

現代佛
學大系

46

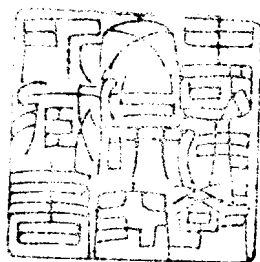
佛學大綱 佛教的人生觀

彌勒出版社

000139

現代佛學大系46

佛學大綱
佛教的人生觀



彌勒出版社

佛教的人生觀

李石岑 著

※本篇摘自李石岑「人生哲學」第三章

中華民國七十三年二月出版

現代佛學大系46

(全套六十冊)

■定價：新臺幣壹萬捌仟元整

■全書主編：藍吉富

■發行所：彌勒出版社

地址：台北縣新店市自由街22號三樓

電話：(〇二)九一一七九三七

郵撥：151566號「彌勒出版社」帳戶

■發行人：藍吉富

■印刷所：聯和印製廠有限公司

版權所有
請勿翻印

行政院
新聞局
出版事業登記證局版台業字第2057號

出版前言

(一) 佛學大綱

民國以來的概論性佛學入門著作，編者以爲有兩部書是值得推介的。一部是林傳芳先生的「佛學概論」（收在「大系」第卅四冊），另一部書即是謝蒙先生的這部「佛學大綱」。

謝蒙先生，字無量。四川省梓潼縣人。曾任雲南東陸大學、吳淞中國公學等校教授。爲我國文學史及佛教研究的名家。著作除本書之外，另有「中國大文學史」、「中國婦女文學史」、「中國六大文豪」、「佛教史」等書。

(二) 佛教的人生觀

本篇摘自李石岑先生的名著「人生哲學」第三章。李氏是民初哲學名家，曾留學歐洲。民國十九年回國後：歷任各大學教授。著述有「體驗哲學淺說」、「西洋哲學史」、「人生哲學」、「尼采」、「李石岑講演集」、「李石岑論文集」等書。李氏雖然是民初專攻西洋哲學的名家，但是對文化問題及佛教思想也頗爲關心。可惜天不假年，民國二十三年即告逝世，否則頗可能另有佛學新作。

佛教的人生觀

一、概說

印度哲學的成就竟可以說完全在人生方面，一部印度哲學幾乎可以說就是一部人生哲學，即此，便可知印度哲學與人生哲學關係之密切。關於印度哲學之敘述，頗不便按照西洋哲學分代敘述的方法，亦且無分代敘述的必要；因為印度古代各派哲學發達的順序與變遷的年代很不明瞭，——印度在世界上是一個最不重歷史、最缺乏時代觀念的國家，——而在近代的印度哲學又以內容虛空，無敘述的必要，所以關於印度哲學之敘述，要另換一種方法。不過印度思想變遷的大勢不能不先有一個明確觀念，否則，便無由推測牠思想的中心。現在就普通的觀察而作一種極概括的時代劃分：

一、天然神話時代（紀元前一五〇〇——一〇〇〇）

這時候把一切天然現象看作有神格的，即視為信仰的對象；並由此解釋萬有。所以這時候的宗教與哲學，都是由神話出發的。直到最後，纔有個比較統一的見解，以解釋宇宙人生的起原，而於人生

與宇宙的關係亦稍稍能認識。這便是印度人生哲學的開端。這時候有所謂梨俱吠陀，便是人生思想的源泉。（吠陀〔Veda〕係知識之義。據婆羅門族所信，係古代聖人受神的啓示〔Sruti〕而誦出之聖典，普通稱爲「明論」。有四種：〔一〕梨俱吠陀〔Rig-Veda〕；〔二〕耶柔吠陀〔Yajur-Veda〕；〔三〕沙摩吠陀〔Soma-Veda〕；〔四〕阿闍婆吠陀〔Atarva-Veda〕，世稱爲「四吠陀」，認爲一種不可分離的聖典。四吠陀皆以祭式爲中心意義而編纂之者，就中尤以梨俱吠陀爲最重要。梨俱吠陀雖讚美創造的神秘，却已帶有一種探究宇宙人生之哲學的態度，這由所謂「五聖歌」中，便可以看出。）

