

素養導向的《華嚴經》教學 ——以「離瞋恚心」的論述為例

國際華嚴研究中心 助理研究員
釋堅融

摘 要

因應全球化資訊變遷，諸多國家提出教育改革，培育活用知識的公民。臺灣教育部參酌他國之教改方案，茲以「核心素養」做為十二年國民基本教育各領域學科課程發展之主軸。以國語文學科為例，教學內容不限於文本知識及讀寫技能，應融入特定議題，再透過語文教育引導學生反思生活中的相應情境，進而提出問題和解決之道。筆者由之推想：若學術研究者能提供基礎的語料分析，再由教育場域的實踐者進行適度的改編，應有助於《華嚴經》的現代教學與此一「素養導向」的教育方向接軌。職是之故，本文選擇古今中外皆重視的「憤怒」為主題，梳理「瞋心」煩惱的不同概念用語與意義，再進一步廓清唐譯本《華嚴經》的「離瞋恚心」論述。

本研究發現，《華嚴經》「瞋」詞組的對等印度源語豐富，敘事模式多樣，而且針對各類瞋心傾向教示不同的因應之道。值得特別留意其中的善巧論述方式，即：透過不同的發言位置——事件描繪和人物思惟交替——，讓線性的文句鋪排互有前景與後景。敘述視角的切換與主題意旨交織融合，一方面能建構仿真的立體意象，同時淡化「離瞋恚心」的說教性質，令讀者更易於理解乃至接受。推及至佛學以外的教學場域時，即使不便於採納佛教名相，亦可設計思辨討論環節，將經文呈現的菩薩省思脈絡與品德教育相互運用。

關鍵詞：瞋恚、憤怒、素養導向、華嚴、品德教育

一、前言：從「素養導向教學」談起

二十一世紀網際網路快速發展，這不僅使多數產業結構發生變化，民眾更可直接感受到一現象：各類資訊豐富多元、瞬息萬變而且極易取得。在數位生活浸染下，青少年面對著資訊爆炸的時代，獲取知識的來源也不再只是實體教室。為了因應變動快速的未來世界，各國教育界人士意識到課堂必須轉型，培育活用知識的公民。諸多先進國家趨向採用「素養」為其教育改革的发展方向，¹ 而臺灣教育部也於 2019 年推動十二年國民基本教育課程改革，頒定「十二年國民教育課綱」，又名「108 課綱」。有別於過往課綱所強調的知識習得，新課綱參酌他國之改案，茲以「核心素養」做為課程發展之主軸。根據 108 課綱資訊網定義，「素養」(competence) 是指「一個人為適應現在生活及面對未來挑戰，所應具備的知識、能力與態度」，校園所提供的教學內容不再限於學科知識及技能，而應關注學習與生活的結合。²

儘管立意良好，但素養教育的概念相當寬泛，於是教育部和坊間出現大量素養導向教學的界定、因應策略、實踐教案以及相關問題研討。³ 筆者並非十二年國教的教學實施者，但觀察教育界人士付之實踐的「素養導向教學設計」與「議題融入教學」，深有啟發。舉例而言，「國語文學科」領域下設有「議題融入教學」，旨在透過語文教育引導學生反思生活中的相應情境，進而提出問題和解決之道。設計理念如下：

「議題」為日常生活中具討論性的主題，其不僅涉及如何尋求問題的答

¹ 《天下雜誌》專文記述：「從芬蘭的『跨域素養』、新加坡的『21 世紀素養』到澳洲的『一般能力』，雖然用詞不一，但方向都趨向素養。當初參考歐盟、聯合國教科文組織和經濟合作暨發展組織 (OECD) 制定的台灣新課綱，等於是接軌國際。」(參見王一芝，〈108 課綱新趨勢：全球教改都在推「素養」，台灣做對了嗎？〉，《天下雜誌》第 685 期，<https://www.cw.com.tw/article/5097553> [2019/11/05 發布，2023/02/19 瀏覽]。)中國大陸也於 2016 年公布「中國學生發展核心素養」之總體框架與基本內涵。詳見核心素養研究課題組，〈中國學生發展核心素養〉，《中國教育學刊》2016 年第 10 期 (2016 年 10 月)，頁 1-3。

² 參見教育部，〈關於十二年國教〉，「108 課綱資訊網」，<https://12basic.pro.k12ea.gov.tw/k12eagt/theme/themeAction!themeCourseTitle.so?themeCourseCode=LB2VNY> (2021/09/29 發布，2023/02/19 瀏覽)。

³ 相關資料繁多難以備載，以下列示本文主要參考的四項資源：「素質導向」教學的概念釐清與教學案例，筆者參考教育部國民及學前教育署，「普通型高級中等學校學科資源平臺」(<https://ghresource.mt.ntnu.edu.tw/nss/p/index>，2023/02/19 瀏覽)；教學場域的相關問題研議則參考洪詠善主持的〈素養導向教科書編輯與使用〉論壇記錄(該文收錄於《教科書研究》第 12 卷第 3 期 [2019 年 12 月]，頁 103-126)；國語文教學的素養導向原則、研討會資料與教案範例乃參酌國語文學科中心建構的「高中國文學習網」(<https://cerclearning.tp.edu.tw>，2023/02/15 瀏覽)與教育部技術型高級中等學校國語文推動中心的「教學資源」(<https://vtedu.mt.ntnu.edu.tw/nss/s/chinese/0501>，2023/03/18 瀏覽)。

案，更在探討各種可能的替代答案或多元觀點，並分析各種答案背後的觀點、價值與立場，進而澄清價值，選擇方案和做決定，甚至產生行動。……探究教學的觀點向來受到重視，從古老希臘哲學家蘇格拉底的詰問法、柏拉圖的對話法，到二十世紀杜威提出問題解決法、布魯納提出發現教學的理念，無不強調學習的引發來自於學生真正想知道的問題，主張讓學生高度參與知識的建構，與學習環境互動。⁴

國教課綱臚列各領域課程所應適切融入的學習主題，包括（但不限於）：性別平等、人權、環境、品德、生命、法治、科技、資訊、能源等等十九項議題。其中的「品德教育」和「生命教育」實可對應於佛教教育所重視的普世關懷。兩議題界定為：

品德教育：增進道德發展知能；了解品德核心價值與道德議題；養成知善、樂善與行善的品德素養。

生命教育：培養探索生命根本課題的知能；提升價值思辨的能力與情意；增進知行合一的修養。⁵

至於教學實踐和教材編選，教師有較為寬泛的選擇範疇，但現行高中「國語文學科」的素養導向教學仍以閱讀和寫作為基礎，並以儒家經典、古典詩詞文選或當代名篇小說等為主要文本。⁶ 筆者由之思考：如果要將華嚴推廣至新世代青年，那《華嚴經》的現代教學如何與此一「素養導向」的教育方向相融合？⁷ 宏觀的角度而言，

⁴ 見教育部國民及學前教育署，「普通型高級中等學校學科資源平臺」<https://ghresource.mt.ntnu.edu.tw/nss/s/main/p/MandarinApproach03>（2023/02/19 瀏覽）。

⁵ 參見教育部，〈十二年國民基本教育課程綱要：綜合型高級中等學校〉，https://tecs.nknu.edu.tw/fckedit/ckfinder/userfiles/files/語文領域領綱_國語文_綜合型高級中等學校.pdf（2023/02/19 瀏覽），頁 21。

⁶ 參教育部，〈十二年國民基本教育課程綱要：綜合型高級中等學校〉，頁 6-10；國語文學科中心建構的「高中國文學習網」（<https://cerclearning.tp.edu.tw>，2023/02/15 瀏覽）與教育部技術型高級中等學校國語文推動中心（<https://vtedu.mt.ntnu.edu.tw/nss/s/chinese/489494>，2023/02/15 瀏覽）所發布之教案範例。

⁷ 雖然《教育基本法》對於「特定宗教信仰從事宣傳或活動」有明確規範（《全國法規資料庫》，<https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawSingle.aspx?pcode=H0020045&flno=6>，2023/03/19 瀏覽），但並非禁止宗教經典作為語文教育之授課文教材。實際上，參考「教育部技術型高級中等學校國語文推動中心」所公開的「110 度種子教師素養導向評量示例」，其中便有位高中老師以陶淵明《桃花源記》和《華嚴經·淨行品》為文本來設計課程，試圖透過二者「探求古聖先賢處世所懷的『願景』及背後的『使命感』」。他說明其教學設計理念為：「……在日常細節中練習客觀審視周遭環境，如子曰：『禮儀三百，威儀三千。』又能於諸種情境，結合〈桃花源記〉通過日常物象與理想價值的聯想，提出如文殊師利菩薩言：『若見直路，當願眾生：其心正直，無諂無誑。』進一步描繪出具『使命感』的淑世藍圖。最後希冀學生能結合「馬斯洛金字塔」改寫〈桃花源記〉，體察社會現狀之不足，且結合專業，有使命地提出具可行性的建言。」（詳見盧佳麟，〈教育部技術型高級中等學校國語文

