

# 試論佛教與印度教的種姓倫理觀

藍吉富

佛光人文社會學院副教授

## 摘要

本文探討的焦點是印度種姓制度下，「種姓差別」與「種姓平等」的兩種倫理觀點。探討的方式是歷史分析。全文以印度教的《摩奴法論》代表印度教「種姓差別」的種姓倫理觀，而以《阿含》、大乘及密教經典代表印度佛教三階段之「種姓平等」的種姓倫理觀。企圖較深入地探索印度種姓差別現象的思想根源及佛教對它所作的批評與反駁。筆者也希望藉此彰顯：在印度流傳約三千年，主張「人類生來就不平等」的種姓倫理，其實另有流傳約一千六百年，主張「人類生而平等」的佛教倫理觀在與它相抗衡。

近數十年來的學術界，論及印度種姓問題者頗不乏人。但是，將《摩奴法論》取與佛經對比，並進一步分析原始、大乘、及密教經典之種姓觀之著述，則尚未之見。本文之撰寫意義，即在於此。

**關鍵詞：**1.種姓制度 2.《摩奴法論》 3.旃陀羅(旃荼羅、梅荼羅)  
4.賤民

# 一、印度「種姓差別觀」的思想根源 ——《摩奴法論》

自表面上看，階級歧視是一種社會問題，但是，印度社會階級歧視的思想根源，則係來自他們的宗教——印度教及其先驅婆羅門教。

印度教及其先驅婆羅門教最尊重的聖典是《吠陀》(Vedas)。在四《吠陀》之中，《梨俱吠陀》所載的〈原人讚歌〉即曾明載印度種姓制度中的四種姓名稱及其出生神話。以為社會上的四種姓（婆羅門、刹帝利、吠舍、首陀羅）分別由創造者（大梵）身上的不同部位所生。從大梵的嘴巴生出婆羅門，從兩腕生出刹帝利，從兩眼生出吠舍，從兩足生出首陀羅。

《梨俱吠陀》所載的四姓起源神話，可能在西元前一千年左右即已形成。不過，除了這神話之外，對於四姓的社會責任及倫理規定則沒有進一步的說明。

大約形成於西元前二世紀至西元後二世紀之間的《摩奴法論》(manava-dharma-sastra、manu-smṛti，又譯《摩奴法典》)，是後世印度教徒奉為圭臬的生活倫理準繩。在這部書裏，對四姓的倫理標準、社會義務、生活規約等方面都有詳細、瑣碎的規定。從這部書，可以看到印度教種姓制度的核心內容。有關階級差別與賤民歧視的思想根源，也可以清楚地從中發現。此下，擬依蔣忠新的中譯本<sup>1</sup>（此下略稱《法論》），為本文所關心的幾個問題，略作分析。

## (一)種姓制度的意義

在印度教的體制之下，所有人一出生就被血緣限定他們的種姓。出生於婆羅家庭，則自然就屬於婆羅門種姓，出生於首陀羅家庭，就屬於首陀羅種姓。其中細節，在《法論》中有明白的規定。

印度歷史上的種姓差別，不祇代表社會上的職業分工，而且也有

---

<sup>1</sup> 《摩奴法論》，蔣忠新譯。1986年，北京·中國社會科學出版社。

婚姻、尊卑、生活規範等方面的意義。什麼樣的種姓，就應有什麼樣的職業。此外，婚姻標準、生活規範（尤其是飲食方面）都有一定的限制。換句話說，人一出生，就被放置在印度教社會裏的某一框架之中，不能逾越。你如果是婆羅門，你的社會地位就最尊貴，可娶四妻，有多種特權。其次是刹帝利，可娶三妻。吠舍可娶二妻，這三種人是可以參加印度教入教禮而使生命再生的「再生人」。至於首陀羅，則是奴隸階級，只能娶一妻，且不能參加入教禮，所以被稱為僅係父母所生身的「一生人」。從各方面看，婆羅門以下的四種姓，是尊卑井然有序的社會階級。由於種姓來自血緣，而尊卑則來自種姓，因此，在《法論》的思想體系下，印證了一句話，就是：「人是生來就不平等的」。這與現代人所說的「人，生而平等」的意義完全背道而馳。

在這種教義體系下，階級歧視就成為印度教信仰上的實踐標準，並不是「不道德」或「不慈悲」。在四生之中屈居底層的是首陀羅。關於首陀羅地位的低下，《法論》有這樣的描述：

△造物主規定：婆羅門的行業是教授吠陀、替他人祭祀……，刹帝利是保護眾生……，吠舍是畜牧、經商……。而首陀羅的天生行業只有一種，就是「心甘情願地侍候上述三種姓」（第一章 88-91 節）。

△再生人（指前三種姓）如果「因愚蠢而娶低賤種姓為妻」，則「立即使他們的家庭和子孫後代淪為首陀羅」（第三章 15 節）。

△「喝了首陀羅女子嘴唇上的泡沫的、被她的呼吸污染的、或者跟她生了孩子的人」都罪孽深重，難以懺贖（第三章 19 節）。

△「首陀羅應該為了升天堂或為了兩者（生計與功德）而侍候婆羅門」（第十章 122 節）。

△首陀羅要轉生為高等種姓的方法，就是在今生能夠清淨、侍候上等人、言語溫和、馴服和一生托庇於婆羅門。」（第九章 335 節）。

從上面所徵引的條文，可以看出階級差別是種姓制度的鐵律。低賤的首陀羅固然其情堪憫，但是在印度教教義裏，他們生來就是奴僕、生來就低賤。侍候前三種姓是他們的宗教所賦予的天職。如果有人想以「平等」的心態去與他們交往、通婚、戀愛。這樣的行為是違反印度教義的，是會蒙受不良報應的。這是印度教種姓制度的核心倫理觀。

