

## 佛耶對話

——從基督宗教的角度看《大乘莊嚴經論》的菩薩悲心<sup>1</sup>

顧柔燕

香港中文大學文化及宗教研究系博士研究生

### 一、導言

基督宗教因其至高的信仰表達「上帝是愛」被視為「愛的宗教」。「愛」首先表達在上帝對他的一切創造物的無限的無條件的愛，然後表達在耶穌的兩個最大使命：愛你上帝並且愛他人如己。佛教中與基督宗教相對應的至高信仰表達可以「慈悲」來理解。「慈悲」在佛教傳統中分兩個概念和內涵：「慈」（梵文 *maitrī*）和「悲」（梵文 *karuṇā*）。無論是南傳佛教還是北傳佛教都強調「慈悲」之殊勝，尤其表達在「四無量心」（慈悲喜捨）中。「慈」的涵義在上座部佛教的注釋乃「帶給（同朋）利益與安樂的願望；「悲」乃「（由同朋）除去不利益與苦的願望」；<sup>2</sup>在大乘佛教中也如此被繼承，如龍樹的《大智度論》論到「慈」和「悲」：「慈名愛念眾生，常求安穩樂事以饒益之。悲名愍念眾生，受五道中種種身苦心苦」；<sup>3</sup>「大慈與一切眾生樂，大悲拔一切眾生苦。大慈以喜樂因緣與眾生，大悲

1. 由於篇幅所限，筆者在拙文《佛耶對話——「悲心」與「悲憫」的相互光照》（香港中文大學神道學碩士論文，2015）中對本文某些論點和思想作了更進一步的討論和闡釋。在此，亦誠摯感謝香港中文大學文化及宗教研究系賴品超教授的指導和與筆者的討論。

2. 中村元著，江支地譯，《慈悲》（香港：海嘯出版事業，1997），頁15。

3. 龍樹，《大智度論》卷二十，見《大正新脩大藏經》第二十五冊 No. 1509 ([http://tripitaka.cbeta.org/T25n1509\\_020](http://tripitaka.cbeta.org/T25n1509_020)，2016年6月7日瀏覽)。

以離苦因緣與眾生。」<sup>4</sup>由此可見，「慈」和「悲」所指之內涵是有所不同的。大乘佛教尤其強調「悲心」在其宗教精神的動機和基礎的根本性，突顯的是對他人處於痛苦當中的感知並要幫助和救渡別人脫離痛苦。

學者在比較佛教和基督教至高的宗教情感，一般以 *karuṇā*（悲心）和基督教的 *ἀγάπη*（愛）為平行的概念作對話和比較。基督宗教中除了有「愛」的觀念外，亦有「悲憫」的觀念，或者，「憐憫」（*σπλάγχνα, οἰκτιρμοί*）的概念（英譯一般為 *compassion*），並且同樣主要用於表達讓別人脫離痛苦的內涵。在基督宗教中對「悲憫」的探討相對於 *ἀγάπη* 來說較少，佛耶對話中也較少注意 *karuṇā* 和 *σπλάγχνα, οἰκτιρμοί* 的比較和對話。實際上，基督教中談到的悲憫與佛教的悲心的基本內涵是共通的，都表達了對痛苦他者的同情共感，並通過行動幫助和救度他者脫離痛苦。本文試圖通過分析大乘佛教傳統中的一部經典《大乘莊嚴經論》第十七品 29-64 節所論的大乘菩薩的「悲心」，嘗試從基督宗教的角度進行反思，並將基督宗教對「悲憫」的某些向度的理解，與大乘菩薩的「悲心」作對話，為佛耶兩宗教在關於「悲憫之愛」上提供更豐富的視角。<sup>5</sup>

## 二、《大乘莊嚴經論》對「悲心」的闡釋

菩薩大慈大悲精神可謂是大乘佛教精神的核心。《大乘莊嚴經論》（*Mahāyāna-sūtrālamkāra*）更是解說修持菩薩道的瑜伽行派論典，其內容詳盡地解說大乘菩薩由發

4. 龍樹，《大智度論》卷二十七（[http://tripitaka.cbeta.org/T25n1509\\_027](http://tripitaka.cbeta.org/T25n1509_027)，2016年6月7日瀏覽）。

5. 佛教對「慈悲」有具體的「慈心」和「悲心」的細分，因此，本文以「悲心」明確指代 *karuṇā*；而基督宗教中的 *σπλάγχνα*（*σπλαγγνίζομαι*）和 *οἰκτιρμοί*（*οἶκτος*），中文翻譯多是「悲憫」，「憐憫」，「同情」，本文將以「悲憫」作為漢譯。

