

印度佛教和耆那教的拯救观之比较

——以阿闍世王故事为例

吴娟

摘要:佛教和耆那教是发源于同一时期、同一地域的两个古代印度宗教。就伦理观和拯救观而言,尽管印度佛教徒和耆那教徒都倡导“非暴力”原则,但他们对于业(*karma*)的运作、业与解脱的关系、实现解脱的条件等核心问题的看法存在重要差异。考察该差异的必要手段是对佛教和耆那教的传世文献进行比较解读。印度佛教和耆那教的现存文献中都含有关于阿闍世(亦名库尼卡)囚禁父王、篡夺王位和发露忏悔的故事,但是两个宗教在是否拯救阿闍世这一问题有着截然不同的态度。印度佛教对该人物的拯救和耆那教对该人物的不救,这个差别并非偶然,究其原因是由两个宗教的不同业报观念以及对实现解脱所需条件的不同理解所决定的。

关键词:印度佛教; 耆那教; 阿闍世; 弑父罪; 拯救观

基金项目:2018年度国家哲学社会科学基金冷门“绝学”和国别史等研究专项项目“印度佛教根本说一切有部《律事》的梵语写本和藏语译本研究”(项目批准号:2018VJX071)

作者简介:吴娟,清华大学人文学院中文系(北京 100084)

DOI:10.13613/j.cnki.qhdz.002933

佛教和耆那教是公元前5世纪左右在印度东北部(即古代摩羯陀国及周边地区,今北方邦东部和比哈尔邦)产生的两个宗教,两者有不少相似之处。比如,两个宗教都信仰生死轮回,都倡导“非暴力”(梵语 *ahimsā*)原则,都有男女二众僧团,都有经典存世等。然而,不可否认的是,佛教和耆那教在伦理观、拯救观、教义体系、僧团组织、僧俗关系处理、与异教(特别是婆罗门教)的关系处理等诸多方面存在根本差异。正是由于这些差异,佛教和耆那教的后期传播轨迹可谓大相径庭:佛教最终于13世纪左右在印度本土消亡,但却在东亚和东南亚得到了蓬勃发展;耆那教至今依然活跃于印度本土,但未能在亚洲其他国家广泛传播。全面深入考察印度佛教和耆那教的各种差异,依然是摆在当今国内外学术界面前的一项重要课题。只有明确了解佛教与同时期其他印度宗教(特别是婆罗门教和耆那教)在教义和修行上的相同与不同,才能对佛教区别于其他宗教的独特之处有更清晰的认识,才能对佛教在古代印度产生、发展、繁荣和衰落的历史背景有更全面的把握。

就方法论而言,考察印度佛教和耆那教之间差异的一个必要手段就是对这两个宗教的现存文献进行细致深入的对比解读。本文以古代摩羯陀国王阿闍世(*Ajātaśatru*)的故事为例,对比解读印度佛教和耆那教文献中关于该人物弑父、忏悔和来世命运的描述,旨在以该人物故事为窗口来窥探印度佛教和耆那教在罪业及其后果、罪业与解脱的关系、实现解脱所需条件等重要问题上的不同见解。

印度佛教和耆那教传统中都有大量的关于该人物的故事传说。佛教徒和耆那教徒使用不同名字称呼他:佛教徒称其为 *Ajātaśatru*(音译“阿闍世”,意译“未生怨”),耆那教徒称其为 *Kūṇika*(音译“库

尼卡”意译“折指”或“手残”)。^① 该人物是否在历史上真实存在过,尚不可知。学术界对他的了解几乎全部来自佛教和耆那教的现存资料。根据这两个宗教的文献记载,阿闍世是一位颇有影响的王室人物,与佛教创始人释迦牟尼(Śākyamuni)和耆那教领袖大雄(Mahāvīra)生活在同一时期,即公元前5世纪左右。根据佛教叙事传统,阿闍世在提婆达多的唆使下,将父王频毘沙罗(Bimbisāra)关入牢狱并迫害致死,由此犯下五逆罪之一的杀父罪,随后发露忏悔、皈依三宝,成为佛陀的在家信徒。根据耆那教叙事传统,库尼卡(即阿闍世)是耆那教领袖大雄的在家信徒,年轻时将父王室哩尼迦(Śrēṇika)关入牢狱而导致室哩尼迦在狱中自杀,随后对父王之死表示忏悔。

欧美学术界很早就注意到佛教传统中的阿闍世故事和耆那教传统中的库尼卡故事具有相似性。自19世纪末以来,海尔曼·雅可比(Hermann Jacobi)、查尔斯·亨利·陶尼(Charles Henry Tawney)、乔瑟夫·德勒乌(Jozef Deleu)、司空竺(Jonathan Silk)、彼得·弗吕格尔(Peter Flügel)等前辈学者都曾对佛教和耆那教文献中的该人物故事做过细致研究,都考察了两个宗教关于该人物的共有叙事主题和共有情节。然而,值得强调的是,佛教和耆那教中关于阿闍世或库尼卡的叙事传统不仅有相似性,也有明显差异。要想全面了解两个宗教对于该人物的形象塑造以及利用该人物所传达的价值理念,不能只着眼于相似性,还应考察差异。与前辈学者的关注点不同,本文尝试从一个新角度来比较分析佛教和耆那教文献中关于阿闍世或库尼卡的叙事传统,重点讨论两个宗教在是否拯救该人物这一问题上的不同态度。

这里有必要对“拯救”(salvation)一词的内涵做界定。本文用“拯救”指:使获得觉悟(梵语 *bodhi* 或 *kevala*)^②进而从生死轮回(*saṃsāra*)中彻底解脱出来。虽然现存耆那教文献讲述了库尼卡被杀和堕地狱的故事,但并未预言他是否会从地狱中复出,也就是说,耆那教文献中没有关于拯救库尼卡的记述。与此截然不同的,一些印度佛教文献明确预言:尽管阿闍世因弑父罪而于来世堕地狱,但他会从地狱中复出,最终变成正等正觉佛(*samyaksambuddha*)或辟支佛(*pratyekabuddha*),并进入涅槃(*nirvāṇa*)实现彻底解脱。本文通过对比考察印度佛教和耆那教文献中关于阿闍世或库尼卡的忏悔、被拯救或不被拯救的叙事材料,探索两个宗教处理罪业的不同方式以及对解脱条件的不同理解,并由此揭示两个宗教在伦理学和拯救观方面的一些根本差异。

一、印度佛教中关于拯救阿闍世王的故事系统概览

在迄今发现的印度佛教艺术遗迹中,描绘阿闍世的图像非常少见。确凿无疑与他相关的,只有两处:一处是建于公元前2世纪至前1世纪的巴尔胡特(Bhārhut)大塔的西部塔门上的一块浮雕。该浮雕描绘了阿闍世王在宫女们和大臣耆婆(Jivaka)的陪同下拜访佛陀的情景。^④浮雕右侧石柱上刻有铭文“A [jā]tasat [u] bhagavato vamdate”,意思是“阿闍世向世尊[即释迦牟尼佛]致礼”。^⑤另一处是阿

① 梵语 *kūṇika*(俗语 *kūṇia / koṇia / kūṇiya*) 是从动词词根√*kūṇ*(“收缩”)派生而来。关于形容词 *kūṇi* 表示“手臂折损的”(lahm am Arm)或“手指折损的”(Nagelgeschwür) 参见 Otto Böhtlingk and Rudolph Roth *Sanskrit-Wörterbuch*, Zweiter Theil(1856-1858), St. Petersburg: Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1858, p. 319. *kūṇika* 与 *kūṇi* 基本同义。参见 Jozef Deleu, *Nirayāvaliyāsuyakkhandha: Uvanga's 8-12 van de jaina Canon, Orientalia Gandensia*, Vol. 4, 1969.

② 关于音译“室哩尼迦”,参见赤沼智善《印度佛教固有名词辞典》,京都:法藏馆,1967年,第611页。

③ 印度佛教徒用 *bodhi*(“菩提”)表示觉悟,耆那教徒用 *kevala* 或 *kevalajñāṇa*(“最高智慧”)表示觉悟。

④ 该浮雕的照片,参见 Ananda K. Coomaraswamy *La Sculpture de Bharhut*, Paris: Vanoest, 1956, Plate XI, Fig. 30.

⑤ 关于该铭文的释读,参见 Heinrich Lüders *Bhārhut Inscriptions*, revised by E. Waldschmidt and M. A. Mehendale, Ootacamund: Government Epigraphist for India, 1963, p. 118.

旃陀第 17 号洞窟(Ajanta Cave 17)中残留的一幅不完整壁画。^①壁画年代可追溯至公元 5 世纪,描绘了阿闍世在皈依佛陀之前与恶僧提婆达多(Devadatta)共同商计迫害佛陀的情景。

虽然印度佛教艺术遗址中仅零星保存了关于阿闍世的图像和铭文,但是,印度佛教传世文献中却含有极其丰富的关于该人物的故事记述。大体而言,印度佛教文献中所呈现的阿闍世王形象是一个集暴力和美德于一体的、极具范式意义的典型人物形象。一方面,他因弑父夺位而臭名昭著。弑父是佛教中最严重的五逆罪之一,^②来世必堕地狱。因此,按照佛教伦理观,阿闍世是罪孽最深的罪犯之一。但另一方面,他在弑父夺位之后皈依三宝,变成了佛陀最虔诚的在家弟子之一,对佛法僧有净信心,尤其以“无根信”著称。很多印度佛教文献都称阿闍世为“无根信”之模范。^③阿闍世作为恶的典型和善的典型的矛盾综合体,在印度佛教传统中具有极其独特的地位。正如美国著名印度学家葛然诺(Phyllis Granoff)所言“阿闍世王既被贬低成一个杀父害佛的极恶罪人,又被美化成佛陀的最虔诚信徒。他对佛陀的信心之深非同寻常,以至于他的大臣们要防止他在听到佛陀涅槃消息时死于过度悲痛。”^④

印度佛教中关于阿闍世忏悔和救赎的叙事系统基本上由五组故事构成:第 1 组故事讲述他对杀父感到忏悔,随后被佛渡化,皈依三宝。第 2 组故事讲述他对杀父感到忏悔,随后被佛陀以外的其他人渡化,皈依三宝。第 3 组故事虽然也讲述阿闍世皈依三宝,但他的渡化与杀父忏悔没有直接联系。第 4 组故事是关于阿闍世的未来命运和最终成辟支佛的预言。第 5 组故事是关于阿闍世的未来命运和最终成正等正觉佛的预言。表 1 汇总了上述五组故事以及各组故事所涉及的具体佛教文献。

表 1 印度佛教中关于拯救阿闍世王的故事系统

第 1 组故事:阿闍世的杀父忏悔、被佛渡化、皈依三宝(即《沙门果经》的叙事框架及其改编) ^⑤	
I. 1	巴利语《长部》(<i>Dīrghanikāya</i>)第 2 小经《沙门果经》(<i>Sāmaññaphalasutta</i>) ^⑥
I. 2	《根本说一切有部律》之《破僧事》(<i>Samghabhedavastu</i>)的梵本 ^⑦ 和藏译本 ^⑧ 的一部分
I. 3	汉译《长阿含经》(<i>Dīrghāgama</i>)第 27 小经《沙门果经》 ^⑨
I. 4	汉译《增一阿含经》(<i>Ekottarikāgama</i>)第 43 品第 7 小经(无经名) ^⑩

① 该壁画的内容,参见 Dieter Schlingloff, *Ajanta - Handbuch der Malereien / Handbook of the Paintings 1. Erzählende Wandmalereien / Narrative Wall-Paintings*, Vol. 1: Interpretation, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000, p. 436 (No. 77/XVII 21, 1 [1])。

② “五逆罪”(梵语 *pañcānantaryāni karmāṇi*) 包括杀父、杀母、杀阿罗汉、破僧、出佛身血。

③ 关于这些佛教文献的分析,参见 Wu Juan, *The Rootless Faith of Ajātaśatru and Its Explanations in the * Abhidharma-mahāvibhāṣā Indo-Iranian Journal*, Vol. 59, No. 2, 2016。

