

# 涅槃的佛教—— 究竟解脫的宗教（一）

香光莊嚴【第五十六期】民國八十七年十二月 ▼〇八六

所有解脫的宗教都主張：「依循此道修學，將可得到解脫。」所不同者在於：「從何解脫出來？」

佛教主張從「苦」中解脫。

佛教像是豐茂的叢林，因此許多當代緬甸有學問的僧人。

想要在簡短的一章中，摘要出規範性佛教的基本要義，並要辨識出其主要的修行方法，這樣做不僅大膽，而且幾乎是不可能的。因為不同學者的著重點大不相同，因此，以下的概介在某些細節上勢必會引起爭議。不過，我們除了從上座部佛教取得主要和次要的資料以外，也曾就教於

因此，這本書的主要綱要應該還是能夠被大多數學者所接受。在此附帶說明的是，本書會特別強調某些教理，而明顯地忽略一些教理，那是因為我們所持理論的關心重點，是在於經典佛教與緬甸佛教之間的關係。

教主：佛陀



佛法是無上等正覺的佛陀所開示的解脫道，每一劫中有許多的佛出世，也都教導同樣的解脫道。最近的一位佛，就是出生於西元前六世紀的印度王子悉達多。喬達摩，他是這一劫二十八位佛中的第二十七位。如同所有過去無上的諸佛，佛陀在發現解脫道之後，延後了自己的〔般〕涅槃，直到他能與弟子們分享他覺悟的真理。

在他般涅槃之前，佛陀說法了四十年，然而，他既不是神，也不是救世主，在佛教

史和佛教思想中，喬達摩的地位不只是至高無上，而且獨一無二，就如哈爾（Hall 1903:127）所說：

佛陀獨自站在那兒，除了他的母親摩耶夫人、妻子耶輸陀羅、兒子羅睺羅、大弟子舍利弗及最親愛的侍者，也是弟弟的阿難以外，你不會看到其他人。在佛教中，只有這位證道的偉大老師，沒有其他的聖人。

這確實十分地奇特，自悉達多太子的年代到現在，在二千四百多年中，除了他之外，沒有一個人值得一提或記錄。對佛教來

說，只有一個人是神聖的，那就是喬達摩佛陀。

那麼，緬甸語和英語都以「佛陀」之名來稱呼這個宗教，就不足為奇了！在緬甸，佛教被稱為「禮敬佛陀」(Boukta batha) 或「佛陀教義」(Boukta Thathana)。

雖然佛陀發現了解脫道，但規範性的上座部傳統認為他並不是「神」，而只是個「人」。無疑地，大乘佛教的佛陀三身觀——報身、法身及應化身，將佛陀的應化身提昇到如同神的地位，至少這是某些大乘學派的看法（參

見Conze 1953:34ff)。但在上座部傳統中並沒有這樣的觀念。鈴木先生發現上座部的經典說：

佛陀習慣以自然、樸實的言語解釋教義，這使得讀者覺得這位老師就如親臨現場一般，而且他就像慈父一樣，令人感到如此安詳。但大乘佛教中的佛陀，是位神秘而超凡的人物，使人覺得他更神化，甚至魔化，這種神秘而重要的特質展現出某些神奇的功績 (Suzuki 1963:242)。

在上座部傳統裡，佛陀不是印度佛教徒或猶太教、基督教徒

觀念中的那種神，他超越所有印度佛教徒觀念中的天神 (deva)。印度教中的天神，雖然是一種擁有無比力量的神奇眾生，也享受很大的福報，但仍然受制於輪迴法則。因為佛陀已證得涅槃，而眾神卻和生死輪迴中的有情眾生一樣，除非遵循佛陀所開示的道路，否則無法達到解脫的目標。

佛陀也不是猶太教、基督教徒觀念中的神，因為他既不是救世主，現在也沒有活在世間。而且我們將會發現，上座部佛教主張人必須自救，佛陀也受無常法

則的支配，就如生死輪迴中的一切有情一樣會死。佛陀在即將入滅時，安慰正為此事哀傷的阿難說：

阿難！我怎麼可能不死呢！凡是生成者，由事物所組成者，則含有壞散的必然性，要生而不死，這怎麼可能呢？不會有這種情況的。（《大般涅槃經》Mahā Parinibbāna Suttanta v, 13-14. in *Dialogues of the Buddha*, Pt. II, p. 159）。

