

林建德

【法界微塵】

為什麼我是佛弟子？

佛教思想在面對多元的社會，是否經得起理性思維的考驗？知識分子的反佛、闢佛是否真有道理？知識分子與佛教信仰間應有怎樣的關係？

從羅素對基督宗教的評價談起

英國哲學家羅素（Bertrand Russell, 1872-1970）是西方二十世紀重要的思想家，一九五〇年獲得諾貝爾文學獎，其哲學見解影響晚近分析哲學的發展極為深遠。除了學術思想的成就外，羅素也是位極具終極關懷的知識分

子，深刻反省著生命價值和人生意義⁽¹⁾。他曾以哲學家的觀點，透過理性反省的方式，檢視西方基督宗教的教義，公開發表「為什麼我不是基督教徒」的演講⁽²⁾。在這篇演講中，羅素從十四個面向來談論基督教信仰。首先他界定什麼是基督教徒，之後談到上帝存在的問題；對於神學家所論證的上帝存在，如：最初因



(the first cause) 論證、自然律 (The Natural-law) 論證、設計論證 (The Argument from Design)、及上帝存在的道德論證 (The Moral Arguments for Deity)、伸張正義的論點 (The Argument for the Remediying of Injustice) 等，一一提出他的反省與評斷。

在談完上帝存在的論證後，他更進一步批判基督信仰。雖然他指出耶穌基督具有高尚的品格，但他同時也指出基督教導的缺陷，尤其是在「道德」方面，他認為道德問題是基督宗教中非常嚴重的問題。除此之外，羅素以為基督宗教是透過「恐怖意識」的強化，迫使人們心生畏懼而接受信仰，是愚弄人民的作法，並認為「感情因素」是宗教信仰的重要原因。

另外，羅素對於基督宗教深感不滿的原因，是認為教會總是阻礙著人類的進步，以舊傳統、舊思維，阻止人民改善生活與追求幸福，並再次重申宗教是以恐懼作為基礎的。羅素進一步表示，人們對於未知世界的懼怕，對失敗、死亡的恐懼，是宗教信仰

仰大受歡迎的原因。羅素認為人應當依靠理性、仰賴智力（尤其是科學）去認清現象、掌握事實，藉由科學才能幫助我們認識過去所不知道的，免除不必要的擔憂與恐懼，而無須把希望寄託於子虛烏有的信仰，或幻想著上天的救贖。人唯有腳踏實地依靠自己的努力，才能幫助自己免於恐懼與痛苦。

最後，羅素總結我們要藉由獨立思考，光明地看待世界的一切，用智慧征服自然，而不被自然所征服。因為建設一個美好的世界，需要的是知識、善良、勇

氣，而非使用長久以來，無知人們說過的話來禁錮我們自由的思想，尤其要用大無畏的觀點和開明的觀念來面對未來，以人類的智力創造美好的前景。

羅素對基督宗教的批判是發人深省的，尤其每個具有宗教信仰的人，似乎都有必要正視並反省羅素的觀點。他的想法反應許多知識分子（Intellectuals）的看法，反應知識分子獨立思考、獨立判斷的精神。尤其在這個著重人文、理性及科學的世紀，重視開明的思想與多元的價值，人類尊嚴和智力受到高度強調，人衍

佛能主導一切而無須仰賴宗教。這與傳統宗教所象徵的教條與僵化、刻板和保守，以及落伍、單調、脆弱、依賴、崇拜、祈求等，似乎是兩個極端的發展。

而作為一個接受佛陀教法的新時代，不免要重新檢視佛教的信仰。——佛教是否如羅素所質疑的那樣？佛教的信仰是否和基督宗教面對相同的問題？佛教思想在面對價值多元的社會，是否經得起理性思維的考驗？受高等教育的知識分子面對佛教，會有怎樣的質疑？知識分子的反佛、關

佛是否真有道理？知識分子與佛教信仰間應有怎樣的關係？知識分子該信佛、學佛嗎？信佛、學佛後，會有怎樣的轉變？……種種問題意識觸發筆者進一步地思考，希望藉由此文撰寫，反思自己的佛教信仰。

佛教的信仰是純粹情感的寄託？

羅素認為：人們信仰宗教實際的原因和理性的論證無關，信仰宗教是由於感情的因素。但這是否包含佛教在內？從文句脈絡



理解，當羅素作這樣的論述時是包含佛教的，即佛教的信仰和其他宗教並無不同，純粹是情感的寄託，因為情感的需要使得佛教有著龐大的信徒。但事實是否真的如此？佛教只是情感的寄託和滿足？只是權威偶像的依賴崇拜？學佛只淪為人生遭受挫折之人的避風港？佛陀是志性怯懦者祈求膜拜的對象？

相較於上述對宗教的刻板印象，這裡想指出的是，佛教有別

於一般的神教信仰。佛教固然有上述情感性的信仰因

素，但這不代表全部。簡單來說，佛教高度肯定人存在的尊嚴與高貴，認為人對生命有自我覺悟的能力，重視個人的自力、自尊、自尊、自信，不主張向外推求特定的對象，亦不把情感、欲求寄望他人身上，而顯示出信仰者本身內心的無助和空虛。學佛不是只學到依賴、祈求、寄託，以世俗的功利動機，有所求的希望得到外人的救贖。

換言之，正確理解並實踐佛陀的教法，並非如一般膜拜偶像那樣，迷失在形象、權威、情感的滿足之中，而忘卻學佛淨化身

心、開啟智慧的最終目的。學佛不是追求形象上的滿足，不只是感情的寄託，更無須依賴權威、崇拜偶像。相對地，學佛是追求心靈的淨化、智慧的圓滿以及生命的解脫，如此才是佛教信仰的特質。

簡言之，說佛教信仰純粹只是情感的依賴而不經理智的抉擇，是一種慣有的偏見；不過，說佛教信仰只強調理性而否定情感面的需求，也不是真實的事。如果把佛教的中心思想與根本教義稍作反省，即可知道佛教的信仰特色，和東、西方神教信仰有

許多差異。嚴格說來，佛教並非有神論，甚至了解佛教以「智慧」為中心的信仰特質後，佛教

智的思維，則冷峻而無熱情，缺乏對生命經驗的感受力，也絕非幸福人生的真諦。

處，但同時也是宗教信仰的益處；所以，全然以情感作為宗教信仰的原因，固然有其偏失，但認為情感面的作用毫無可取之處，恐怕也失之偏頗，如何在情感、理智間取得平衡，才是必須

也不能算是種宗教——當然這涉及佛教基本教理的探討，這部分我們留待之後的討論。

許多的宗教實踐者（不限於佛弟子），都有著深刻的人生體驗，充滿對世間苦難的觀照與人類福祉的關懷，流露出悲天憫人

著重之處。

雖然佛教的信仰以智慧為重，而非純粹情感的作用，但這裡並不否認情感因素在人生過程中所扮演的積極性意義。人雖然是理性的動物，但同時也是有感情的動物，感情的運作往往是使生命變得美好的關鍵之一。即情感因素固然易於影響（甚至障礙）理智的思考，若純然都是理

的宗教情操，其信仰之篤實、情感之豐富、內心之平靜，至情至性，也非一般人所能及！況且，宗教家們不忍世間災難以及不捨天下蒼生，而化為具體行動從事救世利他的慈善工作，又有誰做得比宗教徒更徹底呢？③總之，情感因素在宗教信仰中存在壞

事實上，理智與情感間的平衡，確實是必須特別強調的，單單只有理性的思維或純然只是感性的衝動，都是有所不足的。因此，在大乘佛教的菩薩道思想中，智慧與慈悲是相提並論的（即「悲智雙運」）。佛弟子在修學大乘的菩薩行，是以慈悲救度眾



生為首要（即「慈悲為首」），但純粹只是慈悲心的發揮是不夠的，還必須以超越的智慧作為指引（即「般若為導」），兩者間互依互存，缺一不可，才足以圓滿菩薩道的修行。所以，在佛教修行中，情感層面固然重要，理智的參與更不可少，也唯有兩者同時具足（可有所偏重，但不能有所偏廢），才可達到福報、智慧的圓滿。(4)

總之，這裡不是說佛教信仰

和情感全無關連，

而是說佛教信仰不
只是純粹情感的作

用。甚至，說一切宗教信仰全然和情感相關，亦非都是壞事，情感力量的發揮，以及情感層面之可貴，也非純粹理性所能衡量的。尤其宗教師們感人的無私胸懷與偉大情操，更是一般重智力、重理性的知識分子行動上所不能及，確有值得我們效法、學習之處。

