(上接第三版)

涼、永沒。受、想、行、識,亦復如是。」14可知經 上說「無常」,乃是扣緊「苦」來談;因「無常」所 以是「苦」,而且之所以說是「無常」,乃是不離有 情眾生在世間所經驗到的「苦」來說的

由於經上談「無常」,時常和「苦」聯結在一 起,可知「無常」不是一個獨立的概念,除了與「 苦」密切相關,其它如「空」、「非我」等概念,彼 此間皆是環環相扣的。如同在《雜阿含經》首經的末 端,談完觀五蘊之「無常」後,即言:「如觀無常, 苦·空·非我亦復如是。」¹⁵ 其中「無常」與「苦」 間更是直接相關,16談論佛教「無常」思想時,必定 脫離不了對「苦」的思維,即由無常所以會感受到 苦,也由觀無常而進至滅苦。關於這點,將在下面續 作說明

總之,根據上述之說明,《雜阿含經》申論「無 常」之成立,主要是依據經驗界所觀察的現象,其中 包含對「苦」的現象之觀察。但是,「諸行無常」命 題之成立,與「雪是白的」命題有所不同;前者除了 以經驗作為出發外,也必須透過理性的思維與深觀 去洞悉經驗現象背後所含有的道理或法則;而「雪是 白的」純粹只是種感官的素樸經驗的內容,而不必透 過深刻運思來理解。

四、檢視佛教信念的合理性(二):當觀無常以 滅苦

在了知無常為世間實相後,接下來即是藉無常之 觀照來滅苦。即前面指出「苦」,乃是因為「諸行無 常」(即「無常故苦」),其中無常與苦的因果關係可 說是明顯的,即無常是因、苦是果,而成為世間的因果 關係。相對地,如果要達至「滅苦」的境地,其所作的 亦在於「觀無常」,此時「滅苦」是果,「觀(色)無 常」是因,如此可說明出世間的因果關係。其中關係可 略示如下:

世間:無常(因)→苦(果);

出世間:觀無常(因)→滅苦(果)。

如此與《阿含經》「四聖諦」所要表達的思想, 可說是相契的;由此苦與苦的止息(即滅苦)之兩個面 向,展示出佛教的核心信念。對於苦與滅苦此兩個佛教 的核心信念,以下即分作探討:

(一)、「苦」之實存現象的確立

¹⁴ T02, p. 31, b12-14

再無常執常、無我計我。

有意義,似是可作探討的。

佛陀在「四聖諦」中,首先即指出「苦諦」作為 世間實相,而在體認到世間之苦果後,接下來探究造 成苦的原因(集),以及追尋滅苦的方法(道),以 期達成滅苦的目標(滅)。可知,「苦」是佛教思想 立論的重要基礎,由此而突顯佛教的價值。17但世間 是苦的認定,佛教所持的論據何在,其是否真有其道 理?

雖然佛法肯定苦受之外有「樂受」及「不苦不樂 受」,但如果作深入的思維,「樂受」及「不苦不樂 受」依舊是「苦(受)」,所以經上說:「諸所有受 悉皆是苦」或「一切諸受悉皆是苦」18。可知,佛教 以「苦」的思索作為思想之出發點,而一旦「人生非 苦」,則佛教的立論基礎似有相當程度的動搖。

對於「一切諸受悉皆是苦」這樣的主張,我們 該如何了解其中之意涵?尤其苦受主要是內在的感

丘:『色無常,無常即苦,苦即非我,非我者即非我

之一外,再者就是人的「無明」與「愛染」。似可

說,世間無常是造成苦的外在客觀因素,而人的無明

與愛則是苦生的內在主觀因素,而修行求解脫不外在

於洞悉諸行之無常,而破除內心的無明與愛,使得不

17 對於「苦」的觀照,可說是佛教思想的價值所在;如

18《雜阿含經》云:「佛告阿難:『我以一切行無常

故,一切行變易法故,說諸所有受悉皆是苦。又復阿

難!我以諸行漸次寂滅故說;以諸行漸次止息故說,

一切諸受悉皆是苦。』」(T02, p. 121, a26-b1)

果人生不是苦(或沒有苦),則佛教的存在是否還具

所;如是觀者,名真實正觀。』」(T02, p. 2, a13-16)

16 阿含聖典論究「苦」的原因,世間的「無常」是其中

受,如此的感受,與「雪是白的」知覺經驗不同;「 雪是白的」是對外在事物的感知,具有經驗上的客觀 性,而「苦」的內在感受往往是主觀的,「如人飲 水,冷暖自知」,即說明內在感受並不是人人皆同, 對有些人而言是苦,但對某些人可能為樂,此時宣稱 一切受皆為苦受,背後應有其一番理論。換言之,感 受的主觀性看似否定了佛教「諸受皆苦」的命題,但 事實上,佛教所說的「苦」,其不僅是談主體的經驗 感受,而是立基於無常所談之苦;即必須確切認識無 常,才能理解苦之深意。如《雜阿含經》說:

白佛言:「世尊!我於靜處禪思念言:世尊說三 受——樂受、苦受、不苦不樂受;又說諸所有受 悉皆是苦,此有何義」?佛告比丘:「我以一切 行無常故,一切諸行變易法故,說諸所有受悉皆 是苦」。爾時、世尊即說偈言:「知諸行無常, 皆是變易法,故說受悉苦,正覺之所知。比丘勤 方便,正智不傾動,於諸一切受,點慧能了知。 悉知諸受已,現法盡諸漏,身死不墮數,永處般 涅槃」。19

