

1998年10月

1998年10月

1998年10月

佛曆二五三一年九月初版

# 世界佛學名著譯叢 1

(全一百冊)

◎定 價：新臺幣捌萬元正

◎本書作者：Edward Conze

◎本書譯者：山口益 等

◎主 編：釋慈怡 等

◎發行人：朱 蔣 元

◎出版者：華 宇 出 版 社

◎社 址：台北縣中和市景平路二五九巷二四號二樓

◎電 話：(〇二)九四二六六七四・二四七七三七二

◎郵 撥：〇〇一七六二五—三號朱蔣元帳戶

版權所有  
請勿翻印

行政院  
新聞局  
登記證局版台業字第一五二四號



世界佛學名著譯叢  
1

山口益 等著  
釋慈怡 等譯

# 基礎佛學論集

華宇出版社



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 商家 本本书店  
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为  
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

[www.docsriver.com](http://www.docsriver.com) 定制及广告服务 小飞鱼  
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接  
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



## 白聖大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之一

近三十餘年來，台灣佛教之發展，頗有明顯之進步迹象。其中，佛書出版之日漸蓬勃尤為衆所週知之事實。

台灣光復之初，不唯大藏經難得一見，即或單行本佛書，亦為數甚少。然時至今日，單行本佛書充斥坊間書肆，藏經之流通於世者，乃有六、七部之多。與三十年前相較，真有天淵之別。

縱觀光復以來之佛書出版史，有三件大事最值得一提：

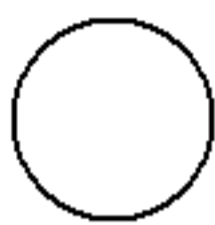
其一，為大正藏、**卍續藏之再版**。此二藏之流通使台灣佛學界輕易即可請藏，佛法之普及於知識分子間，此事居功甚偉。所惜者，二藏皆東瀛人士所編，吾人不過過翻版而已。

第二件大事，則為張曼濤居士所編現代佛教學術叢刊（一百冊）之出版。該書為國人自編，且全部重新排版之佛教大叢書。內容匯集民初六十年之佛學研究成果，頗便初學。



然現代佛教學術叢刊雖為新編新版，內容則悉取自舊有佛教書刊，故較乏新義，就介紹新知之立場以觀，自有所不足。此次朱蔣元、張光雄二居士鳩巨資、開譯場，由藍吉富居士主編，選取國際佛學典籍百種，悉逐譯為中文，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，其事較前此二大事更饒意義，亦更為艱難。謂之為光復以來台灣佛書出版史之第三座里程碑，實非過甚之辭。

聞該書第一輯即將出版，朱居士索序於余，因贅數語，以誌隨喜讚歎之意云爾。



白雲

民國七十三年十一月於台北

## 印順大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之二

華宇出版社編譯出版「世界佛學名著譯叢」，共一百冊，介紹近代國際佛教學術界的研究成果，研究方法與研究工具等，雖以日文作品為主，但內容是遍及各方面的。對於提昇國內佛學水準來說，相信會有重大影響的！

我們中國佛教，過去經長期的翻譯、研求與闡揚，到隋唐而大成。這是以中期的「大乘佛法」為主，上通初期的「佛法」，下及後期的「秘密大乘佛法」。中國固有的佛教，基礎異常深厚，日本佛教就是承受這一學統，適應現代，展開新的研究而有所成就。以中國人的智慧來說，如能重視中國傳譯的無數聖典，各宗奧義，進一步的攝取各地區的佛法，參考現代國際佛學界的研究成果，研究、抉擇而予以貫攝，相信會有更好的研究成績，佛教也一定能更充實光大起來。遺憾的是：時代是無休止的動亂，佛教受到太多的困擾；傳統的佛教界，又不能重視佛學。這才使國內佛教學的研究環境、研究水準，遠遠的落後於國外，無法適應趕上，這真是近代中國佛教的痛事！



