

试说玄奘所见的婆罗门教

严 耀 中

(上海师范大学人文学院, 上海, 200234)

摘 要:《大唐西域记》里有关印度婆罗门教的记载,揭示了一个中土高僧眼中天竺诸国印度教盛于佛教的形势,并且显示出佛教与婆罗门教的差别也是其与印度民间风俗结合上的差别。这说明玄奘到达印度时,佛学在印度已经过了高峰期。《大唐西域记》里如实记载这些情况,是符合唐太宗经营西域宏愿之参考需要,所以不能站在纯粹的佛教立场上臧否详略。自唐宋以降,佛教中国化的速度遽然加快,当然有很多原因,但教徒们惧怕佛教重蹈在天竺被异教所消亡的这种末世感,亦当是推动力之一。不过,当时婆罗门教在理论上还没有升华,无疑增强了玄奘作为一个佛教徒的兴教信心,以及在中国发展佛学理论的意念。

关键词:玄奘;《大唐西域记》;婆罗门教

《大唐西域记》是一部流传很广的经典,现代也有很多研究婆罗门教的著作,但是从《大唐西域记》中解读一个古代中国僧人眼里的婆罗门教,似乎还未曾有过系统的论述。故作此文求教于方家。

—

玄奘所处的唐代前期,正是印度的古婆罗门教处于脱胎换骨演化为新婆罗门教的前夕。《大唐西域记》作为记载古代印度情况最多的华人著作,其中有关婆罗门教之叙述,不仅给我们提供了关于当时印度婆罗门教存在的大量信息,而且因为这是一个中国僧人观察的结果而别具特色。因此解析玄奘取经沿途所见的婆罗门教,或许能为我们提供更多有关婆罗门教在印度发展演变的知识。同时,以此角度来归纳婆罗门教的特点及其与佛教的关系,可以阐释出一些中印文化的差异,及演绎出婆罗门教在中国为何几乎被佛教全面覆盖的原因之所在。

在《大唐西域记》中,玄奘在记载天竺诸国之先,对印度有一个总述,来介绍印度社会的各个方面,这正是奘师高明之处。因为至唐初,佛教虽然传入华土已有数百年之久,但是国人对佛教诞生地的诸天竺实际情况却不甚了了,至少是和玄奘在印度的所见所闻相差颇大,而要深入理解佛教亦得全面了解印度文化,所以奘师在书中于此着墨不少。由于印度的社会结构和文化风俗是滋生印度宗教的土壤,并决定着当时印度各个宗教的状态和发展前途。可以设想,哪个宗教的意识形态更适应印度社会,它在印度民间的根子就扎得最深,最具生存能力,最有发展潜力。佛教和婆罗门教的适应性谁最强?这些情况在玄奘的眼里似乎已有眉目,因此有意无意间在《大唐西域记》里就有所反映。

从玄奘归国后不久便进呈所撰《大唐西域记》和唐太宗即诏答之的情形看,此书甚迎合太宗经营西域宏愿之需要。即该书内所记叙印度之种种,不仅详细,而且必须比较客观,以备当局参考,不能站在纯粹的佛教立场上臧否详略。所以奘师除如详细明记小乘与大乘外,叙说在羯罗拿苏伐剌那国“别有三伽蓝,不食乳酪,遵提婆达多遗训也”^①等,不作褒贬判别。与这些情况相联系的,就是记录在《大唐西域记》里面的当时婆罗门教的一些情况,其中一小部分是玄奘在去天竺途中所见,绝大部分是他在天

^① 《大唐西域记》卷十“羯罗拿苏伐剌那国”条,贵阳:贵州人民出版社,1995年,第549—550页。

竺诸国所亲眼目睹。

二

自龟兹至天竺的一大段路程内,《大唐西域记》记载婆罗门教存在的迹象较少,但还有一些。如漕矩那国:“天祠数十,异道杂居。计多外道,其徒极盛。宗事维(禾芻)那天”。安咀罗缚国:“唯修神祠,少信佛法”。活国:“多信三宝,少事诸神”等等。睹货逻诸国情况多与活国同。这说明在汉至唐初期间,一方面是佛教在这些地域的蓬勃发展,压倒了包括婆罗门教在内的其他所有信仰,此当与佛教在中土的发达相呼应的。另一方面,婆罗门教还有存在,更不用说附带在佛教旗帜下的婆罗门文化。接着再把玄奘在天竺诸国闻见之婆罗门教崇拜的情况具列如下^①:

迦毕试国:“天祠数十所,异道千余人,或露形,或涂灰,连络鬻髅,以为冠鬘”;其中露形外道可能是指耆那教,但婆罗门教徒中也有露形的。其“城南四十余里至雷蔽多伐刺祠城”^②。

滥波国:“天祠数十,异道甚多”。

那揭罗曷国:“少信异道”,“天祠五所,异道百余人”。

健驮逻国:“天祠百数,异道杂居”。又布色羯逻伐底城“西门外有一天祠,天像威严灵异相继”。城北有二石塔,“各高百尺,右则梵王所立,左乃天帝所建,以妙珍宝而莹饰之”。又“跋虏沙城东北五十余里,至崇山。山有青石大自在天妇像,毗摩天女也。闻诸土俗曰:此天像者,自然有也。灵异既多,祈祷亦众,印度诸国,求福请愿,贵贱必萃,远近咸会;其有愿见天神形者,至诚无贰,绝食七日,或有得见,求愿多遂。山下有大自在天祠,涂灰外道式修祠祀”。

乌仗那国:“天祠十有余所,异道杂居”。

僧诃补罗国:在耆那教大雄说法处,“傍建天祠”^③。

迦湿弥罗国:“外道天祠,特留意焉”。

曷逻阇补罗国:“天祠一所,外道甚多”。

磤迦国:“少事佛法,多事天神;伽蓝十所,天祠数百”。

至那仆底国:“学综真俗,信兼邪正。伽蓝十所,天祠八所”。

阇烂达罗国:“天祠三所,外道五百余人,并涂灰之侣也”。

屈露多国:“天祠十五,异道杂居”。

波理夜咀罗国:“天祠十余所,异道千余人”。

秣兔罗国:“天祠五所,异道杂居”。

萨他泥湿伐罗国:“天祠百余所,异道甚多”。

宰禄勤那国:“人性淳质,宗信外道”,有“天祠百数,异道甚多”。“如来寂灭之,此国为诸外道所诬误焉,信受邪法,捐废正见”。

秣底补罗国:“信邪正者,其徒相半”,其王“不信佛法,敬事天神”,“天祠五十余所,异道杂居”。

婆罗吸摩补罗国:“人性犷烈,邪正杂信。伽蓝五所,僧徒寡少。天祠十余所,异道杂居”。

瞿毗霜那国:“多信外道,求现在乐”,“天祠三十余所,异道杂居”。

堽醯掣咀罗国:“天祠九所,异道三百余人,事自在天,涂灰之侣也”。

毗罗删拿国:“崇信外道,少敬佛法”,“天祠五所,异道杂居”。

劫比他国:“天祠十所,异道杂居,同共遵事大自在天”。

① 以下所引均出自《大唐西域记》。季羨林先生在为该书所作《前言》中,亦将书载诸天竺国中佛教与外道情况列表对比。本文为说明并凸显婆罗门教状况,特将与婆罗门教相关的记载摘录得更全面一些。

② 《大唐西域记》卷一“屈支国”条,芮传明先生据 W atterf *Travels in India*, 在该条注释中认为雷蔽多伐刺祠城当是梵文音译,义为“因陀罗居所”或“因陀罗寺”,因陀罗是婆罗门教中与梵天并称的神。第 69 页。

③ 此处“天祠”似仍属婆罗门教。在印度诸教神庙互相傍邻的情况并非少见,如在今之埃罗拉 (Elora), 计有佛教石窟 12, 耆那教石窟 4, 婆罗门教石窟 17, 彼此相邻并存。另外本书中说在羯朱温祇罗国“有大高台, 积垒砖石, 而以建焉, 基址广峙, 刻雕奇制, 周台方面镂众圣像, 佛及天形区别而作”(第 538 页), 亦可为例。

羯若鞠阇国:“邪正二道,信者相半”,“天祠二百余所,异道数千余人”。其曲女城西北“有日天祠。祠南不远,有自在天祠。并莹青石,俱穷雕刻,规模度量,同佛精舍。各有千户充其洒扫,鼓乐弘歌不舍昼夜”。其纳缚提婆矩罗城西北“有一天祠,重阁层台,奇工异制”。

