

摩尼教“平等王”与“轮回”考

芮传明

[摘要] 汉文摩尼教典籍中的“平等王”并非如某些学者所言，相当于中国佛教中的“阎罗王”，而应是该教的主神之一“夷数”，其原型来自基督教的“耶稣”。此外，东方摩尼教的“轮回”观也颇异于佛教：它以人间为“地狱”，视再世为人为最痛苦的“轮回”。因此，人们在热衷于探讨东方摩尼教深受佛教“影响”的同时，切勿忽视了它“多取形式，保留内涵”的特点。

[关键词] 摩尼教；平等王；轮回

有关摩尼教，特别是东方摩尼教深受佛教影响的说法，为学术界所普遍接受。有的学者甚至认为，摩尼教在其创立之初（公元三世纪）就融入了浓重的佛教成分。例如，德国学者克里木凯特曾说：“东方摩尼教与佛教的接触，从一开始就决定了它的整个历史。因此，中亚的摩尼教广泛接纳佛教的形式和内涵这一现象，并不令人感到惊讶。”¹ 这一看法未必不确，但在具体探讨摩尼教某个方面的佛教影响时，有人则似乎失之于顾名思义和“扩大化”。

例证之一见于日本学者松本荣一之说。他在论述高昌发现的回鹘文《十王图》及壁画《地狱图》时认为，鉴于摩尼教汉文典籍中颇多佛教术语，如“地藏”、“十王”、“平等王”、“地狱”等，因此摩尼教也有类似于佛教的“冥府十王”观念：“摩尼教的‘地藏十王’思想可能是模仿中国佛教而得。或有持异议者认为，中国佛教的‘冥府十王’思想乃是从摩尼教那里采纳而得。这一颇有意思的现象确实难以遽然断定其源起，但是不管怎样，九、十世纪时，佛教与摩尼教在十王观念及冥府观念方面有着极为微妙的关联，却是不争的事实。”²

当代也不乏响应此说的学者，例如，罗世平在《地藏十王图像的遗存及其信仰》一文中，不仅同意此说，还有所发挥。他引摩尼教汉文典籍《下部赞》第394—397颂的文字后，说道：“松本荣一根据以上摩尼教经典中出现的‘地藏’、‘十王’、‘平等王’等汉译名称，推断摩尼教亦重地狱冥府，与中国佛教信仰间有类似处，故地狱十王之中或许杂有摩尼教的因素。”³ 他似乎还认为，佛教与摩尼教中的“平等王”即是相同的概念：“《华严经·感应传》郭神亮所见的‘平等王’应是阎罗王，传中取的是阎摩的意译名。见于传译藏典记载的平等王名，出现在《摩尼教残经》和《摩尼教下部赞》中，《摩尼教下部赞》有这样一段文字说平等王：……这位平等王在《摩尼教残经》唐写本中有明确的位次，属惠明大使喻相第

¹ 语见Hans-J. Klimkeit, *Jesus' Entry into Parinirvana: Manichaean Identity in Buddhist Central Asia*, Numen, Vol. 33, 1986, pp.227-228

² 松本荣一《敦煌画の研究》，第三章，第八节“十王经图卷”，414—415页，[东京]东方文化学院东方研究所，1937年

³ 罗世平《地藏十王图像的遗存及其信仰》，《唐研究》第四卷，399页，北京大学出版社，1999年

六王。”¹

显然，这里涉及到两个相关的问题：一，摩尼教之“平等王”所扮演的角色，是否等同或者类似于佛教中的“平等王”，亦即“阎罗王”？二，如果答案是否定的，那么相应地，上引学者所言两教之“冥府”、“地狱”信仰，即“轮回”观相类似的说法，亦宜再加探讨了。本文拟就这两个问题作一番检讨。

一. 摩尼教的“平等王”迥异于佛教的“阎罗王”

摩尼教的汉文资料甚少，主要者不过三种；“平等王”之名则仅见于两份经典中：一是《摩尼教残经》²，一是《下部赞》³。为方便论述，首先罗列这两种经籍提及“平等王”的文字。见于《摩尼教残经》者：“惠明相者，第一大王，二者智惠，三者常胜，四者欢喜，五者勤修，六者平等，七者信心，八者忍辱，九者直意，十者功德，十一者齐心一等，十二者内外俱明。”“四者常念命终、艰难苦楚、危厄之日，常观无常及平等王，如对目前，无时暂捨。”

见于《下部赞》者：“迴独将羞并恶业，无常已后担背负；平等王前皆屈理，却配轮回生死苦。”（第 99 颂）“又启阎默善思惟，即是夷数慈悲想，真实断事平等王，并及五明清净众。”（第 131 颂）“又启真实平等王，能战勇健新夷数，雄猛自在忙你尊，并诸清净光明众。”

（第 152 颂）“忆念战栗命终时，平等王前莫屈理。法相惠明馀诸佛，为此明身常苦恼。”（第 255 颂）“若至无常之日，脱此可厌肉身。诸佛圣贤，前后围绕；宝船安置，善业自迎，直至平等王前。受三大胜，所谓‘花冠瓔珞，万种妙衣串佩’。善业福德佛性，无穷赞叹。又从平等王所，幡花宝盖，前后围绕，众圣歌扬。入卢舍那境界，于其境内，道路平正，音声梵响，周回弥覆。从彼直至日月宫殿，而于六大慈父及馀眷属，各受快乐无穷赞叹。又复转引到于彼岸，遂入涅槃常明世界，与自善业，常受快乐。”（第 393—400 颂）

各段引文中，《下部赞·听者忏悔愿文》（第 393 颂以下）最具体，故不妨从这里着手，试作分析。然而，在分析之前，还得略述摩尼教的根本教义，以便更好地理解这些经文的含

¹ 同上引书，398—399 页。

² 由于这一文献的前半部分已经失佚，故真实书名不得而知。当初，罗振玉鉴于其内容涉及波斯宗教的“明”、“暗”宗旨，因此名之曰《波斯教经》，《大正新修大藏经》遂以《波斯教残经》一名收录之（第五十四卷，№.2141B）。陈垣将它称为《摩尼教残经一》，以区别于同样残缺的另一份摩尼教文书《摩尼教残经二》（即《摩尼光佛教法仪略》）（见陈垣《摩尼教入中国考》附录，载《陈垣学术论文集》，中华书局，1980 年）。翁拙瑞认为当作《惠明讲义》（*Transformation*, p.38）。林悟殊则认为此即《证明过去教经》，其原文乃是摩尼本人所撰的七本著述之一 *The Pragmateia*（《东渐》，191-207 页）。为名实一致起见，本文称之为《摩尼教残经》。所采用的版本为《东渐》所附之“释文”。

