

方东美作品系列

华严宗哲学 下

方东美

方东美作品系列

华严宗哲学

下

方东美



中華書局

目 录

- 十六 论华严宗哲学为真正机体统一之哲学并可
解决哲学上二元对立之偏执 411
- 十七 华严事理圆融观可解决一切哲学上主客空
有对立难解诸问题 441
- 十八 效法善财童子生命体验精神去实现人性
崇高化的理想 469
- 十九 《华严五教止观》中生即无生门与华严
三昧门所观照下的境界 503
- 二十 全盘检讨现代学术思想的演变 533
- 二十一 欲了解华严哲学可解决一切二元对立
的心病须先知道西方人如何调和思想
对立的矛盾 561
- 二十二 以西方方法学“关系逻辑”来透视杜顺
大师的法界观 589
- 二十三 从圆融无碍的逻辑观点论《华严法界观》
中周遍含容观之理论根据与理论架构 621
- 二十四 由体相用三大所彰显重重无尽圆融无碍
之原理及华严法界真空观的究极奥秘 651

- 二十五 从无碍哲学的观点论《华严法界观》中
真空观之理论根据与理论架构 681
- 二十六 华严法界真空观解决了哲学史上存而
未决的思想体系 711
- 二十七 了解《华严法界观》才能过渡至普融
无碍的十玄缘起思想 741
- 二十八 华严一乘十玄缘起思想的形成、意义与
理论建构及圆融无碍的根本概念 773
- 二十九 智俨、法藏、澄观对华严宗哲学教理
建构上的贡献 805

十六 论华严宗哲学为真正机体统一之哲学并可解决哲学上二元对立之偏执

一、中国哲人建立思想体系的开创大师都以简要文字阐述

在探究中国哲学的文献上，有一个很奇怪的现象，而且这种现象可以用来与西洋或印度相互对照，而产生一个非常明显的对比，这就是说当中国的哲学家们，要想建立很大的思想体系时，总是要言不烦，拿很简单而且扼要的文字，来说明一套大道理。譬如像儒家《周易》一书里面的《彖传》、《系辞传》，都是很短的文字而能解说宇宙人生的一大套道理。另外又如从夏殷所传下来的《尚书·洪范》篇，所传述的也是简单的文字，一直到《孟子·尽心》篇，《墨子·天志》、《兼爱》，也都是简单的文字，然后一直再传下来。若从佛学上面来看，譬如像僧肇大师的《肇论》，其中所包括的四篇文章，也是简单扼要的文字；天台宗里面的《小止观》、《六妙门》、《一心三观》，亦复如此；在法相唯识宗里面，如《唯识二十论》、《唯识三十论》、《八识规矩颂》，就是加上批注在内，也是短篇文字；而在华严宗里面，虽然在后来出现了大部头的书，不过其开山祖师

杜顺大师，就像我们上学期所讲的，他的《华严止观》及《华严法界观》，也都以短篇的文字来说明极复杂的思想体系。而且唐儒李习之的《复性书》也是短篇的文字。然后再一直传下来，在宋明的理学中，周敦颐的《太极图说》、《通书》，张载的《西铭》，程明道的《定性书》，朱子的《仁说》，至王阳明的《大学问》，通通都是寥寥几百字的短篇文字。及其后来的清儒譬如戴东原的《原善》，也可以说几乎没有例外。可见所有的大思想家的思想体系，都是决定在几篇简单扼要的短文字里面。即使我们说在庄子的书中，譬如像《齐物论》、《逍遥游》、《秋水》篇，也是短篇文字。而老子的整个思想体系，也只不过五千言而已，可是在五千言中已经包括了多方面的思想内容。

