

在巴利註釋文獻裡 sacca 的分類

——與《解脫道論》之比較*

こども教育寶仙大學 林 隆嗣著

釋洞崧 譯*

1. 前言

以探索事情的真實狀態，並實踐性地體證此〔狀態〕為目標的古印度出家修行者與諸婆羅門，他們針對超越時間而持續存在的真實實在 satya (Pāli sacca)，反復地進行考察與議論（參照後藤 2002）。隨著在教理化的進展，雖佛教裡的 satya 被固定在四聖諦與二諦說中，然縱覽巴利經典，即可理解此用

* 2018/9/20 收稿，2018/11/20 通過審稿。

* 原稿譯自林 隆嗣（2017），〈パーリ註釈文獻における sacca の分類——『解脫道論』との比較——〉，《印度學佛教學研究》66(1) 422–412。感謝林 隆嗣老師的指教與授權刊登本稿。同時，也在此感謝評審老師給與的建議、指正與鼓勵，使譯者從中獲益良多。翻譯體例：【p.】裡的數字為日文原稿的頁碼。文中〔〕內的文字為譯者所加上的文字。若是譯者所增補的註腳，則加上「譯案」二字。

語被使用於多種的文脈。¹ 在上座部所傳承的經典裡，此 *sacca* 的用例有被分類整理的，是在紀元 5 世紀覺音（*Buddhaghosa*）所著的《清淨道論》（*Visuddhimagga*，以下 *Vism*）與其他的巴利文獻。又，先於 *Vism* 的《解脫道論》（*Vimuttimagga*，以下 *Vim*），也曾對 *sacca* 作分類，並提示了各自的用例。儘管如此，在之前的現代語譯等不僅沒有確認這些用例的經典出處，也沒有對此分類多加留意。在本稿，除了釐清這些文獻所定下來的 *sacca* 之分類內容，同時將在聖典解釋裡的活用狀況納入視野，希望試著考察此分類的意義與巴利註釋文獻的作法。

2. 《清淨道論》與《解脫道論》裡的 *sacca* 之分類

在 *Vism* 496–497（= *Vibh-a* 86, *Paṭis-a* I.63–64），從「〔從聖典的〕意義之抽出」（*atthuddhāra*）² 的觀點，將聖典所使用的 *sacca* 分類成五種。①「應說事實，不應發怒」³（*Dhp* 224）等情形，〔通用於〕*vācāsacca*〔的意味〕。②「沙門婆羅門住立於真實（不妄語戒）」⁴（*Ja* V.491）等的情

¹ 在尼柯耶，關聯到事實與真實，可以發現 *bhūta*, *taccha*, *tatha*, *avitatha*, *anaññathā* 五種同義詞（*DN* III.273），與 *bhūta*, *taccha*, *anaññathā* 三種同義詞（*MN* II.17）的列舉（cf. *Mil* 184, *Nett* 4, *Peṭ* 259）。於四諦說明所使用的同義詞 *tatha*, *avitatha*, *anaññathā* 三種類（*SN* V.430f, *Paṭis* II.104f., cf. *SN* II.26）為 *Vism* 495, *Vibh-a* 85, *Paṭis-a* 63 所繼承（但是，也有 *taccha- aviparīta/ avipallāsa-bhūta*）。

² 【譯案】《南傳大藏經》卷 64，頁 115 譯為「以義的要略」。

³ 【譯案】*saccaṃ bhāṇe na kujjheyyā*。

⁴ 【譯案】*Sacce ṭhitā samaṇabrāhmaṇā cā*。

形，是 *viratisacca* [的意味] 。③「稱為善的諸議論者何故要以各種各樣的方式宣說真理？」⁵ (Sn 885) 等情形，是 *diṭṭhisacca* [的意味] 。④「真實是一，非二」⁶ (Sn 884) 等的情形，並非 [意指] 其他，而是涅槃，並且是道；是 *paramatthasacca* [的意味] 。⑤「四聖諦中哪些是善？」⁷ (Paṭis II. 108, Vibh 112) 等的情形，是 *ariyasacca* 【p. 71】 [的意味] 。

