

第一章 緒論



一、研究動機

盱衡古今中外的藝術作品，很大部分是爲了宗教目的而創作。在爲數眾多、種類雜陳的宗教藝術作品中，研究者尤其對於佛教美術感到濃厚興趣。「毗沙門天王」(Vaisravana)，漢譯多聞天王，是四大天王中負責守護北方的天王，因此又被稱爲「北方多聞天王」。¹「毗沙門天王」在印度時，原本是屬於北方守護神角色，到佛教中成爲北方的護法神。隨著佛教思想從印度向東傳播，早期「毗沙門天王」是以附屬於四大天王的信仰觀念傳入中國的，但在密教系統思想傳入，加上「毗沙門天王」專門經典的出現，慢慢在信仰內容上產生了改變。此外，在關於古代于闐的歷史記載中，更有毗沙門天王幫助建國與護衛于闐人民的傳說。²

唐朝時，「毗沙門天王」成爲隨軍護衛的守護神，在城樓的角落可以發現他的蹤影。且因爲與唐代名將李靖形象相互結合，進而產生「托塔天王」的定型。晚唐至五代時期，「毗沙門天王」的信仰一直非常鼎盛，在許多地區如敦煌、四川及中國西南等地，更出現以主尊身分被信徒奉祀的現象，顯示此時「毗沙門天王」信仰的普遍流行。

宋代以後，因爲四大天王的信仰漸漸流行，「毗沙門天王」單獨的信仰才慢慢衰微下來。到了元代，除了原本屬於漢人「毗沙門天王」

¹ 四大天王分別是東方持國天王 (Dhrtarastra)、南方增長天王 (Virudhaka)、西方廣目天王 (Virupaksa)、北方多聞天王 (Vaisravana)。

² 唐玄奘·辯機撰，《大唐西域記》卷 12「瞿薩旦那國」記載：「……遂營神祠宗先祖也。自茲已降奕世相承。傳國君臨不失其緒。故今神廟多諸珍寶。拜祠享祭無替於時。地乳所育因爲國號」，《大正藏》第 51 卷，頁 943。

的信仰外，藏傳佛教中的「毗沙門天王」—「黃財神」、「財神護法」，除了原本的護衛功能外，還同時具有財神的身分，是信徒求財賜福的膜拜對象。

明代以後，受到民間文學「封神演義」的影響，四大天王出現代表風、調、雨、順的象徵意義。沿襲至今，在每座佛教寺廟的天王殿中，都可以發現已經徹底漢化的「毗沙門天王」(圖版 1—1)，代表此時「毗沙門天王」的信仰已經徹底的中國化與世俗化了。

基於晚唐到五代時期的敦煌與四川地區，不管是關於「毗沙門天王」的文獻紀錄，或是現存的「毗沙門天王」造像，數量上都為數不少，再加上敦煌與四川都同處中國的邊陲位置，是不同文化的融合地區，所以本論文將研究的範圍鎖定為敦煌與四川地區，希望能對這兩個地區的「毗沙門天王」信仰有更進一步認識與了解。

二、研究目的

鑒於「毗沙門天王」信仰在中國的流傳過程中，晚唐至五代時期「毗沙門天王」的信仰非常流行鼎盛。而且，這時候「毗沙門天王」的地位與造像亦十分特殊，不同於一開始傳入中國時，只是原本脅侍佛祖、護衛佛法四大天王的附屬角色，而產生以主尊形象被單獨奉祀的新現象。因此，本論文希望能承續前人研究成果，欲針對此特殊發展現象，探討晚唐到五代時期「毗沙門天王」的信仰以及造像演化，在晚唐到五代「毗沙門天王」的研究上作更深入、更全面的研究。主要目的在探討晚唐到五代時「毗沙門天王」的信仰內容，從印度原始護世到「毗沙門天王」成爲主尊崇拜對象的過程，以及唐五代時「毗沙門天王」信仰爲何會如此盛行的原因？尤其是敦煌、四川地區的獨特表現，更是著重的重點。並試圖整理晚唐到五代「毗沙門天王」的圖像風格特色。這些都是本論文企圖要解決的重點。

