

法華天人



佛陀(一)

卡爾·雅斯培 著

(KARL JASPERS)

李雪濤 譯

原始資料：佛典。①

參考文獻：Oldenbergh. ② Beckh. ③ Pischel. ④

佛陀的言論並沒有明確的記載。手頭上可以得到的最古老的文獻是內容極豐富的巴利語經典，其中最重要的要數《長部》（有Franke之譯本）⑤。研究者向我們講授這些卷帙浩繁的文獻，告訴我們佛教北南傳所形成的不同派別⑥，以及最早的且能為人所直接理解之史實：在佛陀滅度後二百年，阿育王及其所從事佛教傳法之情形⑦。研究者同樣向我們揭示了佛教本身的一些重大變化。他們以批判的態度刪除了一些明顯是屬於傳說和可以證明是出於後世的材料，希望以此描繪出佛陀的真實形象。但是沒有令人信服的證據可以用來說明這一刪除應該進行到何種程度為妙。如果誰要是一味地尋求所謂絕對可靠之史實的話，那麼刪除之後，他將一無所獲。

一幅完美的佛陀形象之前提是以感情去體驗這些經典，儘管

這些經典並不一定完全可靠，但在本質上還是確實的，並且可以直接追溯到佛陀那裏。只是以感情體驗我們便可以深入到佛陀之內心深處。在此存在一個透過反照而來的、具有人格的、卓越的現實，它說明，只要反照存在，這裏就一定曾放射過光芒，其光亮之劇烈，足以使他物生輝，這是不言而喻之事實。⑧在對佛陀神奇的、富有傳奇色彩的描述中，將他描繪成與宇宙萬有交織於一體，且具有超感官之形象，這都是從人類最初之本能與象徵化之描述而來的。

一、生平述略

出生、震驚與回心、苦行與悟道：中道——四十年傳道：游化，建立僧團，奮鬥——佛陀入滅。

佛陀（約公元前五六〇—四八〇年）^⑨ 出生於釋迦部落的貴族家庭。他們與其他家族共同治理着，靠近強大的憍薩羅國附近的迦毘羅衛小國。^⑩ 這小國地處終年積雪的喜馬拉雅山之下，遠遠望去，山巔之雪晶瑩閃爍。孩提和青年時代的喬達摩^⑪ 飽享了塵世間貴族生活的一切榮華富貴。他早歲便成了親，並生有一子羅喉羅。^⑫

當喬達摩意識到生存的基本現實時，這一幸福破滅了。他目睹了老、病、死。對可惡不幸之肉體的恐懼和厭棄也會成爲我的苦難，他對自己如是說，因爲我也終將老邁、生病乃至死亡。「每當我想到這一切，所有生存的勇氣都離我而去。」^⑬ 結果他下定了決心（依據印度的傳統方式），捨棄了自己的住所、家鄉、家庭和幸福，希望在苦行修道中得到解脫。當時他二十九歲。^⑭ 佛典中的一部這樣記載着：「苦行者喬達摩正值血氣方剛、生命活力初現之時，離開了家鄉，過着無家可歸的生活。苦行者喬達摩落髮斷鬚，穿上了黃色的僧衣，雖然他的父母不願他這麼做，爲他流淚痛哭。」^⑮

他接受了老師傳授給他的瑜伽苦修訓練，在森林裏多年來一直過着苦修的生活。「當我看到牧牛人或樵夫時，我便從這一樹林跑到別的樹林，從這一山谷逃到別的山谷，從這一山峰躲到別的山峰。爲什麼呢？爲了他們看不見我，也爲了我不見他們。」^⑯ 人在禪定的時候需要孤寂的環境：「實實在在的，這是一方可愛的土地，一片美麗的樹林；流水清澈，是沐浴的好處所；周圍是一些村落。這裏真是高尚的人尋求解脫的好地方。」^⑰ 喬達摩在這些地方靜坐着，等待着正覺的到來，「舌頂着上顎」，他用力在「凝神悉心、殫精竭慮、苦思冥想」。^⑱

但一切都是徒勞的。苦行並未使他得到正覺。這時他所領悟到的是：真理隱藏於苦行之中，而苦行只是苦行，一味強制自我

內明

第二五三期目錄

譯著	佛陀（二）……………	卡爾雅斯培著 李雪濤譯	3
專論	論無所得……………	呂沛銘	17
	我的分析——		
	釋百法明門論……………	單培根	23
專著	護生畫集研究（續完）……………	陳星	26
	四衆堂……………		
	關於「撰集者李圓淨述畧」 的若干說明……………	陳星	34
	「金剛經」要眼……………	羅顥	36
筆譚	優婆塞戒經研習之十九 談佛功德無量故名爲佛……………	智銘	39
畫頁	封面：隋朝花崗石造菩薩頭 面裏：敦煌第257窟 鹿王本生（三） 底裏：敦煌第257窟 鹿王本生（四） 封底：達摩禪師		

將一無所獲。於是他做出了於當時印度人的信念來說乃大逆不道的事：他開始大量進食以恢復體力。那些苦行的朋友們紛紛離開了這位中途墮落的修道者。他如今孤身一人，在無苦行的情況下練習真正的禪定功夫。

一天晚上，正當他在無花果樹（菩提樹）^⑱下修習禪定時，頓然大澈大悟、成就了正覺。豁然覺悟到宇宙之諸般實相：生命是什麼？為什麼會這樣？衆生如何皆處於無明之中，嗜命若狂且隨着生死輪迴而流轉？——苦是什麼？它從何而來？又如何能消除它？

他的覺悟可以用以下的教義來說明：不論是俗世的縱欲與享受，還是苦行者的磨難，都不是生命的正道。前者卑賤，後者乃自找苦吃，兩者都無法達到解脫的目的。佛陀所發現的是中道^⑲。此乃解脫之道。正覺之證得得自其本身並非顯見之信念，即一切存在皆苦，生命的目的在於從苦中得解脫。恪守言行一致，正當生活之道，沉浸於禪定各不同層次之中，透過禪定之功夫證得最初信念所呈現之內容——苦聖諦。一個人只有在經過這番禪定功夫之後，才能夠透過覺悟而清楚地認識到自己所走過的人生之旅。功德圓滿之時，同時也獲得了正覺。這一正覺之獲得乃從不斷之生滅過渡到永恆，從俗世之存在過渡到涅槃邁出的一步。^⑳

