

一 佛教与象

佛陀曾经讲述一个瞎子摸象的故事（Udana 69f.）。他说沙巴蒂邑旧君命令他所有的盲目臣民集合并分成小组。各组盲人被分别领到大象身边，要他们摸索大象躯体的某一位，如头如身如其腿尾等等。然后再让他们分别描述大象的形状。摸过象头者就说大象如水壶；摸过象耳者则说如箩筛；抱持过象腿者称象如同石柱；而碰过象牙者更断定大象跟钉桩门栓一样。众人争论不休各持己见，认定只有自己的判断才是正确的，而其余议论都是谬说。^①

过去一个世纪来的佛学研究在许多方面颇与这群盲人和象的际遇相似。佛教的研究者往往专注于佛学传统的某一细节，借此推导出足以涵盖全部事实真相的结论。他们所把握的细节多少有点跟象牙一样——虽然引人注目，却并非大象身上最具有代表性的部分。结果就对佛学研究妄下结论，断言佛教“消极”、“弃世”、“悲观”，不一而足。尽管这种妄下结论的倾向近年来稍见收敛，但在一些较旧的经籍文献中仍可找到；这些作者总想强调佛学传统的某些特征或者假定某种文化某个历史时期对佛教的描述和定义，可以放之四海而皆准。

因此，盲人摸象的故事给我们的第一个教训就是：佛学

^① Udana . Udaharana, 《百喻经》，天竺僧伽斯那著，南朝齐求那毗地译。集譬例九十八则阐明佛教基本教义。

本书随文注释皆为译者注。

如大象，广泛而复杂，任何人面对它时都必须慎之又慎，切勿只是根据自己对局部的一知半解便轻下断言。尤其是有这样一些说法，动辄便以“佛教徒认为……”或者“佛学教导说……”开始，实在应该在一定的前后文中分别处理。我们应该使这些命题言之有物，问清楚何为“佛教徒”；他们又遵循什么佛教传统、各自又分属何宗何派等等，这样才能使之较有价值。有些学者走得更远，宣称对西方而言，作为跨文化现象的“佛教”（在西文中，“佛教”一词之立迟至 19 世纪 30 年代）并非单一实体，而是许多亚传统的集合。若果真如此，则应该以复数形式称呼佛教为“诸佛教”而不仅是“佛教”而已。只不过以这种方式“解构”佛教的倾向，至多可以看作是一种反拨，所针对的只是将佛教本质化的早期倾向；换言之，就是针对假定佛教只不过是个单一组织、天下却又只此一家的倾向。在这个问题上的中庸之道，是把佛教看作盲人摸象故事中的象：它是一个似乎互不相关部分的奇妙结合，又借一个中心令各个部分互相关联。

我们应该从故事中吸取的第二个教训未必显而易见，却未必不重要，这就是说，盲人的类型也是多种多样的。视觉结像实验显示观念心态对于所见事物的重要影响。在很大程度上，人类只是见其所愿见者——或曰想见其所愿见者——而将其现实模型不相符合者过滤掉。不同文化养育幼儿的方式不同使他们观察理解事物的方式也不同，这可以解释何以某种风俗习惯在局外人看来稀奇古怪，而对文化背景相同的人来说则自然而然。在处理其他文化的时候，人们很容易凸显自己的观念和价值，随即便在源材料中变戏法一样地将它们“发掘”出来。于是乎“佛教”就成为我们希望（或者害怕）它成为的东西。这种倾向即使专家亦难幸免，他们常

常将自己的见解阴差阳错地“读入”研究资料；故此许多西方学者在解读佛教时与其说是基于佛教本身，毋如更依赖于自己的观点信念和文化背景。

除了个人感受的不确定性、除了形形色色的主观态度产生影响之外，还存在着受到和“它者”相遇时所浮现的文化原型影响的危险。当代作者如爱德华·赛义德（Edward Said）已经注意到这一倾向，西方在本身的文学艺术中构造出的“东方”多半是其阴暗面的折射，而非真实存在的精确模写。不必认同赛义德那种精心炮制的阴谋理论，说西方在处心积虑地将东方原型化，作为在政治上殖民东方的先声，我们也可以认识到人们在对其他文化进行研究的时候，往往会不自觉地受几乎意识不到的本身文化残存的成见和假说的影响。因此谈到佛教研究，我们必须保持警觉，以避免“文化盲点”的危险，并且避免由这种假说导致的误解，即西方的概念范畴可以毫无保留地应用在其他文化和文明之上。