佛教認為所有的生命問題都歸咎於無明造作。無明似乎是難以具體化的抽象概念，與一般人的日常生活經驗疏離，但實際上無明會表現在可感知的情緒（或說煩惱）上。《華嚴經》除了深奧的義理，經文亦有諸多關於菩薩遇境思惟以及觀看眾生煩惱的多種描述。譬如，古今中外都有憤怒（瞋）的心理探討，《華嚴經》亦含諸多相關經例，可說是極易提出思辨的品德或生命教育議題。倘若《華嚴經》的教學欲與當代教育接軌，實可運用教育界提供的既有框架，⁸ 讓學生瞭解大乘經典對此類負面情緒的多元省思、因應之道與背後涉及的重要內涵。

然而，教師若試圖採用《華嚴經》應用於課堂教學，在「文字篇章」和「文本表述」兩項基礎層面，⁹ 即面臨一項解讀挑戰：這是一部翻譯而來的作品。譯作中的一個中文用語可能對應多個印度源語，而一個印度語詞也有不同的對應漢譯。瞋心的情況主要為前者，而這可能令讀者囿於中文語義認知，造成理解疏失。對此，學術研究者可以提供基礎的語料分析，再由教育場域的實踐者進行適度的改編。職是之故，本文選擇「離瞋恚心」為主題，梳理「瞋恚」煩惱在《華嚴經》中的不同概念用語與意義，解析相關文段，從中廓清唐譯本《華嚴經》的「離瞋恚心」論述。

二、唐譯本《華嚴經》「瞋」詞組的多元來源

以「瞋」作為檢索詞，在 CBETA 可查找到唐譯本《華嚴經》內含八十五筆詞句，散見於〈世主妙嚴品〉、〈菩薩問明品〉、〈淨行品〉、〈賢首品〉、〈初發心功德品〉、〈明法品〉、〈十行品〉、〈十無盡藏品〉、〈十迴向品〉、〈十地品〉、〈如來隨好光明功德品〉、〈普賢行品〉、〈離世間品〉和〈入法界品〉等十四品中。這些「瞋（心）」經常與其他詞素複合，構成多元的語詞表達形式，例如「瞋害」、「瞋毒」、「瞋濁」、「瞋惱」、「瞋恨」、「瞋分煩惱」和見次頻率最高的「瞋恚」。進一步探討「離瞋恚心」的論述之前，有必要先釐清一個問題：雖然大小乘經論都將「瞋」等煩惱歸

推動中心學校 110 度種子教師素養導向教學設計參考格式〉 <https://vtedu.mt.ntnu.edu.tw/uploads/1637830217815o70n86L3.pdf> (2023/03/19 瀏覽)。

⁸ 例如國語文科目在核心素養面向「A 自主行動」下的第二項「A2 系統思考與解決問題」，實施目標為「具備問題理解、思辨分析、推理批判的系統思考與後設思考素養，並能行動與反思，以有效處理及解決生活、生命問題。」再配至不同教育級別，學習目標細化為：一、國民小學教育：透過國語文學習，掌握文本要旨、發展學習及解決問題策略、初探邏輯思維，並透過體驗與實踐，處理日常生活問題。二、國民中學教育：透過國語文的學習，認識生涯及生命的典範，建立正向價值觀，提高語文自學的興趣。三、綜合型高級中學教育：藉由國語文課程，培養自我調適的能力，促進身心健全發展，肯定自我價值，開發潛能，實踐終身學習。參教育部，〈十二年國民基本教育課程綱要：綜合型高級中等學校〉，頁 2。

⁹ 課綱定義：「『文字篇章』先從語言運用的單位揭示「字詞→句段→篇章」三層序列，涵蓋口頭語、書面語及影音圖像。『文本表述』則依據『文字篇章』的表意功能，掌握各類文本特徵，並內化為表達能力；『文字篇章』及『文本表述』的學習內容應包括『閱聽理解』和『說寫創造』。」見教育部，〈十二年國民基本教育課程綱要：綜合型高級中等學校〉，頁 6。

入負面的心識活動，但在不同的法數中——如三毒、五蓋或六根本煩惱等等——，瞋心概念所表述的惡意程度有別。既然如此，《華嚴經》的譯語「瞋」或複合詞都是意指相同程度的煩惱嗎？如果不是，囿於中文字句一概而論的話，恐怕難以理解經義。

舉例而言，《華嚴經》有一流傳甚廣的醒世文句「一念瞋心起，百萬障門開」，此乃出自〈普賢行品〉，原為普賢菩薩摩訶薩告諸大菩薩眾：「若諸菩薩於餘菩薩起瞋恚心，即成就百萬障門故。」¹⁰ 此處的「起瞋恚心」若是意指廣義之不悅意心，那麼行者在未證得解脫果位¹¹之前，豈不恆時在建立「百萬障門」？對讀《華嚴經》現存的梵本和西藏譯本，可發現「瞋」類譯語所對等的原語其實不全然一致，而原典的各別語詞往往指向特定語義。因此，本單元擬先概述「瞋」的印度和西藏概念用語，其次梳理唐譯本的「瞋」詞組。

（一）巴利傳統的「瞋」概念用語

關於瞋心的相關法數和概念用語，基於巴利與梵語之間高度的對等關係，巴利聖典提供了相當豐富而且便於取得的參考資源。首先是最為顯著的三毒之「瞋」(*dosa*)，與「貪」(*rāga*)和「癡」(*moha*)組合出現。巴利的「瞋」*dosa* (Skt. *dveṣa*; Tib. *zhe sdang*)¹²一詞也見於十四「不善心所」(*akusalacetāsika*)下，菩提比丘在《阿毗達磨概要精解》(*A Comprehensive Manual of Abhidhamma*)¹³一書中訓釋：

瞋是第二個不善因，包括了一切及各程度的反感、惡念、生氣、煩躁、惱怒、怨恨。其特相是兇惡殘暴；作用是怒燒自己的依處，即它所依靠而生起的名色法；現起是毀壞（身心或自己與他人的福祉）；近因是（九或十種）瞋怒事 (*āghātavatthu*)。¹⁴

既然此心所「包括了一切及各程度」的厭惡，*dosa* 的義界顯然最為寬廣。另外，無著比丘（2009）整理巴利典籍中的「瞋」*vyāpāda*（或作 *byāpāda*，一般英譯為“ill-will”）語料，將之區分下列七種：

¹⁰ CBETA, T10, no. 279, p. 257c17-18。

¹¹ 若依聲聞的解脫道次第，要到阿那含道心 (*anāgāmi-maggacitta*) 才斷除了瞋恚結 (*paṭigha-saṃyojana*) 與瞋根心 (*dosamūlacitta*)。參菩提比丘著，尋法比丘譯，《阿毗達磨概要精解》（中譯修訂版，<http://www.gaya.org.tw/blog/insight/wp-content/uploads/2021/12/111-01.pdf>，2015年4月），頁48。

¹² 縮寫“Skt.”表示梵語，“Tib.”代表藏語。下同此。

¹³ 菩提比丘於序言簡介：在所有的上座部佛教國家裡，阿耨樓陀尊者所著的《阿毗達磨概要》 (*Abhidhammatthasaṅgaha*) 是修學《阿毗達摩論》的主要入門書。《阿毗達磨概要精解》 (*A Comprehensive Manual of Abhidhamma*) 一書保留巴利原文，並有英譯及助讀說明。參見菩提比丘著，尋法比丘譯，《阿毗達磨概要精解》，頁xxi。

¹⁴ 菩提比丘著，尋法比丘譯，《阿毗達磨概要精解》，頁65。

1. *vyāpādasāsankappa* (恚念)，此為三種「邪志」(*micchāsankappa*)之一，與貪念(*kāmasankappa*)和害念(*vihimsāsankappa*)搭配出現。¹⁵
2. *paṭighānusaya* (瞋恚使)，七隨眠(*anusaya*)之一。
3. *paṭigha-saṃyojana* (瞋恚結)，五下分結(*orambhāgiya-saṃyojana*)之一。
4. *vyāpanna-citta* (瞋心)，十不善業(*akusalakammāpatha*)之一。
5. *vyāpāda kāyagantha* (瞋身繫)，四繫(*kāyagantha*)之一。¹⁶
6. *vyāpāda upakkilesa* (恚心穢/瞋心結)，繫屬於十六隨煩惱(*upakkilesa*)¹⁷下。
7. *vyāpāda-nīvaraṇa* (瞋蓋)，五蓋(*nīvaraṇa*)之一。¹⁸

不難發現，*vyāpāda* 和 *paṭigha* 兩語交替出現。確實有巴利辭典直接界定 *paṭigha* 為 *vyāpāda* 與 *dosa* 的同義語¹⁹，《增支部》中亦有經例說明 *dosa* 和 *vyāpāda* 的生起和增長係以「可憎相」*paṭigha-nimitta* 為所緣²⁰。不過，語詞的義界其實會依其所歸屬法數而有變動。譬如 *vyāpanna* 置於十不善業下，無著比丘解釋此「瞋心」*vyāpanna-citta* 的語義範圍較小：針對特定對象，認為該眾生是苦境的唯一禍首，進而產生「消除或者傷害他便可解決問題」的認知。²¹ 而「瞋恚使」*paṭighānusaya*

