

佛為何會“逾城出家”？

——出家因緣敘事的文本形成初探

范晶晶
北京大學

摘要：早期佛傳零星地見於佛的說法之中，或是在經文中闡明教義，或是在律典中提供說法背景。佛的生平故事是逐漸才豐滿起來的。人們也開始關注佛出家的因由。出家因緣敘事凸顯為佛傳中的一個重要主題。大體而言，出家因緣敘事的文本發展可分為三個階段。在第一階段，佛的出家被簡略地歸因為看到欲望的危害、老病死的不可避免以及對出家生活的嚮往。在接下來的第二階段，這些抽象的概念被具象化為戲劇性的故事，即出城四觀。第三階段，更多的故事情節被引入，如觀耕初禪、對後宮昏睡婦女的不淨觀。這一嘗試性的分期也得到了造像證據的支持。此外，佛的出家因緣敘事的發展也見證了不同經文、部派之間對敘事模塊的借鑒和重組。

關鍵詞：逾城出家、因緣、敘事、出城四觀、不淨觀

作為佛傳的一個重要組成部分，“逾城出家”的情節，尤其是得益于其豐富的圖像表現，受到了學者們的廣泛關注。但佛為何會出家，有哪些事件的綜合作用共同導向了“逾城出家”的情節高潮？不同的佛經給出了迥然有別的答案。本文以這一問題為出發點，嘗試爬梳佛典中的相關文本，將闡釋佛出家因由的所有敘事統稱為“出家因緣敘事”，分析其文本形成的歷史脈絡以及相應的圖像表現。

首先來回顧一下佛傳的研究簡史。1875年，辛納(Émile Senart)主要基於對《神通遊戲》(*Lalitavistara*)的研究，將佛傳視為隱喻詩，認為其中關於太陽英雄的神話完全掩蓋了作為歷史人物的佛的事蹟¹。1881年，奧登堡(Hermann Oldenberg)指出辛納的問題在於只使用流行於西藏、漢地、尼泊爾的北傳佛教材料，而忽視了更原始質樸的巴利語佛典。他認為經、律中的佛傳資料還是可信的，只不過要區分時間的先後、歷史事實與後世的增補²。之後，托馬斯(Edward J. Thomas)延續其研究思路，如其書名《作為傳說與歷史的佛的生平》(*Life of the Buddha as Legend and History*)所示，試圖進一步剝離佛傳中奇跡與齟齬的元素，留下歷史內核。1949年，富歇(Alfred Foucher)將出土造像等資料也納入考察視野，通過比較各個部派傳統中的佛傳記載，尋找逼近歷史真實的核心³。1956年，弗勞瓦爾納(Erich Frauwallner)提出“原初”韃度(Skandhaka)中包含一部“原

¹ Émile Senart, *Essai sur la légende du Buddha, son caractère et ses origines*, Paris: Imprimerie nationale, 1875.

² 英譯本一年後出版，參見 Hermann Oldenberg (tr. William Hoey), *Buddha: His Life, His Doctrine, His Order*, London: Williams and Norgate, 1882.

³ 英譯本參見 Alfred Foucher (tr. Simone Boas), *The Life of the Buddha according to the Ancient Texts and Monuments of India*, Middletown, Connecticut: Wesleyan UP, 1963.

初”佛傳的假設，認為這一“原初”佛傳是後世所有佛傳文本的源頭⁴。1958年，拉莫特(Etienne Lamotte)出版《印度佛教史》，鑒於說一切有部的《十誦律》與大眾部的《摩訶僧祇律》中並無佛傳內容，推翻了弗勞瓦爾納的假說，轉而提出佛傳漸進發展的觀點，將佛傳的發展分為數個階段，如早期佛經中融入的佛傳片段、律典中或完整或片段性的佛傳、公元初期各部派獨立的佛傳等。此外，他還分析了佛傳發展的各種緣由⁵。到了20世紀下半葉，大多數學者摒棄了之前尋找佛傳歷史核心的研究思路。雷諾茲(Frank E. Reynolds)指出：在當下的佛傳研究中，最要緊的問題或許是區分不同的文本發展層次、探討各種佛傳片段的結構以及這些文本在更為廣闊的傳統中所扮演的角色⁶。就此而言，佛的出家因緣敘事也可被視為一個獨立自存、逐漸豐滿的佛傳單元，在不同的歷史背景下發展出不同的文本層次，且與圖像表現相輔相成。

⁴ Erich Frauwallner, *The Earliest Vinaya and the Beginnings of Buddhist Literature*, Roma: Is.M.E.O., 1956, pp. 42-52.

⁵ Etienne Lamotte (tr. Sara Webb-Boin), *History of Indian Buddhism, from the Origins to the Saka Era*, Louvain-La Neuve: Peeters Press, 1988, pp. 644-682.

⁶ Frank E. Reynolds, “The Many Lives of Buddha: A Study of Sacred Biography and Theravāda Tradition,” in *The Biographical Process: Studies in the History and Psychology of Religion*, eds. Frank E. Reynolds and Donald Capps, 37-62 (Mouton, the Hague, Paris: Gruyter, 1976).

