



佛教的本質與責任感

拯既滅之文 匡已墜之典

鄭僧一

佛教的本質是什麼呢？恩格斯在一八五九年「新美國百科全書」中發表的「緬甸」一文，稱佛教為泛神論，熟悉地提到緬甸的僧人「比較遵守『清貧』（無私產）和『獨身』的戒行」（見一九七五年國際出版社『馬、恩全集』第一八冊，頁二八五）。也有人提出相反的意見：佛教同基督教、回教一樣，都是一神論（『哲學雜誌』一九八一年文章『儒教質疑』。已故陳海量老居士認為佛教是無神論，這當然要看對「神」的定義。任繼愈主編『中國佛教史』一九八〇年序（頁一六），先自聲明立場，作出判斷：「我們不信仰佛教，也不認為佛教所宣傳的是真理。」魯迅告訴我們：「釋迦牟尼真是大哲，他把我們平常對於人生難以解決的問題，早給我們啓示了，真是大哲」（見許壽棠『亡友魯迅印象記』）！蔣維喬『佛學概論』說：「釋迦實一慈悲智慧說法不倦之老比丘，應機指導，未嘗自組教義；亦未嘗對其他教派，有所攻擊；對於弟子，極其親切；又其生活，至為樸素，戒行嚴肅；以平民的圓滿人格，留模範於人間。」我認為「馬、恩全

集」的索引不將否定「至高無上的神」的「佛教」歸納於被批判的「宗教」項下，而別立條目，意義深長，值得深入探討。

印度哲學權威拉達克里什南教授說：「原始佛教像『實證論』，企圖將重心從對神的崇拜轉移到對人類的服務。佛陀對新宇宙論的創立就沒有像他對新責任感的教導那麼熱切」（『印度哲學』第一冊，頁三五七）。這新的責任感就是對人類的責任感，也即是說，佛教是以人道設教，呂澂先生所謂「為人」的宗教，尊重人類的莊嚴；而不是以神道設教，尊重神格；因為佛陀就是一位反抗婆羅門神權，教導人們掌握自己的命運，對衆生負責，濟劫濁，破邪山，生活得又快樂、又有意義的導師。

馬、恩批判一切宗教，獨不及佛，有時還作不平鳴，有點像吳承恩在他的『西遊記』小說中，「雖然把天上所有的神、佛、天帝嘲諷殆盡，却對觀音採取不同的態度，把他描繪成仁慈可親，有時甚至還帶有讚美的意思」（拙作『觀音——半個亞洲的信

仰」，原載美國芝加哥大學一九七六年十一月「宗教學史」季刊，臺灣「慧炬」中譯。太平天國「毀佛崇天帝」（翼王石達開「白龍洞題壁詩」），一場浩劫，馬翁於一八五四年寫於倫敦，發表於「紐約每日論壇報」的「英、法作戰計劃」文章中說：「中國的反叛者（指太平軍）對佛教進行了十足的十字軍式殺伐，毀壞他們的寺廟，殺害他們的僧侶」（「馬、恩全集」第一三冊，頁四一）。按照他小女兒埃莉諾·馬克斯·艾夫林，小名「科科、中國儲君」的「卡爾·馬克斯散記」所說，「摩爾人」並不像他一般信徒和反對者所想像的那麼「凶神惡煞」，而是「挺幽默，挺溫情的。」魯迅有詩：「無情未必真豪傑！」馬克思臉色黝黑，鬚髮如墨，妻女和親密的朋友都叫他「摩爾人」（非洲北海岸的土民）；他也稱無情、失去人性、機械活動人爲「商品人」。

唐武宗毀佛，詩人杜牧說：「今權歸於佛，買福賣罪，如持左契，交手相付」見（「樊川文集」卷一〇，「杭州新造南亭子記」），正如中古歐洲教會之賣券贖罪；漸染成俗，遂迷正路。宋·宗頤禪師有詩自檢：「天生三武禍吾宗，釋子回家塔寺空，應是昔年崇奉日，不能清儉守真風。」儉是民族傳統美德，戒貪減欲，奉公守法之本；也是原「清貧」托鉢謙儉自拘，釋子的天職，「大寶積經」（卷八八）所謂「信施之食難可消故。」

