

消失的造像傳統：唐密經論中曼荼羅的善財童子造像

Disappeared tradition of figures : The Sudhana figures of Mandala in the Sutra of Tangmi

陳俊吉

Chen Chi-Chun

國立臺灣藝術大學書畫藝術學系博士

摘要

在漢譯經典中關於善財童子的記載並且產生造像藝術，主要出自《華嚴經》的〈入法界品〉中，屬於華嚴經系的範疇。除此之外，在唐密經典與造像中也不乏有關善財童子的身影，但甚為可惜歷經晚唐、五代毀佛以後，唐密造像系譜的善財童子便逐漸沒落乃至消失，今日相關唐密曼荼羅造像藝術，在中土已經中斷千年之久。

筆者將以唐密系譜中，經論所記載的曼荼羅出現善財童子造像為探討對象，探究其該尊像於曼荼羅中的配置位置，象徵意涵，造型表現…等。將以經論中記載的內容為主，輔以日本流傳相關唐密系譜的圖像，藉此釐清上述議題。

經過本文探討後發現，唐代經論中曼荼羅有關善財童子的記載主要有三：其一，屬純密體系的曼荼羅，即〈阿闍梨所傳曼荼羅〉依據《大日經疏》而來，善財童子於該曼荼羅中，出現在文殊院中，成為文殊菩薩的眷屬，具有「般若智慧」救護眾生的意涵。其二，為《文殊經金翅鳥王品》所衍生的曼荼羅，屬於雜密體系，曼荼羅中善財童子配置在南方，該尊像有「般若智慧」破除眾生無明、煩惱的意涵。其三，為《補陀落海會儀軌》所產生的曼荼羅，屬於雜密體系，善財童子配置在該曼荼羅中，成為觀音菩薩的眷屬，具有「大悲心」護持眾生的意涵。

關於善財童子¹在唐密曼荼羅中的造像表現，原則上皆以童子貌，身著菩薩衣著，端坐於蓮臺之上的「童子菩薩形」。

【關鍵詞】 純密、東密、雜密、般若、大悲

一、前言

善財童子是今日漢傳佛教與民間信仰中，時常可見聞的宗教圖騰，無論在宗教典籍、雕塑、繪畫…等，甚至通俗小說、戲劇、裝飾題材…等，有時也都會出現「善財童子」的語彙或身影。¹但「善財童子」並非中華文化中的原生語彙，它是伴隨著佛教經文傳入東土，在漢譯經典中才出現「善財童子」一詞，並融入中華文化之中。

從漢代至唐代傳入中國的漢譯佛典、經論甚多，其內容淵深博大，產生漢傳佛教各宗各派思想，各宗皆有其主要依憑的經典。在佛經中不乏有關善財童子的記載，但各經典中描述的主題與內容各有異同，故產生不同主題的善財童子故事內容。其中善財童子造像藝術濫觴於唐代，主要出自華嚴與密教（唐密）二體系，華嚴系統出自《華嚴經》的〈入法界品〉中，闡述善財童子參訪諸善知識求法，最終圓滿證入法界的情節，關於華嚴造像系統中善財童子造像，並非本文所關切要釐清探討的對象。²唐密體系依據相關密教經文、儀軌而來，所產生甚多曼荼羅造像藝術，其中不乏善財童子身影，此乃筆者本文所關切的議題。所謂曼荼羅，梵語為：mandala，取其音譯，意譯為作壇、壇城，古印度作壇之法多用土壇，表面描繪佛身，與擺置種種供養物，而中國唐密系統一般不築造土壇，而採用繪圖的形式，以便修法時使用。

唐代在中國佛教史上是個重要的年代，此時是佛教興盛與大量佛典漢譯的黃金歲月，此外中國佛教的八宗體制在此時完全建構完畢，八宗的誕生代表了中國東土祖師們開宗立言，進行判教思維，促使佛法更加的中國化。³中國佛教八宗裡面的密宗，是在唐代開始大放異彩的發展，故也稱為「唐密」。而大乘佛教中「密教」與「顯教」兩者是相對，「密教」通常在修持與教義上須阿闍梨（唐密

¹ 明代的通俗小說《西遊記》四十二回、四十三回，文內有觀音菩薩收服紅孩兒成善財童子的故事。參〔明〕吳承恩原著，〔民國〕徐少知校；周中明、朱彤注，《西遊記校注》第二冊（臺北：里仁書局，1996年），頁779-787。

² 關於此議題詳參陳俊吉，〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉，《書畫藝術學刊》第12期（臺北：國立臺灣藝術大學，2012年6月），頁357-776。

³ 一般而言八宗指的是：淨土宗、禪宗、律宗、三論宗、法相宗、密宗、天台宗、華嚴宗。

系統稱「阿闍梨(梨)」為主；今日藏密系統稱「上師」或「阿闍梨(梨)」為主)教導,教理充滿神祕性,許多法門需秘密傳授,且通常具有不得公開宣揚的特徵,與「顯教」有別(顯教通常可公開弘揚,無需阿闍梨教導,人人皆可修持),故稱為「密教」。「顯教」最具有代表性,並且總結大乘顯教經典,即體系龐大的《華嚴經》;而唐代「密教」主要依持《大日經》與《金剛頂經》這兩部經典,這兩部典籍是在唐代時所譯出,唐密於開元年間(713-755年)在中土成為宗派,受到皇室的支持。唐密的儀軌、教義、法器…等相當繁瑣,民間並無法普傳,受到晚唐、五代兩次毀佛後,經卷散亂、儀軌不全、傳承中斷…等原因,使得唐密完整體系在中國急遽沒落與斷根,部分教法流入民間信仰體系中。

但不幸中的大幸,當時譚唐僧來華所請回的唐密系譜,至今仍在日本有所流傳,主要分為「東密」與「台密」二體系。⁴但此二系譜並非唐代密教的全部流派,為其部分重要流派而已,卻保留唐密大體上的樣貌,雖然今日已經無法全面得知唐密的全貌,但藉由日本東密與台密,也可推知唐密教法之一二。關於唐密曼荼羅系譜中,除的日本流傳的曼荼羅體系外,中國法門寺地宮考古也發現相關的造像藝術,但本文篇幅有限無法全方面探討所有曼荼羅體系中的善財童子,故此處將以唐代經論記載的曼荼羅,其中配置有關善財童子的內容為探討範圍。雖然此類造像在中國已經絕跡,但藉由經文內容排列出曼荼羅大體上的配置模式,並將日本現存相關遺例也納入斟酌參考,期望排列出相關曼荼羅的結構,善財童子於該曼荼羅所分佈的位置,其配置有何意涵與象徵?也將進行探討。

二、密教的發展與分期

如果要談論中國的密教發展,必須先對印度密教發展史有一定的釐清,因為中國密宗源自於印度密宗影響。至於印度密教的歷史發展在學界已經探討甚多,

⁴ 唐代時開元三大士(善無畏、金剛智、不空)來至中國傳佛教密法,建立唐密濫觴,日本譚唐僧來華學密,入唐八家所學體系不同,故日本產生兩大派密法,即「東密」與「台密」二派,東密又稱「真言宗」,此體系主要由譚唐僧弘法大師(774-835年)所建構,至於天台密教,主要由最澄大師(767-822年)所建構,並且融合天台宗教法,故稱「台密」。「東密」與「台密」二派的教義主張,有其異同之處,關於此詳參密林持松,《密教通關》(臺北:空庭書苑,2008年),頁147-169。

釋印順（1906-2005年）、平川彰、呂建福…等皆有討論之。⁵但密教在歷史上發展甚久體系龐雜，派別甚多，學術界與佛教界在分期用語上也有些差異，故筆者綜合學界的說法，把密教歷史發展分為三個時期（早、中、晚期）五個階段，將逐一簡要說明之，並且將密宗的發展與各派別之間的相關性製成簡表，擬參「佛教密宗發展史與流派簡表」（表1）。

表1 佛教密宗發展史與流派簡表

時間	歷史分期	印度密教系統	藏密系統		東密系統	學界別稱	
		本文分期 (誕生時間)					
早期 密教	雜密 時期	陀羅尼密教 (二世紀)	事續				
		持明密教 (四世紀)					
中期 密教	純密 時期 (右派 密教)	真言(乘)密教 (七世紀中葉)	行續		真言乘		
		瑜伽密教 (七世紀末期)	瑜伽續			瑜伽怛特羅	金剛乘
晚期 密教	左派 密教 時期	無上瑜伽密教 (約八世紀中葉 持續發展至十二世紀)	無上 瑜 伽 續	父續 (約八世紀中葉)	金剛乘		
				母續 (約九世紀中葉)			
				無二續 (約十世紀末葉)	時輪乘		

2012.05.08，陳俊吉製表。

第一階段的「陀羅尼密教」，屬於密教的原始階段，陀羅尼（梵語：dhāraṇī）意義為總持，具有記憶術的特徵。在原始佛教中便有「明咒」、「護咒」與「真實語」的運用，到了西元二世紀時，在此基礎上所發展出來的「陀羅尼密教」，重

