



国学网 >> 正文

 打印本页 搜索

搜索

佛经的文学原型意义

作者：侯传文 [2001-8-27 10:39:52]

佛经是东方文学的一个象征渊源和原型库，因而对其进行原型分析是大有可为的。荣格和弗莱等人的原型批评理论主要基于对西方文学传统的研究考察，他们是站在欧洲中心论的立场上以特定的文化视野创建自己的理论体系的，而对于更丰富、更广阔、更加源远流长的东方文化和文学所知甚少，间或涉及也多是无知妄说，难免偏谬。这样建立起来的“文学人类学”〔1〕当然是有缺陷的。实际上，原型批评是对于文学的一种文化批评，其理论方法和对象都与一定的文化传统相联系，因而不同的文化传统就应该有不同的原型系统。弗莱标榜他的原型批评是像物理学、天文学、化学和生物学一样的科学，然而只根据一种文学传统建立起来的文学理论，充其量只能算作一种假说，是否科学，还有待于其他文化系统的检验。即使假定它是科学的，也需要其他文化系统的材料进一步补充和完善。弗莱在创建和阐述其原型批评理论时曾广泛借助于《圣经》，将其视为“西方传统中未经置换变形的神话的主要来源”而着重研究。〔2〕实际上，佛经无论在古老程度、规模容量以及影响的范围和深度方面都不亚于《圣经》。如果说《圣经》是全面了解西方文学的必要基础，那么，也可以说佛经是全面了解东方文学的重要前提。因为产生于南亚又在东亚、东南亚和中亚一带广泛流传的佛教，在东方诸文化之间起了沟通和整合作用，作为佛教文化主要载体的佛经便成为东方文学的一个原型库。本文以原型批评方法来研究佛经，旨在挖掘佛经中蕴藏的丰富的文学原型，进一步揭示佛经的文学价值及其在东方文学史上的地位，并通过佛经文学与原型批评理论的互相阐发，丰富和发展原型批评。

一、模式的探讨

原型批评的显著特色是对文学的宏观分析和整体观照，其具体成果是从文学史上林林总总的文学现象中归纳出几种原型模式。弗莱在这方面用功最多，成就也最大，他所概括的一些原型模式在佛经文学中既有对应，也有差异，值得进行比较研究。

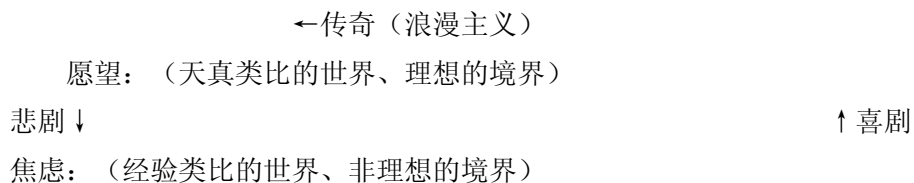
其一是死亡—复活的原型模式，特点是将英雄神话原型扩展为一种普遍的生—死—复活的循环模式。〔3〕在佛经文学中，与这种生死复活模式比较接近而又分量相当、地位相称、具有可比性的是轮回转生模式。轮回转生理论认为人有前生、今生和来生，其间生命主体不断生死流转。这种理论与业报理论相结合而形成业报轮回思想，由生命主体生生世世所作的善恶不同的各种业力，决定其转生的不同档次，从地狱饿鬼、动物、人类到天堂神仙，无一不受业报轮回的制约，在宇宙中生死流转不息。佛经文学中的主角佛陀是经过无数次的轮回而生为释迦牟尼的，《佛本生经》便描写了他五百多次转生的故事。佛的弟子们也都有自己的前生后世，佛祖说法中时常点出某一角色是某位弟子的前身或预言某弟子的来生前途，《佛五百弟子自说本起经》则集中讲述他们的前生故事。轮回转生观念在印度源远流长，而且通过佛教的传播为东亚和东南亚地区各民族所普遍接受。轮回转生与生死复活模式有相同之处，如同样基于对死亡的恐惧和超越的集体无意识心理等。但二者也具有明显的差异。其一是不同的原型特征。生死复活模式的个体具有不变性，而轮回转生是在不同的

