

从十大化身辨析毗湿奴“升格”历程—— 以《火神往世书》为线索

张允升

摘要：毗湿奴是印度最有影响力的大神之一，其形象从早期的《梨俱吠陀》中并不受重视的普通神祇到现今印度教三大主神之一，毗湿奴的神格有明显的提升，而且形成了非常有特色的化身神话系统。这些毗湿奴的化身传说，各类印度著作中多有记载。毗湿奴的化身非常多样，其中最常见、影响力最大的有十大化身。这十大化身传说的来源各有不同，既有对上古传说中各种神话形象的结合，也有对于后期文化的融合，还有对不同教派的处理，如将佛陀引入，成为毗湿奴的第九大化身，是毗湿奴化身中非常特殊的一个形象。对佛陀化身的分析可见印度教徒对佛教这一有力的竞争对手不同的处理角度以及印度教徒的真实态度，不仅是对佛陀加以转化或贬斥，也加以赞美和崇拜，这说明印度教文化是具有一定包容性并不断发展的。分析这些化身形象有助于探索现今毗湿奴形象的形成过程，选择往世书系列文献中的《火神往世书》作为线索，重点讨论毗湿奴十大化身的来源与演变情况。从这些化身传说中，可以发现早期与这些神话形象结合的大多是另一主神梵天，而非毗湿奴。毗湿奴这十大化身形成的过程，既是毗湿奴形象不断丰富过程，也是毗湿奴的神格与影响力逐渐提升、梵天的影响力逐渐下降的过程，对于各类化身传说的整合，也有利于毗湿奴神格的提升以及毗湿奴派的传播。

关键词：毗湿奴；化身；往世书；印度神话；史诗

收稿日期：2023-03-03

作者简介：张允升（1993—），中国社会科学院大学哲学院2020级博士研究生，主要研究领域：印度哲学与佛教哲学。

毗湿奴是印度教的三大主神之一，其形象最早见于《梨俱吠陀》，但“歌颂毗湿奴的神曲仅有五六支，因而他在吠陀神谱上所占位置显得比较次要”。^①在后期的发展中，毗湿奴的神格不断提升，最终成为了与梵天、湿婆并列的大神。在这个过程中，还形成了以各类化身为主要脉络的毗湿奴神话体系，使毗湿奴的形象大大丰富。关

^① 巫白慧：《〈梨俱吠陀〉神曲选》，商务印书馆2020年版，第101页。

于毗湿奴化身的记载，见于两部史诗和各部往世书中，如在印度两大史诗之一的《摩诃婆罗多》中便有相关记载，在其重要的宗教哲学诗《薄伽梵歌》第四章中，就从毗湿奴自述的角度，介绍了毗湿奴化身下凡的时代背景与目的，如：

一旦正法衰落，非法滋生蔓延，婆罗多后裔啊！我就创造自己。

为了保护善良的人，为了铲除邪恶的人，为了正法得以确立，我在各个时代降生。^①

这段诗文说明了毗湿奴将会以各种降生在人间化身来惩恶扬善，并且会降生多次。毗湿奴诸化身的具体身份，常见的说法是有十大化身，但也有更多的说法，如在《梵天往世书》中介绍了十五个化身，^②《薄伽梵往世书》中罗列了毗湿奴的二十二个化身，^③而在一些小往世书中还有四十二化身乃至无数化身的各种说法，可见关于毗湿奴化身的传说非常复杂，但是现存的十八部大往世书中，还是以十大化身的说法居多。在各部往世书中，《火神往世书》相对晚出，所记载的内容大多已发展成熟，而且由于是“百科全书式”的著作，《火神往世书》记载全面且用语简练，可将其记载视为印度教中所传播的较为普遍的版本的提要或主旨。本文以《火神往世书》记载的毗湿奴十大化身脉络，结合其他历史文献分析，有助于我们厘清毗湿奴大神的神话发展过程，加深对毗湿奴神格发展的了解。

一、《梨俱吠陀》中的毗湿奴形象与侏儒化身

毗湿奴在《梨俱吠陀》中的神曲不多，最重要的能力便是他的“大步”，据称他三步便迈过了一切众生所生存的世界：如《梨俱吠陀》中的第一卷第154曲第2颂：

赞叹毗湿奴，具大威神力。犹如可怖兽，出没峰峦间；
所迈三大步，跨度广无边，遍及于诸有，一切众生界。^④

这一标志性的特殊能力也让毗湿奴“因此获得他独有的称号：‘走阔步者’（*urugāya*）和‘迈大步者’（*urukrama*）”^⑤。毗湿奴三大步的这一特殊能力，在化身神话中，为毗湿奴的侏儒化身所继承。在《火神往世书》中，有关侏儒化身的文句有七颂，大致为诸天再次与阿修罗钵利（*bali*）发生争斗，战败后再次寻求毗湿奴

① 毗耶娑著 黄宝生译：《薄伽梵歌》，商务印书馆2021年版，第45—46页。

② G. P. Bhatt translated, *Brāhma-purāna*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1955, p.970

③ *Ibid.*, pp.24-29.

④ 巫白慧：《<梨俱吠陀>神曲选》，商务印书馆2020年版，第102页。

⑤ 同上，第101页。

庇护，于是毗湿奴化作一个侏儒的形象，三大步跨越了天地，并将钵利送往下界：

重建天界，并为诸天所赞颂。一次，在天神和阿修罗的战斗中，诸天为钵利及诸阿修罗战败驱逐，在诃利神处寻求庇护。庇护诸天后，其为阿底提 (aditi) 及迦叶仙人 (kaśyapa) 的赞颂，化身为一个阿底提的侏儒去祭祀，并在钵利的门前口诵吠陀。(4.5-7)^①

在听闻他诵吠陀之后，恩赐者不顾首羯罗 (ukra) 的劝阻，对侏儒说：“想要什么，就给你什么。”侏儒说：“为了导师，我要三步的空间。”钵利说：“我给你。”(4.8-9)

当水倒在手上，侏儒变为了一个巨人，用三大步丈量了地界 (bhūh)、空界 (bhuvah) 和天界 (svar) 三界，并把钵利送往善下界 (sutala)。然后，诃利神把世界给了帝释 (śakra)，帝释赞美诃利及诸天，并以世界主而常乐。(4.10-11)

在这段颂文中，传统中毗湿奴三大步的能力与侏儒化身的神话得到完美的结合，这是《梨俱吠陀》中所没有提到的。

关于侏儒神形象的起源，在白耶柔吠陀《蛙伽萨尼耶本集》(Vājasaneyi Samhita) 中，有一段称赞鲁陀罗 (Rudra) 神的神曲，其中称鲁陀罗为侏儒。^②虽然鲁陀罗一般认为是湿婆的前身，但此神曲中所使用的“千眼”“山地出没者”等名号同样适用于毗湿奴，如上所引的神曲就称毗湿奴“出没峰峦间”，所以也不排除在神话流传过程中，有交融的现象发生。明确将毗湿奴称为侏儒的是《百道梵书》，第一卷第二章中有描绘毗湿奴是一个侏儒，并通过成为祭品献祭的方式来拯救大地的故事，^③而且在第一卷第九章中还记载了毗湿奴三步的神话，^④但是在《百道梵书》中并未提及这两个神话之间有何联系，前者主要是在讲述祭祀的重要性，可见《百道梵书》应该是侏儒化身神话的一个中间阶段，还没有将二者融合起来。在史诗《摩诃婆罗多》中，有关毗湿奴化身侏儒的传说仅是在几处偶尔提及，并未展开，但是其中一处记载将侏儒化身和毗湿奴大步联系在了一起：

你也听说过，梵色 (毗湿奴) 乔装成侏儒，跨步夺得钵利的王国。^⑤

① 本文中《火神往世书》译文皆译自 M.N. Dutta translated, *Agni Purāna*, Delhi: Parimal Publication, 2008.

