

評魏爾本著「佛教涅槃與西方解人」

Guy Richard Welbon, *The Buddhist Nirvāṇa and Its Western Interpreters*,

The University of Chicago Press, 1968.

J.W. 狄雍原著

林耀波翻譯
霍韜誨校訂



佛學研究的歷史在西方來說是有吸引力的，但却常爲人所忽略。學者們比較重於推進佛學研究的工作而不重於追溯這些研究的歷史。

溫德殊（Windisch）所著的「梵語文獻學之歷史及印度古學研究」（Geschichte der Sanskrit – Philologie und Ondischer Altertumskunde, Berlin und Leipzig, 1917 – 1920）一書，有關佛學研究的項目收錄較少。雷蒙·史屈（Raymond Schwab）曾著「東方文藝復興」（La Renaissance orientale, Paris, 1950）及亨利·狄磊巴（Henri de Lubac）曾著佛教與西洋文明之遇合（La rencontre du bouddhisme et de l'occident paris 1952），兩人均有重要貢獻。可是，正如他倆的作品的題名所示，他們原初只是對西方接受印度及佛教思想方面有興趣。至於魏爾本研究西方學者闡釋涅槃的書，則並非僅是一本對涅槃作文獻學或歷史式的紀錄。作者在自序中特別強調對涅槃意義的解釋，即反映學者自身對此問題的關切程度。同時，他的研究是想了解十

八至十九世紀間的歐洲思想史，特別是歐洲的知識分子與異國傳統相會時的現表。

要進行這種規模的研究須先設定三個條件。一，具備西方學者所研究過的文獻學和歷史問題的知識。二，對各學者自身的關切程度有所了解。三，對十九、二十世紀一般宗教研究所採取的知性進路的識見。再者，假如有人像魏爾本般假定：以爲對那些詢問涅槃意義的問題的回答同時可適用於所有佛教問題，並希望這一研究可以使人完全滿意，則很明顯是過分樂觀。魏爾本撰寫此書時非常用心，很多批評都具創見。可是，此書仍不能毫無保留地妄加推薦。

魏爾本此書的第一章頗令人失望。西方學者對佛教文獻的獲取祇能漸進的，即使今日給西方學者研究過的文獻，亦只有一小部分，主要是巴利文及梵文經典。大部分爲數龐大的經卷仍保存於中國與西藏譯本內，其中爲西方學者譯出及加以研究的仍是少數。要解釋涅槃的意義，當有賴於對原典的研究。可是，魏爾本

對此點却不十分清楚。他批評高爾布力克（Colebrooke）的有關佛教的論文中沒有引用佛教的基本資料。他似乎有必要留意一下高爾布力克所用的資料⁽¹⁾。高爾布力克所引用的主要資料是商羯陀鉢底密司羅（Vācaspatimīśa）、喬文陀難陀（Govindānanda），阿吠多難陀（Advaitānanda）等入所作的複疏。假如魏爾本細心研讀這幾節資料，便不會說高爾布力克對區分佛教與耆那派的信仰不清楚，及時至今日，仍很難知道某一本經論（疏）是屬於那一宗派，而辯論家們對那些區分各種宗教的特徵亦無自信。鑑於蒲仙（La Vallée Poussin）後來曾經討論過「識相續」（Vijñāna Samtāna）的理論，故此魏爾本在第二十九頁引用高爾布力克的評語，強調他對「思想相續」之批評的重要性，是會有點用處的。蒲仙充分認識這些為對抗佛教徒而寫的經典的價值，並詳加研究（參看 Ja. 1902, II, p. 283 n3）。值得注意的是蒲仙在他的「佛教的教理與哲學」（La Dogme et la Philosophie du Bouddhisme, Paris, 1930, P. 51）一書中，得到高爾布力克的允許，引用其論文中的一段：「把涅槃看作一快樂境界的想法，似乎出自忘我的體驗，或出自剛從熟睡中醒來所得的清新體驗。」⁽²⁾

書中關於桑馬·狄斯羅斯（Cosma de Kōdōs）的數章，魏爾本引用威廉肯特（William Hunter）的一篇文章。這篇文章似只是以杜格（Duka）的「亞歷山大之生平和著作」（Life and Works of Alexander Csoma de Körös）為依據，後來由一印度出版商重版桑馬的兩篇文章的導論（「佛陀的生平與教訓」The Life and Teachings of the Buddha, 1957 Calcutta）。不過，

