

學術集林叢書

唐代密宗

周一良·著 錢文忠·譯

王元化主編

上海遠東出版社

B946.6
278

唐 代 密 宗

周一良 著
钱文忠 译

上海远东出版社

唐 代 密 宗

导 论

1. 早期中国佛教中的密宗^①

唐代(公元618—907年)是各种外来宗教传播于中国的时期,其中最为重要的自然是佛教。作为六朝时期佛教哲学及神学的发展结果,在唐代早期产生出诸如禅宗和天台宗的不同教派。这些教派代表了佛教的较为高级的形式,其价值不易为一般人所接受。另一方面,神秘力量在其中起着主要作用的佛教密宗,于八、九世纪间在上层相当流行。密宗佛教在印度是于七世纪间开始系统化并形成一种哲学基础的。^①然而,即使在这个时期之前,中国也已经存在着潜在的密宗成份,尽管直到八世纪,密宗才正式传入。本文旨在研究将密宗佛教传入中国的三位印度僧人的传记。不过,在开始研究他们之前,考察一下他们的事迹暗昧不清的先行者们的作用是有益处的。先行者们在译经和传教方面的努力在中国人的心灵上留下了这一学说的最早痕迹。

^① 参见B. 巴托恰梨耶《佛教密宗》,页32—42。(B. Bhattacharyya, *Buddhist Esoterism*, 32-42)

竺律炎是来自中印度的一位僧人，在公元 230 年翻译了一部名为《摩登伽经》的佛典。除了对星辰崇拜和一些向星辰献祭的简单仪轨之外，^① 这部经还包括了六种陀罗尼 (dhāraṇī)，^② 都以“唵”(om)字始，以“娑缚诃”(svāhā)终，包括有关在复诵陀罗尼时所必须的仪式的指导，这些仪轨之一是在复诵结束时点燃一堆大火并将鲜花投入其中。^③ 这种仪式极似受到了婆罗门教的影响，似乎是婆罗门教仪轨与晚期密宗经典中所述苏摩(homa)仪轨之间的一种过渡形式。在支谦(卒于公元 253 年之后)所译经中有几部^④ 由陀罗尼组成，但对相关仪式未加描述。

竺法护大师(卒于公元 313 年之后)在四世纪早期译经甚多，其中有一些由陀罗尼组成。^⑤ 竺法护的特点是译出陀罗尼的意思，而不是转写其音。例子可见于《海龙王经》中的两种陀罗尼。^⑥ 四世纪间，两位来自中亚的大师尤以法力著称，他们靠施展法力有效地增强了人们的信心。第一位佛图澄(卒于公元 348 年之后)是许多传奇的主角。^⑦ 据说，他尤其精通陀罗尼，并且能够随心所欲地召使神灵。通过替他的贝叶涂油，他可以看到千里之外发生的事情。他的另一个后来的僧人所不具备的技能是通过聆听挂在寺庙屋檐下的铃铛的声音来预言未来^⑧。帛

① 《大正藏》(T)21.404 b 25.

② T 21.400 b 2, 400 c 16. 关于此经还可参见 S. 烈维 (S.Lévi), 《通报》(TP), 7(1907), 118; 《印度历史季刊》(IHQ)12(1936), 2. 204-205.

③ T 21.400a27.

④ 例如 T 14, No.427; T 21, Nos.1351, 1356.

⑤ T 14, No.428; T 21, No.1301.

⑥ T 15.141b6, 156 c 20.

⑦ T 50.383 b-387 a.

⑧ T 50.383 b 18.