二、婆羅門教成立時代（紀元前一〇〇〇—五〇〇）

此期繼承前期的思想，由形式實質兩方面發展。就形式說，像耶柔吠陀那種專重祭式之書及一切梵書（Brahmana）（梵書乃繼耶柔吠陀而作的聖典，雖爲整理前此所行的祭式而作，却附加不少哲學的意義。次段所述奧義書的思想即便萌芽於梵書中。可以說是由吠陀的現實主義到奧義書的理想主義的一座橋樑），都是這期的重要經典，因此產生祭式萬能主義，而成爲一種國民的宗教，即所謂婆羅門教（印度舊有四姓之別：第一、婆羅門即僧侶。第二、刹帝利即王族。第三、毘舍即農商。第四、首達羅即賤族。除婆羅門外，餘皆居於被使役之地位。婆羅門統轄一切宗教上儀式，制有所謂「摩拏法典」爲神政組織上之魔王）。就實質說，婆羅門的哲學思想之大集成所謂奧義書（Upanisad）者，這時便爲各方面所重視。像刹帝利族（佛教產生於刹帝利族），便注全力於此書。奧義書的根本思想，乃宇宙原理之梵（Brahman）與個人原理之自我（Atman）爲本質的同一，換言之，自

我即梵。此種思想遂立後世各派哲學的基礎；而印度的人生哲學遂爲進一步的開展。

三、各宗派勃興時代（紀元前五〇〇—二五〇）

奧義書不僅在印度思想史上爲各派的源泉，並在世界思想史上據最高的地位（叔本華稱爲世界上最有價值之書。並說：「余得是書，生前可以安慰，死後亦可以安慰。」），由研究者之盛遂產生許多派別。就中可分爲二大派：（一）正統派（即婆羅門正統派）；（二）反正統派。正統派復分爲吠檀多（Vedanta）、數論（Samkhya）、瑜伽（Yoga）、彌曼差（Mimamsa）、吠世史迦（Vaisesika）、尼耶也（Nyaya）六派。反正統派復分爲佛教、耆那派（Jainism）、順世派（Lokayata）三派。前者是認吠陀神權，後者則否認之。即此便可知道佛教所居的地位。

四、佛教隆盛時代（紀元前二五〇—紀元後五〇〇）

各宗派雖同時並起，而佛教獨能範圍一世者，乃由佛法陳義獨高之故。佛法雖有種種派別，而在紀元前後，小乘佛教最盛行；至大乘佛教之發達，乃第二世紀以後之事。所謂印度的人生哲學至此時蓋達於頂點。

五、婆羅門教復興時代（紀元後五〇〇—一〇〇〇）

此期可紀者甚少，雖沿婆羅門教之舊名，實則內容大半採自佛教。

六、印度教成立時代（紀元後一〇〇〇—一五〇〇）

此期可紀者更少，不過對於種種聖典加以註釋而已，毫無思想可言；又因回教侵入，思想內容，

愈不堪問。

七、混沌時代（紀元後一五〇〇—現代）

此期復因基督教之傳入，思想益形固陋；不過到最近期間，有泰戈爾、甘地產生，前者主張生之實現（*Sadhana*），尚不失奧義書的精神；後者主張不合作運動，亦隱含「不殺生」（*Ahimsa*）的理想。他們都是時代思潮的寵兒，但比之舊日的精神，却已相差遠甚。

以上所紀雖極簡略，但印度思想變遷的痕跡與各期思想的特徵，已可概見。我們知道印度思想的精華，完全在古代與中世。換句話說，完全在婆羅門教與佛教。佛教的思想，雖為反對婆羅門的思想而起，但嚴格論之，佛教的思想乃為婆羅門教思想的修正者或革新者，所以佛教哲學在印度哲學上實據有最高的地位。我們現在談到人生哲學，當然以佛法的人生哲學為印度人生哲學之正宗。不過在敘述佛法的人生思想以前，婆羅門教的人生思想，亦應有所考察；又反正統派之中有所謂順世派、耆那派者，他們的人生思想既與婆羅門教不同，復與佛教迥異，似乎也應觀察其特殊之點。這些關係如已講述明白，然後進論佛法，自易得佛法的真相。

現在請略述婆羅門教對於人生的見解。婆羅門教認定世界由梵天而起，漸次墮落。共有四個時期：（一）克利他時期（*Krita yuga*）；（二）陀列他時期（*Treta yuga*）；（三）曇化波羅時期（*Dvapara yuga*）；（四）伽黎時期（*Kali yuga*）。這四個時期中第一時期尚屬純善，人皆敬神，自餘時期，善性漸減，終至罪惡與時期俱長。所以第四時期為最惡的時期，便成現世的狀況。我們在這種罪惡的世

