

# 「無量劫·無盡行」

## ——六十《華嚴經·入法界品》十地善知識修行敘事

華梵大學東方人文思想研究所 博士  
郭秀年

### 摘 要

〈入法界品〉的出現早於龍樹《大智度論》，現存有三種譯本；有完整的組織架構與豐富的內容，相對於大部的六十卷或八十卷《華嚴經》堪稱是一部縮小版的《華嚴經》，自古以來即廣受大眾喜愛，影響所及，至今對其研究已累積多方面的研究成果。此品以故事型態闡述善財終其一生求道、悟道之旅程，實踐菩薩行。

經云：「菩提心是菩薩生處」、「菩提心為家……」菩提心為大乘菩薩道之必要元素；善財在菩提心之召喚下，參訪的每一位善知識，皆示以無量劫發菩提心的歷練與專修法門圓滿佛道。於此，筆者運用敘事學，並試以榮格心理分析之「原型」(archetype)理論及「個體化歷程」，連結菩提心(善心所)，如一粒種子從發芽成長為一棵大樹所歷經之過程。在現今意義下，就像英雄為達到理想之過程中歷經種種苦難與考驗；十地善知識們依菩提心，於往昔無量劫行菩薩道完成佛道之歷程，最終達到真實平等不思議一乘。

就現代人而言，啟發吾等對菩提善心不停止的堅持，進行活潑生動的心理發展之個體所具有之優質表現，即所謂「個體化歷程」；此過程非等同佛教出世解脫道，然或許可安頓世俗生命存在之種種境遇。經由個體生命原型的各階段歷練與轉化，自我完成神聖性解脫之目標，也是一種完整人格的呈現。

**關鍵詞：**入法界品、敘事學、原型(archetype)、個體化歷程(individuation process)、英雄之旅(Hero's Journey)

## 一、前言

### (一) 撰寫因緣

〈入法界品〉的善財參訪，歷代僧俗多關注義理之疏解，也有做為通俗小說之賞讀，或日常生活的實踐等類型為人所熟知。學術界以文學性、圖像藝術或女性議題加以論述，或是從文獻考證上認為〈入法界品〉不具有菩薩行內涵，也無佛剎、佛功德的跡象，或從哲學上說華嚴沒有開權，不具實踐價值，諸如此類，促成華嚴思想有諸多不同之討論，令華嚴思想呈現不同面貌。

高柏園教授認為華嚴宗哲學並不是沒有思辨的系統，但是它並不只是思辨的系統，它還有生命的實踐修養，同時華嚴思想也能提供有關生老病死的終極關懷的方向<sup>1</sup>，諸如此類的研究成果供吾人探究。本文僅以敘事學理論，掘發〈入法界品〉十地善知識實踐一乘法的過程，以之彰顯重重無盡不思議境，並試以結合現代榮格心理分析「原型」理論，啟發吾人個體生命如英雄歷險朝向滿全之歷程。

### (二) 文獻探討

現代學界對〈入法界品〉思想的相關研究，從不同領域呈現多樣化的研究成果。依筆者目前所見可歸納為：華嚴哲學、敘事文學、女性議題方面的研究。

#### 1. 華嚴哲學相關研究

從哲學立場研究華嚴，認為華嚴非圓教，不開權，不發迹，不暢佛本懷，只論佛功德、法身<sup>2</sup>。對此，高柏園教授認為實相、佛的境界根本不可說，也不只是一套哲學，因為華嚴並不是一種思辨的理論系統，也不只是一種形式性、分析性的說明，依然可以具有終極性價值的理由。<sup>3</sup>此點指出華嚴有生命的實踐修持，同時華嚴宗思想也能提供有關生老病死的終極關懷的方向。筆者認同高柏園教授的觀點，從〈入法界品〉經文主旨便能掘發善知識修道之詳細過程。

<sup>1</sup> 高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，收入《2022 華嚴國際學術研討會論文集（下冊）》（臺北：華嚴蓮社，2022年），頁344。

<sup>2</sup> 牟宗三，《佛性與般若（下冊）》（臺北：學生書局，1984年），頁1209。

<sup>3</sup> 高柏園，〈論牟宗三對華嚴思想的理解與詮釋——以方法論為中心之討論〉，收入《2023 華嚴國際學術研討會論文集（上冊）》（臺北：華嚴蓮社，2023年），頁13；高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，頁344。

其次，又有說佛刹、佛功德、菩薩道在華嚴經都有經文可相對應，唯有〈入法界品〉不具這三類跡象<sup>4</sup>。筆者認為十地善知識已具體明示修行內容，且每一位善知識，都訴說自身往昔無量劫行菩薩道之經驗。

## 2. 〈入法界品〉敘事文學相關研究

在敘事文學方面之研究，溫美惠，《華嚴經入法界品之文學特質研究》一文以小說理論與敘事學觀點詮釋其文學趣味，就內容、文字、修辭三方面的考察。進行分析〈入法界品〉敘事模式、語言特色、經文結構。

林鴻年，《《華嚴經·入法界品》敘事研究》，結合佛學與文學，從本體論到華嚴宗學的發展軌跡，以結構、視角、時間、意象四個角度切入，論述〈入法界品〉的敘事架構，最終將五十三參收攝於五十二階位。

周玟觀，〈朝聖、返俗與修道之旅—《華嚴經·入法界品》善財童子行旅譬喻探義〉一文，從語言、篇章與注疏詮釋者，三個層面切入探討〈入法界品〉善財童子求道的故事譬喻（Metaphor）意義。善財的求道歷程如同行旅者一樣，以離開俗世生活為出發點，朝向神聖空間為目的、求道歷程中種種的身心遭遇。藉由俗世參學之旅，形塑一種華嚴風格的修學典範，進行理解善財訪求善知識作為一個修道故事，來表達抽象的華嚴經教。

邱敏捷，〈印順對〈入法界品〉之析論—文殊到普賢信仰發展之考察〉一文，作者認為印順對〈入法界品〉的論述，是由文殊信仰到普賢信仰的轉移，以及文殊法門、華嚴法門、淨土法門與密教，在發展過程中的交互影響與思想的遞嬗之跡。

許慧敏，〈《華嚴經·入法界品》菩薩行之研究〉提出要入法界重點在菩提心、菩薩行。善財的學習有順解脫門、逆解脫門、種種三昧及種種善巧等利生法門，呈現華嚴相攝互入、一即一切以及重重無盡的境界，作為入於法界的典範。

吳硯熙，《《華嚴經·入法界品》之神變研究》，作者從宗教學立場論〈入法界品〉的人物為全經之冠，神變形式種類繁多，有聲聞神變與菩薩神變，大自然、大海、大地、園林都是神變且蘊涵華嚴思想，是研究佛教神變的重要資料來源，藉此了解神變的意義。

<sup>4</sup> 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》（臺北：正聞出版社，1994年），頁1015-1016。

呂昂，〈本生類的淡化與《華嚴經》的建構—《華嚴經·入法界品》本事研究〉，發現〈入法界品〉結構比較複雜，呼應人物和過去事數量都較多；其次，意圖比較模糊，前世與今世的聯繫更多是修飾性的。

諸如此類用敘事文學理論研究〈入法界品〉的語言特色、大乘菩薩道思想、神變、信仰與教化方式，為表層之經文解釋系統，未有問題意識引導之討論過程。

### 3. 李玉珍〈入法界品〉的女性議題相關研究

作者從女性形象結合古印度社經背景，探討〈入法界品〉中女性在西元一到五世紀間對大乘佛教的護持，女性身份地位與王族的關係。作者參考西方學者 Douglas Osto<sup>5</sup>觀點並涉及大乘佛教性別議題，認為在中國接受華嚴教義是歸因於法界、不可思議的解經系統的規範，且富貴、神聖化女善知識；其次，強調種性平等、女性的歷史角色。

作者把文本置於歷史語境的考慮之中，認為敘事形式、作者和讀者所處的時代、階級、性別以及種族和民族文化有著必然的關聯。以此審視〈入法界品〉未曾出現賤民、婆羅門，其中女性善知識來自社會菁英，以信仰佛法來提升其社會形象，獲得弘法、學法、修行與營生同時進行，賦予成就佛果位。此文參考近代西方學者觀點，從性別議題、印度種性與社會文化脈絡，從新詮解〈入法界品〉，開闊筆者的研究視野，助益良多。

### 4. 圖像美學

以石窟、壁畫塑像、毗盧遮那法身佛、空間美感、善財童子圖像呈現華嚴教義。《華嚴經》在中國流傳不衰，絕大部分不是透過閱讀繁雜的疏理註解，而是藉由善財五十三參的有趣故事及圖像來認識。陳俊吉，〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉以宋代惟白禪師的《佛國禪師（惟白禪師）文殊指南圖讚》為根源，製作從北宋代到清代中期，善財五十三參圖的流變。陳琪瑛，《《華嚴經·入法界品》空間美感的當代詮釋》一書的空間美學，運用西方空間理論，將善知識的身份、環境與修行法門連結，詮釋為朝聖之旅。

#### （三）研究範圍與研究方法

〈入法界品〉述說善財童子參訪的善知識包含十信位、十住位、十行位、十迴向、十地位、等覺位與妙覺位。就階位差別而言，從十信位至十迴向位屬三賢

<sup>5</sup> Douglas Osto, *Power, Wealth and Women in Indian Mahāyāna Buddhism: The Gaṇḍavyūha-Sūtra* (Routledge, 2008).

