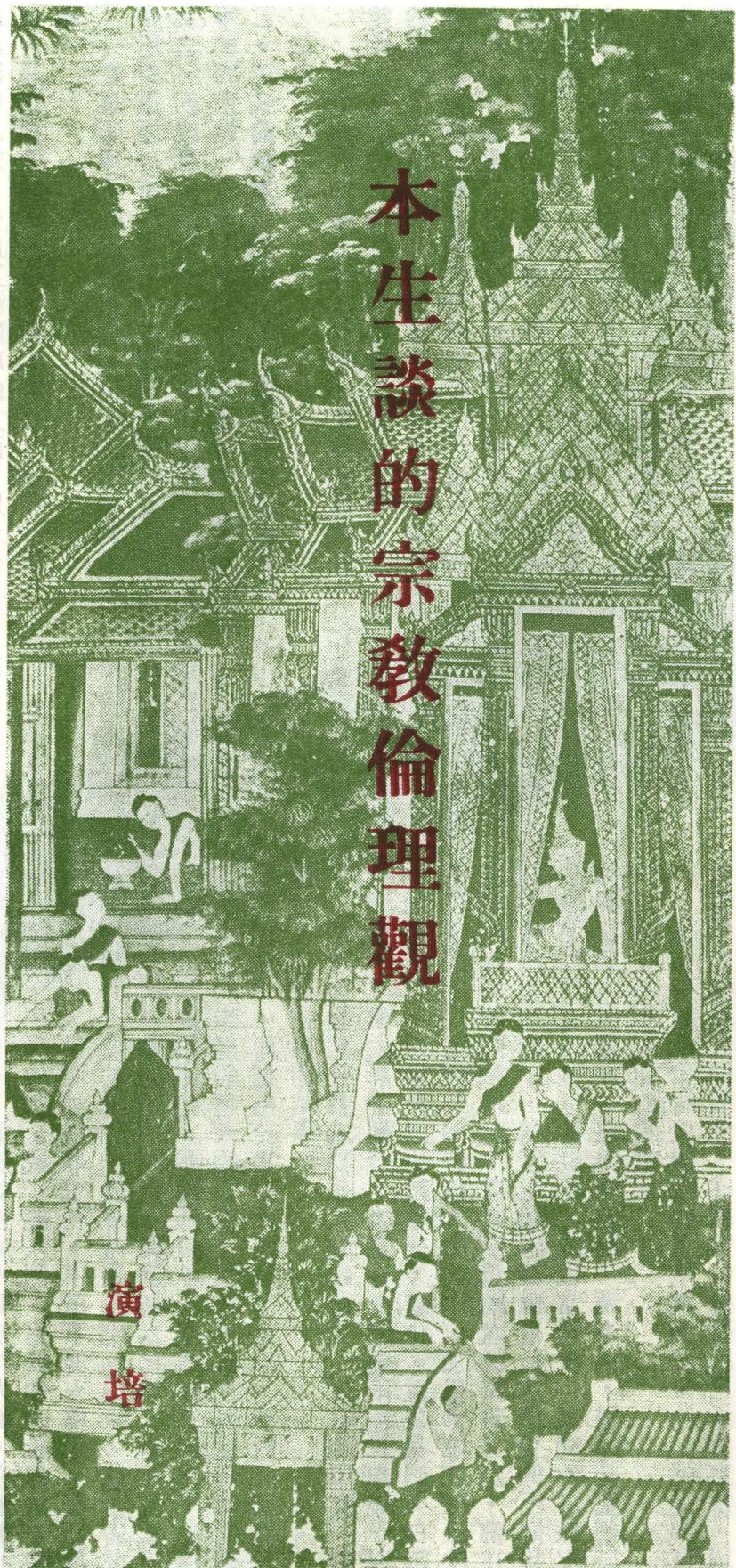


本生談的宗教倫理觀



一本生談的性質與所處理問題

會史佛陀住世所說的言教，後代經佛弟子所編集的，有所謂九分教或十二分教的成立，在這所成立的九分教或十二分教中，都會說到本生，亦即所謂本生談。本生談所談的究是指的什麼，這是我們首要論究的問題。一般認為本生談是說佛陀過去的事，但是婆沙論後的論書所說的，就是其中專門論說佛陀過去行菩薩道時所經過的種種事實。可是婆沙論前說本生，不但說佛陀過去的事，而實亦說佛弟子的事，因為過去所發生的事，不唯佛陀有，