佛教思想阻礙人類的進步嗎？

羅素另一項對基督宗教強烈的批判，是認為基督宗教阻礙人

類文明的進步。我們知道文明的變遷是與時俱進的，而科學的發展更是日新月異，但人類的文明社會不斷向前推進，此時古老的傳統該如何在現代化的潮流中承續與保存呢？

尤其世界上的三大宗教（佛教、回教、基督教）都是具有長遠歷史的宗教，留存上千年的教義、教制，若微之於現代，不難發現許多是不合時代的。當這些教理制度和現代人的生活衝突時，該如何調整或轉化呢？如果堅持保有舊傳統，與人類現代化的趨勢逆行而行，不免宗教自身

無法提昇，同時也障礙文明的進步。但如果因應潮流順勢而變，彷彿又動搖了奉行久遠的信仰傳統，甚至是破壞古先聖先賢的遺教。這之間究竟該如何抉擇呢？

無疑地，羅素是一位思維鮮活、觀念新穎的哲學家，面對英國教會守舊的傳統，必定是無法接受的，這也是他對基督宗教有著極為嚴厲批判的原因。羅素認為：從歷史可以知道，只要宗教信仰愈狂熱，對教條愈迷信，殘暴的行為就愈盛行，許多怪事可能都會發生。如當人們不知變通地虔信基督教義時，藉由宗教審

判所帶來的酷刑，曾使得數以百萬計的人（尤其是婦女）遭受凌虐殘殺；或在宗教的名義下，統治者任意地對人民實施各種殘酷的迫害。羅素認為時至今日，教會仍是舊有的保守勢力，現今世界上任何事情的進展、進步或改善，都曾受到教會一貫的反對，所以羅素文章中嚴正地表示：有組織的基督教會，一直都是人類進步（尤其在「道德」方面）(5)的主要敵人。

同樣地，佛教是否也成為時代發展的絆腳石？同樣地阻礙了人類的進步？如先前所說，佛教

的中心特點在「智慧」(6)，智慧的開啟不管在任何的佛教派別中，都被視為首要的價值。在這樣的大前提下，佛教不只會妨礙社會文明的進展，相反地，會更加速社會文明的向上提昇。

換言之，當一個信仰體系是以智慧為核心時，所有的價值判斷都是憑藉智慧來抉擇。而當以智慧抉擇一切時，思維的方式就會變得靈活與開明（至少不會因執取己見而冥頑不靈），其中包含對戒律的思考、倫理的規範、制度的建立等，無不依智慧來取捨（至於智慧的內容，以及智慧與人生



幸福的關係，留待後面介紹）。

事實上，人們時常被自己的成見、偏見所侷限，這在宗教信仰者更為明顯，尤其根深柢固的意識型態、僵化守舊的思維，是

所謂的「基本教義派」(fundamentalist)——在面對一切外在

改變時，沒有任何商量妥協的機會，恆常抱持抗拒、排斥的態度，而這不免成了進步的阻礙

(因為進步要經過變化的過程)。佛教追求覺悟、特重智慧，恰好就

是勘破這樣的意識型態(即我見、我執)，尤其龍樹菩薩

的「中觀」思想，蕩相遣執，廣

破一切邪見戲論，更是追求智慧不可或缺的資糧。

所以，真正佛教的信仰者沒有僵化的意識型態，佛教徒在任

何立場上(如政治、宗教上)也不該成為基本教義派，不該執取過

深而成見過重，應保持開闊多元的心胸與視野。而在對任何事都

保持開放的心胸下，不但自己追求進步，也帶領別人不斷進步。

如前所言，真正阻礙社會文明進步的是宗教的基本教義派，

而宗教的基本教義派非但害己，也不時傷害別人。如某些天主教

的信仰者不只反對墮胎，也堅決

反對避孕，而全然反對避孕的結果，衍生出的社會問題(如愛滋

病⁽⁷⁾)則帶來更嚴重的後果。更可怕的基本教義派，甚至成了

「恐怖分子」，憑藉著自己對真神虔敬的信仰，以信仰作為力量，

不惜殺害他人，殘暴地對「非我族類」進行恐怖攻擊，實是當代

文明發展的一大諷刺。

信仰落入此種窮凶惡極的殘忍與血腥，比沒有信仰更為可怕，這是基本教義派危險之處。

但基本教義派本身並不如此認為，他們會堅持自己所做是對

的，甚至認為這些痛苦的加諸是神聖偉大的行為（美其名為「聖戰」），除了會受到真神的讚賞，更可獲得來世的福佑。

此外，羅素認為道德觀念的守舊，也限制了文明的進步。佛教中與道德相關的是「戒律」思想，但事實上佛教的戒律是「世間悉檀」，有著因時、因地、因人的適應性。所以，戒律儘管是佛制（佛教的制度），但它絕不是不能更改的（甚至有祖師認為「心平何勞持戒」）。如果重律而拘於古制，不知變通，反而妨礙佛法智慧的追求。

以日前喧擾一時的「八敬法」

（8）事件為例，僅就「八敬法」戒條之內容，就足以判斷是過時的律法，非但不適於現代人持守，實在也不值得一提。試想：就只

因為性別的差異，即可規定尼眾必須無條件恭敬比丘？在兩性平等作為普世價值的時代，佛教如果還堅持這種性別歧視的制度，豈不是件荒謬的事？佛教徒不該信了佛後，連基本常識的判斷能力都喪失了，「人生而平等」（乃至「眾生平等」）是現代文明人普遍接受的道理，當然也值得佛弟子的思維與實踐。

過去，西方用血淚爭來的平

等、自由、民主等人類基本價值，在佛門中卻被任意地糟踏，實是令人感到遺憾！尤其佛教落

後的思維，表現在「平等」上更是明顯，如先前提到「性別不平等」在佛門中是很嚴重的問題，不管在那一個傳統、那一個教派下。現在南傳、藏傳佛教的女性佛弟子，正式出家的身分並未受到制度上的認同，這是相當不公平的（9）。包括漢傳制度下，男眾可以出家七次，女眾只能出家一次（還俗後就不能再出家），這都是不平等的規定。

而這種「平等」觀念的欠缺，不只發生在性別上，包括在家、出家眾之間也有僧俗不平等的傾向。長期以來，在家人慣於依賴僧伽，以祈求、崇拜、寄託的方式，來對待某些僧眾，而一些不肖的僧眾，則慣於在恭敬、尊崇中滋長傲慢意識（甚至惡劣的宗教師，要任意愚弄在家信徒都輕而易舉），這都是形成僧俗不平等的因素之一。這些問題不管在南傳、漢傳、藏傳都很相近，佛教面對新世紀的發展，這些不健康的狀態都必須調整，

否則只會讓外人視為落伍、退步，而看不起佛教。

總之，佛教是否會阻礙人類的進步？就佛教的思想特質而言，答案是否定的；相反地，佛教的信仰會促進人類文明的向上發展。但不可否認，佛教和其他宗教存在相同的問題，即傳統的舊思維、舊包袱依然存在，如何取捨與則需要進一步思考，而其中的關鍵是佛弟子素質的提昇。即雖然佛教思想能促進文明的進步，但好的思想受到不好的人信仰，問題就會變得複雜。所以，如何提昇佛教徒的信仰品質，是

佛教未來興衰的關鍵。

佛教的信仰是建立在恐怖意識嗎？

羅素認為「恐懼是宗教的基礎」(Fear, the Foundation of Religion)，認為宗教基本上是以恐懼作為信仰的基礎。即宗教信仰是基於人們對未知世界的恐懼，以致把希望寄放在宗教信仰上，而愈會運用人們恐懼心理的宗教，則愈易於大行其道。但羅素認為害怕神秘事物，或恐懼失敗、死亡是沒必要的。他認為在



這個世界上，我們已經能依靠科學的力量開始掌握一些事物，科學終將取代宗教而發展，科學才能真正幫助人類戰勝長久以來存在的恐懼。

強調科學固然是正確的，理性的精神確也能減除不必要的恐懼，但佛教的信仰是建立在恐怖意識嗎？基督宗教的信仰和恐怖意識難以脫離關係，這固然可以理解⁽¹⁰⁾，而佛教是否和基督宗教一樣，以「恐懼」作為接受信仰的依據？無疑地，人生活在這世上有許多的未知，如對於病痛、挫敗、橫禍、死亡等的未知，也

