

# 唐宋時期的大威德明王信仰及其流行（十六）

高振宏

由於殷郊元帥形象特殊，在後續的小說、筆記等多會就其骷髏、多臂、持各式等進行發揮，像在《三教源流聖帝佛祖搜神大全》則賦予這些形象中國式的解釋。他先將時代遠推到上古神話時期（《道經》所稱的「上古帝子」），進而借用履跡生子的模式塑造其異生譚：

帥者，紂王子也。母皇后姜氏。一日后遊宮園，見地巨人足跡，后以足踐之而孕，降生帥也。肉毬包裸，其時生下，被王寵受妃名妲己，冒奏王曰：「正宮產怪。」王命棄之狹巷，牛馬見而不敢踐其體；王命投之于郊，鳥鴉蔽日、白鹿供乳。適金鼎化身申真人經過，但見祥雲藹藹、紫氣騰騰，毫光四起，真人近而視之，乃一肉毬，曰此仙胎也，將劍剖毬，得一嬰兒，即抱歸水濂洞，求乳母賀仙姑哺而育之，法名「叮叻」，正名「唵那吒」。<sup>1</sup>

這裡與道經相同，強調申（霞）真人與殷元帥的師徒關係（祖師與官將），最後的肉毬而生、水濂洞、嚔吒（護法神）等要素都可在《西遊記》、《封神演義》中見到，是來自共同的印度佛教故事元素，是可以轉用在不同神祇的身上。而後更進一步敷衍他身上的法器及相關特徵：

年將七歲，同乳母後園遊翫。母曰：「汝非吾子，乃紂王子。因聽信偏妃妲己之言，將汝為妖，汝母墜樓而死。」帥感泣，竟見真人具道欲報殺母之仇。真人曰：「吾兒年幼，不可去也。」帥堅請去，真人曰：「汝果有此願力報母，亦孝思也。但即往天妃八寶洞中，取何寶物為使，方可前去。」帥往取黃鉞、金鐘而見，真人曰：「取此何也？」答曰：「此物好誅妖昏。」是時真人口中不語，臉帶微笑，意許如此，只恐年幼，不能奮力，令往取兵書。訓汝先乘海馬下山收二

強人爲副帥。領命，即收贊神、鴉將。帶歸見真人。又命再往掃帚山收得十二強人，方可征商。帥不知強夥乃十二喪門哭鬼骷髏神，帥即往盡戮之，懸首掛頸胸而回。真人曰：「此骨非他也，能助陣，一敲鬼哭神驚、人頭昏悶，手軟、不戰自退。」於是指帥助武王而伐紂。……玉帝聞有孝義之思，又有斬妖之勇，遂敕封「地司九天遊奕使至德太歲殺伐威權殷元帥。」（頁二三一—二三二）

這裡強調殷郊得武器、收二副帥與十二喪門骷髏神都是殷郊形像最顯著的特徵，在《法海遺珠》卷四十四《糾察地司殷帥大法》中的「地司符篆」有列十二員神將名稱及符篆，代表的就是殷元帥項掛的十二骷髏。而《北遊記》也是就這點來發揮，再加上頭上的一骷髏，成爲有名有姓的十三太保：

祖師又行至一山，名叫太保山，山中有十三個妖精作怪，號爲十三太保。一向要本地人被十三個童男童女祭賽，害人無數。……妙樂真人曰：「這妖非別物，其物先主，是在南北界爲神，其人姓殷名高，請他去方得那些妖精。」……殷高聽罷，離了南北界，同

師來至太保山，見黃燭（薩）、豹尾二人把住去路。殷高歎曰：「這孽畜我多時不用，你就在此興妖作怪！」殷高即時作法，將殺氣吐出，遍體金光，現出太歲真形，三面四手。那二妖不能走動，卻是鎗裡兩把豹尾。殷高取了，同祖師來到太保寨，正見十三太保，殷高出戰，與十三太保大殺一陣，殷高大敗，回見祖師。……（十三太保）正要行法捉殷高，撒（薩）真人將法寶含口中一噴，取出白紅二索，丟起空中，把那十三太保盡穿作一串，露出真形，卻是十三個骷髏骨。撒真人於骨中每一個入火丹一丸，分付殷高：「頭帶一個骷髏，頸挂十二個骷髏，你可同師行道。」殷高領令，祖師拜謝。撒真人別了祖師，駕雲而去。奏知玉帝，玉旨到，封殷高爲地司統殺太歲，至德尊神光武上將殷元帥，掌管天下諸神殺。（第二十一回）

