

※「宗教視野下的試煉與苦難」專輯※

惡之必要

Wendy Doniger O'Flaherty^{*} 著 劉瓊云、謝薇娜^{**} 譯

他的妻子對他說：「你仍然持守你的純正嗎？你背棄神，死了吧！」約伯卻對她說：「你說話，正如愚頑的婦人。唉！難道我們從神手裏得福，不也受禍嗎？」《聖經·約伯記》2: 9-10^{***}

從墮落 (the Fall) 神話看來，人類似乎無須為惡的出現負責；惡的存在也無法歸咎於業報，因為據某些觀點，神是有能力克服因果業報的。這些結論帶出了幾個神話故事 (myth cycles)，於其中，神創造惡作為宇宙的積極成素；在此創造過程中，神或作為命運的直接代理人，或親身決定惡有其存在的必要。有意或非有意地，神在宇宙內創造了必有的惡與善。依據印度觀點，這兩者之間並無重要區別。由於法 (dharma) 既是實然 (what is)，也是應然 (what ought to be)，神是否准許命運的施令，並無關緊要。宇宙實然地有善有惡，因此神如是創造宇宙。儘管如此，我們仍可以區分兩種文本：於一種文本，由於宇宙 (在神登場前便已註定) 必須有惡，

本文譯自 “The Necessity of Evil,” *The Origin of Evil in Hindu Mythology* (Berkeley: University of California Press, 1980), pp. 46-56。此篇譯文的完成，要特別感謝中研院文哲所李爽學、南華大學宗教學研究所何建興兩位教授。李教授的鼓勵，使譯者最初翻譯此章的發想，得到實踐的動力；譯文完稿後，亦蒙李教授惠賜修改建議。本文初稿階段，承蒙何教授仔細閱讀，提供諸多寶貴的修改意見，使譯文內容更加精準完備。對於何教授的慷慨協助和耐心指正，譯者謹此致上最深謝忱。文中若有不足之處，文責仍在譯者。

* Wendy Doniger O'Flaherty，美國芝加哥大學神學院宗教史 Mircea Eliade Distinguished Service 講座教授暨南亞語言與文明系教授。

** 劉瓊云，本所助研究員。謝薇娜 (Severina Balabanova)，國立清華大學中文系博士後研究人員。

*** 此段中文譯文據《聖經：和合本修訂版》(香港：香港聖經公會，2010年)。

於是神「被迫」創造惡；於另一種文本，神自身「決定」創造一個善惡交雜的宇宙。

一、神自願創造惡

一位十八世紀的印度學家，比較西方上帝非自願與印度神祇自願創造惡，兩種不同觀點的意涵。他指出道德之惡的起源問題讓一些（西方）學者作出：

很奇怪的結論……「神必須承認祂從可得的材料原質創造出的人類之中，有道德之惡的存在；或是神本想創造一切完美，但要創造出全免於惡之善，實無可能，即使無邊神能也無法做到……。」相較之下，婆羅門人(Brahmah)的文本便理性且崇高多了；它假定神乃自發創造或許可惡行，以此提升一物種，因為此物種作為自由行動者之善行，若未同時被賦予與之對比或對立的施惡之能，即無可能存在。¹

這裏兩個對照的觀點（即神必須要創造惡，或神有意地創造惡）可與印度教少見得多的另一看法再相對照，即神對於惡的起源完全無須負責。第一組對照中的第一個觀點比第二個觀點更為盛行，但印度教徒經常便利地將二者融合：由於神意識到惡的必要性，因此願意造惡。這裏形諸道德語彙的對照——即個人內在之善只有當與惡相抗時，才顯其價值——印度教徒形諸宇宙論語彙予以認知：宇宙中善之所以可貴，正因其與惡並存。

在為君王的惡行辯護時，有修(Arjuna)論說：「我未見這世上任何生靈不傷害他者而得以生存；動物依憑動物，強者依憑弱者而生……。沒有任何行為可能全然無涉於惡。」²此一教旨在一首描寫濕婆神(Śiva)宇宙之舞的密教詩頌中，得到更進一步發展，並且更明確地與諸神相聯繫：「通過腳踏祢的腳，祢危害了大地的安穩，擊散了天界的星辰。但祢舞蹈是為了拯救世界。權能悖謬如此。」³註釋者解釋濕婆的行為就如同一位保護其子民的君王；此說即暗示：假如盜匪或惡魔侵擾村莊，君王的軍隊將加以保護，但同時村莊也必須容忍軍隊在當地的惡行（如強姦、偷盜等）。為求世俗社會的平衡，罪惡是必要的；為使婆羅門階層存在，賤民的存

¹ Holwell, p. 70.

² MBh. 12.15.20 and .50.

³ Mahimnastotra 16.