佛陀和耶穌基督一樣會死，但他並不像耶穌基督般復活了。



無疑地，佛陀在他死時便入涅槃了，先不論涅槃的規範意義是什麼（我們以後會談到，涅槃的意義是有爭議的），但它絕不適用於一般所謂「活著」的情況。實際上，佛陀已經死了，而一個死了的人是不能救別人的(1)。

雖然佛陀是人，但他卻不是普通人。他不但證得了成就非凡的涅槃，甚至（更不尋常地）證得了佛果(2)。在我們這一劫中，只有另外三個人成功地證得這種

境界，便可看出這成就是何等地殊勝！所不同的是，

喬達摩歷經四大阿僧祇劫的轉生，才能圓滿成佛所需的十波羅蜜 (paramitas)。這些德行在許

多人（如果不是許多人，就是在大部分的人）的身上都是不圓滿的，只有諸佛才能達到圓滿(3)。

十波羅蜜的內容包括布施（它甚至可以到自我犧牲的程度）、持戒、出離 (nekkhama)、智慧、精進、忍辱、真實 (sacca)、決定 (adhiṭṭhana)、慈悲與捨 (upekkhā) (4)。

除了證得佛果所需的十波羅蜜以外，成就佛果的佛有九種德號：他是聖者（阿羅漢）、等正

覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛與世尊。(5)

雖然佛陀不是尋常人，但他既不是神，也不是救世主，他究竟對人類的生命產生了什麼作用呢？依據《法句經》的說法 (XX, 276)，佛陀就如指向解脫道的路標。這也是偉大的覺音在其具有權威，但卻次於正典的論書——《清淨道論》裡，所做的解釋。巴利經典當然不是只有一部，覺音的反對者毫無疑問地也可以編一部表達不同詮釋的書(6)，然而，覺音的詮釋似乎代表

著重要的經典論調。下述具代表性的經文指出佛陀是「道」，而不是救世主。

諸比丘！當自作洲，自作歸依處，勿以他為歸依處；以法為洲，以法為歸依處，勿以他為歸依處。（《轉輪聖王師子吼經》*Cakkavatti Sihanāda Suttanta*, 27, in *Dialogues of the Buddha*, Pt. III, p. 74）

是故，阿難！當以自為燈，以自為歸依處，不向外尋求歸依處；緊以法為燈，緊以法為歸依處，除自以外，勿尋他人為歸依處。（《大涅槃經》*Mahā Parinir-*

*bhāna Suttanta*, II, 26, in *Dialogues of the Buddha*, Pt. II, p. 108）

阿難！不要因為尊敬如來的舍利而阻撓你自己，請為自己的利益而精進，為自己而努力，精進、勤策地為自己的利益！（同上，v, 10, in *Dialogues of the Buddha*, Pt. II, p. 154）

諸比丘！今我告汝等：「諸行皆是壞滅之法，當精勤自求解脫！」（同上，vi, 7, in *Dialogues of the Buddha*, Pt. II, p. 173）

上述經文所呈顯的，不只是上座部經典中所記載佛陀的主要理念，同時也是典型緬甸人的態

度。就這個層面而言，大部分緬甸人的想法是符合規範的。下述這則軼事充分地說明這種規範的想法：

當首任英國國教駐仰光的主教狄孔伯（Ticombe）先生，在一八七七年抵達緬甸時，他急於得到有關佛教基本教義的第一手資料，當他看見一位身穿黃色僧袍的出家僧侶，在一座巨大的金色寶塔前禮佛時，便透過翻譯問這位僧侶所拜何人與所求何事。僧侶很快地回答道：「我不拜誰，也不求什麼。」（Nisbet 1901: Vol. 2, 89）