佛弟子亦有。正因如此，婆沙論後的論書，將說佛陀過去的事叫做本生，將說佛子過去的事叫做本事。不管對本生談的看法怎樣，但對未來佛教的開展，有着它的極為重大的意義，這是無可否定的事實。

論到本生談的價值，在向來的學者中，其觀點是頗不一致的。有的是這樣說，有的是那樣說，大有使人不知如何適從之感。所以如此，原因當然是很多的，但最主要的，就是其內容，有着各式各樣的複雜性，以致障礙人們對於它的組織的理解，加上在原典的批判上，新舊層的綿密判別，確實是非常困難的，因而，

過去的學者，對於這研究，始終只能做到作成各種事文的對照表，或者做成索引整備等，從事比較容易的研究，換句話說，只是一種基礎方法，以代替內容的考察，不用說，這是不得已的一種研究態度，不能說是已經盡到研究的能事！

近代歐美學者接觸到南傳的本生談，雖說亦曾在作種種的研究，但他們所注意的重點，只在本生談的語言學、比較文學、社會史、美術史，甚至民俗學等方面，對於本生談中所含的宗教、倫理、思想史等的價值方面，並未予以重視，亦可說是未觸及到。

至於以大乘爲主的中國佛法者，雖亦非常重視本生談的價值，但是他們的著眼點，在於其中所有的菩薩思想及菩薩行者所行的波羅密思想，彼此互相關聯的方面，以示佛在過去生中行菩薩道，是怎樣的難行能行，難忍能忍，始得在現生中圓成最高的正覺。

在這兩種不同的研究中，雖說各有他們的特色，但對本生談中所有重要性質的宗教、倫理、思想史等的問題，始終沒有注意及之，即或有人署爲提到，亦只指它當做次要的問題看待，或簡單的將宗教、倫理、與其他的問題發生怎樣的關係，加以說明而已。正式論說本生談的宗教、倫理這個課題的人，不但少之又少，甚至可說沒有。

本生談的本身，實在說來，是具有複雜性的，即此所具的複雜性，是即顯示本生談的特殊性質，同時，亦即由於這個複雜性的姿態，不特反映出它與現實生活有着密切的關係，而且還可說這就是民衆日常具體的實踐態度的活資料，我們現在從這樣的活動資料中，選出二三個特出的問題，說明本生談對佛教史上第二期佛教所產生的部份影響。換句話說，就是在原始、部派、大乘三乘思想系中，站在原始佛教的立場，對本生談的特殊地位，來作一番深刻的觀察和簡畧的探討。

對這思想問題的處理，首先應以原典的批判爲基礎，假定不先做一番這樣檢討的工作，貿貿然的就來論說這個問題，那是非常危險的，我們當然不能這樣做。但是說到原典批判，這不是很

簡單而確是一個大問題，不能隨隨便便的予以批判。正因如此，我們現在只能站在過去諸位學者研究的成果上，畧爲予以論說。雖則如此，而且只是一種很粗淺的說明，但因自己的淺學，加上準備的不夠，錯誤自是在所不免的，是以不得不先爲說明。

二 本生談的概觀及其內容素材

釋尊是位體悟真理的人間覺者，我們向來將之尊爲佛陀，不是現實世界任何聖者可以與之相比的。以是當佛住世時，不特是衆多信徒歸依的對象，亦是廣大群衆崇敬的對象；甚至到佛滅後，每個佛的弟子，仍然活在偉大佛陀的人格感化裏。可是由於經過時間的較久，亦即所謂「去聖時遙」，佛弟子對於佛陀的記憶，漸漸的趨於淡薄，對歷史性的人間佛陀方面，亦漸漸的有所模糊，因而，不論佛弟子或一般人們，對於佛的敬仰和尊崇，不但不能現實化，反而加以理想化，不但不能人格化，反而加以神格化，把現實人間的佛陀，看成是個特別的偉大，或者看成是個超人，成立所謂特有的佛陀觀。與這超人化的人格並行當中，佛的一生以及其後的傳記，亦被佛弟子予以種種的神化，認爲像佛陀這樣偉大的崇高的超人的人格，絕對不是在現生短短的修行期間所能達致的，而是由於過去的生生世世中，不斷的求道，不斷的修行，才有這樣的結果。

