



## 著作：印度佛教史

### 第三节 佛教与外道的交涉

#### 何谓外道

外道是佛典中的术语，梵语叫作底他迦（*Dharmakṛt*），是指佛教以外之教道，或称为外教、外学、外法。

《维摩义记》卷第一本（《大正藏》三八·四二八页上）说：「法外妄计，斯称外道。」

《三论玄义》（《大正藏》四五·一页中）说：「至妙虚通，目之为道，心游道外，故名外道。」

《首楞严经义疏经》卷二说：「不入正理，但修邪因，名为外道。」

凡是佛教以外的一切教道，以佛子视之，均为外道，初无轻藐之意；然以外教学者无不自己的身心而别求安顿，所以含有向外求道的意思者，即为外道。

佛典中所指的外道，范围极广，在第一章所介绍的婆罗门教、六派哲学、六师外道、总为六十二见等都是。他们也都跟佛教曾发生多多少少的交涉，佛教在外道包围的环境中出现、成长，也在外道包围的形势下变质、灭亡。这从《阿含》圣典、部派的阿毘达磨、大乘的各家论书中，见到所谓破外道的论锋之锐利，便可知道佛教是在不断地奋斗中发展的。最后的密教，在实际上受了外道的同化，仅在心理上强调降伏外道，终於是接受了被外道消灭的命运！

在此仅就外道与佛教交涉之重要者，略述如下：

耆那教与佛教《阿含经》中所称的尼犍子若提子（即尼干陀若提子），便是耆那教的开祖摩诃毘卢（大雄）之名，故通称其教徒为尼犍子外道。他稍早於释尊，他与释尊的教化区域，大致也相同，所以两教间交涉也较多。

耆那教与佛教，从表面的印象看，颇似一致，从教理的本质看，却是不同。

先说两教的相似处：同样否定《吠陀经》的神圣地位，同样否定婆罗门教的人格神而唱无神论，两位教主同为刹帝利族王子出身，开祖的尊称同为大雄、世尊、牟尼，同样强调轮王思想及不杀生主义，同样组有比丘及比丘尼的教团。

再说两教的相异处：两教的圣典之结集不同，两教的历史之传承不同；耆那教主张命（精神）及非命（物质）的二元论，站在生气论的立场，重视「命」为常住的灵魂，佛教则站在缘生论的立场，主张无我，否认有常住的灵魂；耆那教以生天主义为解脱，佛教则以即现实而证涅槃为解脱；耆那教以苦行主义为修道的办法，佛教则以戒、定、慧三学为修道的阶梯；两教虽然同样采用「业」、「漏」等的名词，涵义却颇不同。

事实上，耆那教与佛教，同为传统的印度宗教所不容。所幸佛教亡於印度，却传到了外国，耆那教虽未传出国外，却以苦行的教条所限而未被印度教同化，苦行毕竟是感人的，所以耆那教在印度，迄今仍在传流。

## 印度教

前面已说到，印度教（）是以婆罗门教的《吠陀经》结合了通俗信仰的《薄伽梵歌》而起。

首先要说吠陀宗教的复兴，约有四个因素：1.戒日王朝以后的五百年中，佛教僧侣入於密教而生活腐败。2.佛教僧侣集中於义理的空谈，仅在学术中心之地如那烂陀寺等处有其发展，而却荒於对民间的深入普化。3.佛陀的四谛八正道之教学，对於一般民众，不能即闻即知，也不能即知即行，愚夫庸妇於生活艰困之下，只知盼望有一救世主将他们带往快乐的天堂。4.佛教四姓平等之说，破坏了婆罗门僧侣的特权，蓄意复兴已达千年之久，此时趁着佛教的败落及一般人心的愿望，便结合民间信仰，采纳佛教哲理，以新的姿态出现。