阿逾陀国:“天祠十所,异道寡少”。

阿耶穆佉国:“天祠十余所,异道杂居”。

钵逻耶迦国:“天祠数百,异道实多”。其都城“中有天祠,莹饰轮焕,灵异多端,依其典籍,此处是众生植福之胜地也,能于此祠捐摄一钱,功逾他所惠施千金。复能轻生,祠中断命,受天祠乐,悠永无穷。天祠堂前有一大树,树叶扶疏,阴影蒙密,有食人鬼依而栖宅,故其左右多有遗骸。若人至此祠中,无不轻舍身命,既怵邪说,又为神诱,自古迄今,习谬无替”。

僇赏弥国:“天祠五十余所,外道实多”。

鞞索迦国:“天祠五十余所,外道甚多”。

室罗伐悉底国:“天祠百所,外道甚多”。其都城东有精舍,旁“有天祠,量等精舍。日旦流光,天祠之影不蔽精舍;日将落照,精舍之影遂覆天祠”。

劫比罗伐宰堵国:“天祠两所,异道杂居”。其都城“门外有自在天祠,祠中有石天像,危然起势,是太子在襁褓中所入祠也”。

婆罗痾斯国:“天祠百余所,外道万余人,并多宗事自在天,或断发,或椎髻,露形无服,涂身以灰,精勤苦行,求出生死。大城中天祠二十所,层台祠宇,雕石文木,茂林相荫,清流交带,鎗石天像量减百尺,威严肃然,懔懔如在”。

战主国:“天祠二十,异道杂居”。还“有那罗延天祠,重阁层台,奂其丽饰。诸天之像,镌石而成,工极人谋,灵应难究”。

吠舍厘国:“天祠数十,异道杂居”。

弗栗恃国:“人性躁急,多敬外道,少信佛法”,“天祠数十,外道实众”。

尼波罗国:“伽蓝、天祠接堵连隅”。

摩揭陀国:“天祠数十,异道实多”。

伊烂拿钵伐多国:“天祠二十余所,异道杂居”。在伊烂拿山,“古今仙圣栖神,今有天祠尚遵遗则”。

瞻波国:“天祠二十余所,异道杂居”。城东峻崖“上有天祠,神多灵感”。

羯朱唵祇罗国:“天祠十所,异道杂居”。

奔那伐弹那国:“天祠百所,异道杂居”。

迦摩缕波国:“宗事天神,不信佛法”,有“天祠数百,异道数万”。

三摩呬吒国:“天祠百所,异道杂居”。

耽摩栗底国:“天祠五十余所,异道杂居”。

羯罗拿苏伐刺那国:“好尚学艺,邪正兼信”,“天祠五十余所,异道实多”。

乌荼国:“天祠五十余所,异道杂居”。

恭御陀国:“崇敬外道,不信佛法。天祠五十余所,异道万余人”。

羯陵迦国:“少信正法,多遵外道”,“天祠百余所,异道甚众”。

僇萨罗国:“天祠七十余所,异道杂居”。

案达罗国:“天祠三十余所,异道实多”。

驮那羯磔迦国:“天祠百余所,异道实多”。

珠利耶国:“天祠数十所,多露形外道也”。

达罗毗荼国:“天祠八十余所,多露形外道也”。

钵罗矩吒国:“天祠数百,外道甚众,多露形之徒也”。

恭建那补罗国：“天祠数百，异道杂居”。

摩诃刺佉国：“人知好学，邪正兼崇”，“天祠百所，异道甚多”。

跋禄羯咄婆国：“天祠十余所，异道杂居”。

摩腊婆国：“邪正杂信”，“天祠数百，异道实众，多是涂灰之侣也”。

阿吒厘国：“多不信福，纵有信者，宗事天神。祠馆十余所，异道杂居”。

契吒国：“天祠数十，外道众多”。

伐腊毗国：“天祠数百，异道实多”。

阿难陀补罗国：“天祠数十，异道杂居”。

苏刺佉国：“天祠百余所，异道杂居”。

瞿折罗国：“天祠数十，异道杂居”。

邬闍衍那国：“天祠数十，异道杂居”。

掷枳陀国：“天祠十余所，外道千余人”。

摩醯湿伐罗国：“宗敬外道，不信佛法。天祠数十，多是涂灰之侣”。

信度国：“天祠三十余所，异道杂居”。

茂罗三部卢国：“多事天神，少信佛法”，“天祠八所，异道杂居。有日天祠，庄严甚丽，其日天像铸以黄金，饰以奇宝。灵鉴幽通，神功潜被，女乐递奏，明炬继日，香花供养，初无废绝”。

