

## 佛教實踐與密教儀式： 篠原亨一的東亞佛教研究

李巍  
河南大學

**摘要：**篠原亨一先生在東亞佛教研究領域頗有建樹，隨著《華林佛學譯叢》兩部著作的出版，首次在漢語學界展示了其在漢譯佛典編撰、僧傳研究和密教儀軌研究的全貌。本文以最新漢譯版《佛教實踐的敘事——漢語經藏編纂和翻譯作品研究》和《咒語、聖像和曼荼羅——密教儀式衍變研究》為基本線索，結合篠原先生重要相關論文討論其多元立體的僧傳研究，勾連其學術研究脈絡，他不僅注重僧傳材料的來源，僧人傳記的基本性質，繼而關注僧傳中的神異故事和物質文化，後期研究則轉向密教儀軌的衍變。他立足僧傳，打通了漢譯佛典編纂的諸多面向，用驚人的學養為密教儀軌研究打開了新的可能。

**關鍵詞：**東亞佛教、佛教實踐、僧傳、密教儀軌

篠原亨一先生(Kōichi Shinohara)出生於1941年,1965年於東京大學獲得學士學位,1967年在東大獲得碩士學位,1977年於哥倫比亞大學(Columbia University)獲博士學位。此後曾任教於美國勞倫斯大學(Lawrence University)、加拿大麥克馬斯特大學(McMaster University)等多所高校,2004年他離開長期供職的麥克馬斯特大學,赴耶魯大學(Yale University)任教,直到2014年榮譽退休。從時間上看篠原先生的著述大致可以分成三個時期:80年代初期、80年代末到2014年和2014年以後,總體呈現由日本佛教轉向漢譯佛典研究再到密教儀式研究的特點。

## 一、從佛教僧傳到密教儀式

80年代初期的幾篇論文可以視作篠原先生學術的起點,這一時期其研究側重於日本佛教的某些面向,也有些中國佛教的論述,但是整體來說並沒有形成鮮明的學術重點。《日蓮宗的宗教與政治秩序》<sup>1</sup>一文通過日蓮宗創始人日蓮討論馬克思·韋伯宗教社會學觀點中的宗教理性化(religious rationalization)問題,韋伯認為宗教理性化會帶來某種“緊張”(tension),通過分析日蓮的思想,此文建議從意義的層面理解宗教理性化過程中帶來的緊張,而並非只關注其社會層面和宗教組織層面的內涵。《佛教與東亞的現代性問題:以高山樗牛為例的一些探索性評論》<sup>2</sup>通過分析高山樗牛(1871-1902)對日

<sup>1</sup> Kōichi Shinohara, “Religion and Political Order in Nichiren’s Buddhism,” *Japanese Journal of Religious Studies* 8.3-4 (September-December, 1981): 225-235.

<sup>2</sup> Kōichi Shinohara, “Buddhism and the Problem of Modernity in East Asia: Some Exploratory Comments Based on the Example of Takayama Chogyu,” *Japanese Journal of Religious Studies* 8.1-2 (March-June, 1981): 35-49.

本佛教的討論，探究日本佛教的近代轉換以及佛教在日本傳統中的地位。他認為對於高山樗牛而言，後期他對愛國主義的看法從一種對現存秩序的生存和繁榮的世俗關懷，轉變成了一種精神上的關懷。而這種轉變可以借助馬克思·韋伯的宗教社會學理論來討論，進而深刻理解現代語境下的日本佛教問題。《契嵩〈原教〉的佛教與儒學》<sup>3</sup>一文立足於契嵩(1007-1072)《輔教編》中《原教》篇，契嵩論述主要針對韓愈、歐陽修等人排佛文章，此文圍繞契嵩為佛教辯護的兩條線索，認為佛教因果觀有利於社會的發展，佛法的優越性在於修身養性。此文試圖借助契嵩與排佛人士的論辯，討論佛教對於宋代新儒學形成的深刻影響。

八十年代末到 2014 年之前，篠原先生開始從更廣闊的視域研究漢譯佛典敘事的相關內容，逐漸形成了以僧傳研究為主線，兼顧僧院制度、佛教文學、佛教形象等眾多領域的東亞佛教研究新局面。

他與其夫人葛然諾(Phyllis Granoff)教授長期活躍於東亞佛教特別是僧傳研究的學術前沿，合編出版了多部著作，包括 1988 年的《僧侶與魔術師：亞洲的宗教傳記》(*Monks and Magicians: Religious Biographies in Asia*), 1992 年的《云及僧：亞洲宗教傳記論文集》(*Speaking of Monks: Essays on Religious Biographies in Asia*), 1994 年的《其他自我：跨文化視域下的傳記與自傳》(*Other Selves: Biography and Autobiography in Cross-cultural Perspective*), 2003 年的《朝聖者，供養人和地方：亞洲宗教中聖地的在地化》(*Pilgrims, Patrons and Place: Localizing Sanctity in Asian Religions*) 以及 2012 年的《罪惡與

---

<sup>3</sup> Kōichi Shinohara, "Buddhism and Confucianism in Ch'i-song's Essay on Teaching(Yan-dao)," *Journal of Chinese Philosophy* 9.4 (December,1982): 401-422

罪人》(*Sins and Sinners*)。除此之外,1991年他與加州大學洛杉磯分校的蕭本(Gregory Schopen)合編了《從鹿野苑到北京:紀念冉雲華博士的佛教和中國宗教論文集》(*From Benares to Beijing: Essays on Buddhism and Chinese Religions in Honour of Dr. Jan Yün-hua*)。其中1988年論文集集中收錄的《中國佛教傳記的兩個來源:佛塔銘和神異故事》(*Two Sources of Chinese Buddhist Biographies: Stupa Inscriptions and Miracle Stories*)<sup>4</sup>重點分析了僧傳材料的兩個最重要源頭,即佛塔銘和神異故事,本文論述精當,細節豐富,可以視作本時期最具代表性的論文。其中的核心議題也延展成其後來論文集深入探討東亞佛教各個方面,包括但不限於僧傳的敘述,聖僧的身份地位,聖地的產生等諸多內容,相關論文有兩篇收入了最新出版的《佛教修行的敘述》一書,下文會以本書為線索重點分析。

2014年隨著《咒語、聖像和曼荼羅》(*Spells, Images, and Mandalas*)一書的出版,篠原先生將研究重點放在了密教咒語和儀式的複雜衍變過程,該書一經出版就備受好評,他也憑藉本書榮獲2015年的儒蓮獎。2018年本書的一章率先譯為中文,全譯本也於2021年由《華林佛學譯叢》出版。當然,其學術興趣並不單單局限於密教儀式的研究,有些議題延續了他對中古中國佛教僧傳的研究,例如《中古中國佛教僧傳中的動物》<sup>5</sup>一文討論了慧皎和道宣僧傳中出現的蛇、鳥類、老虎

---

<sup>4</sup> 篠原亨一著,李巍、劉學軍等譯《佛教修行的敘述:漢傳佛典的編輯與翻譯研究(篠原亨一自選集)》,新加坡:World Scholastic Publishers,2021年,第12-127頁。原文發表作 Kōichi Shinohara,“Two sources of Chinese Buddhist biographies: stupa inscriptions and miracle stories,” in *Monks and Magicians*, eds. Phyllis Granoff and Kōichi Shinohara, 94-128 (Oakville, Mosaic Press, 1988).