心，登道入地，成就果位的修行。《大乘莊嚴經論》在藏傳佛教中有着不斷的教修傳承，宗哈巴大士的《菩提道次第論》廣泛引用此《經論》作其補充印證。<sup>6</sup>無論從文本的內容及其在大乘佛教的傳承修習上，《大乘莊嚴經論》所論的菩薩的悲心在理解大乘佛教的精髓是具有代表性和參考性的；並且此經對於菩薩的悲心在理論上作了淋漓盡致的論說。關於此經的作者學者多有爭論，一般認為經文乃彌勒或無著所作，注釋部分則為世親所著。<sup>7</sup>根據法國學者萊維 (Sylvain Lévi) 於一九〇七年在尼泊爾發現的梵文寫本，其分為二十一品（唐波羅頗蜜多羅的漢譯本則分為二十四品）。<sup>8</sup>本文將根據梵文及其英譯本，而相關詞彙的中譯則依唐古譯。<sup>9</sup>梵文及英譯本中的第十七品的第 1-28 節分別論述了「供養」，「親近」和「四無量心」（四梵住），其中的第 17-28 節論述了四無量心的慈、悲、喜、捨，第 29-64 節則是重點論述四無量心的「悲心」。因此，本文所集中討論的文本是第十七品的 29-64 節的三十五節經文。

- 
6. 「《大乘莊嚴經論》有唐代波羅頗蜜多羅漢譯，但在漢地佛教中鮮有問津，其在藏地頗有闡揚，如阿底峽尊者的《菩提道燈論》，宗哈巴大士的《菩提道次第論》，剛波巴的《解脫莊嚴寶論》乃闡揚此《經論》；另外，藏傳薩迦派有《寶鬘疏》，參彌勒菩薩造頌，寶僧譯，《大乘經莊嚴論寶鬘疏論》（台北：盤逸，2002），頁 1。
  7. 釋善音在他的〈《大乘莊嚴經論·修行品》初探〉一文中歸納了歷來學者對其作者的不同說法，參釋善音，〈《大乘莊嚴經論·修行品》初探〉，載《中華佛學研究》03（1999），頁 19-41 ([http://www.chibs.edu.tw/ch\\_html/chbs/03/chbs0302.htm#nfl](http://www.chibs.edu.tw/ch_html/chbs/03/chbs0302.htm#nfl)，2015 年 4 月 10 日瀏覽)。
  8. 《大乘莊嚴經論》，見《大正新脩大藏經》第三十一冊 No. 1604 (<http://www.cbeta.org/result/T31/T31n1604.htm>，2016 年 6 月 7 日瀏覽)。
  9. 本文根據梵文寫本的英譯本有如下：Maitreyanātha/Āryāsanga, *The Universal Vehicle Discourse Literature Mahayanasutralamkara*, together with its commentary by Vasubandhu. Translated from the Sanskrit, Tibetan, and Chinese (ed. Robert A. F Thurman; New York: American Institute of Buddhist Studies, 2004); Āryāsanga, *Mahayanasutralamkara* (Sanskrit Text and Translated into English by Surekha Vijay Limayc; Delhi: Indian Books Centre, 1992); Gadjin M. Nagao, "The Bodhisattva's Compassion Describe in the Mahayanasutralamkara", in Jonathan A. Silk (ed.), *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding: The Buddhist Studies Legacy of Gadjin M. Nagao* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2000), p. 1-38。

這三十五節經文並有世親為每一節經文的注釋，論述了「悲心」多方面的內涵。

### 1. 「悲樹」的比喻與苦樂關係

第 36-40 節經文用了「樹」的比喻來講述大悲心在菩薩精神中的位置以及與其他美德的關係論到：「大悲樹應知以六事成就。一者悲心，二者忍辱，三者思維，四者勝願，五者勝生，六者成熟，此即是根莖枝葉華果六位。此樹以悲為根，以忍辱為莖，以利益眾生思維為枝，以勝生願為業，以所得勝生為華，以成熟眾生為果。」<sup>10</sup>此處以樹的比喻說明了菩薩的悲心乃是一切之根本，亦是成就其他功德和美德的根本。經文亦繼續論到沒有悲心，則無忍辱，無忍辱，則不能起利益眾生之思維，如此類推。<sup>11</sup>悲心之樹的比喻形象地說明「悲」為菩薩道之根，亦即大乘菩薩精神的宗教動機的基礎和根本乃是出於一種對眾生受苦的悲憫以致救渡受苦者離苦得樂的利他精神。

何以大乘佛教以「悲心」為根？經文並沒有對此作說明。不過我們嘗試分析悲心與苦樂的關係，或許可更深理解大乘佛教對苦 (duḥkha) 的看法與「悲」的關係。首先，如導言所論的，「悲心」作為一種宗教情感，其內涵正正是對痛苦的感知而生的，此種由感知受苦者而產生的共感同情引發一種救渡受苦者離苦得樂的利他動機和行為。由此，如果「悲心」為根，那麼，痛苦的存在和對痛苦的感知便是生出此根之芽。由此便可理解為何佛教信仰體系的

---

10. 唐譯《大乘莊嚴經論》偈曰：「悲忍思願生，成熟次第說，大根至大果，悲樹六事成。」（《大乘莊嚴經論》卷九（[http://tripitaka.cbeta.org/zh-cn/T31n1604\\_009](http://tripitaka.cbeta.org/zh-cn/T31n1604_009)，2016年6月7日瀏覽）。）

