

# 從對讀觀點看佛典中的「本生經」——

## 佛陀諸多前生故事的演進\*

釋長叡 譯

無著比丘 著

### I. 簡介

筆者此文探討某些「本生經」故事的發展，它們起初只是各種寓言或譬喻故事，而不是佛陀諸多過去生自始的組合紀錄。此文首先在(II)概述「本生經」的重要性；在(III)部分，我開始處理佛陀早期說法中所含的某些「本生經」，接著在(IV)部分，轉向律典所見的「本生」，然後在(V)部分我檢視這種「從譬喻發展為『本生』」的驅動力。

### II. 「本生經」的重要性

作為「文本(text)」體裁之一的「本生經」，其重要性在古代的雕刻和碑銘的內容中，廣為證實<sup>1</sup>，而且，由其持誦者本身被認為是「唄匿師/誦師」(*bhāṇakas*)一類，可見其重要性之一斑。<sup>2</sup>

傳統上認為「本生經」是〔釋迦〕「菩薩」在成佛之前，使他逐漸獲得「成佛的功德」的過程中，所有的經驗與奮鬥的紀錄。<sup>3</sup> 事實上《大事》(*Mahāvastu*)

\*本文節錄自無著比丘 2010: 55-71 一文。

<sup>1</sup> 參考：例如 Sarkar 1990: 120-158, Ahir 2000: 1-31 以及 Skilling 2008: 59-63 之研究。

<sup>2</sup> 參考 Adikaram 1946/1994: 25, Goonesekera 1968: 689, Mori 1990: 123, 以及 Adhikari 1996 之文。Abeynayake 1984: 94 總結說：這些論文顯示「本生經」的持誦者屬於某個古老的持誦部派之一。根據 Skilling 2006: 113 的註腳：這類「本生經」的重要性也很明顯是「與眾不同」--「本生經」作為一種體裁是佛教獨有的，此類故事不見於耆那教與婆羅門教的文獻中(雖然此類故事本身經常汲取自一般古印度傳統的敘事文學)。最近有關「本生經」體裁的研究，亦請參考 Appleton 2010。

一書本身就是一個儲存著許多本生經的寶庫，伴隨著這些故事，揭示出「菩薩」一連串的修行過程<sup>4</sup>。

「本生經」廣為人知的特點是許多古印度寓言、軼聞及故事的綜合體，它會成為「本生經」是透過確認故事的主角之一是佛陀過去多生的前身之一，雖然不一定是故事中最英勇、最為楷模的那一位。<sup>5</sup>

試舉一例，在巴利本「本生經」集中，有一個改編自羅摩衍那 *Rāmāyaṇa* 的故事，記載著其英雄羅摩 *Rāma* 的英勇事蹟，故事的主人翁羅摩就是「菩薩」的前身經歷<sup>6</sup>。此故事也有中文的翻版<sup>7</sup>，然而在另一中文版中並未採用

<sup>3</sup> 根據 Feer 1875: 284: "les faits racontés dans nos jātakas tendent à un but unique: ... graver dans l'esprit une règle de conduite, appuyée ... sur l'exemple du Buddha". [譯案：此段法文經 Luke Gibson 英譯為 "The events described in our Jatakas all point towards a unique goal: ... to engrave the mind with rules of conduct, based ... on the Buddha as an example." ] --在我們的「本生經」中所描述的種種事件都指向一個單一的目標...以佛陀為榜樣...在〔讀者〕心中銘刻行為的準則。Kulasuriya 1996 則解釋「本生經」為：「菩薩以其思想、語言及行為，揭示那通往正覺的道路。」然而正如 Cone 1977: xvii 指出的，說「菩薩透過生生世世的努力，發展成佛的必備條件」這個看法，必然比「本生經集」大部分的故事，更晚出現。事實上，根據 Cummings 1982: 20 --「在巴爾胡特(Bhārhut)時代，大部分的本生故事只是簡單地被用為寓言，以解釋佛法，還沒有附帶任何特別的重要意義，說那些是佛陀前生輪迴的各種化身。」另參考 Sarkar 1990: 5。

<sup>4</sup> 根據 SenarT1882a: 104, 12: *bodhisatvacaritaṃ ... jātakāparamateṣu kovidā deśayanti ... īśvarā*，無上士（佛陀）嫻熟於本生故事及其他教法，教導「菩薩的修行進程」；亦參考 Edgerton 1953/1998: 240。在上座部經典中「本生經」故事集所描述菩薩的生命歷程，只限於男性(陽性)[角色]--參考 Appleton 2011 之研究。

<sup>5</sup> 已經有多位學者注意到此一傾向，因此，例如 Alsdorf 1977: 25 指出，大部分巴利本中的本生故事韻文，如果不是「在佛教之前」，至少就是「非佛教的」；亦參考 Norman 1983: 79--有關「本生經」的散文；Franke 1906 提供一份調查研究：巴利本的本生故事與《摩訶婆羅多》(*Mahābhārata*) 所共用的口傳材料(narrative material) 根據 Kulasuriya 1996: 10 註釋說：「本生經」故事集裡的故事也可見於《五卷書》(*Pañcatantra*)、《故事海》(*Kathāsaritsāgara*) 以及其他印度的故事書。某些故事與《摩訶婆羅多》(*Mahābhārata*)、《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*) 雷同，甚至還有某些與耆那教文獻的故事也都很相似。根據 LauT1993: 503 總結說：大部分「本生經」是「通俗故事」而「披著佛教外衣」。根據 Winternitz 1920/1968: 90 --將通俗故事轉化為「本生經」，有時候會導致--有些很世俗的故事說法，儘管它們跟佛教思想沒有多少交集，卻也變成了「佛教的」。

<sup>6</sup> 《十車王本生》(*Dasaratha Jātaka*, Jā 461)中，將羅摩視為菩薩的前身，文章出處在 (Jā IV 130, 19)。Jacobi 在 1893/1970: 84-93 (回應 Weber 1870 之文) 提供了幾個思辯的論點，論證有關《十車王本生》(*Dasaratha Jātaka*)之文，是現存《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*)已有的內容的改寫版--有兩個最主要的論點是：第一、西塔(*Sītā*)被介紹為羅摩的妹妹，儘管在故事一開始介紹她的時候，使用了一個「天女 *devī*」的描述語，而且在故事的結尾，她嫁給了羅摩 (然而 Przulski 1936:183, 把這一點視為原始 [版] 的特色)；第二、故事中的