生命个体之间进行的。其二是不同的伦理内容。二者都表现了对人类死亡悲剧的象征性超越的生命意识，但轮回转生与众生平等和善恶报应等伦理观念紧密联系，表现了对和谐的自然和社会秩序的追求。其三是不同的象征渊源。与生死复活模式基于自然节律不同，轮回转生的象征渊源更为深广，也更扑朔迷离。学者大都认为轮回转生观念源自非雅利安的印度土族文化，可以上追到公元前三千年前的古印度河文明。但由于古印度河文明的文字还未破译成功，因此难以找到确凿的文字材料和可靠的神话阐释，只能根据蛛丝马迹来推测和想象。如有人从图腾崇拜中寻找其象征之源；有人从宇宙演化中探索其想象基础。（4）也许二者的结合才形成了轮回转生的神话原型，因为轮回转生中既有和图腾相关的人类与动物之间的亲缘关系，又有时间无限循环不息的宇宙意识。

其二是文学类别模式。弗莱以主人公的能力大小及与他人和环境的关系为依据，将文学作品划分为神话、传奇、史诗悲剧、现实主义和讽刺五种基本类型。（5）在佛经文学中，这五种模式都可以找到对应的人物和作品。如被神化的佛祖如来和诸大菩萨属于在种类上高于他人和环境的神，他们神通广大，超越任何时间和空间的限制，自在变化，任意而为。佛经——尤其是大乘佛经——实际就是以佛和菩萨为主人公的系列故事。作为教主和导师的释迦牟尼佛和他的一些著名大弟子则属于传奇主人公。释迦太子的出生与众不同，有许多异兆和奇迹，构成佛经中十二分教（或九分教）之一的“未曾有”或“希有法”。他的出家、求道、悟道和传教过程都具有传奇性。他的一些大弟子或者有不平常的经历，或者具有非凡神通，也都富有传奇色彩。释迦牟尼和他的大弟子在程度上高于他人和环境，行动卓越非凡，但他们是人而不是神，因而以他们为主人公的早期佛经，大部分属于传奇作品。佛经中也有一些属于“高贵的模仿”的作品，主人公或者是佛弟子，为佛教事业鞠躬尽瘁，或者是佛陀前世转生的人物，行善立德，舍身求法。如《太子须达拿经》中的须达拿坚持信念不惜施舍一切；《贤愚经》中的尸毗王割下自己身上的肉来换取一只鸽子的生命。这都属于佛教提倡的高尚行为。有些写实性较强的作品可归入“低贱的模仿”之列，主人公大都是来自现实生活的普通人或佛的一般弟子，具备七情六欲，常有错误过失，是那种既不高于他人、也不高于环境的平常人。如《中阿含》中的《赖吒和罗经》中的主人公就是一个普通僧人，他先要求出家，父母不同意，他便不吃不喝，父母只好任其出家，没有任何神奇高贵之处。一些律经中常有关于戒律制定缘由和过程的故事，一般是有的僧人犯了过错，佛陀因此订立规章作为惩戒。至于主人公在智力和能力方面都低于常人的讽刺性作品，在佛经文学中也不少见。佛教强调智慧的作用，因而常以愚痴为讽刺对象。如《百喻经》（又译《痴华蔓》）便是一部专讲愚人故事的作品，收集了近百个小故事。另外，《贤愚经》、《佛本生经》等佛典中也有许多讽刺性作品，有的讽刺不明事理的愚人，有的讽刺贪财吝啬的商人，有的讽刺忘恩负义的小人。弗莱总结的五种文学类别模式具有普遍意义，但他以五种模式的依次更替来解释文学发展过程却显得牵强。从佛经这一文学现象便可以看出这种模式存在的问题。如果把佛经看作一个时代产生的一部作品，其中便存在着各种各样的人物模式，不存在循环问题。如果着眼于佛经产生的历时性，将它看成是历经千年不同时代的产物，有一个发展变化的过程，那么这一过程与弗莱的循环模式也相去甚远。早期的阿含类佛经写实性最强，基本上忠实地记录了释迦牟尼传教说法的真实情况和佛教僧团发展的状况。数百年后产生的大乘佛经才开始神化佛陀，创造神通广大的菩萨形象和有关他们的神话故事。佛陀形象经由原始佛教、部派佛教和大乘佛教的不断创造，逐渐被神化。而弗莱的五种模式却打破了这种创造的历时性。另外文学类别以主人公能力大小为基础划分也有问题，如佛陀在佛经中具有不同的身份，他是经过无数次轮回而生为释迦王族的太子，他是经过长期出家求道修行圆满而得道的觉悟者，他是创建僧团游行教化的沙门导师教主世尊，他又是全智大慈大悲的救世主。因此关于他的故事就不能只属于一种类型。