¹⁵ 根據無著比丘提供的出處，此瞋心見於《中部》第 117 經 (*Mahācattārīsakasutta*)。(Anālayo, *From Craving to Liberation – Excursions into the Thought-world of the Pāli Discourses* (1) [New York: The Buddhist Association of the United States, 2009], 44.) 中譯詞「恚念」係採自平行漢譯本《中阿含經》第 189 經 (CBETA, T01, no. 26, pp. 735c29-736a1)。

¹⁶ 參考《阿毗達磨概要精解》的解說，「身繫」(*kāyagantha*) 是指「把心繫於身，或把今世之身繫於未來世之身而得其名。在此，『身』(*kāya*) 的意義是『聚集』」。定義「瞋身繫」作：「瞋恨是瞋心所，呈現為對不想要的目標厭惡」。見菩提比丘著，尋法比丘譯，《阿毗達磨概要精解》，頁 257-258。

¹⁷ 巴利的十六個隨煩惱詳見於《中部》第 7 經 *Vattha-sutta*。不過，在對等的《中阿含》第 93 經和《增壹阿含經·利養品》第 5，漢譯本都列示作二十一項項目 (參 CBETA, T01, no. 26, p. 575a25 與 CBETA, T02, no. 125, p. 573c10)。

¹⁸ Anālayo, *From Craving to Liberation – Excursions into the Thought-world of the Pāli Discourses* (1), 44-48.

¹⁹ 譬如辭典 *Buddhist Dictionary: Manual of Buddhist Terms and Doctrines*，詞條“*paṭigha*”的第一個義項作：“In an ethical sense, it means: 'repugnance', grudge, resentment, anger, and is a synonym of *vyāpāda*, 'ill-will' (s. *nīvaraṇa*) and *dosa*, 'hate' (s. *mūla*). It is one of the proclivities (*anusaya*, q.v.).” 見 Nyanatiloka, *Buddhist Dictionary: Manual of Buddhist Terms and Doctrines*, ed. Nyanaponika, (Singapore: Singapore Buddhist Meditation Centre, 2012), 136.

²⁰ 例如《增支部》第 1 集第 12 經：「比丘們！我不見有另一法如同可憎相那樣，能使未生的瞋恚 (*vyāpāda*) 生起，使已生的瞋恚增長、擴展。」《增支部》第 3 集第 69 經言：「〔若有人問：〕『朋友！由何因、由何緣，未生的瞋恨 (*dosa*) 生起，已生的瞋恨增長、擴展？』應當回答：『可憎相』。」(中譯文與巴利語引自關則富，《增支部 (一)》〔臺北：聯經出版社，2016 年〕，頁 61、356。) 兩處的「可憎相」譯自巴利語 *paṭigha-nimitta*。

²¹ Anālayo, *From Craving to Liberation – Excursions into the Thought-world of the Pāli Discourses* (1),

的義界就相對寬泛，無著比丘引經指出：「此瞋恚是未覺悟者的基本情感設置之一，這無關於一個人是否成熟到足以體驗具體的惡意。」²² 菩提比丘解說《阿毗達磨概要》中的「瞋恚結」*paṭigha-sampayutta* 時，則說：「厭惡包括了各程度的反感，從最強烈的暴怒，至極微細的煩躁。直譯 *paṭigha*（瞋恚或厭惡）的意義是『反擊』，顯示它是心反抗、排斥或毀滅的態度。」²³ 由此看來，即使推查得知「瞋」的對等梵巴源語，仍要留意與之搭配的其他語詞，方能確知的其語義範疇。

（二）西藏佛教認知理論下的「瞋」系列用語

西藏的認知理論乃根源於印度文獻，後經由西藏祖師長期整理和闡說，心識的概念術語相對固定。²⁴ 由於《華嚴經》的梵本目前僅見〈十地品〉(*Daśabhūmika Sūtra*) 和〈入法界品〉(*Gaṇḍavyūha-sūtra*)，部分漢譯「瞋」的對應印度源語必須透過《藏譯華嚴》(*Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo/spyod yul yongs su dag pa'i le'u*) 所載之藏語詞句來回推。²⁵ 依據《心在西藏佛教》²⁶ 一書的簡介，瞋心系列的概念用語主要收攝於「六根本惑」(*Skt. mulakleśa*; *Tib. rtsa nyon*；或漢譯「根本煩惱」) 和「二十隨眠」(*Skt. upakleśa*; *Tib. nye nyon*；或漢譯「隨煩惱」) 下。²⁷ 茲將相關用語和玄奘(602-664)所譯《大乘阿毗達磨集論》中之定義列示如下表：

47. 無著比丘引《中部》第 41 經 (*Sāleyyaka-sutta*) 為經證，而據該經定義，「瞋心」(*byāpanna-citta*) 具備憎惡其他眾生的意向 (*padutṭhamanasāṅkappo*)，心想：「願這些眾生被殺害、被打、消滅、滅亡，或根本不要存在！」巴利經文參 V. Trenckner ed., *Majjhima-Nikāya: Vol. I*, reprinted (Bristol: The Pali Text Society, 2013), 287.

²² Anālayo, *From Craving to Liberation – Excursions into the Thought-world of the Pāli Discourses* (1), 46. 無著比丘曾引用《中部》第 148 經解釋「瞋恚使潛伏」乃是凡夫與苦受相觸後產生「憂傷，痛苦，悲泣，捶胸頓足，乃至變得困惑混亂」。(原文作：“The underlying tendency to aversion underlies one who, on being touched by painful feeling, sorrows, becomes miserable, is aggrieved, wails beating the breast, and becomes bewildered.”) 見 Bhikkhu Anālayo, *The Underlying Tendencies*, <https://www.buddhisticquiry.org/article/the-underlying-tendencies/> (2023/02/20 瀏覽)。

²³ 菩提比丘著，尋法比丘譯《阿毗達磨概要精解》，頁 16。

²⁴ 西藏認知理論的主要資料為印度學者的注釋書，特別是陳那《集量論》、法稱《釋量論》和無著的《大乘阿毘達磨集論》。在十一世紀以前，這些著作均已譯為西藏文，而且在西藏佛教相續保留與傳承。參拉諦仁波切口述，Elizabeth Napper 英譯，廖本聖中譯，《心在西藏佛教：西藏佛教認理論》(臺北：藏典出版社有限公司，2018 年)，頁 89-90。

²⁵ 本文主要參考 The Tibetan & Himalayan Library 提供之 Tibetan Translation 工具 (<https://www.thlib.org/reference/dictionaries/tibetan-dictionary/translate.php>) 和 Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism* (Princeton: Princeton University Press, 2014) 所列示之梵藏對等語。由藏語回推之梵語詞，擬附藏語詞對照表之。

²⁶ 雖然此書闡說格魯派的認知理論，但作者補充：「總的認知理論對於經部宗、唯識宗及中觀宗而言，至少是共通的；因此認知理論的研究可以作為所有研究領域的基礎，而只須在個別領域中稍做修正即可。」見拉諦仁波切口述，Elizabeth Napper 英譯，廖本聖中譯，《心在西藏佛教：西藏佛教認理論》，頁 93。

²⁷ 參拉諦仁波切口述，Elizabeth Napper 英譯，廖本聖中譯，《心在西藏佛教：西藏佛教認理論》，

類別	藏語	對應梵、巴	漢語	《大乘阿毗達磨集論》之定義
根本惑	<i>khong khro</i>	Skt. <i>pratigha</i> Pāli <i>paṭigha</i>	瞋	何等為瞋？謂於有情、苦及苦具心恚為體，不安隱住，惡行所依 ²⁸ 為業。 ²⁹
隨眠	<i>khro ba</i>	Skt. <i>krodha</i> Pāli <i>kodha</i>	忿	何等為忿？謂於現前不饒益相，瞋之一分，心怒為體，執杖 ³⁰ 憤發所依為業。 ³¹
隨眠	<i>'khon 'dzin</i>	Skt. <i>upanāha</i> Pāli <i>upanāha</i>	恨	何等為恨？謂自此已後，即瞋一分，懷怨不捨為體，不忍所依為業。 ³²
隨眠	<i>'tshig pa</i>	Skt. <i>pradāsa</i> Pāli <i>pradāsa</i>	惱	何等為惱？忿恨居先，瞋之一分，心戾為體，高暴麤言所依為業、生起非福為業、不安隱住為業。 ³³
隨眠	<i>phrag dog</i>	Skt. <i>īrṣyā</i> Pāli <i>issā</i>	嫉	何等為嫉？謂耽著利養不耐他榮，瞋之一分，心妬 ³⁴ 為體，令心憂感不安隱住為業。 ³⁵
隨眠	<i>rnam par 'tshé ba</i>	Skt. <i>vihimsā</i> Pāli <i>vihimsā</i>	害	何等為害？謂瞋之一分，無哀無悲無愍為體，損惱有情為業。 ³⁶

