

《新相應部英譯》導論¹

菩提長老 著

溫宗堃 譯

[21]²

《相應部》是上座部(Theravāda)巴利聖典(Canon)中經藏的第三部。它排在《長部》、《中部》之後，《增支部》之前。像餘三部一樣，《相應部》有其在別部派裡的對應經典。保存在漢譯三藏裡，與《相應部》對應的經典，稱為《雜阿含經》(Tsa-a-han-ching)。這部經譯自梵語本，證據顯示它屬於說一切有部(Sarvāstivāda)所誦。如此，本書英譯的《相應部》雖然屬於上座部的聖典，但是，我們不能忘記它從屬於代表著佛教文獻傳承源頭的典籍(在南傳佛教，稱為《尼柯耶》(Nikāya)，在北傳佛教，則稱為《阿含》(Āgama)。早期佛教，就是以這些典籍為基礎，建立了

¹ 本文譯自 Bhikkhu Bodhi, 'General Introduction', *The Connected Discourses of the Buddha*, pp. 21-40。感謝菩提長老(Bhikkhu Bodhi)與智慧出版社(Wisdom Publication)，授權《福嚴會訊》翻譯、出版此文。

² 表示此下是底本頁21。以下，有米字號(*)的註腳是原作所有，餘為譯者註。〔 〕括弧內的文字為譯者所補充。

其教理和實踐體系，同時，後期的佛教學派在形構它們新的佛法詮釋時也是訴諸於這些典籍。

《相應部》作為佛教義理的源頭，其內容顯得特別豐富，因為在《相應部》，用以將諸經典分門別類的主要原則，正是佛法義理的分類。「相應」(saṃyutta)意指「結合在一起」(yoked together)，巴利文“yutta”(梵文“yukta”)在字源上和英文“yoked”(結合了)有關，接頭詞“sam”，意思是「一起」。這個字也出現在巴利經文裡，意思是「被繫縛」。這時候，[22]它是個過去分詞，與「結」(saṃyojana)一語相關。共有十種「結」³，將眾生束縛住。“saṃyutta”一詞也以一般的意思出現在經典中，意指「被繫在一起」，如：「友啊！如黑牛和白牛被繩或軛繫結在一起」(35: 232; S IV 163,12-13)⁴。這才是「相應部」的「相應」所指的意思。它們是被繫結或連結在一起的「修多羅」(經典)(即佛所說或弟子所說的教示)。將各經連結在一起的「軛」，是構成各章名稱的「主題」(topic)，亦即各經所屬的「相應」(saṃyutta)。

《相應部》的藍圖

³ 十結是：貪、瞋、痴、慢、見、疑、昏沉、掉舉、無慚、無愧。

⁴ Seyyathāpi, āvuso, kāḷo ca balibaddo odāto ca balibaddo ekena dāmena vā yottena vā saṃyutta assu.

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

儘管《相應部》內容龐大，它依以建立的藍圖卻相當簡單、明瞭。巴利所傳的《相應部》包含五大品(Vagga)，每一品正好是「巴利聖典協會」(PTS)出版的羅馬字本的一冊。五品共含五十六個「相應」*1。篇幅較長的相應，又可分為幾個部分，也稱為「(小)品」(vagga)。篇幅較小的相應可能只含一「(小)品」。每一(小)品，理論上應含十經，但實際上，每(小)品的經數從五到六十不等。如此，我們了解「品」(vagga)，既用以指《相應部》的五大品，也用以指每一「相應」裡的小品。*2

最大的兩個相應，「(22)蘊相應」和「(35)六處相應」，經數龐大，所以它們又利用另一種單位來簡化組織。也就是“paññāsaka”，「五十為一篇」。五十只是大約的數目，因為一篇通常多過五十經，如「六處相應」的第四篇，就有九十三經⁵，其中一小品就含六十

*1 緬甸版《相應部》有56相應，為PTS羅馬版所遵循，但是，錫蘭版只有54相應。差異在於，錫蘭版將「現證相應」(abhisamaya-s)(此英譯本的第13相應)當作是「因緣相應」(nidānas-s)(英譯本的第12相應)裡的一個小相應，且把「受相應」(vedāna)(此本第36相應)當作是「處相應」(saḷāyatana-s)(此本第35相應)裡的一小相應。但〔錫蘭版〕這樣分配，並不恰當，因為這兩個小相應的主題和那兩個較大相應的主題並無直接的關係。

*2 我用“Vagga”指「小品」，用“vagga”指「小品」。用以保存這些巴利經典的東方字體〔即錫蘭文、緬甸文、泰文等〕沒有大、小寫之分，「小品」、「小品」都一樣，並無拚法上的差別。

⁵ 156至248經。

經⁶。但這些經大多極短，只是在一些簡單的法要上作改變而已⁷。[23]

