

# 试论弥勒信仰与密教的融合\*

王 雪 梅

**提 要：**密教对弥勒信仰的影响被学者认为是“有限”的，但语焉未详。二者的相互影响是多方面的，如经典、仪轨、造像等。弥勒信仰与密教的结合，产生了密教化的弥勒形象和密教化的弥勒经典，拓展了弥勒信仰修持方法的新途径。但弥勒信仰与密教的融合根本说来还是修持法门的结合。

王雪梅，历史学博士，西华师范大学历史文化学院副教授，西北大学佛教研究所特邀研究员，四川大学道教与宗教文化研究所博士后人员。

**主题词：**弥勒信仰 密教 陀罗尼 融合

## 一、前言

密教<sup>①</sup>作为一种特殊的佛教形态，以其咒术、仪礼、俗信等特征对大乘佛教的佛菩萨信仰产生了巨大的影响，甚至出现了新型的全面密教化的佛菩萨信仰形态，如密教化观音信仰<sup>②</sup>。就密教与弥勒信仰的融合而言，学界几乎没有专门研究，只是有个别学者在探讨弥勒信仰的同时注意到了密教的影响。如日本学者松本文三郎《弥勒净土论》中就提到有一种“援弥勒入密教”或者是“引入密教”后形成的弥勒经典类型，并认为这种经典类型“同弥勒思想发展的历程并没有直接的关系”<sup>③</sup>。台湾学者李玉珉在《隋唐之弥勒信仰与图像》中就中国隋唐时期的弥勒信仰指出，其“受密教的影响仍然有限”<sup>④</sup>。汪娟承继李玉珉的观点，在《唐代弥勒信仰与佛教诸宗派的关系》中考察了唐代密宗与弥勒信仰的关系，认为“密宗为弥勒信仰注入新的成分”<sup>⑤</sup>，但其影响仍然有限。尽管密教对于弥勒信仰的影响被研究者认为是很有限的，但对于这种“有限”的影响到底呈现出怎样的状态，实在有必要做一番检讨，故此，本章就密教与弥勒信仰的融合作一专门的讨论。

## 二、弥勒身份的密教化

### 1. 弥勒与陀罗尼外围关系的确立

虽然作为完整理论和实践体系的密教<sup>⑥</sup>是在公元7世纪后才在印度开始兴盛起来，并成为印度佛教发展的最后阶段，但是陀罗尼<sup>⑦</sup>的运用在印度早期佛教就已出现。如日本学者大村西崖就指出：“诵咒、烧火、诸祭祀法，如密教所传者，原是印度婆罗门古来之俗。而咒术吠陀者，先于释尊盛行于世。”<sup>⑧</sup>所以尽管释迦本人极力排斥咒术，但因了这传统的力量，咒术还是源源不断地被佛教所吸纳。早期佛教经典如《中阿含经》、《四分律》、《十诵律》<sup>⑨</sup>等经中就多有治病咒、消食咒、治毒咒、防蛇咒等简单经咒的记载，此后更是“内外二道，大小两乘法，崇尚咒术者，比比成风”<sup>⑩</sup>，由此亦可想见，印度密教与佛教之关系，由来甚久。

随着咒术在佛教内的不断发展，弥勒也和密教有了诸多的联系。这种联系首先表现在弥勒成为密教陀罗尼的听闻者和护持者，我们称这种联系为外围关系。从中国的译经史来看，最早翻译成汉语的陀罗尼经典是三国吴支谦翻译的《佛说无量门微密持经》（约223—252年译）。经文显示弥勒（慈氏）菩萨已列席为听法菩萨之一，经云：

佛复告慧见菩萨、敬首菩萨、除忧菩萨、虞界菩萨、去盖菩萨、窥音菩萨<sup>⑪</sup>、殢弃菩萨、众首菩萨、辩音菩萨、慈氏菩萨，……是为菩萨能学无量门微密之持，为不退

转于无上正真之道<sup>⑫</sup>。

后来所熟悉的观音、文殊等菩萨并没有在此出现。直到 5 世纪初,该经同本异译《佛说出生无量门持经》(东晋佛陀跋陀罗译,406 年至长安)才有文殊、观音列席听陀罗尼法。经云:

于是世尊告现无痴菩萨文殊师利童子、离恶趣菩萨、无忧冥菩萨、荫盖菩萨、寂诸境界菩萨、观世音菩萨、香象菩萨、无量辩菩萨、弥勒菩萨<sup>⑬</sup>。

由此可见,弥勒是众多大菩萨中最早列入听陀罗尼法门的菩萨,与陀罗尼的结合最早,但是他后来并没有成为密教中地位显赫、内容丰富的菩萨,这与观音和密教的结合成为鲜明的对比<sup>⑭</sup>。

如果说上面提到的印度密教经典反映的只是弥勒作为听闻神咒的大菩萨,那么在支谦所译的另一本《佛说持句神咒经》中体现的则是弥勒作为护持神咒的上首菩萨。经云:

复有弥勒菩萨等八十人告贤者阿难:我亦当说持句咒,哀念众生令安,吉善名闻威神得力<sup>⑮</sup>。

这里显示出弥勒已是“说持句咒”的菩萨了。该经亦不见观音、文殊等大菩萨的名称出现<sup>⑯</sup>,结合上文所述,可见在与陀罗尼结合的众多大菩萨中,不论是听闻神咒还是护持神咒,弥勒都是最早出现的。依中国译经年代估算,弥勒与陀罗尼结合最迟 3 世纪初已经开始,比观音、文殊等大菩萨与陀罗尼的结合早一个世纪左右<sup>⑰</sup>。陀罗尼与弥勒结合甚早,早期密教(杂密)经典中弥勒是最早列席听闻陀罗尼和护持陀罗尼的大菩萨,弥勒上生经中也显示出弥勒听闻、护持陀罗尼的特点(详见后文“弥勒经典的密教化”),但形成弥勒自己的陀罗尼却晚于观音等菩萨,个中原因尚待进一步考察。下面这种观点或许有益于我们理解古代印度弥勒信仰与密教的关系:“从宗教的总体事实来考察的话,在人们的宗教思想还不十分发达的情况之下,对一种宗教思想而言,虽然其中性质已经明确的部分能于一时得到人们的信仰,但是也正因为其性质的范围、轮廓都已经很明确地确定下来了,这反而不利于它与其他方面进行相互融通了。”<sup>⑱</sup>这实在与古代印度弥勒信仰发生较早,弥勒信仰内容明

