

人神之间：论印度教中黑天形象的起源和嬗变^{*}

王靖[◎]

内容提要：黑天是印度教毗湿奴大神最为重要的化身之一，本文结合印度古代宗教文学经典，考察并分析黑天形象的起源、嬗变及其宗教文化意蕴。黑天形象经历了从阿修罗部族首领到英雄神，再到至高人格神的复杂嬗变。一方面，黑天是人性的神格化、抽象化、崇高化；另一方面，他又是神性的人格化、具像化、世俗化。这既体现了印度古代土著文化与外来雅利安文化的融合，又揭示了印度文化和民族心理的独特性：宗教并不是抽象的存在，也不是虚无的崇高，而是人们的生活方式。

关键词：印度教 黑天 形象 起源 嬗变

作者简介：王靖，北京大学外国语学院讲师。

提起黑天，我们自然会想到印度史诗《摩诃婆罗多》，在这部史诗中，黑天不仅被描述成一位英雄，而且被塑造成了印度教文化中至高无上的大神，是毗湿奴最为重要的化身之一。也是在这部史诗里，黑天向英雄阿周那传授了印度教最为崇高的圣典《薄伽梵歌》，这部宗教圣典对千百年来的印度社会、文化产生了难以估量的影响。

然而，黑天这一形象并不是在史诗《摩诃婆罗多》中才出现。实际上，早在印度最古老的典籍《梨俱吠陀》中，黑天的名字就出现了。当然，这时的黑天与史诗中的形象有很大的差别。黑天是印度教极其重要的宗教形象，在从“吠陀”到“史诗”“往世书”这一漫长的历史时期中，黑天形象是如何演变、如何生成的，考察并分析这一问题，对我们认识印度宗教文化具有重要意义。

在《梨俱吠陀》中，黑天的形象是矛盾的。一方面，他是阿修罗（魔），是与天神对立的一方；另一方面，他又是婆罗门仙人，是天神的赞美者。

《梨俱吠陀》第一卷第 101 歌第一首颂诗（*Rgveda*,1.101.1）赞美天帝因陀罗，其中描述因陀罗的伟大业绩之一便是杀死了阿修罗首领黑天和他的妻子们，包括他怀孕的妻子。这表明天帝因陀罗不仅杀死了黑天，而且没有让黑天有任何后代存活下来。^①《梨俱吠陀》第一卷第 130 歌第八颂诗（*Rgveda*,1.130.8），描写的也是天帝因陀罗与黑天的战斗：黑天不仅不举办祭祀敬神，而且与天神作对，他带着一万阿修罗大军行进到安殊马迪（*Aṃśumatī*）河岸，在那里他们肆意破坏，直到天帝因陀罗发射梵箭（*Bṛhaspati*），黑天才被打败，其黑色的皮肤也被撕裂。^②显然，这里的“克里希纳”与其说是“黑天”^③，不如说是黑魔。

上述吠陀颂诗中的黑天，指的是黑色皮肤之人，代表古代印度的土著人，被入侵者称作“达斯”（*Dāsa*）或“达休”（*Dasyu*），他们反抗入侵的雅利安白人（*Ārya*），但最后被打败，被征服了，并在《梨俱吠陀》中被丑化成了阿修罗；与此同时，入侵印度河流域的雅利安人被美化为天神，天帝因陀罗便是雅利安人至高无上的代表。

^{*} 本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“《苏尔诗海》翻译与研究”（项目批准号：11JJD750006）的成果之一。

^① *Rgveda Samhitā*, Vol.1, trans. by H.H. Wilson and Bhāṣya of Sāyaṇācārya, edited & revised by Ravi Prakash Arya and K.L. Joshi, Delhi: Parimal Publications, 1997, p.243.

^② *Rgveda Samhitā*, Vol.1, trans. by H.H. Wilson and Bhāṣya of Sāyaṇācārya, edited & revised by Ravi Prakash Arya and K.L. Joshi, Delhi: Parimal Publications, 1997, p.338.

