



● 佛教与政治

■ 洪祖丰 著

两千五百年前，民主制度已在佛教的和合僧团里实行了。

引言

当前华社所碰到的难题，多源自政治。作为佛教徒，华人应对佛教在这课题上的见解有所认识，以便从中吸取宝贵的启示。

首先，我必须指出，佛教作为一个宗教，其所优先关注的，当然是出世的精神提升而不是在世的政治生活，佛陀以及他的弟子，把他们毕生的时间与精力，用在提倡出世的精神生活，只是在情况所需时，讨论一些政治课题或涉及政治的活动。实际上，经典上许多关于政治的课题是为了解释一些出世间法时而穿插进去的。所以，虽然佛教经典里涉及政治的颇多，所提供的资料甚至足够被整理为一套完整的政治系统，我们不能因此而断定那就是佛教的政治主义或政治观，更不能说佛教是一门宗教——政治系统。我们只能说，那是佛教对政治的见解，而这些见解，到今天还是有其价值，能为华社提供一些启示。

同时，我们也必须破除一种误解——以为佛教是不问世事，不关心政治的。实际上，佛教在关注出世的精神提升也对在世的生活，如政治、经济、家庭等方面极为关注。

■ 佛陀与其弟子的政治活动

在政治上，我们发现到，佛陀本身就是一位关心政治的宗教家。这是他救世济人之本怀所流露出来的必然情操。佛陀曾亲赴戮场，劝阻战争的发生。释迦族与拘犁耶族因争卢四尼河水，而准备动干戈，佛出面阻止。又有一次，由於佛的一言，阻止了阿 du 世王进攻毗跋耆国。佛陀也曾经为了拯救他的祖国——迦毗罗卫，而静坐在枯树下，向侵略者毗琉璃王示威，而毗琉璃王也因为敬畏佛陀而两次撤兵（详见《增一阿含经》卷廿六，第二经）。由此可见，佛陀本身对政治的关怀及参与。

佛弟子关注与参与政治的例子也比比皆是。在古印度，龙树菩萨（西元 150 - 250 年）为了度化南天竺王，曾经「躬持赤幡，在王前行，经历七年」。最後才引起了国王的信任、礼遇，而度化了国王及万名婆罗门，并在南天竺大弘佛教（详见《龙树菩萨传》，姚秦·鸠摩罗什译）。根据西藏人布敦（西元一二九 0 - 一三六四年）所撰述的《佛教史》，龙树菩萨甚至为了弘扬佛教，而涉及一场宫廷内

争，最终被杀，龙树菩萨虽然被杀，但他所弘扬的佛法却也因此兴盛起来。他的弟子提婆（西元 170 - 270）也为弘扬佛法而捐躯（详见《提婆菩萨传》，姚秦·鸠摩罗什译）。提婆为了度化信邪道的南天竺王，投效利国王军队襄，最终获得国王信任器重。三月度百馀万人，以致受到邪道弟子的嫉妒而被杀害。

另一个例子是世亲（西元 320 - 400）。世亲的时代是婆罗门教兴盛的时代。他撰写了《七十真实论》来批评婆罗门的《僧夫论》，受到国王赏识，赏他三洛沙金（1），他就利用这三洛沙金建立了三座佛寺，大兴佛法（详见《婆薮盘豆法师传》，陈·真谛译）在中国，情形也一样，南北朝时代的佛图澄（西元二二二 - 三四八）曾帮助後赵的石勒，建立国家，其後道安（西元三一四 - 三六五），鸠摩罗什（西元三四四 - 四一三）也都襄助当时的执政者，使佛法盛极一时。南禅的开创者惠能（西元六三八 - 七一三）的弟子神会（西元六八八 - 七六二）曾替政府募捐了无数的香火钱（香油钱）作为平定「安史之乱」的军需（详见《朱高僧传》卷八）。南禅之所以盛於北禅，原因之一，就是南禅禅师获得帝王的支持。

从以上的文献看来，印度与中国佛教史上的重要人物都为了广度众生而参与政治，这显然是佛教悲天悯人的表现。

参政的结果，是成功还是失败，我们暂时不讨论，我们只想在这里证明，佛教是关心政治，甚至参与政治的。这一点应该为我国华商社会带来一项重要的提示——即应积极关心政治，参与政治。华人参与政治，不只是尽国民的义务，也符合了佛教对政治参与的看法。目前华人对政治的关心比不上友族马来人对政治的关心，是历史因素造成的（有些人说是政治冷漠，是用词强硬了一点）。但目前华人应急起直追，积极关心与参与政治。