《相應部》經典的經名，在無各文本傳統並未一致相同，這與《長部》或《中部》的情況不太一樣。在古老貝葉抄本裡，《相應部》的經典一部接著一部，經典與經典之間沒有清楚的界限，經典的分段須由某些特定的符號來標示。每一小品之末有個偈頌，名為「攝頌」(唵陀南，uddāna)，它用一些能代表經文的關鍵字來總括該小品各經的內容。在《相應部》的現代刊本裡，這些關鍵字被拿來當作經名，置於該經之前。因為緬甸文本傳統和錫蘭文本傳統，其攝頌常有一些差異，而PTS版有時依緬甸本，有時依錫蘭本，所以不同版本的經文名稱也就有所不同。最新的緬甸版，即第「六次結集版」，所給的經名有時候較從攝頌得出的經名更為完整、有意義。所以，在此英譯本，我通常依照第六次結集版。

不同文本傳統之間，有時對各小品的品名也有不同的意見。緬甸字體的文本常簡略地以數字來稱呼，如「第一(小)品」(paṭhamo vagoo)等，但錫蘭字體的Buddha Jayanti版提供較恰當的品名。當品名有如是差異時，我先舉該品在緬甸版的序數，再列出它在錫蘭

⁶ 156至227經。

⁷ 如在某經的「內」，在另一經便改成「外」；是「無常」的，改成「苦」、「無我」等。

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

版的名稱。品名其實沒有特別意義，某品所有的經典和該品品名所傳達的意思未必有關聯。一品名稱之命名，僅根據該品中某一經，通常是第一經。但有時候較長、較重要的經典，其實是在〔第一經〕後面。將數經歸為一組並放入同一小品的工作，似乎並無章法，不過有時候幾個連續的經典處理著相同的主题，或構成一個「模組」。

在覺音阿闍黎的註解書裡，他提到《相應部》含7762經，但是，我們可得的文本，按我的算法，只有2904經。^{*3}由於劃分經典的方法不同；這數字和Léon Feer依他所編的羅馬字版本得出的總數目，2889有些不同。[24-25]

表1：《相應部》的品數與經數(Feer在PTS版算出的經數顯示在最右欄)

| | 相應 | 品數 | 經數 | Feer |
|-----------|----|----|----|------|
| 有偈品 第一 | 1 | 8 | 81 | |
| | 2 | 3 | 30 | |
| | 3 | 3 | 25 | |
| | 4 | 3 | 25 | |
| | 5 | 1 | 10 | |
| | 6 | 2 | 15 | |

^{*3} 覺音給的數目在 Sp I 18₉₋₁₀, Sv I 23₁₆₋₁₇ 及 Spk I 2₂₅₋₂₆。

| | | | | |
|-----------|----|----|-----|-----|
| | 7 | 2 | 22 | |
| | 8 | 1 | 12 | |
| | 9 | 1 | 14 | |
| | 10 | 1 | 12 | |
| | 11 | 3 | 25 | |
| | 共 | 28 | 271 | |
| 因緣品 第二 | 12 | 9 | 93 | |
| | 13 | 1 | 11 | |
| | 14 | 4 | 39 | |
| | 15 | 2 | 20 | |
| | 16 | 1 | 13 | |
| | 17 | 4 | 43 | |
| | 18 | 2 | 22 | |
| | 19 | 2 | 21 | |
| | 20 | 1 | 12 | |
| | 21 | 1 | 12 | |
| | 共 | 27 | 286 | |
| 蘊品 第三 | 22 | 15 | 159 | 158 |
| | 23 | 4 | 46 | |
| | 24 | 4 | 96 | 114 |
| | 25 | 1 | 10 | |
| | 26 | 1 | 10 | |
| | 27 | 1 | 10 | |
| | 28 | 1 | 10 | |
| | 29 | 1 | 50 | |
| | 30 | 1 | 46 | |
| | 31 | 1 | 112 | |
| | 32 | 1 | 57 | |

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

| | | | | |
|-----------|----|-----|------|------|
| | 33 | 1 | 55 | |
| | 34 | 1 | 55 | |
| | 共 | 33 | 716 | 733 |
| 六處品 第四 | 35 | 19 | 248 | 207 |
| | 36 | 3 | 31 | 29 |
| | 37 | 3 | 34 | |
| | 38 | 1 | 16 | |
| | 39 | 1 | 16 | |
| | 40 | 1 | 11 | |
| | 41 | 1 | 10 | |
| | 42 | 1 | 13 | |
| | 43 | 2 | 44 | |
| | 44 | 1 | 11 | |
| | 共 | 33 | 434 | 391 |
| 大品 第五 | 45 | 16 | 180 | |
| | 46 | 18 | 184 | 187 |
| | 47 | 10 | 104 | 103 |
| | 48 | 17 | 178 | 185 |
| | 49 | 5 | 54 | |
| | 50 | 10 | 108 | 110 |
| | 51 | 8 | 86 | |
| | 52 | 2 | 24 | |
| | 53 | 5 | 54 | |
| | 54 | 2 | 20 | |
| | 55 | 7 | 74 | |
| 56 | 11 | 131 | | |
| | 共 | 111 | 1197 | 1208 |

| | | | | |
|--|----|-----|------|------|
| | 總數 | 232 | 2904 | 2889 |
|--|----|-----|------|------|

[26]