在無花果樹下打坐的喬達摩，現在成了佛陀（正覺者），七天來的結跏趺坐，正享受着解脫之快樂。之後呢？他確信，他已從正覺中得到了解脫，他決定保持沉默。他所認識的一切，對俗世來說是陌生的。怎能指望世人理解他呢？他不願作「徒勞之努力」^㉑。世界有着自己的進程，走着那必然的輪迴之路，在宇宙間不斷毀滅，不斷再生。在這之中盲目、無知的衆生，不停地隨輪迴而流轉，以六道之不同形式出現。^㉒衆生目前所作所爲，是作爲來生果報之業力（Karma）^㉓，即在六道中下一次輪迴之形

態，正如每一個現在的存在都是由其自身前一個存在所決定一樣。世界並無改變，但在世間透過知識，解脫是可能的。擺脫輪迴，進入涅槃勝境。^㉔佛陀在孤寂中證得了這一正覺。「沒有誰是我的朋友」，他深知自己的解脫之道，「夠了，我不會告訴他人，因為他們生活在愛憎之中，對於他們，真正的教義永遠是被蒙蔽的。」^㉕

但佛陀無法安於從解脫而來之自我滿足。他悲憫衆生。經過內心的博鬥，他決定宣揚他的教義。他並無奢望，但不久他的傳法取得了巨大的成就。他預言，真實的教義不會維持很久。但他依然以言教普渡衆生：「在這日漸黑暗的世間，我要捶響這不朽的鼓聲。」^㉖

佛陀最初在波羅奈（Benares）說法。在此他吸引了最初的一批弟子。如此，佛陀在印度東北部的廣大地區傳道四十餘年。從現在開始，他在思想上沒有什麼新東西。他所傳授的內容是已經完成了的教義，儘管他的說法多種多樣，但萬變不離其宗。因此，有關這一時期的教義，必須從整體上去理解。佛陀的說法包括說教、故事、譬喻以及箴言等形式；^㉗而我們所聽到的是與此有關的問答、許多場景與情景，以及放棄旁門外道而皈依佛陀的事例。他的說法不是用梵文，而是用當時民衆通用的俗語。^㉘其思維方式是形象化的，但也利用了印度哲學中沿襲下來的一些概念。

在佛陀的偉大歷史影響力中起決定作用的是他以固定方式建立起來的僧伽。^㉙佛門弟子們背井離鄉，拋棄職業與家庭。他們身著黃色僧袍，剃光了頭髮，生活在貧困與純潔之中，四處漫遊。他們一旦開悟之後，便不再渴求俗世的什麼了。他們以乞食爲生，托鉢走村串戶，村人將食物放入鉢內。從一開始，這種僧團便有自己的規則、制度、指導以及監督。^㉚加入居士行列並不

需要出家，這其中有國王、富商、貴族以及名妓。他們全都慷慨捐助錢財，僧團從此也就有了園林、屋舍，使想要接受佛陀教義的人們在雨季有停留之地，平時有聚會之所。³²

隨着僧團之擴張，它遇到了反對的力量。人們漸漸不滿：苦行的喬達摩來了，他帶來了無兒無女、鰥寡及絕嗣。許多貴族青年都皈依了苦行者喬達摩以求生活於神聖之中。³³只要僧團一出現，人們便嘲笑他們：「那就是他們，一幫禿人！那就是他們，愁眉苦臉地低頭冥思着什麼，活像靜臥捕鼠的貓一般冥思着。」但對此佛陀的原則是不與之抗爭：「我不與世人爭辯，諸比丘衆，而是世人與我爭辯。宣揚真理的人，諸比丘衆，是不與世上任何人爭辯的。」³⁴佛陀是以精神武器來對付這場爭辯的。佛陀出現之時，在他面前並非一種聯合起來的精神力量。吠陀的宗教中已經產生了衆多派別，³⁵已經有了苦行僧團，³⁶有多種哲學主張，³⁸有可以用大量問題迷惑對手之詭辯論，³⁹在此每一問題可能有的答案都會使對手陷於矛盾之中。由於佛陀拋棄了吠陀宗教中的犧牲制度及吠陀本身之權威，⁴⁰因此行動對於整個傳統宗教來說，是徹底的決裂。

衆比丘及佛陀的生活與活動究竟是怎樣，佛典中有精彩的描述。由於三個月的雨季，他們不得不呆在房舍內或林園中避雨⁴¹，那裏的大廳、儲藏室或蓮池旁都是他們雨季安居的好處所。其餘的幾個月則花在游化四方上。比丘們或由信徒留宿在家中，或餐風宿露。游方的僧團相遇了，當到這個時候喧鬧之聲便大作。而每當佛陀出現的時候，便有人會提醒大家肅靜下來，因為佛陀喜愛安靜。⁴²國王、商人和貴族常乘車或騎象來與佛陀及衆比丘交談。⁴³佛陀本人也每日行乞，「手持鉢盂，挨門挨戶乞食，無須說一聲求人的話，聳拉着眼皮，一聲不吭地佇候着，不管別人是否往鉢盂內放一口飯菜。」(Oldenbergs)弟子們跟隨着

他四處游方，俗家弟子也結伴而行，並用車子運載着一路所需的給養。

有關佛陀滅度及滅度前一段的記載被保存下來。佛滅度的時間是公元前四八〇年，一般認為這個數字是沒有什麼疑義的。⁴⁴他最後一次游化被極詳細地描述出來。⁴⁵佛陀患了重病，很感痛苦，起初他還希望戰勝病疾，頑強地活下去。但後來他放棄了這一意願。「至今卻後三月，如來當般涅槃。」⁴⁶他繼續向前游化，並回過頭來最後一次看了看吠舍離(Vesali)這座可愛的城市。佛陀在一處小樹林中，最後一次吩咐弟子道：「幫我在雙樹【沙羅雙樹】之間鋪下臥具，頭部朝北。我累了，阿難陀。」⁴⁷然後他躺下，如同一頭躺下休息的獅子。佛陀說出了最後的遺教。

