



## 沒有來生的佛教存在嗎？

宗薩欽哲仁波切

時間：2015 年 7 月 19 日

地點：美國 加州大學柏克萊分校

現場口譯：姚仁喜

文稿翻譯：西遊譯文

### 道爾敦教授開場致辭

歡迎各位前來，我相信今天會是很棒的一天。我是傑可布·道爾敦<sup>1</sup>，在這裡教授藏傳佛學。

首先，我想感謝欽哲基金會。如果沒有他們，我們今天就不會相聚於此——至少我是不會在這裡。欽哲基金會創建於 2001 年，在過去十五年間，基金會達成了一系列非凡的成就，確實成為在現代世界開展佛行事業的真實典範。各位可以在基金會網站上瀏覽其令人讚歎的廣大事業，從護持寺院教育、在寺院課程中引入現代教育方式到保存佛教經典以及復興古老佛教傳承，從設立國際學術獎學金到翻譯藏文佛典的宏偉計劃，都包括其中。此外，基金會還資助加州大學柏克萊

---

<sup>1</sup>Jacob Dalton，加州大學柏克萊分校欽哲藏傳佛學教席教授。



分校設立欽哲藏傳佛學教席。基金會與我們佛學研究課程之間的連結不斷結出眾多豐碩的果實，今天的活動就是最新的例證。

初步瞭解這些背景之後，請允許我歡喜榮幸地向各位介紹宗薩·蔣揚·欽哲仁波切。

大多數人可能已經知道，在過去的兩個世紀中，欽哲傳承一直是藏傳佛教最具影響力的轉世傳承之一，仁波切的歷代前世都以精通藏傳佛教所有四大教派的教法而聞名。如今，仁波切也確實體現出這一不間斷傳承的特質。

仁波切於 1961 年出生在喜馬拉雅山的不丹王國，七歲時被認證為欽哲傳承的主要轉世。他依止藏傳佛教當代最偉大的一些大師，接受了廣博詳盡的訓練。雖然仁波切具有這些範疇深廣的傳統資歷，但極為不凡的是，他還使用許多創新的方式，為佛教與西方、現代的碰撞，貢獻良多。在印度接受訓練之後，仁波切進入倫敦大學亞非研究學院學習。在倫敦的時候，仁波切遇到義大利導演貝納多·貝托魯奇（Bernardo Bertolucci），並最終在貝托魯奇拍攝電影《小活佛》的期間擔任顧問。我相信你們很多人都看過這部電影。

仁波切由此很快對電影攝製產生了強烈的興趣。他以「欽哲諾布」這個別名導演了一系列影片，包括 1999 年的獲獎影片《高山上的世界杯》，2003 年的《旅行者與魔術師》，以及最新的《瓦拉：祈福》（臺灣譯為：舞孃禁戀），因而更加名聲遠揚。

在這些方面和其他諸多方面，仁波切的開放思想確實令他在藏傳佛教上師中備受矚目。他對西方思維方式的好奇心，加上他願意思考並深入研究佛教傳統，使他成為一位魅力四射、啟發人心的領袖。正是基於這樣的精神，今天他來到加州大學柏克萊分校探討「轉世」這個最為基本佛教信念。



對於初次接觸佛法的西方人來說，轉世是一個即使不願意也必須逐漸接受的重大議題。畢竟對許多人而言，死亡代表了「無常」這個終極課題，他們會自問：「對於這個令人費解的問題，我為何應該相信佛教提供的答案，而不是相信其他宗教所教導的答案，像是天堂的永恆救贖或地獄的永恆懲罰？」

例如對女性的性別歧視、特定的儀式形式、印度傳統宇宙觀的信仰等等，這些屬於所謂「文化的外衣」。轉世是否也是一種文化包袱？經常有人認為應該去除這些文化衍生物，因為它們是無關佛教「核心教法」的外加事物。還是說轉世具有比這些文化衍生物更加本質的涵義，從而堅固了佛法思想整體性的基礎？

這些，以及相關的眾多問題就是仁波切今天將會談及的內容。

僅以這些初步想法，歡迎仁波切來到臺上。

## 第一講

偉大的薩迦班智達曾說：「即使一個人確定明天就會死去，也不應該停止學習。」我來自一個非常重視終生學習的文化和傳統，因此，對於來到美國最重要的學府之一，我感到非常榮幸，也很激動。

我經常和很多非美國人的朋友開玩笑說：「在未來的兩百年，美國將一直會是超級強國。」原因正是在於美國有像柏克萊這樣偉大的大學。我必須感謝這裡所有的教職人員和學術部門，因為他們才得以促成這場講座。

這是一個很大的主題，而我們時間不多。



## 開示對象

我想指出，我將要講述的一切內容都不是針對科學家而言，我會給我的一些理由解釋為何我無意與科學家討論。我也相信，目前並不存在科學家與佛教徒對話的共同基礎。然而各處都有人努力促成科學家和佛教徒之間的對話，對此我很隨喜。身為佛教徒的我會說：如果佛陀說的話要經過 2500 年之後，才有愛因斯坦說出完全一致的話，那麼我認為科學家最終也會與佛陀說出同樣的話。

其實我的講話對象是那些自認為是佛教徒的人，因為他們對「愛因斯坦說未來佛教會與科學兼容並蓄」這種話感到有些興奮，他們會對這類事情感到激動。當然，科學具有很大的權威，特別是在當今這個時代，因此我可以理解為什麼有些自認為是佛教徒的人基本上却是唯物主義者。也有一些自認為是佛教徒的人，其實按照他們的想法，最終他們與斷見外道的順世派沒有差別——古印度有一個哲學宗派叫順世派（加爾瓦卡），某種程度上，這派的人不相信因緣，因此也不相信轉世。還有一些自認為是佛教徒的人，却可能還未完全捨棄亞伯拉罕宗教<sup>2</sup>的殘餘影響。對於這些人，我們至少可以開始有些對話。

雖然我做了些筆記，但是演講不會太有條理，而會是凌亂無序的。並且我還要警告各位這次教學和我們很多其他的開示不同，這次的內容將會有點枯燥及學術性。

作為我講話對象的佛教徒們，有些人會因為看到一個駁斥有造物主的體系而感到興奮；他們對於佛教因緣果的概念有一定程度瞭解時，也會感到興奮。他們會因為「他們不相信上帝」、「他們相信因緣」等等而感到興奮，這些可說是令

---

<sup>2</sup> 譯註：指猶太教、基督教、伊斯蘭教這三個具有共同源頭的一神教。



他們興奮的原因。還有一些其他事情也會讓他們興奮，像是禪修——禪修總是好的；如果只是談點禪修，不會有什麼錯得離譜的事情發生。然後，當然還有「非暴力」，這個當然很容易推銷。然而光是這些並不足以構成完整的佛法之道。暫且不談不信上帝和相信因緣果，即使理解空性也不見得就能成為完整的佛道。

### 雙運與佛教驗證實相的方式

佛教最重要的元素之一就是：藏文稱「頌聚」，我想可粗譯為「雙運」（結合）；佛教最重要的元素之一就是明白「雙運」這個實相或哲學。我不是在說密續雙修，我在談的是智慧與方便的雙運、世俗諦和勝義諦的結合、空明雙運、輪涅雙運。為了真正深度賞識佛法，就必須對這個雙運有些理解。我稍後會再對此做解釋。

這正是為何佛教徒無法與唯物主義者進行真正對話的原因之一，因為我不認為唯物主義者有「雙運」這個概念，特別是物與心的雙運。佛教徒無法和唯物者進行真正對話的另一個原因在於佛教徒驗證事物的方法。佛教徒通過幾種方式來驗證事物為真或非真，或說是驗證實相：

- [1] 直接感知（現量）；
- [2] 推理邏輯與類比（比量）；
- [3] 佛陀的話語（聖言量）。

當然，與唯物主義者交談時，佛語沒用，這完全可以理解，所以我不會引用佛的話語。我必須趁還沒忘記之前說一下：像理查·迪克西這些存有論（本體論）者，他們相信在能知者存在之前就有某種事物預先存在著——像是十億年前



就有某些事物比能知者更早存在著。無論我聽到多少這樣的話，我聽到的都只是個假設而已，因此這只是科學家的一個主張罷了。我現在是在談「聖言量」。所以對我來說，我寧願相信佛的話而不是科學家的話，因為反正兩者都是假設，而我更喜歡佛的假設。

至於類比，我想也沒什麼用。在某種程度上，也許我們可以對推理邏輯做些討論。

而關於直接感知呢，有一些東西我們可以談論，例如用眼、耳等感官來做的實際的直接感知。但是佛教徒還談論一種瑜伽士的直接感知（瑜伽現量），這是我們無法跟科學家談論的，因為沒有可以談論的基礎。尤其若是講到密宗，他們會談論一種不是心的智慧，那事情就變得更加複雜了。因此，雖然有人做了很多實驗，讓僧人頭戴那些傳感器，然後說「哇，禪修者果真不同！」諸如此類的，但是聽列·諾布先生和桑杰·多杰先生等人會覺得那很可笑，因為這些人不相信任何可測量之物。