钵伐多国：“学艺深博，邪正杂信”，“天祠二十，异道杂居”。

阿点婆翅罗：“天祠十所，多是涂灰外道之所居止。城中有大自然在天祠，祠宇雕饰，天像灵鉴，涂灰外道游舍其中”。

狼羯罗国：“邪正兼信”，“天祠百余所，涂灰外道，其徒极众，城中有大自然在天祠，庄严庄丽，涂灰外道所宗事”。

臂多势罗国：“天祠二十余所，并涂灰外道也”。

阿耆茶国：“天祠五所，并涂灰外道也”。

伐刺拿国：“邪正兼崇”，“天祠五所，多涂灰外道也”。

从上述印度诸国中，我们可以看到一是所谓“外道”或“异道”势力之盛，“少信正法，多遵外道”系当时的多数情况。虽然无法证明这些“外道”全属婆罗门教，但婆罗门教在其中占着绝大多数应该是没有疑问的。如有的学者认为“在玄奘到过的寺庙中，60%是印度教的，24%是大乘佛教，15%是大乘佛教和印度教混杂的”^①。因为在西域诸国中，“所谓天神者，盖大抵湿缚若突迦之变化，即婆罗门教之神耳。印度人祭突迦，亦用人，至马、羊、麀羊、水牛等牺牲，是外道诸神祭祀常例也。诸补罗拏多说供赞之功德，其隋世盛行于西域诸国者，亦可以徵矣”^②。玄奘是佛教高僧，当然不会去夸大婆罗门教的声势，因此书中所反映在公元4—5世纪的印度“婆罗门教以非常之势复兴”^③，并在唐初已经取得了信仰优势应该是肯定的。二是因为“湿婆又称大自然(Mahāśvara)，天王寺为湿婆教寺庙。但印度教寺庙中国僧人多称‘祠’或‘天祠’”^④。当时婆罗门教的以崇拜“大自然”为主，玄奘将婆罗门教的神庙一律称之为“天祠”，当与此相关。三是“外道”中耆那教也方兴未衰，有与婆罗门教、佛教鼎足而三之势。不过玄奘把耆那教的神庙也作为天祠之一，好像是将其视为婆罗门教之歧出。这较后去印度的慧超在其《往五天竺国传》中说当地“外道不著衣服，身上涂灰，事于大天”，亦把耆那教徒的特点混属于婆罗门教，也说明耆那教势力还是相对较小。另一个值得注意的情况是，不仅“异道杂居”的现象比比

① H. Inakawa Akira, *A History of Indian Buddhism From Śākyamuni to Early Mahāyāna*, Motilal Banarsidass Publishers, 2007, p. 244. 作者可能把小乘佛教也计算在内，并把所有的天祠都归于印度教名下。但《大唐西域记》所载中婆罗门教神祠多于佛寺当是不争的事实。

② [日]大村西崖：《密教发达志》卷一，国书刊行会昭和四十七年，第177页。

③ 黄忏华：《印度哲学史纲》绪论，上海：商务印书馆，1935年，第10页。

④ 《大唐西域求法高僧传》卷上，王邦维校注本，“质多跋摩师”条王注，北京：中华书局，1988年，第65页。

皆是,诸外道和佛教在很多地方相杂并行,即所谓“邪正兼崇”的地方也为数不少。这不单单是由于两者在宗教的内容与形式上有很多相似之处,彼此还“有共通的出发点和信念”^①。如“同犍陀罗的弥勒菩萨一样,萨尔纳特的弥勒菩萨图像与同时代的梵天关系密切”^②。这和当时一些国王“爱重教义,但闻智人,不闻邪正,皆一奉敬”^③的态度分不开。《大唐西域记》里记载着这些,当然也和奘师秉承的宽容宗旨有关。佛陀从不“强制别人改变信仰,对于他来说没有意义,因为他所希望的不是要人表示忠顺,而是要人改变性格。他的教团在许多变革之中,并未失去这一性质”^④。《大唐西域记》通过关于婆罗门教的这些记载,把佛教这一性质全息地传递到了中土。

