

巴利經典文獻中定型文句的一些 特徵

越建東

國立中山大學通識教育中心人文與社會科學教育組助理教授

摘要

本論文旨在於探討代表印度初期佛教的巴利經典文獻(Pāli sutta literature)中所呈現出來的一種特殊文體—「定型文句」—所具有的一些特色，並且討論這些文句在初期佛教研究中的意義和重要性。本文首先指出所謂「定型文句」在學術界中尚未有嚴謹的定義，以及學者之間非常不統一的制定，由此顯示其界定的困難性。接著本文採取了自己的方式，按照文句長短不同的單位作三種分類，以此來確認經典文獻中可能屬於「定型文句」者。在此定位基礎上，則舉出具體的用例來做分析與探究，其中又以可

被歸為特別類型的「定型文句—禪修公式句」(meditation formulas)，以及單一經典中（以《長尼柯耶》之《沙門果經》為例）所呈現的各種「定型文句」來作為研究和說明的對象。進一步，我們可以去考量這些文句所可能扮演的角色，如教義之規定、經文的形成與易於記誦或傳持等等，以增進我們對口傳文獻、經典編輯或集成過程的了解。

關鍵詞：

巴利、尼柯耶、定型文句、公式、定型句、固定片語（或套詞）、口傳



Some characteristics of the fixed units of wording in the Pāli sutta literature

Kin-tung Yit

Assistant Professor,

Division of Humanities and Social Sciences Education in the Center
for General Education, National Sun Yat-sen University (NSYSU)

Abstract

This paper seeks to explore some characteristics of a kind of stylistic textual expression, the 'fixed units of wording' (定型文句), occurring very frequently in the Pāli sutta literature of Indian early Buddhist canon. Although scholars have studied the presentation of these words, which are sometimes called 'formulas', a definite classification on the variety of their appearances and detailed description of their nature is still lacking. This study attempts to use a model of 'three-units' of classification, in order to identify different wordings, by means of the length of their expression. A number of cases are listed, and the analysis based on this useful method is shown. For example, several meditation formulas and statements happening in various suttas, and different fixed units of wording seen in the Sāmaññaphala-sutta are examined. One interesting finding is, the fixed units of wordings under investigation are repeated throughout many suttas,

and they seem to have undergone slight changes in a regular pattern. We then propose that the changing is indeed based upon the ‘units’, as well as some applicable rules probably for the purpose of memorization. With further investigation some significant principles might be recognized, which can be in turn helpful for the understanding of the composition and transmission of Pāli oral literature.

Keywords:

Pāli, Nikāya, fixed units of wording, formula, fixed sentence, set phrase, oral transmission.



一、前言

在佛教「經藏」(*sutta-pitaka*)的典籍中，我們經常可以見到許多在文體上、文字的表達上形式一致或重複出現的段落或文句。比如說，幾乎在每一部經的經首中皆以類似「如是我聞，一時，世尊遊行於[某某地，如：拘薩羅國]，與大比丘眾俱行...」的句子為起始語，並且在許多經典的經末中以諸如「世尊如是說已，彼等比丘歡喜世尊之所說，信受奉行！」為結束語。這兩個相當固定的文句算是出現頻率最高和最常見者。此外，我們也不難發現有些描述如「佛陀的名號」（「如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊」）、重要的教義解說如「四聖諦」¹、或者是「十二緣起」的標準述句，²乃至於修行過程中典型的修行項目如三十七道品(四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八正道)和其他重要的「法數」(如五蘊、十二處、十八界)等等，皆以一定的型態和固定的內容散見於經典中各個相關文脈的角落中。³對於這些耳熟能詳、處處可見的文句，本文統稱之為「定型文句」。(詳細的界定見下一節)本文的研究關注點在於：為什麼這些「定型文句」會經常出現？除了其內容是非常有代表性因而時常被提及之外，經典編輯者為何大量應用這類的文句來作為經典中的重要文體(在某些情況下甚至於

¹ 《雜阿含第 381 經》，《大正藏》冊 2，頁 104 中：「世尊告諸比丘，有四聖諦。何等為四？謂苦聖諦，苦集聖諦，苦滅聖諦，苦滅道跡聖諦。」

² 《相應尼柯耶》(SI 1)：「諸比丘啊！什麼是緣起呢？諸比丘啊！緣無明而有行，緣行而有識，緣識而有名色，緣名色而有六處，緣六處而有觸，緣觸而有受，緣受而有愛，緣愛而有取，緣取而有有，緣有而有生，緣生而有老死、愁悲苦憂惱生。如此，是為一切苦蘊之集起。」

³ 將「法數」作統合性整理最明顯的例子之一是《長尼柯耶》之《等誦經》(=《長阿含經》之《眾集經》)、《長尼柯耶》之《十上經》(=《長阿含經》之《十上經》)以及《增支尼柯耶》(=《增一阿含經》)全體經文的主要內容。

是主要的文體)？「定型文句」有甚麼重要性？它們在甚麼情況下、發揮了那些重要的功能？我們對這類文句的了解有多少？目前學界有那些重要的研究成果？而它們在佛教學或印度學的領域中是否占有一席之地？針對以上的問題，本文總括地以「定型文句」的一般特徵和一些頗有意思的性質作為問題探索的方向。

二、何謂「定型文句」？

「定型文句」的界定本身其實是一個重要的問題，從表面上看起來我們知道它代表的是一組、一段或一句固定的文字，但是，問題在於，所謂「固定」指的是甚麼東西的定型？是指長度、內容、或是文字表達方式？其實，「定型文句」界定的困難性不斷的反映在學者間不統一的用法上。單單就「定型文句」名稱上的英文用法而言就可以一窺許多的不一致性，比如說：*formulas*, *mnemonic formulae*, *formulaic phrase*, *clichés*, *stock expressions*, *stock phrases*, *stock formula*, *stereotyped phrases* 等等，⁴也有學者用 *pericope* 一詞來代表類似的固定文句。⁵這些用語在許多學者的使用過程中所指稱的對象有時顯得不是很確定，比如某學者在同一

⁴ Allon, Mark, *Style and Function: a study of the dominant stylistic features of the prose portions of Pāli canonical sutta texts and their mnemonic function*, Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Advanced Buddhist Studies. *Studia philologica buddhica*; Monograph series 12, 1997, 9 對此作了相當精闢的評論。

⁵ 如 Griffiths, Paul J. (1983), *Indian Buddhist Meditation Theory: History, Development and Systematization*, Ph. D. Thesis, The University of Wisconsin Madison. 根據 Oxford English Dictionary (= OED, 網路版) 的解說，*pericope* 原來是指「宗教典籍之片段」(section of a religious text) 或「被剪輯下來者」(cutting all round)，這是來自於新約聖經之形式批判學所使用的術語，後來則泛指基督宗教在做公眾禮拜或彌撒時所指定選讀的聖經文句或摘錄片段等等。筆者較早的文章嘗試使用此詞，不過後來已經不再使用，目前的立場是認為針對佛教的經典特色必須有更好的表達方式，見下文之敘述。另外，近來繼續使用此詞者尚有 Anālayo, <巴利口誦傳統的形式與功能>，收於《第一屆巴利學與佛教學術研討會論文集》，嘉義：南華大學巴利學研究中心，2006, 2-3.

篇論文的某一處使用 *stock formulae*，在其他處又用 *formulae and stock passage*，讓讀者無從知曉該學者是否有在區分 *stock passage* 和 *formula*？抑或是當成同義詞來看待？⁶問題的來源，在於我們不確定一個 *formula*, *stock phrase* 或 *stock expression* 所指涉的內容，其各別單位或長度的構成標準為何？因為每一種用法所代表的意思不盡相同，加上學者之間非常不統一的自我制定，因此造成學者本身前後的用法也出現不一致的現象。我們只能從其所列出的文句去領會所代表的內容為何，如 Steven Collins 以 *refrain*(重複句) 來說明「邪見文句」，⁷ Sue Hamilton 以 *formula* 來說明「四聖諦」、「緣起公式」和「三相公式」(*tilakkhaṇa formula*)，⁸Rupert Gethin 在其大作中也以 *formula* 來解說三十七菩提分法的內容，⁹Carol Anderson 用 *formula* 來說明「緣起」，¹⁰Jan Ergardt 在其專著中研究了各式各樣所謂的 *Arahant formula*，¹¹Nathan Katz 也使用 *Arahant formula* 一詞，¹²不過指的是一大段的文字，比 Ergardt 所指的核心公式前後多出了一些文字；¹³早期的學者如 John Brough 用了 *introductory phrase*, *introductory formula* 和 *stereotyped phrase* 三個不同的名稱來說明經首開頭語，¹⁴近年來的學者如 Anālayo 還在使用 *refrain* 來解說「念處」(*satipaṭṭhāna*)之定型述句，¹⁵Mark

⁶ 同註 4。

⁷ Collins, Steven, *Selfless Persons: Imagery and Thought in Theravāda Buddhism*, Cambridge, 1982, 88.

⁸ Hamilton, Sue, *Identity and Experience: The Constitution of the Human Being According to Early Buddhism*, London, 1996, 211.

⁹ Gethin, Rupert M. L., *The Buddhist Path to Awakening: A Study of the Bodhi-Pakkhiyā Dhammā*, Leiden, 1992.

¹⁰ Carol S. Anderson, *Pain and Its Ending—The Four Noble Truths in The Theravāda Buddhist Canon*, U.S.A.: Curzon Press, 1999, 94.

¹¹ Ergardt, Jan T., *Faith and Knowledge in Early Buddhism: An analysis of the contextual structure of an arahant-formula in the Majjhima-Nikāya*, Leiden: E. J Brill, 1977.

¹² Katz, N., *Buddhist Images of Human Perfection: The Arahant of the Suttapīṭaka Compared with the Bodhisattva and the Mahāsiddha*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1982.

¹³ 比較 Ergardt (1979, 3-4)和 Katz (1982, 2-18)的描述。

¹⁴ Brough, J., “Thus have I heard...”, *BSOAS*, XIII, 2, 1950, pp. 416-26.

