

中國文學中的地藏故事

尹富*

摘 要

地藏是中國佛教中四大菩薩之一，他以「幽冥教主」的身份而為人們所熟悉。地藏信仰在中國的傳播、發展過程中，產生了一定數量的相關故事。地藏故事既存在於相關經典及靈驗記中，也存在於小說、戲劇與民間的寶卷中。中國文學中的地藏故事在內容上或述靈跡，或敘本緣，或明勸懲，主要發揮了「明應驗之實有，以震聳世俗，使生敬信之心」的作用。在篇章結構及地藏形象的塑造方面，唐宋時期的地藏故事情節簡單，結構單一，模式化的傾向較嚴重，地藏形象也比較呆板，而且神性頗強。兩宋之後，隨着金地藏故事的加入以及地藏信仰的民間化、民俗化趨勢，地藏故事的情節大為豐富，地藏的形象也因人性化因素的增加而相對豐滿得多。中國文學中地藏故事的形成與發展，豐富了中國神話的內容，為神話與宗教信仰之間的關係提供了一個具體的實例。

關鍵詞：地藏菩薩、救濟故事、本生故事、目連、金地藏、佛教神話

* 四川省社會科學院《社會科學研究》雜誌社副編審

The Stories of Ti-tsang p'u-sa in Chinese Literature

Yin Fu*

Abstract

In Chinese Buddhism, Ti-tsang p'u-sa is referred as one of the four great Bodhisattvas, and is well known for his place “the overlord of the world after death”. In the spread and development of Ti-tsang’s cult, a lot of stories about Ti-tsang came into being. These stories appeared not only in scriptures, notes of belief in Buddha’s power, but also in fictions, dramas, and Baojuan. Because of their abundant content, these stories have played important roles in inducing Chinese people to believe in Ti-tsang. In contrast, the stories of Ti-tsang in Tang and Song dynasties are poor in plots, simple in structures, and formal in Ti-tsang’s images, after Song dynasty, along with the popularization and Secularization of Ti-tsang’s cult, are abundant in plots, complicated in structures, and rich in Ti-tsang’s images. The appearance and development of Ti-tsang’s stories enrich Chinese myths, and give an example for the relationship between myth and religion.

* Associate Copy Editor · *Social Science Research Journal Agency* · Sichuan Academy of Social Sciences

Key words: Ti-tsang p'u-sa, stories about relief, birth-stories, Mu-lien, Jin
Ti-tsang, myths in Buddhism.



中國文學中的地藏故事

尹富

一、引言

神話，就其狹義而言，被認為是原始社會先民思維的產物；就其廣義而言，則指在宗教情緒的影響下所編造的有關神靈或超自然英雄人物的故事¹。佛教在其創立及早期發展過程中吸收了很多印度、中亞一帶的原始神話故事，也不斷編撰出新的神話故事；傳入中國後，在其不斷中國化的過程中，也創編了大量具有中國特色的佛教神話故事。上世紀八十年代初，著名神話學家袁珂先生在為其所撰《中國神話傳說詞典》所寫的原序²中，曾將中國化了的「佛經的神話人物和故事」，作為廣義的中國神話的一部分，並舉出了哪吒鬧海、天女散花等故事，以及觀音菩薩這一中國化佛教神話的代表人物；但遺憾的是，這些故事與人物並未能成為幾年後出版的《中國神話傳說詞典》的詞目。對於觀音未能列目的原因，袁

¹ 這一定義參考了〔英〕凱倫·阿姆斯特朗(Karen Armstrong)《神話簡史》的相關論述，胡亞幽譯，重慶出版社，2005年版；以及張文安〈重談神話的定義問題——神話學基本命題的反思〉一文，載《社會科學評論》2007年第1期。

² 袁珂〈從狹義的神話到廣義的神話——《中國神話傳說詞典》序（節選）〉，載《社會科學戰線》1982年第4期。

先生的解釋是，一則因其封建迷信色彩太重，二則因沒有成段的神話傳說做依據，不好寫。即受制於當時的時代政治氛圍與學術研究水平。時世遷變，政治氛圍大為改善，如今我們也已知，不僅有不少成段的觀音故事，而且其他佛菩薩，比如彌勒、文殊、普賢、地藏等等，也有很多中國化的神話故事，值得我們去認真清理。

「地藏」的梵語為 *Kṣitigarbha*，其遠源應出自印度古老的神話中與宗教。日本學者矢吹慶輝認為，他可能源自《梨俱吠陀》中的「比里底毗」(*Prṭhivī*)，即地天。³真鍋廣濟也認為，地藏當源自印度婆羅門教神話中的地天，該神在印度古代神話中本為女神，為十二天之一，與守護上方天空的梵天相對，地天守護下方大地，有蓄財、療疾、降伏怨敵等功能，後轉化為男神，甚至還配有后妃。後來，地天思想又為佛教所攝取，並加以理想化、大乘佛教化，漸漸轉化為「地藏菩薩」。

4

地藏菩薩之名有可能早在三國時期、至少可以肯定在四世紀末已經隨《華嚴經》支品的翻譯傳入中國，但倡導其信仰的經典，除去題為北涼(397-439)、實為唐初偽托的《金剛三昧經》之外，是在六世紀初以後才陸續傳入中國的。⁵大致而言，地藏信仰在中國的發展經歷了四個階段：其一、永徽二年(651)玄奘重譯《十輪經》之前，特別是隋及唐初的七十年，這是地藏信仰在中國的興起期。隨着《大方廣十輪經》、《占察善惡業報經》、《須彌藏經》特別是前兩經的傳播，地藏造像雖然數量少且分佈不廣，但已然出現；稱念地藏名號在當時則是一種較為普遍的信仰行爲。⁶其二，永徽二年至法藏去世的先天元年(712)，這是地藏信仰在中國的

³ 矢吹慶輝《三階教之研究》，東京：岩波書店，1927年版，651頁。

⁴ 真鍋廣濟《地藏菩薩の研究》，京都：三密堂書店，1960年版，2頁。

⁵ 相關討論請參看拙著〈地藏菩薩及其信仰傳入中國時代考〉，載《四川大學學報》2006年第2期。

⁶ 具體情況筆者已另撰文〈中國早期地藏信仰狀況論攷〉，載《文史哲》2007年第4期，此

迅速發展期，地藏造像的大量出現應是此期最為顯著的特點。其三，先天元年至《地藏菩薩本願經》產生的五代宋初(大致在 936-974 年間)⁷，這是地藏菩薩確定其在中國佛教中特殊地位的時期。地藏幽冥世界的救贖功能得到強調，他成為了幽冥中的主要救贖者，甚至取代了閻羅王的地位而成爲幽冥之主。其四，《地藏菩薩本願經》產生以後，這是地藏信仰中國化進程的完成期。《地藏菩薩本願經》的出現與傳播，使地藏信仰融入中國孝道文化之中，隨着九華山地藏道場的形成、地藏菩薩誕日這一宗教民俗節日的出現，以及民間道教對地藏的認同吸收，地藏信仰的中國化最終完成。

早期倡導地藏信仰的經典《須彌藏經》、《大方廣十輪經》雖然產生於印度，但一個值得注意的現象是，地藏菩薩在印度本土並未得到普遍的崇奉和信仰。據真鍋廣濟研究，在《高僧法顯傳》、《大唐西域記》、《南海寄歸內法傳》等等中國僧人前往印度求法所寫的遊記中，都沒有有關地藏信仰的記載。同時，在西方學者的考古報告中，地藏菩薩多出現在八大菩薩曼荼羅、五佛五菩薩曼荼羅中，這一現象表明，似乎在公元五世紀至八世紀以前的印度佛教石窟遺迹中，並沒有單尊的地藏菩薩像，而只有在密教造像中才能見到地藏。⁸也就是說，地藏菩薩在印度並未獲得突出的信仰地位。與此相反，地藏信仰在傳入中國之後卻獲得了巨大的發展，而且還流傳到朝鮮半島及日本，受到人們的普遍崇奉，其流風餘韻，至今綿延不絕。我們今天所知道的地藏故事便主要產生於中國、日本及朝鮮半島。日本的地藏故事，該國學者已進行了很好的清理⁹；朝鮮半島所留存的地藏故事尚

不贅述。

⁷ 關於《地藏菩薩本願經》的產生時代，筆者〈《地藏菩薩本願經》綜考〉一文有較詳細的攷察，載《四川大學學報》2007 年第 6 期。

⁸ 真鍋廣濟《地藏尊の研究》，京都：富山房書店，1976 年版，14 頁。另，通過電腦檢索得出的結果，也支持中國僧人的求法日記及相關傳記中未涉及地藏菩薩及其信仰的結論。

⁹ 真鍋廣濟《地藏菩薩の研究》一書的〈第五 地藏典籍章〉中，介紹了幾種日本流傳的「地

未能得睹；本文打算對中國文學中的地藏故事進行一次較為全面的清理與初步的研究，以就教於各位方家。這些故事，根據廣義的神話定義，大部分都可以歸入佛教神話之中，但有一些故事，由於撰著者並非是在宗教情緒的影響下所進行的創作，地藏僅僅是作為一個角色參與其中，傳達或者詮釋與宗教無關的現實理念，則可以排除在神話之外。

二、中國文學中的地藏故事述錄

自地藏信仰在中國興起，相關故事便開始產生與傳播。隨着救贖重心向幽冥世界轉移，地藏菩薩「幽冥教主」地位得以形成，他也就成了中國幽冥文學中的一個重要形象。而由於《地藏菩薩本願經》的出現，以及金地藏與地藏菩薩的混同，地藏本生故事以及由此衍生出來的種種故事也較為廣泛地出現於文學作品特別是俗文學作品之中。在本節中，我將先介紹佛典中的地藏故事，然後對不同文學體裁中的地藏故事作一述錄。必須說明的是，在戲劇、寶卷等俗文學作品中，相當多的目連故事在末尾都有目連被封為地藏王的內容，但總體而言，目連故事自成系統，它對地藏故事有影響，但並未真正整合進地藏故事之中，故本文並不將其作為地藏故事看待。

（一）佛典中的地藏故事

宣揚地藏信仰的經典主要有《大方廣十輪經》（玄奘譯本為《大乘大集地藏十輪經》）、《占察善惡業報經》、《須彌藏經》、《地藏菩薩本願經》等，這些經典中，僅《本願經》中有地藏故事。該經雖在諸種藏經中署實叉難陀譯，但已被眾多學

藏靈感說話集」，京都：三密堂書店，1960年版。

者認定為產生於中土或為中土思想影響而撰造的偽經。其產生時代有晚唐、五代或宋初等多種說法，我以為其上限應是在後晉天福年間（936—944），而其下限，則在北宋開寶七年（974）。¹⁰