如此的複印，却不受歡迎。威廉肯特是研究十九世紀英國統治印度的歷史學家，他論及桑馬的奇特的語言學上的想像，並把它與波布（Bopp）的成就相比。這引發了魏爾本增加一些完全多餘的註介紹波布，又舉出幾種波布的作品。魏爾本未作出任何澄清便賣弄學問般主張說：「桑馬由於方法學上的貧乏，使他的分析及疏解上的成就遜色。」所有認識桑馬著作的或對西藏文有點認識的人，談到此句時必會感到詫異。魏爾本引用了一大段桑馬的文章，評為「這些簡單的語句真是使人難受。」（P.48）假如

魏爾本不怕艱辛查閱過桑馬那篇「佛教不同教派之考察」的文章（Jasb VII, 1, 1838, p. 142–147, reprinted in Tibetan Studies Calcutta, 1912, pp. 73–79），而不是引用杜格的節錄的話；他便會知道這些語句實在不是那麼使人難受。從桑馬的文中他知道這一段文字是依宗喀巴（Tsong Khapa）的菩提道次第論來的，有關此論的文獻可看魯杜·加茨斯基（Rudolf Kaschewsky）的「喇嘛聖者宗喀巴之生平」（Das Leben Des Lamaistischen Heiligen Tsongkhapa Blo-Bzanggrags-Pa, 1967, Bonn, p. 396 n963）。

魏爾本似乎很讚賞聖希拉爾（Jules Bonthelemy Saint Hilarie）的梵文造詣，認為是不可多得的（p. 71）。魏爾本在注釋中說聖希拉爾在「數論的第一論文」中譯出「全本數論頌（Sāṅkhyakārīka）」（Memoires, VII, 1852, P. 107–560）。魏爾本顯然未曾見過此頌的梵文原本，亦未看過被李察·加比（Richard Garbe）讚賞過的聖希拉爾的作品。（參看 Richard Garbe, Die Sāṅkhyaphilosophie, 2e Auflage, Leipzig, 1917, p. 109）魏爾本在為他自己遭受史屈的攻擊時作辯，但未有提及狄磊巴的批評（p. 157–158）。狄磊巴是個偉大的天主教學者，從其作品的最後一段看出他比史屈更為困惑：「最後，在一篇一八八零年寫的小論文中，有以下的決定性評價。似乎對基督教貶多於褒：『佛教與基督教無共通處。佛教義理比基督教更為深遠，正如歐洲社會比亞洲社會更為高級般。』」

魏爾本在占士·達爾域斯（James d'Alwis）身上花了冗長而又可喜的一章。但令人遺憾的是他未有找出更多有關達爾域斯生平的資料。他只在註釋中簡略地說：「多次探索也未能發掘出有關達爾域斯生平的資料，即使是最簡單描畫也不可能。對我而言，本書是占士·達爾域斯的鑑定卷。」（p. 130. n. 2）可是，魏爾本在次頁中却說占士·達爾域斯是個長期駐節於錫蘭的傳教士及學生。在書中第一四四頁，占士·達爾域斯已變成「一個出色的傳教士」了。但只要本書作者對大英博物館的目錄稍瞧一眼，

即可知道一本有關占士·達爾域斯生平豐富資料的書：「占士·達爾域斯回憶錄雜著」(Memoirs and Desultory Writing of the late James d'Alwis, Colombo, 1939)。魏爾本若有看此書便會知道占士·達爾域斯並非傳教士，亦非佛教涅槃的西方解人，而是個錫蘭學者(1823 - 1878)，且曾任立法議員數年之久。占士·達爾域斯研究錫蘭文與巴利文的文法著作十分有名。他翻譯的 *Sidat Sangarāva* 裏面的長序，最近於一九六六年由錫蘭國家美術博物館再版「錫蘭文學概觀」A Survey of Sinhala Literature)。

