

【佛教社會踏查】

麥爾福·史拜羅 著 香光書鄉編譯組 譯

涅槃的佛教—— 究竟解脫的宗教（三）

不論就觀念或社會學來看，涅槃佛教被界定是究竟解脫的宗教。就觀念而言，其解脫的觀念是必須超越整個物質和世俗的世界；就社會學而言，它為了超越世俗，就必須捨棄社會政治的世界。

目標：涅槃

到目前為止，我們將佛教的解脫定位在離苦上，事實上就是指脫離生死輪迴。但是佛教並不

以標榜這種消極的觀念為足，就如基督教認為解脫於罪就是天堂一樣，對佛教來說，離苦就是證入涅槃（nibbana）。然而，涅槃的意義遠比天堂難懂，雖然它

清楚地意味著不受後有和苦難，如入胎、妊娠、疾病、老化和死亡，但這只是消極面的表達方式。問題是這佛教的終極目標，是否能有其他積極面的特質。

這問題從邏輯上看來，好像只能有消極面的回答。因為如果涅槃象徵著不受後有——構成人身的那些物質元素或「蘊」（khandha）的滅除，而依據佛教



教義，假如在身體壞滅後並沒有靈魂存在，那麼就可以推論得知涅槃意指永遠的息滅。這種推論似乎可以從經典中常見對涅槃的隱喻——生命火燄的熄滅，而得到佐證。然而，有許多其他的隱喻或詩意的意象，也可能意味著以不同於「熄滅」的涵意來比喻涅槃，以下是經典中各種不同的詮釋方式：

避風港、清涼穴、汪洋中的島嶼、福地、解放、解脫、安全、至高無上、超凡平靜、安逸的家、安靜、苦的止

息、對治所有邪惡的藥方、不可動搖的、甘露味、心靈的、不滅的、不朽的、彼岸、無盡的、努力的成果、無上的喜悅、無法形容的…… (Rhys Davids 1908:71 - 72)

從事經典原文研究的學者對這些和其他特徵的意義，在看法上有許多的爭議。La Vallée Poussin (1917) 斷然堅持巴利佛教所說的涅槃，是指從一切生命的存在中解脫而出。他辯稱，就算不是全部，至少很多早期的佛教祖師大德都認為，任何形式的

生命都是如此悲苦，以致「解脫，特別是無條件的解脫，似乎是他們值得去奮鬥的目標。」(1917:376) 然而就經典的觀念來說，他承認事情沒有那麼簡單，因為他認為有關涅槃的定義，可以從經文去引述並佐證的有三種論點，也就是：(一) 可能是指完全的止息；(二) 可能意味著某種「不可思議的存在」；(三) 也許是上述之一，或兩者皆是，或兩者皆非。雖說這三個論點引出的多重意義莫衷一是，但是 La Vallée Poussin 認為從佛教的形而上學與本體論來看，都可

合理地推論出第一個觀念，而大部分經典談到「涅槃」這個主題時，也都是由這觀念來詮釋的。

鈴木（1963:50-51）斷然指出，涅槃並非是指：

意識的止息；也不是（如同有人認為的）暫時或永遠地壓抑心識；而是所有自我的觀念及因這觀念而生的種種欲望的止息。但這只呈顯出教義的消極面，其積極面則包含了對眾生的慈與悲。

一位緬甸的巴利文學者提出類似的觀點。當我告知他，我所訪問的大多數佛教僧侶認為涅槃

是一種完全的止息，他說這是外道的見解，他堅稱涅槃並非完全的止息，而只是苦迫的止息。當所有的染污都息滅時，還是有些東西可說是存在著，「純淨存在，喜樂也存在。」可是在我問他，既然自我已滅除，就沒有任何東西是純淨可以依附的，也沒有人可以享受喜樂，這樣的存在怎麼可能呢？他承認這是個很難回答的問題。(1)

