淨土今說 (三)

張澄基

(三)念佛三階

無論是觀想佛之相好或唸誦佛之名號，或二者兼修，此處一律稱之爲念佛。拋開宗教的意義不談，就純瑜伽的眼光來看，念佛亦是一種非常善巧的修習定慧之法門，所以應該稱之爲念佛禪。由念佛而得加持，專注及種種相應，因而進入三昧及勝義智覺之境，此一歷程經過之詳細狀況是非常重要的；對專修者來說尤其重要。但是，關于念佛禪之次第境界必須要有經驗的人——那些修習念佛禪幾十年以上的人，才能如數家珍，談得貼實入微的。這是一個很難的課題，嚴格的說，我是決不夠資格來討論的。所以對此問題有興趣的讀者應該向在這方面下過苦功的老參們請益，及參閱有關方面的書籍。此處我只想根據宗教學上之某些基本原理，對念佛之次第境界作一大略之陳述。

近代猶太教大哲馬丁布白氏（Martin Buber）所著「I and Thou」，我／你①一書，在宗教學上極具價值，爲人稱道。從佛學的觀點來看，此書雖亦覺得不錯，但總嫌有點不夠深邃及究竟，錯誤及偏見之處亦很難免。格於猶太教義之神人二元論之先天思想，布氏不能作進一步之突破而進入一即一切，一切即一之境界，十分可惜。但他的見解在宗教學上仍是頗有價值的。布氏把人的心意活動分成兩個境界或領域，一個是「I ——It」我／他的境界；一個則是「I ——Thou」我／你的境界。前者略似佛家

之比量，後者略似現量。我／他（I —— It）的境界是指意識緣想各種事物，把事物當做一種所緣（Object），一種與自己不相關聯的所緣物品。例如「李忠的頭髮是灰褐色的，眼睛也有點發青，嘴唇厚而翻，有點兒像非洲土人似的，右肩好像也有點歪。他雖然頭腦清楚，辦事敏捷，但用他做公共關係的代理人，畢竟是不合適的，還是另找別人吧！」這一連串思想中所用的名詞，如：李忠、頭髮、灰色、嘴唇、右肩、代理人等等，都是意識中所緣想的某種事物。這些心意所緣之各種物品（Objects）用代名詞來說，都是一種他或它（It）；所以這種心理狀態布氏一律歸諸爲「I —— It」我——他，或我／他之領域。我們日常生活中的絕大部份時間都是在這種我／他的領域中渡過的。至於「I —— Thou」，我——你或我／你的境界就大不相同了。當我們對某人憤怒已極，腦中一片空空，什麼話也說不出來，什麼思想意念都生不起的時候，我們會拚盡全身的力氣，睜着大大的眼睛，瞪着某人大吼一聲道：「你！」說這個你字時，我們是用整個的生命（Our whole being）來說的，不雜任何意念思維，是一種當下、現前、眞摯的情況。說「你」時，此你字之性質並非代表意識所緣之某種物品（Objects），而是我——你之間的某種純粹關係。說「你」時，當然意味着我——你的關係，說「他」時，當然也意味着我——他的交涉。但二者的不同是，說「他」時，「他」代表一種與自己相隔離的某種物品。「他」是我所緣想，我所欣賞，我所把玩，我所操縱、喜

厭、取捨……的某種物品。說他時，也不必用整個的生命去說，只要用意識去說去想就行了；也不必是當下的現量。其實，凡是我＼他的領域，大半都是屬於過去的，而不是現在的或當下的現量的當下，而決不是過去。此時我與你之間只有一種純粹的，不可分開的關係存在，而沒有「思」及「被思」的架構存在。因此，我＼他的境界一定意味着某種純粹之結合，而我＼你之境界則意味着某種純粹之結合。

上面在解釋「I——Thou」我＼你之心理領域時，只引用了憤怒時之情況。其實，其他的例子甚多。凡是吾人深全部的生命，眞摯的把整個的「我」拋向對方的「你」時，此我＼你的境界就產生了。母親癡癡的望着她那將要死去的兒子，哀痛的泣道：「你！你！你啊！……」在極端絕望，極端驚異，極端歡樂，極端魂銷的情況下，那不由自主，所呼喚出來的「你！你！」皆是「I——Thou」境界的表現。