「本生經」的形式<sup>8</sup>。此故事在亞洲幾種不同文化當中都找得到類似的不同故事，其中只有少部分以「本生經」的形式呈現<sup>9</sup>。

國王給予第二夫人的那一個「恩准(boon)」變成是多餘的，因為他並沒有按照她的請求，把王子的地位從羅摩手中移轉授予她的兒子。有關此一主題，另參考 SenarT1882b: 317 註腳 1、Sircar 1976, Brockington 1985: 260 以及 Gombrich 1985: 434f。Lüders 1897/1940: 35-40 提出重要觀點，他指出：「長行(散文)」的內容與「偈頌(韻文)」所載，是不一致的。另參考 Winternitz 1908: 434。關於以圖像表現羅摩顯然即將被放逐，記錄了這個故事廣為流傳程度，參考 LonghursT1938: 49-51 以及 圖板(plate) 45a、Ray 1965 圖板(plate) 18、Murthy 1987: 7-9、Lal Nagar 1993: 143-145 和圖板(plates 39-41) 以及 Rama 1995: 108-110 和圖板(plate 40)。

<sup>7</sup> T152 經 (T3, 27b11), 見 Chavannes 1910: 178。

<sup>8</sup> T203 經 (T4, 447a16) 見 Lévi 1903: 279-281 以及 Willemen 1994: 6-9, 故事中的主角們沒有一位被視為是佛陀的前身。

<sup>9</sup> 在緬甸版本中，羅摩(Rāma)是菩薩的前身--Thein Han 1963: 78。此故事在柬埔寨版(Martini 1978 及 Pou 1977 及 1982 譯)，雖然羅摩是毗濕奴(Viṣṇu)的示現，參考 Hak 1969: 35，儘管如此，他還是被說是「菩薩」(這一點曾被 Martini 1952: 68f 及 1961: 354 指出，亦參考 Pou 1975: 356-359)。印尼版本的《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*)並沒有採取「本生經」的形式--(根據 Stutterheim 1925: 66-80 歸納)。在日本的版本中，羅摩被說成是菩薩的前身--參考 Hara 1980/1989: 335。于闐語 (Khotanese)的版本是有矛盾的，它可能但也可能確認羅摩是「菩薩」的前身(Bailey 1939b: 464 及 Maggi 2009: 367 譯)；它也可被視為暗示羅摩是「彌勒 Maitreya」的前生，而他的兄弟 Lakṣmaṇa 是「菩薩」(參考 Warder 1988: 636)。無論如何，于闐語 (Khotanese)版本並沒有採取「本生經」的形式--根據 Bailey 1940: 376 及 571 之編輯與翻譯，亦參考(Bailey 1939b: 464 及 Maggi 2009: 367 之研究)。有一個寮國的版本將羅摩確認為是菩薩(參考 Dhani NivaT1969: 86 或 Sahai 1996: 326 譯)；然而另一個寮國版本 (Sahai 1976: 34-74 的譯本；另參考 Deydier 1952)並沒有採取「本生經」的形式。馬來西亞的版本 (Stutterheim 1925: 28-63 的摘要，或 Ziesenis 1928: 7-64) 並沒有採取「本生經」的形式(雖然它跟前述註腳六所提到的《十車王本生》(Dasaratha Jātaka)的情況很類似，在馬來西亞，Sitā 是羅摩的妹妹。對此，亦參考(Kats 1926: 583)。斯里蘭卡普遍缺少《羅摩衍那》的故事，參考(BecherT1978: 230f)。Godakumbura 1946 所述的斯里蘭卡版本也不是以「本生經」呈現參考(BecherT1978: 230f)。如 Reynolds 1991: 56 已經注意到的，泰國版的《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*) (Velder 1962 譯，Puri 1940/1998 摘要)並非以「佛陀前身事蹟」的方式呈現。在西藏版《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*)的手寫本(Balbir 1963 和 de Jong 1971/1994; 亦見 Lalou 1936 及 de Jong 1972/1994: 4-10 的回顧)在故事的最後並沒有留下如「本生經」一般會有的「確認身分」。de Jong 1983/1994: 57 已注意到：本故事十五世紀的傳本中，羅摩被認為是釋迦派〔族？〕的天神，據此可知，他未被視為是「菩薩」的前身。回鶻文的《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*) (亦可參考 LauT1996: 198)並沒有確認主角的身分，這是因為此回鶻本在這部分只提供此故事的簡化版梗概(Zieme 1978: 28 及 30 編譯)。有關《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*) 在佛典中的對讀研究，參考 Desai 1970；有關耆那教版本的《羅摩衍那》(*Rāmāyaṇa*)，參考 Kulkarni 1990；另外，Raghavan 1975: 161 總結說：「在東南亞地區一帶，經過佛教化的微調，把羅摩塑造成一位菩薩」，這就如同在其他版本中，此一故事被調整為「符合伊斯蘭思想」。另參考 Barrett 1963。

### III. 佛陀早期經典中的「本生經」

為了適當地評估「本生經」的形成，讓我們產生特別興趣的是，那些在早期經典以及律典中已經存在的故事，它們帶領我們回到最初時期的「本生」文獻。<sup>10</sup>其次，我調查研究幾個案例，它們顯示了這些故事是如何起源<sup>11</sup>的。

Rhys Davids (1903/1997: 194) 在研究「本生經」的體裁時，討論了《相應部》經文中的一個故事，<sup>12</sup> 這故事跟《雜阿含經》相對應的經文內容是一致的，<sup>13</sup> 佛陀敘述：有一隻鶴鶉離開他適合的棲息處，因此被獵鷹逮住。這個故事的寓意是，就如同鶴鶉應該安住在適合自己的居住處，比丘們為了要對抗魔王，也應該以「保持正念」的練習，作為自己適合的「棲息處」。