确,难以拓展信仰空间关系甚大。

## 2. 弥勒身份的真正密教化

如前所述,弥勒是诸大菩萨中最早听闻神咒、护持神咒的一位,但是弥勒拥有自己的神咒却是较晚的事情(至少在译经看来),直到 7 世纪印度密教大发展时期,关于弥勒的陀罗尼译经才出现,这标志着弥勒与密教的关系上升到内在联系的高度,弥勒的身份开始实现了真正的密教化。

弥勒的这种密教身份体现在唐永徽五年(655)印度僧人阿地瞿多<sup>⑲</sup>翻译的《弥勒菩萨法身印咒》,以及宋代法贤译的《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》及别本《佛说慈氏菩萨陀罗尼》(982—1000 年间译出)。此三经中,《弥勒菩萨法身印咒》是弥勒与纯密的融合,讲法身印咒;后两经虽然在汉地译出相当晚,但是其内容显示出弥勒与陀罗尼的高度结合,以此可以判定此两经在印度应当早出,至少不迟于阿地瞿多翻译《弥勒菩萨法身印咒》的时代,即在 7 世纪以前应产生。

随着印度密教的发展,弥勒不只是与陀罗尼的结合,也和其他大菩萨一样逐渐确定其在密教中的地位,这从 7 世纪后译出的印度密教经典可以看出。如阿地瞿多译《陀罗尼集经》卷一云:

复有无量大菩萨众,普贤菩萨、曼殊室利菩萨、观自在菩萨、虚空藏菩萨、弥勒菩萨、金刚藏菩萨,而为上首<sup>⑳</sup>。

该经卷十亦云:

复有无量大菩萨众,弥勒菩萨、曼殊室利菩萨、观世音菩萨,而为上首<sup>㉑</sup>。

以上可见,弥勒与其它大菩萨一样在密教中作为上首菩萨。弥勒在密教中名列大菩萨的情形,经典多有体现。如金刚智译《金刚顶瑜伽中略出念诵经》卷三云:

于弥勒等一切菩萨,唯纯抄一阿字,其色如雪或如月晕陀花色。或于彼等位,但抄金刚萨埵字,或抄彼等名字。十六大菩萨,第一画弥勒<sup>㉒</sup>。

又《贤劫十六尊》亦云:

于彼轮坛外,贤劫千佛中,十六为上首,弥勒持军持<sup>㉓</sup>。

又《法身清净毘卢遮那心地法门成就一切陀

罗尼三种悉地》云：

时释迦牟尼佛，亦随毘卢遮那佛入法界同一真体，一切众会亦复不见。时文殊、普贤、观音、弥勒、金刚藏等五大菩萨，总随侍释迦入深法界，听毘卢遮那佛说心地法要之门甚深境界。尔时毘卢遮那佛……惟与五大菩萨，说持心地神呪法门轨则威仪悉地之相<sup>②</sup>。

以上显示，弥勒在密教中的地位是很明确的也是很高的，从听闻、护持陀罗尼到拥有自己的陀罗尼，弥勒稳步成为上首菩萨，不论是三大菩萨、五大菩萨、六大菩萨还是贤劫十六尊，弥勒都名列其中，而且常常名列第一。但是其地位显然不及弥勒信仰中作为兜率天主的弥勒菩萨以及作为未来阎浮提主的弥勒佛来得重要和显赫。换言之，弥勒在印度密教中的菩萨身份反映的是其作为印度密教众多神灵崇拜的对象之一，与弥勒信仰中的弥勒身份有所不同，但并不是说二者没有关系，这在下文将述及。殊为可怪的是，在《佛本行集经》卷一中曾提到弥勒菩萨过去世，身作转轮圣王时名毗卢遮那<sup>③</sup>，但不见他经记载，或许这就是弥勒过去世与密教教主毗卢遮那的一段事缘？正如有学者指出的那样：在对大日如来起源的考察上，这样与弥勒结合的说法是少有的前例<sup>④</sup>。

### 三、密教弥勒经典的出现

#### 1. 显教弥勒经典的密教影响

弥勒与陀罗尼的结合甚早，早期密教（杂密）经典中弥勒就是最早列席听闻陀罗尼和护持陀罗尼的大菩萨，这种影响也波及到弥勒经典的制作。作为弥勒六经或弥勒三经中最晚出的弥勒上生经就显示出了弥勒听闻、护持陀罗尼的特点。该经全名《佛说观弥勒菩萨上生兜率天经》，为刘宋沮渠京声译（455），经云：

时世尊出广长舌相放千光明，一一光明各有千色，一一色中有无量化佛。是诸化佛异口同音，皆说清净诸大菩萨甚深不可思议诸陀罗尼法。所谓阿难陀目佉陀罗尼、空慧陀罗尼、无碍性陀罗尼、大解脱无相陀罗尼。尔时世尊以一音声，说百亿陀罗尼门，说此陀罗尼已。尔时会中有一菩萨名曰狄

勒，闻佛所说，应时即得百万亿陀罗尼门。……佛告优波离：谛听谛听善思念之！如来应正遍知，今于此众说弥勒菩萨摩訶萨阿耨多罗三藐三菩提记<sup>⑤</sup>。

以上显示弥勒听闻佛说神呪，立即领悟并掌握了百万亿陀罗尼法门，并得佛授记成无上正等正觉。弥勒上生经是弥勒经典最后出者，“实际上最终完成了弥勒信仰的形成过程”<sup>⑥</sup>，此前的弥勒下生经、弥勒成佛经中完全没有陀罗尼的影子。弥勒上生经主要是关于往生兜率的劝化，陀罗尼内容是次要的，但它毕竟受到了陀罗尼的影响，换言之，弥勒上生经是弥勒与陀罗尼结合的产物，无论这个结合显得多么的不重要，却是古代印度弥勒信仰与密教融合的重要一环。