即使不靠古老的軼事，一位現代的鄉村比丘也表達相同的看法：

因為佛陀已經死了，只有他所傳授的法義留下來，所以佛法就是我們的上帝。

相同地，以下引述的這位緬甸在家居士所說的話，也代表著緬甸鄉村在家眾的態度（雖然表達得十分老練），當我問他及其他村民，靠禮佛是否可以證得涅槃時，他回答：

一個人如果行

善，而且有善心，

就會得到善果。你只能靠自己積

功德去圓滿自己的願，沒有人可以幫助你，而心是決定的因素，

除了自己的心和行為外，沒有其他人可以幫助你，即使是佛陀也無法帶你進入涅槃，或是送你下地獄。

心才是最重要的，一切唯心造，不論善惡都一樣，沒有人可以幫助你，你只能靠自己，只有自己才能幫助自己，就算有無數的佛，用他們全部的慈悲心，也無法救你免於苦難，只有你能拯救你自己。

總而言之，在規範性的佛教

裡，有關佛陀最重要的觀點在於

——他已證入涅槃，不再活在世間，不管從任何角度來看，他都可能是位救世主（這也是絕大多數緬甸人所持的觀點）。他開示了解脫道，但他不是解脫的代辦人，作為解脫宗教的佛教，人們所重視的是解脫道，也就是他的解脫理念，而不是佛陀本身，因此，現在我們必須來談談這個理念。

**苦  
究竟目標：解脫痛**

### 〔前提——生命是苦〕

所有解脫的宗教都有一個共同的主張：「依循此道修學，將可得到解脫。」所不同者在於：「從何解脫出來？」佛教主張從「苦」中解脫。就佛法而言，「苦」是三種有情存在的必要本質之一，雖然不同於無常、無我，卻與它們息息相關。

佛教主張「諸法無常」，生與滅是相續不斷且遍及一切的過程，不僅小如構成存在的原子要素一直處在生、滅變化中，甚至大如世代王朝也有興衰更替，而

整個宇宙也同樣有生滅變遷。

大體而言，存在的普遍真理也就是有情存在的真理。佛教所源的印度教主張，不論就宇宙或個人層面而言，生命都是永恆的。就宇宙層次來看，萬物本源的梵天 (Brahman) 潛藏於不斷

是，佛教非但否認在普遍宇宙的流程變中存有永恆不變的實體，更否定靈魂、本我與自我的存在。因此，相對於印度教主張「自我」，佛教教導「無我」(anatman) 的法則。

變化的現象中。而從個人層面來說，靈魂或自我 (atman) 則是附隨在不同軀體下的不變實體，靈魂非但恆常不變，而且就某種究竟意義而言，梵我是合一的，當肉體死亡，靈魂仍然存在，而且在新形成的軀體中尋找住處。

然而，佛教不同於印度教的

對佛法來說，無常的軀體不因永恆的「本我」或「靈魂」而存在，因為根本就沒有一個本我或靈魂存在。依據佛教的說法，人是由色、受、想、行、識等五種要素(五蘊)組合而成。只要這五蘊便足以構成人身，而五蘊就像其他存在於宇宙的萬事萬物一般，也是不斷變化的。如果我



們想要得到解脫，就必須去除了在五蘊之中或五蘊之外，有個恆常不變的實體所形成的「本我」或「自我」的虛妄想法(7)。

生命的三種本質中，「無我」是最不易為緬甸人所了解和接受的。當然，在這之中也有一些例外，就像我的「在家居士的典範」中，一位成員所指出的：

禪坐時，你會知道身體本身並不存在，它只是由無數的細胞所組成，而且不斷生成、消散：

：：透過禪定，我們獲得智慧，而透過智慧，我們知道生

命是由地、水、火和風所組成，只有到那時候，人們才能從渴愛中解脫出來。

如果沒有一物能恆常存在，那麼人身也同樣是無常的、是「空」的；如果知道自己是「空」的，就會明白別人也一樣是「空」的，兩者都是「空」的。因此，就像阿羅漢一樣，你會對任何事物都沒有欲望，不渴求財物，也不會貪求淫欲……。

因此，如說：「這是我的紙」、「這是我的筆」，這是毫無意義的話，因為根本沒有紙，也沒有筆，沒有我，更沒有任何東西。好比一杯茶，杯子由元素所

組成，茶水也是由元素所組成，只不過它看起來像個杯子或茶水。同樣地，萬物本身並不存在，有的只不過是元素的集合體罷了！

然而，持這種論調的人畢竟是少見的。就教義的層次而言，多數緬甸人常常混淆了「無我」和「無常」二種教義，至少在我研究的案例中就有這種傾向。但就實際的層面而言，他們傾向不接受這種信念，我們會在下一章節中審視他們的態度。