④ 参见 Phyllis Granoff, *After Sinning: Some Thoughts on Remorse, Responsibility, and the Remedies for Sin in Indian Religious Traditions*, in Phyllis Granoff and Koichi Shinohara eds., *Sins and Sinners: Perspectives from Asian Religions*, Leiden: Brill, 2012, pp. 203-204。《根本说一切有部毘奈耶杂事》和 5 世纪上座部高僧觉音(Buddhaghosa)的巴利语《大般涅槃经》注疏中都含有阿闍世王听到佛陀涅槃消息时昏倒的故事。参见高楠顺次郎、渡边海旭编《大正新脩大藏经》,东京:大正一切经刊行会,1924—1934 年,第 24 册,第 399 页中栏一下栏; William Stede, *The Sumāṅgala-Vilāsinī: Buddhaghosa's Commentary on the Dīgha-Nikāya*, London: Luzac & Co., 1971, pp. 605-607。

⑤ 表中 I. 1—1. 5 是《沙门果经》的叙事框架的现存五个版本, I. 6—1. 8 是该叙事框架的三个改编本。

⑥ 参见 T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter, *The Dīgha-Nikāya*, Vol. 1, London: The Pali Text Society, 1890, pp. 85-86。

⑦ 参见 Raniero Gnoli, *The Gilgit Manuscript of the Samghabhedavastu: Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, Part II, Roma: Is. M. E. O., 1978, pp. 252-254。

⑧ 参见 *Bka' 'gyur (sde dge par phud)*, Delhi: Karmapae Chodhey Gyalwae Sungrab Partun Khang, 1976-1979, Vol. 4; *dul ba 'na 284b2-286a6*; *Bka' 'gyur (stog pho brang bris ma)*, Leh: Smantsis shesrig dpemzod, 1975-1980, Vol. 4; *dul ba 'na 392a5-294b7*。唐代义净翻译的《根本说一切有部毘奈耶破僧事》中没有阿闍世向佛坦白杀父之罪、被佛渡化的内容。

⑨ 参见《大正新脩大藏经》第 1 册,第 109 页中栏一下栏。

⑩ 参见《大正新脩大藏经》第 2 册,第 764 页上栏一中栏。

(续表 1)

第 1 组故事: 阿闍世的杀父忏悔、被佛渡化、皈依三宝(即《沙门果经》的叙事框架及其改编)

- I. 5 汉译《寂志果经》^①
 I. 6 巴利语《本生义释》(*Jātakatthavaṇṇanā*) 第 150 号本生故事(*Sañjīva-jātaka*) 的“现在事”(*Paccuppannavatthu*) ^②
 I. 7 巴利语《本生义释》第 530 号本生故事(*Samkicca-jātaka*) 的“现在事”^③
 I. 8 北凉昙无讖译《大般涅槃经》第 8 品“梵行品”的一部分^④

第 2 组故事: 阿闍世的杀父忏悔、被佛陀以外的其他人渡化、皈依三宝

- II. 1 梵语诗人护授(*Gopadatta*) 所著《阿闍世缘》(** Ajātaśatrvavadāna*) ^⑤
 II. 2 汉译《佛本行经》第 25 品“降象品”^⑥
 II. 3 汉译《佛本行经》第 27 品“调达入地狱品”^⑦
 II. 4 梵本《如意树缘蔓》(*Kalpadrūmāvadānamālā*) 第 20 章“功德意缘”(*Śrīmatyavadāna*) ^⑧
 II. 5 梵本《如意树缘蔓》第 28 章“阿闍世被渡化缘”(*Ajātaśatruparidāpitāvadāna*) ^⑨

第 3 组故事: 阿闍世的皈依三宝与杀父忏悔无关

- III. 1 梵本《撰集百缘经》(*Avadānaśataka*) 第 16 章《五年大会缘》(*Pañcavāṣṭikāvadāna*) ^⑩对应汉译本《撰集百缘经》第 15 章“天帝释供养佛缘”^⑪
 III. 2 梵本《如意树缘蔓》第 24 章“法觉王缘”(*Dharmabuddhinpāvadāna*) ^⑫
 III. 3 汉译《佛所行赞》(*Buddhacarita*) 第 21 品“守财醉象调伏品”^⑬及对应的藏译^⑭
 III. 4 汉译《法句譬喻经》第 25 品“忿怒品”^⑮
 III. 5 《根本说一切有部律》之《药事》(*Bhaiṣajyavastu*) 的汉译本^⑯和藏译本的一部分^⑰

第 4 组故事: 阿闍世的将来命运和最终成辟支佛

- IV. 1 5 世纪上座部高僧觉音(*Buddhaghosa*) 对巴利语《沙门果经》的注疏^⑱

① 参见《大正新脩大藏经》第 1 册,第 275 页下栏—276 页中栏。
 ② V. Fausbøll, *The Jātaka, Together with Its Commentary*, Vol. I, London: The Pali Text Society, 1877, pp. 508–510。
 ③ V. Fausbøll, *The Jātaka, Together with Its Commentary*, Vol. V, London: The Pali Text Society, 1891, pp. 261–263。
 ④ 《大正新脩大藏经》第 12 册,第 474 页上栏—485 页中栏。
 ⑤ 参见 Michael Hahn, *Ajātaśatrvavadāna — A Gopadatta Story from Tibet* in J. S. Jha ed. *K. P. Jayaswal Commemoration Volume*, Patna: K. P. Jayaswal Research Institute, 1981, pp. 242–276。关于 Gopadatta 的生卒年代(约 400—800 年),参见 Michael Hahn *Haribhaṭṭa and Gopadatta: Two Authors in the Succession of Āryasūra*, second edition thoroughly revised and enlarged, Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1992, p. 28。
 ⑥ 《大正新脩大藏经》第 4 册,第 93 页上栏—95 页下栏。
 ⑦ 《大正新脩大藏经》第 4 册,第 98 页中栏—103 页上栏。
 ⑧ Rājendralāla Mitra, *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*, Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1882, p. 300。该故事与梵本《撰集百缘经》(*Avadānaśataka*) 第 54 章“功德意”(*Śrīmatī*) 在内容上有重合。参见 Léon Feer, *Études bouddhiques: le livre des cent légendes (Avadāna-śataka)*, *Journal Asiatique*, Vol. 14, 1879。
 ⑨ Rājendralāla Mitra, *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*, p. 303。
 ⑩ 参见 Jacob S. Speyer *Avadānaśataka: A Century of Edifying Tales Belonging to the Hinayāna*, Vol. I, St.-Petersbourg: Commissionnaires de l'Académie Impériale des Sciences, 1902, pp. 88–92。
 ⑪ 《大正新脩大藏经》第 4 册,第 210 页上栏—下栏。
 ⑫ 参见 Rājendralāla Mitra, *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*, p. 301; Léon Feer, *Avadāna-śataka: Cent légendes bouddhiques*, Réimpression de l'édition 1891, Amsterdam: Oriental Press, 1979, pp. 75–76。
 ⑬ 《大正新脩大藏经》第 4 册,第 40 页上栏—41 页中栏。
 ⑭ 藏译参见 *Sde-dge Bstan-'gyur (Skyes rabs dan Sprin yig gi skor)*, Delhi: Karmapae Choedhey Gyalwae Sungrab Partun Khang, 1982–1985, Vol. 172, *skyes rabs*, 6a7–78a1。
 ⑮ 《大正新脩大藏经》第 4 册,第 596 页上栏—中栏。
 ⑯ 《大正新脩大藏经》第 24 册,第 19 页下栏—20 页下栏。
 ⑰ 藏译(德格版和朵宫版)参见 *Bka' 'gyur (sde dge par phud)*, Vol. 2, 'dul ba, Kha 13a6–17a6; *Bka' 'gyur (stog pho brang bris ma)*, Vols. 1–2, 'dul ba, Ka 454a4–Kha 7a2。尚未发现《药事》的该部分有梵本存世。
 ⑱ 参见 Rhys Davids and Carpenter, *The Sumāṅgala-Vīlāsini: Buddhaghosa's Commentary on the Dīgha Nikāya*, pp. 237–238。

第 4 组故事: 阿闍世的将来命运和最终成辟支佛

IV. 2 汉译《增一阿含经》第 38 品第 11 小经(无经名)①

IV. 3 汉译《阿闍世王问五逆经》②

IV. 4 11 世纪梵语诗人克歇门陀罗(Kṣemendra) 所著《菩萨譬喻如意蔓》(*Bodhisattvāvadānakalpalatā*) 第 45 品“阿闍世害父缘”(*Ajātaśatrupitrdrohāvadāna*) ③

第 5 组故事: 阿闍世的将来命运和最终成正等正觉佛

V. 1 《阿闍世除悔经》(*Ajātaśatrukaukṛtyavinodanāsūtra*) 的现存梵本、藏译本、汉译本的一部分④

V. 2 汉译《阿闍世王授决经》⑤

V. 3 汉译《守护国界主陀罗尼经》第 10 品“阿闍世王受记品”⑥

表 1 中的第 1 组、第 4 组和第 5 组故事是拯救阿闍世王故事系统中最重要的组成部分,同时也与本文后面将要介绍的关于库尼卡忏悔和堕地狱的耆那教文献最为相关。这三组故事所表达的宗教理念各有侧重: 第 1 组故事强调业报的不可避免性; 第 4 组和第 5 组故事则通过预言阿闍世王在未来实现觉悟和彻底解脱, 强调业报对宗教修行所造成的阻碍的暂时性。下面将重点讨论这 3 组故事。

第 1 组故事涉及的文献包括《沙门果经》(*Śrāmaṇyaphalasūtra*) 的现存诸版本(表 1 中的 I. 1 - I. 5), 以及该经叙事框架的三个改编本(表 1 中的 I. 6 - I. 8)。《沙门果经》可以说是最有名的一部与拯救阿闍世王主题相关的非大乘佛教经典。该经叙述了阿闍世王在杀父后感到忏悔, 在大臣耆婆的劝说下拜访佛陀。佛陀为其说法, 讲解出家做沙门的种种益处。阿闍世王听后茅塞顿开, 随即向佛陀坦白了自己的杀父之罪, 并皈依三宝, 正式成为佛陀的在家弟子。该经现有保存于巴利语、梵语、藏语和汉语的 6 个完整版本, 并有至少 4 个梵语残本(或残片) 和一个犍陀罗语残本。⑦ 在这些现存版本中,

① 参见《大正新脩大藏经》第 2 册, 第 726 页上栏—中栏。

② 参见《大正新脩大藏经》第 14 册, 第 775 页下栏—777 页上栏。

③ 参见 Sarat Chandra Das and Hari Mohan Vidyābhūṣaṇa, *Bodhisattvāvadānakalpalatā*, Vol. I, Calcutta: Baptist Mission Press, 1888, pp. 1070 - 1087。④ 梵本参见 Paul Harrison and Jens-Uwe Hartmann, *Ajātaśatrukaukṛtyavinodanāsūtra* in Jens Braarvig et al. eds., *Manuscripts in the Schøyen Collection I: Buddhist Manuscripts Volume I*, Oslo: Hermes Publishing 2000, pp. 204 - 212。东汉支娄迦讖译《阿闍世王经》中的对应部分, 参见《大正新脩大藏经》第 15 册, 第 404 页上栏—下栏; 西晋竺法护译《文殊支利普超三昧经》中的对应部分, 参见《大正新脩大藏经》第 15 册, 第 425 页中栏—426 页上栏。藏译(德格版和朵宫版) 参见 *Bka' 'gyur (sde dge par phud)*, Vol. 62, mdo sde, Tsha 260b5 - 262b4; *Bka' 'gyur (stog pho brang bris ma)*, Vol. 73, mdo sde, Za 338b1 - 341b3。

⑤ 参见《大正新脩大藏经》第 14 册, 第 777 页上栏—778 页中栏。

⑥ 《大正新脩大藏经》第 19 册, 第 571 页下栏—574 页下栏。

⑦ 六个完整版本是指表 1 中的 I. 1—I. 5, 并将 I. 2《破僧事》的梵本和藏译本分开计算。四个梵语残本包括: (1) 柏林吐鲁番藏品中的两个残片(SHT V 1290a 和 SHT VI 1525r3ff.) 参见 Klaus Wille, *Survey of the Sanskrit Manuscripts in the Turfan Collection* (Berlin) in Paul Harrison and Jens-Uwe Hartmann eds., *From Birch Bark to Digital Data: Recent Advances in Buddhist Manuscript Research*, Wien: VÖAW, p. 201; (2) 大英图书馆 Hoernle 藏品中的一个残片(Or. 15003/30) 参见 Klaus Wille, *Survey of the Identified Sanskrit Manuscripts in the Hoernle, Stein, and Skrine Collections of the British Library* in Paul Harrison and Jens-Uwe Hartmann eds., *From Birch Bark to Digital Data: Recent Advances in Buddhist Manuscript Research*, Wien: VÖAW, p. 234; (3) 根本说一切有部(或说一切有部)《长阿含经》梵语写本中的一部不完整小经(folios 435r5 - 441, 446 - 447v2) 参见 Jens-Uwe Hartmann, *Contents and Structure of the Dīrghāgama of the (Mūla-) Sarvāstivādins*, *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism at Soha University*, Vol. 7, 2004。迄今在罗伯特·西尼尔(Robert Senior) 依卢文写卷藏品中已发现了《沙门果经》犍陀罗语残本。参见 Andrew Glass, *Four Gāndhārī Saṃyuktāgama Sūtras: Senior Kharoṣṭhī Fragment 5*, with a contribution by Mark Allon, Seattle and London: University of Washington Press 2007, p. 8。