所以如果从这一方面看起来，事实上面假使我们要研究中国哲学而能更加博览的话，对于我上面所提到的这几部短篇的文字都要能够彻底的了解，而且只要能够完全了解之后，必然能够对中国的思想发展，可以了如指掌。最主要的是因为这些开山的大师们，都能够把他们的思想，利用简单扼要的文字表达出来。而事实上面，现代的中国人，都犯了和我一样的毛病，即“唯懒主义”（Idlism），对于极重要的著作都不先去看，甚至好像不值得去看似的，反倒噜噜苏苏的在几十万字的文字里去找，如像在尘土堆里去找鲍鱼，而鲍鱼在你面前反倒不要。

二、以华严无碍观的机体统一来解决哲学上的众多问题

现在我们回过头来谈到正题，在上学期我们讲华严宗的思想时，是根据八十《华严经》里面的《世主妙严品》、《如来现相品》、《离世间品》，一直讲到《入法界品》，而在这些里面都是根据印度原来的宗教教义中所包含的哲理。而事实上，我们可以把它们含义归

结到一个字上来说明，这一个字就叫做 *apratihata*，就是所谓“无碍”，这个“无碍”是什么呢？就是拿一个根本范畴，把宇宙里面千差万别的差别境界，透过一个整体的观照，而彰显出一个整体的结构，然后再把千差万别的这个差别世界，一一化成一个机体的统一。并且在机体的统一里面，对于全体与部分之间能够互相贯注，部分与部分之间也能互相贯注。于是从这里面我们就可以看出，整个的宇宙，包括安排在整个宇宙里面的人生，都相互形成一个不可分割的整体。倘若我们引用近代西洋哲学上面的惯用名词来说，就是所谓 *Organic unity*（机体统一），是一种 *Organism*（机体主义）。对于这样的一种思想，在中国的佛学领域，从初唐开始就产生了一位佛学的大宗师杜顺禅师，他首先发挥了这一种学说。虽然在他的著作中所遗留下来也仅是两篇短文章，可是这两篇短文章（《华严五教止观》与《华严法界观》），在中国大乘佛学的发展上，我们可以看出，它是解决了很重要的困难问题。而且我们可以说不仅仅在中国哲学上面具有很大的功效，同时就整个世界哲学上面的发展，也可以帮助我们解决许多历来所产生的难以解决的问题，甚至是不能解决的问题。

1. 希腊哲学中所犯的神经分裂症是二元对立（二分法）的偏执性

现在我们就针对西洋哲学的发展上来看，从大体上去看整个的西洋哲学家，假使我们要仔细地给他诊断一下的话，我想西洋哲学家都有一个心病。譬如有一次在美国开东西哲学会议的时候，有一位犹太作家兼医生，他作了一个科学哲学上面的分析，然后发表西洋最伟大的哲学家 *Plato*（柏拉图）是神经病。我指出他才是神经病，从神经病的观点来看才以为柏拉图是有神经病。其实不应该说是神经病，而是 *psychoneurosis*（精神分裂症）。凡是在心理上犯有这种“精神分裂症”的人，他对于任何现象的整体都看不清楚，总是要把一个整体的东西，化成两个 *images*（意象或形象）来看。

这在希腊的神话中就譬喻一个人，他远离了家乡，等到再回来的时候，虽然已经走到他家的门前，但是他却不敢进去，这是什么道理呢？因为他这时马上会从他的“精神分裂症”中，对于他的家形成两个不同的 images（意象）。对于左边的那个门，他说是他的家，但是他却不敢进去，因为右边还有一个门，这时他又认为右边那个才是他的家。于是他就处在这个忽左忽右进退维谷地徘徊在他家的门外，而不敢进去。对于这个希腊神话之所以能够产生，并不是偶然的，即便是在他们的心中以及他们的思想领域里面，都含有 cut everything into two（把一切都剖成两橛）。对于这两个印象，你执左边也不是，执右边也不是。其实对于左右两边的论调本来应该是可以 complementary（相辅相成的），但是他却认为是 contradictory（相互矛盾的），由此便形成了所谓的二分法。这应该是属于精神分裂症。