人心無厭，三十年代美國總統羅斯福競選的標語是，「每家的鍋子裏每星期都有一隻鷄」，現在每家的車房裡有兩、三輛汽車已經是平常事了。美國當前公、私債臺高築，亮起紅燈，生產率和外貿都落在日本後頭，正掀起一股向日本學習風，就是因爲這個受過佛教和中華文化傳統薰陶的蕞爾島國，有「根深蒂固的節約民族性」，成就「高比率的儲蓄，可以用來投資於工廠設備、器材、研究和人材的培養」（見莫比爾石油公司一九八七年公關文章「使美國加強競爭力」之三，「讓我們向日本看」）。

「人民日報·海外版」一九八七年三月十七日「中外名人名言」專欄，以「勤儉成功，奢侈失敗」爲題，載錄唐·李商隱句

：「歷覽前賢國與家，成由勤儉破（敗）由奢。」四月十八、十九日在這裡舉行的海峽兩岸留美學界「中國現代化模式」研討會上，臺灣丁庭宇教授指出：「由於經濟的發展，臺灣的色情問題嚴重，經濟犯變成了英雄好漢，倒會的數目越大越了不起，以及價值觀完全被曲扭。這種對現實生活的滿足，導致對理想主義的放棄」（見「美洲華僑日報」一九八七年四月二十一日）。這不僅如丁教授所云，「對臺灣是一種危機」，而是對全人類的一種嚴重考驗。宋·蘇舜欽說：「習情志覆，安久質變」（「蘇舜欽集」卷一三，「送外弟王靖序」）。

晉·慧遠法師曾言：「釋氏之化，無所不可，適道固自教源，濟俗亦爲要務……若使家家持戒，則一國息刑」（「高僧傳初集」卷七「釋慧嚴傳」）。現在社會出現「鋼琴詩人」傅聰所謂「人性枯萎，精神貧乏」，導之以正則正，導之以邪則邪。哀莫大於心死，正本清源，重學敬德，爲國爲教，此其時也。

「四十二章經」說：「佛言出家沙門者，斷欲去愛。」中國漢語系佛敎院校工作座談會「紀要」強調：「遵紀守法，嚴持戒律」（「法音」一九八六年第六期）。四川尼象佛學院更明確指出：「學員出家都是自覺自願，是終身從事於佛敎事業的獨身者，如要結婚，必須還俗，脫離寺院」（見一九八五年十一月二十三日「美洲華僑日報」）。可見恩格斯所提出的「清貧」梵行雖不爲中國社會形態所許可，「獨身」斷欲的基本戒律中國僧伽並不後人。其實百丈禪師的「清規」，不許僧象外宿、蓄財物，已契佛意。明·楚石和拾得詩云：「釋子當持戒，沙門合離俗，休誇色身健，正恐業果熟。」白居易雖爲白衣，尙「護戒先辭酒，……香火道場深。」今天的僧青年是桃李芬芳，不甘爲凡夫，明天是宗門的龍象，負担起佛法的興亡，「以文章接才子，以禪理說高人，」踵盛唐之風。

劫後百廢待興，寺院重修與僧材的德育固屬當務之急，學術尤不容落後，只有在嚴肅學術文化的基礎上，才能對佛敎作出客觀、正確、全面的評價，向世界看齊。（下轉第8頁）

科學主義、精神分析學、馬克思主義和虛無主義，是以不同的方式否定宗教的。站在宗教的立場看，這四種思想方式構成了對宗教的挑戰。

宗教堅持，為抵達能找到真正的精神、心靈和靈魂之處，人的理性應當被超越。此外，宗教所要拯救的，不僅是單個的人，而且是整個世界。宗教鼓吹天國的實現或佛國的建設，以及這個世界的改善。在這一點上，宗教不只是鼓吹解脫，而且也對社會、政治、人類習俗及欲望的根本提出了挑戰。故神或佛性永遠構成宗教最基本的教義和目標。