當時佛教界有着這股思想流的存在，而當時印度一般社會亦有着輪迴及業的思想觀念，後來有人將這兩種思想流予以很巧妙的結合起來，使佛教思想起着很大變化，這是我們今日所不難想像得出的！在這麼一個特殊的傾向中，加以佛陀在世說法時，有所謂相應的時間和地點，還有所謂聽者的資質差別，佛在各個不同的時間和空間中，爲了適應各個聽者所能接受的不同程度，或以日常所有種種淺近的譬喻，或以當時流行民間的各種寓言，對諸聞法的大衆宣說，以爲引誘的一種方法，這亦是我們所當特別注意而又不容否認的事實。

不特佛陀住世時以這樣的方法或態度說法，就是佛滅後的出家僧侶弘揚如來的教法，亦經常的繼續應用這個方法，以爲攝化

的方便。佛滅後的佛子弘法，為什麼一定要這樣？因對一般羣衆說釋尊的教義，假定說得太深，聽眾不能接受，必要說得通俗，方能使人領會，所以不得不搜集故事，譬喻等的各種素材，以爲曲引機宜的殊勝方便。這從現存的大小乘經典中，都有各種不同類型的故事，我們固然可以推知，就是法華經中說的「諸有智者皆以譬喻而得開解」，亦不難有所認識。事實，以通俗的故事、譬喻穿插在所說的深奧法義中，所收的效果確實要大些！

將上所說種種動機予以結合起來，假託釋尊過去在因中求菩提道而有種種的修行，現在就將這些衆多不同的故事編集在一處，說明這是佛陀過去所經歷的事，是即現在所說的本生談。

假託佛陀前世求菩提道所有修行的各個素材，究是指的什麼，這是我們現在所要論究的問題。依現在各個學者研究所得，認爲這些實不外是指古來流行於西北印度民間所有的各種民俗學以及各種不同的傳說。關於這點，我們不要另外去求什麼證據，只要讀一讀本生談就可明白。雖說是這樣的，但佛故所運用的，不是將之全部吸取過來，而是選擇其中較有意義的來說明。選用這些傳說或民俗學，不再把它看成傳說或民俗學，而與佛陀前生的種種作爲結合起來，成爲佛陀過去生中的種種表現。

於是因中行菩薩道的佛陀，在過去曾經做過國王、大臣、婆羅門、商賈、神、賊，甚至做過鳥獸等，修種種行的菩薩行者。印順論師在原始佛教聖典之集成第五六〇面中說：「化本事爲本生，主要爲了說明：先賢雖功德勝妙，而終於過去（不究竟）；到現在成佛，才得究竟的解脫。融攝印度的先賢盛德，而引歸於出世的解脫，是經師所傳本生的特色」。接着又說：「在過去世中，自然也有王、臣、長者、婆羅門，而平民、鬼神、旁生——鹿、象、獮猴、龜、蛇、鳥類，更多的成爲本生中的主人。將過去的事來說，也與本事的精神不同，這都是印度民間故事的佛化」。依印順論師說：這還有律師與經師所傳本生不同，這閱原始佛教聖典之集成可知，這兒不想多所引說。

像這樣的本生談，可說是很多的，但不是一次編集所成，而是漸次增加其數量的。現在南傳的巴利語聖典中，說有五百四十

七個本生；北傳十誦律中說「廣說五百本生」；智度論說「無量本生，多有所濟」。不管南傳、北傳所說的本生，其內容都存有很多很古的東西。大約在西紀前三世紀至二世紀時，其中有一部分，已以本生談的名稱聞名於世。以本生談爲舞台的，我們現在可從近代所發現的「古塔欄楯」的本生，「門窗雕刻」的本生得知。此外還有各個學派，亦皆傳有本生談，自是不難推知。總之，本生談的大部分，成立於佛滅後二百年前。所以有種種不同本生的出現，因爲「本生原是在傳說中的，傳說每因時因地而有變化」，致有種種的本生被傳出。

本生談，在佛教的思想流裏，不管是應怎樣的要求而產生的，亦不管是經過佛教怎樣的選擇而成立，但其內容的主要材料，是從西北印的傳說或民俗學而來，故說那是無庸置疑的。正因如此，自然不免要受這方面的限制。學者假定忽畧這兩系統的事實，想欲單從一方面以求理解本生談，那是不能美滿的理解本生談之所以爲本生談。是以我們現在可以肯定的說：現在佛經中所存有的本生談，是由西北印度民族體驗所結集的，後來加上佛教情操世界，彼此相互交錯以形成的。吾人對此多樣性和多層性的本生談，非多加以留意，不能正確的認識本生談爲本生談。

