

佛教的宗教態度

羅暎羅·化普樂著

顧法嚴居士譯

目錄

一	序	:	:	:	:	:	:	:	1
二	引言	:	:	:	:	:	:	:	6
三	佛陀傳略	:	:	:	:	:	:	:	13
四	佛教的宗教態度	:	:	:	:	:	:	:	17

序

保羅·德米維

高等教育學院（巴黎）佛學研究所長

法蘭西學院教授

法蘭西研究院成員

這是由佛教中最具資格和覺性最高的一位長老，以極富現代的精神介紹佛法的一本書。M·羅睺博士法師在錫蘭（譯注：今之斯里蘭卡）受過傳統的佛教僧侶訓練及教育，他在島國上一所極富盛名的佛教大學

Pirrivena 擔任重要的職位。從阿育王時代開始，佛教在斯里蘭卡就非常興盛，一直到今天，還保存著完整生命力。在古老的傳統中成長的他，在這個所有傳統都飽受質疑的時代，因而決定毅然面對世界科學研究的精神與方法。他進入錫蘭大學取得榮譽學士學位（倫敦），其後以一篇精湛的錫蘭佛教史論文獲得佛學博士學位。經過與加爾各答大學多位傑出的教授合作，以及與一些廣傳於西藏到遠東一帶的大乘佛教專家接觸後，為了增進他的佛學知識，他決定鑽研西藏和中國的經典。我們有幸得到他來巴黎索邦大學作一篇有關無著菩

薩 (Asanga) 的研究。無著菩薩是大乘佛教著名的思想家，他大部分的原來梵文著作都已經失傳，僅存藏文和中文的譯本。羅睺羅博士加入我們的研究行列，到現在已經八年了。他一襲黃袍，呼吸著西方的空氣，或許想在我們不平靜的古老鏡子裡找尋與他宗教一致的映射。

他誠意邀請我向西方大眾介紹的這本書，以平易近人的方式清楚地闡述最早期的脩經梵文的「阿含」(Agama) 或巴厘文的「部」(Nikaya) 中所蘊含的基本佛教教義。羅睺羅博士對經文有著極透徹的瞭解，他經常引用這些經文，本書內容幾乎全出自以上經文。

這些經文的真實性是所有佛教宗派都一致認可的。佛教裡有許多不同的宗派，但除了一些為了將文以外的精神詮釋得更好的嘗試以外，任何宗派皆不脫離上述經典。數個世紀以來，佛法流傳到許多不同地方，在這過程中，對佛教經義的詮釋自然會產生變化，而「法」也產生了不同的面貌。羅睺羅博士所呈現的佛教的面貌，人性的、理性的，某些方面蘇格拉底的，在另一方面福音教派的，或幾乎科學的——都有大量原典上的可靠依據，而原典本身就是最有力的證據。

在翻譯精準的引文後面所加的解釋，簡明、直接而毫

不賣弄。當他欲重新探究巴厘經典中的大乘教義時，有些解釋的後面還加上了討論的部分。由於他對經文極其熟悉的關係，所以能夠為經文帶來新的詮釋。這本書是針對現代人而寫的，但作者極力避免將佛教與社會學、無神論、存在主義、心理分析等現代思潮作比較。在本學術巨作裡，讀者可欣賞到以原始的豐沛面貌所呈現的現代性，和體悟一種學說的多種可能性。

引言

今天，世界各地對佛教的興趣日漸濃厚。無數的社團和研究社成立了，有關佛教的書籍也越來越多。可惜的是，大部分的作者佛學素養並不夠深厚，或是把從其他宗教對佛教的錯誤推論帶到書中，對主題的誤解和歪曲是必然的。最近有一位比較宗教系的教授著作了一本有關佛教的書籍，他竟然不知道佛陀忠心的侍者阿難尊者（Ananda）是位比丘（僧侶），還誤以為他是在家居士！像這樣的書所傳佈的佛學知識是什麼面目，自可留

待讀者去想像。在這本小書裡，我先針對一般有學識、聰慧，未曾學習過佛法，但有興趣瞭解佛陀真實的教法的讀者。為這類的讀者，我嘗試以扼要、直接、簡單的方式，忠實而正確地從三藏經典中，被學者公認為佛陀說法最早期和完整的記錄的巴厘經典中記錄佛陀所說的法。書中所用的材料和引用的段落都是取自原文。幾個地方也引用了較後期的經典。

我同時也考慮到那些對佛法已經有一些認識而希望進一步研究的讀者。因此，不但提供大部分關鍵字詞的

巴厘原文，還有注腳裡的原文出處，和精選的參考書目。這項任務的困難是多面的，在這本書裡面，我嘗試在深奧和大眾化之間取中間路線，希望能讓現代的英文讀者理解和欣賞，但不流失佛陀演說的形式及本質。在寫這本書的時候，古老的經文不斷在我腦海裡流過。故我特地保留了經口述傳統而流傳下來的佛陀說法中，常見的同義詞和重複的地方，以期讓讀者對這位偉大的導師說法的方式有一定的認識。我盡可能貼近原文，並使翻譯的文字簡單易讀。