頁 124-127。

²⁸ 據《大正藏》勘勘記，「依」在《元》本作「衣」。

²⁹ CBETA, T31, no. 1605, p. 664b24-26。

³⁰ 據《大正藏》勘勘記，「杖」字，《宋》作「伏」，《元》、《明》、《宮》三本作「仗」。

³¹ CBETA, T31, no. 1605, p. 665a3-4。

³² CBETA, T31, no. 1605, p. 665a4-6。

³³ CBETA, T31, no. 1605, p. 665a7-9。

³⁴ 據《大正藏》勘勘記，「妬」在《宮》作「如」。

³⁵ CBETA, T31, no. 1605, p. 665a10-11。

³⁶ CBETA, T31, no. 1605, p. 665a19-20。

(三) 漢譯本「瞋」詞組的相關印度源語

將檢索所得的唐譯本《華嚴經》「瞋」語料與梵本、藏譯對照，並透過藏語回推，發現大部分詞組可與前述各式煩惱用語對應——包含：*dveṣa*（或作 *doṣa*; Tib. *zhe sdang*）、*pratigha*（或作 *pratighacitta*; Tib. *khong khro*）、*krodha*（Tib. *khro ba*）、*vyāpannacitta*（Tib. *gnod sems*）——，中文有時單採「瞋」譯之，多數情況則是和「恚」、「心」兩詞素複合。另有偏正結構的「瞋分煩惱」*dveṣa-pratigha*（Tib. *zhe sdang gis khong khro ba*）和「邪瞋」*mithyādoṣa*，或以並列複合形式出現的「瞋恨」*krodha-upanāha* 與「瞋心」*krodha-khila*（Tib. *khro ba'i tha ba*）。除此之外，也可見到一些超出前列範圍的對等梵、藏語詞，例如：以否定詞加安忍心（Skt. *kṣānti*）的 *akṣānti*（Tib. *mi bzod pa*）；又或羅列一系列不善活動的 *pāpaka-paṃsana-avamanyanā*（Tib. *sdig pa dang smod pa dang khyad du gsod pa*），而漢譯概以「瞋害心」表之。³⁷

至於「離瞋恚心」概念的用語構造，主要採否定接頭詞「無」（*a-, an-*），或者搭配「不生／起」、「捨離」、「除滅」等等動態用詞。譬如〈入法界品〉，彌勒菩薩讚善財童子「善來施安樂 調柔堪受化 諂誑瞋慢心 一切悉除滅」，梵本以複合詞 *krodha-roṣa-vigatā*³⁸ 表達善財已除滅瞋心。³⁹ 另有比較不常見的用法，例如〈入法界品〉描述菩薩摩訶薩「得一切智菩提心藥，貪火不燒，瞋毒不中，惑刀不傷，有流不漂，諸覺觀煙不能熏害」⁴⁰。雖然「瞋毒」的位置如同三毒的序列——位於「貪火」和「惑刀」之間——，但據其對等梵語⁴¹，「瞋毒不中」乃表達菩薩的心不會受到對境（*viṣaya*）之危害（*viṣama*）所侵擾（*kramati*）。

推查獲知印度語詞有助於理解不同經句「（無）瞋心」意指的範圍，但正如前述，語詞有時互為同義語，而且意義範圍會隨其所搭配的概念用語發生變動。因此下節回到經文語境，解析唐譯本《華嚴經》如何論述遠離瞋恚心。

三、《華嚴經》的「離瞋恚心」論述

巴利經典論及「（無）瞋」概念時，講述重點主要放在瞋心的生起源頭與過患，

³⁷ 語詞意義詳見下文之用例解析。

³⁸ 梵語 *vigatā* 來自動詞 *vi-√gam*，表達消散（gone away）、遠離（departed）乃至除斷（ceased）等等意義。參見 Sir Monier Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1999), 956.

³⁹ CBETA, T10, no. 279, p. 425c2-3; P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram* (Darbhanga: The Mithila Institute, 1960), 378.

⁴⁰ CBETA, T10, no. 279, p. 431a1-2。

⁴¹ 對等梵語作 *viṣaya-viṣamasya nākramati*。P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 398.

其次再說斷除之道。⁴²《華嚴經》則不然，在帶有「瞋」字句的語料中，經文著重在菩薩的視角和與之相應的修行德目。這些論說主題所使用的「瞋」含蓋前一節提及的各種源語，但文句表現和意義有些許差異，因此本節從瞋恚心的多元表述入手。為了便於論述，下文先以整理所得的對等梵語為基準，劃分五組，闡述唐譯本《華嚴經》提及「(無/離)瞋」現象時所涉及的主題與敘事模式。

(一) *dveṣa, doṣa* (Tib. *zhe sdang*)

見次頻率最高的瞋心類別是帶有 *dveṣa* (或作 *doṣa*; Tib. *zhe sdang*) 的語詞，具此瞋心者不外兩類，即：凡愚眾生和初發心菩薩。就前者而言，除了概括性描述眾生受三毒繫縛，⁴³〈賢首品〉有一些頗為特殊的用法：說話者先舉一具有貪瞋癡的天神、阿修羅或凡夫為對比基準，陳說其獨特的功德或行儀，透過容讓句「尚……，何況……」托顯菩薩行者更為殊勝。舉例而言，先描述「善音」海神的功德——「其音普順海眾生 所有語言皆辯了 令彼一切悉歡悅」——，接著說「彼神具有貪恚癡 猶能善解一切音 況復總持自在力 而不能令眾歡喜 所有語言皆辯了 令彼一切悉歡悅」。旨在說明：就連這些未斷三毒的眾生都能成就這些功德，那已發菩提心的行者當然能成辦更為殊勝之事業。

另有一類經文講述菩薩善知眾生的心行傾向，為其說相應之法門，令得解脫。譬如〈明法品〉的「瞋恚多者 (Tib. *zhe sdang gi bsam pa*)，為說大慈」⁴⁴、〈入法界品〉描述善知識海幢比丘於三昧中「為瞋行者 (Skt. *dveṣacaritānām*)，說慈心觀」⁴⁵、普眼長者自陳為「瞋恚多者 (Skt. *doṣaprahāṇāya*)」⁴⁶，教慈悲觀⁴⁷以及寂靜音海夜神向善財解說其修持法門包括「若見眾生瞋行多者 [Skt. *doṣacaritānām sattvānām*]，我為彼說大慈觀門，令其得入勤加修習」⁴⁸。

⁴² 無著比丘也依循此一脈絡整理，先說“Manifestations of Ill-will”，之後則是“The Arising and Consequences of Ill-will”與“‘How to Overcome Ill-will’”。參 Anālayo, *From Craving to Liberation – Excursions into the Thought-world of the Pāli Discourses* (1), 44-56.

⁴³ 這類經例較多，經常與「貪」(Skt. *rāga*; Tib. *'dod chags*)和「癡」(Skt. *moha*; Tib. *gti mug*)相鄰，有時經句也隨附其他煩惱，譬如「慢」(Skt. *māna*; Tib. *nga rgyal*)、「慳」(Skt. *mātsarya*; Tib. *ser sna*)與「嫉」(Skt. *īrṣyā*; Tib. *phrag dog*)等等。在此僅舉二例為證：〈賢首品〉「或有貪欲瞋恚癡 煩惱猛火常熾然 菩薩為現老病死 令彼眾生悉調伏」(CBETA, T10, no. 279, p. 75a4-5)、〈明法品〉「知貪欲行者，知瞋恚行者，知愚癡行者，知等分行者，……普覺悟法界門，是則能淨智波羅蜜」(CBETA, T10, no. 279, p. 97c3-7)和〈十行品〉「我當常為眾生說法，令離一切惡，斷貪、瞋、癡、憍慢、覆藏、慳嫉、諂誑，令恒安住忍辱柔和。」CBETA, T10, no. 279, p. 103c25-27.

⁴⁴ CBETA, T10, no. 279, p. 97a10-11; *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.ka.291a.3、310a.1。

⁴⁵ CBETA, T10, no. 279, p. 340c26-27; P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 70.

⁴⁶ 梵語 *doṣaprahāṇāya* 意指「為了捨離瞋」。

⁴⁷ CBETA, T10, no. 279, p. 354c7; P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 117.

⁴⁸ CBETA, T10, no. 279, p. 384c25-27; P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 221.

