

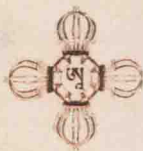
What is Tantrism ?

The Interpretation and Controversy of
the Definition, Practice, Semiology, and
Historiography of Tantrism

何谓密教？

沈卫荣……主编

关于密教的定义、修习、
符号
和历史的诠释与争论



沈卫荣……主编

何谓密教？

关于密教的定义、修习、符号
和历史的诠释与争论



中国藏学出版社

图书在版编目(CIP)数据

何谓密教? 关于密教的定义、修习、符号和历史的诠释与争论/沈卫荣主编.
—北京:中国藏学出版社,2013.12

ISBN 978-7-80253-635-7

I. ①何… II. ①沈… III. ①密宗-文集 IV. ①B946.6-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第265999号

何谓密教?

关于密教的定义、修习、符号和历史的诠释与争论 沈卫荣 主编

出版发行 中国藏学出版社
印 刷 北京牛山世兴印刷厂
开 本 787×1092 毫米 1/16
印 张 28.25
字 数 380 千字
印 数 2000 册
印 次 2013 年 12 月第 1 版第 1 次印刷
书 号 ISBN 978-7-80253-635-7/B·177
定 价 68.00 元

图书若有质量问题,请与本社联系

E-mail:dfhw64892902@126.com 电话:010-64892902

版权所有 侵权必究

关于密教的定义、历史建构和象征意义的 诠释和争论

——对晚近西方密教研究中几篇重要论文的评述

沈卫荣

—

上个世纪 40 年代中，中国学者周一良先生（1913—2001）在《哈佛亚洲研究杂志》（*Harvard Journal of Asiatic Studies*）上发表了他在哈佛大学的博士学位论文《中国的密教》（*Tantrism in China*），文章对汉传密教之创立者善无畏（657—735）、金刚智（671—741）和不空（705—774）三位高僧的传记作了翻译和介绍，为西方学者提供了以这三位人称“开元三大士”的汉传密教创始人的生平事迹为中心的唐代汉传密教的基本资料，从此成为西方汉传密教研究的奠基之作，也基本塑造了这个研究领域的基本结构和研究范式。^① 在以后的五六十年间，汉传密教或曰东亚密教的研究，虽不绝如缕，但于西方学界

^① Chou Yi-liang, “Tantrism in China,” *HJAS* (《哈佛亚洲研究杂志》) 8 (3-4), pp. 241-332; 本书有钱文忠汉译本，《唐代密宗》，上海：上海远东出版社，2012 年。

似并没有像印藏佛教（Indo-Tibetan Buddhism），特别是藏传密教研究（Tibetan Tantric Buddhist Studies）一样蓬勃地发展起来。西方学界对汉传密教研究更侧重于日本的密教传统，而非其本土唐代中国所传之密教。迄今真正研究汉传密教的著名著作只有寥寥可数的几部，如司马虚（Michel Strickmann, 1942—1994）的《密咒与汉语官话：中国的密乘佛教》，讨论的是汉传佛教中有类于“迷信”、“巫术”的偶像崇拜、火供、驱魔、魔胜等内容。^② 晚近，有一部卷帙浩繁的《东亚密乘佛教和怛特罗》作为荷兰莱顿 Brill 出版社出版的“东方手册”（HdO）的一种出版。这部作品集结了世界各国密乘佛教研究专家的最新研究成果，对东亚密乘佛教的历史及其文献、人物、修习、仪轨、特点等作了分门别类的介绍和探讨，凸显出今日国际学界之“东亚密教”研究的最新面貌，是一部值得常备案头的重要参考书，也是今后东亚密乘佛教研究的新起点。^③

二

事实上，将“汉传密教”（Chinese Tantricism, Chinese Tantric Buddhism）或者“东亚密教”（East Asian Tantricism, Tantric Buddhism in East Asia）建构为一个可行的研究领域，至今依然受到严峻的挑战和质疑。尽管佛教学者们普遍认为密宗佛教是东亚佛教的重要资源，它贯穿于整个东亚佛教史，故对密教如何于东亚被传播、发展、挪用、颠覆和阻断的历史都值得深入探究；可是，于国际佛教学界，主流的密乘佛教研究通常和印藏佛教和南亚宗教的研究紧密地联系在一起，而东亚密教的研究从概念、术语，到学术话语、分类和历史谱系的建

^② Michel Strickmann, *Mantras et Mandarins: Le bouddhisme tantrique en Chine*, Paris: Éditions Gallimard, 1996.

