(見分與相分是)渾然一體的，並不是說見分在這裡照下去相分那裡，不是的。有相分在那裡，就有見分在那裡。相分與見分(是)不離開的，有相分的地方，就有見分。譬如我說：「我(看)見。」佛家曾經討論過這個問題，尤其是唯識宗討論得最透徹。現在有一本(經)叫《楞嚴經》，(裡面提到)七處徵心，亦(是)講得相當好的。現在姑且不說七處徵心，(只是)找一個譬喻。當我們見東西的時候，我見這東西，(用)我隻眼，我眼的視覺見那東西，好了，那麼我(就看)見了，對吧？這種「見」的這種動作，這種見的動作，是在我的眼球裡面呢？譬如現在我見那隻茶杯，抑或是在那茶杯呢？如果你說我見的這種作用，是在我的眼球裡面；(若見是)在眼球裡面，應該先見(到)眼球，(但)為何我見不到眼球而見到它(茶杯)呢？就像一個人，在屋裡望出去(屋外)見東西，應該先見到(自己身處的那)間屋，(即)屋裡的東西他應該先見到，(但)為何(見茶杯的時候，)眼球裡面(的東西)我們看不到，(而只)見到外面呢？於(道)理(上)如何可通呢？如果你說我那種能見的力，這種作用是在腦裡面，那為何我們又見不到腦呢？只是見到外面(的東西)呢？(這樣說)不通，於理是很難說得通的啊。所以，(那)個見(的作用，)不是在我的眼球裡面。在佛家(的看法)就是這樣。好了，然則見(的作用)是在外面啊？如果見(的作用)是在外面，我怎樣知道我(在)見呢？對吧？見是(在)外面嘛，在我腦的外面嘛，在我眼球的外面嘛，那我怎樣知道(我在)見？但是事實上我自己知道(我正在)見啊。所以你說見(的作用)在外面，又不對。不對的話，就揚棄了它。你說(見的作用)在中間，(即)又不在裡面，又不在外面，在中間。在中間的話，豈不是裡面又不見，外面又不見？因為在中間嘛，兩頭不到岸，那樣不就更(加說)不通？(那麼見的這種作用)在哪裡呢？當我們見到紅色，見到這個杯是紅色，(知道)這個杯是紅色。那個見(的作用)，到底是在我的眼球裡面呢？抑或是在外面呢？抑或是在內、外(兩者)中間呢？(這些)都不對。那麼在哪裡呢？很難解答。不在內、不在外、不在中間。如果你執著(見在)內裡，(這樣是說)不通。如果你執著(見在)外面，更(加說)不通。你說在中間，(這樣)就兩頭不到岸，(所以)亦(說)不通。那怎樣呢？想

來想去，它只是提出一個問題而已，《楞嚴經》沒有解答，唯識宗就有解答。有所見的東西(，在)那裡，就是有能見。譬如我見到紅，有紅之處，就是我(的)眼識所在之處。如果我(的眼識)不在這裡，我怎樣知道它是紅？對吧？譬如我見到綠，一定要有眼識在那個綠那裡才可以，要不然我為什麼會知道綠？(所見與能見是)連在一起的，其實是渾然一體。換言之，即是說相分(與)見分是渾然一體。(只是)就著理論上分開來 說(明)，(若)不分開，就沒有辦法說(明)，對吧？(所以)就分開來說(明)。好像一張紙有前有後，我們就說：「這是前面。」當我們說這是前面的時候，就暫時放開後面不理；當我說：「噢，這是它的後面。」當我說是後面的時候，就忘記了前面，暫時不理(前面)。其實一前一後是同時存在的，有前之處，就有後。後者，是前的後，對吧？前者，是後的前。然則，相分者，是見分的相分，「分」即是部分。(見分是)見東西的那部分。見分者，是相分的見分；相分者，是見分的相分。好像一物之兩面那樣。不能說我這處的見分照下去那處的相分，不是這樣的，它(唯識宗)說這種(看法)是執著。那麼，(所謂)「見」(東西)就(是)如此了。

我們的識有兩部分，我們所見得到的，只是見到影子，那個 image 而已，那個 image 不是在外面，是在自己(這)處。那麼外面的東西又怎樣呀？外面的(東西)沒有人見得到。外面那些(東西)始終見不到的。你在照相機裡面(看)，(用黑布)蓋住頭來看外面(的東西)，始終是看到影子而已，看不到外面的東西。不是說(外面的東西)沒有，(即使)有，你也看不到。你看到的就是(在)你(識裡)的影子，它(唯識宗)這樣(說)的啊。那個影子不是真(正)的實物來的，(它)是我們識的一部分。(那)個識是有，(但)你說那個影子是實(物)，就是假的。(若是)假的，你(卻)執它為(實)有，這種就是執著，(要)把它(這種錯誤的見解)揚棄掉。識不是沒有，這個能見東西的識不是沒有，保存它。換言之，即是說我見到(那)個黃色，是我們識裡面那個 image，(即)黃的 image 是有、是實，(這要)保留。(但)你說那個我們所見到的黃就是客觀的黃，(這就要)把它揚棄。這就是「遣虛存實」，(五重唯識觀的)第一重。

第一重已經說了，那我現在說第二重。我重複第一重的目的是為了說第二重。好了，即是說，如果你經常著重相分，會令你有毛病，(這毛病)是什麼？(就是)很容易執著那東西是(在)外面的，對吧？很容易執著。你現在說：「這東西是在裡面的！是在裡面的！不是在外面的！」你現在這樣說，就一定是這樣(認為)，(但)過一會兒，當不再這樣說時，(你)就直覺地覺得那東西是在外面。所以，那個相分會「濫」，濫者，(指)會發生毛病，不夠「純」(粹)。

於是到了第二部分的觀，第一重是相、那個 image 是有，(即)相分是有；(但)相分並不是實物，實物是無，(這是)第一重(觀法)。第二重，所謂相分者，是見分所生的相分，(只是)與見分一起而已。相分是濫，我們不要經常黏著相分，見分比較純粹一些，(所以)我們(要)著重見分。宇宙萬象，山河大地，日月星辰，都是我們的識，我們的識主要就是(那)個見分，能夠了解東西的見分。相分不過是能夠了解東西的見分把所謂外面的東西抽(取)入來，(在識裡面顯)現出來而已。

