

近代以来中国密教研究

侯 慧 明

提 要：20 世纪 20 年代，我国密教研究开始兴起，以佛教界学僧和居士研习者较多，观点大多古今思想相杂，按己意发挥较多，纯学术性科研较少。80 年代以后，我国的密教研究取得较大的进步，在密教历史研究方面取得重要突破，密教文献整理、文物考释研究取得较多成果，地方密教研究、密教的社会影响、密教与其他宗派关系等方面的研究都已有一定成果积累，但仍存在诸如对密教思想、密法的研究严重不足，对国外密教研究成果较为欠缺，密教研究力量相对薄弱等问题。

侯慧明，哲学博士，山西师范大学历史与旅游文化学院讲师。

主题词：中国密教 密法

密教是大乘佛教发展到 3 世纪以后在印度逐渐出现的新的佛教派别。在形成伊始即开始传入中国，经历了原始陀罗尼密教、早期持明密教和中期真言密教以及无上瑜伽密教等阶段，时跨三国、南北朝、隋唐几个时期。唐玄宗时善无畏、金刚智、不空将成熟的真言密教传至中国，形成具有中国特点的密宗。同一时期，莲花生自印度直接传法至西藏，形成藏传密教。唐德宗贞元年间，日僧空海游学中国，从惠果习密，传至日本，形成东密。最澄亦同时入唐习密，回国后创台密，基本继承了唐代胎藏和金刚界密法。但唐代密宗在武宗灭佛后，宗派衰绝，传承世系不明，唯有藏传密教及日本密教播延至今。

汉传密教在绝响千年之后，到近代出现了复兴之势。一方面是因为，近代中日之间的频繁交往，日本密教反哺回传的影响。1915 年，日本在“二十一条”中提出欲在中国获得“传教权”，密教更加引起国人关注；另一方面，近代中国佛教复兴思潮和复兴运动的兴起，直接推动了密教的复兴，也推动了中国密教研究的开展。

19 世纪 20 年代左右，中国开始译介日本学者的研究成果，如，王弘愿译权田雷斧《密宗纲要》（1918）、《曼荼罗通解》（《海潮音》1920 年第 9 期）、《大日经住心品疏续弦秘曲》（《海潮音》1922 年第 7 期）、《十八道传授私勘》（《密教讲习录》1926 年）。这些译著对中国了解密教

的历史，密教的教相、事相等教理和特点，具有引导启蒙作用。1930 年，留学日本的显荫著《真言宗义章》是将高野山的听课记录整理之作，详述日本真言宗教义。国人研习密教首先从僧侣和居士界开始，如，吟雪《密宗弘传史》（《海潮音》1920 年第 9 期）；忏华《学理上的密宗和大日如来》（《佛心丛刊》1922 年第 1 期）；王弘愿《密教之数息观》（《海潮音》1923 年第 1 期）；显荫《真言宗释疑》（《海潮音》1924 年第 10 期）；太虚《论即身成佛》、《中国现时密宗复兴之趋势》（《海潮音》1925 年第 8 期）；李翊灼《密教建立观》（《海潮音》1927 年第 3 期）等。此类文章内容均非常简要、概括，基本上是将日本理解的密教作翻版宣讲，尚未有自主之见。1928 年，持松著《贤密教衡》开始注入国人对密教的评判和辨识，是研究密教最早著作之一。《贤密教衡》在《海潮音》连载三期，较全面地比较了华严宗与密宗之异同，认为显密平等，批评空海扬密抑显，割裂二教之理论，反对空海《十住心》对《大日经》之妄解。首次对日本密教思想与唐代密教思想进行区分，首开中国密教研究之先河。但这一时期总体上，无论译介或自著均是佛教界信徒所作，以信仰性的著文为主。

