

于阗的地神图像及其流变

梁 涛^{1,2} 彭 杰¹

(1.新疆文物古迹保护中心 新疆乌鲁木齐 830000;

2.兰州大学土木工程与力学学院 甘肃兰州 730000)

内容提要:于阗是著名的西域古国,汉唐时期佛教及其艺术在其地兴盛一时。本文主要围绕一百余年来在新疆和田地区发现的多件地神图像,结合文献,探讨了此类图像的外在形式、文献依据及其所反映的思想内涵。作者认为,于阗佛寺的地神图像是据《金光明经·坚牢地神品》绘制,它影响了龟兹和敦煌佛教绘画的王族供养人画像,反映了出身为世俗人的王族供养人试图藉此神化自我,宣扬“王权天授”的思想。

关键词:于阗 坚牢地神 《金光明经》

中图分类号:K879.3

文献标识码:A

位于新疆塔克拉玛干沙漠边缘的和田地区,古称于阗,历史上曾经是沟通东西方经济文化的大动脉——“丝绸之路”南道的重镇之一。汉唐时期,于阗成为西域地区一个著名的佛教文化中心,佛教艺术昌盛一时,唐代甚至出现了以画家尉迟乙僧为杰出代表而为后世称道的“于阗画派”。近一百余年来,随着这一地区考古探察活动的不断展开,原先埋在沙漠深处的佛教美术品开始进入人们的视野。本文在前人研究的基础上,主要以于阗佛寺中所发现的地神为研究对象,在综合考察此类神像的外现图像形式的同时,还初步探讨了图像所反映的佛教思想内涵以及世俗政治理念。

一

言及于阗的地神,首先令人想到的就是《大唐西域记》中的一个传说。玄奘在记载于阗建国时说:“王甚骁武,敬重佛法,自云毗沙门天之祚胤也……其王迁都作邑,建国安人,功绩已成,齿耄云暮。未有胤嗣,恐绝宗绪。乃往毗沙门天神所,祈祷请嗣。神像额上,剖出婴孩,捧以回驾,国人称庆。既不饮乳,恐其不寿,寻诣神祠,重请育养。神前之地忽然隆起,其状如乳,神童饮吮,遂至成

立。智勇光前,风教遐被,遂营神祠,宗先祖也。自兹已降,奕世相承,传国君临,不失其绪。故今神庙多诸珍宝,拜祠享祭,无替于时。地乳所育,因为国号”^[1]。内容大同小异的传说,在《大慈恩寺三藏法师传》以及8世纪以后的藏文文献《于阗国授记》、《牛角山授记》和敦煌莫高窟藏经洞发现的《于阗国教法史》中也有记载。据张广达、荣新江的研究,以《大唐西域记》的记载最为古老,其中多少保留了一些原始的民间传说,但是后来也被涂上了佛教的色彩^[2]。从上述记载看,于阗王族自认毗沙门天是其父系,因为始祖得到大地之乳的哺育后而成长,遂以之为国号。此处实际上他们已视大地女神是其母系,从中折射出对地神的尊崇。

目前,于阗的地神像主要见于以下五个遗址点:1、热瓦克佛寺。在热瓦克大塔四周围墙上塑有多尊佛和菩萨像,在佛像的两脚间另塑有小型地神像,斯坦因(A.Stein)说:“离大门再远一点的两尊塑像中,每一尊的双足之间各发现一身较小的女性胸像……它们显然全都相同。”^[3]另外在东墙大门旁所塑四身天王像中,斯坦因编号为XXVII和XXVIII的两身的双脚间也各见一身塑出的小型地神像。2、布盖乌于来克佛寺。在该遗址内一个