#### 2. 密教弥勒经典的形成

如果说弥勒上生经的密教色彩反映的只是弥勒听闻、受持陀罗尼，那么《佛说慈氏菩萨陀罗尼》和《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》<sup>⑦</sup>（二经的译人及时代，详见上节）则是完全密教化的弥勒经典<sup>⑧</sup>。因《佛说慈氏菩萨陀罗尼》只有陀罗尼的音译，体裁并不完备；《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》体裁也不完全，但较之前者内容更为明确，故笔者以后者为例述之。《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》云：

尔时佛告慈氏菩萨言：汝当谛听，有陀罗尼具大威神最上功德，能令众生解脱恶趣，转身当得受胜妙乐。时慈氏菩萨白言：世尊，愿为宣说。尔时世尊即说陀罗尼曰……尔时慈氏菩萨，闻佛世尊说陀罗尼已，白言：世尊，是陀罗尼有大利益，能令众生解脱恶趣。时慈氏菩萨复发愿言：若有众生于未来世末法之时，能读诵受持者，设以宿业堕阿鼻狱者，我成佛时当以佛力救拔出之，复与授于阿耨多罗三藐三菩提记<sup>⑨</sup>。

从这段经文可以看出，弥勒发誓愿的陀罗尼，可以救护众生解脱恶趣并成正等觉，这里表面上看起来没有特别强调弥勒下生、上生之事，但是突出了弥勒未来成佛时的救度，可见该经是下生信仰形态与弥勒本愿说及陀罗尼融合的结果，当然这个本愿，与弥勒所问本愿经的本愿“使其作佛时，令我国中人民，无有诸垢瑕秽，无淫怒愚痴，殷懃奉行十善，我尔乃取无上正

觉”<sup>⑧</sup>是不同的，无疑突出了“他力救度”的色彩。这类经典以密教言之，是“援弥勒入密教”而作，而以弥勒信仰言之，则是引入印度密教的产物。就其内容来说是将读诵受持陀罗尼与弥勒下生成佛救度相结合，显示了弥勒信仰修持方法的密教特点，关于此点待下文叙述。总的来看，由于古代印度弥勒信仰形态已经“完善”与“定型”，这些经典对于原有的弥勒形态不可能有大的影响与改变，也较难加入新鲜的东西，不足以影响弥勒信仰的内涵。

#### 四、弥勒信仰修行方式的密教化

##### 1. 弥勒信仰修行方式的密教化

在弥勒信仰密教化之前，修行方法均没有密教的色彩。例如，未来佛弥勒信仰形态以“作十想”为核心，弥勒下生信仰则突出行四等心”、“持五戒三归”、等方式劝化至弥勒佛所，弥勒上生信仰讲兜率往生法门包括了六事法即精勤修诸功德、威仪不缺、扫塔涂地、以众名香妙花供养、行众三昧深入正受、读诵经典，以及念佛、称名、八戒斋等。不论是未来佛弥勒信仰还是上生抑或下生信仰，均看不到密教的修行方法。

但是随着陀罗尼以及禅观的流行，弥勒不仅未来宣说咒语，就是当下念诵弥勒名也有“治禅病”的功效。如《治禅病秘要法》云：

鬼为乱时，应当数息，极令闲静，应当至心，念过去七佛，称彼佛名南无毘婆尸佛、尸弃佛、提舍佛、鸿楼孙佛、迦那含牟尼佛、迦叶佛、释迦牟尼佛，一若有乱心，为埤惕鬼所惑乱者，或作种种诸幻境界，应当诵持此陀罗尼七佛名字、弥勒菩萨，一心数息，诵波罗提木叉，经一百遍，此诸恶鬼，各各调伏，终不恼乱行道四众<sup>⑨</sup>。

可见，行人禅观，藉诵持陀罗尼七佛和弥勒菩萨名，可排除杂念，降伏妖魔，而息心入定。反映在弥勒信仰特别是上生信仰的修行方式上，就是以“陀罗尼威神力”往生“兜率天”，成为弥勒信仰修持方法密教化最突出的特点。

如东晋时失译的《七佛八菩萨所说大陀罗尼神咒经》（又名《七佛所说神咒经》、《七佛十一菩萨说大陀罗尼神咒经》）就反复提到书写、诵读陀罗尼，可以命终往生兜率面见弥勒，经曰：

此陀罗尼四十二亿诸佛所说，若诸行人有能书写、读诵此陀罗尼者，现世当为千佛所护，此人命终以后不堕恶道，当生兜率天上面睹弥勒。

得命终生兜率天上见弥勒，欲生他方净佛国土现在佛前，当书写、读诵、修行此陀罗尼。

此陀罗尼句，乃是过去四十亿恒河沙等诸佛所说，我今已说。此陀罗尼力能令十佛世界六种震动，其中所有一切众生，以此陀罗尼法音光明入其毛孔，尘劳垢习一时消除。以我得大势威神力故，及此陀罗尼威神力故，此诸众生命终已后，生兜率天上面见弥勒<sup>⑩</sup>。

从该经经名可注意的是，弥勒信仰中的“七佛一弥勒”的格局已经突破，显示出弥勒菩萨的崇高地位被其他的大菩萨所分享。从经文劝生兜率的情形看，该经形成时定是弥勒上生信仰十分兴盛的时代，否则不会极力鼓吹以陀罗尼之方便力、威神力往生兜率天。该经与梁时失译的《陀罗尼杂集》卷一之《七佛所说大陀罗尼神咒》属于同本异译。而唐道世《法苑珠林》“咒术篇”之“弥勒部”也是引用《七佛所说神咒经》来说明书写读诵陀罗尼当往生兜率面见弥勒<sup>⑪</sup>。这种简易而神秘的往生法门一经产生，定是受到弥勒信众的欢迎而得以持续流布。可见，《七佛八菩萨所说大陀罗尼神咒经》对于弥勒信仰拓展新的修持方法起了非常重要的作用。前面提到的阿地瞿多口授道世的“愿见弥勒佛咒”，一定就是在“陀罗尼威神力”影响下产生的皈敬弥勒的神咒。

