

法華經



# 佛陀(三)

(對譯)

卡爾·雅斯培

(KARL JASPERS)

李雪濤 譯

## 五、發展史

傳遍亞洲；在印度消失；小乘與大乘。——宗教的變化：a) 權威與服從。—— b) 不相信自己的力量（佛陀被尊為神）。—— c) 對其他宗教的吸收。—— d) 人的角色。—— e) 原始的哲學留下了什麼？

佛教之傳播，以及由此而出現的變化與分裂，是亞洲宗教史上的一個重要課題。(Koppen, Kern, Hackmann: in Chantepie; Sten Konow, Franke, Florenz) 佛教的傳播從總體上來說是在平和有力的情況下進行的，除了一次曾由強大的統治者（阿育王）有意識地大力提倡之外。

巴釐平等又自由了。

其後，其後，其後，大國滿，大毛甲等等對內戰用又發覺，以未得醫，更難窮或巴重難，不嚴辭魯巴樹奉由怨察受宗潔巴大士的並由此對對對而開墮了對魯樹奉，亦某些對學成因即，中國等武難普成宗潔巴，喜曹又克主等以會長相賦對受難感巴內難育，代費的風林，對即即長長卡爾·雅斯培著

在佛典中，我們可以感受到一種在遙遠的亞洲獨有的氣氛，而這在世界的其他地方是從未有過的。這一全新的生活方式和形上學觀念，形成了中國人和日本人生活的新要素，並且使得西藏、西伯利亞、蒙古這些地區的人，不再是桀驁不馴。

但是，令人奇怪的是，印度雖然是佛教的發祥地，但佛教卻未能在這裏保存下來。由於強烈之本性使然，使得有傳統印度色彩的東西保存了下來，也就是說，他們情願生活在種姓制度之下，與在哲學上表述完全之舊神共存，佛教從而被淘汰掉。以慈悲為懷的佛教，在亞洲的大部分地區統治了數百年，在印度經過一千年之發展，逐漸消亡。但它仍是與人為善的宗教，從未發生過一次使用暴力的事件。在整個亞洲，佛教是人類靈魂的解放者，但是每當民族間發生衝突時，人們就會抨擊它，並將它冷

落於一旁（如在中國或日本）。

大約在耶穌基督誕生前後的幾個世紀中，佛教分裂為北傳、南傳兩個系統，●亦即摩訶衍那（運載無量衆生從生死大河之此岸到達菩提涅槃之彼岸的大乘）和希那衍那（小乘）●。相比之下，小乘佛教更接近原始佛教，更純正，而大乘佛教似乎落於繁瑣之宗教實際形式之中。但是，值得注意的是，至今仍盛行於錫蘭和亞洲中南半島●的小乘佛教，只是隨着時間的流逝，將傳統的材料延續至今已，並沒有任何新的貢獻。然而大乘佛教卻得到了蓬勃發展，它不再只是滿足了大眾對宗教之需求，同時也使純粹之思辨哲學達到了新的頂盛時期。小乘堅持嚴格的固定戒律、經典，並強調個人的自我解脫以證得阿羅漢果，●因此它是比較狹隘的。與此相反，大乘不斷地吸收外面的、新的一切因素，保持着開放，除了關切自我解脫之外，而且普度衆生，盡力讓衆生也得到解脫。大乘發展了佛陀的某些思想，尤其是佛陀出於對這一世界的慈悲，希望諸天、人類以各自有效的方式共同得到解脫的宏願，●而這些正為小乘所忽略。在此，我們也可以發現處於萌芽狀態之卓越思想，這些思想在很久以後，由龍樹（Nagarjuna）●等人在大乘佛教中予以全面充分探究。

但是，大乘佛教最重要的貢獻是，它使佛陀的解脫哲學成爲一種宗教。讓我們簡單地看看，這一宗教現象與佛陀思想的異同：

a) 權威與服從：僧伽促進了尋求在覺悟中得到解脫的人們的團體意識。但是，不久弟子們便不再認真地思考了，而是服從了權威，實際上是在服從中生存。他們只是在「佛、法、僧三寶」●的名下尋求慰藉而已。

b) 失去了對自己的力量的信任。佛陀被尊爲神明：依據佛陀的教義，能夠使人得到解脫的並不是祈禱、恩寵、犧牲等宗教

形式，而是認知活動。●這一認知活動並非指在字面上很容易理解的理性知識，而是作爲大澈大悟之覺悟。並不是在覺悟背後還有什麼，就是這覺悟本身使我們得到了解脫。這些種類的知識就是解脫，是知識本身帶來了解脫。通過這一認知活動，人們便能從貪欲、流轉以及苦難之中解脫出來。

因此，佛陀在講到他獲得正覺時感受的最後一句話是：「消除了輪迴，成就了聖行，盡了自己最大的義務，不再回到這塵世來，●我認清了這一切。」●

每一位獲得覺悟的比丘，透過行(samskara)這一無意識的力量，而產生自我這一活生生的存在。未得到解脫的時候，在無窮盡之生死輪迴中不斷重新被創造。他可以對『行』說：「父母親，我看不起你們！現在我看透你們了，不要再爲我建造象牙之塔了，所有牢房的大梁都被折斷了！」

這一認知是人的能力所及的，可以以自己道德行爲的力量爲基礎，憑自己的智慧認識到它。沒有神明會賜予我們這一洞見，因爲諸神自身也需要它。佛陀傳授了這一智慧。每一位聽講的弟子，都應當理所當然地獲得這一能力。因此，佛陀在涅槃前的遺訓是：勤行精進、切勿放逸。●從這個意義上來說，佛陀的教義是一種哲學，人應當以自己的意志與力量去獲得它。

