

docsriver.com
商家本本店

中國佛教經典寶藏精選白話版

雜類

131

張曼濤著

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行

涅槃思想研究





中國佛教經典寶藏精選白話版

131

張曼濤 著

星雲大師總監修

佛光山宗務委員會印行

總序

白話

自讀首楞嚴，從此不嗜人間糟糠味；
認識華嚴經，方知己是佛法富貴人。

誠然，佛教三藏十二部經有如暗夜之燈炬、苦海之寶筏，為人生帶來光明與幸福，古德這首詩偈可說一語道盡行者閱藏慕道、頂戴感恩的心情！可惜佛教經典因為卷帙浩瀚，古文艱澀，常使忙碌的現代人有義理遠隔、望而生畏之憾，因此多少年來，我一直想編纂一套白話佛典，以使法雨均霑，普利十方。

一九九一年，這個心願總算有了眉目，是年，佛光山在中國大陸廣州市召開「白話佛經編纂會議」，將該套叢書訂名為《中國佛教經典寶藏》。後來幾經集思廣益，大家決定其所呈現的風格應該具備下列四項要點：

一、啓發思想：全套《中國佛教經典寶藏》共計百餘冊，依大乘、小乘、禪、淨、密等性質編號排序，所選經典均具三點特色：

1 歷史意義的深遠性

2 中國文化的影響性

3 人間佛教的理念性

二、通順易懂：每冊書均設有譯文、原典、注釋等單元，其中文句舖排力求流暢通順，遣詞用字力求深入淺出，期使讀者能一目了然，契入妙諦。

三、文簡義賅：以專章解析每部經的全貌，並且搜羅重要章句，介紹該經的精神所在，俾使讀者對每部經義都能透徹瞭解，並且免於以偏概全之謬誤。

四、雅俗共賞：《中國佛教經典寶藏》雖是白話佛典，但亦兼具通俗文藝與學術價值，以達到雅俗共賞、三根普被的效果，所以每冊書均以題解、源流、解說等章節，闡述經文的時代背景、影響價值及在佛教歷史和思想演變上的地位角色。

茲值佛光山開山三十週年，諸方賢聖齊來慶祝，歷經五載、集二百餘人心血結晶的百餘冊《中國佛教經典寶藏》也於此時隆重推出，可謂意義非凡，論其成就，

則有四點成就可與大家共同分享：

一、**佛教史上的開創之舉**：民國以來的白話佛經翻譯雖然很多，但都是法師或居士個人的開示講稿或零星的研究心得，由於缺乏整體性的計劃，讀者也不易窺探佛法之堂奧。有鑑於此，《中國佛教經典寶藏》叢書突破窠臼，將古來經律論中之重要著作，作有系統的整理，為佛典翻譯史寫下新頁！

二、**傑出學者的集體創作**：《中國佛教經典寶藏》叢書結合中國大陸北京、南京各地名校的百位教授學者通力撰稿，其中博士學位者佔百分之八十，其他均擁有碩士學位，在當今出版界各種讀物中難得一見。

三、**兩岸佛學的交流互動**：《中國佛教經典寶藏》撰述大部份由大陸飽學能文之教授負責，並搜錄臺灣教界大德和居士們的論著，藉此銜接兩岸佛學，使有互動的因緣。編審部份則由臺灣和大陸學有專精之學者從事，不僅對中國大陸研究佛學風氣具有帶動啟發之作用，對於臺海兩岸佛學交流更是助益良多。

四、**白話佛典的精華集粹**：《中國佛教經典寶藏》將佛典裏具有思想性、啟發性、教育性、人間性的章節作重點式的集粹整理，有別於坊間一般「照本翻譯」的白話佛

典，使讀者能充份享受「深入經藏，智慧如海」的法喜。

今《中國佛教經典寶藏》付梓在即，吾欣然爲之作序，並藉此感謝慈惠、依空等人百忙之中，指導編修；吉廣輿等人奔走兩岸，穿針引線；以及王志遠、賴永海等大陸教授的辛勤撰述；劉國香、陳慧劍等臺灣學者的周詳審核；滿濟、永應等「寶藏小組」人員的匯編印行。由於他們的同心協力，使得這項偉大的事業得以不負衆望，功竟圓成！

《中國佛教經典寶藏》雖說是大家精心擘劃、全力以赴的鉅作，但經義深遠，實難盡備；法海浩瀚，亦恐有遺珠之憾；加以時代之動亂，文化之激盪，學者教授於契合佛心，或有差距之處。凡此失漏必然甚多，星雲謹以愚誠，祈求諸方大德不吝指正，是所至禱。

一九九六年五月十六日於佛光山

編序

忍心

敲門處處有人應

《中國佛教經典寶藏》是佛光山繼《佛光大藏經》之後，推展人間佛教的百冊叢書，以將傳統《大藏經》菁華化、白話化、現代化為宗旨，力求佛經寶藏再現今世，以通俗親切的面貌，溫渥現代人的心靈。