界裏面，當然我們的生活也免不了罪惡，所以我們一生是與罪惡相終始的。我們的罪惡是從無始以來相積聚而成的，現在便食罪惡的報果，所以非求解脫與梵天合一不可。婆羅門因設一種輪迴教以建立人生的準則。謂世界萬物的差別，都由喜（Sattva）、憂（Rajas）、闇（Tamas）三德而成。富於喜德者則歸入神位，富於憂德者則歸入人位，富於闇德者則歸入獸位。凡此種輪迴生死皆隨人類的行為而生差別。

且此種輪迴的境界不獨人世爲然，即世界本身亦莫不如此。世界而梵天而出，經過某時期以後即復歸入梵天，其後世界又復從梵天而出，如此輪迴往復，永無止期。如欲免此輪迴，便非求解脫不可。而解脫之方法有二種：（一）作法（Karma）的解脫；（二）知識（Jñāna）的解脫；前者爲漸進的解脫，後者爲徹底的解脫；前者爲人人所能行，後者爲婆羅門所專有（婆羅門教認爲關於知識真理之事，惟婆羅門族所得參與，他族不得與聞。故知識的解脫爲婆羅門所專有）。由此可知婆羅門的宗教完全爲一種階級的宗教，非普遍的宗教；貴族的宗教，非平民的宗教。因此反動即緣之而起，佛教便是這種反動之最顯著而最有力者。在佛教的反動尚未表著之前，所謂順世派者使用一種極端懷疑的態度，以爲反動之先驅。現在請觀察順世派的人生思想。

順世派一面憤婆羅門教之宗教道德陷於虛僞與專橫，一面又憫當時人民之苦行流於野蠻與迷信，因此用一種極激烈的革命的態度，一面消極的否認當時的宗教與道德，一面積極的建設所謂的感覺主義、物質主義、快樂主義。牠的世界觀與人生觀皆成立於四大和合之上，而其特別標幟，是無天、

無解脫、無精神、無他界、無報應；我們有生命一日便快樂一日，我們可以從友人中借取錢財，以填充豐居美食之慾壑。由順世派這種激烈的論調而當時固蔽頑鈍的思想界，頓生無限之曙光。不過嚴格而論，順世派的思想只能供一時發酵之用，固不能在人人心中建立一種最大之信仰，因而有佛教之產生。

耆那派與順世派雖同立於反婆羅門教思想的地位，然順世派主快樂，耆那派則主苦行。又耆那派與佛教雖同為建設的教派，然耆那派主精神原理之「命」(Jiva)之實在，而倡「我住論」，佛教主萬有之利那生滅，而倡「無我論」。前者認我為常住，故為一切苦之根源；後者認我為幻化，故得一切苦之解免。耆那派之創始者伐彈摩那(Vardhamana)曾建立命、非命(ajiva)漏(Asrava)、縛(Bandha)、解脫(Moksa)、遮業(samvara)、滅樂(Nirjara)七範疇，以為其教理之根據；而此七範疇者皆依次發展。結果所謂真我顯現之鄔波優伽(Upayoga)乃能現實，而為真我顯現之障礙之優伽(Yoga)，自然退聽(耆那派的鄔波優伽與優伽，和佛教的真如與無明，雖有相似之處，但兩派對於人生的見解，迥不相同)。耆那派的人生思想即於此出發。結果乃由其主張「命」之實在遂成一種「我住論」，而有與佛教之種種不同點。耆那派的人生思想是苦行，而順世派的人生思想是快樂，可見都有所偏；自佛教出，始建立非苦非樂之中道。

以上所述婆羅門教及順世派耆那派的人生思想，不過就佛教所認為外道之比較的顯著者舉而論之。實則所謂外道，在初期的佛典則有六師外道之名，在後期的佛典則有六十二見九十五種之別，又何

能一一舉述？然即此已可見當時討論人生問題者之發達。不過對於人生問題富有一種獨到的見解，不容易爲他種異論所推倒者祇有佛法；佛法所以稱諸宗爲外道，固自有其不可企及之點。由此可知佛法的人生哲學實居印度人生哲學的首要地位。