我覺得，三十年來，由於政治安定與經濟繁榮，宗教自由，佛學界也有了新趨勢，對於佛教學的研究發展，已有了可能性。「世界佛學名著譯叢」，在這時編譯發行，真是適應時機的明智之舉！無疑的將使中國佛學界，能擴大研究的視野，增進研究的方法，特別是梵、巴、藏文——有關國際佛學語文的重視與學習，能引導國內的佛學研究，進入世界佛教學的研究領域。這部書的出版，將促成國內佛學研究的一個新的開始。

印 順

七十二年十一月於台中





### 星雲大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之三

十九世紀以來，歐美列強，由於政治、經濟、宗教等因素，對東方文化爭相關注。西洋的佛學研究，即造端於此。其後，在漢學、東洋學、比較宗教學等領域裏，常有涉及佛教的論題。佛教研究乃日漸興盛，終至有「佛教學」一門學科產生。

日本在十九世紀末、南條文雄、高楠順次郎等人自歐洲留學回國以後，其佛教研究態度及方法，乃逐漸脫離傳統形式而取法西洋。近百年來，該國佛教大學成立數十所，研究人才充斥學術界，佛書之刊行量，亦為舉世所矚目。

像日本西洋這類佛教研究，大多站在學術、文化立場，是人本主義的。其優點是能廣泛應用梵、巴、藏、漢等各種語文資料，以及史學、社會科學、考古學等方法。因此，其目標雖非着眼於弘法，然而，於史實真相之探求，各地佛教發展的軌跡，也頗有可以取資之處。吾人如能以漢譯大藏等資料為基礎，輔以此類西洋日本的學術成果，則其能獲得較圓滿的研究結論，自是可以預卜。

華宇出版社近擬發行「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含歐、美、日本佛學



名著一百種，並悉譯爲中文。這是一件有意義的學術文化事業，值得隨喜。朱蔣元居士徵序於余，乃略述數語如此。

日生 啓  
民國七十三年十一月於佛光山



## 淨心大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之四

佛教研究大體可以分爲兩方面，一種是信仰式的研究，亦即站在信仰角度爲佛法所作的各種解析或闡釋。另一種是非信仰式的研究，亦即站在求知的立場，去探索佛教的內涵、發展及其影響。

第一種研究也就是傳統的佛學，從印度部派佛教、錫蘭覺音的各種註疏、大乘中觀、瑜伽、如來藏三系的義理體系，以及中日韓各國的教義組織等，都屬於這一類。至於第二種非信仰式的研究，則起源於近代西方。由於西洋人對東方宗教的好奇、探索而形成的專門的「佛教學」。這種具有西洋學術特徵的佛教學，從十九世紀以來，迄今爲止，已經成爲人文科學中的一大環節，而爲歐、美，尤其是日本學術界所重視。

我國是大乘佛教的第二祖國，對於傳統研究，曾經在古代大放異彩，也爲東亞文化增加了不少極具深度的精彩內容。可惜，到近世以來，不唯對西方的客觀佛教研究頗爲陌生，而且在傳統佛學方面，也未能有較爲醒目的成果，比起曾受我國佛

教孕育的東瀛佛學而言，也頗有遜色。這當然不是任何中國佛教徒所樂見的。因此，如何振衰起蔽，該是目前大家所應共同思索的問題。

這次，朱蔣元、張光雄二居士籌印「世界佛學名著譯叢」，擬翻譯當代佛學名著一百種為中文。這一龐大的文化事業，恰好為「如何復興中國佛學」提出一種有力的方案。相信這部書的完成，將會為當代中國的佛學研究，奠定堅實的基礎。其學術意義與價值，是值得讚揚的。

淨心 七十三年十一月序於光德寺丈室



## 演培大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之五

自釋尊入涅槃之後，中印各國的佛教，由歷代大德繼續傳承。由這種傳統沿續下來的佛教，有一種共通的特質，即較偏重佛教義理的疏釋與推演，而忽略史實的研究與確認。這種特質固然使佛教義理形成龐大精深的體系，但是由於忽視歷史的精確性，也往往使後人對前後期佛法混淆不分。