於此，對於所分類的各個 *sacca* 之意味，可以從所引用的經文與分類概念作為具體用例來理解。也即是，① *vācāsacca* (言語上的事實)，是對於言說內容沒有誤認與虛偽，言語是表達事實者；② *viratisacca* (作為慎離 [妄語] 的真實)，藉由戒的受持，在心理上避免謊言，而保持真實的狀態；③ *diṭṭhisacca* ([錯誤的] 見解之「真理」，或者與「真理」對比下之 [錯誤的] 見解)，是指佛教以外的沙門與婆羅門，他們只將各自的偏見隨意稱為「真理」；④ *paramatthasacca* (作為最高目的的真实)，是指涅槃與道的究竟真實；⑤ *ariyasacca* (諸聖者的真實)，是作為「四聖諦」來宣說的，苦、集也包含進來的四種真實。

如此，從經典的用例來看，將 *sacca* 分類且個別給與名稱的手法，雖在 *Vism* 之前的巴利文獻沒有發現，然由於具有同樣

⁵ 【譯案】 *Kasmā nu saccāni vadanti nānā pavādiyāse kusalāvadānā .*

⁶ 【譯案】 *Ekaṃ hi saccam na dutiya.*

⁷ 【譯案】 *Catunnaṃ ariyasaccānaṃ kati kusalā.*

議論架構的 Vim 已經進行〔分類、整理〕，所以，毋庸置疑，〔這樣的分類、整理〕並非覺音的獨創。

在 Vim (T no. 1648, vol. 32, 453a4–9)，於「分別」的項目，列舉了①語諦、②各各諦、③第一義諦、④聖諦這四個種類。當我們對照 Vism 等的記述時，會發現附隨這〔四類中〕的文句並非用語的定義說明，而基本上應該視為是經典的引用文句。為了更正確地來理解〔這些引用〕，筆者一邊對照藏譯《有為無為抉擇》(*Saṃskṛtāsaṃskṛtaviniścaya*) 的對應之處 (D no. 3897, Ha 1993b1–2; P no. 5865, vol. 146 Ño 110a6–b1)，一邊試著確定被視為是文獻根據的經典出處，希望考察 sacca 的意味內容。

首先，①語諦的原語，與 Vism 同是 *vācāsacca*。附隨於此的「說實語，非不實」，雖然與 Sn 450d 的 *saccaṃ bhaṇe nālikam* 與 AN II.176, 177 的 *saccaṃ āha, no musā* 類似，但是當與藏譯的 *bden pa kho na smra zhing mi bden pa ni ma yin no* (只說事實，非不實) 相比較的話，會發現它與 Sn p. 78 的 *saccañ ñeva bhāsati, no alikam* 最為一致。這與 Vism 的 *vācāsacca* 的文獻根據是不同的。

②各各諦的「於各各諦大人諸見」，與 Sn 824d 的 *paccekasaccesu puthū nivitṭhā* 對應，藏譯則記載為 lta bar song

ba ni so sor bden pa 'o (達至〔錯誤的〕見解者⁸ 是各自的真理)。除此之外，在其他的聖典裡，也有 *paccekasacca*⁹ 的用例 (*puthu-paccekasaccāni*, DN III.270, AN II.41, V.31)，特別是指被佛教視為無解答（無記）的十個主題（世界的永續性等）之斷定的主張。因此，雖然其他的婆羅門與沙門隨意地主張「真理」，然從佛教來看，〔這些「真理」〕被視為是錯誤的見解【p. 72】是各各諦，相當於 *Vism* 的 *diṭṭhisacca*。

