



## 没有来生的佛教存在吗？

宗萨钦哲仁波切

时间：2015 年 7 月 19 日

地点：美国 加州大学伯克利分校

现场口译：姚仁喜

文稿翻译：西游译文

### 道尔敦教授开场致辞

欢迎各位前来，我相信今天会是很棒的一天。我是杰可布·道尔敦<sup>1</sup>，在这里教授藏传佛学。

首先，我想感谢钦哲基金会。如果没有他们，我们今天就不会相聚于此——至少我是不会在这里。钦哲基金会创建于 2001 年，在过去十五年间，基金会达成了一系列非凡的成就，确实成为在现代世界开展佛行事业的真实典范。各位可以在基金会网站上浏览其令人赞叹的广大事业，从护持寺院教育、在寺院课程中引入现代教育方式到保存佛教经典以及复兴古老佛教传承，从设立国际学术奖学金到翻译藏文佛典的宏伟计划，都包括其中。此外，基金会还资助加州大学伯克利分校设立钦哲藏传佛学教席。基金会与我们佛学研究课程之间的连结不断结出众多丰硕的果实，今天的活动就是最新的例证。

---

<sup>1</sup> Jacob Dalton，加州大学伯克利分校钦哲藏传佛学教席教授。



初步了解这些背景之后，请允许我欢喜荣幸地向各位介绍宗萨·蒋扬·钦哲仁波切。

大多数人可能已经知道，在过去的两个世纪中，钦哲传承一直是藏传佛教最具影响力的转世传承之一，仁波切的历代前世都以精通藏传佛教所有四大教派的教法而闻名。如今，仁波切也确实体现出这一不间断传承的特质。

仁波切于1961年出生在喜马拉雅山的不丹王国，七岁时被认证为钦哲传承的主要转世。他依止藏传佛教当代最伟大的一些大师，接受了广博详尽的训练。虽然仁波切具有这些范畴深广的传统资历，但极为不凡的是，他还使用许多创新的方式，为佛教与西方、现代的碰撞，贡献良多。在印度接受训练之后，仁波切进入伦敦大学亚非研究学院学习。在伦敦的时候，仁波切遇到意大利导演贝纳多·贝托鲁奇（Bernardo Bertolucci），并最终在贝托鲁奇拍摄电影《小活佛》的期间担任顾问。我相信你们很多人都看过这部电影。

仁波切由此很快对电影摄制产生了强烈的兴趣。他以“钦哲诺布”这个别名导演了一系列影片，包括1999年的获奖影片《高山上的世界杯》，2003年的《旅行者与魔术师》，以及最新的《瓦拉：祈福》，因而更加名声远扬。

在这些方面和其他诸多方面，仁波切的开放思想确实令他在藏传佛教上师中备受瞩目。他对西方思维方式的好奇心，加上他愿意思考并深入研究佛教传统，使他成为一位魅力四射、启发人心的领袖。正是基于这样的精神，今天他来到加州大学伯克利分校探讨“转世”这个最为基本佛教信念。

对于初次接触佛法的西方人来说，转世是一个即使不愿意也必须逐渐接受的重大议题。毕竟对许多人而言，死亡代表了“无常”这个终极课题，他们会自



问：“对于这个令人费解的问题，我为何应该相信佛教提供的答案，而不是相信其他宗教所教导的答案，像是天堂的永恒救赎或地狱的永恒惩罚？”

例如对女性的性别歧视、特定的仪式形式、印度传统宇宙观的信仰等等，这些属于所谓“文化的外衣”。转世是否也是一种文化包袱？经常有人认为应该去除这些文化衍生物，因为它们是无关佛教“核心教法”的外加事物。还是说转世具有比这些文化衍生物更加本质的涵义，从而坚固了佛法思想整体性的基础？

这些，以及相关的众多问题就是仁波切今天将会谈及的内容。

仅以这些初步想法，欢迎仁波切来到台上。

## 第一讲

伟大的萨迦班智达曾说：“即使一个人确定明天就会死去，也不应该停止学习。”我来自一个非常重视终生学习的文化和传统，因此，对于来到美国最重要的学府之一，我感到非常荣幸，也很激动。

我经常和很多非美国人的朋友开玩笑说：“在未来的两百年，美国将一直会是超级强国。”原因正是在于美国有像伯克利这样伟大的大学。我必须感谢这里所有的教职人员和学术部门，因为他们才得以促成这场讲座。

这是一个很大的主题，而我们时间不多。



## 开示对象

我想指出，我将要讲述的一切内容都不是针对科学家而言，我会给出我的一些理由解释为何我无意与科学家讨论。我也相信，目前并不存在科学家与佛教徒对话的共同基础。然而各处都有人努力促成科学家和佛教徒之间的对话，对此我很随喜。身为佛教徒的我会说：如果佛陀说的话要经过2500年之后，才有爱因斯坦说出完全一致的话，那么我认为科学家最终也会与佛陀说出同样的话。

其实我的讲话对象是那些自认为是佛教徒的人，因为他们对“爱因斯坦说未来佛教会与科学兼容并蓄”这种话感到有些兴奋，他们会对这类事情感到激动。当然，科学具有很大的权威，特别是在当今这个时代，因此我可以理解为什么有些自认为是佛教徒的人基本上却是唯物主义者。也有一些自认为是佛教徒的人，其实按照他们的想法，最终他们与断见外道的顺世派没有差别——古印度有一个哲学宗派叫顺世派（加尔瓦卡），某种程度上，这派的人不相信因缘，因此也不相信转世。还有一些自认为是佛教徒的人，却可能还未完全舍弃亚伯拉罕宗教<sup>2</sup>的残余影响。对于这些人，我们至少可以开始有些对话。

虽然我做了些笔记，但是演讲不会太有条理，而会是凌乱无序的。并且我还要警告各位这次教学和我们很多其他的开示不同，这次的内容将会有点枯燥及学术性。

作为我讲话对象的佛教徒们，有些人会因为看到一个驳斥有造物主的体系而感到兴奋；他们对于佛教因缘果的概念有一定程度了解时，也会感到兴奋。他们会因为“他们不相信上帝”、“他们相信因缘”等等而感到兴奋，这些可说是令他们兴奋的原因。还有一些其他事情也会让他们兴奋，像是禅修——禅修总是好的；如果只是谈点禅修，不会有什么错得离谱的事情发生。然后，当然还有“非

---

<sup>2</sup> 译注：指犹太教、基督教、伊斯兰教这三个具有共同源头的一神教。



暴力”，这个当然很容易推销。然而光是这些并不足以构成完整的佛法之道。暂且不谈不信上帝和相信因果果，即使理解空性也不见得就能成为完整的佛道。

### 双运与佛教验证实相的方式

佛教最重要的元素之一就是：藏文称“颂聚”，我想可粗译为“双运”（结合）；佛教最重要的元素之一就是明白“双运”这个实相或哲学。我不是在说密续双修，我在谈的是智慧与方便的双运、世俗谛和胜义谛的结合、空明双运、轮涅双运。为了真正深度赏识佛法，就必须对这个双运有些理解。我稍后会再对此做解释。

这正是为何佛教徒无法与唯物主义者进行真正对话的原因之一，因为我不认为唯物主义者有“双运”这个概念，特别是物与心的双运。佛教徒无法和唯物者进行真正对话的另一个原因在于佛教徒验证事物的方法。佛教徒通过几种方式来验证事物为真或非真，或说是验证实相：

- [1] 直接感知（现量）；
- [2] 推理逻辑与类比（比量）；
- [3] 佛陀的话语（圣言量）。

当然，与唯物主义者交谈时，佛语没用，这完全可以理解，所以我不会引用佛的话语。我必须趁还没忘记之前说一下：像理查·迪克西这些存有论（本体论）者，他们相信在能知者存在之前就有某种事物预先存在着——像是十亿年前就有某些事物比能知者更早存在着。无论我听到多少这样的话，我听到的都只是假设而已，因此这只是科学家的一个主张罢了。我现在是在谈“圣言量”。所



以对我来说，我宁愿相信佛的话而不是科学家的话，因为反正两者都是假设，而  
我更喜欢佛的假设。

至于类比，我想也没什么用。在某种程度上，也许我们可以对推理逻辑做些  
讨论。

而关于直接感知呢，有一些东西我们可以谈论，例如用眼、耳等感官来做的  
实际的直接感知。但是佛教徒还谈论一种瑜伽士的直接感知（瑜伽现量），这是  
我们无法跟科学家谈论的，因为没有可以谈论的基础。尤其若是讲到密宗，他们  
会谈论一种不是心的智慧，那事情就变得更加复杂了。因此，虽然有人做了很多  
实验，让僧人头戴那些传感器，然后说“哇，禅修者果真不同！”诸如此类的，  
但是听列·诺布先生和桑杰·多杰先生等人会觉得那很可笑，因为这些人不相信  
任何可测量之物。