《本願經》上卷〈忉利天宮神通品第一〉及〈閻浮衆生業感品第四〉中有四則地藏本生故事，其中地藏前生為大長者子及為小國王兩則較為簡短，前者言大長者子為師子奮迅具足萬行如來的莊嚴佛相所吸引，欲証此莊嚴之相，因而立下大願：「我今盡未來際不可計劫，為是罪苦六道衆生廣設方便，盡令解脫，而我自身方成佛道。」¹¹後者言地藏於過去無量阿僧祇劫時為一國王，因其人民多造衆惡，故發願「若不先度罪苦，令是安樂，得至菩提，我終未願成佛」¹²。另外兩則故事則都與救母有關。其一說地藏於像法時代為一婆羅門聖女，其母信邪常輕三寶，聖女多次勸誘，而其母不信，故死後墮於地獄中。聖女知道其母必墮地獄，但不知其具體地方，於是變賣家宅，瞻禮佛寺。她的誠心感動了覺華定自在王如來，因而憑藉神力來到地獄尋母，碰見無毒鬼王，鬼王向她描繪了地獄中的種種情況，並告訴她，由於她為母親設供修福，布施覺華定自在王如來，其母已得脫地獄，不僅如此，其他無間地獄中的罪人都因聖女的功德而得脫地獄。於是聖女於如來像前立下宏大誓願：「願我盡未來劫，應有罪苦衆生廣設方便，使令解脫。」¹³第二個故事更為曲折一些。該故事說地藏前生為名叫光目的女子，設食供養一福德衆生之羅漢，向他問訊亡母生在何趣，羅漢以神力察見其母死後墮入地獄，正遭受極大的苦楚。光目便哀請羅漢救拔，羅漢讓她念清淨蓮花目如來，兼塑畫其像，便能得到果報。光目便捨棄所愛，至心瞻禮如來，感得如來托夢光目，告知

¹⁰ 相關介紹及研究請參看拙文〈《地藏菩薩本願經》綜考〉，載《四川大學學報》2007年第6期。

¹¹ 見《大正藏》13冊，778頁中。

¹² 見《大正藏》13冊，780頁下。

¹³ 見《大正藏》13冊，778頁中-779頁上。

其母將生其家。後來光目家中奴婢生一女，未滿三日，便能言說，告知光目：「……吾是汝母，久處暗冥。自別汝來，累墮大地獄。蒙汝福力，方得受生為下賤人，又復短命，壽年十三，更落惡道。汝有何計，令吾脫免？」光目為了讓母親永脫地獄、不再遊歷於惡道之中，便設下救拔所有地獄及三惡道罪苦眾生，「如是罪報等人，盡成佛竟，我然後方成正覺」的宏大誓願，其母果然得到解脫。¹⁴

這四則故事反復宣說地藏「眾生度盡，方証菩提」之本願，對肯定地藏幽冥救濟的功能有着重要的意義。

(二) 文言短篇小說中的地藏故事

文言短篇小說中地藏菩薩故事數量較多，我根據撰集者的不同，將其分為兩類：僧人撰集的地藏靈驗記及文人記錄、創作的地藏故事。

1、僧人撰集的地藏靈驗記

佛教在中國的傳播及發展過程中，產生了大量的用以「震聳世俗，使生敬信之心」¹⁵的靈驗記。地藏信仰在其興起並不斷發展的過程中亦不例外，這些靈驗記大多由僧徒撰寫或搜集整理，其中一些對該信仰的發展產生過相當重要的影響。

目前我們所知最早的地藏靈驗故事應是《辯正論》卷七中提到的地藏保全孝謙事，法琳針對儒生「造像書經，本期現福；持齋行道，貴益眼前。何為念地藏而無徵，喚觀音而不救？」的詰難，回答說：「若謂觀音不神，士幹從何免死？地藏無力，孝謙由誰得全？」¹⁶可惜陳子良的注語焉不詳，如今已難以得知該故事的詳細內容。

現存最早內容完整的地藏靈驗故事是《法苑珠林》卷十四所載張僧繇畫地藏

¹⁴ 見《大正藏》13冊，780頁下-781頁中。

¹⁵ 魯迅《中國小說史略》，上海古籍出版社，1998年版，32頁。

¹⁶ 《辯正論》卷7，見《大正藏》52冊，537頁中。

像放光事：

唐益州郭下法聚寺畫地藏菩薩，卻坐繩牀垂腳，高八九寸。本像是張僧繇畫。至麟德二年(665)七月，當寺僧圖得一本，放光乍出乍沒，如似金環，大同本光。如是展轉圖寫，出者類皆放光。當年八月，敕追一本入宮供養。現今京城內外道俗畫者供養，並皆放光。信知佛力，不可測量。(家別一本，不別引記)。¹⁷

該故事應是對當時地藏信仰風潮的一個如實記錄，意在突出地藏之神奇，其流傳對地藏信仰更為廣泛的展開，以及地藏造像的勃興，都曾經產生過相當大的影響。不過，張僧繇所畫像並不是地藏菩薩。¹⁸

稍後，法藏所撰集的《華嚴經傳記》中亦有一則地藏故事：

文明元年，京師人姓王，失其名，既無戒行，曾不修善。因患致死，被二人引至地獄門前，見有一僧，云是地藏菩薩。乃教王氏誦一行偈，其文曰：「若人欲求知，三世一切佛，應當如是觀，心造諸如來。」菩薩既授經文，謂之曰：「誦得此偈，能排地獄。」王氏盡誦，遂入見閻羅王。王問此人：「有何功德？」答云：「唯受持一四句偈。」具如上說，王遂放免。當誦此偈時，聲所及處，受苦人皆得解脫。王氏三日始蘇，憶持此偈，向諸沙門說之，參驗偈文，方知是《華嚴經》第十二卷夜摩天宮無量諸菩薩雲集說法品。王氏自向空觀寺僧定法師說云。¹⁹

¹⁷ 《法苑珠林校注》卷 14，〔唐〕道世撰，周叔迦、蘇晉仁校注，中華書局，2003 年版，488 頁。

¹⁸ 相關討論請參看拙文〈中國早期地藏信仰狀況論考〉，載《文史哲》2007 年第 4 期。

¹⁹ 法藏《華嚴經傳記》卷 4，見《大正藏》51 冊，167 頁上。

該故事是第一則地藏於幽冥中實施救濟的故事，在中國地藏信仰的發展史中有着重要的意義。故事的本意是在宣揚《華嚴經》的威力，但向王氏傳授偈文的則是作僧形的地藏菩薩，傳授的地點在地獄門前，這就將地藏與地獄救贖結合在了一起。文中說故事發生於文明元年(684)，並不一定可信。據唐末新羅國人崔致遠所撰《唐大薦福寺故寺主翻經大德法藏和尚傳》云，法藏於先天元年(712)去世時，《華嚴經傳記》尚未完成，門人慧苑、慧英續之²⁰，因此這則故事的產生年代應當是在七世紀末或八世紀初，我更傾向於後者。

隨着地藏信仰的進一步發展，地藏靈驗記也逐漸多了起來。到宋初時，沙門常謹在收集這些靈驗記的基礎上，編成了《地藏菩薩像靈驗記》。

《地藏菩薩像靈驗記》是迄今為止我們所知道的最早專門記錄地藏靈驗故事的集子，共收入三十二條靈驗記，編成於宋端拱二年(989)。²¹常謹本人是地藏的忠實信徒，他編書的目的是想讓這些靈驗記能夠流傳下去。在該書的末尾，他說：「余素歸地藏尊，或尋其先跡，或諮詢口實，所得感應記一百餘條，就中最勝者三十餘條(件?)。恐奄然該慈感應沈沒，疾出之直筆而誌，頗存大略而已。庶後

National Chung Hsing University

²⁰ 見《大正藏》50冊，283頁上。另，關於《華嚴經傳記》的作者，崔傳云，《華嚴經傳記》又名《纂靈記》，並引《纂靈記》曰：「西京華嚴寺僧千里撰，藏公別錄」，又說《華嚴經傳記》乃法藏「簡二傳而聚異聞，考百祥而騰近說」輯成，這些說法似乎有矛盾。推想其意，我以為，很可能是僧千里先撰有《纂靈記》，法藏將其與另外一傳記一並甄錄，並補充了一些新的靈驗故事，而慧苑、慧英的續補工作則主要是「別加論贊」，故崔傳評之云「文極省約，所益無幾」。

²¹ 今天我們所見到的《地藏菩薩像靈驗記》，前有常謹之序，後有總結性的跋語，似乎保存比較完整，但我發現，該書可能並不是常謹原本，因為其中已摻雜有一則後世的靈驗記，即第三十條「顯德寺釋道真造地藏像感應記」。該條中的「隆興」乃南宋孝宗時年號，共兩年(1163-1164)。另外，北宋徽宗建中靖國元年(1101)九月至崇寧元年(1102)二月趙諗反，也用過隆興年號。當然，也不排除是傳抄或印刷中的錯誤。

有勝驗，得寄副於吾業。其餘不書者，誰知之乎耶？發誓願、勵後信矣！」²²爲了全面了解該書的內容，特列其標目如下：

- 梁朝善寂寺畫地藏放光之記第一
- 唐法聚寺畫地藏放光記第二
- 唐鄆縣李氏家地藏救苦記第三
- 唐撫州祖氏家金色地藏救親記第四
- 京師人僧俊地藏感應記第五
- 空觀寺僧定法摸寫地藏感應記第六
- 居士李信思奉地藏免鬼難記第七
- 開善寺地藏救地獄眾生感應記第八
- 孟州寡婦畫地藏菩薩感應記第九
- 唐簡州鄧侍郎家杖頭地藏感應記第十
- 唐華州慧日寺釋法尚蒙地藏感通記第十一
- 陳都陳氏女爲救母造地藏像感通記第十二
- 楊州女張氏依母造地藏菩薩救苦記第十三
- 路州刺史居通畫地藏感應記第十四
- 付得雪中道事 付免鬼難事
- 雍州別駕健渴造地藏三寸栴檀像靈異記第十五
- 長安都督崔李係地藏感應記第十六
- 益州刺史郭徐安發心造地藏像感應記第十七
- 大周尚書伯悅爲妻造地藏菩薩感通記第十八

²² 常謹集《地藏菩薩像靈驗記》，見《卍續藏經》149冊，新文豐出版公司影印，1994年1版3刷，369頁。

- 大漢京師惠進誦法華經感地藏記第十九
華州伯父家少女感地藏化記第二十
荊州雁雄依先祖奉法歸依地藏功德免地獄苦記第二十一
童子以爪甲畫地藏延命記第二十二
陳留郡貧女念地藏尊得富貴記第二十三
宋遼城地藏瑞應之記第二十四
千福寺地藏形像感通之記第二十五
并州大原尼智藏畫地藏感應記第二十六
海陵縣童子戲沙畫地藏感通記第二十七
金城瓦官寺西壁畫地藏靈化記第二十八
清泰寺沙門知祐感應地藏記第二十九
顯德寺釋道真造地藏像感應記第三十
明州捕魚人感地藏記第三十一
台州陳健為父母造地藏像感通記第三十二

從各個故事中所提供的時間來看，三十二條靈驗記產生於晚唐至宋初者居多。其中地藏所解救的危難，劉素蘭概括為十個方面：免船難、免虎難、免惡鬼難、救怨賊難、救地獄苦報、救父母難、超薦親人罪報、得延命感應、得富貴感應及勸發菩薩心。²³由於常謹的主旨在於宣揚信奉地藏的種種功德，且僅陳梗概，故靈驗記中的文字大多頗為淺陋，然個別故事情節曲折，描寫生動，亦有可觀之處。例如〈孟州寡婦畫地藏菩薩感應記第九〉：