位，位位次第昇進，至登地則屬十聖位。本文以十地聖位善知識之修行敘事為主要文獻依據，理解其修道歷程，以之人真實平等不二為目標。

所謂「敘事」是指透過說故事的方式，將人生之種種經驗的本質與意義傳遞出來，也就是研究敘事文中的敘事者、敘事視角、環境、情節結構、人物類型等內容的學說理論。

榮格心理分析所稱之「原型」指人類的一種本能<sup>6</sup>，對人格的缺陷進行修補，朝向圓滿顯現其存在。其顯現的方式有種種的象徵形象，但基本形式不變，即所謂之「母題」<sup>7</sup>與主題相呼應，意即每一位善友累劫修行不離菩提心、大願學法悟道的主題，體現理事圓融、事事無礙的法界實相。這種自我圓滿的修道過程如同陶作：先由泥土與水的渾溶—凝結—塑形—燒製……。不同階段的修練，都是一種完成神聖性的解脫渴望，不僅善財向各階層善知識的學習歷練是一種「個體化的歷程」，而每一位善知識述說無止盡的發心修道亦如是這般的歷程，是解脫道也是成佛之道。

本文之研究方法以敘事學理論為研究架構，結合榮格心理分析之原型理論及個體化歷程來深化本議題。十地善知識修行歷程可從主題思想、情節結構、敘事視角、敘事環境、人物形象、文化意象等敘事學要素，探究善知識不離菩提心之原型樣貌，展現各階段實踐菩薩行之過程。

## 二、十地善知識修行敘事的主題思想

六十卷《華嚴經》依祖師之著述分判十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺位之次第昇進。〈入法界品〉十地位善知識仍不離十信位之基礎而有。換言之；十信位之一念菩提心即隱含成等正覺之「原型」樣貌。

### （一）不思議「一乘法」

華嚴「一乘法」是圓滿正覺，攝一切法無差別，然諸佛為顯此甚深難解之究竟一乘法，隨順眾生之種種機緣，以種種世諦法演說令眾生歡喜入佛道，故一乘法之重要性及其開演方式，在〈明難品〉就已指出：

<sup>6</sup> 意識的功能不僅是透過感官大門來接受、認識外部世界，而且還會以具有創造性的方式，將內部世界轉化為外部世界。參：卡爾·榮格（Carl G. Jung）著，溫澤元、林宏濤譯，《榮格論現代人的心靈問題》：所有神話都是集體無意識的投射，「The News Lens 關鍵評論網」網站，<https://www.thenewslens.com/article/170424> (2024/11)。

<sup>7</sup> 侯傳文，《佛經的文學性解讀》（臺北：慧明文化，2002年），頁75。

爾時，文殊師利問賢首菩薩言：「佛子！一切諸佛唯以一乘得出生死，云何今見一切佛刹事事不同？所謂：世界、眾生、說法、教化、壽命、光明、神力、眾會、佛法、法住，如是等事，皆悉不同，無有不具一切佛法，而能成就無上菩提？」<sup>8</sup>

故知，此方便演說即是說無量法、無量乘。如其云：

或有一世界，聞說一乘音，或二三四五，乃至無量乘。智慧行有異，解脫無差別，猶如虛空性，無有若干相。如來微妙音，其性亦如是，隨所應化者，所聞各不同。<sup>9</sup>

又云：

諸願輪成滿，大悲不可盡，淨妙德莊嚴，安我菩提乘。具足淨法界，大慈為觀察，功德華莊嚴，賜我第一乘。安住梵行座。<sup>10</sup>

或說一切菩提心海、或說一乘、或說一切乘海。佛子！以如是等無量方便，為諸眾生，敷演不可說、不可說法。<sup>11</sup>

諸佛以「無量方便」反覆宣說「一乘」不思議法，是十方三世諸佛共同之說法儀式，從宗教學而言此說法現象乃是一種神聖模式，是「原型」，其象徵意義是回到原初、神聖的樣態，因此，諸佛以種種方便說一乘法之儀式，具有一種回歸的意涵<sup>12</sup>，回歸到諸佛所說之法與所證之境界的神聖的原初階段。

審視〈入法界品〉每一地善知識的發心修行，所遇的人事物，以種種形式表達修持一乘法的殊勝，脫離了修飾性言辭、神化及本事、本生<sup>13</sup>的文體。二祖智儼已清楚表示，每一位善知識都代表別教一乘，只有顯現修行樣貌的差異不同：

第一知識。約一乘別教。說見佛義。第二知識。約一乘別教。觀察大海。得正緣起。蓮華上佛。說圓教義。第三知識。約一乘別教。說如意神通義。

<sup>8</sup> 《大方廣佛華嚴經·菩薩明難品》，CBETA, T09, no. 278, p. 429, b12-17。

<sup>9</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 787, b16-21。

<sup>10</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 688, c15-23。

<sup>11</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 738, c11-22。

<sup>12</sup> 耶律亞德著，楊儒賓譯，《宇宙與歷史—永恆回歸的神話》（台北：聯經，2000年），頁16。

<sup>13</sup> 呂昂，〈本生類的淡化與《華嚴經》的建構——《華嚴經·入法界品》本事研究〉，收入《2013國際青年華嚴學者論壇（上冊）》（臺北：華嚴蓮社，2013年），頁1-3。

第四知識。約一乘別教。從其口中。放大光雲攝集自在義。……第十知識。約一乘別教。……<sup>14</sup>

此種修行模式，就宗教學者之觀察，認為古代原始宗教對於形上觀念的認知，不會以理論的言語來表達，通常是藉由日常環境、儀式、象徵方式來呈現終極實在的觀點。諸佛所說之一乘不思議法，無法以推量、算計或哲學、邏輯概念來理解，只能透過各種因緣、譬喻或象徵性的表達，讓大眾更能貼近佛法的旨趣，華嚴法門亦如是。

## （二）十法無盡

已知不思議「一乘法」為〈入法界品〉的修行重點，也是整部《華嚴經》的核心思想，十地善知識各修十種法來完成，以十為「原型」意象表現菩薩道的圓滿。可知「十」具有的特殊意義，也頗受大眾喜愛。在《說文解字·十部》：「十，數之具也」，「十」之數表極至、完滿之境。如：「十足」、「十全十美」。

數字既科學又神秘，與人類的的生活息息相關，自古以來不管中西方都對數字有著神秘的著迷，據西方學者長時間對數字的研究，認為數字「1」被稱作「單體」(Monad)，是一個神聖不可替代，不變、不可分割的數字，也是一切數字之母，其餘數字也是由「1」分化出來，如 $2+1=3$ 、 $9+1=10$ ，任何一數字加1而成奇數與偶數。故「1」總是保持在相同的狀態，也被稱為「心靈」，因為心靈是穩定的，而且位居主要地位，被稱為上帝的本質「天使的數字」，本身沒有起始與結束，也被稱為「善」。數字「十」或稱「十體」(Decad)在畢達哥拉斯學派意味著「全部完滿」或「完全達成」，是各數字的偉大頂點是圓滿極致，一旦抵達就無法超越，「十」被稱為「神」、「天堂」、「永恆」和「太陽」。<sup>15</sup>

在華嚴宗而言，「十」是一個特殊的數字，表示修行內容與所證境之整全極致。經云：

菩薩成就十法則能具足菩薩所行<sup>16</sup>

善男子！若有菩薩成就十法，則能滿足因陀羅網普智光明菩薩之行<sup>17</sup>

<sup>14</sup> 《華嚴經內章門等雜孔目章》，CBETA, T45, no. 1870, p. 585, b21-23。

<sup>15</sup> 神秘學講堂：「10」是一個相當代表性的數字，是掌握與完成的數字，離成功不遠。參見：神秘學講堂，〈『神秘數字學』入門—1~10的神秘含義〉，「方格子 Vocus」網站，<https://vocus.cc/article/60e5739efd897800011f501b> (2024/11)。

<sup>16</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 723, a2-3。

菩薩摩訶薩具此十法，生如來家，為世間燈。<sup>18</sup>

修十法為成就菩薩行，入如來家為標的，華嚴思想區分了十住、十行、十迴向到十地、等、妙覺的階位差別。十波羅蜜、十心、十佛來表達修行內容、發心與覺悟。說十二、七或八不過是十數的增減而已，於此，華嚴祖師們對十數更有哲理性的論述：