還有一點，雖然這有待討論，但是科學家似乎沒有佛教徒講的「心」的概念，因此不存在對話的共同基礎。關於心的定義、什麼是心、心的特徵等等，對於這些，佛教徒與科學家都未達成共識。我也不曉得，我也還在學習，不過我真心希望這會成為對話的開端，大家能做些探討。

所以會有這樣的問題：沒有來生的佛教存在嗎？感謝你們提出這個問題，這是個非常重要的問題，探討這個問題極為重要。

這是個非常困難棘手的問題，原因很多，其中一個原因是語言。我查了英文字典裡 reincarnation（轉世）的意思，字典說是：「靈魂在一個新身體中的重生。」那麼我馬上就必須問說：「靈魂的定義是什麼？」這也是字典裡說的：靈



魂是「人或動物的精神部分或非物質部分，被認為是不死的。」就這個定義而言，我們就有個麻煩問題了。不過我發現英文這門語言非常豐富，英文「轉世」的另一個定義是「過去某個事物的新版本」——這個聽起來還不錯，這個英文解釋和藏文的「揚希」（後有）交相呼應。英文「靈魂」還有一個定義是「某特定性質的精華或體現」，對我來說，這也不錯。

當然，即使是最權威的字典所定義的文字，也沒多大意義，因為不同的人會以自己不同的習慣、文化和傳統背景來使用這個字。因此，值得我們坐下來好好探討一下這些定義。我一直認為，這就是西方學術界未來能真正保護佛法之處。

比方說順世派這個不相信前世來生等等的印度學派，因為印度文化中，凡是不相信有輪迴轉世的人都是惡人，所以沒有太多的文獻，因此很遺憾地，順世派和其他宗派之間的所有辯論幾乎都已經佚失。當代一位偉大印度學者阿瑪蒂亞·森（Amartya Sen）曾說：「實際上，順世派可能對印度思想體系做出了極大的貢獻。」我同意這個說法。例如，當我們學習佛教哲學時，唯識派與中觀派之間的辯論卷帙浩繁，而順世派與佛教徒之間的對話却只有半頁，這非常可惜。

文化對佛法等體系做出了很大貢獻，但在很多方面也扭曲了佛法。我相信有些現代佛教徒之所以難以理解轉世輪迴，很大程度上要歸咎於西藏的轉世祖古體系；像我就是個祖古，而祖古體系確實是扭曲轉世輪迴這個概念的罪魁禍首之一，沒有助益。

回到雙運。智慧和方便的雙運、世俗諦和勝義諦的融合，這對佛道是絕對重要的。待會兒如果有時間我們會談一下二諦的概念。用更通俗的話來說，空性——也就是智慧——與燃一支香，將這兩者合一是絕對重要的。所以，你會發現上師們早上教授《心經》——在《心經》裡，別提轉世了，就連證悟都不存在。誰轉世？什麼是轉世？它什麼都不是，甚至連證悟都不存在。但是下午你又會發現



同一位上師對燃香供燈、轉世等事非常勤奮，一絲不苟，吹毛求疵。這是佛教徒使用的另一種方式。我會說，這與唯物主義者有點不同。我的意思是：爲了談論轉世和業，你毫無選擇，必須要談空性。如果將這兩者分離就沒法討論，但這很困難。

尚且不談證得空性，單是要對空性有粗略的理解，都很困難，因爲我們只要一談到空性，就會不知不覺地落入認爲自己在說「無」或「不存在」。當我們談論空性時，很難想到同時也在講「『無』也不存在」，這很困難。

在大多數印度哲學裡，特別是佛學當中，你會發現研習某事物的不存在總是較爲容易，而關於「無」的不存在却總是難以理解和研習。

與此相關的是身與心。首先，我認爲唯物主義者和佛教徒對身、心的定義有差別。現在要講的這點很重要——我知道有許多內容都相當重要，我不曉得應該先談哪個好。你如果研讀佛經或論典，乍看之下你會覺得佛陀將身心當成分開的實體來討論——大體如此，然而在佛陀的許多教法、經文裡，身心這兩者的區別幾乎不存在。身和心，既非分開的，但也並非相同的。

這會帶來另一個問題，有些佛教徒會說：「你們所說的佛經不是真正的佛經，那些不是佛陀的教法，你們到底在說什麼？」他們會這麼說。我們可以下次再談這個問題。

### 了義與不了義

但是因爲今天需要分析沒有來生的佛教是否存在，所以我必須介紹「了義」和「不了義」教法的觀念。





我不確定，也可能我是錯的，請大家指正。但是除了印度的表述方式，尤其是佛教的表述方式以外，我發現西方或現代對於科學、技術或政治方面的大多數陳述方式通常都是一種直接的、了義的教導，是必須按字面意思理解的教導。而佛陀的教法卻不是那麼容易像那樣歸結成非黑即白。粗略來說，佛陀有很多教法都是半真、半非真；粗略而言，有點像是一半說謊，一半沒說謊。

你會問為何要這樣？對於這個原因，我們驕傲地宣告：佛陀從來都不是因為想要展示自己的知識而教授任何東西，佛陀的所有教法完全都是出自他的悲心。如果佛陀看到一個因自尊低下而受苦的加州人，他會說：「你是個非常優秀的人，要知道，你就是世界的中心。」諸如此類的話，他可能會這樣說，但他也很清楚這個方法會在三十年後把整個加州變成一個自戀狂的州。

這個稱為「了義」與「不了義」的系統，亦即直接傳授真理與間接傳授真理的體系，一直都存在於佛陀教法中。

我要特別挑出那些佛教徒來講，就是那些說「你們的佛經不存在，那些不一定是佛陀話語」的人。我必須說：他們必須三思。因為在他們自己的佛經裡，佛陀有時會對布施極盡讚揚，而在他們自己的另一些佛經裡，佛陀却對布施非常嘲諷，因為那時他想推銷的是持戒、忍辱等其他好東西，所以他會說：「不要因布施而散亂」等等的話。這是為何佛教徒可以全心投入於談論空性，同時也有著各種儀式，而兩者卻不相互抵觸的另一個原因。

在此，我必須感謝沙爾夫（Sharf）教授，因為有兩次我們共進晚餐時，他談到佛教儀式以及有人在講「去宗教性的佛教」，這真的促使我去思考。



不管了！我就明說吧。這些英國佛教徒，他們有這個傾向，他們的做法就是只挑好的或對自己有利的：「禪修，這個好！我們採用這個」、「火供，那是西藏的東西」……這樣不好，因為你是在低估世俗諦。

也許是我很心胸狹窄，但是就我看來，許多其他宗教，包括亞伯拉罕宗教在內，似乎都需要調整自己以適應現代的思維和價值觀。而我必須說，佛教的基礎、道途、方法沒有什麼需要改變，完全不需要；人人都有一條道，但這並不表示其他人的方法不成立。

## 第二講

教導轉世的佛經被認為是不了義教法，所以在勝義層面上，佛教徒並不相信轉世。儘管我這麼說了，却還是擔心各位如何對此做解讀。

也許我完全是錯的，不過我之所以提出這個主題來討論，是因為有很多人評論說禪宗大師一行法師不談轉世，因此他的許多追隨者會有這種看法——而且我認為他們大多數都是具有唯物主義殘餘影響、亞伯拉罕宗教殘餘影響的學生，他們現在覺得自己得到了一位正宗禪師的支持。這是我常常聽到的。不過我必須說，我可能是錯的。我聽到這種主張時，會覺得很擔心——不是因為身為祖古，而是作為佛教徒而擔心，因為修持佛法的全部意義就在於從輪迴存有中解脫，從那一遍又一遍輪轉的輪迴中解脫。如果沒有轉世，就沒有一輪又一輪的輪迴；那就只有直線型的存有，然後就斷掉、結束了。而從某種角度看來，這似乎也可以理解，因為現在有許多所謂的禪修、正念等課程在度假酒店運行的很好——五星級度假中心，按摩、正念……做完那些之後，你就沒什麼需要憂慮的了，你會變



成一株植物，你會成為宇宙的一部分；現在你要做的就只是享受按摩、按摩浴缸，然後做個禪修。這就是為何禪修流行起來的原因，我是這麼想像的。

我必須在忘記之前說一下，否則我肯定會忘的。這裡也一樣，一提到 samsara（輪迴）之類的詞語，因為這是一個外來語<sup>3</sup>，所以你會想像那是某種非常長久、無窮盡的狀況，而這是各種錯誤概念產生之處。

在《般若經》裡，有一位十地菩薩，他其實已臻至最後一個階段了，而整個過程有三大阿僧祇劫之長。聽的時候請留意「三大阿僧祇劫」這幾個字，因為我想這位菩薩是在向佛抱怨這個過程太長。而佛說，從他受菩薩戒開始直至十地菩薩最後一刻之間的時長，甚至比火星從火中逆濺至熄滅的時長還短。這是佛所說的話。

