

THE HISTORY OF

THE UNITED STATES OF AMERICA

BY JOHN B. HENNINGSEN

佛曆二五三一年五月初版

# 世界佛學名著譯叢 34

(全一百冊)

定價：新臺幣捌萬元正

本書作者：Charles Eliot

本書譯者：李榮熙

主編：藍吉富

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)九四二六六四・二四七七三二

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 34

查爾斯·埃利奧特 著  
李榮熙 譯

# 巴利系佛教史綱

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、卅續藏之再版。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爲新編新版，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，悉逐譯爲中文，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，亦更爲艱難。謂之爲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

## 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，雖以日文作品爲主，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」爲主，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



## 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

## 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

## 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，而忽略史實的研求與確認。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，對我國佛學界的裨益，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

## 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界各系的佛教，而且也逐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



## 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！

衲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

## 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，是如此波瀾壯濶；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。

華宇出版社的朱蔣元、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  
官  
田

七三年十一月「譯叢」第一輯出版前夕

## 出版前言

本書譯自英國學者 Charles Eliot (1864-1931) 所撰『Hinduism and Buddhism : An Historical Sketch』(印度教與佛教史綱)一書的第一冊第三篇。原來的篇名是『Pali Buddhism』(巴利文佛教)。由於全書係史綱(Historical Sketch)性質，故由「譯叢」編者易名為「巴利系佛教史綱」。

巴利佛教的內涵，雖然也源自與北傳小乘三藏相類似的經律論三藏。但是其所傳的經(Nikaya)，在數量上、內容上都與北傳阿含經有很大的歧異。所傳的律藏，由於部派傳承的不同，也與北傳的五部廣律互有出入。至於論藏(即所謂的南傳七論)，在北傳大藏經中則全未收入。由於這七論是南傳上座部的根本論典，因此也與北傳說一切有部等論典的主張頗多不同。由此可見，對南傳巴利系佛教的內涵，仍大有深入研究的必要，決不能輕率地視之為小乘佛教而與北傳小乘思想一味混同。

本書是作者依據巴利資料所作的入門性介紹。不論在資料運用上，在處理問題的角度上，我們都可以發覺本書與我國佛教界或佛學界一向的傳統有很多差異。姑不論其看法是

對是錯，單就其取捨態度，或對問題的解釋方法而言，對國人多少都可能有一些啓發。因此，我們樂於向讀者推薦。

有關作者生平及原書的介紹，請參閱「譯叢」①7冊：「印度思想與宗教」一書的出版前言。

# 目次

## 出版前言

第一章	佛陀的生平事迹	一
第二章	佛陀與其他宗教導師的比較	七五
第三章	佛陀的教義	八九
第四章	僧人與俗人	一七一
第五章	阿育王	一九七
第六章	聖典	二三一
第七章	靜坐	二七七
第八章	印度教與佛教中的神話	三二三

# 第一章 佛陀的生平事迹

## 一

在此以前，我們研究的是一些隱晦不明、不可捉摸的人物。「奧義書」的作者們都沒有姓名，甚至大雄在印度國外也無人知曉。但是我們現在要來討論必須認爲是世界上最偉大的思想領袖人物之一的事迹，此人即是通稱爲喬答摩或佛陀的印度王子。他的歷史特性，曾經有人表示懷疑，但是現在即使有也許只是少數有資格的評論家懷疑他是真實人物。他的年代可以確定，他的生平事迹也至少可以概略地加以記述。

我們知道，除了喬答摩這個人物以外，古代印度熟習佛陀的觀念，而且甚至把他應該具有的屬性加以分類。因此可能有兩種類型的傳記。一種是喬答摩的實際情況和行爲的記述，一種是人們期待一個佛陀應作應爲之事的記述。第二種類型盛行于後期佛教作品之中



。這些作品記述有一個佛陀的事迹和教義，配合喬答摩生活之中似乎與此論述相適應的，或者不可忽視的事實。里斯·戴維斯十分恰當地把這些作品比作「得樂園」（註一），但是作品中的超自然因素，是依照印度風格的，且更爲華麗可觀。