收稿日期 2008-12-26

作者简介 梁涛(1969~),男,新疆文物古迹保护中心副研究员,高级工程师,主要研究方向:新疆历史文化以及文物古迹保护。

彭杰(1969~),男,新疆文物古迹保护中心副研究员,主要研究方向:西域文化艺术。



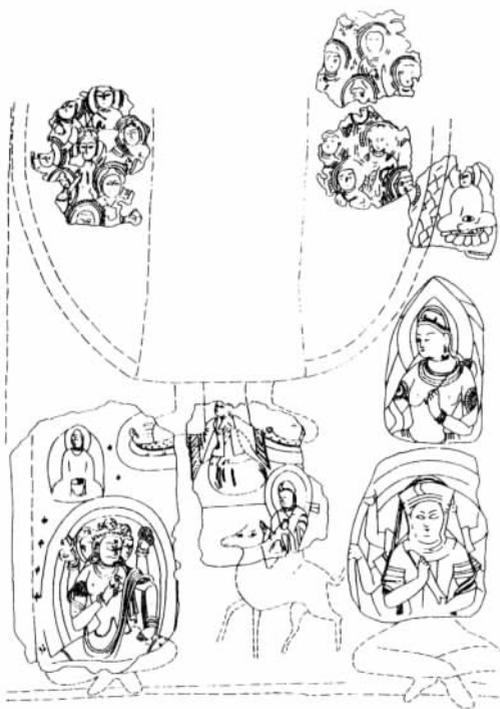
图一// 和田布盖乌于来克佛寺中的地神

正方形殿堂的壁画中,残存两身大立佛的下半身。其中一身,两脚分立于两朵莲花上。在佛的两脚之间,绘一身跪姿合掌礼敬的女性。该女性脑后放射出十几条波浪式光芒,应是一身地神(图一)。另一身非常残破,但仍可见跪在佛脚侧的地神。³、托普鲁克墩佛寺。在方形平面的遗址中,在正壁泥塑有结跏趺坐于莲台上的佛像。在此塑像左侧所绘一身立佛的两脚间以及左侧壁所绘另一身立佛的两脚间,各绘出一身地神像。它们双臂伸展,两手托持佛脚。⁴、巴拉瓦斯特佛寺。19世纪初,德国人特林克勒(Trinkler)在遗址中发现一块壁画。其上绘一地神跪在佛的两脚间,两手托持佛脚(图二)。⁵、丹丹乌里克佛寺。特林克勒在编号为A.4.2的寺院中还发现了一个地神图像。画面虽已十分残破,但我们仍可见在佛两脚间残存了地神胸部以下部分。它双膝跪地,两臂平举,手托佛脚。2002年,由新疆文物考古研究所和日本佛教大学尼雅遗址学术研究机构共同考察丹丹乌里克遗址时,发现一座寺院遗址。在遗址壁画中,出现了两身地神形像。其一是男性。他身着套头小翻领上衣,脸部有髭,颌下有长须,两颊留络腮胡。此地神仅现上半身,他以双手托举立在莲花上的佛脚;另一身是女性。她身着艳丽有纹饰的外衣,仅现上半身,以双手托举立在莲花上的另一立佛的脚⁴。

二

佛教的地神,名坚牢,梵文名 Prthivi。因其是佛教所谓的十二天之第十天,故又名地天。从佛教典籍看,坚牢地神最突出的事迹有两件。一是在释迦牟尼成道时,魔军来扰,地神由地涌出作证,随后魔军溃败。二是在释迦牟尼宣讲《金光明经》时,地神发下大愿,要宿卫以后宣讲此经者。

以前者为题材的作品曾见载于文献。玄奘在



图二// 和田巴拉瓦斯特佛寺中的地神

摩揭陀国曾见一个砖室内绘有两身地神像,“迦叶波佛精舍西北二砖室,各有地神之像。昔者如来将成正觉,一报魔至,一为佛证。后人念功,图形旌德”¹⁵。由这段文字,可知这两身地神像的来历,乃是后人感念地神在释迦牟尼降魔成道时所立之功而绘。在印度存世的佛教美术品中,仅有两个确定的此类例子,一个是从萨尔纳特出土的浮雕,另一个是在阿旃陀第1窟的壁画中。这两身地神,均作手持水瓶的姿态。从文献来源看,可以对应《方广大庄严经》中的地神“曲躬恭敬捧七宝瓶,盛满香花以用供养”¹⁶。在犍陀罗表现释迦牟尼生平事迹的“佛传”雕刻很流行,以“降魔成道”为题材的作品约有三十多例。但在这些作品中,只是在表现佛传故事中“降魔成道”前后的场景中出现了几例地神,如在喀布尔博物馆所收藏的一块浮雕中表现了走向菩提座的佛陀。菩提座下可见一身女性露出上半身,双手合十。另外在喀拉卡它印度博物馆以及柏林民族学博物馆所收藏的犍陀罗的浮雕作品中,也见到类似的女性地神。与此迥异的是,龟兹石窟及敦煌石窟的“降魔变”壁画中,却多见由地面涌出作证的地神形象。