從《法論》對四姓的繁瑣規定，可以看出印度教徒一出生就必須認命，要服膺種姓倫理。在這裏，平等不是美德、自由更應訶斥，人權當然更不必談。

## (二) 賤民倫理

如上所述，在四種種姓之中，屈居最下層的首陀羅，以服侍前三種姓為天職，生來就是種姓制度中最低賤的階級，被視為不清淨，不能學習吠陀，沒有尊嚴，只有服從與逆來順受。這樣的階層，很容易讓人覺得他們就是賤民，實則不然。在種姓制度中，他們雖然是最低賤的第四階級，但是，他們仍在種姓的體制之內。真正最悲慘的賤民，則是種姓體制外的，被視為不入流的「人中最底賤者旃陀羅」（《法論》用語）。

在《法論》中所列舉的種姓體制外的賤民，並不只是旃陀羅一種。不過，在佛典或其他古代相關文獻中，旃陀羅一詞是賤民階層最常見的代表詞彙。這種體制外的賤民，《法論》稱他們為「雜種姓」，種類頗多。依據《法論》第十章所載，這些雜種姓賤民的來源特質與生活情況，略如下列：

最初，印度社會有由婆羅門到首陀羅的四種姓，各司其業，各遵其法。然而，由於「諸種姓間的通奸、娶禁止娶的女子 and 放棄本業」（第十章 24 節），於是逐漸產生雜種姓賤民。雜種姓之間又相互通婚之後，再繁衍出各種雜種姓。而追究其來源，則係由於不同種姓間之不遵禮法的通奸所生子女；以及男性娶不應娶的女子（依《法論》原注，此處之「不應娶的女子」是指姐妹或孫女兒等）；以及放棄四種姓各自應守的本業之後，被驅逐出種姓者。在這裏，可以看出種姓制度的森嚴。

依《法論》第十章所載，賤民的職業共有膾子手、焚屍業、運屍

業、皮革業、捕殺動物、捕魚、伐木、竹匠、行醫治病、養馬駕車、行商、擊鼓等。這些行業之所以被視為低賤，是該一行業可能沾染到印度教徒心目中的污穢物，或是其行業的主要目的是在服侍前三種姓的「再生人」。

這些賤民必須住在一般人居住的村落之外、焚屍場旁、山上或林中。他們的食物必須盛在破盤或破鉢裏，如果有裝飾物，也只能是鐵制的。當一般人（前三種姓）要施食給他們時，只能讓僕人將食物放在破盤裏給他們。有人還主張：如果用鉢盛食物給他們，則在他們用過之後，必須將鉢拋棄。在婚姻方面，賤民只能與同類的賤民結婚。

《法論》認為，這些血統不純的人，生來的特徵是卑俗、粗鹵、殘忍和不盡義務。凡是屬於因為父母通奸而出生的「敗壞種姓的人」。他們在哪個國家出生，哪個國家及其人民就會毀滅。

由於這些種姓外的賤民，生命裏蘊含有印度教徒所極端忌諱的污穢與惡德，因此，高種姓者不可以與他們有直接的接觸，《法論》云：

「婆羅門如果親近了旃陀羅女子或其他出身最低賤的女子，或者吃了她們的食物，或者接受了她們的布施，那麼過失犯者將喪失種姓。故意犯者將淪為她們的同類。」（第十一章 175 節）

「再生人如果與出身最低賤的女子尋歡作樂一夜，那麼因此犯下的罪惡，他必須用三年來消除，天天誦吠陀，以乞食為生。」（第十一章 178 節）

如果自己的親人被判喪失種姓，那麼，親人們要為他舉行「奠水」儀式，之後，與他斷絕往來，不與他交談或同坐，不分給他遺產。就當他是已經死了一般。不過，如果他能依法修滿贖罪的苦行，則可以再接受他回來。（第十一章 182-189 節）

從上面所徵引的條文，我們應該會比較瞭解這些雜種姓者在印度被稱為「不可觸賤民」的原因。而這些賤民在來生有無可能轉生為較高種姓呢？是可能的。《法論》提供的方法是：

「為婆羅門、或者為母牛、以及在保衛婦女和兒童時，捨身而不圖報恩、」（第十章 62 節）

### (三) 女性歧視

「女性歧視」在《法論》中也是一項特色。對女人的看法及態度，《法論》如此主張：

△「在這個世界上，使男人變壞正是女人的本性。正因為這個理由，智者們絕不放鬆對女人的戒備。」(第二章 213 節)

△「女子必須幼年從父、成年從夫、夫死從子。女子不得享有自主地位。」(第五章 146 節)

△父親如果將她許配給誰，「誰就該由她侍候，死後也不可受她藐視。」(第五章 149 節)

在印度教倫理裏，女人是男人世界的附屬品。因此，縱使她是前三種姓的一份子，地位、價值也遠不如男人。依貴賤的角度來看，印度教前三種姓的女人應該可以算是另一種意義的「准賤民」。屬於第四種姓的女首陀羅，身份原本就是女奴，至於種姓外的女賤民就更不用說了。

### (四) 淨穢觀

以「淨穢」來判斷某一類人的價值高低，是印度教倫理觀的另一特色。賤民之所以被歧視，是因為他們被認為是生來污穢、而且職業也與污穢物有關。依《法論》(第五章)所載，污穢的「感染原」至少有下列幾項：

死屍、產婦生產、行經(月經來潮)婦女、喪事、旃陀羅或喪失種姓者、人骨頭、禁忌食物(不淨食)及人的十二種污垢(油膩、精液、血、骨髓、尿、糞、鼻涕、耳垢、痰、眼淚、眼垢、汗)等。

人的清淨與否，有先天與後天兩種原因。先天原因就是自己所出身的種姓。依《法論》所說，創造者從自己的口、臂、腿、腳依次生出婆羅門等四姓(此與《梨俱吠陀》的「口、兩腕、兩眼、兩足」說法小異)。婆羅門從創造者的口部所生，而《法論》以為人體自臍以上

較清淨，口部又是最清淨的部位，因此，自創造者口部出生的婆羅門，在先天上就是四姓中最清淨的種姓。反之，自腳部出生的首陀羅，當然是四姓中的劣級品，是最污穢的。至於賤民，是淆亂種姓之後的不合格「產品」，更是污穢中的污穢。所以，人一出生，血緣所已經規定了自己的淨穢程度。如果屬於婆羅門種姓，則與生俱來的清淨程度自然比其他種姓高，如果生在賤民家庭，則污穢的本質也是先天就擁有的。