我＼你的境界一定是亡言絕相的。這種沒有語言的我＼你境界，最好的例子是嬰兒。嬰兒初生不久，腦中沒有語言，也沒有思想，所以根本沒有我＼他境界之可能。嬰兒與外界的接觸，主要的是靠他那兩個微微向內蹌曲的小手，大人的手去摸他時，那兩個蹌曲的小手就會很自然的、很靈巧的緊緊抓住這外來的手，這是嬰兒整個的生命與外界之純粹接觸，是當下的、現量的、眞純的。這是一個矇矓的「我」用整個的生命去找尋那個可觸及的「你」，其中不雜一念，所以是一種純粹的我＼你結合境界。

在我\他的領域中，此心是異常活溜捉摸不定的，它是會要弄各種計巧、欺騙和操縱的手段的。但是在我\你的領域中，就不能如此，因爲我\你境界中既無意思分別，怎能有欺騙或曲心直心的。欺騙和玩弄都是意識在搗鬼，我\你的境界一定是純眞的和之可能呢？站在西方宗教的立場來說，人與神之間之眞正碰面（· Confrontation ）一定是我\你的境界，天國亦必定是這種純眞的我\你境界。「我與一切——Thou」之主要宗教意義大概在此。

以上所談的我\他及我\你二重境界其實是不完全的，宗教的領域也絕不止此，站在大乘佛教的立場來說，最少應有三重境界：

1. ——— It 我與他的境界
2. ——— Thou 我與你的境界
3. ——— All 我與一切的境界

布白氏把意識分別的我\他境界之價值貶責太過，且硬生生的認爲我\他和我\你的境界是不可調和不可相通的。這又是西洋思想家的自性執在作怪。佛學的看法則是應該把意識和無意識（或阿賴耶識）之間的鴻溝想法子除掉，使意識和無意識融化成一體，這樣才能達成無分別智——那無有意識分別的智慧，這樣就能超越我\他和我\你的二分領域而進入「我與一切」的同體境界了。

我／他，我／你，我／一切，之三步境界，用最通俗的例子來說，就像是一個主婦在學着做一道新菜；第一步她要找一個好的食譜，或向內行人請教如何去找最適當的材料；時間、火候、和酌料等等應該怎樣處理……這一切都是屬於意識的資料問題。烹調方法之內容皆意識所欲知之對象（ Objects ）。所以很明顯的，這是一種我／他（或我／它）的關係。等到菜已經做好了，端上桌子當下現成，眼觀其色，鼻嗅其味，就成爲一種直接的我／你相對的關係。撿菜入口，大嚼享受，吞入腹中，菜就進入自身化成一體，我／你的關係亦全部消融，成爲自他一味之（ I — All ）我與一切之關係了。

這個例子也許不是最恰當的，因爲宗教境界畢竟是與此相差太大了，用我／他，我／你，我／一切三個範疇來解釋念佛禪的次第境界，可簡述如下：

一個人在開始經常唸佛的時候，他心中自然會對阿彌陀佛和淨土已經有了若干的認識，因爲這樣，他才能生起意樂，發生嚮往之情去誠心唸佛。在這個階段中，嚴格的說，他對阿彌陀佛只有某些抽象的觀念而已，談不上任何實質的接觸。例如：知道阿彌陀是無量光或無量壽的意思，在因地時名法藏比丘，曾經發了四十八宏願而成就莊嚴淨土。淨土中無一切苦惱，有各種莊嚴、法音和法喜時時充滿……有二大菩薩觀世音和大勢至常侍阿彌陀佛之左右，助彼宏化……這些觀念都只是屬於知識的範圍，乃吾人意識中之若干資料而已。