第三是关于文学的意义和叙述的辩证模式。弗莱认为文学中存在着两种基本的叙述

运动，一是自然秩序之内的循环运动，二是自然秩序和启示世界之间的辩证运动。自然循环的上半是传奇和天真类比的世界，下半是现实主义（反讽）和经验类比的世界。由此可以得出四种主要的叙述运动类型，即传奇中的上下运动和现实中的上下运动。向下是悲剧型运动，向上是喜剧型运动。这样就有了四种文学叙述的基本要素，弗莱称之为叙述程式或类属情节（6）。其叙述程式之间的辩证关系可以用这样一个循环运动图示来表现：



反讽（现实主义） →

在佛经文学中，这种辩证模式有普遍性的表现。四种基本叙述程式完全具备。属于传奇式叙述的有有关33天的天界故事，有关于佛国净土庄严殊胜的描绘，还有关于未来理想社会的讲述等等。相对的反讽和现实主义的叙述有有关地狱的故事，有对现实苦难和不幸的描绘，还有关于未来世界劫难的讲述。有些作品比较客观地反映了佛教初创时期的社会现实，真实描写了僧侣们出家前后的生活，也属此类。向下运动的悲剧性叙述有有关佛陀灭度的故事，如属于小乘佛典的长阿含中的《游行经》和属于大乘佛典的《大般泥洹经》等都是描写释迦牟尼寂灭涅槃^①的作品。另外还有有关人生无常、盛者必衰的故事等皆属此类。向上运动的喜剧性叙述有大量的善有善报的故事，有历经磨难最终团圆的故事等等。由四种基本程式的辩证运动而形成的混合型叙述模式在佛经文学中也大量存在。如许多结局美好的神话故事都属于喜剧性传奇，许多舍身求法的神话和民间故事都可以看作悲剧性传奇，许多愚人故事属于反讽式喜剧，大量恶有恶报的故事可以看作悲剧式反讽。坚实的文化人类学和心理分析学的理论基础使原型批评具有广泛的适用性；而佛经的神话特征、传播构成和包罗万象的巨大容量，使它能够接受各种批评方式和文学理论的解剖。

二、母题的研究

原型与母题的关系比较复杂。母题是19世纪以来民间故事和神话学研究的主要范畴。到本世纪初，故事母题研究成为一门成熟的显学，而且超越了民间故事和神话的范围，在更广泛的领域内产生越来越大的影响。母题研究也是原型批评理论的来源和基础之一

（7）。但原型和母题是两个不同的概念，二者只是在作为文学叙述的基本结构形式、基本构成因素和交际单位方面有所交叉。一些宏观的原型模式和大量微观的原型意象都不能看作母题；一些以取材改编和流传影响为基础的题材类同型的母题，以及由于故事的主题或结构相似而形成的故事类型意义上的母题，一般不具有原型意义。只有那种具有叙述代码性质的原型和那些具有神话象征渊源和广泛交际性的母题的结合，才能构成“原型母题”

（8）。原型母题首先要具有古老的神话象征渊源，即与人类的原始仪式和亘古之梦相联系。其次是作为叙述代码，它具有很强的伸缩性，大可以接近叙述模式，小可以近似具体意象。在作品中它可以大于故事，即一个原型母题可以涵盖许多故事；也可以小于故事，即一个故事中可以含有若干原型母题。其三是具有广泛的交际性，在空间上它超越民族国家甚至文化圈；在时间上它跨越不同时代，具有长期延续性，而且不因具体时代的文学潮流和时尚而改变。这也体现了原型批评的文学人类学特点。

原型批评家们在西方文学中挖掘出的一些常见的原型母题，在佛经文学中也大都有所表现，只是在具体内涵和表现形式上有些差异。比如西方文学中常见的“拯救”母题，在佛经文学中有大量的关于佛和菩萨救苦救难的故事来表现。而且拯救母题中所包含的救世与救人的双重意义在“救苦救难”母题中也有对应。但是二者也存在差异。拯救母题一般与审判相联系，体现了正义和公正；救苦救难母题一般与慈悲相联系，体现的是悲悯与仁爱。类