此經如是多說十數，顯無盡故。<sup>19</sup>縱有十二、七、八等數皆是增減之十<sup>20</sup>

十數顯無盡者。答曰：依華嚴經中立十數為則以顯無盡義。初同時具足相應門者。此上十義同時相應，成一緣起無有前後始終等別。具足一切自在逆順，參而不雜成緣起際。海印定中炳然同時顯現成矣。<sup>21</sup>

《華嚴經》品名及結通處常出現「十」，以「十」表示法的無盡、無前後次第。一乘法的不思議境界，無二元對立，無法以言詞、邏輯表達，藉由十數與「海印」原型的象徵性言辭、譬喻，表示覺悟者之境界如海平面清徹明亮同時朗現萬像，故稱「海印三昧」。

#### 十地善知識修行內容

十地善知識名	修行內容
1 娑婆婆陀夜天	發十種心度眾生
2 甚深妙德夜天	成就十法
3 喜目觀察眾生夜天	修十度
4 妙德救護眾生夜天	出十種雲供佛
5 寂靜音夜天	十度行
6 妙德守護諸城夜天	十行觀察法界
7 開縛樹華夜天	發十大悲語
8 願勇光明守護眾生夜天	得二十種身雲自在、得十種心
9 妙德圓滿夜天	十種受生自在、以十法生如來家
10 釋迦女	成就十法

<sup>17</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 755, c15-16。

<sup>18</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 752, b12-13。

<sup>19</sup> 《大方廣佛華嚴經疏·十地品》，CBETA, T35, no. 1735, p. 738, b5。

<sup>20</sup> 《華嚴經探玄記·盧舍那佛品》，CBETA, T35, no. 1733, p. 165, a1-3。

<sup>21</sup> 《新譯華嚴經七處九會頌釋章》，CBETA, T36, no. 1738, p. 718, a8-13。

上述十地善知識皆以修十法能增強道力彰顯圓滿無盡，華嚴說「一」是緣起無自性之「一」能含藏一切數，故一法的成就能含攝一切法，如一粒種子能成長一棵茂密大樹。「十數為行，攝一切行」，十法也不離一法而有，舉菩薩實踐十波羅蜜之持戒為例，持戒行故得此戒力，能作善法、善巧，起諸攝生善行，淨化身心、內外統一之禪觀修持；反之，行一惡法，亦能生一切障礙。每一行具十法，十行成百法，百法不離一而有，乃至千、萬、億等數不能沒有一法而能成。因此從一中可見多；圓滿正覺的果位從信心起修，歷經十住、十行、十迴向、十地到覺悟每一階段，都不離信位而能成就；多中見「一」即一切，也需起始於根本之信位依次實踐完美的修道歷程。

### 三、十地善知識修行敘事的情節結構

情節與結構分屬不同類型，都是敘述文的重要因素之一。「結構」一詞簡而言之就是透過故事描述，來發掘文本中的深層結構與彼此的關聯性，廣泛地運用在心理分析、宗教、藝術、神話學等人文社會學科。後因結構主義興起對敘事作品的結構與情節結合並運用於文學批評，作為敘事文表層的描述系統。就敘事理論而言，依學者研究敘事文的結構具有「核心功能」為基本條件，依此可無限增生其餘副屬功能來充實核心功能。<sup>22</sup>十地善知識的修行故事之情節結構並非直線進行，是由十個短篇故事組成的敘事文，每一位的過程都是獨特的，沒有任何單一的模式可套在所有善知識身上；也就是善知識的單線故事中套入另一個故事，穿插多樣的人物、時間、空間的「單複線並列」的情節發展，構成故事中的故事。這提醒我們，無論正處在哪一個階段，每一個因緣的出現，其背後都含藏無量的因緣。

#### （一）表層敘事結構——個體化歷程

故事的主線以善財因菩提心的引領下，向善知識學法問道的修行旅程；副線則是由十地的善知識述說各自修行的因緣。審視十地善知識的內容雖有不同人物角色、空間環境、故事情節等，但這十位善知識的敘事模式都呈現共同的敘事結構，即具備了生動、活潑的有機體。就神話理論而言是為英雄生命旅程的「召喚、歷煉、回歸」的三階段歷練，即榮格所稱「個體化歷程」，以此觀之，與十地善知識所建構的修道歷程不謀而合。

<sup>22</sup> 胡亞敏，《敘事學》（武漢：華中師範大學出版社，2004年），頁118-122、130-132。

## 十地善知識情節結構

個體化歷程			
十地善知識	召喚	歷煉	回歸
1 婆娑婆陀夜天	於其身上現一切星宿，及其光明化度無量世界眾生……隨所經劫，悉令修習菩薩諸行	我於爾時或作船形，或作馬王、象王、狗王、阿脩羅王，作如是等形，方便度脫眾生海難……。	明了一切法……見盧舍那佛，道場成正覺。
2 甚深妙德離垢光明夜天	令諸眾生未生惡法方便不生……習大慈悲欲令眾生得人天樂，除滅妄想	攝取眾生，未曾捨離，一心寂定，正受初禪。……入第二禪 …… 修第三禪。……修第四禪。	具足普賢菩薩所行，究竟得離癡闇法界，成就如來智力光明……心無所染。
3 喜目觀察眾生夜天	我發如是願，來世作夜天，……爾時我初發，無上菩提心，未曾有忘失。……令諸眾生，深入佛戒，未曾暫離。	行檀波羅蜜，難捨能施；行尸波羅蜜……出家學道，淨修禁戒；行羸提波羅蜜……行毘梨耶波羅蜜，修諸苦行……行禪波羅蜜……一切呵責惡罵，皆悉忍受。	成就不可思議諸善根故，具足菩薩根故，生佛家故
4 妙德救護眾生夜天	滿普賢菩薩行者境界 …… 一切佛剎中，守護一切佛法，令不斷絕菩薩境界	於一切時為地獄眾生，滅諸楚毒；為諸眾生，滅惱害畏；為餓鬼眾生，除飢渴苦；為欲界眾生……滅如是等一切怖畏。	於一一佛所，得三世甚深法界清淨法身；一切智光，普照一切。於念念中……今悉成滿
5 寂靜音夜天	我為眾生滅除憂惱，無量眾苦。	菩薩修行布施，修行淨戒，成滿諸佛功德大海；修行忍辱，了知一切諸法真性；修行精進……出興于世。我於爾時……修菩薩行，種種受報苦，	成此法門，長養增廣，不可沮壞……成佛智慧光

個體化歷程			
十地善知識	召喚	歷煉	回歸
6 妙德守護諸城夜天	建立眾生，於菩提心，得一切利，不捨菩提心……等心觀察一切眾生，不捨一切眾生。	……出興于世……出家學道，守護佛法……以種種方便，化眾生海。	聞法悉受持，逮得此法門，廣度一切眾，究竟到彼岸。
7 開敷樹華夜天	發起大悲，令諸眾生出生菩薩無量諸行……安立眾生於菩薩諸攝智慧。	發十大悲語……行大悲事……	悉於阿耨多羅三藐三菩提，得不退轉；或住初地，乃至十地；大願成就，住諸法門。
8 願勇光明守護眾生夜天	覺悟眾生長養善根。	以波羅蜜力船，於生死海，濟度眾生，不依此岸，不樂彼岸，而度眾生……五百歲中淨修梵行。	不可思議趣，顯現種種身，隨其所應化，而為演說法。
9 妙德圓滿夜天	無量諸行，攝取眾生，於一切世界，護持佛法……隨所應度成佛興世，教化成熟無邊眾生。	示現一切諸趣受生，生諸佛所，教化眾生未曾失時，為眾生現受生自在。	一念中悉見，無量諸剎海，不可思議剎，得成最正覺。
10 瞿夷，釋迦女	欲令一切眾生歡喜，哀愍眾生故，我發菩提心。	普於一切趣，度脫諸群生，發起大慈悲，普覆於一切。	於一切法中，得如是等諸三昧海。

善財由於菩提心引生其求道渴望，十地善知識示以種種修行方法，顯現因菩提心之原型的驅動下邁向成佛之路的過程。期間所遭遇違逆事件之際，不再只是思考保護自我時，便是在意識上經歷一種英雄式的轉化。<sup>23</sup>換言之，善知識們始終在菩提心不斷深入自我心識中的召喚力量，建構了勇氣面對一切的艱難挑戰，不棄捨救護眾生的悲願與修行的精進不懈，不致被世俗所擊退（試煉），最終達成正覺，得諸三昧、住一切智，回歸圓滿、完美的生命格局。

<sup>23</sup> Joseph Campbell、Bill Moyes 著，朱侃如譯，《神話：The power of myth》，（臺北縣：立緒，1995年），頁 84-216。