在是必要的；潔淨仰賴汗穢。疾病與污垢女神在印度四處受到崇奉；印度教徒認可與惡共存的必要。按定義，無惡則善無以存在，一如（借用禪宗之喻）隻手鼓掌，聲音亦無由存在。

惡不僅無可避免，它還是可欲 (desirable) 的。當一位聖者問到為何身為諸神導師的祈禱主 (Bṛhaspati) 曾經說謊，得到的回答很簡單：「一切生靈，乃至神祇，皆受制於激情。否則的話，由善惡組成的宇宙無以繼續發展。」⁴ 首先，諸神受制於惡乃是實情；再則，回答表明這是一件好事，是個動態的要素。這個態度突顯了幾個重要的創世神話。造物者有意地將惡納入祂的世界：「爲了辨別行爲，造物者將法與非法 (adharma) 加以區分，並造出諸如樂與苦等種種對反屬性。而無論創世之初祂賦予某造物什麼樣的屬性，或真、或謬等等，那屬性就自動地附著於其上。」⁵ 經文明確指出，造物者樂見其創造中的融混性質及其所確保的豐富性：「無論眾生在前一創造裏獲致何樣的業 (karma)，他們於一再被創造的過程中得到此業，或惡害或良善、或溫和或殘酷、或合法或非法、或真實或謬偽。而當再次創生時，他們仍將具備這些性質；這讓造物者滿意。造物主自身多樣化一切感知、屬性、形態對象的種類與區別。」⁶ 然而儘管如此陳述造物者的意圖，作者仍覺得有必要也援引與造物者意志之假設衝突的業力之教。造物者自其體內散射出祂的創造物，或善或惡；然而此舉之前，他們自身已帶有某種支配的力量，這是因爲造物者與創造物部分業已屬惡：「梵神 (Brahmā) 的力量在於創造的意志，而祂也爲有待創造之事物的力量驅使。」經文如此結論。

作爲神之構成要件的惡，甚至導致否定此神之惡：

毗師拏神 (Viṣṇu) 體內與死亡 (Death) 同一的部分，使其所創造的眾生墮落，造生一非法的種子；自其間黑暗和情慾誕生，激情隨之出現。那些首次創生時，惡的種子即存在並增長於其心識中的眾生，拒斥吠陀祭祀並謾罵諸神以及吠陀的信徒。惡性存諸於其心靈與行爲。⁷

如同善的種子必須經受過黑暗末法時代 (Kali Age)，才能在黃金時代 (Golden Age) 重生那樣，第一顆惡種子也必須存在於黃金時代。

⁴ *Devībhāgavata* 4.13.1-35.

⁵ *Manu* 1.26, 1.29.

⁶ *Viṣṇu* 1.5.59-65; *Mārk.* 45.39-45; O'Flaherty (1975), p. 46.

⁷ *Viṣṇu* 1.6.14-15, 29-31.

其他文本也透過異端及厄運 (Alakṣmī)，將創造一善惡交雜之宇宙的明確希望，歸因於神：

毗師拏爲了惑亂世人而將宇宙造爲雙重的。祂創造了婆羅門、吠陀以及吉祥女神 (the Goddess of Śrī)，此爲最佳的部分。然後於吠陀之外，祂也創造了厄運女神 (Alakṣmī) 及最低劣的人，並引生非法。厄運女神的棲居之處，必須遠離遵循吠陀與崇拜毗師拏或濕婆者的住所。然只要夫妻吵架之處，異教徒、無神論者、僞君子、佛教徒以及耆那教徒所在之地，祂便得以入駐棲身。⁸

此一神話透過以惡人作爲厄運女神養料的慣見方式，解釋了惡人的存在⁹，但同時也解釋了佛教和耆那教這樣的異端邪說；或者，更精準地說，此神話暗示著異教徒作爲毗師拏所創宇宙之「另」一部分的存在。由於毗師拏創造了吠陀，祂因此也必須創造吠陀界之外的人。相似地，印度教描述一「左道」異端的起源：「生主 (Prajāpati) 爲了隱藏（至真）法教，創造了一個甚至能蠱惑聖者、遑論凡夫的教派。」¹⁰ 生主此舉的動機不見說明，但爲數可觀的異端神話不難提供一些可能性：也許當中最基本的，就是惡和異端以及善和正統同等必要的單純信念。正如必須有某些人從事不潔的工作¹¹，天神們提供惡以填充宇宙一隅，亦屬必要。天神們希望人成爲異教徒，這在神話中是個基本的想法。傳說伴隨異教徒及其爭論而來的愉悅，乃是生自於那些掉入毗師拏幻惑之海裏的愚人¹²。只有愚人會掉入此海中，但幻惑之海的創造，則是神的傑作。

類此對惡的看法，雖然在印度教文本裏面不完全占優勢，卻被許多西方學者接受爲「印度惡觀」，並導致了許多錯誤的概括。從而 Alan Watts 談到：「在印度教思想中沒有惡的問題。這個世俗的、相對的世界必然是個對立並存的世界。光明離開黑暗便難以設想，秩序若缺乏動亂便失去意義，依此類推，上不能離於下、聲音不能脫離寂靜、愉悅無法外於苦痛。」¹³ 這確實準確說明了某一類的印度教文本，但

⁸ *Liṅga* 2.6.1-57.