在《相應部》、《雜阿含經》的說法版中，這整個故事是譬喻的形式；在巴利文的「本生經」中，這是個「本生」故事，並確認那隻聰明的鶴鶉是釋迦「菩薩」的前身。<sup>14</sup> Rhys Davids (1903/1997: 195) 評論說：「毫無疑問地可知道哪一個是比較古老的資料，因為「本生經」引用了資料來源，而且根據名稱及章節，正是以《相應部》為此寓言的原始出處。」至於此故事的另一個版本保存於漢譯本「自說經 (Udāna)」與這兩筆說法一致之處，漢譯本並沒有說明任一動物與「菩薩」有關。<sup>15</sup>

在一份佛教經論歷史的研究論文中，Oldenberg (1912: 192) 注意到《長部》〈蟬肆經〉中的兩個故事，它們跟《長阿含》、《中阿含》的說法很類似，這兩個故事的背景是一位「懷疑論者」跟佛教比丘之間的討論，在對話中，

<sup>10</sup> Von Hinüber 1998: 187 注意到巴利經典中這種個別的"Ur-jātakas"共同具有鮮明的特色--它們全都是散文書寫。與此相反的，巴利經典的「本生經」集(Pāli canon's *Jātaka collection*)，是以韻文書寫，在所附的註釋中，以散文敘述。

<sup>11</sup> 在我的本生經故事選集之研究，在其註腳中我並沒有提到著名的翻譯例如 Cowell 1895-1907/2000 的巴利本生經集(*Pāli Jātaka collection*)或者 Jones 1949-1956/1973-1978 的《大事》(*Mahāvastu*)，而只選了那些我認為是「較少人知」的翻譯。我也不把目標放在那些令人耗費心力的相關出版品的研究上。因為在此一論文中，我只能針對「這些本生經如何在文學及藝術中，發展演變」此一令人著迷的主題，作一個浮面的略探。

<sup>12</sup> 《相應部》SN 47.6 經(SN V 146, 18)。

<sup>13</sup> 《雜阿含》SĀ 617 經(T2, 172c25)。

<sup>14</sup> 這是 *Sakuṇagghī-jātaka* 本生, Jā 168 (Jā II 60, 23)。

<sup>15</sup> T 212 經(T4, 695a12)；亦見 T 2122 經(T53, 784b19)及 T2123 經(T54, 74a11) (此處及以下，除非另有標明，註腳出處是指〔在 CBETA 中〕該段故事的起點)。

比丘運用幾個例子說明他的主張，其中一例是一個聰明的商隊主人與一個愚笨者的比對，<sup>16</sup>另一例則描述：有人在賭骰子時，企圖詐騙〔另一個人〕。<sup>17</sup>

這兩個故事在巴利版「本生經」中也都保存著。巴利版「本生經」說兩個寓言中的主人翁都是「菩薩」〔的前身〕，<sup>18</sup> 因為〈蜚肆經〉的《中阿含》對應經文很明確地說這些故事是「寓言」，<sup>19</sup> 這意味著，可以合理推測「它們是後來才變成『本生經』」。至於把第二個故事變成「本生經」，則難說「沒有問題」，因為這需要確認玩骰子的兩個人中，哪一個人是「菩薩」〔的前身〕。然而，玩骰子的兩個人中，有一個是「老千」，另一個則向對手下毒。巴利版「本生經」選擇第二人，說他是「菩薩」，並且用以下說明解決問題：雖然「菩薩」讓對手中毒，但他後來也施加醫療，救了對手的命。<sup>20</sup>

另一個相關的案例是「天馬拯救海難商人，讓他們脫免被母夜叉吞噬」的故事，《中阿含經》中，明確地說這是一個譬喻。<sup>21</sup> 此故事漢譯本「自說

<sup>16</sup> 《長部》DN 23 經(DN II 342, 20)、《長阿含》DĀ 7 經(T1, 45c6)及《中阿含》MĀ 71 經(T1, 529c25)。

<sup>17</sup> 《長部》DN 23 經(DN II 348, 19)、《長阿含》DĀ 7 經(T1, 46b21)及《中阿含》MĀ 71 經(T1, 530b28)。

<sup>18</sup> 這些是 *Apaṇṇaka-jātaka* 本生, Jā 1(Jā I 106, 9), 以及 *Litta-jātaka* 本生, Jā 91(Jā I 380, 25) 確認此一聰明的商主是「菩薩」, 此一情況也可以在 T203 經(T4, 466a2) 找到 (Chavannes 1911b: 32 的翻譯並沒有包含此最後一部分); 亦可見於《根有律》D 1 *kha* 245a2 或 Q 1030 *ge* 229a4 (參考 Panglung 1981: 44 的摘要)。有關此一賭局在古印度的記載, 見 Lüders 1940。關於在藝術作品上被認為代表 *Litta-jātaka* 這場賭局的賭徒, 參考例如 Cunningham 1879: 94f 及 plate XLV.9, Barua 1934/1979: 95-97 及 plate 73/96, Coomaraswamy 1956: 93f 及 fig. 223, Lal Nagar 1993: 103 及 plate 32; 相關的碑銘, 見 Hultzsich 1886: 63, Lüders 1963: 162f 及 Tsukamoto 1996: 555。

<sup>19</sup> 《中阿含》MĀ 71 經(T1, 529c25) 及 (T1, 530b28)定義此故事是「喻」, 以「猶如」這樣的字眼來介紹故事。《長部》DN 23 經 (DN II 342, 18) 及 (DN II 348, 17) 也都說這兩個故事是「譬喻(*upamā*)」雖然它介紹故事時說這是「過去事(*bhūtapubbam*)」(有關此一表達方式, 見 Tanabe 2003 的研究)。同樣地, 《長阿含》DĀ 7 經 (T1, 45c6) 及 (T1, 46b21) 也都是以「久遠」或「昔者」來說這些故事。相對應經文 T45 經 (T1, 834b1) 的開頭就表明了說此故事的比丘回憶這是過去事, 以「我念往昔」陳述。雖然這些故事的不同版本都不是「本生經」, 值得注意的是在《中阿含》MĀ 71 經只是個「譬喻」, 被當作比較, 以「就如同 "just as if"」來說明, 後來傾向於越來越「真實 *realistic*」, 被說得是過去實際發生過, 然後被回憶。以這樣的轉變為鋪路, 使得他們最終變成是佛陀對他過去多生以來的回憶故事。