不過，一個困難的地方是，如何在保持文字的簡單之

餘，而能不失去佛陀想傳達的特定意義。由於書名定為《佛陀的啟示》，我認為不能不引用佛陀所說的話，甚至他引用的數字，以達到簡單易明為原則，而冒了曲解某些涵意的險。

在書中，我討論了幾乎所有公認為佛法最精髓和本的教義，包括四聖諦、八正道、五蘊、業、輪回、緣起 (Paiccasamuppada)、無我 (Anatta) 和念處 (Satipathana)。在討論當中自然會出現不少西方讀者所不熟悉的名詞。假使讀者有興趣參考，我建議讀者先閱讀第一章，然後閱讀第五、第七和第八章，對佛法

的整個脈絡比較清楚了以後，再回來閱讀第二、三、四和第六章。著作一本關於佛陀教法的書，自然不可能不討論到這些被「上座部」(Theravada)和「大乘」(Mahayana)佛教共同認可的佛陀思想體系中的根本教義。

Theravada——教內已不再使用 Hinayana 或：「小乘」(Small Vehicle) 的名稱——可翻譯成「上座部」(theras)。而 Mahayana 譯作「大乘」。大乘和上座部是佛教的兩個主要支派，上座部佛教被認為是原始正統的佛教。錫蘭、緬甸、泰國、柬埔寨、寮國和東巴基

斯坦（譯注：現為孟加拉共和國）的吉大港市等地都信奉上座部佛教。大乘佛教是較後期才形成的佛教教派，中國、日本、西藏、蒙古等佛教國家都信奉大乘佛教。兩者有一定的差別，主要在信條、修行方式和儀式上，但是在諸如本書所討論到的佛陀的主要教法上，上座部和大乘佛教是毋庸置疑地一致的。

最後，我要感謝邀請我寫這本書的C. Ludowyk教授，感謝他給我的所有的幫助，他對於這本書的熱誠、提供建議，和閱讀原稿。並要感謝MatriamneMohn小姐閱讀原稿並給予許多寶貴的意見，

對此我非常感激。最後，我深深感謝我在巴黎的老師
Paul Demiville 教授為本書作序。

W. 羅暎羅於巴黎 一九五八年七月

佛陀傳略

佛陀，姓喬答摩，名悉達多，西元前六世紀頃生於北印度。父親淨飯王，是釋迦國（今尼泊爾境內）的君主。母后叫做摩耶夫人。根據當時的習俗，佛在很年輕——才十六歲的時候，就和美麗而忠誠的年輕公主耶輸陀羅結了婚。青年的太子，在皇宮裡享受著隨心所欲的豪華生活。可是，突然之間，他見到人生的真相和人類的痛苦，就下定決心要找出一個方法，來解決這遍及世間的苦惱。在他二十九歲的那年，他的獨生子羅侯羅剛出世

不久，他毅然離開王城，成為一個苦行者，以尋求他的答案。

苦行者喬達摩在恒河流域行腳六年，參訪了許多宗教界的名師，研習他們的理論與方法，修練最嚴格的苦行。這一切都不能使他滿意。於是他放棄了所有傳統的宗教和它們修練的方法，自己另闢蹊徑。有一天晚上，坐在尼連禪河邊佛陀伽耶（在今比哈爾邦邦內伽耶地方）一棵樹下（這樹從那時起就叫做菩提樹——智慧之樹），喬達摩證了正覺，那時他才三十五歲。之後，人

家就都叫他做佛陀——覺者。

證了正覺之後，喬達摩佛陀在波羅奈附近的鹿野苑（今沙納特地方），為他的一群老同修——五個苦行者，作第一次的說法。從那天起，凡經四十五年之久，他教導了各種階層的男女——國王、佃農、婆羅門、賤民、巨富、乞丐、聖徒、盜賊，對他們一視同仁，不存絲毫分別之心。他不認同社會上的階級區分。他所講的道，對準備瞭解並實行它的一切男女，全部公開。

佛陀在八十歲時，逝於拘尸那羅（在今烏塔卜拉達希邦內）。

今日佛教已遍及斯里蘭卡、緬甸、泰國、柬埔寨、寮國、越南、西藏、中國、日本、蒙古、韓國、印度某些區域、巴基斯坦、尼泊爾以及蘇聯等地。全世界佛教徒的人數已超過五億。

佛教的宗教態度

在所有的宗教創始人中，佛（假使我們也可以用世俗所謂的宗教創始人來稱呼他的話）是唯一不以非人自居的導師。他自承只是一個單純的人類，不若其他宗教的教主，或以神靈自居，或自詡為神的各種化身，或者自命受了聖靈的感動。佛不但只是人類的一員，而且他也從不自稱曾受任何神靈或外力的感應。他將他的覺悟、成就、及造詣，完全歸功於人的努力與才智。人，而且只有人才能成佛。只要他肯發願努力，每個人身內都潛

