

「本生譚」的詮釋

如石

提要：從神話學的觀點來看，部派佛教中的「本生譚」經典具有神話的性質。因此在本文中，筆者便嘗試從神話學的角度，去探討「本生譚」的意義、價值以及它們被集成背後的心理因素，並說明雖然「本生譚」經典是一些帶有神話性質的宗教文學作品，但它們確實傳達了大乘種姓的佛弟子來自心靈深處的呼喚——倣效佛陀，追求超越，追求圓滿，追求自他生命全體圓成的正覺境界；而這些呼喚又勢必會引發其他佛弟子大乘心靈的共鳴，乃至於醞釀出整個大乘佛教的興起。所以，「本生譚」經典的集成最主要的心理因素，極可能是佛弟子「集體潛意識」（collective subconsciousness）中欲倣效佛陀、追求超越的生命終極關懷，而不只是意識上對佛的「永恒懷念」。

關鍵詞：本生譚 神話學 集體潛意識 永恒懷念 大乘起源

一、前言

大乘佛教是印度佛教史上興起的一股波瀾壯闊的宗教運動，不但持續發展了一千三百多年，而且還成功地弘傳到中國、西藏、日本、韓國而綿延至今。這麼龐大且歷久彌新的大乘運動，若無深刻、穩定而持久的內在心理動力，勢必難以維繫。而在《初期大乘佛教之起源與開展》這部鉅著中，印順長老所說的「佛滅後，佛弟子對佛的永恒懷念」，似乎仍不足以成為如此源源不絕的大乘心理動力。因此，「永恒懷念是大乘起源與開展的原動力」這個論點，雖然在目前的台灣學界尚無異議，[註 1]仍有必要進一步加以研究，以期能在人類深廣無涯的潛意識心靈中，找出較「永恒懷念」更根本、更深刻的心理動力。

基本上，大乘佛教是一種宗教現象，宗教的核心問題在心理，而宗教的發展又離不開神話，因此，借助近代宗教學、心理學和神話學這三個領域的研究成果，來幫助我們了解大乘起源與開展的心理成因，應該是一個值得重視的研究角度。

筆者認為初期大乘經典的思想型態，是與佛弟子的心理需求相呼應的。如果某一思想型態之經典愈多且愈受重視，則表示與此主流經典相對應之心理需求度也愈高；而這種心理需求就很可能是主導大乘起源與開展的原動力。

我們從「先行大乘經」與初期大乘經典中，可找出了它們一致呈現的思想型態——發菩提心、修菩薩行而成佛；在後期大乘的《勝鬘經》、《究竟一乘寶性論》和《大乘起信論》中，亦可發現有足以作為大乘發心形上基礎的「佛性清淨正因」和「真如熏習」說。從心理學、宗教學和神話學的觀點來看，這種大乘發心的思想原型（archetype），正反應了人類普遍渴望無限、追求超越、嚮往圓滿的深層心理需求。而這種深層的心理需求，正是釋尊成佛的導因，也是世界各大宗教起源與發展最主要的內在動力。因此，以佛弟子「集體潛意識」中欲倣效佛陀、追求圓滿的心理需求作為大乘興發的原動力，應該是非常恰當的。

當我們把這種深層心理需求作為主要的思考角度來探討大乘興起的問題時，「佛滅後，佛弟子對佛的永恒懷念，對舍利的建塔供奉，以及有關佛的本生、譬喻、因緣和十方淨土、十方現在諸佛菩薩等教典的流傳」等大乘興起與開展的種種現象，才會呈現出另一種更根本、更深刻、更正面的意義。

菩薩發心、修行與成佛，是大乘佛法的主要內容。而大乘思想的淵源，卻與部派佛教的「本生譚」、「譬喻」、「因緣」三部聖典有著非常密切的關係。

佛法從原始佛教發展成大乘佛教，在演進的過程中，必然會出現一些過渡性質的經典。這些聖典或隱或顯地透露出大乘思想的訊息，可說是大乘佛教的序曲。日本學者所說的「先行大乘經」，有部分屬於這一類的。在這些聖典中，有些屬於部派佛教，但是卻具有幾分大乘的色彩。[註 2]例如其中的「本生譚」經典，就傳達了釋尊過去生中發心修菩薩行而成佛的菩薩思想。

