

印度佛教创世神话的源流^{*}

——以汉译佛经与西域写本为中心

陈 明

内容提要 印度是一个神话发达的国度,其多种宗教(婆罗门教、耆那教、佛教等)都有各自的神话,佛教典籍中所载神话亦不在少数。佛教的创世神话别有特点,体现了佛教有关天地初成的构想,从中也可以理解印度文明的多元面貌。与流传至今的梵语佛教典籍相比,汉译佛经卷帙浩繁,是研究印度古代文学的史料宝库。《中阿含经》、《起世经》、《大楼炭经》、《摩诃僧祇律》、《根本说一切有部毘奈耶破僧事》等近三十部汉译佛典(经、律、论)中,比较详细地记叙了佛教创世神话。本文利用出土的梵语佛典、中古中土的佛教注疏以及敦煌吐鲁番文献,旨在对佛教创世神话的主体内容、结构、叙事模式及其功能进行分析并揭示佛教创世神话在西域和中原的传播情形。

关键词 佛教 创世神话 出土文献 传播

一、书写创世神话的主要佛经: 源头梳理

印度是一个神话发达的国度,其神话与诸般宗教有密切的关系。佛教典籍中所载神话亦不在少数,其创世神话别有特点,体现了佛教有关天地初成的构想,从中也可以理解印度文明的多元面貌。

^{*} 此文为教育部人文社会科学重点研究基地北京大学东方文学研究中心2007年度重大项目《梵语与西域胡语文献中的佛教神话研究》的阶段成果,项目编号:07JJD752087。

印度佛教创世神话的源流：以汉译佛经与西域写本为中心

与流传的梵文典籍相比，汉译佛经卷帙浩繁，是研究印度古代文学的史料宝库之一。汉译佛经中记叙了佛教创世神话的主要相关典籍，按照译经的大致年代，列表如下：

表一 记载了佛教创世神话的汉译佛经一览表

序号	经名	卷次/品名	作者/译者	译经年代
1	《分别功德论》	卷一	失译	三国或魏晋 ^①
2	《大楼炭经》	卷六/天地成品第十三	法立、法炬译	西晋
3	《中阿含经》	卷三十九/梵志品婆罗婆堂经第三（第四分别诵）	瞿昙僧伽提婆译	东晋
4	《摩诃僧祇律》	卷一/明四波罗夷法之一（淫戒之一）	佛陀跋陀罗、法显译	东晋
5	《摩诃僧祇律》	卷二/明四波罗夷法之二（淫戒之余）	佛陀跋陀罗、法显译	东晋
6	《增壹阿含经》	卷三十四/七日品第四十之一 ^②	瞿昙僧伽提婆译	东晋
7	《立世阿毘昙论》	卷十/大三灾火灾品第二十五	真谛译	南朝·陈
8	《鼻奈耶》	卷八/波逸提法之二	竺佛念译	姚秦
9	《长阿含经》	卷六/第二分初小缘经第一	佛陀耶舍、竺佛念译	后秦·弘始年间
10	《长阿含经》	卷二十二/第四分世记经·世本缘品第十二	佛陀耶舍、竺佛念译	后秦·弘始年间
11	《起世经》	卷九	阇那崛多等译	隋
12	《起世经》	卷十	阇那崛多等译	隋
13	《起世因本经》	卷九/劫住品第十	达摩笈多译	隋
14	《阿毘达磨顺正理论》	卷三十二/辩缘起品第三之十二	尊者众贤造/玄奘译	唐

① 《分别功德论》旧题“后汉录”，方一新、高列过《〈分别功德论〉翻译年代初探》（《浙江大学学报》2003年第5期，第92-99页）认为该经的译经风格与魏晋时期的译经相似，翻译年代不早于三国时期。

② 《增壹阿含经》卷第三十六“八难品第四十二之一”中也简略地提及此神话。

序号	经名	卷次/品名	作者/译者	译经年代
15	《阿毘达磨藏显宗论》	卷十七/辩缘起品第四之六	尊者众贤造/玄奘译	唐
16	《瑜伽师地论》	卷二/本地分中意地第二之二	弥勒菩萨说/玄奘译	唐
17	《阿毘达磨俱舍论》	卷十二/分别世品第三之五	尊者世亲造/玄奘译	唐
18	《大方广佛华严经》	卷十二/入不思议解脱境界普贤行愿品	般若译	唐
19	《根本说一切有部毘奈耶破僧事》	卷一	义净译	唐
20	《根本说一切有部毘奈耶》	卷二/不净行学处第一之二	义净译	唐
21	《佛说白衣金幢二婆罗门缘起经》	卷中	施护译	北宋
22	《佛说众许摩诃帝经》	卷一	法贤译	北宋

根据此表，可以归纳出以下几个特点：

(1) 佛教创世神话分布的经文涵盖佛教三藏的经、律和论部，其中经部文献数量居多。它最早出现在原始佛教的阿含经文献之中，如《长阿含经》、《中阿含经》、《增壹阿含经》中均有记载。大乘佛教的经文同样继承了这一神话模式并有所发展。

