

《宗教對話與和諧社會》(2008)

## “基督教与中国传统宗教对话”专题

### 约翰·韦斯利“完全的爱”与 龙树“大慈大悲”的丝绸之路对话

罗秉祥\*

#### 一 丝绸之路上的基督宗教与佛教对话

王治心在《中国基督教史纲》记载了一个传说,公元1世纪从丝绸之路到中国来的基督徒,被误会为佛教徒:

1282年,由马罗勃(Molober)叙利亚教堂派出的教会使者到了北京,听到一个关于基督教传入中国的有趣故事,说:

汉明帝派人到西方寻求所梦见的人。据中国历史的记载,求得来的是两个佛教的僧徒,其实并不是什么梦,乃是听说中亚细亚有一个新兴的宗教,所以所带到中国来的并不是佛教徒,而是圣多马的两个门徒。

---

\* 香港文化更新研究中心董事、香港浸会大学宗教及哲学系教授、香港浸会大学应用伦理研究中心主任。

这是元朝基督教的传说,当然没有可信的根据。不过当时印度教与中亚细亚在交通上已有密切的往来,为一般研究世界史所承认,所以这新兴的宗教,与印度宗教有互受影响的可能。而当时所输入的,究竟是佛教抑是基督教,自然无从证实。但是我们相信,最初中国的基督教,往往借用佛教形式,这在唐朝景教碑文中所采用的佛教名称与术语,就可以知道。而且当时中国对于西方宗教的分别,不无隔膜,所以一律以佛教视之,这或也是可能的。<sup>①</sup>

表面看来,基督宗教与佛教差异甚大,前者为独一神论,后者则非。但两者还是有一些重要的共同之处,以致一些对二者完全陌生的人把二者混为一谈,也有可能。因此,这两个宗教有对话的必要,这是本论文写作缘起之一。

在中国西部进行宗教对话,除了与伊斯兰教外,另一个当然选择就是佛教。以甘肃来说,既有汉传佛教的最大宝藏(莫高窟),也有藏传佛教格鲁派六大宗主寺之一(拉卜楞寺)。因此,在这个兰州大学办的会议中,这两个宗教有对话的必要,这是本论文写作缘起之二。

本论文的宗教对话,以基督教的“完全的爱”和大乘佛教的“大慈大悲”为焦点,能适用于藏传佛教与汉传佛教。藏传佛教与汉传佛教同属大乘佛教,都强调慈悲;<sup>②</sup>在尊崇大慈大悲的观世音菩萨方面,藏传佛教甚至比汉传佛教更甚。<sup>③</sup>藏传佛教各派都以龙树中观见为主,虽然各派对中观二谛义的理解有差别,但没有一个尊唯识

<sup>①</sup> 王治心:《中国基督教史纲》,上海,上海古籍出版社2004年版,第22—23页。圣多马是耶稣十二门徒之一,传说在公元1世纪已东到印度传教,不复西归。

<sup>②</sup> 笔者藏书中就有两本藏传佛教论慈悲的英译本:Geshe Kelsang Gyatso, *Universal Compassion* (London:Tharpa Publications, 1988); Guy Newland, *Compassion: A Tibetan Analysis* (London: Wisdom Publications, 1984)。

<sup>③</sup> 杂藏加:《雪域的宗教》,北京:宗教文化出版社2003年版,第625页。

见者,所以本文以龙树的“大慈大悲”为比较焦点之一,既能代表藏传佛教,也能代表汉传佛教。这是本论文写作缘起之三。

## 二 约翰·韦斯利的全然成圣 (entire sanctification)人学

十八世纪英国约翰·韦斯利(John Wesley, 1703—1791)的成圣观很值得我们注意。他旗帜鲜明地以“基督徒的完满”(Christian perfection)来表达他的全然成圣(entire sanctification)人学;有些学者认为,在这课题上约翰·韦斯利对西方基督教神学有最独特的贡献。

约翰·韦斯利认为基督徒生活分为三大阶段:悔改;称义;全然成圣。我们一般所说的“拯救”并不只是称义而已,也包括成圣;两者都是上帝的工作,都是基于唯独恩典和唯独信心。成圣也是唯独信心,因为称义是信心的始点,成圣是信心的完满。(“我们之称义以及成圣都是因着信。事实上这二大真理是互相解释的。正如我们因信称义一样,我们也同样地因信成圣”)<sup>①</sup>成圣也是唯独恩典,因为人能战胜罪恶,不是因为人本性中有神性或有有用之不竭的美善资源,而是因为上帝对我们“恩上加恩”。<sup>②</sup>我们的德行也是上帝恩典所促成,所以全然成圣乃是上帝恩典的凯旋。

<sup>①</sup> 约翰·韦斯利:《圣经所示的拯救方法》(*The Scripture Way of Salvation*, 1765),收于许碧端译,《韦斯利约翰日记》,香港:基督教文艺出版社1956年版,第643页。研究约翰·韦斯利的权威美国学者Albert C. Outler认为这篇短文是约翰·韦斯利完满观的最具代表性单篇文章,见John Wesley, ed., Albert C. Outler (New York: Oxford University Press, 1964), 271。顺便一提,这个Outler编的读本是最好的一卷本约翰·韦斯利著作选集。