30 年代以后译介了一些重要的学术性著作，如梅尾祥云《曼荼罗之研究》（1934 年始，《威音》55 期—78 期）阐释了曼荼罗的语意、由来、

种类、形体、作法、功用,以及金胎两界曼荼罗的组织及其教义。研究中使用藏译经典与汉译经典比较是其一大亮点,但议论浅显,在观点上并未超越大村西崖《密教发达志》的研究水平;清水谷恭顺《天台之密教》(1932年,《威音》37期);渡边海旭《密宗之发展观》(《海潮音》1934年,第15卷,第6号)介绍了日本密教的发展情况;印度师觉月《佛教与中古印度的密宗》、《再论佛教与中古印度的密宗》(《世间解》1936年第5、6期)部分依据汉文资料探讨了中古印度的密宗。1928年,蒋维乔根据日本学者镜野哲《支那佛教史纲》修正补充为《中国佛教史》(商务印书馆,1935年),将密教称为祈祷宗,对密教的经典、教义、修仪轨及传承历史,进行了简要的概述。黄忏华《中国佛教史》(商务印书馆,1947年)多取旧传史料,阐述了善无畏、金刚智、不空对密教发展的贡献。1935年王慧兰翻译《真言宗小史》详述印度、中国、日本密教。中国密教的学术研究也开始出现端倪,如黄忏华《密宗教义一斑》开始对密教进行哲学、宗教学的阐释;张水淇《佛顶尊胜咒略考》将咒语真言意译为汉语,考订周详。此时期也有对密教经典的详细疏释,如《威音》于1931年设立密乘专栏连载正明之《大日经住心品讲》,1932年连载《金刚顶宗发菩提心论讲略》,疏释思想深受宗派思想的影响,宣教色彩浓厚。从19世纪20年代中期到30年代末,围绕密教阿闍梨资格等问题展开激烈论争,王弘愿等人发表诸多文章,但支持与反对大率皆着眼于佛教的生存与发展问题,并杂有佛教派系之争、僧俗之争,以及中日民族情感之交锋。纯粹学人和科学的研究著作和观点极少。

藏密在20年代以后亦风靡内地,主要的研究成果有吕澂《西藏佛学原论》(上海商务印书馆,1933年)直接依据藏地资料,挖掘藏密的独特之处,对藏密的思想渊源、特点、文献均深入阐释,是近代藏密研究的经典之作。妙舟《蒙藏佛教史》(上海佛学书局,1935年)首次对蒙古藏密作了叙述,保存了大量珍贵史料。法尊《西藏民族政教史》(重庆汉藏教理院刻本,1940年)主要是弘扬藏密,沟通汉藏文化。

总体而言,建国以前密教研究以佛教界高僧和居士研习者较多,文章大多古今思想相杂,己意他意未分,任作发挥,不列所据之经典,依日密或藏密理解,而冠以密教之名称,貌似中国唐

代密教,实则迥然不同。“因此,近代中国的密坛中,欲找寻有系统而深入的思想论述,实在极端困难,……(文章多为)一般的论述或介绍性的宣扬文字,鲜有深刻的理论表现”。(《密宗思想论集·编者志趣》,张曼涛编《现代佛教学术丛刊》)事实上,这一时期对密教科学的、客观的学术研究尚未真正展开。

建国后,巨赞法师署名鉴安发表《一行大师和他的大日经疏》(《现代佛学》1955年8月)提出完善建立密宗理论者是一行,以《大日经疏》经文思想为核心,分析唐代初期密教的核心思想特点,客观评价了一行的贡献,是一篇研究密教的标志性作品。但信仰型研究已经不是主导,直接推动密教研究的动力是密教文物的不断发现,诸如陀罗尼经咒、经幢、曼荼罗、密教坛场。如冯汉骥《记唐印本陀罗尼经咒的发现》(《文物参考资料》1957年第5期);李范文《关于明代西夏文经幢的年代和石幢的名称问题》(《考古》1979年第1—6期);宫大中《龙门东山的几处密宗造像》(《中原文物》1980年第1期);张伯元《东千佛洞调查简记》(《敦煌研究》1983年);张崇德《礼泉赵村镇唐代鼓形经幢》(《考古与文物》1984年第2期);郭相颖《宝顶山摩崖造像是完备而有特色的佛教密宗道场》(《四川文物》1986年第1期)等等。这类文章很多,在解读密教文物时,涉及到密教在我国的传播,及密教的发展历史,尚未触及密法思想层面。台湾学者的相关研究多收录在张曼涛主编《现代佛教学术丛刊》中,并专门有四册涉及到密宗的内容。但台湾学者基本沿袭民国时期密教研究风气,多从现实利益出发,关心密教与现实社会发展的关系,议论或左或右,公允者少,或支持密教,主张复兴中国绝学,或纠偏藏密而兴汉密,或融显密以振兴显教,或以密教所谓之弊端大斥其非而欲灭之。密教研究的现实性、功利性浓厚,客观的学术性研究欠缺,大大影响了其研究水平。

