

面對未來

譯者：何蕙儀 插畫：徐進

菩提比丘散文選



【編註】

- 〈自由之味〉書寫並出版於1976年。
- 〈善根栽培〉書寫並於1978年由BPS出版。
- 〈心識對眾生差別的影響〉書寫並於1978年由BPS出版。
- 〈正見之道〉書寫並於1978年由BPS出版。
- 〈功德與提昇心靈的關係〉書寫並於1978年由BPS出版。
- 〈提供給新世紀的佛教社會道德〉發表於1998年，2000年由BPS出版。
- 〈佛教對經濟與社會發展的態度〉發表於1998年，2000年由BPS出版。
- 〈變更中的佛教面貌〉書寫並於2000年由BPS出版。
- 〈十字路口的僧伽〉書寫於1998年，2000年由BPS出版。
- 〈佛教如何回應世界現今的困局〉書寫於1993年，並於1994年出版。

◎文中部分標題為編者所加。

目次

編輯手札 春天裡的冬天

自由之味



- 006 自由之味
- 014 善根栽培
- 026 心識對眾生差別的影響
- 034 正見之道
- 042 功德與提昇心靈的關係

面對未來



- 054 提供給新世紀的佛教社會道德
- 074 佛教對經濟與社會發展的態度
- 090 變更中的佛教面貌
- 100 十字路口的僧伽
- 112 佛教如何回應世界現今的困局

作者簡介

菩提比丘Bhikkhu Bodhi

美國籍，1944年生於紐約市。1967年在克來蒙研究院取得哲學博士學位後，即赴斯里蘭卡出家。1972年受沙彌戒，1973年受比丘戒，戒和尚是斯里蘭卡著名的學問比丘——阿難陀·慈氏長老（Ven. Balangoda Ananda Maitreya），菩提比丘即在其座下學習巴利文及佛法。

1984年菩提比丘奉任斯里蘭卡佛教出版社（Buddhist Publication Society）總編輯，1988年又出任該社社長。他在著作、編譯、編輯上聲譽卓著，出版過許多重要作品，包括上座部佛教四部重要經典及其論書的英譯，對上座部佛教的弘揚貢獻很大。

譯者簡介

何蕙儀

香港出生，英國倫大倫敦經濟學院學士，旅居英國二十餘年，其間皈依佛教，並參與佛光山美國西來大學及倫敦佛光山的中英文翻譯工作。1999年完成翻譯一行禪師著作《故道白雲》／《一行禪師說佛陀故事》（Old Path White Clouds），並於同年在北京初次出版。2000年受邀加入英國佛教教育基金會（Buddhist Education Foundation UK），與淨因法師合作編寫英文佛教教材，以供當地小學課程選用，並負責推廣流通。2005年回港定居，隨即受聘於香港大學佛學研究中心擔任行政主管，其間亦曾參與項目研究工作。

自由之味



自由

上哪裡追尋？

還是必須爭取？

真正的自由又是什麼味道？

不如 低下頭來 發現

當下

繁花已然盛開



自由之味

我們今天最響亮的呼喊，毫無疑問地，答案肯定是：渴望自由的吶喊。

佛陀為了回應人類對得到更多自由的嚮往，以「正如大海只有一味——鹽的鹹味；法理戒律亦只有一味，那就是自由之味。」表明佛法所蘊含的自由真義。

若問我們今天最響亮的呼喊是什麼，毫無疑問地，答案肯定是：渴望自由的吶喊。自有人類歷史以來，當今的自由呼聲恐怕是最為廣泛迫切，從來沒有像現在這樣深入人類生存的各個層面。

為了回應人們對自由的訴求，人類活動的不同範疇——政治、社會、文化和宗教等——都作出了具有深遠影響的改變。曾經如海怪般雄霸全球大陸的一些帝國已因此瓦解，被它們所統治過的各地民眾，都以自由、獨立和自治等口號，再次擁有自己的國土。

君主及寡頭統治等舊式政制，都已讓步實行民主政制，因為每個人都要求有表達自己聲音的權利，可以一起謀求他們共同生活的方向。許多自歷史之初便已存在的古制——如奴隸、農奴、種姓階級等——已不再存在或正急遽消散，而報章雜誌的頭條，每天也都離不開報導各地不同性質的解放運動。

藝術同樣也是人類想得到更大程度自由的見證：解放的新詩、抽象的油畫、沒調兒的音樂，都只是其中幾種的創新變革，目的無非是為了打破傳統的限制，讓藝術家有更能夠發揮的自由空間。即使宗教也沒能逃出這種擴展自由的趨勢。種種信仰及它們的行為戒規，都不能再像從前一樣，以上帝、聖經或神職人員的意旨為由，要求人們理所當然地遵守。今時今日，這些戒條都必須撇開神聖的面紗，公開讓人評審，因為今天的人們，都認定自己的理性和經

驗才是最終的裁判，因此，要求充分利用每個人都擁有的自由審判權。言論自由、報章自由、行動自由，成為公眾的口號；而思想自由和良心自由，則成了我們私底下的格言。不論是哪一種自由，都被視為是我們所有資產中最為珍貴的，甚至比生命還要寶貴。兩百年前，美國就有個愛國志士說過：「不自由，毋寧死。」接下來的幾百年間，這句話留下的深義仍不停地迴響著。

正法之味——自由之味

佛陀像是為了回應人類對得到更多自由的嚮往，向世界貢獻了他的教化，讓人們以此正法為解脫之道，從兩千五百年前到今天都一樣受用。「正如大海只有一味——鹽的鹹味；法理戒律（dhammavinaya）亦只有一味——自由之味。」佛陀就是以這句話，確定他教理中所蘊含的解脫素質。

不論你從水面、海底，或不深不淺之處取水來嚐，它的味道都同樣，是鹹的。不管你只喝一點點的水、滿滿一杯子的水或一滿桶的水，那水的味道也一概是鹹味。就像這個比喻一樣，從頭到尾，由淺至深，滲透所有正法和戒律的佛陀教化亦是一味——自由之味（vimuttirasa）。無論你所選擇修持的是布施、持戒、虔誠、崇敬、尊重和慈愛等最基本的佛法；或中層階次的出世無染見；或聖者所證之解脫，每個情況也都有著同一種味——自由之味。

如果你以在家身分修行佛法，持守正道達至某一程度，你將會只感受到那一程度的自由；但若你要更圓滿地修習而剃度出家，作一行腳僧而

靜修，於隱僻之處觀照有為法的生滅無常，那你將會體驗到更圓滿的自由；或者你已修行正法達到究竟，現生證得最終解脫，那麼，你就可以體證無量的自由了。不管在哪個層次，教理之味都是同一種性質的，那就是「自由之味」。只是你享受的程度有所不同罷了，而這程度上的差別，是直接與修行程度成正比的。修一點的正法就得一點的自由；多修正法，獲得的自由也多。正法自會帶來自由的回報，永遠都如科學法則那樣準確無誤。

從剝奪自由中獲得自由？

由於佛法能夠提供一種現代人都認同的完美和全面的自由，那麼，修習佛法的效果，基本上就與人類意欲擴展自由的期望吻合。不過，縱使它們目的相符，當現代人剛接觸佛法時，他們都會發覺，這當中有一種與他們思維模式很不協調的特點。於是，他們不但在理智上感到衝突，情緒上也有障礙。原因就是：行者雖然知道自己在充滿「自由之味」的解脫道上，卻發覺要實踐與自由唱反調的軍訓式修習——一種建立在紀律、約束和自制的鍛鍊。我們這些朋友會反對地說：「我們一邊在尋找自由，你卻在那邊告訴我們：若要得到自由，必先壓抑和控制我們的言行思想。」我們究竟要如何去理解佛教推廣的這套——要自由就得先壓抑自由的理論？我們真的可以靠先剝奪自由來獲取自由嗎？

放縱與精神自主的自由

要解除這個似乎十分矛盾的問題，先得辨別兩種自由——以放縱為前題的自由，以及以精神自主為本義的自由。現代人一般都將放縱當作自由。對他們來說，自由就是任意隨著他們的衝動、熱情和喜好行事。他們以為要自由，就是能夠在行為、言語和思想上都任意而為。對他們來說，阻礙他們這份放縱行為的一切，都被視為是對自由的侵犯；因此，以身、口、意三方面的約束和自制為內容的嚴格訓練，在他們眼中成了一道枷鎖。但是，佛教所說的自由與放縱不同。佛陀所指的自由是精神靈性上的自由——一種不受任何

束縛的內心自主。而這種自主是從清除煩惱感染中，所表現出來的。首先就是再也不會有衝動和不能自制的行為；繼而提昇至最終的解脫，永遠不再墮入生死輪轉之中。

有別於放縱，精神上的自由是不可能靠心外之法得到的。它是以達到更高目標為動力，透過排遣欲望和衝動的修煉，才能達到的內心境界。必須經歷這番奮鬥之後，才會達至超越所有外來及自我限制的最終勝利。如果沒有依照這些要求去做——即約束、自制自律和克服私欲，這場仗是絕不會打贏的。

若要更清晰地了解：自由是什麼？讓我們從它的反面角度去看。先以身體受到禁錮的例子來看受束縛的情形，譬如有人原先被困於堅固的牢獄中，被綁在椅子上——兩手被反縛、雙腳被鐵鍊鎖著、矇眼塞口。現在這個人可以在獄室中伸展手足，能說話也能看見東西，並且有空間讓他走動。剛開始，他或許會以為自己已重獲自由，但不用多久，他就會明白真正的自由仍遠在天邊，在那堅固的籠牢之外。

再試想那個人從監獄被釋放出來，恢復了他的中等階級地位，完全恢復他的公民權利。他現在可以恢復在獄中時缺乏的社會政治自由——他可以選舉、工作，到處旅遊，甚至出任公職。但與他個人所渴望的自主自由相比，他始終仍要面對不少其他的限制——如責任、義務的重負、有限的權力、享受與聲望，以及實際生活上所帶來的種種憂慮。

現在再讓我們給這個人一大驚喜，把他從中等階級的背景提升到帝王的寶座上，使他坐擁這



地球上的最高權位。讓我們置他於華麗的王宮，身邊有貌美如花的成群妻妾，又擁有無盡的金銀財寶、土地連城、不愁滿足五欲。不論是享樂、權力或名利，一切都在他的掌控之下。他要什麼就有什麼，只要他一聲號令，他的願望便會成真。他可以任意放縱，全無阻礙。但問題是：他真正自由嗎？就讓我們較深入一點去看吧！

泅泳於三種心理狀態

佛陀曾開示三種感受：樂受、苦受、不樂不苦受。這三種區分涵蓋所有感受，每一個經驗都必然會產生其中的一種感受。再者，佛陀又告訴我們，有三種心理因素是這三種感受的主體部分，佛陀形容它們為anusaya，無始以來深藏在潛意識之流的隨眠煩惱（潛在的意向），隨時會在相應刺激之下顯現出來，得等到刺激的因素過後，才會回復到原來的潛伏狀態。

這三種心理因素就是：貪欲（rāga）、瞋恚（patigha）、無明（avijjā），也等同於貪（lobha）、瞋（dosa）、癡（moha）三不善根的心理狀態。當一個凡夫（未有深入經歷過佛陀所教的精神鍛鍊的人）經驗到快感時，欲求的潛伏傾向便會相應生起——意欲擁有和享受那個引起快感的物品。當一個凡夫經驗到痛苦的感受時，那傾向於瞋恚的潛伏心態便會現前，形成對苦受的厭惡。當一個凡夫經驗到不樂不苦的感受時，那與欲欲和反感同時潛伏的無明傾向，便會浮現出來，將凡夫的意識全面蒙上一層沒有反應的冷漠。

如果貪欲、瞋恚或無明等潛伏傾向，受到相

應的感覺刺激生起，而你又不盡力去除、抑制和捨棄它們，直至全部化解，它們便會持續存留在你的意識裡。如果你這時再順從它們、肯定它們，繼續執著它們不放，它們便會加速增長，一如火球被拋到稻草堆上，從微弱的星火變成無法控制且強烈纏繞的火焰。這時，就算是我們剛才比喻中所說的全球帝王，都不再會是自己的主人，只不過是自己心中感染的奴僕。

貪欲生起時，他就會被牽引到樂受；憎厭生起時，他就會抗拒苦受；愚癡時，他就會在不樂不苦之中感到混沌。他的情緒被快樂弄得高漲，又被苦惱推落谷底；為名利和讚譽而狂喜，為損失毀譽和被責怪而惆悵。即使明知某類行為只會導致傷害，他也毫無能力去避免；就是明知有其他對他有益無害的行徑，他也沒法追隨。這個人被他不願放棄的感染所推動著，在生生世世輪轉的汪洋裡，隨著生死巨浪、憂悲苦惱的暗湧，從這一生流轉到下一生。外表看來，他似乎是整個世界的統治者，但在意識的庭園裡，他不過是個囚犯。若論放縱，他絕對可以任意妄為；但說到精神上的自主，他仍是被污染心驅動著的，被枷鎖所縛的囚犯。

做自己的主人

與以上所言被枷鎖所困的反面，「精神自由」的必然意思，就是從貪、瞋、癡中解脫出來。當欲求、厭惡和愚癡，被人連根拔起，直至無法潛伏時，那個人便替自己找到了再也不會從上面掉下來的自主寶座，此時他才真的是自己的主人，永遠不會被動搖。就算他是一位行腳僧，要挨家挨戶受供才得食，他仍然是帝王；就算他被困在鐵牢之內，他的內心仍是自由。他此時已是自心的主宰，也是整個宇宙的主宰，因為宇宙間再沒有任何東西，可以奪走他已經釋放的心——沒人能搶走的至寶。他身在世間萬法之中，卻淡出了世間的進退流轉，超然物上。接觸到樂受之物時，他不會追逐；碰到傷痛時，他不會退縮。他對兩者都平等以視，細察它們的起滅。對宇宙間賴以運行的雙雙對立，他都不再關注，因為他已從

最基本處擊破了牽引和排拒的循環。對他來說，金磚與石頭都是一樣；讚賞與嘲諷，都只不過是了無意思的聲音，他安住於自己那經歷嚴格精進修行所得來的自由。他再也不會有苦惱，因為他在根除所有感染之時，便不再讓憂悲傷痛碰觸到他的心。遺留在他內心的，就只有不再受貪欲所污染、圓滿清淨的喜悅。

他再也沒有恐懼，沒有帝王縱然處在守衛森嚴的宮中，仍會感受到的焦慮。他再也不會有病害，不會因為熾情和煩惱的侵擾而讓內心打結，同時也不會再墮入生死輪轉中惑業因果等苦患。他過的是平和安穩的日子，無量的悲心，散播到世界的每個角落，享受著解脫的愉悅。或者，與同道者分享他到達大道終點的心得法要。因為他從定見中確知，已為自己無始以來循環著的生死軌道畫上句號，達到聖潔的巔峰而得證無生。

佛陀導示的圓滿自由，只有那些在自己生活經驗中，視解脫為目標的人才會證得。正如鹽的味道可以滲進食物一樣；自由之味亦滲透佛陀所教導的系列教理與修行，不論是在起始、中段或結尾。不論修行佛法到哪一地步，我們享受到的自由之味就有那麼的多。我們必須謹記：真自由——即內心的自主，並不是上天的寵賜；它只能從修行八正道——這真正的「自由之道」得來。🏠

善根栽培

漸進式的修煉分三個階段：善性的培養、定力的修習、智慧的增長。

只要行為品德與戒律相應，便能鍛鍊心靈，在善德根性扎穩之後，大道的不同階段，便自然會按著心靈提昇的法則漸次出現，直至最後達到安然自在的解脫。

佛陀所教的精神修煉，是個自我轉化與自我超越的雙重過程，而這個過程的效果，則是全面性的解脫。自我轉化是要剷除所有不健全的想法或惡念，再以自他兼利的無染之心取而代之。至於自我超越，則是集中於慧力的培養，使得我們能夠直接洞見身心皆無實性，因而放下一切與「我」或「我所」相應的自我中心意識。當這個雙重的鍛鍊過程達到最高層次時，苦惱自會滅除，因為當智慧甦醒之後，在貪欲背後支撐的無明——苦惱的根源——將一去不復返。

漸進的修煉

我們對惡念的傾向和私心的執著，全都發自心底潛藏的種子。為了拔除這些苦惱的根源，並滋長對實相的洞視徹見，佛陀以漸進的鍛鍊模式開顯他的教化。佛教的實踐在於漸進的潛修和次第的成就，並非一蹴即成。它更像一棵樹或任何一類生物，有機地循序成長，每一階段都必然要依著前一階段作為基石，繼而順應引生隨之而來的下一個階段。漸進式的修煉主要分三個階段：戒或善性（sīla）的培養、定力（samādhi）的修習、智慧（pañña）的增長。如果繼續以樹的生長來比喻佛法的修行，那麼，信念（saddha）應該就是樹的種子，因為信心不單只是引發我們實踐修行的先決條件，

同時也是每個修行階段發展的滋養劑。戒是心的根，正如樹根能成為一棵樹的地基，戒德是鞏固我們心靈生活上修煉的根柢；定力則是樹幹，堅穩不屈的象徵；而智慧就如同樹枝，因為它會綻放覺悟的花朵，並結出解脫的果實。

正如一棵樹的活力般，心靈的活力也有賴於健壯的善根。如果一棵樹的根生得又淺又弱，長出來的樹幹枝葉就難以茁壯。同樣的道理，沒有強健根基的心靈，也不可能結出優良的果實。因此，要在修行道上更上層樓，從一開始便得要好好培養根性，不然，結局便只會是失望、沮喪，甚至是危險。修行道上的根基蘊藏於「戒行善性」，也就是能導致正確道德行為的因素。這些因素都是禪修、智慧和要達到更高成就的地基。

戒（善性）是修行的基礎

這裡必須說的是：戒行善性的培養，是成功實踐佛法的先要。但這並不等於一般教界保守人士所相信，非要具備圓滿的德性才可以開始禪修。果真要依這種說法，就根本不可能有開始禪修的一天了，因為德性的日益淨化，正是禪修過程中正念、正定和智慧所產生的效用。但是如果說持戒是修行的基礎倒也是真的，因為讓禪修有所成就，關鍵確實就在德性的清淨。如果我們在善根上的功力沒有扎穩，那麼，禪修的能力自然也會薄弱。如果品行常常與道德的原則相違，那麼，在禪修時為了掌控心而作出的一切努力，都是徒然，因為在背後驅使我們所有行為的污染心，正是我們想透過禪修來驅除的目標。

只有當修行是建基在正確行為的準則上，從內心著手的禪修才會有所進展和成就。以持戒應具備的原則作為基礎，善根才會滋生出正定的樹幹；而有了正定的心，才又會萌生智慧；繼而開花並結出正覺之果，最終得以從纏縛之中達到徹底的自由解脫。因此，如同一個善巧的園丁先照顧好幼苗的根，一個誠切尋求開悟的人也應在修行之始，先照顧好自己修行的根基——道德和善性的磨鍊。

尸羅

尸羅 (sīla) 這個巴利文，原先的意思只解釋作品行。但以佛教在心靈部分的修煉而言，尸羅的意思就是特指某一種品行，而那就是善良的品行。從這個意思再延伸，這種善良的品行也代表著某一類性格，而那就是善良的性格。因此，尸羅除了解釋作道德的品行或以道德為規範的慣性行為之外，同時也指善性，即行持道德原則所要引生的內在質素。

要明白尸羅在佛教修行範疇上的重要性，需要知道以上的兩種意思。尸羅的第一重意思，涵蓋了「不犯身口二業來守持道德生活」的根本戒規。這是身體與言行的道德修習。從約束不道德的念頭來防止其表現於身口的行為，繼而將這種約束性的鍛鍊發展成正確行為的慣性原則。

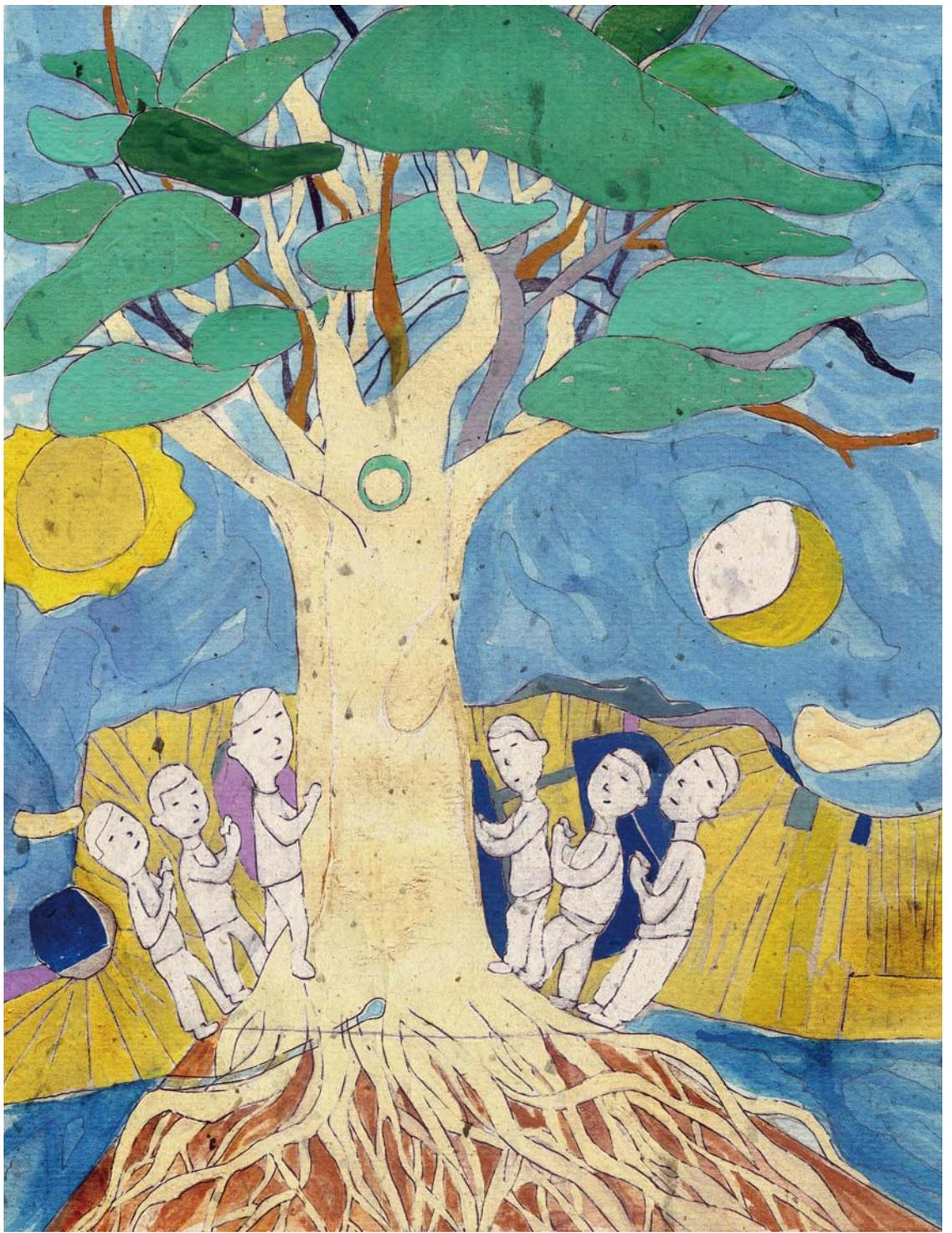
但是，尸羅的整體並不止於外在行為表現的約束，實際上是有其在心理上的深層影響，即是尸羅表達道德清淨的第二重意思——從持守與道德相應的生活所獲得的內在淨化。這一方面的尸羅非常著重行為背後的驅動性，它並不單只看形於外的「行為表現」，還要審視驅使良好行為背後的「發心」是否正確。

經過以上一番審察之後，尸羅顯現了它的二元特質：外在行為與內在性格的淨化。在佛陀的教義裡，這內與外兩方面的體驗，並不是分成兩片而各有領域、互不相關的。它們其實被認定是一體的兩面，如同一個磁場的兩極，相輔相承、互為映照、彼此相容，各自所產生的影響都是互通的。佛教認為身體和語言上的行為，並

非是依附在某種精神特質，同時又可以被分拆出來的東西，它們其實是顯示著背後推動這些行為的心態。而這些心態並不純粹源自精神的領域，同時也受到外界各種不同的情況與環境變化所影響著。它們從心識生起，通過身、口、意三個渠道，展現出這個世界上，人與人之間必然互為影響的各種事情。我們從每一個行動，都可以推斷出一種心境狀態，而從這種心態，又可以預測接下來的行為舉動。這兩者之間的關係是那麼密切，就像演奏台上那份樂章曲譜與樂團合奏表演之間的微妙互動。

正因為道德的行為和品格的清淨彼此互依，它倆之間便形成了一種含蓄卻又複雜的關係。要達到德行的全面淨化，就必須實現尸羅的雙層意義：一方面讓身體的行為及言行，與道德理念相符；另一方面則要滌除思想和意念上的污染，使其清淨無瑕。沒有後者，只有前者是不足夠的；只有後者，而沒有前者也不可能。從精神和心靈發展的立足點來說，內外兩者之間，內在的一面是較為重要的，因為身口二業的道德意義，基本上是發自相應的內心狀況。但從心靈修煉而言，道德的規範則是首先要著重的，因為在修行之始，品格的淨化，是我們立意要達到的理想目標，而不是起始便已在眼前的現存條件。

根據佛教所說的因緣法則，每一情況都只可以在某些適當條件之下才能成就。這個原則不單只是一般與心物有關現象所立足的法則，也同樣運行在次第的修行。無始以來，意識之流已被貪、瞋、癡等不善根性所污損腐蝕，這些染污所產生的作用，不僅成為我們思想的源頭和習氣的



溫床，更成了我們對待他人乃至整個世界的行為和觀感的導引。要一下子連根拔除這些煩惱，直達完美的精神境界，這幾乎是異想天開。若要實實在在、有系統地作出心靈方面的修煉，就必須從「人的本性」開始著手。在實行這種訓練的過程中，我們雖然不應該認為「只要知道什麼是人類優良的典範」便已足夠，但同時也不應該在「尚未懂得如何去實現這個理想」之前，便要求有所成就。

以法轉化心識

佛陀的教化，基本上認為：我們只要透過正確的方法，便應該有能力去改變和轉化自己。我們並不是注定永遠都要擔負長久積聚的習氣和傾向，而是可以靠自己的努力去除這些傾向，繼而達到全面清淨和自由自主的。當從正見中獲得適當的啟發時，我們便會在意識的運作上，產生徹底的改革，而那些看似無法變更的心識內容，便得以重整更新。