<sup>②</sup> 约翰·韦斯利:《圣经所示的拯救方法》,第640页。

约翰·韦斯利把基督徒的成圣称为“基督徒的完满/完全”，是依据新约圣经中耶稣所教导：“所以，你们要完全，像你们的天父完全一样”（《圣经·马太福音》5：48），及《圣经·希伯来书》所说“所以，我们应当离开基督道理的开端，竭力进到完全的地步”（6：1）。约翰·韦斯利从两方面解释这个“基督徒的完满/完全”；消极方面是不犯罪（违反上帝的律法），积极方面的最主要特征是完全的爱：

于是我们期待着完全的成圣；完全脱离一切罪恶的拯救——脱离骄傲、自视、愤怒、不信；或如使徒所说的“进到完全的地步”。但什么是“完全”呢？这个名词有许多意义，在这里却是指完全的爱，是摈绝罪恶的爱，是充满心中并负起灵魂全部功能的爱……当爱占据了整个心的时候，还有罪恶存留的余地吗？<sup>①</sup>

我认识很多人尽心尽意爱上帝；上帝是他们的唯一所欲，唯一所喜，他们不断地在主中欢欣。他们爱人如己，真诚、热切、及恒常地为每一个人谋幸福，如同为己而作，不管对方是好人或坏人，是友还是敌。他们的喜乐不断增加，祷告不停；无论任何遭遇，也为此谢恩。他们的灵魂不住地提升至上帝、神圣的喜乐、祷告、与赞美。这乃事实，也是一个单纯、正确、和合乎圣经的经验。<sup>②</sup>

① 约翰·韦斯利：《圣经所示的拯救方法》，第640、647页。

② A Plain Account of Christian Perfection as Believed and Taught by the Rev. Mr. John Wesley from the Year 1725 to 1765, 《约翰·韦斯利牧师从1725年至1765年所信仰和教导的基督徒的完全之概述》，1767年出版，Question 12, 笔者汉译。互联网上很容易找到此小书全文。香港曾有此书的节译本：约翰·韦斯利：《基督徒的全德》，陈承仲译，香港：宣道书局1958年版。

在致友人书信中约翰·韦斯利也有颇多这方面的论述，如“以全心爱上帝，以全力事奉上帝，我所讲的‘完满’不外此意而已，没有更高要求。全然成圣或基督徒的完满是一种纯洁的爱，不多也不少；这爱把罪驱逐，统帅上帝儿女的心与生活”。<sup>①</sup>

### 三 约翰·韦斯利论完全的爱

进一步分析，约翰·韦斯利认为基督徒能全然成圣，关键是“在恩典中，在上帝的形象里，在耶稣基督的心性里长进”，<sup>②</sup>也就是保罗神学的主题——“在基督里”。基督徒可以有完全的爱，是因为他们相似基督到一个程度，完全以基督的心为心，便可以如圣子般爱圣父，如耶稣般爱世人。“神圣生活在于爱上帝也爱邻舍、上帝的形象铭刻于心、人的灵魂流露上帝的生命、心常居基督里，使我们有能力跟随基督脚踪行”。<sup>③</sup>

约翰·韦斯利也常引用保罗的一句名言：“我已经与基督同钉十字架，现在活着的不再是我，乃是基督在我里面活着。”（加拉太书2：20）换言之，这个活在我们里面的基督赋予人能力，基督的心性逐渐转化人的心性，以致这个人可以有基督完全的爱。

约翰·韦斯利知道有些人会因这个“基督徒的完满”说而产生“属灵的傲慢”，所以他写了一篇《写给循道卫理堂会最佳大宣教师的警告与指南》（*Cautions and Discretions Given to the*

① 转引自 W. E. Sangster, *The Path to Perfection: An Examination & Restatement of John Wesley's Doctrine of Christian Perfection* (London: Epworth Press, 1943), 77, 笔者汉译。

② 约翰·韦斯利著：《圣经所示的拯救方法》，第644页。

③ 转引自 Sangster, *The Path to Perfection*, p. 77, 笔者汉译。

Greatest Professors in The Methodist Societies<sup>①</sup>), 提醒及警惕复兴运动的左翼狂热发展, 叫人不要相信狂言, 如自称已臻完满, 所以从今不会及不可能犯罪, 他的教导也不可能出错等。除了对类似“狂禅”的警惕外, 约翰·韦斯利也在相关的著作中讨论到臻致完满的“顿”或“渐”问题, 因此与中国哲学颇多可对话之处, 可惜在汉语学界没有得到应有的重视。

