

# 第一章 緒論

本論文的題目是：「《阿含經》與《大般若經·第二會》裡的無明觀：從聲聞乘到菩薩乘的銜接與超越」。本篇論文預計以六個章節來逐一討論此一課題。首先，在緒論的部分，將分別針對研究主題與動機、研究範圍與方法、此主題的學界相關研究、研究目標，以及本論文預定之章節安排等內容，作概要且清楚的說明。

## 第一節 研究主題與研究動機

### 1. 研究主題闡述

本文主要是依據漢譯的四部《阿含經》與《大般若經·第二會》為研究材料，針對「無明」此一佛教的核心要義，藉由適切研究方法的處理，試圖寫出無明於聲聞乘與菩薩乘裡分別的意義和位置，並且透過無明這個課題，看出從聲聞乘到菩薩乘在智慧上的相承銜接之處，以及菩薩乘特有的般若波羅蜜多所能超越解脫智的地方。

無明向來是佛教極其核心的義理概念，在一般的佛學入門書籍中，皆不難找到對於何謂無明給出的定義介紹，對於修行者而言，無明更是不能不予以認識且破除的首要遮障。可惜的是，學界目前針對此一主題的專門論述並不多見。本研究主題即是基於無明在佛教義理中所具有的重要性與特殊性而設定的。基於此研究題目的設定，本文的研究重點可包含下列兩大點：其一是分別釐清無明於代表解脫道的《阿含經》、以及呈現出菩薩乘義理的《大般若經·第二會》裡的各別意涵，期寄藉由本文的整理解析過程，深入探究無明在這兩部經典中所透顯之真義。這是本篇論文第一個要處理的重點所在。其二則是透過無明這個主題，初步呈顯出聲聞乘與菩薩乘在車乘智慧上的連結關係，包括這兩個車乘間的智慧銜接之處，以及菩提智所能勝出解脫智的地方。以下就針對此研究主題做進一步的闡明。

佛教做為一個有自己特色的宗教，從輪迴裡獲得徹底的生死解脫，正是其最核心且初步的宗教目標，是所有車乘基本的追求重點，更是走在解脫道裡的聲聞乘和獨覺乘致力達成的涅槃聖果。四部《阿含經》的主要內容就是扣緊著解脫此一宗旨，因此在《阿含經》裡，對於生命體之所以在無盡輪迴裡流轉的原因與過程，亦即「緣生十二支」有著十分詳盡的說明。在經文中，無明正是做為十二因緣之首的位置而出現的，然而，應該採取什麼樣的觀點來解讀無明位居緣起十二

支之首的意義？則是個值得進一步深究的課題。除此之外，無明在四部《阿含經》裡還具有什麼樣的意涵？經文裡又是如何敘述無明的？關於這些問題的解答，都有賴於本文中依據《阿含經》的內在理路，整理出無明在經文中的幾重意義。

然而，除了專注在求取涅槃的聲聞乘之外，佛教的聖賢境界還有另一條選擇的道路，亦即菩提道。菩薩乘是奠基在解脫道所具有的智慧與能力之上，再繼而向上提昇的宗教境界。相對於代表解脫道的四部《阿含經》，《大般若經》十六個法會正好可以提供做為呈現菩薩道蘊涵的一部經典。由於菩薩乘是根基於聲聞乘之上開展的境界，所以聲聞行者所成辦的解脫與智慧力，菩薩乘行者也同樣擁有。唯一的差別只是菩薩並不讓自己達致徹底的解脫境界，而是進一步以「成就無上正等正覺」以及「利益世間一切有情」為努力方向。因此，菩薩除了最基本的生死解脫能力之外，為了因應於本身懷抱的遠大職志，還必須發展出更多高級的智慧與能力。相對於旨在不受後有的聲聞乘，其與菩薩乘之間的銜接和差別可以說是顯而易見的。在這樣的前提之下，被解脫道行者視為頭號敵人的無明，於菩薩乘經典中，依於各自境界和目標的不同，又會呈顯出怎麼樣的面貌？除此之外，透過無明分別於《阿含經》與《大般若經·第二會》裡意涵的對比，是否能明顯呈現出聲聞乘與菩薩乘在車乘智慧上的連結關係？這些都是本文欲處理的議題。

本論文的寫作目的即在以「無明」作為切入從聲聞乘到菩薩乘此一脈絡的管渠，希望經由這樣的學術處理程序，不僅能清楚的說明無明於《阿含經》和《大般若經·第二會》裡分別所具有的意義，更能進一步透過無明於聲聞乘與菩薩乘之間各別的意義，呈現出聲聞乘與菩薩乘在智慧上有所連貫及差異的地方。

## 2. 研究動機

之所以會選定這個題目，主要是由於進入政大宗教所以後，從二年級上學期開始，在修習蔡耀明老師的課堂裡，開啟了我直接閱讀原始佛經的興趣。在直接研讀經典的過程中，也逐漸進入佛教原典的宗教世界，其中又以「無明」此一課題深深的吸引著我。佛教之於我，是一個極為豐富且深奧的宗教世界，我並不是一個皈依受戒的佛教徒，既不嚮往佛國淨土，也不志在追求生死解脫，但是對於佛教的義理與情懷卻有著強烈情感上的共鳴與認同，以及智性上的濃厚興趣。也許是這樣的個性傾向使然，在閱讀《雜阿含經》的過程中，逐漸對於佛經裡如何看待無明此一課題產生了莫大的好奇與興趣。而在二年級下學期蔡老師所開設的課程裡，對佛教經典的閱讀與涉獵也從能代表聲聞乘的《阿含經》，擴及到菩薩乘的相關經典上，才發現奠基在聲聞乘的根基上，繼而開展且超越聲聞目標的菩薩乘，在宗教的內涵與深度上，都有著更上一層的突破與發展，而在聲聞乘裡被視為障礙生命體求向解脫的愚闇無明，在菩薩乘經典裡似乎也有可以繼續發揮的