但是，一旦這種憑藉自己的力量獲得解脫的信念發生動搖，佛教的思想必定也會發生變化。動搖者大聲疾呼，想要得到能幫助他們自己的神。而衆神自身也需要解脫，看樣子這次衆神也無能爲力了。●佛教徒想得到幫助，但又不願放棄自我由覺悟而獲得解脫這一觀念。佛陀被尊爲神之後，佛教徒的理想實現了，從而出現了一位全新的、實則是神的世界，儘管在這裏不稱呼諸神的名號。原本只想傳授佛法的佛陀，現在被抬上衆神之上成爲至

尊。本來對佛陀洞見之信仰，不再是哲學的信仰，而是對佛陀的信仰(Glaube an Buddha)。●現在不再只是靠自己的思考就可作出抉擇的，而是要靠超驗之佛陀的幫助，才能起作用。

佛陀本人根本不願將自己的覺悟依附於他的人格。傳說中他的最終遺訓●證實了這一點。佛陀認為自己的教義只是他作為教師親口所講而已，但是弟子們卻沒有對佛陀保持人間的一位教師的崇拜，以為佛法之吸收、繼承作準備，而是由於在早期，佛陀的超然性格所造成之印象使他神化了。早在很古的經典中，對佛陀的形容詞已是應有盡有：大覺、如來、正徧知、世間解、一切見者、明行足、光明、除障暗；勝者、世雄、十力降魔軍；天人師；世尊、獨尊、無上士、世英。●

佛陀滅度後不久，這位受人尊敬的、卓越的導師，成了人們崇拜的偶像。以佛舍利為中心建立起了寺廟。●早在公元前三世紀人們就有這麼一種信念，認為他是天神的化身●(與毘紐教教【Vishnu religion】中的降凡類似)，從而使衆生獲得解脫。每一個世間佛都有一個出世間佛與之相對應，並可以在禪定中觀照，稱作禪定佛(Chyāni-buddha)。●現世的喬達摩的禪定佛，就是信衆們死後被接收往的西方極樂世界的教主阿彌陀佛。●在那裏，信衆們重生於蓮花之上、生活於極樂之中，直到他們因緣成熟進入涅槃。這一超感官佛陀形象之多種變化說明，佛陀的種種化身●對信衆很有幫助，並且也是他們祈禱的對象。這些關於西方極樂世界的有血有肉的描寫，當然要比神秘莫測之涅槃更容易使人接近。●

經歷了上述這些變化之後，有關佛陀的傳說便愈演愈烈，逐漸被擴展成一部充滿魔法、奇異壯觀的宇宙史，其中扮着重要角色的是：諸天、預言者、摩羅(Mara)以及餓鬼。

c) 佛教在成為亞洲人類宗教的轉變過程中，吸收了許多民族

之宗教傳統中的古老主題，以及衆多原始民族高度發達之文化。這一對古代文化的吸收，只有在佛陀的世界觀中才成為可能。對世界的完全超脫，使他對待世界也是同樣徹底的寬容。因為現實世界人類的一切心智均由無明而生，這無明是虛妄、是面紗，必須予以驅除。不執著於虛幻之世界，便可以超越虛幻及虛幻的一切不同形式。因此佛教可以無條件地吸收它所遇到的一切宗教、哲學、生活方式。這一切是作為他們行動、以及在我們西方人的思維來看乃一個在無限當中漂蕩之目標的階梯而已。●每一思想、生活態度，哪怕是最原始的宗教，這一切都是可能的初步階段，都是絕對必要的，而不是目的本身。

佛陀的沉默●所得到的回聲，不僅僅是亞洲人對內在生命之自信的沉默，還混合着精彩奇異之宗教內涵。實際上，有待超越的東西反倒成了生命的本質。外來的宗教形式先是作為佛教思想的外衣，但很快就成了佛教思想的半身。西藏就是一個明顯的例子：古老的法術也變成了佛法，僧伽之構成也是依據世俗之統治來組織寺院的(與天主教會很相似，許多基督教徒很驚異地看到這一切，認為這是魔鬼的傑作，是對真正的基督精神的歪曲)。

d) 人的角色：正如弟子們所認為的那樣，隨着上述這些變化，人的角色也在變化。所有的人，一切衆生，皆有成佛、成菩薩的可能，●菩薩之所以不願入涅槃，是因為他甘願再生，以救度衆生成就正覺。●人人都可確立這一目標，並在修行過程中能夠得到他所祈求的菩薩的保佑。

勇猛●和慈悲●是菩薩的特性，他們在此世界獨自遭受恐怖，直到一切衆生皆成正果。他已不是孤獨之中的苦修者之典範，而是以大慈大悲的菩薩形象來感化弟子。有關禪定諸階段之學說是針對出世間而言；有關存在諸階段直至菩薩之果位，這一學說，是對我們現世而說的。菩薩為衆多之佛陀作

為其中一員而接收，使之停留於兜率天之上，最終在世間以人類之佛陀形象而出現。(Schayer)

對弟子們而言，厭倦生命象徵着對存在之執著的否定。不執著於世間之物，表示超越俗世之憎、愛之苦、怨。

在佛陀看來，人可以做的事中唯一的善事是通過無求、無執、不抗拒的方式而獲得解脫，因此俗世中之建設，世界之型態都變得沒意義，沒有歷史價值。充實的人生、無限發展之知識欲、一次愛情之歷史性以及歷史上埋沒了的責任，這一切現象也都毫無意義。法爾如是！佛陀經歷過這一切，卻沒有想要改變這一切的想法。他的教法是讓人擺脫俗世，而不是去改變它。「就像一朵純白可愛的蓮花，出污泥而不染，我亦不為俗世所污染。」<sup>①</sup>