^③ 黑天（*Kṛṣṇa*），音译克里希纳，其本义是“黑”或“黑色”。“黑天”这个名字中的“天”，是传统汉译中加进去的，表示他是神（*Deva*）。

而在《梨俱吠陀》中，同时也出现了另一个黑天，与野蛮的土著部落首领即阿修罗黑天形成了鲜明对照，这便是婆罗门仙人黑天。《梨俱吠陀》第一卷第116歌第23颂诗（*Rgveda*,1.116.23）和第117歌第七颂诗（*Rgveda*,1.117.7）描述黑天的儿子维世沃格（Viśvaka）举办祭祀赞美双马童神（Aśvins）：双马童神救死扶伤，使维世沃格的儿子维湿纳普（Viṣṇāpu）死而复生。第八卷第85歌和第86歌（*Rgveda*,8.85,86）的唱颂者（即作者）是黑天，诗歌赞美的也是双马童神；再者，第86歌第三颂和第四颂诗（*Rgveda*,8.86.3,4），直接描述黑天召唤双马童神，畅饮苏摩（甘露）。而第十卷第42、43、44歌（*Rgveda*,10.42,43,44）则是对天帝因陀罗丰功伟绩的赞美，唱诵这些颂诗的作者便是黑天。

这里的黑天及其子孙，不仅举办祭祀，敬拜、赞美吠陀天神双马童和天帝因陀罗，而且还是吠陀颂诗的作者。《梨俱吠陀》的作者共有414位，他们是正宗的婆罗门，被称作仙人（*rṣi*），他们不仅是吠陀颂诗的作者，而且也被看成是婆罗门文化传统的创造者，其地位如天神一般崇高。由此可见，黑天的名字出现在这些婆罗门仙人之中，这与不举办祭祀、反抗吠陀天神的阿修罗部落首领黑天可谓天壤之别。

显然，黑天形象在《梨俱吠陀》是矛盾对立的，或者更准确地说，《梨俱吠陀》中至少出现了两个形象完全不同的黑天。“吠陀”之后出现的“梵书”和“森林书”，沿袭了《梨俱吠陀》两个黑天的说法，并有所发展。

在《乔尸多基梵书》（*Kauṣītaki-Brāhmaṇa*）（30.9）中，出现黑天·安吉罗（Kṛṣṇa Āṅgīrasa）这个名字。《乔尸多基梵书》是对《梨俱吠陀》的叙述和阐释，学界由此推论《梨俱吠陀》中的仙人黑天便是仙人黑天·安吉罗。^①印度学者彭达尔格尔（Bhṅḍārakara）依据历史文献推测，在吠陀时期存在着一个名为黑天（Kārṣṇāyana）的婆罗门家族，这个家族的祖先便是受人敬拜的黑天即黑天·安吉罗仙人。^②

而《百道梵书》（*Śatapatha Brāhmaṇa*）、《爱达雷耶梵书》（*Aitareya Brāhmaṇa*）提到的黑天，则依旧是一个部族首领，但黑天不再被描述为阿修罗，而被明确为苾湿尼族（The Vṛṣṇis）的首领^③。苾湿尼族是雅度族（The Yādavas）的一个分支；雅度族便是“史诗”“往世书”中黑天所属的刹帝利部族，史诗中的黑天是这一部族的首领。

从雅度族的族系上看，黑天明显是从一个刹帝利部族首领发展、演化而来的，与婆罗门仙人安吉罗没有什么交集，“梵书”“森林书”中，仙人黑天与部族首领黑天各自存在，并没有什么交融。

但到了“奥义书”时代，情形发生了变化。部族首领黑天与仙人安吉罗虽属不同的家族，但两者却逐步融为一体。较为详细记述苾湿尼族黑天的文献是公元前600年前后的《歌者奥义书》（*Chāndōya Upaniṣad*）。在这部奥义书中，在仙人考罗·安吉罗（Ghōra Āṅgīrasa）的指引下，部族首领黑天超越了黑暗与光明，超越诸神，走向了不可毁灭的、永不消失的梵光，成为至高无上的存在。《歌者奥义书》（3.17.1—7）记载，黑天是婆罗门仙人考罗·安吉罗的入室弟子，是提婆吉（Devaki）的儿子。考罗·安吉罗基于人性为本的立场，向黑天传授具有一定反祭祀、反吠陀倾向的知识：“饥，渴，不娱乐，这是他（至高存在）的净化仪式。然后，吃，喝、娱乐，这是他的准备仪式。然后，笑，吃，交欢，这是他歌唱赞歌和颂歌。然后，苦行，布施，正直，不杀生，说真话，这些是他付给祭司的酬金。”^④显然，奥义书时代，吠陀繁琐复杂的祭祀仪式已退居次要地位，人们更多追求是“梵”“我”的奥义。正是在这种奥义的追求中，“正统”与“非正统”之间的禁锢被逐步打破，神魔之间的对立发生了转化，高贵的雅利安人与低下的土著部落之间也不再截然对立；随之，“吃喝玩乐”与“苦行布施”之间产生了关联。在这里，安吉罗仙人将“饥、渴、苦行”与“吃、喝、玩乐”，将“布施、正直、不杀生、说真话”与“笑、吃、交欢”等等奇特地联系在一起，打破了“享乐”与“苦行”两个