佛光山開山三十年以來，家師星雲上人致力推展人間佛教不遺餘力，各種文化、教育事業蓬勃創辦，全世界弘法度化之道場應機興建，蔚為中國現代佛教之新氣象。這一套白話菁華大藏經，亦是大師弘教傳法的深心悲願之一。從開始構想、擘劃到廣州會議落實，無不出自大師高瞻遠矚之眼光；從逐年組稿到編輯出版，幸賴大師無限關注支持，乃有這一套現代白話之大藏經問世。

這是一套多層次、多角度、全方位反映傳統佛敎文化的叢書，取其菁華，捨其艱澀，希望既能將《大藏經》深睿的奧義妙法再現今世，也能為現代人提供學佛求法的方便舟筏。我們祈望《中國佛敎經典寶藏》具有四種功用：

一、是傳統佛典的菁華書——中國佛敎典籍汗牛充棟，一套《大藏經》就有九千餘卷，窮年皓首都研讀不完，無從賑濟現代人的枯槁心靈。《寶藏》希望是一滴濃縮的法水，既不失《大藏經》的法味，又能有稍浸即潤的方便，所以選擇了取精用弘的摘引方式，以捨棄龐雜的枝節。由於執筆學者各有不同的取捨角度，其間難免有所缺失，謹請十方仁者鑒諒。

二、是深入淺出的工具書——現代人離古愈遠，愈缺乏解讀古籍的能力，往往視《大藏經》為艱澀難懂之天書，明知其中有汪洋浩瀚之生命智慧，亦只能望洋興歎，欲渡無舟。《寶藏》希望是一艘現代化的舟筏，以通俗淺顯的白話文字，提供讀者遨遊佛法義海的工具。應邀執筆的學者雖然多具佛學素養，但大陸對白話寫作之領會角度不同，表達方式與臺灣有相當差距，造成編寫過程中對深厚佛學素養與流暢白話語言不易兼顧的困擾，兩全為難。

三、是學佛入門的指引書——佛教經典有八萬四千法門，門門可以深入，門門是無限寬廣的證悟途徑，可惜缺乏大眾化的入門導覽，不易尋覓捷徑。《寶藏》希望是一支指引方向的路標，協助十方大眾深入經藏，從先賢的智慧中汲取養分，成就無上的人生福澤。然而大陸佛教於「文化大革命」中斷了數十年，迄今未完全擺脫馬列主義之教條框框，《寶藏》在兩岸解禁前即已開展，時勢與環境尚有諸多禁忌，五年來雖然排除萬難，學者對部份教理之闡發仍有不同之認知角度，不易滌除積習，若有未盡中肯之辭，則是編者無奈之咎，至誠祈望碩學大德不吝垂教。

四、是解深入密的參考書——佛陀遺教不僅是亞洲人民的精神皈依，也是世界眾生的心靈寶藏，可惜經文古奧，缺乏現代化傳播，一旦龐大經藏淪為學術研究之訓詁工具，佛教如何能紮根於民間？如何普濟僧俗兩眾？我們希望《寶藏》是百粒芥子，稍稍顯現一些須彌山的法相，使讀者由淺入深，略窺三昧法要。各書對經藏之解讀詮釋角度或有不足，我們開拓白話經藏的心意卻是虔誠的，若能引領讀者進一步深研三藏教理，則是我們的衷心微願。

在《寶藏》漫長五年的工作過程中，大師發了兩個大願力——一是將文革浩劫斷

滅將盡的中國佛教命脈喚醒復甦，一是全力扶持大陸殘存的老、中、青三代佛教學者之生活生機。大師護持中國佛教法脈與種子的深心悲願，印證在《寶藏》五年艱苦歲月 and 近百位學者身上，是《寶藏》的一個殊勝意義。

謹呈獻這百餘冊《中國佛教經典寶藏》為 師父上人七十祝壽，亦為佛光山開山三十週年之紀念。至誠感謝三寶加被、龍天護持，成就了這一樁微妙功德，惟願《寶藏》的功德法水長流五大洲，讓先賢的生命智慧處處敲門有人應，普濟世界人民衆生！

目錄

簡序	一
第一章 涅槃思想的起源	三
第一節 緒言	三
一、印度思想的傾向	五
二、佛教接受後的革新	一〇
第二節 涅槃的意義及其起源	一三
第三節 涅槃的同義異語	一三
第四節 印度傳統各學派的涅槃觀	一七
第二章 涅槃思想的展開	一九
第一節 根本佛教的涅槃觀	一九

第二節	原始佛教的涅槃	七四
第二節	部派佛教的涅槃觀	九〇
第四節	如何被曲解爲虛無性的涅槃思想	九八
第五節	大乘涅槃思想之展開	一二二
第三章	大乘經典的涅槃思想	一四五
第一節	初期大乘經典的涅槃思想	一四五
第四章	涅槃思想的完成	一七三
	—— 大乘涅槃經的涅槃思想之總進	一七三
第一節	概述	一七三
第二節	涅槃經的目的及其思想特色	一七七
第三節	涅槃經所完成的涅槃觀念及其定義	一八一
第四節	涅槃用語之差異與否定	一九八
第五節	本有今無偈論	一三三

