

中西交融与华夷互动

——唐宋时代炽盛光信仰的传播与演变

秦光永

摘要 炽盛光信仰是伴随星命推算的传播而兴起的唐代密教信仰，主要通过置立道场、诵念炽盛光陀罗尼等形式禳除灾星恶曜对个人及国家带来的影响。晚唐以后，该信仰广泛传播于整个东亚地区，并趋于世俗化，人们崇信炽盛光佛不仅因为其为统摄一切星曜的密教主尊，更因其在传播过程中强化、衍生出来与世俗联系紧密的消灾、荐亡等功能。新发现的汉、西夏、回鹘文炽盛光经咒表明，此类经典在传至河西地区以后，不断地在这一地区融摄源自印度、西藏等地的佛教文化因素，形成了一种兼具时代与地域特色的新经典，生动体现了当时多元文化的互动与交融。

关键词 炽盛光佛 《炽盛光陀罗尼经》 星命术 星神

作者秦光永，复旦大学历史系博士研究生（上海 200433）。

中图分类号 K23

文献标识码 A

文章编号 0439-8041(2021)04-0181-14

中唐以降，由西方传来的星命术渗入民众的日常生活场域，时人惯于借此测算寿夭及年命吉凶，相关星命占辞屡见于韩愈、杜牧、司空图、李贺等文士的诗文之中。^① 炽盛光佛信仰是伴随星命传播而兴起的密教禳星信仰，可禳除灾星恶曜、彗孛、妖星临逼本命星宫和国家分野所带来的种种灾祸。若遇灾星恶曜“照临所属本命宫宿及诸星位”^② 或若日月五星在人本命宫中“斗战失度”，则“可立大息灾观音或文殊八字、炽盛光佛顶等道场”，^③ 以此消除灾难：“若有恶星临命者，须念炽盛光如来，随处念者显神通，恶星退散命延永”^④。

炽盛光佛在唐宋时代备受推崇，人们热衷于雕造此神祇以祈求福祉，从传世及出土文献中可看到大量与之有关的宗教遗存，学界于此研究颇为丰厚，但大多将关注点集中于相关图像之上，对其背后所蕴含的

① 有关星命在唐宋社会的传播可参陈万成：《杜牧与星命》，《唐研究》2002年第8卷，后收入陈万成：《中外文化交流探绎——星学·医学·其他》，北京：中华书局，2010年，第1—24页；余欣：《敦煌的博物学世界》第一编《天命与星神》，兰州：甘肃教育出版社，2013年，第1—87页；韦兵：《宋元士大夫与星命、星命术士》，《学术月刊》2017年第3期。

② 题不空译：《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》，高楠顺次郎等编：《大正新修大藏经》第19册，东京：大藏出版株式会社，1934年，第337页下栏。

③ 题金俱吒撰集：《七曜攘灾诀》卷上，《大正新修大藏经》第21册，第428页中栏。

④ 据俄藏黑水城文献TK129《佛说金轮佛顶大威德炽盛光如来陀罗尼经》卷首启请文录，俄罗斯科学院东方研究所圣彼得堡分所等编：《俄藏黑水城文献》第3册，上海：上海古籍出版社，1996年，第27页。

宗教内涵及文化传播意义则鲜有措意。^①事实上, 炽盛光佛信仰与星命推算密不可分, 在中晚唐时期, 主要用于消除灾星恶曜所带来的厄运, 晚唐五代以后此信仰趋于世俗化, 被用于消灾与荐亡。从这一视角出发, 重新审视相关文本与图像可以发现, 这些宗教遗存无疑是经典依据和现实需求相结合的产物, 有着密教信仰实践的内在逻辑, 同时也展现出源自异域的密教陀罗尼信仰逐步本土化演变为普罗大众所崇奉的普通神祇的过程。

一、“置立静谧道场, 禳除恶曜照临”: 星命推算与密教炽盛光佛顶道场

星命认为人命贵贱由出生时九曜或十一曜在黄道十二宫的位置所决定: “日家者流, 以日月五星及计、罗、炁、孛四余气躔度过宫迟、留、伏、逆, 推人之生年月日时, 可以知休咎、定寿夭。”^②行年休咎则受诸曜运行的影响: “谈星命者以十二宫值十一曜立说, 论人行年休咎。”^③即通过逐年推导人生流年运, 预测吉凶。推算行年的办法是利用《符天历》等特有的工具书, 查对星曜位置: “凡欲知五星所在分者, 据天竺历术, 推知何宿具知也”,^④推算诸曜所在, 测定休咎。在法藏敦煌文献 P.4071《康遵批命课》及日本所出《宿曜运命勘录》等现存星命批命书中, 就依照此种办法, 用大量篇幅推导行年, 并根据诸曜位置判定祸福。^⑤因此, 无论是推算生辰命盘还是行年运势, 都会重点关注灾星恶曜是否会进入, 以及何时进入这些宫宿, 并带来灾厄。

星命术的行用, 意味着人们可以借此“掌握”自己未来的命运, 当他们推算年命, 得知自己人生行年中将会遭逢不幸、无福自辅时, 自然会“倍增惊惧”: “恐阴阳年运, 遇此重灾, 宿曜循行, 成其困厄。”^⑥也自然会寻求宗教神祇庇佑, 以期消灾度厄、趋吉避凶。

为此, 密教产生了一系列禳除灾星恶曜的办法。在星命兴盛之前, 主要依据一字佛顶咒、一字佛顶轮王等佛顶信仰禳星解厄。^⑦此后, 专用于禳祭星曜的“炽盛光”陀罗尼才被译出, 配合由西方传入且将星曜人格化的星神崇拜, 以及后来形成的“炽盛光如来佛”, 形成了诵念陀罗尼、置立炽盛光佛顶道场等禳灾方式。

在具体宗教实践中, 当民众通过星命推算预知年命有厄时, 一般通过诵念陀罗尼、置立道场等方式禳厄: “犯逼守命胎之宿, 此人是厄会之时也。宜修功德, 持真言念诵, 立道场攘之。”^⑧所持真言为“炽盛光”陀罗尼, 最早见于甘肃省博物馆藏《佛说大威德炽盛光如来吉祥陀罗尼经》(甘博一〇六)^⑨, 据此经, “一切众生如遇年在月厄, 土火恶星妖怪恶人临逼于身”, 至心诵持此陀罗尼, “能除一切世间八万种不吉祥事, 复能成就八万种大吉祥事”, 且可使“一切灾障自然消散, 所有冤家毒药不能为害。”^⑩

① 学界对相关图像的研究可参: Anning Jing, “The Yuan Buddhist Mural of the Paradise of Bhaisajyaguru,” *Metropolitan Museum Journal*, Vol. 26 (1991): 155-159. 孟嗣徽:《炽盛光佛变相图像研究》,《敦煌吐鲁番研究》第2卷, 1997年;《炽盛光佛信仰与变相》,《紫禁城》1998年第2期。廖珣:《炽盛光佛再考》,《艺术史研究》第5辑, 2003年;《炽盛光佛构图中星曜的演变》,《敦煌研究》, 2004年第4期;《明代〈金轮佛顶大威德炽盛光如来陀罗尼经〉探索——汉藏文化交流的一侧面》,《中国藏学》2014年第3期;《〈大威德炽盛光如来吉祥陀罗尼经〉文本研究》,《敦煌研究》2015年第4期。韦兵:《日本新发现北宋开宝五年刻〈炽盛光佛顶大威德销灾吉祥陀罗尼经〉星图考——兼论黄道十二宫在宋、辽、西夏地区的传播》,《自然科学史研究》2005年第3期。赖依夔:《一字佛顶轮王与炽盛光佛——佛教星宿信仰图像的唐宋之变》,收入颜娟英、石守谦主编:《艺术史中的汉晋与唐宋之变》,台北:石头出版社, 2014年, 第225-255页。

② 陶宗仪:《日家安命法》,《南村辍耕录》卷29, 北京:中华书局, 1959年, 第366页。

③ 陆容:《菽园杂记》卷2, 上海:上海古籍出版社, 2012年, 第13页。

④ 不空译、杨景风修注:《文殊师利菩萨及诸仙所说吉凶时日善恶宿曜经》卷下《宿曜文殊历序三九秘宿品第三》,《大正新修大藏经》第21册, 第391页下栏。(以下简称《宿曜经》)。《符天历》是由西方传入的历法, 唐宋时代被时人呼为“小历”, 主要记录诸曜每年在黄道十二宫的位置, 依据此历可迅速推算某一特定时间点的星曜位置。

⑤ 钮卫星:《敦煌遗书开宝七年星命书(P.4071)中的十一曜行度及相关问题研究》,《自然科学史研究》2015年第4期。

⑥ 杜光庭撰, 董恩林点校:《广成集》卷6《李绛常侍九曜醮词》, 北京:中华书局, 2011年, 第83页。

⑦ 赖依夔:《一字佛顶轮王与炽盛光佛——佛教星宿信仰图像的唐宋之变》。

⑧ 《宿曜经》卷下《宿曜文殊历序三九秘宿品第三》, 第391页中栏。

⑨ 此经与其他七种经合抄于一册页本中, 廖珣据其中《劝善经》末尾所书“贞元拾玖年(803)廿三日下”字样判定此经译出年代最早(廖珣:《〈大威德炽盛光如来吉祥陀罗尼经〉文本研究》, 第65页)。

⑩ 录文据甘肃省博物馆藏《佛说大威德炽盛光如来吉祥陀罗尼经》(甘博一〇六), 段文杰主编:《甘肃敦煌文献》卷4, 兰州:甘肃人民出版社, 1999年, 第142页。

诵持炽盛光真言，需要配合一定的密教仪轨，即“立道场攘之”。所立道场即为炽盛光佛顶道场，最早见诸日本僧人圆仁《入唐求法巡礼行记》：会昌元年（841）五月三日，唐武宗曾于青龙寺“敕置本命灌顶道场，受灌顶抛花”，^①此即炽盛光佛顶道场，唐武宗在道场中接受灌顶，向菩萨抛花结缘，是在为自身及国家祈福：“除灾致福，炽盛光佛顶为最，是以唐朝街东街西诸内供奉，恒修此法镇护国家，今须建持念道场为陛下修供，盖大唐青龙寺里立皇帝本命道场，是其仪也。”^②如所周知，唐武宗即位以后“志学神仙”“排毁释氏”，^③之所以敕置炽盛光佛顶本命道场，于“街东街西诸内供奉”，一方面是因为“除灾致福，炽盛光佛顶为最”，此道场不仅能上为王者、下为凡庶消除“恶星凌逼命宿灾难厄会”，^④还可为国王及大臣禳除“太白、火星入于南斗”等星变之灾，^⑤即圆仁所谓“恒修此法镇护国家”；另一方面是因为在唐开元以后，皇帝“私”礼和“私”权在国家礼制中逐渐突出，^⑥皇帝开始将其个人命运吉凶纳入到国家祭祀的范畴，时常通过宗教仪式为自身及国家祈福消灾，唐玄宗封禅华山、在举行投龙仪式时强调自己的本命生辰，均是将皇帝个人命运与国家命运关联的表现。^⑦唐武宗置立此道场，一方面是因其刚即位不久，尚未表现出明显的排佛倾向，对待佛教的态度还较为优容：“武宗御宇，初尚钦释氏”，^⑧同时也是对开元以来通过宗教仪式为自身及国家祈求平安这一传统的延续；另一方面，这还与隋唐时代所流行的“辛酉革命”之说有关，会昌元年干支“辛酉”，从讖纬学说的角度来看此年将会遭逢较大变革，武宗置立此道场，并将年号设为带有明显纬学思想痕迹的“会昌”，应当就是为了禳厌讖纬之中的“辛酉革命”，希望以此“镇护国家”。^⑨需要强调的是，禳除分野内星变之灾为中国本土国星占所特有，源自异域的炽盛光佛顶道场加入此种功能，显然是为了迎合皇室贵胄的上述需求。所以，在今天所见的这些最早的炽盛光信仰的史料中，我们已能看到其中的中国化成分，这说明在传入中国的同时，其本土化的进程就已经开始。