的情况还有牺牲、殉道、启悟、漫游、历险、堕落、探求等等。佛经中具有原型意义的母题很多，这里仅就因果果报、神变斗法、出家求道三种略作讨论。

因果果报（相依缘起）是佛教的基本思想和核心问题之一，所谓“因缘”或“缘起”是指一切事物有赖他事物而生成、存在，其经典说法是“此有故彼有，此生故彼生”。作为佛教哲学的缘起论，它主要解释宇宙生成演化和说明诸法性空的本质。然而原始佛教和早期佛经主要关注人生问题，对因缘的阐述也主要在人生层面进行。所谓“十二因缘”即无明—行—识—名色—六入—触—受—爱—取—有—生—老死，是人的生命之流循环不已的十二个相继而生的阶段。所谓“果报”又称业报，是在自然事物的因果律中加入了人的行为因素。业即造作，是人的行语意等运作而产生的能量。每人所作的善恶之业作为因，总会得到应有的报作为果。而且这种因果关系具有“已作不失，未作不得”的绝对性。果报与因缘相结合，共同构成一种关于人生道德伦理的因果关系。佛经以大量的故事来表现，从而成为佛经文学的基本主题。而且，其更古老的神话渊源和作为文学叙述代码的深远影响，使其具有原型母题性质。因果果报母题在文学作品中有多种表现和多方面的意义。其一，解释说明人际关系。人际关系的延续性构成因果果报母题的基础，前世的亲仇爱恨会延续到今生和来世，而且由于恩恩相还和怨怨相报还会不断加强。佛经中常常讲到佛陀与其弟子、亲人和故人的前世因缘。后世文学创作中，因缘母题常常与爱情题材相联系，要么是重续前缘，要么是来生再聚。其三，强调善恶报应。善恶有报是一种非常普遍的宗教伦理观念，它基于人类共同的与自然和社会的有序性心理期待。尽管各种宗教关于善恶的所指不尽相同，但都主张赏善罚恶。佛教的赏善罚恶没有执法者，全由个人的“业力”依因果律自然进行，从而与因缘母题合二为一。

“神变斗法”是佛教神话中最具魅力的拿手好戏。神变即神通变化，是佛、菩萨及罗汉们的看家本领；斗法是指具备变化神通的敌对双方通过比试神变来制服对方，决定胜负。这实际是将一般人的肉搏以及智者的舌辩等提高到神话层面。神变斗法在佛经文学中有许多精彩的表现。如《贤愚因缘经》中须达长者为佛买花园建精舍的故事，《根本说一切有部毗奈耶药事》卷九中如来世尊降服龙王的故事，都有神变斗法的描写。《佛说菩萨本行经》卷中也有一个佛陀降服恶龙的故事，其中也有精彩的斗法描述。这两则佛陀降龙的描述与舍利弗斗劳度差不仅神变斗法的母题相同，而且如来和舍利弗制服对手的方法也一样，肯定是一家先出，另一家抄袭模仿。根据成书时间和神话逻辑，应该是如来降龙故事在前

（9）。此类神变斗法故事在佛经中比比皆是，由此形成一类故事母题。这种母题在后世神话传奇小说中最为常见，敦煌变文中的《降魔变文》和《破魔变文》直接取材于舍利弗与劳度差斗法的故事。著名神话传奇小说《西游记》中孙悟空的神通变化，以及他先与杨二郎斗法、后在西行途中与各种妖魔斗法的故事都是佛经中神变斗法母题的再现。（10）这种神变斗法母题在神话小说中是神通幻力和仙法道术的赌赛，到武侠小说中被置换成内力武功和剑法拳术的比拼，到现代战争和警匪文学中，则进一步置换成枪法战术的较量。

“出家求道”中的“求道”是一个普通语汇，包含各种学习修养，泛指一切知识追求。“出家”却不是一般的离开家庭，而是一种求道的方式，又称为“舍家”、“无家”、“出离”等。“出家求道”有特定的文化背景和宗教内涵。作为文化现象，出家求道主要源于印度。这种现象在印度源远流长，在古印度河文明时代已经存在，并影响了后来的雅利安人，出现了一些远离社会人群的修道士仙人，他们大都出身婆罗门阶层，是婆罗门教的基础。然而正宗的出家人主要指与雅利安人的正统婆罗门教相对抗的“沙门”。他们舍弃家庭，脱离世俗生活，专心学道，追求解脱，建立僧团，游行教化，不聚财物，以乞食为生。虽然佛教只是众多沙门僧团之一，但由于在世界范围的巨大影响，出家人成了佛教和尚的专用名称。佛经中讲述最多的是出家求道的故事，无论是佛陀本人还是佛的弟子们，都是出家求道者，关于他们的故事，便集中表现了出家求道的文学母题。作为文学母题，出家求道与