还有一点，虽然这有待讨论，但是科学家似乎没有佛教徒讲的“心”的概  
念，因此不存在对话的共同基础。关于心的定义、什么是心、心的特征等等，对  
于这些，佛教徒与科学家都未达成共识。我也不晓得，我也还在学习，不过我真  
心希望这会成为对话的开端，大家能做些探讨。

所以会有这样的问题：没有来生的佛教存在吗？感谢你们提出这个问题，这  
是个非常重要的问题，探讨这个问题极为重要。

这是个非常困难棘手的问题，原因很多，其中一个原因是语言。我查了英文  
字典里 reincarnation（转世）的意思，字典说是：“灵魂在一个新身体中的重  
生。”那么我马上就必须问说：“灵魂的定义是什么？”这也是字典里说的：灵  
魂是“人或动物的精神部分或非物质部分，被认为是不死的。”就这个定义而  
言，我们就有个麻烦问题了。不过我发现英文这门语言非常丰富，英文“转世”



的另一个定义是“过去某个事物的新版本”——这个听起来还不错，这个英文解释和藏文的“扬希”（后有）交相呼应。英文“灵魂”还有一个定义是“某特定性质的精华或体现”，对我来说，这也不错。

当然，即使是最权威的字典所定义的文字，也没多大意义，因为不同的人会以自己不同的习惯、文化和传统背景来使用这个字。因此，值得我们坐下来好好探讨一下这些定义。我一直认为，这就是西方学术界未来能真正保护佛法之处。

比方说顺世派这个不相信前世来生等等的印度学派，因为印度文化中，凡是不相信有轮回转世的人都是恶人，所以没有太多的文献，因此很遗憾地，顺世派和其他宗派之间的所有辩论几乎都已经佚失。当代一位伟大印度学者阿玛蒂亚·森（Amartya Sen）曾说：“实际上，顺世派可能对印度思想体系做出了极大的贡献。”我同意这个说法。例如，当我们学习佛教哲学时，唯识派与中观派之间的辩论卷帙浩繁，而顺世派与佛教徒之间的对话却只有半页，这非常可惜。

文化对佛法等体系做出了很大贡献，但在很多方面也扭曲了佛法。我相信有些现代佛教徒之所以难以理解转世轮回，很大程度上要归咎于西藏的转世祖古体系；像我就是个祖古，而祖古体系确实是扭曲转世轮回这个概念的罪魁祸首之一，没有助益。

回到双运。智慧和方便的双运、世俗谛和胜义谛的融合，这对佛道是绝对重要的。待会儿如果有时间我们会谈一下二谛的概念。用更通俗的话来说，空性——也就是智慧——与燃一支香，将这两者合一是绝对重要的。所以，你会发现上师们早上教授《心经》——在《心经》里，别提转世了，就连证悟都不存在。谁转世？什么是转世？它什么都不是，甚至连证悟都不存在。但是下午你又会发现同一位上师对燃香供灯、转世等事非常勤奋，一丝不苟，吹毛求疵。这是佛教徒使用的另一种方式。我会说，这与唯物主义者有点不同。我的意思是：为了谈论



转世和业，你毫无选择，必须要谈空性。如果将这两者分离就没法讨论，但这很困难。

尚且不谈证得空性，单是要对空性有粗略的理解，都很困难，因为我们只要一谈到空性，就会不知不觉地落入认为自己在说“无”或“不存在”。当我们谈论空性时，很难想到同时也在讲“‘无’也不存在”，这很困难。

在大多数印度哲学里，特别是佛学当中，你会发现研习某事物的不存在总是较为容易，而关于“无”的不存在却总是难以理解和研习。

与此相关的是身与心。首先，我认为唯物主义者和佛教徒对身、心的定义有差别。现在要讲的这点很重要——我知道有许多内容都相当重要，我不晓得应该先谈哪个好。你如果研读佛经或论典，乍看之下你会觉得佛陀将身心当成分开的实体来讨论——大体如此，然而在佛陀的许多教法、经文里，身心这两者的区别几乎不存在。身和心，既非分开的，但也并非相同的。

这会带来另一个问题，有些佛教徒会说：“你们所说的佛经不是真正的佛经，那些不是佛陀的教法，你们到底在说什么？”他们会这么说。我们可以下次再谈这个问题。

## 了义与不了义

但是因为今天需要分析没有来生的佛教是否存在，所以我必须介绍“了义”和“不了义”教法的观念。

我不确定，也可能我是错的，请大家指正。但是除了印度的表述方式，尤其是佛教的表述方式以外，我发现西方或现代对于科学、技术或政治方面的大多数



陈述方式通常都是一种直接的、了义的教导，是必须按字面意思理解的教导。而佛陀的教法却不是那么容易像那样归结成非黑即白。粗略来说，佛陀有很多教法都是半真、半非真；粗略而言，有点像是一半说谎，一半没说谎。

你会问为何要这样？对于这个原因，我们骄傲地宣告：佛陀从来都不是因为想要展示自己的知识而教授任何东西，佛陀的所有教法完全都是出自他的悲心。如果佛陀看到一个因自尊低下而受苦的加州人，他会说：“你是个非常优秀的人，要知道，你就是世界的中心。”诸如此类的话，他可能会这样说，但他也很清楚这个方法会在三十年后把整个加州变成一个自恋狂的州。

这个称为“了义”与“不了义”的系统，亦即直接传授真理与间接传授真理的体系，一直都存在于佛陀教法中。

我要特别挑出那些佛教徒来讲，就是那些说“你们的佛经不存在，那些不一定是佛陀话语”的人。我必须说：他们必须三思。因为在他们自己的佛经里，佛陀有时会对布施极尽赞扬，而在他们自己的另一些佛经里，佛陀却对布施非常嘲讽，因为那时他想推销的是持戒、忍辱等其他好东西，所以他会说：“不要因布施而散乱”等等的话。这是为何佛教徒可以全心投入于谈论空性，同时也有着各种仪式，而两者却不相互抵触的另一个原因。

在此，我必须感谢沙尔夫（Sharf）教授，因为有一次我们共进晚餐时，他谈到佛教仪式以及有人在讲“去宗教性的佛教”，这真的促使我去思考。

不管了！我就明说吧。这些英国佛教徒，他们有这个倾向，他们的做法就是只挑好的或对自己有利的：“禅修，这个好！我们采用这个”、“火供，那是西藏的东西”……这样不好，因为你是低估世俗谛。



也许是我心胸狭窄，但是就我看来，许多其他宗教，包括亚伯拉罕宗教在内，似乎都需要调整自己以适应现代的思维 and 价值观。而我必须说，佛教的基础、道途、方法没有什么需要改变，完全不需要；人人都有一条道，但这并不表示其他人的方法不成立。

## 第二讲

教导转世的佛经被认为是不了义教法，所以在胜义层面上，佛教徒并不相信转世。尽管我这么说了，却还是担心各位如何对此做解读。

也许我完全是错的，不过我之所以提出这个主题来讨论，是因为有很多人评论说禅宗大师一行法师不谈转世，因此他的许多追随者会有这种看法——而且我认为他们大多数都是具有唯物主义残余影响、亚伯拉罕宗教残余影响的学生，他们现在觉得自己得到了一位正宗禅师的支持。这是我常常听到的。不过我必须说，我可能是错的。我听到这种主张时，会觉得很担心——不是因为身为祖古，而是作为佛教徒而担心，因为修持佛法的全部意义就在于从轮回存有中解脱，从那一遍又一遍轮转的轮回中解脱。如果没有转世，就没有一轮又一轮的轮回；那就只有直线型的存有，然后就断掉、结束了。而从某种角度看来，这似乎也可以理解，因为现在有许多所谓的禅修、正念等课程在度假酒店运行的很好——五星级度假中心，按摩、正念……做完那些之后，你就没什么需要忧虑的了，你会变成一株植物，你会成为宇宙的一部分；现在你要做的就只是享受按摩、按摩浴缸，然后做个禅修。这就是为何禅修流行起来的原因，我是这么想象的。



我必须在忘记之前说一下，否则我肯定会忘的。这里也一样，一提到 samsara（轮回）之类的词语，因为这是一个外来语<sup>3</sup>，所以你会想象那是某种非常长久、无穷尽的状况，而这是各种错误概念产生之处。

在《般若经》里，有一位十地菩萨，他其实已臻至最后一个阶段了，而整个过程有三大阿僧祇劫之长。听的时候请留意“三大阿僧祇劫”这几个字，因为我想这位菩萨是在向佛抱怨这个过程太长。而佛说，从他受菩萨戒开始直至十地菩萨最后一刻之间的时长，甚至比火星从火中迸溅至熄灭的时长还短。这是佛所说的话。

