

阿羅漢的煩惱 (下)

勝鬘經講記 (三)

香光莊嚴【第四十八期】民國八十五年十二月 ▼〇五二

(編者按：本文為中正大學中文研究所副教授謝大寧八十四年講於香光尼眾佛學院「勝鬘經」課程的部分講稿。文內標題為編者所加。)

阿羅漢的怖畏不是來自於他主觀的修證上還有執著，而是他無法斷除那些自己找上門來的牽纏……。

小乘與大乘所發生的衝突不是平面相衝突的問題，

而是大乘觀法已注意到小乘觀法中存在結構性的困難……。

阿羅漢是自了漢

我們平時說阿羅漢是個自了

漢，什麼叫「自了」？「了」是

了斷種種煩惱的牽絆，他如何了

斷呢？那就是把自己圈定在一個

主觀構築的城堡中，再以自己的

主觀了斷這一切，但這世間是那

麼容易只憑主觀就能任意了斷一

切了嗎？舉例來說，我的好朋友

全家移民到美國去，我很難過而

生煩惱，但我能如實地觀照而了

解天下無不散的筵席，就可以斷

掉這煩惱而擁有自由度。可是比



如說人在俗世間，尤其是中國人的社會，有一個問題最麻煩，每個人都喜歡講別人閒話，看別人是非，隨時隨地都有人窺視，大家都糾纏在這煩惱網中。

西方有位哲學家就說，人與人之間相互窺視是每個人存在的一種最基本的困境，這是個存在的實相，這種窺視沒什麼道理，但每個人都捲在這煩惱網當中，你可以透過自己主觀的觀照，了解窺視沒有道理，而不受這個煩惱的干擾，但世俗

的糾纏絕對如影隨形地跟著你，你可

以自了而無所怖畏，但你無法斬斷這條網絡，有些東西你可以擁有自由度，有些東西不可能擁有自由度，你會發現人有個很基本存在的困境。

小乘人在解脫煩惱的過程中，他面對煩惱的方式是建立在一種主觀期望的結構上。小乘人的怖畏就從這裡產生，不是說他在主觀上還受到由自己心識裡所發出來的煩惱糾纏，而是世間有很多問題，若以無所執著的態度面對顯然不能解決問題，所以我們說小乘人是自了漢，他只能處理自己的問題，而無法對眾

生有所觀照。因為從他基本的設定上就是他拉開了與人的關係，如果這世界真的如老子所說的小國寡民、雞犬相聞，但老死不相往來，那這個辦法就夠了，可是這世界根本不是這樣，過去不曾有，未來也不會有。

所以，阿羅漢的怖畏不是來自於他主觀的修證上還有什麼執著，而是他無法斷除那些自己找上門來的牽纏。這裡顯現出一個很重要的問題，小乘教義與大乘教義所發生的衝突不是一種兩者平面相衝突的問題，而是大乘的觀法其實已注意到小乘的觀法中

存在結構性的困難，原則上說是來自於「我」與「法」不能形成相對理解的結構，我必須把自己當成是整個「法」，是色心種種現象萬法網絡中的一份子來看待，扭轉這樣一個觀察點之後，會產生種種觀法上的問題，各位先理解這樣的結構，在下面講煩惱時，我們會再用這個結構分析煩惱。

以下再回到經文上。經文進一步依對煩惱的分析，來解析所謂的阿羅漢有怖畏。

阿羅漢有變易生死

何以故？有二種死，何等為二？謂分段死，不思議變易死。分段死者，謂虛偽眾生。不思議變易死者，謂阿羅漢辟支佛、大力菩薩意生身，乃至究竟無上菩提。

這裡提出一個蠻難了解的「變易生死」的概念。「分段生死」很容易了解。每個人都有一期生命，受到前世業力的牽引，今生仍在造業，這些業也控制著我們的下一生，我們總在生死流轉當中，所以「分段死者，謂虛偽眾生」，分段死很清楚是個時間的概念，而變易死不是一個