再说印度教的内容。它是根由《吠陀》神话及史诗神话而来，他们所信的神是唯一的最高的大梵天（），有时用宇宙的创造者大自在天（I—）的名，有时用宇宙之破坏者湿婆（S）的名，有时用宇宙之保护者维修奴（）的名，但其毕竟仍是唯一梵的多种立场而已。他们信仰这些神，也礼敬这些神的化身及其象征的物。因此把《大战诗》中的历史人物黑天（）酋长、《罗摩所行传》中的历史人物罗摩王子，也都作为维修奴之化身，甚至将佛教教主释迦世尊，也作

为印度教之神的第九位化身，而被礼拜。加上其新的教义及戒律的修订补充，使一般未曾深入佛法的人看来，他们似已包容了佛教，正好把浅见的佛徒们吸收了过去。

可是，正因为印度教将史诗中的人物当作维修奴的化身，以致把描写黑天酋长与柯碧私恋的故事，亦当作经典而视为神圣。因此而有印度教寺庙之绘画男女猥褻的形像，因此而以为自在天神也有一位配偶女神，叫作乌摩（Uma-），湿婆的配偶女神叫作杜尔嘉（Durga-）。但是，请勿以为男女拥抱及相交之状，即是淫褻之姿，这从文化人类学的观点而言，自有它庄严的意义，此到下一章中再讲。

### 印度教吸收了佛教

我们一再说，新的婆罗门教吸收了佛教的长处，在此可举一例：

上一节的末段，曾提到一位吠檀多派的大学者商羯罗阿梨（西元七〇〇—七五〇年），他的思想常被后世正统派的学者称为「假装的佛教」（）。在他的思想中，最著名的是「幻说」（），他主张现象是虚幻的，最高的梵，是超越一切现象的，是无限的、实在的、精神的。由於梵的幻力而成为有限化的原理，那就是人格的自在神，由於幻力而创造一切的现象界，这便是自在神之创造力；这一被造的现象界，對於最高的梵而言，乃是有限的、非实在的、非精神的；此一现象界的非实在的虚妄性，便称为幻性。

考察这一「幻说」的涵义，在正统的婆罗门教典籍中是找不到相当意味之用法的，但在佛教的《般若经》以及龙树的《中论》，却有类似意味的许多先例，比如《摩诃般若波罗蜜经》（《大正藏》八·二一七页上）以十喻，说明诸法的空性：一切法，如幻、如焰、如水中月、如虚空、如响、如犍达婆城、如镜中像、如梦、如影、如化。因此他可能是借用了佛教的性空说而发展其神造说，并取一名曰幻说。

其次，商羯罗阿梨又立於真俗二谛的立场，来发挥他的哲学。他说由於真谛的立场，知有上梵（这个上梵是本体），产生上智而知最高梵的真实，便说一切现象界是虚妄；由於俗谛的立场，知有下梵（这个下梵是自在神或创造神），产生下智而知下梵的创造，便说一切现象界是实在。

考察这个二谛说的意味，它的根源乃是出於《中论》，特别是《大智度论》卷三八（《大正藏》二五·三三六页下）所说的：「为世谛故，说有众生；为第一义谛故，说众生无所有。」

### 交涉的结果

当印度教融会了印度各种文化而复兴之后，便订定了刻板的教条，限制了人民的思想行为。印度教徒也变得唯我独尊，认为他们是世界上独一无二的神的人民，是世界上独一无二的国家，他们的一切，无一不是世界上最优秀的。结果使得印度教仅能作为一个国族的宗教。

在佛教方面，戒日王以后，鉴于印度教复兴的势力浩大，便迎合民间的要求，也将印度教的特色吸收为佛教化。既然无力从辩论上取胜外道，便在心理上做武装。忿怒金刚的出现，多手多头的金刚萨埵的出现。金刚手菩萨的塑像，即是右足踏着大自在天，左足踏着自在天的配偶女神；印度教的种种神只，也无一不被佛教的金刚降伏，这都表现了当时佛教的心理状态。这番苦心的结果如何，到下章中再讲。

此检体版资料录自法鼓全集 HTML 版（繁体）