一、佛的出家因緣敘事文本及其模塊分析

經過梳理，本文搜集到的包括佛的出家因緣敘事的文本如下⁷：

1. DN14 (PTS II 21-29; 段 189-194) : Mahāpadāna (《長部·大本經》)
2. DĀ1 (T1, 1.6a25-7a21) : 《長阿含·大本經》
3. MN26 (PTS I 163; 段 195-196) : Ariyapariyesana (《中部·聖尋求經》)
4. MĀ204 (T 26, 1.776a26-b5) : 《中阿含·羅摩經》
5. MN36 (PTS I 240; 段 265) : Mahāsaccaka (《中部·薩遮迦大經》)
6. DĀ Skt. (劉 144) : Dīrghāgama 梵語寫本
7. MN75 (PTS I 504; 段 513) : Māgandiya (《中部·摩乾提經》)
8. MĀ153 (T 26, 1.671a24-27) : 《中阿含·須閑提經》
9. MN100 (PTS II 211-212; 段 714) : Saṅgārava (《中部·僧迦羅婆經》)
10. AN3.39 (PTS I 146-147) : 《增支部》
11. MĀ117 (T 26, 1.607c6-608a28) : 《中阿含·柔軟經》

⁷ 相關縮略語說明如下。DN : Dīghanikāya, 巴利語《長部》，原文參見 PTS (巴利聖典協會) 版 (T.W. Rhys Davids and J.E. Carpenter, ed., *The Dīgha Nikāya*, London: Pali Text Society, 1903), 漢譯參見段晴等譯《長部》(上海: 中西書局, 2012)。DĀ : 《長阿含經》。T : 《大正藏》中華電子佛典協會版, T 經號, 冊數. 頁碼 - 欄 - 行。MN : Majjhimanikāya, 巴利語《中部》，原文參見 PTS 版 (V. Trenckner ed. *The Majjhima-Nikāya*, Vol. I & II, London: Pali Text Society, 1888, 1896), 漢譯參見段晴等譯《中部》(上海: 中西書局, 2021)。MĀ : 《中阿含經》。DĀ Skt. : Dīrghāgama 梵語寫本, 參見劉震《禪定與苦修: 關於佛傳原初梵本的發現和研究(修訂本)》, 上海: 上海古籍出版社, 2020。AN: Aṅguttaranikāya, 巴利語《增支部》，原文參見 PTS 版 (A.K. Warder ed. *The Aṅguttara-Nikāya*, Part I, London: Pali Text Society, 1961)。MVu : Mahāvastu, 《大事》，原文參見 Émile Senart, ed. *Le Mahāvastu*, tome II, Paris: Imprimerie nationale, 1890, 其中收錄了出家因緣敘事的兩個版本。《方廣大莊嚴經》對應的梵本參見 Vaidya, ed. Lalitavistara, Darbhanga: The Mithila Institute, 1958。《佛所行讚》對應的梵本參見 E. H. Johnston, ed. *The Buddhacarita*, Part I, Calcutta: Baptist Mission Press, 1935。

12. MVu1 (II 115-140): 出家因緣敘事版本一
13. MVu2 (II 140-159): 出家因緣敘事版本二
14. T1421 (22.101b20-102a16): 《五分律》
15. T1428 (22.779c10-17): 《四分律》
16. T1450 (24.111c22-116a17): 《根本說一切有部毘奈耶破僧事》
17. T1451 (24.299c12-16): 《根本說一切有部毘奈耶雜事》
18. T184 (3.465b9-467c21): 《修行本起經》
19. T185 (3.474b24-475c19): 《太子瑞應本起經》
20. T186 (3.499a26-505b9): 《普曜經》
21. T187 (3.560b8-574a19): 《方廣大莊嚴經》，梵本 *Lalitavistara* 在內容上大體一致，細節上略有差異 (Vaidya: 90-150)
22. T188 (3.618b14-619b22): 《異出菩薩本起經》
23. T189 (3.629a22-632c26): 《過去現在因果經》
24. T192 (4.4b22-10c5): 《佛所行讚》，梵本 *Buddhacarita* 在內容上大體一致，細節上略有差異⁸。
25. T193 (4.62a13-69a8): 《佛本行經》
26. T190 (3.705c20-720b10): 《佛本行集經》
27. T194 (4.122c6-23): 《僧伽羅刹所集經》
28. T191 (3.942c3-946a28): 《眾許摩訶帝經》

通過對上述佛傳材料進行分析，可以將其中的出家因緣敘事歸納為以下幾個敘事模塊的組合：

⁸ Johnston, ed. *The Buddhacarita*, Part I, 20-54.

a	居家受縛，出家閑曠、有益梵行		
b	b1 三時宮殿享樂	b2 看到愛欲的危害	b3 舍離愛欲
c	c1 看到老、病、死的必然性	c2 出城四觀 (c2.1 諸天化現四觀)	
d	夢見出家成道的徵兆		
e	e1 納妃	e2 對昏睡婦女的不淨觀 (e2.1 諸天化現昏睡不淨)	
f	f1 觀耕 (f1.1 諸天化現蟲鳥等)		f2 樹下禪定 (f2.1 初禪、f2.2 四禪)
g	天神或十方諸佛以頌佛偈勸請菩薩出家		

