

# 臨終瑞相之類型及宗教心理功能（下）

## ——以《淨土聖賢錄》為主

／釋如石

### 六、典型的臨終瑞相

前面談到，臨終瑞相可以透過幻境、定境、夢境或瀕死經驗而呈現，也可以經由第六感直覺地預知時至。現在我們想探討的問題是，這些瑞相彼此之間的關係到底如何？當它們呈現時，有沒有必然的先後秩序？是否有一個可堪辨識的基本型態？

承上所說，如果「預知死亡將至」是人的本能，那麼當一個淨土行人臨近死亡時，他應該會有所覺知，只是預知的方式和時間長短因人而異而已。因此，無論何時，無論是在幻覺、睡夢、瀕死或定中，只要行者覺察出任何「足以使自己意識到死後世界垂臨」的徵兆，並開始充滿信心與希望地為此做準備；從那一刻開始，就算是行者的「臨終」，而直到死前所經驗的一切與接引往生有關的祥瑞徵兆，都稱之為「臨終瑞相」。準此而言，「預知時至」應該是一切「臨終瑞相」的起點，接下來與接引往生有關的瑞相，則是在預知時至以後才開始在潛意識中醞釀的。

當一個淨土行人已經大致或明確預知時至，除非他胸有成竹，通常他會開始為此即將來臨的「生死大事」預做準備。這時，多數行人會先將世間俗事逐一安排妥當，然後一心專念，等待彌陀等聖眾前來接引。由於事先「預知時至」所生的預期心理，加上內心不斷真誠憶念彌陀的催化作用，再配合今生生命即將壞滅所導致臨終意識衰退所助成的結果，自然很容易在「被轉變的意識狀態」中呈現出淨業成熟的徵兆——佛菩薩前來接引等瑞相，從而幫助行者滿懷信心與希望地往生。

由於死前一天內預知的行者佔半數以上，所以大部分臨終接引的瑞相只出現一次，預知期限較長的行者，瑞相呈現的次數將會相對地增多。例如事先預知時至的十一祖實賢，「月朔以來，再見西方三聖」；上仁「定中見七寶池、八功德水」，又「一日睹阿彌陀佛，白毫炯炯」；十二祖徹悟逝世前半月，「見空中幢幡無數，自西方來」，命終當天又說：「昨見文殊、觀音、勢至三大士，今復蒙佛親來接引」，後來又合掌凝眸而說：「稱一聲洪名、見一分相好」，總共四度親見瑞相。當然，每多見一次接引瑞相，行者往生的信念必然會多堅定一分，以至於他們往往會立刻說：「吾將西歸」、「吾去矣」、「其將往生乎」。然而，不論接引的瑞相呈現多少次，要以死前最後一次瑞相的呈現最具關鍵性，也最為重要。

綜上所說，一般淨土行人臨終所見瑞相最完整的型態，可以簡單歸納如下：先

「預知時至」，由此進入臨終階段，接著在最後一次「接引瑞相」呈現後不久，安詳逝世。

不過，這種典型的臨終瑞相並不多見，多數行者並沒有在「接引瑞相」出現前先表明已「預知時至」<sup>1</sup>，而是在接引瑞相現前的同時表示即將往生，然後安然逝世。例如，〈智顛傳〉中沒有提到預知時至，但智顛卻在「吾諸師友，今從觀音、勢至皆來迎我」的瑞相呈現之後，端坐而逝。另有些行者已預先向弟子宣告了往生日期，但卻不見有更進一步「接引瑞相」的記載；這或許是因為他們秘而不說，或許是還來不及說便坐化了。例如，自覺一日見神人告訴他：「師西歸之期至矣。」到了預定的六月十四日那天，果然跌坐而化，但是並沒有說出任何「接引瑞相」。像這類不具足「預知時至」與「接引瑞相」這兩種條件的臨終瑞相，筆者把它們歸入「非典型」的臨終瑞相。

至於完整具備「預知時至」與「接引瑞相」的典型臨終瑞相，實例雖然不多，但在《聖賢錄》中仍有 159 例，其中 5 例是夢見的，其餘 154 例都屬於親見的瑞相。這可能是因為，最後一次接引瑞相若在睡夢中呈現，行者大多會隨夢而逝，只有親見瑞相者，才可能在死前說出所見之瑞相。茲舉三則「典型」的臨終瑞相如下：