總而言之，雖然上述這位學者持相反看法，但現代緬甸的佛教徒對涅槃的意義，提出了三個與 La Vallée Poussin 歸於經典

論調的相同觀點。一個小團體表示，由於未曾體驗過涅槃，除了談離苦外，實在沒什麼可說。他們表示，那就像一個未婚的女孩要已婚的姊姊談性愛經驗，得到的回答就是：只有自己親身體驗，才能了解箇中滋味。

另一個團體表示，雖然我們無法明確表達涅槃的意義，但它並不是滅除或息滅。這團體的部分成員辯稱，雖然涅槃意指生命中物質部分（rupa）的完全滅除，但精神部分或心（nama）猶存。其他人堅稱雖然心識也同樣滅除，但還有一種很特別的「覺」



(awareness, 緬甸文 abinyin seik),

留存下來體驗涅槃之樂(巴利文 sulkā, 緬甸文 thukha)。當進一步

追問時,後者坦承很難定義這種喜樂,除非用消極性術語,如離

苦。然而也有其他人表示(特別是少數僧侶),有種純淨的靈魂

(緬甸文 than shin:)直到涅槃,並解脫於任何苦迫而存在著。

最後,這團體的某些成員發表了一種觀點,最具代表性的是

一位曾是基督徒且受過西方教育的比丘的論點,雖然他認同涅槃意指個體的滅除,但那

並不代表著完全的止息。根據他的說法,整個問題可用類推法來

探討。舉例來說,先想像一個不可分割的空間,假設現在你要蓋

一棟房子,因此圍起一部分空間,再加以隔間。再想像,將這

個被圍起來的空間依序用牆來細隔,於是成了個別的房間。但現

在,假如內牆被敲掉,也就沒有房間了,最後外牆也被敲掉,連

房子也沒了,那麼那獨立的空間怎麼了呢?它不存在了,它現在

只是無止盡空間的一部分。他繼續說,所以同樣地,自我的個體是人為的;覺悟之後,與整個存

在之間的牆被打掉了,這個自我

也滅除了,這就是涅槃。

雖然在我訪問的緬甸人中,

都有上述這兩個團體的支持者,然而第三個相信涅槃是指完全止

息的團體是最大的,就如他們用緬甸文對涅槃所做的詮釋:「空

無一物」(ba-hma. mashi.bu:)一樣,空、無、消滅及其他的同義

字,被他們用來強調涅槃的特性。(2)這樣的觀點是僧俗一致認

同的,而且僧侶們遠比在家居士更為堅持這種看法。當被問到為何止息是一個被期待的終極目標時,他們的答案是全體一致的:

下至地獄，上至最高的天皆然，每一個生命或任何一種生存型態都充滿苦迫，只有存在消失才能離苦。

儘管他們相信「涅槃」意即「止息」，但有些緬甸人並不願意用消極的術語來談論涅槃。例如從下列這個由不具代表性的觀點所做出的摘要即可看出：

「當我問他「涅槃」的定義時，他強調「空無一物」(ba-hma. mashi.bu.)，就是沒有心識、沒有靈魂、沒有身體。只有平靜，沒有任何覺受，假如還有任何感覺就不

是涅槃。然而，若說涅槃是空無一物也不正確，因為還有某種東西，那就是平靜。就像他們相信涅槃即是止息

一樣，大多數緬甸人並不把它當做是一種可期待的目標，隨之而來的壓力，造成了對這項教義做了不少重要的調整，這些我們會在下面的章節中看到。(3)

個人典範：阿羅漢

雖然涅槃的意義是模糊的，但證入涅槃的次第卻相當清楚地被勾勒出來。第一階段是「須陀

洵」(sotāpanna，緬甸文thotaban)，這是「入流者」的階段，在此階段中已去除了使眾生流轉生死的十結使中的三種——「身見」(妄執有我)、「疑見」

(懷疑佛法的真義)和「戒禁取見」(相信宗教儀式是解脫的方法)。證得「入流」的人，不再受生於人界以下的惡趣，而且最多再受生七次就可以證得涅槃。

第二階段是「斯陀含」(sakadāgamin，緬甸文tha.gadāsan)，這是「一來者」的階段，在此階段中，貪欲和瞋恚大為減少，但仍未斷盡，只要再受生一



次即可。

第三階段是「阿那含」(anāgāmi, 緬甸文 ana-gan), 前述的五結使已斷盡, 不可能再生於色界。

第四也是最後階段的是「阿羅漢」(arahant, 緬甸文 rahan: ar), 已自其餘的五結使 (4) 中解脫出來, 可立即證入涅槃 (5)。對涅槃佛教而言, 阿羅漢是每位佛弟子所應努力的目標。

