



佛法說「緣起」與原始觀念形態的變化

黃公偉

六九年元月在台北北城素餐廳「佛學講座」講詞——

(一) 前言

諸位道友，諸位來賓：

今天承蒙邀請，來為佛學講座講論的題目是「佛法說緣起及原始觀念形態的變化」，由佛說：「心引世界去，心拘世界來」，證知佛陀言世界的構成重「唯心」論。本來印度佛法為前期三大革新派之一，承前者為婆羅門教的「淨行書」，以人生論，生死論為中心主題，除唯物，耆那兩派而外，同主「無神論」，佛陀時代與耆那派對抗，獨步印度一千年之久，吸收了「奧義書」宗旨，如說業力、無明、輪迴、解脫的觀念，而予以新開拓。即由「地水風火空識」六大的宇宙觀來說性相皆空，我法兩空。由實在論到境界論乃一大觀念形態之變化。但從「有」說「空」，八萬四千法門却由「緣起論」的認識開端。此由「奧義書」發展為「因緣和合」，即拋開了原始「梵天生神」說而為「因緣」積聚說。故為反吠陀唯神論的一派頗具系統規模的哲學。我們在此選擇了反形上主義的實在論，緣起論與十二因緣，三法印，四諦，業與輪迴等幾個重點，向各位作一簡報。以見佛陀說法初立基

礎之概念開拓與解脫之所本。

(二) 反婆羅門外道形上主義的實在論

佛陀學說，由成道時所觀察悟得，認為宇宙萬象由因緣所生，非由神生，故以反婆羅門生神之主說而主緣起論、實在論。

考佛陀生前說法四十九年，傳道遍全印度。為印度哲學「革新派」之權威。他深擯婆羅門唯神論，為沙門諸學派之一。初與六師外道爭辯甚烈，斥「六十二見」。從弟提婆達多 (Devadatta) 且叛教獨立，然不久其說即昌盛，執印度各教派之牛耳。佛陀教義首重實用，故緣起論基於有情人生論。重絕欲斷苦在戒定慧之修證上，由情而意而慧，反形上之空洞解脫說。以婆羅門所說之「天，龍王，魔鬼為假。」(見施設足論) 斥外道為空談。如「箭喻經」云：「住於梵行，非由諸見。或謂世非常，或謂有限，或謂世無限，或謂命(靈魂)與身同，或謂命與身異，或謂如來有終，或謂如來無終，由此諸見，非謂即住梵行，蓋雖持此諸見，然仍有生，仍有老，仍有病，仍有死，仍有愁、哀苦、憂、煩惱。凡此現在諸事，乃皆余之所謂去者也。」(見「中阿

「含經」是佛陀說法由「有」說「空」，不在思辨而在實踐戒定，以求滅苦解脫之實行。佛陀初不尚說空說性，不取神祇迷信，凡婆羅門之祭祀占卜巫術以及咒語（如大乘密宗尚眞言），均所痛斥。（見「長阿含經」）佛告諸比丘：「婆羅門咒術覆則妙，露則不妙，而如來法說露則妙，覆則不妙」。（增一阿含）又云：「佛言婆羅門設大祭祀求福，實則必得大罪」。（雜阿含）證明佛初說法以斥有神論，形上主義爲主。釋迦以自度修道詔人，智慧所以滅「癡」（無明）去苦，禪定所以治心堅性，然由戒律作起，以絕外緣。是故佛由「有爲」至「無爲」，由滅情練意而成智。故由「緣覺」說「人空」而不說「法空」。神通雖爲修定之果，爲俗衆所慕，並不爲佛所重。如長阿含經云：「佛復告堅固，我終不教比丘爲婆羅門長者子居士，而現神足上人法也。我但教弟子於空閒處靜默思道」（堅固經）。言戒律亦摒棄「苦行」，與外道不同。他在鹿苑初轉法輪，告五比丘：「出家人應避二邊，（趣中道）或耽於私慾，卑陋俗鄙，至爲無益。或專苦自身，亦痛苦而無效也」。（五比丘品）此即佛陀修道的經驗談。故佛對婆羅門教與六師外道而言，由神學而哲學，趨於現世義。（世間品）近人歐陽漸說：「佛法不是宗教亦非哲學，宗教有悲無智，哲學有智無悲，佛教哲學則悲智雙運」，不無理由。對吠陀言，它是哲學，對唯物派言，它是哲學。對一般宗教，它是德智合一的思想。所謂「有爲法」，他予以系統的組織，在當時成爲最具權威性的學說。