有情的特性並非只是「無常」和「無我」兩者，還包含了

「苦」。相對於佛教哲學，而從佛教作為宗教的觀點來看，「苦」是最重要的一個特性。生命伴隨著苦是顯而易見的，而且當這樣說時，只要稍加觀察就可以看到：每個人都曾體驗過希望幻滅的挫折、與所愛的人死別以及受病苦折磨的痛苦。

但是，佛教四聖諦的第一聖諦——苦諦，徹底主張生命不僅伴隨著苦，其實，它本身就是苦。這種論調是和有情的另外兩種特性相關，而且也由它們所產生，因為如果諸法無常，苦即是所有生命經驗（無論是苦或是樂）

不可避免的結果。因為不論欲望能不能得到滿足，同樣地都會導致痛苦。試想：萬般皆無常，我們汲汲追求所想要的東西，最後卻只為了要失去它，這勢必會導致痛苦，或我們因唯恐失去它而終日惶惶，這也同樣會導致苦。

再者，若自我也和萬物一樣不能恆常，如果它也處在不斷的變化中，那麼沒有人會滿意他所擁有的。當所欲求的東西已經得到時，隨即又想要滿足其他的欲求，如此下來，不管所願達到與否，都將是滋生更大痛苦的原因。在著名的《轉法輪經》

(*Dhammacakkappavattana Sutta*) 中，佛陀如是開示：

生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，怨憎會是苦，愛別離是苦，求不得也是苦，簡而言之，五取蘊是苦。(譯自 *Buddhist Suttas*, p. 148)。

我們將在下一章中提到，雖然這規範性佛教的基本主張，只被少數緬甸信眾所奉行，但卻是大多數緬甸僧侶所認定的中心規範信仰。他們不但認為某些苦無法避免，而且是只要人們有所造作，都將陷入痛苦中。吃是苦，不吃也是苦；睡是苦，不睡也是



苦；站著苦，坐著也是苦。他們承認，多數人確實把上述這些及其他的活動看成是快樂的，但透過佛教的禪修，這種不切實的妄見是很容易被推翻的。

再者，就算某些經驗確實是快樂的，但這樣的快樂，還是無助於佛教所說的生(8)、老、病與死這四種不可避免的因緣所帶來的痛苦，不論任何身分、地位或住所的有情，都無法規避這四種苦。

總而言之，苦是不可避免的。只要有生命，就會有

渴愛 (tanha；直譯為「渴望」)；

而只要有渴愛，就會有痛苦。因為渴愛使人苦苦追求自己所沒有的，又使人深深執取自己所擁有的，這兩種狀況，時時都會產生不滿和不安，這就是「苦」，至少這也是四聖諦中的第二聖諦的涵意。就如《轉法輪經》裡所說的：

的確，渴愛就是痛苦的因，也是生死流轉的根源，它使人耽溺於感官的享受，到處攀緣，希求滿足。也就是說，追求渴愛的滿足，或追求來世的生命，或追求現世的成就。(同上)

〔目的：不受後有〕

苦聖諦不只是佛教教義之一，它還是佛教的核心要義，有別於其他的救世宗教。如基督教主要的關注點在於「罪」；但佛教所關注的重點不在「罪」，而在於「苦」。這並不是因為(如同有些人所說的)罪不存在於佛教中，其實如妄語、偷盜、殺生以及其他更多的犯戒行為，都是佛教的罪，以佛教的術語來說是「不善行」(akusala)。