近代日本、西洋的佛教研究，與上述傳統方式正好相反。他們大抵從史實的推求着眼。雖然在義理研求方面不如古人，但是對史實的重視，則較古人為甚。因此較能釐清佛法的歷史發展，而不致混淆。加上研究視野及範圍，都遠較前人寬廣，乃使「佛教研究」蔚成一大學術王國。舉凡文學、美術、音樂、史學、哲學、醫學、天文、曆法……等層面，都可以在佛教研究裏深入地涉及。

因此，儘管這種研究也有其缺失而不能完全仰賴，但是可資取法之處亦不算少。尤其我國佛學界在這方面頗為陌生，如能吸收進來作為國人研究上的參考資料，對我國佛學的推展，必定有相當程度的貢獻。這次華宇出版社印行「世界佛學名著



譯叢」，所選譯的一百部書，幾可謂爲近代國際佛學成果的縮影。全書出齊後，對我國佛學界裨益，是可以預卜的。我很高興能見到這件文化壯舉的推出，並且樂於向國人推荐。

漁 峴

七十三年十一月序於新加坡

永惺大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之六

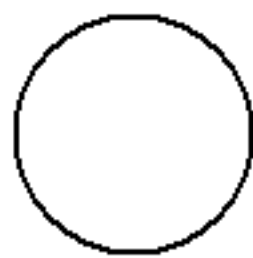
兩千多年來，佛教在亞洲各國的弘傳，大體發展成下列六大系統。此即印度佛教、南傳佛教、中亞佛教、中國佛教、西藏佛教、與日韓佛教。這六大系統之中，除了印度與中亞兩大系統已告衰竭之外，其餘各系統都仍然是該地區人民的重要宗教信仰。佛教對世界影響之大、佛法瀰漫人間之廣、由此可見一斑。

我國舊日的佛教研究，一向局限於傳統中國佛教內涵的探索，對於其他各系的教義發展及傳播，較少專著出現。因此，一般人除了知道一些印度佛教的皮毛之外，對中亞、西藏、南傳、及日韓各系、往往毫無所知。在國際關係至為頻繁的今日，這不能不說是一項缺憾。

近數年來，對這一問題開始措意的學界人士、漸不乏人、而作大規模介紹的，當以華宇出版社這部「世界佛學名著譯叢」為最受矚目。這部譯叢不祇介紹世留各系的佛教，而且也彙譯甚多二十世紀的嶄新佛教研究成果。因此，這不祇可以擴大國人的佛教研究視野，而且也可為國內的佛學研究，作一次紮根工作。這種氣魄與

願力，實在值得讚嘆。

余弘化香江多年，對佛教文化與教育的關懷，一直未敢稍懈，因此，看到華宇出版社推出這部皇皇巨著，乃頗有「深得我心」的感覺。一九八六年歲末，華宇出版社朱蔣元居士與佛教學者藍吉富教授來香港造訪，為「譯叢」索序於余，故略贅數語，以為之序。



釋永惺

一九八六年歲末於香港





## 聖印大師序——「世界佛學名著譯叢」總序之七

從十九世紀末期以來，由於人類知識的爆發性進展，使佛教的研究與信仰方式，也產生極大的變化。不論研究者或信仰者，對於佛教的認識與研索態度，都愈來愈深入，愈來愈不盲從。

在這種情勢下，現代的弘法人員，如果只沿襲舊有的方式、一成不變地從事弘法工作的話，恐怕很難收到預期的效果，更難以使那些喜好深入理解佛法的現代知識份子感到滿足。職是之故，吸收融滙國際學術界的佛教研究成果，去其糟粕，取其精華，並以之為弘法素材，這應是目下佛教弘法人員的當務之急。

華宇出版社朱蔣元居士有鑒於此，乃聘請佛教文獻學者藍吉富居士及青年學者多人，成立「世界佛學名著譯叢編譯委員會」，費時歷四年，耗資數千萬，編成「世界佛學名著譯叢」一大叢書，內含國際佛學名著達百冊之數。像這樣龐大的文化事業，設非發大心、弘大法者，何能如此！

