



的思惟的產物，而是對於超越我們的範圍之物，要順從地謙虛地生活下去。關於此事已經論過了②。

也許說是解決苦，或者說是探求真理，只是同一物的兩面，但那是要從高次元來看的結果纔成爲那樣，對於我們來說是從何開始？重點在那裏？纔是非常重要的問題。

從解決苦的觀點來看，生滅的事實也如前述的解釋，只不過是依着爲人說示的教說能更深一層地具有說服力的方法。另一方面，從探求的觀點來看，對於自己苦的解決，在結果當然是該帶來的東西，不管其是否意識到，是不成問題的。

筆者認爲：釋尊是以探求真理作根本，這纔是最大的重點所在。然後終於到達真理，結果當然是實踐了依着真理的生活方式③。現在就從生死、生滅的事實而導出無常說或無我說之過程來論述吧。在論說之前，先把表示生滅的眞理性之例子舉出來。

1. *nāyaṃ ajjatano dhammo n'acchero na pi abbhuto;*  
*yattha jāyetha miyetha; tattha kim viya abbhutaṃ.*

「那不只是今日的定規。既不奇妙，也非不可思議。——既是有生，就得有死。那有什麼不可思議的。」（Thag. 552）

2. *anantaṃ hi jāssa jivitaṃ maraṇaṃ dhuvam;*  
*jāta jāta maratidha, evaṃdhammā hi pāṇino,*

「生者，在生之後必有死。生生死死，而死於此。實在有生命的所有東西，都會有這樣的定理。」（Thag. 553）

3. *Suñhāgāraṃ Pavithassa, santacittassa bhikkhuno,*  
*amānusi rati hoti sammā dhammaṃ vipassato.*

「修行僧進入無人住的空屋靜心來正觀眞理，就會生起超越人間的快樂。」（Dhp. 373）

4. *Yato yato sammāsati khandhānaṃ udayabbayaṃ.*

*labhati pitipāmojjaṃ amataṃ vijānataṃ.*

「順着正確理解構成個人存在的諸要素之生起與消滅，而知悉其不死的眞理的人們來說，其歡樂與喜悅，他是體悟得了。」（Dhp. 374）

### 一、生滅的教說

我們是會生滅的。生滅對於我們來說，具體的說話就是生死。那麼生死在經典中如何被使用，就在『經集』中來看看其例子吧。

1. 到達生死的彼岸（*jātimaraṇassa Pāragā*, 32）

2. 捨棄生死（*Pahinajātimaraṇaṃ*, 351; *jāhetvā jātimaraṇaṃ*, 500）

3. 超越生死（*atāri jātimaraṇaṃ*, 355; *jātimaraṇaṃ upātīvatto*, 520）

4. 知悉生死之終局（*vedi jātimaraṇassa antaṃ*, 467）

5. 究竟生死（*jātimaraṇakovidam*, 484）

此外，有捨棄，超越生（*jāti*）與老（*jarā*）的表現，也有敘述生死之認識的句子，但從全體上來看，「生滅」之認識，「超越」在此被更強烈的關心到。在此情況的生死就是指輪迴這件事，超越輪迴可以反映當時的修行者的理想④。

的確，深入的認識生滅之事實，而順從着它去生活，並排除人類的思惟行爲而生存的方式，當然輪迴（人的思惟產物）將被捨棄，被超越。如果以苦來表現它的話，則可以說是已達到苦的終滅。但是在此，與其說是釋尊之實踐的當然的結果，不如說是表明了其他含意的超越輪迴，才是佛弟子或修行者最具興趣的事，同時他們本身認爲該解決的問題能夠獲得解決的這種看法較爲

妥當。人們的理想在表面上或許有較重的部份，但在根本上就不同了。唯有尋求真理的結果會使人們的理想有所表現，並在可以表現的範圍內表明出來。使用在表現上的語句雖相同，但是含意的確有所不同。爲了那樣而作出的努力，與結果所變成那樣的，應有所區別。何況，在根本思想上有所不同的。他們（譯者按：指佛弟子）和釋尊的立場有差異的在「經集」中可以看到，舉個例子來說：

「賓閣尊者問道：『我年紀已大，耳朵也聽不清楚。讓我能夠不迷失在中途而死。請爲我講說理法吧。那是我極想知道的。——在這世上要捨棄生與老衰的事。』」（1120）

「尊師（佛陀）回答了，「賓閣啊，因爲有物質的形態，怠惰的人們會被（生病）煩惱。賓閣啊，因此，你對於捨棄物質的形態不可怠惰，不要重回到生存狀態。』」（1121）

「『四方與四維，上方與下方，在這十方世界，沒有一樣東西是您不見不聞不思不識的。請爲我說理法。那是我欲想知道的。——在此世界要捨棄生與老衰的事。』」（1122）

「尊師回答：『賓閣，人們陷入妄執而生起苦惱，眼看着越來越老，因此，賓閣，你不可怠惰，要捨棄愛執，不要重回到生存狀態。』」（1122）這是表示沒有真正理解釋尊所說的意思之一個例子，可以知道兩者的目的是相異的。雖然使用同樣的語言，但所含的意義却是相異的。

如此，我們具體的生滅是僅由指出事實來表現，或許是爲了要避免與輪迴的誤解，但爲其生滅的論理概念所取代。

其次，我們也被分析爲五蘊（色受想行識）或五取蘊，成爲一般所說的五蘊生滅或五取蘊生滅。

生滅的教說方法大約分爲三種類。分類的方法與目的有些不同，其用例在森章司氏的論文中詳細的記載⑥。在此讓筆者按着自己的意圖再來編構一次，茲舉數例於下：

## （一）生滅

這是不包括在刪敘述過的森氏之論文中的項目。

Aham Kho Velugumbasmiṃ bhuvāna madhupāyāsm  
Padakkhiṇaṃ Sammasanto Khandhānaṃ udaybhayaṃ sānuṃ  
Paṭigamissāmi Yivekam anubruhayan ti.