它們的差異在於：儘管佛教也承認罪的存在，但佛教並不像

基督教一樣認為罪是不可避免的，佛教認為所有的眾生，都能成為聖人（阿羅漢），而達到無罪的境地。

必須規避而不是接受，更別說去追求苦了（如某些印度教和基督教的苦行作法）。

對佛教來說，人們應該要規

清楚了。因為如果痛苦是因渴愛而生，那麼滅苦之道應該是去除渴愛或是終止生命，以下我們將就這兩方面逐一探討。

對佛教來說，不可避免的是苦，不是罪。正如基督教認為任何人無論如何純淨，在上帝的眼中仍是個可憐的罪人；佛教則認為任何眾生（即使是天神）福報再大，也無法倖免於苦。

佛教不同於某些救世的宗教

（如猶太教），主張生命本苦；但佛教也不像其他的救世宗教（如印度教）將精神的價值歸於苦。

相反地，佛教認為苦是邪惡的，

脫，那麼達到這目的的方法就很

如果解脫之道在於從苦解

確實如此，去除渴愛就不再有任何煩惱；將渴愛拋開，不再

避苦，就像他想要去除痛苦一般地明顯，也由於這種想法，佛教就不可避免地有解脫論。就像基督教認為罪是存在的必然元素，而解脫就是要從罪中解脫一樣，認為苦是存在的必然要素的佛教，其解脫則在於從苦中解脫，這也是佛陀所教示的「苦與從苦解脫」。

去除渴愛可以滅苦，事實上是四聖諦的第三聖諦。為了滅苦，人們必須息滅渴愛，也就是必須要做到凡事都不執著（捨，*upajhata*）的境界，不渴求未得到的事物，也不執取已擁有的事物。就如佛陀所說：

諦。

諸比丘！這是有關滅苦的真



為其所役，不再耽溺於渴愛中。  
(同上：149)

這種教理不但在佛經中可以找到，而且當代緬甸僧侶也有相同的主張。有位僧侶表示：

佛教的修行重點在於熄滅渴愛之火。

另一位僧侶也說：

大多數人是渴愛的奴隸，因此而無法平靜，一直在受苦。渴愛與知足，就如對峙的敵人般不斷地交戰著，任何行為都是由渴愛所產生的，人們是物

質的奴隸，若想得到平靜，就必須先消除渴愛。

而另一位僧侶在回答我的問題時表示，在過去十五年間，他只和俗家親人見過三次面，他對親人已培養出一種不執著的態度。他說：

假如我去看他們，發現他們很富裕，我會想分享他們的財富；如果他們過得不好，我一定會感傷。因此，最好是在身心上都保持距離。

這樣的態度，也可以用艾立爾德 (Eliot 1921:160) 描述一

位古代僧人的行為來說明：

一位比丘正在樹下打坐時，他以前的妻子來到他面前，並將孩子放在他跟前，說：「比丘！這是你的小孩，你必須養我，也要養他。」這位比丘不為所動，並將她送走。看到這事的佛陀說：「當她來時，他不感到歡喜；她走了，他也不覺得悲傷，這就是我所說已經離欲的真正婆羅門。」(9)

真正的不執著是要體解無我的真義，如此才能離苦。老是苦、病是苦、死是苦，那只是因為這些現象被錯誤地認為是「我

的「病」、「我的」老、「我的」死等。但是，如果沒有自我存在，如果上述的現象與「我」、「我的」無關，它們就不能產生「苦」，它們只是與情緒無關的身體變化而已。

總之，苦是由「有我」的妄見所產生的，透過體證諸法無我（我空）或無我所（我所空）而破除妄見，即可破除執取，去除渴愛以及由此而生的苦。

從這些討論來看，四聖諦中的第三聖諦，看來像是自然主義心理學派的論調，也就是說，既然苦是因為欲求不得所產生，那麼透過去除渴愛，就可以止息痛

苦。而這確實是那些（無論在東方或西方）人們的主張，他們使將自動地、必然地得到解脫。

且既然每個人都會死，每個人也將自動地、必然地得到解脫。那麼，這種說法似乎是接受了苦諦，但對那些無法去除渴愛的佛教徒來說，他們的問題就是，決定自殺以求早日解脫，或是遵從它直到自然死亡為止。如果死亡確實是一個人存在的結束，那麼，這樣的結論將會是不可避免的。

假如第三聖諦的理論主要是屬於心理層面的，那麼，如果一個人終其一生都無法（藉由去除渴愛而）達到滅苦時，那麼在生命結束時就一定可以達到了。而

然而，佛教與其根源的印度教一樣，否認這個對我們多數人來說顯而易見的事實，在佛教看來，死亡並不是存在的結束，而是在過去與未來多生之中一段生



命的結束，而這些生命構成了我

們完整的存在。儘管死亡象徵這

段生命的結束，但它也是新生命

的開始，而且，既然每一種生命

型態都是苦，死亡並不代表從痛

苦中解脫，反而是苦的再生，因

此想從苦中解脫，不但需要在今

生滅苦，而且必須能從整個輪迴

中解脫。

輪迴或再生的領域 (samsara)