<sup>20</sup> Jā I 380, 17。

<sup>21</sup> 《中阿含》MĀ 136 經 (T1, 644c7)以佛說此故事是個譬喻為總結。

經 (Udāna)」的版本也不是「本生經」的形式。<sup>22</sup> 然而巴利版「本生經」中，與《增一阿含經》一致，都說這是「菩薩」的前身故事。<sup>23</sup> 和本故事一樣的案例出現在其他版本，然而，對於到底「菩薩」的前身應該是「天馬」或者是「商隊主人」，各種傳本有不同的說法。<sup>24</sup>

#### IV. 律典中的「本生經」

- <sup>22</sup> T212 經(T4, 718c28) 並沒有提供〔身分的〕確認，因此並沒有採用「本生經」的格式。
- <sup>23</sup> The *Valāhassa-jātaka* 本生, Jā 196 (Jā II 130, 21), 以確認「天馬」為「菩薩」做總結，這就如同《增一阿含》EĀ 45.1 經(T2, 770c4)一般。《增一阿含》EĀ 45.1 經及 T212 經中，額外的加入了巴利經文如 Jā 96 (TJā I 393, 16)中的說法，說「菩薩」是帶領商隊的「商主」。相同的情況亦可見於其他幾個傳本，有關於故事中的主角到底誰是「菩薩」，有以下幾個著名的不同差異。
- <sup>24</sup> 與 Jā 196 相類似的經典，天馬被辨認為是「菩薩」的故事，出於 T152 經 (T3, 33c13) (見 Chavannes 1910: 226)；於 T190 經 (T3, 882b1) (見 Beal 1875: 340；有關此研究的名稱，參考 Durt 2004: 56)；Khotanese *Jātakastava* 本生第 24 節, Dresden 1955: 425 (亦見於 Bailey 1945/1969: 201)；*Lalitavistara* 本生的一節, Lefman 1902: 169, 1；在《大事》*Mahāvastu*, Senart 1897: 76, 19 (散文) 及 90, 3 (韻文)；以及在西藏所傳《根有律》(Mūla-)Sarvāstivāda *Vinaya*, D 1 *kha* 239b3 或 Q 1030 *ge* 224b1 此故事兩個版本中的一個 (見 Panglung 1981: 42 之摘要)。另一個版本在前述 T152 經(T3, 20b3) (見 Chavannes 1910: 125)，確認「商主」就是「菩薩」。相同的案例在《大事》*Mahāvastu*, Senart 1897: 299, 2 (散文) 及 300, 3 (韻文)；*Divyāvadāna* 中的故事，見 Cowell 1886: 528, 14 以及在漢傳《根有律》T1442 (T23, 891c6) (二者的合併翻譯，見 Schlingloff 1981: 167-184；亦參考 Huber 1906: 22-24)，相對應的藏傳本於 D 3 *nya* 186b1 或 Q 1032 *te* 173b6 (摘要錄於 Panglung 1981: 156)。將「商主」確認為「菩薩」亦可見於 *Kāraṇḍavyūha* (殘卷 fragm. 1607b1 於 Mette 1997: 50 以及 Vaidya 1961: 285, 1；摘要錄於 Burnouf 1844/1876: 200；亦見 Majumder 1948: 296)；亦參考 *Guṇakāraṇḍavyūha* 於 Iwamoto 1967: 294, 4。Xuánzàng (玄奘) 在他的遊記 T2087 (T51, 934a9) 中提到此故事時，有說它具有「本生」的特質，然而，卻沒有指出「誰是誰」(見 Beal 1884/2001: 246)。中世紀西藏傳本並沒有指出故事中哪一位主角是「菩薩」，而只說「天馬」是「觀世音菩薩 Avalokiteśvara」的化現 (Kuznetsov 1966: 36 編輯；見 Wenzel 1888: 504 及 Sørensen 1994: 119)，在其他幾個版本也有做這樣的辨識，說「商主」就是「菩薩」。這兩種身分亦見於《佛說護國尊者所問大乘經》*Rāstrapālapariṣcchā-sūtra* (Fino T1901: 23, 13 及 26, 13 編輯；亦見 T310.18 (T11, 462a12) 及 (T11, 462c12)；T321 (T12, 5c8) 及 (T12, 6b9)；及 Boucher 2008: 133、135, 129、156 節)。在藝術上，有關本故事或它的畫像的研究，見 Jacobs 1896: 129f, Vogel 1909: 72 及 plate 26c, Duroiselle 1912/1990: 104 及 plate 24, Foucher 1921: 212f, Tucci 1922/1923: 617-630, Penzer 1926: 284, Goloubew 1927, Krom 1927: 133f, Le Coq 1928/1975: 54, Przulski 1937, Yazdani 1955: 82-95, Singh 1965: 29, de Jong 1968, Luce 1970 plate 325d, Giteau 1976: 145, Meech-Pekarik 1981, Schlingloff 1981: 161-187, Lienhard 1985, Schlingloff 1988: 256-265, Dehejia 1990: 390f, Lal Nagar 1993: 116, Lewis 1993 和 2000: 49-88 及 Appleton 2006。有關 *Nāyādharmakahāo* 耆那教的版本，見 Schubring 1978: 35-40 及 Lienhard 2003 的討論。

Von Hinüber (1998: 188) 在他對巴利版「本生經」的詳細檢閱中，他特別提到巴利律中的一個案例，被巴利版「本生經」以「佛陀的前身」呈現。<sup>25</sup> 這個寓言故事說，有一隻鳥、一隻猴子以及一隻大象，以「最尊敬最年長者」的方式，和諧地共同生活在一起，這其中，最年長的是「鳥」。

