

東方新宗教的勃興

《以佛法研究佛法》佛教之興起與東方印度(八)

(一)傳統宗教的動態

西元前五六世紀，東方印度新宗教勃興。新宗教勃興以前，傳統宗教的動態，先略敘述。

(1)拘羅地方的正統婆羅門教

拘羅地方的正統婆羅門教，在東方的奧義書與新宗教的勃興中，沒落不能成爲印度文化的時代主流，但乃保持固有壁壘與強韌的反抗。

拘羅地方的梵書，分三部門：儀規、釋義、吠檀多。

1 吠檀多意義即吠陀之終極。梵書中的森林書，闡述吠陀的精義，即理智與理性的；奧義書從此流出，大大的在東方發展。

2 關於儀規與釋義，即行爲的與事相的，爲婆羅門教祭典的重心。努力弘揚，引出吠陀支、如是所說、往世書、詩篇。

吠陀中的祭儀、祭詞，需要解說，規定，因此直接促進吠陀六支論的產生。六論中，第一《劫波經》，有三類：即《法經》、《天啓經》、《家庭經》。以祭司主持的祭典爲對象的，是《天啓經》。以家庭祭儀爲中心而規定說明的，是《家庭經》。以社會法制爲中心而說明規定的，是《法經》（法論從此產生）。這三者包括個人、家族、社會、國家的一切生活，把他安放在宗教的基礎上，完成堅強傳統的禮教。

六論中的2《式叉論》、3《毘伽羅論》、4《闡陀論》，是發聲學、文法學（雅語從此確立）、音律學。5《尼鹿多論》是關於吠陀難詞難句的解說。6《樹提論》是天文學。這雖爲了研究宗教古典而產生，對於婆羅門教的未來復興，影響極大。

此六論淵源都很早；成爲專科研究，約與東方新宗教同時而完成遲一點。文法音律等學科的發達，促成雅語文學的通俗化。根據吠陀、梵書等古代史的傳說，1作成宗教化的史詩，即「如是所說」的《摩訶婆羅多詩》。2作成宗教化的史話，即往世書的《五相書》（宇宙的創造，宇宙的破壞與再建，神統與王統的世系，古代諸王治世的情形，月族的歷史）。3作成宗

教的言情詩，如《羅摩衍那》。這宗教的語文與文學，喚起古代宗教與民族的熱情，普遍深入民間，成為傳統宗教的有力支持者。但這是情感的通俗的，自然與人格神的宗教合流，與低級的迷信合流。這雅語文學的興起，與新宗教的時代相近；但他的大開展，一直要等到孔雀王朝衰退，佛教被摧殘以後（中印法難，在西元前一八〇年頃）。

(2)新奧義書的數論與瑜伽派

另方面，東方奧義書的玄理冥悟，本已露出**革新傾向**，但還是婆羅門教的。循此作風而開展的，不免分化，產生多少新奧義書。其中，1 僧佉耶派（即數論）自理性的思辨，觀察宇宙人生的開展，指出開展中的必然序列，依此說明生起與滅無。2 接受此思辨的成果，專從直覺體驗的方法以說明的，即是瑜伽派。從後代傳述的**數論教義**看來，他**輕視祭祀儀式；重視個靈（否認一元的大梵，但也有承認的）；否認階級**，甚至說首陀羅、女人、鬼神，都可以學數論得解脫。他雖被攝為婆羅門教，實有接近佛教。

恆河北岸的奧義書思潮，實透露東方的特色，而分化出的新奧義書：瑜伽、數論，完成學派的形式，組織經典，還比東方新宗教的興起要遲得多。佛教與此學風有深厚的因緣，但卻成為更東方的新宗教。如以為**佛教淵源於數論**，那是根本錯誤的。

(二)東方新宗教的興起

上述**婆羅門教**兩大系統的新開展，雖完成在後，但已在進行中。**新宗教的勃興**，自有與他或正或反的關係。

論到**東方新宗教的興起**，1 從時間說：在古奧義書中期。2 從地點說，以恆河南岸的摩竭陀，北岸的跋耆國為中心；比奧義書的東方更為東方，所以與西方傳統宗教的對立也更尖銳。3 **勃興主要原因**，在於**後進的非阿利安民族的勃興**。