^③ *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, edited by Charles D. Orzech (General Editor), Henrik H. Sørensen and Richard K. Payne, *Handbuch der Orientalistik*, vierte Abteilung, China, Bd. 24, Leiden, Boston: Brill, 2011.

立和叙述，都有很多难以给予明确答案的问题。甚至，连汉传密教究竟是否真的存在过也依然还是学界长期以来争论不休的一个话题，所以很难像藏传密教研究一样建立起一个成熟、规范的学术体系，形成一个自成一体、且具有一定规模的学术领域。^④

几年前，两位美国佛教学者、加州大学伯克莱校区的 Robert H. Sharf 教授和美国夏威夷杨伯翰大学的 Richard D. McBride II 教授曾经分头撰文，再次提出和讨论了汉传密教或者东亚密教是否真的存在过这一问题，而其结论则显然更倾向于否定。他们的基本观点是：汉传佛教中所说的“秘密教”不过是“大乘佛教”的另一个称呼而已，与今天学界所称的“密乘佛教”（Esoteric Buddhism，或者 Tantric Buddhism）不是同一个概念，所谓汉传“密教”不过是后人演绎和人为建构出来的东西，它在历史上并没有真的存在过。

Sharf 教授的文章《论汉传密教》（On Esoteric Buddhism in China）是作为他的专著《理解汉传佛教——〈宝藏论〉解读》的附录发表的，^⑤ 其富有挑战意味的观点于国际佛教学界引起了广泛的注意和争论，激发了学者们对汉传密教的进一步的兴趣、思考和研究。Sharf 在其文章中旗帜鲜明地指出：汉文文献中缺乏足够的证据说明汉传佛教中曾经有过密乘、或曰金刚乘教派的传承，开元三大士本身并没有自立宗派，他们所强调的密咒、陀罗尼的念诵，以及通过手印、坛城、祝祷诸佛菩萨、密修仪轨等获取诸佛神变、加持的修行等等，自一开始就是汉传佛教寺院修行的基本内容。对于汉传密教的混淆实际上是因为受到了日本教派史学的影响。日本佛教对显密的区分源自空海（779—835），后者认为密教基于法身佛，并围绕金刚界和胎藏界的宇宙观而构建，通过手印、坛城、密咒、陀罗尼以及观想来现证佛身、

^④ Richard K. Payne, "Introduction" to *Tantric Buddhism in East Asia*, Boston: Wisdom Publications, 2006.

^⑤ Robert H. Sharf, *Coming to Terms with Chinese Buddhism: A Reading of the Treasure Store Treatise*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2002, pp. 263-278. 此书的汉译本新近问世，罗伯特·沙夫著，夏志前、夏少伟译，《走进中国佛教——〈宝藏论〉解读》，上海：上海古籍出版社，2009年。附录一：“关于中国密教”，前揭书，第271—288页。

语、意三密，立地成佛。到了江户时代，日本的东密护教士又进而发展出了“纯密”和“杂密”的概念，即将空海在汉地（唐朝）所接受的金刚界和胎藏界灌顶的内容称为“纯密”，而将其他在此以前就已经出现了的具备密教因素的经文和仪轨统统归入“杂密”一类。^⑥受此影响，汉传佛教史家往往将开元三大士所传的密法与日本佛教界所说的“纯密”联系起来，而事实上我们很难在汉文文献中找到材料来支撑日本佛教学界对于一个自觉的唐代密教教派或者传承，以及纯密、杂密之分别的阐释。