時間的概念呢？印順導師說變易生死沒有分段的生滅相，它前後相續、無分段、剎那不住、生滅變化。但這些話該如何了解呢？其實變易死是根據分段死而構造出來的概念，它並不去表達任何時間性的概念，而著重在生死是怎麼形成的，依照佛教的分析，生死是最根本的煩惱所在，這問題其實就是在追問煩惱是怎麼形成的。

一般說由於我執無常為常，產生顛倒見而造成煩惱，而阿羅漢可以處理生死，就是他不再執無常為常，所以他沒有煩惱，但



是這裡卻說：「不思議變易死者，謂阿羅漢、辟支佛、大力菩薩意生身」，這意思也就是說阿羅漢可以斷煩惱，但這斷法不徹底、不究竟，阿羅漢依然有一種生死——變易生死，所以要了解變易生死就必須要了解阿羅漢所有的煩惱是什麼？且連菩薩也在變易生死當中，要到究竟無上菩提才能斷除這煩惱，那麼如何理解這個生死呢？

二種死中，以分段死故，說阿羅漢辟支佛智我生已盡；得有餘果證故，說梵行已

立；凡夫人天所不能辦，七種學人先所未作，虛偽煩惱斷故，說所作已辦；阿羅漢辟支佛所斷煩惱，更不能受後有故，說不受後有。

這裡很明顯地說阿羅漢所斷的是分段生死，並不能夠斷一切的煩惱。然則何謂阿羅漢的煩惱？

阿羅漢的煩惱

非盡一切煩惱，亦非盡一切受生，故說不受後有。何以故？有煩惱，是阿羅漢、辟支佛所不能斷。

煩惱有二種，何等為二？謂

住地煩惱及起煩惱。住地煩惱有四種，何等為四？謂見一處住地，欲愛住地，色愛住地，有愛住地。此四種住地，生一切起煩惱，起者剎那心剎那相應。世尊，心不相應無始無明住地。

這裡涉及了一些概念，必須先作解釋。

「迷事與迷理的起煩惱」

住地煩惱連繫著起煩惱，起煩惱一般是指我們在現實生活當中起現的種種煩惱相，由於每個人的個性不同，所起現的煩惱也

不同。

佛教分析煩惱的方法大概是這兩種，天台宗的分析與此類

型，就是欲界、色界、無色界的煩惱，這三界煩惱的源頭分別來自三種不同的力量。

事，會起現很多煩惱，世間有太多的紛爭便發生在這件事上。

似，其中有所謂見、思二惑，見

一般說來，欲界的煩惱有兩

色界指的是我能看得見的這

惑是迷理之惑，思惑是指修行上的迷事之惑，所有的見、思惑都

大類，一類是來自於食的煩惱，另一類是來自於淫的煩惱，這種

著想要的欲望，就會起現種種煩惱，我看見這些東西本身並不一定會起煩惱，但它是勾起煩惱的

是這些起煩惱。這起煩惱有各種不同的分析方法，有分析成一百

「食色，性也」。食、色本身並不會構成煩惱，它是人生理的基本

一個源頭，因為在這件事上起了一個源頭，執著，而產生起煩惱，如果我不

多種，也有八十八種，但它們都可以歸納到兩個源頭，一個稱之

需要，但它會是煩惱的來源。如今天我去思考問題並不一定會構

關切的東西不起執著，也就不會產生煩惱。

為「知」，是來自於見上的煩惱，就是由「見一處住地」所起

成煩惱，但隨著思考的活動會起現很多煩惱，同理，我們都得吃

無色界相當於人在精神層面

現的煩惱，也就是我們在進行思維性活動時會產生種種的煩惱。

東西以維生，而「吃」本身並不一定有煩惱，但隨著「吃」這件

的需要，它也不一定構成煩惱，但它會衍生煩惱，如因為害怕而

另外一類的起煩惱，可分成三類

一定

渴望安全，世間無數的煩惱都從



這裡產生，以前我讀海德格的著作，看他用一大堆形容詞來形容

時，就會產生煩惱。

各種層次的害怕，他說人的害怕有很多層次，如看到一隻蟑螂的害怕；還有一種無邊的恐懼，那是不必有任何對象的害怕；或我走在暗巷裡，怕後面有鬼；或剛聽完鬼故事，走在路上都覺得冷颼颼的，這是無邊的恐懼。因有各種各樣的恐懼，人便需要安全感，這是精神上的需要。以馬斯洛的理論來說，我渴望尊嚴感，