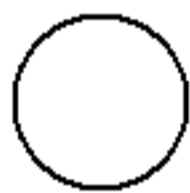
納 忝為弘法工作者之一員，數十年來奔走海內外，深知佛教弘法事業之甘苦，



更深知佛教文化事業之不易爲。因此，對朱居士之大氣魄、大發心，深感讚嘆。朱居士徵序於予，隨喜之餘，爰贅數語如此。

聖印

七十五年八月於台中



## 編者序——「世界佛學名著譯叢」總序之八

近百年來，國際佛學界有幾項重大的發展。其一為世界各地佛教歷史及內容的發掘。印度、中國之外，錫蘭、西藏、中亞（西域）、日本、韓國等系佛教的特色與價值，逐漸大白於世。乃使世人瞭解佛教的歷史發展，是如此波瀾壯闊；佛教的修持與義理，是如此龐大恢宏。

其二是研究方法的大幅度革新。梵語、巴利語、藏語、華語的並行；考古學、歷史學、社會學、哲學、比較宗教學……等輔助學科的應用，使「佛教是什麼？」「佛教在人類史上曾扮演什麼樣的角色？」等問題，也逐步地得到解答。

由於研究範圍與視野的擴大，以及研究方法的革新，使現代佛教研究的方式與成果，大異從前。而從各國佛教大學或佛教科系的林立，也都可以看出佛學在國際人文學術界所受的重視。然而，很可惜的是，學術界這種研究風氣對我國並未能有若何影響。國內沒有佛教大學或科系，也沒有任何專研佛學的常在學術團體，研究方法也少有人能邁步走出舊有的研究領域之外。

視野狹窄與國際研究狀況的不熟諳，是我國佛學研究停滯不前的主要原因。因此，我們才想將近百年來外國佛教研究的成果，引介紹國人。當然，外國著述並不一定盡善盡美，但是，去認識它們的方法、態度、與成果，則是現代中國佛學界所不可或缺的。這種認識，很可能是佛教研究全面革新的開始。

稍諳學術與出版狀況的人都知道，目前從事這一龐大的工作是相當艱鉅的。以我們目前的財力與人力，一定很難達到理想的標準。但是，我們堅信：「動手做一定比空口說要好！」因此，我們才不計較現實條件的不足，而毅然起步。

華萃出版社的朱蔣元、張光雄二先生，在極其困難的現實環境下，仍然毫不動搖地支持這件事。這種為佛法、為文化而傾力以赴的精神，決非徒然空口說白話的書生者流所能企及。這部書之能夠圓滿出版，兩位先生當是最直接的催生者。

十監  
吉  
言

七三年十一月「譯叢」第一輯出版前夕



## 出版前言

本書是八篇佛學論文與一篇佛學入門書目的滙集。各篇都是為初入佛學之門的讀者所選輯的，因此命名為「基礎佛學論集」。

佛教經過二千多年的傳播發展，形成了印度、南傳、中國、西藏、日韓等等差異度甚大的佛學與佛教文化體系。其中的每一個體系，又都與當地的文化相混相乘而形成另一型態的佛教文化與佛學。因此，現代人要全面地深入理解世界上的各系佛學，是極其困難、甚或接近不可能的。也由於這個理由，當代的佛教學術圈裏，才只有某一系或某一範圍的分科專家。並沒有人敢自稱是世界佛教的「全科學者」。

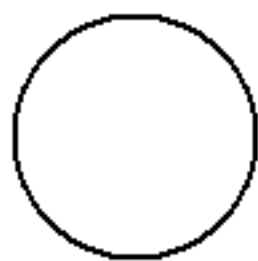
儘管要全面地把握世界各系的佛學是如此困難，但是，佛教畢竟淵源於印度的釋迦牟尼佛，因此，如果能認識釋尊其人一生的行為大略及思想特質，則對於佛學的核心當可以適度地把握。掌握了佛學的核心，則不論是要做一個佛教徒、或要成為某一系的佛教研究者，當比較不易偏頗或脫軌。

