

俗  
文化研究叢書  
SUWENHUA YANJIU CONGSHU

# 中國古代民間密宗信仰研究

ZHONGGUO GUDAI MINJIAN MIZONG  
XINYANG YANJIU



劉黎明 著

四川出版集團  
巴蜀書社

四川大學「211工程」重點建設學科項目

俗文化研究叢書

# 中國古代民間密宗 信仰研究

劉黎明 著

四川出版集團  
巴蜀書社

圖書在版編目(CIP)數據

中國古代民間密宗信仰研究 / 劉黎明著. — 成都:  
巴蜀書社, 2009. 12  
(俗文化研究叢書)  
ISBN 978-7-80752-496-0

I. 中… II. 劉… III. 密宗—研究—中國—古代  
IV. B946. 6

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2009)第 203113 號

中國古代民間密宗信仰研究

劉黎明 著

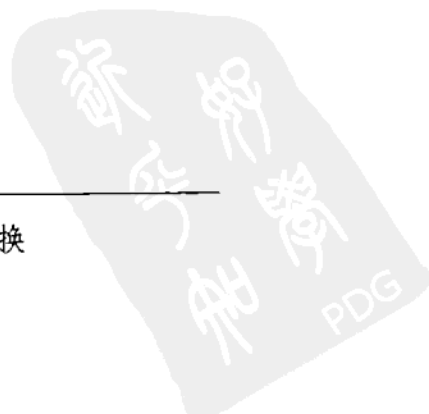
Zhongguo Gudai Minjian Mizong Xinyang Yanjiu

---

責任編輯	李 蓓
出 版	四川出版集團巴蜀書社 成都市槐樹街 2 號 郵編 610031 總編室電話:(028)86259397
網 址	www.bsbook.com
發 行	巴蜀書社 發行科電話:(028)86259422 86259423
經 銷	新華書店
印 刷	四川五洲彩印有限責任公司 電話:(028)85011398
版 次	2010 年 1 月第 1 版
印 次	2010 年 1 月第 1 次印刷
成品尺寸	203mm×140mm
印 張	14.5
字 數	360 千
書 號	ISBN 978-7-80752-496-0
定 價	36.00 圓

---

本書如有印裝質量問題,請與工廠調換



## 《俗文化研究叢書》編委會

主 編：項 楚

編 委：周裕鍇 祝尚書 俞理明

沈伯俊 蔣宗福 張 勇

楊文全 段志洪

秘 書：劉長東



# 目 錄

緒 論	密宗研究綜述	( 1 )
第一章	密宗在中土的流傳	( 11 )
一、	密宗高僧	( 11 )
二、	密宗文獻的翻譯	( 23 )
三、	密宗寺廟與密宗石刻	( 27 )
四、	密宗歡喜佛	( 34 )
第二章	密宗咒語與民間密宗信仰	( 39 )
一、	佛教與民間咒語	( 39 )
二、	古代民間咒語與密宗信仰	( 49 )
三、	明清時期民間咒語與密宗信仰	( 82 )
第三章	密宗信仰與民間巫術	( 88 )
一、	密宗法器	( 88 )
二、	密宗與符籙	( 95 )
三、	密宗與求雨巫術	( 102 )
四、	密宗與人體犧牲	( 109 )
五、	“樟柳人”	( 132 )

第四章 密宗信仰與民間喪葬	(143)
一、唐代陀羅尼經幢	(143)
二、宋至明清時期的陀羅尼經幢	(155)
三、墓葬中的《佛頂尊勝陀羅尼經》	(162)
四、經幢所刻佛經研究	(164)
五、陀羅尼經幢“啓請”之研究	(172)
六、水陸法會	(189)
第五章 密宗神靈系統	(195)
一、毘沙門天王	(195)
二、毘沙門天王助唐	(202)
三、唐代以後的毘沙門天王崇拜	(212)
四、毘沙門天王與李靖	(220)
五、毘沙門天王與哪吒	(223)
六、毘沙門天王與二郎神	(228)
七、深沙神與豬八戒	(242)
八、密宗大黑天神	(259)
結語 密宗與道教的相互融合	(264)
一、二十八宿	(264)
二、北斗	(268)
三、太白金星	(272)
四、四靈	(273)
五、六甲	(274)
主要參考文獻	(280)
附錄一 唐代陀羅尼經幢簡表	(300)

附錄二	五代陀羅尼經幢簡表	(353)
附錄三	兩宋陀羅尼經幢簡表	(367)
附錄四	遼陀羅尼經幢簡表	(394)
附錄五	金陀羅尼經幢簡表	(421)
附錄六	元代陀羅尼經幢簡表	(444)
附錄	參考文獻	(451)