舉個例來說，現代的中國人常有些很奇特的反應，如前些年在大陸上有卷錄影帶叫做「河鰲」，它一開頭就說中國有人游泳橫渡長江、黃河，這事情不得了，是中國人的光榮。又如王瀚的海泳隊去橫渡直布羅陀海峽真是了不得，外國人辦得到，中國人也同樣辦得到。

些武裝其實在明眼人看來，只是十足暴露了我們民族心理的自卑。今天有個人游過直布羅陀海峽，其實只代表他個人體力很好，游泳技術很好而已，但是我們給他的標籤卻是代表我們整個民族的尊嚴，說起來是很荒唐可笑。

這也是

「河殤」的開頭在傳達什麼

煩惱相，根據這種方式可去推想

這也是

訊息呢？那就是中國人在這個時候

太多的問題，如立法院裡一天到晚打架，絕大部分的打架只是為

這也是

代承受著太多的屈辱，於是造成

名為利，前幾天有位立法委員為

獲得尊嚴及肯定

常要靠這些東西武裝自己，而這

了「名」拿刀刺自己，以證明自

己的清白，但清者自清，濁者自濁，刺那幾刀能證明什麼？由這些例子，我們便可以了解住地煩惱與起煩惱的分別，從最低層次的生理需要到達最高層次的精神需要，住地煩惱沒有煩惱相，它是心不相應的，但它卻是所有煩惱相的來源，是由我身上衍生的煩惱相的來源。

每個人煩惱的方式不同，一般說財、色、名、食、睡，如以我個人為例，我的大毛病就是貪睡，如果我要當個修行人，頭一個要克服的大概就是睡魔吧！而在這世俗中，每個人的個性不

同，會現起的煩惱相當然也不同，我的煩惱也不能推到你身上。所以在修行上，對你有用的法門不一定對我有用，因為你與我煩惱的取向不同，這裡所說的四住煩惱及與四住煩惱相應而現起的煩惱，都是相應於特定的主體而言，而且關連這主體在分段生死中表現的狀態。儘管煩惱這麼多，可是論起程度每個人都不同。起煩惱與心相應，它現起一種煩惱相，如我現在生氣，生氣臉紅脖子粗就是個煩惱相。

「無始無明住地煩惱是結構性煩惱」

經文接著又說：「世尊，心不相應無始無明住地。」什麼是「無始無明住地」呢？在前面所說的所有住地煩惱都是心不相應的，都相應於特定的主體，在某個特定的時空段落中，有特定的表現型態。但生命是個無始無終的長流，我們的一期生命只是其中的一段，在一段生命裡，我勤修三學讓煩惱相不起，修到四禪定出離生死，不再被特定主體、特定時空中的起煩惱控制，能連帶地斷除帶我到這期生命當中來的一切業緣，然後在這個立場上說「不受後有」，也就是我未來



生命不再於煩惱當中輪迴。

可是生命現象只是這樣單一
的向度嗎？前面我們說每個生命
事實上是不可這麼乾淨俐落地
切斷開來的，而是在一個無邊無
際的網當中，也就是看待生命
時，不能只看待這孤伶伶的一條
線。我們很容易把每個人的生命

只看成一條線，我的命是我的，
你的命是你的，我的命跟你的命
不相干，但真的是不相干嗎？

每個生命其實都是一張網，

別的生命也同樣被
阻隔在這一張網當
中，如果沒有這點

認識，我們就很難理解無始無明

住地煩惱的來源，因為生命如果
能如一條絲孤伶伶地抽出來看，
那麼我生命的煩惱在四住煩惱中
已分析光了，佛教的這種分析相
當精密，即使在今天最好的個體
心理學的領域裡，它的分析也不
過如此而已。

但若換個角度來看，問題在
於如果你把生命作抽離式的分
析，就有一大堆煩惱不會被分析
出來。如果以我個人的角度來
說，我用種種方式分析現起的煩
惱相，可是在這萬法結構中我只
是其中的一個點，我的煩惱來源