相應地，根據敘事模塊組合的情況，佛的出家因緣敘事又可被分為以下幾類：

a	MN36、MN100
b	MN75 (b1+2+3)、MĀ153 (b3)、DĀ Skt. (b3)
c1	MN26、MĀ204、AN3.39 (+b1)、MĀ117 (+b1+f1+f2.1)、T1428
c2	DN14 (+b1)、DĀ1、T1421 (+e2)、T1451
d	T194
各種模塊組合	MVu1 (f1+f2.1+e1+b1+a) / MVu2 (a+b2+c2.1+e2) T1450 (e1+c2+f1+f2.1+e2+d) T191 (e1+c2.1+f1+f2+e2+d) T184 (e1+c2.1+f1.1+f2.1+d+e2.1) T192 (e1+b1+c2.1+f1+f2+e2.1) T193 (e1+d+c2.1+f1+f2.2+e2) T185 (c2.1+e1+e2.1+f2+f1)

	<p>T188 (c2.1+e1+f2+f1)</p> <p>T186 (f1+f2+e1+c2.1+d+e2.1)</p> <p>T187 (f1+f2.2+e1+g+b1+c2.1+d+e2.1)</p> <p>T190 (f1+f2.1+b1+e1+g+c2.1+d+e2.1)</p> <p>T189 (f1.1+f2.2+e1+c2.1+d+e2)</p>
--	---

二、佛的出家因緣敘事的三個發展階段

分析上述表格，或許可以將佛的出家因緣敘事大致概括為如下幾個階段。

第一階段，包括 a、b、c1 三個敘事模塊及其組合。此期對佛出家的因由交代得比較簡單：居家生活受束縛、多塵勞，愛欲享樂充滿種種危險，而老、病、死的命運無法逃避。巴利語《長部》甚至根本沒有直接提及佛出家的因緣，只在《大本經》中借毗婆尸佛的故事有所暗示，並在《沙門果經》與《三明經》裡談到信徒聽如來說法產生淨信以後，意識到在家生活局促、出家海闊天空且可修梵行，於是離家出家。《長阿含》的梵語寫本僅是簡略提及佛是舍離愛欲而出家。這一階段約略可對應于拉莫特所劃分的經文中融入佛傳片段的時期。經文雖然已經形成了描述出家的模式化敘事，但對佛的出家乃至佛的生平似乎都興趣不大。奧登堡對此有所解釋：一方面，當時尚未形成將個人生平作為文獻處理的獨立主題的思想。另一方面，佛教徒們對教義的興趣要遠大於對佛的生平的興趣，佛一生中的重大事蹟往往與宣說某種法門有關。這樣一來，佛成道弘法之前的經歷很少被提及。此外，還有經、律形式上的要求：經與律作為佛語，只可能與佛法或

戒律有關；佛只可能在說法的過程中偶爾談及自己的青年求法時代⁹。

奧登堡可謂持論精當，但或許還要補充考慮進佛所處時代的社會歷史背景。當時沙門思潮正盛，出家修行蔚然成風。出家生活優於在家生活、愛欲充滿危險、離家修行以尋求擺脫老病死的必然命運，可能是社會上的共識，不僅體現在佛經當中，也散見於各種奧義書的論述¹⁰。佛只是眾多出家修行的沙門中的一位。在此背景下，佛的出家是一件非常自然、普通尋常的事情，無須對其進行合理化，也無須過分誇張渲染。為應對沙門思潮的挑戰，婆羅門教將出家修行整合進自身的思想與實踐體系，發展出人生四期的理論：在履行完少年求學的梵行期、中年居家的家居期的世俗義務後，方可進入林居期與棄絕期，專心修行尋求解脫¹¹。當社會氛圍發生了轉變，佛的壯年出家才顯得特立獨行，需要理由和解釋。這也是馬鳴在《佛所行讚》中著意解決的問題。作為後來改宗佛教的婆羅門，他對婆羅門教的正法體系瞭若指掌，故而在詩裡設計了大量對話，不厭其煩地解釋佛教的出家法優於婆羅門教的居家法¹²。《佛所行讚》不僅在說理上雄辯滔滔，還引入了當時廣為流傳、生動活潑的佛的出家故事，如出城四觀以及對

⁹ Hermann Oldenberg, *Buddha*, pp. 78-82.

¹⁰ 以《大森林奧義書》(參見黃寶生譯《奧義書》，北京：商務印書館，2012年)為例，書中反復出現“戰勝重複的死亡(punarmṛtyu)”(33、57頁)、“擺脫死神束縛”(54頁)、感歎人“或因年老，或因疾病，走向衰弱”(84頁)，要“超越饑渴、憂愁、愚癡、衰老和死亡”(第60頁)，“奉行游方僧的乞食生活”(第60、89頁)，等等。

¹¹ 對此問題的全面論述參見 Patrick Olivelle, *The Āśrama System: The History and Hermeneutics of a Religious Institution*, New York & Oxford: Oxford UP, 1993.