在這條道路上踏出的第一步，就是品格的淨化，而佛陀提供我們重整品格最有效的方法，就是專為幫助我們能在言行上遵循尸羅，而訂定的一系列戒條。換言之，作為「道德規範」的尸羅，就變成「引生善性」尸羅的手段了。這種方法的功效，來自於前面提及的關乎內與外這兩重緊密體驗的互相呼應。由於內外彼此的相連互印，任何一方面都可導致另一方面產生深遠和持久的變更。

正如心內的狀況會表現於外在的行為動作——無論是身體或言語——我們避免或表現的某些行

為，也同樣會迴轉到我們的心識，從而改變我們的思想模式。充滿貪欲和瞋恚的思想和心態會衍生出殺、盜、妄語等業行；守持戒殺、戒盜、戒妄語等原則，可以讓我們的心傾向於慈愛、滿足、忠實與真誠。因此，就算尸羅作為道德上的清淨，未必是心靈修行的起點，但在品德上依循正確的準則，真的可以讓我們最終達到這個目標。

意向是內外溝通的橋樑

意向或思心所 (cetanā) 是使尸羅的兩個層面相接，讓外在的行為與內在的清淨互通的媒介橋樑。意向是一種精神因素，泛存於每一個體驗和下意識的行為之中。這種因素令我們的經歷變得目的化（即朝向某目標而前進），因為它的特有功能會帶領其他相關的因素，去達到某特定的目標。佛陀說，其實所有的業 (kamma) 本質上就是意向，終究來說，行為本身都只是意向通過身體、語言、心念三個渠道所顯現出來的表象。正如佛所說：「比丘們，我稱『行』為意向。一個人立定意向後，才會經由身體、語言和心念起行造業。」

哪種行為屬於哪一類別，是由意向決定的，而行為也是因此才有道德上的意義。但由於意向在每一刻的意識之中都存在，因此，它在本性上並沒有道德、不道德的分別。意向的道德素質來自另一些被稱為根性 (mūla) 的心理因素，而意向力就是這些因素在某些活動經驗之下所產生起來的。這些根性從道德的意義上可分為兩類：不善的 (akusala) 和善的 (kusala)。所謂不善就是指貪、瞋、癡；善的就是不貪、不瞋、不癡。但善根不單只是沒有染污的存在，它更象徵著布施、慈愛和智慧等圓滿和正面的因素。

當我們的意向被貪、瞋、癡等不善根驅使時，它就會從身體和語言表現出來，形成惡的業行，如殺、盜、淫、妄語、毀謗、惡口、綺語等。就這樣，我們內在精神世界的污染，就會延伸到外界的時空而愈加污暗。雖然這種意向上污染的動力很強，但未嘗是不可逆轉的。善的意向可以取代惡的意向，繼而將心態從基本上整個

翻轉過來。

要重新導引意向，首先就要肯主動依循正規的行為——真正願意地「去惡從善」。這樣一來，當蠢蠢欲動的惡念意向被抑制時，甚至惡念意向被我們立志要身口兩方都向善的願力取代時，一個逆轉的過程便開始啟動了。當這個過程能夠持續，它必然會對我們性格上的道德傾向產生深遠的改變。原因就是意向念力所發動的行為，不單只影響當時的行為動作，它更會回應到最初產生意向力的意識之流，使它再往原先想法的方向走。——惡的意向走往道德的墮落；善的意向走往道德的淨化。每次當惡的意念被善的意念取代時，向善的意志力將因此而隨之增強。

善與惡並不同時生起

每一個因素取代的過程，都有賴於一個基本原則——沒有任何一刻經驗是可以同時容納相互抵觸的心靈素質，而轉化也是因應相關根性的效能而完成的。正如惡意會相應貪瞋癡等不善根而生起；善意也會引出與其相應的善根——不貪、不瞋、不癡。既然相悖的素質不可能共存，那麼，當善意取代惡意，也就是不善根被轉為善根了。如果這類善的意向不斷湧現，善根便會讓它所代表的素質——如布施、慈愛和智慧——逐漸薰染思想之流。久而久之，這些素質所聚積的力量，便會成為性格上慣常的主要素養，漸漸將傾向惡的心態掩蓋。就這樣，經常能夠在不同的情況下，反覆進行善根鍛鍊的話，性格上的轉化便會自然形成。在道德的範疇上，便能從最初容易受惑；漸而變得清淨無染；甚至遠離惡念心魔的引誘。

意向雖然是作出改變的重要工具，但意志願力本身往往都是動搖而不穩定的，它需要有專門的引導，來引領它去實踐和達成善行。從佛教的觀點來說，一般所謂的「好心好意」根本完全不足夠——只要這位具備思考能力的人，一天仍是被癡想無明所矇蔽，那麼，「好心造壞事」的可能性就一天存在。這類情況屢見不鮮，那些對道德只有一知半解的人身上更是隨時發生。依佛法而言，善意必定要化為行動來實踐，一定要以一些正確行為的特定原則為規範。這些原則雖然在實踐時有其彈性，卻不需要歷史文化或現存的價值觀作為依據，因為這些原則本身，有其來自宇宙因果法則的確定性，更是出離生死輪轉與度脫苦惱之道上，永恆受用的修行法。

以正語、正業、正命為導引

為了引導「意向」往善的方向走，佛陀明確清晰地開示了道德實踐修行所需的因素，確保行者在正覺道上的進展。這些因素蘊藏在八正道中那三個含有良善德行的項目：正語、正業、正命。正語就是，避免說任何會產生傷害的話語——不妄語、不毀謗、不惡口和不綺語。持守正語的人要時刻真誠，說的話盡是溫柔、有意義和導致和平的。正業就是，通過不殺、不盜、不淫來禁止身體上的惡行，而這裡所說的不淫，是指出家僧眾要守持獨身；在家眾則是不犯邪淫不法的性行為，或建立不合法的性關係。發願修持正業者的行為必須常懷悲心、忠誠與清淨。正命則要求行者，不做任何傷害眾生或導致眾生苦惱的交易和勾當，例如進行肉食、奴隸、軍火、毒物，以及酒精毒品等的買賣。一個崇高的行者會避免這些有害的交易活動，而以和平正直的事業謀生。

潛藏在八正道之中的因素，在抑制人們心中低劣及具破壞性的念頭發動的同時，更可以促進高尚清淨的情操與表現。雖然往往為了方便說明所要摒除的各類行為，時常會以負面的詞義來表達，但這些行為上的指引，能夠引發健康的心態，繼而表現為利益大眾的品德行為，全部都會產生積極正面的效用。如果就強烈的方面來說，這些修煉的準則更會潛入心識的深處，消滅傾惡的意向力，

重新引導意向往善的方向走。如果就廣泛的方面來說，它們則可直達人們在社會上生存的一切活動，對競爭、剝削、執著、暴力、戰爭等浪潮生起阻擋的作用。

在心理的層面而言，它們可以帶給人們精神上的健康；從社會的角度而論，它們則能夠促進和諧；而在心靈的層次上，它們更是在解脫道上繼續邁進的必要基礎。如果能夠持續實踐這種修習，一切從貪瞋癡所生起的心態，便都會受到檢肅，而不貪、不瞋、不癡的行為，便會隨之而增長，讓我們得以過著布施、慈愛和智慧的生活。

戒反映內心的清淨

由此可見，從佛教的觀點而言，行為的規範並不是為了我們的好心好意而虛設的，這些規條實在是正業的必須指南。它們不單只是修煉的重要一環，因為當這些規條的實踐是由意向力所驅動時，它們實則就是淨化心靈的基本途徑。這種情形在禪修上尤為顯著，修行的戒律能夠防止對禪修具破壞性的煩惱生起。只要我們謹守戒律，一定就可以避免較粗顯的貪瞋癡，也因為這樣，我們就不用面對一般人在道德出軌時，所要面對的愧疚、焦慮和不安了。

若我們回頭再看，最初以樹來象徵佛法修習的這個比喻，以戒德善性比作樹根，那麼，正確品行的原則，就應該可以比喻為讓樹根在其中生長的泥土了。正如泥土中的養分能讓一棵樹開枝散葉，修行佛法的規條，其所蘊含的清淨功德，就是支持我們精神生命繼續成長的養分。這些戒

律含藏著一位阿羅漢或圓滿聖者所自然表現的行為——阿羅漢形於外的行為，是其內心清淨的自然流露。他本然之性令他的所作無瑕、離塵絕染。他斷不會再為欲念、惡意、妄想和恐怖所驅動，導致起行造業。——這根本就是他存在的本然法則，絕非為了依從強制性的戒律使然。

不過，一位凡夫，當然就很有可能作出違反道德的行為了。與羅漢聖者剛好相反，凡夫心田中的不善根性早已牢固廣植，因此，他經常會受到越軌行為的引誘，隨時有可能作出殺、盜、淫、妄、飲酒的行為，尤其在缺乏一套穩健的戒條時，他就更容易向惡念的誘惑低頭了。由此可見，一套以智慧和慈悲為支柱的道德基準，是必須的，因為這樣，才可以令凡夫節制自己的行為，好讓他們的行為，能夠與一位真正解脫者的自然行止相符。

由此可見，佛教戒條的意義遠遠超出它在行為上的禁令作用。每一條戒都具體反應著不同的心態，而其原則所導引出來的實際行動，都蘊含著內心清淨的光照。這些戒條能讓無形的清淨境界顯現出來。它們能讓心內的清淨，透過身體和語言，反應在我們的實際行動，因為，它們本來就是為了讓人們在各種不同的情況下，有所適從而特設的。只要行為品德與戒律相應，人們便能夠培養心靈上的鍛鍊，長養我們的良善德性。又當我們的善德根性扎穩之後，大道的不同階段，便自然會按著心靈提昇的法則漸次出現，直至最後達到頂點的圓滿知見，以及安然自在的解脫。就如同我們的大導師所言：

「比丘們，一位善者或有德之士，是不需要很刻意地去想：『讓沒有悔疚的自由感覺在我心中生起。』比丘們，沒有悔疚的自由感覺，自會在一位善者或有德之士的心中生起，此乃自然法則。

對於一個沒有悔疚的人來說，根本不需要很刻意地去想：『讓喜樂在我心中生起。』比丘們，喜樂自會在一個已經沒有悔疚的人的心中生起，此乃自然法則。

對於一個喜樂的人來說，他不需要很刻意地去想：『讓歡快在我心中生起。』比丘們，歡快自會在一個喜樂的人的心中生起，此

乃自然法則。

對於一個充滿歡快的人來說，他不需要很刻意地去想：『讓我的身體安寧。』比丘們，一個充滿歡快的人的身體自會安寧，此乃自然法則。

對於一個身體安寧的人來說，他不需要很刻意地去想：『願我體驗到極樂。』比丘們，一個身體安寧的人自會體驗到極樂，此乃自然法則。

對於一個體驗到極樂的人來說，他不需要很刻意地去想：『讓我的心能夠變得靜定。』比丘們，一個體驗到極樂的人的心自會變得靜定，此乃自然法則。

對於一個心已靜定的人來說，他不需要很刻意地去想：『願我能知能見事物的如如實相。』比丘們，一個心已靜定的人，自會能知能見事物的如如實相，此乃自然法則。

對於一個能知能見事物如如實相的人來說，他不需要很刻意地去想：『願我變得不迷戀、不狂熱。』比丘們，那個能知能見事物如如實相的人，自會變得不迷戀、不狂熱。」

對於一個不迷戀、不狂熱的人來說，他不需要很刻意地去想：『願我證得解脫的知見。』比丘們，那個不迷戀、不狂熱的人，自會得證解脫的知見。

因此，比丘們，一個階段流入下一個階段，一個階段在下一個階段前達到完成，就這樣從此岸渡往至彼岸。」（《增支部10:2》）

心識對眾生差別的影響

芸芸眾生樣貌多元，數量龐大，為什麼生命要顯現這麼多不同的形態模樣？是神的意旨？還是物質本身在物理、化學與生理法則影響之下，所經歷的過程？佛教認為：眾生種種差異，都是「業」使然，也就是心識所驅使的行為所致。

只要我們環顧四周的自然生態，一定會留意到動物界所展現的形相，實在多得令人驚嘆。我們會發覺：大自然懷抱的芸芸眾生，類別之多給人的震撼，也不遜於總數量。在我們眼前，是無數種類的動物——昆蟲與爬蟲類動物、飛鳥海禽、家畜，以及野生的哺乳類動物。牠們連天帶海地在大地翻騰，創造出一個繁複又跳動著生命脈膊的大都會。不過，一些肉眼看不見的界——那些被宇宙精神論、民間信仰和先知們所確定過的——其實也不遑多讓，那些界亦是同樣地擠逼和多元化。根據那些見證者所言，神、婆羅門、天使和魔鬼，都是居住在肉眼看不見，但卻有生靈活動的地帶；其他像神仙、鬼魂和小妖精等靈體，也活在同一地域，而且在當中無數陌生的角落充斥著。

同樣地，人世間也絕對是多元不一的。單是人類就已經有各種不同的類別——皮膚黑的、白的、褐的、黃的、赤的都有；又依著個個的命運和先天條件，再分別有長壽或短命、健康或多病、成功或失敗、天賦或缺憾的。有人聰明，有人笨拙；有人十分清高，有些人的人格卻絕不高尚；有些人的心靈非常富足，有些人的心靈卻是貧乏的。人類相差的程度，可從勉強有能力照顧自己起居的智能障礙人士，到可以洞悉宇宙奧秘，並且還有能力幫助別人提昇道德水平至極高境界的大智聖者。

為何生命的樣貌如此多元？

那些不會單看表面，而會深入探究事物底層的人，在審察思量的過程中必曾懷疑過：為什麼生命要顯現這麼多不同的形態模樣？為了探討這個問題，一大堆哲理和宗教的學說隨之誕生。而每一種學說都認為自己的推論，就是解開這個萬象謎團的鑰匙。在人類的思想史上，全部的學說總是圍繞著兩個主題，即有神論和唯物論。由於在許多方面，這兩套理論的內容都有對比作用，因此，從古至今的思想家，便以不同的形式發表而成為各項學說。

在提及眾生的多元化時，包括在人世間命運的好壞，有神論認為這全都是神的意旨。有神論主義者認定：神是全能且無處不在的宇宙創造者。神依著祂的喜好，創造出不同的樣貌，又分配給所有眾生個別不同的快樂和痛苦，更將所有的人分為高低貴賤、幸運與困厄。

剛好相反的是，唯物論對眾生的不同和其個能力的差異，絕不認為是由外界的力量所操縱的。唯物主義整套理論，把所有的解釋都歸因於物質世界的自然定律。唯物論者認為：一切的生命體乃至它們不同的表達形式，都可以歸納為物質本身在物理、化學與生理法則影響之下所經歷的過程。對唯物主義者來說，即使意識本身，也只是一種建立於物質上的附屬結構，根本就不具有什麼重大的意義可言。

眾生有成長及改進的潛能

本文的目的並不是要詳細討論以上兩種對立的論點。我們需要知道的是：這兩種理論不約而

同地，在打擊著「眾生精神靈性上是可以進化提昇」的理念，因為它們都分別隱沒了這個理念的必要條件——意志，也就是當眾生依循自主行動的法則時，驅使他們努力發揮各自潛能，以求成長和改進的力量。

有神論隱沒了這個條件，因為他們相信有一個全能的神，從外界操控整個自然界。如果自然界的運作全是由神來指揮，那麼，每個人的意志必然就像其他的生靈般受著天意主宰，這排除了個人意志的自主性，以及個人對眾生的直接影響。那麼，有賴意志才可以達到的靈性成長，也就不可能存在了。

唯物論也同樣將「靈性演化成長的概念」摒諸門外，只不過它更簡單直截地否定這種理念的基本設想。唯物論反對意志是自主的，因為它認為：一個人的意向，基本上受著許許多多有決定性、且無法違抗的因素所影響。意識是物質過程的副產物，一個人的生命之流絕不會在死亡後延續，留下任何痕跡。不論是有意識的行為動作，還是生命的進化，兩者都只是循著宇宙間不同力量的推動，而繼續前行——一切的基本運作都是盲目、悍暴和無情的。

「業」決定眾生

佛教也對眾生多元化提供了解釋，而它的解釋正好能連繫意志與眾生的差異性，讓我們能夠看到精神靈性長遠發展和提昇的出路。依照佛教的解釋，眾生在類別、能力以及命運各方面的差異，都是「業」使然，也就是意志所驅使的行為所致。佛陀曾經說過：眾生是「個人業行的繼承者」。因為他們的存在，是過往積累的「業」所致；眾生都是從「業」的錯綜複雜的關係中產生，承受著多生多世以來，與他們造作相關相應的果報。在一期接一期的生命流裡，「業」對每一個眾生的演進都產生著決定性的影響。一旦意志驅使的造作完成之後；它就會退回到原先讓其生起，但又已經繼續往前走的意識之流，在那裡形成一種潛在的心理力量。對所謂「個別眾生」那股經驗之流而言，成為它在未來繼續演變的領航者。如同業行從意識之流生起般，具有播種能力的業，會再次令意



識之流往前邁進，就這樣把個個不同的期期生命串連起來。業力能使意識之流，進入與其本身最投契的新存在模式，它更決定了：某個生命體將以哪種形態重現；擁有哪些機能本領；甚至在生命中會遭遇到多少快樂和痛苦。

因此，導致動物界生靈的千差萬別，佛教不認為是神的主宰或機遇的偶然，而是意向所驅動的行為。跨越生生世世的洪流，造作上的分別，一而再地，將眾生分成高與低、快活與坎坷、資優與缺障。如佛所說：「眾生是業的擁有者，是業的承繼者；以業為母胎，以業為親族，以業為庇護；依業而分別眾生的優劣。」

實際上，既然命運是業所斷定，而業在實質上又是意志，那麼創造未來的關鍵因素，必然就在於個別眾生的意向或意志了。從佛教的角度來說，意志並非在自然運作中偶然產生，也非受到宇宙間力量的逼使，才踏著某一軌道。從最深層的意義而言，它其實是整個動物界眾生演變和進化過程背後的工匠，因此，意志是主要因素，物質因素居次。憑著意向願力的塑造性，所有存藏的傾向，都會具體地以不同的形態表達出來。佛教認為有情眾生的一切異別，只不過是意志的內在活動形於外的表現；而不同層次的生命形態——那「龐然連鎖著的生有」——都只是時空伸延當中，個個意向運行的整體作用而已。

所以，生理範疇上的差別，其實是由精神方面的變化先帶動，繼而同步推進的。在一期一期生命的長流中，思想意志一直都是從動物眾生的本性中找到渠道，去實現它的潛能。因此，通過意志的運用，我們便替自己建立起各自的個別世界，逐漸為自己鑄造出無論是喜或悲、受縛束或解脫的未來命運。

如何踐行精神的提昇

不過，對嚮往精神提昇的人來說，單是明白眾生各異的背後理論並不足夠。對我們至為重要的，是要知道：如何實踐，才能在靈性的演化上繼續進階？——在我們現世達到更高的層次，以確保來

世有更佳的条件，可以繼續提昇心靈；直到最終能夠超越生死輪轉，達到至高無上、永不退轉的解脫——涅槃。

善業與不善業

要知道如何實踐的答案，首先就要明白：從道德素質的角度而言，業行分為兩方面——惡（或不善，akusala）的和善的（kusala）。惡業是一切由貪（lobha）、瞋（dosa）、癡（moha）所引生的造作，包括身體、語言或意念上的。所有本自貪瞋癡的造作，都是有損精神靈性、有違道德的。這類行為破壞高尚的情操，導致苦惱，更會使我們墮入低層次的境界；換言之，就是令我們在精神提昇之道上倒退，讓我們墮入有為世間的深淵。相對的，善業則是所有從不貪（alobha）、不瞋（adosa）、不癡（amoha）等三善根所引發的造作，分別表現為布施、慈悲和智慧等正面素質。善行與惡行所產生的作用是截然不同的。善行不但有利精神靈性方面的發展，並且符合道德要求，更能促進高層次能力的啟發，帶來現生及未來的樂果。如果不斷守持善行，必有助於我們在演化的階次上進展，讓我們在繼之而來的期期生命，都能進入更高的境界，直至最後得證度脫。

如果對生命作出徹底的分析，就會發現：它其實是一連串自動更新的刻刻經驗，有時在造作（主動）的一方；有時則在接受（被動）的一方。「行動作為」就是意向志願，而意向必定是經過抉擇才產生的。——從一大堆的可能性中，作出最適合目的的選擇；或在更高的層面時，直接選出目的。因此，在具有道德意義的行為中，我們每



一刻都須要面對抉擇。但要能選擇，就必然要有一些不同的選項，讓我們從中自由揀選。這些選項，在質素上的特色，固然可以有很大的分別，但如果依其道德性而言，它們就只有兩類——善與不善。一類導致上進；另一類導致下墮。

如此看來，上進與下墮，全在於自己的選擇，而不是任何外在的神靈或物質因素所斷定。歷經長期的累積，每一刻的抉擇，就被我們雕塑成各自的際遇，將未定形的前程，打造出未來會降臨在我們身上的命運。每次當我們要作出決定時，就仿如有一道梯階，一邊領往無盡的高處；另一邊則向下伸延至無底深淵。而我們的每個決定，就是那可以讓我們往上攀升或向下墮降的梯級。我們又可以將每一刻的行動比作身處岔路，一邊領往喜氣洋溢的市鎮；另一邊則導致愁雲慘霧的沼域。這兩條路就在那兒默默地等著我們的選擇，只有我們的抉擇，才能斷定我們最終將會到達哪一個目的地。

總計來說，我們的命運來自我們的業行，是業使得所有終要到達的目的地（gati），或有情世間得以顯現。沿著善不善根器的不同道德屬性，最終就是業編織出有情世間中那千奇百怪的面貌。世尊以下的解說並不是猜想，是他直接透徹每一道不同的親證：「從貪、瞋、癡引生的業行，不會導致天人、人，及其他屬於樂道的眾生；貪、瞋、癡所引生的業行，只會導致地獄、畜牲、餓鬼，及任何其他悲苦的生存狀況。從不貪、不瞋、不癡引生的業行，不會導致地獄、畜牲、餓鬼，及任何其他悲苦的生存狀況；不貪、不瞋、不癡所引生的業行，只會導致天人、人，及其他屬於樂道的眾生。」

正見之道

佛陀以一句話道出他的教化：「我只教導苦和滅苦。」

苦是什麼？苦如何產生？如何去除苦？

當能全面正確理解並實踐「苦與滅苦」，就能達到最終解脫的目標。

為了解決生命之苦，悉達多太子毅然離開宮中的生活，走進森林裡隱居尋道。六年後，他從深山走出來的時候，已經是覺悟大道的佛陀，更準備與其他人分享大道，讓他們都能夠得獲解脫。促使佛陀最初尋道，是因為他感受到自己被困於壞滅無常，難有遂意之苦。而他在成佛之後，立定志願要救度眾生，是因為他絕對肯定自己已經找到了永不壞滅和圓滿無缺的究竟。就因為這樣，佛陀才能夠以一句話道出他的教化：「我只教導苦和滅苦。」這句話雖然看似簡單，但背後的意思，卻遠比字面上的意義深奧和精確得多。

了知苦與解脫苦

佛陀看苦是「全面性」和「著重其本質」的，他並不單看「形現於外」的苦。肉體上或精神上的痛苦，並不是佛陀所言的苦。佛陀所說的苦，是指不停在生老病死輪轉的生生世世中打滾。——如果以陷入一種本來就有所不足的情況，來作為佛陀說苦的起點，那麼其餘的，佛陀要說的教化，就全部都是有關於如何從這種苦出離的開示。——解決苦的問題，佛陀純粹從因果法則中找到答案。苦來得一點也不偶然，也絕非外來強加的，它其實是在某些條件之下，便會產生的相應現象。然而，苦也要靠某些條件的支撐才會繼續存在，這表示我們可以從苦惱最初生起的基因架構上著手治理，

只有去除那些讓苦生起的條件，才有可能終止苦的現象。

要能達到全然釋放的境界，最重要的，要先認定引生苦惱的整串連鎖因素，然後在適當的位置截斷它。如果沒有針對苦的源頭，任何一種所謂的解決方法，都只會是治標而不是徹底治本。但要能夠在適當的位置擊破整串起因，首先，得要確定種種成因之間的連鎖關係。我們一定要追溯整串因素直到其最基本的原因，然後，就在那兒將它斬斷。如此，苦才不會再次生起。

無明

依據佛陀的教導，讓苦生起的連串條件之中，第一環節就是無明（avijjā）。無明，就是我們對萬法真性的盲目，它是對一切事物的真相缺乏如實的了解。無明所產生的作用，障蔽了我們平常的認知過程，又滲透我們的思惟模式，讓它變得扭曲錯誤。

無明所引起的各種誤解和認知，最基本的，就是以實性存在的概念，去理解一切現象法相。其實，一切事相並不孤立，它們只是眾多相關連繫事物中的一份子。萬象都是從它們屬系中相關相連的種種所產生出來的，並非來自某個無關的本體中心。它們沒有常住的本質，它們的存在模式是不實、互屬和相依的。不過，在無明的影響之下，我們根本就不會了解萬法沒有實性。這種覺察被無明所掩蓋，因而我們對一切現象的認識，便都往往與事物本來的真正面目有所不同。在我們的眼中，一切事物都是實在、不需外物而

自己存在、具排他性的。

以自我為中心

最能讓我們體會到這種妄見幻相的，莫過於我們最容易接觸到的範疇——那就是我們自己的經驗。這個領域可分成相互對照的兩個部分：一部分是由意識及其附屬的一切，所形成的認知主體；另一部分則是意識所認知的客體事物。雖然，這兩部分本是相連互依的，但受到無明的影響，它們在概念上，已被分解和縮變，成為對立的主客兩體。一方面，認知從整個經驗範疇中被分割出來，導致它被視為與整個認知過程，全無關係的主體；另一方面，客體自然就被視作一個外相世界，面對著主體，成為主體所關注和活動的場地。因此，意識自以為是有個永存的我，對抗著「另一個」愈變愈疏離的外圍世間。就在這種情況之下，意識便開始它控制和支配的長征，證明「活著是全靠著自己的這個生存模式」是正確的。

這種認知上的錯誤，以及因此而凝固起來的我見，正好就是令我們受苦的煩惱（kilesa）根源。其實，對於這種自以為正確的生存模式，我們總會暗中懷疑，甚至感到不安穩，而這種斷斷續續的焦慮感，往往又會驅使我們去增強自我中心的意識，讓我們對自己所認許的生存模式，有更踏實的感覺。由於我們需要一種肯定自己的存在，讓內心確定自己的真實感，我們就只能讓心理活動圍繞著一個自我中心而生存。