20世纪80年代末,社会上的宗教热,特别是1987年法门寺地宫密教文物的发现,极大地激发了学者从事密教研究的热情,兴起了密教研究的热潮,至今未衰。中国密教研究表现出以下几方面特点:

其一,中国密教史研究取得重要突破。

20世纪20年代末,汤用彤研究隋唐佛教涉及中国密教,其讲义有1929年中央大学的油印

本,1982年经汤一介整理出版《隋唐佛教史稿》,其中有一小节的中国密教介绍。1944年,周一良发表了他在哈佛大学的博士论文《唐代密宗》,研究了将密宗传入中国的三位印度僧人,善无畏、金刚智、不空的传记,并英译、注释,对传记的资料来源详细考订,广泛征引国外学者的研究成果,论证广泛涉及密教诸多问题,如密宗经典的考证、密法的考证,富有启发性,在西方学术界产生一定影响。1996年译介中国,始在国内产生影响。石世梁《佛教密宗释论》(《西藏研究》1988年第3期)概述密教在印度、中国、日本的传播,对中国密教的发展进行了简明的历史线索梳理。黄心川《印度哲学史》(商务印书馆,1989年)介绍了印度密教的形成、发展及各阶段的特征,是中国学者研究印度密教的最早和最为重要的著作。《密教的中国化》(《世界宗教研究》1990年第2期)论述了汉藏及云南大理地区密教的传入、形成及特色。本原《试论密宗的理论基础》(《法音》1991年第4期)归纳了密宗的理论基础要点。郭朋《中国佛教简史》(福建人民出版社,1993年)认为,密教是佛教与婆罗门教混合的产物。1995年,吕建福《中国密教史》是一部具有重要学术价值的标志性成果。该书从原始经典入手,系统梳理密教在中国传播、发展的轨迹及理论样貌,建立关于密教史的基本学说,尤其提出密教起源于大乘佛教陀罗尼及其早期发展演变的历史,打破了日本学者对密教的历史分期观,将中国密教作了更客观、更合理的划分,不再使用日本学者提出之所谓“杂密”与“纯密”的含有价值判断、泛化的分期概念,广受学界重视。该书对密教经典、人物、派系传承,思想渊源均引据经典,详加考辨,为后续研究者提供了方便。1999年,严耀中著《汉传密教》以专题的形式,探讨了汉地密教的社会影响、密教与佛教其它宗派的关系,以及密教对民间信仰的影响,提供了诸多新材料和证据,拓展了汉传密教的研究。2000年,严耀中著《江南佛教史》设专章介绍密宗在江南的流入和演变,深化拓展了地方密教的研究。

其二,围绕密教文物展开的密教研究热持续至今。

法门寺地宫密教文物研究最具活力,以法门寺密教文物释读和界定为焦点展开了激烈争论,发表一系列文章。主要有关于⁴⁵尊宝函造像的释读问题,宿白指出,⁴⁵尊宝函为金刚界五方