小說中較特別的是殷元帥的師父由申霞改爲撒（薩）真人，如果考慮到明代的宗教環境與福建的地方宗教傳統，明初薩真人與王靈官的道法大盛，且福州還以王靈官爲當地境主，或許是爲了迎合觀眾口味，因此余象

斗將申真人改爲屬於福建傳統的薩真人。而前文討論提到，殷元帥跟關元帥、朱元帥都是底下神器走脫、而成妖精害人，他們本身並非妖祟，這也許反應了當時這幾位元帥信仰有一定普及性或較高的神譜位階，所以在小說中擁有較不同身分地位。特別的是小說中的封號反而不強調殷元帥「直年太歲」這個較被熟知的神格，更著重他的「殺」——掌天下諸神殺，甚至可以遇神殺神，所以在下一回祖師收鐵頭將軍時，就是由太歲將骷髏打動，讓原爲「天中之人」的鐵頭將軍頭眼昏花，走出洞門，在小說細節上是可以相互呼應的。

到了《封神演義》，也是就殷郊外在的形象特色來加以發揮：

話說殷郊見石橋南畔有一洞府，獸環朱戶，儼若王公第宅。……只見裏邊有一石几，几上有熱氣騰騰六七枚豆兒。殷郊拈一個吃了，自覺甘甜香美，非同凡品：「好豆兒，不若一總吃了罷。」剛吃了時，忽然想起：「來尋兵器，如何在此閑玩？」忙出洞來，過了石橋，及至回頭，早不見洞府。殿下心疑，不覺渾身骨頭響，左邊肩膀上忽冒出一隻手來。殿下著慌，大驚失色。只見右邊又是一隻。一會兒忽長出三頭，六臂，把殷郊只唬得目瞪口呆，半晌無語。只見白雲童兒來前叫曰：「

師兄，師父有請。」殷郊這一會略覺神思清爽，面如藍靛，髮似硃砂，上下獠牙，多生一目，晃晃蕩蕩，來至洞前。廣成子拍掌笑曰：「奇哉！奇哉！仁君有德，天生異人。」命殷郊進洞，至桃園內，廣成子傳與方天畫戟，言曰：「你先下山，前至西岐，我隨後就來。」道人取出番天印、落魂鐘、雌雄劍付與殷郊。殷郊即時拜辭下山。（第六十三回）

這個形象就與上述道經所載的變相非常接近，而在小說中特別強調「番天印」，這個法寶甚至連他師父廣成子都無法抵擋，<sup>2</sup>這可能源自道教與民間法教都非常重視「印」，它原是作爲一種身分象徵，用以行使各式文書，後也具有鎮邪驅崇的作用，在宋元時期就相當流行北極驅邪院印、都天法主印等，是一種相當具中國特色的器物。此處作者選擇以「印」來發揮而非先前較常見到的黃旛豹尾，頗見個人的專業與巧思。而殷郊最後亡於犁鋤之厄，或許也是就太歲、地神這些與土地有關的特質而發衍的情節。小說最後殷郊受封「執年歲君太位之神」，與他相配甲子太歲之神的楊任形象爲雙眼出手，或許也是受到道經中殷元帥「兩眼出兩手」造型的啓發。此外，殷郊所用的「番天印」與其弟殷洪命喪的「太極圖」由於具有強烈的法術特色，民間法教有將

其敷衍爲具體的法術，目前台南南廠保安宮的法教系統就有這兩種手印，而且具強烈的法力、專門用於鬥法或急難，展現一種對小說的另類衍異。

## 五、結語

本文討論了大正藏中所收的七部大威德明王經典，以爲唐代金剛智、不空與宋代的法賢的譯本可能來自不同的底本，金剛智本與不空本都認爲忿怒明王（大威德明王）爲文殊師利菩薩所化，經典概念和結構較爲相似，而不空本可能是依據其底本敷衍爲「念誦法」、「儀軌品」，因此修持法較爲詳盡、內容也較爲豐富；宋代的法賢本則認爲忿怒明王爲妙吉祥菩薩所化，與文殊師利較無關連，經文由一卷擴展爲三卷，且內容加入許多密呪與觀想梵文種子字的方法，概念與唐密不盡相同，可能是複合了其他密法的法門。而未著撰者、譯者的《耶曼德迦呪法》涵括了耶曼德迦法的緣起以及各式修行法門，內容具體而完整，也許反應了大威德明王法早期以「金剛藥叉」爲主的樣貌；至於一行撰譯的《焰曼德迦萬愛祕術如意法》內容與其他經典較爲不類，又收有近中國式符文的地符、天符，有可能爲中亞地區造構而出的偽經，內容兼有密教與地方法術的元素。就經典