⁹ 參看本書第四章第四節。

¹⁰ *Vaikhānasasmārtasūtra* 8.11.

¹¹ 參看本書第五章第一節。

¹² *Viṣṇudharma Purāṇa*, ch. 3, p. 11b, 引自 Hazra (1958), p. 146。

¹³ Watts (1957), p. 35; 參看第一章第二節。

卻很難說是為所有印度人解決了惡的問題。透過限制神的力量（一如業報所為）或是暗示神自發地選擇了惡（否定道德命題），它解決了經典的神義論。

在印度教裏，惡必須被正確地安置與區隔，遠離眾神，只在人、鬼或此兩者當中散布。唯有如此才是真正的平衡，真正的完整。如果惡會耗弱眾神或完全消失——如果人皆有德或惡魔如神——宇宙失去了「種種對反」(contrasting pairs)，便也無法存在。由此觀之，神是有力並且良善的；祂選擇了置惡、苦於宇宙之中，不是因為業報的驅使，也不是因為祂惡性如此，樂見他人受苦，而是因為假如祂有任何一絲意圖創造宇宙，按理此宇宙便必須包含惡，亦包含善。

這個觀點有時和陳述神乃無權無能或惡意行事的印度文本相衝突¹⁴。惡屬必要的假設從哲學和感情的角度來看，很可能是最令人滿意的「解決之道」。然而它也不可能是完全理想的，因為印度思想家仍持續提出處理惡之問題的可能方式。其中最卓著的看法為：神是在時間或業報的影響下，或出於個人過失，被迫違反己意而創造出惡。祂並不認為惡是「好事」，卻無法避免。

二、神違反己意而創造惡

許多印度人拒絕神無所不能及生性仁慈的兩個假設。諸神原先不欲有惡，但既然其存在是事實，他們便寧願惡存在於人間，而不在天界；而人寧願惡存在於人間，而非天界¹⁵。堅持此一觀點的理由在 E. M. Forster 跟印度大德瓦斯郡大君 (Maharajah of Dewas Senior) 的對話中清楚表達：

當我問他為什麼我們之中會有人與神切斷聯繫時，他解釋那是因為神突然沒有意識到人是祂的一部分，因為當時祂的精力正專注於他方……。假如你相信宇宙為神「有意識」的創造，你便面對著神有意識地創造了苦難與罪惡的事實，印度人拒絕如此相信。「我們不是有意就是無意被放在這裏的」，大君說：「但如果我們假設這是無意的，問題就會比較少。」¹⁶

說「印度人拒絕相信」神有意識地創造了惡，幾乎是不正確的——這確實是印度人

¹⁴ 參看第六章第四節以及第四章第八節。

¹⁵ 參看第六章第六節。

¹⁶ Forster, p. 25.

普遍的看法——但是親王的哲學思想同時也有聖典的支持：

生主創造了宇宙金胎（梵卵）。祂創造了諸神，於是有光。然後，由於朝下呼吸，祂創造了諸魔，對祂而言也就是黑暗。祂知道祂為自己創造了惡；祂以惡打擊諸魔，諸魔於是被制伏。因此，敘說諸神魔之間爭鬥的傳說並非屬實，是生主以惡打擊諸魔而制伏了他們。¹⁷

在此我們遭遇到潛伏在這些神話中的邏輯反轉：因為諸魔是邪惡的，所以生主使他們邪惡，此為惡連鎖理論的必然結果。諸神意外地造成諸魔的誕生；之後，為了制伏諸魔，祂們使諸魔惡上加惡。這段上古經文已經明顯地拒斥了另一「正統」觀點——即神魔爭戰神話中所描述，兩者間的全然道德對比。

一部早期的《奧義書》(*Upaniṣad*) 把一基本惡，飢餓與乾渴，歸因於太初之「我」(Self) 顯然不經意的作為：

最初，「我」創造了一個由火、風、太陽、天界四方、植物、月亮、死亡及水做成的「人」(Man)。這些神靈之力一被創造出來，便一頭栽了進大海中。「我」將飢餓與乾渴置於「人」之中。神靈之力對「我」說：「給我們住所和飲食。」「我」帶領「人」上升至神靈之力前方，這些力量便進入了各自的棲息之所——火成爲口中言語、風成爲鼻內氣息、太陽成爲眼中視力、天界四方成爲耳內聽覺、植物成爲皮上毛髮、月亮成爲心中感情、死亡成爲臍孔氣息、水成爲陰莖之精液。然後飢餓與乾渴對「我」說：「也給我們住所。」「我」就將神靈之力分了一部分給他們。¹⁸