佛曼荼罗造像,韩伟进一步研究认为其造像为金刚界大曼荼罗成身会(《法门寺唐代金刚界大曼荼罗成身会造像宝函考释》,《文物》1992年第8期),吕建福先生认为该造像为金刚界供养曼荼罗(《中国密教史》,中国社会科学出版社,1995年);关于捧真身菩萨的释读问题,李克域认为,捧真身菩萨是以吉祥天女为主尊的、胎藏界和金刚界结合的曼荼罗,梁贵林进一步论证为佛眼曼荼罗,在此基础上吴立民、韩金科论证捧真身菩萨为金胎合曼之体。(《法门寺地宫唐密曼荼罗之研究》,中国佛教文化出版有限公司,1998年)另有梁子《捧真身菩萨曼荼罗考释》(台湾《故宫文物月刊》1994年第5期),吕建福《法门寺捧真身菩萨莲座顶面梵字释证》(《密教论考》,宗教文化出版社,2008年)等;关于法门寺地宫是否为曼荼罗问题,梁子《法门寺唐代地宫北斗七星护摩坛场浅析》认为法门寺地宫为北斗七星护摩坛场(《文博》1993年第4期),韩金科《法门寺地宫唐密曼荼罗世界全面破译》认为地宫总体为佛指舍利供养大曼荼罗(《世界宗教研究》1995年第3期),罗炤《法门寺地宫不是曼荼罗》对法门寺地宫是唐密佛指舍利供养大曼荼罗的观点进行反驳(《中国文物报》1995年4月2日),丁明夷《法门寺唐密曼荼罗之我见》重申地宫为唐密曼荼罗的主要观点(《中国文物报》1995年7月2日),罗炤《再谈法门寺地宫不是曼荼罗——与丁明夷先生商榷》(《中国文物报》1995年8月27日),唐普式《法门寺塔地宫的唐密曼荼罗之我见——兼与罗炤先生商榷》维护地宫为唐密曼荼罗之说。2008年11月召开法门寺博物馆建馆20周年学术研讨会,吕建福发表《关于法门寺地宫密教文物及其内涵研究的若干问题》(《法门寺博物馆建馆20周年学术研讨会》,三秦出版社,2008年)对20年来法门寺出土密教文物的研究作了全面的总结回顾。纵观之,法门寺密教文物的研究直接推动了中国密教研究的深入展开,诸如胎藏曼荼罗与金刚界曼荼罗的表现形式,图像组织构造,寓意内涵以及相互关系均有较为深入的论议,其中也涉及密法思想的问题,但目前来看,观点分歧较大,问题尚未解决。

2007年,王崇仁从海外购回之佛舍利五重宝塔也具有浓厚密教风格,已召开三次学术研讨会,发表数篇研究论文,但关于图像释读的分歧也很大。这些问题的解决有待中国密教思想的深

入研究。

敦煌、龙门等地石窟，大足、宝顶山等地石刻的密教造像、壁画的研究也有丰硕的研究成果，如宿白《敦煌莫高窟密教遗迹札记》（《文物》1989年第9、10期），彭金章《莫高窟第14窟十一面观音经变》（《敦煌研究》1994年第2期），后又发表敦煌密教经变的系列文章。唐毅烈《大足宝顶菩萨堡摩崖造像考述》（《四川文物》1996年第3期），郭相颖《再谈宝顶山摩崖造像是密宗道场及研究断想》（《佛学研究》1996年），常青《初唐金冠佛像的定名问题——与吕建福先生〈中国密教史〉商榷》（《佛学研究》1997年），刘弘《凉山佛教密宗石刻的初步研究》（《四川文物》1999年第4期），贺世哲《敦煌研究石室札记——重新解读莫高窟第285窟北壁八佛》（《敦煌研究》2003年第1期），陈明光《菩萨装施降魔印佛造像的流变——兼谈密教大日如来尊像的演变》（《敦煌研究》2004年第5期），姚崇新《对部分广元密教造像题材的再考察——兼析某些密教造型艺术的渊源》（《敦煌研究》2006年第2期），赖鹤举《中唐榆林窟密法“毗卢遮那”与佛顶尊胜系造像的形成》（《中国藏学》2007年第4期）等。各地的经幢也被大量发现，相关文章数量很多。这类研究采用密教实物与文献经典比较研究的方法，主要涉及密教的图像法、曼荼罗法以及神祇形象变化传承及历史传播等问题，积累和保存了大量的资料，其中也不乏不同观点的交锋，如关于龙门石窟宝冠佛是大日如来抑或佛顶佛的讨论等，直接推动了中国密教研究的发展。2008年11月国家社会科学基金项目成果《唐—辽—南诏大理—南宋密教考古研究》由中国社会科学院罗炤研究员主持完成。该成果从考察佛教遗存实物入手，结合对历史文献和佛教经典的分析，对唐宋时期包括南诏、大理和辽代的中国佛教密教进行了专题研究。鉴定专家认为，是“中国佛教史特别是密教史及密教考古研究领域中的一部力作”。

其三，地方密教研究开始起步，并取得一定成果。

敦煌密教研究，四川密教研究，云南密教研究，五台山密教研究以及江南密教研究和福建、广东密教研究等地方性密教研究，都已展开。可以预见，未来的地方密教研究仍旧是密教研究的热点。敦煌密教的研究成果除上文提到的论著外，主要有李小荣《敦煌密教文献论稿》（人民