¹² 如瓶沙王勸太子“少壯受五欲，中年慣用財，年耆諸根熟，是乃順法時”，太子回答“畏生老病死，欲求真解脫”(CBETA, T04, no. 192, p. 20, a16-b20)，等等。又參見 Alf Hiltebeitel, “Aśvaghoṣa’s *Buddhacarita*: The first known close and critical reading of the Brahmanical Sanskrit epics,” *Journal of Indian Philosophy* 34.3 (2006): 229-286.

昏睡婦女的不淨觀等。可能在某一時期，對佛傳的唱誦甚至發展成了儀式行為。耆那教中，每年耆導師勝節 (Pārśvanātha-Jayantī)，都有一位出家人唱誦耆導師傳記。兩安居的八天慶典中，出家眾每天都會講法，並唱誦包含大雄傳記的《劫波經》(Kalpa Sūtra)，俗眾則慶祝大雄的入胎與降生¹³。義淨也曾提及《佛所行讚》的流行：“五天南海，無不諷誦”¹⁴，或許與之類似。

第二階段，發展出極富戲劇性的“出城四觀”的故事，菩薩因見老人、病人、死人與沙門而大受震驚，瞭解到自己必然也會有老、病、死而出家修道。奧登堡與托馬斯都認為：將抽象的老、病、死的概念具象化，為其打造故事的外衣，將其歷史情境化 (historicising)，便能發展到出城四觀中的前三觀¹⁵。或許可以補充說明：最後一觀大概也可被視為對佛嚮往出家生活的具象化。就現有材料來看，出城四觀的情節最早見於巴利語《長部·大本經》。經文引入過去七佛，以毗婆尸佛為例，交代了諸佛降世、成道、傳法的經歷。梵語寫本《大本經》的描述與之相近。

通過對佛傳文本進行比較閱讀，會發現“出城四觀”這一敘事模塊有多種變體，在編訂過程中甚至與上下文的情節產生矛盾。無著比丘 (Anālayo) 指出：《五分律》前文已交代“菩薩少有出家志”，之後菩薩見出家人，又問“何謂出家”；在《大事》裡，向父親稟明出家志向時，菩薩已看到生老病死無可逃脫，這就使得出城四觀的情節成為

¹³ Kristi Wiley, *Historical Dictionary of Jainism*, Lanham, MD: The Scarecrow Press, 2004, p. 166.

¹⁴ 《南海寄歸內法傳》，CBETA, T54, no. 2125, p. 228, a14。

¹⁵ Hermann Oldenberg, *Buddha*, pp.102-103; Edward J. Thomas, *Life of the Buddha as Legend and History*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd, 3rd ed., 1949, pp. 51, 58-59.

多餘；文本的這些內在矛盾，表明了這一傳說的彙編 (composite) 性質¹⁶。

“出城四觀”的變體主要表現在兩個方面。其一，出城所見的老人、病人、死人與沙門（出家人）到底是偶然遇見，還是天神化現？類似的還有御者的答話，是御者博學多聞還是諸天神威所致？在巴利語《大本經》中，“出城四觀”情節並無天神的參與，而注釋卻補充說明：見證過去諸佛出家成道經歷的是淨居天，故而他們化現為老人、病人、死人與沙門¹⁷。但化現者到底是淨居天、首陀會天、天帝釋，還是兜率天？不同經文也有不同的說法。在《根本說一切有部毘奈耶破僧事》與《眾許摩訶帝經》裡，之前遇到的老人、病人、死人都是真實場景，只有沙門是淨居天（兜率天）為了敦促菩薩出家而化現。這種種細節上的差異，可能體現了經文編纂者對這一事件的不同理解。例如：在現實生活中這種偶遇的可能性有多大？太子有可能不識老人、病人、死人與沙門嗎？當淨飯王為了防範太子出家、對道路進行清場以後，這些人還有可能出現在太子面前嗎？太子的見識還不如車夫嗎？針對這最後一個問題，經文有三種解決方案：一、車夫的答話是受天神啟發、不由自主而說（如《佛所行讚》）；二、太子是明知故問（如《普曜經》等）；三是直接將車夫答話換成聰明善辯的大臣答話（如《過去現在因果經》）。或許正如拉莫特所言，經文編纂者為了理順故事邏輯，就根據自己的理解在細節上進行了相應的增刪改動。

¹⁶ Anālayo, *A Comparative Study of the Majjhima-nikāya*, Vol. 1, Taipei: Dharma Drum Publishing Corporation, 2011, p. 172.

¹⁷ 參見天野信《Mahāpadānasuttanta における四門出遊》，《パーリの仏教文化学》，第28卷，2014年，第1-20頁。

其二，所見老人、病人、死人與沙門的順序並非固定不變，而是隨意穿插。《太子瑞應本起經》是先見病人，再見老人、死人，穿插納妃情節後，才是見沙門。《異出菩薩本起經》是見病人、熱病人、老人、死人，沒有見沙門一節。《佛所行讚》在見老人、病人、死人之後，穿插太子入園林受眾女引誘的情節，接下來是樹下觀耕、禪定，然後才是見沙門。《佛本行經》在見死人與沙門之間增加了見梵志的故事，太子見梵志後反思生天之樂亦不長久，由此引出菩薩之前的世世修行。《佛本行集經》則在太子見老人之後穿插淨飯王的夢兆，之後才是見病人、死人與出家人。早期文本中並無“出城四觀”的故事，而後期四觀的順序又靈活多樣，也充分說明了這一敘事模塊的後起。