因為未知而懷著害怕與恐懼。但是否因為對未知災禍的懼怕，促使對佛教的信仰？

不可否認，佛教思想中有許多非正面的思想（或在非佛教徒看來是負面否定的思想），如原始佛教中談「諸行無常」、「一切皆苦」、「斷情滅愛」，或時常聽到的「三界火宅」、「六道輪迴」、「十八層地獄」等語詞，都不是透過正面的方式來談論人生，所以佛教不免給人悲觀、消極的印象。但事實上，這些詞彙是否真代表佛教是消極、負面的？佛教是藉這些否定性的思想

來建立其信仰的中心嗎？更進一步說，這些思想是否意在加深信眾們的恐怖意識，使人們因懼怕而歸向於佛教的信仰？或這些想法背後，實具有深刻的理論基礎與豐富的思維哲理？

佛教談苦、空、無常、無我，有深厚的理論基礎，其主要 是從人現實的身心出發，覺知當下煩惱實存的現象。其中當然有許多深入的空間（部分內容留待後面進一步申論），這裡先引新儒家哲學宗師牟宗三對「恐怖意識」與「苦業意識」的看法：

耶教的根源顯為典型的怖



慄意識。至於佛教，其內容真理的路向，雖同於耶教，同由人生的負面進入，但它異於耶教的，在

由苦入而不由罪入。佛教的苦業意識，遠強於恐怖意識，它言人生為無常，恆在業識中動盪流轉。由此產生了解脫出世的思想。耶、佛二教從人生負面之罪與苦入，儒家則從人生正面入。它正視主體

性與道德性的特色，在憂患意識之與恐怖意識和苦業

意識的對照之下，顯得更為明朗了。(11)

根據牟先生的看法：耶教也是以「恐怖意識」為信仰特質，而佛教和耶教相近之處，在於兩者皆從人生的負面思考（一由「罪入」，一由「苦入」），只不過佛教和耶教不同，佛教談無常、談苦，不是「恐懼意識」，而是「苦業意識」。佛教以苦、業為核心，根本的關懷是出離世間解脫，而這和儒家正面的從主體與道德來談人生問題大有不同。嚴格說來，上述牟先生的說法並非全然正確。佛教固然以

「苦」為思維的核心，但並不代表除了「苦」外，人生毫無「樂」的存在。事實上，佛教之所以談「苦」，除了這是生命實存的現象外，主要是從「知苦、識苦」的觀照中，進一步尋求「滅苦」，「滅苦」才是佛教最終的目的，而「滅苦」在某種意涵上，正是為了「樂」的追尋。

從佛教中心思想「四聖諦」，可以知道整個思維模式與推論邏輯——即「知苦」、「斷集」、「證滅」、「修道」，是一個整個連續的過程。談「苦」不外是為了「滅苦」，而之所以能

「滅苦」是透過「修道」，最終達到「證滅」的涅槃境界。因此，認為佛教只說「苦」，是過於片面的說法；說佛教以「苦業意識」

為思想中心，可能也會引起誤解

（如認為佛教是悲觀厭世的）。相對地，佛教的中心目的是「離苦得樂」，其中「得樂」（即涅槃解脫）

才是佛教最終的目標。之所以大談苦、空、無常、無我，是因為「未知苦，焉知樂？」——即沒

有深切理解、思維「苦」是什麼，如何能知道「樂」是什麼呢？之中思維的辯證性是必須深切把握的。

另外，牟宗三認為：佛教是

由人生的負面進入，所以佛教的「苦業意識」不若儒家的「憂患意識」，儒家的「憂患意識」能從人生正面切入，著重主體性與

道德性，而這是佛教不能相提並論的。關於牟先生對佛教「苦業意識」的評斷，筆者已做了初步

的討論；至於佛教不具「主體性」和「道德性」的評判，這裡也約略做個簡短的回應。

牟先生「主體性」的說法，可能有兩種解釋，其一是相對於西方之重視「客體性」。即相較於東方而言，西方科技文明的發

達，重視的是外在客觀世界的認

識，科學進步只是增進對自然界的理解，但對於人類本身的問題，屬於更切身的層面，卻少有發揮的空間。

就這個意義而言，牟先生這樣的見解是對比東、西文明的不同，而不只是儒家和其他文化思

想的差異，所以這裡的東方文明其中一部分也必然包含佛教思想，即佛教思想也是重視主體性

的。這從「原始佛教」重視人對當下身心的覺知，以及「人間佛教」強調對「此時、此地、此人」的關懷與淨化，足以證明佛教是



極具人間性、主體性的思想。

就第二種可能的解釋，牟先生之所以強調「主體性」，或許是為了和宗教作對比。即宗教慣於談上帝、他方世界（如基督宗教的「天國」、「天堂」的概念），忽略人現實存在的真實性，人已不再是主體，上帝、他方世界才是主體，他方世界的神與天國才是關心的重點（所謂「人道倒懸於神道」）。

就這第二個意涵而言，佛教的他方淨土信仰確實和其他宗教問題相近，因為強調往

生的淨土信仰，不免產生對現世

的漠視，而少了對人主體的關懷；但這只是代表佛教其中一個面向，未必是佛教究竟義的表現。相對地，如果接受佛教另一個面貌，如現今「人間佛教」認為「釋尊之為教，有十方世界說而詳此土，立三世而重現在，志度一切有情而特以人類為本」⁽¹²⁾，則是正視人間正行、不廢人間正行，回歸人的主體性，當下面對遭遇的實際問題，肯定人之以為人所存在的價值。

至於「道德性」也是儒家所再三強調的，其中包含倫常關係

的重視，主張道德教化、道德修養等，以「德性」作為儒家的核心（即「成德之教」）。但問題是：為什麼要強調「道德性」，而不是其他？即道德真是件重要的事，足以凌駕所有價值之上？人一旦具備了道德修養，就足以回答人生的一切問題？解除人現實存在的苦迫問題？

顯然地，佛教思想不是以「道德」為中心，道德在佛教中只是其中的一部分，而非全部。

或者，道德在佛教思想中只是「基礎」，如解脫道中戒、定、慧三學的次第，其中戒學即指道德

規範，只算是人格修養的初步，之後的定學和慧學的深入才是關鍵。換言之，道德的涵養對佛教

來說，大多只是五戒、十善人天

善法的範圍，距離圓滿的福報與究竟的智慧，仍有一段距離。

簡言之，儒家思想的特質是

落在「道德性」，但這不代表落在「道德性」的思想是較高尚、

圓滿的思想。佛教不以「道德性」

作為思想特色，是因為在「道德

性」外有更超越的價值存在，而此價值不是「道德」，而是「智

慧」。即相對於儒家的「成德之

教」（道德的儒家），佛教是「智

慧之學」（智慧的佛教），佛教是以「智慧」為中心的信仰（此部分留待後面進一步申論）。

現在把問題拉回到主題——

「佛教的信仰是建立在恐怖意識嗎？」如同一開始提到的，佛教

確實存在一些看似負面的想法，

甚至也包含許多恐怖的說法。如一些素質不高的佛教佈道師，慣

以怪力亂神威懾信眾。例如在「墮胎」問題上，如果遇到有信

眾拿掉腹中胎兒而殺生，就慣以

「嬰靈纏身」恐嚇之⁽¹³⁾。或者，有些宗教師為了推廣素食不食

肉，引經據典表示吃動物肉即是

吞食自己過去世的親眷，罪孽是何其深重，日後必有更多冤親債主血債血還等。

凡此種種在佛教思想中不勝

枚舉，佛教徒長期受到這種恐怖意識薰習，思維模式無形中大受

影響，遇到事情不順或運勢不

佳，就慣以「業障深重」自我貶抑，使得不少佛教徒給人「業障

深重」的印象，包含佛教青年年

紀輕輕，應有的活力與朝氣，也

被「業障深重」的意識型態壓制得死氣沉沉！

總之，恐怖意識在佛門中是

存在的，但這只能是接引眾生的



方便，而非佛教的最終目的；在方便教化的手段背後，更應該突顯佛教自尊自力、著重智慧信仰特質，才是佛教的核心目的。

佛教形上論述的反 思——以「前世今生」為例

羅素文章中對基督宗教之形上論述（如上帝存在論證）多所批評，認為上帝存在的證明有許多

缺失。同樣地，關於佛教的形上論述也不在少數，如佛

教思想中「三世因果」、「業力輪迴」等概念都是大眾相當耳熟的，其中涵蓋的內容也是許多人感興趣的。有人認為這些是佛教理論背後的終極預設，信仰佛教不外是接受這些看法，一旦這些命題無法成立，佛教的理論基礎將受到嚴重的挑戰。