以后者为题材的作品,较早被发现在于阗的一些佛寺中。据松本文三郎和贾应逸等学者的研

究,这些佛寺中的地神图象可以确定是根据《金光明经》和《金光明最胜王经》中的《坚牢地神品》绘制的^[7]。《金光明经》是北京时昙无讖所翻译的一部佛经。此经的结构分为四卷,计十八品。北凉本问世后,先后有真谛、耶舍崛多和闍那崛多对其进行改订或补译。隋开皇十七年(597年),沙门宝贵又综合各家译本,删同补缺成为《合部金光明经》八卷,计二十四品。武周长安三年(703年)由义净译出的《金光明最胜王经》十卷,计三十一品。目前,关于《金光明经》的版本,除了上述汉文译本外,在尼泊尔还保存有完整的梵文本。另外,尚有于阗文、回鹘文、西夏文、藏文和蒙文等多个语种译本。其中,于阗文《金光明经》的抄本,目前已发现多种。据段晴先生的介绍,英国图书馆俄罗斯圣彼得堡东方学研究所以及德国均收藏有数量不等的于阗语《金光明经》的残页。斯坦因在和田的卡达利克以及伯希和在敦煌藏经洞也分别获得了于阗语的《金光明经》的手稿。迄今为止,已达五种之多。于阗语《金光明经》抄本的这种情形,“说明这部大乘佛教的著名经典曾经在佛国于阗十分流行”^[8]。

据说《金光明经》“能灭一切众生无量无边百千苦恼”^[9],故被称为“众经之王”。在此经卷二的《坚牢地神品》中记载,地神坚牢闻佛说《金光明经》后,乃发下大誓愿:“若现在世,若未来世,在在处处。若城邑聚落,若山泽空旷,若王宫民宅……随是经典所流布处,是地分中敷狮子座。令说法者坐其上,广演宣说是妙经典,我当在中常作宿卫,隐蔽其身于法座下,顶戴其足。”^[10]从这段记载可知,不论何时何地,只要有演讲《金光明经》者,坚牢地神都愿常作宿卫,顶戴其足。

值得一提的是,上述巴拉瓦斯特佛寺院的相关壁画可以看出,明显是据《金光明最胜王经》绘制的。该经《序品》中的一段偈颂说,佛在王舍城灵鹫山演说此经时,“护世四天众,及大臣眷属,无量诸夜叉,一切皆拥卫。大辩才天女,尼连河水神,诃里底母神,坚牢地神众,梵天帝释主,龙王紧那罗,及金翅鸟王,阿修罗天众,如是天神等,并将其眷属,皆来护是人,昼夜常不离”^[11]。从德人特林克勒所绘线描图看,除了两臂平伸,双手托持佛脚,顶戴佛足的坚牢地神外,残存帝释天的半身像、摩醯首罗天和双手持鱼的尼连河水神等。

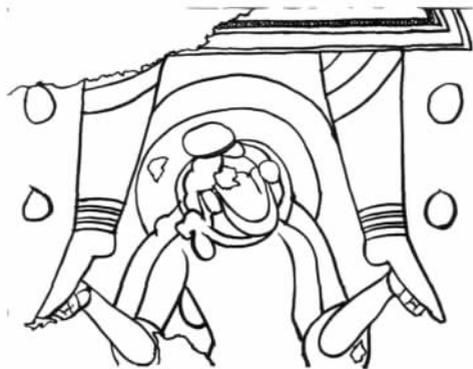
另据印度学者 Lokesh Chandra 的研究,《金光明经》中至少有九品的内容,或被描绘在于阗的佛寺壁画中,或见载于阗的编年史中^[12]。凡此种种,