##### 2. 密教弥勒法门的流行

7 世纪以后是印度密教兴盛的时期，印度密教经典不断被译出。古代印度弥勒信仰修持法门的密教化特点更为普及。如唐菩提流志所译的《一字佛顶轮王经》卷四《大法坛品第八》就云：“净心诵呪呪杵……容貌自变如金刚菩萨，寿命一劫遇弥勒佛，闻甚深法，若命终时乐欲生于一切佛刹即随往生。”<sup>⑫</sup>弘扬弥勒信仰的玄奘也曾译出密教经典，其所译的《八名普密陀罗尼经》中就有关于弥勒信仰的密教化修持方法，经云：“若有得闻此八名咒，……将命终时身心安稳，见有诸佛及诸菩萨来现其前，为说大乘甚深法

要。既闻法已，必得往生睹史多天奉事弥勒，后随弥勒下赡部洲，行愿渐增乃至究竟。”<sup>⑩</sup>这些密教系统的大乘陀罗尼经，很显然地与弥勒信仰结合在一起，这从一个侧面可以看出弥勒信仰在印度流播深远。该经所表明藉由听闻、书写、读诵密咒，得以往生兜率奉事弥勒，并随弥勒下生，乃至究竟成佛，形成了新的往生兜率弥勒的修行方法<sup>⑪</sup>，也可以说为古代印度弥勒信仰建立了更加简便易行的修持方法。

古代印度弥勒信仰密教化修持法门的新途径，除了上面的经典记载外，诉之传说与实物，可以考见密教化的弥勒信仰修持法门在社会的流布。弥勒信仰密教化修持法门在印度的存在状况，以玄奘《大唐西域记》卷十中记清辩拟见弥勒之事最能体现，清辩在观音的指示下，专精诵持三年，咒芥子击石才如愿以偿入阿素洛宫待见弥勒。从清辩故事可以看出，清辩的弥勒信仰（认为弥勒菩萨不能解决他的疑惑，而要等待弥勒成佛为他决疑，显示出对于弥勒佛的崇拜）既不是往生兜率净土也不是期待龙华三会的人间净土，而是希望保存生身以待弥勒下生决疑。但其夙愿最后以诵持陀罗尼、使用咒芥子等密教修持方式才得以实现，表明弥勒信仰修持法门的密教化色彩。

密教化的弥勒修持法门在中国以史迹实物留存的，如敦煌写卷的慈氏真言，S. 5555《观弥勒菩萨上生兜率陀天经》之后抄写有《观弥勒菩萨上生兜率陀天经咒》：“慈氏真言普劝受持/曩谟阿隶野梅么哩拽/冒地萨埵野怛你他唵海么哩/梅么哩梅怛啰摩曩洗萨婆诃/慈氏真言普劝受持。”<sup>⑫</sup>另国家图书馆收藏有《观弥勒菩萨上生兜率陀天经》，据研究者言：“正文卷尾镌慈氏真言2行7句，生内院真言2行6句。……颇有唐人写经风韵。”<sup>⑬</sup>陀罗尼经幢上也有“愿随弥勒下阎浮提龙华三会，先得授记往生内院真言”<sup>⑭</sup>的记载。对于密教化修持法门对弥勒信仰的影响，清代密教僧人弘赞说得至为中肯：“诸经真言，俾之归向，进趣有门，依之修持，则功高于知足内院。比经作观，而神凝于覩史多天，因阶不退，果垂三会矣。”<sup>⑮</sup>

古代印度弥勒信仰与密教的融合一方面是弥勒修持法门的密教化，另一方面也体现在密教对

弥勒信仰新的诠释与密教僧人对弥勒信仰的弘扬。印度密教在7世纪后的发展即所谓纯密，讲求身口意三密，善无畏翻译的《慈氏菩萨略修瑜伽念诵法》就是密教慈氏仪轨最完整的记录。慈氏仪轨共分十品，详列供养、念诵轨则、造像、择地等事，但不外是求凡夫身三密与慈氏三密相应：

三密即成应化法，五轮五智是五分，五分尽摄法界轮，是故我今礼愈谏，愈谏即是慈氏尊，是故我今修愈谏，速证慈氏同一体。

若欲现世不舍色身，速证慈氏宫同会说法，得大悉地者，必依此愈谏念诵，必获无上大悉地。

若欲求慈氏菩萨速证悉地，不变肉色身面视慈氏，摩顶授记悟无生忍。

我今略说修慈氏菩萨摩诃萨速证悉地，不化肉身往慈氏如来宫中，见慈氏菩萨摩顶授记，一时下阎浮提，同会说法者。……求如是初作如是悉地，……往知足天上见慈氏菩萨，……往慈氏宫得见本尊与摩顶授记。

灌顶说法悟无生，慈氏大日同一体，嚧左那即慈氏，一生菩萨即愈谏，自心即是母地心，母地即是慈氏尊，三种无二元一体，是故我求如实智<sup>⑯</sup>。

以上经文传递的信息即是，以密行相应，成就慈氏身（即身成佛），同时亦求上生慈氏宫（兜率）摩顶授记。论者据此认为这种兜率往生的修持法门，是显密圆融，收机最宏，修因简约易，得报殊胜的圆顿无上之要道。由于移弥勒三密于凡夫身中，开兜率内院于当念之上，一生之中，成慈氏身，犹尚不难，上生据变得更易了<sup>⑰</sup>。也就是说，三密相应的弥勒修持法，使弥勒信仰变得更为直接而容易，拉近了上生与下生的时间距离。笔者十分怀疑前面提到的清辩以肉身待见弥勒也受此密行相应的弥勒修持法影响（当然，也有可能如迦叶那样的“灭尽定”）。但是此慈氏瑜伽念诵法大概只局限于密教的修持中，不像前面提及的陀罗尼经咒那样易于受持，而是“必须透过尊者才能传授的，如果未经师长许可，辄与一句一偈，都会招来无间地狱的果报。因为这已经是纯密的经典，传授上和修持上