因此當我們談論輪迴時，基本上說的是類似嗑藥後的迷幻感受。你們加州這裡的人應該蠻了解嗑藥後的幻覺。而在這種幻覺的狀況中，非常契合地存在著轉世。因此轉世的概念不應被窄化為「你作為一個人死去，然後轉生為蝴蝶」，那是對於轉世非常凡庸狹隘的理解。

但是大家知道佛陀確實有給那樣的教法。記得為什麼嗎？一半真理，一半非真理，因為並非人人都能夠理解。我複述一下這點。你可能會問：佛為何這麼做？他為何說謊？因為他出於大悲心不想要你受苦的緣故，因此他有點像是想要把你從這裡帶到那裡。

好，再回到一行禪師。於是我帶著擔憂，在很多人的幫助下，讀了一些他的論述，我甚至還劃了重點。當然，我不是在拿自己與他相比，一行禪師是位偉大的大師。但基本上，他說的和我說的一致：在勝義層面上，我們不談轉世，轉世

---

<sup>3</sup> 譯註：samsara 為梵文。



或來生並非一個真實存在的實體。你不能就只挑自己想要的。一切現象都如夢如幻，轉世當然也是如此，證悟、涅槃也同樣有如一場夢境或一個幻相。如果有什麼事物比證悟更有力量，那也是如夢如幻。這是佛陀所講的。

不過，確實在《本生鬘》這類佛經當中，佛說：「很久之前當我是一隻猴子的時候……」聽起來似乎有一個靈魂或心在轉世，似乎有過去世的存在。對此，我必須稍微重新措辭，這些佛經是在講述實相嗎？不是的。但如果你問我它們是在說謊嗎？我得想一下才能回答，因為這些是屬於不了義的教法。

成爲不了義教法的資格是什麼？這點很重要，應該做筆記：不了義教法必須導向勝義諦，否則就不是好的教法；如果不了義教法不能導向了義，該教法就不是一條法道。

佛說「一切和合事物無常」的時候，那是不了義教法，而不是了義的教法。爲了強調這一點，用很粗劣的話來說，那是一種謊言。也許我不該說是「謊言」，但是爲了便於溝通而暫且這麼說。當佛說「一切和合事物無常」時，那是相對的教法，不是究竟的教法。我想，對於唯物主義者來說，那其實是究竟的教法。

問題出在哪？問題是什麼？爲何這不是究竟的教法？因爲如果這是究竟的教法，就表示佛陀是在主張有某個無常的東西——這很危險，因為接著便可依此推論說，佛陀在說「無常是恒常的」。

我之前說過我沒有興趣與科學家對話，在這裡說的只是對如何研習佛法提個意見。爲了研習佛法，你必須確實從這個角度思考。如果你對這些系統欠缺瞭解，你就無法理解佛法，即使在智識層面的理解也非常困難。



有時候，佛陀說：「那些以形色見我、以聲音聞我的人，他們具有邪見。」這是佛說的。而其它時候他又說：「佛有三十二相、八十隨好作為莊嚴。」那又是怎麼回事？

有時候，佛說：「佛從未說過存在一個需要捨棄輪迴的涅槃。沒有輪迴，這本身便是涅槃。」這是佛說的。但在其它時候，佛陀卻談論著西方極樂世界，即阿彌陀佛淨土，那裡有天鵝、水池、花朵等等，他會這樣談論。

而對像我這樣的狂熱佛教徒來說，我們非常驕傲他會如此進行教導。多麼偉大的導師！這就是為何像我這樣的人會尊崇佛陀，因為他以這種方式進行論述。

總之，我之所以沒完沒了地談這些，是因為我有個目的，因為我又要針對英國佛教徒講話了。因為在我讀到的一些書和文章裡，有一個經常引用的例子，就是：曾經有人問佛十四個不同的問題，而佛沒有作答。這被唯物且受到亞伯拉罕宗教殘餘影響的人用作證據：「看到沒？佛沒有談論轉世。因為有人問佛『世界是否有開始和終止』的時候，佛什麼話都沒說。」

這樣的舉證具有很多缺失。首先，如果你想研習佛法，你至少應該閱讀幾部不同的佛經，不能只讀一部，因為佛說了各種不同的教言，而你不能只挑自己想聽的來聽。其次，還牽涉到對佛經的理解。當然，這點我不能責怪他們。但是對於佛經的理解，像我這類的傳統佛法學生，我們是依賴龍樹等論師的理解。

比如在傳統的佛教故事裡，以很粗略的方式敘述，我們會聽到這樣的事情：佛在證悟之後說：「我發現了無法教導、無法想像、也無法談論的實相，因此我要保持沉默。」故事接下來就是帝釋天請佛傳法，於是佛在鹿野苑首次講法。這是大概的故事。



以上是一種解讀，另外還存在其他的解讀，像是：「佛說的那些，已經是教法了！如果你沒聽出來，如果你聽不懂，那麼太遺憾了，你的根器不足。」而佛所說的：「我發現了實相，它光明、深奧……」藏文就是「深寂離戲光明無為法」；總之，佛講了一些實相的特性。「但是沒人能聽懂這些，所以我要保持沉默。」那陳述本身就是最高層次的教法。

同樣地，也可以將佛對那十四個問題的沉默理解為就是教法。其實這些問題來自外道，他們有點像是一群哲學家。基本上，這是帶著圈套的問題，他們想讓佛陀掉入陷阱。要知道，提問的人是想建立有「我」的存在，所以對於「世界是否有開始？」等等的問題，無論回答是或否，不論佛陀如何作答，都會是個錯誤的答案，因此最好的回答就是沉默不語。在其他佛經中有人曾經提出同樣的問題，而那時佛給了各式各樣不同的回答，所以佛不回答這十四個問題反而是對「轉世在世俗層面上存在」這一主張的再度大力支持。

### 世俗諦與勝義諦

讓我對此再多做些解釋。我要再三強調：關於轉世、因果等等的這所有教法，佛之所以教授這些並非因為這些是勝義諦的情況。請一直記住這點。這可能是研習佛法的另一個難處：當你研習佛法時，幾乎可說你必須在世俗諦和勝義諦的框架裡研習——這是非常典型的印度論述方式。

說到世俗諦和勝義諦，這是一個很大的挑戰。給大家舉個例子。實際上有許許多多的困難之處，而其中第一個難點是：當我們談到世俗諦的時候，你想要談的是世俗諦，但你却會不自覺地帶入勝義層面的分析方法；這是第一個問題。



另一方面，當我們談到勝義諦的時候，却又放不下世俗諦，放不下世俗諦的習慣。這是第二個問題。

並且我們總是忘記，世俗諦和勝義諦兩者都是處於世俗諦的範疇之中。這是第三個問題。

下一個是最大的問題，第四個問題是最大的問題：每次我們談到二諦的時候，總是忘記這兩者是結合在一起的。這真的很困難，因為塑造你智識之心的二元習氣就是不會這麼做，它就是無法把這些東西劃分開來或切割開來——很難做到。

此外，在我們的生命中有許多我們珍惜的珍貴事物——像是道德，這非常珍貴。對此，你不會想要帶入太多勝義諦的分析思維；你不會想把太多勝義諦的分析系統帶到道德裡面，否則道德是會崩潰的。

現在在美國，如果你完整、全面地教授空性，你會被歸類為罪犯。在美國，倫理道德非常重要，多元化、正義非常重要，言論自由非常重要。這些很珍貴，極其珍貴！像是「被證明有罪之前都假定無罪」，美國人非常看重這類事情。

不僅是普通美國人或一般世俗人，佛教徒也有自己珍視的價值觀，佛教徒也有很多珍視的東西，像是：持戒非常重要，因果也極為重要。那些可不是你會想觸犯的理念。如我所說，若是用理解勝義諦的分析方法去分析因果，因果邏輯就會崩潰。而轉世、談論轉世也屬於這一類事情。對於傳統佛教徒，尤其是西藏人而言，轉世極為重要，這就是為何有些人會把轉世搞成這麼一件大事的原因。

所以，為了研習佛法，就必須學習佛教徒研究現象本質的那個架構，亦即佛教的架構。而其中最重要的架構之一，就是世俗諦和勝義諦的架構。



我想談一下這二諦，特別是世俗諦，並且我要引述一部古老教文的其中幾句話。我之所以會想要這樣做，原因在於你們有些人可能會認為：「這有些內容聽起來非常現代，或許是他編造出來的。」不，不是我編造出來的。如果我提出的又是龍樹或月稱的著作，你們當然會想：「這是那些經典佛教哲學家的著作。」但不是，這是一部由伏藏師取出的伏藏教法，所以我要舉出的是一個完全非學術性、非知識分子型的人，他叫作準波·德千·喜饒·沃瑟（1518-1584），是吉美林巴的上師。我要引用他的話：「在究竟層面上，不存在世俗諦與勝義諦這回事。但是既然你說你在受苦，而且我猜你是在受苦，而且看起來你是想從痛苦中解脫，並且你問我該怎麼做，我沒有其他選擇，只能告訴你：你應該要瞭解實相。即使我這樣說的時候，我也不相信有個真實存在的實相。由於你看起來像個傻瓜，所以我意識到，我必須使用世俗諦和勝義諦這樣的類別來談論。由於你是個傻瓜並且我同情你，因此有一種東西稱為世俗諦，它是虛假的、不究竟、非真實、非絕對、有過患的。」藏文「尊巴碌哇叟」，「尊巴」是謊言，「碌哇」是虛妄有欺。