因此当我们谈论轮回时，基本上说的是类似嗑药后的迷幻感受。你们加州这里的人应该蛮了解嗑药后的幻觉。而在这种幻觉的状况中，非常契合地存在着转世。因此转世的概念不应被窄化为“你作为一个人死去，然后转生为蝴蝶”，那是对于转世非常平庸狭隘的理解。

但是大家知道佛陀确实有给那样的教法。记得为什么吗？一半真理，一半非真理，因为并非人人都能够理解。我复述一下这点。你可能会问：佛为何这么做？他为何说谎？因为他出于大悲心不想要你受苦的缘故，因此他有点像是想要把你从这里带到那里。

好，再回到一行禅师。于是我带着担忧，在很多人的帮助下，读了一些他的论述，我甚至还划了重点。当然，我不是在拿自己与他相比，一行禅师是位伟大的大师。但基本上，他说的和我说的一致：在胜义层面上，我们不谈转世，转世或来生并非一个真实存在的实体。你不能就只挑自己想要的。一切现象都如梦如

---

<sup>3</sup> 译注：samsara 为梵文。



幻，转世当然也是如此，证悟、涅槃也同样有如一场梦境或一个幻相。如果有什么事物比证悟更有力量，那也是如梦如幻。这是佛陀所讲的。

不过，确实在《本生鬘》这类佛经当中，佛说：“很久之前当我是一只猴子的时候……”听起来似乎有一个灵魂或心在转世，似乎有过去世的存在。对此，我必须稍微重新措辞，这些佛经是在讲述实相吗？不是的。但如果你问我它们是在说谎吗？我得想一下才能回答，因为这些是属于不了义的教法。

成为不了义教法的资格是什么？这点很重要，应该做笔记：不了义教法必须导向胜义谛，否则就不是好的教法；如果不了义教法不能导向了义，该教法就不是一条法道。

佛说“一切和合事物无常”的时候，那是不了义教法，而不是了义的教法。为了强调这一点，用很粗劣的话来说，那是一种谎言。也许我不该说是“谎言”，但是为了便于沟通而暂且这么说。当佛说“一切和合事物无常”时，那是相对的教法，不是究竟的教法。我想，对于唯物主义者来说，那其实是究竟的教法。

问题出在哪？问题是什么？为何这不是究竟的教法？因为如果这是究竟的教法，就表示佛陀是在主张有某个无常的东西——这很危险，因为接着便可依此推论说，佛陀在说“无常是恒常的”。

我之前说过我没有兴趣与科学家对话，在这里说的只是对如何研习佛法提个意见。为了研习佛法，你必须确实从这个角度思考。如果你对这些系统欠缺了解，你就无法理解佛法，即使在智识层面的理解也非常困难。



有时候，佛陀说：“那些以形色见我、以声音闻我的人，他们具有邪见。”这是佛说的。而其它时候他又说：“佛有三十二相、八十随好作为庄严。”那又是怎么回事？

有时候，佛说：“佛从未说过存在一个需要舍弃轮回的涅槃。没有轮回，这本身便是涅槃。”这是佛说的。但在其它时候，佛陀却谈论着西方极乐世界，即阿弥陀佛净土，那里有天鹅、水池、花朵等等，他会这样谈论。

而对像我这样的狂热佛教徒来说，我们非常骄傲他会如此进行教导。多么伟大的导师！这就是为何像我这样的人会尊崇佛陀，因为他以这种方式进行论述。

总之，我之所以没完没了地谈这些，是因为我有个目的，因为我又要针对英国佛教徒讲话了。因为在我读到的一些书和文章里，有一个经常引用的例子，就是：曾经有人问佛十四个不同的问题，而佛没有作答。这被唯物且受到亚伯拉罕宗教残余影响的人用作证据：“看到没？佛没有谈论转世。因为有人问佛‘世界是否有开始和终止’的时候，佛什么话都没说。”

这样的举证具有很多缺失。首先，如果你想研习佛法，你至少应该阅读几部不同的佛经，不能只读一部，因为佛说了各种不同的教言，而你不能只挑自己想听的来听。其次，还牵涉到对佛经的理解。当然，这点我不能责怪他们。但是对于佛经的理解，像我这类的传统佛法学生，我们是依赖龙树等论师的理解。

比如在传统的佛教故事里，以很粗略的方式叙述，我们会听到这样的事情：佛在证悟之后说：“我发现了无法教导、无法想象、也无法谈论的实相，因此我要保持沉默。”故事接下来就是帝释天请佛传法，于是佛在鹿野苑首次讲法。这是大概的故事。



以上是一种解读，另外还存在其他的解读，像是：“佛说的那些，已经是教法了！如果你没听出来，如果你听不懂，那么太遗憾了，你的根器不足。”而佛所说的：“我发现了实相，它光明、深奥……”藏文就是“深寂离戏光明无为法”；总之，佛讲了一些实相的特性。“但是没人能听懂这些，所以我要保持沉默。”那陈述本身就是最高层次的教法。

同样地，也可以将佛对那十四个问题的沉默理解为就是教法。其实这些问题来自外道，他们有点像是一群哲学家。基本上，这是带着圈套的问题，他们想让佛陀掉入陷阱。要知道，提问的人是想建立有“我”的存在，所以对于“世界是否有开始？”等等的问题，无论回答是或否，不论佛陀如何作答，都会是个错误的答案，因此最好的回答就是沉默不语。在其他佛经中有人曾经提出同样的问题，而那时佛给了各式各样不同的回答，所以佛不回答这十四个问题反而是对“转世在世俗层面上存在”这一主张的再度大力支持。

## 世俗谛与胜义谛

让我对此再多做些解释。我要再三强调：关于转世、因果等等的这所有教法，佛之所以教授这些并非因为这些是胜义谛的情况。请一直记住这点。这可能是研习佛法的另一个难处：当你研习佛法时，几乎可说你必须在世俗谛和胜义谛的框架里研习——这是非常典型的印度论述方式。

说到世俗谛和胜义谛，这是一个很大的挑战。给大家举个例子。实际上有许多许多的困难之处，而其中第一个难点是：当我们谈到世俗谛的时候，你想要谈的是世俗谛，但你会不自觉地带入胜义层面的分析方法；这是第一个问题。



另一方面，当我们谈到胜义谛的时候，却又放不下世俗谛，放不下世俗谛的习惯。这是第二个问题。

并且我们总是忘记，世俗谛和胜义谛两者都是处于世俗谛的范畴之中。这是第三个问题。

下一个是最大的问题，第四个问题是最大的问题：每次我们谈到二谛的时候，总是忘记这两者是结合在一起的。这真的很困难，因为塑造你智识之心的二元习气就是不会这么做，它就是无法把这些东西划分开来或切割开来——很难做到。

此外，在我们的生命中有许多我们珍惜的珍贵事物——像是道德，这非常珍贵。对此，你不会想要带入太多胜义谛的分析思维；你不会想把太多胜义谛的分析系统带到道德里面，否则道德是会崩溃的。

现在在美国，如果你完整、全面地教授空性，你会被归类为罪犯。在美国，伦理道德非常重要，多元化、正义非常重要，言论自由非常重要。这些很珍贵，极其珍贵！像是“被证明有罪之前都假定无罪”，美国人非常看重这类事情。

不仅是普通美国人或一般世俗人，佛教徒也有自己珍视的价值观，佛教徒也有很多珍视的东西，像是：持戒非常重要，因果也极为重要。那些可不是你会想触犯的理念。如我所说，若是用理解胜义谛的分析方法去分析因果，因果逻辑就会崩溃。而转世、谈论转世也属于这一类事情。对于传统佛教徒，尤其是西藏人而言，转世极为重要，这就是为何有些人会把转世搞成这么一件大事的原因。

所以，为了研习佛法，就必须学习佛教徒研究现象本质的那个架构，亦即佛教的架构。而其中最重要的架构之一，就是世俗谛和胜义谛的架构。



我想谈一下这二谛，特别是世俗谛，并且我要引述一部古老教文的其中几句话。我之所以会想要这样做，原因在于你们有些人可能会认为：“这有些内容听起来非常现代，或许是他编造出来的。”不，不是我编造出来的。如果我提出的又是龙树或月称的著作，你们当然会想：“这是那些经典佛教哲学家的著作。”但不是，这是一部由伏藏师取出的伏藏教法，所以我要举出的是一个完全非学术性、非知识分子型的人，他叫作准波·德千·喜饶·沃瑟（1518-1584），是吉美林巴的上师。我要引用他的话：“在究竟层面上，不存在世俗谛与胜义谛这回事。但是既然你说你在受苦，而且我猜你是在受苦，而且看起来你是想从痛苦中解脱，并且你问我该怎么做，我没有其他选择，只能告诉你：你应该要了解实相。即使我这样说的时候，我也不相信有个真实存在的实相。由于你看起来像个傻瓜，所以我意识到，我必须使用世俗谛和胜义谛这样的类别来谈论。由于你是个傻瓜并且我同情你，因此有一种东西称为世俗谛，它是虚假的、不究竟、非真实、非绝对、有过患的。”藏文“尊巴碌哇叟”，“尊巴”是谎言，“碌哇”是虚妄有欺。