但事實上佛教徒們生活在俗世之中。他們要擺脫俗世而達到內心之平和有兩條途徑：一是出家為比丘，他們與世無爭、忍耐一切；二是在俗為信徒，雖然參與世俗之事務，卻不為俗世所動。積極參與俗世中之一切，但又「不執著於任何事務」，這樣便可獲得涅槃。歷史中的戰士（如日本的武士）、藝術家、以及其他每一個積極入世的人，他們都能如佛弟子一般生活於莊嚴靜穆之中。他們有為似無為，行動似非行動，他們存在於此，但又不盡然，並且不為生死所動。他們平靜地接受這兩者。

e) 原始的哲學留下了什麼？由於佛教世界的變化，在一些偉大的文藝作品中，有關進入涅槃勝境之前的描寫，其中插入了眾多的天神形象，人們不禁要問了：這一切與佛陀又有何相干？答案應當是：在諸天的世界裏，各種儀式和祭禮，各種組織與諸宗之形成，以及自由的僧伽組織，從這一切中我們總還可以感覺到一些哲學的本源，最初在佛陀成道時所觀照的精神力量，甚至體

現在最普通的佛教徒身上。在佛教中依然保存着佛陀令人驚嘆不已的自我獻身精神，這就是讓生命歸於永恆。佛陀對眾生之苦難慈悲愛憐，同樣以此心平息一切暴力。亞洲仍不失為一塊祥和之地，儘管那裏跟其他地方一樣到處皆有苦難以及可怕的事件。佛教是唯一沒有暴力、沒有異端迫害、沒有宗教裁判、<sup>②</sup>沒有魔女裁判、<sup>③</sup>沒有十字軍聖戰<sup>④</sup>的世界性宗教。

佛教思想的實質決定了，佛教中在哲學與神學之間、理性自由與宗教權威之間，從未出現過分裂。哲學本身就是宗教行動。下列的這一基本原則一直未變：知識本身就是解脫與拯救。<sup>⑤</sup>

## 注 釋

①、Koppen, Karl Friedrich (1808—1863) 柏林實科學校、弗里德里希文理中學副校長，卡爾·馬克斯的極親密的朋友。【主著】Die Religion des Buddha und ihre Entstehung, Berlin 1857 (anast. Neudruck 1906), 2 Bde. (佛陀之宗教及其形成) Die Lamaische Hierarchie und Kirche, Berlin 1895 (Neudruck 1906). (藏傳佛教之統治制度與寺廟組織)

②、Kern, Johan Hendrik Caspar (1833—1917) 荷蘭佛教學、印度學學者，萊頓大學教授。出生於爪哇島，曾研究過梵文。出版過印度天文學原著，爪哇古詩之研究等專著，特別以佛教研究最為著名。【主著】法華經之英譯、與南條文雄共同校訂出版梵文法華經(1908—1917)、Buddhismus und seine Geschichte in Indien, 2 Bd.,

deutsch von H. Jacobi, Leipzig 1882, 1894. (佛教及其在印度之歷史) Manual of Indian Buddhism, Strassburg 1896, in Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde. (印度佛教便覽, 印度——雅利安語文學和古代文化研究概要) 前者對教團生活敘述頗詳, 並比較了佛教和瑜伽之關係, 後者較前者為簡略。

③ / Hackmann, Heinrich Friedrich (一八六三——一九三五) 德國宗教學、東方學學者。一八九四——一九〇一年間在上海任上海德國同善會(Weimar Mission)的牧師, 在中國佈教, 到過中國以及東南亞許多地區。一九一四——一九三四年任阿姆斯特丹大學宗教學教授。【主著】*Missionsarbeit in China einst und jetzt*, 1906. (在中國的傳教——過去與現在) *Geschichte der Chinesischen Philosophie*, 1927. (中國哲學史) *Buddhism as a Religion: its historical development and its present conditions*. London 1910. (作為一種宗教的佛教: 其歷史發展與現狀) *Der Buddhismus*, 3 Teile, Halle 1905, 1906. (佛教) 本書詳述了佛教在亞洲諸國之變遷情況。

④ / Chantepie de la Saussaye, Pierre Daniel (一八四八——一九二〇) 荷蘭新教神學、宗教學學者。阿姆斯特丹、萊頓各大學教授。教會, 倫理調停神學之代表人物。【主著】*Lehrbuch der Religionsgeschichte*, 2 Bde., Tübingen 1887—89; (宗教史讀本) *Die vergleichende Religionsforschung und der religiöse Glaube*, 1898; (比較宗教研究及宗教信仰) *Manual of the Science of Religion*, tr. from the German by Beatrice S. Colyer-Fergusson, London 1891 (Buddhism, pp. 563—632). (宗教科學手冊)

⑤ / Konow, Sten (一八六七——一九四八) 挪威印度學學者。奧斯陸、漢堡各大學教授。致力於研究印度金石文、方言, 以及中亞之多種語言, 對西域佛教語言之研究尤為著名。【主著】*Linguistic survey of India*, 1902-22; (印度語言學通論) *Das indische Drama*, Berlin & Leipzig, 1920; (印度的戲劇) *Kharosthi inscriptions*, 1929; (佉盧文銘文) *Khotan-Sakische Grammatik*, 1941. (和闐——舍伽語語法)

⑥ / Franke, Otto (一八六三——一九三九) 德國漢學家、佛教學者。一八九〇年以後在中國各埠德領事館任翻譯和領事。歸國後任漢堡大學、柏林大學教授。他的兩個兒子均研究漢學, 其中之一就是出生於一九一二年的著名漢學家傅吾康(Franke, Wolfgang)。【主著】*Beschreibung des Jehol-Gebietes*, 1902; (熱河地區記) *Ostasiatische Neubildungen*, 1911; (東亞新史) *Geschichte des chinesischen Reichs*, 5 Bde., 1930-32, Peking 1945. (中華帝國的歷史) *Dighanikaya das Buch der Langen Texte des buddhistischen Kanons*, Leipzig 1913. (長部經典之德譯)