本書所收集的八篇論文中，前七篇的主題都環繞在下列三點上：(一)、佛教的宗教與思



想特質；(二)、佛陀一生行事；(三)、原始佛法。這三種內容是佛教問題的核心，是任何一位佛教徒或佛教研究者所應該適度去理解的。第八篇論述佛教的發展及其在各地的傳播，讀者應該可以從中窺見世界佛教的大勢。

在當代的國際佛書出版界中，日本的佛書出版業，其興盛蓬勃的程度，為舉世之冠。日文的入門書及工具書的數量，也遠為其他語文所不及。因此，本書卷末一篇，收錄日文佛學入門書簡介，以供有意應用日文佛書者參考。



# 目次

## 出版前言

### 壹 作為宗教的佛教

山口益 等

#### 一、宗教的概念

一

#### 二、佛教與神的觀念

四

#### 三、佛教對人類的看法

八

#### 四、佛教中的修道性格

一四

#### 五、念佛的意義

一九

#### 六、禪與神秘主義

二三

#### 七、作為「研究人類的指針」的佛教

二六

### 貳 佛教哲學的根據

鈴木大拙

二九

### 參 釋迦牟尼佛傳(一)

林岱雲

六一

### 一、緒言

六一



二、釋尊之降胎與誕生·····	六一
三、釋尊幼時及出遊四門·····	六四
四、出家及苦行·····	六六
五、降魔並成道·····	六九
六、初轉法輪·····	七一
七、入涅槃·····	七三
肆 釋迦牟尼佛傳(二)·····	七七
一、名號·····	七七
二、降誕·····	七八
三、出家·····	七九
四、成等正覺·····	八〇
五、弘法及遊化·····	八一
六、安居處所及主要弘化地區·····	八二
七、提婆達多之叛與釋迦族之亡·····	八四

望月佛教大辭典·····七七





八、涅槃.....八五

九、有關佛陀之入滅、降誕等年代及日期.....八六

伍 釋尊及其教團.....渡邊棹雄.....九一

一、現在有關釋尊傳的介紹態度.....九一

二、釋尊的出家、修行及宣教.....九二

三、釋尊的入滅、遺教的編集、教團的組織.....一〇〇

四、佛教教團的儀式與教徒的衣、食、住.....一〇七

五、出家信徒的言行規定和罰則.....一一三

陸 佛陀及其覺證.....山口益.....一九

一、印度古代精神文化的輪廓.....一九

二、十二因緣與四聖諦.....二二

柒 原始佛教的特質.....水野弘元.....三一

一、合理性、客觀性.....三一

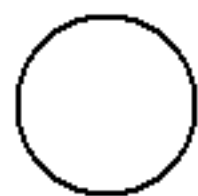
二、三法印、四法印.....三三



三、緣起說·····	一五五
四、十二緣起·····	一六九
五、四諦說·····	一九一
六、實踐修行論·····	二一一
七、修行道——三學·····	二二七
八、神通奇蹟——三明六通·····	二三九
九、般若智慧與無我之實踐·····	二四七
十、佛教的特質·····	二五九
捌 佛教的發展及其傳播·····	二八三
一、初期佛教·····	二八三
二、佛教的宗派·····	二八八
三、大乘佛教·····	二八九
四、各地的佛教·····	二九四
附錄 日文佛學入門書簡介·····	二九七
大島宏之·····	二九七



一、佛教概論·····	二九九
二、佛教史·····	三〇五
三、佛教講座·····	三〇八
四、佛教辭典·····	三一〇
五、佛典·····	三一二
六、宗派·····	三二四
七、人與思想·····	三三六
八、其他·····	三五〇



