

第六章 結 論

從思想內涵來分析，《金光明經》的本質是宗教的，而表現形式卻常運用文學的手法，運用其獨特的思維方式和文學形式去掌握和解釋世界，讓人們可以藉此接受和領悟佛理。《金光明經》的文學價值在於透過經文的敘事結構、敘事形式和敘事話語，將單純直覺的悟性思維和趨吉避凶的信仰思維二種不同的思維和諧地融合在一起，這對於佛教傳播過程中，適應信徒的不同文化層次有著莫大的幫助。若考察《金光明經》在中國的流傳，我們會發現這二種思維的天秤明顯是傾向懺悔滅罪儀式與趨吉避凶的天神護國信仰這一方。因此，本章將論文的研究成果，並於最末討論《金光明經》對中國佛教與文學的影響。

第一節 《金光明經》的文學意義

嚴格講起來，佛教經典與文學作品是具有明顯界線的，前者不論用什麼方式表現，從根本上是為了表現宗教教義，是為宗教宣傳服務的；後者則是一種獨立的意識型態，但具體到佛典上，確實表現出宗教與文學的某種融合與交叉，對於宗教宣傳來說，這是加強它的影響的因素；而其實際作用則遠在此以外，那些具有豐富文學性的佛典，不僅在文學上有了一定的價值，而且對整個文化的發展起了非常深遠的作用¹。可見，宗教與文學的融合有其特殊的重要意義，佛教與文學的研究早已逐漸受到重視，至今仍是方興未艾的領域。浩瀚的漢譯佛經即是一

¹ 孫昌武《佛教與中國文學》，上海：人民出版社，1996(2刷)，頁29。

座文學寶庫，值得深入探究，讓佛經文學能夠在中國文學的園地裡中占有一席之地。

本論文則實際進行佛經文學特質的探究，因為唯有直接進入佛經文本分析，方能釐清其中的文學價值及其審美意蘊。《金光明經》是一部兼具義理與信仰的經典，其普會的特質展現多元的內涵，經中所運用的文學筆法與技巧發揮很大作用，非常適合作為研究材料，本論文以敘事學角度切入，將所獲得的研究結果論述如下：

一、別具匠心的藝術結構：「一鼎三足」的敘事結構

- 開展理（宗教理論）/事（信仰/儀式）圓融的信仰內涵

結構是一種手段，通過設置與安排，才能使內容和形式完美統一起來，成為和諧且富有審美意味的作品。《金光明經》以「一鼎三足」的敘事結構，開展出豐富而多元的信仰內涵，成為一部光明圓滿之經典。

首先，《金光明經》是奠基在對永恆佛陀的崇拜信仰基礎之上，開展出讚佛的思想以及舍利崇拜。而由此永恆光明且普照世間的佛，為世間有情指引一條修行道路，這條修行之路從懺悔滅罪開始進行自身的淨化，進而修習清淨「十地」，以達到涅槃的解脫目標。這一條脈絡是始終貫串在整部《金光明經》當中，即便是天神天女的信仰內涵，也都是天神虔誠地在佛前發願恭敬供養《金光明經》，所提出利益一切眾生的福利。

在思想要義的論述上，不論是佛壽無量、佛身觀以及涅槃的定義，乃至懺悔滅罪思想中勸請、隨喜、迴向功德，以及空性的論述上，都顯示出此經欲融會貫通當時流行的佛教思想要義，兼容大小乘佛教思想，濃縮佛教經典重要觀念，從其「普會」的內涵可見佛教主流觀念的演變。

提倡天神天女信仰更是《金光明經》最鮮明的特色，四天王護國信仰、辯才天女帶來智慧、吉祥天女帶來財富，監牢地神讓土地肥沃，更有許多藥叉大將隱形守護人間。透過供養《金光明經》可以得到眾多天神的擁護，使得眾生飲食衣服、金銀財寶、智慧辯才皆能具足，在現世中即能實現幸福美滿的理想樂土。

此經始終強調世間（現世信仰利益）／出世間（解脫）的雙重利益，現世信仰利益呼應天神天女信仰，出世間的解脫利益亦正好呼應光明佛陀所指引的修行道路，二者結合成為《金光明經》「最勝」的特質所在。因此，在永恆光明佛陀的光輝中，這部經無所不包地撫慰信仰者現世安樂與出世解脫的雙重需要，不僅肯定此生幸福的追求，亦保證最終的解脫。

可見，《金光明經》的敘事架構正可以顯現此經充分兼顧此岸/彼岸、世間/解脫、理/事圓融的信仰內涵，並由永恆光明的佛陀、散發光明的佛理智慧、光明圓滿的天神信仰，相互交織輝映出經名「金光明」的意象。

二、靈活彈性的佛經文學形式：富有彈性的敘事形式

- 承載深刻佛理奧義和多元的天神信仰內容

分析《金光明經》的敘事形式，有助於我們釐清佛經以何種體裁來承載深刻佛理意蘊，以及在宗教宣傳目的指引下所用的敘事策略。從這個角度出發，可以探尋出佛經文本有別於其他文學形式（例如小說）的特色，我們發現《金光明經》獨特的敘事形式，得以保持結構的彈性與完整，並將佛教哲理（理論）與現世信仰（實踐）二種不同思維和諧地融合在一起。這種敘獨特的敘事形式表現在以下個方面：

