

“佛兴西方,法流东国”: 《大唐西域记》的佛教传播史意义

王 汝 良

青岛大学 文学与新闻传播学院,山东 青岛 266071

摘 要:《大唐西域记》是玄奘西行求法的实录,是对求法所见、所闻的亲忆、亲述,在佛教传播史上具有独特的意义和价值。它对众多佛本生、佛传、佛弟子故事、佛教的重大活动、佛教遗迹以及佛教内外论争等的记载详尽、完整,对佛教传播路线和传播规律的体现清晰、显明。同时,它口述性、文学性特征突出,是一部宗教性与文学性相结合、学术性与普及性兼具的佛教传播史著作。

关键词:《大唐西域记》;玄奘;佛教;传播史;口述史

中图分类号: B948; I207.99 **文献标识码:** A **文章编号:** 1005-7110 (2023)03-0051-14

“佛兴西方,法流东国”^①。佛教创立于古代印度,经佛典翻译、求法送经等方式传至中国,对中国前现代文化产生了巨大影响。在两千多年的中印文化交流史上,玄奘是一座绕不过去的高峰,《大唐西域记》也是佛教文化植入中土、开枝散叶的重要贡献者。

一、佛兴西方

佛教的创立者是释迦牟尼,意为“释迦族的圣人”,本名乔达摩·悉达多。他是公元前6世纪印度西北部迦毗罗卫国的王子,29岁时出家求道,35岁时成就正觉,称为佛陀(梵文 Buddha 的音译,即“觉悟者”)。此后专志传播佛教理念,80岁时入涅槃^②。佛陀在世时,并不提倡弟子们对其进行崇拜,故原始佛教实际上就是一种面对现实人生诸问题特别是如何解脱人生苦痛的哲学思考。佛陀涅槃后不久,进入部派佛教时期,从早期佛教分化出诸多教团派别,最为显要的是上座部和大众部,这两部又各自分化,共有18部、20部、24部之说。公元1世纪前后,源于大众部的大乘佛教兴起,将源于上座部的佛教派别贬称为小乘。这两大派别在释迦牟尼是人还是神、佛教理想是成佛还是成阿罗汉、

基金项目: 本文系国家社会科学基金项目“《大唐西域记》文学研究”(19BWW022)的阶段性成果。

作者简介: 王汝良,男,山东青岛人,文学博士,青岛大学文学与新闻传播学院教授,主要从事东方文学与文化、中外文化关系史研究。

① 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,北京:中华书局,2000年,第43页。

② 对于佛陀的生卒年代,一直存在不小的争议,此处采用中国佛学界的惯常说法,即公元前565年—公元前486年。

佛教理念是自力解脱还是普渡众生等问题上存在根本分歧,彼此争论不已。7世纪以后,伊斯兰教进入南亚次大陆,对佛教造成越来越大的冲击。12世纪以降,在外来的伊斯兰教和本土印度教的双重打压下,佛教在印度几近灭绝,不再有公开的传教活动。19世纪末,佛教复兴运动蓬勃发展,重新成为最有影响力的世界性宗教之一。

佛教经典有“三藏”之称——经,律,论。经,是佛陀在世时的说法记录;律,是佛教发展过程中对僧人和僧团生活的约束性规定;论,则是对经、律的阐释性著述。作为玄奘西行求法结晶的《大唐西域记》,成书后即入典佛藏。古代印度人习惯口耳相传,不重视对历史事件的书面记载,这使《大唐西域记》成为重建印度历史、研究印度历史的宝贵参考,对于印度佛教发展史、传播史的意义更为重要。具体看来,它对印度佛教史的记述体现如下:

一是关于佛陀的,可分为本生故事和佛传故事这两类。

本生故事,即释迦牟尼如来佛前生的故事。轮回转生是古代印度人信奉的生命观念,即一个生命主体可在不同的生命形式中来回流转,在佛教体系中表现为生命主体在“六凡四圣”^①中的流转和升降。释迦牟尼在成佛之前,只是一个菩萨,还跳不出轮回,只有经过无数次的转生、积累下无量功德才能成佛,这就产生了诸多的佛本生故事。佛本生故事在信奉小乘佛教的地区尤为流行,自然也传到了中国,《六度集经》《生经》《撰集百缘经》《贤愚经》《杂宝藏经》《佛本行集经》《菩萨本生鬘论》等汉译大藏经都含有不少佛本生故事。这些本生故事,对于世俗读者来说,从内容上自然是虚构的,但因其善于援譬设喻,语言通俗,叙事生动,对传播背恶向善、慈悲奉献、众生平等、自觉觉他等佛教理念有极大的帮助。玄奘在《大唐西域记》里记载了众多佛本生故事,具“本生”之名的就有17则,实际数量远不止这些,部分隐性存在于其他类型的故事叙述中。如卷三记摩诃萨埵王子舍身饲虎、尸毗迦王本生,卷七记“三兽宰堵波”(即“兔子本生”^②)以及同卷记鹿王本生等,都是著名的佛本生故事,可视为通俗意义上的佛教理论。

佛传故事在《大唐西域记》中记载得也很详细,从释迦牟尼出生、出家、悟道、传道、涅槃,经过整理后可以得出完整的佛传经历,亦即早期佛传文学的“八相成道”:第一相是“下天”,佛陀由兜率天宫下降人间;第二相是“入胎”,佛乘六牙白象由摩耶夫人右胁入胎;第三相是“出胎”,佛从摩耶夫人右胁降生,东西南北各走七步,步步生莲,然后一手指天,一手指地,自称“天上天下,惟我独尊”,并有两龙,一吐温水,一吐凉水,为佛洗浴;第四相是“出家”,即释迦牟尼有感于生、老、病、死等人生问题而出家求道。由于父王不允许,在天神帮助下半夜乘马逾城出家;第五相是“降魔”,指成道之前降伏魔王的诱惑和扰乱;第六相是“成道”,即释迦牟尼经过六年的苦行而无结果,最后放弃苦行,在菩提树下觉悟成佛;第七相是“转法轮”,指成道后说法传教,普度众生;第八相是“入灭”,指佛陀80岁时于娑罗双树下涅槃。这些佛传故事,既以释迦牟尼的人生经历为依托,又巧妙地融进许多佛教神话,历史性、传奇性兼具,是佛教文学中一类独特的体裁,也是认识和理解早期佛教发展史的重要依托材料。

