



印度古代緣起思想的發展

趙汝毅

佛陀在菩提樹下成正等覺，所覺證的便是因緣法。世間一切法，都是由因、緣和合而生。佛教教理皆依之而建立，所以佛教又被稱爲「因緣宗」①。

維摩經什註：「力强爲因，力弱爲緣。」；止觀：「招果爲因，緣名緣由。」；輔行：「親生爲因，疏助爲緣。」；現代的解釋：因是主要的條件，緣是輔助或次要的條件，這些註釋似乎未能具體說明何者爲因，何者爲緣。爲着了解這緣起論的真正意義，我們試從初期印度緣起思想的發展，作一概要的認識。

佛陀之前緣起學說之背景

一、在釋迦牟尼佛出生前的十個世紀，印度的土著達羅維茶人，開始受到外族的入侵。雖然印度三面環海，北面有喜馬拉雅山脈，阿拉干山脈等天險。但印度土地肥沃，物產豐富，都是

吸引外族的因素。而外族多從波倫峽與開伯爾峽所造成的隘道進侵。使印度不斷受外族的擾亂，其中以雅利安人的入侵最具影响力。爲印度開始一個全新的局面——四姓階級（婆羅門，刹帝利，吠舍，首陀羅）的建立②。

上面提到，印度人的生活較爲優裕，人們閒來無事，都喜歡觀察大自然，思索人生問題，更對自然界的偉大，加以讚許。讚歌便是詩人對大自然的壯麗作出的回音。經過接受、肯定、歸納與發展，出現了婆羅門教的四吠陀（梨俱吠陀、沙磨吠陀、夜柔吠陀、阿闍婆吠陀），其中以梨俱吠陀最爲原始，而裏面的讚歌，對人生、世界等問題都有着筆。在這裏，我們又可以發現佛教十二緣起的源頭。

二、梨俱吠陀 梨俱吠陀第十卷中的「無有歌」是衆多讚歌裏面，神話色彩比較少的一首，詩人想像在萬有生起以前，一切名色皆無（色、受、想、行、識）皆無。只是一味混沌③而無光

之波動界（水），其中不知是何物發展為萬物之第一個種子（稱為「彼之一」）。詩人借聖人之繩尺把種子歸納在「本體界」。種子在這一界裏，無息而自呼吸，憑種子依「熱」力開展出另一面——「現象界」。籍着「慾愛」的力用，生現識，計而有千差萬別的現象產生。合「本體界」與「現象界」稱之為「全體」④。如舊約聖經裏的創世記開始的幾句：「地是空虛、混沌、黑暗沒有光，神的靈運行於水面上。……」。推想遠古的思想家，都是沿用同一思路構想宇宙的成立——由自身的發展，擴大於宇宙的發展。

根據上面一段的「無有歌」，不難發現佛教十二緣起中的：無明、行、識、名色等等原始的思想。蓋佛陀自小接受婆羅門系統的教育。出家後，經過六年苦行作為修習方法。當佛陀成道後，為了方便弘法，也採用了部分婆羅門的某些名相，但名相的內涵已與婆羅門原義有所不同了。

三、梵書 在這時期，印度境內發生了動亂，最健全的刹帝利族無暇顧及思想文化宗教之事，教學的權力全落在婆羅門的掌握中。他們神話式的宗教思想兼收並蓄納入傳統的儀式之中，「梵書」的哲學思想，便是由這宗教神話形成的。

當時，有不少人致力於「生主」、「梵」、「我」的探求。「生主」是太初生起的原因，以「欲望」、「熱」為動力，創造了世界。為了調和祂與萬象的差別，祂進入一切現象裏面，表示「生主」是維持宇宙，支配萬象的原理。但就自然法則或道德律等言，祂與原來的人格神不甚調和，終於被「梵」所代替⑤。「梵」無「主」一字，所以既能為「神」，又能為「原理」。「梵」有祈禱義，祈禱的力量，能支配諸神及天地萬有。又將「梵」配合宇宙太初之本身，生萬象。同時生出彼世界，隱身於彼世界中作為「名」、「色」進入此世界。這樣，一切的存在，就是「梵」的存在，以梵為動力因，質料也依此成立，一切是「梵」的

