

在「不死」的框架背景下

作者：坦尼沙羅比丘

譯者：一意孤行

翻譯時間：2025年11月25日

佛陀決定傳法之後說的第一句話就是：「敞開吧，「不死」之門。令具耳者，展現出他們的信念。」他與第一批弟子見面時說的第一句話是：「不死已被證得。我將教導你們。我將教你們佛法。依教修行，你們將抵達並安住於梵行的最高目標之中。」([《中部經》26](#))

難以言說這些第一次講法的訊息是多麼積極向上，再怎麼強調都不為過。在印度，人們的精神追求長期以來都是對「不死」的某種追尋。古老的《吠陀經》和《奧義書》將這種追尋形容為要去找找到一種被永不枯竭的物質或精神資糧滋養的「不死」的幸福。幾個世紀後的佛陀時代，這種追求依然綻放著勃勃生機。佛陀本人也將自己的追求形容為一種「不死」，它超越了一切消極的事物：

「困陷於「出生」，見到那「出生」的過患，如果我因此去尋找那個「無生」(unborn)、「如卸下牛軛般無上的休息」：「解脫」，會有什麼結果？困陷於「衰老、疾病、死亡、悲傷、染污」，見到那「衰老、疾病、死亡、悲傷、染污」的過患，如果我因此去尋找那「不老」、「不病」、「不死」、「無憂」、「無染」、「如卸下牛般無上的休息」：「解脫」，會有什麼結果？」——[《中部經》26](#)

而且他並非唯一獨行之人。舍利弗和目犍連在遇見佛陀之前，也曾以同樣的措辭表達過他們的精神渴望，他們像未來的佛陀一樣，將這種渴望與某種「不死」的幸福聯繫起來：

當時，舍利弗和目犍連在「桑迦耶」(Sañjaya)的指導下過著梵行生活。他們立下誓約：“誰先證得不死，誰就要告知對方。”——[《律藏 大品》第一卷.第二十三章.第一節](#)

舍利弗在聽聞佛法要義後，達到了「初果」的境界，於是他去找到目犍連：

遊客目擊連遠遠地看見遊方者舍利弗走來，便對他說：“我的朋友，你的五官清亮，膚色純淨。我的朋友，你已經證得不死了嗎？”

「是的，我的朋友，我已經證得了「不死」。」——[《律藏大品》第一卷.第二十三章.第六節](#)

當然，對「不死」幸福的渴望並非古印度獨有，而是人皆有之的。事實上，當佛陀宣布他將教授如何成就「不死」時，他所宣布的是一件激動人心、真的令大地震動的事：他已經解決了死亡的問題。

當他證得「不死」時，他明白自己已徹底擺脫了生、老、死的束縛。那是他徹底的覺醒([中部經 MN 26](#))。正如他所發現的，真正的「不死」是一種完全無限的狀態。它是一種「無表面」的意識，這意味著，與尋常的意識不同，它不是透過六根知道的，因此不受過去、現在或未來的限制([中部經 MN 49](#))。它沒有任何刻畫時間和空間特徵的活動：沒有來，沒有去，也不停留在原地([自說經 Ud 8:1](#))。它獨立於時間，是永恆的([相應部 SN 43](#))。它獨立於空間，不受「此處、彼處或兩者之間」的限制([自說經 出埃及記 8:4](#))。這是極致的喜樂([法句經 Dhp 204](#))，一種超越「喜樂的感受」的喜樂，這意味著它是完全無條件的([中部經 59](#))—既不受其他事物的製約，也不作為任何其他事物的條件([《中部經》1](#))。正因為它是無條件的，所以它不需要任何營養。這就是它是“不死”的真正原因。正如佛陀所說，認為這種體驗會有任何負面的缺點是完全錯誤的([長部經 9](#))。因此，難怪他將通往「不死」的道路稱為「無與倫比的戰果」([相應部 45:4](#))，將他的教法稱為「獅子吼」([中部經 12; 增支部經 4:33](#))。

鑑於佛陀所傳達的法意——戰勝死亡——是如此積極正面，但諷刺的是，西方的幾代人卻將佛陀視為悲觀主義者。這是因為他們的眼光只看到佛陀對人們生活中最珍愛的事物(例如家庭、財富和所有事物)的負面評價。

但這些負面的評價必須放進框架背景去理解。正如佛陀所見，人們因「渴貪」(愛, craving)和「執著」(取, clinging)而困於生老病死之中。他希望人們能看清自己所執取之物的負面，從而獲得放下執著所帶來的自由。

尤其是，他看到，他們渴求並執著於五種活動，稱為「五蘊」：「色」、「受」、「想」、思惟架構(「行」)和「識」。正是從這些活動中，他們塑造出他們認為賦予生命堅實意義的東西：他們對感官世界美化了的幻想(sensual fantasies)、他們的世界觀、他們覺得什麼事兒應該做，什麼事兒不應該做，甚至他們對「他們是誰」的感覺。

因為這些「執著」埋藏得深，非常深，他得下猛藥來對治它們。他的主藥是：首先，他會指出他們所執著的事物是由「蘊」構成的——甚至他們對自身和世界的經驗也是由「蘊」構成的——然後，他會指出任何由這些「蘊」構成的事物都無法建立持久或可靠的幸福。