① 六凡,即六道,分别指天、人、阿修罗、畜生、饿鬼和地狱。四圣,即声闻、缘觉、菩萨、佛。

② 参见黄宝生、郭良鋆译:《佛本生故事选》(修订版),上海:中西书局,2022年,第305—307页。

《大唐西域记》关于佛陀出生的记述集中于卷六“劫比罗伐窣堵国”(即迦毗罗卫城)。该处详记佛陀降胎于摩耶夫人并自右胁出生,“菩萨生已,不扶而行于四方,各七步,而自言曰:‘天上天下,唯我独尊。今兹而往,生分已尽。’随足所蹈,出大莲花。二龙踊出,住虚空中而各吐水,一冷一暖,以浴太子”^①。出生后,天帝释以妙天衣跪接菩萨、四大天王以金色氎衣捧菩萨置金机,并对摩耶夫人贺喜。仙人观相,曰“在家作转轮圣王,舍家当成等正觉”^②。亦即,相士预言他将来不做转轮王,就成为大思想家,正反映了他当时面对现实所必须采取的非此即彼的道路,因为释迦当时的处境是,如果不能提高本国的政治地位,个人就要在学术思想上争得领导权^③。这种释读,以历史唯物主义为理论依据和切入视角,相对客观、冷静。

太子出家前的经历在佛典中也常被提及。《大唐西域记》卷六“太子逾城处”和“太子坐树阴处”记载释迦出四门观老、病、死、沙门之像后,“睹相增怀,深厌尘俗”^④,亦曾跟随其父净饭王观耕田得离欲时,“坐树阴入寂定,日光回照,树影不移”^⑤。卷六“太子解衣剃发处”,太子以宝衣换取猎人的鹿皮衣,并自断其发,让净居天子化作的剃发人为其剃发。

太子悟道的经历,分见于卷七“憍陈如等五人迎佛窣堵波”和卷八“前正觉山及佛成道故事”“菩提树垣”。前者主要对太子逾城之后,“栖山隐谷,忘身殉法”^⑥,六年苦行却未证菩提、后受乳糜而证果的曲折经历进行追述,“如来为伏外道,又受魔请,于是苦行六年,日食一麻一麦,形容憔悴,肤体羸瘠,经行往来,攀树后起”^⑦。后者则着重对释迦选择毕钵罗树(即菩提树)下金刚座为悟道之处、经受魔娆后终成正觉的经历进行重点描摹,其中对菩提树的描写非常生动,“佛坐其下成等正觉,因而谓之菩提树焉。茎干黄白,枝叶青翠,冬夏不凋,光鲜无变。每至如来涅槃之日,叶皆凋落,顷之复故”^⑧;对如来成道前经受魔娆之事,则在两处进行追述,“菩萨将证佛果,魔王劝受轮王,策说不行,殷忧而返。魔王之女请往诱焉,菩萨威神,衰变冶容,扶羸策杖,相携而退”^⑨,“初,魔王知菩萨将成正觉也,诱乱不遂,忧惶无赖。集诸神众,齐整魔军,治兵振旅,将胁菩萨。于是风雨飘注,雷电晦冥,纵火飞烟,扬沙激石,备矛盾之具,极弦矢之用。菩萨于是入大慈定,凡厥兵杖变为莲华。魔军怖骇,奔驰退散”^⑩,魔,实际上是对佛陀成道前所经历的一系列诱惑、威胁的形象呈现,本质上看,是对人性的诸多弱点进行的考验。

如来传道,《大唐西域记》卷八“南门外遗迹”中着重述其成正觉后首受二商人进献的妙蜜、四天王奉献的石钵,度化憍陈如等五人,为其母摩耶夫人说法,度化原为事火外道的迦叶波三兄弟及千门人等。对于度化事火外道的描述生动具体,既是对如来传道经历的再现,亦是佛教与祆教斗争的一

① 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第523页。

② 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第510页。

③ 参见吕澂:《印度佛学源流略讲》,上海:上海人民出版社,2005年,第13页。

④ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第513页。

⑤ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第516页。

⑥ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第572页。

⑦ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第686页。

⑧ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第670页。

⑨ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第680页。

⑩ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第692页。

个具体个案。

如来涅槃,《大唐西域记》卷六“拘尸那揭罗国”有详载。拘尸那揭罗,今译拘尸那迦,是佛涅槃之处,该卷此处列出佛陀涅槃日期的几种说法,其中包含玄奘在印度当地“闻诸先记”所得的说法,这对于解决佛陀入灭年代的争论是有帮助的。卷七佛预言将入涅槃,遭天魔劝请早入涅槃。善贤作为佛的最后弟子却身先灭度,如来灭度前众莫不悲感,如来告诸“勿谓如来毕竟寂灭,法身常住,离诸变易。当弃懈怠,早求解脱”^①。对如来涅槃则有较为详细的描述:“大悲世尊随机利见,化工已毕,入寂灭乐,于双树间,北首而卧。执金刚神密迹力士见佛灭度,悲恸唱言:‘如来舍我入大涅槃,无归依,无覆护!’毒箭深入,愁火炽盛,舍金刚杵,闷绝躃地。久而又起,悲哀恋慕,互相谓曰:‘生死大海,谁作舟楫? 无名长夜,谁为灯炬?’”^②这段叙述,与其说是在表现密迹力士的悲恸,不如说是在表现玄奘自己的心境,他借密迹力士之口,以大海中失去舟楫、长夜里失去灯炬作喻,把对如来的恋慕和不舍表现得淋漓尽致。因缘际会,在玄奘示灭之后,唐高宗李治也曾以极其相似的诗句,表达对高僧玄奘的哀思——“苦海方阔,舟楫遽沉,暗室犹昏,灯炬斯掩!”^③如来涅槃后,母亲摩耶夫人哭佛,如来金棺自开,慰问慈母、合掌说法,“如来金棺已下,香木已积,火烧不然,众咸警骇”^④,原来是等待大弟子迦叶波,迦叶波赶到后,“佛于棺内为出双足,轮相之上,见有异色”^⑤。记载至此,玄奘总结道,“故如来寂灭,三从棺出:初出臂,问阿难治路;次起坐,为母说法;后现双足,示大迦叶波”^⑥。如来焚身之后,八王分其舍利,“即作三分,一诸天,二龙众,三留人间,八国重分。天、龙、人、王,莫不悲感”^⑦。在卷七又补叙当八王分舍利时,负责称量舍利的婆罗门以蜜涂抹于瓶之内壁,得到了粘在内壁的佛舍利,后以此建塔供养。

除佛本生故事和佛传故事外,《大唐西域记》对菩萨和诸多佛弟子的故事也多有记载。如卷十“秣罗矩吒国”讲到观音菩萨,“秣刺耶山东有布咀落迦山,山径危险,岩谷欹倾。山顶有池,其水澄镜,派出大河,周流绕山二十匝,入南海。池侧有石天宫,观自在菩萨往来游舍。其有愿见菩萨者,不顾身命,历水登山,忘其艰险,能达之者,盖亦寡矣。而山下居人,祈心请见,或作自在天形,或为涂灰外道,慰喻其人,果遂其愿”^⑧。此处对印度观音菩萨所居住的地点(布咀落迦山)为何受到人们的祈请进行了说明,其中,“入南海”一语,体现出布咀落迦山离南海不远,实际上也对何以对观音菩萨称为“南海观音”做了介绍。另外,卷三还对“观世音”的译法实际上为误译做了说明。