简言之, 约翰·韦斯利还是非常审慎, 他承认他所说的“基督徒的完满”, 比不上天使, 也不如未堕落前的亚当。比不上天使, 因为天使没有错误的知识, 不会在事实上判断错误; 也不如未堕落前的亚当, 因为亚当堕落带来人性的全面败坏。有别于天使的完满, 基督徒的完满并不排斥无知与知识上的错误, 也不排斥因判断错误而带来的错误行为。尽上最大的努力去作正确的判断, 但仍出错, 约翰·韦斯利认为这不算罪。而且, 在今生中基督徒的完满并非一个不可逆转的状态, 可得也可失, 可进也可退。有些基督徒到达这个状态, 一直维持到死亡; 也有些基督徒提升到这个高境界, 维持一段时间后又掉下去, 再犯罪。因此, 基督徒的完满并非宇宙中的最高境界, 出神入化, 而只是在人的定限内可达到的高峰, 与天使及未堕落前的亚当有距离, 与上帝本身的完满距离就更远了。<sup>②</sup>

只不过, 平情而论, 本文这一部分所讨论的“基督徒的完满”, 在基督宗教内部有些争议, 共识不如基督宗教人学其他子题。约翰·韦斯利认为自己的拯救神学是中道, 马丁·路德及天主教都各有所偏, 如他说:

<sup>①</sup> in Outler, ed., John Wesley, pp. 299—305.

<sup>②</sup> Wesley, *A Plain Account of Christian Perfection as Believed and Taught by the Rev. Mr. John Wesley from the Year 1725 to 1765*, passim.

据我经常观察所得, (在宗教改革期间) 很少人对称义和成圣有清晰的理解。许多人在称义方面写了很多话, 但是思想并不清晰, 而且对成圣的教义也不大了解, 甚至可以说完全无知。有谁比马丁·路德对于只靠信心称义一事写得更好? 但是对成圣这教义有谁比他无知, 有谁比他的观念更加混淆? ……另一方面在罗马教会, 有多少作者 (如撒勒 Francis Sales 和嘉斯坦尼莎 Juan de Castaniza) 大力援引《圣经》谈论成圣, 可是他们对称义的本质全不熟悉! 他们全体神学家竟然在天特会议 (Council of Trent) 将成圣和称义混为一谈。上帝必会觉得欣慰, 因为我们循道卫理宗信徒对此二者具有完备和清楚的知识, 也知道二者的重大分别。<sup>①</sup>

信义宗及天主教的神学家, 肯定会不同意这段话。

此外, 加尔文早就断言, 完全成圣虽然是基督徒该锲而不舍追求的目标, 但在今生必然不能蹴致。<sup>②</sup> 二十世纪的尼布尔也主张, 基督的道德品性不单是我们的希望, 也是我们的绝望; 基督及其十架不单揭示了人的潜质, 也揭示了人性的极限。<sup>③</sup> 连上一个世纪的重要循道会学者对约翰·韦斯利这个成圣之学的微细之处也有意见。<sup>④</sup> 只不过, 值得注意的是, 尽管约翰·韦斯利认为他见过不少完全成圣的基督徒, 他毕生从没声称自己已臻完全。这一方面是出于“严于律己, 宽以待人”, 另一方面牵涉到

<sup>①</sup> 转引自 Albert C. Outler: 《韦斯利教你怎样成圣》, 文国伟、姚锦棠译, 香港: 循道卫理联合教会 2003 年版, 第 73 页。

<sup>②</sup> 见加尔文: 《基督教要义》卷二、七章、五段; 卷四、一章、二十段。

<sup>③</sup> Reinhold Niebuhr, *An Interpretation of Christian Ethics* (New York: Seabury Press, 1979), 73—74.

<sup>④</sup> R. Newton Flew, *The Idea of Perfection in Christian Theology* (Oxford: Clarendon Press, 1934), 335—337.

“perfecting perfection”或“perfectible perfection”与“perfected perfection”的分别。<sup>①</sup>

#### 四 东正教神学的“人的神圣化”

最近有些学者已指出约翰·韦斯利的成圣人学和东正教人学的相近之处，<sup>②</sup>这两个神学传统的人学都较多着墨于“在基督里”的新人。《圣经》有一句话说，“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了”（加拉太书3：27）。这句话在现代中文译本翻译为“你们受洗，跟基督合而为一，正像穿上基督，有他的生命”。这个“穿上基督”的主题，与《圣经》一句话思想相通：“因此他已将又宝贵又极大的应许赐给我们，叫我们既脱离世上从情欲来的败坏，就得与上帝的性情有分”（彼得后书1：4）。《彼得后书》这句话，正是东正教神学的人学中一个独特的主题“人的神圣化”（theosis, deification）的圣经基础。

东正教（Orthodox Church）是基督宗教三大宗之一，他们主张称义与成圣是上帝的同一个拯救工作，一个连续没有停顿的过程，其目标是人能恢复与上帝有亲密的共融（communion），因而能分受上帝本性；只不过，人所能分受的只是上帝的能力（energy），而不是上帝的本质（essence）。所以人虽可以神圣化，