原初造物者 (the original creator) 的創造物是有缺陷的，因此它們遭遇立即並且名符其實的跌落 / 墮落 (fall)；造物者的解救方式只是把（如此缺陷的）它們置於「人」之中；祂也把助長缺陷的種子，飢餓與乾渴，置於「人」之中。爲了嘗試合理化造物者之舉，註釋者指出大海即是無知、情慾、疾病、死亡種種之海，而造物者行爲如此，是因爲想擾動它們出離大海。此外，評論人繼續解說，因爲原初之「人」具有飢餓、乾渴和其他缺陷，從他而來的神靈之力亦同受其病——這樣把惡最初的起因再向後推而不加以解釋。事實上，這個神話模式是如此充顯惡意，以致在其他同

¹⁷ *Śata.* 11.1.6.1-11; 參考第八章第二節。

¹⁸ *Ait. Up.* 2.1-6; *Śaṅkara* 所譯 *Ait. Up.* 2.1。

時期文本裏，故事主角落在惡魔而非創造者身上¹⁹。像帶來乾旱的惡魔 (Vṛtra)，進入人體在其中化爲飢餓；惡魔進入人體，在其中造成感官缺陷；惡魔飢餓，取惡人身體作爲食物和居所。即使如前引文，我們一頭朝向悲慘之海的跌墜，以及那自內中折磨（並腐化）我們的飢餓，都得歸咎於神；但祂似乎並未安排這一連串事件，而是非自願地受其宰割，在攀升的惑亂中，從一個錯誤被導向另一個錯誤。

第一部講一元論 (monist) 《奧義書》的吠檀多 (Vedāntic) 專論明言，神是被祂自己的迷惑力量所迷惑²⁰，而一部寓言劇則詳細描述了幻惑如何征服神的過程²¹。在大多數的創世神話中，幻惑出現並持續產生邪惡的力量：

當梵神在紀元之初方思創世時，無知先行，黑暗緊隨；從中，五重愚昧誕生：分別爲黑暗、迷惑、大迷惑、陰鬱和盲目。見到此番創世並不完美，梵神再次開始創造……。祂的第四次創造產生了受黑暗與激情支配，受苦難折磨的生靈；這些便是人類。²²

激情屬性 (*rajas*) 與黑暗屬性 (*tamas*) 在創世的過程中作爲第三種基本屬性——光明與真理 (*sattva*)——的互補項而出現。這三種物質構成要素被視如「繩縷」(strands)，因爲它們糾結纏繞、宛若繩股，並持續影響之後的創造。照例，人類承擔了天神無能的後果。

惡魔也同樣無意地爲梵神所創造：

創造出諸神、諸魔、先祖與人類以後，梵神開始受乾渴與飢餓折磨，並取用了另一個由激情和黑暗構成的身體。在那黑暗之中，祂創造出因爲飢餓而瘦骨如柴的畸形怪物，然後怪物們開始啃噬祂的身體，因爲他們是羅刹 (Rākṣasas) 和夜叉 (Yakṣas)。梵神看到了他們，心生不悅，頭髮掉落變成了蛇。梵神看到了蛇，心生憤怒，從祂的憤怒中生出了凶猛、食肉的惡鬼 (Piśācas)。如是梵神創造出殘酷與溫和的生靈、法與非法、真理與謬妄。²³

飢餓與乾渴對梵神和人類而言，都是萌生邪惡的力量。之後，連鎖反應主導全局，梵神的不悅和憤怒生出更多不當的創造物，對之梵神明顯表示不滿。儘管梵神似乎

¹⁹ 參看第四章第四節。

²⁰ *Gauḍapada* 的 *Kārikā*, 2.19.

²¹ *Prabodhacandrodaya*, 第一幕。

²² *Viṣṇu* 1.5.1-18; 參考 *Līṅga* 1.70.138-302。

²³ *Mārkaṇḍeya* 45.18-40; *Viṣṇu* 1.5.59-65; O'Flaherty (1975), p. 44.