除了汉译《寂志果经》以外,^①所有其他版本,只要是含有阿闍世王忏悔和皈依的内容,基本都表达同一观点,即:尽管阿闍世王通过听佛讲法而建立了佛教信仰,但是,由于他此前已犯杀父罪,注定来世堕地狱,所以,即便听佛亲授正法,也不能取得修行上的任何实质性进展。比如,在巴利语《沙门果经》中,佛说“比丘们!如果此王[即阿闍世]没有杀害[他的]作为法王的、正直的父亲,那么他就会在此座位上获得无瑕无垢的法眼。”^②在汉译《长阿含经》第27经《沙门果经》中,佛说“若阿闍世王不杀父者,即当于此坐上得法眼净。”^③在汉译《增一阿含经》第43品第7小经中,佛说“今此阿闍世王不取父王害者,今日应得初沙门果,证在四双八辈之中。”^④在《根本说一切有部律》之《破僧事》中,佛说“比丘们!如果韦提希之子、摩羯陀国王阿闍世没有杀害[他的]作为法王的、作为守法大王的、正直的父亲,那么他就会在此座位上证得四圣谛。”^⑤然而,正是由于阿闍世王犯了杀父罪,所以,即使他听佛讲法,也不能得法眼、不能得初沙门果(即预流果)、不能证得四谛。事实上,得法眼、得初沙门果、证得四谛其实都只是最初级的修行成就。阿闍世王的杀父罪是阻碍他取得最初级修行成就的直接原因。任何人通过任何方式都无法改变这一阻碍,即使是佛陀本人也无能为力。《沙门果经》的上述诸版本无疑传达了这样的理念:罪业的果报不可逃避,罪业对宗教修行所造成的阻碍不可取消或改变。

《沙门果经》的叙事框架后来被改编成至少3个版本。首先,上座部巴利语《本生义释》(*Jātakatthavaṇṇanā*)中第150号本生故事 *Sañjīva-jātaka*(译作“等活本生”)的“现在事”和第530号本生故事 *Samkicca-jātaka*(译作“应作本生”)的“现在事”都是对巴利语《沙门果经》(*Sāmaññaphalasutta*)叙事框架的改编。^⑥不过,两者的改编方式有所不同,各有侧重。《等活本生》的“现在事”重在说明阿闍世王正是在恶僧提婆达多的蛊惑下才犯下杀父罪,因此,未能获得预流果;而《应作本生》的“现在事”重在表现阿闍世王在杀父后焦虑恐惧,正是通过拜访佛陀才找回了内心的平静。第3种对《沙门果经》叙事框架的改编是北京无疆翻译的大乘经典《大般涅槃经》。此前日本学者平川彰、望月良晃和新西兰学者迈克尔·拉迪奇(Michael Radich)都已指出,该经第8品“梵行品”中所叙述的阿闍世王拜访佛陀的长篇故事其实是对《沙门果经》叙事框架的改编和扩充。^⑦根据“梵行品”末尾的描述,当佛陀为阿闍世王讲法结束时,“摩伽陀国无量人民悉发阿耨多罗三藐三菩提

- ① 《寂志果经》是《沙门果经》现存版本中唯一一部宣称阿闍世王在听法后获得法眼的版本。在《寂志果经》中,佛告诉诸比丘“王阿闍世已得生忍。虽害法王,了除瑕秽,无有诸漏。已住于法,而不动转。于是坐上,远尘离垢,诸法眼生。”见《大正新脩大藏经》第1册,第276页上栏。其中“无有诸漏”(即诸漏尽)相当于变成阿罗汉,因此,《寂志果经》也是现存佛教文献中唯一一部宣称阿闍世王成为阿罗汉的经典。
- ② 巴利原文参见 T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter, *The Dīgha-Nikāya*, Vol. 1, London: The Pali Text Society, 1890, p. 86, lines 3–5: *sacāyaṃ bhikkhave rājā pitarāṃ dhammikaṃ dhammarājānaṃ jīvitaṃ na voropessatha imasmiṃ ye-va āsane virajāṃ vītamaṃ dhammacakkhuṃ uppajissathā ti*。
- ③ 《大正新脩大藏经》第1册,第109页中栏。
- ④ 《大正新脩大藏经》第2册,第764页中栏。“初沙门果”指沙门修行过程中的第一个果位,也就是预流果(梵语 *srotāpattiphala*)。“四双八辈”包括预流向者(*srotāpatti-pratipannaka*)、预流者(*srotāpanna*)、一来向者(*sakṛdāgāmi-pratipannaka*)、一来者(*sakṛdāgāmin*)、不还向者(*anāgāmi-pratipannaka*)、不还者(*anāgāmin*)、阿罗汉向者(*arhat-phala-pratipannaka*)、阿罗汉(*arhat*)。
- ⑤ 梵文原文参见 Raniero Gnoli, *The Gilgit Manuscript of the Saṅghabhedavastu: Being the 17th and Last Section of the Vinaya of the Mūlasarvāstivādin*, Part II, p. 252, lines 22–25: *sa ced bhikṣavo rājā māgadhenājātaśatruṇā vaidehīputreṇa pītā dhārmiko dharmarājo dharmasthito mahārājo jīvitaṃ na vyaparopito bhaviṣyat sthānam etad vidyate yad asmim evāsane niṣaṇṇena catvāri āryasatyāny abhisamitāny abhaviṣyan*。
- ⑥ 在巴利语《本生义释》中,每个本生故事都由四部分组成:现在事(*paccuppannavatthu*)、过去事(*atūtavatthu*)、词汇注释(*veyyākaraṇa*)、结语(*samodhāna*,直译“[现在事与过去事的]会合”)。
- ⑦ 参见平川彰《大乘经典の発達と阿闍世王説話》,《印度学佛教学研究》1971年第20卷第1号;望月良晃《大乘涅槃经の研究—教团史的考察》,东京:春秋社,1988年,第145—147页;Michael Radich, *How Ajātasatru Was Reformed: The Domestication of “Ajase” and Stories in Buddhist History*, Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2011, pp. 34–35。

心。以如是等无量人民发大心故,阿闍世王所有重罪即得微薄”。^①此时佛陀告诉阿闍世“大王!汝昔已于毘婆尸佛初发阿耨多罗三藐三菩提心,从是已来,至我出世,于其中间,未曾堕于地狱受苦。大王当知:菩提之心乃有如是等无量果报。大王!从今已往常当勤修菩提之心。何以故?从是因缘当得消灭无量恶故。”^②值得注意的是,“梵行品”只说阿闍世王发菩提心、重罪大减,但并未明确预言他何时能证得菩提。因此,与直接预言阿闍世王最终成佛的第5组故事(即表1中的V.1-V.3)相比,《大般涅槃经》对阿闍世王的拯救尚不算彻底。

第4组故事是关于阿闍世王未来命运和最终成辟支佛的预言。该组涉及的文献包括5世纪上座部觉音(Buddhaghosa)大师对巴利语《沙门果经》的注疏、汉译《增一阿含经》第38品第11小经、汉语《阿闍世王问五逆经》和11世纪梵语诗人克歇门陀罗(Kṣemendra)所著的《阿闍世害父缘》(即表1中的IV.1-IV.4)。其中,觉音在《沙门果经》注疏中关于阿闍世的预言是一段引文,现翻译如下:

也就是说“如果他没有杀害父亲,现在他坐在这里就可以进入预流道[即获得预流果]。然而,由于与恶友[即提婆达多]交往,他受到了阻碍。即便如此,由于他拜访了如来、皈依了三宝,因此,就像某人杀人之后通过交付一把鲜花的罚金就能被释放一样,同样地,凭借我的教诲之威力,他[即阿闍世]在重生于铜釜地狱之后,下沉三千年,在到达最底处之后,再上游三千年,在到达[地狱的]最上面之后,将被解脱。”^③

觉音接着说“这段话也是世尊所言,尽管未被放入经文中[即巴利语《沙门果经》中]。”^④该段引文的具体来源无法确定(可能是觉音从当时某个文献摘引而来的,也可能是他听到的口头流传的资料)。不论如何,上述预言清楚表达了与巴利语《沙门果经》截然不同的理念。巴利语《沙门果经》认为阿闍世王由于犯了杀父罪,即使听佛讲法,也不能得法眼;上述预言则认为阿闍世王的杀父罪对他的宗教修行的阻碍只是暂时的(罪报一旦结束,阻碍就会消失),而佛和法的救护力才是持久长远的,其影响直达阿闍世王的最后一生。汉译《增一阿含经》和《阿闍世王问五逆经》也含有关于阿闍世王来世堕地狱、随后从地狱中复出、重生于天上、最后再生为人、变成辟支佛的预言。《增一阿含经》第38品第11小经中,佛这样评价阿闍世“父王无咎而取害之,当生阿鼻地狱中经历一劫。然今日以离此罪,改其过罪,于如来法中信根成就。缘此德本,得灭此罪,永无有余。”^⑤《阿闍世王问五逆经》中,佛说:“所以然者,耆域,彼王阿闍世当成无根信。”^⑥根据这两部经,阿闍世王来世从地狱中迅速复出以及他最终获得辟支佛地位,这些都是他在今生对佛和法有净信心的善报。因此,这两部经的预言与觉音的预言在一定程度上相似,都体现了罪业对宗教修行所造成的阻碍的暂时性,以及佛和法的救护力之持久长远性。克歇门陀罗创作的《阿闍世害父缘》讲述了阿闍世将父亲频毘沙罗王在牢狱中迫害致死,随后忏悔不已,向佛寻求救护,佛于是为阿闍世讲解善恶业报之法。整部作品中只有一句偈颂预

① 《大正新脩大藏经》第12册,第484页下栏。

② 《大正新脩大藏经》第12册,第485页中栏。

③ 巴利原文参见 T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter, *The Sumāṅgala-Vilāsinī, Buddhaghosa's Commentary on the Dīgha Nikāya*, pp. 237 - 238: *idaṃ vuttam hoti: sace iminā pitā ghātito nābhavissa idāni idh' eva nisinnosotāpattimaggaṃ patto abhaviṣsa. pāpamittasamsaggena pan' assa antarāyo jāto. evaṃ sante pi yasmā ayam tathāgataṃ upasaṅkamitvā ratanattayaṃ saraṇaṃ gato tasmā mama sāsana mahantatāya yathā nāma koci purisavadhaṃ katvā pupphamuttāhimattena daṇḍena mucceyya. evam evāyaṃ lohakumbhiyaṃ nibbattevā tiṇsa vassasahassāni adho patanto heṭṭhimatalaṃ patvā tiṇsa vassasahassāni uddhaṃ uggacchanto puna uparimatalaṃ pāpuṇitvā mucchissatī ti.*

④ 巴利原文参见 T. W. Rhys Davids and J. E. Carpenter, *The Sumāṅgala-Vilāsinī, Buddhaghosa's Commentary on the Dīgha Nikāya* p. 238 lines 3 - 4: *idaṃ pi kira bhagavatā vuttam eva pāliyaṃ pana na ārūḷhaṃ.*

⑤ 《大正新脩大藏经》第2册,第726页上栏。

⑥ 《大正新脩大藏经》第14册,第776册下栏。耆域即是名医耆婆(Jivaka),为阿闍世的大臣、佛的在家弟子。

言阿闍世最终成辟支佛。该偈颂是佛对阿闍世说的话,今译如下:“国王!你的罪孽会随着时间的流逝而灭尽。你会变成辟支佛。渐渐地、渐渐地,你会凭借明辨获得[智慧上的]光明。”^①