Sharf 先生还进一步指出：唐代汉文佛教文献中的“现（显）”、“密”的分别，并非用来指称一个独立的组织、派别，甚至教义，而是用以表明这样一个事实，即由于佛教行者之根器有利钝之差别，所以佛陀必须随机应变、因材施教。显教可为所有人印证，而密教则惟赋异秉之人才能证悟。开元三大士的教法于当时代或被视为有神通的新技术，但绝非一个独立的传承、派别或者说乘。事实上，是 10 世纪时的赞宁（919—1001）在编撰《宋高僧传》时，才开始渲染开元三大士的神通，将他们的修法、行为归入“密教”的范畴的。西方早期的佛教学者多倾向于将佛教看成是一种排斥偶像崇拜、仪式化、神力加持等内容的具有诠释性、理性，甚至审美性的信条，而将密教看成是印度佛教晚期吸纳了印度教的元素、甚至受到了民间信仰的污染而形成的重在防病禳灾的方便之术，所以颇为中意于后人创造出来的所谓“纯密”和“杂密”的区分。然而，从文献、艺术史及人类学的记录来看，可确信构成密教的根本要素，如密咒、手印、仪轨、偶像崇拜、祝祷、追求成就、体认三密等等，几乎为所有的汉传佛教教派所共同继承，无论是精英的，还是大众的；是经院的，还是俗众的。总而言之，传为唐代开元三大士所传的汉地密乘佛教传承实属子虚乌有，是后人凭空建构出来的。

^⑥ 关于空海和日本密教传统的形成，以及空海创立的密教传统对日本社会制度、文化之变化的影响等，参见 Ryūichi Abé, *The Weaving of Mantra: Kūkai and the Construction of Esoteric Buddhist Discourse*, New York: Columbia University Press, 1999.

在 Sharf 先生对汉传（东亚）密教这一个有问题的学科分类进行了一次福柯式的解构之后，McBride 先生的文章《果真有“密乘”佛教吗？》则“想要用一种更为细致的方式，来探索从公元5世纪到8世纪，及其以后中华文化圈中的佛教徒（包括一些历史学家想要把他们归入汉地最早的‘密宗’或‘怛特罗’佛教信徒的人物），是如何采纳了‘密教’（esoteric teaching）和与之配对的‘显教’（exoteric teaching）观念，以及相关的用于描述和分类佛教教义的概念。”^⑦ McBride 先生此文的出发点是：所谓密教从定义上说就是更高深的、适合于菩萨的大乘教法，因为“密”与“显”的概念，必须被理解为它们仅仅在佛教将其教义判定为声闻、独觉和菩萨三乘，或者小乘四谛、大乘般若空性和大乘“无生法忍”密意这一判教体系内才起作用。它们不仅指秘密、隐藏、掩蔽与公开、显现和展示之间的对立，而且还暗含了大乘与小乘相比所具有的先天的优越性。而支持 McBride 先生这一观点的最有力的依据便是传为龙树菩萨造、鸠摩罗什译的中世汉传佛教最权威、最重要的文本《大智度论》中的一段话，其云：

佛法有二种：一、秘密；二、现示。现示中，佛、辟支佛、阿罗汉，皆是福田，以其烦恼尽无余故。秘密中，说诸菩萨得无生法忍，烦恼已断，具六神通，利益众生。以现示法故，前说阿罗汉，后说菩萨。^⑧

显然，按《大智度论》之密意，“现示法”就是声闻和独觉二乘，而“秘密法”则是大乘用以证得戒、定、慧三学的集成。McBride 先生接着仔细地查检了从公元5世纪到8世纪之间汉传佛教之诸家注疏，确认尽管各家对于“显教”和“密教”概念的解释并非完全相同，但它们之间有着某种一致性，即“密教”指的是高深的大乘教法，而“显教”或者“显示法”指代的即是非大乘佛教的传统。即使是那些

^⑦ Richard D. McBride II, "Is There Really 'Esoteric' Buddhism?" *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 27, 2004, pp. 329-356.

^⑧ 《大智度论》卷四，《大正藏》T 1509, 25. 84c-85a。

被人认为是“密教”大师的人物，实际上也不曾想要重新定义“密教”和“显教”，开元三大士并没有创建一个根本上不同于大乘教法的新体系，他们只是在广大的大乘教法中，为他们超越二元性的仪轨化修行方式与证得佛性之愿望争得了一席之地。这就是为何在唐代汉文佛教文献中并没有出现明确记载独立的“密宗”的文献证据的一个重要原因。因此，若问在公元 10 世纪以前是否真有“密教”？可能的答案有两个：一、有，但所谓“密教”指的就是甚深的大乘教法；二、没有，因为“密教”所指无非是甚深的大乘教法。