但事實上，稍稍了解印度文化發展的人，可以知道這些形上概念並非佛教所特有，早先於佛教的印度傳統中的《奧義書》，已存在業感的輪迴說；和佛教不同的，是，《奧義書》的思想以「真常梵我」的業感輪迴為立論

依據（即「業力說」與「真我論」相結合），認為人在生死的相續中，依自己的行為（即「業」karma），來預取自己未來的身分（如《奧義書》說：「人依欲而成，因欲而有意向，因意向而有業，依業而有果報」）。

雖然佛教反對「常我」存在的實在性（佛教談「無我」），卻接受有所謂「業力輪迴」、「來生今世」的概念，而慣於懷疑的知識分子，想必會追問輪迴的真實性如何？是否確有「前世今生」這回事？這如何可能？如何去證成它存在呢？

幾乎所有的宗教都會遇到相近的問題，關於死後世界的探討，如「天堂」、「天國」、「輪迴」、「極樂淨土」等地方國土的形上概念，是所有宗教存在的理論預設，也是宗教之所以吸引人的地方。但一旦這些假設是虛幻不實的，彷彿大大挑戰了宗教信仰的意義與價值。在知識分子

看來，這些形上論述可能是無稽之談，甚至主張「拿出證據來，否則全都是胡扯」的強硬態度。

換言之，在一些知識分子眼裡談論「輪迴」、「天國」等概念，不過是佈教者吸引信徒的手

段，透過對未知世界的描述——不管是刻劃美麗的遠景（如天堂）或引起恐懼意識的深化（如地獄）

——藉以說服人接受信仰。反正之中沒有絕對的是非真假，也無明確的判斷依據，死後的世界可以任人隨意陳述，這也是宗教使他們厭煩的原因之一。

對未知世界的無知與惶恐，以及為了安頓現世生活的苦難，形上理想的提出是宗教撫平人心的重要方式，這是宗教信仰的優點，也是宗教信仰的缺失。缺失是因為人往往必須藉由虛妄的設想，來獲取心靈的安穩，優點是

即使是盲目的相信而誤以為真，所獲致內心的祥和與平靜仍具有高度的價值。

當然，這或許是人類智力發揮的限制，人無法純然透過理智證明未知世界的存在，同時也不能反證未知世界的不存在。兩百年前的德國哲學家康德（Immanuel Kant 1724-1804），在發展其道德哲學時，為了解釋「人為何需要道德」，最後的理論設準（Postulates）仍提出「靈魂不死」、「意志自由」、「上帝存在」，作為福德一致、善有善報的保證，以這三種預設解釋了心



存善意而行善的人，不管在今生或來世都將得到應有的福報，之中的因果是有必然性的。但這三種設準也只是理論預設，並非透過經驗或說理而得到證明，可見處理這類形上問題的棘手。

不過，因果輪迴的概念也並非全然無有依據，它依舊可以「言之成理」，或至少在理性的判斷上，不至於產生思維的矛盾與不一致。

對於判斷「前世今生」的真假性，不外是透過理性思考和感官經驗兩種方式，即我

們可以藉由近代哲學的經驗主義（empiricism）與理性主義（rationalism）的方法⁽¹⁴⁾，來檢視形上論述的命題。明顯地，「前世今生」此語句在經驗上無法確定，至少大多數的人無法透

過實際經驗來判斷誰是誰的前生或今世，但這是否代表「前世今生」為假呢？

大部分的人都不能證實的，不代表所有的人都無法知道；或無法由經驗證實的，也不代表其不存在。尤其透過理智的思維，是能有一定的線索來加以理解，至少這些形上預設的存在，不至

於造成概念上的矛盾，此即可以肯定「前世今生」在邏輯上是成立的。我們可暫由下表，得知理性思考和感官經驗間的關係，及其相關實例（見次頁，表一）。

表一 中所謂「邏輯上成立」，意味在人的理性思維中不會產生「不一致」（inconsistence）

的情形，即「思維的一致性」是任何理論最基本的要求，如我們不可能去思維所謂「既圓又方的桌子」存在，因為這在思考上是有矛盾的，但我們卻可以設想所謂「飛馬」、「獨角獸」的存在。在這樣的脈絡下，同樣可以

【表一】

| 邏輯與經驗間的關係 | |
|---------------|--------------------|
| 邏輯上成立，經驗上成立 | 舉例 天下雨地會溼、雪是白的。 |
| 邏輯上成立，經驗上有困難 | 上帝、天國、飛馬 |
| 邏輯上不成立，經驗上成立 | 神蹟？(15) |
| 邏輯上不成立，經驗上不成立 | 圓的三角形、大於2的負數。 |

設想「上帝」、「阿彌陀佛」等的存在，因為相信「上帝」、「阿彌陀佛」存在並未產生思維上的不一致⁽¹⁶⁾，儘管這在感官經驗上是有困難的（至少就大多數人而言）。

當然，如果一般人的六根有

特殊的能力，能藉由感官觀察來驗證生死輪迴的真實性，那問題就變得簡單多了。但問題是：一般人（尤其是多數人）並無這樣的能力，甚至具有這樣能力的人，切實經驗到的內容是真是假也難以判斷（如坊間出版近似〈因

果輪迴見聞錄〉書中的描述），若經驗的依據無法產生共識，這時理智思考的運作就產生作用。

對於「三世因果」、「六道輪迴」究竟存不存在，是個很廣泛的問題，我們先從「人是否有來生」來進行討論。無疑地，「人是否有來生」在經驗上無法（嚴格地說是「難以」）確切判斷，因為沒有明確的經驗證據說明其真實性，但依舊是可以設想的。即人經過理性的反思後，發現「人是否有來生」的概念，並未產生思維不一致（或矛盾）的現象存在，所以「人有來生」是邏



輯上的可能，在理性推論上是可
以成立的。

事實上，「前世今生」的觀念和「因果」(17)法則息息相關，「前世今生」必須從因果思想理解。一般說「種瓜得瓜，種豆得豆」、「二分耕耘，一分收穫」，這是因果律最基本的概念，這樣的因果法則可以在現實生活上得到立即的驗證，而這種道理推廣到道德層面，就是「善有善報，惡有惡報」。

但問題是：善
真有善報嗎？為何
現實生活中卻往往

「好心沒好報」？就佛教而言，

果報實現的時間與方式複雜而多重，遠因、近因錯綜交會，如佛教所說：「緣起甚深」、「因緣不可思議」，有限的今生不足以解釋因果報應的問題（因此可以說「不是不報，時候未到」）。相對地，人有前世、來生是較符合理性思維的模式，也符合人對正義要求的期盼。試想：白曉燕命案中的幾名主嫌，窮凶惡極，殘害那麼多人，如果人只有這一生，且「一死百了」，這樣顯然不公平，應該也不合於一般的思考邏輯。(18)

徹底的經驗主義者不會同意

上述的界說，認為拿不出具體經驗證據的都算是空言。或者，經驗主義者可能會再進一步追問：人有來生固然可以推想，但究竟是怎麼個輪迴法？人真會變成動物，再從動物變成成人？之間輪迴投胎的過程是什麼？為何今生投胎轉世後，全然不記得前世的一切？……無止盡的問題可以一再地被質疑，而且追問問題往往比回答問題容易，畢竟人一生有太多的未知。所以，如果採取懷疑論者 (Skeptics) 的立場，人生將是永無止盡的問號。

不過，雖然無法全然提供形上論述所有的解釋，但這無損佛教思想的正確合理，畢竟「前世今生」的輪迴概念並非佛教的信仰中心，理由之一是因為因果輪迴不是佛教所特有的，早在印度

《奧義書》中就已存在，理由二是佛教著重的是當下煩惱的止息，空談形而上輪迴的真實與否是種無記式的探討（如經典上「箭喻」的例子，告訴我們中箭的人當務之急是把箭拔出並把傷治好，而不是追問射箭者是誰）。

簡言之，佛教重視現實當下身心的思維與觀照，任何形上無

記的討論都應被摒斥，由此可知佛教是實用（pragmatic）傾向的，任何與煩惱止息無關的形上思想，都不該成為著重的焦點。

以智慧為核心的佛教信仰

如：誠實、慈愛、善良、貞潔、品德、勇敢、正義、自由、民主、平等、智慧……，乃至財富、名位、權勢、美貌等，到底何者才是我們所關心的價值？才是必須追尋的價值？我們人生的幸福又與何者最為相關呢？什麼才是美滿人生的必要條件？

人生在世，太多的未知與不

前面幾節提到佛教是「智慧

確定使人不斷反省生存的意義；也唯有深徹反省人生存的意義，才能進一步掌握人生的方向，追求生命的幸福與美好。而當我們進行終極性關懷的反省，之中價值的確立是必要的。這些價值諸