⁵ 詳參呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》（臺北：空庭書苑，2010），頁1-142。釋印順，《印度佛教思想史》（新竹：正聞出版社，2009年修訂版），頁385-441。〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》（臺北：商周出版，2002年），頁445-511。

視咒語的背誦。⁶「陀羅尼密教」與藏密對應屬於「事續」，按照密教發展史屬於初期早期密教。中國與日本佛教，稱此階段密法的經典泛稱為「雜密」。

第二階段的「持明密教」，為在印度約四世紀前後所發展出來，是在「陀羅尼密教」的基礎上所建構，其特色便是口誦持陀羅尼與手結咒印（咒印可分為：「印契」即指手執法器，「手印」即指手執印相）的結合，密教的體系逐漸複雜化，而後又加入了護摩、灌頂、曼荼羅、供養法…等儀軌。⁷漢譯中最具代表性的「持明密教」經典為善無畏（梵語：Śubhakarasiṃha，637-735年，中天竺僧人）在開元十四年（726年）所譯《蘇悉地羯羅經》三卷，內容包括持誦、護摩、成就、灌頂…等儀軌，善無畏以此經用來補充胎藏界曼荼羅法（胎藏界曼荼羅法屬於第三階段密教產物）。⁸此外，「持明密教」與藏密對應屬於「事續」，按照密教發展史屬於初期密教。此階段的密法也泛稱為「雜密」。

第三階段的「真言密教」又稱為「真言乘密教」，在中印度約七世紀中葉前後所發展出來，以《大日經》為依歸。⁹《大日經》的根本思想為「即是而真」、「當相即道」，即一切所見現象事物即是真理之道，源自於《華嚴經》理事相容，事事無礙的精神。¹⁰修持大悲胎藏界曼荼羅法，強調「三密相應」（手結印器、口誦真言、心存觀想），便可深入如來內證功德。¹¹「真言密教」其內容可以與藏密的「行續」（亦有以下別稱：行怛特羅、二俱續、事二俱瑜伽）相契。¹²按照密教發展史屬於中期密教，中國與日本佛教，稱此階段的密法亦稱為「純密」。此

⁶ 關於原始佛教中的「明咒」、「護咒」與「真實語」內容，詳參〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁448-457。

⁷ 關於持明密教的發展詳參呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁45-60。

⁸ 英武，《密宗概要》（成都：巴蜀書社，2004年），頁54-55。

⁹ 漢譯《大日經》全名為《大毘盧遮那成佛神變加持經》，以大毘盧遮那佛為核心，強調其成佛、覺悟、神變加持眾生，以密教的立場闡述佛的境界，與以往的大乘經典有所不同。〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁473-474。

¹⁰ 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》（臺北，新文豐出版社，1991年二刷），頁209。

¹¹ 釋印順，《印度佛教思想史》，頁426-427。

¹² 「怛特羅」（Tantra），意譯為「續」，表示線、線的延伸，或者編織。原本為印度教教典的一類，後被密宗所吸收，此外印度教中性力派的經典也有稱為怛特羅。

外「雜密」與「純密」最大的區別，在於經文說法者的不同，前者通常為釋迦如來或菩薩等說法，後者為毘盧遮那佛（大日如來）。¹³唐代開元年間（713-741年），善無畏所傳的主要便是《大日經》胎藏界的密法。

第四階段的「瑜伽密教」，為在南印度約七世紀末期所發展出來，瑜伽密教某種程度上受到《大日經》啟發與影響，故而發展出《金剛頂經》，此宗派以此為依歸。¹⁴在修行的思想上受到瑜伽行派的影響，利用身體內證體悟佛境。¹⁵修行也強調「三密相應」，主要修持大智金剛界曼荼羅法，並且轉五佛為五智，與觀五相成身。¹⁶此時的「瑜伽密教」可以與藏密所稱的「瑜伽續」對應，另外也有稱此階段密教為「瑜伽怛特羅」。而學者呂建福認為此時以《金剛頂經》為依歸，又稱之「金剛乘密教」。¹⁷但有一些日本學者把「瑜伽密教」併入「真言密教」稱為「真言乘」，而不稱為「金剛乘」，而將「金剛乘」專指第五階段「無上瑜伽密教」中的「父續」與「母續」。¹⁸按照密教發展史屬於中期密教，中國與日本佛教

¹³ [日] 梶尾祥雲著；李世傑譯，〈密教史〉，收錄張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊（72冊）：密教史》（臺北：大乘文化，1979年），頁31。

¹⁴ 七世紀末期最初形成的《金剛頂經》，即以偈頌體寫成的《真實攝經》，相對於唐金剛智（梵語：Vajrabodhi，669-741年，南天竺僧人）所譯《金剛頂瑜伽中略出念誦經》四卷，與不空（梵語：Amoghavajra，705-774年，天竺僧人）所譯《真實攝經》三卷而後改名為《金剛頂一切如來真實攝大乘現證大教王經》。到了八世紀時印度《金剛頂經》發展出龐大的系統，一共有十八會，即北宋施護（梵語：Dānapāla，?-1017年，北天竺僧人）所譯《一切如來真實攝大乘現證三昧教王經》三十卷。

¹⁵ 釋聖嚴說：「密教又稱為瑜伽教，瑜伽（Yoga）在梵語中，是由馬和車軛結合之義的語根 yuj 而來，意譯為相應，此語最早用於《梨俱吠陀》中，後來沿用到奧義書時代，它的涵義是：依於調息等的觀行法，觀梵我一如之理，以合於梵而與梵相結，到了佛教中，即採用此法，依於奢摩他（止）及毘鉢舍那（觀）之觀行，與正理合一相應的情態，便稱為瑜伽。換言之，瑜伽是以止觀為主體。…（中略）…密宗以瑜伽法做如此的高調…（中略）…因其重於心境的發現，境界固然屬實，若謂瑜伽行者的內證經驗，即是佛的境界而稱即身成佛，恐怕要落於增上慢了。」釋聖嚴，《印度佛教史》（臺北：法鼓文化事業股份有限公司，2006年），頁284-285。

¹⁶ 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁5、69。

¹⁷ 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁66-73。

¹⁸ [日] 佐々木教悟、高崎直道、井ノ口泰淳、塚木啟祥合著，《仏教史概説・イソ下編》，釋達合譯，《印度佛教史概説》（臺北：佛光文化事業有限公司，1998年），頁114-115。

稱此階段密法為「純密」。亦有學者把中期密教的「純密」稱為「右派密教」，而晚期的密教為「左派密教」。¹⁹李世傑指出此時《金剛頂經》的密教特質具有五點：「1.表明密教大乘的思想。2.將本經與儀軌分開。3.配列諸尊系統而形成一大曼荼羅。4.出現了純密教諸尊，例如大日、大威德明王、大隨求、不空羅索等。5.完成儀式及供養法，規定印契、明呪之使用。」²⁰唐代開元年間（713-741年），金剛智所傳的密法主要是《金剛頂經》金剛界，與來華的善無畏所傳的《大日經》胎藏界，產生交流的情況，稱為「金善互授」。²¹值得注意的是，當時印度真言乘（胎藏界）主要以理論為主，其發展與影響並不大，金剛乘（金剛界）以實修為主，爾後與印度教結合發展，十世紀時風靡印度佛教。²²

第五階段的「無上瑜伽密教」，又稱為無上瑜伽續，其派別甚多發展頗為複雜，目前學界還無法全面通盤瞭解其淵源與發展，但經過學界的努力，大體上可概括出其輪廓。印度八世紀時波羅王朝（八至十二世紀統治印度東北部），於恆河岸建立密教的大寺院毘俱羅摩尸羅寺（又名：超行寺、毘克羅摩尸羅寺，梵語：Vikramaśīla），成為密教發展的中心道場。「無上瑜伽密教」與之前密教最大的差別，為將印度性力派修行融入其中，藉由性力派瑜伽修行，宣說其般若與方便，又稱為「大樂思想」。²³在印度婆羅門教哲學上，本有梵我合一的性力思想，但左派密宗落實於唯身觀的實際男女交合。²⁴李世傑指出乃至魔鬼崇拜、供奉不潔物、女性崇拜、肉慾主義…等混合，失去佛教本來清淨面目，例如《如來三業秘密經》，以獲得超人神秘為目的，藉由禪定、冥想、肉體興奮，乃至用藥品。²⁵左派密宗的放慾不守清規戒律，與右派密教有著明顯差異，其中左派密宗修持儀軌中不可