其他各章雖未盡同意但值得一看的，是處理奧頓堡(Oldenburg)、蒲仙的見解的幾章。這兩位可能是所有對涅槃概念的研究有重要貢獻的學者之中最傑出的。魏爾本反對湯姆士(E. J. Thomas)及杜慕年(H. Dumoulin)的論點，說奧頓堡本質上並未改變他對涅槃的想法，殊屬正確。其中一個理由可能是奧頓堡於晚年時比較專注於吠陀文獻研究。無論如何，他也常常留心到佛學研究的進展。他那著名的作品「佛陀」(Buddha)每次再版時都經他親自修正。魏爾本會把該書之英譯本(依一八八一年德文本初版譯)與一九一四年德文本第六版互相比較。我想，若把奧頓堡一生所出版的全部版本互相比較，來找出其修改之處，相信會很有意思，因為這些版本都載有他對別人的批評及對新出理論的回應④。他與蒲仙的討論延至一九二六年出版的第七版，亦即奧頓堡最後修正的版本。但在魏爾本書中有關蒲仙的各章，均未提到奧頓堡的反應。

涉及涅槃的著作相信沒有人會比蒲仙多⑤。當然，魏爾本不可能遍覽所有蒲仙所寫有關涅槃的文章，但蒲仙最後的一篇論文「涅槃的最新註釋」“Une Dernière note sur le Nirvāna” Études d'orientalisme, Publiées par le Musée Guimet à la mémoire de Raymond Linossier, Paris, 1932, pp. 329 - 354) 及附在「印度歐羅巴族與印度雅利安族——紀元前三百年的印度」(Indo-européens et Indo-ariens, L'Inde jusque vers 300 av. J.-C., Paris, 1936, pp. 389 - 392)一書第二版中的附錄，均有必要考慮。蒲仙在他早期的作品中強烈反對那些維護巴利佛教為正統的人。雖然他的反感

可能過份，但後果對佛學研究來說却是非常重要的。一九零一年蒲仙在他的「一篇題為「佛教教理」」(Dogmatique bouddhique, Ja, 1902, II, p. 237 - 306)的文章中的第一部分作結，承認佛教教義必須徹底研究，但需要一些方法學上的建議。他強調俱舍論(Kośa)的重要性⑥，這是一本花了他多年心血的作品。他替他的批評作出總結，指出古代經典的教義必須在訓詁的基礎上進行。蒲仙對自己所提出的批評都能一一做到。因此，他在一九三六年時完全有權這樣說：「對於涅槃這一重要的問題，我們的註釋已獲決定性的進展。主要是在區分不同的年代、學派方面，不以先入為主之見來理解原文。」(前引「印度歐羅巴族與印度雅利安族」一文, p. 391)可是，對於古老經典的義理方面，則是今後努力的方向。不過他表示在這方面：仍然障礙重重，預料對佛典作義理上理解及年代的分析，仍有嚴重困難存在。」(p. 392)自一九三六年後，依蒲仙所展示之路線，我們不能說已有顯著的進步。

上文我們尚未提及魏爾本替自己定下的工作的第二、三部，即對所論及的學者的關切程度及涅槃研究與十九、二十世紀的知性史的關係。無可置疑，在很多情況下，現有的傳記資料是不足以對學者的個人背景作充分的研究。魏爾本很小心地不把各學者作品中的個人觀點加以推斷。現在這些作品是我們可隨意運用的唯一資料。我們很希望魏爾本書中有一章是涉及大部分學者的知性背景的總結。我們於此只能畧加己見：當一個人讀到那些如奧頓堡與蒲仙般精明嚴謹的學者的作品時，會受他們對印度思想的目中無人的態度所震驚。徵諸以下奧頓堡的佛陀中一段足以證明：「印度人不能有像歐洲般健全的生活形式，該種形式比印度的生活形式更為深遠，且更能實現個人最佳之興趣和理想。」(13th ed. 1959, p. 15 and p. 284)，也可以從魏爾本所引述的蒲仙的涅槃之路(The Way to Nirvāna)一書中的一段作證明：「歷史學家無須應付那些由冷靜、清明的思想家所造出來的拉丁觀念，而是要應付印度苦行者所捏造的玄想(譯者按，此字之原文為Philosophumena)……那些給苛刻食物所勞累的人，那些因

實踐禪悅而變得麻木的人。印度人對事實與觀念不能明確分別，觀念與語言亦然。他們永不能弄清楚矛盾律。」爲了對蒲仙表示公允，我們須留意他刊於佛教（*Bouddhisme*, Paris, 1925）一書第五版中的序言的自白書：「我們補充一下的是我對佛教評價甚高。但那些欲以萊曼湖（Leman）、斯卑里河（Spnee）或泰晤士河之水來爲佛教洗禮的做法，對佛教實不公平。」（P. VII）奧頓堡與蒲仙的這些想法肯定可以從他們的成長背景，即十九世紀下半期的思想氣氛中得到解答。