三

当然在《大唐西域记》里也有大量有关佛教信仰的状况,自不待言。由于宗教和其他的意识形态一样,它们在社会中的存在是动态的。那么当时佛教与婆罗门教在印度各自的发展演变趋势又是如何呢?可以比较一下公元5—7世纪,即相当于华土东晋至唐初那段时间里婆罗门教与佛教在印度的情况作一比较。

作为“广游西土,留学天竺,携经而返者”的中华“第一人”^⑤,东晋高僧法显周游诸天竺后所撰《法显传》比《大唐西域记》早成书二百多年,其中也有不少关于婆罗门教的记载,于此可以将两书里中都提到的一些国度来进行比较,可以发现一些现象。1.乌仗那国,玄奘见到其国“天祠十有余所,异道杂居”。该国在《法显传》中称为“乌菟国”,法显除说该国“佛法甚盛”外,没有提到任何外道或异道的存在^⑥。2.健驮逻国,玄奘称其“天祠百数,异道杂居”,且“山下有自在天祠,涂灰外道式修祠祀”俨然是一个婆罗门教信仰中心。该国法显名为健陀卫国,仅声称“此国人多小乘学”^⑦。3.那揭罗曷国,即《法显传》中的那竭国,玄奘的记载是其国民“少信异道”,有“天祠五所,异道百余人”,法显只是说了不少佛陀事迹。4.伐刺拿国(一作伐刺拏),玄奘说此地“邪正兼崇”,“伽蓝数十,僧徒三百余人,并学大乘法教。天祠五所,多涂灰外道也”。法显所记极简,仅称“亦有三千许僧,皆小乘学”^⑧,两相对比变化极大。5.秣兔罗国,即法显笔下之摩头罗国,玄奘云有“天祠五所,异道杂居”。法显于此国笔墨甚多,然无一句提及天祠之类。6.劫比他国,玄奘说有“天祠十所,异道杂居,同共遵事自在天”。法显名为僧迦施国,仅云:“天帝释、梵天王从佛下处亦起塔”^⑨,似是指天祠。7.羯若鞠阇国曲女城,法显名为罽饶夷城,说“尽小乘学”^⑩,而玄奘说该国“邪正二道,信者相半”,在城西北“有日天祠。祠南不远,有自在天祠”。8.室罗伐悉底国,法显所谓拘萨罗国,两者都记载了反映佛教与婆罗门教寺庙相争的故事:“有天祠,量等精舍。日旦流光,天祠之影不蔽精舍;日将落照,精舍之影遂覆天祠”。玄奘说“天祠百所,外道甚多”。其都城东有精舍,法显也说“其道东有外道天寺”,国“有九十六种外道,皆知今世、后世,各有徒众”^⑪。9.劫比罗伐窣堵国,玄奘谓有“天祠两所,异道杂居”。法显在对应之“迦维罗卫城”条中除追述一些佛陀故事外,只说该国“大空荒,人民希疏”^⑫。10.吠舍厘国与摩揭陀国,即毗舍离国与摩揭提国,都是一音之转。玄奘云有“天祠数十,异道杂居”或“天祠数十,异道实多”,法显于此皆无一字语及。11.婆罗痾斯国,法显谓迦尸国,玄奘观察到婆罗门教之盛:“天祠百余所,外道万余人,并多宗事自在天”,法显似未见及。12.憍萨罗国,法显谓之达嚩国。玄奘云有“天祠七十余所,异道杂居”。法显亦云彼国“皆是邪见,不识佛法”^⑬。13.瞻波国,玄奘云有“天祠二十余所,异道杂居”。城东峻崖/上有天祠,神多灵感^⑭。法显语无及此。14.耽摩栗底国,玄奘说有“天祠五十余所,异道杂居”。

① 金克木:《“吠檀多精髓”译述》载《梵佛探》,石家庄:河北教育出版社,1996年,第343页。

② [日]宫治昭著,李萍、张清涛译:《涅槃和弥勒的图像学》第二部第五章,北京:文物出版社,2009年,第307页。

③ 《续高僧传》卷四《唐京师大慈恩寺释玄奘传》。

④ [英]查尔斯·埃利奥特著,李荣照译:《印度教与佛教史纲》第一卷,北京:商务印书馆,1982年,第283页。

⑤ 汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》第十二章,北京:中华书局,1983年,第271页。

