

從比較觀點看佛教（四）

# 佛教與基督教的 治療法

香光莊嚴【第七十六期】民國九十二年十二月 ▼〇六〇

依據佛教的教法，生命最終的目的並非樂園、天國，佛教的中心課題是在說明如果能走上正確的道路，自己就能從人生的束縛中解脫，實現最高的真理。

## 對治的目標

預期的治癒目標、有保證解脫，並指示達到這些目標的方法。

對人間現況所下的診斷，佛教說是「無常」、「苦」，基督教則說「原罪」。從他們各自的判斷來看，似乎都在助長悲觀的人生觀，然而，兩者的教法並非只停留在診斷的階段。從佛陀與基督同樣被喻為醫者的事實中可知，兩種宗教在作診斷時，是有

因此，我們要思考其目標到底是什麼，如何能達成等問題。佛教的目標就是「涅槃」，而從對涅槃的定義中，我們常常可以發現，與其說它表達了佛教的觀念，不如說它忠實地反映出詮釋者的個性。

在西方學者中，柴德爾斯



(Robert Caesar Childers, 1838-1876) 與皮歇爾 (Richard Pischel, 1849-1908) 等把涅槃視為永遠的死亡，其他如卡爾·巴特、奧登伯格 (Henry Oidenberg, 1854-1920) 等則解釋為「至福」。不過，關於這點，佛典的註解者本身也未

必全然有一致的意見。也許最好的解決方法，就如《效法基督》

(*Imitation of Christ*) 作者所述，避開困難問題的分歧點，而回歸真實的道路。就是說即使目

標不是特別清晰，至少要到達的道路是存在的，關於這

方面，所有佛教徒的意見就有明確的一致性——佛教就是「到達涅槃之道」。

經典裡闡述了許多教法，而佛教的宗教修持目的，是要祛除自我的迷妄。佛教所說的聖人，就是指已除去妄執自我存在的人，因而他會受到如下的禮讚：

聖者中止了生之因，成就自主世壽可量或不可量的基礎。

自己內心喜樂，精神住於統一，破除如鎧甲般自我生成的因素。(《長部·大般涅槃

經·第三誦品》)

佛教徒藉著祛除無明或妄想，而追求不被現世的無常所煩惱。因為，

諸行無常，  
是生滅法；  
生滅滅已，

寂滅為樂。(《長部·大般涅槃經·第五誦品》)

祛除迷妄的人，從世俗的束縛中獲得解脫，可說是克服了輪迴——世俗性的生活；他已達到在修行生活中的最高目標——悟道，證悟「我生已盡，梵行已

立。所作皆辦，更無來此生。」

(同上)

依據佛教的教法，生命最終

的目的並非樂園、天國，佛教的中心課題是在說明如果能走上正確的道路，自己就能從人生的束縛中解脫，實現最高的真理。悟道與涅槃是相同的，所有佛教徒一致認為，悟道就是他們的目的，那要依行於正道才能獲得。

如先前所述，整個生命的過程可用火的燃燒來比喻。我們生命的本質一方面與外界接觸，另一方面則無意識地活動著，並且憑藉那些，個體的存在不斷地延

續下去。要停止這不斷輪迴的現象，就要止滅這火。

佛陀是覺醒的人，意即身上

已無著火、火不再燃燒的人。但是已悟道的佛陀，並非滅亡而不存在。滅除的不是他，而是充滿迷妄、激情與渴望的生命，他已經覺知，不再受邪見與其所延續的欲望所制約。這個理想狀態就是涅槃，意即「苦惱的止息」、「不死」。涅槃是永續的幸福與和平，藉著澆熄「激情之火」、止滅苦惱，而能在現世得到，它是最高的幸福，不會變易消逝的究竟至福。其中連死亡的悲痛都會

消除，而且伴隨生命而來的任何困難與勞苦，都完全在平安止息之中永遠消除。

涅槃雖然是平靜安詳，但若

依據第一義諦的教義來說，那種平靜並非什麼都不做的，而是活動性的，是歷經努力所擁有的安寧。話雖如此，但這並非西方人所熟知的那種訴諸情感之類的努力，是可定義為「受讚揚的寂靜」——完全無絲毫暮氣沉沉的寧靜；已達涅槃的人，無論是生或死都因不再煩惱而受讚歎。