表一顯示我怎麼得出 2904 的數目，Feer 算出的數目則列在我算的數目之後。雖然我們的總數和覺音尊者所說的數目(7762)差距甚大，但是，我們不需以為《相應部》百分之六十三的經文在註書時代之後佚失了。因為《顯揚真義》(*Sāratthappakāsinī*)，《相應部》的註釋書，可讓我們檢查現有的《相應部》經典有無佚失。對比之後，顯然沒有一部經典是覺音尊者曾註解卻不見於現有《相應部》的。總數的差異只是因為經典，尤其第五品，〈道品〉，擴展其小品的的方法不同。不過，就算將那些固定的略說經文完全開展，也很難理解註釋家如何能得出那麼大的數目。⁸

《相應部》的五大品，乃依不同原則所構成。第一品，〈有偈品〉，獨樹一格，因為它依文學體裁而編輯成。如該品名所指，此品內的經典，全含有偈頌(*gathā*，伽陀)，不過並不是(如 Feer 早先所以為的)《相應部》裡有偈頌的經典都收在這品。〈有偈品〉的許多經典中，長行部分僅是為了襯托偈頌，在其第一相應(*Deva-s*)，有些經典甚至連這部分的長行都不存在，只剩下可能是佛陀與對談者之間的偈頌問答。其

⁸ 算法的差異，也可見 印順導師〈雜阿含經部類之整編〉，《雜阿含經論會編(上)》，頁67-68。

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

餘四大品裡的一些主要相應，其內容關涉到初期佛教的重要法義，其他較小的相應則含括多樣的主題。如第二、第三、第四大品的第一相應都在處理極重要的法義，它們分別是「(12)因緣」(Niddhāna)〔這是因緣品的第一個相應〕、「(22)五蘊」(Khandha)〔蘊品的第一個相應〕和「(35)六處」(Saḷāyatana)〔六處品的第一個相應〕。這三大品皆依其第一個相應而得名；三大品也包含其它相應，討論了比主要論題較次要的法義。例如，第二大品，〈因緣品〉，有「(14)界相應」；第三大品，〈蘊品〉，有「(24)見相應」；第四大品，〈六處品〉有「(36)受相應」。各大品中，主要相應以外的小相應之篇幅通常較小，也較不重要，不過還是可在其中發現有深度且生動的經文。[26]

第五大品，處理最重要的主題，即種種應修學的要項，在「後聖典時期」，它們被稱為「三十七菩提分法」(sattatiṃsa bodhipakkhiyā dhammā)。此品末尾以教法開展之基礎，即四聖諦，作為總結。這一品，被稱為「小品」(Mahāvagga)，但它也曾被稱為「道品」(Maggavagga)(被漢譯了的梵文傳本即是如此)。

《相應部》的組織，從第二品至第五品，或許可視為四聖諦所顯示的模型。論述「緣起」的〈(12)因緣品〉闡明苦的起因，因此可說是第二聖諦的詳述。〈蘊品〉及〈六處品〉強調第一聖諦，苦諦。因為，苦聖

諦，就其深義言，包含了五蘊、內外六處所含攝的一切法(見 56:13, 14)。接近「六處品」結尾的「(43)無為相應」，探討「無為」，即第三聖諦，涅槃，苦的止息。最後，〈道品〉處理實踐之道，說示趨向苦滅的道路，因此是第四聖諦。如果我們依照梵語《相應阿含》的漢譯本，這個對應的情況就更明顯，因為漢譯本將「蘊品」置第一，「六處品」第二，之後是「因緣品」，如此，對應到第一、二聖諦應有的次序。但漢譯本將「無為相應」放到「道品」的最後，這也許是為了顯示，無為之證是行道的結果。

上來說到，使《相應部》諸經名為「相應之教」(connected discourses)的，正是結合諸經，使歸為一類的「主題」(topic)。這些主題，可視為「軀」或「結合的原則」，它們構成《相應部》結構的「藍圖」。即使諸相應的排列次序不同，這藍圖仍能使《相應部》保有它原有的特色。這樣的主題共有五十六個，我將它們分為四類：「法義」、「特定的人」、「某類眾生」和「某類人」。有兩個相應無法被含攝在這分類裡[28]。其一是「(9)林相應」(Vana-s)，它有固定的場景，通常是森林的神勸誡某個比丘要為法更加精進。另一個是「(20)譬喻相應」(Opamma-s)，其特色是使用許多比喻來傳達法義。

在表 2A 裡，我顯示出，一一相應屬於四類中的哪一類，標記各類的經之總數，及該類在整個《相應部》

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

裡所佔的百分比。此表的數據，是就整個《相應部》而論。但「有偈品」和其它四品有很大的差異，它所含的11個相應會影響最後的結果，因此爲了更了解《相應部》的整體特質，我們可不考慮此品。表2B便是不考慮〈有偈品〉的結果。不過，這些數字仍可能產生誤導，因爲這裡的分類，僅是依照各相應的「名稱」而作，可能不足以正確指出該相應的內容。例如，「(18)羅候羅相應」和「(23)羅陀相應」，被我歸於「特定的人」一類，但是前者幾乎只在討論三法印，後者則是討論五蘊，未多提供兩位尊者的個人訊息，因此其內容是法義的而非傳記式的。另外，在歸爲「特定的人」的十一個相應之中，有九個純粹是探討法義。只有第16相應(大迦葉相應)，和41相應(祇多居士)包括可被認爲有傳記意味的資料。因爲關於主要法義的相應之篇幅，總是較其它相應來得長，用以探討法義的頁數，將遠超過其它主題的頁數。