可证《金光明经》对于阗当地文化艺术影响颇深。

三

在西域地区,古龟兹地区的克孜尔尕哈石窟壁画中也发现类似于阗地神的图像,这个现象引人注目。

库车县克孜尔尕哈石窟第13、14窟相邻而建,均为典型的中心柱式洞窟。其中,在13窟右甬道的内侧壁绘4身龟兹供养人像,靠近甬道入口的前两身供养人最为引人注目。它们均已残破,仅可见下半身部分。第一身供养人,可见由长袍下沿伸出的腿,双腿以脚尖点地。在其两腿之间,可见一身形体较小人物的上半身像。这身人物头顶有球形发髻,脸部的两颊有浓密的络腮胡须。他上身裸露,由双肩两侧垂下披帛缠绕在双臂上。这身人物双手曲臂,两手掌托举着上方供养人的双足。结合其脑后所具有圆形头光判定,这是一身男性神祇(图三)。第二身供养人,仅存下半身的小腿,同样是双腿以脚尖点地的姿势站立。在其两腿之处,也可见一身形体较小人物的上半身像。此像戴头巾,头顶凸起的球形似为发髻,上身着无袖的短衣,自双肩两侧垂下的披帛缠绕在手臂上。这身人物也是双手曲臂托举着上方供养人的双足。此像脑后有圆形头光,从衣着及耸起的胸部特征推断,这是一身女性神祇(图四)。第14窟的右甬道内侧壁上也残存4身龟兹供养人像,靠近甬道入口的两身男性供养人像大部分形体保存较好。它们脑后均具圆形头光,身穿华丽的衣着,系腰带,挎长剑。这两人右手叉腰,左手持香炉,双腿脚尖点地而立。在两身供养人的双腿间,均见一身形体较小人物的上半身像。无论是从衣着还是从形体姿式看,这两身像都与13窟的女性神祇酷似,可以断定为同类神祇。但是,这些神祇的准确身份直到敦煌的相关材料面世才得以确



图三// 库车克孜尔尕哈13窟的男性地神



图四// 库车克孜尔尕哈13窟的女性地神

定。

在敦煌已陆续发现类似于阗地神的壁画、幡画和纸画等多幅作品^[13],尽管目前还无法准确地统计数量,但除去少量晚期“降魔变”中的图像,绝大多数已面世的作品,题材内容均与于阗有着密切的关系。图像的形式,一类表现为神祇在下方托举毗沙门天王双足,另一类表现为神祇在下方托举供养人双足。其中,最著名的当属莫高窟第98窟甬道内保存的于阗国王李圣天的供养像。在此像的两脚之间赫然可见一身神祇。神祇脑后有圆形头光,仅现出上半身,双手平伸,托持上方李圣天的双足(图五)。这身神祇的身份业经研究,即于阗佛寺所见的地神^[14]。所以,上述库车克孜尔尕哈石窟中的神祇也是地神。

龟兹和于阗两地同处天山南路,其间虽有沙漠相隔,但自古即有道路相通。两地又同为西域著名的佛国。小乘说一切有部盛行于龟兹,同时也在于阗流传^[15],所以很早以来,两地的佛教及其艺术就存在相互影响、双向互动的关系^[16]。

那么,《金光明经》是否有可能曾在龟兹王族中流传呢?众所周知,龟兹长期以来盛行小乘说一切有部,而《金光明经》却是一部大乘佛典。此经若能在龟兹流传,一定有其特殊的历史背景。据研究,从四世纪中至六世纪末龟兹本地曾流传大乘佛教,甚至得到国王的推崇^[17]。日本学者羽溪了谛就曾慨叹说:“罗什以后达摩笈多时代之龟兹国王,皆寄心大乘教。”^[18]近年来,学者对龟兹石窟壁画的研究时也发现其中混杂有反映大乘佛教思想的题材内容^[19],从一个侧面可证此言不虚。克孜尔尕哈第13、14窟中均出现带有头光的王族供养人,而这两个洞窟的开凿年代约为6~7世纪^[20],恰好就在龟兹国王推崇大乘佛教的这一重要时期。

尽管现在还没有发现龟兹文本的《金光明



图五// 敦煌莫高窟第98窟中的地神

经》,但是考虑到此经的译者昙无讖在翻译此经前曾携带不少佛经在龟兹停留^[21],而后来龟兹高僧鸠摩罗什所翻译的《庄严菩提心经》即是《金光明经·最净地陀罗尼品》的异译本,所以还不能完全排除将来有所发现的可能性。