<sup>5</sup> Kōichi Shinohara, “Animals in Medieval Chinese Biographies of Buddhist Monks,” *Religions* 10.6 (2019): 348; <https://doi.org/10.3390/rel10060348>.

等動物，通過分析僧傳中出現的各類動物形象討論佛教從創立到被朝廷接受的過程。同時他還和其他學者（包括其門人陳金華）一起從事《法苑珠林》的英譯工作。

篠原先生的論著多為英文，此前有零星漢譯，2021年《華林佛學譯叢》將其專著以及其重要論文結集出版，借此我們可以一覽其學術思想基本脈絡和重點議題。

## 二、《佛教實踐的敘事——漢傳佛典的編輯與翻譯研究》

《佛教實踐的敘事——漢傳佛典的編輯與翻譯研究（篠原亨一自選集）》收錄了篠原先生最具代表性的十篇論文，涉及聖人、聖地、神話、神跡、戒律等不同主題。全書分為三部分，分別為“傳記與聖跡”，“寺院實踐：戒律與故事”和“密教儀軌”，這三個主題不僅是此書的框架和線索，我們也可以從這三個領域的相關命題一窺篠原先生有關僧傳和漢譯佛典編纂工作的研究成果。

### （一）立體多元的僧傳研究

本書的第一部分收錄了《中國佛教傳記的兩個來源：佛塔銘和神異故事》、《從地方史到通史：宋代天台譜系的建立》和《佛鉢的故事：想像中的傳記與聖地》三篇文章。

《中國佛教傳記的兩個來源》一文主要分析了中國佛教傳記的兩個重要來源，即佛塔銘和神異故事。中國佛教文獻保存了大量傳記作品，中國成熟的碑文撰寫傳統促進了僧人塔銘碑文的撰寫，這些碑文可以視作佛教傳記的重要來源，但這並非其唯一來源，神異故事在佛教僧傳的撰寫過程中也扮演了重要角色。作者先是討論了中

國塔碑銘的基本性質，側重塔碑銘和中國墓葬碑文習俗的關係，進而討論傳統碑文對於中國佛教傳記性質的影響。在此背景下，討論塔碑銘作者撰寫碑文的不同取向。最後從現存，宋代僧傳編輯者使用的塔碑銘考察了讚寧如何使用碑塔銘的。作者通過分析慧皎《高僧傳》、道宣《續高僧傳》和讚寧《宋高僧傳》中的僧傳，認為很多傳記大量使用甚至幾乎完全複製碑文材料，但幾本高僧傳的作者並非完全依賴碑文材料，有時會對碑文進行改動。很多情況下，碑文由親近佛教的世俗人物撰寫，最終被納入官修僧傳的體系。另一方面，作者通過分析慧皎《高僧傳》材料來源的神異故事，認為相關傳記大量使用《冥祥記》、《集神州三寶感通錄》、《法苑珠林》等神異故事文獻的材料，有些僧傳與神異故事內容相近，有些則對其材料進行了改寫，甚至添加了新的內容，或者將原有材料置入更為廣闊的論述框架。從而說明神異故事是如何不斷變化，且在重寫的過程中被重新闡釋。神異故事和塔碑文的關係也十分複雜。作者先是詳細考察了元珪傳和慧達傳，說明有些情況下，神異故事和塔碑銘使用材料相似，有時碑文決定了僧傳的基本框架，但是具體內容結合神異故事而發生了變化。有些情況下僧傳甚至以神異故事為基礎進行編撰。作者認為，慧達的案例可以看出神異故事和傳記在很長時間內並肩發展，相關傳統互相借鑒。塔碑文作為僧傳的重要來源，提供了基本事實和相關歷史資訊，研究塔碑文有助於理解中國傳統社會和政治的基本狀況，進而深入研究傳記的性質；而本身不斷發展變化神異故事可能在中國佛教傳記的發展中構成了一股重要的動力。

《從地方史到通史：宋代天台譜系的建立》<sup>6</sup> 通過考察宗鑒(?-1237+)

---

<sup>6</sup> 篠原亨一著，李巍、劉學軍等譯：《佛教修行的敘述：漢傳佛典的編輯與翻譯

所作《釋門正統》和志磐（活躍於 1220-1275）所作《佛祖統紀》兩部著作中所載天台祖師譜系，進而溯源其建構的軌跡。作者認為此過程本質是地方史志性的天台宗材料被採納，然後借鑒禪宗譜系史的傳法觀念，將之轉化成超出特定地區具有跨地區意義上的通史的過程。作者認為“檢討這一法脈建構的過程，不僅可以體察宗鑒、志磐背後作史的意圖，也可以瞭解宋代天台學內部的一些複雜的活躍態勢”<sup>7</sup>其整體思路強調宋代天台法師譜系的建構，是將原本保存在主要寺院中的地方性傳記史料圍繞普遍的法系傳承觀念加以重新編排，而後者的觀念則是從禪宗燈錄借鑒而來。通過考察《正統》和《統計》的傳記，並結合現存歷任主持的塔銘，作者清晰地揭示了全新的傳承觀念是如何影響到天台宗的建構的。《佛祖統紀》將知禮及其弟子有關的史料置入天台宗通史（以明州寶雲寺、明州乾符寺、明州延慶寺、天台東掖山、杭州天竺寺等道場為中心）這一更廣闊的背景中。作者注意到，兩部史料雖然細節有差異，但是大體而言天台傳法譜系和寺院歷任住持在早期能夠基本對應，這種關係在延慶寺下延續至第七代住持梵光（1064-1143）。此後，法脈的傳承漸與住持繼任無關，十二世紀早期受禪宗模式的影響出現了一種新興的天台傳法觀念，這一新觀念以各種方式改變了天台宗史的書寫方式。作者先是詳細考察了尚賢、鑒文、中立、宗正的法脈建構，繼而探究了繼忠辭卻智顛的香爐、拂塵，又廣收明州知禮一系徒眾的重要意義，認為這可以視為宋代天

---

研究（篠原亨一自選集）》，第 128-185 頁。原文發表為 Kōichi Shinohara, “From Local History to Universal History: The Construction of the Sung T'ien-t'ai Lineage,” *Buddhism in the Sung*, eds. Peter N. Gregory and Daniel A. Getz, Jr., 524-576 (Honolulu: Kuroda Institute, 1999). 中文譯本最早發表於洪修平編《佛教文化研究》第一輯，南京：江蘇人民出版社，2015 年，第 67-119 頁。再版進行了修訂。

<sup>7</sup> 同上，第 130 頁。

臺系統形成中的一個關鍵時刻。而舊統傳至繼忠截止，又是通過繼忠，知禮一系乃始號稱得到天台之正宗。而繼忠編纂知禮一系的諸多要籍，同時道琛作為繼忠在永嘉法明寺的直系傳人，後出任延慶寺住持，他認為“此事也表明原本靠與知禮的密切關係建立聲名的延慶寺，此時已經轉變為一個全國性的宗教中心，它代表著‘山家派’和天台山諸祖師的正統”<sup>8</sup>。而隨著梵光接替中立之位，史書中明顯出現了一種新的法脈觀念。作者通過考察晁說之為中立作的塔銘，進一步解釋了這一觀念斷裂的意義。當然全文並沒有否定《釋門正統》和《佛祖統紀》作為宋代天台學發展重要典籍的意義，而是強調天台宗法脈建構複雜的過程，以此說明研究不僅要注重史料的具體內容，同時注重史料形成的具體過程，只有這樣才能真正發揮史料的價值。