但是，有一点必须在这里指出，上述例子中所提到的佛陀、菩萨，他们都是抱著悲天悯人、救人济世的心怀来参政，广度众生的。他们都拥有完美的人格，超越的素质及崇高的理想来进行政治活动。今天我们若要积极参与政治，我们必须扪心自问，我们是抱看什么目的来参政，我们的政治理想是什麼？我们拥有什麼素质或条件来参政？针对这些问题，我们不妨再从佛陀的教导及一些後期经典记载中吸取一些启示。

■ 佛教的政治理想

佛教的政治理想，表现在佛预言弥勒成佛这一事上。弥勒成佛的预言在原始的《中阿含经》卷十三〈说本经第九〉，《增一阿含经》卷十一（第六经），同经卷三八（第二经）以及巴利藏《长部经》（第廿六经）（Cakkavattisihananda Sutta），都有简略的记载。其中，预言「人寿八万岁时」（五十六亿馀年後），有一「转轮圣王」出世，拥有七宝。这七宝是轮宝（象徵正法之普及）、象宝、马宝（以上二宝象徵生产及交通充备）珠宝（象徵财政充实，人民富裕）、女宝、居士宝（以上二宝象徵人民善良）、主兵臣宝（象徵英明政府）。这里显然表示理想的政治，应是正法普及，人民善良及物质生活美满。

《华严经》第卅四〈入法界品〉中大光明王说：「我治国之道，在於使人民修

心。」同样表示政治的崇高理想是在於使人民遵从正法，提升精神生活。但同经也说：「有贫穷的人到来时，常开库藏，让他们恣意取之，然後劝戒他们远离一切恶」。这里提出了极有意义的政治哲学，即必须先使人民足食，才能劝人民弃恶。

前述《长部经》第二十六经（Digha Nikaya, 26）也清楚的说明，贫穷是一切非义及罪行之源。诸如偷盗、妄语、暴行、憎意、残酷等等莫不由此而生。同时在这《长部经》另一经，Kutananta Sutta。中说，惩罚并不能抑止暴行，反之，佛倡议要芟除罪恶必须改善人民的经济状况，应当为农人提供稻谷种子和农具，为商贾提供资金，对雇工给予适当工资。当人民都有了能够赚到足够收入的机会，就会感到心满意足，无有恐怖忧虑，结果就国泰民安，罪行绝迹了。

所以，佛告诉在家众，改进经济状况是非常重要的，但不可贪求执着，或不择手段的去赚取财富，而是以正当的方式去谋生。佛教也认为物质生活舒适，并不是人生的目的。它只是一个达致更崇高理想的条件。

以上的论点，与儒家先富後教的政治哲学是相当一致的。孟子的「明君制民之产，必使仰足以事父母，俯足以畜妻子，乐岁终身饱，凶年免於死；然後驱之向善」以及荀子的「欲之，食之，教之，诲之。王争具矣」（见轮语）都支持了上述论点。

不论是佛教或儒家思想，看来理想的政治应该是朝向消除贫穷，教化人民的方向。华人既然深受这两大思想影响，更应支持消除贫穷，教化人民的一切努力。

贫穷是不分种族界限的。我国个别种族的社会也不是孤立。

闭塞存在的。从佛教缘起的理论来看，任何一个种族贫穷，对每一个种族都不利。因此不分种族消除贫穷（新经济政策的两大目标之一），是天经地义之事，大家应该支持。

至於教化人民，劝人弃恶向善，和谐共处以及最终寻求生命的最高价值，本是各宗教所应扮演的角色。我国宪法保证宗教自由（见宪法第十一与十二条），华社更应以实际行动来捍卫这项保证，即积极推动宗教教育，负起教化人民的责任。

■ 治国之法

佛教的治国之法，可以从「七不退法」中看出来。七不退法（也就是七种使国家永不退步的方法）是佛陀教给一个小国跋祇，来抗拒一个穷兵黩武的独裁大国——摩竭陀的方法。依照《长阿含经》卷二中的〈游行经〉以及《中阿含经》卷卅五的〈雨势经〉，这「七不退法」是：