⑦ / Florenz, Karl Adolf (一八六五——一九三九) 德國日本學學者。萊比錫大學教授, 講授梵文, 對佛教, 以及日本的神道、神話、文學造詣頗深, 著述甚豐。【主著】*Japanische Literatur der Gegenwart*, 1892; (日本當代文學) *Japanische Mythologie*, Nihongi, Tokyo 1901; (日本的神話學、日本字) *Die Langgedichte Yakamochi's aus dem Manyoshu*, Leipzig 1933; (萬葉集中「大伴」家持之長詩集) *Worterbuch zur altjapanischen Liedersammlung Kokinshu*, 1925. (日本古代詩歌集古今集辭典)

⑧ / Asoka (阿育王) 約公元前二六八——二三二年間在位。據

傳他在位時曾建八萬四千寺塔，並在全國頒佈敕令和教諭，刻在石柱和摩崖之上。以外還在華氏城命目犍連子帝須召集主持第三次佛教結集。後派傳教師去四方傳佈佛教，把佛教傳到古代印度各地和毗鄰國家，以及敘利亞、埃及、希臘等地。

9、一二〇三年當時印度佛教密教的根本道場毘羅摩什羅寺(Vikramasila)被穆斯林軍隊佔領，佛教徒慘遭殺害。從這以後，佛教在印度本土便逐漸銷聲匿跡了。

10、種姓制度(Caste)，包括四個等級：(1)婆羅門(Brahmana)祭祀；(2)刹帝利(Ksatriya)，王族、武士階級；(3)吠舍、毗舍(Vaisya)，庶民；(4)首陀羅(Sudra)，隸民。四種姓中，婆羅門是最受尊崇、最高尚的，而隸民(被征服了的奴隸階級)是最卑下的。Caste一詞是從拉丁字Castus(純血)與葡萄牙語Casta(家系、血統)等演變而來的，與吠陀中的varna一詞相當。varna是「色」的意思，雅利安人是以皮膚之顏色來把他們自己和原印度的土著達羅毘荼人區別開來的。前者自稱arya-varna，即白種之雅利安人，arya意為虔敬之人，高貴之人；黑種之原住民則稱為dasa-varna, dasa意為蠻族，奴隸。雅利安人進入北印度以後，達羅毘荼人被征服、同化，受到歧視和壓迫，並逐漸淪為種姓中最低的奴隸階級。各個種姓在社會地位、權利、義務和生活方式等方面，在法典(dharma-sastra)中都有不同的規定。

種姓制度在「原人讚歌」(Purusa-sukta)中已有說明：(一〇、九〇)：婆羅門從原人口中生出，刹帝利從臂中生出，吠舍從腿中生出，首陀羅從腳中生出。後期佛陀傳中說，摩耶夫人是從右脇生出的佛陀(右脇而出)，這明顯是受種姓傳說之影響。

11、印度佛教史上滅佛、迫害佛教徒的國王有弗沙蜜多羅

王(Pusamitra公元前一八五年頃即位)，據雜阿含經卷二五載，此王欲其名傳於後世，乃破壞阿育王所造八萬四千塔，殺害衆僧，迫害佛法。此外尚有米希拉克拉王(Mihirakula公元五〇二——五四二)。保護佛教的國王有戒日王(Harsa, Siaditya, 六〇六——六四七年在位)，戒日王之後，印度呈分裂狀態，佛教也逐漸衰落。

12、歷史上，中國有著名的「三武一宗禁佛」事件：(一)北魏太武帝禁佛(公元四四四——六年)；(二)北周武帝禁佛(公元五七四——七年)；(三)唐武宗禁佛(公元八四八——五年)；(四)後周世宗禁佛(公元九五五年)，這些時候大都以儒、老、莊思想代替佛教。在日本明治維新的時候，強行使神佛分離，毀壞寺院堂塔，燒毀佛像經卷，迫使僧尼還俗。這時的思想家大肆鼓吹朱子學說、國學以利益維新運動。參照村上專精《日本佛教史綱》第五期明治維新以後的佛教。

13、佛陀滅度後，佛教內部由於對戒律和教義的看法不同，開始分裂。最初分裂為大眾部和上座部，被稱作根本二部，以後又從兩個根本部中分裂為十八或二十部，這在公元前一〇〇年左右已經完成。部派佛教後來向大乘發展，從大眾部向中觀派發展，從上座部向經量部發展，進而在向瑜伽行派發展。到了公元二、三世紀，由於龍樹的出現，為大乘佛教之宗教和社會實踐开辟了新的道路；而比龍樹稍晚的覺音(Buddhaghosa，或稱佛音)，在五世紀時也對上座部教義作了比較系統的闡述，從而確立了上座部佛教的地位。這幾世紀間乃大小乘並行的一段時間，五世紀時中國著名僧人法顯，在其遊記中就記載過在當時的印度大小乘兼修的寺院。

14、大的(maha)乘物、籠(yana)，合起來稱作大乘(mahayana)，而貶稱原始佛教和部派佛教為「小乘」

(Hinayana)，學術界沿用這一名稱至今，而無褒貶義。但南傳佛教的國家自稱上座部佛教(Theravada Buddhism)，並不接受『小乘』這一稱號。

15、十九世紀末，在印度沉寂約七〇〇年的佛教出現了復興運動。一八九一年錫蘭的達摩波羅(Dhammapala)師在印度首創「摩訶菩提會」(Maha Bodhi Society)，其目的是在印度和世界各地復興佛教。在印度和其他國家設有許多研究機構，致力於佛蹟之保護、改修、佛教刊物之發行等項事業。