讀者或許要問，什麼文獻記載喬答摩的言行，我們有什麼根據信賴這些文獻。我將在以後另一章中詳細討論這一問題，在這裡我只說，稱爲『毘奈耶』即寺院戒律，和稱爲『素怛』（註二）即經教的巴利文作品中，詳盡記述了訂立每一條戒律和宣講每一段經教的原委。某些敘述體的文字，例如記述佛陀臨終事迹的經文，以及記述佛陀如何成道、如何第一次傳教的那一部分律典，都是相當長的文字。這些故事雖然是在若干世紀之中採納了新內容的編纂作品，但是我認爲沒有理由懷疑，最早的資料包含對佛陀有過親身見聞的那些人所回憶的事迹。

我以巴利文經典爲下列記述的根據，並不是說，梵文典籍僅僅因爲是用梵文書寫的而有所懷疑，或者否認許多巴利文典籍包含有神奇和非歷史性的記載（註三）。但是主要的梵文經典，例如「妙法蓮華經」和「金剛經」，都純粹是教義性的經典，而那些據說包含有歷史資料的典籍，例如由梵文譯成漢文的律藏典籍，則幾乎都不是歐洲學者所能明瞭的。

就我們所知的而論，這些典籍在佛陀的生平中增加了一些事迹，而並未改變其主要事迹。當這些事件的記述本身並不是難以置信的時候，這些記述是值得考慮的。總括來說，這些梵文典籍比巴利文同類作品時間較晚，文詞也潤飾得更好。但是我們必須不可忘記這一滿載著傳說的寶庫的存在，其中可能包含有許多令人驚奇的事（註四）。

巴利文典籍雖然不是以前後連貫的形式記述佛陀的事略，但是為我們提供了許多重要事迹的詳細情況，而且這些典籍還描寫了他生活于其中的社會狀態。較古的印度文獻不知有傳記之事。「婆羅門書」和「奧義書」記載有賢哲們的信仰與實踐，以及他們教導的學說和舉行的祭禮，但是很少記述這些賢哲們的生平事略。每當印度教徒記述某一宗教人物或哲學家時，他們的微弱歷史觀念和對於教義重要性的強烈感覺，使他們忽視導師的外表，而描繪一種我們看來是模糊不清、不具人格的形象。印度聖人以言教而不以行為聞名于世。喬答摩儘管和我們相距許多世紀，而且後來他的名字帶有模糊不真的氣氛，但是他的人格却比許多後期導師的人格更清晰明瞭和生動逼真。這是喬答摩的個性和性格力量的有力證據。

關於他的青年和兒童時期的大多數故事都具有神秘風格，而且最初出現于他逝世很久

以後編著的作品之中。但是沒有理由懷疑有關其世系的傳統記載。他是稱爲釋迦族的刹帝利種姓淨飯王之子。後期文獻中通常稱其父爲國王，但是此說需要有所保留。釋迦族是一個小貴族政治共和國。佛陀出世之時，他們承認鄰邦拘薩羅王國即奧德的宗主權，後來被此國所併吞，但是在他們獨立時，我們所知關於他們政府的情況致使我們設想他們不是像拘薩羅和摩竭陀那樣的君主國。族人的政治和行政事務由一議會處理，此議會集會於迦毘羅衛的一座議事廳中（註五）。議會主席稱爲『羅闍』（註六），但是我們不知他是如何選拔出來的，也不知他的任期是多久。佛陀的父親有時說是羅闍，有時又好像是一名普通公民。某些學者認爲，這個職位是有期限的而且是由選舉產生的（註七）。但是無論如何，他顯然不是像阿闍世王以及當時其它君王那樣的『大君』。與其說他是一位專制君王，不如說他是一個富裕貴族家庭的傑出成員。在某些經文中（註八），有婆羅門議論佛陀自認爲要人尊敬的主張。據說他出身於富裕的貴族家庭，而不是國王之子或王位繼承人，不過這一說法如果是真實的話，那它就是如此明顯和恰當，只要省略此語就足以反證這一說法。這一要點具有心理上的重要性，因爲後期文獻希望強調佛陀所作的犧牲，而誇大他青年時期的豪華奢侈生活環境，從而產生一種印象使人覺得他的性格有點像『傳道書』中

所反映的性格——一種擁有一切物而覺得一切物都是空虛的人所感覺的，由於滿足和清醒而產生的令人厭倦的寧靜心情。但是這不是我們所知的佛陀言教的主要特徵。他指責世間享樂和奢望是不能令人滿意之事，但是他使我們看來，與其說是覺醒了的追求享樂的人，不如說是曾經抗拒並且戰勝了誘惑的人。這些說教的語調和這樣一種推測完全符合一致，我們所掌握的無論什麼歷史資料都支持這一推測，即他屬於一個好戰的貴族階級，這個貴族階級在戰爭和辯論中很活躍，根據當時的標準來說是富有的，而且並不完全服從國王和祭士們的權威。三藏經典中屢次提到釋迦族人的傲慢，儘管佛陀爲人溫文有禮，但是在他的態度中，以及在他的見解的獨立性、漠然忽視婆羅門的自命不凡和他的言詞所表現的權威性中，這一家族特性仍然常常是顯而易見之事。

