

语言的困境与突破：真言陀罗尼及密乘的诞生*

徐小霞

摘要：本文从语言哲学角度，梳理出佛教真言陀罗尼（密咒）出现的语言学内部因素。作为语言的一种类型，真言密咒以功能而非表意阐释为主，它的出现与发展是印度佛教为回应其内外双重压力，在语言哲学上，通过对佛陀语言的重构，积极挪用印度传统和佛教传统的结果。围绕真言密咒，印度佛教逐渐延伸出与之相应的手印、曼荼罗仪轨等体系化的实践方法，最终直接在佛教大乘内部催生出新的一种宗派——佛教怛特罗（佛教密乘）。

关键词：佛教密宗，真言密咒，语言哲学

Linguistic Dilemmas and Breakthroughs: Buddhist Mantras and the Birth of Tantra

Xu Xiaoxia

Abstract: From the perspective of linguistic philosophy, this article outlines the internal linguistic factors that led to the emergence of the Buddhist mantra, the Dharani. As a type of language, the “true word” mantra is based primarily on function rather than ideographic interpretation. Its emergence and development are the result of Indian Buddhism’s responses to internal and external pressure. First, in terms of

* 本文为西藏民族大学西藏文化传承发展协同创新中心2018年委托课题项目“文艺学视域下的藏传佛教文化符号因子研究”（XT-WT201820）阶段性成果。

linguistic philosophy, Indian and Buddhist traditions were actively adapted through the reconstruction of Buddha's language. Second, with the "true word" mantra at the centre, Indian Buddhism gradually extended its corresponding methods for systematic practice, such as handprints and mandala rituals, ultimately giving rise to a new sect within Mahayana Buddhism: the Buddhist Tantra.

Keywords: Buddhist Tantra, mantra, linguistic philosophy

DOI: 10.13760/b.cnki.sam.202401002

密乘以高度组织化了的咒术、仪轨和世俗性信仰为其主要特征，是大乘祭祀化、神秘化和世俗化的结果。“密乘”因重秘密师承和真言密咒而有“秘密佛教”之称，真言密咒又被称为“语密”，具体包括真言（mantra）、明（vidya）、陀罗尼（dhāraṇī）等多种形式。它最初起源于大乘的修持法门——陀罗尼（dhāraṇī）法门（吕建福，2008，p. 17）。“陀罗尼”意为“总持、能持、能遮”，后世多指长咒，密乘也称真言陀罗尼。真言陀罗尼是密乘得以形成与成立的基础条件，“此真言陀罗尼，乃密教之生命，故若将此剔除则密教不复为成立矣”（梅尾祥云，2011，p. 644）。密乘修行实践围绕着“三密为用”展开，其中的手印密和曼荼罗仪轨也都围绕真言陀罗尼逐渐发展而来，因此，真言陀罗尼在密乘中居有极为核心的主体地位。可以说密乘是大乘充分利用语言与符号等事相展开宗教实践而趋于语言崇拜的必然产物。

“真言”（mantra）音译为“曼怛罗”，意译为真言、咒语、密语、真实之言等，密乘认为真言是如来三密中的语密，为法身佛所说之法，是佛陀所说的神圣而真实无虚妄之语。密乘认为，真言就是神明以语言体现的化身，对其反复吟诵是禅修不可或缺的组成部分。通过吟诵真言和修习真言仪轨，修习者不但可以将真实体悟与神佛结合，获得出世的佛觉佛身，还可成就各种世间的神通法术，满足各种世俗利益需求。作为语言的一种类型，真言密咒不是阐释表意性质的，而是以功能性为主，即实现某种特定目的（如息灾增益调伏）之功用的特殊语言，正如藏族学者东主才让指出，“六字真言者，佛法之总持，在于真实行，而不在于传言说理”（1999，p. 325）。

密乘作为一个独立的体系化教派，其发生与嬗变有着非常复杂的内外部多重因素。目前学界对它的产生发展多集中在外部社会历史文化因素和佛教宗派之争，忽视了从语言哲学的角度理解密教缘起的问题。因为密教得以成

立的核心主体是语言层面的真言密咒，真言密咒是密教的精髓，所以有必要从语言哲学分析佛教真言密咒的出现，揭示密教诞生的复杂因素。本文通过对佛教语言哲学的谱系学考察，分析真言密咒的诞生及演变，认为真言是佛教语言哲学分别对印度和佛教的传统予以挪用与颠覆的结果，并由此直接在大乘内部催生出一种新的宗派：佛教怛特罗（佛教密乘），一个以真言密咒为核心而高度组织化、仪轨化的实践体系。可以说，佛教语言哲学的重大改变和真言密咒被体系化地挪用，是佛教怛特罗作为一个独立的宗教流派形成的核心条件，在此意义上，真言密咒的诞生是佛教的一个重要文化事件。

一、佛教的语言哲学及转变

语言问题直接关系到佛教意义上的解脱，佛教经释论对语言属性、功能及所引发的世界、认识和语言三者的问题有特别的自我意识，佛教经释论很重要的部分都涉及语言问题的相关讨论。总体来看，佛教语言哲学始终徘徊在语言的再现作用与空性世界本质的矛盾之间，其自身逻辑也充满了矛盾张力。语言在佛教中一般被表述为“名言”，有名称与言说之意。“名”“则为随音声呼召物体，使人闻其名而心中浮现物体之相，能令人生起觉慧之义”（丁福宝，2019），故“名”有名想、名相与名义三义：引发主观的联想为名想；主观意识呈现的具体物象为名相，即感觉经验到的物象；具体物象的内容含义为名义。此三分法比较科学合理，与现代符号学家皮尔斯的符号三分即符号载体、对象与解释基本对应。但出于解脱的目的，佛教更强调语言的主观意识维度，且未涉及语言之外的其他表意体系。

