

由《沙門果經》與《薄伽梵歌》 探討刹帝利之罪惡與救度 *

國立政治大學宗教研究所博士 吳芬錦

摘要

本研究將以初期佛教《沙門果經》(*Sāmaññaphala sutta*)之阿闍世王(King Ajātaśatru, 前?-461)及印度婆羅門傳統《薄伽梵歌》之阿周那(Arjuna)為主要研究對象,探討早期佛教與印度婆羅門傳統,如何處理刹帝利害生之罪惡與救度?弑父奪權與殺戮戰場的王子,贏得政權卻也面臨內心良知的掙扎與普世價值的譴責,在這兩難的掙扎中,刹帝利該如何處理正法(*Dharma*)與自法(*Sva-dharma*)的衝突?如何由沙門解脫(*mokṣa*)轉向以敬信(*Bhakti*)為依歸而得救度?為何會有這樣的轉變?不同的宗教對於刹帝利的罪惡與救度方式有何不同之處?為何會有這些差異與改變?本研究試圖完成刹帝利之罪惡與救度之跨宗教比較研究,同樣在印度且年代接近,兩大宗教對「法」與「業」的觀點不同,對於刹帝利之罪,及可能得救度之方式,二者觀點迥異。早期佛教之救度是以沙門解脫為基調,國王害生之罪會有業與果報,經由認錯懺悔之後,最後仍須出家修行才能得解脫;婆羅門傳統則認為以行業瑜伽執行種姓義務,沒有執著與欲望的行動不會有果報,最後可以敬信黑天而得救度。

* 2021/9/21 收稿, 2021/12/30 通過審稿。

關鍵字:《沙門果經》，《薄伽梵歌》，沙門解脫，敬信。

目次

- 一、前言
- 二、政經文化背景與王權觀
- 三、由《沙門果經》探討阿闍世王之罪惡、懺悔與救度
- 四、由《薄伽梵歌》探討剎帝利之罪惡與救度
- 五、剎帝利之罪與救度途徑
- 六、結論
- 七、參考文獻

一、前言

弑父奪取王位與殺戮戰場的剎帝利(*kṣatriya*)，贏得政權卻也面臨良知掙扎與普世價值的譴責，在這兩難的困境中，該如何處理內心的矛盾與法的衝突(*dharma conflict*)？¹ 本研究將以初期佛教《沙門果經》(*Sāmaññaphala sutta*)之阿闍世王(King Ajātaśatru, 前？~461)及印度婆羅門傳統《薄伽梵歌》(*Bhagavad Gita*)之阿周那(Arjuna)為主要討論對象，² 探究剎帝利在奪取王位過程中殺害親人，或者為擴張領土，保護人民而殺害敵人，但卻面臨道德與良知的考驗，如何經由宗教師的協助，脫離罪惡並且化解內心的矛盾與痛苦？另外剎帝利的角色在本質上具易犯錯性(*fallibility*)與道德不完美性，在奪取政權與戰爭中殺人，因而與不害生、非暴力(*ahimsā*)之普世價值互相衝突，在《薄伽梵歌》中阿周那內心充滿矛盾與困惑，應該履行戰士的義務勇敢殺敵，還是依於內心的正義，不履行義務與殺人都違犯正法，都須承受罪與果報，該如何處理這兩難的問

¹ 在印度種姓制度中，國王的責任與義務稱為自法(*sva-dharma*)，國王基於職責須執行刑罰(*daṇḍa*)維持社會安全與秩序或為保衛國土而發動戰爭，因此不害生(*ahimsā*)的普世價值可能造成價值衝突的兩難，國王在履行自法時會與不害生的正法(*dharma*)牴觸，造成法的衝突(*dharma conflict*)。鄧偉仁，〈不害與刑罰的兩難：早期佛教與婆羅門傳統中的聖王想像〉，《漢語佛學評論(第四輯)》，上海：上海古籍出版社，2014年，頁305-306。

² 《薄伽梵歌》約創作於公元前四~二世紀。Ithamar Theodor, *Exploring the Bhagavad Gita: Philosophy, Structure and Meaning*, UK: Ashgate Publishing, 2010, p.1.

題？³ 本研究將以二位刹帝利害生之案例，探討早期佛教與印度婆羅門傳統，如何處理刹帝利之罪惡與法的衝突？如何由沙門解脫(*mokṣa*)轉向以敬信(*Bhakti*)為依歸而得救度？為何會有這樣的轉變？對於刹帝利之罪惡與救度方式有何差異？為何會有這些差異與改變？首先將由政經文化背景與王權觀，探討刹帝利之定位與王權觀之差異，其次將由《沙門果經》與《薄伽梵歌》分析刹帝利之罪惡與救度，最後由佛教與婆羅門傳統對「法」與「業」之觀點，解析刹帝利如何在倫理價值的衝突中，調和其角色之兩難與救度之可能性，及印度宗教文化思想之重大轉變。

二、政經文化背景與王權觀

首先將討論政經文化背景對當時宗教發展的影響，婆羅門傳統宗教與新興沙門宗教之間的互動與競爭，是否會激發出新的倫理思想與救度論述？婆羅門傳統與佛教的王權觀如何定位刹帝利的角色？這些因素都可能與刹帝利害生之罪與救度方式關係密切。

(一) 政經文化背景

早期佛教時期小國林立，彼此之間衝突不斷，爭戰頻繁動盪不安，頻比沙羅(*Bimbisāra* 前 546?)王所統治的摩揭陀國(*Magadha*)和波斯匿王(*Pasenadi*)所轄之憍薩羅國(*Kosala*)是當時兩大集權王國，頻比沙羅王之子阿闍世王殺害其父奪取王位

³ 吳芬錦，〈朝向國王害生的合理化：由經典至教史典範之轉移〉，台北：國立政治大學宗教研究所博士學位論文，2017年，頁1-2。

後，消滅鄰近諸小部族，最後滅僑薩羅王國，建立統一的集權帝國。由於整體大環境處於變動不安的狀態，民眾對生命的無常與苦難感受特別深刻，心靈特別渴望宗教的慰藉，各式宗教也在這政治背景之下因應而生。⁴ 經濟方面由畜牧業轉向穀物耕作，小農經濟成為農業經濟發展的基層主力，基於農業長足進步與快速擴張，帶動紡織、皮革、陶器、木製品等手工業的發展，各類穀物與手工製品之交易需求增加，在恆河沿岸逐漸建立起通商路徑與貨物交易中心，並造就新興的商人居士階層(*gahapati*)，沙門團體也隨著商隊四處乞食遊行，這些富有商人成為護持佛教及其他新興宗教的主力之一，對沙門運動之發展與壯大扮演重要的角色。而這些恆河谷所形成的新興沙門團體，其共同信念就是反抗舊時代的婆羅門傳統，反對婆羅門獨尊的意識形態，批判奢華的祭祀主義與僵化的種姓制度，這股反對聲浪形成沙門團與婆羅門對立的局面；再加上部分婆羅門無法抵擋物質誘惑，日益沉迷於物質世界，以至於完全走向世俗化，脫離傳統棄世苦行之列，宗教地位與影響力大不如前；⁵ 這些新興宗教也順勢提出宗教哲學思想，部分的理論與學說，試圖挑戰既有的倫理架構與宗教思想，顛覆傳統的倫理價值，解構業的思想與因果定律，以掙脫社會所加諸之種種束縛，而得自在解脫。⁶ 沙門宗教崛起，傳統婆羅門信仰受到嚴

⁴ Uma Chakravarti, *The Social Dimension of Early Buddhism*. Delhi: Oxford University Presss, 1987, pp. 8-16.