(2) 佛教部派虽然因为所持戒律不同而出现差异，但是在三个部派的律文中出现了佛教创世这一神话，即大众部的《摩诃僧祇律》、说一切有部的《鼻奈耶》^①、根本说一切有部的《根本说一切有部毘奈耶破僧事》(以下简称《破僧事》)和《根本说一切有部毘奈耶》等，律部文献可能反映了不同部派对传持此则神话的不同态度。

(3) 有关佛教创世神话的内容详略不一，多见于显教的三藏文献之中，密教

^① 也有学者认为《鼻奈耶》的部派归属不明。

文献中的相关记载很少，或许表明在佛教发展的后期，有关佛教创世神话的书写已经进入衰退的阶段。

(4) 不仅同一部经或律文中有不止一处叙述到佛教创世神话（如《摩诃僧祇律》、《增壹阿含经》和《起世经》），而且属于平行异本关系的不同佛教经文——即两部佛经属于不同的范畴，但其内容有相同之处——也同时记载了此创世神话。比如，《破僧事》的前九卷与《佛说众许摩诃帝经》就是平行异本，二者的第一卷中均详细地记载了此神话。需要注意的是，《破僧事》属于律部文献，而《佛说众许摩诃帝经》属于经部文献，两部文献的性质并不相同。仔细对读《破僧事》与《佛说众许摩诃帝经》的相关内容，也会发现二者有关此神话的叙事同样存在一些差异。这些差异并非是不同的译者选择不同的译语所造成的，而是二者所对应的“底本”本身就有差异。这种“底本”差异的现象大多是由印度佛经的“口传”特点所决定的，即便是同一部佛经，在经历数代和数地的口口相传之后，如果不产生差异，那是难以想象的。

(5) 上列佛经有些有异译本，《长阿含经》的《世记经》与《大楼炭经》、《起世经》、《起世因本经》为对应关系，而《大楼炭经》另有两种异译本，即法炬译《楼炭经》和竺法护译《楼炭经》。虽然《大楼炭经》的后两种异译本现已不存，但二经中曾经记录了佛教创世神话，在中土留下过痕迹，却是不可忽略的。

除上述佛经中有比较详细的记载之外，还有一些佛经中仅仅提及此事。西晋竺法护译《佛说力士移山经》卷一目犍连说道“往古天地始成之时，地出自然甘露之味。食者康宁，四大用安。后人福薄，味没于地。”^① 此处就是非常简短的概要，无详细的情节描述，属于回忆类的叙事，旨在古今对比而已。又，《增壹阿含经》卷三十六“八难品”之（三）记载，佛陀行世时代，大地之下犹有地肥，极为香美。因为目犍连在佛世尊的十大弟子中“神通第一”，所以，他能够“反此地肥，令在上，使此人民得食噉之。”（T2/749c）不过，即便目犍连有此神通，他也从没有这样做过。

与表一所列的汉译佛经对应的梵文本有一些流传于今。比如，梵本《瑜伽师地论》（*Yogācārabhūmi*）的“中意地”（*Manobhūmi*）部分^②，与玄奘的汉译本相

^① T2/858b，即《大正新修大藏经》第2册第858页中栏。后文出自同一版本的引文，将随文标明出处页码，不再另注。高楠顺次郎、渡边海旭纂修《大正新修大藏经》（100册），日本大正一切经刊行会，1922-1932年。

^② V. Bhattacharya, ed., *The Yogācārabhūmi of Acarya Asanga*, Part 1 (Univ. of Calcutta, 1957) 30-44.

对应^①。梵本《破僧事》(*Saṅghabhedavastu*) 中记载了佛教创世神话的内容。该梵本写卷上世纪 30 年代出土于印度迦湿弥罗的吉尔吉特 (Gilgit) 地区 (今属克什米尔的巴基斯坦控制区)。从吉尔吉特梵本字体上判断, 其抄写年代大约在公元五世纪末到七世纪之间。目前较通用的整理本为 Raniero Gnoli 出版的《吉尔吉特〈破僧事〉写卷》(上下册)^②。其梵汉文本的对勘, 对理解汉译本中的佛教创世神话的内容具有重要意义。此外, 梵本《阿含经》系列的残片中也可能有一些佛教创世神话的片段, 值得进一步追溯。

巴利语文献中也可以找到佛教创世神话对应的部分, 利用赤沼智善的《汉巴四部阿含互照录》, 不难发现与《长阿含经》的《小缘经》、《中阿含经》的《婆罗婆堂经》和单行本《佛说白衣金幢二婆罗门缘起经》对应的, 就是巴利语经部的《长部尼伽耶》之三《波梨品》(*Pāṭika vagga*) 的第 27 号经《起世因本经》(*Aggañña Sutta*)^③, 佛陀所讲述的种姓起源涉及创世的内容。