《大唐西域记》对佛弟子和佛教史上的著名论师也着墨不少。前者,有神通第一的目连、智慧第一的舍利弗、密行第一的罗怙罗、头陀第一的大迦叶波、多闻第一的阿难等,如卷九详述大迦叶波寂灭之经过,又记阿难为止息两国相争而自杀己身,卷六记罗怙罗品尝乳粥却沉吟长叹“今之淳乳,不

① 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第547页。

② 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第546页。

③ 慧立、彦惊撰,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》,北京:中华书局,2000年,第225页。

④ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第551页。

⑤ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第551页。

⑥ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第551页。

⑦ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第552页。

⑧ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第861页。

及古之淡水”^①,突出其“悲众生福祐渐薄”^②。后者,有戒贤、觉贤、胜军、如意、世友、世亲、无著、众贤、提婆、马鸣、龙猛、德慧、童授、马胜、清辩等,《大唐西域记》对其法力之高超、意志之坚定、威仪之和雅或摧伏外道之精彩进行再现,亦真亦幻,既可补印度佛教史之证,又是僧传文学的名篇。如卷三“迦腻色迦王第四结集”,世友遭到众人鄙弃时,“我顾无学,其犹涕唾。志求佛果,不趋小径。掷此缕丸,未坠于地,必当证得无学圣果”^③,后果然得到印证。卷八记戒贤法师“少好学,有风操,游诸印度,询求明哲”^④,至那烂陀寺问学于护法菩萨后,“既穷至理,亦究微言,名擅当时,声高异域”^⑤,年甫三十,“循理责实,深极幽玄”^⑥,将外道折服,又以“染衣之士,事资知足,清静自守,何以邑为”^⑦婉拒重谢。卷十对龙猛菩萨摧伏提婆外道和为度他人而自刎殒命的故事予以生动记述。卷八对马鸣菩萨摧伏外道的描述同样精彩。

佛教传播史上,诸多护法明王功不可没,《大唐西域记》对他们也未吝惜笔墨,如卷八记无忧王(即阿育王),卷十“迦摩缕波国”记拘摩罗王,同卷所记引正王为弘扬大法也曾竭尽心力,卷十一的常奢王也是此类情况。玄奘对曾与自己有过密切交往、成就其辩经事业的戒日王的记述最为具体详致,如卷二“卑钵罗树及迦腻色迦王大宰堵波”、卷三“迦腻色迦王第四结集”以及卷五“戒日王世系及即位治绩”“玄奘会见戒日王”“曲女城法会”等,并曾着重对其护持佛教的盛举予以描摹。

《大唐西域记》对佛教的重大活动同样不会错过,最为显著的便是对佛典结集的记载。结集,一直是佛教史上较为复杂也引起较多争论的一个问题,学界对结集的次数、时间、地点、参加人数等存有不同意见。目前相对一致的看法是承认佛教史上曾有过四次较大规模的结集。第一次是王舍城结集,时间在佛陀涅槃后第一年,参加人数有五百人、一千人之说,《法显传》中记载为五百人,《大唐西域记》卷九则记载为一千人。第二次是吠舍釐结集,时间在佛陀涅槃后第一百年,《大唐西域记》载“……是七百贤圣结集处。佛涅槃后百一十年,吠舍釐城有诸苾芻,远离佛法,谬行戒律”^⑧,短短几十字即交待了此次结集的参加人数为七百人,是因戒律问题而进行的,且结集的时间为佛涅槃后百一十年。这与《法显传》在参加人数和起因于戒律而结集的记载是相合的,但《法显传》记载此次结集的时间在佛涅槃后百年,而非百一十年。第三次是华氏城结集,时间是阿育王统治时期,对于这次结集,《大唐西域记》中虽未直接记载,却仍在卷三隐括了这次结集的主要信息。第四次迦湿弥罗结集,时间在迦腻色迦王统治时期,《大唐西域记》对该次结集的记载最为珍贵,对结集的原因、时间、地点、主持及参与人、过程等交待得详致、清晰。自然,《大唐西域记》所载几次佛典结集与《法显传》或其他佛典所记的相异之处,带来一些争议,也成为推动相关研究的佐证材料。无遮大会,也是佛教的重要活动之一。《大唐西域记》卷一有详载:“每岁秋分数十日间,举国僧徒皆来会集。上自君王,

① 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第554页。

② 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第554页。

③ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第332页。

④ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第660页。

⑤ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第660页。

⑥ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第661页。

⑦ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第661页。

⑧ 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第601页。

下至士庶,捐废俗务,奉持斋戒,受经听法,渴日忘疲。”^①梵衍那国无遮大会则“上自妻子,下至国珍,府库既倾,复以身施。群官僚佐,就僧酬赎”^②,迦毕试国无遮大会也是“周给贫窶,惠施鰥寡”^③,突出这项佛教活动的主要目的。行像,则是无遮大会的必备环节,“诸僧伽蓝庄严佛像,莹以珍宝,饰之锦绣,载诸辇舆,谓之行像,动以千数,云集会所”^④。安居,也是佛教徒的主要活动,《大唐西域记》几处提到安居,并在卷一“睹货逻国故地”解释该地入安居、解安居的日期设定是“斯乃据其多雨,亦是设教随时也”^⑤。

《大唐西域记》对众多佛教遗迹也予以重点关注。如卷九对王舍城、那烂陀寺的记述,卷七对鹿野伽蓝的记述,卷八对菩提伽耶的记述,等等。卷八记如来足迹石的形长、轮相、由来、神异,非常详致生动;卷二对著名的“佛影窟”的记载,也令人印象深刻,如临其境,曰“伽蓝西南,深涧峭绝,瀑布飞流,悬崖壁立。东岸石壁有大洞穴,瞿波罗龙之所居也。门径狭小,窟穴冥暗,崖石津滴,蹊径余流。昔有佛影,焕若真容,相好具足,俨然如在。近代已来,人不遍睹,纵有所见,仿佛而已。至诚祈请,有冥感者,乃暂明视,尚不能久”^⑥。对这样一处著名的佛教圣迹,玄奘并未在《大唐西域记》中记载自己有没有前往礼拜,但其传记《大慈恩寺三藏法师传》卷二中却详记玄奘不但以自己的至诚祈请实现了愿望,见到了佛影,还感化了尾随前来劫掠的五个贼人。此处遗迹,东晋高僧法显也曾亲往礼拜,在其《法显传》中对佛影窟留有详载,《洛阳伽蓝记》卷五也因记录宋云和惠生的西域之行而提到该处佛影窟。卷十一“佛牙传说”对斯里兰卡佛牙精舍供养佛牙之庄重予以记述:“王宫侧有佛牙精舍,高数百尺。莹以珠珍,饰之奇宝。精舍上建表柱,置钵昙摩罗伽大宝,宝光赫奕联晖,照耀昼夜,远望烂若明星。王以佛牙日三灌洗,香水香末,或濯或焚,务极珍奇,式修供养。”^⑦该处佛牙精舍,法显曾亲历其地,并在其《法显传》中留有更为详致生动的记述,可与此相对照,互为补充^⑧。