⁵ Uma Chakravarti, *The Social Dimension of Early Buddhism*. pp. 42-49.

⁶ 平川彰，《印度佛教史》，台北：商周出版，2004年，頁36-39。

重衝擊，此時佛教將奧義書時期之因果與業之想法發揚光大，建立一套完整的因果、業報理論系統，具有倫理道德約束力與教化人心之作用，有利於社會安定與王權的統治，獲得社會各階層之認同與國王之青睞。

（二）婆羅門傳統與佛教之世界觀與王權觀

首先將由《原人歌》與《起世因本經》探討婆羅門傳統與佛教之世界觀與王權思想，這二大宗教如何看待國王的角色與職責，人民與社會對剎帝利的期待為何？政教關係是否會影響王的施政與作為？宗教上如何認定剎帝利的罪？宗教師如何協助國王避免執政疏失，遠離罪惡，進一步尋求宗教上的救度與解脫？

1. 早期婆羅門傳統之世界觀與王權觀

古代印度以《梨俱吠陀·原人歌》創造社會宇宙觀，以原人之犧牲制定神聖社會階序：「婆羅門是彼(原人)之口，剎帝利是彼之雙臂，吠舍者乃彼之雙腿，首陀羅由彼之雙足生出。」⁷ 婆羅門傳統以創世紀神話〈原人歌〉形塑古代印度社會階級制度，由原人分化出四種姓階層，每個階層各司其職並且讓整個社會得以順利運作，剎帝利的主要職責是維持社會秩序與正義，其權力來自於聖化的職責，在《摩奴法典》中敘述梵天為維持人間秩序，取諸神本體中之粒子，創造出國王，他是寓於

⁷ 黃柏棋，《宇宙、身體、自在天-印度宗教社會思想中的身體觀》，台北：商周，城邦文化出版，2017年，頁23。*brāhmaṇo'sya mukhaṃ āsīd bāhū rājānyāḥ kṛtāḥ | ūrū tād asya yād vaiśyaḥ padbhyāṃ śūdrō ajāyata ||*

人形，下凡人間之偉大神明，其統治威權具有神聖性，以此執行刑罰，維持正義，必要時得使用武力嚴懲敵人，維護國家利益，保護人民安全，另外也要舉辦各種祭祀，布施供養主持儀式的婆羅門。⁸ 刹帝利的任務是在政治與經濟上維持社會安全與秩序，人民可以在其統治之下安居樂業，若無法保護其子民財產與人身安全，就得交出政權，戰敗的君王要為自己的罪過負責，還要擔負起所有子民的罪過，戰爭就是刹帝利種姓的律法(*dharma*)，積極以武力征服鄰邦或敵人，才是稱職的刹帝利，與其衰老而死不如戰死沙場，如此才能證明身為刹帝利的榮耀。

9

2. 早期佛教之世界觀與王權觀

早期佛教之王權觀，可由其創世經典《起世因本經》中之初劫世間談起。經典中所呈現的理想世間，人們少欲知足，光相殊勝，和樂相處沒有對立，充滿喜悅，到處都有如奶油和蜜般可口的食物，但因為眾生貪欲與懈怠，這黃金年代消失了。世界變得貪婪、暴力、肅殺、偷盜及淫亂，為了終結這失序的現象，人們推舉出一位儀表端正，德行具足之士出來維持秩序，大家同意付部分米給這位人主，遂成為眾人所許之平等王。¹⁰ 佛教王權的誕生是因為人類的貪婪與墮落，於是眾人推舉國王

⁸ Swayambhaura Manou 著，A. Loiseleur-Deslongchamps 譯，馬香雪轉譯，《摩奴法典》，台北：台灣商務印書館出版，1998年，頁131-137。

⁹ 韋伯(Max Weber)，康樂、簡惠美譯，《印度的宗教：印度教與佛教I》，台北：遠流，1996年，頁98-100。

¹⁰ 《起世因本經》；《大正藏》冊1，頁416中-418上。

主持公共事務，為眾人服務，維持社會公平與正義，恢復群體生活秩序，這「眾許平等王」應是佛教理想國王之原型。基本上佛教初期的王權只掌管世俗事務，國王的權力來自一般民眾的委託，並不具有宗教權威與神聖力量，沙門負責神聖精神領域，致力於究竟解脫，本質上是超越王權統治的範疇。而此宗教與政治階序可在《起世因本經》中得到證明。在此以波斯匿王為例，說明宗教之絕對價值高於世俗王權，詳如下文：

「沙門喬答摩出生高尚，我出生低下；沙門喬答摩強壯，我微弱；沙門喬答摩看起來愉悅，我不討人歡喜；沙門喬答摩具有影響力，我渺小無力。」憍薩羅國王波斯匿禮敬法、尊重法、崇敬法、供養法、崇拜法；於如來面前行接足禮，恭敬問訊，自座位起，合掌行禮，行恭敬業。¹¹

棄世沙門為法的實踐與傳授者，在初期佛教棄世沙門超越世俗王權，國王尊敬法，接受沙門指導，世俗的權力須受法的規範，在佛教創世經典中已指出，神聖領域的價值觀高於世俗政治權

¹¹ *nanu sujāto samaṇo gotamo, dujjātohamasmi. Balavā samaṇo gotamo, dubbalohamasmi. Pāsādiko samaṇo gotamo, dubbaṇṇohamasmi. Mahesakkho samaṇo gotamo, appesakkhohamasmi'ti. Atha kho naṃ dhammaṃyeva sakkaronto dhammaṃ garuṃ karonto dhammaṃ mānento dhammaṃ pūjento dhammaṃ apacāyamāno evaṃ rājā pasenadi kosalo tathāgate nipaccakāraṃ karoti, abhivādanaṃ paccuṭṭhānaṃ añjalikammaṃ sāmīcikkammaṃ.* Estlin Carpenter editor, *The Dīgha Nikāya Vol.3.* Oxford: Pali Text Society, 2001, pp.83-84.