## 緒 論

# 密宗研究綜述

密宗，又稱密教，也有人稱之為怛特羅佛教、真言乘、密乘等等。密宗是佛教之一支。密宗流行在不同的地區，有着不同的內涵。“我國和日本傳統把印度初期佛教經典特別是巴利文律藏和經藏中所傳的密咒、儀規等等稱為雜密；把七世紀中葉以後相繼成立的《大日經》、《金剛頂經》為中心內容的教義和實踐稱為純密。”<sup>①</sup> 密宗之“密”與“顯”相對。佛教有顯宗、密宗之分。顯宗是釋迦牟尼（應身佛）所說的種種經典，密宗是毗盧遮那（大日）佛（法身佛）所傳的種種秘奧大法。顯宗宣道弘法，教人修身近佛；密宗則重視密咒等的傳承，以求即身成佛。

對於密宗的傳承，唐不空譯《金剛頂瑜伽三十七尊出生義》卷末曰：“故自佛已降，疊相付囑，釋師子得於毗盧舍那如來方授，而誓約傳金剛薩埵。金剛薩埵得之，數百年，傳龍猛菩薩；

---

<sup>①</sup> 黃心川為呂建福《中國密教史》所作之序，中國社會科學出版社，1995年。說明：本書所引文獻，僅在首次出現時注明出版單位及出版日期，以後僅注明卷次頁碼。



龍猛菩薩受之，數百年，傳龍智阿闍梨；又住持數百年，傳金剛智阿闍梨。金剛智阿闍梨以悲願力，將流演於中國，遂挈瓶杖錫，開元七載至自上京。”<sup>①</sup>

密教實際上起源於大乘佛教中的陀羅尼。陀羅尼為梵文 dhāraṇī 的音譯，意譯為總持、能持等等，其原意是指一種憶住不忘的能力，由詞根 dhad 的原意“保持、受持、留住、護持”等轉化而來，這就從詞源學上表明了陀羅尼最早是一個關於記憶方法的名稱。在沒有文字之前的古印度，所有的宗教典籍都依靠祭司的記憶口耳相傳，因此，記憶術有很高的地位。佛教文獻開始用文字記載之後，陀羅尼的念誦形式逐漸被神秘化，逐漸同禁咒混同起來。另外，古代印度的民間咒語大量湧入佛教，造成了陀羅尼與咒術的結合<sup>②</sup>。由此可以看出，密教的形成與古代印度的巫術文化有密切的關係。

與其他民族一樣，巫術在古代印度是頗為流行的。《長阿含經》卷一五：“有婆羅門名曰種德，異學三部，諷誦通利，種種經書，盡能分別，世典幽微，靡不綜練。又能善於大人相法，瞻候吉凶，祭祀禮義。”<sup>③</sup>《增壹阿含經》卷一一：“有弟子名雲雷……是時婆羅門所行咒術，盡皆備舉。”<sup>④</sup>《增壹阿含經》卷三八：“有梵志子，明彌勒……通諸經藏，靡不貫練，諸書咒術，

① 《大正藏》第 18 冊第 299 頁，日本大藏出版株式會社，1933 年。

② 參閱呂建福《中國密教史》第 25—27 頁。

③ 《大正藏》第 1 冊第 94 頁。

④ 《大正藏》第 2 冊第 597 頁。

皆悉明瞭，天文地理，靡不了知。”<sup>①</sup>

在當時的社會裏，巫術是一種專門的能力，似乎是一種職業。《增壹阿含經》卷九：“於是有種姓子，學諸技術，或習田作，或習疏書，或習計算，或習天文，或習地理，或習卜相，或習遠使，或作王佐，不避寒暑，飢寒勤苦而自營己，彼作是功力而獲財物。”<sup>②</sup>

巫術與原始宗教具有某種聯繫，但當某種宗教發展為一種思想體系之後，便開始盡力澄清二者的關係。佛教亦是如此。例如，釋迦牟尼便是通過“正命”與“邪命”的對比來否定種種巫術行為的。《中阿含經》卷七：“諸賢，云何正命？謂聖弟子念苦是苦時，習是習，滅是滅。念道是道時，或觀本所作，或學念諸行，或見諸行災患，或見涅槃止息，或無著念觀善心解脫時，於中非無理求，不以多欲無厭足，不為種種伎術咒說邪命活。但以法求衣，不以非法。亦以法求食、床座，不以非法。是名正命。”<sup>③</sup>《中阿含經》卷四九：“云何邪命？若有求無滿意，以若干種畜生之咒，邪命存命，彼不如法求衣被，以非法也。不如法求飲食、床榻、湯藥、諸生活具。以非法也。是謂邪命。云何正命？若不求無滿意，不以若干種畜生之咒，不邪命存命，彼如法求衣被，則以法也。如法求飲食、床榻、湯藥、諸生活具，則以法也。是謂正命。是為見邪命是邪命者，是謂正命。見正命是正