尸梨蜜多(卒于公元 335 至 342 年之间)是另一位不论走到何处都卓有成效地使用陀罗尼的僧人。^① 他在一部现佚的名为《孔雀王经》的佛典中翻译了几种陀罗尼。^②

来自中亚的僧人涉公(卒于公元 380 年)由于能够呼龙降雨,得到了苻坚的信从。^③ 这是佛僧在中国祈雨的最早例子。后来的密宗大师们都被指望能任此事。县无谏(卒于公元 433 年)熟习陀罗尼,并且通过使水从一块石头中喷涌出来而显示其法力。^④ 在他所译的《大集经》中,有一段声称一位菩萨有四种装饰,陀罗尼与戒律(*śīla*)、禅定(*samādhi*)及智慧(*prajñā*)并称。^⑤ 同样由县无谏所译的《金光明经》提供了有关在祈求俗世利益时进行献祭的指导^⑥,但是,仪式绝没有后来所施行的那样繁复。

被认为是创建大同石窟的僧人昙曜与印度僧人合作,在公元 462 年翻译了《大吉义神咒经》^⑦,描述了制坛的方法,佛像在其中以圆形环列,接受信徒们的供养。^⑧ 此坛似乎是曼荼罗(*maṇḍala*)的雏形,其结构在后来的经典中得以讲授。《大吉义神咒经》还讲授了所有的悉地(*siddhi*, 成就)。有赢得战争、停止风暴、得雨、隐身,或是保护希望宝的悉地。为了不同的目的指定了不同的神祇和不同的尊崇方法。^⑨ 善无畏在唐代翻译的

① T 50.328 a 11.

② T 50.328 a 12.

③ T 50.389 b 25.

④ T 50.336 a 5.

⑤ T 13.5 c 28.

⑥ 参见 T 16.345 a 5-c 6.

⑦ 参见 T 55.838 a 28.

⑧ T 21.579 b 1.

⑨ T 21.579 c 2.

关于众悉地的佛经^①显然是同一类型但更为繁复的经典。梁元帝是中国历史上最为著名的佛教皇帝梁武帝之子，他说在其孩提时代曾学习过几种陀罗尼，^②表明在当时陀罗尼流行于上层之间。可以认为是梁代（公元 502—556 年）译经的《摩利支天经》详细说明了清洁寺院厅堂以及供养摩利支天的方法。^③该经的相当部分还专注于通过复诵这种陀罗尼可获得的功德。不空金刚所译该经的后一个版本增加了一些不见于旧本的新内容。新本中说信奉者在复诵中应该做出适当的手印(mudrā)^④，并且把小神像置于头顶或臂上当作护身符。^⑤不空金刚本还提及了在复诵陀罗尼期间建造曼荼罗。^⑥这些新增的内容似乎表明自六世纪早期至八世纪早期的二百年间，密宗佛教在印度逐渐获得了其最终形式。

在唐代早期，中国僧人智通翻译了几部陀罗尼经典，他的传记说他精勤地研习了密教学说。^⑦于公元 652 年到达中国的阿地瞿多译出了《陀罗尼集经》，该经由许多与善无畏和金刚智所译经讲授的相似仪轨组成。^⑧公元 655 年到达中国的那提曾经试图介绍一些当时流行于印度的密宗经典。但是，由于唯心主义学派在中国的传播者玄奘在当时极有影响，那提未能成功。^⑨据道宣所撰那提传，当他从南海游方归来，“所赍诸经，并为奘将

① 见《善无畏传》注 88.

② 参见《金楼子·自序》(“龙溪精舍丛书”本 6.20 b).

③ T 21.262 a 6.

④ T 21.260 c 20.

⑤ T 21.261 b 8.

⑥ T 21.261 b 12.

⑦ T 50.719 c 20, 720 a 1.

⑧ 参见大村西崖《密教发达志》，5.710-55. 关于阿地瞿多见附录 11.

⑨ 《亚洲学报》(JA)227.1.88.

北出，意欲翻度，莫有依凭，惟译八曼荼罗礼佛法阿吒那智经等三经，要约精最可常学”。^①

义净在那烂陀学习时也对密宗佛教有兴趣，^②但是，因为他有许多别的事情，不可能在这上面花太多时间。即便如此，在他所译经中，《大孔雀咒王经》及其有关制造坛场和绘制佛像的方法的附录，就是一部较为发展的密宗经典。就是在这部经中，陀罗尼首次被神化并被称为明王(vidyārāja)。^③

以上所述即密宗佛教在中国的最早的宣教者。尽管他们的工作达到了一定程度的普及，但不能说已经确立了狂热的崇拜。除了这些人之外，我们知道还有其他一些僧人去印度研习密教学说，但是，他们都卒于印度，未及回国进行传播。^④因此，直到三位著名僧人来华，这一学说才开始成为中国佛教显著的甚至是主要的部分。