② Ralph T H Griffith, *The Texts of the White Yajurveda*, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1987, p.143.

③ Julius Eggeling, *śatapatha-Brahmaṇa part I*, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1882, pp.11-15.

④ Ibid., pp.268-271.

⑤ 毗耶娑著，黄宝生、席必庄、郭良鋈、赵国华译：《摩诃婆罗多》(第二卷)，中国社会科学出版社 2005 年版，第 585 页。

因没有详细展开，所以无法得知当时这一神话演变的具体情况，但是几个重点内容在这句中都得到了体现，即侏儒化身和跨步的神话已经结合，而且阿修罗王钵利也已经进入神话，基本已经有了《火神往世书》中所记载内容的主要元素。除主要情节的融合之外，从文句中可以发现往世书时期毗湿奴三大步的神话还结合了印度教新的世界观。如对于毗湿奴三大步所迈过的是哪些世界，在《梨俱吠陀》中的记载为“总持天与地，诸有众生界”，^①对应的梵文词汇分别为天（div）、地（pṛthivī）和众生界（bhuvana），均属于比较常用的词汇，所体现的世界观比较质朴，并认为他将所有众生所生存的世界均已迈过。在《火神往世书》中，毗湿奴所迈过的为地界、空界和天界三界，这三界在印度教的世界观中，仅为上七界的前三界，即地、空、天三界，也称为物质界、粗钝心界及精细心界，^②除此外在这三界之上还依次还有摩诃界（mahar）、天人界（janas）、苦行界（tapas）、真谛界（satyam）四界，^③分别居住着不同境界的众生。最后侏儒化身将钵利送往的善下界，是下七界的第四界，在下七界的各个世界中，也同样生活着如阿修罗、罗刹、龙等形式各异的众生，有些还住在非常庄严雄伟的都城与宫殿中。可见在往世书时期，印度教的世界观已经发展得非常复杂、成熟，并已融入其神话传说中，毗湿奴侏儒化身的神话已然建立在这样的世界观之上。侏儒化身虽然在形式上部分继承了《梨俱吠陀》中相关的神话传说，但与早期的毗湿奴三大步的神话已有所不同，是多个神话与印度教新建立的世界观相融合的结果，也可看出毗湿奴神格的上升与形象的发展过程中，既结合早期神话传说中诸神的形象，也在不断融合新生的文化内容，这在毗湿奴其他的部分化身形象中也有所体现。

二、结合早期神话的化身形象

在毗湿奴的化身形象中，有些化身的传说形成较早，本是独立发展的神祇形象，在梵书甚至吠陀中便有记载，后为毗湿奴信徒整合，成为毗湿奴的化身之一，这样的化身有鱼化身、龟化身、野猪化身、罗摩化身与黑天化身。

（一）鱼化身

世界各地的民族中都有流传上古洪水的传说，鱼化身的历史背景也是一场大洪水。在《火神往世书》第二章的开篇，便介绍了这一灾难的背景：

在过去劫末时，因梵天而沉没。仙人啊！大地和人们都淹没在上升的水里。
(2.3)

^① 巫白慧：《〈梨俱吠陀〉神曲选》，商务印书馆 2020 年版，第 103 页。

^② 木村泰贤著，释依观译：《阿毗达摩佛教思想论》，台湾商务印书馆 2020 年版，第 240 页。

^③ 不同的书籍所载的名称可能会有部分差异。

而故事的开始，则是一位苦行者救助了一条主动求救的小鱼：

吠伐室伐多·摩奴 (vaivasvata manu) 正为从享受中解脱而练习苦修。有一次，当他在喀陀摩罗河 (kṛtamālā) 上献酒水时。(2.4)

一条小鱼游进了他合拢的掌中。他想把它扔回水里时，它说：善人啊！不要抛弃我。(2.5)

于是摩奴把鱼养了起来，而鱼又不断地快速长大，最后摩奴把它放在海里的時候，鱼长到了十万由旬大。并告诉摩奴七天后海洋将淹没世界，让摩奴带上种子上船，并把船系在鱼的角上：

在第七天，海洋会淹没大地。把种子等放在将要接近你的船上，你将被七贤环绕下度过梵天之夜。用这条大蛇把船绑在我的角上。(2.12-13)

也正是因为这条神鱼的帮助，摩奴度过了这场大灾难，众生灵得以延续。关于神鱼救世的传说，最早见于《百道梵书》，^①故事情节基本相同，但不同的是在《百道梵书》中“这条鱼并没有被说成是任何神的化身”。^②在《摩诃婆罗多》中，也有关于这一故事的记载，主线情节也基本相同，但在《摩诃婆罗多》中，神鱼自述其为梵天的化身：

这时，鱼儿向众仙人说明了自己的真实性身份：“我本是生主大梵天，大神之中没有谁比我更崇高。是我变为鱼的形象，把你们从恐怖中拯救出来。”^③

与其记载不同的是，通过摩奴的赞美，《火神往世书》的此段作者是将神鱼认为是毗湿奴的化身：

“除了毗湿奴，你会是谁？那罗延 (nārāyana) 啊，我向你致敬。为什么你用你虚幻的力量使我惊诧，遮那陀那 (janārdana) 啊！”^④ (2.10)

可见这一传说在早期与这些神明并无关联，是一个独立的传说，是后代不同教

① Julius Eggeling, *śatapatha-Brāhmaṇa part I*, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1882, pp.216-217.

② Janmajit Roy, *Theory of Avatāra and Divinity of Chaitanya*, New Delhi: Atlantic Publishers & Dist, 2002, p.79.

③ 毗耶娑著，黄宝生、席必庄、郭良鋈、赵国华译：《摩诃婆罗多》（第二卷），第364页。

④ 那罗延和遮那陀那均是毗湿奴的名号之一。

派的信众，将历史传说与本教派的教主相联系，才有了梵天或者毗湿奴化身的说法。

(二) 龟化身

最早提到龟(kurma)的现存文本是《百道梵书》，但是在其他的文本中，也有记载有关龟的传说，如在白耶柔吠陀《蛙伽萨尼耶本集》中就有称龟是“水之王”，^①在《阿闳婆吠陀》中，龟与生主(Prajāpati)被同时提及，被称为是svayambhū，即“自我存在”或“自我显化”：

时神造诸命，第一为生主；龟为自显化，从时圣火出。^②(Atharva Veda 19.53.10)

但这两处的“龟”的词汇不是kurma，而是同义词kaśyapa，所以有学者认为，可以将使用这两词的传说等同来看。^③在《百道梵书》中，龟(kurma)同样与生主同时被提及，被认为是生主的化身，还明确了kurma和kaśyapa的关系：

生主以龟(kurma)的形式，创造了众生。……他是kurma，kurma与kaśyapa相同，所以说众生都是kaśyapa的后裔。^④

可见kurma和kaśyapa这二词的传说确实可以认为是一脉相承的，而且由于“生主”一词虽在后期可以指代多位神明，但最常见及最重要的指代则是梵天，所以在《百道梵书》中，作者认为龟是梵天的化身，而并非往世书文献中通常认为的是毗湿奴的化身。这一现象同上文所说鱼化身的情况基本相同，都是曾经有传说二者是梵天的化身，但后期又被认为是毗湿奴的化身了，这应是印度教宗派演化造成的结果。在过去梵天派的信众将古时的一些神话传说与自己的教主相联系，使其成为梵天的化身，但“随着对梵天的崇拜变得不那么流行，而毗湿奴的崇拜却越来越吸引人，一个神的名字、属性和作品似乎都转移到了另一个神身上”。^⑤印度梵天的信众现远少于毗湿奴，所以毗湿奴化身救世的传说便确定下来，这显然是毗湿奴派的胜利。

虽然在《百道梵书》中龟有创世的能力，但在《火神往世书》中，龟化身的事迹则是身驮曼陀罗山以搅拌乳海。故事起于敝衣仙人(durvāsas)的诅咒，以至于天神们求助毗湿奴：

① Ralph T H Griffith, *The Texts of the White Yajurveda*, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1987, p.118.