《佛鉢的故事：想像中的傳記與聖地》<sup>9</sup>一文通過考察佛教聖地是如何成立起來的，來研究佛教聖傳與聖地之間複雜關聯。聖地並非只是物質個體構成的實際場所，更是想像中的空間，比如記錄下來的幻象與經典之中的空間。此文也考察了聖傳在確立聖地過程中的重要性。作者將重點放在道宣(596-667)臨終感應的記載以及《蓮華面經》(《大正藏》編號 386)中出現的佛鉢。雖然在道宣的感應和《蓮華面經》的經文中，佛鉢都是想像中的事物，但是在犍陀羅，佛鉢真實存在，是重要的崇拜物件。作者認為，《蓮華面經》的故事源自犍陀羅的佛鉢崇拜，而歸於道宣名下的佛陀開示的文段是受到《蓮華面經》

<sup>8</sup> 篠原亨一著，李巍、劉學軍等譯《佛教修行的敘述》，第 167 頁。

<sup>9</sup> 同上，第 186-225 頁。原文發表於 Kōichi Shinohara, “The Story of the Buddha’s begging bowl: Imagining a biography and sacred places,” in *Pilgrims, Patrons and Place: Localizing Sanctity in Asian Religions*, eds. Phyllis Granoff and Kōichi Shinohara, 68-107 (Vancouver: The University of British Columbia Press, 2003).

啟發而產生的。道宣所記載的佛陀在漢地的新的開示內容，使得佛鉢崇拜轉化為一種宇宙維度的幻象。佛鉢和佛陀使用過的其他崇拜物共同構成了龐大的宇宙，這可能影響到了道宣對於中國佛教聖地的理解。作者認為《法苑珠林》所引《道宣師主持感應記》中所描繪的佛陀開示內容，許多都是圍繞著在佛陀生平的著名事件中其使用過的崇拜物的話題展開。《住持感應記》的有關引文是為了佛鉢而建造的佛塔以及佛塔的複製品。相關內容十分複雜是因為引用並生硬整合了三種有關佛塔建造的不同說法。《法苑珠林》引用《蓮華面經》中關於犍陀羅佛鉢在未來毀滅的記述，並放在道宣感應佛法的記錄片段之前，其實是將佛鉢破裂作為未來佛法毀滅的標誌，而這與經中預言的佛鉢在犍陀羅毀滅有關。佛鉢被認為在犍陀羅曾真實存在，四世紀末或者五世紀初，智猛、曇無竭、慧覽，道普，法顯等人都見過此鉢，而佛鉢被毀的故事則是六世紀之後佛教在犍陀羅衰退後的產物。“隨著佛教的傳播超出最初認為的釋迦牟尼生活過的範圍，新的佛教聖地得以構建，其中仍然有許多涉及到佛陀的生平，關於佛教聖地與佛陀生平之間關係的故事的範圍也逐漸擴大。在犍陀羅建造佛教聖地時使用的許多策略，重現於道宣嘗試在中國重建佛教聖地的過程中。這些策略中又萌生了一個新的主題，即來自天人和天宮經文的指示。”<sup>10</sup> 對於中古佛鉢的討論其實涉及佛教物質文化重要的問題，這種對佛教物質文化的重視也貫穿於在他對僧傳中與佛像有關的神異故事的討論中，他也為《佛教對中國物質文化的影響》一書做過書評，<sup>11</sup> 可見對於佛教物質文化的關注在篠原先生這裡有某種自覺，他關注即特定的

<sup>10</sup> 同上，第 216-217 頁。

<sup>11</sup> Kōichi Shinohara, “Book Review: The Impact of Buddhism on Chinese Material Culture by John Kieschnick,” *The Journal of Asian Studies* 64.2 (2005): 448-450.

實物崇拜的歷史與文本記載的崇拜物之間的複雜關係，本文以佛鉢為例其實就是由此來討論經文中的佛鉢與現實中的佛鉢的複雜動態從而建立經文、文獻記載與佛鉢實物各自發展的路徑和相互關聯的歷史語境。而佛鉢最終也成釋迦摩尼所使用的日常用具，轉化為佛陀和佛法的符號和象徵。<sup>12</sup> 篠原先生本篇論文也討論佛教聖地這一命題，隨著佛教傳播超出釋迦摩尼生活的區域，如何再造聖地就成了各地佛教徒重要的議題，道宣的嘗試也是這一大的背景下的產物，在一個遙遠的中國再造一個神聖的中心，從而為自身創立合法性辯護，這種宗教實踐在佛教傳播的過程中一直存在，也逐漸形成了對於邊地和聖地的討論，對此陳金華有精當的論述<sup>13</sup>。

當然篠原先生對於僧傳研究並不局限於這三篇的內容，而是涉及其他各個方面，不過他的僧傳研究也有一些共同的特徵。

第一，逐漸完善了自己立體全面的僧傳研究方法，不僅考察了僧傳的材料來源，探究具體僧傳的重要意義，並延展到與僧傳研究有關的各類話題。《中國佛教傳記的兩個來源：塔碑銘和神異故事》一文可以視作篠原先生最具代表性的綱領性著作，不僅是因為這篇長文詳盡考辨了三部高僧傳的材料來源，討論了神異故事和塔銘的複雜性，更重要的是從此文我們可以看出他後來很長一段時間學術發展的重點。例如在討論僧傳中的神異故事，不可避免地需要涉及與像有關的神異，在佛教傳統中形象崇拜是一個大問題，同時這一問題又和此後的密教儀式有關。而基於本篇論文，我們可以看

<sup>12</sup> 李建欣《中古時期中國的佛鉢崇拜》，載《中古中國研究》2017年第1期，第191-210頁。

<sup>13</sup> 陳金華《東亞佛教中的“邊地情結”：論聖地及祖譜的建構》，收入陳金華著，楊增、黃靜華等譯《佛教與中外交流》，北京：中西書局出版社，2016年，第1-26頁。

到篠原先生 80 年代末到本世紀初許多研究的重點，這篇文章中可以看到其多元立體的僧傳研究方法初具規模，其學術觸角不斷延展，關聯到與僧傳研究的其他領域。如《〈高僧傳〉的比較研究：中古中國佛教聖僧的功能》<sup>14</sup>一文將彼得·布朗(Peter Brown)關於古代聖人的研究思路應用到中國佛教傳記研究上。作者認為亞瑟·賴特(Athur White)《傳記與聖賢傳：慧皎的高僧傳》(*Biography and Hagiography: Hui-chiao's Lives of Eminent Monks*)一書研究《高僧傳》時存在一定的問題<sup>15</sup>，亞瑟·賴特借用了彼得·布朗提出的精英分子的宗教和廣大庶民的宗教這一“雙層結構”的論述框架<sup>16</sup>，將其應用於《高僧傳》研究，其基本思路是佛教中的精英人士代表的精英文化往往輕視神異故事。篠原先生則認為我們應該放棄這種雙層結構的論述框架，因為真實情況反而是慧皎十分重視神異故事。因此，他認為彼得·布朗研究“神”和“聖者”的功能主義更有利於我們理解《高僧傳》的內容，借此概念他梳理了曇超(419-492)傳，反思了神異故事在僧傳中的特殊意義。《白居易墓誌銘中的“結構”和“群體”》<sup>17</sup>一文將白居易的碑文放在各個碑文系統中進行考察，同時藉助人類學家維克多·特納(Victor Turner)提出的“結構”和“共同

---

<sup>14</sup> Kōichi Shinohara, “Biographies of Eminent Monks in a Comparative Perspective: The Function of the Holy in Medieval Chinese Buddhism,” *Chung-Hwa Buddhist Journal* 7 (1994): 477-500.