善无畏在公元716年到达中国，稍后他获准翻译随身带来的经典，由此，他成为中国首位密宗大师。金刚智在善无畏后不久来华，他的门徒不空金刚在后来使密宗成为唐代重要宗派之一。虽然密宗对中国思想没有产生很大影响，但是，它不仅与宫廷也与普通百姓密切相关，普通百姓感兴趣的是祈求今生和来

① JA 227.1.88-89. 关于“八曼荼罗”，参见同上刊90-97，关于“阿吒那智”，其巴利文及梵文本，见同上100，A. F. 鲁道夫·霍恩尔《东突厥斯坦发现的佛教文献残卷》1.24-27 (A. F. Rudolf Hoernle, Manuscript Remains of Buddhist Literature found in Eastern Turkestan).

② E. 沙畹《法译义净〈大唐西域求法高僧传〉》104-105, (E. Chavannes, Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'occident par I-tsing)

③ T 19. 476 b 25 477 b 3.

④ 比如师鞭和道琳，参见沙畹《法译〈高僧传〉》31-32, 101-102. 关于印度密宗与中国的联系参见S. 烈维, IHQ, 12(1936), 2. 207-208.

世的切身利益，并不喜欢讨论深奥的教义。不空金刚卒于公元774年，其后密宗逐渐衰落。除了日本求法僧的日志中提到的几个名字以外，我们不知道更多的大师了。在宋代早期，一些印度僧人仍然翻译了相当数量的密宗经典，^①并且举行密宗仪式。^②当日本僧人成寻于公元1073年访问神宗宫殿时，他发现了许多只能是属于密宗的神像。^③密宗就整个宗派而言却再也没有繁荣，并且甚至为世所弃。^④因此，审慎地说，佛教密宗在传入中国后约三个半世纪，在最为盛行后约180年，在中国消亡了。约三个世纪之后，元代的喇嘛教才接受了密宗。

本文由善无畏、金刚智及不空金刚的传记的翻译及研究组成，他们是一般意义上密宗仅有的大师，其传见于赞宁《宋高僧传》。我的第一个目的是考察赞宁的记录，指出其未加利用或错误使用的材料。第二个目的是在中国及印度文献中找出一些材料，帮助我们理解这些传记中的印度背景。尽管在任何印度典籍中都找不到三位僧人的有关材料，但是，诸如突厥人在北印度的统治、建支城(Kāñcipura)的教育中心、该国国王那罗辛呵婆吒伐罗曼(Narasimhapota varman)、训象等事实都可由印度材料证实。这样，我们就可以更为透彻地理解这些传记，并且能够指明其中所含的史实与神话传说。

本文的第三个目的是利用这些传记作为一种框架，围绕它

① 关于这些大师及其译经参见师觉月《中国佛典，译者及译经》(P. C. Bagchi, *Le canon bouddhique en Chine, les traducteurs et les traductions*) 2.585-610.

② 参见《宋会要稿》，道释 2.6 a.

③ 参见《大日本佛教全书》，115. 456 b-457 a.

④ 见赞宁在《金刚智传》后的“系”，以及志磐在《佛祖统纪》(T 49. 296 a 12)中的论述。

聚集有关密宗各个方面的材料，诸如它的仪轨、它和宫廷的关系以及它在大众间的普及程度。我希望密宗在唐代的情况可由此而搞清楚。无论是正史还是唐代诗文的两部总集《全唐文》和《全唐诗》都没有包括如人所愿的数量的材料。相当一大部分材料见于研究这段历史所必不可少的《太平广记》，两部大型的碑文汇编《金石萃编》及《八琼室金石补正》，以及《大日本佛教全书》所收日本僧人的行记。最要紧的是必须提到这三位僧人自己所译的经典以及《大正大藏经》中包括赞宁著作在内的各种历史著作。敦煌的发现为研究唐代历史提供了无比宝贵的材料，胡适教授及冢本善隆先生利用这些新材料对禅宗与净土宗历史的研究做出了重要贡献。^①然而，就所关心的密宗而言，除了一些图片及上面写有陀罗尼的纸片之外，我没有特别受惠于已刊布的敦煌写本。至于参考书籍，遗憾的是，日本学者发表在一些比较不重要的杂志上的文章未能见到。由于战争原因，这些杂志在剑桥未能入藏。