文学出版社，2003年）收集了敦煌出土的汉文密教经典与《大正藏》密教经典比勘研究，指出敦煌密教经典的特点及价值，分析了敦煌流行的观音、毗沙门、药师等密教信仰，在敦煌密教文献资料的梳理考订方面具有积极价值。赖富本宏认为，敦煌密教文献绝大多数属于初期中国密教的经轨。晚唐时期《大日经》系的教义虽极盛行，但它没有影响到敦煌。所以可以断定，惠果构筑的“金胎两部”思想体系在敦煌当然也不存在。由此看来，在敦煌，成体系的密教教义好象没有确立起来。而且，与曼荼罗直接有关的经轨非常少，表明以曼荼罗为一大支柱的有系统的密教没有充分地确立。敦煌的密教不是纯密的，是讲述陀罗尼的功德的，具有切合切身利益的特性。（孙学雷译《敦煌文献在中国密教史上的地位》，《北京图书馆馆刊》1997年第4期）

五台山在唐代为不空所重，曾派弟子含光大造密宗寺院，一度成为密宗的重要道场。这方面的研究有吕建福《五台山文殊信仰与密宗》（《五台山研究》1989年第2期）、《千钵文殊的产生及其影响》（《五台山研究》1994年第3期），李克域《从不空到章嘉——密宗在五台山的发展》（《五台山研究》1995年第3期），竺颖《室利沙是明代五台山著名的密宗高僧》（《五台山研究》1997年第1期），崔正森《唐代五台山乾元菩提寺高僧慧超》（《五台山研究》1998年第4期）等。五台山密教研究尚处于点式研究状态，尚未深入拓展定位。

四川密教研究，有吕建福《密教传入四川考》（《宗教学研究》1991年第1期），陈明光、胡良学《四川摩崖造像“唐瑜珈部主总持王”柳本尊化道“十炼图”调查报告及探疑》（《佛学研究》1995年），赵长松《三台东山摩崖遗存是唐代密宗道场》（《四川文物》1998年第3期），王家祐《柳本尊与密教》（《宗教学研究》2001年第2期），陈明光《大足宝顶山石窟对中国石窟艺术的创新——密教道场之研究》（《敦煌研究》2001年第1期），黄阳兴《中晚唐时期四川地区密教信仰》（《宗教学研究》2008年第1期）等。四川密教虽然有诸多的信仰表现形式，但唐代密宗严格的宗派传承是否到达四川，目前尚无直接证据，包括柳本尊、赵智凤的密教性质仍有许多分歧，未有定论。

云南密教有滇密之称，是较早被研究的地方密教，成果如蓝吉富主编的《云南大理密教论文

集》(1990)收录了有关云南大理密教的研究成果。李东红《大理地区性观音造像的演变——兼论佛教密宗的白族化过程》(《思想战线》1992年第6期),杨学政《密教阿吒力在云南的传播及影响》(《云南社会科学》1992年第6期),马旷源《滇密初论》(《楚雄师专学报》1994年第4期),侯冲《云南阿吒力教辨识》(《世界宗教研究》1995年第4期),王智汪《论佛教密宗从印度传入云南的时间不可考》(《南亚研究》2007年第4期)等。著作有张锡禄《大理白族佛教密宗》(云南民族出版社,1999年)将云南大理白族佛教密宗(阿吒力教)定名为“白密”,对其来源、形成、发展、衰落及其宗旨、称谓、部派、所奉神祇、经典、义理、仪规、历代阿吒力僧人、寺院、塔幢、石窟等作了考释。侯冲《云南与巴蜀佛教文化研究论稿》(宗教文化出版社,2006年)通过对云南阿吒力教经典的搜集整理研究,提出了完全不同的观点。认为,云南历史上从来就没有存在过所谓的“滇密”,所谓阿吒力教,既不属于印度密教系统,也不属于藏传佛教系统,更不是本土化的印度密教即所谓“滇密”或“白密”,而是明初佛教禅、讲、教分离政策下出现并传入到云南的“教”。方广钊称许其“发前人之所未发”,“使我们阿吒力教有了全新的认识,以前的疑滞一扫而空”。(《藏外佛教文献》第六辑《卷首语》,宗教文化出版社,1998年)。