在後天方面，《法論》還提出不少使人趨向清淨或祛除污穢的方法。主要原則有下列幾項：

(一)依照《法論》所提示的原理去實踐，使自己的生命不被玷污。這是根本原則。

(二)透過祭祀、儀禮、沐浴、誦習吠陀、苦行等方式來消除罪垢與污染。

(三)避免接觸「污染原」，如：不吃禁忌食物、不接觸賤民、死屍、行經婦女等。

但是，上述這些方法主要是為前三種姓的再生人說的。至於賤民，本身就是污染原，《法論》大部份的規定對他們而言是不適用的。

## (五)小結

從上面幾項陳述，我們大體可以看出《法論》是印度教種姓制度之倫理規範的集大成，而種姓制度則是印度階級歧視的根源。二千年來，印度教徒之階級歧視、泯滅基本人權的信仰方式，在《法論》這一印度教聖典的庇護之下，乃得以綿延不絕，迄今仍然根深蒂固地支配著大部份印度人的日常行為與風俗習慣。

所以，我的簡單結論是：環顧人類的歷史，在各民族間所形成的宗教並不必然「勸人為善」，也不必然照顧全體人類或眾生。甚至於有些大宗教是罔顧基本人權、不人道、欺凌弱小的。當然，這些宗教用來欺凌弱小的工具不一定全是武力。它們用教義、戒條、宗教恫嚇（如「下地獄」、「轉世為畜生、賤民」等）就可以凌虐弱小無助的族群。

如果仔細研索這類宗教能夠如此橫行數千年的原因，將會發覺不是單純的宗教宣傳所能竟其全功。既得利益階級（如：婆羅門、刹帝利）的相互勾結、以及政治、經濟、教育等原因都不容忽視。不過，本章的重點是在彰顯印度階級歧視的宗教根據，所以對這些問題不擬多加分析。簡單的說，印度種姓歧視制度之所以形成，固然可以分析出多種理由，但是其直接的、主要的原因卻是宗教的。這是印度教種姓倫理觀的歷史惡果。歷史上印度教種姓制度的建構者與維護者，必須承擔這一歷史責任。

## 二、佛教對種姓差別現象的看法

種姓制度的基本框架是婆羅門、刹帝利、吠舍與首陀羅之四姓。以四姓為基礎，不斷分裂的結果，到印度獨立前，總共形成了四千多種「亞種姓」。

對這些形形色色的種姓，並不是所有印度的宗教都會認同它們之間的階級及人權差別。佛教就是其中顯例。本節擬依歷史史料，對佛教的種姓差別觀作一深入的考察。

在佛經裏敘述到種姓制度或賤民歧視的地方為數不少，現代學術界論及佛教對種姓制度之態度的文章也相當多。絕大部份的論調都認為佛教是反對種姓制度、強調眾生平等的。

但是，在現代學術界所出現的這類論述，也有一定的限度。其一，所論述的文獻依據多半是原始經典（阿含或尼柯耶）或《律藏》，而罕見引用到大乘與密教的經典。換句話說，所論述的結論，較能代表原始佛教或釋迦牟尼（此下略稱「釋尊」）本人的思想，然而較少評及釋尊數百年後的大乘佛教及千餘年後密教的態度。其二，現代佛學界在討論種姓差別問題時，甚少提及種姓外的賤民問題。

針對上述二種現況，本文擬稍加補充。筆者擬依原始佛教、大乘佛教與密教之三階段，分別論述它們對待種姓制度或賤民問題的態度。所依據的文獻是分屬不同時代的原始經典、大乘經典與密教經典。



## (一)原始經典中所見之種姓問題

在南北傳的原始經典（阿含或尼柯耶）裏，確實在多處論及釋尊對種姓差別現象的看法。雖然經典之間有詳略之別，但是態度則頗為一致，都對婆羅門教徒所堅持的種姓差別態度不以為然。下面所列舉的幾部經典可以為例：

《長阿含經》卷六所收的《小緣經》<sup>2</sup>，對種姓問題有明確的論述，頗可以作為釋尊在處理同一問題時的代表性看法。經中所敘述的是，兩位出身於婆羅門種姓的比丘，由於經常聽到同屬婆羅門種姓的社會人士評斥他們，謂婆羅門是社會上最尊貴的種姓，為什麼他們兩人要去禮敬瞿曇（釋尊）為師、出家修道？這兩位婆羅門出身的比丘乃向釋尊請教：婆羅門種姓真的是一切種姓中最尊貴的嗎？

針對這一問題，釋尊提出他下列這些看法：

（一）常人認為「婆羅門最尊貴，其他種姓較卑劣」，這是「愚冥無識」的看法，是錯誤的。

（二）釋尊宣稱：「今我無上正真道中，不須種姓，不恃吾我憍慢之心。俗法須此，我法不爾。若有沙門、婆羅門自恃種姓，懷憍慢心，於我法中終不得成無上證也。」

（三）「善有善報、惡有惡報」，這一因果報應的律則是任何人都一樣會承受的。不祇首陀羅、刹帝利如此，即使婆羅門也絕不例外。同樣的，在佛法的修持過程中，任何人只要在戒定慧等方面具足了，自然會有修行成就。至於他是屬於何等種姓，與修行成果並無必然關聯。

記載上列內容的《小緣經》，另外還有異譯本多種，此即《中阿含》卷卅九的《婆羅婆堂經》、《白衣金幢二婆羅門緣起經》、南傳《長部》之 *Aggañña-Sutanta* 等。在原始及部派佛教圈，是一部流傳頗廣的經典。