這種要確定自己存在的心態，無論在人們的情緒或智能上都有其影響。在情緒方面，最明顯的，就是自我中心所產生的不善根——貪、瞋、癡——在行為上所引起的嚴重效應。但所謂的「我」，其實是虛無不實的；因此「認為有我」的妄見，會導致經常纏繞著我們的不足之感。我們好像有所欠缺而感到壓迫，總覺得需要有些什麼來填補那空缺似的。這種感覺所產生的結果就是貪——一種不斷驅趕我們的力量。使我們要去尋找和霸佔一切可以接觸到的東西，如享樂、財富、名譽，但到頭來，卻永遠無法成功地使我們安然。當欲望得不到滿足時，就會有挫敗感，對這種感覺

的反應就是嗔怒——急著要消除欲望與滿足之間的障礙。而當我們如此也敵不過那頑強的障礙時，自然就會運用第三種策略：癡呆妄想——刻意對自己眼前的一切事物都模糊不察，好能收藏起自己，來逃避痛苦的侵擾。

在智能方面，自我中心會使我們透過自以為是的小聰明，來建立一些邏輯性的道理，證明有個實質存在的自我。「我是」這個自行生起的意念來自無明——對萬法皆無我性的基本不覺。就這樣，接納了有個真的「我」，然後試圖以此為參照點來作出衡量，就因此開展出「我見」——用來確定自我存在的信念，同時在身心一起建立的架構之上，給予這個「我」一種可以認證的身分。

接下來所產生的理論，就全都墮入形而上學兩種極端的其中之一：如果認為「我」是可以享受永生，就是「永恆論」；如果認為「我」在死亡之時就永滅，就是「斷滅論」。這兩種論說都沒有絕對足夠的信服力，因為兩者都擁有同一的錯誤：它們都一致假定有個持續和堅固的我。

認知上的執著，以及這些執著所引起的情緒反應，全都是來自「我見」。於是，我們在詮釋事物的時候，自然就會注入一股非常強烈的心理力量。可惜「我見」本來就是沒根據的概念，是基本的錯覺和誤解，因此，我們所投注的力量，最終也只會帶來失望。對事物的執著不捨，其實是暗地裡希望一切都會恆久、如意和實在。我們想讓事情發生的次序順著自己的意願走，卻發覺它們所依循的，仍是它們本身的法則，絕對不會臣服於我們的意欲控制之下。



執著「我」帶來苦

執著不捨的最終結果就是苦。不過，來自「我執」要佔據和操縱，但到頭來卻不能如願的苦，並非全是負面的。它含有一種非常重要和正面的價值，就是它擁有瓦解我們的虛設假想，喚醒自身本然之智的潛在威力，使我們有機會踏出「決意尋求解脫」的第一步。這種力量讓我們醒覺到：以自我中心為出發點，希望可以改造這個世界，這是如何的白費心機。明白自己需要以新的角度看事物，而不再被既往的觀點緊緊繫於苦惱之中。

被「我見」繫縛的最基本原因是「無明」。因此，要達到一種新視野，就必須先去除無明。但要去除無明，單靠持戒、信仰、虔誠、良善，甚至修到心境平和、安定，還是不夠。無疑的，在大道上修行，這些德行都是能引起很大助力的必要條件；但是，就算它們全都具備了，也還是不足。我們更需要的，就只有一項元素，具備了它，我們才能確定可以從支撐著生生世世輪轉的緣網中解脫，那項元素就是「正見」。

解脫之道

解脫之道實質上就是「正見」之道。其核心的所知所見，是萬法的本來面目。——煩惱感染的摒除，只會有一個有知有見的人身上發生，而不會在一個不知不見的人身上發生。——可以讓悟性甦醒的客觀領域，就是自身的經驗。一直以來滋長著「我見」的，就是我們經驗中對事相的種種歪曲誤解。因此，要去除這個自我中心的妄見，

就應該從我們的經驗範疇著手。沒有任何東西能和經驗與我們的親密性相比，因為一切都是通過經驗才得到印記認識。但是，雖然與我們如此接近，經驗同時也是籠罩在黑暗之中，以致於，它的真性被無明掩蓋得令人難以辨認。佛法是最能糾正我們妄見的關鍵，因為它能讓我們看清一切現象的真貌。佛法是驅散無明暗黑的光明，使我們能夠看清楚自己對事物的理解。——就如一個有眼睛的人，在明燈的照亮之下，才會見到不同的形相。

透過禪修體證身心的真相

要正確了解自己的經驗，得靠禪修。若要能深觀 (vipassanā)，首先要做到心能定止 (samatha) 於一處。沒有任何知識能夠代替現身體證。既然是因為看不見事物的真相，才會錯解世法萬象，因此要更正這種錯誤的認知模式，非得通過最直截的「觀」不可。佛教的禪修，並不會將我們的個人意識溶解成「什麼都沒有分別」的絕對，也不會令我們退隱到自我封閉的內心喜悅。它能讓我們透過最通達的門路，去了解事物真相，那就是自己身心兩方面的進程。禪修對於我們如何看待自己，有很深入的影響，但它所產生的改變，卻不是我們在毫不考慮之下便接納的一般觀念。事實上，禪修之所以會改變我們對自己的看法，是因為在這個過程中，我們已然對身心體驗，作出一番離執、清醒和透徹的觀照，因此得以省悟。

三遍知

禪修的主要方法就是「反觀」。也就是覺察之光迴返過來，觀照自己所認識的一切，從而看見它們所蘊含的真正特性。正見之道可分為三個階段，總稱為「三遍知」。在第一個「所知遍知」(nātapariññā) 的階段，我們的經驗世界在止觀中，被剖析分解；繼而再細心審察它們的成分，斷定其特質和作用。過程中所產生的類別，就是佛教一向用來分析人性的一些關鍵名詞——蘊 (khandha)、處 (āyatana)、界 (dhātu)。為了去除「一切都有實質存在」的幻覺，要盡量細微剖析，因為假象其實是來自我們對事物粗略，且不確定的見解。一般的見解會認為一切都是實有的獨立個體，但是，當

觀見它們只是一大組合裡的個個因素時，一向用來肯定自己是一獨立個體的我執，便會即時被遣除。再繼續觀照審析，那些與各種不同因素有關的因緣條件，便會相繼被剖出，而一切法的隨緣現生和互依的特性，便會顯露無遺了。

第二個階段是「審察遍知」(tīraṇapariññā)。這一階段所著重的，不再是經驗範疇裡的細節分解，而是一切法都共同擁有的標誌特徵。這些特徵有三：無常(anicca)、苦(dukkha)、無我(anattā)。一般的普通認知是有侷限的，這類認知對世間現象的理解是恆常、快樂、有我。在深觀之下，就需要以無常、苦、無我取代更正這些假想。這個階段的禪修，是明白無常、苦和無我的這些特徵，都是物質和精神的活動，讓我們能夠從另一個角度，重新理解一切事物。

第二階段的了解漸趨成熟時，第三種理解自然就會出現，就是「捨斷遍知」(pahānapariññā)。此時，之前所成就的剎那洞見，將會進展為全面的徹見。我們會了解到無常、苦、無我，不單只是萬法的表徵，更能清楚明白地看見它們是一切世法的本質。就是因為有了這種體悟，才會進而捨棄妄見和摧毀我執所產生的情緒。

踏上正見之道，才開始看穿無始以來，是什麼蒙蔽我們的思想。這大道能讓我們超出激情和偏見，揮掉一直認為是自己的假面具——那些使我們浮游於生生世世輪轉中，數之不盡的各種身分。走在這道路上固然不易，需要很大的努力和堅定不屈的精神。這樣做當然有回報，那就是隨著每一勇往直前的步伐，將使我們感到更多自由的喜悅，同時最終可以達到究竟解脫的目標。

功德與提昇心靈的關係

行善積德能獲得健康、財富、長壽、美貌和好人緣，因此，積功德行善常被視作經濟投資，是求得回報來滿足行善者世俗欲望的宗教事務。事實上，行善積德是修行的方法，也是「靈性增長和提昇心靈」過程必要的墊腳石。

行善業是佛教修行的主要要素之一。不同方式的善行，不但形成了佛法應用的綱領，更表現出佛法並不是空談理論，而是一套完整的生活方式。民間的佛教信仰，一向都強調行善積德是世間福報的泉源，可獲致健康、財富、長壽、美貌和好人緣。因此，積功德行善就逐漸被視作一種經濟投資，一種為求得回報來滿足行善者世俗欲望的宗教事務。雖然這種想法不盡然是不正確的，但這種想法的普遍性，似乎忽略了行善積德在佛法實用中更為重要的作用。從正確的角度來看，作功德行善是達到「心靈生活和諧圓滿」的重要因素，它是修行的一種方法，也是「靈性增長和提昇心靈」過程中不可欠缺的墊腳石。

積功累德是令佛教宗教生活得到所有成果的先決條件，從現刻的樂住到來世的善生，又從初階的禪修發展到親證聖流正道的悟境。功德帶來的最高果實等同於佛教聖潔生活的最高提昇——證得解脫輪轉生死的涅槃，那出離幻化世間的無為之境。當然，要肯定能達到這個目標，單是累積功德並不足夠，功德只是其中之一的條件，而要確定能破除束縛，達到究竟解脫，還需要配合透過慧眼直觀直接契入真理體悟的智慧（*nāna*）。

功德資糧與正智資糧

功德資糧(puññasambhāra)與正智資糧(nāṇasambhāra)分別是靈性修道者成就的兩種必備資糧。要成就圓滿的精神生活，以上兩種資糧都各有其作用。功德能讓我們在生生世世輪轉的過程中有所進展——它會導致增上的來生，得遇有能力引領我們在大道上繼續前進的善知識，更會遇到提昇精神靈性的機緣，使自身品格漸趨超脫，最後能以足夠的心靈力量來成就更高的境界。正智能直接提供斷除束縛、出離生死輪轉的因素——徹見真理、體證悟道、對實相本性的正確理解。

只憑以上其中一種資糧，是不足以達到目標的；如果只追求兩者之一，到頭來，只會導致片面的發展，甚至偏離佛陀教導的解脫之道。沒有正智配合的福報功德，只能成就樂果或幸福的來世，但絕不能導入超凡脫俗之道。如果只得正智而缺乏功德，一切就都僅是智理知見，純學術的考究鑽研，在理性知解之外，難以直接契入實相真理。而當它們同時在行者的生命中發揮作用時，這兩種資糧便有能力將人們推往更高層次的證悟。福與慧彼此砥礪、相承互補以臻完美的同時，一個雙方面同時淨化的過程便會產生，最後達到最高境界，成就偉大解脫者的所能——洞視徹見(vijjā)和無漏行為(caraṇa)。如同佛陀所說：這兩種能力，可讓行者成為「人天至尊」。

功德的重要

雖說功德和正智擁有同等地位，但就精神靈性的進展而言，功德仍應放在首位。原因就在於

靈性增長的過程中，作功立德有著啟動的作用。若說「正智」是可以結出解脫之果的花；「正信」就是生出花朵的種子，那麼，「功德」就是泥土、水分和肥料的結合——亦即成長過程中每個階段都不可缺少的養分。功德先為正智鋪路，然後再從正智中，找出它本身在佛法修行中，應有的一席地位的認同。

這種相繫連鎖的架構，實與佛法中「自心內證」的概念，有著非常密切的關係。從佛教的觀點而言，要了解靈性上的真諦，並不是靠智理思考，而是要現身體證的。亦即將身心整體投入我們嚮往的實相真理，再以內觀來應合體解，直至每一個自然反應都與真理契合的全然轉化。換言之，就心靈領域而言，體解實相真理絕非這麼一回事——累積一大堆唾手可得，又沒有主體因素的零散資訊；它其實是發掘自己和世界最深層真相的一個過程，繼而讓由此而生的了解，融入整個內心世界。因此，用「實證」、「體證」等詞語，都是為了在釋義上較恰當地表達這個抽象的「內證」過程而已。

無論在心靈修煉之道上的哪一個階段，要全然掌握真相，都得先提昇內在的基調，以能符合與真相有關的新發現。雖然智慧與性格並不完全一樣，但它們始終是並行之詞，而且通常都會比例均衡地發展。實際上，每個人只可以吸收自己有能力吸收的部分，而在很大程度上，我們的能力又是受自身性格所影響。因此，體會真相就要視乎一個人有否足夠的資糧或功德，即此人是否值得擁有這種體悟。

作功立德就是達到這種資糧的方法，但作功德絕不能只是表面工夫，真正的功德善行背後，需要有「正確的心態」推動。明白精神靈性真諦的能力多寡，與積德的多少是成正比的。愈大和愈微細的功德，會帶來越廣越深的了解能力。這個原則在邁向圓滿體悟過程中的每一進階都受用，尤其在體解究竟真相的階段最為得力。

佛所教導的最究竟真諦就是無為之地（asaṅkhata dhātu）——涅槃；而最究竟真諦的證悟，就是涅槃的證悟。涅槃是全然無缺的清淨——一切情欲破滅，摒除執著，每一個自我肯定念頭的廢止。智慧的特殊力量，在證悟涅槃的最後階段至為重要，只有智慧才能真



正明瞭一切有為法的無常、苦和無我；亦只有智慧才能帶我們離開有為的範疇，投入永脫苦海的無為之地。不過，要出現這種情況，我們起碼得清淨自己內心，達到與真相相應的程度，然後才有可能掌握真義，而要達到這種程度，就必先要清除所有妨礙靈光正智發揮作用的因素。只有當內在的清淨達到相當的程度，我們才有機會得證那不再為情欲凡塵所障閉的涅槃。也只有真正潔淨的心，才能看破無明煩惱的黑幕，辨見那寂住於俗世煩囂之外、完美無瑕的清淨涅槃。

功德使內在淨化

使內在淨化得以成就的，就是功德。功德會刷走內心較粗淺的煩惱，減輕一向以來牢抓著我們的不善根，並同時鞏固一切善所發揮的力量。功德逐漸累積的力量，奠定了讓正智最後衝越有為、投向無為之境的基礎。其實，功德可以說是助長智慧超凡入聖的燃料。正如要登陸月球的火箭，初期要發力加強速度，才能在後階段衝入無引力的太空。功德也同樣能帶給精神靈性那衝出重圍的力量，把智慧的能力推向超越世俗的真諦，讓我們能夠遠離世法凡塵的牽引。

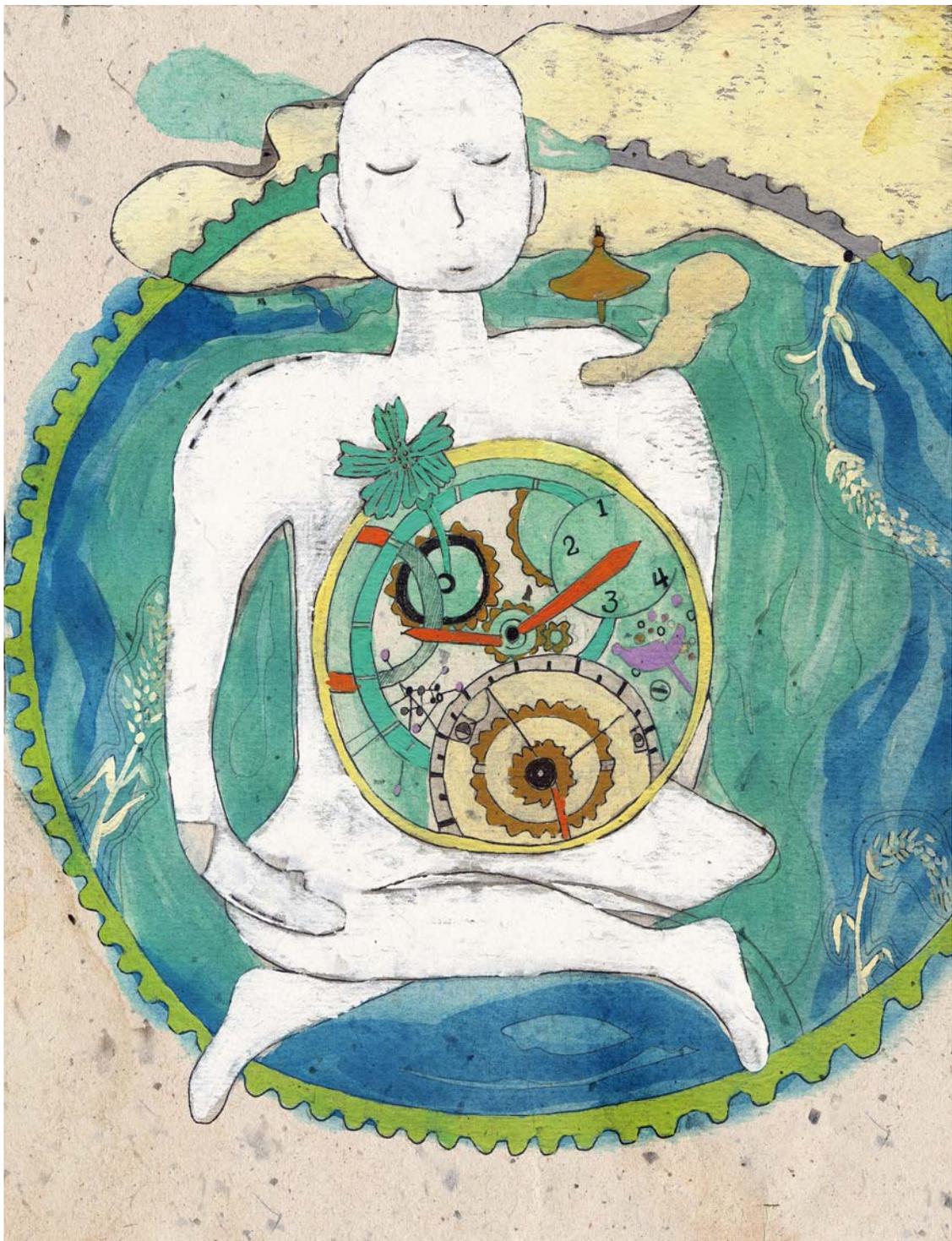
當古典的佛教論者給功德 (puṇṇa) 釋義為「那替心識之流洗滌和淨化的」(santānam punāti visodheti) 時，功德能滌垢心田的效用便很明確地被肯定了。功德所發揮的淨化功能，需要經過很複雜的過程，當中涉及淨化的動力和目標，以及某種模式的運作過程。淨化過程的動力，來自有能力創造一切活動的「心」。如前所說，作功立德就是善行善業，而業行又無非是意向願力。因此，從最基本的分析來看，功德善行實在含藏著意志傾向，是意願下定決心要實踐正直正確的行為 (puṇṇābhisankhāra)。由於意向是心識活動的一種形態，我們在細察之下便會發現：「功德」也同樣就是「心識活動」的一種形態了。它其實是付諸行動的念頭——「心」在背後主使，以「行為」作它的工具，來達成某個特定的目的。

這個發現提醒了我們，不要再誤解佛教，認為佛教是為了盲從儀規才重視功德。其實，從佛教的角度而言，每一功德善行背後，最重要的，就是我們的心。無論是身體或言語作出的行動，都不過是意識心態的相應表現而已。如果不知道善行的性質和意義，那個純粹外在的行動，就根本不會有淨化的價值存在。——縱使我們遵從行為規範或宗教儀軌，希望得到積累功德的效果，但由此而生起的精神效應，決不是來自這些行動本身可能具備的聖潔素質。這些行為活動所擔當的角色，只是導引人的心想意識朝著善與利益的方向走。行為規範與禮拜儀軌，都只不過是用來感染「善」意識的權宜之法。

從佛教的意義上來說，機械式地遵守道德規條，或盲目追隨宗教儀軌和固有制度，全都不是得度之法，甚至會變成解脫的障礙。這樣「對規條儀軌的執著不捨」（戒禁取，*sīlabbataparāmāsa*），其實就是把眾生緊緊於生死輪轉之中的結縛（*samyojana*）。因此，我們必須要排除這種枷鎖，才能真正踏上解脫之道。為了功德而守持戒規行儀的這種外在修行，都還須心念專注和理解清晰，至於禪修或研讀法理這些基本的內在工夫，就更不用說了。

功德淨化心識之流

在功德所能發揮的淨化過程中，所要淨化的目標也是「心」。只不過這裡說的「心」，並不是著重於它作為每一個行動的發起源頭，而是以「心識」作為一股長流（*cittasantāna*）的觀點。



從時間的角度去看，在不停變更的心想活動中，「心」並不是能長期保持同一自我意識的固定個體；反之，它是一連串相續的念念心想，念與念之間，在互為因果的法則之下，相繼引生起來的。每一個念頭生起之後會歷時一剎，隨即消散，而它所儲存的點滴印記就已傳給了繼之而起的下一念。這一連串心念的每個成員就這樣繼承、保存及傳送整系列心想意識的內容，過程中也會受到一些新的念頭的影響而變更。雖然這連串心想的結構單位，都可說是分離的；但整體上，它卻仍能保持一致性，讓每刻的念頭得以繼續遷變成流。

根據佛教所說，心想活動的川流，從無始以來已然存在。在無明和貪欲的驅使之下，它生生世世都繼續向前，在不同的時空以不同的模式形現。無始以來，有一些特別使人感到困擾難受的心理力量，深藏在這心想意識的川流。它們被稱為kilesas，即「煩惱惑染」，而位居首位的，就是貪、瞋、癡這三不善根。從這個三角組合所衍生出來的其他同類惡，有驕慢、成見、自私、嫉妒、怠惰與煩躁焦慮。

當這些煩惱不活躍時，會沉藏在心想意識之流，即所謂的隨眠煩惱（潛在意向anusaya）。但當它們受到外來官感刺激，或本身在增長過程中，達到某個階段的時候，它們就有足夠的能力，衝到意識的表層，產生一股難以擺脫的思想心態。這種心態如毒性般污染心識，之後又再返回意識底層，在心念之流的深處鞏固其根基。如果此種心態的力量再度增強，煩惱甚至就會變得更為加重而瀕臨毀犯（vītikāma）的危險地步。這時，它

們便會泉湧而出，以身體或語言做出種種違反道德基準的行為，因而導致憂悲苦惱的惡果了。

當描述功德能「洗滌和淨化心想意識之流」，其實是就它能「及時克制心想意識將陷於犯惡邊緣」而言。只有智慧——正道的無上智慧——才可以在潛伏狀態根除煩惱，也只有如此，才能擊破生有的枷鎖而獲得度脫。不過，修功立德的確能夠幫助減輕頑強的惡性心態，好讓智慧能夠站穩腳步，來達成解脫的效用。智慧只能在清淨的心中運作；而積功累德能淨化我們的心，因此，「功德」就是「智慧」的助緣。

放任心想之流前進的時候，它就會像一條洶湧的河流，把存藏於河床的貪、瞋、癡這些污垢，以及它們所引起的感染煩惱，一起翻滾到意識的活躍層面。如果那些煩惱於此再有機會被縱容滋長，它們將使「善的潛能」枯萎，並扼殺「智慧的能力」，直至其蕩然無存。修功德可以防止「煩惱的生起」，更能夠以「善」取代相對應的煩惱，使心想之流得到淨化，直至它能供應足夠的力量給智慧，讓智慧剷滅感染煩惱。

功德能淨化心念的法則

功德要有淨化心念之流的效用，必須在一些心理法則相應和合的情況之下，才會產生。我們在此簡略地述說這些法則，但我們必須知道，只有當這些法則，同時在背後默默地發揮作用時，佛教整體的精神修煉才能真正奏效。

第一法則：單一時間不可能有多過一種的意識狀態出現，這法則似乎不大重要，但當它與其他的法則一起配合時，就有非常重要的效果。第二法則：不可能有兩種互相違悖的道德意識同時存在。第三法則：所有導致心識產生的因素——如感受、思想、意向行念，及一切入於「心生法相」之內的——都必須要與心識本身有著同樣的道德素質。

會導致業力產生的心識活動，應該是全善或全惡的；（依第二法

則)，它絕對不可能同時又善又惡。換言之，心識是善的時候，就不可能是惡。「善」和對精神方面有利益的心識狀況，必然會防止邪惡及有害的心態出現，這當中包括（依第三法則）所有與心識有關的惡因素在內。因此，當我們作功德時，在背後推動著這些善行的心識意向，自然會排除惡的心識意向，及與其相應的煩惱。只有在這一刻，心識才真正是清淨無染的。所以，每次我們作功德行善時，都是防止感染煩惱生起的一個好機會。

就像這樣，每次作功德都必然會導致一刻的清淨；而多作功德，自然就會帶來不少得到清淨的機會了。但要達到更為持久的效果，就必須多加入一個原則，那就是第四法則。

第四法則認為：「重複動作」會提供力量。如同本來鬆弛無力的肌肉，能夠在持續運動之後，變得結實有力。一個人的心理質素也應該如此，會在反覆的鍛鍊之下，如同一群酣睡的士兵被喚醒，在心靈道上重新變成勇猛精進的戰士。

精神生活的實質，就是自我轉化的過程，而這個過程的關鍵，就是「反覆重作」。這是自我轉化的基礎訓練。靠著重複修習的動力，那些良善質素的幼弱嫩苗——如信念、活力、專念、定力和智慧等——才會綻放為至善的質素（indriya），幫助我們在大道上得到證悟；或會成為不屈不撓的力量（bala），以對抗和戰勝煩惱。不斷抵抗邪惡和重複實踐修善，就是妖魔也都會變成天神，罪犯也可以成為聖者。

將意念朝向功德的修行

若說「重複修善」是自我轉化提昇的鑰匙，「意向」應該就可以說是不斷修持功德善行的主要工具。從心識之流生起的意向願力，就像一股有示向性的力量，不停以它本身的道德基調，影響著念念心識的去向。每一個意念流過，都會在不斷前進的心識之流中留下影響力，然後，繼續驅使心識之流往意念要去的方向邁進。善的意念會指揮心識之流往善，如清淨、智慧和究竟解脫；不善的意念則會驅使心識之流往惡，如感染、無明和不能擺脫的束縛。

在某個方面和某種程度上，每個意念都會改變我們的思想心態。雖然每個意念的影響，可能是非常輕微的。但是，一個人的性格，是隨時隨地都在反映著自己心識之流所累積的意向動念，以及這些動念所引起的即時反應。

由於我們思想和心理都是被意志所帶動，而朝著它的方向走，因此，意向得靠「反覆重作」的鍛鍊來增強力量。要透過改革意向，重整思想和心態，首先得領著它往善的途徑，如此這樣地重新定位意向，最有效的途徑，就是「修習功德善行」。

當意願的屬向是修行功德時，它自然就會阻礙感染的流入，同時增強潛藏的相續之流中善的素質。在這些善的素質的薰陶之下，無染的清淨便會從沉睡中甦醒過來，再次地，經常在一個人的性格中發揮作用。有心實踐布施善行的意向會令慈悲生起；專意去持戒的願心，會導致不害、忠實、節制、真誠和清醒；願意傾注於心的修煉，則會產生平和與洞見。虔信、敬仰、謙卑、同情、勇猛和平等心，都會陸續增長。心想意識會比之前更為安穩、平和、靈活、有精力和效率。而當心識受到這些因素的淨化時，就可以通過定與慧的更高層次，往前邁向涅槃的體證，而達成精神靈性上的增長和提昇。📍

