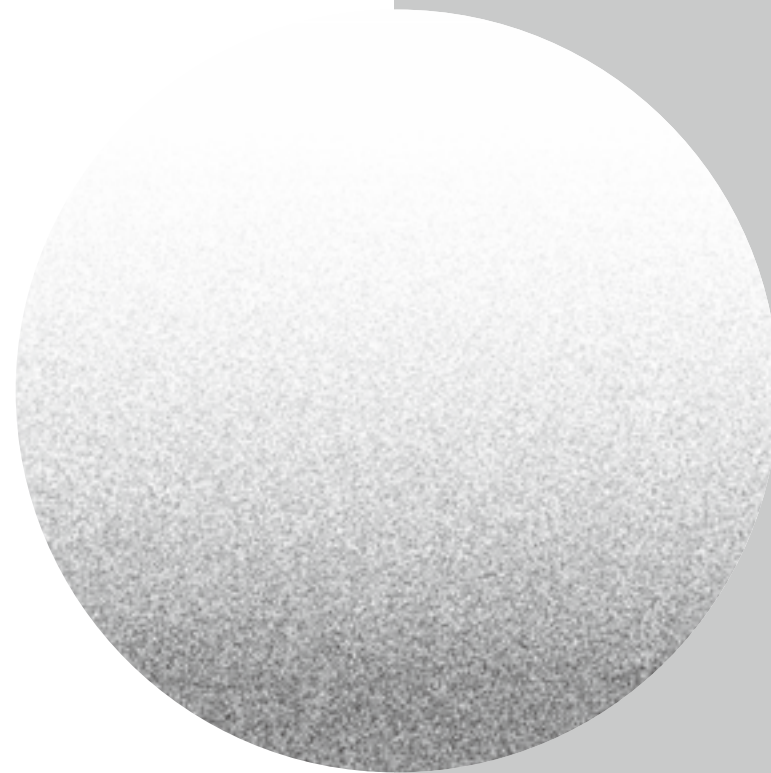


目 錄

4	序	
10	第一章 作為人文主義的佛教	趙敬邦
42	第二章 「無我」學說下的輪迴觀	尤堅
90	第三章 「一切唯心造」正解	黃廣昌
128	第四章 重視邏輯知識的佛教	寶僧法師
162	第五章 不僅是放鬆的「正念」	劉雅詩
196	第六章 佛教是否放下道德對錯	余紫霞
236	第七章 「禪」與自在人生	王慧儀



作者簡介

趙敬邦，英國曼徹斯特大學宗教及神學哲學博士，著有 *Thomé H. Fang, Tang Junyi and Huayan Thought: A Confucian Appropriation of Buddhist Ideas in Response to Scientism in Twentieth-Century China*、《激盪即無礙：佛教與儒道思想的互動》及《法海津梁在香港：佛教法相學會研究》等佛學相關書籍。

1 緒言：佛教的可能形象

佛教的存在至今已近 2,500 年，是人類文化中歷史最悠久的宗教之一；佛教盛行的地區橫跨各地，是世界上擁有最多信眾的其中一個思想系統。顯然，佛教有其獨特的價值，故能吸引不同時空的人士信奉；惟佛教的獨特價值究竟是什麼，卻恐有更待釐清的必要。大致而言，佛教的義理建基於一根本原則，此即為「緣起」（*pratītyasamutpāda*）¹。正是經驗世界中的一切事物均是憑藉外在條件而出現，所以世上沒有任何事物擁有獨立不變的本質，這一狀態佛教謂之「空」（*śūnyatā*）。由於事物的真實狀態是空，故我們不應對之有所執取，否則便是自招煩惱；吾人之所以在生活中有著煩惱，乃由於未能知悉緣起的道理，以致誤認自己可對世間的事物有所掌握，繼而產生執取。這一因為未明緣起法則而引致一連串負面結果的情況，即為無明（*avidyā*）。佛教的目的乃是助人理解緣起法則和世間的無常，藉以讓我們能夠從對世間事物的執取中超拔出來，從而獲致一無煩惱的人生。循佛教的說法，謂之「解脫」（*moksha*）²。