## （二）深層敘事結構——證平等一實法界

〈入法界品〉內容具故事張力，是一部優秀的敘事作品。侯傳文對佛經文學的研究提出〈入法界品〉屬求道、悟道的「啟悟文學」類型，此類由啟迪到悟道的敘事作品在印度的吠陀文獻中早已存在。<sup>24</sup>善財受文殊菩薩的引導，經善知識的法門傳授，到普賢菩薩的印證，這種持續不間斷的向善知識學法的基本模式相同，又有不同的具體內容，形成多樣性的統一。<sup>25</sup>善財以求道、悟道為主軸的鮮明形象，具有堅定的求道意志與好學精神，呈現大乘入世精神，堅忍不拔的菩提心、願力，海納百川的謙虛胸懷正是啟悟文學的特徵。<sup>26</sup>十地善知識表層敘事結構的「召喚、歷練、回歸」，此三階段的「個體化歷程」有共同的深層敘事結構，最終回歸「入平等一實法界」之覺悟境界。

十地善知識的深層敘事結構，在不離「菩提心」原型之召喚下，各自持續修練「十法」彼此交攝互入，如陀羅網無窮盡的開演佛法，是不共二乘的一乘法。亦即修十法成就解脫，作為每一地善知識修行敘事共有的母題。

此「平等一實法界」，可分二個涵義，首先是「約一乘別教，實相緣起體用自在」意即諸法無所有，安住智幻、幻住境地，觀諸法如幻，真實不二，歸入寂滅大涅槃。其次，會前三乘差別位（地前之十住位、十行位、十迴向位）入平等一實法界。

華嚴說無盡、無限之為可能，意味著每一個人，乃至每一個存在個體的現在、過去直至將來，所有可能的樣貌也都是佛陀曾經有過的樣貌，故存在之自身須以大願精進力的具體行動救護一切眾生，在無盡的時空中，人人皆可成佛。

## 四、十地善知識修行敘事視角

「敘事視角」即所謂的敘事觀點，《入法界品》的敘事觀點，其架構分為二條主線，一者，敘事視角為佛陀在舍衛城與五百菩薩、五百聲聞與六千比丘等出席佛說法大會，由佛陀威力顯現覺悟境界之高妙深廣，唯有成就普賢願行的大菩薩能納受不思議一乘法，其餘諸聲聞弟子們難以領解。另一主線，藉由善財發菩提心參訪善知識實踐佛法，最終獲得解脫法門證入無差別「平等一實法界」，此二者屬複線型的敘事視角。

<sup>24</sup> 侯傳文，《佛經的文學性解讀》，頁 74-76。

<sup>25</sup> 侯傳文，《佛經的文學性解讀》，頁 74-76。

<sup>26</sup> 胡亞敏，《敘事學》，頁 130-132。

## （一）敘事視角

敘事視角既是敘事觀點也是陳述者/善知識、善財與故事的關連。從敘事學而言，敘事視角的類型有：非聚焦型、內聚焦型、外聚焦型。〈入法界品〉敘事視角屬非聚焦型、無所不知的視角類型，能一處移至另一處而無障礙，可以察覺所有故事內容的敘事者，又稱為「上帝的眼睛」，<sup>27</sup>於此可稱為「佛陀的視角」，是全知觀點的視角，不屬於故事中任何一個角色，也不涉入故事中，獨立於故事外，可以輕易察覺任何角色的心念。

佛在菩提樹下覺悟之際法身周遍七處八會，上昇諸天宮說法，又下降人間重閣講堂與大眾說法，心中早已覺知大眾心之所想。然而，甚深佛境、難解的一乘法義，仍有部分的聲聞弟子因善根機緣不足，不能耳聞眼見不可思議佛智境界，故佛以三昧、眾妙寶、一一毛孔現無邊佛國土、無量光明遍滿十方演說佛法。若欲充分理解不思議一乘法，只能用一己身心精進不懈，無法以概念、推理方式來理解，故接著由文殊菩薩引導善財發菩提心，親自向善知識請益不思議佛法。

## （二）敘事者

一個文本中可能有多個敘述者，存在於故事中不同層次、不同場合，因此形成敘事層次，即敘事者與故事之間的界線。分為內部層次與外部層次，外部層次又稱為第一層，也就是外敘事者，是第一層的講述者，<sup>28</sup>敘述主角為善財，以「我」為故事的敘述者，雖不是作者，作為故事中的主人翁，串聯故事的發展。內部層次又稱第二層、內敘事者，內部層可能會包含故事中的故事，也就是敘事者的過去世、回憶稱為內敘事者，透過某個角色的視角展開，描述角色的經歷、想法和感覺。

十地善知識第二層的內部敘事者由十個故事組成，故有十個敘事者，文本以對話形式，由第一層主角善財提問，由第二層敘事者也就是十地善知識依階位次第出現回答，以倒述方式述說過去生的個人修行敘事。每一地善知識為個人敘事(personal narrative)的敘事者，也有情節、人物、主題事件穿插其中，故個人敘事也是一種故事(story)，即是單一個體將記憶中的過去、當下與未來的期待結合一起的敘事。

外部第一層敘事者——善財見到每一地善知識的發問模式，總是先說：

<sup>27</sup> 胡亞敏，《敘事學》，頁 18-28。

<sup>28</sup> 胡亞敏，《敘事學》，頁 35-43。

爾時，善財……白言：「天神！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，信解因善知識得諸佛法，唯願天神開示顯現一切智道，若有菩薩向此道者，得十力地。……<sup>29</sup>

又如：

善財……白言：「天神！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，而未知菩薩云何修菩薩行、具足諸地？」<sup>30</sup>

第二層，內部敘事者，即每一地善知識的回答模式皆云：

夜天告善財言：「善哉！善哉！善男子！敬善知識，隨順其教。若有菩薩隨其教者，疾得阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>31</sup>

善知識述說過去世個人累劫的修行故事：

答言：「佛子！乃往古世，過如須彌山微塵等劫，有世界名寶德，劫名寂靜。有五百億佛出興於世……善男子！爾時，玉女法慧月蓮華光者，豈異人乎？我身是也！我於彼佛種善根力於須彌山微塵等劫，不墮地獄、餓鬼、畜生、閻羅王處，不生下賤之家，具足諸根……復過一萬劫，……我於爾時為明勝長者女，名勝慧光，……<sup>32</sup>

除了第二地善知識修成就第四禪，能遊戲神通；其餘九位善知識都告訴善財各自經過無數劫行菩薩道，歷經百位如來處所親近、供養諸佛、聽聞、護持佛法與自身法門修持（參見下表）。此模式說明在無盡時空的流轉，始終抱持菩提心原型，加上法門修持的支撐，成為生命中最真實的部分，以之完成終極目標。最後，每一地的善知識都告訴善財，她們各自經無量劫修道所成就的法門教化眾生。

善男子！我唯知此光明普照諸法、壞散眾生愚癡法門。<sup>33</sup>

<sup>29</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no.278, p.720, b17-22。

<sup>30</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 722, c27-29。

<sup>31</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 720, b22-25。

<sup>32</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, pp. 721c23-722a20。

<sup>33</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 722b11-12。

十個故事，集結每一位善知識的修道過程，整合成一個立體的修道藍圖。此與一般的敘事一樣，個人敘事也有開端、過程與結局，時間與空間交互穿插的情節發展，而善財受到諸善知識修行歷程之感召，將之內化為自身生命之整體。

十地善知識修行成就之法門

十地善知識名	所證法門
1 娑娑婆陀夜天	光明普照諸法散壞眾生愚痴法門
2 甚深妙德離垢光明夜天	寂滅定樂精進法門
3 喜目觀察眾生夜天	普光喜幢法門
4 妙德救護眾生夜天	教化眾生菩薩法門
5 寂靜音夜天	無量歡喜莊嚴法門
6 妙德守護諸城夜天	甚深妙德自在音聲法門
7 開縛樹華夜天	無量歡喜知足光明法門
8 願勇光明守護眾生夜天	隨應化覺悟眾生長養善根
9 妙德圓滿夜天	無量境界自在法門
10 釋迦女	分別觀察一切菩薩三昧海法門

十地善知識由十位女性為善財說法的文本敘事，各自呈現在無盡的時空裡她們存在的方式、生命的過程，自我修行的故事情節、人物、觀點，成為故事中的故事，意即初地善知識過去無量劫發菩提心、大願行菩薩道之故事母型，也是每一地善知識修行敘事的基準。綜觀十地善知識展現不畏歲月流轉與苦難，相續不斷的示現了一幅幅多生多劫的修行圖像，充份顯示敘事者與故事之間的意義連結。

## 五、十地善知識修行敘事的敘事環境

環境即是空間，所謂「敘事環境」指故事中的空間位置，是作品中人物活動的地點與故事的關係。十地善知識所處的空間與自然環境關係密切，所謂「自然環境」包含房子、園林、山川、溪流、大海、天空都是活動、故事情節的主要空間，提供故事發展、角色的外貌、對話、思想，以及時間、文化和美學營造出某種可能性。而「社會環境」是指人際關係所形成的現實社會的基本樣態。故事中人物是主體，環境是客體，人與環境二者雖獨立，但彼此相互交涉出現。