詮釋阿羅漢最好的方式, 就是將他與佛陀做個比較。雖然了悟有情生存的三特性方

能得證涅槃, 這是界定佛和阿羅

漢的共同特質, 但是兩者還有三個重要特質的差異。第一、佛自己發現解脫之道, 而阿羅漢則是依循佛所教示的解脫道。第二、佛不僅已經悟道, 而且不同於阿羅漢, 他也證得無上正遍知、一切智, 而且無所不能。第三、阿羅漢為自度求解脫, 並不關懷其他人的解脫, 他這點和兩種佛之一的辟支佛 (the Pacceka Buddhas) 一樣。辟支佛雖然自己尋得解脫道, 但並未向別人開示此道, 這類獨覺佛 (Silent Buddhas) 和圓滿佛 (the Sammasan or Perfect

Buddhas) 是不同的。圓滿佛悟道後, 延後自己涅槃的因緣, 直到將自己所悟證的教法傳授給別人, 使別人也能證涅槃為止。所有歷史上的諸佛, 包括現在的喬達摩佛陀, 都是圓滿佛。

與一神教的神性一樣, 佛教中的佛果也極為罕見, 所以涅槃佛教是以阿羅漢而非佛果, 作為個人修行的典範, 所有佛教修行的標竿及所有佛教徒的目的, 就是要成為阿羅漢。雖然這個典範被西方評論家指為自私且沒有同情心, 但沒有一位西方人像大乘佛教的發言者——鈴木先生那麼

嚴厲，他說：「從宗教觀點來看，辟支佛冷酷、無情、以自我為中心，而且欠缺對眾生的慈悲。」（1963:9）阿羅漢甚至更低

於辟支佛，因為阿羅漢不但具有上述的缺點，還外加「沒有獨立思考，或自行發現究竟解脫道的智慧。」（同上）。總之，以上兩者都明顯地有「自私」的特性。

他們不為眾生共同的痛苦著想，因此，當他們解脫世俗罪業與煩惱時，就完成了宗教的修行，而不再與同類分享他們證道的喜樂。（同上，280）

〔因此，他們的佛教〕就我們個人業力論的倫理宗教生活而言，是最沒有道德的一種展現，只願完成個人該做的，至於他人未做的就袖手不管。（同上，281）。

對大乘佛教而言，他們的典範是菩薩，而不是阿羅漢。菩薩為了幫助別人求得解脫，而延後自己的入滅，這是靠把自己的功德轉移給別人來完成的。就如鈴木所說的：

菩薩把自己善行所感得的功德及自己可以享用的功德，迴向以提昇受苦的眾生，這

種為同類福祉所做的自我犧牲和無私的奉獻，形成了菩薩果位的重要特質。（同上，282）

在呈現一位擁護大乘佛教者的觀點後，我們面臨到的問題是，把阿羅漢和菩薩拿來做這種不討人喜歡的比較是否恰當？首先可以看出的是：先不論其倫理的地位如何，阿羅漢典範是就佛教功德和業報說，而推論出來的合理結果。因為輪迴是個人業力的作用，所以只有自己的所作所為，可以決定自己未來的命運。就如佛陀所說，每個人必須靠自