³ 《下部赞》在 20 世纪初于敦煌莫高窟被发现之后，经日本学者矢吹庆辉认定为摩尼教经典，收入《大正新修大藏经》（卷 54，第 2140 号）。是为中国摩尼教徒举行宗教仪式时使用的赞美诗，虽然亦有残缺，但较诸其它文字的摩尼教赞美诗更为完整。本文所转引的《下部赞》文字及编号，均据自林悟殊《伦敦藏敦煌写本〈下部赞〉原件考察》（载《季羨林教授八十华诞纪念论文集》，下册，871—900 页，江西人民出版社，1991 年）。

义。兹据现代学者的综述，摘要地转引其大意如次：

摩尼教的根本要义在于有关世界起源和物质创造的一个精妙神话。自时间之初，就存在着相对立的光明之国与黑暗之国。前者完全善良、平和，后者则被贪婪、仇恨和烦恼所主宰。后来，黑暗势力侵入光明之国，大明尊便派遣诸神，——亦即从其自身发射出的“光明分子”——相继与暗魔作战。最初，先意（Primal Man）惨遭失败，失去知觉，昏睡战场，并听任其“子”五明子（Five Light Elements）被暗魔所吞食。他苏醒后，便向大明尊求救，大明尊遂派遣净风（Living Spirit）前往救援。净风在黑暗之国边上呼唤先意，先意则在地狱深处应答，他因此获救。而在摩尼教神学中，“呼唤”、“应答”便成为两位神祇，并且构成了“拯救（光明分子）”的基本要素。先意被救回了明界，但是他的被拯救便成了一个普遍模式，因为他象征了整个人类，经历了“拯救”。

净风随后用所杀暗魔的尸体和皮造成“八地”、“十天”。尚未被污染的光明分子构成了太阳、月亮，稍受污染的则构成星辰。然而，光明分子并未完全得到解救，大明尊遂遣第三使（Third Messenger）及电光佛（Maiden of Light）再斗暗魔。两位使者以裸体美男美女的形象展现在暗魔前，致使雄性暗魔因性欲旺盛而泄出精液。部分精液坠落海中，变成海怪；另一部分落到陆地上，变成树木与植物。业已怀孕的雌魔因此流产，胎儿堕落地地上，变成五类动物。吞食这些排泄物的一对暗魔交配后，生下一男一女，名叫亚当、夏娃，他们的后代便是人类。人体中的光明分子形成了灵魂，而由贪欲、仇恨等构成的肉体则始终禁锢着灵魂，因此拯救光明分子（灵魂）便成为一项长期而艰巨的工作

摩尼教徒相信，水果与植物比肉类含有更多光明分子，故他们坚持素食，以便解救更多光明分子。同时也不收割庄稼和制作食品，认为这会伤害植物中的光明分子。故摩尼教的高级修行者（称为“选民”）便要求另一类较低级的修行者（称“听者”）提供日常所需。只有“选民”的灵魂（即光明分子）才可能获得拯救，脱离轮回而前往明界，享受“永生”。故“听者”唯有不断为“选民”服务，努力修行，才能在最终也成为“选民”，让灵魂脱离轮回而得救。¹

接着来分析上引《下部赞·听者忏悔愿文》的文字。显然，从标题上即可得知，这是专供“听者”用的经文；其结尾“合众同心，一如上愿”之语，也表达了所描绘的美好情景只是听者的良好愿望而已，因为他们只有成为选民之后，才真正有可能“直至平等王前”以及“入涅槃常明世界”。足见在这种场合晋见平等王乃是一件十分荣耀的事，绝非每个普通人能做到。事实上，只有“修成正果”的选民才有资格参与这一由平等王主持的欢迎仪式，亦即“升天”的仪式。

选民的优秀灵魂（即光明分子）在回归明界的欢迎仪式中，除了有“诸佛、圣贤”和“善业”（干过大量善举的人）前呼后拥外，还有两个主要特色是“宝船安置”和“受三大胜”。先释“宝船”：“船”在摩尼教中有着多种象征意义，如日月、灵魂、教会、戒律、十

¹ 参看Reader, pp.4-7 以及Light, pp.4-6

字架等等，但是万变不离其宗，其象征之物都与最美好的事物“光明分子”密切联系。¹ 摩尼教神学将月亮和太阳说成是尘世间仍受污染的光明分子（即灵魂）前赴最终乐土“明界”之前，必须相继途经的净化站和中转站，故日月常被喻为摆渡性质的“船”或“明船”，因此引文中的“宝船”便具这一喻意。可以与之类比的，如下引科普特文的摩尼教圣歌：

“灵魂啊，抬起你的眼睛，注视高空，……你的父尊正在召唤你。如今，登上光明之船，接受荣耀花冠吧，回到你的故国，与伊恩们（the Aeons）共享欢乐。”“在你的光明礼物中，……从此船到彼船，……他将运载我，渡过……”“航船正在高空等候你，它们会接引你上升，将你带到光明世界。”²

如果不能确认《下部赞》的“宝船”是指日月，那么说它是指把光明分子运往日月和明界的乘具，应无疑问。这一描述亦见于科普特文典籍：“由于救世主的光芒和他那显赫的光明，天堂的大门在我面前打开。我将令我衰老和生病的衣服丢弃在地上；穿上了不朽之衣。啊，和平宁静的光明渡船，在三重大地的上方，运载着我跨越天空，奔向太阳与月亮。”³ 这是灵魂-光明分子“获救”的典型图景，比照《听者忏悔愿文》，显然二者描绘的是同一种情景。

接着再解释“三大胜”。汉文原句为“受三大胜，所谓‘花冠、璎珞万种、妙衣串佩’”⁴，当是指前赴明界的灵魂获得神所奖励的三种十分美好的礼物，亦即花冠（以鲜花装饰的桂冠）、璎珞万种（形形色色用珠宝串成的颈饰），以及妙衣串佩（有珮饰的精妙衣服）。需要特别指出的是，最后一“胜”，实际上多为象征符号，亦即以“妙衣”喻指无上光明。例如，耶稣的“明衣”、“身衣”当是指纯粹的光明；⁵ 而《下部赞》“复是大圣新妙衣，卒被魔尘来盆染；唯希法水洗令鲜，得预法身清净体”（《赞夷数文第二叠》，第71颂），显然是灵魂自比为耶稣的“妙衣”，则为光明无疑。

有关“三大胜”，不仅见于汉文典籍《下部赞》，亦见于其他的非汉文摩尼教经文，只是所指的品种略异而已。例如，科普特文典籍《克弗来亚》载云：“第五个天父也呈光明形貌（Light Form），是展现在每个脱离肉体束缚之灵魂面前的神祇，相当于展现在使徒面前的形象。三大荣耀天使伴同她前来。一位天使手捧奖品；另一位带着光明之衣；第三位则有王冕、花环和光明之冠。这是三位光明天使，与光明形貌一起前来，和她一起展现在选民与信徒面前。”⁶ 这里的三位光明天使所准备的美好礼品是奖品、明衣、王冕、花环、光冠，