¹⁵ Anālayo, *Satipaṭṭhāna: The Direct Path to Realization*, Birmingham: Windhorse Publication,

Allon 則統一將各種長短不一的「往詣」述句以 **approach formulas** 來稱呼，¹⁶諸如此類，尚有許多例子，本文無法一一贅述。

從以上諸例，可見各名稱的用法所代表的文字內容其長短相當不一致，不過值得我們注意的是，在眾多的命名法中 **formula** 一詞似乎是較為大家所普遍使用和接受者。以下進一步解說 **formula** 一詞的流行其實是其來有自的。

在口傳文獻學(oral literature)的領域中，如荷馬史詩(Homeric oral epic poetry)的研究上，經常使用 **formula**(公式)來表示一組被重複性運用來表達某一核心概念的文字。¹⁷當初 **formula** 的定義並且與詩歌的文體(特別是偈頌，**verse**)有關，因此往往限定在與韻律相關的條件(**metrical conditions**)上，後來有些學者則認為散文體(或長行，**prose**)也有所謂的 **formula**，雙方在此定義上有相當的爭論。¹⁸從 **formula** 本身的字面意義來看，¹⁹其實取其意為「用來表達某個重要概念的一組固定型式的文字」更重要，而大部份的學者會同意在佛教的經典中 **formula** 是同時適用於長行和偈頌體當中的。Mark Allon 在使用 **formula** 一詞於佛教經典文獻時總結了幾個特別的用法：²⁰

1. **formula** 可以是一組或大量或少量的文字，規律性地使用來表達某個概念、動作或事件者；由此我們可以有「公式中的公式」(**formulas within formulas**)的現象。

2003, 92ff.

¹⁶ Allon (1997, 9-190).

¹⁷ Lord, A.B., *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass., 1960, 4.

¹⁸ Allon (1997, 10-13).

¹⁹ 如 OED(網路版): 1. a. A set form of words in which something is defined, stated, or declared, or which is prescribed by authority or custom to be used on some ceremonial occasion. c. A form of words serving to reconcile different aims, opinions, or points of view.

²⁰ Allon (1997, 13-17).

2. **formula** 是「單位組合」(combination of units)；所謂單位指的是「意義的定型單位」(fixed units of meaning)，也就是說用來表達某意思的固定文字(如片語或措辭，phrases or expressions)。較小的單位組合可稱為片語或措辭，較大的單位組合則可稱為段落或公式(passage or formula)。

3. **formula** 不是一個特定大小或架構的單位，它與一組有意義的文字的運用和「功能」(function)比較有關係。²¹

以上 Mark Allon 指出 **formula** 的使用與其所扮演的功能息息相關，這點在其著作 *Style and Function* 中有許多的發揮，我們會在後文再作介紹。然而，Allon 在制定 **formula** 作為「一組固定文字」時，似乎也沒有完全解決「單位或長度的構成標準」這個問題，他賦予 **formula** 在長度上有相當的彈性，以便反映「公式中尚有公式」的情形，然而，會面臨何者為最小單位或最大單位的問題，因為其界限往往是模糊的，有時甚至稀釋了「定型文句」在長度和意義上兼顧的味道(Allon 比較重視「意義面」)，誠為美中不足。本文的論點是：區分不同長度單位的「定型文句」其實有其方便性和重要性，因為對探討佛教經典之集成和傳播時，我們可以從不同單位的「定型文句」去推測其口傳或編輯過程中某些機制的蛛絲馬跡。以下，筆者將說明本文如何定義「定型文句」，並且主張「定型文句」可以透過某些分析而作單位長度的分類，以及這麼做的好處何在。

本文所謂的「定型文句」其相當的英文為 **fixed wording** 或 **fixed expressions**。「定型」指的是單位長度和所指稱意思的固定化，並

²¹ 這在口傳文獻的形成過程中是非常重要的，很多口傳詩歌是靠 **formulas** 來促成表演中快速即席編輯成內容的要領。

且在文體、內容(採用 Allon 所述的「概念、動作或事件」,或許可加上「禪修經驗或操作」)上按照某種型式或規律在運作的固定形態,比如說經首起始語的變化(詳見下節)。「文句」指的是各種長短單位的詞句,此處排除了單字和慣用詞(包括複合詞),其大小從片語(指尚未形成一完整句子的字串組)開始,一直到由許多句子所組織而成的段落。「文句」的命名其實也可以從巴利佛典中尋得某些依據,特別是 *pada-vyañjana* (「句-文」,古代漢譯即為「文句」)一詞。「句」(*pada*)的涵義為一個「詞」、一個詩節或四句偈頌的一句、一行文字或一個句子。²²在巴利註釋書中將 *pada* 相對於佛典文字的另外一種單位 *akkhara*(字),如《中部註》曾經提到《中尼柯耶》內容的字句數共有 80523 句(*pada*)和 740053 字(*akkhara*)之多;²³而 *vyañjana* 意思則大多與 *attha*(義、意義)相對。²⁴*pada-vyañjana* 的用例在經典中有數處,如《增支尼柯耶》(AI 59)提到所謂「顛倒(或錯置)文句和誤解之義」(*dunnikkhittaṅ ca padavyañjanam attho ca dunnīto*)以及「正確安置之文句和正解之義」(*sunikkhittaṅ ca padavyañjanam attho ca sunīto*)。同樣是在《增支尼柯耶》的另一經(A II 147)列出四種令正法隱沒的情況,其中第一種發生的情形為「諸比丘由於顛倒(或錯置)文句而學習到難以掌握的經文,當文句顛倒(或錯置)時則[經文的]意義是誤導(或難解)的。」²⁵此外,《長尼柯耶》之《大般涅槃經》在著名的「四種大教法(*mahāpadesa*)」之說中提及四種從他人聽聞教法的情況下,在「善聽取這些文句之後」(*tāni padavyañjanāni sādhuḥkaṃ uggahetvā*)

²² PED 408.

²³ 轉引自 PED 408,《中部註》原文參 MA I 2: *Akkharato satta akkharasatasahasāni cattālīsaṅca sahasāni tepaññāsaṅca harāni. Bhāṇavārato asīti bhāṇavāra tevīs padādhiko ca upaddhabhānavāro.*

²⁴ PED 652.

²⁵ *Bhikkhū duggahītaṃ suttantaṃ pariyāpuṇanti dunnikkhittehi padavyañjanehi. Dunnikkhitassa padavyañjanassa attho pi dunnayo hoti.*

應該與經、律(*sutte vinaye*)作一比對。²⁶再者,《中尼柯耶》也記載了世尊以「完全之文句」(*parimaṇḍalehi padavyañjanehi*)來開示四眾法。²⁷因此,我們可以相當確定的說,「文句」一詞指的是佛典的內容和字句(當然,在口傳時期尚未形之於書寫文字);然而,我們比較無從得知的是,「文句」的單位長度所指為何。接著,本文嘗試將這些文句依長度單位作一番有意義的區分。

基本上本文的作法是將「定型文句」按照不同單位作三種分類,第一種是最短的單位稱為「固定片語」(**set phrase**, 或可稱為「成套詞組」或「套詞」);第二種是較長且以一個完整句子為單位者,稱為「定型句」(**fixed sentence**);第三種則為「公式述句」或「公式句」(簡稱為「公式」, **formula**),它比「定型句」還長,通常由數個「定型句」所組成。除此之外,我們尚可以在這三種單位的基礎上去定義更大單位的「定型文句」,比如說,某個經常出現的段落(**passage**)、某種清單(**list**)如三十七菩提分法或某個修道次第,乃至於某個章節、某個段落(如大、小《念處經》的內容)、某個故事情節(如佛陀成道的經過)等等,只要它們重複以固定的內容或形式出現並且散佈在不同經典中時,皆可以視之為「定型文句」。不過,本文所要處理的對象和焦點還是以上述三種基本單位為主。以下進一步詳細說明三種單位的「定型文句」。

我們換一個方式,從公式介紹起,以便突顯另外兩者與它的關係。首先,公式是「一個段落」(**a paragraph**),它表達了一個主要的課題或概念(**one main theme or idea**)、或是某個修行或過程(**one type of practice or one process**)。通常從文脈中我們可以清楚得知一個公式述句所代表的修行或過程為何,如「初禪公式」代表的就

²⁶ D II 124-5.

²⁷ M I 213: *So catunnaṃ parisānaṃ dhammaṃ deseti parimaṇḍalehi padavyañjanehi...*

是初禪的修行方法和心理過程。公式是較長的單位，表達了完整的主題，而這個主題可能需要由數個句子來表達，因此組成公式的單位為句子或「定型句」。其次，所謂「定型句」是較小單位的文句，以句子的形式 (the form of a sentence) 出現在一個公式之內，它之所以是「定型」者是因為它以不變化或很小變動的形態出現在佛典各經文中。最後，在「定型句」中有時我們可以辨識出更小的定型單位，此即所謂的「固定片語」，它由數個字詞所組成，之所以是固定因為它可以脫離某個特定的句子，而單獨地出現在其他句子當中。以下舉一例說明各單位的區別方式。

在《長尼柯耶》之《沙門果經》中，收錄了一個佛教典型的修道次第，在此次第的描述中，第一個段落說明了如來出現於世並且對人天宣說法。這個段落我們可以視之為「如來出世說法公式」，其內容如下：

(1) *tathāgato loke uppajjati, araham sammā-sambuddho vijjā-carāṇa-sampanno sugato loka-vidū anuttaro purisa-damma-sārathi satthā deva-manussānam buddho bhagavā.*

(2) *so imam lokam sadevakam samārakam sabrahmakam sassamaṇa-brāhmaṇim pajam sadevamamussam sayam abhiññā sacchikatvā pavedeti.*

(3) *so dhammam deseti ādi-kalyāṇam majjhe kalyāṇam pariyoṣānakalyāṇam sāttham savyañjanam, kevala-paripuṇṇam parisuddham brahmacariyam pakāseti.*