11. 唐譯《大乘莊嚴經論》偈曰：「無悲則無忍，如是六次第，勝生若不得，成熟眾生無。」（《大乘莊嚴經論》卷九）

基礎——四聖諦（苦諦、集諦、滅諦、道諦）的第一諦是苦諦。對世間苦的存在洞察和轉化便成為智慧和慈悲的生起的「芽苗」。這一點，在此經經文第 63 節談到悲心的生起是來自對三種感受的認知加以印證——快感 (pleasure)，苦感 (pain)，其兩者的中性 (neutral)。世親在注釋中說到，這三種感官本質上是苦。哪怕既不是快感也不是苦感的狀態其實是兩者的連接，這種中性狀態也會導向快感或者痛苦，亦即潛藏着快感和苦感。佛教對於這三種感受的痛苦本質的理解認為快感由於是無常必然變化的，因此本質上是痛苦；痛苦的感受自然是痛苦的；而不快不苦的感覺內在於所有存在中，因為這種中性的感覺狀態並不是對苦樂感官的捨棄和超越，而是擁有潛在感覺和意念的感官狀態，並會導向兩邊。<sup>12</sup>菩薩的悲心實際上是從對痛苦的深刻感知中產生的，菩薩的悲心意味着對快感享受的無貪著和解脫，同時也是對痛苦感受的解脫。世親對菩薩悲心的平等性注釋也說明因為菩薩體證了三種感覺本質上是痛苦的，因此，菩薩對無論是在快樂的，痛苦的，還是中性感受的狀態中都是無分別平等地悲憫。

這種對痛苦的直觀是對輪迴的徹底的洞察，第 33 節說到：「擁有悲心的人，觀察到世界的本質是苦，並且他自己也經歷着這痛苦，但是，他知道離苦得樂的方法，並且因為他擁有悲心，所以他並不會被痛苦所耗盡。」菩薩不僅不會為痛苦所耗盡，出於悲心，菩薩接受痛苦；「因為出於對眾生的憐憫，菩薩仍舊在輪迴中輪轉，還有甚麼痛苦他不能接受呢？」（第 49 節）事實上，所有的痛苦就是輪迴的痛苦，悲憫的菩薩連輪迴都接受，更不用說其他的痛苦。菩薩的悲心乃是實現離苦得樂。對於悲心與「苦」

12. Nagao, "The Bodhisattva's Compassion Describe in the Mahayanasutralamkara", p. 29.

和「樂」的關係，第 46 節論到：「出於眾生和菩薩本身能離苦得樂的願望，因菩薩的悲心而遭受的苦一開始使得他恐懼，不過當他深入觀察這苦時，痛苦便轉化為快樂（delight）。」又，擁有悲心的菩薩，因眾生的痛苦而痛苦，因眾生的快樂而快樂（第 52 節）。菩薩的快樂是基於出離的（renunciation）悲心，這種快樂不同於凡夫自我滿足而得之快樂，而是給予之樂，幫助眾生之樂，為覺悟而積攢資糧之樂（第 61 節）。悲心能轉苦為樂，生出無量的快樂（第 41 節）。論到悲心而來的無量的快樂，第 47 節表達了悲心的受苦（compassionate suffering）甚至超越了一切世間之快樂：「因悲憫而來的受苦超過了一切世間的快樂，連那些達到他們的目標（阿羅漢）所得到的快樂，也無法比擬菩薩受苦而來的快樂，更不用說其他世間的快樂了。」這裏區分了三種層次的快樂，一乃世間之快樂，本質上痛苦；二乃阿羅漢涅槃之樂；最高乃由悲心受苦而來之樂，具有超越世間一切苦樂的無上之樂。

## 2. 悲心之愛的超越性

佛教中關於「愛」的梵文詞彙主要是：kāma、rāga，指具有強烈慾望的愛，也指代性愛；類似地，tṛṣṇā 意指渴求，渴望，貪求；sneha 指一般意義上的喜愛，喜歡；maitrī 則是四無量心中的「慈」，慈愛；karuṇā 則是悲，悲憫。<sup>13</sup>《大乘莊嚴經論》論到的最殊勝的愛乃是菩薩悲憫的愛（karuṇā-sneha, compassionate love），或者說，由悲心而發出的愛是最殊勝的，是超越世間（transmundane）而圓滿的。從梵文 karuṇā-sneha 可看出此圓滿之愛不同於性愛，欲愛，

---

13. 參 Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary* (Delhi: Munshiram Manoharlal, 2004)。

也不同于一般的愛 *sneha*，而是悲心之愛。在世親對第 43 節的注釋中，他把愛區分為三種層次：一是世間之愛，如父母對子女之愛，世間之愛並不圓滿因為其中包含着渴求和貪愛；二是，屬世間的悲憫之愛；<sup>14</sup>三則是菩薩圓滿的悲心之愛。<sup>15</sup>為何菩薩悲心之愛最為殊勝圓滿，第 44 節又說到：「眾生無明的苦海和黑暗中，菩薩出於悲憫之愛欲度眾生離苦得樂，怎麼不是最為殊勝圓滿的呢？」這裏經文和注釋都特別強調菩薩悲心之愛是超越世間。