都有较为严格的限制,应该没有陀罗尼经咒来得容易流传”<sup>⑥</sup>。

密教高僧本身也修弥勒法门的不在少数,如中国唐代“北川石窟中有一个很有特点的现象,就是密教主佛与显教礼拜的弥勒佛共同供养”<sup>⑦</sup>。入唐求密法的日本高僧空海(774—835),命终时就发愿往生兜率,现由东京美术学术学校所藏的“弥勒来迎图”即画空海随同弥勒菩萨来接引往生兜率的众生之图像<sup>⑧</sup>。空海开日本真言宗求生兜率之先河。日本“密教之大阿闍梨亦因弥陀之信仰而愿生极乐,或欲兜率上生者亦多”<sup>⑨</sup>。日本密教高僧尊意(861—940)临终前口诵《千手陀罗尼》,并嘱弟子曰:“我愿永生极乐,今更思上生兜率,火葬勿留骸骨,建石柱于墓所。盖欲使见者结兜率上生之因缘也。”<sup>⑩</sup>被尊为密教第五代祖师的唐末五代密僧柳本尊则誓与众生三会龙华<sup>⑪</sup>。

## 五、弥勒图像的密教化

弥勒信仰曾广泛流布于亚洲中古佛教世界,与之相伴的是创造出了许多有关弥勒的雕塑、绘画作品。弥勒信仰在形成与传播过程中,异彩纷呈,弥勒美术作品更是变化多端<sup>⑫</sup>。密教的发展也为弥勒信仰带来了新的图像样式。由于笔者学识有限,这里只是就弥勒图像的密教化作与文献相关的考察。

### 1. 单尊密教弥勒造像的出现

研究表明,头戴宝冠且冠中有佛塔的弥勒图像是在印度笈多王朝(约320—600)末期才出现的,8、9世纪这个图像特色成为印度和东南亚美术中辨识弥勒最重要的要素<sup>⑬</sup>。虽然关于宝冠以及化佛的说法弥勒上生经就有记载,如经云:

顶上肉髻发绀琉璃色,释迦毘楞伽摩尼,百千万亿甄叔迦宝以严天冠。其天宝冠有百万亿色,一一色中有无量百千化佛。诸化菩萨以为侍者,复有他方诸大菩萨,作十八变随意自在住天冠中<sup>⑭</sup>。

但是这种宝冠与佛塔结合的弥勒图像在非密教的弥勒经典中不见记载,从图像的创作时间看与密教经典的记载相应,应是体现了弥勒图像的密教化特点。唐不空(704—774)所译的《八大

菩萨曼荼罗经》云:

慈氏菩萨,金色身,左手执军持,右手施无畏,冠中有窣堵波,半跏趺坐<sup>⑮</sup>。

弥勒宝冠中的窣堵波有时也以印相的形式置于弥勒手持的莲花中,如善无畏翻译的《慈氏菩萨略修愈誡念诵法》卷上就云:

其中圆明慈氏菩萨白肉色,头戴五智如来冠,左手执红莲花,于莲花上画法界塔印<sup>⑯</sup>。

又卷下曰:

中心置本尊慈氏菩萨,首戴五如来冠,左手持莲华,于华上置法界塔印,右手作法印结跏趺坐<sup>⑰</sup>。

对于这种冠中有佛塔或手执莲花法界塔印的图像以及戴冠五佛如来<sup>⑱</sup>的弥勒像,都是密教弥勒图像或者说弥勒图像的密教化。至于弥勒图像中的佛塔及法界塔印的意义,密教僧人有明确的解释。如唐一行在其《大日经义释》“密印品”中说:“慈氏菩萨……印如窣覩波形者,以持一切如来法身塔故,犹如观音持佛身也。”<sup>⑲</sup>又在其《大毘卢遮那成佛经疏》中说:“次慈氏印,……此印如窣都波形者,以持一切如来法身塔故,犹如观音持佛身也。”<sup>⑳</sup>另外辽觉苑在其《大日经义释演密钞》中也解释说:“观音菩萨将绍阿弥陀佛位,是以顶上持带阿弥陀佛,以此慈氏菩萨将补释迦之处,所以手持窣覩波印,以标表之。……观音持佛,佛现在故。此尊持塔,师灭度故。”<sup>㉑</sup>可见窣覩波(佛塔)以及法界塔印都是表示佛法,弥勒作为释迦继承人的身份显密一如,弥勒作为未来佛正是因他承继着释迦的正法。其实密教僧人的这一解说,是承继了佛教的传统观念。虽然不见大小乘经典的明确记载,但是自释迦时代起就有放置袈裟的衣钵之塔,如玄奘在《大唐西域记》中就记载释迦初证佛果,有二长老请求供养佛衣钵之塔的记载:

二长者将还本国,请礼敬之仪式,如来以僧伽胝(旧曰僧祇梨,讹也),方叠布下,次髻多罗僧,次僧却崎(旧曰僧祇支,讹也),又覆钵,竖锡杖,如是次第,为窣堵波。二人承命,各还其城,拟仪圣旨,式修崇建,斯则释迦法中最初窣堵波也<sup>㉒</sup>。

由于后来在“传衣付法”的观念中,袈裟被

赋予了“法”的内涵，而这种供养袈裟的佛塔，也就有了新的含义。在道世《法苑珠林》中的一条记载，可以比较清楚地看到“衣钵之塔”在继承释迦佛法上的意义。书中是这样记载的：

为灭忧虑护持正法。佛告文殊：汝持我衣钵之塔，周遍阎浮及三天下，乃至大千世界，处处安置，镇我遗法。有阿育王塔，亦劝令造遍三千土。……

佛命文殊令开佛函，其中各有大衣台观三藏教迹，一如迦叶佛塔，平等无异。佛告文殊：汝将此塔还至祇桓戒坛北台内安置，待我涅槃时，自当有付嘱。因此文殊重问：世尊涅槃后，此函塔等当付何人何处？……

至像法末时一千七百年，我此阎浮提及诸四天下多恶比丘，起造伽蓝不修禅慧亦不读经不识文字，纵有识者千有一二至彼恶世。令文殊师利，擎持衣函塔等遍历诸国，教化人民令造衣塔，以神通力普被大千，令彼恶比丘等改恶修善，习读三藏令法久住。所作既已，还将衣塔置于本处，至弥勒下时，令文殊师利塔付弥勒佛。是为安置处，所以相付嘱也<sup>⑧</sup>。