主要空間之外的其他空間，可處理為模糊的背景或完全略過，但大多數延續、承接主要空間，亦是製造讀者感覺合理的形式之一。因此，敘事環境的功能涉及故事中情節與人物的關係，有三種類型：象徵型環境、中立型環境<sup>34</sup>、反諷型環境。<sup>35</sup>

<sup>34</sup> 「中立型環境」：只作為標示故事發生地點、環境與情節無必然關係，不影響故事架構。

依時空背景之清晰與否可分為「清晰環境」；若無明確的年代與空間，無法得知其故事發生之時空背景屬「模糊環境」。

十地善知識的敘事環境類似神話或小說形式，文字簡潔，每一位善知識的故事短小，其時間和空間的存在為象徵性的「心理時空」，經文常以「五百億佛出世」、「十世、十生、十三昧」象徵無窮盡，所遇諸佛無量、空間無盡，屬「象徵型環境」呈現環境、人物、行動的關係，能深化作品意涵。故十地善知識的時空場景，是一超越性、象徵性的「心理時空象徵」，可當下回憶過去世種種經驗；意即不遵循時間順序，慣常的因果序列，或超越現實空間，而以意識活動為支點，自由組合述說此生與他世往返交叉的情節。

就心理時間的象徵性而言，有「動態心理空間象徵」具有清晰的環境空間、人物出現之處，今生與往世之修行細節，如下表：

十地善知識名	所處環境空間 (靜態)	過往歷劫修行 (動態)
1 娑婆娑陀夜天	住於虛空中	佛子！乃往古世，過如須彌山微塵等劫，有世界名寶德，有五百億佛出興於世……復過一萬劫……
2 甚深妙德離垢光明夜天	閻浮提摩竭提國	無量劫修行，攝取諸群生，普見諸佛刹，皆悉如電光。
3 喜目觀察眾生夜天	如來所	憶念過去世，無量刹塵劫，爾時有一劫，名曰寂靜音。……
4 妙德救護眾生夜天	如來所	佛子！乃往古世，過世界微塵等劫，……乃往古世，過世界微塵等劫，有劫名離垢圓滿，有劫名離垢圓滿……善男子！爾時，明淨寶藏妙德轉輪聖王者，豈異人乎？今彌勒菩薩是也；時，寶女妙德成滿者，今寂靜音夜天是也；妙德眼女者，我身是也。……為龍女……海神……仙人……
5 寂靜音夜天	逝多園林道場	佛子！乃往古世，過二佛刹微塵等劫，有劫名普照幢……有如來出興于世，號法樹功德山……次有如來出興于世……彼道場上，次有如來出興于世……（於十生、值十佛、得十三昧）

<sup>35</sup> 胡亞敏，《敘事學》，頁 155-170。「反諷型環境」：強大環境氛圍下，人物行動之渺小，無法改變環境又束縛人物行為，表現人物與環境有所連結卻又不協調，環境與人物行為的無奈與對立。

十地善知識名	所處環境空間 (靜態)	過往歷劫修行 (動態)
6 妙德守護諸城 夜天	逝多園林道場	佛子！於離垢光明劫中，如是等須彌山微塵等如來，出興于世，……聞法受持，出家學道，守護佛法……如是十如來，彼劫初出世。……次復有十佛……
7 開敷樹華夜天	眾寶香樹樓閣	於一切劫，行菩薩行，心無有二……
8 願勇光明守護 眾生夜天	道場	於一切劫，修菩薩行，不起劫想，亦不見劫有脩短想……於一切劫諸生死中，化度眾生，而無所著……心不貪樂一切趣生。
9 妙德圓滿夜天	閻浮提，流彌尼 園林	示現一切諸趣受生……教化眾生未曾失時，為眾生現受生自在，常生一切諸如來家。
10 釋迦女，瞿夷	毘羅城	令一切眾生心大歡喜，我當盡未來劫行檀波羅蜜，悉捨一切國城、妻子、肢節、手足、頭目、髓腦，或在家布施、出家修道。

「動態心理空間象徵」，指人物所處的時空環境不斷的變換，以主角的經驗為主軸的轉換環境場所修行，顯示輪迴流轉於無量時空中，未曾忘懷發菩提心、歷劫修道、救護眾生、修證不思議一乘法之個體圓滿的歷程：

由往世初劫 → 到某佛刹 → 與某一佛，聞法受持 → 修行成就 → …… →  
於第二劫 → 到某佛刹 → 與某一佛，聞法受持 → 修行成就 → …… →  
第三劫 → ……第四劫 → ……此生遇善財。

各種空間形式串聯人物活動，隨著行跡、場所轉換，由人間到天宮，是動態環境的典型模式；或由富貴轉向艱苦，由順遂轉向崎嶇不平，或由輕快轉向沉重，讓故事中主角有所感悟，呈現人物、環境、意義的連結。

「靜態心理空間象徵」則是固定的故事背景，著重在彼此的對話在同一個主題上，較不強調環境的描述，以象徵方式表現其深義。如：

彼此對話：

爾時，善財見聞此已，心大歡喜，頭面敬禮彼夜天足……白言：「天神！我已先發阿耨多羅三藐三菩提心，云何菩薩學菩薩行，修菩薩道，趣薩婆若？唯願天神為我解說。」<sup>36</sup>

<sup>36</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 741, a19-21。

爾時，善財說偈讚已，白言：「天神向所顯現不思議法，此法門者名為何等？發道心來為幾時耶？久如當成無上菩提？」<sup>37</sup>

又，善男子！若諸眾生，放逸五欲，為其顯現老病死苦，悉令覩見捨離放逸，修習善根。<sup>38</sup>

以示現老病死苦來教化眾生遠離五欲、放逸，修善法增長善根。

空間背景：

爾時，善財日沒未久，隨順一切菩薩所教，一心欲見……<sup>39</sup>

善男子！我常如是思惟教化眾生：於夜闍人靜，鬼神、盜賊所遊行時，比丘離威儀時，重雲煙塵昏蔽、日月不見色時，……為陸地眾生，或作淨月及諸星宿、炬火、電光……<sup>40</sup>

夜天於夜深人靜，鬼神、盜賊出沒、比丘失威儀之際，為做光明照亮大眾，出離無明暗夜之苦。

善男子！我於日沒優鉢羅鉢曇摩華，皆悉還合；若諸人眾，遊園觀者，廢捨縱逸，歸其家時，為放光明……<sup>41</sup>

此夜天以蓮花開合表示日夜，在蓮花閉合之暗夜，為大眾放光明，棄捨放逸，入如來家。

我已照除長夜昏冥，世間眾事無不宣敘。又令眾生永滅癡闇，得清淨眼<sup>42</sup>

十地善知識名為「夜天」，譬喻眾生於無明暗夜中沉睡，唯有夜空能凸顯星月之光，星宿乃為智慧之所在，夜天能為眾生指引光明，令眾生棄煩惱惑障之覆蓋，迎向智慧光明。

<sup>37</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 720, b23-25。

<sup>38</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 741, a27。

<sup>39</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 720, b1。

<sup>40</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 720, c3-6。

<sup>41</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 741, a21-22。

<sup>42</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 721, a8-10。

## 六、十地善知識修行敘事的人物原型

「敘事」即是說故事，一種以詩或散文敘述故事，伴隨事件、角色，以及這些角色的言行。對人物性格探討是敘事中的重要元素，引領故事的情節發展，以及發生事件指涉的意義。十地善知識稱名為「夜天」意指在黑夜中為大眾放光之義，放光救眾生，令免墮世間險路，入一切光明智道。

從榮格原型理論觀看〈入法界品〉的人物性格，主要人物為全知的佛陀，其原型的根源有二類，一、為母親原型，二、為智慧者原型。審視十地善知識具「母親原型」，如初地、第四地具備慈悲、保護的特質。第二類為「智慧者原型」，如第七地、八地，擁有智慧、勇猛精進、堅毅之導師、轉輪王如父親形象。

十位善知識雖區分悲、智二類，每一位皆已具足慈悲胸懷，外顯為智者之形象，只就其文本敘事之差別而分，實際上皆已修證圓滿兼具悲智。

### （一）母親原型——慈悲型

「母親」具有慈悲、保護、安全的特性。榮格原型理論中最具代表性的「母親」原型便有再生、擴展，成為各民族集體無意識的大母神意象，神話學者稱此為各民族神話之「宇宙之母」，英雄在個體化歷程中，會有一位保護者，就像護身符般，能保護英雄自身對抗內在的陰影、恐懼，此保護者的形象，就是母親原型，展現一種強大的保護力量，讓英雄在覺醒的歷程中，能幫助度過種種危險、苦難，不致迷去方向與理想，如同在母親懷抱中的安全、寧靜。據榮格學派指出，「母親」原型為各民族集體無意識的表現形式，不分雌雄都具有神聖、包容、慈悲等象徵意義。