三

显而易见，上述 Sharf 和 McBride 两位先生的文章虽然视角不一，但异曲同工，实际上都否定了这样一个传统的说法，即唐代中国曾经存在过一个由开元三大士所创立的作为宗派的，并有明确和系统传承的“密乘佛教”。这一挑战旧传统的新观点对于以往的汉传佛教史，特别是东亚密教史的研究无疑具有颠覆性的影响，它对于东亚密教史这个领域今后的走向也具有深刻的启发意义。无疑，只有花力气去对他们提出的这一问题作进一步的探讨，我们才能理清许多与密教相关的基本问题，从而加深对汉传密教传统的理解，对汉传佛教史，特别是汉传密教史的历史谱系作出新的构建。

首先需要指出的是，这两位先生的文章所讨论的问题并不是在汉传佛教史上是否存在过密教的教法和实践，而是唐代中国是否存在过作为一个宗派的密教。事实上，他们都没有否定密教的因素曾经在汉传佛教中存在这一历史事实，甚至他们都确信构成密教的根本要素不但早在开元三大士之前就已经在汉传佛教中出现了，而且它们几乎为所有的汉传佛教教派共同继承。他们的文章更专注于讨论的是当时汉文佛教文献中到底有没有出现过专指开元三大士所创立的“密教”传统这样的名相，以及当时汉文佛教文献中提到“密教”、“秘密法”时指的是否就是由开元三大士传承的、今天被人认为是“密教”的东

西？显然，他们的研究结论对此持否定的观点。

因为古代汉文文献中“密教”这一名相之所指与我们今天所说的密教之所指有很大的差别，所以，确定 10 世纪以前汉文佛教文献中所说的“密教”指的只是与小乘佛教相比更为甚深、广大的大乘佛教，实际上并不等于全盘否认 10 世纪以前汉传佛教中曾经出现过“密教”的教法和修习这样的事实。这场讨论的一个重要意义或在于它引发了我们对佛教史研究中的一个更为基本的问题的讨论，即究竟何谓密教？密教的历史应当从何时开始？即如 Sharf 在其文章中所指出的那样，如果说可以把对密咒和手印等的运用作为密教的标志，那么汉传佛教中密教的出现当远早于开元三大士。换言之，如果我们能够对“密教”有一个明确的定义，那么，汉传密教的内容将比我们现在所界定的、所知的要丰富得多，汉传密教的历史也比我们现在所构建的历史谱系要悠久得多。职是之故，在我们讨论东亚佛教史上究竟有没有汉传密教传承这个问题之前，我们更应该首先理清到底什么是密教这个更为根本的问题。

令人遗憾的是，尽管密教（怛特罗）于今日之西方世界已被追捧为“艺术和科学的综合体，它承认作为人类的形而下和形而上的经验。密教修习提供了个体一个与日常生活达到平衡与和谐的机会”，“是唤起一种对男人、女人和神灵关系的敏锐探索”，^⑨ 而且迄今西方学界对密教的学术研究已有近二百年的历史了，近年来国际学界对密教的研究也日趋繁荣，但是，迄今为止学界对密教依然没有一个统一的定义，密教就像是“道可道、非常道”中的“道”一样，成了一个以某种方式拒绝被定义的术语，学人们对密教的认识基本上处于盲人摸象，或者只见树木、不见森林的状态。

当代著名的南亚密教研究专家、法国学者 André Padoux 先生（1920— ）曾经在上个世纪 80 年代这样说过：“对密宗做出一个客

^⑨ *Tantra: The Magazine*, 转引自 Donald S. Lopez Jr., *Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sūtra*, Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1996.

观而又科学的评判是不容易的，因为这一主题是富有争议和令人费解的。对于密宗不仅专家们给出不同的定义，而且其真实存在有时也被否认。”^⑩ 与此同时，另一位密教研究专家 Teun Goudriaan 先生也认为“给予密教——主要流行于过去一千五百年的印度宗教传统之一——极端多样而复杂的本质一个单一定义的处理几乎是不可能的。因此，对于该词的精确范围有着普遍的不确定性。”^⑪ 这种状况造成的后果是，很少有术语像密教一样在当代话语中看起来是如此普遍、如此广泛地被使用，却如此不明确、不恰当地被定义，通俗的和学术的二者均是如此。