其次，在《中阿含經》所收之《阿攝憇經》中，也有論及「婆羅門是否優於其他種姓」的內容。在這部經典中，釋尊舉出多種譬喻，

---

<sup>2</sup> 《大正》⊙，p.36-39。

以反駁「婆羅門至上論」。他說<sup>3</sup>：

(一)任何種姓都同樣有「行慈、無諍」等德行，都同樣可以藉水祛除污垢，皆能鑽木取火……，並不是只有婆羅門種姓才有可能。換句話說，婆羅門的德行與才能，並不必然比其他種姓優秀。

(二)一個人是否清淨、是否優於其他人，主要是視其行為是否清淨或優越而定，並不是看他的出身種姓。因此，沒來由地說某一種姓特別優越，或某一種姓特別低劣，這都是「惡見」，是不正確的。

在《雜阿含經》(卷二十，548 經)裏，也有一段討論種姓問題的文字。不過，回答問題的人不是釋尊，而是釋尊的弟子摩訶迦旃延。當時，摩偷羅國王請教迦旃延：婆羅門們老是自以為身份最尊貴，並以為其他種姓都較卑劣，都不如婆羅門清淨。這樣的看法正確嗎？

迦旃延回答得很好，他說，這種看法是「世間言說」，也就是當時社會上的一般看法，並不是真理。迦旃延的持論，主要有下列三點：

(一)「四種姓者，皆悉平等，無有勝如差別之異。」在基本人權上、天分上、德行上，其出發點都是平等無差別的。

(二)「當知：四姓，世間言說差別耳。……。依業，真實無差別也。」因為各種姓的人，都有可能當國王，都有可能具備行使國王權力的能力；每一種姓的人也一樣有可能犯罪，也一樣會受到懲罰。

(三)在宗教領域裏，任何種姓的人實踐十善業，或作十不善業，其果報都是平等的。會往生善道、或墮入惡趣，都依據他們的行為(業)，不是依據他們的種姓。

在南傳巴利聖典中，《經集》(Suttanipāta)<sup>4</sup>是學術價值甚高，甚能代表釋尊思想的經典。在這部經的第一品第七章〈無種姓者經〉中曾論及賤民問題。在第三品〈婆羅門法經〉中曾論及古代與當代婆羅門的不同風範。在第三品第九章〈婆塞特經〉中曾論及「出身與種姓」

---

<sup>3</sup> 《大正》①，p.663-666。

<sup>4</sup> 《經集》，郭良鑿譯本。1990年北京·中國社會科學出版社。

的關係。釋尊的主要看法略如下列：

(一)關於「無種姓者」

一位婆羅門斥罵釋尊為「無種姓者」(Vasala)。此詞意指種姓外的卑賤低劣人氏。這是婆羅門教徒對種姓外或低級種姓者的貶稱。釋尊為此向那位粗暴無禮的婆羅門提出自己的看法。他說，不論是婆羅門或無種姓者，都是源自其人行爲、人品而有的稱呼，並不是源自出身家族或血緣。在釋尊心目中，所謂「無種姓者」是指那些行爲挾有邪惡成分（如具有邪見、瞋念、殺生、偷盜、邪淫、不孝、負恩……等）的人而言。至於父母血緣或家族，並不能決定誰是真正的婆羅門或無種姓者。（〈無種姓者經〉）

(二)關於婆羅門

如果將「婆羅門」視為一種尊貴的稱呼，那麼婆羅門就不是出身或職業所能規定的。因此，縱使是以祭祀為職業的祭司，他也不必然是婆羅門。如果婆羅門確實是尊貴的人，他就必須具有尊貴的人格。他的行爲必然是有智慧、無欲、能忍、不害眾生、無執、能克服束縛……的。在這一意義下的婆羅門才是真正的婆羅門（〈婆塞特經〉）。依據上面的標準來看釋尊當時的婆羅門，其實都是有名無實的，都是異化之後的婆羅門。釋尊以為，古代的婆羅門才是理想的、名實相符的婆羅門（〈婆羅門法經〉）。

綜合上述諸經，可以將釋尊對種姓差別問題的看法歸納為下列幾點：

(一)在本質上，人類是生而平等的。四種姓也是如此。當時印度人對於婆羅門等四種姓的尊卑序列看法，是由誤解（源自出身或職業）而來的錯誤認知。

(二)決定一個人之到底是尊是卑、是清淨或污穢，主要應從其人行爲之善惡優劣來觀察，不應該從血緣出身來判斷。

(三)在宗教修持方面，對任何人而言，因果律則、修持原理都是一致的，沒有人能有特權去逾越。婆羅門如此，首陀羅也是如此。

(四)對於當時社會上所最歧視的「無種姓者」(包含賤民)，道理也是一樣。他們的本質與婆羅門等人都相同，他們是否應受尊重或歧視，應從他們的行為之是否優越或卑劣而定。換句話說，人品與行為才是觀察或評判的焦點，出身的家庭或血緣並不重要。

釋尊這樣的看法，與當時及後代印度教徒的看法當然是大不相同的。不過，婆羅門教或較遲出的印度教的尖端理想，其實也有與釋尊類似的論調。Mahadevan (摩訶提瓦) 的《印度教導論》<sup>5</sup>中(79-80 頁)曾提到這一點。茲徵引數段如次：

(一)「摩奴說道：不研讀吠陀而從事勞工的婆羅門將成為首陀羅，其子嗣成為首陀羅。」

(二)「以行為之故，首陀羅成為婆羅門，而婆羅門成為首陀羅。依行為而生為刹帝利或吠舍。」

(三)「凡遵行真理、布施、堅忍、善行、溫和、苦行及慈悲之人即是婆羅門。」

(四)「薄伽梵歌主張：人依其行為而成為婆羅門，不因其家庭或出身而成為婆羅門。若他具有純淨的性格，則甚至旃陀羅也是婆羅門。」

這幾段文字之中，除了第一段的「其子嗣也成為首陀羅」句又落入血緣決定論的窠臼之外，其他諸句與釋尊的看法可謂若合符節。祇不過絕大多數的印度教徒並沒有真正服膺上述標準，像《摩奴法論》之類的「婆羅門至上、旃陀羅至劣」的思想，仍然充斥在後代的印度教社會裏。佛教教團的「四姓平等」的精神，在印度教社會中並沒有真正落實，而在十三世紀之後，佛教又在印度社會中消失。乃使釋尊這一平等無差別的思想，無法貫徹在後代的印度歷史之中。