《相應部》與《雜阿含》

巴利註釋書乃至《律》的〈小品〉都有「第一次結集」的描述，讓人以爲當時參與結集的長老已整理出我們現有的經藏，乃至確定經本的次序。這絕對是不可能的。同時，[29]

表2.：《相應部》的主題分析

| A.含〈有偈品〉 | | | |
|----------|--|----|-----|
| 主題 | 相應 | 總數 | 百分比 |
| 法義 | 12 13 14 15 17 22 24 25 26 27 34 35 36 43 44 45 46 47 48 49 50 51 53 54 55 56 | 26 | 46% |
| 特定的人 | 3 4 8 11 16 18 19 23 28 33 38 39 40 41 52 | 15 | 27% |
| 某類眾生 | 1 2 6 10 29 30 31 32 | 8 | 14% |
| 某類人 | 5 7 21 37 42 | 5 | 9% |
| 其他 | 9 20 | 2 | 4% |

| B.不含《有偈品》 | | | |
|-----------|--|----|-----|
| 主題 | 相應 | 總數 | 百分比 |
| 法義 | 12 13 14 15 17 22 24 25 26 27 34 35 36 43 44 45 46 47 48 49 50 51 53 54 55 56 | 26 | 58% |
| 特定的人 | 16 18 19 23 28 33 38 39 40 41 52 | 11 | 24% |
| 某類眾生 | 29 30 31 32 | 4 | 9% |
| 某類人 | 21 37 42 | 3 | 7% |
| 其他 | 20 | 1 | 2% |

第一次結集也不可能編出固定而定型的《尼柯耶》本。相反的證據非常非常多。這些證據包含，一、現在的聖典收入一些在「第一次結集」後才可能成立的經典(如《中部》84、108、124 經)；二、經典本身顯示出進一步編輯過後的徵兆；三、保存於漢譯文獻的北印度《阿含》與巴利《尼柯耶》之間，[30]有內容和組織上的差異。第一次結集時所發生的事，可能是，(1)起草一個詳盡的架構，把(比丘所憶持的)經典加以分類；(2)指定一個(或多個)編審團來復審所擁有的材料，將它轉化為易於記憶與口傳的形式。可能，這編審團在編輯被認可的佛語時，也仔細預設過不同經群之設置所欲達成的目的，然後建構分類的指導原則以完成那些目的，關於這點，之後我會再討論。負有保存及傳遞聖典的各部「誦師」(bhāṇakas)傳承各自的文本，這事可以解釋存在於不同傳本之間的差異，也解釋了不同《尼柯耶》裡出現相同經典的事實。^{*4}

比較巴利《尼柯耶》和漢譯《雜阿含》，尤具有啟發性，它顯示出二本有相同的內容、不同的次第。我之前已提到一些組織上的不同，再仔細探究，則更能釐清一些事。^{*5} 漢譯本有八誦⁹(我依循姉崎正治，一致

^{*4} Norman 在其 *Pāli Literature*, p.31 裡提到了這點。

^{*5} 關於漢譯《雜阿含經》的組織，我參考姉崎正治的〈漢譯四阿

使用巴利的名稱)。第一是「五蘊頌」，第二是「六入誦」，第三是「雜因誦」，後者包含「(56)因緣相應」和「(36)受相應」，和《相應部》的安排大大不同。第四個是「弟子所說誦」，沒有對應的巴利，但巴利有「(28)舍利弗相應」(Sāriputta-s)、「(40)目犍連相應」(Moggallāna-s)、「(19)勒卡那相應」(Lakkhaṇa-s)、「(52)阿那律相應」(Anuruddha-s)、「(41)質多相應」(Citta-s)。第五誦的巴利名是「道」，相當於《相應部》的「小品」，但是它的次序更接近聖典三十七道品的順序：「念處」、「根」、「力」、「覺支」、「道」；此誦也含「(54)安那般那」(Ānāpāna-s)、「(55)預流」(Sotāpanna-s)，末尾的一些小部類則包含「(34, 53)禪那」和「(43)無為相應」。《雜阿含》的第六誦，即「八眾誦」，無對應的巴利[31]，但包含「(20)譬喻相應」和散在《相應部》各處與病人有關的經典。接著第七誦是「偈頌誦」，有12個相應，含巴利的11個相應(但次第不同)，加上「(21)比丘相應」(bhikkhu-s)(它在本書中只收有含偈頌的經典)。最後是「如來誦」，包含了「(16)迦葉」(Kassapa-s)、「(42)聚落主」(gāmaṇi-s)和「馬相應」。這最後一誦，也包含在巴利中收於《增支部》的經典。