2. 赞宁及其材料来源

赞宁(公元 919—1001 年)^② 生于在隋末由渤海迁至吴兴的

① 参见《胡适论学近著》，1. 198-319；冢本善隆《唐中期の净土教》。

② 我遵从志磐所说，赞宁卒于公元 1001 年，时年 82 岁 (T 49. 402 b 1)。在他为赞宁著作所作序中(《小畜集》，四部丛刊本 21. 9 a)，王禹偁说赞宁在 82 岁时仍甚为健康。此序似乎作于赞宁去世前不久。王禹偁说赞宁生于己卯或唐天祐十六年，当梁贞明五年(公元 919 年)，因为唐代已于公元 907 年结束。如果赞宁生于 919 年，在 1001 年正是 82 岁。王禹偁还说天祐十六年当贞明七年，大概是误算。念常(T 49. 659 b 22)以赞宁卒于公元 996 年，显然是错误的。文莹《湘山野录》(学海类编，册 76) 3. 5 b 说赞宁卒时年 84 岁，亦与王禹偁及志磐不符。

高姓家族中。^①据王禹偁，他在天成年间（公元926年）出家为僧，并在清泰初（公元934—5年）入天台山，受具足戒。^②由于精通律典，他为自己赢得了律虎的外号。当吴越于公元978年并归宋朝时，赞宁被吴越王送到宋廷，他在那里得到太宗皇帝的尊崇，赐以紫衣及通慧的头衔。同时，他被指派为翰林，充作皇帝的文秘侍从。公元991年，他成为皇朝实录的编者。^③998年，诏光右街僧录，负责京都半数僧人。^④他一直身居两位直至1001年逝世。

据说他广览内外诸典。徐铉、王禹偁及柳开等学者都是其好友。^⑤在王禹偁的著作中，我们可以找到《通惠大师文集序》^⑥以及三首赠赞宁的诗，^⑦王禹偁在其中都说到了赞宁的学术成就，尤其是《高僧传》的贡献。在徐铉的《文集》中也有一首当赞宁回南方家时赠给他的诗。由于徐铉是以书法学知名的，因此，注意到在该诗中他请赞宁为他寻找秦始皇所立、由他著名的丞相李斯书写的石碑是饶有趣味的。^⑧欧阳修记录了一则赞宁的故事，也许可以表明赞宁是多么的老到圆滑。当他作为僧录陪

① 《小畜集》20.7 b.

② 同上。因为当时他年仅15岁。具足戒之授可能在晚些时候，但王禹偁未给出确切时间。

③ 参见 T 49.400 c 17.

④ 关于这些事实，见《小畜集》20.8 a-b.

⑤ 参见《湘山野录》3.5b，《六一诗话》（《百川学海》册27）2 b, T 49.397 c 5. 关于徐铉、王禹偁及柳开的传见《四十七种宋代传记综合引得》164, 59, 170.

⑥ 《小畜集》20.7 b-9 b.

⑦ 同上，7, 13 a, 15 a, 10.6 a.

⑧ 《徐公文集》（四部丛刊本）22.3 a.

同太祖皇帝^①到京都相国寺去时，太祖犯了犹豫，是不是要跪在佛像前以示皈依，赞宁于是说道：“今世的佛陀不用在过去的佛陀前表示敬礼。”皇帝大为高兴，并且由此成为一条定则，皇帝不用在任何佛像前双膝跪地。《六一诗话》中也有一则故事，表明赞宁机智诙谐并且应答便给。^②

公元982年，他奉旨编纂《宋高僧传》，获准回到他所从来的杭州寺庙，在那里致力于此书，完成于公元988年。^③全书分成卅卷，由533篇传记组成，还有130位僧人没有本传，但生平简略地记载在其他人的传中。^④至于此书的材料来源，他在序中说，他使用了各种传记以及前人所写的墓志^⑤。这也由志磐《佛祖统纪》^⑥所证实。这就造成了风格的差异，甚至在同一篇传记中亦然。