<sup>①</sup> 欧德来（Outler）：《韦斯利教你怎样成圣》，文国伟，姚锦荣译，香港：循道卫理联合教会2003年版，第79页。

<sup>②</sup> 例如：Michael J. Christensen, “Theosis and Sanctification: John Wesley’s Reformulation of a Patristic Doctrine”, *Wesleyan Theological Journal* 31 (Fall 1996) 2. [http://wesley.nnu.edu/wesleyan\\_theology/theojnl/31-35/31-2-4.htm](http://wesley.nnu.edu/wesleyan_theology/theojnl/31-35/31-2-4.htm)。据说约翰·韦斯利还自称他最欣赏的基督徒是亚历山大城的克莱门（Clement of Alexandria）！见Outler, *John Wesley*, p. 10。最近有些研究马丁·路德的学者也指出马丁·路德神学中有“人的神圣化”的向度，参Bruce D. Marshall, “Justification as Declaration and Deification”, *International Journal of Systematic Theology* 4 (March 2002) 1, 3-28。

却不会导致泛神论；上帝还是超越于人的上帝，人还是有定限的受造物。人生命提升的极致是分享到上帝的道德属性，然而，人的本质与上帝的本质还是迥然不同。神人关系还是既不一（“本质”上），也不二（“能力”上）。<sup>①</sup>有些人望文生义，把“deification of human being”中译为“人的神化”，是没有正视上帝的“能力”与上帝的“本质”这个区别。香港正教会的一份出版物在翻译圣亚大纳西（St. Athanasius the Great）的名言“God became man so that man might become god”时，汉译为“神变成人，让人可以成圣”，而不是“让人可以变成神”。因此，笔者认为“deification of human being”准确的中译应为“人的神圣化”。

东正教的“人的神圣化”说法，争议比约翰·韦斯利的“基督徒的完满”更甚；除了学术界有些学者（如下文所提的C. S. Lewis,）外，基督教及天主教都对这学说不感兴趣。只不过，为了与中国人学展开全面对话，在本文中有必要介绍这种人学。

#### 五 刘易斯(C. S. Lewis)论人可成为“小基督”

东正教“人的神圣化”过程要透过基督，因此，人的神圣化也就是人的基督化。有东正教学者Panayiotis Nellas指出基督论与人学的密切关系，所以“人的神圣化”也就是“人的基督化”（Christification）。人与基督共融，尚似基督，使基督充满人，赋予人基督的能力，人在受造物的限制内也可成为小基督

<sup>①</sup> John Meyendorff, *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, 2nd ed. (New York: Fordham University Press, 1979), 163-164, 186-188; Vladimir Lossky, *In the Image and Likeness of God* (Crestwood, New York: St Vladimir’s Seminary Press, 1985), 97-110; Georgios I. Mantzaridis, *The Deification of Man: St Gregory Palamas and the Orthodox Tradition*, trans. Liadain Sherrard (Crestwood, New York: St. Vladimirs Seminary Press, 1984).

了。二十世纪英国基督教作家刘易斯（C. S. Lewis, 1898—1963）虽非属东正教，但他说得好：

基督来到世上，成为人身，可以将他的生命通过我叫做的“善的感染”，播散给一切的人。每个基督徒都可以成为一个“小基督”。我们做基督徒的全部目的也在此……这位上帝真正来到我们身边，介入你我心中，要除去我们心中的那个土生的老我，换上他自己永活的我。开初时，这情景只有几刹那；然后时间渐长。最后，假若一切顺利，能将你改变成一个和以前完全不同的人，成为一位新的小基督，能具体而微地（in its own small way）带有像上帝那样的生命，分享他的大能、喜乐、知识和永生。<sup>①</sup>

只不过，刘易斯斩钉截铁地指出，这个高超境界要经过漫长过程，且待人死后方会出现。

“你们要完全”这个命令不是一种不切实际的空谈。也不是一种不可能作到的命令。他会将我们造成一种能够遵行那个命令的人。他曾说（在圣经中）我们都是“诸神”（gods），他也要使他的话完美。假若我们让他作主——我们是有自由去阻止他的——他就会将懦弱不洁的我们转变成一个神（或女神），一个灿烂光明而不朽的被造物，并以这些我们想象不到的能力、快乐、智慧和爱来行动；亦即是转变成一面光亮无污的镜子，将上帝自己无限的能力、喜悦和至善完全地反射回去他那里（虽然范围很小“though, of

① C. S. Lewis:《返璞归真：我为什么回归基督教》，余也鲁译，香港：海天书楼1995年版，第142、153—154页。

course, in a smaller scale”)。这个过程将会很长，且在某些部分将很痛苦；但这是免不了的。<sup>①</sup>

换言之，无论是约翰·韦斯利所讲的“全然成圣”、“基督徒的完满”、“完全的爱”，或东正教的“人的神圣化”，或刘易斯的“人可成小基督”，这些人生境界都是在人的受造物限制内。基督宗教的人学既强调基督徒的生命要提升到一个高超的境界，也审慎不夸张这个境界如何神而化之。