《相應部》在四部中的角色

含〉。

⁹ 原本誤作「九」(nine)。

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

學界普遍認為，區分四部《尼柯耶》的判準，在於其經文的長度。這想法也得到經典的支持。如此，最長的經典便收在《長部》。中等的，收在《中部》。較短的經便入《相應部》和《增支部》；只是《相應部》依主題將經典分門別類，《增支部》則依法數多寡加以組織。但是，在一具開創性的重要研究裡，Joy Manné挑戰了固有的假定，即「長度便足以解釋不同《尼柯耶》之間的差異」。^{*6}仔細比較《長部》與《中部》之後，Manné 結論說，這兩部的立意是爲了滿足兩個不同的目的。她認為，《長部》主要是爲了「宣傳」，吸引外道者入教，因此主要是針對那些對佛教有好感的外道。相對地，《中部》則是針對佛教徒，目的是要讚揚佛陀，要讓僧人融入團體與修行中。Manné 也提議說，「四《尼柯耶》每一部皆有特殊的目的，皆是爲了滿足特定的需求」(p.73)。在此，我們應稍略討論「相較於《長部》與《中部》，《相應部》與《增支部》的編輯目的又是什麼？」的問題。[32]¹⁰

在處理此問題時，我們要先記住，這兩部《尼柯耶》裡的經典，對於說法的事緣背景都只提供少量的訊息。事實上，除了少數例外，許多經完全未提說法的事緣，或只說佛陀在某地說了該部經而已。所以，《長

^{*6} “Categories of Sutta in the Pāli Nikāyas.” 尤其是頁 71-84。

¹⁰ 四部阿含經意趣之探討，參見 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 249-286。

部》與《中部》充滿了戲劇性的情節、辯論和故事，《長部》尤其充滿富想像的旅程，但是，《相應部》就缺乏這樣的裝飾架構。在《相應部》，整個事緣，減少到只剩一景，通常只是說「在舍衛城，祇陀園」而已¹¹。在第四〈六處品〉，甚至連這個也沒有。除了獨樹一格的〈有偈品〉，《相應部》的另四大品幾乎毫無修飾，其經文通常是佛陀直接就說法；有時候是某個或一群比丘向佛陀請示；有時候是兩位大比丘的對論。很多經文只有幾句話，且常只是在同一主題上做句子的變動。到了第五〈小品〉，有些經群只剩單字組成的攝頌，讓誦師(或讀者)自己去填滿經文內容。這顯示出《相應部》的經典(如《增支部》一樣)，一般而言，不是以外道或新入教者爲對象，主要是針對已歸依法並深入學習、實踐的人。

從《相應部》各相應的排列來看，我們也許可以認為，就整部的特色而言(當然不是就一個體)，《相應部》的編輯目的，是要作爲一個容器，能夠存放諸多顯露佛陀智慧與解脫道的精簡經典。它能滿足教團內兩類弟子的需求：其一是法義的專家，即能夠掌握佛陀甚深智慧，並爲他人解說微細教法的比丘、比丘尼。因爲《相應部》在其主要的相應裡[33]，收集許多詳論緣起、五蘊、六處、道支、四聖諦等重要法義的深妙經典，這最適合喜愛探索法的深義，且爲其他法

¹¹ Sāvattthiyaṃ jetavane.

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

友解說的弟子。《相應部》所預設的第二類對機眾，是已圓滿基礎禪修訓練，想要直證終極真理的比丘、比丘尼。因為，《相應部》經典，對於想證得如實智的禪修者而言，極為重要，它們可成為指引毗婆舍那禪修者(insight meditators)的課程大綱。

《相應部》所強調的是「全括性」(comprehension)，到了《增支部》，便轉移到「個人教導」(personal edification)。因為闡明法義和修學架構的短經已入到《相應部》，剩下能編入《增支部》的，即是關心實踐的經典。在實踐傾向方面，某程度而言，《增支部》與討論各組菩提分的〈小品〉有部分重疊。為避免不必要的重覆，聖典的編輯者未再將那些主題納入到《增支部》應有的品集裡，讓《增支部》能專注在未被《相應部》含蓋的修學項目。《增支部》也包含相當多為在家居士而說的經典，討論在世間裡關於世俗、倫理或修行方面的事物。這使《增支部》成為一部特別適合為在家眾說的聖典。

從此二部《尼柯耶》的特色來看，我們看見《相應部》與《增支部》提供兩個互補的觀點，這兩個面向都是原始教法所固有的。《相應部》為我們開啓內觀智慧的深奧面向。此中，熟悉的人、物世界已消逝，只有無我的緣生現象，依循緣起法則不斷地生滅。這實相的面向，在佛教的下一個發展階段中，於阿毗達

磨哲學裡，更是達至頂點。誠然，[34]《相應部》與阿毗達磨的關係似乎很密切，我們甚至可以推測：在《相應部》佔重要地位的「無我」面向，直接引生阿毗達磨所具化的對答形式。從阿毗達磨藏的第二本論，即《分別論》來看，二者的緊密關係尤其明顯。《分別論》共含十八品，每品專門分析一項法義。十八類法義中的前十二類也出現在《相應部》。^{*7}因為這些品大部分包含了「經分別」(suttantabhājanīya)和「論分別」(abhidhammabhājanīya)，所以可以想見：《分別論》的「經分別」即是阿毗達磨的根本種子；而且，就是《相應部》的專家想到要設計出一種更專門的論述系統，而這系統在後來被稱為「阿毗達磨」。