启悟比较相近，都含有追求知识获得教养的内容和四处游行参访的形式。但二者又有很大差异。其一，启悟主人公虽然也常常离开家庭，但不是“出家”，他们最终要回家或建立家庭；而出家求道者是一去不回，永远离家。其二，启悟主人公是入世者，积极参与世俗生活，他们求道的目的是为了创业；出家主人公是出世者，他们远离世俗生活，视人间现世为苦海和羁绊，求道的目的是为了解脱。其三，启悟主人公所求之道是建功立业的本领，具有外在性；出家人所求之道是一种智慧境界，具有内在性。另外，“出家求道”母题与“漫游”和“探求”等文学母题也有一定的联系，同时也有鲜明的区别。可见文学原型母题大都具有一定的交叉性。

三、意象的整理

意象（形象）是文学作品中的基本成分，是文学交际中最小的独立单位，相当于语言中的词汇。原型即“一种典型的、反复出现的意象”〔11〕。因而在意象层面原型获得最细致最充分的阐释。借鉴弗莱《批评的解剖》中的分析方法，〔12〕我们可以将佛经文学意象进行归纳整理。启示、天真类比、理性类比、经验类比和魔幻五种基本意象类型与神明世界、人类世界、动物世界、植物世界、无机世界、建造世界和自然现象世界等七个层面的具体物象互相对应，可以构建一个佛经文学的象征意象体系（见下面图表）。

从这一表格中可以看出，佛经文学中启示和魔幻两类意象最丰富，最有特点。这是与其神话特色和宗教文学性质相统一的。相反，其中理性类比意象则比较薄弱。天真世界基本是启示世界在人间的对应物，经验世界与魔幻世界也有相似的对应关系。下面对一些影响较大的重要意象略作分析。

意象 类 型 物象 层面	意象 (神 话)	启示意象 (传 奇)	天真类比意象	理性类 比意象 (高贵模仿)
神 灵 世 界		如来佛、菩 萨、罗汉、佛 国、净土等	天界、天王、 天女、龙宫龙 王、金翅鸟等	
人 类 臣、 世 界 有		释迦牟尼、弥 勒、诸佛及菩 萨各应化身 德长者等	转轮圣王、声 闻弟子、护法 大王	国王、大
动 物 世 界		狮子、孔雀、 九色鹿等	猴子、大象、 虎、牛、马、 鹰、鸽、兔等	
植 物 花 世 界 芒		莲花、菩提 树、杨柳枝、 旃檀香等	瓔珞树、园林 (祇园奄罗园)	吉祥树、 园、金花、 阎浮果
等		果等		

无	机	琉璃、七宝、	如意宝珠、金	金、银、玛
世	界	灵鹫山、须弥	刚、水晶、清	瑙、玉石、
雪				
		山等	凉山	
等		山、恒河等		
人	工	化城、宝塔、	金城、宫殿、	楼阁、僧
舍、				
建	筑	寺庙、佛像、	金瓶、鼓钟、	静室、袈
裳、				
等		净瓶等	灯烛	
自	然	学堂等		
亮、		日、月、光	星宿、雷电、	静寂、明
现	象	明、甘露、雷	净水、海洋、	四大缘起、
大				
等		音、电光等	风雨	
		千世界等		
	意象	经验类比意象	魔幻意象	
	类型	(低贱模仿)	(反 讽)	
物象				
层面				
神	灵	夜叉、阿修	魔王波旬、阎	
世	界	罗、紧那罗、	摩、女妖、饿	
		罗刹等	鬼、地狱	
等				
人	类	婆罗门、梵	提婆达多、暴	
世	界	志、普通僧	君、外道、淫	
		尼、纭纭众生	女、恶世等	
动	物	羊、狗、狼、	鳄鱼、鼠、	
世	界	豺、鸠、猪、	鳖、蚁、蝼、	
		蛇等.	各种死	
动物				
植	物	药草、稻麦、	荒野、槁木、	
世	界	田野、一般花	糠秕、坏种子	
		草树木	等	
无	机	铜、铁、土	黑铁、污泥、	
世	界	石、沙砾、微	地洞、死灰等	
		尘等		
人	工	房 舍、厨、	监狱、刑具、	
建	筑	厕、琴瑟、弓	废墟、坟墓、	
		箭、车秀船等	火宅等	
自	然	风雪、烟雾、	黑暗、腐朽、	
现	象	灰尘、浪涛、	泡沫、坏劫、	
		火焰等	火灾、寒	