(1)與傳統婆羅門教之異：

傳統婆羅門教，規定**再生族（阿利安人）的四期修行法**：即少年修學的**梵行期**，壯年主持家務的**家住期**，老年專心宗教生活的**林棲期與遁世期**；也可以終身從事宗教生活，稱為終身行者；但這是阿利安人的特權。然此風氣到達東方，東方人不願意接受婆羅門的規定，

沒有四姓的差別，誰都可以從事宗教的生活。於是遊行乞食，專心宗教的沙門團，在東方出現。種族平等的沙門文化，必然成爲反婆羅門教的。

當時的東方社會，政治傾向統一集中，所以刹帝利至上，婆羅門退居第二。思想屬於國王護持下的沙門團。當時東方貴族出家的很多，也受人讚歎；沙門團中，仍以非阿利安人爲多數。

《中阿含·婆羅婆堂經》(卷三九)，以沙門爲第四種姓，沒有說到首陀羅；即等於否認首陀羅(奴隸)族的存在。又此沙門種姓，即代替非阿利安(被壓迫)民族的地位。基於後進的非阿利安特質，沙門文化必然是自由的，平實的。不受傳統宗教的束縛，充滿思想上的自由精神。

(2)對奧義書自我的輪迴與解脫，否定或修正他

後進民族文化開展中的宗教革新，對傳統宗教文化的素養，或不免不足。所以理論多平淡近情，傾向於唯物論與二元論，帶有機械論的氣味。他不能有傳統宗教高度發展下的唯心與抽象的理性論。然而新宗教的長處，也就在此。但後起之秀的釋沙門的佛教文化，又當別論。佛教以外的沙門團，即佛教所稱的外道，學派非常多(傳說有九十五種)，著名有六師。

新宗教當時的論辨中心，不是祭祀，是奧義書中的舊問題——自我的輪迴與解脫，以自由的思考，否定他或修正他。

對奧義書的梵我一體論，一致採取否定的立場。

自我，即一切眾生的當體。1 從自我看到外界，有「我與世間常或無常」，「有邊或無邊」；是考慮時空中的活動者(我與世間)，常住或變化，有限與無限。2 從自我看自己，有「身命(命即自我)一異」的問題。3 從現在的我，論到輪迴後世，有「死後去不去」的問題。這些(凡十四計)，即當時論辨的中心，急急要求解決。

以「身命一異」，(依佛教說)略敘他們的答案。一、主張「命即是身」的。即離身體以外，沒有靈魂式的生命。這徹底唯物論的見地，否定自我的輪迴與解脫，佛教稱爲斷見論。蔑視道德，度欲樂的世俗生活，近於後起的順世論。二、主張「命異身異」(數論派)。凡否認大我而承認個靈的，十九會得此結論。這種二元的結合，大抵是機械的(後起的勝論師)。

如富蘭那迦葉，爲一**無因論**者；善惡不過是依習慣而定，無所謂善惡業果。如末伽黎拘舍羅，爲一極端的**必然論者**；以爲一切爲**命數所決定**，人沒有改變的力量。「淫樂無害，精進無功」。佛教稱之爲**邪命外道**。隨緣受苦，享樂，一切任其自然。

唯物論，與無因論，命定論，不滅論，在善惡業果的否定上，都可達到類同的結論。這四家在行爲上，都有東方的浪漫情緒。與這些相反的，是5尼犍子，以爲命——自我——是本來清淨的，爲前生的業緣所縛，與非命的四大結合，構成苦痛的現實界。雖說以正智、正行得解脫，卻特別的重視苦行，作「以苦斷苦」的修持，大有儘先償還宿罪，不再造業，即能早得自我解放的智見安樂的意味。奧義書所強化的悲觀與苦行，在當時的思想界，普遍的泛濫。後來佛教中提婆達多的叛佛，也傾向苦行。尼犍子不注重反對婆羅門教，專修婆羅門教所重視的苦行；所以不像佛教那樣受婆羅門教的攻擊，一直維持到現在。

東方新宗教，還在矛盾動搖的發展中。傳統的西方宗教被否定，新的還不能建立；與婆羅門思想關涉較深的尼犍子，更極端走向苦行；富蘭那迦葉等，到達倫理善惡的懷疑論。正面看，不免有世道人心的憂慮；反面看，這是婆羅門傳統道德破壞的過程。

在理論的探索中，緣起法的相待性，也被重視起來。如對於**是，非，是非**三句，他的真意無法明了；耆那教稱之爲**不知主義**。新宗教的思辨，能了解事事物物的相對性，變動性。依佛教歸納起來，還是三見而已。