在语言再现世界的问题上，佛教从空性实相角度出发，一方面认为语言可以表诠并认识客观世界，是认识胜义谛即空性的必要条件；另一方面又否定语言能充分表达空性和客观世界，不能充分再现世界。更重要的是，关于语言自身属性问题，佛教内部的观点并不统一。如佛教部派的有部主张名、句、文之自体离声，故为实有；经部、唯识派则主张语言为假有，认为世界万法皆依缘起而生，无有自性，依世间万法而起的语言在最终意义上则更是由于虚妄分别而生，不过是“名皆是客，皆是假立，皆属施設”（大般若波罗蜜多经，1973，p. 983），语言不过是假立施設的工具而已，不能充分再现诸法实相。比如唯识派立足主观心理角度理解语言，认为语言通过符号“种子”（名言种子）的运作创造了日常经验世界。“名言种子”基于惯性的认知活动而产生的名言、符号种子，能不断熏习而产生新的语言符号，它决定着

认知方式。唯识派在语言与现实间建立了以感知、认识的最小成分“种子”为中介，理解语言与世界的关系的渠道。但唯识派在语言再现真如实相问题上依然否定了语言的充分再现功能，离言语便离妄想分别，对法界实相的把握，唯有现证契入、直觉亲证才可契合领悟。

语言和诸法一样是因缘起而无有自性的，不但语言无法充分再现实相，即使再现出的世界也没有绝对的真实价值，而且语言自身就是一种产生无明谬误的工具。因为语言对感知意识予以分别、概念化以及言语表达，生成了一个假名安立的世界，十二因缘链中的第四个因缘“明色”概念即指此名言建构的虚妄世界。众生出于“我执”，以“我”为真有实相，将名言分别安立的世界认作有自性的实相，又造成认识上的“无明”，无明为十二因缘的第一因，是凡夫生死流转诸多痛苦的根源。故佛教对名言安立的世界予以排斥，指责语言是“魔业”，认为放弃对语言的执着即是解脱之门：“文殊师利菩萨曰：仁者，汝等所说悉是魔境。何以故？施設文字皆为魔业，乃至佛语犹为魔业。无有言说，离诸文字，魔无能为。若无施設即无我见及文字见，以无我故则于诸法无有损益，如是入者则超魔境。是为菩萨超魔法门。”（释延寿，1988，p. 856）。上述立场在龙树创立的中观派得到系统化的发展与表达。

基于空性实相的世界观和解脱目的论，佛教在否定语言的同时，也看到语言再现世界的重要价值：众生生活在名言的世界，世界只有在名言中才能呈现。为此，佛教对语言处于否定与肯定的矛盾徘徊中，这种矛盾造成其语言哲学逻辑上的如下张力与困境：（1）语言在本体论上无有自性，也不能充分传达真如实相，且现实为语言所规定，是造成众生无明烦恼的根源，但万物只能通过语言才能呈现，包括真如实相和觉悟解脱，如何定位语言的价值及属性？（2）既然语言是物质的、无自性的，那么如何看待佛陀所说之法，后者就其本性而言也是物质性的语言；（3）佛教语言哲学认为世间万物（有为法）是名言安立的结果，名言概念的范畴仅限于语言体系，这就忽视了语言以外的符号再现体系，后者是携带着意义的感知符号，一样具有传情达意的表达功能。正是在对这三个张力的处理上，密乘显示了独特的语言符号观，这是在对佛教传统语言哲学的挪用与消解中逐渐实现的。

从大乘中期，佛教包括中观学派便已尝试解决上述前两个张力。大乘语言哲学在否定语言本体论的实在性的同时，开始侧重突显语言的工具价值对于解脱的重要意义，语言的重要工具价值借由大乘中后期出现的“方便”这一关键术语得到突显。从中观学派开始，作为解脱的方法论，“方便”一词

开始频频出现在大乘佛经论里，逐渐得到前所未有的重视。大乘菩萨利他行中“方便”受到特别重视。其实在小乘及大乘初期的“六度”（施度、戒度、忍度、精进度、禅度、慧度）中本无“方便”，在大乘晚期六度之外加“方便、愿、力、智”为十度（释印顺，2009，p. 91）。到了《维摩诘所说经》中，“方便”因与般若与解脱的直接关系，开始获得伦理上的积极涵义。《维摩诘所说经》中般若和方便被分别喻指为“母”与“父”的双生关系：“智（般若）度菩萨母，方便以为父，一切众导师，无不由于是生。”（1973，p. 549）。“方便”被喻为引导迷途人的“父”，喻体本身的使用暗示了“方便”的伦理涵义，此喻指以后成为佛教密宗的惯用说法，如藏传佛教有将密教经典（也称“密续”）分为父续方便与母续智慧的惯例。大乘的菩萨行格外强调“方便”对于救度的作用，菩萨以不同身份普入各阶层以方便度化世人，例如印度南部一带的文殊法门更是将菩萨行的方便之道推向极端，“菩萨的示现残杀，示现淫欲，示现为鬼、畜、外道、魔王，那是大菩萨利益众生的方便”（释印顺，2009，p. 93）。大乘中后期，为摄化众生，处处皆可方便。