二、佛教创世神话的内容、结构与叙事模式

1. 佛教创世神话的内容主体

上述多部佛经有关佛教创世神话的叙述有详略之分, 最详细的见于《长阿含经》的《小缘经》、《起世因本经》、《大楼炭经》和《破僧事》等, 其叙事情节基本上不出下列的范畴:

- (1) 叙述或引出佛教创世神话的缘起
- (2) 时空之演变与天地的最初生成
- (3) 人性之善恶变化
- (4) 食物变化之链条
- (5) 种姓的起源
- (6) 世俗政权体系的出现及其组织
- (7) 佛法的生成

① Yūichi Kajiyama, "Buddhist Cosmology as Presented in the *Yogācārabhūmi*", in Jonathan A. Silk, ed., *Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding: The Buddhist Studies Legacy of Gadjin M. Nagao* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2000) 183–199.

② Raniero Gnoli, ed., *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu, Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, Part I-II (Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1977–1978).

③ 赤沼智善《汉巴四部阿含互照录》(世界佛学名著译丛 23), 台北: 华宇出版社, 1986 年, 第 3、161 页。

(8) 结束神话，回到当下的叙述语境

在上述情节的八个阶段，除首尾之外，中间的六个与创世神话直接相关，但不同的经文中这六个部分并不相同，有相当大的变化。比如，《大楼炭经》卷六的“天地成品”直接以“佛语比丘”开始，描述了天地最初形成时的情形，包括了天人、天下皆水、世界无任何分别，而由“异嗜味人”的好奇而开始了对世界的探索，从此世界发生了根本性的转变。日月、大地、光明、昼夜、季节、城郭、国家、种姓、宗教等开始一一出现，世俗社会最终形成，许多民众信仰了佛教。

《根本说一切有部毘奈耶破僧事》卷一则以僧徒询问，佛的弟子大目连代佛祖描述释迦种族的谱系开始，叙述大地为一海水，光音天众来生下界，有情者相继品尝地味、地饼、林藤、妙香稻，发生变异，出现男女、嫁娶、国界、法治、国王，乃至详细的王族谱系，直到佛陀的诞生。显然，《根本说一切有部毘奈耶破僧事》中没有提及种姓起源的问题，而更多是强调释迦种族的源远流长。《根本说一切有部毘奈耶破僧事》的叙述的另一个特点是有关创世神话的内容不是佛世尊讲述的，而是佛的弟子大目连代佛陀宣说的，以免佛陀有“自赞释种族望高贵”的嫌疑。

2. 佛教创世神话叙事的二元结构

佛教创世神话中包含了佛教的宇宙观、种姓观等基本观念。其叙事基本上是采取了一个二元结构，或者两个阶段的对比结构。一般而言，首先描述的是天地初成之际的美好状态，天人幸福、平等，而无任何贵贱、分别与冲突。叙事的转折点在于一位“禀性耽嗜”的“有情”（天仙，或一位“异嗜味人”），出于好奇或者欲望，品尝了地味，其他天人的效仿，导致了世界的根本转变。叙事的第二阶段就是描述世俗世界的形成与种种恶行，与以往形成了一种鲜明的对比。其变化的根源在于众生福德的变化，即古昔众生福德的厚与薄的改变。这样的叙述实际上是一个由好到坏、从善至恶、由福德厚到福德薄的过程，就是一种前后对比的二元结构。

基督宗教的创世神话中，《旧约·创世记》描述亚当与夏娃在蛇的怂恿下吃掉了金苹果，最初一切美好的世界开始出现了一系列变化。那位最初从光音天降临的、品尝了地味的天仙，与亚当、夏娃的角色是一样的，他们是各自神话故事的“分水岭”，正是由于他们的行为，导致了世界由好到坏的大转变。可以说，印度佛教的这一创世神话与基督教的《创世记》的叙事结构是一样的，尽管二者的内容有着极大的差异。

3. 佛教创世神话的叙事模式与功能

(1) 从对往古的描述中,引出神话叙事

如同《大楼炭经》那样,直接描述佛教创世神话的经文并不多见,一般情况下,是由一些事缘所引发出来的。有些经文中,佛教徒当时面临很大的困境,由此引发出对美好往古的追溯,然后佛陀叙述出佛教创世神话的内容。比如,《佛说力士移山经》、《增壹阿含经》之“八难品”。无论如何,这样的经文毕竟与佛教创世神话内容有意义上的联系,即二者之间有一种对比的关系存在。还有一些经文内容与佛教创世神话并无内在的联系,而是直接描述世界的初成或者释迦种族的谱系而已。《长阿含经》卷六中就以佛陀“今当为汝说四姓本缘”而引出了佛教创世神话的内容。