²³ 劉素蘭《中國地藏信仰之研究》，玄奘人文社會學院宗教學研究所 2002 年度碩士論文（未刊），110 頁。

孟州寡婦（失姓名），相傳此女日奉法精進，貞節永厭嫁娶，一生寡獨。發心欲畫地藏菩薩像，乏財，求親友得銅錢十九，雇工畫人圖之。通光八寸像，只是墨圖，未滿彩色。時遭亂國，失所在。一年餘方靜，求像，欲加彩色，不知像所在，晝夜歎念。忽被魔燒一月餘，夜令曉追憶昔像，思慕(慕)其加護，夢見像在枕頭，舒右手拂身，寤謂本心，即明在枕頭，其唯絹少壞，像圖全無朽。歡喜安置房間內，禮拜供養。時有親友勸寡婦言：「夫女，身有三從，少時從父母，盛年從夫，老從子息。汝既失父母，又無夫人子息，若至衰老，誰養育汝？須從吾教，為求其夫。」女言：「夫婦相並，無子息者盈耳目。亦有子，未必養育。正之為少事緒，生死業即同。」辭不從其言，但對地藏祈願：「願吾未至衰昧早死。」一時感夢，有一沙門，手持寶珠，自稱如意珠，將錫杖開女口入珠。寤，如吞物，即自覺有身。告親友云：「疑有犯，女恥寡而懷妊，敢不語餘人？」欲投身於深淵。感夢，空有聲：「汝何損二人命？」寤，身毛為豎，止捨命心，聞之者異之。月滿，產一男一女，形色端嚴。女憶前所夢，號男為地藏，女號稱如意。其二子，少有至孝思，見者哀之，施與衣服飲食，母子共不憂衣食，人皆謂之是聖應。一時，二子共不識所之，三日方來。母問所因，男子白：「吾往西方安樂土，見菩薩聖眾，母當願生彼國？云云。」女言：「吾往都率天，奉見彌勒，男女充滿其中，母將願生彼否？」母曰：「吾厭女身，不樂天樂，若生天上，恐尚受女身，今須願西方淨刹。」二子歡喜。母修補先地藏像，念佛，七十八歲卒。兩道白光從空下，而覆母身上，暫時昇空，指西方散去。二子捨屋建立精舍，號如意寺，兄弟共出家，勸人教歸地藏，謂見驗者多。後失其所往，況莫識首尾。其寺尚存，破壞頗甚矣。²⁴

²⁴ 常謹集《地藏菩薩像靈驗記》，358頁。

這則故事寫孟州寡婦信奉地藏，矢志不嫁，後地藏感夢降臨，使其吞下如意珠而懷孕，並產下一男一女，子女為其養老送終，並導引她死後上生西方淨土。整個故事情節曲折離奇，描寫也較為生動。其中吞如意珠而妊娠的情節顯係化出於中國本土玄鳥生商之類的傳說，而文末「其寺尚存，破壞頗甚矣」，更是得志怪類作品發明神道不誣之精髓，使之比肩文人作品，亦不失色。

除《地藏菩薩像靈驗記》外，遼非濁《三寶感應要略錄》中也收集有六則地藏感應故事，其中「地藏菩薩過去為女人尋其母生處救苦感應」及「地藏菩薩救喬提長者家惡鬼難感應」兩則在《地藏菩薩像靈驗記》中只是被簡略提及，另外四則：〈梁朝漢洲善寂寺觀音地藏畫像感應〉、〈唐益州法聚寺地藏菩薩畫像感應〉、〈唐荊州金水縣劉侍郎家杖頭地藏感應〉、〈王氏感地藏菩薩誦花嚴偈排地獄感應〉，內容與《地藏菩薩像靈驗記》中的相關條目基本相同。

另外，敦煌遺書 S3092 中也有一則靈驗記，其文云：

襄州開元寺僧道明，去大曆十三年(778)二月八日依本院，巳時後午前，見二黃衣使者，云：「奉閻羅王敕，令取和尚暫往冥司，要對會。」道明自念，出家已來，不虧齋戒，冥司追來，亦何所懼。遂與使者徐步同行，須臾之間，即至衙府。使者先入奏閻羅王：「臣奉敕令取襄州開元寺僧道明，其僧見到，謹取進旨。」王即喚入，再三詢問，「據此儀表，不合追來，審勘寺額法名，莫令追擾善人，妨修道業。」有一主者將狀奏閻羅王：「臣當司所追是龍興寺僧道明，其寺額不同，伏請放還生路。」道明既蒙洗雪，情地慙然，□(辭)王欲歸人世。舉頭西顧，見一禪僧，目比青蓮，面如滿月，寶蓮承足，瓔珞裝嚴，錫振金銀，納裁雲水。菩薩問道明：「汝識吾否？」道明曰：「耳目凡賤，不識尊容。」「汝熟視之，吾是地藏也。彼處形容與此不同。如何閻浮提形□□□□，手持志(至)寶，露頂不覆，垂珠花纓？此傳者之謬，□□□□殿堂亦怪焉，閻浮提衆生多不相識。汝子細觀我□□□□色、短長，一一分明，傳之於世。汝勸一切衆生，念吾真言，□□□□啼耶。聞吾

名者罪消滅，見吾形者福生，於此殿□□者，我誓必當相救。」道明既蒙誨誘，喜行難□□虔誠漸荷恩德。臨欲辭去，再視尊容，乃觀□□師子。道明問菩薩：「此是何畜也，敢近賢聖？傳寫之時，要知來處。」「想汝不識，此是大聖文殊菩薩化現在身，共吾同在幽冥救諸苦難。」道明便去，剎那之間，至本州院內，再甦息，彼會(繪)列丹青，圖寫真容，流傳於世。²⁵

這則故事敘述道明在幽冥的見聞，十分生動。其主旨在於宣揚被帽地藏的形象，同時又創造出了道明與獅子這兩個與地藏相關的形象。故事中所說的發生時間是在大曆十三年，則它的產生時代肯定是在這之後，由於僅涉及閻羅及地藏，那麼該故事應產生於十王信仰出現之前。太史文先生爲了弄清它的產生年代，曾在各種僧傳資料中找到了十二位道明²⁶，不過，這裏的道明並不一定實有其人，整個故事很可能出自某位敬仰先輩禪僧的僧人的編造。

該故事雖然我們目前僅見 S3092 這一個寫本，但它在敦煌地區，甚至後來的整個中國都有廣泛的傳播，因爲道明與獅子不僅出現於敦煌的許多地藏絹畫、壁畫中，而且也出現於後世相當多的地藏故事中（只不過含有貶低文殊信仰的獅子被改成了諦聽或泥吼之類神獸），宗鑑、志磐等人更將道明作爲十王信仰的開創者²⁷，可見該故事在中國地藏信仰中的確影響深遠。

2、文人作品中的地藏故事

²⁵ 見《英藏敦煌文獻》第5冊，四川人民出版社，1992年版，9頁。

²⁶ Stephen F. Teiser, *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, pp.66-67.

²⁷ 另外，道明和尚後來也被寫作「導冥和尚」，被當作魂魄的導引者。例如《夷堅乙志》卷4「張文規」條載，張文規在冥間見地獄門內有一僧持磬，冥吏告訴他：「導冥和尚也。凡人魂魄皆此僧導引。」見〔南宋〕洪邁《夷堅志》第1冊，中華書局，1981年版，213頁。

從唐玄宗時代開始，地藏故事也出現於文人的作品中。主要生活於玄宗、肅宗時期的牛肅，其志怪小說集《紀聞》中就有兩則地藏於幽冥世界救苦的故事。其一敘述天寶五載(746)夏五月，左清道率府府史李思元暴卒，經二十一日後蘇醒，醒後訴說因答應賄賂冥府小吏而得以出離地獄事，其中敘及他兩次被地藏菩薩召見：

思元出殿門，門西牆有門東向，門外衆僧數百，持旛花迎思元，云：「菩薩要見。」思元入院，院內地皆於清池，院內堂閣皆七寶，堂內有僧，衣金縷袈裟，坐寶床。思元之禮謁也，左右曰：「此地藏菩薩也。」思元乃跪。諸僧皆爲贊歎聲，思元聞之泣下。菩薩告衆曰：「汝見此人下淚乎？此人去亦不久，聞昔之梵音，故流涕耳。」謂曰：「汝見此間事，到人間一一話之，當令世人聞之，改心修善。汝此生無雜行，常正念，可復來此。」因令諸僧送歸。……思元活七日，又設大齋畢，思元又死。至曉蘇云：「向又爲菩薩所召，怒思元曰：『吾令汝具宣報應事，何不言之？』將杖之，思元哀請乃放。」思元素不食酒肉，及得再生，遂乃潔淨長齋，而其家盡不過中食。而思元每人集處，必具言冥中事，人皆化之焉。²⁸

National Chung Hsing University

這則故事中李思元與地藏菩薩似有宿緣。地藏召見李思元是要他宣揚幽冥報應之事，以令世人改心修善，死後不墮冥途，表達了救濟世人的願望，但對李思元則無具體的救贖行爲，反而因思元未履行承諾而將其再次召入冥中，欲施以處罰。故事中地藏所居院落有清池七寶之飾，似非穢土。

第二個故事同樣發生於天寶五載五月，敘述勝業寺僧齊之因該寺寺主杖殺奴

²⁸ 《太平廣記》卷 100 「李思元」條，中華書局點校本，1961 年版，670-672 頁。

婢而被誤追幽冥事，齊之在閻羅王庭見到了地藏菩薩：

初齊之入，見王座有一僧一馬。及門，僧亦出，齊之禮謁。僧曰：「吾地藏菩薩也。汝緣福少，命且盡，所以獨追。今可堅持僧戒，舍汝俗事，住閑靜寺，造等身像七軀。如不能得錢，彩畫亦得。」齊之既蘇，遂乃從其言焉。²⁹

此寺婢被杖殺，本因與之相通的小僧何馬師怨搆及寺主挾怨所致，齊之還曾諫阻寺主，但寺主「福多不可追」、「馬師命未盡」，齊之反而被追。閻羅王在審訊此事時，地藏雖然在座，並未出一語相救，事後才告訴他被追的原因，並告訴他修福的方法。

活躍於肅宗、代宗時期的戴孚，其《廣異記》中也有一則地藏幽冥救濟故事，該故事講天寶十一年(752)，朔方節度判官大理司直王掄死後入冥，因「曾解衣寫《金光明經》」，得見地藏菩薩，地藏告訴他將因此而得更生。³⁰

陳劭《通幽記》、段成式《酉陽雜俎》中也各有一則地藏故事。前者講天寶中(742-756)隗爲參軍費子玉夜臥時被閻羅王召入冥中：

子玉持誦《金剛經》，爾時恒心誦之。又切念云，若遇菩薩，當訴以屈。須臾，王命引入。子玉再拜，甚歡然。俄見一僧從雲中下，子玉前致敬。子玉復揚言，欲見地藏菩薩。王曰：「子玉，此是也。」子玉前禮拜。菩薩云：「何以知我耶？」因謂王曰：「此人一生誦《金剛經》，以算未盡，宜遣之去。」王視子玉，忽怒問其姓名。子玉對云：「嘉州參軍費子玉。」王曰：