力。由以上波斯匿王的案例，可知佛陀時代宗教秩序高於政治秩序，國王致力世俗事務，僧伽置身於世俗之外，國王與僧伽在佛陀時代分屬於入世(*social*)與出世(*asocial*)範疇中的兩股力量，各自在世俗政治與精神領域努力，不過因為國王過度擁有世俗權力，很容易獨裁濫權，甚至違犯法律與道德規範，但卻無法遏阻國王不當運用公權力之行徑，正法(*Dharma*)可以規範國王的行為，合法使用公權力以維持社會秩序，僧伽以出世超然卻具有倫理規範作用之正法，引導一國之君依正法行使權力，扮演好依法行政之法王角色，建立具有道德與秩序之國度。¹²

三、由《沙門果經》探討阿闍世王之罪惡、懺悔與救度

由於阿闍世王弑父情節版本眾多，在不同時代之經典及文化傳統中，流傳著各種不同版本之故事情節，本研究在討論阿闍世王弑父情節時，將以早期佛教之巴利文《沙門果經》及其注疏為主要研究材料，並參酌部分漢譯《沙門果經》。在本經首先由王提出沙門現世果報之問題，即表明國王雖是世俗最高成就者，但仍有所不足與缺憾，王為了權力弑父，非法奪得王位，而陷入痛苦深淵；反觀出家沙門生活清淨，持戒、修禪定，得殊勝沙門果報，二者形成強烈對比，更顯示出國王身處於塵世為種種欲望所鉤牽，容易犯下大錯，而沙門清淨無欲的出家生活，在世間更顯可貴。¹³ 之後六師沙門教主將為國王提供脫離

¹² Uma Chakravarti, *The Social Dimension of Early Buddhism*. pp. 165-176.

¹³ 菩提比丘英文編譯，德雄比丘中文主譯，《沙門果經及其注疏》導讀，

罪惡與困境的解方，最後佛陀將協助國王經由懺悔而得到內心的平靜與安寧。

（一）王之罪意識與六師沙門

阿闍世王自從殺害自己的父親之後，每當晚上睡覺時，一閉上眼睛即痛苦萬分，猶如萬箭穿心，痛哭而醒無法安眠。一日於滿月時分，王問婆羅門與諸大臣等，在這月色清明之夜，有那位沙門、婆羅門能帶給我內心安寧？婆羅門等依序推薦當時的六師沙門教主，其主要回答內容如下：富蘭迦葉(Pūraṇa Kassapa) 主張善惡行為無作用，造業無效論，也無果報，善行無功德，惡行無惡果，否定業與果關聯性。末伽梨瞿舍利(Makkhali Gosāla) 是一種宿命論，整個世界藉著它自己的內在本質，沒有因或緣，自動地以各種方式運轉，人的意志對自己的生命毫無掌控力，一切皆是命中注定要發生的事。阿耆陀翅舍欽婆羅(Ajita Kesakambala) 主張人由地、水、火、風四大組成，人死後即灰飛煙滅，一切化為烏有，屬斷滅論之說。婆浮陀伽旃延(Pakudha Kaccāyana)認為人由七身組成：地身、水身、火身、風身、樂、苦及靈魂，此七身恆常不變，非由因緣所形成，亦非經由神所創造，不互相障礙，也不造成彼此苦樂。尼乾子(Nigaṇṭha Nātaputta)是一切智者，持戒嚴謹，透過持戒免離一切罪惡而得淨化。散若夷毘羅梨子(Saṇjaya Belatṭhi-putta)總是不正面回答問題，可以是這樣，也可以是那樣，沒有定論，模稜兩可。前三派之教義否定業與果之關係，即是信奉以下三種論述：所謂無作用論(akiriyavāda)，否定行為與業力的關係；

無因論(ahetukavāda)否定業與果報的相關性；道德虛無論(natthikavāda)則是否定業的果報，個人行為與責任無關。¹⁴ 如果王相信以上說法就不會有罪意識，也不會為罪惡所苦，詭辯之說更是難以說服人。雖然各派教主用各種論述幫助國王擺脫殺父之罪惡與業報，顯然皆無法幫助國王脫離罪惡的困境。以下將探討佛陀以沙門現世果報，開導王懺悔弑父之過。

(二) 巴利《沙門果經》王之懺悔

佛對王所問沙門果報之問題，陸續開示各種殊勝之沙門果報，直到世尊說明漏盡智，心從欲漏、有漏、無明漏中解脫，了知「生已減盡，梵行已立，應作皆辦，不受後有」，再也沒有更崇高殊勝的沙門果了。王聽完世尊有關沙門果報的開示之後，遂歸依三寶成為優婆塞，並且懺悔弑父之過。¹⁵ 詳如下文：

大德，我歸依世尊、歸依法、歸依僧。願世尊接受我為優婆塞，從現在起，直至命終，終生皈依！大德，我犯了錯！我如此愚癡、如此迷惑、如此不善，我的父王是一位正義之國王，我為了王位，奪取他的性命！大德，願世尊接納我以踰矩為罪過，好讓我將來約束自己。¹⁶

¹⁴ 菩提比丘英文編譯，德雄比丘中文主譯，《沙門果經及其註疏》，頁48, 1-12, 72-73。

¹⁵ 菩提比丘英文編譯，德雄比丘中文主譯，《沙門果經及其註疏》，頁12-14, 37-38。

¹⁶ *So āhaṃ, bhante, bhagavantaṃ saraṇaṃ gacchāmi dhammaṃ ca*

在此王歸依三寶，成為優婆塞，雖然文中並未提及受五戒，但在巴利文註疏中解釋優婆塞為親近三寶之士，並持有五戒，依正命維生等，因此王歸依後應有受五戒而成為優婆塞。之後王發露自己弑父之罪，知道自己的過錯，願世尊接受其悔過，並以此自我約束不再犯。以下是世尊接受其懺悔並告誡其所犯之過錯，詳如下文：

大王，你確實是犯了錯。你確實是如此愚癡、如此迷惑、如此不善，你的父王是一位正義之國王，但你竟然奪取他的性命。大王，你已看見踰矩為罪過，確認你依法出罪，我們接受你悔過。大王，一個人看見踰矩為罪過，依法平反罪過，能持守聖者之律，在將來約束自己。¹⁷

王意識到自己的過錯，願意依法改正，世尊接受其懺悔，並希望王持守戒律，在聖者教化中成長進步，並於未來能自制

bhikkhusaṅghaṇ ca, upāsakaṃ maṃ bhagavā dhāretu ajjatagge pāṇupetaṃ saraṇaṃ gataṃ. Accayo maṃ bhante accagamā yathā-bālaṃ yathā-mūlhaṃ yathā-akusalaṃ, so'haṃ pitaraṃ dhammikaṃ dhamma-rājānaṃ issariyassa kāraṇā jīvitā voropesiṃ. Tassa me bhante bhagavā accayaṃ accayato paṭiggaṇhātu āyatiṃ saṃvarāyā ti. Rhys Davids and Estlin Carpenter, editor. *The Dīgha Nikāya Vol I*, p. 85.