落英繽紛，散落在他身上，空中可以聽到天神們的頌歌。但他應當得到的是另外的榮譽：「履行教義的弟子們，他們給如來帶來了殊勝的榮耀。」

當一位弟子在哭泣時，佛陀道：「不要這樣，阿難陀，不要報怨，不要悲嘆！我不是已經告訴過你，阿難陀，我們必須與我們所心愛的一切相分離。這是爲什麼呢？因爲萬物之產生、變化、形成，這一切均受制於剎那之無常，如若要使之永駐，是絕對不可能的。」⁴⁸

弟子們認爲，隨着佛陀的去世。教團便失去了導師。「不應作如是觀。我曾教導於你們的佛法與戒律，在我入滅後，這些便是你們的導師。」⁴⁹「如來絕不認爲：我應當支配僧伽的活動。現在我已經老了，已經八十歲了。阿難陀，你們各應以自己爲燈明，以自己爲歸依處。應以真理【法】爲燈明，爲歸依處。」⁵⁰

他最後的教誡是：「一切諸行，皆悉無常；勤行精進，切勿放逸。」⁵¹然後，佛陀入禪定，出初禪入二禪，出二禪入三禪，

出三禪入四禪，自四禪出，佛陀進入涅槃。

注 釋：

①、從雅斯培在書後所列之「參考文獻」中，我們可以知道，這裏的佛典指的是巴利語經典。巴利語系的大藏經為南傳佛教上座部奉行的經、律、論三藏典籍，這些經典大體上與北傳佛教漢譯經典中的「阿含部」相當（大正藏卷一、卷二）。具體對照如下：

漢譯四阿含

- 1、長阿含經 30 經（22 卷）
- 2、中阿含經 222 經（60 卷）
- 3、雜阿含經 1362 經^c（50 卷）
別譯^c 364 經（16 卷）
- 4、增壹阿含經 471^c~2 經^c（50 卷）

巴利語五部（Nikāya）

- 1、Dīgha-Nikāya（長部） 34 經
- 2、Majjhima-Nikāya（中部） 152 經
- 3、Samyutta-Nikāya（相應部） 2872 經
- 4、Anguttara Nikāya（增支部） 2198 經^c。
- 5、Khuddhakā-Nikāya（小部） 15 經

- ① Khuddakā-pāṭha（小誦）
- ② Dhammapada（法句經）
- ③ Udāna（感興偈）

- ④ Itivuttaka（如是語）
- ⑤ Suttanipāta（經集）
- ⑥ Vimānavatthu（天宮事）
- ⑦ Petavatthu（餓鬼事）
- ⑧ Theragāthā（長老偈）
- ⑨ Therīgāthā（長老尼偈）
- ⑩ Jātaka（本生譚）
- ⑪ Niddesa（義釋）
- ⑫ Patisambhidāmagga（無礙解道）
- ⑬ Apadāna（譬喻）
- ⑭ Buddhavaṃsa（佛之種姓）
- ⑮ Cariyā-pitaka（所行藏）

詳細的介紹，讀者可參考高楠順次郎等著《南傳大藏經解題》（藍吉富主編『世界佛學名著譯叢』之 24，華宇一九八四年十一月版），以及赤沼智善(Chizen Akanuma)教授之《漢巴四部四阿含互照錄》（The Comparative Catalogue of Chinese Agamas and Pali Nikayas），『世界佛學名著譯叢』之 23，一九八六年六月版）。

②、Oldenberg, Hermann（一八五四——一九二〇）德國著名印度學、佛教學學者。主要從事印度古典哲學吠陀以及巴利語佛典的校勘和翻譯工作。曾校勘出版過律藏之原典，極具權威。【主著】Buddha, sein Leben, Lehre, Gemeinde, 1881.（佛陀，其生平、教說及僧團）The Vinaya Pitakam 1879-83.（律藏）Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus, 1915.（奧義書之思想及佛教之起源）Die Religion des Veda, 1894.（吠陀宗

教) Rigveda, textkritische und exegetische Noten, 2 Bde., 1909-12. (梨俱吠陀之校勘與注釋) Das mahabharata, 1922. (摩訶婆羅多)

③、Beckh, Hermann (一八七六——一九三七) 德國印度學、佛教學學者。早年學習法律，後從事梵文、西藏語辭典之編纂。他的研究方法對當時的佛教研究具有劃時代意義。【主著】 Hingang des Vollendeten, 1925. (如來涅槃) Buddhismus (Buddha und seine Lehre) 1. Einleitung. Der Buddha (Sammlung Göschen Nr. 174) 3 Aufl., 1928. (佛教【佛陀及其教義】1. 導論。佛陀) Hymnus an die Erde, 1934. (世界的頌歌)

④、Pischel, Karl Richard (一八四九——一九〇八) 德國印度學學者。以研究梵文文學，印歐比較語言學以及普拉克利塔語(Prakrt 即為梵文之俗語)最為著名。【主著】 Kalidasas Sakuntala, 1877. (加里陀沙之戲曲 莎昆婭羅) Grammatik der Prakrit-Sprachen, 2 Bde., 1877-80. (普拉克利塔語語法) Vedische Studien, 3 Bde., 1889-1901. (吠陀研究) Leben und Lehre des Buddha, 1904. (佛陀生平與教義)

⑤、R. Otto Franke: Dighanikaya das Buch der langen Texte des buddhistischen Kanons, Leipzig 1913. (選譯本) 德譯本尚有·Dahlke: Die lange Sammlung der Lehreden, Zehlendorf 1920. (選譯本) 以及本書《原始資料》中所列 K. E. Neumann 之四卷全譯本。

⑥、現存的佛典大致可分為北傳和南傳上座部兩個系統。南方巴利語佛典是用各不相同之文字字母音譯的(僧伽羅文、緬甸文、泰文、高棉文、老撾文以及中國雲南傣文)；北方梵文系

佛典，按文字之不同可分為漢文、藏文、蒙古文、滿文、西夏文以及日文。這兩者相比較而言，北傳佛教的經典規模更加龐大。

⑦、關於阿育王之出生年代，古來有各種異說，而大磨崖法勅第十三章所舉希臘五王國之各王在位之共同年數是公元前二六一年，或自公元前二七二年至前二五八年之十四年間或十五年間。因此其灌頂即位被推定是在公元前二七〇年左右。又關於佛陀入滅至王出生間之年數，北傳之雜阿含經卷二十三、賢愚經卷三阿輪迦施土品、僧伽羅利所集經卷下、雜譬喻經卷上、大莊嚴論經卷十、大智度論卷二等所記為佛陀入滅百年，異部宗輪論載為百有餘年，十八部論及部執異論載為一一六年。又島史第六章，善見律毘婆沙卷二等記載，王即位年代是佛陀入滅後二一八年，而佛陀入滅百年左右，另有迦羅阿育王(Kalāsoka)在位。另據西藏文于闐懸記(Lih-yul-lun-bstan-pa)記載，佛陀入滅後二三四四年有達磨阿育王。又據島史第五章載，阿育王治世年間是三十七年。