內明

第一七六期 目錄

特稿	談佛陀不記說，不答說的幾個問題……	智 銘	17
筆譯	肇論淺釋（續）……	單培根	20
譯稿	原始佛教的生滅法（續完）……	羽矢辰夫著 黃玉坤譯	24
法海拾貝	道綽大師與持名念佛……	蔡惠明	28
特載	「大智度論」集粹之五十八 論菩薩行、生、修般若波羅蜜……	智 銘	30
佛教名勝介紹	南京大報恩寺琉璃塔……	蔡惠明	33
專載	行潔志彌堅、光輝照千秋—— 為弘一法師造像之種種因緣……	劉繼漢	34
佛教文藝	永懺樓隨筆之八十四 觀音拯救「癌症」垂危病人奇跡……	馮 馮	38
	虛雲和尚（續）……	馮 馮	43
佛教消息	……	編輯室	45
畫頁	封面：莫元瓚繪 降龍羅漢 面裏：王明明繪 長眉羅漢 底裏：劉繼漢繪 弘一法師像 封底：唐雲繪 無量壽佛		

身體，住於「梵」，死後仍還歸於「梵」⑥，Atman「我」是呼吸的意思，生命維持的因素，靈魂的「我」，更是生命中不可缺少的。萬有的生命是無限「大」，生命靈魂的「我」是無限「小」，極「大」的生命與極「小」的生命和「梵」同一。所以「梵」便是「我」，生住為「我」，死滅歸「梵」，量變質不變，能自知者，即是「解脫」。這「有我」的思想與佛陀「諸法無我」的思想，形成一強烈對比，這是古印度兩大思潮的分歧點⑦。

「梵書」雖然未有「因緣」說，但却出現了生死流轉之說，如「百道梵書」中：「不由正確的知識，而行神事者，死後再生於此世，屢為之餌食。」這種近乎輪迴思想，在「梵書」中雖然不多，然而對於印度思想的發展却有重要的意義。

四、奧義書 「奧義書」脫離「梵書」的神論，着重於人生哲學問題的深入探討，對以後各派系的思想有一定的影響。順應「梵書」的內容，「奧義書」以認識「梵」、「我」為特質，從而產生「慧」與「覺」，到解脫輪迴——歸於「梵」的解脫。它的理論可分為下列幾類：

1. 認識論：「奧義書」中的所謂「有」，乃指主觀精神認識的主體，亦以知為本質的「有」，故「有」即「知」。再就知的能力言，「有」即「我」。雖然本體不可認識，但我具有「能見」、「能聞」的能力。關於「我」本「梵我一如」原則，而「此我即是彼梵」，其本性為「淨」，主客統一，「我」的本質即實在的本性。故「我」完全是超經驗的純粹主體，是常住不變的實在。

奧義書關於「阿特曼」分為「形軀我」、「感性我」、「生命主體我」、「絕對我」，有「四位說」與「五藏說」，對這些說的「知」，能化出智慧，歸於「妙樂」的「梵」境地。

2. 本體論：奧義書中的「有」是本體上的絕對「根本有」，是不可測，不容置疑的。它是無始本有的獨立體，是不死、不壞、不朽、常恒、無限的。而本體是存在（有）虛空（無），相依相成混為一體的東西。為後世各派系所深究的主要課題。

3. 現象論：奧義書對現象論有三個原理，a. 唯心論的見解，「識」所成「我」是「梵」，一切為「識」支配、建立，「識」為一切因。b. 汎神的見解，把現象認為是汎神形式。如錢多責耶奧義書說：「天是他的頭，太陽是它的眼，風是它的呼吸，虛空是它的軀幹，水是它的液汁，……」表現了汎神論的豐富幻想力。「梵」有「真相」與「顯相」。「真相」是本體，「顯相」為形式、是本體及現象相對而成立的。所謂「實在是在梵」即如此。c. 實在論者，以萬物生於「梵」，但萬物與「梵」各自獨立存在，有二元論傾向。但「梵」為內在原動力、動力因，故有如子屬於父，然仍具備獨立性之義。依「百駱仙傳」，「梵」有兩面。「明」與「無明」，由「無明」生萬象、由「明」生本體，在其一元論哲學要求下，將「梵」本身的純淨，沒法離開現象界的不清淨。