## (二)大乘經典中所見的種姓問題

釋尊對待種姓問題的態度及其強調平等、強調「行為決定人格優劣」的精神，在大乘佛典裏還是存在著。典型的例證是四十卷本《華

---

<sup>5</sup> 《印度教導論》，T.M.P.Mahadevan 著，林煌洲譯。2002 年台北·東大。

嚴經》<sup>6</sup>所載的偈頌：

「或大族姓、旃陀羅，俱能持戒等生天。

貴賤種姓虧戒身，皆墮地獄無差別。」

意謂不論是高等種姓（如：婆羅門）、或旃陀羅賤民，如果都能持戒，則一樣可以在來世往生天界。不論高貴或低賤的種姓，只要破戒、造作大惡業，也都一樣會墮入地獄。業報對任何種姓都是平等無差別的。

顯然的，這種看法是傳承自釋尊的人權平等、及「行為決定人格尊卑」的精神。事實上，大乘佛典所顯現的慈悲理念，較諸阿含聖典是大有過之而無不及的。《金剛經》強調的是不論卵生、胎生、溼生、化生都要「令人無餘涅槃而滅度之」，將慈悲濟度的對象擴大到人以外的一切眾生，這樣的宗教精神當然是不會歧視下層種姓或賤民的。

以常人最熟悉的觀世音菩薩為例。依《法華經》（〈普門品〉）所載，「若有無量百千萬億眾生受諸苦惱，……一心稱名」，則觀世音菩薩會幫助他們得到解脫。經中所載的這些眾生當然是一切眾生，不會像《摩奴法論》那樣規定：只有前三種種姓才是印度教徒中的「再生人」。

《華嚴經》（卷六十八〈入法界品〉）也記載觀世音菩薩「或以布施攝取眾生，……或為說法，或現神變，令其心悟而得成熟，或為化現同類之形，與其共居而成熟之。」

從這段經文最後一句的語意，可以推衍出如果該一眾生是旃陀羅一類的賤民，觀世音菩薩也照樣可以「化現」為賤民之形來救渡他，這樣的慈悲，當然不是《摩奴法論》一類的印度教義所能相提並論的。

依據《摩奴法論》的規定，印度教的宣教師或教授師祇有婆羅門才能擔任，其他三種姓是沒有資格的，至於賤民就更不用提了。但是，在原始佛教教團中，釋尊的十大弟子之一——優婆離是釋迦族的理髮

---

<sup>6</sup> 《大正》⑩，p.737。

匠，屬於首陀羅（奴隸）種姓。然而，他是釋尊弟子中「持律第一」的卓越修行人，也是戒律方面的重要詮釋者與教授者。

這種不分尊卑種姓，只要有學有德就可以擔任弘法師的情形，在大乘佛典中更是常見。《華嚴經》（〈入法界品〉）所載善財五十三參的善知識中，有童女、優婆夷、外道、船師……等種種身份，都是因為學德兼備而為佛教界所推崇，完全與其人之種姓或世俗身份無關。其中最顯著的例子是達里鼻茶(Dravidā)國的彌伽、與險難國的婆須蜜多。

「達里鼻茶」又譯「達羅毗茶」。在《摩奴法論》(第十章 22、43、44 節)中謂，這一種族的人原屬刹帝利種姓，但是因為「不做法事，藐視婆羅門，所以「已逐漸淪為賤民。」印度教的賤民不祇不可以擔任宣教師，而且不可以研讀印度教聖典。但是，在大乘佛教的《華嚴經》裏，出身達里鼻茶的彌伽，不但是善財童子參訪的善知識，也是達里鼻茶國著名弘法師。在經文中，他還被善財尊稱為「聖者」，被善財頂禮請益。

另一個事例是險難國寶莊嚴城的婆須蜜多(Vasumitra)。婆須蜜多是一位具有歡場女子身份的菩薩道行者。用世俗角度看，她是一位名妓、美女。但是她並不是以美色牟利的世俗女子，而是一位將歡場當做道場的弘法師。在印度教倫理標準裏，妓女不祇不能擔任弘法師，而且也被視為是女性賤民職業的一種。但是在《華嚴經》裏，這位婆須蜜多有資格接受善財向她頂禮，有資格說法給善財聆聽。佛教與印度教的差異，此亦一例。

在古代印度社會裏，各類賤民中最具代表性的一類當是「旃陀羅(梅荼羅)賤民。這是以屠宰為業的下階層種姓，膾子手、屠夫等殺戮性重的職業，就是旃陀羅種姓的常業。

在大乘經文裏，偶而也會出現對旃陀羅種姓賦予否定意義的文句，略舉數例如次：

(一)《法華經》(〈安樂行品〉)

「菩薩摩訶薩不親近國王、王子、大臣、官長，……又不親近旃陀羅及畜豬羊雞狗，畋獵漁捕諸惡律儀。如是人等或時來者，則為說

法。……<sup>7</sup>

(二)《大集經》〈日藏分護持正法品〉：

「是持戒比丘，寧與旃陀羅同共止住，不與破戒之人同住居止。」<sup>8</sup>

(三)《大乘大集地藏十輪經》(卷四〈無依行品〉)

「然未來世有刹帝利旃荼羅王、宰官、居士、長者、沙門、婆羅門等旃荼羅人，心懷毒惡，無有慈悲，造罪過於藥叉羅刹。愚痴傲慢，斷滅善根……。」<sup>9</sup>

(四)《大乘大集地藏十輪經》(卷五〈有依行品〉)

「如是真善刹帝利王乃至真善戍達羅等若男若女，隨所親近破戒惡行非法器僧，或與交遊，或共住止，或同事業，隨彼惡見臭穢熏染，如是如是令彼……若男若女退失淨信……成旃荼羅。」<sup>10</sup>