第三階段，出家因緣敘事對情節進一步擴充，主要表現在觀耕、禪定與對後宮昏睡婦女的不淨觀，包括相關聯的納妃情節。之所以將這幾個敘事模塊歸為第三階段，原因在於：《長部》《長阿含》以及《根本說一切有部毘奈耶雜事》都只提及出城四觀作為太子出家的因由，且出城四觀是對第一階段抽象的老、病、死、出家等概念的具象化與自然延伸；除了極少數例外¹⁸，觀耕、禪定以及婦女不淨觀與總是與出城四觀一起出現，由此推測出城四觀情節進入佛傳要更早，而其餘的情節後起。將納妃也歸入出家因緣敘事，則是因為數種經文都交代這是淨飯王為防範太子出家的舉措，而且在犍陀羅地區的圖像表現中總是與宮廷生活、婦女不淨觀構成系列場景。

¹⁸ 《中阿含·柔軟經》裡的出家因緣敘事包括愛欲享受、觀耕與樹下初禪，以及看到老、病、死的必然性。這或許說明觀耕與初禪情節的起源較早，詳見下文施林洛甫的研究。另一例外是《大事》，也見下文分說。

《大事》收錄了兩個版本的出家因緣敘事，前一版除了早期文獻中的愛欲主題與對出家生活的嚮往之外，集中於觀耕與禪定；描述了淨飯王的夢兆之後，進入後一版，重合的內容是出家與愛欲的對立，新增的重點是出城四觀與婦女不淨觀。這兩版形成重合互補的態勢。或許可以推測，愛欲與出家屬於早期佛傳敘事，故而同時被保留在兩版中；而觀耕、禪定與四觀、不淨觀則是新發展出的情節，可能是出自不同的傳統，因而形成排異互斥，分別出現在兩版裡。

對於觀耕與禪定，戴路德 (Hubert Durt) 注意到這兩個情節總是出現在一起，而作為整體在佛傳中的位置卻變動不居。觀耕所帶來的心理震撼與出城四觀類似，都是與輪回痛苦的直接照面。如果說四觀是將人類置於輪回的中心的話，那麼觀耕則將慈悲之心延伸到動物（耕牛、地裡翻出的蟲子等），乃至青草。這一情節的來源很難確定，戴路德生造出一個他自己也認為未必存在的概念“印度聖傳材料庫” (*répertoire hagiographique indien*)，佛傳的編纂者從中隨意取材。儘管如此，他還是認為或許可將其歸為迦毗羅衛城的聖地故事系列，法顯、玄奘在到訪印度時都曾提及觀耕遺址¹⁹。施林洛甫 (Dieter Schlingloff) 指出：佛傳當中的許多情節都是取自別處，只有初禪可

¹⁹ Hubert Durt, “La ‘visite aux laboureurs’ et la ‘Meditation sous l’arbre jambu’ dans les biographies sanskrites et chinoises du Buddha,” *Indological and Buddhist Studies, Volume in Honour of Professor J. W. de Jong on His Sixtieth Birthday*, eds. L.A. Hercus et al., 95-120 (Canberra: Faculty of Asian Studies [distributed by Australian National University Press], 1982). 法顯在造訪迦毗羅衛城時記錄了當地的聖跡：“太子出城東門見病人，回車還處皆起塔”，“城東北數里有王田太子坐樹下觀耕者處”（《法顯傳》，CBETA, T51, no. 2085, p. 861, a25-26, b5-6）。玄奘則記載：“城東北四十餘里有窣堵波，是太子坐樹陰，觀耕田，于此習定，而得離欲。淨飯王見太子坐樹陰，入寂定，日光迥照，樹影不移，心知靈聖，更深珍敬。”（《大唐西域記》，CBETA, T51, no. 2087, p. 901, b23-26）

稱為是佛的專屬——其實在文本中，禪定這一情節有三個變體：一是籠統地稱其為禪定，二是具體交代菩薩證得初禪，三是擴充為證得四禪。在《薩遮迦大經》中，佛回顧自己的修行經歷：當他意識到無法通過苦行達到解脫時，記起了曾在閻浮樹下初禪的經歷，這才是真正的覺悟之路。由這樣一句話的記錄，後世的佛傳將其敷演鋪排，形成獨立的情節單元²⁰。

根據巴勞(André Bareau)的觀點，對昏睡婦女的不淨觀借自上座部、化地部與法藏部律典中共有的耶舍故事²¹。律典中耶舍的故事相對樸實，而到了佛傳則誇張鋪陳²²。這種說法不無道理。如果說出城四觀是對第一階段抽象的老、病、死、出家概念的具象化，那麼又有什麼情節比耶舍所見昏睡婦女的醜態更能體現愛慾的虛妄與危害呢？不過，《異出菩薩本起經》儘管提到了天神讓後宮歌舞伎伏著樂器入眠，方便太子離宮，但完全沒有婦女不淨觀的內容，可能是編譯者覺得不雅或不可信。《眾許摩訶帝經》中，太子已決意出家，向宮嬪言道：“若與女人同其床座，如足履火，速得大苦，是故我今而生厭離”。正說之時，“有一妓女，口吐涎沫，手足紛紜，髮髻散亂，迷悶倒地，時諸宮人驚怖異常”，於是太子借此作不淨觀而出家²³。按常理推測，即便是女眷睡姿醜陋，一般人大概不會產生墳場的聯想。故而經文

²⁰ Dieter Schlingloff, “Die Meditation unter dem Jambu-Baum,” *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens* 31 (1987): 111-130.