(2) 用作本生故事的一部分

在有些经文中,佛教创世神话作为一个叙事的单元,插叙在经文的正文之间,其作用类似于印度史诗中的插话。如果将此插话删除的话,实际上并不影响整个经文的结构与叙事的顺序流畅性。最明显的就是佛教创世神话作为本生故事的一个部分,即在本生故事的前生部分使用了比较复杂(或者简略)的创世神话模式。这样的模式主要见于律本生中。

《摩诃僧祇律》卷一中的佛教创世神话是佛陀的讲述,与耶舍比丘的本生有关,乃今昔比对。《摩诃僧祇律》卷二的佛教创世神话也是记载在比丘达腻伽的本生故事框架之中。其文初云“佛告诸比丘:是达腻伽不但今日犯最初不与取。过去世时已曾最初犯不与取。诸比丘白佛言:已曾尔耶?佛言:如是。过去世时,此世界劫尽时……。佛告诸比丘:是时众生最初不与取者,岂异人乎?今瓦师子达腻伽比丘是也。”(T22/239b)这是叙述瓦师子达腻伽比丘的违犯盗戒的行为,将达腻伽比丘与那位“贪味轻躁众生”对应起来,从而解释了他的这一行为的前生原因。

同样的情况见于《根本说一切有部毘奈耶》卷二。因为比丘苏阵那“作不净行”,众僧向佛陀询问其中的原因,佛陀指出,苏阵那“非但今日最初生疮,乃往过去无疮疤时,亦最初生疮。”(T23/635a)由此引出了苏阵那前生的故事,该故事就是对劫初创世神话的描述,那位“忽以指端尝彼地味”的光音天天仙就是苏阵那。在故事的结尾,“佛告诸比丘:汝等勿生异念,往时劫初,创造非法,秽污有情,生疮疤者,今苏阵那是。”(T23/635c)这是很典型的律本生框架结构,创世神话就是本生故事的前生部分。上述的三个本生故事中,所涉及的主人公前身均是神话中那位贪婪的天仙。

佛教创世神话还有一种叙事情形类似律本生,却没有本生故事的对应格式(即

往昔的某某即今日的某某)。比如,《鼻奈耶》卷八云“世尊告曰:此着味来日久,不但今日。听我说,往昔无数劫时,劫尽,天地融烂,后此地有肥,甚甘美肥,如弱石蜜。有一阿婆最罗天子来下此地,以指尝地肥甚甘美。意爱乐熹,还上天上,语诸天子。将诸天子来下,教使尝此地肥。至三日身重,不复能飞。地肥渐没,地生卤土,曝后渐自然粳米出而食之。尔时此人亦着味,今复着味。”(T24/884c)当然,并非所有的律典都采用本生故事来叙述创世神话,前述《破僧事》就只是大目连在回答释迦种族的源流问题时而阐述创世神话的,没有任何本生故事的因素。

此外,佛教创世神话不是作为本生的有机组成,而与譬喻故事有所关联,用作譬喻故事的一部分,通常作为譬喻叙事的第二故事部分。这样的情形也是颇堪注意的。

(3) 佛教创世神话与佛祖家族谱系的关联

佛教创世神话与一般创世神话的一个主要区别就是,该神话中涉及了一个王族的谱系。该故事中就有对甘蔗王种族或释迦王族谱系的追溯。《破僧事》的前几卷可以看作佛教的传记文学作品^①,开篇就是对释迦种族源流的追溯。在劫初世界的第一个国王“大同意王”(一云“大众平等王”)之前的内容,就是创世神话;而之后的内容就是甘蔗王种族的世代谱系并延续到释迦王族,乃至释迦牟尼的诞生及涅槃的生平。

《长阿含经·小缘经》是佛陀向婆悉咤比丘介绍“四姓本源”,即叙述四种种姓的缘起。《梨俱吠陀·原人歌》等婆罗门教神话中叙述四种种姓源自“原人”的不同身体部位,以抬高婆罗门的地位。而《长阿含经·小缘经》叙述四姓来自不同的社会分工,而且将刹帝利放在最先叙述,与《梨俱吠陀·原人歌》显然不同。《长阿含经·小缘经》和《梨俱吠陀·原人歌》均没有涉及王族的谱系。《起世因本经》卷十、《起世经》卷十、《大楼炭经》卷六中不仅有四姓的来源,更有比较详细的“从于大众平等王来,子孙相承,最胜种族,至罗睺罗童子”这样的谱系链条。这与《破僧事》的谱系叙述基本上可以对应。

在对比这些佛经中的创世神话叙事时,还应该注意到此神话的叙述者也有所不同。《长阿含经·小缘经》、《起世因本经》卷十、《起世经》卷十、《大楼炭经》卷六、《根本说一切有部毘奈耶》卷二等经文中,此神话的叙述者是佛祖释迦牟尼。《破僧事》卷一中的叙述者是佛的大弟子目犍连。由于叙述者不同,叙