第5组故事是关于阿闍世将来命运和最终成正等正觉佛的预言。该组涉及三部文献:大乘经典《阿闍世除悔经》(*Ajātaśatrukaukṛtyavinodanāsūtra*)的现存梵语残本以及完整汉译本和藏译本、汉语《阿闍世王授决经》和《守护国界主陀罗尼经》第10品“阿闍世王受记品”,即表1中的V.1-V.3。其中,《阿闍世除悔经》主要叙述了文殊师利(Maṅjuśrī)菩萨通过向阿闍世王讲解万物皆空、心之自性清静法则,从而驱除了阿闍世王因对杀父感到忏悔而承受的精神折磨。何离巽(Paul Harrison)和延斯-乌维·哈特曼(Jens-Uwe Hartmann)两位教授曾对该经内容做了以下精辟的总结:“‘空’的概念被毫不妥协地应用于道义责任和个人连续性的问题,简而言之,就是应用于关于业的核心佛教理论。该理论在此经中通过杀父罪犯阿闍世这一最坏典型来体现。”^②根据该经的描述,阿闍世王听了文殊师利讲法之后,不仅摆脱了懊悔的精神折磨,而且他的罪业也削减至微乎其微。该经第11章^③预言:阿闍世虽然来世堕地狱,但他在地狱中不会感受到痛苦,而且很快就会从地狱中复出,重生天上,然后再再生为菩萨,最后变成正等正觉佛。^④总体而言,该经通过展示文殊师利如何彻底拯救阿闍世这样一个看似不可救药的极端罪犯,旨在表现文殊师利的超乎寻常的智慧和救护力,从而证明以文殊师利为代表的菩萨乘(*bodhisattvayāna*)的优越性。所以,正如离巽教授所言:“《阿闍世除悔经》其实就是一部关于文殊师利的经典,这个事实在笈法护的汉译本标题中就已体现出来。”^⑤另一部篇幅短小的经典《阿闍世王授决经》中也有关于阿闍世成佛的简短预言。该预言与《阿闍世除悔经》第11章中的预言既有相似之处,也有细节上的不同。日本青年学者宫崎展昌推测《阿闍世王授决经》的创作产生可能与《阿闍世除悔经》有直接或间接的联系。^⑥《守护国界主陀罗尼经》第10品“阿闍世王受记品”中的预言与上述两部经中的预言不同。在该品中,佛告诉阿闍世:“汝造恶业,合入阿鼻大地狱中一劫受苦。由汝有智,发露忏悔,暂入便出。如壮男女以手拍毬,暂时着地,即便腾起。从此命终,生兜率天,见慈氏尊,便得授记。”^⑦也就是说,由于阿闍世向佛陀坦白了罪行、表达了忏悔,虽然他来世堕地狱,但如拍毬一般,很快就从地狱中复出,然后重生于兜率天,在那里接受弥勒菩萨关于他最终成佛的预言。

以上是对印度佛教中关于拯救阿闍世王的最重要3组故事的介绍。第1组故事中,除了汉译《寂志果经》和大乘《大般涅槃经》之“梵行品”以外,《沙门果经》的所有其他现存诸版本和改编本都强调正是阿闍世王的杀父罪阻止了他在听佛讲法时获得修行上的最初级成就(即:得法眼、得初沙门果、证得四谛),由此体现了业报的不可避免性。第4组和第5组故事则表达了截然不同的业报观念。通过预言阿闍世王未来从地狱中复出、最终变成辟支佛或正等正觉佛,这两组故事一方面表现了罪业对于宗教修行所造成的阻碍的暂时性,另一方面展示了佛陀和文殊师利菩萨的超乎寻常的救护力以及佛法的救护力,从而体现了创作这两组预言的古代印度佛教徒们在处理罪业和罪犯方面的积极包容态度。

① 参见 Sarat Chandra Das and Hari Mohan Vidyābhūṣaṇa, *Bodhisattvāvadānakalpalatā*, Vol. I, p. 1083, verse 46: *pratyek-abuddhas tvaṃ rājan kālena kṣīṇakilviṣaḥ | bhaviṣyasi vivekena kṛtālokaḥ śanaiḥ śanaiḥ ||*

② Paul Harrison and Jens-Uwe Hartmann, *Ajātaśatrukaukṛtyavinodanāsūtra*, p. 169.

③ 该经的梵本和藏译本中并无章节划分。此处采用的是西晋笈法护汉译本《文殊支利普超三昧经》中的章节划分。

④ 对于该预言的详细分析,参见 Phyllis Granoff, *After Sinning: Some Thoughts on Remorse, Responsibility, and the Remedies for Sin in Indian Religious Traditions*, p. 204.

⑤ Paul Harrison, *Maṅjuśrī and the Cult of the Celestial Bodhisattvas*, *Chung-Hwa Buddhist Journal*, Vol. 13, No. 2, 2000. 西晋笈法护的汉译本的标题是《文殊支利普超三昧经》。

⑥ 参见宫崎展昌, *The * Ajātaśatrukaukṛtyavinodanāsūtra and the Asheshiwang shoujue jing* 阿闍世王授决经, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, Vol. 57, No. 3, 2009.

⑦ 《大正新脩大藏经》第19册,第574页下栏。

这里有必要介绍美国著名佛教学家格里高利·萧潘(Gregory Schopen) 2012年发表的一篇文章。^①在该篇文章中他探讨了几部宣称能拯救鸟虫和五逆罪罪犯的中世纪大乘经典。他认为,当一些佛教作者们坚持一种机械严格的业报理论时,而且当这种机械严格的业报理论逐渐在普通大众中扎根时,“其他一些佛教作者们就会不可避免地为普通大众设计一些方案和提供机制,使其能应对这种机械严格的业报理论”。^②萧潘的观点对阿闍世故事研究很有启发意义。早期佛教坚持机械严格的业报理论,重点强调阿闍世所犯杀父罪之业报的不可避免性。关于阿闍世最终成佛和成辟支佛的预言,其实属于后期发展,本质上是对早期机械严格的业报理论的一个后期调整和回应。对于那些预言阿闍世未来成佛或成辟支佛的佛教徒们而言,他们的目的显然不是只拯救阿闍世一人,而是以阿闍世为典型案例来教育普通大众如何应对机械严格的业报理论的束缚,从而最终使得他们推行的佛教解脱方案在大众市场上更有吸引力。与这些佛教徒们拯救阿闍世王不同,古代耆那教徒们根本没有兴趣让库尼卡王(Kūṇika)在未来获得觉悟或解脱。下面将讨论耆那教作者们是如何处理库尼卡王的罪业、如何设计他的未来命运的。

二、耆那教中关于库尼卡王之死和堕地狱的故事传统

佛教文献中的阿闍世王就是耆那教文献中的库尼卡王,佛教文献中的频毘沙罗王就是耆那教文献中的室哩尼迦王(Śreṇika)。他们之间的对应关系,自19世纪末以来已被雅可比、德勒乌、司空竺、保罗·邓达斯(Paul Dundas)、弗吕格尔等国际著名印度学家们所认定。^③佛教叙事传统认为阿闍世将父王频毘沙罗关入牢狱之后,将其迫害致死。耆那教叙事传统没有直言库尼卡杀父,而是说室哩尼迦王在狱中自杀。德国印度学家雅可比推测,耆那教作者们说室哩尼迦王自杀,反映了他们想为库尼卡洗刷罪名的意图。^④事实上,关于这个故事,虽然佛教版本和耆那教版本在叙事细节上有所不同,但它们的基本内容并无实质性差异。正如比利时印度学家德勒乌所言“两个宗教传统都认为库尼卡篡夺摩羯陀王位而且为此至少动过杀父之念,同时两个宗教都认为室哩尼迦死于狱中。”^⑤也就是说,佛教和耆那教在该故事的三个核心要点上(即:篡位、杀父之心、父死狱中)是彼此一致的。

在描述库尼卡对于父王之死的悲伤和懊悔时,耆那教作者们没有运用宗教手段来处理他的忏悔。也就是说,他们没有像佛教作者们那样编造出库尼卡在父王死后拜访耆那教领袖大雄、向大雄忏悔的故事。现存最早的一部描述库尼卡在父王死后的表现的耆那教文献是白衣派经藏(Śvetāmbara Canon)中的第八“次肢”(俗语 *uvanga*,梵语 *upāṅga*),名为《地狱的连续》(俗语 *Nirayāvaliyāo*,梵语

① 参见 Gregory Schopen, *Redeeming Bugs, Birds, and Really Bad Sinners in Some Medieval Mahāyāna Sūtras and Dhāraṇīs*, in Phyllis Granoff and Koichi Shinohara eds., *Sins and Sinners: Perspectives from Asian Religions*, Leiden: Brill, 2012, pp. 276–294.

② Gregory Schopen, *Redeeming Bugs, Birds, and Really Bad Sinners in Some Medieval Mahāyāna Sūtras and Dhāraṇīs*, p. 291.

③ 参见 Hermann Jacobi, *The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes and a Prākṛit-Saṃskṛit Glossary*, Leipzig: F. A. Brockhaus, 1879, p. 2; Jozef Deleu, *Nirayāvaliyāsuyakkhandha: Uvanga's 8–12 van de jaina Canon*; Jonathan Silk, *The Composition of the Guan Wuliangshoufo-jing: Some Buddhist and Jaina Parallels to Its Narrative Frame*, *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 25, No. 2, 1997; Paul Dundas, *The Jains*, Second edition, London: Routledge, 2002, pp. 16, 36; Peter Flügel, *Askese und Devotion: Das rituelle System der Terāpanth Śvetāmbara Jains*, London: SOAS, University of London, 2012, pp. 442–443.

④ 参见 Hermann Jacobi, *The Kalpasūtra of Bhadrabāhu*, p. 5.

⑤ Jozef Deleu, *Nirayāvaliyāsuyakkhandha: Uvanga's 8–12 van de jaina Canon*, pp. 87–88.

Nirayāvalikā)。①与许多其他耆那教经典一样,《地狱的连续》的编撰年代尚无定论。根据日本学者大平铃子(Ōhira Suzuko)和澳大利亚学者罗伊斯·怀尔斯(Royce Wiles)的研究,该文献中至少有一部分内容成型于公元350—500年之间。②现将该文献中描述库尼卡为父王之死感到愧疚的一段文字从耆那教俗语(Jaina Prākṛit)翻译成汉语如下:

于是王子库尼卡来到牢狱。他看到父王室哩尼迦倒下了、断了气、没了命、一动不动。无法克制对父亲的巨大悲痛,他全身立刻瘫在地上,就像一棵粗壮的瞻波迦树被斧头劈倒一样。过了一会儿,王子库尼卡苏醒了过来。他嚎啕大哭、泣不成声、痛哭流涕、悲痛欲绝地说“呜呼!我缺德败坏、罪孽深重。室哩尼迦王是一个如神一般受人尊敬的父亲、具有无限慈爱,而我却造孽,将他拴上锁链。室哩尼迦王居然死在了我的面前!”在众首领、众地方官等一直到众外交官的陪同下,③库尼卡带着浩浩荡荡的人群,满怀敬意,嚎啕大哭、[泣不成声、痛哭流涕、悲痛欲绝]安置好室哩尼迦王的尸体,④并举行了许多世俗葬礼仪式。之后,王子库尼卡无法忍受巨大的精神折磨。有一天,在妃嫔和家眷的陪同下,带着盆盆罐罐和所有家当器具,他离开了王舍城,来到了瞻波城。在那里,由于被提供了一系列享乐之物,逐渐地,他不再感到悲伤。⑤

以上段落表明:库尼卡在父王死后没有去拜访任何宗教领袖,而是通过一些非宗教的方式(比如为父王举行世俗葬礼、搬迁皇宫等)来排遣悲伤和懊悔。除了白衣派经典《地狱的连续》以外,也有一些白衣派注疏文献描述库尼卡对父王之死的忏悔。比如《必行经注》(俗语 *Āvassayacuṇṇi*,梵语 *Āvaśyakacūrṇi*)中就有一段类似文字讲述库尼卡在父王死后离开王舍城、迁至瞻波城。此处有必要简要介绍一下《必行经注》。耆那教白衣派经藏中有4部经典被称作“根经”(俗语 *mūlasuttas*,梵语 *mūlasūtras*)是耆那教僧人修行的根本经典。其中一部根经叫《必行经》(俗语 *Āvassayasutta*,梵语