精采空間，藉由這樣的比對，更可一窺聲聞乘與菩薩乘之間在智慧上的連結關係。再加上經過初步的資訊搜尋，發現學界至今尚無與此直接相關的研究，因此選定《阿含經》與《大般若經·第二會》為原典依據，訂定本研究主題。

## 第二節 研究範圍與研究方法

### 1. 研究範圍

經由上述研究主題的說明，可以了解本論文是以四部《阿含經》與《大般若經第二會》為主要的研究範圍。以四部《阿含經》作為聲聞修行者的代表經典應該可以說是無庸置疑的，至於菩薩乘部分所選定的主題經典，則以《大般若經·第二會》為代表。以菩薩乘或菩提道為主題所開展出來的佛教經典可說是不勝枚舉，本文之所以以《大般若經》為主要研究材料，一方面是因為《大般若經》對菩薩乘的內涵修行與所行事業有完整且詳盡的涵蓋；另一方面則是因為本文是依於無明此一主題，來切入聲聞乘到菩薩乘於智慧上的一路相承、與菩薩乘的超越所在，而《大般若經》正是以般若波羅蜜多，亦即圓滿的智慧，為講述重點的一部經典，基於對無明的探究正是屬於智慧或非智慧層次的範疇，因此選定《大般若經》為此研究主題的經典依據，可以說是十分具有代表性與說服力的。

此外，在主題經典的版本選定上，四部漢譯《阿含經》尚有巴利文相對應的五部 Nikāya，<sup>1</sup>而《大般若經·第二會》現存的則有梵文本以及諸多漢譯版本等等。<sup>2</sup>依於現有學術能力與時間的限制，本論文所依據的原始經典僅限定於漢譯佛典，暫不涉及巴利文、梵文，甚或其它語言的經典內容與版本比對工作。至於漢譯的《大般若經》則採用玄奘所翻譯的版本。其次，在玄奘法師所譯浩瀚的《大般若經》十六個法會裡，本論文僅以其中的「第二會」為主要的研究範圍。一方面是因為「第二會」兩萬五千頌的經文篇幅，在《大般若經》全部的十六個法會裡可算是較為適切的；另一方面則是基於在「第二會」的經文裡，已經可以整理出詳盡的菩薩乘定義以及般若波羅蜜多的智慧意涵。<sup>3</sup>根據上述幾點理由，因此

<sup>1</sup> 巴利五部 Nikāya 分別是：《長部經》(Dīgha-Nikāya) 相當於漢譯的《長阿含經》；《中部經》(Majjhima-Nikāya) 相當於漢譯的《中阿含經》；《相應部經》(Saṃyutta-Nikāya) 相當於漢譯的《雜阿含經》；《增支部經》(Anguttara-Nikāya) 相當於漢譯的《增一阿含經》；以及《小部經》(Khuddaka-Nikāya) 等等。

<sup>2</sup> 相對於玄奘法師所譯的《大般若經·第二會》，其餘的漢文譯本尚有：竺法護譯，《光讚般若波羅蜜經》10 卷，收於大正藏第 8 冊 (T.222)；無叉羅譯，《放光般若波羅蜜經》20 卷，大正藏第 8 冊 (T.221)；鳩摩摩什譯，《大品般若波羅蜜經》27 卷，大正藏第 8 冊 (T.223) 等版本。除漢譯本外尚有梵文本：Pañcaviṃśatisāhasrikāprajñāpāramitā-sūtra 以及部分的藏文本。

<sup>3</sup> 關於《大般若經》十六個法會的內容概要說明與閱讀順序，可參照：蔡耀明，《大般若經》的般若波羅蜜多教學，收於《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》，南投：正觀出版，2001 年，頁 84-87。

選定漢譯的四部《阿含經》與《大般若經 第二會》，做為本文的原典依據。

## 2. 研究方法

依於本文的研究性質與研究目標，本文所採取的研究方法，主要是屬於宗教學研究方法的「內在建構之道」。即針對選定的宗教經典本身，配合所具備的各種研究工具及學界資源，像是對英、日、梵文能力的掌握與學界豐富的相關研究，透過對經典義理的詮釋、解析、歸納或對比等處理方式，儘可能貼近佛教身為一個宗教本身特有的修行脈絡，透過這樣的內在於經典理路的建構之道，完成本論文的研究目標。<sup>4</sup>內在建構之道著重的是直接對於《阿含經》與《大般若經·第二會》這兩部經典的處理，在解讀經文時，除了理解語詞的字面意義，更重要的是緊扣該義理於整部經典裡的位置與意義加以解析，並且放回佛教實際講究修行的整體立場來看待，才能完整的呈現出無明於這兩部經典裡的意涵，藉此看出聲聞乘與菩薩乘之間的連結關係。