③第一義諦，雖然與 *Vism* 的 *paramatthasacca* 相同，但是根據文獻不同。「彼諦比丘妄語愚癡法，彼不妄語愚癡法，是諦，泥洹者是第一義諦」的漢譯文，雖被日譯為「彼の諦の比丘は妄語愚癡法なり、彼れは不妄語愚癡法なり、是れ諦なり、泥洹は是れ第一義諦なり」（干瀉譯 p. 243，浪花譯 p. 282），然整體上的意味不通。但是，在藏譯記載為 *de ni dge slong gang brdzun dang rmongs pa'i chos de dag ni mi bden pa'o // gang rmongs pa med pa'i chos de ni mya ngan las 'das pa*（比丘！此是虛偽與愚癡之法，這些是不真實。凡非愚癡之法，這些即是涅槃）。在巴利三藏當中，於《中部經典》〈界分別經〉（*Majjhimanikāya*, *Dhātuvibhaṅgasutta*），有此「也即是，

⁸ 筆者認為原語為是 *diṭṭhigata*。有趣的是，Sn 824 的註釋解說為「陷入於錯誤見解的人」（*diṭṭhigata*）。而且，在包含此偈頌的 *Pasūrasutta* 的最後偈頌（Sn 834b）也使用此語。

⁹ *Bapat* 1937, p. 110 從漢譯譯語正確地推測 *paccekasacca*。在《四諦論》（T1647, vol.32, 376a），參照〈佉多柯經〉，作為敘說四諦的理由之一，列舉破斥「（各自執著）諸別異諦」，或許原語相同吧！

比丘！凡以虛妄為本質（法）之法，它是虛偽，以不虛妄為本質的涅槃，它是真實」（*taṃ hi bhikkhu musā yaṃ mosadhammaṃ taṃ saccaṃ yaṃ amosadhammaṃ nibbānaṃ*. MN III.245）一文，與此對應（cf. 《中阿含》T no.26[162], vol. 1, 692a14）「真諦者，謂如法也。妄言者，謂虛妄法」。在 *Vim* 的文獻根據也是同樣的，若要將上述記載的漢文加以翻譯的話（日譯），除去文中第個二字的「諦」，則可解讀為「彼れは、比丘、妄語にして愚癡法なり。彼れ妄語愚癡法にあらざる，是れ諦にして泥洹なり」，或者「比丘よ、愚癡法は、彼れ妄語なり。不愚癡法たる泥洹、是れ諦なり」。

④聖諦，與 *Vism* 相同，相當於意指四聖諦的 *ariyasacca*，然作為文獻根據的「是聖人所修行」（藏譯 *'phags pa rnams kyi bsgom par bya ba yin pas*），則與 *Vism* 不同，於巴利三藏中找不到一致的文句。

以上，當比較 *sacca* 的分類時，可以察覺到一點：*Vim* 中並未設定 *viratisacca* 為分類概念。大概就如從 *Vim* 的用例可以推測出來一般，就宣說事實的意味而言的 *vācāsacca*（語諦），本來就包含非謊言（非不實），即從妄語遠離（不妄語戒）一事吧！然而，若按照教理來看，發話的行為（語業）是意思（*cetanā*），與 *virati* 心所法的分類（*category*）不同。可以這樣認為：這難道不是由於阿毘達磨的法體系在註釋時代，其議論發展蓬勃且越發完備，所以伴隨於此而加以區別二者的解釋乃成為主流？再者，取代 *Vim* 的 *pacceka-*，*Vism* 中則採用屬於心所法的用語 *diṭṭhi-*。相對於聖典所用的 *paccekasacca*，由於

巴利註釋（Mp III.80=MNd-a I.88）也將語詞替換成 *diṭṭhisacca*，所以意識到法（*dhamma*）之分類的用語，或許是已逐漸地受到喜愛吧！【p.73】