<sup>15</sup> Athur White, “Biography and Hagiography: Hui-chiao's Lives of Eminent Monks,” *Silver Jubilee volume of the Jimbun Kagaku Kenkyusyo*, Kyoto University, Kyoto, 1954, pp. 383-432.

<sup>16</sup> Peter Brown, *Society and the Holy in Later Antiquity*, Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1982, pp. 8-13.

<sup>17</sup> Kōichi Shinohara, “‘Structure’ and ‘Communitas’ in Po Chū-yi’s Tomb Inscription,” *Chung-Hwa Buddhist Journal* 4 (1991): 379-450.

體”概念<sup>18</sup>來確定碑文的修辭動態，通過分析白居易的自傳（《醉吟先生墓誌銘並序》和《醉吟先生傳》）、墓誌銘（《唐揚州倉曹參軍王府君墓誌銘並序》和《故饒州刺史吳府群神道碑銘並序》）以及塔銘（《西京興善寺傳法堂碑銘並序》和《大唐泗州開元寺臨壇律德徐泗濠三州僧正明遠大師塔碑銘並序》）三個層面來討論了作為世俗文人撰寫僧人傳記時的矛盾，而這種矛盾正是塔銘本身性質決定的。這篇論文表面是分析白居易的塔銘，其實是處理僧傳和塔銘的複雜關係，以及世俗文人撰寫塔銘過程中如何體現了“群體”的觀點和意見，這種對僧人的看法又系統性地滲入後來的僧傳史料中。

第二，篠原先生的僧傳研究圍繞道宣、道世收錄的神異故事展開了深入研究，這部分成果也顯得格外，這也使他成為道宣、道世的研究專家。除了《中國佛教僧傳的兩個來源》長文中分析的內容之外<sup>19</sup>，還有眾多文章都是圍繞道宣法師《集神州三寶感通錄》還有道世《法苑珠林》中的神異故事的相關材料展開的。如《道宣〈神僧感通錄〉資料來源分析》<sup>20</sup>一文對比了《集神州三寶感通錄》和《法苑珠林》的故事內容，認為道宣所輯錄的故事是以《冥祥記》為主，以《高僧傳》作為補充。而這個過程也是一個積累而成的結果。還有針對《集神州三寶感通錄》更細節的討論，如《〈瑞經錄〉的來源分析》<sup>21</sup>一文關注

<sup>18</sup> Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Antistructure*, Chicago: Aldane, 1969.

<sup>19</sup> 篠原亨一著，李巍、劉學軍等譯《佛教修行的敘述》，第73-111頁。

<sup>20</sup> Kōichi Shinohara, “Tao-xuan's Collection of Miracle Stories about Supernatural Monks (*Shen-seng gan-tong lu*): An Analysis of Its Sources,” *The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies* 3 (1990): 319-379.

<sup>21</sup> Kōichi Shinohara, “A Source Analysis of the *Ruijing lu* (*Records of Miraculous Scriptures*),” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 14 (1991): 73-154.

《集神州三寶感通錄》中《瑞經錄》部分，認為道宣和道世在各自的作品中密切關注並輯錄神異故事，而且有一定交流的複雜過程。大部分情況下，道世《法苑珠林》依託了《集神州三寶感通錄》所引用輯錄的材料源頭，但是兩者也時有平行之處。有些情況下，較早編纂的《法苑珠林》可能是道宣《瑞經錄》的材料來源。同時，對比《冥報記》和《瑞經錄》，11個案例有6個與《法苑珠林》所引《冥報記》完全相同或者十分相似。《冥報記》的段落可能依賴《法苑珠林》版本的故事，但是也有其他材料來源。很多情況下《法苑珠林》平行故事的文本更接近於《瑞經錄》的內容，而非《法苑珠林》標注其來源的材料。某些情況下，《法苑珠林》比《瑞經錄》更接近他們故事所依託的材料源頭。個別情況下，兩者沒有對應。經過精心的考證，作者對《法苑珠林》和《集神州三寶感通錄》的關係提出了令人信服的結論。他認為《集神州三寶感通錄》第二卷與像有關的內容與《法苑珠林》的十三、十四卷的內容密切相關。道宣自覺收集有關三寶神異故事的材料，在此過程中還整理了《瑞經錄》中的內容，同時他還在開展《大唐內典錄》的撰寫工作，後來都收錄在了《集神州三寶感通錄》中。於此同時道世撰寫《法苑珠林》，道宣也參考使用了這部類書草稿中的一些材料。而道世在《法苑珠林》最終成書過程中又整體借鑒納入了道宣處理的材料，特別對《瑞經錄》整體納入《法苑珠林》禮敬三寶的內容。

第三，關注僧傳中有關物質文化的內容，特別注重僧傳中對於像的討論。《中國佛教傳記的兩個來源》一文中多次提到與佛塔佛像有關的神異故事，<sup>22</sup> 這些故事屬於佛教形象崇拜這一大的框架之內，例

<sup>22</sup> 篠原亨一著，李巍、劉學軍等譯：《佛教修行的敘述》，第73-97頁。

如本書第二部分《神像故事與禮敬三寶：論七世紀中國的形象崇拜》就是這類研究的重點篇目。當然對於物質文化的強調還有本書第一部分提到的佛鉢研究和第二部分的袈裟研究。篠原先生善於發現不同文獻對於佛陀崇拜物描述的差異之處，通過探究這些差異帶領讀者還原複雜的歷史語境中的信仰實踐，從日常可感知的事物出發思考佛教經典、信仰實踐、物質崇拜以及作為符號化的佛教聖物之間的複雜關係，而僧傳中的僧人作為信仰的實踐者，物質的使用者，文本的編撰者，其不同身份共同構成了僧傳內部複雜的張力關係，我們也可以借篠原先生的研究一窺宗教敘事中真實與虛構之間的複雜關係和微妙界限，重新思考佛傳的文本性質。

## （二）寺院實踐的有關論述

本書的第二部分“寺院實踐：戒律與故事”重點討論了寺院宗教實踐中的戒律問題和相關書寫中兼具文學意味和宗教性質的各類故事。本部分收入《道宣律師(596-667)所感通的迦葉佛袈裟》、《神像故事與敬奉三寶：論七世紀中國的形象崇拜》、《道宣律師中的臨終》以及《高僧傳記中臨終時分的書寫》四篇文章。

《道宣律師(596-667)所感通的迦葉佛袈裟》<sup>23</sup> 先是考辨了《道宣律師感通錄》、《道宣主持感應記》與《法苑珠林》的成書時間，然後考察《法苑珠林》對於《道宣律師主持感應記》的引用，主要目的是探究有關迦葉袈裟的故事的內容，然後將其放置在中古中國佛教這一

---

<sup>23</sup> 同上，第 226-285 頁。原文發表作 Kōichi Shinohara, “The Kāsaya robe of the past Buddha Kasyapa in the miraculous instruction given to the *Vinaya* master Daoxuan (596- 667),” *Chung-hua Buddhist Journal* 12 (2000): 299-367.