(如來出現於世，是應供、等正覺、明行足、善逝、世間

解、無上士、調御丈夫，天人師、佛、世尊。

他在此含括天界、魔界、梵天界、沙門、婆羅門、天、人之眾生的世界中，獨覺自證之後開示。

他宣說初善、中善、後亦善，具足文義之教法，開示純一、圓滿、清淨之梵行。)

此公式基本上可細分為三段，每一段相當於一個「定型句」，如第一段 *tathāgato loke uppajjati, ...deva-manussānam buddho bhagavā* 可被視為「如來定型句」(‘the *tathāgata* fixed-sentence’，此處的命名主要是取較先出現且有代表性的字，下同)，它說明如來出現於世，並且冠以如來的其他名號。第二段 *so imam lokam sadevakam...sayam abhiññā sacchikatvā pavedeti* 可被視為「含天定型句」(‘the *sadevaka* fixed-sentence’)，而第三段 *so dhammam deseti...parisuddham brahmacariyam pakāseti* 可被視為「佛善說法定型句」(‘the *ādikalyāṇa* fixed-sentence’)。

最後是「固定片語」的辨別，這是比「定型句」更小的單位，並且有可能出現在「定型句」之內者。例如，在「如來定型句」中，如來的名號(*araham... bhagavā*)是一個「固定片語」，因為此片語經常出現在其他地方，而不必然與如來出現於世的文脈相關。²⁸ 在「含天定型句」中可以辨認出兩個片語，*sadevakam... sadevamanussam* 是其一，此片語經常以位格的形式出現在許多文脈中，藉以說明佛陀是這些眾生當中之佼佼者。²⁹ 而 *sayam abhiññā sacchikatvā pavedeti* 可被視為另一個定型片語，同樣的，它也經常

²⁸ 參後文所舉之例。

²⁹ 參 Yit, Kin-Tung, *A Stereotyped Structure of the Path in Early Buddhist Literature: A Comparative Study of the Pāli, Sanskrit, and Chinese Sources*. PhD Thesis, University of Bristol, 2005, 104-6.

出現在其他許多不同的文脈中。³⁰

以上我們已經對三種常見型態的「定型文句」作了一個說明，並且指出「公式中有定型句」、「定型句中有固定片語」的現象，但是也強調此三個單位的獨立性，特別是後兩個較小的單位，它們可以脫離某一公式或定型句而被應用在其他的文脈中。這三個「定型文句」單位的重要性有幾點：首先，它讓我們去思考佛典中有那些文字是固定不變而經常被使用者、那些單位或文句很可能是屬於「基本成份」；這些基本成員對我們了解佛典集成應該有啓發性的幫助。其次，我們發現，這些基本單位往往是不同版本、不同經典對於同樣的述句或概念的描述中「彼此內容有差異」之處。舉例而言，在前述的「如來出世說法公式」中，除了巴利《沙門果經》的版本之外，我們尚可比對《長阿含經》之《阿摩晝經》、梵語本的《破僧事》(*Saṅghabhedavastu*)和漢譯單獨經《寂志果經》。比對的結果是，《阿摩晝經》與巴利《沙門果經》的內容一致，但是《破僧事》和《寂志果經》皆少了「含天定型句」。³¹針對此現象的意義，後文會提供更多的例子來說明。

三、「定型文句」中一些值得研究的性質與現象

1. Mark Allon 對文體與功能(style and function)的研究成果

Mark Allon 是研究佛教經典中 formula(其定義與本文的「公式」稍有不同)相當有成就的學者，他的著作展示了三個重要的研

³⁰ 同上，pp. 106-8.

³¹ 同上，p. 97.

究成果：³²一者為一個公式中文字表達的變化是有意義的，它代表著某種功能；二者為相同意義字串的增生和組合造成音韻上有旋律的效果，這也起著某種方便記憶的功能；³³三者，在一部經中，運用大量的文句、段落、固定架構等的重複出現作為經文的文體特徵，也是一種促進經文容易被記憶的功能。他研究了《優曇婆邏獅子吼經》(*Udumbarikasihanāda-sutta*)，發現經文中高達 87% 的字句與重複性質有密切的關聯。

在這些研究成果當中，與本文主題有直接關聯者為其第一項研究成果，此處值得更詳細的作一介紹。Allon 研究的對象為各種「往詣公式」(approach formulas)，這些公式經常被利用來描述同一種動作：某(些)人走向另外一(些)人，其基本表達法為：*yena ... ten'upasāṃkami, upasāṃkamitvā ...* 其包含的情況有很多種，若以佛陀為主的話，則為佛陀往詣某人，或某人往詣佛陀；此處某人可以是佛弟子(在家、出家者，通常是以比丘居多)，或者是非佛教徒(沙門外道、婆羅門或國王等)。若以佛弟子為主的話，則是佛弟子往詣某人，或某人往詣佛弟子，其他的對象亦以此類推。Allon 發現，當某人親近佛陀或佛弟子(比丘)或弟子走向佛陀時，與佛陀走近某人或弟子走向其他人(非佛陀、非比丘)時，所用的往詣公式會有所不同，例如：

³² 這方面的簡介參越建東，〈西方學界對早期佛教口傳文獻形成的研究近況評介〉，《中華佛學研究》第八期，2004 年 a，頁 338-341。

³³ 如 *yathā-bālena yathā-mūlhenā yathā-akusalena* 這個字串包含三個意思相近的副詞用法(具格)，其各別的音節為 5, 5, 7，因此呈現的樣式(pattern)為 5+5+7。其他的例子如：*rajakatham corakatham mahāmatthakatham*，其樣式則為 4+4+6；*annakatham pānakatham vatthakatham sayanakatham* (4+4+4+5)；*gāmakatham nigamakatham nagarakatham janapadakatham* (4+5+5+6)。它們的安排其實是符合所謂 Waxing 音節原則(Waxing Syllable Principle)的，即音節較少的字會安置於音節較多的字之前。這種音節遞增的安排產生了一種漸次音強的效果(crescendo effect)，加上每個詞彙的意思相近，發音和音韻皆類似，因此呈現出一種有旋律(rhythm)和同質性(homogeneity)的結構。其他的例子參 Anālayo (2006, 2)。

(1) 當婆羅門往詣國王時，其往詣公式的表達法相當直接了當：

mahāgovindo brāhmano yena reṇū rājo tenupasaṅkami; upasaṅkamtivā reṇu rājānam etadavoca... (D II 237: 婆羅門往詣國王；詣已，對國王如是說...)

(2) 當某人(外道)親近佛陀時，其往詣公式的表達法為：

Atha kho vāsetthabhāradvājā mānavā yena bhagavā tenupasaṅkamimsu; upasaṅkamtivā bhagavatā saddhim sammodimsu. Sammodanīyam katham sāraṇīyam vītisāretvā ekamantam nisīdimsu. Ekamantam nisinno kho vāsettho māṇavo bhagavantam etadavoca... (D I 236: 於是，婆悉吒青年與跋羅陀瞞闍青年，往詣世尊之處。詣已，敬禮世尊，與世尊共相致意，交換禮貌之語後，坐於一邊，坐一邊已，婆悉吒青年對世尊如是說...)

(3) 當佛弟子(比丘)親近佛陀時，其往詣公式的表達方式為：

Āyasmā ānando tassa bhikkhuno paṭissutvā yena bhagavā tenupasaṅkami; upasaṅkamtivā bhagavantam abhivādetvā ekamantam nisīdi. Ekamantam nisinnam kho āyasmantam ānandam bhagavā etadavoca... (D II 147: 具壽阿難答應了那位比丘之後，便往詣世尊，詣已，向世尊問訊已，坐於一邊，世尊向坐一邊的具壽阿難如是說...)

(4) 當佛陀去見外道時，所使用的往詣公式則相當的長：

Atha kho bhagavā yena poṭṭhapādo paribbājako

tenupasankami. Atha kho potthapādo paribbājako bhagavantam etadavoca—“etu kho, bhante, bhagavā svāgatam, bhante, bhagavato. Cirassam kho, bhante, bhagavā imam pariyāyamakāsi, yadidam idhāgamanāya. Nisīdatu, bhante, bhagavā, idam āsanam paññattan”ti. Nisīdi bhagavā paññatte āsane. Potthapādopi kho paribbājako aññataram nīcam āsanam gahetvā ekamantam nisīdi. Ekamantam nisinnam kho potthapādām paribbājakam bhagavā etadavoca... (D I 179: 於是，世尊往詣布吒婆樓遊行。爾時，布吒婆樓對世尊如是說：「來吧！大德！受歡迎的世尊。大德！世尊！世尊終於離開，來訪此處。大德！世尊！請坐，此座為世尊所設。」世尊坐於施設之座，布吒婆樓遊行另外取一低座，坐於一邊。世尊對坐於一邊之布吒婆樓遊行如是說...)