¹⁹ [日]松長有慶著；吳守鋼譯，《東方智慧的崛起：密教》（臺北：大千出版社，2008年），頁30。

²⁰ 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》，頁210。

²¹ 吳立民、韓金科，《法門寺地宮唐密曼荼羅之研究》（香港：中國佛教文化出版社，1998年），頁55。

²² 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》，頁210。

²³ 釋聖嚴說：「明王與明妃，本為悲智和合的表徵，與所謂『以方便（悲）為父，以般若（智）為母』之理正合。」釋聖嚴，《印度佛教史》，頁294。

²⁴ 石海軍，《愛欲正見》（重慶：重慶出版社，2008年），頁75。

²⁵ 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》，頁210-211。

缺少的特殊五項事物，稱為「左道五摩」，因梵語都以 M 開頭，稱為五 M，即：酒（Madya）、肉（Mamsa）、魚（Matsya）、炒麵（Mudra）、性（Maithuna）。²⁶而「無上瑜伽密教」，一共可分為三個重要階段：第一為「父續」、第二為「母續」、第三為「無二續」。按照密教發展史皆屬於晚期密教，日本佛教稱此階段密法為「後期左密教」。²⁷此派教法而後傳至藏傳佛教地區，至今仍延續之，至於唐代中原密法中並無此派教法。

首先，「父續」此派在南印度由金剛乘的基礎所發展出來，在《金剛頂經》十八會中的第十五會發展出「秘密集會瑜伽」，呂建福稱此教法為大瑜伽，故稱為「大瑜伽密教」，最具代表性的經典為《密集教王經》。²⁸「秘密集會瑜伽」將五佛配上五蘊，將佛以性愛示現，配上明妃或佛母，修行者藉此觀想而達到即身成佛。²⁹印度大瑜伽密教其形成年代學界仍有爭論，平川彰引用松長有慶的資料認為誕生於八世紀前半，完整成立於八世紀後半。³⁰梶尾祥雲以純密的觀點來看，批評此種二根交會邪法，屬於墮落佛教，於八世紀中葉興起，並受到波羅王朝的保護。³¹佐々木教悟、高崎直道、井ノ口泰淳、塚木啟祥合著的《印度佛教史概說》認為《密集教王經》的原型可能約八世紀成立，九世紀才完成現在的模式。³²呂建福卻認為應該完成於九世紀後半（按如果父續興起於九世紀後半，那最早父續誕生於九世紀中葉前）。³³學界眾多之說，至今仍未有定論，前後相差百年，

²⁶ 石海軍，《愛欲正見》，頁 76。

²⁷ 釋聖嚴，《印度佛教史》，頁 280-281。

²⁸ 漢譯本為北宋施護譯《一切如來金剛三業最上秘密大教王經》七卷，除此之外漢譯與此派相關的經典還有：施護譯《佛說無二平等最上瑜伽大教王經》六卷、施護譯《佛說秘密三昧大教王經》四卷、北宋天息災（?-1000 年，北印度僧人）譯《一切如來大祕密王未曾有最上微妙大曼拏羅經》五卷、法賢（?-1000 年，中印度僧人）譯《佛說瑜伽大教王經》五卷、法賢譯《佛說幻化網大瑜伽教十忿怒明王大明觀想儀軌經》一卷等。呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁 73。

²⁹ [日] 平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 495。

³⁰ [日] 平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 493-494。

³¹ [日] 梶尾祥雲著；李世傑譯，《密教史》，收錄張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊（72 冊）：密教史》，頁 56。

³² [日] 佐々木教悟等合著；釋達合譯，《印度佛教史概說》，頁 117。

³³ 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁 74-75。

最早的有松長有慶的前八世紀前半葉之說，最晚為呂建福九世紀前半，故筆者採折衷之說，即約為八世紀中葉成立，完成於九世紀，此派應於九世紀中葉時有一定的規模發展，比較偏向耨尾祥雲、佐マ木教悟、高崎直道、井ノ口泰淳、塚木啟祥合等人之說。

其次，為「母續」的發展，這時期在印度的密教稱為：無上大瑜伽、無上金剛乘、無上瑜伽教等，其修行方式受印度教的影響加深，性力派修行較「父續」更為強化，不單純觀想而已，修行者進入修行曼荼羅世界與少女擁抱，並於大樂中體悟覺悟。³⁴代表經典有《喜金剛》、《勝樂》、《大幻化》…等，此外此派修行出現一些反傳統的思維，例如不守戒律、學習外道典籍、僧俗不分…。³⁵此種為「反轉法則」的修行思維，以亂止亂，以慾止慾，以破戒為守戒…等。³⁶「母續」成立於何時，目前學界仍有爭議，平川彰引用研究資料認為初興於八世紀前半，成立於八世紀末並且流行。³⁷呂建福卻認為應該成立於十世紀初，並於十世紀末至十一世紀初時已經盛行許多地方。³⁸平川彰與呂建福認為的成立時間，相差百年之久，最早為八世紀末，最晚為十世紀初，故筆者採折衷之說，即約成立於九世紀中葉。而「母續」是在「父續」的基礎上所發展出來，如果「父續」約成立於九世紀，那麼「母續」至少應成立於九世紀中葉，並完成於九世紀末，這樣較為合理。

最後，「無二續」的發展，此時的代表為「時輪乘」，其經典為《時輪經》，約在十世紀末期至十一世紀初編撰完成，融入許多印度教的思想，並且融合「母續」與「父續」的思想，強調三世虛妄，並發展出本初佛（梵語：Samantabhadra，又稱普賢王如來）的思想，「時輪乘」的發展是當時印度佛教為了對抗回教入侵所發展出來的時代產物。³⁹此時期的密教「時輪乘」主要傳入西藏地區，被認為

³⁴ [日]平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 505。

³⁵ 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁 78。

³⁶ 耶律大石，《西藏文化談》（臺北：正覺教育基金會，2008 年），頁 39-40、99-100。

³⁷ [日]平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 504-505。

³⁸ 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》，頁 77-81。

³⁹ [日]平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》，頁 508-511。呂建福，《中國密教史（一）：

是最高深的密法，但其相關經典的內容有些卻充滿淫亂與戲劇化。⁴⁰至於今日的藏傳佛教，有些教法仍有此情況，例如蘇格蘭哲學家 June Campbell 所著的《空行母：性別、身分定位，以及藏傳佛教》（*Traveller in Space: Gender, Identity, and Tibetan Buddhism*），說明其在擔任卡盧仁波切（1905-1989 年）翻譯多年後，被邀請成為卡盧的空行母（又名佛母、明妃），進入密宗雙修法，其以過來人的經驗書寫此書，她指出密宗處處貶壓、歧視女性的立場，且雙修法是無法成佛。⁴¹密宗所舉行的時輪大法（Kalachakra Tantra）四級秘密灌頂，儀式中供養「五肉」、「五露」，以外還有男女交合取紅、白菩提作為甘露吞食，契合左派密宗「反轉法則」的修持。⁴²

三、持明密教衍生雜曼荼羅的善財童子

五代以前傳入中國的密教，屬於佛教密教史上早期與中期密教，主要一共有四種類型的密教傳入中國，分別是：陀羅尼密教、持明密教、真言密教、瑜伽密教，這些密教經典中有些若干零星善財童子的記錄，其中不乏經論、儀軌記載曼荼羅中出現善財童子的身影。

唐代密教主要依止的《大毘盧遮那成佛神變加持經》（簡稱《大日經》），此經在唐代時由善無畏（梵語：Śubhakarasiṃha，637-735 年，中天竺僧人年）所譯，共六卷經文與一卷供養儀軌，為唐密胎藏界的根本經典，發展出胎藏界曼荼羅；至於瑜伽密教主要依據《瑜伽金剛頂經》而來，為唐密金剛界的根本經典，發展出金剛界曼荼羅。胎藏界與金剛界二部曼荼羅，皆為「大曼荼羅」，又稱「都門

密教的起源與早期傳播》，頁 81-84。〔日〕佐々木教悟等合著；釋達合譯，《印度佛教史概說》，頁 118。

⁴⁰ 詳參〔英〕A. K. Warader 著；王世安譯，收錄藍吉富主編，《世界佛學名著譯叢 33 印度佛教史（下）：大乘與密教》（臺北：華宇出版社，1988 年），頁 196-219。

⁴¹ 〔蘇格蘭〕坎貝爾（June Campbell）；呂艾倫譯，《空行母：性別、身分定位，以及藏傳佛教》（臺北：正智出版社，2012 年二刷），頁 189-251。

⁴² 所謂「五肉」為：象肉、馬肉、人肉、豬肉、狗肉。「五甘露」為：尿、屎、骨髓、男精、女血。「紅菩提」為空行母之卵子，或處女行房之血。「白菩提」男性修行者的精液。耶律大石，《西藏文化談》，頁 58-66。

曼荼羅」或「普門曼荼羅」，而二部曼荼羅合稱為「兩部曼荼羅」。「兩部曼荼羅」的各部會中繪製有許多尊像，其中有些部會的諸尊像，可構成獨立的曼荼羅系譜，稱為「部會曼荼羅」，至於兩部大曼荼羅中大日如來以外，其餘諸尊為中尊所建立之曼荼羅，稱為「別尊曼荼羅」或「一門曼荼羅」，一般而言將「兩部曼荼羅」以外的曼荼羅部分，皆稱為「雜曼荼羅」，也包含「部會曼荼羅」。⁴³至於「部會曼荼羅」通常較「別尊曼荼羅」，對於「兩部曼荼羅」的聯繫較強，但有些「別尊曼荼羅」為「兩部曼荼羅」聯繫下衍生而來。在「大曼荼羅」與「雜曼荼羅」中，不乏善財童子的配置相關記載，將是本文即將探究的議題。