## 正世俗的定义

我们先谈世俗谛。所以，同样要定义什么是世俗谛。我觉得这篇教文中的定义实在非常好。世俗谛是由什么构成？有四种界定的因素。就层级而言，第一个因素可能最不重要，最后一个因素最为重要。在跳进去讲这个之前，我应该先告诉你们：他还把世俗谛分成两种：正世俗和倒世俗（成立的和不成立），而我们谈的是正世俗。

第一个是共识、意见一致，这决定了什么是世俗谛。



第二个因素是这个现象——藏文“敦界努巴”——能起作用、能够使用、有用的，它能产生结果。像是咖啡机、玻璃杯这东西有其用途，它服务于某个目的，是可用的。这是一个因素。

第三个因素——这个要注意，非常重要——凡是属于因、缘、果范畴里的一切事物，都是世俗谛。若是想要研习佛法，知道这点很重要。我不晓得，不过我想唯物主义者会认为这是胜义谛。

然后是第四个。关于这一点，因为我和贡布里希（Gombrich）谈了很多很多个小时，我们是在争论，而他很骄傲地谈论卡尔·波普尔（Karl Popper）的那个可证伪性<sup>4</sup>的理论，在这里我必须很大声地对英国人说：早在卡尔·波普尔之前的很久以前，可证伪性就已经是世俗谛的第四个因素了，是最重要的因素。基本上，任何可证伪的事物，不管你是通过分析、反复敲打或任何方式，但凡你能够分析并且证明那不是真货的东西，就是世俗谛。

### 转世符合正世俗的定义

回到转世，转世符合这正世俗的定义：具有共识、用途……

我们稍后再谈那个“用途”，我知道你们对那一点有些疑问，我想等饭后再谈。

看见没？我可以说“我们饭后再谈”。这些人相信连续性是世俗谛吗？我知道连续性或相续是可证伪的。如果我们那些唯物且具有亚伯拉罕宗教残余影响的佛教徒说连续性不成立，那你就必须小心了。因为如果出现这种概念，就永远不

---

<sup>4</sup> 译注：指一个科学结论必须容许逻辑上的反例存在。



能把谋杀犯关进监狱——因为一点钟他犯下谋杀案，两点钟法官还在阅读呈堂案件，而三点钟他已经是不同的相续，他成为另一个众生了！

我想我在这里变得有点狂热了，所以应该暂停一下。请去吃午餐。之后，我会尝试留些时间给大家提问，我肯定你们很焦灼地想要提问题。

## 第三讲

### 教法的目的

当我们研究佛教典籍时，藏语有种说法，即：教文的四个目的。人们通常不太关注这些，因为这些不难理解，只是教法目的的分类，但是实际上这非常重要，因为教法——教法包括教文，以及与法道相关的一切——的目的必须具有令你从苦及苦因当中解脱的某种解决之道，这是其主要目的。所以在佛教经典中才会说，分析乌鸦有无牙齿之类的文章是没有用处的。分析这类事情没有用，因为这不会真的令我们从苦中解脱。当然，对某些非常想知道乌鸦是否有牙齿的疯狂人士，这能去除其痛苦，然而我们讨论的是一般人——这一切焦虑的真正根源是什么？那是需要根除的，那是我们感兴趣的。我说这些是因为：像世俗谛、胜义谛这类的分析，佛法中的这种分析体系，其究竟目的全都是为了真正处理苦及苦因。

当我们谈到苦的时候，这又是一种相对层面上的讨论；从苦中解脱也一样，也是在相对层面上做谈论。当我们谈到苦的时候，如今早所说，我们实际上谈的是在一场巨大幻觉之中的巨大痛苦。藏文是“触”，意思是迷乱的、妄想的，基本上就是处于迷幻的状态。



当然，对于佛教徒来说，他们的兴趣在于想要彻底搞清楚苦及苦因是什么。甚至是 2500 年前的灵鹫山大会，大家应该认为那场会议有如多国峰会一样重要。那是一场菩萨、大菩萨和诸佛的峰会，讨论的事情像是：“好，我们应该做什么？”“肯定有一个问题及其肇因，我们应该怎么办？”这就是他们在那里的原因。这些人他们非常聪明，我肯定他们通晓政治、策略、经济、国防等等，但是他们刻意不去讨论那些，因为他们认为：“那些或许能解决部分的问题，不过还是让我们直探根源！”最后结论是：有一场巨大的迷幻正在进行着；人们看着五种暂时性聚合（五蕴），而产生出一场称为“我”的大幻觉。可以说，这个问题需要获得解决。

然后他们意识到，并非人人都能消化和接受这个讯息，你必须非常聪明才能做到——但这里讲的聪明不是指高智商，我们指的是这样的人：基本上他们不受串习的恐吓所动，他们不受串习控制。是称这种人为聪明人，而不只是具有高智商或是读大学之类的。佛可能会说“于一尘中尘数佛”——在一粒微尘之上，有全世间微尘数量那么多的佛坐在一粒微尘之上，而那一粒微尘没有变大，诸佛也没有变小。当佛说到此类事情时，不受串习控制或威吓的人会说：“对，我明白，这有道理。”这就是个聪明人，然而并非人人都这么聪明。

不仅如此，还有极多串习受到人们的喜爱，比如素食主义、非暴力、正念、人权、言论自由等等，因此佛必须给他们另一种幻觉，但这种幻觉是被设计成能够引导人们从幻觉中解脱，于是就出现了五道、十地、三大阿僧祇劫等等的一切。于是有时你会突然听到密乘的人说：“就在这一分钟之内，你可以证悟。”那各式各样的迷幻都出现了。

总之，我们先前在谈世俗谛，这个主题如此广大，我们无法涵盖所有的内容。顺带一提，对于那部庞大的教文，我只带了其中的三四页过来。但是第四点



<sup>5</sup>: 把应该用来寻求胜义谛的分析系统运用到一个相对的世俗现象上。只要这个相对现象会分解，当它不再保持自己的色彩、形状等一切特性的时候，它就是相对的，而那包括来生转世在内——转世是我们今天的主题，不是吗？

### 安立胜义谛的方式

由于今天可能有很多人不太熟悉这些，所以如果你们想要知道我所说的、在佛教传统中分析或安立胜义谛的分析方法是指什么，实际上，有很多的分析方法和方式。比如，一种非常流行的角度是分析现象的起源、现象从哪里来，对此有着长篇大论的讨论和著作，佛护、月称等论师在这方面有很多的讨论。还有另一种非常好的方法，实际上这种方法在藏传佛教的研习中有些式微，就是清辩论师探讨胜义谛的方法，他是通过分析一与异的定义来探讨——清辩的中观自续派实在是非常锐利。

### 相对层面上转世有其效用

现在有一点是你需要注意的，记得我们讲过有用的、用途？力用，可说是能够产生其效果的作用。你们是怎么说的？“构成原因的效力”，学者们实在很擅长措辞。可以说某事物能产生效果，具有目的。我说过：佛教徒其实不在意乌鸦是否有牙齿。记得吗？我们真正关心的是：苦从哪里来？如何应付苦？为此，转世碰巧很有用！这就是为何从早上开始我就一直在说：我和唯物主义者之间不存在纷争，我不赞同的是那些自称是佛教徒却又不接受转世的人。这非常困难，因为就像我说过的，你无法定义什么是轮回。因为在死亡的时候，不论你是纽约的

---

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



混混或是在加德满都山上隐居的瑜伽士，不论你是狂热的素食者或是狂热的正念修持者，全都一样，每个人死亡的时候都会变成鲜花的一部分。

但是即使说到轮回的时候，也请记住，不要误以为我们在谈一种很长的时间，不一定如此。长短是相对的，记得吗？你可以在美丽的海边游泳一整天，然后在监狱里待上一小时，就能立刻明白长短是相对的。但是你现在一定在想：