惟以上所述雖可說是佛教的主旨，但當中觀點及效果實涉及複雜的

論證和具體的修持，其均需要吾人作進一步的解釋；否則，緣起的道理亦可因為否定了世間事物有獨立不變的本質，而淪為一種對任何事物皆不能有所肯定的虛無主義。若是，則我們不但未能透過佛教獲致一理想的人生，其更恐怕有使吾人拋棄各種正面價值的風險。最明顯的例子，是如果世間的事物是憑藉外在條件才得以出現，所以沒有獨立不變的本質，那麼世上是否便沒有絕對的真假和善惡，一切價值均只是相對而已？我們又會否以為追求和堅持相關價值的人士，是一種執取的表現？緣起和價值的關係，是我們在認識佛教時必須反省的問題³。

事實上，早在佛陀的時代即有人質疑佛法否定世間的價值，故是一種虛無的思想⁴；今人雖未必採這一極端立場，但亦多以為佛教既主張對世間的一切皆持無執的態度，所以缺乏參與世間事務的動力，故未能積極建設社會⁵。這些評論在表面上雖似有一定道理，惟值得注意者，是佛陀臨終前告誡弟子的一席話，卻似乎直接對之給予了反駁。誠如《長阿含經·卷四》載佛陀遺言曰：

無為放逸，我以不放逸故，自致正覺，無量眾善，亦由不放逸得，一切萬物無常存者，此是如來末後所說。

明言世間雖沒有事物能夠永恆存在，但不代表我們便能在生活上有

所鬆懈；反之，只有吾人對生活抱持不鬆懈的態度，各種正面價值才得以出現⁶。若是，則佛陀明顯認為他所提出的義理不但並非虛無主義，更是重視世間的各種價值。本章的宗旨，即嘗試釐清佛教的特性，藉以檢討人們對佛教或容易存在的誤解，繼而帶出佛教實為一種人文主義（humanism）的主張。希望透過相關討論，能幫助更多人對佛教有一較為全面和客觀的認識。

2 佛陀生平的啟示

誠然，佛教的理論系統龐大，人們往往能對其作出多元的闡釋。此中優點，是佛教可隨不同環境而有所發展，較易做到與時並進；但其中缺點，卻是有關佛理的闡釋往往莫衷一是，以致吾人或不易判斷相關闡釋的是非優劣⁷。惟我們若承認佛理並非僅是一套哲學理論或概念遊戲，而更是一套適用於吾人安生立命的價值觀，則當可發現佛理實與一人的處境息息相關；佛教之所以可取，不是純粹因其理論的嚴謹，而是相關道理與吾人的真實經驗相應⁸。換言之，獲致佛教提出的價值觀是人們所以要認識佛理的目的，佛理則是幫助吾人獲致該套價值觀的方法。掌握方法的人不必即能達到目的，

因還要諸如實踐等條件的配合；但達到目的者則必然已經掌握有關方法，否則其亦不能達到目的。

若以上的分析正確，則我們儘管會因不同人可對佛理有著不同的闡釋，而未能輕易判斷哪一種闡釋才是可取，卻仍可透過對已達目的之人物更作分析，藉以從其言行中得出對佛理的最合理解釋。這一做法之所以可能，是因為我們普遍相信這類人物的生命與學問已融為一體，密不可分：相關生命即是有關學問的反映或實踐；有關學問則為相關生命的支持或解釋。在佛教的傳統中，佛陀無疑是已達致佛理所述目的之人物，故他的言行正是佛理的最佳呈現。在這一意義下，佛陀的一生遂為吾人理解佛理的一個重要準繩，情況一如我們想了解儒家思想，除了抽象地分析諸如仁、義、禮、智等概念外，更要循孔子的言行來認識相關價值；若要明白耶教的精神，便不能忽視耶穌的個人事跡，因其有助我們知悉耶穌究是如何面對各種處境。孔子和耶穌是儒家和耶教等義理的最佳實踐者，有關傳統所追求的價值即透過他們的事蹟表現出來，佛陀與佛理的關係亦是如此⁹。