⑧、『反照』(Widerschein-Abglanz) 雅斯培的這一概念，與跟他同時代的存在哲學大師海德格爾(m. Heidegger, 一八九一——一九七六)的『光』(Licht)的意思大抵相當。(Heidegger: Sein und Zeit, Tubingen 1979. S. 8, 17, 23, 28, 133, 154, 277, 352, 413, 432)「存在自身出現了，閃爍着光芒，並形成語言。」(Das Sein kommt: dich lictend zur sprache, 『Über den Humanismus』1947, S. 45)「人就是『現在』(Da)，即以存在的光明形式存在並活動着。」(Der Menschwest so, daBer das 『Da』, das heißt die Lichtung des Seins, ist. ibid. S. 15)

⑨、有關佛陀入滅的年代，有多種說法，比較普遍的有三種：

一、公元前五四三年。這是目前南傳佛教國家所採用的佛滅度時間，這些國家並以此為依據曾於一九五六——一九五七年舉行了紀念釋尊涅槃二五〇〇周年的盛大活動。

二、公元前四八五年。中國學者依據南齊僧伽跋陀羅所譯《善見律毘婆沙》師資相傳之「衆聖點記」，即釋尊去世的當年，優波離結集律藏，並在是年七月十五日，在書後記下一點，以後每年添加一點，至南齊永明七年（公元四八九年），共計得九七五點。由此上推，則佛滅度於公元前四八五年。

三、公元前四八〇年；這是西方學者和日本學者依據中國公元前四八五年之說，並參照其他資料考訂而來的。

其他異說非常之多，詳見《佛滅紀年論考》（張曼濤主編之『現代佛教學術叢刊』⑨7大乘文化出版社 一九七九年元月版。）

⑩、即今尼泊爾塔拉伊(Ta-rai)之提羅寇特(Tilorakot)地方。

⑪、喬達摩(Gautama)是佛陀成道前的姓，舊譯作瞿曇。佛陀(Buddha)，漢譯曰《覺者》、《洞悉真理的人》，是對釋迦牟尼成道以後的稱呼。釋迦牟尼(Sakyamuni)是釋迦(Sakya)族出身的聖者(muni, 牟尼)的意思，是弟子對他的尊稱，釋尊、釋迦為略稱。而悉達多(Siddhartha)則是佛陀成道之前的名。一般說來，北方佛教稱釋尊，而南方佛教普遍用喬達摩(Gotama)佛這一名號。再有，南方上座部所講的佛，通常是用對釋迦牟尼的尊稱，而大乘除指釋尊外，也還泛指一切覺行圓滿者。

⑫、佛陀在俗時與耶輸陀羅妃(Yasodhara)所生之子——羅睺羅(Rahula)。依據經典上的記載，羅睺羅生於羅睺羅阿修羅王障

蝕月時，又因六年處於母胎中，為胎所覆，故名。又，關於羅睺羅之生母，諸經論中說法不一，或謂瞿夷，或謂耶輸陀羅。

⑬、AN. I, p.146. Oldenberg S. 120。

⑭、一般認為是二十九歲出家，但也有十九歲出家的說法。

⑮、MN. I, p.163. 中阿含五六（大正藏卷一、頁七七六中）、MN. I, p. 240; DN. I, p. 115 / Oldenberg S.123。

⑯、Mahasihanadasuta, MN. I, p. 79。

⑰、MN. I, p. 166ff, p. 240 / Oldenberg A.125 / Neumann: Die Reden Gotamo Buddhos, Majjhimanikayo. I, S.271。

⑱、MN. I, p.242 / Oldenberg S.126。

⑲、菩提樹(Bodhi-druma)，本名畢鉢羅(Pipala)樹，為常綠喬木，高達三公呎以上。其葉呈心形而未端尖長，花隱於花托中，花囊熟時呈暗橙色，內藏小果，可作念珠。相傳釋尊於此樹下成道，故名菩提樹。但在由巴利語逐譯而來的西文佛典中，有時被譯作：無花果樹，英文作fig tree，德文作Feigenbaum。

⑳、中道(Madhyamapratipad, majjhimapatipada)·SN.V, p. 421·Vin. Mahavagga I,17~18·p.10·Udana II, I,P.10。中阿含四三（大正藏卷一、頁七〇一中以下）等。中道並非中間之道之意，而是形容遠離執著，公平地徹見真實的立場，其內容是否定兩極端，表現止揚的思想。例如否定有、無的兩極端，斷、常二見即是。可謂是辨證法哲學之一種。

㉑、四諦八正道，參照前注(Vin Mahavagga I,6)

㉒、Vin. Mahavagga 1,5。

㉓、六道亦稱六趣，乃衆生根據生前善惡行為（業力）有六種輪

迴轉生之趨向，即：地獄(niraya)、畜生(tiracchanayoni 傍生)、餓鬼(peta, visaya)、阿修羅(asura)、人(manussa)、天(devaloka)六種。Kathavathu 8.1 (PTS) p.360。

②4、業力(karman)，古譯羯磨，原是作業或行爲的意思。但是今天佛教徒心目中的業力，卻代表一個極端複雜的多方面的思想。在這多角的思想中，最根本的是說：「業力者，即控制一切自然界和道德界現象之因果律也。」我們可以從以下六個角度來研討業力論之思想：

- (一)、業力是一種力量。
- (二)、業力是一種神秘。
- (三)、業力意味着命運。
- (四)、業力是一種關係。
- (五)、業力爲道德公正律。
- (六)、業力是形成人之氣質及品格的一種培養力量。