炽盛光佛顶道场的仪轨载于《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，是经详细介绍了置立道场及图画“除灾法轮曼荼罗”的方法，原理是利用“除灾法轮曼荼罗”祈求九执天神“依佛教轮变灾为福”。^⑩整个仪轨繁琐无比，还有诸多禁忌，全程强调需“慎密静隐作之”，一般在较为封闭的空间内进行，目的是防止“下愚人见及邪见外道及五旃荼罗黄门奴婢等见”，以致“众圣皆不喜悦，反招灾咎”，^⑪说明此道场并不便于随处进行。

除置立道场外，还有一种便宜可行的禳厄之法，即图画星神戴持颈臂，用以随身供养。在日本所存星命批命书《宿曜运命勘录》中，术士在推算命主人生荣福时有这么一句判词：“土、罗二星对宫，仍福祐

① 圆仁撰，顾承甫、何泉达点校：《入唐求法巡礼行记》卷3，上海：上海古籍出版社，1986年，第152页。其中，“抛花”指在灌顶仪式中以花遥掷“曼荼罗”，以此确定其本尊菩萨。宋初法贤所译《佛说瑜伽大教王经》就载有此仪轨，其中关于抛花的过程为：“阿闍梨以帛覆弟子面，引至坛前诵此伽陀（伽陀内容略，下同）……诵此伽陀已，时，令弟子结萨埵金刚印，抛花于曼荼罗中，诵此真言……诵此真言已，与去除面帛，复诵此伽陀……诵伽陀已，令弟子抛花，花落之处当为本尊，以香花登涂、衣服幢幡、伞盖印尘等殊妙供养。”（《佛说瑜伽大教王经》卷1，《大藏经》第18册，第562页中栏）据此可知，在曼荼罗（曼荼罗）坛场中，受灌顶之人手持鲜花抛向坛场，所中之菩萨即为其本尊，也就与其“结缘”了。

② 师炼：《元亨释书》卷3，《大藏经补编》第32册，第187页上栏。此为圆仁归国后奏闻日本仁寿天皇仿唐制建立炽盛光佛顶道场的奏章。

③ 《旧唐书》卷18上《武宗本纪》，北京：中华书局，1975年，第600页。

④ 宗叡：《新书写请来法门等目录》，《大正新修大藏经》第55册，第1108页中栏。

⑤ 《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》，第337页下栏。

⑥ 吴丽娱在讨论唐代“开元后礼”时指出，在唐代礼制的变化过程中，表达皇帝个人意旨的“私”礼与国家公制礼仪逐步结合，形成共存共融的局面，参见吴丽娱：《皇帝“私”礼与国家公制：“开元后礼”的分期及流变》，《中国社会科学》2014年第4期。

⑦ 吕博：《本命与降诞：唐代道教“投龙筒”再读》，《世界宗教研究》2019年第2期。在杜光庭《广成集》中，将蜀主王建的个人命运与国家分野（前蜀）相关联的醮词比比皆是，这也是君主“私权”扩张的一种表征。

⑧ 赞宁撰，范祥雍点校：《宋高僧传》卷6《唐彭州丹景山知玄传》，北京：中华书局，1987年，第130页。

⑨ 孙英刚指出“‘戊午革运、辛酉革命、甲子革政’的观念是纬学思想的重要内容”，曾广泛流行于7—9世纪的东亚社会，唐高宗进行龙朔改元以及唐武宗之会昌年号就与此有关。参见孙英刚：《“辛酉革命”说与龙朔改革：7—9世纪的纬学思想与东亚政治》，《史学月刊》2013年第7期，后收入孙英刚：《神文时代：讖纬、术数与中古政治研究》，上海：上海古籍出版社，2015年，第344—370页。

⑩ 佚名：《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，《大正新修大藏经》第19册，第347页中栏。

⑪ 《大圣妙吉祥菩萨说除灾教令法轮》，第342—343页。

成妨，件（见）恶星旁，常令祈供者，尤可宜也。”^①通过批命书卷首所载星盘图可知，所谓“土、罗二星对宫”“件（见）恶星旁”指在命主出生时，土星、罗睺居男女宫，火星、计都在其对宫福德宫。于星命推算来说，火、土为忌星，罗睺、计都为恶曜，对居福德、男女宫，对命主自身荣福和后代子嗣而言并不算好，故术士建议命主“常令祈供者，尤可宜也”，所“祈供”者，便是这几种恶曜的星神图像。

这一行为的经典依据是《梵天火罗九曜》《七曜攘灾诀》等成书于 9 世纪前后的密教典籍。^②这些典籍，或按九曜实际运行周期，依据《符天历》等历法推算九曜所在；或顺序排列九曜，使其依次轮值。^③前者相对复杂，需要星命术士代为推算，上述“土、罗二星对宫”即据此推算得出；后者较为简单，可直接按顺序而“数知人犯触之位”。这种轮值形式一般常见于民间通行的具注历中，方便查对，逐渐成为民众日常所需注意的宜忌之一，如在著名的英藏敦煌文献 S.10《唐中和二年（822）剑南西川成都府樊赏家印本历日》中，不仅有当年轮值星曜，还详细地记录了相应祈禳办法，民众只需查对这些具注历日，便可知相关宜忌，若遇恶曜，直接按照相应仪轨加以供养即可：“但诸星都所在，看之决定，一生吉凶，万不失一，神妙之极”。^④

据此，当人行年与恶曜轮值的年份相逢，或其“临人本命”时，“忧官失位，重病相缠，财物破散，丧服愁口舌”，可据《梵天火罗九曜》等经典记载，画其神形，于密室之中拜醮供养：“切须画所犯神形，深室供养烧钱攘之，即灾害不生。若遇恶星须攘之，诸不逆其所犯，即变凶成吉。”^⑤与《梵天火罗九曜》同源的敦煌文献 P.3779《推九曜行年容（灾）厄法》亦称：“凡人志心，每月供养本直星辰者，消灾答福，所作通达”，无不强调星神供养的灵验。英藏敦煌文献 S.5666《罗睺星神图》即是与之有关的遗存，此图上方绘制罗睺星神形象，下方记录了发愿题记，称此图为一“卯生女人”供奉，行年六十四，恰逢罗睺轮值，故画其神形，“月朝、月半烧香启告”，期冀罗睺星神能“善神加力，并不逢恶”。^⑥将星神人格化并加以供养的传统源自印度和中亚地区，^⑦当其传入中国后，融合本土道教信仰，^⑧形成了此种兼具中西方宗教信仰特色的新型崇拜方式。^⑨

前述受持炽盛光陀罗尼、置立道场和供养星神等办法，是中晚唐时期民众用以蠲除灾星恶曜之祸的一般法则，无不彰显其源自域外的密教背景；同时，也部分融合了诸如军国星占等属于中国本土方术与宗教信仰的成分。此外，在 9 世纪中叶以前，民众在实践中严格遵循密教对设坛、供养、护摩、诵咒、灌顶的规定，一般经阿闍梨秘密传授，在密闭的空间内进行，以摆脱来自外界的干扰，并防止未受灌顶的“下愚及外道”之人见之，而难致福祐。但此后这种禳星形式逐渐发生了转变。

① 佚名：《宿曜运命勘录》，载堀保己一：《续群书类丛》卷 980，东京：八木书店，1978 年，第 432 页。

② 伯希和、沙畹认为《梵天火罗九曜》“原题僧一行撰，似不确也。《梵天火罗九曜》一书，应为八七四年之著作……《七曜攘灾诀》为西天竺沙门金俱吒所译，题年为七九四年及八〇六年，余以为此书似为九世纪初年之译述。”（伯希和、沙畹著，冯承钧译《摩尼教流行中国考》，商务印书馆，1933 年，第 17 页）；钮卫星认为《梵天火罗九曜》的写作年代不晚于公元 751 年，并推断该经正文的主要内容极有可能出自一行的手笔或传授（钮卫星：《〈梵天火罗九曜〉考释及其撰写年代和作者问题探讨》，《自然科学史研究》，2005 年第 4 期，第 319—329 页）。相较之下，这几部经典吸收了大量中国本土方术要素，疑似由术士们在西来星命术基础上，吸收中国数术概念再创作而成，因此，不大可能成书于星命术传入之初，应该是历经了一定时间积淀的成果，故伯希和、沙畹之说更可取。《七曜攘灾诀》则最早见于宗叟《新书写请来法门等目录》中（第 1111 页中栏），说明成书时间可能在此前不久。

③ 即按罗睺、土星、水星、金星、太阳、火星、计都、太阴、木星的顺序，罗睺轮值之年则是 9N+1 年，土星是 9N+2 年……木星是 9N+9 年（N=0, 1, 2……10）（参见钮卫星：《〈梵天火罗九曜〉考释及其撰写年代和作者问题探讨》，第 322 页）。

④ 题一行禅师修述：《梵天火罗九曜》，《大正新修大藏经》第 21 册，第 459 页中栏。

⑤ 《梵天火罗九曜》，第 462 页上栏。

⑥ 英藏敦煌文献 S.4279《罗睺星神图像》内容也与之类似。

⑦ 陈万成：《唐元五星图像的来历》，此篇对唐至元代诸种五星图像的来历及其中国化已有详细地梳理，指出这种文化交流在中古的中亚地域毫不稀奇（载陈万成《中外文化交流探绎——星学·医学·其他》，第 73—109 页）。

⑧ 木星神手中所奉之物为蟠桃，显然是取自东方朔偷桃下凡的典故，又如炽盛光所乘之牛车，则是取材于传统星占中“斗为帝车”的说法（参见孟嗣徽：《炽盛光佛信仰与变相》，廖咏：《炽盛光佛构图中星曜的演变》，Anning Jing, “The Yuan Buddhist Mural of the Paradise of Bhaisajyaguru”）。

⑨ 余欣对上述星神图像及其宗教学内涵进行了细致的考察，认为这些图像是中西星学交融互动的产物，参见余欣：《敦煌的博物学世界》，第 5—87 页。

二、“祲祥恒集于私门，灾疹全销于恶曜”：晚唐以降炽盛光信仰的世俗化转变

9世纪以降，唐武宗的毁佛之举，加之唐末五代战乱频仍、兵燹不断，对需要依靠宫廷贵胄扶持、且有繁复而缜密仪轨的密教打击重大，使之传承日益弱化、渐次断绝。部分密法与仪轨或附归于禅宗、华严宗等显宗教团，或零星散落民间，与世俗信仰融合，演变为以崇拜特定本尊、诵持其陀罗尼为主的世俗化信仰。^①在此背景之下，原本恪守密教仪轨的炽盛光信仰也随之嬗变，逐渐从密闭的坛场走向普通民众的视野之中。

在崇拜形式上，前述于静谧处置立道场、念诵真言以及祈供星神的行为，进一步与中国本土信仰相融合，并逐渐吸纳显教通行的祈福方式，通过举行斋会、布施经典、图画神形、开龕造像等方式祈求福祉，这类通行泛化的祈福方式取代了仪轨谨严的专门炽盛光道场。在功能上，炽盛光佛则趋于成为用于消灾除祸、追福荐亡的世俗化的民生宗教信仰。^②开宝五年（972），钱昭庆发心印造《炽盛光经》一藏时，不仅祈求“祲祥恒集于私门，灾疹全销于恶曜”，更愿其父“润似海之幅源，益如椿之运数”，就可说明此点。^③

对于普通信众而言，他们并不会严格遵循经典教义中的复杂规定，只关注其所崇奉的神祇是否如经典所宣称的那样灵验无比，为他们带来福祉、却除灾祸，具有较强的随意性与非系统性，一般也不会拘泥于信仰某个特定的教派或者教义，往往呈现诸宗杂糅、佛道并拜的特点。或许因炽盛光佛经典宣扬此佛如来可消除一切灾祸，“能成就八万种大吉祥事，复能除灭八万种不吉祥事”，晚唐以后，民众开始认为该信仰不仅能禳除灾星恶曜，还可消除灾祸、追福荐亡。