印順長老在他《初期大乘佛教之起源與開展》一書的第三章裡面，討論完「本生譚」、「譬喻」和「因緣」中有關佛菩薩概念的資料後，得出了如下的結論：

涅槃以後，由於誠摯的懷念戀慕，在佛陀遺體、遺物、遺迹的崇敬供養中，釋尊的崇高偉大，超越於一般聲聞弟子，漸深深的感覺出來。……佛的功德勝過聲聞弟子，佛在前生的修行也勝過聲聞弟子，這也是各部派所公認的。佛教界存有這樣的共同心理，於是不自覺的傳出了釋尊過去生中的修行事迹，可敬可頌，可歌可泣的偉大行為。這裡面，或是印度古代的名王、名臣、婆羅門、出家仙人等所有的「至德盛業」；或是印度民間傳說的平民、鬼神、鳥獸的故事，表示出難能可貴的德行（也許是從神話來

的；……）。這些……大行，等於綜集了印度民族德行，民族精神的心髓，通過佛法的理念，而表現為崇高完美的德行。惟有這樣的完人，才能成為超越世間一切眾生的佛，成為圓滿究竟的佛。所以這些傳說，是佛教界共同意識的表現，表達出成佛應有的偉大因行。[註 3]

上述這段結論表明了，構成「本生譚」、「譬喻」和「因緣」中釋尊過去生菩薩行迹的素材，與印度的傳說故事或「神話」雷同。這個論點應該近乎事實；不過它必須進一步加以澄清，否則很容易被人誤解。以下，筆者將嘗試從「神話學」的角度來探討這個問題。

二、「本生譚」與神話心理

(一)「本生譚」為什麼以神話型態出現

釋尊在菩提樹下證得了無上菩提，達成了生命界中最純淨、完美、超越、無礙的生命狀態。這樣圓滿的佛果得來不易，必須具足圓滿的成佛之因，也就是圓滿的福德與智慧資糧或上座部所謂的「波羅蜜」。這當然不是三生、五生就可以成辦的，它必須經歷三大阿僧祇劫的菩薩修行才能圓滿。在這麼長的一段時間的生命流轉中，釋尊不可能完全只以人的形態行菩薩道。他一定還經歷過天、鬼、畜生等其他不同的生命形態，也一定扮演過男、女、王、臣、士、農、工、商等各種各樣數不清的生命角色。所有這一切釋尊過去生中的菩薩事蹟，釋尊以他的宿命通當然可以一覽無餘；然而其中有許多異於人類的境況，卻不是人類的語言、文字所能清楚表達的，也不是我們凡人有限的認知能力所能完全理解的。凡人只能以凡人的六根、六識所能接受的認知方式去理解。這就是為何「本生譚」採用神話型態來表達的主要原因之一。

這種神話表現方式，不只在古代的宗教文獻中有它的地位，即使在近代精神分析大師 C. G. Jung（一八七五—一九六一）的著作中，也受到了相當程度的肯定：

在描述生機蓬勃的精神作用時，我慎重地、有意識地選擇一種引人注目的、富神話色彩的思惟和語言方式。因為這不僅比抽象的科學術語更富表現力，而且也比它更準確。
[註 4]

因此「本生譚」經典以印度神話型態表達，並非釋尊或佛弟子杜撰釋尊宿世的菩薩行迹；而是不論釋尊真正的「本生譚」事蹟如何，它們都必須以神話的隱喻方式表現出來，才能對人們，尤其是當時的印度人構成意義，產生共鳴，並引發宗教情操。

(二)「本生譚」神話的意義與價值

根據宗教學者的研究，每一種宗教都有神話，神話位於每一種宗教的源頭。它們是人類對於生命的奧祕，包括生死、痛苦及其超越的解答。[註 5]因此，宗教教義的發展大多借助於神話的形態。[註 6]它們明確建立了宗教的信念、儀式，甚至道德實踐。[註 7]只是在宗教演化的過程中，神話的內涵也可能大幅度的改觀，並在傳遞到另一信仰時，被納入新的意義結構中。[註 8]佛教是宗教之一，自然不能超出一般宗教發展的通則。所以印度的民族神話，經由類似的過程而被佛教吸收，轉化成佛法的意義結構，這是不足為奇的。部派佛教中的「本生譚」的集成，充分說明了這一點。