十地善知識的人物形象而言，具備母親原型之特質，如初地善知識之慈悲心如舟船心，往來不倦故；發菩提如橋梁心，濟渡忘疲故；發如孝子心，承順顏色故<sup>43</sup>；於惡眾生發大慈心，於不善業眾生發大悲心，乃至一切水陸眾生，滅其恐怖；以及第四地妙德救護眾生夜天，如母親之慈悲原型無遠弗屆，遍於一切時處，常於「五趣四生現身」體驗眾生所受苦，示現三乘像貌救護之：

如是等一切世界，一切趣中，見彼夜天，於一切時，普現一切諸眾生前，隨其所應而度脫之。為地獄眾生，滅諸楚毒；為諸[眾]畜生，滅惱害畏；為

<sup>43</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T10, no. 279, p. 421, c17-19。

餓鬼眾生，除飢渴苦；為諸龍等，……為欲界眾生，……為諸人類除暗冥……常現其前而教化之……無礙大慈覆一切眾生故，安樂一切眾生故……<sup>44</sup>

第四地夜天受慈悲、菩提心之召喚，除三界、人、天諸苦，滅一切惡道諸難，為滿足大願，守護一切佛法，為善財說自身往世（妙德眼女）歷劫修行之過程。此夜天往世某王都，人民造惡、行不善之際，遇「明淨寶藏妙德轉輪王（彌勒菩薩）」，以正法治國，轉淨法輪教化大眾，令離惡道生人天，出生菩薩三昧，修一切淨行安住菩提，發菩提心住菩薩道。此時普賢菩薩知王都人民凌蔑他人故示現教化，妙德眼女見已歡喜善根增長，得諸三昧，也是妙德眼女往昔曾於普賢菩薩處發菩提心。此世之後妙德眼女更展轉經九佛所，以轉輪王身、阿修羅身、長者身、龍女身、仙人等諸身向佛修行，最後於「法界虛空寶山妙德燈佛」所證得「法界方便不退轉法門」。

夜天在母親原型之慈悲心召喚下，開啟夜天生生世世現身於三界、人、天諸處除滅大眾苦難，更不忘往諸佛處所，以種種身形進修佛法，最終完成救渡與神聖理想的目標。

就榮格心理分析而言，佛陀的特質根源於母親原型的特質為雌雄同體。佛陀如母親原型，賦予慈悲、智慧形象，引導我們回歸平靜、安祥之境；意即「回歸」佛陀的教法中，吾人的生命也因慈悲而回歸完整，也是回歸自性的純淨、無暇，也就是吾人內心潛藏一股力量在「召喚」我們朝向完美、圓滿的渴望。

學者對佛經研究認為有表層的語言結構與深層佛理，慈悲型善知識，源於母親原型觀點，《華嚴經》深層教義為圓教一乘，遍滿法界包容三乘，如母性原型雌雄同體。以此觀察〈入法界品〉十地善知識同時具足悲智、母親與英雄，父性與母性原理的象徵意義。華嚴一乘法界性「一即一切」是同時廣融包攝一切具足，亦不失各自之差別相。

## （二）智慧原型——智者

第二類「智慧型」善知識人物特質，在榮格學派又稱「智慧型老人」，各地民族神話或小說裏，英雄人物在個體化歷程中之英雄旅程遇到險難、危急之際，會出現超能力的救護者、保護者。若以女性形象出現為母親原型，給予慈愛、安全；若以男性形相出現亦給予護佑，或賦予指導、教誨的英雄形象，引導心靈祥和、美善之境地，或以引誘的方式考驗的「智者」。因此，智慧型善知識其原型兼具母性的慈愛，亦有救護、教導的特質。以此觀看具智慧型的十地善知識，如：

<sup>44</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 729, a25-b1。

第七地，開敷樹華夜天的智慧者形象，也賦予母親原型表現，暗夜譬喻眾生無明、放逸、瞋恚、懈怠；夜天示現老病死苦，於暗夜裏放光明救護險難眾生，令求一切智，以智慧者形象，教導修十度行、趣大乘法、住菩薩智。其人物特性具備智慧、光明、守護，以「知足法養智慧力」，開啟智慧摧毀一切煩惱，安樂眾生，以明淨智教化眾生，覺悟菩提，其無礙深智慧知諸剎成敗因緣。此夜天所證的法門能夠正念思惟，觀見盧舍那佛過去之種種菩薩行，令眾生「生一切智」，滿足如來一切智力，若無聞慧、思慧、修慧、也非二乘智能證得。

此夜天過去世為「寶光明童女」往詣王所，向「一切法師子吼圓蓋妙音（即盧舍那佛）」學習佛法，象徵自我個體化歷程中，由不忘內心深處菩提心之呼喚，面對眾生苦難的勇敢、不退轉，克服內心的畏懼，更能安穩眾生，開薩婆若門攝一切智，入深智流，最後證得如同一切法師子吼圓蓋妙音王之智慧。十地的每一位如同佛陀也曾經歷過了內在菩提心的「召喚」、「歷劫」的菩薩行磨練，次第完成二乘智慧，最終「回歸」朝向圓滿「一切智」，以此來引領眾生回歸佛智，入一乘不思議境之終極目標。

其次，第八不動地善知識的智慧型修練，其人物內在也具備母親慈悲與智慧，更強調心智的鍛鍊，令善財見已即刻證得十種心。此夜天往世於善光劫時，人民行十不善業，做種種惡囚禁獄中，當時太子善伏（即夜天）聞已，啟動其內心菩提心原型，發大悲心願代入獄受苦，行大布施救眾人。此時法輪音聲虛空燈如來出現，知諸眾生應化時機成熟，為大眾宣說一乘圓滿因緣法，大眾聽聞證法後即得無學地、得大乘道滿足普賢行願，生人天趣。

善伏太子已令大眾善根增長，徵得父母同意，捨離國土、妻子、眷屬，跟隨法輪音聲虛空燈佛所出家學道。命終後於閻浮提王宮受生作轉輪王，後更值遇諸佛出世隨其學法，於一一佛所、塵數劫供佛修行，最終得種種智慧、種種法光，回入圓滿佛智。

十位故事中的人物完成英雄之旅，透過原型與意象的認識，來理解上述悲、智型善知識，內心經歷了菩提心的「召喚」、「歷劫」修練、終了「回歸」得佛一切智，證諸法平等的個體化過程，具足了智慧、努力、勇氣的原型。由個體之「身」能隨機應化護念眾生，「智」能處世無染，開覺眾生智慧之悲智並行。〈入法界品〉對人物刻畫栩栩如生，具有超越時間的恆常性，即使至今仍具有感動人心的力量。

## 七、十地善知識的文化意象

所謂「意象」之「意」者：志也<sup>45</sup>；「象」指人類心中所意想諸事謂之象。<sup>46</sup>或說「目識心記」之像；意即作者心中之「意」，轉化為「象」。聖人立象以盡意，象可呈現事物背後的深刻意義<sup>47</sup>，以小喻大、以少喻多、以淺喻深方式，說明象與意之間相互引發，讀者藉由象，領略作者心中之意。從文學創作與欣賞的角度來看，詩人在擷取意象而感懷寄興時，往往先將心中的「意」，轉化為「象」，而讀者再經此象，還悟出詩人心中的意。

就敘事學而言，意象類別有多種，可分自然意象、社會意象、神話意象、文化意象等。其中自然意象如植物、氣候。「文化意象」對一個民族而言，具有意識的引導作用，形成精神層面的認同作用產生獨特意義，引導其情感上之崇高、永恆、優雅的心靈活動。換言之，運用外在形象讓觀者產生文化聯想，來達到意義的理解或共同的經驗與集體意志，此文化意象在榮格的心理分析理論即是原始意象、或原型。

經由原型理論以觀十地善知識其經文分別以光、雲、海三種原型或文化意象，隱喻非可言說思慮的不思議一乘教義深廣無盡之獨特意涵，除了賞析印度文學與文化傳統中之詩意般之優美文辭之餘，也凝聚其民族共同的經驗。

### （一）「光」原型——遍照法界

論及「光」其實就包含了燈、燭、火的意象，三者都是原始人類生活的必需品，有著溫暖、明亮也成為天界與人類的媒介。其重要性在印度、西臘、波斯人被視為日神或太陽神能照亮黑暗，對其進行禮讚或祭祀崇拜，是人類普遍共有的追求神聖、光明、奉獻的文化象徵意義。《詩經·小雅·庭燎》作者曾對光吟唱：「夜如何其？夜未央，庭燎之光，君子至止；夜如何其？夜向晨，庭燎有輝，君子至止。」<sup>48</sup>明、暗也象徵生活中的日夜更替，黑夜若失去了對陽光的期待，暗夜就不能迎向光明。P.E.威爾·賴特在《原型性的象徵》中指出：「在所有的原型象徵中，也許沒有一個

<sup>45</sup> [漢]許慎撰，[宋]徐鉉等奉敕校定，〈意〉，《說文解字》，《四部叢刊初編》中第66~69冊，景日本岩崎氏靜嘉堂藏北宋刊本，「中國哲學書電子化計劃」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=77391&page=95> (2024/10)。