4. 人生觀 繼承梵書之說，奧義書的輪迴輪中以有情生命得現實的身體，但也包含着本體的「梵」，布里哈得奧義書說：「現實根身雖然不淨，在『四位說』中的熟眠位時，得以發現『真我』的狀態。」買德拉耶那奧義書更立「覺位」為「解脫位」。輪迴之不能解脫，是由於造業過、現、未（三世）的不滅而有，對於三世因果之生死相續，立志出離，通過修行，發展本體真我的智慧（梵智），歸於「梵」的境界。奧義書的解脫觀念，樹立了不少後世理論的基礎⑧。

佛世時的各派立論

奧義書雖然雄霸了印度宗教思想一段時間，但也有它沒落的

時候。由於刹帝利族勢力增強，以皇朝為中心的勢力，超越了婆羅門。加上教育發展，人民知識水準提高，對尊重形式，不務實際的生活與信仰脫節，荒淫怠惰之習，引起人民強烈不滿，終於在公元前五、六世紀，佛陀出世之際，印度文化思想，不斷進步革新。各派對於奧義書雖多不滿，甚或對立；但討論內涵仍離不開奧義書的範疇。形成了一個現象，就如奧義書某一階段的綜合報告，各宗派哲學家之間，作正反面討論而已。

根據上文，奧義書及以前的梵書等，都未明顯談論因緣問題，何以到後來因緣論反為佛教與其他教派的教理基礎呢？除了佛陀證悟緣起的道理外。其他教派在這方面的理論，是從輪迴說轉變而來的。生死輪迴啟蒙自梵書時期，經過奧義書的發展，到佛陀時期才逐漸成熟。雖然如此，各教派都是執持己見，未見統一。

一、六師學派 對婆羅門系思想而言，六師哲學與佛教被視為新派思想。佛教、耆那教被稱「顯教」，其餘的稱之為「外道」，所以又叫「六師外道」：

1. 富蘭那迦葉：倫理的懷疑者，認為善惡依習慣而定，為善為惡都不應有業報，不會加於身上。由此，主張「行為無作用」。

2. 末伽梨拘舍羅：極端的「定命論」，人的行為、命運，由自然法則支配，非人力可以轉移。有情染罪無因無緣，賢愚一切人部會流轉輪迴，苦亦預定，無法增減，唯有到八百四十萬劫後的宇宙終期，才能解脫，佛陀稱之為「邪命外道」。

3. 阿耆多，是純粹的「唯物主義」，主張人是地、水、火、風四大所成，死後復歸於四大。而「能力」入於「空」。死後並無任何靈魂存在。所以人生應該捨棄嚴肅道德，但求快樂，無善惡果報。印人稱為「順世派」，佛陀稱為「順世外道」。

4. 婆浮陀伽旃那，主張「常住論」，人由地、水、火、風、苦、樂、生命七種要素合成，聚散而有生死現象，人之死，為七種要素的間隙切斷，對人靈魂沒有關係。人是自然而生，故無創造者，即使殺人也是「道德」的行為。

5. 散若夷毗羅離子，擅說「有」、「無」，屬「詭辯派」，對於「未來」，則主張當時覺「有」則「有」，覺「無」則「無」，故又名「懷疑論」。亦認為人在知識論上是屬於「無知者」。

6. 乾尼子若提子，是耆那教的開山祖師，大悟後被稱為「大雄」，與佛陀地位相等。主張「命」與「非命」二元論，維持極端「苦行」，嚴守不殺生。他的學說，全依對事物多方面觀察的「相對」主義，作為認識論的根據^⑨。

以上的「六師外道」，似乎未有經過佛陀般的大徹大悟，只是順應潮流而自我發揮。與此同時，比較盛行而有組織的三個革新派別：唯物派，耆那教及佛教，教理上頗為完整，其中又以佛教最為具足。