《大唐西域记》对印度佛教史上的内外论争也多有表现。外部论争,是指佛教同印度教、袄教、耆那教等“外道”之间的论争。如卷五“如来遗迹及提婆故事”,对如来与提婆外道的交锋予以生动记述,同卷“迦奢布罗城及护法伏外道遗迹”,记护法菩萨“年在幼稚,辩慧多闻,风范弘远”^⑨,成功挫败外道,并说服国王皈依佛法。卷八“建捷椎声宰堵波及提婆故事”和“马鸣遗迹”则分别对龙猛、马鸣二菩萨以大智大勇折服外道的经过进行了描绘,特别是后者,极富戏剧性。卷八德慧论师先后击溃僧佉^⑩外道摩沓婆及其妻子、弟子之事,颇为曲折周详。此外,卷十一记贤爱摧伏大慢婆罗门,卷十二“昏驮多城伽蓝”,国王信奉邪神,认为身染重疾的爱子不会死去,结果却事与愿违,与沙门所说无异,改而皈依佛门。卷九详记如来亲自战胜胜密,后者先后以火坑、毒饭害佛。卷六“伽蓝附近三坑传说”,

① 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第61页。

② 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第132页。

③ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第136页。

④ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第61页。

⑤ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第100页。

⑥ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第224页。

⑦ 玄奘、辩机撰,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第880页。

⑧ 参见法显撰,章巽校注:《法显传校注》,北京:中华书局,2008年,第130—131页。

⑨ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第473页。

⑩ 即数论,婆罗门六论之一。

次第记载了外道杀淫女以谤佛、提婆达多以毒药害佛、提婆达多弟子瞿伽梨谤佛、战遮婆罗门女谤佛与其私通诸事,则融内外论争于一体。一个需要鉴别的情况是,卷六毗卢择迦王因诛杀释迦族女人而身陷地狱,不属于明显的佛教与外道之论争,但由于如来属释迦族,归入此类也算合宜。玄奘往返西域途中,所遇到的“外道”中除婆罗门教外,祇教也是重要的一种,如卷八记如来摧伏事火外道迦叶波三兄弟所奉祀的火龙,祇教崇拜火神,此火龙即是祇教的象征。卷六“影覆精舍”,除提到舍利子降伏外道六师^①外,还形象地载明与外道祇教相争的情景,“日旦流光,天祠之影不蔽精舍;日将落照,精舍之阴遂覆天祠”^②,即佛精舍所留下的阴影始终盖过天祠,寓意十分显明。对耆那教也有记述,如卷三记僧诃补罗国的白衣外道,“其徒苦行,昼夜精勤,不遑宁息。本师所说之法,多窃佛经之义,随类设法,拟则轨仪,大者为苾刍,小者称沙弥,威仪律行,颇同僧法。唯留少发,加之露形,或有所服,白色为异。据斯流别,稍用区分。其天师像,窃类如来,衣服为差,相好无异”^③,不但对该宗教的精修苦行、衣着仪法予以记述,还重点指出此宗教与佛教的相类之处。

内部论争,则指大乘与小乘之间以及各具体派别之间的论争,这在《大唐西域记》中也可清晰见到,如在卷二“印度总述”中对佛教部派纷争的原因、派别情况进行了总括,“如来理教,随类得解。去圣悠远,正法醇醪,任其见解之心,俱获闻知之悟。部执峰峙,诤论波涛,异学专门,殊途同致。十有八部,各擅锋锐。大小二乘,居止区别。其有宴默思惟,经行住立,定慧悠隔,諠静良殊,随其众居,各制科防”^④。玄奘西行之始,已在国内接触和熟悉大小乘的学说,沿途所记各国各地区分别流行大乘或小乘学说的情况,也与佛教史实相合。季羡林曾据《大唐西域记》列出一个玄奘时代印度佛教情况的分析表,据此就佛教与外道力量的对比、佛教内部大小乘力量的对比、佛教部派分布的情况做出研究,并与《法显传》进行对比以显现佛教在印度日渐衰微的趋势^⑤。卷七“鹿野伽蓝”记如来与提婆达多分别为两不同鹿王的比较,是对两佛教部派斗争的一种文学化反映。卷四“德光伽蓝及传说”,本信奉大乘的德光论师,转而信奉小乘,最终难证道果;同卷“无垢友故事”,无垢友因诽谤大乘而命终。卷九“雁宰堵波”,小乘渐教的信徒们终被慈悲舍身的大雁所感动,咸相谓曰,“如来设法,导诱随机。我等守愚,遵行渐教。大乘者,正理也,宜改先执,务从圣旨”^⑥,也是一个明显的例子。卷十“陈那与因明论”,载陈那渐沉迷于小乘之时,众人叹曰,“惜哉,如何舍广大心,为狭劣志,从独善之怀,弃兼济之愿!”^⑦较为明确地表明了态度:自渡渡他的大乘佛教较之于只注重自力拯救的小乘佛教,高下立判。卷四“众贤与世亲故事”,不但以大乘论师世亲最终战胜小乘论师众贤为结局,还借众贤之口述说当时内部纷争的情况,“如来寂灭,弟子部执,传其宗学,各擅专门,党同道,疾异部”^⑧。这同前述

① 亦被佛教称为六师外道,即中印度境内的六个主要外道学派,分别为富兰那师、末伽梨师、删闍夜师、阿耆多翅舍师、迦鸠驮师和尼犍陀师(即耆那教中兴祖师)。

② 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第498页。

③ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第315—316页。

④ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第193页。

⑤ 参见玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第68—85页。

⑥ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第771页。

⑦ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第837页。

⑧ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第401页。

玄奘在卷二《印度总述·佛教》中的记载是一致的。

质言之,《大唐西域记》对佛陀、佛弟子、菩萨、论师、护法明王、佛教活动、佛迹、佛教内外论争等均有重要论述,经过整理之后,可得到一条清晰而完整的佛教发展脉络。这无疑是《大唐西域记》的宗教性价值所在,“其地位在佛教史、佛教地理研究上,允为无二之宝典”^①。