在上述四種不同的情況中，往詣公式的表達方式有所不同，我們可以根據其文句形式和所代表的文脈去辨別出一些差異。基本上相關的差別顯示，佛陀和比丘弟子具有較高超的地位，因此公式的用法具有明顯功能性的目的。上述的例子也顯示「定型文句」是可以有所變化的，往詣公式的基本架構 *yena ... ten' upasankami, upasankamitvā...* 加上 XX(主格)XX(受格) *etadavoca...* 當中的變化可以用不同的文句穿插著，甚至是某些固定片語(如某動作之絕對體(*tvā*) + *ekamantam nisīdi. ekamantam nisinnam...*)。「定型文句」以基本架構而作變化是重要且常見的一個特性，以下舉更多的例子來說明。

2. 「定型文句」並不是一成不變者

「經首定型句」³⁴(經首的開頭語)是一個最常見的用例，若針對《長尼柯耶》一開始的前幾部經來視察，便不難發現經文中的經首語有著某些變化。如第一部經《梵網經》(DI 1)的「經首定型句」為：

*Evam me sutam ekam samayam bhagava antarā ca
rājagaham antarā ca nālandam addhānamaggappaṭipanno
hoti mahāta bhikkhusaṅghena saddhim pañcamattehi
bhikkhusatehi.*

如是我聞，一時，世尊與五百大比丘眾，於王舍城往那爛陀村，同行於大道。

在第二部經《沙門果經》(DI 47)的「經首定型句」則為：

*Evam me sutam ekam samayam bhagava rājagahe viharati
jīvakassa komārabhaccassa ambavane mahatā
bhikkhusaṅghena saddhim adḍhatelasehi bhikkhusatehi.*

如是我聞，一時，世尊住在王舍城、王子所育耆婆的芒果園，與一千二百五十位比丘眾在一起。

兩經除了世尊的住所與比丘眾的數量有所不同之外，所使用的動詞各別為「住」(*viharati*)和「行於大道」(*addhānamaggappaṭipanno*)，因此兩者定型句的基本樣式為：

Evam me sutam ekam samayam bhagava XXX viharati /

³⁴ 此處我用「定型句」的原因在於其長度單位尚屬於一個句子，而非由數個句子所組成。另外，感謝審查者的補充：「經首定型句」相當於北傳佛經之「序分的通序」，其內容可被分析成「六事成就」(信、聞、時、主、處、眾)。以下之「經首公式」則相當於說經緣起的「序分的別序」。

addhānamaggappaṭipanno XXX YYY saddhim YYY.

如是我聞，一時，世尊住在 XXX(某處所)/行於大道，與 YYY(一定數量的比丘眾)在一起。

接著再對照第三經《阿摩書經》(DI 87)：

*Evam me sutam ekam samayam bhagavā kosalesu cārikam
caramāno mahāta bhikkhusaṅghena saddhim pañcamattehi
bhikkhusatehi yena icchānaṅgalam nāma kosalanam
brāhmaṇagāmo tadavasari.*

如是我聞，一時，世尊與五百大比丘眾，行走於拘薩羅國，到了拘薩羅國、名為伊車能伽羅之婆羅門村。

我們可以發現其基本樣式與上兩經大同小異，只不過將動詞改成爲「行走 (*cārikam caramāno*)而到達/進入(某某處)」(*tadavasari*)而已。依照此方式繼續一一檢視更多經文的經首語之後，可以歸納出經典大多是應用此樣式作爲開頭，所不同之處在於形容世尊行動的動詞：有時世尊是住在某處，有時則是遊行至某處。因此了解到經首語的定型文句基本上是有一定的樣式，而從不同的表現方式來分析，則可逐漸掌握到此定型文句的變化似乎是有一定的規律，以便讓某些動詞易於穿插其中。

爲了更了解此規律，我們可以再去檢視《中尼柯耶》的前幾部經。《中尼柯耶第一經爲《根本法門經》，其「經首公式」³⁵爲：

如是我聞，一時，世尊往郁伽羅村幸福林沙羅王樹下。爾

³⁵此處我用「公式」的原因在於其長度單位已經超過一個簡單的句子，其內容由數個句子所組成。

時，世尊呼諸比丘曰：「諸比丘！」彼等比丘應世尊曰：「世尊！」世尊乃言曰：「諸比丘！我為汝等說示一切法之根本。諦聽！善思念之！今將說之。」「願樂欲聞！」彼等比丘應諾世尊。世尊曰：...³⁶

其第一句相當於《長尼柯耶》的「經首定型句」，第二句為世尊與比丘互相呼應句，第三句為世尊開示此經的開場白，也是此經經名的來由。以此架構，我們進一步去看看接著幾部經的陳述。第二經的敘述，除了世尊所住的地方和開示的題目(= 經名)有所更改之外，其它文句與第一經同。³⁷第三經《法嗣經》的「經首公式」只有前兩個定型句，而少了第三句；³⁸第四經《怖駭經》甚至只列出「經首定型句」；第五經《無穢經》、第六經《願經》、第七經《布喻經》與《法嗣經》同；第八經《削減經》與《怖駭經》同；往後諸經大多即以《法嗣經》(兩個定型句)和《怖駭經》(一個定型句)的樣式作為各經的經首起始語。³⁹為什麼會有如此的差別？為什麼有些經要以兩個定型句開始？是否第二個定型句起著某些功能，如「往詣公式」般表示聽法對象的差異？在缺乏大量用例分析的情況下，目前筆者尚無一個合理的解答。不過本文關心的一點是，雖然各經以固定的樣式為起始，但是前後經每一者幾乎有所變化(如第一個定型句世尊之住處不同，或加入第二個

³⁶ M I 1: *evaṃ me sutāṃ ekāṃ samayaṃ bhagavā ukkaṭṭhāyaṃ viharati subhagavane sālārājamūle. tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi bhikkhavoti. bhadanteti te bhikkhū bhagavato paccassosum. bhagavā etadavoca sabbadhammālapariyāyaṃ vo, bhikkhave, desessāmi. taṃ suṇātha, sādhukaṃ manasi karotha, bhāssissāmi. evaṃ, bhante'ti kho te bhikkhū bhagavato paccassosum. bhagavā etadavoca...*

³⁷ 如是我聞。一時，世尊住舍衛城祇陀林給孤獨園。爾時，世尊呼諸比丘曰：「諸比丘！」彼等比丘應世尊曰：「世尊！」世尊乃言曰：「諸比丘！我為汝等說示防護一切漏之法門。諦聽！善思念之！今將說之。」「願樂欲聞！」彼等比丘應諾世尊。世尊曰：...

³⁸ *evaṃ me sutāṃ ekāṃ samayaṃ bhagavā sāvatthiyaṃ viharati jetavane anāthapiṇḍikassa ārāme. tatra kho bhagavā bhikkhū āmantesi bhikkhavo'ti. bhadanteti te bhikkhū bhagavato paccassosum. bhagavā etadavoca.*

³⁹ 有非常少數的經是較為例外者，如第二十九經《心材喻大經》只以「如是我聞」為起始語。

定型句)，這種變化對口口相傳的背誦方式是一個相當大的挑戰，因為起始語的內容若有太多變化，則似乎不符合方便記憶的原則。⁴⁰相對於此，《相應尼柯耶》的經首大多以「如是我聞，一時，世尊住舍衛城祇樹給孤獨園」作為其起始語，則對口傳與背誦者相當的方便。下一節將繼續說明「定型文句」的基本變化來自於不同單位的增加或減少。

3. 依三種「定型文句」來檢視各種經文版本比對上的差異處

我們已經在之前詳細說明三種不同單位、型態常見的「定型文句」，本節將舉更多的實例來說明此現象。此處所舉之例為屬於與修行道次第相關且作為其組合成員的各個「禪修公式」。⁴¹第一個例子為「具足正念正知公式」，此公式在《長尼柯耶》之《沙門果經》中的敘述如下：

大王，比丘如何具足正念與正知呢？在此，大王，向前行與返回時，比丘正知而行；向前看與向旁看時，他正知而行；彎曲與伸直肢體時，以正知而行；穿著袈裟、大衣與使用鉢時，他正知而行；吃、喝、咀嚼、嚐味時，他正知而行；大小便時他正知而行；行走、站立、坐著、躺臥、覺醒、說話、沉默時，他正知而行。大王，比丘如是具足正念與正知。⁴²

⁴⁰ 筆者在思考：這種變化是否有可能來自於書寫時代，而非口傳文本的原貌？另一種解釋方式是，經典編輯者刻意以變化來讓誦持者保持「正念正知」，以作為一種修行方式。不過，這兩種推測目前尚缺乏具體的證據來說明。

⁴¹ 針對其中前十個「禪修公式」詳細的分析參 Yit (2005, Part II: chs. 5-7)。

⁴² DN2 (D I 70-1): *kathañca, mahārāja, bhikkhu satisampajaññena samannāgato hoti? idha, mahārāja, bhikkhu abhikkante paṭikkante sampajānakārī hoti, ālokite vilokite sampajānakārī hoti, samiñjite pasārite sampajānakārī hoti, saṅghāṭṭipattacīvaradhāraṇe sampajānakārī hoti, asite pīte khāyite sāyite sampajānakārī hoti, uccārapassāvakamme sampajānakārī hoti, gate*

此公式在《長阿含經》之《阿摩晝經》中的表達方式為：

常念一心，無有錯亂。云何比丘念無錯亂？如是，比丘內身身觀，精勤不懈，憶念不忘，除世貪憂。外身身觀，內外身身觀，精勤不懈，憶念不忘，捨世貪憂。受、意、法觀亦復如是。是為比丘念無錯亂。云何一心？如是，比丘若行步出入、左右顧視、屈申俯仰、執持衣鉢、受取飲食、左右便利、睡眠覺悟、坐立語默，於一切時，常念一心，不失威儀，是為一心。譬如有人與大眾行，若在前行，若在中、後，常得安隱，無有怖畏。摩納！比丘如是行步出入，至於語默，常念一心，無有憂畏。

此經所謂的「念無錯亂」相當於「[具足]正念」，「常念一心」相當於「[具足]正知」，在其公式中比巴利本《沙門果經》多出了一個「定型句」，用來說明「念無錯亂」的內容，因此把此公式視為是由兩個定型句代表兩個觀念所組成。巴利本雖然將此公式的標題訂為「具足正念正知」(*satisampajaññena samannāgato*)，內容則以七個「正知而行」(*sampajānakārī hoti*)來說明，相較之下比《長阿含經》少了一個定型句。

梵語本的《破僧事》(*Saṅghabhedavastu*)和漢譯單獨經《寂志果經》比較接近巴利本《沙門果經》，⁴³不過兩者並未冠以「具足正念正知」的標題，因此無從得知是否只是表達「正知」而非「正

īhite nisinne sutte jāgarite bhāsīte tuñhībhāve sampajānakārī hoti. evaṃ kho, mahārāja , bhikkhu satisampajaññena samannāgato hoti.