¹ 有关象征符号“船”的考释与论述，可参看拙文《摩尼教文献所见“船”与“船主”考释》，载《欧亚学刊》第一辑，223—242页，中华书局，1999年12月

² 分别见*Psalm-Book*, 55₉₋₁₄、85₇₋₉、163₁₄₋₁₅

³ *Psalm-Book*, 81₆₋₁₂

⁴ 这里的句逗异于前引林悟殊《东渐》的释文，盖因事涉摩尼教神学要义，故据马小鹤《妙衣》修改，理由见正文的分析。顺便指出，两份著名的外文译本，Tsui Chi英译的*The Lower (Second?) Section of the Manichaean Hymns* (BSOAS, XI, 1943) 和Helwig Schmidt-Glinterz德译的*Chinesische Manichaica* (Wiesbaden, 1987)，似乎也未确切体现原义，具体情况不赘。

⁵ 说见Enrico Morano, *The Sogdian Hymns of Stellung Jesu, East and West*, Vol.32, 1982

⁶ *Kephalaia*, Chapter Seven, 36, 12-20

似乎不止“三大胜”，但主要类型，也不过衣、冠、环三种，则与《下部赞》所言几无区别。

又，十世纪的阿拉伯文著述谈及摩尼的生后教义时，说道：“当一位选民的死亡降临时，初人派遣了一位光芒四射的神灵，以聪慧向导之形而来。伴随着他，还有三位神祇，带着饮具、衣服、头巾、花冠与光冕。……然后，他们引领这位选民，为他戴上花冠，饰以冕带，穿上衣袍。他们将饮具递到他的手中，与他一起乘着赞美光柱，来到月界，晋见初人与善母，来到他最初所在的光明园地。太阳、月亮及光芒四射的神灵们，从选民所遗弃的躯体中萃取出水、火、以太诸力，全都升入太阳，成为神灵。”¹

由此不难看出，选民灵魂所去之处即是摩尼教信徒朝思暮想，乃至不断“轮回”，无数世代为之奋斗的最终理想家园“明界”。他受到的是极高规格的欢迎仪式，无上荣耀。而他所晋见的神祇，多为摩尼教的主神，其常居之所是美好的天堂乐园。神祇对待升天的选民灵魂，几乎纯粹是欢迎和赐予礼品、荣耀，并无丝毫“审判”和惩罚的迹象。既明乎此，则若将灵魂晋见的摩尼教主神“平等王”视同于令人谈虎色变的佛教“阎罗王”（其异名之一为“平等王”），就不免有张冠李戴之嫌了。盖因“阎罗王”亦称“阎王”、“阎魔王”等，源出古代印度教中的夜摩（Yama）神，专为死者灵魂带来苦恼，后在中国演变成冥界的主宰者和人类行为的审判者，通常给人以恐怖的感觉，与摩尼教“平等王”的形象大相径庭。有关的描述和传说甚多，不必赘言，这里仅据辞书的综述，稍作转录，以见摩尼教的“平等王”决非佛教之“平等王”可比：

阎魔王之思想由佛教传入我国后，与道教之信仰相结合，而益形盛行，遂衍生出冥界十王、阎罗十殿等说。据《预修十王生七经》、《地藏十王经》等载，阎罗王为冥界十王之第五，本地为地藏菩萨，系于冥途中掌管亡人五七日（即第五个“七日”）时之冥王。据传阎王掌管之冥界第五殿，系大海底东北部沃焦石下之叫唤大地狱，及十六诛心小地狱。亡魂在抵达第五殿前，须先至“望乡台”上观望子孙在阳间之情形，后才至此殿受审判。此殿阎王铁面无私，判刑正直严厉，加上十六诛心小地狱专诛世人之横心、邪心、毒心、怨心、恨心、淫心、妬心、私心等偏邪不正之心，故押入此殿之亡魂，个个心惊胆颤，面容忧惧，深怕受到剖胸取心之惨刑。²

因此，摩尼教汉文典籍中的“平等王”，决非中国佛教经典和民间传说中亦称“平等王”的“阎罗王”。那么，摩尼教的这一“平等王”应该相当于何种神祇呢？我认为，应该是指“夷数”，即西文所称的 Jusus——耶稣。

二. 摩尼教的“平等王”是“夷数”

首先来看基督教的主神耶稣被摩尼教借用之后，在该教中扮演的角色和所占的地位。有关这点，可引前辈学者的归纳：

耶稣在摩尼的体系中占据着特殊的地位。他是摩尼之前一系列先知中的最后一

¹ *Fihrist*, Chapter Nine, *The Manichaean Doctrine of Future Life*, p.795

² 《佛光》，“阎魔王”条，6342页

位，但是他却胜过所有这些人。对于摩尼而言，耶稣是位神人，他出现于人世，但是并非由女人所生；基督教徒认为耶稣被钉十字架，只是世俗误解。此外，耶稣不仅仅是摩尼之前的最后一位先知以及最接近摩尼的先驱者，摩尼还把自己视作耶稣的使徒。……“耶稣”象征着神对人类的拯救，神对人类的孕育，多少还伴随着几乎不可思议的神为了人类而受难观念，以及“犹地阿之耶稣”说产生的所有观念。¹

再转引一些其他描述：

就摩尼看来，真正的耶稣是“光耀的耶稣”，是三位一体的首席，显然是明尊召出的玄妙形象，并被认为是第四次召唤。而另两位则是明女和大穆罕默德。当这个可见的世界刚存在，这位纯粹的天神就奉明尊之遣，前去唤醒处于罪恶和死亡之昏睡中的亚当。²

光明耶稣乃是摩尼教一系列拯救性神祇中的第一位，他们都是因特殊的天启而被委以重任的。他在未来世拯救人类的角色由其发射物大智承担。³

摩尼教中的耶稣与正统基督教中耶稣的灵魂拯救角色颇不相同。耶稣在摩尼教中具有三种不同的职能：光明耶稣、弥赛亚耶稣、受难耶稣。……如我们已见，光明耶稣乃是摩尼的庇护天使，赛济戈斯（Syzygos）是其发射物之一。他的主要角色即是最高启示者和向导，将亚当从昏睡中唤醒，使之认识到灵魂的神圣起源以及肉体与物质的痛苦囚禁。弥赛亚耶稣是位历史人物，是犹太人的先知和摩尼的先驱者，然而，摩尼教徒认为他纯粹是神。……受难耶稣被悬挂在神秘的光明十字架上，他是“人类的生命与救星”。⁴

显然，摩尼教中的耶稣地位特殊，十分重要，象征着光明、真知、生命，是人类的大救星。而这类特征则与前引汉文典籍《下部赞》的描述颇为接近。

实际上，摩尼教汉文典籍中有比较清晰的线索表明“平等王”是指耶稣（夷数）。如前引《下部赞·普启赞文》“又启阎默善思惟，即是夷数慈悲想，真实断事平等王，并及五明清净众。”（第131颂）提到“夷数”和“平等王”。