在上列諸經文句中，《法華經》將旃陀羅視為不可親近之人；《大集經》(日藏分)視之為僅次於破戒者的敗德眾生；《地藏十輪經》則視之為斷滅善根的惡人。似乎仍然將旃陀羅種姓排除在常人之外。

但是，如果查考上述諸經文句的上下文意，則可以理解，這是隨順當時印度社會風習的說法，並不是在本質上歧視旃陀羅種姓。在《法華經》這段經文裏，是指出弘揚《法華經》教義時儘量不要親近的某些人，其中還包括國王、大臣。在這段經文裏，旃陀羅被視為畜(𠵼)養豬羊雞狗者及畋獵漁捕人士同類，可見是在提醒《法華經》的弘揚者，儘量少與殺戮業者接觸，以避免增加弘法時的麻煩或障礙。但是經文同時也提到，如果其中有人來求法(「或時來看」)，還是可以為他們說法的。可見這是為了弘揚《法華經》所作的權宜之計，並不是種姓歧視。

---

<sup>7</sup> 《大正》⑨，p.37。

<sup>8</sup> 《大正》⑬，p.238。

<sup>9</sup> 《大正》⑬，p.743。

<sup>10</sup> 《大正》⑬，p.751。

至於《大集經》(日藏分)「持戒比丘寧與旃陀羅同共止住」之語，則是沿用當時印度世俗人對旃陀羅的不良形象來作譬喻，以警惕持戒比丘之切勿為破戒比丘所薰染。意謂旃陀羅雖為世俗所鄙棄，但惡性仍較破戒比丘為低。在「兩害相權取其輕」的衡量之下，才寧與共住。

此外，上列《地藏十輪經》的用法，則是「旃荼羅」一詞語意的引申，而將此詞視為「惡人」或「敗德者」的象徵，因此，各種姓才都有「旃荼羅人」。在這一意義之下，該詞已經不是尋常專指賤民的「旃荼羅」了。

透過上面的分析，我們可以知道，儘管大乘佛經中，偶亦有類似歧視賤民的文句，但是它們的本意並不是階級歧視。其與大乘佛教之「平等、慈悲地對待一切眾生」的精神，是不相衝突的。

### (三) 密教經典中所見的種姓問題

《大正藏》密教部所收諸經中，《摩登伽經》是討論種姓問題最多的經典。這部經的緣起，是佛弟子阿難向旃(旃)陀羅種姓的女賤民索水的故事。那位女賤民因而愛上阿難，並央求其母以咒攝阿難來家，在阿難行將破戒之時，蒙釋尊以咒救出。釋尊並藉此因緣，度她出家。

類似的故事，最早出現於後漢安世高所譯的《摩鄧女經》。因此，合理的推測是，《摩登伽經》與漢傳佛教界流傳甚廣的《楞嚴經》，其緣起部份應該都曾受到《摩鄧女經》的影響。不過，就內容來看，這三部以「阿難被女賤民咒術所惑」為緣起的經典，它們所討論的主題並不相同。在種姓問題方面，密教部這部《摩登伽經》討論的份量最多，是全經的論題重點之一(另一重點是星宿問題)。至於其他三經，對種姓問題都不甚論及。

如上所述，《摩登伽經》是《大正藏》所收密教部經典中，討論種姓問題的代表性經典。但是該經譯成中文的時間是三世紀間。這時候的印度密教仍在醞釀，尚未成形。換句話說，當時的印度，其實尚未進入密教時代，因此，該經雖然被編入密教部，但是至多僅能被視為有密教成分的佛典，並不能以之代表七、八世紀以後印度密教的看法。筆者在這裏將它視為大乘佛教時代，某些有密教傾向的佛教徒所奉行的佛典。



在這部經典裏，所展現的處理種姓問題的態度，與原始經典所載是一致的，可見西元後二、三百年間佛教界還是延續著釋尊所提倡的種姓平等理念。經中所記載的這類史事，內容略如下列：

(一)佛弟子阿難雖然出身於頗為尊貴的釋迦族刹帝利種姓，但是他秉持釋尊的教訓，拋棄「不與賤民接觸」的習俗，向一位女性賤民索水喝。

(二)該一女性賤民給水之後，愛上阿難。最後由於釋尊的誘導，終於使她出家為比丘尼，並證得阿羅漢果。當時附近城中社會各界人士對此頗致不滿，認為釋尊教團混亂了種姓倫理。因為這位比丘尼與其他高等種姓的比丘尼同在一處修行，她也可能與其他比丘尼出去接受社會上高等種姓佛教徒的供養。這種情形是當時對種姓有嚴格區分的印度社會所不容許的。

(三)這件事最後被統治者波斯匿王知道了，他也頗為驚訝，因此去釋尊處請示該一傳說之原委。釋尊乃向他說出往昔的一個本生故事。並藉這一故事，宣示他的「種姓平等」理念，主要內容有下列幾點：

- (a)婆羅門與賤民旃陀羅的生死貴賤，並沒有先天性的差別。
- (b)造惡業不是旃陀羅的專利，婆羅門也有可能。
- (c)四姓各從梵天之口、肩、臍、足出生之說法，完全不足信。
- (d)人類的一切差別（貴賤、美醜、智愚、善惡……）都由各人的行為（業）來決定，不應由種姓出身來決定人的貴賤等差別。
- (e)婆羅門可以學會的技能，其他種姓也可以學會。四姓不應有尊卑之別，應該平等，不應該由血緣來決定尊卑、貴賤與淨穢。

上面所歸納的是西元三世紀時譯成中文的種姓相關經典的部份內容。其中所揭示的種姓平等精神，到八世紀時輸波迦羅（善無畏）所譯的《蘇婆呼童子經》中也可以窺見。該經內容有下列這樣的記載<sup>11</sup>：

---

<sup>11</sup> 《大正》18，p.721。

「若論善惡因果之法，有智無智、刹利、婆羅門、毗舍、輪達囉等無差別。良由世間妄分別故，假立名字。若能修善，當證涅槃。若不說因果，莫論四姓。一切造罪者皆入惡道受苦，非但四姓。」