⁴³ SBV (241, 3-6):

so tikramapratikrame saṃprajānavihārī bhavati, ālokitavyavalokite samiñjitaprasārite saṅghātipātracīvaradhāraṇe gate sthite niṣaṇṇe śayite jāgarite (bhāsīte) tuññimbhāve nidrāklamaprativindane, (saṃprajānavihārī bhava)ti

《寂志果經》，《大正藏》冊1，頁274中：無所希望，一曉節度，其行安隱，盡行安詳。視眊、觀眊，不失儀範。屈伸、進止，依法從宜。坐起安雅，行無所壞。

念」者。進一步檢視其他用例，發現《中尼柯耶》(如第二十七經《象跡喻小經》等)和《增支尼柯耶》(如 A II 208, V 204)的描述與巴利本《沙門果經》相同，但是同樣在《長尼柯耶》中卻有一經與巴利本《沙門果經》所表達者不同。此經為《長尼柯耶》的第十六經《大般涅槃經》，它的敘述與《長阿含經》之《阿摩晝經》類似，以兩個定型句來表達兩個概念(*sato* 正念、*sampajāno* 正知)。⁴⁴因此，各經各版本的差異處在於一個定型句的有無。此外，值得一提的是，「具足正念正知公式」中「正知而行」的前幾個動作(向前行與返回...穿著袈裟、大衣與使用鉢)，在經典中經常是以「固定片語」⁴⁵的形態出現在不一定是禪修(如實踐「正知而行」)的文脈中。⁴⁶

類似如此的例子相當普遍，如「守護根門公式」和「初禪公式」等皆為典型的用例。⁴⁷此處值得將「守護根門公式」再次提出來作為一個簡單的舉例說明。此公式四個版本的表達方式如下：

⁴⁴ DN16 (D II 94-5):

sato, bhikkhave, bhikkhu vihareyya sampajāno, ayaṃ vo amhākaṃ anusāsanti. kathaṃca, bhikkhave, bhikkhu sato hoti? idha, bhikkhave, bhikkhu kāye kāyārupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassaṃ. vedanāsu vedanārupassī...pe... citte cittārupassī...pe... dhammesu dhammārupassī viharati ātāpī sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassaṃ. evaṃ kho, bhikkhave, bhikkhu sato hoti.

kathaṃca, bhikkhave, bhikkhu sampajāno hoti? idha, bhikkhave, bhikkhu abhikkante paṭikkante sampajānakārī hoti, ālokite vilokite sampajānakārī hoti, samiñjite pasārite sampajānakārī hoti, saṅghāṭipattacīvaradhāraṇe sampajānakārī hoti, asite pīte khāyite sāyite sampajānakārī hoti, uccārapassāvakkamme sampajānakārī hoti, gate pīte nisinne sutte jāgarite bhāsīte tuṅhībhāve sampajānakārī hoti. evaṃ kho, bhikkhave, bhikkhu sampajāno hoti. sato, bhikkhave, bhikkhu vihareyya sampajāno, ayaṃ vo amhākaṃ anusāsanti"ti.

⁴⁵ *abhikkantaṃ paṭikkantaṃ ālokitaṃ vilokitaṃ samiñjitaṃ pasāritaṃ saṅghāṭipattacīvaradhāraṇaṃ.*

⁴⁶ 如 A II 104, IV 169.

⁴⁷ 詳細的分析參越建東，〈Buddhist meditation formulas occurring in various versions of early canonical texts〉，《正觀雜誌》第三十一期，2004年b，頁147-199。

巴利本《沙門果經》(D I 70)

- (1) *kathañ ca mahā-rāja bhikkhu indriyesu guttadvāro hoti?*
- (2) *idha mahā-rāja bhikkhu cakkhunā rūpam disvā na nimittaggāhī hoti nāmvyañjanaggāhī. yatvādhikaraṇam enaṃ cakkhundriyaṃ asaṃvutaṃ viharantaṃ abhijjhā-domanassā pāpakā akusalā dhammā anvāssaveyyuṃ tassa saṃvarāya paṭipajjati, rakkhati cakkhundriyaṃ, cakkhundriye saṃvaram āpajjati. sotena saddaṃ sutvā ... pe ... ghānena gandhaṃ ghāyitvā ... pe ... jivhāya rasaṃ sāyitvā ... pe ... kāyena phoṭṭhabbā phusitvā ... pe ... manasā dhammaṃ viññāya na nimittaggāhī hoti nāmvyañjanaṃaggāhī. yatvādhikaraṇam enaṃ manindriyaṃ asaṃvutaṃ viharantaṃ abhijjhā-domanassā pāpakā akusalā dhammā anvāssaveyyuṃ tassa saṃvarāya paṭipajjati, rakkhati manindriyaṃ, manindriye saṃvaram āpajjati.*
- (3) *so iminā ariyena indriyasāmvareṇa samannāgato ajjhantaṃ avyāseka sukhaṃ paṭisaṃvedeti. evaṃ kho mahā-rāja bhikkhu indriyesu gutta dvāro hoti.*⁴⁸



⁴⁸ 「(1)比丘! 如何是防護諸根門? (2)大王! 茲有比丘, 以眼見色時, 不執取[總]相, 不執取別相。彼若放逸不防護, 則為貪愛、憂悲、惡、不善之諸法所流入。於是便攝御眼根, 防護眼根, 令達眼根之防護。以耳聞聲時……乃至……以鼻嗅香……乃至……以舌味味……乃至……以身觸觸……乃至……以意知法時, [中略]令達意根之防護。(3)彼依此聖具足諸根之防護, 則感受內心無垢、純淨之快樂。大王! 比丘如是防護諸根門。」

<p>梵語本《破僧事》(SBV, 240, 19-31)</p>	<p>(1) <i>sa indriyair guptadvāro bhavati; <u>nipakasmṛtir guptasmṛtimānasah sahavasthāvacārahā;</u></i> (2) <i>sa cakṣuṣo rūpāṇi dṛṣṭvā na nimittagrāhī bhavati; nānuyyāñjanagrāhī; yato 'dhikaraṇam eva cakṣurindriyeṇa asaṃvarasaṃvṛtasya viharataḥ abhidhyādaurmanasye loke pāpakā akuṣāṅgā dharmās cittaṃ anusravanti; teṣāṃ saṃvarāya pratipadyate; rakṣati cakṣurindriyam; cakṣurindriyena saṃvaram āpadyate; śrotrendriyeṇa śabdān, ghrāṇendriyeṇa gandhān, jihvayā rasān, kāyena spraṣṭavyāni, manasā dharmān vijñāya na nimittagrāhī bhavati; nānuyyāñjanagrāhī; yato 'dhikaraṇam eva manaindriyeṇa asaṃvarasaṃvṛtasya viharataḥ abhidhyādaurmanasye loke pāpakā akuṣalā dharmās cittaṃ anusravanti; teṣāṃ saṃvarāya pratipadyate; rakṣati (manaindriyam); manaindriyena saṃvaram āpadyate</i></p>
<p>漢譯《阿摩書經》， 《大正藏》冊 1， 頁 84 下</p>	<p>(1) --- (2) 目雖見色而不取相，眼不為色之所拘繫。堅固寂然，無所貪著，亦無憂患；不漏諸惡，堅持戒品，善護眼根。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。善御六觸，護持調伏，令得安隱。 (3) <u>猶如平地駕四馬車，善調御者，執鞭持控，使不失轍。比丘如是，御六根馬，安隱無失。</u></p>
<p>漢譯《寂志果經》， 《大正藏》冊 1，頁 274 中(T1.n22, 274b)</p>	<p>(1) 根門寂定，心在安跡，諸根不亂，守護其心，救使無想在道。 (2) <u>目見好色，不想求以為好。斷截所受，奉行善本，其心內住，遠離內色，守護眼根。如是耳聲鼻香舌味身更，不以想求，亦無所著。除諸不可，棄療愚癡，斷不善法。其意內住，救使不亂，令心根定。</u> (3) 其比丘奉是賢聖戒，第一知足，其心寂定，禮節根定。</p>

上述四個版本經典所記載「守護根門公式」的內容應該是一樣的，不過卻出現了一些差異，例如，在第(1)部份，《破僧事》與《寂志果經》多了一個《沙門果經》和《阿摩晝經》所沒有的「定型句」；在第(2)部份中《寂志果經》的讀法(目見好色，不想求以為好。斷截所受)與其他經稍異(眼見色時，不執取[總]相，不執取別相)；在第(3)部份中《沙門果經》多了一句(感受內心無垢、純淨之快樂)、《阿摩晝經》多了一個譬喻，兩者皆是其他經見不到的。

值得我們注意的是，這些差異處都是大小不同的「定型文句」，例如，《破僧事》與《寂志果經》在第(1)部份的文句在《中阿含經》⁴⁹、《雜阿含經》⁵⁰、《增支尼柯耶》⁵¹等經中皆可見到。其次，《寂志果經》的讀法也是一個「定型句」，通常亦出現在「守護根門」的文脈中，只是表達方式不同，如《相應尼柯耶》所示；⁵²最後，《阿摩晝經》多出的譬喻在其他經中是有所保留的。

53

⁴⁹ 《中阿含第 144 經 — 算數目捷連經》，《大正藏》冊 1，頁 652 中：

- (1) 守護諸根，常念閉塞，念欲明達，守護念心而得成就，恒起正知。
- (2) 若眼見色，然不受想，亦不味色，謂念諍故...