譬如現在我見到一個綠在這裡，我們的眼識，條件具備了，一看下去，我們眼識的見分有一種力量，把那種綠的相分抽(取)入來，(生)起(一)個綠的感覺。但(那是一種)感覺而已，不是概念啊，我(的)眼識見到綠，(但這時我還)不知道它是綠。見到綠，(卻)不知道它是綠，為什麼？知道它是綠，(這)是後來的事，第一個剎那看下去見到綠，但不知道它是綠，要經過第二個剎那，(在)第二個剎那意識(生)起，第二個剎那是意識(生起而)不是眼識啊，我們可以暫時(地)說意識在腦裡面，我們有一個意識，這個意識(就生)起了、(這)個意識活動了。

當我的意識起活動的時候，(我的)眼可能還是在看著它(綠)，(眼)亦可能已闔上，不看它。總之意識就把第一個剎那那個眼識所看到的影子，(即)那個綠，在意識裡面，又(顯)現在意識那裡，成為意識的相分。(除了這)個意識的相分，意識還有一個見分，(這)個意識的見分看下去意識的相分那裡。(見分)看下去(相分)之後，意識會回

憶，意識經過一種運作，好像電腦的運作那樣，我從前見過這樣的一種(顏)色，別人告訴我(這)叫做綠色，現在我所見到的這種色，與我從前見到(那)種所謂綠色的是相似，(所以現在我見到的)這種應該叫做綠色，不會是另外一種色，於是就判斷我所見到的是綠色。對吧？

我們(見到綠的)第二個剎那之後，意識將第一個剎那眼識的相分，將它來檢討，經過一連串的操作，就說：「這是綠色，不是紅色，不是黃色，不是其他色」，還是這樣(檢討)，這樣(檢討)之後才斷定是綠色。你說怎會這樣複雜、麻煩？事實(上)它就是這樣(操作的)，對吧？事實(上)它的操作就是這樣。你說它複雜，即是你按電腦取資料，你說那個電腦哪裡有這麼複雜呀？哪裡有什麼操作呀？按一下資料不就顯示出來了！你不能這樣(說)的，對吧？不過它(電腦)操作得非常之快。我們的意識也操作得很快：「這是綠色。」(意識的操作)就這樣。

然後呢，「這是綠色」，這個綠色不是看到的，這個綠色是一個 concept 來的，(即)一個概念。於是你就有個概念，有個名詞。那麼這個概念、名詞，(即)綠色，當我(生)起綠色、綠色(這個概念、名詞)的時候，已經是第二重，第一重已經不是本來的綠，即眼識所見到的(綠)。第二重意識(顯現出來)所謂的綠，更加不是原來的綠，亦不是眼識裡面的相分，(而是)第三重，那(個綠)是意識自己變起的。

那些相分(是)一重一重(的)，「濫」，如果你頭腦很清楚的話，你就知道這個是概念而已，這個不是真實的東西來的，(頭腦清楚的)可以這樣。但你一時(頭腦)不清楚的時候，就很容易「濫」，其實你腦裡面的意識說這個是綠，這個綠就已經不是外面的那個綠，你很容易執著：「呀，有一客觀的綠了，這不就是客觀的綠？」這樣的話，在唯識家(的角度來看)，認為這些(見解)是死症，是執著，是「濫」。

揚棄了(那)個「濫」，凡(是)相分都會濫的，把它揚棄；見分比較純粹一些，(因

此)保留見分。這樣(，進行)第二重觀的時候，只有見分才是實，(凡是)相分都是假的東西！因為沒有見分的話，就不會有相分。相分都是令我們紛擾的，(所以我們)不理會它！不要它！不想它！我們知道這個宇宙萬象裡面，以及我們的生命裡面，最重要者，莫如見分。我現在保存見分，所有的相分都不要！見分是能夠(生)起概念的；相分是概念，(我們)不要它、排除它。(這就是)「捨濫留純」。所以當你這樣觀的時候，一定要對它那套理論清楚才可以。對吧？

關於捨濫留純(觀)，有沒有問題？無它的，(捨濫留純觀)即是什麼呀？將它(唯識)的實踐思想化，對吧？又將它的思想實踐化，是這樣解釋而已。

這個是第二重(唯識觀)。你想修第二重(的話)，先把第一重修得熟練，(再去)修第二重這樣又可以；直(接)修第二重也可以。對吧？直(接)修第二重也可以，你可以直(接)修。一切都是見分，這樣最重要；那些相分亂七八糟的，很雜亂，(所以)不要它，把它踢走！最穩健的是一重一重的去修。

你可以在定中，想……在九次第心裡面，我教你是數呼吸，你甚至不用數呼吸亦可以，超過它。當你一坐下來，先想這套理論，不過你要先學了(這套理論)，對吧？學了這套理論，所有外面的東西，都是虛的，實我、實法都是虛的、假的、空的，只是我們的識變(現)的，識才是實的。當你想的時候就是觀了，(想)到「只有識才是實，其他都(是)假的。」這樣想，就停在這裡。識才是實，其他那些「我」、「法」，都是假的。保留(這樣的想法，然後)不再(去)想，就是止。

止了一會兒，你的心忽然又亂了，你又再重新去想，這樣一止一觀、一止一觀，到了差不多熟習了，譬如你一止一觀(用)一個小時，最初修止，修到……不，最初先觀一段時間，觀一段時間後，然後才(修)止。最初坐下來的二、三分鐘就(修)觀，作如此觀；觀到差不多的時候，你就(修)止，已經到了第五分鐘左右，就(修)止。當止

得一、兩分鐘，心又亂了，(這時候)又(再)觀。再次觀時，你觀回這個又可以，再觀(捨濫留純)都可以。總之，這些東西，好像打功夫，那個師傅教你打拳，第一路這樣，第二路是那樣，到你打架的時候，不能先打第一路，再打第二路的，一定要活學活用的，對吧？別人怎樣打過來，你怎樣化解他，(要)這樣的活學活用，不是真的一、二、三、四(按照套路)這樣打的。即是你將這套理論熟習了之後，你就左來左擋，右來右擋，就是用這個方法，(要)活用。你說：「我活用不到啊！」(若)你活用不到，只有(用)矮仔上樓梯(的方法)，不要跳了。先修遣虛存實(觀)，當修了幾個月，(純)熟了，然後再……在定中先遣虛存實(觀)；遣虛存實之後就修止；止完之後再觀捨濫留純。這樣地把它修到(純)熟。這個是比較笨的功夫，但笨的功夫每每是最穩當的功夫，對吧？(這就是)捨濫留純。