參照張澄基《佛學今詮》(慧炬版、一九七三年)之第二章『業力論』。

②5、涅槃(nirvana)，本是『吹滅』之意。這就如同吹滅蠟燭的火一般，把煩惱的火吹滅的人所達到的境地。到達此境地獲得智慧(bodhi)的人被稱作『佛陀』。有時把釋尊死亡的瞬間稱『入涅槃』，這是由肉體滅亡時完全消除煩惱之火的想法而來。不過通常認爲佛陀三十五歲成道時，已經達到了涅槃的境地。

②6、參照注(21)、(22)。

②7、Vin. Mahavagga 1, 6~8, p.8。

②8、佛陀所說法，依其敘述形式與內容分成之十二種類，曰十二

部經(dvadasanga-buddha-vacana)，又作十二分教、十二聖教、十二分經：(一)修多羅(Sutra)，此云契經。以散文直接記載佛陀之教說，即一般所說之經。(二)祇夜(Geyā)，譯作應頌，又作重頌。即以偈頌重覆闡釋契經所說之教法。凡定字句之文體、謂爲頌。(三)伽陀(Gāthā)，譯作諷頌，又作孤起頌。全部皆以偈頌來記載佛陀之教說。與應頌不同者，應頌是重述長行文中之義，此則以頌文頌出教義，故又稱孤起。如法句經是也。(四)尼陀那(Nidāna)此譯因緣。經中說見佛聞法因緣、及佛說法教化因緣之處。如諸經之序品，即因緣經也。(五)伊帝目多(Tivrtaka)，此譯本事。載本生譚以外的佛陀與弟子前生之行誼。如法華經中藥王菩薩本事品是也。(六)闍多伽(Jataka)，此譯本生。佛說自身過去世因緣種種大悲行之經文也。(七)阿浮達摩(Adbhuta-dharma)，新云阿毗達摩，此譯未曾有。記佛現種種神力不思議事之經文也。(八)阿波陀那(Avadhana)，此譯譬喻。經中說譬喻之處也。(九)優婆提捨(Upadesa)，此譯論義。以法理論義問答之經文也。(十)優陀那(Udana)，此譯自說。無問者，佛自說之經文。如阿彌陀經是也。(十一)毗佛略(Vaipulya)，此譯方廣。說方正廣大之真理之經文也。(十二)和伽羅(Vyakarana)，此譯授記。於菩薩授成佛之記之經文也。

②9、梵文(Sanskrit)是當時印度的雅語，是婆羅門教的語言，而佛陀說法時所用的語言應當是當時流行的俗語(Prakrit)。佛陀的目的是宣傳教義，弘揚佛法，誰能聽懂什麼話，他就用什麼話說法。因爲佛陀一生游行傳教多半是在當時的摩揭陀國(Magadha)，他用的語言很可能是摩揭陀語。參照：Odenberg、季羨林《印度古代語言論集》(中國社會科學版

一九八二年)以及季羨林《原始佛教的語言問題》(中國社會科學版 一九八五年)。

佛典所使用之印度語言可大致分爲三類：(一)見諸於馬鳴(Asvaghosa)之詩等作品之標準梵語，亦即古典梵語。

(二)中期印度語(Middle Indic)，此爲由吠陀梵語(Vedic Sanskrit)經俗語化、方言化而來，被統稱作普拉克利塔語(梵Prakṛta, Prakrit)爲今日印度語言之對稱。其中包含有巴利語(Pali)及其他語言。巴利語爲現今仍存於南方佛教聖典中之重要語言。印度西部、中部原均使用Prakṛta。Prakṛta原爲西北印度之方言；如上所述，蓋釋尊昔日說法，大多使用各地方之俗語，其弟子，乃至於後來之各部派亦均以其根據地之方言說法，並記載其文獻和思想。(三)佛教梵語，爲北方佛教文獻所用之語言，係根據北印度方言，再參雜梵語、巴利語及其他方言而發展成之佛教教團之特殊宗教語言，而非一般之日常用語。

③②、Sangha(僧伽)的意思是『集團』、『集合』、『會議』，是比丘們共同修行的組織。一般須四人以上。普通稱比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼爲『出家四衆』(四僧伽)；廣義上也包括在家男女居士，稱『七衆』(七僧伽)。

③①、僧伽形成後，隨着比丘逐漸增多，所以需要一定的統治來約束他們。萬一觸犯了規定，佛陀就有約束他們的戒條(隨犯隨制)。律藏便是依此而形成的。飲食習慣也改成了過午不食，即只有早、午兩餐，不可挑剔，必須托鉢行乞。

③②、Vin. Cullavagga 6.4.(p154)有詳細的敘述。在施捨的精舍(vihara)、園(arama)、林(vana)中，最有名的要數給孤獨長者(須達長者)布施祇園精舍的故事。

③③、Vin. Mahavagga 1, 24, 5, p43.

③④、禿頭沙門(mundana samana)是對沙門的貶稱。Oldenberh S. 191. 中阿含經十二(大正藏卷一、頁四九九中)、中阿含三一、佛本行集經八、大般若四、四分律三三、五分律一五、MN. I, p.334, cf. DN. I, P.103; MN.II. p.46; Udana p. 78.等。

③⑤、SN. III, p.138.

③⑥、吠陀是印度最古老的宗教和歷史文獻的總彙，印度當時著名的『六派哲學』(彌曼差派、吠檀多派、數論派、勝論派，正理派以及瑜伽派)，就是以承認和擁護吠陀的至高權威爲根據的。

③⑦、佛陀誕生時，有一部份人不承認吠陀思想的權威，據佛典所載有六十二個團體，其中有名的稱六師外道。佛陀之所以稱其爲『六師外道』，是因為其學說非佛教的正道，而被稱作『外道』。其中有奉行苦行主義的波浮陀·迦旃那(七要素說)，佛教稱之爲『七士身論』；富蘭那·迦葉(道德否定論)，佛教稱之爲『無因無緣論』；末伽梨·拘舍羅(決定論)；尼乾子·若提子(耆那教)；散若耶·毗羅梨子(詭辯論)，佛教稱之爲『不死矯亂論』；阿耆多·翅舍欽婆羅(順世論)。六師外道之學說在漢譯佛典中多有記載，如《長阿含·沙門果經》、《寂志果經》、《根本說一切有部毗奈耶》卷十三等。

③⑧、《梵網經》(Brahma-jala-sutta, DN. I, pp. 1~46)中記述了六十二個學派(六十二見)，在耆那教筏馱摩那那裏表達了三百六十三種見解。

③⑨、詭辯論是爲了各自之宗教主張以及愚冥不化之觀點，對於善不善、他界是否存在等問題不作明確的回答。六十二種見解中有四種被稱作詭辯論，三百六十三種見解中，其中有六十七派

懷疑說也被作為詭辯論來對待的。

④⑩ / Kutadanta-sutta, DN. I, p.104, 127, etc. 佛教是不承認吠陀權威的宗教，它和順世派、耆那教一起被稱作非正統派(nastika)，而吠陀宗教中的供犧(Purusa-medha)、馬供犧(asya-medha)以及婆羅門教的四種姓制度，是佛陀極力反對的。Suttanipata303; SN. I, P. 75, Iiv, 27 etc.