16、阿羅漢乃 arhan 之譯音，是 arhat 之男性、主格、單數形式。意譯：應供，謂應受天人之供養，是小乘佛教修行的最高果位，已經達到了涅槃聖境，不再生死輪迴。

17、大乘佛教強調『佛性』、『如來藏』思想。《大般涅槃經》等大乘經典提出：一切眾生悉有佛性，認為眾生皆可成佛。這一思想發展到後來禪宗，產生出：「一切眾生悉有佛性，草木國土悉皆成佛」的著名主張。

18、龍樹(Nagarjuna，約公元一五〇——二五〇年間人)，亦譯『龍猛』、『龍勝』。出生於南印度的毘達婆國。是大乘佛教之集大成者，大乘中觀學派(空宗)的創始人，對後世大乘般若性空學說的傳播，影響很大。在中國和日本被尊為『八宗祖師』。他的論著甚豐，據西藏所傳為一二二種，漢譯為二二種，有『千部論主』之稱，其中《中論頌》、《大智度論》百卷、《十住毘婆沙論》十七卷最為著名。

19、佛(Buddha)、法(Dharma)、僧(Sangha)謂之三寶(triratna)。佛乃指覺悟人生之真相，而能教導他人之佛教教主，或泛指一切諸佛。法為根據佛陀所悟而向人宣說之教法。僧指修學教法之佛弟子集團。不論是南傳佛教還是北傳佛教，三歸依都是最重要的，係成為佛教徒所必經之儀式。三歸依

曰：一、歸依佛、歸依佛寶以為師者；二、歸依法、歸依法寶以為藥者；三、歸依僧、歸依僧寶以為友者。但在釋尊成道不久，尚未有僧寶之時，則僅授佛、法二歸戒。

20、Kutadantasutta (DN.I, pp. 127-149)。在歐洲人的思維中，如何把知識和信仰之二元統一起來，一定會聯繫到哲學和宗教的問題。在佛教中，我們說知和信透過智慧(prajna, panna 般若)使之不再是二元的。因此說：智慧帶來了解脫，以及：智慧本身就是解脫。斯賓諾莎也有類似的思想【參照注(41)】，他把認識分為三類：第一類的認識是通過感官和記號得來的，被稱作意見(opinio)或想像(imaginatio)；第二類的認識是通過推理而獲得的，即把事物特徵的共同性用適當的觀念加以確定，被稱作理性(ratio)；第三類的認識是從神的若干屬性之形像本質的適當觀念之中去認識事物的本質，叫直觀智(scientia intuitiva)。(Ethica, II prop. 40, Schol. 2)斯賓諾莎認為，第一類認識是錯誤的原因，第二、三類認識則必然是真的。特別是第三類認識，在他看來是以神的觀念為直接原因的，因而可以使人的人心靈得到最高的滿足(animiacquiescentia)，使人達到最理想的境界。正如斯氏所認為的那樣，通過第三類認識(神的智愛)，便能得到解脫。

21、Khina jati vusitam brahmacariyam katam karaniyam naparam ithhataya ti pajanamiti. (SN. II. pp. 51, 52, 53, 82, 95, 97, 125, etc.)這一段話在佛典中多次出現，但在不同的經文中多少有些出入，漢譯中有：「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」或「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」。

22、ti pajanamiti.

23、Vaya-dhamma sankhara, appamadena sampadetha.「一

切諸行，皆悉無常；勤行精進，切勿放逸。」DN. II, p. 156.

24、在印度神話當中，諸天神自然處於權威地位，而佛教的誕生，使諸神的地位改變了。特別是後來的大乘佛教，它徹底地否定了神的權威，人一旦成佛，便與神平等，甚至神也要來歸依人了。

25、「哲學的信仰」(Der philosophische Glaube)、「佛陀信仰」(Glaube an Buddha)雅斯培在他的著作《哲學的信仰》(一九四八年)中，曾就這個問題作為主題進行過討論。在《哲學的信仰》中，雅斯培舉出了三條信仰內容：其中第一條是神的實有。他所謂的神並非斯賓諾莎式與大自然為一體的上帝，而是在宇宙以外，我自己和宇宙的根基，即超越界就是神。說明了他自己的信仰之後，雅斯培又替我們描述了信仰的反面——無信仰。無信仰的三種形態是：向魔力投降，人的神化以及虛無主義。下一個問題是如何達到「哲學的信仰」呢？雅斯培認為，真正使人發生信仰的是我們的自由：一個人意識到自己為自由的時候，他也就得到了神實有之確信，其理由是：作為自由的存在，當我真成為我自己時，我知道並不靠我自己而成為自由。當我不受世界的任何影響而完全自由時，我們知道自己深深地與超越界聯結在一起。「人的自由存在，我們稱之為存在。我以斷然方式存在時，神對於我也就確定無疑。」(Einführung, S. 43-44)然而，雅斯培反對任何啓示宗教，包括印度教、猶太教、回教和基督宗教。他認為神在任何地區都會透過歷史事件和人談話，啓示宗教則對一時一地之歷史事件賦以普遍意義。由此我們可以比較清楚地認識到，「佛陀信仰」不是哲學信仰，實際上是無信仰之一種。

26、參照注27。佛陀入滅前曾向阿難說了如下的話：「教主的話到此結束了。我們沒有教主了。阿難，不要這麼認為。阿難，

我向你們所傳授的法和律，在我死後就是你們的導師。」DN. II, p. 154.