### 正世俗的定義

我們先談世俗諦。所以，同樣要定義什麼是世俗諦。我覺得這篇教文中的定義實在非常好。世俗諦是由什麼構成？有四種界定的因素。就層級而言，第一個因素可能最不重要，最後一個因素最為重要。在跳進去講這個之前，我應該先告訴你們：他還把世俗諦分成兩種：正世俗和倒世俗（成立的和不成立），而我們談的是正世俗。

第一個是共識、意見一致，這決定了什麼是世俗諦。





第二個因素是這個現象——藏文「敦界努巴」——能起作用、能夠使用、有用的，它能產生結果。像是咖啡機、玻璃杯這東西有其用途，它服務於某個目的，是可用的。這是一個因素。

第三個因素——這個要注意，非常重要——凡是屬於因、緣、果範疇裡的一切事物，都是世俗諦。若是想要研習佛法，知道這點很重要。我不曉得，不過我想唯物主義者會認為這是勝義諦。

然後是第四個。關於這一點，因為我和貢布里希（Gombrich）談了很多很多個小時，我們是在爭論，而他很驕傲地談論卡爾·波普爾（Karl Popper）的那個可證偽性<sup>4</sup>的理論，在這裡我必須很大聲地對英國人說：早在卡爾·波普爾之前的很久以前，可證偽性就已經是世俗諦的第四個因素了，是最重要的因素。基本上，任何可證偽的事物，不管你是通過分析、反復敲打或任何方式，但凡你能够分析並且證明那不是真貨的東西，就是世俗諦。

### 轉世符合正世俗的定義

回到轉世，轉世符合這正世俗的定義：具有共識、用途……

我們稍後再談那個「用途」，我知道你們對那一點有些疑問，我想等飯後再談。

看見沒？我可以說「我們飯後再談」。這些人相信連續性是世俗諦嗎？我知道連續性或相續是可證偽的。如果我們那些唯物且具有亞伯拉罕宗教殘餘影響的佛教徒說連續性不成立，那你就必須小心了。因為如果出現這種概念，就永遠不

---

<sup>4</sup> 譯註：指一個科學結論必須容許邏輯上的反例存在。



能把謀殺犯關進監獄——因為一點鐘他犯下謀殺案，兩點鐘法官還在閱讀呈堂案件，而三點鐘他已經是不同的相續，他成為另一個眾生了！

我想我在這裡變得有點狂熱了，所以應該暫停一下。請去吃午餐。之後，我會嘗試留些時間給大家提問，我肯定你們很焦灼地想要提問題。

### 第三講

#### 教法的目的

當我們研究佛教典籍時，藏語有種說法，即：教文的四個目的。人們通常不太關注這些，因為這些不難理解，只是教法目的的分類，但是實際上這非常重要，因為教法——教法包括教文，以及與法道相關的一切——的目的必須具有令你從苦及苦因當中解脫的某種解決之道，這是其主要目的。所以在佛教經典中才會說，分析烏鴉有無牙齒之類的文章是沒有用處的。分析這類事情沒有用，因為這不會真的令我們從苦中解脫。當然，對某些非常想知道烏鴉是否有牙齒的瘋狂人士，這能去除其痛苦，然而我們討論的是一般人——這一切焦慮的真正根源是什麼？那是需要根除的，那是我們感興趣的。我說這些是因為：像世俗諦、勝義諦這類的分析，佛法中的這種分析體系，其究竟目的全都是為了真正處理苦及苦因。

當我們談到苦的時候，這又是一種相對層面上的討論；從苦中解脫也一樣，也是在相對層面上做談論。當我們談到苦的時候，如今早所說，我們實際上談的是在一場巨大幻覺之中的巨大痛苦。藏文是「觸」，意思是迷亂的、妄想的，基本上就是處於迷幻的狀態。



當然，對於佛教徒來說，他們的興趣在於想要徹底搞清楚苦及苦因是什麼。甚至是 2500 年前的靈鷲山大會，大家應該認為那場會議有如多國峰會一樣重要。那是一場菩薩、大菩薩和諸佛的峰會，討論的事情像是：「好，我們應該做什麼？」「肯定有一個問題及其肇因，我們應該怎麼辦？」這就是他們在那裡的原因。這些人他們非常聰明，我肯定他們通曉政治、策略、經濟、國防等等，但是他們刻意不去討論那些，因為他們認為：「那些或許能解決部分的問題，不過還是讓我們直探根源！」最後結論是：有一場巨大的迷幻正在進行著；人們看著五種暫時性聚合（五蘊），而產生出一場稱為「我」的大幻覺。可以說，這個問題需要獲得解決。

然後他們意識到，並非人人都能消化和接受這個訊息，你必須非常聰明才能做到——但這裡講的聰明不是指高智商，我們指的是這樣的人：基本上他們不受串習的恐嚇所動，他們不受串習控制。是稱這種人為聰明人，而不只是具有高智商或是讀大學之類的。佛可能會說「於一塵中塵數佛」——在一粒微塵之上，有全世間微塵數量那麼多的佛坐在一粒微塵之上，而那一粒微塵沒有變大，諸佛也沒有變小。當佛說到此類事情時，不受串習控制或威嚇的人會說：「對，我明白，這有道理。」這就是個聰明人，然而並非人人都這麼聰明。

不僅如此，還有極多串習受到人們的喜愛，比如素食主義、非暴力、正念、人權、言論自由等等，因此佛必須給他們另一種幻覺，但這種幻覺是被設計成能夠引導人們從幻覺中解脫，於是就出現了五道、十地、三大阿僧祇劫等等的一切。於是有時你會突然聽到密乘的人說：「就在這一分鐘之內，你可以證悟。」那各式各樣的迷幻都出現了。

總之，我們先前在談世俗諦，這個主題如此廣大，我們無法涵蓋所有的內容。順帶一提，對於那部龐大的教文，我只帶了其中的三四頁過來。但是第四點



<sup>5</sup>: 把應該用來尋求勝義諦的分析系統運用到一個相對的世俗現象上。只要這個相對現象會分解，當它不再保持自己的色彩、形狀等一切特性的時候，它就是相對的，而那包括來生轉世在內——轉世是我們今天的主題，不是嗎？

### 安立勝義諦的方式

由於今天可能有很多人不太熟悉這些，所以如果你們想要知道我所說的、在佛教傳統中分析或安立勝義諦的分析方法是指什麼，實際上，有很多的分析方法和方式。比如，一種非常流行的角度是分析現象的起源、現象從哪裡來，對此有著長篇大論的討論和著作，佛護、月稱等論師在這方面有很多的討論。還有另一種非常好的方法，實際上這種方法在藏傳佛教的研習中有些式微，就是清辯論師探討勝義諦的方法，他是通過分析一與異的定義來探討——清辯的中觀自續派實在是非常銳利。

### 相對層面上轉世有其效用

現在有一點是你需要注意的，記得我們講過有用的、用途？力用，可說是能夠產生其效果的作用。你們是怎麼說的？「構成原因的效力」，學者們實在很擅長措辭。可以說某事物能產生效果，具有目的。我說過：佛教徒其實不在意烏鴉是否有牙齒。記得嗎？我們真正關心的是：苦從哪裡來？如何應付苦？為此，轉世碰巧很有用！這就是為何從早上開始我就一直在說：我和唯物主義者之間不存在紛爭，我不贊同的是那些自稱是佛教徒却又不接受轉世的人。這非常困難，因為就像我說過的，你無法定義什麼是輪迴。因為在死亡的時候，不論你是紐約的

---

<sup>5</sup> dbu ma gtan tshig chen pos 'jig lta na rang bzhin med pas so.