簡序

本書作者張故教授曼濤博士，爲我國唯一研究現代佛學理論之權威學者。畢生致力於佛教文化學術思想之蒐研，夙以整理中國佛教文化之艱鉅自任。於五年前獨資創設本「大乘文化出版社」，專門出版純學術性之現代佛學叢書，以廣閱讀。使凋敝長達百年之中國佛教文化，重現生機，其已編纂完成問世之百冊「現代佛教學術叢刊」巨構，不獨對中國佛教文化學術思想，有啓迪導引之功，且對復興中華文化尤多貢獻，其功實不可沒。

張故教授生平，除致力完成上述叢刊之艱鉅編纂工作外，並著有學術性專書甚多，其中《思想、宗教、信仰》與《佛教思想文集》等書，均已陸續由本社出版，發行海內外，廣蒙中外學術、佛教兩界人士所推崇，佳評如潮。而其爲整理中國佛教文化之堅苦卓絕精神，尤爲我佛教界高僧信士所景仰，譽爲現代玄奘，誠非偶然。惜張故教授英年早逝，誠國家與佛教界之一大損失，令人悼念不已！

本社爲繼續發揚張故教授未竟志業，除改進出版業務，以爲我佛教、學術兩界提

供服務外，茲應各方要求，決定就張故教授生前未及刊行之遺著中，慎選《涅槃思想研究》一書，先行出版以嚮讀者。

本書爲張故教授畢生心力所聚，對涅槃思想有獨到之研究，足資參研。

褚一飛 謹識

第一章 涅槃思想的起源

第一節 緒言

佛教的問題很多，但其中最根本的可說莫過於涅槃，這因為涅槃原是佛教一個最高的理想，也是佛陀追求真理的目的所在；後世佛教的經論，對此闡說得特多，其因也即在是之故。佛教，假若捨去了涅槃，便可說已無價值可言，也無什麼目的可得。基於此，故本人對這一問題特感興趣，而欲予以作一較深之探究。且人之追求宗教，或任何一真理思想，似乎亦應先有一深刻之認識，而後再作實踐修證，始切實義。我之選擇「涅槃思想問題」作一專題研究，其用意原亦在斯，然心中最大之目的，則卻在為解決許多學人對此一問題之誤解錯釋者而發，雖然在我未細心地探究此一問題之前，不見得會較某些學人了解得為多，但在對大乘佛教思想之了解中，總覺得涅槃的意義，絕不至如西方一部分學者所了解的是什麼「虛無」，或中國儒家學者們所了解的是什麼「沈寂」。涅槃，在中西某些學者間，的確是被認為無多大深遠意義的，其

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



理境只不過是逃避現實人生的一種懸標，由於不時讀到此種似是而非的論調，致引起我久欲對這問題作一深刻而正確的探究。

自然，要徹底地了解這一問題，也絕非易事，首先，我們就需要對釋迦佛陀所證之涅槃其具體理念，求一直接深切的了解。其次，必須從部派到大乘，從空有到各宗，乃至各經各論，都得作一精細的推察，始可獲得完備的解答。浮泛的說，佛教各經各論，各宗各派，都自有其獨特的意義，不可以混淆一味，此所謂應病與藥，隨機設教者是。然就深一層看來，所謂大乘小乘、各宗各派，無非共同發揮「涅槃」之深義。以思想史的觀點說，所有後出的經論，亦莫非是「涅槃」理念之多方展開。故欲真正把握「涅槃」一義，必須從釋迦佛陀的本身，及佛教全面的經論中去考察，才可完整地認清。且涅槃思想之出現，就人類文化產生的規律看，它又必須有它歷史的背景，及其社會因素。綜貫此歷史的背景和社會因素，便可進一步探出其思想淵源。此所以任何事物之產生，均有其因果規律；思想、文化之產生自亦不能例外。印度是一特別富有宗教色彩的民族，釋迦世尊既出自這樣一個民族，其思想當必然受此一民族文化之影響而後始創其自家的理念。當我們探討釋迦佛陀的思想之時，自然不可忘卻了

他民族本身的古代文化。茲基於這一原則，乃特在未正式探討佛教的涅槃思想之前，首從古印度文化的思想說起，而在這一敘說中，又特側重它的思想傾向，以期探討出涅槃思想最原始的意義。

一、印度思想的傾向

印度本是一個極缺乏歷史觀念的國家，要想憑藉其史實記載，理清她清晰的面目和文化發展的過程，實是一相當困難之事。但好在還有些古代宗教聖典的保存，以及大量的佛典流在他國，使得後來的歷史學者，還可以從諸多宗教聖典的記載中，探出一些思想史的輪廓。近代的學者們，對有關古印度思想的發展，莫不以《奧義書》（Upanisaden）為其考察之根據；中古以還，則以佛敎典籍為其探研之憑依。即實際說來，印度的歷史就其有文明開始，迄至後世，也可說只是一部宗教史而已，或說是一部宗教文化的發達史。從這點，我們對印度思想的特徵和傾向，當就可思過其半。根據一般學者的意見，大多認為印度的文明，肇始於公元前一千五百年至一千年之間①；其思想也即在該一時期，昭露了莫大的曙光。代表此一時代的思想著作，即