本文之所以會採用此一研究方法，主要是希望能以學術的格式與陳述方式，就四部《阿含經》與《大般若經·第二會》經典本身，於聲聞乘到菩薩乘既連貫又能有所超越的智慧脈絡裡，盡可能的呈現出佛教修行世界的豐富面貌。而不只是藉由哲學、語言文獻學、社會學、人類學等較為外在學科的路徑來切入一個宗教，也不是以帶有傳教護教的純粹宗教內部義理的寫作方式來處理。這是本文之所以選定此一研究方法的最大目的與原因。至於語言文獻學等等的其它研究進路，則當作是極為重要的研究參考途徑，而學界諸多的相關研究成果也將作為幫助本論文背景知識理解的重要來源。

至於在解讀經文的實際步驟方面，首先，在面對經文時必須掌握其基礎的字面意義，這是第一層要做的處理工作。其次，在解析經文意義時，必須放回該部經典的前後脈絡裡，並扣緊該部經典的主旨予以理解。透過這樣的處理程序，才能在浩瀚的經文內容中不致迷失自己的主題方向。除了就經文字面上的解析，以及於整部經典中的一致主旨與前後脈絡來解讀之外，由於本文的研究課題明確擺在無明此一論題上，透過對經典裡論述無明的各種方式與內容的分類處理，將能有效的歸納出無明於該經典裡的主要位置和意義。<sup>5</sup>這些都是本文主要採取的解析方式。

除此之外，本文的研究主旨主要是著眼於兩個車乘間的對比關係，進行兩個主題的比較研究基本上並不是一件容易的事，必須在對聲聞乘與菩薩乘的義理脈

<sup>4</sup> 關於「內在建構之道」可參照：蔡耀明，〈迎向專業的佛教研究——佛教研究方法學緒論〉二文，收於《上註一書》，頁 12,37-39。

<sup>5</sup> 有關經文的詳細處理步驟，可以參照：蔡耀明，註 3 一書，頁 87-88；解讀有關《首楞嚴三昧經》的四篇前序後記：以《首楞嚴三昧經》相關文獻的探討為背景，收於《佛學研究中心學報》，第 8 期，2003 年 7 月，頁 1-44。

絡都有完整的理解之後，才能再進一步進行對比的工作。在這裡所做的可以說只是一個初步的嘗試，試著以《阿含經》與《大般若經·第二會》為經典依據，扣緊該經典的義理主旨，期寄能做出恰當的車乘對比研究。

### 第三節 學界相關研究概況

關於本研究主題在目前學界的相關研究上，基本上可以分為三部分來介紹，分別是：(1) 直接關於「無明」的學界研究成果。(2) 有關本論文兩大主題經典《阿含經》與《大般若經》的研究。(3) 針對聲聞乘與菩薩乘之關係的相關研究。由於這些研究子題皆為佛教基本入門的關鍵義理或基礎經典，因此，雖然直接論及無明的研究成果並不算豐碩，但是間接相關的學界研究則可以說是相當可觀的。只是限於能力與時間等其它因素，在此僅以目前所能蒐集得到手的中、英、日文的學術文獻，揀選其中與本研究主題較相關者，就各個子題來整理目前學界在這方面的相關研究結果。

#### 1. 關於「無明」之學界研究成果

在目前所能蒐集到的相關學術著述中，無論是直接以無明作為研究主題或間接論及無明的著作，經過初步的彙整大致可以分為三大類：第一類是在探討緣起法時順帶論及無明意義的文章或書籍，第二類是限定於探討原始佛教經典裡的無明的研究，第三類則是專門針對某一部經論裡的無明為主題的文章。

其中屬於第一類的文章就佔去了大半，絕大多數的學者都是在探討緣起時，連帶提及無明在緣生十二支裡所處的位置和意義，也可以說是從佛教緣起法的觀點來處理無明此一課題，並旁引《阿含經》或巴利 Nikāya 裡的經文來加以說明；或者是以阿毘達磨三世兩重因果說來界定無明，把十二因緣裡的前兩支：無明和行，視為是屬於生命體前世的因。<sup>6</sup>然而，若是談到關於緣起的學界研究則可說是多不勝數，一般佛教概說的書籍或論著中對此也都有概要且詳盡的介紹。<sup>7</sup>只是在這些專業著作中，無明並不是特別被關注的焦點，多半只是在探討緣起法時

---

<sup>6</sup> 三世兩重因果說即認為無始的無明與行是屬於前一世的部分，識、名色、六入、觸、受、愛、取、有是今生的部分，至於生和老死則是屬於未來世。過去的無明與行二因造成現在世從識到受的五果，而現在世的愛、取、有三因則造成未來世生及老死的二果。如此形成三世兩重因果的說法。以三世兩重因果來解釋十二因緣，一般被視為是說一切有部的看法。參見：平川彰，《法と緣起》，東京：春秋社，1992年，頁442-443。

<sup>7</sup> 像是呂澂，《印度佛學思想概論》上卷，台北：天華出版，1998年，頁22-29；吳汝鈞，《印度佛學的現代詮釋》，台北：文津出版，1995年，頁26-31；林朝成、郭朝順著，《佛學概論》，台北：三民出版，2000年，頁63-71等等。

零散的附帶一提而已。不過若要理解何謂無明也必須先從理解緣起著手，所以這些著述仍是值得參考的重要相關資料。只是，在這些龐多的著作裡也存在著不少對緣起理解上的細部爭議，像是西方學者常容易以因果關係或西方哲人思想來比附佛教的緣起觀，而日本學界則是常流於傳統時間式與論理式的緣起之爭。基於緣起並非本文直接的關注焦點，在這裡僅將眼光限於其間附帶論及無明的部分，舉出幾位從緣起觀點探討無明的學者來介紹。<sup>8</sup>