包括了三十一個不同的界

(loka) 或存在的地域，其中有

二十七個善趣地，

這包括了二十六個

天界 (deva) (10) 和

人界。其餘四地就是我們所知的

惡趣地。依受苦的輕重，此四界

依序分為畜生、阿修羅、餓鬼和

地獄。(佛教中八大地獄的酷刑，

讓人聯想起基督教的煉獄。然而，

從佛教無常的觀點來看，這些生命

都只是短暫的呈現) (11)。

依個人業力的不同 (見下面

所述)，多數的投生可能會發生

在這三十一界中，當任何人在無

量劫中不斷地受生時，就可能已

投生於這所有的界當中了。總

之，輪迴對佛教而言，就如同出

生一樣，是存在在不可避免的事

實。事實上，如果沒有輪迴，又

怎會有出生呢？

輪迴雖然是一種宗教學說

(12)，但與其說它是佛教中的一種

信仰條目，不如說它是自然界中

明顯的事實，例如對緬甸佛教徒

而言，輪迴的證據是沒有爭議

的。但撇開證據不說，輪迴更是

佛法中非常重要的教義，因為只

有在輪迴的架構下，佛教的四聖

諦才能呈現其完全解脫的重要

性。

雖然輪迴可能發生在上面三

十一界中的任何一界，但是沒有

任何一界可以脫離痛苦，即使是

最有福報的天界也一樣，因為輪

迴之地就是受苦之地，這就是四

而終結持續受苦的生死輪迴是可

聖諦中第一聖諦真正的訊息，也

能的，然而什麼是輪迴的因呢？

出離了生死輪迴。

是佛教會被視為「悲觀」的原

渴愛就是輪迴的因，輪迴是

根據它的前提，雖然這種說

因。既然三十一界的任何一種生

由於人不但執取今生又渴望來世

法的邏輯很平常（因為如果渴愛

命型態都是苦，因此，只有從無

而產生的，去除所有對存在的渴

的止息就意味著痛苦的止息），但

數的生死輪迴中出離，才能解脫

愛就可以終結輪迴。

是這前提必須要加以解釋，渴愛

痛苦。

然而，如我之前所說的，佛

如何引起輪迴？為了回答這個問題，

但是如果輪迴是不可避免的

教的主張並不只是心理學的理

題，我們必須來探討佛教另一個

自然現象，如果生緊跟著死，就

論，即渴愛是痛苦的原因，而此

核心教義，也就是業力說。

如同死也緊跟著生一般可以預見

痛苦是因為欲求不滿所產生的挫

〔方法：消除業力〕

，那又怎能解脫痛苦呢？這就是

折。佛教確實有此說法，但更重

正如物質世界是由作用和反

佛陀所關心的根本問題，也是四

要的是，它是一種來世論的論

作用的法則所操縱一樣，道德世

聖諦中第二和第三聖諦所回答的

點。因為渴愛是輪迴再生的根

界是受制於業力法則（即因果報

問題。由於所有的現象都受制於

源，所以渴愛是苦的因，去除渴

應的法則）。每一個意志的行為

因果法則，所以透過根除其因，

愛才能解除痛苦，因為它意味著



(即業行)，如果是由渴愛所驅使的，將對造作者產生可意或不可意的適當結果。意志的行為（業行）可分為二種：即道德上的善與惡。不管從行為或是結果來看，如果行為是由渴愛所引生的，那麼假如行為是善的，即會對造作者產生「福德」（puñña），如果是惡的，則會產生「非福德」（apuñña）。

根據業報法則，福行的果會帶來喜樂，非福行的果會為作者帶來痛苦的結果。

無論是那一種情形都一樣，如果這些

業果不能在現世中產生，那麼就必定會在後世中產生，而如果是特別善或惡的行為，就可能需要更多次的轉生，直到業報完全償還為止（或如佛教徒所說的，直到業果成熟）。總之，只要業行產生果報，便有輪迴，而且既然渴愛是會產生果報的業行的因，那麼渴愛也就是輪迴的因。這種從渴愛而導致輪迴的因果鏈，可以簡述如下圖：