道 喻：定中見佛……告曰：「汝當澡浴，明星出時，我來迎汝。」至時見佛來迎，光明滿室，乃寂。

思 聰：「夜見佛菩薩同來接引」……越二夕，命聲聲唱佛名，喜曰：「佛來矣！」奄然而化。

王日休：將卒前三日，徧別道友……及期，與生徒講書畢，禮誦如常時。至三更……「佛來迎我。」屹然立化。

在《聖賢錄》中，除了上述預知時至、親見、定見、夢見和瀕死經驗五類「非典型」的臨終瑞相，以及由這五類組合而成的「典型」臨終瑞相之外，還有不少其他類別的瑞相；例如旁人親見、夢見行者蒙佛接引，或行者與旁人共同經驗臨終瑞相等。然而，這些現象遠較主觀經驗瑞相複雜、難解，非筆者所敢妄加論析。<sup>2</sup> 另外還有身體出火自燃等超自然現象。這些瑞相與行者定慧成就的關係比較密切，而且行者示現這些瑞相似乎是想藉此現身說法，以激勵後人，對於實現行者個人往生淨土的願望並沒有特別的意義，所以筆者不擬在此詳加討論。

### 七、臨終瑞相之深層心理意義

根據《雜阿含·病相應》1024、1025

經的說法，佛陀在世時，有些已經得定生慧的病比丘，臨終深受重病所苦，心生「變悔」，經佛陀親臨慰問、說法和示教之後，「尋即命終。臨命終時，諸根喜悅、顏貌清淨、膚色鮮白。」已得成就的某些病比丘，臨終尚且需要導師適時的開導，才能平靜地逝世，何況一般泛泛的庸俗之輩。由此可見，導師適時前來慰問臨終弟子，給予適切的開導，對弟子精神的激勵與自信的提昇，肯定會有莫大的幫助。同樣的，一個淨土行人若能在臨終瑞相中親見極樂教主等前來慰問或接引，往生淨土的意願與信心也一定會大大增強。

臨終瑞相除了具有上述顯而易見的宗教心理功能之外，對淨土行者還有更深層的心理功能。如前所說，當一個人生命快要結束的時候，意識狀態日復一日衰退，深層的潛意識逐漸浮現上來，並在臨終的幻覺、睡夢、定境或瀕死經驗中，將正要成熟的異熟果報以某種象徵性的形式呈現出來。這大概是人類長期演化而來集體潛意識本具的心理功能，<sup>3</sup> 它主要的目的，可能是為了模擬或預演未來，對即將面臨的死亡及死後世界作好心理調適。講得「宗教」化一點，或許我們可以借用詹姆斯的話說：

他明白，自己較高的那部分與一個和他同性質、但在（超乎）他之外的宇宙中運作的更高者，是密切關聯的。他可以和這個更高者進行有效的接觸，而且，當他所有較低的部分在沈淪的過程中毀壞的話，他可以用某種方式攀上這個更高者而拯救自己。<sup>4</sup>

美國兩位超心理博士 Earlis Osis & Erlendur Haraldsson，在 1970 年代作了一次有關瀕死視覺（deathbed visions）的跨文化調查，並在 *At The Hour Of Death* 一書中指出：在美國，瀕死視覺的對象有 70% 是已去世者，17% 是活人，13% 是宗教形象；然而在印度，瀕死視覺的對象卻有 50% 是宗教形象，只有 29% 是已去世者，21% 是活人。顯然，瀕死視覺的對象，在物質文明最先進的美國和宗教意識特別濃厚的印度之間，出現了鮮明的對比。臨終視覺如此，臨終夢境和瀕死經驗想必也不例外，它們同樣會受到個人獨特心理和文化背景的影響，而表現出不同的風貌。信願上帝、耶穌者，臨終顯現上帝、耶穌；無宗教信仰者，呈現自己最渴望見到的親友，或見到類似《大毘婆沙論》所說善惡業果即將成熟的象徵——「妙堂閣、園林池沼……寶飾輿等似欲相迎」以及「嶮溝壑、猛火焰……穢惡眾具似欲相迎」等。若是一個淨業已經成熟的淨土行人，或淨業雖未成熟，但惡業不重、心不昏昧，而且深信極樂，切願往生，那麼在臨終的幻覺、睡夢、定境或瀕死經驗中，他的潛意識自然會呈現出自己衷心企盼的淨土或阿彌陀佛等接引的瑞相。這充分印證了《觀無量壽佛經》的一句話：

汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好，是心作佛，是心是佛。諸佛

正遍知海，從心想生，是故當一心繫念，諦觀彼佛。<sup>5</sup>

由此可知，行者臨終是否親見或夢見佛來接引等瑞相，最主要的關鍵，不在於「客觀」的阿彌陀佛是否真的願力宏深、神通廣大、有能力將行者的神識接引到極樂國土，而在於行者「主觀」上是否深信彌陀宏願、切願往生極樂淨土。換句話說，阿彌陀佛所發「臨終接引」的第十九願是否兌現，完全建立在行者的信願是否堅固上面；只要行者深信彌陀的願力，而且切願往生，那麼臨命終時，佛菩薩現前接引等相關瑞相必然呈現。因為在具有「獨頭意識」性質的臨終幻覺、睡夢、定境和瀕死經驗中預演死亡及死後未知世界而呈現徵相，是人類集體潛意識本具的心理功能。初期大乘的聖賢菩薩必然深明此理，並在淨土三經中充分地加以利用，<sup>6</sup> 因此我們才會在《無量壽經》中見到「臨終接引」的第十九願，以及《觀經》「九品接引」瑞相的說明；《阿彌陀經》的開示當然也不例外：

若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號……其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。<sup>7</sup>

既然如此，那麼臨終「從心想生」的極樂世界阿彌陀佛，除了由集體潛意識本能地建構出來的意象這個成份以外，是否還有另一與之對應的超現實存在影響著臨終行人呢？而我們又如何知道這些影響是來自佛界或魔界呢？

關於這個問題，筆者認同詹姆斯在《宗教經驗之種種》一書中所持的態度，也就是說，雖然我們主張臨終瑞相主要是由集體潛意識所建構，但並不排除阿彌陀佛及其加持直接臨在的可能。不過從邏輯上講，如果存在一個能夠觸動我們深層心理的精神動力，那也只有透過潛意識——「更高者」這個媒介，才能產生實際的作用。<sup>8</sup> 至於這個更高的精神動力到底出自佛或魔，我們無法從表相來判斷，因為佛、魔同樣沒有定相，而且我們也無法單就「它比我們更高」這一點來認定；我們只能從它所引發的宗教經驗的效益來逆推。如前所說，臨終瑞相的呈現，可以減少行者面對死亡的焦慮與恐懼，給內心帶來極大的平靜、信心與希望；《夢境與死亡的對談》一書，甚至將臨終夢境視為「所有宗教經驗當中最重要、最有價值的一種」，何況是臨終瑞相。像這樣能促使人們去惡向善、離苦得樂、甚至得定生慧的精神動力，如果出於外界，肯定來自佛菩薩至真、至善的靈性力量，而不是妖魔鬼怪作祟的影響。

總之，我們可以百分之百肯定，臨終瑞相在現實「這邊」對生命產生的實際效益。至於死後「那邊」的極樂世界阿彌陀佛，是否真以某種形式具體存在？這個超現實的議題，由於目前仍然無法用科學證成或證偽，所以理想的作法，還是讓它繼續保留在「信仰」的層面，充分發揮它給

予「信者得救」的宗教心理功能。無論如何，臨終時行人內心平靜安詳、充滿希望，總比徬徨無助更符合人性中「離苦得樂」的基本心理需求。

誠如前文所說，在科學理論的架構下，「預知」是可以大致言之成理的；同樣，就現代科學的理念而言，往生十萬億佛土之遙的極樂世界，也不再是什麼天方夜譚的神話了。關於這點，筆者在〈往生淨土的科學玄談〉一文曾大略申論，有興趣的讀者不妨參閱。

## 八、結論

現代心理學的研究指出，夢境具有回顧過去、展望未來的心理功能；而在一個人生命最後、也最值得關切的臨終時刻，同樣會在臨終幻境、夢境和瀕死經驗中，回顧既往，並模擬未來的可能情況，以便為即將面臨的死亡和死後世界預做心理準備，甚至帶領我們迎向銜接今生與後世的橋樑，為此生畫上一個讓自己滿意的句點。這似乎是人類集體潛意識本具的心理功能。在人類的各種宗教文化中，這些臨終現象相當普遍，而且表現型態也十分類似，差別只在於呈現出來的意象帶有個人心理以及所屬文化的色彩而已。