(要講)第三(重唯識觀)了。對於捨濫留純，大家沒有問題吧？

捨濫留純是這樣觀啊，譬如我的眼識見到顏色那個影子(相分)是濫，我能見顏色的這個見分是純，保留純的，不要濫的。你又可以觀聲音，所有聲音都是外面的影響力，影響到我們的聽覺，我們的聽覺就取它的像，把外面那些聲音反映入來，而成為高低強弱的曲折，這個曲折就是一個影子，是一個相分。當這個相分(生)起之後，我們的耳識只是知道高低強弱的聲音而已，並不知道這是什麼聲音，要第六意識在第二個剎那，那個意識(生)起相分、(生)起見分，然後(才分辨到)這個是任劍輝的聲，這是唱西(洋)歌(曲)的聲，這些是唱粵曲的聲，然後你的意識才知(道)。(這樣一方面)捨濫，(另一方面)又留純。耳識(是)如此，鼻識，(當)我嗅到香，又是如此。舌識嚐到味道，亦是如此。身識所接觸到的軟硬，亦是如此。再進一步，我們意識所想的觀念，譬如我意識這樣想：「我現在有一個時間的範疇。」「我們有空間的範疇。」像這樣，有這麼多的概念我們(能夠)了解，這些概念是怎樣來的？因為我們讀了幾本哲學的書，被它攪亂了，又有這些叫做範疇，又有那些不知叫做什麼。於是現在我們在(意識)裡面，憑空有很多影子，憑空而來的，因為我們讀了那些書，(生)起了那些影子。

(生)起了的那些影子就是相分。你們讀哲學的書，不就是一串相分？譬如你讀文學，讀一首李太白的詩，那個相分不就是在第六意識？你讀李白的詩，譬如「棄我去者，昨日之日不可留」，「棄我」，這是一個概念；「去」(，這又是一個概念)；(然後就)「者」，棄我去的「者」(，這又是一個概念)；「昨日」(，又是一個概念)；「之日」(，又是一個概念)；「不可」(，又是一個概念)；「留」(，又是一個概念)；(有)這樣多的概念排列，這些就是影子了。在意識(裡)也是這樣，將那些影子排除、不要！只是保留見分，不要相分。(這些觀)只是在前六識裡做功夫，不用在第七末那識、第八阿賴耶識裡做功夫的，只是在前六識裡做功夫就已經(足)夠了。

第三個層次(的唯識觀)呢，又比較難了解一些。剛才說佛家，即唯識家，認為每一個識都有一個相分，(有)一個見分，好像一個太極那樣，太極裡面(有)一陰一陽，(而)一個識的整體，有相分，有見分。這樣，有相分與見分就足夠了，對吧？於是相分與見分好像互不相連，把相分與見分(看成)互不相連，這些(只)是理論上是如此而已，實際上(是)整個，整個什麼呢？整個識體。「體」即是形體、本質；識的形體、識的本質是整個的，我們叫它做「識體」。相分(與)見分不過是在識體裡面理論上假設而已，說它有相分、見分，其實是整個渾然的識體。這個渾然的識體，叫做「自體分」，又名「自證分」。即是說，一個識有三部分，說有兩部分，是方便之談而已，實在每個識都有三部分。為什麼呢？當我的識，任何一個識，(不論)眼識又好，耳識又好，第六意識都好，當我的識見東西的時候，好像(是在見)一幅東西(影像)那樣，譬如看幾個公仔，這個就是 image、這個就是相分。這個(能見的部分)我們叫它做「見分」，(見分)看著在相分那裡。當(見分)見到(相分)之後，我們(能夠)知道，(那就是)「自證分」。(對於)相分，我們有一種作用去「見」，見的時候，這個就是見分。在見分(見到相分時)，同時我們知道我們見到東西，(這個)就是自證分。

這個圖都不是很明白，我們試一下這樣畫圖。譬如一種東西，(我見到的)是相

分。譬如我見到一個紅色，那個紅色的形狀就是相分；我們有一個見分，那個見分去了解那個相分，我們用一個箭咀表示它去了解，見分去了解那個相分。我們不要忘記，當見分了解相分的時候，同時我自己知道我見到東西。譬如我看見你那件衫是藍色，藍色就是相分；我見到藍色，這個是見分。但當我見到你(件衫)是藍色的時候，我自己知道是見到藍，我不會說我是見到紅，不會說我是見到綠；我確是知道我是見到藍的，自己證明自己沒有錯，有一種這樣內在的作用。這個內在的作用，就叫做自證分。自證分是體，有實質的，由這個實質發出見分的(作)用，以及相分的(作)用，這兩個是「用」，自證分是「體」。即是當我見到綠的時候，知道我現在正在見綠。是否這樣就(足)夠呢？普通(來說)這樣就(足)夠了。不過如果再問，你見到綠的時候，你知道你自己正在見綠，(但)你怎知道你有沒有見錯？它(唯識家)的答案是怎樣？我見到綠，我知道我見到綠是沒有錯，一定是這樣。這即是還有一種作用，叫做「證自證分」——證明自證分沒有錯。一個識具備四分，證明自證分沒有錯。那麼，這個證自證分，誰來證明它？不用，它這個是互相證(明)。為何互相證(明)呢？很簡單的，舉(一)個譬喻：相分猶如一匹布，見分猶如那把尺，(用)那把尺去量(度)一下那匹布(有)幾多尺。尺用來量布。自證分猶如量布的人，對吧？(要靠)人拿尺才能量布的嘛。那個證自證分，就(是)量布人的那個腦，那量布人的意識數的一尺、二尺。那個量布人去量布，有沒有量錯呢？他自己的腦會證明。那他的腦要不要什麼來證明呀？誰來證明它(的腦)？他這個人不就包含他的腦(，這樣)來證明回他自己。(自證分——量布人，與證自證分——量布人數尺的意識，)兩個互相證明。每一個識，(都)具備四分。具備(的)四分當中，這兩分(相分與見分)就是渾然一體的；這兩分不過是內部作用而已，對吧？其實不用分的，這兩分我們只說它是一個自體分就夠了。(當)你一認同它這種理論之後，好了，你就知道相分不過(是)末，是從外面抽(取)那個影子入來而已，是末的、尾的，不是根本。見分不過是那個自證分所發出來的作用而已，又是末的。那個本質就是自證分，這個才是體來的。這樣呢，「末」，相分、見分都是末；那個自證分，才是根本。無本就不成末。例如，那些波就是末的，那些水質才是本，(若)沒有水質，哪裡有波？所以，那些末的東西，我們揚棄它，第二級是揚棄了相分，第三步，連見分也揚棄，只(留)有自證分，(即)識體，一切都是識體，那個識