之學」，認為佛教主要是以「智慧」為中心，所以在上述價值之中，無疑地，佛教最重視智慧，佛教的教導與修行主要都是導向智慧的方向。

「佛陀」的本意即是「覺者」



（覺悟的人），是充滿智慧的「一切智者」，而佛教所談的聖人不是是具有智慧的人。可知，佛法修學的精要在於智慧，此是佛法之所以異於世間法的關鍵。一切佛法的修學（如持戒、修定），最後的目的仍是智慧的開啟。而這裡可能牽涉到兩個層面的問題，第一個層面是關於智慧在所有價值之間的角色與地位，如我們追問：為什麼智慧如此重要？智慧為什麼凌駕於其他價值之上，最

在？第二個層面是為何佛教屬於「智慧之學」？是什麼證據支持佛教是「智慧之學」的論斷？怎樣判斷一個思想的核心是屬於智慧而不是其他呢？

關於第一個層面的問題，是價值取捨的問題。如有人（如儒者）認為品德是人一生最重要的價值，人必須學做個謙謙然的有德君子，所謂有意義的生命即是過道德性的生活。但相對於此，有人視「慈愛」最為優先；或有人一生為民主自由而奮鬥，並視之為首要價值；甚至，對社會上大多數的人而言，財富、權勢、

名位才是衡量一切價值的依據。不同的價值取向要達成共識是有困難的，這和一個人的性格、氣質相關，尤其每個人對生命的經驗不同，構成不同的價值判斷（價值觀），之中價值判斷是主觀的或客觀的，在哲學傳統上的論辯由來久矣，這裡我們不擬深入探討。不過，必須提醒一點，許多價值可以互相含攝，如智慧的追求可以包含道德涵養的提昇；或者，道德的修養必含括智慧的啟發在內。（這之中涉及語詞界定的問題，是極其龐雜繁複的問題，這裡也無法再深入。）

關於第二個層面，是必須特別關注的重點。佛教是「智慧之學」的判斷，對不同的佛教教派而言，可能有不同的思考，這裡必須回到思想的原點，回到佛教

中心的「基本教理」來思考。佛教的基本教理是什麼呢？——縱然佛教在長久歷史的發展中，衍生許多不同的宗派與傳承，但之中所有佛弟子所共同承認的根本教義，即是「四聖諦」。

所謂的「四聖諦」是佛教的教主釋迦牟尼所創，從現實人生的現象出發，對於世間存在的苦難進行深度的思維，經過六年苦

修而悟道，而此悟道的內容不外是「四聖諦」的內容。即從體認、觀察世間生、老、病、死苦的現象（苦諦），進一步思維造成苦的原因（集諦），尋求止息煩惱的道路與方法（道諦），終

至滅盡一切的煩惱苦，達到究竟的解脫（滅諦）。此即是佛陀談論「四諦」思想的核心內容，佛教中心特質是不離此苦、集、滅、道的。以下以四諦為重心作進一步的闡述。

「人生是苦」（或者較溫和的說「人生有苦」），是人們普遍可以接受的說法。從現實的經驗界

出發，苦的體會和感受是每個人無法避免的，不管財富多寡、名位高低，誰也無法跳脫老、病、死的威脅，既然無法避免，就有必要積極地正視、面對。

到底為什麼人生有苦？是什麼原因導致人生的苦痛？人生果真是苦？如何可以不苦？——佛教認為人痛苦的主要原因是「無明」，無明是對事物的真相不能如實理解，所以對於世間存在的一切盲目追求，「貪執」在虛妄

的事物中，於是有著無窮無邊的苦難。換言之，人生有「苦」是源自於「無明」，去除煩惱苦



（即「滅苦」⁽¹⁹⁾）才是佛法的首要工作，而滅苦的唯一方式就是在修道中獲得「智慧」。

以原始佛典來說，苦的原因是「無明」與「愛染」（眾生於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴生死，不知苦之本際。）而佛教教化的重點，不外是破無明、除愛染，其中與「無明」相對的即是「明」——智慧。如果人生有了智慧，就會破除無明；能勘破無明，就能止息煩惱；而止息煩惱，意味著不再煩惱；能不再煩惱，

即是人生幸福快樂的完成。

簡言之，煩惱（苦）與幸福（樂）相對，無明與智慧相對，二者間又環環相扣——人類因無明而痛苦，因智慧的覺悟而不再無明，當人去除無明，不再招受無明帶來的煩惱苦，則是開展喜樂的生命。所以「未知苦，焉知樂」是佛教的根本關懷，說佛教有濃厚的「苦業意識」，說佛教是悲觀、消極的生命，都是似是而非的說法。相反地，佛教是追求人生幸福的宗教，而人生的幸福有賴智慧為基礎。

既然智慧作為佛教信仰的中

心，則佛教智慧的具體內容為何？佛教智慧是如何分類？該如何分類？智慧是什麼樣的境界與感受？如何達到佛法智慧的境地？獲取佛法智慧的方法、步驟、過程、依據等為何？怎樣是朝向智慧之路的方向？

對於上述問題的回答，不是簡單幾語便可交待清楚。智慧在佛教思想中的討論是豐富而深刻的⁽²⁰⁾，如原始佛典「十六階智」⁽²¹⁾（或稱「十六觀行」）是南傳佛教重視的修持。大乘佛法對智慧之分類更是多元，包含有「生得慧」，聞、思、修的「加行慧」，

到開發究竟解脫的「無漏慧」說明；或者從「世間智」、「出世

間智」、「出世間上上智」說明

確走向智慧之路，佛法有所謂「四依法」⁽²²⁾原則為判準。

凡夫到佛果位的三種層次的智慧；或以「一切智」、「道種智」、「一切智智」說明聲聞、菩薩、佛三乘聖者智慧的差異。

如同前面提過的，羅素在

之，智慧的覺悟是佛教的主要目的，佛教認為唯有智慧才能超克痛苦。此如印順法師說：

至於智慧之修持，初步不外是透過「聽聞、分別、尋伺、抉擇、觀察」等方法，而後進入以身心為觀照中心的止觀修證（此即所謂的「聞、思、修、證」，或更完整地說是「四預流支」——親近善士、聽聞正法、如理思維、法次法向——的過程），而判別是否正

「為什麼我不是基督教徒」的文章末段，提到人類理智運作的重

要，認為人必須透過獨立思考的方式正視世界的一切，運用智慧

又說：

佛

至

征服自然並創造未來，而非依附在神的信仰中。羅素對智慧的強調和佛教基本的出發點，是十分相近的，尤其「人間佛教」所標舉的理念，肯定人是一切有情眾生中最具智慧的，唯人可以學佛，唯人可以成佛，重視人類以智慧為方向以求自度度人。總

佛教之所以成為佛教，即因具有超越一般宗教的禪境，而著重於智慧的體驗生活。我們修學佛法，若不能把握此一核心，或偏重信仰，或偏重悲願，或專重禪定，便將失去佛教



的特質；雖然這些都是佛教所應有的，但如忽視智慧，即無以表現佛教最高無上的不共點。(24)

至於佛教的深義為何？佛教的智慧和世間的知識、智慧有何不同？都值得深入追究，這裡只是簡短地提到。

幸福人生的完成

幸福的嚮往是大多數人的共識，任何政治的民主、經濟的發達、科技的進步、知識

的累積等，不外是導向幸福的生活。但是否滿足了上述的條件就是幸福的生活？以科學為例，科學的進步固然帶來許多便利，如交通的建設，縮短人與人間的距離；資訊科技的發展，使人際間的聯繫更為緊密；醫療科學的創新，使人減少疾病並延長壽命，但這就是我們要的幸福嗎？

科學技術帶來的方便，固然使我們過著舒適安逸的生活，但從某一個面向來說，科學的進步主要只是使我們「節省時間」。如過去玄奘大師西行求法，突破重重關隘，行數萬里，歷時四、

五年才到達目的地，而今天拜科技之賜，數年光陰的時間和空間一天內就可以完成。同樣地，資訊科技及傳播媒體的發達，使我們取得外界資訊更為省時，醫療技術的進步也讓人活得更久。但可以追問的是：人壽命延長所剩餘的光陰要做些什麼？交通及傳播省下來的時間又可以做什麼？

人的生活品質是否因此更好？許多人為物質生活的提昇感到憂心，因物質生活提昇，人的欲望反倒加重，內心的需求無法滿足，人似乎過得比以前更苦，這代表科學的進步不必然帶來生