佛陀生平的意義不能離開他所處時代的環境來加以了解。按「佛陀」一詞是輾轉由梵文 *Buddha* 一字所作的翻譯，意指「覺者」¹⁰。佛陀出家以前的名字則是悉達多·喬達摩（*Siddhāttha Gotama*），

其大約活躍於公元前五或六世紀¹¹，是古代印度小國釋迦國（*Śākya Gaṇarājya*）的太子，屬於種姓制度中的刹帝利（*kṣatriya*）階層¹²。現在的問題，是悉達多太子究為什麼所困擾，以致走上出家之路；他最終又覺悟了什麼道理，以致被人尊稱為覺者。事實上，佛陀證道後曾回憶他出家前的生活，如《中阿含經·卷廿九》所載：

爾時，世尊告諸比丘：自我昔日出家學道，為從優遊，從容閒樂，極柔軟來。我在父王悅頭檀家時，為我造作種種宮殿，春殿、夏殿及以冬殿，為我好遊戲故。去殿不遠，復造種種若干華池 [……] 而使四人沐浴於我，沐浴我已，赤旃檀香用塗我身，香塗身已，著新繒衣，上下、內外、表裡皆新，晝夜常以繖蓋覆我，莫令太子夜為露所沾，晝為日所炙。[……] 我憶昔時父悅頭檀家，於夏四月昇正殿上，無有男子，唯有女妓而自娛樂，初不來下，我欲出至園觀之時，三十名騎，簡選上乘，鹵簿前後，侍從導引，況復其餘？我有是如意足，此最柔軟。[……]

循引文，可見佛陀在出家前的生活實極盡奢華，並不缺乏物質的享受。惟他接著話鋒一轉，指出一般人對於他人的老、病、死等現象常有厭惡之感，卻忽視了自己亦會出現相同情況，暗示一人的順境當沒有必然的保證。因此，我們不用因為自己的處境暫比他人優越

而感到自滿。反之，吾人當追求一些比財富和健康等更為可貴的價值。是以，佛陀遂繼言：

病法老法，及死亡法，如法自有，凡夫見惡。若我憎惡，不度此法，我不宜然，亦有是法。彼如是行，知法離生，無病少壯，為壽貢高。斷諸貢高，見無欲安，彼如是覺，無怖於欲，得無有想，行淨梵行。

佛陀出家的原因，正是為了尋找相關價值，而他最終亦相信自己已經取得成功。誠如《長阿含經·卷四》所言：

我年二十九，出家求善道；須跋我成佛，今已五十年。
戒定智慧行，獨處而思惟；今說法之要，此外無沙門。

不對自己所擁有的感到自滿，而應知道現在的處境並沒有永恆不變的常態，實針對當時盛行的婆羅門教（Brahmanism）。換言之，對所處時代盛行的價值觀感到不滿，是佛陀要回應的問題；他最終的目的，則是要提出另一套有別於傳統的價值觀，藉以讓自己乃至他人能從既有的價值觀中超拔出來¹³。是以，我們乃有必要對佛陀出現以前即在印度流行的價值觀有一認識，如此才能明白佛陀提出其觀點的意義。

按佛陀的活躍年代是公元前五或六世紀，當時在印度盛行的價值觀為婆羅門教的思想，社會形態則為該套思想衍生出來的種姓制度。蓋婆羅門教主張經驗世界的一切均由「梵」（Brahman）所生，而「梵」是永恆不滅的，其一方面無形無相，另一方面遍及世上所有事物。在很大程度上，「梵」等同神，人們生存的目標則是要與「梵」合一¹⁴。至於人與「梵」合一需賴宗教知識和儀軌的配合，由此乃衍生婆羅門（brāhmaṇa）或祭師階層，其作用正是助人得以達到「梵」我合一的目標，故這一階層在古代印度社會中擁有崇高的地位；而在社會上擁有政治和經濟實力的即為包括貴族和戰士的剎帝利，而身為貴族的悉達多太子便屬於這一階層；隨後的階層則為吠舍（vaiśya）和首陀羅（śūdra），分別指平民和賤民。以上四者構成階級分明的種姓制度，在這一制度下生活的人地位懸殊，且人的所屬種姓世代不變，由此乃衍生各種諸如職業壟斷和財富不均等社會問題¹⁵。由於婆羅門教認為經驗世界中的一切均是由「梵」所生，故種姓制度無疑是「梵」的產物，其是一當然的存在。因此，由這一制度衍生出來的各種社會不公遂被視為理所當然，而沒有改善的必要或可能，可見婆羅門教與種姓制度的關係如何密切¹⁶，佛教的出現即與上述的社會氛圍有關。