伏有成佛的勢能。我們可以稱佛為一位卓絕群倫的人。因為他的「人性」完美至極，以至在後世通俗宗教的眼光中，他幾乎被視為超人。

依照佛教的看法，人類的地位是至高無上的。人是自己的主宰，在他上面再沒有更高級的生靈或力量，可以裁決他的命運。

「人應當自作皈依，還有誰可以作他的皈依呢？」（注一）佛曾經這樣說過。他訓誡他的弟子們，當自作皈

依，切不可向任何人求皈依或援手。「注二」他教導、鼓勵、激勸每一個人要發展自己，努力自求解脫；因為人的努力與才智，足可以自解纏縛。佛說：「工作須你們去做，因為如來「注三」只能教你們該走的路。」「注四」我們把佛叫做「救主」，意思是說，他是發現以及指點我們解脫之道——涅槃——的人而已。這道還是需要我們自己去踐履的。

在這條責任自負的原則下，佛的弟子們是自由的。在《大般涅槃經》中，佛說他從不想到約束僧伽（和合僧

團）〔注五〕，他也不要僧伽依賴他。他說，在他的教誠中，絕無秘密法門。他緊握的拳中，並沒有隱藏著東西。換言之，他一向沒有什麼「袖中秘笈」。〔注六〕

佛准許他的弟子們自由思想，這在宗教史中是向所未聞的。這種自由是必要的，因為，根據佛的話，人類的解脫全賴個人對真理的自覺，而不是因為他順從神的意旨，行為端正，因此靠神或其他外力的恩典，而得到解脫以為酬備。

佛有一次到憍薩羅國一個叫做羈舍子的小鎮去訪問，那鎮上居民的族姓是迦摩羅。他們聽說佛來了，就去拜見他，向他說：

「世尊，有些梵志和出家人來到羈舍子，他們只解說弘揚他們自己的教義，而蔑視、非難、排斥其他教義。然後又來了其他的梵志出家人，他們也同樣的只解說弘揚他們自己的教義，而蔑視、非難、排斥其他教義。但是對我們來說，我們一直都懷疑而感到迷茫，不知道在這些可敬的梵志方外人中，到底誰說的是真實語，誰說

的是妄語。」

於是，佛給了他們如此的教誡，在宗教史上也是獨一無二的：

「是的，迦摩羅人啊！你們的懷疑、你們的迷茫是正當的；因為對於一件可疑的事，是應當生起懷疑的。迦摩羅人啊！你們要注意不可被流言、傳說、及耳食之言所左右，也不可依據宗教典籍，也不可單靠論理或推測，也不可單看事物的表像，也不可溺好由揣測而得的

臆見，也不可因某事物之似有可能而信以為實，也不可作如此想：「他是我們的導師。」迦摩羅人啊！只有在你自己確知某事是不善、錯誤、邪惡的時候，你才可以革除他們……而當你自己確知某事是善良的、美好的，那時你再信受奉行。」〔注七〕

佛所教的尚不只此。他告訴他的比丘們：弟子甚至須審察如來（佛）本身。這樣，他才能充分地相信他所追隨師尊的真正價值。〔注八〕

根據佛的教誨，疑是五蓋〔注九〕之一，能覆蔽人

心，使不得如實見到真理，並能障礙一切進步。疑卻不是一種罪惡，因為在佛教理沒有盲信這一條。事實上，佛教裡根本就沒有其他宗教裡所謂罪的觀念。一切惡法的根本是無明與邪見。不可否認的是：只要有疑、迷惑、意志不定，就不可能有進步。但同樣不可否認的，在沒有確實明瞭之前，疑是一定存在的。可是想求進步，就絕對必須祛除疑惑；而祛除疑惑，又必須確實明瞭。

叫人不要懷疑，叫人必須要信，是沒有道理的。僅僅說

一聲「我相信」，並不能表示你已有了知與見。一個學生做數學題目的時候，到了某一階段，他不知道該怎麼演算下去。這時他就生起疑慮和惶恐，只要此疑不除，他就不能進步。想進一步演算下去，他就必須解除疑惑。解除疑惑的門徑很多，僅靠說一聲「我相信」或「我不懷疑」，並不能解決問題。強迫自己去相信與接受某些不瞭解的事物，是政治，不是宗教，也不是睿智。

佛為人祛疑解惑，素極熱切。就在他圓寂前幾分鐘，他還數度要求他的弟子們，如果他們對他的教誡仍有所

疑的話，應向他提出問題，而不要到後來再後悔沒有把這些疑問搞清楚。可是他的弟子們都沒有出聲。那時他所說的話極為感人。他說：「假使你們因為尊敬你們的師尊而不肯提出問題的話，甚至有一個人肯告訴他的朋友也好。」（這意思就是說：他可以將所疑的告訴他的朋友，而由後者代替他向佛陀發問。）〔注十〕