神灵世界中的启示意象佛、菩萨、罗汉等，都是佛教的崇拜对象，在后世宗教和世俗文学中都影响深远，有待专题讨论。神灵世界中的天真意象主要是天界中的天王。佛经中的天界不同于基督教的天国。天界的居民称为“天”或“天人”，有一定的神性，在环境和能力方面都高于人类。但他们不同于一般意义上的神，他们不具有永恒性，也有生老病死，也受业报轮回规律的制约。他们对人类没有主宰能力和审判能力，也没有救护的责任，所以也不是崇拜对象，只是人类的一种向往或对人类世界的理想化，因而属于天真意象。诸天的天王在佛教神话中占有一定地位。他们有大威力大神通，在佛教中主要起护法作用。天王有许多，可大致分为三类。其一是具有天帝特征的大天王，主要是帝释天、大梵天、那罗延天、大自在天等。他们都来自古老的吠陀神话和婆罗门教的万神殿，在后世佛教特别是密宗佛教中，他们也成了崇拜对象。帝释天即因陀罗，是吠陀中的雷电之神，婆罗门教的主神，在佛教中居天帝位置，相当于一般所谓“天爷爷”和神话小说中的玉皇大帝。大梵天是婆罗门教的造物主，与帝释天在佛经中经常出现，有时是对菩萨愿力进行考验，有时是对菩萨功德或佛的说法表示赞叹。这些形象既可上溯到雅利安人的原始信仰，又可下探到近代传奇文学，因而具有原型意义。其二是佛教寺院中常见的“四大天王”，即东方天王提多罗吒、南方天王毗琉璃、西方天王毗留博叉和北方天王毗沙门，他们是帝释天的下属，居住在须弥山的半腰，各自率领其眷属和部下护持一方天下，因此称为“护世四天王”，俗称“四大金刚”。这些形象也有古老的神话渊源，因而具有原型意义。他们具有降魔伏怪的威力，对后世神话小说影响很大，如人们熟悉的托塔李天王和那吒父子，便是由毗沙门天王父子形象演变而来。其三是诸天界的众天王，他们以群体形象出现，经常率领部族参加佛陀法会和菩萨道场，是所谓“天龙八部”〔13〕之一。

龙和金翅鸟虽然是动物形象，但它们基本上是幻想的产物，属于“天龙八部”之列，常在神话传奇小说中出现，因而归入神明世界中的天真意象。龙（Naga）音译那伽，是介于动物、人、神、怪之间的一种形象。他们一般住在水里，江河湖海都有，以海为主。他们有自己的国度，统治者是龙王。龙这一形象比较复杂。它与蛇（Naga）同名，其间肯定有一定的渊源关系，但不应等同，可以说龙是在蛇的基础上想象和创造的一种特殊生命。龙的外形有时现人形，有时现动物形（身长无足，近似蛇），有时半人半兽（人首蛇身）。龙的神通一般在人类之上，能腾空飞行，能行云布雨，能变换形体。龙有善有恶，善龙在佛宴坐时曾为佛遮挡风雨；恶龙曾危害人类，与佛为敌，后被佛降伏。龙的种类数量很多，著名的有八大龙王，各有臣民无数。佛和大菩萨都曾教化龙众，龙众皈依佛门成为佛教的八部众之一，传说龙树曾入龙宫取得大乘佛典。龙的形象不是佛经所创造的，在两大史诗等非佛教学文学中也有关于龙的故事，他们都来源于更为古老的印度神话。据学者研究，这种半人半兽半神半魔的龙，与原始的图腾崇拜、太阳崇拜和性崇拜都有联系。〔14〕佛经传入中国，Naga被译为“龙”，与中国传统文化中的“龙”发生混淆，造成混乱。其实后世神话传奇小说中的龙，包括《封神榜》和《西游记》中描写的东海龙王和李朝威《柳毅传》中描写的洞庭湖龙君龙女，都是佛经中Naga形象的演化，与中华民族是“龙的传人”的龙并不是一会事。只是这两种龙经过长期流传，在民间信仰的层次上已经融合在一起了。在中国传奇小说中，龙的外形也发生了很大变化，一般是头上有角，身上有鳞，体若长鱼。这一形象已经具有两结合的特点。