“普启赞文”是吁请和赞颂一切诸神的经文，其格式通常是每颂（四句）吁赞一种或多种神灵。为分清不同神灵，多加“并及”、“及与”等连接词，如：“又启五等光明佛，水火明力微妙风，并及净气柔和性，并是明尊力中力。”（第130颂）“又启乐明第二使，及与尊重造新相，雄猛自在净活风，并及五等骁健子。”（第125颂）因此，这里所引第131颂分明是前三句赞夷数，最后一句兼及五明；“夷数”与“平等王”是同位语，二者指同一神。

若认为此例尚不足以清楚地将平等王比定为夷数，那么，下例则毋庸置疑了：“又启真实平等王，能战勇健新夷数，雄猛自在忙你尊，并诸清净光明众。”（第152颂）显然吁赞了

¹ *Manichees*, p.38, 42

² *Researches*, p.12

³ *Manichaeism*, p.18

⁴ 同上引书，p.126-127

夷数、忙你（摩尼）、清静光明众三种神灵；而“平等王”与“夷数”的同位语关系可以清楚确认。除了这类清晰的表达方式外，还有一些较隐晦的线索，如：“恳切悲嗥诚心启：救苦平断无颜面。乞以广敷慈悲翅，令离能踏诸魔鸟。”（《下部赞·赞夷数文第二叠》，第 48 颂）本节是专对夷数的吁请和称颂，而它描述其吁请的对象为“救苦”、“平断”、“无颜面”，则与上引第 131 颂“即是夷数慈悲想，真实断事平等王”之语相若：“平断”显然即是“断事平等”的略称。因此，本颂含有喻夷数为“平等王”的意思。

接着，来看摩尼教非汉文典籍的描述。约成于 12 或 13 世纪的赞美长诗《摩尼大颂》系直接用突厥文撰写（并非译自伊朗语），佛教借词甚多。第 27-29 颂云：“你架起了智慧之梯，/ 你使我们完全脱离了五类形体，/ 拯救了我们，不再生死。/ …… / 我们…… / 曾经深受囚禁之苦的人，/ 被拯救而离轮回，/ 为了晋见如佛一般的日神，/ ……与你相似接近。/ 对于沉湎于无常欢娱的众生，/ 你传播了无与伦比的正法；/ 你引导他们渡过苦海，/ 带领他们进入涅槃之境。¹

圣歌中提到的“如佛一般的日神”即是指“光耀的耶稣”，² 因此，从这里描绘的整个情景来看，与前引《下部赞·听者忏悔愿文》颇为相似：二者都描述了“灵魂得救”，都谈到灵魂脱离肉身的羁绊，都谈到渡过苦海（《下部赞》谓用“宝船”将灵魂渡到“彼岸”即是此意），都是前赴“涅槃之境”；而灵魂所欲晋见的，一是“平等王”，一是耶稣，则以耶稣比定“平等王”，并无不妥了。

再引科普特文赞美诗，以证摩尼教汉文典籍中的“平等王”即是指耶稣：

我向你吁求，救世主啊，在我需要之际来到我面前。/ 啊，我从事了多久的祈祷和多久的斋戒，/ 我多么需要你啊，在这临终的瞬间。/ 他以甜美的声调答应我：“福泽深厚的正直之人哪，/ 不要害怕，快来与我相见。/ 我是你的向导，不论你在何地何方。”/ 我一听到救世主的呼唤，就浑身充满了力量：/ 我摧毁了囚禁我的可恶高墙，/ 我击破了层层牢门，奔往最高审判者的方向。/ 他把荣耀的花冠戴在我的头上，/ 胜利的奖品放到我的手中，还为我穿上光明的衣裳。/ 他将我举升到我一切敌人的上方。/ 我冉冉上升，为见到明尊而欢呼雀跃，/ 正是他帮助我征服了黑暗之国。啊，伟大的国王，/ 把我摆渡到诸神和天使之乡。/ 大明尊会将和平给你们所有的人共享。……的每个人都将……³

首先，这则圣歌所赞美和吁请的对象是耶稣，毫无疑问，因为其名称即是《耶稣赞美诗》。其次，若与汉文《下部赞·听者忏悔愿文》相比照，各大要素全都类似：基本情节都是灵魂弃离肉体的束缚而回归明界，并受到神的欢迎；都提到生时的苦难和死后的欢乐；神对灵魂的奖励都是“三大胜”——花冠、奖品、妙衣（光明衣服）；都要渡过某种“水域”才能抵达光明的“彼岸”——“宝船”、“摆渡”暗示了这点；灵魂都急欲晋见一位主神——或称“平

¹ *Gnosis*, p.281

² 同上引书，287 页，注 14

³ *Psalm-Book*, Psalms to Jusus, CCXLIII, 50, 15-31

等王”，或称“耶稣”。

至此，两篇资料所描绘的景、情、物、人，几乎全都吻合，则以耶稣比定为“平等王”可以无疑。在摩尼教中，耶稣（夷数，Jesus）既充任“平等王”、“平断（公平断事）者”的角色，也就带有了相当浓重的“审判者”或“最高审判者”（Judge）的色彩。摩尼亲自撰写，献给波斯国王沙普尔一世（Shahpuhr I）的摩尼教义概要《沙卜拉干》（*Shābuhragān*）便很生动地描绘了耶稣的这一职能：

正直者及其朋友们和作恶者及其同样作恶的朋友们，都将聚集在赫拉德沙（Khradeshahr，指耶稣——引者）面前，正直者将对他说：“……主啊，假如你乐意的话，……我们希望与你谈话。”

神赫拉德沙将如此答复他们：“你们见到我，就会很快乐。然而，我将为你们审判那些对你们犯罪的人，责问他们。但是想与我交谈的一切人，我都知道。”他随后祝福他们，令他们心情平和，安排他们位于右侧，诸神欢乐地簇拥着他们。他将作恶者与正直者分开，将他们置于左侧，并指责他们，如此说道：“撒谎者不会发光(?)，正如你们犯了任何罪过……遭受……你们一直对我犯罪。”

……他对站在右边的人这样说道：“你们安宁平和……当我饥渴时，你们给我种种食品；当我裸露时，你们给我衣穿；当我生病时，你们来抚慰我；当我被捆绑时，你们前来解救我；当我成为囚徒时，你们前来释放我；当我流浪时，你们将我带入你们的家。”正直者的朋友们都将深怀敬崇之意，对他说道：“主啊，你是神，是不朽的，贪婪与欲望对你无可奈何。你不会饥饿、干渴，也不会有病痛与折磨。我们何时为你如此效劳呀？”赫拉德沙如此回答道：“你们（对于别人）所做的，就是为我所做。我要奖励你们，让你们升入天堂……”……他使得他们快乐万分。