^① 佐佐木闲《〈根本说一切有部律〉に見られる伝伝の研究》,《西南アジア研究》第24号,1985年,第16-34页。

事的内容与技巧也会存在相当的差异。对读这些经文，就不难感受到这一点。

4. 佛教创世神话中的名物意象：以梵汉《破僧事》的对勘为例

佛教创世神话中的名物意象主要有如下几种，即：

- (1) 地味: *pṛthivīrasa*
- (2) 地饼、地皮: *pṛthivīparpaṭaka*
- (3) 金色花、少女花、迦梨尼迦啰花: *kaṇṭhikārapuṣpa*
- (4) 林藤: *vanalatā*

根据梵汉本《破僧事》，我们可以找到下列的对应句子：

[汉] 地味灭没，有情业故，地饼即现。色香美味，悉皆具足。如金色花，如新熟蜜。(T24/99c)

[梵] *antarhite pṛthivīrase teṣāṃ sattvānāṃ pṛthivīparpaṭakaḥ prādurbhūto varṇasaṃpanno, gandhasaṃpanno, rasasaṃpannaḥ; evaṃrūpo varṇena tadyathā kaṇṭhikāra-puṣpaṃ; evaṃrūpo rasena tadyathā kṣaudramadhv aneḍakam*^①

从这段对勘中，我们可以发现，“地味”对译的是 *pṛthivīrasa*、“地饼”对译的是 *pṛthivīparpaṭaka*。“金色花”对译的是 *kaṇṭhikārapuṣpaṃ*。

类似的汉译段落见于义净译《根本说一切有部毘奈耶》卷第二：

汝诸苾刍，地味没已，时诸有情由福力故，有地饼出。色香味具，色如少女花，味如新熟蜜。(T23/653b)

显然，此段将 *kaṇṭhikārapuṣpa* 一词译为“少女花”。无论是从“金色花”还是“少女花”，如果没有对应的梵本，我们都很难一时联想到它们与 *kaṇṭhikārapuṣpa* 一词之间的关系。这说明义净使用了两个汉语意义相隔较远（一表颜色、一表状态）的意译词来对译同一个梵语词。

[汉] 尔时大地之中，不久之间即生地饼。其味殊妙，馨香甘美，如迦梨尼迦啰花。(T3/932c)

^① Raniero Gnoli, ed., *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu, Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, Part 1, p. 10.

印度佛教创世神话的源流：以汉译佛经与西域写本为中心

此段的“迦梨尼迦啰花”直接对译 karṇikārapuṣpa，汉译佛经中就出现过此词的音译形式。《起世因本经》卷第十中也有此词“地味便没，即生地皮，色味具足。譬如成就羯尼迦啰花，有如是色。又如淳蜜无蜡，有如是味。”（T1/416c）

除上述意象外，僧佑《释迦谱》卷一、道世《法苑珠林》卷一所引《楼炭经》比一般的佛教创世神话中多出了“两枝葡萄”。《释迦谱》卷一引“《楼炭经》云：地肥不生，更生两枝葡萄，其味亦甘。久久食多，共相形笑，两枝葡萄不生，更生粳米。”（T50/1b-d）“两枝葡萄”出现的次序是在地肥与粳米之间。将《释迦谱》卷一、《法苑珠林》所引《楼炭经》与现存的《大楼炭经》比较，可以发现二者的文字根本不同。这说明《释迦谱》和《法苑珠林》所引《楼炭经》可能是另外的一个译本。

三、佛教创世神话的流传：以中土和西域为例

1. 中土文献对佛教创世神话的叙述

表二 中土文献中摘引的佛教创世神话

序号	书名	卷数/品名	作者/编者	年代	引用佛经
1	《释迦谱》	卷一/释迦始祖劫初刹利相承姓谱第一	僧佑	南朝梁	《长阿含经》、《大楼炭经》
2	《经律异相》	卷一/三界成坏第二	宝唱	南朝梁	《增一阿含经》、《长阿含经》、《小品劫抄》、《观佛三昧》
		卷十九/耶舍因年饥犯欲母为通致佛说往行五			《僧祇律》卷一
		卷二十四/劫初人王始原一			《长阿含经》卷二十二
3	《释迦氏谱》	卷一	道宣	唐	《长阿含经》
4	《法苑珠林》	卷一/第二大三灾、成劫部第四	道世	唐	《长阿含经》、《中阿含经》、《楼炭经》、《起世经》
5	《北山录》	卷一/天地始第一	神清	唐	《立世阿毘昙论》、《俱舍论》

序号	书名	卷数/品名	作者/编者	年代	引用佛经
6	《俱舍论颂疏论本》	卷十二〈分别根品二之一〉	圆晖	唐	《俱舍论》
7	《瑜伽论记》	卷一	遁伦	唐	《起世经》、《俱舍论》
8	《四分律行事钞简正记》	卷二	景霄	吴越	《俱舍论》及《释论》
9	《佛祖统纪》	卷三十/三世出兴志第十四	志磐	宋	《长阿含经》、《起世经》
10	《佛祖历代通载》	卷一	念常	元	
11	《彰所知论》	卷上	发合思巴	元	