可知,「諸所有受悉皆是苦」是因為「一切行無 常故」;或者說,因為「一切行無常故」所以「諸所 有受悉皆是苦」。所以儘管《雜阿含經》承認有「苦 受」、「樂受」、「不苦不樂受」之三受存在,但如 果不放在「諸行無常」的脈絡下予以理解,此時宣稱 「三受」與主張「一切諸受悉皆是苦」,兩者間就容 易產生矛盾。換言之,正是因為在「無常」的大前提 下,所有的樂受、不苦不樂受等,都在變異之中,都 將消失散滅,所以當經驗到樂受、不苦不樂受時,皆 必須作苦想或無常想,如此才是生起「正見」。20而 且,倘若對於任何的感受,能離執、不繫,則可遠離

總之,「無常」與「苦」存在緊密的因果關係, 彼此互相證成對方之成立;即從世間無常之因感召苦 果,以及從有病、有苦之果推知諸行無常為因,其中 看似是一種循環論證(circular argument),但毋寧說 此兩者間是相互依存、密切相關的。

(二)、以「滅苦」為佛教信念的核心

佛陀標示出世間無常之實相後,要比丘從觀無常 來滅苦。其中「滅苦」之含義,相對應於佛典之中, 亦有解脫、涅槃、不受後有等詞語。或者,回到《雜 阿含經》首經的內容,其從觀色無常作為「正觀」, 進而「生厭離」,以至於「喜貪盡」、「心解脫」、 「自作證」、「不受後有」等;其中的「喜貪盡」、 「自作證」、「不受後有」等詞,皆是表達出「滅 苦」或「苦滅」的狀態與境地,佛教即以此「滅苦」 作為其信念的核心。

以苦與滅苦為佛教信念的核心,而如此的信念 是否合理,乃是可作探討的。前面提及,「色無常」 是現象客觀的描述,而「當觀色無常」則含有勸勉。 規範、期許、命令等意涵;前者是理論性的陳述,而 後者是根據理論事實,作進一步的實踐修證。而經上 對於「無常」之論述,以及「無常」和「苦」間因果 關係,已如前面所述,從中可知「諸行無常」說明世 間的實相、真理,而接下來要做的,即是從「當觀無 常」來實踐真理。換言之,既已知道無常的理論為 真,其後即要求「當觀無常」的具體實踐,而之所以 必須去實踐,或者以勸勉、規範、期許、命令等方式

¹⁹ (T02, p. 121, a3-11)

- 15 同樣地,在雜阿含第九、十經上也說:「世尊告諸比 20 此如《雜阿含經》所說:「佛告羅睺羅:『有三受: 苦受,樂受,不苦不樂受。觀於樂受而作苦想,觀於 苦受作劍刺想,觀不苦不樂受作無常想。若彼比丘觀 於樂受而作苦想,觀於苦受作劍刺想,觀不苦不樂受 作無常滅想者,是名正見』。爾時、世尊即說偈言: 『觀樂作苦想,苦受同劍刺,於不苦不樂,修無常滅 想。是則為比丘,正見成就者,寂滅安樂道,住於最 後邊,永離諸煩惱,摧伏眾魔軍』。」(T02, p. 119, a23-b2)
 - 21 如《雜阿含經》云:「彼作是念:樂受覺時,其身亦 壞;苦受覺時,其身亦壞;不苦不樂受覺時,其身亦 壞。悉為苦邊。於彼樂覺,離繫、不繫;於彼苦覺, 離繫、不繫;於不苦不樂覺,離繫、不繫。於何離 繋?離於貪欲、瞋恚、愚癡,離於生、老、病、死、 憂、悲、惱苦。我說斯等,名為離苦。」(T02, p. 249, c16-23)

靈山現代佛教月刊雜誌社

去引導實踐,乃在於這樣的實踐是具有價值的。

如果順著經文的脈絡看來,「當觀無常」的修 持,是為了實現解脫之目的,即依此無常之正觀,才 能指引修行人走向解脫滅苦之道。而佛典也確實指出 具體的操作方法(如「止觀」之修持法門22)來達到 「滅苦」的目的。關於上述信念是整個《阿含經》的 要義,其再三著眼於此來追求滅苦和解脫。但這其中 已然存在價值的取捨和預設;即修行、滅苦、解脫等 都是好的(或對的),而不修行、不滅苦、不求解脫 都是不好的(或不對的),而這是否能說服一切人對 於修行、滅苦、解脫等價值之追求,應會引起不同的

關於「觀色無常」之價值,及其所帶來滅苦之 結果,此一價值究竟是主觀還是客觀,或者能否普遍 化,而作為全人類唯一的道路,這些探討並不是經典 所著重之處。如前所說,經典已然有一套既定的價值 觀,其所教導的對象皆為比丘等修行人,而修行人若 有志於追求斷惑滅苦之道,自然會相應於如此的教 法。而經典之所以確立這樣的價值,在於否定貪愛 瞋恨、無明、繫著等,所將帶來的苦痛;相對地,如 果人們對於世間苦痛有更深入的觀察,對於智慧的開 啟和心靈的淨化有所期許,則《阿含經》的義理對其 而言是極為親切的。而倘若對於苦痛失去感知,不去 洞見世間所具的無常特性,則佛教信念對其而言就難 以有所契機

所以,儘管佛教信念指出無常是世間之實相, 也指出諸受皆為苦受,並以無常之觀照,作為滅苦解 脱的道路,但由於每個人根機的差異和價值取向的出 入,以及各有不同的思想背景等因素,使得所有人未 必皆能接受佛教信念,也不一定都按照佛法的觀念和 方法來修行。但是,此無損於佛陀所揭示的真理,畢 竟「法爾如是」,在長遠的生命歷程中,在看不到一 想不到的時空裡,或許有一天所有的眾生都能體認佛 教信念所具有的意義與價值