體是渾然一體的，就這樣(作)止觀。不止一切所見的要把它揚棄，(就連)能見的作用，都揚棄掉，只(留)有識體，但那個識體無形無相的，只有無形無相的識體，那時候心都好像已經空盪盪的，對吧？這(就)是攝末歸本。這好像很麻煩。對呀，(是)麻煩。這是(修法)給那類學者(修的)，要讀透它，把那套唯識哲學讀到相當(熟悉，然後)去修(習)才可以。你不認同它亦不可以修，你要認同了，然後才可以照著修。即是這樣，如果你是爽朗的，沒有時間去研究哲學的話，它教你空宗那套東西，令你空、空、空，全部空掉；有一類是學者，要學哲學家(那樣)，要不怕繁瑣，它把一套更繁瑣的(理論教)給你，令你弄通了、認同了之後，然後才開始修。各類人都不同的，對吧？有一類人，(如果)你叫他修空(宗那套)，他不肯的。譬如你說要空，他(就)說：「哪裡空呀？」他不肯(這樣修)。你說什麼東西都空，你不認同的話，他就給你這一套(唯識的理論)。

聽眾：那個識體即是自性、即是佛性？

羅公：八個識都如此。眼識的相分、見分(要)揚棄。其實當你坐在這裡(靜坐)的時候，眼識已經不起了，主要是意識(活動)，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識這前五識，即那五種感覺不起，主要(的活動)是意識。把意識裡的相分、見分撇除，(想：)「不要、不要！」把它們揚棄。

聽眾：那麼識體是不是即是等於所謂自性、佛性？

羅公：仍然是執著。你執著相分，固然是不對，要踢走它；你執著由見分才引起相分，一樣是執(著)。五十步笑百步而已，對吧？(把見分)也踢掉，只剩下識體，那個識體都只是一個概念而已，到最後也把識體踢走。

所以它(唯識宗的修法)要逐級來，與禪宗那些(修法)不同，禪宗那些一下不要，全部都不要，無念，(所有東西)全部都不見，無相、無住，你那五級的東西(唯識觀)都是「念」來的，都是作用，都是相的作用，(把那些東西)全部踢掉。禪宗就是這樣，它(唯識宗)就逐步來。

那麼，哪一種(比較)好呢？沒有什麼哪一種(比較)好的。如果你是學者式的那類(人)，它(佛家)就給你這一套(唯識觀)。(若)你是很爽朗光榮的，它把空宗(那一套觀法)給你。其實佛家(有)很多套法寶的，有軟拳，(也)有硬拳。即是一句俗話：「不怕你精(明)，不怕你呆(笨)，最怕你不來」。最怕你不肯讀，十個人學哲學的話，起碼它會淘汰了你四、五個(人)。除非你不入陣，入陣的話，十個人之中，起碼四、五個出不到陣。軟有軟的功夫，硬有硬的功夫。最底限度，你是高明爽朗的，去學空宗，你覺得飄飄欲仙，很爽的，對吧？(若)你是那種歡喜學玄學的人，會覺得很爽的。如果那些人歡喜學哲學的，經常研究認識論的，(對)那些人，它(佛家)比那一套(唯識觀)給他，如果你笨的話，他真的壓到你起不到身的，(會令你覺得：)「(這套理論)真是繁博呀！」如果你是高明的，你就(會)覺得(這套理論的)內容真是很周密呀！所以有一位很有名的牧師，他研究唯識，研究完之後，他說唯識這套東西，因為他信上帝的，(而)唯識宗不談上帝的，他走回出來，這位牧師入了陣(之後)走回出來，因為他是牧師嘛。他走出來，但他走回出來都是不吃虧的。他的良心上都有些問題的，因為他吃的那碗飯是要(這樣，他)做教會工作，不能不這樣。他說唯識那套東西，雖然它是空中樓閣，但當你入去空中樓閣那處遊一遊的時候，你會驚嘆它的空中樓閣起得周密，非常周密。(這是)那位牧師的說話。他當然說它是空中樓閣，但他都仍然說你遊一下它的空中樓閣，走回出來的時候，你會覺得那座樓閣起得很周密。你如果是客觀的去看它(唯識學)，每一個問題，它都有個答案給你；每一個問題，它都有個答案給你。

攝末歸本，(就是)踢，踢走相分、見分(，這很)難。第一個就踢了所謂客觀的世界，先把它踢走。第二個，主觀世界裡面，踢走了相分，(即把)那些 image 全部踢走。第三個，所有能夠了解 image 的那個見分，都(把它)踢走。只是保持著(那)個識體，(有)八個識，就(有)八個識體。每一個識裡面還有很多特殊作用，(有)八個識體，還有八個特殊作用。到最後，第四步……還有時間嗎？還有五分鐘？

聽眾 A：十分鐘多一些。

羅公：十五分鐘多一些？

聽眾 B：十二分鐘呀。

十分鐘多一些？好的，先講一些。這套東西(唯識理論)，我(先旨)聲明，(學)這一套東西你要怕繁瑣才可以，胡適之說這些是繁瑣哲學，這些(理論)好像中古(時期)天主教那些經院哲學一樣繁瑣。

(第四重唯識觀)是隱劣彰勝。怎樣叫做「隱劣彰勝」呢？它又是哲學上的問題了，是認識論上的問題。佛家認為所有眾生都具有八種識。每一個眾生都具有八種識，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識，這五種感覺。除了這五種感覺之外，第六(是)意識，(它)是(一)種思惟作用。第七，末那識，即是好像心靈深處那種覺得有個自我存在、盲目的執著有個自我存在，那種作用叫做末那識。……首先，心王好像內閣總理那樣，一個內閣總理辦不到很多事的，不過它這個識是總其成而已，還有很多部長替他分門別類做功夫的，那些部長式的，叫做心所。心王就猶如君主，一個國家的君主，心所猶如一個國家的大臣，(它是)心王所有的特殊作用。識不過是一個心王。一個心王，還有很多個心所。譬如我們眼識(生)起時，這個眼識(就)是心王；圍繞著這個心王，有很多心所。舉(一)個例，有(一)個叫做作意心所，專(門)管理令我們的眼識對正那個相分，令我們眼識的見分，經常注意相分。(作意心所)即是什麼呀？attention，令它留意，拉那個眼識的見分，令眼識的見分經常對準那個相分那種(作用)。如果沒有 attention、沒有這種作用，(即)沒有 attent 這種作用的話，眼識看不到東西的。好像孔夫子所謂什麼？「心不在焉，視而不見，聽而不聞。」心要在，(即)識要「在」那裡才可以。那麼怎樣叫做「在」呀？「在」即是留意。眼識有一種特殊的作用，這種作用拉(起)眼識經常留意那裡，那麼這種特殊的作用，眼識那種總作用，就叫做眼識；拉(起那)個眼識去留意著看那些境界的那種作用，所謂特殊作用