「我在竹叢中飲食着實在甜美的乳粥，切實而正確地理解到個人存在的（五個）構成要素（一個接一個）生起又消滅，思念着遠離人們，想回到山頂。（Thag. 23）

## （二）（生滅）體、生、滅

在森氏的論文是寫成體、集、滅，因與本論文的宗旨不符合，改變爲體、生、滅。

(Idh' āvuso bhikkhu pañcas' upādāna-kkhandhesu udaya-bayānupassī viharati-) 'Iti rūpaṃ, iti rūpass samudayo, iti rūpassa atthagamo,.....

「（比丘住在觀察五取蘊的生滅。）即是，此爲色，此爲色的生起，此爲色的滅盡。……（D. N. III. p. 223.）」

在此從觀察生滅這個事實（一）的立場，可以看到體、生、滅，用作分析觀察的階段。釋尊教說是要認識生滅的事實，而不是把它分解成個別的來觀察。若是如此做的話就遠離釋尊的本意了。因爲包含着理性是表露了人類有關自己的驕傲。釋尊從來決不採取在人類思维的範圍內來處理一切的這種態度。

如此體、生、滅被分解被分析的教說是把「體」的部份變換爲「苦」，「生」的部份解釋爲原因。「苦」又可用人爲的方法來消滅，所以爲了尋求滅苦的方法，就有所探求。如此人的傲慢實是在無限的。四諦說的起源或許就在此，俟有機會再來討論吧。在被分解的「生」與「滅」之間的因果關係，似與「苦」有關

聯而展開成爲緣起說，這也留在別的機會再來討論吧。

### (三) 生、滅、味、患、離

Sutava bhikkhava ariyasavako rūpassa samudayaṃ ca  
athagamaṃ ca assadaṃ ca ādinavaṃ ca nissaraṇaṃ ca yathābhūtam  
pajānāti

「多聞的聖弟子如實知悉色的生與滅和味與患與離。」(S. N. III. p. 82.)

此外也有教說體，生，滅，味，患，離，及體，生，滅，道，味，患，離的例子，但不論那個都是由生滅衍生的教說和味患離的教說所結合的例子。味患離的教說在此可以看作從自然的生滅到人爲的生滅之過渡期，這個論點也在論及生滅與苦的關係時再說。

從以上的敘述，可知生滅的教說和其他大多數教說有密切關係。想慢慢瞭解這些，以了解釋尊真理教說的，既不是常住論也不是斷滅論，不是四諦說也不是緣起說，而是這單純明快的生滅的教說。

## 二、生滅與無常

「無常」乃是指老、死的自覺本身，既慘痛又嚴酷的人間實存反省的實體，此並非「常」的反應對照 (Anti these)。因此「無常——苦」也不是「常——樂」之反應對照。容筆者再說一遍，這與「常」，「常樂」的意識無關，於老——死的極限狀況下的人間存在(實存)直接反省之時無常會突然顯現⑧。「這是三枝博士敏銳的洞察力。我們可以推察，關於無記的問題上，釋尊或許基於同樣理由而沒有回答是無常或不是無常。「如先所強調的，佛陀說『無常』並非對應『常』的無常。『無常』乃是按字面所顯明的無常，是『一切無常』，是與實踐密切結合的。因此把常與無常在邏輯上併置，而選擇二者之一，無非是導致形

而上學的毫無意義之理論而已。所以是無記⑨……。」此外無常(anicca)在「像『經集』，『法句經』，『自說經』，『如是語』等所謂小部經典中幾未登場，或極少出現⑩。」基於上述情形，對於釋尊遺言中的 *Vayadhammā Saṅkhārā* (諸行爲壞法) 一語應加以考察。即應該替代 *Vayadhamma* 的另有 *anicca*，而不使用 *anicca* 的理由，「在喬達摩，佛陀當時『無常』(anicca) 等語沒有人能瞭解，且不是廣泛被認知的語句(雖是古老的語言，但尚未成爲一般通用的佛教用語)，既然如此，最直截了當的說『壞法』，或許最爲適當⑪。」這是他的結論。

三枝博士就以上所論提示了兩點：

(一) 無常 (anicca) 以前，有替代無常之用語或有其概念的可能性。

(二) 無常之眞理性，亦即存在自體的反省，是一自明之理而無需說明，乃至被認爲無常是以前就有的用語或概念，也同樣無需說明。

綜合判斷以上所述，不得不研究到生滅。做爲佛教用語的無常被定型以前，雖用幾項語句來表達無常的意思，但其根本却是生滅，說得具體一點就是生死。反過來說，在人類存在的現實反省上將生死問題冷徹正視，並採用其概念的「生滅」。此語逐漸用各種用語表達。無常 (anicca) 也是其中之一。於是無常乃包含了以擴大的生滅概念之形態，在佛教中被加以一般化、定型化。筆者將生滅無常之展開如此加以考察。

*vayadhammā saṅkhārā* (諸行壞法) 或許就是其留存的一例吧。若認爲應該說 *anicca*，則可解釋它爲生滅留存用語所湊合，若是純粹觀察，却又可解釋爲那是 *anicca* 一語被一般化以前的形式。總之，以 *sabbe saṅkhārā anicca* (諸行無常) 而成其定型化。又在 *vayadhammā* 祇提出滅而缺乏生，於後再予討論，不過生滅的教說並非一開始便僅以事實的認識面，而是由於強調滅，蘊藏着在實踐面也有可能被利用的理由所致。(未完)