面對未來



眼睛在前看著
背後卻涼的
回頭卻又不能倒走
只能再添件衣
眼睛在前看著
心
也注意著



提供給新世紀的 佛教社會道德

今日世界，充滿了環境暖化、貧富懸殊、飢餓、家庭破裂、人心疏離等種種問題，作者擬訂出一套以南傳佛法為本的議案，表證佛陀在社會問題上清晰獨到的見地，希望能夠依循它來建立社會道德，對治現今人類面臨的迫切問題。

一個新世紀的來臨，往往會在人們情緒高漲的同時，對將來充滿許多冀盼；而當這新世紀剛好又是另一個千禧的序幕時，我們的期望也必然更為熱切。潛藏在心底樂觀的一面，會令人們認定新的總比舊的好，因為新的一年或新世紀的到來，往往象徵著一切美夢就要成真。可惜生命並非這麼簡單，在過去經年累月中，因倉促判斷或疏忽行事，而長期累積下來的種種纏結，根本不可能在年節更替或分秒移動的瞬間，得以化解。

從過去的經驗中，我們應該可以深刻體會：許多事情的背後，其實早已潛伏著傷及未來的因素，因此要了解一切事物，便須深究表層以下的根源。為明瞭這種處事態度的重要性，我們大可回顧十九世紀至二十世紀轉接期間的歷史，以資引證。十九世紀末期，正值西方一片昇平景象，事事看好的心態和烏托邦的夢想，助長了人類對文明進展的信念，在當時，領導這種文化理念的雙雄，正是「科學」與「技術」。當時人們的心目中，「科學」就如一個能夠傳授人類有關自然界一切奧秘的萬能先知，受到無比的尊崇，讓人類沾沾自喜，充滿憧憬。從那時開始，人類的知識領域頻頻開拓，重要的發現接踵而來；而這些突破性的新理論，又使他們逐漸懂得操控、運用自然界的力量，因而造就了一日千里的技術發展。

當時，許多人都感覺到——他們終於可以從過去文明的桎梏中脫縛奔馳。

可是，接下來的世紀，卻盡顯這份樂觀心態的短視。老實說，只要看得深遠一點，便可以見到：破壞的種子，早就藏存於這些征服者驕傲的步伐底下。就內政而言，這些徵象的展現，就是工廠或礦場裡，被嚴重剝削的千萬勞工；在對外政策方面，則悲慘地反映在被西方殖民政策強奪資源的民族苦痛之上。——更明顯的，就是各大國之間的衝突爭併，以期滿足權霸全球的帝國野心。在二十世紀的前半期，先後爆發兩次世界大戰，死傷無數。這兩場戰爭和接著展開的冷戰，徹底揭開了西方文明風光背後的陰暗一面。不過最引人注目的，還是我們發現了自然界的一大秘密——「能量」與「物質」互相轉移的原理。因為這種知識帶給我們無窮的力量，使我們能夠作出全面性的破壞，甚至自毀滅亡。

矛盾的現今世界

站在二十一世紀的開端，我們今天面對的世界，是一個活生生的矛盾典型。現今世界的財富總值驚人，但是赤貧程度也同樣令人咋舌——因為十三億人（即全世界人口的四分之一）仍然生活在貧乏的邊緣；在這個醫術和醫療設備，都極先進的今天，每年竟有一千一百萬人，死於一些不難治癒的疾病；在每天交易以數百萬美元計算的軍火武器的同時，每年卻又有七百多萬兒童死於食物短缺；另有八千萬人嚴重的營養不良。不過，最讓

人驚訝的，還是在深知地球資源迅速流失之際，我們竟仍堅持邁向無止境增長的經濟方針。我們是何等地漠視未來！我們的世界必然就要擔受同等的痛苦和重創！因此，如果真希望人類可以安全地活到這個新世紀的盡頭，現在就需要迫切地對治當下的種種問題了。

佛陀對社會問題的指導

在以下的篇章，我希望擬訂出一套以南傳佛法為本的議案，呼應現今的需要。世界相關宗教書籍的內容，大都描述南傳佛教只是為了達到一己解脫而出家修行。無可否認，南傳佛教的目標確實以個人為主，但只要細心研究佛陀的經典和開示，便不難發現：佛陀對人類日常生活上的種種問題，實在有非常敏銳的觸覺；而他的教化，除了指導人們達到究竟解脫之外，同時也是為了幫助我們解決社會問題而施設的。雖然這類典籍的數量，遠不及那些有關個人道德、禪修或哲理探究的多，但已足以表證佛陀在社會問題上清晰獨到的見地。時至今日，這位大覺者的教導，仍可提供一些切實可行的指引，能夠依循它來建立社會道德，以對治現今人類面臨的迫切問題。

直探問題的根源

佛陀所教導的第一個法則，是有關做事的方法步驟——即對任何事都不要妄下判斷；要先行探究事情不同層面的背後起因；且要直達最深層的根源才得罷休。但是，現今人對社會問題的處理態度，與這個法則卻很不相同。尤其在政治、經濟的範疇上，許多根深柢固的人為困境，都被當作是技術難題來處理，認為只要依循正確的技術就可以解決。因此，在解決地球溫室效應的問題上，只會有人提倡要簽署國際條約，來減低溫室氣體的散放；如果社會上的罪案和暴力事件上升，就認為只需要增加警察的人數，和強化他們防禦暴徒的手法；當社會上吸毒青年的數字驟增時，又認為只需打擊毒販。無可否認，這些方法對問題的表面現象可以減輕一點，但無論這些治標不治本的策略，在短期內產生多大的效用，它們卻始

終不是長遠的解決方法。這些表面的臨時措施，實在無法取代那些著眼於問題癥結的根治方案。

從佛教的角度觀察現今世界所蒙受的傷害，會發覺這些創傷其實只是徵象。而這些徵象又正標示著：我們的生活方式，在基本上出了問題。應該看到這些表面的創傷，其實是來自深藏的隱患，而這些隱患又正蠶食著我們的活力，不動聲色地散放毒素在我們的空氣、河流、海洋，乃至山林農地；又正潛進我們的家庭和日常生活，甚至是社會人群的關係和政治的綱目裡。因此，佛教認為要療理這些創傷，正確的手法就是徹頭徹尾的剖治，如此才會在我們對事物的見解、態度，乃至生活模式上，產生長遠性的改變。

今天，用來衡量我們需求最管用的語詞就是「價值」。我們時常聽到人說：現今社會的敗壞，是由於人們放棄了傳統的價值觀，因此只需重拾傳統價值，便能解決所有問題。雖然，那些高度關注現今社會道德敗壞的人士，都會認同這個說法。但我們要謹記：除非願意在這些價值觀的基礎上，作出大刀闊斧的改革；否則，單是回復傳統價值是不能產生功效的。而要作出真正改革的著眼點，就是對生活有決定性影響的「生存目標和意義感」。要試圖在一個腐化的社會，恢復「以個人為本」的價值觀，就等於在化學廢料堆上種植玫瑰花，希望美化河岸。結果就是：只要廢堆存在一天，長出來的玫瑰，便永遠是變質或畸形的。

因此，我們真正需要的轉化，必定要超越個人範疇，它一定要涵蓋人類生存的內與外、個人與社會兩方面。其實在人生中，這兩方面本來就

是互相牽纏、不可分割的，因為我們的價值觀，直接反應社會經濟狀況；社會經濟的狀況，也直接受到我們的價值觀所影響。因此，雖說我們只有直接影響自己生活的力量，但是，個人生活上的任何變化，其實都會延伸到外面，在人與人之間的關係、社會秩序、政治問題，甚至我們與生態環境的關係上產生效應。為了避免讓個人價值觀成為只是掩飾社會腐化的美麗面紗，我們必須作出痛苦的自我檢討和批判。要坦誠地全面重審：自己真正認為重要的東西；並且看清楚橫掃世界的我執和自私等波濤；以及隨波逐流的危險性。如果缺乏這種真誠的自我批判和檢討，那麼，一切「恢復故有價值觀」的呼喊口號，就算是佛教的價值觀，都只會變成一種自我安慰，實際上徒然無效的舉動而已。

以全面的觀點探究事物的因果關係

當立志從佛教角度去解決世界問題時，我們先要看到事情不同層面的因果關係，才有可能找到全面的對策。佛陀慧觀的最大突破，莫過於徹悟：一切世法非從一因生起，而是由不同層面、卻又錯綜複雜的無數因緣條件所形成。當其他專研都只集中在某一範圍之內，去尋求解決問題的方法時，佛教採取一套「全面觀」，來探究事情不同層面的複雜互動關係。相比之下，這種處理態度是較容易找到適當的對治辦法。因為從有限的角度看事物，永遠都只會找到早已鎖定在框框內的答案。相反地，用寬廣的視野，則可徹見問題的多元成因，從而達到更圓滿的解決。

重視「心的力量」

就問題整體的發生而言，也需要注意到：各種起因，不同的牽引力量；也就是說，不同的因素，對整體問題的相對影響。依佛陀所說，對人生有最大影響力的就是「心」。雖然心是看不見、量不到而又無形無相的，但它卻是所有社會、政治、經濟等，各式各樣現象背後的牽引力。「心」並不在真空狀態中活動，它藏存於某些特定的歷史與個人背景之中，同時它的動靜和視野角度，又被一大堆不同的影響力所支配。話雖如此，這些對「心」產生影響的許多



力量，同時是我們心智活動本身，所顯現出來的。換言之，所有能影響心的因素——如社會、政治、經濟、文化等等，都可被視為：是「心」所產生的客體現象，它們都蘊含和展現著不同的態度、觀點和心理狀況。因此，佛陀在《法句經》的第一至第二章便說：「一切法因心而起，被心主宰，為心所設定。」

當看清楚人心對一切事物，原來有著多方面且巨大的影響時，我們便應該意識到：如果要替現今世界療傷，最急切的要務，就是「先治好我們的心」。一直以來，尤其自西方的科學文明開始，我們便醉心於挑戰、征服這個世界。在操控世界來滿足物欲的過程中，卻忽略了生命中更為重要的東西——心。正因為如此，我們在科學技術上的成就，便帶來了不平衡的局面。當對外面世界的認識大步躍進的同時，我們對自心的認識卻沒有進展；當達到可以操控大自然的能源作為己用的同時，我們卻沒有馴服大自然本身的操控者。單是這個原因，便足以使科技的發達，對人類整體產生許多複雜的影響，因為在它帶來物質繁榮的同時，也帶給了億萬人慘痛和剝削、糟蹋與傷亡、窮困及悲哀。

其實人類的基本需要非常簡單，而原則上，都可以輕易地讓每個人得到他們所需，例如：某種程度的安身物品、新鮮空氣和清潔飲水、營養食物、舒適居所、醫療、教育和資訊，以及一點空餘的時間，去發展一己所長。但目前的情況卻是，當超過十億人（即全世界人口總數的四分之一）正處於貧窮邊緣，有一小撮的人卻過著比古羅馬帝王還要豪華的生活。說來倒奇怪，我們可以發射太空梭到外太空的星球，卻不能讓這個地球上所有的兒童得到溫飽？當一切指標都顯示：人類生命，正受到不停增長的環境污染和氣象變化嚴重威脅時，最應負這個責任的國家，依然過著浪費資源和奢侈的生活方式？不能給予世界上每個人基本的需要，並非因為資源短缺，而是因為缺乏意願。——我們失敗的根源，其實來自於自私和貪欲。

被貪瞋癡染污的社會體系

在佛陀的教理中，「心的黑暗力量」被視為污垢或污染，

會導致人類的痛苦，又稱為「惑」或「煩惱」（kilesa），其中最強力的，就是一般所說的「三毒」——貪、瞋、癡。經典中的佛教教義著重討論：煩惱如何導致個人的身心苦痛。但是，今天的世界已成為地球村，要整體地解決問題，便需要把重點移到另一個角度，去正視和分析大眾的共同問題。綜觀我們現在日常的生活處境和命運，正日益受到各類機構和企業集團影響，因此，必須細心研究整個世界的共同染污問題，剖析國家乃至國際政經社會體系的弊端。我們要看清楚：這些機構和企業集團如何助長人心的貪、瞋、癡，它們不單只是將這些染污實體化，同時更令這些染污抓緊人心，令人揮之不去。它們往往以掩飾和欺瞞的手段，來實施強而有力的策略，目的在於培養大眾的妄念邪見，擁護一些不健康的想法和冒險的政策，隨之在社會和生活上造成一團大混亂。

物質的貪樂帶來歡愉

若要列舉一個例子，最觸目的破壞性，莫過於二十世紀最後十年間出現的，全無規範的自由市場經濟體系，也就是當前全世界都已採用的體系。在商場利潤的驅使之下，這些雄據整個經濟系統的龐大跨國集團，變成了貪欲的具體表現。無論使出多漂亮的公關手段作宣傳，它們最終的目的，仍然是以最低成本來賺取最高的利潤。利潤是企業增長的燃料，每一次達到盈利的新高，又再次掀起另一個盈利新高的目標出現。這種商業理念，從來都不是要尋求安穩的平衡；所追求的目標，是以零資本來賺取無止境的利潤。

對那些集團主腦而言，沒有什麼比生意成功更重要。依照一些調查報告：為了取得更大的利潤，極大多數的企業集團，隨時願意犧牲它們員工的福利、顧客的健康、社會的安定、傳統的規則和價值觀、社群的和諧乃至自然環境的承擔限度。對它們來說，只要能擴大利潤，任何的犧牲都絕不是問題。

這些商業集團不僅本身被貪欲主宰，它們的成功亦有賴挑起其他人的貪欲。一間公司要推銷貨品、增長或擴充，先要引起大眾的購物欲，要將這種意願推至超出一般基本的需要時（其實現今人們所購買的物品，大都不是必需品），一定要靠特定的商業策略。因此，便產生了「市場研究」和「商業廣告」這對商場雙胞胎，各出奇謀來推廣他們的產品。電視、電台、看板、報章、圖像，甚至打油詩、標語歌等等手法，盡是為了勸人買這買那。廣告行業心理伎倆之高超，實在令人訝然。他們對人的弱點瞭如指掌，不論是色情或身分地位的誘惑、傲慢與貪婪、惶恐和憂慮，以及虛榮自欺的心態，都全被視為可以用作提高盈利的正當途徑。

但在這些為特別目標而設的招攬手法背後，卻隱藏著一個更為廣義的信息。雖然這信息沒有被明顯標示，但從種種的廣告標語和圖像中，已明顯透露出它的含意，所產生的效力也是非常強大。它就是：「消費、消耗，乃快樂之鑰。」久而久之，我們逐漸相信：要得到快樂就必先要縱欲。「快樂」被看成是等同於財富的擁有和貨品的享用，而且愈是高價豪華的奢侈品，就愈能代表更大的快樂。在這樣的物欲消費觀之下，「物質享受」與「美好」畫上等號，同時也成了人們心目中最終極和滿足的人生目標。

從佛法的角度審視商業經濟體系及其衍生的消費文化，會發覺到：這種文化的主客雙方，最終都會同樣受害。先讓我們採用佛教的分析，對這種經濟體系內部運作活動作出簡單的勾畫。首先，這樣的社會模式，其實是建基於「無明」和「妄想」（*avijjā, moha*），它認同美好的生活是以物質的擁有、消費消耗作準則。根據佛典，當無明透進我們的認知系統時，它會導致一連串的「扭曲」，影響我們的感知、心想意識（*saññā, citta*）和見解（*ditṭhi*）。佛陀告訴我

們，這些扭曲有四：視無常為常、視苦為樂、視無實體的為我、視不美的作美。在最基本的層面上，我們是從這四種扭曲的角度去認知事物；而當以這些歪曲的認知去作出反思時，就會用扭曲的念頭思惟；就在這種歪曲的認識與思想的雙重影響之下，便形成我們對事物的見解——我們的信仰、學說和理念；而這些見解又再次使我們重新確立那些有關恆常、樂受、「我」和美好的錯誤觀念。

在現今的商業文化，這些為無明所影響而產生的扭曲觀念，同樣支配著生產商與消費者的思維、心態、原則和行徑。我們有關恆常、樂受、「我」和美好等妄念，其實都是被一些生活裡感到非常親切的影像所支撐。例如：一個快樂家庭使用某種特別品牌的香皂；名牌香車旁邊必有大美人；一個粗獷的西部牛仔吸著某牌子的香煙、自信十足的經理人喝著某品牌的威士忌。所有的商業推廣，無疑都是以歌頌欲望和貪求，來助長社會經濟的活動。從自由市場經濟的角度而言，這些產品根本就不是用來滿足人們真正的基本需求，只是為了達到商業利益而存在的。換言之，人類的欲望，就必然會在不知不覺中被擴張和利用來增長利潤。

在這種以物欲膨脹為上，而非以需求為主的經濟體系之下，真正維持生活的物質需求，被擴張至一種對地位、權力和奢華的不斷追求。商賈鉅子極盡所能地讓我們感到永遠得不到滿足，覺得需要不停地購買更多物品。結果就是滿足感被嫉妒與懊惱取代；滿意變成不安；生命價值被虛榮感淹沒。人的字典裡再沒有「足夠」二字。沒

錯，為了讓以商業為本的經濟體系繼續蓬勃下去，當然就不能容許人們感到滿足，只許不斷地渴求得到更多、更大、更快、更好的，新穎而又琳瑯滿目的不同產品。

每個新發展的發達社會，最容易被商業廣告影響的社群，就是年輕人。消費文化推動者心裡最清楚這一點。他們非常懂得針對年輕人幼嫩的心理需要和特質——如他們的反叛和大膽、失控和焦躁，從而為他們專意營造以某些產品來突顯身分地位的青年文化。他們知道如何控制時裝的潮流與款式，使年輕人不斷以新的衣飾來取代舊的，引發經常性的掃貨狂熱。對於一向著重簡樸、滿足和自制，這些傳統價值的宗教文化而言，這種環球性商業文化所帶來的影響可大了，因為，它正好斬斷「傳統價值」代代相傳的命脈。

因無明與貪欲帶來的衝突

總而言之，吹捧利字當頭的社會，即是鼓吹：以「無明」和「貪欲」這兩種染污為泉源的社會活動。維護這種體系和推崇全球自由貿易的人，會告訴我們：全無運作規範的經濟體系，才是人類快樂的先決條件，它能導致「最多數的人獲得最大的快樂」。但佛陀所教的卻正好相反。當社會秩序都受到無明和欲念所主宰，而廣泛的人類活動又都被貪念、無止境的增長和競爭心所引發時，最終的後果，就必然是痛苦和衝突。從四聖諦中，我們找到如下之句：「渴求乃苦痛之源。」在其他經典中，佛陀又曾就社會組織的瓦解，作出同樣的啟示：「渴求引起對利益的追尋；而從這種追尋達到利益的收穫；獲利則導致分別心的生起；而接著的就是欲欲與放縱；再而是愛取執著、擁有不捨、自私自利、蓄貨欲財；繼而就是一連串的惡行壞事，如拿槌執刀、口角動武、是非紛爭、相互指責、誹謗和虛假。」《大因緣經》

當全球化經濟，本應連繫地球上人們的同時，卻出現了漸趨嚴重的社會份子個人化，形成了人與人之間的疏離，更導致人們在「互相合作」和「社會責任」上出現問題。這些現象其實都是商業文化造成的，因為它把每個人都縮變成僅僅是一個消費者，只懂得

關注在極度高漲和多元化的自身體驗中生活。毫不經意地，就在這種消費概念的影響之下，讓所謂美好的生活，壟斷一切維持整體社會群眾團結的連繫。為了迎合「以自我中心和利益相應」的價值觀，個人化的社會取代了緊密關係的社會，把每個人都關閉在自己的個人世界裡，只管個己的私事。人群是鞏固一個社會所必須具備的元素，本應不受任何外來因素主宰的，是又自律又有責任感的。

但是，在「自我戀棧」的文化薰染之下，他們都變成了只顧追逐財富、名位和權力的人，因為這些全都是物質生活的成功表現。若我們曾經苦索思量：為何今天的世界，已經很難找到社會規律和責任感？審思以上的篇幅，相信可從中找到答案。

家庭觀念的瓦解

在這種文化的影響之下，無怪乎，我們會發覺：「家庭」這個社會最基本的單位，在西方「先進」國家已瀕臨滅頂。主導「世界新秩序」的美國，約有半數的婚姻是以離婚收場。同時近五成的兒童，在單親家庭成長。就算是那些所謂完整的家庭，他們的氣氛和質素，也無法跟舊日的家庭生活相比。家庭已不再是從前社會上，以愛心、尊重、自我犧牲和互助合作，所形成的和諧單位，變成只是有所倚賴和方便求存的組合，每個成員都著重於從中獲利，甚至往往相互利用或傷害其他家庭成員。

以法的正見為生活的原則

前面曾談過消費文化的深層動力，是始於無

明或妄想，以致於人們以為幸福快樂，是來自擁有和享用物質貨品。這種信念，造就了渴求、執取、享受和欲望，而最後的結果卻是失落不滿、競逐比拚和紛爭衝突。總而言之，這就是社會大眾正蒙受的痛苦。以「法」為本的社會（這裡的「法」字，不單指狹義的佛法，而是指廣義的宇宙正法和真理），其潛在的法理跟消費文化活動的法則，是直相違背的。在一個崇尚正直公道的社會，無知的角色被知或智所扮演，而知或智是對正確生活的基本法則的一種共通理解。在佛教主導的社會，這些法則包括了業力與果報、布施及道德行為的利益、四聖諦和三法印的了解。要以這些法則生活的人，並不需要是完美的聖人，縱使他們連一丁點兒的聖者素質都不具備。但是，當人們以正法為生活原則時，就必定會知道從其中可尋到真正的幸福。而有了這種知見之後，他們便可清楚分辨出：什麼可帶來真實利益？什麼只是表面的吸引，而其實是禍根！

從實際的生活而言，這種分別的重要性極大。一個被無明所障蔽的人，一定會盲目追逐名利、財富與地位，替自己和他人帶來苦惱。一個被正法引導的人，則會明白真正的美好是什麼，並以此為生命的最高目標。雖然這種知見也會令欲望生起，但這種欲念的性質，則與渴求剛好相反。渴求是盲目的欲望，它是自我中心驅使之下，對感官欲樂和權位的追求。相反地，因真正了解而覺醒的知見，是一種正面之欲，即經中所言的「好善之欲」（attha-kāma），或「求真理正法之欲」（dhamma-chanda）。人如果有善欲，就會投入賢德善行來體現真善美；而這些行為又必然會替自身及大眾增進福祉。

佛教的最高目標是涅槃，即從無明、欲求及生死輪轉中得到解脫。這裡不打算從哲理談涅槃，我只想從最切實的角度解釋正法，以期成立一套可行的社會道德準則。首先會探討並非單以佛教教理為主的涅槃體驗，這樣做的其中一個原因，是希望這種正法模式，可以被其他的宗教傳統；或那些根本沒有宗教傾向，卻希望以更正確的理念，取代消費模式的社會應用。要知道，為世界療傷的任務，並不是任何一個精神傳統所能單獨承擔的。生活在現今這多元世界中的多元社會，需要集合所有不同精神文化和信仰背景的男男

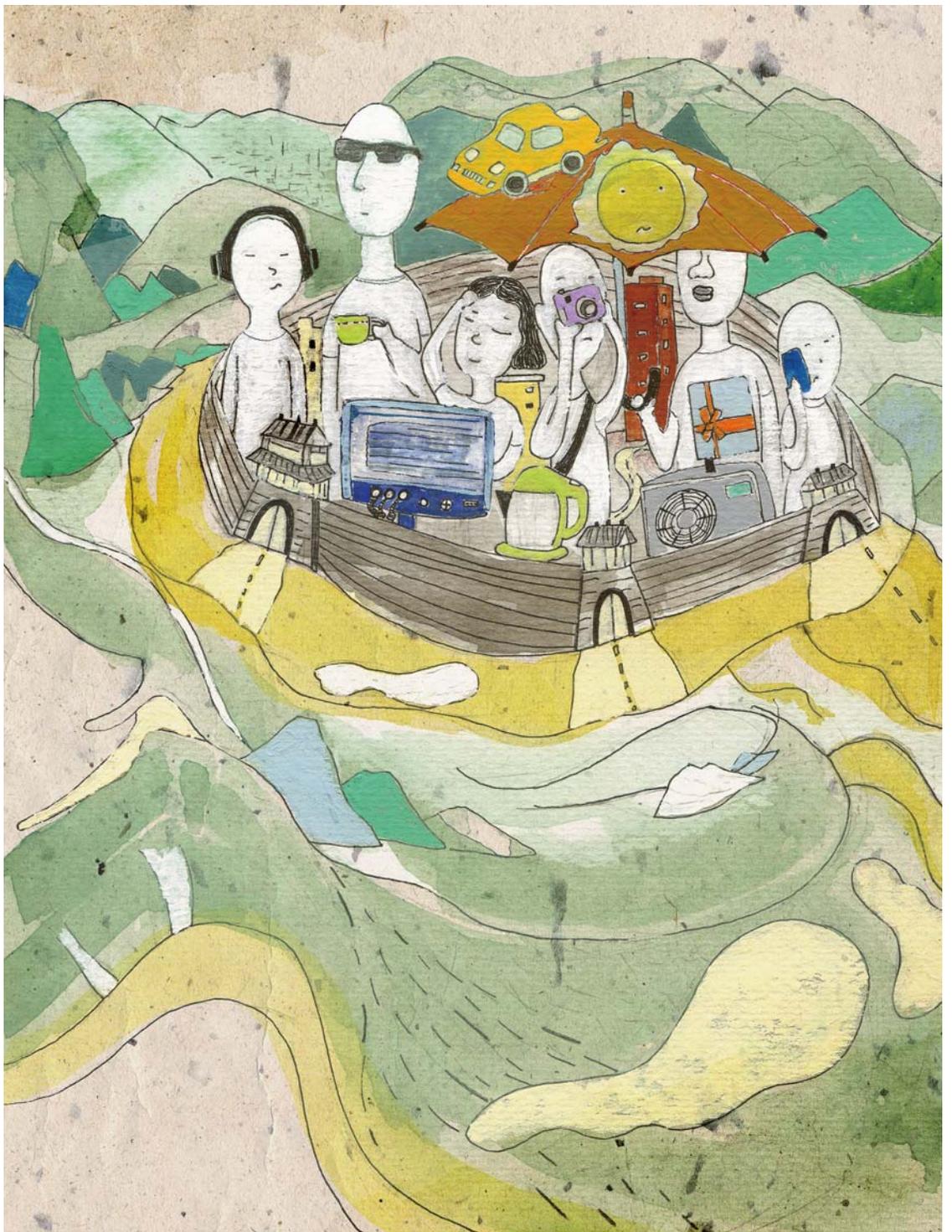
女女。雖然各宗教信仰有其不同的視野和角度，但每個精神文化傳統的背後，都同樣蘊含重視人類尊嚴的信念。我們的任務，就是要重申和維護這個信念，防止人類的尊嚴，繼續被自由經濟及其消費文化的影響力摧殘。