漢譯持明密教經系發展出雜密曼荼羅儀軌，於曼荼羅中出現善財童子的記載，其代表經典為唐代不空（梵語：Amoghavajra，705-774年，天竺僧人）所譯《文殊師利菩薩根本大教王經金翅鳥王品》一卷（簡稱為《文殊經金翅鳥王品》），內容記載佛在淨居天宮，金翅鳥王仗佛威力，在文殊菩薩許可，金翅鳥王對大眾說真言、壇城儀、護摩…等密行，眾生可得種種大利益。⁴⁴金翅鳥王說真言，又名迦樓羅真言，金翅鳥王真言：

曩莫 三滿多 沒馱（引）南（引一） 阿鉢囉（二合）底（二）賀多（三）
捨薩那南（引四）怛儻野（二合）他（五）唵 捨句娜（六） 摩賀（引）
捨句娜（七） 尾旦多（八）跋乞叉（二合九） 薩嚩 跋曩（十） 誡
那迦（十一） 佉 佉 佉四 佉四（十二） 三摩野（十三） 摩奴薩
摩（二合）囉（十四） 吽 底瑟姪（二合十五） 冒（引）地薩怛舞（二
合十六）枳孃（二合）跋野底（十七） 娑嚩（二合引）賀（引十八）。⁴⁵

將其轉寫梵音，考其意義為：

歸命！普遍！諸佛！不所妨礙者！殺害之所為！即說！歸命！鳥！大

⁴³ 弘學，《佛教諸尊全圖：雜曼荼羅》（成都：巴蜀書社，2003年），頁1。

⁴⁴ [唐]不空，《文殊師利菩薩根本大教王經金翅鳥王品》，收錄《大正新脩大藏經》第21冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935年），頁325下-329上。

⁴⁵ 同上註，頁325下-326上。

鳥！擴掩！羽翼！一切！匍地者（龍蛇）！佉（鳥類聲音）！佉（鳥類聲音）！佉（鳥類聲音）！佉（鳥類聲音）！誓億本願！奮起！覺有情（菩提薩埵）！智慧！動！成就。⁴⁶

在《文殊經金翅鳥王品》壇城儀軌中，有介紹在河岸地區用五色沙建構出曼荼羅，而後進行種種供養、護摩與真言讀誦，最後將某些供養物與曼荼羅沙擲於河水中。⁴⁷五色沙表宇宙界之「五界」，即：地界、水界、火界、風界、空界。⁴⁸關於曼荼羅各尊配置，《文殊經金翅鳥王品》云：

於河岸側，五色粉建立六肘曼荼羅，畫八枚八葉蓮花（華），中央畫佛作說法相，佛右以粉畫大聖文殊師利菩薩，作合掌瞻仰佛相。佛左畫那羅延天，四臂持四種幟幟器仗。近那羅延，畫金翅鳥王，作極可畏恐怖形，近金翅鳥王，畫阿盧拏天，於大聖文殊後，畫無慧菩薩及善財童子、須菩提，合掌而住，如是名為中壇。次壇東外院，以白灰撚畫金剛杵，左邊以炭末畫劍，北邊以黃畫棒，西邊以赤畫羂索，如是外院置曼荼羅。⁴⁹

此種曼荼羅屬特定儀軌使用，進行供養與祈願儀式後，便要進行破壇，遣送諸尊，故破壇後須將此曼荼羅的色砂放棄在河水中，所以無法以作品實物傳世，也無法得知各尊像的表現形式。故筆者根據上文介紹的內容繪製出此曼荼羅位置與排序的假想圖，擬參〈依據現存《文殊經金翅鳥王品》經文排列曼荼羅假想圖〉（圖 1）。

從〈依據現存《文殊經金翅鳥王品》經文排列曼荼羅假想圖〉（圖 1）可看出曼荼羅的結構與形式並不複雜，只有兩重，即內院與外院，內院採用尊像圖案，

⁴⁶ 全佛編輯部主編，《佛教的真言咒語》（臺北：全佛文化，2000年），頁237-238。

⁴⁷ 〔唐〕不空，《文殊師利菩薩根本大教王經金翅鳥王品》，收錄《大正新脩大藏經》第21冊，頁325下-326上。

⁴⁸ 〔日〕越智淳仁，《凶說・マンダラの基礎知識：密教宇宙の構造と儀礼》（東京：大法輪閣，2005年），頁40-43。

⁴⁹ 〔唐〕不空，《文殊師利菩薩根本大教王經金翅鳥王品》，收錄《大正新脩大藏經》第21冊，頁326上。

外院採用三昧耶形。內院為曼荼羅的核心部分，中央本尊佛說法，佛四周八葉蓮華各一尊像，其中在南方配置有善財童子，呈現出合掌恭敬之姿。從曼荼羅內院配置可知，可分為兩部分，第一部分：東方文殊菩薩、東南方無慧菩薩、南方善財童子、西南方須菩提皆為合掌面向佛，文殊菩薩表般若大智是可以確定，至於無慧菩薩在漢傳藏經中只在此經出現之，關於無慧菩薩的情況不明，但在釋僧肇（384-414 年）的《注維摩詰經》云：「若無慧而有方便，亦未免於縛。」⁵⁰另在唐代時《毗盧遮那成佛神變加持經義釋》也云：

善巧方便令得安樂，即釋悲力三昧中哀愍救護之意，若無慧方便者，尚不能自解況解一切眾生是故，以哀愍心遍學種種權巧名為救意慧也。⁵¹

故無慧菩薩應該是與以方便力救護眾生有關，而無慧並非菩薩無有智慧，而是以證入般若空性，以無慧為大慧。至於善財童子在《華嚴經》屬於普賢大行，文殊大智，頓入法界之意。須菩提為佛陀的十大弟子之一，為解空第一人，也與般若有關，真言密號為「無相金剛」。⁵²由此來看文殊菩薩、無慧菩薩、善財童子、須菩提皆與般若大智，頓悟佛性，救護一切眾生慧命有關。第二部分：內院西方那羅延天、西北方金翅鳥王、北方金翅鳥王、東北方阿盧拏天四位皆屬於佛教護法神祇眾，應與息災、降伏有關。

《文殊經金翅鳥王品》曼荼羅內院東方文殊菩薩、東南方無慧菩薩、南方善財童子、西南方須菩提，皆與文殊般若智有關。其中曼荼羅內院南方此重要位置，配置善財童子，反映此角色有一定的特殊性與重要性，也是最早漢傳持明密教曼荼羅中有明確記載的善財童子尊形，此處善財童子具有般若智，普賢行救護眾生的本質。

⁵⁰ [後秦]釋僧肇，《注維摩詰經》卷五，收錄《大正新脩大藏經》第38冊，頁3778下。

⁵¹ [唐]釋一行記，《大毘盧遮那成佛經疏》卷六，收錄《大正新脩大藏經》第39冊，頁638上。[唐]釋一行記；釋智儼、釋溫古釋義，《毗盧遮那成佛神變加持經義釋》卷四，收錄《卍新纂大日本續藏經》第23冊（東京：國書刊行會，1975-1989年），頁333上。