不會只來自於我這個生命的單一
向度，還包括由這個網所匯集
的煩惱，這煩惱就無邊無際了。

這就有如心理學從十九世紀
發展到二十世紀，從個體心理學
發展到完型心理學的一種發展類
似，它基本的假設是我們所有心
理現象的表現是一個整體，你不
可能切開來，必須注意到彼此間
交互影響的過程，把它看成一個
完型。你不能單純地只挑我某種
心理現象來分析，這種心理現象
是在我整個人的結構裡表現，你
必須把我這個人當成是個結構
體。根據這樣的思維，我們可以

知道這世間的煩惱不是每個個體煩惱的總和。世間的煩惱是網狀的，個體的煩惱只是當中某些單一的向度而已，而當這些向度彼此交碰在一起時，它所衍生出來的是結構性的煩惱，它不可能透過任何單一分析而獲得。這結構性的煩惱來自於什麼地方呢？有任何一種結構，就有任何一種結構的煩惱。

但這種煩惱要不要解決？小乘人在特殊設定的前提下，可以不去解決，但當打破這樣的理解結構後，就產生了無始無明住地煩惱，它不是來自某個個體的煩

惱，而是來自於一無始而來的無明大網，個體只是在網裡佔著某個特殊的地位而已，這煩惱有多少？答案是無量無邊，所以天台宗把它稱為塵沙惑。

人世間結構性的煩惱有多少種？譬如家庭的煩惱有種種結構性的因素，如經濟性、社會性的問題，沒有那一個家庭是孤立的，就像我的孩子目前一歲多，過幾年後他要上學，但在台灣這個教育體系，我不知道要把他送到那個學校去，他將來要進社會，這社會有結構性的因素，他要在這特殊的政治時空裡過活，

我現在已經開始煩惱了。

有時很後悔自己為什麼要來到世間，這個政治時空讓我覺得非常無奈，今天台灣的政治當然有人的不如理，同時它也存在著結構性的因素。有很多問題不是我個人如理就好的了，它會牽涉到政治、經濟、教育、社會、文化等問題，這些不單純只是心理學的分析而已，但這是人生煩惱的實相，我們要看到人世間存在著這一個類型的煩惱，不是關起門來修行就能解決這些煩惱，我要怎麼辦？我要直接投入每個結構性的問題去，不能只用心理



學，更要以政治學、經濟學、社會學去分析。從這裡可以看到，當我們換一個方式來理解人的煩惱時，一種心理式的分析是不夠用的，人與人會發生問題的地方，有時不是來自於我的不如意，而是來自於立場的不同。

所以勝鬘一直強調無始無明住地所引生的力量大過一切，中國人的思維常常流於單一向度，如認為救人要救心，當然這世間很多問題出在人的心術不正，可是如果走出解決社會問題時，便會發現光救

心是沒有用的，因我們無法救制度，當問題進入到無始無明住地時，我們會看到佛教有非常大的開展性，因為佛教可以先從心理學的領域出來，進入到很多其他的知識性領域。

首先我們要知道，人世間的煩惱不是只有這四住煩惱；另外的一種來自於結構性的煩惱，稱為「無始無明住地」，「住地」就是種種社會的結構，是每個人所處的那個網路本身，它衍生無窮盡的塵沙煩惱。所以在這裡提出無明住地的概念，有非常重要的價值。（註）（下期待續）

【註】我必須特別說明，將「無始無明住地」理解為結構性的煩惱，乃是我個人的哲學性詮釋。就經論而言，古代的祖師大德並沒有如此的說法，照古德的詮釋，他們常只是說無始無明是一切煩惱之源，而它自然是心不相應的，為此，即將「無始無明」進一步形成一種「住地」的概念。然而我以為，光是如此說「無始無明住地」，並不足以使我們了解何以要形成此一概念。作為一個經典的詮釋者，當然不能只是囫圇吞棗，因此我乃有必要為它進行一種較開闊的哲學詮釋，以顯發它的各種可能性，是以雖然如此說法，確有越乎傳統說法之處，但尚請諸位讀者勿以辭害意。當然，我亦須對我的詮釋負起責任，並靜待識者之指教批評。