本生談的故事內容，種類確實是很繁多的，有道德的訓示，有處世的方法，有各種的寓言，有各式的格言，有種種的神話，有不同的童話，有俗語的解釋，有民間的信仰，有宇宙的創造，有諸傳說和冒險談等。因此，關於本生談的內容分析，確是有着極爲強烈的複合色彩，這是我們所不能不承認的。如將其中的各個故事，由表現形式加以分類，可說都是由如下四部而成的。

一、序分本生談，是記說佛陀將要敘述故事的理由、因緣，亦即先從現在故事說起，如因比丘放棄佛法的修學，以此爲契機說明不應該放棄佛法的努力修學。

二、主分本生談，是說這個比丘的所以退心，不特現生如此，就是過去亦然，於是就將他的過去經過，以故事的體裁說出來，並且其中還含有偈頌的部分。

三、接着在本生談中，說明偈的語源，甚而作一種文法的解

釋，使人更能簡要的明瞭其中的意義。

四、結分本生談，是說結合過去故事中的人物和現在故事中的人物。如說：「佛作此法語後，解釋四諦。釋畢四諦，那放棄努力的比丘，遂得阿羅漢果。佛乃把本生的今昔聯結起來道：『當時處心不正的大臣是提婆達多，千名臣子是佛的僧團，大具戒王則就是我』」。

如上所列本生談的四部份，唯有第二部分可以代表本生談的古說，至於一、三、四的三部份，是後來附加上去的。為什麼說第二部份是最古的本生談？這從它的內容及巴利語的偈語部分看，就可以明白的了知。特別是有關在巴利散文所無的一部份偈語的古形等，據有些學者說，明顯的表示好像吠陀中所有西北印度的傾向。由此可以推知本生談的古形主分和古來已存於西北印度的傳說，有着極為密切的關係。

其次所當注意的，就是本生談各個故事所表演的舞台、地名，只出現於前列第二部分的地名，以健陀羅佔最高，計出現有二十五次之多，其次，拘婁出現九次，以下自然還是有的。出現最初的部分的地名，是以某地四次為首。本此所說，吾人亦很容易的可以發現一種事實：就是本生談內容所說的健陀羅，拘婁等地，實際就是亞利安的婆羅門文化與佛教文化，或亦可說即是西印度文化與東印度文化，兩者的相互交流融合。

在很多本生談裏都這樣記載着：一般青年人，包括佛教所說的菩薩，為了要就名師學習吠陀，如本生談裏所說的三種吠陀，或是學習其他一切學問技藝，特從婆羅那尸等東印度各地，前往當時以大學都邑聞名的健陀羅屬恒河尸羅去學，這就是極明顯的表現出本生談所具之西北印度的傾向，亦即證明西北印度與本生談關係很深。

以上試為指出本生談裏所有佛教外的要素。不過，本生談的編集，既然當着佛教的經典，當然強烈的對它加以佛教化，使人一看就知這是屬於佛教的。關於這點，我想容於下面各個項目再為畧事檢討。不論怎樣，總說一句，本生談的內容，是以東方佛教文化與西方婆羅門文化的混合，而以印度民間的傳說為媒介，

形成極有特色的複合文化，而成所謂多樣性和多重性的存在，實是值得極為注目的現象，這是我們首先予以指出的。
以下，再從具體面，亦即從雜然龐大的全本生談中，試以檢討其宗教、倫理的特徵，讓我們更為認識本生談。

三、本生底流所含有的功利性

在雜然的全體本生談中，發現最明顯的一種特色，是其一般生活的功利性，而且可說這是必然具有的現象。所謂生活意顯在和觀念的、儀禮的、神秘的、僧團的等相對待的所有實踐的、日常的、人間的、世俗的等意思性。不用說，所謂功利性，必然含有世間日常生活的利害關係的處世傾向。這樣的功利性，在全體的本生談裏，我們很容易的可在處處發現其潛流。現在不妨試舉兩例如下：

一、為無意為利的人，不對他論說利，因他不是一個為利的人，對他說利做什麼？如果對他說利，反而使他看不起你，以為你是一個俗不可耐的人！

二、在這現實明白可見的，就是不論是有或無的事，如對自身沒有利益，所謂賢人是不開口的，因為隨便開口說話，是會受到極為不良的後果的！

如上所舉的兩例，是本生談中所說到的。像這樣的生活功利性，在佛教的文化中，固然被大大的運用，在婆羅門的文化中，亦同樣的大被運用。如是，大體可以說：這是婆羅門文化和西北文化的一種共通性，如與佛教比較起來，我們不難推察，佛教所受婆羅門的倫理影響，並不怎樣太大，佛教文化是還有它的特色的。又如經中說：