統觀印度哲學，除順世派之外，殆莫不富於宗教的意識，莫不持出世論。其最大之共同點，便是印度各派哲學莫不集中於人生問題，所以牠們的出發點都是苦惱觀，而其歸着點都是解脫觀。所以業與輪迴，在印度哲學中，實佔有重大之位置。此種思想萌芽於梵書而發展於奧義書，遂由此傳播於各宗派，這便所謂印度哲學之特色。不過在印度哲學中真正具有一種繼往開來的事業與功蹟者祇有佛法，尤其對於人生問題真正具有一種徹底的解釋者祇有佛法。以後請專論佛法的人生觀。

二、佛法的人生觀（上）

佛法精深博大，須作一種比較有系統的紀述，方能洞悉此中妙諦。現在爲便宜起見，分作三段紀述。而本段復分二項說明：（一）佛法總詮；（二）人生在佛法上的解釋。茲分別說明於下：

一、佛法總詮

欲明佛法，宜究體用。中土學者每稱法輪法印，以顯體用。即法輪爲體，法印爲用。何謂法輪？撮要言之，則四諦、八聖道是也；何謂法印？有四行相：無常、苦、空、無我是也。請先釋法輪。境行果三，顯佛法體，而四諦攝三者盡，故四諦爲佛法的根本教義。所謂四諦，即苦諦、集諦、滅諦、

道諦四者，這便是四種真理，或四種真相。佛陀一代說教，即根據四諦敷說萬法；而此四諦者乃佛陀立教行道、宏法利生之要訣。第一觀察世間的結果，第二探此結果的原因，第三因消果寂後的狀態，第四求出離世間的方法。

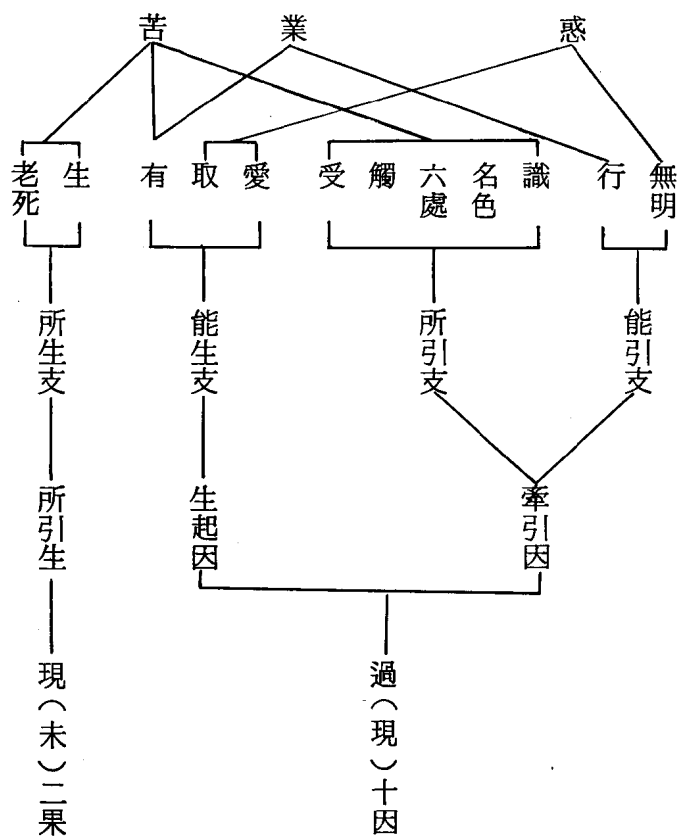
現在先說第一，即苦諦。苦便是人生的真相；最顯著的便是生老病死四大苦，此外更有「愛別離苦」、「怨憎會苦」、「求不得苦」等等，便是最鍾愛的人偏偏不能分離，最怨恨嫌惡的人偏偏要會在一塊，心裏想望的東西偏偏求不到手，諸如此類，可想見世間沒有一處不是充滿著苦惱的。況且世界一切都是流轉變化的，我們眼見少者轉瞬變成老人，生者轉瞬變成枯骨，梧桐驚秋而葉落，家燕未寒而已西，世間如此流轉變化，不可少住，故成苦聚。所以世界永遠是一個苦海。但是苦的原因在那裏，這是不能不作一種進一步的探究的，於是請說第二，即集諦。