活品質的提昇，尤其對人當下身心煩惱與苦迫，能著力的地方相當有限。事實上，實質的快樂和所擁有的多寡並無直接關係，重要的是內在的見解與觀念。

佛教所講的「出家」，除了指沒有家庭外，外在的一切（如車子、房子等）都不屬於自己，這和現代人重消費及佔有，凡事追求欲望的滿足很不相同。尤其古代的出家人，依佛制過著極其簡樸的生活，沒有私有經濟可言，全身上下所保有的只是「三衣一鉢」（多一件就叫做「長衣」，必須公開，只能有使用權而無所有

權），在物質條件極其貧乏下隨緣度日。之所以如此要求，不外是勘除對外事物的依賴，遣除不必要的欲望，不使貪心增長。而出家人清苦的物質生活，擁有

內在快樂的品質和程度，豈會少於現代人感官快樂的享受？事實上，真正快樂的人是從欲望束縛中掙脫的人，也唯有少欲知足的人才理解解幸福的真義。

西方劇作家易卜生在「國民公敵」中，一句有名的台詞是「世界上最強而有力的人，就是那個最孤立的人」。那個最孤立的人什麼都沒有，也因為什麼都

沒有，才淬鍊出堅韌剛毅的心靈與意志。佛教修行在某種層面上，就是培養孤立的強者，其中包含獨處、獨住的止觀鍛鍊，此如《雜阿含經》提到的：

彼諸善男子，獨一靜處，專心思惟，不放逸住，離於我見，心善解脫。

許多的修行人長期閉關，隱居高山深林中，在物質極其缺乏的情境下，精勤於禪觀的修行。而這些修行人，並不因為沒有家庭、房子、車子，乃至沒水、沒電而過得很苦。相反地，他們可



以是最快樂的人，放下對外在一切的依賴後，有的是和諧的心靈、清淨的心思、高貴的涵養等，遠非汲汲營營的現代人所能了解。換言之，人一生需要的不多，想要的卻很多，尤其物質生活的追求，似乎只是徒增欲望的煩惱，離幸福的人生非但沒有更近，反倒更遠。

換言之，政治、經濟、科技等的建設與進步，大多屬於物質層面，使人的身體暫時過得便利

與舒適，但對於根本問題的解決卻全然使不上力。或擁

有最多的人往往是心靈愈空虛的人，因空虛才要不斷追求財富、名位、權勢、美貌、知識等，來

虛張聲勢壯大自己。相對地，愈是少欲的人，「少事、少業、少希望住」，生活知足平淡，才能獲取真正的幸福與和諧。

當然這裡不是反對科學、政治、經濟等建設的成果，而是說光靠這些是不夠的。人一生有許多盲點（即「無明」），包含思想的錯誤、觀念的偏差、性格的缺陷等，這些思想與性格上的盲點，不只使自己受苦，也不時傷害周遭的人，而這些盲點亦存在

於所謂的菁英分子（包含政治人物、科學家、企業家等）身上。

當然菁英分子所追求的也有重大價值，但在照顧好外在物質條件後，如果能進一步面對更根源性的問題，豈不是更好？即對於本身存在的無明進行深刻思維，從追求覺悟的過程中破除自身盲點，才是真正的幸福之道。尤其知識程度很高的人，有很好的條件與福報，但其所追求的快樂的基礎必須穩固，畢竟無常、苦難和死亡，是生命中真實存在的現象，現在的快樂很有可能會被取消。如果能對現實人生懷抱

一分理想性，對世間存在的苦難不安、不忍，進一步追求煩惱的解除和生活品質的提昇，則生命的美善將更值得期待！

總之，幸福的生活不能只建立在物質的滿足，物質的滿足雖然可以減少身體上的苦痛，但心靈的苦悶卻是更根本的。而這種內在的問題（如貪、瞋、癡）仍是需要透過智慧的觀照來斷除，才能走向幸福的道路。

新佛弟子形象

如前所言，長期以來佛教信

仰常被人們視為悲觀、消極，甚至落伍、迷信。隨意抽樣尋問各地的華人，普遍對佛教的觀感，我想負面不會少於正面，尤其出家、吃素、唸經、不事生產等刻板印象，早已根植人心，這是使人感到遺憾的。佛陀世出世間智慧的法教，竟也淪於低劣信仰之評價，漢傳佛教的佛弟子們怎容自己的信仰任人輕意藐視呢？

法鼓山聖嚴法師說：「佛教那麼好，知道的人那麼少，誤解的卻那麼多。」佛教信仰被誤解，佛陀教法被看輕，佛弟子是責無旁貸的（不論是在家眾

或出家眾），因為外人是從信徒的信仰品質判斷一個宗教的優劣好壞。之所以佛教的好處知道的人太少，與佛弟子的思想行為有關。佛弟子日常的做人處事表現不夠好，或者信仰層次的粗糙低劣，再加上不少人以佛教之名圖個人名利之實，讓人對佛教信仰產生許多誤解。

如果我們要推廣佛教的好，甚至要「光大如來遺教」，重現佛弟子的活力、信心與希望，則佛弟子信仰方式的調整與重估是極其必要的。特別是受到高等教育的佛教知識社群，必須擺開舊



有的意識型態，以有別於傳統的新思維、新觀念，來樹立佛弟子的新形象，如此佛教未來的發展與願景才指日可待。

而什麼才是佛弟子的新形象（或「新佛弟子形象」）呢？新時代的佛弟子需要怎樣的新思維呢？需要怎樣的氣質與心境？佛弟子如何不再被恥笑、被看輕？——我們需要「人間佛教」的新思維，以及具有「人間佛教」見解與理想的人，唯有實踐「人間佛教」，才能重現佛弟

子的尊嚴和自信，不再讓人嘲笑、看

扁。關於「人間佛教」思想，以及新時代佛弟子所必須具備的特質，可從下列三點去把握。

〔一、我們需要願力宏大的佛弟子〕

自始至終佛弟子必須是心胸寬闊的，為佛教發展、為苦難眾生，犧牲一切在所不惜。如地藏菩薩立下的雄偉誓願：「地獄未空，誓不成佛；眾生度盡，方證菩提！」佛教需要的是這樣的佛弟子，勇於發大菩提願、做大氣魄事，成就一切功德圓滿。此如印順法師說：「初發

菩薩心的，必有宏偉超邁的氣概。」⁽²⁵⁾又說：「菩薩乘為雄健之佛教」⁽²⁶⁾。但可惜的是，

「宏偉超邁的氣概」在現今佛教徒中是少見的，包括以「雄健」二字的標準，來期勉佛弟子的表現，結果恐怕也是令人失望的。

相反地，現今傳統的佛教徒有著貪生怕死的傾向，怯懦的性格一心但求往生，只希冀未來世界的美好，對於現世人間的一切過於冷淡和漠視，也難怪社會大眾想到佛教，心中生起的往往是輕蔑。曾有一位知名的大學者，如此揶揄佛教徒：「佛教徒什

麼都不會，什麼也不行，成天就只會『阿彌陀佛』！」這是如何地促人省思。總之，中國佛教末期「他力」、「頓證」、「方便」法門盛行，已失去應有的生氣與活力，這所以印順法師對中國佛教有著深刻的反省與批判。

所以，人間佛教的菩薩行者，首先要堅定菩提信願，懷抱崇高的理想，發起大人之志，去除心中的懦弱、膽怯的習氣！如同《大智度論》所教導的：

齊何來名菩提薩埵？答曰：「有大誓願，心不可動，精進不退。以是三事

名為菩提薩埵。」

菩薩是操持宏大誓願的強者，為法精進、勇猛、不退轉是真佛弟子形象，也是邁向成佛修行的第一步！

〔二〕、我們需要思想進步的佛弟子〕

佛弟子應該是思想最前進的人，因為佛弟子追隨的是最有智慧的覺者。換言之，佛弟子信仰的是佛陀，而佛陀是人間的一切智者，所以，佛弟子學佛追求覺悟，理應和佛陀一樣，能作為黑暗世界的領航者。

佛陀覺悟的過程是智慧啟蒙的過程，亦即是思想進步的過程。思想進步是要能看清自己的問題與盲點，是要洞察一切卓然而立，不隨波逐流，不輕易順從世俗的價值觀，不被虛幻的貪執所迷惑。而佛教的聖典中所傳授的，不外是人類思想的轉化與昇華。舉例而言，龍樹菩薩中觀思想「空」義的闡明，不外是在教導佛弟子做個思想進步的人。龍樹以緣起無自性的空正見，蕩相遣執，摧破眾生一切的煩惱無明，根除人類習以為常的意識型態，使不再無常計常、無我執