佛教是不是一种宗教？

一旦试图为佛教下个定义，类似的问题便会接踵而至。佛教是否宗教？抑或是一种哲学？一种生活方式生存之道？还是一种伦理制度？要对它进行归类决不容易。它向我们挑战，要我们重新思考这些范畴。举例来说，我们说的“宗教”到底是什么？人们多半会说所谓宗教总是跟对上帝的信仰有关。接着，所谓上帝又被理解为创造世界上万事万物的至高存在。尤有甚者，所谓上帝对人事盛衰具有莫大兴趣（或许至少说迄今尤其是），与人类结盟，广泛显示自己的意志和存在，在关键时刻以神迹示人，借此介入事件的进程。

如果信仰上帝在这个意义上成为宗教的要义，佛教就不

可能是一种宗教。佛教从不坚持这种信仰，倒是与此相反，根本否认造物主的存在。如果按照西方惯用的范畴进行描述，则佛教会被看作是“无神论”的。只不过这种称谓仍有问题，因为佛教认可上帝以及诸神这样的超自然存在。另一方面，佛教也确实跟其他无神学说并无很多相似之处。故此，“有神论”“无神论”这样的范畴在这里似乎并不真正适用。有人甚至提出需要一种新的范畴，即用所谓“非有神论”宗教来描述佛教。另一种可能就是认为我们原先的定义太过狭窄。莫非所谓造物主这个某种宗教以至于某类宗教的中心概念，其实倒并不是所有宗教的特征性定义？若是这个定义对于所有“亚伯拉罕”以及“闪族”诸教，亦即犹太教、基督教以及伊斯兰教来说至关重要，那么世界上就一定存在着别样的信仰系统——例如儒、道——它们在很多方面与西方宗教大体相同，却又缺少这一关键成分。①

宗教七维

自从战后比较宗教学的研究真正开始以来，佛教已经出

① “佛”、“道”作为价值系统，本质上以“自然”为价值依归，因此可以被认为是“自然主义”价值体系。与之相反的价值系统，则以“人”为价值依归，可称之为“人主义”价值体系。所有一元论的价值体系都可归入此类，包括犹太教、基督教以及伊斯兰教甚至法西斯主义和女性主义乃至福利主义等等。在这两个极端之间的折衷体系则以孔儒为代表。其实即使佛、道、耶诸教，也都以“中道”方式出现，若非如此则难以在现实中立足存身遑论发展。“宗教”是“价值”观念的现实形式，或曰价值观念的系统存在方式。以自然存在的血缘关系作为社会伦理的原型和基础，这是以孔儒为代表的折衷体系的普遍特征，或可称之为宗教的世俗形式。所谓价值，其实就是“人”以及人之为“人”的“群体”（大我，亦即灵魂，也就是人的所谓永恒不灭的精神本质：人是必须在群体中得到定义的）得以生存发展的“道”。

过一些难题来考验那些学者，他们一直在试图为自己的课题给出令人满意的定义。对这个问题的探讨当中最为成功的一个是尼尼安·斯马特（Ninian Smart）所采用的方法，其人并不勉强给出定义，而是试着将宗教现象条分缕析，归纳为七个主要方面。如此说来，则所谓宗教就有如下维度：即（一）实用性及其仪式性；（二）经验性和情感性；（三）叙述性或迷思性；（四）教条化或曰哲学性；（五）伦理以及律法性；（六）、社会组织性；以及最后（七）、物质性。这种方法的好处显而易见：它没有将宗教消减为简单化的教条或者信仰；也不暗示所有宗教信仰者必有某种共同的东西。不同文化和不同历史时期的资料都显示出各种不同宗教一般而言并不存在这种共同的东西。然而，似乎又确实有一些事实汇聚成我们称之为“宗教”的这一现象。佛教如何由此七维赋形？按照这七个方面逐个加以分析，或可使我们避免成为那些盲人，可以把握住并讲述出大象的七个方面，而不仅仅只有一个。