三、文獻探討

對於「毗沙門天王」的相關研究，因日本有深厚的「毗沙門天王」信仰傳統，³所以有許多學者從事「毗沙門天王」的相關研究。松本榮一在〈兜跋毗沙門天圖〉文章之中，就敦煌地區所見「兜跋毗沙門天王」，如千佛洞壁畫、敦煌帛畫，以及日本現存「兜跋毗沙門天王」畫像及雕像等。針對「兜跋毗沙門天王」的圖像進行討論，考察其起源於何地？其名稱有何意味？首先，松本參酌幾個「兜跋毗沙門天王」的形象，找出「兜跋毗沙門天王」的十三個圖像特色。並分別針對十三個圖像特色，試圖從佛教經典、史書等，旁徵博引、找出「兜跋毗沙門天王」圖像的來源與意義。接著，就兜跋一詞探究其來源。並就此找出兜跋有兜跋國（都鉢羅國），或兜跋王之意義。最後推測出兜跋即兜跋國，並且有可能就是吐蕃（今西藏）。而西藏的「兜跋毗沙門天王」，可能就是傳自於古代和闐的「毗沙門天王」傳統。⁴

而松本文三郎在〈兜跋毗沙門天攷〉文中，一開始就清楚提及，本文主要目的在探尋兜跋一詞之代表意義。並就「兜跋毗沙門天王」的形象曖昧不明、莫衷一是，試圖簡單論述其形象。首先，在第一部份，鑒於「毗沙門天王」和「兜跋毗沙門天王」有諸多相異處。而日本兜跋毗沙門信仰的來源地中國，卻對古代「兜跋毗沙門天王」形象製作演變記載不明，難以探究出日本「兜跋毗沙門天王」的清楚來源，造成日本現今「毗沙門天王」與「兜跋毗沙門天王」兩者容易混亂的

³ 日本特有的兜跋毗沙門名稱，是從平安朝開始的。至於兜跋毗沙門天信仰的來源，則是唐朝時從中國傳入的毗沙門天信仰，到日本後形成特有的毗沙門天名稱。日本稱有下列特徵的毗沙門天為兜跋毗沙門天：堅牢地神撐起毗沙門兩足；一手執戟、另一手撐起寶塔；長身、細腰並著戰袍等形象。此處所提特徵參見松本文三郎（1938），〈兜跋毗沙門天攷〉，《東方學報》第10冊第1分，京都：京都大學人文科學研究所，頁2-3。毗沙門天在日本人眼中是武神的代表，軍隊也以毗沙門天為旗幟，以作全軍護衛。例如日本戰國名將上杉謙信（AD 1530 - 1578年），即自稱為戰神毗沙門的化身，並以“毗”為軍旗。

⁴ 松本榮一（1937），〈兜跋毗沙門天圖〉，《敦煌畫の研究》，東京：東方文化學院東京研究所，頁417 - 462。

問題。針對這個問題，所幸在西域地區發現所謂「兜跋毗沙門天王」繪畫、雕刻中，得以比較出「兜跋毗沙門天王」的三個特徵。⁵就相關經典中探討「兜跋毗沙門天王」的圖像意義，並且附及討論其他三個「兜跋毗沙門天王」的形象特徵。

接著在第二部分，松本就唐不空所譯《毗沙門儀軌》⁶經文末記唐天寶元載大石康五國圍攻安西城，「毗沙門天王」暗助唐兵退敵之事，考證其真實性。此事即造成日後諸道城樓西北置天王像之始也，⁷這也是兜跋傳說之始也。針對這一個記載，松本提出《毗沙門儀軌》乃是一偽經，根本非不空所譯。而「毗沙門天王」的行跡故事根本是杜撰的小說，但為什麼「毗沙門天王」偉靈奇特行爲是偽造，深植人民心中「毗沙門天王」信仰的事實又是如何造成？是否就是玄宗皇帝國師不空所偽撰之事呢？這些問題都有待考證。松本並就到底何時出現兜跋一詞，根據阿娑縛抄《大梵如意兜跋藏王呪經》中，如意藏王能變換除魔諸身，共十身。⁸根據其中第四身大自在天，與第五身摩醯首羅天，其實是同一身。一爲梵語音義，一爲義譯。可見此經極其庸漏錯誤。因此，推測出第六身毗沙門天，可能就是第七身兜跋藏王。進一步推測出兜跋一詞的出處。

最後並根據阿娑縛抄，推測出即有可能就是中國南宋乾道年間，日本平安朝末年，由中國傳向日本。在第三部份，松本列舉諸種說法，分別從中國語言、外國人名（神名）或國名、梵語起源說法、吐蕃說法等，試圖解釋兜跋的意義。最後，在第四單元，以兜跋同音於鬥袂，

⁵（一）地天於地中湧現，並以兩手托起毗沙門天的兩足。（二）毗沙門天著鎧甲長過於膝，鎧甲紋樣如魚鱗，腰間並繫有腰帶，長劍斜佩於腰前。（三）頭戴高冠，上有精美珠寶裝飾。