“仁波切有点回避去谈：‘虽然你现在是人，但来生可能是蝴蝶。’可能他不谈那个，可能他在回避那个话题。”绝非如此。因为如果从较高的视野看来，作为人和作为蝴蝶，两者同样是一场幻觉。我确定在座很多人都有使用迷幻药性植物的体验，所以我是在与合适的人交谈。其实只是出于我们的习性，我们才变得如此狭隘，就只是这样，所以我们不能像鱼一样游泳，那是唯一的原因，就像共和党人绝对不会成为民主党人一样的不可能。这是一种串习，明白吗？你就是无法理解民主党人为何会那么想，你就是无法理解他们的想法。“他们简直不是人！”这是共和党人的想法，对吗？我听过一个叫作“爱国者”的电台，那实在非常惊人，那些人真是口若悬河，不过他们似乎强烈相信自己所说的话——棒极了，真是太棒了。

好，我们会再回来讲转世。因为这个主题太大，而且很抱歉我东拉西扯的，所以讲得不是那么有条理，不过我希望各位现在至少有点了解到：存在着两种论证或分析系统，一种分析世俗谛，一种分析胜义谛。不过实际上这真的相当困难，因此修行者总是会面临一种挑战——我们谈论的不仅是学院学生——对于修行人、禅修者而言，几乎必须区分场合，一种场合是建立见地的时候<sup>6</sup>，而另一种是将见地付诸实修的时候<sup>7</sup>。很多时候这两者相互矛盾，或者非常相悖、看似相异。当然，会存在着这些习性，像是：我们珍视智慧，也就是见地，因而倾向于

---

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

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



看轻方法或方便。再次强调，这真的很重要。对于佛教学生和修行者来说，这是很常见的状况。谈到第一种场合，就是当你建立见地、确立见地的时候，若是有人说“因为有证据，所以某某事物存在”或是“因为没有证据，所以某某事物并不存在”，这两个主张都是同样相对的，无高下之分。因为就我这种受过佛教训练的人看来，当你一谈到证据的时候，就是在谈证据正在对其发生的一个主体。所以在相对层面上，没有问题。在相对层面上，你可以说“在亿万光年等等的的时间以前，有某个事物存在着。”当然，这么说完全没问题，而且这是有用的。正如佛教徒认为转世是有用的，转世属于这个类别。

我知道你们真的很想谈证据。要知道，像是“印度拉贾斯坦邦某地有个男孩记得自己曾是美国步枪协会的会员”这类故事并不会让我太惊讶，这些事情不怎么会让我觉得感动，所以对我没有太多影响。而身为一个转世祖古的我是完全不记得过去的事。有一个词是人们经常使用的，他们说：对西方社会或西方佛教徒而言，转世是“不相干”的。“不相干”——我需要确实了解你们说这个词的意思。我在这里再次重申：基本上只要你说某事物在相对层面上不存在，你就是在低估；而只要你说某事物是究竟存在的，那你就是在夸大。我想这种思维方式对在座很多人来说有点陌生。印度哲学家，尤其是吠檀多不二论、佛教、耆那教，这些哲学家的噩梦就是变得极端，他们不希望落入边见，他们都想处于中道。他们的噩梦就是落入这种极端，因为他们认为：如果法道落入某个极端，这条法道就会变得非常危险。所以我要说的是：对于那些其实是唯物主义者、甚或具有其他残余思想的佛教徒，如果他们低估了转世，用非常婉转的方式来说，这就会变成一种被用来强制建立一个“加州佛教共和国”的宗教。我是认真的，这是极端，你变成极端分子。因为至今为止，空性、中道从来不曾被当成一种威吓来使用。如果你低估世俗谛或高估胜义谛，这条法道就会变成一种极端的道途，于是就成了一种暴力之道。



## 胜义层面上不能主张有转世的存在

这种种的内容有些庞杂难解，但是我要提出这些，这样我们才能继续集思广益，进行讨论。我再重复一次：一旦你使用寻求胜义谛的分析方法做分析，那么灵魂、上帝、转世等等的一切都会被解构。再说一次，在使用探究胜义谛的分析时，你无法主张有转世的存在。我是在复述，不过这里略微不同：你既不能主张有转世，也不能说没有转世。

有一件事我想我们稍早已经谈过，我们可以讨论的是：佛教徒讲的转世是不是倒世俗？我认为那其实是很有意思的辩论。但如同我已经略微提到过的，我们人类具有相信连续性的习惯。唯一的区别在于唯物论者会说：“我相信有一个可以被体验和证明的连续性”——那是就其能力，或是某种宽大、二元对立的心而言。唯物论者可能会说“我相信有一个相续”，有点像是“我先前在那里吃午餐，而现在我在这里。”然而从佛教徒的观点看来，这种想法依然落入假设与臆想的范畴。而且我已经说过，接着就会存在一些问题，因为如果有个罪犯，要处罚的是谁？

谈了很多内容，我想知道我们是否有在交流，而且现在这个时间也许更适合做些互动，所以如果有一两人提问或是提出挑战，会很好。

## 问答

听众：谢谢仁波切给我这个机会。恕我直言，如您一开始所说，这个主题很难。我想，如果只用一种语言来讲，演讲者和观众都会觉得更容易些。就我个人坐在观众席中的体会而言，我无法察觉思维能有任何持续的发展，因为每句话之后都接着翻译，而在翻译期间，人就有了昏睡的机会。但我听到仁波切谈及一些令我关注的内容。一开始您说，无法与科学家谈论“心”，若是如此，也许您的最佳



交谈对象应该是专精于“心”和“灵魂”方面的西方哲学家和神学家。当您引用一部美国字典对灵魂的定义时，我猜那是一部通用的一般标准用语字典。但您没有讲到在标准藏语字典里是否有灵魂一词及其定义为何。我认为更好、更准确、更科学的做法是查阅一本哲学或神学字典以获得对“灵魂”及其相关词语的合适定义。而且，您说到难以和科学家对话，我想，西方科学的方法是观察、测量和提出假设。我读过一本书，称作《佛教对一切的解释》，那本书给我留下相当深刻的印象，是一位印度人的著作。而在那本书中佛教所谈的宇宙论全都是些无法证实的陈述。然而，当你去西方，西方人开始谈宇宙学时，以天文学为例，西方的所有陈述现在都可获得测量，并且西方科学在天文学方面已经取得很大的进展，这引申出哲学方面的意义。例如，仅是测量或观察天空及天体，像是各星系、宇宙或是银河系之外的星系，那些可不仅是哲学陈述；不论西方天文学对天空有何看法，那些陈述都是可被观察的，其他人可用相同或类似的科学方法来证实那些陈述，我们可以从中了解自己所见到的只是波长，并且知道我们肉眼所见的只是非常小部分的波段，还有其他大量东西存在于红外线、紫外线的波段。而且…

其他观众：你的问题是？

原提问听众：大家想知道我的问题到底是什么。我的问题是：如果敦珠法王能在《水晶珠鬘》中回忆他的所有前世，而且多杰·德千·林巴也能够记得他的所有前生，并且我们相信他们在说实话而不是在编故事，那么为何您记不得自己的任何前世？

仁波切：我想之所以需要翻译，是因为世界其他地方许多人所做的请求，别的地方大概有几千人在听。

从一开始我就很清楚地说明：我非常希望和佛教徒交流，而且是经过稍许定义后的佛教徒。是的，你建议要与神学家和哲学家交流，这是非常好的建议。其实我非常有兴趣和他们交流，不过今天我并非对西方哲学家演说。

至于敦珠仁波切和我的区别，这很简单。有些人能记得事情，比如各种密码，而我什么密码都不记得。不论我去登录什么账号，他们会说：“忘记密码？点击这里。”于是我点击，有了新密码，然后我又忘了。所以这只是因为你谈论



的是一个记得大量事情的人和一个什么都记不得的人。就我的习性心而言，过去世肯定是太过久远的事。当然，我喜欢忆念佛陀的话：“这一切都发生在火花一闪的瞬间。”但那只是智识层面的忆念。

听众：仁波切，您今天做了许多陈述，我觉得对西方人很有帮助。因为我认为大多数西方人都残留着亚伯拉罕式的唯物思想，因为那确实是我们西方文化的根源。我想向您请教的主要问题之一是，我们都有这种先入之见，即“我们活在一个世界中”。我认为这个唯物的成见几乎是举世皆有。当然，这和业及来生是完全相悖的。如果我们活在一个世界中，那么就没有业与来生的存在，因为这世界是个既定事实，已经在运转了，我们处于其中。您若能就此开示，将会非常有助益，我会不胜感激。

仁波切：实际上，你的问题非常好。对我来说，我们在这里讨论的一切其实都是个好消息。我想这表示佛教开始在西方变得成熟了，现在是该坐下来切实讨论这些基本定义的时候。可能在我在这方面太过狂热，但是我认为我们这么讨论的时候，佛教完全不必做任何改变或调整，完全没必要。