大乘的上述“方便”说开启了语言工具价值的新境界。如果万物及众生身处语言安立的世界中，因为语言产生分别妄想而执幻为真，那么也可以之为工具，了达诸法实相从而获得解脱。并且，在名言安立的世界，获得般若智慧的觉悟便是对语言和现实关系的正确理解，觉悟必须借由语言才能最终通达诸法实相。“方便”与“般若”成为成佛的两大相辅相成的重要因素，语言则是获得般若智慧最重要的方便之道，一个不可或缺的解脱手段。

语言既是解脱的善巧方便法门，也是造业沉沦的根源，这种积极与消极的双重性在言说活动（语业）中直接体现出来。但在大乘中后期，似乎更重视言语活动的积极解脱价值，《华严经》表达了善用语言的至高境界：“转世界一切众生微尘数世间名言成大智能言音海，使令世间无粗恶语无杂染语”（李通玄，1973，p. 986）。就语业而言，佛教认为身体的三个因素——身、语、意是造成业力轮回和烦恼的主要根源。身体的三个因素囊括了人类活动的各个方面，身是外在行为活动，意包括欲望、观念等思想活动，语则是言语活动。其中“语业”最重要，比如在导致因果轮回的“十不善”行为中语业就占了四种：妄语、离间语、粗恶语和绮语。身、语、意是造业的根源，而业力既包括恶业，也包括解脱轮回的善业，身体是造恶作善的一体，通过身体可转染为净。业力因果报应说为从身体三个部分（其中包括语言）直接获得解脱提供了理论依据，针对这三个部分的佛教修持实践被称为“身语意

三密”，语密对治语业，即将普通日常语言（语业）转变为纯净无染的语言（语密），后者是对治前者的方便法门。三密说颠倒了传统的大乘佛教对业力行为的理解，将身体的三种活动看作解脱实践，身语意三密中“口（语）密是极为重要的是语密，是真言（mantra）、明（vidya）、陀罗尼（dhāraṇī），泛称为咒语”（释印顺，2009，p. 375）。

语言就此被分化为两类：日常语言与提纯的特殊语言——语密，后者是救度前者的方便法门。问题是，什么样的语言才是纯净无染的方便法门呢？对这一问题的回应，锁定在三宝之一的“佛法”（佛陀的言教）上。这也是佛教语言哲学对自身逻辑第二个矛盾张力的回应：佛陀言教的语言物质性与“空性实相”间的矛盾。如果说语言由中性工具变为蕴含伦理取向的“方便”是佛教语言哲学观的一次暗中置换的话，那么对佛陀言教的重新定位则是其语言哲学观更为“华丽”的转变：佛法获得了非物质的超验属性；方便具有了本体维度，这便为“真言”的产生提供了基础性条件。这两次转变实则是佛教力图突破语言再现客观世界的固有局限性而为之的。

二、佛陀的言教

如果语言是虚妄分别的假立，不但无法表达诸法实相，还是造成无明与烦恼的根源，那么如何看待自身便是语言构成的佛陀言教？换言之，佛陀的言教就其属性而言仍然属于无自性且不可靠的语言范畴，但如果没有佛法的引导，众生将难以获得觉悟与解脱。为此，需要在佛法与普通语言间划清界限，赋予佛法某些独属的超验属性，以确保它既显在于世俗世界，有日常语言的某些特征，也是神圣和超越于日常语言与名言世界的。佛教语言哲学在佛法对解脱的功能中找到了切入点：佛法凝聚着释迦牟尼觉悟成佛的经验与智慧，是指导解脱的有效实体，释尊所获得的解脱智慧经验又是绝对的、精神的。这样，佛法便有着物质与精神的矛盾属性：物质性的语言和精神性的智慧。但佛教的释论更强调佛法的精神特质，这点从佛教经院学派对佛法的象征隐喻用法中可窥见一二。

佛教描述自己历史的三次变革时通常说是佛陀的三次言教，即三转法轮。法轮隐喻佛法对空性直接快速的理解，这种智慧洞察如同国王战无不胜的战

车轮那样迅捷。佛法的法轮隐喻随后又延伸到对“八正道”^①的理解上。佛法分为八个主要正道，像一个以轮毂为中心的八辐条的车轮。起稳定作用的轮毂喻指道德训练中的智慧，可切断无明的障碍；辐条像专注的训练，消除精神上的散乱。两种轮子的隐喻都强调佛陀转动的教义之轮不仅是语言上的，在本质上还主要关涉灵性实现的精神智慧。这样的观点在15世纪西藏格鲁派贾曹杰·达玛仁钦的著作中再次表述，他特别提出佛法智慧在精神上的相续和代代传承如同转轮圣王战无不胜的车轮。除了以法轮为隐喻外，最常见的比喻是佛法僧三宝中的“法宝”之喻，三宝即佛教教法和证法的核心。佛法僧之所以称为“宝”，是因为据《阿毗达摩俱舍论》三宝是众生脱离苦海所皈依的对象。世亲认为法宝指获得完全解脱成就涅槃而成佛的最高智慧。在此可看到，佛法作为皈依对象，是一种先验的状态，而非一种语言实体。《宝性论》进一步扩大了佛法精神属性的范围，法宝被视为四圣谛“苦集灭道”中的后两谛，即证道和教道，佛法既是解脱的道路，也是解脱本身，道路即佛法是通往解脱目标的特定精神状态，是脱离苦海皈依的根源。