当然，迄今为止已经有很多学者曾经尝试过要给密教一个合适的定义，在近年出版的密乘佛学研究著作中，我们也常常见到对“密教”定义的讨论，学者们对密教之源流的追溯、核心内容的诠释和其历史谱系的建构等等问题，都有相当激烈的争论。虽然这些争论都还没有达成一个大家都能接受的定论，但这些争论本身却为我们理解密教提供了极大的帮助。早在上个世纪 50 年代，英国著名印藏佛学家 David Snellgrove 先生（1920— ）曾经在他研究印藏密教无上瑜伽部母续《喜金刚本续》（*Hevajra Tantra*）时对密教下过一个颇具典型意义的定义，他以佛典中对“经”和“续”的明确区分而将佛教作显、密两种传统的划分。因为 Tantra（怛特罗），即密教，于藏文中译作 rgyud，译言“续”或者“本续”，通常就是指与“经”（mdo，显宗经典）相对应的“本续”（rgyud，密教经典），故 Snellgrove 把密教这一术语限定在其特定的文本应用上，而不把它更广泛地运用到其宗教实践体系中。此即是说，他把密教只限定为其标题中出现 Tantra，或者 rgyud 的那些文本，所以他提出的密教定义是：“密续这一术语涉及共通于印度教和佛教传统的仪轨文本的清晰的、可定义的类型，它们通

^⑩ André Padoux, “Tantrism”, *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14, edited by Mircea Eliada, New York: Macmillan, 1987, p. 272.

^⑪ Sanjukta Gupta, Dirk Jan Hoens, and Teun Goudriaan, *Hindu Tantrism*, Leiden: E. J. Brill, 1979, p. 5.

过各种密咒 (mantra)、禅定 (dhyāna)、手印 (mudrā)、坛城 (maṇḍala) 来召唤神祇和获得种种成就。”¹² 显然，这样的定义不但不足以涵盖作为一种宗教传统的密教，因为密教首先应该是一种实修的方式，而且甚至也无法涵盖所有密教的文献。

众所周知，有些佛教经典虽然其标题中也有 Tantra 字样，但实际上并不是密教文本，例如被列为“慈氏五论”之一的《究竟一乘宝性论》(Uttaratantra)；反之，有些佛教经典的标题中并没有出现 Tantra 的字样，但它却是非常重要的密教续典，如《圣吉祥文殊真实名经》(Mañjuśrīnāmasaṃgīti)，它被藏传佛教徒列为密续中首屈一指的、最殊胜的一部密乘根本续，自宋，历西夏至蒙元时代，它至少先后有四次被译成了汉文，同时也还被译成了畏兀儿文、西夏文和蒙古文等。还有，最著名的大乘佛经之一《般若波罗蜜多心经》于藏文大藏经中既列于显乘的“诸经部”，也见于密乘的“密咒部”，换言之，它既可以是“经”，也可以是“续”，或者说它是“总持”（陀罗尼）。后世的注释家既有把它当作经，也有把它当作续来解读的。¹³ 甚至，《心经》也可以用作密教的一种修法，在俄藏黑水城文献中我们就见到过一部题为《持诵圣佛母般若波罗蜜多心经要门》的密修《心经》成就法，源自西夏时代。¹⁴ 显然，仅仅依靠佛经标题中有无 Tantra 或者 rgyud 的字样来判定它是一部显乘的经典、还是一部密乘的续典并不十分可靠。将密教狭隘地定义为作为文本的“本续”，不但无法揭示甚深、广大之密教传统的教法理路和实修本质，而且也不能包罗所有的密教文献。

密教的“本续”虽然是五花八门的密教修行、仪轨的教法依据，

¹² David Snellgrove, *The Hevajra Tantra: A Critical Study*, pt. 1, London: Oxford University Press, 1959, p. 138. 英国著名的佛教学者 Richard Gombrich 先生也曾对 Tantra 提出了一个类似的定义：“Tantras 是佛教的，也是其他宗教的组成形式，是把禅定与复杂的仪轨相联系以此获得解脱及神奇力量的方式。此教法是被秘密地传授的。在宗教语境中，该词基本上是指一种经典类型。梵文形容词为 tāntrika，即英文 tantric 的出处。” Heinz Bechert and Richard Gombrich, eds., *The Word of Buddhism*, London: Thames and Hudson, 1984, p. 292.

¹³ 参见 Donald S. Lopez Jr., *Elaborations on Emptiness: Uses of the Heart Sūtra*, pp. 78-104.

