



Postgraduate Dissertation coversheet & feedback form:

**THIS SHEET MUST BE THE FIRST PAGE OF THE ASSIGNMENT YOU ARE SUBMITTING
(DO NOT SEND AS A SEPARATE FILE)**

<i>For completion by student:</i>		
Student Name: Shite Li 李詩特		
Student <u>University</u> Email: 2015607@student.uwtsd.ac.uk		
Module code: SIC7022	Student ID number: 2015607	Educational support needs: No
Dissertation title: A Study on the Intercultural Communication of Han Buddhism in the Case of Naga's Transformation into Loong 漢傳佛教跨文化傳播研究——以那伽成龍為例		
Supervisor: Venerable Shengmiao	Word count: 10000	
I confirm that this is my original work and that I have adhered to the University policy on plagiarism. Signed Shite Li.....		
Email submission: if you are submitting this form via email, please tick this box ☐ (as a substitute for your signature) to confirm that you agree to the above declaration.		

<i>For completion by the first marker:</i> Comments:	
First Marker's Mark: Signature:	<i>Date:</i>
<i>For completion by the second marker:</i> Comments:	
Second Marker's Mark: Signature:	Date:
Agreed internal mark: Signature 1st marker: Signature 2nd marker:	Date
Comments (<i>for completion by the internal markers which indicate how the agreed internal mark has been arrived at</i>):	
<i>NB. All marks are provisional until confirmed by the final examination board.</i>	

For completion by the External Examiner:

Comments:

Proposed Mark:

Signature of External Examiner:

Final Agreed Mark:

Comments (to indicate how the final agreed mark has been arrived at):

**University of Wales: Trinity Saint David
E-Thesis Deposit Agreement**

Details of the Work

I would like to deposit the following item in the digital repository maintained by the University, and/or in any other repository authorized for use by the University:

**Title A Study on the Intercultural Communication of Han
Buddhism in the case of Naga's transformation into Loong**

.....
This item is a product of my own research endeavours and is covered by the agreement below in which the item is referred to as "the Work". It is identical in content to that deposited in the University Library, subject to point 4 below.

I agree that the University of Wales: Trinity Saint David may electronically store, copy or translate the Work to any approved medium or format for the purpose of future preservation and accessibility. The University is not under any obligation to reproduce or display the Work in the same formats or resolutions in which it was originally deposited.

UW: TSD Digital Repository

I understand that work deposited in the digital repository will be accessible to a wide variety of people and institutions, including automated agents and search engines via the World Wide Web.

I understand that once the Work is deposited, the item and its metadata may be incorporated into public access catalogues or services, such as national databases of electronic theses.

I agree as follows:

1. That I am the author or have the authority of the author/s to make this agreement and do hereby give the University of Wales: Trinity Saint David the right to make available the Work in the way described above.
2. That the electronic copy of the Work deposited in the digital repository and covered by this agreement, is identical in content to the paper copy of the Work deposited in the University Library, subject to point 4 below.
3. That I have exercised reasonable care to ensure that the Work is original, and to the best of my knowledge, does not breach any laws including those relating to defamation, libel and copyright.
4. That I have, in instances where the intellectual property of other authors or copyright holders is included in the Work, gained explicit permission for the inclusion of that material in the Work, and in the electronic form of the Work as accessed through the open access digital repository, or that I have identified and removed that material

for which adequate permission has not been obtained and which will be inaccessible via the digital repository

5. That University of Wales: Trinity Saint David does not hold any obligation to take legal action on behalf of the Depositor, or other rights holders, in the event of a breach of intellectual property rights, or any other right, in the material deposited.
6. That I undertake to indemnify the University of Wales: Trinity Saint David against all actions, suits, proceedings, claims, demands and costs occasioned by the University in consequence of any breach of this agreement

Li Shire

Name:

Date: 25/03/2024.....

A Study on the Intercultural Communication of
Han Buddhism in the Case of Naga's
Transformation into Loong
漢傳佛教跨文化傳播研究——以那伽成龍為例

A dissertation submitted to the University of Wales Trinity Saint
David In fulfilment of the requirements for the Taught Degree of
Master of Chinese Buddhist Textual Studies

威爾士三一聖大衛大學
中國佛學典籍研究教學碩士
學位論文

Name: Shite Li

姓名：李詩特

Student Number: 2015607

學號：2015607

Date: 03/2024

日期：二〇二四年三月



PRIFYSGOL CYMRU
Y Drindod Dewi Sant
UNIVERSITY OF WALES
Trinity Saint David

Master's Degrees by Examination and Dissertation

Declaration Form

1. This work has not previously been accepted in substance for any degree and is not being concurrently submitted in candidature for any degree.

Name..... *Li Shire Li*

Date 25/03/2024.....

2. This dissertation is being submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree

of MA CHINESE BUDDHIST TEXTUAL STUDIES.....

Name... *Li Shire Li*

Date 25/03/2024.....

3. This dissertation is the result of my own independent work/investigation, except where otherwise stated.

Other sources are acknowledged by footnotes giving explicit references.

A bibliography is appended.

Name..... *Li Shire Li*

Date: 25/03/2024.....

4. I hereby give consent for my dissertation, if accepted, to be available for photocopying, inter- library loan, and for deposit in the University's digital repository

Name..... *Li Shire Li*

Date.....25/03/2024.....

Supervisor's Declaration.

I am satisfied that this work is the result of the student's own efforts.

Signed: *Shengmiao*

Date: 25/03/2024.....

Abstract

Throughout China's history, Loong culture has been a unique phenomenon. Originating in the Neolithic Age, it continues to be a part of people's lives today. In the process of spreading to China, Buddhism from India brought new elements into Loong by transforming its Naga totem into Loong. This solution enriches the Loong culture while simultaneously fostering the expansion and advancement of Han Buddhism. It is a successful case of the intercultural communication of Buddhism, and its dissemination process precisely reflects the development trajectory of Han Buddhism.

This article takes the Buddhist Loong as an index, examines the transition from Naga to Loong as a case study, summarises the communication strategies of Buddhism, and then provides a path reference for the external dissemination of contemporary Buddhism.

Keywords: Loong, Naga, Sinicization of Buddhism, Religious Communication

摘要

龍文化，是貫穿整個中國歷史的一個特別現象。從新石器時代誕生，直到如今仍活躍在人們的生活中。印度的佛教在向中國傳播的進程中，將其原有的蛇神那伽轉變為中華龍的形象，不僅為中國龍文化注入了新的內容，延續生命力，同時也推動了漢傳佛教的發展壯大，是佛教跨文化傳播的成功案例。然而那伽成龍的過程並非一蹴而就，它的發展歷程也恰好反映了漢傳佛教的發展軌跡。

本文以佛教龍為索引，以那伽成龍作為傳播案例進行分析，從而歸納出佛教的傳播策略，為當代佛教對外傳播提供路徑參考。

關鍵詞：龍、那伽、佛教中國化、佛教傳播

目次

Abstract	I
摘要	II
壹、緒論	1
一、研究緣起及目的	1
二、前人研究現狀	1
三、理論框架及研究方法	3
貳、傳播背景——那伽與龍的比較	5
一、那伽	5
二、華夏龍	7
三、那伽與華夏龍對比	11
參、傳播過程——那伽到龍的轉變	12
一、名字成龍——打造明星地位	12
二、文獻成龍——奠定理論基礎	15
三、多邊成龍——達到形象轉變	18
肆、那伽成龍背後的傳播意涵	20
伍、結論	25
參考文獻	27
附錄	38

壹、緒論

一、研究緣起及目的

在全球化的背景下，國際間的跨文化交流日益頻繁，其目的是促進世界的和平發展與共同繁榮；當代中國，強調「講好中國故事，傳播好中國聲音」的對外理念¹；而佛教，自 19 世紀走入西方，也面臨著機遇與挑戰。^{上淨下}空法師曾提出「世界宗教是一家」，增進多元文化團結交流的理念和願景。而以上都需要建立在了解本國與他國文化的精髓和異同的前提上。跨文化傳播不是近代的產物。早在公元前佛教就從印度傳入中國²，在之後的兩千年裡發展出本土化支脈，並繼續向外擴散，及至歐美，是跨文化傳播的成功案例。³而「那伽成龍」是其中的一個縮影。

龍是中華民族⁴的文化圖騰，曾是皇權的象徵。那伽是印度文化傳統中的蛇神，後被佛教吸納為護法神。當佛經引入漢地時，它被翻譯成「龍」。此後不僅得到歷代僧團的遵循，更獲得了社會各階層的歡迎，從而升格，獲得了中文語境中「龍」的形象、特質和地位，並客觀上推動了漢傳佛教的發展。此外，龍這一文化意象具有強大的生命力，其影響力不僅延續至今，更與西方傳統的「dragon」呼應。筆者希望通過分析「那伽成龍」這一傳播現象，了解中印文明的歷史傳統，以及漢傳佛教的發展歷程，從而為當代佛教對外傳播提供參考策略。

二、前人研究現狀

¹ 這句標語是中華人民共和國國家主席習近平在主持十九屆中央政治局第三十次集體學習提出的當前中國國際傳播建設的重要任務。

² 不同歷史時期和語境對「中國」（China）的界定不同。本文中的「中國」泛指現今中華人民共和國所涉地域範圍並前溯至遠古時代。本文中的「漢地」（Han area），特指傳統上使用漢文的漢族聚居地，是文化地域的概念，以與藏地、蒙古和回部地區區分。本文中的「佛教」是整體意義上的佛教，「漢傳佛教」（Han Buddhism）指以漢文大藏經為基礎的佛教支脈。元朝和清朝奉藏傳佛教為國教，但同時其處於漢地，也推行漢傳佛教，故亦納入本文討論範圍。

³ 漢傳佛教在隋唐時發展出十大宗派，又以禪宗、淨土宗最盛。它們傳至日本後，又在 19 世紀由南條文雄、鈴木大拙等人帶到歐美。杜繼文：《佛教史》（南京：江蘇人民出版社），2008 年 4 月，頁 536。

⁴ 「中華」是文化上的概念，中華民族指中國境內所有民族的統稱。後文的「中華龍」也是從文化上定義。

跨文化傳播是異質文化間的信息傳遞。目前中國學界對佛教跨文化傳播的研究大概分兩種方向。一是分析佛教傳播的過程中的各個環節以及產生的傳播效果。比如朱豐俊從宏觀歷史角度出發，總結出漢傳佛教的三大時期、本土化特徵及文化增值效果。⁵謝京分析傳播內容及主客體，歸納出本土化策略、主體多樣化及受眾針對性策略。⁶鐘海連選取魏晉南北朝的這一歷史時期來分析當時佛教傳播對儒學迎合依附、爭奪受眾和話語滲透的三大策略。⁷而叢子鵬從傳播路線和媒介的角度入手，總結出佛教在華自社會上層而下，自政治經濟中心而邊緣，自西域文化補充漢地文化的傳播路線，以及運用物質和非物質兩類傳播媒介。⁸孫娟、張宜民則從具體的佛經翻譯、佛寺命名這兩種傳播行為來體現佛教傳播策略。⁹

還有一類是選取佛教中的一個文化現象來體現佛教漢化的傳播策略，如觀音信仰、地藏信仰、金剛經解經、維摩居士士大夫化。¹⁰或者用跨文化傳播理論去探討儒釋道三教之間的衝突與融合。¹¹然而並沒有從「那伽成龍」這個角度去進行分析的。

學界對中華龍的研究頗豐，從上世紀四十年代聞一多的《伏羲考》開始，陸續有對龍起源的研究，後來又擴展到文化符號、工藝美術等領域。¹²而針對那伽和中華龍比較的研究，始於胡同慶。其將那伽用印度龍來指代，並認為那伽起源於中華龍，之後有不少學者支持這一觀點。¹³後來學者有從佛教龍形象的變遷、翻譯、對文學的影響、龍王

⁵ 朱豐俊：《論佛教在古代中國的跨文化傳播》（武漢：武漢大學碩士學位論文，2005年）。

⁶ 謝京：《佛教在華傳播策略對中國文化對外傳播的啟示》（重慶：重慶大學碩士學位論文，2014年）。

⁷ 鐘海連：〈魏晉南北朝佛教傳播的三大策略〉，《社會科學論壇》2009年第5期（2009年5月），頁17-21。

⁸ 叢子鵬：《中國佛教傳播實現路徑研究》（廣州：華南理工大學碩士學位論文，2013年）。

⁹ 孫娟：〈從佛經翻譯看佛教在中國的傳播與發展〉，《英語教師》2013年第12期（2013年12月），頁65-68。張宜民：〈佛教跨文化東傳與中國佛寺命名〉，《學術界》總第216期（2016年5月），頁196-205。

¹⁰ 黃夏年：〈「妙善公主」模式的觀音信仰的「中國化」探討〉，《普陀學刊》第16輯（2022年11月），頁76-93。湛如：〈《十輪經》與唐代地藏信仰——兼議佛教中國化〉，《佛學研究》2002年第1期（2002年1月），頁24-30。閔軍：〈從《金剛經》解經史看佛教中國化〉，《中國社會科學報》第2515期（2002年10月），第3版。楊吉華：〈士大夫化的維摩居士：佛教中國化的一個側影〉，《深圳大學學報》第40卷第3期（2023年5月），頁24-33。

¹¹ 趙立敏：〈理論、身份、權力：跨文化傳播深層衝突中的三個面向——以漢傳佛教在華傳播為例〉，《國際新聞界》2020年第9期（2020年9月），頁23-42。

¹² 徐永安：〈從《伏羲考》到上世紀80年代的龍崇拜起源〉研究，《長江大學學報》第30卷第1期（2007年2月），頁16-22。

¹³ 胡同慶：〈略論印度龍與中華龍的關係〉，《新疆社會科學》1986年第5期（1986年10月），頁104-109。

信仰的形成，以及對中華龍的影響的角度進行研究。¹⁴不過他們大都將龍當做藝術/文學形象來研究，而忽略了其在宗教傳播中起到的作用，也沒有將「那伽成龍」當做一個傳播事件去看待。本文將在前人的基礎上，將焦點放在「那伽成龍」如何體現佛教教義，以及社會各傳播主體在這一過程中的作用。

三、理論框架及研究方法

1958 年，傳播學學者 Richard Braddock 提出「7W」的傳播模式¹⁵，即誰（who）、說什麼（says what）、對誰（to whom）、在什麼情況下（under what circumstance）、通過何種媒介（through what medium）、為了什麼目的（for what purpose）、及產生什麼效果（with what effect）。這一模式可以很好地去審視傳播的行為。如要從整體歷史的角度去考察，還可加入時間（in what time）和策略（in what strategy）的維度來去考察。

漢哀帝元壽元年（2 BC），大月氏王派遣使臣到中國口授《浮屠經》，拉開了佛教傳入中國的序幕。¹⁶學界一般將漢傳佛教分為 4 個時期：兩漢東晉初傳期、南北朝發

楊富學：〈諸夏龍崇拜及其對印度的影響〉，《濮陽職業技術學院學報》第 27 卷第 4 期（2018 年 8 月），頁 5-9。此二人的觀點建立在印度沒有保留比中國更早的有關「龍」的記載，且中國在先秦時期就有與西域往來，因此印度僧人吸收了中華龍文化來為印度本土服務。實際上，那伽在印度傳統存在久遠，也不叫作「龍」。

¹⁴ 展千雯：《印度早期佛教 Naga 圖像及其中國化研究》（上海：華東師範大學碩士學位論文，2020 年）。該文有詳實的西方學界關於那伽的研究，表明那伽崇拜在印度是土生土長的。

李程：《印度那伽形象與中華龍王形象關係研究》（沈陽：魯迅美術學院碩士學位論文，2018 年）。此文提到中國佛教北傳和南傳兩條路線中呈現的佛教龍形象不同，南傳地區保留了那伽形象。

蒲成中：〈「龍象」：佛教漢化的一個早期縮影〉，《東吳中文學報》第 40 期（2020 年 11 月），頁 27-66。該文是唯一一篇從翻譯角度研究那伽與龍的，但由於其研究對象是「龍象」，故沒有追溯最早將那伽翻譯為龍的因由。

沈梅麗：《古代小說與龍王信仰研究》（上海：上海師範大學碩士學位論文，2005 年）。此文僅探討了小說中的龍文化。

張玉霞：《佛教文化與中華龍王信仰的形成》（武漢：中南民族大學碩士學位論文，2012 年）。

蘇智：《從〈大唐西域記〉中走出的「龍」——中印文化傳統中龍形象的比較研究》（蘭州：蘭州大學碩士學位論文，2012 年）。該文以《大唐西域記》為觀察範圍，來討論中印龍的差異，以及佛教龍對中華龍文化的豐富。

¹⁵ Richard Braddock, 'An Extension of the "Lasswell Formula"', *Journal of Communication*, 8.2, (1958), pp. 88-93.

¹⁶ 杜繼文：《佛教史》，頁 87。

展期、隋唐鼎盛期和宋元明清產果期。¹⁷而針對佛教與本土文化的碰撞交融，則經歷了依附、衝突和融合三個階段。¹⁸

在此過程中，傳播主體包括：僧侶、王權、文人和大眾。¹⁹在目前的主流宣傳中，人們對佛教傳播的認識往往停留於西域僧人來華譯經的事例上，所呈現的也是簡單的線性傳播。古正美認為，單憑個人努力，是無法將佛教普遍地傳開，並成為一種流行的宗教信仰的，實際需要國家或帝王的力量有計劃地促成傳播。而這些僧人也不是簡單的譯者，他們是規劃佛教傳播，為帝王打造佛國統治的高僧。²⁰

傳播內容則是佛教教義，傳播環境看做文化和時代背景。傳播媒介或方式上，根據跨文化傳播的奠基人 Edward Hall 提出的言語傳播（verbal communication）和非言語傳播（non-verbal communication）²¹，可分口頭、文獻、藝術、儀式等方式。而基於不同的主體，傳播目的包括教化、吸納信眾、擴大僧團以及治理國家，最後的效果則是檢驗這一傳播行為是否成功的標準。

宗教傳播具有複雜性，因為涉及超自然內容。然而正如神話有其現實基礎，宗教也

¹⁷ 陳文英：《中國古代漢傳佛教傳播史論》（天津：天津古籍出版社），2007年8月，頁1。

¹⁸ 朱豐俊：《論佛教在古代中國的跨文化傳播》，頁3。朱豐俊根據湯用彤先生的「文化思想之衝突與調和」理論，將中國佛教跨文化傳播分為，「兩漢與三國時佛教對道術與玄學的依附時期、魏晉南北朝的佛與儒道的衝突調適期，唐宋及以後儒釋道三教合一時期」。然而依附、衝突與調和是動態的，更可以同時存在，故本文只取跨文化傳播的這三個階段特征。

湯用彤：〈文化思想之衝突與調和〉，《中國現代學術經典·湯用彤卷》河北教育出版社，1996年版，頁778。

¹⁹ 王權指王族及其代表的國家力量，文人則包含知識分子與士大夫階層。傳統會將傳播行為的參與者分為主體和客體，比如唐曉峰就將宗教傳播主體界定為傳教士，傳播客體為非信徒。然而這往往適用於簡單線性的傳播過程，也忽略了傳播受眾的主觀能動性。謝京指出「傳播受眾並非被動的接受者，也會主動尋找自己需要的信息。」從佛教史上看，傳播主客體是動態變化的。人們在接收佛教內容後，也會進行二次傳播，甚至會影響佛教的走向；因此本文只將這四種參與者都列為主體，以突出他們在「那伽成龍」過程中的作用。

唐曉峰：〈從宗教傳播諸要素看東正教在中國的傳播〉，《世界宗教文化》2016年第6期（2012年6月），頁30-35。謝京：〈佛教在華傳播策略對中國文化對外傳播的啟示〉，頁30。

²⁰ 古正美：〈佛教傳播與中國佛教國家的形成〉，《成大歷史學報》2011年第40期（2011年6月），頁2-5。古正美認為，當時帝王派遣或求取佛教高僧傳法，是希望以佛法治國。梁武帝、石虎、武則天是典型代表。而「這些負責傳播佛教的僧人，在傳播佛教之際所扮演的角色，就是帝王的軍師角色。這種高僧來到中國之後，主要的工作就是要負責翻譯大乘佛經、從事造像及策劃各種有關發展佛教教化信仰的活動。」

²¹ Edward T. Hall, *The Silent Language*, [New ed.] (New York: Anchor Press, 1973), p58,80.