《增支部》承認世俗世界的相對真實，有助於平衡在《相應部》裡特別凸顯的抽象哲學觀點。《增支部》通常未將「人」化約成蘊、處、界，而是將人當作是積極地想要離苦、得樂的生命體。《增支部》的經典，通常滿足上述的需求，許多經典述及比丘的修學，相當的部分則論及在家居士日常所關心的事。增一法的排列方式，使《增支部》在教學時更加方便。如此，長老比丘在教導弟子時，或說法者在準備為在家眾說

^{*7} 《分別論》的十二品是一、「蘊分別」= S 22；二、「處分別」= S 35；三、「界分別」= S 14；四、「諦分別」= S 56；五、「根分別」= S 48；六、「緣起分別」= S 12；七、「念處分別」= S 47；八、「正斷分別」= S 49；九、「神足分別」= S 51；十、「覺支分別」= S 46；十一、「道分別」= S 45；十二、「禪那分別」= S 53。

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

法時，都可輕易地運用。《增支部》充滿能滿足此二目的資料。在今日上座部傳統裡，它仍持續發揮著這兩項功能。

以上對各《尼柯耶》特徵的描述，不應被當作是意指，四部《尼柯耶》裡各經的內容完全一致。相反地，各《尼柯耶》的經典，即使有彼此重複，也展現了多樣性，有點像是同一類的生物，因應個己生存所需而有微細差異。再者，仍成為問題的是：各部，尤其《相應部》和《增支部》的藍圖是否是依刻意的教學策略所製訂？[35]還是說，先有排列的方式，之後才因其架構而理所當然地予以運用？

《相應部》和其它聖典的關係

因為經典乃從標準化過的、可調換的，稱為「聖句」(pericope)的文句所構成，也因為各尼柯耶有許多共同關注的焦點，所以我們在四部《尼柯耶》裡可見許多彼此重複的經文。以《相應部》言，與它相同的經文，不僅出現在餘三部《尼柯耶》中，也出現在《律藏》裡。如此，我們發現《相應部》三個重要經典，也收錄在《律》的〈小品〉，它們被認為是佛陀最早開示的三部經典，即《轉法輪經》(56:11)、《無我相經》(22:59)和《燒燃經》(35:28)。《相應部》的其他經典也出現在《律藏》，如論及佛與魔相遇(4: 4,5)、佛猶

豫是否說法(6:1)、遇見給孤獨長者(10: 8)、提婆達多(17:35)，及談到目犍連尊者見鬼魂的經典(19:1-21)。有可能的是，《律》和《相應部》透過各自的口傳系統獲得這些共同的資料，但是，因為《律藏》的故事似乎出自較《尼柯耶》晚的時期，我們可推測《律》的編訂者在編輯時，引用了《相應部》誦師所保存的資料。

《相應部》的一些個別經典，有時成為《長部》某些經典中的一段。最明顯的例子，是那些成為《長部·大般涅槃經》之片段的相應部經典(如 6: 15, 47: 9, 47: 12, 51: 10)。我們也看到《相應部》經典的一些片段(47: 1,2; 45: 8)¹²出現在〔長部〕《大念處經》，也有一些(12: 60)出現在〔長部〕《大因緣經》(D 15)。《大因緣經》與《相應部》經典(12:60)共有的，只是經文一開始的部分，之後的發展便完全不同。再次說明，任何針對哪部借自哪部之問題的解答都只能是揣測而已。

聖典的編輯者，似乎已為將經典分配到《相應部》或《增支部》的問題，立下嚴格的規則。[36]目的在於：避免同時符合相應原則及增一法的經典被重複配置。但是，即使這樣，兩部《尼柯耶》的經典還是有一些重複的部分。例如，二者都有關於“Rohitassa”尋找

¹² 分別指略說四念處的部分(47:1,2)，及廣說八正道的部分(45: 8)。

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

世界終點的經文(2: 26)¹³、獅子吼(22:78)¹⁴、預流十德(12:41= 55:28)¹⁵、“Kokālika”之死(6: 9-10)¹⁶、五蓋的經文(46: 55)¹⁷(但《增支部》沒有覺支那一段)。二者共有的，還包含在《相應部》裡諸多尚未形成個別經典的文句組。

不過，《相應部》與《中部》之間的界限似乎最不嚴格，因為《相應部》和《中部》有五部完全相同的經典(22: 82; 35: 87, 88, 121, 36:19)¹⁸，以及共通的文句組(text blocks)。我們不清楚，到底是負責編輯整個經藏的編審者一致同意地作如此的分配，還是二部的誦師各自認為那些經最適合收入自己的《尼柯耶》。鑑於《相應部》裡相同的經典也出現在不同的兩個相應，如此，即使在同一《尼柯耶》中，第一種情況也並非不可能。《相應部》的經也出現在《小部》的一些部類，如《經集》、《自說經》和《如是語》，相對應的偈頌也很多，見「索引 1(B)」¹⁹。