之一，叫做作意。經常不離開作意的，(那)個眼識(生)起時經常有個作意拉著它。

又有一個「受」的心所。(第一種是)作意心所，(第二種是)受心所。「受」者，即是苦樂的感覺。如果你是眼痛、眼熱的話，你看見紅色就有苦的(感覺)，會(這樣的)。你看見青青綠綠的(顏色)，你(會)覺得舒適快樂的。這種苦樂的感覺，就叫做「受」。苦樂的感受，叫做「受」。眼識只是看東西而已，看東西而覺得苦、覺得樂，(是)另外有一種特殊的作用，那個叫做「受」。凡是眼識(生)起，一定有個作意心所，眼識是心王，心王一(生)起，一定有個作意心所、一定有個受心所。

還有，(第三種是)想心所。「想」即是什麼？impression，取像。我剛才說唯識家是不講反映的，(而)叫做取像，(即)把它那種形像取入來。我們掉轉頭，用現代譯的話來說就叫反映。它有一種能夠把外面的東西反映入來的力。譬如我見到一個人，我的眼識有一種特殊的作用，把我所見到的那個人的形狀反映入來，這種能夠把外面的東西反映入來的這種力，叫做「想」。「想」者，就是取像。不是作胡思亂想這樣解(釋)啊，眼識怎會胡思亂想呀。

還有，(第四種是)思(心所)。「思」字，在佛家不是解作思想，(而)是意志，will，w-i-l-l 這個 will，(即)意志。高級的想就叫做 conception，即是等於英文的 conception；那些普通的想即是 impression，即印象、反映。「思」就是意志、will。我想做、我(想)怎樣，當我見到紅的時候，我想繼續看，或者不想看，都有個(作用)，即是令到我們(發)起行為的(作用)。

最低限度有這四個(心所)，(但)只是(這)四個(是)不夠的，好像幾個(士)兵，一個班長帶(領)幾個(士)兵，除了幾個，還有很多心所的，(就好像)一個班長帶著十個八個(士)兵一齊前進，(這)一定要怎樣呀？那幾個(士)兵與班長要步驟齊一。如果一個兵向前行，那個兵向後行，一個兵向左行，就好像黃蜂陣那樣，就不能夠打仗、就不能作

戰的。所以一定要怎樣？眼識的心王一定要與那些心所，全部的心所與心王步驟齊一，好像一個軍隊要有(一)個哨子、有(一)個鼓，否則就變成一群黃蜂那樣(各自各的飛行)。第一，要它(心王與心所)步驟齊一。第二，(那)個眼識與那些心所，大家一起看見紅，一定要與紅色相調協才可以的，如果它(眼識與其相應的心所)一看到那個紅色時，「啪」(一聲)彈開了，它就看不到紅。所以，有一種作用調協於能見的識——心王與心所，與被我們看見的東西之間，起一種調協作用。一方面是調協，識與境界調協，第二方面，識與其他心所的步驟齊一。那麼，這種作用，即是統覺作用，現在的心理學上叫做統覺的作用。這個統覺的作用，叫做「觸」，(即)接觸而相調協，令到步驟齊一。這種(觸的)作用，一個心王，就(有)多個心所。每一個心王都有相分、見分、自證分、證自證分。好了，問題就是這樣：每一個心所，有沒有相分、見分、自證分、證自證分呢？你(回)答一下我，好不好呀？

聽眾：有。
羅公：有沒有呀？
聽眾：有。
羅公：有，對吧？
聽眾：對。

每一個心所都有四分，因為心王可以有，心所亦應該可以有。

這樣，當我們的眼一看，看到紅的時候，一個心王照出去，五個心所一齊照，六彩套色那樣一起(套)入去，我們以為真的看到這樣的七彩的紅，我們看到的紅，這一部分深色一點、那一部分淺色一點，其實全部是六種作用、六個相分套色(般)套在一起，這樣看東西，又有心王、心所。

心王是主體，是「性」；心所是要附屬於心王，是劣一等、低級一些。「隱劣」，(在)觀的時候，所有心所要全部揚棄掉，不要(心所)！單獨保持心王的自證分，所有心所的自證分都揚棄掉，單是保留心王的自證分，所以只有八個識而已，心

所都沒有的，揚棄了它(們)。這樣就變得空空洞洞了。到最後那一步，(甚至)連心王都踢開。(餘下的內容)留待另一日(再講)。

有句說話很精彩的，(在)《大乘起信論》(裡)，有幾句說話很精彩。《大乘起信論》這本書雖然是假的，(在)我們中國，大概大部分學者，百分之九十的學者，都認為它是中國人自己造的。但(雖說是)中國人自己造，本書是假的，但(書)裡面的道理不一定不好的嘛，對吧？有時候假書裡面所講的道理很好的啊。即是有時候有些人寫了假的畫那樣，有時候假的畫還漂亮過真跡啊，有時候(會這樣的)。如果你不去理會真假，只是就著道理來說，《大乘起信論》裡面有很多好東西的。《大乘起信論》說……它的字句也很美麗，如果(它)真是翻譯來的，很難得譯得如此美麗的字(句)。你說(是)翻譯，(但)怎會翻譯得如此美麗的字句啊！它即是說「遣相證性」而已，這句東西這麼長，即是等於禪宗所謂「魔來一刀，佛來一刀」，就是這樣的(意思)而已。

它是怎樣(說)呢？它說：「言說之極」，佛家常常講那些很深妙的道理，當我們講很深妙的道理的時候，口就(只是)講話，我們(的頭)腦裡面、我們的思想裡面，不又是一串概念？言說不就是那些 concept、概念？一連串、一連串的概念，愈講得深奧，那些概念不就愈重重疊疊？「言說之極」的時候，這樣一直講、一直講，那些概念一直重疊下去，不是辦法呀，到最後的時候要怎樣？「因言遣言」。