3. 在巴利註釋文獻裡 *sacca* 的分類

在巴利註釋文獻，存在著與 *Vism* 不同的 *sacca* 分類。首先，對於《相應部》（*Saṃyuttanikāya*）與《經集》（*Suttanipāta*）的 *Saccam have sādutaram rasānam*（真實在味中更美味）（SN I.214, I.23=Sn 182c），註釋 Spk I.328–329 與 Sn-a I.232 列舉① *vācāsacca*、② *viratisacca*、③ *diṭṭhisacca*、④ *brāhmaṇasacca*（婆羅門的真實）、⑤ *paramatthasacca*、⑥ *ariyasacca* 六個種類的 *sacca*。其中，除了④以外，其他的分類概念或者引用文皆與 *Vism* 相同。雖④把《增支部》（*Anguttaranikāya*）的「比丘/諸遍歷修行者！此等四種婆羅門的真實〔為我所理解、親眼目睹、廣知〕」（AN II.176）這一節作為根據，然此項目沒有在任何其他的分類中被發現。在所引用的這部經中¹⁰，對於作為「婆羅門的真實」而為諸遍歷修行者們所傳播的言說（「不可殺害所有生物」與「所有愛欲是無常、苦，以變異為本質」等），釋尊是肯定的。也就是：與③相反，佛教以外的婆羅門說的「真實」，有些從佛教來看也是正確教法。然而，如以下

¹⁰ 有關對應的漢譯經典，參照《雜阿含》T no. 99 [972], vol. 2, 251a–b, 《別譯雜阿含》T no. 100 [206], vol. 2, 450c, 《增一阿含經》T no. 125, vol. 2.639a (cf. 《阿毘達磨大毘婆沙論》T no. 1545, vol.27, 400b)。

所示，對此 AN 的巴利註釋 (Mp III.161-162) 表示了不同的解釋。

所謂「於此，言『有真實』，正是理解此事」(yad eva tattha saccam tad abhiññāya)，於此〔即是〕「不可殺害所有生物」的實踐道中有真實，有如是之事 (tatha)，無顛倒。因此，將 vacīsacca 含攝在內 (採納進來) 之後，顯示 paramatthasacca 的涅槃。

也即是，按照這樣的解釋，釋尊認同：婆羅門的言說傳達事實 (真實)，而將此吸收作為佛教的道理，作為佛教究竟的真實 (=涅槃) 來宣說。因此，Mp 於此不設定獨立的分類項目。

上述記載的 Spk 與 Sn-a，姑且不論二者的真偽，但都作為覺音的著作而被流傳，而且在文獻內，即使多次言及 Vism (參照森 1984, p. 100)，〔儘管如此，此二文獻〕也不觸及 Vism 的分類，而提出獨自的分類，乍看之下這事看來有些不合理。進一步，於被視為是繼 Spk 所著的 Mp 之中，無視 Spk 的解釋而提出別的解釋這點或許也無法理解。但是，於覺音的註釋中，如此的解釋上之不一致在其他地方也可零星見到。這或許是因為與獨立論書的 Vism 不同，或許是因在個個的註釋書，覺音原則上直接以斯里蘭卡所傳承的聖典之古註釋 (Sīmaḥaḷa-aṭṭhakathā) 為底本，參照其他的古資【p. 74】料與諸長老的個別見解等加以編纂；於此之際，他對於聖典解釋與思想方面，並不追求文獻相互之間的嚴密整合性之所致吧！

其次，與《法句》（*Dhammapada*）裡的 *saccānaṃ caturo padā*（在眾多真理當中，具有四句之法〔最勝〕）有關聯，註釋 *Dhp-a* 403 列舉了 ① *vacīsacca*、② *sammutisacca*、③ *diṭṭhisacca*、④ *paramatthasacca* 這四種類。其中，①的文獻根據（*Dhp* 224）雖與 *Vism* 以及其他巴利註釋等同一，然不包括 *viratisacca* 這點，與被認為是古分類法的 *Vim* 之立場是相同的。關於成為③與④之根據的引用出處，也只有 *Dhp-a* 是獨特的。首先，在③列舉了 *idam eva saccam, mogham aññaṃ*（只有這是真理，其他是虛妄）這一節。這在尼柯耶的各種文脈，特別是被採用在佛教中認為是無解答的主題之判定的主張等之中¹¹；基本上，這與佛教以外的婆羅門或沙門認為是「真理」的見解，是同樣意思的。另一方面，此處雖沒有設定 *ariyasacca*，然在④ *paramatthasacca* 敘述 *dukkhaṃ ariyasaccam tiādibhedam*（「苦，這一聖者之真實」（*DN II.90, etc.*）等等有〔四種〕區分）。也即是，此處並非只指滅（涅槃）、道，而是包含了全部苦、集的四諦，原封不動地與 *ariyasacca* 重疊。如此的解釋十分獨特，只見於此處的② *sammutisacca*（世俗諦）這種特殊項目成為一對。雖②與①重疊，然而用誰是「婆羅門」或誰是「刹帝利」這種言辭所表達的內容只不過是一般世間所通用的事實，以究竟而言，並非作為實法而存在；故②乃意識到這一點的④之相對概念。成為其根據的 *sacco brāhmaṇo sacco khattiyo*（婆