既然「本生譚」被學者視為是一些佛法化的印度神話，那它們還有什麼深刻的價值和意義嗎？

儘管，從宗教學或神話學的眼光來看，釋尊的「本生譚」故事是「神話」，但是，這並不意味它們只是一些了無深意的傳說故事而已。相反地，在這些看似淺顯的神話故事中，往往隱含了人類「集體潛意識」心靈的奧秘。「集體潛意識」是精神分析大師 C. G. Jung 首先提出的。它的意義，一般人可能不太熟悉，所以底下稍微作些介紹。

精神分析學的鼻祖弗洛伊德（Freud），在人類意識的底下發現了潛意識。他認為，潛意識儲存著個人所有的記憶、經驗，以及受壓抑的各種情緒，尤其是性和攻擊的能量都會儲存到潛意識裡。[註 9]不過，弗洛伊德所發現的潛意識純粹是個人的；在它底下，Jung 發現還有一個屬於人類所共有的深廣無涯的「集體潛意識」。[註 10]

根據 Jung 的研究，人類的集體潛意識是由本能和原型共同組成。在它深處，沒有自他、人種、文化、時空的差異，沒有分裂；它是非二元的原始統一領域。其中，每一個體都與他人聯繫在一起。而在「原型」裡面，含藏著人類對於追求淨化、和諧、再生和完美等理想目標的渴望。總之，在 Jung 的眼中，集體潛意識是心靈運作、人格完美和內在轉變的終極泉源。[註 11]

義大利籍的心理醫師 R. Assagioli，把潛意識分為低、中、高三個層面。其中的高層潛意識是直覺與靈感的發源地，同時也是許多高層心理功能和精神能量的所在地，它相當接近

Jung 所謂的「集體潛意識」。既然神話隱含了人類「集體潛意識」心靈的奧秘，而集體潛意識又是人格完美與靈性昇華的終極泉源，神話所具有的宗教心理功能就可想而知了。

神話學大師 J. Campbell 認為：「夢是私人的神話，神話是眾人的夢。」夢和神話都具有類似的意義結構，它們都以超現實的語言，來指涉我們內心另一個層面——潛意識的存在。神話就是關於我們心靈深處之奧秘的語言。它除了引導我們進入內心的世界之外，同時也提示我們去接觸超越一切思惟概念與二元對立的「終極真實」。^[註 12]

所以，人類並不單純為了自娛而編神話，也不單純為了無聊而讀神話。人們讀神話是要尋找生命的意義，人們編神話是要傳達來自內心深處靈性的呼喚。換句話說，人們透過神話思考自然的奧秘，品嚐存在的經驗，發現自我，體觀神性，接觸永恆，進而參悟生死。這才是神話的終極意義。^[註 13]當然這並不是說，所有的神話都具有如此深刻的內涵。但是多數佛教經典中的神話隱喻著生命的終極意義，這倒是不成問題的。

因此，儘管「本生譚」被一些人視為是帶有神話性質的宗教文學，但就神話學的觀點來看，它們對大乘的興起仍然具有重大的意義。因為它們傳達了大乘根性成熟的佛弟子心靈深處的呼喚——倣效佛陀，發菩提心，修菩薩行，盡未來際利益一切眾生而成佛；換句話說，就是要追求超越，追求自他生命全體圓成的正覺境界。而這些呼喚又將相續引發其他佛弟子大乘心靈的共鳴，而共同協奏出響徹寰宇、綿延不絕的大乘交響曲。

(三)「本生譚」神話探源

另外，在本文一開始所引述《初期大乘佛教之起源與開展》的那一段話中，印老還主張：「本生譚」、「譬喻」與「因緣」中有關釋尊菩薩大行典故的集成，根源於佛教界的一種共同心理——「佛的功德勝過聲聞弟子，佛在前生的修行也勝過聲聞弟子」；而這種共同的心理，又是因為佛滅之後的「永恆懷念」，而在崇奉佛舍利中漸深深感覺出來的。筆者以為，這個主張也有進一步說明的必要。