（一）国家常常召开会议，广集民间意见，作为建国蓝本，并严守国防。

（二）政府与人民，上下一心，不分阶级，和睦共处。

(三) 不论人民或政府，都须遵守法律，决不逾越，或乱修改。

(四) 执政者尊重有建国经验的元老，吸取他们的宝贵意见。

(五) 尊重宗教信仰，鼓励宗教的研究。

(六) 注重家庭及社会的伦理道德。

(七) 敬重社会上有德有学的人士。

以上每一条法，到今天还非常适用。第一条清楚说明民主议会为建国基础。在此基础上，民间组织发表意见，发动舆论，如今天华人民间社团所作的，应是开明政府所应欣赏的。第二条建议政府与人民打成一片，不可互相对抗，显示政府与人民应时常沟通，互相徵询。政府不可压迫人民，人民支持政府。第三条提倡公正平等政治。法律之前，人人平等，更主张法律不可胡乱修改。我国宪法明文规定修宪的基本条件（见我国宪法第一五九条及一六七E条），就是一例。第四条建议吸取建国元老的宝贵意见。我国今天有许多建国元老时常在报章评论时事，实在是我国之幸。以上四条，总结起来就是民主制度的建立原则。这是今日任何民主国家所应遵循的原理。

後三条是有关个人精神生活的培养及社会秩序的重整。由此显示出，精神生活及社会道德在政治里的重要性。这符合了上述「修心」、「教化」的政治理想。实际上，国是由一大群人所组成。国不能采取任何行动，采取行动的是人。所以人格的培养，伦理道德的维持，是建国的根本。

今天华人社会基本上是一个相当世俗化的社会（虽然寺院林立，但大多数人对教义一无所知），伦理道德式微，崇尚物质，鄙视文化修养，笑贫不笑娼。社会人士往往敬畏有钱有势有衔头的人，而不是敬重有德有学之士，诚是可悲。这七不退法中的後三条，应该给华人社会带来一个警惕。

这里我们也可发现到，我国「国家五大原则」的内涵都包含在七不退法里。我们奉守国家五大原则，实际上就奉行了两千五百年前佛陀所教的。

除了七不退法，我们还可以从其他经典窥视一些治国之法。

其中值得一提的是《大萨遮尼乾子所说经》。这部经广泛论及与政治有关的课题。其中有逮捕罪犯的原则，消除战争的方法，征收税务及减免的标准，乃至转轮王（执政者）所应具有的条件等等。例如，对于逮捕罪犯的原则，经里提出了五点，它们是：

(1) 「**依实，非不实**」——这是调查事实，依事实判决之意，而不是「欲加之罪，何患无词」的乱扣「帽子」。

(2) 「**依时，非不时**」——国家的逮捕与处罚罪犯，应视国家的安全状态而定。

(3) 「**依义，非无义**」——经文说「若从恶心，应如法治；若非恶心，不应治

罪。」这是追究犯罪的心理，鉴定其动机为故意或非故意。若非故意，则不治罪之意。因此，如果罪犯的动机是出於爱国，即使批评到政府，也不应治罪。

(4) 「**依亲切语，不依粗犷语**」——以温和的言语谕告，使犯人觉悟其罪。也就是以合乎人道，人权的方式来惩罚罪犯，不以残忍的方法折磨他们。

(5) 「**依慈心，非叹心**」——特别强调「不可割截手脚眼耳鼻舌」，更不可「断命」（死刑）；这是佛教基於慈悲心，爱护生命所表现的人道精神。

■ 从政者的素质

从七不退法到逮捕罪犯的原则，我们可以看出佛教所提倡的是以德行来处理政治事务，以治人来治国。这与儒家的「德政」也是一致的。（子曰：「为政以德，譬如北辰；居其所而众拱之。」）但德政必须由有德之人来推行才行。有如孔子所说的：「政者，正也。子师以正，孰敢不正。」佛教对这个课题，也提出了它的见解。

这见解可以从佛的《本生经》的「十王法」中看出。这十王法为从政者所应具有素质走下了标准。每一条法，都会为我们带来不少提示，也有不少的悲叹（悲叹我华裔从政者的素质）。

第一条法说明从政者必须「**豪爽、慷慨、慈善**」。从政者不可贪财而应为人民福利而散财。今天从政者，有多少是当权後大发其财的？有多少是为了公益而从政的？今天有很多人搞政治，希望有朝一日能发财，这是多么可悲啊！