① 《大正藏》第2冊第758頁。

② 《大正藏》第2冊第587頁。

③ 《大正藏》第1冊第469頁。

命者，亦謂正命。彼如是知己，則便求學。欲斷邪命，成就正命，是謂正方便。比丘以念斷於邪命，成就正命，是謂正念。”<sup>①</sup>顯然，“正命”與“邪命”的區別就在於合“法”與非“法”，而《雜阿含經》卷二八說：“何等為沙門法？謂八聖道。”<sup>②</sup>據《增壹阿含經》卷三八，所謂“八聖道”就是正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定，這是“涅槃之原本”<sup>③</sup>。相反，據《增壹阿含經》卷九，“如來弟子貪著利養，不行於法，不分別法，毀世尊教，不順正法，復不至涅槃道”<sup>④</sup>。

釋迦牟尼強調比丘集團與一般人的區別。在《長阿含經》卷一三中，釋迦牟尼說：“如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活。瞻相男女，吉凶好醜，及相畜生，以求利養。入我法者，無如此事。摩納，如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，召喚鬼神，或復驅遣，或能令住，種種禳禱，無數方道，恐嚇於人，能聚能散，能苦能樂，又能為人安胎出衣，亦能咒人使作驢馬，亦能使人盲聾瘖啞，現諸技術，叉手向日月，作諸苦行以求利養。入我法者，無如是事。摩納，如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，為人咒病，或誦惡術，或為善咒，或為醫方、針灸、藥石，療治衆病。入我法者，無如是事。摩納，如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，或咒水火，或為鬼咒，或誦剎利咒，或誦鳥咒，或支節咒，或是

① 《大正藏》第1冊第763頁。

② 《大正藏》第2冊第205頁。

③ 《大正藏》第2冊第758頁。

④ 《大正藏》第2冊第587頁。

安宅符咒，或火燒、鼠嚙能為解咒，或誦別死生書，或讀夢書，或相手面，或誦天文書，或誦一切音書，入我法者，無如是事。摩納，如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，瞻相天時，言雨不雨，穀貴穀賤，多病少恐怖安隱，或說地動、彗星、日月薄蝕，或言星蝕，或言不蝕，如是善瑞，如是惡徵。入我法者，無如是事。摩納，如餘沙門、婆羅門食他信施，行遮道法，邪命自活，或言此國勝彼，彼國不如，或言彼國勝此，此國不如，瞻相吉凶，說其盛衰。入我法者，無如是事。”<sup>①</sup>

巫術的意義在於通神，而釋迦牟尼對通神有獨特的理解。《長阿含經》卷一二記載釋迦牟尼語：“如來說法復有上者，謂神足證。神足證者，諸沙門、婆羅門以種種方便，入定意三昧。隨三昧心，作無數神力，能變一身為無數身，以無數身合為一身。石壁無礙，於虛空中結跏趺坐，猶如飛鳥。出入於地，猶如在水。履水如地。身出煙火，如火積燃。以手捫日月，立至梵天。若沙門、婆羅門稱是神足者，當報彼言：有此神足。非為不有此神足者，卑賤下劣，凡夫所行，非是賢聖之所修習。若比丘於諸世間愛色不染，舍離此已，如所應行。斯乃名為賢聖神足。於無喜色，亦不憎惡。舍離此已，如所應行。斯乃名曰賢聖神足。於諸世間愛色、不愛色，二俱舍已，修平等護，專念不忘。斯乃名曰賢聖神足，猶如世尊精進勇猛。”<sup>②</sup>

人生的種種苦惱是任何巫術的力量也無法解決的。《增壹阿

① 《大正藏》第1冊第84頁。

② 《大正藏》第1冊第78頁。

含經》卷一八：“一切衆生皆歸於死。一切變易之法，欲令不變易者，終不有此事。大王，當知人身之法猶如雪揣，要當歸壞，亦如土坯，同歸於壞，不可久保。亦如野馬，幻化虛偽不真，亦如空拳以誑小兒。是故大王，莫懷愁憂恃怙此身，當知有此四大恐怖來至此身，不可障護，亦不可以言語、咒術、藥草、符書所可除去。”<sup>①</sup>