像是 Joanna Macy 在其 *Mutual Causality in Buddhism and General Systems Theory* 一書中就指出佛教的緣起法並非是線性的單向規則，而是一種動態式的、有機式的連結和關係。因此，無明雖然位居十二因緣之首，也不能以西方因果論的第一因來看待無明。畢竟在佛陀住世時就已經說過，對於第一因的追溯是一種徒勞的斷見，在循流不止的緣起裡也沒有什麼可視其為第一因或創始者的實體和本質的。<sup>9</sup>另外，平川彰在其《法と緣起》一書中，也陸陸續續的討論到無明於十二因緣裡的位置與意義。作者認為緣生十二支是《阿含經》諸多緣起形式裡最完備且最重要的一種，十二因緣裡的每一支間都是一種相互依存的關係，並不適合以異時性的直線因果關係或是第一因的說法來套用。佛陀是在追溯苦的原因時上溯至無明的，原本在從老死往回追尋的過程裡只能上溯至識為止，然而無明與行卻是在逆觀十二因緣時所必要提出的，因為唯有在了解到無明正是造成輪迴苦痛的最強力因素之後，才能予以徹底的斷除，這正是無明做為十二因緣之首的意義所在。<sup>10</sup>

至於第二類和第三類的文章則可算是直接以無明為研究課題的學術著作。在第二類論述原始佛教裡無明意義的相關文獻裡，中文資料的部分早期有智銘所寫的一些簡介性文章可作為基礎的參考。<sup>11</sup>林煌洲在近期一系列比較古奧義書與早期佛教思想的文章裡，也清楚的指出無明（梵文原字：*avidya*）雖然同樣出現在《奧義書》與初期佛教經典中，但是雙方的差異是顯而易見的。林煌洲認為，《奧義書》對無知和知識的討論少於佛教對此的深入講究，而且《奧義書》是站在「宇宙中心論」的立場強調知識甚於無知，然而佛教卻是以「人類中心論」求取解脫

---

<sup>8</sup> 從緣起的觀點來順帶探討無明的此類著作十分眾多，例如：三枝充，〈初期仏教の思想〉，東京：東洋哲學研究所，1978年，頁472-591；木村泰賢，〈木村泰賢全集〉第3卷，東京：大法輪閣，1993年；頁192-218，中村元，〈原始仏教の思想〉上卷，東京：春秋社，1981年，頁255-259；和辻哲郎著，施孟宏譯，〈原始佛教的實踐哲學〉，台北：華宇出版，1977年，頁363-447；David J. Kalupahana, *Causality: the Central Philosophy of Buddhism*, Honolulu: the university press of Hawaii, 1975; Jeffrey D. Watts, "Necessity and Sufficiency in the Buddha's Causal Schema," *Philosophy East and West*, 32/4, 1984, pp.407-423；蔡耀明，〈甚深緣起的諦觀〉，《內明》，第219期，1990年6月，頁9-17；楊郁文，〈緣起之「此緣性」〉，《中華佛學學報》，第9期，1996年7月，頁1-34等等。

<sup>9</sup> Joanna Macy, *Mutual Causality in Buddhism and General Systems Theory*, Albany: state university of New York, 1991, pp.48-58.

<sup>10</sup> 同註6，頁401-406；426-434；465。

<sup>11</sup> 如智銘，〈談無明與明〉，收於《內明》，第158期，1985年5月，頁22-28；〈談明與無明的修習與修斷〉，收於《內明》，第168期，1986年3月，頁17-18。

為目的來討論無知。<sup>12</sup>至於在日文資料方面，服部弘瑞有一篇「原始仏教における無明 (*avijja*) の語義に就いて」可以算是直接相關的論作。服部弘瑞在其文中歸納出原始佛教裡無明的幾項意義，分別是：無明是對佛教教理的無知、無明是生死輪迴的根源，以及無明是諸多煩惱體系裡的一支等等。無明不僅僅是智識上的無知，而且帶有一層體悟上、實踐上的意義。<sup>13</sup>此外，Bimal Krishna Matilal 的“*Ignorance or Misconception? A Note on Avidya in Buddhism*”也是一篇值得參考的文章。作者在文中先花了不少篇幅檢討 *avidya* 的梵文原義與其英文譯詞是否適切的問題，並且指出 *avidya* 不純然僅是缺乏知識的意思，光以這層字面意義是不足表現出其在佛教中作為生死輪迴之首要條件的意義的。無明是佛教在追溯緣起十二支時所講說的，它代表的也不只是理性上的知識缺乏狀態，還包括行動與實踐的層面。文中並引用《俱舍論》對無明的兩種解釋，且提及印度哲學裡瑜伽學派與勝論學派義理中對於 *avidya* 的使用與意義。<sup>14</sup>