以上梳理均为《大唐西域记》对佛教相关的有形记载。同较为客观的记述相比,《大唐西域记》的主观情感表露并不多,因为玄奘的身份首先是一个僧人,且《大唐西域记》的第一个潜在读者是唐太宗李世民。但细读文本,仍能感受和体悟到玄奘对于佛教的虔诚信仰,也有一些通过他人之口的真情流露。如前引卷六所载如来涅槃之时密迹力士的悲号:“生死大海,谁作舟楫?无明长夜,谁为灯炬?”再如卷三记太子“舍身饲虎”之本生故事:“其中地土洎诸草木,微带绛色,犹血染也。人履其地,若负芒刺,无云疑信,莫不悲怆。”^②宗教情感表现的方式,有外放和内敛之分。在此意义上,《大唐西域记》更多的是后者,作品的基调是冷静、客观和内敛的,所内蕴的宗教情感和大乘情怀却是丰富、充沛和深刻的。对此,台湾学者陈飞、凡评有中肯的评价,“虽然如此翔实全面,但仍有两条一以贯之的主线:一是作者的足迹,一是作者的信仰。前者是有形的,后者是无形的,……至于作者的信仰,在这里主要表现为对佛国的向往和对大乘教义的恪守,它给本书带来了‘精神’和‘灵魂’,遂使读者感到,虽然征途漫漫,事物万般,但前景广阔美好”^③。的确,阅读《大唐西域记》,不只是梳理了佛教发展的线索、了解了一些佛教知识,更能深切地感受到作者玄奘于简练质朴的叙述下那充溢的宗教情感。

二、法流东国

“慕法好学,顾身若浮,逾越重险,远游异域”^④,往返凡十九年,历五万里行程、一百一十国,“引慈云于西极,注法雨于东垂”^⑤,玄奘的西行之旅,带给唐朝和后世一笔弥足珍贵的精神财富。对于玄奘具体带回的成果,《大唐西域记》文末的记赞中有明确记载:

请得如来肉舍利一百五十粒;金佛像一躯,通光座高尺有六寸,拟摩揭陀国前正觉山龙窟影像;金佛像一躯,通光座高三尺三寸,拟婆罗痾斯国鹿野苑初转法轮像;刻檀佛像一躯,通光座高尺有五寸,拟憍赏弥国出爱王思慕如来刻檀写真像;刻檀佛像一躯,通光座高二尺九寸,拟劫比他国如来自天宫降履宝阶像;银佛像一躯,通光座高四尺,拟摩揭陀国鹞峰山说《法华》等经像;金佛像一躯,通光座高三尺五寸,拟那揭罗曷国伏毒龙所留影像;刻檀佛像一躯,通光座高尺有三寸,拟吠舍厘国巡城行化像;大乘经二百二十四部;大乘论一百九十二部;上座部经律论一十四部;大众部经律论一十五部;三弥底部经律论一十五部;弥沙塞部经律论二十二

① [日]羽溪了谛:《西域之佛教》,贺昌群译,北京:商务印书馆,1999年,第16页。

② 玄奘、辩机著,季羨林等校注:《大唐西域记校注》,第317页。

③ 陈飞、凡评:《新译大唐西域记》,台北:三民书局股份有限公司,2016年,第23—24页。

④ 玄奘、辩机著,季羨林等校注:《大唐西域记校注》,第797页。这是东印度迦摩缕波国拘摩罗王对玄奘的评价。

⑤ 慧立、彦棕撰,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》,第143页。

部;迦叶臂耶部经律论一十七部;法密部经律论四十二部;说一切有部经律论六十七部;《因论》三十六部;《声论》一十三部;凡五百二十夹,总六百五十七部。^①

以上所列佛典中,绝大多数都是梵文原典,较之以往中原所见的经西亚、中亚转译之佛典,其价值自不待言,还有诸多连转译也未见于中原的典籍,更为珍贵。贞观二十年(646年),玄奘撰就《大唐西域记》并上呈朝廷。这部珍贵的典籍,不但是其十九年求法记录的结晶,也成为其传播佛法的法宝。

玄奘深知,求法归来,只是对年少时“远绍如来,近光遗法”之宏伟志愿实现了一半,将求法所得佛法真谛进行翻译、传播,才是最终目标的实现。归国之后,玄奘先后几次婉拒唐太宗、高宗的入仕建议,在他们的支持下,先后在长安弘福寺、慈恩寺、西明寺、玉华寺和洛阳积翠宫等处开建译场,“专务翻译,无弃寸阴”^②,为完成译经事业殚精竭虑。从归国至唐高宗麟德元年(664年)入寂,共译出经、论74部,总1335卷,占唐代新译经、论的一半以上,相当于中国佛教史上另外三大译经家(鸠摩罗什、真谛、不空或义净)译经总数的一倍多。同其他宗教经典不同,佛经体系庞大、卷帙浩繁,仅从印度带回的佛经也数量可观、翻译难度很大,起初玄奘也曾想效仿鸠摩罗什除繁去重进行翻译,但不久即被警醒,“不敢更删,一如梵本……殷勤省覆,方乃著文,审慎之心,自古无比”^③。为忠于原典,玄奘为译经立下“五不翻”原则,“一秘密故不翻。陀罗尼是。二多含故不翻。如薄伽梵含六义故。三此无故不翻。如阎浮树。四顺古故不翻。如阿耨菩提。实可翻之,但摩腾以来存梵音故。五生善故不翻。如般若尊重智慧轻浅”^④。因此,玄奘所译的经文在文句上不做任何删节,在语句、结构、风格上非常接近梵文,内容较之前人更为完备,对后世译者影响极大,其译笔“文质相兼,无违梵本”^⑤,同龄高僧道宣赞其“通言华、梵,妙达文筌,扬导国风,开悟邪正,莫高于奘矣”^⑥。玄奘开创了中国翻译史上融直译与意译为一体的一代新风,被称为“新译”,他本人也被称为“译圣”。

在佛教史上,玄奘常被视为法相唯识宗(慈恩宗)的创始人。无论是在汉地游学,还是万里求法,唯识学都是玄奘研习的重中之重,尤其是他归国之后,糅合印度唯识十家之说译成《成唯识论》,使唯识学的理论体系得到极大的提升,为中国法相唯识宗(慈恩宗)的创立奠定了佛法基础。当然,玄奘十九年来,“专精夙夜,无堕寸阴”^⑦,就是要通过其孜孜不倦的译经实践,为世人展示一个圆融无碍的佛法体系,他本无意于创立宗派,而中国法相唯识宗不过是其佛法知识体系上生长出的一朵奇葩而已^⑧。对玄奘的这一成就,梁启超曾说,“法相一宗,虽渊源印土,然大成之者实自奘师”^⑨;吕澂也曾评价道,“印度的佛学从汉末传来中国,直到唐初的几百年间,真正能够传译印度学说的本来面目的,还