²¹ André Bareau, “La jeunesse du Buddha dans les Sūtraṭīka et les Vinayaṭīka anciens,” *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 61 (1974): 199-274.

²² 例如，加上了諸天干涉的元素，後宮婦女被化現為屍體：“時難提和羅化諸宮殿盡為塚墓，裘夷伎女皆成死人，骨節解散，髑髏異處，縫脹爛臭，青瘀膿血，流漫相屬。太子觀視宮殿，悉作塚墓，鴉鵂狐狸，豺狼鳥獸，飛走其間。”（《修行本起經》CBETA, T03, no. 184, p. 467, c15-19）

²³ CBETA, T03, no. 191, p. 945, c8-12.

編纂者將這一情節替換成一妓偶然發病，可能是覺得這樣更合乎常情。無論如何，這一敘事模塊的出現，應當是在不淨觀興起之後。

綜上所論，本文對佛的出家因緣敘事的分期與拉莫特對佛傳發展的分期不完全重合。這是因為經文之間存在敘事模塊的選擇借鑒與重新組合的情況，很難完全按照線性順序作出截然的劃分。關於部派與佛傳之間的關係，《佛本行集經》有所交代：“摩訶僧祇師名為《大事》，薩婆多師名此經為《大莊嚴》，迦葉維師名為《佛生因緣》，曇無德師名為《釋迦牟尼佛本行》，尼沙塞師名為《毗尼藏根本》²⁴”。而通過上表可以看出：說一切有部的《方廣大莊嚴經》與法藏部的《佛本行集經》在出家因緣敘事上極為接近。若將整部經文都納入考察範圍，還會發現《佛本行集經》與大眾部的《大事》所收錄的本生故事高度重合。也就是說，佛的出家因緣敘事的不同版本與部派並無嚴格的對應關係，而是由於敘事模塊的借鑒與重組而呈現出紛繁錯雜的狀態。至於不同敘事模塊的排列順序，田辺勝美提出了一個“標準版”：初禪、納妃、宮廷生活、出城四觀、欲樂與厭患、出家²⁵。通過上文的表格也可看出：這一“標準版”是不存在的。由於文本的層累性，在整合不同的經文傳統時，齟齬之處在所難免。僧祐在閱讀佛傳時便已有這樣的感慨：“群言參差，首尾散出，事緒舛駁，同異莫齊”²⁶，因而試圖整理出首尾一貫的《釋迦譜》。換個角度來看，文本中的這些矛盾裂隙或許正提示了其形成過程的一些蛛絲馬跡。

²⁴ CBETA, T03, no. 190, p. 932, a17-21。

²⁵ Katsumi Tanabei, “Not Bēnzhi/Bēnshí (貴識, 奔識) but Vaiśravaṇa/Kuvera (毘沙門天)—Critical Review of Arlt/Hiyama’s Article on Gandharan Great Departure,” *Annual Report of The International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University for the Academic Year 2017*, 21 (2018): 423-438.

²⁶ CBETA, T50, no. 2040, p. 1, a15-16。

三、佛的出家因緣敘事的圖像佐證

對於佛的出家這一事件的圖像表達數量眾多，大大超出了本文所能處理的篇幅。因此，下面只是概要選擇阿瑪拉瓦蒂、巴爾扈特、桑奇與犍陀羅地區的一些代表性造像作品，以作為文本分析的佐證。

島田 (Akira Shimada) 將阿瑪拉瓦蒂的造像分為早期和晚期兩個階段²⁷。早期 (ca. 150 BCE-100 BCE) 造像主要是阿育王傳法的成果，題材上集中表現佛出家以後的行跡。對出家的表現使用比較簡單的象徵手法：城門與馬夫牽馬，接下來便是尼連禪河沐浴與降魔場景²⁸。後期 (ca. 50-250 CE) 造像所表現的故事情節更為豐滿細緻，大體可分為四組敘事系列：降生系列、出家系列、出家後系列與綜合系列。出家系列又可分為兩種類型：一種是表現出家與相關場景，如宮廷生活、告別車匿與犍陟；另一種是在小佛塔入口處的兩個圓環之內分別表現出家和樹下禪定。此期對出家的表現延續了上一階段的城門、馬的元素，變化之處在於悉達多有時會坐在馬上²⁹。對於宮廷生活的表現，有時與出家場景相伴，有時則作為出家場景的替代出現在綜合系列場景當中。島田還考察了金奈政府博物館中所藏的一件展品：對宮廷生活的表現其實也就是婦女不淨觀

²⁷ Akira Shimada, “Formation of Andhran Buddhist Narrative: A Preliminary Survey,” *Buddhist Narrative in Asia and Beyond*, eds. Peter Skilling and Justin McDaniel, 17-34 (Bangkok: Chulalongkorn UP, 2012).