¹⁷ *Taggha tvaṃ, mahā-rāja accayo accagamā yathā-bālaṃ yathā-mūlhaṃ yathā-akusalaṃ, yaṃ tvaṃ pitaraṃ dhammikaṃ dhamma-rājānaṃ jīvitā voropesi. Yato ca kho tvaṃ mahā-rāja accayaṃ accayato disvā yathā dhammaṃ paṭikarosi, tan te mayaṃ paṭiggaṇhāma. Vuddhi h'esā, mahā-rāja, ariyassa vinaye, yo accayaṃ accayato disvā yathā dhammaṃ paṭikaroti, āyatiṃ saṃvaram āpajjātī.* 同上註。

不再犯。阿闍世王之懺悔內容與早期佛教巴利懺悔定型文之架構雷同，應是懺悔儀式中所通用的儀文，有固定的格式與說詞，其中包含承認過錯，知道為什麼犯錯，說出具體過失，請求原諒，依法出罪，懺主接受悔過，最後持戒不再犯。至於懺悔之後王的罪與業是否可減輕或改變，詳如下文：

Atha kho bhagavā acira-pakkantassa rañño māgadhasa ajātasattu-vedehi-puttassa bhikkhū āmantesi: “khatāyaṃ bhikkhave rājā, Upahatāyaṃ bhikkhave rājā. Sacāyaṃ bhikkhave rājā pitaraṃ dhammikaṃ dhammarājānaṃ jīvitaṃ na voropessatha, imasmim yeva āsane virajaṃ vīta-malaṃ dhamma-cakkhuṃ uppajjissathā ti. Idam avoca bhagavā, attamanā te bhikkhū Bhagavato bhāsitaṃ abhinandun ti.”¹⁸

阿闍世王離去不久，世尊對比丘說：「比丘們，王已傷害，王已毀！如果他不取父王的性命，會在剛才一席話之中遠塵、離垢，得到法眼淨。」世尊說了以上的話之後，比丘對世尊的教說心感歡喜，滿懷喜悅。

有關阿闍世王懺悔之後罪業的問題，巴利文版認為王因弑父之罪，毀傷自己，毀壞自己過去的善根，否則當下即得法眼淨。無論如何，王聽完世尊開示之後，懺悔歸依，放下心中沉重的負擔與罪惡感，恢復內心的平靜，終能安心入眠。¹⁹ 王因殺父

¹⁸ Rhys Davids and Estlin Carpenter, editor. *The Dīgha Nikāya Vol I*, pp. 85-86.

¹⁹ 菩提比丘英文編譯，德雄比丘中文主譯，《沙門果經及其註疏》，頁

而受傷害，其受傷情形為何？殺父是否對悟道構成障礙？王會墮地獄嗎？懺悔對罪業具有淨化作用嗎？懺悔可以滅罪或具有贖罪的作用嗎？

（三）阿闍世王之罪業與果報

巴利文本認為王懺悔之後無法滅罪，亦不具有贖罪之作用，甚至因為王弑父之過，自己也受傷害，也因此造成悟道上的障礙。²⁰ 日本學者畑 昌利由巴利文《沙門果經》的研究認為王殺父雖然已懺悔，但仍受到傷害，未來人生已毀。以下將由巴利原文及各種不同語言之翻譯內容，討論阿闍世王弑父罪之傷害。

21

Pāli: *khat' āyaṃ bhikkhave rājā, Upahatāyaṃ bhikkhave rājā.*

畑 利昌：

托鉢修行者達よ，かの王は破壊されている。かの王は打ち倒され

ている。比丘們!這王已被毀壞，這王已徹底被打倒。

Maurice Walshe:

The king is done for, his fate is sealed, monks! ²²

174-176。

²⁰ 畑 昌利，〈傷ついた阿闍世〉，《印度學佛教學研究》59 (1), 2010, p. 209。

²¹ 畑 昌利，〈Pāli「沙門果經」と阿闍世王〉，《Journal of Pali and Buddhist Studies》(24), 2010, p. 6。

²² Maurice Walshe, *The Long Discourses of the Buddha - A Translation of Dīgha Nikāya*, Somerville, Mass.: Wisdom Publications, 1995, p. 109.

這國王此生已毀，命運已定，比丘們！

根據畑 昌利對各種翻譯內容之研究，以及由巴利文 *khata* 和 *upahata*，對照梵文字根 *khata* 和 *kṣata* 相關性的研究，並且參考同時期巴利懺悔定型文，發現阿闍世王在此文脈下，應是已受到傷害。²³ 筆者認為懺悔本可除犯戒之罪，但是殺人屬於性罪，是不可悔之重罪，無法經由懺悔而除罪，因緣成熟時，還是會受果報，而殺父更是極重之罪，會墮無間地獄。²⁴ 另一方面懺悔認錯，改過向善，對弑父重罪完全起不了任何作用嗎？難道王都無法經由任何努力轉變已毀的人生嗎？若王懺悔後，仍承受全部罪業果報，那麼懺悔的救度作用何在？有關阿闍世王懺悔後之罪業問題，在漢譯《增壹阿含經》中認為犯下重罪後誠心悔過，罪業可轉微薄，若每日勤修懺悔不懈，可拔除罪根，甚至可生天；²⁵ 漢譯《沙門果經》也認為，王悔過之後，罪過減損，可拔重咎；²⁶《增壹阿含經》中的拍毬地獄說，認為阿闍世王懺悔後可重罪輕報，短暫受地獄果報，之後歷經多次上下輪迴，最後轉生人間出家修行而成佛；²⁷ 巴利《沙門果經》則指出懺悔出罪可平反罪過，解除心中的罪惡感，但不具有贖罪之救度作用，在其注疏中補充說明，阿闍世王晚年為其子所

²³ 畑 昌利，〈Pāli「沙門果經」と阿闍世王〉，p. 17。

²⁴ 釋聖嚴，《戒律學綱要》，台北：法鼓文化，2000年，頁98-101。

²⁵ 《增壹阿含經·馬血天子問八政品》；《大正藏》冊2，頁764上。

²⁶ 《長阿含經》；《大正藏》冊1，頁109中。

²⁷ 《增壹阿含經·力品》；《大正藏》冊2，頁726上。

殺，摩竭陀王朝連續五代都發生弑父事件，最後遭人民唾棄，王朝也隨之滅亡，王弑父之過殃及子孫，來世將投生銅鍋地獄，遭受折磨六萬年後被釋放，不過因為王聽完佛陀的一番開示之後，對三寶起恭敬心，對佛法具有大信心，未來將成為辟支佛，終將達般涅槃。²⁸ 整體而言，早期佛教仍肯定懺悔具減輕罪業的作用，持戒清淨，可幫助行者防非止惡，使罪業無法成熟，或經由修行亦可減輕業報之衝擊，對阿闍世王而言懺悔出罪之後，可平息心中的罪咎感，減輕弑父重罪，但業力仍在，持五戒可使業果不易成熟，修福德善業，可轉變業緣，改變業果，國王經過一番努力之後，是有機會減輕罪報。國王身為人間最高成就者，在煩擾的塵世間，為種種欲望勾引牽制，不如出家沙門生活清淨圓滿，得種種殊勝果報，國王最終仍須出家修行才能成佛，得到終極救度。