一個門風不佳，或是姓不尊貴的，可借你的學問以求改變，假使你因你的聽聞而損及其身，是即顯示你的聽聞，沒有得到真實的受用。相傳一個不尊貴者，在這世間不堪受用，好像是個已經破壞的鞋履，是以生而為人應該做個尊貴的人！
由此可知，阿利安種姓的分別，在此仍然是被重視的。再如下面所列的所謂不為而後悔的十事，大體可說是屬阿利安婆羅門

文化所有的倫理德目，加以世俗的整理而成。十事是指：一、不獲利；二、不習熟學藝；三、虛言；離間語、讒謗、粗暴等各種行爲；四、殺生、殘忍、不聖、不憐；五、與他妻交待；六、不布施；七、有財而不撫養父母及衰老者；八、輕視阿闍黎教訓師；九、不崇敬沙門，婆羅門、持戒人及賢人；十、不實踐苦行。像這樣的十事，是都屬於罪惡方面的，如人經常的在這樣的十事中轉，必然會墮落在罪惡的深淵中。假使人能反其道而行，那就成爲人生的十大德目。

可是反過來說，由於彼此間的文化經常發生相互結合的關係，給予佛教功利化及世俗化的影響，確實是非常大的。如舉最好的例子，則無過於顯示最具佛教性的菩薩所有的實踐態度。像下所說的各項就是指此：

作爲一個追求佛道的菩薩，自己却爲盜賊的首領，過着剝削他人生活，或者誘惑一般的婦女，那是不像一個真正求道的菩薩，因爲菩薩絕對不是這樣的。

爲了自己的嗜好賭博，竟然命令一個無賴漢，去破壞婆羅門的一個小姐的貞操，這那裏像是一個做人之道？真正做個有品格的人，絕對不會是這樣的！

所說的教義，應以利人爲目的，不應以營利爲目的，假定專在營利方面着想以宣傳教義，而想不到如何救人以說教，所說教義是就有違勸人爲善的本意。

賢者是爲人間的瑰寶，任何人都應對之尊敬，假定對賢者生起嫉妒，從而立起毒殺他人的惡願，認爲非將賢者去掉不可，試問這還成爲一個什麼樣的人？

做個真正像樣的人，理當不爲女性的愛欲所惑，因爲女性猶如烈火，是能燒盡一切的，假定被女性的愛欲所惑，不能保持自身的清潔，實爲痛苦的根源！

布施是爲懺悔自己的過失的，不是爲了博取自己的名譽，如以博取自己的名譽，作爲布施的動機，其動機是不純正的，亦不是真正爲布施而布施的！供養辟支佛，是表示對聖者的尊敬，亦是爲善行而供養的，

假定不是如此，而是以此作爲獲得利己果報的手段，那怎麼會成爲真正發心供養？

一個人能得到國王的尊敬，當然是很難得的，但國王的尊敬我，究竟是爲的什麼？是我爲再生的階級？抑因我爲有真實的德行？欲試探這故意去做盜賊。

身爲一個樹神，對於那些供養我、保護我的，我就樂意的滿其所求；假使不供養我、保護我的，是則又將如何？是不是完全不問他的死活？

其他，可以指出來的，如固執種姓的優劣或世間地位的高低等各種傾向，可說是很多的。將本生談認爲唯是佛教故事的人，對於這些事實，定會覺得奇特，爲什麼佛教會有這些？但若把這看成是古來西北印度民間故事的主人翁，以之直接連結於菩薩所生的矛盾，從上所述事實，就容易了解，不過我們要知道的，就是在本生談中，像上所說功利性的情形，固然很多，但非功利性的崇高實踐，同樣有很多，是亦不容否認的事實。關於這個，容後再說。這裏，姑且指出本生談裏有着難以拂除的根深蒂固的功利性的潛流即可。例如：