实用性和仪式性

较之强调祭仪的宗教诸如犹太教、基督正教等等，佛教在这方面不算张扬。但是佛教的祭仪典礼兼具公众和私人两种性质，其中有许多更是关乎禅院寺庙生活的。出家为僧须经过披剃仪式（例如落发）；每月朔望之时还有定期斋戒（称作“布萨” Upavasatha，借此演习丛林清规 the Patimakkha）。还有一个重要的年度仪式就是“斋僧法会”（the kathina，或称“达亲” Daksina），在这个雨季安居之后举行的仪式上，俗众向僧众布施衣物。但是僧众并不经常为俗众举行醮祭，也很少主持婚礼洗礼。这些祭祀仪式通常都被当

作家事，而不是宗教事务。尽管礼成之后众人亦会前往庙观寺院祈福以及酬神偿愿。佛教僧侣并不负有祭师之责——他们并非神人之间的中介——也未受命具备超自然的能力和权威。只不过僧侣却经常出入葬礼，因为死亡是通往未知世界的门径，正是在面对未知世界时佛教有话可说。佛教徒亦相信人们临终时的心理状态因为可以影响来生而显得分外重要。

没有上帝的宗教？

有些学者否认佛教是一种宗教，因为佛教徒不信仰至高无上的存在，也不信仰人格神。只不过这种判断所基于的“宗教”定义是否有偏狭之嫌。据 N. Smart 称所谓宗教具有下列“七维”，若其言言之成理，则佛教仍可归入宗教之列：

- (一) 实用性和仪式性；
- (二) 经验性和情感性；
- (二) 叙述性或迷思性；
- (四) 教条化或曰哲学性；
- (五) 伦理性以及律法性；
- (六) 社会性和组织性；以及最后
- (七) 物质性。

佛家不同部派仪典礼拜方式各有不同。而且受到当地风俗习惯和传统的影响，加上俗家信众（包括西方佛徒）的愿望要求，每每发展出新的仪典（例如婚礼），以便与其它宗教提供的类似服务相适应。类似的影响还可以在别的方面见出。曾有迹象表明某些佛教祭仪——例如日本文化之中人工流产之后进行的“水子供养祭”(the mizuko kuyo rite)—

正在被西方祭仪所吸收。

经验性和情感性

佛家的经验和情感维度——作为生活经历——显得至关重要。佛陀证悟得道的个人体验实在是全部佛教传统的基石。佛陀曾经三番四次宣示自己的经验是其教义的根源，并且暗示他的所有教诫若是未经个人体验加以证实则毫无价值。其实佛陀的明心见性也包括了情感领域，体现为深刻的慈悲，正是这种慈悲为怀的动机促使他传播广布他的教诫，或者称之为“法”（Dhamar）。出于对人间苦难的悲悯慈爱，他的大半生都在传经布道之中度过。而他所宣扬的教义正是他认为“难得见之明之，精微奥妙，惟智者或可体验之”的东西，好处就是让那些“一叶蔽目者，不会因为未闻其说而光阴虚度”（“with little dust in their eyes who are wasting through not hearing it”，[M. i. 168]）。

体验之于佛教之所以非常重要，是因为佛教视宗教生活是一种自我转化的途径。修行方法例如禅定之类，可以激发起意识的多种状态，从而加速精神的发展。论其重要性，或与基督教的“祈祷”相似，尽管两者所面对的东西完全不同：举例来说，佛教徒修禅入定时并非在向上帝要求应许，而是在努力修炼自己的智慧和慈悲之心。

对宗教实践内在体验的强调使得佛教与古代印土的神秘传统例如瑜伽互相关联。瑜伽术的修练——诸如姿态、体位以及呼吸控制等等——用来获取控制身心的能力，以便驾驭潜能。在下一章中我们会看到佛陀本人也对这种方法有所体验。这种方法在印土并不新鲜，就是在世界的其它地方亦时时可见。有迹象显示基督教的神秘性也在日渐复苏。这一倾