至于敦煌和于阗两地的政治文化交流以及敦煌的《金光明经》变,已有多位学者做过研究^[22],此不赘述。

就目前图像数量规模、分布地点及时代而言,于阗发现的地神数量多、范围大、年代早且时间跨度大。综合上述,我们可以推定,库车克孜尔尕哈石窟以及敦煌的地神在图像表现上是受到了于阗同类作品的影响。

四

如前所述,在龟兹、敦煌两地不约而同出现了地神由地涌出、双手托持王族供养人的图像,直观地反映出于阗、龟兹国王对《金光明经》的青睐有加,个中原因耐人寻味。

我们认为,一方面与《金光明经》宣扬维护镇守国家,救护世间有很大关系。在《四天王品》中,毗沙门天王、提头赖吒天王、毗留勒叉天王和毗留博叉天王直白的发愿:“世尊,如诸国王所有土境,是持经者若至其国……我等四王,复当勤心拥护是王及国人民,为除衰患令得安隐。世尊,若有比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷受持是经,若诸人王有能供给施其所安,我等四王,亦当令是王及国人民一切安隐,具足无患。世尊,若有四众受持读诵是妙经典,若诸人王有能供养恭敬,尊重赞叹,我等四王,亦复当令如是人王于诸王中常得第一供养恭敬,尊重赞叹。亦令余王钦尚羡慕,称赞其善……”^[23]佛也宣教四天王说:“若有人王能供养恭敬此金光明微妙经典,汝等正应如是护念,灭其苦恼,与其安乐。”^[24]

另一方面,对王族供养人自身而言,其中应有更具个人吸引力的因素存在。这个因素,我们认为就是《金光明经》对身为人主的君王们赋予了他们梦寐以求的神格身份。

据该经《正论品》中的记载,佛为坚牢地神宣讲的故事中,有名为力尊相的国王。在国王为其子信相所说的偈言里有如下内容:“云何是人,得名为天?云何人王,复名天子?因集业故,生于人中,王领国土,故称人王;处在胎中,诸天守护,或先守护,然后入胎。虽在人中,生为人王。以天护故,复称天子。三十三天,各以己德,分与是人,故称天子。神力所加,故得自在。”^[25]在这段偈颂中,以问答的方式,虽然不是直接但是间接地依佛陀之口宣扬了人主身份所具有的“天子”神格。对人主的神化,无形中提供了一种君王们梦寐以求的“王权天授”的政治理念。

这里所谓的“天子”,是梵文的“Devaputra”一词的义译,有时又译为“神子”,并不能完全等同于我国中原王朝帝王的“天子”称号^[26]。在中亚地区,“Devaputra”的称号最早出现在贵霜王朝诸王对自己的称呼中。据说,丘就却、迦腻色迦等国王都使用过此称号。而使用这一称号的诸王们,显然是想神化自我并使王权合法化。但是,如果“Devaputra”仅仅是一种自我称呼,肯定难以令人心悦诚服。于是,“为了与天子(Devaputra)观念保持一致,贵霜人还建立了神庙(Devakula),把死去的国王即天子们的塑像置于其中”^[27]。另外,贵霜钱币上所描绘的国王像,其肩部还向上冒出火焰,“这样做更增加了国王的合法性和神圣性”^[28]。然而,真正在理论上使国王权威和权力的来源合法化的,恰恰正是前述《金光明经》中有关“天子”这一概念的系统完整、圆满合理的阐释。

20世纪初,德国“探险队”曾在库车地区发现大量古文字写本残卷,其中在一份犍陀罗语、龟兹语双语文书上,语言学家发现了龟兹国王有一个“Devaputra”的头衔称号^[29]。无独有偶,这一称号也见于对于阗国王的称呼。据沙武田的研究,“敦煌于阗文卷子 P.2893、P.t.960、藏文《于阗教法史》、《牛角山授记》、《于阗国授记》等文献均以天子称呼于阗国王”,甚至,敦煌汉文资料中所见有关天子的称呼,“基本上也是与于阗国王关系密切”^[30],如于阗国王李圣天在莫高窟第98窟的供养人画像的题记称“大朝大宝于阗国大圣大明天子……即是窟主”,为了与这一称号匹配,其子从德太子曾在敦煌为父抄写《金光明经》,而且还在安西榆林窟选址为李圣天营造所谓“天子窟”^[31]。从德太子的所作所为是耐人寻味的。显然,在于阗王族看来,既然自己是毗沙门天王的后裔,当然就是名副其实的“天子”了。毫无疑问,《金光明经》中的有关“天子”偈颂文字的内