<sup>46</sup> 《韓非子·解老》：「人希見生象也，而得死象之骨，按其圖以想其生也，故諸人之所以意想者，皆謂之象也。」見：佚名注，《韓非子·解老》，四部叢刊初編本，「中國哲學書電子化計劃」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=77707&page=129> (2024/10)。

<sup>47</sup> [魏]王弼、[晉]韓康伯注，[唐]孔穎達疏，《周易正義·繫辭上》，武英殿十三經注疏本，「中國哲學書電子化計劃」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80127&page=135> (2024/10)。

<sup>48</sup> [漢]毛亨傳，[漢]鄭玄箋，[唐]孔穎達疏，《詩經·庭燎》，武英殿十三經注疏本，「中國哲學書電子化計劃」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80148&page=105> (2024/10)。

會比做為某些心理和精神品質的光更為普及」<sup>49</sup> 自古以來，君子在精神、品德上以大日光明為典範，形塑人格的清透。

無論那個民族，光亮作為宇宙間最大的發光體，在遠古時代具有豐富的象徵意義，其意象已由燃燒、溫熱的原始文化意蘊的積澱下「置換變形」(displacement)，賦予光的神聖意涵。<sup>50</sup>換言之，光的原型轉變為心靈之光、智慧之光，象徵智者、覺悟者崇高的人格精神，圓明遍照，無言說亦無文字相。

初地善知識一出場其身現一切星宿光明，化無量眾生遠離惡道，以光亮攝暗夜眾生，此光之原型意象為光明、離暗。十地善知識皆稱為夜天，意指大眾沉睡於無明煩惱之黑暗中，菩薩於黑暗中覺醒帶來光明。就次第差別而言，華嚴的登地屬一乘聖位，有別於三乘賢位，故其「光明普照諸法」說明已證入法界的一乘聖者，得此大光明救護大眾，此光如智慧具照俗離垢之功。<sup>51</sup>在宗教藝術方面如印度時期的佛像藝術的審美表現，包含造型、姿勢、所持物、背光、身光與佛像結合為一體，乃源自於印度文化的產物<sup>52</sup>。

相對於智慧之光明，暗夜象徵無知、失望，其中之第四、七、八地三位善友，更以放光的意象掃除黑暗照亮法界。光明象徵著希望，也因為在暗夜中反思、韜光養晦，累積了強大的智慧、能量，才有可能衝破三界的無明暗夜迎向光明。此光譬喻人類與生俱來對光明的渴求，不畏環境之艱苦磨難，期望能脫離黑暗見到光明，此光毫無分別簡擇遍照大小諸乘，大眾同沐於不思議一乘法界之光明普照。

## (二) 「海」原型——深廣無礙

人類對於海的神祕高深不可測，帶著依賴又敬畏的心情，流傳種種的神話傳說。<sup>53</sup>印度神話認為海由大梵天將金卵分為天、地後而有了海洋的神奇水域，充滿無窮生命力，蘊藏無數珍寶，含永生不死的甘露——蘇摩(Soma)<sup>54</sup>。海最能引發人產生崇高的精神力量與澎湃激昂的情感，因此在海的意象詩歌中，展現崇高感，超越現世不完美的人生。古人對於海的原型意象具有廣闊無涯、寧靜如隱士般高深莫測，能起指導、保護作用，一切生命來自大海，是先民對自然現象的觀察印象或信仰，是一種人格化的自然<sup>55</sup>，故稱海神具有睿智的「智慧老人」，象徵

<sup>49</sup> 轉引自傅道彬，《晚唐鐘聲——中國文化的精神原型》(北京：東方出版社，1996年)，頁279。

<sup>50</sup> 傅道彬，《晚唐鐘聲——中國文化的精神原型》(北京：東方出版社，1996年)，頁273-280。

<sup>51</sup> 禪宗典籍多稱名為《五燈會元》、《傳燈錄》以燈之意象作為思想傳承。「一切智明；為世間燈，普照眾生業報莊嚴」《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 686, c6-7。

<sup>52</sup> 賴傳鑑，《佛像藝術》(臺北：藝術家，1979年)，頁210-214。

<sup>53</sup> 李文鈺，《〈山海經〉的海與海神神話研究》，《政大中文學報》第7期(2007年6月)，頁3。

<sup>54</sup> 李文鈺，《〈山海經〉的海與海神神話研究》，頁3。

<sup>55</sup> 李文鈺，《宋詞中的神話特質與運用》(臺北：台灣大學中國文學研究所博士論文，2004年)，頁

人類心靈深處有一股智慧潛流，榮格用「知識、反思、灼見、智慧」描繪原型意象所具有的特質。

〈入法界品〉的出現早於《大智度論》，學者考證是在古印度的烏荼（Uudra）地區，此處面臨大海，是日出處，是水國。下本與略本的《華嚴經》也與海洋相關，經文出現最多與海有關之文字，如「世界海」一詞，善財從福城出發參訪，就是在烏荼以東。「海」也是五十三參裏，重複出現的意象，可發現為數甚多與海有關的國名（地名）與善知識的名稱，如海雲比丘、海幢比丘、海門國、寂靜音海夜神、海岸國等皆以海命名。

神話文本分析大海意象蘊含多重意義，是一切存在物的蘊藏處，也是生命威脅者，既掌控生死也超越生死，經過長久的文化意象的積澱「置換變形」為重生、淨化的神聖洗禮，讓心靈轉化、蛻變成熟；大海的變化無常、吞噬生命，因此結合死亡、重生的雙重力量。榮格說海是無意識最典型的象徵，沙漠、叢林、陌生地，也是無意識內容可投射的自由處所。神話學大師喬瑟夫·坎伯（Joseph Campbell）稱英雄歷險之神話原型，是指所有英雄歷險的基本主題，都是為了脫離某種境界，發現生命來源，將自己帶入另一個多采多姿的成熟境界。

「海」的原型，在佛教思想中代表「智慧」的深不可測，廣無邊際，華嚴「海印三昧」取之海的象徵內涵，譬喻佛所說之「法」，即「不思議一乘法」如海的廣闊無盡，「海納百川」廣包人天、二乘入此華藏莊嚴海，也指涉覺悟者於佛法海已善通達，能善度生死輪迴大海。海的意象譬如善知識的修行法門，以大海為緣境，表示觀「心海」深廣為治心地。如第五地、第十地善知識對善財述說修行法門：

善男子！我常觀察菩薩大海種種願行、……入種種三昧海；出生種種妙音聲海、種種妙莊嚴身、種種方便入如來海；往詣種種諸佛剎海……超度種種三昧印海；觀察種種諸大眾海；……行諸法海，度種種智海。<sup>56</sup>

其次，

於三世中發菩提心，行菩薩行，具大願海，淨諸菩薩無量無邊波羅蜜海，及諸菩薩本生之海，無量無邊大慈悲海……我唯知此法門，諸大菩薩皆悉究竟諸方便海，於一切毛孔普放一切相海光明<sup>57</sup>

1-2。

<sup>56</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 735, a17-b1。

<sup>57</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 760, c8-12。

光與海，象徵人類深層內在的本性清澈、明亮，本自具足的「覺性」或「佛性」是覺悟者的法身、智慧遍滿一切。

### （三）「雲」原型——圓融自在

「雲」的飄逸、變幻莫測，沒有一朵相同的雲住在藍天，總是獨一無二，與雲山、煙雲的組合吸引著詩人、書畫家進行書寫創作。一般只就「雲」之外觀與自然環境的描寫，盛唐時期由於科舉制度多以瑞雲為主，<sup>58</sup>亦有詩人以雲為題材書寫心中的情緒、理想與抱負。此如「浮雲」為喻，加上「遊子」描繪漂泊悲涼，浮雲之遊子的意象；或以「青雲」譬喻積極入世之精神，論述對國家社稷、政治建功立業的慾望。「白雲」或「行雲流水」更是山水畫家構圖題材，其意象富有禪意、閒散逸趣，也有描述詩人在求取功名挫敗後，或功成身退心中升起歸隱山林之感慨。可知古人對雲的意象經長久的積累，置換形成高度的文化意象。

「雲」能興起詩人懷古、送別、悼亡的情緒，主要因「雲」此一自然物之生滅變化、多采多姿卻又始終如一，對照出人生的易變和無常與「自然」生命的永恆與常新，這種特殊的感懷與矛盾的對照，使詩人「朋友闊絕、遊子他鄉、死生新故」之情感，特別容易受到引發與投射。以雲為托物寄志，借物起興在古典文學中的《易經》、《尚書》、《詩經》、《楚辭》、漢魏六朝以至唐代文賦詩歌中轉化之意象多半以：「無心出岫」之出世義；「從龍為霖」之濟世義；「巫山神女」之荒淫義三種典故來進行。<sup>59</sup>