① 玄奘、辩机著,季美林等校注:《大唐西域记校注》,第1041页。

② 慧立、彦惊撰,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》,第158页。

③ 慧立、彦惊撰,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》,第216页。

④ 法云撰:《翻译名义集》卷一,见《大正新修大藏经》第54册,台北:佛陀教育基金会出版部,1990年影印版,第1057页。

⑤ 慧立、彦惊撰,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》,第224页。

⑥ 道宣撰,郭绍林点校:《续高僧传》,北京:中华书局,2014年,第131页。

⑦ 慧立、彦惊撰,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》,第133页。

⑧ 参见慧立、彦惊撰,高永旺译注:《大慈恩寺三藏法师传》,北京:中华书局,2018年,第3页。

⑨ 梁启超:《佛学研究十八篇》,上海:上海古籍出版社,2011年,第226页。

要算玄奘这一家。”^①法相宗在唐初影响很大,后来在中国虽然没有流传下来,但其影响深远,流传到了朝鲜、韩国和日本。至今,在韩国,大韩佛教法相宗的信徒在10万人以上。在日本,法相宗也传承至今。1964年,据日本《宗教法人法》登记为宗教法人的日本佛教团体165个,其中有4个是法相宗一系的团体^②。玄奘也培养了大批人才,其中不乏异域高僧,如窥基、道昭和圆测等。对此,唐太宗在《大唐三藏圣教序》中以“开兹后学,截伪续真”^③之语来嘉许玄奘,确不为过。

具体到《大唐西域记》,这部著作自问世后便引起时人重视,多种典籍加以援引,如释典类的《释迦方志》《法苑珠林》,正史类的《旧唐书》《新唐书》,传奇类的《酉阳杂俎》《玄怪录》等。不止内地,边疆地区也有《大唐西域记》的抄录和流播。现存较早的抄本为新疆吐峪沟石窟出土的写本残卷,珍存于吐鲁番博物馆内,此外还有敦煌写本残卷(甲乙二本,现分存英法两国)、福州藏本和金藏本(即赵城藏本),均见于向达辑《大唐西域记古本三种》(1981年)^④。清代编《四库全书》中,也收录有《大唐西域记》^⑤。《大唐西域记》还被入唐求法的朝鲜、日本僧人携归本国,玄奘求法事迹曾激励两地僧人亲赴印度,如日本僧人金刚三昧^⑥、新罗僧人慧超等,玄奘培养的弟子中也有日本人道昭、新罗人圆测等。《大唐西域记》在日本、朝鲜的保存和整理也不逊于中国,《高丽藏》中保存的版本最完备,日本京都大学整理的版本最精审,迄今,《大唐西域记》研究仍是两国学界关注的重点。日本学者高田时雄认为,日本京都兴圣寺所藏《大唐西域记》第1卷是迄今发现最早的抄本^⑦。在东南亚也有玄奘故事和《大唐西域记》文本的广泛流传,以越南为例,就有多个玄奘传记的越南语译本,除早期传入的中文版本外,《大唐西域记》也有两个越南语译本存世^⑧。

除纵向、横向的传播影响外,作为丝路研究重要文献的《大唐西域记》,为认识和理解七世纪及以前佛教的传播轨迹提供了帮助,因为丝绸之路不但是一条财富传递之路,还是一条信仰传播之路;最早在这条东西大动脉及各支线奔波往返的,除了商人和外交使节,还有一个重要的群体——宗教信徒,这其中又以佛教徒为主。三国时僧人朱士行,是史载行于此路的第一人,最终停留在于阗而未达印度。此后,西行求法的僧人不绝于路。东晋法显,从陆上丝路抵达印度,从海上丝路携经而返。唐时则形成了一个通过陆上丝路或海上丝路前往印度取经求法的高峰,大批僧人历尽艰险远赴印度。据张星烺统计,宋仁宗以前,印度来华之僧人,有明确记载的有53人;自华入印之僧人,有明确记载的亦超50人^⑨。这些远赴佛国求取佛法的僧人们,归国后几乎都留有记载,成为研究中印佛教文化交流的珍贵文献。如法显留有《法显传》,慧超留有《往五天竺国传》,智猛留有《游行外国传》,惠生留有

① 吕澂:《中国佛学源流略讲》,北京:中华书局,1979年,第186页。

② 参见薛克翘:《中国印度文化交流史》,北京:昆仑出版社,2008年,第176页。

③ 慧立、彦棕撰,孙毓棠、谢方点校:《大慈恩寺三藏法师传》,第143页。

④ 玄奘撰,向达辑:《大唐西域记古本三种》,北京:中华书局,1981年。

⑤ 《四库全书》全文收录的佛教类典籍只有两部:《佛国记》(即《法显传》)和《大唐西域记》。

⑥ 金刚三昧曾入唐求法,受玄奘感召,经唐土赴印,其事见段成式《酉阳杂俎》卷三。但该僧人最终是否回到日本,不见于文献记载。

⑦ 参见[日]高田时雄:《京都兴圣寺现存最早的〈大唐西域记〉抄本》,《敦煌研究》2008年第2期。兴圣寺的《大唐西域记》抄本虽然很完整,但各卷年代不一。

⑧ 参见张元元、王汝良:《〈大唐西域记〉在越南的译介与传播》,《红河学院学报》2023年第4期。

⑨ 参见张星烺编注,朱杰勤校订:《中西交通史料汇编》,北京:中华书局,2003年,第1919—2177页。

《惠生行传》(已佚,残文存《洛阳伽蓝记》),玄奘留有《大唐西域记》,义净则留有《大唐西域求法高僧传》和《南海寄归内法传》,悟空(即车奉朝)留有《悟空入竺记》(已佚,部分内容见于《宋高僧传》),继业留有《西域行记》(已佚,大致行程见于宋范成大《吴船录》)。其中对佛教关注最为集中、最为详致的,仍属《大唐西域记》。在《大唐西域记》的“序”中,玄奘自言这部作品“辄随游至”^①而完成,在该书最后辩机所作的“记赞”中,也说“境路盘纡,疆场回互,行次即书”^②,这都说明,《大唐西域记》中的记载,是以玄奘的经行路线为序而展开的。具体来看,玄奘的经行路线如下:从长安出发,经秦州(今甘肃天水)、兰州、凉州(今甘肃武威),穿越河西走廊,过玉门关^③,通过莫贺延碛(古沙河),到达伊吾(今新疆哈密)后,玄奘本欲继续往北沿草原丝路行进,应麴文泰之请改行高昌(今新疆吐鲁番),后经阿耨尼^④(今新疆焉耆)、屈支(今新疆库车)、跋禄迦(今新疆阿克苏)等地区,又经中亚地区,进入南亚。在周游五印、参学访道之后,玄奘仍从陆路东归^⑤,经佉沙(今新疆喀什)、瞿萨旦那(今新疆和田)、大流沙(今塔克拉玛干沙漠)、纳缚波(今新疆若羌),归抵长安。如此,他西行时基本沿北道、中道,东归时则以南道为主,涵盖了陆上丝绸之路的主要路线,他在《大唐西域记》中对这条路线的记载,成为后世进行佛教考古发掘的重要依据,仅举几例:在新疆,库车城北的苏巴什佛寺,被考古学界认定为《大唐西域记》卷一所记载的“昭怙厘伽蓝”遗址;中亚,古铁尔梅兹城及其附近佛教遗迹的考古发掘,就依据了《大唐西域记》卷一对于“咀蜜国”的记载;在南亚,在对鹿野苑、大菩提寺、那烂陀寺等遗址进行发掘的过程中,最为倚重的即为《大唐西域记》卷七、卷八、卷九的相关记载。不仅如此,玄奘在东印度旅行时还曾到达迦摩缕波国,并在《大唐西域记》中描述此地“境接西南夷,……可两月行,入蜀西南之境。然山川险阻,瘴气氛氲,毒蛇毒草,为害滋甚”^⑥。这条记载也很重要,因为迦摩缕波(今印度阿萨姆邦北部)是印度境内最早和中国进行直接交通之地,是古代中印互通路线的重要端点。实际上,这条道路正是虽非丝绸之路主线却也曾在古代中印交通史上发挥重要作用的滇缅道,亦即西南丝绸之路。对于这条道路,《史记》《魏略》《后汉书》《新唐书》等虽都有记载,作者却均未亲历印度,玄奘是在印度端点对西南丝路进行关注的第一人。义净《大唐西域求法高僧传》中记有二十余唐朝高僧曾经此路前往印度求法,梁启超发表于20世纪20年代的《中国印度之交通》^⑦一文和法国汉学家伯希和(P.Pelliot)的《交广印度两道考》^⑧也特别注意到这条道路对于中印佛教传播的意义,近人根据在四川出土的早期佛教造像推断印度佛教很可能最早由西南丝路传入^⑨。此外,虽未经海上航行,《大唐西域记》却仍对海上丝绸之路的诸多站点进行了记述,其中对于印度的耽摩栗底、建志补罗、那伽钵亶那和跋禄羯咄婆,斯里兰卡以及东南亚六国的记载最为重要,它们都是中古期中外交往