（一）全知敘事與限知視角交互使用：《金光明經》有效運用全知視角展開敘述，和其他大部分佛經一樣以「如是我聞」的第一人稱開展，敘述者（我）以配角的身份及在場旁觀的姿態進行全知的敘述，這種敘述角度的特點是沒有固定

的觀察位置，敘述者可以從任何角度、任何時空來敘事，能夠清晰客觀呈現佛陀說法的所有內容。並適度在行文中限制全知的視角或是轉換為人物視角，留下空白與懸念的空間，使文本增添曲折跌宕之美，可見其靈活轉換敘事以避免全知視角一覽無遺的枯燥感。

（二）「系列劇式」- 獨幕與多幕：仔細閱讀每一品內容，會發現往往最後會以「大眾聞已，歡喜受持」的話語為一品作短暫的結束，宛如樂曲的休止符，可以造成暫時停頓以形成一個段落。「系列劇式」的敘事情節，使得此經每品既可以單獨呈現小品的獨幕短劇，又可聯合起來成為一場大型的多幕劇，這是此經得以讓敘事情節具彈性的敘事策略。

（三）幻化多變敘事時空：在《金光明經》中佛陀為大眾宣說過去之事而插入的因緣或本生故事，即是屬於文本中倒敘的部分；而為菩薩授記的敘述事件，則是屬於預敘的方式。如此所造成的敘事時間變化，在情節結構的直線發展中，暫時的偏離原本敘述層，追溯過往的事蹟，或是預言未來的事件。而經中許多神異變化的奇蹟，則是展現在空間敘事的描寫上，如一 / 多空間相容互映、「香」和「夢」在敘事中的空間建構，都是在關鍵之處所插入的空間敘事，讓文本產生多維且豐富的時空敘事。幻化多變的時空敘事都是運用插敘的方式，靈活地使敘事時間或空間暫時產生變形，不僅具有文學效果，讓所欲表達之佛理更顯意味深長。

綜觀《金光明經》的敘事視角、情節模式、敘事時空，都可見其採用文學形式所保持的彈性而形成獨特的敘事形式，這種具彈性敘事形式的優勢在於能夠適應此經「普會」的性質，得以在其獨特的敘事模式下承載如此豐富多元的信仰內涵。

三、創造性模擬的藝術語言：優美生動的敘事話語

- 展現佛經特有的話語世界

佛經話語是建立在對原始話語世界進行虛擬、誇張、變化、提煉乃至注入佛教觀點所完成的一個讓人既熟悉又陌生的話語世界，因此它屬於一種創造性模擬的藝術語言²。換言之，佛經敘事語言是從生活的話語世界中所蛻變而出的宗教性敘事話語，《金光明經》中生動優美的敘事話語，展現佛經特有的語言魅力。

《金光明經》處處閃現優美生動的敘事話語，首先，在語言的表達策略上，透過對話體、偈頌以及套語的運用，展現此經敘事話語的外部姿態。對話體的運用，透過直接引語和提挈語的方式，有助於閱讀佛經文本過程中，將視覺轉化為聽覺效果，營造在場聆聽的語言策略。偈頌的運用則展現佛經文本韻散結合的文體風格，在《金光明經》中多處可見偈頌躍居主體的地位，以韻文的方式能夠簡潔有效傳達佛理，所形成整齊的節奏感更具有抒情效果。套語的運用展現此經對於其他經典的承襲，可見佛經中某些敘事話語的傳統。

其次，《金光明經》靈活運用的修辭技巧更能展現此經敘事話語的內部格調與韻味，譬喻、排比、映襯、示現等修辭的運用，讓佛經的敘事話語更富有個性，頗具傳達力與感染力。《金光明經》中譬喻、示現的運用，前者以語言移位顯像的效果，讓抽象佛理奧義貼近生活經驗；後者則用形象化語言勾勒修行的層次，所以譬喻與示現的修辭運用著重在傳達佛理。排比則運用語言復沓節奏渲染宗教氛圍，映襯以並列正反二面的方式，激起宗教勸誘的效果，二者首重語言的感染力。這些修辭技巧的運用，更能突顯《金光明經》的不同語言策略，所指向不

² 劉世劍於《小說敘事藝術》一書提出敘事話語受題材的限制，即它所面對的話語世界的制約，他認為小說的敘事話語屬於一種創造性模擬，而非機械地複製、模仿某種原始型態的話語世界，他說：「創造性模擬則要求控制在似與不似之間，因而需要對原始話語世界進行虛擬、誇張、變化、提純乃至注入個人主觀因素」，而敘事話語的概念正可以援引到佛教語言的研究，給予我們新的啟發，佛經文本有特定的語境，其話語世界亦是對原始話語世界的創造性模擬所形成的語言特色。（參見劉世劍《小說敘事藝術》，長春：吉林大學，1999，頁189。）