第三類以某部經典或某家學說裡的無明為主題來探討的文章數量也不多。在中文資料部分，郭勤正和張超雄皆從《大乘起信論》來討論無明。<sup>15</sup>而在歐美與日本學界的相關研究中，有幾篇針對阿毘達磨解析無明的介紹性文章，像是 Padmanabh S.Jaini 在其“*On the Ignorance of the Arhat*”一文中，就依據世親 (Vasubandhu) 的《阿毘達磨俱舍論》與稱友 (Yawomitra) 的《阿毘達磨俱舍釋論》，指出阿羅漢只斷除了第一種的無明 (*klistasammoha*)，但是仍然具有 *aklista-ajbana* 的「不染污無明」，而阿羅漢也沒有如同佛陀擁有的十八不共法等智慧，唯有佛陀才能徹底斬斷這兩類無明、將智慧開發到無窮盡的境界。<sup>16</sup>此外，坂本幸男在其「無明の本質に就いて - 阿毘達磨を中心として」一文中則針對《法蘊足論》《大毘婆沙論》《成實論》《俱舍論》《順正理論》《瑜伽師地論》等論典裡提及無明的部分，做了概要的介紹與說明。基於阿毘達磨論典多是對四部《阿含經》的解析詮釋，因此這幾篇文章可算是與本論文主題較為相關的學界研究。<sup>17</sup>除此之外，在這一類著作裡面也有針對世親、無著 (Asanga) 等人的唯

<sup>12</sup> 林煌洲，「古奧義書與初期佛學關於自我沈淪概念之比較與評論」，收於《印度思想文化與佛教》，台北：歷史博物館出版，2002年，頁86-118。

<sup>13</sup> 服部弘瑞，「原始仏教に於ける無明 (*avijja*) の語義に就いて」，收於《パ - リ学仏教文化学》，第10號，1997年5月，頁105-111。

<sup>14</sup> Bimal Krishna Matilal, “Ignorance or Misconception?-a Note on Avidya in Buddhism,” *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, London: Gordon Fraser, 1980, pp.154-165. 另外還可以參見：山本啟量，「原始仏教における輪廻並びに無始無明と触に関する考察」，《印度學佛教學研究》，第25卷，第1期，1976年12月，頁184-187。

<sup>15</sup> 郭勤正，「大乘起信論「無明說」給人的啟示」，收於《慧炬》，第234期，1983年12月，頁4-8；張超雄，「羅馬書與大乘起信論之比較：以「罪」和「無明」為中心」，《輔大宗教所碩論》，1995年。

<sup>16</sup> Padmanabh S. Jaini, “On the Ignorance of the Arhat,” *Paths to Liberation*, Robert E. Buswell, Jr. & Robert M. Gimello (ed.), Honolulu: University of Hawaii, 1992, pp.135-145.

<sup>17</sup> 坂本幸男，「無明の本質に就いて - 阿毘達磨を中心として」，《佛教研究》，第7卷，第1號，頁1-26。另外，田中教照著有「有部の無明論について」，收於《印度學佛教學研究》，第25卷，第2號，1977年3月，頁182-185。

識論作來探究何謂無明的相關著述。<sup>18</sup>因其研究範圍與本論文較不相符，所以將只作為延伸資料的參考。

經過上述的整理可以得知，學界至今針對無明的專門研究其實還十分有限。關於《阿含經》或所謂原始佛教裡無明的意義，已經是被多位學者廣泛討論過的課題，但是除了少數幾篇文章之外，多數學者仍不脫以理智思辯的方式來套用在緣起十二支之上，視無明為一種邏輯有效溯源的必然存在，忽略了無明於實在修行觀點上的確實遮障和意義。此外，就目前的蒐集結果來看，可以說幾乎沒有以《大般若經》為依據來探討無明的相關研究，本文除了奠基在這些前人研究的成果外，更冀望開展出對此議題更豐富的探討空間。

## 2. 關於《阿含經》與《大般若經》之相關研究

至於在《阿含經》與《大般若經》相關的學術著作方面，由於這兩部經典可以說是佛教入門相當基礎與重要的佛典，因此針對這兩部經典為研究主題的學術論著也相當可觀，在此僅列舉出與本論文直接相關的著作。在《阿含經》部分，楊郁文所編的《阿含要略》可以作為對《阿含經》系統編目分類的入門理解；林崇安所著的《阿含經的中道與菩提道》也可作為基礎的參考。此外，蔡耀明先生所著的《阿含經》的禪修在解脫道的多重功能 也是重要的參考著述。<sup>19</sup>

在《大般若經》的部分，基於《般若經典》群被視為是大乘諸多經典裡極為根本的先驅經典，再加上保留至今的現存版本還十分豐富，因此學界長期累積了許多關於《般若經》的研究成果。無論是歐美或日本學界均十分重視《般若經》的文獻考據與流傳版本的比對工作，針對其成立史予以相當詳盡的考察，並且習慣以歷史發展的觀點來試圖整理出其思想發展與流傳的系譜。在這個部分尤其以Edward Conze 為個中翹楚，Conze 前後翻譯了多本《般若經》，也寫過不少與《般若經》文獻及思想簡介的文章。他在 *The Prajñāpāramitā Literature* 一書中對於現存眾多的《般若經》分布於梵文、中文、藏文裡的各種版本；以及後世所作的註釋或翻譯等學界相關研究狀況，都有十分詳盡且周全的整理，足以做為《般若

<sup>18</sup> V.V.S. Saibaba, 蓮真譯，世親唯識論的「無明」觀念，收於《慧炬》，第 247 期，1985 年 1 月，頁 2-5；Alex Wayman, "Nescience and Insight According to Asagna's Yogacarabhumi," *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, London: Gordon Fraser, 1980, pp.251-266；高田仁覺，無明（*avidyā*）に關する世親と德慧の解釋，收於《印度學佛教學研究》，第 8 卷，第 1 期，1960 年 1 月，頁 110-113。

<sup>19</sup> 請分別參見楊郁文，《阿含要略》，台北：法鼓出版，1997 年；林崇安，《阿含經的中道與菩提道》，台北：大千出版，2001 年；蔡耀明，《阿含經》的禪修在解脫道的多重功能，收於：《正