（三）緣起論與「十二因緣」

佛陀於悟道後所得之天人大法，即「十二因緣」，開示「三世」的時間流轉，合爲「兩重三世因緣」，源自黎俱吠陀末葉的「無有歌」。而轉廻說（*Samsāra*）亦由奧義書而與三世因緣相連結。

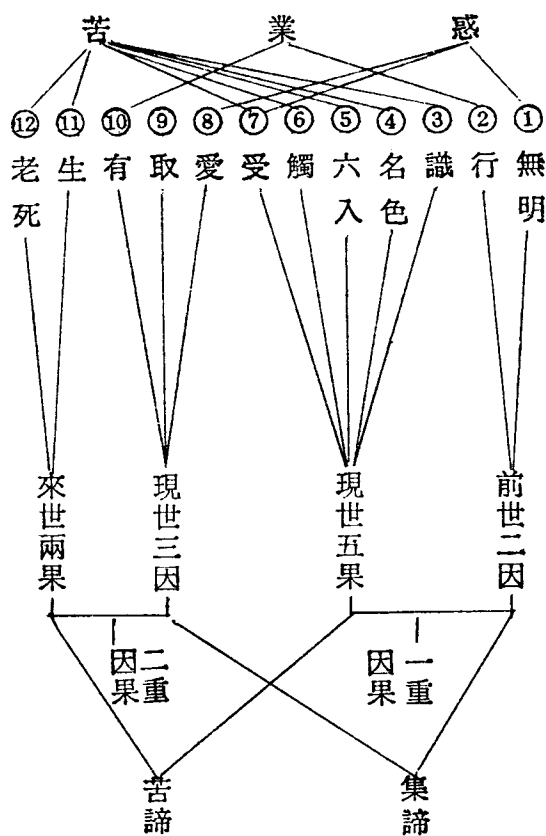
所謂「緣起論」梵文爲 *Pratītya-Samutpada*，巴利文又是 *Paṭicca-Samupada*，它本來的意思是指事物藉衆多的條件而獲

得呈現的狀態，亦即借緣而生。緣起處理存有問題的以能釋事物的存有狀態。通過緣起以說明事物存有狀態，實際上是化解事物的個體性。佛教後期歸結爲「無我」的觀念。佛教提出「因緣和合」，以破生神主宰說。自佛陀言緣起論只是用於生命界，而由「業感緣起」開端。關於處理存有問題，原始佛教是「一切法因緣生」，處理生命問題提出「十二因緣」。超越地反省自己的生命根源，說明生命的無常與苦。完全是一個價值取向的問題。從現實的立場，解答諸法呈現的內涵。由此十二支說，自時間言，或一剎那時具有其用，是爲「剎那緣起」。或前後剎那點「無間相續」，而爲同異類之因果相續，是爲「連續緣起」，自一支之分位無間而因果相續，是爲「分位緣起」。又或一支分不必同類因果相屬，而隔餘因果於其間，是爲「連續緣起」。普通則用「分位緣起」，這就是用分解的方法，比較能重視諸法如何呈現的，能解決現象的如何構成，以苦集兩諦爲主體。如佛說緣起經云：「何名緣起？初謂依此有故彼有，此生故彼生」，即現象由相依和合而成。如：

1. 無明 (*Avidyā*) —— 緣行
2. 行 (*Samskārah*) —— 緣識
3. 識 (*Vijñānam*) —— 緣名色
4. 名色 (*Nāmarūpam*) —— 緣六入
5. 六入 (*Sadāyatanaṃ*) —— 緣觸
6. 觸 (*Sparśah*) —— 緣受
7. 受 (*Vedanā*) —— 緣愛
8. 愛 (*Trsnā*) —— 緣取
9. 取 (*Upādānam*) —— 緣有
10. 有 (*Bhavaḥ*) —— 緣生
11. 生 (*Jātiḥ*) —— 緣老死
12. 老死 (*Jarāmaraṇam*)

這裏包括無明，行，六識，六處，六觸等所謂「識緣名色，名色緣識」，是彼此相待，故緣起即被理解爲「和合」關係。由此有北傳的「六因」，「四緣」論，和南傳的「二十四緣論」，以