首先看炽盛光信仰的消灾功能。据晚唐李绰《尚书故实》载：

五星恶浮图佛像，今人家多图画五星，杂于佛事中，或谓之禳灾，真不知也。^④

所言“五星恶浮图像”或即炽盛光佛图，在晚唐五代以后较为常见，以敦煌所出 Ch.liv.007《乾宁四年（897）炽盛光佛并五星神图》时间最早，然这一图像并无文本凭依，可能是当时的画手们在创作这一经变图像时，基于自己对中国本土天文星占的理解，再根据《炽盛光曼荼罗》的绘制方法创作而出。^⑤将其“杂于佛事中”禳灾，表明此佛事不太可能是专门用于禳除灾星恶曜的炽盛光佛顶道场，因为此道场需经阿闍梨秘密传授，讲求于隐蔽之处进行；而普通人家就可于佛事之中“图画五星”，在公开场合进行祈禳，显然与教义不符。因此，这里的“佛事”只是某种面向大众的通用斋会法事，图画五星加以祈禳消灾可能只是此道场中的一个环节而已。英藏敦煌文献 Ch.liv.007《炽盛光佛并五星神图》的功用可能就是如此，其题记为：“炽盛光佛并五星神，乾宁四年（897）正月八日，弟子张准兴画，表庆讫”。“表庆讫”值得注意，此又可作“表赞讫”，在当时，铸造的佛像落成以后，会修设斋会表示“庆赞”：“若圆满已，令前知法阿闍梨，依真言仪轨，请佛安像供养庆赞”，^⑥在斋会结束后，还要宣读《庆像文》等赞叹

① 晚唐五代密教信仰趋向世俗化已成为学界共识，学者多有讨论，详见长部和雄：《唐代の后期密教》（载《唐代密教史论考》，京都：永田文昌堂，1982年，第150—181页），严耀中：《汉传密教》（上海：学林出版社，2006年，第1—16页），刘浦江：《宋代宗教的世俗化与平民化》（《中国史研究》，2003年第2期），吕福建：《密教论考》（北京：宗教文化出版社，2008年，第1—15页）等著作。

② 有关民生宗教的概念参见余欣：《民生宗教社会史理论的初步建构》，载余欣：《神道人心——唐宋之际敦煌民生宗教社会史研究》，北京：中华书局，2006年，第1—49页。

③ 韦兵指出“古人常以椿树代指父亲，萱草代指母亲，此处严亲联系下文当指父亲。于浴佛节日雕造炽盛光经以消灾祈福应为当时信士之风俗。”参见韦兵：《日本新发现北宋开宝五年刻〈炽盛光佛顶大威德销灾吉祥陀罗尼经〉星图考——兼论黄道十二宫在宋、辽、西夏地区的传播》。

④ 李绰撰，萧逸校点：《尚书故实》，上海：上海古籍出版社，2012年，第133页。此条又见于韦绚撰《刘宾客嘉话录·附编》，据唐兰考订，当是后世掺入，参见唐兰：《〈刘宾客嘉话录〉的辑校与辨伪》，《唐兰全集·论文集》（1949—1966），上海：上海古籍出版社，2015年第1卷，977—979页。

⑤ 首先，图中所画为五星，而非七曜或九曜，这是中国传统星占重点观察的对象，也是时人最为熟悉的内容，而对于域外传入的罗喉、计都还比较陌生：“按《聿斯经》云：凡人只知有七曜，不啻虚星号曰‘罗喉、计都’”（《梵天火罗九曜》，第461页下栏）；其次，图中主尊炽盛光佛光芒四射，很容易联想到前述《大圣妙吉祥菩萨说除灾教法轮》所载《除灾法轮曼荼罗》的绘制方法：“先画炽盛光佛顶，身诸毛孔放大光明”，此外，在晚唐五代以后的炽盛光佛图像中，多图画菩萨、天王、九曜星神、黄道十二宫、二十八宿等神祇，层次分明地环立在炽盛光佛四周，排布方式无不与《除灾法轮曼荼罗》耦合。

⑥ 施护译：《佛说一切如来安像三昧仪轨经》，《大正新修大藏经》第21册，第993页中栏。

斋文，表述供养目的。^①此题记表明，张淮兴图画此《炽盛光佛并五星神图》供养，并延请僧众做了一场斋会，祈请炽盛光佛为其消灾却祸。这类表述在晚唐五代四川地区的造像题记中较为常见，如现存纪年最早的炽盛光佛造像——资中西岩 29 号龕《前蜀武成二年（909）炽盛光佛龕》造像记称，武成二年（909）六月十日，前蜀资州郡守韩某为祈求“郡邑康泰，门宅安宁”而铸造此像，设立斋会“表赞讫”，以充供养。^②同样的还有大足北山佛湾第 39 龕《乾德四年（922）大威德炽盛光佛并九曜像》，此龕是温孟达、杨宗厚等为兄弟或己身，于前蜀乾德四年（922）十二月十六日集资“造上件功德”，以充供养，同时延请僧众“修斋表庆”。^③从这些题记来看，上面这些斋会可能就是李绰所言之“佛事”，只不过供养的形式有所区别而已。

需要强调的是，设立斋会、开龕造像是中古以降十分常见的祈福行为，所画、所造之像，不独为炽盛光佛。佛道二教的种种神祇，皆可被选为祈供的对象。一般而言，普通信众的信仰层次普遍较低，对宗教义理的理解与掌握程度也不甚深厚，以致信仰与教义之间易呈现异步与分离的现象。从前引几条炽盛光造像的题记来看，晚唐五代以后的炽盛光佛信仰即有此趋势：时人设立斋会、铸造炽盛光佛并非禳除恶曜，而是希冀此佛如来能护佑“郡邑康泰，门宅安宁”或亲人平安。

晚唐以后，利用炽盛光道场为国家消除星变之灾的功能逐渐退居次要地位，在时人的观念之中，此道场更加重要的作用是为个人或地方消除灾祸，护佑他们的安宁，这从五代以降的出土文物之中就可见一斑。^④1965 年，温州市白象塔清理出了四尊捏造于北宋至道二年（996）的星神像，分别是北辰星、太白星、木星和太阴星，通高 38 厘米左右，四尊造像的须弥座背后都写有内容大致相同的造像记，以太阴像为例：

至道二年三月十日，会首黄昌绶三十二人建“炽盛光消灾道场”，为皇帝并四县百姓保安，捏造太阴天子供养。^⑤

这场道场至少持续了两天以上（北辰星为三月九日捏造），由黄昌绶等三十二人集资建立，称黄昌绶为“会首”，说明此人并非帝室贵胄，也非郡县长官，只是负责筹备法会和安排神事的领头人，建立道场的目的也并非为了消国家分野之中的星变之灾，而是为“皇帝并四县百姓”消灾保安，为皇帝保安显然是程式化用语，“四县百姓”才是它们集资建立道场并祈请护佑的主要对象。称其为“炽盛光消灾道场”，明显与强调秘不示人的密教炽盛光佛顶坛场并无多大关系，而更接近于前述张淮兴、杨宗厚以及前蜀资州刺史韩某所设立的斋会，属于一般意义上的民间法会。黄昌绶等人在法会中捏造并供养星神形像祈求消灾保安，说明在他们并不清楚炽盛光佛与这些神像的原有职能，只是认定建立这一道场、供养这些神祇可予以消灾除祸。

举行道场的场地与形式也发生了巨大的变化。如前所述，唐代的炽盛光佛顶仪轨强调，道场需要在一个封闭的空间内秘密进行，但晚唐以降，这一规则不再被严格遵循。唐光启年间（885—888 年），灵州广福寺僧人无迹“传授《佛顶炽盛光降诸星宿吉祥道场法》”，^⑥时任灵州节度使韩遵请其“于鞠场结坛修饰”消分野内星变之灾。值得注意的是，请其于“鞠场”（即蹴鞠场）结坛表明，这一道场是在开放空间进行，这明显与前述禁忌抵牾。到了宋代，这些禁忌几乎被破坏殆尽，宋代沙门遵式在描述当时举行道场的情形时称，无论是檀越还是僧侣，都已不再重视道场的禁忌与规则，举办道场时，既不洒扫厅堂严净道

① 有关中古时代造像设斋表赞的传统，可参邹建林：《“庆赞”小考》（载《大足学刊》第一辑，2016 年，212—223 页）。

② 此龕名称与录文转引自刘易斯：《资中西岩罗汉洞浮雕造像考察》（2019 年大足学国际学术研讨会会议论文）。是文对此龕造像进行了详细的测绘，并辨认出造像胁侍神像为九曜。此外，资中共有三龕炽盛光佛造像，均呈趺坐姿，参见胡文和：《四川佛教道教石窟艺术》（成都：四川人民出版社，1994 年，第 50 页），但此书未著录造像题记。

③ 录文据重庆大足石刻艺术博物馆、大足县文物保管所编：《大足石刻研究文集》，重庆：重庆出版社，1993 年，第 376 页。龙显昭《巴蜀佛教碑文集》一书亦有录文，与本文所引略异（成都：巴蜀书社，2004 年，第 89 页）。

④ 不可否认的是，虽然不同群体对炽盛光信仰的理解或有不同，且当时留存至今的文献记载具有一定的随机性，会在一定程度上影响今人对这种信仰的判断。但整体而言，无论是从传世文献的记载还是出土文献来看，当时的炽盛光信仰确实存在由宫廷向民间的下移之势，趋于成为世俗化信仰之一。

⑤ 温州博物馆编：《白象慧光：温州白象塔、慧光塔典藏大全》，北京：文物出版社，2010 年，第 33 页。按，此书只刊布了星神形象，没有造像记照片，从星神形象来看，似为一男性形象，因此，这尊造像是“太阳天子”像。

⑥ 《宋高僧传》卷 30《后唐灵州广福寺无迹传》，第 752 页。

场，也不事先斋戒，在延请神像时，更是令“令愚童慢竖猥服裸形”径自去取，毫无尊崇可言。^①足见唐代密教传承的法场规则至此已荡然不存。

相较于开龕造像、设立斋会、举办道场等复杂形式而言，利用炽盛光佛信仰消灾最便宜的办法就是诵念真言、佩戴陀罗尼符。此种方式简单易行，不仅可以随时念诵，还能将其绘于纸上，随身携带，随身护佑。通过“持真言念诵”趋吉避凶，是当时民众所用的通行手段之一，这种简单易行方式迎合了下层民众的需求，故很受欢迎。

炽盛光陀罗尼也符合上述特征，且咒语简短，容易记诵，在民间很有市场。宋代以后，该真言如同其他密教陀罗尼信仰一样，逐渐脱离本经，独立成篇，单行于民间。洪迈《夷坚志》中，就记载了两则通过诵念炽盛真言消灾疗病的灵验故事：第一则是讲瑞安士人曹毅“昼夜诵《炽盛光咒》”逼出身中之虫的故事；^②第二则是讲庐山李商老因修造犯土，举家皆病，于是令家人“诵《炽盛光咒》以禳所忤”的故事。^③利用《炽盛光咒》驱虫、疗病，显然与炽盛光真言的本义无关，也毫无经典依据，但李商老和曹毅却认为诵念此咒有此功效，说明此咒功能已逐渐泛化，不再如经典宣称的那样，因遇灾星恶曜“照临所属本命宫宿及诸星位”，或被“五星、罗睺、计都、彗孛、妖怪恶星陵逼帝座于国、于家及分野处”才依法受持。^④在历经世俗化的转变后，凡遇灾厄皆可诵持。宋代以后，此咒甚至直接更名为《消灾吉祥神咒》，普遍流传于民间，“成为佛门必备十小咒之一，长存于中国佛教社群直至今日”。^⑤