快樂、平和、自由、安穩的生活目標

就生活體驗的角度而言，佛教的最終目標是由四種主要因素所揉合：快樂、平和、自由和安穩。佛教巴利文三藏的名詞中，涅槃（Nibbāna）是謂parama sukha，意即最高層次的快樂；anuttara santivarapada，無上昇華的平和境界；vimutti，解脫或得度；anuttara yogakkhema，擺脫了束縛的最終究安穩。雖然，這些因素，似乎都與現在的環境扯不上關係，但細想之下，會發覺：它們其實與我們，甚至任何宗教信仰人士的心願都很有關連。在審察自己一般行為背後的動機時，便會清楚看到我們所渴望的，其實就是不折不扣的快樂、平和、自由與安穩。我們沒有達到這種境界，並非因為我們的心願與其相反（因為沒有人會專意尋找悲傷、愁惱、困困和危難的），而是因為我們誤解它們，不懂得如何去達到那種境界。

在無明和妄想的影響之下，我們用錯誤的方法去尋找真善美。就像一個要從斯里蘭卡北方的康提鎮到南方可倫坡城的人，卻走上往北的路：

一、我們不能辨別「真正快樂」與「感官快樂」是兩回事，因此，我們只懂追逐短暫、墮落和會導致焦慮的感官滿足。想要從快感之中，找到真正的快樂，就好比口渴時狂飲海水一般，飲得愈多就愈是口渴。



二、同樣地，我們以為「平和」，單指「沒有衝突」。便以抑制對方和欺壓周遭的環境事物，來達到這目的，期間全沒察覺到：這種行為，到頭來會自取滅亡。

三、我們把「自由」當作是「為所欲為」的認可，隨著意欲衝動行事。我們要求得到任意妄為的權利，作事不計代價後果，也不打算承擔自己不負責任的行為。

四、我們又以為安穩只是保護自己，不受外來的傷害。於是在家裡裝置了最先進的保全系統，然後再把自己的家園藏在高高的圍牆背後。但到頭來仍無法覺得真正安穩，每天依舊活在恐懼的陰影裡，內心充滿焦慮和不安。

佛陀毫不含糊地教導我們：必須往內心觀察，才可達到我們嚮往的目標。他清楚指出：一定要解開把我們精神繫繫於苦惱的枷鎖，才有機會獲致真正的快樂、平和、自由與安穩。這些枷鎖正是心中的染污：貪、瞋、癡，以及它們所滋生的憤怒、奸詐、嫉妒、慳吝、虛偽、倔強、驕慢、自負、虛榮和自以為是。因此，我們如要降伏它們，需要把航線轉向，讓導航燈照往本心，將精力投資在自我淨化這件大事上。

雖然對我們這般在凡塵俗事沉淪的世人來說，圓滿的涅槃境界似乎遙不可及，但這並不表示我們絕對達不到。涅槃的意思是「去除貪瞋癡」。這就意味著，我們可以在日常生活中漸次減輕三毒，直至達到熄滅的目標為止。在日常生活上應著重什麼？先要「轉回頭」或「向內心深處著手」。要從目前的處境邁向涅槃，平時就一定要用功，來減輕一切染污對行為、言語和思想

的影響。要以不貪來取代貪，而不貪就是：布施、無執、知足和簡樸。佛法不主張蓄貨斂財，而強調施予。修行「布施」是消除貪心最有效的方法，同時又可以讓他人受益。使自己長養瞋怒和反感，倒不如讓自己對他人長養「慈悲」之心，繼而再互相扶持並達到共同的目標；處逆境時，以「忍辱」及平等心對待。我們不要停留在癡心妄想的雲霧之中，應該積極增長「智慧」，去了解 and 徹見人生背後的必然定律。

踐行八正道

自我淨化的實踐，就是指踐行培養德行、定力和智慧三個範疇的「八正道」。以上的三個部分，目的都是為了次第控制和去除我們的精神污染。德行的修習包括正語、正命和正業三方面，提防我們形於外的行為有違最基本的道德準則。涵蓋正精進、正念和正定三方面的定力鍛鍊，是為了防止內心染污的生起，因而影響我們的思想。至於智慧的培養，則包含正見和正思惟兩方面，主要是為了拔除那些潛伏在心目最深層的染污種子。只有當這些染污被智慧連根拔起時，我們才可能直接洞視一切現象的真實，達至無明的盡滅和知見的圓滿。這就是可以引領我們在此生體現涅槃，達到最高快樂、平和、自由和安穩之道。

我在這裡要特別強調：八正道的修行，無疑是非常個人的事；但要知道，實踐八正道的後果，則與社會有著分不開的關係，和極具社會性的影響。我先前曾指出：「社會」並非是一個抽象的存在體，而是每個人聚集的共同體。如果拿它與一個生命體比較，社會的成員就如細胞；當身體的細胞健康出現問題時，整個身體的健康狀況就會受到影響。因此，社會上每個人的行為、心態和價值觀，當然也會影響整個社會的健康了。

我們不要奢望整個社會都實踐八正道，單是希望「人們可以過著符合道德標準，且較正直和老實的生活」已經夠難了。物質和消費主義的黑暗力量是那麼強大、誘人，幾乎以排山倒海之勢衝來，實在太容易令人誤認為是不可推翻的真理。在全球經濟化的局

面之下，商業文化的當道者實際已控制了所有的傳媒。因此，要消除消費文化這個海市蜃樓的假像，一點也不容易。只是，這種體系的毀滅性種子早已在其內萌芽，因為以下的現象已很明顯地表露出來：貧富懸殊；對一切不利於商業利益的侵略；對人類基本價值的渺視等等；其中最重要的，當然就是對支持地球本身生存的天然系統，不負責任的濫用。

站在岔路前的選擇

我們今天正站在岔路前，前面有兩個方向可以選擇。無論選擇哪一條路，都會影響我們個人及整個地球的命運。一直帶領我們陷於現今困局的道路，就是以利潤為前題的、無止境增長的經濟體系。對物質世界認識的增進過程中，科學給予我們掌握自然環境的能力實在驚人。可惜的是，它同時又讓我們失去對自己的了解。如果要繼續走這條只顧外在發展的路，本身的生存將會受到危害。1997年，在日本京都舉行有關氣候轉變的世界高峰會，正好反映這個危機的真切性。即使當時東西方國家都一致明白——走無限制經濟增長的路線，會替人類帶來嚴重的污染和巨大的災害，但他們仍堅持要走這條路。這正好說明，為了在所謂美好的生活上分一杯羹，有些人寧願犧牲整個地球的生態系統，而縱容自己的貪欲。

另一途徑，並不需要我們捨棄科學與技術，只需要在人類的價值中，重新正確定位科技。科技應有的崗位，是服務人群、解決需求和為人類謀求某程度物資上的發達，讓人類有能力追求文

化、智識和精神上的發展。現在最急切需要的，就是把發展的重點從外轉往內。這並非主張人們逃避現實的社會責任，或走向自我的幻想世界，而是希望能重訂價值觀，讓我們能完全發揮人性中最深層的潛能。所有偉大的精神導師都告訴我們：人生的目標，是應該由其價值指標斷定的；具有最高價值的，就應該成為我們的最高目標。在佛教而言，最高的目標就是達到覺悟、解脫和涅槃，而要達到這些目標，就需要實踐八正道。

雖然精神生活的基本法則，永遠是如實真確；但是，今天卻不能否認，擺在眼前清清楚楚的一個事實——人的心理，實在很難脫離外在世界物質的影響。我們從許多不同的方面都可見證，這個一起共處的世界，其實都是內心的倒影。——一切社會、經濟和政治上的架構，都是我們思想模式和價值尺度的反射。因此，我們的共同福利，甚至人類在世界上的存續，便有賴人心意識大規模的轉化了。這種轉化一定要沒有界線，不論東西南北，只著重於消除所有會導致自取滅亡的頑固心態和想法。步入二十一世紀的此刻，佛陀對我們的啟示綱領，我簡述如下：我們需要清楚了解，人類目前所受的創傷，其實就是我們內心已經生病的徵象。

我們要共同解決的問題，打從兒童的被迫賣淫到生態的備受摧殘；或從政治的腐敗到財團的掛帥，全都只是反映藏在我們心底深處，極具破壞性的妄見曲解。幸好佛陀的信息也有其光明的一面，那就是人類肯定是可以轉變的。人並不是他們心裡暗黑染污的無助戰俘，只要能認識自己現在所處的困境、苦惱和焦慮，便可針對這些問題的成因，展開艱鉅漫長的奮鬥來釋放自己，以重獲自由。

當然，最要重視的目標，應該是社會平等、紓解貧困、止息族群紛爭和保護我們的自然環境。但在佛陀教導的引領下，我們會明白：如果在私人生活上繼續貪心妄想、粗心大意和自私自利的行徑，這些廣泛的社會問題將會沒完沒了。要救治世界的傷處，就必定要先救治我們心裡的患處——也就是潛藏心中的貪瞋癡。無可否認，這個信息所帶出的要求，真是非同小可，因為內在的轉化，永遠都比外在來得艱難許多倍。尤其第一步要達到的，就是對自己本

身的真切了解。不過，無論如何，這就是我們經分析後所得到的、唯一可行的解決辦法。所以，絕對不容忽視它。

佛法是活活潑潑的生活指引

終結本文之前，我希望特別提出佛教在亞洲的現況。目前亞洲佛教國家普遍的生活方式，似乎都反映著正法的日益式微。雖然許多古廟寺院或巨型佛像，仍遍布這些國家的每個角落；出家僧眾在城中也是到處可見。但是，可惜的是，以道德、慈悲和彼此尊重關懷為原則的生活，正在迅速淪亡。若要作出補救，預防正法絕跡，就需要及時作出徹底和有遠見的行動。

要讓正法繼續活現於未來的世世代代，想辦法灌輸年輕人有關佛法的意義是至為重要的。現時通行亞洲的佛教，往往只會令年輕人覺得它不過是一大堆宗教儀規，與他們的日常生活毫不相干。我們極需要年輕人延續佛法至下一代；更要讓他們知道：佛法能為世界，提供深廣的智慧和精神生活之道。年輕人如果墮入物質享受和自我放縱的文化裡，我們就等於失去了佛教的將來；就算僥倖僅存，也只是虛有其表而非真髓。

要成功地繼續弘傳佛教，首先要把正法的核心意義從其形式上的外殼抽取出來。尤其要讓正法不再被認為：只是一種民族驕傲或文化象徵。我們要讓世人明白：佛法是活生生的精神之道，因為它可以轉化人，可以觸及他們的心態、人生目標和價值觀。只有正視：佛法才能真正治療我們心中的傷患；又只有內心的患處得到治癒，我們才會有能力承擔療治整個世界的重任。📖

佛教對 經濟與社會發展的態度

西方資本主義的經濟發展模式，近兩百年來影響現時代社會發展、人心及價值觀，佛教怎麼看待這些現象？資本主義所產生的浪費與不均的情況，如何因應？作者以佛教教理為鏡，剖析社會經濟現象，回應佛教中道及注重人民福祉的基本態度。

我將會透過這篇短文，以佛教教理為鏡，去審驗觀察現今世界對社會經濟發展的普遍看法。若佛教所認同的基本經濟模式，真的與現今世界全不吻合，我們也總該知道原因何在。因此，我首先會從佛教觀點去研究今日經濟社會學家們所認同的主流發展模式。說出這種模式的漏弊之後，我便會列出一些指標，提供另一種以教理為準則的發展模式，作為參考。由於我本身並非專業的經濟學家，在這方面的認識有限，因此我的評論和建議，都只是泛指一般而言，但只要它們是依據正法的精神和道德而建立，我相信就算是泛論也應該會有幫助。

社會及經濟發展這個概念，現今已成為全世界許多政客、商業領袖和政策規畫者的口號。因此，無論對個人生活或整個社會的運作，它都產生重大的影響力。雖然佛典中確實有對人類社會及經濟活動的開示，但目前顯著影響這方面政策的發展理念，卻無先例可循。若要對這個主題作出適當的探討，單是套用佛教經典裡所說的實在不足夠。更適當的做法，應該是擷取佛典中，與經濟社會相關的理念，引用到今天的社經政策。這一來，我們便可運用佛法所提供的深觀，對這些政策作出衡量並給予評價。

以西方為標準的社經體系

今天，在發展中的國家，都是以西方國家作為社經發展的目標典範，尤其是美國。東西兩方的政治領導和商業巨賈，似乎都認定西方國家的經濟體系最為標準、值得仿效；他們更認為它是靈丹妙藥，能解決貧窮、暴力和不平等這些不斷困擾人類的社會問題。「發展」二字的意思，變成用來形容達到這種理想的成功度：那些完全成功推行這種理想的國家，便被稱為已開發國家；那些未能全面達到標準的，就被視作開發中國家。這無疑暗示著，所有國家都必須在這條單軌路上往同一方向走——西方國家在前帶領，而世界其他的國家就奮力朝這個方向追趕。

於是，一個已開發國家的主要特徵，就必然取決於其經濟狀況。這類國家的經濟，一般都會將高科技應用在工業生產和商業服務上。它發展的軌道直接取決於（其縱軸線的）科技發明與（其橫軸線的）生產增值。為了使經濟體系能達到最高效率，這些國家往往會把社會秩序置於經濟需要之下，這種做法的理據就是：只有一個具高度效率的經濟體系，才有能力作出大量的生產和廣泛的物資流通，來增進大眾福利。這種說法的支持者，都堅信只有不停提高產量和流通，才可以為一個國家帶來豐足的財富，最後再讓這些財富回流入每個人的口袋裡，大家一同分享成果。

這就是自工業革命以來，西方國家所推行的無止境經濟增長策略的基礎理論，其他國家，也就是看到西方國家的驚人科技發展和物質充裕，才選擇要步其後塵。這種經濟模式已深被亞洲佛

教國家的領導層接受，他們都以提升科技和工業生產率作為國家發展經濟的方針。這一來，這些國家的佛教領導人士就得負起責任，去深入探究這種經濟模式的長遠後果了。

要對這種社會經濟發展概念作出詳細的研究，非要寫一篇較長的論文不可。但在這篇短文裡，我主要提出兩個簡單的問題：第一、世界其他的國家效法西方國家，是否可行？第二、就算真的可行，這是否就是它們應該遵循的途徑？第一個問題的答案並不需要宗教性的解答，因此沒有必要從佛教的角度探討。第二個問題則有需要引進佛教的觀點，以便尋求西方國家的發展理念，究竟是否與現今的佛教精神相契。

是否適用於所有國家？

我們可以很簡單地回答第一個問題。不只是其他國家跟隨西方國家是行不通的，就是西方國家本身（以及那些新進工業國家）如果繼續循這方向走，在不久的將來，必定危害整個世界。追求高科技和工業化的經濟發展，已經替人類帶來了接近災難性的後果，因為這途徑正嚴重威脅地球上眾生所賴以求存的生態系統。

人類的經濟運作環境，並不擁有無盡的資源和空間。相反地，它運行於一個有限、封閉和極度危脆的環境裡。當經濟膨脹時，它會在吸取環境資源，和產生廢物的同時，大大加重整個生態系統的負擔。要記著：我們的生態系統，只可以百分之百全部供應我們，若超出這個限度，就會再沒什麼可以消耗了。但在還未到達這個極限之前，我們的經濟局面將會踐越一條界線——就是當生態系統到了再也無法支撐較為複雜的生命體生存的那一刻。

雖然這是無法準確預知的事，但我們可能已十分接近這個地步了。由於大自然系統從內瓦解的速度非常緩慢，我們是無法預知災難何時將至。我們現時預測，人口將會在下半世紀增加五成，這意味著，環境所蒙受的壓力也將會提升，如果再加上經濟發展的負荷，這壓力的嚴重程度就可想而知了。如果第三世界國家仍要繼續

走擴增工業生產的途徑，我們不只應視此為不負責任和不顧後果的行為，更應該同時對北半球的國家不斷施壓，希望它們能採納一些新的經濟模式，降低現時超量的生產和消耗，並希望這些新模式能有助於重建一個健康的生態環境。

是否所有國家都應該循這途徑走？

我提出的第二個問題是：假設西方經濟發展模式在生態環境方面真的可行（這當然與事實不符），從佛教的觀點而言，是否值得其他國家仿效？當然，如果已看到這個模式對生態環境所帶來的災害，這個問題根本不需提出。可惜人類並不真的那麼理智，在種種社會問題的重擔下，我們的領袖和政策規劃者，仍會像燈蛾撲火般，被誘進他們以為能解決一切問題的經濟發展策略。因此，我認為有必要對這問題作出簡略的探討。

在回應這問題上，我會說明西方的發展模式絕不值得效法。因為根據佛教的觀點，它在經濟、社會和文化上，都必定會導致極為不良的影響。讓我們就以上各方面逐一審察。

經濟方面（貧富差距拉大）

全球資本主義的擁護者都認為：不停的增長，是解決貧窮和確保蓬勃的方法。他們的口號大致來自所謂「水漲船高」的民間智慧。可是，歷經了五十多年不斷的經濟增長之後，我們發覺貧與富的差距，卻隨著經濟的增長同步擴大。不單只是國家之間的貧富差距有增無減，就是大部分國家內部的貧富懸殊亦愈加嚴重。過去半世紀以來，經濟增長了五倍、國際貿易十二倍、直接



外資是二十四至三十六倍。但是，今天活在貧窮線以下的世界人口比例，則是有史以來最高的。佔世界兩成人數的北半球，吸納了全世界總收入的八成，而最低收入的兩成則只吸納總收入的百分之一點四。至於最高收入的兩成人口，他們的總收入是那兩成最低收入的六十倍；這數字又是1950年的兩倍，因為那時只有三十倍。簡單來說，在過去五十年間，經濟的增長實在沒有為全球帶來預期的輝煌利益。反之，在這段時間裡所有產生的財富，只是聚集在那些如財經貴族極少數的一撮人，縱使在西方國家，也有愈來愈多的人陷入貧困和缺乏保障的生活之中。

社會方面（社群緊密互依的結構瓦解）

工業發展在社會上造成的後果，也同樣令人憂慮。一個傳統佛教社會的特色，包括高度的社會融洽和較強烈的群體意識。打從家庭單位開始往上看，所有的單位和團體成員都關係緊密，構成重重網絡，讓彼此都感到有所倚靠。大部分人的工作都限於最基本的耕種、手工藝、小本買賣等，這些工作又都使他們與顧客有直接接觸。這些人的精神生活則有賴僧團的比丘和比丘尼給予指引，除了為他們開示佛法，僧團更成了這種社會上最受尊崇的榜樣，因為僧伽能夠直接讓人看到成就涅槃所必備的德行。

但自從市場經濟在殖民地時期開始潛入之後，維持這種社會的緊密關係開始產生扭曲變亂。小型農莊被拆卸來興建大型的耕地，以供應世界市場；跨國企業使小型工廠無法生存，只有倒閉；技工被大量生產的低價貨品淘汰；做小生

意的雜貨店，則因連鎖商店和超市的突起而導致破產關閉。

當人們的土地和生計被剝奪，失業人數自然增加，繼而大量人口擁入城市，希望在工廠找尋生計，這又導致貧民窟的蔓延。在這種環境之下，這些人的工作時間很長而工資卻很低，有時甚至要在危險的環境下工作。受到市場經濟打擊，社群的緊密結構也難以倖存。這個打擊可說是非常嚴重，人們發覺自己飄浮在缺乏信任的人海裡，以往傳統社會中人際間的熱情關係，已被冷眼相待的陌生人取代。在環境的驅使下，人們不再像從前那般互助合作來謀求大眾福利，只會為自己的私人利益明爭暗鬥，因為他們都知道，要在這種環境下生存，就得利用人或佔他人的便宜。

家庭關係也同樣疏離：首先，親密關係的大家庭不再存在，取而代之的，是大家庭分解出來，圍繞著小我的核心家庭；繼而這種核心家庭又再離散，剩下來的就是破碎的婚姻、孤獨的成年人，和親情上有所缺憾的小孩。今天目睹的頹敗現象，正好顯示這種社會體系本身的墮落無能。無論在南半球或北半球，到處都可看到無家可歸的流浪者、罪案的攀升、娼寮童妓、青少年問題、自殺、酗酒和吸毒。

文化方面（消費文化挑戰傳統價值）

傳統的佛教社會，認為精神和道德的生活，遠比追求物質財富的生活重要。作為思想與行為獨一無二的嚮導，佛法鼓勵簡樸、滿足、布施和犧牲個己的精神。人們重視真正智慧勝過世間聰明；對淨化和道德的崇尚，遠超過對財勢名位的傾慕。當社會開始工業化之後，一切也隨之改變——人們被導向擁有物質的思想文化、消費欲念和需求，變得一發不可收拾。

在本質上，環球資本主義須要驅除佛教傳統所鼓吹的人生態度，因此，我們休想直接灌輸佛教戒律給那些商業集團，期待它們就此改革。商業經濟體系的原動力是營利的增長，要達到這個目的，就得推翻傳統價值，繼而盡量鼓吹消費購物的欲念。它們並不會直接挑戰傳統，或一般人認同的道德價值。但在不知不覺中，這

些財團領袖，已漸把人們的思想和觀念從深層改變，讓他們變成毫無約束的購物狂、只懂得享受物質滿足的消費者。年輕人最容易受這種思想影響，他們被慫恿去發展自己的青年文化，而這種文化的特徵，卻是以他們所擁有的東西、穿著的服裝、所聽的音樂及吃的食物，來反映他們的身分地位和受歡迎程度。

入侵傳統價值的門徑很多，包括電視、電影、影像和音樂等，這些都是有助於消除多元傳統文化，建立起全球性一元文化的媒介。連鎖店與購物大商場的興起，當然也有其助力，因為它們能替大眾提供地位象徵的各類商品。但最直接和有力的攻勢，仍是廣告業，它在人們心中所種下的強烈信息就是：生活的最終目的，就是採取全無顧慮和節制的消費態度去購物和擁有，以供享受。

佛教對社會經濟發展的指導

直至今日為止，仍未能從歷史中找到一個價值——已然被肯定，而又設計妥善的社經發展藍圖。身處第三個千年之始，我們正步入一個要靠嘗試來尋找答案的新領域。但有一件事非常清楚，那就是：世界面臨災劫的此刻，我們只得試圖尋找另類政策；在世界各地，也有不少人正在積極研究新的發展模式。以下，我將會陳述一些以佛教觀點為主導的發展方針。

導正以經濟數據為主的發展模式

佛教需要做的第一件事，就是翻轉工業增長模式基本上顛倒的邏輯。只要從佛法角度去觀察

這個模式，便不難發現：它主要是從現實生活經驗中，斷章取義所建立起來的。這個過程可分為兩個階段：第一個階段，就是讓原本在傳統文化和社會秩序中，只佔次要地位的「經濟」，成為衡量社會大眾福利的首要指標。接下來，這個模式又單從數量方面去評估一個經濟主體是否健康，用一個國家或地區的生產總值（如GNP或GDP）作為主要數據。可是，這類指標只提供一個國家在貨品和服務交易上的金錢總值，卻完全沒有計算使用這種經濟發展模式下，所犧牲的社會及環保代價；它們更沒有顯示這些財富在國家人口方面分布的情況。可是，所有地方政策規劃者的視線，似乎只懂看近不看遠地集中於GDP，讓它帶領所有國家的社會經濟策略。正是因為這種狹隘的觀點，經濟便成了社會秩序中的寄生蟲，繼而讓社會和經濟聯手侵蝕脆弱的生態環境。

佛陀宣示的四聖諦，給了我們最有力的一套方法，去斷定這種扭曲視線的因果關係。它的因就是無明，也就是看不到事物的本來真貌，因而助長貪求的環境，讓整體社會受其操縱。從四諦之中，我們知道渴求必然導致苦惱，而我們只需細看：人類在邁向發展的過程中所留下的種種遺垢，便可清楚得到佐證。

建立以正法為準則的社經政策

以佛教為本的社會經濟發展模式，基本理念來自「正法」，即佛陀所親身證悟，繼而教導眾生的圓融、正直和真確的法則。正法在這方面的首要綱目，是要建立由始至終都以道德為規範的社經政策。這裡所言的道德準則，並沒有主觀、個人或相對的意識，單指存在意義中真實不虛、不可更替的如如法則。這並不代表有一種形式不變，在任何情況之下都適用的社經體制。其實，體制的表相是可以容許不同的形式，重點是，體制要為人類帶來真正的福祉，它的基礎就必須符合根本的道德原則，鼓勵人們過道德的生活。一個與正法相悖的社會體系，也就是縱容不道德行為的體制，肯定會帶給人類乃至整個自然秩序廣泛的悲憂和苦難。今天的商業資本社會，已給我們提供了鐵證。建基在自私、貪婪和全不節制消費的發

展方針之上，這整套「把戲」正穩步地將我們推向全球性的災難。

知足之治與家居管理

從正法這個中心點出發，直至最終達到某種社會秩序為止，當中的過程，引伸出兩項與經濟和社會都有關連的原理。簡單來說，管轄經濟，應該是以知道什麼是足夠的「知足之治」為原則。這個政策不但能從個人精神衛生入手，輔助心理的平衡發展，更能引發我們對生態環境的觸覺和智慧，繼而產生自然環保的功能。這個理論也真正能充分表達「家居管理」的概念：有次序地先安頓好我們內心的「家」，然後再推及我們所「居」住的外在自然環境。

正因為了解人類對自己需求有不同階次的滿足感，所以，知足之治作為健康精神生活的規則才能成立。當我們超越對物質需求的某一滿足程度之後，我們的滿意感便會開始遞減。這並不表示：我們要採取苦修的生活方式，而捨棄目前生活中無傷大雅的生活情趣。我們必須知道，當人類對物質擁有和感官欲樂的追求，超出基本所需和所能容納的程度時，肯定要犧牲對他們的滿足感有同等重要影響的精神生活和社會秩序。這樣一來，便違反了自然法則，除了為他們自己帶來傷害，這種不當的行為，也同時會讓許多人蒙受其害。

正視無止盡發展的經濟對環境的破壞

源自環保智慧的知足之治告訴我們，其實經濟增長是有其本身限制的，它是受控於生態系統中不可超越的有限資源。這界線一旦被越過，經

濟擴張便成了吸食人類身體及精神健康的寄生蟲，更會逐漸破壞自然生態環境的自動補給能力。若以同樣的原理應用於現今的情況，便會發現：人類最不需要的，其實，就是那種只顧不停地生產和發明新科技的經濟發展。我們的經濟已夠強，科技已經太先進，讓我們這些容易犯錯的人類，在使用這些科技時，往往在道德方面危機四伏。