同的宗教內涵以及審美意趣。

最後，《金光明經》中幾個特殊意象則是展現文學語言的意義表現力，本論文所探討的「光明」、「金鼓」以及「如意寶珠」三個意象，各自具有特殊意涵，並且構成一定程度的意義張力。「光明」意象為全經最主要之意象，呼應著此經題名，在文本中有許多展現。「金鼓」意象亦相當獨特，透過視覺與聽覺摩寫，並與懺悔結合，深化金鼓的意象內涵，也使懺悔具象化成為一只警醒人心的寶貴金鼓。「如意寶珠」意象在佛經中屬於世俗取向，在此經的運用則反映出此經弘揚現世利益的趨向。

總而言之，《金光明經》以諸佛／菩薩／眾天神、山林河海一切神仙以及人間所有國王后妃、淨信男女齊聚一堂，共同譜出一段金光明盛會，本論文發現此經在結構、形式、語言三方面都以文學筆法的方式，具體呈現出這場盛會，深具文學意義與價值。而此經對中國佛教的影響亦相當深遠，尤其經中四天王「護國」的信仰以及所發展出「金光明懺」在唐宋時代都相當流行，風行皇室貴族以及平民百姓，這點是《金光明經》本身豐富的信仰內涵所致，而從文學特質觀之，此經亦深具意義。而本論文僅從敘事學角度出發探究一經的文學特質，而環繞著這部經典及其相關著作、感應記，尚有許多面向皆值得再進一步研究，以求更全面而深入掌握此經。

第二節 《金光明經》的影響

自曇無讖將《金光明經》傳入中國，這部經便對中國佛教產生莫大影響，考察此經在中國的發展過程，經中「護國」與「懺悔滅罪護國」二個主題發揮很大的作用，於是此經屢次作為鎮護國家的經典，而受皇室重視；另一方面，它又是

懺悔滅罪的盛典，而廣為世人接受³。它不僅受王室尊重，也能廣泛流傳於下層民眾，可見此經豐富的內涵，並且使其價值功用世俗化的過程，突破佛教經典的藩籬，進一步面向世俗，在更大程度上發揮經典的作用，的確能滿足不同信仰者的需求。

而在文學方面，則產生與《金光明經》有關的感應故事，其曲折動人的情節，更能於民間流傳不已。因為對於大多數崇信佛教的世俗老百姓而言，他們的宗教情感是源於對佛陀的皈依而非對教義的理解，他們感興趣的更是展現神異奇蹟的故事，於是感應故事對於《金光明經》的流傳亦起了推波助瀾的作用。又由於此經的廣泛流傳使得經中四天王護國形象也間接影響到中國小說《封神演義》與《西遊記》的人物形象塑造。

一、宗教方面

自北涼曇無讖傳入此經，南北朝即有金光明懺的流行，這是《金光明經》對中國佛教最大的影響。而經中四天王護國的信仰也曾引起王室的注意，不僅修懺祈求國泰民安，更出現此經能退敵的傳說故事，形成中國城門以及寺院置四天王像的傳統，此皆直接或間接地與《金光明經》中四天王或是其他諸神誓言護持世間的內容有關。

（一）四天王護國信仰的流行

雖說四天王護世的思想早已零星出現在《阿含經》當中，但是《金光明經》中有 四天王護國品 專說四天王護持人王和護佑國土之利益，可以說是對四天

³ 李賀敏、張琳 譯；茲野井恬 著 金光明經感應說話考 ，《佛學研究》第7期（北京：中國佛教文化研究所），1998。

王護國形象探討最為細膩成熟的經典，因此也使得此經成為「護國」的象徵符碼，在相關的傳說或感應故事中可以證明此經護國的特色如何被突出：

攝摩騰，本中天竺人，善風儀，解大小乘經，常遊化為任。昔經往天竺附庸小國講金光明經，會敵國侵境，騰惟曰：經云能說此經法，為地神所護，使所居安樂，今鋒鏑方始，曾是為益乎。乃誓以忘身，躬往和勸，遂二國交歡。⁴

這則摩騰(?-73)講《金光明經》而使該國免於刀兵之禍的故事，應是為提高此經的地位而附會的傳說故事，傳說雖然不可信，但是其中強調此經護國的特徵，可見此時信仰者已意識到《金光明經》護國的功能。只不過這裡擔任護衛國家角色並非四天王，而是監牢地神，可能是受此經 監牢地神品 的影響。在《三寶感應要略錄》中記有四則《金光明經》的感應故事，其中二則與護國思想有關，一即為上述攝摩騰的傳說，另一則為：

中印度有國，名奔那代彈那，如來滅後八百年中，國芒蕪五穀不登，王臣士民飢餓，疾疫流行，妖死滿路。王問臣曰：何方便將救此苦？智臣白王言：除國妖，不如佛經，王將修行佛教。王曰：何經典？臣曰：昔摩揭陀國，救責難依講金光明最勝帝王典，王將講聽彼典。王即請法師，一夏講經得五返。時夢諸童子，執竹杖追打惡鬼驅出國，即時疾疫頓息。又夢有大力鬼神掘地，甘水涌出滿一切田，即稼苗殷盛，五穀豐稔，未出一年國民富，以為年式矣。⁵

故事描述中印度有一個國家，國內飢饉、疾病流行，因請法師講《金光明經》而五穀豐收、人民安樂。由上述二則感應故事可知，護國的內涵大約有二：（1）國家外部而言，使國家免遭怨敵侵擾；（2）國家內部而言，土地豐饒，人民安

⁴ 梁 慧皎《高僧傳》卷一，T50,p322c.