《雜阿含經》卷四九：“我自憶宿昔，名曰赤馬，作外道仙人得神通，離諸愛欲。我時作是念：我有如是捷疾神足，如健士夫以利箭橫射過多羅樹影之頃，能登一須彌至一須彌，足躡東海，越至西海。我時作是念：我今成就如是捷疾神力，今日寧可求世界邊。作是念已，即便發行。唯除食息便利減節睡眠，常行百歲。於彼命終，竟不能得過世界邊，至不生不老不死之處。”<sup>②</sup>

但是，早期佛教畢竟與民間巫術有天然的聯繫。所以，在阿含部佛教文獻中，我們依然可以看到咒術的存在。例如，《雜阿含經》卷四九記載釋迦牟尼為舍利弗說咒術，以解尤波那蛇毒。從現存文獻看，在原始佛教分裂後的部派時期，陀羅尼咒相當流行，尤其在與後來的大乘有關係的大衆部中相當流行，這一點在最初形成的大乘經典《般若經》中有比較充分的表現。在這一時期，佛教中出現了密宗的萌芽形態，人們稱其為“雜密”。這種情形繼續發展，公元六、七世紀以後，密宗漸漸形成以《大日經》與《金剛頂經》為核心的、相對獨立的教義，以“菩提心為

① 《大正藏》第2冊第638頁。

② 《大正藏》第2冊第359頁。

因，大悲為根本，方便為究竟”三句為根本，密宗走上了獨立發展的道路。人們稱其為“純密”。八世紀初，純密繼續發展，影響遍及南印度，並吸收民間信仰諸神的特點而形成曼陀羅組織；八世紀後半期，密宗又傳播到東印度，它借用印度教性力崇拜的形式作為成佛的手段，實行男女雙身修法，此為“金剛乘”。隨後，世俗化的金剛乘經過體系化的過程而形成所謂的“時輪乘”。人們稱之為“左道密教”。公元十世紀後半期，伊斯蘭教軍侵入印度，大量佛教僧侶死於戰亂。十一世紀，伊斯蘭教軍深入到東印度，佛教大師或經過喀什米爾等地進入中國西藏，或逃至尼泊爾一帶。隨後，王室改宗伊斯蘭教，未出逃的佛教徒，或改信伊斯蘭教，或改信印度教。公元十二世紀末期，佛教（當然包括密宗）便在印度絕跡了，但在其域外卻繼續傳布。

在一個相當長的歷史時期裏，與佛教的其他流派相比，學術界對密宗的研究遠遠不夠，這種情形祇是在近期纔有所改變。

呂建福先生《中國密教史》（中國社會科學出版社，1995年）對中土密宗的歷史、派別、禮儀以及與密宗有關的種種文化現象都作了闡述，是目前比較系統的密宗專著。嚴耀中先生的《漢傳密教》（學林出版社，1999年）是其繼《江南佛教史》後的又一部力作，作者奔走各地，廣泛收集資料，對漢地密宗的起源、歷史發展以及社會影響等作了分析與描述，是一部填補空白之作。不過，作者並沒有試圖系統而全面地描述漢地密宗的發展歷史，而是把重點放在密宗與顯教各派及漢文化的結合上，並由此提出了許多有價值的看法。臺灣的蕭登福先生側重於密宗與道教關係之研究，有《道教與密宗》（臺灣新文豐出版公司，1993

年)、《道教星斗符印與佛教密宗》(臺灣新文豐出版公司, 1993年)。蕭登福先生的著作材料豐富, 角度新穎, 對我有很大的啓發。李小榮先生的《敦煌密教文獻論稿》(人民文學出版社, 2003年)標誌着密宗研究的最新收穫, 此書將研究的力量集中於一點, 收穫喜人。

在專題論文方面, 柳存仁先生《毗沙門天王父子與中國小說之關係》(香港《新亞學報》第三卷第二期, 1958年)比較細緻地討論了密宗信仰與中國古代小說(特別是《封神演義》與《西遊記》)的關係。相同之論文還有台靜農先生《佛教故實與中國小說》(香港大學《東方文化》十三卷一期, 1975年, 後收入《台靜農論文集》), 其第三節為“唐人傳奇中劍俠出於密宗成就劍法”, 第四節為“通俗小說中托塔天王即佛書中的毗沙門天王”。劉淑芬《〈佛頂尊勝陀羅尼經〉與唐代尊勝經幢的建立》(臺灣《歷史語言研究所集刊》第六十七本第一分冊, 1996年)從墓葬的角度分析了密宗對社會生活的影響。