② Tulsi Ram M.A., translated, *Atharva Veda part II*, Delhi: Vijaykumar Govindram Hasanand, 2013, p.767.

③ Arthur Anthony Macdonell, *Vedic Mythology*, Strassburg: Karl J. Trübner, 1897, p.151.

④ Julius Eggeling, *Śatapatha-Brāhmaṇa part III*, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1882, p.390.

⑤ W. J. Wilkins, *Hindu Mythology Vedic And Puranic*, London: Thacker, Spink & Co., 1913, p.144.

由于敝衣仙人诅咒，天人被剥夺了所有繁荣。他们赞扬了乳海中的毗湿奴，保护我们远离阿修罗。（3.2）

毗湿奴建议天神与阿修罗达成和约，共同搅拌乳海：

诃利对梵天及诸天说：“你们与阿修罗谈和，搅动乳海以获得不死甘露。（3.3）

以果为重，与敌人也应休战。我会让你得到不死甘露，而非阿修罗。”（3.4）

诸天神听从毗湿奴的建议，同意与阿修罗一同搅拌乳海，于是毗湿奴变成了一只乌龟，驮着作为搅棒的曼陀罗山，以大蛇婆苏吉（vāsuki）为搅绳，开始搅拌乳海，搅出了毒药、宝物、诸天女等：

然后毗湿奴变成了一只乌龟，支撑着曼陀罗山。从被搅动的乳海中，名为哈拉哈拉（hārāhala）的毒药首先流出。（3.8）

那毒药被湿婆留在了脖子上，成为了众所周知的青颈（nilakaṇṭha）。之后，女神婆楼尼（vāruṇī）、如意树（pārijāta）、乔湿图跋（kaustubha）宝石出于乳海。（3.9）

然后牝牛、天女出来了。继出的是吉祥天女，她成为了诃利的配偶。看到她，崇拜她，所有的天神们又恢复了他们失去的繁荣。（3.10）

然后阿育吠陀缔造者檀文陀梨（dhanvantari）站起来，拿着一个装满了不死甘露的水罐。（3.11）

不死甘露出来之后，毗湿奴化为了一位美女，迷住了阿修罗，让阿修罗把不死甘露都交给了她，而毗湿奴又把不死甘露都交给了诸天神。其中一位名为罗睺（rāhu）的变化为月神，骗饮甘露结果被杀，但因为他的头部已经饮到甘露，所以头部获得了永生：

诃利说，“就让它这样吧”，并从他们那里拿走了不死甘露，让天人喝了它。当罗睺变成月神，喝了一部分，他被日神和月神发现，并引起了的注意。他的头被他的敌人诃利砍了下来。罗睺被砍下的头颅随后对诃利说，诃利是礼物的赐予者，他获得了永生。（3.14-15）

由于是日神和月神发现的罗睺，所以传说罗睺的头颅一直追击日月，当罗睺吃下日月的时候就是日食或月食，又因为他没有身躯，所以日月会从颈部出来，便是

日食月食的结束。

之后，毗湿奴从少女的形象变回，但湿婆要求毗湿奴再次展现少女的形象，当毗湿奴再次示现少女相的时候，湿婆被迷惑了，甚至抛弃了妻子高丽：

诃利向楼陀罗 (rudra) 示现女相。商波 (śambhu) 为幻力所惑，放弃高丽而去追这少女。(3.18)

但疯狂之后，湿婆明白了这是一个幻象，不再疯狂而恢复了自身原有的形象，毗湿奴因此而称赞湿婆：

当知道她是虚幻，诃罗 (hara) 恢复了原相。诃利赞湿婆：“楼陀罗啊！我的幻的力已被你征服了。(3.21)

除了你，此世上没有别的男人能征服我的此种幻力。”(3.22)

最后阿修罗因为没有饮到不死甘露，所以被诸天神所击败，而对于战斗的过程，《火神往世书》没有详述：

没有得到不死甘露的诸阿修罗在战斗中被天神击败。诸天神重回天界。(3.23)

这个故事在《罗摩衍那》《摩诃婆罗多》和《毗湿奴往世书》中也有记载，但细节均有不同。在《罗摩衍那》中搅动乳海并不是因为敝衣仙人的诅咒，也不是毗湿奴的指点，而仅是底提和阿底提的儿子们想要长生不老而去搅动乳海，故事中也并没有毗湿奴化身为龟驮住曼陀罗山的情节，从乳海中搅出的宝贝也没有哈拉哈拉毒药，自然也就没有湿婆喝毒药变为青颈的情节，而搅出的天女共有十六亿，其中明确提到名字的仅有婆楼那 (varuna) 之女婆楼尼，没有提到吉祥天女。^①故事中的底提、阿底提和婆楼那均是印度《梨俱吠陀》时代的上古神，而现代印度教中的三大主神的元素在《罗摩衍那》版的搅动乳海中均不存在，所以这应是搅动乳海传说的早期版本，此时的毗湿奴、湿婆和梵天的信仰应该还未大规模流行。

在《摩诃婆罗多》中，该故事的发展已经和《火神往世书》中的情节大多吻合，毗湿奴和梵天起到了重要作用，但依旧没有敝衣仙人的诅咒。没有哈拉哈拉毒药，尤其是承担曼陀罗山的龟也不是毗湿奴的化身，而是一位名叫阿拘跋罗 (akūpāra)

① 蚁垤著，季羨林译：《罗摩衍那》（童年篇），吉林出版集团有限公司 2016 年版，第 288—291 页。

的龟王，但细致描写了天神和阿修罗的战争。^①到了《毗湿奴往世书》中，情节已经几乎与《火神往世书》相同，仅是乳海中搅出的毒药没有明言名字，毒药搅出后也并不是由湿婆饮下，而是被蛇神那伽（nāga）占有，同时也没有湿婆征服毗湿奴幻力的情节。^②因《火神往世书》是主敬湿婆的，所以有关湿婆的内容，应是湿婆派的信徒为尊崇教主在后期加入的。

由此可见，搅动乳海的故事在印度古时应有一个早期的版本，其故事的主角是很像人类的、未获得长生的神子，主要目的就是为了获得不死甘露，而且与神龟的传说应是并行流传的，本不是同一传说。在后期的流传过程中，逐渐将神龟的角色融入，而不同派别的信徒依照自身的信仰，再次融入了各种不同的提高教主地位的情节，使故事更加丰满，成为印度教中流传颇广的神话传说，而神龟也成为了毗湿奴的第二化身。

（三）野猪化身

在《火神往世书》第四章中，作者同时介绍了毗湿奴的野猪、人狮、侏儒和持斧罗摩这四个化身，而每个化身的介绍都很简练，甚至有的化身的事迹仅用两颂来记述。首先讲述的是野猪化身，关于野猪化身的事迹，仅有两颂：

我将述野猪之化身以除罪。阿修罗金目（Hiraṇyākṣa）征服诸天，占据天界。
(4.1)

为诸天所赞的毗湿奴，示现以祭祀野猪（Yajñavarāha）。他杀死此诸恶魔后，便没有了荆棘。(4.2)

在第四十九章，还有两颂来介绍野猪化身的形象：

大地野猪应有人的身体，右手拿着狼牙棒等武器，左手拿着海螺、吉祥天或莲花。(49.2)

吉祥天靠在左肘，大地和阿难陀在脚下。如是安置野猪，王国可超越生死大海。(49.3)

关于野猪化身的形象，这显然是后期印度教偶像崇拜的内容，和传说内容的关联不大。尽管《火神往世书》关于野猪化身事迹的文句极为简略，仅能知道一位名为金目的阿修罗战胜了诸天，毗湿奴化身为野猪杀死了他，并未描写其他细节，但野

^① 毗耶娑著，金克木、赵国华、席必庄译：《摩诃婆罗多》（第一卷），中国社会科学出版社 2005 年版，第 58—64 页。

^② Horace Hayman Wilson translated, *The Vishnu Purana*, London: Oriental Translation Fund, 1840, p.76.