大乘佛教菩薩悲心的超越性更體現在對輪迴和對涅槃的同時超越，前者體現無上的智慧（般若，*prajñā*），後者則是對眾生的悲心。世親論到菩薩擁有至高的智慧，因此他不會被世間的痛苦而折磨；對輪迴的實相有徹底的理解，他也不會厭惡世間，因為他對眾生有無上的悲心。因此，他不會執取涅槃寂靜，也不會執取世間輪迴。菩薩的悲心使得他不離輪迴，不住涅槃（*apraṭiṣṭhita-nirvāṇa*，*apraṭiṣṭha* 意指不居住，不執；菩薩的大悲心願力使他投生於輪迴中，論到不離輪迴，《成唯識論》說到「留煩惱障，助願受生」，<sup>16</sup>煩惱成為了菩薩悲心的行動的因緣。兩個不執取的概念在梵文中的表達就更清晰具體了：*apraṭiṣṭhita-saṃsāra-nirvāṇa*。長尾雅人把菩薩的兩不執取理解為上升

14. 對於第二層次的屬世間的悲愛，有學者認為指的是還在修行的過程上而未達至圓滿，因而乃屬世間，長尾雅人（Gadjin M. Nagao）論到對此有學者認為指的是還在修行的過程上而未達至圓滿，因而乃屬世間，參 Nagao, “The Bodhisattva’s Compassion Describe in the Mahayanasutralamkara” p. 17, n. 39。筆者認為，《大乘莊嚴經論》世親的注釋中多把菩薩與聲聞、緣覺比較，後兩者劣於菩薩，認為聲聞緣覺也沒有菩薩悲心之愛。由此，這第二層次的悲愛可從此角度理解。

15. 參唐譯本：「貪愛非無障，世悲亦世間，菩薩悲愛起，障盡亦過世。釋曰。悲愛最勝自有二義。一者障盡，二者過世。愛親等貪則自體是障。行世間悲體雖非障而是世間。菩薩悲愛自體障盡而復過世，故為最勝。」（《大乘莊嚴經論》卷九，第二十品。）

16. Gadjin M. Nagao, “The Bodhisattva Returns to This World”, in *Mādhyamika and Yogācāra: A Study of Mahāyāna Philosophies: Collected Papers of G.M. Nagao* (Albany, NY: State University of New York Press, 1991), p. 31.

(ascent) 和下降 (descent) 的兩個過程：上升的過程對世間輪迴的否定和出離，是對空性體證，是智慧和涅槃境界的覺悟和實現；下降的過程則是為了眾生的福祉和救度眾生離苦得樂而回到世間輪迴中，是對世間眾生存在的肯定和憐憫；在大乘佛教中，上升和下降的過程同是覺悟的兩個不可或缺的組成，缺一不可。<sup>17</sup>不住輪迴和不住涅槃體現了對於覺悟者來說，世間輪迴與涅槃是不二的 (non-dual)，是同一的，如安慧對《佛地經》的注釋所言：「當覺悟到不住於涅槃，輪迴與涅槃就沒有區別，兩者被視為是同一的。」<sup>18</sup>

### 三、從基督宗教的角度看《大乘莊嚴經論》的菩薩悲心

我於上文論到「悲樹」的比喻說明「悲心」在大乘佛教宗教動機中的基礎性和根本性。以此來看，與大乘佛教相平行的一個反映基督宗教的宗教動機的基礎和根本的概念應是「愛」(ἀγάπη)。正如導言所論，在基督宗教傳統的至高和根本的精神乃是「愛」，「愛」亦是產生其他的美德之根和基礎。<sup>19</sup>這就是為何一般人都將佛教的「悲心」和基督教的「愛」作平行對比的原因，因為從宗教精神的根本性和基礎性來看，兩者是相對應的。但是，我們亦應該注意到，佛教亦有「愛」的觀念，正如上文提到的幾個表達「愛」的詞彙，尤以四無量心中的「慈」表達菩薩的「愛」的精神。值得注意的是前文亦論到「慈」和「悲」的具體內涵是不同的。另外，基督宗教除了「愛」的觀念，

---

17. Gadjin M. Nagao, "Ascent and Descent: Two Directional Activity in Buddhist Thought", in *Mādhyamika and Yogācāra*, p. 203, 204.

18. 同上，頁 29。

19. 實際上，與「悲樹」之比喻類似的，在天主教傳統中一位聖人錫耶納的加大利納 (Catherine of Siena) 在她的著作《對話錄》(Dialogue) 中亦有「愛樹」的比喻。參 *Dialogue of Saint Catherine of Siena* (trans. Algar Thorold; Westminster, MD: The Newman Bookshop, 1943)。