所述，大威德法威力強悍，能超越一切護法神祇，甚至能破壞一切眞言法，但或許是因大威德明王修持法多以人骨骷髏爲法器，又喜用秘（毒）藥、人血等護摩，且還需選擇摩醯首羅凌譏廟（大自在天）、屍林燒屍處、大屍林、深井上風等特殊地點修持，所得成就也與惡人冤敵、家族敵國、男女身體與情欲等有關，爲中國傳統視爲較異端、強烈的成就法，因這些內容過於駭人，所以在唐宋時期的筆記中幾乎不見相關紀錄，無法具體得知其在民間流播的情況，因此目前暫時無法得知本法是透過何種管道轉入中國宗教系統，僅知宋元道教中有不少借用、挪用大威德法的情況。

就道經記載來看，早期道教中的「大威德」是指廣大不可思議之功德，與密教的大威德較無關係，但到了北宋的天心正法，他們將「大威德」轉譯爲天罡星中蘊含的不可思議正炁，是天地所自然形成的罡煞之炁，具有摧毀各式邪崇的力量，甚至出現了與密教形象相似的「大威德將」，只是這位以驅邪、斬敵爲主大威德雷將在相關的雷法經典並未多作發揮。而在宋代的驅邪法術中也可見到許多有關「大威德咒」的記載，大威德咒被簡化爲「唵吽吽·三檀那·韓難延乾夷」，再搭配其他咒訣，行法者可透過此秘咒來召喚各式雷神與官將來召



雷祈雨、追捕邪祟、立獄考勘等，被廣泛地運用在驅邪、追崇、祈雨、祈晴等各式作用中。從歷史流程來看，

「大威德」在道教脈絡中從形容詞逐漸實體化，由罡炁慢慢為具體化為一天界神將，也出現許多使用大威德神咒的情況，由此可見，道教在吸納大威德概念時並非有一致性的脈絡，而呈現出複雜的樣貌，但或許就是因為如此被廣泛運用，所以到了南宋晚期便出現了相應的道教大威德明王——地司太歲殷元帥。從《法海遺珠》和《道法會元》所載的地司法來看，可能由於密教中的大威德明王能降伏地獄閻羅王，所以道教將殷元帥視為「地部」、「地神」，其法原先主要用於解消犯土、報土，延伸至六畜、保蠶以及驅治邪祟，但有一系吸納了天心正法的概念，將殷元帥納入北極紫微大帝的神譜系統中，同時強化了它道教式的大威德概念，並進一步將其從密教式的青面怒相轉化為Y髻孩兒相，經過許多非線性式的多重轉化之後，讓大威德明王正式成為道教的神祇。而之後殷元帥又與太歲、瘟部結合，交疊為具有多重意義的地司太歲，明代小說中的殷元帥形象，也就依此多重形貌進行不同面向發揮，特別是《封神演義》將其納入道教體系（從模糊的申霞真人到上古仙人廣成子之徒），且又更有更豐富的描述，相當程度形塑了現今

對於殷元帥的認知。

總合來說，大威德明王呈現了一個佛道交涉的有趣案例：不論是佛教的大威德經典或是道教中的大威德概念與殷元帥的形象，都有多元性脈絡或是非線性的多重轉化才共同構成現今的認知，從中可更仔細地思索佛教密法如何中國化和反省道教如何借用、轉化其他宗教（特別是佛教）的元素，以及這些神祇形象與特質的多重性，相當程度地彰顯了中國宗教文化的複雜性和豐富性。

（全文完）

## 註釋：

1. 明·無名氏輯：《三教源流聖帝佛祖搜神大全》（台北：臺灣學生書局，一九八九，西天竺藏版七卷本，王秋桂、李豐楙主編：《中國民間信仰資料彙編》第一輯），頁二三一。
2. 有關密教與道教神印的討論，可參司馬虛(Michel Strickmann), "Ensigillation: A Buddhist-Taoist Technique of Exorcism", Chinese Magical Medicine (California: Stanford University Press, 2002), pp.123-193.