在經濟發展方面，現在最需要的是：窄化範圍和降低規模。——減低軍火生產的數量；縮減那些因生產奢侈品而浪費資源的工業；削減用來推動經濟增長的高價產品。我們真正需要的是：提昇現有科技的質量；採取較謙遜和人道的使用態度；讓科技對整個生態運行所產生的效應變得溫和。最為重要的，就是我們需要更重視經濟的公正和社會的平等，讓世上再沒有人會在最基本和公平的生活水準上受到剝削。

以「六和敬」為社會合作的基準

社會的活動應以和諧合作為原則，但合作的動力要以道德為基準。我們並不需要強國之間那種為了私利而想要控制全球政治局勢的結盟，或商業上的合併、吞併，或謀求掌控全球經濟的連鎖經營的合伙，這全都與正法不符。我們目前的社會，推動競爭而非合作，競爭的口號到處可見可聞。這種心態必然會引起衝突和反目，繼而導致社會的惡性分化。依正法成立的社會，會認同以個人能力去為社會謀求大眾利益的理念，最低限度不會為私利而傷及他人。佛陀對僧團所教導的「六和敬」，正好說明了這個理想狀況。——在思想、言語和行為上都要慈愛；所有正取之利都要共同分享；彼此遵循一致的道德規範；大家持守同樣以解脫為目標的理想。

如果從佛教角度看社會經濟的發展，政策訂立的首要目標，就是以社會成員的幸福為重。而這裡所言的幸福，又必須包含各方因素和全面性。經濟這個範疇要回歸它的本位，也就是附存於社會體系大環境裡的一個次要地位；而社會系統本身，則被視為整個生態體系中不可缺少的重要部分。如此，經濟發展的方針便會以社會



公益和健康為重，同時又不會傷及人類社會所處的生態環境了。佛教社會與當前的情況剛好相反，因為佛教的政策肯定會認同環保的重要性。生態環境，再也不會被視為只能提供經濟物資給人類的資源，而是更能讓人類獲得健全的心理與充實的美感。

我們應該知道：「社會」這個抽象概念，是指許多不同的人所共同形成的體系。因此，當我們說要增進社會的福祉時，其實是要謀求一種對每個人都能增長福利的社會政策。在這方面如何推進，與我們對人性的見解有關。如果對人性只持著唯物的看法，我們就會盡力去達到人類物質方面的需求，而不覺得有必要注意其他因素。如果我們對人性所持的見解較著重精神或心靈，就會認定，在物質繁榮以外，人類實在有其他方面需要得到滿足。

佛教的社會

佛陀提供的教導，使我們認識到每個人其實都非常複雜，因此必須滿足許多不同的需求，才會感到快樂和幸福。這些需求，在重要性上又有其清晰分明的高低序列，大致可分作三層。在最低層次的：維持肉體生命的基本物資——如衣著、食物、一個安樂窩、醫療、交通、能源、資具等等。再上一層就是社群需要——如教育、家庭、友情親情、群體活動的參與以及有意義的工作。最為重要的頂層，就是精神生活之需、正確的道德觀、心智的發展和了解生命真實的睿智。

以佛教為準則的社會秩序，正好能夠滿足以上的人類需求，讓每個人都可以感到無缺，過著滿意的生活。佛教社會首先確保所有人都得到物質上的需要，但是，由於佛教認為各種需要都有高低不同的重要性，因此，它不鼓勵現今社會只著重物欲和感官滿足的流行文化。在明確指出追求奢華生活是苦之根源的同時，佛教鼓勵節制、簡樸和知足。在讚揚布施是崇高人格的基本素質的同時，佛教也會策動基本物資的廣泛流通，使所有人都不再受到貧乏的痛苦。

以佛法為主導的大家庭社群

就佛教而言，物質需要的滿足，只是尋求更高目標的起點。由於人類的自然本能，是趨向群體生活共處同謀，因此，以佛教原則為主導的社會秩序，基本上是以小社群組成，讓每個成員都有機會作出實際的貢獻。只有小規模的社會組織，才可以拯救在現代城市籠罩下毫無意義地生活的人類。從佛教的角度看，污濁的大城市和彼此疏離的作事方式，是這個時代的特徵，它與能帶給人類幸福的自然規律有所差距。這種社會漠視人類內心對直接參與群居活動的本然需要。與佛教相應的社群，會以數代同堂的大家庭為社會的基本單位，每個家庭將會以佛法的觀點與價值為主導，並世代相傳。人與人之間的複雜關係，將會依循偉大的《教授尸迦羅越經》（長部第31經）作典範，在這部經中，佛陀細緻地述說父母與子女、顧主與員工、夫婦、朋友、師生乃至僧俗間的應有義務和關係。

以促進社會幸福為前提的小型經濟

最能與這個社會模式配合的經濟，應是地區性小規模的形式，而採用節約能源的簡單科技。在這樣的經濟環境，生產目標主要是為了滿足社區居民的需要，讓該區生產者與消費者有面對面接觸的機會。至於透過什麼機制把這些小型經濟融入國家以至全球的經濟體系，則有待構思建立，但整個系統的原動力，必然是以提供充裕的物資與促進社會的幸福為前題，絕非以商業利潤和不斷增長為重點。

以提昇個人境界為價值的精神生活

即使是蓬勃的經濟與和諧的社會，也未能真

正滿足人們心中最深處所需要的生命意義，因為我們都想知道，究竟生活的最終目的是什麼，以及我們的行為應該依循那一途徑，才能面對生命裡重重的困惑與難題。對於這個問題，只有從宗教才可找到解答。這並不是要利用宗教作為團結一個社群的身分枷鎖，也不是視它為某地方遺留的傳統信仰和禮節。而是認為宗教確實能轉化個人，讓我們能開創一片更高超脫俗的境界。這種境界在我們心目中的重要性，高居首位，所以，從價值觀來說，精神心靈生活也順理成章地成為我們最尊崇的東西了。

精神生活的真正價值，並不存在於與日常生活毫無相關的封閉層面。相反地，它會滲進生活中的每一層面，融入我們的觀點來支撐著我們的生存，引導我們朝著最完美的方向走。以心靈和精神生活為尚的視野，將會帶領我們作出一些超越世俗目標的社經政策。一個以佛教為主的社會，認為最美好的境界就是涅槃，而一切社會及經濟的活動，其實都是為了促進人們走向涅槃這個目標。雖然最終也許只有出家人才能抵達這個目的地，其實，佛法也能深入日常的生活，在塵囂中為我們清晰明確地指示邁向涅槃的步驟與方法。

佛教社會認為：在俗世中不斷掙扎求生存的人生過程，是一個培養我們的思想與心靈不斷向上的機會，絕非只是一連串為了解決技術性問題，而不停地在科技上的尋覓。因此，我們發展佛教社會的終極意義，就是要發揚道德戒律、專注正定，以達到覺悟離苦的大智慧。

僧俗共榮的社會

一個真正的佛教社會，必定會為達到以上目標而盡力栽培僧團的成立，也就是全力支持一群出家僧尼在物資上的需要。而這些僧尼又會為大眾教授佛法，並以身作則，使大眾能見證脫離俗世（生產和消費）的巨輪，全面投入聖者之道的榜樣。

我最後需要說明一點，或許我所描述的美好計畫似是紙上談兵，太過理想而不切實際。我部分認同這個說法。要實施這樣的社會秩序，當然是非常困難，威猛的阻力將會是來自最有財勢的強權

份子。但我們要謹記：在現今這個漸趨全民主的世界，最終可以決定社會組織形式的，仍是你我這些大多數的人。當一個體系所採用的形式，只能給予少數人利益而多數人苦難的時候，就沒有充分的理由讓它再繼續運作下去。讓它能夠延續的，就只有那些權貴掌舵者的野心，以及他們專為普羅大眾而設的假象罷了。

今天，這個蒙騙的網絡已從多方面開始崩解，如生態浩劫、失業上升和經濟的不公平，或像潮湧般的罪案、欺壓和到處可見的社會頹廢與墮落。尤其在世界上大部分人口所居的第三世界，更能看到。大多數能看穿科技掛帥和全球資本主義體系的人，都會明白這種經濟運作模式是無法長期持續的。況且，這種體系除了明顯地傷及眾多受害者之外，最終也會禍及本來自以為受益的人。在世界不同的角落——草根團體、反文化運動或另類智庫等，都希望在這個新世紀之際，能找到保護地球的方法。對這些人來說，佛法所提供的信息，正可為時下的社經問題獻出高妙明確的對策。

為了利益眾生，佛教徒有責任宣揚這個信息，好讓大家知道精神心靈的提昇，是確實可以在現實環境中活用的。🏠

變更中的佛教面貌

大佛像或林立的佛教寺院，從外表看來，佛教在斯里蘭卡所遺留下來的痕跡到處皆是，實質上，佛教在被西方科學文明的催迫之下，逐漸儀式表面化、信眾人口老化，如何面對？作者將從佛教歷史發展，談佛教在現今社會的使命與責任。

我不是時常造訪這裡（斯里蘭卡）市區的佛教寺廟，但每次到來，難免會留意到寺內的信眾大都是中年和老年人，偶爾或有孫兒陪伴前來。在城中的精舍，很明顯看不見年輕人，甚至壯年人的蹤影。以一個七成人口是佛教徒的國家而言，這樣的現象實在使人心酸。佛教要世代相傳，它的薪火必定要跨越世代才得以傳承。如果佛教的未來真的要靠這些沒有出現的年輕人發揚光大，那麼，佛教的前途便不見得光明了。年輕人在佛寺銷聲匿跡的情況，或許正在提醒我們：傳揚正法的人並沒有成功演繹佛法，讓最需要佛法引導的青年人，聽懂他們想傳達的意思。倘若這情況持續下去，佛教不到數代的時間，便可能成為斯里蘭卡的遠古陳跡——阿紐拉德哈坡（Anuradhapura）的殘跡一樣，看上去極美，但卻完全缺乏生命力。

從外表看來，佛教在斯里蘭卡所遺留下來的痕跡到處皆是。僧人仍在公眾場合擔當重要的角色；巨形的佛像從山上凝神俯瞰；每天兩次，市內的播音器都會傳來消災賜福的唱誦聲。只可惜，這些信奉佛教的外在光彩，卻與另一股惡毒不安的緊張氣氛同時存在，而後者所產生的徵象，已遍及斯里蘭卡各個階層。充滿仇恨的內戰正無止期地拖延，為整個國家帶來非常殘酷的影響。民生必需的服務行業工運活動頻傳，無形中，最窮困無助的人成為最不得已的受害者。謀殺、盜竊、強姦、販毒、壓迫兒童賣淫——這種種行為的

猖獗程度已使我們麻木，似乎再沒有任何罪案會觸動我們對道德的淪亡的感覺。最常見的逃避方法，就是酒精、毒品和自殺，通常走上這些途徑的，又大多是窮苦的人。這些現象的普及，實在使我們難以相信佛教是興旺的。

佛教在生活中扮演的角色

如果佛教不能深入民心，讓所有人覺得這是他們的信仰，我們便要老實問自己，為什麼會是這樣？然後再問：怎樣才可以逆轉現況？為了解答這些問題，我首先要問：我們打算讓佛教在生活中扮演什麼角色？要處理這個問題，我將會辨別從佛教原本教理所支生出來的兩脈，我分別稱它們為「解脫性的」和「適應性的」佛法。

「解脫性」的佛法

解脫的這一脈，是指佛陀宣說他最獨特和重要的發現——離苦之道。它始於了解：「苦」乃源自我們自身的貪、瞋、癡，尤其是我們想要在眾生中確立「自我個體」的這個妄念。對付苦的問題，佛陀使用了很不傳統的解決方法——全面消除假我的虛妄幻象。一種全新的存在模式便因此而衍生，佛陀稱之為「涅槃」，即欲火的熄滅；而隨著私欲之焰一起退下的，就是「自我中心」的這個意識。

「適應性」的佛法

可是，要達到這目標，需要付出大多數人都難以承擔的代價：踐行以徹底道德束縛為根基的嚴格思維的修煉。由於佛陀是個善巧的導師，他

會稍為調和教理納入另一階次的修行，讓那些不能踏上出家這難行之道的人有所適從。這正是適應性的正法——一條可伸延多生多世，而能漸進改變的道路。主要內容就是廣修善業以積功累德，建立達到圓滿究竟涅槃的基礎。不過有一點必須強調的，這種法教並非只是權宜之法，它不是佛陀為了安慰我們，或借助它來灌輸道德觀念所編造的動聽寓言。相反地，這些都是佛陀的教導，來自他親證世間重重層網與世世輪轉這些複雜關係的見地。但於佛陀所訂立的修行系統，這種法教的功能只適用於一時，絕非究竟，它是入於世俗而非出世間的。

我是基於兩個原因，稱這方面的佛教為「適應性的」：第一，它在解脫的教理上願意接受各種根器和需求不同的人，以適應那些不能以禪修直上涅槃的眾生。第二，它並沒有捨棄流轉世間的佛教徒，而是方便適應地提供導示，讓他們免於墮入更深的世間苦惱，甚至淪落惡趣之中。佛教在這方面的包容性世界觀，能讓一般人找到生命意義和自己在大宇宙中的定位。同時，它也倡導一套清高的價值觀，包括一些道德規條，幫助我們在起落無常的生活中，與別人相處得較愉快和融洽。

雖然佛法的重點在傳揚解脫的信息，但自從佛教傳遍印度乃至遠播亞洲之後，這兩脈佛法的平衡，便從解脫性傾向適應性了。這種發展自然會在一些如斯里蘭卡的亞洲國家出現，主要原因是，這些國家的佛教中心思想，都圍繞在較適合出家人的解脫教理；當佛教要普及全國時，便難免為了遷就一般人的需求而轉向適應。但是，切勿因此而貶低這一脈的佛法，或硬要將它與解脫法互比高下，它們其實同樣都是達到佛教目標的必要因素。解脫這一脈向來都是適合少數人的，就是在僧團中也不例外。佛教也需要適合大部分人的適應一脈，因為除了作為修行解脫法的先備條件，適應的佛法也同時可以落實佛教的世界觀。

數百年來，適應的佛法讓我們認識到一個有軌則的宇宙系統。這軌則以佛陀為至高無上的大導師，又有仁善的天人居於重重天界，這一切都運行於因果的法則之中。佛法中因果報應的教理無疑

帶動了人們發心作善業，這種效應在廣泛善良仁愛的傳統佛教社會中都得到見證。

適應性佛法所面臨的挑戰

殖民主義的強權

自古至今，適應法所描繪的宇宙，已成弘揚佛法與其修行的基石，從來沒有人質疑它。但是，從十五世紀末期始，這種一向堅定的信念開始被挑戰。挑戰是來自歐陸崛起的殖民主義，這些本來以佛教為主的社會政治體系，在被強國掠奪的過程中，原居於當地的許多佛教徒遭到傷及自尊和打擊佛法的經歷，如侵略霸佔、基督教的強行傳教、教育與宗教脫軌、殖民式的統治等。

科學抬頭

世界科學觀的抬頭，又更加鞏固上述這股浪潮的氣勢和力量。雖然科學的基本原則與佛教對真理尋求的精神似乎相應，但以科學理解世界的同時，卻引起人們對物質的偏重，這與佛教傳統精神願景實有所相違。佛教經典的宇宙觀認為：由於業力不同，各類眾生不斷在宇宙間不同層次的界域輪轉；科學卻認為生命在自然界中純粹只是一種物理過程，肉體死後便煙銷魂散，就此全部終結，沒有下文。佛教思想視「心」為主，而「物」為次；自然科學則視「物質」為基本，而「心」為其副產物，或只是物理過程的一部分。佛教指導我們：應該從道德和心性上的磨鍊，去達到出世的目標和超俗的實相；自然科學則相信：除了現證世間，根本什麼都沒有；他們同時又認為，一切道德和宗教規範純粹都是以人為

本。就是在西方國家，科學剛好也與求知欲和道德解放的興起同時出現，以致於當時在西方人心目中有顯著地位的基督教也被推翻。

自由經濟帶來的物質文化

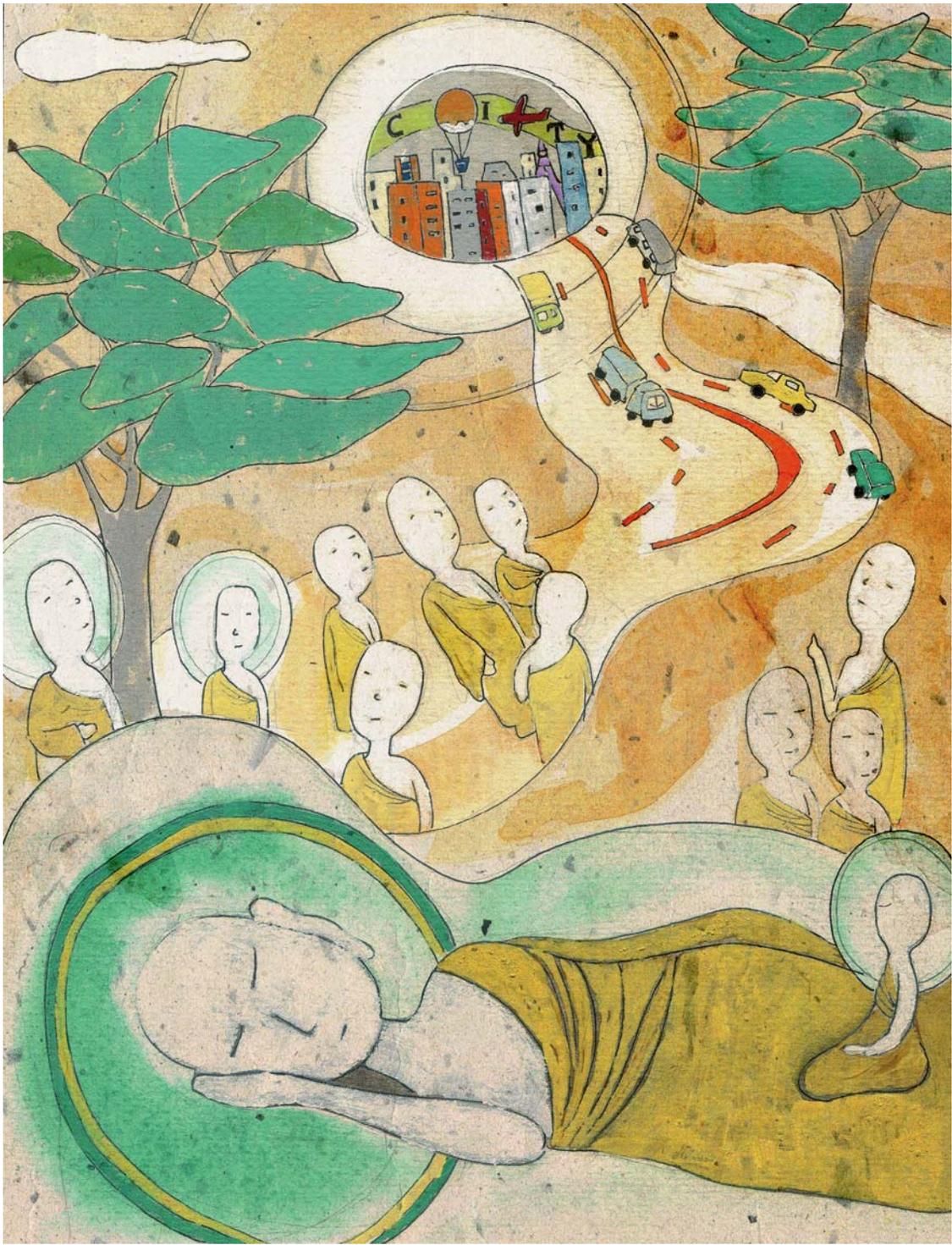
不過，威脅傳統佛教世界觀與其附屬價值的，不單是現今科學強有力的理論依據。其實佛教的思想家，早在二十世紀初期，大可以在基督教佔盡上風的奮鬥中與科學結盟。但令佛教的傳統價值失勢的因素，並不在於理論這方面，而是在於現今的實際形勢——盡量操控科技的運用，以期在自由經濟體系中擴張利潤。

科技與自由市場的結合，產生一種來勢洶洶的消費文化，而這種文化得以抬頭，是因為它倡導物質富足與感官欲樂是生命最值得追求的目標。今時今日，可能就是這種被廣告與傳媒所刺激起來的消費文化，在挑戰著以精神生活為重的理念。這種文化在城市裡簇擁著富貴的一群，使他們如在雲霧中自縱欲樂。電視、電台和電影院所傳播的花花世界，讓那些市郊的窮苦人家感到羨慕嫉妒、反感和淒然悵惘。在這種情況之下，我們又怎會對酗酒、毒癮、自殺和暴力等罪行直線上升的數字感到譁然？

佛教如何因應現今的挑戰

這兩種世界觀和價值觀的迎面衝擊，正好解釋寺廟式的佛教在青年人心目中再也佔不上一席之地的原因。無論在氛圍、語氣和味道等，寺廟佛教所使用的語言，都是根植於中世紀的適應性佛教。它儘管高尚美好，甚至有其實不虛之處，但要傳遞佛法的真義給現代文化所孕育出來的人，它肯定是不足。寺廟式的佛教屬於一個已成過去而無法挽回的文化。在那個年代，每人每物的崗位用途都非常分明，在一個友善與容易理解的大環境中各適其所。但是，目前在這個現代世界裡活著的我們，摸索著的路和呼吸著的空氣，都是來自一個高速變幻的環境，當中充斥著無數競相角逐的聲音，以致於每一個本是充滿溫暖的用心，都被無情地盤問懷疑。對那些在這樣的世界裡，奮力找個小天地的人來說，自信十足的寺廟式佛





教，已不再是他們心目中能夠喚醒心靈和灌輸光明的「正法」了。這樣的佛教只能讓他們憶起過往的日子，或偶爾勾起一些在日常磨難生活中，再也派不上用場的忠義情懷。

面對這種衝擊的其中一個策略，就是引退後方，死守過去，保留遠古文化和宗教遺產來抵抗現代文明的侵蝕，繼而標榜佛法比現代思想更優越。這是基本教義派的做法，它不一定激進，但它選擇追憶過去，而非針對時代來作出革新改進。從這種觀點看來，現代文化當然對佛法有所威脅，為了保衛珍貴的佛教教理，惟有在排斥現代文化的同時，盡量維持傳統文化的不變。

可是，任何有機的東西要生存，都必須適應環境。排斥新環境而奮力保存過去，實在有其危險性，這很容易將佛法變成一種過時的古董，與現今完全脫節，只能引發對佛教的一份虔敬與追憶之情。這種態度屬於比較傳統的佛教圈子。這是一種倔強的保守主義，當這種主義又與一些有社會文化特色的佛教觀念結合時，必會在某種程度上影響年輕人，並認為佛法與他們真的是毫不相干了。

其實退縮到過去，並不是保存佛法不滅的唯一途徑。誠然，這種虔誠的守護，可以保存其外殼——佛教的形相，但反而會使內在的活力化為烏有。我們可以採取的另一種較不武斷的態度，也就是不必認為佛法必定會被現代文化所毀，從這個角度看，或許現在的佛教危機，正能夠讓我們作出一番整肅，再重新探索佛陀教化裡的真義。而這就意味著：我們可能真的需要把佛教的重點，從適應的一面，回轉到解脫的一面了。

親證離苦的方法

我說要轉向，並不代表傳統的佛教世界觀是錯誤；也不是認為一定要摒棄這觀念，來迎合現今科學純粹重自然的觀念。其實，神異奧秘的成份在傳統佛教是無可避免的，但是，在探討哲理方面，我肯定地認為：佛教確認「心的重要」和「對實相的深廣了解」，實在遠比我們從科學所得來的平面世界觀優勝。因為在超越科學本身的領域，運用科學程序，是不可能會找到真正答案的。無論如

何，佛教最令人信服之處，就是在於佛教核心的解脫法，根本就不需要倚靠任何學說來立足。

無論以怎樣的宇宙觀為背景，佛法都能直接道出根本的人生問題，繼而讓我們親身去體驗印證。就目前的處境而言，所謂物質進步，或消費夢想的滿足，已讓我們知道：物質上的富足並不等於真正的快樂，它甚至會使我們感到空虛，進而渴求更深層的滿足。就因為這樣，殘酷的真理便出現在我們眼前，就是解脫法所言的「貪欲乃苦惱之本」。我們又可以知道：離苦不代表要無境地滿足欲望，而是要依法修習——認識自己、轉化自己，直至最後能夠成為自心的主人。

縱然很難預測佛教在未來數十年間整體的走向，但我們可以肯定，現今存在的一些重要趨勢，很有可能會導致正法的復興。其一就是人們再不相信物欲消費可以帶來幸福，因為當人們發現在商場掃貨並不等於真正快樂時，他們內心便會萌生要活得更有意義的熱切渴望，亦即要尋找一種不受外境影響的平和愉悅。雖然艱苦的修行，以往只是出家人的本務；但我們現在已可看到：愈來愈多的在家人願意努力禪修。對這些人來說，佛教不再是指傳統的禮拜儀軌，而是一種個人的內心修煉，或三五好友在同道上的共修。

重視當下此刻的受用

就這樣，物質主義的影響，再帶領我們回到數百年來，被置於適應佛法之下的解脫法。有所不同的是，這一脈的目標，過往只為解脫生死輪轉；而現在所要著重的，則是佛法在當下此刻的受用——要從自我了解和主宰自心的鍛鍊中，獲致

愉悅和滿足。這種說法，並不代表對輪迴的教理，或脫離娑婆的究竟目標有所懷疑；它只是認定這目標要對我們更有意義，就必須在日常生活中落實了解自己和主導自心。不然，這目標便很容易成為我們心目中所虛構出來的烏托邦，到頭來，又再回落到現時泛行的適應性佛教。

生命共同體

正法所能發揮的效用，並不止於讓我們找到個人的祥和安穩。我們正活在歷史上的一個重要時刻，因為人類甚至地球上整個生態體系的未來，都處於非常危脆的平衡上。現時分秒傳遞消息的通訊網絡，及快速的運輸系統，把身居四處的人拉在一起，讓這個大家庭裡的每一位成員，隨時都可能影響整體的福利。而受影響的，不只是人類，更連帶所有共處一起的生命體。雖然科技營造了很好的生活環境，但非常嚴重和廣泛的問題仍有待解決——貧窮、戰爭、飢饉、欺壓和不公平的影子，仍然籠罩著未來，將使無數人遭殃。這些人連申訴的聲音也沒有，更別說是解決這些問題的能力了。