猪化身的事迹不止于此，而且与野猪有关的神话记载也很早，在《梨俱吠陀》中便已有多处神曲提到了野猪，如：

天神宣告了众神的世代，如乌莎那般崇高的智慧。

圣洁的野猪，同光辉的亲族，远扬的统治，向前走去，唱着颂言，到各处去了。^① (Rg Veda 9.97.7)

虽然在《梨俱吠陀》中，野猪已经具有一定的神格，但还没有形成后世熟悉的野猪化身的形象。在黑夜柔吠陀《泰帝利耶本集》(*Taittirīya Saṃhitā*) 中，讲述了在世界之初，为一片汪洋，生主像风一样在水上移动，并变成一只野猪，将大地举起的故事。(7.1.5)^② 此时的野猪是生主也即梵天的化身，拥有了举起大地的伟大事迹，后世所发展的野猪的传说，多以此为基础。如《百道梵书》中记载称，世界之初是一片水域，只有一块手掌大小的土地，生主化为一只名叫伊牟沙 (*emūṣa*) 的野猪，将大地托出。^③ 此处的记述和《泰帝利耶本集》中的记载大同小异，但是明确了野猪的名字叫伊牟沙，这一现象被英国的印度学者 J.L. 布罗克顿 (J. L. Brockington) 看作是《百道梵书》综合了有关野猪的两个并行的传说，因为“古吠陀文学中有两种截然不同的野猪神话。一头野猪在宇宙演化过程中托起地球，被认为是生主；另一头是名叫伊牟沙的阿修罗，是一头与因陀罗和毗湿奴作战的野猪”。^④ 这一观点在《石氏梵书》(*Kāṭhaka Brāhmaṇa*) 中可以得到证实，在《石氏梵书》中记载了这头与因陀罗和毗湿奴作战的野猪名叫伊牟沙。^⑤

在史诗《罗摩衍那》的部分版本中也有有关野猪创世的记载，如司林尼瓦萨·艾衍加尔 (*Sreenivasa Ayyangar*) 先生于 1910 年出版的南印度版《罗摩衍那》的英译本，其中《阿逾陀篇》有 119 章，在此版本的《阿逾陀篇》第 110 章中，记载了野猪创世的神话：

初时，空间中仅有水，后生出大地。而后，梵天自生并成为主。继而那罗延 (*nārāyaṇa*) 化作一只野猪将大地从水中托出，并由他及他的后代衍生出全世界。^⑥

① Horace Hayman Wilson translated, *Rg Veda*, London: Trübner and co, 1866, <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/rg-veda-english-translation/d/doc838256.html>.

② Arthur Berriedale Keith translated, *Taittirīya Saṃhitā*, Cambridge: Harvard University Press, 1914, <https://www.sacred-texts.com/hin/yv/yv07.htm>.

③ Julius Eggeling, *śatapatha-Brāhmaṇa part V*, Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1882, p.451.

④ J. L. Brockington, *The Sanskrit Epics*, Leiden: Brill Academic Publishers, 1998, p.280.

⑤ Arthur Anthony Macdonell, *Vedic Mythology*, Strassburg: Karl J. Trübner, 1897, p.41.

⑥ Sreenivasa Ayyangar translated, *The Ramayana Of Valmēeki*, Madras: A.L.V Press And Guardian Press, 1910, p.452.

此处因称梵天为第一的、自生的，所以这里所说的那罗延应是指梵天，而非毗湿奴。所以这一版本的记载中，保留了梵天化野猪托举大地于水中的创世传说。但这一野猪创世的记载现不见于20世纪60年代出版的《罗摩衍那》精校版，而且精校版的《阿逾陀篇》仅有111章，相关内容有可能在校对时被删去或未被收录。这一记载与《泰帝利耶本集》《百道梵书》的内容相一致，而且野猪也是梵天的化身而非后世公认的毗湿奴，所以这一记述应不是后世窜入的。《摩诃婆罗多》明确指出野猪是毗湿奴的化身，如在《摩诃婆罗多》第三篇第100章中记载：

他们一同去见诛灭摩图的那罗延（毗湿奴），对他说：“……眼如莲花者啊！为了拯救这世界，不让它罹难受苦，你曾变成猪，把大地从海中救出。”^①

这段记载不仅是将野猪作为毗湿奴的化身，而且言语也从“创世”变为了“救世”，这是关于野猪的神话传说的重要改变。关于与阿修罗金目的争斗，在《摩诃婆罗多》中也有两处出现，第七章的记载说明了毗湿奴和金目有争斗：

罗奇蛮和武天之间展开一场可怕的厮杀。国王啊，犹如从前毗湿奴和希罗尼亚刹（hiraṇyākṣa）之间的一场鏖战。^②

在第十二章中毗湿奴自述曾化身野猪、杀掉金目：

我将化身野猪，把全身充满活力、以大海为腰带的大地拉回原处。我杀死自恃有力的提底之子希罗尼亚刹。^③

《摩诃婆罗多》并未详述这毗湿奴与金目的战争过程，而且也没有明确于水中拯救大地和杀死金目这两个传说是否有联系，似乎是毗湿奴并行的两件功勋，仅能得知在《摩诃婆罗多》的创作过程中，关于梵天化身野猪创世的传说已经发生了改变，变为了毗湿奴救世的传说，而且毗湿奴和金目的战斗传说已然出现。

发展到往世书文献时期，该神话传说被大大细化，并被记载于多部往世书中，如在《莲花往世书》中，详细记载了金目领导的阿修罗与诸天之间的战争。双方互有胜负，由于金目非常勇猛，毗湿奴参战，与金目战斗了一百年，最后，金目夺取了大地，进入阴间。毗湿奴跟随他，化身为野猪的形象，拯救了大地。在进行了激烈的战斗后，

① 毗耶娑著，黄宝生、席必庄、郭良鋈、赵国华译：《摩诃婆罗多》（第二卷），中国社会科学出版社2005年版，第211—212页。

② 毗耶娑著，黄宝生、李南、段晴、葛维钧、郭良鋈译：《摩诃婆罗多》（第四卷），中国社会科学出版社2005年版，第32页。

③ 毗耶娑著，黄宝生译：《摩诃婆罗多》（第五卷），中国社会科学出版社2005年版，第625页。

野猪化身终于用铁饼斩首了金目。^①类似的描述在《薄伽梵往世书》《毗湿奴往世书》和《林伽往世书》等多部往世书中均有记载，仅是详细程度或一些细节有所不同。在往世书时期的野猪传说中，野猪彻底成为毗湿奴的化身，并且重点从创世完全转化为与阿修罗尤其是金目的战争中，救世仅是与金目战斗的一个结果。这也应是《火神往世书》中关于野猪化身的神话蓝本，因为两句颂文中并未提及野猪化身如何救世，而是记载了野猪化身消灭金目，说明此段作者认为与金目征服诸天、与金目战斗是毗湿奴化身野猪的背景和目的，而并不是如早期般将重点放在创世或救世。