集便是苦的原因，佛陀最重因果觀念，他用集的因說明苦的果。但他說明的方法，不像婆羅門教拖出一個主宰者來，他是鄭重的聲明「一切法無主宰」的；又不像着那教拖出一個我來，他又鄭重的聲明「一切法無我」的。他認一切苦的真因便是無明。無明即惑，亦即煩惱。由無明生一切執着、欲望，由執着欲望便在身、口、意三方面造作種種業，業便醞釀為一種業力（潛勢力）。業力便成業因，由業因便生業果，即是苦果。質直的說，苦果的近因是業，而其遠因乃是惑。由是惑業苦三者互為因果，輾轉遂成過去、現在、未來三世。現在請拿他的十二緣起說，說明苦果生起的順序。

所謂十二緣起（又名十二支）。即由能引之「無明」與「行」二支，生所引之「識」、「名色」

、「六處」、「觸」、「受」五支。這都是爲後來生起異熟之預備，即是留下的種子。到後來生死關頭，緣現前境界發起貪愛，緣「愛」復生欲等四取，「愛」「取」合潤從前的五種種子（識等五種），勢力增加，一定能起（生現行），名「有」。俱能近有「後有果」故（以其能不久有「後有果」，所以名之爲有）。此「愛」「取」「有」三，是名能生。後來受生，自中有至本有立一支曰「生」（死後生前爲中有，生後死前爲本有），自本有後變異壞散立一支曰「老死」，此二支是名所生。何以故，愛取有近所生故。前十支是名十因，後二支是名二果。十因（無明至有在過去或現在），二果（生、老死在現在或未來），定不同世，因中前七支與愛取有或異世或同世，後二支一定同世，以此合成兩世。如是十二，雖有兩世，但爲一重因果。其關係如次表。

以上都是說明苦因苦果，現在要求苦的解脫，於是請說第三，即滅諦。



滅即苦因苦果消滅所顯的理性。而苦因立於苦果之前，苦因不起則苦果不生，所以解脫的第一要義，在斷苦因。上面已經說過，苦果的助因是業，而其親因乃是惑。惑即伴無明以生。然則解脫的第一要義，便在斷無明。我們知道世間一切苦惱皆起於我執。我執便由無明而起；換句話說，我執便由於不知世界的真相。既不知世界的真相，便把本來不存在的我當作世界上的實在，因此惹起種種煩惱，造作種種業因，而招感種種苦果。所以明白世界的真相，便是解脫的下手工夫。譬如盛怒之下，難以理明，欲白是非，祇須平氣。如果無明的障蔽既除，則真理自顯，而一切苦惱自可無行解脫。這便所謂涅槃的境界。

關於涅槃的解釋，後當詳說。佛陀說教，即以涅槃為指歸。從前的人講錯了，佛教徒一部分也講錯了，以為涅槃是「廢滅」，是「寂無」，什麼束縛，什麼苦惱，到此都絕滅了根株；枯木寒灰，連木也化為煙，灰也化為塵，什麼事都沒有了，實則何嘗如是。佛教人以涅槃，不過證得法性常住，便知法相如幻。便是上面所說：無明的障蔽既除則真理自顯。我們既已明白了世界的真相，而後有事可做，而後纔能做事，而後不做冤枉事。所以佛的無盡功德，就從涅槃而來。不過欲達到涅槃的境界，不能不講究一種方法。於是請說第四，即道諦。

所謂道諦，便是佛陀最初宣說的八聖道，即正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定八者。這便是由迷界到悟界修行的方法，即達到涅槃的方法。正見乃正確的觀察，對於四諦有正確的認識，便是如實知見的智慧。正思乃正當的思想，即助成正見達到實行之過渡的狀態。正語乃正確

的語言。求正見正思之正確的發表。正業乃正當的行爲，求所行與所言之一致。正命係正當的生活，正精進係正當的努力，皆求正當行爲之現實與向上。正念乃正當的念慮，謂不起邪念；正定乃嚴正的精神，謂心專境一。此八聖道在佛法上的位置最高，是爲法輪之體。通大小乘皆修。若分配於「六波羅蜜」，統攝於「三學」（所謂六波羅蜜，即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧；所謂三學，即戒、定、慧），則如左圖所表示的關係。