27、代表釋迦牟尼的十大名號：(1)應供(arahan)、(2)正遍知(sammāsambuddha 正等覺)、(3)明行足(vija-carana-sampanna)、即具有能知過去的「宿命明」，能知未來世的「天眼明」和斷盡煩惱、得大解脫的「漏盡明」。(4)善逝(sugata)、又曰好去好去，以一切智為大車，行八正道而入涅槃。(5)世間解(loka-vidu)、能瞭解世間的一切，從世間獲得徹底解脫。(6)無上世(anuttara)、世間最尊貴者，至高無上。(7)調御丈夫(purisadhamma sarathi)、善於說教，並引導世間修行者(丈夫)通往涅槃。(8)天人師(satta-devamanussanam)、天和人的導師。(9)佛(buddha)、獲得正覺的人。(10)世尊( Bhagavan)、因為佛具萬德，為世所尊重。又佛具以上九號，故曰世尊。而如來(saṅghagata)、勝者(jiva)以及大雄(mahavira)則是以上之總名。除了十號之外，佛陀的名號尚有：一切知者、一切見者、知道者、聞道者、說道者，或世雄(斷世間一切煩惱之雄猛、雄健者)、世眼(世間之引導者)、世英(世間之優秀者)、天尊(五天中之最勝第一義天)或覺王(覺皇)、法王、大導師、大聖人、大沙門、大仙(大僊，仙人中之最尊者)、大醫王(如應病與藥之名醫，應心病而說法者)、佛天(五天中之最勝第一義天)，佛日(比喻佛為太陽之語)、兩足尊、二足尊、兩足仙、二足仙(以上四名為二足生類中之最尊者之意。又二足即具足願與行，或福與慧者之意)、天中天(諸天之中最勝者)、人中牛王(比喻佛為牛王之語)、人雄師子(人中之雄者，恰如獸類中之獅子)等等異名。參照《十號經》(大正藏卷一七，頁七一—一九)，《佛一百八名讚》(大正藏卷三二，頁七五七)。



28、佛滅後，以摩揭陀國的阿闍王(Ajatasattu)為首的八大國國王，要求分配佛陀的舍利，但拘尸那揭羅城的人們予以拒絕，故而發生爭執。後來得到賢者豆摩(Drona)的從中斡旋，終於把佛陀的舍利分給八大國。其他又有人得到裝遺骸的雍瓦及荼毘之灰，分別奉安於各國，故世界上乃有佛陀十大塔之建立，此乃建塔(supa,窣堵波)之嚆矢。(長阿含經第二，遊行經【大正藏卷一，頁一一～一六】)最有名的佛舍利塔是在今印度比哈爾邦伽耶城南的菩提伽耶(Buddhagaya, Bodhgaya)的大菩提寺。

29、Pischel, Richard在其《佛陀的生平及教說》一書中寫道：「北方佛教的觀世音菩薩變化成婆羅門教的毘紐笈之多種形態，……雖然沒有確切地說出是什麼時候被崇拜的，但根據一部公元三世紀已經被譯成中文的佛典，可以推斷肯定是在這個時間以前。」雅斯培在這裏稱「公元前三世紀」顯然是「公元三世紀」之誤。

觀世音(Avalokitesvara, Avalokitasvara)之信仰始自印度、西域，後傳至中國內地、西藏、南海、日本等地，故有關觀世音之記載甚多。自吳支謙(公元二二二—二五三年)《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》二卷(大正藏卷一二)、西晉竺法護(公元二八六年)《正法華經》十卷(大正藏卷九)譯出之後，中國內地亦大興觀世音之信仰，有關著作亦頗豐。日人松本文三郎有「觀音的語義及古印度與中國對他的信仰」一文，曰：在大乘經典中，菩薩之名雖常出現，但敘述菩薩的功德，鼓吹信仰的，主要是今日編入《法華經》的觀音普門品。因此自觀音普門品出現後，觀音的信仰頗為盛行。但若觀音是基於民間信仰，而由佛教徒採入佛教中，則可說普門品製作之前，民間已有其信仰。龍樹的《智度論》中引用了大體和

《法華經》相同的文章。若從此看，龍樹以前已有觀音的信仰，乃為無可置疑的事實。雖然關於龍樹的出世年代，有種種異說，不能確定，但大體在西元後二百年左右，不會大錯。若果然如此，在印度的觀音信仰，無疑的，最遲離西曆紀元不遠的時代已存在。(松本文三郎《佛教史雜考》收入藍吉富主編之「世界佛學名著譯叢」之九一九八四年十一月版。)

30、毘紐天(Visnu)，其特性為『權化』或『垂跡』(avatara)，以救度衆生為目的，而以其超自然之神力，變現十種形態，即所謂毘紐笈十大權化。(一)魚(matsya)、(二)龍(Kurma)、(三)野豬(Varaha)、(四)人師子(Nrsimha)、(五)倭人(Vamana)、(六)持斧羅摩(Parasurama)、(七)羅摩(Rama)、(八)黑天(吉栗瑟拏)(Krsna)、(九)佛陀(Buddha)、(十)卡爾基(Kalki)。

31、禪定佛(dhyani-buddha)印度之後期密教金剛乘(Vajrayana)所崇奉之本尊、佛、菩薩、鬼神等，其名稱與形像各異，而諸佛之本師為本初佛(Adi-buddha)，本初佛又生五佛，稱禪定佛(Dhyani buddha)：即中央為毘盧遮那佛、東方阿閼佛、南方寶生佛、西方阿彌陀佛、北方不空成就佛，與真言宗之五智如來相當。五佛各化身現世，毘盧遮那佛化現拘樓秦佛、普賢菩薩；寶生佛化現拘那含牟尼佛、金剛手菩薩；阿彌陀佛化現釋迦牟尼佛、觀世音菩薩；不空成就佛化現彌勒佛。西藏密宗等採用此說。