⁵² [日]染川英輔、小峰弥彦、小山典勇等，《曼荼羅圖典》（東京：大法輪閣，1994年三刷），頁106。

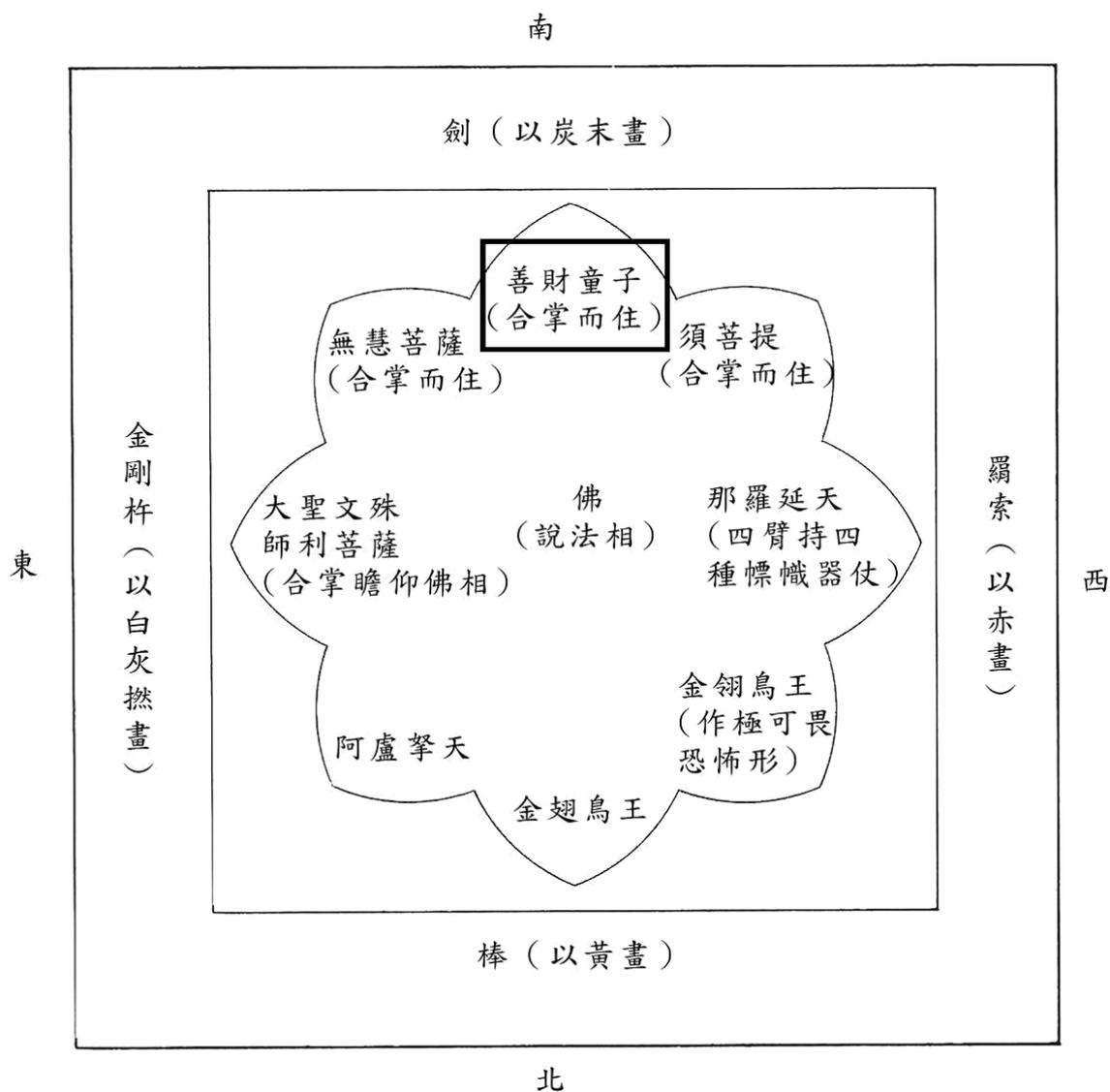


圖1 〈依據現存《文殊經金翅鳥王品》經文排列曼荼羅假想圖〉，2012.04.10，陳俊吉繪製。
說明：善財童子在畫面的八葉蓮葉的正南方，筆者以粗黑框線框出。

四、純密大曼荼羅中的善財童子

善無畏的弟子釋一行（683-727年），請善無畏說《大日經》之大義，並依此撰寫出《大毘盧遮那成佛經疏》二十卷，簡稱為《大日經疏》，善無畏解釋之處，則記「阿闍梨言」，若釋一行的看法，則記「私謂」、「今謂」。此書完成後，由善無畏的弟子釋智儼（生卒年不詳，活動於八世紀，此僧與唐代華嚴二祖同名）及釋溫古（生卒年不詳，活動於八世紀）二人，再進行釋義，即《毗盧遮那成佛神變加持經義釋》十四卷，簡稱為《大日經義釋》。《大日經疏》與《大日經義釋》內容極為相似，但《大日經義釋》內容更為詳細。

在《大日經疏》第六卷與《大日經義釋》第四卷，都有記錄〈阿闍梨所傳曼荼羅〉諸佛菩薩、神祇護法等的位置描述。⁵³此種曼荼羅的展現，屬於「阿闍梨所傳曼荼羅」屬於善無畏體系，在唐代時中國所流傳的大曼荼羅主要為善無畏體系，而日本流傳的是不空體系的大曼荼羅，稱為「現圖曼荼羅」，二者的曼荼羅模式有所出入。⁵⁴今日〈阿闍梨所傳曼荼羅〉在中國已經失傳，並無相關作品傳世，但在《大日經疏》第六卷有文字詳載諸尊像，另在日本奈良博物館藏鎌倉時代於十二世紀的描本〈胎藏圖像〉，其為「胎藏圖像曼荼羅」的尊像粉本。⁵⁵所謂「胎藏圖像曼荼羅」為善無畏所傳，簡化「阿闍梨所傳曼荼羅」而來，曼荼羅中另加四大護院。⁵⁶目前僅能藉由《大日經疏》記載與「胎藏圖像曼荼羅」的尊像粉本，推測當時「阿闍梨所傳曼荼羅」的樣貌。而日本學者石田尚豐依據《大日經疏》所記載，復原〈依據現存《大日經疏》經文排列「阿闍梨所傳曼荼羅」假想圖〉(圖2)。

〈阿闍梨所傳曼荼羅〉一共為三重，善無畏認為內院即第一重表菩提心之德，外院第一院即第二重表大悲之德，外院第二院即第三重表攝化方便之德，與《大日經》的外院第一與二層順序有所顛倒，善無畏認為佛防慢法之人，故經文有所脫亂，整個曼荼羅聖眾達七百餘尊的龐大體系。⁵⁷其中外院第二院，即第三重，東方的最北處配置有「善財童子」，善財童子位於文殊院中，為文殊菩薩的眷屬。文殊院以大智破除眾生一切煩惱、汙濁，救護眾生之慧命。⁵⁸