己的精進以求解脫，除了自己，

心利益。

沒有別人（甚至佛陀）救得了你。一個人現在是如何，未來又會怎樣，都是自己所造作的結果。所以，不管對別人有多大的

其次要注意的是，阿羅漢典範所示範的解脫道，比菩薩典範所示的更吸引人。先不管功德迴向的技術問題（以後會談到），如

異。假如必須經過徹底的心靈轉化才能離苦，那麼不管菩薩自我犧牲的精神有多麼神聖，都無法幫助信徒達到解脫的目標。

慈悲，或多麼想要幫別人解脫，但除了靠他自己走這條路以外，

我們所知，阿羅漢證得涅槃，並不是靠累積功德這種機械化的過程，而是靠宗教修行得到自我轉

雖然在上座部傳統中找不到菩薩典範（這與上述原因無關），但在這個傳統中，絕對可以看到與菩薩相關的戒行與慈悲的特

誰也幫不上忙的，這就是《法句經》所說的（XII, 165-166）：

惡實由己做，痛苦亦由己；

由己不作惡，清淨亦由己。

淨不淨依己，他何能淨他？

莫以利他事，忽於

己利益；

善知己利者，常專

可經由機械化的過程達到，也就是菩薩將功德轉給信徒，而不要求信徒本身轉化人格，以作為解脫的資糧。因此，不管個人對阿羅漢和菩薩典範的道德評價為何，都必須正視兩者關鍵性的差

的慈（*metta*）、悲（*karuṇā*）等美德外，佛教的戒律和教理所強調的，就是一位至高無上的喬達摩佛陀，而他也是各地佛教徒的楷範。雖然佛陀給予上座部佛教有關涅槃的教義是不可能直接救度

別人，但佛陀試圖以與別人分享他智慧的這種方法，間接地幫助人們達到相同的目標。悟道之後的佛陀隨即可以入涅槃，然而為了悲憫眾生，他並不立即入滅，反而以自己所悟證的真理開示世人，好讓人們也學會如何得到解脫。總之，雖然佛陀沒有救度世人（因為他不能），但他卻為世人開示解脫道，只要人們願意遵循這條道路，就可以解救自己。

我們觀察到十分有趣的是，在緬甸的上座部佛教中，僅有一個小團體，他們的傳統就是發願成佛，而且是成為圓滿佛而不是

辟支佛。當然大多數緬甸人並渴望成佛，那是因為上述那種概念動搖了人們的想法。要得人身已是非常困難，這可由一個常見的譬喻看出：「得人身，若爪上泥；失人身，如大地土。」更別說生而為佛了！想想須自視多高的人才敢作成佛的夢。然而，如我之前所說的，在緬甸仍有堅持已久、發願成佛的傳統。我自己就曾遇過少數緬甸人，自稱是不斷努力而且希望能成佛的「初發心菩薩」(hpaya: laung)，雖然成佛必須經歷無數輪迴，才有可能達到(6)。

再來，值得一提的是，雖然只有少數緬甸人精研佛法，但在他們之中發現有些菩薩信仰時，還是感到意外。甚至有上述的比丘，在我問到他們「為什麼發願成佛」時表示——他們不但發願達到涅槃，也希望帶著別人證入涅槃。他們說，只有他們成佛時才能圓滿此願。但不能否認的，緬甸人關心涅槃的程度，如同我們所了解的十分有限。他們大多發願成為阿羅漢而不是成佛，這意謂著他們只是在意自己的解脫，然而，強調這樣的願，與說一位基督徒只關心自己的得

救一般，是毫無意義的。(7)

社會典範：出離世間

一個解脫宗教（如韋伯所指的）根據其解脫的觀念，可能會採用四種態度中的一種來看待世間。其一，認為世間是美好的，這種宗教看待世界有如一個競技場，在時機成熟時可在該處達到解脫。或者，如某些神秘導

向的宗教，他們則採取漠不關心的態度，這種內向型的

宗教認為世界與他們所關心的解脫毫不相干。

再者，是想對世界進行改革的宗教，例如先知型的宗教，譴責世界為一個罪惡的社會文化體系，並以自己的宗教倫理價值觀作為標竿，而企圖去改造它。最後，是把世界中真實的或可以想像的一切都否定掉，認為不論世間如何巧飾，對尋求解脫來說，都只是一種擺不開的障礙，這正是規範佛教所持的看法。只有滅除對世間及其一切空幻的執著，才能得到解脫，對世間及其一切表相的渴愛和執取，必須完全根