亦有關於對「悲憫」的理解。如此，從基督宗教的角度來看《大乘莊嚴經論》所論菩薩的悲心就可引發了兩個方面有趣的思考：其一，大乘佛教和基督教都有「愛」（慈愛）和「悲憫」的觀念，但兩者所理解的至高的宗教情感，宗教動機和產生其他宗教美德的根本和基礎不同，大乘佛教強調「悲憫」之情，基督教則突顯「愛」的情感；這一點上的不同引發我們思考兩個宗教在理解人性，美德的產生，利他的動機和基礎，乃至兩宗教教理和教義等諸方面的不同理解。例如，佛教對「悲心」為根的理解是基於第一義諦苦諦，而在基督教教義系統中的基礎不是從對苦的洞察出發（雖然基督教有關於「罪」的概念），而是從上帝與被造物愛的關係為始。因此，因着由苦生悲的關係，悲心在佛教之為根本；而基督教以上帝創世與被造物構成愛的關係為始，以「上帝是愛」和「愛永無止境」為其宗教精神的根本。這一點的不同便可看出兩個宗教教義的基礎和立足點之不同。其二，基於佛耶以「悲」和「愛」為其宗教動機和精神之根，因此，學界多以對兩者的比較和對話為主。「悲憫」的宗教情感和美德在基督宗教的傳統中甚少被注意，因為悲憫之情與愛之情相比乃次一層面的觀念，愛與悲憫的關係在基督教傳統中也少被闡發。我將在下文探討基督教關於「悲憫」觀念的一些面向，並與《大乘莊嚴經論》所論之菩薩悲心作一些對話。

### 1. 基督宗教中悲憫的親本基礎

如果一般認為基督宗教劃分了神聖與世俗的二元對立，並認為神聖空間超越世俗空間，那麼從《大乘莊嚴經論》所論菩薩的悲心來看，這種對慈愛和悲憫的神聖性和超越性的論調是有過之而無不及。這種對神聖和超越的肯

定是基於佛教對世間的痛苦本質的認知上，並對貪愛和渴求的否定，由之而生出離世間之心。因此，在佛教中，表達愛的詞彙中的「慾愛」(kāma)，「渴求」(tṛṣṇā)與「慈愛」(maitrī)和「悲」(karuṇā)是對立相斥而互不相容的，而基督宗教傳統中雖有視兩者對立相斥的立場，也有諸多整合慾愛和聖愛的諸多神學嘗試。<sup>20</sup>世親對《大乘莊嚴經論》第43節的注釋說明了世間之愛乃至父母對子女之愛都因為包含着渴求和貪愛，其層次是低於超越世間情愛的慈悲。佛教貶低親情之慈悲而歌頌超越世間情愛的慈悲，在這一點上，與基督宗教肯定人間親情，甚至是整合聖愛和慾愛的諸多神學傳統有着明顯不同的立場。

從基督宗教的源頭猶太宗教傳統來講，「悲憫」首先被賦予為上帝對他的造物的人格化性格，並且作為人的慈悲心的神聖基礎。在《希伯來聖經》中，描述耶和華的憐憫乃 raham。<sup>21</sup>從詞源來看，raham 一詞本身就與 rehem (母胎)同源，因此表達親緣上的關係；<sup>22</sup>這種以用於表達人間的詞賦予為上帝的神聖屬性在《希伯來聖經》中是常見的現象，諸如「愛」，「恩慈」，「正義」等詞在用於描述

- 
20. 在基督宗教傳統中，關於兩者對立相斥的立場一部代表作是 Anders Nygren, *Agape and Eros* (Philadelphia: Westminster, 1953)。整合兩者的嘗試頗多，可追溯至託名狄奧尼修斯 (Pseudo-Dionysius) 的《神秘神學》中的《論聖名》，參託名狄奧尼修斯著，包利民譯，《神秘神學》(香港：漢語基督教文化研究所，1996)；另外，在拉丁教會的教修道傳統中，慾愛和聖愛的融合用於與神聯合的神祕主義體驗的表達中，例如較著名的有十架約翰，參 St. John of the Cross, *Spiritual Canticle* (translated, edited, and with an introduction by E. Allison Peers; Garden City, NY: Garden Books, 1961)；另參，王濤，《聖愛與慾愛——靈修傳統中的天主教愛觀》(香港：香港中文大學天主教研究中心，2009)。近代神學家整合慾愛和聖愛的代表如蒂利希，參 Paul Tillich, *Love, Power, and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications* (New York: Oxford University Press, 1954)。
21. 《出埃及記》是描寫上帝的慈悲的典例，上帝向摩西顯現，為要救以色列人脫離埃及所受的苦，說到：「我要恩待誰，就恩待誰；要憐憫 (raham) 誰就憐憫誰」(出 33:19)；又如《詩篇》歌頌雅威的慈悲：「他救贖你的命脫離死亡，以仁愛和慈悲 (raham) 為你的冠冕……主有憐憫，有恩典，不輕易發怒，且有豐盛的慈愛。」(詩 103)
22. Oliver Davies, *A Theology of Compassion: Metaphysics of Difference and the Renewal of Tradition* (London: SCM, 2001), p. 243.