佛不但准許弟子們自由思考，他的寬大為懷，尤令研究佛教史的人吃驚。有一次，在那爛陀城，佛接見了一位有名而富有的居士，名叫優婆離。他是耆那教主尼乾

若提子（摩訶毗羅〔注十一〕）的在家弟子。摩訶毗羅親自選派他去迎佛，和佛辯論有關業報理論方面的某些問題，想將佛擊敗，因為在這些問題上，佛的觀點與尼乾若提子有所不同。可是出乎意料之外，討論的結果，優婆離卻相信佛的觀點是對的，他老師的看法反而錯了。所以，他就求佛收他做佛的在家弟子（優婆塞）。但佛叫他不要急著作決定，要慎重考慮一番。因為：像你這樣有名望的人，審慎考慮是要緊的。當優婆離再度表示他的願望的時後，佛就要求他繼續恭敬供養他以前的宗教導師們，一如往昔。〔注十二〕

在西元前三世紀頃，印度的佛教大帝阿輸迦（阿育王），遵照佛陀寬容諒解的模範，恭敬供養他廣袤幅員內所有的宗教。在他雕刻於岩石上的許多誥文中，有一則原文至今尚存，其中大帝宣稱：「不可只尊敬自己的宗教，而菲薄他人的宗教。應如理尊重他教，這樣做，不但可幫助自己宗教的成長，而且也對別的宗教盡了義務。反過來做；則不但替自己的宗教掘了墳墓，也傷害了別的宗教。凡是尊重自教而非難他教的人，當然是為了忠於自教，以為『我將光大宗』，但是，相反的，

他更嚴重地傷害了他自己的宗教。因此，和諧才是好的。大家都應該諦聽，而且心甘情願地諦聽其他宗教的教義。」〔注十三〕

在此，我們再加一句話，就是：這種富於同情、瞭解的精神，在今天不但應當適用於宗教方面，也適用於其他方面。

這種寬容與瞭解的精神，自始就是佛教文化與佛教文明最珍視的理想之一。因此，在兩千五百多年漫長的佛

教史中，決找不到一個佛教迫害他教的例子。佛教也從來不會因為弘法或勸人信佛而流過一滴血。它和平地傳遍了整個亞洲大陸，到今天已有了五億以上的信眾。任何形式的暴力，不論以什麼為藉口，都是絕對與佛的教誠相違背的。

有一個時常被提起的問題：佛教到底是宗教呢？還是哲學？不管你叫它做什麼，都無關宏旨。佛教仍然是佛教，不論你給它貼上什麼樣的標籤。標籤是不相干的。我們將佛的教誠稱為「佛教」，也沒有什麼特別的

重要性。人們為它所取的名字，是不關緊要的。

名字有什麼相干？ 我們叫做玫瑰的，
叫任何別的名字， 仍然一樣的芬芳。

同樣的，真理不需要標籤。它既不是佛教的，也不是基督教的、印度教的、或是回教的。它不是任何人的專利品。宗教的標籤，只是獨立瞭解真理的障礙。它們能在人們心中產生有害的偏見。

這不僅再與理性和心靈有關的事情為然。即使在人與

人的關係間，亦復如是。舉例來說，我們遇到一個人，並不把他看成人類，而先在他身上加上一個標籤，好比英國人、法國人、德國人、或是猶太人，然後將我們心中與這些名稱有關的一切成見，都加在此人身上。實際上，這人可能不含有絲毫我們所加於他身上的種種屬性。

人類最喜歡有分別性的標籤，甚至將各種人類共同具有的品性與情感也都加上了標籤。因此，我們常常談到各種「商標」的慈善事業：好比佛教慈善事業，或者基

督教慈善事業，而藐視其他「商標」的慈善事業。可是慈善事業實在不能分宗派；它既非基督教的、佛教的、印度教的、也非回教的。一位母親對子女的愛，既非佛教的，也非基督教的；它只是母愛。人類的品性與情感如愛、慈、悲、恕、忍、義、欲、憎、惡、愚、慢等，都用不著宗教的標籤；它們並不專屬於任一宗教。

對於尋求真理的人來說，某一思想的來源是無足輕重的。研究某種思想的源流及演變是學術界的事。事實上，如果單為了明瞭真理，甚至不需要知道這教義是否

為佛說，或是餘人所說。要緊的是瞭知與澈見真理。在巴厘藏《中部經》第一四零經中，有一則很重要的記載，可資佐證。

有一次，佛在一個陶工的棚屋裡度過一夜。在這棚屋裡，先到了一位年輕的出家人。「注十四」他和佛陀彼此並不相識。佛陀將這出家人端詳一遍，就這樣想：這年輕人的儀態舉止都很可喜，我不妨盤問他一番。於是佛就問他：「比丘啊！〔注十五〕你是在誰的名下出家的？誰是你的導師？你服膺誰的教誡？」

「同修啊！」那年輕人回答說：「有一位名叫喬答摩的釋迦種後裔，離開了釋迦族做了出家人。他的聲名遠揚，據說已得了阿羅漢果，是一位覺行圓滿的尊者。我是那位世尊名下出家的。他是我的師傅，我服膺他的教誡。」