五・結語

本文從《雜阿含經》第一經之「當觀色無常」 ,對佛教的信念作初步的反省。從「當觀色無常」此 命題中可分析為兩種語句:一是對世間實相的描述(即無常),可歸於經驗性的語句,另一是勸勉修行人 當觀照無常以達於滅苦,而屬於規範性的語句。在此 兩者中,前者是關於理論觀點之闡述,後者是理論觀 點之實踐,而之所以必須去實踐,乃是為了達於「滅 苦」的目的。由此可知,「無常」之概念和「苦」之 間是息息相關的,因無常變異而有不可避免之苦,進 而從觀照無常中求滅苦與解脫。

無疑的,「無常」是佛教所指出的世間之道理 而「滅苦」是佛教所主張的價值之所在,當佛教論 述此兩種概念時,所用的是全稱性的命題(universal proposition),如說:「一切行無常」或「諸所有受 悉皆是苦」等,這樣斷然式的宣稱,斬釘截鐵,已具 備了真理的形式,而成為佛教的核心信念。但這樣的 真理與價值,是否所有的人皆可以認同,之間牽涉到 的因素是複雜的。不過,由於佛法的思想是立基於經 驗界的事實,乃是就經驗現象之反省所建立的論述, 所以一旦對世間的現象進行深入的思維和洞察,則佛 教信念所傳達的真理和價值,並不只限於佛教之中, 而可說是其道出了這世間如實的面貌。

22 如《雜阿含經》云:「斷色過去、未來、現在無常, 乃至滅沒,故修止觀。受、想、行、識亦復如是。」 T02, p. 48, c17-18; 亦云:「於空處、樹下、閑房思惟 者,當以二法專精思惟,所謂止、觀.....修習於止, 終成於觀,修習觀已,亦成於止。謂聖弟子止、觀俱 修,得諸解脫界。」T02, p. 118, b20-25;以及說:「 有二法,修習多修習,所謂止、觀。此二法修習多修 習,得知界、果,覺了於界,知種種界,覺種種界。 」 T02, p. 247, b16-18

本文作者林建德老師,係國立臺灣大學哲學博士,目 前是佛教慈濟大學宗教與文化研究所副教授,學術專 長為「佛教哲學」、「人間佛教思想」及「佛道比較」 宗教」等。

雜誌 中華郵政台北誌第 6 7 8 號 執 照 國內郵資已付 登記 為雜誌 台北郵局許可證 贈関

【無法投遞請會予退回】

靈山現代佛教月刊雜誌社 LINGSHAN MODERN BUDDHISM MONTH 中華民國七十年六月一日創刊 創辦人兼導師:釋淨行 發行人:釋行新(郭陳叡 編 輯:靈山現代佛教編輯委員會

發行所:靈山現代佛教月刊雜誌社 社 址:台北市忠孝西路一段21號7樓 7F., No.21 Sec. 1, Zhong xiao W. Rd.,

Zhongzherg Dist., Taipei City 100, Taiwan(R.O.C.) 電 話:02-23613015~6 傳 真:02-23141049 郵政劃撥帳號:19726167號 帳戶:靈山禪林寺

第1版

第361期 2014年6月出版

《大乘密嚴經》對四尋思定的解訴 靈山禪林寺兒童夏今營 靈山禪林寺青少年4Q成長營 靈山禪林寺藏經樓興建資金勸募 啟事 295期 禪坐健身班 開始招生了 靈山講堂近期活動通啟(103年6月~8月

第 361 期 2014年6月 出版

《大乘密嚴經》對四尋思定的解說

四尋思是唯識宗為悟入唯識於加行位所修行之觀 法,亦即藉由觀察推求名、義、自性、差別等唯是假 立無實,由此四尋思而得定,名為四尋思定。《大乘 密嚴經》乃唯識宗所依止六經之一,在本經中說法主 金剛藏菩薩曾對唯識宗的四尋思定提出解說,因經中 金剛藏分別使用不同譬喻說明四尋思,頗具深義與特 色,本文擬就此部分加以討論

經中先使用燒木喻顯示四尋思得定,如偈頌說: 「若得無分別,身心恒寂靜,如木火燒已,畢竟不復 生。」偈頌中初二句係法說表宗,即從道理說明若能 由四尋思而捨離五法中之相、名、分別這三法,了知 諸法唯識,即能身心寂靜而得定。偈頌後二句引喻顯 示,舉火燒木喻,喻於得定身心畢竟寂靜。經中接下 來繼續使用譬喻說明四尋思,以下依名、義、自性、 差別之次第予以說明。

(一)名尋思:如偈頌說:「譬如人負擔,是 人名擔者,隨其擔有殊,擔者相差別。名如所擔物, 分別名擔者,以名種種故,分別各不同。」這是譬喻 四尋思的「名」但名無實,頌中舉「擔者」及「所擔 物」為喻,譬如隨「所擔物」如柴、米、水…的不 同,而有不同「擔者」如挑柴者、挑米者、挑水者… 的差別,換言之,由「所擔物」生起「擔者」的分 別。同理,五法中的「名」與「分別」,就像由「所 擔物」生起「擔者」的分別一樣,乃是從「名」生起 「分別」,「名」除生起「分別」,另依經中前文所 說,乃是從「相」而有「名」,因此「名」與「分 別」都是因緣所生,皆無自性,由此觀察推求「名」 但名無實。

(二)義尋思:如偈頌說:「如見机為人,見 人以為杌,人杌二分別,但有於名字。諸大和合中, 分別以為色,若離於諸大,色性即無有。」這是譬喻 四尋思的「義」但名無實,頌中舉「人」及「杌」(無枝的樹)為喻,譬如我們見到「杌」這個義相會生 起以為是「人」的分別,亦即由「杌」相生起分別, 可是「杌」這個義相又從人相而有,離人相無杌相可 得,因此杌相但名無實。同理,五法中的「相」與「 分別」,就像由「杌」相生起「人」的分別一樣,乃 是從「相」生起「分別」,可是一切色「相」又是四 大和合所造,離四大無色相可得,因此「相」與「分 別」都是因緣所生,皆無自性,由此觀察推求「相」 但名無實。