我。換言之，中觀的性空思想對治了人思維上的盲點，從徹底的摧毀中提昇思維的層次，而此思想的進步，才得以展現出新的光明與希望。

無疑地，佛陀是個思想最進步的人。試想：當初悉達多貴為皇太子，集榮華富貴於一身，但他全然放棄了。悉達多的洞見與氣魄，勇於拋開世俗的成見，寧願選擇刻苦的求道生活，若非進步的思想，又如何能斷然放下一切，而不隨俗過著帝王式的生活？

所以，佛陀思想，而不隨俗過著帝王式的生活？

想是前進的，其智慧非一般俗情常理所能判斷。包括佛教出家人削髮圓頂、袈裟披身，在俗人看來是如何的「奇裝異服」，但在顯目表相外，內在的不凡與脫俗才是必須強調的。即佛弟子除了外表上的出眾，更重要的是內在思想的超越，以及心靈生命的清淨與解脫，這才是佛教修行所應追求的。

智慧是人生最重要的事，進一步說，智慧是人生全部的事，人生需要智慧，只有智慧才能使人生更美好。尤其佛弟子是智慧的追尋者，也必須成為思想進步

的領航者，像釋迦牟尼佛一樣，為芸芸眾生指引智慧的明燈，為人類的未來帶來前瞻與遠景。

〔三〕、我們需要悲天憫人的佛弟子〕

「佛心者，大慈悲是」、「沒有慈悲，就沒有佛法，佛法從慈悲而發揮出來。」⁽²⁷⁾世間的苦難、苦難的世間，在真切佛弟子的心中總有著無限的不忍與不捨！畢竟在這世界上，多的是「飢者不得食，寒者不得衣，勞者不得息」的人，在昏天暗地之中受盡苦難。悲心殷切的佛弟子

是否聽到了他們的哀號？他們孤力無援地受著饑荒、寒凍、貧窮、疾病的交迫與摧殘。慈悲的佛子們絕不坐視他人的苦難，緣

起大悲之心自我期勉：「要救他！要救他！無論如何一定要救他！」這悲心的充塞與深廣，化為沛然莫之能禦的勇氣，使菩薩大無畏地向火宅而去，毫無保留地把自己奉獻出去。

悲願深徹的佛弟子，沒有自己的安樂，只有眾生的苦難，為佛教、為眾生什麼都可以不要。這是菩薩精神的偉大，也是佛教情操可貴的地方。所以，除了宏

大的誓願與進步的思想，我們也需要悲天憫人的佛弟子。悲天憫人是新佛弟子必備的特質，才能真正為苦難世間做出貢獻！

總之，新佛弟子形象應具備三種條件：第一、願力宏大；二、思想進步；三、悲天憫人。願力宏大是菩薩大雄無畏的展現（願）；思想進步是菩薩般若智慧

的展現（智）；悲天憫人是菩薩慈心悲念的展現（悲）。「菩提願、空性慧、慈悲心」是菩薩成佛修行必備的三心，也是新世紀佛弟子具備的三心。具備此三種特質的佛教信仰者，佛陀遺教

必然得以光大復興，佛弟子也能頂天立地，昂首闊步人世間！

結語

本文從羅素對宗教信仰的評斷，來反省佛教信仰的問題。羅素對宗教的否定貶抑，代表許多知識分子（乃至平民百姓）內心的想法，如宗教是人民的鴉片，宗教不外是統治者愚民的工具，宗教代表落伍與退步、獨斷與教條，宗教修行入消極避世、不事生產、事業失敗、感情不順等。

本文並未一一檢視羅素對基



督宗教的批判，只試著從其中的質疑，來談論佛教的信仰特質。

由於基督宗教和佛教信仰的型態有很大的差異（如佛教並不著重在全知、全能、全善主宰者的信仰），所以羅素對上帝存在論證的批判並未威脅到佛教，至於認為宗教是基於情感因素，以及恐怖意識、阻撓社會進步等，本文都提出初步的討論。

總結前文主要有以下幾個部分：首先介紹羅素對宗教的基本

態度。羅素不認同基督宗教論證上帝存在是有效的，反

對基督宗教以神為預設來伸張正義，或者以神來保證道德實踐的福德一致。羅素認為宗教的教導

流於陳舊迂腐，慣於以恐嚇的方式，因應無知人民情感上的需求，是障礙社會進步的阻力。相對地，羅素再三強調人類理智的能力，重視自由的思想與理性的判斷，認為唯有智慧才是人們幸福的保證。

第二、羅素認為「情感」是信仰宗教的關鍵因素，本文並不全然否定此一判斷，但認為即使情感因素，也不見得全然不好。對比於佛教思想，佛教在情

感之外亦很重視理智（以理化情），甚至強調理智與情感間的平衡（如「悲智雙運」）。

第三、羅素認為基督宗教的信仰阻礙文明的進步，但筆者認為這樣的評斷不適用於佛教。相反地，佛教以「智慧」為中心，更能提昇人的思想，並在人的生活品質層面，促進社會的進步。

第四、羅素認為基督宗教的信仰建立在「恐怖意識」，本文認為佛教本身雖有相近的問題，但這只是方便的權說，不代表佛教的究竟義；甚至牟宗三「苦業意識」的判斷也非全然正確。

第五、對於佛教的形上論述提出初步的反省，認為這些形上

論述並非佛教主要關心的重點，智慧來掃除無明、滅除煩惱，而過快樂的生活。

佛門，二十一世紀的菁英也是。」這是法鼓山僧伽大學今年

論述並非佛教主要關心的重點，

第七、對人生的幸福作出進

一步的反省，認為科技文明不能

佛教重視當下身心經驗的思維與

作為幸福穩固的基礎。相對地，

子，對自己接受的信仰，能否有

觀照，著重煩惱的解除與智慧的

唯有面對人根源性的問題，深刻

如此的自信與肯定？是否有足

開啟，所以，即使佛教的形上論

地知苦、識苦，最後才足以滅

夠的信心因應一般人（尤其是知

述得不到有效的證明，也無損佛

苦，得到真正的幸福。

識分子）的批評質疑？佛弟子能

教的理論建構。

第八、以印順法師「信願·

否抬頭挺胸，昂揚而立？——從

第六、闡述佛教以「智慧」

為核心的信仰特質，而這樣的信

佛教的理論和實踐看來，不管是

仰特質強調理性的思考與智力的

慈悲·智慧」（《學佛三要》），作

聲聞乘「止觀」的修持，著重心

辨別，符合現代科學與人文的思

為人間佛教修行的核心，認為新

靈的穩定與觀念的啟迪，或是菩

維模式。本文亦認為「智慧」是

時代的佛弟子必須具備此三種特

薩乘「三心」的強化，提昇意

人生最重要的價值，智慧和人生

質，如此才得以彰顯佛教修學的特

志、情感、智慧三方面的能力，

的幸福息息相關，佛教即是透過

特色。

佛教都為鍛鍊「強者」作準備，

「隋唐時代第一流的人才在



使能脫俗骨、洗凡心，不復作世間愚夫愚婦。

進一步說，具足對三寶的正見與信心，佛弟子會認同真正的強者是佛陀，真正的強者在佛教，佛教是屬於「強者」的宗教，這樣的「強」不是「以強凌弱」的強，而是柔和的強、濟弱的強，是活活潑潑善巧的強。佛弟子跟隨真正的強者，是該成為一名強者，成為第一流的人物，否則豈不是虛耗佛教三藏十二部

聖典的教導？總之，任何一個正信的佛弟子，確實理

解並實踐佛教的思想是充滿自信與光彩的。佛弟子任重道遠，持其志而爭其氣，勿負如來遺教！

【註釋】

(1) 羅素曾在自傳中清楚地自述這一生「為了什麼而活」，他認為有三種

單純但難以抵抗的熱情，主導了他的一生——對愛的渴求、對知識的探索，以及對人類苦難無法承受的悲憫。其中第三點表達出他對這世間苦難的關懷，包含對饑荒中的孩童、被壓迫的難民、被孩子棄養的老人，和這個世界的孤寂、貧窮、與痛苦等，羅素都表達出深切的不忍與不捨。羅素就是為了這三種熱

情而活，覺得活得非常有意義，認為如果有人有來生的話，他非常願意再活一次。

(2) 此演講之後記錄成一篇文章（英文名為 *Why I am not a Christian*），在國外的網站上廣為流傳（筆者即是從網路上閱讀此一文章）。

(3) 當然宗教和慈善間亦有許多討論的空間，如宗教的行善「做功德」，是否只是為了個人今生的利益？或是為了一己在來世之後，獲得更好的果報（即「福德一致」的期望）？是具有「他然動機」，而非單純為了他人苦難著想？略為熟悉佛教的人，大概都知道禪宗達摩初祖與梁武帝關於「功德」的對話，即凡是以做