至後來「唯識宗」的「十因四緣」論，皆由是而來。依「此有故彼有，此生故彼生」原則，如六根以六境為緣，而生六識，是為「十八界」，境識和合而有「觸」，十二支形成一世間之「集」。佛法處理此生命根源問題，是為因緣所生法。從老死開始，向後反省，最後推到無明。依「有部」言，此十二支跨越三世，構成兩重因果。



此十二支連鎖的次序，由「長阿含經」說，則為「倒序」，先由老死說起。即「從生有老死，生是老死緣。生從有起，有是生緣。有從取起，取是有緣。取從愛起，愛有取緣。愛從受起，受是愛緣。受從觸起，觸是受緣。觸從六入起，六入是觸緣。六入從名色起，名色是六入緣，名色從識起，識是名色緣（見五蘊法）識從行起，行是識緣。行從癡（無明）起，癡是行緣。」（見大本緣經，大緣方便經），又云：憂愁苦惱，此苦盛陰，緣生而有，是為苦集」。（同上）因之，說到滅諦，則如「雜阿含經」云：「無明滅故行滅，行滅故識滅，識滅故名色滅，名色滅

故六入滅，六入滅故觸滅，觸滅故受滅，受滅故愛滅，愛滅故取滅，取滅故有滅，有滅故生滅，生滅故老病死憂悲苦惱滅」。又云：「譬如兩木相磨，和合生火，若兩木離散，火亦隨滅」。又（卷十二）這就是「此生則彼生，此滅則彼滅」的說明。「中阿含經」云：「因緣故起識，有緣則生，無緣則滅，識隨所緣，生即彼緣」。《摩帝經》識滅則名色滅，在知識論上，即為客觀的觀念論。在本體論上，沒有神主宰可言。由知識論言，現世生命起於「惑」，惑即煩惱，使有相續為有起因。由生命論言，「業」即作業，牽有而為生因。「苦」為苦果。依此「世間苦」，須求「解脫」乃得「樂」。是為說「空」之本。三世因果相循，那就是「欲知前世因，今生受者是，欲知來世果，今生作者是」。以業與無明為三世流轉的因素。如此佛陀才說「四聖諦」。

「因緣」該括「俱有因」，「相應因」，（士用果）及「同類因」，「遍行因」（奔流果），「異熟因」（異熟果，離繫果）而「增上緣」，「所緣緣」等無間緣皆括於「能作因」之內，（增上果）世親「俱舍論」言五法，色法在前，心法，心所法，相應法，無為法在後。故論「四緣」，「六因」，「五果」重客體之「緣」，亦重客體之「因」，實則非也。直到「百法明門論」轉小為大，始以心法（心王）居首，加以改正。以心法起宇宙，屬唯心論。

（四）佛說「三法印」與「四法印」

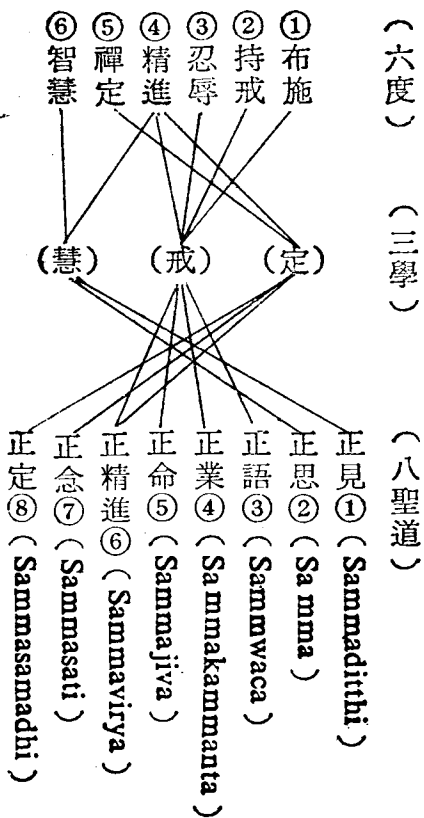
何謂「法印」(Dharma Sanashtit)。蓋即佛說之三大根本原理，不可輕易。一為「諸行無常」，即一切有為法遷流不息不住，故人生痛苦。二為「諸法無我」，色受想行識「五蘊」由積聚而來，故無主觀的「我」。三為「涅槃寂靜」，修滅盡生死苦，抵於「無為」之境，是為「解脫」道，此小乘法之總綱，發展而有大乘「四法印」。如「大乘莊嚴經」云：「四法印者，一者一切行無常印，二者一切行苦印，三者一切法無我印，四者涅槃寂滅印」。（覺分品）。