这个二分法，在希腊哲学的思想领域上，马上产生了两个人：一个是 Parmenides（巴曼尼得斯），他认为宇宙是永恒的，所以彻底反对生成变化的存在可能，因为所谓生成是无时无刻不在变动中，这时的“有”，忽然又变成“非有”，所以他要严予划分感觉与理性，假相与实在，或生存与存在（注一）；第二个是 Heraclitus（赫拉克里特）（注二），认为宇宙万物是不断在生成变化的过程中，万物的生与死，始与终，醒与睡，不外乎是万物流转的两种方式，一切都像流水，瞬息万变。于是永恒之于变化，可以说是纠缠在一起，不但不能够相生相成，反而是处于相反的矛盾对立。在这样的一种情况之下，于是继承 Parmenides（巴曼尼得斯）与 Heraclitus（赫拉克里特）这两个传统的，就是 Plato（柏拉图），或者是柏拉图之前的 Socrates（苏格拉底）。譬如苏格拉底所惯用的方法总是以 method of division, dichotomous division（二分法）。柏拉图（注三）就根据二分法的运用，把整个的宇宙划一道中分线，并且确认宇宙中分线之上

的为形而上界，也就是所谓“法相世界”（Realm of forms）；在宇宙中分线之下的，就是 World of opinion（意见界）、World of change（变化界）。

这样子一来，永恒世界是数学境界以上的领域，亦即是道德价值、艺术价值、哲学的真理价值以上的超越世界。而且对于形而下的现实世界是不可能拥有像数学的坐标形式，或艺术欣赏、道德规范、哲学范畴上面所诠释的真、善、美的价值。因此一有了宇宙的“中分线”以后，便形成了上下的二元对立性，并且就由此而构成希腊哲学的根本问题。对于这个根本问题，一直到希腊的哲学末期，始终对这个问题没有给予完全的解决。所以柏拉图到了晚年，在没有办法的时候，就说他诚心向往要把观念论与实在论这两种分裂而不兼容的宇宙，化成价值学上的最高统一。但是他也仅能向往而已，对于这个二元对立性的问题，他却始终没有办法解决。这就是为何柏拉图到了晚年，把哲学转变到宗教去的主要理由，而且他提出了 Demiurge（狄米奥吉）神，也就是宗教上面的神，他企图要借着宗教上面的神秘境界，而把超越世界上面的真、善、美的价值给搬运出来——而不是创造的——也可以说，柏拉图的 Demiurge（狄米奥吉）神并不是创造主，而是一个宇宙的主宰，它不像耶稣教所说的 Creator-God（创造神），因为它不能创造物质，它只能说是 Designer-God（设计神），意思是说具有神性的工匠。它是智慧，是 Nous（理性），能予摹写形相，可以转运形上界一切真、善、美的价值，让它投射到下层世界上面来，犹如将原型的形象与质料，给予适当的糅合而成为现实的自然宇宙。

所以从这一点上看来，我们就可以看出，柏拉图已经为 Aristotle（亚里斯多德）（注四）的哲学，开展了一个新的局面。也就是说当哲学不能够解决宇宙上下二元对立性的问题，而追述到哲学的最终目的时，就一定要像亚里斯多德那样，把哲学化成宗教，也就是化

成 Theology（神学），然后再靠着“上帝”的这一个精神权力，才可以把这个分裂的宇宙，重新变成一个综合的统一体。但是这只是理论上的可能，事实上，还是不能够真正获得统一。因为如果从亚里斯多德看起来，上帝自体是 immobile（不动的），不变的，它是最完美完善的 entelecheia（圆极），是一切存在者的生成变化的推动者。但是假使它是一个 Power of immobility（固定不动的力），那么它就不能够把这个下层世界中的生灭现象，落到它的权力范围之内。所以说如果要想解决希腊哲学上面的根本问题，即使诉之于亚里斯多德的神学，也还是不能够解决二元对立性的问题。因此从希腊末世一直到罗马时代，都是要靠外来的一种宗教，企图来解决这个问题，这个外来的宗教就是 Hebraic Religion（希伯来人的宗教），如此才勉强把希腊哲学上面的二元对立性的分裂，化成宇宙全体的统一。