前述供养星神的形式也同样发生了转变。敦煌所出 Chi.Ivi.0033《计都·北方辰星供养陀罗尼符》就是一例，此符就已不再如前述《罗睺星神图》那样强调因行年与恶曜相逢，而祈请“善神加力，并不逢恶”。符的上方画有水星和计都二星神像，并分别在其左侧榜题“谨请计都星护身保命，弟子一心供养”“谨请北方神（辰）星护身保命，弟子一心供养”；下方则书写了一段符篆和一段发愿文，发愿文强调“带者得神通，除罪千劫”，与前述星神供养方式已有本质区别，淡化了其原有功能，而更多地是强调祈请星神“护身保命”，这应当是前述戴持恶曜星神图像、诵念真言以求消灾解厄的一种延伸，但已然将星神当作消除灾厄的神祇之一了。因此，可将此陀罗尼符视为一般意义上的“护身符”，同时糅合了西方星神崇拜和中国本土道教解除方术，既有源自西方的星神形象，也有中国本土的道教符篆，把大众最熟悉、最崇信的神像、咒语拼凑于一纸之上，“展示出制作者为了迎合一般信众朴素的宗教认识和信仰的功利趋向”。^⑥

唐宋时代，宣扬随求随应、能成一切善事、消除一切恼害的密教陀罗尼信仰，还逐步成为民众用以荐亡救拔的新题材，他们或将生前戴持的陀罗尼符带入墓中，^⑦或通过树立经幢的形式护佑己身和亲人的身后世界。除去消灾这一功能外，炽盛光信仰也同样可用于追福荐亡。

较为典型案例是张家口宣化辽墓群所出陀罗尼经棺。这些经棺上书了大量悉昙梵字陀罗尼，约略50幅，大部分标有汉文名称，经核对发现，这些经咒多有错讹，说明作者对梵字陀罗尼不甚谙熟。^⑧将这些陀罗尼书写于棺木之上，配合荼毗葬式和墓顶的天文图像，组成了一套与焚烧、净化仪轨等主题有关的独特而杂糅的葬仪，共同营造了一处具有消除恶业、重罪、灾难等功德的神圣空间，目的就是让墓主能早日往生净土。^⑨

① 遵式：《炽盛光道场念诵仪》，《大正新修大藏经》46册，第982页中栏。

② 洪迈：《夷坚志·甲志》卷7《炽盛光咒》，北京：中华书局，2006年，第62页。

③ 《夷坚志·乙志》卷4《李商老》，第827页。

④ 题不空译：《佛说炽盛光大威德消灾吉祥陀罗尼经》，第337页下栏—338页上栏。

⑤ 赖依曼：《一字佛顶轮王与炽盛光佛——佛教星宿信仰图像的唐宋之变》。

⑥ 余欣曾对此符的功用、图像来源进行了细致的考订，并将其定名为《计都·北方辰星供养陀罗尼符》，认为这是融合西来星命信仰和本土符篆信仰产物。参见余欣：《敦煌的博物学世界》，第57—87页。

⑦ 霍巍：《唐宋墓葬出土陀罗尼经咒及其民间信仰》，《考古》2011年第5期。

⑧ 张保胜：《宣化辽墓陀罗尼》，载河北省文物研究所编《宣化辽墓——1974—1993年考古发掘报告》，北京：文物出版社，2001年，第352—360页。

⑨ 陈捷、张昕：《宣化辽墓与阁院寺：密教仪轨影响下的符号体系和神圣空间》，《美术研究》2018年第6期。

其中,修筑于大安三年(1093)的M3张世本墓和M10张匡正墓木棺前壁均写有《佛顶炽盛光如来陀罗尼》和《佛顶炽盛光如来大吉祥陀罗尼》(M10简写为《大吉祥陀罗尼》),M7张文藻墓前壁仅写《大吉祥陀罗尼》。前者为题名无误,后者实为《破宿曜真言》,仅见于唐失译本《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》,据是经:“尔时如来复告大众,若人行年被金木水火土五星及罗睺、计都、日月诸宿临身,灾难竞起,我有大吉祥真言名《破宿曜》,若能受持志心忆念,其灾自灭变祸为福。”^①可能为和前咒有所区分,故取经中“大吉祥真言”之说,称此咒为《大吉祥陀罗尼》,这说明是经为经咒书写者所本。^②

很显然,将这两种咒语书于木棺之上,并不是因行年被九曜临身、“灾难竞起”而受持。对于这些陀罗尼经咒的功用,棺木盖顶所书发愿文说的很明确:“陀罗尼棺,以其影覆之功,翼济魂归之质,不闻地狱,永受天身,凉尘墨良因,与乾坤而等固,谨记。”^③从出土文物看,张氏家族是虔诚的佛教信徒,主要信奉以诵妙法莲花经为主的法华宗,^④同时孱杂了部分密教信仰,如张世古的墓志就称其“神咒密言,口未尝辍”^⑤。张氏族入应是将他们知道的所有陀罗尼全部书于棺木之上了,目的也十分明确,即希望利用这些陀罗尼的“影覆之功”,保佑墓主能灭罪消灾、不闻地狱沉沦之苦并“永受天身”,早日往生净土。

除了书于棺木之上,还可将此真言刻于经幢,立于寺庙或者墓前。山西省灵石县资寿寺偏院所存“北宋咸平二年(999)大宋受公预修幢”即是一例。经幢上同样刻有上述《破宿曜真言》,名《大威德炽盛光破宿曜消灾吉祥真言》,后题“受上人:预修炽盛光消灾真言记”。根据经幢题记,此幢为沙门“受上人”所立,因其早年出家,游历南北“礼问禅机”“深听密法”,无门人弟子,故立此幢,为自身预修。^⑥从“预修”可知,炽盛光真言幢的功能同样也是荐亡追福。

此外,还可通过开龕雕造炽盛光佛进行荐亡救拔。杭州石屋洞存有一龕宋初炽盛光佛像,造题记称:“□□女弟子孙十四娘子,奉为资荐亡父孙四郎、亡母亲□九娘子,建造炽盛光佛一躯,永充供养。时甲戌岁十月日。”^⑦从石屋洞所存五代宋初造像记来看,当时出资造像的施主多如孙十四娘子一般,是社会地位不高的善男信女,他们所造之像多为佛、菩萨或者罗汉等常见的佛教神祇,目的无外乎祈求福祉、护佑己身或为先人荐亡。

通过造像供养为亡亲弥福求灾,保佑生者,是佛教东传流布而带来轮回转世与地狱观念的产物,且造像资费多寡任意,供养亦简便易行,实际已等同于一种全能的祭祀,广为民众接受,这一现象在五六世纪北方地区就已有所反映,隋唐以后,民众基本延续了这一思想,只不过选择的题材和形式有所变化。^⑧可以料想,这位孙十四娘子并不一定知道炽盛光佛原是统摄诸星、消除恶曜临身的神祇,但经过他人宣扬,势必认为此佛可追福救拔,因而择此造像,“奉为资荐”,以度其亡父亡母。

以上便是晚唐以降炽盛光信仰趋于世俗化且功能发生转变的种种表现。这些史料表明,晚唐五代,源于域外、本用于禳除灾星恶曜之祸的密教炽盛光信仰,彻底与中国本土宗教文化相融合,演变成为普通的世俗化信仰之一。到了宋代以后,该信仰消除灾星恶曜的功能逐渐淡化,被消灾与荐亡所替代,成为时人崇奉此信仰的主要原因。需要说明的是,这一时期的密教陀罗尼信仰大多发生了此种转变,炽盛光信仰

① 佚名:《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》,《大正新修大藏经》第21册,第338页下栏。

② 《炽盛光佛陀罗尼经》(统称)共有三种:一为题名唐不空译的“不空译本”,二为所谓“唐失译本”,这两种经典在宋辽时代被收入《大藏经》中;三为前引甘肃省博物馆藏《佛说大威德炽盛光如来吉祥陀罗尼经》(甘博一〇六),未入藏,本文称之为“藏外经本”。

③ 河北省文物研究所编《宣化辽墓——1974—1993年考古发掘报告》,第134页。M5、M7、M10均带有类似的发展愿文。

④ 河北省文物研究所编《宣化辽墓——1974—1993年考古发掘报告》,第325页。

⑤ 河北省文物研究所编《宣化辽墓——1974—1993年考古发掘报告》,第267页。

⑥ 经幢照片及题记刊布于杨洪主编:《三晋石刻大全·晋中市灵石县卷》,太原:三晋出版社,2010年,第7页。

⑦ 浙江省博物馆编:《杭州石屋洞吴越国题刻》,北京:中国书店,2019年,第128页。石屋洞所存石刻造像损毁严重,是书刊布的照片及录文为浙江省博物馆藏民国初年“古物保管委员会浙江分会”拓本。

⑧ 除却追福与荐亡外,这些造像记还有反映追求即身成佛、往生净土等主题,侯旭东曾逐一考察五六世纪的北方佛教造像,强调时人以此为主题选择何种造像题材,主要受其灵验与否的左右,他还指出隋唐以后的民众造像除题材和形式有所变化外,其祈愿所反映的信仰基本为五六世纪的延续,且“影响五六世纪民众思想的文化因素同样支配着隋唐以后民众的头脑。”参见侯旭东:《佛陀相佑:造像记所见北朝民众信仰》,北京:社会科学文献出版社,2018年。

的变化只是其中的一个缩影。这种变化的前提是信众主体由皇室贵胄变为普罗大众，他们并不会过多地去关注神祇的宗教本义，只关心其崇祀的神灵是否灵验，以及是否能通过简单易行的方式为“我”所用。晚唐五代以后的炽盛光信仰适应了这一需求，结合民间宗教，摈弃了繁复的仪轨与坛场，而以简便易行的设斋立坛、写经造像、念咒佩符等更通行的方式护佑着民众的精神世界。

三、从炽盛光经典传播看 9 世纪后东亚地区多元文化的交融与互动

9 世纪以后，炽盛光佛经典逐步定型，根据其内容可划分为三种：一为题名不空译《佛说炽盛光大威德消灭吉祥陀罗尼经》（简称为“不空译本”）；二为唐失译《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》（简称为“失译本”）；三为前引《佛说大威德炽盛光如来吉祥陀罗尼经》（简称为“藏外经本”），此经出现年代最早，但未入藏，^①也正因如此，其内容不断增衍，先后了汇集源自印度、西夏、西藏以及中原等地的文化因素，在河西地区交流接触，共同绘制了一幅多元文化渗透融合的新图景。

除内容上的差别外，这三种经典在唐宋时代的传播地域也很有特色：不空译本传播最为广泛，遍布南北大地，甚至远播东瀛。^②目前所见，属于吴越地区的经本有前引日本上之坊所出开宝五年钱昭庆施印本和江苏宜兴法藏寺地宫出土的北宋金书《佛说炽盛光大威德消灭陀罗尼经》^③。辽金地区有关此本的最早记录是辽僧希麟《续一切经音义》[约撰于辽统和五年（987）]，题《最胜无比大威炽盛光陀罗尼经》^④，经本实物有两种，其一为河北唐山市丰润天宫塔所出《辽小字藏》本《佛说圣光消灭经》，半叶 6 行，行 13—16 字不等，梵（悉昙体）、汉文字相间，千字文序号为“卿”；^⑤其二为铸造于金天眷元年（1138）的房山石经《佛说最胜无比大威德金轮佛顶炽盛光消灭吉祥陀罗尼经》，编号“塔下一七六二”，题不空译，千字文编号为“槐”，^⑥说明该经本已收入《辽藏》中，但有意思的是，与房山石经同源的《高丽藏》却未收此本；河西地区的不空译本则常见于黑水城出土文献中。^⑦

其次是失译本，目前所见，唐宋时代主要分布于华北地区，除前引宣化辽墓群棺木所书陀罗尼出自此本外，还有三件经文实物：其一为兴建于辽大安八年（1092）的兴城白塔峪塔地宫铭刻，刻有部分经文及陀罗尼真言；^⑧其二为，河北省涞源县阁院寺藏辽天庆四年（1114）“飞狐大钟”，上铸多种陀罗尼真言，其中一种为《大威德金轮王炽盛光佛变祸为福陀罗尼》，有三行共计 22 字梵字陀罗尼，^⑨从经名来看，也当属失译本；其三为房山石经本，名《佛说大威德金轮佛顶炽盛光如来消除一切灾难陀罗尼经》，千字文标号为“槐”，与《高丽藏》编号相同，系同出于《辽藏》。^⑩