只要業力法則（即善、不善行會產生業果的法則）奏效，那麼輪迴就產生了，這些（福和非福）行的果即是受報。但並不是所有的行為都會產生結果，業力法則只適用於因渴愛而造作的業行，也唯有這些業行才會在此生或來世受報。因為對佛教來說，會產生果報的是行為背後的動機（cetanā，思）而不是行為本身。如同《法句經》(1, 2) 所說：

我們不過是自己所思想的結果；是根於我們的思想，是由思想而產生。（諸法意先導，意主意造作）。

就算是意志的行為，假如不是以滿足渴愛的動機而造作，就不會產生業果。

因此，滅除果報、杜絕後有的不二法門就是破壞它的根源，也就是去除渴愛。這樣會產生兩種效應：

第一、雖然去除了渴愛，但並不會使得所有行為消失，但它確實會使惡行消滅（雖然消滅的理由並不清楚），也使得附加的「非福德」消失。

第二、雖然善行並沒有消失，而是以一種不執著（upekkhā，捨）的心態而產生，因為

它不是由渴愛所引生的，所以也不產生福德；既不生福德，也不生罪業。那麼，無渴愛的行為不論在今生或來世，都不會產生果報，如此就打斷了從渴愛到輪迴的因果鏈，如下圖所示：



然而必須強調的是，去除渴愛並不能保證立即從輪迴中解脫，這是因為還有多世以前所造

作的福行和非福行的業果，尚未產生的緣故。但是，這種障礙可藉由我們下節敘述的佛教禪修法去除之。

【註】

(1) 喬達摩佛陀拒絕回答圓寂後的佛存在與否的問題。佛陀認為，不管存在或不存在，或是既存在又不存在，這都與解脫無關。因此，這個問題的答案是「世尊不予開示。」  
 《清淨經》*Pasādikā Suttanta*, 30-31, in *Dialogues of the Buddha*, Pt. III, pp. 128-129)

雖然緬甸人同意佛陀不是救世主，但就如我們將會看到的，只有少數緬甸人同意他並不是活著的說



法。

(2) 因此，人們並不以他的名字「悉達多」或他的姓「喬達摩」來稱呼他。雖然，會在「喬達摩」之後加上「佛陀」（即當緬甸人說到「喬達摩佛陀」，這是為了與同在這劫中的其他三位佛區分，然而最具代表性的稱呼是「佛世尊」，或「世尊」（Hpaya）。「世尊」不僅意指「神」，也代表「王權」。

因此，在緬甸傳統上，稱國王為「世尊」，在殖民時代，有時也會用這樣的名稱來稱呼英國的政府官員，且 hpaya 一詞也用來形容塔和

等意思。

(3) 比較上座部佛教的波羅蜜和大乘佛教的波羅蜜，是個有趣的課題。參考鈴木（Suzuki 1963:321-22）和巴夏姆（Basham 1954:276）的著作。

(4) 在當代緬甸，就道德觀點和儀軌兩方面來說，這十波羅蜜是很重要的。僧侶和政治家常在演說中，勸

告聽眾修習十波羅蜜或其中之一，也讚歎歷史上修持十波羅蜜精嚴的人物。由此，提醒聽眾記得這些有待修持的品德，對於佛教徒和一般社會大眾都是必要的行持。

僧人。因此，我們就可以看出它隱含有「神聖」和「權力」

(5) 有關佛陀九種德號較權威性的分析，可參閱覺音所著的《清淨道論》第七品。在緬甸，誦經時要稱念這些德號，而且他們認為在遇到危險

時，誦持這些德號會有強大而神奇的功效。

(6) 我們必須記住，初期佛教只是兩種反對古印度盛行的吠陀祭祀宗教的學派之一。這兩種教派中有一派強調信仰（bhakti）或虔信神；另一派則強調解脫之道。如達特所說（Dutt, 1962: 180）：

信仰是所有「恩典宗教」（religions of grace）的一種必要條件。這種宗教是屬於救贖的宗教，他們假設有位救世主，救世主要認可一個人工作的努力和成果，並將最後的解脫賜與信眾。不但要藉由獨居，也要向他尋求庇護，並藉著禮拜、禱告、祈求和供養等儀式取悅上帝。