上帝的屬性時同樣用於人間的敘事中。raham 作為憐憫的意思，表達上帝對他的子民以色列人的慈愛時使用了父親和母親對孩子的愛作為比喻：「父親怎樣憐恤他的兒女，耶和華也怎樣憐恤敬畏他的人」（詩 103:13）；「婦人焉能忘記她吃奶的嬰孩，不憐恤他所生的兒子，即或有忘記的，我（耶和華）卻不忘記你。」（賽 49:15）同樣在《新約》中，悲憫的涵義除了主要用於耶穌對眾人施行慈悲憐憫之外，還用於耶穌所講的幾個比喻中，這幾個比喻是以人間之悲憫表達神聖的寬恕和憐憫。在「不饒恕人的惡僕人」的比喻中，耶穌描述上帝的寬恕和慈悲：「那僕人俯伏拜他，說：『主啊，寬容我，將來我都要還清。』那僕人的主人就動了慈心，把他釋放了，並且免了他的債。」（太 18:26, 27）又如浪子的比喻，耶穌以父親的憐憫比喻神聖的憐憫：「相離還遠，他父親看見，就動了慈心，跑去抱着他的頸項，連連與他親嘴。」（路 15:20）。《希伯來聖經》乃至《新約聖經》中用以表達上帝與世人的關係主要是以父母與子女的關係作為比喻，這種比喻無法否定人間親情之愛，並表明了神聖的憐恤和悲憫是通過父母對子女的慈悲的經驗予以理解，也就是從人間親情之愛擴展昇華至神聖之愛。人間親情之悲憫與上帝超越之悲憫並不是對立，而是互相依存：有限的人間之悲憫成為經驗無限的上帝之悲憫的紐帶；並以神聖的憐憫為基礎，有限性邁向並實現無限性。由於上帝的神聖基礎，敬畏上帝的人因着上帝的慈悲而慈悲。當然，不能否定基督宗教所賦予上帝的屬性相對於世俗是超越無限的，但是，從以上對經典原文的考究來看，對於基督宗教來說，世間與神聖並不是對立和斷裂的，更沒有諸如《大乘莊嚴經論》對親情之慈愛的渴愛成分的絕對貶低和否定。

## 2. 基督宗教中悲憫的情感性和關係性

《新約聖經》中表達悲憫之愛的希臘詞彙有σπλάγχνα (σπλαγχνίζομαι) 和οἰκτιρμοί (οἶκτος)。在福音書對耶穌的敘事中，σπλαγχνίζομαι主要用於耶穌的悲憫：「耶穌出來，見有許多的人，就憐憫 (σπλαγχνίζομαι, sympathize) 他們，治好了他們的病」(太 14:14)。「耶穌動了慈心，就伸手摸他，說：『我肯，你潔淨了吧！』」(可 1:41)。「主看見那寡婦，就憐憫她，對她說：『不要哭！』」(路 7:13)。在保羅的書信中出現的主要是與表達耶穌施行悲憫的動詞σπλαγχνίζομαι相對應的名詞σπλάγχνα。σπλάγχνα的基本含義是「內臟」、「腸子」、「心腸」、「感情」、「內心」，一般指代從內心而發的憐憫，如《路加福音》一章 78 節，《使徒行傳》一章 18 節，《哥林多後書》七章 15 節，《腓立比書》二章 1 節，《歌羅西書》三章 12 節，《約翰一書》三章 17 節。另外，《舊約聖經》的希臘文譯本以οἰκτιρμοί及其相關變形表達「悲憫」，「憐憫」的意思。例如，以οἰκτιρήσω對譯raham表達上帝的憐憫。在《新約聖經》中，οἰκτιρμοί及其變形詞彙亦常有出現，表達上帝的憐憫之意：《羅馬書》九章 15 節、十二章 1 節，《哥林多後書》一章 3 節，《希伯來書》十章 28 節。σπλάγχνα和οἰκτιρμοί亦有並且一起使用，在前者的情感意義襯托下表達後者的悲憫之意。如《腓立比書》二章 1 節和《歌羅西書》三章 12 節中“σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί”指代「從內心和感情而發的悲憫」。

在《哥林多後書》中，保羅用到σπλάγχνα表達他對哥林多教會的感情 (affection)，<sup>23</sup>並把σπλάγχνα與心 (καρδία)

23. 在英譯《新約》中，σπλάγχνα翻譯為 affection 一詞；保羅在《哥林多後書》說：「哥林多人哪，我們的口向你們張開了，我們的心也敞開了。你們在我們心內並不狹窄，而

聯繫起來。保羅表達了向哥林多教會打開自己的心和感情，就像「對自己的孩子一樣」，並且希望他們也能打開心靈，予以同樣的報答。在此，悲憫σπλάγχνα與心和情感聯繫在一起，並且暗示着在一種共同心靈和感情的交通中渴求在共同的關係中彼此相連，由此，保羅以καρδία和σπλάγχνα表達他對哥林多教會的愛。<sup>24</sup>在《腓利門書》中，σπλάγχνα多次被作為表達「心」的意思，如，表示「聖徒的心」、「我的心」。<sup>25</sup>在《腓立比書》中，保羅以耶穌的慈悲表達對腓立比教會的愛心：「我體會基督耶穌的心腸（έν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ），切切地想念你們眾人。」（腓 1:8）由此，一般人之間的感情和心靈的交通因着耶穌基督之憐憫的緣故昇華為在基督裏的教會性的親密的愛。<sup>26</sup>