2. 近代欧洲哲学思想所产生的二元对立偏执性

到了近代的欧洲哲学，我们可以说从 Descartes（笛卡儿）、Locke（洛克）起，一直到后来 Kantian Idealism（康德派的观念论）、Hegelian Idealism（黑格尔派的唯心论），都是要解决笛卡儿同洛克所建立的另外一个二元对立的问题。这个二元对立性的问题，虽然并不像希腊哲学中的那种超越世界与内在世界、上层世界与下层世界的二元对立，那只是把存在的对立，化成为价值的对立。可是近代所说的二元对立，却是属于内外的对立。换句话说，是心物的对立，心身的对立，精神与物质（肉体）的对立。于是这样一来，在知识论上面，就好像现在若干中国学人所流行的主体性与客观性的对立，或者是能所的对立，这都是从心身对立、心物对立的里面所产生出来的。而这就是近代西方所说的心理学同知识论的二元对立性。然而近代人为了解决这两种对立性，反而投到一元论的阵营里面去。如果从一元论的立场来看笛卡儿与洛克的二元对立性的话，那只有两条路可走：一条就是所谓的 transendental idealism

(先验的观念论)，这是从 Berkeley (巴克莱) 到 Kant (康德) 所走的路径；另外一条就是近代从十七世纪以来，在科学上面所应用的约简法——method of reduction (还原法)——就是要想在心理状态同客观世界的自然现象中间划出一道鸿沟，然后一方面有所谓的 secondary qualities (次性)，这是构成心灵的基本条件；再另一面有所谓 primary qualities (初性)，就是 mathematical physical quantities (数学的物理的量) (注五)，这是构成物质世界的基本条件。然后再由约简法认为属于心灵世界上面的 secondary qualities (次性)，通通是主观的，没有客观的真实性。

于是这样一来，我们可以看出从十七世纪以来，首先肯定数学的是几何学的间架。然后把物理现象都安排在这个空间系统里面去，如此便把物理学给化成了几何体系，再把化学及其他的生理现象，也一并化成物理现象，再从物理现象里面，把它化成几何现象。而这样子一来，便认为心理现象也通通是主观的，并不是宇宙的真相，不应该是科学研究的对象，所以又把它化成 Secondary qualities (次性)。对于以上所说的一层一层的演变，便把心理科学变成为生理科学中的一章，生理科学变做化学中的一章，化学的科学变做物理学的一章，物理科学变做数学的一章。如此说来，那么为了解决这个二元对立性的问题，却反而慢慢走向唯物论的思想领域去，可是在它的心境上并没有转移；要不然就是走向知识论的一元论，而变成掌握一个主观的主体性。如果依据这一个立场来看的话，那么近代科学的发展上，要想掌握整个的客观领域，便都无从谈起。因此，倘若我们还是仅仅着重近代的各种科学，只会以 method of reduction (还原法) 把它化成物质的现象，落到数学的量级观念里面去，那么自然会走向 scientific materialism (科学的唯物论) 那一条路上去。所以如果我们从近代西方学术的两种发展趋势来看，我们可以说，这二元对立性的问题根本没有解决的可能，而且还产生了更大的错