（四）罗摩化身与黑天化身

从第五章开始至第十五章，仅介绍了两位化身，即罗摩与黑天。其中第五章至第十一章是罗摩化身的内容，对应史诗《罗摩衍那》；第十二章至第十五章是黑天化身的内容，对应史诗《摩诃婆罗多》。所以这十一章内容也可以说是对于印度两大史诗《罗摩衍那》和《摩诃婆罗多》的总结介绍。对于这两部分内容，《火神往世书》一改史诗部分叙事极为简略的特点，用了颇多笔墨来记录这两部分内容，尤其是罗摩部分的体量虽然和完整的《罗摩衍那》无法比拟，但已经基本全面地记述了《罗摩衍那》的骨架内容，还包含大量的细节内容。正因如此，这两部分是一种简介性的记述，几乎可以完全对应两部史诗的故事进程。而且从内容来看，《火神往世书》的总结应是在两大史诗完整出现、定型后，才进行的总结，所以也不存在探寻两大史诗原始样态的价值。例如，在第十一章中，提到了乾闥婆舍卢娑(śailūṣa)：

在罗摩的指挥下，婆罗多用锋利的箭杀死了舍卢娑的三亿儿子。(11.7)

这一内容在《罗摩衍那》中是第七篇《后篇》的内容，而后篇的内容与之前的故事并不连贯，显然是后加进《罗摩衍那》的，^②所以《火神往世书》的总结是看到现存的七篇《罗摩衍那》后进行的总结。同理，在第十三章中，有很多《诃利世系》的内容，而《诃利世系》作为《摩诃婆罗多》的附录，也显然是在《婆罗多》扩充为《摩诃婆罗多》后，附录在其后的。比对一些故事细节之后，还是有一些细节和现传的版本有所不同，例如在第六章3—4节颂文中，列出了八位大臣的名字，这其中有三位的名字和精校本的《罗摩衍那》第一卷第7章中所列的八位大臣的名字不同，但是类似这样的细节不同，应是版本不同造成的，故事本身的研究价值有限。

三、往世书文献中形成的化身形象

部分毗湿奴化身的形象主要形成于往世书文献中，虽然有些神话内容可能受到

^① N. A. Deshpande, *Padma Purana Part II*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1989, pp.848-853.

^② 蚁垤著，季羨林译：《罗摩衍那》（后篇），吉林出版集团有限公司2016年版，第3页。

早期神话的影响，但主要的化身形象则不见于早期的文献中。此类化身有人狮化身、持斧罗摩化身、迦尔吉化身和佛陀化身。

(一) 人狮化身

关于人狮化身的记载在《火神往世书》中仅有两颂：

正义的保护者诃利神和诸神消失了，金目的兄弟金床 (hiranyākaśipu) 征服、控制了天界。毗湿奴示现为人狮杀死他及其他恶魔。(4.3-4)

除此外还有关于人狮的形象的记载：

人狮的形象为嘴大张，并在左大腿上杀死了阿修罗。其胸前应佩戴花环，应持有圆盘和狼牙棒。(49.4)

关于人狮形象的起源，有学者认为在《梨俱吠陀》中关于因陀罗和那牟质(namuci)的神话是人狮神话的源头，其中有些细节类似，如杀死魔的时间都是在既非白天也非黑夜的时候等。^① 尽管如此，《梨俱吠陀》中毕竟没有出现人狮的形象，所以我认为只能说那牟质的神话对人狮神话起到了影响，或人狮的形象继承了部分那牟质的成分。人狮的形象出现较晚，在往世书文献中被丰满，而且版本较多，目前在往世书文献中的人狮神话大致有 17 个版本。^② 大致的情节是金目的兄弟金床想要报仇，于是经过深刻的忏悔，向梵天求赐福，梵天赐予其不死于屋内或屋外、白天或夜晚、地上或空中，也不死于武器、不死于人或动物、不死于梵天所创的一切、不死于半神或阿修罗或下界的大蛇。于是金床开始迫害所有毗湿奴的信徒，甚至他的儿子。最后，毗湿奴为了既杀死金床，又不违反梵天的赐福，于是示现为狮面人身的形象，在黄昏时的门槛上，将金床放在自己的大腿上，用指甲杀死了金床，《火神往世书》中记载的人狮的形象便来自于这一神话。各部往世书对于这一故事还有一些区别，除繁简有别外，还有些是因主敬的大神不同，造成了一些差别或者加入了一些情节。

(二) 持斧罗摩

在第四章的最后九颂，讲述了持斧罗摩化身的故事：

迦多维尔耶 (kārtavīrya) 在达陀利耶 (dattātreya) 的恩宠下成为国王，他有千只手臂，其为世界之主。他去狩猎。(4.14)

^① Deborah A. Soifer, *Myths of Narasimha and Yamana: The Two Avatars in Cosmological Perspective*, New York: SUNY Press, 1991, pp.37-39.

^② Steven J. Rosen, *Narasimha Avatar*, Mathura: Rasbihari Lal & sons, 2001, p.1.

因疲惫，受到食火仙人(jamadagni)之邀，国王及仆众受到如意神牛(kāmadhenu)的恩惠。(4.15)

国王寻找如意神牛，仙人不给，但国王拿走了牛。然后罗摩在战斗中砍掉了国王的头。牛回到了隐居处。食火仙人因复仇被迦多维尔耶的儿子杀害。当罗摩进入了森林，看到了父亲被杀，并为失去父亲而愤怒。这个伟大的人让世界上21代没有刹帝利。(4.16-19)

这一故事的出现应相对较晚，主要记载于《毗湿奴往世书》《风神往世书》等往世书文献与《摩诃婆罗多》的《森林篇》中的第115—117章中，而且在《摩诃婆罗多》中，持斧罗摩仅在《和平篇》第326章的毗湿奴自述中，与毗湿奴联系起来，但同时毗湿奴还称十车王子罗摩也是他的化身，但是在《罗摩衍那》“第二至六篇里，最受崇拜的大神是因陀罗，这一点同吠陀是一致的。如果在这几篇出现了崇拜毗湿奴的章句，那肯定是后来窜入的”。^①所以对于《摩诃婆罗多》中毗湿奴自述化身持斧罗摩的章句，不排除是后期加入的。这样一来，《森林篇》记载的与毗湿奴无关的持斧罗摩的传说应是较早的版本，也即是此传说较早的出处了。而根据《火神往世书》的记载，毗湿奴化身持斧罗摩的原因，便是因为“考虑到刹帝利的傲慢，诃利神，诸天和婆罗门的保护者，化身为食火仙人和莱奴迦(reṇukā)之子(4.12-13)”。所以根据持斧罗摩最大的功绩即杀尽二十一代刹帝利，再结合《火神往世书》这两句颂文中所提到的毗湿奴降世的原因，可以看出持斧罗摩降世的重要目的，就是打压刹帝利。这一传说的出现，有可能是在吠陀时代晚期所谓的刹帝利时代，此时刹帝利的地位甚至高于婆罗门，持斧罗摩的传说可能就是体现了当时婆罗门对刹帝利的不满，甚至也许真的有一些武力冲突，但无从考证。不过，持斧罗摩传说体现了古印度某一时期婆罗门与刹帝利的矛盾，应是没问题的。

(三) 迦尔吉化身

在第十六章中介绍了佛陀与迦尔吉两位化身的事迹，但由于佛陀化身比较特殊，下文列专章讨论，所以现仅介绍毗湿奴最后一位化身迦尔吉。

迦尔吉化身的出现，《火神往世书》介绍如下：

迦尔吉，毗湿奴耶舍(viṣṇuśaśa)之子，祭皮衣仙人(yājñavalkya)为先师(purohita)，将摧毁非雅利安人，其持杖执兵。他将以适当的方式在四种姓建立道德法则。人们在人生的各个阶段都将走在正义的道路上。(16.8-9)