同樣一件事，有的認爲是善的，有的看成是惡的。所以世間的事，既沒有一切皆善，亦沒有一切皆惡。

做人當然要有信心，但切勿信那所未會信的，亦切勿妄信那已經信的。信如信得不正當，就會使人落難，好似牝鹿會使獅子陷落一樣。

諸如此類，一面明顯的表示着功利性的處世傾向，另一面似又深藏有和理想主義所抱道德觀念大不相同的極其現實，透徹人生民衆經驗的結果。

如從思想史去觀察本生談如上的生活功德性，在積極的生活性或日常性方面，對於佛教團體所易落入的「閉鎖的形式主義」，或「僧團內的德目主義」，可說已經吹入有踏實現實人生民衆生活具體的氣息。在使佛教走向大衆化的一點上，可說是具有偉大意義的，但在那功利性的一面，惹起佛教容易埋沒於社會民俗，終於使佛教走上墮落的一途，不能不說這是主要原因之一。

如從功到性的觀點看，誠似歐美學者對此研究後說：「這是相當的有趣，而且又是極端的巧妙，但却是隨隨便便的作品，並沒有經過怎樣精密的思考」；或說：「裏面雖有極為動人的故事，但大都是沒有什麼特殊價值的，甚至可說開玩笑的東西也有」。諸如此類的說法很多。一般西方學者所以會有這樣的想法，因從本生談的內容說，無疑這是當然的一種論說，不能說他們說得太過刻薄。可是我們今日，對於本生談，不能單從一面來觀察，而應從全面的立場，正確的去把握它的內容，是為最要。

四、本生談所說社會裏的王和法

在本生談出現的社會人物中，具有最大權力的，當然無過於國王。故事的內容，儘管怎樣滲透阿利安的婆羅門文化，但當時正是王族當權的時代，所以唯有最高的國王，以君權君臨於現實世俗社會的事實，自是我們所易於了解的。當時的王，不一定都是行正義的政治，大都是行非法的暴力主義的王。這不是我們現在故作這樣的說，而是本生談中所明白表現的事實。如說：

夜有盜賊在劫掠善良的老百姓，晝有稅吏在作這樣同等的劫掠，使諸善良的老百姓，不特生命財產沒有保障，簡直可以說是生活得透不過氣來！由於國有奸邪的暴力的惡王，所以非法的人民也就跟着多了起來，這就是所謂上行下效。於是在整個國家內，盜賊、惡王及其嗣子，不斷的劫掠人民的財物而去，使得老百姓的生活成大問題，做老百姓的自然也就決定不能信任於王，認為王不能保障我們的安全，我們信任他做什麼？

如上所舉是個最好的例子。由於民衆經常對政治抱着非常的不滿，所以時常將諸發生的事情訴諸於法律，以期賴於法律獲得合理的保障。雖則如此，但結果仍然失去他們的財產，相反的，國王的倉庫內，却不斷的在增加財產，這怎能使人民滿意與信任？總之，在人羣中，持有臣僕的王，被認為是最偉大的，而王族亦是至高無上的。

在這樣的社會裏，所謂社會正義的問題，或是實踐論理的中

心等事項，自然會大大的加於具有權力者王的身上。因此，人間存在的理法之法與維持社會秩序的王，竟被人們強調為有着重要的關聯性。

如此說來，作為一個王的，有沒有他應守的法？有！在本生談裏，通常舉有「王的十法」，就是布施、持戒、棄捨、平直、溫和、自制、無瞋、無害、忍辱、無礙。大體說來，這和摩奴法典所見阿利安性的律法德目，似有它們的共通性。如或有人把這看成是佛法的影響，我們認為恐有太過勉強的地方。其他表示對王的「阿利安性」的律法者，可以指出拘婁國法對於五戒的重視，亦即是說，做為一個國王的，應當遵守於五戒，如果國王真的遵守五戒，全國上下自然也就照着去行，國家社會自然也就安定，是以身為國王的不能不起示範的作用。

又於本生談各處所見十法行偈（內容是說應行的義務），亦是值得吾人注目的。這是由王行法而開始的偈。行法的對象是一、父母；二、妻子；三、友人大臣；四、車乘、軍隊；五、村落、都市；六、國家領土；七、沙門、婆羅門；八、鳥獸；九、修如此法能招快樂；十、種此法得與帝釋、梵天共住天界。

關於這些，一看就知不是佛教性，而是站在阿利安性的律法及傳統性上說的。不過，本生談因是佛教徒所編纂的，於是亦即出現對王作這樣的警告：「被征服的勝利，不是真正的勝利，不被征服的勝利，才是真正的勝利」；身為王者的，亦應布施、持戒，執行政治的政策，亦當依法與公平等，不能由自己的好惡，要怎樣做就怎樣做。像這些說法，在在可說都是受到佛教的影響。至於如下所舉的例子，與法句經等中所見，更可說是完全一樣。設使手持於鉢，因為無家可歸，乃徘徊於各處，像這樣的生