⁵ 宋 非濁集《三寶感應要略錄》卷二，T51,p841a.

樂。就這二則故事而言，護持國家的角色尚未正式設定於四天王，而是《金光明經》這部經成為護國的象徵。

然《金光明經》中四天王護國的思想，卻是曲折展現在其他方面。在中國四天王的護世形象為人所熟知，歸功於唐代不空提倡毘沙門信仰不遺餘力，不僅讓毘沙門地位凌駕其他三位天王，其護世的特質亦被突顯。其翻譯的《毘沙門天王儀軌》記載天寶元年，安西為蕃兵所困，不空誦仁王護國經陀羅尼為皇帝召請毘沙門天王應援，最終蕃軍潰敗，天王並於城樓上現身⁶。玄宗因此「敕諸道節度，所在州府於城西北隅，各置天王形像部從供養，至於佛寺，亦敕別院安置」⁷這是城門或是寺院設置四天王像的由來，所以《僧史略》云：「凡城門置天王者，為護世也」⁸，可見四天王儼然成為護世者的形象，是鎮護國家或是寺院的守護神。在這則記載中，不空所誦為仁王護國經陀羅尼，但仔細考察《仁王護國般若蜜多經》內容，並未明顯提到四天王護國之說，而不空所譯關於毘沙門的密部經典，如 北方毘沙門天王隨軍護法儀軌、 北方毘沙門天王隨軍護法真言、 毘沙門儀軌 等毘沙門天王護國形象都非常強烈，筆者推測此當間接受《金光明經》的影響。

（二）金光明懺的盛行

《金光明經》特有 夢見金鼓懺悔品 以及 滅業障品 二品，廣陳懺悔滅罪的觀念，使得此經的懺悔觀受人矚目，而逐漸形成金光明懺法。金光明懺更受 四天王護國品、 大辯才天女品、 大吉祥天女品 等內容所載之儀式影響，發展出獨特的懺悔法與儀式。

⁶ 唐 不空 譯《毘沙門儀軌》卷一，T21,p228b.

⁷ 宋 贊寧 撰《大宋僧史略》卷三，T54,p254a.

⁸ 同上註。

1. 金光明懺與消災祈福

根據學者考據，西元414-427年曇無讖譯《金光明經》之後，於北魏 太武帝太延年（西元439年）釋玄高曾據之行懺為太子消災除怨⁹，可見《金光明經》在中國譯出十餘年後，即有懺法的修持¹⁰，不過目前沒有文獻顯示當時懺法的內容。之後，南朝亦有王室依此經行金光明懺，如陳文帝因此而作 金光明懺文：

菩薩戒弟子皇帝，稽首和南十方諸佛無量尊法一切賢聖。尋夫靈鷲山間，自有常住之相，白鶴林應，本無變易之法。故知真解脫者誰辨去來，實智慧者非有生滅。而顛倒迷愚，不曉三點之理，無明覆蔽，空有八十之疑，於是四佛世尊百千菩薩，俱會信相之室，顯說釋迦之壽，明稱歎之妙偈，出懺悔之法音，是曰法王微妙第一。以種智為根本，以功德為莊嚴，能照諸天宮殿，能與眾生快樂，能銷變異惡星，能除穀貴饑饉，能遣怖畏，能滅憂惱，能卻怨敵，能愈疾病，如法修行功德已甚。弟子以茲寡昧纂承洪業，常恐王領之宜不符政論，御世之道有乖天律，庶績未康黎民弗又，方願歸依三寶憑藉冥空，護念眾生扶助國土。今謹於某處建若干僧如千日金光明懺，見前大眾至心敬禮釋迦如來、四佛世尊、金光明經信相菩薩，願諸菩薩久住世間，諸天善神不離土境，方便利益增廣福田，映慈悲雲開智慧日，作眼目道為衣止所，成就菩提之道場，安住不動之境國，稽首敬禮常住三寶。¹¹

此懺文內容已點出《金光明經》的 壽量品 、 懺悔品 之經義，並希望由此

⁹ 見《高僧傳》卷十一：「太子拓跋晃，事高為師。晃一時被讒為父所疑，乃告高曰：空羅枉苦何由得脫？高令作金光明齋七日懺懺。燾乃夢見其祖及父，皆執劍烈威，問汝何故信讒言枉疑太子。燾驚覺大集群臣告以所夢，諸臣咸言：太子無過，實如皇靈降誥。燾於太子無復疑焉，蓋高誠感之力也。」(T50,p397c.)

¹⁰ 釋大睿《天台懺法之研究》，台北：法鼓，2000，頁216。

¹¹ 《廣弘明集》卷二十八，T52,p333b-c.