① 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第32页。

② 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第1049页。

③ 隋唐时玉门关关址与汉时不同,已由敦煌西北移至敦煌以东瓜州境内。

④ 玄奘归返后撰就《大唐西域记》在646年,其时伊吾、高昌等已入唐朝版图,故《大唐西域记》的记载自阿耨尼起,此前的路程及经历得之于《大慈恩寺三藏法师传》。

⑤ 玄奘东归时,本可以选择路途较近的海路,但为实现对高昌王麴文泰的讲经三年之约,仍选择陆路返回。

⑥ 玄奘、辩机著,季羡林等校注:《大唐西域记校注》,第799页。

⑦ 梁启超:《中国印度之交通》,《佛学研究十八篇》,上海:上海古籍出版社,2011年,第144—145页。

⑧ [法]伯希和:《交广印度两道考》,冯承钧译,北京:中华书局,1955年。

⑨ 参见黄剑华:《西南丝路与四川早期佛教造像》,《西南交通大学学报》2005年第2期。

的海上中转站,也是中外佛教文化交流的重镇^①。

佛教传入中国,最初并非由印度直接传入,而是经过了中亚、西亚在内的中介,此认识的确立,《大唐西域记》也是有贡献的。试举两例。其一,《大唐西域记》卷一对梵衍那国立佛石像的记载。梵衍那,即今阿富汗喀布尔西的巴米扬城,是丝绸之路上往来欧洲、波斯、中国和印度间的交通要道,也成为当时佛教文化艺术的中心之一,建有规模壮观的石窟群,其中有几尊傍山而凿的立佛像尤为珍奇,但现存文献资料较为缺乏。玄奘瞻礼这些佛像后,对其中的两尊留下了这样的记载——“王城东北山阿,有立佛石像,高百四五十尺,金色晃曜,宝饰灿烂。东有伽蓝,此国先王之所建也。伽蓝东有鎏石释迦佛立像,高百余尺,分身别铸,总合成立”^②。这是世界上最早最详致的关于巴米扬立佛石像的文字留存,曾为判断佛像雕凿时间和艺术样式提供了重要的参考。早期佛像最初有两种代表性样式——印度本土式(马图腊式)和犍陀罗式。《大唐西域记》对这两种佛像样式均有重要记载,其中,涉及佛像起源的两处佛像为印度本土式^③,巴米扬立佛则为犍陀罗式。深受佛教文化影响的中国,多处可见犍陀罗佛像艺术和马图拉佛像艺术的影响,犍陀罗艺术影响所及,包括中国北方众多石窟和佛像建筑,如新疆克孜尔石窟和吐鲁番石窟、甘肃炳灵寺石窟、大同云冈石窟以及洛阳龙门石窟。最早传入的犍陀罗佛像,也是这种强调正面性、硬直性、威严性的迦毕试样式,如云冈石窟昙曜五窟中的大佛像艺术^④。马图拉样式的影响同样显著,洛阳龙门石窟、太原天龙山石窟、山东历城神通寺千佛座石窟、青州驼山石窟、四川广元千佛崖石窟、甘肃敦煌石窟等的诸多佛像雕塑,均可见出马图拉艺术风格的浓重痕迹。但若比较这两种佛像艺术风格对中国佛像艺术产生影响的时间早晚,应以犍陀罗风格为早。这从侧面回答了学界一直有所争论的一个问题:佛教最初是由印度直传中国,还是经由西亚、中亚等中介后传入?答案是后者。对这一问题,季羨林曾进行过深入研究,晁华山、穆宏燕等学者也曾进行过论证^⑤,犍陀罗佛像艺术在中国的早期传播和影响,为这一问题的解答提供了考古学和图像学依据。其二,玄奘在《大唐西域记》“序论”中曾感叹:“然则佛兴西方,法流东国,通译音讹,方言语谬,音讹则义失,语谬则理乖,故曰‘必也正名乎’,贵无乖谬矣。”^⑥玄奘通晓汉文、梵文,能够做到直接由梵文译为通顺准确的唐音,对前人通过西亚、中亚语言而来的转译并不满意,所以,《大唐西域记》全书多处可见其对前人的翻译以“讹也”相评价;在卷二“印度总述”中,也曾对古代印度的诸多汉译称谓进行解释,并最终定名为“印度”——“详夫天竺之称,异议纠纷,旧云身毒,或曰贤豆,今从正音,宜云印度”^⑦。这诚然是玄奘求真精神的一个反映,却也在客观上证明了,在早期佛教传播中国的过程中,西亚、中亚曾起到的重要作用,因为此处的“身毒”“天竺”“贤豆”“印度”,均源于印

① 参见薛克翘:《〈大唐西域记〉有关海上丝路的记载》,《中国语言文学研究》2021年春之卷。

② 玄奘、辩机著,季羨林等校注:《大唐西域记校注》,第130—131页。

③ 一处见于卷五,记载犍赏弥国优填王(郍陀衍那王)因思念上升天宫为母说法三月未归的佛陀,于是以栴檀木雕塑一尊佛陀形像。另一处见于卷八,记载摩揭陀国如来成正觉之菩提树东侧精舍内佛像的来源。