① See Dhīrendra Varmā, *Hindī Sāhitya Kośa*, Vol.2, Vārṇasī: Jñānamaṇḍala Limiṭeḍa, 1963, p. 93.

② See Maīnejara Pāṇḍeya, *Bhakti Āndolana Aura Sūradāsa Kā Kāvya*, Delhi: Vāṇī Prakāśana, 2011, pp.55-56.

③ See Sunil Kumar Bhattacharya, *Krishna-cult in Indian Art*, New Delhi: M.D. Publications Pvt. Ltd., 1996, p.128.

④ [印度]毗耶婆：《奥义书》，黄宝生译，北京：商务印书馆，2010年版，第162页。

极端之间的对立, 并指出: 一切都会毁灭, 只有大梵才是永恒。这种思想在本质上与后来《薄伽梵歌》所倡导的“一切无差别”的精神境界是相类相通的: “智者面对痛苦和快乐, 一视同仁……没有不存在的存在, 也没有存在的不存在, 那些洞悉真谛的人, 早已察觉两者的根底。这遍及一切的东西(指梵), 你要知道它不可毁灭; 不可毁灭的东西, 任何人都不能毁灭。”^①

《梨俱吠陀》中截然对立的两个黑天, 被《歌者奥义书》加以改造和串联, 从而消解了神魔之间的对立, 黑天形象由此发生了嬗变, 经由婆罗门仙人的指引, 或者说, 经由部族首领(刹帝利)黑天与仙人婆罗门黑天的融合, 后来史诗中的黑天在奥义书时代已经孕育成熟, 黑天从一个部族首领逐步演变成了不可毁灭的至高存在。因此, 印度学者拉易乔特利(R ā yacaudhar ī)认为, 上述提婆吉子黑天与之后印度史诗《摩诃婆罗多》中的婆薮提婆子黑天(V ā sudeva)^②应该是同一人, 身份很有可能是刹帝利, 作为仙人考罗·安吉罗的入室弟子学习奥秘知识, 并在《摩诃婆罗多》中向英雄阿周那(Arjun)宣讲了揭示宇宙和人生奥义的《薄伽梵歌》。^③印度学者彭达尔格尔进一步论证说, 在《歌者奥义书》中向黑天传授知识的考罗·安吉罗便是《梨俱吠陀》中黑天·安吉罗的后人。“藉由考罗·安吉罗, 黑天家族的黑天与婆薮提婆子的形象相结合, 形成了婆薮提婆子黑天。”^④英国学者嘉文·弗拉德(Gavin Flood)也认为, 黑天·安吉罗与婆薮提婆子形象融合在一起时, 黑天的形象才真正生成。^⑤

不过, 黑天形象的生成, 并非体现了部族首领黑天对婆罗门教的单纯皈依, 而是体现了新兴势力群体对婆罗门教的改造与发展, 换句话说, 部族首领婆薮提婆子黑天, 看似受到婆罗门黑天·安吉罗的教化而归于正统了, 但实际上, 黑天形象的生成, 更多表现为对正统婆罗门教的冲击。一方面是正统婆罗门对黑天魔性的驯化, 并使之皈依; 另一方面则是部族首领黑天对婆罗门教的批判, 从而催化了婆罗门教的改革与发展。因此, 黑天形象从一开始便不是单一的, 其生成过程是复杂多面的。在仙人婆罗门黑天和部族首领黑天相互交融、相互变化的过程之中, 到底是谁占据着支配地位, 并不是一个简单的问题, 下文的分析将试图厘清这个问题的复杂性。