然后，他对站在左边的作恶者这样说道：“你们这些作恶者，俗不可耐，被贪婪、邪恶所诱导，你们是……我指责你们，因为当我饥渴时，你们未给我任何食品；当我裸露时，你们未给我衣穿；当我生病时，你们未来抚慰我；当我成为囚徒和流浪时，你们未将我带入你们的家。”作恶者将这样对他说：“神啊，主啊，你何时如此遭难，而我们未来救助你？”赫拉德沙便对他们说道：“你们在心中反对正直者，就是对我犯罪。这便是我指责你们的原因。你们是罪人，因为你们是正直者的灾难(?)和敌人。你们导致了痛苦，却毫不怜悯。由于反对……你们犯了罪。”然后，他命天使飞到他们的上方，抓起他们，投入地狱之中……¹

这是摩尼教初创时，作为“最高审判者”或“平等王”的耶稣对“善”、“恶”两类人所作赏罚的情景。但是若将《圣经》与之比照，则会发现惊人的相似之处：

当人子在他荣耀里，同着众天使降临的时候，要坐在他荣耀的宝座上。万民都要

¹ *Literature*, p.104-105. 原文为中古波斯语残卷，文件号M473、M475、M477等，均由本引书的作者译成英文。

聚集在他面前。他要把他们分别出来，好像牧羊的分别绵羊、山羊一般，把绵羊安置在右边，山羊在左边。于是，王要向那右边的说：“你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国。因为我饿了，你们给我吃；渴了，你们给我喝；我作客旅，你们留我住；我赤身露体，你们给我穿；我病了，你们看顾我；我在监里，你们来看我。”义人就回答说：“主阿，我们甚么时候见你饿了给你吃；渴了给你喝；甚么时候见你作客旅留你住；或是赤身露体给你穿；又甚么时候见你病了，或是在监里，来看你呢？”王要回答说：“我实在告诉你们，这些事，你们既作在我这弟兄中一个最小的身上，就是作在我身上了。”王又要向那左边的说：“你们这被咒诅的人，离开我，进入那为恶魔和他的使者所预备的永火里去。因为我饿了，你们不给我吃；渴了，你们不给我喝；我作客旅，你们不留我住；我赤身露体，你们不给我穿；我病了，我在监里，你们不来看顾我。”他们也要回答说：“主阿，我们甚么时候见你饿了，或渴了，或作客旅，或赤身露体，或病了，或在监里，不伺候你呢？”王要回答说：“我实在告诉你们，这些事，你们既不作在我这弟兄中一个最小的身上，就是不作在我身上了。这些人要往永刑里去，那些义人要往永生里去！”¹

上引两份资料中，耶稣之语气惟妙惟肖，自不待言。因此，我们不仅认为摩尼教汉文典籍中的“平等王”之原型不是佛教中的“阎罗王”，而是基督教中的耶稣，并且进一步推断，摩尼教“平等王”的观念所受基督教的影响远大于佛教。

三. 摩尼教的轮回观和地狱观异于佛教

既然摩尼教的“平等王”与佛教的相去甚远，那么，对于和“平等王”关系密切的“轮回”、“地狱”观，也得重新考究。首先，了解一下佛教有关地狱、冥府及轮回的大致观念。

佛教经典谈及“轮回”之处不可胜数，但是其要领则为“五趣”和“六趣”二说，即一切有情者轮流不息的转生之处（所生形态）² 有五种说或六种说。小乘教派的俱舍、正理、显宗、杂心等论，皆立“五趣”（亦作“五道”）之说，即，一为地狱道，二为鬼道或饿鬼道，三为傍生道或畜道，四为人道或人间道，五为天道或天上道。大乘教派的经典中，则多持“六趣”说，亦即在五趣之外，再添“阿修罗”，总称“六趣”或“六道”，尤以后者为通用，常言之“六道轮回”便是指此。显然，无论是五趣还是六趣说，均将轮回的去处分为多种，而“地狱”只是其中之一。兹据《毗婆沙论》，简述“六道”之意：

已总说诸趣，彼一一异相今当说。云何奈落迦（梵文 naraka 之音译名，亦作那落迦——引者）趣？答：……有说，“奈落”名人，“迦”名为恶；恶人生彼处，故

¹ 《圣经·新约全书》，《马太福音》第二十五章，第 31—46 节，《新旧约全书》，中国基督教三自爱国运动委员会采用“神”版印发，上海，1981 年

² 《大毗婆沙论》解释“趣”义云：“问：何故名趣？趣是何义？答：所往义是。趣义是诸有情所应往、所应生、结生处，故名趣。”语见五百大阿罗汉等造，[唐]玄奘译《阿毗达磨大毗婆沙论》卷一七二，载《大正藏》第 27 册

名奈落迦。……有说，“落迦”名救济，“奈”是无义；彼处有情众苦所逼，无救济者。故名奈落迦。……问：地狱在何处？答：多分在此贍部洲下。云何安立？答：有说，从此洲下四万逾缮那至无间地狱底。无间地狱纵广高下各二万逾缮那。次上一万九千逾缮那中，安立余七地狱：谓次上有极热地狱，次上有热地狱，次上有大唤叫地狱，次上有唤叫地狱，次上有众合地狱，次上有黑绳地狱，次上有等活地狱。……

云何傍生趣？答：……有说，彼趣暗钝，故名傍生。暗钝者即是无智，一切趣中无有无智如彼趣者。有说，流遍诸处，故名傍生，谓此遍於五趣皆有。奈落迦中有无足者，如娘矩吒虫等；有二足者，如铁嘴鸟鸟等；有四足者，如黑驳狗等……问：傍生本住何处？答：本所住处在大海中，后时流转，遍在诸趣。……

云何鬼趣？答：……如今时鬼世界，王名琰魔摩。……有说，饥渴增，故名鬼。……有说，被驱役，故名鬼。恒为诸天处处驱役，常驰走故。……问：鬼住何处？答：贍部洲下五百逾缮那有琰魔摩王界，是一切鬼本所住处，从彼流转，亦在余处。於此洲中有二种鬼：一有威德，二无威德。有威德者。或住花林、果林、种种树上、好山林中，亦有宫殿在空中者，乃至或住余清净处，受诸福乐。无威德者，或住厕溷、粪壤、水窠、坑堑之中，乃至或住种种杂秽诸不净处，薄福贫穷，饥渴所苦。……

云何人趣？答：……有说，能寂静意，故名人，以五趣中能寂静意无如人者。故《契经》说，人有三事胜於诸天：一勇猛，二忆念，三梵行。勇猛者，谓不见当果而能修诸苦行；忆念者，谓能忆念久时所作，所说等事分明了了；梵行者，谓能初种顺解脱分、顺决择分等殊胜善根，及能受持别解脱戒，由此因缘，故名人趣。问：人住何处？答：住四大洲。……

云何天趣？答：……于诸趣中，彼趣最胜，最乐、最善、最妙、最高，故名天趣。……有说，光明增，故名天，以彼自然身光，恒照昼夜等故。……复次，戏乐故名天，以恒游戏受胜乐故。问：诸天住在何处？答：四大王众天住七金山，及妙高山四层级上，并日月星中；三十三天住妙高山顶；夜摩乃至色究竟天，皆在空中密云如地，各有宫殿於中居止。……