爲近代學界所特別重視的《梨俱吠陀》(Rigveda Samhita)十卷^②。自後，印度思想的整個發展及傾向，便大多依據此一時期的思想而推演前進^③。木村泰賢氏對印度思想的歷程，曾作了七個階段的分期，他稱《梨俱吠陀》的成立時代，爲天然神話時期，自思想方面言，又稱爲天啓時期。此後則分爲婆羅門時代(公元前1000——500年)，教派興起時代(公元前500——250年)，佛教隆盛時代(公元前250——公元500年)，婆羅門教復興時代(公元500——1000年)，印度教全派成立、回教侵入時代(公元1000——1500年)，現時代(公元1500年——)。④。此種劃分，就對於印度思想的檢討上，自是較爲便利的，但在史實上並不可以作爲定論。本文不在討論此種歷史發展的規劃，暫且不予置評。現僅就天然神話時期，至教派興起時代，其間思想的特別傾向處，略作一探述。

通常，稱佛教以前的時代，統謂之古印度文化^⑤。代表古印度思想的，有舉世著名的《奧義書》。細分之，則爲《四吠陀本集》、《梵書》、《奧義書》、《經書》等；合起來，亦可統稱做《奧義書》，或分爲新、舊《奧義書》^⑥。要探索古印度思想的傾向，自然要以此作爲根據。

《奧義書》的思想，總括了古印度文明底精華，也胚胎了中古時代產生的佛教⁷。就其中心思想的趨向看，無疑的乃是印度人一種特別發達的厭世觀。此種厭世觀，在新《奧義書》中及學派時代，更加顯著⁸。但它的由來，據考乃發端於梵書 (Brahmana) 時代⁹。其思想之萌芽，原係由死和彼岸兩個觀念而來，在吠陀時代，雅利安民族，「本是一種樂天主義，和現世主義¹⁰。但至後來卻轉成了世界中一最富厭世色彩的民族」，這確是令人驚奇！然若細心地考察，則又可知其由來有故了。這原因是，遠在吠陀神話時代中，便已啓發了人們去追求一個離開現實的理想世界，如特尤斯 (Dyaus)、婆樓那 (Varuna) 等神所居的天界 (Div)，即被形容爲一光明的世界。布咸 (Pusan) 神且能導死者的靈魂達於天國¹¹。又謂最高處之中天，爲諸神和祖先所住的行樂之所。梨俱吠陀時代一部分人士的理想，便云死後往生彼處。如有頌云：「歸依神者，享受福樂，將至彼之安樂之鄉，是實毘紐斂所領之高天，彼爲我等之親族，彼處湧有甘露之泉。」¹²此種天國思想與其說是神話，勿寧說是當時印度人底理想世界的傾向，這頌中已經說明了彼處是安樂之鄉，彼處有甘露之泉，很顯明地這已完全把毘紐斂神所領導的高天，構成了人們一個極嚮往的理想地方。並反應出當

時人們的心理，已不以自身所處的現實世界，是美滿的地方；這可說初步地透出了雅利安民族底厭世的思想。再如烏舍 (Ussas) 讚歌，更顯著地表現了它厭世的意識，如嘆息衆生生命的消費，和人的生命短暫。木村氏評此說：「後來印度思想之一特質（厭世），殆已萌芽於此矣。」●據這些看來，以後印度思想的演變傾向於厭世，原來自有其本質上的淵源了。蓋神話之發達，不僅易促使人們產生豐富的想像，且自然地會爲人類展出一幅理想的藍圖，此藍圖一旦落於宗教的信仰中，不用說，便必然地將演成欣求神的世界，而厭離現世。此徵諸希伯來、猶太等地，也莫不皆然。

雖是如此，但印度厭世思想的極端表現，仍在吠陀以後，特待彼岸、業、輪迴、苦等思想成熟之際，厭世感才普遍地熾然。

彼岸問題，在印度思想中亦出現得特早，不但於《梵書》中曾數度提及，且在《梨俱吠陀》古聖歌裏，已屢屢出現。此觀念之形成，據奧登堡克 (H. Oldenberg) 氏的意見，是當時印度思想家們對世界運行的法則和人格的構造，發生了探究的興趣；於是，漸漸由思考的願望，及外在的要求，遂產生了這個彼岸觀念，同時加上祭事的發展，由祭事而對祖界天界，擬以想像，此觀念便迅速地成熟了●。繼彼岸接著產

生的另一觀念，則是「再死」。再死，這本是原始民族間極流行的想像，但這想像中卻含有轉生的意義，與稍後《梵書》中產生的輪迴思想，有著很深的影響關係。如說：「他死了，他們就把他置於積薪之上，他若從那兒到達了另一所存在，他便得到了第三生。」●由再死聯想著不死，由不死而知求取解脫，這都是沿著一個傾向彼岸底觀念而來的，也都是以後印度思想家們共同探討的目的。關於此，《梵書》上記載甚多。