佛法的物质语言与精神智慧间的矛盾性体现在《金刚经》《维摩诘经》和《楞伽经》等大乘经典的矛盾陈述中：普通语言不可能表达佛陀的智慧。尤其具元语言性质的《佛语经》集中表达了这一理念。这部简短的经文以否定方式表明佛陀的言教是非话语性质的，由地水火风空识构成的普通色相世界的语言不是佛语：“若有地水火风空界，如是等语不名佛语。善男子，若有不说地水火风空界等者，是名佛语。若有身口意业语者，不名佛语。善男子，若无身口意业语者，是名佛语。”佛陀使用了与普通语言不同的形式，它们是“若非漏语非无漏语”“若非自性非他性语”，既不是由普通人说的，也不是由圣人说的，“它们”不要求任何东西，与普通知识的任何因素无关。佛陀甚至在《佛语经》（2018）中说，为了获得解脱，一个人应该舍弃一切言说：“断一切语，断一切障，灭诸我慢；断一切网，离诸二见，离一切想。以无语故，云何有言亦无可语？是故非语名为佛语。善男子，以此义故，当如是知此是佛语。”

普通语言无法诠表空性真如，只有佛陀的语言可以诠显真如本义，而且自身已是真如实相（空性）。佛陀的语言由此与普通语言及其物质性脱离开来，具有真如实相的超验属性。《佛语经》中佛陀话语的矛盾状态被解释为

^① 八正道是释迦牟尼提出的八种修行方法：正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。

两种不同方式：要么佛陀不言语，要么他的言语是一种特殊的、非普通的语言。据第一种，佛陀用非语言的方式来传达他的经验，因为他的智慧无法以语言传达。禅宗传统发展这种观点，提倡不立文字，明心见性，著名的拈花微笑典故传达了禅宗的言语道断、心行灭处的真如境界。第一种方式中语言遭到排斥，而诉诸表意系统的另一种再现方式即感知符号，各种感知符号参与意指活动以传达意义。在此顺便提及，由于语言的局限性，致力寻求语言之外的感知符号，也被密教承袭下来，并成为密教最重要的表意方式。因为密教实践包括教相与事相两类，教相是在语言层面对佛教经文的理解阐释，事相则是高度组织化的仪轨、密咒和曼荼罗修持等，这些活动均是在各种感知符号尤其是视觉符号的基础上进行并完成的符号实践活动。从这个角度看，密教利用了人类表意系统的全部方式——语言和符号，由此拓展了佛教传统的表意实践活动。

第二种方式是佛教经典中非常普遍的说法，即佛陀根据众生根器和具体情况而随世方便说法，这便是所谓的善巧方便。也就是说佛陀的确使用语言，但使用了特定语言，是可认识与解释的。此观点又开启了两种不同解释：（1）佛陀使用特定语言为善巧手段，此方式没有超验属性，但又是必要的工具，有助众生获得超越语言的真理，这是佛教早中期立场，前文已述；（2）佛陀用不同于普通语言的另一种话语宣法布道，它可以充分完全地表达绝对真理，引导众生解脱，是一种突破普通语言局限性的真实纯粹的语言，这是密教的基本假设。

这两种不同解释都致力克服语言的局限性，试图对语言符号系统予以某种程度的改造，使语言能充分地传达完全的真理；当然也有兼具两种立场的尝试，如禅宗不立文字的作风。在克服语言的局限性、充分传达完全的真理的各种尝试中，真正成功的是“真言密咒”，人们认为它们有超出词语意义的神圣威力，如同《佛语经》（2018）强调佛陀语言有利益众生的功能：“清凉佛语，遍悦一切诸众生身，开发一切诸众生意……降诸魔众降伏异怨。降伏一切诸外道众。”换言之，刻意突出佛陀语言在精神层面的功能性（智慧和利益众生），克服了其不完美的物质性，佛陀语言正是在其功能层面而非语义层与普通语言区别开来，成为一种真实纯粹的真理语言。

正是在大乘的“方便”说，以及在功能层面强调佛陀语言的超验特殊性等语境下，大乘佛教经文开始格外重视一些特殊的语言用法，如曼怛罗（mantras）、陀罗尼（dhāraṇī）、明咒（vidya）等，这些特殊的语言后来与外道的咒语合流，被认为是佛陀说的真实语言，能充分表达佛陀开悟的绝对真

理，也能完全传达佛陀解脱的智慧，后来成为佛教密宗的真言陀罗尼，即佛陀的真实之语。

三、印度语言崇拜与真言密咒

佛教语言哲学对陀罗尼、明咒等特殊语言用法的重视，体现在其语音“声字”（梵语“阿刹罗”，aksara）上。印度传统中声字在宗教哲学和语言哲学上有特殊的重要含义，兼具哲学与语言学双重意义。哲学上“阿刹罗”有常住不灭、永恒等终极存在的含义；在语言学上指涉意义不可再分的音节、音素、字母等语言最小单位，即语言的最小单位声字具有永恒常住的意义。