努力盡量要創造一個無惡的世界，這文本顯示，祂的創造如其所由是地由等量的善與惡所組成。

上述引文所出現的文本，隨後堅持是神「選擇」了創造抽象的惡²⁴。在解釋極端之惡的徒勞努力中，這些文本提供了處理此問題的第三種方式，即譜系的模式。在歷數良善的聖者與其妻室的世系以及法神（Dharma；正法）之子之後，作者突然開始討論「非法」（Adharma）。其妻乃「傷害」（Injury），她為「非法」產下一子名「謬妄」（Falsehood, Anṛta），和一女名毀滅（Destruction, Nirṛti）；兩人並成婚產下了恐懼、地獄、欺騙與折磨；從這些又生出死亡與痛苦；從死亡中又生出疾病、衰老、哀傷、貪婪與憤怒。此輩皆無妻無子，獨身收斂其種²⁵。

「非法」的起源，也是神話的關鍵所在，在文中被拙劣地帶過；不過註釋者補上了此一空缺的環節²⁶：「說完正法的世系之後，為了陳說其對照，他講述這詩頌。『正法』與『非法』是梵神的兩個兒子，因為此說：『自其右胸，「正法」出生；自其後背，「非法」降世。』」²⁷「非法」的父母在文本中仍然模糊，但他的後裔卻是人盡皆知。

儘管原始文本明言死亡與毀滅的兒子們都維持獨身，與達克夏（Dakṣa）多產又仁慈的女兒們形成對比，另一版本仍然插入了一長段落描述「死亡」和他另一位妻子厄運的子嗣。這十四位兒子棲居於感官及心智中，使人類受制於激情、憤怒和其他情緒，並因為非法而毀滅²⁸。顯然，這些物類使人免於為其惡行負責，此責任最後終須移交予梵神本身——人間種種不幸的肇始者。

十四個兒子其中一位，之後在一更長的段落中得到描述，這段描述更清楚展現了相對於其邪惡的後裔，梵神無助的矛盾。「難忍」（Intolerable, Duṣṣaha）受飢餓摧殘，因為梵神造他乃是為了要他吃下一切生靈；然而，梵神又懇求他不要吞噬整個宇宙，並拋開他原生的激情與無知。「難忍」於是要求食物，梵神承諾讓他食用一切不潔之物以及違反道德律法之人²⁹；「難忍」的後裔同樣亦不犯良善，只傷害有

²⁴ 參看上面第六腳註。

²⁵ *Mārk.* 47.29-32; *Viṣṇu* 1.7.29-32.

²⁶ *Viṣṇu* 1.7.29 的註釋。

²⁷ 參看第六章第一節。

²⁸ *Mārk.* 47.33-37; 比較下面第四章第四節。

²⁹ *Mārk.* 47.38-97.

罪者³⁰。如此，作者試圖倫理化創生的黑暗面；儘管梵神無意間造出了惡，但最終它畢竟有助於保存宇宙之善。

不幸的是，這事後之思並無法合理化不分正邪擊垮全人類，如死亡、疾病及厄運等本質之惡。一部泰米爾 (Tamil) 文本未將人類短促的生命歸因於諸神的妒忌(如多數梵文文本所為³¹)，而歸因於造物者本身原始的人性缺陷——情欲：

梵神創造了眾多世界，其中包括祂所欲望的一位美麗女子。祂無恥地與她歡好，忘卻造物；眾生於是短壽。³²

梵神惡名昭著的亂倫傾向，傷害著祂一手創造之生靈³³，直到成為恢復其創生能力的濕婆 (Śiva) 的信徒——然而當濕婆自己遭情慾襲捲時，同樣也忘卻了創生之事³⁴。

一部更晚的典籍以相當篇幅，描述了諸神防範邪惡征服其所造萬物的徒勞嘗試，它明顯拒絕了在許多較早期《往世書》(Purāṇas) 中，被用來解釋惡之起源的連鎖反應理論。當聖者簡單地說：「在都瓦帕爾 (Dvāpara) 的時代，法僅殘存一半，傷害、憎恨、妒忌、爭執和殘酷出現，欺騙、憤怒、邪惡、疾病、衰老以及貪婪隨之而來。」³⁵ 聽者打斷問道：「傷害、憎恨等物事 (dharmas) 因何出現，法又因何消失？」聖者回答：

過去，十一位魯特羅 (Rudras) 自梵神的憤怒中誕生；他們可怖、好破壞，毀滅著宇宙。梵神眼見他們並不適於當時，因而指示有約束之力的達克夏節制他們。然而當達克夏抵達樓陀羅處時，祂因為與之接觸而發展出邪惡的意向。濕婆於是親自前來鎮壓。因為如此，魯特羅轉化成憤怒、傷害、衰老種種。他們立在那兒，為濕婆的力量所震懾。但到了都瓦帕爾時代，他們超越了濕婆。當見到他們時，濕婆驚駭並試著用其三叉戟保護自己。魯特羅於是恐懼，央求濕婆給他們一個位置，說道：「假如你不為我們找到一個地方，我們便吞噬你。」聞此，濕婆說：「去找梵神。祂將會給你們一條生路，因為祂是造物者。」他們離開濕婆至梵神處說：「我們是傷害和你的其他兒子。

³⁰ *Mārka*. 48.1-123.