活，看來雖說不怎麼理想，但是比之由於不法而得自己的願望，亦是更勝一籌！

好樂和合而立於法者，是應有的做人之道，而且唯有如此，

彼此才能和樂共處，假定完全不依法行，終日發生不必要的鬥爭，促成彼此間的乖離，是要不得的！

當一個人處於寂靜的環境中，就當安然的處在這樣的環境中，不論受到內在外在的困擾，仍是那樣的安然不動，必不從寂靜境退轉，再去過曠鬧的生活！

人由真實、法、慧、和節制，就能得到難得的東西，假使虛偽，不依於法，沒有智慧，更不能節制自己的欲樂，要想得到所要得的境界，是絕對不可能的！

法是善，是明燈，是依處，所以人應經常實踐自己所應實踐的義務和修自己所應修的道德，非法必須讓給於法。起來！不要放逸，修習善行之法。

本生談中所說的法，比原始佛教所說的原理性和普遍性，確實是要世俗性、功利性得多。這是生活於功利性的現實環境中所有一種特色，可說是種不得已的事。如說「相就是於世間性的處世之道」；或認「爲是來世生天所運用的一種手段等」，就是指此。

同時，如上所舉，基於原始佛教傳統法的實踐姿態，雖和阿利安的律法或功利性混合，但仍放着如珠似玉的燦然光輝。從另一個角度看，這豈不更可說相是即於日常生活的法，而成爲做人行爲的基石。

法是現實性的，並非單是律法德目，也不單是觀念上的產物，而是超越功利的善惡果來實行的。換句話說，是要當做法行而具體表現於現實人生的大道上，那才有其意義。所以應在正道上體現法，才可說是法護者。有人說：多聞博識的人，不一定行着正法，亦是行於邪行，如中國說的「學足以濟其奸」，亦是此意。所以使法活，或者是殺法，全看人們行得怎樣來決定，不是法的本身如此。王或長者行法，在國家的立場上說，當然會給與人一個很好的有力影響。這不但是王或長者的問題，而是全體人民的根本倫理。在法之前，如果倨傲或卑賤，那就均失其存在的理由。唯法才能保護於行法者，行善的法才會給予幸福，是以在這世間做人，應如法的行於法。

五、本生談所說佛教行的種種相

佛教大小乘的經論中，到處都說諸力中的最上力，是以智慧爲第一力；具備智慧力的行者，能得最極殊勝的利益。是以善巧者佛陀說：智慧才是最爲第一的，它在諸法中，好像天上觀諸星的月亮，月亮在諸星中最爲第一。戒與吉運和善人法，均附帶於有智者，證知智慧爲人所不可缺少的，唯有智慧能正確的無謬的認識一切。

不但諸經論中是這樣的說，本生談中同樣是這樣重視智慧的。從本生談全體看，對於這個智慧的重視，似乎並不怎麼多，而且其所說的智慧，不過是側重於世俗的、處世的機智、頓智或狡智爲常，反不如其中所表示的戒是最上的，亦即行、德、戒的強調，反而顯得特別明顯。由此可以確實的反映出：本生談所說的行和民衆生活的實踐，形成一種不相捨離的關係，並不是什麼封鎖社會內的觀念產物。就德行問題說：本生談的內容，因爲是多樣性的，自一般的功利行爲到崇高的佛教行爲，無不包括在內，所以我們如在其中發現某一特徵，以爲本生談全體的內容，就是如此，那是非常危險的。屬於佛教性的菩薩行，本是極爲崇高的，但是其中亦有變態而成爲極其功利性的。關於這點，已如上面之所指出。不用說，在本生談中，主要當然是以佛教性的東西爲中心，現在就以這來檢討其行爲的特色於下：

行爲高尚而且確實具有德性的，是就好像良田裏的種子，其行爲是不會被破滅的。一個人的種姓雖說很低，但如活潑、勇敢而具足正行及清淨戒者，那他就如在暗夜中從火所發出的光輝，照亮自己亦照亮別人。不管別人是不是貌美，只要他是年長而又德性的，我就得尊重恭敬他。素性善的人固然是難得的，但我最喜歡的還是具有戒行的人。身所行的要與口所說的相應，不能說的是一套，行的又是一套，自己所不能做到的，最好是不要出之於口。如此，所行正當而無任何惡意，行清淨行自然離於諸惡。善行不爲穢惡之所染污，像這樣的人，猶如蓮池中的蓮花，出淤泥而不染。對於惡行的人不要去相信他，對於虛偽的人亦不要