「因言遣言」即是以毒攻毒。「因」即是憑藉；憑藉概念來排斥概念，憑藉一個新的概念排斥舊的概念。本來有「有」一個概念，我憑藉「空」的概念，排斥「有」的概念；再來，有一個「非空非有」的概念，排斥那個「空」的概念；再來，又(以)「非非空，非非有」的概念，又排斥它(「非空非有」的概念)；一直排斥、一直揚棄下去，辨證的這樣一直發展下去，憑藉概念來排斥概念，憑藉言說來排斥言說，一直排(斥)下去，到最後的時候，全部的概念，結果就(是)沉沒，所有概念沉沒。當概念沉沒的時候，你的智慧，不叫得做看到，看到是(要)看到有一件東西，所以應該說為洞察，那個智慧洞察到當前那時候那種沒有言說、沒有概念那種情況，那情況就叫做

「空性」，(即)什麼都沒有的那種狀態，「性」是狀態(的意思)。一切都沒有的那種狀態，叫做空性。那時候就叫做「真如」，「真」者，(指)不是虛妄，以一切言說都是虛妄，都是我們意識裡面所變的 image、影子而已。唯有所有影子都沒有的時候，就(是)「真」了，不是虛妄。「真」者，(指)不是虛妄。「如」者，任何東西都有變化的，(但)那種什麼都沒有，(就連)概念都沒有的那種狀態不會變化的，你(體)證不到是你的事、你體會不到是你的事而已，它不會變化的。這個又「真」，(即)不是虛妄的，(指)你的生命的本體；以及一個常常都如此的那個沒有概念的那個真如，你的生命的實體，亦即是宇宙的實體。這個真如體，(即)這個宇宙的實體，這個即是實在了，即它是存有的，亦即是那個 reality、being，「無有可遣」，那時候，當下就是(那)個真如體，你想排(斥)都排(斥)不了。有概念的話，(你)才可以排斥，那時候那種沒有概念的狀態，你怎樣排斥呀？排斥不到的。那時候就是「真」了，(你)排斥不到的。為什麼排斥不到呢？因為「以一切法悉皆真故」，到那時候，你說它沒有東西？不是沒有，因為它是所有一切的有，都(是)以它為實質的。到那時候，沒有影子之後，不論什麼，那時候都是真的，「以一切法悉皆真故」。這句說話有點語病，(所謂)「一切法」，有什麼東西呢？一切法就是一件一件的東西啊。這句的「一切法」這幾個字，是有點語病的，對吧？即是當那時候，一切東西，這個(「真如」)就是一切東西的實質來的，對吧？那時候就是真性的實體了。

那麼，那時候見到的就是一切東西的實體，這個一切東西的實體顯現成為宇宙萬象了。如果從這個觀點來看，這件東西是真，它所(顯)現出的一切法不又都是真？對吧？都是由那個真體(顯)現出來的。到那時候，以前各種(東西)都是虛妄，後來睜開眼再看，看到山河大地的時候，就覺得怎樣？一點兒都不虛妄，那時候全部都是那個「真」的東西顯現出來的。

我們被很多影子遮住的時候，我們就說那些影子是虛妄，對吧？到我們排斥那些影子，全部排斥了，一點兒影子都沒有了，我們就說這個真如就出現。再過後，我們不理會它，又恢復了我們原來的狀態，那麼，那時候那些影子又出現了。那些影子出

現，即是什麼？即是剛才那個實質的顯現而已。當我們證到真如，就說真如是真的，那麼這些由真如所顯現出來的萬象，不(就)一樣是真？就體論體，就質論質，(即)就本質論本質，不就是真的東西？那時候就樣樣皆真。

即是(在)最初的時候，就樣樣都不對，都是虛妄，對吧？譬如我們見到無數那麼多概念的時候，沒有一樣是真的；到我們體會到真如的時候，只有這個是真的，但這個真的(東西)沒有名字啊，沒有(所謂)真，沒有(所謂)假啊，到了後來，我們又生起概念的時候，就回憶起當時的狀況，以及睜開眼出定看到目前這麼多的狀況，我們知道就是什麼？剛才那個什麼都空的狀態不過是實質，猶如水；現在(眼前)這個森羅萬象，就猶如波。水既然是真，波是由水(顯)現出來的，波何嘗是假呢？對吧？你造金鈚那舊黃金是真，由黃金(顯)現出來的金鈚、由黃金(顯)現出來的金鏈，你都能夠說它是假的嗎？到那時候，就樣樣都是真的。

所以禪宗(講)到了這種境界，它有這句話，它說當我們未開悟的時候，禪宗是講開悟的，對吧？其實所謂開悟者，就是(指)完全(排)遣掉那些東西(概念)而已。當我們未開悟的時候，「見山是山，見水是水」，即是當我們未開悟的時候見到的山，我們覺得這個是山了，就執著有一個山；見到那條水，我們就說這個是水，就執著它是水。這個即是未曾(排)遣(概念)的狀態，對吧？到了開悟的時候，你就會怎樣？「見山不是山，見水不是水」，山是虛妄的，見到山的時候不是山；見到水，這個水亦是虛妄的，不是水。到了你開悟完之後，你就(會)怎樣呀？「見山還是山，見水還是水」，這是禪宗有名的說話。

如果你了解這處(的道理)，「言說之極」，就「因言遣言」，一到了完全遣除那些概念的時候，就「無有可遣」了。不一會之後，無有可遣的時候，那時候根本智出現；到了根本智沈沒，那個後得智生起的時候，同樣見到有山有河，那時候(就是)「一切法悉皆真故」。

「亦無可立」，當你證到真如，把一切言說都排除了，證到真如的時候，「亦無可立」，「立」者，安立。安立什麼？安立概念來表示。那些概念(是)用來安立的，(現在)「亦無可立」。有概念、有言語；安立概念即是等於安立言語，到那時候我亦無辦法安立言語來說明了，即是當我們證到真如的時候，亦無概念可以安立來表示得到那種狀態。為什麼呢？當有概念，就是相對的。凡是概念都是相對的，譬如你有一個「善」的概念，那對面就有一個「非善」的概念；你有一個「美」的概念，對面(就)有一個「醜」的概念，是不是呀？當你有一個「佛」的概念，對面(就)有一個「凡夫」、「非佛」的概念。你說這樣，你說這個「絕對」的概念沒有相對了，「絕對」(absolute)不就有一個「非絕對」的概念！換言之，即是說概念這種東西最不徹底的。所以呢，概念一(被安)立，就糟糕了。它說到那時候亦無概念可以建立得到。因為為什麼呢？一切法都是真如，與真如是一體，「如」即是真如。一切事物都是與真如一體，什麼都是真如，真如是絕對的，真正絕對的，如果你說它(是)絕對的，那麼這句(話)的概念已經有問題了。不可說的，真正絕對的境界(是)不可說的。一切法都與那個絕對的真如一體的。那麼你(要)用什麼概念可以表(示)得(到)呢？就是這樣，這是《大乘起信論》的最精彩的幾句話。