²⁹ 《太平廣記》卷 100「僧齊之」條，672 頁。

³⁰ 《太平廣記》卷 379「王掄」條，3018-3019 頁。

「捷爲郡，何嘉州也？汝合死。正爲菩薩苦論，且釋君去。」子玉再拜辭出，菩薩云：「汝還，勿復食肉，當得永壽。」引子玉禮聖容，聖容是銅佛，頭面手悉動。菩薩禮拜，手足悉展。子玉亦禮，禮畢出門。子玉問：「門外人何其多乎？」菩薩云：「此輩各罪福不明，已數百年爲鬼，不得記生。」子玉辭還舍，復活。後三年，食肉又死。爲人引證。菩薩見之，大怒云：「初不令汝食肉，何故違約？」子玉既重生，遂斷葷血。³¹

該故事頗多曲折，子玉兩見地藏，其第一次能夠生還，地藏起了相當大的作用。後者敘述梁崇義手下小將孫咸暴卒，被引入冥中與僧人懷秀對事，懷秀生前犯戒極多，無善可錄，乃給云曾囑孫咸寫《法華經》。孫咸起初不承認，後在地藏的勸誘下，爲懷秀作了偽證。從這則故事可以看出，對幽冥救贖的強調已大大超過了對公平的追求。

另外，唐末五代的王仁裕所撰《王氏見聞錄》中也有一則故事涉及地藏與幽冥世界之關係。³²值得注意的是，以上這些故事都出現於常謹撰集靈驗記這前，但都不見於《地藏菩薩像靈驗記》中，考其原因，故事中還魂或再生的主人公都是被追到幽冥世界時碰上地藏菩薩，此前他們對地藏菩薩並無特別的信仰，再生後也不過吃齋奉佛更謹而已，亦不專信地藏，這或許是它們與靈驗記的最大差別。

兩宋時代地藏信仰雖然很興盛，但文人們所創作的地藏故事卻很少，我僅在蘇軾《東坡志林》及無名氏《鬼董》中找到兩則，洪邁的煌煌巨著《夷堅志》中，雖然講述幽冥故事者衆多，但竟無一條與地藏菩薩相關，頗爲奇怪。

蘇軾本人對地藏有一定信仰。其父蘇洵曾造六菩薩以追念亡故的親人，其中

³¹ 《太平廣記》卷 379「費子玉」條，3019-3020 頁。

³² 參看《太平廣記》卷 136「潞王」條，979 頁。

就有地藏菩薩³³；蘇軾與其弟蘇轍也曾為亡過的父母造地藏像一尊追福³⁴；他還在《葬枯骨疏》中說「尊釋迦之遺文，修地藏之本願；起焦面之教法，設梁武之科儀」³⁵。《東坡志林》中的地藏故事是他晚年貶至儋耳時所作：

戊寅十月，予在儋耳，聞城西民處子病死，兩日復生。予與進士何旻往見其父，問死生狀。云：初，昏若有人引去，至官府，簾下有言此誤追。庭下一吏言：「可且寄禁。」又一吏云：「此無罪，當放還。」見獄在地窟中，隧而出入。繫者皆儋人，僧居十六七。有一嫗，身皆黃毛，如驢馬，械而坐，處子識之，蓋儋僧之室也。曰：「吾坐用檀越錢物，已三易毛矣。」又一僧，亦處子鄰里，死二年矣。其家方大祥，有人持盤飧及錢數千，云：「付某僧。」僧得錢，分數百遺門者，乃持飯入門去。繫者皆爭取其飯，僧所食無幾。又一僧至，見者擎跽作禮。僧曰：「此女可差人送還。」送者以手擘牆壁，使過。復見一河，有舟，便登之。送者以手推舟，舟躍，處子驚而寤。是僧豈所謂地藏菩薩者耶？書之以為世戒。³⁶

這則故事的主旨在勸誡儋耳本地的僧人應當持戒奉佛，否則死後會墮入地獄之中。作為幽冥世界的主要救贖者與主宰者，地藏菩薩也以僧形出現於故事中。

無名氏《鬼董》中的故事則稍顯曲折：

嘉定戊寅春，余在都。友人林亨之之婦翁承務邱君為余言，越有陳生(邱為

³³ 蘇洵〈極樂院造六菩薩記〉，見《嘉祐集》卷14，四部叢刊本。

³⁴ 蘇軾〈與辯才禪師六首〉之三，《蘇軾文集》卷61，孔凡禮點校，中華書局，1986年版，1857-1858頁。

³⁵ 《蘇軾文集》卷62，1911頁。

³⁶ 《蘇軾文集》卷72「處子再生」條，2324-2325頁。個別標點有改動。

隱其名)，外謹而內宥，好挑謔良家女婦，尤為羸行諸尼所奔。一尼嘗孕生男，抱之水中而殺之。未幾，陳生病沈困，見壁隙中有自外入者，猴而人衣，曰：「幽府逮汝。」陳生曰：「符安在？」猴曰：「安用符？不符豈不可追汝乎？」陳罵曰：「幽明一理，果追我，安得無驗？他鬼假託求食耳。且陰府何至乏人，而使猴？」猴呼土地神與竈神：「某案急速，故不暇符。今此人不吾信，爾二人偕送至關，可乎？」二神曰：「諾。」猴升榻，掉陳生魂自臍中出。二人輔行，中途而反，陳獨與猴入大城官府中。殿上垂簾，帶幕皆黑質而白繡。由左廡過小廳事，朱綠數人聚坐，如人間都廳。呼陳生曰：「爾平生淫罪如沙塵，又污比丘尼。彼尼雖非淨行，然號則不可，又因以殺子，今將何辭？」陳以旁無左驗，力諱曰：「無有。」官曰：「此非若人間，可以口舌漫爛也。」命吏曳入一小室，吏曰：「爾諱晦，宜自視之。」陳生視室中，見尼婉於床，推兒在壺中，婢酌水沃兒，自見其身，以手指麾，使婢益水而力擠之，曰：「毋使兒有聲。」乃大震恐，叩頭謂吏曰：「服矣。」吏持生出，官命以狀對。忽有紫衣神僧，振錫自空而下，坐者皆起合掌。僧曰：「陳某祿算皆未盡，又嘗倡率曝經會，薄有善業，姑遣還，何如？」衆曰：「唯菩薩命。」僧呼陳生，戒之曰：「爾污尼殺子，惡隱世不知，宜自發露，鏤版書幽府所見，使來者知戒，汝罪亦減矣。冥報正欲以警世，言天機不可泄者，妄也。」以錫擊其首，霍然而醒，汗流如洗，疾遂愈。逢人輒自狀其過，邱蓋親聞之，方將鋟木也。此僧具大慈悲，豈所謂地藏菩薩者耶？³⁷

故事中的陳生，污尼殺子，罪大惡極，但地藏以其祿算未盡及薄有善業，仍然遣出地獄。小廳中着朱綠的數位官人可能是十王或判官，他們對地藏之提議言

³⁷ 無名氏《鬼董》卷4，《筆記小說大觀》6編2冊，台北：新興書局，1983年版，890頁。

聽計從，十分恭敬，這與上引唐人故事中的情況已有所不同，表明地藏幽冥世界的地位已大大提高。另外，此故事與前面所引孟州寡婦故事中地藏均為手持禪杖的僧人形象，說明這一形象在兩宋時期已有一定的穩定性。

元明時期，文言小說創作較為沈寂，也基本上沒有新創作的地藏故事。到了清代，隨着文言小說的復興，出現了一些新的地藏故事，其中袁枚《子不語》中的幾則故事頗有新意。例如「地藏王接客」條，寫書生裘南湖，性頗狂傲，三次參加鄉試均中副榜而不第，故焚黃于伍相國祠，自訴不平。伍相國將其訴關轉牒地藏王，故其魂被地藏王召去。在陰間，紙店掌櫃——身著白衫葛巾的老翁告訴他，陰司最為勢利，要他多備紙錢，用以賄賂地藏王的侍衛，這些侍衛才肯為他通報，裘不以為然：

（裘）徑至西角佛殿，果有牛頭夜叉輩，約數百人，胸前繡「勇」字補服，向裘猙獰呵詈。裘正窘急間，有撫其肩者，葛巾翁也，曰：「此刻可信我言否？陽間有門包，陰間獨無門包乎？我已為汝帶來。」即代裘將數千貫納之，「勇」字軍人方持帖進，聞東角門闐然開矣，喚裘入跪階下，高堂峨峨，望不見王。紗窗內有人聲曰：「狂生裘某，汝焚牒伍公廟，自稱能文，不過作爛八股時文，看高頭講章，全不知古往今來多少事業學問，而自以為能文，何無恥之甚也！帖上自稱儒士，汝現有祖母年八十餘，受凍忍饑，致盲其目，不孝已甚，儒當若是耶？」裘曰：「時文之外，別有學問，某實不知；若祖母受苦，實某妻不賢，非某之罪。」王曰：「夫為妻綱，人間一切婦人罪過，陰司判者總先坐夫男，然後再罪婦人。汝既為儒士，如何卸責于妻？汝三中副車，以汝祖父陰德蔭庇，並非仗汝之文才也。」言未畢，忽聞殿外有鳴鑼呵殿聲，甚遠，內亦撞鐘伐鼓應之。一「勇」字軍人虎皮冠者報朱大人到，王下閣出迎，裘踉蹌下殿，伏東廂竊視，乃刑部郎中朱履忠，亦裘戚也。裘愈不平，罵曰：「果然陰間勢利，我雖讀爛時文，畢竟是副榜；朱乃入粟得官，亦不過郎中，何至地藏王親出迎接哉？」「勇」字

軍人大怒，以杖擊其口，一痛而蘇。見妻女環哭于前，方知死已二日，因胸中餘氣未絕，故不入殮。此後南湖自知命薄，不復下場，又三年卒。³⁸

這則故事中的陰間同陽世一樣也是錯勘賢愚、勢利跋扈之地，地藏王也勢利得可以：裘南湖無功名，竟不得一見；朱郎中入粟得官，地藏王竟親出迎接。當然，其主旨在於借陰間批評當時社會的種種醜惡現象。

再如「批地藏王頰」條：

兩江總督于成龍未遇時，夢至一宮殿，上書「地藏王府」四字。殿上老僧，伽(跏)趺閉目。于心念地藏王主人間生死事，家有老僕某，愿而勤，久病不起，因長揖告訴，求為延壽，再三言，僧嘿然不應。于怒，直前手批其頰。老僧開眼，笑屈一指示之。醒而告人，皆云地藏王一指，當是延壽一紀。已而老仆病癒，果又生人間十二年。³⁹

于成龍憤怒之下，居然敢扇地藏菩薩的耳光，而地藏居然也不以為忤，反而為其老僕延壽一紀，真所謂鬼神也怕惡人。如果我們將以上兩則故事與唐宋時期文人創作的地藏故事作一比較，可以發現，在文人的心目中，地藏的神性已大大減弱，甚至已成了揶揄與調侃的對象。這恐怕與兩宋以後地藏信仰不斷民間化和民俗化，以及理學興起並逐漸取得統治地位之後，文人士大夫於佛菩薩信仰心理距離不斷拉大有關。