要在現實中推行，²²故本文著眼于能觸及到的文獻及圖像資料，嘗試去還原當時的傳播過程。本文參考的佛經原典為漢文大藏經，關注的地區為漢地，因此以「漢傳佛教」作為研究範圍。

为了更好地呈現「那伽成龍」的過程，避免語境混淆，本文將佛教傳入前中國的龍稱為「華夏龍」，漢文佛經中的那伽稱佛教龍。而華夏龍和佛教龍構成現在的中華龍。

本文採取的研究方法有：

1. 個案分析法：將佛教龍漫長的歷史發展濃縮成一個整體的傳播案例進行分析，可以很清晰地體現各傳播主體在其中的作用。

2. 歷史研究法：結合佛教史，考證「佛教龍」的誕生、發展等一系列事件，以追溯其來源以及演變歷程。

3. 文獻研究法：通過對漢文大藏經及其他中國古代典籍中與龍相關內容的耙梳，呈現中華龍的發展狀況。

4. 對比研究法：通過對比那伽與華夏龍的異同，以佐證佛教早期傳播者有意識地將那伽升格。

5. 跨學科研究法：那伽成龍有複雜的文化背景，涉及佛教學、翻譯學、傳播學、美術學、建築學等。本文會在傳播學的框架下調動各學科的例證。

貳、傳播背景——那伽與龍的比較

本章目的是了解「那伽成龍」這一事件兩端的傳播內容及文化背景。

一、那伽

²² “Not nature but society is the true model of myth. All its fundamental motives are projections of man's social life. By these projections nature becomes the image of the social world; it reflects all its fundamental features, its organization and architecture, its divisions and subdivisions.”

Ernst Cassirer. “Myth and Religion.” *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, (New Haven: Yale University Press, 1944), p. 79.

那伽（naga）是梵語的音譯，根據梵英辭典²³，其主要義是眼鏡蛇或蛇神。在印度傳統中，它往往以多頭蛇或以半人半蛇的形象出現，最著名的是濕婆項上的蛇王婆蘇吉（Vasuki）和毗濕奴的坐騎捨沙（Shesha）（圖 6、7）²⁴。在佛經中，naga 被翻譯為龍，同時也保留了那伽一詞，但多出於人名或修辭押韻的需要²⁵，且很少出現。



圖 6 天神與阿修羅用婆蘇吉攪拌乳海



圖 7 毗濕奴和拉克什米在捨沙上

展千雯在其研究中對那伽崇拜的起源有深入討論²⁶：早在公元前 7000 年，印度土著達羅毗荼人就有了蛇崇拜。印度氣候濕熱，有大面積的雨林，十分適合蛇類生存，是印度人日常可以接觸到的。蛇多產、週期性蛻皮、棲息在洞穴和水下，這些象徵了繁殖、長壽、守護財富以及對水的掌控。同時蛇又是有毒好鬥的，代表著攻擊、毀滅與邪惡。這兩種共存的屬性也構成了印度民族特性的雙重性形象，對善與惡同樣尊重。此外，古印度還有其他崇蛇民族，包括那伽人（Nagas）和阿修羅人（Asuras）。阿修羅人崇拜太陽，並常手持長著許多蛇頭或帶兜帽的聖蛇那伽，說明那伽的「多頭」形象在早期已

²³ M. Monier-Williams, C. Cappeller, and E. Leumann, *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged, with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, New ed. (Oxford: Oxford University Press, 1964), p. 525. “naga, not moving, a mountain, number 7, suryas, a serpent.”

Vaman Shivram Apte. *The student's English-Sanskrit dictionary*, 3rd rev. & enl. ed., (Delhi: Motilal Banarsidass, 1997) p. 532. “naga, (esp.) Coluber Naga... a Naga or serpent-demon... they are supposed to have a human face with serpent-like lower extremities.” 後 naga 又延伸出 naja，指眼鏡蛇學名中的屬名。

²⁴ 圖 6 Vishnu as Kurma，圖 7 Vishnu and Lakshmi，藏於英國 V&A 博物館。V&A 博物館官網：collections.vam.ac.uk/，2024 年 3 月 1 日瀏覽。

²⁵ CBETA 中「那伽」只出現了 1971 次，遠低於「龍」。大多數用法是用於人名、地名。如《增壹阿含經》：「我聲聞中第一比丘，曉了星宿，預知吉凶，所謂那伽波羅比丘是。」能夠明顯清楚指龍的也有，但非常少。都是在韻文中，為了和其他音譯詞搭配、或者要湊成偶數音節而採用。如《孔雀王呪經》：「莎伽羅龍王、鯨龍王、難陀龍王、優波難陀龍王、那羅龍王、優波那伽龍王、善見龍王、婆修已龍王」更多例子詳見附表 1。

〔東晉〕瞿曇僧伽提婆：《增壹阿含經》，收入《大正新修大藏經》，號 125 卷 3，臺北：宏願出版社，1992 年 7 月。〔梁〕僧伽婆羅：《孔雀王呪經》，收入《大正新修大藏經》，號 984 卷 2。

²⁶ 該段部分概述了展千雯的研究。展千雯：〈印度早期佛教 Naga 圖像及其中國化研究〉，頁 17-32。

經定型。²⁷後來雅利安人入侵印度，他們帶來的吠陀文學和史詩文學給那伽創造了許多故事。²⁸然而與原住民們將其奉為主神不同，那伽在婆羅門教中的形象和地位發生巨大轉變，其不僅喪失了對降雨的掌控能力，還變成被新神因陀羅壓制的惡神。同時，它往往是眾神的工具，比如在《羅摩衍那》中，眾神為了獲得不死甘露，將蛇王婆蘇吉當做工具來攪拌乳海，讓他難受得噴出毒液。此外，那伽還受到金翅鳥的吞食。這些變化既體現了當時的種姓制度以及雅利安人對土著人的統治，還反映出人格化的自然力量崇拜對動物崇拜的更替。²⁹後來佛教將那伽吸收為護法神，也基本繼承了其這些設定。

二、華夏龍

（一）華夏龍的起源與形象

1987 年，河南濮陽西水坡遺址出土了編號 M45 的墓葬，其中墓主身旁有一條蚌殼塑龍，距今 6000 年，遠遠早於堯舜禹生活的西元前 21 世紀。由於形態與如今人們認知的龍接近，被譽為是中華第一龍。後來在 1994 年，遼寧阜新查海發掘出了一條長 19.7

²⁷ 關於那伽人和阿修羅人崇蛇研究詳見英國宗教學者 C. F. Oldham 的著作。C. F. Oldham, *The Sun and the Serpent: A contribution to the history of Serpent-worship*. (London: Archibald constable & co. Ltd, 1905). p.53-58.另淨海法師《南傳佛教史》中提到雅利安人入侵斯里蘭卡時，當地本身居住著夜叉族（Yakkhas）和那伽族（Nagas）。而《摩訶婆羅多》中也提到犍陀羅/乾闥婆國（Gandhara/Gandharva）。根據印度內政部及維基百科資料介紹，生活在喜馬拉雅山的金瑙爾人（Kanaura）即古代緊那羅人（Kinnara）後代。而古正美在其研究中推測，《佉真陀羅所問如來三昧經》中的佉真陀羅王（緊那羅王）為統治犍陀羅的貴霜王。結合佛教史，或可推測佛教護法神部眾來自於印度各部族對佛法的信仰和支持。

釋淨海：《南傳佛教史》（臺北：法鼓文化出版社，2014 年 12 月），頁 9。

古正美：〈佛教傳播與中國佛教國家的形成〉，頁 8。

David.R. Slavitt, *Mahabharata*. (Evanston: Northwestern University Press, 2015),p.36, 148, 244,248.

Kanaura(en.wikipedia.org/wiki/Kanaura),2024 年 3 月 15 日瀏覽。

List of Scheduled Tribes in India(censusindia.gov.in/Tables_Published/SCST/scst_main.html), 2024 年 3 月 15 日瀏覽。

²⁸ 相關印度文學中的那伽形象詳見附表 2。

²⁹ 平川彰在《印度佛教史》中提到，達羅毗荼人的蛇神崇拜對後世印度教的形成有重大影響。而當時雅利安人的婆羅門教是以天空、風雨雷等自然力量為神祇的多神教。「後來在佛陀時代，經歷了奧義書梵我一如的哲學，當時的知識分子也不滿足於以自然現象為神的樸素宗教了。」

平川彰：《印度佛教史》（北京：北京聯合出版公司，2018 年 10 月），頁 2-4。

米的紅褐色的石堆塑龍，距今 8000 年。這是考古發現年代最早的龍。這說明中華龍至少在新石器時代早期便已出現。

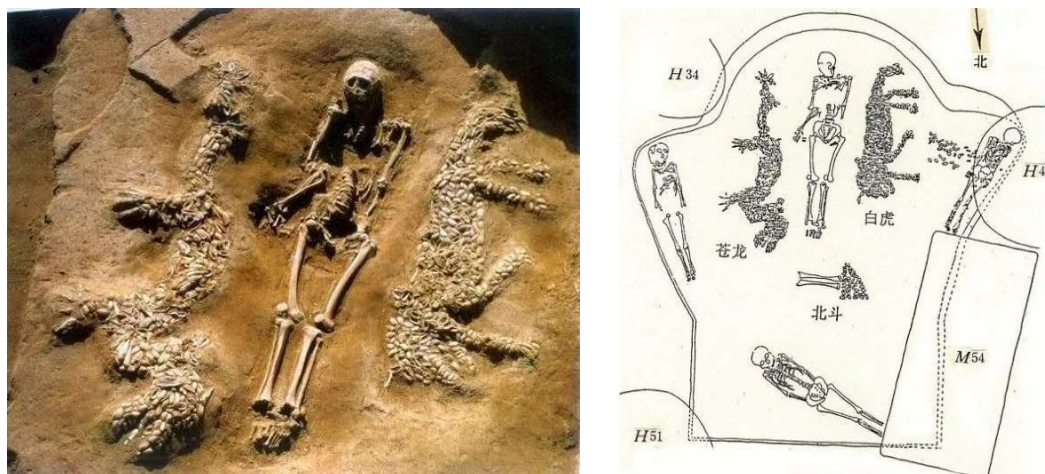


圖 1 河南濮陽西水坡 M45 號墓葬

考古學家認定，M45 號的蚌塑圖案，是青龍白虎與北斗的星象圖（圖 1）。古代文獻中，對龍最早的記載出自《易經》的乾卦：「初九：潛龍勿用。九二：見龍在田，利見大人。九五：飛龍在天，利見大人。上九：亢龍有悔。」³⁰《說文解字》記載：「龍，鱗蟲之長，能幽能明，能細能巨，能短能長，春分而登天，秋分而潛淵。」³¹馮時在《中國天文考古學》中指出，龍的原型來自青龍星宿，乾卦和《說文解字》描述的是青龍星宿在天空中升降明滅的景象。³²古人造字的原則是「近取諸身，遠取諸物」³³，而從甲骨文和金文中龍字的形態，也看出其與東方青龍星宿的一致性（圖 2）³⁴。

³⁰ 周振甫：《周易譯注》（北京：中華書局，1991 年 4 月），頁 1。

³¹ 王貴元：《說文解字校箋》（上海：學林出版社，2002 年 1 月），頁 512。

³² 馮時：《中國天文考古學》（北京：中國社會科學出版社，2007 年 1 月），頁 411-417。

³³ 周振甫：《周易譯注》，頁 256。

³⁴ 馮時：《中國天文考古學》，頁 416。

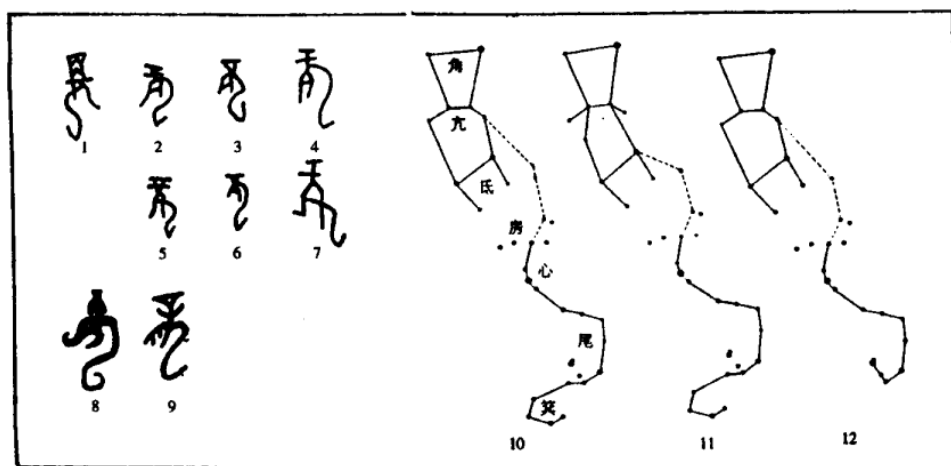


圖 2 甲骨文、金文的「龍」與青龍星宿的對比

學界對龍的起源還有其他看法。聞一多在《伏羲考》中認為它是由上古若干氏族部落的動物圖騰合成的，同時他根據《山海經》中許多人首蛇身或龍身的記載推斷龍的原型是蛇。³⁵此外還有鱷魚說、雷電說、彩虹說及其他動物說。³⁶何新推斷中國古代有灣鱷存在，而筆者在對「申」「電」和「雷」字的形態溯源中，也發現了龍的身影（圖 3、4）³⁷。筆者認為龍的形態是先民在不同時期將自然中各種元素融匯構建的。在出土的西漢青龍瓦當（圖 5）³⁸中已可看出龍已基本具備了宋人羅願在《爾雅翼》中提出的「三停九似」的最終範式。³⁹



³⁵ 聞一多：《神話與詩》（上海：上海人民出版社，2006 年 5 月），頁 9-20。詳見附表 3。

³⁶ 徐永安：〈從《伏羲考》到上世紀 80 年代的龍崇拜起源〉，頁 17-20。陳偉濤：〈龍起源諸說辯證〉，《史學月刊》2012 年第 10 期，開封：河南大學，2012 年 1 月，頁 124-126。

³⁷ 字樣來自漢典。漢典 (zdic.net)，2024 年 3 月 1 日瀏覽。

³⁸ 圖 5 來自華商新聞網。華商新聞網 (news.hsw.cn)，2024 年 3 月 1 日瀏覽。

³⁹ (宋)羅願：《爾雅翼·釋龍》，收入(清)陳夢雷編：《欽定古今圖書集成》（上海：中華書局，1934 年 1 月），冊 525，卷 127，頁 21。「王符稱，世俗畫龍之狀，馬首蛇尾，又有三停九似之說。謂自首至膊，膊至腰，腰至尾，皆相停也。九似者，角似鹿，頭似駝，眼似兔，項似蛇，腹似蜃，鱗似魚，爪似鷹，掌似虎，耳似牛，頭上有物如博山，名尺木。」

圖3 「電」和「申」的字源，「申」是「電」的本字。



圖4 「雷」字在甲骨文和金文中是龍和代表雷聲的車輪的結合。



圖5 西漢青龍紋瓦當

(二) 龍的特點及功能

古代典籍中對龍的描述不勝枚舉，代表了不同時期人們對龍的構設。⁴⁰其基本特點是水中生物，是鱗蟲之長，能飛行變化、施雲佈雨，代表陽性，既可降福也可降災。全獸形或半人獸，原為至高神，後降為可供人役使的獸。⁴¹而古代中國對龍的祀雨行為構成了龍神崇拜的基礎。⁴²

(三) 龍與王權的綁定

⁴⁰ 詳見附表4。

⁴¹ 這實際反映了社會生產力的進步，人的地位得到提升。

⁴² 古代中國是農業社會，故灌溉十分重要。人工修建水利工程不易實施，如有自然降雨是最好的。因此祭祀求雨是上到帝王下到民間都會進行的。《春秋繁露·求雨》中記載了春夏秋冬設土龍求雨的儀式。「春旱求雨。……以甲乙日為大蒼龍一，長八丈，居中央。為小龍七，各長四丈。於東方。皆東鄉，其間相去八尺。小童八人，皆齋三日，服青衣而舞之。」而直到1958年，中國才開啟了用化學人工降雨的試驗。（漢）董仲舒：《春秋繁露》（北京：中華書局，2012年6月），頁583-584。

<四個階段，見證中國人工影響天氣工作發展60周年>，中國氣象局（www.cma.gov.cn/）2024年3月1日瀏覽。

從三皇五帝起，龍就是王權的象徵。他們要麼是龍本身，要麼與其有交集。《竹書紀年》中，上古聖王的出生都是其母親見到閃電、星宿、彩虹或龍後有感而生，⁴³表明其有龍的血脈。後來漢高祖劉邦就曾利用人們對龍的崇拜編造自己出生時的故事。⁴⁴此後漢武帝劉徹、唐太宗李世民等帝王出生均有「龍生異象」的場景。⁴⁵最後也發展出將傑出人才比喻為龍。