「那位世尊、阿羅漢、覺行圓滿的尊者，現在住在哪裡呢？」

「在北方的國土中。同修啊！有一個城市叫做舍衛。」

那位世尊、阿羅漢、覺行圓滿的尊者，現在就住在那裡。」

「你見過他嗎？那位世尊，如果你見到他，會認識他嗎？」

「我從來沒見過那位尊者。假使我見到他，也不會認識他。」

佛知到這不相識的青年是在他名下出家的。他不透露

自己的身份，說道：「比丘啊！我來將法傳授與你吧。你留神聽著！我要講啦！」

「好的，同修！」年輕人答應道。

於是，佛為這年輕人講了一部極其出色解釋真理的經。（這經的要領，以後再行交代。）〔注十六〕

一直到這部經講完之後，這名叫弗加沙的年輕出家人才恍然大悟，原來那講話的人正是佛陀。於是他站起

來，走到佛陀跟前，匍伏在世尊足下，向世尊謝罪，因他不明就裡，竟把世尊叫做同修。〔注十七〕然後他請求世尊為他授戒，准他參加僧伽。

佛問他有沒有準備衣和鉢。（比丘應備三衣一鉢，鉢是用來乞食的。）弗加沙回說沒有。佛說如來不能為沒有衣鉢的人授戒。弗加沙聞言就出去張羅衣鉢，但不幸被一隻母牛角觸致死。〔注十八〕

後來這噩耗傳到佛處。佛即宣稱弗加沙是一位聖者，

已經澈見真理，得不還果，在他再生之地，即可得阿羅漢果〔注十九〕，死後永不再回到這世界來。〔注二十〕

這故事很清楚地說明弗加沙聽佛說法，就瞭解佛所說義，他並不知道說法的是誰，所說的是誰的法卻見到了真理。只要藥好，就可治病。用不著知道方子是誰配的，藥是那裡來的。

幾乎所有的宗教都是建立在「信」——毋寧說是盲信

——上的。但是在佛教裡，重點卻在「見」、知與瞭解上，而不在信（相信）上。巴厘文佛典裡有一個字 *saddha* 梵文作 *sraddha*），一般都譯作「信」或「相信」。但是 *saddha* 不是單純的「信」，而是由確知而生之堅心。只是在通俗佛教以及在經典中的一般用法方面來說，*saddha* 確含有若干「信」的成份。那是只對佛、法、僧的虔敬而言的。

根據西元四世紀頃的大佛教哲學家無著的說法，信有三種形態：（一）完全而堅定地確信某一事物的存在，

(二)見功德生寧靜的喜悅，(三)欲達成某一目的的深願。〔注二十一〕

不論怎樣解釋，多數宗教所瞭解的信（相信），都與佛教極少關涉。〔注二十二〕

一般「相信」之所以產生，全在無「見」；這包括一切見的意義在內。一旦見了，相信的問題即告消失。如果我告訴你：我握緊的掌中有一顆寶石，這就產生了信與不信的問題，因為你看不到。但是如果我張開手掌讓

你看這寶石，你親見之後，相信的問題便無從產生了。因此，在古佛典中有這樣一句話：「悟時如睹掌中珍（或作庵摩羅果）。」

佛有一位叫做謨屍羅的弟子。他告訴另外一位比丘說：「沙衛陀同修啊！不靠禮拜、信（相信）」〔注二十三〕，沒有貪喜偏愛，不聽耳食之言及傳說，不考慮表面的理由，不耽於揣測的臆見，我確知、明見、生的止息，即是涅槃。」〔注二十四〕

佛又說：「比丘們啊！我說離垢祛染，是對有知見的

人說的，不是對無知無見的人說的啊！」〔注二十五〕

佛教的信永遠是知見的問題，不是相信的問題。佛的教誡曾被形容為 *ehi-passika*，就是請你自己「來看」，而不是來相信。

在佛典裡，說到證入真理的人，到處都用「得淨法眼」一詞。又如「他已見道、得道、知道，深入實相，盡祛疑惑，意志堅定，不復動搖。」「以正智慧如實知見。」〔注二十六〕談到他自己的悟道時，佛說：「眼

晴生出來了，知識生出來了，智慧生出來了，善巧生出來了，光明生出來了。」〔注二十七〕佛教裡一向是由智慧得正見，而不是由盲信而生信仰。

在正統婆羅門教毫不容情地堅持要相信，並接受他們的傳統與權威為不容置疑的唯一真理的時代，佛這種態度日益受人激賞。有一次，一群博學知名的婆羅門教徒去拜訪佛，並與他作了長時間的討論。在這一群人中，有一位十六歲的青年，名叫迦婆邊伽。他的心智是公認為特別聰穎的。他向佛提出了一個問題〔注二十八〕：

「可敬的喬答摩啊！婆羅門教的古聖典是經過往哲口口相傳，直至於今今從未中斷。關於這個，婆羅羅門教徒有一個絕對的結論：只有這才是真理，餘者皆是假法。可敬的喬答摩，對這點有什麼話說嗎？」