懺法獲得諸天護持，消除變異惡星、飢饉、怖畏、憂惱、怨敵、疾病等，可見金光明懺在當時應是相當流行的懺法。

隋代智者大師相當重視《金光明經》，不僅有《金光明經文句》、《金光明經玄義》等著作，更制作 金光明懺法¹²，但是據前所述，金光明懺應該已有相當程度的流行，智者制儀時可能參考當時儀軌，再融合成為具天台特色的懺法。不過《國清百錄》所載 金光明懺 僅是簡略敘述，並無具體儀軌，依文列出其十科組織如下：（1）莊嚴道場；（2）頂禮三寶；（2）香花供養；（3）召請；（4）懺悔；（5）稱名；（6）灑食諸方；（7）誦咒；（8）旋遶；（9）誦經。《續高僧傳》即曾記載智者大師為蕭妃行金光明懺，並因此消除她的疾病¹³。南北朝至隋代智顛所行金光明懺，大多是為個人消災祈福，雖陳文帝的懺文中已約略有「護念眾生扶助國土」的觀念，不過護國的目的尚未完全融入金光明懺之中。

2. 金光明懺與護國

歷經唐朝的發展，《金光明經》護國的特色被充分突顯出來，因此到了宋代天台宗雖仍相當重視金光明懺，知禮制 金光明最勝懺儀、遵式著 金光明經補助儀 的提倡而受到皇室的注意，由於與皇室關係密切，此時懺悔的內涵已有所轉變，金光明懺逐漸與護國目的連結起來，例如宋真宗時遵式法師曾應章懿太后之請為國行金光明懺¹⁴。

¹² 金光明懺法，收於《國清百錄》卷一，T,p796a-b.

¹³ 《續高僧傳》卷十七：「後蕭妃疾苦，醫治無術，王遣開府柳顧言等，致書請命願救所疾，顛又率侶建齋七日，行金光明懺至。第六夕，忽降異鳥飛入齋壇，宛轉而死，須臾飛去，又聞豕吟之聲，眾並同矚，顛曰：此相現者，妃當愈矣，...至于翌日，患果遂瘳。」（T50,567a.）

¹⁴ 《佛祖統紀》卷四十四：「乾興元年，章懿太后(仁宗母李氏)遣使詣錢唐天竺，請遵式法師，為國行懺，師著金光明護國道場儀上之，因奏天台教卷乞入大藏。」（T49,p406c.）

又如高宗曾經到金鰲山寺，看見有老僧在佛前祈求，「皆憂時保國之語」，問人老僧念誦的內容為何，答曰「護國金光明懺」，因此每年賞賜諸巨剎寺金帛，以修舉此法¹⁵。由以上所舉例子可知，宋代所修金光明懺已逐漸和護國思想相結合。《大明高僧傳》亦曾載高宗向釋若納法師問金光明懺其意為何：

南宋淳熙三年高宗幸上竺寺欲禮大士，訥迎。…又問：歲修金光明懺其意為何？訥曰：昔佛為梵釋四王說金光明三昧，囑其護國護人，後世祖師立為懺法，令僧每於歲旦奉行其法為國祈福，此盛世之典也。…次年四月八日召訥，領僧五十入內觀堂修護國金光明三昧，賜齋罷，訥登座說法。上問曰：佛法固妙，安得如許經卷？訥曰：有本者如是。高宗大悅，進訥左街僧錄，號曰慧光法師，自是歲歲此日入內。¹⁶

由此可見，當時法師已從《金光明經》中諸天護世護國的內涵與懺法結合，形成每年歲旦修懺為國祈福的傳統。

到了元代仍有僧人在歲旦修金光明懺，《釋鑑稽古略續集》載慧光法師於每年皆率眾修金光明懺：

師每歲元旦，率眾修金光明懺，祝釐聖壽，說法之外，力禮懺摩，與諸眾生掃除塵翳，攝入善根。¹⁷

¹⁵ 《佛祖統紀》卷四十七：「次台州章安鎮，入金鰲山寺，有老僧禱佛前，皆憂時保國之語。上問：何典？答曰：護國金光明懺。上因宿於寺，後駐蹕臨安，歲賜輦下諸寺金帛修舉此法。」（T49,p424a）；又見於《釋氏稽古略》卷四：「冬十月，帝狩台州至金鰲山寺，寂然空靜，唯廣殿香清，有白髮僧老甚，禱諸天於佛前，憂時保國語意誠篤。帝悅而問之，對曰：護國金光明三昧懺也。是後駐蹕杭州，輦下諸巨剎，歲賜金帛，修金光明懺，實本於此。」（T49,p889a.）

¹⁶ 明 如惺《大明高僧傳》，T50,p902a.