混混或是在加德滿都山上隱居的瑜伽士，不論你是狂熱的素食者或是狂熱的正念修持者，全都一樣，每個人死亡的時候都會變成鮮花的一部分。

但是即使說到輪迴的時候，也請記住，不要誤以為我們在談一種很長的時間，不一定如此。長短是相對的，記得嗎？你可以在美麗的海邊游泳一整天，然後在監獄裡待上一小時，就能立刻明白長短是相對的。但是你現在一定在想：

「仁波切有點迴避去談：『雖然你現在是人，但來生可能是蝴蝶。』可能他不談那個，可能他在迴避那個話題。」絕非如此。因為如果從較高的視野看來，作為人和作為蝴蝶，兩者同樣是一場幻覺。我確定在座很多人都有使用迷幻藥性植物的體驗，所以我是在與合適的人交談。其實只是出於我們的習性，我們才變得如此狹隘，就只是這樣，所以我們不能像魚一樣游泳，那是唯一的原因，就像共和黨人絕對不會成為民主黨人一樣的不可能。這是一種串習，明白嗎？你就是無法理解民主黨人為何會那麼想，你就是無法理解他們的想法。「他們簡直不是人！」這是共和黨人的想法，對嗎？我聽過一個叫作「愛國者」的電臺，那實在非常驚人，那些人真是口若懸河，不過他們似乎強烈相信自己所說的話——棒極了，真是太棒了。

好，我們會再回來講轉世。因為這個主題太大，而且很抱歉我東拉西扯的，所以講得不是那麼有條理，不過我希望各位現在至少有點瞭解到：存在著兩種論證或分析系統，一種分析世俗諦，一種分析勝義諦。不過實際上這真的相當困難，因此修行者總是會面臨一種挑戰——我們談論的不僅是學院學生——對於修行人、禪修者而言，幾乎必須區分場合，一種場合是建立見地的時候<sup>6</sup>，而另一種是將見地付諸實修的時候<sup>7</sup>。很多時候這兩者相互矛盾，或者非常相悖、看似相異。當然，會存在著這些習性，像是：我們珍視智慧，也就是見地，因而傾向於

---

<sup>6</sup> lta bag tan la 'bebs pa'i skabs.

<sup>7</sup> sgom pas nyams su len pa'i skabs.



看輕方法或方便。再次強調，這真的很重要。對於佛教學生和修行者來說，這是很常見的狀況。談到第一種場合，就是當你建立見地、確立見地的時候，若是有人說「因為有證據，所以某某事物存在」或是「因為沒有證據，所以某某事物並不存在」，這兩個主張都是同樣相對的，無高下之分。因為就我這種受過佛教訓練的人看來，當你一談到證據的時候，就是在談證據正在對其發生的一個主體。所以在相對層面上，沒有問題。在相對層面上，你可以說「在億萬光年等等的時間以前，有某個事物存在著。」當然，這麼說完全沒問題，而且這是有用的。正如佛教徒認為轉世是有用的，轉世屬於這個類別。

我知道你們真的很想談論證據。要知道，像是「印度拉賈斯坦邦某地有個男孩記得自己曾是美國步槍協會的會員」這類故事並不會讓我太驚訝，這些事情不怎麼會讓我覺得感動，所以對我沒有太多影響。而身為一個轉世祖古的我是完全不記得過去的事。有一個詞是人們經常使用的，他們說：對西方社會或西方佛教徒而言，轉世是「不相干」的。「不相干」——我需要確實瞭解你們說這個詞的意思。我在這裡再次重申：基本上只要你說某事物在相對層面上不存在，你就是在低估；而只要你說某事物是究竟存在的，那你就是在誇大。我想這種思維方式對在座很多人來說有點陌生。印度哲學家，尤其是吠檀多不二論、佛教、耆那教，這些哲學家的噩夢就是變得極端，他們不希望落入邊見，他們都想處於中道。他們的噩夢就是落入這種極端，因為他們認為：如果法道落入某個極端，這條法道就會變得非常危險。所以我要說的是：對於那些其實是唯物主義者、甚或具有其他殘餘思想的佛教徒，如果他們低估了轉世，用非常婉轉的方式來說，這就會變成一種被用來強制建立一個「加州佛教共和國」的宗教。我是認真的，這是極端，你變成極端分子。因為至今為止，空性、中道從來不曾被當成一種威嚇來使用。如果你低估世俗諦或高估勝義諦，這條法道就會變成一種極端的道途，於是就成了一种暴力之道。



## 勝義層面上不能主張有轉世的存在

這種內容有些龐雜難解，但是我要提出這些，這樣我們才能繼續集思廣益，進行討論。我再重複一次：一旦你使用尋求勝義諦的分析方法做分析，那麼靈魂、上帝、轉世等等的一切都會被解構。再說一次，在使用探究勝義諦的分析時，你無法主張有轉世的存在。我是在複述，不過這裡略微不同：你既不能主張有轉世，也不能說沒有轉世。

有一件事我想我們稍早已經談過，我們可以討論的是：佛教徒講的轉世是不是倒世俗？我認爲那其實是很有意思的辯論。但如同我已經略微提到過的，我們人類具有相信連續性的習慣。唯一的區別在於唯物論者會說：「我相信有一個可以被體驗和證明的連續性」——那是就其能力，或是某種寬大、二元對立的心而言。唯物論者可能會說「我相信有一個相續」，有點像是「我先前在那裡吃午餐，而現在我在這裡。」然而從佛教徒的觀點看來，這種想法依然落入假設與臆想的範疇。而且我已經說過，接著就會存在一些問題，因爲如果有個罪犯，要處罰的是誰？

談了很多內容，我想知道我們是否有在交流，而且現在這個時間也許更適合做些互動，所以如果有一兩人提問或是提出挑戰，會很好。

## 問答

聽眾：謝謝仁波切給我這個機會。恕我直言，如您一開始所說，這個主題很難。我想，如果只用一種語言來講，演講者和觀眾都會覺得更容易些。就我個人坐在觀眾席中的體會而言，我無法察覺思維能有任何持續的發展，因爲每句話之後都接著翻譯，而在翻譯期間，人就有了昏睡的機會。但我聽到仁波切談及一些令我關注的內容。一開始您說，無法與科學家談論「心」，若是如此，也許您的最佳



交談對象應該是專精於「心」和「靈魂」方面的西方哲學家 and 神學家。當您引用一部美國字典對靈魂的定義時，我猜那是一部通用的一般標準用語字典。但您沒有講到在標準藏語字典裡是否有靈魂一詞及其定義為何。我認為更好、更準確、更科學的做法是查閱一本哲學或神學字典以獲得對「靈魂」及其相關詞語的合適定義。而且，您說到難以和科學家對話，我想，西方科學的方法是觀察、測量和提出假設。我讀過一本書，稱作《佛教對一切的解釋》，那本書給我留下相當深刻的印象，是一位印度人的著作。而在那本書中佛教所談的宇宙論全都是些無法證實的陳述。然而，當你去西方，西方人開始談宇宙學時，以天文學為例，西方的所有陳述現在都可獲得測量，並且西方科學在天文學方面已經取得很大的進展，這引申出哲學方面的意義。例如，僅是測量或觀察天空及天體，像是各星系、宇宙或是銀河系之外的星系，那些可不僅是哲學陳述，不論西方天文學對天空有何看法，那些陳述都是可被觀察的，其他人可用相同或類似的科學方法來證實那些陳述，我們可以從中瞭解自己所見到的只是波長，並且知道我們肉眼所見的只是非常小部分的波段，還有其他大量東西存在於紅外線、紫外線的波段。而且…

其他觀眾：你的問題是？

原提問聽眾：大家想知道我的問題到底是什麼。我的問題是：如果敦珠法王能在《水晶珠鬘》中回憶他的所有前世，而且多傑·德千·林巴也能够記得他的所有前生，並且我們相信他們在說實話而不是在編故事，那麼為何您記不得自己的任何前世？

仁波切：我想之所以需要翻譯，是因為世界其他地方許多人所做的請求，別的地方大概有幾千人在聽。

從一開始我就很清楚地說明：我非常希望和佛教徒交流，而且是經過稍許定義後的佛教徒。是的，你建議要與神學家和哲學家交流，這是非常好的建議。其實我非常有興趣和他們交流，不過今天我並非對西方哲學家演說。

至於敦珠仁波切和我的區別，這很簡單。有些人能記得事情，比如各種密碼，而我什麼密碼都不記得。不論我去登錄什麼賬號，他們會說：「忘記密碼？點擊這裡。」於是我點擊，有了新密碼，然後我又忘了。所以這只是因為你談論





的是一個記得大量事情的人和一個什麼都記不得的人。就我的習性心而言，過去世肯定是太過久遠的事。當然，我喜歡憶念佛陀的話：「這一切都發生在火花一閃的瞬間。」但那只是智識層面的憶念。

聽眾：仁波切，您今天做了許多陳述，我覺得對西方人很有幫助。因為我認為大多數西方人都殘留著亞伯拉罕式的唯物思想，因為那確實是我們西方文化的根源。我想向您請教的主要問題之一是，我們都有這種先入之見，即「我們活在一個世界中」。我認為這個唯物的成見幾乎是舉世皆有。當然，這和業及來生是完全相悖的。如果我們活在一個世界中，那麼就沒有業與來生的存在，因為這世界是個既定事實，已經在運轉了，我們處於其中。您若能就此開示，將會非常有助益，我會不勝感激。

仁波切：實際上，你的問題非常好。對我來說，我們在這裡討論的一切其實都是個好消息。我想這表示佛教開始在西方變得成熟了，現在是該坐下來切實討論這些基本定義的時候。可能我在這方面太過狂熱，但是我認為我們這麼討論的時候，佛教完全不必做任何改變或調整，完全沒必要。