經》文獻研究必然參考的重要著作。日本學者如三枝充、椎尾辨匡、壺月等人也做過類似的科判整理工作。<sup>20</sup>至於針對《般若經》思想義理的概要介紹或是主題研究也相當豐碩，蔡耀明所著《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》一書中有多篇針對《大般若經·第二會》的義理探討，是本論文重要的參考資料。國內早期由張曼濤主編的《現代佛教學術叢刊》第45卷中，也網羅了多篇關於般若思想的研究。日本學者真野龍海所著的《般若波羅蜜多の研究》；與其頌壽論文集《般若波羅蜜多思想論集》；以及梶山雄一著，許洋主譯的《般若思想》一書中也同樣蒐集了多篇以《般若經》為主題的相關研究著作。另外，鈴木大拙在其 *On Indian Mahayana Buddhism* 一書的第一章裡針對《般若經》裡的主要思想：般若波羅蜜多，分別從哲學與宗教兩個側面來闡述其特色。而姚衛群在其《佛教般若思想發展源流》一書裡也對《般若經》的形成；以及經典裡的中道思想、二諦思想等要點一一予以簡要介紹。<sup>21</sup>這些材料都可做為深入《般若經》義理探討的參考資料。除此之外，真田康道的『大品般若經』に見られる菩薩の無我 特に智慧の問題をめぐって 一文，正是以《大般若經·第二會》裡的菩薩智慧為主題的研究，算是在眾多《般若經》相關研究資料裡與本論文議題較為直接相關的。<sup>22</sup>

### 3. 關於聲聞乘與菩薩乘間的銜接與超越之相關研究

學界對於聲聞乘與菩薩乘分別的探討可說也不在少數，但是若從兩者的篇幅與比重看來，相對於聲聞乘，似乎有更多的焦點是擺在菩薩的相關研究上。然而，學界多半視菩薩思想為源自本生故事，歷經從部派佛教到大乘佛教完備成熟的發展過程，屬於此類的研究相當多數，好比 Har Dayal、A.L.Basham、神林隆淨、

---

觀雜誌》，第20期，2002年3月，頁83-140。

<sup>20</sup> Edward Conze, *The Prajñāpāramitā Literature*, Tokyo: the Reiyukai, 1978.事實上除了 Conze 之外，還有很多研究《般若經》的中外學者都做過《般若經》諸多版本的整理與比對工作，可另外參見：三枝充，*般若經の成立*，收於《講座大乘仏教2：般若思想》，東京：春秋社，1987年，頁88-122。該文中譯本收於：梶山雄一等著，許洋主譯，《般若思想》，台北：法爾出版，1989年，頁97-133；椎尾辨匡，《椎尾辨匡選集》第1卷，東京：山喜房佛書林，1971年，頁238-274；壺月，《壺月全集》上卷，東京：壺月全集刊行會，1933年，頁486-516。

<sup>21</sup> 請分別參見：蔡耀明，《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》，南投：正觀出版，2001年；真野龍海，《般若波羅蜜多の研究》，東京：山喜房佛書林，1992年；張曼濤編，《現代佛教學術叢刊第45卷：般若思想研究》，台北：大乘文化出版，1979年；真野龍海博士頌壽記念論文集刊行會編，《般若波羅蜜多思想論文集》，東京：山喜房佛書林，1992年；D.T.Suzuki, *On Indian Mahayana Buddhism*, New York: Harper, 1968, pp.31-99；姚衛群，《佛教般若思想發展源流》，北京：北京大學出版，1996年等書。除此之外，若是專門以《大般若經·第二會》為主題的研究也很多，像是劉溼芬，《大般若經·第二會·隨喜迴向品的研究 兼論印度佛教碑銘的迴向模式》，華梵東研所碩論，2003年；釋諦玄，《大般若經·第二會「依世俗說，不依勝義」此述詞所展現之二諦思想》，圓光佛研所碩論，2002年等等。

<sup>22</sup> 該文收於《佛教大學大專院研究紀要》，第14號，1986年3月，頁1-24。

干瀉龍祥、木村泰賢、平川彰等人，基本上都是採取這樣的觀點來發展他們的研究。<sup>23</sup>

但是若是觸及到聲聞乘與菩薩乘之間的銜接與超越處；亦或是探討有關車乘的著作，就目前有限且尚不完整的蒐尋結果來說，仍然可以說是十分缺乏的。有關於車乘的探討，學界有多篇以《法華經》裡一乘與三乘間的關係為主題的相關研究，<sup>24</sup>至於聲聞乘與菩薩乘之間的對比研究則略顯零星，即使有也常是以解脫道與菩提道間存在著絕對性的斷裂來解釋的。<sup>25</sup>若要說與本論文直接相關的學界研究則有下列幾篇：蔡耀明在「慧解脫」與「般若波羅蜜多」的銜接和差異：用以看待解脫道和菩提道關聯的一道樞紐、《大般若經》的車乘構成與三乘施設、以及《業報緣起與成就無上智慧：以阿含、般若為線索而連貫之》等學術著作裡，皆闡述了從聲聞乘到菩薩乘的連結與分別，是本論文重要的參考依據。<sup>26</sup>此外，小沢憲珠在其「菩薩と声聞辟支仏地 『大品般若經』を中心として」一文中指出：《大品般若經》的中心理念即是以般若波羅蜜多來總攝聲聞乘、辟支佛乘與佛乘這三種修行車乘。不可否認的，《般若經》經文裡屢屢出現諸如「過聲聞辟支佛道」、「不墮聲聞辟支佛地」等否定或摒棄聲聞獨覺二乘的文句，但是這並不只是一種純粹的否定，而是指菩薩以獨尊三乘共法的般若波羅蜜多來超越