第二：「**须有高尚的道德品性**」。不可杀生、欺诈、偷盗。邪淫、妄语及饮酒。我们应该问问，饱食思淫欲，偷人老婆或金屋藏娇的从政者能有公德心吗？大选时大许诺言，中选後不兑现的从政者，可信任吗？晚上饮酒，白天神智不清的从政者能思考人民问题，国家大事吗？

第三：「**为人民利益牺牲一切，准备放弃一切个人安乐名声，乃至生命**」。古有苏武、文天祥，今有甘地，而我华社有没有这样的人物呢？

第四：「**诚实正直**」。执行职务的时候，不畏强梁，不徇私情，对人民无罔无欺。今天的从政者，有没有裙带作风，欺善怕恶呢？

第五：「**仁慈温厚，性情和煦**」。心怀奸诈，专工心计的从政者，可以信任吗？

第六：「**习惯节约，生活简单**」。不耽奢华，克己端严。过著奢华生活的从政者，能体谅民间疾苦吗？能有时间服务人群吗？我们不能期望每一位从政者过著甘地式的生活，但不能不期望从政者与民同甘共苦。

第七：「**无嗔无恚，亦无怨毒**」。不了芥蒂，不念旧怨。民主选举制度里，缺乏这条件，很难民主。

第八：「**不尚暴力**」。不但不肯伤害他人，并尽力提倡和平，阻止战争。多元种

族社会里，更应该提倡和平、而非暴力。

第九：「**忍耐、自制、宽容、谅解。**」必须能忍受困苦艰辛，讽刺横辱，而不生嗔怒。真正的从政者，必须经得起这个考验。

第十：「**不做违反人民意愿之事**」。不梗阻任何有利人民离措施。换言之，治理人民，应以人民意愿为依归。从政者不可为私利而出卖人民。

後期的一部经典，也就是前述（大萨遮尼乾子所说经》也强调，身为从政者当忧民而片刻不离於心。当察知人民的苦乐，谋求人民的繁荣，为此常常知水，知风雨，知收成之好恶，知乾旱，知人民的忧喜，知罪之有无、轻重，知功绩之有无等，以明赏罚之道。这里不但说明了从政者的任务，更提到从政者必须拥有治国的学问。

我们必须反问自己，我们的从政者有多少是了解他们的任务，更有多少真正懂得治国的学问？

从政者是搞众人的事，是众人的领袖，虽不能「立言、立功、立德」，也应言之有物，尽心而为，树立榜样。然而今天我们所见的，尽是言之无物，废话连篇。报纸上 每天刊登近百张政治文告、演讲词等等，但要找一篇像样的、有价值的竟难如登天。文告都是骂战的，甚至所谓的研讨会的演词也是骂战的。演词是应酬的。假如说 没有时间研究探讨，为什么又每天晚上有时间上酒楼？「立言」如此，立功、立德更免谈了。

造成今天华裔政治处境的原因很多，但我们不可否认，其中的一个因素就是从政者缺乏上述素质。要改进我们的处境，其中的一个办法就是确保从政者是那些拥有上述素质的人，而不是那些自私自利，道德沦亡的投机份子。在我们民主的国家里，这是人民所能做得到的。

■ 民主制度

谈到民主，许多人都以为今天的议会民主制度是西方的产品，而不知道两千五百年前，民主制度已经在佛教的和合僧团里实行了。前英国驻印度专司

（Viceroy）Marquess of Zetland 在 *Legacy of India* 一书中说：「人民之倾向於自主（民主政治）极有可能是从佛教的抛弃祭司及反对阶级制度的公平理论中得到启示。实际上，要了解早期民选政府如何处理他们的业务，必须先翻翻佛教书籍，而您将会吃惊的发现到，今天我们议会民主的基本，已经在两千五百年前的佛教和合僧团里实践了。僧团会议的威严，由委任的职员主持——有如今天的议会议长。另一位职员被委为负责确保有足够的人数出席——有如今天的党鞭。要提出事件来讨论的人，必须先动议，然後加以讨论。有时候，只需要动议一次，有时候需要动议两次，有时候三次，好像今天国会通过法律，必须三读一样。假如讨论时发现歧见，就投票表决，少数服从多数。由此可见，两千五百年前的佛教僧团里，已经实行某种民主形式了。