如此，佛陀悟道之後，宣稱已打開不死之門；解脫的境界經



常稱為「不死」，雖然對於有關

超越現象世界範疇而存在的最究

續著某些的存在。

竟實體的質問，佛陀確實拒絕回

關於究竟的目標，基督教的

「洪水中的島嶼」等極類似的貼切表現。《聖經·啟示錄》所描寫的「天國之都」——

體。他說：

有無生的、非所造的、非

神為愛祂的人所預備的，正是眼睛未曾見過，耳朵

未曾聽過，人心也未曾想

所作的、非所組合形成

到的。（《聖經·哥林多前書

造的。（《聖經·啟示錄》

的。若非如此，弟子們！

2:9）

21:18）

就沒有從所生長的、所造的、所作的、所形成的世

佛教所說涅槃的期望，與基督

這與佛教後期所描寫的阿彌陀佛淨土相當接近吧！而這是被部分

界中跳脫吧！（《小部·自說

教所說的天國、永生的希望之間，有著超乎一般想法的共同

佛教徒視同涅槃的。

經》）

佛陀相信在世變

點。

以下敘述在「天國之都」所得到的祝福，令人聯想到視涅槃

遷現象的背後，延

基督教的傳統教義裡，也可

為解脫的佛教經典：

不再有死亡，也沒有悲哀或疼痛，因為以往的事都已經過去了。這時候，坐寶座的那位說：「看吧！我將一切都更新了！」

（《聖經·啟示錄》21:4-5）

在基督教最普及的讚美詩裡，也有用像「金色的耶路撒冷」

這樣的語詞描述「天國之都」。

英國的清教徒約翰·本仁（John Bunyan, 1628-1688）以同樣的主

題寫完《天路歷程》（*Pilgrim's Progress*），該書在英國曾如《聖經》一般受到廣泛的閱讀。

然而，基督教傳統也與佛教有相

同的看法，認為最究竟的目標是超越想像、無法描述的。就是：

神為愛祂的人所準備的，

正是眼睛未曾見過的，耳

朵未曾聽過的，人心也未

曾想到的。（《聖經·哥林多

前書》2:9）

信仰是對所盼望的事有把

握，對不能看到的事能肯

定。（《聖經·希伯來書》

11:1）

基督教徒與佛教徒一樣，也

被要求「努力向前，向著標竿

直跑。」因此，聖保羅教導腓

利比人「在主裡喜樂」時，要

求他們要一同效法他，「向目

標邁進」。（《聖經·腓立比書》

3:1; 3:14; 3:17）

我們應該注意的事實是，就

如同印度教與佛教的經文中所明

白顯示的，人類對命運的希望與

恐懼，總是與宗教的關注結合在

一起。因此，對於部分西方人提

議將佛教的「涅槃」解讀為「虛

無」——完全的「無」之意，就

有進一步批判的必要。

造成這樣想法的一個原因，

是產生了「佛教原本在初期時並

非宗教，而是發展到大乘佛教後



才成為宗教」的看法，但這樣的見解幾乎與事實不符。佛教從最初期開始，就在印度受到廣泛地接受，之後再跨越印度，而傳布到關心自己及他人命運，並且探求「超越時限與變異」的解脫目標的人們之間。

## 到達目標的「道」

儘管對有情世間現況存著黑暗面的見解，但就佛教與基督教兩者的傳統而言，與其說是悲觀

主義，倒不如說是偏向於樂天主義

——兩者都設定解脫的目標，希望受苦的人們勤奮地向此目標邁進。但是要如何努力才好呢？要如何克服障礙而達到目標呢？還有，兩者究竟為人們指示了怎樣的道路呢？

如同我們所熟悉的，佛教在四聖諦的分析中，最後宣說八正道，這「道」意謂著縝密的思惟乃至智慧的修煉。為了克服無明，毫不懈怠地努力是必須的。為什麼呢？因為以佛教的見解而言，達到目標的主要障礙之一，即是人對於現況與前途的無明。修煉是非常道德性的。無明

是不善的欲望——渴愛的主要原因，無明與渴愛兩者顯示一件事實的理论面與實際面。欠缺理智層面的渴愛是無明，而無明的具體、現實化就是渴愛；在實際生活中，兩者是一體的。基督教也揭示無知，視之為與上帝疏遠的根源。

他們智力昏昧，由於自己的無知、心中剛愎，與神所賜的生命隔絕，且變得無情、無感覺，縱情貪慾，而恣行種種污穢敗德的事。（《聖經·以弗所書》）

4:18)

佛教徒就如同印度一般的思想家，對他們而言，智慧與意志相互之間關係非常密切，難分彼此。同樣地，所謂的「行」(cetana) 包含思考與意志兩種意思，因此獲得智慧時，苦惱也就結束了。所謂的「佛陀」就是已悟道的人——解開了生命存在的謎題，發現止息苦的方法的人。喬達摩所以成為「佛陀」，就是因為獲得無上的覺悟——證得智慧。由此，我們可說「善」就是以智慧為基礎。

「善」與智慧之間的密切關

係，也是蘇格拉底與柏拉圖的特色。主張「善」與智慧有密切關係的佛教與希臘哲學，其間的差異有更進一步研究的必要。在佛教方面似乎是以無分別的思想為前提；希臘哲學方面，則蘊含在如善惡的對立概念中，選擇其一的思想。

基督教也有相似的表现。耶穌說：「你們將會知曉真理，又真理會使你們得到自由。」(《聖經·約翰福音》8:32) 這種說法近乎佛教經典所敘述：「若婆羅門已到達彼岸(到達圓滿)，對已了解一切的他來說，會使