³⁸ 袁枚《子不語》卷9，申孟、甘林點校，上海古籍出版社，1986年版，217-219頁。

³⁹ 袁枚《子不語》卷18，430-431頁。

(三) 戲劇、白話小說中的地藏故事

除文言短篇小說之外，戲劇、白話小說中涉及地藏菩薩的也比較多。茲將相關材料分述如下。

1、《地藏王證東窗事犯》及相關作品中的地藏故事

《地藏王證東窗事犯》為元代劇作家孔文卿所編。在這部搬演岳飛故事的雜劇中，地藏菩薩是一個重要角色。劇中講述岳飛在朱仙鎮抗擊金兵，卻被一日之內十三道金牌召回朝廷，並被秦檜等人以謀反的罪名下獄處死。殺了岳飛等人後，秦檜心神不寧，惡夢不斷，便到靈隱寺中祝神禮懺，卻遇見了地藏化現的瘋僧葉守一。地藏嬉笑怒罵，揭破了秦檜東窗下所定「縛虎則易，縱虎則難」的奸謀。秦檜惱羞成怒，派手下何宗立去「東南第一山」追勾地藏，不想地藏早已將秦檜追到地獄，鐵鎖加身。最後秦檜被判剖棺剝屍，並累及三宗九族，以彰顯恩報之分明。

該劇中地藏主要出現在第二折及第四折，特別是第二折中嬉笑怒罵，形象極為豐滿，茲舉數曲：

(正末扮呆行者拿火筒上，念)吾乃地藏神，化為呆行者，在靈隱寺中，泄漏秦太師東窗事犯。(詩曰)損人自損自身已，我風我癡我便宜。人我場中恁試想，到底難逃死限催。

【中呂粉碟兒】休笑我垢面風癡，恁參不透我本心主意，則與世人愚不解禪機。鬍鬚着短頭髮，胯着個破執袋，就裏敢包羅天地。我將這吹火筒卻離了香積，我泄天機故臨凡世。

【醉春風】又不曾禮經懺法堂中，俺則是打勤勞山寺裏。則為你上瞞天子下欺臣，(帶云)你道我癡，我道你奸。「縛虎則易，縱虎則難」。(唱)太師，這言語單道着你！你休笑我穢，我干淨如你！你問我緣由，我對你說破，看怎生支對？有甚不知你來意！

.....

【二煞】你看看業貫滿，漸漸死限催，那三人等候在陰司內。這話是金風未動蟬先覺，暗送無常死不知。那時你歸泉世，索受他十惡罪犯，休想打的出六道輪回。

【收尾】便似啞迷般說與你猜，你索似悶事兒心上疑。有一日東窗事犯知我來意，只怕你手搦著胸脯恁時節悔。(下)⁴⁰

岳飛精忠報國被冤殺，秦檜惡貫滿盈得善終，現世冤仇只得在幽冥報，劇中地藏王角色的設置正起了這樣的作用。在岳飛故事中加入地藏王可能並不是孔文卿的首創，但從此以後，地藏王卻有了葉守一的名號，他揭破東窗奸謀以及在幽冥世界處罰秦檜，為岳飛父子伸張正義等情節，也成了岳飛故事中的重要內容。明《精忠記》傳奇，熊大木《大宋中興通俗演義》，清錢彩、金豐編次之《說岳全傳》等戲劇、小說作品中，都承襲了這些情節因素並加以鋪衍。其中《說岳全傳》最為完整、生動，茲舉一例：

何立回頭一看，果然見前面一座高山，……山門前一座大牌坊，上邊寫着「東南第一山」五個大金字。何立暗想：「好個大所在！」正在觀看，祇見山門內走出一個行者來。何立上前，把手一拱，叫聲：「師父，借問一聲，這寺裏可有個瘋僧葉守一麼？」那行者大喝一聲：「咄！你是何等之人，擅敢稱呼佛爺的寶號？好生大膽！」何立道：「小人不知，望乞恕罪！但不知這寶號是那位佛爺？」行者笑道：「那裏是『葉守一』，乃是『也十一』，音同字不同。『也』字加了『十一』，不是個『地』字？此乃地藏王菩薩的化

⁴⁰ 隋樹森編《元曲選外編》第2冊，中華書局，1959年版，407-410頁。

身寶號。」⁴¹

這段文字寫何立(即何宗立)恍惚中進入「東南第一山」，在與行者的對話中得知瘋僧葉守一即地藏菩薩，以「葉守一」射「地」字雖然頗顯牽強，但這一文字遊戲卻解決了地藏化現的瘋僧何以名葉守一的問題，讀來頗為有趣。

《地藏王證東窗事犯》後來為多種地方戲所改編，其的內容也被一些雜著所採錄，比如《江湖雜記》就全面採用其說，頗多傳信，清人沈嘉轍即根據《江湖雜記》的記載賦詩一首，以詠其事，詩云：

心事誰知默禱間，滿朝敢道相公姦？九年伍伯無人識，去訪東南何處山。⁴²

另外，雜劇第三折楔子中說何宗立到靈隱寺勾捉地藏，地藏已離開，並給秦檜留有一首詩，其中有句云：「丞相問我歸何處，家住東南第一山。」劇中「東南第一山」虛實皆有，虛乃指幽府冥間，實則今江蘇盱眙縣一俊秀小山北宋時已被冠名為「東南第一山」⁴³，但九華山地藏道場形成後，有人便以之指稱九華山了。

2、《醋葫蘆》、《西遊記》中的地藏故事

《醋葫蘆》是明代產生的一部集世情、怪異、因果、豔情為一體的諷諭小說，題為「西子湖伏雌教主編」，今存有明崇禎筆耕山房刻本。小說以南宋為背景，寫

⁴¹ [清]錢彩等著《說岳全傳》第71回，上海古籍出版社，1980年版，636頁。

⁴² [清]沈嘉轍等撰《南宋禠事詩》卷1，文淵閣四庫全書1476冊，上海古籍出版社，1987年影印，495頁下。

⁴³ 北宋書法家米芾曾題泗州南山為「第一山」(在今江蘇盱眙縣)，並作《題泗濱南山石壁曰第一山》詩云：「京洛風沙千里還，船頭出汴翠屏間。莫論衡霍衝星斗，且是東南第一山。」見米芾《寶晉英光集》卷4，文淵閣四庫全書1116冊，114頁上。

成珪、都氏夫婦勤儉持家，薄有資財，然老而無嗣，更兼都氏乃一潑悍妒婦，不容許成珪娶妾。經成珪朋友周智多方勸解，都氏同意成珪納妾，卻特意給他物色了陰陽女熊二娘。成珪求子心切，與熊二娘陪嫁侍女翠苔私通，被都氏發覺。翠苔被都氏責打幾死，並被都氏命人棄屍於江中，幸得救，後與成珪成婚並育有一子。熊二娘後出家。都氏因過繼的內侄都颯揮霍錢財並拳腳相向，加上打殺翠苔的心結而一病不起，在幽冥中倍受折磨。賴羅漢波斯達那尊者的斡旋，最後被抽去脊梁上的妒筋，返歸陽世，從此妒意全無。

小說中熊二娘即波斯達那尊者的凡身，熊二娘出家之後，很快坐化，恢復本來面貌。在冥府之中，波斯達那尊者與地藏談經論道，地藏為成珪求後嗣、向佛祖求超拔妒婦的《怕婆真經》方面出了很多力。小說中的地藏是一位心腸慈悲，既有原則性又有靈活性幽冥教主。當波斯達那尊者因為成氏後嗣事欲與轉輪王對抗，打算即使不西歸也要為成氏求得後嗣時，地藏經過斡旋，相當巧妙地化解了二者之間的矛盾：

地藏道：「此固殿下所司，不妨尊胥直道，但其中事有委宛，非刀筆吏可以概擬者。老衲此來，有個主意，包你兩下喜歡。」轉輪躬身道：「此事實非下官故措，乃法紀所干，不得不然耳。況事在變成大王，下官亦難自主。教主若有見諭，謹當一一聽命。」(地)藏道：「非也。老衲豈比射利之徒，而于大王前行刺乎？即波斯尊者所干之事，原係不可之局，又安得相怪？今波斯尊者有誓云：不繼成氏箕裘，誓不往生極樂。故其西歸之心亦淡然也，直欲捨己法軀，為成氏子。吾論此事，雖佛祖亦莫之禁，量大王必不阻也。但老衲又有一慮：波斯師全身降凡，惟恐墮落，只將三魂之內指出一魂，托生成家，其二魂乞大王復其舊相，暫留地府，與老衲盤桓數年，協力救濟，以補思凡之孽。待得陽世那魂轉來，然後糾合三魂，以圖西返，

豈不公私兩盡？既可了成氏之俗緣，又不累佛門之規戒，獄中濟渡，功不淺鮮，豈不美哉？」轉輪應允。⁴⁴

在這部小說中，還有兩個有關地藏的地方值得注意：

其一，第十二回中寫到地藏的隨從者：「左有道明法師，右有大辯長者」⁴⁵。「大辯長者」出自《本願經》，在〈利益存亡品第七〉中，他曾問地藏眷屬追薦功德亡人能否得其利益的問題。⁴⁶今河南省南陽市尚存有一方雕造於萬曆七年(己卯, 1579)的造像碑，所造像包括：「閻君十帝聖像、地藏王菩薩、光目聖女、大辯(辯)長者、道明和尚各一尊」⁴⁷，可見道明、大辯組合作為地藏的隨從並非伏雌教主的個人意見。那麼該組合與道明、閻公組合在產生時代上孰先孰後呢？我認為後者應是從前者附會而出。

其二，伏雌教主借波斯達那與地藏之口，對民間一些幽冥觀念加以詰難和否定。比如波斯達那問及目連開獄放鬼，地藏着目連轉世化為黃巢，殺人八百萬之事，地藏回答說目連放鬼一事，並非謬傳，但放鬼殺鬼，則是書生「舞弄筆頭，妄捏雜劇」。又如關於地藏開眼一事，波斯達那問道：「又道教主之目終年是閉，直至每年七月內，若逢大月，三十日開得一目，若是月小，終年不開。以為七月大，孽鬼少，教主忍見；七月小，孽鬼多，教主怪他，故不肯開眼一看。教主只此時已開了半目，難道終年閉目的？地藏可是另有一位麼？」地藏答道：「閉目一事，亦是愚僧訛語。」「閉目之說，本係戲語，愚人執以為真，固不足怪；特恨以

⁴⁴ [明]伏雌教主《醋葫蘆》第13回，《古本小說集成》據明筆耕山房刻本影印，上海古籍出版社，464-466頁。

⁴⁵ 《醋葫蘆》第12回，445頁。

⁴⁶ 《地藏菩薩本願經》卷下，784頁。

⁴⁷ 《明香嚴寺鍾樓造像碑記》，見南陽佛文化網→佛教概況→宗派祖譜與碑碣遺文 (<http://www.nyfowh.com/show.asp?newsid=79>)