印度的吠陀宗教文化传统和以弥曼差派、吠檀多派为代表的胜论派非常重视从声字角度理解世界的终极存在。印度古老的宗教典籍如《吠陀经》《奥义书》的起源神话中把语言即声字（最小单位的字母、音节等）描述为创造世界的核心。在《梨俱吠陀》中，婆罗门或祭司据说是从原人的发音中诞生的，原人通过祭祀创造了世界，这是一种与宇宙论相结合的文化传统。印度宗教最早的咒语是吠陀经文，对婆罗门而言具有无上的神圣性。依照弥曼差派的解释，由于声字是宇宙秩序的某些特征在声音上的表达，故吠陀经的咒语不是人类创造的，而是宇宙秩序终极原则的声音震动，因此咒语是先于神的宇宙结构和终极存在，不但吠陀咒文，所有咒文都是神圣的声音。声字在咒语持诵实践中非常重要，弥曼差派的代表人物伐致呵利在《字句论》中对声字的形而上解读极大影响了印度各宗教包括佛教密宗的宇宙观和语言哲学。

伐致呵利从终极存在的形而上角度讨论了语言的神性思想属性。通过《梨俱吠陀》和《梵书》中关于“vak”（字、音、言说）的描述，伐致呵利阐释了“vak”的神圣含义。“vak”是生命能量，具有孕育、持存生命的阴性特质，它与阳性特质的世界终极实在的神格化——梵天原人结合，创生了万物。为此，“vak”即字音言说，是所有曼怛罗之母，梵天原人以“vak”音字的方式创造了世界，在此意义上“vak”是性力和能量，是神圣的女性力量，创造并呈现世界万物；它还是阳性特质的宇宙终极实在的纯粹意识和能量因素。伐致呵利进而认为，咒语是纯粹意识的梵的各种显化，终极实在用字音的意识或“唵”（Aum）这个最神圣的梵音表达，“唵”是创生世界的根本音，世界的运作便是在“声”和以声或字表达的“物”的基础上进行的。在伐致呵利看来，语言和意识是交织在一起的，词语（咒语）、意义和

意识不但交织一起，且是同义的。至关重要的是，咒语作为“vak”的具体表达是神的纯粹意识的不可分割的一部分：神圣的思想与承载工具彼此交融一体。

伐致呵利的声字观赋予语言以终极存在的本体地位，咒文是神圣思想，直接关系到解脱，这些认识深刻影响了印度的语言哲学传统，印度宗教实践包括佛教几乎都从本体论层面的语言/音节来解释咒语和精神解脱之间的重要联系。精神解脱的手段则是在思想意识上与咒语所代表的神圣思想冥合为一，即通过瑜伽观想各种咒文，淬炼心智，从意识的最微小层次到全部与神圣存在冥合的直接体验。伐致呵利的语言神学为佛教密宗将各种咒文如明咒、曼怛罗和陀罗尼置于佛陀的语言范畴内提供了形而上的理论基础。在大乘中后期：“阿刹罗通常被译作声字、音、字、字本、根本字、字母等，以陀罗尼、真言、明、咒、秘密语等形式，在以《般若经》《华严经》《大般若涅槃经》等为代表的大乘佛教经典中有广泛应用。”（周广荣，2019，p. 36）声字的音义互举和终极实相的含义启发了佛教语言哲学在声字框架下理解佛陀语言的地位和功能。

声字在佛教经典中的主要形式包括真言即曼怛罗、明咒和陀罗尼三种，泛称为真言陀罗尼，即语密。据日本学者梅尾祥云考证，印度文化中三者之名的出现顺序，“真言”最早，其次是“明”“咒语”，最后才出现了被译为“总持”的“陀罗尼”。三者密乘中侧重略有不同：真言为佛以语言说法，神圣真实之言，“说明自性清净之法性者为真言密咒”（梅尾祥云，2011，p. 648）；陀罗尼为令身心统摄为一的状态；“明”能消除无明烦恼，并度化众生的行为，也是佛以身业所说之法。

印度的语言崇拜传统特别集中在曼怛罗和各种咒语形式中。曼怛罗渗透在印度宗教生活各个领域，从吠陀时代起构成了印度文化传统的一个重要因素，它们在形式、内容和用途上存在巨大差异。分析这个词的构成，不同曼怛罗的共性或可略显一二。“man”意为“（神圣）思想”，词尾“tra”表示工具、器皿，“mantra”可理解为“神圣思想（或心灵）的工具”或“承载（神圣）思想的工具”，“神圣”和“器皿、工具”是其原义。密宗利用流行的词源学对曼怛罗作了佛教意义上的偏移解释，宗喀巴言之：“咒于梵音为末那达惹耶。末那是意，达惹耶是救义……解脱世间行，谓三昧耶律，金刚遍护身，名之为咒行。”（2012，p. 6）。即“man”为“意”，“tra”被解释为“解脱、拯救”，即通过适当观想和仪式化地咏诵“mantra”，便能获得解脱。总之，“曼怛罗”这个词在佛教密宗中更强调咒语中的神圣思想意识，持咒