⁶ 唐·不空譯，《毗沙門儀軌》，《大正藏》第 21 冊，頁 227 - 230。

⁷ 《宋高僧傳》卷 1：「……帝覽奏謝空·因敕諸道·城樓置天王像·此其始也」。

⁸ 分別爲一、無畏觀世音自在菩薩。二、大梵天王。三、帝釋天王。四、大自在天。五、摩醯首羅天。六、毗沙門天王。七、兜跋藏王。八、多婆天王。九、北道尊星。、十、牛頭天王。

此鬥袂即西藏喇嘛冬季所外著之外套。推測出兜跋一詞的來源，且西藏鬥袂長過於膝，此過膝之特色也是今日「兜跋毗沙門天王」之特色之一。全文最後，松本就全文歸結出七個重點作結束。⁹

田邊勝美在《毘沙門天像の誕生》一書中，探討「毘沙門天王」起源的相關問題。首先討論「毘沙門天王」的複雜性，並就「兜跋毘沙門天王」一詞，依據前人的研究成果，再次介紹其意義。接著討論古代四天王中「毘沙門天王」像的相關問題，例如佛傳故事中關於四天王捧鉢中的「毘沙門天王」像。此外，從古代薩珊波斯錢幣的神像外型裝扮中，常常可以發現「毘沙門天王」像的特徵如鳥翼頭飾、火焰紋、金囊等，由此推論出這些特徵的代表意涵與傳播來源。而在各式出家踰城圖的浮雕中，也可以發現「毘沙門天王」像的許多相關問題。最後就「多聞天」名稱的疑問，進行探討與解釋。¹⁰

鄭阿財〈論敦煌寫本《龍興寺毗沙門天王信仰靈驗記》與唐五代的毗沙門信仰〉一文中，根據敦煌寫本《龍興寺毗沙門天王信仰靈驗記》中所記載，推論出此乃發生於唐德宗貞元十七年（AD 801）之靈異事件，並詳細羅列出「毗沙門天王」的諸多感應事蹟。接著探討敦煌地區的「毗沙門天王」信仰，敦煌很早就有「毗沙門天王」的信仰流行。洎自李唐一朝，因不空譯出《毗沙門天王經》，¹¹以及玄宗天寶時大石康五國圍攻安西城等緣故，「毗沙門天王」信仰更廣為流行，並廣及中土。隨後，「毗沙門天王」信仰更遠傳東瀛。除了領導階層人物崇信「毗沙門天王」外，一般民間百姓也普遍信仰。民間普遍流行謝神佑助的祈賽活動，就是所謂的「賽天王」。¹²這可從雕版印本的

⁹ 松本文三郎（1938），〈兜跋毗沙門天攷〉，《東方學報》第10冊第1分，京都：京都大學人文科學研究所，頁1-34。

¹⁰ 田邊勝美（1999），《毘沙門天像の誕生》，東京：吉川弘文館。

¹¹ 唐·不空譯，《毗沙門天王經》，《大正藏》第21冊，頁215-216。

¹² 譚蟬雪（1993），〈敦煌祈賽風俗〉，《敦煌研究》總37期，頁62。

「大聖毗沙門天王像」的出現看出，大量的「毗沙門天王」畫像出現，更是信仰流行的最佳佐證。至於中國四川及南方的「毗沙門天王」信仰發展，更出現將「毗沙門天王」作為供養的主尊，由此也可印證四川地區「毗沙門天王」信仰的風行。最後並根據四川地區「毗沙門天王」的形象與裝束並不像漢人，而是作西域或吐蕃人形象，推論出與于闐建國傳說、吐蕃密宗發達以及後唐入川軍人為沙陀人，兼雜西域人，恐有一定的關係。¹³

寧強〈巴中南龕第 93 號毗沙門天王造像新探〉，就巴中南龕第 93 號龕為中心，企圖對四川造像中這一重要題材作探討。首先，就第 93 號龕狀況作介紹，簡析其內容。接著，考釋其造像內容。第 93 號龕計有造像共九尊，選擇其中五尊加以解讀。再來，以巴中南龕第 93 龕毗沙門天王像與敦煌藏經洞所出五代後晉開運四年（AD 945）木刻「大聖毗沙門天王」版畫，以及四川大足第五龕「毗沙門天王」立像比較，發現三者表現方式類似。並根據題記發現造像人皆為大官僚，得出唐末至宋「毗沙門天王」題材流行的原因為：（一）大官僚們的提倡。（二）流行盛廣的傳說和統治者的提倡。最後並附有《巴郡太守榮陽鄭公新建□□□天王記》碑文。¹⁴