更大的框架內。最後談論《阿育王傳》中的袈裟故事作者認為“《道宣律師住持感應記》中有關迦葉佛袈裟的故事，是從《阿育王傳》中同名的佛弟子迦葉的袈裟故事轉化而來”。相關的結論則是“早期禪宗故事裡有關菩提達摩傳袈裟的說法，可能是受到迦葉傳袈裟故事的影響”<sup>24</sup>。

《神像故事與敬奉三寶：論七世紀中國的形象崇拜》<sup>25</sup>一文探討中古時期中國佛教中一種獨特的形象崇拜理論是如何演變而來的。此文基於兩種假設的爭論，一種認為佛教引入形象崇拜相對較晚，另一種認為像實際上在中國佛教中佔據著中心地位。具體而言，作者先是討論了道世《法苑珠林》中與像有關的神異故事的內容。這些故事不僅反映了敬像在中國的流行，而且被放在“禮敬三寶”這一更大的論述框架之下。接著作者討論了三寶的編排，試圖澄清敬佛、觀想佛陀和神異故事之間的複雜關係。《法苑珠林》敬佛部分插入大量的神異故事；其中，（故事）物件是一組佛像，每一尊都明確認定為是位於特定地點的實物物件。在研究的第三步中，作者集中討論了道宣《四分律刪繁補闕行事鈔》的“僧像致敬”條目，分析了沐浴佛像的相關敘述，探究了關於像的論述在不同的背景下發展緩慢而來的基本情況。這一簡要回顧表明，不僅對圖像的論述，而且涉及圖像的儀式修行可能經常是分歧且發展緩慢的。

道世類書《法苑珠林》、《諸經要集》中的“禮敬三寶”部分有

<sup>24</sup> 同上，第 229 頁。

<sup>25</sup> 同上，第 286-324 頁。原文發表作 Kōichi Shinohara, “Stories of Miraculous Images and Revering the Three Jewels: The Discourse on Image Worship in the Seventh-Century China,” in *Images in Asian Religions*, eds. Phyllis Granoff and Kōichi Shinohara, 180-222 (Vancouver, BC: The University of British Columbia Press, 2004).

很多與像有關的神異故事，作者認為其精心設計的表述的內在邏輯是“特定的辯護性方式和佛像神異故事的流行之間的結合”<sup>26</sup>。作者認為涉及像的修行和有關像的文獻是逐漸發展的。七世紀的中國由道宣和道世所發展的新的論述可以視作強調形象重要性的辯護性嘗試，屬於漫長演變過程中相當引人注目的舉措。這種新的論述似乎很快就消失了，取而代之的是更廣泛的討論三寶的內容。在這一辯護性努力的過程中，大量與像有關的神異故事被收集，在道世的第二本選集中，只介紹了禮敬經文，形象崇拜敬像只是作為觀想佛陀修行的一個初始步驟，而形象崇拜敬像和為僧人辯護之間的聯繫並不那麼明顯。然而，在中唐排佛以及宮廷禮儀變革的大背景下，道宣一系列的書寫可以視為對僧人儀式自主權辯護，在這個過程中，像佔據了中心地位，這也說明像在中古中國佛教中十分重要。也許正是作為物質物件的像的流行，影響到了文獻中對於像的描述，這些關於像的演變的描述往往並不連貫。

《道宣律疏中的臨終》<sup>27</sup>一文將重點放在研究較少的淨土宗的“臨終”問題上，通過分析道宣《四分律刪繁補闕行事鈔》中“瞻病送終”的內容，討論了臨終在獲得淨土往生所起的決定性作用的理解是如何得到廣泛傳播的。作者先是仔細解讀“瞻病送終”部分道宣對臨終及臨終前事務的處理，分析了道宣材料的來源以及其中對於一心存念的不同理解。作者認為道宣對這些材料的接受程度反映了中世紀中國佛教圍繞臨終的信仰和實踐發生了重要轉變，此前強調臨終

<sup>26</sup> 同上，第312頁。

<sup>27</sup> 同上，第325-352頁。原文發表作 Kōichi Shinohara, “The Moment of Death in Daoxuan’s Vinaya Commentary,” in *The Buddhist Dead*, eds. Jacqueline Stone and Brian Cuevas, 105-134 (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2007).

的救贖價值，到了道宣這裡則變成了將死亡視作獲得淨土的關鍵時刻。最後作者分析了義淨(635-713)《臨終方訣》對於道宣觀點的發展。具體而言，道宣討論臨終時圍繞無常和往生，而義淨將這兩個主題分開，往生是臨終的主題，無常是葬禮的主題。分析了僧傳中出現的臨終敘述都反復提到阿彌陀佛迎接僧人往生淨土的內容，道宣不僅提到了阿彌陀佛淨土，還提到了彌勒佛的兜率天宮以及釋迦摩尼佛的靈鷲山。

《高僧傳記中臨終時分的書寫》<sup>28</sup> 關注高僧傳記中的臨終描寫，作者傾向於將這些材料作為文學來解讀，重點關注僧人們臨終的描述是如何被構建成為一種文學主題的，認為這些關於臨終的呈現方式可以說明我們理解中古佛教對於死亡和臨終的理解。

### (三) 密教儀軌的討論

《密教消罪儀式：〈大方等陀羅尼經〉研究》<sup>29</sup> 以《大方等陀羅尼經》為中心，結合其他陀羅尼經典探討了密教中消罪儀式的演變。作者認為早期密教儀式中，消罪經成為較為固定的主題，隨著念誦陀羅尼的流行，它不僅被視作獲得世俗利益的手段，也成為實現救贖目標的手段。作者先回顧了漢譯典籍中與修持陀羅尼的有關的早期材料，認為

---

<sup>28</sup> 同上，第 353-376 頁。原文發表作 Kōichi Shinohara, “Writing the Moment of Death in Biographies of Eminent Monks,” in *Heroes and Saints: The Moment of Death in Cross-cultural Perspective*, eds. Phyllis Granoff and Kōichi Shinohara, 47-72 (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Press, 2007).

<sup>29</sup> 同上，第 380-418 頁。原文發表作 Kōichi Shinohara, “Removal of Sins in Esoteric Buddhist Rituals: A Study of the *Dafangdeng Dhāraṇī* Scripture,” in *Sins and Sinners: Perspectives from Asian Religions*, eds. Phyllis Granoff and Kōichi Shinohara, 243-275 (Leiden: Brill, 2012).