這一切的問題——政治、社會、經濟、環保等等，都急切地需要解決，今天所有的主要宗教都已成為人類良知的聲音。若以為這些問題只是短暫，而可以輕易透過政治社會改革，便能處理的小事，那我們就是真的看不清問題的根源。在種種現象的背後元兇，實際上就是盲目和倔強的自私心，以及它所引起的惡果。從最深層的本質來說，宗教的角色，正是要治理和改善這些惡毒的癥結。在過往宗教曾屢屢導致分歧，而非團結的力量，這種現象到今天仍可見於撕裂全球的一些保守基本教義。但所有偉大的宗教傳統，其實都蘊含著以博愛慈悲為生活基準，來達到世界大同的理念。在未來，我們要盡快推廣的，正是這一方面而非分化性的宗教情操。

在日趨全球化的世界，佛教的首要任務，就是要發展一種兼顧解決現今社會經濟及政治問題的全面願景。這並不代表要將宗教與政治混為一體，而是徹底判斷出：哪些才是引起問題的破壞性意

識？這過程的其中一環，必定是追尋：貪瞋癡，這些導致一己之苦的煩惱，如何擴散到整體社會的架構裡？我們不只需要揭露這當中迫切性的負面因素，更要清楚知道：應該採取另類的政策來對付。——要在社會組織和人際間的密切關係上，採取新的角度，以求在政治、經濟和社會三方面都盡量達到公平；然後更要確立環境的保育；以及促進人類心靈潛能的發揮。

這個規模龐大的計畫，將會是佛教的一項新挑戰。這項挑戰有些部分，是可以從佛陀對「苦的起因和滅苦之道」的深切了解中，找到答案的。另一部分，當然需要以我們的想像力，將佛陀的見地套用於現世獨特的問題上。換言之，就是擴展佛教的解脫法，使其能在社會上甚至全世界被實踐。在這個行動中，佛教徒一定要與擁有共同目標的其他宗教領袖聯手起來。在必然存在的分歧背後，所有偉大的宗教都有共通點，他們都相信一切嚴重的社會問題，都是源自深植內心對自我妄見的盲目執著，不論是個人的或大至民族、國家的我見。

從所有偉大的精神傳統的角度看，如果要拯救大眾和保護人類在這地球上應有的地位，就必須放棄我們一向執取不捨的小我目標，繼而轉投於宇宙的基本法則——歷久常新的正法。佛陀教導我們，如果真要成就自己的真善美，首先就要超越我見，將心放在關懷大眾的福利上。這原則並不屬於任何宗教，而是每一個好心善意的人都可理解的。佛法所給予我們的，是一條清晰明確的道路，讓我們做自己的主人，在踏入新世紀時，能夠展現我們在這一刻最需要的智慧和慈悲。🏠

十字路口的僧伽

佛教的存續，很重要的關鍵，是僧伽的素質與能力，僧伽素質與能力影響了佛法能否切實正確傳譯給社會大眾，提供大眾學習典範，如何提昇僧伽素質？作者以斯里蘭卡佛教現象為例，講明十字路口的僧伽該往何方。

毫無疑問的，在今天的斯里蘭卡，佛教正處於十字路上，而且它的未來更充滿問號。它所面對的挑戰並不在於（信徒的）數目或（教團的）權力，而是在於它與這個時代的相關性。這不是說佛法或教理本身已脫節失效，無論歷史上戲劇性的時移世往，或人類文化的起跌浪潮，都絕不能埋沒四聖諦和八正道所蘊含的永恆信息。真正的問題不在教理，而是在那些有責任體現教理的人。

現時最為缺乏的，是以下三個詞語所包含的混合技巧：理解、投入、傳譯。理解：清楚知道如何運用教理，解決今日人類生活的現實問題，對治這個什麼都不確定的動盪社會和暴風世界。投入：願意實踐教理的本意，就算這樣做會違反一直以來已建立的傳統。傳譯：不要用同一模式說教，不要再用甜蜜安慰的語言或宗教式的搖籃曲，而是要切實和莊嚴地，去傳譯正法中歷久常新的原理，因為只有這些原理，才可以真正解決現今世界的獨特問題和爭議。

我們現處十字路口面對未來，前面有三個選擇。第一個選擇非常簡單，那就是讓佛教壞滅，同時接納這是不可避免，卻非常可惜的歷史轉變。第二個選擇就是痛心疾首地埋怨，將責任推到其他人身上——政府、僧侶，或某一圈子的少數人。第三個選擇就是問問自己如何力挽狂瀾。假如我們選擇第三條途徑，那麼一開始便要提醒自己：佛陀的教導，並不是存在一個獨立的理想世界；他的教

化，其實存藏於千萬自許為佛教徒，而希望歸投三寶庇護的人。

這個說法非常明顯，甚至好像有些多餘。不過如果細心思量，便會發現這句話雖然明顯卻意義重大。因為它意味著，歸根究柢，真正要肩負佛法興衰責任的是我們自己——我們的見解觀念，對事物所採取的態度，乃至我們每一個佛子的行為操守，都能決定佛教的盛衰。只有當我們都認同這一點的時候，才會看見佛教興亡的責任並不落在國家部門或僧團，而是在自己的肩上。正如身體的健康，決定於體內細胞的狀況；佛教的力量有多大，就看我們，因為我們就是佛教這個有機體內活著的細胞。

僧團面臨的挑戰

我在這裡，只集中探討今天斯里蘭卡佛弟子中的一眾，那就是比丘僧。我要對僧團在未來所面臨的問題和前途，作出簡短的探討。這項事務非常重要，因為僧團的角色，帶動著佛教的命運。我們很清楚知道：如果僧團不學會應付眼前襲捲社會的巨浪，有一天它將被棄置一旁。

僧俗關係的改變

傳統佛教很明確地界定在家人與出家人的責任，而他們所堅守的崗位，則形成了佛教在人們心目中的基本面貌。僧侶的責任是要以研討、修習、弘法和持戒來支撐教理；在家信眾則在衣物、飲食、住宿和醫藥四方面供養僧人，作為支持。數百年來，僧俗二眾這種密切關係，讓佛教能安穩地持續下去。雖然佛教在斯里蘭卡的歷史

長流中有起有跌，有時甚至跌至連一個比較像樣的僧團都沒有，但在佛教興盛之時，出家、在家二眾的關係，就是佛教命脈所在。不過這種相輔相承的關係，基本上是建立在安定的農業社會，而且人人人在社會崗位上很清楚，有著共同的宗教信仰和道德觀念。這就是從前跟現在最不相同的地方。全球一體的文化，在科技進步和市場經濟不斷的推進下，其影響已無孔不入，一路壓倒所有想制止它勢力的障礙。最後的結果，就是整個社會秩序被動搖，政經勢力的影響，從會議廳湧向最偏遠的農村和寺院。

這來勢洶湧的新潮流，不單止於對外在生活的節節勝利；它的影響，甚至已經穿透了生活中最私人的領域——我們的價值觀、世界觀，以及我們對個人身分的看法。對一般佛教徒來說，它所產生的後果，是方向的極度迷失。這種感覺，如同被困在一處陌生地帶，從前所熟悉的地標，在這裡都派不上用場。回望過去，我們只見到再難重現的安穩；再往前望，則只能看到一片茫然難料的未來。雖身處混沌中，佛法似乎仍可以為我們提供穩定的方向，在迫切的問題上和生活的的高壓中，替我們找到答案。

面對「世界新秩序」

這正是我們的難題所在：如何帶出佛法的重要性？把「法」的理則，以深入淺出的語言傳播，讓佛法能為人們導航，使我們在這個後現代的世界中，能安然面對種種的困難。今天，佛教在這「世界的新秩序」裡所面對的最大挑戰，並非只是形式上的存在，而是在於幫助無數的男男女女，走出他們所墜入的思想和道德深淵，讓他們能夠找回真正應有的人生價值觀。此時此刻，僧團的角色最為重要，因為正是僧眾（當然也包括尼眾）最能給予這個「已然瘋狂的世界」一個可靠的皈依處。——讓人們在這個充斥著貪欲、衝突、和暴力的世界中，仍能憧憬一點點的清醒、無我與平和。可惜的是，我們在這方面卻出現了很大的問題——今日的僧團，似乎仍未作好準備，去面對這種挑戰。

僧伽養成教育的革新

我認為現在最急需需要的，並不是鞏固佛教的宗教地位，或推行政策來奠定佛教的「超然地位」。我們也不須多建佛像，或每天播放更多的祈福唱誦，表示出我們如何迫切希望有新血加盟僧團。真正需要的，是一些有智識、見地和敏銳觸角的僧尼，透過他們的生活、品格和行為，示範佛法在提昇精神力量和高尚情操的能力。要培育出這種素質的僧尼實在不容易，但總不能置之不理，由它自生自滅。其實目前最需要的，是整個僧伽訓練和教育體系的徹底革新，也就是必須勞動所有僧團長老從長計議。我們絕不能小看這項工作，老實講，在這個國家，還有什麼會比佛教的未來更為重要哩！

正如斯里蘭卡政府最近在國內推行的教育政制改革，僧團也有需要作出同等規模的徹底革新。只要將基督教道院裡的教育學科，跟佛教的相比一下，便不難發現兩者的截然不同。道院裡的牧師和修女不單只學習拉丁文、神學和經教，同時更兼修各種有助於他們在今日世界要扮演領導角色的現代常識，當中更包括有評論性的比較宗教科。反觀我們的佛教寺院學舍，只見年輕的寺僧（從不見有比丘尼！）被訓練成鄉間的教士，讓他們能負起保存近似十六世紀傳統宗教文化的任務。如果經過這樣訓練出來的寺僧要弘法，而聽法的人當中碰巧有天文物理學家、精神學家、電腦工程師，或是深究研讀的佛教學者，那就大為不妙了。在這種情況下，聽眾無聊地望向天花板，或彼此間無奈的微笑，是絕不為奇的。

以下我只陳說數項零星建議，因為有系統的計畫，需要由那些直接管理僧團和訓練僧尼的人

制訂。我的建議也以比丘僧為主，因為我較熟悉他們的生活方式和修行訓練。但是，如果佛教要在現今這個男女已近乎平等的社會上受到尊重，尼眾的培訓，我認為也應該要作出相應的改變，一定要大幅度提升尼眾的地位和教育水準。

僧伽的養成

在僧伽訓練的過程，應從一開始便作出激進改革。一般來說，目前在僧團裡，接受培訓的青年其實都很年輕，根本還不夠成熟到可以自己作主。他們甚至是父母「奉獻」給僧團來作功德的。如果那些父母真能作出犧牲，帶著他們生性向佛的子女來出家，這種行為對佛教的影響無疑是正面的。過去所獻給寺院的少年，都是「最乖巧和聰明伶俐」的。可是今天送到寺院的，卻是那些在世途似乎難有成就的少年——最鬼怪多端、惹是生非或遲鈍笨拙。

我很明白這種年少披剃的體制，已深植斯里蘭卡的佛教文化，我也沒有要求廢掉它。這種制度雖然有其弊端，但也有優點。最低限度，它能让年幼者及早進入佛門，以免他們被在家生活的誘惑所污染；從年紀小小，便開始保持內心清淨，和學習排除執著，這都會有助於日後接受更嚴格的養成訓練。更有利的，就是年輕比丘可在他們腦根仍清新、開明，又容易接收和保留新學識之際，有機會學習正法和經教語文（如巴利文和梵文）。這全都有利於他們日後成為博學，而又不失傳統文化的優質僧才。

雖然我沒有要求廢除這種年少出家的制度，但卻極力主張：僧團應該更嚴格地修訂接納沙彌的條件。其中一個可行之法，就是延長正式接受沙彌受戒之前的試驗觀察期。或可以嘗試立例，讓那些有意出家的男孩，先以在家戒子的身分，在受訓中心住上兩三年，然後才考慮是否接納他們，而正式受戒。這正好讓僧團長老，有機會在各種情況下觀察他們，然後淘汰不適合過僧人生活的孩子。如果這種方法實際上行不通，就只好以其他類似的程序代替。無論最後採取哪個方法，篩選準則都要較為嚴格——卻不是不人道。長老



們也不要遲疑拒絕那些不適合的孩子，因為無論是佛教徒，或那些看出家人品行來評論佛法的人（包括斯里蘭卡的本地人及外來客），大家都很清楚知道：現在，實在有太多身穿僧袍，卻根本沒有資格的年輕人。這種不良的現象，到頭來只會敗壞僧團和佛教的聲譽。

不過，再嚴格的篩選程序，都只是為了防止不適合為僧的少年進入僧團。同樣重要的，也要提供學僧戒子最適當的訓練，讓他們得到良好和平衡的全面發展，這是非常重要的。如果這些具有出家潛質的少年，得不到適當的訓練，他們肯定不會從寺院的生活找到滿足，他們的僧途也會因此而障礙重重。一些寺僧，可能會因為對僧團失望而還俗；另一些則可能會因為想避開世人對還俗者的歧視，而勉強留下，繼續過著不滿不安的生活。很可能這就是不少年輕僧人，參與毫不相干的政治或商業活動的背後原因。

因此最重要的，還是要讓年少的僧人，在這條自己選擇的人生路上，找到他們在外界同樣年紀的朋友身上所沒有的滿足感。我相信現今只有少數的比丘對佛法感到真正喜悅，原因在於正法沒有被適當地開示，以致於它未能給人歡喜。當知佛法如果要能懾服僧眾，使他們對聖潔的生活趨之若鶩，首要的條件就是，好好關切少年僧眾心裡的需要和期望。換言之，佛法一定要引發起他們油然而生的熱切反應。

一些在家的佛教信徒，時有投訴僧團缺乏紀律，往往要求長老比丘嚴加管教他們的弟子。我絕不輕視紀律這個問題，而且非常認同嚴守僧規戒律的重要。但我相信僧團的綱紀不振，只是徵狀而非原因。要振興僧團長遠的生命力，最基本的需要，並不是重整綱紀，更何況真正要以嚴規振興僧團，也不是高壓手法所能達到的，有時這種方法甚至會弄巧成拙。如果沒有相應的對策，去徹底改進培訓寺僧的素質，寺院很容易就會變成像大門開放的監獄，而一個僧人所過的生活，就再不像解脫之道，反而像終身監禁了。真正的紀律，應該是自願自發的，當中更需要包含了解和體諒。但要有這樣的效果，首先要受訓者看到這種生活箇中的快樂，並感到內心的自由，因為勉強禁制，只會帶給他們恐懼與絕望。

典範與古董的矛盾

如果僧伽真要尋回重振它的力量和生機，一定要讓出家的戒子知道他們作為僧人的生命意義。這個角色有兩種相悖的要求：從一方面來說，他們要忠於佛陀當年親自宣導正法時的理想，這當中所表達的，統攝了出家理念的旨要。另一方面，他們又要回應現今世間生活的一切，才會覺得寺僧在社群裡，仍擔演著與大眾息息相關的角色。

最後一點特別重要。我在前面曾解釋，今天的斯里蘭卡在各方面都正值巨變，後果之一，就是寺僧的地位變得模糊。當一位僧人從正法的角度來評審自己的地位時，他會發覺：自己原則上應該是佛教精神的典範，象徵著給大眾植福的一片「世間功德田」；但當他再看到自己與社會的關係時，又會覺得：自己是一件不中用的古董，屬於過去的遺蹟，因而對自己的真正地位深感困惑。許多不協調的信息，繼而引起難以忍受的內心折騰，其中的一個宣洩渠道，就是讓自己徹底歸向傳統的古老地位，扮演為保守派發言和堅決拒絕任何改變的角色。另一條出路，則是直往相反方向走——叛逆所有的傳統，包括正法在內。

我相信以上所說的，正是許多年少能幹和聰敏熱誠的僧人，在受訓完畢後，真正投入僧伽生活時所面臨的矛盾。雖然他們很少直說，但只要用心去聽，肯定會聽到他們心底在問：我們從此要過的生活，難道就只是在這個盲目追求經濟增長的俗世裡，被丟置一旁，供人們表示虔敬的象徵嗎？每天過著被邊緣化的日子，就只是不斷接

受供養、主持唱誦和供奉儀軌，作為人們生活中無關痛癢的宗教裝飾，實際上卻遠離生活中的「真正行動」嗎？我們真的要不停為人們重複宣說他們已聽了不知多少次的講題，全只為了繼續打動他們的一點崇敬心嗎？

我深信許多年輕僧人叛逆難調的行為，其實都是他們對自己命運一種沉默的抗議，當中蘊含的信息在訴說：「我們不要再被揉造成某些人心目中特定的形象；不要為迎合社會對我們的看法，而犧牲自己本來應有的精神。」

假使能無誤的接收這些信息，便會知道：對年輕僧人最適當的反應，並非惱怒而是慈悲；同時更會深切地覺得要去幫助他們。真正想幫忙僧伽的人，先不要去批評指責，應該盡量嘗試去了解這些年輕僧人的願望，為他們找出生命的意義和價值，讓他們相信，自己所選擇的出家之途是正確的。很重要的一步，就是僧團長老要重新評核整個僧格養成的過程。

不過更重要的，一個僧人雖然要在今天社會中找到有意義的崗位，卻千萬不可以此為藉口，過著違反出家人本有的精神生活。換言之，一個僧人，不應該為了社會名氣，而涉足黨派政治的長期糾紛；也不應變成一個剃了頭的社會工作者，或俗世中所謂科學或藝術的專家。僧侶生活最明顯的特色，就是「離俗出家」，而這個大前提，是永遠不能被置於社會地位之下的。只要是正確行持出家人的生活，便已足夠對社會有所影響。因為這將會不斷提醒大家——應循那個方向走，才會找到人類的真善美。

僧人的角色與生命意義

或許要深入了解如何改變僧人的養成制度，首先要問：「一個已屆成熟的僧人，應該擔負什麼樣的角色？」這又會帶出下一個問題：「什麼是一位僧人生命中正確的目標和應有的意義？」設計一套有意義和效用的僧伽教育課程，也就是培育僧人的訓練課程，先以解答上述這兩個問題作為起點。

環顧斯里蘭卡僧團的整體狀況，可以見到，除了一兩個特殊例子，一般的機制都有許多不足之處。它們有所不足的原因，就是缺乏對僧人那份獨特任命的理解。無可否認，在一個人口總數七成是佛教徒的國家，僧人的職責，難免要滿足信徒的宗教需要。但我們不妨問自己，這是否就表示：可以完全不顧佛陀原為僧眾特設的精神修煉？佛陀的原意，是要出家僧眾全都成為儀軌專家、或保存文化的專才，好讓他們可以留待來世，才來修行解脫之道？為了對僧人養成目標有正確的觀念，我們必須衝破主導僧伽生活的現存社會準則和流行傳統，直至重新體會佛陀對僧伽本來的要求。我們要從龐大的經典中找出這個理念，繼而讓它重生，再次在每個僧人的心底活現，讓它成為僧眾出家求道的真正理由。

精神提昇與自我轉化

僧格的訓練，就是要朝實現這個理想的方向而走。要落實這個任務，須以精密和審慎的思考去策劃細則。在這裡將只談概略，而全面的先決條件，就是要認同僧途背後的最終目的，是依佛陀所指示的方向達到個人成長和心靈轉化，也就是邁向涅槃、直至最終從苦惱中解脫出來。至於轉化方面，則要依遁八正道的清晰步驟作為指南。可能這樣的描述比較抽象，與一個年輕僧人在起初修行，便要面對的日常問題和有限能力，差距太遠。那就讓我們用較切實和具體的言語再說一遍：一個僧侶的生命目標，是要鍛鍊他的心智、淨化他的心靈、重整他的心態來擺脫貪瞋癡；要將離執、慈愛、悲心和智慧這種種清淨人

心的素質植於心中，繼而與他人分享。以什麼形式去表達，反而是次要，最要緊的是：能明瞭僧伽生活的大前提，是每一位僧侶的精神提升與自我轉化。一切的培訓，都只是為了達到這個目的。

重拾禪修的行持

沿著這條路線走，僧伽就有需要重拾一種已然遺失的紀律，那就是禪修的行持。禪修這個有系統去發展平和安穩與洞視能力的修行方法，本來就是出家人生活的血脈。可惜在今時今日，它似乎只是一個名詞、法會，討論會中的偶爾話題，或每天禮拜儀式中的十分鐘靜默。以我個人所見，僧人的生活如果不是以禪修為中心主務，這種生活就只是真正僧伽生活的影子，是對大覺者託付給僧團重任的一種逃避。

我很明白：並非所有出家人，都有能力過全面禪修的生活；我也不是建議，全部出家人都必須依循這種生活方式。其實沒有幾個人，可以從純粹禪修的生活中找到喜悅。因此，在佛教長遠的歷史裡，僧團經常對僧侶們不同技能和性格傾向，作出靈活處理。一個僧團要有行政人才、學者、教師、弘法者、社會問題顧問、輔導員、儀軌專家等等，僧伽養成，就是要培育出各方面的僧材，去履行這種種如基督教傳統所謂的「主動任命」。對於那些較傾向運用學識和思考的僧侶，必須給他們接觸多方面現代智識的機會，好讓他們在正法與人類文明進步之間建起橋樑。——如哲學、心理學、比較宗教、歷史、文學和藝術。但要讓出家人的生活，忠於最初建立僧團的宗旨，就一定要先把禪修回歸到它原本的正位——那肯定不是在外圍，而是在正中心。

話雖如此，但禪修的生活又應當同時融入較為廣義的正法，才能將信息傳送到世界及社群裡，不然僧團就會變得故步自封、停滯不前了。在南傳佛教的歷史演進過程，最可惜的就是，僧團被界分成深山修行的森林僧，與市區鄉間的寺僧。雖然這個現象並不是斯里蘭卡所獨有，但在這裡甚為普遍。這種分裂，令雙方都未能達到一個健康的平衡，導致正法未能成為這個國家、甚至全世界滋養心

靈的一股力量。森林僧遠離社群，他們只是樹立默然的榜樣，卻未能以禪修所得來的體悟洞見以及敏銳判斷，為普羅大眾解決日常生活上關於心靈及道德方面的各種矛盾。於是，維持社群佛教的責任，自然便落在市區及鄉間的寺僧身上，他們卻很容易會變成某一傳統或某些種族特色的維護者。

佛弟子的責任

今天，不單只是斯里蘭卡的佛教正處於十字路口，整個僧團也是同樣的處境。而它最終所選擇的路向，將會斷定佛教未來的前途。這個世代所面臨的挑戰，是非常獨特和前所未有的，要應付這些挑戰，有需要採用佛法深廣見地的智慧。機械性地重複著，已經使用過的慣例，再也不管用了。如果僧團繼續墨守成規，倚靠現有的頹廢架構，不事反省革新和思考探討，那麼，僧團本身，甚至斯里蘭卡的佛教，必定都會淪為虛有。對那些警覺性高的在家佛教徒和各地大眾而言，佛教和僧團只會被視作另一個為保留利益，而掙扎求存的過時團體。

今天，人類正被一團在心靈和道德方面，都渾然迷茫的雲層覆蓋著，那團雲層正愈來愈重、愈來愈黑暗。佛法和僧伽的真正要務，就是要用佛陀的慈悲和智慧，去幫助人類解除面對的困惑。如果僧伽真要應付這個挑戰，首先便是要徹底革新改進現存的僧格培育和修行體制。這無疑是甚為艱鉅的工作，但同時也是我們佛子必須去面對和承擔的己任。

佛教如何回應 世界現今的困局

全球性的貧窮、種族衝突、人口膨漲、愛滋病、人權受壓、環境災害等問題層出，這些困局的真正因素為何？如何才能根本解決問題？作者從人們生存意義的基本脫位談起，提供佛教回應困局的想法與辦法。

講題名為「佛教如何回應世界現今的困局」，我相信應該先清楚解釋「世界現今的困局所指為何？」此處並不是直指現在這個年代，要面對的社會及政治問題——如全球性的貧窮、種族衝突、人口膨漲、愛滋病的蔓延、人權受壓、環境災害等等。我很明白，現今宗教，對這些問題的極度關注。因為他們有神聖的義務，去充當人類良知的聲音，對著這個太容易為了一己之利，而喪失天良的世界，吐出心聲。但是，我覺得以上的問題，只是徵象而已，它們應該探討來自心靈上更基本的問題，而這些基本問題，才是我要在這裡特別針對的。

生存意義的迷失

歸根究柢，問題的核心，似乎是在我們的意識。如果要道出問題的特徵，我會說，是生存意義的基本脫位。而這種脫位，又同時涉及我們的認知和道德兩方面。換言之，對如實真相的理解，我們已迷失了方向，曲解了正確的價值觀，或倒置了價值的先後次序。由於這些根本的問題，來自我們的意識，為了找到可行的解決辦法，就有需要從意識的轉化入手。首先，要嘗試對人類的處境，有

更深廣的認識，以能準確地掌握真相；同時又要將我們的心，轉投向一個新的方向，以便符合使我們輕安自在，而非苦惱難堪的新體會。

在討論「宗教對現今世界的主要問題的反應」之前，我先評論：影響著今天大部分人的，所謂的生存意義脫位。大半個世紀以來，宗教的觀點都是以防守為主，可能現在是作出攻勢的時候了。——好好審察：在我們心靈問題背後，最顯著的思想模式。

我認為生存意義脫位，跟西方思想的抬頭是不可分割的，況且它已成了現今人類文明的典型。以物質主義來形容它，仍有嫌不足。——第一，那些依循物質主義的人，並不一定認同物質主義是哲理。第二，儘管西方人主張不斷追求物質上的進步，但物質進步，並非這種思想最大的特色，這只是副作用而已。如果要用一句話來表達物質主義的特質，我會稱之為：人類生活的徹底世俗化。