不用說，不死這個觀念，和以後的涅槃思想，正有著密切的關聯。不死、再生，以及輪迴、業等這些都連著一個（人類）共同的基本觀念構成的，此共同的基本觀念，便是人的死後存在問題，及如何存在的問題，這觀念是古印度思想家們特別注意到的，也是他們特別傾向而發揮的。由於這一傾向以致造成了後來《奧義書》中的涅槃思想。無疑的，涅槃觀念的產生，乃是統攝了整個古代印度思想家們所傾注的彼岸、不死、甘露、天界等種種理想的構劃，而予以一新的理念作其表象。

正如達爾曼 (Dahlmann) 氏在他的大作 (Nirvāna S. I.) 中所述：

對如印度的精神生活，實在莫如涅槃理想之構成了，此不但是獨創的觀念描寫，

也是古代印度一奇異的特質，完全異於他類而反映出印度的狀態及其傾向的表象。……涅槃，乃是從印度人的冥想最深思索中生起的，此一冥想，於數千年間，對國民和時代的內在均有莫大的效果。¹¹

涅槃思想既是印度一奇異的特質，那麼，佛教承受此一問題，而作更進一層地探究追求，乃自是當然的了。

二、佛教接受後的革新

然而，佛教雖是以涅槃作為教義的中心，但在內容上卻完全迥異於古代的吠陀和《奧義書》等所傾注的（涅槃）觀念，就宗教的動機和目的上言，自然，佛教並未有異於《奧義書》的思想家們所追求的根本問題，更勿寧說，她仍是承繼著古印度的傳統而來，故其基本觀念如解脫、輪迴、業、彼岸等莫不與以往者相同。祇是在解說的內容上，卻大異其趣，不用說，這乃是對傳統宗教和思想一種突出的革命。

大約的說來，自吠陀神話時代起，至婆羅門興起時代止，那時的彼岸、不死，和涅槃等觀念，都看做是脫離此世界後與神同存在的一個實有世界或狀態，如同原始人

類心裏的日月星辰，其世界有著無限的美好，實實在在地高懸在遙遠的天空（其實，現代人亦仍然有著這種懸想）。即學派興起時代的諸家們亦大多同是這一觀念。及至釋尊出世，始將這一外在世界的超越傾向，轉回到自我的內在來。這便是佛陀所證的緣起法觀，由此法觀而倡出心解脫與慧解脫的涅槃思想。此即佛教與各學派和傳統思想的差別所在，其所謂革新者（思想的革命）亦即在斯。今我們探究涅槃思想的內容，雖重在佛教的涅槃，但爲了解整個涅槃內容的演變起見，亦必須對佛教以前的涅槃觀念，及佛陀同時的諸家各派的涅槃觀念，作一全面的探尋。蓋唯有了解佛教以前及其同時各學派的涅槃思想，才能對佛教的涅槃內容，有一真正而深切的認識。了解佛教以前的，可知此一思想之過程及其淵源所自；了解各學派之差異，則知此一思想之多彩多姿，涵蘊廣大。今本文所論，即根據這一原則，第一章所述者，即秉探源溯始的方法，而旁及於各各學派。第二章則述說佛教根本教義的涅槃意義（即佛陀自身所表達的涅槃思想），及阿含、部派、大乘等教義漸漸展開的涅槃內容。此二章是一概括地論述，故亦可叫做總論。第三章原是以《大般涅槃經》作爲中心，今擬以充實而作出版之打算，乃改將般若、《大智度論》等一面體系補入。第四章則以《華嚴》、

《法華》等所顯之涅槃思想爲趣。第五章復以《大般涅槃經》爲其中心，旁涉《楞伽》、《勝鬘》等內容，納入《涅槃經》之同一體系。第六章則總結印度空有二宗所顯涅槃一義之比較論述。此外，再擬將中國佛敎所發展的涅槃意義（亦即中國佛敎大師所了解而闡發出來的獨特意義），補撰二章。此則以僧肇、智者、澄觀等爲一章之中心，另一章則專述禪宗的活水源頭，實踐（日用中）價值上的涅槃意義。就佛敎發展的情形看來，其涅槃思想似乎亦非統一的體系，有原始佛敎，有部派佛敎，有大乘佛敎，各種差別；但雖有差別，卻非如印度各派哲學或傳統中的根本歧異。自根本佛敎，以至於大乘佛敎，若論差別，亦只有深淺角度上的差別，而無思想上根本觀念的歧異。此原因何在？就在於佛敎的發展，不論如何演變，都不離世尊一個基本思想的原則，此原則便是：「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅爲樂。」(aniccā vata saṅkhārā uppāḍavayadhammino uppajjivā nirujhanti tesam vūpasamo sukho)（這原則在原始佛敎曾經把它定爲佛法中心的「三法印」^①，及至大乘佛敎，又將其演爲「一實相印」^②。基於這一原則的關係，不問其如何演變，要言之，仍是同一體系的。祇是由於佛弟子們對此偈之理解和觀察不同，致有其深淺發揮之不同。佛陀的