据表二，可见以下几个特点：

(1) 在中土信徒撰写的佛教经疏（《俱舍论颂疏论本》）或律疏（《四分律行事钞简正记》）中，引用与佛教创世神话相关的经文，但一般较为简短。

(2) 将佛教创世神话编入中土的佛教传记或史传部著作（如《释迦谱》、《释迦氏谱》、《佛祖统纪》、《佛祖历代通载》）中，作为叙述佛教缘起（或族源所起）的开头部分。

(3) 中土佛教类书（《北山录》、《法苑珠林》）中也有对佛教创世神话的摘引。

(4) 最令人惊奇的是，八思巴的《彰所知论》将蒙古国的血统谱系纳入到佛教神话谱系之中，加以神化。

2. 西域出土文献中有关佛教创世神话的反映

丝绸之路是中印文化与文学交流的主要通道之一，表一中所列的汉译佛经不乏敦煌或吐鲁番等地的写本，自然是印度佛教创世神话传承的主要媒介。此外，在出土文献中还可以找到下列涉及佛教创世神话的文本。

(1) 吐火罗语 A《国王五人经》中的片段

季羨林先生在《吐火罗文研究》中提倡用平行对应异本的比较方法来研究吐火罗语文献。他特意举了新疆出土的吐火罗语 A《国王五人经》为例。该经中有一小段涉及佛教创世神话，译文如下：

在全世界上，没有任何别的东西像怠惰那样有害。因为，从前，人们的食品是不用种植而自然生长的没有秕糠的大米，在如意树上有缝好了的衣服

和首饰，人们可以穿戴。(但是)，由于一个怠惰的人积攒稻米，如意宝树不见了，出现了棉花树(劫贝)。自然生长的没有秕糠的大米也不见了，出现了努力耕种的而且带有秕糠的稻米。精进不懈是怠惰的反面，因此，我认为，精进高于一切^①。

这是大故事中的一个小故事，季先生指出该小故事的平行异本就是“《长阿含经》卷六的《小缘经》，讲的是原始人类食品发展改换的历史。”^② 尽管季先生没有展开讨论，但毫无疑问，为读者提示了在丝绸之路流传的这一故事源头是印度佛教创世神话。这个段落虽短，但也有可堪注意者，其一，吐火罗文本中的故事被用来说明怠惰的坏处，以反衬出精进高于一切，这与原神话故事的主旨——主要说明贪欲导致了世界的堕落与人间的出现——是有出入的。再者，吐火罗文本中出现了原故事没有的意象“如意宝树”与“棉花树(劫贝)”。这无疑是故事流传过程的地方色彩，反映了吐火罗文化在接受印度佛教文化时并非原样照搬，而是有所改动的。

(2) 吐鲁番出土的残片《诸医方髓》(Ch. 3725 v)

德藏吐鲁番文书残片 Ch. 3725 v 首题《诸医方髓》一卷。笔者在《殊方异药：出土文书与西域医学》一书中认为^③，Ch. 3725 与俄藏敦煌文献中的 Дх09170、Дх09178、Дх09882、Дх09888、Дх09935、Дх09936、Дх10092 这七件残片是同一组文书，均出自吐鲁番盆地。Ch. 3725 v 的内容是对有关佛教创世神话的改编，讲述了天地初立的时候，天神与普通人士相同，吃的是林藤、地味和自然粳米，世界太平，是没有疾病存在的理想状态。该文书的内容如下：

正面《耆婆五藏论》(Ch. 3725)，背面《诸医方髓》(Ch. 3725v)：

- a. 诸医方髓 一卷
- b. 夫天[地]□立之时，[天人]无异，众生福
- c. 重，随身光明，饥飧(餐)淋(林)藤(藤)、地味、自然
- d. 粳米，众生受五欲乐，君王有道，无有
- e. 诤事，众生不识生老病[死]，□□□

① 季羨林《吐火罗文研究》(《季羨林文集》第12卷)，南昌：江西教育出版社，1998年，第104-105页。

② 季羨林《吐火罗文研究》(《季羨林文集》第12卷)，第116-117页。

③ 陈明《殊方异药：出土文书与西域医学》，北京：北京大学出版社，2005年，第157-167页。

f. 四足店, 梵云伽啰都伽时
(后缺)

从字体、内容以及出土地点等因素来判断,《诸医方髓》(一卷)是抄写于唐代的一种汉语医学文献。它未见于历代古医籍及史志书目,诚为珍贵的孤本。顾名思义,它应该是一部选集,选入了多种医学文书的精髓内容。Ch. 3725v 只是《诸医方髓》的卷首序言,“淋(林) 藤(藤)、地味、自然粳米”等句乃是对佛经中有关创世神话的精要汇编,本身虽不是直接的医学内容,不过可以看作宽泛意义上的佛教医学的引子。