这是说释迦佛要文殊安置“衣塔”，并在他涅槃后、像法末时将“衣塔”传付给弥勒佛，这样的传说所表达的仍是弥勒继承释迦佛法的思想，与弥勒下生经中释迦让迦叶不般涅槃授衣弥勒的情形没有太大的区别。另外，让笔者觉得殊为奇怪的是，为何弥勒经中没有关于“塔”的记载。好不容易在鸠摩罗什译《弥勒大成佛经》中翻检到一条关于“塔”的记录，经中说迦叶之会授衣弥勒，迦叶在进行了一番神通显示后以身骨说偈，最后“如琉璃水还入塔中”。这“塔”是否和密教化弥勒图像中的冠中佛塔有某种意义的联系？因为释迦嘱咐迦叶授衣弥勒，在这样的“传衣付法”中，迦叶在释迦与弥勒之间的桥梁作用是显而易见的。总之，弥勒图像冠中佛塔所要表达的意涵，与冠中化佛一样，都是表明弥勒承继者释迦佛法。诚如 Inchang Kim 所说：尽管随着大乘佛教理论的发展，有关弥勒的传说不断扩充，金刚乘时代又把弥勒看作五智菩萨，但就整个佛教发展历程而言，弥勒作为释迦佛的继承人这个基本的特点并没有改变<sup>⑨</sup>。

## 2. 弥勒三尊密教造像的出现

关于“弥勒三尊”，即弥勒与其左右胁侍菩萨法音轮与大妙相，仅见金刚智（669—741）译《毗迦陀野仪轨》的密教经典中讲到：“又作随心曼荼罗，中央弥勒菩萨，左方法音轮菩萨，右大妙相菩萨。”<sup>⑩</sup>另《法华传记》卷七中也有弥勒胁侍的说法：“志求奉见弥勒，……时有二菩萨，即是侍者。一名法音林，二名大妙相。”<sup>⑪</sup>而弥勒经典教义未见此说，《法华传记》作者僧详生卒不明，但是该传记左溪玄朗（673—754）止，故笔者认为弥勒二胁侍的说法应是源于金刚智翻译的《毗迦陀野仪轨》密教经典，是密教的产物。弥勒与二胁侍亦作“弥勒三尊”<sup>⑫</sup>。至于出现原因，大概和上文提到的慈氏塔印如观音持佛身一样类似，弥勒佛亦如阿弥陀佛一样有了左右二胁侍。在《弥勒下生成佛经》中有二大臣出家，《弥勒来时经》有二兄弟出家，以及《杂譬喻经》中说到的弥勒“二弟子”<sup>⑬</sup>，都有名字，但不同的经典所说名字不同，可见也是从弥勒经发展而来的，只是这样的以“妙音轮”“大妙相”名称非常明确的作为弥勒的二胁侍，显然不见于大小乘弥勒经典，而是出现在密教经典中。

综上所述，弥勒信仰与密教的结合历史久远。在早期密教（杂密）时期，一方面弥勒被密教吸纳为最早听闻陀罗尼、护持陀罗尼的大菩萨；另一方面弥勒经典制作也受到密教的影响，不仅在弥勒上生经中出现弥勒受持陀罗尼的情况，而且产生了专属弥勒的陀罗尼经典（如《佛说慈氏陀罗尼经》）；同时也出现了以“陀罗尼威神力”往生兜率的弥勒修持法门，为修行弥勒信仰开辟了新的途径。在密教昌盛（纯密）的时代，一方面沿袭了以神咒劝受弥勒信仰的法门，即形成了慈氏真言、往生内院真言、愿见弥勒佛咒等陀罗尼经咒；同时也形成了与纯密理论的即身成佛、密行相应融合的纯密弥勒修持法（即《慈氏菩萨略修瑜伽念诵法》），但是由于纯密在仪轨传授与修持上的种种限定，使得弥勒信仰修持法门的密教特点仍然以陀罗尼经咒为突出。在图像方面，出现了密教化的弥勒图像，如戴冠佛塔弥勒像、手执莲花佛塔弥勒像以及戴冠五佛如来弥勒像等。

总之，密教与弥勒信仰之间的影响是多方面

的,但根本来说,还是在于与弥勒信仰修持法门上的融合,后世所言的弥勒信仰显密融通也是在这个意义上说的。由于古代印度弥勒信仰发生、形成早,而且其上生、下生信仰体系完整,所以密教对弥勒信仰虽有影响,但不能改变其信仰的思想内容,相反,只是适应弥勒信仰的发展而形成密教的弥勒修持法门,这从密教高僧行持弥勒信仰的不在少数亦可见一斑。

(责任编辑:無邑)