三、那伽與華夏龍對比

根據前文，可看出那伽與華夏龍都源於原始的動物神崇拜，並有蛇與降水元素。然而與那伽善惡並存不同，中國人很早就將龍與蛇視為兩物。除了形態不同⁴⁶，更賦予了龍至善品質，而蛇則承擔自然災害等負面形象⁴⁷，在後世成語中，含蛇的也多是貶義詞⁴⁸。

《山海經》中也多次出現禽鳥、神巫踐蛇、控蛇的現象來表現人們對蛇的厭惡與抵禦。⁴⁹即使形似，中國傳統對「龍」「蛇」的等級劃分中，蛇也是最低等的。⁵⁰這種貴龍賤蛇

⁴³ 〔梁〕沈約：《竹書紀年集解》（上海：廣益書局，1936年9月），頁1-17。

如：「黃帝軒轅氏，母曰附寶，見大電繞北斗樞星，光照郊野，感而孕二十五月而生帝於壽丘。帝摯少昊氏，母曰女節，見星如虹，下流華渚，既而夢接，意感，生少昊。帝舜有虞氏，母曰握登，見大虹意感，而生舜於姚墟。」

⁴⁴ 〔漢〕司馬遷：《史記》（北京：中華書局，2002年9月），頁117。「其先劉媪嘗息大澤之陂，夢與神遇。是時雷電晦冥，太公往視，則見蛟龍於其上。已而有身，遂產高祖。」

⁴⁵ 蒲成中：〈「龍象」：佛教漢化的一個早期縮影〉，《東吳中文學報》第40期，臺北：東吳大學，2020年11月，頁43-44。

「《史記·外戚世家》記漢高祖劉邦召見薄姬，薄姬曰：昨暮夜妾夢蒼龍據吾腹。於是就生了後來的孝文帝。之後帝王如漢武帝、漢光武帝、三國吳帝孫權、北魏宣武皇帝拓跋宏、隋文帝、唐高祖、唐太宗、唐玄宗等都借用夢龍成胎之神話來昭示自己是龍種，為其爭權登基製造皇權天授的合法性。於是，龍最終被用來指代皇帝天子，然後就有了龍庭、龍顏、龍袍等詞語。」

⁴⁶ 實際龍和蛇最明顯給人的差異印象在於頭部不同以及龍有四肢。

⁴⁷ 袁珂：《山海經校注》（上海：上海古籍出版社，1980年7月），頁67,117。「《北山經》：有蛇一首兩身，名曰肥遺，見則其國大旱。《中山經》：鮮山……其中多鳴蛇，其狀如蛇而四翼，其音如磬，見則其邑大旱。陽山……其中多化蛇，其狀如人面而豺身，鳥翼而蛇行，其音如叱呼，見則其邑大水。」

⁴⁸ 「龍」與「蛇」的成語：龍馬精神、畫龍點睛、人中龍鳳、龍蛇混雜、佛口蛇心、蛇蝎心腸、蛇頭鼠尾、畫蛇添足。可看出龍是正面而蛇是負面。

⁴⁹ 袁珂：《山海經校注》，頁240,285,327。「《海外北經》：博父國在聶耳東，其為人大，右手操青蛇，左手操黃蛇。……北方禺彊，人面鳥身，珥兩青蛇，踐兩青蛇。《海內西經》：開明西有鳳凰、鸞鳥，皆戴蛇踐蛇，膺有赤蛇。《大荒東經》：東海之渚中，有神，人面鳥身，珥兩黃蛇，踐兩黃蛇，名曰禺猼。」

⁵⁰ 「水虺五百年化為蛟，蛟千年化為龍，龍五百年為角龍，千年為應龍。」

的行為或體現了儒家的聖人理想，故賦予龍理想的超我品質。而先秦文獻中的九頭蛇相柳、螭蛇更與那伽貼近。⁵¹因此，綜合龍與那伽的各種特性，可知它們是功能近似的不同生物。⁵²

參、傳播過程——那伽到龍的轉變

那伽與龍差異巨大，在中國儒道的傳統語境中，那伽甚至可以歸到妖怪的範疇。如此大的差異，漢傳佛教是如何將其轉變？蔡鴻生指出，宗教傳播具有複雜性，不是一次性、一蹴而就的。⁵³筆者將那伽成龍從三個方面進行論述。

一、名字成龍——打造明星地位

公元前 1-3 世紀是大乘佛教興起和確立的時期，也正值漢傳佛教的初傳和發展期，傳教士的舉措關乎佛教日後的發展。故選擇傳播什麼經典、如何翻譯應是有考慮的。根據 CBETA 數據顯示，目前收錄的最早一篇含有「龍」的佛經是安世高在永嘉二年（146 CE）翻譯的《佛說人本欲生經》。⁵⁴整部經很短，只記了龍種這一概念。隨後他提出「天龍八部」，而同期支婁迦讖在《阿閼佛國經》中羅列翻譯了這些護法神。⁵⁵此後到東漢

（梁）任昉：《述異記》，維基文庫（zh.wikisource.org/wiki/），2024 年 3 月 2 日瀏覽。

⁵¹ 袁珂：《山海經校注》，頁 233。「《海外北經》：共工之臣曰相柳氏，九首，以食於九山。相柳之所抵，厥為澤溪。禹殺相柳，其血腥，不可以樹五穀種。禹厥之，三仞三沮，乃以為眾帝之臺。在昆侖之北，柔利之東。相柳者，九首人面，蛇身面青。」《楚辭》：「雄虺九首，往來倏忽，吞人以益其心些。」梁啟雄：《荀子簡釋》（北京：古籍出版社，1956 年 11 月），頁 5。「《勸學》：螭蛇無足而飛。」熊禮匯：《新譯淮南子》（臺北：三民書局，1997 年 2 月），頁 380。「《主術訓》：夫螭蛇遊霧而動，應龍乘雲而舉。」

⁵² 特性對比詳見附表 5。在泰國學者索維特的研究指出，在同樣受佛教和中國文化影響的泰國，那伽(nak นาค)和龍(มังกร mangkon)也是兩種不同的生物。Sowit Bamrungphak, 'Legendary Serpents and Buddhist Existence: Phya Ngu-Yai, Phya Nag, Phya Luang, Phya Mang-Kon', *Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University*, VOL.21, NO.2 (2014), 79-89(p.84)

⁵³ 蔡鴻生：《學理與方法——蔡鴻生教授執教中山大學五十周年紀念文集》（香港：博士苑出版社，2007 年），頁 33。

⁵⁴ 〔漢〕安世高：《人本欲生經》，收入《大正新修大藏經》，號 14 卷 1。「有魚、魚種，無有飛鳥、飛鳥種，為無有蚊虻、蚊虻種，為無有龍、龍種，為無有神、神種，為無有鬼、鬼種，為無有人、人種。」

⁵⁵ 〔漢〕安世高：《佛說柢女祇域因緣經》，收入《大正新修大藏經》，號 553 卷 1。「一時，佛在羅閱祇國，與大比丘千二百五十人俱、菩薩摩訶薩、天龍八部，大眾集會說法。」〔漢〕支婁迦讖：《阿閼佛國經》，收入《大正新修大藏經》，號 626 卷 1。「三千大千世界諸天、龍、鬼神、捷陀羅、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩睺勒皆向我叉手作禮。」安世高主譯小乘經，支婁迦讖主譯大乘經，可從安氏和支

結束（146-220 CE），被收錄的 98 部經典中，提到龍的有 44 部，安世高占 20 部，支婁迦識 9 部。⁵⁶本文假定安世高是將那伽翻譯為龍的第一人。⁵⁷在「天龍八部」的遺詞中，他和支婁迦識都用了「天龍」這個搭配，唯獨他將迦樓羅（garuda）翻譯為金翅鳥及鳳凰。⁵⁸而支氏選用音譯「迦留羅」。⁵⁹

後來，到西晉，竺法護在不同的經典中也出現了「鳳凰神王」「鳳凰神」「金翅鳥王」「金翅鳳凰王」「鳳凰吉鳥」的用詞。實際從東漢到晉，不少譯經師在天龍八部的翻譯上不斷摸索，反映出早期譯經事業的不成熟。⁶⁰面對印度神話中的生物，他們想用「格義」的方式找到對應的中國生物，讓人代入熟悉的語境。到了隋朝，智顗在《妙法蓮華經文句》中提到金翅鳥非鳳凰，其認為在中華文化中，鳳凰柔婉，怎麼會是這種殘害龍的生物呢？

「迦樓羅……有人言：《莊子》呼為鵬，鵬行眾鳥翼之，亦稱為鳳皇。私謂鳳不踐生草，噉竹實，棲乳桐；金翅噉龍，云何是類？」⁶¹

此後經藏中就無人用鳳凰指金翅鳥了，因為這會顛覆佛教龍的威權性。那伽非龍，智者大師作為漢人或許不清楚，然早期譯經師們不可能不清楚它們的差別。實際漢地傳統中，除了龍還有蛟、虬、螭，它們在佛經中也有出現，⁶²即使將那伽譯為神蛇甚至「龍蛇」也是貼切的。⁶³但僧人用「龍」棄「蛇」，⁶⁴除了出於那伽是蛇族之王，而龍是鱗蟲

氏對各護法神的著墨多少看出。安氏經中只統稱天龍鬼神或天龍八部。

⁵⁶ 東漢含「龍」經典統計詳見附表 6。

⁵⁷ 也可以將他作為早期制定將那伽翻譯為龍的僧侶代表。

⁵⁸ 〔漢〕安世高：《迦葉結經》，收入《大正新修大藏經》，號 2027 卷 1。「譬如金翅鳥躍出龍宮。」《佛說十八泥犁經》，收入《大正新修大藏經》，號 731 卷 1。「佛言：十八泥犁，鳳凰龍下至小蟲，凡十八泥犁，人行善多行惡少，出泥犁疾，行惡多行善少，出泥犁遲。」

⁵⁹ 實際上古音中，留和樓近似。留，尤母幽部，樓，候母魚部。

⁶⁰ 本文選取了從漢至宋歷代譯經師對天龍八部的翻譯，詳見附表 7。

⁶¹ 〔隋〕智顗：《妙法蓮華經文句》，收入《大正新修大藏經》，號 1718 卷 2。

⁶² 〔隋〕闍那崛多：《佛本行集經》，收入《大正新修大藏經》，號 190 卷 31。「念往昔，於大海中，有一大虬，其虬有婦身正懷妊，忽然思欲獼猴心食。」

〔姚秦〕鳩摩羅什：《菩薩訶色欲法經》，收入《大正新修大藏經》，號 615 卷 1。「女人之相，其言如蜜，而其心如毒，譬如：停淵澄鏡，而蛟龍居之。」

〔東晉〕佛陀跋陀羅：《佛說觀佛三昧海經》，收入《大正新修大藏經》，號 643 卷 4。「有四惡蛇含一寶珠，從火焰出凌虛飛逝；有六大龍，迎四小螭吞吸而走，龍頂生樹至無色界。」

⁶³ 漢文佛經中的龍與蛇屬性類似，如它們都是因為嗔恨而受身，只是蛇更愚癡而龍更有福報。

〔元魏〕般若流支：《正法念處經》，收入《大正新修大藏經》，號 721 卷 18。「有畜生愛識苦惱，常憶飲食，生曠野中，受大蟒身……以何業故而受斯報？……此眾生或以多瞋、或以多癡殺害眾生。彼人

之長，二者皆有雨神功能的格義考慮。更是因為他們知道蛇在漢地語境中地位低下，而龍有民間信仰基礎，且與王權綁定，有助於提升佛教地位和影響力。郗文倩考證，早在西漢時，民間就滲透進將那伽以龍形象呈現的幻術，⁶⁵這種認知或促進了安氏將那伽翻譯為龍。湯用彤指出，「聰明的智者往往于外来文化思想之初来，就能知道两方同异合不合之点，而作一综合。」⁶⁶試想，若將那伽翻譯為蛇，那後世作為八宗共祖的龍樹菩薩去龍宮取《華嚴經》的傳說在中國人心中的尊貴程度將降低。⁶⁷

當天龍八部其他部眾的名字都在摸索中時，deva（天神）和 naga 是一早就確定，且往後整個漢傳佛教團體都不曾有人在論著中作出質疑，這至少證明他們認同「龍」的傳播作用⁶⁸。後來翻譯範式確定後，八部眾裡只有「天」、「龍」是意譯，其他都保留

身壞生惡道中，受大蟒身。」（後漢）安世高：《佛說罵意經》，收入《大正新修大藏經》，號 732。「墮龍中有四因緣：一者，多佈施；二者，多瞋恚；三者，輕易人；四者，自貢高坐。」筆者推測，曾有一些譯者將那伽翻譯為龍蛇，因為實無必要將二者並舉，若倒推原文也似指一個事物。但這個用法多是作為湊成雙音節的需要。而且漢語詞有並列和偏正兩種結構，故不能直接推斷，需日後再行考究。

（東晉）佚名：《菩薩本行經》，收入《大正新修大藏經》，號 155 卷 2。「虎狼師子龍蛇毒惡之心皆悉消滅，慈心相向不相傷害。」

（東晉）僧伽提婆：《增壹阿含經》，收入《大正新修大藏經》，號 125 卷 23。「取婦未久便復命終，生大海中，作龍蛇形。」

（北涼）曇無讖：《大般涅槃經》，收入《大正新修大藏經》，號 374 卷 32。「我見是已，復發誓願，為欲說法度眾生故，或作麀鹿、熊羆獼猴、龍蛇金翅、鳥鵠魚鼈、兔象牛馬之身。」

（唐）般若：《大方廣佛華嚴經》，收入《大正新修大藏經》，號 293 卷 36。「善男子！譬如有人得龍寶珠，持入龍宮，遊止大海，以珠威力，一切龍蛇及諸水族，悉不能害。」

⁶⁴ 天龍八部中，與那伽同為蛇類的摩睺羅伽，有被翻譯為大蟒神。然而佛典中未有人指出那伽是蛇。如宋《翻譯名義集》中，同篇介紹了那伽和摩睺羅伽：「那伽，此云龍。《別行疏》云：龍有四種：一守天宮殿，持令不落。人間屋上，作龍像之爾。二興雲致雨，益人間者。三地龍，決江開瀆。四伏藏，守轉輪王大福人藏也。……摩睺羅伽，亦云摩呼羅伽，此云大腹行。什曰：是地龍而腹行也。肇曰：大蟒神腹行也。《淨名疏》云：即世間廟神。受人酒肉，悉入蟒腹。毀戒邪諂，多嗔少施，貪嗜酒肉。戒緩，墮鬼神。」那伽與摩睺羅伽相比，能力更高，故僧團是要將其與蛇區分開。然而不言其是蛇屬，是為了保證其在漢傳佛教中的尊貴地位。

（宋）法雲，《翻譯名義集》，收入《大正新修大藏經》，號 2131 卷 2。

⁶⁵ 郗文倩：〈張衡《西京賦》魚龍蔓延〉發覆兼論佛教幻術的東傳及其藝術表現〉，《文學遺產》2012 年第 6 期（2012 年 11 月），頁 15-27。該文提到魚龍蔓延的幻術取材於佛教舍利弗與勞度差降魔鬥法的故事，這表示早期佛教文化在民間進行本土化傳播。「《賢愚經》中：復作一龍，身有十頭，於虛空中雨種種寶，雷電振地，驚動大眾。時舍利弗便化作一金翅鳥王，擘裂噉之。而《西京賦》曰：海鱗變而成龍，狀蜿蜒以蝟蝟……轉石成雷。礚礚激而增響，磅礚象乎天威……大雀踳踳。」

⁶⁶ 湯用彤：〈文化思想之衝突與調和〉，頁 778。

⁶⁷ 實際印順法師在《龍樹龍宮取經考》中考證，龍樹是在古印度的位於海邊烏荼國的龍王廟中取得《華嚴經》。釋印順：《妙雲集·佛教史地考論》，（竹北：正聞出版社，2000 年 10 月），頁 211-221。另有說法指龍樹所去的龍宮是喜馬拉雅山龍族的湖邊洞窟。賴鵬舉：〈西北印的“龍族”與大乘經典的起源〉，《敦煌研究》2006 年第 5 期總第 99 期（2006 年 10 月），頁 71-77。

⁶⁸ 根據附表 7，除了「天」「龍」，其他部眾的翻譯在東晉末年確定為音譯形式，然而具體的音譯用字直到宋朝都沒有達成統一。這說明，僧人們對「天」「龍」的翻譯及背後的傳播策略是一致認同且遵循

了帶有異國風情的名字，更加突出前兩者。哈佛大學心理學家 George A. Miller 提出普通人的心智不能同時處理 7 個以上單位⁶⁹，營銷專家 Jack Trout 則在進一步發展，「在興趣不大的品類，消費者只能記住一兩個牌子。」⁷⁰回顧漢傳佛教歷史，每個「產品」類別都有兩個出圈⁷¹。佛經中有《心經》《金剛經》，宗派裡是禪宗、淨土宗，佛菩薩梯隊裡是阿彌陀和觀世音⁷²，而護法神梯隊則是天和龍。

二、文獻成龍——奠定理論基礎

大乘佛教神祇眾多，然而傳播要想深入人心則需聚焦，需要更多的理論支持和曝光。在東漢譯出的佛經中，關於龍的描述不多，大多是法會開頭結尾的影響眾⁷³，有時提及它的惡報，基本延續其在印度教中的設定。從兩晉開始，隨著漢傳佛教的發展，龍的形象開始豐富。除了進一步敘述其惡報，還描述了其宮殿華美、有大能、受佛法化等善報。⁷⁴而《佛說海龍王經》和《正法華經》更兩次提到佛入龍宮說法以及龍女成佛的例子，傳遞出眾生皆有佛智，平等成佛的理念。而透過佛教龍這種善惡皆有，苦樂參半的特性，實際反映的是人性，以及主事者教化吸納更廣泛人群的願望。以「十善業道」為例，東漢的《受十善戒經》說法對象為佛陀弟子，廣陳十惡業的可怕報應。而《佛說海龍王經·十德六度品》則面向龍王（帝王）與一眾水族（百姓），從十善業和可帶來的種種福報來介紹，十分契合龍（人）的需求。⁷⁵

的。而之所以其他部眾的名字遲遲不規範，也是因為沒有將它們放入到促進佛教傳播的主力中。也就是說，「天」「龍」名正言順後，可給予其更多的推廣資源。

⁶⁹ G. A. Miller, 'The magical number seven, plus or minus two: Some limits on our capacity for processing information', *Psychological Review*, 63(2), (1956).81-97.