聽眾：好，繼續請教您。過去幾週裡我們用探測器拍攝了冥王星，我們得到了前所未有的冥王星照片。現在您就沒法告訴我「冥王星不存在」，冥王星確實存在在那裡！

仁波切：當然。

聽眾：我們用機器拍到它的照片了。

仁波切：所以呢？

聽眾：現在這就問題大了，如果您說…

仁波切：是的，在你的習氣心裡是如此。



聽眾：不，不只是一種習氣，冥王星確實在那兒。仁波切，它的照片正在傳回來。

仁波切：但我聽到的是唯物主義的習氣：「冥王星確實在那兒。」

聽眾：但我不認為這是習氣，為何這是個習氣？

仁波切：你所思維的一切，其實都是一種習氣。我是認真的。

聽眾：最後一個問題：如果一切都是習氣，那麼我們怎能區分正世俗和倒世俗？

仁波切：有些事物，比如相對於真實月亮的畫中月——對你來說就是畫中的冥王星了！

聽眾：但冥王星不是畫出來的。

仁波切：畫中的冥王星是倒世俗。對，那是唯一的區別。

聽眾：但是仁波切，那就是重點所在：冥王星不是畫出來的，它是真實的。

仁波切：不。如果是在尋找實相的分析之後，斷定是真實的，這就有問題；如果你是在世俗諦層面上說它真實，那我沒有異議，當然如此。

聽眾：但接下來會有個問題：如果您說那是世俗諦，是正世俗，則轉世是不可能的，因為這個世界存在著，我們身處於一個已經存在著的世界。如果冥王星存在，那麼木星就存在，那麼火星就存在，於是地球存在，這個房間也存在，一切都已經存在著。

仁波切：在相對層面上是如此。

聽眾：是的，相對層面是如此。

仁波切：所以呢？

聽眾：所以問題在於，這麼一來業就無法影響它，因為一切都已存在著了。



仁波切：不，不是這樣的。現在你聽起來像個印度教的業力信仰者，他們的想法和佛教不同，那是另一種想法。我不應該說所有印度教徒都是如此，這裡我必須謹慎，因為不二論者是非常先進的。業和轉世這些詞彙已被過度濫用，文化上被用於一切事情上面，從募捐到一切事情——「你會有好報的，給我一些錢吧」諸如此類的，一直到「你最好守規矩，否則你會下地獄。」這已經被誤用了，絕對如此。

這麼告訴你吧，這說法是專門為你設計的：業其實是命中注定和自由意志兩者的合一，那就是佛教的業。

聽眾：但是仁波切，那業無法影響外在的世界，因為是外在的。難點就在這，那樣的業是心理上的業，是單獨個人的業。

仁波切：但是對我來說，沒有事物獨立存在於你的心之外。

聽眾：我無法仔細陳述，因為英語是我的第二語言。我來自伊朗，是來自伊朗的佛教徒，不過我現居加州，故兩邊都會看到。當我聽聞佛法的時候，被告知：「放鬆就好，什麼都不需要去做，法爾如是，只有當下、此刻。」但是當我從這邊到另一邊，我回到伊朗的時候，我會說：「這太離譜了，我需要做點什麼……」所以我想知道，如何在這些看法之間找到中道。

仁波切：你的問題非常實際，不是哲理性的。回答的方式很多；對於這個問題，答案很多。我現在無法全部都講，不過我會盡量援用已討論的內容作答。我們今天討論的所有內容以及所有因而獲得的理解，這些內容絕對會有所幫助，因為這些內容解構了極端主義這個根本問題。而我認為，許多這類問題通常都來自某種極端的見地，我想這是解構極端見地（邊見）的最佳方式之一。



聽眾：如果勝義諦無法言說且超越自我，如何能用分析證明它？

仁波切：實際上你無法證明。但接著你會問說：「這真的完全無用嗎？」也不是。

這其實是個非常重要的問題，讓我試試用另一種方式回答。假設佛教法門有等級差別、高下之分——這只是假設而已，只是為了便於談論——高下之分取決於該言說和分析束縛你或解脫你的程度大小。這就是為何我認為那些偉大的法門，例如禪宗或是藏傳佛教的大手印、大圓滿，那些法門沒有言說、沒有分析，真的非常少。實際上，越到高處，言詮分析越少；到了最終階段，完全沒有。如果有必要言說的時候，其言說方式往往是講完全的反話，他們會說些相當荒謬的東西，不過有時他們也會說合理的事物，但指的却是不可言說之物。比如一個日本術語，我想他們稱作「只管打坐」，意即「就只是坐著」。身為藏傳佛教徒，我會聽到「只管」和「打坐」。這裡也一樣，記得前面我講過的嗎？你常常會聽到實相與非實相混在一起。對我而言，「只管」是實相，而「打坐」可說是非實相的部分。因為你需要做些什麼，你無法「只管跳舞」，「只管打坐」比較好些，並且它也含有「無為」的元素。我對禪宗瞭解不多，但我讀過一些例如道元禪師的著作，我覺得禪宗這個「只」的概念非常精深，「只管」一詞是無價之寶。但是你必須真正習慣並理解「只管」這個詞，因為目前可以說這個「只管」斷除了很多東西，然而斷除也是增長。

然後還有密乘佛教。你可以請求一位密乘上師指出此不可言說之物，並且理想上他會讓你做些我們其實不明白的事情。你的密乘上師會對這些事情非常小題大做：如何走去廁所、如何找到合適的廁所、走進去，最後他可能說：「好，現在撒尿，但是別解拉鍊。」而那可以達到效果。因為你有這種習氣，因為我們在對治習氣，而通常、自動的習氣就是上廁所時必須拉開拉鍊，不是嗎？





## 第四講

我們稍微總結一下這個對世俗諦——正世俗和倒世俗——的討論。我必須告訴各位，這一主題非常廣大，而且需要很長時間才能真正習慣印度式思維。

如我今早所說，談到東方老師和西方學生的時候，經常會有很多假設——尤其是來自老師的假設，他們認為西方學生，或者應該說現代學生，想法都很相似。我想不僅是西方學生，而是現代學生都是如此。

### 婆羅門教的殘餘影響

其實要知道，先前我只談到亞伯拉罕宗教的殘餘影響，但實際上不僅如此，從前印度還有婆羅門教的殘餘影響。所以有許多跟隨安貝德卡博士（Dr. Ambedkar）的新佛教徒，用最委婉的話說，他們確實迴避轉世這個議題，因為許多印度人對業的理解可能存有大量婆羅門教的殘餘影響，而且這非常複雜。如同拉達克里希南博士（Dr. Radhakrishnan）所言，業幾乎像是在玩牌，莊家發牌給你，這是你沒有選擇的部分，但你可以選擇如何去打自己手中的牌。

這裡也一樣，我們談論印度教時總是過度概略化。首先，我確定大家都知道「印度教」是英國人發明的詞。或許不該說真的是英國人，不過我想他們是英國人。這是個被發明出來的詞彙，印度沒有「印度教」一詞。我們學習佛教哲學時，會與許多外道辯論，而其中沒有「印度教」。

我不是這方面的專家，不過尤其是在商羯羅阿闍黎（Shankaracharya）之後，許多所謂印度教的宗派變得相當非二元，與佛教非常近似。或許我對這些事情談論過多以至於漫無方向，不過似乎確實如此，尤其如果你參閱較為古老的典籍，



像是《奧義書》，其中對業的解釋就有點類似拉達克里希南所說的：天神決定給你發牌，可以說那是他的權利，你沒有選擇，但是你可以玩手中的牌。天神給你發牌，任何神都可以，在這裡也許是梵天。像克什米爾濕婆派和金剛乘佛教的密續，兩者極為相似。總之，不知多少年前阿底峽尊者就已經說過，能夠辨別印度密續與佛教密續的人並不多。但是我想談一些非常切合我們今日主題的東西。如果你堅持區別印度密續和佛教密續，那麼我會說，印度密續就是沒有大乘佛教和聲聞乘佛教的密續。這是非常重要的這一點，你必須把這一點記下來。此外，當我們談到金剛乘的時候，是在談論非常高深的教法，然而即使是非常深奧的秘密教法，例如金剛乘教法，也不能缺少基礎的聲聞乘，這全都可以歸結到世俗諦與勝義諦的完全結合。

## 倒世俗

不過倒世俗很重要，也許我們就只是稍談一下。為了便於理解，我舉個例子。假設你在做夢——處於一種迷幻狀態中，記得嗎？而且你是在做噩夢，意味著你在受苦，所以你當下的願望就是不要受苦。任何一種方法，無論是內的方法或外的方法，只要這個方法能把你從這夢魘中喚醒，都是正世俗。休息時我一直在思考，想找出一個好例子，但仍找不到。在這個夢的例子中，倒世俗可以是一場畫出來的夢、畫中夢魘之類的東西，它不管用，因為這裡有個實在的問題：你在做夢！這畫中夢魘是一個額外的負擔，你不需要它，你不需要從中醒來。

現在你可能會想，上述說法顯示了中觀派的傲慢。所以中觀派人士會說這樣的話：亞伯拉罕教的神或全能的上帝就如同畫中夢魘一般，毫無意義。不僅如此上至唯識宗都包含在內——那是非常高深的佛學宗派，他們主張「唯有心是真實存在的」——中觀派會認為那也是倒世俗。這裡也一樣，我只是以中觀學生的身