⁵³ [唐]釋一行記，《大毘盧遮那成佛經疏》卷六，收錄《大正新脩大藏經》39冊，頁638上。

[唐]釋一行記；釋智儼、釋溫古釋義，《毗盧遮那成佛神變加持經義釋》卷四，收錄《卍新纂大日本續藏經》第23冊，頁333上。

⁵⁴ [日]梶尾祥雲著；吳信如譯，《曼荼羅之研究》上冊(北京：中國藏學出版社，2011年)，頁84-89。

⁵⁵ 〈胎藏圖像〉一共繪製二卷，其圖樣參，[日]每日新聞社、「重要文化財」委員會事務局編集，《重要文化財7：繪畫I》(東京：每日新聞社，1973年)，頁91。

⁵⁶ [日]石田尚豐，《曼荼羅の研究》研究篇(東京都：東京美術，1975年)，頁11-14。

⁵⁷ [日]梶尾祥雲著；吳信如譯，《曼荼羅之研究》上冊，頁77-79、85。

⁵⁸ [日]染川英輔、小峰弥彦、小山典勇等，《曼荼羅図典》，頁118。

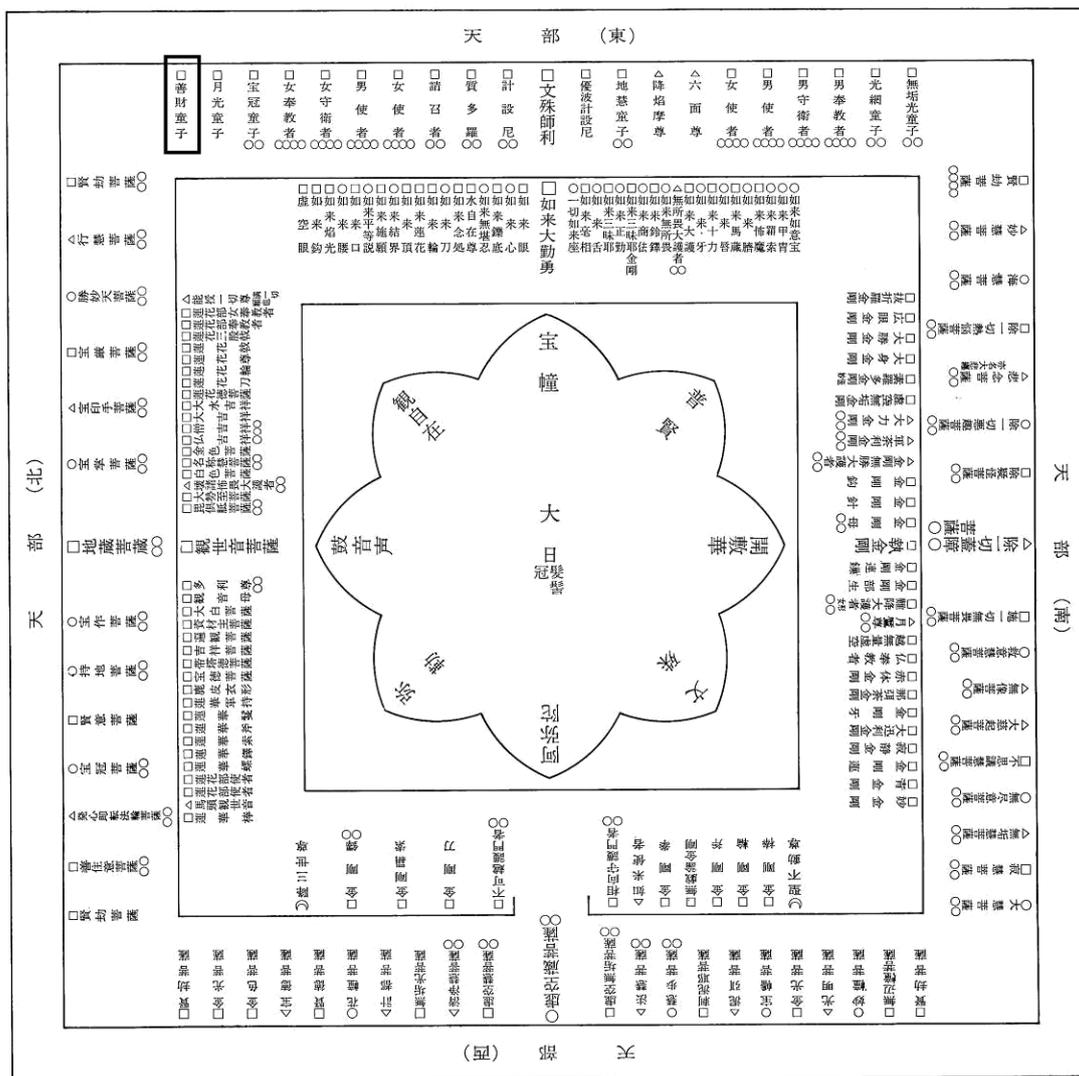


圖 2 〈依據現存《大日經疏》經文排列「阿闍梨所傳曼荼羅」假想圖〉，石田尚豐繪製。
 說明：畫面東北維有善財童子，筆者以粗黑框線框出。

至於〈阿闍梨所傳曼荼羅〉畫面中的善財童子形貌為何？並無實作傳世，但從日本鎌倉時代於十二世紀描抄唐代的樣式本〈胎藏圖像〉（圖 3），即〈胎藏圖像曼荼羅〉的粉本，卷中描繪文殊院中文殊菩薩主尊為三髻童子貌，文殊菩薩周圍有十一尊童子形貌眷屬，文殊菩薩與眷屬像右側另有單尊像，即光網童子菩薩、寶冠童子菩薩、清淨光童子菩薩等。蓋〈阿闍梨所傳曼荼羅〉所簡化成為〈胎藏圖像曼荼羅〉，有些尊像保留之，如寶冠童子、光網童子等，至於善財童子則省略之。但從〈胎藏圖像〉（圖 3）諸童子造型來看，這些童子皆為童子貌，頂上多梳三髻，身披條帛，下身著裙，端坐於蓮臺之上，彼此之間差異性不大，因此可以推知唐代的〈阿闍梨所傳曼荼羅〉，畫面中善財童子應該類似此種造型的

樣貌。



圖3〈胎藏圖像〉(部分)，佚名繪，紙本白描，高45.5cm，十二世紀，〔日本〕奈良國立博物館藏。

說明：畫面中以黑線框出的尊像為「文殊師利童子」，即文殊菩薩，黑框外圍諸童子為其眷屬，畫面右上編號書寫「八十九」為光網童子菩薩，右下編號書寫「九十」為寶冠童子菩薩。

五、瑜伽密教衍生雜曼荼羅的善財童子

千手千眼觀世音菩薩的信仰在唐代時展開，此類的譯本一共有十三本，顯示此種密教觀音的盛行程度。⁵⁹在眾多千手觀音系列經典中與善財童子有關係的卻只有一部，那就是《攝無礙大悲心大陀羅尼經計一法中出無量義南方滿願補陀落海會五部諸尊等弘誓力方位及威儀形色執持三摩耶幟幟曼荼羅儀軌》一卷(以下簡稱為《補陀落海會儀軌》，此外此經又簡稱《攝無礙經》)，此卷舊傳為不空所

⁵⁹ Yu, Chun-Fang, *Kuan-Yin: The Chinese Transformation of Avalokitesvara* (New York : Columbia University Press, 2001),p.59。

譯，呂建福認為是部疑偽託名的經書。⁶⁰但呂建福並未說明其判斷依據為何？因此還有待進一步的探討。不空曾經譯過《金剛頂瑜伽千手千眼觀自在菩薩修行儀軌經》，此經闡明：「我依《瑜伽金剛頂經》，說蓮華部千手千眼觀自在菩薩身口意金剛祕密修行法。」⁶¹說明此經典為《金剛頂經》中關於「蓮花（華）部」的千手千眼觀世音菩薩所衍生之密法，講述壇場、供養、手印、密咒…等修持儀軌。此曼荼羅體系屬雜密別尊曼荼羅，但卻與金剛界曼荼羅也有些聯繫關係，而《補陀落海會儀軌》內容介紹五種修行法（息災法、增益法、降伏法、愛敬法、鉤召法）、五部諸尊，以及千手千眼觀世音菩薩為本尊所建構出的六重大曼荼羅。《補陀落海會儀軌》與《金剛頂瑜伽千手千眼觀自在菩薩修行儀軌經》皆是千手千眼觀世音菩薩為本尊之密教經典，並且也是屬金剛界衍生體系，因此把《補陀落海會儀軌》偽託為不空所譯也就不難理解，而不空本身為唐代金剛界曼荼羅密法的重要傳承祖師之一。

《補陀落海會儀軌》所介紹的六重大曼荼羅，筆者依其經文排出〈依據現存《補陀落海會儀軌》經文排列假想圖曼荼羅〉（圖4），可看出中央內院為八葉蓮華，中央主尊為千手千眼觀世音菩薩，八葉蓮華各有一尊不同尊像觀音。第二院屬增益延命法，第三院為增益降伏法，第四院為敬愛增益法，第五院為鉤召被甲法，第六院現存經典中並未說明諸尊（文字脫落）。其中第四院為敬愛增益法，即祈禱和合親睦之密法，於南門配有善財童子，在經文中指出：「南門善財童子，髮髻童子冠，身相白肉色，定慧赤蓮華，一切憐潛相。」⁶²描寫出善財童子在此曼荼羅的所屬位置與形貌，即位於第四院敬愛增益法中的南門，第四院用蓮華部尊，是故本尊為觀世音等，善財屬於其眷屬，代表著「悲憫」慈心，恰與觀音的「大悲」相應。

⁶⁰ 呂建福，《中國密教史（二）：唐代密宗的形成和發展》（臺北：空庭書苑，2011年），頁102。

⁶¹ [唐]不空，《金剛頂瑜伽千手千眼觀自在菩薩修行儀軌經》卷上，收錄《大正新脩大藏經》第20冊，頁72上。

⁶² [唐]不空譯，《攝無礙大悲心大陀羅尼經計一法中出無量義南方滿願補陀落海會五部諸尊等弘誓力方位及威儀形色執持三摩耶標幟曼荼羅儀軌》，收錄《大正新脩大藏經》第20冊，頁134下。