公元前五至四世紀左右，婆羅門傳統受到沙門解脫思想盛行之衝擊，逐漸失去競爭優勢，婆羅門菁英試圖整合傳統經典與沙門宗教之內涵，發展出一套新的論述，抗衡沙門宗教，以下將以《薄伽梵歌》為例，揭示印度宗教倫理與救度觀之轉變。

四、由《薄伽梵歌》探討刹帝利之罪惡與救度

《薄伽梵歌》是印度史詩《摩訶婆羅多》(*Mahābhārata*) 中的部分篇章，成書年代約在公元前四世紀至公元二世紀左右，以古印度列強爭奪戰為背景，敘述婆羅多族之後裔俱盧族與般

²⁸ 菩提比丘英文編譯，德雄比丘中文主譯，《沙門果經及其註疏》，頁174-176。

度族爭奪王位的故事。正當俱盧族與般度族雙方準備開戰之際，阿周那身為般度族王子，強烈質疑這場戰爭的合法性，黑天(Kṛṣṇa)為了開導他並解除其疑惑，展開一段生命哲學對話，以此構成《薄伽梵歌》之內容。以下將由面對戰爭的矛盾情緒；執行種性職責之重要性與神聖性；皈依、敬信黑天，免除罪惡而得救度等三個面向討論《薄伽梵歌》如何處理剎帝利之罪與救度方法，及如何化解自法與正法之衝突與矛盾。

(一) 面對戰爭的矛盾情緒

故事的開始由兩軍對峙，鑼鼓喧天開啟了序幕，大戰即將開打，此時阿周那身為戰士，卻心情沉重，不捨自己的親人在戰爭中傷亡，為了爭奪王權卻要面對親人互相殘殺的罪惡與苦果，他渾身灼熱顫抖，神弓從手中滑落，拒絕投入這充滿罪惡的鬥爭，心想殺死自己人有何益處？一直以來正是為了自己子民的幸福與快樂而努力，然而他們卻拋棄財富，奮不顧身，參與殘酷的戰鬥，為了貪圖王國與幸福，殺死自己的親友、師長，犯下這滔天大罪，怎麼會幸福快樂？即使獲得勝利，如何能享受這沾滿鮮血的歡樂呢？阿周那內心糾結，不禁懷疑這場戰爭的正當性，他放下武器，寧願手無寸鐵被對方殺害，也不願參與戰鬥。²⁹ 阿周那的良知與憐憫之心，致使他在戰爭的關鍵時刻精神沮喪，萎靡不振，拒絕參戰，寧願在世間乞食謀生，也不願意殺害至親好友，而獲得富饒的王國與至高的權位，他

²⁹ 毗耶娑 Vyāsa 著，黃寶生 譯《薄伽梵歌》，台北：自由之丘文創，2017年，頁 6-8, 24-36。

內心充滿矛盾與困惑，應該履行戰士的義務勇敢殺敵，還是依於內心的正義，仁慈不殺生，然而不履行義務與殺人都違犯正法，都會有罪與報應，身為刹帝利該如何處理這兩難的問題？首先黑天以履行刹帝利神聖的職責，化解阿周那對殺人的疑慮，身為刹帝利應該投入正義之戰，如果猶疑不投入戰爭，拋棄職責與榮譽，就會犯下罪過，若是戰死將可升天，戰勝則可享有世間的榮耀，投入戰鬥才不會犯罪過。黑天進一步闡述行動的意義與重要性：履行自己的職責，不要考慮行動的結果，擺脫再生的束縛，摒棄一切欲望、貪戀，不自私，不自傲，就能達到平靜，這就是梵。³⁰ 黑天揭示了刹帝利的英雄倫理與參戰之必要性，但卻令高貴的王族陷入罪惡的深淵，不但違背不殺生的正法，更無法脫離輪迴之苦，《薄伽梵歌》如何調和自法與正法的衝突？如何闡述刹帝利職責的合法性與神聖性？戰爭的意義？救度的價值？

（二）行動瑜伽：執行職責之重要性

《薄伽梵歌》成書年代大約是沙門宗教興起之後，佛教發展興盛之際，社會上瀰漫著一股遁世修行的氛圍，婆羅門至上與祭祀萬能的想法已漸式微，因果業報與輪迴之說，已形成一套完整的倫理系統，人們認為惟有棄世修行才能擺脫業報與輪迴之束縛而得解脫，因此出世修行尋求解脫蔚為風潮，不過若多數人脫離社會不事生產，四處遊行或隱居山林，必然會造成社會問題，為了維持種姓制度，並確保社會正常運作與經濟持續發展，在《薄伽梵歌》中特別強調積極行動與履行種姓職責

³⁰ 毗耶娑 Vyāsa 著，黃寶生 譯《薄伽梵歌》，頁 55-57, 62-63。

的重要性，並且試圖調和出離生活與積極入世之間的矛盾，以便讓各階層的人們，可以兼顧世俗生活與宗教信仰。³¹ 此外由於當時戰爭頻仍，剎帝利角色舉足輕重，在社會的影響力漸漸高於婆羅門，再加上沙門宗教吸引大批剎帝利貴族參與，甚至佛教與耆那教之教主也是來自剎帝利，因此在《薄伽梵歌》中特別選定剎帝利族為目標，試圖以新的宗教倫理與救度論述回應佛教，合理化剎帝利害生之正當性，說服這群社會菁英，之後再影響社會各階層之信眾，強調在人世間應有所作為，同時亦可得到宗教上的解脫，行動瑜伽也可以是解脫的方式之一。³² 首先黑天強調行動的必要性，不要因為疑懼工作所造的果，而無所作為，須致力於修習瑜伽，具有智慧則能將成敗平等視之，擺脫善與惡的分別心，並且摒棄行動的結果，由生之束縛解脫，到達無礙之境。(2-47, 48, 51)。如第二章四十七頌所示：

karmaṇyevādhikāraṣṭe mā phaleṣu kadācana |
mā karmaphalaheturbhūrmā te saṅgo'stvakarmaṇi ||

你的職責在於行動，不必顧慮行為的果；

不要為結果而行動，也不執著於無作為。³³ (2-47)

³¹ Peter Hill, *Fate, Predestination and Human Action in the Mahābhārata: A Study in the History of Ideas*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 2001, pp. 326-327.

³² Geoffrey Parrinder, *Avatar and Incarnation -The Divine in Human Form in the World's Religions*, Oxford: Oneworld Publications, 1997, p. 35.