事實上，《阿含經》便載佛陀曾多次抨擊婆羅門以為自己比他人優越。至於他抨擊婆羅門的方法，並非僅是斥責婆羅門因地位優越而

衍生的腐敗行為，更是針對相關行為背後的意識形態，即婆羅門的優越地位是為「梵」所決定的這一點；而針對這一觀點的方法，則是否定世上有永恆不滅的存在，代之主張一切事物均是憑藉外在條件而出現，故是無常。由此，人們的生存目標遂非追求和一個永恆不滅的存在合一，而是從對無常世間的執取中超拔出來，藉以獲得一無煩惱的人生¹⁷。《長阿含經·卷六》便載佛陀駁斥身為婆羅門的婆悉吒，曰：

佛告婆悉吒：汝觀諸人愚冥無識，猶如禽獸，虛假自稱：婆羅門種最為第一，餘者卑劣。我種清白，餘者黑冥。我婆羅門種出自梵天，從梵口生，現得清淨，後亦清淨。婆悉吒，今我無上正真道中不須種姓，不恃吾我憍慢之心，俗法須此，我法不爾。若有沙門、婆羅門自恃種姓，懷憍慢心，於我法中終不得成無上證也。

明言佛理並不接受種姓制度。佛陀對婆悉吒的斥責不但反映他對種姓制度的不滿，更帶出他究是如何回應問題。如前文所述，佛教的目的是助人從對世間事物的執取中超拔出來，但這所謂超拔是指我們的心理質素已然能夠不為各種問題所影響，而可任憑相關問題繼續存在，還是吾人當隨著一己質素的改善，更助眼前的問題得以解決？若從理論的角度出發，答案恐仍未有共識¹⁸。惟我們如循佛

陀證道後的經歷加以分析，則可發現他所採取的進路應是後者多於前者。換言之，證道的效果不僅是因為我們心理質素有所提升，故可以不為外境所影響，更是因為吾人質素的提升以致我們行為上作出轉變，從而使外在環境亦能得以改善¹⁹。若是，則所謂從煩惱中超拔，乃非純然的個人主觀境界，而是有著具體的客觀價值²⁰。

誠然，除了上述有關佛陀證道後並非即不受種姓制度影響以致心生煩惱，而更是選擇反駁種姓制度的不合理之處外，佛經亦多處記載他對世間各種議題有所回應，這多少反映佛陀實嘗試改變其認為不當的現況。事實上，《長阿含經·卷二》便載魔王波旬在佛陀證道後曾誘惑他逕入「涅槃」（nirvāṇa）這一無煩惱的狀態，但為佛陀以要令佛理廣為流佈為由而加以拒絕；《佛本行集經·卷三十三》則記佛陀證道後一度懷疑自己所證的道理能否為世人明白，故有意獨自逕入涅槃。惟經過梵天的勸請後，他最終同意為了使眾生亦能離苦，所以決定在世間廣弘佛法。凡此，足見佛陀證道後並非即對世間事務不予理會，而是幫助他人能以不帶煩惱的狀態來回應世間²¹。是以，我們可見佛陀在證道後不但未有對世間的議題保持沉默；反之，他更是樂於就各種包括人倫、管治、利益衝突和思想爭辯等議題回答他人的疑問，提供自己的意見，藉以使人們所處環境能得到客觀的改善²²。在可能涉及重大人命傷亡的情況下，他甚至主動制止事情的發生。最著名的例子，是《雜阿含