容,对于身为人主的君王们一定有着极大的吸引力。《续高僧传》记载,隋大业五年(609年),炀帝西巡,高僧慧乘陪同前往,“奉勅为高昌王鞠氏讲金光明……闻者叹咽”。时为高昌王的鞠伯雅听讲后,甚至“布发于地,屈乘践焉”^[32]。《金光明经》对他的感染力由此可见一斑。

如上所述,于阗和龟兹的国王看来不仅由贵霜王朝借来了“Devaputra”的称号,而且在佛教石窟中描绘自己供养人像的手法也与后者神化自我的思路如出一辙。这样,原先仅在佛及毗沙门天王脚下托持双足的地神也被有意识地移植到世俗国王们的脚下,真是极尽渲染之能事。

总之,于阗的地神图像是在佛教传入当地后逐渐开始流行的。其中,《金光明经》的传播起了关键的催化和促进作用。于阗地神图像的创作就是以《金光明经·坚牢地神品》为文献典籍依据的。这些图像随着佛教的流布,还传播到了龟兹和敦煌,并对当地王族供养人像的创作产生了影响。通过对这些地神图像的考察分析,一方面,我们从中可以管窥于阗佛教美术对外交流互动的一些情形;另一方面,透过地神这一图像,我们还能够发现其中所反映出的于阗、龟兹王族神化自我,试图宣扬一种“王权天授”的政治理念。

(王志兴为本文绘制了部分线描图,在此谨致谢意。)

[1]玄奘,辩机著,季羨林等校注:《大唐西域记》校注》卷第十二,中华书局2000年,第1008页。

[2]张广达、荣新江:《上古于阗的塞种居民》,作者所著《于阗史丛考》,上海书店1993年,第191-211页。

[3]A. Stein, *Ancient Khotan*, Oxford, 1907.

[4]新疆文物考古研究所:《2002年丹丹乌里克遗址佛寺清理简报》,《新疆文物》2005年第3期。在该简报中,仅涉及了清理中所得20余块壁画中被修复的5块壁画。本文中所言及的女性地神像,是2004年我们在新疆文物考古研究所参加“中日联合保护修复丹丹乌里克佛寺壁画项目”座谈会时有幸得睹。

[5]《大唐西域记》校注》卷八,第681页。

[6]《大方广庄严经·降魔品第二十一》,《大正藏》第3册,0594c页。

[7]霍旭初:《克孜尔石窟降魔图考》,作者所著《龟兹艺术研究》,新疆人民出版社1994年,第145-162页;松本文三郎著、金申译:《兜跋毗沙门天考》,《敦煌研究》2003年第5期;贾应逸:《新疆佛教寺院遗址研究概况》,《中华佛学学报》第15期,台北中华佛学研究所2003年。