¹⁴ 《俄藏黑水城文献》第3册，上海：上海古籍出版社，1999年，第73—79页。

但以它们为依据而由印度大成道者和历代密教祖师们发展出来的用以指导行者实修的仪轨类文献，如“修法”（sādhana, grub thabs）、“教授”（gdams ngag）和“要门”（man ngag）等等，乃指导行者实修密法的指南，其数量远远超过“本续”，它们是密教文献之不可或缺的重要组成部分。所以，仅仅以作为文本的 Tantra 来定义密教有其明显的不足。为了弥补其不足，Snellgrove 还特别规定只有那些其中出现了“密咒”、“手印”和“坛城”的文本，即拥有俗称 3M 的文本才能成为“密续”，或者密教。如此一来，虽然他为后人理解密教的修法提供了一个基本的线索，但他对密续的定义则更受限制。我们或可做这样的理解，判定一种佛教教法是否属于密乘佛教的基本原则就是要看这种修法中是否包含有 3M 的因素。换句话说，所谓“密教”一定得拥有“密咒”、“手印”和“坛城”三大要素。^⑮ 若此说成立，那么 Sharf 的说法，即密教早在开元三大士之前就已经在汉传佛教中出现，委实不无道理。

于上个世纪 80 年代，Padoux 曾经在他为《宗教百科全书》（*The Encyclopedia of Religion*）撰写“密教”这一词条时综合其前辈的观点，提出了一个一度相当有影响的密教定义，他指出：密教的教法“试图将欲（kāma）的一切意义不折不扣地服务于解脱——不是为了解脱而牺牲现世世界，而是在救赎的角度上用不同的方式来巩固这个世界。通过欲以及红尘万象可以取得现世和超世的利乐（bhukti）、成就（siddhis），并达到解脱（jīvanmukti），这种功用透露出了一些密宗大师在宇宙观上的特定倾向，即将宏观/微观宇宙合一的完整宇宙观。”^⑯ 显然，Padoux 对密教的这个定义与藏传佛教徒自己对密教的定义有相当程度的一致性。我们在传自西夏时代的一部汉译藏传密教文献中见

^⑮ 密咒、手印和坛城从来被认为是密教最基本和最主要的特征，关于汉传密教中的 3M，参见 Charles D. Orzech and Henrik H. Sørensen, “Mudrā, Mantra, Mandala”, *Esoteric Buddhism and the Tantras in East Asia*, pp. 76-89.

^⑯ “Tantrism”, *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14, p. 273. Padoux 先生著述甚丰，最近又有一部专门讨论印度教中的密咒的专著问世，题为 *Tantric Mantras: Studies on Mantrasastra* (Routledge Studies in Tantric Traditions), Routledge, 2011。

到过与 Padoux 上述定义相类似的说法，其云“圣教中说：欲成就究竟正觉者，有二种：一依般若道，二依秘密道。”“若舍弃烦恼而修道者，是显教道；不舍烦恼而修道者，是密教道。今修密教之人，贪嗔痴等一切烦恼返为道者，是大善巧方便也。”^①这里所说的“般若道”和“秘密道”显然与前引《大智度论》中所说的“秘密”和“现示”是两个完全不同的范畴，它们确实就是分别指大乘佛教中的显教和密教两种传统，其中的“秘密道”或者“密教道”者，即是我们正在讨论的密乘佛教。而其根本思想，即将“贪嗔痴等一切烦恼返为〔成佛之〕道者”，或者说“不舍烦恼而修〔佛〕道者”，即与 Padoux 上引对密教的定义同出一辙。此即是说，在佛教的传统中，显教与密教的差别就在于显教要求行者必须断除贪嗔痴等一切烦恼才能达到成佛的境界，而密教则认为贪嗔痴等一切烦恼不再是成佛的障碍，而可以转为道用，成为通往成熟解脱的一条道路，行者可以在修习贪嗔痴、获得大喜乐的当下，体认“乐空无二”，即身成佛。

虽然 Padoux 对密教的定义可谓抓住了密教最关键的理论依据，但它显然更多地专注于密教修行的终极目的，而没有将密教修行的内容、性质、方法和特征等也纳入其考虑范围，以至于过分宽泛而难以用来界定密教的具体修行。晚近，美国密教研究专家 David Gordon White 先生（1953— ）在他主编的《实践中的密教》（*Tantra in Practice*）一书的导论中，用了很长的篇幅来讨论密教的定义和历史框架等问题，他给密教下了这样一个暂时性的定义：