⁷⁰ Al. Ries and Jack Trout, *Positioning: The Battle for Your Mind*, [New ed.] (New York: McGraw-Hill, 2001).

⁷¹ 「出圈」是當代網絡流行詞，其指事物知名度高，超過原有的小眾圈子，被大眾認識。

⁷² 〔清〕太泉：《為霖道需禪師餐香錄》，載於《卅新纂大日本續藏經》，號 1439 卷 1，東京：株式會社國書刊行會，1975-1989。「家家阿彌陀，處處觀世音」反映民間對這兩位神祇的信仰普遍。

⁷³ 〔後漢〕支婁迦讖：《佛說阿闍世王經》，收入《大正新修大藏經》，號 626。「諸四天王及天帝釋，釋天及諸天子，龍、閼叉、捷陀羅、阿須輪、迦留羅、真陀羅、摩休勒、人非人悉來會。」支婁迦讖：《佛說他真陀羅所問如來三昧經》，收入《大正新修大藏經》，號 624。「佛說是經，彌勒、提無離菩薩、比丘僧、諸天、人、捷陀羅、鬼神、龍，莫不歡喜，前為佛作禮而去。」

⁷⁴ 佛教龍特性與善惡報詳見附表 8、9。

⁷⁵ 後唐朝實叉難陀又將《十德六度品》再譯為《十善業道經》，宋施護譯為《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》。另唐義淨也譯出一卷《佛為海龍王說法印經》。據《高僧傳》記載，南北朝時曇無讖也翻譯了《海龍王經》。體現各時期傳法者對以龍說法的重要性。

此外，為了與華夏龍結合，吸引大眾，自漢起，龍王驅邪降雨的經典陸續誕生⁷⁶。有的還加入了儒道色彩，如後漢《佛說安宅神呪經》中的四海龍王，東晉《佛說灌頂召五方龍王攝疫毒神呪經》中的五方五色龍王，⁷⁷它們來源於本土的四海神和五行學說。⁷⁸宋朝《翻譯名義集》中，裡面對那伽的解釋用了《說文解字》和《爾雅》中的內容，也反映出佛教龍的本土化。⁷⁹而本土僧人創作的神異故事則進一步引導人們從信仰的角度傳播龍。像《高僧傳》中就記載了很多僧人與龍（蛇）的神異故事，除了吸引大眾接受佛教，還滲透出蛇即使龍的概念。⁸⁰

筆者粗略統計 CBETA 中從東漢到近代佛教偶像字樣出現率，其中龍排第四，遠超其他部眾。而在類別中，禪宗、史傳和新編部類出現最多，有近 74000 次，反映出它具有不斷被輸出的生命力。而其在各朝代的出現率也基本與佛教傳播史的幾個週期一致。（見圖 8、9、10）⁸¹

⁷⁶ 據清朝《百丈清規證義記》記載，直到當時，僧人依舊按唐朝《大雲輪請雨經》祀龍求雨。

〔清〕儀潤證義：《百丈清規證義記》，收入《叢新纂大日本續藏經》，號 1244 卷 2。「久晴不雨。山門上。掛祈雨牌。次依大雲輪請雨經文。陳設結壇。擇潔淨地。……供龍王一身三頭。竝諸眷屬。西向。從高座南。量五肘外。供龍王。一身五頭。竝諸眷屬。北向。從高座西。……虔誠結願諷誦經文。至一七日。或二七日。遠至三七日。自然感召天和。甘霖應禱矣。」

⁷⁷ 〔東晉〕帛尸梨蜜多羅：《佛說灌頂經·佛說灌頂召五方龍王攝疫毒神呪經》，收入《大正新修大藏經》，號 1331。佛告阿難：「汝當諦聽，諦受！東方青龍神王……南方赤龍神王……西方白龍神王……北方黑龍神王……中央黃龍神王……厭除萬怪令其消滅。」

⁷⁸ 喬英斐：〈中華龍王信仰的發生與定型〉，《民俗研究》2022 年第 1 期（2022 年 1 月），頁 88-92。

⁷⁹ 〔宋〕法雲，《翻譯名義集》，收入《大正新修大藏經》，號 2131。【那伽】秦云龍。《說文》云：「龍，鱗蟲之長。能幽能明，能小能大，能長能短。春分而登天，秋分而入地，順也。」《廣雅》云：「有鱗曰蛟龍，有翼曰應龍，有角曰虯龍，無角曰螭龍，未升天曰蟠龍。」

⁸⁰ 〔梁〕慧皎：〈高僧傳〉，收入《大正新修大藏經》，號 2059。《高僧傳》中相關故事詳見附表 11。從這些記載中可看出，為了增加神異效果，當時僧人有意地把蛇稱為龍。

⁸¹ 圖 8 的出現次數統計盡量將各偶像的各種譯名納入檢索範圍，或有遺漏。將那伽與龍分開是因為佛經中那伽多用於人名或出於押韻使用。由圖可看出，除了天龍鬼，其他部眾的名字都很多樣。再次反映出佛教傳播者的策略。圖 9 中禪宗部類 29904 次，史傳部類 20103 次，新編部類 23835 次。圖 10 中時代的劃分略有交錯，可看作各政權時期龍在佛典中的發展狀況。所採納的數據去除了 CBETA 中佚名和朝代缺失的經典。可看出，在佛教初傳和發展期的近 400 年間，龍的構建是平緩的，而隋唐、宋及明清都是集中爆發期。「龍」在各朝代出現的具體次數見附表 10。

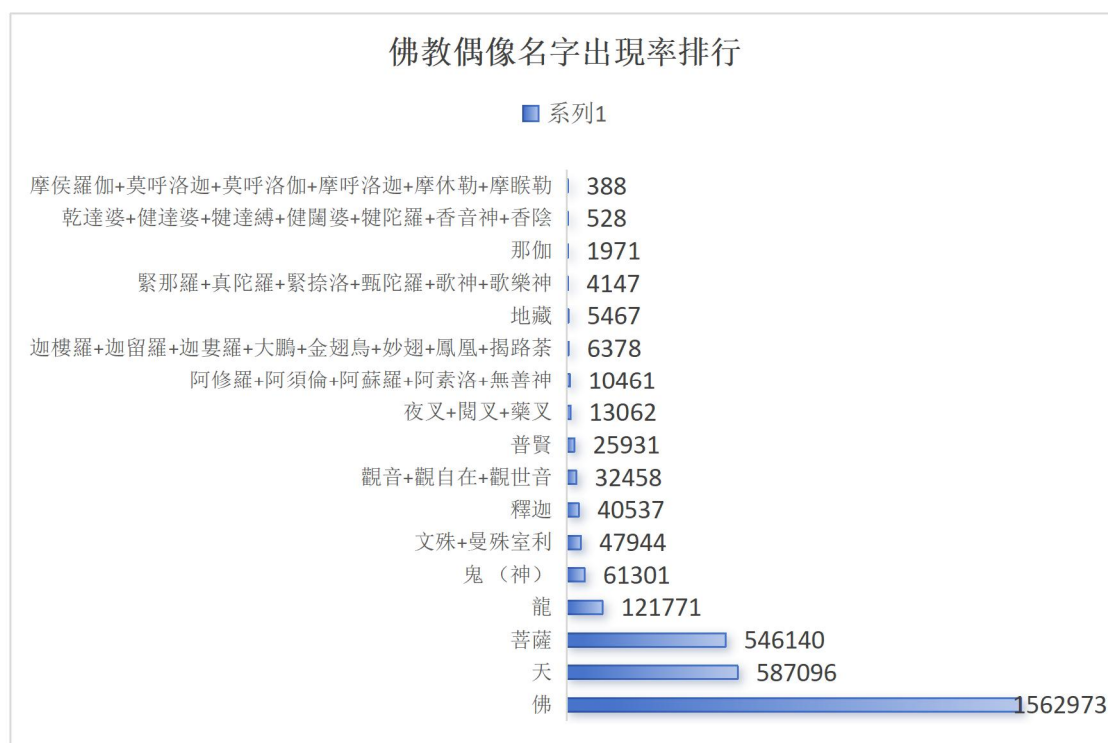


圖 8

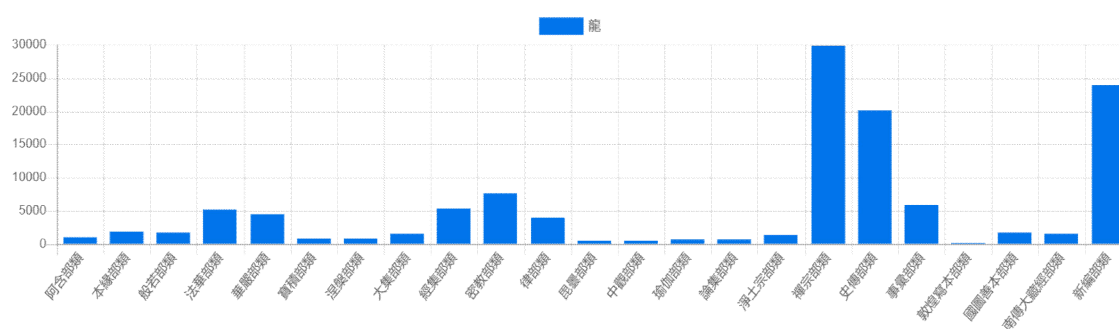


圖 9

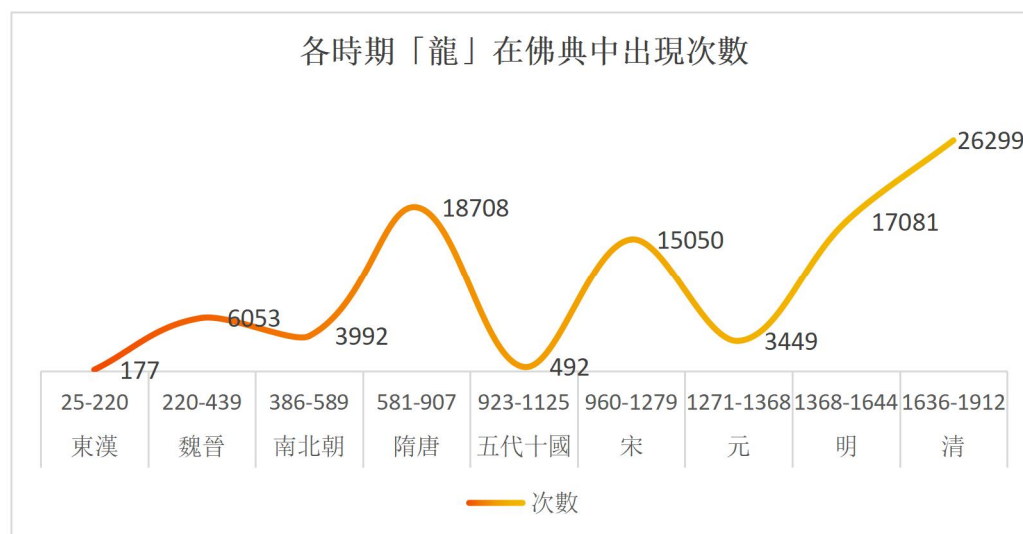


圖 10

三、多邊成龍——達到形象轉變

傳播具有滯後性，那伽在漢文佛經上成龍未必代表著整個社會的接受。張培峰指出，通常經典需要流傳數百年，才能形成固定的信仰。⁸²現代媒體傳播中對於事件影響力的打造提倡矩陣傳播，即要多形式、多渠道、多方面的傳播。從整個歷史上看，那伽成龍過程中的若干事件正好構成傳播矩陣。

佛教對不同人群有著不同的教法。⁸³實際上除了文獻，佛教還通過其他生動的形式傳播。陳文英指出，神異道術是漢傳佛教初傳期的重要策略，其能夠迎合中土迷信的心理，拉拢信徒，扩大影响。⁸⁴《高僧傳》也記載了很多南北朝時期高僧求雨召得龍現身的故事，吸引帝王信佛護佛。⁸⁵這些故事又可通過轉讀、梵唄、唱導的方式向民間傳播。

自隋唐起，漢地逐漸形成龍王信仰。漢地原有的龍神、雨神、水神與佛教的龍王經過數百年的交融得到統一，並自上而下進行崇拜。唐玄宗曾為夢中的龍女建廟。⁸⁶吳越王錢繆是首位對龍神賜號封王的君主。宋高宗將傳統的四海神信仰與海龍王結合，對海龍王冊封。清雍正帝更建立起全國性的龍神祠廟系統，將帝王與龍王合二為一。⁸⁷而民間，同樣會為當地靈驗的龍神奏請封號，興建廟宇。⁸⁸受到佛教龍善惡皆有的影響，民

⁸² 張培峰：〈中華龍王信仰與佛教關係研究〉，《文學與文化》2012年第3期（2012年3月），頁6。

⁸³ 〔梁〕慧皎：《高僧傳》。「如為出家五眾，則須切語無常，苦陳懺悔。若為君王長者，則須兼引俗典，綺綜成辭。若為悠悠凡庶，則須指事造形，直談聞見。若為山民野處，則須近局言辭，陳斥罪目。凡此變態，與事而興，可謂知時知眾，又能善說。」

⁸⁴ 陳文英：〈佛教在华传播的策略及其效应述论〉，《天中學刊》第25卷第6期（2010年12月），頁113-116。

⁸⁵ 南北朝時，北方的曇無讖用咒術召龍降雨、南方的慧遠、釋曇超誦《海龍王經》降雨。詳見附表11。學者丁敏指出：「佛陀宣揚教理的方式約采兩條路線並進的方式。一是以教誡說理的方式，另一則是用神通示現的方式，也就是運用神通能力來表演或溝通於眾生。由於神通是超乎一般尋常的力量，對於一般人來說是神秘不可企及的境界，因此展現神通意謂展示修行的特殊境界及效果，容易激發人對宗教信仰的信心，似較傾向於引領眾生由“信仰”的層面來接受佛教。」丁敏：〈佛教經典中神通故事的作用及其語言特色〉，收於《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，臺北：法鼓文化出版社（1998年12月），頁23-57。

⁸⁶ 〔宋〕李昉：〈龍三·凌波女〉，《太平廣記》（北京：中華書局2013年3月），卷420。

⁸⁷ 陶金、喻曉：〈九州清晏：清世宗全國龍神祠廟系統的創立〉，《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第12、13期（2021年11月），頁175-251。「從敕建目的來看，以時應宮為中心的各省龍神祠廟，其創立的核心目的在於為皇帝及地方督撫祈禱雨暘，進而解決日益嚴峻的糧食安全危機。但實際上也將帝國的政治制度投影於神道之中，而熱河龍神祠廟則有聯絡蒙古諸部的潛在用意。……總而言之，在“事神”的表層之下，更有一層“治人”的用意，此兩者並非一虛一實，而是相互同質。」

⁸⁸ 喬英斐：〈中華龍王信仰的發生與定型〉，頁86-91。

間也出現了兩龍相斗或人龍相斗的傳說。⁸⁹而文人也創作了許多龍王龍女故事，如《柳毅傳》凡人入龍宮和龍女結親，《宣室記》中龍王贈孫思邈藥方。後來明朝《西遊記》《封神演義》更是完整呈現佛道合一的中華龍形象。⁹⁰藝術造像上，也反映了佛教龍的本土化。李程指出，龍王形象最早於南北朝時期引入漢地，當時是那伽式，人像背後有若干蛇頭。隋朝時，隨著龍王與帝王結合，其開始轉變為華夏龍的形象。宋朝時，隨著帝王分封龍王，更促進龍王往帝王、官員的形象轉化，⁹¹而《大理國梵像卷》就反映了這種轉變的過程。（圖 10）⁹²



圖 10 《大理國梵像卷·八龍王》（1180 CE）

而佛寺中，也廣泛運用龍元素。命名上如龍泉寺、龍華寺，還有多處由帝王興建的龍興寺；⁹³裝飾上為體現帝王對佛教的尊崇，也御賜了龍壁，如大同興國寺五龍壁，青

⁸⁹ 郭俊紅：〈龍王傳說類型分佈與地理特徵的關係〉，《民族藝術》2021 年第 2 期（2021 年 4 月），頁 19-23。龍斗型的傳說將華夏龍純善的地位降低，實際中國傳統還是將龍劃為祥瑞，而作惡的形象則由蛟承擔。自古也有很多斬蛟治水的傳說，此處不贅述。

⁹⁰ 《西遊記》中東海龍王（處龍宮、有寶藏、受玉帝-帝釋天管轄），西海龍王三太子（受觀音-佛點化、畜類-化為龍馬載唐僧、後成菩薩）。《封神演義》中東海龍王三太子與哪吒斗法被殺（多囁、有天敵），而哪吒（Nalakuvara）亦源於佛教，其父為北方多聞天王。

⁹¹ 李程：〈5 至 7 世紀中國佛教龍王形象考〉，《藝術與民俗》2020 年第 3 期（2020 年 3 月），頁 81-88。「敦煌卷子《大般涅槃經》題記載：『開皇八年（588）八月三日，佛弟子輔國將軍中散都督趙升……敬造《大般涅槃經》及自己身家口大小，上為國主龍王，普及含識眾生，同登正覺。』在這部佛經中，龍王一詞已與帝王結合，龍王文化已本土化，按以龍為帝王象徵的文化傳統，此時的龍王儼然不能用古印度那伽來闡釋了。」李程：《印度那伽形象與中華龍王形象關係研究》，頁 35-43。「宋元之后，中国龙王形象基本统一，而这种高级官员或者帝王形象的存在应该是与宋代分封龙王有着密切的联系。」

5-12 世紀龍王造像選錄詳見附表 12，選自李程與張小剛研究。

張小剛：〈古代敦煌龍王信仰及其圖像研究〉，《敦煌研究》2021 年第 3 期（2021 年 3 月），頁 57-67。

⁹² 圖 10 來自國立故宮博物院。該圖中，娑竭羅龍王和白難陀龍王是那伽式。而其他幾位則是帝王、官員或武將形象。旁邊圍繞著華夏龍。國立故宮博物院官網（www.npm.gov.tw），2024 年 3 月 1 日瀏覽。

⁹³ 張宜民：〈佛教跨文化東傳與中國佛寺命名〉，《學術界》總 216 期（2016 年 5 月），頁 203。

海卻藏寺九龍壁。⁹⁴清朝時，佛教為國教。清版大藏經飾有龍紋，以《龍藏》命名，而身著龍服的皇帝，朝冠上頂戴一個佛牌（圖 11）⁹⁵，這不僅反映佛教達到頂峰地位，更象征帝王作為龍的化身護持佛教。由此可見那伽完成了向龍的轉變。