¹⁷ 明 幻輪 編《釋鑑稽古略續集》卷一：「（元文宗）慧光 釋融照，字慧光，受業華藏修習天台教觀，後從淵叟湛法師，居華亭延慶。力精教乘勤修禪定，然膏繼晷旦夕無間，故學由志臻。…師每歲元旦，率眾修金光明懺，祝釐聖壽，說法之外力禮懺摩，與諸眾生掃除塵翳，攝

可見宋元時代盛行於歲旦修金光明懺為國祈福，而金光明懺與王室產生密切關係，應該是與《金光明經》中四天王及其他諸天神發願護持供養此經之人王的內容有關，亦即懺悔與天神信仰崇拜產生連結，若仔細比對智者大師所制 金光明懺法 與《金光明經》之關係，發現其儀軌大部分根據 四天王品 、 功德天品 以及 大辯天品 等內容而來，因此形成以諸天為中心的懺法特色¹⁸，使懺悔具有護國的內涵，也影響後來的齋天儀式。

3. 金光明懺與齋天

據《金光明經》中所記諸天神天女，如四天王、辯才天女、吉祥天女、監牢地神、僧慎爾耶藥叉大將及諸藥叉等，皆在佛前發願護持人間國土，給予供養虔誠《金光明經》的人王及信仰者各種利益，於是世人乃進行**供佛齋天之法會**，誦經禮懺，施設淨食，以供養十方三寶、護世諸天及其眷屬。

齋天是後起的一種儀式，當天台宗智者大師依《金光明經》制定《金光明懺法》云：「安功德天座在佛座右，道場若寬更安大辯座，四天王座在左」¹⁹，其莊嚴道場是要依《金光明經》設大辯才天、大功德天和四天王座位。而懺文中不僅奉請諸佛菩薩，亦奉請大梵尊天、帝釋天、護世四王、金剛密跡、散脂大將、大辯才天、大功德天、鬼子母等十一天眾，此皆《金光明經》中曾登場的重要鬼神。

到了宋代修金光明懺，設諸天供，就隨意依據經文而增加之，諸天座次的排列也引起爭論。南宋 神煥感於「凡列天位，失尊卑之序，無昭穆之儀」²⁰，因

入善根。」(T49,p913c.)

¹⁸ 同註8，頁231。

¹⁹ 同註10，T46,p796a。

²⁰ 宋 行霆《諸天傳》，《卍續藏》150冊，頁253。

此撰寫《諸天列傳》，後來行霆改訂之撰成《重編諸天傳》²¹，記述天台宗伽藍所安置諸神之由來，並依金光明懺法定其道場列次。

到了元代，便由金光明懺法略出供天一節，作為寺院中每年歲朝佛事。元省悟所著《律苑事規》卷十中說：「正旦元宵，各寺祈禱規式不同，修光明、觀音等懺，或誦經文，或只課咒」²²，又說：「正月旦、上元節，諸寺殿堂多修懺法，或供佛天，宜各專誠，祈一年之福也」²³，而前述《釋鑑稽古略續集》中載元文宗時，天台宗的慧光法師即是於每歲元旦率眾修金光明懺²⁴，則可見元代佛教有於歲旦修金光明懺的傳統。據清弘贊所集《供諸天科儀》：「供天一法本出金光明經修懺時，設供三寶、諸天」²⁵，可見齋天的儀式確是源自金光明經修懺時設供諸天，禮敬諸天。

《金光明經》裡的懺悔滅罪觀、諸天護國思想對中國佛教影響甚深，二者彼此交互影響，不僅形成以諸天為中心的懺悔法，和諸天護國思想相呼應，金光明懺悔也漸與護國結合，並形成寺院每年於歲旦修金光明懺的齋天儀式，並為國家祈福。由於金光明懺的流行及其護國的思想符合皇室利益，使得此經的流傳自南北朝至宋元都相當廣泛。

二、文學方面

《金光明經》在中國廣泛流傳之後，隨著適應世俗大眾佛教信仰的需求，於

²¹ 同上註。

²² 元省悟《律苑事規》卷十，《卍續藏》106冊，頁98。

²³ 同上註，頁102。

²⁴ 同註15。

²⁵ 清弘贊集《供諸天科儀》，《卍續藏》129冊，頁214。

是產生許多流傳於民間的感應故事，這些感應故事體裁和內容都具有神怪小說的特性，用以宣揚佛教靈驗，以誘導大眾的信仰受持。此外，小說中四天王護世的形象不僅影響宗教信仰，也間接滲透到《封神演義》、《西遊記》等章回小說中，不僅為人物塑造增添色彩，亦可呈現天神形象中國化的傾向。

（一）感應故事

與《金光明經》有關的感應故事以《懺悔滅罪金光明經傳》最為著名，這則故事出現在敦煌寫卷中，可見是當時流行的佛教感應故事。此外，明代受汰更集有《金光明經感應記》收集與金光明經有關的感應故事，有其他則收錄在佛教靈驗故事集《三寶感應要略錄》。而在《太平廣記》中也可見數則與《金光明經》有關的感應故事。這類感應故事比起深奧的經論而言，更能為一般庶民所接受，其故事情節曲折動人具有感染力，可以在民間廣為流傳。

1. 《懺悔滅罪金光明經傳》

敦煌莫高窟藏經洞發現大批寫卷，其中保存許多佛教的感應故事，其中抄《金光明經》卷首的《懺悔滅罪金光明經傳》²⁶目前所見記有二十五件，為今所見敦煌寫本佛經感應故事中數量最多，篇幅最長的一種，也是當時最為流行的佛教冥報故事之一。詳審其內容，旨在宣揚懺悔戒殺的佛教思想，而故事內容頗似