① 三部经典的经名并不固定，其中藏外经本的题名到了西夏时代加入了“金轮佛顶”四字。为有所区分，以简称指代。

② 韦兵：《日本新发现北宋开宝五年刻〈炽盛光佛顶大威德消灭吉祥陀罗尼经〉星图考——兼论黄道十二宫在宋、辽、西夏地区的传播》。

③ 原件残损严重，图片刊布于许夕华：《法相光明：江苏宜兴法藏寺北宋地宫文物》（北京：中国书店，2015 年，第 94 页），信息出自浙江省博物馆倪毅学术讲座：“宜兴法藏寺北宋转轮藏地宫文物”，讲座地点：复旦大学，时间：2020 年 1 月 6 日。

④ 希麟撰集：《续一切经音义》卷 6，《大正新修大藏经》第 54 册，第 962 页中栏。

⑤ 此经尚未刊布，据学界相关介绍和研究，可以推定其版本应属“不空译本”，参见陈国莹：《丰润天宫寺塔保护工程及发现的重要辽代文物》，《文物春秋》创刊号，1989 年（总 1·2 期），第 81 页；董宝莹、刘均合、陈少伟：《天宫寺塔修复中出土珍贵文物及标本》，载政协丰润县委员会、文史资料委员会编：《丰润文史资料选辑》第 6 辑，1991 年，第 16 页；方广辑：《辽藏版本及〈辽小字藏〉存本》，《文献》2015 年 3 月第 2 期，第 12—25 页。

⑥ 拓本刊布于中国佛教协会、中国佛教图书文物馆编：《房山石经》第 25 册，北京：华夏出版社，2000 年，第 261—263 页。

⑦ 黑水城出土文献中，属于不空译本的有俄藏 Ивв. №5402、7038 号、英藏 Or.12380/1375、1377、2845RV、3182 号（参见安娅：《西夏文译本〈炽盛光如来陀罗尼经〉考释》，《宁夏社会科学》2014 年第 1 期；安娅：《西夏〈大威德炽盛光陀罗尼经〉考释》，《民族论坛》2016 年第 6 期，张九玲：《〈英藏黑水城文献〉佛经残片考补》，《西夏学》第 11 辑，2015 年，第 64—65 页，张九玲：《西夏文〈消灭吉祥陀罗尼经〉释读》，《宁夏社会科学》2017 年第 1 期，惠宏、段玉泉：《西夏文献解题目录》，银川：阳光出版社，2015 年，第 132—133 页）。

⑧ 相关照片和录文参见陈术石、佟强：《兴城白塔峪塔地宫铭刻与辽代晚期佛教信仰》，《辽金历史与考古》第 4 辑，2013 年，第 219—242 页。

⑨ 梁松涛、王路璐：《河北涞源阁院寺辽代“飞狐大钟”铭文考》，《北方文物》2015 年第 1 期。

⑩ 《高丽大藏经》第 61 册，北京：线装书局影印本，第 409—410 页。现存《高丽藏》韩国海印寺“再雕本”，雕造于高宗二十三至三十八年（1236—1251），据何梅介绍，该版“510 帙以后据辽《契丹藏》和《续贞元录》进行编排，卷末有‘XX 岁高丽国大藏都监奉敕雕造’字样”（参见何梅：《汉文大藏经概述》，《法音》2005 年第 3 期），本文所引《高丽藏》失译本经末附有“乙巳岁高丽国大藏都监奉敕雕造”字样，说明此经雕造于 1245 年，其底本即为《契丹藏》（《辽藏》）。此外，法藏敦煌文献 P.3920g 也属此种文本，个别字句与辽金地区的文本略有差异，当是书手抄写所致，这一文献虽出自敦煌，但目前尚无可靠证据判断其抄写的时间和地点。

失译本较其他两种经本最大的区别在于经本中羸入了一段《破宿曜》真言：“om sarvacakṣitra samaya śriya śāntika kuru svāhā”。^①此真言最早见于金刚智译《金刚峰楼阁一切瑜伽瑜祇经》，名为《妙吉祥破诸宿曜明》，^②又见于《梵天火罗九曜》《七曜攘灾诀》等典籍，名为《一切如来说破一切宿曜障吉祥真言》。由此来看，该真言的名称并不统一，前文所述“北宋咸平二年（999）大宋受公预修幢”，称其为《大威德炽盛光破宿曜消灾吉祥真言》，而宣化辽墓经棺则称其为《佛顶炽盛光如来大吉祥陀罗尼》或《大吉祥陀罗尼》。这些名称大多突出了其“变祸为福”的功能，而这一功能则主要真言中的“śāntika”（扇底迦）一词有关，此为除障碍菩萨名号，念诵这一名号有息灾之意：“蠲除灾障，一切宁静故，名扇底迦。”^③或许正因如此，该真言在当时的北方地区备受欢迎，人们将其书于经幢、棺木、铁钟等器物之上，目的就是借此满足他们除灾致福、荐亡先祖的精神诉求。

10 至 14 世纪的东亚地区充满着文明的碰撞与融合，起源于汉地的炽盛光佛信仰，不仅在中原和辽金地区备受推崇，还曾广泛传播至西州回鹘地区。20 世纪后，吐鲁番地区曾出土多件与之有关的文本与图像，其一为胜金口所出回鹘文经幡，^④上书《炽盛光陀罗尼》《破宿曜大吉祥真言》及日月真言；另外，在德国勃兰登堡科学研究院（BBAW）所藏吐鲁番出土文献中，还有八件回鹘文炽盛光陀罗尼经本残叶。^⑤经森安孝夫考订，这些文本并非直接译自梵文经本，而是源于上述流行于华北地区的失译本，且大约在 10 至 11 世纪通过蒙古高原传入西州回鹘。^⑥除文本外，吐鲁番柏孜克里石窟还出土了一幅《炽盛光佛与九曜十二元神图》，图中以回鹘文标注了十二元神图的名称，^⑦十二元神起源于中原地区，回鹘人将其画于壁画，并能准确地标识，说明他们已经完全接受并且熟知这些起源于汉地的文化传统与知识；值得注意的是，在同时期中原地区的炽盛光佛绘画及造像中，胁侍炽盛光佛的星曜神早已从九曜衍变为十一曜，而此图仍为九曜神，这说明其粉本传入该地区的时间较早。西州回鹘曾附庸于辽，双方之间的文化交流密切，吐鲁番地区就曾出土多种明显译自汉文的回鹘文文献，这些文献的底本或许就与辽朝有一定的关联。此外，在 10 至 11 世纪的西州回鹘，佛教取代摩尼教成为国教，社会各阶层开始热衷参与建寺、译经、抄经等积攒功德的活动。在回鹘统治者的支持下，回鹘佛教徒的译经活动进入高潮，如著名的回鹘僧胜光法师就在曾此时领衔翻译了多部重要佛经，大量被译为回鹘文的佛教典籍成为回鹘佛教文献的主流，且在这一时期，汉文佛经逐渐取代吐火罗语佛经成为他们译经的主要凭依，^⑧当地曾出土过诸如《开宝藏》《辽藏》《金藏》等汉文大藏经残本。^⑨上述以回鹘文书写的失译本炽盛光经典，底本无疑出自传至该地区的《辽藏》，正是当时西州回鹘佛教译经活动进入盛期的产物。

① 梵文转写见林光明编修：《大藏全咒》第 9 册，台北：嘉丰出版社，2001 年，第 195 页。

② 金刚智译：《金刚峰楼阁一切瑜伽瑜祇经》卷下《金刚吉祥大成就品》，《大正藏》第 18 册，第 263 页下栏。

③（唐）菩提流志译：《一字佛顶轮王经》卷 2，《大正藏》第 19 册，第 237 页上栏。

④ 今藏德国柏林亚洲艺术博物馆，编号 MAK III 7390。廖咏对这件经幡的内容与功能有所研究，指出此经幡可能与某种佛事相关，参见廖咏：《11—13 世纪多民族传播的炽盛光信仰》（未刊稿，至诚感谢廖咏教授惠示此文）。

⑤ 编号分别为 U4985a (T II Y 14)、U4985b (T II Y 14)、U4985c (T II Y 14)、U3896 (T II D85)、U4917 (T II D85)、U4918 (T II D85)、U4919 (T II D85)、U5101 (T III TV59)，Peter Zieme 曾对这些文本有过系统研究，指出其中的 U3896、4919、4918 属于同一写本，参见 Peter Zieme, *Magische Texte des uigurischen Buddhismus*, Brepols, 2005, pp. 82-87.

⑥ 森安孝夫转写了上述回鹘文经幡的内容，并结合两件回鹘文译本 U3896、U5101 指出，其中的“sučiri”一词只能对应失译本中的“瑟致哩”（suciri），而非不空译本中的瑟致婆（stiri），故而可以确信上述文本源自失译本；又据 Peter Zieme 的研究指出，其中的“vayurośānda”一词与后来蒙古时代的译法较为接近，转译自汉文中的卢舍那佛，而非从梵文直译，故而推定这些文本大约在十至十一世纪就已经传入西州回鹘。参见 Takao Moriyasu 森安孝夫 (in collaboration with Peter Zieme), “Uighur Inscriptions on the Banners from Turfan Housed in the Museum für indische Kunst,” In Chhaya Bhattacharya-Haesner (ed.), *Central Asian Temple Banners in the Turfan Collection of the Museum für Indische Kunst, Berlin: Painted Textiles from the Northern Silk Route*, Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2003, pp. 467-468.

⑦ 孟嗣徽：《文明与交汇——吐鲁番龟兹地区炽盛光佛与星神图像的研究》，《敦煌吐鲁番研究》第 15 卷，2015 年，第 181—200 页。

⑧ 付马：《两种回鹘语〈阿离念弥本生经〉写本比较研究——兼论西州回鹘早期的译经活动》，《西域研究》2018 年第 3 期。

⑨ 有关这些经本的情况可参见党宝海：《吐鲁番出土金藏考》，《敦煌吐鲁番研究》第 4 卷，北京：北京大学出版社，199 年，第 103—125 页；王丁：《初论〈开宝藏〉向西域的流传——西域出土印本汉文佛典研究》，束迪生等编：《高昌社会变迁及宗教演变》，乌鲁木齐：新疆人民出版社，2010 年，第 160—190 页。

将新见德慧译本、上图本与此前所见各种经本（包括不空译本、失译本及上述藏外经本）进行对比后可以发现，新见两种经本所载卷首“启请文”、经文内容（真言部分除外）以及所记录的九曜下降日期、排列顺序与黑水城所出藏外经本完全相同，说明这几部分内容与黑水城所出藏外经本完全一致，说明这些内容承袭于此。而不同之处主要表现在如下几个方面。

首先，新见两种经本的炽盛光真言与不空译本基本一致，较失译本和藏外经本多出“tadyathā”一音节，说明此部分承袭自不空译本。

其次，新见经本所载九曜真言（除紫炁、月孛真言外）中，九曜的排列顺序、下降日期及星神图像与藏外经本相同，但真言内容却与失译本相同。说明这部分内容是综合上述两种经本而来。

第三，新见两种经本新加入了紫炁、月孛二曜真言，这不见于此前任何一种经本。紫炁、月孛是星命推算进入中国以后，由中国术士融合本土数术及西来星命术创造的新暗曜，为中国所特有。^①随着星命术在西夏的传播，它们也随之进入西夏地区，在黑水城所出星命推算文献《谨算》（俄藏 ИИВ.№5722）、星命古籍《百六吉凶歌》以及各种推算星曜位置的星历文献中，就有利用紫炁、月孛判定吉凶的占辞。^②此外，在西夏故地所出的各种“炽盛光佛图”及单幅星神图中，也可见到此二曜的形象。^③而在《九曜供养典》《圣曜母中道法事供养典》等礼忏星曜文献中，也收录了此二曜的赞叹文，^④这说明紫炁、月孛已成为当时西夏人所熟知的星曜，并将其纳入到了相关供养星曜的仪轨之中。因此，当西夏人在重译并整理德慧译本的真言部分时，编造并加入了原本不存在的紫炁、月孛二曜真言。此二曜产生于中原地区，也就不可能有相关梵文真言存在，这两则真言显系后期捏造而成，来源已无法考证。编造目的可能是为了适应当时相关礼忏星曜仪轨的发展，方便在道场中念诵时有所凭依。