涅槃觀便是這偈的具體表現。然今天要如何才能真實地了解這一偈的意義，也就是要從原始佛教貫通到大乘佛教，對其涅槃的意義有一整個的認識，始可完全了解。

第二節 涅槃的意義及其起源

從上節緒言中，已知道在《梨俱吠陀》和《梵書》裏便有了彼岸及追求不死的思想，到了《奧義書》，此種思想更相當發達；輪迴、解脫，這在《奧義書》裏已是非常圓熟的觀念。

但涅槃一語，在古《奧義書》中（包括《吠陀》和《梵書》）並不會見其出現，就若干學者的考察^①，認為此語最早的出現，乃是僧伽派的梵涅槃（Brahman-Nirvāna），可是據奧登堡克氏的意見，則又非起源於僧伽（amkhyā）派的梵涅槃，而是從古瑜伽派的「消滅」（Nirvāna）一語而來，此語的意義是：「吹消」，或「吹散」^②，如新《奧義書》（KshurikĀ-up.）中云：

恰如燈火之燃盡而息（消）滅（Nirvāna）

瑜伽行者之業果燒盡乃入滅。

又如《聖婆伽梵歌》裏云：

內有愉樂、幸福和光明

此即瑜伽之行者

與梵合一而達梵涅槃。^②

這是涅槃一語最早出現之處，及至佛陀時代，此語已成爲各學派共同表達理境的名詞。如順世派的「最上現法涅槃」(Parama-Dittha-Nirvāṇa)，耆那教的「離非命涅槃」^③，數論派的求神我獨存之涅槃等^④，這都是共同以涅槃爲用語而表達其理境意趣的。然爲何各家都用此涅槃一語而表達其理境呢？涅槃所含之意義又究竟如何呢？這值得所有研究印度哲學的專家們和佛敎的學者們特別注意的，現在，請就從此一術語的語原本義說起。

涅槃——Nirvāṇa 就字義解釋是：Nir，原是一個否定辭；vāṇa，其本義是「吹」(vā 是風意)，直譯起來，此詞應譯爲「吹散」，或「消滅」。在採用此詞作爲精神理境的表象時，其本意有兩種解說，一是由於此詞的語根與風有關，於是便特借其作熄火之意（即藉風把火熄滅或吹熄），所謂火即佛敎嘗以衆生的貪瞋癡三欲喻

爲三毒之火的「火」，證涅槃者，即是已熄滅了此三毒之火者之謂。故凡已解脫世間之欲而臻聖境者，無以名之，便名之爲 *Nirvāna*。各家均採其作爲解脫者之理境狀態，其取意就在於是。蓋印度之思想家們，其考慮人之最高境界，莫過於去脫現實人間之欲，而抵一寧靜和謐的境界，欲抵此一境界就必得擺脫一切而作修持。由於各領導者對修持方法之不同，以及對此種境界體驗之不同，於是而有了各各派別，有謂真正欲熄滅世間之毒火（即痛苦之謂）者，唯有求生於梵天，此所以有婆羅門教生梵天即係證涅槃之謂。有謂唯有苦煉此身心，厭棄此現實生命，始可得到最後（後世）之安息（愉樂）境界，此即苦行外道者所求的涅槃境界。總之，由各各對此境界之體認與方法不同，而可各各安立一特有的涅槃名詞，如現此涅槃、離非命涅槃等等，但共同都嚮往和追求這樣一個境界，卻是同一的。另一意義是：如 *L. De La Vallée Pousin* 氏所說，原語有「寒冷」（有「成寒冷」或「作寒冷」）之意，由此種意義，復又展開了宗教的和哲學的兩種說法●。即：一在痛苦的人間中，求其冷靜，不爲欲望、慰快、平和、喜樂等所撓，而成一最極的冷靜。一是消去欲情之火（義亦同上所釋），消滅苦痛的感情，和個我的存在。該氏又綜合地解釋說：

一、涅槃是清淨的，因為欲望之火已不再燃燒了，被消滅了。（證此涅槃之）聖者，則是冷靜的。

二、涅槃是人間究極之目的，是聖者逝後之狀態，故涅槃之本義不僅是苦熱之冷卻（即從寒冷之意來），並有永遠的甦生，和存在之絕滅意。

蒲蘇（Poussin）氏此一解說，大致是對的，他一方面根據原始的意義，一方面就部派佛敎無餘涅槃所顯的意義而說；但實際上，他仍沒有完全解釋清楚。一般歐洲學者，都喜歡就 Nirvāṇa 的語根底消極一面意義看，因此只知道是消滅、吹散，或（成）寒冷等義，知道是冷卻人間的苦熱和欲情。而在語根上另有較積極之一義，以及從佛敎教義展開來所形成的更廣大更深微而純積極一面之義，卻完全被忽略了，這是他們始終未能正確地了解涅槃思想的緣由，其故也就在此了。

現在再請看日本學者寺本婉雅氏，對涅槃一語的語根所作的詳細解釋：

梵語二種涅槃

一、Nirvāṇa = Nir + vā + ṇa
二、Nirvāṇa = Nir + vāṇa

（一）Nirvāṇa—Nir + vā + ṇa（形）吹消、消滅……（男、女、中）寂滅、涅槃

。

1. Nir = out, forth, away (Nis = 外 v, 前) vā = blow (吹) Nirvā = to blow (as wind) , to cease.

2. Nir = without (不, 發) Nirvāṇa = a country without forest (無森林之國, 無煩惱林之國。)

1) Nirvāṇa (Nir + vāṇa) ——

1. Nir = 不, 無, vā = dwelling, going, husting (煩惱) , weaving (編織) , weaver (織者)

2. vāṇa 則有五義..