显然, 黑天形象的生成与发展是当时印度社会中各种宗教文化相互碰撞、相互发展的结果。在《歌者奥义书》中, 黑天是通过婆罗门仙人的教化而发生了转变并皈依于婆罗门教, 这是正统婆罗门文化传统文献的记载, 而在反婆罗门教义的佛教中, 有关黑天的记载则是另一种情形。

奥义书之后, 佛教文献(公元前6世纪至公元前4世纪前后)关于婆薮提婆子黑天故事的记载主要有两处。一处是《大隧道本生经》(*Mahā Umagga Jātaka*), 讲述婆薮提婆子黑天沉浸于爱欲以及他娶金达尔(Cantāla)之女姜巴沃蒂(Jāmbavantī)为王妃的故事; 另一处是《罐本生经》(*Ghata Jātaka*), 记述了婆薮提婆子(Vāsudeva)黑天是一位富有魅力、风流潇洒的人。佛教文献中记载的黑天, 沉迷于爱欲, 青少年时代更是风流成性, 这实际上沿袭吠陀文献中部族首领黑天的说法, 是魔性黑天的典型特征。不过, 吠陀时代的黑魔, 在佛教文献中表现的更多是其风流的人性, 这与奥义书中被神化为“不可毁灭者”的黑天是大不相同的。正是这种风流的本性, 在后来出现的《摩诃婆罗多》《薄伽梵往世书》《牧童歌》《苏尔诗海》等印度教典籍中成为黑天形象最典型的世俗化的特征, 世俗化与崇高化奇妙地结合在一起, 使黑天形象兼具神性和人性, 充分显示了黑天形象的复杂性与多面性。

在此, 特别值得关注并思考的一点是《罐本生经》的偈诵中提到, 黑天有一个名号叫“盖沙婆”(Keśava)。^⑥这个名号由“盖沙”(Keśa, 意为“头发”)演化而来, 意思是“有着浓密长发的人”, 因

① [印度]毗耶娑:《薄伽梵歌》, 黄宝生译, 北京:商务印书馆, 2010年版, 第16—17页。

② 黑天的父亲名叫婆薮提婆(Vasudeva, 意译富天), 其母名为提婆吉(Devaki), 所以黑天被称作婆薮提婆子(V ā sudeva, 意译富天之子)或提婆吉之子。

③ See Mainejara Pāṇḍeya, *Bhakti Āndolana Aura Sūradāsa Kā Kāvya*, Delhi: Vāṇī Prakāśana, 2011, p.55.

④ Mainejara Pāṇḍeya, *Bhakti Āndolana Aura Sūradāsa Kā Kāvya*, Delhi: Vāṇī Prakāśana, 2011, pp.55-56.

⑤ See Gavin Flood, *An introduction to Hinduism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p.119.

⑥ See Benjamin Preciado-Solís, *The Kṛṣṇa Cycle in the Purāṇas: Themes and Motifs in a Heroic Saga*, New Delhi: Motilal Banarsidass, 1984, p.53.

此，常被译作“美发者”。与这个名号密切相关，黑天还有一个名号叫 Keśin，这个词也是从 Keśa 而来，意思也是“美发者”。这两个名号（Keśava 和 Keśin）在《摩诃婆罗多》和《薄伽梵往世书》经常出现，代表了黑天形象的一个突出特征：俊发飘逸。

不过，若结合古老的吠陀文献来看待“盖沙婆”这一名号时，我们会发现，这一名号与“美发”或“俊发飘逸”并不相干，相反，吠陀文献中的 Keśin 一词，表示的是“披头散发、蓬头垢面”的意思，可译作“长发圣人”。《梨俱吠陀》第十卷第 136 歌共七颂诗（*Rgveda*,10.136），专门颂扬“长发圣人”，因此，这首歌也以“长发圣人歌”（the keśin hymn）而闻名。他们披头散发，赤身裸体，餐风露宿，有点儿类似于后来佛教中出现的、为人熟悉的头陀（苦行僧）。“长发圣人”也被称作牟尼（muni，圣人），他们不像正统的婆罗门仙人那样注重祭祀和祈祷，而是专注于自我的苦行。因此，相对于“吠陀”中婆罗门的仙人传统，他们代表的实际上是非雅利安人的印度土著传统，这一传统也被称作“牟尼传统”，更注重人自身的圣洁化。因为苦行和瑜伽密切相关，苦行被认为是瑜伽的源头，因此，学者们也将吠陀时代的“长发圣人”（keśin）看成是瑜伽行者（yogin）的前身。^①黑天在《薄伽梵歌》中所宣讲的宇宙和人的奥秘，也被称为瑜伽哲学，至今，《薄伽梵歌》依旧是瑜伽行者的“圣经”；如果说瑜伽传统在印度源远流长，那么，黑天作为“美发者”（或更准确地翻译为“长发圣人”）的形象同样也是古老而常新的。