第四，新见两种经本新加入了一梵文拥护轮（图 3），不见于此前经本，这与藏传佛教渊源颇深。德慧译本上方横排书写“𑖀𑖃𑖥𑖦𑖧𑖨𑖩𑖪𑖫𑖬𑖭𑖮𑖯𑖰𑖱𑖲𑖳𑖴𑖵𑖶𑖷𑖸𑖹𑖺𑖻𑖼𑖽𑖾𑗀𑖿𑗁𑗂𑗃𑗄𑗅𑗆𑗇𑗈𑗉𑗊𑗋𑗌𑗍𑗎𑗏𑗐𑗑𑗒𑗓𑗔𑗕𑗖𑗗𑗘𑗙𑗚𑗛𑗜𑗝𑗞𑗟𑗠𑗡𑗢𑗣𑗤𑗥𑗦𑗧𑗨𑗩𑗪𑗫𑗬𑗭𑗮𑗯𑗰𑗱𑗲𑗳𑗴𑗵𑗶𑗷𑗸𑗹𑗺𑗻𑗼𑗽𑗾𑗿𑘀𑘁𑘂𑘃𑘄𑘅𑘆𑘇𑘈𑘉𑘊𑘋𑘌𑘍𑘎𑘏𑘐𑘑𑘒𑘓𑘔𑘕𑘖𑘗𑘘𑘙𑘚𑘛𑘜𑘝𑘞𑘟𑘠𑘡𑘢𑘣𑘤𑘥𑘦𑘧𑘨𑘩𑘪𑘫𑘬𑘭𑘮𑘯𑘰𑘱𑘲𑘳𑘴𑘵𑘶𑘷𑘸𑘹𑘺𑘻𑘼𑘽𑘾𑘿𑙀𑙁𑙂𑙃𑙄𑙅𑙆𑙇𑙈𑙉𑙊𑙋𑙌𑙍𑙎𑙏𑙐𑙑𑙒𑙓𑙔𑙕𑙖𑙗𑙘𑙙𑙚𑙛𑙜𑙝𑙞𑙟𑙠𑙡𑙢𑙣𑙤𑙥𑙦𑙧𑙨𑙩𑙪𑙫𑙬𑙭𑙮𑙯𑙰𑙱𑙲𑙳𑙴𑙵𑙶𑙷𑙸𑙹𑙺𑙻𑙼𑙽𑙾𑙿𑚀𑚁𑚂𑚃𑚄𑚅𑚆𑚇𑚈𑚉𑚊𑚋𑚌𑚍𑚎𑚏𑚐𑚑𑚒𑚓𑚔𑚕𑚖𑚗𑚘𑚙𑚚𑚛𑚜𑚝𑚞𑚟𑚠𑚡𑚢𑚣𑚤𑚥𑚦𑚧𑚨𑚩𑚪𑚫𑚬𑚭𑚮𑚯𑚰𑚱𑚲𑚳𑚴𑚵𑚷𑚶𑚸𑚹𑚺𑚻𑚼𑚽𑚾𑚿𑛀𑛁𑛂𑛃𑛄𑛅𑛆𑛇𑛈𑛉𑛊𑛋𑛌𑛍𑛎𑛏𑛐𑛑𑛒𑛓𑛔𑛕𑛖𑛗𑛘𑛙𑛚𑛛𑛜𑛝𑛞𑛟𑛠𑛡𑛢𑛣𑛤𑛥𑛦𑛧𑛨𑛩𑛪𑛫𑛬𑛭𑛮𑛯𑛰𑛱𑛲𑛳𑛴𑛵𑛶𑛷𑛸𑛹𑛺𑛻𑛼𑛽𑛾𑛿𑜀𑜁𑜂𑜃𑜄𑜅𑜆𑜇𑜈𑜉𑜊𑜋𑜌𑜍𑜎𑜏𑜐𑜑𑜒𑜓𑜔𑜕𑜖𑜗𑜘𑜙𑜚𑜛𑜜𑜝𑜞𑜟𑜠𑜡𑜢𑜣𑜤𑜥𑜦𑜧𑜨𑜩𑜪𑜫𑜬𑜭𑜮𑜯𑜰𑜱𑜲𑜳𑜴𑜵𑜶𑜷𑜸𑜹𑜺𑜻𑜼𑜽𑜾𑜿𑝀𑝁𑝂𑝃𑝄𑝅𑝆𑝇𑝈𑝉𑝊𑝋𑝌𑝍𑝎𑝏𑝐𑝑𑝒𑝓𑝔𑝕𑝖𑝗𑝘𑝙𑝚𑝛𑝜𑝝𑝞𑝟𑝠𑝡𑝢𑝣𑝤𑝥𑝦𑝧𑝨𑝩𑝪𑝫𑝬𑝭𑝮𑝯𑝰𑝱𑝲𑝳𑝴𑝵𑝶𑝷𑝸𑝹𑝺𑝻𑝼𑝽𑝾𑝿𑞀𑞁𑞂𑞃𑞄𑞅𑞆𑞇𑞈𑞉𑞊𑞋𑞌𑞍𑞎𑞏𑞐𑞑𑞒𑞓𑞔𑞕𑞖𑞗𑞘𑞙𑞚𑞛𑞜𑞝𑞞𑞟𑞠𑞡𑞢𑞣𑞤𑞥𑞦𑞧𑞨𑞩𑞪𑞫𑞬𑞭𑞮𑞯𑞰𑞱𑞲𑞳𑞴𑞵𑞶𑞷𑞸𑞹𑞺𑞻𑞼𑞽𑞾𑞿𑟀𑟁𑟂𑟃𑟄𑟅𑟆𑟇𑟈𑟉𑟊𑟋𑟌𑟍𑟎𑟏𑟐𑟑𑟒𑟓𑟔𑟕𑟖𑟗𑟘𑟙𑟚𑟛𑟜𑟝𑟞𑟟𑟠𑟡𑟢𑟣𑟤𑟥𑟦𑟧𑟨𑟩𑟪𑟫𑟬𑟭𑟮𑟯𑟰𑟱𑟲𑟳𑟴𑟵𑟶𑟷𑟸𑟹𑟺𑟻𑟼𑟽𑟾𑟿𑠀𑠁𑠂𑠃𑠄𑠅𑠆𑠇𑠈𑠉𑠊𑠋𑠌𑠍𑠎𑠏𑠐𑠑𑠒𑠓𑠔𑠕𑠖𑠗𑠘𑠙𑠚𑠛𑠜𑠝𑠞𑠟𑠠𑠡𑠢𑠣𑠤𑠥𑠦𑠧𑠨𑠩𑠪𑠫𑠬𑠭𑠮𑠯𑠰𑠱𑠲𑠳𑠴𑠵𑠶𑠷𑠸𑠺𑠹𑠻𑠼𑠽𑠾𑠿𑡀𑡁𑡂𑡃𑡄𑡅𑡆𑡇𑡈𑡉𑡊𑡋𑡌𑡍𑡎𑡏𑡐𑡑𑡒𑡓𑡔𑡕𑡖𑡗𑡘𑡙𑡚𑡛𑡜𑡝𑡞𑡟𑡠𑡡𑡢𑡣𑡤𑡥𑡦𑡧𑡨𑡩𑡪𑡫𑡬𑡭𑡮𑡯𑡰𑡱𑡲𑡳𑡴𑡵𑡶𑡷𑡸𑡹𑡺𑡻𑡼𑡽𑡾𑡿𑢀𑢁𑢂𑢃𑢄𑢅𑢆𑢇𑢈𑢉𑢊𑢋𑢌𑢍𑢎𑢏𑢐𑢑𑢒𑢓𑢔𑢕𑢖𑢗𑢘𑢙𑢚𑢛𑢜𑢝𑢞𑢟𑢠𑢡𑢢𑢣𑢤𑢥𑢦𑢧𑢨𑢩𑢪𑢫𑢬𑢭𑢮𑢯𑢰𑢱𑢲𑢳𑢴𑢵𑢶𑢷𑢸𑢹𑢺𑢻𑢼𑢽𑢾𑢿𑣀𑣁𑣂𑣃𑣄𑣅𑣆𑣇𑣈𑣉𑣊𑣋𑣌𑣍𑣎𑣏𑣐𑣑𑣒𑣓𑣔𑣕𑣖𑣗𑣘𑣙𑣚𑣛𑣜𑣝𑣞𑣟𑣠𑣡𑣢𑣣𑣤𑣥𑣦𑣧𑣨𑣩𑣪𑣫𑣬𑣭𑣮𑣯𑣰𑣱𑣲𑣳𑣴𑣵𑣶𑣷𑣸𑣹𑣺𑣻𑣼𑣽𑣾𑣿𑤀𑤁𑤂𑤃𑤄𑤅𑤆𑤇𑤈𑤉𑤊𑤋𑤌𑤍𑤎𑤏𑤐𑤑𑤒𑤓𑤔𑤕𑤖𑤗𑤘𑤙𑤚𑤛𑤜𑤝𑤞𑤟𑤠𑤡𑤢𑤣𑤤𑤥𑤦𑤧𑤨𑤩𑤪𑤫𑤬𑤭𑤮𑤯𑤰𑤱𑤲𑤳𑤴𑤵𑤶𑤷𑤸𑤹𑤺𑤻𑤼𑤽𑤾𑤿𑥀𑥁𑥂𑥃𑥄𑥅𑥆𑥇𑥈𑥉𑥊𑥋𑥌𑥍𑥎𑥏𑥐𑥑𑥒𑥓𑥔𑥕𑥖𑥗𑥘𑥙𑥚𑥛𑥜𑥝𑥞𑥟𑥠𑥡𑥢𑥣𑥤𑥥𑥦𑥧𑥨𑥩𑥪𑥫𑥬𑥭𑥮𑥯𑥰𑥱𑥲𑥳𑥴𑥵𑥶𑥷𑥸𑥹𑥺𑥻𑥼𑥽𑥾𑥿𑦀𑦁𑦂𑦃𑦄𑦅𑦆𑦇𑦈𑦉𑦊𑦋𑦌𑦍𑦎𑦏𑦐𑦑𑦒𑦓𑦔𑦕𑦖𑦗𑦘𑦙𑦚𑦛𑦜𑦝𑦞𑦟𑦠𑦡𑦢𑦣𑦤𑦥𑦦𑦧𑦨𑦩𑦪𑦫𑦬𑦭𑦮𑦯𑦰𑦱𑦲𑦳𑦴𑦵𑦶𑦷𑦸𑦹𑦺𑦻𑦼𑦽𑦾𑦿𑧀𑧁𑧂𑧃𑧄𑧅𑧆𑧇𑧈𑧉𑧊𑧋𑧌𑧍𑧎𑧏𑧐𑧑𑧒𑧓𑧔𑧕𑧖𑧗𑧘𑧙𑧚𑧛𑧜𑧝𑧞𑧟𑧠𑧡𑧢𑧣𑧤𑧥𑧦𑧧𑧨𑧩𑧪𑧫𑧬𑧭𑧮𑧯𑧰𑧱𑧲𑧳𑧴𑧵𑧶𑧷𑧸𑧹𑧺𑧻𑧼𑧽𑧾𑧿𑨀𑨁𑨂𑨃𑨄𑨅𑨆𑨇𑨈𑨉𑨊𑨋𑨌𑨍𑨎𑨏𑨐𑨑𑨒𑨓𑨔𑨕𑨖𑨗𑨘𑨙𑨚𑨛𑨜𑨝𑨞𑨟𑨠𑨡𑨢𑨣𑨤𑨥𑨦𑨧𑨨𑨩𑨪𑨫𑨬𑨭𑨮𑨯𑨰𑨱𑨲𑨳𑨴𑨵𑨶𑨷𑨸𑨹𑨺𑨻𑨼𑨽𑨾𑨿𑩀𑩁𑩂𑩃𑩄𑩅𑩆𑩇𑩈𑩉𑩊𑩋𑩌𑩍𑩎𑩏𑩐𑩑𑩒𑩓𑩔𑩕𑩖𑩗𑩘𑩙𑩚𑩛𑩜𑩝𑩞𑩟𑩠𑩡𑩢𑩣𑩤𑩥𑩦𑩧𑩨𑩩𑩪𑩫𑩬𑩭𑩮𑩯𑩰𑩱𑩲𑩳𑩴𑩵𑩶𑩷𑩸𑩹𑩺𑩻𑩼𑩽𑩾𑩿𑪀𑪁𑪂𑪃𑪄𑪅𑪆𑪇𑪈𑪉𑪊𑪋𑪌𑪍𑪎𑪏𑪐𑪑𑪒𑪓𑪔𑪕𑪖𑪗𑪘𑪙𑪚𑪛𑪜𑪝𑪞𑪟𑪠𑪡𑪢𑪣𑪤𑪥𑪦𑪧𑪨𑪩𑪪𑪫𑪬𑪭𑪮𑪯𑪰𑪱𑪲𑪳𑪴𑪵𑪶𑪷𑪸𑪹𑪺𑪻𑪼𑪽𑪾𑪿𑫀𑫁𑫂𑫃𑫄𑫅𑫆𑫇𑫈𑫉𑫊𑫋𑫌𑫍𑫎𑫏𑫐𑫑𑫒𑫓𑫔𑫕𑫖𑫗𑫘𑫙𑫚𑫛𑫜𑫝𑫞𑫟𑫠𑫡𑫢𑫣𑫤𑫥𑫦𑫧𑫨𑫩𑫪𑫫𑫬𑫭𑫮𑫯𑫰𑫱𑫲𑫳𑫴𑫵𑫶𑫷𑫸𑫹𑫺𑫻𑫼𑫽𑫾𑫿𑬀𑬁𑬂𑬃𑬄𑬅𑬆𑬇𑬈𑬉𑬊𑬋𑬌𑬍𑬎𑬏𑬐𑬑𑬒𑬓𑬔𑬕𑬖𑬗𑬘𑬙𑬚𑬛𑬜𑬝