²⁶ 除了敦煌寫卷之外，這則故事尚可見於（1）唐刻石經《金光明經懺悔滅罪傳》；（2）宋 非濁 集《三寶感應要略錄》中 第二十九 溫州張居道冥陸中發造金光明經四卷願感應；（3）明 受汰 集《金光明經感應記》中 冤家自釋、冤化為人；（4）《大正藏》曇無讖譯《金光明經》後附《金光明經懺悔滅罪傳》；（5）北平圖書館收藏西夏文《金光明經懺悔滅罪傳》；（6）日本《今昔物語集》卷六「震旦付佛法」下，有 張居道書寫四卷經得活語。（轉引自何慧俐《敦煌佛經感應記研究》，政大中文研究所碩士論文，1996，頁97-98。）

敦煌變文之押座文與後世宋元話本之入話，其旨在勸誘世人持誦抄造《金光明經》²⁷。而抄寫《金光明經》應和曇無讖譯《金光明經》之「囑累品」提到的經文有關：

若未來世中，有受持是經，若自書，若使人書，我等與二十八部諸鬼神等，常當隨侍擁護，隱蔽其身，是說法者，皆悉消滅諸惡，令得安穩。²⁸

抄寫經典的功德在一般大乘經典中非常普遍，然而《金光明經》中抄寫經典消除惡業的方式，與經中懺悔滅罪的思想有相當密切關係，由此可見《金光明經》在唐代民間宗教信仰中普及的現象。

《懺悔滅罪金光明經傳》的內容描述張居道嫁女而殺生宴客，因宰殺牲畜，被冤家狀告陰司，因此入冥三日。抓拿張居道的陰吏知道他陽壽未盡，且有悔改之心，因此告訴他：「汝但為所殺眾生發薪，願造《金光明經》四卷，當得免脫」，於是居道承教連聲再唱：「願造《金光明經》四卷，盡身供養，願怨家解釋」，當來到閻王廳前時，冤家因其發願的功德隨業化生，於是居道得以回到人間。他向鄰里朋友說此因緣，使一百餘人發心造經，更有許多人自此斷肉止殺。後因縣丞妻得病一年，張居道告知當造《金光明經》，縣丞雇人抄經，其妻果然病癒。這則感應故事以小說手法記敘靈驗事跡，內容豐富有趣，情節曲折動人，實可視為一篇專為宣揚戒殺懺悔滅罪，勸誘世人抄造誦讀《金光明經》而相當動人的唐人小說。²⁹

2. 受汰 集《金光明經感應記》

²⁷ 鄭阿財 敦煌寫卷《懺悔滅罪金光明經傳》研究，收於《敦煌文叢（下）》，台北：新文豐，1999，頁69。

²⁸ 《金光明經》卷四，T16,p358a。

²⁹ 同註25，頁82。

明 受汰集有《金光明經科註》，為解釋經文的內容，於後附有《金光明經感應記》，收有二十六則感應故事，並云：

余自崇禎辛未冬日，既集科注，以疏解經王矣。茲癸酉夏復念義理淵玄，解入匪易，倘其就一事，而即能使人怖果修因，遷善改惡，則亦惟感應之說，為得其要已。於是即見聞所及，聊錄數則，附之卷末，並垂流布云。³⁰

由此可見受汰集此感應記的動機是為無法理解艱深教義的信眾開啟方便之門，藉由感應故事激發佛教信仰並遷善改惡。其內容約可分為：(1)奇瑞之相；(2)滅罪利益；(3)放生之德；(4)護國作用；(5)西方往生。若以人物身份來看，會發現出家僧人靈驗的類型多為奇瑞之相，而在家人則大多為行善懺悔滅罪的感應故事，可見僧人與在家人的感應類型有所不同³¹。所集故事大多敘述簡略，例如前述《金光明經懺悔滅罪經傳》所載張居道與縣丞妻的故事，在《金光明經感應記》中則分為「冤家自釋」、「冤化為人」二則，情節大多相同，但情節敘述較為簡單，且更改州郡（溫州改為滄州）及朝代（由唐改為宋代）之名，這是由於感應故事常會根據不同的故事編錄者的意志，把有關人物或故事改頭換面的現象。

3. 《太平廣記》中相關感應故事

中國志怪小說與宣揚因果報應的佛教觀念合流，出現許多藉由發願抄寫經典而得以還魂的故事，其中很多是屬於《法華經》、《金剛經》、《涅槃經》等經的感應故事，由此可見當時所流行的經典。宋 李昉所編《太平廣記》中收有幾則關於《金光明經》的感應故事，例如卷三百二「皇甫恂」、卷三八一「裴齡」、卷三七九「王掄」等篇，其故事內容結構大致與《金光明經懺悔滅罪傳》相似

³⁰ 《金光明經感應記》，收於《卍續藏》第92冊，頁137-145。

³¹ 同註1，頁158。

，故事主角死亡後進入冥間，皆因生前殺生食肉而必須在陰司遭受審判，後皆發願抄寫《金光明經》，於是死而復活的還魂故事。

（二）四天王護國形象滲透到中國神魔小說

四天王在中國寺廟裡，不但形象被徹底漢化，皆為古代武將打扮。當其形象進入中國小說時，而且將四位天神賦予中國式寓意，在《封神演義》第四十回四天王遇丙靈公 敘述魔家四將領兵鎮守商朝佳夢關，奉命抵抗周武王大軍，與姜子牙、楊戩、哪吒等人對陣廝殺，子牙欲以打神鞭攻之，卻發現四天王乃釋門中人而打不得，但最終仍被黃天化打敗。然而小說在描述兩軍大戰過程中曾插入「四天王忠心佐成湯，諸戰赤膽扶聖主」一語，似乎已暗示的魔家四將的忠心赤膽已開啟其由惡轉善的契機，乃至最後封神之時，姜子牙奉太上元始之命，敕封魔家四兄弟：