善无畏传的前半部分在风格和语言上都十分华瞻，因为它是几乎不加改动地从李华的著作中移用而来的，李华被看作是散文名家。^⑦传记的后半部分记述善无畏的传说，主要是以《西阳杂俎》为基础的，因而在风格上迥异于前半部分。至于金刚智的传，圆照的著作可能是主要来源，但是，赞宁并没有使用《贞元

① 参见《归田录》，《学津讨原本》册9，1.1 a，“太祖”是否正确极为可疑，因为赞宁北上并成为僧录是在太宗时期，太祖早已去世。《归田录》的其他版本如《稗海》（振鹭堂本，册24，1.1 a）、《说郛》（郁本，册42，1.1 a）及涵芬楼本（1.1 a）皆作“太祖”。

② 见《六一诗话》2 b.

③ 参见赞宁的《进高僧传表》（T 50. 709 a 4）及《佛祖统纪》（T 49. 400 a 13）。《小畜集》（20.8 b）及《佛祖统纪》（T 49. 398 c 16）说他奉旨之年为公元983年。

④ 参见他的《序》（T 50. 710 a 3）。

⑤ T 49. 400 a 23.

⑥ 关于这些来源见每部传记中的注。

⑦ 参见 T 50. 70 9c 22.

释教录》中的所有材料。不空金刚传的主要来源是赵迁的《行状》和飞锡的《碑铭》。金刚智传和不空金刚传的风格远比善无畏传统一。当赞宁开始编纂此书时，他已是一位老人了。他的《序》说除自己之外还有几位其他僧人也参与了这项工作。^①很有可能赞宁仅仅是充任主编，而其他人员正编纂了此书。这就是人们认为风格不佳，而黄庭坚甚至想要重编的原因。^②

赞宁所著书中^③只有两种现存于世。第一种是三卷《僧史略》，^④是中国僧伽的一部通史。第二种是题为《笋谱》的一卷短文，有五个标题：竹笋的各种名称、竹笋的制作地、笋的烹调方法、关于竹笋的故事以及混杂的评注。^⑤可能就是由于这类知识，柳开才称赞宁为当代张华，^⑥因为张华是有百科全书般知识的著名学者。

① T 50.709 c 22.

② T 49.400 a 26.

③ 关于这些著作的目录见顾怀三《补五代史艺文志》12 a, 18 a;《宋史》(五卅同文书局本,本文所引正史均为此本),205,10 a,22 a,25 a, 206.4 b, 5 b.

④ T 54, No.212 b. 现存此书的卷数与《宋史》(205.10a)中的卷数相同。《湘山野录》(3.5 a)说,赞宁想了解以往名僧的生平,所以编纂了《僧史略》十卷呈献给皇帝。显然,他将《高僧传》与《僧史略》混淆了,而且他所说的数目与他书皆不同。

⑤ 此书收于《百川学海》(册37)。

⑥ 《湘山野录》3.5 b.

唐洛京圣善寺善无畏传注

(《大正藏》50.714 b 1—716 a 17)

释善无畏，本中印度人也，

李华《善无畏行状》(以下简称《行状》)说摩揭陀(Magadha)是善无畏的家族原来生活的地方(T 50.290 a6)。李华卒于大历(公元766—779年)早期，尤以传记和行状作者而知名，参见《唐书》中他的传(203.1 b)。传中说他在晚年皈依佛教。关于他和僧人的合作，参见《宋高僧传·严峻传》(T 50.798 a 17)及《朗然传》(T 50.800 a 11)。据《严峻传》他在大历四年(公元769年)仍然在世。

释迦如来季文甘露饭王(Amṛtodana)之后。

Amṛtodana, 参见望月信亨《佛教大辞典》(以下简称望月), 1.476 b-c, 及 E. J. 托马斯《佛陀的生平》(E. J. Thomas, The Life of Bnddba) 24.