① dry (乾) fruit (果實)

② the act of weaving (織所業) , Seuring (縫)

③ a hole in wall of a house (家之壁穴)

④ an intelligence-man (智慧者 = 有知識的人, 或有理解的人)

⑤ relating to dwelling in a woods (講述「故事」森林中之住者。)

3. vāṇa—

① blowing

② going

③ the relling of water

(三) Nir—vā (動詞，爲他格) 吹、消、消滅。

1. Nir—vāpayati—te 消 (催)

2. Nir—vāpayisyati (添上主詞的消去，或吹消—散)

(四) vāṇa = vāna (男、女、中之形容詞) (附註：這裏男、女之形容詞是梵文

法中的定格，非一般所謂之男女。) (S. E. D. by Williams)

1. Nir + vāna (having no wood)

2. Nibbāna = destruction, annihilation extinction (by Childers)

此語根之本義，就消極方面說是(一) Nirvāṇa (Nir + vā + ṇa)：就積極方面說

則是(二) Nirvāṇa (Nir + vāṇa) 此(一)和(二)兩種涅槃的差異是，在動詞的語根 vā 後面

添加名詞 ṇa 時，便讀成舌音，其義就成爲消極的名詞了。與此相反，而在 vā 後面

添加沒有舌音的 *na* 時，便成爲積極一面的意義了。且在動詞根添加語尾 *na* 而連綴成 *vāna* 這個名詞時，又可作爲形容詞用的。❶

以上就一般學者（寺本氏所釋者乃據 Williams 和 Childers 而來）對涅槃此一字源的本義之解釋說，從字源的本義中，我們已就可了解，「涅槃」一詞原就有消極和積極的兩面意義。但今天許多批評佛教的東西學者，卻祇知道消極一義，而就消極一面說，也並不徹底的了解，佛教在消極一面所取之涅槃，又究竟顯示了何種意義。不可諱言的，佛教在沿用印度傳統（也是共同）的這個「涅槃」的觀念後，並沒有脫離字源消極和積極兩面之本義，在大小經論上，相反地更較任何一個學派而著力展開這同具的兩義。例如《大毘婆沙論》，共舉了十三種涅槃❷，其中第一、二、三種是純消極意義的，屬 *Nirvāna* 一詞之語源。從四到十三，則表積極一義屬 *Nirvāna* 一字之語義。特別是關於第七「槃名爲織，涅槃名爲不，以不織故，名爲涅槃」這與語原(一) *Nir + vāna* 對照看正好是同一的，此譯語也即知純是直譯的。又如第六「槃名稠林，涅槃名爲出，出稠林故，名爲涅槃。」此與上述語原(一) *Nirvāna* (*Without forest*) 一語也是相當的。大乘佛教的涅槃觀，謂是從此一積極面之意義而展開出來

的，那當是共同絕可承認的。這如《毘婆沙論》的十三種涅槃，除了前三種，以後十種就正是構成《大般涅槃經》裏的（十種）大乘涅槃思想⁷。藏譯的涅槃 *Mya-nanhdas* 一語，和《毘婆沙論》中的「超度一切生死苦難義」，「煩惱惡行解脫之義」，「欲、色、無色解脫之義」等均正相應。尤其以此而構成大乘涅槃思想的《涅槃經》，其中如卷三十三裏所述：「善男子，斷煩惱者不名涅槃，不生煩惱，乃名涅槃。」此義和藏譯涅槃的語義，並正是暗合。

又如在《中阿含經》卷第三〈分別聖諦品〉(M, N. III. P. 248—252)裏譯涅槃為「息切」(blowing)義，「或見涅槃止息」。此乃是 *Nirbhana* (*Nirvāṇa*) 一義，非 *Nirvāṇa* 之語義的，由是便可知在阿含經中涅槃的語原，不僅是 *Nirvāṇa* (*Pali, Nibbana*)，也使用了 *Nirvāṇa* (*Nirbhana*) 一語的。佛音在《善見毘婆沙》(*Samanta-Pāsādikā*) (律註)裏並說 *vā = va* (織)同義，其言「不繡織」一義可見。因此，*vāṇa* 和 *vāṇa* (*vāṇa = vāṇa*) (男、女、中形容詞)也就相同了。