除。這就需要棄絕並遠離這個世間，不只是因為它的誘惑使得不

執著變得更加困難，而且它也會增加修習戒、定、慧（解脫的三種方法）的困難度。一個真正的佛教徒是位棄世者，也就是出離世間的比丘。《沙門果經》中這麼說道：

世俗的生活充滿障礙，那是一條朝向煩惱、混亂的路，捨棄一切塵世俗務的生活，有如空氣般地自在。身處俗世而要過著充實、純淨、圓滿的、高層次的生活是多麼困難啊！就讓我剷除鬚髮，

社會



穿上橘色僧袍，離開世俗之家，過無家無累的生活吧！

(*Dialogues of the Buddha*, Pt.

1p. 78)

無疑地，世俗的誘惑很大，

執著親友、欲樂及對物質的熱

愛，都只是羈絆。但是，這些執

著是可以且必須予以斷除的，只

要當執著生起時如是思惟：

這是一種束縛，其中雖有那

麼點快樂、歡愉，但痛苦更

多，這是一個釣魚鉤。

(《犀角經》*Khagga-visāmasutta*

3. 27)

如此，

就可以掙脫束縛，如破網而

出回到水中的魚一樣，如火

不會燒已燒過的地方，如犀

牛獨自遊走一樣。(同上：轉法輪經》*Dhammacakkappavattana*

28, in *Sutta-Nipāta* p.9) *Sutta*2; in *Buddhist Suttas* pp.146-

請注意，佛教的出離世間 47)

(並不像其他宗教的出世)並不是

一種自虐或苦行的生活方式，而

是否定世俗的價值觀，擺脫一般

社會的包袱，過著一種自在的生

活。棄世比丘所行的八正道，是

遠離兩種極端的中道。佛教的出

離，一方面是指拒絕那種「被情

慾所吸引、低劣、無法提昇靈

性、沒有價值的、沒有好處，只

出世的人們，只有後者才是釋姓



佛子。

不論就觀念上或社會學上來看，涅槃佛教都適切地被界定為一種究竟解脫的宗教，至此已非常明顯了。就觀念上而言，其解脫的觀念確實很徹底——必須超越整個物質和世俗的世界。而就社會學而言，它解脫社會的特質同樣是相當徹底——為了能超越物質和世俗的世界，就必須捨棄社會政治的世界。但遠離物質世界是不夠的，那只是在心理徹底

放捨前的必備條件之一，也就是要能出離世俗，必須先

切斷一切束縛，放下所有牽掛。

只有做到完全徹底的出離世俗，才可能證得解脫。涅槃佛教期望的不多，但也要求得不少。我們借用韋伯的說法，他正確地描述涅槃佛教為「……你所能想到的追求最究竟解脫的宗教」。

(Weber 1958:206) (下期待續)

【註釋】

(1) 因為巴利經典在十九世紀中期廣為歐洲學者所熟習，於是引起一連串佛教專家對「涅槃」原文意義的爭辯。辯論中的許多主要人物都認為，「涅槃」意謂「息滅」是一種很矛盾的概念，而從佛教涅槃觀的實際經驗所得的資訊來看，有趣的

是，許多人所持觀點的依據並非來自原文的詮釋，而是訴諸人類本性。對他們而言，和他們一樣的人類，會去堅信一種以「息滅」為解脫目標的宗教，是難以想像的。以下的引文為例：

近來有許多對種族差異的討論或文章，不管有何差異，都無法抹煞人類機能上的相似，和人種上的一致性。同類的人組成一個家庭，而其中所有的成員有著相同的理性，一樣的意識以及一致的是非、價值觀念。我無法認同，三十億的人口生活在他們虛無的未來的希望下，而別無其他信仰。沒有一個國