宗教並不像科學主義那樣，認為人的理性和判斷是終極的東西。現代精神分析學認為靈魂、精神和情感超乎人的理性，但只是把它們看作產生於無意識，而不是來自上帝或任何超自然的實在。馬克思主義為人類的解放，提倡一種邏輯的和實踐的方法論，通過階級鬥爭以實現一個理想的公有制社會，因而公開批判宗教，因為宗教企圖通過天國或佛土的實現來拯救這個世界。最後，虛無主義否定上帝和一切超自然實在，把它們當作權力意志的虛構物而拋棄。建立在一定理論和哲學立場上的，以上四種流派，從不同的角度展開了對宗教的挑戰。宗教遭到這樣的挑戰，在歷史上還是第一次。除非宗教能迎接挑戰，否則它會變成一種僵化的職業性團體，並最終失去其活力。現代人不得不在他們的生命深處同反宗教觀點抗爭。各宗教團體自身亦不得不對這場挑戰作出明確的反應。比如，佛教通過對這些挑戰的反應，必須宗教論和實踐上展示其真正的靈性。否則，宗教就不可能在將來具有創造性和建設性。在這個意義上，這些對宗教的否定亦可說是對宗教的一大恩惠。

——譯自 Masao Abe: *Zen and Western Thought*,
Macmillan, London and Basingstoke 1985.

① 湯川秀樹(1907—1981)，因他的介子理論而于1949年榮獲諾貝爾物理學獎，並担任京都大學名譽教授，宣到逝世。

(上接第22頁「佛教的本質與責任感」)

任繼愈序正確地指出：「伴隨着佛教的傳播，推進了我國與鄰國的文化交流，加深了鄰國友誼與了解」(『中國佛教史』第一卷，頁一八)。不過任教授認為佛教「所指出的解脫道路是假的……幾千年來的廣大佛教信奉者是受害者。他們信仰虔誠，態度嚴肅，真心相信佛教可以幫助解脫現實苦難。他們的行為雖不足效法，但他們成爲宗教的俘虜是值得同情的……我們也還要指出宣傳佛教的人們中間確有一些利用佛教作爲工具謀取私利的……我們批判的鋒芒所向是佛教的宗教世界觀，而不是當前信奉佛教的群衆；揭露的是佛教麻痺人民的宗教本質，而不是針對虔誠的善男信女。這樣既尊重曾經存在的歷史事實，也尊重千百萬宗教信徒的宗教感情」(頁一六一—一七)。這樣的「同情」和「尊重」恐怕不是千百萬信徒所樂於接受的，也無補於學術研究的尊嚴，未必能「加深了鄰國的友誼與了解」；但他對一些以神謀私，污染佛門的指摘，合當拜受，以資鑒戒，發揚真風。

當我看到新華社一九八七年二月二十六日傳真，鄧小平先生在北京會見泰國王儲，接受王儲贈送的銀烟盒，我有點顧慮，小平先生回敬這位佛國貴賓的禮物之中，不知有沒有這部佛教史？

任繼愈先生有他的職業道德和責任感，值得我們尊重和學習，可惜這種責任感已經落在八十年代的後頭。他的否定無異是一種挑戰，對突破舊框框，進一步全面性研究佛教文化有其催化作用。「科研」重實驗而非閉門造車，如巴利藏「相應部經」(相當於「雜阿含」)第一所指出，「佛陀的教義不是憑什麼道聽途說，而是意味着『來察看吧！』」

清·龔自珍詩云：「九州生氣恃風雷，萬馬齊瘖實可哀，我勸天公重抖擻，不拘一格降人材。」「佛法今欲滅，我當助護持，」「實積經」(卷七八)這麼說正可表達我們這一代佛子的責分——「拯既滅之文，匡已墜之典」，淨正人心，護持正信，「恰似中秋月，無雲點太清」(楚石和拾得詩)。

一九八七年浴佛節於紐約大學