叶明生《试论“瑜伽教”之演变及其世俗化事象》(《佛学研究》1999年)阐述了福建瑜伽教与密宗的关系。王荣国《隋唐时期佛教诸宗派在福建的传布初探》(《厦门大学学报》1995年第3期)钩沉了密教在福建的简要史实。陈泽泓《唐代佛教密宗入粤及文物考述》(《岭南文化研究》2002年),探讨了密宗入粤的途径及其时代,及基本的传播史实。季羨林《龟兹之密宗》(《延边大学学报》2007年第1期)考证龟兹古代的密宗信仰,指出其深受印度影响。刘黎明《〈夷坚志〉与江南密宗信仰》(《四川师范大学学报》2002年第3期)钩沉史料,探讨了江南密宗信仰。

可以看出,地方密教研究与当地发现的密教文物密切相关。密教文物的准确释读与密教研究相互促进,但是,密教教义理论研究相对滞后,严重影响了密教文物的研究。研究中同时也应注意,地方密教信仰因素以及受密教影响形成的民

间宗教应该和严格的密教宗派流传区分对待。既应重视地方密教的研究,但也应客观分析,避免扩大化倾向。

其四,密教的社会影响研究取得一定进展和成果,使得密教研究出现向纵广化发展趋势。

密教对中国文学的影响方面,主要对《西游记》中的文学形象和密教的关系进行研究。如,蔡铁鹰《猴行者与密教密典中的猴形神将》(《淮阴师专学报》1989年第4期),薛克翘《〈西游记〉中的密教影响》(《南亚研究》1994年第2期),李小荣《沙僧形象溯源》(《盐城师范学院学报》2002年第3期),康保成《沙和尚的骷髅项链——从头颅崇拜到密宗仪式》(《河南大学学报》2004年第1期)等。石海军《道教与密宗——兼及印度文化和文学中的艳欲主义》(《外国文学研究》2003年第6期)论及密宗性崇拜对中国文学中艳欲主义的影响。龙延《唐剑侠传奇的宗教文化渊源考辨》(《中国典籍与文化》2004年第3期),李瑞明《唐代剑侠传奇与密宗的成就剑法》(《文史杂志》1999年第4期)两文探讨了密教密法对唐代剑侠传奇小说的影响。夏广兴、方海燕《佛顶尊胜陀罗尼信仰与唐代民俗风情》(《上海师范大学学报》2005年第6期)等文认为,密教对唐代社会风尚、民俗风情、民间信仰均产生重要影响。2008年,夏广兴出版的《密教传持与唐代社会》是论议密教对唐代社会的影响非常全面的著作。该著对已有的研究成果分类汇集梳理,对其中的部分问题在材料上多有深入的补充论证,使其形成新的体系。该书对密教在文学方面的影响论述尤其详细,特别强调密教咒术对社会的重要影响。

其五,密教与佛教其它宗派及其它宗教的关系研究不断深入。

国外的学者如印度师觉月、P. C 雷易等人最先论及密教与道教的关系,中国台湾学者萧登福著《道教与密宗》(新文丰出版公司,1993年)、《道教术仪与密教典籍》(新文丰出版公司,1993年)、《道教星斗符印与佛教密宗》(新文丰出版公司,1993年),以类比研究的方法对两教的外在特征和个人修持操作、坛场、法器等方面作了全面对比研究,提出密教之术法多似道教,且袭自道教,胎藏界曼荼罗仿中土帝王郊天之重坛四门,金刚界之大曼荼罗仿道教之九宫坛,其它密法也受到中国道教的影响。黄心川《密教与道教》(《东方佛教论——黄心川佛教文集》,1999

年)主要依据印度文献和考古资料,结合国外学者研究,深入论证了道教对密教影响的可能性,探讨了汉地密教与道教的关系,富有重要的启发意义。李远国《神霄雷法——道教神霄派沿革与思想》(四川人民出版社,2003年)认为道教雷法大量吸收了唐代密宗的修为方法。密教与道教的宗教表现形式和宗教修持方法有很多相似之处,关系密切,但正如黄心川先生所言,到目前关于密教与道教关系的系统性研究尚付阙如。