家，沒有一個人種會淪為這可怕的情形，否則不只有更多不同的人種產生，還會有不少具不同機能、才智或本質的人類出現。（Ad. Franck,

Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques de l'Institut Imperial de France, 1862, p. 344, Quoted in Welbon 1967: 77) 或者：

假如佛陀果真是一位聖者，一位深愛著人類、善法的開示者，且身教奉行，從不踰越，那麼以下的開示並無損於他的形象：「眾弟子啊！命運使你們墮入你們所害怕的生死輪迴的無間流轉裡。

不過，你們對我所說的話要有信心，我會使你們全部得到解脫，而這也意指你們的

壞滅。此外，唯有在這些情況下，你們才有可能了生脫死：你們必須終生嚴謹奉行戒律、懺悔、禁欲、苦行，

這些都是我不斷地向你們開示和告誡的，也是我以身作則、親自踐行的……」這並不是去詆毀佛教徒的健全理性，他們就算和我們不盡相同，但畢竟也是我們的弟兄……也不是要傷害所有的人類，來提出這作為佛教信仰的怪異論調。二十五個世紀以來，這些忠實而虔誠的苦

行者，努力地實踐他們導師所說的嚴格戒律，只是為了得到「一無所有」。（O'Byr,

Jean Baptiste Francois. *Du Nirvāna bouddhique en response à M. Barthélemy Saint-Hilaire*, 1863. Quoted in Welbon 1967: 81 - 82)

(2) 堅持「涅槃即止息」這觀念的團體，和從緬甸其他方面得到的報導有很大的不同，他們否認在涅槃中可能和所愛的人重聚的說法。雖然很多人表示他們願與雙親、配偶和孩子重聚，但包含那些不認為「涅槃即止息」說法的人，沒有一人認為有這種可能存在。事實上，很多人說他們並沒有這種奢望，因為家



人的牽絆，就像所有的執著一樣，都只會招感苦迫。

(3) 就經文及在緬甸的意義二方面，來對涅槃作進一步且深入的探討，可見 Sator (1951)。

(4) 其餘的五結使是希求來世生為色

界天人；希求來世生為無色界天人、傲慢、自以為是與無明。〔譯

註：五上分結：(一)色貪，貪著色界五妙欲之煩惱。(二)無色貪，貪著無色界

禪定境界之煩惱。(三)掉舉，上二界眾生心念掉動而退失禪定之煩惱。(四)

慢，上二界眾生恃自凌他憍慢之煩惱。

(五)無明，上二界眾生耽著禪定，而於

真性無所明了之煩惱。

(《佛光大辭典》，頁

1055)。

(5) 一如緬甸人使用的這些術語，前

三階段稱為聖者 (Arhat)。一方面，他們和凡夫有別；另一方面和已在

涅槃之門的阿羅漢不同。

(6) 在《本生經》的故事中，記述佛陀未成佛前無數生的故事，在當中

稱這位未來佛為「菩薩」(Bhadra)，緬甸文翻譯成 hpa>a: laung, 是「初發心菩薩」之意。

(7) 有些評論者主張這種「自利」的宗教典範，在一般社會生活中，造

成了自私自利及自我中心的行為。我個人懷疑阿羅漢典範與緬甸人所

謂的「利己主義」之間，有任何的因果關係。然而，有些緬甸人將對

他們同伴的自私所感到的悲哀，歸因於上座部佛教的阿羅漢。就如一

位傑出的知識分子所說的：「因為

阿羅漢典範的緣故，緬甸人只關心自己；而這種自私的想法是緬甸最大的問題。目前，首要之務就是需

要有些人發心做菩薩，為別人服務。」(這當然是一種對只與解脫有關的

菩薩教義的誤解。)當我問及這是否與上座部佛教教義有所出入時，他

極其尖銳地回答，「一點也不！這和教義非常吻合，只有在緬甸才故

意忽略這些東西，至少我們有五百五十個本生故事。」(如我們已知道，

這種說法又是另一種誤解。)

編者按：本文摘譯自麥爾福·史拜羅 (Melford E. Spiro) 所著《佛

教與社會》(Buddhism and Society) 一書。