夜叉、阿修罗和紧那罗等虽然都属于佛的八部众之列，但由于形象不美，本性不良，因此我们将其归于神明世界中的经验类比意象。

神灵世界中的魔幻意象主要是地狱、阎王和魔王。佛经中的地狱象但丁笔下基督教的地狱一样，是一种恐怖的非理想境界。但佛教的地狱居民也不具有永久性，只是六道轮回

中的一道，是众生恶业所得的一种果报，如果发善心作善业，地狱众生也会往好处转生。地狱有很多种，最基本的是八热地狱和八寒地狱，合称十六根本地狱。这些地狱都处于地下世界，有十八层地狱之说。地狱之王是阎摩（Yama），俗称阎罗王或阎王。佛经中的阎摩不是魔鬼，不同于基督教的地狱之王撒旦，而与古埃及的奥西里斯等冥神有些相似。阎摩及其部下也信受佛法，地狱众生也是佛菩萨救护的对象，因此阎摩形象并不恐怖丑恶，他的宫殿所在是一个优美的地上花园。阎摩形象源远流长，古老的《梨俱吠陀》中便有死神阎摩形象。传说他是第一个死人。由于吠陀中还未形成明确的地狱或者下界阴间观念，所以死神阎摩居住在天国，他的臣民——死人也跟他一起居住天国，因此吠陀中没有对死亡的恐惧。（15）还有一种说法，阎摩（Yama）意思是“双”，是兄妹两个，他们是太阳神的女儿，共同主持地狱之事，兄管男，妹管女，故阎摩又有“双王”之称（16）。另外，阎摩又与波斯古经《阿维斯塔》中的人类祖先伊摩（Yima）同源，而伊摩又与伊朗古代英雄贾姆席德的传说相联系。阎摩形象不仅有古老的神话渊源，而且有广泛深远的影响。他在佛教中掌管地狱，在印度教中仍司死神之职。佛教传入中国后，他成为主管阴曹地府的阎罗王，不仅是地狱之主，而且管辖所有死人；不仅管死人，还掌握着每个活人的寿限。在佛经神话的基础上，中国佛教徒还创造了“阎罗殿”和“十殿阎王”的神话故事。阎摩及其所领导的地狱不是佛的对立面，而是佛的信徒和救助对象，只有“魔”才是佛的天然对头。佛经中与佛作对的主要是魔王波旬，他经常破坏佛陀、菩萨及佛弟子的修持，干扰佛的说法活动。释迦牟尼成道之前，他曾派魔女诱惑，诱惑不成又派魔军攻击，也被击败。释迦牟尼灭度前，魔王波旬再三催促，致使佛祖先答应了他而不能接受弟子们让佛常住人间的劝请。（17）

佛经中许多动物意象也具有文学原型意义。一是传说中的动物，如前述龙和金翅鸟等，宜归入神灵世界。二是印度人公认的吉祥动物，如狮子、孔雀等，佛经中也因袭了这些传统，宜归入启示意象。三是佛陀前世曾无数次转生，其中多次转生为动物。佛陀转生过的动物，包括鹿、大象、猴子、牛、马、兔等，都具有一定的神圣性。特别是一些有大善事迹、影响巨大、形象较美好的转生动物，如《佛说九色鹿经》中的九色鹿等，经过历代传诵和各种文艺形式的改编塑造，成为影响深远、具有启示意义的原型意象。菩萨转生过的动物大都形象可爱，可归入天真意象。