無論是觀知眾生受到根本煩惱所拘執，或羅列各別煩惱的對治法門，這些論述散見於其他大乘經典，並非《華嚴經》獨有。比較值得特別留意的是：〈十無盡藏品〉在「慚藏」和「愧藏」兩大主題中，以「自言自語」的形式來建構「菩薩堅定斷除一切煩惱」乃至「廣為眾生說真實法」的思惟理路。例如功德林菩薩說明「何等為菩薩摩訶薩慚藏」，言：

此菩薩憶念過去所作諸惡，而生於慚。謂彼菩薩，心自念言：「我無始世來與諸眾生，皆悉互作父母、兄弟、姊妹、男女，具貪、瞋、癡、憍、慢、諂、誑及餘一切諸煩惱，故更相惱害，遞相陵奪，姦淫、傷殺，無惡不造。一切眾生，悉亦如是：以諸煩惱，備造眾惡，是故各各不相恭敬，不相尊重，不相承順，不相謙下，不相啟導、不相護惜，更相殺害，互為怨讎。」自惟：「我身及諸眾生去、來、現在行無慚法，三世諸佛無不知見。今若不斷此無慚行，三世諸佛亦當見我。我當云何猶行不止？甚為不可！是故我應專心斷除，證阿耨多羅三藐三菩提，廣為眾生說真實法。」是名：菩薩摩訶薩第三慚藏。⁴⁹

菩薩首先忖思自己往昔和眾生的「無慚行／法」，即：無始以來受到煩惱驅使，互相傷害，造諸惡業。接著對於「三世諸佛一定能知見我行或未斷無慚法」一事生起慚心，因而立志斷除無慚行，並以成就佛果為目標，以便為眾生說法。其後的「愧藏」主題段落對煩惱和惡行的描述細節有別，但陳說形式雷同：同樣由自省出發，再擴及眾生，而且明確的指出：「若我於今猶行是事，則為欺誑三世諸佛。」由此鞏固菩提誓願。⁵⁰

〈十無盡藏品〉兩大段經文雖然仍在闡說菩薩摩訶薩所應行持的德目，但說法者功德林菩薩在敘事中退至後景，突出表達菩薩的內心活動，削減了說教性質。此一講述形式不僅建構出「仿真」的世間現象觀察，也讓說理更易於接受與應用。除此之外，菩薩的省思是以「三世諸佛」為其典範出發，將之應用於佛學以外的場域時，可以將「佛」代換為「現實生活中尊仰的人物」，細想對方具備哪些美德——能鼓舞他人乃至帶來具體的利益與安樂——，再反觀自身陷入怎樣的煩惱，以此自我策勵。

（二）*pratigha* (Tib. *khong khro*)

在阿毘達磨佛教思想的分類系統中，「瞋」是六根本煩惱的第二項，緊次

⁴⁹ CBETA, T10, no. 279, p. 112a1-14。

⁵⁰ 參見 CBETA, T10, no. 279, p. 112a15-27。

於「貪」(Skt. *rāga*; Tib. 'dod chags)。雖然梵語 *pratigha* 與 *dveṣa* 的意義緊密相同，⁵¹ 但觀察《華嚴經》「瞋」*pratigha* (Tib. *khong khro*) 的語句成分，其搭配現象迥異於前述 *dveṣa*。譬如〈普賢行品〉，《八十華嚴》作：「佛子！我不見一法為大過失，如諸菩薩於他菩薩起瞋心者。何以故？佛子！若諸菩薩於餘菩薩起瞋恚心，即成就百萬障門故。」⁵² 前後句的「瞋心」和「瞋恚心」意義應該無別，而《藏譯華嚴》分別以 *zhe sdang* 和 *khong khro* 表之。⁵³ 回推梵語，原文可能分別使用 *dveṣa* 與 *pratigha*，顯示二詞在此文段相當於可替換的同義用語。不過，〈普賢行品〉的「起瞋(恚)心」並非概括性的心理煩憂，而有具體的敵意對象，即「餘菩薩」。另外再舉〈離世間品〉為例。此品羅列菩薩摩訶薩種種修持德目，其中「十種耳」和「十種清淨捨」內含 *pratigha* 的相關文句：經文簡單陳說若菩薩聽聞到「毀訾聲」與一切眾生對其「輕慢毀辱」時，當「斷除瞋恚」或成就「不生瞋恚清淨捨」。⁵⁴

有意思的是，佛學辭典 *The Princeton Dictionary of Buddhism* 界定 *pratigha* 時，從佛教心理學 (Buddhist psychology) 的角度指出：

當與感官對象接觸時，心無正念 (without introspection, Skt. *asamprajanya*)，厭惡 (aversion, Skt. *pratigha*) 就會產生。由於厭惡是一種心理反應，乃與不悅意〔境〕引發的排斥、抵抗和活躍的反感聯繫，可產生隨煩惱，這些煩惱以 *pratigha* 為共同基礎。……由於 *pratigha* 包括認知 (cognitive) 和情感 (affective) 兩個範疇，所以在進入「見道」(the path of vision, Skt. *darśanamārga*) 時，尚無法通過洞察力消除，只有在反復修習「修道」(the path of cultivation, Skt. *bhāvanāmārga*) 後才會止息。⁵⁵

有別於前類的 *dveṣa* 語料，《華嚴經》的 *pratigha* 經例確實多了一些情境訊息：〈普賢行品〉和〈離世間品〉或隱或顯地描述一個令人反感的對境，但菩薩內心完全沒

⁵¹ 木村泰賢依循《俱舍論》之稱法「隨眠」(*anusāya*)，羅列六種最重之煩惱，其中第二項根本隨眠「瞋」所附加之梵語有二，即 *dveṣa* 和 *pratigha*。(參木村泰賢著，釋依觀譯，《阿毘達磨佛教思想論》(臺北：臺灣商務，2020年)，電子書版，頁96。)佛學辭典 *The Princeton Dictionary of Buddhism* 定義 *pratigha* 如下：“one of the primary mental afflictions (KLÉSA) and closely synonymous with “ill-will”(DVEṢA).”見 Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 666.

⁵² CBETA, T10, no. 279, p. 257c15-18。

⁵³ *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.kha.63b.1-2.

⁵⁴ 參見 CBETA, T10, no. 279, p. 302c26-27 和 p. 306a18-19。藏譯本參 *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.kha.229a.7 與 240b.3。

⁵⁵ Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*, 666.

有厭惡或反擊意圖。由此看來，「離瞋恚心」之論述運用於教學時，應將不悅意境的觀察與身心反應納入教學設計中。

(三) *krodha* (Tib. *khro ba*)

據本文第一組 *dveṣa* 經例，《華嚴經》對於「瞋恚行者」或「多瞋恚者」一致採「大慈」(Skt. *mahāmaitrī*) 為相應的觀修法門。正如菩提比丘所言：無瞋並不一定會呈現為慈，而是也能以其他方式呈現。但當慈生起於心中時，它一定是無瞋心所。⁵⁶ 就滅除瞋忿來說，《華嚴經》其實也提及其他對治方法，尤其是廣為熟知的「忍辱」(Skt. *kṣānta, kṣānti*)。例如〈入法界品〉善知識寂靜音海夜神所說「若見眾生多瞋恚者，我為說法，令住如來忍波羅蜜」⁵⁷。單看中文，似乎同一瞋心可對應大慈與安忍兩法門。置於教學或實踐情境下，可能會產生疑問：何種情況該運用哪一方法比較合適？依《華嚴經》的對等語料，寂靜音海夜神所謂的「多瞋恚者」乃對等於梵語 *krodhāviṣṭānām sattvānām*⁵⁸，表達此類眾生的心充斥著忿怒。兩相對比，儘管中文用語和句式結構一樣，但慈心觀主要搭配 *dveṣa* 類的瞋心詞組，而 *krodha* 之瞋則採安忍因應。法門之擇取想必與當下瞋心的隱、顯和強烈程度有相當關係。這一點可從《大乘阿毗達磨集論》對 *krodha* 的定義，以及 *krodha* 在《華嚴經》經句中所搭配的相關詞組得到印證。

玄奘將 *krodha* 譯為「忿」，《大乘阿毗達磨集論》定義「心怒為體，執杖憤發所依為業」，意即：就煩惱心的相生關係而言，*krodha* 源於前一類瞋心 *pratigha*（「心怒」），而且「忿」本身又會成為拿刀杖殺害眾生的基礎。此瞋心所呈現的敵意程度顯然較前兩類（*pratigha* 與 *dveṣa*）容易感知。另外，《華嚴經》的經例中，〈十地品〉表述初地菩薩無瞋恚心時，不僅提及 *krodha*，文句同時搭配一些遠離「鬪諍」（Skt. *saṃrambha*）或「惱害」（Skt. *vihiṃsā*）等用詞；⁵⁹ 又或觀知一切眾生互相欺凌，描繪凡夫「鬪諍瞋恨，熾然不息」（Skt. *krodha-upanāha-saṃdhuṣita*）⁶⁰。〈入法界品〉甚至陳述菩薩能以非常手段令眾生止息此類瞋心，譬如：海幢比丘言「讚

⁵⁶ 菩提比丘著，尋法比丘譯，《阿毗達磨概要精解》，頁 73。

⁵⁷ CBETA, T10, no. 279, p. 384b27-28.

⁵⁸ P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 221. 據梵語辭典，*āviṣṭa* 其中一個義項為「充滿」，“filled (by any sentiment or feeling)”。參見 Sir Monier Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, 155.