- [8]段晴:《新发现的于阗语〈金光明最日王经〉》,《敦煌吐鲁番研究》第九卷,中华书局2006年,第7-22页。
- [9][23][24]《金光明经·四天王品》,《大正藏》第16册,0340c、0340e~0343a、0341a页。
- [10]《金光明经·坚牢地神品》,《大正藏》第16册,0345c页。
- [11]《金光明最胜王经·序品》,《大正藏》第16册,0403c页。
- [12]Lokesh Chandra: SUVARNA-BHASOTTAMA AND THE DEFENCE OF SERINDIC KHOTAN, 见作者向中国国家图书馆举办的“2006年西域文献座谈会”提交的论文。
- [13]如莫高窟154窟的毗沙门天王像,见敦煌文物研究所编《中国石窟·敦煌莫高窟》(四),文物出版社1987年,图版99;藏经洞所见幅画见东京国立博物馆编集《丝绸之路大美术展》,读卖新闻1996年,图版178;藏经洞所见P.2322和P.4518号文书上的毗沙门天王像的附图。
- [14]敦煌文物研究所编《中国石窟·敦煌莫高窟》(五),文物出版社1987年,图版13。
- [15]《大慈恩寺三藏法师传》卷第五记载,玄奘抵达于阗后,被“安置于小乘萨婆多寺”,中华书局2000年,第121页。萨婆多是梵文 Sarv stiv da 的音译,汉译为一切有部。
- [16]彭杰:《库车克孜尔尕哈石窟壁画中的地神》,《西域研究》2007年第3期。
- [17]彭杰:《关于克孜尔17窟卢舍那佛像的补证》,《新疆师范大学学报》(哲学社会科学版)2006年第2期。
- [18]羽溪了谛著、贺昌群译:《西域之佛教》,商务印书馆1999年,第194页。
- [19]朱英荣:《新疆克孜尔千佛洞壁画中的大乘内容》,《新疆社会科学》1987年第1期;霍旭初:《鸠摩罗什大乘思想的发展及其对龟兹石窟的影响》,《敦煌研究》1997年第3期。
- [20]贾逸逸、祁小山:《印度到中国新疆的佛教艺术》,甘肃教育出版社2002年,第363页。
- [21]《高僧传》卷第二,第77页。
- [22]孙修身:《敦煌佛教艺术和古代于阗》,《新疆社会科学》1986年第1期。荣新江:《于阗王国与瓜沙曹氏》,《敦煌研究》1994年第2期;《略谈于阗对敦煌石窟的贡献》,《2000年敦煌学国际学术讨论会文集》(历史文化卷上),甘肃民族出版社2003年,第67-2页。施萍婷:《金光明经变研究》,《1987年敦煌石窟研究国际讨论会文集》(石窟考古编),辽宁美术出版社1990年,第414-455页。沙武田:《S.P.83,P.3998〈金光明最胜王经变稿〉试析》,《敦煌研究》1998年第4期;《〈金光明最胜王经变〉在敦煌吐蕃时期洞窟首次出现的原因》,《兰州大学学报》(哲学社会科学版)2006年第3期。
- [25]《金光明经·正论品》,《大正藏》第16册,0346c页。
- [26]据A.K.纳拉因的意见,贵霜国王的“天子”称号是受到中国帝号用法的启发。(A.K.纳拉因著,王辉云译,杨瑞琳校:《贵霜王国初探》,中外关系史学会编:《中外关系史译丛》第二辑,上海译文出版社1985年,第159-174页。)在我们看来,这一称号虽然与我国内地王朝统治者所用的“天子”称号形式相同,但是所反映的实质内容却并不完全一致。在中国传统文化里,“天”是至高无上的,“天子”的位阶仅次于“天”。可是贵霜国王所自称的具有佛教色彩的头衔“天子”中,“天”仅仅是六道轮回中众生的一个最好的归属而已,与最高阶位的佛还有较大差距,“天子”的阶位就更逊一筹了。
- [27][28]A.K.纳拉因著,王辉云译,杨瑞琳校:《贵霜王国初探》。
- [29]W. Winter: Tocharians and Turks, *Ural and Altaic Studies* 23, Bloomington, Indiana University, 1963, pp. 239-251. 汤红娟译:《吐火罗人与突厥人》,《新疆文物》2001年1-2期合刊。
- [30]沙武田:《敦煌石窟于阗国王“天子窟”考》,《西域研究》2004年第2期。
- [31]沙武田:《敦煌石窟于阗国王画像研究》,《新疆师范大学学报》(哲学社会科学版)2006年第4期。
- [32]《续高僧传》卷第二,《大正藏》第50册,0633b页。

The Images of Earth God in Khotan and its Development

LIANG Tao PENG Jie

(Xinjiang Cultural Relics Conservation Center, Urumqi, Xinjiang 830000)

Abstract: Khotan is a famous ancient kingdom in the Western Regions and the Buddhism flourished there from Han to Tang Dynasties. Based on the documents, this paper discusses the performance, literary sources and reflection of secular ideas around several images of Earth God found in Khotan, Xinjiang, since more than 100 years. In the author's opinion, this kind of images, which were drawn on the basis of Suvarnaprabhasa-sutra "Sutra of Golden Light", which influenced the donors portraits of royal family in Buddhist drawings of Kucha and Dunhuang, reflected those donors' attempt to deify themselves and advocate the idea of Divine Right of Kings.

Key words: Khotan; Earth God; Sutra of Golden Light