诃利在放弃迦尔吉的形式后将升天。然后会像以前一样出现圆满时(kṛtayuga)。(16.10)

^① 季羨林：《罗摩衍那初探》，外国文学出版社1979年版，第24页。

可见迦尔吉化身降世的背景是一个乱世，而迦尔吉的作用便是将世界重新引回正轨。迦尔吉的形象出现也相对较晚，有学者认为从神格特性和称号上的相似性来看，荒神鲁陀罗应是迦尔吉的前身。^①这依旧是推测，在吠陀文献中迦尔吉的形象并没有出现。迦尔吉的形象首见于《摩诃婆罗多》，但描述不多。在《森林篇》第188章中，记述了世界的四种时代，以四分为标准，正法占满四分的时代为圆满时，继而是三分时，即正法三分非法一分，再次是二分时、一分时也即是迦利时（kaliyuga）。当到了迦利时的时候，世界充满了非法、痛苦和混乱，在这一混乱时代的最后，迦尔吉就会降临。

在时神催促下，出现一位名叫迦尔基毗湿奴耶舍的大智大勇的婆罗门。……他将依法取胜，成为转轮王。他将引导混乱的世界走向稳定。这位光辉灿烂的婆罗门思想高尚，将结束这场毁灭。他将毁灭一切，推动时代。在众婆罗门簇拥下，这位婆罗门将铲除任何地方卑劣的弥戾车（蛮族）。^②

此处是《摩诃婆罗多》唯一一处提到迦尔吉的地方，对于迦尔吉降世的目的，二者是很明确且统一的，在乱世中匡扶正法，尤其是要驱除非雅利安人，这应是迦尔吉形象的历史创作背景，即对印度次大陆上数次外族入侵的一种回应。同时，迦尔吉也是乱世的终结者，迦尔吉降世后，世界会在其带领下重新回到圆满时，这种救世主的形象在世界各地的宗教中均有不同程度的体现，所以也有学者认为迦尔吉的形象某种程度上是从其他宗教中借鉴而来的。^③笔者认为对于救世主的憧憬，主要来源于人民或教众对美好生活的一种期许，这种期许是普遍存在的，倒不一定说必须要有所借鉴。比较之下，不同的地方主要在于对“毗湿奴耶舍（viṣṇuśaśas）”的含义理解不同，《火神往世书》称是其父亲的名字，《摩诃婆罗多》汉译本认为是迦尔吉的名字的一部分，但英译本将其理解为“荣耀毗湿奴”，但无论哪一种理解，都无法明确他是毗湿奴的化身，所以在《摩诃婆罗多》成型时，迦尔吉应该还不是毗湿奴的化身之一，也可说明此形象相对晚出。

四、毗湿奴的佛陀化身形象分析

《火神往世书》第十六章的开篇介绍了毗湿奴的第九位化身，即佛教创始者佛陀，这是毗湿奴十大化身中唯一一位有据可查的历史人物，而且作为另一宗教的教主，毗湿奴的这一化身显得非常特殊。关于毗湿奴化身佛陀的事迹，《火神往世书》有如下记述：

^① The Academy, “Tattvad ī pah”, *Journal of Academy of Sanskrit Research*, Volume 5, 2001, p.81.

^② 毗耶娑著，黄宝生、席必庄、郭良鋆、赵国华译：《摩诃婆罗多》（第二卷），中国社会科学出版社2005年版，第376页。

^③ John E. Mitchiner, *Traditions of the Seven Ṛṣis*, Delhi: Motilal Banarsidass, 2000, p.76.

我将讲述毗湿奴显化为佛陀之事。通过阅读和聆听，就能获得财富。在天神和非天之间的战斗中，天神被魔众 (daitya) 打败了。(16.1)

他们投靠世尊，说：“求您保佑我们，保佑我们！”他是虚妄的化身，是净饭王之子。(16.2)

他迷惑了那些非天——那些放弃了吠陀之路的人，成为了佛陀，而其他人则从他们那里放弃了吠陀。然后他成为了阿罗汉，然后他造其他人为阿罗汉。因此，不信吠陀的异教徒就诞生了。(16.3-4)

他们做了这样一份应下地狱的行为。他们甚至会从卑鄙的人那里得到。(16.5)

从以上文句中可知，佛陀化身的形象在《火神往世书》中不属于一个正面形象，而是一个迷惑异教徒下地狱的化身。同时，还将佛教徒贬斥为如阿修罗般的恶魔。在第四十九章描述佛陀的形象时，却又是一个相对正面的形象：

佛陀的形象是平静的，长耳朵，白皮肤，穿着衣服，坐在莲花上，花瓣向上，给予宠爱和保护。(49.8)

说明佛陀的形象以及印度教徒对佛陀的态度是比较复杂的，而且虽然毗湿奴化身佛陀的传说带有明显的宗教斗争的特点，与中国曾经出现的“老子化胡说”异曲同工。相比之下，从《火神往世书》的记载中可以看出，印度教显然要比中国的道教对佛陀的态度更加复杂，既将其行为斥为“下地狱”的行为，又称会给予“宠爱和保护”；既明知佛陀是外教的教主，但又赋予其自身宗教最高大神化身的崇高身份。所以，有必要对佛陀化身的形象与演化历程进行分析，厘清佛陀化身的独特内涵与印度教对佛陀的真实态度。作为毗湿奴化身的佛陀显然相当晚出，在两大史诗及其之前的文献中均无记载，所以各本大往世书的记述情况便值得重点讨论。

对于佛陀作为毗湿奴化身之一的问题，各本大往世书的态度可以分成：第一，不认可佛陀是毗湿奴化身之一；第二，认可且赞美；第三，认可且贬斥。对于这三种不同态度的代表性文本，需要进行详细分析。

第一，不认可佛陀是毗湿奴化身。关于并不认可佛陀是毗湿奴化身之一的大往世书，有《摩根德耶往世书》(*Mārkaṇḍeya Purāṇa*)、《风神往世书》(*Vāyu Purāṇa*)、《龟往世书》(*Kūrma Purāṇa*)与《湿婆往世书》(*Śiva Purāṇa*)。其中，《摩根德耶往世书》是最古老的往世书之一，甚至可能是最古老的往世书。^①在此往世书的第四章中，介绍了毗湿奴的四种化身，^②这说明在往世书文献早期，毗湿奴化身的

① 黄宝生：《印度古代文学》，中国社会科学出版社 2020 年版，第 185 页。

② Manmatha Nath Dutt, *A Prose English Translation Of Markandeya Puranam*, Calcutta: C. H. Dass, 1896, p.20.