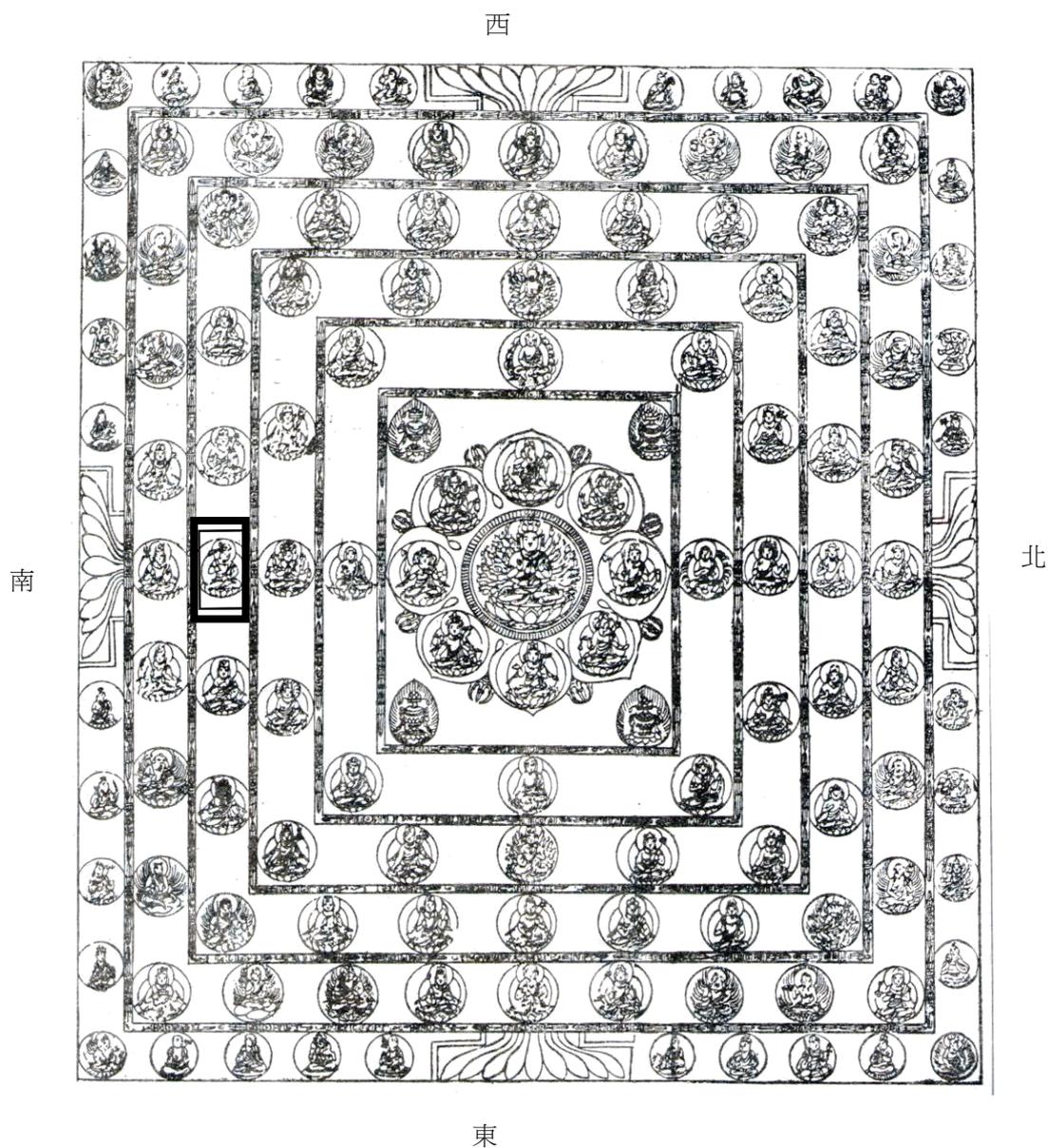


圖5 〈日本現存補陀落海會儀軌曼荼羅〉，出自《增訂新版密教大辭典》一書。

說明：畫面曼荼羅外院第三層正南方，有善財童子，筆者以粗黑框線框出。

〈阿闍梨所傳曼荼羅〉與《補陀落海會儀軌》的曼荼羅，畫面中的善財童子的造型，唐密造像系統中該尊像採用唐代顯教造型，善財童子皆為童子貌，身披條帛，下身著裙，端坐於蓮華上。而〈阿闍梨所傳曼荼羅〉的善財童子位於文殊院中，屬於文殊師利菩薩的眷屬，此院以智慧方便救拔一切無明、煩惱眾生，此部分善財童子也與《華嚴經》



圖6 「善財童子」，出自〈日本現存補陀落海會儀軌曼荼羅〉(圖5)。

中〈入法界品〉，善財童子行文殊大智證入法界相契。《補陀落海會儀軌》曼荼羅中的善財童子，成為觀音菩薩的眷屬，以大悲心救護一切有情眾生，善財童子在此處表「大悲」，與〈阿闍梨所傳曼荼羅〉中善財童子表「大智」有別。而《補陀落海會儀軌》曼荼羅中的善財童子，與《華嚴經》中〈入法界品〉善財童子相似，其皆為發菩提心，誓願救護一切眾生，行菩薩道，經由普賢大行參訪諸善知識證入法界中，一切都不離本誓願之心，此為大悲之精神。

《補陀落海會儀軌》的經文在發端時曰：「爾時婆識鑠，住無礙大悲，心大陀羅尼，自在力三昧，演說阿利耶，大曼荼羅相，五部諸尊等，威儀形色法…(後略)。」⁶³從這裡可看出提到密教金剛界曼荼羅中的「五部諸尊」，而五部之說原出自於《金剛頂經》，即：佛部，以大日如來為部主；金剛部，以阿闍佛為部主；寶部，以寶生佛為部主；蓮華部，以阿彌陀佛為部主；羯磨部，以不空成就佛為部主。⁶⁴故可推論《補陀落海會儀軌》，應是屬於《金剛頂經》經系典籍衍生所建構的曼荼羅儀軌，而經文內容以金剛界蓮華部為主，故為蓮華部會曼荼羅。⁶⁵依據《補陀落海會儀軌》所繪製的曼荼羅為純密諸尊儀軌，乃千手觀音展現的功德世界，此曼荼羅亦稱為「千手觀音曼荼羅」，屬於日本唐密現存四種「千手觀音

⁶³ [唐]不空譯，《攝無礙大悲心大陀羅尼經計一法中出無量義南方滿願補陀落海會五部諸尊等弘誓力方位及威儀形色執持三摩耶標幟曼荼羅儀軌》，收錄《大正新脩大藏經》第20冊，頁129中。

⁶⁴ [日]越智淳仁，《圖說・マンダラの基礎知識：密教宇宙の構造と儀礼》，頁185。

⁶⁵ 所謂的「部會曼荼羅」，指金剛界與胎藏界兩部曼荼羅中的部會諸尊所建構的曼荼羅。

曼荼羅」其中之一。⁶⁶

六、小結

在西元 755 年爆發安史之亂，歷經三朝（玄、肅、代宗）前後八年才平定，在內憂外患的動亂年代，不空的密法受到上層人士的支持，成為安定撫慰人心的重大力量。⁶⁷唐密本身為皇室所扶持的重點宗派，皇帝支持則興，皇帝滅時則衰，其弘法處主要在長安青龍寺，而唐密儀軌複雜須由阿闍梨所傳授，且修法時壇城儀軌法器甚多，三密（身密、口密、意密）非上師教導無法自學圓滿，故無法普遍推廣，這是此法的特色也是侷限。

當唐代「會昌法難」產生，無疑對密宗而言是一場嚴重的打擊，雖然唐宣宗即位後（846 年即位）大力恢復佛教諸宗，唐密也因而得以恢復，但已經無法回復到毀佛前的規模。唐懿宗（833-873 年，859-873 年在位）於咸通十四年（873 年）舉行了唐朝最後一次迎奉佛骨的活動，智慧輪（生卒年不詳，為晚唐人，活躍於宣、懿、僖宗三朝）為阿闍梨「遍覺大師」，以密法為法門寺地宮進行供養。⁶⁸但世間無常，此時唐密的光景只是迴光返照下的曇花一現，當密法尚未完全恢復的時候，後周世宗又在西元 955 年進行滅佛，使中原的佛教產生巨大的浩劫，從此唐密在中國便一蹶不振，使得許多唐密法門失傳，例如釋一行所著的《大日經疏》，為唐密重要典籍，在北宋初期已經消失，此與滅佛有密切關係。而純密追求佛果的崇高教義，被分解的支離破碎後，中國密宗只剩下雜密的現實利益追求，並逐漸融入民間信仰而消失。⁶⁹唐代漢譯密教經典所產的曼荼羅造像藝術，經過晚唐及五代的二次毀佛，使得佛教造像藝術元氣大傷，從此以後禪宗盛行，完整唐密體系的佛教逐漸沒落，乃至消失。

⁶⁶ 所謂日本現存的「千手觀音曼荼羅」相關資料有：《曼荼羅集》與《行林抄》的記載，《千光眼經》的曼荼羅，以及《攝無礙經》的曼荼羅。詳參〔日〕密教辭典編纂會，《增訂新版密教大辭典》第 3 冊（臺北：新文豐出版，1979 年），頁 1355-1357。

⁶⁷ 〔日〕松長有慶著；吳守鋼譯，《東方智慧的崛起：密教》，頁 38。

⁶⁸ 吳立民、韓金科，《法門寺地宮唐密曼荼羅之研究》，頁 491-493。

⁶⁹ 〔日〕松長有慶著；吳守鋼譯，《東方智慧的崛起：密教》，頁 39。

唐代與五代百年中的兩次滅佛，使得宋代開始已見不著唐密系統中有關善財童子的圖像、儀軌，今日僅能從日本遣唐僧所學回的密法中，以及考古的發現，來窺其端倪。唐代真言宗密法為朝廷皇室所扶持的重點宗派之一，此時譯出不少相關唐密經典，密宗在修法中器重壇城、儀軌、法器，因此有各種不同的曼荼羅，其中最重要的曼荼羅為「胎藏界曼荼羅」，其依據《大日經》而來，以及「金剛界曼荼羅」，其依據《金剛頂經》而來，「胎藏界曼荼羅」與「金剛界曼荼羅」合稱為「兩界曼荼羅」。除此之外，亦有諸尊像的曼荼羅，稱為「雜曼陀羅」。

但甚為可惜經過晚唐及五代的二次毀佛，使得唐密在中國滅絕，使得善財童子相關曼荼羅的圖像早已經灰飛湮滅不存。經過本文探討後發現唐密經論中曼荼羅，出現有關善財童子的記載主要有三：其一，與《文殊經金翅鳥王品》的曼荼羅有關，由持明密教發展所衍生，屬於雜曼荼羅的雜密體系。其二，與《大日經疏》的「阿闍梨所傳曼荼羅」有關，屬於大曼荼羅的純密體系。其三，與《補陀落海會儀軌》的曼荼羅有關，由瑜伽密教《金剛頂經》發展所衍生而來，屬於雜曼荼羅的雜密體系。關於上述唐密曼荼羅的相關經論內容，筆者製作相關簡表，擬參「漢譯各經系中與相關善財童子比較表」（表2）。