魏爾本書中多處提及十九世紀學者對「原典」的關注，沙耶（Schaya）在他的「淨明句論節譯」的序文（*Augewählte Kapital aus der Prasannapadā*, Krakow, 1931, p. IX）中說：「由於人有

這個錯誤觀念，認爲從宗教歷史上言，只有『原初教義』是純淨的、正確的，以後便每况愈下，不是正確真理。由此，這種觀念影響了他們原初起步時的研究方法與方向。」他又加一按語：「至於這種觀念何時形成，則不難了解。基督教的聖經有人以爲只有耶穌時代之教義才是真理，後來宗徒時代的都不是東西。於是，西方學者把這概念加諸佛教研究上。」

沙耶這些按語幫助我們了解蒲仙對巴利學派思想的回應。對於一個孕育於教會神聖傳統中的天主教學者來說，宗教不單只是師祖的原來教義般簡單。可是，蒲仙強烈地覺察到他必須分佛教經典爲古老及近代兩層（P. 400，比較上述引文）。魏爾本却說：「那些所謂巴利及梵文的佛教聖典，若不採用最近的『樣態史』（*Formgeschichte*）的方法，則很難分辨出何者是佛陀的真實教誨，何者爲後人的解釋。而這些方法却是西方學者從來未接觸過的（P. 116）。」這種未經深思及無事實根據的語句着實惱人。很多佛教學者都認識到那些使佛教經卷研究複雜化的大問題。把巴利文、梵文及漢譯經典作一精細比較的研究，會有助於決定那些經典較爲古老。可是，我們仍是茫然無所適從，不知應於何處着手來分辨佛陀的親身教誨與後代教徒的杜撰之言。假如新約學者已精心構思出一套可用於佛教典籍上的方法的話，佛教學者也會樂於採用。但這方法的詳細內容總得爲人所知才成。空泛

言辭實際上無補於事。

這篇書評寫得那麼長，全是由於魏爾本所研究的題目喚起我的興趣，必要時仍可再加長一點。大家必須賞識魏爾本有担负如此巨大的究研的勇氣。但很可惜的是，魏爾本此書的價值，不但毀於多處地方不夠正確⑦，而且毀於他對內在於佛教文獻研究中的問題的貧乏知識。賀納斯（Horace）於其詩的藝術（*De Arte Poetica*）書中的說法至今仍不減其價值。他說：「欲處理或書寫一問題時，須考慮本身能力，不能擔負的便由它，只做可擔負的。」假如魏爾本能留意一上賀納斯的提議，則我們可對他今後的作品寄於厚望和信心。

附註

①

據魏爾本說，高爾布力克的資料來源之一是數論（迦毘羅 *Kapila*）有關佛教之一章（P. 26 n. 8）。高氏此文原刊於「倫敦亞洲學會學報」（*Transactions of the Asiatic Society of London*）第一卷，又曾經重刊於其論文集（*Miscellaneous Essays*, London, 1837）之第一版及第二版，（London, 1873）。其初版內有曰：「迦毘羅的 *Sāñchya* 花了整章於論辯上，留意佛陀的教團……」。（第一卷，380頁。）

在本書第二十六頁第九行，魏爾本寫道他不明白高爾布力克此一最明確主張佛教源出印度的學者，何以會給人忽畧。他又引用狄磊巴（P. 112，誤刊爲115）及雷蘭（Renan）的「佛教的根本著作」（*Premiers Travaux sur le Bouddhisme*）爲證。可是，正如狄磊巴所言，在一八二七年前李池（Ricci）已有此發現（de Lubac p. 118）。事實上，雷蘭並非說何德生（Hodgson）發現佛教源出印度，而是說何德生藉梵文佛經手卷來平息所有可能發生的疑問；「當何德生告訴一個在加爾各答、倫敦及巴黎的亞洲協會，說在尼泊爾之廟宇中存有大量的梵文佛經手抄本及一些未爲印度認識的經卷時，所有疑難一掃而空。」（*Oeuvres complètes de Ernest Renan*, Tome VII 1955, p. 748）

② 依魏爾本所說，桑馬是研究 Giorgi 沈文法與辭書的。如此描述 Giorgi 的西藏詞彙 *Alphabétum Tibetanum* 現出魏爾本對此書內容不甚熟悉。（參看 Sylvain Lévi Le Népal I, Paris, 1905, pp.