神话便已经存在,但化身中并不包括佛陀。同样被认为是最古老的往世书之一^①的《风神往世书》中,也提到了毗湿奴的化身传说,并已经将化身的数量拓展为十大化身,多数化身已经和现在最常见的化身相同,如鱼、人狮、罗摩等,而且也已经将救世主迦尔吉称为毗湿奴的化身,这相较于《摩诃婆罗多》关于迦尔吉的记述显然有所增益,但其中依旧没有提到佛陀。由于这两部往世书属于较古的往世书,虽然有后期编辑的可能性,但是从文本来看,如《摩根德耶往世书》中的四化身的说法当处于传说早期,所以大致可以得出结论是在毗湿奴化身传说的早期,佛陀还并未被塑造为其化身之一,至少不是一个被普遍接受的理论。不认可佛陀是毗湿奴化身的观点恐怕持续了相当长的一段时间,因为在被认为是创作于公元8世纪的《龟往世书》^②与被认为是创作于公元11世纪至14世纪的《湿婆往世书》^③中的毗湿奴化身均不含有佛陀。在除《摩根德耶往世书》所列四位化身与后世所传有较大出入外,三部书在提到迦尔时代或是第九位化身的时候,也即佛陀化身的位置的时候,所记载的均是黑天。如《湿婆往世书》中记载毗湿奴的十大化身的时候,所提供的列表是:鱼、龟、野猪、人狮、侏儒、罗摩三身(罗摩、持斧罗摩、大力罗摩)、黑天以及迦尔吉。^④所以佛陀化身的出现似乎是替换了黑天曾经的位置,在部分出现了佛陀化身的往世书中也可以印证这一现象。这是很值得注意的,因为黑天是印度教非常重要的神祇,说明在一段时间内,对作者或读者来说“将佛陀视为神明是多么的重要”,^⑤即将佛陀引入印度教,是一个非常重要的行动。出现这种情况,可能是当时佛教的影响力非常大,使佛教对佛陀化身的位置安排甚至影响到了黑天的传说。

第二,认可佛陀为毗湿奴化身并表示赞美。在出现佛陀化身的往世书文献中,有部分往世书对于佛陀化身的形象是比较正面的,甚至是一定程度的赞美,这和其他否定佛陀或者诅咒佛教徒的往世书形成很鲜明的对比,这一类中比较有代表性的早期往世书是《鱼往世书》。

《鱼往世书》大致创作于公元200—500年间,是一部较早期的往世书。在《鱼往世书》的第47章中,有关于佛陀的描写为:

为安立正法,除灭非天,第九化身苦行者佛陀降世。其相好如天神,双目如莲花,广博仙人为其导师。^⑥

① Charles D. Collins, *The Iconography and Ritual of Siva at Elephanta*, New York: SUNY Press, 1988, p.36.

② R.C.Hazra, *Studies in the Puranic Records on Hindu Rites and Customs*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1975, p.66.

③ K P Gietz, *Epic and Purānic bibliography: S-Z Indexes*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992, p.539.

④ J.L.Shastri translated, *The Siva Purana*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1950, p.2043.

⑤ Bradley S. Clough, “The Ambivalence of the Hindus: The Buddha as Avatāra of Viṣṇu in the Mahāpurāṇas and Beyond”, *The Journal of Hindu Studies*, Volume 15, Issue 3, 2022, pp.268-286.

⑥ A Board of Scholars translated, *Matsya Purāna*, Delhi:Parimal Publication, 2007, p.180.

这段对于佛陀完全是歌颂型的描写，赞美了佛陀的相好庄严，并将佛陀称为苦行者，均表达了作者的崇敬之意。对于佛陀降世的目的，仅说是“安立正法，除灭非天”，没有如《火神往世书》般明确指出除灭的“非天”就是佛教徒，所以佛陀的形象以及行为，都是相当正面的，也没有明显的教派斗争痕迹，似乎将佛陀作为第九化身，仅是想将佛陀化为印度教的神祇之一。不过，在《风神往世书》中对于毗湿奴化身黑天降世的目的，也描述为“安立正法，除灭非天”，^①而且位置也在迦尔吉之前，作为第九位化身，二者的传说有着明显的重合性。对于这一现象，有学者认为是因为“从往世书作者后期反对佛教教义的观点来看，佛陀的出现似乎更符合描述迦利时代将要发生什么”。^②即因为迦利时为四分时中的最后一时，也是最杂乱的时代，正法势弱于非法，是需要拯救的时代，毗湿奴第九和第十化身即生于此时，起到拯救世界的作用。如果是按照后期的往世书文献，如《火神往世书》般记载的佛陀化身的行为，在迦利时开始的时候降世，迷惑不信吠陀者，使其下地狱，再由迦尔吉降世带领众生结束迦利时开启新的圆满时，这样的理论更加符合对于迦利时的传说背景，所以有多位学者如上引文般以此作为佛陀替代黑天的原因，认为是这一原因将“黑天化身的外衣直接传给佛陀”。^③

这一理论有些需要探讨的地方。首先，《鱼往世书》说明了佛陀化身降世的目的，但并未详细描述过程，《风神往世书》用了五颂文句来说明黑天化身的神勇事迹，同样消灭了大量的阿修罗，所以对于迦利时的苦难，黑天化身一样可以拯救众生，似乎看不出佛陀更加适合这一时代的明显特征。其次，在《鱼往世书》中，作者也并未描述佛陀化身“安立正法，除灭非天”所用的方法，而且在后文还称“归依寂静之佛陀”，^④说明此时佛陀对印度教徒也是归依处，这显然与后世“迷惑不信吠陀者”的形象完全不符。笔者认为，在《鱼往世书》中，佛陀确实取代了黑天的位置，将一些黑天化身的特点安放在了佛陀化身上，但出发点并不是针对于哪一化身有利于传说整体逻辑的完善，将佛陀引入印度教的万神殿这个行为就是其目的，所以佛陀化身此时的形象与印度教的其他神灵并无特别之处。这也许表明了《鱼往世书》创作此部分文本的时代与地区，佛教的影响很大，所以引入佛陀后，对佛陀形象并未进行明显的矮化或贬斥。

并非只有早期的往世书中有对佛陀的赞美，如《莲花往世书》中也有对佛陀的赞颂。关于《莲花往世书》的创作时期，英国的印度学家威尔逊·贺拉斯·海曼（Wilson Horace Hayman）认为“《莲花往世书》中没有任何一部分有可能比十二世纪更古老，

① G.V.Tagare translated, *Vāyu Purāna*, Delhi: Motilal Banarsidass, 1988, p.787.

② Ronald Huntington, “Avatāras and Yugas: Purānic Cosmology”, *Purāna*, Volume 6, 1964, p.29.

③ O’Flaherty, W. *The Origins of Evil in Hindu Mythology*, Berkeley: University of California Press, 1976, p.201.

④ A Board of Scholars translated, *Matsya purāna*, Delhi: Parimal Publication, 2007, p.216

最后的部分可能出自于十五或十六世纪”。^①因此，可以说《莲花往世书》是一部较晚期的往世书。在这部往世书的第六章第 275 颂至 278 颂中，记述了对毗湿奴的佛陀化身的赞美：

佛陀，为天中天，以禅定而胜无余；为吉祥持，无兵戈而胜世间。其为恶人的迷惑者，逐魔出于吠陀，为吠陀天启之义的守卫者。净饭王之子，其可观可见，为集会之主，静乐的给予者，如应怜悯一切者，给予一切所爱乐者，空一切者。其有四俱胝之种种法，般若波罗蜜多得自在者，其向异端展示吠陀之路、保卫天启。^②

在这一段对佛陀的记述中，整段文句充满着各种赞美之词，佛陀的形象非常正面。虽然也提到佛陀迷惑恶人，但是如《鱼往世书》般并没有明确说什么样的人为恶人或魔众，宗教斗争的成分很弱，佛陀完全是一副大神的形象，甚至用了如“天中天”这样通常用于主神的极高赞誉。

纵观这两部创作时间跨度颇大的往世书，它们对佛陀的称颂、崇敬之心似乎如佛教徒一般，但仔细分析这两部往世书中对佛陀的描述，可以发现与佛教中的佛陀，完全是两个形象。例如《鱼往世书》中关于佛陀降世的原因，是“安立正法，除灭非天”，这显然与佛陀的教诲完全背道而驰。印度教中所谓的“正法”，应是传统婆罗门教中的社会纲常伦理、修行方式，而这正是佛陀所极力排斥的，尤其对诸如种姓制度等理论，佛陀更是明确反对。“非天”在众多佛经中也屡次作为听法众出现，佛陀不可能将其作为要灭除的对象。在《莲花往世书》中，佛陀甚至成为了吠陀天启经典的守卫者与传播者，这更是臆造出的佛陀形象了。在《长阿含经》第十六卷中第二十七经为《三明经》，此处的“三明”即梨俱吠陀、娑摩吠陀与耶柔吠陀，佛陀于此经中直接表达了否定吠陀的观点，如：

佛言：“若彼三明婆罗门无有一见梵天者，若三明婆罗门先师无有见梵天者，又诸旧大仙三明婆罗门阿咤摩等亦不见梵天者，当知三明婆罗门所说非实。”^③

所以称佛陀守卫传布吠陀显然不符合真实的佛陀形象。那为何印度教要做出这样的引入和改动，是需要讨论的问题。从这两部往世书中对佛陀的描写可以看出，

^① Wilson Horace Hayman, *Puranas or an Account of their Contents and Nature*, Calcutta: Society for the Resuscitation of Indian Literature, 1897, pp.34-35.