④① / 安居(vatsa [vassa], varsika)指的是，在雨期的三個月內（約五月至八月），僧尼在寺內坐禪修行，接受供養，以免外出傷害草木小蟲。這是佛教僧伽一年中的重要活動。在中國，安居期在陰曆四月十六日至七月十五日，稱「夏安居」，而在南亞、東南亞各國稱為「雨安居」。

④② / Pothapada-Sutta, DN. I, p.179.

④③ / 例, Sonadanda-sutta, DN. I, p.114.

④④ / 參照注(9)。

④⑤ / Mahaparibbanasuttanta (大般涅槃經) DN. II, PP. 17-168. 這相當於漢譯佛典中《遊行經》(大正藏卷一，頁一——二零)、《佛般泥洹經》二卷(大正藏卷一，頁一六〇——一七五)、《般泥洹經》二卷(大正藏卷一，頁一七六——一九一)(大般涅槃經》三卷(大正藏卷一、頁一九一——二零七)之部分。

④⑥ / DN. II, 106, 119, 120 etc.

④⑦ / DN, II, 137, 以下之敘述。

④⑧ / DN, II, 138.

④⑨ / DN. II, 144.

⑤⑩ / DN. II, 154.

⑤① / DN. II, 100.

⑤② / DN. II, 156.

二、教義與禪定

佛陀的教義指出以洞見獲得解脫的方法，正確的知識其本身就是解脫^{⑤③}。但就出發點和方法上來講，這一解脫的知識和我們平常所熟習的知識概念是大不相同的。這知識並非由邏輯思維過程和感官直覺證明，而是來源於意識之轉變與禪定諸階段所得到的體驗。這一禪定會使佛陀在無花果樹下獲得正覺。唯有在禪定中，佛陀才能發現他的教義，繼而宣講之。與所有印度瑜伽行者一樣，^{⑤④}佛陀在禪定狀態下，認識到其自身與超驗之本質及世界萬象是有關聯的。在這一禪定狀態中，他「用神聖的、明晰的、超感官的眼」^{⑤⑤}去觀察。

科學與哲學上的思考仍然停留於我們既存的意識形式之內。但是這一印度哲學似乎是專門用來對付意識本身的，由禪定之修習而將意識提昇到較高的形式。透過禪定之處理，意識成爲一可變量。理性思維以及與其相關聯的空間與時間——純意識階段——應當透過超驗之意識體驗而提昇到超意識階段。

對存在之根本問題的回答，可以從更深的根源尋得，這些根源首先使理性之內容富於意義與理由。因此，佛陀所欲揭示的，存在於便於陳述的言語之中，存在於便於思考並形成教義的抽象命題之中，而這一切卻失去了佛陀的真義。「教義深奧，難以體驗，難以理解，其中充滿了平和與莊嚴，祇憑深思是無法把握的，教義精微，唯有智者能瞭解它。」^{⑤⑥}

洞見是使在正常意識中由哲學思維而導出之真理與 定中所體悟之真理相結合，從而在道德行爲方面使整體生命得到淨化。

單靠思考作用或到用意識之轉化技巧，是不可能消除虛妄的，唯有根源於淨化之靈魂，這兩者才能奏效。^{⑤7}

教義中的這種錯綜複雜之關係，可以直接導出包括者(das Umgreifende)^{⑤8}這一不可言說之知識內含之中，具體表述如下：佛陀所傳授的並非知識體系，而是一種解脫之道。^{⑤9}通過這一解脫之道，（在其中認識與認識之多種方法都是很重要的），佛弟子要成道，並不一定要通過邏輯程序，它只是使在這一方法中每一步都具有意義而已。

這一解脫之道被稱作八正道：正見、正思維、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。^{⑥0}在別的地方，佛陀對八正道作了更清晰、同時也是更詳盡之描述：正見乃最初階段和前提，它對苦及苦之止息依然是一個比較模糊的認識。這一認識只有在八正道之最後，才能獲得開悟，洞悉在因緣中一切存在之苦的形成及止息。從這一信念來講，八正道可分為四類：在意、口、身方面有正當的行為（品性，sila戒），——通過努力進入禪定之諸階段，從而達到正定（定，samadhi），——覺悟（慧，panna），——解脫（救濟，winutti）。^{⑥1}解脫是透過開悟而獲得，覺悟又是通過禪定而達到，禪定又是通過正確的生活獲致。^{⑥2}

但這一統一的解脫之道本身就是系統傳授知識的形式。佛陀的真諦並不只是以禪定的內容為基礎，同樣也考慮到了正常的意識。理智被超越了，並不是說它被拋棄掉了，在超驗之體驗需要傳達時，馬上又會用到理智。^{⑥3}儘管佛陀傳法方式源於思辯基礎，但如果據此認為佛陀的真理完全建立在思辯基礎之上，那也是錯誤的。這一真理同樣不包括在比丘們日常生活倫理之中。禪定、理智、哲學思辯、比丘之道德倫理，所有這些構成部分都有

自己的特性，它們並不是單獨地形成真理，而是共同在起作用，如同印度思想中各種不同形式之瑜伽^{⑥4}（諸如體能之訓練，道德修行之方法，認識之昇華，沉浸於信愛之中【信愛bhakti】^{⑥5}以及透過禪定的方法獲得意識之轉換）一樣。