圖 11 清乾隆皇帝夏朝冠

肆、那伽成龍背後的傳播意涵

一、「依經奉法」與「應機說法」的平衡

「相較於其他社會傳播，宗教文化傳播因要把教主的真實理念傳遞給教徒，所以更加注重信源的把關與維護，從而實現教義在傳播過程中的統一性和一體化。」⁹⁶然而宗教在傳播的過程中必然會出現變化。佛弟子在佛滅後就因為對佛法認知的不同分裂出許多教派，到了漢地也發展出本土宗派。後來佛教在印度消亡，除了回教入侵，還在於其與印度教重度重合，喪失了本教的獨特性。⁹⁷而同時期誕生的耆那教延續至今。

為了保證傳承，彰顯權威，佛經的經首都冠以「如是我聞」來作出表明此經是五百阿羅漢共同認證的。當講述大乘經典中一些不可思議的事相時，講經的法師也常用「佛陀金口宣說」⁹⁸來增加聽眾的信心。

⁹⁴ 傳統禮製中，龍形象由王公貴族享有。如「《後漢書·輿服志》：天子、三公、九卿……日月星辰十二章，三公、諸侯用山龍九章，九卿以下用華蟲七章，皆備五采。《明史·輿服志》：明初，禁官民房屋不許雕刻古帝后、聖賢人物及日月、龍鳳、狻猊、麒麟、犀象之形。」梁爽：〈中國古建築的禮製思想〉，《山西建築》第 33 卷第 17 期（2007 年 6 月），頁 33。

⁹⁵ 圖 11 來自國立故宮博物院。國立故宮博物院官網（www.npm.gov.tw），2024 年 3 月 1 日瀏覽。

⁹⁶ 杜超凡：〈傳播觀與時代價值：對佛教文化傳播的再度審視〉，《華夏傳播研究》第七輯（2021 年 11 月），頁 149。

⁹⁷ 「密宗興起，使得佛教婆羅門教化，終被後者所溶合兼納，信仰密宗的佛教徒人數很少，又隱居於寺院之中，逐漸被婆羅門的汪洋大海所吞沒。」鄭振煌：〈興盛即滅亡？從印度佛教的滅亡看台灣佛教的興盛〉，《慧炬》326、327 期（1991 年 8 月），22 - 34。

⁹⁸ 比如上淨下空法師在《淨土大經科註》第 51 集中提到：「『佛說』這兩個字，『顯此經是世尊金口所宣』。

然而那伽成龍的傳播過程中，為了迎合漢地社會，僧侶們不僅將其翻譯為高階位的龍，還發展出本土化經典，利用古代信息獲取方式不發達，人們對從書籍、官方、知識階層所傳遞的信息難以驗證的障礙，將那伽塑造成龍。然而深入分析佛教龍，其只是擔當傳遞佛教教義的一個角色，對它的改造並沒有傳遞出違反佛法教義的信息，反而推動了佛教發展。這樣的改動，反映出歷代佛教傳播者的高瞻遠矚。同時他們將原有的信源觀擴充為“依義不依語、依智不依識、依法不依人、依了義經不依不了義經”⁹⁹“如來說：一切法皆是佛法”¹⁰⁰“佛法有五種人說，一者佛自口說；二者佛弟子說；三者仙人說；四者諸天說；五者化人說”¹⁰¹“圓人說法，無法不圓”¹⁰²，從客觀上為其自由詮釋佛經提供理論基礎。¹⁰³

二、重複的力量

那伽成龍，表面上看只是翻譯上的變化，實際上是一個概念、一個品牌或 IP 漫長的建立和推廣的過程。從譯經師源源不斷地在佛典上記載龍、法師唱導龍的故事，到信徒誦讀含有龍的經句、參與祭祀龍的法事；從文人創造瑰麗奇特的龍的神話，到國家政權在石窟寺廟等媒介上塑造龍的形象，佛教龍獲得了極大的曝光率。這也意味著其所肩負的佛教教義有進入人們心智的可能。

它的變化不僅是安世高們¹⁰⁴的一念之舉，更是整個漢傳佛教傳播主體的集體行為。佛教徒有意識地選取符合他們心中情感和價值需求的偶像來構建自己的信仰。從這點上看，那伽成龍與觀音男轉女身背後的邏輯是一樣的。而這一自上而下的重複宣傳行為以

金口是讚歎，也有真實的意思。金是比喻不變，真實。……比喻佛說話是真話，是不會改變的，稱為金口。……這個經是佛金口所宣，『非餘人之說也』，不是別人說的，這是說明肯定可信。」

淨空老法師影音圖文檢索中心（ft.amtb.cn/），2024年3月1日瀏覽。

⁹⁹〔曹魏〕康僧鎧：《大寶積經·卷二十八》，收入《大正新修大藏經》，號310。

¹⁰⁰〔姚秦〕鳩摩羅什：《金剛般若波羅蜜經》，收入《大正新修大藏經》，號235。

¹⁰¹〔姚秦〕鳩摩羅什：《大智度論》，收入《大正新修大藏經》，號1509。

¹⁰²〔民國〕江味農：《金剛般若波羅蜜經講義》，收入《大藏經補編》，號23，臺北：華宇出版社，1985年。

¹⁰³釋印順：《原始佛教聖典之集成》（臺北：正聞出版社，1986年），頁14。

「佛法不只是佛所說的，這種從佛的三業（身、語、意）大用而表達出來的佛法，是早於結集就存在的。……佛教聖典不應有真偽問題，而只是了義不了義，方便與真實的問題。說的更分明些，那就是隨（世間）好樂，隨對治，隨勝義的問題……佛法在流傳中，一直不斷的集成聖典，一切都是適應眾生的佛法。」

¹⁰⁴指早期規劃那伽為龍的高僧群體。

及造成的「那伽成龍」的最終效果與傳播學中的「戈培爾效應」¹⁰⁵及認知心理學中的「真相錯覺」¹⁰⁶呼應。

三、龍圖騰的威力

佛教的推行需要依附王權，這是佛教誕生之初就延續的傳統。佛教初傳中國，也是先入宮廷。東晉高僧道安曾訂立「不依國主則法事難立」¹⁰⁷的傳教原則。同時，帝王治國也需要佛教。東晉十六國時，各君主求取高僧，除了個人信仰，更是為了依靠佛教聯繫統一各族人民。¹⁰⁸後清朝也借助佛教從思想上團結了漢藏滿蒙。¹⁰⁹可見共同的文化信仰對治國的重要性。

龍是中國漢地自古以來的一個文化圖騰。早期高僧之所以要將那伽翻譯為龍，除了可以通過神異的比喻傳播教法，更重要的是它暗合了龍王即人王、龍眾即人眾的意義，讓中國人更好接受。為大乘佛教的發展，將佛教推至國教奠定基礎。而從民族文化的角度看，那伽成龍，實際是由崇蛇民族轉變為崇龍民族對佛教的信仰。

四、是攀龍附鳳，也是互惠互利

漢地文化傳統中，把「成龍」看成脫胎換骨以及階層躍升的理想和願景。比如走蛟化龍、鯉躍龍門¹¹⁰。在科舉制的背景下成龍被人們比喻為登科中舉，直到現在望子成龍也是父母的心願。這實際反映的是儒家森嚴的等級制度，如果想跨越階層，既要極大的

¹⁰⁵ 戈培爾是納粹德國時期的國民教育與宣傳部長，其最著名的宣傳理論就是謊言重復成真理論。Willi A. Boelcke, *The Secret Conferences of Dr. Goebbels: The Nazi Propaganda War, 1939-43*. (New York: EP Dutton, 1970).

“If you say a lie range is large enough, and repeated, people will eventually start to believe it.”

¹⁰⁶ L.K. Fazio, ‘Repetition increases perceived truth equally for plausible and implausible statements’, *Psychon Bull Rev* 26, (2019), 1705–1710.

“Our results indicate that the illusory truth effect is highly robust and occurs across all levels of plausibility. Therefore, even highly implausible statements will become more plausible with enough repetition.”

¹⁰⁷ (梁)慧皎：〈釋道安〉，《高僧傳》，收入《大正新修大藏經》，卷5，號2059。

¹⁰⁸ 杜繼文：〈東晉十六國佛教〉，《佛教史》，頁142-143。「佛教普及到東晉十六國的各個民族，並成了一些主要國家為爭取民眾而予以共同支持的一種信仰。這對增進南北各族人民的相互了解和相互聯繫，對於形成各族人民的共同心理，起了比儒學還重要的作用。」

¹⁰⁹ 杜繼文：〈清代佛教〉，《佛教史》，頁455-462。

¹¹⁰ (宋)李昉：〈水族三·龍門〉，《太平廣記》，卷466。「龍門山在河東界……每暮春之際，有黃鯉魚逆流而上，得者便化為龍。又林登雲，龍門之下，每歲季春有黃鯉魚，自海及諸川爭來赴之。一歲中，登龍門者，不過七十二。初登龍門，即有雲雨隨之，天火自後燒其尾，乃化為龍矣。」

努力，也需機遇。而在儒家建構的以華夏為尊的世界體系中，西域的文明是野蠻而落後的，是需要向上攀升的。¹¹¹

那伽作為來自遙遠印度的蛇神，本身在其本土文化中的地位就低，而佛教作為「低人一等」的外來文化，急需一個能夠為其背書，撬動中華文化圈，並助其順暢輸出的符號。因此主事者將那伽變為龍，以便提升佛教在中國人心中的地位 and 威信。Edward Hall 認為不同文化群體之間有著不同的傳播語境，他提出「高語境」（high context）和「低語境」（low context）這兩個概念。中國屬於高語境社會，其歷史文化沉澱深厚，往往一個文化符號背後蘊含深刻內涵。相反低語境文化的隱性信息含量少，信息傳播簡單直白。¹¹²筆者認為，語境的高低還表現為屬國文化地位的高低或強弱。當強勢的文化進入弱勢文化區時，其往往不需要改變自己的形態。¹¹³比如當佛教從中國傳入日本時，那伽也順利以中華龍的形象進入。¹¹⁴可當佛教初傳中國時，漢地已有占主導地位的儒道文化，其是弱勢文化，因此需要一定程度地消解自身的特質以迎合依附對方。當譯者選擇將那伽翻譯為龍時，其同時也輕易地獲得了華夏龍所蘊含的訊息。

跨文化傳播是雙向的，中國也同時吸收了佛教龍的設定。在上古時期，龍是神的代表，上古帝王更是以半人獸的形態出現。可隨著生產力的發展，儒家以人為本思想的推行，人成了萬物之靈，是仁德的體現。¹¹⁵不僅神的形象要向人轉化，獸也要以煉成人形

¹¹¹ 汪乾：〈儒家思想基礎上的世界秩序〉，《國際政治科學》2017年第2卷第4期，北京：清華大學，頁68-89。「孟子曰：吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。在華夷互動中，夷狄可以學習華夏，接受華夏的領導，向華夏靠近，但華夏不向夷狄趨近分毫。因此，華、夷間的互動和影響是單向的，華單元始終處於主導、引領、優越的位置，夷單元則被安排在從屬、歸化、卑下的位置。」

¹¹² Edward Hall, *Beyond Culture* (New York: Anchor Books, 1989), 105-116.

¹¹³ 這種現象可以在近現代的翻譯選擇上可見一斑。上世紀的文人喜歡將外國名根據其音和中文意境來輸出，如徐志摩將 Florence-佛羅倫薩翻為翡冷翠，冰心將 Ithaca-伊薩卡翻為綺色佳，張愛玲將 Max Factor 翻為蜜絲佛陀，伍洲寧將 Revlon 翻為露華濃。這是一種以本土為尊的翻譯傾向。而現代，西方文化強勢，不僅名稱直接以音譯和外文名進入，電影觀眾們也要求看原版而非譯製片。這一現象在其他產業也可看出，此不贅述。

¹¹⁴ 日本本身就有蛇崇拜，如8世紀記載的八岐大蛇。然而佛教龍進入日本後，並未再次「蛇化」。付美指出：「日本直接從中國引進了成熟了的龍神文化。」付美：〈日本平安時代龍神信仰研究〉，曲阜：曲阜師範大學碩士學位論文，2020年，頁13-24。

¹¹⁵ （清）段玉裁，《說文解字注》（台北：洪葉文化事業有限公司，2018年10月），頁369。

「禮運曰。人者、其天地之德。陰陽之交。鬼神之會。五行之秀氣也。又曰。人者、天地之心也。五行之端也。食味別聲被色而生者也。按禽獸艸木皆天地所生。而不得為天地之心。惟人為天地之心。故天地之生此為極貴。」

為目標。¹¹⁶因此獸的神性下降。佛教龍有善有惡，並非萬能，且能化為人形，接受佛法教誨。它的出現看似降低了華夏龍的能力，與帝王君權神授的需求相悖，實則正好符合其聖王理想——君王透過修身成為聖人，而聖人可以役使神龍。¹¹⁷因此人王禮敬龍，但比龍的地位高，故用其彰顯王權。這也體現在帝王敕封龍王上。¹¹⁸

五、一體兩面及眾生平等

前文提到，古代漢地現實社會有嚴格的晉升體系。在道教也發展出相應的神仙體系和修仙制度，如《太平經》將神仙分為六等。¹¹⁹而大乘佛教中對更是對菩薩的修煉分了52個階次，並以從發心到成佛需三大阿僧祇劫來表示艱難。那伽成龍從簡單來看就只是一個詞剎那間的變化，如同龍女立地成佛，然而它真正以華夏龍的形象固定又經歷了上千年。這說明傳播效果不是立竿見影的，傳播行為的發出與接收也不代表著傳播工作的結束，也體現佛教二元統一，對執著、假相破除的理念。¹²⁰同時那伽成龍反映出大乘佛教「眾生平等」觀念在傳播上的實踐，它是整個社會共同推動的結果。「而這一傳播過程中的每一個主體，是傳播者、受傳者、媒介的三體合一。無論是過去還是現在，都

¹¹⁶ 張德蘭：〈道教神仙譜系流變中女仙形象及地位演變初探〉，上海：華東師範大學碩士學位論文，2012年，頁37。

¹¹⁷ 〔漢〕鄭玄：《禮記注》，（北京：中華書局，2021年6月），頁303-304。

「故聖人作，則必以天地為本，以陰陽為端，以四時為柄，以日星為紀，月以為量，鬼神以為徒，五行以為質，禮義以為器，人情以為田，四靈以為畜。……何謂四靈？麟、鳳、龜、龍，謂之四靈。故龍以為畜，故魚鮪不滄。鳳以為畜，故鳥不獍。麟以為畜，故獸不狘。龜以為畜，故人情不失。」

¹¹⁸ 在普鳴的著作《成神》中，通過研究晚商到西漢人與神的關係。他發現，最初人與神是與-取的關係，人要通過祭祀和占卜撫慰神靈，然而神靈反復無常。人既要請示神，但又想反抗神。後來人發現通過修身、遵循天道，可以利用和馴化自然。這種就是聖人。「宇宙自身的運作就是神，恰當運用天所給予的稟賦以統治萬物的聖人就是神。」因此人與神之間的關係變得平等，甚至若即若離。在本文中，龍從至尊的地位弱化為需要人王受封。體現了人效法和利用自然的能動性。也反映了孔子說的「敬鬼神而遠之。」Michael J. Puett, *To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-Divinization in Early China*, 1st edn. (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2004).

¹¹⁹ 李劍楠：〈道教神仙譜系的建構初探〉，北京：中央民族大學碩士學位論文，2010年，頁32。「一為神人，二為真人，三為仙人，四為道人，五為聖人，六為賢人。這個系統猶如雲梯，最初兩級銜接著人間的最高層次，再往上便超出人間，高聳於神仙世界。」

¹²⁰ 善與惡、空與有、頓悟與漸悟、世俗諦與勝義諦，都不是一成不變，而是有相應的語境前提。

有人參與。這是一種去等級、去身份、超時空的傳播觀。」¹²¹

六、文化融合的危險

從漢地傳統對龍神的崇拜中可看出，人們實際上是在本土信仰的基礎上，吸收了一些佛教龍的設定。而佛教進入中國後，僧人做法求雨的行為實際表現其將華夏龍取代了那伽在佛教中的身份。只有學者才清楚其指的龍原本是那伽。王曉朝認為，跨文化交流的結果有可能是文化融合及文化轉型，但消除一切差異的文化整合是不可能的，因為每個文化有其獨立的象征系統。實際上，佛教龍更像是披著龍皮的蛇。當龍在漢地傳統中代表祥瑞和陽剛時，佛教中龍是有毒的「陰類」¹²²，疾病也由龍族散播¹²³。然而當今已無人祀龍求雨，龍在大眾的認知中只是一個文化符號，若非深入學習，大眾並不能將佛教龍與傳統的華夏龍區分開。這便意味著在日後漢傳佛教的發展中，將可能完全拋棄那伽的影子，成為裝點佛教的簡單吉祥物。¹²⁴

伍、結論

本文在傳播學的框架下審視那伽成龍的過程。通過解構分析，得知其本非龍，是在前人發展佛教的考量下，有意識地將其轉變。同時是佛教各傳播主體共同參與的結果。其發展歷程也基本體現了佛教跨文化傳播的三個特性：依附、衝突和融合。

筆者認為，「那伽成龍」這一傳播事件是有時代性的，並不能簡單複製到現今。如今人人都可以通過網絡獲取信息，進行自我分析判斷，佛教傳播的複雜性由此提升，但也促進著傳教群體深入經藏，萃取出佛教的核心要義，再藉助新的媒介，根據新時代受

¹²¹ 杜超凡：〈傳播觀與時代價值：對佛教文化傳播的再度審視〉，頁 150-151。

¹²² 〔梁〕慧皎：《高僧傳》，收入《大正新修大藏經》，卷 5，號 2059。「鳩摩羅什曰：龍者陰類，出入有時，而今屢見，則為災眚。佛圖澄曰：龍有毒，勿臨其上。」

¹²³ 〔東晉〕帛尸梨蜜多羅：〈佛說灌頂經〉，收入《大正新修大藏經》，號 1331，卷 9。「五七三十五龍王，典領南方五十萬億諸山精魅鬼，二十萬億弊小龍輩，吐毒氣者害於人民，令其攝毒莫復害於人民。有得毒病者，皆當呼此龍王名字令諸萬姓休息安寧病消熱除。」

¹²⁴ 實際在漢傳佛教史上，已經對很多佛教中的內容進行了淘汰。如今盛行的禪宗、淨土宗，也是本土生長起來的宗派。而歷史也在篩選佛教龍的內容。當它在漢傳佛教中的形象越正面，反而會喪失其原有善惡並存所帶來的教義內涵。繼而會讓它變為簡單的吉祥物。

眾的需求進行傳播。

「那伽成龍」反映出佛教傳播的一大特點——應機說法。佛教傳播要以受眾為先導，不同階層、不同身份背景的人接受的傳播形式是不同的。而傳播形式也是多層次多維度的。「佛以色聲等六塵而說法，眾生以眼等六根而悟解。」¹²⁵佛教傳播不僅僅是通過文字經典傳播，還要充分利用人的六根去說法。文學、戲劇、影視、美術、遊戲等形式皆可以成為傳播媒介。此外，由於網絡的扁平化，更利於佛教直接與民眾接觸。

若要將佛教傳播到西方，則需深刻掌握中西方文化、佛教與基督教文化的異同。如今各種文化地位上是平等的，在本土文化面前，重要的不是依附和改變自身，而需要輸出其缺乏的內容。

本文寫作篇幅有限，對那伽成龍的各種表現形式未能探討清楚。此外，由於未能接觸到原始經典和直接的歷史記述，故對於那伽成龍的過程只能從側面去推衍。可以在後續的研究中繼續深入。

此次對那伽成龍的研究是筆者了解中印文化的開啟。這兩個文化大國有著複雜漫長的文化歷史，且又可以分別向東向西延伸。抓住龍這條脈絡可以幫助筆者把握住其中的變遷。這項研究還可以繼續開展，既可觀察那伽在東南亞、西藏、日韓等地的傳播情況，展現佛教在各地跨文化傳播的共性，還可與其他中國佛教的跨文化現象聯動，還原出漢傳佛教的跨文化傳播的完整面目。此外，實際上蛇/龍崇拜在世界多地都有出現，學界也有許多對比研究。¹²⁶可以以此為焦點探究中西文化的異同。也許全世界各民族的都有著相似的文化起源，都是「龍的傳人」。

¹²⁵ 丁福保：〈佛學大辭典-六塵說法〉，維基文庫（zh.wikisource.org/wiki/），2024年3月2日瀏覽。

¹²⁶ 比如 Ernest Ingersoll 在 20 世紀初就寫了《諸龍與龍傳說》，收集東西方龍的歷史、藝術、文學和神話。Grafton Elliot Smith 在《龍的進化》中探討了世界各地龍的起源與共性。而 1990 年代 R.A.Boulay 的《飛蛇與龍：人類爬蟲祖先的故事》更將範圍推進到上古文明，推測人類祖先是來自尼比魯星的爬蟲類諸神。Ernest Ingersoll, *Dragons and Dragon Lore* (New York: Cosimo Classics, 2014). Grafton Elliot Smith, *The Evolution of the Dragon*. (Manchester: The University Press, 1919). R.A.Boulay, *Flying Serpents and Dragons the Story of Mankind's Reptilian Past* (Escondido: Book Tree, 1990).