歷史背景

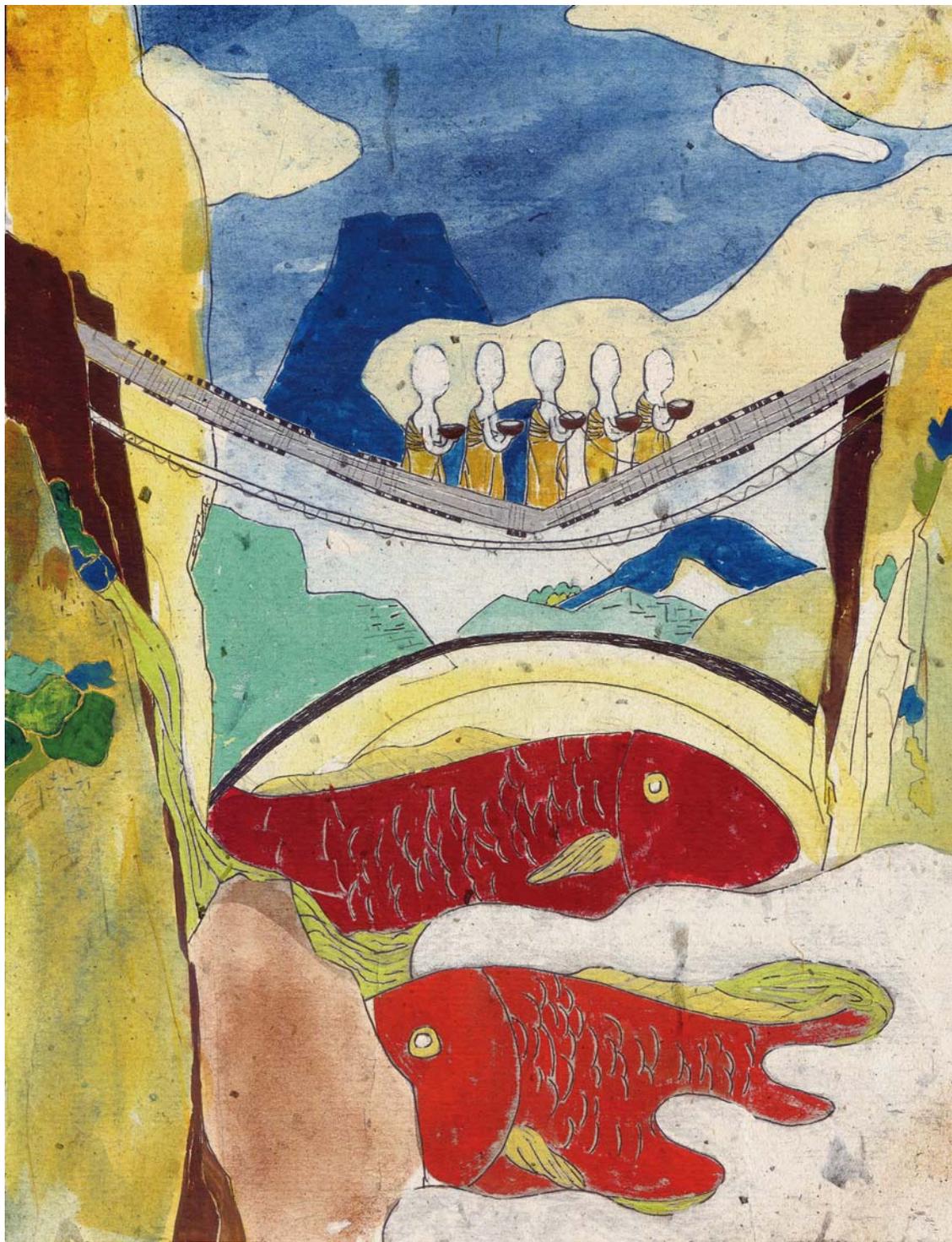
這種現象背後的歷史原因，似乎是由於西方人思想上的不平衡所導致。自歐洲文藝復興時期開始，西方文明的發展，形成了對理性、操縱和霸佔等能力的日益重視，隨之式微的，則是直覺、包容、體諒和相容的能耐。在人的意識裡，愈益受到重視的理性，以及想支配其他人或事的動念，使人將所有焦點，放到世界上可以被控制的東西上。而這個世界，又喜歡以數量的多寡來衡度所要征服、理解和剝削的東西。人類對這方

面的重視，不止於表達這種觀點的實效，更視它為一種極有價值的理論。換言之，這個被科學定義的物質世界，竟變成了人類心目中的實相，而與其相應的機械物理學，則成為理解所有其他——無論是生理、心理或社會等自然現象——的根據。

始於十七世紀的科學革命，最初的發起人——如伽利略、波爾、達卡、牛頓等，都是有深刻宗教情操的人，都以有個智慧仁慈創物主的信念，來探討自然規律等。雖然他們都十分忠於以神為本的基督信仰，但是，他們的思想趨向，卻令神與自然界的有機連繫逐漸減弱。這種連繫，在前現代時期，本是非常顯著的。他們固然仍相信：天父就是那遙遠的造物主，那個給予自然界所有法則的神。他們也同意所有的道德價值，都是為了傳達神的意旨，是造物者為人類專訂的法規。他們的思想很明顯地出現了二元：超世間與經驗世間。他們認為，歸根究柢，所謂「事實」的界定，是由物理法則所控制的無意義事物所形成；而倫理道德、價值觀和理想等等，都被視為非客觀事相世界的一部分，不過是每個人內心的主觀而已。

沒過多久，追隨著所謂啟蒙運動的新一派思想家，便推翻了當時的二元論調，轉而推崇簡單直接的物質主義。但這種主義所引起的最終效果，卻不如預期的簡約。既然感官知覺被認定為知識之鑰，數字又被視作實際準則的度量，接下來的，當然就不再相信任何超自然的存在了。從此時開始，機械性的物質主義，便成了人們心目中的堅強信念，它的原理也成就了一種新的世界觀。對當時的人來說，物質就是唯一的終究真相，而其他一切超凡的道理，都被嗤之為夢幻假想。

物質主義，在宇宙學和形而上學所佔據的優勢，對人們的自我了解，產生極深遠的影響。它帶出來的信息，讓充滿靈性和道德意識的內心感受，變成只是偶發的表層現象。也就是說，內在的會被簡化為外在的；眼看不見的會被當作可見的；個人的又會被看作非個人的。心只被視為是腦部較高層次的作用，每個人也變成受數字管轄的社會秩序中的一個小節。人類所有的理想和價值，都因而被



貶為虛幻——只是生理需求的一種投射，為了達成願望而被崇高化的妄想。就如倫理道德的哲理，都被視為只是個人對自己傾向的表達而已，它沒有任何可以被認同的客觀基礎，因此，各種道德觀點都同樣正確。至此，相對主義的思想已全然被接受了。

生活的世俗化

我對生存意義脫位的背景作了較詳細的描述，是因為我知道：若要為時下世界的種種困局，找到完整和滿意的了解，是絕不能撇開認知在背後所發揮的強烈影響。我們不應該認為，與認知有關的一切，都只是抽象且起不了作用的理論。雖然很難認真剖析它，其實在不知不覺裡，認知在現實生活中已產生了莫大的影響，就如俗話所說：它在我們外向的意識「背後行事」。因此，一旦著重事相的外表，而不重視內容的這種認知被廣泛接受之後，它就會滲透整個文化，繼而帶來的後果，就是非常實際與個人化。或許最能表達這種後果的特性，就是我先前用過的一句話：生活徹底的世俗化。

隨著科學與哲理所產生的重要影響，物質主義更滲入宗教的範圍，漸漸淡化一向認同「每個人與大眾都息息相關」的信念和價值觀。這種觀念被貶到私人的範圍，成為純粹個人的良心問題，在超出狹窄的個人空間和生活範疇之外，再沒有什麼宗教的影響可言了。因此，社會早期的演進，就像是哲理二元化的重複。——外在層面，變得完全世俗；而道德價值與精神靈性，則被侷限於內。

從某些角度來看，這無疑是人類邁向更多自由所跨出的一大步，因為他們可從自己良心上的束縛解脫出來，也減輕了要盡量符合宗教要求的壓力。縱使我們真的不可低估這些所謂的好處，但大眾生活的世俗化，始終會令我們對宗教信仰，或應該依循的道德價值有所懷疑，乃至最後以個人解放為理由，大開道德淪喪之門。

生活焦點由內往外移

雖然二元化的社會秩序，是現代的早期特徵，如同在哲理方面般，這種二元理念，並沒有最後的主導力量。原因就是，在生活世

俗化的過程中，最私人的範圍也沒有受到尊重。一旦社會秩序在世俗化的過程中被吞沒時，人們生活的焦點，全部就會由內往外移，從本來相信永恆，變得只相信眼前此刻。在社會被驅使去追求權力、利潤，和全球化的情況之下，世俗化的過程，直搗我們私人生活中最敏感的地帶。我們的生活，被眼前的俗務吞噬，乃至精神生活上最帶警覺性的意識——如救贖、覺悟、救度等等，都不再能發揮太大的作用，只能作為觸發人們要保留一點仁義的提示罷了。世俗社會中的霸道主義，往往令最為個人的內心都被踐越。因此，為了增強財勢，商業集團及政治機構隨時在人們的私人領域打主意，盡量發掘人們心中的欲望與幻想，好利用這方面來獲取更大的盈利。

兩相矛盾的宗教生活

生活世俗化的興起，並不代表人們會公開反對宗教，或他們接受世間目標為究竟。事實絕非如此。人的心智有一種很特殊的能力，那就是，在同一時間，可以活在不同的層面；而那些不同的層面，又可以建基在互相違悖的原則之上。因此，有些文化中大多數的人們，仍會敬仰天主或佛法；會繼續到教堂或寺廟；仍然會表達對宗教理想的崇拜；盡量遵循傳統信仰所要奉行的儀軌。由於有這種現象的出現，在一些較敏感的世俗問題上，民眾的宗教情懷可能會被煽動，而採取實際行動來表態。這不是說他們對宗教理想的確認和依賴是虛偽的，這種表現，只不過是由於人性所具有的雙重心理，以致於能夠「活在自相矛盾」之中罷了。

世俗的人，總會表示對宗教的尊敬和信仰的堅持。但他們真正關心的，仍是瞬息萬變的世俗事。人們生活的主導，不再是精神的淨化而是物資的生產；不再是個人素養的提升，而是透過更多消費，來讓感官欲樂得到更大的滿足。因此，只有當宗教信仰，不求人們在日常生活中作出任何犧牲時，它才有機會，繼續徘徊在人的腦海周邊，或被迎進心內。

道德規範的沒落

這種生存意義的脫位，會在許多方面產生嚴重的衝擊。最為可怕的，就是長久以來所尊崇的道德規範，將從此沒落。我在這裡並不是要吹捧過去，人性一向都不曾太可愛可親，史書也已論盡人類的貪婪、盲目與暴虐。更可惜的是，有組織的宗教，往往又都是犯了嚴重錯誤的惡行者之一。雖然如此，我又慶幸在過去的不同時代，人類的祖先曾崇尚過倫理道德，並以其作為生活上的正軌和規範。無論宗教在歷史上如何屢示缺點，但在不同的文化中，它確曾帶給不少人生存的意義，讓他們意識到：生命的根源，實是究竟的真理；讓他們知道，應該朝著這個最終極的目標前進。

可是，我們現在已與出世的理想背道而馳，遺失了在日常生活中可引導我們，作出正確抉擇的指南。顯而易見的後果，就是在世界上每個所謂最先進文明的社會中，以驚人速度擴散的墮落。在獨創風格的先進世界裡，城市已經變成了市井森林；酒精和毒品的濫用，成為最輕易逃避焦慮沮喪的途徑；充滿挑逗性的色情娛樂，不斷以日益低級的形式出現；就連中產階級的青年，也難以抵擋濫殺暴行來解悶的槍械文化。最令人痛心的，就是家庭再也不是孩童可以從中學習正當品行和個人責任感的園地。反之，它已變成了一種給予大家方便的脆弱安排，主要是讓家庭成員可以互相利用以滿足個人需要。縱使這種趨勢，沒有淹沒整個斯里蘭卡，但我們已經可以見到它到處萌芽。因此，在現代化的蔓延之下，我們是有必要格外留神以防患未然。

宗教方面

當人類繼續朝二十一世紀邁進之際，他們心裡對生存意義的無知仍然存在。表面上看來，我們還以為現今科技的先進，應能輕易解決許多時下問題。但當那麼多的社會、經濟和政治問題都一而再地，未能獲得完滿解決時，人類內心的痛苦就變得加倍嚴重了。我們要面對種種揮之不去的困難，以及不斷有新的問題陸續出現。這似乎在告訴我們：不管我們如何心存好意地嘗試去創造一個世俗的烏托邦，這一切都只會是徒然的！

我絕不認為：重拾宗教意識，便可解決這些問題。因為導致這些問題的起因，實在太過複雜，短時間是不可能簡單解答的。但我卻相信：在許多層面上，現今人類的宗教危機，確實是與社會、政治的可悲局面大有相關。補充一點，有些情形，根本不在一般可以理解的範疇之內，更不是以基本因果關係便可分析出來的。以我個人觀點來看，這種關係，是人類心靈中帶有腐蝕性病態，所共同引起的現象——那病態就是自私和貪欲；或充斥著現今世間的貪瞋癡——佛教常言的三毒煩惱，所引起的業報。因此，我認為若要挽救我們的社群、地球和整個世界，先要從人們的深層開始清理，才會稍有希望。要得以成功治癒，只有一種途徑，就是要重新定位我們的生命，朝著究竟真理和至善境界努力，而這就必須透過宗教性的歷程才行了。

兩種迷失的宗教態度

讓宗教回歸到人生本位的所有因素，以本人

有限的力量，在這裡絕不足以說明。但我可以先行說說，生存意義脫位，所衍生出來的兩種宗教態度。——即使我認為它們絕不適當，甚至是旁門左道。——繼而我會採用探討的形式，描述宗教對今天人類內心的深切需要，所應作出的幾種回應。

我認為：迂迴錯路的兩種宗教現象，就是我們不應該接受的基本教義派及精神折衷主義。它們都是因為當今世俗意識當道，而引起的不同反應；兩者的對象，都是那些在商業和感官文化中，渴求多一點精神價值的人。但我會證明，這兩種途徑，都不能為我們提供滿意的解答。

基本教義派，無疑帶有重振宗教的特質。不過，我認為它不能被視作真正的宗教類別，因為它並不符合真正應有的精神準則。一般而言，這種準則就是對自我超越的追求，目的是不想再受我見之牽制。我認為：基本教義引人之處，在於它順應人性的弱點，能激發起人們的我執和對小我利益的重視。它在心理上的基調是教條主義；它分化群眾為「自己人」和「外人」的兩個敵對陣營；並施行侵略政策，以武力來排外或使對方變節。它引導人們的方向，並不是真正靈性上的無我、諒解及建基於愛的包容。

至於今天西方社會到處都存在的精神折衷主義，其邏輯剛好與基本教義派相反。它的宗旨是混合所有類似宗教的其他修煉：瑜伽、心靈學、通靈、星相占卜、信心治療、靜坐、易經、特效食療、密教等。尋道者可從其中隨意挑選，任何一樣都沒問題，什麼都可以。這種折衷主義，往往顯示出人們對真正靈性經驗的嚮往，他們希望見到：比現實物質主義，更為寬廣包容的真相。折衷主義之所以失敗，是因為它把深奧的道理從現存信仰的脈絡中拆解出來，繼而讓它們毫無內容骨幹地混在一起。它在心理上的基調是浪漫、雜亂無章的盼求，目的是為了找到輕易獲得的滿足，而非認真的付託。由於對所有修煉都缺乏分析區別，它就往往會顯得自迷、奧秘、甚至胡鬧。

我相信：若要替人類找到可行的方法，來解決他們精神上的渴求，一定要從博大的傳統宗教著手。老實說，我斷言，要對付當

今有關存在性的關鍵問題，最有效的宗教就是佛教，尤其以最早期的巴利文三藏為主的教理。雖是這麼說，但以教理的一般應用而言，我仍堅信任何一種大宗教要適用於此時，難免先要達到一定程度的平衡，而這種平衡又不容易找到。它一方面要忠於古來祖師大德的遠見洞視，同時要兼顧技巧和靈活性，以能直接運用在長久以來就十分需要解決的存在性問題。在試圖找到平衡的過程中，實在太容易墮入其中一邊的極端。——固守祖傳的遺教，而犧牲現代的適宜性；或是過分自由地變更基本法則，甚至完全泯滅原有的精神活力。

和合兩者的中道，當然是最為難得。況且，任何宗教都應謹記：歷史曾經給我們上過沉痛而重要的一課。——宗教的工作，是要讓人解脫，而不是奴役人。它的目的應該是：要讓該宗教的信眾邁向至善的境界，繼而在世間生活之中，實現他們證得的力量。宗教不應要求人們，一定要隸屬它們的團體，使成員倍增；或透過勢力，要人們在神壇前犧牲他們自己的良心。

無疑地，各種主流宗教，都不能避免彼此信仰上的分歧。但我相信，在一些極其重要的問題上所共有的關注，仍會讓彼此在這個「混亂時世」走在一起的。當這個世界，快要被冷血的暴力，和低俗的輕佻撕破時，各大宗教領袖的深切交流，以期互相了解，實是刻不容緩。為了能夠以同一聲音，去尋找眼前心靈困局的解決辦法，各大宗教的合作，確是十分必要的。



現代宗教的任務

我在這裡，列出面對各大宗教的幾種挑戰；也會從我所奉行的南傳佛教角度，簡單描述如何面對這些挑戰。讓參與這次對話的基督教學者自行決定：究竟我提出的意見，是否值得他們關注？好讓他們亦以自己的信仰角度，去謀求一些解決的辦法。

哲理橋樑（業與輪迴）

首先要談的問題，雖然是以哲理方面為主，也有其深遠的實際影響。我們的任務，就是推翻科學物質主義所提倡：有關所謂「真實」領域（如物質過程等）與價值領域的二分法。就如我先前說過，物質主義世界觀斷言：所有精神上的理想和價值，都不過是個人主觀使然。於是人們便以為：道德也缺乏穩健的客觀基礎。結果就是我們今天所見證的，廣泛的道德淪喪。我認為要扭轉局面，單靠勸人為善是不夠的。道德要能有效化導人的行為，它絕不能被宣示為自許合理的觀念，是應該被納入一套超越個人，且又較全面性的精神理念之內。宗教一定要非常清楚地確定：道德倫理價值並不是個人觀感的花邊點綴，或主觀的外層架構。它其實是融入現實當中的宇宙本然法則。

佛教的教理，是以業力及輪迴轉世，作為道德的客觀基礎。依照因果業報的法則，我們起心動念的行為，本身就具有潛能，會在自身產生相應的後果。業行所種下的因，或在此生成熟，或在後世結果，不論哪一個情形，絕無偏袒的本然法則，自會將行為與果報相連，讓應有的後果回

報在我們自身。因此，我們善與惡的行為，就成了自己命運的原因。——我們最終必須承受自己的業果，同時，我們也可以對道德和價值作出選擇，創造自己今生及來世的苦與樂。

在佛教教理中，業力的法則與宇宙萬法的運行，是不可分割的。佛典提及五種宇宙法則，每種都在其範圍內運行得天衣無縫：無機物的法則(utuniyama)、有機體的法則(bījaniyama)、心意識的法則(cittaniyama)、業行果報的法則(kammaniyama)、靈性發展的法則(dhammatāniyama)。雄霸西方的科學，只集中於前兩種法則。作為佛教徒，我認為需要兼容五種法則，才能夠全面看清實相；也只有當看清實相之後，才有可能將道德與精神價值，回復到它們在整體上的正確位置。

行為指標（以五戒作行為指導）

與第一項任務緊連的第二項挑戰，就是要提供正確行為指標的實質方針，好讓我們不再對道德價值一片含糊。相對於第一項任務的理論化，這項任務比較實際。這裡的重點，不是要為道德建立有根據的基礎，而是為了促進人際和諧而確立的行為指引。在這一方面，我相信沒有其他的指引，會比佛教的五戒(pañcasīla)更能導人向善。根據佛經所說，這些戒條不是佛教獨有的，它們是每個嚮往「善」的文化，所一致推崇的道德準則。我們可以同時從兩方面看五戒，就是禁止的行為和要諄諄教誨的善行。但我在這裡會跟佛陀在經中所做的一樣，對兩方面都同等重視。

這些戒條如下：

- 1.不殺：或禁取生命，亦即對眾生慈悲之德。
- 2.不盜：忠實、尊重他人財物，關心和保護自然生態環境。
- 3.不邪淫：肯承擔、負責婚姻及人與人之間的關係。
- 4.不妄語：持守真誠待人。
- 5.不飲用酒精及毒品等亂性之物：常處於清醒、留心的狀態。

解說這些戒條時，要說明它們不單只涉及業力的長遠影響，也有助於我們直接體驗到平和喜悅，及造福大眾的功效。因為這些都

不需要單憑信仰來認同，而是可以即時親證的。

剖析人類的處境（四聖諦）

宗教的第三項任務，就是要以它們的基本教理傳統，對人類現今處境作出剖析判斷。從佛教的觀點來看，我認為佛陀在四聖諦所提供的分析最切合不過。佛教不僅不需任何更改或重新詮釋，更因為有兩千五百多年歷史的不斷驗證，而更顯得眼光獨到和歷久彌新。

第一聖諦指出，人類生存在世的最核心問題就是苦。三藏經典列出不同種類的苦——肉體的、心理的、精神的。而今天，我們就更不能輕忽許多折磨人類的社會苦惱。依照第二聖諦，苦的起因來自自己的心——我們的欲求和無明，貪、瞋、癡的污染煩惱。解決這些問題的辦法，可見於第三聖諦，它告訴我們：若要從苦惱中解脫出來，只有從清除我們心中的煩惱做起。清除煩惱感染的方法，則在第四諦說明，那就是八正道及它所含攝的戒、定、慧三個修學階次。

修習方法（全面的心理分析與禪修）

接下來的，是有關以上第三項的實踐。一旦宗教給我們提供了人類狀況的剖析，又從中發現了：苦的起因在於「心」。它就必會繼續教導我們：如何切切實實地修習來主導自心。因此，我認為今天宗教的重點，應放在對心的了解和轉化之上。首先需要實驗性的訓練，讓我們更深入地了解自己，繼而逐步作出最基本的內心轉化。實行這項任務時，佛教可以提供非常足夠且經過驗證的指導。它擁有全面性的心理分析和活用的禪修技巧，這些都可以導向教理的現身體證。

今時今日，不是只有出家人，才有機會接觸到這些教理和修煉，因為這些都將會陸續被傳給在家信眾，就好像佛教的道理和修行方法現已傳遍東西方一般。

今天，人們對民主精神與實驗方法的重視，促使了靈性發展的各種修習，必須跟願意學習的人分享。在實證這方面，基督教還有很多可以跟佛教學習的地方。我更相信：基督教應該重新發掘它自己承傳的思維，讓神職人員甚至是普通信徒，都能夠借助它來解決未來與人類有關的種種問題。

維繫人類群體（為他的佛教理念）

我要探討的最後一項任務，就是宗教要重新確認和積極展現，能夠導致人類和諧共處的價值觀。它們一定要讓偉大的「愛和慈悲」成為實際行動。正因為今天世界上，各種的關係愈來愈密切，我們就更應該認同：每個人對整體世界所要肩負的重大責任。面對那麼多的殘酷與暴力，所有宗教都應該加強發展「全球一體」的責任感，表示對「眾生幸福和自然環境保護」的關注，積極地推廣「慈愛和悲憫心」來替他人解困，更要保證受壓迫的人，都有機會重獲他們所應擁有的基本人權。

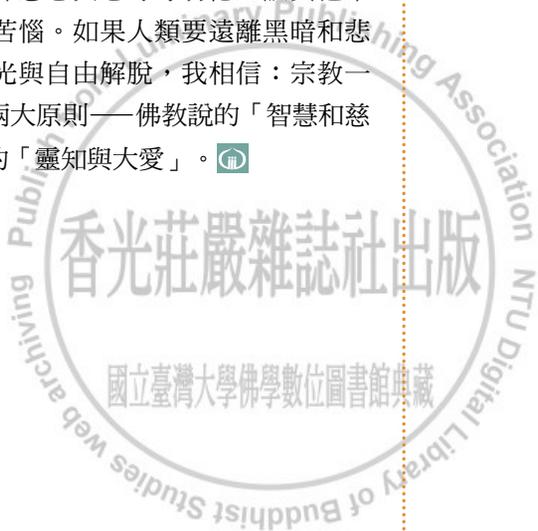
基督教及其「社會福音」，在這方面就比佛教主動得多了。原因是佛教有時會受業力果報的道理影響，以致誤解生命是一切既定，因而忽略了社會行動的重要性。但是，有關社會性的基本佛教思想，早已在法教中有所提及，尤其明顯的就是「大梵舍」或「天所」的四種理想德行：對眾生的慈愛、對苦厄者的悲憫、為他人的幸福而感到喜悅，以及捨卻一切分別執著的平等心。這種基於社會大眾的佛教理念，理應成為佛教未來發展的重點。

護己與護人

我希望在完結這個講座之前再次強調：今天宗教在回應時下一些嚴重問題時，最關鍵的兩項任務。一是要幫助每個人去認清自己存在的最終目的，讓他們朝著至極之善、無為實相的方向前進，最

後能找到真正的解脫。另一項任務就是解決已經出現的實際問題，當下行善。——解決人類社會的問題，促進和平、和諧共處，及友好合作。佛陀在《念處相應經》(Satipatthāna Samyutta)中有一段簡短開示，總結了這兩項任務的迫切性。世尊這樣說：「護己，就是護人；護人，就是護己。」

他又繼續解釋「護己，就是護人」，所指的是「禪修」，因為禪修能去除煩惱感染、淨化人心，讓人洞徹世間的真性。「護人，就是護己」，則是要發揮慈悲與忍辱等功德，讓其他眾生免於受傷害和苦惱。如果人類要遠離黑暗和悲愴，奔向靈性之光與自由解脫，我相信：宗教一定要努力推行這兩大原則——佛教說的「智慧和慈悲」；基督教說的「靈知與大愛」。



【關懷佛教教育 共創人間淨土】

香光莊嚴雜誌社

Luminary Publishing Association

發行人兼總編輯：釋悟因

執行編輯：釋見謙 簡伊伶

美術指導：雅堂設計工作室

文字志工：陳國瑩 / 行政志工：陳世芬

社址：嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州49-1號

49-1,Hsiychoao,Nei-pu,Chia-1,60406,Taiwan,R.O.C

聯絡電話：07-7133891 傳真：07-7254950 郵政劃撥：0330869 香光寺

網址：<http://www.gaya.org.tw/magazine> E-mail:magazine@gaya.org.tw

本刊流通處

香光寺 嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州49-1號 電話：05-2541267 傳真：05-2542977

紫竹林精舍 高雄市鳳山區漢慶街60號 電話：07-7133891 傳真：07-7254950

安慧學苑 嘉義市文化路820號 電話：05-2325165 傳真：05-2326085

定慧學苑 苗栗市福星街74巷3號 電話：037-272477 傳真：037-272621

印儀學苑 台北市中正區濟南路二段36號 電話：02-23946800 傳真：02-23222837

養慧學苑 台中市西區大墩十街50號 電話：04-23192007 傳真：04-23192008

香光山寺 桃園縣大溪鎮福安里11鄰頭寮16號 電話：03-3873141 傳真：03-3873108

製版印刷：中原造像股份有限公司

行政院新聞局局版台誌字第4548號

中華民國七十四年二月二十日創刊

中華民國一〇〇年三月二十日出版

◎讀者若重複收件或需變更地址，請通知各流通處，以便修改。

◎感謝財團法人伽耶山基金會於本年度（100年）與本刊合作出版。

◎轉載文圖請先徵求同意。

ISSN 1027-5126 【非賣品】



一朵開敷的蓮花，表達香與光的意象，有兩種意義：

- 一、華開蓮現，象徵佛性的開顯；
- 二、香光莊嚴，象徵慧光照破無明痴暗。

香與光的結合蘊涵著香光尼僧團

悲願、力行、和合的理念，期望有志者一起同行，教育自己，覺悟他人，共同活出「香光莊嚴」的生命。