本經之相當、單獨經 — 《佛說數經》，《大正藏》冊 1，頁 875 中也有此句的記載：

- (1) 比丘！當守護根門，自護其意，護意念俱，自行精進。

⁵⁰ 《雜阿含第 636 經》，《大正藏》冊 2，頁 176 中：

- (1) 守諸根門，護心正念。
- (2) 眼見色時，不取形相，若於眼根住不律儀，世間貪憂、惡不善法常漏於心。而今於眼起正律儀，耳、鼻、舌、身、意起正律儀，亦復如是。

⁵¹ A III 138: *indriyesu guttadvārā viharatha ārakkhasatino nipakkasatino sārakkhitamānasā satāraakkhena cetasā samannāgatā ti.*

⁵² S IV 120, 199: *kittāvātā nu kho bho kaccāna guttadvāro hotiti. idha brāhmaṇa bhikkhu cakkhanā rūpaṃ divvā piyarūpe rūpe nādhimuccati. apiyarūpe rūpe na vyāpajati...*

⁵³ 如 S IV 176 (cf. M I 124, III 97; A III 28 和 T I, 744a):

seyyathāpi bhikkhave subhūmiyaṃ cātumahāpathe ājaññaratho yutto assa odhasatapatodo taṃ enaṃ dakkho yoggācariyo assadammaṣārathi abhirūhitvā varena haṭṭhena rasmiyo gahetvā dakkhīṇena haṭṭhena patodaṃ gahetvā yenicchakaṃ yadicchakaṃ sāreyya pi pacchāsāreyya pi ...

四、以單一經之全面整理為基礎來研究

「定型文句」的方式

以上我們已經對「定型文句」的一些特性有了初步的了解，本節想要提出的一個問題是：面對數量龐大、種類各異的「定型文句」，我們如何著手去研究？Mark Allon 對《優曇婆邏獅子吼經》的研究給予我們相當好的啟發，亦即從單一部經典去作全面性的整理也許是一個很可行的基礎功夫。筆者想到的整理意義有幾點：首先，讓我們去了解一部經中「定型文句」所佔的份量有多少；其次，經典中如何安排這些「定型文句」？是否有一定的規律？接著，我們可以將「定型文句」按照其意旨或功能作一分類；最後，這些整體意義也許可以協助我們略為探索經典集成和傳誦是否在背後隱含著某一套規律的問題。以下試圖以巴利本《沙門果經》作為一個研究的實例。

巴利本《沙門果經》在內容上大致可以區分為兩大部份，前半部份主要是在描述摩揭陀國王阿闍世和六師外道的故事，後半部份則是在描寫如何獲得沙門現世之果報以及這些果報的內容。筆者以道次第和禪修公式的角度已經對後者作了一番研究，⁵⁴因此本文將只是針對《沙門果經》的前半部份進行分析。我們進行的方式，首先將該部份以段落的方式作為區別的單位，其次再從每一段落中尋找能夠被辨識為「定型文句」者。

第一段：除了「經首定型句」之外，尚有一個詞組可視為「固

⁵⁴ 參 Yit (2005)。

定片語—*tadahuposathe pannarase komudiyā cātumāsiniyā puṇṇāya puṇṇamāya rattiyā* (於十五日布薩、第四個月之滿月夜)。此之所以爲一「固定片語」在於它以固定的形態出現在其他地方(如 M III 80)。有時其變化型爲 *tadahuposathe pannarase vassūnāyikāya puṇṇāya puṇṇamāya rattiyā* (於十五日布薩、兩安居日之滿月夜)，如 D II 207, 220 所示；有時爲 *tadahuposathe pannarase pavāranāya puṇṇāya puṇṇamāya rattiyā* (於十五日布薩、自恣日之滿月夜)，如 D II 220, M III 79，也許其基本語型爲更短者 *tadahuposathe pannarase puṇṇāya puṇṇamāya rattiyā*，如 M III 15, 20, S III 100。

第二段至第七段：此六段用同樣的句型出現六次，其內容爲：某一大臣對阿闍世王上奏，應該親近某某六師外道之一的領導者，以便讓心得到清淨愉悅。文句不同之處僅在於六師外道之名。

55

第八段：此處出現了一個非常普遍的「固定片語」，即以 *iti pi so* 開始對如來各種名號的列舉—*iti pi so bhagavā araham sammāsambuddho vijjācaraṇasampanno sugato lokavidū anuttaro purisadammasārathi satthā devamanussānaṃ buddho bhagavā'ti*，根據 CSCD 的檢索結果，此片語出現在 DN 有 17 處、MN 有 24 處、SN 有 78 處，以及 AN 有 34 處之多，遠比上述「如來定型句」的用例普遍。

第十段：此處有一用來形容「身毛豎立」的「固定片語」—*bhūto*

⁵⁵ D I 47: *aññataro rājāmacco rājānaṃ māgadhaṃ ajātasattum vedehiputtam etadavoca ayam, deva, pūraṇo kassapo saṅghī ceva gaṇī ca gaṇācariyo ca ñāto yasassī titthakaro sādhusammaṃ bahujanassa rattaññū cirapabbajito addhagato vayoamuppatto. taṃ devo pūraṇam kassapam payirupāsatu. appeva nāma devassa pūraṇam kassapam payirupāsato cittaṃ pasīdeyyā'ti. evaṃ vutte, rājā māgadho ajātasattu vedehiputto tuṇhī ahoṣi.* (以上黑體劃線者即為名稱可更動的地方)

saṃviggo lomahaṭṭhajāto(恐怖、戰慄、身毛豎立)，出現在 DN 與 MN 中好幾個地方(D I 50, 95, II 240, III 17, M I 231)。

第十二段：此處出現了阿闍世往詣世尊的「往詣公式」(在本文的定義下視為「往詣定型句」) — *yena bhagavā tenupasaṅkami; upasaṅkamitvā ekamantaṃ aṭṭhāsi*(某某人往詣世尊或某某人，往詣已而立於一邊)，其內容符合 Mark Allon 所歸類者，即國王往詣世尊的句型。以同樣句型出現來往詣世尊的主體在其他處為「惡魔」(D II 104, 112, 113)、或天人往詣尊者鳩摩羅迦葉(M I 142)、或天人往詣尊者三彌提(M III 192)、或天人往詣尊者盧夷強(M III 199)，也有世尊往詣拜火婆羅墮婆闍婆羅門 (S I 166)、耕田婆羅墮婆闍婆羅門(S I 172)家乞食和孫陀利迦婆羅墮婆闍婆羅門往詣世尊(S I 169)的用例。

第十三段：此處再度出現了阿闍世王往詣世尊的「往詣公式」，不過其內容稍長 — *XXX bhagavantam abhivādetvā, bhikkhusaṅghassa añjalim paṇāmetvā, ekamantaṃ nisīdi. ekamantaṃ nisinno kho XXX bhagavantam etadavoca. (XXX 代表頂禮者)* 此外，尚有一「詢問定型句」，其文句為 *puccheyyāmaṃ, bhante, bhagavantam kiñcīdeva desam; sace me bhagavā okāsam karoti pañhassa veyyākaraṇāyāti. puccha, mahārāja, yadākaṅkhasīti.* (「大德！若世尊准許我詢問的話，我欲請問。」「大王！隨您之意而問吧！」)此定型句多處可見(D I 51, 229, M III 15, 264, S II 19, III 100, IV 57, A IV 196)。

第十六段：阿闍世王拜訪六師外道一一詢問如何得見沙門現世果報的描述，此段總共以同一樣式之述句出現六次(第十九、二

十二、二十五、二十八、三十一、三十四段)，更換之處僅是六師外道之名稱。此外，本段亦出現一個「往詣公式」。⁵⁶

第十七段：本段是第一位外道不蘭迦葉(*Pūraṇa Kassapa*)的回應，其「無功德、無果報」的主張⁵⁷在其他經典中重複出現了好幾次。⁵⁸

第十八段：此段是阿闍世王批評六師外道答非所問的定型述句，其情形與第十六段相同，共出現了六次(第二十一、二十四、二十七、三十、三十三段)。

第二十段：本段是第二位外道末伽梨瞿舍羅(*Makkhali Gosāla*)的回應，其「無因無緣、輪迴終會淨化」的主張前半部份(無因無緣...感受苦樂)⁵⁹重複在其他經典中出現了好幾次。⁶⁰此部份似乎存有一更短的「定型句」(*natthi hetu natthi paccayo sattānaṃ saṃkilesāya, ahetū apaccayā sattā saṃkilissanti. natthi hetu, natthi*

⁵⁶ D I 52: *yena pūraṇo kassapo tenupasaṅkami; upasaṅkamitvā pūraṇena kassapena saddhiṃ sammodiṃ. sammodaniyaṃ kathaṃ sārāṇiyaṃ vītisāretvā ekamantaṃ nisīdiṃ. ekamantaṃ nisinno kho ahaṃ, bhante, pūraṇaṃ kassapaṃ etadavocaṃ*

⁵⁷ D I 52-3: *karoto kho, mahārāja, kārayato, chindato chedāpayato, pacato pācāpayato socayato, socāpayato, kilamato kilamāpayato, phandato phandāpayato, pānamatipātāpayato, adinnaṃ ādiyato, sandhiṃ chindato, nillopaṃ harato, ekāgārikaṃ karoto, pariapanthe tiṭṭhato, paradāraṃ gacchato, musā bhaṇato, karoto na karīyati pāpaṃ. khurapariyantena cepi cakkena yo imissā pathaviyā pāṇe ekaṃ maṃsakhalaṃ ekaṃ maṃsapuñjaṃ kareyya, natthi tatonidānaṃ pāpaṃ, natthi pāpassa āgamo. dakkhiṇaṃ cepi gaṅgāya tīraṃ gaccheyya hananto ghātento chindanto chedāpento pacanto pācāpento, natthi tatonidānaṃ pāpaṃ, natthi pāpassa āgamo. uttarāñcepi gaṅgāya tīraṃ gaccheyya dadanto dāpento yajanto yajāpento, natthi tatonidānaṃ puññaṃ, natthi puññaṃ āgamo. dānena damena saṃyamena saccavajjena natthi puññaṃ, natthi puññaṃ āgamo.*

⁵⁸ M I 404-6, 516, S III 208, IV 349, 353-4, 357.