³¹ 參看第四章第八節以及第八章第三節。

³² *Tiruvāṇaikkāval māhātmīyam* 26, pp. 184-187.

³³ O'Flaherty (1975), pp. 25-35.

³⁴ Śiva 2.2.22.68, 2.4.1.24; *Matsya* 158.29; *Skanda* 6.245.50-51, 6.246.1; O'Flaherty (1973), pp. 300-302.

³⁵ 參看上面第二章第五節。

由於懼怕濕婆，沒有機會行動時，我們躲藏。但現在正法漸衰，機會已到，我們想要一個位置和一條生路。」梵神回答：「我有一個名為『欲望』之子，他會幫助你們。當『欲望』自人體內而生，憤怒便起，憤怒帶來迷惑，自此又引來貪婪、懷疑、衰老、疾病與死亡。我尚另有一子『非法』，當他威勢凌駕『正法』時，你們這些英雄便得發揮所能。」於是，他們在協助「欲望」與「非法」的工作中覓得棲身之處。³⁶

這一系列意圖遏制梵神偶然造生之惡的努力，只不過是將惡從一個層次轉換到另一層次。一開始，魯特羅只是具有破壞性的惡魔；當達克夏嘗試加以控制時，他們汙染了祂；當濕婆試圖加以壓制時，他們轉變為一切惡的化身；當祂以三叉戟威嚇，他們看似退去，但實際上只是在等待復出的機會。最後，當濕婆將責任轉移到梵神，而梵神接著又遣其往尋「欲望」時，眾惡覓得其慣常寄宿之所——人體之中。如此，濕婆和梵神退回到傳統的解決方式：即當惡飢渴的驅力威脅要吞噬祂們時，祂們便提供人類代替自身作為食糧，並且透過規定只有惡物（在這裏指為欲望這一常見的道德缺陷所擺布的人們）才能作為惡魔的養料，以此試圖淡化其自私而懦弱的行為。這種認為惡無論遲早必將以某種形式浮現的信念，在此與衰世的理論結合。濕婆表面上鎮壓了惡的力量，但惡力其實只是隱藏著，直到找著他們的「機會」，時間鎧甲上的裂隙——正法註定衰微的都瓦帕爾時代。

濕婆因為和「情慾」的衝突還犯下了另一個錯誤，導致同樣惡的延遲：

當魯特羅（Rudra；濕婆）毀滅了愛神（Kāma）時，愛神的妻子羅蒂（Rati）哭泣了，她的朋友們心生憐憫。愛神最好的朋友，春天（Madhu），渴望復仇，希望透過阻礙濕婆崇拜，讓羅蒂開心起來。在惡魔 Kali 的僕從——妄想、欺騙、憤怒、貪婪和邏輯——的協助下，春天要求梵神承諾他們可以反對濕婆崇拜。梵神回答：「不是現在，但將來可以。」於是，在末法時代，春天誕生成為邪惡的異教徒，一位寡婦與婆羅門之子，在印度散播其邪惡之教並謾罵濕婆。³⁷

憎恨濕婆的異端邪說（在此被歸咎於一位毗師孥派哲人）根源於濕婆本人的情緒爆發，亦即祂對於愛神的魯莽毀滅。

³⁶ *Bṛhadharma* 3.12.1-50.

³⁷ *Saura* 40.10-74. 參看第七章第七節。

在一個有眾多形式的創生神話裏，當諸神攪動海水時，厄運女神 (goddess of misfortune, Jyeṣṭhā) 自海中出現；諸神指示祂可覓居於任何存在爭執或妄語之處，並吞噬說謊和沒能洗腳之人³⁸。這位邪惡女神之所以出現世間是眾神的過錯：眾神因為貪婪急於取得不朽的甘露，過快地攪動海水，導致產生了厄運女神，在這之前甚至產生了幾乎毀滅宇宙的 Kālakūṭa 毒藥。然而，如同受生主腐化的惡魔與凡人，祂只能攫食那些既成的惡物——儘管照例，文中並未解釋這些罪有應得的犧牲品之所以墮入惡道的最初原因。

在一部《往世書》(*Purāṇa*) 中，邪說起自於毗師孛與梵神——兩位業已取代生主成為造物者的宗派之神——的錯誤想法。這部晚期經典所指確為異端邪說，而非只是過去泛言之惡的概念：