經文主張善惡因果之法為一切眾生所共同、平等地遵循，並沒有因為種姓差別而有任何歧異，這是釋尊以來佛教教團所奉行的一貫準則。可見在善無畏來華弘揚密教的時代，這一準則並未有任何改變。因此，任何低賤、下劣的眾生，菩薩仍然會以悲愍心向他們說法。《大法炬陀羅尼經》卷三<sup>12</sup>：

「凡處世間，隨何等類，即能同彼而行，教化於彼。彼眾若復賊盜、若旃陀羅、若獵師、若屠膾、復有造作諸不善業，菩薩悉能隨類覺知。以悲愍故，為說法要。」

前引《蘇婆呼童子經》文，所揭示的是因果法則對一切眾生一律平等，而這一段《大法炬陀羅尼經》文，則是菩薩說法對象的平等，不會祇度化此一種姓而遺棄另一種姓。

除了上列的平等原則之外，密教經典裏另有一些比較奇特的負面用法。這些用法可以分為兩類。一類是將賤民旃陀羅視為不祥，令人怖畏、應遠離的對象。另一類是將旃陀羅的相關人，物取來做為修法時的輔助用具。茲略加說明如次：

(一)視旃陀羅為不祥、令人怖畏、應遠離的對象。

(1)在《菩提場所說一字頂輪王經》卷二<sup>13</sup>中記載，修「夢觀成就法」的人，如果在夢中看到狗及旃陀羅等物，都是不吉祥的。

(2)在《金剛恐怖集會方廣軌儀觀自在菩薩三世最勝心明王經》中<sup>14</sup>又謂，修持該經密法的人，持咒入眠後，如果夢到僧眾等莊嚴相狀則是好夢，表示即將成就。如果夢中見到旃陀

---

<sup>12</sup> 《大正》⑳，p.674。

<sup>13</sup> 《大正》㉑，p.203。

<sup>14</sup> 《大正》㉒，p.14。

羅或惡形惡狀的鬼或著弊衣物的人，則是不祥之夢。表示修法不圓滿，必須補誦該經所示真言一〇八遍。

- (3) 《大廣博樓閣善住秘密陀羅尼經》卷上<sup>15</sup>載：修持該經陀羅尼者，可以防止「劫盜怖」、「旃陀羅怖」等恐怖情事。
- (4) 《阿吒薄俱元帥大將上佛陀羅尼經修行儀軌》卷上<sup>16</sup>載，持誦該經陀羅尼者，可以預防「羅刹、夜叉、摩登伽、旃陀羅、外道……一切來燒人者」的傷害。
- (5) 《大方廣曼殊室利經》<sup>17</sup>中載：在修密法，建立曼荼羅時，場地的選擇，應該遠離「怨賊、毒蟲、旃陀羅等雜穢之處。」

(二)將旃陀羅的相關人或物做為修法的輔助用具。

- (1) 《金剛薩埵說頻那夜天成就儀軌經》卷二<sup>18</sup>載，依該經修法時的一項作法是：「選一旃陀羅童子，以（頻那夜迦）像繫童子右足上，令彼經行城邑……。」在修法時，必須選用「旃陀羅童子」右足繫像，經行城邑。可見旃陀羅賤民在密法中有獨特的角色功能。
- (2) 《妙吉祥最勝根本大教經》卷中<sup>19</sup>載：「持明者……以赤馬藥為燈芯，用旃陀羅舍中火燃燈，以鬻體收此燈煙，加持一晝夜……。」依經文所載，這是用該經所授密法製造眼藥的方術。在這術法中，旃陀羅住宅中的火也具有特殊意義。

與此類似的用法，在《妙吉祥瑜伽大教王金剛陪囉縛輪觀想成就儀軌經》<sup>20</sup>中也有記載。該經所載的一種「調伏法」，在作護摩（火供）時，也須取旃陀羅家中之火來用。

---

<sup>15</sup> 《大正》⑲，p.622。

<sup>16</sup> 《大正》㉑，p.190。

<sup>17</sup> 《大正》⑳，p.451。

<sup>18</sup> 《大正》㉑，p.310。

<sup>19</sup> 《大正》㉑，p.86。

<sup>20</sup> 《大正》㉑，p.206。

從上述兩類密法的修持過程中，「旃陀羅」賤民的人（童子），或相關物品，都具有一定程度的象徵意義。在修法過程中，其所以可以採之為修法工具，或作為修法圓滿與否的負面判準，當與印度社會中給人的特殊印象（如：低賤、貧窮、暴惡……）有關，而這些特殊印象在世俗評價標準中，又都是負面的。可見這是密教界人士依循古印度社會流衍下來的賤民觀，所逐漸形成的修法慣例。從人道立場來看，這樣的修法態度，其心理背景還是蘊含有「賤民歧視」的意味在內。否則不會僅以旃陀羅來象徵負面價值（如：不祥、缺陷、恐怖、嫉害等），而不以之象徵聖潔、圓滿、吉祥等正面價值。

#### (四)小結

從上面的分析，可以看出從原始佛教時代到密教時代的千餘年發展過程裏，佛教界的主流思潮對「種姓平等」的理念，是一貫堅持的。包含旃陀羅賤民在內的各種姓，在因果法則、修持原理、救渡資格、教團倫理等方面，都是平等無差別的。

但是，印度佛教所處的環境，是種姓差別現象極為嚴格的社會，在這種社會背景中所形成的佛教思潮，儘管其思想主幹是種姓平等，然而，社會上強烈的種姓差別觀念仍然多少會滲透到佛教教團之中。因此，在經典之中才會常有「以旃陀羅象徵負價值」的文句。

如果上面的詮釋沒有錯誤，那麼，我們可以說：佛教主張種姓平等的態度是始終一貫的。至於某些經典之所以仍有種姓差別或賤民歧視的記載，那是隨順世俗觀念而有的用法。我們不能將這些用法，視為與種姓平等理念相對等的矛盾主張。