這些是早期對於陀羅尼更簡單的理解和基本儀式。後來“當贖罪的臺本成為陀羅尼修行一個突出部分時，它成為更傳統佛教修行的替代和潛在競爭對手”<sup>30</sup>。作者簡要介紹了陀羅尼作為獲得此世利益咒語和來世救贖工具的情況，注意到罪障和懺悔的話語很早就出現在傳授念誦陀羅尼的儀式文獻中。然後，通過分析《大方等陀羅尼經》揭示念誦咒語與除罪之間的某些深遠影響。《大方等陀羅尼經》中，陀羅尼的功能發生了三個重大變化。第一，在這部經典的核心故事中，陀羅尼被簡單地理解為一種工具或武器，用來戰勝魔王並使他們皈依佛陀的教誨。隨後，這部經典的核心教義變為大乘內容，陀羅尼除罪功效成為一個主要主題。第二，作為消除罪惡的手段，陀羅尼與僧侶戒律之間密切相關。早期的陀羅尼經文中認為，念誦陀羅尼能讓人看到諸佛幻象，這些幻象可以消除過去無數次轉世所積累的所有罪孽。現在這些罪過包括違反僧團規則的行為，而修持陀羅尼被作為傳統懺悔儀式的替代。第三，念誦陀羅尼進一步破壞了寺院及其戒律的完整性。該經為沒有出家的人們制定了戒律，甚至允許無法出家的居士遵循陀羅尼修行，實現曾經只有出家人才能實現的目標。這也顯示了陀羅尼及其除罪功能對於傳統修行方法的顛覆性意義。

《密宗安像儀式》<sup>31</sup>以《安像三昧儀軌》（《大正藏》編號 1048）為線索，討論了安像儀式在複雜的密教儀式歷史中的獨特地位及其演變過程。作者認為《安像三昧儀軌》中的安像儀式經歷了一系列不同的演變過程，大致可以分為兩個階段。第一階段是將佛誕日沐

<sup>30</sup> 同上，第 392 頁。

<sup>31</sup> 同上，第 419-457 頁。原文發表作 Kōichi Shinohara, “The Esoteric Buddhist Ritual of Image Installation,” in *Buddhist and Jaina Studies*, eds. J. Soni, M. Pahlke and C. Cüppers, 265-298 (Lumbini International Research Institute, 2014).

浴轉變為更普遍的沐浴儀式，這在義淨(635-713)和慧琳(737-820)翻譯的《造像沐浴功德經》等相關材料可以看出端倪，這一儀式與後吠陀時代基於“息災”儀式的臺本密切相關，這種儀式臺本並非佛教獨有，而是泛印度式的。第二個發展階段是引入供像，形成灌頂阿闍梨的曼陀羅儀式，最終在《大日經》和《金剛頂經》中逐漸穩定，並通過觀想修行的引入進一步重組，接著其技術和真言被應用到其他類型的儀式中。《安像三昧儀軌》更徹底地重塑了浴像儀式，使之成為一種獨特的佛教密宗儀式。沐浴佛像被有意地同化為認證阿闍梨的灌頂儀式。

《尊勝佛頂陀羅尼壇法》<sup>32</sup>一文以“尊勝佛頂”曼荼羅來考察觀想曼荼羅的儀式發展。作者認為觀想的引入，徹底地改變了密教的儀式行為，使得物質實體的曼荼羅逐漸變為觀想中的曼荼羅。作者強調密教儀式從簡單的咒語演化為複雜的觀想行為的過程很快就發生了，並且他區分了四種儀式臺本，(1) 無需神祇形像的咒語念誦；(2) 在神祇形像前面念誦咒語；(3) 一種針對某類儀式導師的曼荼羅灌頂儀式；(4) 一種修行者在其中成為儀式的主要神祇的觀想行為。<sup>33</sup> 最開始曼荼羅灌頂儀式需要構造實物的曼荼羅。後來此儀式變成一系列觀想儀軌，觀想或觀想曼荼羅成為儀式的重點，形象和曼荼羅彼此融合。在《佛頂最勝陀羅尼》(《大正藏》編號 967-971、974A) 描述曼荼羅道場念誦陀羅尼時不涉及觀想行為。不空(705-774)所譯的《佛頂尊勝陀羅尼念誦儀軌法》(《大正藏》編號 972) 包含了關於在地面上構建曼荼羅以作為儀式空間、以及觀想此曼荼羅的過程。觀想曼荼羅

<sup>32</sup> 同上，第 458-489 頁。

<sup>33</sup> 同上，第 459 頁。

和行道者在觀想中與主尊融合為一，這兩者被區別對待。在儀式的高潮時刻，行道者觀想自身成為本尊。善無畏（637-735AD）所譯的《尊勝佛頂修瑜摩法軌儀》（《大正藏》編號 973）則首先給出了觀想曼荼羅的簡要說明，並接著給出一份關於繪製本尊形像的單獨說明。觀想曼荼羅的圖像與本尊繪像的圖像幾乎一致。在善無畏的儀軌中，曼荼羅儀式的基本儀式臺本被仔細改造並整合進五輪觀想行法中。最後，主尊毗盧遮那與無相和超越任何特定神祇圖像的法界，聯繫為一。對主尊的觀想就淪為對法界的觀想。

本書部分主要關於密教儀軌，涉及陀羅尼的功能，安像儀式的發展衍變過程以及具體儀軌不斷發展完善的過程等內容，但是其後都有對於觀想的重要思考，而這部分屬於具體的修行實踐，同時這幾篇論文與篠原先生代表作《咒語、聖像和曼荼羅》一起構成了他密教儀軌研究的主體。

## 二、《咒語、聖像和曼荼羅》

篠原亨一教授對於經咒的研究肇始於 2007-2010 年在耶魯大學為研究生開設的密教與早期印度儀式的課程，這一工作在 2007-2009 年加州大學伯克利分校工作坊得到延續，本書中《陀羅尼經》一章就是此階段的成果，後來發表於《亞洲學報》。作者強調自己想要通過此研究重建一種佛教儀式傳統的形成及衍化過程，為此他轉化了研究視角，從對術語（比如“密教”）的考究轉到對密教儀式實際內容的關注，梳理了被劃入“雜密”範疇的儀式文本，從咒語念誦、聖像引入、觀想曼陀羅等具體的儀式行為的不同歷史出發，追溯曼荼羅儀式是如何發生、發展的複雜過程。

《咒語、聖像和曼荼羅——密教儀式衍變研究》<sup>34</sup>一書分為三個部分，作者的核心觀點是認為密教儀式可以分為幾種基本的臺本，第一種是反復念誦咒語，獲得現世利益。對於第一種儀式臺本而言，也就是早期的陀羅尼經文中，咒語往往是為了特定的現實目的。第二種臺本是將聖像崇拜引入簡單念誦儀式的臺本。此後，陀羅尼往往與特定的神祇有關，如十一面觀世音關聯。第三種臺本則是曼荼羅儀式的最新階段，關注的焦點是單個神祇<sup>35</sup>。通過這三種基本的儀式臺本，篠原先生溯源了密教儀式衍變的不同階段以及複雜的歷史動態。

第一部分“三種儀式臺本”分為四個章節。第一章“陀羅尼集中的咒語念誦”集中討論了早期陀羅尼念誦的功能，作者認為《陀羅尼雜集》卷四至卷十在其文本衍化的不同階段，對比《七佛八菩薩所說陀羅尼經》和《陀羅尼雜集》，可以看出兩者是一種累積式發展的結果。落合俊典的研究發現《七佛八菩薩》後來被併入另一部經，開始被命名為《雜咒集》，後來被命名為《陀羅尼雜集》<sup>36</sup>。作者認為，《陀羅尼雜集》所彙集的材料中間，是一些稱頌觀世音的儀式。這些文本雖然提到了佛和菩薩的幻相，但是觀想行為是缺席的。

第二章“十一面觀世音形像儀式”討論了六世紀下半頁到八世

---

<sup>34</sup> 篠原亨一著，劉學軍譯《咒語、聖像和曼荼羅——密教儀式衍變研究》，新加坡：World Scholastic Publishers, 2021年。原書出版作 Kōichi Shinohara, *Spells, Images, and Mandalas: Tracing the Evolution of Esoteric Buddhist Rituals*, New York: Columbia University Press, 2014.