根據上座部律典的說法，佛陀對著一群行為不佳、聲名狼藉的比丘說出這個故事，這些比丘霸佔全部住處，沒有預留位置給上座比丘們。巴利版「本生經」以與佛說相同的故事，指出：故事中的「大象」跟「猴子」是二位上首弟子們的前身，而「鳥」是佛陀某一生的前世。<sup>26</sup>

相同的故事在《摩訶僧歧律》、《根有律》、《有部律》都與巴利版「本生經」一致，皆認為這是佛陀的「本生」故事。《根有律》及《有部律》認為「鳥」是「菩薩」，<sup>27</sup>《摩訶僧歧律》則說「大象」是佛陀〔的前身〕。<sup>28</sup> 這故事在法藏部及化地部律典，以及漢譯本「自說經 (Udāna)」中並沒有說哪一隻動物是「菩薩」，所以此處這個故事並沒有採取「本生經」的形式。<sup>29</sup>

原則上，類似的差異性可能是由於「寓言」轉成「本生」，或者，就是「本生」轉成「寓言」而產生的結果。然而，這文脈顯示，這樣的故事，其目的是要傳達一項教法：〔人們〕有必要對長輩表達適當的尊重。為了此一目的，寓言的形式本身就已經足夠，並不需要把故事的主人翁描述為佛陀。

考慮到這些律典確實也都把此一故事以「本生」的方式呈現，差別只在：哪一個動物被說成是佛陀〔的前身〕。我們若假設：這種「誰被說成是佛陀」是後來添加的，似乎也不為過。事實上，在早期經典的思想系統中，佛陀的

<sup>25</sup> 律典(Vin II 161, 18) 以及 *Tittira-jātaka* 本生, Jā 37 (Jā I 218, 18)。

<sup>26</sup> Jā I 220, 12。

<sup>27</sup> Dutt 1984: 125, 16, 附有它的西藏版對應部分於 D 1 ga 192a4 或 Q 1030 nge 183b5, Schiefner 1876: 112 之中有翻譯。《根有律》的說法略有不同，它說有四種動物，而不是三種；以及 T1435 (T23, 242c9)；亦見 T1509 (T25, 146c7) (見 Lamotte 1949/1981: 718)，和 T2053 (T50, 235c19)。Xuánzàng (玄奘) 提到有一個佛塔紀念此一故事，T2087 於 (T51, 906a9) (見 Beal 1884/2001: 49)；有關「本生經」的在地化，亦見 Appleton 2007。有關此一故事在不同傳本的研究，有引用此故事或此故事在藝術上的研究，參考 Clouston 1887: 91-93, Grünwedel 1897: 82f 和 fig. 64, Fournereau 1908: 80f, Ecke 1935: 58, Bailey 1939a: 85 (stanza 9), Lamotte 1946, Foucher 1955: 90 與 Schwarzbaum 1979: 358f。

<sup>28</sup> T1425 經(T22, 446b5)。

<sup>29</sup> T1428 經(T22, 940a8)；T1421 (T22, 121)全經；及 T212 (T4, 686a6)；此故事相同的案例亦見 T2121 (T53, 247b2) (見 Chavannes 1911b: 272f)。

前生通常是與轉生為人類有關，而不是投生為動物，<sup>30</sup> 這種情況下，很可能上述「動物們和諧地生活在一起」，在一開始時，可能不是「菩薩」前生經驗的紀錄。

另一個可資比對的律典案例是以「知足」的主題為中心。根據上座部律，有某些比丘向地方居民要求這個那個，已經到達這樣的程度--光只是看到一位比丘，人們很快就會立刻繞道而行，甚至是「逃離現場」。為了要教導這些比丘，佛陀說了一個故事：有一個龍王經常按時去拜訪一位仙人，當這位仙人向龍王開口要他的珠寶時，龍王從此不再去拜訪他。<sup>31</sup>

和上座部律一般，《摩訶僧歧律》及《根有律》都將此故事當作寓言，<sup>32</sup> 在法藏部及化地部律典，則與巴利版「本生經」一樣，都把此故事當作是釋迦「菩薩」的前身。<sup>33</sup> 同樣地，在此案例中，此故事並不需要一開始就當作是佛陀的過去生才能達到它的教化功能，所以，那些「不說此故事的主人翁是佛陀」的版本，可能是較原始的版本。

然而，另一個律典中的案例是有關「忍耐」的主題。上座部律記載，喬賞彌 Kosambī 的比丘們為了一個有關「什麼是適當行為」的議題而爆發激烈爭辯。為了要鼓勵爭辯的雙方要安忍，佛陀說了一個故事：某位王子要向鄰

<sup>30</sup> 根據 Rhys Davids 1903/1997: 196, 「在我們稱之為「本生經」的最早的著作中，沒有任何一個案例佛陀說他的前身是個動物。」雖然，如同 Peris 2004: 56 在注 26 指出的，在律典(Vin IV 6, 1)中的 *Nandivisāla-jātaka* 本生，(見以下注 41)應該是 Rhys Davids 所說模式的一個例外。有關研究「本生經」集中，「菩薩」的前身是「動物」的身分，見 Jones 1979: 15-19 及 Laut 1993: 503-504。

<sup>31</sup> 有關此一「要求珠寶」圖像式的呈現，參考 Coomaraswamy 1956 pl. 51 fig. 247-248，有一個說明在 *ibid.* 96。

Zin 2003: 123 注 18 指出：不能確定此一雕像是 *Maṇikaṇṭha-jātaka* 本生。有關此一及其他可能代表 *Maṇikaṇṭha-jātaka* 的作品，亦見 Cunningham 1879: 27, 99 及 plate XLII.1, Rouse 1895/2000: 197 注 1, Grünwedel 1897: 58f 及 fig. 41, Taw Sein Ko 1906/1990: 131 和 plate 253, Hultsch 1912: 407, Foucher 1919: 8 和 plate I.6, Barua 1934/1979: 110f 及 plate 78/106, Luce 1970 plates 102b 和 174e, Lutzker 1977: 6 和 Lal Nagar 1993: 97, 196f 及 plate 28。