目的更在于与神圣思想合二为一。曼怛罗作为真言、神咒，其本身是神灵的体现，是神圣思想的代表，有圣语、神圣无虚妄之言的意思。

梵语“vidya”译为“明”“明咒”，通常指知识和学术，特指医术、捕蛇等神妙之术和秘密知识等，有“不可思议的魔法”之意；相比曼怛罗，更侧重魔幻神奇之术的含义，如魔术师被称为“执明者”。印度两大史诗和“小乘佛教中此词指不可思议智之结晶即是咒文，即是密语，遂亦称此咒文密语为‘明咒’ vidya 也”（梅尾祥云，2011，p. 646）。明咒也起源于吠陀经文，婆罗门教谓“读诵真言，执持明咒”。明咒和曼怛罗在前6世纪时已在印度盛行，以之为息灾、增益、降伏等咒术活动，在种种仪式中也必唱诵咒文。原始佛教时释迦牟尼对世俗密语咒文都予以否定，但为广宏佛法，作为摄受方便，也会适当默许护身的善咒、治病咒的使用，如《十诵律》（1973）第四十六“……不犯者，教读诵治齿、腹痛咒，治毒咒；若为守护安隐故，不犯”。

佛灭度后咒文在佛教中逐渐渗透，在世俗真言中融入佛教内容，由此产生佛教特有的真言或明咒。大众部时期真言明咒增多遂成气候，玄奘在《大唐西域记》中说大众部结集三藏时也结集《咒藏》和《杂藏》，法藏部也结集《明咒藏》。明咒在小乘时一般多仿照《吠陀》赞歌，言简意赅地将佛理浓缩其间，是表意为主的略诠形式，持诵明咒被认为有净化思想、统一心灵的作用。因此，“可能仿照《奥义书》中将统一心灵并得以持续称之为陀罗拏（dharana），将有佛理内容的略诠式明咒称为陀罗尼（dhāraṇī）”（梅尾祥云，2011，p. 661），以强调统一心灵的一面。

四、陀罗尼的密咒化

佛陀语言被系统地神圣化和密咒化最初是从对佛经的略诠式表达“陀罗尼”开始的。陀罗尼（dhāraṇī）意译为“总持”“执持”，是佛教真言密咒的重要组成部分，它在佛教中的演变经历了从表意性转为功用性，由方法论到本体论的重大改变。陀罗尼原义是“忆持不忘的能力”，是对记忆术的称呼，产生于古印度学习传承经典的口耳相传方法。因古印度世俗和宗教方面的经典学习大部分依仗记忆能力，故各种记忆术很盛行，陀罗尼是其中十分普遍的一种方法。

佛陀陀罗尼的语言属性最初属于略诠式表达，以表意为主，即提取出经文中某些关键字音加以记忆，将几个、几十个甚至上百个核心字音贯穿以记

忆通篇经文。此种浓缩式记忆法在印度流行时间很长。原始佛教时期陀罗尼主要是在语言文字上对佛陀教理的正确听闻和强记能力。在部派时期由于各僧团对佛陀言教存在着各种理解分歧,正确领悟佛陀教理的深层含义显得格外重要,除了记住经文教理表层的语言文字,还要深入领会其中的“法”的内涵,故陀罗尼有了“摄持正法、遮持不正法”的新义,龙树《大智度论》对此做过解释:“云何陀罗尼?答曰:陀罗尼者,秦言能持,或言能遮。能持者,集种种善法,能持令不散不失。”(1973, p. 95)由于在记忆陀罗尼时需要聚精会神,注意力高度集中,与瑜伽派修行法门之一“陀罗那”(dhāraṇa)相似,佛教陀罗尼记忆时逐渐伴之以瑜伽、观想等,又有了瑜伽修行法门的三摩地、三昧等禅修含义。大乘经典中常有以陀罗尼与禅观并举互指的用法,成为大乘瑜伽修行的主要方法之一,此后其表意属性渐次减少,趋于方法功用的走向。

作为略诠式的表意语言,陀罗尼的形态通常以核心要语诠显经语法义,后在《大般若经》和《华严经》中进一步简化,以一字概括佛法要义,便有了大乘著名的四十二字门陀罗尼。四十二字门以梵文四十二声字为次序,每个声字表诠佛法核心教义的不同方面,即“通过对四十二字的受持、读诵、通利、解说,悟入诸法空义”(周广荣, 2019, p. 38)。如以“唵”(a)字悟“本不生”之意,以“洛”(ra)字悟尘垢不可得,以“跋”(pa)悟一切法胜义,等等。就语音性质而言,按大乘说法陀罗尼门字的“门”有语言之出入口的意思,以字为门入于教义,有摄含一切诸义、字为义之母等含义。陀罗尼字门依照不同字母表系统,除了四十二字门,还被分为悉昙字门、真言字门,如《涅槃经》《金刚顶经》为悉昙门字,《大日经》和《不空绢索经》属真言字门。

随着书写系统的逐渐普及,陀罗尼以听闻强记为主的记忆术作用降低,加之印度民间和外道的各种咒语影响,陀罗尼逐渐被神秘化,有了巫术咒语性质,从表意属性过渡到求取世间和出世间利益的功能性咒语,持诵陀罗尼更强调各种功德,如四十二字门不但诠表诸法实相,通过持诵、解说还可获得二十种智性功德。因为被神秘化,陀罗尼在语言形式和诵念方式上均与民间外道咒文别无二致,在佛教大乘向民间渗透更为世俗化的过程中,完全和其他咒文形式混为一谈,出现了咒陀罗尼。这一演变,对佛教密宗的出现具有重大意义。在大乘佛教的演变历程中,由于与咒术混合,其含义和功能不断神秘化,陀罗尼种类急剧增多,形态更加复杂并体系化,最终形成一门重要的学科。《大智度论》中说陀罗尼不计其数,共计五百多种,有不同种类