⑥ 《法显传》一作《佛国记》,章巽校注本,上海:上海古籍出版社,1985年,第33页。关于两书之译名对照,参见章先生所注及冯承均所编《西域地名》中华书局,1980年。

⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬ 《法显传》第38页;第52页;第62页;第68页;第73—74页;第82页;第138页。

法显在此曾居二年, 却无记载。

与此同时, 关于婆罗门皈依佛教的故事, 5大唐西域记⁶却没有比 5法显传⁶新多出些什么来, 这也是二教之间势力消长的一种反映。

在上述能够进行对照的两书中所记天竺诸国中, 没有发现法显所记有婆罗门教崇拜场所之存在而在 5大唐西域记⁶所没有的, 所谓此书涉猎之广能 / 嗤法显之为局游¹, 这大概也是一个方面。法显在乘船回国途中曾和婆罗门教徒进行过斗争, 对婆罗门教在印度的存在及其与佛教的关系有着很清楚的认识。因此法显对当时婆罗门教在印度存在的情况是不会搞错的。

如是观之, 从 5大唐西域记⁶和 5法显传⁶两书中有关婆罗门教状况的记载相比较, 说明在不到三百年的时间里, 印度本土佛教与婆罗门教之间势力之消长, 尤其是 / 东印度与南印度一带外道普遍增长, 而佛教衰减², 已经是十分显著。证实了 / 在笈多时代, 婆罗门对佛教和耆那教的反应变得更为强烈。结果以瓦尔那为基础的社会阶层制度和婆罗门的至高无上地位大大加强³。

5大唐西域记⁶和 5法显传⁶两书之间还有附于 5洛阳伽蓝记⁶后的 5惠生行记⁶和 5宋云家纪⁶, 虽然所记十分简略, 但亦有一些关于婆罗门教的记载。如盘陀国王捨位与子后, / 向乌场国学婆罗门咒, 四年之中, 尽得其术⁴。范祥雍先生认为: / 此婆罗门谓婆罗门教, 奉梵王为主, 佛教徒视为外道。咒龙术印度方士多习之⁵。再如嚧唎国 / 四夷之中, 最为强大。不信佛法, 多事外神, 煞生血食, 器用七宝⁶。从其王妃 / 以六牙白象、四狮子为床⁷所属之文化来看, 该 / 外道⁸当是印度的婆罗门教。又如乾陀罗国国王 / 多行煞戮, 不信佛法, 好祀鬼神⁹, 也当是个婆罗门教教徒。仅此亦可见婆罗门教是西游的华土高僧所不得不正视的存在, 虽然他们没有如玄奘那般充分注意。

四

综合上述记载, 5大唐西域记⁶提供了当时印度婆罗门教的很多写照。除此之外, 该书还记载了印度社会中不少与婆罗门宗教文化相关的情况。

玄奘在 / 周游十有七载, 经途所亘百有余国¹⁰后所见的当时印度社会总的是一个什么样的情况呢? 据 5大唐西域记⁶所载: 第一, / 印度种姓族类群分, 而婆罗门特为清贵¹¹, 在四个种姓之间 / 清浊殊流, 婚娶通亲, 飞伏异路, 婚媾不杂¹²。是一个严格的等级社会, 而婆罗门居其上。第二, 承认印度文化渊源于婆罗门文化, / 详其文字, 梵天所制, 原始垂制, 四十七言¹³。而 / 其婆罗门学四吠陀: 一曰寿, 谓养生缮性。二曰祠, 谓享祭祈祷。三曰平, 谓礼仪、占卜、兵法、军阵。四曰术, 谓异能、伎数、禁咒、医方¹⁴。这几乎包含了当时印度文化的所有方面, 也突出了吠陀天启、祭祀万能、婆罗门至上的婆罗门教三大特征。玄奘于此虽然没有点明, 但心里不会不清楚。第三, 玄奘还注意到佛教与印度民间风俗上的一些非宗教性差别, 如关于一逾缮那 (Yojana) 的长度, / 印度国俗乃三十里; 圣教所载惟十六里¹⁵等。也有意识地将沙门、婆罗门分列, 强调 / 出家沙门, 既受礼敬, 惟加善愿, 不止跪拜¹⁶, 以与俗礼有别。至于有涉教义的差别, 如佛教主张平等而社会上种姓等级分明, 一代高僧玄奘当然心知肚明, 只是照录事实不点破而已。由于婆罗门教在一定程度上就是印度社会习俗的表现, 所以佛教与婆罗门教的差别也是其与印度民间风俗的差别。5大唐西域记⁶记载天祠与异道如此之多, 目的之一可能也是揭示这方面的差别。