32、阿彌陀佛(Amita-buddha)是「無量佛」的意思，也叫無量光佛(Amitabha-buddha)、無量壽佛(Amitayur buddha)。為西方極樂世界之教主。據梵本阿彌陀經及稱讚淨土佛攝受經載，此佛壽命無數、妙光無邊，故稱無量壽佛、無量光佛。阿彌陀佛成道之本緣，據無量壽經卷上載，過去久遠劫世，自在

王佛住世時，有一國王發無上道心，捨王位出家，名為法藏 (Dharmakara) 比丘，於世自在王佛處修行，熟知諸佛之淨土，歷經五劫之思慮而發殊勝之四十八願。此後，不斷積聚功德，而於距今十劫之前，願行圓滿，成阿彌陀佛，在離此十萬億佛土之西方，報得極樂淨土。迄今仍在彼土說法，即淨土門之教主，能接引念佛人往生西方淨土，故又稱接引佛。阿彌陀三尊像通常以觀世音菩薩及大勢至菩薩為其脇侍，而與此二尊並稱為西方三聖。於現存大乘經論中，記載彌陀及其極樂淨土之事者，凡有二百餘部，可見有關彌陀信仰及淨土教義之深入人心。又，於密教中，以阿彌陀佛象徵大日如來法身之妙觀察智，稱為甘露王。於金剛界曼荼羅中，稱為受用智慧身阿彌陀如來，居於西方月輪之中央；於胎藏界曼荼羅中，稱為無量壽如來，居於中臺八葉之西方。

35、佛與菩薩為了教化眾生而具有神通力（通過禪定之修行而獲得的超人類的力量），從而呈現出各種各樣之形態（相），名之曰：化身、權化（方便手段之非真實的化現）。

34、這個世界以外存在的世界有：阿彌陀佛的西方極樂世界、阿閼佛的東方妙喜世界，釋迦佛的西方無勝世界、藥師佛的東方淨琉璃世界為主要的。菩薩發宏願，經過長久之修行，在成佛時成就之國土，讓眾生都希望在這裏出生。與此相對的是《維摩經》中所說的，只要心淨，世界也清淨（心淨土淨），如果獲得了開悟的話，世界也會成為淨土（娑婆即寂光土）。《法華經》之靈山淨土、《華嚴經》之蓮花藏世界、《大乘密嚴經》之密嚴淨土，均為類似的說法。

35、雅斯培比較了佛教與西方思想之不同，在西方人的思維中，不論在什麼情況下，總是對世界有着一種執著之追求；而在佛教思想中，卻是要超越世界、超越不可能靠近、不可能傳達之

一切。

36、Oldenberg S. 315ff, Stecherbatsky: The Conception of Buddhist Nirvana, p. 21ff. (佛教之涅槃觀念)

37、參照注(17)。

38、菩薩(bodhisattva)，全譯曰：菩提薩埵。《翻譯名義集》引法藏釋：「菩提，此謂之覺，薩埵此曰眾生。以智上求菩提，用悲下救眾生。」謂修持大乘六度，求無上菩提（覺悟），利益眾生，於未來成就佛果的修行者，或曰自利利他，二行圓滿，勇猛求菩提者，故又譯曰：覺有情、道眾生、道心眾生。前佛既滅後，成佛而補其處（補處），即嗣前佛而成佛之菩薩也，隔一生而成佛，則謂之一生補處。

39、virya（精進）作為「六度」之一，名「精進波羅蜜」(vir-yaparamita)，指修善斷惡，去染轉淨之修行過程中，不懈怠地努力。

40、悲(karuna)，一般稱作慈悲(maitreya-karuna)。佛、菩薩愛護眾生，給予歡樂叫慈（與樂）；憐憫眾生、拔除苦難叫悲（拔苦）。《大智度論》二七稱：「大慈與一切眾生樂，大悲拔一切眾生苦。」大乘經典特別重視慈悲觀念，以此作為入世「普度眾生」之重要依據。

41、Schayer: Vorarbeiten zur Geschichte der mahayanistischen Erlösungslehren, SS. 35~39. (試論大乘解脫教義之歷史)

42、Cf. Dh. 58, 59; Sn. 71, 213, 547, (812), 845. etc.

43、宗教裁判(Inquisition)乃中世紀天主教會設置的裁判和迫害異端之特殊法庭。Inquisition一詞源於拉丁文inquirere（追究、調查）。這一特殊法庭至十三世紀逐漸制度化。一二三三年教皇格列高利九世發佈通諭，強調只有教會才有解釋教會法

規和審判異端的權力。宗教裁判異常殘酷，從輕罰到處以火刑，各種刑罰應有盡有。

④、魔女裁判(Hexenprozeß)中世紀，歐洲基督教各國在出現黑死病或其他自然災害時，常指稱是「魔女作法」所致，於是大規模地殘殺涉嫌的無辜者。一五九〇——一六一〇年，一六二五——三五年、一六六〇——八〇年，進行了三次大規模審判活動，約十萬人被處以極刑。到了十八世紀，歐洲啓蒙運動之興起，魔女裁判逐漸被取消。

⑤、十字軍(Kreuzzuge)十一世紀末至十三世紀末，由羅馬教皇會同西歐封建主和城市富商，以收復聖地耶路撒冷為號召，而相繼發動的一系列軍事遠征擴張活動。一〇九五年十一月，教皇烏爾班二世召集克萊蒙會議，號召東侵。從一〇九六——二九一年的近二百年期間，共有八次。長達兩個世紀的東征，並未能永久地收復聖地，反而促使伊斯蘭教和基督教之間為此長期相互仇視。教皇也因此失去了其至高無上之權威。

⑥、參照注(20)。

## 六、佛陀與佛教對我們來說有何意義？

我們一刻也不要忘記，佛陀與佛教和我們相距甚遠。佛陀獲得洞見的前提是：修行禪定以及不執著於俗世與這世間之一切的生活方式。但僅以某些科學的思維方式來理解瑜伽修行到底成就如何，這是不足以看得出的。同樣，僅以對世界之不執著，沉浸於旁觀者之心態，也是不充分的。那些具備正確的信念和生活方式