\*本文为西华师大科研启动基金项目,编号为10B025;四川省教育厅人文社科重点项目,编号:10SA027。

- ①关于密教的定义、名称、历史发展等,可参见吕建福《中国密教史》第一章“导论”之“密教界说”及“密教的历史”,北京:中国社会科学出版社,1995年。
- ②比如观音信仰就全面密教化,形成了具有密教特色的新型观音信仰形态。参见李利安《观音信仰的渊源与传播》第四章“古代印度观音信仰的变革”、第八章之“杂密系统观音经典的传入”、第九章之“密教系统观音经典的输入”与“密教观音信仰的流行”,北京:宗教文化出版社,2008年。
- ③[日]松本文三郎著,张元林译:《弥勒净土论》,北京:宗教文化出版社,2001年,第35、44页。
- ④李玉珉:《隋唐之弥勒信仰与图像》,《艺术学》第1期,1987年,第92页。
- ⑤汪娟:《唐代弥勒信仰与佛教诸宗派的关系》,《中华佛学学报》第5期,1992年,第226—228页。
- ⑥7世纪《大日经》、《金刚顶经》等密教经典理论产生,并形成身、口、意“三密”诸法。学者称此前为“杂密”时期,此后为“纯密”时期。关于密教的特征内涵,可参见黄心川《印度哲学史》第八章“佛教哲学”之五“密教”,北京:商务印书馆,1989年。
- ⑦又作“神咒”、“禁咒”、“密咒”、“真言”等。按佛经释论如《大智度论》卷5云:“陀罗尼者,秦言能持,或言能遮。能持集种种善法,能持令不散不失。譬如完器盛水,水不漏散。能遮者,恶不善心生,能遮不令生。若欲作恶罪,持令不作,是名陀罗尼。”
- ⑧[日]大村西崖:《密教发达志》(上),蓝吉富主编《世界佛学名著译丛》第73册,台北:华宇出版社,1988年,第5页。
- ⑨如《中阿含经》卷41(《大正藏》第1册,第689页下)云:“世尊为梵志梵摩说咒愿。”又《四分律》卷27(《大正藏》第22册,第754页上)云:“若诵治腹内虫病咒,若诵治宿食不消咒,若学书若诵世俗降伏外道咒,若诵治毒咒以护身故无犯。”又《十诵律》卷9(《大正藏》第23册,第64页中)云:“比丘往语婆罗门子比丘言:汝婆罗门种,用出家受戒为。汝应读吠陀经亦应教他人读,自作天祠亦教他作,读饮食呪蛇呪疾行呪劬罗呪捷陀罗呪。如是种种婆罗门事汝应作。”
- ⑩[日]大村西崖:《密教发达志》(上),蓝吉富主编《世界佛学名著译丛》第73册,台北:华宇出版社,1988年,第27页。
- ⑪李利安教授认为“窥音菩萨”就是观音菩萨,但就经论的解释来看,笔者仅见圆测《解深密经疏》卷8中提到“毗摩诃经窥音菩萨,决定总持经云名光世音如来”,窥音菩萨即观音菩萨。即便如此,但《佛说无量门微密持经》所显示的仍是观音菩萨地位的不显,其名称都还没有得到最后的确定。参见李利安《观音信仰的渊源与传播》,第172—175页;《卍新纂续藏经》,第356页中。
- ⑫《佛说无量门微密持经》,《大正藏》第19册,第680页中一下。
- ⑬《佛说出生无量门持经》,《大正藏》第19册,第682页中。
- ⑭参见李利安:《观音信仰的渊源与传播》第四章“古代印度观音信仰的变革”、第八章之“杂密系统观音经典的传入”、第九章之“密教系统观音经典的输入”与“密教观音信仰的流行”,北京:宗教文化出版社,2008年。
- ⑮《佛说持句神咒经》,《大正藏》第21册,第864页下。
- ⑯此处“弥勒菩萨等八十人”也许包含有观音、文殊菩萨等,但毕竟没有明确提出这些菩萨的名称,反映的仍是弥勒菩萨地位的突显。
- ⑰据李利安先生研究,观音与陀罗尼的关系大约在4世纪真正开始,笔者认为文殊与陀罗尼结合的时间与之相当。参见李利安《观音信仰的渊源与传播》,北京:宗教文化出版社,2008年,第122页。
- ⑱[日]松本文三郎著,张元林译:《弥勒净土论》,北京:宗教文化出版社,2001年,第169页。
- ⑲据《陀罗尼经序》(《大正藏》第18册,第785页上)载,阿地瞿多唐永徽二年即652年到长安,永徽五年即655年译毕此经。而《法苑珠林》卷16“弥勒部”有“愿见弥勒佛咒”,道世自注为“西国三藏口授得之”。道世于唐高宗显庆年间(656—660)奉诏参与译场,结合阿地瞿多来华时间及译经事业,笔者认为此“西国三藏”当为阿地瞿多。
- ⑳㉑《陀罗尼集经》,《大正藏》第18册,第785页中、第869页中。
- ㉒《金刚顶瑜伽中略出念诵经》,《大正藏》第18册,第241页上。
- ㉓《贤劫十六尊》,《大正藏》第18册,第339页中。
- ㉔《法身清净毘卢遮那心地法门成就一切陀罗尼三种悉地》,《大正藏》第18册,第778页上。