另一種不同於「恩典宗教」的

教派，是他們的信仰和教理中並沒有救世主，其解脫是宗教生活的目標，且解脫並不是贈禮，而是靠遵循解脫道的次第，持續不斷地修行所得到的結果。

雖然後者的型態在上座部佛教中較佔優勢，但是這一種信仰型態都可以在經典中找到佐證，我們可以在經典中找到 *saddha* (梵文 *śraddhā*) 和 *bhakti* (梵文 *bhakti*)，即可證明。前者意味著：

對菩提道 (the Way of Dhamma) 有堅定的信心和信念，堅信菩提道必能引導人得證涅槃。Bhakti 這個字則十分罕見，而且在大乘佛教和非大乘佛教的經典中，都沒有說明

它的含義和細微差別的使用法。

然而，以 *Saddhā* 和 *Bhakti* 代表這二種宗教心理學中的趨向，甚至也同時出現在上座部佛教中。伴隨著「自發性自我努力」這種觀念的產生，也產生了「必須取悅救世主，並向他尋求皈依」的觀念。(同上書，181)

(7) 無我教義的典型解釋見《彌蘭陀王所問經》(The Questions of King Milinda, II, 1.1) 一書，第二品。  
(8) 說來奇怪，有些緬甸人也強調，並非那麼多的生命是經由胎生(這點

佛陀曾提到過)，也就是「在母親的子宮內孕育」。有位僧侶這麼說：「涅槃意謂著『你再也不必進入子宮受生。』」

到底在子宮所受的苦有那些

呢？許多受訪者提出以下的說法：長達九個月待在同一個位置，被母親吃進或冷或熱的食物所苦，胎兒不便活動的姿勢，以及因母體的動作而受苦，如母親彎腰，胎兒就會感到痛苦等等。

(9) 這種態度讓人特別地聯想到耶穌對他家人的態度，即愛父母甚於愛我的人，不配做我的門徒；愛子女多過愛我的人，也不配做我的門徒。(《馬太福音》10:37)

同樣地，當他得知他的母親和兄弟們想和他談話時，他回答說：「誰是我的母親？誰又是我兄弟呢？」他伸手指向門徒們說道：「看呀！我的母親！我的弟兄！凡是遵



行天父旨意者，就是我的弟兄、姐妹和母親！」。（《馬太福音》12:46-50，

也可見於《馬可福音》3:31-35）

(10) 從極樂的程度由上而下，分為：

一、四梵天（*Brahma deva*），為完全精神的、無色相的天人。

二、十六色界天（*rūpa deva*），與梵天同一天界，但仍然保有微細肉體或形色的天人。

三、六欲界天（*samāra deva*），

是有形色而且享受無數欲望的天人。

(11) 對三十一界更深入的探討，可參

見 Bigandet 1912:

Vol. 2, pp. 217-27;

La Vallée Poussin.

1911; Sangernano 1893: chs 2-4; Waddell 1911.

(12) 就如我們所知的一般，從宗教的

論點來看，輪迴是佛教非常核心的教義，如果沒有輪迴，那麼只要死亡這樣簡單的動作，就可以必然又

自動地達到解脫。因此就某些方面而言，輪迴是這個獨特的、非教條

式宗教的少數教條之一。

的確，如果緬甸可以當作現代上座部佛教的典型，那麼也許就可

以這麼說：佛教教界的權威人士，不但把輪迴教義當作它的核心教

條，也同樣地重視輪迴的次要信條，也就是人類會投生到三十一界

中的任何一處。

因此，幾年前，有位緬甸的

辛·奧達比丘（*Shin Okaha*）出版了一本備受爭議的書 *Lu-Thei Lu-Hpyi*，他在書中主張人類的轉生不

會發生在低於人界的道中，因為一

旦生到人界，就不會墮入四惡道，只可能轉生到較高的界。全緬甸的

住持協會執行委員會認為這本書非但褻瀆佛教，而且大不敬地攻擊佛

教，因此投票將辛·奧達比丘驅擯。（參見一九六三年五月二日的《仰光

日報》）

編者按：本文摘譯自麥爾福·史拜羅（*Melford E. Spiro*）所著《佛教與

社會》（*Buddhism and Society*）一書。