---

<sup>23</sup> Har Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, New York: Samuel Weiser, 1978; A.L. Basham, "The Evolution of the Concept of Bodhisattva," *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*, Delhi: Indian Books Centre, 1997, pp.19-59; 干瀉龍祥著，許洋主譯，《菩提樹》，第342-344期，1981年5-7月，頁16-18; 22-24; 27-29; 神林隆淨著，許洋主譯，《世界佛學名著譯叢第65-66冊：菩薩思想的研究》上、下卷，台北：華宇出版，1984年；木村泰賢，《木村泰賢全集》第5卷，東京：大法輪閣，1991年，頁94-110；平川彰，《平川彰著作集第3卷：初期大乘仏教の研究》，東京：春秋社，1992年，頁235-564；宇井伯壽，《仏教思潮論》，收於《現代仏教名著全集》第10卷，1989年，東京：隆文館，頁66-84等等。此外，Harry Oldmeadow, "Delivering the Last Blade of Grass: Aspects of the Bodhisattva Ideal in the Mahayana," *Asian Philosophy*, 7/3, 1997 Nov, pp.181-194. 也是一篇值得參考的文章，文中對於何謂菩薩有較為詳細的說明。

<sup>24</sup> 例如：伊藤瑞叡，「法華經における一乘思想三乘説について」，《印度學佛教學研究》，第30卷，第1期，1981年12月，頁359-364；勝呂信靜，「『法華經』の一乘思想 仏乘と菩薩乘との關係について」，收於《インド思想と仏教》，東京：春秋社，1973年，頁191-205；Fujita Kotatsu, "One Vehicle or Three?" *Journal of Indian Philosophy*, vol.3, 1975, pp.79-166.

<sup>25</sup> 如 Donald S. Lopez, JR. 所著的 "Do Wravakas Understand Emptiness?" 一文就是從中觀學者清辨與月稱兩人的著作來探討聲聞與菩薩之間的分別，該文收於 *Journal of Indian Philosophy*, vol.16, 1988, pp.65-105；而 Jeffrey Samuels 的 "The Bodhisattva Ideal in Theravada Buddhist Theory and Practice: A Reevaluation of the Bodhisattva-Wravaka Opposition" 則是從上座部來探討二乘間的對比，連帶的檢討了大、小乘的定義是否適切等的問題，該文出自 *Philosophy East & West*, 47/3, 1997, pp.399-415. 此外，Richard S. Cohen 在其 "Discontented Categories: Hinayana and Mahāyāna in Indian Buddhist History" 中也批判性的重新檢視學界使用大小乘的傳統觀點，可做為延伸的參考資料，該文收於 *Journal of the American Academy of Religion*, vol.LX, num 1, 1995, pp.1-26.

<sup>26</sup> 蔡耀明，「慧解脫」與「般若波羅蜜多」的銜接和差異 用以看待「解脫道」和「菩提道」關聯的一道樞紐，收於《風城法音》，第3期，2002年12月，頁7-15；《大般若經》的車乘構成與三乘施設，收於《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》，南投：正觀出版，2001年，頁145-184；《業報緣起與成就無上智慧：以阿含、般若為線索而連貫之》，台大哲學所碩論，1987年。

二乘。<sup>27</sup>另一方面，真田康道在其『般若經』における菩薩の般若ハラミツ受持と二乘觀 一文中也指出《般若經》中雖然明顯的貶抑聲聞獨覺二乘，但是所謂的三乘分別是就世俗諦而言的，若從勝義諦來看則是三乘通於一乘的。<sup>28</sup>

經由上述學界相關研究成果的初步整理，可以發現，學界對於「無明」、《阿含經》、《大般若經》、聲聞乘與菩薩乘分別的研究其實是頗為豐富的。只是，若談到與本論文主題：以無明為研究核心來串聯聲聞乘到菩薩乘在智慧上的銜接和超越，就現前的蒐集材料中與本論文主題直接相關的研究仍不多見，甚至沒有從《大般若經》來探討無明的著作。再者，《阿含經》、《大般若經》、聲聞與菩薩等主題，雖然是眾家學者一直以來頗為關注的研究焦點，但是基於各自採取的研究進路與根本觀點的迥異，可供本論文進一步開發與延伸的研究空間還大有可為，而這也是本文最主要的寫作目標與價值所在。

#### 節四節 研究目標

在約略看過了此一課題的前人相關研究成果之後，可以發現至少在目前的搜尋範圍裡，並沒有直接以《阿含經》與《大般若經·第二會》為依據，針對無明此一課題在聲聞乘到菩薩乘的銜接與超越處的相關論著。因此，希望藉由本論文的完成，就無明此一研究主題，以《阿含經》與《大般若經·第二會》為主要研究材料，透過適切研究工具與研究方法的處理，寫出無明分別於《阿含經》所呈現出來的解脫道；以及於《大般若經·第二會》所呈現出來的菩薩道裡的獨特宗教意義與內涵。不是經由哲學裡知識論或形上學、語言文獻學等對無明的拆解對比、或是佛教內部義理以經解經等等其它的路徑來理解無明，而是就佛教身為一個有著自己獨特修行內涵的觀點，經由現代學術的適當處理程序，寫出無明在聲聞乘與菩薩乘裡的意義與定位，並且呈顯出從聲聞乘到菩薩乘在智慧上的一脈相承之處、與菩薩乘超越突破聲聞乘之所在。