<sup>32</sup> T1425 經(T22, 277b7) (見 Chavannes 1911a: 318-320); T1442 經(T23, 854c5); D 3 *nya* 4b3 或 Q 1032 *te* 4a5 (摘要在 Panglung 1981: 144); 及律典(Vin III 145, 37)。

<sup>33</sup> T1428 經在(T22, 584c4), T1421 經在(T22, 13b7), 以及 *Maṇikaṇṭha-jātaka* 本生, Jā 253 於(Jā II 286, 6), 確認給仙人 *ṛṣi* 提出建議的那一位就是「菩薩」的前身。有關此一故事的研究，從「龍王珠寶的重要性」的角度，見 Gaeffke 1954/1965: 581f 及 592; 從「整體的龍」的角度所做研究，見 Vogel 1926: 148f。

國國王報仇，因為那位國王殘殺他的父王、佔領了他的國家。王子偷偷地加入鄰國國王的內宮擔任奴僕。當復仇的機會來臨時，王子卻決定饒恕那國王。

此一故事在《中阿含》、《增一阿含》、<sup>34</sup> 漢譯本「自說經 (Udāna)」<sup>35</sup> 以及法藏部、化地部和上座部的律典中，都沒有採取「本生」故事的形式。<sup>36</sup>

然而，巴利版「本生經」則確認此王子是「菩薩」。<sup>37</sup> 另一漢傳本「本生經」則說：國王是「菩薩」，王子則是阿難的前身。<sup>38</sup> 對於誰是「菩薩」，這兩種「本生經」有不同說法；以及各部律典都沒有說誰是「菩薩」，這讓人覺得，此故事在一開始時，可能不是「本生」故事。<sup>39</sup>

截至目前為止所討論的案例中，上座部律與它同一傳承的〔巴利〕「本生經」不同之處是在於上座部律並沒有就每一個案例指出這是「本生故事」，它在另一個案例中處理此事。令人產生問題意識的經文是有關於一條牛拒絕執行某項技能，因為它的主人使用侮辱的字眼稱呼牠。根據上座部律的記載，佛陀講這個故事是要停止比丘們的互相攻訐。

上座部律總結此故事時，暗示這條牛就是「菩薩」的前生，<sup>40</sup> 因此，在此一案例上，上座部律跟相對應的巴利本「本生經」一致。<sup>41</sup> 法藏部、化地

<sup>34</sup> 《中阿含》MĀ 72 經 (I, 535b14)及《增一阿含》EĀ 24.8 經 (T2, 629a1)因為這一故事很長，在此處及以下，只有引出故事的結論。

<sup>35</sup> T212 經 (T4, 694c18)。

<sup>36</sup> T1428 經(T22, 882b6), T1421 經(T22, 160a5) 以及 律典(Vin I 349, 5)。Winternitz 1920/1968: 91 注意到巴利律和巴利「本生經」的不一致，並總結說，此故事後來被轉成「本生經」。另參考 Lamotte 1946: 650。

<sup>37</sup> 這位王子在以下兩處「本生經」中被確認為是「菩薩」的前生--*Dīghitkosala-jātaka*, Jā 371 在 Jā III 213, 5, 以及在 *Kosambī-jātaka*, Jā 428 在 Jā III 490, 10。以此故事為主題的藝術，參考例如 Duroiselle 1912/1990: 98 及 plate 7, Longhurst 1938: 55 和 plate 47a, Ray 1965: 23 (plate 26), Lal Nagar 1993: 178 與 plate 72 (亦見 plate 41), Rama 1995: 118 和 plate 43 以及 Ahir 2000: 21。

<sup>38</sup> T152 經 (T3, 6a14) (Chavannes 1910: 45 譯); 也有一個確認記錄在 T161 經 (T3, 387b21)。

<sup>39</sup> Tanabe 2003: 53 總結說，在巴利律藏中，教導比丘時所使用的寓言，傾向於會轉變成為釋迦牟尼佛的前身生活；在律典中，此一材料在演進中的不同階層，見 Hirakawa 1960: 14。對此一主題的通說，見 Vetter 1988: 96-97。

<sup>40</sup> 根據律典(Vin IV 6, 1)對本故事所作的結論，佛陀在故事的最後說「彼時的侮辱及嘲笑是對我的觸惱」*tadāpi me, bhikkhave, amanāpā khuṃsanā vambhanā*，對此，Oldenberg 1912: 188 及 von Hinüber 1998: 188 已經指出，使用人身代名詞表示此一故事應該被視為是一個「本生」*jātaka*。

<sup>41</sup> 這是 *Nandivīsāla-jātaka* 本生, Jā 28 (Jā I 193, 18)，它明確地指出「牛」就是「菩薩」的前身。有關此故事中有一些元素可以在《梨俱吠陀》(*Rg-Veda*) 被發現，見 Franke 1894；

部以及根本說一切有律，都跟漢譯本「自說經 (Udāna)」一樣，都沒有做這樣的身分確認。<sup>42</sup>

現存上座部律中的這一個故事，記載著佛陀的某一前生是一隻動物，顯然是巴利本經典及律藏中的單一案例。考慮到在其他各部律典中，此故事並不是以「本生經」的方式呈現，這還是可能的，在口傳的過程中，在某些地方，現存的上座部律被「認為過去的故事就是『菩薩』前生的紀錄」這樣的觀念所影響，我們先前考察的案例即是明顯如此。

## V. 從譬喻轉為「本生經」

將這類故事確認為是記載著「菩薩」過去多生的經歷，之所以會有這種趨勢，可能是基於這樣的假設——當佛陀在講開示時，佛陀會引用自己過去生中的回憶。<sup>43</sup> 當我們以此觀點為考量，就對以下情況不會太驚訝——上述某些故事，如果在傳統上被認為「有點不明確」的內容，在在口口相傳的過

---

在藝術上對此故事的呈現，見 Grünwedel 1897: 63f 及 fig. 46；Taw Sein Ko 1906/1990: 129 以及 plate 28，Luce 1970 plate 98a 及 Lal Nagar 1993: 44f。