去相信他，對於利己的人不要去相信他，對於過智的人不要去相信他。罪惡固然是污垢的，但法是絕對沒有穢染的。戒香不但是微妙香潔的，而且其香無有窮盡徧薰十方，使每個人嗅到戒香都得到清涼！

除此而外，一直到在家八戒等爲止，發現於本生談中的這些正行，與原始佛教所有的正行，並沒有什麼不同，這是我們所應注目的。其次要知道的，就是本生談中，所說佛教行的重點，乃特別顯明的置於釋尊偉大的前生努力及求道，所以特別強調精進、忍辱、不放逸等方面。

下面所說，是其最明顯的例子：

人應努力奮發，賢者不疲不倦，我親見渡過生死海，到達解脫的彼岸；不放逸是不死之道，懶惰是死之道；要想做什麼，就當今日去行，不可推到明天，那個知道明天會不會死？是以立刻就努力去行；做人應當抱着希望而求生存，沒有希望什麼都不會去做的；過去的事已經過去，我不會爲之生悲，未來的事尚未到來，我不會對之有所希冀，所以我僅緊緊的抓住現在，向着光輝的大道前進。

在現實的人生中，如能行此正當的精進和努力的行，不論你是婆羅門，或者你是王，或是奴隸，或者是出家的僧侶，或是一般的在俗人，本質上，吾人對他們不得存有怎樣差別的觀念。

從這一點，我們亦可發現，原始佛教以來的所謂行的平等的精神傳統。

再說，各個不同的族姓，如能行最上法，皆能得到清淨，決不可說，這個種族能夠得到清淨，那個種族不能得到清淨。而且，不管是刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀、旃陀羅、補闍梨，如能有所柔和、節制，皆能得到圓寂，決不可說，刹帝利、婆羅門能得圓寂，其他的種姓不能得到圓寂。同時，在一切寂靜者中，都是絕對平等的，沒有所謂優劣的差別。做爲一個在家人，應當努力及寡欲，不宜懶惰及樂諸欲，做個出家人，應當要有所節制，不宜沒有自制心，做爲一個國家的國王，不宜沒有思慮的，想到怎樣做就怎樣做，做爲一個賢德的人，不宜動不動就發怒。

綜上所說，如和重視行的精進相並，還有一個應該特別注意而值得提起的特色，就是所謂真實語，亦即有關正語的真實。這個事實，可能與大乘菩薩所有願力的真實性有關。實際，在本生談，講到立誓願時，定要立真實的宣誓，不可隨便立誓的，此點吾人不可輕視。其中讚賞真實美德的地方很多。如真實語本生因緣說：「賢人曾說過，枯朽之木材，其性情尙較某種人爲勝，此語誠不虛」。所以一個人，如站在真實及義的上面，即使逢到怎樣的逆境，其心亦當愛於真實，決不可爲了要扭轉逆境，說些什麼不真實的話。是以爲人真實，確是最要的美德。現實世間的所以紛擾，就是到處充滿了不真實的氣氛，人與人的相處，國與國的往還，都是爾詐我虞的相互在欺騙！

試觀地上美味，有那種美味能勝過真實的？唯有真實才能使人回味無窮，不像一般美味，過去了就成過去，這有什麼可值得回味的。如問一般的賢人，作爲一個男子漢大丈夫，其所發現的依止處，究竟在於什麼地方？那他將會毫不遲疑的回答是在真實處。因爲唯有真實處，才是值得人們之所依止的，其他依止都是靠不住的。無愛本生因緣說：「我靠了慈與悲，走上了正直的大道，在聚落亦無憂，在森林亦無畏」。人之所以無憂無慮，無怖無畏，完全由於真實正直，真實正直，天下無敵，還有什麼憂慮與畏怖？是以正直真實，確爲做人的最高美德。

本生談裏所說立於真實的話是很多的，因而做人必須以真實克服僞言，決不可讓謊言一直繼續下去，這是非常重要的一點。要知「護己即是護人，護人即是護己」，完全是賴真實以維繫的！作爲一個菩薩行者，據本生談中說：縱然破了五戒中的其他四戒，也決不破妄語戒；又如在忍辱中，以寬恕對己說出粗惡語者，爲最第一堪忍。本於這些所說，我們可以知道，是諸所說，皆是顯示真實語言上的修養爲要！