原始佛法所稱之「我」，不是倫理的，而是「形上的」。所謂「我」亦即「物之自己」，在知識論中是一形上學的設定。但佛法探究存有問題，「我」的自身即不是散在孤立的，而由相待關係以成立。由緣起觀念言之，「諸法無我」即否定了有自身獨立性。依印度哲學傳統觀之，「我」亦可指「生命」主體，「實踐」主體或「超越」主體而言。故此「無我」思想當推源於「奧義書」所主「梵我不二」，認為一切存有事物包括生命，即生命分析到最後就是「梵」。換言之，梵即真我，每一經驗事物中都含有一不生不滅的成分，而現象的「我」却非是梵我。佛法以「超越」的我為真我，即受奧義書影響而來。取消經驗主體，原始佛法乃生「無我」觀念。即從實踐上化解對現象主體的「執著」。然佛法「重人」多於「重法」，由緣起論處理存有，即佛弟子馬勝比丘所說：「若法因緣生，法亦因緣滅」，事物的呈現是在無限因果歷程中，其消失亦是條件變化的結果。此舍利弗，大目犍連皈依佛陀之由來。一切法因緣生，因緣無則無法，「物之自身」的我由因緣生，故無法我亦不成立。以此說明「諸法無常」，「諸行苦」，則生命的根源本是「空」，故「法空」而「人空」。進之「諸行無常」，是從生命緣起流的呈現上說。「一切行苦」是從生命的「無明」上說。由於生命的起點是「業感緣起」的「無明」的，則生命本相只是一個「因緣和合」虛的形式，無知的主體。由之，佛教最初所努力經營的不是自然學系的體系，而是一個人生實踐的方法。

針對無明，無常，無我以求「苦」的解脫，以求「真我」之常樂，故有「涅槃寂滅印」。這是從生命的嚮往上說，理想上說。修除業斷無明，佛法說「戒」是從「德入」的。佛法說「定」、「慧」是從「智入」的。原始佛法說「無我」並未反對奧義書「梵我不二」形上實體論。反之，為了解脫，從道德倫理學上的實踐以求「樂」，和耆那教派用意相同。後期大乘由「智入」，才重回理想主義。

(五) 佛說「法輪」與「四諦」

佛陀依此三原理進一步倡說「四聖諦」(Arya Satyani)，即為「法輪」(Dharmacakra)，包括苦諦，集諦，滅諦，道諦四者。四聖諦者，就是成道時內觀組織之全體，而命名真實不虛，是名為「諦」(Sarya)苦集二諦為因，滅道為果，得滅之方法為「道」，成涅槃為解脫。自轉法輪之始，開示五比丘，至入涅槃，皆不出此四原理，故曰聖諦。所謂「苦諦」(Dukkha)，如增一阿含經云：「何謂苦諦？生苦，老苦，病苦，死苦，憂悲惱苦，怨憎會苦，恩愛別苦，所欲不得苦。取要言之，五盛陰苦，是謂苦諦」。(四聖諦品)人生於三界中之「欲界」，因緣和合，五蘊積聚，無不是苦界。所謂「集諦」(Samudaya)，經云：「何謂集諦？所謂集諦，愛與欲相應，心恆染着，是名苦集諦」。(同上)何謂「滅諦」(Uirodha)？經云：「所謂盡諦者，欲愛求盡無餘，不復更造，是名滅盡諦」。(同上)即修戒離苦，滅盡苦因。何謂「道諦」(Marga)？即修八正道。經云：「所謂出要(道)諦者，謂聖經八品道，所謂正見，正業，正語，正行，正命，正精進，正念，正定，是謂苦出要諦。如是比丘有此四諦，實有不虛」。(同上)此為大小三乘經論所言四諦之根本。而「六度」(波羅密)布施、忍辱、持戒、精進、禪定、智慧，原為修持之本。(六度集經)