¹¹ 對於與無記有關聯的主題，慣用句（phrase）可見於 *DN I, 187f., III.135ff., MN I.484f., II.233ff., AN V.185, 193, etc., Ud 67f., Dhs 202*。其他，參照 *DN II.282, MN I.410f., 498f., II.169, AN I.76* 等。

羅門是事實，剎帝利是事實)的文句，因為不存在於三藏，所以此項目或許是附加的創作吧！

將 *sacca* 分類為世俗與勝義來議論的，在上座部中，雖可見於聖典阿毘達磨的《論事》(*Kathāvatthu*) (Kv 311)，然而在上座部，二諦說的議論沒有展開來（但是，參照 Vim 453a–b, Vism 516）。另一方面，在說一切有部，《阿毘達磨大毘婆沙論》(T no. 1545, vol. 27, 399b–c)則引用了對應 Sn 884 (cf. Vism^④) 的偈頌文句，介紹了將一真實與四諦產生關係的種種解釋，繼此有關四諦與二諦的對應關係，也列舉了諸多的解釋（參照福原 1965, pp. 360–364）。圍繞在 *sacca* 的分類，當將如此〔分類〕的論點納入視野時，增加在巴利經典沒有用例的②世俗諦，對於④勝義諦包含四諦的 *Dhp-a* 的異例之分類法，不禁令人相信：這難道不是反映了二諦說被熱烈議論之時代的解釋嗎？【p. 75】

4. 對聖典解釋的適用

在本稿所檢討的 *sacca* 之分類，我們雖可以發現個別聖典的引用，然奇妙的是，對於這些引用的根源，在巴利註釋中幾乎看不見意識到分類概念與其內容的解釋。¹² 另一方面，

¹² 參照 Vim^②文獻依據的 Mp III.80=MNd-a I.88 (*ditṭhisacca*) 與 Vim^③文獻依據的 Ps V.59 (*paramatthasaccam nibbānam*)。然而，即使在 *Dhp-a* III.314–317 (on ①*Dhp* 224)，或者 Sn-a II.555 (on ③Sn 885) 也沒有言

相對於 *Vism* 的② *viratisacca* 所引用的 *sacce t̥itā* (*Ja* V.491)，註釋則替換說為 *viratisacca-vacīsacce t̥itā*（將此兩種合在一起的解釋在 *Cp-a* 也同樣）。於此，註釋者是知道 *sacca* 的分類概念的，且將兩種意思重疊。上來引用的 *Mp* III.161–162 指出「包含了 *vacīsacca* 的 *paramatthasacca*」，而且也有「處於 *paramatthasacca* 之側的 *vacīsacca*」（*Dhp-a* I.82=*Th-a* III.88）的這種文句，如此可見，在實際的聖典之解釋中，*sacca* 的意味範圍是超越了分類上的區別而有所擴展。而且，為了獲得阿羅漢果的四種立足點（*adhiṭṭhāna*）之一的 *saccādhiṭṭhāna*，雖成為 *Vim*③ 第一義諦的根據，然在 *Sv* III.1022–1023 則解釋為 *vacīsacca* 或者「始於 *vacīsacca* 之 *paramatthasacca* 的涅槃」¹³，*Ps* V.52 作「為了親睹是 *paramatthasacca* 的涅槃，首先最初應守護 *vacīsacca*」（cf. *Ps* V.59）。進一步，在解說 *saccānulomikañña*（=觀察智）之際，也有「沿著 *vacīsacca* 而不與 *paramatthasacca* 相反」（*Sv* III.94）之文句說明。如此，*vacīsacca* 與 *paramatthasacca* 是很接近的。然而，單一的用語 *sacca*，有時也會有包含 *vācā-*、*virati-*與 *paramattha-* 這三種分類概念的情形（*Spk* I.329=*Sn-a* I.232, *Sv-pt̥* III.312）。當我們眺望如此之聖典解釋的適用時，可以說：註釋家們雖然從聖典