近年來, 密宗的研究價值被更多的人所注意, 其原因之一就是密宗與民間生活有密切的關係。嚴耀中先生說: “宗教實踐性遠過於其宗教哲理。”<sup>①</sup> 這對於密宗來說尤其如此。《敦煌密宗文獻集成》的整理者指出: “在敦煌地區流行最廣、數量最多、最受歡迎的經典, 不是講述深奧的密教教義, 而是涉及人們生活中

---

<sup>①</sup> 《漢傳密教》第7頁, 學林出版社, 1999年。

切身利益、能滿足廣大百姓日常願望的陀羅尼經典。”<sup>①</sup> 我們翻檢敦煌文獻，可知民間對神秘的密宗教義並不感興趣，人們關注的是其實用價值，因此，種種治病的秘方被反復抄寫。如，伯三九一四《金剛童子心咒》：“療治一切疥癬病法，於淨當中煮油使熱，次以右手內冷水中，然後誦咒，咒手三七遍訖，已內熱當中手冷如水而不覺熱，次即以手摩疥癬上，即得永差。”<sup>②</sup> 再如許多對付蠱毒的手段：伯三九一五《佛說八陽神咒經》：“若在軍兵對鬥中，當讀是經；若為蠱毒所中，當讀是經。”<sup>③</sup> 伯三九一六《佛部三昧耶印》：“若復有人或於練上，或於梓皮，或於葉上，書此如來頂髻白蓋，無有能及者，能調服陀羅尼，或帶身上，或繫頸上，乃至壽終，毒不能害，刀不能傷，水不能溺，蠱毒厭蠱，非時橫死，亦不能害。”<sup>④</sup> 伯三九一六《不空絹索神咒心經》：“若咒藥丸，繫在身上，刀毒水火，惡獸冤家，厭魅蠱道，一切災橫，皆不為害。”<sup>⑤</sup>

此種情況不僅在敦煌如此，在其他地區也是如此。劉淑芬先生說：“中國佛教史的研究，嚮來多偏重於上層階級的研究，包括思想層次上佛經義理，社會上帝王、貴族、官僚和知識分子的佛教信仰，僧人則以少數高僧為主，或着重政治上帝室和佛教的

① 林世田、中國美編《敦煌密宗文獻集成·前言》，中華全國圖書館文獻微縮複製中心，2000年。

② 《敦煌寶藏》第132冊第5頁，臺灣新豐文出版公司，1986年。

③ 《敦煌寶藏》第132冊第33頁。

④ 《敦煌寶藏》第132冊第91頁。

⑤ 《敦煌寶藏》第132冊第63頁。



關係等方面的研究。這些誠然都是重要的問題，不過這種研究走向卻忽略了占壓倒多數平民百姓的佛教信仰。前者可以說是佛教思想史或是政治史之一部分；而後者方是真正宗教社會史、庶民信仰史的研究，它同時也是社會史以及非上層階級的佛教思想史，更是社會心態史。如果我們所要研究的歷史，不僅是限於帝王公侯官僚的歷史，那麼，這一部分的歷史無疑是很重要的一部分。”<sup>①</sup>

本書採用人詳我略的方式。關於密宗在中土的流傳歷史、敦煌文獻中的密宗材料以及密宗與道教的相互影響等問題，已經有了比較豐碩的研究成果。為了全書的結構勻稱，我還是適當地加以關注，但並不以此為重點。我的重點在於密宗咒語與巫術在古代民間生活中的表現以及喪葬習俗中的密宗信仰表現。為此，我查閱了上百部地方誌，閱讀了幾百部唐以後的筆記小說，從中挖掘出一些寶貴的材料。為了走出從書齋到書齋的怪圈，我特別注意了田野調查報告與考古發掘報告，這些報告是一部翻不完的教科書，是一座最為豐富的博物館。與文獻資料相比，出土文物具有更高的可靠性，因為沉睡在地下的文物不會像文獻那樣在流傳的過程中發生種種訛誤。但是，由於本文的篇幅所限，我不可能將這些報告的細節展示出來，祇能通過注釋的方法為讀者提示閱讀路徑。我希望讀者將有關的研究結合起來閱讀，這樣方能夠對中國古代的密宗信仰有一個較全面的把握。

---

<sup>①</sup> 《〈佛頂尊勝陀羅尼經〉與唐代尊勝經幢的建立》，《歷史語言研究所集刊》第六十七本第一分冊，臺北，1996年。