117-118 及 L. Petech, I. 西藏及尼泊爾之意大利傳教士 (Missionaries in Tibet and Nepal, I. Rome, 1952, XCIX-CII)

④ 在本書 194 頁第一行，魏爾本說奧頓堡佛陀一書之修訂於 1890 年

至 1894 年，1904 年，1914 年及最後一版 1921 年，剛於奧頓堡去

世。此後不久。他又說有關目錄、書目的資料方面，有賴花山信勝之

人。對於之佛教書誌 (Bibliography on Buddhism) 提供幫助，故特別於

此向花山致最大謝意。魏爾本似乎並未察覺到花山之書尚有錯誤

。在奧頓堡佛陀一書的第十三版所附的後跋中，赫爾慕特·溫·

拉辛納布 (Helmut von Glasenapp, Stuttgart, 1959, p. 457-458)

史 (E.) 曾對各種版本作簡略檢討。經奧頓堡修訂過的有第二 (1890 年
三 (1897 年)、四 (1903 年)、五 (1906 年)、六 (1914 年
及第七版 (1920) 年於本書之 209 頁，魏爾本提到佛陀初版奧
頓堡會在附錄中對 Upādisea 一詞有補註。於是，他自作聰明地
氣一闡解釋為何此補註不在其後出版中出現 (p. 213)。可是，他實在未
有看過佛陀第二版的序言，奧頓堡對刪去初版的三個補註會有解釋 (p. VIII)。

⑤ 魏爾本似乎只從 Paul Masson - Oursel 的計畫中找書目資料 (Ja,
1938, pp. 287-90)。依此資料所述，蒲仙於一八八一年至一八八
八年就讀於 Liège University 大學 (由十一至十九歲)。於此隨
Charles de Harlez 及 Philippe Colinet 學梵文及巴利文。Ludo
Rocher 對此表示懷疑說：「我們認為蒲仙於一八八八年就讀於
Liège 大學，並於二十二歲時前赴巴黎。」(Jasos, 90, 1970, p. 590
(289)) Rocher 於何處得此資料則不清楚。據可靠資料來源稱，蒲仙
於一八八四年至一八八八年就讀於 Liège 大學。由一八八八年至一
八九〇年則於 Harlez 及 Colinet 指導下，在 Louvain 大學攻讀
梵文、巴利文及古波斯文。

⑥ 奇怪的是魏爾本完全絕口不提蒲仙翻譯了俱舍論這回事。而俱舍

論却無疑是蒲仙對佛學研究的最偉大貢獻。

⑦ 魏爾本引用法文及德文詞彙時非常輕率，比如「德語之 Trachten-
den (p. 207), Philosophie Méné (p. 260 n. 28)，以 Besoin 作
公父，Soin (p. 283)，以「需要」(need) 作「看顧」(care) 用 (309
頁)。及「宗教之歷史展望」(Revue de l' Historie des Religions
等。)

正字大藏經就是正字續藏經的正編自推出預約發售
承海內外諸山長老各界學者建議茲正名爲

正字大藏經

預約發售

正字正藏自刊印八十年來，我國第一次公開發行，計
收集唐、宋、元、明、清，歷代先賢大德精心撰述著作
一六二二部都七萬多頁，與正續藏合配法寶完整，選最
佳版本世所公認，皇皇巨帙，供養研究莊嚴大方，請經
勝於儲蓄，弘揚文化善導人心各學術機構大專院校寺廟
道場賢明人士宜各備有，已在付印，爲優待訂戶，特採
低價預約，印數有限訂購請早樣張函索即寄。

①二十開米色高級印書紙精印精裝計七〇巨冊

②預約自即日起至六十九年二月廿八日止

③出書自民國六十九年二月一日起至六月卅日全部出齊分
次寄發

④定價新台幣三萬六千元 (美金一千元)

⑤預約一次付款新台幣二萬元分期付款二萬一千六百元每
月付三千六百元正

⑥國外預約美金六百元另加郵資互惠地區美金八十元歐美
地區美金一百一十元

新文豐出版公司謹啓

地址：台北市雙園街九十六號 台北郵政三六四三信箱
門市部：台北市羅斯福路一段廿號南門大廈八樓
電話：3060757, 3818624, 3415293-4, 3064629
郵政劃撥：1005441號