佛問道：「在婆羅門教徒中，有沒有一個人敢說他已親身確知確見，只有這才是真理，餘者皆假？」

那年輕人倒很坦白。：他說：「沒有！」

「那末，有沒有一位婆羅門的教師，或是教師的教師，如此上溯至於七代，或是婆羅門經典的原著作人，曾自稱他已知已見『只有這才是真理，餘者皆是假法』？」

「沒有！」

「那末，這就像一隊盲人，每一個都抓住了前面的人。第一個看不見，中間的看不見，最後也看不見。這

樣，依我看來，婆羅門教徒的情形正與一隊盲人相彷彿。」

然後，佛給了這群婆羅門教徒一些極為重要的忠告。他說：「護法的智者，不應作如是結論：『只有這才是真理，餘者皆假』。」

那年輕的婆羅門，就請佛解釋應如何護法。佛說：「如人有信仰，而他說『這是我的信仰』，這樣可說是護法了。但這樣說過之後，他卻不可進一步地得出一個絕對的結論：『只有這才是真理，餘者皆假。』換言之，

誰都可以相信他所喜愛的，也可以說『我相信這個』。到此為止，他仍是尊重真理的。但是由於他的信仰，他卻不能說唯有他所相信的才是真理，而其他一切都是假的。」

佛說：「凡執著某一事物（或見解）而藐視其他事物（見解）為卑劣，智者叫這個是桎梏（纏縛）。」〔注二十九〕

有一次，佛為弟子說因果律。〔注三十〕他的弟子們

說他們已看見了，也明白瞭解了。於是佛說：「比丘們啊！甚至此一見地，如此清淨澄澈，但如你貪取它，把玩它，珍藏它，執著它，那你就是還沒有瞭解凡所教誡只如一條木筏，是用來濟渡河川的，而不是供執取的。」

〔注三十一〕

在另一經裡，佛曾解釋這則有名的譬喻。就是說：「他的法，好比是一條用以渡河的木筏，而不是為人執取、負在背上用的。」他說：

「比丘啊！有人在旅行時遇到一片大水。在這邊岸上

充滿了危險，而水的對岸則安全無險。可是卻沒有船可渡此人登上那安全的彼岸，也無橋樑跨越水面。此人即自語道：『此海甚大，而此岸危機重重，彼岸則安全無險。無船可渡，亦無橋樑。我不免採集草木枝葉，做一隻木筏，藉此筏之助，當得安登彼岸，只須胼手胝足自己努力即可。』於是，那人即採集了草木枝葉，做了一隻木筏。由於木筏之助，他只賴自己手足之力，安然渡達彼岸。他就這樣想：『此筏對我大有助益。由於它的幫助，我得以靠自己手足之力，安然渡達此岸。我不妨將此筏頂在頭上，或負於背上，隨我所之。』

「比丘啊！你們意下如何呢？此人對筏如此處置，是否適當？」「不，世尊。」「那末，要怎樣處置這筏，才算適當呢？既以渡達彼岸了，假使此人這樣想：『這筏對我大有助益。由於它的幫助，我得只靠自己手足之力，安然抵達此岸。我不妨將筏拖到沙灘上來，或停泊某處，由它浮著，然後繼續我的旅程，不問何之。』如果這樣做，此人的處置此筏，就很適當了。」

「同樣的，比丘們啊！我所說的法也好像木筏一樣，

是用來濟渡的，不是為了負荷（巴厘文原字義作執取）的。比丘們啊！你們懂得我的教誡猶如木筏，就當明白好的東西（法）尚應捨棄，何況不好的東西（非法）呢？」〔注三十二〕

從這則譬喻，可以很清楚的瞭知，佛的教誡是用以度人，使他得到安全、和平、快樂、寧靜的涅槃的。佛的整個教義都以此為目的。他的說法，從來不是僅為了滿足求知的好奇。他是一位現實的導師。他只教導能為人類帶來和平與快樂的學問。

有一次，佛在憍賞彌（今印度阿拉哈巴特附近）一座屍舍婆林中住錫。他取了幾張葉子放在手裡，問他的弟子們道：「比丘們啊！你們意下如何？我手中的葉子多呢？還是此間樹林的葉子多？」

「世尊！世尊手中只有很少幾片葉子，瓜王但此間屍舍婆林中的葉子卻確實要多得多了。」

「同樣的，我所知法，已經告訴你們的只是一點點。」

我所未說的法還多的多呢。而我為什麼不為你們說（那些法）呢？因為它們沒有用處……不能導人至涅槃。這就是我沒說那些法的原因。」〔注三十三〕

有些學者正在揣測佛所知而未說的是些什麼法。這是徒勞無功的。

佛對於討論不必要的形上學方面的問題不感興趣。這些都是純粹的臆想，只能製造莫須有的問題。他把它們形容為「戲論的原野」。在他的弟子中，似乎有幾個

人不能領會佛的這種態度。因為有一個例子：一個叫做鬘童子的弟子，就曾以十條有名的形上學方面的問題問佛，並要求佛作一個答覆。「注三十四」

有一天，鬘童子午後靜坐時，忽然起來去到佛所，行過禮後在一旁坐下，就說：

「世尊！我正獨自靜坐，忽然起了一個念頭：有些問題世尊總不解釋，或將之擱置一邊，或予以摒斥。這些問題是：（一）宇宙是永恆的，還是（二）不永恆的？（三）是有限的，還是（四）無限的？（五）身與心是同