### 三、結語——業報輪迴觀並不必然蘊含種姓差別思想

種姓制度的宗教思想源頭是業報輪迴觀。印度教與佛教都承認業報輪迴論，而思想發展則並不相同。印度教的業報輪迴理論可以導出種姓制度，而佛教則加以否定，甚至於印度內部若干宗派也有與佛教持論相同者。可見業報輪迴論並不必然蘊含種姓思想。

從佛教的業報輪迴論來說，輪迴爲人或畜生等各趣的業力謂之「引業」，出生爲人而促成其貴賤美醜的業力謂之「滿業」。由引業而有的果報不可改。今生爲人，則除非死後，否則不能變成畜生或餓鬼等他類眾生。然而滿業的果報，則有一部份可以依現生的努力（也是一種「業」）而改變。如出生貧家，努力營生後也可能富貴。至於由血統決定貴賤、或謂祖先的錯誤必殃及後代，因而產生不平等的生命觀，這些都是佛教所訶斥的。

業報輪迴觀既然不必然會導出種姓制度，那麼，《摩奴法論》爲什麼又將二者視爲因果的必然呢？

近代學者在爲種姓制度做辯護時，常見的說法是認爲這一制度是「基於社會的整合性及分工合作性的原則」而創立的。並依印度教哲學家的主張，以爲人的性質有純潔、活力、遲鈍三種。由於所佔比例不同，所以人必須分類。於是純淨度最強的人是婆羅門，活力最強的是刹帝利，而最遲鈍的是吠舍。至於首陀羅則係尙未發展出上述三種性質的人類。<sup>21</sup>

上述說法之不合理處，現代人很容易識別。尤其是職業世襲與血統決定種姓更是頗爲荒謬。關於此中問題，茲不詳論。我要說的是，這一制度其實是歷史問題與社會問題托庇於宗教理論之下的結果。發展到一個程度，終於與宗教信仰結合而成爲印度教的重要教義之一。換句話說，它的本質並不必然是宗教，而是世間施設，是可以改變的。廢除種姓制度不會動搖到印度教的信仰根本。如果會動搖，那是人爲的世間因素，不是宗教核心被拔除。只不過，盤根錯節的歷史發展，已經使改革此一制度的單純宗教意義，變成詭譎莫測了。

其次，姑不論種姓制度在印度教內是否具有必要性，單單看由它所產生的結果就足以讓人感受到宗教制度所造成之集體性弊害的可怖。到二十一世紀的今天，還有一億六千萬的印度人，一出生就被貼上「賤民」標幟，大部份人就與職業低賤、貧窮等慘狀結下不解之緣，面對這樣的悲苦眾生，我們即使是外國人，又焉能無動於衷？所以，我認爲對他們施以適如其分的人道關懷，應是當務之急。

<sup>21</sup> 見註 5 所引《印度教導論》78、79 頁。

## 徵引書目

- 一、《國家地理雜誌》中文版，2003年6月號。
- 二、《當代印度宗教研究》，吳永年、季平等。1998年上海外語教育出版社。
- 三、《印度的宗教：印度教與佛教》，韋伯著。康樂、簡惠美譯。1996年台北、遠流。
- 四、《摩奴法論》，蔣忠新譯。1986年、北京、中國社會科學出版社。
- 五、《印度教導論》，T. M. P. Mahadevan 著，林煌洲譯。2002年台北、東大。
- 六、〈當代印度教〉，江亦麗著。收在《世界宗教研究》(1995年第三期)，北京、中國社科院宗教所。
- 七、《長阿含經》：《大正》①。
- 八、《中阿含經》：《大正》①。
- 九、《雜阿含經》：《大正》②。
- 十、《經集》，郭良鑿譯本。1990年北京·中國社會科學出版社。
- 十一、《華嚴經》：《大正》⑩。
- 十二、《法華經》：《大正》⑨。
- 十三、《大集經》：《大正》⑬。
- 十四、《大乘大集地藏十輪經》：《大正》⑬。
- 十五、《摩登伽經》：《大正》⑳。
- 十六、《蘇婆呼童子經》：《大正》⑱。
- 十七、《大法炬陀羅尼經》：《大正》㉑。
- 十八、《菩提場所說一字頂輪王經》：《大正》⑲。
- 十九、《金剛恐怖集會方廣軌儀觀自在菩薩三世最勝心明王經》：《大正》⑳。
- 二十、《大廣博樓閣善住秘密陀羅尼經》：《大正》⑲。
- 二一、《大方廣曼殊室利經》：《大正》㉑。
- 二二、《金剛薩埵說頻那夜天成就儀軌經》：《大正》㉑。
- 二三、《妙吉祥最勝根本大教經》：《大正》㉑。
- 二四、《妙吉祥瑜伽大教王金剛陪囉嚩輪觀想成就儀軌經》：《大正》㉑。

# On the ethical viewpoints of the Caste System according to the Buddhism and Hinduism

Lan-Chi Fu

Associate professor, Fo Guang University

## Summary

This paper points out that there are two ethical views in terms of the Caste System in India, one is the view of the discrimination, and the other one is the view of the equanimity. Here, the method of historical analysis is applied here. First, the *Manu SaMhitA* is chosen as the representation for the traditional Indian view of the discrimination. Whereas the Buddhist texts, which three periods are divided, including the *Agamas*, the Mahayana scriptures, as well as the tantra treatises, signified the view of equanimity. A deeper investigation of the discrimination viewpoint in terms of its origination and the defending against the criticism from the Buddhism has been made. Although the discriminative Caste System has been survived more than three thousand years in India, one should be aware that there indeed is another confronting voice, stood for sixteen hundred years, which echoed ‘man is born to be equal’.

As we know, there are many researches on the issue of the Indian Caste System have been published in the last few decades. However, the comparison between the *Manu SaMhitA* and the Buddhist texts, such as the explanations from the *Agamas*, the Mahayana and tantra scriptures, has not yet been scrutinized. This is therefore the purport of the present work.

Key words: 1. the Caste System 2. the Manu SaMhitA 3, CaNDAla  
4, the outside caster