七月大小為開閉之驗，則訛抑甚矣。」⁴⁸民間的幽冥觀念本來駁雜，伏雌教主專門設問答之辭，過於較真，但卻有助於我們了解當時幽冥信仰的一些細節。

在神魔小說《西遊記》中，地藏菩薩也幾次出現，但着墨不多。第五十八回兩個真假行者打鬥到冥府時，地藏王曾讓諦聽辨別二人的真假，諦聽雖能分辨卻不能說出，並暗示地藏王將二人支應到佛祖那裏。第九十七回行者到翠雲宮要寇洪，地藏與他有一番對答。不過，這些情節都較為簡單。⁴⁹

另外，在其他一些文人創作的戲劇及白話小說中，地藏菩薩也時有出現，但大多提及而已，不能構成故事單元，茲不贅論。

3、演繹地藏故事的京劇《九世圖》

《九世圖》的產生時代不詳，編撰者為周雪伶，全劇收在《俗文學叢刊》第四輯中⁵⁰。該劇情節大致如下：

釋迦文佛欲度暹羅世子喬覺，特命慈悲大士下凡點化其九世因緣。喬覺奉父命與兩位皇叔巡查各邦，至寶泉岩甘露菴，飲了寶泉岩山下之水，一念恢（灰）心，決定在菴中出家。喬覺在下山通知兩位皇叔的途中，遇到了慈悲大士所變化成的老婦，慈悲大士便以寶鏡開示其九世因緣：第一世身居百里，貪財受賂，屈斷民情，故大限來時，空手而去。因一世為惡，是以二世淪為乞丐以折前罪。三世身入鬻門，仗勢欺貧，故四世轉生為婦人，後因年少節孝，五世返朝為官，因為官一世忠良，接着三世貴為狀元，至九世修為太子。喬覺得蒙指引，志欲永守清規。而寶泉碧霞洞中有一九尾猿狐玉蓉仙姑，知喬覺日後當成正果，便幻化成一上香的良家女子，引誘喬覺，喬覺不為所動，九尾猿狐便將其擄至碧霞洞，逼

⁴⁸ 《醋葫蘆》第12回，447-454頁。

⁴⁹ 《西遊記》，北京：人民文學出版社，1980年版，748-749，1227頁。

⁵⁰ 《九世圖總講》，見《俗文學叢刊》第4輯，第340冊，台北：中央研究院歷史語言研究所，新文豐出版股份有限公司，2004年版，265-282頁。

其成婚。龍女受釋迦文佛之命率天兵前來解救，卻被九尾猿狐打敗，慈悲大士詔天王再戰，又敗，最後九尾猿狐被釋迦文佛以裝仙袋收伏。釋迦文佛將赤吼賜與喬覺為坐騎，並命他總轄幽冥地府，賜爵地藏王位。

劇中的喬覺即金喬覺、金地藏，他向來被認為是地藏菩薩的轉世化身，他的加入，使地藏故事更為豐富，也更富有人情味。有關地藏菩薩與金地藏之間的關係，我將在下文中予以解說。

(四) 寶卷中的地藏故事

寶卷有說有唱，是從形式上劃分出的一種文學體材，其內容頗為龐雜，既有宣演經義的，也有講說故事的，還有玩文字遊戲的。今存有關地藏的寶卷中，《彌勒佛說地藏十王寶卷》⁵¹可歸入宣演經義一類，《地藏科文》、《地獄科文》等屬於科儀，真正講說故事的並不多，以地藏為主角的更少。在本小節中，我將介紹三個以地藏為故事主角的寶卷：《三世光目卷》與兩種《地藏寶卷》。⁵²

1、《三世光目卷》

《三世光目卷》一卷，收入《寶卷初集》第二十三冊，係抄本，無抄寫年代，大約產生於明清時期，作者不詳。寶卷講述地藏菩薩三世臨凡濟度世人的故事，說他需要三世修行方可成道。卷首韻語云：

⁵¹ 見王見川、林萬傳主編《明清民間宗教經卷文獻》第7冊，據光緒三十年重刊本影印，台北：新文豐出版公司，1999年版，27-88頁。

⁵² 另外，在其他一些涉及地獄果報內容的寶卷中，往往會出現地藏菩薩，例如講述羅祖遊地獄的《地獄寶卷》、講述觀音故事的《香山寶卷》、講述善才龍女故事的《善才龍女》寶卷，等等。在這些寶卷中也會有個別地藏參與的情節，例如《地獄寶卷》中地藏化為老人接引羅祖；《香山寶卷》中地藏引領尼僧離地獄歸淨土；《善才龍女》中地藏推金牛下凡，因東土眾生恩將仇報，致地藏雙眼落地變為田螺，為牛所踐踏。這類情節，或過於簡單，或過於奇特，本文暫不涉及。

地藏寶卷初展開，壇前宣卷免三災。善男信女來賀佛，揭開經蓋把卷開。
信女虔誠出苦輪，定證金剛不壞身。宣過仁義禮智信，勸人為善積本根。
我今休長五常事，提宣菩薩一段因。地藏菩薩姓羅人，三世臨凡度凡民。
兩世男身一世女，七月三十正生辰。虔心修道成正果，敕封幽冥地藏身。
經卷傳流勸世人，早下回頭發善心。若要超出幽冥路，持齋念佛誦蓮經。
莫道修行無好處，臨修之時見分明。不提閑偈並閑話，提宣菩薩一段情。⁵³

這段韻語基本上概括了該寶卷的內容，其中「姓羅人」很可能是「新羅人」之附會。接下來寶卷便鋪敘地藏三世臨凡的情況，並對世人加以勸戒：

第一世，地藏投身於羅長者家，羅之妻單氏，夫妻二人無子，故哀告佛天，「若有一子，我夫妻二人受戒修行辦道」，地藏菩薩於是降凡投胎。轉眼間，地藏已長到九歲，但羅長者夫妻貪戀紅塵，早已忘了當年的誓願，地藏便提醒雙親：「父母有願：若得一子，修行辦道。我今九歲，勸你雙親莫要貪戀紅塵受苦，不想本根修行辦道。父母只顧眼前快樂，不想地獄輪回之苦。自古一失人身，萬劫難復。一日無常到來，家私移不去，只有業障帶去，一雙空手見閻王。父母若肯修行向善，孩兒侍奉養老終身也。」父母於是聽從他的勸說，最終修成正果，娘子修做巫山女，丈夫修做紫金身」。

第二世，地藏托生為伽衛國太子，父王名叫俱羅它，母后叫做悅帝利女。該國人民造作種種惡業，國王於是廣造牢獄，將罪人投繫其中。太子聞囚徒悲哭，便請求父王赦免他們，讓他們改惡向善。不想大臣們認為不懲處罪人，以後必致謀王篡位，並認為太子保免罪人，亦非好意。國王大怒，決定斬殺太子，太子請求母后啓奏父王寬限四十九天以完成建龍華三會的心願，國王同意了。四十九日

⁵³ 見張希舜主編《寶卷初集》第23冊，太原：山西人民出版社影印，1994年，1-3頁。

之後，功德圓滿，諸佛菩薩來臨，「金童玉女來接引，幢幡寶蓋引超昇。太子那時登雲路，即時足下便生雲」。國王大臣及一國人民深為震驚，於是志心向善，伽衛國從此也五穀豐登、萬民熙和。

第三世，地藏托生婆羅門居士家，為女身，乳名光目，其父名絲羅善現，其母名殺(刹)帝利女。光目孝順雙親，因此被稱為孝女。父親過世後，光目勸母親修行，其勸詞主要着眼於女性的「原罪」：

世人為男，七寶之身，女乃五漏之體。一漏不能為物主，二漏不能為聖主，三漏為不能人主，四漏不能身主，五漏重大：生男育女，有那血光觸犯三光之罪；洗混(視)濯裙，穢汗水漿之罪；烹庖剝割，殺生害命之罪；淘篩碓米，狼籍之罪；五穀不收之罪；熱湯潑地，燙殺蟲蟻之罪；不孝公婆，忤業雙親之罪；不敬丈夫，輕慢不和之罪。若不修行，怎免罪愆？⁵⁴

但其母不聽苦勸，命終之後，墮入地獄。光目為母做「七七齋」，決定出家修道以超度母親。啼哭三晝夜後，感得如來出現，告訴她若要母親出離地獄，當虔心念佛看經。光目謹尊如來教示，不分晝夜念佛看經，其母果得超昇。光目的孝行也感動了天帝，太白金星下界，將其引領至鐵圍山，地獄中的鬼王告訴她其母已得超昇，並帶領她參觀了諸般地獄。目睹地獄種種苦處後，光目發願修道，廣度眾生：「若能修得成證果，願掌幽冥度眾生。」

光目修行之處在九華山，修行九載後，驚動了山中一妖怪。該怪得知光目尚是童女之身，吃其肉後可得長生，於是前去襲擊光目，虧得山中護法神相救。光目也不斷念佛，求諸佛菩薩救護，燃燈古佛於是降臨九華山，授光目摩尼珠及真言咒。光目用這兩件法寶降伏了妖怪，該怪即地藏座下的啼(諦)聽。光目收伏妖怪

⁵⁴ 見張希舜主編《寶卷初集》第23冊，23-24頁。

後，九華山下衆人前來打探虛實，看見諦聽降伏，豺狼虎豹也都俯伏聽經，知光目乃非凡之人。於是富豪閔員外捨地捐金，四方善士助銀，爲光目建起寶殿，供她修道。十年之後，終得證果。如來親來授記，敕封她爲執掌幽冥的地藏菩薩，十王聖衆、十八獄主等都做了地藏的部屬；玉皇大帝也給予了封賞。最後，寶卷還以梅那長者的故事告誡人們要吃齋修道，親人才能超昇，若吃葷腥，即使廣做道場誦經拜懺、燒錢化紙，也毫無用處。

從以上的介紹可以看出，本卷的內容相當豐富，它是在充分整合了《本願經》以及金地藏傳說的基礎上，同時又借鑒了神魔小說的內容，再加上作者的想像而形成的一個寶卷。具體而言：首先，地藏三世臨凡是對《本願經》中地藏的四個本生故事的吸收和改造：一世爲羅長者子似從《本願經》中地藏曾爲大長者子中化出；二世爲太子主要吸收了釋迦牟尼本生故事的情節，但也有《本願經》中地藏前身爲一國王故事的影子；三世爲光目女則綜合了《本願經》中地藏曾爲婆羅門女及光目女兩則故事。其次，光目到九華山修道及閔公施地築寺等內容顯然來自金地藏傳說。再次，光目得燃燈古佛所授寶貝降伏諦聽則借鑒自神魔小說，而諦聽的原型，則是前述道明入冥故事中文殊所化的獅子。作者將這些內容糅合到一起，以地藏經三世臨凡而成道這一綫索貫穿全篇，在情節上並不枝蔓，而頗有引人入勝的效果，應是花了一定的功夫的。此外，本卷中除佛教的神祇外，還出現了中國本土的一些遠古神話人物及道教神祇，例如巫山女、太白金星、玉皇等，反映了在民間信仰中佛道的雜糅情況，也值得注意。

2、《地藏寶卷》(1)