份來談，你儘管可以不予贊同。如果你頭痛，你需要處理的是頭痛而非畫中的頭痛，這在中觀派是十分重要的事情，尤其是對中觀應成派而言。

其實我想說說以下這點，而且這不是外交辭令之類的。另一方面，對於科學家的結論，我不認為中觀學者會視之為倒世俗。原因很多。首先，不論科學家說什麼，他們自己會說：「這不是最終結論。」於中觀學者而言，那是非常好的消息，他們總是喜愛那類事情。月稱和他那一夥人，他們極其厭惡這樣的事情：如果你用一種尋找勝義諦的分析方法找到了任何東西，他們都會極其嫌惡；一旦你找到什麼，他們就會很反感，甚至空性也包含在內。這對於中觀研習系統是非常重要的這一點。

### 解脫之道：勝義諦與世俗諦的雙運

那麼上述一切和我們的修行有何關係？從今早開始，我就一直在說這正是佛法優於許多其他體系之處，因為他們不把勝義諦與世俗諦區分開來，所以他們能夠談論空性卻又不會對於燃香感到不安，絕對不會不安。而且他們可以念咒，毫無問題。從勝義的觀點看來，咒語是一種胡言亂語，燃香是一種沒有意義的繁文縟節，素食是一種胡搞瞎搞，非暴力是一種沒有意義的事情。我必須大聲地說下面這個：正念是胡說八道！從究竟的觀點而言，這絕對是胡言亂語。但是如果你懂得如何不把世俗與勝義區分開來，就全都管用，它們是可用的。你想要的是什麼？你需要的是一條法道。就好比磨刀，你需要一塊濕的石頭和一片稱為刀的金屬，然後你摩擦，金屬磨損，濕石磨損，於是，想像出來的一把鋒利刀子就出現了。這其實是去除掉金屬和石頭，但是鋒利刀子可以切開番茄。

這就是我想總結的內容：以上述的話為基礎，解脫是非常重要的這一點。所謂的解脫即藏文「塔爾巴」（thar pa）、梵文「涅槃」（nirvana）。瞧，如果你是個





唯物的佛教徒，那麼自然你就不會談論解脫，因為涅槃對你來說是沒有用的，只要等待死亡到來就好，反正死亡終究會來臨，你無需購買什麼或做數千個大禮拜來促成死亡，那就是結局，人人都會經歷死亡，死亡是免費的。相似地，依循相同的邏輯，如果你是唯物的佛教徒，道德、善行、惡行等等的這一切全都會崩潰，正念只不過是另一種工具，用來裝飾你的生活，讓你的生活更愉快，或是滿足你的需求。我聽說希特勒甚至是個素食者，我肯定那些狙擊手、神槍手他們一定修正修得特棒！於是那不過成爲另一個工具，基本上沒有心靈之道可言，所謂的心靈之道就成了唯物之道，心靈之道變成是有助於獲得物質利益——我說的物質利益是指：想要一輛法拉利和想要一顆平靜的心，兩者變得地位平等。那麼我寧願得到一輛法拉利，因為這麼一來，正念不過是造成便秘的原因，比如因為無法保持正念而感到挫折等等的那一切，那些會引起便秘、高血壓之類的，而法拉利則不會。總之，這只是一個有點試圖刺激你們的總結。

## 問答

現在有一點時間，如果有問題，請發問。我想對今天來說，這些內容已經足夠，因為我們的腦袋已經變得像單面煎蛋、炒蛋、雙面煎蛋之類的東西了。所以，想離開的人可以離開，那些留下來想提問的人請提問，但如道爾敦教授所說，請盡量說重點並且切合所講內容。

聽眾：這個問題是關於世俗諦教法的功用。最近我一直聽到就連佛教老師也經常使用「靈魂」一詞，我有點反感，因為我想那是一種誤解。接下來的第二個問題顯然就是：在轉世的是什麼？我知道有關阿賴耶、藏識之類的觀念，但可否請您以佛教觀點澄清一下，我們很多人要面對的「靈魂」這個幼兒園程度的概念是什麼？



仁波切：我不認為我有答案，但這是一個好徵象。這就是我說的，這是非常好的徵象，顯示佛教正變得成熟。我們需要對此做更多的討論，我很高興你對那用語感到反感，那是個好徵象。

聽眾：謝謝仁波切。前面您說到佛教有這四種確認實相的方法：直接感知（現量），譬喻，邏輯，佛陀教言（聖言量）。我已經聽聞了佛陀的教言；現量是我需要努力的；關於譬喻，我聽到像植物、花和種子，然後植物轉生了之類的譬喻……

仁波切：是的，還有海市蜃樓、彩虹。

聽眾：那麼轉世的邏輯是什麼？如何用邏輯證明來生？

仁波切：有幾種邏輯。其實要討論這個，也需要做些定義，你能否換個詞來表達？你剛才有用「存在」一詞嗎？你想知道什麼的邏輯？

聽眾：不論您想怎樣定義邏輯都行。我想這回到本次講課的題目《沒有來生的佛教存在嗎？》之前您曾提到有一種觀點認為來生或轉世是不相干的。我不知那是一種唯物觀或是亞伯拉罕宗教殘餘影響的觀點，但是我想有個很迫切的問題——至少對我而言，或許對其他人亦然——如果你此生行善，如果你努力認出自己的真實自性、自己的佛性，那麼何需擔心自己是否會重生於另一世？

仁波切：我想你說的是要告訴你如何證明轉世存在的推論邏輯，因為這裡事情變得有點複雜了。我現在要使用這種邏輯：因為佛教徒在相對的層面上相信因、緣、果的邏輯，所以只要沒有障礙，因和緣就會持續下去。例如，金盞花、種子、肥料、陽光……一切具足，而且沒有推土機等障礙的時候，即使你希望不要出現金盞花也沒用，金盞花一定會出現。這是其中一種推理邏輯。在佛教裡，邏輯也是一個極為巨大的論題。



現在講的是「心」，這正是我們與唯物論者難以交流之處，唯物論者和我們對「心是什麼」的看法不一致。當你問佛這個問題的時候，佛給出一個具有三要素的定義。這很有趣，因為這三個要素相互矛盾，而且實際上是一句話：「心，無心，心是光明。」佛說「心」，就好像真的有心存在一般；然後「無心」，這時佛又斷言沒有心的存在；之後佛又馬上說「心是光明的」。

佛教徒的論點是：只要不遇到障礙，就像金盞花一樣，心會一直持續下去；心需要遇到推土機才會被摧毀，在那之前，心無法被終止，而那個推土機就是證悟。當你證悟時，心即停止。那是許多宗派經常使用的其中一種推論邏輯。

除此之外，我想要提醒大家，我所說的一切就是：究竟上，既非無轉世，也非有轉世，亦即究竟上我們不談論有轉世或無轉世；而相對上有轉世，那是一種持續存在的體驗。

然後會有這樣的問題：既然你談到持續的存在，那麼昨天的你和今天的你是否相同？回答是：既非相同，亦非相異。

聽眾：我很好奇早先我聽到您說有些孩子記得前世非常具體細節的故事，而您說自己對此不太感興趣，我想我沒理解這句話的來龍去脈。我想知道這些事例是否仍可作為有用的方便法，幫助那些……

仁波切：當然，對某些人有用，但我的想法是：既然你可以討論迷幻感受，就無需依賴那類非常主觀的推論，這就是為何我談到迷幻感受和持續性。不過對有些人而言，記得前世會有幫助，那也沒關係。然而也有很多人不記得前世，所以他們恰恰會使用同一邏輯來否認轉世：「我們不記得，所以沒有證據證明其存在。」



聽眾：前行修持中有讓心轉向佛法的四種思維，其一是因果業力。而往往在有關業的討論中，會接受有來生，會認為來生是一種必要的世俗諦，如此才能獲得對《普賢上師言教》等教法的完全理解。

仁波切：是的，當然如此。如果你不接受來生和業，你就是不接受正世俗。其實，對於之前那位先生和你，我還有其他論點，不過我就只提這一點，讓你們可以對此做些思維。在佛教徒聽來，如果你說「沒有轉世」、「死亡即是終點」，那你就是在否定一條很重要的相對法則，即「時間是相對的」。當然，前提是假設唯物論者說那終點是真正、究竟的結束。如果他們沒有說那是究竟的結束，那麼同樣的，我們對此也沒有異議。

實際上，還有許多其他的評語，像是如果某人確實相信「死亡是究竟的結束」，那麼其實佛教徒最終會把這個自認為是科學家的人歸類到幾乎是有神論者、宗教人士那一類別，就是那些相信世界末日、最終善惡大決戰之類的人。談論這些有點困難，因為邏輯上很複雜。