²⁸ 對這幅造像的分析，此前有 T.N. Ramachandran 的論文 “An Inscribed Pillar-Carving from Amarāvati” (*Acta Orientalia* 10 (1932): 135-153)，解讀略有不同，如認為出家場景中有空馬、拂塵、華蓋、車夫。然而，所謂的拂塵可能是城門，華蓋也不是特別清晰。這裡遵從島田的看法。

²⁹ 參見英國博物館的兩件藏品：2世紀的 BM1880,0709.51 (空馬) 以及 3世紀的 BM1880,0709.7 (悉達多坐於馬上)。

的一幕，但與下文將要述及的韃陀羅同類題材不同。首先，太子本身並不出現，而是以座椅來代替。其次，昏睡的婦女有近二十位之多，環繞太子座椅，鋪滿整個畫面，可以說形象地傳達了文獻中太子於其生墳場之想的經典描述。

巴爾扈特大塔也有一根石柱上表現了出家場景，構圖元素是馬夫、空馬、傘蓋與拂塵。

據馬歇爾(John Marshall)考察³⁰，桑奇大塔的四門大約興建於公元前1世紀後半葉。其中，南門內側第一層橫樑突出的左右兩側小浮雕均是城門、空馬、傘蓋與拂塵的形象，表現的很可能是太子出家的場景³¹。揚之水將其喻為“折子戲”³²。北門內側右石柱第二塊浮雕，從畫面右側的城門中駛出一輛馬車，有侍從擎傘蓋，但傘蓋下空無一人。前有導引提壺，圍觀者合掌禮敬，畫面上方有數人俯視，可能是宮廷內的親眷。由於既有空馬，也有空的馬車，無法判斷這是表現逾城出家還是出門四觀的內容。東門外側中間一層橫樑的整個連續構圖都是表現太子出家的場景。畫面從左邊展開，隨同駿馬一起出現的有拂塵、傘蓋，馬上依然是空無一人，有天神捧住馬足，前有導引提壺持履。中間經過一棵大樹³³。畫面最右邊是一雙巨大的足印，隨後馬頭調轉，拂塵、傘蓋一同不見，表現的是這一情

³⁰ 參見 John Marshall, *A Guide to Sanchi*, Delhi: Manager of Publications, 1936, pp. 52, 62, 67-68.

³¹ Robert Arlt 認為左右兩側的小浮雕與橫樑中間代表過去諸佛的佛塔、菩提樹一起，表現的是過去諸佛的出家事蹟；參見 Robert Arlt, “*Abhinīṣkramaṇa in Sanchi*,” *Indo-Asiatische Zeitschrift* 19 (2015): 3-8.

³² 參見揚之水《桑奇三塔：西天佛國的世俗情味》，北京：三聯書店，2012年，第45頁。

³³ 這裡著意表現的大樹或許是對應文獻中太子在樹下禪定，當然也有可能是以菩提樹表現過去佛。

節的結束：太子去往林間修行，馬夫牽馬獨返。返程之前馬一共出現了四次，直到右側以足印代替悉達多接下來的步行行程³⁴。可以看出，對出家場景的刻畫越來越重視了，體現在其所處位置與規模體量上：從大門內側不顯眼位置的小方塊發展到大門外側的整個中間橫樑。在這個過程中，既形成了固定的圖像語言：城門、空馬、傘蓋、拂塵；同時由於畫幅的擴大，也有空間表現太子出家的原因：出城四觀，或許還有樹下禪定。

換言之，桑奇出家圖像的一個重大變化是引入了出家因緣：四觀，或許還表現了樹下禪定。上文已經提及，出城四觀這一情節出自過去佛毗婆尸的傳記，並成為後世佛傳的典範。從一佛發展出過去三佛、進而發展到七佛的過程，不僅體現在文獻中——最重要的文獻或許即《大本經》，而且也見於造像。桑奇大塔東門外側第一道橫樑（亦即太子出家浮雕的上方），以及西門外側第一道橫樑，都是以菩提樹和佛塔的形式來表現對七佛的崇拜。或許可以推測：在修建桑奇東門時，七佛的事蹟大概已廣為流傳，由出城四觀而促成諸佛出家的情節模式也已定型。

到了犍陀羅地區，太子出家的圖像既吸收了出城四觀的情節，也與阿瑪拉瓦蒂後期的相關藝術表現有類似之處。富歇敏銳地注意到犍陀羅造像中宮廷場景、婦女不淨觀與出家場景的密切聯繫：婦女不淨觀經常與宮廷場景成對出現，形成對稱的鏡像結構，一左一右

³⁴ 馬在前三次出現時，均有天神捧馬足；只有最後兩次，馬行進到森林中以及掉頭回宮，才落地行走。而天神捧馬足是逾城出家情節中的元素，這說明浮雕表現的是逾城出家。然而，儘管沒有表現老人、病人、死人、沙門等形象，但馬在掉頭回宮之前一共出現了四次，或許是暗示出城四觀？也就是說，這一場景是對出城四觀與逾城出家的融合？