如此看來，《新約》中的σπλάγχνα用於表達悲憫，隱藏着心靈和情感的向度，這是從語言本身內在意義所能看到的。σπλάγχνα一詞所表達的「悲憫」便包涵了更豐富的內涵。σπλάγχνα在古典希臘文中原初的涵義指代腸、內臟、內在深處；<sup>27</sup>在《使徒行傳》一章 18 節使用了σπλάγχνα本來所具有的心腸和內臟的涵義。<sup>28</sup>由此便可以理解悲憫是從人的內在深處發出的。慈悲憐憫是出自人的內臟、腸子，也就是心腸的深處。悲憫（compassion）的情感性表現於在悲憫當中我們對別人的痛苦有情感和情緒上的感受，使得

---

是你們的心腸狹窄。為了以報還報，如今我對你們猶如對自己的孩子說：你們也敞開你們的心吧！」（林後 6:11-13）

24. Davies, *A Theology of Compassion*, p. 247.

25. 《腓利門書》一章 20 節。

26. Davies, *A Theology of Compassion*, p. 48。保羅還在《腓利門書》中說到：「所以在基督裏若有甚麼勸勉，愛心有甚麼安慰，聖靈有甚麼交通，心中有甚麼慈悲憐憫（εί τινα σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί），你們就要意念相同，愛心相同，有一樣的心思，有一樣的意念，是我的喜樂可以滿足。」（腓 2:1-2）

27. H. G. Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon, 1996), p. 1628.

28. 參 Davies, *A Theology of Compassion*, p. 247。「這人用他作惡的工價買了一塊田，以後身子撲倒，肚腹崩裂，腸子（σπλάγχνα）都流出來。」（徒 1:18）

我們因為別人的痛苦而自己感受到不樂和難受。在保羅使用的σπλάγχνα所表達的心靈和情感的向度便體現悲憫之情是人與人之間的共感（empathy），這種共感是我們走向受苦他者的處境和世界而以受苦他者為中心，而正是這種對他者痛苦的共感帶了人與人之間真正的關係。<sup>29</sup>

由此看來，《大乘莊嚴經論》所論到的悲心並沒有如基督宗教所闡釋悲憫的情感性和關係性的方面。基督宗教更強調為一種關係的和團契的宗教，其神學基礎首先是聖父、聖子、聖靈三一的密契關係，並且，從上帝與人的關係中的悲憫擴展到自己與他人的關係中的悲憫。基督宗教沒有佛教哲學思想中的「無我」的觀念，也沒有對人間關係中因渴求而帶來痛苦的立場。基督宗教肯定「我」，「你」和「他」的存在及其所形成的關係和團契。基督宗教所闡釋的「無我」是在對「我」存在的肯定上的在關係中的「虛己」（kenosis）。<sup>30</sup>在悲憫中，虛己是對他者的自我倒空（self-emptying）和自我給予（self-giving），甚至是為了讓他者離苦而自我犧牲。因此，基督宗教的悲憫是對於我與自己，我與鄰舍，我與上帝的關係的深刻理解上，闡釋其宗教信仰的至高倫理價值，是對人間關係中的慾望、自私、開放、捨己等向度的複雜性的肯定，並因着與上帝的關係擴展和昇華人間意義上彼此的關係。這個方面實可向佛教提供一個較具基督宗教特色的神學理解和貢獻。

#### 四、結語

佛教中菩薩的大慈大悲的殊勝和圓滿與基督宗教中上

29. 正如保羅的所感，渴求在彼此的關係中的共感與彼此的開放（林後 6:11-13）。

30. 《新約》神學中的「虛己」的觀念在保羅對耶穌道成肉身的神學詮釋上：「你們當以基督耶穌的心為心。他本有上帝的形象，不以自己與上帝同等為強奪的，反倒虛己，取了奴僕的形象，成為人的樣式。」（腓 2:5-7）

帝的無限超越的慈愛和悲憫是有異曲同工之處的。菩薩因對眾生的慈愛和悲憫不入涅槃而仍舊降生於六道為拯救眾生，與之相似的是，耶穌道成肉身降生於大眾當中亦表達了菩薩「下降」的過程。本文選取了大乘佛教傳統中的一部經典《大乘莊嚴經論》窺探大乘佛教對悲心的基本理解，並從基督宗教的角度反思《大乘莊嚴經論》的所論；關於「悲憫」的基督教神學實可以為大乘佛教提供其獨特的看法。從上面的論述可以看到，在諸如慈愛，悲憫，捨己等一些宗教價值和道德倫理的追求上，佛教與基督教是存在共通性的；不過基於兩個宗教在追求和實現那些至高的宗教價值背後所闡釋的對世界和人性的不同理解和立場導致兩者對一些問題的看法和教義也有不同的理解。從基督教的角度來看，《大乘莊嚴經論》所論菩薩的悲心在義理上強調「苦」的存在，並立足於對苦的洞察上建立悲憫之德作為救贖的根本；對於世間與出世間對立的立場比基督教更為突顯。基督教在關於悲憫的親本基礎，情感性和關係性的理解上為佛教提供了更具基督宗教特色的理解和看法。佛教和基督教對「悲憫」的不同闡釋恰恰幫助我們對「悲憫」有更加深刻和豐富的思考和理解，亦為佛耶對話提供更豐富的角度。