功德利益設想從事的興福志業，其本身已不具功德。當然，這在倫理反省上有許多值得細部探究之處，此處暫不進一步深入。

(4) 或者，我們可從原始佛教談理智與情感間的關係。原始阿含佛典認為「無明」與「愛染」是一切眾生生死輪迴的根本。《雜阿含經》云：「眾生於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴生死，不知苦之本際。」即凡夫長久以來，被貪、瞋、癡的習性所染著，「無明蓋」與「愛結繫」使我們長夜生死輪迴，不得解脫。「無明」是理智上的盲目認識和偏差見解（具體的說是對五蘊、六入的不如實知），有著

強烈的我見和執著，而此觀念的錯誤產生行為的偏失，在「欲愛」的染著下，時時起貪執，因而煩惱熾盛如火。由此可知，不管是佛教的菩薩道或解脫道，理智與情感間的提昇與淨化，一直是著重的焦點。

(5) 羅素開放的觀念與思想，有著勇於懷疑、挑戰傳統的精神，而最明顯的是表現在他的道德主張，特別對於男女交往的態度。他曾寫一本「婚姻與道德」的書，對兩性關係、家庭制度等多所反省。略知羅素生平者都知道，他一生活了九十八歲，之間有過四次正式的婚姻（非正式的戀情可能就不計其數了），到八十歲高齡時，仍第四度的離婚與結婚。

當然，這在一般人眼裡可能是不倫不類，但羅素作為一個哲學家並不在意這些，他認為自己有個人對道德的思考與抉擇。

(6) 但究竟什麼是「智慧」呢？這實在是個大哉問。佛教的智慧是不離無常、無我、緣起、般若、性空等概念，但這些思想的介紹並不那麼容易理解，這裡暫不進一步討論。

(7) 據聯合國的研究指出（二〇〇三年十二月），全球已有四千二百萬人感染愛滋病，每十四秒鐘便有一名年輕人染病，而其中百分之八十居住在發展中國家，這些國家飽受著飢餓、赤貧和愛滋病威脅。

(8) 「八敬法」即尼眾恭敬比丘的八



種規定：一、百歲尼要禮初受戒比丘。二、不罵比丘，不謗比丘。三、比丘尼不得舉比丘過，比丘得舉比丘尼過。四、比丘尼具足戒，須在二部僧中受（先於尼僧中作本法，再求比丘僧為之授戒）。五、比丘尼犯僧殘罪，應在二部僧中懺除。六、每半月須求比丘教誡。七、不同比丘同住一處結夏安居，也不得遠離比丘住處結夏安居（為便利請求教誡故）。八、安居圓滿，應求比丘為比丘尼作見、聞、疑罪的三種自恣（自由舉罪）。

(9) 相較於漢傳佛教傳統下女眾可出家修行，南傳及藏傳佛教

便顯得落後，即使在全世界南傳、

1994，再版八刷，頁19。

藏傳的影響力遠比漢傳更受西方人接受，但此一不平等制度仍未獲得

(12) 見印順法師《印度之佛教》，頁9。

正面的處理。

(13) 關於這點，印順法師有很精闢的

(10) 耶教信仰視人皆有原罪，上帝主導人間的福禍與賞罰，也唯有信仰上帝，虔誠地哀求寬恕、祈禱救贖，才是人生的至福之道。所以，原罪的概念和恐怖意識的強化，成為基督教信仰的重心。不過上述的說法，基督教徒可能會提出辯駁，認為祈求上帝的寬恕與救贖，乃導因於謙卑，而非恐懼。

解釋。印順法師認為：「嬰靈纏繞母親等，是不合佛法的。……：嬰靈會不會纏擾母親，依佛法是不會的。胎兒夭死了，或生人間、天上，或墮惡趣，依胎兒過去生中的善惡業力而決定。墮胎而死的胎兒，還不會引起怨恨報復的敵意，怎麼會纏擾母親，使母親日夜心神不寧？然而墮胎的母親，可能會出現嬰靈纏擾的情形，那是由於做母親的，對墮胎有罪惡感，內心深處總覺得對不

(11) 見牟宗三《中國哲學的重點何以落在主體性與道德性？》，收在《中國哲學的特質》，台北：學生書局，

有罪惡感，內心深處總覺得對不

住親生的骨肉而引起的。」（《華雨集·第四冊》，頁127）不過，印順法師也補充：「嬰靈纏身雖是虛妄的，但墮胎的罪惡卻是真實的。」

（《華雨集·第四冊》，頁128）

(14) 經驗主義認為一切概念的基礎來自於感官經驗，除經驗獲得知識外別無他徑，但理性主義認為，經驗本身有許多不確定性，時常有出錯的情況（如錯覺或幻覺的產生），且主觀的經驗感受往往因人而異，所以經驗本身未必可靠。當我們探討「前世今生」、「六道輪迴」的概念是否成立時，也不外是透過「理性推論」或「親身經驗」來判斷。

(15) 邏輯上不成立、經驗上成立似乎

是無法想像出實際的例子。或許是屬於聖經中的神蹟（如「出埃及記」記載把「水變酒」或「杖變蛇」等）及神話中的故事。不過，這些都非一般經驗所能及。

(16) 必須注意的是，若「上帝」的定義是「全知」、「全能」、「全善」的最高者，則這容易產生思維上的矛盾。如就「全能」來說，「上帝是否能造出一個自己也搬不動的石頭呢？」——若上帝造得出來，但這石頭是祂搬不動的，則上帝並非全能的。若上帝不造出來（或造不出來）自己搬不動的石頭，則他明顯也非全能的。或就另一方面思考，若上帝真是「全知」、「全能」、「全

善」，則其所造的萬事萬物應該都是美善的，或「全善」的上帝必定能「全知」到世間的苦難，而「全能」地解除這些苦難，但可惜上帝並未依照這些定義做出應有的行動。所以，如此的定義是有困難的。至於「阿彌陀佛」，梵文字義為「無量光」、「無量壽」，思考上的不一致就沒有那麼明顯。

(17) 「因果」一詞，以佛教的用語來說是「因緣果報」（或稱「緣起」）。「緣起」的定義是「此生故彼生，此滅故彼滅；此有故彼有，此無故彼無」，即說明事物間「彼」、「此」間的相關性，而此相關性是必然的，相依相存而生。緣起因果理



論是佛教的中心概念，值得學人進一步深究，這裡只簡短地提到。

(18) 除了理智的推論與設想，人有來生的期望也是較符合一般情感的。

如就大乘佛教的「菩薩」而言，人的一生有許多的理想期待去完成、實現，尤其「眾生無邊、煩惱無盡、法門無量、佛道無上」，所以發願盡未來際、生生世世地乘願再來（「虛空有盡，我願無窮」），完成未竟的理想。所以，許多事無法在有限的今生完成，來生的存在或可滿足心中的期待。

(19) 嚴格說來，「滅苦」的範圍不限於自己的苦，還可包括他人的

苦。著重自己的苦的止息是所謂的「聲聞佛教」，而不只是滅自己的苦，且還要幫助他人滅苦（即「自度度他、自覺覺他」，是所謂的「大乘佛法」。

(20) 很多人談智慧，坊間也出版近似《孔子的智慧》、《老子的智慧》等書，但都是較浮泛的。當然這之中有兩種可能：第一、談論的對象本身就少有高深的智慧。第二、談論者並未深入解析、抉發其中蘊含的智慧。相對於此，佛教「智慧之學」的建構與鋪陳，在許多傳統之中都是嚴密有系統，並兼顧著理論和實踐，其中對觀念、方法、次第等的講解介紹，同時具有深度與廣度。

(21) 此十六階智是「名色分別智、把握因緣智、審察遍知智、生滅隨觀智、崩壞隨觀智、怖畏現起智、過患隨觀智、厭離隨觀智、欲求解脫智、審察隨觀智、行捨智、隨順智、種智、道智、果智、思維反射智」（此依阿姜念《身念處禪觀修法》一書之用語）。

(22) 此即「依語不依義」、「依法不依人」、「依了義不依不了義」、「依智不依識」。

(23) 《般若經講記》，頁159。

(24) 《學佛三要》，頁156。

(25) 《佛在人間》，頁103。

(26) 《無諍之辯》，頁122。

(27) 《學佛三要》，頁117。