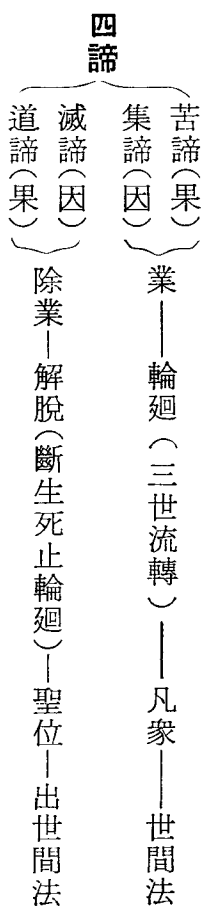


(六) 佛說「業」與「輪迴」

業與輪迴思想，已見於「梵書」、「奧義書」了。如佛陀說人生有情之由來及解脫，是取梵書、奧義書之有關觀念，予以系統化。當年外道各派有「無因論」，「斷滅論」諸說。惟佛陀取「業」力說，以生命流轉本於「業」的種子，以前世之業根為轉生之體。由之，佛說「業」(Karma 羯磨)，在智力上是「迷悟」合一，在德性上是「善惡」合一，真妄合一，染淨合一，先天生理非善非惡，亦善亦惡，是中道的。如中阿含經云：「有情以業為自體，為業之相續者，以業為母胎」。(鸚鵡經)，長阿含經云：「世間由集而轉，有情依業而轉，有情為業所纏」，此為大乘說業之據。於是業因，業緣，身口意三業，皆為有情之表現。

所謂「輪迴」(Samsara)即流轉之義，前見於淨行書。依三世因果而成立。有三善道，三惡道，是為「六道輪迴」。有情如不修解脫，永流轉此六道之中。故解脫即停止輪迴。天道人道，阿修羅道，為「三善道」，地獄道，畜生道，餓鬼道，為「三惡道」。有情由「業因」自然趨於其中之一道。如別釋雜阿含經云：「一切生皆死，壽命必歸於終。隨業受緣報，善惡如獲果。修福上升天，為惡入地獄。修道斷生死，永入於涅槃。」(卷三)於是佛陀不但部份接受了婆羅門歸宿論思想，在實踐論中亦未完全離開形上觀念。此即大乘法之所由生。輪迴並非「遺傳」，而是前世業因及今生薰習合而為一的逐次改組，故轉生說亦有其特殊意義。小乘上座支部「犢子部」(Vatsīputriya)立一轉移三世的「補特伽羅」(Pudgala)說明「流轉生死」，由捨前蘊取後蘊故(見俱舍論)。補特伽羅舊譯為「象生」新譯為「數取趣」，數者取五趣而輪迴之義，即能從前生轉至後生，數數造業，數數流轉於業力所引當來諸趣之主體，數數往來諸趣。故前世所造之業與現世之我有連繫，乃能隨我之轉生而為現世之業果。所謂「欲知前世因，今生受者是，欲知來世果，今生作者是」。(或補特伽羅為六識所依止，見印順「唯識學探源」)此又為流轉

生死又一說法。



(七) 原始佛教觀念形態之變化

佛滅度後，其入室十大弟子恐佛法失傳，乃遵遺囑本「鹿苑時」之說法，由大迦葉主持，阿闍世王為東道主，而有五百羅漢結集，其經部即「四阿含經」出於「多聞第一」阿難所誦出。結出之律藏為「八十誦律」，由持律第一之「優婆離」所主講，而阿毘達磨之「論藏」由阿難開始，是為「契經師」之由來。同時青年僧侶有「窟(七葉窟)外結束，是為南傳大眾部之「菩薩乘」。王舍城五百結集後百年(公前三七七)在毗舍離城「婆利伽園」有九百比丘之結集，分出南北兩派，以「大眾八目」自由主義，標立「五事」為上座部所否認稱「十種非法」，貫徹戒律之「嚴格十義」，是為兩大系之分裂。佛滅二百廿七年阿育王奠都華氏城。有千名聖僧之結集，調和爭端，而北派「論理」，南派「說事」，誦出論藏為「譬喻師」，論藏亦有南北派之分裂。論藏最早有「五百結集」時「法蘊足論」為大目犍連所造。有「集異門足論」為舍利佛所造，有「施設足論」為大拘絺羅所造。為「說假部」之由來，否定天龍夜叉海龍王之神鬼說。契經之「實在論」。佛滅百年時有提婆設謀之「識身足論」，世友之「品類足論」，「界身足論」，倡言法之分類，我物關係，已非契經之論。公元前一五三年，中印排佛，那先比丘(龍軍論師)說法，迦旃延尼子集阿毗達磨異說為「發智論」，稱為「身論」。為北方「說一切有部」之根本論典。當佛滅六世紀(西元廿七年)時，白氏族統一印度。佛教觀念再起重大變化。由協尊者主講於環林寺，五百比丘參加，(四次結集)結成「大毗婆娑論」，是為婆娑師盛行時。(下轉第11頁)