**關鍵詞：**《大乘莊嚴經論》 菩薩悲心 (karuṇā)  
悲憫 (σπλάγχνα, οἰκτιρμοί) 佛耶對話

作者電郵地址：rouygu0801@gmail.com

## 中文書目

- 中村元。《慈悲》。江支地譯。香港：海嘯出版事業，1991。[Nakamura, Hajime. *Jihi*. Translated by JIANG Zhide. Hong Kong: Hai Shi Chu Ban Shi Ye, 1991.]
- 無著。唐波羅頗密多羅譯《大乘莊嚴經論》。《大正新修大藏經》第三十一冊 No. 1604。[Wu Zhu. *Da cheng zhuang yan jing lun*. In *Taishō Tripiṭaka*, Vol. 31, No. 1604]
- 龍樹，《大智度論》。《大正新修大藏經》第二十五冊 No.1509。[Nāgārjuna. *Mahāprajñāpāramitāsāstra*. In *Taishō Tripiṭaka*, Vol. 25, No. 1059.]
- 釋善音。〈《大乘莊嚴經論·修行品》初探〉。《中華佛學研究》03 (1999)。頁 19-41。[Shi Shan Yin, “Da cheng zhuang yan jing lun xiu xing pin chu tan”. *Chung-Hwa Buddhist Studies*, 03 (1999). pp. 19-41.]

## 外文書目

- Āryāsanga/Maitreyanātha *The Universal Vehicle Discourse Literature Mahayanasutralamkara*. Edited by Robert A. F Thurman.. New York : American Institute of Buddhist Studies, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Mahayanasutralamkara*. Sanskrit Text and Translated into English by Surekha Vijay Limaye. Delhi: Indian Books Centre, 1992.
- Bergant, Dianne “Compassion in the Bible”. In *Compassion Ministry*. Edited by Gary L. Sapp. Birmingham: Religious Education Press, 1993. pp. 9-34.
- Davies, Oliver. *A Theology of Compassion: Metaphysics of Difference and the Renewal of Tradition*. London: SCM, 2001.
- Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*. Delhi: Munshiram Manoharlal, 2004.
- Floyd, Wayne Whitson. “Compassion in Theology”, in *Compassion Ministry*. pp. 35-63.
- Hellwig, Monika. *Jesus The Compassion of God: New Perspective on the Tradition of Christianity*. Wilmington, DE: M. Glazier, 1983.



- Liddell, H. G. & R. Scott. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon, 1996.
- Nagao, Gadjin M. "The Bodhisattva's Compassion Describe in the Mahayanasutralamkara". In *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding: The Buddhist Studies Legacy of Gadjin M. Nagao*. Edited by Jonathan A. Silk. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000. pp. 1-38.
- Nagao, Gadjin M. "The Bodhisattva Returns to This World". In *Mādhyamika and Yogācāra: A Study of Mahāyāna Philosophies: Collected Papers of G. M. Nagao*. Albany, NY: State University of New York Press, 1991. pp. 23-34.
- \_\_\_\_\_. "Ascent and Descent: Two Directional Activity in Buddhist Thought". In *Mādhyamika and Yogācāra*. pp. 201-208.
- Nussbaum, Martha. "Compassion: The Basic Social Emotion". *Social Philosophy and Policy*, 13.1 (1996). pp. 27-58.
- Nygren, Anders. *Agape and Eros*. Philadelphia: Westminster, 1953.
- Tillich, Paul. *Love, Power, and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications*. New York: Oxford University Press, 1954.

## Buddhist-Christian Dialogue:

### A Christian Perspective on Bodhisattva's Compassion in *Mahāyāna-sūtrālamkāra*

GU Rouyan

Ph.D. Student

Department of Cultural and Religious Studies

The Chinese University of Hong Kong

#### *Abstract*

This article gives an evaluation on the Bodhisattva's Compassion in the Mahayana Buddhist literature *Mahāyāna-sūtrālamkāra* from a Christian perspective. Regardless of the commonality, Buddhism and Christianity present some different discourses and understandings on the concept of compassion (*karuṇā* in Buddhism; σπλάγχνα and οἰκτιρμοί in Christianity). Comparing with the Christian scriptures, *Mahāyāna-sūtrālamkāra* gives more philosophical analysis on Bodhisattva's *karuṇā*, which brings inspiration to the Christian tradition. *Mahāyāna-sūtrālamkāra* emphasizes the antagonism between worldly love and transcendently compassionate love, while Christian scriptures present the familial, relational and affectional connotations in sacred love and compassion. Christianity tends to give an integrated attempt between the

worldly and the transcendental. Through the Buddhist-Christian dialogue on this issue, both religions contribute and complement to the limited discourse within each respective tradition. And one gains a deeper and broader understanding of the concept of compassion from the Christian and Mahayana Buddhist perspectives.

**Keywords:** *Mahāyāna-sūtrālamkāra*; Bodhisattva's *karuṇā*;  
Christian compassion (σπλάγχνα and οἰκτιρμοί);  
Buddhist-Christian Dialogue