^② Acharya Shiv Prasad Dwivedi, *śri Padma Purāna*, Varanasi:Chaukhamba Surbharati Prakashan, 2016, <https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/padma-purana-sanskrit/d/doc428126.html>.

^③ 《大正藏》（第一册），第 1 经，第 105 页。

虽然它们对佛陀进行了颇多的赞美，而且歌颂的辞藻随着时间的推移更加丰富华丽，但它们所崇敬的与其说是佛陀，不如说崇敬的实际是毗湿奴，因此处的佛陀已然成为了印度教的一尊神明，行为和理论已经与印度教其他的神明没什么不同。这是对佛教的一种“和平演化”，表面是将佛陀引入自身信仰加以崇拜、歌颂，但实际上是将佛陀的形象加以更改，对佛教的理论加以变动，使佛陀符合印度教的理论、形象。所谓对“佛陀化身”的歌颂，本质上并非是对佛陀教行的歌颂，是将其作为毗湿奴化身的歌颂，这样的理论最后相当于只剩下“佛陀”这一名号，而已不具备任何佛教的内涵。这是对佛教的一种和平的同化，而且是单向的同化，所以我认为从本质上说是对佛教的一种破坏，对佛陀形象的贬损。

第三，认可佛陀为毗湿奴化身并表示贬斥。在一些往世书中，佛陀的形象并不是如上文般正面，对于这部分的代表性文本，也有必要进行分析。这一类往世书中，较早期的代表性著作是《毗湿奴往世书》，对于其创作时间不同学者的推测最大相差1800余年，但通常认为大部分文本创作于公元300至600年。^①在《毗湿奴往世书》中，对于佛陀化身的事迹记载相对详细，并直接将佛陀称为“迷幻者”（māyāmoḥa）。其来源是天神被魔军击败，请求毗湿奴帮助，毗湿奴就从身中幻化出了迷幻者，教导诸魔“各种错误的教义，他说服其他人叛教，直到整个人误入歧途，并抛弃了三部吠陀所讽诵的教义和仪式”。^②这一形象显然与上文的《鱼往世书》和《莲花往世书》不同，不再是一位“吠陀的守护者”，而是抛弃吠陀并且指导他人也抛弃吠陀的“假导师”，最后，魔众因抛弃正路而被坚持正路的天神们击败。在这一版本的传说中，佛陀完全是一副欺骗者的形象，不仅对其外表讽刺为“看似苦行者”，^③其宣传的理论也是错误的教义，听信其教义者是魔众（daiṭya），处处都显示着对佛教的贬斥。《毗湿奴往世书》称抛弃吠陀者是“裸的”（nagna），这是针对佛教教义的直接驳斥，因其将吠陀教法比喻为外衣、盔甲，如果抛弃吠陀，就如同人是赤身裸体一般，这样的比喻显然有贬低、讽刺的意涵在，而且称魔众败于天神，就是因为“盔甲已被他们丢弃，一旦被抛弃，随之而来的是他们的毁灭”。^④这样的描述充满着对佛教团体的嘲讽和攻击，虽说也将佛陀引入了印度教，作为毗湿奴的化身之一，但对佛教的敌意并未因此而降低，这应是印度教对待佛教的另一种态度，不是和平演化，而是直接攻击。其出发点应不是如《鱼往世书》等是将佛陀同化为天神，因为就其文本的描述来看，佛陀只是从毗湿奴身体中出现的一个化身，甚至可以说是幻身，完全不具有一个独立的神格，也没有赞美之词，这是对佛教的直接贬损。

① Ludo Rocher, *The purāṇas*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1986, p.249.

② Wilson Horace Hayman, *The Vishnu Purāṇa: A System of Hindu Mythology and Tradition*, London: Trübner & co., 1866, p.211.

③ Ibid., p.208.

④ Ibid., p.214.

从各往世书文本来看，这一态度要比和平同化的态度更加流行。在后世的众多往世书中，对待佛陀大多采取这一态度，如《迦楼罗往世书》《薄伽梵往世书》《那罗陀往世书》等，《火神往世书》也是其中一部。这就可以解释为何在《火神往世书》中，佛陀是一位欺骗魔众的异教徒，所教授的是下地狱的教义，但在形象上又是平静和可以赐予快乐的形象，这在《毗湿奴往世书》中也有类似的描写，写佛陀是“表现出”仁慈的一面，即可以说形象上的慈爱，也是佛陀化身欺骗者形象的一部分。

综上所述，佛陀出现在往世书文献中，作为毗湿奴的化身之一的这一独特现象，是印度教对这位严重冲击婆罗门教乃至后世的印度教的“异教教主”所作的一种同化、矮化。具体的操作上有两种不同的方式，一种是将其作为自身宗教的神明，以自身宗教的教理对佛陀进行包装，去除佛陀的特征性，淡化佛教自身的教理，使佛陀平庸化。另一种则是直接的矮化与贬损，作为毗湿奴的化身之一，行为略显卑劣。但无论是使用哪种方式，其崇敬自身信仰，贬斥佛陀、佛教教理、教众的本质没有改变。但这样的操作，也在一定的程度上体现了印度教的包容性，可以接受部分异教的内容并加以演化，也可以说明印度教文化是在不断发展中的，并不是一成不变的。

五、结语

从上述对毗湿奴十大化身的讨论中可以看出，毗湿奴的化身神话综合了上古神话、历史事件、社会变动等多方面的内容，而且从神话传说的演变中可以看出一定的宗教发展情况，如在鱼化身、龟化身和野猪化身的神话发展过程中，可以看出这三个神话角色应是先与梵天相结合，后期才成为了毗湿奴的化身。可见，在印度教的发展过程中，有一个梵天影响力逐渐下滑，毗湿奴影响力逐渐上升的过程。

从佛陀化身的讨论中，可以发现毗湿奴化身的神话并不是一成不变的，而是随着社会、宗教等各方面的变动随时调整，所以除常见的十大化身外，毗湿奴还有诸多化身的传说。这样的特点非常符合往世书文献的特征，即并非如吠陀般神圣不可侵犯，而是不断增删，以适应信徒的需求，并更加有利于宗教的传播。这样的特点也使得毗湿奴的形象更加丰满，神格内容非常丰富，具有很强的包容性，使毗湿奴不仅是高高在上的三大主神之一，也可以具有民众日常生活中的形象，对于民间所信仰的神明乃至异教神也均可以吸纳进毗湿奴的神话体系，更加促进了毗湿奴派影响力的扩大。所以，毗湿奴化身神话不断丰富过程，也是毗湿奴的神格与影响力逐渐提升的过程。

[责任编辑：孙喜勤]