，斜插鳳釵，身掛綺羅，臂纏□（瓔？）珞。東鄰美女，實是不如；南國閨人，酌然不及。玉貌似雪，徒誇洛寶之容。朱臉如花，謾說巫山之貌。行風行雨，傾國傾城，人溼五色之衣，日照三朱之眼。仙娥從後，持寶蓋已後隨；織女引前，扇香風而塞路。召六宮彩女，發左右邊。一國天人，分居右西。直從上界，來到佛前，歌舞聲施，管弦並奏。

論情實是綺羅人

若說儀容獨超群

身掛天宮三白眼

足攝巫山一行雲

第一女道：世尊！世尊！人生在世，能得幾時，不作榮華，虛生過日，奴家美貌，實是無雙，不合自誇，人間少有。故來相事，誓盡千年。不棄卑微，永共佛為琴瑟。

勸君莫證大菩提

何必將心苦執迷

我捨慈親來下界

情願將心作夫妻

佛道：

我今願證大菩提

說法將心化群迷

乞食自喰猶不足

沒得資財更養妻

第二女道：世尊！金輪王苗氏帝子王孫，拋却王位，獨在山間寂寞；我今來意，更無別心，欲擬伴住山中，掃地燒香取水。世尊不在之時，我解看家宁捨（守舍？）。

遠別天宮捨父孃

將身掃灑世尊房

誓願不歸天上去

志將纖手拂金床

佛道：

我今念念是無常

何處小有不燒香

佛座四禪本清淨

阿誰要你掃金床

第三女道：世尊！世尊！兒家年幼，父母偏憐，端整無雙，聰明小有，帝釋梵王，頻來問訊，父母嫌伊門卑，不却教作新婦。世尊端正，又是淨飯王子，三端六藝，總全文武，兩般雙備，是已拋却父母，故來降闍浮，不敢與佛為妻，情願長擎座具。

奴家不合自己誇

雙膜如同二月花

勸君莫證無上道

誓將纖手取袈裟

佛道：

幻化遼巡實可嗟

遮莫富貴及嬌奢

謾說腮上紅桃臉

爭似將身早出家

膿囊敗壞非揚棄

自怨那堪比並花

法衣諸天親自送

阿誰要你刺袈裟

佛道：

莫擬二八世間希

遮莫身掛綺羅衣

解事速須歸舍去

險時煩惱欲何為

（未完待續）

（上接第7頁 佛法說「緣起」與原始觀念形態的變化）

關於「無我」，「人空」的原始佛說「無常」，「苦」來否定，「我」的主體而成立之論義，即「自相」，「自性」的否定。此殆原始佛教「人空法有」之變化。乃中觀派興起後，一切法皆由「因緣生」人我含於「法我」中，法實人自空。與說一切有部不同了。爲了僧侶之墮落，從道德上說明自我，爲「無我」說之由來。由此追求解脫苦，而有滅諦道論出世間法走向滅苦之路，實踐八正道，獲得成就稱：「如是德者」（如來）。阿含經以「我」爲「五蘊和合」，五蘊的我無常，故「我」是「假若」。原始佛教言「無我」並不否定行爲主體，人格主義意義。此奧義者「自我實說」精神。同時亦肯定自我即實踐主體，得造主體。佛陀入涅槃時叮囑弟子「以自己爲洲」及「以自己爲歸依」，即透過這德實踐來得解脫。這和大乘以智慧到「真如」不同。所謂「破我」還是求實現一更高的自我。由「緣起」集起的生命，由變化而生命有升降，故生命即一「緣起流」。所謂「假我」乃對實體而言，在對答「無我」疑問上有積極的貢獻。至少重新肯定生命主體地位，其對方即是「真我」。後期大乘佛教即由此以流出。

言止於此，限於時間，不盡之處，尚請教正。