已说五趣一一差别，于彼中有阿素洛，今当说。……问：何故名阿素洛？答：素洛是天，彼非天，故名阿素洛。……谓世界初成时，诸阿素洛先住苏迷卢顶，後有极光净天寿尽、业尽、福尽故，从彼天歿，来生是中，胜妙宫殿自然而出。诸阿素洛心生嫉恚，即便避之。此後复有第二天生彼更移处，如是乃至三十三天遍妙高山顶次第而住，彼极瞋恚，即便退下。然诸天众於初生时，咸指之言：“此非我类，此非我类！”由斯展转，名非同类；复由生嫉恚故，形不端政，即以此故，名非端政。¹

大乘经典将有情轮回的这“六道”分成两类：阿修罗（即引文之“阿素洛”）、人、天为“三善道”，是善恶杂业之所趣；地狱、饿鬼、畜生则为“三恶道”，是纯恶之所趣。是知佛教

¹ 同上引书，卷一七二

非但不以轮回于“人道”为苦（遑论“天道”），还颇以为“善”，作为尚可接受的“乐土”之一。这一观念十分重要，下文将再论及。

那么，佛教的冥府、地狱观念又如何呢？上引《毗婆沙论》谈及的“八热地狱”可以作为典型材料，展示佛教的有关思想。兹据《长阿含经》，略作描述：

八热地狱又称八大地狱，因为每一大地狱中各有十六小地狱。第一大地狱名“想”（亦即“等活”），所属十六个小地狱分别为：黑沙、沸屎、五百丁、饥、渴、一铜釜、多铜釜、石磨、脓血、量火、灰河、铁丸、斫斧、豺狼、剑树、寒冰。受苦众生在此互相砍杀，皮肉撕尽，经冷风一吹，死而复生，再受痛苦。

第二大地狱名“黑绳”，也有十六小地狱。之所以如此命名，是因为：“其诸狱卒捉彼罪人，扑热铁上，舒展其身，以热铁绳絀之使直，以热铁斧逐绳道斫。絀彼罪人，作百千段，犹如工匠以绳絀木；利斧随斫，作百千段，治彼罪人，亦复如是。苦毒辛酸，不可称计。余罪未毕，故使不死，是名为黑绳地狱。”第三大地狱名“堆压”（亦即“合众”），“地狱中有大石山，两两相对。罪人入中，山自然合，堆压其身，骨肉糜碎。山还故处，犹如以木擲木，弹却还离，治彼罪人，亦复如是。苦毒万端，不可称计。”第四大地狱名“叫唤”，“诸狱卒捉彼罪人擲大镬中，热汤涌沸，煮彼罪人。号咷叫唤，苦痛辛酸，万毒并至。”第五大地狱则名“大叫唤”，罪人亦被擲入大铁釜中，沸汤煮烧，更为苦痛，号咷大叫唤。第六大地狱名“烧炙”（亦即“热”），“狱卒将诸罪人置铁城中，其城火然，内外俱赤，烧炙罪人。皮肉焦烂，苦痛辛酸，万毒并至。”第七大地狱则名“大烧炙”（亦即“极热”），其刑与烧炙地狱相同，只是烧炙得更为厉害，罪人更痛苦而已。

第八大地狱名“无间”（又称“阿鼻”、“无救”），最为痛苦。同样有十六小地狱。“无间大地狱有大铁城，其城四面有大火起，东焰至西，西焰至东，南焰至北，北焰至南，上焰至下，下焰至上。焰炽回遑，无间空处。罪人在中，东西驰走，烧炙其身，皮肉焦烂，苦痛辛酸，万毒并至。……其中罪人，举目所见。但见恶色；耳有所闻，但闻恶声；鼻有所闻，但闻臭恶；身有所触，但触苦痛；意有所念，但念恶法。又，其罪人弹指之顷，无不苦时，故名无间地狱。”

那么，哪些罪人会堕入如此恐怖和苦痛的种种地狱呢？世尊所说之颂概括道：“身为不善业，口意亦不善，斯堕想地狱，怖惧衣毛竖。/ 恶意向父母、佛及诸声闻，则堕黑绳狱，苦痛不可称。/ 但造三恶业，不修三善行，堕堆压地狱，苦痛不可称。/ 瞋恚怀毒害，杀生血污手，造诸杂恶行，堕叫唤地狱。/ 常习众邪见，为爱网所覆，造此卑陋行，堕大叫唤狱。/ 常为烧炙行，烧炙诸众生，堕烧炙地狱，长夜受烧炙。/ 舍於善果业、善果清净道，为众弊恶行，堕大烧炙狱。/ 为极重罪行，必生恶趣业，堕无间地狱，受罪不可称。/ 想及黑绳狱、堆压二叫唤、烧炙大烧炙、无间为第八。/ 此八大地狱，洞然火光色，斯由宿恶殃，小狱有十六。”¹

¹ 以上诸引文，均见〔后秦〕佛陀耶舍、竺佛念译《佛说长阿含经》卷十九《地狱品》，载

十分明显，在佛教看来，凡是在人世间犯错、犯罪的（包括不孝敬父母、不信教、杀生等等），都会因过错和罪行的大小而堕入各种地狱。所以，它的“地狱”，主要是用来恐吓和惩罚现实世界中不好自为之的“恶人”的。此外，堕入三恶道之其他二道“鬼道”（即“饿鬼道”）和“畜道”（即“畜生道”）的人，也是因其人世间的罪、过而致；¹而在“三善道”中轮回的，则颇多生生世世积了“福德”的人。²因此可以清楚看到，佛教的轮回说实际上主要对俗世居民进行“劝善罚恶”，旨在改善现实的社会环境。相应地，其“冥府”和“地狱”也主要是惩罚“坏人”；易言之，并不反对在俗世为人，相反，却颇为鼓励。

在指出这几点后，再看摩尼教关于“轮回”和“地狱”的观念。摩尼教经典中确实借用了佛教的常用术语“轮回”一词（源出梵语 *saṃsāra*；摩尼教的非汉语文献往往照抄原词），并且大体也是指“生”与“死”的轮流转换，诸如汉文典籍《下部赞》便不乏此例：

“愿我常见慈悲父，更勿轮回生死苦。诸根已净心开悟，更勿昏痴无省觉。我今依止大圣尊，更勿沉迷生死道。速降光明慈悲手，更勿弃掷在魔类。”（第 62、63 颂）“苦哉世间诸外道，不能分别明祖宗，轮回地狱受诸殃，良为不寻真正路。”（第 226 颂）“其有地狱轮回者，其有劫火及长禁，良由不识五明身，遂即离于安乐国。”（第 247 颂）“在彼一切诸圣等，不染无明及淫欲，远离痴爱男女形，岂有轮回相催促？”（第 272 颂）“某乙明性，去离肉身，业行不圆，恐沉苦海。唯愿二大光明、五分法身、清淨师僧、大慈悲力，救拔彼性，令离轮回、刚强之体，及诸地狱、镬汤炉炭。”（第 406—408 颂）