<sup>35</sup> 臺本，原指戲劇演出之腳本，此處對應的英文術語為 scenario，字面意思是密教儀式的腳本或者基本方案，本書譯者劉學軍以及筆者在翻譯篠原亨一論著的過程中，篠原亨一建議將此詞譯為臺本，強調密教儀式的基本樣式和建構方案。見篠原亨一著，劉學軍譯《咒語、聖像和曼荼羅》，第18-19頁。

<sup>36</sup> 落合俊典《陀羅尼雜集所収の經典について》，《國際仏教學大學院大學研究紀要》，第6輯，2003年，第59-83頁。

紀中葉的四本《十一面觀世音神咒經》的基本情況。作者的核心假設是，這些版本代表了同一儀軌發展的不同階段，他們都共用一個核心內容，在此基礎上不斷添加了新的內容。不同版本之間共有部分在外部形態和內容上有一定相似性，他們共同構成了《十一面觀世音神咒經》廣泛流行的基本形式。其共有的核心可能大體代表了此儀軌發展的三個階段，而在早期的念誦儀軌中，是在沒有形像的情況下展開念誦儀式的。而到了不空的譯本中，十一面觀世音儀軌已經成為一種繁複的觀想活動。作者認為，可能一開始有一個關於十一面觀世音神咒起源的故事流傳，而後來才轉向形像崇拜的第二個故事版本。總之，關於陀羅尼及其念誦陀羅尼可以看到相應的幻相作為應驗，這樣的敘述最終被改造成關於形像崇拜的儀軌。作者試圖由三條途徑去解析這樣的發展變化過程——討論不同文本之間的關聯：分析關於咒語起源的兩種分歧敘述；考慮一組治癒密咒如何最初獨立但後來又被納入這個觀世音儀軌經典文本中。之所以重點分析《十一面觀世音神咒經》，是因為此經中並存兩種臺本，而且早期神聖出現表明儀式起效的臺本已經發展為包含新要素的形像崇拜臺本。

第三章“曼荼羅灌頂儀式”，作者轉向第三種臺本，也就是修行人在特定的曼荼羅面前開展密教儀軌的材料。作者細緻分析了《陀羅尼集經》中的普集曼荼羅法會，分析密教儀軌發展的重要作用，探究以曼荼羅為中心的密教法會的衍化過程。通過分析普集會壇法以及其與《陀羅尼經集》的關係，作者勾勒了別尊儀式的衍化，並以金剛藏為例，討論其儀式衍化的具體過程。最後綜合考察曼荼羅和別尊曼荼羅儀式的關聯。作者認為《陀羅尼集經》引入了混合的曼荼羅儀式（如普集會）的引入，從根本上影響了曼荼羅的性質，這可能是

西元七世紀中葉阿地瞿多編纂《陀羅尼集經》時的一種儀式新態<sup>37</sup>。而這些材料其實展現了形像和曼荼羅之間含糊又矛盾的關係。同時，作者認為普集會曼荼羅是從個體神祇的壇法中衍化而來，一旦集合起來就創造了一種綜合且連貫性的密教傳統。作者推測，隨著密教儀式的進化，形像的角色變得越來越不確定。形像崇拜與曼荼羅法會之間存在一定的矛盾關係，同樣也反應了這種根本性的張力。作者具體分析了《陀羅尼集經》前十一卷所描述的五種類型的壇法，以及《陀羅尼集經》中有關繪製圖像的內容，認為在普集會壇儀式中，繪像地位並不突出。在這個過程中，隨著壇儀逐漸衍進程一種精巧的灌頂儀式，人們對於圖像和繪像的關注日益衰減。因此，壇儀的逐步發展，已經塑造了《陀羅尼集經》對待形像的方式。這最終導致普集會壇成為一個密教儀式的複雜綜合體<sup>38</sup>。

第四章“普集會壇法的形成”中，作者先是考察了普集會壇法與《陀羅尼經集》中早期別尊壇法的關聯，接著在印度後吠陀儀式發展這一更大的背景中考察了普集壇法。

第二部分“《陀羅尼經》的衍變和觀想的引入”討論密教儀軌發展的第二階段，念誦陀羅尼的修行演化為更為複雜的密教儀式，各類行法均與基本的咒語結合，而且引入了觀想的技術。

第五章“陀羅尼經及其在菩提流志所譯密教經典中的衍變”，作者將重點放在菩提流志(?-727)所譯三部密教經典上，即《廣大寶樓閣善住秘密陀羅尼經》(《大正藏》編號 1006)、《如意輪陀羅尼經》(《大正藏》編號 1080)以及《一字佛頂輪王經》(《大正藏》編號

<sup>37</sup> 篠原亨一著，劉學軍譯《咒語、聖像和曼荼羅》，第 80 頁。

<sup>38</sup> 同上，第 119 頁。

951)，認為將觀想引入相關儀軌，重塑了陀羅尼經。作者先是分析了《牟梨曼陀羅咒經》中的三種咒語形式及其效果，然後談論了手印的重要性，一些手印具有具體的儀式功能，“手印的引入，將簡單的咒語念誦發展成為一種同時要求適當身體姿態以及精心細緻手勢的行法活動”<sup>39</sup>。然後談論了燃燒供養的意義。作者認為《廣大寶樓閣善住秘密陀羅尼經》改造了《牟梨曼陀羅咒經》，而且《牟梨曼陀羅咒經》中無名的陀羅尼也獲得了更清晰的身份，菩提流志將《牟梨曼陀羅咒經》中拼湊組合的各種儀軌分為十個部分，通過精心的組合使其成為更連貫的陀羅尼經。接著他分析了《如意陀羅尼經》，進一步強調陀羅尼儀式因為觀想行法的介入而發生了改變。通過對菩提流志譯本的深入討論，作者指出此前陀羅尼經中咒語念咒已經轉化為更複雜的儀式，包含咒語念誦、形象崇拜、構建壇法、灌頂和觀想等一系列內容。

第六章“‘不空羂索’傳統”討論了與不空羂索(Amoghapāśa)菩薩有關的儀軌經典，考察的重點是觀想種子字的儀法。這一傳統可以追溯到闍那崛多(522-600)所譯《不空羂索咒經》，此外還有寶思惟(?-721)和李無諂的兩個譯本，以及菩提流志所譯《不空羂索神變真言經》。通過考察這些經文的異同，作者再次強調了密教儀式由簡單的印咒發展為正式結構的經典的過程，認為菩提流志所譯《不空羂索神變真言經》是這一過程的進一步推進，在這裡，不同的陀羅尼經典被整合為一部獨立的經典，這對於我們理解被稱為“純密”的出現奠定了基礎。作者認為可以更直接地將《不空羂索真言經》看作早期密教經典中基本密教儀式臺本的闡釋與變異。漸漸地，這些

<sup>39</sup> 同上，第175頁。

早期臺本轉化為觀想的儀式，這種衍變似乎在菩提流志的這個三十卷譯本中得到繼續——觀想種子字的實踐在各種語境中出現。作者重建了此連續性的發展過程；在此過程中，不同的密教儀式構造接二連三地出現<sup>40</sup>。