## 六 龙树的慈悲佛学<sup>②</sup>

选择龙树为另一个对话对象的原因，在本文首段已解释了。在此有必要先简述大小乘佛教之别。从公元第一世纪开始，印度佛教中开始酝酿一场宗教改革。改革后的佛教徒自称他们所弘扬的是大乘佛教，而贬称当时传统的部派佛教为小乘佛教。<sup>③</sup>“乘”是运载工具，是使人到觉悟彼岸的教法。改教者认为当时的部派佛教，无论是“声闻乘”或是“缘觉乘”，都属小乘，因为前者觉悟果位是阿罗汉，后者觉悟果位是辟支佛，总之都是“自了汉”。他们只顾自己的解脱，因此只是一个小的运载工具，所能运载到觉悟彼岸的人数少。改教者则自称他们所宣扬的“菩萨乘”是大乘，因为他们以大慈大悲之心

① C. S. Lewis:《如此基督教》，廖涌祥译，台南：东南亚神学院协会1991年版，第157—158页。这个译本与上述余也鲁译本都是Mere Christianity的中译，两个译本各有优劣。

② 本文讨论慈悲佛学大部分取自笔者另一篇论文：“爱与效法——对话及诠释性的神学伦理学”，《中国神学研究院期刊》第35期（2003年7月），第67—96页。

③ 有关印度佛教的分期，传统都分作三期：原始佛教、部派佛教、大乘佛教。

去普渡众生，致力于他人的解脱，而不是一己之解脱。因此，这种佛法所能渡的人多，这运载的工具也大，是谓大乘。引申而言，这大小之别也带有价值判断，大乘是更伟大的教法，小乘有所不如。<sup>①</sup>

正如上述，大乘这部大运输工具是指“菩萨乘”而言。“菩萨”是大乘佛教主张的理想人格，“菩萨的觉悟已到达佛的境界，但他并不证入涅槃，仍留在现实世间，与众生保持密切的关系，以方便对众生进行教化工作。”<sup>②</sup>按台湾著名佛学学者，杨惠南师的诠释，这种菩萨理想是缘于“空”思想的发展而来。在成书于龙树之前的《大品般若经》中，“不但说到了一切世间的事物都是空的，而且还进一步说到佛后的‘涅槃也一样是空幻不实的事物……那么，世间事物所带给我们的苦难，以及解脱后之涅槃所带给我们的快乐，必定也都是空幻不实的。这样一来，世间苦有何可怕？’而涅槃乐又有何欣？于是‘不厌世间苦，不欣涅槃乐’的大乘精神，自然显发出来了。……宁可牺牲自己证入涅槃的解脱快乐，却也要生生世世留在世间和所有众生同受苦难，以便借机救度众生……”<sup>③</sup>

龙树的《大智度论》正是对上述《大品般若经》的注释，全书共一百卷，对慈悲的讨论主要见于卷二十及卷二十七。<sup>④</sup>部

① Hajime Nakamura, *Indian Buddhism: A Survey with Bibliographical Notes* (Delhi: Motilal Banarsidass, 1980), 149. 杨惠南:《佛教思想发展史论》，台北：东大图书1993年版，第104—105页。

② 吴汝钧:《印度佛学的现代诠释》，台北：文津出版社1984年版，第62页。

③ 杨惠南:《佛教思想发展史论》，台南：东大图书1993年版，第156—157页。

④ 引用此书的页数，是按海外佛学传统，引用的是《大正新修大藏经》。然而引文的标点符号，为方便读者，是用台北世粹印刷出版部（1988）的《大智度论》单行本的现代标点。

派佛教本有“四无量心”之说，即慈、悲、喜、舍。“慈名爱念众生，当求安隐乐事以饶益之；悲名愍念众生，受五道中种种身苦、心苦；喜名欲令众生，从乐得欢喜；舍名舍三种心，但念众生不憎不爱”。<sup>①</sup>大乘佛教把这四无量心中的前二心（慈、悲）加以发挥，并强调其为大之处，如龙树所解释：“大慈与一切众生乐，大悲拔一切众生苦。”<sup>②</sup>因此，中国佛教向来以龙树这两句话为依据，以“与乐”定义“慈”，以“拔苦”定义“悲”。<sup>③</sup>

按这个意义，慈与悲皆是一种爱。中文佛教语言中“爱”有二义；一为“染污义”（贬语），另一为“德性义”（褒语）。前者用法较为普遍，如见于十二因缘的中译；后者也常在中文经典中出现，如本引文中以“爱念众生”来解释“慈”。<sup>④</sup>按现代汉语（而不是汉译佛经古汉语）对“爱”字的用法，慈悲无疑可被称为一种爱。<sup>⑤</sup>

## 七 《大智度论》中的大慈大悲

龙树不独把慈悲自四无量心中抽出独立讨论，而且还强调大乘佛教所宣扬的是大慈及大悲，有别于小乘的小慈小悲。“问曰：大慈、大悲如是，何等是小慈、小悲，因此小而名为大？答曰：……诸佛心中慈、悲名为大，余人心中名为小。问曰：若尔者，何以言菩萨行大慈、大悲？答曰：菩萨大慈者，于佛为小，