⁵⁹ 經文講述歡喜地菩薩所成就的功德時，先羅列正面意義的「多歡喜、多淨信、多愛樂、多適悅、多欣慶、多踊躍、多勇猛」，其次再接帶有否定接頭詞的「多無鬪諍、多無惱害、多無瞋恨」（*asaṃrambhabahulo vihiṃsābahulo krodhabahulo*）。參見 CBETA, T10, no. 279, p. 181a27-29; P.L. Vaidya, *Daśabhūmikasūtram*, 8。

⁶⁰ CBETA, T10, no. 279, p. 186a17-18; P.L. Vaidya, *Daśabhūmikasūtram*, 17. 據《大乘阿毘達磨集論》，玄奘將 *upanāha* 譯作「恨」，定義為「懷怨不捨為體，不忍所依為業」（CBETA, T31, no. 1605, p. 665a4-6）。梵語 *saṃdhuṣita* 有“kindled, inflamed”之義（Sir Monier Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, 1145），相當於漢譯經文的「熾然」。

金色身，令諸眾生離瞋恚垢〔Skt. *akrodha-anupāyāsātāyām-akhiladuṣṭā*〕⁶¹，起對治行，絕畜生道」⁶²；或勝熱婆羅門能以「五熱炙身」所放攝之光明普照諸龍宮殿，令諸龍眾「滅除瞋恚」之後（Skt. *krodha-pravṛttiṃ caiṣāṃ praśamayitvā*），方能使其「身得清涼，心無垢濁」⁶³；善知識大天的方式更為特別，經文言「若有眾生瞋恚〔Skt. *krodha-āviṣṭānām*〕、僞慢、多諍競者，為其示現極可怖形，如羅刹等，飲血噉肉，令其見已，驚恐惶懼，心意調柔，捨離怨結」⁶⁴。顯然經典借由 *krodha* 結合其他與瞋類概念用語——如「厭恨」(*upanāha*)、「熱惱」(*upāyāsa*)和「嫌惡」(*khila*)等等——，或者與「充滿」(*āviṣṭa*)或「運轉」(*pravṛtti*)等狀態用語複合，表徵心緒如火般燥動翻騰的狀態。這些語言表達樣式未見於 *dveṣa* 與 *pratigha* 語料。

(四) *vyāpāda* (Tib. *gnod sems*)

《華嚴經》*vyāpāda* 的用法不如巴利聖典多元，在瞋的對等語料中幾乎都是表達十不善業的第二項意業——「瞋心」(Skt. *vyāpānacitta*; Tib. *gnod sems*)。例如〈普賢行品〉「多生貪、瞋、邪見故，成就意業障」⁶⁵、〈離世間品〉「心清淨戒，永離貪、瞋、邪見故」⁶⁶和〈入法界品〉「貪愛他財物 瞋恚懷毒心 邪見不善行 命終墮惡道」⁶⁷，前後文句搭配身業和語業的內容。依據「瞋恚懷毒心」的梵語 *vyāpānacittāḥ parapudgaleṣu*⁶⁸可知，此類瞋心是對其他眾生 (*parapudgaleṣu*) 生出惡意的心理活動。⁶⁹ 不過，迥異於 *pratigha* 或 *krodha* 語料，經文並未陳說可能生起此煩惱的情境——例如來自其他眾生的輕慢、欺惱乃至傷害——，而是直述某類凡愚眾生的行為特徵。譬如〈入法界品〉大願精進力救護一切眾生夜神講述往昔勝光國王治下「多有殺、盜、姪佚、妄語⁷⁰、綺語、兩舌、惡口、貪、瞋、邪見、不孝父母、不敬沙門婆羅門等」⁷¹眾生，或者如無厭足王國內人民多行十惡之相關經

⁶¹ 中文的「離」對等於梵語否定接頭詞 *a-*和 *an-*，「垢」相當於梵語複合詞末端的 *duṣṭa*，譯詞「瞋恚」則含蓋了 *krodha*、*upāyāsa* 與 *khila* 三者。第二項 *upāyāsa* 有“irritation, mental disturbance or perturbation”等義，表達一種心煩意燥的狀態；*khila* 意指“hardness or harshness of mind”，意義相對寬泛，在 *Śikṣāsamuccaya*（《大乘集菩薩學論》）中曾與另兩類瞋——*doṣa* 和 *vyāpāda*——複合。梵語詞定義參見 Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Vol. I. (Delhi: Motilal Banarsidass, 2004), 146、205。

⁶² CBETA, T10, no. 279, p. 341c10-11; P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 72.

⁶³ CBETA, T10, no. 279, p. 347a29-b3; P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 92.

⁶⁴ CBETA, T10, no. 279, p. 368b9-12. P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 168.

⁶⁵ CBETA, T10, no. 279, p. 258a24.

⁶⁶ CBETA, T10, no. 279, p. 305a3-4.

⁶⁷ CBETA, T10, no. 279, p. 394b21-22.

⁶⁸ P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 255.

⁶⁹ 這一點和巴利傳統的定義雷同：「瞋恨 (*vyāpāda*) 是瞋心所。當生起為希望他人遭遇危害與苦難時，它即已成為『足道之業』。」菩提比丘著，尋法比丘譯，《阿毗達磨概要精解》，頁 195。

⁷⁰ 據《大正藏》勘勘記，「語」在《明》、《宮》二本作「言」。

⁷¹ CBETA, T10, no. 279, p. 399a12-15.

句⁷²。至於對治方法，無厭足王以非凡的方式入手：「善男子！我為調伏彼眾生，故化作惡人，造諸罪業，受種種苦，令其一切作惡眾生見是事已，心生惶怖，心生厭離，心生怯弱，斷其所作一切惡業，發阿耨多羅三藐三菩提意。」⁷³ 另外，〈入法界品〉善知識開敷一切樹華夜神教示「有瞋恚者〔*vyāpannacittānāṃ sattvānāṃ*〕，教住大慈；懷惱害者〔*kṣubhitacittān sattvān*〕，令行忍辱」⁷⁴。其中的「惱害」*kṣubhita* 表達出一種更為驚惱的狀態⁷⁵，震怒表現比 *vyāpanna* 強烈。對治法門也前述的配適原則雷同：對於瞋心表現較為顯著者，教其行忍；反之，令住大慈。

行十善、斷十惡行乃學佛的基礎規範，而《華嚴經》據此描繪了大乘菩薩行者獨有的修學心態。舉例而言，〈十無盡藏品〉將守持十善業視同「無毀犯戒」，而且經文有一段關於菩薩基於持戒而轉進意欲眾生的心理活動敘述：

云何為無毀犯戒？此菩薩永斷殺、盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口及無義語、貪、瞋、邪見，具足受持十種善業。菩薩持此無犯戒時，作是念言：「一切眾生毀犯淨戒，皆由顛倒；唯佛·世尊能知眾生以何因緣而生顛倒，毀犯淨戒。我當成就無上菩提，廣為眾生說真實法，令離顛倒！」⁷⁶

菩薩從自身受持十種善業出發，觀知眾生因種種因緣而毀犯淨戒，而為了如同世尊那樣徹知「眾生以何因緣而生顛倒」，令其永斷惡行，因此堅定成就佛果的志願，以便為眾生說法。除此之外，〈十地品〉的第二地特別標舉離垢地菩薩「性離瞋恚」（*a-vyāpannacitta*）的樣貌：「菩薩於一切眾生恒起慈心、利益心、哀愍心、歡喜心、和潤心、攝受心，永捨瞋恨、怨害、熱惱，常思順行，仁慈祐益。」⁷⁷ 其中的「瞋恨、怨害、熱惱」對應一個長梵語複合詞——由多種瞋類語詞構成——，構詞成分包括：*krodha*、*upanāha*、*khila*、*mala*、*vyāpāda*、*paridāha*、*saṃdhuṣita* 和 *pratigha*。⁷⁸ 換言之，儘管此處「性離瞋恚」所離的對象是 *vyāpannacitta*，但實際上離垢地菩薩能完全斷除各種類型的瞋惱。經文進一步描述二地菩薩憑著自身性離十惡、守護十善之基礎，細思十不善業會令眾生獲至各種輪迴六趣的

⁷² CBETA, T10, no. 279, p. 355c24-25.

⁷³ CBETA, T10, no. 279, pp. 355c26-356a1.

⁷⁴ CBETA, T10, no. 279, p. 391a21; P.L. Vaidya, *Gaṇḍavyūhasūtram*, 243.

⁷⁵ 梵語 *kṣubhita* 是動詞 *√kṣubh* 的過去分詞形式，在此當形容詞用，梵語辭典列示“agitated (mentally), disturbed, frightened, alarmed, afraid”乃至“angry, enraged”等義。參見 Sir Monier Monier-Williams, *Sanskrit-English Dictionary*, 331.

⁷⁶ CBETA, T10, no. 279, p. 111c22-28.

⁷⁷ CBETA, T10, no. 279, p. 185b21-23.

⁷⁸ P.L. Vaidya, *Daśabhūmikāsūtram*, 16.