误理论,因为在一切都物质化、机械化的大原则下,人性的尊严、人为万物之灵,已经完全被破灭了。

3. 近代知识论方法在解决二元对立偏执性的努力

对于以上的分析,我们就可以看出在近代知识论的领域上,譬如就以现象学为例,显然就是要解决近代这种内外对立的二元性,也就是要取消能所的对立,而达到能所的结合——noematic and noetic correlation(能所相待互涵关系),然后从这里面来看知识的直线观。也就是说近代现象学是从知识论上,要用 noematic and noetic correlation(能所互涵),来解决近代知识论上面内外对立性的问题。可是问题并不是那样简单就可以得到解决,也就是说并不是只依靠知识论就可以解决,一定还要再从宇宙论、本体论总括起来才能够真正解决这个难题。这就是在现代西洋哲学的发展上所衍生出来的另一个派别。这个派别,在生物学上面,首先是从 holism(总体主义)产生;在心理学上,是从 gestalt psychology(完型心理学)这一立场所产生,然后再把它扩大。在扩大了之后,便可以依持到近代思想上面一些科学家的说法。这些科学家是站在唯物论的立场,譬如他会说: Nature is closed to mind(自然界对心灵是封闭的、绝缘的)。假使我们说 Nature is closed to mind(自然界对心灵是封闭的、绝缘的),那么我们的心灵活性,根本就不能够设想 nature(自然)。假使我们拿那一句话,当做正经的话,那么连科学是否可以成立,都将成为问题了。

所以在近代知识论的领域上,从康德开始,就是要对前面那一句话,提出抗议。也就是说 There must be presence of mind in everything, even in nature(心灵呈现于自然万物)。换句话说,就是 Nature can not be closed to mind; nor can mind be separated from nature(自然界对心灵不可能是封闭的,绝缘的;心灵也不可能与自然分割)。在这么一点上看,要把知识论上的能所合一,就是 noematic

and noetic correlation (能所互涵) 扩大, 再把它变成一种 cosmological speculation (宇宙论的玄想), 然后再变成 ontological category (本体论的范畴)。这样子一来, 就在近代心理学上, 发动了 gestalt psychology (完型心理学), 生物学上面发动了一种 holism (总体主义) 的思想, 然后更演变成近代的 Whitehead (怀德海) 时, 才由他建立了一套 organicistic metaphysics in the form of cosmology and the form of ontology (机体主义的形上学以其宇宙论与本体论的形式出之)。

因此在这样的情形下, 我们才可以说康德, 他不仅仅要接受自然科学为一种事实, 而且在知识论上, 他还要说明这个科学知识的客观性是如何才可能成立。不过对于自然科学如何成为可能的问题, 康德他自己有一套说法 (注六)。其实这也仅是应用另外一套二元对立的思维而已。他在知识论上面说: 经验必须诉之于悟性认知的理解, 悟性认知的理解是属于分析的; 透过分析之后, 才可以再诉之于理性, 因为理性是统一的综合判断。而这一个综合判断最后的宝藏是一个超越的自我, 换句话说, 康德认为人类的意识对于经验的认知, 能有一种“自我意识的先验统合”, 它不是个人的主观意识作用, 而是能够超越个人意识作用, 而不具有实体意义的“认知主体”, 叫做“超越自我”。但是我们应该如何才能知道这个“超越的自我”呢? 在康德的批判哲学里面, 并没有给予圆满的解决。因为每一次当你要设想“自我”变成一个真确的知识时, 你就必须要 turn the subject to an object (变主体为客体)。但是 by definition subject can not objectify (由定义, 主体不能客体化), 所以这样一来, 也仅是在那个地方兜圈子, I think that I think that I think that I think…… (我想, 我想, 我想, 我想……)。虽然他每一次都设法要由这个“自我”去设想它, 把它变成一个 object (客体), 可是却始终无法达到目的, 因为它根本就仅是一个思想的主体、认知的主体而已。