78

此外，中譯的「涅槃」二字，據宇井伯壽博士說，原是從巴利語的 *Nibbāna* (

涅槃那) 一字音譯過來的，但漏脫了一個母音。爲什麼會漏脫一個母音，宇井氏認爲是佛教入中國，經過了西域地方，時代已距離原始甚遠，其間語文必多少發生變化，一般說，其中變化最顯著者，便是許多語句最後母音的脫落。此語亦正是如此，由最後母音的脫落而斷成了「涅槃」。漢(中)譯者即據這脫了最後母音的字而譯，故涅槃一語並非直接從 Nibbāna 譯來。後世引用中國這字的音譯，便不免陷於脫落母音而重複鼻音的錯誤中。●且 Nibbāna 又是印度的俗語，其雅語則是 Nirvāna。

宇井博士這個說法，或許我們也可以同意的，不過，就中國人翻譯的習慣說，一向是喜歡簡略的，很多翻譯的術語，都常省略了它的尾音、或連著主中音；僅僅呼帶頭音及次中音而已。例如菩薩，它的全音應該是：菩提薩埵 (Bodhisattva)，而中國的翻譯家們卻喜歡省除它的中音(提)和尾音(埵)，簡稱爲菩薩。這情形以梵語涅槃的全音 Nirvāna (涅槃那) 來看，也正相同，(省除主中音「魯」和尾音「那」，不就成了「涅槃」這個簡稱的音譯麼?) 照此說來，我們也就難以贊同宇井氏的說法，說不定當時譯經的大德們就正出於這種省略的心情。否則何以數百年來(自魏晉至隋唐)譯經的大德們，未曾有一個發現此語最後母音的脫落，而加以糾正? 即

未發現，也應知道印度雅語的 Nirvāṇa，而予以再一次的全譯，來補正舊譯的（脫了最後母音的）涅槃。這尤其應該從玄奘、義淨等新翻譯中找出，因為他們所得的梵本，並非得自西域，而直從印度的本土得來。

以上，乃就大體的說明涅槃的起源，及其語原的定義，以下，再請看佛教對涅槃所詮釋的同義異語，從許多同義異語又可看出涅槃一義中的含蘊之廣。

第二節 涅槃的同義異語

涅槃，是人生一個最高的境界，但這境界的狀態，要想將其說明，卻實非語言文字可以形容。然爲了使人對此一境界能引起欣求的想像（概念），而又不得不假以言說，這便是「涅槃」一語雖屬施設的名詞，卻仍有其莫大的意義和價值。但單單祇是此一專名（術語），自然，仍不足顯其境界之高超，及其淵大廣深之意義。因是，爲了表達此一境界的整個意義，經論上便不得不出現了種種與涅槃同義而異語的名詞，從各各異語中，當又可進一層地對涅槃有一深刻而完整的了解。

茲就以赤沼智善氏的《原始佛教之研究》^①一書所集之涅槃同義異語，略加以校

勘，排比分類於次，以便對其定義易求判別。

第一類 後否定式所詮顯的涅槃意義

所錄同義異語，原根據 Udāna (4) Abhidhānappadīpikā (10) Nettipakarana P.

55. 《四諦論》卷三（大正三十二・頁三九〇下），《法蘊足論》卷六（大正二十六・頁四八一中）等所集。

- 1 無爲 (Asamskṛta) 。
- 2 無邊 (Anta Ananta) ，又譯終邊。
- 3 無漏 (Anāsrava) 。
- 4 無老衰 (Ajajjara) ，或譯無壞。
- 5 不見 (Apalokita) 。
- 6 無顯示 (Anidassana) 。
- 7 無停滯 (Nippapa) 。
- 8 不死 (Amata) ，此詞亦譯爲甘露。

- 9 無有 (Abbhuta) ，此在《四諦論》中譯爲「未曾有」，或另寫成 Abhuta 一字，亦同譯爲「無有」。
- 10 無禍 (Anitika) ，或譯無枉。
- 11 無禍法 (Anitikadhamma) ，或譯無災。
- 12 無病 (Avvāpajja) ，或譯無損。
- 13 無住屋 (Anālaya) ，或譯非住，此語近似大乘涅槃之「無住處」義。
- 14 無生 (Ajāta) ，或譯不生。
- 15 無作 (Akata) 。
- 16 無色 (Arūpa) ，或譯無相，亦有譯作「無墮」。
- 17 無字 (Akkhara) 。
- 18 無死 (Accuta) 。
- 19 無作界 (Asankhatadhātu) 。
- 20 不羣 (Apavagga) ，此語原譯離羣，爲顯其超越義，今改「不羣」。蓋「離羣」一語，易看作寡合解。

- 21 無險 (新譯) (Anupasagga)
- 22 無險法 (新譯) (Anupasagghamma)。(十二語出自南傳 *Neipakar-ana* P.55，中國無譯語，茲特譯出，故名新譯。以下有此情形者，均註明新譯。)
- 23 無等 (Asama)。
- 24 無上 (Anuttara)。
- 25 無比等 (新譯) (Appatisama)。
- 26 無諍 (Arana)。
- 27 無失 (Anangana)。
- 28 無疑惑 (新譯) (Akāca)。
- 29 無量 (Appamāna)。
- 30 無所有 (Akincana)。
- 31 無戲論 (Appapañca)。
- 32 涅槃 (Nibbāna)。