無量苦聚⁷⁹，因而立志：「我當自修正行，亦勸於他，令修正行！」⁸⁰ 這些陳說內容展示出菩薩的「無毀犯戒」或「性自遠離十不善業」都是一種與菩提心道相應的淨行，而且經文強調此行恆常且無間斷。

(五) 其餘用語

修持六波羅密是菩薩行者的必要功課，當「瞋」出現於這組法數時，用以表達「安忍」(Tib. *bzod pa*) 的反面狀態。相關經例有〈賢首品〉「又放光明名忍嚴 此光覺悟瞋恚者〔Tib. *mi bzod pa*；Skt. *akṣānti*〕 令彼除瞋離我慢 常樂忍辱柔和法眾暴惡難可忍 為菩提故心不動 常樂稱揚忍功德 是故得成此光明」⁸¹、〈菩薩問明品〉「慳者為讚施 毀禁者讚戒 多瞋〔Tib. *mi bzod pa*〕為讚忍 好懈讚精進 亂意讚禪定 愚癡讚智慧」⁸²。

《華嚴經》以「忍」為主題的相關論述繁多，而且經文未必帶有「(不/無)瞋」之用語。礙於篇幅，本研究難以逐一詳陳這些經例，但有一概念用語特別引起筆者注意，即「(不)動亂」。發現起點在於〈離世間品〉羅列的十種「清淨忍」，其第三項為「不生恚害清淨忍，其心不動故」⁸³。據《藏譯華嚴》，「心不動」是以否定式表之，而否定的對象為 *tha ba* (Skt. *khila*)、*khro ba* (Skt. *krodha*) 和 *gnod sems* (Skt. *vyāpāda*) 三者。⁸⁴ 若原典採三項語詞表達，而古譯師對譯「心不動」，表示在譯者的認知中，瞋恚可以用更為寬泛的「動亂心」概括。相似的經例還見於同品「如山增上心」的第五項：若有眾生罵辱、毀謗、打棒、屠割，苦其形體，乃至斷命，如是等事，悉皆能受，終不因此生動亂心，生瞋害心⁸⁵，亦不退捨大悲弘誓，更令增長，無有休息。」⁸⁶ 又如，〈離世間品〉「離貪⁸⁷行淨施 捨慢持淨戒 不瞋〔Tib. *mi 'khrug*；Skt. *an-upāyāsa*〕常忍辱 不懈恒精進 禪定得自在 智慧無所行」⁸⁸。

⁷⁹ 譬如瞋恚的過患：「令眾生墮三惡道；若生人中，得二種果報，一者常被他人求其長短，二者恒被於他之所惱害。」見 CBETA, T10, no. 279, p. 186a4-7。

⁸⁰ CBETA, T10, no. 279, p. 185b28-29.

⁸¹ CBETA, T10, no. 279, p. 76a24-27; *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.ka.228b.5-6.

⁸² CBETA, T10, no. 279, p. 68b20-22; *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.ka.208a.6.

⁸³ CBETA, T10, no. 279, p. 305a14-15.

⁸⁴ *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.kha.236b.3-4.

⁸⁵ 藏譯本作 *sdig pa dang smod pa dang khyad du gsod pa*。見 *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.kha.181a.6.

⁸⁶ CBETA, T10, no. 279, p. 289b13-17.

⁸⁷ 據《大正藏》勘勘記，「貪」在《聖語藏》作「會」。

⁸⁸ CBETA, T10, no. 279, p. 317c15-17; *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo*, D 35.44.kha.272b.6.

至於菩薩如何能堪受忍法、心不動亂，〈十行品〉第三「無違逆行」有一段生動的刻畫。經文首先陳說菩薩常修忍法，並且立志為眾生說法，令其「令恒安住忍辱柔和」。⁸⁹ 菩薩弘法利生的過程中遭遇數量極多的眾生以各式粗暴語言和刀杖攻擊，而在「遭此極大楚毒，身毛皆豎，命將欲斷」的處境下，經文描述菩薩內心的活動：

作是念言：「我因是苦，心若動亂，則自不調伏，自不守護，自不明了，自不修習，自不正定，自不寂靜，自不愛惜，自生執著，何能令他心得清淨？」菩薩爾時復作是念：「我從無始劫，住於生死，受諸苦惱。」如是思惟，重自勸勵，令心清淨，而得歡喜。善自調攝，自能安住於佛法中，亦令眾生同得此法。⁹⁰

安忍心首先由「令他心得清淨」的誓願為根基，其邏輯理路是：若因受苦而心生動亂，那我不具備幫助眾生得清淨心的資格了。其次審思流轉生死也源於這些煩惱，菩薩由之再次自我策勵，然後將關懷點擴及一切眾生。

四、離瞋恚心與品德教育

概而觀之，唐譯本《華嚴經》的「離瞋恚心」論述包括三個面向：（一）佛菩薩如何觀看和幫助瞋恚眾生；（二）遠離瞋恚心的菩薩是何種樣貌，以及（三）菩薩面對眾生加諸輕慢、毀辱時的內心活動。三類「瞋」語料的對等源語多樣，至少含蓋 *dveṣa*、*pratigha*、*krodha*、*vyāpannacitta*、*upanāha*、*khila*、*kṣubhita* 以及 *upāyāsa* 等等，乃至用「不安忍」（Tib. *mi bzod pa*；Skt. *akṣānti*）或長複合詞表述概括性的瞋惱。在第一類資料中，菩薩說法教示瞋恚眾生時，靈活地依據其惡意的隱顯和程度強弱授以慈心或安忍法門，有時甚至採取非凡手段令多瞋者心生恐懼；第二類則描繪菩薩依於菩提心，歷經長久修行獲證諸多功德，「離瞋恚心」只是其中之一。這兩類論述往往預設了執行者具備一定的認知、能力或殊勝的菩提願心，內容涉及系統性的佛學理論知識，教學時必須輔以相關佛法觀念，否則必有隔閡。若要將「離瞋恚心」與素養教學的品德教育或生命教育結合，建議著眼於第三類語料的擇取與設計。

從第三類語料的敘事形式來說，《華嚴經》經常透過不同的發言位置，建構多重觀點——事件描繪和人物思惟交替——，讓線性的文句鋪排互有前景（foreground）

⁸⁹ 參見 CBETA, T10, no. 279, p. 103c22-28。

⁹⁰ CBETA, T10, no. 279, p. 104a9-16.

與後景 (background)。⁹¹ 舉前述〈十行品〉為例：經文先揭示〈十行品〉內部的敘述者「功德林菩薩」，並提出命題主幹「菩薩摩訶薩因效法三世諸佛而修行，故而成就不可思議的菩薩行」⁹²，逐次剖析「何等是菩薩摩訶薩行」。接著在「無違逆行」下，敘述者描繪一個極為苦楚的情境，從中帶出第二層的故事主角「菩薩摩訶薩」，再憑借著「作是念言」導出其感知與觀點。⁹³ 經文整體雖在教行安忍，但不以說教形式呈現，而是營造出一個可能會生起瞋心的事件難題，再透過「作是念言」標舉菩薩行者的自我審視與心思轉折，形成因果連貫，甚至仿真的立體意象。〈十無盡藏品〉也是相似的論說模式，都是由多個跨句段的因果邏輯構成——即：若欲成就不可思議的菩薩勝行，則應具備種種德目——，而多重觀點的建構樣式不僅使讀者易於代入主角視角，也削減了文篇中的規範性質 (prescriptive rule)。

不過，上述菩薩的省思內容依然涉及前後世、業果乃至空性智與菩提心等佛教獨有的思想概念，該如何應用在一般教育場域？這勢必需要將經文意涵轉化為契合教育課程所設定的目標。以「品德教育」(character and moral education) 為例，雖然「品德」語義範疇會隨著時代與社會之變遷而易動，並無一個絕對標準，但仍可依〈教育部品德教育促進方案〉頒布的定義為據：

本方案乃著重「品德核心價值」與「行為準則」之深耕及推廣。所謂「品德核心價值」係指人們面對自我或他人言行，基於知善、樂善及行善之道德原則，加以判斷、感受或行動之內在根源與重要依據，其不僅可彰顯個人道德品質，並可進一步形塑社群道德文化：諸如尊重生命、孝悌仁愛、誠實信用、自律負責、謙遜包容、欣賞感恩、行善關懷、公平正義、廉潔自持等。至於「行為準則」乃指奠基於品德核心價值，加以具體落實於現代生活的不同情境中各個群體的言行規範。⁹⁴

⁹¹ Seymour Chatman 認為故事情節中含敘述者和故事人物兩種觀點，二者出自不同的發言位置，分別代表故事世界內部和外部的意見。劉承慧將此運用於《左傳》的敘事解析，指出《左傳》具敘述者、評議者和故事人物三種觀點，而「這三種觀點之所以能在線性閱讀過程中被接收並理解，主要是因為他們屬於不同的意義平面」。參見 Seymour Chatman, *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film* (Ithaca: Cornell University Press, 1990), 139-160；劉承慧，〈論《左傳》敘事文〉，收入李貞慧主編，《中國敘事學：歷史敘事詩文》(新竹：國立清華大學出版社，2016年)，頁 111-112。

⁹² 經文作：「佛子！菩薩行不可思議，與法界、虛空界等。何以故？菩薩摩訶薩學三世諸佛而修行故。」CBETA, T10, no. 279, p. 102c14-15.