此外，作为“美发者”，黑天也与那罗衍-毗湿奴大神密切联系，因为这一名号不仅属于黑天，而且也属于那罗衍-毗湿奴。约公元前 4 世纪出现的《跋蹉衍那法经》（*Baudhāyana Dharmasūtra*）^②记述了毗湿奴大神的 12 个名号，其中也有美发者（Keśava）这一名号。约公元前 3 世纪出现的《摩诃那罗延拿奥义书》（*Mahānārāyaṇa Upaniṣad*）中，也有一首偈颂提及“婆薮提婆子”，并将该名字与“那罗延”和“毗湿奴”相提并论，一起受到赞颂。^③正是因为“盖沙婆”与那罗衍-毗湿奴结合在一起，在《摩诃婆罗多》中，毗湿摩在“和平篇”中向坚战阐述了盖沙婆（美发者）真实本质：“按照他（毗湿摩）的看法，盖沙婆或黑天是毗湿奴或原人本身。”^④

原人和那罗衍主要出现在《梨俱吠陀》第十卷，如果说《梨俱吠陀》前九卷更为注重天帝因陀罗、火神阿耆尼以及太阳神等拥有自然属性的神灵，那么第十卷则更为注重原人和那罗延等拥有人的属性的神灵。显然，前者主要表现为外在的自然力量，后者则更为注重人的内在潜能。黑天与毗湿奴、原人、那罗延发生关联，揭示的同样也是非雅利安人的印度土著传统。

自吠陀时代，雅利安婆罗门与印度土著文化便一直处于相互冲突、相互发展、相互融合的状态之中，当黑天与安吉罗仙人家族发生联系时，表现的是雅利安婆罗门传统对黑天的包容与教化；而当黑天作为“长发圣人”与那罗衍-毗湿奴结合在一起时，则更多地表现为印度土著文化即苦行文化传统对雅利安文化传统的改造与发展。显然，后者更能代表黑天形象的本质，它更为注重人的“圣化”，强调的是人的“自我”融入“大我”（即梵我或神我）之中，而非祭拜、祈祷神灵；它宣扬的是人性，而非神性；信仰的是“梵我”，而非天神。正是在对正统婆罗门神性文化的不断抗争中，黑天作为中下层种姓的代表逐步树立起自己的光辉形象和权威，从而形成了崇拜黑天、宣扬“以人性自由为本”的薄伽梵教（Bhāgavata-dharma）。^⑤

薄伽梵教是印度毗湿奴教的前身，是当时印度社会变革的产物，其起源非常古老，甚至早于公元

① 长发人，keśin，也可译作“披头散发者”，一般认为他们便是苦行僧。See Georg Feuerstein, *The Encyclopedia of Yoga and Tantra*, Boston: Shambhala Publications, 1997, p.189, pp.415-420.

② 《跋蹉衍那法经》，从属于《黑夜柔吠陀》中的泰帝利耶（Taittiriya）一支，也有说出现于公元前 7 世纪到公元前 6 世纪前后。

③ See Edwin F. Bryant, *Introduction, Krishna: The Beautiful Legend of God*, London: the Penguin Group, 2003, p.71. See Swami Vimalanand, *Mahanarayanaopnisad*, Madras: Sri Ramakrishna Math, 1968, p.45.

④ 黄宝生：“《和平篇》内容提要”，[印度]毗耶娑：《摩诃婆罗多》卷 5，黄宝生等译，北京：中国社会科学出版社，2005 年版，第 45 页。

⑤ See Dhirendra Varmā, *Hindī Sāhitya Kośa*, Vol.1, Vārṇasī: Jhānamaṇḍala Limiṭeḍa, 1958, pp.536-537.