① 耆那教白衣派经藏由45部经组成,共分五类:12个肢(梵语 *aṅgas*),12个次肢(*upāṅgas*),7部断经(*cheda-sūtras*)4部根经(*mūlasūtras*),10部杂经(*prakīrṇakasūtras*)。

② 参见 Suzuko Ohira *A Study of the Bhagavatsūtra: A Chronological Analysis*, Ahmedabad: Prakrit Text Society, 1994, p. 2; Royce Wiles, *The Nirayāvaliyāsuyakkhandha and Its Commentary by Śricandra: Critical Edition, Translation and Notes*, Unpublished PhD Dissertation, Australian National University, 2000, p. xiv。

③ 此处原文为 *īsara-talavara-jāva-sandhivāla-saddhiṃ* 是惯用表达的省略。关于该惯用表达的完整形式,参见 Ernst Leumann, *Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina, I. Theil. Einleitung, Text und Glossar*, Reprint of the 1883 edition, Nendeln: Liechtenstein, 1966, p. 28。

④ 此处原文为 *royamāṇe 3* 是惯用表达(*royamāṇe kandaṃṇe soyamāṇe vilavamāṇe*)的省略。数字3表示此处需填充三个词汇(*kandaṃṇe soyamāṇe vilavamāṇe*[“泣不成声、痛哭流涕、悲痛欲绝”])才能补全该惯用语。

⑤ 该段的耆那教俗语原文参见 Jozef Deleu, *Nirayāvaliyāsuyakkhandha: Uvanga's 8-12 van de jaina Canon*, pp. 105-106, § 14: *tae ṇaṃ se Kūṇie kumāre jeṇ' eva cāraga-sālā teṇ' eva wāgae 2 Seṇiyaṃ rāyaṃ nippāṇaṃ niccettḥaṃ jīva-vippajāḍhaṃ oiṇṇaṃ pāsai 2 mahayā pū-soeṇaṃ apphuṇṇe samāṇe parasu-niyatte viva campaga-vara-pādave dhasatti dharāṇī-ṇalaṃsi savv'aṅgehiṃ saṃnivaḍie. tae ṇaṃ se Kūṇie kumāre muhutt' antareṇaṃ āsatthe samāṇe royamāṇe kandaṃṇe soyamāṇe vilavamāṇe evaṃ vayāsī: « aho ṇaṃ mae adhannaṇaṃ ariṇṇeṇaṃ akaya-piṇṇeṇaṃ dutṭhu kayāṃ Seṇiyaṃ rāyaṃ piyaṃ devayaṃ guru-jānagaṃ accanta-nehāṇurāga-rattaṃ niyala-bandhaṇaṃ karanteṇaṃ mama mūlāgaṃ c' eva ṇaṃ Seṇie rāyā kāla-gae » tti kaṭṭu īsara-talavara-jāva-sandhivāla-saddhiṃ saṃparivudde royamāṇe 3 mahayā iddhi-sakkāra-samudaṇṇaṃ Seṇiyassa ranno nīharaṇaṃ karei bahūiṃ loiyāiṃ maya-kiccāiṃ karei. tae ṇaṃ se Kūṇie kumāre eeṇaṃ mahayā maṇo-māṇasieṇaṃ dukkheṇaṃ abhibhūe samāṇe annayā kayāi anteura-pariyāla-saṃparivudde sa-bhaṇḍa-mattovagaraṇaṃ āyāe Rāyagihāo paḍinikkhamai jeṇ' eva Campā nayaṇi teṇ' eva wāgacchai 2 tattha vi ṇaṃ viula-bhoga-samū-samannāgae kāleṇaṃ appa-soe jāe yāvi hoṭṭhā. 该段中的数字2相当于“2ttā”表示前方动词要在此处以独立式(absolutive)的形式重复一次。*

Āvaśyakasūtra) ,主要介绍耆那教僧人日常实践的六种必要行为。^①《必行经》的现存最古老注疏是诗歌体的《必行经古注》(俗语 *Āvassayanijjuttī* ,梵语 *Āvassayaniryukti*) 。《必行经注》是针对《必行经古注》的散文注疏。^②耆那教传统上认为《必行经注》的作者是7世纪白衣派学者胜奴(*Jinadāsa*)。^③根据法国著名印度学家那丽妮·巴勒比尔(*Nalini Balbir*)的研究,《必行经注》虽创作于7世纪左右,但其中保存了大量相当古老的耆那教故事及民间传说,是了解耆那教早期叙事传统的一个重要窗口。^④以下是《必行经注》中描述库尼卡的悲伤和懊悔的一段文字的汉语翻译:

看到[父亲死在狱中]库尼卡倍感悲伤。此时,他火葬了[父亲]之后,返回宫中。他将国事全部抛在脑后,呆坐在那里,只想着室哩尼迦。他的大臣们认为“国王迷失了自我。”他们在一块铜板上刻上训诫,把铜版弄成陈旧的样子,然后将其呈献给库尼卡,说道“您应该为父亲这样做:供奉米团,可使父亲得救度。”从此以后,向亡父供奉米团的习俗就确定下来了。如此这般,渐渐地,他不再感到悲伤。但是,每当他每次再看到摆满了父亲的桌椅床座和休闲器具的议事大厅时,悲伤之情又涌上心头。于是他离开了王舍城,将皇宫安置在瞻波城。^⑤

与前面引自《地狱的连续》的段落类似,《必行经注》中的这段文字同样表明库尼卡在父王死后没有拜访任何宗教领袖,而是通过向先父供奉米团和搬迁皇宫的方式来排遣悲伤。8世纪白衣派学者狮子贤(*Haribhadra*)创作的《必行经疏》(梵语 *Āvaśyaka-ṭīkā* 或 *Āvaśyakavṛtti*) 是另一部针对《必行经古注》的散文注疏。其中也有一段关于库尼卡在父王死后悲伤懊悔的描述,^⑥与《必行经注》中的这段文字非常相似,只是在个别用词上稍有差别。另外,12世纪白衣派学者金月(*Hemacandra*)在他的名著《63位伟人的生涯》(*Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacarita*)中也叙述了库尼卡向先父供奉米团、看到先父使用过的桌椅床具就愈加悲伤、从王舍城迁至瞻波城等情节。^⑦由此可见,胜奴的《必行经注》、狮子贤的《必行经疏》和金月的《63位伟人的生涯》在讲述库尼卡和室哩尼迦的故事时,基本上延续同一个叙事传统。

12世纪白衣派学者菴罗天(*Āmradeva*)撰写的《小故事宝珠库疏》(*Ākhyānakamaṇikośavṛtti*)的第116章《库尼卡小故事》(*Koṇikākhyānaka*)没有说到库尼卡为父王举行葬礼、供奉米团等事宜,而是提供了一段库尼卡在父王死后的忏悔告白。《小故事宝珠库疏》是对11世纪耆那教学者辋月(*Nemican-dra*)所著的《小故事宝珠库》(*Ākhyānakamaṇikośa*)的一部诗歌体注疏。该注疏中的《库尼卡小故事》

① 其他三部根经分别是《最后教示经》(俗语 *Uttarajjhayanāsutta* ,梵语 *Uttarādhyāyanasūtra*)、《晚课十篇经》(俗语 *Dasaveyāliyasutta* ,梵语 *Daśavaikālikasūtra*) ,以及由《团食注》(俗语 *Piṇḍanijjuttī* ,梵语 *Piṇḍaniryukti*) 和《瀑流注》(俗语 *Ohanijjuttī* ,梵语 *Oghaniryukti*) 两部分构成的一部根经。

② 关于《必行经》(*Āvaśyakasūtra*)、《必行经古注》(*Āvassayanijjuttī*) 和《必行经注》(*Āvaśyakacūrṇi*) 之间的关系,参见 Klaus Bruhn, *Āvaśyaka Studies I*, in Klaus Bruhn and Albrecht Wezler eds., *Studien zum Jainismus und Buddhismus*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1981, p. 15。

③ 参见 Nalini Balbir, *Āvaśyaka-Studien: Introduction générale et Traductions*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993, p. 81。

④ 参见 Nalini Balbir, *Āvaśyaka-Studien: Introduction générale et Traductions*, pp. 115–116。

⑤ 该段的耆那教俗语原文,参见 *Śrīmad-Jinadāsa-gaṇi-mahattara-kṛtāyā sutracūrṇyā sametaṃ śrīmad-Āvaśyakasūtram*, Vol. II, Raṭlam: Śrīṣābhadevaḥ Keśarīmālāḥ Śvetāmbara saṃsthā, 1928–1929, p. 172, lines 6–9: *datthūṇa sutthutaram addhīti jātā. tāhe dahitūṇa gharam āgato. rajadhuramukkatattī taṃ ceva ciṃteṃto acchati. kumārāmaccehiṃ ciṃtitaṃ. nattho rāyā hoti tti taṃbhe sāsaṇe lihittā juṇṇaṃ kātūṇa uvaṇṇitaṃ. evaṃ piṭuṇo kīrati piṇḍadāṇaṃ nūthāriḥḥati tti. tappa-bhītiṃ piṭipīṇḍanivedaṇā pavattā. evaṃ kāleṇaṃ visogo jāto. puṇar avi taṃ piṭusaṃtikāṃ atthāṇiyaṃ āsaṇasaṇaparibhogaṇa datthūṇa addhīti tti tato niggato caṃpaṃ rāyahaṇiṃ kareti.*

⑥ 关于该段描述的出处,参见 *Śrīmad-bhāvaviraḥa-Haribhadrasūri-sūtritarvṛty-alaṃkṛtaṃ Śrīmad-Āvaśyaka-sūtram*, 2 Volumes, Bombay: Āgamodaya Samiti, 1916–1917, folios 683b2–6。

⑦ 金月的故事版本已被完整翻译成英文,参见 Helen M. Johnson, *Triṣaṣṭiśalākāpuruṣacarita or the Lives of the Sixty-Three Illustrious Persons by Ācārya Śrī Hemacandra*, Vol. VI, Baroda: Oriental Institute, 1962, pp. 316–318。

讲述了库尼卡和室哩尼迦如何在前生结下宿怨,从而导致室哩尼迦在今生惨死于狱中的悲剧。^① 根据《库尼卡小故事》结尾的描述,库尼卡在父王死后的表现如下:

看到此情景[即父王在狱中自杀的情景],库尼卡王悔恨痛心。对父王之死的悲伤折磨着他的头脑。他以种种方式痛哭哀悼“呜呼,父亲啊,你行为正派、有大慈爱、享有至高名誉!呜呼,父亲啊,你以善辩而闻名!呜呼,父亲啊,你是王舍城之王!呜呼,父亲啊,你虔诚于耆那主大雄!呜呼,父亲啊,你摒弃了一切恶习!呜呼,父亲啊,你以慑人之威力战胜了众多势不可挡的敌人!呜呼,父亲啊,你以能断的吉祥正见为宝珠,击毁了[灵魂的]生存状态之悲惨!^② 呜呼,父亲啊,你将变成婆罗多大地的作津梁者,^③如同广阔宇宙的宝饰!呜呼,父亲啊,你深爱子嗣,你出生于一个清白无瑕的家庭,你拥有最好形貌!呜呼,父亲啊,你遭受了败家子儿子所强加于你的折磨和死亡!”就这样,库尼卡王的全身都沉浸在对于父亲之死的难以忍受的悲恸中,他不能继续住在那里[即王舍城]。他建立了瞻波城。逐渐地,他从悲伤中恢复过来,成为大地霸主,征服了整个世界。无忧月[即库尼卡]率领四种兵,保护着王国。^④

除了《小故事宝珠库疏》以外,一些后期的耆那教叙事文献也描述了库尼卡在父王死后的表现。比如创作于16世纪左右、作者不明的《故事宝库》(*Kathākośa*)中就有一段文字简要叙述了库尼卡刚开始难忍丧父之痛,以至于不吃不喝不洗澡,但是后来当他从王舍城搬到瞻波城之后,就逐渐地不再感到悲伤。^⑤