此種《地藏寶卷》分上下兩卷，收入《寶卷初集》第十五冊，係根據清光緒27年(辛丑，1901)常郡孔勇興刊本影印，著者不詳。

上卷包括三方面內容，較爲雜亂。開卷宣演《本願經》，宣演的內容主要是地藏的四個本生故事，另外也特別針對本土習俗，強調了在產子及祭祀先人時應行齋戒，慎勿殺害。接着便講述地藏轉世爲金喬覺修行成道的故事，這是上卷的重

點。故事開首便對金喬覺加以神化：

地藏菩薩歷劫發願度人，所以轉世生於暹羅國王為太子，姓金名喬覺，以唐朝貞觀二年七月三十日午時降生。時王城滿國異香馥馥，瑞氣騰騰。自離娘懷，非凡相貌。自小在宮，坐臥起居，一心只想修行學道。⁵⁵

其父欲將王位傳給他，但金喬覺執意不肯，定要出家，雙親只得同意。金喬覺偏行天下，尋訪名師，歷時三年而未得。釋迦牟尼見其志誠，便化做一個老僧坐在路口，點化他須到九華山修行方成正果。金喬覺於是來到九華山，妖怪猊吼來襲，被他念動真言請來護法神降伏，並另取名為諦聽。後來，修行的金喬覺被閔公的家人發現，閔公父子先後來探望，並答應捨一袈裟地修寺。喬覺恐其反悔，先定下契約，然後袈裟一展，覆蓋了整個九華山。閔公一見，知喬覺並非凡人，不但不反悔，反而輸糧捐金，請來工匠修塔造寺，木工神魯班聞知，也下界來幫忙。喬覺最終修成正果，肉身不壞。故事末尾作者用韻語總結說：

……地藏菩薩本姓金，七月三十午時生。名謂喬覺金太子，二十二歲離雙親。棄國削髮皈依佛，二十四歲度衆生。深山曠野來辦道，茅蓬招接衆修行。化得閔公袈裟地，無數天神造殿庭。坐定七十有五歲，九十九歲涅槃身。……十殿閻君來參拜，護法神祇守寺門。傳說世人逢誕日，持齋念佛賀生辰。各縣諸州有人敬，萬古流傳天下聞。⁵⁶

喬覺成道之後，即為執掌幽冥教主地藏王菩薩。寶卷接着敘述地藏因憐念衆

⁵⁵ 見《寶卷初集》第15冊，18-19頁。

⁵⁶ 見《寶卷初集》第15冊，36-37頁。

生，前去觀看東南西北四門報應，見到了沈溺於惡業中的人們所遭到的種種報應。觀畢，地藏巡視十殿，寶卷在此介紹了各殿閻君的姓名、執掌，以及罪人所遭受的相應懲罰。然後插入地藏回暹羅度雙親的內容。最後，以梅姓鬼的故事說明了生者持齋念佛追薦死去親人的重要性，並特別指出了在超度亡靈的法事中應當請持戒謹嚴的和尚，否則於死者的超昇毫無用處。

下卷內容相對集中，主要講述秦檜殺岳飛因而遭受報應之事，其情節來自前面所介紹的《地藏王證東窗事犯》雜劇及相關小說戲劇，但在細節上也有一些不同。比如說，爲了宗教宣傳的需要，寶卷以宿世修行解釋秦檜今生受享富貴、權傾朝野；地藏化爲瘋僧去見秦檜的目的，前面所介紹的戲劇小說中是爲了發其奸謀，而寶卷中則是爲了點化秦檜——「他若肯皈依佛法，免墮三塗地獄之苦」，想要突出的是「苦海無邊，回頭是岸」以及「放下屠刀，立地成佛」這樣的信條。只是在秦檜點而不化之後，地藏才將他收繫幽冥，嚴加懲處。另外，寶卷還增加了瘋僧呼風喚雨等情節。在講述該故事時，寶卷的語言相當生動，特別是人物對話，比之文人作品不遑多讓，試看靈隱寺中瘋僧手拿火筒、棕帚去見秦檜的場面：

秦檜道：「和尚，你手中拿了什麼東西？」瘋僧道：「是火筒、棕帚。」秦檜道：「要他何用？」瘋僧道：「這火筒要他私通外國。」秦檜道：「爲何不放下來？」瘋僧道：「」放下來就要弄權哩。秦檜道：「這棕帚要他何用？」瘋僧道：「要他掃盡天下的奸賊。……」⁵⁷

總體而言，比之《三世光目卷》，《地藏寶卷》內容更爲豐富，也更爲駁雜，它將各種有關地藏的材料拼湊在一起，很像一鍋大雜燴。另外，對比兩個寶卷，他們在內容方面也有一些相同之處，例如光目到九華山修道，收伏諦聽，閔公讓

⁵⁷ 見《寶卷初集》第15冊，90頁。

地築寺，以及梅那(姓)鬼故事等等。這說明二者之間存在着影響關係，但究竟是誰影響了誰，可能已難以考察了。

3、《地藏寶卷》(2)

此種《地藏寶卷》亦分上下兩卷，封面上有「繼善堂」、「趙松經」等字樣，現藏於揚州大學圖書館⁵⁸，具體產生時代不詳。

該寶卷的上卷講述夏朝仲康王時，國母患病，西天佛祖化現為僧人前來揭榜治病，作為報答，要仲康王做五百件袈裟，以及備辦香燭親到雷音寺裡還願。閩老河南洛陽人金功善以「」國不可一日無主，情願代王還願。金功善一行經長途跋涉，來到流沙河邊，三千兵丁被凍死，只剩下十八個人。佛祖於是在流沙河邊現小雷音寺，金功善等人進寺還願。佛祖賜給金功善三件佛寶：錫杖一根、錦藍袈裟一件、明珠一顆，並將三千兵丁陰靈收到陰山後修道。金功善等人回朝，天子准其帶三件佛寶回家休息三年，十八名小兵均被封為總管，隨同歸鄉。佛祖派六鴨道人下凡察看金功善在家是否做善事，六鴨道人所變綠鴨吃了三粒金家田地裡的稻谷，欠下宿債，佛祖命其還債。六鴨道人分別變成老牛、小牛前去還債，可惜金家好吃好養，舊債未還，新債又添。六鴨道人第三次變成一頭壯牛來到金家，恰又遇陀羅山上的十個強盜打劫金家，拿它作了駕車牛，雖然勸得強盜們還回財物，但六鴨道人罪孽更深。佛祖於是命他到金家轉世投胎，金家喜得貴子，取名地藏寶。

下卷寫金功善歸朝後，其妻孔氏在家掬育幼子，教他讀書識字。轉眼地藏寶長到十二歲，佛祖便化現為僧人，前來點化。地藏寶決定前往昆侖山修道，其母將佛祖所賜三件寶物交給他。陀羅山上的十個強盜舉旗造反，金功善率兵平叛。十強盜擺下「刀山劍樹陣」、「湯潑滾水陣」等十絕連環陣，金功善等十路人馬俱陷

⁵⁸ 此寶卷承蒙揚州大學陸永峰教授複印後寄贈，謹此志謝！

陣中。金藏寶修行三年，已成正果，佛祖封其為地藏佛，並要他進京揭皇榜，到陀羅山破陣救父。地藏收伏怪獸泥吼，並乘坐它進京，然後殺到陀羅山，破了十絕連環陣，救下父親，並將肖大刀等十強盜收為徒弟。班師回朝後，地藏別過母親，將肖大刀等十人的凡胎脫去，佛祖帶領他們來到御齋台前討封。玉主封地藏為幽冥教主，封肖大刀等十強盜為十王，並命他們造起地獄以處罰陽間作惡之人，還將流沙河邊凍死的三千陰兵歸撥他們掌管。後來，地藏為父母及十八位總兵脫去凡胎，玉主封金功善夫婦為飛天神王，封十八名總管為幽冥十八獄官。地藏選定九華山為其道場，並巡視了十王所造的地獄。卷末還交待仲康王在京城及各州府縣造起地藏十王殿，並帶文武百官到九華山燒香還願，並命風流才子造地藏十王懺、地藏十王經，以及本部地藏寶卷。

與前兩個寶卷最大的不同是，本寶卷的所有情節對此前的地藏故事無復依傍，均為撰著者編造。撰著者僅憑地藏、十王、十八地獄等名號，虛構出金功善、孔氏、仲康、國母、六鴨道人等人物，利用演義小說中鬥法破陣、忠義報國等俗套，再加上治病示信、還願遭困、輪回轉世、脫凡入聖等情節因素，便編撰出地獄世界的來龍去脈，以及地藏十王的前世今生。更值得注意的是，該寶卷所敘故事的時代在夏朝，地點在中原，人物除佛祖及六鴨道人外，均為中國人，即使是佛祖及六鴨道人，中國化的色彩也相當濃厚，這恐怕是它的最大特點。如果我們實在要找出與其他地藏故事的聯繫的話，地藏未出家修道時姓金、選九華山為其道場，似乎是僅有的未能擺脫金地藏故事的影響之處。

三、中國文學中的地藏故事類型

從以上述錄來看，中國文學中的地藏故事總體而言不算太多，但它們有一些自己的特點。這些故事我們按內容大致可以將其分為兩類，即救濟型故事與本生型故事。救濟型故事的範圍較寬，像放光示敬、救拔危難，以及勸善懲惡之類均

包括其中；本生型故事則主要是指敘述地藏菩薩身世本緣這類故事。以下試對這兩類故事作一些分析。

（一）救濟型故事

在所有地藏故事中，救濟型故事不僅最早出現，而且數量相對較多，佔了絕大多數。這些故事，根據其內容的不同，還可以區分出現世救濟故事與幽冥救濟故事兩種類型。

現世救濟故事主要出現在常謹所撰集的《地藏菩薩像靈驗記》中。其中有免風災水難者。如〈梁朝善寂寺畫地藏放光之記〉中提到，麟德三年，王記赴任資州刺史，因為他常常精誠供養模繪的張僧繇所畫觀音地藏像，故遇風後同行的九艘船漂沒，唯他所乘船安然無恙。又如〈雍州別駕健渴造地藏三寸栴檀像靈異記〉中說，健渴曾於途中夜宿，天大雨，其髮髻中所藏地藏像放光照夜如晝，並有聲音催促其快走，第二天早上發現，原所宿處已成澤國。另外像〈海陵縣童子戲沙畫地藏感通記〉、〈清泰寺沙門知祐感應地藏記〉等條中都涉及到地藏救免水難或得濟渡的內容，而〈明州捕魚人感地藏記〉中專門提到地藏「久在大海中，救濟水生」。又有免虎難者。如〈唐華州慧日寺釋法尚蒙地藏感通記〉中說，法尚出家前，在遊獵中對已為朽木的地藏像心生敬異，故在遭遇虎群攻擊時得到了菩薩的護佑。又有免惡鬼難者，如〈居士李信思奉地藏免鬼難記〉所載。又有救怨賊、刀兵難者。如〈唐撫州祖氏家金色地藏救親記〉載，撫州刺史祖氏為父母造金色地藏像，其母有一次獨自在家，盜賊欲入盜衣物，卻見地藏菩薩在其家中，故罷；而祖氏之父後來在路途中被怨家加害，亦得菩薩代為受刀。又如〈雍州別駕健渴造地藏三寸栴檀像靈異記〉載，後唐莊宗天成中天下兵亂，健渴為賊兵所圍，死在須臾之間，得地藏護佑，賊兵解圍而去。又有救疫病者。如〈宋遼城地藏瑞應之記〉載，太平興國中，疾疫流行，編戶夭亡者多，城主致祈於地藏菩薩像，病人皆得平愈。又如〈千佛寺地藏形像感通之記〉條載，一居士行年三十七，口中無齒，故歸依地藏，致心祈請，竟生三十八齒。又有得富貴感應者。如〈陳留郡