梵神與毗師孛爭論著，各自叫嚷自己是至高無上的。憤怒中，梵神詛咒毗師孛：「你將受到矇騙，你的信徒將徒具婆羅門的樣子，而行事偏離《吠陀》和解脫的正道。」³⁹

諸神必須為人世一切問題負責的信念，其終極表述見於 Saora 山丘人 (Hill Saora) 的神話中，他們直陳：諸神「才」是人類的麻煩：

在眾神與死者煩擾人們之前的時代，當時並無祭司。但是後來，諸神祇為各種種姓階層而誕生，祂們開始煩擾人類，人類於是墮落。⁴⁰

此概念亦常見於科亞 (Koya) 部落，他們明顯嘲諷地看待諸神對祭品的需要：

一開始，無神、無祭司、亦無巫師。人類繁衍昌盛。那時諸神與造物主 (Deur) 同住，後者頗覺負擔。造物主想：「我將這些神派遣到人間，讓人類負責餵養諸神。」[於是，祂將諸神下放到人間，並告訴祂們只要施加熱病、失明等疾苦，就能迫使人類為了尋求神助而祭祀供養。]⁴¹

諸神造惡是為了要讓人類依賴神——以及祭司——的看法，在梵文經典中也多次出現⁴²。諸神視惡為其自身存在之必須；諸神允准惡魔昌盛，如此人類被迫敬奉諸

³⁸ *Padma* 6.260.22-30.

³⁹ *Parāśara Purāṇa*, 第 3 章，引自 *Tantrādhikāranirṇaya* 34。

⁴⁰ Elwin (1953), p. 503.

⁴¹ *Ibid.*, p. 491.

⁴² 參看上面第二章第七節。

神，諸神於是亦得昌盛⁴³。諸神維持善惡平衡的欲望，其源頭可能是自私的，但在哲學上亦有其正當性。Zimmer 指出，毗師孛化身降生是爲了阻止惡魔毀滅人類，但並非要殲滅惡魔，因爲祂希望維持善惡力量的平衡。黑天 (Kṛṣṇa) 僅砍傷巨蛇卡利亞 (Kaliya)，但未殺死牠：

在人類看來全然負面的邪惡巨蛇的存在，並無法一勞永逸地根除。黑天只做到劃清界限，在惡魔與人類之間平衡仲裁。爲了人類王國的福祉，巨蛇被指派到遠方絕域，但被允許保留其本質和力量不變。假如牠被改造、導正或者完全消滅，生產與破壞的能量便將受到擾亂。⁴⁴

故而諸神創造並容忍惡的理由是善惡之意並存。以惡具有必要性的神話強調前者，或者訴諸於拒絕神爲全能的假設；但善意的缺乏——神人之間的敵意——在印度神話主要、也是哲學性和抽象程度較低的典籍群中，實更形顯著。我們現在必須轉向討論這類典籍。

⁴³ 參看第四章第六至第八節。

⁴⁴ Zimmer, p. 87.

徵引書目（依原文註腳次序排列）：

1. Holwell J. Z. *Interesting Historical Events Relative to the Provinces of Bengal*. London, 1766, 1767, 1771. Reprinted in Marshall, pp. 45-106.
2. *Mahābhārata*. Ed. V. S. Sukthankar et al. Poona, 1933-1960. (*MBh.*)
3. *Mahimnastotra (Haramahimnastotra)* of Puṣpandanta. With comm. of Madhusūdana. KSS, no. 21. Benares, 1924.
4. *Devībhāgavata Purāṇa*. With comm. Benares, 1960.
5. *Mānavadharmasāstra*. With comm. of Medhātithi. Bib. Ind. Calcutta, 1932. (*Manu*)
6. *Viṣṇu Purāṇa*. With comm. of Śrīdhara. Ed. Sītārāmadāsonkāranātha. Calcutta, 1972.
7. *Mārkaṇḍeya Purāṇa*. With comm. Bombay, 1890. (*Mārka.*)
8. O'Flaherty, Wendy Doniger. *Hindu Myths. A Sourcebook Translated from the Sanskrit*. Harmondsworth, 1975.
9. *Liṅga Purāṇa*. Ed. Pañcānanatarkaratna. Calcutta, 1890.
10. *Vaikhānasasmārtrasūtra*. Bib. Ind. Calcutta, 1927.
11. *Viṣṇudharma Purāṇa*. In Hazra, Rajendra Chandra. *Studies in the Upapurāṇas. I: Saura and Vaiṣṇava Upapurāṇas. II: Śākta and Non-sectarian Upapurāṇas*. Calcutta Sanskrit College Research Series 11 and 22. Calcutta, 1958 and 1963.
12. Watts, Alan. *The Way of Zen*. New York: The New American Library, 1957.
13. Forster, E. M. *The Hill of Devi*. London: Arnold, 1965.
14. *Śatapatha Brāhmaṇa*. Ed. Albrecht Weber. Bib. Ind. Calcutta, 1903. (*Śata.*)
15. *Upaniṣads*. With the commentary of Śaṅkara. Ed. Hari Raghunath Bhagavan. Poona, 1927.
16. *Kārikā of Gauḍapada*. Ed. and trans. R. R. Karmarkar. Poona, 1953.
17. *Prabodhacandrodaya* of Kṛṣṇamiśra. With comms. Ed. Vāsudeva Śarman. Bombay, 1898.
18. *Tiruvānaikkāvalmāhātmyam* of Pa. Pancāpakeca Cāstiri. Srirangam, 1932.
19. *Śiva Purāṇa*. Benares, 1964.
20. *Matsya Purāṇa*. ASS, no. 54. Poona, 1909.
21. *Skanda Purāṇa*. Bombay, 1867.