这里所言的“轮回”，确实是最为痛苦的：一入“轮回”，便落“魔类”之手，便堕“地狱”，便沉“苦海”。那么，“轮回”究竟指的是何种状态呢？其实十分简单：即是在人世间为人！如上引《下部赞》第 62、63 颂，乃是《赞夷数文第二叠》中的辞句；而这整节都是个人灵魂，即光明分子向夷数吁请，要求帮助他脱离肉体的束缚，回归明界。所以，“魔类”便是肉体（实际上，摩尼教的基本教义已相当清楚地展示了这一点），“轮回生死苦”、“沉迷生死道”云云，也就是在世间为人的隐喻。

《大正藏》第 1 册

¹ 前生造恶业者死后便为饿鬼，常苦于饥渴。他们居于阎魔王（阎罗王）界，由他统治。《业报差别经》云，在人世为十恶业者，要堕饿鬼道：“一者身行轻恶业；二者口行轻恶业；三者意行轻恶业；四者起於多贪；五者起於恶贪；六者嫉妒；七者邪见；八者爱著资生，即便命终；九者因饥而亡；十者枯渴而死。”而犯下列十恶业者，则堕入畜生道：“一者身行中恶业；二者口行中恶业；三者意行中恶业；四者从贪烦恼，起诸恶业；五者从瞋烦恼，起诸恶业；六者从痴烦恼，起诸恶业；七者毁骂众生；八者恼害众生；九者施不净物；十者行於邪淫。”见〔隋〕瞿昙法智译《佛为首迦长者说业报差别经》，载《大正藏》第 1 册

² 得以转生人道的，都是有善业者：“一者不杀；二者不盗；三者不邪淫；四者不妄语；五者不绮语；六者不两舌；七者不恶口；八者不贪；九者不瞋；十者不邪见。”而转生天道，则更须“修善”：“复有十业，能令众生得欲天报，所谓具足修行增上十善。复有十业，能令众生得色天报，所谓修行有漏十善，与定相应。复有四业，能令众生得无色天报：一者，过一切色想灭有对想等，入於空处定；二者，过一切空处定，入识处定；三者，过一切识处定，入无所有处定；四者，过无所有处定，入非想非非想定。”语见上注所引书。

与之相类似，第 247 颂也展示了此意。它见于《叹五明文》，亦即赞叹五明子的圣歌。按摩尼教神学，最初，先意（初人）因被暗魔击败而将其“子”五明子放弃给暗魔，从而始终有相当一部分作为人类“灵魂”而被暗魔囚禁在肉体之中。所以，一部分五明子（光明分子）入“地狱”，堕“轮回”，也还是降世为人的意思。相反，第 272 颂赞叹明界的诸圣没有“轮回相催促”，即是指他们不在人世为人——“远离痴爱男女形”！

最能清楚表达此意的是第 406—408 颂：某人刚死，亦即某灵魂刚脱离肉体的束缚（“去离肉身”），害怕“沉苦海”，因此祈求神帮助他永远脱离“轮回”，也就是脱离“刚强之体”——肉身。当然，接着的“地狱”、“镬汤炉炭”云云，也就是指人的血肉之躯了。显然，我们所理解的人世间的“生”，在摩尼教信徒看来，却只是堕入“轮回”，在“苦海”或“地狱”中遭受禁闭和折磨。

不妨再以帕提亚文的一首摩尼教赞美诗来印证和强调上述观点：

啊，来吧，灵魂！不要再怕惧！/ 死亡虽然降临，痛苦却已逝去。/ 烦恼的日子已经告终，/ 其恐怖消失在烈火之云中。/ 来吧，灵魂，走上前来！/ 不要再贪恋苦难之宅，/ 这不过是毁灭与烦恼的死亡，/ 而你以前却被逐出了美好的故乡。/ 你当初在地狱里受尽苦痛，/ 都是为了今天的欢乐无穷。/ 愉快地走近些，不必懊悔，/ 不要满足于待在这死屋之内。/ 不要回头，不要关心这丑陋的躯体，/ 它们及其后继者都悲惨地留在了尘俗之地。/ 它们在人间不断地轮回再生，/ 备受种种折磨和幽禁。/ 看哪，它们再生于各类生物中，/ 听哪，其叹息声是多么沉重。/ 再走近些，不要沉溺于尘世的美丽，/ 它会以各种方式毁灭你。/ 它会如雪一般融化在阳光里，/ 不会再留下任何美好的形体。/ 它犹如开败的花朵一样凋谢枯萎，/ 消失在阳光里，优雅的外表被毁。/ 来吧，亲爱的灵魂，/ 不要留恋那逝去的时辰。/ 不能再回复那五花八门的外形，/ 世俗欲望即是死亡，它会将一切毁尽。/ 因此，来吧，灵魂，/ 我将带你上天，带到你的故地仙境。/ 我会向你展示你的家乡，/ 这是你一直追求……的希望。/ 想想你所遭受的苦难，记住啊，灵魂！/ 全部都来自你的敌人。/ 看看这尘世，以及万物的牢狱，/ 迅速地摧毁一切贪欲。/ 烈火、毁灭与恐怖，/ 将把存在于此的一切都征服。……¹

这是摩尼教神祇对于人类灵魂的强烈召唤，呼吁他不要再在人世为人，而是回归明界。“苦难之宅”、“地狱”、“死屋”与“丑陋的躯体”是同义词；世俗欲望被喻为“死亡”，尘世被指为“万物的牢狱”；更值得注意的是，赞美诗指责某些光明分子“在人间不断地轮回再生”，“再生于各类生物中”。显然，摩尼教最为厌恶和力图避免的“轮回”（rebirth 或 *samsāra*），即在现实世界中转世为人或其他生物；其“地狱”、“苦海”等等也就是这物质世界，主要包括人的躯体。

摩尼本人的教谕有助于证实“生活在人间即是遭受轮回”的观念：

¹ 引自 *Gnosis*, pp.114-115。是为帕提亚文的摩尼教冗长圣歌的一部分，被认为是由摩尼的弟子 Mār Ammō 所撰，成于公元三世纪中叶。

当恶人临终时，他被贪欲所主宰，魔鬼陪随着他，抓着他，斥骂他，向他展示恐怖之象。由于善神穿着同样的衣服出现在他面前，恶人便误以为他们是来拯救他的。然而，善神们却申斥他，使他想起自己的邪恶行为；善神并证实他从未帮助过选民。然后，恶人便继续徘徊在这个世界上，遭受折磨，直到最后审判时，被投入地下黑狱。

1

在“最后审判”之前，亦即“末际”到来之前，对已死恶人的惩罚便是让他“继续徘徊在这个世界上，遭受折磨”。显而易见，摩尼把灵魂的再世为人——即“轮回”——视作最大的痛苦；而“轮回”之所即是人间！