⁵⁹ D I 53: *natthi mahārāja hetu natthi paccayo sattānaṃ saṃkilesāya, ahetū apaccayā sattā saṃkilissanti. natthi hetu, natthi paccayo sattānaṃ visuddhiyā, ahetū apaccayā sattā visujjhanti. natthi attakāre, natthi parakāre, natthi purisakāre, natthi balaṃ, natthi vīriyaṃ, natthi purisathāmo, natthi purisaṃparakkamo. sabbe sattā sabbe pāṇā sabbe bhūtā sabbe jīvā avasā abalā avīriyā niyatisaṅgatibhāvaparīnatā chasvevābhijātīsu sukhadukkhaṃ paṭisaṃvedenti.*

⁶⁰ M I 407-8, 516-7, S III 210. 有些出處對於該主張後半部份的文句則與《沙門果經》所述者不同，參 M I 517-8, S III 211。

paccayo sattānaṃ visuddhiyā, ahetū apaccayā sattā visujjhanti), 它也出現在其他地方(如 S III 69)。

第二十三段：本段是第三位外道阿耆多翅舍欽婆羅(*Ajita Kesakambala*)的回應，其「斷滅論」的主張前半部份(無布施...無自作證而宣說)⁶¹多次重複出現在其他經典中。⁶²與《沙門果經》同樣列出後半部份(人為四大種...死後不存在)⁶³的描述者也出現在其他處，⁶⁴由此推測，本段可以分成兩個「定型文句」。

第二十六段：本段是第四位外道婆浮陀迦旃延那(*Pakudha Kaccāyana*)的回應，其「七身論」的主張完整地出現在其他處。⁶⁵

第二十九段：本段是第五位外道尼乾子離繫者(*Nigaṇṭha Nātaputta*)的回應，其「四種禁戒論」的主張在《優波離經》(M I 377)出現過一次。⁶⁶

第三十二段：本段是第六位外道散若夷毘羅梨弗(*Sañcaya Belaṭṭhaputta*)的回應，其「散亂無序之詭辯論」的方式——以不說「『XXX 存在』...『XXX 非存在亦非不存在』」(*atthi...ti*

⁶¹ D I 55: *natthi, mahārāja, dinnam, natthi yittham, natthi hutam, natthi sukata dukkaṭānaṃ kammānaṃ phalaṃ vipāko, natthi ayaṃ loko, natthi paro loko, natthi mātā, natthi pitā, natthi sattā opapātikā, natthi loka samaṇabrāhmaṇā sammaggatā, sammāpatipannā, ye imaṅca lokam paraṅca lokam sayam abhiññā sacchikatvā pavedenti.*

⁶² D III 264, 287, M I 287, 401, III 22, 52, 71, S IV 348, 355, A I 269, IV 226, V 265, 284.

⁶³ D I 556: *cātumahābhūtikā ayaṃ puriso, yadā kālaṅkaroti, pathavī pathavikāyaṃ anupeti anupagacchati, āpo āpokāyaṃ anupeti anupagacchati, tejo tejokāyaṃ anupeti anupagacchati, vāyo vāyokāyaṃ anupeti anupagacchati, ākāsaṃ indriyāni saṅkamanti. āsandi pañcamā purisā mataṃ ādāya gacchanti. yāvāḷāhanā padāni paññāyanti. kāpotakāni aṭṭhīni bhavanti, bhassantā āhutiyo. dattupaññattaṃ yadidaṃ dānaṃ. tesam tuccham musā vilāpo ye keci atthikavādaṃ vadanti. bāle ca paṇḍite ca kāyassa bheda ucchijjanti vinassanti, na honti param maraṇā'ti.*

⁶⁴ S III 206, M I 515.

⁶⁵ M I 518, S III 211-2.

⁶⁶ 同樣是以「四種禁戒律儀」(*cātuyāmasaṃvarasaṃvuta*)為標題，但是內容卻不同的例子參 D III 48。

iti, ... notipi... no, no notipi... no)來迴避問題，此句型在《梵網經》(D I 27)中也見得到。

第三十四段：本段有一個啓發問答方式的定型句⁶⁷—「我將問你此事，請隨你的看法來回答我」(*tena hi, taññevettha paṭipucchissāmi. yathā te khameyya, tathā naṃ byākareyyāsi. taṃ kiṃ maññasi*)，被多次應用在許多其他與對話問答相關的文脈中。⁶⁸

第三十五段：本段有一個可以被辨別的「定型文句」，所謂的「出家定型句」—「我何不剃除鬚髮，...從家出離而成為出家者」(*yaṃnūnāhaṃ kesamassuṃ ohāretvā... agārasmā anagāriyaṃ pabbajeyya*)，除了重複出現在本經第三十七段和第四十一段之外，也出現在其他經中。⁶⁹

第三十七與三十八段：樣式與句型與第三十五段和三十六段一樣。

第三十九段：有一個非常常見的定型句—「『諦聽！善思念之！我當說。』『如是，世尊。』」(*suṇohi, sādhukaṃ manasi karohi, bhāsissāmīti. evaṃ, bhanteti*)⁷⁰

第四十段至第九十八段：這是一個典型道次第的描述，其中包含許多所謂的「禪修公式」，而這些公式幾乎都以相同於本經

⁶⁷ 此句的位在 PTS 版屬於第三十四段末端，其實也可被列為下一段的起始語，如 CSCD 的安排。

⁶⁸ D II 319, 333, 327, M I 230, 395, 487, II 94, 130, III 5, 149, S I 98, IV 312, 341, 376, V 272, A I 137, 168, 217, III 357, IV 79.

⁶⁹ 如 D I 206, M I 179, 240, 267, 344, II 55, 66, 162, 211, 226, III 33, 134, S II 219, A II 208, V 204 等，此外，此定型句與其他定型句結合而成為「出家公式」，所呈現各種表達方式的變化參 Yit (2005, ch. 5)。

⁷⁰ 如 D III 181, M I 178, S II 283, A III 224 等五十多處。

或變化形的方式重複出現在許多經典中，是非常標準的「定型文句」。其詳細之情形已經有相關的研究做過分析，⁷¹本文不再贅述。

第九十九段：本段有兩個定型句，一個為稱讚世尊說法的殊勝讓迷者開眼界，⁷²另一個為聽法者自願接受三寶為歸依而成為優婆塞或優婆夷⁷³。⁷⁴在本經中此二定型句是息息相關的組合，因為後者算是前者的一個結果；這樣的組合在其他經中多處可見。⁷⁵第一個定型句有時會與另一個定型句結合—接受歸依而請求出家受具足戒。⁷⁶

第一百段：本段出現的一個定型句是在描述世尊接受如法懺悔者的回應，⁷⁷其應用散見其他各經中。⁷⁸

第一百零一段：本段出現一個常見的定型句—隨喜世尊之說法後作禮而去。⁷⁹此文句在其他處被應用在不同的文脈中，有時說法者為阿難，而聽法者則包括在家出家的弟子、外道、婆羅門、國王等等。⁸⁰

⁷¹ 參 Yit (2005)、越建東(2006)。

⁷² D I 85: *abhikkantaṃ, bhante, abhikkantaṃ, bhante. seyyathāpi, bhante, nikkujjitaṃ vā ukkujjeyya, paṭicchannaṃ vā vivareyya, mūlhassa vā maggaṃ ācikkheyya, andhakāre vā telapajjotaṃ dhāreyya cakkhumanto rūpāni dakkhanī'ti; evamevaṃ, bhante, bhagavatā anekapariyāyena dhammo pakāsito*

⁷³ 如 S IV 124.

⁷⁴ D I 85: *esāhaṃ, bhante, bhagavantaṃ saraṇaṃ gacchāmi dhammañca bhikkhusaṅghaṃca. upāsakaṃ maṃ bhagavā dhāretu ajjatagge pāṇupetaṃ saraṇaṃ gataṃ.*

⁷⁵ D I 110, 125, M I 24, 184, S I 70, 184, A I 56, 67 等四十多處。

⁷⁶ *esāhaṃ, bhante, bhagavantaṃ saraṇaṃ gacchāmi, dhammañca bhikkhusaṅghaṃca. labheyyāhaṃ, bhante, bhagavato santike pabbajjaṃ, labheyyaṃ upasampadanti.* 參 D I 176, II 41, 46, 153, M I 39, 512, II 39, S I 161, 171, II 21, IV 306.

⁷⁷ D I 85: *yato ca kho tvaṃ, mahārāja, accayaṃ accayato disvā yathādhammaṃ paṭikarosi, taṃ te mayaṃ paṭigganhāma. vuddhihesā, mahārāja, ariyassa vinaye, yo accayaṃ accayato disvā yathādhammaṃ paṭikaroti, āyatim samvaraṃ āpajjati'ti.*

⁷⁸ 如 D III 55, M I 440, III 246, S II 127, 204, A I 102, 238, II 146, IV 377.

⁷⁹ D I 85: *bhagavato bhāsitaṃ abhinanditvā anumoditvā uṭṭhāyāsanaṃ bhagavantaṃ abhivādetvā padakkhiṇaṃ katvā pakkāmi.*

⁸⁰ 聽阿難說法的例子如 M II 117, M III 15, 各式各樣聽眾的例子參 D II 76(*brāhmaṇa*), 97(*licchavī*), M I 146, 251(*nigaṇṭhaputta*), 342(*hatthārohaputta*), 380(*gahapati*),

第一百零二段：本段有一個固定片語和一個定型句。首先檢視前者，此片語為「在此座中，遠離塵垢，應生(本經用法為條件法 conditional)/而生(其他經用法為過去式 aorist)法眼」(*imasmiññeva āsane virajaṃ vītamalaṃ dhammacakkhuṃ uppajjissatha / udapādi*)，它更常的用法是與另一片語「凡是集起之法，那一切皆是滅法」(*yaṃ kiñci samudayadhammaṃ sabbam taṃ nirodhadhammaṃ 'ti*)結合而形成一個定型句。⁸¹其次為「經末結語定型句」(*idamavoca bhagavā. attamaṇā te bhikkhū bhagavato bhāsitaṃ abhinanduntī*)，幾乎隨處可見。⁸²此定型句偶而會有一些變化，在其文句後加上其他文句才結束。⁸³

綜觀以上的分析，不難發現幾乎每一段都存在大小不同的「定型文句」，因此我們推測「定型文句」很可能是此經當初在編輯過程中重要的組成元素之一。也許在集成之初很多文句不見得完全是定型的，不過在我們目前見到的版本中，其「定型化」的趨勢是相當明顯的。最後，我們仿照 Allon 的統計方式，計算與「定型文句」相關之文字數量，發現其所佔之比率高達 92%。⁸⁴

496(*vacchagotta*), II 48, 55(*brāhmaṇa*), 133(*pasenadi*), 191(*dhanañjāṃ brāhmaṇo*), 208, III 15(*vassakāra*), 247 (*āyasmā pukkusaṭṭi*), A III 173, 181, IV 21 (*vassakāra*), S III 36, 74 (*bhikkhu*), IV 38 (*āyasmā miggajālo*), 76(*āyasmā māluṅkyaputta*), 377(*pasenadi*), V 144 (*bhikkhu*), 166 (*āyasmā*), 218 (*brāhmaṇa*)等等。

⁸¹ 參 D I 110, 148, II 41, 44, 288, M I 380, 501, II 145, III 280, S IV 47, 106, V 423, A I 242, IV 186, 210, 213.