禪定各階段之內容與由正常意識所能理解之思想，或者說由意識活動之運作所獲得之經驗與正常思維活動所得到之體驗，它們之間並無明顯的關係存在。但我們可以看得出，正如教義中所講到的，世界之不同層面，在禪定諸階段之體驗中，大都有與其相對應之關係，在這裏可以體驗到一個新的超感官世界。^{⑥6}為了超越現實，必須從中取消思維活動，這是在沒有這類經驗的情況下仍然可以完成的一種形式化活動。邏輯思維將我們從有限的束縛中解脫出來，並創造了空間。但只有透過禪定，真理才能得到鞏固並形成，才能獲得絕對之確定。我們不能說那一個是第一性的，而另一個是結果。這兩者是互為證明、互相保證的。兩者都以自己獨特的方式幫助我們獲得真理。

在思辯、禪定以及倫理道德諸方面，每次都是人的意志傾注於目標之中，並且因此達到了目的，這點是很重要的。人們有自己在行動、行為、禪定以及思想方面固有的力量。他工作、奮鬥，就象一名登山者一樣。因此佛陀一再提到精進的要求。一個人應當傾注自己的全部力量，但並非每一個努力的人都會達到目的的。不過也有少數例外的情況，無須意志上的努力而自己覺悟，但這也只有佛陀駐世時親自指導下才能實現的。目標突然達到，在以後的生活中只要不斷修行，覺悟就不會離我而去。——

下面我們簡單地描述一下佛陀的和佛教的禪定(Heller, ^{⑥7}Beckh)。禪定諸階段之運作方式及體驗，在佛教中跟在印度

瑜伽中所描述的是大抵相同的，只是其幾個階段之劃分不確定而已。

禪定並非獨自可以奏效之技術。對人的意識狀態有系統地加以支配，召喚一者而驅除另一者，這是危險的。這對沒有相當基礎而又想獲得這一方法的人來說，是極有害的。這基礎指的是整個的生活方式以及在貞潔中生活。在這一生活方式中，最重要的乃覺醒(wachsame Besonnenheit)，它可以在禪定之中並且透過禪定達致殊勝之境地。這時，整個身心都獲得了覺悟(Bewußtheit)，一直滲入到悟性未達到之最隱避處。這一將光明帶到深暗處者，不僅是道德倫理之原則，也是禪定以及思辯之原則。禪定諸階段所體驗到的，不應當是沉醉、神迷、享受，如吸大麻、鴉片所產生的奇妙之幻境，而是超越一切正常意識之上的最徹底的覺悟，在這一覺悟中事物盡呈於眼前，而不是專念於它。^{⑤3} 禪定中最重要之要求是：喚起無意識中的一切，毫不心慈手軟；讓完全清醒之意識狀態常伴着我們的行動與體驗。

因此，不論在禪定的時候，還是在日常所有的言行中，誠實（不妄語）是對比丘來說最基本的一項要求。戒律中還要求不淫欲、不飲酒、不偷盜、不殺生(Ahimsa)^{⑤4}——此外尚有四項內心行持的準則：^{⑤5}慈（友愛）、悲、喜、捨（平靜地對待不清淨、兇暴之徒）。這四「無量」心(Unermesslichen)^{⑤6}，透過禪定而擴展乃至無限。佛陀之生命氛圍是：無限之寬容和善，非暴力手段，神秘地吸引獸類並去除其野性使之趨於平和之力量，對一切眾生，不論是人、獸或神，皆以慈悲、友善待之。

佛典中充滿了有關奇跡、神通力故事之描寫，在這裏跟在其他所有地方一樣，都與神秘主義思想的形式相聯繫。佛陀卻說：

真正的奇跡是讓他人產生正信，內心純淨【戒】，使自己獲得禪定【定】、覺悟【慧】、從而得以解脫。^{⑤7} 與此相反，使自己的形態變成各種各樣，飛行於空中，遨遊於水上，看透他人的思想，這一切都只是虔信徒與江湖騙子們的鬼把戲。

（未完）

注 釋：

⑤3、有關知識就是解脫之道，請參照注(150)。

⑤4、婆羅門教的正統的禪定方法一般稱作瑜伽(Yoga)，通過瑜伽術求取通靈或直覺知識的修習者被稱作瑜伽行者(Yogin 瑜祇)和牟尼(muni)。佛教中之三昧(Samadhi)、禪定(dhyana)即行瑜伽法之一。

⑤5、DN. II, p.87; MN. I, p.22, 23, 117, 248 etc.

⑤6、Vin. Mahavagga. I, 5, 2, p.4, MN. I, p.167.

⑤7、有關靈魂之淨化，請參照注(114)。

⑤8、「包括者」(das Umgreifende)·這是雅斯培在三十年代下半期的著作中引進的一個重要概念。他在《哲學的信仰》(Der philosophische Glaube)一書中寫道：「一種存在，它既不只是主體，也不只是客體，相反，在劃分主體和客體時雙方都有

它，我們稱之為包括者。雖然它永遠不可能成為哲學研究的完全合適的對象，我們卻談論着它，並且只是談論着它。」(Muncken 1955, S. 14)在最一般的意義上，有兩種包括者，即雅斯培所說：「我們自身(das Umgreifende als das, was wir sind)和存在自身(das Umgreifende als Sein selbst)。我們自身這一包括者又可分為三種不同層面去觀察：(一)現存在(Dasein)，即人是許多可經驗到的事物之一。從這個層面來看，人是在宇宙中的一種物質、一種生物、一種具有心理活動的個體。因此我們可以用自然以及人文科學，諸如物理、化學、生物、心理、社會、人類學之不同觀點去研究人。但任何個別科學都無法瞭解人之整體。(二)一般意識(Bewußtsein überhaupt) 即人是理解外界事物之意識本身。人的理解力使人認識普遍真理，而普遍真理是沒有時間性的。透過這種認識 人簡直可以『包括』一切。(三)精神(Geist)。人是可經驗事物(第一層面)之一種；以這一資格，人與物質、生命、心理活動打成一片。但我們可以應用意識本身(第二層面)去理解自己，這樣的理解和理解宇宙間其他事物完全相同。我們也能夠應用精神力量(第三層面)，把宇宙和我們都籠罩在可理解的整體觀念之中。作為存在(Sein)自身的包括者，它包括了宇宙和它以上之超越界(Transzendenz)，雅斯培認為超越界的實在性不能用理性論證證明，而只能由世界的不完整、缺乏持久有效的秩序、以及我們的『全面失敗』等界限情況(Grenzsituationen)中覺察之。歸根結底，人的一切計劃與成就終究不脫幻滅一途，我們也無法設想宇宙是個完美的整體，而人自身又不能完成自己。凡此一切會把我們帶至深淵之邊緣，到此我們或者會體驗到空無，或者體驗到超越界。參閱 W. Kaufmann 著陳鼓應等譯《存在主義哲學》天地