前 6 世纪前后出现的佛教和耆那教。该教反对吠陀祭祀、反对暴力杀生、反对婆罗门教以神性的名义而对人性所实行的宗教禁锢。它不像佛教与耆那教那样对“吠陀”和婆罗门教进行尖锐激烈的批判,而是以平和却坚定的方式在婆罗门教内部进行抗争。早期薄伽梵教主要在婆罗门之外的民间群体中传播,黑天作为被崇拜的英雄神也仅仅局限于民间信仰之中。到了公元前 4 世纪至公元 4 世纪,随着印度社会的变化,正统婆罗门教所维护的严格的种姓等级制以及他们所精心制造的伦理和道德规范不断地受到冲击,婆罗门教不得不进行改革以适应社会发展的要求,开始吸纳更受欢迎的民间信仰。正是在这样的社会背景下,薄伽梵教中的婆薮提婆子黑天和吠陀文献中地位不高的神明毗湿奴,被正统婆罗门和民间群众所共同承认和接纳,从而上升为大神。那罗延 - 毗湿奴大神借助黑天信仰扩大和增强了影响力,提升了地位;黑天则借助那罗延 - 毗湿奴,从一位部族首领上升为大神,进而成为至高的宇宙存在。与此同时,吠陀时代的因陀罗虽然依旧是天神,但其地位则大大下降。史诗《摩诃婆罗多》正是在这样的社会背景下产生的,它反映的是人们在宗教思想观念上发生的巨大变化。

《摩诃婆罗多》描述的是婆罗多族内部即般度族和俱卢族的一场大战,黑天作为雅度族首领参与其中,扮演的是般度族“军师”的角色,突出表现其智谋和智慧。表面上,阿周那是史诗英雄,但实际上,黑天不仅驾驭着阿周那的战车,而且也驾驭着阿周那的思想和行动,没有黑天,阿周那便无法成为英雄。所以说,这部史诗表现的与其说是阿周那的英勇,不如说是黑天的智慧,这种智慧的最高体现便是《薄伽梵歌》。

《薄伽梵歌》主要从宗教哲学的角度来揭示宇宙、社会、人生的正法即达磨(dharma)。但“正法”究竟如何理解,即使在史诗《摩诃婆罗多》中也表现得模糊不清,这是因为史诗中“大战发生的时间定位在‘二分时代和迦利时代之间’,也就是‘正法’(即社会公正或社会正义)在人类社会已经不占主导地位的时代。这样,《摩诃婆罗多》充分展现了人类由自身矛盾造成的社会苦难和生存困境。……‘正法’也非万能,有时在运用中需要非凡的智慧。”^①在史诗中,黑天作为智慧的化身,身处正法已经扭曲的时代,只能将智慧化作计谋、阴谋甚至是诡计,常常以“非法”的手段来维护“正法”,是迫不得已而又不得不为。《薄伽梵歌》倡导业瑜伽、智瑜伽和信瑜伽,主张通过智慧和信仰去行动,而不要太多地顾及正法与非法:“你的职责就是行动,永远不必考虑结果;不要为结果而行动,也不固执地不行动。”^②

虽然黑天在《薄伽梵歌》中被神化了,但这种神化与奥义书抽象化的“至高存在”不同,黑天是“至高存在”的具像化,表现为至高人格神。《薄伽梵歌》所弘扬的“正法”,既不表现为崇高的“神启”,也不表现为抽象的宗教哲学,而更多表现为人性的复杂和“行动”的智慧,它强调的并不是对神灵的祭拜,而是瑜伽修行式的自我心性的净化。

其后出现的《薄伽梵往世书》则进一步从神话的角度将黑天神化为宇宙的创造者、维持者和毁灭者。一方面,比起“吠陀”神话来,“往世书”神话意象更加宏大,意境也更为深远,神话的想象也更加丰富多彩;另一方面,伴随着宗教哲学的发展,“往世书”神话也更加注重世界观和本体论。《薄伽梵往世书》就主要是通过数论哲学和“奥义书”智慧来表现宇宙和自我的物质构成与精神本质,更强调的是“梵我合一”的精神追求,是以“神话”的方式将“奥义书哲学”故事化了。