聽眾：吉祥如意！謝謝您，仁波切。您對佛教於西方變得成熟的評語令我非常震撼，我想分享一些非常簡短的感想。您今天的一些評論曾由其他幾位上師在灣區提過。當時是1970和1971年我剛成為佛教修行者的時候，那些評論很刺激人，引發了聽眾的騷動不安和大量思考。今天的情況則非常不同，您以如此複雜深奧的教法進行了更加深入細緻地探討，而且我感覺觀眾確實理解您、贊同您。所以這樣的憶往思今讓我感到非常震撼。

我憶起的另一件往事是在1974年時，我看著這位大約十三歲，聰明又精力充沛的年輕喇嘛在薩迦佛學院對那些主考甩動念珠、擊掌——那是他畢業時的測試，所考查的內容正是您今天所教導的內容。現在看到那位少年在這裡用我們西方人的語言教導我們，這是如此美妙的事情。



我想分享的最後一點感想是，在過去幾十年間我有幸跟隨這麼多位上師學習，他們大多數人在各自的活動範圍內對其學生的教學成果是成就斐然，但是您非常特別、與眾不同，您超越了那一切。我想感謝您的領導和啓迪，因為您致力於促進佛教在全世界的成熟，而且您有一些事業遠遠超越了教學的範疇，比如「八萬四千·佛典傳譯」計劃。此外，我想感謝的還有您在最近具有遠見地開始提供西式領導能力培訓給考慮前來西方的年輕喇嘛們，這是極爲必要的，謝謝您。

聽眾：仁波切，假設我死亡後投生爲金絲雀，因爲我不記得自己的任何前世，而且我懷疑這只金絲雀會記得身爲人類的此生，它只會繼續它那金絲雀的一生及關心和金絲雀有關的事情，所以金絲雀何必在乎我是否轉生爲金絲雀？

仁波切：這是非常重要的問題。因爲我們談的幾乎像是在等候名單上的業報——「即將來臨的是什麼」，對吧？但接著問題是：它們現在在哪裡？它們儲存在哪裡？因爲這些問題的緣故，甚至連最偉大的佛教宗派，像是唯識宗，他們爲了回答這個問題而提出了阿賴耶之類的觀念。因爲這確實與我們非常切身相關，其實你真的提出了一個非常重要的主題。

我之前談論的只有正義、民主等等，這些是我們極端珍視、不願放棄的特定價值觀，而這一個價值觀尤其重要，我們談的是業的銀行——業儲存在哪裡？

我會再好好想想如何用不同方式回答你的問題，不過不是現在就回答。現在暫且這樣回答，這樣你才能回去並且覺得有我有做些回答。

我們現在談論的是億萬的因和緣！或許有某個因緣正在醞釀中，這個因緣令你遺忘或延遲某些業果，所以當你身爲這隻鳥的時候並不會經驗到這個業果。

我要很粗略地跟你講一講中陰教法，我將完全依據一部教文來說，那是寫給像是農人之類的一般大眾的，但也請你嘗試用更明確的方式來聽聞——你可以這麼做，本應如此。通常這是你臨終的時候，是喇嘛會去的場合；有人快死了，於



是喇嘛們前往那裡。我會說類似這樣的話：「善女人啊，你現在要往生了。要知道，你即將死去……」諸如之類的话，有很多種開示方法。你要聽進去，因為這確實是真的，我們時時刻刻都在死亡。然後我會說：「三四天之後，你當下的業果、現在你自認為是黛安的果仍然完整，因此你會認為自己是黛安。但是四五天或三天、七天、廿一天之後，這個業果、這個外緣將會減弱，進而導致你可能不記得黛安是誰。」如果我在你面前揮動一條熱狗，因為你作為人的業報及各種外緣依然存在，所以你會感到餓壞了，「哇，多麼美味多汁的熱狗！」但是三、七、廿一、四十九天之後，這個果報會變弱。然後我甚至會說：「善女人，由於某些奇怪的原因你被稱為黛安。你先前作為黛安的時候，有個成為金絲雀的業報可能即將來臨。如果我在你面前搖晃一條蟲，你可能會感到很餓；而且你可能完全不在乎從20樓跳下，因為你會飛。」這些你都可以當成一種臨終的中陰指示來聽聞，但你現在也可以作為這樣的中陰眾生來聽聞，因為這每時每刻都在發生。你現在肯定在想什麼，而這個念頭很快就會消逝，而且很快你就會想到什麼事情——我不知道是什麼，可怕的事情、變態的事情……我不知道，什麼事情都一樣，諸如此類的。這就是實際教導轉世等等這一切的方式。不過我們現在談的是更為實際的問題。

聽眾：我想知道，做為一名不唯物的佛教徒是否需要信心？、

仁波切：不唯物的佛教徒需要信心嗎？是否需要信心才能做個非物質主義的佛教徒？你知道月稱說過什麼？「應該向什麼樣的對象教導空性？」月稱說：「一聽到空性二字便起雞皮疙瘩、熱淚盈眶的人就是值得聽聞空性教法的人。」佛陀自己也對舍利弗說過：「唯有經由虔心或信心才能了解勝義諦。」但這裡也一樣，你需要正確地聽聞這句教言，因為沒有什麼東西不是信心！相信冥王星先於我們存在的存有論者也是一種信心，二元論就是那樣起作用的。而且從較為正面的角



度來看，空性只能經由虔心來理解，原因在於我們談到那種虔心時，基本上我們談的是不批判和全然接受，就是不批判、無二元分別——我們又在談這些。

聽眾：謝謝仁波切的蒞臨，今天能聽聞這些教法是一種加持。我想先談一點我聽到您說的內容，然後再提一個需要澄清的問題。我聽到：勝義諦與世俗諦的分界線有點是個幻想，這一切在究竟上都是胡言亂語。我喜愛那反復提到的「胡言亂語」，這個信念是胡言亂語、那個信念是胡言亂語，其中蘊藏著深義。您說了些一針見血的話，希望我沒聽錯：「如果你低估世俗諦或高估勝義諦，這便成爲一條暴力之道。」這話真的讓我很震撼。我還聽到您說：「因此，世俗諦無論如何都是胡言亂語，不過有時它們也很善巧。」

仁波切：是的，往往如此。

聽眾：所以可否請您開示一下，是什麼讓轉世成爲一種善巧的世俗諦，比其他世俗諦更善巧或不同？尤其像女人較不完整，或是需要爲種族公平而奮鬥，或任何一種可能出現的世俗諦……如果它們都是世俗諦，可否請您開示如何看待、區分那些不同世俗諦的效用。一位「未證悟」的修行者要怎麼做才好？

仁波切：這個問題有點難回答，因爲從某方面而言，佛陀所教導的一切都是一種善巧方便。但是就像我說明正世俗定義的時候，最生動、最顯然的定義就是令正世俗更加確立者，因爲我不希望你認爲善巧方便有時隱含這樣的意思：「其實並非如此，不過爲了吸引眾生的緣故而這麼說。」雖然很大程度上是這樣沒錯，但是我不希望你全都這樣誤解，否則你又會再次落入這同樣的類別：有些人片面解讀佛默然以對的十四個問題之類的內容，然後用自己的片面理解擬出一整條法道，這可以誤導人。



## 結語

如我所言，能在一個很重要的學術中心討論這些內容，我感到非常榮幸而且真的倍受鼓舞。我是一個佛法的追隨者，所以我會以修行者、追隨者的身份來講話。一直以來，佛法總是有著非常多的挑戰——來自外部、內部的挑戰。其中有些挑戰是不可避免的。隨著佛法傳播至世界各地，於是不得不借用當地文化來闡釋佛法，而在這個努力的過程當中，有時就會有文化和習慣劫持了佛法實諦的情況發生。我想這是個會持續不斷發生的挑戰，但是如果我們有些人能不時地設法瞭解並解決這個挑戰，會有助於保護佛法。

我認為保護佛法的方式有兩種：一種是經由修行；另一種是透過分析或學術研討的方式。在很多方面我感覺佛法將會在西方獲得保護，當然期間也會遇到挑戰。批判式思維、分析和辯論的傳統在西方很受重視，但是西方當然也有自己的歷史、習慣和文化，而這些可能會不斷參入其中。此外，許多西方佛教徒設法變得像西藏人，這也是沒有道理的事情。有一件事可以肯定：西方人此生絕對不可能變成西藏人，西方人這輩子獲得證悟的機會遠遠大於變成西藏人！西方人也同時進口了這麼多西藏的無用事物和包袱，這些全都需要經過討論和去蕪存菁，而學術界可以相當有意義地做到這件事。我一直鼓勵許多西方年輕人在西方從事佛教學術研究。有那些看起來嬉皮、打扮像西藏的人是件好事，就是那些使用植物皂、戴著念珠的那類人，有那些修行者是件好事，真的很好，但是有以下這類人也非常重要：在柏克萊攻讀佛教研究的學生——他們總是在製造噪音，惱人的噪音。在來自聖克魯斯的嬉皮人士和柏克萊佛教學術學生之間，我能看到佛法會發展得很好。

我想就講到這裡，因為我們一直在講，我現在頭腦不清楚了。

非常感謝大家，尤其感謝這裡的教員促成了這場講座的舉辦。謝謝。