听众：好，继续请教您。过去几周里我们用探测器拍摄了冥王星，我们得到了前所未有的冥王星照片。现在您就没办法告诉我“冥王星不存在”，冥王星确实存在在那里！

仁波切：当然。

听众：我们用机器拍到它的照片了。

仁波切：所以呢？

听众：现在这就问题大了，如果您说…

仁波切：是的，在你的习气心里是如此。



听众：不，不只是一种习气，冥王星确实在那儿。仁波切，它的照片正在传回来。

仁波切：但我听到的是唯物主义的习气：“冥王星确实在那儿。”

听众：但我不认为这是习气，为何这是个习气？

仁波切：你所思维的一切，其实都是一种习气。我是认真的。

听众：最后一个问题：如果一切都是习气，那么我们怎能区分正世俗和倒世俗？

仁波切：有些事物，比如相对于真实月亮的画中月——对你来说就是画中的冥王星了！

听众：但冥王星不是画出来的。

仁波切：画中的冥王星是倒世俗。对，那是唯一的区别。

听众：但是仁波切，那就是重点所在：冥王星不是画出来的，它是真实的。

仁波切：不。如果是在寻找实相的分析之后，断定是真实的，这就有问题；如果你是在世俗谛层面上说它真实，那我没有异议，当然如此。

听众：但接下来会有个问题：如果您说那是世俗谛，是正世俗，则转世是不可能的，因为这个世界存在着，我们身处于一个已经存在着的世界。如果冥王星存在，那么木星就存在，那么火星就存在，于是地球存在，这个房间也存在，一切都已经存在着。

仁波切：在相对层面上是如此。

听众：是的，相对层面是如此。

仁波切：所以呢？

听众：所以问题在于，这么一来业就无法影响它，因为一切都已存在着了。



仁波切：不，不是这样的。现在你听起来像个印度教的业力信仰者，他们的想法和佛教不同，那是另一种想法。我不应该说所有印度教徒都是如此，这里我必须谨慎，因为不二论者是非常先进的。业和转世这些词汇已被过度滥用，文化上被用于一切事情上面，从募捐到一切事情——“你会有好报的，给我一些钱吧”诸如此类的，一直到“你最好守规矩，否则你会下地狱。”这已经被误用了，绝对如此。

这么告诉你吧，这说法是专门为你设计的：业其实是命中注定和自由意志两者的合一，那就是佛教的业。

听众：但是仁波切，那业无法影响外在的世界，因为是外在的。难点就在这，那样的业是心理上的业，是单独个人的业。

仁波切：但是对我来说，没有事物独立存在于你的心之外。

听众：我无法仔细陈述，因为英语是我的第二语言。我来自伊朗，是来自伊朗的佛教徒，不过我现居加州，故两边都会看到。当我听闻佛法的时候，被告知：“放松就好，什么都不需要去做，法尔如是，只有当下、此刻。”但是当我从这边到另一边，我回到伊朗的时候，我会说：“这太离谱了，我需要做点什么……”所以我知道，如何在这些看法之间找到中道。

仁波切：你的问题非常实际，不是哲理性的。回答的方式很多；对于这个问题，答案很多。我现在无法全部都讲，不过我会尽量援用已讨论的内容作答。我们今天讨论的所有内容以及所有因而获得的理解，这些内容绝对会有所帮助，因为这些内容解构了极端主义这个根本问题。而我认为，许多这类问题通常都来自某种极端的见地，我想这是解构极端见地（边见）的最佳方式之一。



听众：如果胜义谛无法言说且超越自我，如何能用分析证明它？

仁波切：实际上你无法证明。但接着你会问说：“这真的完全无用吗？”也不是。

这其实是个非常重要的问题，让我试试用另一种方式回答。假设佛教法门有等级差别、高下之分——这只是假设而已，只是为了便于谈论——高下之分取决于该言说和分析束缚你或解脱你的程度大小。这就是为何我认为那些伟大的法门，例如禅宗或是藏传佛教的大手印、大圆满，那些法门没有言说、没有分析，真的非常少。实际上，越到高处，言说分析越少；到了最终阶段，完全没有。如果有必要言说的时候，其言说方式往往是讲完全的反话，他们会说些相当荒谬的东西，不过有时他们也会说合理的事物，但指的却是不可言说之物。比如一个日本术语，我想他们称作“只管打坐”，意即“就只是坐着”。身为藏传佛教徒，我会听到“只管”和“打坐”。这里也一样，记得前面我讲过的吗？你常常会听到实相与非实相混在一起。对我而言，“只管”是实相，而“打坐”可说是非实相的部分。因为你需要做些什么，你无法“只管跳舞”，“只管打坐”比较好些，并且它也含有“无为”的元素。我对禅宗了解不多，但我读过一些例如道元禅师的著作，我觉得禅宗这个“只”的概念非常精深，“只管”一词是无价之宝。但是你必须真正习惯并理解“只管”这个词，因为目前可以说这个“只管”断除了很多东西，然而断除也是增长。

然后还有密乘佛教。你可以请求一位密乘上师指出此不可言说之物，并且理想上他会让你做些我们其实不明白的事情。你的密乘上师会对这些事情非常小题大做：如何走去厕所、如何找到合适的厕所、走进去，最后他可能说：“好，现在撒尿，但是别解拉链。”而那可以达到效果。因为你有这种习气，因为我们在对治习气，而通常、自动的习气就是上厕所时必须拉开拉链，不是吗？





## 第四讲

我们稍微总结一下这个对世俗谛——正世俗和倒世俗——的讨论。我必须告诉各位，这一主题非常广大，而且需要很长时间才能真正习惯印度式思维。

如我今早所说，谈到东方老师和西方学生的时候，经常会有很多假设——尤其是来自老师的假设，他们认为西方学生，或者说现代学生，想法都很相似。我想不仅是西方学生，而是现代学生都是如此。

### 婆罗门教的残余影响

其实要知道，先前我只谈到亚伯拉罕宗教的残余影响，但实际上不仅如此，从前印度还有婆罗门教的残余影响。所以有许多跟随安贝德卡博士（Dr. Ambedkar）的新佛教徒，用最委婉的话说，他们确实回避转世这个议题，因为许多印度人对业的理解可能存有大量婆罗门教的残余影响，而且这非常复杂。如同拉达克里希南博士（Dr. Radhakrishnan）所言，业几乎像是在玩牌，庄家发牌给你，这是你没有选择的部分，但你可以选择如何去打自己手中的牌。

这里也一样，我们谈论印度教时总是过度概略化。首先，我确定大家都知道“印度教”是英国人发明的词。或许不该说真的是英国人，不过我想他们是英国人。这是个被发明出来的词汇，印度没有“印度教”一词。我们学习佛教哲学时，会与许多外道辩论，而其中没有“印度教”。

我不是这方面的专家，不过尤其是在商羯罗阿阇黎（Shankaracharya）之后，许多所谓印度教的宗派变得相当非二元，与佛教非常近似。或许我对这些事情谈论过多以至于漫无方向，不过似乎确实如此，尤其如果你参阅较为古老的典籍，



像是《奥义书》，其中对业的解释就有点类似拉达克里希南所说的：天神决定给你发牌，可以说那是他的权利，你没有选择，但是你可以玩手中的牌。天神给你发牌，任何神都可以，在这里也许是梵天。像克什米尔湿婆派和金刚乘佛教的密续，两者极为相似。总之，不知多少年前阿底峡尊者就已经说过，能够辨别印度密续与佛教密续的人并不多。但是我想谈一些非常切合我们今日主题的东西。如果你坚持区别印度密续和佛教密续，那么我会说，印度密续就是没有大乘佛教和声闻乘佛教的密续。这是非常重要的一点，你必须把这一点记下来。此外，当我们谈到金刚乘的时候，是在谈论非常高深的教法，然而即使是非常深奥的秘密教法，例如金刚乘教法，也不能缺少基础的声闻乘，这全都可以归结到世俗谛与胜义谛的完全结合。

## 倒世俗

不过倒世俗很重要，也许我们就只是稍谈一下。为了便于理解，我举个例子。假设你在做梦——处于一种迷幻状态中，记得吗？而且你是在做噩梦，意味着你在受苦，所以你当下的愿望就是不要受苦。任何一种方法，无论是内的方法或外的方法，只要这个方法能把你从这梦魇中唤醒，都是正世俗。休息时我一直在思考，想找出一个好例子，但仍找不到。在这个梦的例子中，倒世俗可以是一场画出来的梦、画中梦魇之类的东西，它不管用，因为这里有个实在的问题：你在做梦！这画中梦魇是一个额外的负担，你不需要它，你不需要从中醒来。