从以上征引的所有耆那教文献可知,耆那教作者们没有在库尼卡忏悔这个主题上引申发挥,没有使用任何宗教手段来处理他的罪业,没有在故事中引入任何宗教人物来疗治他的内心痛苦。这与佛教作者们处理阿阇世王的罪业与忏悔的方式非常不同。不少佛教文献都是让阿阇世王向佛陀或文殊师利菩萨坦白杀父罪行,然后由佛陀或文殊师利通过讲法使阿阇世王建立对三宝的信心;有些佛教文献明确提到,通过发露忏悔和皈依三宝,阿阇世王的重罪变得微薄。以下摘举数例,以资佐证《长阿

① 关于该故事的英文概括,参见 Vimal Anil Bafana *A Critical Study of Ākhyānakamaṇikośa*, Delhi: New Bharatiya Book Corporation 2011, pp. 200–201。

② 此处为俗语复合词 *khāiga-suha-sammatta-rayāna-nimmaḥiya-bhāva-dogacca*, 相当于梵语 **kṣāyika-sukha-samyaktva-ratna-nirmathita-bhāva-daurgatya*。其中 *bhāva* 指尚未摆脱业的束缚的灵魂(*jīva*)状态, *kṣāyika-sukha-samyaktva* 指室哩尼迦在今生获得的“能断的正见”(*kṣāyika-samyaktva*)。所谓“能断的”(*kṣāyika*)是指该正见可斩断破除一切“惑见之业”(*darśana-mohanīya-karmas*)。参见 Padmanabh Jaini *The Jaina Path of Purification*, Berkeley: University of California Press, 1979, p. 146。

③ “作津梁者”(俗语 *tūthayara*, 梵语 *tīrthankara*)即是耆那教主。关于室哩尼迦王成为未来世界的耆那教主,见本文后面的论述。

④ 关于该段的耆那教俗语原文,参见 Muni Shri Punyavijayaji *Ācārya Nemicaṇḍra's Ākhyānakamaṇikośa with Ācārya Amradeva's Commentary*, Ahmedabad: Prakrit Text Society, 2005, p. 334, lines 19–25: *pacchāyāvaparigao tayavattham pecchiṃ kuṇai rāyā | vivihapalāve piimaraṇasoyasaṃtattamaṇabhavaṇo || 98 || hā tāya sucāya mahāpasāya saṃpattaparamajasavāya | hā tāya vivāyavisitṭhanāya hā rāyagiharāya || 99 || hā tāya jñesaraṇābhāva hā tāya vasaṇaparicatta | hā tāya payaṃḍapayāva-vijiyaduvārariwisara || 100 || hā khāigasahasammattarayānaṇimmaḥiyabhāvadogacca | hā bhvaṇabhavaṇabhūsaṇa-bhārahasaṃbhaviyatūthayara || 101 || hā tāya tayaṇavacchala hā nimmalakulapasūya vararūya | hā tāya kulamgārayasueṇa saṃpattaduhamaraṇa || 102 || evaṃ koṇiyarāyā dussahapiusogakaliyasavaṃgo | acayaṃto vasiṃ tatha caṃpanayariṃ nivesei || 103 || kāleṇa vigayasogo sāhiyatikkhaṃḍasayalamahivālo | pālai asogacaṃdo rajjaṃ cauraṃgabalakalio || 104 || 无忧月(俗语 *Asogacaṃda*, 梵语 *Asokacandra*)是库尼卡的另一个名字。关于该名字,参见 Mohanlal Mehta and K. Rishabh Chandra, *Prakrit Proper Names*, Vol. I, Ahmedabad: L. D. Institute of Indology, 1970–1972, p. 72。*

⑤ 此段的耆那教俗语原文和德文翻译,参见 Ingeborg Hoffmann, *Der Kathākośa: Text und Übersetzung mit bibliographischen Anmerkungen*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München, 1974, pp. 431–434。关于 *Kathākośa* 的创作时期,参见 Ludwig Alsdorf, *Der Kumārapāla-pratibodha: Ein Beitrag zur Kenntnis des Apabhraṃśa und der Erzählungs-Literatur der Jainas*, Hamburg: Friederichsen, de Gruyter, 1928, p. 4。

舍经》第 27 小经《沙门果经》中,佛言“此阿闍世王过罪损减,已拔重咎。”^①《增一阿舍经》第 43 品第 7 小经中,佛言“人作极恶行,悔过转微薄。日悔无懈怠,罪根永已拔。”^②《大般涅槃经》第 8 品“梵行品”中,由于拜访佛陀、发露忏悔、发菩提心,“阿闍世王所有重罪即得微薄”。^③《菩萨本生经》中,佛告诉一位使者“语阿闍世王,杀父恶逆之罪,用向如来改悔故,在地狱中当受世间五百日罪,便当得脱。”^④《守护国界主陀罗尼经》第 10 品“阿闍世王受记品”中,佛言“汝造恶业,合入阿鼻大地狱中一劫受苦。由汝有智,发露忏悔,暂入便出。”^⑤

事实上,耆那教徒们并非不了解忏悔在修行和除罪方面的价值。比如,白衣派僧人必修的四部根经之一的《最后教示经》(俗语 *Uttarajjhayaṇasutta*,梵语 *Uttarādhyāyanasūtra*) 就指出忏悔有助于减少业(*karma*)对灵魂(*jīva*)的束缚,有助于灵魂从业的束缚中解脱出来。^⑥另外,美国印度学家葛然诺的研究显示:一些中世纪耆那教故事集中(比如撰于 8 世纪的《青莲花蔓》[*Kuvalayamālā*]和撰于 12 世纪的《小故事宝珠库疏》)也有不少故事表现坦白和忏悔具有消减罪业的功效。^⑦然而,忏悔的这种功效在库尼卡的故事中未被提及。以上引用的所有耆那教文献都没有在库尼卡忏悔这个主题上大做文章,都只是简单叙述他对父王之死的悲伤和懊悔。耆那教作者们没有像佛教作者们那样为库尼卡提供任何消减罪业的途径或方法,只能说明一点,那就是在耆那教作者们看来,库尼卡的罪业无可救药,没有任何人能通过任何方式来消减或消除他的罪业(哪怕耆那教教主大雄也无能为力)。换句话说,库尼卡必须自食其果,接受业报。

根据耆那教叙事传统,库尼卡后来被一个山洞神杀害,并堕入地狱。现存耆那教文献中没有关于库尼卡从地狱中复出的预言,也没有关于他将来能否从生死轮回中最终解脱出来的预言。库尼卡被杀和堕地狱的故事至少见于五部白衣派文献。这五部文献中,有两部是对白衣派根经《晚课十篇经》(俗语 *Dasaveyāliyasutta*,梵语 *Daśavaikālikasūtra*)的注疏,作者分别是 5 世纪学者投山狮(*Agastyaśiṃha*)和前文提到的 7 世纪学者胜奴。两部注疏的标题都是《晚课十篇注》(俗语 *Dasaveyāliyaṇṇi*,梵语 *Daśavaikālikacūrṇi*)。《晚课十篇经》是白衣派四部根经之一。该经的最古老注疏是诗歌体的《晚课十篇古注》(俗语 *Dasaveyāliyanijjuttī*)。分别由 *Agastyaśiṃha* 和 *Jinadāsa* 创作的两部《晚课十篇注》是针对不同版本的《晚课十篇古注》的注疏。^⑧另外三部文献分别是胜奴的《必行经注》,8 世纪狮子贤的《必行经疏》和 12 世纪金月的《63 位伟人的生涯》。这三部文献的叙事顺序基本相同,即:库尼卡把父王室哩尼迦关入牢狱 → 哩尼迦在狱中自杀 → 库尼卡为父王之死感到悲伤和懊悔 → 库尼卡从悲伤和懊悔中恢复过来 → 库尼卡举兵讨伐自己的外祖父制多迦(*Cetaka*)^⑨ → 库尼卡战胜制多迦并凯旋而归 → 库尼卡被山洞神杀害、堕入地狱。按照这个叙事顺序,库尼卡的

① 《大正新脩大藏經》第 1 册,第 109 页中栏。

② 《大正新脩大藏經》第 2 册,第 764 页上栏。

③ 《大正新脩大藏經》第 12 册,第 484 页下栏。

④ 《大正新脩大藏經》第 3 册,第 116 页下栏。

⑤ 《大正新脩大藏經》第 19 册,第 574 页下栏。

⑥ 该段落为《最后教示经》的第 29 章第 6 段。耆那教俗语原文,参见 Jarl Charpentier, *The Uttarādhyāyanasūtra Being the First Mūlasūtra of the Śvetāmbara Jains, Edited with an Introduction, Critical Notes and a Commentary*, Uppsala: Appelbergs Boktryckeri Aktiebolag, 1922, p. 200。英文翻译,参见 Hermann Jacobi, *Gaṇa Sūtras, Translated from Prakṛit*, Part II, Oxford: Clarendon Press, 1895, p. 163。

⑦ 参见 Phyllis Granoff, *After Sinning: Some Thoughts on Remorse, Responsibility, and the Remedies for Sin in Indian Religious Traditions* pp. 187 - 188。

⑧ 关于这两部《晚课十篇注》之间的区别,参见 Willem Bollée, *The Nijjuttis on the Seniors of the Śvetāmbara Siddhānta: Āyāranga, Dasaveyāliya, Uttarajjhāyā and Sūyagaḍa*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1995, p. 31。

⑨ 库尼卡的外祖父制多迦(俗语 *Cetaga*,梵语 *Cetaka*)是吠舍离城(*Vaiśālī*)的首领。关于该人物,参见 Mohanlal Mehta and K. Rishabh Chandra, *Prakṛit Proper Names*, Vol. I p. 264。

堕地狱可以看作是他此前的军事暴力和杀父之心的业报。根据耆那教伦理观,一旦一个个体在贪爱(*rāga*)或憎恨(*dveṣa*)的驱动下萌生伤害或杀害其他个体的意图,^①即便该意图仅存于思想中、尚未付诸行动,萌生该意图的个体也已造成了恶业。这种恶业被称作“意念暴力”(*bhāvahiṃsā*)。^② 耆那教叙事文献中有许多故事表明,存在于思想中的暴力,哪怕未被执行,依然引发严重恶报。比如5世纪白衣派学者僧伽达沙(*Samghadāsa*)所著的《富天游记》(*Vasudevahiṇḍī*)讲述了以下故事:波坦那城(*Potanapura*)的统治者净月王(*King Prasannacandra*)将王位传给儿子之后,出家为僧。有一天当他正在凝神冥想时,忽然听到有人议论说,他的儿子已被大臣赶下王位。净月王一怒之下在脑中构想了一场打杀大臣的战争。耆那教主大雄预言:净月王对战争的构想扰乱了他的宗教修行,如果他在构想战争的那一刻死去,他将堕入地狱。^③ 再比如前文提到的12世纪菴罗天(*Āmradeva*)所著的《小故事宝珠库疏》的第22章《达罗摩迦小故事》(*Dramakākhyānaka*)讲述了乞丐达罗摩迦(*Dramaka*)谋害他人未遂,但因他怀有杀人之念,尽管未造成实际伤亡,来世依然堕入地狱。^④ 由于以上列举的五部耆那教文献一致表明库尼卡在将父王室哩尼迦关入牢狱时动过杀父之念,所以,尽管室哩尼迦死于自杀(而非由库尼卡所杀),从业报的角度看,库尼卡依然要为他曾经萌生的杀父之念付出代价、接受堕地狱的报应。

关于库尼卡被杀和堕地狱,胜奴的《必行经注》和狮子贤的《必行经疏》提供了大致相同的故事情节。由于《必行经注》的成书时间在《必行经疏》之前,其中保存的叙事材料更古老一些,现将该文献中的相关段落翻译如下:

那时库尼卡回到瞻波城。教主[大雄]正好停留在那里。库尼卡于是想“我有很多大象和马匹。我现在去问教主,‘我是不是转轮王?’”他带着浩浩荡荡的队伍出发。敬拜教主之后,他问“有多少转轮王将要出现?”教主说“他们[即转轮王们]都逝去了。”他又问“我将重生于何处?”教主说“第六地狱。”^⑤即便如此,他依然不相信,让人用铜制作了所有单根宝之后,^⑥带着浩浩荡荡的队伍来到暗洞。^⑦ [洞神]斑羚做完第八斋的斋戒后,^⑧对[库尼卡]说“所有转轮王都逝去了。滚开吧你!”他不愿离开。他拴好大象。把王冠宝珠放在象头上之后,他走上前去。

① 耆那教认为,“贪爱”和“憎恨”是“浊”(*kaṣāya*)的两种体现。正是由于“浊”的存在,灵魂才受到业的束缚。参见 Padmanabh Jaini, *The Jaina Path of Purification*, pp. 112 - 113。