《诸医方髓》所叙述的林藤、地味、自然粳米,在佛教创世神话中,一般的次序是地味、地饼、林藤、自然粳米。包含了佛教创世神话的汉译佛经虽多在中原流传,但是在敦煌、吐鲁番这些丝绸之路的交通要道上,不仅有当地汉译的佛经,而且有中原的译本返流回西域地区。《诸医方髓》作为一种医学文献,居然引用了佛经创世神话,正好说明在中古抄本文化时代,佛教知识在社会阶层的流动情形,为我们提供了一个印度神话在中土传播的极好例证。

(3) 敦煌写本《天地开辟已来帝王纪》与佛教创世神话的关系

敦煌写本《天地开辟已来帝王纪》(P. 2652、P. 4016、S. 5505、S. 5785)多抄写于唐末五代的归义军时期,以对话体的方式叙述了天地未分以来的历代帝王的情形。以往的研究者多认为,《天地开辟已来帝王纪》是“通俗的史学读物,夹杂着中国远古传说、佛教故事、印度神话,内容荒诞不经,有世俗化、庶民化的特点。”^① 郭锋指出,“本书以佛教说法与传统说法相结合,用以解释天地之创造,这是同类书所没有的一个特点,应是晋隋间佛教文化日益渗透于汉文化的反映”。^② 以往的研究多注重那些比较明显的印度佛教成分,多未提及该文书与佛教创世神话的关系。马培洁在《敦煌写本〈天地开辟以来帝王纪〉浅谈》一文中认为“尔时人民,正当拘楼秦佛出现之世,寿命三千年,饮风食露,乘空而行,自受快乐。复经百劫,地遂生肥,甘甜殊美,香气彻天”是道教仙话的影响^③。笔者不否认《天地开辟已来帝王纪》有一些道教的因素,但此段确实不只

① 陈斯鹏《楚帛书甲篇的神话构成、性质及其神话学意义》(《文史哲》2006年第6期,第5-14页),利用《天地开辟已来帝王纪》的资料论证了“我国洪水遗民故事与印度文化”的关联。该文书的录文参见苏芃《敦煌写本〈天地开辟已来帝王纪〉考校研究》,《传统中国研究集刊》第七辑,上海:上海人民出版社,2009年,第233-255页。

② 郭锋《敦煌写本〈天地开辟以来帝王纪〉成书年代诸问题》,《敦煌学辑刊》1988年第1-2合期,第106页。

③ 马培洁《敦煌写本〈天地开辟以来帝王纪〉浅谈》,《社科纵横》2008年第2期,第153-155页。

是什么道教仙话，而且还有佛教传世神话的因子在内。原卷中相关的内容如下：

昔者天地未分之时，若风若云。既分之后，未有君臣，复无帝主。百劫始有圣帝，自称配罗皇。乃有九头十八眼，治经廿万年，遂即灭矣。其次复有九皇而治。九皇者，配罗皇生容成皇，容成皇生大庭皇，大庭皇生赫头皇，赫头皇生雄隆皇，雄隆皇生平统皇，平统皇生尊卢皇，尊卢皇生白马皇，白马皇生栗隆皇，栗隆皇生犁连皇，犁连皇生汉中皇，汉中皇生伏羲皇。伏羲号为三皇而治，伏羲为天皇，神农为地皇，祝融为人皇。三皇之后，遂有五帝而治者，少昊、颡顼、高辛、唐尧、虞舜，此五帝。遂有夏禹、殷、周、秦、汉、魏、晋。

宗略录经，宗显在后条问曰：伏羲已前，九皇之时，有何轨范？

答曰：九皇之时，虽有人民，复无日月，虽戴光明，递相照曜而行。天子光照一千里，诸侯光照八百里，卿大夫光照五百里，大富长者光照三百里，贫穷下贱人光照一百里。无光明者为地所使，今时奴婢是也。复径百劫，天遣神人，诣南海之中，采取明月神珠及以七宝合作日月，天下如此始得明晓。尔时人民，正当拘楼秦佛出现之世，寿命三千年，饮风食露，乘空而行，自受快乐。复径百劫，地遂生肥，甘甜殊美，香气彻天。尔时人民，闻之香气下来，相共食之，人身沉重，不得升天。复径百劫，人民转多，食不可足，遂相欺夺。强者得多，弱者得少，地肥神圣化为草棘。人民饥困，递相食噉，天知此恶，即下洪水荡除，万人死尽，唯有伏羲得存其命，遂称天皇丞后。

不难看到，一方面，《天地开辟已来帝王纪》所采用的对话问答方式以及该文书中的谱系传承的书写方式，与前述佛经颇多类同。《天地开辟已来帝王纪》的问答体，大而言之，既得益于中土的文学传统，与中土的楚辞（如屈原《天问》）、汉赋的遗风有关；也与汉译佛经的偈颂语言形式（用“何”字发问）相关。作为一种口头文献的主要传播方式，问答体还是敦煌地方文献的一种常用手段。敦煌文献采用问答体的，不仅有变文、实用性的相书 P. 2572 (B) 《相法》（拟），也有类书，如《杂抄》和《孔子备问书》等^①。小而言之，《天地开辟已