# 作爲宗教的佛教

山口益 等著

——「佛教學序說」第一篇

釋慈怡 譯

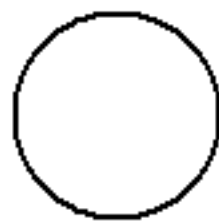
## 一、宗教的概念

佛教約於西曆紀元前五百年左右，由佛陀所創說，爾來二千五百年間，自印度廣泛地傳播於錫蘭、緬甸、泰國、中亞諸國、西藏、中國、朝鮮、日本等地區，今仍與基督教同爲世界最大的宗教，且不斷地展開各種活動。

一般通稱佛教爲宗教，其實宗教有它各種不同的種類，佛教若與基督教、回教、拜火教相比較，其性格差異甚大，而其同被稱爲宗教，其宗教之意義亦各有不同。爲瞭解此一不同，我們在此不厭其煩地，先從探究宗教的概念去着手。

「宗」或「教」這個名詞，自中國古時即開始使用，特別是南北朝末期至隋唐時，有天台宗、華嚴宗等學者，於解釋經典的中心問題時，曾要約地以名、體、宗、用、教等五

作爲宗教的佛教



基礎佛學論集

點來說明，不久，「宗」與「教」遂被連成「宗教」之成語使用。此「宗教」一語，其例形色紛紜，如有宗之教旨、宗即教，或宗與教並稱等，其後，更轉變為「宗之教」之意。解釋為宗者，即因「教」而表示之要點；教者，乃為詮表「宗」而使用之文字語言。總之，宗教者，即為詮表佛教的特殊要義而使用之各種語言文字。本來，在這種情形之下，所謂宗教，即指佛教而言。換言之，解釋佛教要義的教法，即稱為宗教。因此，「宗教」這個名詞，本來是成立於佛教的範圍內，稱佛教為宗教，並無絲毫不自然之處。

然而，日本明治以後，「宗教」一語，在西洋譯為 religion。即今所謂之宗教，與其說本來的意義，不如 religion 一詞較易為人接受。何以故？因為若說佛教是宗教之一，則佛教即非「宗之教」，不如說佛教是 religion 之一較易被人瞭解，佛教所以那麼容易就被認為是 religion，因其內面潛伏著重大的問題之故。

religion 者，為拉丁語 religio 演變而來，有關其語源，自古即有各種異論。首先有學者西塞祿 (Marcus Tullius Cicero B.C. 106-43) 主張以含有拿起來、拾 (take up)、招集 (gather)、數 (count)、或觀察 (observe) 等意思之 leg 為語根，與接頭辭「再」re 合成為 relegere，然後再由 relegere 轉變為 religio。另



外有基督教神學者拉克歎覺斯 (Caecilius Firmianus Lactantius A.D. 3-4C) 主張以含有連結 (bind) 之意的 lig 為語源，與接頭辭 re 之合成語 religare 轉變為 religio。此一說之外，有主張 religio 之原形為 religere，有主張 intelligere 與 negligere 為同一語根演變而來，與 negligere 意思相反，即主張「注意深入觀察」或「畏敬」為本來的意義。

在以上各種說法之中，歐美人士多認為 religion 以第二種解說為是；日本人於各種宗教場合，也與基督教系的宗教學者相同，都解釋為人類與神之再結合，或認為至少是人類與神的關係。然而，若將佛教解釋為神與人的結合，或神人的關係來說，似乎言之過急，亦可說顯著的歪曲了佛教的根本精神。依專門學者之說，religio 之語源，首先為 relegere，後因基督教系神學者的說法，再變成 religare 是 religio 的語源。以人格神的實在、原罪、或贖罪等為中心教義的基督教神學，則希望 religio 之語源為 religare。然而，在佛身論、淨土論、人間論、修道論等方面與基督教及其他宗教完全不同性質的佛教，若以 religare 之意解釋佛教為宗教，則似乎不恰當。