(三)自性尋思:如偈頌說:「如德依瓶處, 瓶依名亦然,捨名而取瓶,瓶終不可得。」這是譬喻 名義二俱無自性。「德」是指事物的功能,所以「瓶 德」就是指瓶子盛水的功能,「瓶處」是指瓶相或瓶 的特徵,如項細、腹大…等即是瓶相,因此頌中「如 德依瓶處」,意謂譬如瓶的盛水功能(瓶德)乃是依 於瓶的義相(瓶處)而有,故瓶德無自性;次句「瓶 依名亦然」,同理,瓶的「義」相(瓶處)依於瓶「 名」而有,離瓶「名」無色相可得,故瓶「名」與瓶 「義」亦皆無自性,由此觀察推求名義「自性」不可 得,「自性」唯是假立無實。

(四)差別尋思:如偈頌說:「瓶不住瓶體, 名豈住於名,二合生分別,名量亦非有。」這是譬喻 名義差別不可得。初句「瓶(德)不住瓶體」,這是 承前頌,意指差別義(瓶德)不住自性義(瓶體), 次句「名豈住於名」,意謂差別義既不住自性義,差 別名如何得住於自性名,為什麼呢?下半頌解釋說這 是由於「二合生分別,名量亦非有」的緣故,「二合 生分別」是說從瓶「名」與瓶「相」二法生起「分 別」,故「分別」乃緣生無自性,再者,「分別」是 所生,「名」「相」是能生,基於能所相待,所生既 無自性,能生的「名」則亦無自性;次句「名量亦非 有」、相對於前句的「名」是自性名、這裡的「名言 量」則是名的功用,是差別名,自性名既無自性,差 別名則亦無自性,所以說差別名亦不住於自性名,由 此觀察推求名義「差別」不可得,「差別」唯是假立 無實。

經由上述一一觀察推求名、義、自性、差別等唯 是假立無實,由此四尋思而得定,即是四尋思定,就 五法而言,即是經由四尋思而捨離「相、名、分別」 這三法,再進修四如實智,以「正智」了知諸法唯 識,由加行位漸次至通達位,悟入第一義的「真如」

本文作者劉嘉誠先生,係台大哲學研究所博士,於 法光佛教文化研究所、佛教弘誓學院研究部及圓光 佛學研究所等校擔任教職,講授中觀等佛教課程。





靈山禪林寺藏經樓 興建資金勸募 啟事

本寺創辦人上淨下行上人,畢生重大志 業之一,為將漢文大藏經翻譯成越文大藏 經,承上人宏大願力及十方善信殊勝助緣, 目前翻譯印經事業已近圓滿,越文佛經及著 作陸續出版。茲為安置倡印之越文佛經,而 興建藏經樓,以利流通。

勸募辦法

- (一)募款以二百單位為募款目標
- (二)靈山禪林寺擬於興建藏經樓募款目標達 成後,啟建梁皇寶懺法會,為功德主祈 福消災。
- (三) 藏經樓興建後廣泛使用於藏書、講經 僧寮等…利益眾生

靈山禪林寺 新北市石碇區 永定里大溪墘109號 連絡人:釋清根 0933-138-619 釋清藏 0933-469-132

開始招生了

295期 禪坐健身班

歡迎參加台北靈山講堂舉辦的

「禪坐健身班」教學! 透過禪坐,您可以更接近自己、更認識 自己;知道如何運用智慧來抒解生活的壓力 以及解決生命所遭遇的問題;而配合氣功的 教學,使您學會如何舒通筋脈,健全體魄, 達到動靜皆宜,生活充滿喜悦與自在的人

- 一、時間:2014年7月3日(四)起每週四晚 上7:00~9:00(為期二個月)
- 二、地點:台北靈山講堂
- 台北市忠孝西路一段二十一號三樓 三、內容:佛教禪坐與氣功健身教學。
- 四、報名地點:台北靈山講堂
- 台北市忠孝西路一段二十一號七樓
- 五、電話:2361-3015、6

六、注意事項:報名請攜帶相片兩張。

靈山講堂近期活動通啟(103年6月~8月)

逐丛时的主任为门到他队(103 1 07)							
目次	活動名稱	活動時間	活動地點	活動內容	報名時間及電話		
001	優婆塞戒經講 座	每月第一、三個 星期日上午09:00 至11:00	台北 講堂	敦請行新法師主講「優婆塞戒 經講錄」(太虛大師著)	1. 即日起報名 2. 報名電話: 02-23613016		
002	禪坐健身班第 295期開課	2014.7.3(四)	台北 講堂	禪坐及靈山氣功	3.報名地點:台北市 忠孝西路一段21號		
003	2014兒童夏令 營	2014.7.4(五)至 7.6 (日)	靈山 禪林寺	將繁重的課業暫放一邊,與藍 天為伍,讓您的孩子能夠接觸 大自然,體驗不同的生活。	七樓		
004	2014青少年4Q 成長營	2014.7.11(五)至 7.13 (日)	靈山禪林寺	協助青少年4Q成長。 AQ:正思考、抗壓、忍耐 EQ:情緒、人際關係 IQ:潛能、學習 MQ:品格、情操			
005	秋祭報孝法會	2014.8.3(日)	台北 講堂				
006	觀音菩薩成道 紀念法會	2014.7.15(二)	台北 講堂				
007	地藏菩薩聖誕 法會	2014.8.24(日)	台北 講堂				
800	中秋社區關懷	2014.8.24 (日)	石碇	探訪石碇地區獨居老人及貧苦 感恩戶			