或一上一下，最終導向出家。與阿瑪拉瓦蒂昏睡的婦女充斥整個畫面不同，犍陀羅浮雕對這一場景的表現更具美感，人物疏朗，姿態即便不優美，也談不上如同墳場般可怖。因此，富歇將這組圖像統稱為“婦女昏睡”(le sommeil des femmes)³⁵。馬歇爾也介紹了塔克西拉法王塔出土的一組 2 至 3 世紀的婦女昏睡造像，也都頗具美感³⁶。此外，還可以看到大幅的觀耕與禪定雕像。

到目前為止，已經辨識出的表現太子出家主題的犍陀羅造像約有幾十件，多與宮廷樂舞、婦女昏睡相關聯。犍陀羅一地的造像受到多種傳統的影響，是多元文化合流的結果。例如經常被刻畫的宮廷樂舞場景，或許是受希臘雕塑對節日慶典的表現的啟發³⁷。當然，在巴爾扈特與桑奇，也有表現天宮樂舞場景的浮雕。圖像語言似乎也和本文



圖 1 2-3 世紀，犍陀羅地區，宮廷場景與出城四觀，白沙瓦博物館，作者攝。

³⁵ Alfred Foucher, *L'art greco-bouddhique du Gandhāra*, tome 1, Paris: Imprimerie nationale, 1905, pp. 349-354.

³⁶ John Marshall, *Taxila*, vol. II, Delhi: Bhartiya Publishing House, 1951, pp. 713-714, nos. 98-100.

³⁷ Kurt Behrendt, *The Gandhara Art of the Metropolitan Museum of Art*, New York: Metropolitan Museum of Art, 2007, pp. 29-30.



圖2 公元前1世紀至公元後3世紀，Hadda，婦女昏睡，李肖攝。



圖3 2-3世紀，塔克西拉，婦女昏睡，塔克西拉博物館，作者攝。



圖 4 2-3 世紀，室利波訶盧勒，觀耕（底座）禪定，白沙瓦博物館，任超攝。

語言一樣，可以互相挪用借鑒，不同場景間也可以借用類似的構圖元素。巴爾扈特有一方浮雕表現白象入胎，摩耶夫人與宮女都處於酣眠狀態，這一場景與太子出家系列中的婦女昏睡場景似可構成互文。另外，巴爾扈特與桑奇對天宮樂舞的圖像表現，未必沒有影響犍陀羅地區對太子宮廷生活的描摹。

簡而言之，公元前 1、2 世紀至公元後 2、3 世紀對太子出家的圖像表現約略可概述如下³⁸：

發現地點	大致時間	構圖元素
阿瑪拉瓦蒂初期	ca.150-100 BCE	城門、馬夫、空馬
巴爾扈特	ca.100 BCE	馬夫、空馬、傘蓋、拂塵
桑奇	ca.50 BCE	城門、馬夫、空馬 ³⁹ 、傘蓋、拂塵、樹（初禪）、四觀
犍陀羅	2 至 3 世紀	系列組圖：四觀 - 婦女不淨觀 - 逾城出家

概而言之，早期佛教對佛的生平的關注點是成道後的游方傳教，圍繞著降生、成道、初轉法輪、各種神變、教化弟子、涅槃等四相或

³⁸ 漢地有不少石窟承續了這一圖像傳統，表現太子出家的相關情節，如雲岡第 6 窟，克孜爾第 76 窟、110 窟，莫高窟第 76 窟等，學者們已有深入的研究。限於學力與篇幅，本文暫不將其納入考察範圍。

³⁹ 可能馬的元素在表現太子出家的情節中具有最強的生命力。斯特朗曾指出儀式對佛傳的影響，舉的例子之一就是逾城出家一節。直到今天，尼泊爾的僧人出家都會穿上精緻的衣服，模仿太子騎馬離家。參見 John Strong, *The Buddha: A Beginner's Guide*, Oxford: Oneworld Publications, 2009, p. 13.

八相形成了一系列的聖地崇拜⁴⁰。隨著離佛生活的時代越來越遠，佛為何會出家這一問題可能也引起了僧俗弟子的好奇。無論是從文獻還是從圖像角度，都可以看到對這一問題越來越繁複、越來越戲劇化的解答與表現。從對出家因由一筆帶過，到具象化為戲劇性的出城四觀、觀耕禪定，最後還加上更加具有視覺衝擊力的婦女不淨觀，佛的出家故事顯得愈發驚心動魄，也更能吸引信眾。人生總有某一刻，會猝不及防地一頭撞上老、病、死，會突然了悟繁華終成空。從這個意義上講，每個人都可能在內心經歷與佛類似的覺悟歷程。反映到圖像上，從簡單的城門、空馬、傘蓋等元素組合，到香豔旖旎的宮廷生活，突如其來的與老人、病人、死人的相遇，以更生動具象的方式讓人頓起人生如夢之感，生發起一種宗教性的體驗。

⁴⁰ 薩爾吉《佛傳敘事演變略探——從四相成道到十二宏化事蹟》，《藏學學刊》2018年第15輯，第1-21頁。