圖書一九八九香港、項退結著《現代存在思想家》東大圖書一九八六年五月修訂版。

⑤9、有關解脫之道，請參照注(113)。

⑥0、八正道(athangika-magga, astangika-marga)(1) 正見(samma-ditthi) / (2) 正思維(Samma-sankappa) / (3) 正語(Samma-vaca) / (4) 正業(samma-kammanta) / (5) 正命(samma-ajiva) / (6) 正精進(Samma-vayama) / (7) 正念(Samma-Sati) / (8) 正定(Samma-samadhi)。DN. II, 216; MN. III 71; Suttanipata130; Vin. III, 93, IV, 26; DN. II, 353, III, 102, 128, 284, 286; Itiv. 18 etc.;

⑥1、四法(DN. II, P.122ff.)：戒、定、慧、解脫四法，如再加上『解脫知見』便是『五分法身』。

⑥2、三學(tisso sikkha)：戒(sila) / 定(samadhi) / 慧(Panna) 被認為是弟子修持的全部內容，為佛教實踐綱領，即由戒生定、由定發慧。故菩薩地持經中以六度配三學，即布施、持戒、忍辱、精進等四波羅蜜為戒學，禪波羅蜜為定學，般若波羅蜜為慧學。蓋三學實為佛道之至要，一切法門盡攝於此。DN. II, 81, 84, 91, 94, 98. etc.

⑥3、關於『正常的意識』(normaler Bewußtseinszustand) / 『悟性』、『傳達』。雅斯培並不把存在作為一獨立的個體加以考慮，而是在存在之中有交往(Kommunikation)，他尤其注重『傳達』這一概念。在『現存在』(Dasein)中，他考慮到了『從悟性到悟性』(Von Verstand zu Verstand, Ph., S. 339)之交流，甚至認為它是連結三種包括者之紐帶，把它看作是一種理性。理性是在對象清晰的思維情況下，同意識一樣的包括者，如果用普通語言來表達就是悟性。理性也可以作為一

種達到整體之情景，是精神的包括者。並且理性在作為某種形式的包括者思維的優越者情況下，照明了一切包括者。理性使得在絕對隔離存在深淵中之對立得到了交流。存在因為理性而變得明晰，理性因為存在而獲得內容。(Vu.E.S.45ff) 雅斯培認為，真理是一定可以傳達的，「是我們人類存在之根源現象，也正因為在相互意識理解方面的共同性，我們才能成為我們這樣的人。」(ibid.S.57)。

⑥4、瑜伽的修行方法自佛教形成以前便有多種(Svetasvatara-upanisad, Maitri-upanisad etc.)，後在奧義書提出的六支瑜伽的基礎上，形成了瑜伽的八支行法：·制戒(Yama)·內制(niyama)·坐法(asana)·調息(Prana-yama)·制感(Pratyahara)·總持(dharana)·三昧(Samadhi)·靜慮(dhyana)。

⑥5、bhakti (敬愛、愛信、誠信、敬信)。瑜伽中的信瑜伽(bhakti-Yoga)即通過一心念神而使感情淨化，並達到解脫的目的，這種瑜伽在後期的印度教中特別盛行。(Bhagavadgita, 薄伽梵歌)佛教裏所講的「信」有：聞信(Sraddha)·淨信(Prasada)·解信(adhimukti)三種。

⑥6、處於生死輪迴中的有情衆生存在的三種境界(tridhatu)：·欲界(kama-dhatu)是深受各種欲望支配和熬煎之衆生所依存的場所。色界(rupa-dhatu)·是修持四禪(四靜慮)的衆生所居的處所，但居住者仍離不開物質(色)。無色界(arupya-dhatu)為無形色衆生所居，包括四無色界(天)：·空無邊處·識無邊處·無所有處以及非想非非想處。

⑥7、Friedrich Heiler: Die Buddhistische Versenkung' Eine Religionsgeschichtliche Untersuchung. 2. Aufl., Munchen 1922 (1918). (佛教禪定——宗教史上的考察)

⑥8、Herman Beckh: Buddhismus, II, S. 11; Heiler: Die Buddhistische Versenkung, S. 7. 51ff, 61ff. 66; cf. Th. Stecherbatsky: The Conception of Buddhist Nirvana, Leningrad 1927, 'Buddhism and Yoga'.

⑥9、有關「覺醒」(Wachsame Besonnenheit)·光亮(Helligkeit)·清晰之認識(helle Erkenntnis)。雅斯培認為，超越者是以暗號文字(Chiffer)來讀解的。但關於暗號的讀解，他認為一切都是「透明」(Transparenz)·「清晰的」(hellichtig)·因為「眼睛本是明亮的」(Das Auge wurde klar. Ph., S. 878)。他又說：「在現實之透視當中，最純粹的眼這種東西討厭被一種特殊的東西約束着，被一定的氛圍籠罩着。為了擁有這樣一種純粹的眼，人們不斷地去思想，進入盡可能廣大的領域裏面去。」(Vu.E.S.34)

⑦0、五戒(Panca-Sila)，是出家在家佛教徒共同遵守的五項戒律，包括：(1)不殺生、(2)不偷盜、(3)不邪淫、(4)不妄語、(5)不飲酒。其中殺、盜、淫、妄語在比丘為「四波羅夷」(波羅夷 Parajika, 不共法)，意為根本罪，犯者被驅逐出僧團。

⑦1、四無量心(Caturapramana-citta)亦稱四梵住、四梵堂，是佛菩薩為普度無量衆生而應具有的四種精神，亦作四種禪名：·慈(metta)·悲(karuna)·喜(mudita)·捨(upekha)。cf. DN. I, 251.

⑦2、「無量心」即「無法衡量的心」的意思。

⑦3、參照注(61)。Cf. DN. II, p.122ff; Kevaddha-Sutta, DN. I, p.211ff; AN. I, p.170ff.