一物，還是（六）身是一物，心又是一物？（七）如來死後尚繼續存在，還是（八）不再繼續存在，還是（九）既存在亦（同時）不存在？還是（十）既不存在亦（同時）不存在？這些問題，世尊從未為我解釋。這（態度）我不喜歡，也不能領會。我要到世尊那裡去問個明白。如果世尊為我解釋，我就繼續在他座下修習梵行。如果他不為我解釋，我就要離開僧團他往。如果世尊知道宇宙是永恆的，就請照這樣給我解釋。如果世尊知道宇宙是不是永恆的，也請明白說。如果世尊不知道到底宇宙是永恆不永恆等等，那末，不知道這些事情的人，

應當直說『我不知道，我不明白。』」

佛給鬘童子的回答，對於今日數以百萬計，將寶貴的時間浪費在形而上問題上，而毫無必要地自行擾亂其心境的寧靜的人，當大有裨益。

「鬘童子，我歷來有沒有對你說過：『來！鬘童子，到我座下來學習梵行，我為你解答這些問題。』」

「從來沒有，世尊。」

「那末，鬘童子，就說你自己，你會否告訴我：『世尊，我在世尊座下修習梵行，世尊要為我解答這些問題。』？」

「也沒有，世尊。」

「就拿現在來說，鬘童子，我也沒有告訴你『來我座下修習梵行，我為你解釋這些問題』。而你也沒告訴我

「世尊，我在世尊座下修習梵行，世尊要為我解答這些問題。既然是這樣，你這愚蠢的人呀！是誰摒棄了誰呢？」〔注三十五〕

「鬘童子，如果有人說『我不要在世尊座下修習梵行，除非他為我解釋這些問題』，此人還沒有得到如來的答案時就要死掉了。鬘童子，假如有一個人被毒箭所傷，他的親友帶他去看外科醫生。假使當時那人說：『我不願意把這箭拔出來，要到我知道是誰射我的；他是刹』

帝利種（武士）、婆羅門種（宗教師）、吠舍種（農商），還是首陀種（賤民）；他的姓名與氏族；他是高、是矮，還是中等身材；他的膚色是黑、是棕，還是金黃色；他來自那一城市鄉鎮。我不願取出此箭，除非我知道我是被什麼弓所射中，弓弦是什麼樣的；那一型的箭；箭羽是那一種羽毛的；箭簇又是什麼材料所制……。鬘童子，這人必當死亡，而不得聞知這些答案。鬘童子，如果有人說『我不要在世尊座下修習梵行，除非他回答我宇宙是否永恆等問題』，此人還未得知如來的答案，就

已告死亡了。」

接著，佛即為鬘童子解釋，梵行是與這種見解無關的。不論一個人對這個問題的見解如何，世間實有生、老、壞、死、憂、戚、哀、痛、苦惱。「而在此生中，我所說法可滅如是等等苦惱，是為涅槃。」

「因此，鬘童子，記住：我所解釋的，已解釋了。我所未解釋的，即不再解釋。我所未解釋的是什麼呢？

宇宙是永恆？是不永恆？等十問是我所不回答的。鬘童子，為什麼我不解答這些問題呢？因為它們沒有用處。它們與修練身心的梵行根本無關。它們不能令人厭離、去執、入滅，得到寧靜、深觀、圓覺、涅槃。因此，我沒有為你們解答這些問題。」