𑬞𑬟𑬠𑬡𑬢𑬣𑬤𑬥𑬦𑬧𑬨𑬩𑬪𑬫𑬬𑬭𑬮𑬯𑬰𑬱𑬲𑬳𑬴𑬵𑬶𑬷𑬸𑬹𑬺𑬻𑬼𑬽𑬾𑬿𑭀𑭁𑭂𑭃𑭄𑭅𑭆𑭇𑭈𑭉𑭊𑭋𑭌𑭍𑭎𑭏𑭐𑭑𑭒𑭓𑭔𑭕𑭖𑭗𑭘𑭙𑭚𑭛𑭜𑭝𑭞𑭟𑭠𑭡𑭢𑭣𑭤𑭥𑭦𑭧𑭨𑭩𑭪𑭫𑭬𑭭𑭮𑭯𑭰𑭱𑭲𑭳𑭴𑭵𑭶𑭷𑭸𑭹𑭺𑭻𑭼𑭽𑭾𑭿𑮀𑮁𑮂𑮃𑮄𑮅𑮆𑮇𑮈𑮉𑮊𑮋𑮌𑮍𑮎𑮏𑮐𑮑𑮒𑮓𑮔𑮕𑮖𑮗𑮘𑮙𑮚𑮛𑮜𑮝𑮞𑮟𑮠𑮡𑮢𑮣𑮤𑮥𑮦𑮧𑮨𑮩𑮪𑮫𑮬𑮭𑮮𑮯𑮰𑮱𑮲𑮳𑮴𑮵𑮶𑮷𑮸𑮹𑮺𑮻𑮼𑮽𑮾𑮿𑯀𑯁𑯂𑯃𑯄𑯅𑯆𑯇𑯈𑯉𑯊𑯋𑯌𑯍𑯎𑯏𑯐𑯑𑯒𑯓𑯔𑯕𑯖𑯗𑯘𑯙𑯚𑯛𑯜𑯝𑯞𑯟𑯠𑯡𑯢𑯣𑯤𑯥𑯦𑯧𑯨𑯩𑯪𑯫𑯬𑯭𑯮𑯯𑯰𑯱𑯲𑯳𑯴𑯵𑯶𑯷𑯸𑯹𑯺𑯻𑯼𑯽𑯾𑯿𑰀𑰁𑰂𑰃𑰄𑰅𑰆𑰇𑰈𑰉𑰊𑰋𑰌𑰍𑰎𑰏𑰐𑰑𑰒𑰓𑰔𑰕𑰖𑰗𑰘𑰙𑰚𑰛𑰜𑰝𑰞𑰟𑰠𑰡𑰢𑰣𑰤𑰥𑰦𑰧𑰨𑰩𑰪𑰫𑰬𑰭𑰮𑰯𑰰𑰱𑰲𑰳𑰴𑰵𑰶𑰷𑰸𑰹𑰺𑰻𑰼𑰽𑰾𑰿𑱀𑱁𑱂𑱃𑱄𑱅𑱆𑱇𑱈𑱉𑱊𑱋𑱌𑱍𑱎𑱏𑱐𑱑𑱒𑱓𑱔𑱕𑱖𑱗𑱘𑱙𑱚𑱛𑱜𑱝𑱞𑱟𑱠𑱡𑱢𑱣𑱤𑱥𑱦𑱧𑱨𑱩𑱪𑱫𑱬𑱭𑱮𑱯𑱰𑱱𑱲𑱳𑱴𑱵𑱶𑱷𑱸𑱹𑱺𑱻𑱼𑱽𑱾𑱿𑲀𑲁𑲂𑲃𑲄𑲅𑲆𑲇𑲈𑲉𑲊𑲋𑲌𑲍𑲎𑲏𑲐𑲑𑲒𑲓𑲔𑲕𑲖𑲗𑲘𑲙𑲚𑲛𑲜𑲝𑲞𑲟𑲠𑲡𑲢𑲣𑲤𑲥𑲦𑲧𑲨𑲩𑲪𑲫𑲬𑲭𑲮𑲯𑲰𑲱𑲲𑲳𑲴𑲵𑲶𑲷𑲸𑲹𑲺𑲻𑲼𑲽𑲾𑲿𑳀𑳁𑳂𑳃𑳄𑳅𑳆𑳇𑳈𑳉𑳊𑳋𑳌𑳍𑳎𑳏𑳐𑳑𑳒𑳓𑳔𑳕𑳖𑳗𑳘𑳙𑳚𑳛𑳜𑳝𑳞𑳟𑳠𑳡𑳢𑳣𑳤𑳥𑳦𑳧𑳨𑳩𑳪𑳫𑳬𑳭𑳮𑳯𑳰𑳱𑳲𑳳𑳴𑳵𑳶𑳷𑳸𑳹𑳺𑳻𑳼𑳽𑳾𑳿𑴀𑴁𑴂𑴃𑴄𑴅𑴆𑴇𑴈𑴉𑴊𑴋𑴌𑴍𑴎𑴏𑴐𑴑𑴒𑴓𑴔𑴕𑴖𑴗𑴘𑴙𑴚𑴛𑴜𑴝𑴞𑴟𑴠𑴡𑴢𑴣𑴤𑴥𑴦𑴧𑴨𑴩𑴪𑴫𑴬𑴭𑴮𑴯𑴰𑴱𑴲𑴳𑴴𑴵𑴶𑴷𑴸𑴹𑴺𑴻𑴼𑴽𑴾𑴿𑵀𑵁𑵂𑵃𑵄𑵅𑵆𑵇𑵈𑵉𑵊𑵋𑵌𑵍𑵎𑵏𑵐𑵑𑵒𑵓𑵔𑵕𑵖𑵗𑵘𑵙𑵚𑵛𑵜𑵝𑵞𑵟𑵠𑵡𑵢𑵣𑵤𑵥𑵦𑵧𑵨𑵩𑵪𑵫𑵬𑵭𑵮𑵯𑵰𑵱𑵲𑵳𑵴𑵵𑵶𑵷𑵸𑵹𑵺𑵻𑵼𑵽𑵾𑵿𑶀𑶁𑶂𑶃𑶄𑶅𑶆𑶇𑶈𑶉𑶊𑶋𑶌𑶍𑶎𑶏𑶐𑶑𑶒𑶓𑶔𑶕𑶖𑶗𑶘𑶙𑶚𑶛𑶜𑶝𑶞𑶟𑶠𑶡𑶢𑶣𑶤𑶥𑶦𑶧𑶨𑶩𑶪𑶫𑶬𑶭𑶮𑶯𑶰𑶱𑶲𑶳𑶴𑶵𑶶𑶷𑶸𑶹𑶺𑶻𑶼𑶽𑶾𑶿𑷀𑷁𑷂𑷃𑷄𑷅𑷆𑷇𑷈𑷉𑷊𑷋𑷌𑷍𑷎𑷏𑷐𑷑𑷒𑷓𑷔𑷕𑷖𑷗𑷘𑷙𑷚𑷛𑷜𑷝𑷞𑷟𑷠𑷡𑷢𑷣𑷤𑷥𑷦𑷧𑷨𑷩𑷪𑷫𑷬𑷭𑷮𑷯𑷰𑷱𑷲𑷳𑷴𑷵𑷶𑷷𑷸𑷹𑷺𑷻𑷼𑷽𑷾𑷿𑸀𑸁𑸂𑸃𑸄𑸅𑸆𑸇𑸈𑸉𑸊𑸋𑸌𑸍𑸎𑸏𑸐𑸑𑸒𑸓𑸔𑸕𑸖𑸗𑸘𑸙𑸚𑸛𑸜𑸝𑸞𑸟𑸠𑸡𑸢𑸣𑸤𑸥𑸦𑸧𑸨𑸩𑸪𑸫𑸬𑸭𑸮𑸯𑸰𑸱𑸲𑸳𑸴𑸵𑸶𑸷𑸸𑸹𑸺𑸻𑸼𑸽𑸾𑸿𑹀𑹁𑹂𑹃𑹄𑹅𑹆𑹇𑹈𑹉𑹊𑹋𑹌𑹍𑹎𑹏𑹐𑹑𑹒𑹓𑹔𑹕𑹖𑹗𑹘𑹙𑹚𑹛𑹜𑹝𑹞𑹟𑹠𑹡𑹢𑹣𑹤𑹥𑹦𑹧𑹨𑹩𑹪𑹫𑹬𑹭𑹮𑹯𑹰𑹱𑹲𑹳𑹴𑹵𑹶𑹷𑹸𑹹𑹺𑹻𑹼𑹽𑹾𑹿𑺀𑺁𑺂𑺃𑺄𑺅𑺆𑺇𑺈𑺉𑺊𑺋𑺌𑺍𑺎𑺏𑺐𑺑𑺒𑺓𑺔𑺕𑺖𑺗𑺘𑺙𑺚𑺛𑺜𑺝𑺞𑺟𑺠𑺡𑺢𑺣𑺤𑺥𑺦𑺧𑺨𑺩𑺪𑺫𑺬𑺭𑺮𑺯𑺰𑺱𑺲𑺳𑺴𑺵𑺶𑺷𑺸𑺹𑺺𑺻𑺼𑺽𑺾𑺿𑻀𑻁𑻂𑻃𑻄𑻅𑻆𑻇𑻈𑻉𑻊𑻋𑻌𑻍𑻎𑻏𑻐𑻑𑻒𑻓𑻔𑻕𑻖𑻗𑻘𑻙𑻚𑻛𑻜𑻝𑻞𑻟𑻠𑻡𑻢𑻣𑻤𑻥𑻦𑻧𑻨𑻩𑻪𑻫𑻬𑻭𑻮𑻯𑻰𑻱𑻲𑻳𑻴𑻵𑻶𑻷𑻸𑻹𑻺𑻻𑻼𑻽𑻾𑻿𑼀𑼁𑼂𑼃𑼄𑼅𑼆𑼇𑼈𑼉𑼊𑼋𑼌𑼍𑼎𑼏𑼐𑼑𑼒𑼓𑼔𑼕𑼖𑼗𑼘𑼙𑼚𑼛𑼜𑼝𑼞𑼟𑼠𑼡𑼢𑼣𑼤𑼥𑼦𑼧𑼨𑼩𑼪𑼫𑼬𑼭𑼮𑼯𑼰𑼱𑼲𑼳𑼴𑼵𑼶𑼷𑼸𑼹𑼺𑼻𑼼𑼽𑼾𑼿𑽀𑽁𑽂𑽃𑽄𑽅𑽆𑽇𑽈𑽉𑽊𑽋𑽌𑽍𑽎𑽏𑽐𑽑𑽒𑽓𑽔𑽕𑽖𑽗𑽘𑽙𑽚𑽛𑽜𑽝𑽞𑽟𑽠𑽡𑽢𑽣𑽤𑽥𑽦𑽧𑽨𑽩𑽪𑽫𑽬𑽭𑽮𑽯𑽰𑽱𑽲𑽳𑽴𑽵𑽶𑽷𑽸𑽹𑽺𑽻𑽼𑽽𑽾𑽿𑾀𑾁𑾂𑾃𑾄𑾅𑾆𑾇𑾈𑾉𑾊𑾋𑾌𑾍𑾎𑾏𑾐𑾑𑾒𑾓𑾔𑾕𑾖𑾗𑾘𑾙𑾚𑾛𑾜𑾝𑾞𑾟𑾠𑾡𑾢𑾣𑾤𑾥𑾦𑾧𑾨𑾩𑾪𑾫𑾬𑾭𑾮𑾯𑾰𑾱𑾲𑾳𑾴𑾵𑾶𑾷𑾸𑾹𑾺𑾻𑾼𑾽𑾾𑾿𑿀𑿁𑿂𑿃𑿄𑿅𑿆𑿇𑿈𑿉𑿊𑿋𑿌𑿍𑿎𑿏𑿐𑿑𑿒𑿓𑿔𑿕𑿖𑿗𑿘𑿙𑿚𑿛𑿜𑿝𑿞𑿟𑿠𑿡𑿢𑿣𑿤𑿥𑿦𑿧𑿨𑿩𑿪𑿫𑿬𑿭𑿮𑿯𑿰𑿱𑿲𑿳𑿴𑿵𑿶𑿷𑿸𑿹𑿺𑿻𑿼𑿽𑿾𑿿𑀀𑀁𑀂𑀃𑀄𑀅𑀆𑀇𑀈𑀉𑀊𑀋𑀌𑀍𑀎𑀏𑀐𑀑𑀒𑀓𑀔𑀕𑀖𑀗𑀘𑀙𑀚𑀛𑀜𑀝𑀞𑀟𑀠𑀡𑀢𑀣𑀤𑀥𑀦𑀧𑀨𑀩𑀪𑀫𑀬𑀭𑀮𑀯𑀰𑀱𑀲𑀳𑀴𑀵𑀶𑀷𑀸𑀹𑀺𑀻𑀼𑀽𑀾𑀿𑁀𑁁𑁂𑁃𑁄𑁅𑁆𑁇𑁈𑁉𑁊𑁋𑁌𑁍𑁎𑁏𑁐𑁑𑁒𑁓𑁔𑁕𑁖𑁗𑁘𑁙𑁚𑁛𑁜𑁝𑁞𑁟𑁠𑁡𑁢𑁣𑁤𑁥𑁦𑁧𑁨𑁩𑁪𑁫𑁬𑁭𑁮𑁯𑁰𑁱𑁲𑁳𑁴𑁵𑁶𑁷𑁸𑁹𑁺𑁻𑁼𑁽𑁾𑁿𑂀𑂁𑂂𑂃𑂄𑂅𑂆𑂇𑂈𑂉𑂊𑂋𑂌𑂍𑂎𑂏𑂐𑂑𑂒𑂓𑂔𑂕𑂖𑂗𑂘𑂙𑂚𑂛𑂜𑂝𑂞𑂟𑂠𑂡𑂢𑂣𑂤𑂥𑂦𑂧𑂨𑂩𑂪𑂫𑂬𑂭𑂮𑂯𑂰𑂱𑂲𑂳𑂴𑂵𑂶𑂷𑂸𑂺𑂹𑂻𑂼𑂽𑂾𑂿𑃀𑃁𑃂𑃃𑃄𑃅𑃆𑃇𑃈𑃉𑃊