② 参见 Robert Williams *Jaina Yoga: A Survey of the Medieval Śrāvākācāras* London: Oxford University Press, 1963, p. 69。

③ 关于该故事,参见 Jagdishchandra Jain, *The Vasudevahiṇḍī: An Authentic Jain Version of the Bṛhatkathā*, Ahmedabad: L. D. Institute of Indology, 1977, pp. 570 - 572。

④ 关于该故事,参见 Muni Shri Punyavijayaji, *Ācārya Nemicandra's Ākhyānakamaṇikośa with Ācārya Āmradeva's Commentary* p. 81; Vimal Anil Bafana, *A Critical Study of Ākhyānakamaṇikośa* p. 59。

⑤ 根据耆那教的宇宙观,地下世界(*adhloka*)共有7层地狱,最底层是第7地狱,倒数第2层是第6地狱,参见 Colette Caillat and Ravi Kumar, *La Cosmologie Jaina*, Paris: Chêne/Hachette, 1981, pp. 20 - 21。

⑥ 在耆那教中,铜被看作是“单根”即具有单一感官(*ekendriya*)的元素,参见 Walther Schubring, *Die Lehre der Jainas nach den alten Quellen dargestellt*, Berlin and Leipzig: Walter de Gruyter, 1935, p. 134。每个转轮王都有7种单根宝和7种五根宝。7种单根宝包括车轮(*cakra*)、伞(*chatra*)、棍(*daṇḍa*)、剑(*asi*)、皮革(*carma*)、宝珠(*maṇi*)和货币(*kākiṇī*); 7种五根宝包括马(*asva*)、象(*hastin*)、将帅(*senāpati*)、大臣(*purohita*)、管家(*gṛhapati*)、建筑师(*vardhaki*)和女人(*stṛī*)。这句话的意思是 Kūṇika 让人用铜制作了转轮王的7种单根宝。

⑦ “暗洞”是对俗语名 Timisaguhā(梵语 Tamisraguhā ?)的尝试翻译。

⑧ “斑羚”是对俗语名 Katamālaa(梵语 Kṛtamāla)的尝试翻译。Kṛtamāla 与 Kṛtamāla 同义,表示“带有斑点的羚羊”(*die gesprenkete Antilope*)。参见 Otto Böhtlingk, *Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung*, Zweiter Theil, St. Petersburg: Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1881, p. 91。“第八斋的斋戒”(俗语 *aṭṭhama-bhattiya* , 梵语 *aṣṭama-bhaktika*)是指禁食3天半,直到第8顿饭才进食。参见 Walther Schubring, *Die Lehre der Jainas nach den alten Quellen dargestellt* p. 174。

他被斑羚打死 堕入第六地狱。^①

《必行经注》紧接着讲库尼卡之子邬陀夷(Udāyin) 登上王位的故事, 没有再提到库尼卡。5 世纪学者投山狮所著的《晚课十篇注》中有一段稍微不同的关于库尼卡被杀和堕地狱的描述, 现将其翻译如下:

库尼卡问教主“那些没有放弃爱欲享乐的转轮王们死后都去哪了?” 教主说“第七地狱。”他问“我将重生于何处?” 教主说“第六地狱。”他问“为什么我不会重生于第七地狱?” 教主说“只有转轮王才去第七地狱。”他说“难道我不是转轮王吗? 我也有 840 万头大象。”教主问: “你有[转轮王的]诸宝吗?” [库尼卡]让人制作了假宝, 然后炫耀他的成就。他准备进入暗洞。洞神斑羚阻止了他, 说道“12 位转轮王都逝去了。你也将消失掉。”他不愿离开。^② 他被斑羚打死 堕入第六地狱。^③

在以上翻译的两个故事版本中, 库尼卡都被塑造成一个反面形象。他极度自我膨胀, 不信大雄的预言, 坚持认为自己是转轮王, 最终死于山洞神斑羚之手, 堕入第六地狱, 正如大雄所预言的那样。为了理解上述故事的含义, 这里有必要对耆那教的普遍史(Jaina Universal History) 做简单介绍。^④ 根据耆那教历史观, 时间无始无终, 如同一个不断循环转动的轮子。时间之轮由 12 个时段组成, 前 6 个时段叫“上升半循环”(梵语 *utsarpiṇī*) , 后 6 个时段叫“下降半循环”(*avasarpiṇī*) 。上升半循环和下降半循环交替出现, 连续不断。耆那教认为目前世界处于一个下降半循环中。在这个下降半循环中, 出现了包括大雄在内的 24 位耆那教主(*jinās*, 直译“胜者”)、12 位转轮王(*cakravartins*) 以及 27 位其他英雄。^⑤ 在 12 位转轮王中, 有 3 位出家为僧并成为耆那教主, 有 7 位出家为僧并在死后实现彻底解脱, 剩下的 2 位(即 Subhauma 和 Brahmadata, 分别译作“善地”和“梵授”) 由于在位时实行非法统治、贪

- ① 此段的耆那教俗语原文参见 *Śrīmaj-Jinadāsagaṇi-mahattara-kṛtayā sutracūṇṇyā sametaṃ śrīmad-Āvaśyakasūtram*, Vol. II, pp. 176 – 177: *tāhe kūṇiko caṃpam āgato. tatha sāmī samosaḍho. tāhe kūṇiko ciṃteti: bahugā mama hatthī assā vi. to jāmi sāmim pucchāmi ahaṃ cakkavatṭī homi na homi tti. niggato savvabalasamudaḥaṇaṃ. vaṃḍūtā bhaṇati: kevaiyā cakkavatṭī eṣṣā. sāmī sāhati: savve atūtā. puṇo bhaṇati: kahiṃ ovajjissāmi. chatṭhīe puḍhāvī. taha vi asaddahaṃto savvāṇi egiṃḍiyāṇi lohamayāṇi rayaṇāṇi karettā tāhe savvabalena timisaguhaṃ gato. atṭhame bhatte kate bhaṇati katamālo: atūtā cakkavatṭiṇo jāhi tti. ṇecchati. hatthim vilaggo. maṇiṃ hatthimatthae kātūṇa pathhito. katamālaeṇa āhato mato. chatṭhīe puḍhāvīe gato.*
- ② 此处原文为 *ṇa thātī* (“他不停留”) 与语境不符, 似有讹误。胜奴的《晚课十篇注》也讲述了库尼卡被山洞神斑羚杀害的故事, 并给出了正确表述: *vārijaṃto na thāi yd* (“未被驱赶走, 他[依然]站着”)。参见 *Prasiddhyā Śrī-Jinadāsa-gaṇimahattara-racitā Śrī-Ḍaśavaikālikacūṇṇiḥ*, Ratlam: Śrī Rṣabhadevaḥi Keśarīmālajī Śvetāmbara Saṃsthā, 1933, p. 51.
- ③ 此段的耆那教俗语原文, 参见 Muni Shri Punyavijayaji, *Sayyaṃbhava's Dasakāliyasuttaṃ, with Bhadrabāhu's Niriyukti and Agastyasiṃha's Cūṇi*, Ahmedabad: Prakrit Text Society, 2003, p. 26, lines 1 – 6: *kūṇiṇe sāmī pucchito cakkavatṭiṇo aparicatta-kāmbhogā kālaṃ kiccā kahiṃ gacchamti. sāmī bhaṇati sattamīe puḍhāvīe. so bhaṇati ahaṃ kahiṃ uvavajjhāmi. sāmīṇā bhaṇiyam chatṭhapuḍhāvīe. so bhaṇati ahaṃ sattamīe kiṃ na uvavajjhāmi. sāmī bhaṇati satta-mim cakkavatṭī gacchati. bhaṇati ahaṃ kiṃ na cakkavatṭī. mama vi caurāsūṭim daṃṭisayasahassā. sāmī bhaṇati tava kiṃ rayaṇā atthi. so kittimāṇi rayaṇāṇi kāravettā oyaveum āradhho. timisaguhaṃ pavisium āradhho kayamālaeṇa vārito. volṭhā cakkavatṭī vārasa vi. tumaṃ vīṇassihisi. ṇa thāti. kayamālaeṇa hato chatṭhim gato.*
- ④ 耆那教的“普遍史”这一术语最初由德国印度学家赫尔慕特·冯·格拉森纳普(Helmuth von Glasenapp) 提出, 德语表述是 *Jaina-Universalgeschichte* 或 *Welthistorie*。参见 Helmuth von Glasenapp, *Der Jainismus*, Berlin: Alf Häger, 1925, pp. 244 – 310。关于该概念的详细讨论, 参见 John E. Cort, *Genres of Jain History*, *Journal of Indian Philosophy*, Vol. 23, No. 4, 1995。
- ⑤ 这 27 位其他英雄包括 9 位力天(Baladevas)、9 位富天(Vāsudevas)、9 位富天之敌(Prati-Vāsudevas)。关于 24 位耆那教主、12 位转轮王和 27 位其他英雄的故事介绍, 参见 John E. Cort, *An Overview of the Jaina Purāṇas*, in Wendy Doniger ed., *Purāṇa Perennis: Reciprocity and Transformation in Hindu and Jaina Texts*, Albany: State University of New York Press, 1993, pp. 185 – 206。

世堕入地狱,但会从地狱中复出,然后再生为人,并证得觉悟,成为未来世界的第一位耆那教主。^①根据耆那教教义,一个灵魂(*jīva*)要想取得正见,就必须具备一种内在潜能,这种潜能被称作“可能性”(*bhavyatva*),也就是可能实现解脱的性质。并非所有灵魂都具有该潜能,并非所有具有该潜能的灵魂最终都能实现解脱。对于具有该潜能的灵魂,著名耆那教学家帕德玛纳巴·简尼(*Padmanabh Jaini*)曾评价道:“只有当灵魂遇到一系列特殊的外在条件,而自身又已经做好了充分准备去应对这些外在条件时,实现解脱的内在潜能才被唤起,并由此引发灵魂不可逆转地朝向解脱;这样的内外因素共同作用的情况,可能出现,也可能永远不出现。”^②简尼接着指出,所谓的外在条件包括遇到一位耆那教主、或看到耆那教主的图像、或听到耆那教教法、或回想起前世等;所谓的自身做好充分准备是指“灵魂相对较少地受到业的束缚,更多地倾向于完善自身修行”。^③根据耆那教关于业的理论,灵魂实现解脱就是指灵魂从业的束缚(*bandha*)中解脱出来。因此,要想使一个灵魂的实现解脱的内在潜能被激活,这个灵魂就必须将欲望(如贪爱 [*rāga*] 和憎恨 [*dveṣa*])减至最小,并且为减少业的束缚而努力(比如不造新的恶业),同时也必须满足必要的外在条件(比如看到耆那教主、听到耆那教教法等)。只有当一个灵魂的实现解脱的内在潜能被激活,这个灵魂才能获得正见。如果一个灵魂不具备实现解脱的内在潜能,或者,具备这种潜能但是由于缺乏内外条件的共同作用而导致这种潜能没有机会被激活,在这两种情况下,灵魂永远陷于“邪见”(*mithyātva*)、不能获得正见。对于库尼卡而言,尽管白衣派早期经典《再生经》(俗语 *Uvavāiyasutta*, 梵语 *Aupapātikasūtra*)讲述了他虔诚地赶到大雄的神圣集会、聆听大雄讲法的故事,但是,没有一部耆那教文献提到他在拜访大雄或听了大雄讲法之后获得正见(或取得宗教修行方面的其他任何成就)。^④由此可知,耆那教作者们基本上都认为库尼卡无法摆脱邪见、不能获得正见。然而,尚不清楚耆那教作者们是否认为库尼卡具备实现解脱的内在潜能。帕德玛纳巴·简尼曾指出:“耆那教教义体系并未提供一个清晰标志来帮助我们判断一个灵魂是否具备实现解脱的内在潜能。”^⑤那么,这里有两种可能:如果耆那教作者们认为库尼卡不具备实现解脱的内在潜能,他不能获得正见就是由他的灵魂的自身性质所决定的,与内外条件无关。如果耆那教作者们认为库尼卡具备实现解脱的内在潜能,那么,他的这种潜能未被激活的原因就必定在于他自身有强烈的欲望,即强烈的贪爱和憎恨。这些欲望可以从他的杀父之心中看到,可以从他对转轮王地位的渴求中看到,可以从他的军事暴力中看到。正是由于他的欲望太强烈,即便是具备实现解脱的内在潜能,即便是在见到大雄、听大雄讲法这样的最佳外部条件下,他的自身状态也无法应对这些外部条件,因此,他的内在潜能就由于缺乏内外条件的共同作用而不能被激活。只要他不消减或消除欲望,他就永远无法摆脱邪见、永远不能获得正见。