釋迦族人的領域位於現在尼泊爾和印度聯合省之間的邊界地區，在拉普提河上游和甘達克河之間，離貝拿勒斯以北大約一百英里。首都稱爲迦毘羅衛（註九），最古的典籍中提到有其它幾座城鎮，這說明這個國家人口衆多。國家財富主要來源於稻田和畜牧。未開發部分長有森林，常有盜賊出沒。佛陀出生的地方名叫藍毘尼國，這個地方，或者至少是阿育王時代的人們認爲是佛陀出生的處所，有此王樹立的石柱爲記，此柱在現在稱爲隆敏

德的地方（註一〇）。他的母親名叫摩耶，也是釋迦族人。據說她在佛陀出生以後七日逝世，佛陀由她的妹妹摩訶波闍波提——也是淨飯王之妻——扶養成人。他的其他親屬的名字都保存下來了，但是另一方面比較古老的文獻却未記載他的童年時期的事情，後期教團冗長的傳說彷彿是富有詩意的裝飾物。「經集」中記載有一故事，說有一個名叫阿私陀的老年預言者來訪此兒，阿私陀頗為類似西緬（註一一），他預言此兒前程遠大，但是他自己不能生而聞其新教法，因而悲泣不已。

佛陀本名悉達多，意為事業成就者，但是此名很少被人使用。三藏經典中記載和他直接交談的人，不是使用一種尊稱，就是呼其為喬答摩。這是他的族名，大致相當於姓，其意義不像釋迦族名那樣廣泛。喬答摩這一名字在三藏經典中也適用於其它釋迦族人，例如佛陀之父及其堂弟阿難陀。據說印度仍然有人使用此名，許多著名印度教徒都是叫此名字。僅以姓氏稱呼佛陀，似乎不大恭敬，所以用尊稱來稱呼他已經成為習慣。最著名的尊稱就是『佛陀』（註一二），意為覺者或智者。但是巴利文作品中也常常稱其為『婆伽梵』，意為『主』。釋迦牟尼和釋迦僧訶（註一二）這些尊稱也成了常用的稱號，前者是梵文經典中慣用的名稱。『如來』一詞意義有些隱晦不明（註一三），常常和『佛陀』是同義

詞，而且喬答摩本人以此自稱，以代替第一人稱的代名詞。

我們只能猜想，他是在什麼宗教和道德環境中成長的。釋迦族的領域中一定有婆羅門，大家都聽到關於他們的吠陀學識、以及他們的儀式和自稱優越之事。但是他們在這裡的影響可能不像在更西部地區那樣完整（註一四），而且甚至在此以前，他們可能還遭受過不少懷疑和遇見過其它不受外界影響的宗教情緒。這可能一部分是因為武士們不能忍受祭司們賣弄學問，但是如果說釋迦族不是馴服的羔羊，則他們剛復成性並不是因為對於宗教缺乏興趣。佛陀的說教中，有一句常用的話，提到「族人們爲了聖潔生活的最高目的，捨棄家室，過無家生活。」托鉢僧彷彿就是這一理想的適當具體表現，刹帝利以及婆羅門都仰望這一理想。我們有理由設想，未來的佛陀的思想自然要傾向於雲遊生活。傳說中描繪他被謹慎地隔離一切令人不安的景象，只是以偶然的機會才知道有衰老、疾病和死亡的存在，這些事給他留下了深刻的印象。較古老的典籍關於他的精神發展的這種見解並不強調，雖然這些典籍並不排除這一見解。曾經偶然說到，他的父母對於他捨棄世間生活而表示惋惜，可以很自然地設想，他們可能曾經試圖改變他的意向，使他注意世間興趣和享樂（註一五）。三藏經典中屢次提到他的兒子羅睺羅，但是只提了一次他的妻子，而且並未提