的分法，如有分为闻持陀罗尼、分别知陀罗尼、入音声陀罗尼、其他陀罗尼四类；《瑜伽师地论》也有四种分法，即法、义、咒、忍。大乘有多少陀罗尼便有多少功德，如《陀罗尼品》专门渲染持诵陀罗尼的种种功能利益。

陀罗尼的形态、类别、功能不断神秘化、系统化，此时陀罗尼的表意属性更加淡薄，功能属性占主导。从符号学角度，陀罗尼主要不是表意的语言文本，更多是指向外在语境和施与行动的指示符号。

笈多王朝时期印度教全面勃兴，在以伐致呵利为代表的声论派的语言神学声的影响下，大乘新兴的瑜伽派进一步推动了陀罗尼与外道民间咒术互渗的走向，赋予怛特罗、明咒和陀罗尼等形而上的本体地位，陀罗尼的功能从智性功德拓展到吉凶报应等现世利益。《功德经》中将般若比拟为咒，有“极大祝、极尊祝、无有辈祝、人中之猛祝”，祝即咒之意，以后的《般若经》更是将般若功德当作神咒本身的功德，《陀罗尼品》则是以明咒代替陀罗尼。大乘中陀罗尼与明咒混淆并神秘化，地位不断提升，不仅是一种能力和方法，其体系化的发展使之成为一门必须掌握的知识 and 学科，是大乘的教法内容之一。《华严》《法华》等经中，陀罗尼与明咒完全一样，菩萨与诸天的语言完全等同于咒术的陀罗尼，佛陀的语言更是在功德上具有神通的陀罗尼咒。陀罗尼作为一门学科的独立发展推动了佛教原始密教——陀罗尼教的形成。

作为独立发展的、具有教派特征的陀罗尼教的教理、修法、仪轨和传承等全部以陀罗尼为核心。(1) 陀罗尼主体地位的确立。陀罗尼不再是悟入空性的方便法门，而是证悟的真如实相之境界本身和结果。佛陀的语言，从日常语言形态的教理经文彻底蜕变为超验神秘的语言——陀罗尼、真言等形态，且佛陀的语言自身便是真如实相。佛陀语言即是真言陀罗尼的本体地位在纯密阶段的经典《大日经》中得到确认：“菩提心为因，大悲为本，方便为究竟”，此处的“方便”指真言陀罗尼，它已不仅是方法论的问题，更是本体意义上的终极实相问题。(2) 确立了修持陀罗尼的四种瑜伽修持方法：法持、义持、三摩地持、文持。(3) 强调了陀罗尼的核心地位。陀罗尼的助记诵表意功能逐渐淡化，突出咒的形式和功能。(4) 宣扬陀罗尼万能的思想。陀罗尼蜕变为神通功能，持念陀罗尼便能成佛，也有禳灾祈福诸种现实利益。(5) 具有浓郁的法术思想和护国思想。(6) 出现了持诵、宣扬陀罗尼的专业僧侣，以及在传承上视师为如来的思想。陀罗尼教在发展流传过程中，其密续的般若思想越发淡化，密教色彩愈浓，在与印度婆罗门教和其他外道的竞争角逐中，有时直接用陀罗尼咒与婆罗门教咒、外道教咒竞法。

公元4世纪左右,随着与外道和婆罗门教的斗争与互渗,陀罗尼教进一步发展,吸纳了印度宗教的结印法并形成具有密法体系的持明密教。结印法指印度宗教在念诵经典时配以各种手势,“起强调、提示、顺序等作用,也用来召唤神祇,而后来更多地用于舞蹈仪式,还用来绘画和雕塑等”(吕建福,2008,p.29),结印在印度民间和婆罗门教中有驱鬼护身、召唤鬼神等神道功用,龙树的弟子难陀编纂整理《持明咒藏》,在结印中融入佛教理趣,将之改造为与密典和陀罗尼咒相匹配的手印法。持明密教日益深化,吸收了更多民间外道和婆罗门教诸多咒术仪式的因素,以陀罗尼咒为中心,增加了像法、坛法、供养法、护摩法等诸多仪轨和修法形式;在公元6世纪左右,执明密教的这些因素体系化、理论化,进而发展为体系完备、教法严谨的真言密教。

真言密教的出现标志着密教走向了体系成熟完备的独立发展道路,其方法论、教义理论和实践论是以真言陀罗尼为核心展开的,设定了超验之境(内证智境界)的法身佛为教主,真言是法身佛所说的神圣真实之语,具有超验的自体地位,容摄所有教法于其内,是密教的精髓;追求以身语意三密获即身解脱,结印是真言的行为外化,观想为真言的意识内化,曼荼罗结坛等事相是真言的视觉化和仪式化。8世纪的瑜伽密乘和9世纪后发展的无上瑜伽密乘都沿袭了真言密教的体系框架,是对三密修持的进一步细化与深化。

在公元5世纪赞普拉拖拖日年赞时期,《宝篋经咒》和《玛尼陀罗尼咒》等真言密咒最早传入西藏,松赞干布时期又传入大批密教真言密咒如《观世音菩萨经咒》《至雅经咒》《佛说大乘庄严宝王经心要六字大明陀罗尼经》等。赤德松赞时期,在赞普的鼎力支持下,西藏全面引入佛教,译经活动规模化、正规化,有专门的译经人才和场地,译介活动体系化,对于密教真言密咒的翻译有着严格的规定,为确保其音声的原生性,不准翻译真言陀罗尼。