³³ 以上梵文偈頌引自鐘文秀 譯《薄伽梵歌(上)》，新北市：空庭書苑出版，2011年，頁117。翻譯參考前者與黃寶生 譯《薄伽梵歌》頁55。

身為刹帝利就應執行自己的種姓法，不應因行動所造成的果而遲疑不前，甚至無所作為，拒絕行動恐怕連生命都不保，人生在世應有所作為，這是人基本的存在價值，除了須積極行動之外，再度強調種姓制度的價值與意義，每個人需各司其職，堅守崗位，自法(*sva-dharma*)也許不盡人意，但仍勝於執行他人之法(*para-dharma*)，寧願死於自己的職責，也不執行他人的職責。再次強調應有所行動，且不執著、無私、無所求，將可獲得最高的幸福(3-19)，刹帝利執行自法是為了維持社會秩序，而非執著於行動本身(3-25)，行動瑜伽之重點在於執行種姓制度所賦予的職責，並且無私、無欲履行自己的義務，若因害怕行動之後的果而裹足不前，無所作為，將會導致自我與世界的毀滅。因此信仰黑天，將行動獻給祂，將能擺脫行動的束縛，專心投入戰爭(3-30)，才能擺脫行動的束縛。³⁴

阿周那執行刹帝利法，卻要面對殺人的罪業與果報，黑天認為沒有執著與欲望的行動，不會受其結果(*phala*)的影響，即行為之因(*hetu*)與所形成之果脫鉤，以此引導阿周那執行刹帝利自法而不違犯正法，心無罣礙地執行任務，行為本身並不會產生作用，則不構成罪，亦沒有果報的問題，以行動瑜伽執行自法，則不受制於行動的結果，但要如何才能做到心中沒有欲求而行動？在行動的當下，只是一心一意的執行任務，心中沒有欲望、企圖與算計(4-19)，再次強調知足，不執著於行動的結果，則等於沒有做。知足，不執著於行為的結果，即有可能行為與結果切割，即使行動也等於沒有做任何事，(4-20)，不過沒有意

³⁴ 毗耶娑 Vyāsa 著，黃寶生 譯《薄伽梵歌》，頁 71-75。

圖的行動，對這世界真的都沒有影響嗎？黑天以行動瑜伽迴避業與果報的問題，能夠讓自己放下一切，無所求的行動，這樣的行動並不會有罪報(4-21)。³⁵ 如果真的無所求，為什麼要參與戰爭？故事的開始就是為了主權與領土之爭而開戰，身為剎帝利無可避免地須參與戰爭殺人，而這過程中可能傷害到無辜的眾生，犯下罪業，這樣的行動，即使內心不執著而沒有罪惡感，但對於他人造成傷害卻是事實，如何能解釋行動與結果無關？將行業與果報脫鉤的說法是否自相矛盾？還是有其他解套的路徑？以下將討論如何經由敬信黑天，脫離罪惡而得救度。

(三) 敬信瑜伽與救度

一般而言，敬信(*Bhakti*)思想可追溯至吠陀時期的祭祀傳統，及之後《奧義書》之梵、我哲學思想，到《薄伽梵歌》才開始萌芽並且具有較完整的概念與修行方法，敬信是指對神絕對的皈依，虔誠的信仰，具有獻身、服從、尊敬、崇拜、敬奉等意涵，《薄伽梵歌》中的 *Bhakti* 不只是愛與信，而是一種完全的信，至高無上的信(*parā-śraddhā*)。³⁶ 至於敬信瑜伽如何實踐？為何敬信瑜伽能滅罪得救度？敬信瑜伽之修習是經由瑜伽的練習，心向黑天，以最高的信心崇敬祂，即是修習敬信瑜伽方法。不過仍須配合行動與智慧瑜伽，將一切行動獻給神，捨棄對行動的執著之後，虔誠信奉黑天，觀想、崇拜祂 (12-6)，心

³⁵ 毗耶娑 Vyāsa 著，黃寶生 譯《薄伽梵歌》，頁 88-95。

³⁶ Krishna Sharma, *Bhakti and the Bhakti Movement: A New Perspective*, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 2002, pp. 109-119.

向祂，則可得救度，脫離輪迴之苦 (12-7)。面對戰爭的矛盾，只要時刻憶念神，全力投入戰鬥，將心思交付予神，即可回到神之處(8-7)，當自法與正法衝突時，黑天要阿周那放下一切正法，只要尋求其庇護，即可脫離一切罪惡，問題就可迎刃而解 (18-66)。尋求神的庇護可脫離一切罪惡，由於對黑天的崇敬，將一切行動獻給祂，時刻憶念祂，尋求其庇護，將得到黑天的恩典與加持，克服一切困難，內心平靜，不憂傷、不渴望，理解祂、進入祂，與梵合一，達到永恆不滅的境地。³⁷ 如第十八章五十四頌所示：

*Brahmabhūtaḥ prasannātmā na śocati na kāṅkṣati |
samaḥ sarveṣu bhūteṣu madbhaktiṃ labhate parām||*

與梵合一，自我平靜，不悲傷、不渴望；

平等看待一切眾生，達到對我至高的敬信。³⁸ (18-54)

《薄伽梵歌》是以刹帝利為主角，闡述英雄的倫理與戰爭的意義，其中提及刹帝利的本質是勇猛、堅定，善於戰鬥，不臨陣脫逃，具有大將風範(18-43)，本應參與戰鬥，爭取榮譽，戰勝敵人，而享有富饒的王國與榮耀，戰場上的敵人早已被殺死，不要害怕(11-33,34)，將一切行動獻給梵，摒棄執著與欲望，即不受任何罪業汙染，猶如蓮葉不沾水(5-10)，敬信黑天，懷抱信心，以虔誠、崇拜、憶念、智慧等方法，一心專注於至尊，認識了解祂並進入其境地，即可到達「梵我合一」最高的平靜。

³⁷ 毗耶娑 Vyāsa 著，黃寶生 譯《薄伽梵歌》，頁 270-273。

³⁸ 以上梵文偈頌引自鐘文秀 譯《薄伽梵歌(下)》，新北市：空庭書苑出版，2011 年，頁 861。

³⁹ 在英雄倫理與宗教救度的衝突與掙扎之中，《薄伽梵歌》以新的救度論述，解除執行種姓法可能造成的罪業，以行動瑜伽執行自法，沒有執著與欲望，即不會有罪業的果報，或者敬信黑天即可免除一切罪惡，敬信有形(saṁgha)的人格神，而到達無形(nirṁgha)的解脫境界。這樣嶄新的論述有效反制沙門宗教的棄世解脫論，並且調和信眾執行種姓職務與出世修行的矛盾，不過沒有執著與欲望的行動，並不是一般世人所能做到，這樣的敘述只是為了引導阿周那執行剎帝利法，對於自己的行為完全不負責任，將所有的善惡都交給神，行為與結果無關，如此論述有本質上的矛盾。⁴⁰ 剎帝利的角色本質上具有易犯錯性與道德不完美性，在執行職務時易犯下重罪，由《沙門果經》到《薄伽梵歌》對罪惡與救度之論述產生重大轉變，這樣的轉折對印度宗教文化的發展蘊藏重大意義。

五、剎帝利之罪與救度途徑

由上述《沙門果經》與《薄伽梵歌》關於剎帝利為奪取政權而害生之案例，可發現害生之罪與救度的方式，有一些明顯的差異，在罪與業報的部分：阿闍世王弑父為五逆重罪，行為本身與業具有相關性，王以懺悔出罪，解除心中的罪惡感，但仍會有業報；阿周那捲入家族政權鬥爭，在戰場上殺害至親好友，為執行剎帝利法卻與正法牴觸，《薄伽梵歌》以自法優先於

³⁹ 毗耶娑 Vyāsa 著，黃寶生 譯《薄伽梵歌》，頁 267, 187, 101。

⁴⁰ Brodbeck Simon, "Calling Kṛṣṇa's Bluff: Non-attached Action in the Bhagavadgītā" *Journal of Indian Philosophy*, 2004, p. 81-82,100.