既然摩尼教的轮回之所只是世俗的人间，那么它也就没有了如佛教那样具体的“冥府”、“地狱”之流，而只有大量的比喻和简单的描述。当然，我们也不能说摩尼教神学中绝无一个“实体性”的地狱，因为它确实提到，当光明最终战胜黑暗，亦即“末际”来临时，那些不信教的，重视物欲的灵魂便会和被抽去了所有光明分子的黑暗物质一起，被永远禁锢在坟墓般的暗界之内。² 亦即是说，“黑暗与邪恶那时将被永远囚禁在幽深的黑狱之中。”³ 这个幽深的黑狱，恐怕即是“暗魔”的领地，摩尼对此有过一定的描绘：

其领地有深邃的洞穴、隐蔽的处所、重重的障碍、茂密的丛林。它分散、孤立，布满森林，也有泉水，但是处处都在冒烟。火从烟中窜出，到处可见；黑暗也在各处笼罩。有些冒得较高，有些较低。冒出之烟即是死亡的毒焰，它从一座泉中喷出。领地的底部喧嚣异常，是泥土、火、强烈的黑风及呆滞的水。暗界与其上方的明界相邻，自己位于下方。明界之高无边无际，暗界之深亦不可测。⁴

这样深不可测的暗界，最终也就成了囚禁黑暗与邪恶的永久地狱。必须指出，这个地狱决不是摩尼教神学中的轮回之所，它在基本教义中也几无重要性可言，与佛教之“地狱”的生动具体以及劝人为善的功能相比，更是不可同日而语。

综上所述，本文可以作如下断语：

首先，摩尼教与佛教的轮回观念大异其趣。摩尼教的“轮回”，是指作为各类生物“灵魂”的光明分子在**现实世界**中，反复以这种或那种形态再生的现象。这样的“生”对于光明分子来说，乃是囚禁、折磨、痛苦，是最大的不幸，相当于“死亡”。所以，现实世界中的这种“轮回”是摩尼教信徒最为厌恶的，最想摆脱的，最不能容忍的情况；而彻底消灭这一状态，则是他们世世代代为之奋斗的终极目标。因此，在这个意义上说，摩尼教是**绝对反对**现实世界的生活的。

佛教的“轮回”，是指各类生物死后的“灵魂”在**现实世界或虚拟世界**中，以不同形态再生的现象。佛教虽也声称“轮回”是苦，脱离轮回是福，但是仍将轮回的六道分成三“善

¹ *Fihrist*, Chapter Nine, *The Manichaean Doctrine of Future Life*, p.796

² *Manichees*, pp.64-66

³ *Researches*, p.16

⁴ *Fihrist*, Chapter Nine, *Description of the Earth of Darkness and Its Heat*, pp.787-788

道”（人、阿修罗、天）和三“恶道”（畜、鬼、地狱），鼓励人们在世时多做善事，以便再生后进入“善道”享福。因此，佛教显然并不坚决反对现实世界的生活，相反，鼓励人们创建更好的现实生活环境。

其次，二教之“轮回”观念的不同导致其地狱观也颇相异。摩尼教视**现实的物质世界以及各类生物的物质外形为“地狱”**，视之为“光明”之最大死敌“黑暗”的化身。因此，人们一旦接受这种地狱观，就不会再对现实世界有任何留恋，就会**把结束生命看作是解脱和幸运**。佛教的“地狱”设在另一个**虚拟世界**，它恐怖之极，非夷所思的刑罚一应俱全，主要职能是惩罚现实世界中不干好事的“恶人”。所以，佛教的“地狱”实质上是以“反面教育”的形式，迫使人们更好地建设现实生活。因此之故，一旦接受这种地狱观，就会更加珍视和改善现实世界；**视死亡为悲哀**，“再世为人”为幸运和“福报”。

再次，二教的“平等王”是截然不同的角色。摩尼教的“平等王”（即**耶稣**）是拯救和欢迎优秀灵魂（光明分子）回归明界的主神，其形象慈悲和善。其职能是使灵魂永远不再返回人间受苦，在最高级的净土享受欢乐。所以，他实际上是**现实世界的积极摧毁者**。佛教的“平等王”（即**阎罗王**）只是“恶道”（主要是鬼道）的主宰者，以严厉审判鬼魂而著称，其形象无情暴戾。主要职能是惩罚恶人，令堕地狱等处；对于善者，则主要以“再世为人（或富贵人）”作为奖励，亦即鼓励灵魂在“人道”轮回。所以，他实际上是**现实世界的积极建设者和改善者**。

最后，必须指出的是，笔者也如其他许多学者一样，并不否认佛教对于摩尼教——尤其是东方的摩尼教——教义的重要影响。然而，本文的考证却表明，摩尼教尽管借用了大量的佛教词汇和术语，却未必都沿用了它们的内涵；在不少情况下，只是“徒有其表”而已。对此，不妨转引布莱德尔的一句话：“但是，我们也注意到，这些术语并不始终带有佛教的含义，而是有时纯粹表达了摩尼教的观念。这清楚地展示在‘灵魂（Soul）’一例中。”¹ 明乎此，则前文所引摩、佛二教在冥府观念方面相互借鉴云云的说法，似有失考之嫌了。

(A Study on *King of the Justice and Rebirth* in Manichaeism)

略语表：

《大正藏》 = 《大正新修大藏经》，大正一切经刊行会，1924-1932

《东渐》 = 林悟殊《摩尼教及其东渐》，中华书局，1987年

《佛光》 = 慈怡（主编）《佛光大辞典》，[台湾]佛光山出版社，1989年

《妙衣》 = 马小鹤《摩尼教宗教符号“妙衣”研究》，载《中华文史论丛》，第59辑，1999年9月

Fihrist = Bayard Dodge, *The Fihrist of al-Nadīm——A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, Vol.I, Chapter IX, p.788, Columbia University Press, 1970

¹ *Transformation*, p.74

- Gnosis* = Hans-J. Klimkeit, *Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia*, HarperCollins Publishers, New York, 1993
- Kephalaia* = Iain Gardner, *The Kephalaia of the Teacher: The Edited Coptic Manichaean Texts in Translation with commentary*, E. J. Brill, Leiden, 1995.
- Light* = Samuel N. C. Lieu, *The Religion of Light: An Introduction of the History of Manichaeism in China*, University of Hong Kong, 1979
- Literature* = Jes P. Asmussen, *Manichaean Literature: Representative Texts Chiefly from Middle Persian and Parthian Writings*, New York, 1975
- Manichaeism* = Samuel N. C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China, a Historical Survey*, Manchester University Press, 1985
- Manichees* = F. C. Burkitt, *The Religion of Manichees*, Cambridge University Press, 1925
- Psalm-Book* = C.R.C.Allberry, *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1938.
- Reader* = Mary Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, E.J.Brill, Leiden, 1975
- Researches* = A. V. Williams Jackson, *Researches in Manichaeism: with Special Reference to the Turfan Fragments*, Columbia University Press, 1932
- Transformation* = Peter Bryder, *The Chinese Transformation of Manichaeism: A Study of Chinese Manichaean Terminology*, Löbeöd, 1985