如果从这个立场来看,那么一切知识论的范畴,不但套不到与主体对立的那个客体,而那个客体始终是不可知的。就算你回到主体上面,连这一切知识来源的主体,要知道它也都都不可能,因为“超越的自我”,我们不可能知道。由此,我们就可以了解,近代西方哲学方面的知识论,虽然是耍了许多花样,但是最后,知识自身同知识对象中间,还是存有一道鸿沟。所以我说:西洋的哲学家,多多少少都犯了某些心灵分裂症,将宇宙的上下两种境界,给划分一道鸿沟,结果却始终都联系不起来。近代对于心物二元的对立、心身二元的对立,及知识论上能知与所知的二元对立,这些矛盾的对立问题,也始终都没有得到圆融的解决。直到二十世纪初,再渐渐的就如同我刚才所说的那样,从 gestalt psychology (完型心理学)、从 holistic biology (总体主义的生物学),再到 organistic metaphysics (机体主义的形而上学),向这一条路上走,这些都是要解决希腊的现实世界与超越世界之间的二元对立,或者是近代内在的心灵与外在的客体之间的二元对立性的问题。不过,假使真正要解决这个问题时,那么首先就要防止 philosophical mentality (哲学式的心灵),也就是他们所患的“心灵分裂症”,是在他们设想宇宙与设想人生的时候所引起的疑难杂症。我们要想医这种病,它的药方,在希腊哲学中很难找得到,而近代哲学中,一直要到二十世纪的初年,才开始觉得这个问题的严重性,所以不得不才另找药方。

4. 印度哲学中所存在的二元对立性问题

(1) 早期《四吠陀》《奥义书》中以大梵天笼罩宇宙整体

至于在印度,事实上我们可以说,印度人本身是属于 Indo-Aryans (雅利安) 人。雅利安人与希腊人,及近代欧洲人是同一个种族的体系,因此希腊人所犯的“心灵分裂症”及近代人所犯的心灵分裂症,在印度的雅利安人也是不能免的。不过雅利安人的这个种族,到了印度之后,便同印度的一个土著 Dravidians (荼卢毗第族) 结合

起来。这个 Dravidians (荼卢毗第族) 可说是真正的东方人, 所以在他们的心中并没有那种心灵分裂症。所以雅利安人到了印度同 Dravidians (荼卢毗第族) 人一结合之后 (注七), 就产生了一个新兴的种族。在最初的思想里面, 譬如像在《四吠陀》里面、在《奥义书》里面 (注八), 所表现的都很少心灵分裂症, 讲宇宙时便有所谓地、空、天三界, 而不是两界。但是这个三界, 如果照 *Ramayana* (《罗摩衍那》) 所载, 都是统摄在统一的精神权力——即所谓 *Mahabrahma-loka* (大梵天) ——之下。然后在这个大梵天的精神力量所笼罩的宇宙整体里面, 才从事人类的生活, 进而每一个人形成他的人格, 而这个人格是一个统一的精神人格 (梵我)。最后这个统一的精神人格 *Brahman-Atman*, 同统一的宇宙主宰——大梵天——结合起来, 变成 *Prajapati* (生生), 或者 *Brahman-Atman Atali* (梵我一如)。照这样看起来, 在印度原始的宗教或原始《奥义书》的哲学里面, 并没有犯下像希腊哲学以来的那种二元对立性, 或者像近代欧洲的二元对立性。在他们所形容的宇宙是一个整体。

(2) 部派佛学与小乘佛学夹杂雅利安民族二元对立性

但是印度的这种思想, 一发展到后期的 *Aryan Culture* (雅利安人的文化), 就慢慢演变成婆罗门的宗教同哲学, 然后再等到婆罗门的宗教同哲学衰退后, 佛教才获得了启蒙而兴起。当然佛教在印度初期的部派佛教中, 确实具有许多宗派时, 这时的雅利安人的民族性又渐渐显露起来, 他们为了适应当时佛教革新派的潮流, 反抗传统的婆罗门主义, 创立新说及新知见, 与佛陀的立场没有两样, 历史上称学派勃兴, 百家争鸣的学派时代 (注九)。其中以数论派与佛教的关联最深。数论派的思想, 诸如否定神权、厌世、不杀生、物质自性不灭、轮回观、解脱论, 多被佛教所采用。譬如小乘佛学根据轮回观与解脱论的立场, 而提出小乘缘起论的说法, 认为宇宙一个是现实, 一个是理想状态。然在现实的宇宙同现实的人生里面, 都