第三部分“走向新綜合：‘成熟’觀想儀式”考察了更為成熟的觀想儀式，也就是被稱為純密的兩部經典的儀式，即一行《大日經疏》中關於壇城儀式的內容以及不空的一些儀軌。

第七章“一行《大日經疏》：製造大曼荼羅”先是梳理了《蕤晒耶經》中的各種儀法，將其視為一行《大日經疏》重塑觀想實踐的基準和背景，接著討論《大日經》文本自身。通過對比，作者認為《蕤晒耶經》提供了一個可以適用於所有壇城儀式的普遍程式。而《大日經》有關構建曼荼羅和施行灌頂儀式的內容十分重要，需要重點分析。而一行《大日經疏》將《大日經》的段落和引文，以及列為參考物件的其他文獻，合編成了一個複雜的整體。在這個過程中，一行十分依賴《蕤晒耶經》，不過他也加入了新的內容，普集會壇法的法則在一行《大日經疏》中得到了繼續遵循，最終一行《大日經疏》中的儀軌被大幅改編以凸顯瑜伽觀想。在《蕤晒耶經》所描述的儀軌中，觀想並不佔據顯著地位。《大日經》中，觀想雖然作為眾多構成因素之一，但是只是簡要地出現在經文敘述中，但是在一行《大日經疏》中，觀想不僅地位卻得到了極大的加強，其應用的情境也被仔細地加以描述。接著作者分析了一行《大日經疏》中壇法的總體框架，認為儘管一行《大日經疏》中的儀法十分倚重《蕤晒耶經》，但卻由於觀

---

<sup>40</sup> 同上，第159頁。

想實踐的引入，而得到了根本上的重塑<sup>41</sup>。《大日經疏》所描述的核心灌頂儀式中，同樣也引入了這種複雜的觀想行法。一行《大日經疏》在引入觀想的同時，也凸顯了鮮花投擲儀式意義的轉變。

第八章“不空的各種儀軌”主要討論了不空的別尊儀軌，需要被重新理解成為特定世俗利益考慮而發展出來的一種別尊儀式，這種新的式樣構成了一個新穎且連貫的整體。不空從根本上重新改造了兩種壇法，因為他的新儀式系統已經廣泛地吸納了瑜伽觀想實踐。在不空這裡，“針對別尊神祇的儀式（如它們每一個儀軌教法所展示的那樣），以及灌頂儀式，皆被以一種不同的模式加以整合——灌頂儀式將行道者引入一種特別的觀想實踐中，這種觀想使得行道者在別尊儀式中施行核心觀想活動。在菩提流志和其他人所譯的經典中，屬於各種別尊神祇的儀式傳統已經進化為一種更加複雜的密教儀式。不空儀軌中的一些，只是在此進化軌跡上稍有前進，它們更加側重於觀想行為；但是，另外一些則用一種更大框架的金剛頂瑜伽觀想來改造傳統的儀式<sup>42</sup>。作者認為不空的儀軌提供了觀察儀軌轉變的契機，有些儀軌有些是更具系統性的密教儀式，並且將此前各種文獻中記錄的因素集合在了一起。在《觀自在菩薩如意輪念誦儀軌》中，不空將如意輪儀式改造為更多觀想行為的儀式<sup>43</sup>。在《觀自在菩薩如意輪瑜伽》中，瑜伽觀想是以《金剛頂經》為基礎的，但是對金剛頂傳統儀式的改造。這一轉變意義深遠，原有特定儀軌總與某個神祇有關，後來被提取用於其他神祇的儀軌。其中針對觀自在神祇的儀

<sup>41</sup> 同上，第 265-269 頁。

<sup>42</sup> 同上，第 286-287 頁。

<sup>43</sup> 同上，第 291 頁。

軌是由兩個階段構成的。早期是製造一種普通的觀自在儀軌，相關真言乃是從《真實攝》（特別是金剛智譯本）的第一部分中取出，但不空的《如意輪瑜伽儀軌》，則通過引入一套取自《真實攝》第三部分的真言，修正和擴展了這個早期一般的觀自在儀軌。通過分析不空名下兩部如意輪儀軌可以看出如意輪真言念誦儀軌編纂的過程。在菩提流志所譯的《如意輪陀羅尼經》（《大正藏》編號 1080）中的儀式傳統，由於加入了觀想實踐，而被重新配置。不空所譯的《觀自在菩薩如意輪念誦儀軌》（《大正藏》編號 1085）又進一步改造了這個儀式傳統。在此發展變化中出現的一套真言以及儀式框架，開始成為其他念誦儀軌的範本<sup>44</sup>。

### 三、結語

整體而言，篠原先生有著扎實的文獻基礎，如在討論僧傳來源時，分門別類討論所有材料來源和僧傳的形態；研究密教儀軌時，對《大方等陀羅尼經》等大部頭經典進行了精心的梳理。在此基礎上他提出的觀點往往清晰明確令人信服。他善於找到文獻內部的矛盾和縫隙之處，從而打開解讀佛教文獻的新天地，在研究僧傳時，關注的不僅是不同時期僧傳寫作的共同點，如材料來源、修辭性結構性的內容，但是一切都基於這些共用某類結構或者原始材料的文本卻有著細微的差異，這種細微的差異往往是編纂者的用心之處，也是篠原先生討論問題的重中之重，例如對於《冥祥記》、《集神州三寶感通錄》、《法苑珠林》等海量資訊作出精準比對後，作者為我們還原了彼此關聯卻

---

<sup>44</sup> 同上，第 322 頁。

又有不同發展邏輯的文本生成語境。

而關注文本的生成過程也是其著作能夠做到引人深思的奧秘，正是基於漢譯密教經典，特別是早期被歸為“雜密”的經典進行了文本生成的考察，才還原了其內部儀式相互借鑒卻又遞進發展的邏輯，這種論述策略使其文本呈現了豐富而不凌亂的閱讀體驗，例如在討論觀想儀式在密教儀軌發展的重要性時，他時刻關注不同層次的觀想概念：作為觀想諸佛幻象的觀想，觀想者的觀想實踐，複雜的觀想儀式中的觀想等內容彼此關聯卻井井有條，成為揭示文本內部差異和論說空間的關鍵所在。

之所以對這些反復且彼此糾纏的概念有著高超的駕馭能力，在紛繁的材料之中找到討論核心學術命題的言說路徑，是因為篠原先生往往從更宏觀的角度切入具體的問題。不僅體現在他精準的選取材料並深入分析其內在邏輯，更重要的是他自覺打通不同領域的對話，例如討論到密教儀式，不僅注意到漢傳佛典所謂“雜密”文獻的複雜性，更是以儀式為線索對比整個印度儀式文化中，密教儀式如何生成衍變並不斷發展為密教文獻的。這樣自覺的學術方法在其處理僧傳的材料來源時就不僅是從宗教文獻的角度考察史料的意義，而在某種意義上變成了對於文學和佛教文獻的共生狀態的深刻洞察，言說的重點就從史料的真實性和可靠性，轉化為追問環環相扣的材料如何搭建起中古佛教傳記之中的虛構與真實、世俗與神聖等關鍵問題，繼而思考道宣、道世等人如何在具體的撰寫過程中達到各要素的平衡。

這些問題本身引導著作者走向東亞佛教研究更深廣的論域。在討論形象崇拜，其追問的是佛教對於像的兩種矛盾說法如何成立，在佛教敘述中扮演著怎麼樣的角色，他們如何僧侶自身辯護佛教的目的服務，在不同的文本序列有什麼差異。在討論密教儀軌時，其實是為

了解儀式本身所蘊含的物質性要素和精神性要素之間的關係。正是如此，在扎實的文獻基礎之上，篠原先生立足僧傳研究和密教儀軌研究為我們打開了東亞研究漢譯佛典文題的諸多領域，用廣博的視野和精巧的論述為中古中國佛教研究留下了氣象開闊的一片天地。