① 《大正藏》25. 208下。

② 《大正藏》25. 256中。

③ 参丁福保编《佛学大辞典》，台北：佛教出版社1977年版，第2324页。

④ 参吴汝钧编著《佛教思想大辞典》，台北：商务印书馆1992年版，第467页。

⑤ 在海外很有影响力的越南一行禅师，有一本近著书名就是 *Teachings on Love*，汉语译本书名为《你可以，爱：慈悲喜舍的修行》，台北：橡树林文化2007年版。

于二乘为大，此是假名为大；佛大慈、大悲真实最大”。<sup>①</sup>

龙树进一步指出大慈、大悲实大乘佛教（有别于小乘佛教）的核心精神：“慈、悲，是佛道之根本。所以若何？菩萨见众生老、病、死、苦，身苦、心苦，今世、后世苦等诸苦所恼，生大慈、悲，救如是苦，然后发心求阿耨多罗三藐三菩提；<sup>②</sup>亦以大慈、悲力故，于无量阿僧祇世生死中，<sup>③</sup>心不厌没；以大慈、悲力故，久应得涅槃而不取证。以是故，一切诸佛法中，慈、悲为大；若无大慈、大悲，便早入涅槃。”<sup>④</sup>这里所解释的大慈大悲之入世性，正是菩萨精神之所在，及大乘佛教兴起之动力。

此外，龙树还把慈悲分为“众生缘”、“法缘”、“无缘”三种，只有后者，才是大慈大悲。限于篇幅，在本文讨论从略。<sup>⑤</sup>

正如前述，大慈大悲是菩萨要普渡众生的动力；为了要普渡众生，须作很多自我牺牲。“譬如一人，有二亲友，以罪事因缘故，系之囹圄。一人供给所需（需），一人代死；众人言，能代死者，是为大慈悲。佛亦如是，世之为一切众生故，以头目髓脑布施，尽为一切众生；一切众生闻见是事，即共名之为大慈、大悲。”<sup>⑥</sup>换言之，大慈大悲的一个重要表现，是作无量的布施，以协助众生可得解脱。“布施”（施予），是大乘佛教修行强调的“六波罗蜜”之一，<sup>⑦</sup>并

① 《大正藏》25. 256 中。

② “阿耨多罗三藐三菩提”，意即无上智慧。

③ “无量阿僧祇世”，意即无数世。

④ 《大正藏》25. 256 下。

⑤ 参见《大正藏》25. 209, 257；中村元：《慈悲》，江支地译，台北：东大图书 1997 年版，第 67—76 页。

⑥ 《大正藏》25. 257 上。

⑦ 或称“六度”，六种把人度至涅槃彼岸的宗教实践。

且位居其首。<sup>①</sup>可布施的东西很多，除了金钱财物，还包括一己身体之四肢或器官，家庭成员（妻儿）、甚至一己之生命。<sup>②</sup>借无私舍己以救世，是大慈大悲之重要表现之一。

然而，要作无尽之布施是违反现实人性的，因此须以释迦牟尼为榜样，效法他的布施行为。事实上，按佛教所说，昔日之悉达多太子之所以能在生时觉悟成佛，并非轻而易举，一蹴即至的。他乃是由于无数的前生中努力修行，累积了极大量的善业，然后才于轮回为悉达多太子那一生中得解脱。因此之故，原始佛教中累积了大量释迦牟尼前生往世之事迹（称为“本生”故事），以供后人效法，跟随他的脚踪，加快能得解脱。<sup>③</sup>因此，对原始佛教来说，“法佛”思想一点不陌生。在上世纪初曾有英国人编了一本类似《荒漠甘泉》式的简要英文佛经读本，就以《效法佛陀》为书名。<sup>④</sup>再者，回到之前所说龙树的大慈大悲思想，“大慈”及“大悲”唯佛所独有，其他人的慈悲皆只是小慈及小悲。因此，若有人立志要皈依大乘佛教，接受菩萨乘佛法，实践慈悲，就一定要以释迦牟尼佛的大慈大悲为楷模。

由于布施是慈悲的重要表现之一，在佛的本生故事中，便有不少描写他如何舍己布施。在《大智度论》中，紧接着上一段有关布施与大慈大悲的关系的引文后，龙树便简述一个佛本生故

① 余下的其他五个波罗蜜是：持戒、忍辱、精进、禅定、般若（智慧）。

② Har Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature* (London: Routledge & Kegan Paul, 1932), 172—193.

③ 按上座部（小乘）佛教的巴利文大藏经所收集，释迦牟尼佛的本生故事约有 550 个。由于上座部佛教于中国影响力甚小，这些故事从来并无完整译本。国内近年出版的白话文节本，只选译了 154 个故事；见《佛本生故事选》，郭官盛、黄宝生译，北京：人民文学出版社 1985 年版。相反地，这些故事的英文全译本已于约百年前问世了，见 E. B. Cowell, edited. *The Jataka: Stories of the Buddha's Former Births*. 6 volumes (Cambridge: Cambridge University Press, 1895—1907)。

④ Ernest M. Bowden, ed., *Imitation of Buddha* (London: 1923).