向之启动，部分原因或与当代人对印度精神学说的兴趣有关。

叙述性或迷思性 (mythic)

跟其他宗教一样，佛教也有自己的迷思和传说。在本文中，所谓“迷思”并非虚妄物事；毋宁是些具有不可思议力量的本生故事，可以凭借这种能力在各个不同层面上发挥作用。这些迷思通常都有叙事性内容，亦有如寓言含有寓意可以作多种多样的理解阐释。举例来说，弗洛伊德认为杀父娶母的俄迪浦斯就包含着人类性倾向和潜意识之类重要而普遍的真相。有时候也真是很难清楚知道，某个迷思的内容到底应该取其表面价值抑或相反。相信基督教《圣经》字面真实性的人在阅读《创世纪》中上帝创世的故事时往往视之为世界起源的事实陈述；而其他人则宁可相信有关世界起源的科学解释，同时又接受这种说法，认为《创世纪》对世界起源的阐释揭示了上帝与宇宙存在之间存在着内在联系的深刻道理。在《阿含经》(Agganna Sutta)中，早期佛教有自己的“创世迷思”还有许多所谓“佛本生”，(the Jataka stories)讲述一些含有寓意的佛陀本人的前生故事。一些故事中的主角是动物，跟伊索寓言没什么不同；而到故事结束时，佛陀往往会挑明自己才是前生故事中的真正主角。

许多充满戏剧性的故事片断包含在超自然性的生动活泼的佛教文献里，随着岁月流逝变得日益夸张日益精致细腻。甚至在最早的文献资料当中神灵也经常出没其间。在佛教文学艺术作品中神灵通常都被描述为听众的一部分，现身在佛陀一生的关键时刻。有一个生动故事讲述恰逢佛陀证悟得道之前，如何与恶灵魔罗(Mara)大战又如何大获全胜并且

驱散了魔罗的爪牙。还有一些更为世俗的传说以及编年故事，大都详细叙述了不同文化中佛教的发展历史，尽管依旧包含大量的幻想成分。

教条化或曰哲学性

亚洲的佛徒在描述自己的宗教信仰时并不使用“佛陀主义”（Buddhism）这一名词，而是称之为“法”（Dharma）或曰“佛陀真言”（the Buddha-sasana）。有些人在谈及信仰时更不乐意使用“教条”（doctrine）这个字眼，觉得它有浓厚的西方宗教色彩。然而“教条”一词就我们理解而言只不过指一种以智慧而条理的方式所系统表达的宗教性教诲和训诫，果如此则用来指称佛陀言说并无不妥。佛教的核心教义由创始者归纳成为一套互相关联的基本原理，被称作“四圣谛”。对教义进行研究阐述澄清显然是睿智卓识饱学之士的责任。在佛教中守护经文典籍并加以译述阐释则是僧伽（Sangha）即僧侣的职责。但是并非所有僧人都具有哲学修养，故此在佛教传统之中神秘体验——尤其是通过禅定所获得者——较之研读经籍更是一条获得证悟解脱的无上捷径。不仅如此，佛教几个世纪以来倾注大量人力物力在佛学研究之中，从卷帙浩繁的经律论藏在许多亚洲语文中得以保存便可见出。至今只有一小部分经藏已经译成西文，尽管其中最为重要者大多已经可以从英文和其他欧洲语文中读到。

伦理性以及律法性

佛教作为世界上最具伦理性的宗教之一而得到广泛认同。佛教伦理的核心就是所谓的“不害”（ahimsa）原则，表明对生命的尊重正是佛教声名远播的原因。佛教徒博爱一

切生命，无论人畜，认为蓄意杀生是不可饶恕之大错。这种人生态度使得许多（当然不是全部）佛徒成为素食者并且把和平主义当作自己的生活准则。这个“不害”原则所起的积极作用还体现在僧俗四众的实际贡献上，他们修建医院、学校、庇护中心，还视需要成立设置各种各样的慈善组织。