今特敕封爾為四大天王之職，輔弼四方教典，立地水火風之相，護國安民，掌雨調風順之權，永修厥職，毋添新綸！

增長天王 魔禮青 掌青光寶劍一口，職風

廣目天王 魔禮紅 掌碧玉琵琶一面，職調

多聞天王 魔禮海 掌管混元珍珠傘，職雨

持國天王 魔禮壽 掌紫金龍花狐貂，職風³²

雖然魔家四將因助紂為虐，最終都送命，但是死後仍被姜子牙奉命封為「四大天王」，最後其在人間姓氏的「魔」所象徵惡的屬性已然消失，正式成為護佑國土執掌風調雨順的四大天王，由此可見，在小說裡四大天王已經被徹底漢化。

在《西遊記》裡，四大天王是護衛玉皇居城四大門的天神，第五十一回即曾

³² 明 許仲琳 著《封神演義》，台北：桂冠，1990，頁898-899。

描述孫悟空來到天宮，在南天門遇見廣目天王巡視南天門³³。《西遊記》裡有四天王之外，亦有托塔李天王，第五回描述玉帝差四大天王抓拿攪亂天宮的孫悟空：

玉帝大惱即差四大天王，協同李天王並哪吒太子，點二十八宿、九曜星官...共十萬天兵，佈一十八架天羅地網...李天王即調四大天王與二十八宿，一路出師來鬥。...大捍刀、飛雲掣電，楮白槍，度霧穿雲。方天戟、虎眼鞭，麻林擺列，青銅劍、四明鐘，密樹排陣。彎弓硬弩鷗翎箭，短棍蛇矛挾了魂。大聖一條如意棒，翻來覆去戰天神。³⁴

玉帝命令四天王幫助托塔李天王及其子哪吒，共同率領天兵捉拿大鬧天宮的孫悟空。此外，在第三十六回寫到唐三藏一行人來到一間寺院：

正歎息處，又到了二層山門之內，見有四大天王之相，乃是持國、多聞、增長、廣目，按東北西南風調雨順之意。進了二層門裡，又見有喬松四樹，一樹樹翠蓋蓬蓬，卻如傘狀，忽抬頭看，乃是大雄寶殿。³⁵

可見這裡的四天王也已有「風調雨順」之意。從明代小說看來，四天王已徹底漢化，具有「風調雨順」的象徵符碼。並且可以發現唐代對於毘沙門的狂熱信仰已成過去，毘沙門漸與另外三位天王平等，反而是從他身上所演化出托塔李天王的地位與形象都比四天王更為鮮明，這可能反映著四天王與毘沙門信仰到元明時已逐漸衰微，取而代之的是由毘沙門天王形象中國化的托塔天王³⁶。

³³ 明 吳承恩《西遊記》，台北：三民，頁451。

³⁴ 同上註，頁40-41。

³⁵ 同上註，頁314。

³⁶ 參見臺靜農 佛教故實與中國小說，收錄於《佛教與中國文學》（張曼濤主編「現代佛教學術叢刊」第18冊），台北：大乘文化出版社，1981，頁109。以及白化文 中國佛教四大天王，收於《佛教與中國文化》（北京：中華書局，1997），頁227。

三、藝術方面：金光明經變相

唐宋時期的敦煌，佛經文本傳播並非傳播佛教的唯一方式，他們打破佛經文本型式的限制，將流行的佛經故事改編成彩繪壁畫的藝術品，將佛經文本轉化為優美動人的畫面，讓人透過視覺直接進入佛經的意境當中，不論識字或是不識字的信徒都能藉由賞心悅目的經變壁畫貼近佛教。

金光明經變相目前僅見於莫高窟，其中包含隋代、中唐、晚唐、宋代等時期之作品，共有十鋪：

- 417窟窟頂（隋）
- 158窟東壁北側（中唐）
- 133窟北壁東端（中唐）
- 154窟東壁南側（晚唐）
- 196窟南壁東端（晚唐）
- 85窟東壁南側及門頂（晚唐）
- 138窟北壁西端（晚唐）
- 156主室東壁（晚唐）
- 55窟東壁南側（宋）

金光明經變相幾無定式，因為十鋪壁畫中，只有154與55窟、156與159窟形式相同，其餘均不同³⁷。內容以繪製長者子流水品以及捨身品的故事為最多，從世俗信仰來說，這二品故事性較強，較容易被一般大眾所接受。

³⁷ 引自 金光明經變研究 一文，此文為首次有系統探討敦煌壁畫中金光明經變之論文。（收於《1987敦煌學石窟研究國際研討會文集(石窟考古編)》，瀋陽：遼寧美術出版社，1990，頁415。）