事以作说明：“如尸鞞王，为救鸽故，尽以身肉代之，犹不与鸽等，复以手攀称（即天平），欲以身代之，是时地为六种震动，海水波荡，诸天香华供养于王。众生称言：为一小鸟所感乃尔，真是大慈、大悲！”<sup>①</sup> 这里所说的尸鞞王，按佛经所说就是悉达多太子的一个前生人物。<sup>②</sup> 敦煌莫高窟第 254、275 窟中的壁画也详细记载这个故事。把一己生命布施予其他人，甚至布施予动物，<sup>③</sup> 也是佛本生故事的一个重要主题，<sup>④</sup> 是后世佛教徒该效法的榜样。<sup>⑤</sup>

## 八 完全的爱与大慈大悲的和而不同

人不是万物的尺度，佛才是万事的准绳，因此人的慈悲必须效法释迦牟尼在前生往世的慈悲。佛虽然不等同于基督教的上帝

① 《大正藏》25. 257 上。

② 在《大智度论》卷四中，已详尽交代了这本生故事；见《大正藏》25. 87 下—88 下。

③ Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, 181—188.

④ 其中较有名的是兔子本生故事，见《佛本生故事选》，第 188—191 页；Cowell, *Jataka*, Book IV, no. 316, 34—37.

⑤ 敦煌莫高窟壁画所记载的其他布施故事还有以下几个：（1）须大拏太子乐善好施，开国库施舍钱财，有求必应，令大臣们忧虑，当他把国宝神象也施舍给敌国后，更令国王震怒，惩罚他流放深山苦修反思。在流放期间，他甚至连自己妻儿也布施出去，作别人奴婢。（莫高窟 第 428、419、423 窟）（2）萨埵太子与二兄上山游玩时，看见山谷下的饿母虎和七只幼虎，全部虚弱得快一命呜呼了。为救这八条生命，萨太子不顾一切，要舍身喂虎。但虎无力食其肉，萨埵用竹片刺颈，再从山崖跳下，让老虎先喝他的血，恢复体力后再吃他。（莫高窟 第 428、254 窟）（3）拥有一双明亮眼睛的快目王，乐善好施，对他人所求，无不满足。邻国一位邪恶的国王得知此消息，便说服一位盲人请快目王施舍眼睛，以达成他的不轨企图。百官群臣苦苦哀求快目王不可上当，可是，快目王还是把眼睛施舍了。（莫高窟第 302 窟）参净因法师编：《敦煌心灵之旅·舍己为人》，香港：商务印书馆 2005 年版。

或基督，但其在信徒道德生活的典范性作用上则相同。由此可见，佛的慈悲与一般信佛者的慈悲有其连贯性。然而，由于佛的慈悲是大慈大悲，其他人的只是小慈小悲，这两者之间也有其不连贯性或断裂性。这不只是量的分别，也是质的分别；佛的慈悲是“无缘慈悲”，其他人的是“众生缘慈悲”或“法缘慈悲”而已。

可是，这个断裂性只是一个假象。慈悲的大或小，是相对于佛法之大乘或小乘而言，大慈大悲与小慈小悲，都是一个佛门德目，是一个可达致的理想。龙树提出的大慈大悲，不是要显示佛的超越性和不可及性，以及揭示人的定限；相反地，他只是提出一个比传统的慈悲观更高的理想，但绝不是高不可攀，不是神学家尼布尔所谓“不可能达到的理想”。

按原始佛教之教义，佛是独一无二，就是释迦牟尼佛（相当于犹太教、基督教、伊斯兰教的独一神论）；信众若能修道圆满，悟得解脱，其果位也只是“罗汉”，不是佛。<sup>①</sup> “在佛与佛弟子间，设有严重的区别，是小乘佛教的一大特征”。<sup>②</sup> 然而，到了大乘佛教，“不管什么人，只要立大志，终可成为佛陀。”<sup>③</sup> 换言之，佛陀不再是独一，而是多元，可同时有多佛的存在。“然如实说：大乘虽以佛陀为最高的理想，但认为不能忽然地到达佛陀，那是不用说的。以此而注大乘全力的一点，是人人为佛陀的候补者而成菩萨……起上求菩萨，下化众生的

① 木村泰贤：《原始佛教思想论》，欧阳瀚存译，台北：商务印书馆 1968 年版，第 320—328 页。

② 木村泰贤：《大乘佛教思想论》，演培法师译，台北：慧日讲堂 1954 年版，第 27 页。

③ 同上书，第 45 页。

大愿”。<sup>①</sup> 换言之，一个修大乘佛法的弟子，应该以菩萨为理想人格，这是人所能及，也是人该企图的。由于菩萨所修得的果位是随时可进入涅槃而成佛，但决定暂留世间救渡众生，其果位已去佛不远了。因是之故，任何一个修大乘佛法的人，皆应该以佛及菩萨的大慈大悲为楷模，企盼能作出如他们一模一样的慈悲行为。于是，佛的慈悲，与一般信众的慈悲，便再没有绝对的断裂性了。在原始佛教中，佛陀与佛弟子之间有一无可逾越的鸿沟，佛陀是独一无二，超越于佛弟子的。到了大乘佛教，这鸿沟已不复存在；佛门弟子与佛陀的差异，不是质的差异，而是量的差异，假以时日可以透过修行而消失。学佛，是为了成佛；效法佛陀，目的是成为另一个佛陀。佛门弟子要效法释迦牟尼的大慈大悲，为要重复释迦牟尼佛的同一工作：彻底舍己，普渡众生。