对大多数佛教徒而言，任何暴力活动都是令人嫌恶的；即使为了宗教目的——例如十字军或者圣战之类——也是不可思议的。这并不是说佛教历史毫无污点一片光明，在亚洲历史上也有过很多史实可以说明佛教曾经被利用来达到某种政治目的或者被用来掩饰军事行动。只不过无论如何不能与欧洲中世纪和现代历史较早期的十字军运动以及宗教战争相提并论。

如上所述的五个方面所涉大都是宗教的抽象本质。其余两个方面则表现为社会和物质的层面。

社会性和组织性

怀特海（Alfred North Whitehead）将宗教定义为“人在孤独中的所做所为”，但宗教所包含的远较个人的内心体验为多，（以这里所引用的框架而论，这一定义毋宁太过于强调宗教的体验性了）。宗教信仰者通常将自己看作集体中的一个成员，认为这种态度既有政治意义也有宗教意义，如同中世纪的“基督教世界”观念一样（Christendom）伊斯兰的情形与此大抵相同，也都认为宗教律法须涵盖公私生活的所有方面。

佛教社会的核心就是由佛陀亲自创立的僧尼教阶制度（亦即僧伽制度）。虽说僧尼教阶制度是佛教的主要社会组织，只不过佛教并非仅为僧尼而设。佛教的早期经藏将佛教

的社会基础分成“四部众”(The Fourfold Order)亦即僧尼和男女居士 (upasaka/upasika, 即优婆塞和优婆尼)。这里所强调的是既在男女也在僧俗之间的包容性和相互依赖性。佛教世界中的大多数情况底下存在着明确的僧俗界限, 与此同时, 又竭力模糊或者消除两者之间的分隔, 这一倾向在日本已经大获成功。

佛教部众宗派

几个世纪以来, 佛教发展出了许多不同的部众宗派。主要的分别在于保守的南传佛教(主要在斯里兰卡、缅甸和泰国等地传播)和较为敢于进行制度创新的北传佛教(主要传播区域在吐蕃、中亚细亚以及中土和日本)之间。南亚以上座部为主 the Theravada school, 顾名思义这个教派名称标榜的是“追随教诫”或者追随“原始教诫”, 尽管实际解作“上座长老的教诫”。这一教派认定自己是守护者, 守护着一直追溯到佛陀本人的说法正典。北传者则属于所谓“大乘”(the Mahayana 佛教运动 意谓普渡众生的“大筏”。僧众往往自认是某派, 其情形相当于穆斯林认为自己属于逊尼派(Sunni)或什叶派(Shiite), 亦如西方基督徒常常认为自己或是新教徒或是天主教徒一样。

一种宗教的社会组织形式可以多种多样, 从由个别导师领导的小组到成员数以百万计而且等级分明组织严密的大型机构都有。在佛教中可以发现很多序列。佛陀本来只是一位云游四方的导师, 以其本身魅力(charisma)吸引追随者。随着信众人数的增多, 出现了由戒条律令规范的僧伽社团。但是佛陀声言自己并非社团领袖, 也拒绝在临终之际指定接班人。他倒是鼓励追随者按照他的说法 the Dharma)和戒

律来生活，使之成为“明灯（或岛屿）接引自己”（D. ii. 100）。时下各国都有各自的教会组织，惟佛教从未有过独一无二的首脑，也从未有过中央机构，这一点跟基督教的教皇制度大不相同。既然不存在中央机构，一旦对教义和修行制度出现理解上的分歧，则出现分裂自然不可避免。佛教编年史称自佛陀圆寂之后的数百年间存在过十八个部众宗派，自此之后出现的更是不计其数。

说到社会组织，佛陀似乎倾向于在信众之间实行一种共和制度。他曾要求僧众“精诚合作亲密无间”（D. ii. 76.），故此任何决定都要在意见一致的基础上作出。由于文化背景的不同，佛教的社会组织结构也就不会完全相同，从而显示出佛教的巨大可塑性，可以适应与之相处的当地文化传统。随着佛教在西方的传播，人们正在期待社会组织的民主形式如同佛教社团一样，可以因应需要得到进一步发展。