¹³ A 4: 45, 46 (II 47-50)。

¹⁴ A 4: 33 (II 33-34)。

¹⁵ A 10: 92 (V 182-184)。

¹⁶ A 10: 89 (V 170-174)。

¹⁷ A 5: 193 (III 230-236)。

¹⁸ M 109, M 144 Channovādasutta, M 145 Puṇṇovādasutta, M 147, M 59 Bahuvēdanīyasutta。

¹⁹ 原書 1971-1982 頁。

《相應部》的文學特色

在四部《尼柯耶》之中，《相應部》似乎是受「文學修飾」(literary embellishment)影響最大的一部。一些變動可能源自佛陀本身，但許多較細微的增廣，可能是聖典編輯者所引入。我想請讀者注意《相應部》的兩個特色，它們支持了這個假設。我們或可稱它們作「模板對應」(template parallelism)，以及「聽者與背景的變動」(auditor-setting variation)。呈顯這兩個特色的經文，列於「索引 3」和「索引 4」²⁰。在此，我將舉例解釋這些編輯設計的原則。

「模板對應」是指不同經典依據相同的公式模型所造，[37]但被套入該模型的內容物有所不同。「模板」是公式模型；「模版經典」是將此模型運用於某主題後所形成的經典，這個主題就是將被塑模成一部經典的「原生材料」。「模版對應」的情形橫跨了不同的「相應」，顯示相同的「公式」可用來對不同類的法要，如界、蘊、處、道支、覺支、根，作出相同類型的陳述。整個《相應部》一再出現「模版對應」的事實，令我們對佛陀教法的結構有更清楚的了解。它顯示，佛陀的教導由兩個成分所組成：1. 模板本身所顯示的公式，以及 2. 被模版塑形的材料。模版運用於材料的方式告訴我們後者是如何被處理。如此，在「模版經典」裡，

²⁰ 原書 1986-1989 頁。請配合原書及經文閱讀，方易了解。

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

我們便看到：「應以智了知有，應斷煩惱，應修道支」。

有時候，模版又隸屬於較高的一層，我們稱為「模範」(paradigm)，一種特殊的透視法，讓我們看到教法的全景。如此，要編輯不同經典所需做的事，就是將各種類型的材料放入單一「模範」所產生的「模板」之中。

《相應部》有許多這樣的例子。一個普遍而重要的「模範」，是「三法印」：無常、苦、無我。這個「模範」支配第「(22)蘊相應」與「(35)六處相應」的整系列經典，因為，若要證得解脫，必須以內觀洞見五蘊與六處才行。此「三法印模範」產生四種「模板」：1. 觀三時的無常、苦、無我；2. 純粹的觀無常等；3. 透過因、緣而觀無常、苦、無我；以及在佛教解脫道中最重要 4. 「無常即苦」模板[38]，這第四種，將三法相彼此相聯。²¹

另一個重要的「模範」是「味、患、離」(assāda, ādīnava, nissaraṇa)，它衍生三個模板。在 AN I 258-60，我們看到這些模板產生三部經，而其「材料」即是「世間」(loka)。《相應部》顯然利用一些方法來了解「世間」這概念，依據這些模板，便有了十二部經典——「界相應」和「蘊相應」各有三部經(14: 31-33；22: 26-28)，「六處相應」也有六部經(35: 13-18，因為內六

²¹ 見原書 1987 頁所舉的經例。

處、外六處分別說，故是六部)。這個「模範」又與另外一個與「模範」有關，即「沙門、婆羅門」，兩組合而產生出三個重覆出現的、關於沙門、婆羅門如何了知事物的「模板」：1. 「味等三法」；2. 「生、滅等五法」(即味患離三法、加上生、滅)；3. 「四法」(仿四聖諦：苦、其生、其滅、趨滅之道)。透過這些模板，便製造出論及四界(14:39)、名利、五蘊、受和根的經典。「四法」的模板也好幾次用於緣起支(12:13)上，但是，很奇怪，他們未出現在〈六處相應〉。

依據佛陀，苦的主因是「渴愛」(taṇhā)，也稱為「欲、貪」(chanda-rāga)。在《相應部》裡，去除渴愛亦作為一個「模範」，它能產生另外的模板，拆、組“chanda-rāga”這個複合詞，即可得到這些模板：1. 斷「欲」(chanda)、2. 斷「貪」(rāga)、3. 斷「欲及貪」(chanda-rāga)；每一個又和「凡是無常」、「凡是苦」、「凡是無我」相接，如此產生 9 個模版。然後，這些模版，又接到蘊、內處、外處，分別得出 9 部與 18 部經。(22: 137-45; 35: 168-85)。

有些模板必定出自比丘日常生活的對談中，例如提到「為何隨世尊過梵行生活」的「模板」(35: 81, 152; 38: 4; 45:5, 41-48)。第五大品，即〈道品〉[39]，使用許多新模板，但卻沒有一個主要的「模範」。許多的模板出現在被略說的經典，那些內容先已廣說，因此後來便只以偈頌加以略記。然而，在這些相應裡的經典，