參考文獻

一、典籍

- 〔漢〕司馬遷：《史記》，北京：中華書局，2002年9月。
- 〔漢〕鄭玄：《禮記注》，北京：中華書局，2021年6月。
- 〔漢〕董仲舒：《春秋繁露》，北京：中華書局，2012年6月。
- 〔漢〕安世高：《佛說人本欲生經》，收入《大正新修大藏經》，號14，臺北：宏願出版社，1992年7月。
- 〔漢〕安世高：《迦葉結經》，收入《大正新修大藏經》，號2027。
- 〔漢〕安世高：《佛說棕女祇域因緣經》，收入《大正新修大藏經》，號553。
- 〔漢〕安世高：《佛說自誓三昧經》，收入《大正新修大藏經》，號622。
- 〔漢〕安世高：《佛說十八泥犁經》，收入《大正新修大藏經》，號731。
- 〔漢〕安世高：《佛說長者子懊惱三處經》，收入《大正新修大藏經》，號525。
- 〔漢〕安世高：《佛說罪業應報教化地獄經》，收入《大正新修大藏經》，號724。
- 〔漢〕安世高：《阿難問事佛吉凶經》，收入《大正新修大藏經》，號492b。
- 〔漢〕安世高：《佛說分別善惡所起經》，收入《大正新修大藏經》，號729。
- 〔漢〕安世高：《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》，收入《大正新修大藏經》，號356。
- 〔漢〕安世高：《佛說阿難問事佛吉凶經》，收入《大正新修大藏經》，號492a。
- 〔漢〕安世高：《佛說奈女耆婆經》，收入《大正新修大藏經》，號554。
- 〔漢〕安世高：《佛說佛印三昧經》，收入《大正新修大藏經》，號621。
- 〔漢〕安世高：《佛說處處經》，收入《大正新修大藏經》，號730。

- 〔漢〕安世高：《犍陀國王經》，收入《大正新修大藏經》，號 506。
- 〔漢〕安世高：《大比丘三千威儀》，收入《大正新修大藏經》，號 1470。
- 〔漢〕安世高：《道地經》，收入《大正新修大藏經》，號 607。
- 〔漢〕安世高：《佛說罵意經》，收入《大正新修大藏經》，號 732。
- 〔漢〕安世高：《阿那邠邸化七子經》，收入《大正新修大藏經》，號 140。
- 〔漢〕安世高：《佛說犯戒罪報輕重經》，收入《大正新修大藏經》，號 1467a。
- 〔漢〕支婁迦讖：《阿閼佛國經》，收入《大正新修大藏經》，號 313。
- 〔漢〕支婁迦讖：《佛說阿閼世王經》，收入《大正新修大藏經》，號 626。
- 〔漢〕支婁迦讖：《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》，收入《大正新修大藏經》，號 624。
- 〔漢〕支婁迦讖：《佛說無量壽清淨平等覺經》，收入《大正新修大藏經》，號 361。
- 〔漢〕支婁迦讖：《佛說遺日摩尼寶經》，收入《大正新修大藏經》，號 350。
- 〔漢〕支婁迦讖：《道行般若經》，收入《大正新修大藏經》，號 224。
- 〔漢〕支婁迦讖：《般舟三昧經》，收入《大正新修大藏經》，號 418。
- 〔漢〕支婁迦讖：《佛說般舟三昧經》，收入《大正新修大藏經》，號 417。
- 〔漢〕安玄：《法鏡經》，收入《大正新修大藏經》，號 322。
- 〔漢〕支曜：《佛說成具光明定意經》，收入《大正新修大藏經》，號 630。
- 〔漢〕康孟詳：《佛說興起行經》，收入《大正新修大藏經》，號 197。
- 〔漢〕康孟詳：《舍利弗摩訶目連遊四衢經》，收入《大正新修大藏經》，號 137。
- 〔漢〕竺大力、康孟詳：《修行本起經》，收入《大正新修大藏經》，號 184。
- 〔漢〕康孟詳、曇果：《中本起經》，收入《大正新修大藏經》，號 196。
- 〔漢〕佚名：《佛說阿鳩留經》，收入《大正新修大藏經》，號 529。

- 〔漢〕佚名：《分別功德論》，收入《大正新修大藏經》，號 1507。
- 〔漢〕佚名：《佛說不思議功德諸佛所護念經》，收入《大正新修大藏經》，號 445。
- 〔漢〕佚名：《雜譬喻經》，收入《大正新修大藏經》，號 205。
- 〔漢〕佚名：《苦陰經》，收入《大正新修大藏經》，號 53。
- 〔漢〕佚名：《受十善戒經》，收入《大正新修大藏經》，號 1486。
- 〔漢〕佚名：《佛說不思議功德諸佛所護念經》，收入《大正新修大藏經》，號 445。
- 〔漢〕佚名：《佛說安宅神呪經》，收入《大正新修大藏經》，號 1394。
- 〔漢〕佚名：《佛說未曾有經》，收入《大正新修大藏經》，號 688。
- 〔漢〕佚名：《拔陂菩薩經》，收入《大正新修大藏經》，號 419。
- 〔吳〕支謙：《太子瑞應本起經》，收入《大正新修大藏經》，號 185。
- 〔吳〕支謙：《菩薩本緣經》，收入《大正新修大藏經》，號 153。
- 〔曹魏〕康僧鎧：《佛說無量壽經》，收入《大正新修大藏經》，號 252。
- 〔曹魏〕康僧鎧：《大寶積經》，收入《大正新修大藏經》，號 310。
- 〔西晉〕竺法護：《佛說海龍王經》，收入《大正新修大藏經》，號 598。
- 〔西晉〕竺法護：《生經》，收入《大正新修大藏經》，號 154。
- 〔西晉〕無羅叉：《放光般若經》，收入《大正新修大藏經》，號 221。
- 〔西晉〕聶道真：《三曼陀跋陀羅菩薩經》，收入《大正新修大藏經》，號 483。
- 〔西晉〕聶道真：《佛說超日明三昧經》，收入《大正新修大藏經》，號 638。
- 〔西晉〕安法欽：《佛說道神足無極變化經》，收入《大正新修大藏經》，號 816。
- 〔東晉〕佛陀跋陀羅：《佛說觀佛三昧海經》，收入《大正新修大藏經》，號 643。
- 〔東晉〕佛陀跋陀羅：《大方廣佛華嚴經》，收入《大正新修大藏經》，號 278。

- 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆：《增壹阿含經》，收入《大正新修大藏經》，號 125。
- 〔東晉〕帛尸梨蜜多羅：《佛說灌頂經》，收入《大正新修大藏經》，號 1331。
- 〔東晉〕法顯：《大般涅槃經》，收入《大正新修大藏經》，號 7。
- 〔東晉〕佚名：《般泥洹經》，收入《大正新修大藏經》，號 6。
- 〔東晉〕佚名：《菩薩本行經》，收入《大正新修大藏經》，號 155。
- 〔前涼〕支施崙：《佛說須賴經》，收入《大正新修大藏經》，號 329。
- 〔前秦〕僧伽跋澄：《鞞婆沙論》，收入《大正新修大藏經》，號 1547。
- 〔姚秦〕佛陀耶舍共竺佛念：《長阿含經》，收入《大正新修大藏經》，號 1。
- 〔姚秦〕竺佛念：《出曜經》，收入《大正新修大藏經》，號 212。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什：《摩訶般若波羅蜜經》，收入《大正新修大藏經》，號 223。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什：《金剛般若波羅蜜經》，收入《大正新修大藏經》，號 235。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什：《菩薩訶色欲法經》，收入《大正新修大藏經》，號 615。
- 〔姚秦〕鳩摩羅什：《大智度論》，收入《大正新修大藏經》，號 1509。
- 〔西秦〕聖堅：《睽子經》，收入《大正新修大藏經》，號 175a。
- 〔北涼〕曇無讖：《大般涅槃經》，收入《大正新修大藏經》，號 374。
- 〔北涼〕曇無讖：《悲華經》，收入《大正新修大藏經》，號 157。
- 〔北涼〕法盛：《菩薩投身餒餓虎起塔因緣經》，收入《大正新修大藏經》，號 172。
- 〔劉宋〕求那跋陀羅：《央崛摩羅經》，收入《大正新修大藏經》，號 120。
- 〔北魏〕菩提流支：《大薩遮尼乾子所說經》，收入《大正新修大藏經》，號 272。
- 〔北魏〕月婆首那：《僧伽吒經》，收入《大正新修大藏經》，號 423。
- 〔北魏〕瞿曇般若流支：《正法念處經》，收入《大正新修大藏經》，號 721。

- 〔東魏〕般若流支：《金色王經》，收入《大正新修大藏經》，號 423。
- 〔蕭齊〕曇摩伽陀耶舍：《無量義經》，收入《大正新修大藏經》，號 276。
- 〔蕭齊〕曇景：《摩訶摩耶經》，收入《大正新修大藏經》，號 383。
- 〔蕭齊〕僧伽跋陀羅：《善見律毘婆沙》，收入《大正新修大藏經》，號 1462。
- 〔蕭梁〕僧伽婆羅：《八吉祥經》，收入《大正新修大藏經》，號 430。
- 〔北齊〕那連提耶舍：《大悲經》，收入《大正新修大藏經》，號 380。
- 〔北齊〕闍那耶舍：《大乘同性經》，收入《大正新修大藏經》，號 673。
- 〔陳〕月婆首那：《勝天王般若波羅蜜經》，收入《大正新修大藏經》，號 231。
- 〔梁〕慧皎：《高僧傳》，收入《大正新修大藏經》，號 2059。
- 〔梁〕沈約：《竹書紀年集解》，上海：廣益書局，1936 年 9 月。
- 〔隋〕智顗：《妙法蓮華經文句》，收入《大正新修大藏經》，號 1718。
- 〔隋〕闍那崛多：《佛本行集經》，收入《大正新修大藏經》，號 190。
- 〔隋〕那連提耶舍：《佛說德護長者經》，收入《大正新修大藏經》，號 545。
- 〔隋〕闍那崛多、笈多：《添品妙法蓮華經》，收入《大正新修大藏經》，號 264。
- 〔唐〕玄奘：《大般若波羅蜜多經》，收入《大正新修大藏經》，號 220。
- 〔唐〕地婆訶羅：《方廣大莊嚴經》，收入《大正新修大藏經》，號 187。
- 〔唐〕菩提流志：《大寶積經》，收入《大正新修大藏經》，號 310。
- 〔唐〕實叉難陀：《大方廣佛華嚴經》，收入《大正新修大藏經》，號 279。
- 〔唐〕般若：《大方廣佛華嚴經》，收入《大正新修大藏經》，號 293。
- 〔宋〕施護：《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》，收入《大正新修大藏經》，號 601。
- 〔宋〕法賢：《佛說大乘莊嚴寶王經》，收入《大正新修大藏經》，號 1050。
- 〔宋〕法賢：《佛說大乘無量壽莊嚴經》，收入《大正新修大藏經》，號 363。

〔宋〕法賢：《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》，收入《大正新修大藏經》，號 1169。

〔宋〕法護：《佛說大乘菩薩藏正法經》，收入《大正新修大藏經》，號 316。

〔宋〕法雲：《翻譯名義集》，收入《大正新修大藏經》，號 2131。

〔宋〕羅願：《爾雅翼》，收入〔清〕陳夢雷編：《欽定古今圖書集成》，上海：中華書局。

〔宋〕李昉：《太平廣記》，北京：中華書局，2013 年 3 月。

〔清〕太泉：《為霖道霈禪師餐香錄》，載於《卅新纂大日本續藏經》，號 1439，東京：株式會社國書刊行會，1975-1989。

〔清〕儀潤證義：《百丈清規證義記》，收入《卅新纂大日本續藏經》，號 1244。

〔清〕段玉裁，《說文解字注》，台北：洪葉文化事業有限公司，2018 年 10 月。

〔民國〕江味農：《金剛般若波羅蜜經講義》，收入《大藏經補編》，號 23，臺北：華宇出版社，1985 年。

二、專書

平川彰：《印度佛教史》，北京：北京聯合出版公司，2018 年 10 月。

王貴元：《說文解字校箋》，上海：學林出版社，2002 年 1 月。

杜繼文：《佛教史》，南京：江蘇人民出版社，2008 年 4 月。

周振甫：《周易譯注》，北京：中華書局，1991 年 4 月。

袁珂：《山海經校注》，上海：上海古籍出版社，1980 年 7 月。

陳文英：《中國古代漢傳佛教傳播史論》，天津：天津古籍出版社，2007 年 8 月。

梁啟雄：《荀子簡釋》，北京：古籍出版社，1956 年 11 月。

熊禮匯：《新譯淮南子》，臺北：三民書局，1997 年 2 月。

- 聞一多：《神話與詩》，上海：上海人民出版社，2006年5月。
- 張芳：《中國古代灌溉工程技術史》，太原：山西教育出版社，2009年6月。
- 湯用彤：《漢魏兩晉南北朝佛教史》，上海：上海人民出版社，2015年6月。
- 蔡鴻生：《學理與方法——蔡鴻生教授執教中山大學五十周年紀念文集》，香港：博士苑出版社，2007年。
- 釋印順：《原始佛教聖典之集成》，臺北：正聞出版社，1986年。
- 釋印順：《妙雲集·佛教史地考論》，竹北：正聞出版社，2000年10月。
- 釋淨海：《南傳佛教史》，臺北：法鼓文化出版社，2014年12月。
- 馮時：《中國天文考古學》，北京：中國社會科學出版社，2007年1月。
- Apte, Vaman Shivram. *The student's English-Sanskrit dictionary* ,3rd rev. & enl. ed., (Delhi: Motilal Banarsidass,1997) .
- Boulay,R.A., *Flying Serpents and Dragons the Story of Mankind's Reptilian Past*.(Escondido: Book Tree, 1990).
- Boelcke, Willi A., *The Secret Conferences of Dr. Goebbels: The Nazi Propaganda War, 1939-43*. (New York: EP Dutton, 1970).
- Cassirer, Ernst, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, (New Haven: Yale University Press, 1944).
- Hall, Edward T. (Edward Twitchell), *The Silent Language*. (New York: Anchor Press, 1973).
- Hall, Edward T. (Edward Twitchell), *Beyond Culture*. (New York: Anchor Books, 1989).
- Ingersoll, E., *Dragons and Dragon Lore*. (New York: Cosimo Classics, 2014).
- Monier-Williams, Monier, C. Cappeller, and E. Leumann, *A Sanskrit-English Dictionary : Etymologically and Philologically Arranged, with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, New ed. (Oxford: Oxford University Press, 1964)
- Puett, Michael J, *To Become a God: Cosmology, Sacrifice, and Self-Divinization in Early China*, 1st edn. (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 2004).

Ries, Al., and Jack. Trout, *Positioning : The Battle for Your Mind*, New ed.(New York: McGraw-Hill, 2001)

Slavitt, David.R., *Mahabharata*. (Evanston: Northwestern University Press, 2015).

Smith,Grafton Elliot. *The Evolution of the Dragon*.(Manchester:The University Press,1919).