现在你可能会想，上述说法显示了中观派的傲慢。所以中观派人士会说这样的话：亚伯拉罕教的神或全能的上帝就如同画中梦魇一般，毫无意义。不仅如此上至唯识宗都包含在内——那是非常高深的佛学宗派，他们主张“唯有心是真实存在的”——中观派会认为那也是倒世俗。这里也一样，我只是以中观学生的身



份来谈，你尽管可以不予赞同。如果你头痛，你需要处理的是头痛而非画中的头痛，这在中观派是十分重要的事情，尤其是对中观应成派而言。

其实我想说说以下这点，而且这不是外交辞令之类的。另一方面，对于科学家的结论，我不认为中观学者会视之为倒世俗。原因很多。首先，不论科学家说什么，他们自己会说：“这不是最终结论。”于中观学者而言，那是非常好的消息，他们总是喜爱那类事情。月称和他那一伙人，他们极其厌恶这样的事情：如果你用一种寻找胜义谛的分析方法找到了任何东西，他们都会极其嫌恶；一旦你找到什么，他们就会很反感，甚至空性也包含在内。这对于中观研习系统是非常重要的点。

### 解脱之道：胜义谛与世俗谛的双运

那么上述一切和我们的修行有何关系？从今早开始，我就一直在说这正是佛法优于许多其他体系之处，因为他们不把胜义谛与世俗谛区分开来，所以他们能够谈论空性却又不会对于燃香感到不安，绝对不会不安。而且他们可以念咒，毫无问题。从胜义的观点看来，咒语是一种胡言乱语，燃香是一种没有意义的繁文缛节，素食是一种胡搞瞎搞，非暴力是一种没有意义的事情。我必须大声地说下面这个：正念是胡说八道！从究竟的观点而言，这绝对是胡言乱语。但是如果你懂得如何不把世俗与胜义区分开来，就全都管用，它们是可用的。你想要的是什么？你需要的是一条法道。就好比磨刀，你需要一块湿的石头和一片称为刀的金属，然后你摩擦，金属磨损，湿石磨损，于是，想象出来的一把锋利刀子就出现了。这其实是去除掉金属和石头，但是锋利刀子可以切开番茄。

这就是我想总结的内容：以上述的话为基础，解脱是非常重要的点。所谓的解脱即藏文“塔尔巴”（thar pa）、梵文“涅槃”（nirvana）。瞧，如果你是个



唯物的佛教徒，那么自然你就不会谈论解脱，因为涅槃对你来说是没有用的，只要等待死亡到来就好，反正死亡终究会来临，你无需购买什么或做数千个大礼拜来促成死亡，那就是结局，人人都会经历死亡，死亡是免费的。相似地，依循相同的逻辑，如果你是唯物的佛教徒，道德、善行、恶行等等的这一切全都会崩溃，正念只不过是另一种工具，用来装饰你的生活，让你的生活更愉快，或是满足你的需求。我听说希特勒甚至是个素食者，我肯定那些狙击手、神枪手他们一定修正修得特棒！于是那不过成为另一个工具，基本上没有心灵之道可言，所谓的心灵之道就成了唯物之道，心灵之道变成是有助于获得物质利益——我说的物质利益是指：想要一辆法拉利和想要一颗平静的心，两者变得地位平等。那么我宁愿得到一辆法拉利，因为这么一来，正念不过是造成便秘的原因，比如因为无法保持正念而感到挫折等等的那一切，那些会引起便秘、高血压之类的，而法拉利则不会。总之，这只是一个有点试图刺激你们的总结。

## 问答

现在有一点时间，如果有问题，请发问。我想对今天来说，这些内容已经足够，因为我们的脑袋已经变得像单面煎蛋、炒蛋、双面煎蛋之类的东西了。所以，想离开的人可以离开，那些留下来想提问的人请提问，但如道尔敦教授所说，请尽量说重点并且切合所讲内容。

听众：这个问题是关于世俗谛教法的功用。最近我一直听到就连佛教老师也经常使用“灵魂”一词，我有点反感，因为我想那是一种误解。接下来的第二个问题显然就是：在转世的是什么？我知道有关阿赖耶、藏识之类的观念，但可否请您以佛教观点澄清一下，我们很多人要面对的“灵魂”这个幼儿园程度的概念是什么？



仁波切：我不认为我有答案，但这是一个好征象。这就是我说的，这是非常好的征象，显示佛教正变得成熟。我们需要对此做更多的讨论，我很高兴你对那用语感到反感，那是个好征象。

听众：谢谢仁波切。前面您说到佛教有这四种确认实相的方法：直接感知（现量），譬喻，逻辑，佛陀教言（圣言量）。我已经听闻了佛陀的教言；现量是我需要努力的；关于譬喻，我听到像植物、花和种子，然后植物转生了之类的譬喻……

仁波切：是的，还有海市蜃楼、彩虹。

听众：那么转世的逻辑是什么？如何用逻辑证明来生？

仁波切：有几种逻辑。其实要讨论这个，也需要做些定义，你能否换个词来表达？你刚才有用“存在”一词吗？你想知道什么的逻辑？

听众：不论您想怎样定义逻辑都行。我想这回到本次讲课的题目《没有来生的佛教存在吗？》之前您曾提到有一种观点认为来生或转世是不相干的。我不知那是一种唯物观或是亚伯拉罕宗教残余影响的观点，但是我想有个很迫切的问题——至少对我而言，或许对其他人亦然——如果你此生行善，如果你努力认出自己的真实自性、自己的佛性，那么何需担心自己是否会重生于另一世？

仁波切：我想你说的是要告诉你如何证明转世存在的推论逻辑，因为这里事情变得有点复杂了。我现在要使用这种逻辑：因为佛教徒在相对的层面上相信因、缘、果的逻辑，所以只要没有障碍，因和缘就会持续下去。例如，金盏花、种子、肥料、阳光……一切具足，而且没有推土机等障碍的时候，即使你希望不要出现金盏花也没用，金盏花一定会出现。这是其中一种推理逻辑。在佛教里，逻辑也是一个极为巨大的论题。



现在讲的是“心”，这正是我们与唯物论者难以交流之处，唯物论者和我们对“心是什么”的看法不一致。当你问佛这个问题的时候，佛给出一个具有三要素的定义。这很有趣，因为这三个要素相互矛盾，而且实际上是一句话：“心，无心，心是光明。”佛说“心”，就好像真的有心存在一般；然后“无心”，这时佛又断言没有心的存在；之后佛又马上说“心是光明的”。

佛教徒的论点是：只要不遇到障碍，就像金盏花一样，心会一直持续下去；心需要遇到推土机才会被摧毁，在那之前，心无法被终止，而那个推土机就是证悟。当你证悟时，心即停止。那是许多宗派经常使用的其中一种推论逻辑。

除此之外，我想要提醒大家，我所说的一切就是：究竟上，既非无转世，也非有转世，亦即究竟上我们不谈论有转世或无转世；而相对上有转世，那是一种持续存在的体验。

然后会有这样的问题：既然你谈到持续的存在，那么昨天的你和今天的你是否相同？回答是：既非相同，亦非相异。

听众：我很好奇早先我听到您说有些孩子记得前世非常具体细节的故事，而您说自己对此不太感兴趣，我想我没理解这句话的来龙去脉。我想知道这些事例是否仍可作为有用的方便法，帮助那些……

仁波切：当然，对某些人有用，但我的想法是：既然你可以讨论迷幻感受，就无需依赖那类非常主观的推论，这就是为何我谈到迷幻感受和持续性。不过对有些人而言，记得前世会有帮助，那也没关系。然而也有很多人不记得前世，所以他们恰恰会使用同一逻辑来否认转世：“我们不记得，所以没有证据证明其存在。”



听众：前行修持中有让心转向佛法的四种思维，其一是因果业力。而往往在有关业的讨论中，会接受有来生，会认为来生是一种必要的世俗谛，如此才能获得对《普贤上师言教》等教法的完全理解。

仁波切：是的，当然如此。如果你不接受来生和业，你就是不接受正世俗。其实，对于之前那位先生和你，我还有其他论点，不过我就只提这一点，让你们可以对此做些思维。在佛教徒听来，如果你说“没有转世”、“死亡即是终点”，那你就是在否定一条很重要的相对法则，即“时间是相对的”。当然，前提是假设唯物论者说那终点是真正、究竟的结束。如果他们没说那是究竟的结束，那么同样的，我们对此也没有异议。

实际上，还有许多其他的评语，像是如果某人确实相信“死亡是究竟的结束”，那么其实佛教徒最终会把这个自认为是科学家的人归类到几乎是有神论者、宗教人士那一类别，就是那些相信世界末日、最终善恶大决战之类的人。谈论这些有点困难，因为逻辑上很复杂。

