因願力而成佛，眾生亦如是，而非被強制發展到某一個生命狀態或帶往另一個陌生的世界。從經文不難看出不動地菩薩所面對眾生種類之廣。因此良好的交際關係亦是生命教育者的重要因緣。

⁴⁶ 《大方廣佛華嚴經》，CBETA, T10, no. 279, p. 199, a28-b4。

在馬斯洛的研究中自我實現的健康者門同樣擅長建立長遠深厚的人際關係，「他們幾乎對每一個人都較友善、慈悲、喜愛。……他們為人比較謙虛，因為他們覺得，不管是什麼種族、家世、性格、職業……每一個人都有可學之處」⁴⁷。

如上所述，健康的精神生命在面對他人的時候，同樣是沒有分別於對立的，他們能夠尊重每一個生命體，也能夠觀察所有生命體的特點並學習，甚至建立良好的長遠的關係。一個健康的精神生命者，與外界建立良好的關係亦非常重要。

總結上述討論，不動地菩薩對世界認知是在，無量眾生為本願，堅持不懈的修行累積，已經證得無我無分別心的大智慧下，如實照見法界一切因緣相狀的差別和體性，雖不現自身煩惱而以眾生為所緣，繼續圓滿佛果的悲智一體的教育形式。

⁴⁷ 莊耀嘉《馬洛斯·人本心理學之父》，（台北：桂冠圖書股份有限公司，2004年6版），頁123。

三、 結論：突顯啟示；整體回顧重點

無論是哲學的人本主義還是佛法的一乘教義，都珍視生命內在的精神生命。首先鼓勵大眾突破小我、對立的分別執著，超越物質的享受而回歸精神世界。通過不動地菩薩的觀察視角，世界觀應該不僅局限於已知的內容和眼前的環境，更應該尊重和探索未知的領域，樹立追求真理的崇高精神理想。

其次生命內在潛能的體現不能離開外在因緣的引導，自我生命的實現需要廣大的平台。觀察不動地菩薩的度生表現，是將眾生由無明的所發的習氣與需求引導向對佛法的好樂的持續，與眾生相應，通過引導眾生對善法信心的增強和實踐，鼓勵大眾自行探索生命內在的無限可能，彼此趨於一體，自在顯用。如前文所述良好的外界聯繫至關重要，所以佛教團體的集體善行也是現代佛法弘揚的重要途徑之一。佛教的弘法進路絕非某一身份的主體單方面作意，而是共同作用下的成就，二者的關係是積極互動，圓融一體而非對立的。

特別需要指出，無論是弘法者的教育方式，還是弘法對象關於佛法的認知與體驗，都是在不斷更新和變化的。對佛法而言，佛性是眾生本具的潛在能量，但對於六道輪轉法凡夫而言，與生俱來的無明所覆蓋下的障礙與習氣，煩惱不斷的覺醒佛性並非偶然一蹴而就，而是需要相關因緣和善業的累積去成就的。弘法者的教育方式必須尊重眾生的緣起，多元且不局限於現前的認知。一方面善知識自身精神生命的光芒與德行的榜樣作用，可以作為引導眾生通過佛法重新認識世界無量深廣的重要途徑，另一方面也要重視弘法對象與自我價值的實現過程中的回應，彼此互相遞進共同成長，以眾生為本，自利利他為實踐，直至究竟圓滿。

參考文獻

一、原典文獻

《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279。

《十地經論》，T26, no. 1522。

《華嚴經探玄記》。T35, no. 1733。

《新修華嚴經疏鈔》。台北：財團法人台北華嚴蓮社，2003年。

《大智度論》，CBETA, T25, no. 1509。

《大乘義章》，CBETA, T44, no. 1851。

二、中日文專書、論文、網路資源等

釋賢度（2012），《華嚴經十地品淺釋》（下冊），台北：華嚴蓮社。

莊耀嘉（2004），《馬斯洛·人本心理學之父》，台北：桂冠圖書股份有限公司。

亞伯拉罕·馬斯洛著，許金聲譯（2012），《動機與人格》，北京：中國人民大學出版社。

約翰·杜威著，俞吾金，孔慧譯《民主與教育》（2019），（上海：華東師範大學出版社。

陳琪英（2017），《《華嚴經》的空間美學：以〈入法界品〉為主》，台北市：元華文創。

楊維中（2017），〈論華嚴宗對《華嚴經十地品》的繼承與發展——以「染淨緣起」與「法界圓融」為例〉，《2017 華嚴專宗國際學術研討會論文集》。