首先我們假設：無論釋尊在世或入滅，沒有一個佛弟子膽敢自許，自己的斷證功德和釋尊相等；也沒有一位佛弟子會認為：有那一位佛弟子的慈悲、定慧、福德、攝眾等修行成就堪與釋尊相提並論。這個假設應該是可以成立的。雖然阿羅漢是佛的十種德號之一，但是在《阿含經》中，確實沒有任何一位阿羅漢曾經被稱為佛陀，或是在智慧、功德方面堪與佛陀相提並論；^[註 14]而且佛的功德勝過聲聞弟子是各部派佛教所共認的。既然如此，那麼佛「涅槃以後，由於誠摯的懷念戀慕，在佛舍利的崇敬供養中，釋尊的崇高偉大超越於一般聲聞弟子，漸深深的感覺出來」這段話的意義應該是：釋尊行化世間四十五年，當他還在世的時候，他道德人格的崇高偉大，早已深深感動了所有的佛弟子，而在他們心中留下了不可磨滅的印象，以及「高山仰止，景行行止。雖不能至，心嚮往之」的深深嚮往之情。所以佛陀入滅之後，佛弟子對佛的永恆懷念與建塔供奉才會自然而然地被引發出來。^[註 15]而在佛舍利的崇敬

供養中，佛弟子對釋尊崇高偉大的景仰，又漸漸被加深以至於究竟。倘若在佛弟子的心目中，釋尊的成就不過等同於一般的阿羅漢而已，那麼佛陀入滅以後，無論佛弟子再怎麼長久殷切的感恩懷念、崇奉舍利，也不至於「漸深深的感覺出」釋尊的崇高偉大。

總之，釋尊的崇高偉大被佛弟子「漸深深的感覺出來」，應該是在「生前」就開始了，而非入滅以後。當然，我們也必須承認，這個具有「現實人間」完美印象的「佛」的概念，必須等到釋尊入滅以後，才能在永恆懷念與建塔供奉中獲得「理想」上進一步發展的機緣。

(四)「本生譚」集成的心理因素非「永恆懷念」

釋尊涅槃以後，他的色身被焚化，完美的外在形象在佛弟子眼中消失了；但是內在永恆的精神，卻因此而在佛弟子的想像空間中重獲新生，就像耶穌基督死而復活的情形一樣。這裡，所謂的想像空間有兩個層面：一個是形而上的，也就是義理方面的；另一個則是心理的。其中，心理佔有主導的地位；因為根據 Jung 的看法，形上義理的推衍，通常是在心理機制的掌控下運作的。[註 16]所以《初期大乘佛教之起源與開展》中說：

因為佛教界存有佛高於聲聞弟子的共同心理，於是不自覺的綜集了印度民族德行、民族精神的心髓，通過佛法的理念，而傳出了釋尊過去生中可敬可頌的修行事蹟。這是佛教界共同的意識表現。

這段文字顯然主張：「本生譚」經典集成的心理因素，是「佛教界存有佛高於聲聞弟子的共同心理」。這種看法的確是頗有見地的。不過，這段話似乎只注意到了「本生譚」中釋尊被神話化的歷史事實和表層心理，卻疏忽了其中更深一層的神話心理意涵。

在一般人的觀念裡，神話經常被看成是荒誕不經的，很少有人能夠理解，其實神話並不是有關神仙的故事，而是人類自己的故事。人類各民族神話所要表達的主題，並不在於神仙世界的秩序與情感，而是人類自身的處境，他們對自然世界乃至於生命存在的看法，[註 17]以及超越有限生命的深層心理願望。倘若我們可以接受神話學的這種觀點，那麼部派佛教的神話——「本生譚」所要表達的重點，似乎就不只是釋尊過去生中的因行是如何的崇高偉大，而更是「人類所嚮往的最完美的善行是什麼」；不僅在於釋尊過去生中如何修行六度而成佛，而更是「在盡未來際的時空中，吾人該如何努力才能達成人生的最高境界」；尤其不在於釋尊過去生中曾經轉生為什麼，而是「六道眾生皆有佛性，皆嚮往二利圓滿的圓覺佛果，皆可