表 2 漢譯各經系中與相關善財童子比較表

經系	朝代	作者	經名／譯所／翻譯時間	內容提要	備註
漢譯密教經系	唐代 (6 1 8 9 0 7 年)	不空譯 (705-774年)	《文殊經金翅鳥王品》 譯所不詳 時間不詳	1. 屬於持明密教經典所衍生出的曼荼羅。 2. 內容介紹建構此經的曼荼羅配置方式，於內院需繪出善財童子。	70
		釋一行記 (683-727年)	《大日經疏》 譯所不詳 約724-727年譯	1. 善無畏解說《大日經》，弟子一行抄錄而成。 2. 此經的內容屬於真言密教。 3. 內文中有記錄〈阿闍梨所傳曼荼羅〉，此曼荼羅的外院第二層，配置有善財童子的記錄。	
		(傳)不空譯	《補陀落海會儀軌》 譯所不詳 時間不詳	1. 此經的內容屬於瑜伽密教所衍生出的曼荼羅 2. 。 3. 經文談到〈補陀落海會儀軌曼荼羅〉的曼荼羅第四院為敬愛增益法，其南門處出現有善財童子像。	
2013.06.02，陳俊吉製表。					

《文殊經金翅鳥王品》所產生曼荼羅，在曼荼羅南方配置善財童子，此尊善財童子具有具有般若智，救護眾生的本質，雖然此處善財童子並未成為文殊菩薩的眷屬，卻與文殊菩薩的「般若智」有所聯繫。而〈阿闍梨所傳曼荼羅〉於外院第二院，此處表攝化方便之德，配置有「善財童子」於文殊院中，將善財童子成為文殊菩薩的眷屬，文殊院以智慧方便救拔一切無明、煩惱、汙濁、顛倒之眾生。至於《補陀落海會儀軌》的曼荼羅，在第四院為敬愛增益法，即祈禱和合親睦之密法，在南門配有善財童子，將善財童子成為中尊千手觀音的眷屬，千手觀音以大悲心救護一切有情眾生，故善財童子在此處表「大悲」救護眾生。

關於上述三種曼荼羅中善財童子的造像，《文殊經金翅鳥王品》所產生曼荼

⁷⁰ 呂建福認為撰述於724-727年。參呂建福，《中國密教史（二）：唐代密宗的形成和發展》，頁99-100。

羅並無相關案例的遺存，無法準確的窺知其貌。至於〈阿闍梨所傳曼荼羅〉與《補陀落海會儀軌》的曼荼羅，畫面中的善財童子的造型，採用漢傳唐密造像體系的童子貌，身著菩薩裝扮，端坐於蓮華上的表現，故其造型為「童子菩薩形」。推知唐密體系《文殊經金翅鳥王品》所產生曼荼羅中的善財童子造型，也可能類似此種「童子菩薩形」之展現。

從唐代開始發展出善財童子造像，主要出自於漢譯密教經系，以及漢譯華嚴經系中，五代以後漢譯密教經系中曼荼羅，相關善財童子的造像藝術在中土逐漸消失，至今善財童子的造像藝術僅存「漢譯華嚴經系」一脈仍持續發展。但藉由本文的探討，期望尋找千年以來中國所失落的唐密曼荼羅造像傳統，窺知當時善財童子於曼荼羅中的配置與特色。

參考書目

- 〔日〕平川彰著；莊崑木譯，《印度佛教史》（臺北：商周出版，2002年）。
- 〔日〕石田尚豐，《曼荼羅の研究》研究篇（東京都：東京美術，1975年）。
- 〔日〕佐々木教悟、高崎直道、井ノ口泰淳、塚木啟祥合著，《仏教史概説・イソド編》，釋達合譯，《印度佛教史概説》（臺北：佛光文化事業有限公司，1998年）。
- 〔日〕毎日新聞社、「重要文化財」委員会事務局編集，《重要文化財7：絵画I》（東京：毎日新聞社，1973年）。
- 〔日〕松長有慶著；吳守鋼譯，《東方智慧的崛起：密教》（臺北：大千出版社，2008年）。
- 〔日〕染川英輔、小峰弥彦、小山典勇等，《曼荼羅図典》（東京：大法輪閣，1994年三刷）。
- 〔日〕梶尾祥雲著；吳信如譯，《曼荼羅之研究》上冊（北京：中國藏學出版社，2011年）。
- 〔日〕梶尾祥雲著；李世傑譯，《密教史》，收錄張曼濤主編，《現代佛教學術叢刊（72冊）：密教史》（臺北：大乘文化，1979年）。
- 〔日〕密教辭典編纂會，《增訂新版密教大辭典》第3冊（臺北：新文豐出版，1979年）。
- 〔日〕越智淳仁，《図説・マンダラの基礎知識：密教宇宙の構造と儀礼》（東京：大法輪閣，2005年）。
- 〔明〕吳承恩原著，〔民國〕徐少知校；周中明、朱彤注，《西遊記校注》第二冊（臺北：里仁書局，1996年）。
- 〔後秦〕釋僧肇，《注維摩詰經》卷五，收錄《大正新脩大藏經》第38冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935年）。
- 〔英〕A. K. Warader 著；王世安譯，收錄藍吉富主編，《世界佛學名著譯叢33 印度佛教史（下）：大乘與密教》（臺北：華宇出版社，1988年）。
- 〔唐〕一行記；釋智儼、釋溫古釋義，《毗盧遮那成佛神變加持經義釋》卷四，收錄《卍新纂大日本續藏經》第23冊（東京：國書刊行會，1975-1989年）。

- 〔唐〕不空，《文殊師利菩薩根本大教王經金翅鳥王品》，收錄《大正新脩大藏經》第 21 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕不空，《金剛頂瑜伽千手千眼觀自在菩薩修行儀軌經》卷上，收錄《大正新脩大藏經》第 20 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕不空譯，《攝無礙大悲心大陀羅尼經計一法中出無量義南方滿願補陀落海會五部諸尊等弘誓力方位及威儀形色執持三摩耶幟幟曼荼羅儀軌》，收錄《大正新脩大藏經》第 20 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔唐〕釋一行記，《大毘盧遮那成佛經疏》卷六，收錄《大正新脩大藏經》第 39 冊（東京：大藏經刊行會，1924-1935 年）。
- 〔蘇格蘭〕坎貝爾 (June Campbell)；呂艾倫譯，《空行母：性別、身分定位，以及藏傳佛教》（臺北：正智出版社，2012 年二刷）。
- Yu, Chun-Fang, *Kuan-Yin: The Chinese Transformation of Avalokitesvara* (New York : Columbia University Press, 2001)。
- 弘學，《佛教諸尊全圖：雜曼荼羅》（成都：巴蜀書社，2003 年）。
- 石海軍，《愛欲正見》（重慶：重慶出版社，2008 年）。
- 全佛編輯部主編，《佛教的真言咒語》（臺北：全佛文化，2000 年）。
- 吳立民、韓金科，《法門寺地宮唐密曼荼羅之研究》（香港：中國佛教文化出版社，1998 年）。
- 呂建福，《中國密教史（一）：密教的起源與早期傳播》（臺北：空庭書苑，2010）。
- 呂建福，《中國密教史（二）：唐代密宗的形成和發展》（臺北：空庭書苑，2011 年）。
- 李世傑，《印度大乘佛教哲學史》（臺北，新文豐出版社，1991 年二刷）。
- 耶律大石，《西藏文化談》（臺北：正覺教育基金會，2008 年）。
- 英武，《密宗概要》（成都：巴蜀書社，2004 年）。
- 密林持松，《密教通關》（臺北：空庭書苑，2008 年）。
- 陳俊吉，〈中國善財童子的「五十三參」語彙與圖像考〉，《書畫藝術學刊》第 12 期（臺北：國立臺灣藝術大學，2012 年 6 月）。
- 釋印順，《印度佛教思想史》（新竹：正聞出版社，2009 年修訂版）。
- 釋聖巖，《印度佛教史》（臺北：法鼓文化事業股份有限公司，2006 年）。

圖片出處

- 圖 1，〈依據現存《文殊經金翅鳥王品》經文排列曼荼羅假想圖〉，陳俊吉，2012.04.10 繪製。
- 圖 2，〈依據現存《大日經疏》經文排列「阿闍梨所傳曼荼羅」假想圖〉，〔日〕石田尚豐，《曼荼羅の研究》圖版篇（東京都：東京美術，1975 年），此圖未編頁碼。
- 圖 3，〈胎藏圖像〉，〔日〕石田尚豐，《曼荼羅の研究》圖版篇（東京都：東京美術，1975 年），頁 14。
- 圖 4，〈依據現存《補陀落海會儀軌》經文排列假想圖曼荼羅〉，陳俊吉，2012.04.23 繪製。
- 圖 5，〈日本現存補陀落海會儀軌曼荼羅〉，〔日〕密教辭典編纂會，《增訂新版密教大辭典》第 3 冊（臺北：新文豐出版，1979 年），頁 1357。
- 圖 6，善財童子，〔日〕密教辭典編纂會，《增訂新版密教大辭典》第 3 冊（臺北：新文豐出版，1979 年），頁 1357。