三、學位論文

王巳龍：《特定符號在藏文化語境中的表達研究》，成都：西南民族大學博士學位論文，2020 年。

朱豐俊：《論佛教在古代中國的跨文化傳播》，武漢：武漢大學碩士學位論文，2005 年。

李程：《印度那伽形象與中華龍王形象關係研究》，沈陽：魯迅美術學院碩士學位論文，2018 年。

沈梅麗：《古代小說與龍王信仰研究》，上海：上海師範大學碩士學位論文，2005 年。

展千雯：《印度早期佛教 Naga 圖像及其中國化研究》，上海：華東師範大學碩士學位論文，2020 年。

謝京：《佛教在華傳播策略對中國文化對外傳播的啟示》，重慶：重慶大學碩士學位論文，2014 年。

張玉霞：《佛教文化與中華龍王信仰的形成》，武漢：中南民族大學碩士學位論文，2012 年。

張德蘭：《道教神仙譜系流變中女仙形象及地位演變初探》，上海：華東師範大學碩士學位論文，2012 年。

蘇智：《從<大唐西域記>中走出的「龍」—中印文化傳統中龍形象的比較研究》，蘭州：蘭州大學碩士學位論文，2012 年。

叢子鵬：《中國佛教傳播實現路徑研究》，廣州：華南理工大學碩士學位論文，2013 年。

四、期刊論文

古正美：〈佛教傳播與中國佛教國家的形成〉，《成大歷史學報》2011 年第 40 期，臺北：成功大學，2011 年。

汪乾：〈儒家思想基礎上的世界秩序〉，《國際政治科學》2017 年第 2 卷第 4 期，北京：清華大學，2017 年。

杜超凡：〈傳播觀與時代價值：對佛教文化傳播的再度審視〉，《華夏傳播研究》第七輯，廈門：廈門大學，2021 年 11 月。

胡同慶：〈略論印度龍與中華龍的關係〉，《新疆社會科學》1986 年第 5 期，烏魯木齊：新疆社會科學院，1986 年 10 月。

郭俊紅：〈龍王傳說類型分佈與地理特徵的關係〉，《民族藝術》2021 年第 2 期，南寧：廣西民族文化藝術研究院，2021 年 4 月。

徐永安：〈從《伏羲考》到上世紀 80 年代的龍崇拜起源」研究〉，《長江大學學報》第 30 卷第 1 期，荊州：長江大學，2007 年 2 月。

唐曉峰：〈從宗教傳播諸要素看東正教在中國的傳播〉，《世界宗教文化》2016 年第 6 期，北京：中國社科院，2012 年 6 月。

梁爽：〈中國古建築的禮製思想〉，《山西建築》第 33 卷第 17 期，太原：山西省建築科學研究院，2007 年 6 月。

陳偉濤：〈龍起源諸說辯證〉，《史學月刊》2012 年第 10 期，開封：河南大學，2012 年 1 月。

黃夏年：〈「妙善公主」模式的觀音信仰的「中國化」探討〉，《普陀學刊》第 16 輯，舟山：中國佛學院普陀山學院，2022 年 11 月。

湛如：〈《十輪經》與唐代地藏信仰——兼議佛教中國化〉，《佛學研究》2002 年

第 1 期，北京：中國佛教文化研究所，2002 年 1 月。

閔軍：〈從《金剛經》解經史看佛教中國化〉，《中國社會科學報》第 2525 期，北京：中國社會科學院，2002 年 10 月。

趙立敏：〈理論、身份、權力：跨文化傳播深層衝突中的三個面向——以漢傳佛教在華傳播為例〉，《國際新聞界》2020 年第 9 期，北京：人民大學，2020 年 9 月。

楊吉華：〈士大夫化的維摩居士：佛教中國化的一個側影〉，《深圳大學學報》第 40 卷第 3 期，深圳：深圳大學，2023 年 5 月。

楊富學：〈諸夏龍崇拜及其對印度的影響〉，《濮陽職業技術學院學報》第 27 卷第 4 期，濮陽：濮陽職業技術學院，2018 年 8 月。

楊德愛：〈龍(蛇)冕的流變白族龍王崇拜的世界史背景〉，《四川民族學院學報》第 28 卷第 6 期，康定：四川民族學院，2019 年 12 月。

賴鵬舉：〈西北印的“龍族”與大乘經典的起源〉，《敦煌研究》2006 年第 5 期，蘭州：敦煌研究院，2006 年 10 月。

閻雲翔：〈納西族漢族龍故事的比較研究〉，《民間文學論壇》1986 年第 1 期，北京：中國民間文藝家協會，1986 年 2 月。

郝文倩：〈張衡《西京賦》魚龍蔓延」發覆兼論佛教幻術的東傳及其藝術表現〉，《文學遺產》2012 年第 6 期，北京：中國社會科學院，2012 年。

喬英斐：〈中華龍王信仰的發生與定型〉，《民俗研究》2022 年第 1 期，濟南：山東大學，2022 年 1 月。

蒲成中：〈「龍象」：佛教漢化的一個早期縮影〉，《東吳中文學報》第 40 期，臺北：東吳大學，2020 年 11 月。

孫娟：〈從佛經翻譯看佛教在中國的傳播與發展〉，《英語教師》2013 年第 12 期，

天津：天津教育出版社，2013 年 12 月。

張宜民：〈佛教跨文化東傳與中國佛寺命名〉，《學術界》，總第 216 期，合肥：安徽省社會科學界聯合會，2016 年 5 月。

張培峰：〈中華龍王信仰與佛教關係研究〉，《文學與文化》，天津：南開大學，2012 年 3 月

張小剛：〈古代敦煌龍王信仰及其圖像研究〉，《敦煌研究》2021 年第 3 期，蘭州：敦煌研究院，2021 年 3 月。

鄭振煌：〈興盛即滅亡？從印度佛教的滅亡看台灣佛教的興盛〉，《慧炬》326、327 期，臺北：慧炬雜誌社，1991 年 8 月。

鐘海連：〈魏晉南北朝佛教傳播的三大策略〉，《社會科學論壇》，2009 年第 5 期，河北：河北省社會科學界聯合會，2009 年 5 月。

Braddock, Richard, 'An Extension of the [Lasswell Formula]', Journal of Communication, 8.2, (1958), 88–93.

Fazio, L.K., 'Repetition increases perceived truth equally for plausible and implausible statements.' Psychon Bull Rev, 26, (2019) 1705–1710.

Miller, G. A. 'The magical number seven, plus or minus two: Some limits on our capacity for processing information'. Psychological Review, 63.2, (1956), 81–97.

Sowit Bamrungphak, 'Legendary Serpents and Buddhist Existence: Phya Ngu-Yai, Phya Nag, Phya Luang, Phya Mang-Kon', Journal of Buddhist Studies Chulalongkorn University, 21.2, (2014), 79-89.

五、論文集論文

丁敏：〈佛教經典中神通故事的作用及其語言特色〉，《佛教文學與藝術學術研討會論文集》，臺北：法鼓文化出版社，1998 年 12 月。

六、網絡資料

中國哲學書電子書計劃: ctext.org/

中國氣象局: www.cma.gov.cn/

印度國家統計局: censusindia.gov.in/census.website/

淨空老法師影音圖文檢索中心: ft.amtb.cn/

國立故宮博物院官網: www.npm.gov.tw

維基文庫: zh.wikisource.org/wiki/

漢典: www.zdic.net

華商新聞網: news.hsw.cn

V&A 博物館官網: collections.vam.ac.uk/

附 錄

表 1 「那伽」在佛經中使用選錄

Cbeta 中「那伽」只出現了 1971 次，大多數用法是用於人名、地名。如下表《增壹阿含經》所示。能夠明顯清楚指龍的也有，但非常少。都是在韻文中，為了和其他音譯詞搭配、或者要湊成偶數音節而採用。		
朝代政權	譯者	譯法
東晉	僧伽提婆	《增壹阿含經》(397): 我聲聞中第一比丘, 曉了星宿, 預知吉凶, 所謂那伽波羅比丘是。
劉宋	求那跋陀羅	《央崛摩羅經》(435-443): 那伽緊那羅, 大力迦樓羅, 彼聞央掘魔, 恐怖皆閉目。
梁	僧伽婆羅	《孔雀王呪經》(506-520): 莎伽羅龍王、鯨龍王、難陀龍王、優波難陀龍王、那羅龍王、優波那伽龍王、善見龍王、婆修已龍王
元魏	般若流支	《正法念處經》(539): 復有眾樹殊特倍前: 那伽龍樹、無憂龍樹、陀婆樹、佉提樹、無憂力樹。
唐	玄奘	《說無垢稱經》(650): 諸有釋梵四大天王、那伽、藥叉及阿素洛, 廣說乃至人非人等, 入此室者皆為瞻仰如是大士及為親近禮敬。
	地婆訶羅	《方廣大莊嚴經》(683): ……末提惡剌羅書、蜜怛羅書、弗沙書、提婆書、那伽書、夜叉書、乾闥婆書、摩睺羅書、阿修羅書、迦婁羅書、緊那羅書、密履伽書……
	菩提流志	《大寶積經》(693): 1.我為兩足尊, 天中天日月, 天帝那伽眾, 阿素洛奉敬。2.如是一切那伽、一切藥叉、健達縛、阿素洛、有學無學及阿羅漢、諸獨覺等所得之眼……為……清徹第一。

表 2 印度那伽神話選錄¹²⁷

《梨俱吠陀》： 記載一，雷神因陀羅戰勝旱神弗栗多。有一蛇怪名為弗栗多(Vritra)，旱災之魔。他將雨水困於山川而無法降落。還有一個以“蛇”形出現的大烏蟒阿醯(Ahi)，化作天空中的烏雲，將雨水鎖住而難以從天而降。他們兩個均為是旱災的「始作俑者」。使以農業為主的印度無水灌溉農作物，因陀羅便以神力降伏二者，在《梨俱吠陀》第 8 卷第 29 首的第 4 節中如此描繪：「他手持威武的金剛杵，將弗栗擊敗，一切都在因陀羅的掌控中。」除此之外因陀羅還使用神力解放水源為民眾放水，滋潤大地。 記載二，因陀羅與諸多小魔頭戰鬥，其中包括除了大烏蟒阿醯，還有蛇魔阿利布陀(Arbuda)。阿利布陀是類蛇類獸的怪物，最終被因陀羅刺穿身體，敲碎頭顱，血盡而亡。	
《往事書》：那伽(Naga)的父親是迦葉波(Kashyapa)，母親是卡德魯(Kadm)，而卡德魯的妹妹毗那達(Vinata)也為迦葉波(Kashyapa)生下了金翅鳥(Garuda)。那伽之母卡德魯為奪愛而囚禁妹妹，金翅鳥為救母答應幫姨母卡德魯偷因陀羅的不死甘露，但未得逞，反被蛇王那伽偷食滴落在俱舍草上的不死甘露。從此金翅鳥與那伽蛇族為敵，以小蛇為食，但由於蛇王獲得不死之身，不能被金翅鳥所害。	
《羅摩衍那》：眾神為獲得不死甘露，他們在毗濕奴的建議下，把婆蘇吉當作攪拌繩，把須彌山當作攪拌棍來攪拌乳海，其中攪拌出許多珍寶，其中包括毗濕奴的妻子吉祥天女、因陀羅的坐騎白象愛羅婆多等。其中婆蘇吉有千頭，不斷噴出具有威力的火焰和毒氣，灼燒著眾神。	

表 3 《山海經》中對神明半人半龍或半人半蛇的選錄

海外北經	鍾山之神，名曰燭陰，視為晝，暝為夜，吹為冬，呼為夏，不飲，不食，不息，息為風，身長千裏。在無晷之東。其為物，人面蛇身，赤色，居鍾山下。
大荒北經	西北海之外，赤水之北，有章尾山。有神，人面蛇身而赤，直目正乘，其暝乃晦，其視乃明，不食，不寢，不息，風雨是謁。是燭九陰，是謂燭龍。
海內經	有人曰苗民。有神焉，人首蛇身，長如轅，左右有首，衣紫衣，冠旃冠，名曰延維，人主得而饗食之，伯天下。
西山經	又西北四百二十裏，曰鍾山，其子曰鼓，其狀如人面而龍身。
中山經	又東百三十裏，曰光山，其上多碧，其下多木。神計蒙處之，其狀人身而龍首，恒遊於漳淵，出入必有飄風暴雨。
海內東經	雷澤中有雷神，龍身而人頭，鼓其腹。在吳西。

表 4 先秦及西漢中描述龍特點的文獻選錄

¹²⁷ 展千雯：〈印度早期佛教 Naga 圖像及其中國化研究〉，頁 25-32。

施雲佈雨，是雷神，掌控日夜的神，能飛天，龍身或蛇身。	《論衡·龍虛》：實者，雷龍同類，感氣相致……龍聞雷聲則起，起而雲至；雲至而龍乘之。雲雨感龍，龍亦起雲而升天。天極雷高，雲消複降。人見其乘雲，則謂升天；見天為雷電，則為天取龍。 《山海經·海內東經》：雷澤中有雷神，龍身而人頭，鼓其腹。在吳西。 《山海經·大荒北經》：西北海之外，赤水之北，有章尾山。有神，人面蛇身而赤，直目正乘，其暝乃晦，其視乃明，不食，不寢，不息，風雨是謁。是燭九陰，是謂燭龍。 《山海經·大荒北經》：应龙已杀蚩尤，又杀夸父，乃去南方处之，故南方多雨。
有五色，凡人四季可造土龍求雨。	《春秋繁露·求雨》：春早求雨。……以甲乙日為大蒼龍一，長八丈，居中央。為小龍七，各長四丈。於東方。皆東鄉，其間相去八尺。小童八人，皆齊三日，服青衣而舞之。
水生生物、是鱗蟲之長，能發光、善變化。	《管子·水地》：龍生於水，被五色而遊，故神。欲小則化為蠶鰌，欲大則藏於天下；欲上則凌乎雲氣，欲下則入乎深泉。變化無日，上下無時，謂之神。 《荀子·致士》：川淵者，魚龍之居也，山林者、鳥獸之居也。 《說文解字·蟲部》：龍，鱗蟲之長。能幽，能明，能細，能巨，能短，能長；春分而登天，秋分而潛淵。
是祥瑞，也可降災。	《易經·乾卦》：見龍在田，利見大人。 《史記·周本紀》：昔自夏後氏之衰也，有二神龍止於夏帝庭而言曰：「餘，褒之二君。」夏帝荀殺之與去之與止之，莫吉。荀請其縢而藏之，乃吉。於是布幣而策告之，龍亡而縢在，櫝而去之。夏亡，傳此器殷。
可馴養、可烹食。	《左傳·昭公二十九年》：故帝舜氏世有畜龍，及有夏孔甲，擾於有帝，帝賜之乘龍，河漢各二，各有雌雄，孔甲不能食，而未獲豢龍氏。……龙一雌死，潛醢以食夏后，夏后飡之，既而使求之。
是仙人飛天的乘騎工具。	《易經·乾卦》：時乘六龍以禦天。 《莊子·逍遙游》：乘雲氣，禦飛龍，而游乎四海之外。
是四大神獸之一。	《禮記·禮運》：麟、鳳、龜、龍，謂之四靈。
是陽性、剛健的象征	《易經·乾卦》：時乘六龍以禦天。

表 5 華夏龍與那伽的對比

	華夏龍	印度那伽
屬性	陽剛	陰毒
原型	蛇、鱷魚等動物、雷電、彩虹、星宿、樹	蛇
形態	三停九似	半人半蛇、多蛇頭
性格	善良	嗔恨、惡大於善
能力	施雲佈雨、善變化。可上天入海。	原為雨神後變旱神。可吐火、噴毒
地位	與皇權綁定。代表天界。雖人可役使，但依然尊貴。	代表印度底層民眾。在神話中地位低下，被主神克制。

表 6 後漢（東漢）時期含「龍」佛經統計（數據源自 CBETA）

時間	朝代	譯者	經名	次數
146	後漢	安世高	佛說人本欲生經	4
147~147	後漢	安世高	迦葉結經	1
147~147	後漢	支婁迦讖	阿閼佛國經	8
147~186	後漢	支婁迦讖	佛說阿閼世王經	5
147-186	後漢	支婁迦讖	佛說佉真陀羅所問如來三昧經	7
147-186	後漢	支婁迦讖	佛說無量清淨平等覺經	3
147-186	後漢	支婁迦讖	佛說遺日摩尼寶經	4
148~170	後漢	安世高	佛說捺女祇域因緣經	3
148~170	後漢	安世高	佛說自誓三昧經	1
148~170	後漢	安世高	佛說十八泥犁經	1
148~170	後漢	安世高	佛說長者子懊惱三處經	6
148~170	後漢	安世高	阿難問事佛吉凶經	4
148-170	後漢	安世高	佛說罪業應報教化地獄經	1
148~170	後漢	安世高	佛說分別善惡所起經	4
148~170	後漢	安世高	佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經	1
148~170	後漢	安世高	佛說阿難問事佛吉凶經	4
148~170	後漢	安世高	佛說奈女耆婆經	1
148~170	後漢	安世高	佛說佛印三昧經	1
148-170	後漢	安世高	佛說處處經	1
148~170	後漢	安世高	犍陀國王經	1
148~170	後漢	安世高	大比丘三千威儀	1
148~170	後漢	安世高	道地經	1
148~170	後漢	安世高	佛說罵意經	3
148~170	後漢	安世高	阿那邠邸化七子經	1
148-170	後漢	安世高	佛說犯戒罪報輕重經	1
179	後漢	支婁迦讖	道行般若經	10
179	後漢	支婁迦讖	般舟三昧經	18
179	後漢	支婁迦讖	佛說般舟三昧經	6
181	後漢	安玄	法鏡經	2
185	後漢	支曜	佛說成具光明定意經	2
194-199	後漢	康孟詳	佛說興起行經	30
194-199	後漢	康孟詳	舍利弗摩訶目連遊四衢經	1
197	後漢	竺大力、康孟詳	修行本起經	14
207	後漢	曇果、康孟詳	中本起經	26
220	後漢	佚名	佛說阿鳩留經	2
220	後漢	佚名	分別功德論	25
220	後漢	佚名	佛說不思議功德諸佛所護念經	2

220	後漢	佚名	雜譬喻經	20
220	後漢	佚名	苦陰經	1
220	後漢	佚名	受十善戒經	1
220-265	後漢	佚名	佛說不思議功德諸佛所護念經	2
220	後漢	佚名	佛說安宅神呪經	15
220	後漢	佚名	佛說未曾有經	1
220	後漢	佚名	拔陂菩薩經	7