一切的束縛消失吧！」(《小部·

法句經》) 因此，在種種的文明中，欠缺哲學或直觀(intuition)的課題，是具有實際的、相當的重要性。關於這部分，佛教有種種的緣起說，我們試著簡單歸納如下：

一、由於無明(欠缺智慧)因而有苦。

二、由於智慧(無明的消滅)因而無苦。

佛教的思想家把無明與苦放在兩端，而在其中列舉了一條條目。

「此有故彼有，此生故彼



生，此無故彼無，此滅則彼滅。」這是適用於所有形式的基  
本公式。佛教的「緣起」稱得上  
是印度醫學上的病理學，四聖諦  
分別相當於診斷、病因、預後、  
治療法。這個稱為「緣起」的固  
定句型，在經典中可一再看到，  
關於其中的各語詞，經典與註釋  
都有詳細的說明。

依據經典記載，佛陀發現  
「生」是「老、死」等苦的原  
因，然後環環相扣而追溯到「無  
明」。反過來說，

「無明」產生  
「行」，再產生

「識」，如此一步步地貫串因果關  
係的連鎖鏈而回到作為「老、死」  
原因的「生」；然後，逆向觀察

時，從認識到「生」的止滅就是  
苦的止滅，而終於發現「無明」  
的止滅，其結果就是連鎖鏈的全  
體止滅。喬達摩可說是將如此連  
鎖鏈的因果關係，作順、逆兩種  
的觀照而成為佛陀的。換句話  
說，他深思熟慮於祛除苦的解脫  
方法，並且發現：苦的原因就是  
無明，因此滅除無明，苦也會消  
滅。

那麼，無明究竟是什麼呢？  
即表示缺乏正確直觀。但是，

直觀的所緣是什麼？關於這部  
分，經典並未提及。後來這個問  
題隨著緣起概念的發展，而成為  
討論的課題，然而也許它最初只  
是意味著「無常」或「無我」的  
理法吧！

值得注意的是，「緣起」的  
理法可說與諸佛的權威毫無關  
連。一般認為它是普遍性的真  
理，永遠具有合理性，與佛陀的  
出現無關，更不用說是由於諸神  
的行為了。亦即：

圓滿的人（如來）出世或不  
出世，此事都決定是真  
理，作為規範而確立。圓

滿的人證悟此理，深入理解而向人們教導、明示。

（《相應部·因緣相應·食品·

緣》）

佛陀從未認為存有一個所謂形而上實體的靈魂，但卻認為在實修與道德意義上，有行為主體的自我存在，這在原始佛教時期是極自然明顯的事。「知道自己的人」（參見《增支部》；《漢譯南傳》冊 22，頁 306-307。《長部》；《漢譯南傳》冊 8，頁 261）非常受到尊敬，同時也非常強調以自己本身為依止處。佛陀在最後的說法，對弟子阿難作了如下

的解說：

把自己當作明燈，以自己為依靠，莫依靠他人。

把真理當作明燈，把真理當作依靠之所，莫以其他為依靠之所。（《長部·大般涅槃經·第二誦品》）

佛陀認為邪惡的行為會危害到自己本身。「由自己所作，從自己而生，由自己而起的惡業摧毀愚者，如同金剛石打碎寶石般」；「愚癡者自取惡果」；「極惡的人，對自己所做的，就如仇敵希望他不幸而

做的一般，宛如蔓草纏住樹木。」（《小部·法句經》）

自己可分為兩類：在躁動不定的日常生活中經驗性的自己，與在實修意義上潛在的自己。克制、超越前者是必須的，因為「在戰場上雖能戰勝百萬敵人，卻只有克制自己才是真正的最上勝利者。」（同上）而後者則被稱為「自己的主人」，「自己才是自己的主人，他人如何是主人呢？若善將自己調御，就能獲得難得的主人。」（同上）人應該要符合真實自我的企求，認真履行義務。



即使對他人來說是多大的事，都不能為他人而捨棄自己的義務，要善知自己的目的，專志於自己的義務。（同上）

義務是在人際關係中決定的，對自己真實等於對他人真實，就原始佛教而言，駕馭自己就是利他行為的出發點。

首先妥善安置自己，然後教誨他人。倘若如此，賢者將無過！

用以教導別人的，自己也要實行。只

有善調御自己的人，才能調伏別人！自己實在是最難駕御的。（同上）

因而可做如下的結論：涅槃的實現就是以真實的自我作為依靠。佛陀在這方面的教法，與《奧義書》（*Upanishad*）、《吠檀多》（*Vedanta*）哲學思想非常相似。只是後者所謂的「自我」是 *atman*，屬於形而上學；而佛陀所說的「自我」則純粹屬於實修性的，然後以此思想為背景，而發展成後來大乘佛教「大我」的概念。

【譯註】

[1] 在哲學中，「直觀」是指不靠推理或觀察，也不靠理性或經驗而獲得知識的能力。學者們認為直觀，約有兩種專門性的含意：（一）它是不以觀察為根據，也無法由觀察證實的一切實際知識的來源；（二）直觀是體認相互聯繫的總體世界的具體知識，有別於由科學與一般觀察所得到的零碎、抽象的知識。

編者按：本文節錄自中村元所著《從比較觀點看佛教》（1981）一書，文內部分標題為編者所加，中譯本已於九月由香光書鄉出版社出版。