二、唯物派 是純粹「唯物主義」的一個派別。首先不承認天堂、地獄、精神等形而上學說。繼而認為宇宙乃由氣、水、火、土四種可知覺的元素構成。物體之死亡，為四元素之解體。人存在是求快樂為目的，對於精神，意識的問題，認為可用「知覺」證明，但這不是非物質的精神本體屬性。意識只是物質的副產品，絕無意識獨立存在於身體之外的事實。世界事物都是偶然而生，沒有任何因緣作用。這派的學說，乃婆羅門神教的極端反對者。

三、耆那教觀就宗教與道德觀而言，耆那教比較上面各派，在業的理論上，有極大的發揮。首先耆那教崇拜「自由靈魂」——完全的靈魂，反對神的存在。這個由聽、視、味、觸、意語五種

原理所產生的靈魂，受到「下降性」物質的「業」力流入，阻碍靈魂的「上升性」及至解脫界。又由於靈魂被限制在物質所組成的身體中，靈魂被束縛於感情意欲主體力量中。由之，業力與行為產生欲望、追求滿足，構成此「肉體身」。這「肉體身」的身、口、意行為活動由「靈魂」的震動而有，故苦樂自己所造。身、口、意作業的實踐，行為顯現，會形成將來生存的作用力，加上耆那教認為靈魂有六種（地、水、火、風、植物、動物），是「輪迴性」的，因此在求解脫之時嚴守殺戒，極端苦行。一面由苦行滅「過去業」，另一面由苦行防止新業流入，靈魂才得以淨化。

除此之外，耆那教的其他理論，更開現代理論之先河。如知識的判斷由邏輯形式化為依歸，由觀察、經驗、推理而來的「知識」和由分析、比較、證實而來的「識」，推求實在的「知識」。又如「原子論」，以宇宙的成立是「原子」與「點」這「極微物」蘊合由「運動」產生狀態變化。……等等，都有現代物理學的影子^⑩。

四、六派哲學 1. 正統婆羅門系統：「彌薩派」，繼承「梵書」的儀式。「吠檀多派」，繼承奧義書的思想。

2. 旁系婆羅門系統：「數論派」，建立二元論的世界觀，說宇宙的根源，是物質原理的自性和精神原理的神我二種。由此二元開發大我、五知根、五作根、心根、五唯五大，二十三諦，說明一切。「瑜伽派」是以數論思想為背景，構成實修人生論。

3. 非婆羅門系統：「勝論派」主物理世界觀，對宇宙觀從多元論而立論。用實、德、業、同異、和合、根本六句義的範疇來解釋宇宙間一切現象。「正理派」以勝論思想作為背景，論究因明正理。

六派哲學的成立時間，約在「佛教」盛行之後，在歷史上這六派哲學被認為是婆羅門支派的延續似可從畧^⑪。

總括上文的概述，吠陀或以後的宗派，都未有正確地談論因果，緣起問題。他們這方面的研究，全是依「梵書」以後的世界起緣論及輪迴思想作為塑材，未能體會緣起的真義。佛教在這方面，就表現得十分出色。

佛教的緣起觀

衆所周知，佛教不是有神論的宗教。佛陀向衆生開示自己所證悟的真理，希望衆生也可以出離這個無常、苦的世間。當佛陀涅槃後，他所留下的經教，是衆生作為解脫的依據。這些經教在世及入滅後，曾無數次被論師分析與研究，自然不可避免的有演繹性的發展和改變。

一、佛陀在世時期 我們從「緣法經」中可發現佛說緣起法的特性，有以下幾種：

(一) 客觀性——緣起論的存在有其客觀性，並非主觀的產物，阿含經云：「非我所作，亦非餘人作。然彼如來出世及未出世，法界常住，彼如來自覺此法，成等正覺。」可見緣起法是法爾如是的。

(二) 根本性——世間一切現象，千殊萬異，但它的演變發展，皆有一定法則，這法則就是因緣法。

(三) 普遍性——世間一切事物，大至於宇宙，小至於微塵，無一不隨因緣法的變異而變異。

(四) 恒常性——因緣法是萬世不替之法，無始以來，乃至現在、未來，法住法界，恒常存在，這法，便是因緣法。

原始佛教中，因緣法是建立於：「有故彼有，此生故彼生，此無故彼無」。

(未完)