听众：吉祥如意！谢谢您，仁波切。您对佛教于西方变得成熟的评语令我非常震撼，我想分享一些非常简短的感想。您今天的一些评论曾由其他几位上师在湾区提过。当时是1970和1971年我刚成为佛教修行者的时候，那些评论很刺激人，引发了听众的骚动不安和大量思考。今天的情况则非常不同，您以如此复杂深奥的教法进行了更加深入细致地探讨，而且我感觉观众确实理解您、赞同您。所以这样的忆往思今让我感到非常震撼。

我忆起的另一件往事是在1974年时，我看着这位大约十三岁，聪明又精力充沛的年轻喇嘛在萨迦佛学院对那些主考甩动念珠、击掌——那是他毕业时的测试，所考查的内容正是您今天所教导的内容。现在看到那位少年在这里用我们西方人的语言教导我们，这是如此美妙的事情。



我想分享的最后一点感想是，在过去几十年间我有幸跟随这么多位上师学习，他们大多数人在各自的活动范围内对其学生的教学成果是成就斐然，但是您非常特别、与众不同，您超越了那一切。我想感谢您的领导和启迪，因为您致力于促进佛教在全世界的成熟，而且您有一些事业远远超越了教学的范畴，比如“八万四千·佛典传译”计划。此外，我想感谢的还有您在最近具有远见地开始提供西式领导能力培训给考虑前来西方的年轻喇嘛们，这是极为必要的，谢谢您。

听众：仁波切，假设我死亡后投生为金丝雀，因为我不记得自己的任何前世，而且我怀疑这只金丝雀会记得身为人类的此生，它只会继续它那金丝雀的一生及关心和金丝雀有关的事情，所以金丝雀何必在乎我是否转生为金丝雀？

仁波切：这是非常重要的问题。因为我们谈的几乎像是在等候名单上的业报——“即将来临的是什么”，对吧？但接着问题是：它们现在在哪里？它们储存在哪里？因为这些问题的缘故，甚至连最伟大的佛教宗派，像是唯识宗，他们为了回答这个问题而提出了阿赖耶之类的观念。因为这确实与我们非常切身相关，其实你真的提出了一个非常重要的主题。

我之前谈论的只有正义、民主等等，这些是我们极端珍视、不愿放弃的特定价值观，而这一个价值观尤其重要，我们谈的是业的银行——业储存在哪里？

我会再好好想想如何用不同方式回答你的问题，不过不是现在就回答。现在暂且这样回答，这样你才能回去并且觉得有我有做些回答。

我们现在谈论的是亿万因和缘！或许有某个因缘正在酝酿中，这个因缘令你遗忘或延迟某些业果，所以当你身为这只鸟的时候并不会经验到这个业果。

我要很粗略地跟你讲一讲中阴教法，我将完全依据一部教文来说，那是写给像是农人之类的一般大众的，但也请你尝试用更明确的方式来听闻——你可以这么做，本应如此。通常这是你临终的时候，是喇嘛会去的场合；有人快死了，于



是喇嘛们前往那里。我会说类似这样的话：“善女人啊，你现在要往生了。要知道，你即将死去……”诸如之类的话，有很多种开示方法。你要听进去，因为这确实是真的，我们时时刻刻都在死亡。然后我会说：“三四天之后，你当下的业果、现在你自认为是黛安的果仍然完整，因此你会认为自己是黛安。但是四五天或三天、七天、廿一天之后，这个业果、这个外缘将会减弱，进而导致你可能不记得黛安是谁。”如果我在你面前挥动一条热狗，因为你作为人的业报及各种外缘依然存在，所以你会感到饿坏了，“哇，多么美味多汁的热狗！”但是三、七、廿一、四十九天之后，这个果报会变弱。然后我甚至会说：“善女人，由于某些奇怪的原因你被称为黛安。你先前作为黛安的时候，有个成为金丝雀的业报可能即将来临。如果我在你面前摇晃一条虫，你可能会感到很饿；而且你可能完全不在乎从20楼跳下，因为你会飞。”这些你都可以当成一种临终的中阴指示来听闻，但你现在也可以作为这样的中阴众生来听闻，因为这每时每刻都在发生。你现在肯定在想什么，而这个念头很快就会消逝，而且很快你就会想到什么事情——我不知道是什么，可怕的事情、变态的事情……我不知道，什么事情都一样，诸如此类的。这就是实际教导转世等等这一切的方式。不过我们现在谈的是更为实际的问题。

听众：我想知道，做为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吗？是否需要信心才能做个非物质主义的佛教徒？你知道月称说过什么？“应该向什么样的对象教导空性？”月称说：“一听到空性二字便起鸡皮疙瘩、热泪盈眶的人就是值得听闻空性教法的人。”佛陀自己也对舍利弗说过：“唯有经由虔心或信心才能了解胜义谛。”但这里也一样，你需要正确地听闻这句教言，因为没有什么东西不是信心！相信冥王星先于我们存在的存有论者也是一种信心，二元论就是那样起作用的。而且从较为正面的角



度来看，空性只能经由虔心来理解，原因在于我们谈到那种虔心时，基本上我们谈的是不批判和全然接受，就是不批判、无二元分别——我们又在谈这些。

听众：谢谢仁波切的莅临，今天能听闻这些教法是一种加持。我想先谈一点我听到您说的内容，然后再提一个需要澄清的问题。我听到：胜义谛与世俗谛的分界线有点是个幻想，这一切在究竟上都是胡言乱语。我喜爱那反复提到的“胡言乱语”，这个信念是胡言乱语、那个信念是胡言乱语，其中蕴藏着深义。您说了些一针见血的话，希望我没听错：“如果你低估世俗谛或高估胜义谛，这便成为一条暴力之道。”这话真的让我很震撼。我还听到您说：“因此，世俗谛无论如何都是胡言乱语，不过有时它们也很善巧。”

仁波切：是的，往往如此。

听众：所以可否请您开示一下，是什么让转世成为一种善巧的世俗谛，比其他世俗谛更善巧或不同？尤其像女人较不完整，或是需要为种族公平而奋斗，或任何一种可能出现的世俗谛……如果它们都是世俗谛，可否请您开示如何看待、区分那些不同世俗谛的效用。一位“未证悟”的修行者要怎么做才好？

仁波切：这个问题有点难回答，因为从某方面而言，佛陀所教导的一切都是一种善巧方便。但是就像我说明正世俗定义的时候，最生动、最显然的定义就是令正世俗更加确立者，因为我不希望你认为善巧方便有时隐含这样的意思：“其实并非如此，不过为了吸引众生的缘故而这么说。”虽然很大程度上是这样没错，但是我不希望你全都这样误解，否则你又会再次落入这同样的类别：有些人片面解读佛默然以对的十四个问题之类的内容，然后用自己的片面理解拟出一整条法道，这可以误导人。



## 结语

如我所言，能在一个很重要的学术中心讨论这些内容，我感到非常荣幸而且真的倍受鼓舞。我是一个佛法的追随者，所以我会以修行者、追随者的身份来讲话。一直以来，佛法总是有着非常多的挑战——来自外部、内部的挑战。其中有些挑战是不可避免的。随着佛法传播至世界各地，于是不得不借用当地文化来阐释佛法，而在这个努力的过程当中，有时就会有文化和习惯劫持了佛法实谛的情况发生。我想这是个会持续不断发生的挑战，但是如果我们有些人能不时地设法了解并解决这个挑战，会有助于保护佛法。

我认为保护佛法的方式有两种：一种是经由修行；另一种是透过分析或学术研讨的方式。在很多方面我感觉佛法将会在西方获得保护，当然期间也会遇到挑战。批判式思维、分析和辩论的传统在西方很受重视，但是西方当然也有自己的历史、习惯和文化，而这些可能会不断参与其中。此外，许多西方佛教徒设法变得像西藏人，这也是没有道理的事情。有一件事可以肯定：西方人此生绝对不可能变成西藏人，西方人这辈子获得证悟的机会远远大于变成西藏人！西方人也同时进口了这么多西藏的无用事物和包袱，这些全都需要经过讨论和去芜存菁，而学术界可以相当有意义地做到这件事。我一直鼓励许多西方年轻人在西方从事佛教学术研究。有那些看起来嬉皮、打扮像西藏人的人是件好事，就是那些使用植物皂、戴着念珠的那类人，有那些修行者是件好事，真的很好，但是有以下这类人也非常重要：在伯克利攻读佛教研究的学生——他们总是在制造噪音，恼人的噪音。在来自圣克鲁斯的嬉皮人士和伯克利佛教学术学生之间，我能看到佛法会发展得很好。

我想就讲到这里，因为我们一直在讲，我现在头脑不清楚了。

非常感谢大家，尤其感谢这里的教员促成了这场讲座的举办。谢谢。