⁹³ 參見 CBETA, T10, no. 279, p. 102c14-17、103c22-104a23。

⁹⁴ 見教育部，〈教育部品德教育促進方案〉，<https://ws.moe.edu.tw/Download.ashx?u=C099358C81D4>

對照前述第三類「離瞋恚心」的論述面向與品德教育羅列的九大核心價值，至少可對應於「自律負責」、「謙遜包容」、「欣賞感恩」和「行善關懷」四項品德。課堂實施時，雖不適合直接帶入業果、菩提心乃至空性等佛法概念，卻可運用其中的菩薩思惟脈絡，將「無瞋恚心」與品德教育相互運用。實際上，透過哲學思辨來深化品德教育之作法已有教育界人士提出。⁹⁵ 以「離瞋恚心」為例，可朝六個方向，次第設計課堂討論，例如：(一) 確立探討主題——如本文擇取常見煩惱「憤怒」——，解析篇章意義、組織與理路安排；(二) 引入生活情境，描繪可能發生的事件，例如：旁人或自己在現實生活、網路世界中可能遭遇到的不悅言語乃至語言暴力；(三) 檢視自身在該情境下產生的感受與行為反應，包括身體與心理活動變化；(四) 釐清各式情緒反應的細微差異，譬如：是心微不快而想避開，還是想予以強力反擊(分屬不同的瞋心)；(五) 推想回擊之後可能會產生什麼樣的後續效應(可與菩薩觀察到「瞋煩惱是苦因」的經例相應)；(六) 設問是否有正面的處理態度，譬如：自律包容(安忍)或感恩關懷(慈愛心)；又或能否另外提出其他有助益的止瞋方法。最後的語文教學評量階段，可要求學生以書寫的方式，條理化呈現上述解析。簡言之，即使排除佛教名相，仍可採用經文敘述的思惟理路來融合品德教育議題。

本文試圖從經典的文本解析入手，論說《華嚴經》內含豐富的素養教學元素及方案，皆可與現代教育重視的價值觀教學結合。不過，筆者並非國民教育現場的實行者，自知短絀汲深，多有不足，尚祈諸方斧正！

參考文獻

(一) 佛教經論

中文經論採用 CBETA “2019.Q3”版，依經號為序排列。

〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含經》，T01, no. 26。

〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》，T02, no. 125。

876CA06EC6164DFBA4EC96D601173D7F538DECEB63B398ED2C2E1AD8238CEDF4640B615C34DF2785AFF8A78E6AAA69AD13B659A4546AE6E3368AE9DEAE0C91B5DBDF12C07BDD0A0C1242&n=9C7FB99A9292FCA29D6525216A74A7523448671BE53A11F2688B28534D390ADA577382E78BB8FE0E&icon=.pdf (2023/03/03 瀏覽)，頁 2。

⁹⁵ 譬如〈從哲學思辨談如何深化品德教育〉一文便指出教師可透過思辨討論的課堂運用策略。該文作者提出了六個引導學生思考的原則：「(一)有清楚的問題意識，每堂課確立一項德目來探討。(二)以設問法代替講述法，以核心問題催生學生心智。(三)問題設計要有邏輯順序，注意脈絡銜接性。(四)盡可能讓學生導出結論，不要給絕對答案。(五)引入情境、時事，運用圖片、短片、音樂等輔助增加討論參與。(六)當討論偏離主題時，適時拉回聚焦，協助學生澄清或核對觀念。」見黃雅琦，〈從哲學思辨談如何深化品德教育〉，《鵝湖月刊》第 46 卷第 6 期(2020 年 12 月)，頁 60。

〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279。

〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毗達磨集論》，T31, no. 1605。

Trenckner, V., ed. *Majjhima-Nikāya: Vol. I*, reprinted. Bristol: The Pali Text Society, 2013.

Vaidya, P. L., ed. *Gaṇḍavyūhasūtra*. Darbhanga: Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960.

Vaidya, P. L., ed. *Daśabhūmikasūtram*. Darbhanga: The Mithila Institute, 1967.

德格版甘珠爾 *Sangs rgyas phal po che zhes bya ba shin tu rgyas pa chen po'i mdo* , D 44。

（二）專書與論文

木村泰賢著，釋依觀譯，《阿毘達磨佛教思想論》，臺北：臺灣商務，2020年，電子書版。

拉諦仁波切口述，Elizabeth Napper 英譯，廖本聖中譯，《心在西藏佛教：西藏佛教認理論》，臺北：藏典出版社有限公司，2018年。

洪詠善、陳逸年、黃尹歆、黃政傑、楊秀菁、葉淑芬，〈素養導向教科書編輯與使用〉論壇記錄，收錄於《教科書研究》第12卷第3期（2019年12月），頁103-126。

核心素養研究課題組，〈中國學生發展核心素養〉，《中國教育學刊》2016年第10期（2016年10月），頁1-3。

黃雅琦，〈從哲學思辨談如何深化品德教育〉，《鵝湖月刊》第46卷第6期（2020年12月），頁58-63。

劉承慧，〈論《左傳》敘事文〉，收入李貞慧主編，《中國敘事學：歷史敘事詩文》，新竹：國立清華大學出版社，2016年。

關則富，《增支部（一）》，臺北：聯經出版社，2016年。

Anālayo. *From Craving to Liberation – Excursions into the Thought-world of the Pāli Discourses* (1). New York: The Buddhist Association of the United States. 2009.

Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Vol. I. Delhi: Motilal Banarsidass, 2004.

Monier-Williams, Sir Monier. *Sanskrit-English Dictionary*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 1999.

Nyanatiloka. *Buddhist Dictionary: Manual of Buddhist Terms and Doctrines*, edited by Nyanaponika. Singapore: Singapore Buddhist Meditation Centre, 2012.

Robert E. Buswell Jr. and Donald S. Lopez Jr., *The Princeton Dictionary of Buddhism*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

Seymour Chatman, *Coming to Terms: The Rhetoric of Narrative in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.

(三) 網路資源

王一芝，〈108 課綱新趨勢：全球教改都在推「素養」，台灣做對了嗎？〉，《天下雜誌》第 685 期，<https://www.cw.com.tw/article/5097553>，2019/11/05 發布，2023/02/19 瀏覽。

《全國法規資料庫》，<https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawSingle.aspx?pcode=H0020045&flno=6>，2023/03/19 瀏覽。

「教育部技術型高級中等學校國語文推動中心」，<https://vtedu.mt.ntnu.edu.tw/nss/s/chinese/index2023/03/19> 瀏覽。

國語文學科中心，「高中國文學習網」<https://cerclarning.tp.edu.tw>，2023/02/15 瀏覽。

教育部，〈十二年國民基本教育課程綱要：綜合型高級中等學校〉，https://tecs.nknu.edu.tw/fckeditor/ckfinder/userfiles/files/語文領域領綱_國語文_綜合型高級中等學校.pdf，2023/02/19 瀏覽。

教育部，〈教育部品德教育促進方案〉，<https://ws.moe.edu.tw/Download.ashx?u=C099358C81D4876CA06EC6164DFBA4EC96D601173D7F538DECEB63B398ED2C2E1AD8238CEDF4640B615C34DF2785AFF8A78E6AAA69AD13B659A4546AE6E3368AE9DEAE0C91B5DBDF12C07BDD0A0C1242&n=9C7FB99A9292FCA29D6525216A74A7523448671BE53A11F2688B28534D390ADA577382E78BB8FE0E&icon=..pdf>，2023/03/03 瀏覽。

教育部，〈關於十二年國教〉，「108 課綱資訊網」，<https://12basic.pro.k12ea.gov.tw/k12eagt/theme/themeAction!themeCourseTitle.so?themeCourseCode=LB2VNY>，2021/09/29 發布，2023/02/19 瀏覽。

教育部國民及學前教育署，「普通型高級中等學校學科資源平臺」，<https://ghresource.mt.ntnu.edu.tw/nss/p/index>，2023/02/19 瀏覽。

菩提比丘著，尋法比丘譯，《阿毗達磨概要精解》。中譯修訂版，2015 年 4 月。<http://www.gaya.org.tw/blog/insight/wp-content/uploads/2021/12/111-01.pdf>，2023/02/19 瀏覽。

盧佳麟，〈教育部技術型高級中等學校國語文推動中心學校 110 度種子教師素養導向教學設計參考格式〉，<https://vtedu.mt.ntnu.edu.tw/uploads/1637830217815o70n86L3.pdf>，2023/03/19 瀏覽。

Bhikkhu Anālayo, *The Underlying Tendencies*, <https://www.buddhistinquiry.org/article/the-underlying-tendencies/>，2023/02/20 瀏覽。

The Tibetan & Himalayan Library, Tibetan to English Translation Tool, <https://www.thlib.org/reference/dictionaries/tibetan-dictionary/translate.php>, 2023/02/20 瀏覽。