密教是一个亚洲信仰和修行实体，它主张“神性”（godhead）孕育并维系着这个宇宙，我们所感知的宇宙只是这种神能（divine energy）的集中体现，密教试图以各种创造性和突破性的方法，在人类中的“中千世界”（mesocosm）中通过仪轨接近并与这种神力沟通。

^① 《依吉祥上乐轮方便智慧双运道玄义卷》，《大乘要道密集》上册，台北：自由出版社，1962年，卷一，页九、二六。

White 的这个定义听起来相当的抽象和哲学，然或正因其大而化之，故可适用于亚洲所有地方性和区域性宗教，如印度教、佛教和耆那教中的密教修行方式，成为一条富有价值和条例的准则。但是，它似乎比前述 Padoux 的定义更加晦涩、模糊，显得有点空山灵谷而不着边际，很难为普通的密教修行者和研究者们所理解和认同，也很难与具体的密教修行方式和观念联系起来，故它必须根据实际、具体的语境进行补充和调整。为了弥补这样一个概念性的定义的不足，White 在他的这篇导论中还对密教修行的几个关键性因素，即密教坛城（maṇḍala，中围，是沟通宇宙大千世界和个体小千世界的中千世界，观修中围和观修本尊一样，是令小千世界和大千世界、行者和本尊相应的一种修行方法）、密教灌顶（abhiṣeka, dīkā，通过上师的灌顶和加持将行者纳入密教的传承谱系中，种下觉悟的种子）、瑜伽（yoga，通过风、轮、脉、明点的修习，获大喜乐，成正等觉）、密教性爱（手印母，mudrā，依行手印修欲乐定，得大喜乐，证乐空无二之理）等作了相当详细的讨论，试图用这些十分具体的密教因素来为密教的界定提供更基本的依据。如果一种教法修行具备上述这几个最典型和关键的密教因素中的全部或者部分，那么它就可以被称为密教。

显然，在很难为如此复杂的密教做出一个十分恰当和可以一锤定音的的定义的情况下，用罗列其宗教实践中的最典型的特征来描述和界定密教，采用所谓“多元化判教”（polithetic classification）的方式来叙述密教，实在不失为一种可取的权宜之计。所以，用这样的进路来定义密教也已经成为其他密教研究者通常所采用的方法。当然，不同的学者罗列出来的密教特征各不相同，从六个到十八个，不一而足。^⑮ 例如 Richard Karl Payne 先生在他为自己主编的《密教在东亚》（*Tantric Buddhism in East Asia*）一书所写的导言中就没有对密教给出一个明确的定义，而是罗列了十余条通常被认为是密教之理论和实践

^⑮ Douglas Renfrew Brooks 列出十种密教特征，见其 *The Secret of the Three Cities: An Introduction to Hindu Śākta Tantrism*, Chicago: University of Chicago Press, 1990, p. 71; Teun Goudriaan 列出十八种，见前揭书 *Hindu Tantrism*, pp. 7-9.

的最典型的因素和特征。若把它们归纳起来实际上也不出前述 White 所归纳的密教坛城、灌顶、瑜伽和性爱等四个条目。¹⁹ 还有, Lopez 提出在前述 3M 的基础上,或许还可以加上诸如 guru (上师、喇嘛)、abhiṣekha (灌顶)、vajra (金刚)、sukha (喜乐)、sahaja (俱生)、siddhi (成就) 等一系列关键词,来更具体地描绘密教传统及其主要特征。²⁰

四

从以上的讨论可知,迄今我们对密教的认识确实还没有摆脱盲人摸象的状态,所以,虽然我们可以根据上述对密教的定义辨别出印藏佛教或者东亚佛教传统中出现过的密教修习因素,但很难判定作为一个宗派或者一种传统的“唐密”是否真的存在过。一方面,正如 Sharf 所说的那样,密咒、手印、仪轨、偶像崇拜、祝祷、追求成就、体认三密等等可以被认为是密教因素的东西远早于开元三大士就已经出现;但另一方面,即使是所有被认为是开元三大士所传的密教恐怕也不可能涵盖前述所有那些被认为是密教之主要特征和因素的东西。不管是密教,还是后人对密教传统的判定(classification)和对密教历史的建构,它们都还处在一个不断变化发展的过程之中。