作為宗教的佛教



基礎佛學論集

## 二、佛教與神的觀念

世界上很多宗教，不知何故，皆可說以人格神的信仰作為基礎。基督教與天主教、基督新教之間，儘管教義上有種種的對立，然而，在人類是罪人，於神前蒙其恩寵，並信有正義之神耶和華的存在等方面，則完全一致。又基督教裏面，啓示自己的耶和華神，原為以色列民族之神，因此，猶太教、基督教皆以同一人格神的信仰為其立腳點。回教也以超越世界與人類的唯一人格神阿拉為其信仰中心，拜火教之善神 *Ahura Mazda* 亦為一人格神。因而，從基督教、回教、拜火教等來說，所謂宗教，其定義或可說即神與人之結合，或神與人之關係。然而，若因執此狹小的宗教概念，則佛教以及中國的儒教、道教就不能稱為宗教。

儒教、道教不一定必須主張唯一的人格神的存在。在古代中國，有如上帝之最高神的信仰，這種思想有一部份傳至後代仍繼續存在著，中國思想，大部份以祖先崇拜或特定的山川崇拜等多神論的氣氛較為濃厚，至少崇拜的對象不一定是人格之神，或為一種神秘的力量，如儒教的天、道教的道等支配宇宙全體而看不見之秩序，或宇宙的根源等皆為信仰



的對象。因此，基於這種場合，並非是人格神的觀念，而是以非人格的信仰對象為中心。日本神道之神，上者有其原始的意義，及自然的現象，甚至於較人類之力量為優越者稱之為神，如八百萬神，其多神教的色彩甚為濃厚，不久，更從多神之中有主宰神產生的傾向，而發展為種種神的觀念。因此，神道之神亦可謂其本來乃非人格之神。

至於佛教，與超越人類的人格神信仰，在根本上其性質就不相同，佛陀對於正統婆羅門思想的根幹——自在神的信仰，採取批判的立場，而主張緣起無我，可知佛教的根本精神與有神論的思想其性質完全不同。佛陀無我的立場，直接從有我論的思想對決中產生，而有神論亦為有我論思想所包容，因此，緣起無我的立場於有神論中，根本上就不能相容。婆羅門思想相信「梵」為最高神，此神能創造宇宙，甚至於自身亦能投入自己所創造的一切之中，如各個人類之中，亦能以靈的存在而入於其間，此即稱為「我」。因此，婆羅門的思想，我與梵為同一物，宇宙的創造神稱為「梵」，個人之靈稱為「我」。本來，梵為萬物的創造者，自身以外之物不能假以外求，萬物以至人類，由於瞭解自我而還於梵，這種思想稱為梵我一如。此思想可說為一種汎神論，人類與神之間，直接體驗其絕對的無差別，這點可說是神秘主義，與純粹超越的人格神思想相距甚遙。基於此，婆羅門思想亦與

作為宗教的佛教





基礎佛學論集

上述之以人格神超越的實在為前提的狹小宗教概念難以相容。

然而，婆羅門思想若從相信宇宙我與個人我為實在之方面來說，依然沒有超越有我論的界限。佛陀緣起無我的立場，對於信仰宇宙我，個人我的實在，先從對無明——即對真理的無知而產生者，有了徹底的瞭解，由此，可知佛陀並非說超越的人格神為實在。不論物質、心靈，一切本來都是空，根本沒有實體性。若詳加考察，皆由其對真理的無知，即因無明而起，這種因錯誤思想而成立的事實，欲徹底究明其恐怖的結果，覺悟一切事物皆無實體性，必須有智慧。此智慧稱為正見，或無漏智、或般若。此智慧的完成為佛教的最高目的，若只是期待超越的人格神或恩寵，則其自體並非佛教。

佛陀並非要超越人類而再去追求人格神，是要向自己內心徹底地去追求憂悲苦惱的根本原因，然後再去覺證認為內外一切事物皆有實體性的無明，即覺悟生起一切苦惱的根本原因。覺悟內外一切法無我，而達到涅槃的真正大道，此為佛陀教說的最高原則，因此，超越自己而認為有實在的人格神的說法，在佛教來說，是不容存在的一種說法。至於世界的有限無限、靈魂的有或無，以及死後的問題等，佛陀一直保持沈默的態度，因為論議這種形而上學的問題，其自身對於達到涅槃之道不僅沒有幫助，反而成爲一種有害的戲論。