<sup>42</sup> T1428 經 (T22, 635b2)；T1421 經(T22, 38a9)；及 T1442 經(T23, 765b23)，它對應的藏文版 D 3 *cha* 232b1 或 Q 1032 *je* 215a3 (摘錄於 Panglung 1981: 135)。在這些經文段落中，佛陀說這隻牛是「動物」而沒有說這個故事記錄了他自己的過去生。相同的情況發生在 T212 經(T4, 667a22) (見 Chavannes 1911a: 233)。在《說一切有部律》有與此相關的段落--T1435 經 (T23, 64b19) (摘錄於 Rosen 1959: 124)是矛盾的，因為即使沒有明確地說此牛是「菩薩」，在 T1435 經 (T23, 64a21) 介紹此一故事是「本生因緣」。

<sup>43</sup> Wogihara 1971: 397, 11 指出：根據《菩薩地持經》(*Bodhisattvabhūmi*)，佛陀記憶前生的能力，是他的智慧以及「本生經」的來源 *pūrvanivāsānusmṛtijñānabalena tathāgataḥ ... jātakāṃś ca smṛtvā ... deśayati*。Foucher 1955: 70, 評論說 "la connaissance surnaturelle prêtée au Bouddha de ses vies antérieures ... assume avec le temps un rôle de plus en plus considérable dans la tradition ... on en vint vite à penser qu'il n'avait pu garder pour lui seul un pareil trésor d'expérience". [此段法文經 Luke Gibson 英譯為 "The supernatural knowing of one's past lives attributed to the Buddha ... takes over time an increasingly considerable role in the tradition ... we come to think that he couldn't have kept to himself such a treasure of experience." 這種將「知其各種前生」的超能力歸屬於佛陀...隨著時間的推移，在傳統中逐漸扮演重要的角色...，我們逐漸認為他不會把這樣的經驗寶藏僅留給自己]。Ohnuma 2004: 401 解釋「本生經」體裁的存在，是根據這樣的理念——佛陀在成道之夜，證得了回憶他「諸多前生」的能力，其後，在他的一生中，當他「解釋一個觀點」、「歸結一個啟示」，以及「詳細說明某些情境」時，他經常會有機會引用到〔這些記憶〕。從「譬喻」轉變成「本生」，可能是被古印度思想所促成——古印度思想傾向有「象徵性的」與「原本意義」二者的重疊，促使二者之間的明確分際被模糊化，導致了「象徵性的」有時候被賦予「頗為真實的」結果。

程中，竟然獲得更為「明確」的敘述，亦即，任何一個這類故事，記載著佛陀的過去生的經驗。

上述假設的立論理由可以在《究羅檀頭經》(*Kūṭadanta-sutta*) 以及其對應經典找到例證。在此經中，佛陀說，過去世時，有國王及其婆羅門王師舉行盛大的祭典。在聽到佛陀此一陳述之後，有一位大婆羅門從大眾中起身，發言：佛陀沒有以「聽說此事」來敘述，暗示著佛陀可能親眼目睹此一祭典。

<sup>44</sup> 佛陀確認了事實正如同他的說詞一般。

此一故事因此讓上述推理得到經典上的支持，當佛陀敘述一個故事而沒有明確說到他從某處聽到此事，那麼此一說法可以被假設說，這是他記憶中的、自己的過去事件。

除了此一前例之外，《究羅檀頭經》*Kūṭadanta-sutta* 以及其對應經典也證明，基於上述模式，形成了「本生經」。當此故事的巴利版說：執行祭典的「王師」是「菩薩」；漢傳本則說：「菩薩」是國王，他為了自己，執行了祭典。<sup>45</sup> 此經的梵文殘本則說：兩位都是「菩薩」<sup>46</sup>，這是相當令人驚訝的說法，可能最好把此事理解為：這是現存巴利「本生經」以及漢傳本兩大傳統融合的結果。此一故事有明顯的喜劇色彩<sup>47</sup>，加上巴利版「本生經」無此故事，以及各對應經文有關「誰該被認定是『菩薩』」有不同說法，基於這些理由，假設說它一開始並不是「本生經」，可能也不為過。

儘管有上述其他案例的討論，也有某種程度的不確定性存在，因為有人可能會懷疑，除了那些有明確被介紹為「寓言」的故事之外，一個故事光只

<sup>44</sup> 《長部》DN 5 經(DN I 143, 15),《長阿含》DĀ 23 經 (T1, 100b21) 及殘片(fragment) 408r2 於 von Criegern 2002: 35,《長阿含》DĀ 23 相關的研究及翻譯, 見 Meisig 2011。

<sup>45</sup> 在《長部》DN 5 經 (DN I 143, 26), 佛陀解釋他是「王師婆羅門」, *purohito brāhmaṇo ahoṣim*。在《長阿含》DĀ 23 經(T1, 100b25), 佛陀初次問了那個詞藻華麗的問句, 說是否以刹帝利種澆頭王, 或者是以誰的名義, 做了那場巨大的獻祭——「刹利王為大祀者, 豈異人乎」, 接著指出: 一般人不應該這樣想, 因為他就是國王本身「勿造斯觀, 即吾身是也」。

<sup>46</sup> 在 von Criegern 2002 殘片(Fragment) 408r4-5: 35 指出: 當尊貴的喬達摩被問到當時他是「刹帝利種澆頭王」或者是「王師婆羅門」(*kin nu bhavāṃ gautamas tasmin samaye rājā kṣa[tr]īyo mūrdhābhiṣikto ... āho svid brāhmaṇapurohita*, ) [提問者] 得到來自於佛陀令人百思不解的答案說「二者皆是」。*(ubhayam apy ahaṃ bhāradvāja samanumarāmi api rājā kṣatryo mūrdhābhiṣikta evaṃrūpasya yajñasya yaṣṭā api brāhmaṇaḥ purohitaḥ evaṃrūpasya yajñasya yājita.)*

<sup>47</sup> 見 Rhys Davids 1899: 160-166, Ling 1973/1976: 82-85, Gombrich 1988: 82f 及 Collins 1998: 479f。