因此，佛陀教導聽法者，若能從「三種想」的角度來理解「五蘊」，便能獲得法益。這「三種想」分別著眼於：(1) 所有的「蘊」都在飛逝離去，皆為「無常」；(2) 而「無常」的事物，若試圖從中尋求快樂，那是「有苦」的；(3) 對於「無常」且「有苦」的事物，若以「不死」的視角來看，這就是不值得的觀點。隨著這些認知（「想」）融入內心時，便能引發對「五蘊」的「淡然之心」（燕處超然的心態、離貪、斷愛、dispassion），讓心能夠撒手放下它們。

因為通往終結痛苦的道路需要運用「五蘊」的善巧版本——既為了培養「分別智慧」，也為了能提供沿途所需的滋養喜樂——所以這「三種想」必須分階段運用。第一階段，是將它們用來對付任何可能使心偏離「道」的事物。在第二階段，要將它們應用於「道」本身，讓心能完全自由。

因此，儘管這些關於「無常、苦和非我」的「想」側重於「五蘊」的負面，但從整體上看，它們的目的卻是積極的：是為了引入一種徹底的「燕處超然的心態」，從而使心靈擺脫「執著」，不再受困於「貪心」，不要一再回來，一再，重複經歷衰老、疾病和死亡。這些認知（「想」）能讓心靈反過來敞開，去體驗那無盡的、「不死」的快樂。

問題在於，許多認為自己是佛教徒甚至聲稱是佛教老師的人，把背景框架搞反了。他們沒有把對「不死的幸福」的渴望視為背景，也沒有把「三種想」視為服務於這一背景的策略，這些人把事情倒了個個兒。他們把「三種想」當作了框架背景，他們給現實的本質下個定義，斷言道，對幸福的渴望要現實一點兒，得接受這個大背景：在一個變幻無常的世界裡，所能期盼的最好幸福也只能是變幻莫定、本質為苦、並非真正屬於你或你的幸福。

當這些認知（「想」）一如今根據古代論典，被稱為三「相」（characteristics 特徵）一構成了框架背景時，它們便重新定義了死亡這個問題。死亡不再被視為一個問題。相反，渴望逃離死亡去尋找某種不變的幸福成了問題。執著於這種渴望，如今倒被認為是痛苦的根源。真正的智慧關鍵在於要去接受死亡，放下對幸福的執著，要找到內心的平靜與當世，就是在開世的關鍵。

這種態度有時被美其名曰為「擁抱無常」的修行。在這種修行中，「五蘊」的「無常」不再被視為徹底捨棄它們的理由，反而更有理由在它們消逝之前珍惜它們。花朵之所以美麗，是因為它會凋謝；日落之所以動人，是因為它會褪色；每個瞬間之所以無限珍貴，是因為它轉瞬即逝，哪怕當它升起的時候就溜過去了。

這種想法的魅惑顯而易見，因為它使覺悟變得觸手可及：大馬路一撿就是，無需付出任何英雄般的奮鬥。同時，它也提倡知足、堅韌和感恩的智慧，這些都是佛教的優良美德。然而，這樣的理解是有代價的。它否定了佛陀與「永恆之喜」有關的教導，這種喜樂存在於一個超越時空和當下束縛的維度。取而代之的是，它固步自封於那些局限於這些束縛之內的、羈弱而蒼白的快樂，而這些束縛又在不斷地奪走它們所提供的一切。與「不死」相比，「擁抱無常」的教義就像但丁筆下的地獄景象：戀人試圖擁抱，卻被永不停息的旋風一次又一次地將他們的臂膀撕扯開來。

這種態度或許可以簡單地理解為一種不願意接受通往真正「不死」之路的挑戰的藉口。而這種『不願接受挑戰』並非什麼新鮮事。即使在佛陀時代，他的許多追隨者也尚未準備好踏上這條尊貴之路。他們滿足於追求今生的幸福，期盼來世美好的重生。他們不願接受挑戰，這是令人惋惜的，但至少他們尊敬佛陀以及那些願意獻身於這條尊貴之路的弟子。

然而，現代人接受「無常」的態度並非僅僅是出於『不願意接受挑戰』。他們的根本前提否定了佛陀獲得勝利的可能性。這種態度暗示，佛陀對「不死」幸福的渴望是錯誤的；他聲稱自己已經成功找到了「不死」，那是妄想。如此一來，它不僅否定了佛陀獲勝了的可能性，也否定了所有眾生獲得勝利的可能性。在這種態度的解讀下，佛陀的教導對那些世界正在崩塌、飽受苦難的人們來說，根本無濟於事。

所以，為了佛陀，也為了我們所有受苦之人，我們最好是去把那個框架扶正。佛陀決定傳法時，並沒有宣稱自己要開啟的是一扇通往期望被打折扣的大門。當他走向他的第一批弟子時，也沒有軟語呢喃地說自己領悟瞭如何去欣賞田野中的花朵曇花一現之美的智慧。他發出的是震耳欲聾的獅子吼，因為他證得的是更加無垠、更加恢弘得多的境界。他開啟的是通往「不死」之門，那是任何人所能渴望的最高幸福。這就是當時的那個背景。「三種想」正是在這個背景之下發揮作用的，它們是幫助聽法者擺脫他們的執著的策略，讓他們自己也能證得「不死」的幸福。