汉传密教史研究遭遇无法摆脱的困境,除了由于密教始终缺乏一个清晰的定义以外,还有另外一个十分重要的原因,即汉传密教历史的构建受到了印藏密教史的多方面的影响。二百年来,在西方学者所构建的佛教史中,密教始终是被作为佛教衰亡期才出现的宗教运动,所以,它的出现不可能太早。而将汉传佛教中出现密教传统的时间定在开元三大士传授“唐密”的时候,却正好暗合了西方学者关于密乘佛教的文本于公元 7、8 世纪才最初出现的时间认定。如果说构成密教

¹⁹ 前掲书 *Tantric Buddhism in East Asia*, “Introduction”。

²⁰ Donald S. Lopez, Jr., “The Heart Sūtra as Tantra”, *Elaborations on Emptiness*, pp. 78-104.

的根本就是它的文本，即所谓“本续”（Tantra），那么迄今为人所知的最早的本续是密乘佛教的《密集本续》（*Guhyasamāja Tantra*）和《喜金刚本续》（*Hevajra Tantra*），它们分别被认为是密乘佛教无上瑜伽部的父续和母续部的根本续。²¹ 关于它们最早出现的年代，学者间曾有过长期和激烈的争论，或以为最早出现于公元3世纪（《密集本续》），或以为直到公元8世纪（《喜金刚本续》）才出现。目前学者相对而言普遍认可的说法是，密教本续的出现大概是在公元7世纪。²²

毫无疑问，用作为文本的“密续”来定义作为一种宗教实践的密教，这样的进路完全不适用于汉传密教。如果真有“唐密”存在的话，它们一定与作为文本的“密续”（即怛特罗）没有关联，至少和前述这两部大瑜伽部（Yogatantra）和无上瑜伽部（或称瑜伽母续部 Yoginītantra）的密续毫无关系。因为这两部密续的非常不完美的汉文译本是在公元11世纪初年的宋代才出现的，它们分别是施护翻译的《佛说一切如来金刚三业最上秘密大教王经》（即《密集本续》）和法护翻译的《佛说大悲空智金刚大教王仪轨经》（即《喜金刚本续》）。它们不但出现的时间晚，而且即使在宋代也没有对汉传佛教产生过任

²¹ 对这《密集本续》的权威研究分别是 Alex Wayman, *Yoga of the Guhyasamājatantra: The Arcane Lore of Forty Verses*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1977; Yukei Matsunaga (松长有庆), *The Guhyasamāja Tantra: A New Critical Edition*, Osaka: Toso Shuppan, 1978. Wayman 认为这部《密集本续》出现的年代应该是公元4至5世纪，而松长有庆则认为它应该更晚才出现，有可能是8世纪。对《喜金刚本续》的研究则见 David Snellgrove, *The Hevajra Tantra: A Critical Study*, I, II, London: Oxford University Press, 1959.《喜金刚本续》通常被认为是8世纪时的作品。但 Harunaga Isaccson 则认为《密集本续》应该是公元8世纪下半叶的作品，而大部分瑜伽母本续（Yoginītantras），如《喜金刚本续》和《胜乐本续》等，以及它们的释论，当是产生在公元9至12世纪之间的作品。参见 Isaccson, “Tantric Buddhism in India (from c. A. D. 800 to c. A. D. 1200)”, *Buddhismus in Geschichte und Gegenwart*, Band II. Hamburg, 1998, pp. 23-49.

关于密教的起源和发展已有多本专著问世，近年较知名的有 Geoffrey Samuel, *The Origins of Yoga and Tantra: Indic Religion to the Thirteenth Century*, London: Cambridge University Press, 2008; *Genesis and Development of Tantrism* (『タントラの形成と展開』), Shingo Einoo (永ノ尾信悟), ed. Institute of Oriental Culture Special Series, 23. Tokyo: University of Tokyo, Institute of Oriental Culture, March 2009. 其中英国牛津大学教授 Alexis Sanderson 先生讨论湿婆教、密教及其相互关系的长文是其精华部分。

²² Ronald M. Davidson, *Indian Esoteric Buddhism: A Social History of the Tantric Movement*, New York: Columbia University Press, 2002.