图1 德慧译本书影



图3 德慧译本梵文拥护轮

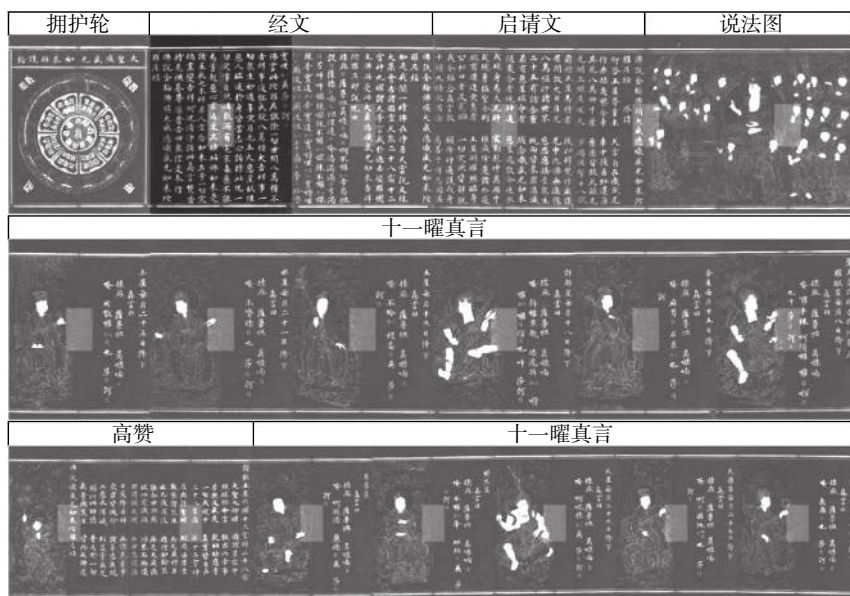


图2 上海图书馆藏明宣德八年福坚泥金写本“藏外经本”

似，是由汉文翻译而来，而非利用西夏文直接创作。^①

通过上文分析，可得出如下结论，德慧译本是一种编纂于仁宗校经活动之后的新版本，该经本在编纂时，并非承袭某单一经本，而是同时参考了多种经典，综合杂糅其内容而成。随着十一曜星命推算在西夏的流行，为适应礼忏星曜仪式的发展，编纂者“与时俱进”，纂集了一段原本不存在的紫炁、月字真言，加入其中，使得经本由“九曜真言系统”演变成为“十一曜真言系统”。在经本中加入梵文拥护轮，并非汉传佛教传统，而是藏传佛教输入的特色，^②这很可能与传经者五明国师拶也阿难捺有关。

西夏覆亡后，还有部分入元的西夏遗僧传承这一经典，最终将其带到北京，并在该地区传布开来，留下大量与之有关的明代文本，北京智化寺所出明天顺六年刊本及本文所述上海图书馆藏福坚写本就与此直接相关。同时，其中的“炽盛光真言”再次发生歧变，在台北故宫博物院藏《永乐大乘经咒》及北京故宫

① 安娅认为俄藏ИHB.№951 卷首的七言偈颂“启请文”是由汉文翻译而来，“以西夏人的文化水平，要创作出对仗、押韵的七言偈是不太可能的”，事实也是如此，俄藏ИHB.№951 的启请文与俄藏TK129 所载汉文启请文基本一致，说明二者同源。本文所论德慧译本经末的“赞叹”文情况也与之类似，只是目前尚未见到西夏时期与之相同的汉文经本（安娅：《西夏文译本〈炽盛光如来陀罗尼经〉考释》）。

② 廖咏：《明代〈金轮佛顶大威德炽盛光如来陀罗尼经〉探索——汉藏文化交流的一侧面》。

藏内府金藏经中分别收录了一段汉文炽盛光真言，题《大威德炽盛光如来消灾吉祥陀罗尼》，^①其音节与本文新发现的藏外经本一致，但文字翻译完全不同，显系改译，旁边还配有一藏传佛教风格的炽盛光佛坐像，这说明在当时还有部分藏传佛教僧人传承此种真言。

通过两种新发现经本的生成过程可以发现，当时的河西地区实为多元文化的“大熔炉”，活跃于这一区域的西夏人与中原、西藏、印度等地区保持着多向的沟通与交流，不断吸收源自这些地区的佛教文化元素，融会贯通，创造出了兼具不同地域文化色彩的经典，并对后世产生了深远的影响。

四、余论

唐代的炽盛光信仰兼具异域与本土特色，一方面，该信仰严格秉承密教的传法规则，时时强调秘而不宣；另一方面，又融合了中国本土的军国星占及道教信仰，不仅可以为个人消除星命推算中的灾星恶曜，还可禳除国家分野之中的星变之灾。晚唐五代以后，但随着兵革战乱的破坏，该信仰无法再通过严密的仪轨教法而传承，从静谧的坛场走向民间，使得具有独立神格的炽盛光佛逐渐兴起。同时，该信仰功能也发生了转变，原本消除恶曜降临的功能逐渐淡化，取而代之的是消灾与荐亡。这一转变更加符合民众需求，是故人们热衷于通过举行斋会、布施经典、图画神形、开龕造像等方式祈求福祉，自此以后这种外域传来、突出仪轨、极具针对性的宗教实践逐渐变为“普适”的中国民间信仰之一种。随着该信仰的传播，炽盛光经典也散布于整个东亚地区，并衍生出诸多版本。传承于河西地区的藏外经本最具特色，不断汇集来自汉地和西藏的佛教文化因素，渐次衍生，历经两次较大变型后才最终定型。11 世纪以后河西地区存在着多种文明的交融与互动，新发现的两种藏外经本就是这一过程的结晶之一，为我们了解当时河西地区的多元文化交流提供了不可多得的样本。此外，流行于河西地区的炽盛光佛经典并没有随着西夏的灭亡而消失，而是在入元以后伴随西夏遗僧进入北京地区，成为元明时期宫廷内府崇奉该尊诸佛的主要经典来源。这一信仰千余年复杂“变容”背后是一个外来信仰在传播过程中，为适应地域和时代而进行的主动或被动的调适，其中也折射出中西、华夷多元文化交融互动的曲折细节。

（责任编辑：周奇）

Research on the Evolution and Dissemination of Belief in Tejaprabhā Buddha in the Tang and Song Dynasties

QIN Guangyong

Abstract: The Tejaprabhā Buddha was one of new Vajrayāna beliefs in the Tang Dynasty, appeared with the popularity of horoscope astrology. However, after the late Tang Dynasty, it widely spread in East Asia, people believed in it because it could eliminate disasters and soothe ghosts rather than rule all stars and constellations. In addition, two new *Mahābalagu a-Tejaprabha-Tathāgata-rī-Dhāraī-Sūtra* were discovered, written in Chinese and Tangut language, which absorbed the culture of Buddhism from Tibet and India. Meanwhile, they proved that there was a variety of cultural exchanges in the Tangut Empire at that time.

Key words: Tejaprabhā Buddha, *Mahābalagu a-Tejaprabha-Tathāgata-rī-Dhāraī-Sūtra*, horoscope, astrology

^① 二者文本和图像完全一致，均为明永乐时期的作品，《永乐大乘经咒》刊布于翁连溪、李洪波主编：《中国佛教版画全集》第 5 卷，第 203 页；北京故宫本参见罗文华：《明人内府金藏经考——兼论 14、15 世纪汉藏绘画风格的要素》，《藏学学刊》第 1 辑，第 193—208 页。