正法，敬信黑天等方式處理害生之罪，在執行種姓職務時，不執著於行動的結果，沒有欲望與意圖的行為，不會有業報。在救度方面：阿闍世王因為懺悔與善業，可能重罪輕報，須多次輪迴接受罪報，最後仍須出家修行，才能脫離輪迴，成佛得涅槃，此乃是王的終極救度之道；《薄伽梵歌》以敬信黑天免除罪惡，經由敬信神，可從生死輪迴中被救度，達到「梵我合一」，永恆不滅的境地，此乃兼具人格神的他力救度與非人格神「梵」的解脫論述，詳如表一。佛教與婆羅門傳統，在「法」與「業」上的差異，因而導致剎帝利之罪業認定與救度方式迥然不同，以下將分別由法、罪業與果報三個面向探討之。早期婆羅門傳統的罪來自於祭祀過程中所犯的錯誤，或是違犯正法及因無明所犯的種種缺失，而其中主要是違反正法。古印度的法(*dharma*)是指舉行吠陀儀式的種種規定，之後則是有關社會倫理，四種姓的行為規範與義務，剎帝利的權責也受正法規範，而廣義的正法則有宇宙真理、義務、正義、法律規則、生活規範、宗教倫理、儀式規定等面向，若不依正法行事則會有罪罰甚至會有報應。⁴¹ 而佛教的法(*dharma*)是指佛陀所證之真理，所教導之解脫之道，所制定之戒律等，或是廣義的人間善法，宇宙真理等，佛教的罪來自違犯戒律與無明所造的罪業。婆羅門傳統與佛教對法的觀點存在諸多歧異，婆羅門傳統著重於祭祀、律法與種性規範；佛教傾向解脫道之指導，戒律與因果業報則具有倫理道德的規範作用，但不具種姓律法之面向。佛教與婆羅門

⁴¹ Gavin Flood, *An Introduction to Hinduism*, Cambridge University Press, 1996, pp. 52-53.

傳統之罪皆與「法」有關，但由於對法之看法不同，對於罪的認定與業的觀點也不同，對剎帝利害生之罪有顯著不同之詮釋方式。除了法的見解歧異，業的想法在某些方面也出現認知上的差異。「業」(*karma*)在古印度單純指一般行為，也常指宗教上的祭祀行為，到梵書時期(公元前十世紀)開始出現再死與轉生的概念，但並未與業報思想連結，一直到奧義書時期(公元前六世紀)才開始出現業與轉生的想法，到沙門宗教時期才完整建立因果業報思想系統。⁴² 婆羅門傳統為反制沙門宗教，並維護種姓制度，剎帝利在執行種姓自法時屬於行業，以行動瑜伽將行業與因果業報及輪迴脫鉤，《薄伽梵歌》中即強調今世忠於職守，履行義務之重要性，不執著於行為的結果，則行為本身不會產生業報與輪迴，將履行職務的行為獻給神也可以除罪，強調虔敬獻身給神可以獲得拯救，不必受再輪迴之苦；而佛教則認為業是一種帶有意志力與欲望的行為，會有餘勢力並與因果連結，會因過去的善惡行為，導致利益福報或懲罰惡果，而形成果報並發動生死輪迴，眾生因貪、瞋、癡不斷造業，因此無法擺脫業的束縛，沉淪於輪迴苦海中，而懺悔即是救度的方法之一，國王經由懺悔後修善業，減輕業報的衝擊，最後仍須出家修行，才能得解脫(*mokṣa*)。總之，婆羅門傳統認為執行種姓法為一進行業，不帶有欲望與執念，不會啟動業力進而引發業果，而帶有貪瞋癡慾念的行為仍會牽引業力產生果報與輪迴；而佛教認

⁴² 葛維鈞，〈試談業報理論的產生〉，《南亞研究》1, 1998年：頁48-

為業是帶有意念的行為，會有果報並陷入生死輪迴，剎帝利殺生是否有罪業，在於兩大宗教對於所違犯的「法」，及對「業」的認知差異，因而導致宗教倫理也隨之改觀，宗教救贖的方式產生翻天覆地的改變，婆羅門傳統所建構的種姓社會倫理制度，以及敬信瑜伽救度論述，著實對佛教的因果業報倫理與沙門解脫救度觀，形成強大的威脅與挑戰。

表一、比較《沙門果經》與《薄伽梵歌》之罪、果報與救度

	《沙門果經》	《薄伽梵歌》
剎帝利之罪	弑父奪取政權；違犯正法與戒律，五逆重罪。	爭奪政權，殺害至親好友；執行自法與正法牴觸。
罪的處理	懺悔：認罪、發露罪行、請求原諒、持戒不再犯。	自法優先於正法；以智慧行動，能超越一切罪；敬信黑天。
業報的觀點	會有殺業的果報，經由懺悔、持戒與善業，可能轉變業緣，改變業果。	不執著於行動的結果，沒有欲望與意圖的行為，不會有業報。

救度的論述	五逆重罪懺悔後無法除罪，可能重罪輕報，須多次輪迴受完罪報。	以行動瑜伽並將行動獻給黑天不會有罪；敬信、皈依、崇拜、憶念黑天，可免除罪惡，從生死輪迴之海中救出。
解脫的理想	出家修行，得至高沙門果「生已滅盡，梵行已立，所做皆辦，不受後有」，脫離輪迴，成佛得涅槃。	內心平靜，不憂傷、不渴望，至高的平靜；認識了解脫，進入其境地達到「梵我合一」，永恆不滅的境地。

六、結論

本研究試圖完成國王之罪惡與救度之跨宗教比較研究，同樣在印度且年代接近，因不同之王權觀，政教關係，宗教倫理及救度解脫觀等因素，對國王害生之正當性，二者觀點迥異；救度的論述也由沙門解脫轉向以敬信為依歸而得救度。由於政治的紛爭，凸顯剎帝利在社會上的重要性，經濟與貿易的發達，造就商人居士崛起，間接促成沙門思潮之蓬勃發展，因此造成婆羅門勢力消退，種姓制度遭受嚴峻的挑戰，沙門宗教蔚為風潮，棄世解脫成為主流思想，然而多數人不事生產，遁世求解脫，卻可能造成社會問題，因此婆羅門菁英為了鞏固種姓制度，