「那末，我所解釋的，又是些什麼呢？我說明了苦、苦的生起、苦的止息、和滅苦之道。」〔注三十六〕鬘童子，為什麼我要解釋這些呢？因為它們有用。它們與修

練身心的梵行有根本上的關連，可令人厭離、去執、入滅、得寧靜、深觀、圓覺、涅槃。因此我解釋這些法。」
〔注三十七〕

現在，讓我們來研究佛說已為鬘童子解釋過的四聖諦。

注釋：

一：見一九二六年哥倫坡版巴厘文《法句經》第十二章

第四節。

二：見一九二九年哥倫坡版巴厘文《長部經》第二集第六十二頁。

三：巴厘文 *Tathagata* 之字義，是「來到真理之人」，亦即「發現真理之人」。佛自稱或稱他佛時，通常用此名詞。

四：見巴厘文《法句經》第二十章第四節。

五：巴厘文 *Sangha* 之字義是社團，但在佛教中專只和合僧團而言，亦即僧字的本義。佛法僧總稱三皈依或三

寶。

六：見一九二九年哥倫坡版巴厘文《長部經》第二集第六十二頁。

七：見一九二九年哥倫坡版巴厘文《增支部經》第一一五頁。

八：見巴厘文《中部經》第四十七經 *Vimamsaka Sutta*（譯者注：約相當於漢譯《中阿含經》第一八六求解經）。

九：五蓋為（一）貪欲，（二）嗔恚，（三）睡眠，（四）掉舉，

(五)疑。

十：見一九二九年哥倫坡版巴厘文《長部經》第二集第九十五頁及同版《增支部經》第二三九頁。

十一：摩訶毗羅是耆那教創始人，與佛陀同時，可能較佛年齡稍大些。

十二：見巴厘文《中部經》第五十六優婆離經。

十三：見阿育王石誥第十二篇。

十四：印度陶工的棚屋大都寬敞而清靜。巴厘文佛典中，常有佛及苦行頭陀等出家人游方時，在陶工棚屋中

度夜之記載。

十五：這裡值得注意的是：佛叫這出家人做比丘——佛教僧侶。由下文可知，這出家人其實並不是佛教僧團的一員，因他要求佛准許他參加僧團。也許在佛世，比丘一詞也可用於他教的苦行頭陀，再不然就是佛對這名詞的使用並不嚴格。比丘的意思是乞者、乞食之人。也許，佛在此用比丘一詞，乃是指它的原始字義。可是今日比丘一詞已僅限用於佛教僧眾，尤以上座部國家如斯里蘭卡、緬甸、泰國、柬埔寨、及七打更等地為然。

十六：請參閱第二聖諦章。

十七：此字巴厘原文為 Avuso，意即朋友，在平輩中這也是一項尊稱。但是弟子們從不用此稱呼佛，而用 Bhante 一詞，意思略近于長者，師尊。佛世僧團的僧眾都互稱 Avuso。但佛滅前，曾訓令年幼的僧人稱呼年長的為 Bhante（師尊）或 Ay-asma（大德），而年長的僧人則應稱年輕的為 Avuso（見一九二九年哥倫坡版巴厘文《長部經》第二集第九十五頁）。此項稱謂至今仍（在小乘國家）沿用不衰。

十八：印度牛群可在大街上逍遙漫步，是眾所皆知之事。從本文看來，這項傳統蓋由來已久。但一般說，來這些牛都是馴牛，而非危險的野牛。

十九：阿羅漢是已從各種污染不淨法如貪欲、嗔恚、不善欲、無明、貢高、我慢等得到解脫之人。他已得四果，親證涅槃，充滿了智慧、慈悲以及其他清淨高尚的品性。

。弗加沙在當時已得到三果，名為阿那含（不還）。二果叫斯陀含（一來），初果叫須陀洹（預流）。

二十：傑勒魯普（Karl Gjellerup）氏所著之“朝聖者

卡瑪尼塔³⁶一書，似系受弗加沙故事的影響而作。

二十一：見一九五零年山提尼克坦版無著之阿毗達摩集論第六頁。

二十二：幾容洛易氏（Edith Ludowyk-Gyomroi）曾著有「奇跡在早期巴厘文學中所扮的角色」一文，對此論題作過一番探討，惜此論文尚未出版。同著者在錫蘭大學評論雜誌第一卷第一期（一九四三年四月）第七十四頁以次，亦有一文就同一論題予以發揮。可參閱。

二十三：此處巴厘文原字為 Saddha，但其意義則為通俗的禮拜、信仰、相信等義。

二十四：見巴厘文學會版《雜部經》第二集第一一七頁。

二十五：見同書第三集第一五二頁。

二十六：見巴厘文學會版《雜部經》第五集第四二三頁；第三集二零三頁；及同版《中部經》第三集第十九頁。

二十七：見同書第五集第四二二頁。

二十八：見巴厘文《中部經》第九十五經 *Canki Sutta*。

二十九：見巴厘文學會版《小部經》經集第一五一頁。
(V.798)

三十：見巴厘文《中部經》第三十八經 (*Mahatanhasankhya Sutta*)。(譯者注：約相當於漢譯《中阿含經》第二零一喙帝經。)

三十一：見同書第一集第二六零頁 (巴厘文學會版)。

三十二：見巴厘文《中部經》第一集第一三四頁至

一三五頁。法字在此之意義，根據巴厘文學會版《中部經》覺音疏第二集第一九零頁之解釋，乃指精神方面之高度成就，亦指純淨之見解及意念。不論此等成就是何等高尚純淨，如有執著，即須放棄。一切惡法之不應執著，更當如何？

三十三：見巴厘文學會版《雜部經》第五集第四三七頁。

三十四：見巴厘《中部經》第六十三 Cula Malunkya Sutta（譯者注：約相當於漢譯《中阿含經》第二二一

箭喻經)。

三十五：意即雙方都是自由的。任何一方對於對方均無任何義務。

三十六：關於四諦的詳細解釋，請看以後四章。

三十七：佛這番訓誡，似乎對鬘童子產生了預期作用。因為在其他經中曾有他再度向佛求法，接著成為阿羅漢的記載。見一九二九年哥倫坡版巴厘文《增支部經》第三四五至三四六頁。

迴向文

一切諸善法

同歸於佛道

所有眾生類

究竟得成佛

佛教的宗教態度

羅睺羅·化普樂著 顧法嚴居士譯

設計：陳居常

出版者：佛教慈悲服務中心

地址：香港九龍深水埗白楊街30號地下

電話：2391 8143 傳真：2391 1002

承印者：興亞印刷公司 電話：2897 4849