与此相关, 从唐初佛经翻译的情况看, 中国佛教诸宗所本之大经, 若 5涅槃⁶、5般若⁶、5法华⁶、5华严⁶等等都已译本, 虽然有的译得还不够全, 就是有关唯识学的, 也有陈真谛所译 5大乘唯识论⁶、东魏

¹ 张说: 5大唐西域记序⁶, 载 5全唐文⁶卷二二五。

² 严耀中: 5关于 / 法显传⁶中的婆罗门教⁶, 载 5佛学研究⁶第 18 期 (2009)。

³ 多罗那它著, 张建木译: 5印度佛教史⁶, 成都: 四川民族出版社, 1988 年, 第 171 页。

⁴ [俄] 李特文斯基主编, 马小鹤译: 5中亚文明史⁶第三卷, 中国对外翻译出版公司, 2002 年, 第 192 页。

⁵ 5洛阳伽蓝记⁶卷五 / 城北 0 条及注, 范祥雍校注本, 上海古籍出版社, 1978 年, 第 278、286 页; 第 288、289、318 页。

⁶ 许敬宗: 5瑜伽师地论新释序⁶, 载 5全唐文⁶卷一五二。

⁷ 引文均见 5大唐西域记⁶卷二, 第 81、117 页。

瞿昙般若流支所译5唯识论6,还不包括含有唯识思想的5楞伽经6、5摄大乘论6等,其实即使奘师所编译之5成唯识论6、5瑜伽师地论6等在他入印度之前也都早已存在了。换言之,在玄奘赴印度之时,印度佛教的理论体系已基本创造成形。不仅是主要佛经,那些印度佛教史上最著名的高僧,都是生活在玄奘之前的。因此玄奘到达印度时,佛学在印度已经过了高峰期。高峰之后,必定是逐步衰退,这里玄奘讲佛教在窣禄勤那国有所复兴,靠的是外国论师论战胜外道,¹今有五伽蓝者,乃异国论师与诸外道及婆罗门论议胜处,因此建焉⁰。说明当时佛教在印度境内已罕有人才。奘师能/在印度声畅五天⁰,且在诸外道云集的曲女城万人大会上/标举论宗,命众征核,竟十八日无敢问者⁰,而使/僧众大悦,曰:佛法重兴⁰!也从一个侧面反映当时天竺已无高僧,重兴佛法之任竟落在一个外来僧人头上。

玄奘在5大唐西域记6里以众多笔墨详细记录婆罗门教信仰在印度蒸蒸日上的情形。这不仅预示这二教日后在印度的彼此势力消长,还使中土的该书读者,尤其是僧人容易产生一种危机感。其实早在南北朝时印度的佛教徒就有着强烈的危机感。据5惠生行记6和5宋云家纪6,佛沙伏城北白象宫前有树,¹父老传云:“此树灭,佛法亦灭。”⁰又乾陀罗城东南的雀离浮图,当地父老亦云:“此浮图天火所烧,佛法当灭⁰。”这些有关/佛法灭⁰的不安感觉当然会感染给玄奘,使他重视来自婆罗门教的威胁,做到知己知彼。由于此书撰成后唐太宗谓玄奘/新撰5西域记6者,当自披览⁰,盛称其人其书/“慈云欲卷,舒之而荫四空;慧日将昏,朗之而照八极。舒朗之者,其唯法师乎⁰”,故影响极大,在唐初就已广泛流行。然读此书者,不能不注意到书中所记载的婆罗门教在诸天竺之发达,所以唐代佛教中/末世⁰说曾风行一时,与此当不无关系。进一步论之,自唐宋以降,佛教中国化的速度遽然加快,这当然有很多原因,但僧徒们惧怕佛教重蹈在诸天竺被异教所消亡的这种末世感,亦当是推动力之一。

玄奘在看到当时印度婆罗门教复兴的同时,也看到了它的不足,尽管他也请教过不少婆罗门并读过5吠陀6,因为当时婆罗门教在理论上还没有升华,玄奘在印度各地与以婆罗门教为主的外道辩论中都占了上风。5成唯识论6卷一载其具体内容云:

有执有一大自在天,体实遍常,能生诸法。彼执非理。所以者何?若法能生,必非常故;诸非常者,必不遍故;诸不遍者,非真实故。体既常遍,具诸功能,应一切处,时顿生一切法。待欲或缘方能生者,违一因论;或欲及缘,亦应顿起,因常有故。余执有一大梵、时、方、本际、自然、虚空、我等,常住实有,具诸功能,生一切法,皆同此破。

婆罗门教的这种比较初步的观念和当时盛行祭祀操作,以及/涂灰⁰等修行方式,在玄奘眼里当然是不适中土文化并难与佛教抗衡的/夷教⁰了。不仅如此,奘师在翻译5因明入正理论6时,还对源与婆罗门文化的因明原理进行了补充^{1/4}。这些无疑增强了玄奘作为一个佛教徒的兴教信心,以及在中土发展佛学理论的意念,¹至若奘师开法相唯识、俱舍、因明之学,其弟子以义学称者,指不胜数^{1/2},由此进入了中土佛学理论建设最强盛的时代。

(责任编辑 孔令琴)

¹ 5续高僧传6卷四5唐京师大慈恩寺释玄奘传6。

⁰ 5洛阳伽蓝记6卷五,范祥雍校注本,第326)328页。

^{1/4} 李世民:5答元奘法师进西域记书诏6,载5全唐文6卷八。

^{1/2} 参见巫白慧:5玄奘译经的准确性和创造性)))从/因明入正理论0看奘师的翻译艺术6,载5玄奘研究)))第二届铜川国际学术研讨会文集6,陕西师范大学出版社,1999年。

^{1/2} 汤用彤:5隋唐佛教史稿6第一章,北京:中华书局,1982年,第22页。

Lawsof Rumor Circulation in Emergency and Solutions under the Condition of New Media (by Chen Hong & Shen Shen2yi)

Abstract The spread of rumors in public incidents is characterized by the fastness of information transmission and the content mixture of truth and falseness. It is an impetus to information publicity and an influential power on social stabilization. Based on a case study of information transmission in the new media environment, this paper probes into the transmission law of rumors in public emergencies and puts forward some relevant administrative measures.

Keywords public emergency; rumor; circulation law

A Study on XUAN Zhuang's Records of Brahmanism (by Yan Yao2zhong)

Abstract In his work of *Records of Western Travels*, including his records of Indian Brahmanism, Xuan Zhuang, an eminent Chinese Buddhist monk in the Tang Dynasty, revealed the then Indian religious situation according to his own perspectives. This paper also makes an analysis of influences of the book.

Keywords XUAN Zhuang; *Records of Western Travels*; Brahmanism

An Exploration of the System of the Crown Princes Educational Officials in the Jin Dynasty (by Liu Ya2jun)

Abstract The official system in charge of the crown princes education was changed in the Jin Dynasty. The type of educational officials was added during the early Jin period. After the Yong2Kang period, the position arrangement was temporary and changed along with ups and downs of political powers. The numbers of educational officials in the Eastern Jin were reduced. However, the officials in charge of the crown princes education still occupied the highest position in the official system of East Palace.

Keywords Jin Dynasty; East Palace; official in charge of the crown princes education

The Shurangama Sutra and the Northern Sect of Chan in the Late Ming Dynasty (by Xia Zhi2qian)

Abstract In the / classical narrations0 about the history of Chinese Chan Buddhism, its northern sect seemed to be only a footnote and even disappeared after the Song Dynasty. From the angle of the intellectual history, this paper makes a survey of the history of the northern Zen in the late Ming Dynasty under the background of / Shurangama scholarship0. The northern Chan finally obtained its legality and right to speak on the ground of popularization of *Shurangama Sutra* hundreds of years later. And it became a hot topic concerning Chan thought in the late Ming Dynasty. To some extent, it reflected introspections on the Buddhist tradition itself.

Keywords *The Shurangama Sutra*; late Ming Dynasty; northern Chan Buddhism

An Analysis of / the Flesh2body Bodhisattva0 in Chinese Buddhism (by Shen Ha2yan)

Abstract The flesh2body bodhisattva in Chinese Buddhism is a peculiar phenomenon. This paper makes an analysis of its background and significance from eight perspectives in order to reveal characteristics of Chinese Buddhism.

Keywords mummification of bodhisattva; non2decayed flesh2body; immortality