⁸² 如 D II 54, 315, III 79, 179, 206, M I 12, 36, S I 157, A I 46 等超過七十處。值得一提的是其他許多經並不見得是以此定型句作為結尾，此現象與「經首定型句」的普遍出現較不一樣。

⁸³ 如 D I 46, M III 287, S II 188, A I 276 等加上 *imasmiñca pana veyyākaraṇasmim bhāññamāne dasasahassī lokadhātu akampitthāti* 之句。

⁸⁴ 按照一個粗略的計算方式：根據 CSCD 版本經共有 7377 字，而每一段屬於「定型文句」的字數各別是：(1)(表第一段)36 字, (2)-(7) 314 字, (8) 14 字, (10) 3 字, (12) 27 字, (13) 45 字, (16) 104 字, (17) 111 字, (18) 71 字, (19) 104 字, (20) 199 字, (21) 71 字, (22) 104 字, (23) 114 字, (24) 71 字, (25) 104 字, (26) 109 字, (27) 71 字, (28) 104 字, (29) 58 字, (30) 71 字, (31) 104 字, (32) 169 字, (33) 71 字, (34) 104 字, (35) 41 字, (36)-(38) 267 字, (39) 19 字, (40)-(98) 4052 字, (99) 44 字, (100) 27 字, (101) 10 字, (102) 14 字; 總計共 6827 字。

五、結語

以上我們已經大致上將「定型文句」的一般特徵作了一番介紹與說明。「定型文句」看起來有嚴謹的格式，也有彈性的運用，因此對其根本的性質不太容易掌握。首先，「定型文句」的辨識與確認是一個困難，到底甚麼樣的表達方式(如 formula)才是最好的，以及其所代表文句的內容長度為何等，是值得繼續探討的問題，本文算是一個初步的嘗試。其次，除了重複性和功能性之外，「定型文句」還展現出其他甚麼特性也是應該去發掘的。筆者認為巴利語的語文學(philology)和音韻學(phonology)是值得注意的一個區塊，畢竟巴利語語音的變化與「定型文句」形成的關係是比較直接的(如 Mark Allon 的研究所示)，這個層次較不易從其他翻譯語的經典如漢譯《阿含經》的文字中察覺到。再者，我們應該擴大對「定型文句」的基礎性研究，一方面對每一部經進行分析，將具有固定形式的文句摘錄下來，並按照其單位或內容性質等原則作分門別類之歸納，以便整理出各種類型的定型文句；另一方面我們去可以思考每一類「定型文句」(如禪修公式與非禪修公式)是否具有相同或不一樣的性質。接著，「定型文句」的多元化延伸應用也是可以探索的領域，例如，如何應用來進行教義的制定、規定或固定、以及經文的宗教性用途(誦經、儀式、修行等)、協助對出土寫本模糊或缺失文句的認定與研究、將「定型文句語料庫」應用在大規模的翻譯工作上(如巴利聖典的中文翻譯)等等。最後，對筆者而言，也許最困難和具有挑戰性的課題，在於如何

利用「定型文句」去探究口傳傳統和背誦的機制，以及早期經典的集成與傳持的奧秘。⁸⁵

⁸⁵ 這個課題包括兩個重要的問題：定型文句是「何時」定下來的？它們「如何」被定下來的？此二者牽涉到對經典編輯過程的了解，特別是配合九分教或十二分教。在這個領域中印順法師的研究成果可說是佼佼者，根據其看法，佛陀時代聖典的成立首先有「法」與「律」，在第一次結集之後出現了「三分教」（修多羅、祇夜、記說），「經」的內容是以「相應修多羅」為主呈現；第二次結集以後才有所謂「五部」或「四阿含+雜藏」的集成。（參釋印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1971年，第1-2章。釋印順，《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，1988年，第2章。）關於「定型文句甚麼時候定下來？」的問題，印順法師認為佛陀時代「傳誦」階段即已出現：「如依佛說的次第意義，精簡為一定的文句，在敬虔的心中，確信為是佛所說。傳授簡略的文句，附以內容的解說。這種**定型文句**（黑體、底線為筆者所加），傳布開來，就進入了『傳誦』階段。」（參釋印順（1971，頁12））印順法師舉出的例子為：「教授之『法』，即憶持釋尊斷片之開示，精鍊為**定型文句**，轉相教授，曰『句法』。此種種之句法，佛世已有編次集合者，如億耳所誦之『義品』（八章或云十六章），即其一也。」（釋印順，《印度之佛教》，台北：正聞出版社，1943年（1985年重版），頁64）此段出於南傳《律藏》中（Vin I 196-7）佛陀要億耳宣說法，億耳誦出相當於《經集》中的「八章頌」（*atthakavagga*）。不過，這樣的定型文句與我們在經典中所見到者簡略許多，因此許多問題仍有待釐清。

引用書目及略符

PED = *Pali-English Dictionary*, by T. W. Rhys Davids and W. Stede, PTS, 1921-25.

D = *Dīgha Nikāya* (《長尼柯耶》), 3 vols. ed. T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter, PTS.

M = *Majjhima Nikāya* (《中尼柯耶》), 3 vols. ed. Trenckner and Chalmers, PTS, reprinted 1948-51. (MA 表《中尼柯耶註釋書》或《中部註》)

S = *Saṃyutta Nikāya* (《相應尼柯耶》), 6 vols. ed. Feer, PTS, reprinted 1960.

A = *Anguttara Nikāya* (《增支尼柯耶》), 5 vols. ed. R. Morris and E. Hardy, PTS, 1885-1900.

SBV = *Saṅghabhedavastu* (《破僧事》), Gnoli, Raniero, with T. Venkatacharya ed. *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu: Being 17th and last section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, 2 vols. Serie orientale Roma 49.1-2. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1977-78.

T = 《大正新脩大藏經》，資料引用是出自「中華電子佛典協會」(Chinese Buddhist Electronic Text Association, 簡稱 CBETA) 的電子佛典系列光碟。(Feb. 2007 版)

CSCD = *Chaṭṭha Saṅgāyana: CD-Rom Version 3*, India: Vipassana Research Institute, 2000.

1. 越建東，〈西方學界對早期佛教口傳文獻形成的研究近況評介〉，〈《中華佛學研究》第八期，2004 年 a，頁 327-348。〉
2. 越建東，〈Buddhist meditation formulas occurring in various versions of early canonical texts〉，〈《正觀雜誌》第三十一期，2004 年 b，頁 147-199。〉

3. 越建東，〈早期佛教文獻中所載一個典型佛教修行道架構及其來源之探討—以漢譯四《阿含經》和巴利四尼柯耶為代表〉，《中華佛學學報》第 19 期，2006 年，頁 147-178。
4. 釋印順，《印度之佛教》，台北：正聞出版社，1943 年(1985 年重版)。
5. 釋印順，《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社，1971 年。
6. 釋印順，《印度佛教思想史》，台北：正聞出版社，1988 年。
7. Allon, Mark, *Style and Function: a study of the dominant stylistic features of the prose portions of Pāli canonical sutta texts and their mnemonic function*, Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Advanced Buddhist Studies. Studia philologica buddhica; Monograph series 12, 1997.
8. Anālayo, *Satipaṭṭhāna: The Direct Path to Realization*, Birmingham: Windhorse Publication, 2003.
9. Anālayo, 〈巴利口誦傳統的形式與功能〉，收於《第一屆巴利學與佛教學術研討會論文集》，嘉義：南華大學巴利學研究中心，2006。
10. Brough, J., “Thus have I heard...’”, *BSOAS*, XIII, 2, 1950, pp. 416-26.
11. Carol S. Anderson, *Pain and Its Ending—The Four Noble Truths in The Theravāda Buddhist Canon*, U.S.A.: Curzon Press, 1999.
12. Collins, Steven, *Selfless Persons: Imagery and Thought in Theravāda Buddhism*, Cambridge, 1982.
13. Ergardt, Jan T., *Faith and Knowledge in Early Buddhism: An analysis of the contextual structure of an arahant-formula in the Majjhima-Nikāya*, Leiden: E. J Brill, 1977.
14. Gethin, Rupert M. L., *The Buddhist Path to Awakening: A Study of the Bodhi-Pakkhiyā Dhammā*, Leiden, 1992.

15. Griffiths, Paul J. (1983), *Indian Buddhist Meditation Theory: History, Development and Systematization*, Ph. D. Thesis, The University of Wisconsin Madison.
16. Hamilton, Sue, *Identity and Experience: The Constitution of the Human Being According to Early Buddhism*, London, 1996.
17. Katz, N., *Buddhist Images of Human Perfection: The Arahant of the Suttapiṭaka Compared with the Bodhisattva and the Mahāsiddha*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1982.
18. Lord, A.B., *The Singer of Tales*, Cambridge, Mass., 1960.
19. Yit, Kin-Tung, *A Stereotyped Structure of the Path in Early Buddhist Literature: A Comparative Study of the Pāli, Sanskrit, and Chinese Sources*, PhD Thesis, University of Bristol, 2005.