我們從佛經上看到有關彌陀和淨土的描述，腦海中就有了若干印象。儘管我們心中說阿彌陀佛是大智大悲大力的圓滿佛陀，悲願宏偉，與吾人因緣至深，但這一套觀念仍脫離不了我／他的範圍。阿彌陀佛仍不過是吾人心中的某些觀念而已。如果我們與阿彌陀佛的關係僅只於此，那就實在沒有太大意義了，淨土三經對阿彌陀佛的描述，老實說是非常貧乏的，經文自己也說百千劫亦難盡述彌陀之德相和淨土之莊嚴。我們讀了淨土三經後，心中能不能生起一個活生生的彌陀畫相呢？淨土三經對彌陀和淨土的描述，就文學逼眞的意味來說，趕得上西遊記上的孫悟空嗎？趕得上「戰爭與和平」中的皮爾和娜他夏嗎？小五義中的白眉毛徐良好像要活神活現得多呀！僅靠淨土三經的描述，我們對阿彌陀佛畢竟知道些什麼呢？我們心中能生起一個清楚、生動、活栩栩的阿彌陀佛嗎？答案是：淨土三經是宗教文獻而不是文學著作。如果一定要把它當作文學作品，那就是一個未完成的作品。因爲著者的目的不是要詳盡的去描繪淨土和彌陀之相狀，而是想透過宗教的語言來誘導讀者去實際修行和念佛，由實際的修行就能親自見到彌陀和淨土，就能超越觀念的領域而直趨現量之覺地。這樣由比量進入現量，由我／他之境界進去我／你之境界，這種親驗的直接證境不是比千言萬語的文字描寫要強得多麼？

念佛未入門時，腦中只是充滿了一些關于彌陀的觀念，尚不能與彌陀發生直接的接觸，阿彌陀佛充其量只是一個高高在上的「他」；與自己的關係好比是皇帝與庶民，皇

帝是神聖的，權威的，保佑庶民的，**但也是遙遠的**，庶民對皇帝無論如何尊敬愛戴，也不能發生眞正親密的關係。臣民對皇帝要稱陛下，稱皇上或天子，但決不敢稱作「你」。對皇親貴族說話都要用第三人稱，如太子、太后、娘娘等，也決不能直接說：「你怎樣怎樣。」對尊敬的人說「你」，就自然會覺得是一種大不敬了。人類實在是一種奇怪的動物，對自己所尊敬或最崇拜的人或神，一定要把他供得高高在上、遙不可及，這樣才能增加其崇高性、權威性和神秘性。但這樣也就拉遠了神人之間的距離，不能親切了。前面所說的樂劇「屋頂上的提琴手」中的老農，從早到晚都和上帝直接談話，時時都用第二人稱的「你」來稱呼上帝，他這樣做，不但絲毫無損於他對上帝的尊敬和愛戴，且能證明他的宗教素養已經進入了眞摯現量的我／你境地，他已經不再討論關於神的事，因爲他已經直接與神談話了。（He no more talks about God, but he talks to God.）這才是眞率的，純樸的我／你境界。杜甫的**醉詩歌**中有句云：「忘形道爾汝，痛飲眞吾師！」一個人要忘了形——忘了一切僞裝，忘了意識的我，才能夠道爾，汝！足見那純眞的我全體投向純眞的你時，才能有我／你境界的出現。

近代日本淨土眞宗有一個名叫 Shoma（正米？）（一七九九—一八七一）的信徒，他是十九世紀的人，所以老一輩的佛教徒對他的事蹟還記憶猶新②。正米是一個窮苦的傭工。一天，他和友人來到一所鄉村的廟宇中，該廟的大殿中，供的是阿彌陀佛，他一走

進彌陀殿，就站在佛龕前伸了一個大懶腰，立刻就倒在地上伸開兩脚大睡起來。與他同行的友人看見他這樣，不禁又駭又惱的說道：「你怎麼可以這樣呢？對佛祖這樣是大不敬，成何體統呢？」正米答道：「我已經回到自己父母的家中來了，當然要這樣囉！你說這種話全像是個繼子或孤兒的口吻啊！」