^① 郑炳林、王晶波 《敦煌写本 P. 2572 (B) <相法> (拟) 残卷研究》，《敦煌学辑刊》2005 年第 4 期，第 24 - 30 页。

来帝王纪》的问答体，与《破僧事》等文献中的天地起源故事叙述形式也不无关联。

另一方面，《天地开辟已来帝王纪》将“地遂生肥，甘甜殊美”这样的佛教创世神话中的意象因子，与洪水神话结合在一起，作为天降洪水的直接原因。很显然，“地肥”等名物，并非是道教的产物，而是来自佛经。即使《天地开辟已来帝王纪》中的这些话语是引自道教的经文，我们也不能忽视其原始的源头是来自佛经。因此，从上述这两个方面来看，《天地开辟已来帝王纪》的开篇与佛教创世神话的关系是不可否认的。

(4) 西夏时期抄写的汉文佛教文献《劫章颂》

曾良《西夏文献的汉文佛教文献札记》一文指出，在林世田主编的《国家图书馆藏西夏文献中汉文文献释录》一书的“待考佛教文献”中，“有七个残片属于同一个卷子，是唐代大慈恩寺沙门窥基撰《劫章颂》，可以缀合在一起。且这个《劫章颂》残卷有不少地方优于现存《卍新纂续藏经》本的《劫章颂》，参考价值颇大。”^① 编号 Xixdi11jian4. 11 - 4 《劫章颂》残卷中相关的内容如下：

[后竟林藤粳米出]，贮积复失香稻生。

食渐粗触生便利，男女尔时差别形。

由耽染情身光灭，世界黑暗失光明。

菩萨慈悲兴日月，竟取香稻贪地利。

于时窃盗乃初行，共立田主设疆隅（隅）。

即知界畔分均布，田主懦弱陵诸弱。

致有君王形罚生，杀盗淫妄语增多。

十恶以资皆具足，[死堕鬼畜并无间]。

这一段就是窥基的诗体著作《劫章颂》的抄写。《劫章颂》是一首七言长诗，共 73 颂，主要叙述了劫初以来的天地情形。这个写卷属于西夏时期的文献，出自西北地区，这很好地说明了印度佛教创世神话因子传播的广泛性和长期性。

^① 曾良《西夏文献的汉文佛教文献札记》，见曾良著《敦煌文献丛札》，杭州：浙江古籍出版社，2010 年，第 177 - 186 页。

小 结

印度神话多姿多彩，多数与宗教有密切关联，其中的创世神话也有多种。婆罗门教的创世之说主要宣扬梵天是创世之主，婆罗门出自“原人”之口（《梨俱吠陀》的《原人歌》）。《摩奴法论》第一卷《创造》中就记载了在古代印度比较流行的梵天创世之说（包括“金卵”说）^①。佛教神话内容丰富，其创世神话与吠陀、《摩奴法论》中的论述差异极大^②。综上所述，佛教创世神话的特点可小结如下：

1. 从内容上看，佛教创世神话除描述天地初成的状况之外，还描述了王族谱系与种姓的起源。有关种姓起源的论述中并未将婆罗门神化或者抬高，这是印度佛教提倡的众生平等思想的体现。该神话将刹帝利放在婆罗门之前，又说明了佛教与世俗政体之间有着密切的关系。
2. 从叙事结构来看，包含创世神话的佛教经文多采用前后对比的二元结构，而且还有戒律文献将此创世神话置入本生故事之中，作为“前生”叙事的主体部分。
3. 从印度创世神话的传播来看，它们以汉译佛经作为媒介，主要在与佛教相关的文献中传播，但也被写入了医学文书、通俗的史学读物《天地开辟以来帝王纪》以及类似《劫章颂》这样的中土佛教诗歌作品中；不仅是以梵语、汉语文献，而且以西域地方语言文献（如吐火罗语 A《国王五人经》）的形态出现，在新疆（吐鲁番等地）、敦煌、黑城子等地区流传至少数百年之久，为中印古代文学交流的繁密提供了一个有力的例证。

〔作者简介〕 陈明，1968 年出生，北京大学东方文学研究中心、北京大学外国语学院南亚系教授，文学博士。近期成果有论文《吸毒石与清心丸：燕行使与传教士的药物交流》、《“黑头虫”的梵语词源再探》、《新出犍陀罗语须大拿太子故事跋》等。

责任编辑：冯季庆

^① 参见《摩奴法论》，蒋忠新译，北京：中国社会科学出版社，1986 年，第 3-9 页。

^② 有关《摩奴法论》中的开辟神话与中国神话之间的比较，参见魏丽明《中印开辟神话刍议》，《北京大学学报》（东方文化研究专刊），1996 年，第 32-38 页。