这形式必须有一些良好的基本原则支持，才能形成一种健全的制度。这基本的原

则，就是「六和敬」。一共有六项（见巴利文《律藏》 10——12）

(1) 见和同解

(2) 戒和同修

(3) 利和同均

(4) 意和同悦

(5) 身和同住

(6) 语和无诤

「见和」是六和敬的中心。见和即是理想、思想的共同，是共同生活的根基。

「戒和」是遵守统一的规律。在民主制度里，大家遵守本行共同的规律，才有秩序，不混乱。「利和」是利益或经济待遇的均衡。

有了上面的三和为本质，表现在外的便是精神上的志同道合（意和同悦），行动的纪律与合作（身和同住），语言上的诚实、正确、和谐（语和无诤）有了六和敬的原则，上述民主形式才得以发挥，形成一种健全的制度，使僧团和合（团结合作）这里必须指出，僧团不是政治组织，六和敬也不是佛教对政治或民主的一些见解，但我们可以从僧团的民主制度，尤其是六和敬中，吸取灵感，善用於今日的政治上。

民主制度必须有良好的内涵、原则，配合有效的外型，才能发出民主的光辉。今天华人政治组织比不上马来人的政治组织，原因之一就是华人政治组织，徒有民主之名（由民票选），没有民主之实（缺乏民主基本原则），而马来人社会却不是如此。

马来人政治组织有一个稳固的「见和」基础。日本的侵略马来亚，以及后来英人提出的马来联邦概念，把马来人的民族主义（Malay Nationalism）推到最高潮，建立了马来人见和的基础，再加上马来民族及回教的一些优良价值，如容忍、礼让、尊重传统、宽恕（minta maaf）等的滋养，终于建立了一个比较健全的民主制度。

反观华人社会，我们接受了西方民主选举形式，却没有接受这民主选举的基本原则，而是以我们本有的封建思想来配合这民主选举，再加上缺乏见和的基础，结果每一次选举，都要闹得天翻地覆，元气大伤。我们搞选举是要「选能、选才、选德」来领导我们，使团体健全壮大。但假如选举过后而使团体元气大伤，那又何苦呢？

要搞民主选举，假如我们能实践佛教「舍弃的思维」的教导，相信可以减少许多不必要的损伤。舍弃的思维就是不要为外相所执，要舍弃外相。假如我们中选某个职位，我们不可执著这个职位，以及该职位所带来的权力、名望、利益等。这职位，以及权力、名望、利益并不是属于我们的，我们只是受人信托，担当这个

职位，方便运作而已。我们落选也没关系，因为这个职位本来就不是属于我们的（也不属于任何人的）。舍弃的思推并不是一件难以作到的事，它是可以通过宗教教育与修持训练出来的。

■ 不应滥用宗教之名义

综观以上所讨论的，我们不难发现到，不论是从佛陀的生平或教义来看，佛教都是关心政治的。从政者必须具备美好的人格，优良的素质与崇高的抱负。

假如我们自认拥有上述的条件，就可积极参政，为民谋福利。但无论如何，我们参政，是不应以宗教之名进行的，而是凭着国民的身份去进行。

一开始，我就指出，没有所谓佛教政治主义或佛教政治观。既然如此，我们凭什麼要用佛教的名义？我们可以接受，吸收和善用佛教教义来改善我们的政治，但不必要用上「佛教」这个名词（这就像我们可以吸收其他宗教或各大家思想的教义，但并不一定要提到这些宗教及思想系统之名一样）实际上，「佛教」这个名词只是方便沟通的标签。标签是能妨碍人们独立了解名相的，它能使人产生偏见。政客们喜欢利用标签，是希望不费功夫的得到那些倾向这标签的人们支持，但同样的，这标签也使他们失去那些反对此标签的人支持。

我们必须承认，宗教是敏感的。把宗教的标签利用在政治上，只能制造更多的敏感，最终可能一发不可收拾。今天世界许多地方的动乱，是因为人们滥用了宗教标签，煽动人们敌对残杀。我们不可犯上这个错误。

再说，政治是浮沉不定的，宗教是流传长远的。宗教若甘愿让政治利用其名，可能得到一些短暂的利益，但从长远的角度来看，可能是得不偿失的。

■ 结论

佛教作为一门宗教，其所关注的是出世间法，但也同时不否定在世课题的重要性。针对政治，佛教提出了崇高的理想：「足食」、「修心」的德政；以治人来治国的理论，更强调了从政者须具备道德与学问。

佛教针对这个课题的见解，为华人社会带来了不少珍贵的启示。华社若要突破目前的困境，不妨实践其中的一些理论或教导。

1985年11月3日假巴生举行的「佛教与华社」研讨会论文
1985年11月5、6日《南洋商报》