即是禪宗、空宗、華嚴宗，同這個都是(一樣)，到最後都是要「遣相證性」的。你會(問)另一些宗(派)就不用嗎？只有小乘就不用，凡大乘都要的。天台宗的一心三觀，我即將要講了，它到最後亦是離開言說的。你說淨土宗(又如何)呢？念阿彌陀佛呢？淨土宗的念佛，最高級的叫做「實相念佛」。「實相念佛」者，不念的！不念即是念，實相嘛！「實相」即是真如。真如是怎樣的呀？因言遣言，那時候所有(言說、概念)都撇清，那時候的念佛是最高級的念佛——實相念佛。「念佛」者，有所謂「實相念佛」、有所謂「持名念佛」、有所謂「觀想念佛」，「觀想」是想佛的樣子，以及想極樂世界的美妙。「持名」者，你(只是)一直唸「南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛……」。最高級的叫做「實相念佛」，「實相念佛」者，沒有相的，「觀想(念佛)」是有相的，(現在的「實相念佛」)沒有相的！亦沒有名的！一切相、一切名，都全部排除掉。「實相」即是真如。要直接洞察它那個實相，這些念佛就最高

級，即是不念的。最高級的念佛，就是不念佛的念佛。它(淨土宗)就是這樣。

這就是「遣相」，排除一切相，洞察那個真如實性。你說這樣不可以呀，只是說就可以，說而已，我坐下來想：「遣呀、遣呀、遣呀」，這樣遣來遣去，都要有一件東西的，它說對呀，功夫就在這裡，(這要)看你遣得如何了。你遣一件(東西)很容易的，譬如我經常記著(那)個歐陽寶都，我遣了歐陽寶都，不想他，這就容易了。不想他，(而)想回我以前的媽媽是怎樣的，這樣(想)又可以，(但現在)都不(去)想她，都撇過去，(連)媽媽都不(去)想，撇去容易。想佛了，(想)佛也不對，又一刀撇過去。到最後，「不想！」那時候(其他念頭)沒法動了，(但)有個「不想」(的概念)在那裡，「不想」不就是一個概念？想「歐陽寶都」是一個概念，撇了去；想「媽媽」又是一個概念，又撇了去；想「佛」又是一個概念，又撇了去；想還有一個「不想」的概念，你(要)如何撇(除它)？(甚至你想)撇，都還有一個「撇」的概念；「撇」的概念都要「撇」！這樣又有一個「撇」的概念都(要)撇。這樣弄來弄去，總是有些(東西)纏著你的腿，對吧？沒有辦法解放，總是有些(東西)扣著你，(難就)難在這裡了。這樣的東西(概念)，(若)連那些(最微細的概念)都放掉，就(是)遣相證性成功。即是說到最後那個佛都一刀撇掉，連刀也掉棄了、連刀都撇掉；要連刀都撇掉才是最高的嘛。

只是撇掉佛也不是最高的，要連刀都撇掉才可以嘛。難就難在(要)連刀都撇掉，對吧？所以呢，禪宗有兩句詩，對吧？就是描寫這時候(的情況)，(即)剩下少少(概念)撇不掉的那時候。「荊棘叢中下足易」，在一個滿地都是棘(的地方)，那麼我隻腳怎樣呀？我們只要小心一步一步的，不要被它弄傷腳，很容易(避開)的，小心就可以了。但是當你走完這條路，返去休息的時候，「月明窗(簾)下」，景色很美好的時候，你「轉身」就「難」了。即是一刀二刀的劈過去很容易，到最後如何處理這把刀，你就難了。到最後，你說：「不要念頭！不要念頭！」到最後你把這個「不要念頭」這個念頭來劈去，(卻)劈不去，很難劈到的。當劈到的時候，你就成功了。好了，問題就在這裡了，站在哲學的立場(來問)，有沒有可能撇得掉(最後的概念)？是

否撇掉之後，我們是否好像吃了很重的麻醉藥(的狀態)這樣呢？那麼，這個答案自然就是有兩個，一個(是)肯定的，一個(是)否定的。佛家就說有的，有這個境界的，完全撇掉那些概念，當下就大地平沉，虛空粉碎。「我老子已經試過了！」那些禪師他這樣說。那麼是否他試過呢？你是否也跟著他試呢？(就算)你跟著他，你也試不到。他試到，他就說「除了釋迦老子之外，我老子也可以！」(他)這樣(說)。如果(是)一般人，全部概念撇掉，那麼即是低級動物，只有感覺。那些低級動物呀，沒有概念的，那些最低級的(動物)是什麼呀？好像那些蟲類，只會反應，刺激牠時(只是)動一下那樣，(像)沙士蟲那些之類，只有感覺，牠沒有意識的。是否我們恢復回退化呢？胡適之就是這樣說啊，他說誰人要這些狀態呀？這些狀態簡直是那些低級動物的感覺來的，什麼概念都沒有，那些不就是低級動物的感覺？對吧？純粹只有本能，以及只有刺激、反應，只有這樣。「誰人(會)要這些這樣的狀態呀？我就不要了。」胡適之就是這樣說。

即是說這種狀態不是沒有，(但)是否好像那些沙蟲那樣低級的呢？問題就是這樣。這裡是沒辦法爭論的，因為你拿不出證據來的，(只有)你自己體驗了，(要自己)體會一下。信不信呢？你給一個肯定，抑或否定的答案給這問題呢？你(是給這個問題)肯定還是否定的答案？你信不信有這種狀況呀？有沒有呀？不知道吧？不敢肯定吧？想一想。你可不可以，你信不信有這種狀態呀？

聽眾：我不敢說沒有。
羅公：什麼？
聽眾：我不敢說沒有。

因為沒辦法說沒有，對吧？即是等於一位修士，他說見到神，他說體會到神，你不能說他一定沒有(這種體驗)啊，(因為)你不是他，他有沒有見過，這些是很難說的；但你又沒有辦法證明它有。對吧？很難證明它有。所以只有你自己想自己了，到這裡是沒辦法弄(清楚)的，沒有辦法講(得清楚)的，對吧？所以呢，近人熊十力有這

句話，他說：「窮理之極」，他說我們用我們的概念的知識去窮究這個形而上學，這些都是形上學啊，窮究這個形上學的道理的時候，「一法不立」，任何概念都不能夠成立的，「法」即是東西，一切東西都被我們破壞。到那時候，只有剩下信念，(這時要視乎)你信不信了，對吧？到那時候，你信，你便會做；你不信，你就可能會放棄。