简言之，大乘佛教虽然也说及佛的慈悲和人的慈悲之间的断裂性，但更强调两者之间的连贯性。相反地，基督宗教虽然很强调基督的爱和人的爱之间的连贯性，但同时坚持两者之间的断裂性。因此，约翰·韦斯利的“完全的爱”并没有否定上帝的超越性，或基督的独一无二性。基督徒的完全的爱，活出基督的爱，正如刘易斯所言，是“具体而微地”（in its own small way），因而不可企图重演基督舍己救世的事件，意图成为另一位基督。基督徒活出基督的爱，必须在受造物状态这限制中进行。基督徒的爱不管该多酷像基督的爱，始终不能够，也不应该与基督的爱一模一样；如刘易斯所言，顶多只是一个“小基督”。约翰·韦斯利所讲的“基督徒的完满”，是连天使也不如，遑论与基督一样。东正教所讲的人的 deification，结果绝对不是人成为另一个

<sup>①</sup> 木村泰贤：《大乘佛教思想论》，演培法师译，台北：慧日讲堂 1954 年版，第 46 页。

deity，独一神论变为多神论。大乘佛教与基督教在这方面的分歧，是日本著名佛教学者中村元也承认的。<sup>①</sup>

后来的大乘佛学（特别在中国）有这样一个推论：既然每一个人都应该追求成为一个佛陀，那意谓每一个人自身都有能力成为一个佛陀；那么每一个人天生下来，在人性中都必定有成佛的充足潜能。中国佛学有名的佛性论，便这样发展出来。首先出现的是“如来藏”的思想；如来藏即如来胎、佛胎。人的胎假以时日会诞生为人，佛的胎假以时日会发展成佛。尽管人天生为无明及各种烦恼所困，如来藏却是受覆盖的“自性清净心”。<sup>②</sup> 中国大乘佛教各宗大都接受这种佛性论，<sup>③</sup>就以影响深远的六祖慧能《坛经》为例，便随处可见以下这些语句：“佛向性中作，莫向身外求。自性迷即是众生，自性觉即是佛。……自性内照，三毒即除。……菩萨只向心觅，何劳向外求玄。……见取自性，直成佛道。……世人性本清净，……如天常清，日月常明，为浮云盖覆。”<sup>④</sup> 于是，佛性不单是天生人性，而且还是人的“自性”、“实性”，或最高主体性。慈悲，以及大慈大悲，只不过是这佛性中一部分，人皆有之。

基督教神学主流虽然也主张效法基督的爱，“活出基督”——基督在我里面，我也在基督里面，但从没有发展出一种人性论，认为人天生而有一个神爱性（agape—nature），或基

<sup>①</sup> “In Christianity vicarious atonement was carried out by Christ alone, whereas in Buddhism, for instance, it is the duty and privilege of any Bodhisattva (or aspirant to Bodhisattvahood) to do so. ‘To take over the sufferings of others by oneself’ was held as a supreme ideal of Mahayana ascetics.” Hajime Nakamura, *A Comparative History of Ideas*, rev. ed. (London: Kegan Paul, 1986), 383.

<sup>②</sup> 吴汝钧：《佛教思想大辞典》，第 227 页。

<sup>③</sup> 赖永海：《中国佛性论》，上海：上海人民出版社 1988 年版；释恒清：《佛性思想》，台北：东大图书 1997 年版。

<sup>④</sup> 丁福保：《六祖坛经笺注》，1921 年，第 40、42、43、53 页。

督性 (Christ-nature)，以至人皆可以靠自力成为基督，重演耶稣基督拯救的爱。连约翰·韦斯利的“完全的爱”也没有往这方向发展，这是因为基督教的人性转化论（要求自力，但否定只靠自力）和终极实在观（真正的基督是独一无二），与汉传大乘佛教主流分道扬镳之故。<sup>①</sup> 因此，表面上完全的爱与大慈大悲颇有共鸣（人应向往活出像基督一样的爱，人应向往活出像佛一样的慈悲），但实质上二者却仍有不协调，和而不同。可是，这些不同究竟是否应该持续下去？往后彼此都要反思。

透过对话，可了解彼此同中之异，异中之同，除了可澄清误解，更可清楚知道各自的特性。透过“他者”，更可增进更深的自我认识，促进自我反省，思考自我发展。希望这篇论文能在这些方面有些作用。

---

<sup>①</sup> 在当今中国社会中，净土宗在汉传大乘佛教内究竟还是不是在主流之外？藏传佛教对自力他力问题的看法是否有别于汉传大乘佛教？这些都是本论文还没有处理的问题。