是根据因缘的条件所产生的一套对人类大束缚的因素，这就是我们上学期所提到的十二支因缘。从情感的困惑及知识的无知、无明为起点，然后产生一切行动。可是在这些行动的过程中，是从现在到他生他世，就在那个地方，形成一大套的轮回。因此这样一来，谈到宇宙的现实，根本就是一大套束缚因素，针对这一套束缚因素，才产生一种追求宗教的实践，要求超脱解放。所以从缘起论上讲起时，自然要产生四圣谛苦、集、灭、道中，灭、道二谛的解脱方向。

所以在小乘佛学里面，要先了解束缚因素的构成，是由时间的因缘条件所和合而成的生灭变化；倘若要想超脱解放的话，首先就要先打破这一种时间上面的生灭变化的历程，以寻求一个永恒超越的解放境界。由此我们才可以说根据小乘佛学为基础，才能产生出大乘佛学。这个大乘佛学，首先就是不能执著眼前的现实世界，而是要针对着这个现实世界再要求一个总体性的超脱解放，并不只是为自己的超脱解放就算了事，还要使一切的有情众生都能跟他一样，蒙受同样的福慧。这样子一来，在小乘佛学发展路途上看来，显然Aryan race（雅利安民族）的那一种心灵分裂症，已经在这里表现出来了。因为小乘佛学认为现实世界充满了烦恼、痛苦，是要不得的，它是束缚人类的根源，要想办法来破除，才能获得超脱解放。而且唯有从小乘佛学的超脱解放的要求里，才能导引出大乘佛学的思想理路。对于这一点我在一九七五年讲大乘佛学时，谈到三论宗的部分，就曾经发现吉藏大师用了“二谛”一词。所谓“二谛”，乃指解释现实世界的一切学说者，称为“俗谛”；另一个是因不满意这个现实世界的生灭无常，苦痛束缚，所以要把它消灭掉时，必须要求超脱解放的学说，称为“真谛”，或“胜义谛”。“胜义谛”是一个哲学的超越范畴，解释超越世界的构造。假使照这样子看起来，那么大乘佛学的成立，就必须加深小乘佛学的那个现实与理想的二元对立性，才可以彻底去鄙视现实世界，然后在精神领域上才可以转移到

超越世界上面去。

5. 大乘始教所产生的二元对立性偏执

从这一点上看起来，在大乘佛学的始教里面，就像我们上学期所讨论到法相唯识宗时，它的思想马上就根据一本重要的《楞伽经》中的如来藏、藏识，一方面将价值划分出善恶二元；同时不仅仅接受这个善恶的二元对立，并且还认为善恶这两种价值基准的根源：一个在如来藏；一个在藏识。因此我们可以确定，大乘始教的佛学是从小乘佛学里面发展而来的，其中尤以将理想世界同现实世界之间划个很深的鸿沟，然后从现实这边再跳到理想的那边去。但是一跳过去之后，沾到那边就沾不到这边，沾到这边就沾不到那边，于是就构成《楞伽经》如来藏、藏识是善、不善因这一个二元对立性的理论。所以在法相唯识宗里面，从弥勒、无著、世亲、护法、戒贤，一直到玄奘、窥基都有一个共同的困惑，因为我们要设想宇宙，就离不开我们的心灵作用。但是在我们的心灵作用里面，却有一个蕴摄的二元性：一方面是杂染的阿赖耶识；另一方面就是超越阿赖耶识杂染性的 *Amala vijanna*（阿摩罗识）或“无垢识”。因此十几部的法相唯识宗的著作里面，都是在二元对立性中兜圈子，这就是所谓的流转识。这样子兜来兜去，虽然都是根据心灵来设想我们的生命，但是这个根据的心灵，它原来就是二元对立性的思想里面所产生出来的，所以只能把宇宙里面的一切秘密同人生的一切秘密，投射到时间之流里面去流转。小乘佛学在这个流转的洪流中透不出去，自然产生困惑；在大乘始教里头，在那里兜了许多圈子之后，虽然心中满怀着要向往一个永恒的价值世界，但是始终又上不去。