式的人，他們以恰當的方式修行多年，並沒有試圖檢查一下自己的進展程度，但他們所能把握的，也只是一般理性思維可傳授的知識。我們切不可忘記，因為在佛陀與佛教中有着我們尚未發現的源泉，這也正限制了我們的理解範圍。我們必須看到對佛教認識的巨大差異，所以應當打消一切迅速、簡捷地領悟它的念頭。為了真正獲得佛陀真理的本質，我們必須改變自己。這一差別並不限於理性層次方面，而是整個生命觀念和思維方式的更新。

然而，雖然佛教離我們今日甚遠，但我們切不可忘記，我們都是人。所要解決的都是人類生存這一問題。佛陀在此已經發現了這一問題的偉大的解決辦法，並已付諸實踐，因此我們所應做的是，依據自己的力量盡可能多地去認識、去理解它。

問題是，對於這種並不屬於我們自己，並且尚未實現過的東西，我們能理解到什麼程度。我們的要求是，如果我們不是僥倖草率、主觀臆斷行事的話，這種對真理無限接近的理解還是可能的。在理解過程中，我們使那些深藏於內心的潛能發揮出來，並且切不可將自己客觀歷史真實性作為絕對的真理加以奉持。

我們可以這麼認為，佛典中所說的一切都是對一般覺悟意識的人而言的，因此也必然能為有一定程度的正常人所理解。

佛陀的生命之路是可能的，並且得到了實現。直到今天在亞洲的許多地方還可以看到佛教徒實現自己的人生這一偉大的事實。它揭示了人類存在之不確定性：一個人並不是他現在偶然而成的，他是開放的。對他來說，並不存在一個唯一正確的結果。

佛陀是人類存在的體現，這一人類之存在不承認對現世的任何義務，而是既存在於世界之中，又遠離俗世，與世無爭、無門。它只是想要使這一由無明而產生的存在得到解脫，但這一解脫是非常徹底的，它不是渴望一次性的死亡，因為它已經在超脫生死之永恆處找到了歸宿。

西方似乎也有類似的例子，在耶穌那裏，諦觀(Gelassenheit)、神秘之世界超脫(Weltfreiheit)以及對災難之不抵抗，這一切在西方只是一個起點、一個契機而已，而在亞洲它已發展成爲完整的體系，因此這是完全不同於西方的。

然而，這一令人激動的緊張關係需要改變，就像在個人之間，從一個人那裏傳給了另外一個人，總的來說是從共同的精神世界轉變爲其他。就如同人們之間的交往，在友誼、親近、信賴以及友好之間，一下子出現了很明顯的距離，好像出現了他人或自我之滑落(Entgleiten)一樣，好像不可能爲他物(ein Nicht-anders-sein-können)自身分離。最重要的是不再承認它，因爲我們一直想從共同關涉(Bezogenheit)那裏得到永恆之中介(die Mitte der Ewigkeit)，因此需要再尋找一種較好的理解方式——它必然是處於亞洲和西方之間。

(完)

### 注釋：

④7、『諦觀』(Gelassenheit)、『世界超脫』(Weltfreiheit)是德國神秘主義，特別是中世紀德意志神秘主義哲學家和神學家艾克哈特(Meister Johannes Eckhart，約一二六〇——一二七七年)的概念。他認爲萬物是純粹的『無』，萬物的存在即爲上帝；基督既是人類的焦點，又是人類的救贖者；人乃萬物之靈，人的靈性同神性相通，是神性的微弱「火花」(Funklein)，可以通過超脫(Abgeschiedenheit)與作爲萬有之源並高於創造之神的最高神性相連，從而達到無所求(Gelassenheit)之泛愛自由境界。

④8、聖靈把耶穌催到曠野裏去，耶穌在曠野四十天受惡魔的誘惑，並與野獸在一起。(馬可福音第一章第一二、一三節)

### 附記：

本文譯自卡爾·雅斯培一九五七年出版的《大哲學家》(第一卷)一書(Karl Jaspers: Die grossen Philosophen, Erster Band © R. Piper & Co. Verlag, München 1957, Neuauflage 1988)。在翻譯過程中參照了Ralph Manheim之英譯本(The Great Philosophers, Edited by Hannah Arendt, Rupert Hart-Davis (Soho Square London), 1962)、峰島旭雄教授之日譯本(《佛陀と龍樹》理想社一九六〇年五月十五日東京)、中文的兩個譯本：賴顯邦譯《四大聖哲》(自華書店一九八六年八月十五日)、傅佩榮譯《哲學四聖》(國泰出版社一九八八年五月)。在以上諸譯本中，日譯本直接譯自德文，是全譯本，並且有極詳盡之注釋。英譯本是節譯本，而兩個中文譯本又都轉譯自英文，自然也都是節譯本了。具體翻譯過程如下：直接從德文翻譯，德文讀不通的地方再去找英文，如果英文的這一部分恰被刪掉，再找日文。兩個中文譯本(特別是賴顯邦先生的譯本)則在譯文的潤色方面起到了一定的作用。全文譯完之後，再用日譯本總校了一遍。譯文中的全部注釋大都採用峰島教授之條目，但其內容卻有較大改動，刪除了許多日文文獻方面的資料，增加了漢譯佛典及中文文獻方面的資料。

在此要特別提出感謝的是：我的朋友Dr. Peter Hachenberg，在德文原文的理解方面給予極大的幫助；我的同事吉武百合女士，日文譯本就是她設法讓她的先生在東京購得的，吉武女士並在日譯本的釋義方面也給予了不少幫助。