综上所述,尽管佛教徒和耆那教徒都讲述了阿阇世或库尼卡非法夺位、导致父亲死亡、随后忏悔

- ① 耆那教认为目前人类世界处于下降半循环,当下降半循环结束后,将出现一个上升半循环。这个上升半循环中共有24位耆那教主,室哩尼迦是他们中的第一位。参见 Nalini Balbir, *Tirthankaras of the Future*, in M. A. Dhaky and Sagarmal Jain eds., *Aspects of Jainology Vol. 3, Pt. Dalsukhbhai Malvania Felicitation Volume I*, Varanasi: P. V. Research Institute, 1991, pp. 34-68。
- ② Padmanabh Jaini, *The Jaina Path of Purification*, p. 140。
- ③ Padmanabh Jaini, *The Jaina Path of Purification*, pp. 140-141。
- ④ 关于“神圣集会”(俗语 *samosaraṇa*, 梵语 *samavasaraṇa*), 参见 Nalini Balbir, *An Investigation of Textual Sources on the samavasaraṇa* (“The Holy Assembly of the Jina”) in Nalini Balbir and Joachim K. Bautze eds., *Festschrift Klaus Bruhn zur Vollendung des 65 — Lebensjahrs dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen*, Reinbek: Verlag für Orientalistische Fachpublikationen, 1994, pp. 67-104。关于《再生经》中描述 Kūṇika 拜访大雄的章节,参见 Ernst Leumann, *Aupapātika Sūtra, erstes Upāṅga der Jaina, I. Theil. Einleitung, Text und Glossar*, pp. 26-65。
- ⑤ Padmanabh Jaini, *Bhavyatva and Abhavyatva: A Jaina Doctrine of ‘Predestination’* in Ādinātha N. Upadhye et al. eds., *Mahāvīra and His Teachings (2, 500 Nirvāṇa Anniversary Volume)*, Bombay: Bhagavān Mahāvīra 2500th Nirvāṇa Mahotsava Samiti, 1977, p. 96。

的故事,但是只有佛教徒运用了一系列宗教策略来处理阿闍世的罪业。耆那教徒既没有在库尼卡忏悔这个主题上引申发挥,也没有采用任何宗教手段来处理他的罪业。在佛教文献中,阿闍世向佛陀或文殊师利菩萨(或其他佛教人物)坦白杀父罪行,然后由佛陀或文殊师利(或其他佛教人物)宣讲佛法,使阿闍世建立对三宝的信心,并使其摆脱因杀父忏悔而产生的精神折磨。^①但是在耆那教文献中,库尼卡在父王死后没有去拜访任何宗教领袖,没有向任何宗教人物袒露自己对父王之死的愧疚,而是借助一系列非宗教的世俗手段(如举行隆重葬礼、供奉米团、搬迁皇宫等)来摆脱内心的懊悔苦闷。同时值得注意的是,没有一部耆那教文献提到库尼卡取得宗教修行方面的任何成就;没有一部耆那教文献预言他在堕入地狱后的命运。

三、结 语

通过对比解读印度佛教和耆那教文献中关于阿闍世或库尼卡的罪业、忏悔和未来命运的叙述,笔者发现该人物故事反映了这两种印度宗教在伦理学和拯救观方面的一些显著差异。

就佛教传统而言,由于阿闍世犯下五逆罪之一的杀父罪,而五逆罪是佛教中最严重的罪行,所以根据佛教伦理观,阿闍世是最极端恶劣的罪犯之一。一些佛教徒(比如《沙门果经》诸版本的作者们和改编者们)强调阿闍世王接受业报的不可避免性,以及罪业对宗教修行所造成的阻碍。另一些佛教徒(比如阿闍世未来成佛预言和成辟支佛预言的作者们和传承者们)则认为即便是五逆罪之一的杀父罪,其业报也有终结的时候,而当业报一旦终结,罪业对宗教修行就不再构成阻碍,因此,罪业对宗教修行的阻碍只是暂时的。在阿闍世未来成佛或成辟支佛的预言中,他最终获得觉悟并实现解脱,并非因为他自己有什么美德或做过什么修行,而完全在于佛陀或文殊师利的“神圣性干预”(divine intervention)。通过让佛陀或文殊师利来拯救阿闍世这样一个看似不可救药的典型罪犯,这些预言的作者们和传承者们试图证明佛陀或文殊师利的超凡救护力,以及佛法在削减或消除罪障方面的效力。

与佛教文献中的阿闍世形象相比,耆那教文献中的库尼卡形象的典型性不强。耆那教中没有五逆罪的概念。根据耆那教伦理观,杀害任何动物或人,都必然堕地狱。因此,与佛教中的阿闍世不同,耆那教中的库尼卡并非最极端恶劣的罪犯代表。耆那教文献显示,库尼卡之所以造罪业,主要是由于他的杀父之心和军事暴力。耆那教作者们没有为他的罪业提供任何宗教对策或疗救方案。这表明在这些作者们看来,库尼卡必须接受自己所造罪业的果报,任何人不能通过任何方式来减免或改变他的业报,即便是耆那教主大雄也无能为力。整体而言,现存耆那教文献(尤其是白衣派文献)所展现的库尼卡是一个非常世俗化的、在宗教修行方面迟钝的人物形象。即使在遇到大雄和听大雄讲法这样的最佳外在条件下,他也难以克服邪见,不能获得正见。与佛教徒们强调外在因素(比如,佛陀或文殊师利的神奇干预、佛法的超凡效力等)截然不同,耆那教徒们更看重灵魂的自身品质和内在潜能。所谓自身品质,主要指灵魂自身有多少欲望(即贪爱和憎恨)、受欲望的约束程度如何;所谓内在潜能,主要指灵魂是否具备实现解脱的潜能(梵语 *bhavyatva*)。由此看来,印度佛教徒们选择拯救阿闍世王,而耆那教徒们选择不拯救库尼卡王,这个差别绝非偶然,究其原因是由这两种宗教的不同业报观念以及对实现解脱所需条件的不同理解所决定的。

(责任编辑:王丰年)

^① 这里所说的“其他佛教人物”是指前文表1中的第二组故事(II.1—II.5)中出现的渡化阿闍世的各种佛教人物,包括一位姓名不详的和尚(II.1和II.4)、一位在家信者(II.2)、佛的大弟子目犍连(II.3)、观自在菩萨(II.5)。

and strived for the liberation and freedom of national culture , which was a militant and revolutionary literature. These two writing modes had fundamental contradictions on the issues of literature 's social and political commitment , race and class , literary liberalism and popularization.

Literary Field and Wilderness of Truth——A Philosophical Enquiry into Contemporary Fiction 's Literary Concepts , with Examples from La Vie Mode d ' emploi Gong Mi

It is a trend in modern Western literature to transform an issue of truth into an issue of aesthetics , an exemplary representation of which is La Vie mode d ' emploi , a novel by contemporary French writer George Perec. On one hand , the novel promised to depict modern urban life with a realist approach; on the other , it subverted the reference to the external world in a metafiction manner , producing a text full of ambiguity and impossibility to be reduced to a consistent certainty. In the context of literary modernity , the internal purposiveness of a literary work largely replaces its external value , and literature was regarded as a privileged discourse that did not need to take a stance on truth. However , according to the theory of Literary Field proposed by the French sociologist Pierre Bourdieu , modern literature should transcend the binary opposition of literary field and truth and exist as a historical form of the transcendental process.

The Transformation of the Ordinary Life , the Subject and Internal Perspective About the History of Chinese Buddhist Society Sheng Kai

With regard to the research path of the history of Chinese Buddhist society , the subsidiary topics of this project are chosen and accounted in the context of Buddhist intellectual history and Buddhist cultural history , with religious sociology and social life history as research methodology. The research will show the following three characteristics. First , the transition to ordinary life: from the ideas and thoughts to bodily practices. The project emphasizes specific practices in order to show social life of monk masses , rather than the narratives of the history of Buddhist schools in order to present ideas and thoughts. Second , the transition of the subject: from eminent monks to monk masses. The project pays more attention to the common values and institutional norms of religious community , rather than the activities and ideas of eminent individuals. Last , the transition to the internal perspective: from the external perspective to the internal perspective. Traditionally scholars used to understand and analyze Buddhism from the external perspective such as imperial politics and social psychology. This paper will try to present the entirety of Buddhism through the observation of monk masses , which is the subject of religious practices.

A Comparative Study of Indian Buddhist and Jaina Soteriologies——The Case of the Legends of King Ajātaśatru/Kūṇika Wu Juan

Buddhism and Jainism are two ancient Indian religions that emerged roughly at the same time (ca. 5th century BCE) from the same geographical milieu of Northeast India. In terms of ethics and soteriology , although both Indian Buddhists and Jainas promoted the principle of nonviolence , they held significantly different views on some key issues including the workings of karma , the relationship between karma and liberation , the requisites for liberation and so on. In investigating such differences , a necessary approach is to examine comparatively Indian Buddhist and Jaina literature. Taking the Magadhan king Ajātaśatru for example , this paper compares Indian Buddhist and Jaina narrative traditions concerning his patricide , repentance

and/or future rebirths , particularly focusing on the contrastive attitudes of Buddhists and Jainas about whether or not to have Ajātaśatru (or its Jaina counterpart Kūṇika) saved. It will be demonstrated that the contrast between the Buddhist salvation of Ajātaśatru and the Jaina non-salvation of Kūṇika is by no means accidental. The reason for such a contrast ultimately lies in the different karmic theories of Buddhists and Jainas , as well as in their different understandings of the necessary conditions for spiritual liberation.

The Tension Between Yin and Yang as Perceived by Philosophers in China's Warring States Period

Huang Hongchun

In China's Warring States period ,the information contained in and expressed through Yin and Yang's endless counteraction was regarded as the *Order of Heaven* ,through which philosophers of various schools at the time expounded the workings of Heaven ,society and life ,reducing the changing phenomena caused by the two kinds Qi to the unchanged Law of them ,viewing them as opposed ,overlapped ,and integrated ,closely related to both nature and man ,hence the concept of Qi of the Warring States ,the mainstream of which was linked to the so-called *Order of Heaven* ,but dissociated from the feudal patriarchal clan system and the human mind. Yin and Yang that had been considered communicating the divine right of heaven and the human mind was replaced with patriarchal feudalism linking the *Order of Heaven* to utilitarianism of man. This was the reconstruction of the relationship between heaven and man amid the dramatic changes of the times. Such *Order of Heaven* came as a result of the then philosophers' comparing and contrasting between Heaven's working and man's affairs; it was thought essentially predestined and thus immune to man's mind and will. As part of important social thoughts in the Warring States Period ,the concept of Qi of the Warring States laid a foundation for the ideological tradition of harmony between heaven and man in ancient China.

Secularization and the Construction China's Modernization

Wu Zhongmin

The secularization in the modern sense of China has begun to form and become a historical trend with the advancement of the construction of modernization in the true sense since China's reform and opening up to the outside world. It is more obvious and adequate because of its fit with the existing and traditional secularization orientation in Chinese history ,or because of the support of a historical gene. The widespread and striking phenomenon of China's secularization has enormous boosting effects on the construction of modernization: it helps the large-scale and effective formation of non-public economic entrepreneurs , individual households and self-employed persons; directly promotes the growing domestic demand for consumption; effectively promotes the national cultural quality and the large-scale and substantial upgrading of human resources and human capital; and promotes the sustainable situation of social security. In a sense ,if Protestant ethics is an important factor in the smooth progress of modernization in the developed countries of Western Europe ,then the more obvious secularization phenomenon or secularization ethics is one of the most important reasons why China has made great achievements in its modernization since its reform and opening up. Moreover ,it will have a tremendous impact on the future of China's construction of modernization. At the same time ,there are also some obvious disadvantages that should be noticed in China's general and striking secularization phenomenon. If these disadvantages are not eliminated or restrained ,they will inevitably have many negative effects ,hindering or distorting the process of China's modernization.

(下转封三)