然而,尽管其形式被神话故事化了,但《薄伽梵往世书》宣扬的毕竟是深奥的宗教哲学,难免抽象、虚幻。于此,《薄伽梵往世书》第十卷通过集中描写少年黑天与牧女们的艳情故事,使普罗大众生动具体地体味到黑天的魔幻般的魅力。人们通过唱颂和聆听黑天与牧女们的艳情游戏,从感情和心理甚至是生理上,真心体味出“虔信瑜伽”的奥秘,亲身感受到对黑天的虔诚与奉献。第十卷中,黑天既是至高无上的神明,同时又是一个多情种或风流少年,在黑天与牧女们的艳情游戏中,黑天的神灵

① 黄宝生:《〈摩诃婆罗多〉译后记》,〔印度〕毗耶娑:《摩诃婆罗多》卷 6,黄宝生等译,北京:中国社会科学出版社,2005 年版,第 747 页。

② 〔印度〕毗耶娑:《薄伽梵歌》,黄宝生译,北京:商务印书馆,2010 年版,第 25 页。

形象被世俗化、生活化了，神性的黑天回归于人性。黑天世俗的艳情游戏使得信徒将自身虔诚的宗教感情转化于日常的生活之中，消弭了崇高与低下、宗教与世俗之间的界限。正是其第十卷中的风流黑天形象，使得《薄伽梵往世书》成为风行印度各地、影响深远的伟大经典。

印度教黑天信仰是古印度正统的婆罗门教的神灵崇拜和多重民间信仰相互融合的产物，黑天形象是人性、魔性、神性的高度凝聚，既揭示了印度瑜伽文化的深邃性，又呈现出印度世俗社会的狂欢性。黑天形象的生成经历了从阿修罗式的部族首领到英雄神、再到至高人格神的复杂嬗变，一方面，黑天是人性的神格化、抽象化、崇高化，另一方面，他又是神性的人格化、具像化、世俗化，这深刻体现印度文化和民族心理的独特性：宗教并不是抽象的存在，也不是虚无的崇高，而是人们的生活方式。

(责任编辑 周广荣)

书讯

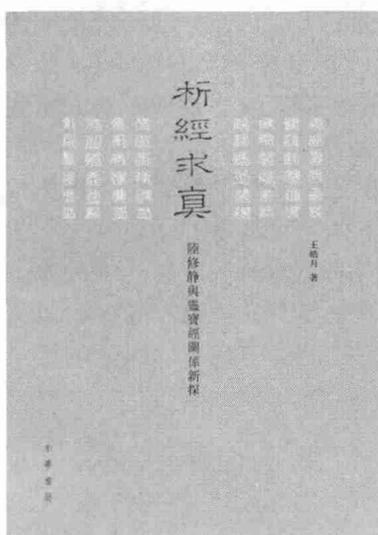
《救劫：当代济度宗教的田野研究》



作者：陈进国，社会科学文献出版社 2017 年版

本书是基于民族志深度视角对中国济度宗教团体的概览性的综合性研究，具有开创性意义。本书详细介绍了客家长汀的罗祖教、闽东的儒教道坛、香港金兰观新道教、台湾一贯道和南洋的真空教，展示了多种教门组织“类家族主义”的存在特征，有助于我们加深对济度宗教的认知。作者对近现代中国东南地区和海外侨乡的民间宗教的研究具有深远意义，深刻地分析了海外侨民化他乡为故乡的精神依据。本书让我们更加清楚地认识到宗教如何在不放弃自身本土化根基的情况下适应现代社会。

《析经求真：陆修静与灵宝经关系新探》



作者：王皓月，中华书局 2017 年版

本书以《真文赤书》《人鸟五符》《玉京山步虚经》《诸天自然内音玉字》四部经典为中心，考察东晋、南朝时期相关道教经典的内容和关系，通过经典思想的演进推测经典编纂的顺序和时期，进而分析陆修静改编《灵宝经》的动机和方式，对六朝时期道教的形成及道教的道派进行重新认识，指出陆修静使用敷演的手法直接参与了《灵宝经目》所记载的《灵宝经》的编纂。本书对《灵宝经》研究中的关于陆修静是否直接参与改编《灵宝经》这样一个悬而未决的重大问题，以及重要的《灵宝经》经典的文本结构、内容关联和教义演进等，提出了诸多令人耳目一新的见解。