靈山講堂定期活動表

台	名 稱	主 講 人	時間	
北講	梁皇寶懺法會	行河法師 主持	週二 晚上07:30~09:00	
	梁皇寶懺法會	行河法師 主持	週四 上午09:30~上午12:00	
	禪坐健身班	張文菘老師 主持	週四 晚上07:00~9:30	
堂	藥師經法會	每月第二週日	週日 上午09:00~12:00	
	禪林出坡	每月第四週日	週日 上午09:00~	
	優婆塞戒經 講座	行新法師	每月第一與第三個星期日上午 9:00至11:00	

地址:台北市忠孝西路一段21號7樓(捷運台北車站3號或7號出口) 電話: (02) 2361-3015~6

台	名 稱	主講人	時間
中	藥師寶懺共修	行河法師 主持	每週 週四晚上07:00~09:30
·講	法華經法會	行河法師 主持	(每週第三週。週六、日)早上8:30 ~下午6:00週日下午甘露施食

地址:台中市進化路575號16樓之1(國產大樓) 電話: (04) 3702-1688~9

靈山現代佛教月刊雜誌社

500元 丁權福、余明和

300元 何燕娟、何燕蓓何志勤、賴武村

200元 鄧晉陽、鄧韻華 〔隨喜-講堂〕

(隨喜-電腦網路)

〔隨喜-禪林大鼓〕

103年4月功德錄

〔禪林建設〕

〔禪林建設-藏經樓〕

1,000元 秀、呂玉茹、黃麗容、陳昭惠、梁實村、梁彭錦雲

〔弘法教育-月刊〕

500元 蔡欽終、江睦銓

200元 黄彦智

600元 謝禎燕

100元 鄧菱芳

1,000元 苗素蓉

300元 王先甫

15,900元 張文菘

2,000元 沈榮欣

400元 張婉筠

300元 范昌健

5000元 周淑直王傭樹悶家

黄彦智、黄祺雯 1,000元 張玟琪、鄭敏江

李佳紘、李宜臻、 「張文騫 陳谷音 張

周本容玉、王馨立

50元 黄姿穎、黄奕晴

2,000元 台中講堂大樓三樓

(其他專款-越南法寶寺)

31.000元 游祥村

18,000元 陳怡君

6,000元 蔡新鑫

2.500元 周妙文、張璽元 余咪玲、陳燕美 賴阿圓、徐慧德

、梁彭錦雲

500元 古瑞美、梁惠美陳祝芬、黃麗淑

〔隨喜〕 1,000元 藍章華、藍黃雪貞 因版面有限,未能刊載功德錄下期待續

200元 張秉筑

〔供養常住

〔救濟〕

,000元 陳楷捷、(故)張塗居

鑫、蔡宜勳、吳麗

500元 蔡欽終

第361期 2014年6月出版

專題論述/佛教哲理

爾宗羅 「佛教倫理」專輯 第五課 佛教的倫理觀念(二)夫婦倫理 之

人的成長係由家庭而步入社會,待 人處事的學習,自然亦是由近而遠,由 小至大,由家庭而社會(「中庸」第十 五章:「君子之道,辟如行遠必自邇, 辟如登高必自卑。」)。一般人的經驗 是,社會倫理乃係家庭倫理的延伸,家 庭倫理的實踐便是社會倫理的實習 作為公民,我們即是以孝順父母的態度 來服務國家,作為晚輩,我們則以尊敬 兄長的態度來承事長輩;作為主管,我 們則不妨以慈愛子女的方式來領導部屬 (「大學」:「孝者,所以事君也;弟 者,所以事長也;慈者,所以使眾也。 」),如此推而廣之,「雖不中,不遠

「大學」云:「治國在齊其家。 」「中庸」云:「君子之道,造端乎夫 婦。」社會國家的基礎在家庭,而家庭 的基礎則在夫婦,所以儒家要強調「妻 子好合,如鼓瑟琴」(「詩經·小雅 常棣」)夫之於婦,婦之於夫,彼此皆 是一生最親密的伴侶,我們若能圓融地 處理這層關係,則家庭和樂,再推而廣 之,在社會生活中,則算邁出了個人成 功的一步,就社會整體而言,其安定也 多了一分保障

一、男女的結合

典禮活動

期

活

動

「飲食男女,人之大欲存焉。」(「禮記・禮運」)其實除了人類以外, 其他一切動物同樣莫不有飲食及生殖的 欲望。在生物學的觀念裏,對於飲食及 生殖的需求,可謂動物與生俱來的本

海外弘法拾零之四

尼泊爾藍毘尼(Lumbini)

靈山寺開光啟用典禮

世界靈山佛教會僧統淨行上人,於2012年12月

佛陀出生地藍毘尼園的靈山寺,主持開光啟用

9日至2012年12月18日,赴位於尼泊爾境內

二、夫婦之道 三、佛典中有關夫婦倫理之具體提示 (二) 婦對於夫 四、 男尊女卑乎? 佛教的倫理觀念(二)夫婦倫理之1 釋淨行

生命。「雜阿含經」卷十五言及,眾生 之維持生命,須賴飲食(註一),「圓 覺經」則云:「若諸世間一切種性,卵 生、胎生、濕生、化生,皆因淫欲而正 性命。」無可置疑,生命實由生殖而來。

按佛教的說法,欲界眾生種種與煩 惱相應的欲望,皆係無明所致。眾生不 具智慧,執著世間諸現象為真實不虛 起愛貪求,受欲望左右而不自知,所謂 念。如執著心色和合的自我為實,愛戀 貪著,在這種「自體愛」的驅使下,貪 生畏死,一定要吃要喝;而生殖乃是自 我延續的要求,與希冀未來永生的意念 相近,同樣屬於自體愛(佛法謂之「後 有愛」)。因為眾生不離欲望,所以造 作諸業,輪迴不已,受苦不斷,只有離 欲斷欲,才能不再造業受報,不再輪迴 生死。所以「圓覺經」云:「是故眾生 欲脫生死,免諸輪迴,先斷貪欲,及除 渴愛。」斷欲固為出世之本,食欲及淫