她的名字，只是說『身爲羅睺羅之母的公主（註一六）』。他和妻子分離之事，在後期傳說中成爲一個動人的故事的主題，但是三藏經典中關於他家庭的間接提到的少數幾處並沒有感情痕迹。「增一阿含經」（註一七）中保存有一段值得注意的文字，描寫他作爲一名青年人的感情，這可能是關於他見到衰老、疾病、死亡和宗教生活的安靜這四件事的故事的由來（註一八）。在描寫了他的生活的富裕和舒適以後（註一九），他說他仔細思索人們對於衰老、疾病和死亡的景象如何感覺不快和厭惡。但是這樣感覺對嗎？他想：『我要衰老，我也不能擺脫衰老、疾病和死亡的威力。我看見別人處在這種悲慘狀況之中，就覺得可怕、不快和厭惡，這樣做對嗎？當我這樣思索之時，弟子們，生命之中的一切生活樂趣，就在我的心中消失了。』

三藏經典中沒有關於他出家的有連貫的記載，但是有人說（註二〇），他在青年時期，不顧父母的悲傷，『走出家庭，過無家生活。』爲「大般涅槃經」所證實了的公認傳說，說他二十九歲時出家。「經集」（註二一）中也有一首詩紀念此事，這首詩念起來好像非常古老的民謠。

詩中敘述摩竭陀國王頻毘娑羅如何在宮殿中眺望，看見一個不相識的苦行者，覺得他

不是一個普通人，就親自去探望他。由此看來，喬答摩離家以後，就到平原地區並且訪問了摩竭陀國首都王舍城，即現在巴特那以南的拉杰吉爾。恆河流域的導師們比釋迦族地區的粗野才子們，在學識和尊嚴方面也許具有更大的聲譽，這種情況可能吸引了喬答摩。無論如何，他專心致力於向同時代的宗教導師們學習所能得到的知識。有一段當作是他親口所說的敘述（註二二），記載他爲阿羅邏·迦羅摩（註二三）和優陀迦·羅摩子的弟子時的經歷，但是其中關於他學習的詳細情況，記述不多。然而他們二人都好像有一套固定的體系（法）向人傳授，他們的徒衆都像一個教團的成員一樣，按照宗教紀律（毘奈耶）而生活。因此他們當時所作的事，正是佛陀本人後來所作的事，而且規模更大，成績更爲顯著。我們推測，他們的教導是口授的。喬答摩徹底而迅速地吸取了他們的教導，但是他覺得這對於圓滿知識和解脫沒有裨益，因而感覺不滿意（註二四）。他顯然接受了他的導師們關於信仰和行爲的一般觀念——達摩、毘奈耶和修習禪定——但是認爲他們的教義的內容並不適當而未接受。所以他辭別而去。

歐洲神秘主義者知悉寂靜教的危險（註二五）。摩利諾斯及其它寂靜教徒稱讚『內在的寂靜』——在此寂靜之中，靈魂既不說話，也無願望，又不思想——之時，他們暗示一



## 巴利系佛教史綱

切心理活動的停止，本身既是好事。但是更堅定的探求者，認為這種『寂靜的祈禱』僅僅只是一種準備狀態，並不是探求的目的，它之所以有價值，只因為靈魂在此狀態之中恢復原狀，並且隨時可以採取進一步的行動。某些與寂靜教徒的學說相類似的學說，似乎是神秘的古代名言的基礎，佛陀的兩位導師曾經試圖用這些名言來說明他們的禪定境界。他離開他們的理由，和教會譴責寂靜教的理由大致相同。他沒有說禪定境界不好，事實上他以歐洲人難於理解的意義說這些定境可以產生快樂（註二六）。但是他明確地不肯承認這些定境就是宗教生活的正當目的。他認為還有更好的事物，並且着手去尋找這一事物。

他出家和成道之間的期間，相傳為七年，這和我們的其它資料是一致的。但是我們不知道他和他的兩位導師在一起住了多久，也不知道他們住在什麼地方。不過他說離開他們以後，他就在摩竭陀漫遊，因此他們的住所可能是在這一地區，或者是鄰近這一地區（註二七）。他住定在一個稱為烏盧吠羅的地方。他說：『我在那裡心中想到，這真是一個好地方，一座美麗的森林。河水清澈，沐浴的場所令人喜悅。周圍有草地和村落』。他決定要在此處專心實行最嚴格的苦行。這個地方在菩提伽耶附近，接近現在名為帕爾古或利蘭佳的河流，此河從前名叫尼連禪河。肥沃的田地和庭園，以及石級和寺廟，都是現代增添