- ②⑤ 《佛本行集经》卷1,《大正藏》第3册,第656页中。
- ②⑥ [日]神林隆净:《菩萨思想的研究》,《世界佛学名著译丛》第66册,台北:华宇出版社,1988年,第158页。
- ②⑦ 《佛说观弥勒菩萨上生兜率天经》,《大正藏》第14册,第418页中。
- ②⑧ [日]松本文三郎著、张元林译:《弥勒净土论》,北京:宗教文化出版社,2001年,第71页。
- ②⑨ 两经可能是从更大的经中抄出。参见松本文三郎著、张元林译《弥勒净土论》,北京:宗教文化出版社,2001年,第43页。
- ③⑩ 今《大正藏》第20册,有以弥勒(慈氏)为名的密教经典四部,[唐]善无畏译《慈氏菩萨略修愈谏念诵法》,[宋]法贤译《佛说慈氏菩萨陀罗尼》,[宋]法贤译《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》,[清]工布查布译《佛说弥勒菩萨发愿王偈》。最后一部是清人据梵本而译出的,从该经内容看,属于弥勒上生信仰,仅开头有咒语以及末尾写到“成就真实大方便门”显示出密教化色彩。
- ③⑪ 《佛说慈氏菩萨誓愿陀罗尼经》,《大正藏》第20册,第600页中一下。
- ③⑫ 《弥勒菩萨所问本愿经》,《大正藏》第12册,第188页中。
- ③⑬ 《治禅病秘要法》,《大正藏》第15册,第341页下。
- ③⑭ 《七佛八菩萨所说大陀罗尼神咒经》,《大正藏》第21册,第538页中、539页下、540页中。
- ③⑮ [唐]道世:《法苑珠林》之“咒术篇”,《大正藏》第53册,第736页中。
- ③⑯ 《一字佛顶轮王经》,《大正藏》第19册,第253页中。
- ③⑰ 《八名普密陀罗尼经》,《大正藏》第21册,第883页下。
- ③⑱ 汪娟:《唐代弥勒信仰与佛教诸宗派的关系》,《中华佛学学报》第5期,1992年,第227页。
- ③⑲ 汪娟:《唐宋古逸佛教忏仪研究》,台北:文津出版社,2008年,第195页。
- ④① 李致忠:《国图入藏〈观弥勒菩萨上生兜率陀天经〉刊印考》,《文献集刊》2002年第4期。
- ④② 《金石萃编》卷125,转引自严耀中《汉传密教》,上海:学林出版社,1999年,第124页。
- ④③ [清]弘赞:《兜率龟镜集·后集》“经咒愿文”条,《卍新纂续藏经》第88册,第71页上。
- ④④ 《慈氏菩萨略修瑜伽念诵法》,《大正藏》第20册,第590页上、593页中、598页下、599页下。
- ④⑤ 谈玄:《显密融通兜率净土观》,张曼涛主编《现代佛教学术丛刊》第69册(《弥勒净土与菩萨行研究》),北京:北京图书馆出版社,2005年,第109页、111页。
- ④⑥ 汪娟:《唐代弥勒信仰与佛教诸宗派的关系》,《中华佛学学报》第五期,1992年,第228页。
- ④⑦ 邢军:《广元千佛崖初唐密教造像析》,《文物》1990年第3期。
- ④⑧ 《望月佛教大辞典》“空海”条,第640页下;“弥勒菩萨来迎图”条,第4819页上。又见《佛光大辞典》第4387页下。
- ④⑨ [日]清水谷恭顺:《天台之密教》,吴立民主编《威音文库·密乘》(二),上海:上海古籍出版社,2005年,第323页、第304页。
- ⑤① 见“柳本尊十炼图记”,龙显昭主编《巴蜀佛教碑文集成》,成都:巴蜀书社,2003年,第216页。
- ⑤② [日]宫治昭著,李静杰译:《弥勒信仰与美术——从印度到中国》,《艺术史研究》第八辑,广州:中山大学出版社,2006年,第213页。
- ⑤③ 李玉珉:《隋唐之弥勒信仰与图像》,《艺术学》第一期,1987年,第105页。
- ⑤④ 《佛说观弥勒菩萨上生兜率天经》,《大正藏》第14册,第419页上。
- ⑤⑤ 《八大菩萨曼荼罗经》,《大正藏》第20册,第675页中。
- ⑤⑥ 《慈氏菩萨略修瑜伽念诵法》,《大正藏》第20册,第591页上。
- ⑤⑦ 《慈氏菩萨略修瑜伽念诵法》,《大正藏》第20册,第595页中。
- ⑤⑧ 曾经看到一条材料说敦煌275窟的泥塑弥勒像:头戴五佛冠,长发披垂于肩,慈眉善目,作低头静思状,上身袒露,饰以璎珞,下身穿羊肠大裙,曲肱于胸前,右手在上,其大指与中指、无名指捏在一起,左手在下虚承,相距一掌之遙,作抱物状,赤脚相交,坐于方形狮子座上。显然是密教弥勒图像,但笔者今未查到出处,只待来日去敦煌考察一见。
- ⑤⑨ [唐]一行:《大日经义释》,《卍新纂续藏经》第23册,第434页下。
- ⑤⑩ [唐]一行:《大毘卢遮那成佛经疏》,《大正藏》第39册,第718页上。
- ⑤⑪ [辽]觉苑:《大日经义释演密钞》,《卍新纂续藏经》第23册,第627页中。
- ⑤⑫ [唐]玄奘、辩机原著,季美林等校注:《大唐西域记校注》(上),北京:中华书局,2000年,第122页。
- ⑤⑬ [唐]道世:《法苑珠林》卷35,《大正藏》第53册,第560页下—561页下。
- ⑤⑭ Inchang Kim, *The Future Buddha Maitreya*, New Delhi: D. K. Printworld (P) Ltd., 1997, p. 15.
- ⑤⑮ 《吽迦陀野仪轨》,《大正藏》第21册,第245页中。
- ⑤⑯ [唐]僧详:《法华传记》,《大正藏》第51册,第78页下。
- ⑤⑰ 13世纪高丽僧人一然撰著《三国遗事》中载武王因见“弥勒三尊”而建弥勒寺。参《大正藏》第49册,第979页中。
- ⑤⑱ 《杂譬喻经》,《大正藏》第14册,第499页中。

# ABSTRACTS IN ENGLISH

(Translated by Gantang)

## **Some Considerations on How to Establish “Health Preservation of Dao”**

Zhang Qin

Health preservation science is a science about keeping in good health. In the traditions of both philosophical and religious Daoism, there are very systematic theories concerning health preservation. Therefore, it has a deep theoretical and practical foundation to establish “health preservation of Dao”. Meanwhile, It has great significance in academic and realistic meaning.

## **Integration of Tantra and the Maitreya Belief**

Wang Xuemei

It is held by scholars that the influence of Tantra on Maitreya belief was “limited”, but there was insufficient evidence to prove this. They were interactive in scriptures, rituals, statues and so on, and Maitreya image and Maitreya scriptures in perspective of Tantra came into being duo to their combination, thus paving a new way for the cultivation approach of Maitreya belief. However, their integration resulted from the initial approach of cultivation fundamentally.

## **Regulations of Biblical Law on Sexuality**

Tian Haihua

Based on the critical theory of Foucault and social—science criticism, this paper restates that female sexuality is controlled by males. Sexuality plays an important role in keeping social orders. It is at once a positive and a negative force. This paper deals with the desacralization of sex in the Bible. It removes sex from the divine realm and the cult, and discusses the positive role sex codes play in creating, regulating and maintaining the family. It also illustrates the point that sexual transgression may go beyond religious, communal or personal boundaries. From a feminist perspective, the biblical law raises significant questions regarding gender and power.

## **History of Chinese Religious Thought (part Ⅲ)**

Mitsuji Fukunaga, trans. by Qin Weigang

From the Perspective of Chinese religious thought as a whole, the thesis deals with the forms and development of Chinese local religious thought before foreign religious thought was introduced into China. It also presents the issues raised by the transmission of Buddhism changing the Chinese religious thought. As a result of length reason, the translation is published by three times.