梵名戍婆揭罗僧诃(Śubhakarasiṃha), 华言净师子, 义翻为善无畏; 一云输波迦罗(Śubhakarā), 此名无畏, 亦义翻也。

无论从 Śubhakarā 还是从 Śubhakarasiṃha 都不能推译出

“善无畏”的意思。此传主要依据李华《善无畏碑铭并序》(以下简称《碑》),内云“号善无畏”(T 50.290 b 16),似乎表明除了“号”之外,他还有“名”。《行状》(T 50.290 a 4)云:“三藏沙门输婆迦罗者,具足梵音应云戍婆谏罗僧贺,唐音正翻云净师子,以义翻之,名善无畏。”寺本婉雅在《善无畏三藏の名义は吐蕃语の音译か》(《宗教研究》新集, 8.4.93-104)中提出善无畏可能是 Śubhakarā 的藏语译名 bzañ Byed 的汉语转译。在其所译经中,五部中使用了输婆迦罗,廿部中使用了善无畏,戍婆谏罗僧贺从未出现。

在我看来,善无畏只不过是与梵文名字 Śubhakarā 毫无关系的另外一个名字。善无畏所译《毗卢遮那经》中描述了菩萨精神历程的六“无畏”(abhaya),其中第一种“无畏”就是 su-abhaya (svabhaya) (参见 T 18.3 c 5 及一行的注, T 39.605 c 1b)。也许就采用了这个字来作为与 Śubhakarā 对应的汉名,或者是号,如《碑》所言。由于在本传中称他为“善无畏”,我也就在我的译文中予以沿用了。

其先自中天竺,因国难分王乌荼(Oḍra)。父曰佛手(*Buddhakarā)王。

一般认为乌荼国地处现在的奥里萨(Orissa),参见 T. 瓦特斯《玄奘〈西域记〉研究》(T. Watters, On Yuan Chwang's Travels) 2.193-6; S. 比尔《玄奘的生平》(S. Beal, Life of Hiuen-tsiang) 134; 崛谦德《解说西域记》781-785; 望月, 1.214 c; R. D. 巴纳吉《奥里萨史》(R. D. Banarji, History of Orissa, Calcutta, 1930) 1. 136-1145. Oḍra 王的家族史不见于玄奘的记载。但是,据玄奘 (Watters,

1.238)及道宣(T 50.432 a 20),据说乌仗那(Udyāna)国王曾是一位背井离乡的“释迦”(śākya)。由于Udyāna译法甚多,其中就有乌荼或邬荼(崛,205-206),因此,善无畏家族的故事有可能是对应于Odra的乌荼与对应于Udyāna的乌荼之间的某种混淆。《碑》已有这种情况。公元八世纪的后二十五年间,在Odra存在过一个王朝,其国王的名字中都有“kara”,有一位甚至就叫Śubhakara,他们都信奉佛教。依据在奥里萨发现的铜券铭文和汉文材料可以推求出这些“kara”王的年代。(参见S. Lévi《奥里萨的Śubhakara国王》,[King Śubhakara of Orissa, Epigraphia Indica], 15.8.363-4; R. D. Banarji, History of Orissa, 1.146-160)。由于善无畏被称为Śubhakara,因此其父的名字可以复原为*Buddhakara,我倾向于推测他们是这些“kara”王的祖先。

以畏生有神姿、宿賚德艺,故历试焉。

“神姿”,《碑》作“圣姿”(T 50.290 b 18)。

十岁充戎,十三嗣位,得军民之情。昆弟嫉能,称兵构乱,闾墙斯甚。薄伐临戎,流矢及身,掉轮伤顶。

此处作“掉”,意为“挥舞”或“旋转”,掉轮与流矢甚为对称。《碑》作“捍”(T 50.290 b 20)。

轮是一种武器。《西域记》(T 51.877 b 19)“凡诸戎器莫不锋锐,所谓矛楯弓矢刀剑钺斧戈爰长稍轮索之属,皆世习矣”。Watters(1.171)略去了对这些武器的列举。S. 儒莲(S. Julien)在翻译玄奘著作时使用了“fonde”来译“轮索”。Beal(1.83)说“various kinds of slings”,皆误。轮