古正美在《從天王傳統到佛王傳統》一書中，就于闐與敦煌地區的「毗沙門天王」信仰進行研究，主要想釐清兩個問題：（1）于闐「毗沙門天王」信仰的成立背景。（2）敦煌的「毗沙門天王」信仰性質及情況。全文先從中譯「毗沙門天王」相關佛經的內容中，了解「毗沙門天王」信仰的發展特色。接著探討于闐的佛教意識發展歷程以及于

¹³ 鄭阿財（1997），〈論敦煌寫本《龍興寺毗沙門天王信仰靈驗記》與唐五代的毗沙門信仰〉，《第三屆中國唐代文化學術研討會論文集》，臺北：中國唐代學會編輯委員會，頁 427 - 442。

¹⁴ 寧強（1989），〈巴中南龕第 93 號毗沙門天王造像新探〉，《敦煌研究》1989 年第 3 期，敦煌：敦煌研究編輯部，頁 11 - 15。

闡王統成立說與「毗沙門天王」信仰的相關性。最後才提到敦煌「毗沙門天王」信仰的發展特性。古正美在結論中認為，于闐地區的「毗沙門天王」信仰雖然幾經變化，但仍不脫離「毗沙門天王」共于闡王護持于闐國土及國主的信仰主題。敦煌地區的「毗沙門天王」信仰，雖然在中唐以後便非常興盛，但此時的「毗沙門天王」信仰，不同於于闐地區的信仰內容，屬於一種民間信仰。直到曹氏家族統治敦煌時，因為曹氏家族基於政治目的提倡「毗沙門天王」信仰，才使得此時敦煌地區的「毗沙門天王」信仰，具有于闐「毗沙門天王」信仰特色，並出現前所未有的蓬勃景象。¹⁵

Valerie Hansen 在〈*Gods on Wall: A Case of Indian Influence on Chinese Lay Religion*〉中提到，因為「毗沙門天王」信仰傳入中國之緣故，造成對中國固有本土世俗信仰產生的影響，包括因為「毗沙門天王」擁有護衛功能的角色，使得城隍神信仰得以流行，並且得到政府官方的支持，而一些本土的神祇，也才得以借機轉換成具有城隍神功能的神。Tom Suchan 則在〈*A Survey of Vaisravana Imagery in Sichan as Facets of the Martial Culture of the Late Tang and Five Dynasties Periods*〉中，從軍事文化的角度，探討晚唐及五代地區「毗沙門天王」圖像的調查。首先，提供中國「毗沙門天王」信仰發展背景。接著，展開四川地區主要「毗沙門天王」的調查，以「毗沙門天王」圖像的型態及地理分布作分類，並用一些代表討論四川地區「毗沙門天王」的常見特徵與型態。

上述學者對於「毗沙門天王」的研究，提出了許多寶貴的意見，方便我們更深入探討「毗沙門天王」的信仰。但檢視這些學者的研究

¹⁵ 古正美（2003），〈于闐與敦煌的毗沙門天王信仰〉，《從天王傳統到佛王傳統》，台北：商周出版社，頁 458 - 497。

成果，日本方面多偏向「兜跋毗沙門天王」的相關研究。雖然田邊勝美在《毘沙門天像の誕生》一書中，針對於「毗沙門天王」像的起源等相關問題，提供許多寶貴的看法。對於我國唐代及五代「毗沙門天王」信仰的演變過程，這些成果，可以為「毗沙門天王」區域性或早期的發展作參考。但是想要全面瞭解唐及五代時期的「毗沙門天王」信仰，恐怕就力有未迨了，無法作完整的介紹。

寧強的〈巴中南龕第 93 號毗沙門天王造像新探〉一文，為研究四川地區「毗沙門天王」提供相當有用的價值。且初步推測「毗沙門天王」題材流行的原因。最有用之處當屬刊載出〈巴郡太守榮陽鄭公新建□□□天王記〉碑文，為研究此造像，提供最直接的參考證據。李淞的〈略論中國早期天王圖像及其西方來源〉一文，介紹天王圖像在中國的早期發展，以及這些外來圖像與中國本土藝術的互動情形，文中對於「毗沙門天王」圖像的相關問題，也有很大的幫助。¹⁶至於鄭阿財的〈論敦煌寫本《龍興寺毗沙門天王信仰靈驗記》與唐五代的毗沙門信仰〉一文，則是最具參考的文章。全文從《龍興寺毗沙門天王信仰靈驗記》出發，深入考證相關經本、史傳與造像題記，整理出敦煌地區毗沙門信仰。並簡述四川地區毗沙門信仰，最後提出此地區流行「毗沙門天王」信仰的可能因素。