物质性

宗教第七个也是最后一个方面在很大程度上源自社会的层面。物质层面所包括的内容可以使宗教精神借此具象化，例如教堂、庙宇、画像、雕塑、圣迹所在之地、朝拜圣地等等。在印度，许多跟佛陀生平有关的地方都成为朝圣的中心，诸如佛陀的诞生地、证悟得道之处以及法轮初转之地等等。在亚洲的其他地方，也有无数个类似的佛教圣地具有考古学、历史学或者民俗学的意义。其中还包括巨型的石雕佛像，如在斯里兰卡坡仑那鲁瓦（Polunaruwa, see p. 89）、阿富汗巴米岩（Bamiyan）和中土云冈石窟的佛像。但在亚洲，佛教存在最为令人瞩目的现象却是无处不在的素堵坡（Stupa）即佛塔，在东亚建筑风格的影响下，这种本来圆顶

的纪念碑已经演化成人们常见的浮屠宝塔（pagoda）。

佛教的另一个非常重要的人工制品是佛教典藏。佛经因为保存着佛陀教诫以及具象了他的智慧所以受到普遍敬重。抄录、诵读以及记忆佛经，被认为是虔敬行为，将其译述为其他语文自然也是功德无量。

小 结

综上所述可见，宗教现象如此复杂，没有一本字典风格的定义可以一言以蔽之，更不是那种从西方宗教经验先入为主地过滤出来的概念可以加以概括的。只不过，一旦把宗教看成是一个具有多维度多侧面的有机体，就很容易可以明白——除了那些非同寻常别具特色的地方——佛教何以能在世界宗教体系当中立足存身。回到我们原先的问题上来，我们也能明白何以不能将佛教简单定义为一种哲学、一种生活方式或者一套伦理制度等等。其实它是包括了所有这些方面，有时则会先入为主地显现为其中的某一种形式。这大半取决于人们的视角，以及在多大程度上忽略了其中的哪些维度。某人若是想把佛教看作毫无宗教迷信成分的理性哲学，只要集中注意其教义当中的哲学层面就可以了。如果又有人想将其视作寻求神秘经验的途径，只要注重其体验经验的层面也是可以办得到的。最后若是有人视其为是一套人性化的道德原则，也只要首先注意佛教的伦理律法部分就够了。

我之所以提到林林总总的佛教阐释是因为一个世纪以来，西方人已经对此耳熟能详。尽管不能说全无根据却仍然失之于片面，适足以反映出西方社会某种程度上缺少了一种宗教悟性。只如此这般将注意力放在佛教的某个侧面上无异于盲人摸象，单凭部分了解就妄下结论，也就难免错误百出。

既然将佛教归入宗教，我们在下面几章的任务就是要在各个维度上深入探索，尤其将集中在佛陀教诫、体验以及道德伦理等几个方面。其余部分也会有所涉及，但首先要了解的是佛教的创建者悉达多·乔答摩（Siddhatha Gotama）的生平事迹。

二 佛陀

佛陀出生在喜马拉雅山麓附近的特莱低地，在今尼泊尔境内。其族人以“释迦”自称，故此佛陀得名“释迦牟尼”，意谓“释迦族的圣人”。他的信徒则称呼他为“薄伽梵”（Bhagavat）或者“世尊”“佛陀”其实并非个人名字，而是“觉者”的尊称。严格说来这个称号必须在某人证悟得道之后方可使用，尽管如此，这里仍以此来称呼早年的佛陀，而他的本名其实是悉达多·乔答摩。

佛陀的生卒年份按照传统说法是公元前 566—486 年，近年研究则认为其卒年似应在公元前 410 年左右（这一时期编年史的误差当在十年之内），传统资料显示佛陀及其族人属于印度四种姓之中的第二等级——即被称为“刹帝利”（khattiyas）的贵族武士阶级。只是没有别的迹象显示种姓制度曾经在释迦族内广为流行。