當然,若言斷欲,飲食卻非說斷即 斷,人若不飲不食,便無法生存。佛法 言斷欲,並不是斷絕一切資生事物的受 用(否則即成苦行外道),而是斷絕對 彼之貪著愛戀,也就是成就智慧以斷三 界的見、思二惑(欲偏於思惑),離欲

異或自殺。聖者的攝取飲食,不似眾生 依愛戀自我而維持生命,而是一種依 無我」而隨緣隨分、毫無偏執且合乎世 情的生活態度。對未離欲的修行者而 辦道,所以飲食是不得不然之事,只是 在吃喝上,須小心謹慎,絕不能讓口腹 之欲成為修道的障礙;佛教稱食物作「 藥石」,將食欲作病痛想,將飲食作服

藥想,用意即在於此(註二) 至於男女的淫事,離欲的聖者自 是完全斷絕,不會再有以淫為樂之念; 而未離欲者,在出家眾,則徹底禁止。 箇中原因,固然是淫欲的繫縛力極強 須嚴加防範,以免耽著而不能自拔;此 外,淫事之禁戒,無關乎生命的維持, 不行淫者並不會因此而死亡。然而,淫 欲的禁戒並非人人可以勝任愉快,斷欲 的勝義亦非人人了然於胸。所以對在家 眾而言,淫之一事,佛教並不絕對加以 禁止;只不過世間男女的淫欲,以佛家 的智慧來看,其所引發的結果無非是 · 斷欲在淨心離苦 · 若是實在調伏不 住淫欲而無從解脫,退而求其次,則理

人之淫欲與動物有不同處,動物之 有淫欲者,容或咸歸於繁衍所需,而人 之有淫欲者,多時卻在淫之本身,與生 殖無關。人類兩性的相互吸引不只在乎 性別的差異,尚在乎對方所給予感官上 崇,則人類無所謂年輕貌美較具魅力之 事。所以孟子云:「好色,人之所欲。 」(「孟子・萬章上」)又說:「知好 色,則慕少艾。」(同上)人類的淫欲 獨立於生殖之外(同性戀的情慾即是最 好的證明),了無自然限制,不似動物 自然而然發情有時,生殖有時,如果· 味濫欲縱欲,社會必亂。為此,人類發 展出夫妻制度,成為一種道德規範(而 後又成為法律規範),淫欲的渲洩乃得 外力強制的約束。佛法對於人在淫欲禁 戒上最基本的要求,即謹守世間道德所 認可的夫婦關係

附註:

註一:「雜阿含經」卷十五:「有四食資 四?謂一、麤摶食,二、細觸食,三 意思食,四、識食。」「四食」中的 麤摶食」,就是眾生日常吃喝的飲食

註二:「增一阿含經」卷十二:「云何比 丘飲食知節?於是比丘思惟飲食所從來 處,不求肥白,趣欲支形得全四大,我 今當除故痛使新者不生,令身得有力得 修行道,使梵行不絕,猶如男女身生惡 瘡,或用脂膏塗瘡,所以塗瘡者,欲使 時愈故,此亦如是。」

本文作者淨行上人,係國立台灣師範 大學國家文學博士,創辦台北靈山講 堂、靈山禪林寺及靈山現代佛教月刊 等。目前擔任世界靈山佛教會僧統及 世界靈山大學創辦人。

世界靈山東方大學董事會

位於法國之世界靈山東方大學董事會,於2014年2月26日在台北召 開,由該校創辦人世界靈山佛教會僧統淨行上人主持















佛教哲理

試論佛教信念的合理性

從《雜阿含經》之「當觀色無常」談起

-・前言

John Hick在《宗教之解釋》一書中,專立一個章 節探討「宗教信念的合理性」,而此合理性的成立, 涉及到個人的宗教經驗,即以經驗為基礎,所形成的 信念是否合理之探討;此外,合理與否的判定,還涉 及到判準(criteria)的問題,不同的判準的設定,所 作之評價即有所差異。」此處並不是要探討Hick的觀 點,而是藉著Hick對於宗教信念之合理性的思考,回 到東方宗教的脈絡底下,以佛教為例,試著探討佛教 信念的合理性。其中尤以《雜阿含經》初開頭之「當 觀色無常」為主,去探討佛教陳述此命題可能的合理

性基礎 進一步說,在《阿含經》中,「無常」、「苦」、 「空」、「非我」(或「無我」)等諸多概念,反覆 在經文中出現;除被視為是佛教的重要概念,也被看 作是佛陀思想的核心要義。但這些概念,若是佛教所 要表達的「真理」,則如此之「真理」,其合理性即 值得多作探索。或者,換個方式說,佛教的諸多觀 點,是佛教道出了真理,還是僅是佛教內部的真理? 即佛教所謂的「無常」、「苦」、「空」、「非我」 的道理,其是否純然只是「『佛教的』真理」,而非 遍一切時空、地域,屬於世間的真理,亦即佛教未必 指出這普世性的真理?——如果佛教思想不是出於純 粹情感的信仰,或者是建構一套形而上虛玄的理論或 封閉系統,而是正視人間實存的問題所提出的解決之 道,則以理性方式所作的檢視、探討,似是不可少 的;此時其諸多理論,難免須攤開來予以嚴加反省與 檢視。本文即是試著從《雜阿含經》之「當觀色無 常」,就此來論述佛教信念的合理性問題

「當觀色無常」之語句分析

在《雜阿含經》第一經中,世尊告諸比丘而說: 「當觀色無常」,認為如是正觀者,名為「正觀」 而如此之正觀,乃能生厭離,並從生厭離而喜貪盡, 終至心解脫、自作證,終至不受後有。2整體修證次 第的論述,可說明確而清晰,整個過程可如下所示:

當觀色無常 → 為正觀 → 生厭離 → 喜貪盡 → 心 解脫→自作證→ 不受後有

其中「當觀色無常」為整個修證過程之起點。而 在「當觀色無常」的命題中,我們可以解析成兩個層 面的意涵:

第一・色是無常的:

第二・應當觀色是無常的

在這兩層的意涵中,如果就事實(fact)與 價值(value)兩種語句的區分,前者是描述性的 (descriptive) 語句,乃是對於事實的描述,而後者 是規範性的 (prescriptive or normative) , 乃是對於 價值的規範。事實的語句好比說「雪是白的」、「天 下雨地會溼」等,是對於現象的事實作客觀的陳述; 而價值的語句,好比是「你應該誠實」、「希望你能 [劉] 誠實」等語句,是對於人的行為作規約,其中包含鼓 家龍、馬紹章、朱 明韓、董洽、林 | **太** | **太** | **太** | **太** | **太** | **大** | **L** 「當觀色無常」,除了說明無常是世間的真理外,也 指出人應該觀照世間之無常,並且透過觀無常之「正

容、Andre Shi、 答案、Andre Shi、 法蓉、朱莉宇、 直濱冰、陳思涵 家中 胎兒、蔡宜潔恩、 滿軒、梁惠玲 黃火珠、木木 關於John Hick對於「宗教信念的合理性」(the rationality of religious belief)的進一步討論,詳可參考John Hick, An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent, Yale University, New Haven, 1989, pp210~230.

第一經全文內容如下:《雜阿含經》:「爾時世尊告 諸比丘:當觀色無常,如是觀者,則為正觀;正觀 吳德慧閤家、黃素 者,則生厭離;厭離者,喜貪盡;喜貪盡者,說心 解脫。如是觀受・想・行・識無常,如是觀者,則為 正觀;正觀者,則生厭離;厭離者,喜貪盡;喜貪盡 瑞花 呂雲、吳秀蘭、洪 可應、劉惠美、林 海泉、林至 1,000元 者,說心解脫。如是,比丘!心解脫者,若欲自證, 則能自證。我生已盡,梵行已立,所作已作,自知不 受後有。如觀無常。苦・空・非我亦復如是。時諸比 丘聞佛所說,歡喜奉行。」(T02, p. 1, a7-15)

觀」而厭離、捨貪,以得到滅苦、解脫。3

但是,關於「當觀色無常」,吾人可以進一步追 問兩個問題:第一・為什麼世間(包含色・受・想 行·識等)是無常的?諸行無常此一道理和「雪是白 的」、「天下雨地會溼」這樣為真的語句,有什麼樣 的相同或相異呢?第二·為什麼應該(或必須)觀諸 行無常,觀諸行無常具有什麼樣的價值?

關於這兩個問題,可以分兩個部份來處理。首 先,絕大多數的人都會認同「雪是白的」乃是為真的 語句,因為現象界所經驗的事實確實是如此,但「諸 行無常」對所有的人而言,是不是普遍為真的命題 可能是莫衷一是的。其次,「希望你能誠實」是大多 數人所會接受的道德規誡,但「當觀色無常」,指示 人應當透過觀無常的「正觀」,最後以達到解脫,如 此價值的探求能否普遍化,而成為所有人生命正確的 方向,恐也是人人言殊。因此,如果諸行無常乃是真 實不虛,而且觀無常具有其價值而應當去實踐,則如 此的真理與價值,若不是僅對佛弟子而說,不是「信 仰式」的道理,不具有一般宗教的獨斷性,則以理性 的方式作思想的演繹與申論,乃有其必要。以下二節 即就「當觀色無常」所含的兩個層次的問題,作初步

三:檢視佛教信念的合理性(一):《雜阿含經》 「色無常」之論證

「無常」(梵anityatā, 巴anicca)是佛教首要「法 印 $_{\perp}$ ($dharma-mudr\bar{a}$), 意為佛法之根本, 用以印定 一切佛法; 5 而整體佛法的核心義理,亦緊扣於此。佛 法的修學,即在於了知無常而斷欲愛、破無明,。亦從 無常觀照,建立無我想,並從住無我想而心離我慢,順 得涅槃。"此外,般若經教之「性空」思想,可視為「 無常」說之延續及發揮,如《金剛般若波羅蜜經》名 偈:「一切有為法,如夢幻泡影,如露亦如電,應作如 是觀。」8其中指出一切存在如夢、幻、泡、影,亦如 露、如電,表示世間變動不居,瞬生瞬滅,從無常而標 示諸法無自性、一切皆空的佛法大義

《雜阿含經》對於「色無常」的論證,可舉出以 下兩種:一是依經驗現象所作之觀察,另一是對於苦之 切身經驗。首先,關於第一種「(色)無常」的證成 如《雜阿含經》所作之表示:

世尊告諸比丘:「譬如恆河大水暴起,隨流聚

3 可作補充的是,雖然從「當觀色無常」的命題中,可 分析出事實與價值兩種語句,但此兩者間並不是截然 二分的,而有其密切的關聯性。例如我們說「二氧化 碳可滅火」,其中已隱含「當以二氧化碳來滅火」;

或者,若說「喝水可止渴」,則已含有「當喝水來止

渴」的意涵 4 此兩個面向的問題,如水野泓元所表示,釋尊所宏揚 之佛教,以涅槃解脫為根本目的,其中又分兩個層 次:第一是闡明人生的真實狀況而回答「是如何?」 的問題,第二乃繼前者而進一步提出「應如何做」的 實踐修行。可見水野泓元<原始佛教的心>,收在釋 惠敏譯《佛教教理研究——水野弘元著作選集(二) 》,台北:法鼓文化,2000,頁33-35。