又一次，正米在稻田中作工，感到十分疲勞，就回到房中坐在窗下休息。此時一陣清風吹來，十分涼爽，他馬上就想到了他的阿彌陀佛，立刻走到佛龕前，把供在上面的佛像拿下來，放在窗戶前面，對佛像說道：「這股清風實在涼爽，你也和我一起乘乘涼吧！」

又一次，正米從京都回到四國，必須要走一段海程，他們的那條帆船在海中遇到了大風浪，全船的人都駭得要死，大家都拚命的祈禱海神來救命，把阿彌陀佛拋到腦後去了，可是正米卻如無事然的在船艙中鼾聲如雷的大睡起來。等到風浪平靜以後，同行的友人們驚魂甫定，就叫醒正米，埋怨的說道：「你這個蠢材喲！這樣可怕的風浪，你是怎樣睡得着的喲！」正米坐起身來，揉揉眼睛，向四面一望，摸着頭皮說道：「怎麼？我們還是在娑婆世界中麼？」

正米的故事十分感人，對他來講，彌陀已經不是一個遙遙在上、高不可攀的佛，而是一個朝夕相隨的親切伴侶了。這就是說，在他的心境中，阿彌陀佛已經不再是一個偶

像或概念，他早已超越了我／他的領域而進入現量的我／你境界了。不但如此，因爲他的絕對信仰已經成就與彌陀打成了一片，所以心中無復任何怖畏。對他來說，往生淨土已經不是一個問題，而是理所當然的事。這種不假修持，卽信卽證的法門和境界，實在令人嘆賞！我想，這實在是最高最頓最直接最方便的法門了；得淨土之神髓者，其親鸞之眞宗乎？

☆☆☆

上面所舉的例子並不是說修念佛的人，一定要像猶太教的老農或眞宗之正米一樣。各人的根基和薰陶不同，修行的經驗和效果當然亦不一致，但絕大多數的人在修習念佛的初期總難免把佛當作一個高不可攀的偶像，神聖但遙遠，超越不了我／他的領域。念佛日久，薰陶日甚，就會覺得自己與佛的距離越來越近了。慢慢的，佛已經不是一種意識中的概念或事物（ Object ），而成爲一種親切的當面（ Presence ）了。念佛念得相應時就會覺得有一股加持的力量籠罩全身，心中自然產生難以言說的安詳、和平與喜悅；信心、悲心、雀躍心自然增長。有時，自己並沒有念佛，在行時、坐時、住時，忽然佛的加持降臨了，安詳、喜悅之情自然生起。這樣的境界雖然很淺，亦略略算得是超出意識和概念的我／他領域，接近現量的境界了。又，念佛相應之時，自然會有「身心柔軟」之相；由此「柔軟」而能發生輕安喜樂，時時與法相應，漸漸改變氣質，甚至

☆☆☆

☆☆☆

由此「柔軟」進入鬆、捨、空的境界而與般若相應。恰如第十六願云：「十方無量諸佛世界衆生之類，蒙我光明觸其體者，身心柔軟超過人天……」誠不我欺也。

佛教行人在超越我／他之領域後，其實亦不必經過如布氏所說之我／你境界，因爲佛教之思想及傳統與猶太教畢竟不同。佛教行人雖然覺得阿彌陀佛時時都在自己的身邊，其加持靈波亦時時浸灌自己，但此時亦不必對佛陀說個「你」字。雖然現量的覺得佛的現前（ Presence ），但並不一定要有面面相對的二元之我／你感覺。佛教的最終目的是與佛陀融合成一而不是猶耶系統的神人相對。由于此一原始思想之差異，在念佛禪的現量覺受上亦會出現很大的不同。雖然如此，我／你境界的若干要素仍是會具備的，例如：當下、現量、原眞、離僞、離意識、超語言、誠心、直心等還是一樣的。

念佛禪的終極境界決不止於我／你相對之領域，而是要證入我與諸佛同一體「I — All」的境地。此卽華嚴之色空一如，一卽一切，一切卽一的境界了。自心之外無佛陀，我心、佛心乃至一切衆生心皆互入互攝交融一味，於極無自性之畢竟空中宛然顯現無盡法界之種種之遊戲莊嚴，極樂淨土之終極意趣亦必然如是也。