有关佛陀尊人“净饭王”（Suddhodana）的王者地位以及其宫廷生活如何骄奢淫逸的传言习见于后世典籍，惟大多夸张虚饰之言。尽管如此，佛陀的尊贵出身和崇高地位在佛教文学艺术中是个常见主题。他的贵族背景——或许不如传言令我们相信那般的不可一世——无疑可以帮助他在游历说法传教的东北印度各诸侯国留下良好印象。

早期佛经典藏

佛陀的说法教诫都记载在卷帙浩繁的经卷之中，被称作“正典”(canons)。以口口相传的方式记忆佛经这一传统可以追溯到佛陀的年代，当是时集体记诵或是保存经典的常用方法。唯一保存完好的早期佛经是“巴利文正典”，之所以这样称呼是因为经文以巴利文记载，巴利文是跟梵文相似的地方语文，接近佛陀自己说法时的用语。巴利文正典据信在公元前 1 世纪中期的斯里兰卡写成，分为三部分或称“三藏”(pitaka, 原义为‘匣’)，即所谓：

(一) 经藏 (*Sutta Pitaka*)，佛之说法，又可细分为五部，称作 (nikayas)；

(二) 律藏 (*Vinaya Pitaka*)，清规戒律的结集；

(三) 论藏 (*Abhidhamma Pitaka*)，稍后结集而成的佛学论著。

有关佛陀的生平资料有相当部分保存在巴利文正典之中 (可参考上列框图)。惟不应指望可将散见各处的零星片断连缀成贯通无碍的长篇叙述，而这一工作要待佛陀圆寂五百年后方才开始。稍早时候，大约前此二三百年来，有关佛陀的生平事迹开始在各地流传，显示出人们对这位人杰的兴趣在逐年增长。有关佛陀生平的叙述最为著名也最为精致的是一首叙事诗 (佛所行赞) (*Buddhacarita*)，为公元 1 世纪时佛教著名文学尊者马鸣 (Asvaghosa) 所撰。从此以后，早期的片断传记资料由想象的细节加以点缀文饰，最终使得事实与传说难以分开。这些叙述激发了佛陀形象的创造，而这一现象在 2 世纪之前从未发现过。在此之前他的形象在艺术创作中只是以象征的方式出现，例如以树木、以车轮、以华盖

等等，或则因为出自尊崇，或则因为想要设法对他所获致的超验状态给出一个审美而感性的表达，却又很难找到别的方式。但也正因为如此，艺术家开始以石或以其他材料创作佛陀形象，并且最终成为信众崇拜的对象。

佛陀生平

有关佛陀生平的早期资料大抵零星琐碎。有时候讲到某个话题佛陀会回顾自己的早年经历，然后又接着说法。其中有些片断相当详尽，有时却又相当模糊；所有片断的编年顺序并非都是条理清晰的。因为这样的理由，要根据这种泛泛的资料就写出一部佛陀传记远非易事。而且所谓传记，大体上也是西方文化近期的创造发明，而在古代印度，其实并不存在作为文体类型的传记。同样的困难同样困扰着人们想重建其他早期宗教人物如耶稣基督的传记的努力，故此要想在勾划出“历史的佛陀”时取得更大成功是没什么可能的。甚至还有额外的麻烦：既然佛徒相信“来生转世”，那么要写出完整的佛陀传记还必须包括他的前生后世！

尽管不存在佛陀生平早期资料的连贯叙述，人们大体上也都同意他一生中某些关键事实的相对编年顺序。可以用简单几句话概括出来的事实就是：他十六岁娶妻耶输陀罗（Yasodhara）；得子罗候罗（Rahula，意谓“脚镣”）。稍后佛陀离家出走，开始上下求索寻觅宗教智慧，时年二十九。大约三十五岁时证悟得道。余生之四十五年遍游各地传播佛法，直至八十岁圆寂。佛教徒在传统上往往集中注意佛陀生平某些关键事件并认为其至关重要；并通过文献迷思仪典记载甚至去圣地进香等各种方式表示纪念。其中四件最为重要者即降生、证悟得道、法轮初转以及涅槃圆寂。