在众多的植物意象中最具原型意义的是菩提树和莲花。菩提树即毕钵罗树，是佛教的圣树。菩提即觉悟，由于释迦牟尼在一毕钵罗树下觉悟成道，因而有菩提树之称。菩提树是一种常绿乔木，叶子卵形，茎干黄白，花隐于花托中，果实称“菩提子”，可以做念珠。圣树现象在宗教中非常普遍，印度教中也有类似的圣树。古印度河文明遗址出土的浮雕中也有圣树，可能是后世印度各宗教圣树的渊源。（18）圣树是远古时代植物崇拜的遗存和积淀。尤其在炎热的印度，一棵浓荫大树很能激发人的快感和想象力。莲花是佛经中出现频率最高的一个植物意象，也是一种具有启示意义的象征。佛经中有许多故事将莲花与佛相联系，如《瑞应本起经》讲述了释迦牟尼前世向燃灯佛献莲花，因而被燃灯佛授记的故事。许多佛经将莲花与佛理相联系，如《妙法莲花经》的题意即是把大乘妙法喻为莲花。此外，以莲花譬喻清净圣洁具足圆满在佛经中比比皆是。另外在佛教艺术中莲花也常与佛菩萨形象相伴随，有的以莲花为座台，有的手持莲花，有的脚下生莲。莲花成为佛教圣花不仅由于其美丽可爱，更由于其出污泥而不染的特殊品格与佛家生于世间又出世离欲的精神相通。另一方面，正如莲花不能脱离其污泥之根本，佛门弟子也不能完全脱离世间人生而存在。莲花作为具有丰富内涵的象征意象不仅属于佛教，也频繁见于佛典之外的印度古代文献和文艺作品，并且渗透到印度民族审美心理中去，眼睛或面容如莲花成为美女的象征标志。莲花意象还有更古老的象征渊源，在古印度神话中莲花曾与大地女神信仰相联系。据说“此类图形是大地神格化形象的固有情节所不可或缺的”（19）。

注释：

(1) (3) 弗莱《文学的若干原型》，见胡经之等编《西方二十世纪文论选》，中国社会科学出版社，1989年，第381、382—383页。

(2) 同上书第181页。另外弗莱80年代还出版了《伟大的编码：圣经与文学》一书，进一步用原型批评方法解读《圣经》，并通过解读《圣经》进一步发展和完善其原型批评理论。

(4) 轮回转生观念起源的图腾说见《季羨林学术论者自选集》，北京师范大学出版社，1991年，第513页。宇宙循环说见渥德尔《印度佛教史》，王世安译，商务印书馆，1987年，第30页。

(5) 参阅叶舒宪《探索非理性的世界》，四川人民出版社，1988年，第104页。

(6) (7) (11) (12) 见叶舒宪选编《神话—原型批评》，陕西师范大学出版社，1987年，第241—215、104、151、181—208页。

(8) 故事文学母题有不同层次，笔者根据其叙述代码象征性的深浅程度将母题分为“显型”、“隐型”和“原型”三类。参见拙文《〈佛本生经〉与故事文学母题》，载《东方丛刊》1996年第1辑。

(9) 汉文《贤愚经》并无梵本，它由昙学等八位僧人将在于阗无遮大会上听到的故事整理汇编而成，时间是公元五世纪。参阅方广@②《佛经典籍百问》，今日中国出版社，1989年，第29—30页。三者中《根本说一切有部毗奈耶药事》属小乘律，产生最早，一般在公元前三世纪以前。

(10) 参阅季羨林《〈西游记〉里面的印度万分》，见《中印文化关系史论文集》，三联书店，1982年。

(13) “天龙八部”是佛教护法队伍中的杂牌军，包括天众、龙众、乾达婆、夜叉、阿修罗、紧那罗、迦楼罗和摩睺罗迦，又称“八部众”，基本来自婆罗门教万神殿和民间神话传说。

(14) 参阅石海峻《斯芬克司与那伽》，载《东方丛刊》1995年第4期。

(15) 参阅季羨林主编《印度古代文学史》，北京大学出版社，1991年。

(16) 见宽忍编著《佛教手册》，文史出版社，1991年。中国社会科学院世界宗教研究所佛教室编《佛教文化面面观》，齐鲁书社，1989年，第163页。但《梨俱吠陀》中阎摩之妹另有名字“阎蜜”(Yami)，因此单说“阎摩”似乎不应看作双王。

(17) 见《长阿含》卷三《游行经》。

(18) 参阅渥德尔《印度佛教史》，王世安译，商务印书馆，1987年，第23页。

(19) 参阅克雷默等著《世界古代神话》，魏庆征译，华夏出版社，1989年，第294页。

【责任编辑】王纪宴

字库未存字注释：

@①原字为般下加木

@②原字为牟右加昌

(原载1997年4期 作者系青岛大学中文系)



- ◎上篇信息:三生石上旧精魂——汉文学对通过佛教经典传来的古代南亚次大陆文学素材的使用与扬弃
- ◎下篇信息:黄庭坚诗词理趣、禅趣辨味

【关闭窗口】

国学网站，版权专有；引用转载，注明出处；肆意盗用，即为侵权。
web@guoxue.com 010-68900123