☆☆☆

☆☆☆

☆☆☆

對淨土宗的教義和精神不太熟習的人，往往會認爲淨土宗的目的是期望超離此娑婆世界到西方淨土去享樂，所以仍是一種「逃禪」的態度。如果到西方淨土只是爲了去享

樂，那麼我們讀讀淨土三經，西方淨土的「純享樂」究有多大，有多稀奇，就實在很難講了。由經文看來，西方淨土除了法樂之外，其他的樂似乎皆是次要的。經中所標揚的「樂」實是以「法樂」爲主的。法樂者，在修習佛法時所產生之樂也。這就是說西方淨土是一個理想的修行好處所。環境既好，良師亦多，沒有種種困擾和障碍，可以安穩的修行入道。經中處處強調此點，足見其精神是鼓勵人到那裡去修行，去完成菩提大業，並非是專爲享樂而去的。至於「求超離此世界」即是逃禪之說亦是皮相之論。徵之事理，惟捨才能有得，惟破才能有成，惟超離才能入妙化，惟出世才能眞入世。這都是說：一定先要超越某一範圍之外，才能回頭來在此範圍內得心應手，妙手回春。超離此娑婆世界之作用及意趣亦復如是也。其實淨土宗之精神決不僅限於死後往生，生前之善行尤爲緊要。觀之淨土諸賢之生平言行及其對社會及宗教之貢獻，決不下於其他任何宗派，抑且過之。此一歷史事實堪爲淨土宗之積極入世精神作證也。有人問印光大師云：「人生觀應該如何？」大師回答說：「格物、致知、修身、齊家、治國、平天下；一心唸佛往生西方極樂世界！」實在簡單明瞭！入世用儒家的道理，出世則用淨土的教法，何嘗偏廢此當下的世界？今天佛教徒是否應該在入世法上全部採用儒家的說法自然尚有商榷之處；但淨土不廢入世，且須積極的盡己之力爲衆生及教法作種種服務，則是淨土宗之一貫精神，不容抹煞及忽視者也。

彌陀四十八願中，至少有十三個願並不是講西方淨土的，而是針對他方世界衆生之利樂而說的。例如：若有人得聞阿彌陀佛之名號則生歡喜信樂修菩薩行（第三十七願）；乃至成佛之間永遠不會諸根陋缺（第四十一願）；壽終之後，生尊貴家（四十三）；得至不退轉地（四十七、四十八）；得深總持及無生法忍（三十四）；能獲清淨解脫三昧（四十二）和普等三昧（四十五）……這就是說吾人在生前依阿彌陀佛爲本尊，祈讚，稱名，一定能得到彌陀的加被，增益信樂及菩薩行；如果在定慧上努力，現世卽能獲得普等三昧和無生法忍。這就是說，佛法之目標現世卽能達成，那有什麼消極或「逃禪」的意味呢？以彌陀爲依歸，生前在娑婆世界作種種二利事業之努力，精勤定慧爭取無生法忍，死時則一切交付彌陀，不忘菩薩大悲行願，期生淨土伴上聖學。人生之歸趣寧有較此更妥貼更殊勝者乎？擱筆之前，敬告讀者應勤修淨土，求個心安的歸處，這才是人生有意義的事，這才是與自己切身相關的事。

註解：(1) I and Thou，按常規譯，應譯做我與你，但這樣翻譯就失去原著之精神及含義，所以十分難譯，此處不得已譯作我／你，或我——你。

(2)下面的故事引譯自鈴木大拙氏所著 The Essence of Buddhism, P、77～79。

淨土今說 張澄基教授著 定價 六十元

淨土宗是當前中國佛教中，最普及、最實用也最具影響力的宗派，所謂三根普被。旅美佛學家張澄基教授以現代語言，縱談淨土宗，極有見地，本社已出版單行本，內附「宗教之回顧及展望」一文，三月底以前仍以七折優待本刊讀者。