本文針對《淨土聖賢錄》一千二百多個案例進行分析，結果顯示，當一個淨土行人來到「山窮水盡疑無路」的臨終階段，同樣會預知時至，並在具有「獨頭意識」性質的臨終幻境、夢境、定境或瀕死經驗中，忽然「柳暗花明又一村」地現出他所信願的「聖眾接引」等典型或非典型的瑞相，藉以引導他投生到他衷心嚮往的學佛環境。即便臨終業障現前，呈現火閃車等惡兆，或天人來迎等善兆，只要一念迴心，都有機會轉換成「聖眾接引」之瑞相，而往生淨土。像這樣的臨終瑞相，既可消除遺憾、沮喪與恐懼等負面情緒，又能使淨土行人對死後世界充滿信心與希望，給臨終生命帶來最積極正面的影響，其價值當然是十分值得肯定的。

總之，淨土行人臨終親見或夢見佛菩薩等瑞相，並不特別或困難，只要真誠接受淨土信仰並願樂往生，臨終就有很大的機會親見或夢見佛菩薩前來迎接。既然如此，淨土行人平時似乎不必過於重視「求生淨土」，而該把修行的重心放在菩提大道——六度四攝的本位上。所謂「君子務本，本立而道生」，只要生前「真為生死，發菩提心，一向專念」，成就念佛三昧而

隨緣利他，何愁不能如願往生呢？

有關淨土行人臨終的各種瑞相，《淨土聖賢錄》裡有非常豐富的記載。從這一千多則臨終瑞相的記錄裡，我們可以明顯看出：淨土三經一論，為了順應人類深層心理需求所作的慈悲呼喚與方便引導，在中國和日本，一千五百年來確實產生了歷久不衰的迴響。

(全文完)

1. 這有兩種可能：第一、雖已預知將逝，但日期不定，不便告訴他人；第二、雖已明確預知時至，但保留不說，以免到時不能兌現而難堪。
2. 根據心理學的原則，如果有人夢見他人臨終蒙佛接引，這可能是關懷友人是否往生的心理所致，非關臨終者的臨終實況。至於臨終者與旁人共同經驗瑞相的情形，超心理學名之為「集體歇斯底里」。不過，這些說法都只是學說之一而已。
3. 榮格使用拉馬克主義的觀點解釋集體潛意識，曾飽受批評；但改由突變和天擇的演化觀點來詮釋，還是可以說得通的(C. S. Hall & V. J. Nordby《榮格心理學入門》，五洲，1988，頁35-7)。
4. 《宗教經驗之種種》，頁603。引文中的「密切關聯」一詞，是《宗教學概論》一書的譯法(頁136)，原譯文為「相接而連續的」。
5. T 12, 343 上。藏傳《中陰聽聞得度》的經文本身也同樣表明，中陰階段所見的「文武百尊」，全部都是心意識之投影。達賴喇嘛在《心與夢的解析》一書中也表示：《中陰聽聞得度》所說的寂靜與忿怒尊，完全是針對寧瑪派的修行人而言；並非所有的西藏人都曾經歷到相同的視覺模式(頁229)。
6. 如果本文的論點可以成立，那麼「臨終接引」應該是一種相當普遍的跨文化現象，未必盡如藤田宏達〈臨終來迎思想之起源〉一文所說，是由《優婆尼沙陀》及《薄伽梵歌》等婆羅門教文獻及原始佛典組合而成的(《淨土思想之發展》，收入印海譯《淨土教思想論》，法印寺，2002，頁34)。
7. T 12, 347 中。坪井俊映在〈淨土三經概說〉中談到：「臨終接引」的說法，不僅見於淨土三經，在《文殊師利發願經》、《華嚴經·普賢行願品》和《究竟一乘寶性論》等經論中，都有類似的思想(收入《叢刊》冊68——《淨土典籍研究》，大乘文化，1979，頁195)。
8. 榮格也有類似的說法：「只有透過精神，我們才能知道上帝對我們發揮作用，但我們不能確定到底這作用是出於上帝，或是出自無意識」(《東洋冥想的心理學》，頁246，譯者注18所引並譯)。