5 如《增壹阿含經》〈四意斷品〉記載「諸行無常」、 「諸受為苦」、「諸法無我」、「涅槃寂靜」四印。 經云:「今有四法本末,如來之所說。云何為四:一 切諸行無常,是謂初法本末,如來之所說。一切諸行 苦,是謂第二法本末,如來之所說。一切諸行無我, 是謂第三法本末,如來之所說。涅槃為永寂,是謂第 四法本末,如來之所說。是謂,諸賢!四法本末,如 來之所說。」T02, p. 640, b13-19在《雜阿含經》則除 去「諸受皆苦」而為「三法印」,經云:「愚癡凡夫 所不能解色無常,受、想、行、識無常,一切諸行無 常,一切法無我,涅槃寂滅。汝今堪受勝妙法,汝今 諦聽,當為汝說。」T02, p. 66, c20-23

6《雜阿含經》:「如是,比丘!無常想修習多修習,能 斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。」T02, p. 70, c6-7

⁷ T02, p. 71, a1-2

⁸ T08, p. 752, b28-29

沫。明目士夫,諦觀分別。諦觀分別時,無所 有,無牢,無實,無有堅固。所以者何?彼聚沫

分别時,無所有,無牢,無實,無有堅固;如

病、如癰、如刺、如殺、無常、苦、空、非我

所以者何?色無堅實故。9 當吾人遍觀河水湍急的聚沫,若要尋找堅固的實 性,以作為「非無常」的依據,則將發現遍尋不得; 如經上以「恆河大水暴起,隨流聚沫」作喻,來顯示 現象事物的生滅變異,指出現象界非實有、不堅固及 無堅實等特性,而依此比喻說明「(色)無常」的事

其次,「(色)無常」是依據世間所經驗到的 苦」,而作此判定的,如《雜阿含經》所說:

實。10

世尊告諸比丘:「若無常色有常者,彼色不應有 病、有苦; 亦應(原作「不應」)於色有所求, 欲令如是,不令如是。以色無常故,於色有病, 有苦生,亦不得(原作「得不」)欲令如是,不 令如是。受、想、行、識,亦復如是。」11

上述是以歸謬的論證(proof by contradiction) 來論述「色無常」。其先肯定色是「有常」(或「非 無常」),如果真是如此,則色身應不會生病,也不 會感受到苦痛,亦不會有個人的主宰欲而欲令如是 不令如是;但是,在現實人生經驗中,乃是有病、有 苦的存在,無法隨心所欲而欲令如是、不令如是,所 以色並非是「有常」;相反地,正是因為「無常」, 所以有病苦、有欲望。因此經中從苦、病等之切身經 驗,來推敲無常的道理。而且,在《阿含經》不少的 經文中,皆顯示出佛陀提醒修行者「無常是苦」的道 理。12

依此可知,經上之所以談「無常」,其所提供 的論據之一是「苦」的存在,因為經驗到「苦」,進 一步追究「苦」的原因,則能推知世間一直處於生滅 的變化之中。因為世間的變異性,使任何的事物都不 是永恒、長久的,一切必定都處於成住壞空、聚散離 合的變化,而這樣的生滅變異的無常,使得「苦」是 生命中無法避免的。如此,「無常」與「苦」兩者密 切相關;如經亦云:「色無常、苦,是變易法」13以 及「漏盡阿羅漢色無常,無常者是苦,苦者寂靜、清

(下接第四版)

⁹ T02, p. 68, c1-8

10 阿含佛典對「無常」之描繪亦如《雜阿含經》卷7所 說:「如無常,如是動搖、旋轉、尫瘵、破壞、飄 疾、朽敗、危頓、不恒、不安、變易、惱苦、災患、 魔邪、魔勢、魔器,如沫、如泡、如芭蕉、如幻,微 劣、貪嗜、殺標、刀劍、疾妬、相殘、損減、衰耗 繋縛、搥打、惡瘡、癰疽、利刺、煩惱、讁罰、陰 蓋、過患、處愁、感、惡知識,苦、空、非我、非我 所,怨家連鏁,非義、非安慰,熱惱、無蔭、無洲 無覆、無依、無護,生法、老法、病法、死法、憂悲 法、惱苦法、無力法、羸劣法、不可欲法、誘引法。 將養法、有苦法、有殺法、有惱法、有熱法、有相 法、有吹法、有取法、深嶮法、難澁法、不正法、兇 暴法、有貪法、有恚法、有癡法、不住法、燒然法、 罣礙法、災法、集法、滅法、骨聚法、肉段法、執炬 法、火坑法,如毒蛇、如夢假借、如樹果、如屠牛 者、如殺人者、如觸露、如淹水、如駛流、如纖縷、 如輪涉水、如跳杖、如毒瓶、如毒身、如毒華、如毒 果、煩惱動。如是,比丘!乃至斷過去、未來、現在 無常,乃至滅沒,當修止觀。」T02, p. 48, b27-c15

¹ T02, p. 22, a7-11《雜阿含經》經文疏誤之勘正可見蔡 奇林<《雜阿含》「無我相經」勘正:「文獻學vs.「 教義學」的解決方案>,收在蔡奇林《巴利學引論 ——早期印度佛典語言與佛教文獻之研究》,台北: 學生書局,2008,頁319。

12 如《雜阿含經·二六一經》云:「云何阿難!色是常 耶?為無常耶?答曰:無常。又問:無常者是苦耶? 答曰:是苦。又問:……如是受、想、行、識,為是 常耶?為無常耶?答曰:無常。若無常,是苦耶?答 日:是苦。……。」(T02, p. 66, a15-19))

¹³ T02, p. 7, a26-28

靈山現代佛教月刊雜誌社

靈山現代佛教月刊雜誌社