五、结语

总体看,密教的精髓是真言陀罗尼,是对佛教以往语言符号观念的消解与改造,密教是佛教语言变革的直接后果和产物,真言更是密教的全部内涵与关键词。密教的出现一方面固然有着佛教对外部社会文化语境压力做出的回应调整,是为抵制婆罗门教、争取信众和挽救自身地位发起的一场运动;另一方面这场运动重点集中在对语言符号问题的改造上,说明密教的出现更是佛教为解决其语言哲学及实践内部矛盾的必然结果。针对语言的非充分性

再现之缺憾，佛教从两方面致力语言再现的改造：

其一，佛陀身份被分为世间的化身佛与超验涅槃之境的法身佛。化身佛释迦牟尼以凡间肉体在经验世界以普通语言进行宣法活动，这种宣法也是不彻底的随宜方便；法身佛为毗卢遮那佛（大日如来），处于神圣的超验世界，他所宣之法是神圣真实言教的真言，为佛法精髓。通过法身佛的超验性，佛陀语言从普通语言中分离出来，转变为“提纯”了的话语即真言密咒，它可直接了达真如实相，真言自身即是真如境界。如此一来，在佛教密宗中语言被分裂为日常语言和神圣的真理之语。在某种程度上，真言陀罗尼是人类寻求一种完美语言的特例，这种语言既能直达真理，又能使人解脱。

其二，从载之空言的语言体系转移到兼及教、事的行事，充分利用语言系统之外的另一种表意方式——感知符号，借助其形象性和意义传达（象征）来直观体证绝言表的真如实相。可以说，密教的“三密”事相全部在符号层面进行，《大日经疏》特别指出“三密加被以明心见道”：“如来以世间因缘事相，拟仪况喻不思议法界，以俯逮群机……及以蒙三密加被，自见心明道时，乃知种种名言皆是如来密号，亦非彼常情之所图也。”（沙门一行阿闍梨，2015，p.4）。在此意义上，密乘的修持实践是一场充分动用身、语、意等各种感知符号的符号实践，语言和符号实践是密教的全部内涵。

印度佛教为解决其语言哲学内部不可调和的矛盾张力，将佛陀的语言（佛经）改造为陀罗尼、真言和明咒等形式，在此基础上产生了由神圣语言所激发的相应仪轨、教理和僧伽组织；也由此自佛教内部开辟了迥异于显乘的另一类以超验神圣为深邃情感通道的各种行为实践的有效空间——体系化的密乘实践；同时也建构了与之相关的文化的、社会的、政治的、日常生活的、情感的、美学的等密教化社会现实。可以说，印度佛教在语言哲学的困境与突围基础上所产生的密乘实践，不仅是佛教内部的重要事件，还是人类生活的一种整合力量，将经验世界无处不在的各种因素有效整合为一个完整而有意义的现实。

引用文献：

大般若波罗蜜多经（玄奘，译）（1973）. 大正藏第6册. 台北：新文丰出版公司.

丁福保（2019）. 名. 见佛学大辞典，获取自 <https://www.dingk.cn/Buddha/show.asp?id=8719>.

东主才让（1999）. 虹化之光：藏传佛教秘密宗奇观. 西宁：青海人民出版社.

佛语经（菩提流支，译）（2018）. 大正藏第17册. 获取自 <http://www.dzj.fosss.org/dzz/>

□ 符号与传媒 (28)

07/854 - t17n0832.

- 李通玄 (1973). 新华严经论. 大正藏第 36 册. 台北: 新文丰出版公司.
- 龙树 (1973). 大智度论卷五 (鸠摩罗什, 译). 大正藏第 25 册. 台北: 新文丰出版.
- 吕建福 (2008). 密教论考. 北京: 宗教文化出版社.
- 梅尾祥云 (2011). 曼荼罗之研究 (吴信如, 主编). 北京: 中国藏学出版社.
- 沙门一行阿闍梨 (2015). 大日经疏 (大毗卢遮那成佛经疏). 桃园: 新道遥园译经院.
- 十诵律卷第四十六 (第七诵之五) (弗若多罗共罗什, 译) (1973). 大正藏第 23 册. 台北: 新文丰出版公司.
- 释延寿 (1973). 宗镜录卷八十五. 大正藏第 48 册. 台北: 新文丰出版公司.
- 释印顺 (2009). 印顺法师佛学著作全集 (第十三卷). 北京: 中华书局.
- 维摩诘所说经 (鸠摩罗什, 译) (1973). 大正藏第 14 册. 台北: 新文丰出版公司.
- 周广荣 (2019). 声字与般若: 试论梵语声字在般若经典中的形态与功能. 世界宗教研究, 6, 35 - 49.
- 宗喀巴 (2012). 密宗道次第广论 (法尊, 译). 西宁: 青海人民出版社.

作者简介:

徐小霞, 西藏民族大学教授, 研究方向为文化符号学、比较文学。

Author:

Xu Xiaoxia, professor of School of Literature, Xizang Minzu University. Her research field are semiotics and comparative literature.

Email: xiaoxiaxu.good@163.com