相對於烏雲蔽日的失去光明希望的陰暗晦澀，白雲透顯清明與光亮，晉、唐時期翻譯的《華嚴經》就廣泛的出現「雲」一字，所謂光明雲、焰雲、華雲、寶蓋雲等。此諸「雲」之原型有「祥瑞」之意，在華嚴思想有自在無礙的象徵系統，呈現一種非聲聞二乘之聖者的法身、慈悲、智慧如雲朵般的悠然自在，不須造作自然流露遍滿虛空。如三地善知識：

於一切毛孔出無量身雲，所謂……如是等一切身雲，充滿十方一切法界<sup>60</sup>

雲常與雨結合，譬喻如雲般之無量法應機教化，增長眾生善根，觀物根興法雲，注法雨；能受佛雲雨說法，法雨生物善根與雲相似，故「法雲」一詞象徵覺悟的聖者之法，如空中之雲瀰漫無窮邊際，觀機逗教遍滿法界，無分別普攝三乘人一切無礙。甚而以如雲般無量無邊莊嚴物供佛，如四地：

<sup>58</sup> 彭壽綺，〈唐詩中「雲」意象之承襲與延展—以初、盛唐為主〉（台中：中興大學中國文系碩士論文，1999年），頁3。

<sup>59</sup> 彭壽綺，〈唐詩中「雲」意象之承襲與延展—以初、盛唐為主〉，頁1-2。

<sup>60</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 725, c25。

爾時，轉輪聖王讚歎佛已，以轉輪王功德善根，興十種雲，普覆虛空，往詣道場，供養如來；所謂：一切寶雲、一切華雲、一切衣雲、……普覆一切，莊嚴虛空，供養如來……<sup>61</sup>

佛子！我住此法門，現無量色身，分別了達一切色海，放無量無邊法雲，普照一切諸佛世界……（八地）<sup>62</sup>

以法界為身，遍入普照一切處所，譬喻登地的善知識所得之法門。雲在西方藝術世界象徵神聖力量，《華嚴經》裏對雲的意象，已脫離主觀情感的抒發，也非客觀物象的描繪，而是藉雲在天空、宇宙與世界，氣象萬千是一整體的無邊際，譬喻法的無量、法門功能、供養的類型與意義。光、海、雲提供我們向大自然學習開闊明淨。

## 八、結論

〈入法界品〉的出現早於大部《華嚴經》，其經文一字一偈皆能引生我們內在的清淨菩提心。筆者認為：結合榮格學派的原型理論及宗教學理論，來觀看〈入法界品〉可以理解，十名女性夜天就他們存在的方式如土地滋養萬物的女神，照顧、保護的母親原型，又顯現差別不同的生命歷練，最終完整的呈現自我修行的進程，回歸原初狀態，意即以身體的實踐，體證佛法的平等不二，互相攝入，表達所證不可思議，並不是作為概念、邏輯推論的哲學性思惟。以宗教神話學結合原型理論與個體化歷程來觀看佛教，未必等同佛法勝義諦的解脫，但或許能安頓吾人世俗生命之種種情境。

十位女性夜天是女性說法最積極的表現，以己身修行所得說法，回饋眾生，表現人性的高貴與理想，這樣理想的實踐就是一種人性的自然流露，是我們人性本有的內容，我們最終是要通過自覺的創造而完成自我的實現。釋尊經歷無限輪迴而成佛；十地善知識各自的累劫生命輪迴流轉，依然持續滋長菩提心，是一種英雄般的富足人生，因為召喚而啟蒙自己，讓自己有更多的能量走上冒險之路，漸漸增強自己的心智模式。於無量輪迴中，凡是存在的，總有一善言、善行、智慧萌芽，經累劫成熟，此便是成佛之種，最終是要通過自覺而完成自我的實現。

<sup>61</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 732, a8-14。

<sup>62</sup> 《大方廣佛華嚴經·入法界品》，CBETA, T09, no. 278, p. 747, c23-25。

## 引用文獻

### (一) 佛教典籍

- 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》。CBETA, T09, no. 278。  
〔唐〕法藏述，《華嚴經探玄記》。CBETA, T35, no. 1733。  
〔唐〕澄觀撰，《大方廣佛華嚴經疏》。CBETA, T35, no. 1735。  
〔唐〕澄觀述，《新譯華嚴經七處九會頌釋章》。CBETA, T36, no. 1738。  
〔唐〕智儼集，《華嚴經內章門等雜孔目章》。CBETA, T45, no. 1870。

### (二) 專書、論文

- Joseph Campbell、Bill Moyes 著；朱侃如譯，《神話：The power of myth》，臺北縣：立緒，1995 年。
- 印順，《初期大乘佛教之起源與開展》，臺北：正聞出版社，1994 年。
- 牟宗三，《佛性與般若》下冊，台北：學生書局，1984 年。
- 吳硯熙，《《華嚴經·入法界品》之神變研究》，高雄：高雄師範大學國文學系碩士論文，2012 年。
- 呂昂，〈本生類的淡化與《華嚴經》的建構——《華嚴經·入法界品》本事研究〉，2013 國際青年華嚴學者論壇，臺北·華嚴蓮社，2013 年。
- 李文鈺，〈《山海經》的海與海神神話研究〉，《政大中文學報》第 7 期，2007 年 6 月，頁 1-24。
- 李文鈺，《宋詞中的神話特質與運用》，臺北：台灣大學中國文學研究所博士論文，2004 年。
- 李玉珍，〈富貴之必須：《華嚴經·法界品》的女善知識〉，第四屆華嚴國際學術研討會：藝術與義學，臺北·政治大學，2013 年。
- 周玟觀，〈朝聖、返俗與修道之旅——《華嚴經·入法界品》善財童子行旅譬喻探義〉，《2015 華嚴國際學術研討會論文集》下冊，臺北：華嚴蓮社，2018 年，頁 523-542。
- 林鴻年，《《華嚴經·入法界品》敘事研究》，宜蘭：佛光大學中國文學應用學系博士論文，2018 年。
- 侯傳文，《佛經的文學性解讀》，臺北：慧明文化，2002 年。
- 耶律亞德著，楊儒賓譯，《宇宙與歷史—永恆回歸的神話》，臺北：聯經，2000 年。
- 胡亞敏，《敘事學》，武漢：華中師範大學出版社，2004 年。
- 高柏園，〈論方東美對華嚴思想的理解與詮釋〉，《2022 華嚴國際學術研討會論文集》下冊，臺北：華嚴蓮社，2022 年，頁 343-358。

- 高柏園，〈論牟宗三對華嚴思想的理解與詮釋——以方法論為中心之討論〉，《2023 華嚴國際學術研討會論文集》上冊，臺北：華嚴蓮社，2023 年，頁 1-14。
- 許慧敏，《《華嚴經·入法界品》菩薩行之研究》，新北：華梵大學東方人文思想研究所博士論文，2019 年。
- 陳俊吉，〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉，《書畫藝術學刊》第 12 期，2012 年 6 月，頁 355-396。
- 陳琪瑛，《《華嚴經·入法界品》空間美感的當代詮釋》，台北：法鼓文化，2007 年。
- 彭壽綺，《唐詩中「雲」意象之承襲與延展——以初、盛唐為主》，台中：中興大學中國文學系碩士論文，1999 年。
- 傅道彬，《晚唐鐘聲——中國文化的精神原型》，北京：東方出版社，1996 年。
- 溫美惠，《華嚴經入法界品之文學特質研究》，臺北：政治大學中國文學系碩士論文，2001 年。
- 賴傳鑑編著，《佛像藝術》，臺北：藝術家，1979 年。
- Osto, Douglas. *Power, Wealth and Women in Indian Mahāyāna Buddhism: The Gaṇḍavyūha-Sūtra*, Routledge, 2008。

### (三) 網路資源

- 〔漢〕毛亨傳，〔漢〕鄭玄箋，〔唐〕孔穎達疏，《詩經·庭燎》，武英殿十三經注疏本，「中國哲學書電子化計劃」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80148&page=105> (2024/10)。
- 〔漢〕許慎撰，〔宋〕徐鉉等奉敕校定，〈意〉，《說文解字》，《四部叢刊初編》中第 66~69 冊，景日本岩崎氏靜嘉堂藏北宋刊本，「中國哲學書電子化計劃」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=77391&page=95> (2024/10)。
- 〔魏〕王弼、〔晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達疏，《周易正義·繫辭上》，武英殿十三經注疏本，「中國哲學書電子化計畫」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=80127&page=135> (2024/10)。
- 卡爾·榮格 (Carl G. Jung) 著，溫澤元、林宏濤譯，〈《榮格論現代人的心靈問題》：所有神話都是集體無意識的投射〉，「The News Lens 關鍵評論網」網站，<https://www.thenewslens.com/article/170424> (2024/11)。
- 佚名注，《韓非子·解老》，四部叢刊初編本，「中國哲學書電子化計劃」網站，<https://ctext.org/library.pl?if=gb&file=77707&page=129> (2024/10)。
- 神秘學講堂，〈『神秘數字學』入門—1~10 的神秘含義〉，「方格子 Vocus」網站，<https://vocus.cc/article/60e5739efd897800011f501b> (2024/11)。