④ 参见王镛:《印度美术史话》,北京:人民美术出版社,2004年,第60—71页。

⑤ 参见桑吉:《阿富汗佛教与巴米扬大佛——访北大考古学系晁华山教授》,《法音》2001年第4期;穆宏燕:《佛从伊朗来》,《波斯札记》,郑州:河南大学出版社,2014年,第63—68页。

⑥ 玄奘、辩机著,季羨林等校注:《大唐西域记校注》,第43页。

⑦ 玄奘、辩机著,季羨林等校注:《大唐西域记校注》,第161页。

度河的梵文表述 Sindhu,后在西亚和中亚语言中发生音变,传至中国后有了这些不同的汉译称谓^①。这也与佛教传播的史实相符。如地处中亚、西亚、南亚交汇之地的阿富汗,是景教、摩尼教、伊斯兰教传往中国的中转站,在佛教西渐中国的绵长链条中更是至为重要的一环。汉哀帝元寿元年(公元前2年),大月氏王曾派使者来到中国,向西汉博士弟子景卢口授《浮屠经》^②,这是正史中关于印度佛教经阿富汗传入中国的最早记载,也被视为佛教传入中国的开始^③。此外,支曜、支谦、支娄迦讖、昙摩难提(法喜)、华言寂友等来自阿富汗的著名僧人,在翻译、注经、传经等领域都为佛法东传做出贡献。除阿富汗外,佛教传入中国,也曾依靠波斯这个重要的中介:汉译佛经创始人安世高(安清)就是波斯人,若以“东伊朗”视野来看,早期入华传法、译经的僧人中,多数都是波斯人^④。

三、余 论

“佛以一音演说法,众生随类各得解。”^⑤佛教的传播,超越了民族、国家、语言、文化等界限,成为最有影响力的世界性宗教之一;玄奘和《大唐西域记》的影响,也远不止中国。一千三百多年来,玄奘成为享有世界声誉的佛教高僧、杰出的文化交流使者,《大唐西域记》也传播至世界各地,为佛教成为世界性宗教做出了贡献。对此,梁启超曾评价,“《三藏法师传》、《大唐西域记》二书一面叙玄奘游学的勤劳坚苦,一面述西域、印度的地理历史,在世界文化上的贡献极大,一直到现在,不但研究佛教史的人都要借重他,就是研究世界史的人也认为宝库”^⑥,这是对《大唐西域记》价值的高度认可。仍有两个问题需要关注。

其一,不同于普通的佛典,《大唐西域记》的文学性、可读性很强。一方面,作者玄奘和编订者辩机都具有较高的文学修养,文本本身文学体例完备,神话、史诗、小说、戏剧、散文等文类特征突出,创作技巧也非常卓越,纪实性与虚构性紧密结合,叙事节奏舒缓有致,文字简约典雅,形象鲜明生动,手法娴熟多样(对比、映衬、譬喻等),骈散结合,详略得当,总体风格质实明净,具有很高的审美价值;另一方面,作品对于佛教神话、传奇、轶事等的描述,均以在故事发生地亲闻、亲见者的身份和口吻来进行,现场感、代入感极强,读者读来亦如临其地、如入其境,有更为深刻的印象和共鸣。

其二,近年学界所关注的“四重证据法”(即传世文献、出土文献、口头与非物质文化遗产、文物与图像)^⑦中,作为第三重证据的“口头与非物质文化遗产”最为适合应用于《大唐西域记》研究,《大唐西域记》中所记载的佛教诸事,大多原本在故事的发生地口耳相传,经玄奘亲见、亲闻后,再经《大

① 玄奘将对南亚次大陆的通称改译为“印度”,该词最初也源于梵文 Sindhu。详见玄奘、辩机著,季羨林等校注:《大唐西域记校注》,第162—163页。

② 最早见于鱼豢《魏略·西戎传》,为《三国志·魏志》裴注引用。

③ 佛教何时开始传入中国,学界一直有争议。汤用彤认为,大月氏王派遣使者伊存向西汉博士弟子景卢口授《浮屠经》之事,最为可靠,详见汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》,上海:上海人民出版社,2015年,第34页。

④ 参见穆宏燕:《佛从伊朗来》,第63—68页。

⑤ 《大毗婆沙论》,玄奘译,《大正新修大藏经》第27册,第410页。

⑥ 梁启超:《中国历史研究法》,上海:上海古籍出版社,1998年,第260页。

⑦ 杨骊、叶舒宪编著:《四重证据法研究》,上海:复旦大学出版社,2019年。

唐西域记》以文本的形式留存下来,先在中国,后在整个东亚文化圈乃至世界范围内进行传播,可归入口述史学的范畴。相应地,这些传说作为口述史料的独特性应该得到关注,如最直接、最精确适应于对较长时期进行回忆等^①。在此意义上,《大唐西域记》中佛教史料的原始面目应受到格外关注。这并不是说,其内容一定是真实无疑的,而是说,玄奘接触这些口头文献并将其转写为书面文献这一过程,较之从书面文献再到书面文献的传统转写过程,已经最大程度地保留了原貌。

这些,都是《大唐西域记》实现世界性传播的重要因素,也使其成为佛教传播史上学术个性鲜明、为僧俗两界普遍接受的作品。最后,对《大唐西域记》的佛教传播史意义简要总结如下:

其一,佛教传入中国并开枝散叶,求法、译经僧人们的贡献最大。玄奘远赴印度取回佛经并将其大部分译出,创立宗派,培养人才,是这些僧人中的杰出代表。

其二,《大唐西域记》宗教性突出、文学性鲜明,是一部糅合佛教史实与传奇、既有学术性又有普及性的佛教传播史著作。

其三,《大唐西域记》所保存的佛教资料,基于现场考察、亲见亲闻,真实性、准确性较强;其口传、口述方式是对传统佛典翻译方式的有效补充。

责任编辑:冯济平

The Significance of *Da Tang Xi Yu Ji* in the History of the Spread of Buddhism

Wang Ruliang

School of Literature and Journalism, Qingdao University, Qingdao 266071, China

Abstract: *Da Tang Xi Yu Ji* (*Records from the Regions West of the Great Tang*) is a record of Xuanzang's westward journey to seek the truth of Buddhism. As memory and records of what he saw and heard, it has unique significance and value in the history of the spread of Buddhism. It records in detail many jataka stories, biographies of Buddha, stories of Buddha disciples, major Buddhist activities, Buddhist relics and internal and external disputes of Buddhism. It clearly reveals the route and law of the spread of Buddhism. With prominent oral and literary characteristics, *Da Tang Xi Yu Ji* is a history of the spread of Buddhism with religious and literary, academic and popular features.

Key words: *Da Tang Xi Yu Ji*; Xuanzang; Buddhism; history of spread; oral history

^① 参见[英]保尔·汤普逊:《过去的声音——口述史》,覃方明等译,沈阳:辽宁教育出版社、牛津:牛津大学出版社,2000年,第133—135页。