22. O'Flaherty, Wendy Doniger. *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva*. Oxford, 1973.
23. *Bṛhadharma Purāṇa*. Ed. H. Śastri. Bib. Ind. Calcutta, 1888.
24. *Saura Purāṇa*. ASS, no. 18. Poona, 1923.
25. *Padma Purāṇa*. ASS, no. 131. Poona, 1894.
26. *Parāśara Purāṇa*. In *Tantrādhikāranirṇaya: Tantrādhikāranirṇaya* of Bhaṭṭojī Dikṣita. Benares, 1888.
27. Elwin, Verrier. *Tribal Myths of Orissa*. Bombay, 1953.
28. Zimmer, Heinrich. *Myths and Symbols in Indian Art and Civilization*. New York: Pantheon Books, 1946.

名詞解釋[#]：

Alakṣmī：厄運、厄運女神，形貌醜陋，為吉祥女神 (Lakṣmī, Śrī) 的對反。

Arjuna：阿周那、有修，印度教史詩《摩訶婆羅多》(Mahābhārata) 中的英雄人物。

Brahmā：梵神，印度教的一位創造神，與濕婆、毗師拏同為印度教最主要的神祇。

Bṛhaspati：祈禱主，吠陀經典中主管祭祀的神祇，是祭司的守護神。

Dakṣa：達克夏，梵神之子。祂的眾多女兒嫁與天神為妻，其中最著者應屬嫁與濕婆 (Śiva) 為妻的 Satī。

Deur：印度 Koya 部落的造物主、眾神之主。

Dvāpara：印度教將相當於人間四三二萬年的宇宙周期區分為四個世代：黃金世 (Kṛta, 黃金時代)、白銀世 (Tretā)、青銅世 (Dvāpara) 以及黑鐵世 (Kali, 末法時代)。Dvāpara 是第三世，約有八十六萬四千年。

Kālakūṭa：天神們和阿修羅為了得到可保長生的甘露，同意一起攪拌乳海。他們以 Mandara 山為攪拌棒，蛇王 Vāsuki 為纏繞在攪拌棒上的繩索，輪流拽轉蛇身。最後，眾神與阿修羅們筋疲力竭，蛇王承受劇痛，名為 Kālakūṭa 的毒液自海中湧出。

Kali：黑鐵世、末法時代。或指作為黑鐵世之位格化的惡魔。

Kāliya：印度教神話裏居住在 Yamunā 河的多頭巨蛇。

Kāma：愛神、情欲之神。

Kṛṣṇa：克里希納，字義為「黝黑者」，又稱「黑天」，毗師拏的化身之一。孩提時曾制伏了巨蛇 Kāliya。

Piśāca：畢舍遮，印度神話中以屍體為食物的惡鬼。

Prajāpati：生主、生靈之主，印度教的一位創造神，後來也等同於梵神。

Rudra：魯特羅。此詞作複數時意指生自於梵神之憤怒的十一位惡魔，作單數時可指稱濕婆神。

[#] 此名詞解釋表之編纂，譯者參考了 Wendy Doniger O'Flaherty, *Hindu Myths: A Sourcebook Translated from the Sanskrit* (Harmondsworth; Baltimore: Penguin, 1975)；西貝兒·夏塔克(Cebelle Shattuck)著，楊玫寧譯：《印度教的世界》(臺北：貓頭鷹出版社，1999年)；Margaret and James Stutley, *A Dictionary of Hinduism: Its Mythology, Folklore, and Development 1500 BC-AD 1500* (New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 2003)。

Saora：又寫作 Sora、Sabara、Savara，主要居住於印度 Odisha 邦與 Andhra Pradesh 邦交界丘陵地帶的一個部落族群，也稱為 Hill Saora。

Śiva：濕婆，禁慾與毀滅之神，與毗師拏、梵神同為印度教最主要的神祇。

Viṣṇu：毗師拏，維護宇宙秩序的王者之神，與濕婆、梵神同為印度教最主要的神祇。

Vṛtra：據吠陀經典所載，是阻礙降雨、造成大地乾旱的惡魔，後為因陀羅神 (Indra) 所殺。