是欠缺明確指認〔故事中誰是菩薩〕，真的可以說這故事在一開始的時候並不是「本生」故事嗎？

另一個有點矛盾的案例是婆羅門「大典尊 Mahāgovinda」。在《長部》及《長阿含》的版本，佛陀確認「大典尊 Mahāgovinda」是他的過去生之一。<sup>48</sup>但這一相同的開示，在另一個單行本的翻譯中，並沒有這樣的確認。<sup>49</sup>

這就預留了一個可能性--「大典尊 Mahāgovinda」被確認是「菩薩」，是在後來的時代，也因此而將此故事納入「本生經」中。事實上，在《增支部》說到同一位婆羅門之處，並沒有把他的故事看作是佛陀的前生紀錄，在《中阿含》的相對應經文也如此。<sup>50</sup>相類似地，在《增支部》經文及其他巴利本經文提到另一個老師的案例都沒有確認「菩薩」的身分，<sup>51</sup>而相對應的《中阿含》則有確認「菩薩」。<sup>52</sup>

另外可找到一個有歧義的案例有關是對（婆羅門）韋羅摩的開示，「韋羅摩經」。此一教說在不同的傳本描述著：過去久遠時，婆羅門所作鋪張的供養，顯示由於欠缺適當的「受供者」，此一盛大供養所得的功德，比不上單單只是「皈依於佛陀」的功德。

<sup>48</sup> 《長部》DN 19 經(DN II 251, 9) 以及其對應經文《長阿含》DĀ 3 經(T1, 34a10)；見《大事》(Mahāvastu) 版, Senart 1897: 224, 5。

<sup>49</sup> T8 經(T1, 213c14)以「世尊宣說往昔因緣事」這句話作總結，而沒有將之視為「本生經」。

<sup>50</sup> 《增支部》AN 6.54 經(AN III 372, 1)及其對應經文《中阿含》MĀ 130 經(T1, 619c17)。此處的婆羅門被以專有名詞稱為「典尊 Jotipāla」而不是例如《長部》DN 19 經(DN II 232, 24)尊敬的「大典尊 Mahāgovinda」。有關這一點，在《增支部》AN 6.54 經及《長部》DN 19 經之間的反差已經被 Law 1930: 173 及 Gokuldas 1951: 50 指出。

<sup>51</sup> 有關 Sunetta 的故事見於《增支部》AN 6.54 經(AN III 371, 16)使用相同的名詞如 Jotipāla，其他有關 Sunetta 故事的經文，見《增支部》AN 7.62 經(AN IV 103, 24)及 AN 7.69 經(AN IV 135, 9)，沒有任一處以「本生經」的形式記載。然而，AN 7.62 經(AN IV 104, 22)有關 Sunetta 練習慈心的描述(未見於《增支部》AN 6.54 經或《增支部》AN 7.69 經)有對應於《增支部》AN 7.58 經(AN IV 89, 4)，此處記載著佛陀在過去生中修習慈心觀。

<sup>52</sup> 《中阿含》MĀ 8 經(T1, 429b29) (對應於《增支部》AN 7.62 經)。同樣的身分也記錄在《阿毗達磨俱舍論》(Abhidharmakośabhāṣya 9)見(Pradhan 1967: 472, 3)；三昧天(Śamathadeva)對《俱舍論》的注釋亦有此經的引文，見 Dietz 2007: 98, 32 之輯錄 (在其他作品中的引用，見 Lamotte 1944/1981: 520 注 5 的研究)。在《增支部》AN 7.62 的對應經，T30 經(T1, 812c)裡，在過去世中，這位老師自己本身就佛：「過去世有佛出現，名妙眼如來」，盡管如此，很神奇地的是，他也被認定是此世的佛陀(T1, 812c17)：「往昔妙眼如來者，非別有佛，即我身是」。《增支部》AN 7.70 的對應經，《中阿含》MĀ 160 經(T1, 684b11)提供了他是「菩薩」身分的確認，雖然在此一案例中，他是過去世那些老師中一位。

在巴利傳本以及其大部分的對應經典中，佛陀總結此一故事，說他過去就是那一位婆羅門。<sup>53</sup> 然而，有一單行的傳譯本並沒有這樣的「身分確認」。<sup>54</sup> 因此，似乎此一婆羅門以及他所作的奢華供養的故事，並不是普遍都被看作是佛陀過去生的經驗。

## VI. 結論

總之，根據上述案例的調查研究，除了一些歧義常見於某些案例之外，透過「指出故事的主人翁之一就是『菩薩』」，「寓言」和「譬喻」故事確實會變成「本生經」。

看起來〔佛教〕各部派對「本生經 *jātaka*」及「譬喻 *avadāna*」故事，都逐漸產生興趣，雖然這份興趣並非一直持續下去而沒有反對。《雜阿含經》有一個說法，對這種「前生故事」表達了相當否定的態度。根據這段記載，有一群比丘一直在討論他們過去生所造作的行為，當佛陀發現此事時，斥責他們，並告訴他們：花時間討論過去生的種種，對他們沒有好處，而且也不會以此而讓他們朝向解脫。<sup>55</sup>

<sup>53</sup> 《增支部》AN 9.20 經(AN IV 394, 11)，《中阿含》MĀ 155 經(T1, 678a7)，T73 經(T1, 879c19)，T74 經(T1, 882a13) 以及《增一阿含》EĀ 27.3 經(T2, 645a9)。

<sup>54</sup> T72 經(T1, 878c11) 敘述了婆羅門的故事，但並沒有提供任何身分的確定，雖然這可能是因為：與它的對應經文相比較，〔T72 經〕此一故事的背景是個較簡要的版本。在 D 4094 *tu* 195b5 或 Q 5595 *ju* 169b5 有一段此故事的引文，也都沒有提供主人翁就是佛陀〔前身〕的身分說明，在此案例中，其理由很簡單，這是因為引文簡短，並沒有涵蓋到一般作「身分說明」的文句之處。

<sup>55</sup> 《雜阿含》SĀ 414 經(T2, 110a26)：「此非義饒益，非法饒益，非梵行饒益，非智，非正覺，不向涅槃。」不管是對於「佛陀的」，或是「比丘們」的過去生的故事，這段經文傳達了一個相當批判性的觀點。