熊十力他老人家，他體會了幾十年，結果他不又是這樣說？好像在那個……不知道(他的)語錄有沒有這句說話呢？他這句說話(的意思)大致是這樣，我(是)聽他親口說的。他在廣州市北部，新草，賣大番薯那裡，新草，即是蘇曼殊的鄉下那裡附近。與雷峰山接近，與那間海雲寺接近，在那附近有個(地方叫)新草，出(產)的番薯有這樣大個的。那裡有兩個著名的人物在那裡住，一個叫做伍觀琪，(他是一位)老軍人，另外一個很有品格的學者，叫做黃艮庸。熊十力就(是)住在黃艮庸家裡。黃艮庸叫做黃慶，(這是)他的名，字叫艮庸，他是梁漱溟的侄世。熊十力因為與梁漱溟(是)好朋友，所以就住在梁漱溟的侄世黃艮庸的家裡。那麼我們幾個人見到(熊十力)這麼大名氣的(人)，(於是)走去探(訪)他。探(訪)他(的時候，)每個人都(會)被他罵幾句這樣子的，我都被他罵了幾句。他說：「你們經常在那些名相上打轉，在那些概念上打轉，沒有用的！你要體會才可以！你直接自己在個……」他說要迴光返照、(要)體會才可以，「一切概念不要，要這樣才可以的！」他這樣說。他晚期是主張禪宗的。他說概念沒有用的，你用概念去窮究這個玄學，(即)「窮理之極」，「一法」都「不立」，任何概念追尋到究竟，都不能成立，到最後都只是剩下信念。說只有信念，你不如去迴光返照，做一下功夫，他說好像《大學》那樣「誠意正心」，你有什麼邪念就糾正它，只有這麼多就足夠了，不用那麼多(其他)東西。熊十力(這樣說)。他說我們(喜)好研究舊唯識，沒有用的。有一個學密宗的被他罵得狗血淋頭，他(熊十力)怎樣說呀？「牛鬼蛇神，事火咒龍」，他(熊十力)說他(學密宗的那個人)。他說密宗牛鬼蛇神，他說他；事火咒龍，好像那些波斯教拜火，因為密宗燒護摩嘛，所以(說)事火；咒龍，好像那些印度阿差(玩)那些蛇，吹笛來引蛇一樣，他說密宗是一套這樣的東西而已，學這套東西來做什麼呀？就好像每個人學這些東西(都要被他罵)，就是只有學禪

宗的沒有被他罵。(當時)我們幾個人去(探訪熊十力)。到最後是只有信念。(這樣)變了到最後呢，宗教之所由信也，到最後(就是這樣)。除非你不研究玄學，(若)你研究這個 metaphysics，你一直窮理窮下去的話，(是)沒有辦法解決得了的。

好了，以上就是唯識宗的最高的一著，就是「遣相證性」了。(這樣就)說了大乘有宗(的觀法)了。

(要講)天台宗了，第七(部分)。從思想上來看，天台宗那種學說，就是中國的魏晉(時期)的玄學思想。魏晉的玄學以老莊為骨幹。那麼魏晉那種老莊思想，就與佛家的空宗結合起來，就變了中國化，是一種中國化的佛學。

那麼，它(天台宗)的觀法，就(是)「一心三觀」。一心三觀是怎樣來的呢？天台宗的祖師慧文禪師，他讀龍樹，即是龍猛，(亦即)空宗的祖師，讀這位龍樹所作的《中論》，即是《中觀論》。(他)讀龍樹的《中論》，讀《中論》的時候就讀到一首頌，(即)一首偈，那首偈它就(是)這樣說(：「眾因緣生法，我說即是空，亦為是假名，亦名中道義」)，這個「亦名中道義」，有些人引(用)作「亦是中道義」，解(釋方)法是一樣的。這幾句偈出自龍樹的《中論》。龍樹的《中論》怎樣說呢？它說空，但龍樹講的空是這樣的，龍樹(講)的空，有兩端的，含有辯證法的意味來觀察一切東西。譬如一個人，人是很多條件配合而成的。首先，是他家族的血統，對吧？家族血統，(現在我只是)舉其大要、舉其要者(而已)，如果多(的話，)是無量無邊那麼多。多的話就要數到上去星雲，如何轉變這個地球，如何轉變這個太陽系，太陽系如何如何產生地球，這個地球如何由沒有人類變(成)有人類，如何變得有一些人，(即是)我們中國的漢種(人)，(漢種)人又如何生下他的祖宗，他祖宗又如何(經過)幾多(代之後)就生出他，(若)說(起上來，)這是一個重重無盡的大網來的。

簡單來說，最重要是條件，即這個人的出現，最重要的條件，(是)他家族的血

統，對吧？他家族的血統與家族的遺傳，對吧？那個遺傳的因子。還有，他的爸爸與他的媽媽結婚，如果爸爸與另一個人結婚的話，生出來的孩子不一定是像他那樣啊，對吧？可能是生出了肥胖的孩子也說不定啊。如果爸爸與鬼婆(西方女人)結婚的話，就生出半唐番(半個唐人半個西方人)的樣子啊。他(現在)是這樣子的，一定要怎樣，他(爸爸)與他媽媽結婚，對吧？這樣(才)有(一)個條件。

又要他(的父母)兩位結婚之後，好好地保養她的胎，如果結婚之後，那媽媽胡亂地運動、胡亂地碰撞，小產了的話就沒有他了，(所以)又要保養好那個胎，讓他(可以)出世。又要(有)什麼(條件)呀？有接生的醫生，幫你接生都是條件來的。還要他在一、二十年來，不斷每日有個營養給他，這些營養又是條件。還要在他十幾年之內，(因為)不斷會有病痛，又要(有醫治)病痛的藥，又要有醫生。他讀書的時候又(要)有老師，又要有教科書。總之無數那麼多的條件，加起上來所得的結果，就是這個人坐在這裡。然則，這個人坐在這裡，(若)這個人離開那些條件，根本就沒有他的存在。為什麼呀？如果(把他)拆開來，(只)是什麼？一堆細胞而已，(以及)若干的精神作用而已，那些精神作用(只是)能力，離開身體，精神作用亦無所憑藉，很難存在。沒有他自己的，即是沒有他自己本身的東西，只有互相依賴，(是)那些條件決定他。所以，就這點來說，他是空的，「空」。「空」者，(即)不實在；所謂不實在，又可以說沒有獨立的本質的。

-完-