維護婆羅門的利益與價值，並且反制沙門宗教之挑戰，因而開創出新的種姓社會倫理思想，與虔信人格神之救度論述，而這關鍵的轉變在於婆羅門對「法」與「業」的宗教倫理觀點已不同於沙門宗教，對國王的罪與救度也有不同的論述，早期佛教之救度是以沙門解脫(*mokṣa*)為基調，國王害生之罪會有果報，經由認錯懺悔之後，最後仍須出家修行才能得解脫；婆羅門傳統則提出剎帝利執行種姓法，優先於不殺生之正法，以行動瑜伽執行自法，在戰場上殺人單純只是行動而不會有果報，以此迴避業與果報的問題，再加上敬信黑天，可免除罪惡，而得到庇護與救度，以此合法化剎帝利身分的兩難並化解自法與正法之衝突。婆羅門傳統因沙門宗教崛起之競爭壓力，力求突破與轉變，特別是人格神信仰與敬信瑜伽之創新觀點，不分貴賤與善惡的普世宗教救贖，成功挽回大量流失的信眾，再度復興婆羅門傳統，並且蛻變成印度主流宗教之一，甚至反過來影響大乘佛教的發展，特別是佛陀之神格化與阿彌陀佛之信仰。⁴³

⁴³ Norio Sekido, "Bhakti and Sraddhā" *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 1992, pp.8-9.

參考文獻

一、經典書籍

(一) 中文經典文獻

《長阿含經》；《大正藏》冊 1，第 1 號。

《起世因本經》；《大正藏》冊 1，第 25 號。

《中阿含經》；《大正藏》冊 1，第 26 號。

《增壹阿含經》；《大正藏》冊 2，第 125 號。

(二) 巴利經典

Dauids, Rhys and Carpenter, Estlin editor. 1995. *The Dīgha Nikāya Vol.1*. Oxford: Pali Text Society.

Carpenter, Estlin editor. 2001. *The Dīgha Nikāya Vol.3*. Oxford: Pali Text Society.

(三) 經典英文譯本

Walshe, Maurice translator. 1995. *The Long Discourses of the Buddha-A Translation of Dīgha Nikāya*. Somerville, Mass.: Wisdom Publications.

二、中日文著作

平川彰 2004《印度佛教史》，台北：商周出版。

吳芬錦 2017〈朝向國王害生的合理化：由經典至教史典範之轉移〉，台北：國立政治大學宗教研究所博士學位論文。

Swayambhaura Manou 著，A. Loiseleur-Deslongchamps 譯，馬香雪轉譯 1998《摩奴法典》，台北：台灣商務印書館出版。

畑 昌利 2010〈Pali「沙門果經」と阿闍世王〉，*Journal of Pali and Buddhist Studies* (24) pp. 3-24。

畑 昌利 2010〈傷ついた阿闍世王〉，《印度佛教學研究》59 (1) p. 209-214。

韋伯(Max Weber)，康樂、簡惠美譯 1996《印度的宗教：印度教與佛教 I》，台北：遠流。

菩提比丘 英文編譯，德雄比丘 中文主譯 2002 《沙門果經及其注疏》，嘉義：法雨道場。

黃柏棋 2017，《宇宙、身體、自在天：印度宗教社會思想中的身體觀》，台北：商周，城邦文化出版。

毗耶娑 Vyāsa 著，黃寶生 譯 2017《薄伽梵歌》，台北：自由之丘文創。

葛維鈞 1998〈試談業報理論的產生〉，《南亞研究》第一期：頁 48-51。

鄧偉仁 2014〈不害與刑罰的兩難：早期佛教與婆羅門傳統中的聖王想像〉，《漢語佛學評論(第四輯)》，上海：上海古

籍出版社。

蔣忠新譯 1986《摩奴法論》，北京：中國社會科學出版社。

鐘文秀譯 2011《薄伽梵歌(上、中、下)》，新北市：空庭書苑出版。

釋聖嚴 2000《戒律學綱要》，台北：法鼓文化。

三、英文著作

Attwood, Jayarava Michael. 2008. “Did King Ajātasattu Confess to Buddha, and did the Buddha Forgive Him ? ” *Journal of Buddhist Ethics*. pp. 278-307.

Brodbeck, Simon. 2004. “Calling Kṛṣṇa’s Bluff: Non-attached Action in the Bhagavad Gītā.” *Journal of Indian Philosophy*. 32: 81-103.

Chakravarti, Uma. 1987. *The Social Dimensions of Early Buddhism*. Delhi: Oxford University Press

Dasgupta, Surendranath. 2000. *A History of Indian Philosophy*. Vol. 2. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Flood, Gavin D. 1996. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge University Press.

Parrinder, Geoffrey. 1997. *Avatar and Incarnation – The Divine in Human Form in the World’s Religions*. Oxford: Oneworld

Publications.

Hill, Peter. 2001. *Fate, Predestination and Human Action in the Mahābhārata: A Study in the History of Ideas*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

Theodor, Ithamar. 2010. *Exploring the Bhagavad Gita: Philosophy, Structure and Meaning*. UK: Ashgate Publishing Limited.

Sekido, Norio. 1992. “Bhakti and Sraddhā” *Journal of Indian and Buddhist Studies* 41(1): 8-13.

Sharma, Krishna. 2002. *Bhakti and the Bhakti Movement: A New Perspective*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers.

Thapar, Romila. 1966. *A History of India*. England: Penguin Books.

The Justification of Killing by *Kṣatriya* and the Discourse of Soteriology in *Sāmaññaphala sutta* and *Bhagavad Gītā*

Wu, Fen-Jin

Doctor of Philosophy in Religious Studies

National ChenChi University, Graduate Institute of Religious
Studies

How can the controversial action of killing by *Kṣatriya* be justified? This study will deal with the conflicts between kingship and ethics, focus on King Ajātaśatru (BCE ? -461) in *Sāmaññaphala sutta* and warrior Arjuna in *Bhagavad Gītā*. To explore the difference between early Buddhism and Brahmanism in terms of justification the killing by *Kṣatriya* and solving the contradiction between *dharma* and *śva-dharma*. How to define karma and how to get salvation? From *mokṣa* to *bhakti*, what are the reasons that transform the discourse of religion ethics and soteriology? In this study, I would argue that the diversity interpretation of *dharma* and *karma* result in the guilt and salvation are different as well. Ajātaśatru committed patricide would have karma and retribution. After confessing his mistakes and repenting, eventually he had to be a monk and then get liberation. Whereas, Brahman traditions were based on the idea of fulfilling caste obligations, through karma yoga and devotion to Kṛṣṇa to solve the

dispute over killings in the war and get salvation by personal God.

Key words : *Sāmaññaphala sutta*, *Bhagavad Gītā*, mokṣa , bhakti