肖永明《禅宗与密宗的比较研究》(《五台山研究》1993年第3期)将禅宗与密宗的区别作了细致的比较。谢重光《闽台定光佛信仰宗教性质辨析》(《佛学研究》2006年)论证了闽台定光佛禅密结合的宗教性质。刘蕪发《漫说禅、密的师道尊严——禅宗和密宗的比较研究》(《福建论坛》1999年),从密教与禅宗对师道的态度探讨二者的共同点。于强《从华严钟看华严宗与密教的关系》(《文物春秋》2003年第4期)通过对华严钟梵文的研究,探讨了明朝初年华严宗与密教相互影响的关系。赖鹤举《中唐榆林25窟密法“毗卢遮那”与佛顶尊胜系造像的形成》(《中国藏学》2007年第4期)提出25窟造像反映了密教密法与华严密法的交涉。1999年严耀中之《汉传密教》(学林出版社)分专题详细探讨了密教与天台宗、密教与华严宗、密教与净土宗、密教与戒律(律宗)的关系,材料丰富,考订详细。密教与诸教的关系研究虽已取得一定的成果,但尚未系统深入,仍有研究的广阔空间。

其六,藏传密教研究的蓬勃发展。

藏传密教因其成为藏族的全民信仰,播延至今,与唐代汉地密教形成鲜明对比。因此,藏传佛教的研究一直以来都是密教研究的重镇,成果极其丰富。如尕藏加著《藏传佛教神秘文化——密宗》(西藏人民出版社,1996年)对密教的历史渊源、各派代表人物和著作、教义和修持仪规的特色进行了概要而通俗的叙述。索南才让著《西藏密教史》(中国社会科学出版社,1998年)是一部全面系统地论述藏传密教的学术专著。该著充分利用藏文资料和中外学术界的科研成果,包括《西藏大藏经》、藏外佛教经典及藏地历史、传记、民间传说、文学故事等,梳理了西藏密教的发展,详细考察了所涉及的重要人物,深刻分析了具有代表性的密典和流派的思想特点,介绍了各种仪轨、制度以及向外传播的原因,包括藏

密在藏地、汉地、国外的传播情况,特别是近年来藏密的复苏、世界主要的藏密研究机构、团体、主要人物都有详尽的介绍,对了解藏密在世纪转型、发展趋向及文化意义与作用都有相当的价值。它寻源究委,线索清楚,提出了不少新见解。在整体上突破了旧有的研究方法和思路,把藏密研究史研究提高到一个更高的层次,填补了这方面的研究空白。刘立千《藏传佛教各派教义及密宗漫谈》(民族出版社,1997年)在概述宁玛、觉囊、萨迦、噶举、格鲁等教派史的同时,对它们的修持法做了通俗的阐释,对藏传佛教史及思想研究有很大的帮助。(藏传佛教的研究,详见尕藏加《新中国的藏传佛教研究藏传佛教研究》,《世界宗教研究》2000年第2期)。

综上所述,我国的密教研究在80年代以后取得了较大的进步,主要是在密教发展历史研究方面,取得重要突破,在密教文献的整理方面取得一定的进展,在密教文物考释研究方面,比如陀罗尼经幢、石窟造像、出土密教文物的研究方面取得一定成果,地方密教研究、密教的社会影响、与其他宗派关系的研究都已经有一定成果积累。但我国的密教研究也存在诸多问题。

我国密教研究中存在的主要问题是:(1)密教思想研究,特别是对密法的研究,严重不足。对密教胎藏和金刚界密法的思想表征尚未有清晰的、科学的、客观的、系统的研究,对密教各个发展时期的不同思想特征尚未准确把握;套用日本密教思想理论于中国密教时不注意时间性,甚至出现以日本晚出的密教理论解释中国先出文物的情况。中国密教思想研究的滞后与密教文物考古的蓬勃发展,形成鲜明对比,发现的文物不能准确释读,因此密教思想的研究亟待加强;(2)我国对日本密教的研究,除对空海有所研究外,其它成果极为稀少。而对韩国、印度等周边国家的密教研究成果也很欠缺。

未来的密教研究在不断培养学术研究力量的同时,在研究方向和研究重点上应有所调整。思想研究、密法研究是重点,地方密教研究在资料充分积累的基础上有望取得重要进展和突破。密教与社会关系的研究有深入发展的潜力。日本密教研究和印度密教研究亟待加强,需要培养双语型专业研究人才,藏传密教域外发展的研究也非常具有开展的现实必要性。

(责任编辑: 無邑)