四、研究方法

關於毗沙門天的研究，本論文擬採三種方法：

- (一) 文獻分析法。
- (二) 專書、期刊、論文及圖錄參考。

¹⁶ 李淞（2002），〈略論中國早期天王圖像及其西方來源—天王圖像研究之二〉，《2002 年麥積山石窟藝術與絲綢之路佛教文化國際學術研討會論文》，蘭州：蘭州大學敦煌學研究所，頁 1 - 16。因研究者無法蒐集到敦煌學研究所最後正式刊行之論文集，因此，此篇論文資料來源為研討會之發表論文手冊。

(三)「毗沙門天王」造像圖像風格分析。

首先，將從歷代所翻譯的佛經中，找尋有關「毗沙門天王」的經典加以分析，直接探索「毗沙門天王」的信仰內容。其次，將藉由《大唐西域記》、《宋高僧傳》、《于闐教法史》、《新唐書》、《舊五代史》、《歷代名畫記》、敦煌文書等歷史文獻，探尋「毗沙門天王」信仰的歷史背景與發展情形，以瞭解「毗沙門天王」從印度東傳至中國的轉變過程。最後，根據現存敦煌壁畫、塑像、帛畫，佛教寺廟「毗沙門天王」的壁畫、塑像，絹本「毗沙門天王」像，以及紙本印刷「毗沙門天王」圖像，比對各經典，考釋圖像內容，同時解釋其圖像意義。並配合風格分析的方法，對「毗沙門天王」圖像作整理，以得到「毗沙門天王」的圖像特色。關於「毗沙門天王」造像的風格探討，將主要採取區域風格的探討方式，試圖探討區域風格之間的異同，並佐以時代風格的分析，期能了解「毗沙門天王」造像的風格特色。

五、研究內容

根據以上的研究方法，本論文的架構，將分兩個主要的方向來進行討論。首先，從歷史文獻資料出發，探討「毗沙門天王」的信仰及時代背景。因此，論文的第二章，將先介紹「毗沙門天王」的相關背景。此外，鑒於「毗沙門天王」的信仰，是伴隨著唐代密教的發展而逐漸流行起來。密教又有其獨特的教義內容及修行方式，非常不同於顯教，勢必要對密教有初步的認識。

第二章先介紹密教的教義，以及密教傳入中國的過程，並介紹將正純密教系統傳入中國的「開元三大士」。尤其是繼承前人累積成就，並繼續發揚光大，使密教達到鼎盛發展的不空三藏。正因為不空不遺餘力地宣揚密教，且譯出「毗沙門天王」的專門經典，「毗沙門天王」的信仰才能堅實的發展。其次，將介紹「毗沙門天王」所屬的四大天

王系統，以便對「毗沙門天王」有更進一步的認識。討論四天王的位階、職司及住處，以勾勒出「毗沙門天王」的形象。在瞭解毗「毗沙門天王」基本資料後。

論文的第三章，將根據佛經、史籍以及繪畫史的記載，整理相關資料，解讀唐五代「毗沙門天王」信仰內容。梳理出「毗沙門天王」，從原本印度神話中的北方護世神，卻隨著佛教的向東傳播，到達古代于闐及西域所出現的建國、護法功能。以及唐代「毗沙門天王」信仰中，成為皇帝及武將們的軍事護身符，以神像膜拜的方式，出現在城樓的一角，護衛著國土的過程。甚至在中國晚唐及五代以後，在四川等西南地區，「毗沙門天王」更成為被膜拜的主尊，信仰廣為流行。

至於論文的第四章，將針對晚唐、五代「毗沙門天王」信仰流行的情形，提出幾個可能的原因。第五章，將以現存各式「毗沙門天王」的圖像為出發，利用圖像學的方法，檢視各種「毗沙門天王」的經典及文本，企圖找尋唐、五代盛行「毗沙門天王」的圖像意涵。並佐以風格分析的方式，將「毗沙門天王」的風格加以分類整理，以比較不同區域間的差異。最後，第六章將總結各項參考資料，並提出尚可探討的問題。

總而言之，本論文先以歷史文獻、佛經等文字資料，整理出「毗沙門天王」的信仰內容。再經由圖像的意義解讀，以及風格的演變過程比較，兩者結合，為中國晚唐、五代的「毗沙門天王」形象與角色演變情形，作出最完整的詮釋。