修行菩薩道而成佛」。這些不都是佛弟子「集體潛意識」中追求超越、追求完美的最高心理需求所傳達出來的訊息嗎？

如果上述的推論正確，那麼「永恒懷念是大乘起源與開展的原動力」這個基本命題，顯然就有加以修正的必要了。

三、結論

綜合以上的論述，我們可以得知：「本生譚」經典集成最主要的心理因素，極可能是佛弟子「集體潛意識」中欲倣效佛陀、追求超越、追求完美的生命終極關懷；而非意識上對佛的「永恒懷念」。

【註釋】

[註 1] 據筆者所知，評論《大乘起源》一書的中文論著有四：一、楊惠南〈我讀《大乘起源》〉，收入《法海微波》（正聞出版社，一九八七年），第一六一頁；二、邱敏捷《印順佛教思想研究》（中山大學博士論文，一九九八年），第三十四—三十五頁；三、郭朋《印順佛學思想研究》（正聞出版社，一九九二年），第十七—第六十六頁；四、萬榮勳〈《大乘起源》讀後〉，《法海微波》，第一九三—二一〇頁。這四部論著對該書所提「永恒懷念」的主要論點，皆無異議；唯萬榮勳略作保留說：「不必全部當作標準答案」（第二〇九頁）。

[註 2] 《初期大乘佛教之起源與開展》（台北：正聞出版社，一九八六年），第十八頁。

[註 3] 同 [註 2]，第一二四—一二五頁。

[註 4] R. Moacanin 著，江亦麗譯，《榮格心理學與西藏佛教》所引（台北：商務書局，一九九二年），第一三二頁。

[註 5] 詳見陳敏齡著，〈西方淨土的宗教學詮釋〉，《中華佛學學報》第十三期，二〇〇一年，第八十三頁。

[註 6] 這句話出自馬林諾斯基著，〈神話作為教義之一種戲劇發展〉，引用於 Dupré 著，傅佩榮譯，《人的宗教向度》（台北：幼獅文化，一九八六年），第二五四頁。

[註 7] 《人的宗教向度》，第二三一頁。

[註 8] 此話出自 H. Dum 著，《宗教哲學》，引用於《人的宗教向度》，第二五四頁。

[註 9] G. Corey 著，李茂興譯，《諮商與心理治療的理論與實務》（台北：揚智文化，一九九六年），第一一七頁。

[註 10] C. S. Hall & V. J. Nordby 著，石德海等譯，《榮格心理學入門》—— *A Primer of Jungian Psychology* (台北：五洲出版社，一九八八年)，第一四三頁。

[註 11] R. H. Hopeke 著，蔣韜譯，《導讀榮格》—— *A Guided Tour of The Collected Works of C.G.Jung* (台北：立緒文化，一九九七年)，第三頁。

[註 12] J. Campbell 著，李子寧譯，《神話的智慧》—— *Transformations of Myth through Time* 「譯序 —— 坎伯的神話研究」 (台北：立緒文化，一九九六)，第十九—二十一頁。

[註 13] 同 [註 12] 。

[註 14] 《雜阿含》五九三經，《大正藏》第二冊，第一五八頁中—下。

[註 15] 這個觀點可能是多數學者認同的看法。例如張澄基的《佛學今詮》下冊 (台北：慧炬出版社，一九九八年)，第五頁；鈴木大拙的《禪學論叢 I —— 歷史發展》 (台北：志文出版社，一九八六年)，第三十八—四十一頁；H. Smith 的《人的宗教》 (台北：立緒文化，一九八八年)，第一一九—一二四頁，都是這麼主張的。即使是南傳的 Rahula 在《佛陀的啓示》 (台北：慧炬出版社，一九七三年)，第三頁中也說：因為佛的「人性」完美至極，以致在後世通俗宗教的眼光中，他幾乎被視為超人。

[註 16] C. G. Jung 在〈試論涅槃道大手印瑜伽法要〉一文中指出：認知是人類的心理機能，任何關於形而上學的種種，都要由我們心靈的結構負責。哲學的陳述，是生活在某種時空之下，某種人格的產物，它不是一種純邏輯的、與人（心理）無關的程序所推演的結果，收入楊儒賓譯《東洋冥想的心理學——從易經到禪》 (台北：商鼎文化，一九九三年)，第一〇二頁。

[註 17] J. Campbell ，《神話的智慧·序——時空變遷中的神話》，第五頁。