及。在 *Sn-a* II.555 (on ④ *Sn* 884)，註釋為 *ekaṃ saccaṃ nirodho maggo vā*，雖然內容沒有矛盾，然而不被使用於 *paramatthasacca* 的概念。

¹³ 於此，接著介紹被認為是斯里蘭卡人的 *Mūsikābhayatthera* 的解釋（只有 *sacca-adhiṭṭhāna* 是 *paramatthasacca*，其餘的是作為阿羅漢果的智慧）。因為不管在 *DPPN* 或者森 1984 皆沒有記載此長老，所以是可附加的人物。

所使用的 *sacca* 將其意味加以分類，但並沒有將這些看作各自一對一對應的排他性之區分，而是認為聖典所使用的 *sacca* 一語之中包含了多層性、階段性的複數意味在內。

進一步，不存在於上述記載分類的 *ñāṇasacca* 這種概念，與 *ditṭhisacca* 對比性地被使用（Sn-a I.148），且有與 *vācāsacca* 等一併被記載的用例（Sn-a II.567=MNd-a II.432）。再者，在下述的「真實波羅蜜，於 *vacī-viratisacca* 的側面，是屬於戒波羅蜜一部分，另一方面，於 *ñāṇasacca* 的側面，就被含攝於智慧波羅蜜」（Cp-a 321-322）或者是「所謂 *sacca*，不外乎就是 *vacīsacca*，且是 *viratisacca*，或者，不外乎是 *ñāṇasacca*，且是 *paramatthasacca*」（Ud-a77）這樣的解說，*ñāṇasacca* 也明確地被分類概念化。

把經典所見的 *sacca* 加以分類的嘗試，從著作〔這些〕成為巴利註釋文獻之源泉資料的斯里蘭卡古註釋之期就開始進行著，而這些分類概念更被活用於聖典解釋【p. 76】。然而，這些是方便的、暫定的分類，不曾以網羅所有〔的資料〕為目標。而且，此分類雖然包含思想上的觀點，但與阿毘達磨教理的根本沒有攸關。巴利註釋文獻除了存在於古註釋的影響下，恐怕也有如此的事情，即覺音與大寺派教團或許並未從事規範 *Vism* 的分類解釋之統一工作吧！

使用的文本與略號：

巴利文獻使用 PTS 版，略號按照 *A Critical Pāli Dictionary*

參考文獻：

Bapat, P.V. 1937, *Vimuttimaggā and Visuddhimaggā: A Comparative Study*. Poona: Published by author.

後藤敏文 2002，〈サツティヤ satya-(古インドアーリヤ語「実在」)とウースィア ουσια(古ギリシャ語「実体」)——インドの辿った道と辿らなかった道と——〉，《古典学の再構築ニューズレター》9：26-40。

福原亮巖 1965，《有部阿毘達磨論書の発達》，永田文昌堂。

森祖道 1984，《パーリ仏教註釈文献の研究》，山喜房佛書林。

關鍵字：Aṭṭhakathā（義疏、註釋書）、Buddhaghosa（覺音）、《清淨道論》、真實、四諦