所以，雖然就菩薩乘般若波羅蜜多的圓滿境界來說，一切法的分別或施設是皆不可取皆不可得的。而除了透過文字的處理方式以外，宗教的呈現樣貌也是十分多元豐富的，像是還可包含儀軌、修行等等。不過本文既然定位為一學術研究工作，首要之務當然是在透過學術的形式與研究方法來表現佛教豐富內涵的一個側面。再說，若是真能作到「不違假名而說法性」的高超境界，依於世俗義以語

<sup>27</sup> 小沢憲珠，菩薩と声聞辟支仏地 『大品般若經』を中心として，收於《壬生台舜博士頌壽記念：仏教の歴史と思想》，東京：大蔵出版，1985年，頁177-198。

<sup>28</sup> 真田康道，『般若經』における菩薩の般若ハラミツ受持と二乘觀，收於《菩薩觀》，日本仏教学会編，京都：平樂寺書店出版，1986年，頁49-66。

言文字的方便善巧，透過適切的內在建構之道，針對這兩部經典作到宗教境界與義理的動態陳述，不必因為語言文字的施設就障礙了理解或說法。<sup>29</sup>若能達致此一方便善巧的運用境界，就可以算是成功的以學術處理的手法來貼近該宗教的境界，這也算是本論文較為遠大的目標定位與努力方向吧。

## 第五節 章節安排

至於本論文的章節安排部分，本篇論文共分六章來進行，除了第一章緒論之外，第二章到第六章的內容分別說明如下：

第二章所要處理的是，自印度思想至佛教經論裡對於無明的種種探討的概要介紹。在深入就《阿含經》與《大般若經·第二會》探討何謂無明之前，一方面基於無明並非佛教特有的字詞和概念，此字早在印度思想中就被廣泛的使用；另一方面，在諸多佛教經論中，也不是只有本文研究範圍所限定的這兩部經典才論及無明。因此，在第二章裡，將先針對下列背景課題逐一說明：包括無明的梵字解析、此字於《吠陀》、《奧義書》與商卡拉等後續學派所賦予的意涵、以及在眾多佛教經論裡，特別是引證《阿毘達磨俱舍論》裡對無明的煩惱分類，來概略陳述無明於佛教經論裡的意義，這些都是在正式進行本文的探討之前必備的背景理解。

接著在本文的第三章和第四章，將分別就《阿含經》與《大般若經·第二會》的經文來解析無明於其間的意涵。在第三章裡先整理出無明於《阿含經》解脫道裡的位置與意義，從多則的經文中可以歸結出兩層對無明的敘述手法與代表意涵，分別是：無明作為十二因緣之首的意義，以及無明是相對於明的一種智慧缺乏狀態。除此之外，在《阿含經》裡還有許多經文是以譬喻的方式來形容無明的種種狀態的，從這些譬喻的使用將可以明顯的看出，聲聞乘的首要之務正是在於如何斷除無明而生明。除此之外，本章也將一併整理經文中提及的如何斷除無明、通往解脫的種種途徑和修行方式。

至於在第四章的部分，將說明《大般若經·第二會》裡菩薩乘的無明觀。為了清楚的呈現出菩薩乘的面貌，本章將先敘述菩薩摩訶薩於第二會三乘構成的車乘世界裡的位置及定義，包括何謂三乘、第二會裡對於何謂菩薩摩訶薩的字詞定義、菩薩是如何以般若波羅蜜多觀諸法性相皆空與成辦一切菩提事業、以及第二會裡的二諦觀等等，這些都是本章第一節所要陳述的重點所在。而

---

<sup>29</sup> 原始經文可見《大般若經·第二會》，大正藏第7冊，頁141b。另外，也可參閱同樣出自第二會頁76c的以下經文：「云何名為入施設語言三摩地？謂若住此三摩地時，悟入一切三摩地法，施設語言無著無礙，是故名為入施設語言三摩地。」可見語言文字的施設若是運用得當，非但不會構成理解上的障礙與困擾，相反地還能有助於凡夫對甚深佛教義理與境界的理解。

在本章的第二節裡，就將針對 第二會 裡賦予無明在指稱智慧缺乏的程度上，更深一層的意義進行解析。此外，經文中論及無明之處，更重要的是擺在菩薩如何以甚深的般若波羅蜜多超越無明與明等等的二法分別，並且以無所得為方便來施設無明這兩點上。而從 第二會 裡講述無明的重點轉移，就可以看出菩薩乘在智慧上勝出聲聞乘之處。

經過第三章與第四章的處理之後，第五章就是本論文最關鍵的重點所在，亦即藉由無明看出聲聞乘到菩薩乘在智慧上的銜接與超越。在本章裡，將先陳述無明及智慧於車乘間的多重層次開展，這個部分將引證《大智度論》與《解深密經》來輔助說明。然而，在這諸多的無明層次裡，聲聞乘與菩薩乘皆必須斷除的則是生死無明，亦即成就得以晉身車乘基礎的解脫智，這就是解脫道與菩提道在智慧上的銜接所在。至於菩薩乘在智慧上超越聲聞乘之處，則是表現在菩薩不墮入解脫道，以及其超越無明與智慧的二法分別上。

最後，在第六章的結論部分，將總結本文的研究成果，與相關議題的未來展望。