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

仍是由許多的模板產生，在〈道品〉的導論中，將再詳述。²²

如果我們仔細審視「模板」的索引表，我們會注意到有些模板未被用在可用之處。如上所述，我們發現「沙門、婆羅門」模板未用於「六處」²³；「聖與令解脫」(ariya niyyānika)模板未用於「五根」²⁴；「七果利益」模板未用於四念處。²⁵這引生一個有趣的問題：未使用它們的原因是由於刻意的設計，或只因疏忽，或者是因為在口傳過程中遺失了一些經典？若要對這個問題，獲得一個合理的假設，我們必須對照巴利《相應部》和漢譯《阿含》，而這無疑是一個重要的工作，需要結合許多的技術。

《相應部》的第二個編輯技巧是我所謂的「聽者與背景的變動」(auditor-setting-variation)。這是指，有一些經典，其內容其實一樣(或幾乎一樣)²⁶，只是聞法者不同，或(在有劇情的經典裡)主角不同，或是說法的背景不同。最明顯的例子是，提及為何有些比丘在現

²² 見原書1493-1494頁。

²³ 但用於「緣起」、「四界」、「名聞利養」、「五蘊」、「信等五根」、「眼等六根」、「樂等三根」。

²⁴ 但用於「覺支」、「念處」、「神足」。

²⁵ 但用於「覺支」(46:3)、「五根」(48:66)、「四神足」(51:26)、「安那般那念」(54:5)。

²⁶ 佛陀的回答是：喜愛、執著可意的六塵，則不能證涅槃；不喜愛、執著可意的六塵，則可能證涅槃。

世能證涅槃，有些卻不能的經典。這類經典共出現七次(35: 118, 119, 124, 125, 126, 128, 131)，內容幾乎一樣，但聽者不同，包含天王帝釋、香神潘恰西卡。佛陀應當曾向不同的聽者重複開示相同的經典，問題是為何這部經受到如此特別的處理？這麼作是否要向比丘說明清楚，他們必須做什麼，才能成就梵行生活的終極理想？或者，這樣的重複有著更世俗的動機，如想安撫重要的在家護法？

使用此編輯技巧的通常情況是，[40]第一次，佛陀為了回應阿難的問題而說法；第二次，佛陀自己主動為阿難說相同的經；第三次，佛陀為了回應某群比丘而又開示相同的經(如 36:15-18；54: 13-16)。另外，「羅陀相應」(Rādhasamyutta)有兩小品(第3、4)各含十部經，兩品經文內容相同。不同在於：第一品中，羅陀請佛說法，但第二品中，佛陀無問自說。

第三種文學裝飾，和「聽者與背景的變動」不太相同，它包含一連串運用不同語詞予以排列成的經典。如此「(24)見相應」包含四趟(gamana)關於邪見的旅程，其不同處只是用以顯示諸邪見的架構(第一趟有些例外，不知為何，未論及餘三趟所具有的一些邪見)²⁷。在「(33)婆蹉種相應」(Vacchagottasa-s)，遊方者婆蹉五次請問佛陀相同的問題：「為何十種邪見會在

²⁷ 「第一趟」共含18部經(24:1-18)，餘三趟各含16部經。

溫宗堃譯，(2006年)〈新相應部英譯導論〉，《福嚴會訊》第11期，
新竹：福嚴佛學院，頁60-77。

世間出現」²⁸。佛陀五次的回答是不了知五蘊中的某一蘊；每組問答各構成一部經(第1-5經)。但聖典編輯者似不滿足於此，覺得必須清楚指出每個回答皆可由「無知」(aññāṇa)的其他同義語構成²⁹。如此，這個相應就由前五經的配合十個變數而構成。「(34)禪那相應」展現另一種文學手法，「排列之輪」(the wheel of permutations)。藉此，一串的語詞，兩兩配對，並窮盡其所有配對的可能性³⁰。

© 2000 Bhikkhu Bodhi. Adapted and translated from *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Samyutta Nikāya*, courtesy of and with permission from Wisdom Publications, 199 Elm Street, Somerville, MA 02144 U.S.A., www.wisdompubs.org.

²⁸ 1 世界是常，2 世界是非常，3 世間有邊，4 世間無邊，5 命身是一，6 命一身一，7 如來死後存在，8 如來死後不存在，9 如來死後存在亦不存在，10 如來死後非存在也非不存在。

²⁹ 即 6-10「不見」(adassana)、11-15「不現觀」(anabhisamaya)、16-20「不隨覺」(ananubodha)、21-25「不證」(appaṭivedhā)、26-30「不觀」(asallakkhaṇā)、31-35「不近察」(anupalakkhaṇā)、36-40「不精察」(appaccupalakkhaṇā)、41-45「不等觀」(asamapekkhaṇā)、46-50「不省察」(appaccupekkhaṇā)、51-55「不現見」(appaccakkhakamma)。

³⁰ 善於定(samādhi-kusala)、善於入(samāpatti-k)、善於住(thiti-k)、善於出(vuttthāna-k)、善於調順(kallita-k)、善於所緣(ārammaṇa-k)、善於行境(gocara-k)、善於決意(abhinīhāra-k)、恭敬作(sakkaccakārin)、恒常作(sātaccakārin)、合宜作(sappāyākārin)。