表 7 從漢至宋「天龍八部」翻譯

下列為從 CBETA 中選取的各時代譯經師對「天龍八部」的翻譯（有的未全部譯出，有的只用天龍八部或天龍鬼神統稱），可看出，天和龍的翻譯是從一開始就確定並一直沿用。而其他部眾的名稱在 4 世紀初在各種音譯或意譯中變化，直到 4 世紀末才有了比較穩定的「天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、伽樓羅、緊那羅、摩睺羅伽」用法。然而直到 11 世紀的宋朝，不同的音譯法仍有在使用。最明顯的是唐朝菩提流志在《大寶積經》中對於一類部眾用了最多 4 種譯法。		
朝代政權	譯者	譯法
東漢 25-220	支婁迦讖	《佛說佉真陀羅所問如來三昧經》（147-186）：天、龍、閼叉、犍陀羅、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩睺勒
	安世高	《佛說柰女祇域因緣經》（148-170）：天龍八部
曹魏 220-266	康僧鎧	《佛說無量壽經》（252）：諸天、魔、梵、龍神八部大眾
吳 229-280	支謙	《菩薩本緣經》（223-253）：若天、龍、鬼神、阿修羅、乾闥婆、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽。
	康僧會	《六度集經》（251）：天龍鬼神
西晉 266-316	竺法護	《佛說海龍王經》（285）：天、龍、鬼、神、無善神、鳳凰神王、山神王、甜柔神 《生經》（285）：諸天、龍神、乾沓和、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩休勒
	無羅叉	《放光般若經》（291）：時十方諸天、龍、鬼神、阿須倫、犍沓和、迦樓羅、甄陀羅、摩睺勒
	聶道真	《三曼陀跋陀羅菩薩經》（280-312）：及諸天、龍、鬼神、乾陀羅、阿須倫、迦留羅、甄陀羅、摩休勒 《佛說超日明三昧經》（290-306）：諸天、龍、神、犍沓和、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩休勒
	安法欽	《佛說道神足無極變化經》（281-307）：諸天、龍、閼叉、犍陀羅、阿須倫、阿須倫民
東晉 317-420	佚名	《般泥洹經》（317-420）：天、龍、鬼神王、天樂神、質諒神、金翅鳥神、愛欲神、蛇軀神。
	帛尸梨蜜多羅	《佛說灌頂經》（317-322）：諸天、龍神、善鬼神；天龍八部；天龍鬼神
	僧伽提婆	《增壹阿含經》（397）：天、龍、鬼神、乾沓和、阿須倫、迦留羅、甄陀羅、摩休勒

	法顯	《大般涅槃經》（416-418）：諸天龍神八部之眾
	佛馱跋陀羅	《大方廣佛華嚴經》（418-420）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿脩羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
前涼 301-376	支施崙	《佛說須賴經》（373）：天、龍、鬼、乾沓和、阿須倫、迦留羅、真陀羅、摩休勒
前秦/苻秦 350-394	僧伽跋澄	《鞞婆沙論》（383）：天龍鬼神
後秦/姚秦 384-417	佛陀耶舍 共竺佛念	《長阿含經》：天、龍、鬼、神、阿修羅、迦樓羅、真陀羅、摩睺羅伽
	竺佛念	《出曜經》（374-383）：天龍鬼神、捷沓和、阿須倫、旃陀羅、摩休勒
	鳩摩羅什	《摩訶般若波羅蜜經》（403-404）：天龍鬼神、捷闍婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
西秦 385-431	聖堅	《睺子經》（388-407）：天龍、鬼神
北涼 397-439	曇無讖	《悲華經》（414-426）：天、龍、鬼神、阿修羅、乾闥婆、緊那羅、摩睺羅伽、夜叉
	法盛	《菩薩投身餓虎起塔因緣經》（397-439）：天、龍、鬼神
劉宋/前宋 420-479	求那跋陀羅	《央崛摩羅經》（435-443）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
北魏/元魏 386-534	菩提流支	《大薩遮尼乾子所說經》（520）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
	月婆首那	《僧伽吒經》（538）：天、龍、夜叉、捷闍婆、阿修羅、迦樓羅
東魏 534-550	般若流支	《金色王經》（542）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
南齊/蕭齊 479-502	曇摩伽陀耶舍	《無量義經》（481）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
	曇景	《摩訶摩耶經》（479-502）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
	僧伽跋陀羅	《善見律毘婆沙》（488-489）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
蕭梁 502-557	僧伽婆羅	《八吉祥經》（506-520）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
北齊/高齊 550-577	那連提耶舍	《大悲經》（558）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
北周 557-581	闍那耶舍	《大乘同性經》（570）：天、龍、夜叉、捷闍婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
陳 557-589	月婆首那	《勝天王般若波羅蜜經》（565）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
隋 581-619	那連提耶舍	《佛說德護長者經》（583）：天、龍、夜叉、捷（犍）闍婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
	闍那崛多、笈多	《添品妙法蓮華經》（601）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿脩羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽

唐 618-907	玄奘	《大般若波羅蜜多經》（660-663）：天、龍、藥叉、健達縛、阿素洛、揭路荼、緊捺洛、莫呼洛伽
	地婆訶羅	《方廣大莊嚴經》（683）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦婁羅、緊那羅、摩睺羅伽
	菩提流志	《大寶積經》（693）：天、龍、夜叉（藥叉）、阿須輪（阿修羅、阿素洛）、迦留羅（迦樓羅、揭路荼）、真陀羅（緊那羅、緊捺洛）、摩休勒（摩睺羅伽、牟呼洛伽）、捷查怛（捷查和、捷陀羅、健達縛、乾闥婆）
	實叉難陀	《大方廣佛華嚴經》（695-699）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿脩羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
宋 960-1279	施護	《佛為娑伽羅龍王所說大乘經》（980）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、誑嚕拏、緊那羅、摩睺羅伽
	法賢（天息災）	《佛說大乘莊嚴寶王經》（980-1000）：天、龍、藥叉、彥達嚩、阿蘇囉、藥嚕拏、緊那囉、摩護囉誑 《佛說大乘無量壽莊嚴經》（1001）：天、龍、藥叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽
		《佛說持明藏瑜伽大教尊那菩薩大明成就儀軌經》（1001）：天、龍、夜叉、嚩達哩嚩、阿蘇囉、誑嚕拏、緊那囉、摩護囉誑
	法護	《佛說大乘菩薩藏正法經》（1004-1058）：天、龍、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽

表 8 佛教龍的惡報

具有三苦	《長阿含經》：一者舉閻浮提所有諸龍，皆被熱風、熱沙著身，燒其皮肉，及燒骨髓以為苦惱，唯阿耨達龍無有此患。二者舉閻浮提所有龍宮，惡風暴起，吹其宮內，失寶飾衣，龍身自現以為苦惱，唯阿耨達龍王無如是患。三者舉閻浮提所有龍王，各在宮中相娛樂時，金翅大鳥入宮搏撮，或始生方便，欲取龍食，諸龍怖懼，常懷熱惱。
四種受生，皆被金翅鳥食。	《維摩義記》：「迦樓羅」者，是其鳥神。於中有其金翅之鳥，純食諸龍，有四生別：有化生者，食四生龍；其胎生者，食三生龍，除其化生；其卵生者，食二生龍，除化生、除胎；其濕生者，唯食濕生。此四天下有一化生迦樓羅王，名曰正音，受八千歲，日別噉食一大龍王、五百小龍，繞四天下周而復始次第食之。
與災害相關，會下冰雹、吐火、吐毒。	《佛說犯戒罪報輕重經》：戒慎除恐畏，福德三界尊，鬼龍蛇毒害，不犯持戒人。 《中本起經》：中有神龍，性急妬惡，有入室者，每便吐火燒害於人。 《禪秘要法經》：此想成時，行者自見身內心中有一毒龍，龍有六頭，繞心七匝，二頭吐水、二頭吐火、二頭吐石，耳中出風。身諸毛孔各生九十九毒蛇。如是諸蛇，二上二下。諸龍吐水，從足下出，流入白水。
屬於畜生道，因惡業受身	《佛說罵意經》：墮龍中有四因緣：一者，多佈施；二者，多瞋恚；三者，輕易人；四者，自貢高坐。是為四事作龍。上頭一得福，後三事得龍身。 《分別功德論》：梵志大悲，誓作毒龍，滅人苗稼：「若有種五穀者，苗稼成好，大震雹殺，使根莖不立，何況有葉耶。」誓已命終，即生龍中，號名

	無葉。 《受十善戒經》：地獄命終，生鳩鵲中，受龍蛇身，汙梵行故，百生千生不見於佛，不聞於法，終不得道！
可被降服	《增壹阿含經》：世尊告曰：「我等尋知龍王心中所念，即勅目連：『今可救波斯匿王，無令為龍所害也。』即受我教，在宮殿上，隱形不現，作此變化。是時，龍王極懷瞋恚，雨沙礫石於宮殿上，未墮地之頃，化作七寶、衣裳、飲食之具。」 《中本起經》：佛坐須臾，龍從窟出，吐毒繞佛，如來化毒皆使為華。龍見其毒作華繞佛，怒盛吐火，謂能為害。熱氣歸龍，鬱悶欲死，舉頭視佛，見相知尊，涼風趣龍，尋涼詣佛，火滅毒除，歸命入鉢。

表 9 佛教龍的善報

是佛陀虔誠的守護者。可以降下微妙的雨水。	《修行本起經》：有龍王兄弟，一名迦羅，二名鬱迦羅，左雨溫水，右雨冷泉，釋梵摩持天衣裹之，天雨花香，彈琴鼓樂，熏香燒香，擣香澤香，虛空側塞。 《太子瑞應本起經》：龍王歡喜沐浴，名香栴檀蘇合出水；見佛相好光影如樹有華，前繞佛七匝，身離佛圍四十裏；龍有七頭，羅覆佛上。
佛陀和菩薩會到龍宮講法	《入楞伽經》：爾時婆伽婆於大海龍王宮說法，滿七日已度至南岸，時有無量那由他釋梵天王、諸龍王等，無邊大眾悉皆隨從向海南岸。 《正法華經》：於是溥首坐七寶蓮華，有千葉大如車輪，與諸菩薩俱坐蓮華，從龍王宮踴出大海。
居住華美龍宮，具有無數寶藏	《長阿含經》：其小城外中間有伊羅鉢龍宮，縱廣六千由旬，宮牆七重，七重欄楯、七重羅網、七重行樹，周匝校飾，以七寶成。
精進修行、護持佛法可免受金翅鳥傷害	《長阿含經》：此諸大龍王皆不為金翅鳥之所搏食，其有諸龍在近彼住者，亦不為金翅鳥之所搏食。 《佛說海龍王經》：於是世尊脫身皂衣，告海龍王：「汝當取是如來皂衣，分與諸龍王皆令周遍。所以者何？其在大海中有值一縷者，金翅鳥王不能犯觸。所以者何？持禁戒者所願必得。」
修持佛法可脫離畜生道、可成佛	《佛說海龍王經》：我皆授決即脫龍身，於是賢劫除志大乘，其餘諸龍皆得無著、當般泥洹。如是，龍王！如來在世，一切眾祐發一善心，緣當致佛，未曾有失。
與其他眾生平等得到佛陀親傳佛法	《佛說處處經》：佛在世時，諸天、鬼神、龍、人民皆到佛所聽經，數千百重，行坐前後皆見佛面。 《佛說寶積三昧文殊師利菩薩問法身經》：佛說是經，舍利弗、羅漢，文殊師利、菩薩，諸天人、世間人民、龍、鬼神，一切歡喜，作禮而去。

表 10 歷代「龍」在佛典中出現次數（數據源自 CBETA）

跨度	時間	朝代政權	時代	時間	次數	次數總計
255 年	25-220	東漢	東漢三國	25-280	177	573
	220-266	曹魏			15	

	229-280	吳			381	
173 年	266-316	西晉	兩晉	266-439	1316	2491
	266-420	晉			18	
	317-420	東晉			1157	
	301-376	前涼			2	3166
	350-394	前秦/苻秦			222	
	384-417	後秦/姚秦			1443	
	385-431	西秦			76	
	397-439	北涼			1423	
169 年	420-589	南北朝	南北朝	386-589	25	3992
	420-479	劉宋/前宋			695	
	386-534	北魏/北魏			566	
	534-550	東魏			526	
	479-502	南齊/蕭齊			92	
	502-557	蕭梁			1280	
	550-577	北齊/高齊			59	
	557-581	北周			571	
	557-589	陳			178	
326 年	581-619	隋	隋唐	581-907	2904	18708
	618-907	唐			15804	
202 年	923-937	後唐	五代十國	923-1125	117	492
	936-947	後晉			215	
	917-971	南漢			21	
	916-1125	遼			139	
267 年	960-1127	北宋	宋	960-1279	15001	15050
	1127-1279	南宋			46	
	1038-1227	西夏			3	
97 年	1271-1368	元	元	1271-1368	3449	3449
276 年	1368-1644	明	明	1368-1644	17081	17081
276 年	1636-1912	清	清	1636-1912	26299	26299

表 11 《高僧傳》中龍蛇神異故事選錄

卷一 安清

神告高曰：「吾昔外國與子俱出家學道，好行布施，而性多瞋怒，今為郟亭廟神，周迴千里，並吾所治。以布施故，珍玩甚豐，以瞋恚故，墮此神報。今見同學，悲欣可言。壽盡旦夕，而醜形長大，若於此捨命，穢污江湖，當度山西澤中。此身滅後，恐墮地獄，吾有絹千疋并雜寶物，可為立法營塔，使生善處也。」高曰：「故來相度，何不出形。」神曰：「形甚醜異，眾人必懼。」高曰：「但出，眾人不怪也。」神從床後出頭，乃是大蟒，不知尾之長短，至高膝邊，高向之梵語數番，讚唄數契，蟒悲淚如雨，須臾還隱。

卷三 法顯

以晉隆安三年，與同學慧景、道整、慧應、慧嵬等，發自長安。西渡流沙，上無飛鳥，下無走獸，……有頃，至葱嶺，嶺冬夏積雪，有惡龍吐毒，風雨沙礫，山路艱危，壁立千仞。

進至迦施國，國有白耳龍，每與眾僧約，令國內豐熟，皆有信効。沙門為起龍舍，并設福食，每至夏坐訖，龍輒化作一小蛇，兩耳悉白，眾咸識是龍，以銅盂盛酪，置龍於中，從上座至下行之遍，乃化去，年輒一出，顯亦親見。

卷六 慧遠

後欲往羅浮山，及屆潯陽，見廬峯清靜，足以息心，始住龍泉精舍。此處去水大遠，遠乃以杖扣地曰：「若此中可得棲立，當使朽壤抽泉。」言畢清流涌出，後卒成溪。其後少時，潯陽亢旱，遠詣池側讀《海龍王經》，忽有巨蛇從池上空，須臾大雨，歲以有年，因號精舍為龍泉寺焉。

又昔潯陽陶侃經鎮廣州，有漁人於海中見神光，每夕艷發，經旬彌盛。怪以白侃。侃往詳視，乃是阿育王像，即接歸，以送武昌寒溪寺。寺主僧珍嘗往夏口，夜夢寺遭火，而此像屋獨有龍神圍繞。

卷七 道生

初投吳之虎丘山，旬日之中，學徒數百。其年夏，雷震青園佛殿，龍昇于天，光影西壁，因改寺名號曰「龍光」。時人歎曰：「龍既已去，生必行矣。」

卷九 佛圖澄

襄國城塹水源在城西北五里團丸祀下，其水暴竭。勒問澄何以致水。澄曰：「今當勅龍。」勒字世龍，謂澄嘲己，答曰：「正以龍不能致水，故相問耳。」澄曰：「此誠言，非戲也。水泉之源，必有神龍居之。今往勅語，水必可得。」迺與弟子法首等數人至泉源上。其源故處，久已乾燥，圻如車轍。從者心疑，恐水難得。澄坐繩床，燒安息香，呪願數百言，如此三日，水泫然微流。有一小龍長五六寸許，隨水來出。諸道士見競往視之，澄曰：「龍有毒，勿臨其上。」有頃，水大至，隍塹皆滿。

時又久旱，自正月至六月，虎遣太子詣臨漳西釜口祈雨，久而不降。虎令澄自行，即有白龍二頭降於祠所。其日大雨，方數千里，其年大收。戎貊之徒，先不識法，聞澄神驗，皆遙向禮拜，並不言而化焉。

卷第十 涉公

涉公者，西域人也……以苻堅建元十二年至長安。能以祕呪呪下神龍，每旱，堅常請之呪龍，俄而龍下鉢中，天輒大雨。堅及群臣親就鉢中觀之，咸歎其異。堅奉為國神，士庶皆投身接足，自是無復炎旱之憂。

卷十一 釋曇超

釋曇超……每一入禪，累日不起。後時忽聞風雷之聲，俄見一人秉笏而進，稱嚴鎮東通。須臾有一人至，形甚端正，羽衛連翩，下席禮敬，自稱：「弟子居在七里，任周此地。承法師至，故來展禮：富陽縣人故冬鑿麓山下為塹，侵壞龍室。群龍共忿，作三百日不雨。今已一百餘日，井池枯涸，田種永罷。法師既道德通神，欲仰屈前行，必能感致，潤澤蒼生，功有歸也。」超曰：「興雲降雨，本是檀越之力，貧道何所能乎？」神曰：「弟子部曲，止能興雲，不能降雨，是故相請耳。」遂許之，神倏忽而去。超乃南行，經五日，至赤亭山，遙為龍呪願說法。至夜，群龍悉化作人，來詣超禮拜。超更說法，因乞三歸，自稱是龍。超請其降雨，乃相看無言。其夜又與超夢云：「本因忿立誓，法師既導之以善，輒不敢違命，明日晡時當降雨。」超明旦即往臨泉寺，遣人告縣令，辦船於江中，轉海《龍王經》。縣令即請僧浮船石首。轉經裁竟，遂降大雨。高下皆足，歲以獲收。

卷十三 釋慧受

釋慧受，安樂人。晉興寧中，來遊京師。蔬食苦行，常修福業。嘗行過王坦之園，夜輒夢於園中立寺，如此數過。受欲就王乞立一間屋處，未敢發言，且向守園客松期說之。期云：「王家之園，恐非所圖也。」受曰：「若令誠感，何憂不得。」即詣王，陳之。王大喜，即以許焉。初立一小屋，每夕復夢見一青龍從南方來，化為剎柱。受將沙彌試至新亭江尋覓，

乃見一長木隨流來下。受曰：「必是吾所見者也。」於是雇人牽上，豎立為刹，架以一層。道俗競集，咸歎神異。坦之即捨園為寺，以受本鄉為名，號曰「安樂寺」。東有丹陽尹王雅宅，西有東燕太守劉鬪宅，南有豫章太守范寧宅，並施以成寺。後有沙門道靖、道敬等，更加修飾，于今崇麗焉。

表 12 5-12 世紀龍王藝術形象演變選錄



北魏時期譚副造釋迦牟尼像背面局部（482—495 年）公元 5 世紀



克孜爾石窟第 179 窟門道右側護法神王（郭峰復原臨摹）公元 7 世紀



廣元石窟皇澤寺第 28 號窟 天龍八部之龍眾 公元 7 世紀



晚唐敦煌莫高窟第 14 窟主室北壁《如意輪觀音經變》中的兩龍王像 公元 8 世紀



敦煌絹畫 Ch.Ivi.0019 《千手千眼觀音圖》 公元 9 世紀



敦煌圖卷-降魔變文 公元 9 世紀



五代時期 莫高窟第 61 窟主室西壁《五臺山圖》娑竭羅龍王與諸毒龍像 公元 10 世紀



宋 張勝溫《大理國梵像卷》龍王像（1180 年） 公元 12 世紀