貧女念地藏尊得富貴記》所載。還有助生育者。如〈梁朝善寂寺畫地藏放光之記〉載，有商人妻妊娠，經二十八月不產，便模繪地藏像，一心發願，終於生下一男孩。前文所引孟州寡婦事亦可視為助生育之靈驗。此外，像《子不語》中于成龍夢中批地藏王頰而為老僕延壽、《醋葫蘆》中地藏為成氏求得後嗣等等，都可歸入現世救濟型故事。

幽冥救濟故事大都與死亡有關。其中有因篤信地藏，因而死後不墮惡趣，直接上生諸天或西方淨土者。如《地藏菩薩像靈驗記》〈唐撫州祖氏家金色地藏救親記〉，即載祖氏之父死後「生第四天上，地藏菩薩引導，令事補處。彼天生人，多是大士引導也」。又如前文所引孟州寡婦條，寡婦死後得以往生西方淨土。值得注意的是，在這類故事中，死後究竟上生諸天還是西方淨土，由信仰者自己決定，地藏充當的是引導者的角色，對諸天及西方淨土的高下並不作評判，這顯示了後起的地藏信仰相當強的包容性。又有死者因宿業墮地獄或餓鬼道，得地藏護佑後上生天界或西方淨土者。例如《地藏菩薩像靈驗記》〈陳都陳氏女為救母造地藏像感通記〉載，陳母死後墮焦熱地獄，賴陳氏女為造地藏像，晝夜禮拜，孝心感動地藏，故救其母往生忉利天。又如〈大周尚書伯悅為妻造地藏菩薩感通記〉中，伯悅妻因往劫中毒殺新婦母子而墮地獄，往返多劫，因伯悅為造地藏像，惡業得以消滅，往生忉利天。再如〈華州伯父家少女感地藏化記〉中少女之母，因地藏救護，也得以上生天界。這類故事都有一個共同的特點，即亡者本人不信仰地藏，他們得到救濟乃因其他人為其造像念經。

幽冥救濟故事中，最值得注意的是死而復生一類故事。這類故事大多是某人因某事死後進入地獄，或者自己的罪業得地藏開解而生還，或者在地獄中耳聞目睹地藏形容及其濟渡甚至開脫他人後得以生還。這類故事在僧人所撰靈驗記及文人創作中都有較多的表現，如前文所引，而且與地藏救濟重心向幽冥世界的轉移有着相當密切的關係。目前我們所知，最早敘述地藏於幽冥世界救濟事蹟的，是

前文所引法藏《華嚴經傳記》中的一則故事。而同樣是法藏，在其《華嚴經探玄記》中，指出了地藏菩薩「常處惡趣救代眾生」⁵⁹的特質。我們知道，雖然在早期宣揚地藏信仰的經典中也有地藏在三惡趣救濟眾生內容，但從此前的信仰情況來看，這一內容並沒有得到特別的重視。故法藏的該則故事及相關說法在地藏救濟重心向幽冥世界的轉移中具有重要意義。事實上，正是在法藏之後，也就是在盛中唐的文人創作中，我們才見到了前文所舉的幾個地藏在地獄中實施救濟的故事。

地藏於幽冥中的救濟故事，還包括地藏於幽冥中掌控生死、懲惡揚善之類的內容，像前文所列舉的《地藏王證東窗事犯》及其相關作品，均可以歸入這一類。

以上現世救濟故事與幽冥救濟故事，僅僅是從總體上對地藏救濟故事所做的一個概略的、靜態的劃分。如果從時代的遷變着眼，我們還能見出不同時代該類故事的一些不同的特徵。

由前面的述錄可以看出，唐宋時代的地藏救濟故事，特別是僧人的靈驗記，出於弘揚信仰的目的，其情節大都較為單一，模式化的傾向比較嚴重，地藏的形象也比較呆板，而且其神性頗強。從內容看，幽冥救濟的故事佔了較大的比重，這又特別體現在文人所創作的文言短篇小說中。我在引言中曾指出過，從盛唐到五代宋初，是地藏信仰確定其在中國佛教中特殊地位的時期。地藏於幽冥世界的救贖功能得到強調，他成為了幽冥中的主要救贖者，甚至取代了閻羅王的地位而成為幽冥之主。因此，這些故事，既是在地藏偏重於幽冥救濟的觀念影響下的產物，它們的出現，也以形象化的方式促進了該觀念在更廣的範圍內傳播。

唐宋之後，地藏救濟故事中社會化的內容大為增加。與唐宋時期一味強調救拔危難不同，之後的地藏故事特別是文人作品中更多追求地獄審判的公平性。比如在《地藏王證東窗事犯》及相關作品中，地藏王這一形象的設置，就是為了揭露秦檜夫妻的奸謀，並在幽冥世界中對其加以懲罰，以實現現實社會中難以得到

⁵⁹ 法藏《華嚴經探玄記》卷7，見《大正藏》35冊，246頁上。

的公平與正義。而《地藏王接客》以現實世界揣想死後世界，以死後世界影射現實世界，通過牛頭夜叉甚至地藏王的勢利，說明了陽世陰間毫無差別，同樣賄賂公行，同樣難求公平與正義。兩個故事中所蘊含的社會意義是不言而喻的。

而隨着內容的變化，唐宋之後的地藏救濟故事中的地藏形象也相對豐富一些，同時也不再是僅僅高踞神壇、神秘莫測，而是融入了更多人性化的因素。比如，在《地藏王證東窗事犯》及相關作品中，地藏所變化的瘋僧嬉笑怒罵，旁敲側擊，行爲瘋顛而心似明鏡。《醋葫蘆》中的地藏與波斯達那尊者談經論道，絮絮叨叨；在處理波斯達那轉世爲成氏後嗣的問題上表現得極通人情世故——既不以己勢壓人，以己權干法，給足了轉輪王的面子，又抬出佛祖的慈悲通達，爲波斯的轉世提供理論支持，更給出了令諸方滿意的具體操作方法，真是做得個滴水不漏，儼然是衙門中包攬訴訟的老胥吏。而《地藏王接客》中，通過裘南湖幾經周折尚未觀高堂上紗窗內的地藏王一面，但入粟得官的刑部郎中一到，地藏卻下閣出迎的描寫，一個作威作福、勢利跋扈的地藏王的形象便躍然紙上。更不用說《批地藏王頰》中對地藏神性的顛覆性描寫。

（二）本生型故事

救濟型地藏故事雖然數量較多，但其內容相對單薄，情節結構較爲簡單，篇幅也頗爲短小，就總體而言，比不上本生型故事。而本生型故事的篇幅有長有短，其短者如《本願經》中的相關故事，僅僅淺敘本緣，其長者如相關戲劇與寶卷，則篇幅宏大，反復鋪陳，情節結構也複雜得多。更有兩種現象值得特別注意：其一即對目連故事的借鑒與模仿，其二即金地藏故事的出現與整合。

1、地藏本生故事與目連故事的關係

最早的地藏菩薩本生故事出現在《地藏菩薩本願經》中，前面我所介紹的四個本生故事，前兩者特點不甚鮮明，後兩者則在相當大的程度上契合了中國本土的孝道思想，且明顯可以看出與目連故事的承襲關係。

目連信仰及目連故事在中國的傳播早於地藏信仰及其故事。自南朝梁武帝於大同四年(538年)七月十五日首設盂蘭盆會之後，盂蘭盆會便在社會上廣為流行。唐代雖將七月十五日定為中元節，頗多道家色彩，但在慶祝中，盂蘭盆會卻是主要內容。據《舊唐書》記載，「如意元年(692)七月望日，宮中出盂蘭盆，分送佛寺，則天御洛南門，與百僚觀之。」大曆三年(768)，「代宗七月望日於內道場造盂蘭盆，飾以金翠，所費百萬。又設高祖已下七聖神座，備幡節、龍傘、衣裳之制，各書尊號于幡上以識之，昇出內，陳於寺觀。」元和十五年(820)七月，穆宗「幸安國寺觀盂蘭盆」。⁶⁰《唐六典》中甚至將七月十五日進盂蘭盆規定為少府監中尚署令的職責之一⁶¹。在這種氛圍下，目連故事大為流行。在敦煌所發現的寫本中，講述目連故事的有十二種之多，這些寫本可分為四類：《目連緣起》、《大目乾連冥間救母變文》、《目連變文》以及《盂蘭盆經講經文》。⁶²文人們對該故事也很熟悉，孟榮《本事詩》中就曾載詩人張祜說白居易的名詩《長恨歌》是《目連變》⁶³，可見該故事當時流行的盛況。

對這一盛況，《本願經》的編撰者當然不會視而不見。《本願經》中婆羅門女和光目救母出地獄的地藏本生故事與目連故事在基本情節上就有許多相似之處，例如母親墮地獄都是因為不聽勸阻，嗜欲殺生、常輕三寶；三人得入地獄都是因為得到佛的神力的幫助；在救母的具體過程中，光目的母親托生為奴婢之女，目連的母親托生為狗，都有一定的曲折；在結果上，三人救母都獲得了成功；在目的上，三個故事都並不止於救母，而是有從救母到救眾生的延伸：目連故事的目的是要人們在每年七月十五日進食僧眾，以救濟現在父母以及七世父母，使五種

⁶⁰ 分別見《舊唐書》卷190上《楊炯傳》，卷118《王縉傳》，卷16《穆宗紀》，中華書局點校本，1975年版，5003、3418、479頁。

⁶¹ 張九齡等撰，李林甫等注《唐六典》卷22，文淵閣四庫全書595冊，207頁下。

⁶² 參見黃征、張湧泉《敦煌變文校注》，中華書局，1997年版，1016-1017頁。

⁶³ 孟榮《本事詩·嘲戲第七》，文淵閣四庫全書1478冊，244頁下。

親屬得出三途，地藏救母的本生故事則引申出地藏「衆生度盡，方證菩提」的宏願。這些相似之處顯然是《本願經》在編撰過程中吸收了目連故事的相關內容並加以改造所致。

《本願經》之所以會借鑒目連故事，除了該故事影響廣泛外，恐怕也是爲了給地藏幽冥主要救贖者的地位提供合法性。因爲，在早期的地藏經典中，地藏在地藏幽冥世界的救贖功能並沒有得到特別的強調，他之所以成爲幽冥世界的主要救贖者，乃是該信仰中國化的一個結果。在《本願經》中，地藏由救母建立其與冥途的關係，由發願救盡三惡趣罪苦衆生之後方自成佛，確立了其幽冥世界主要救贖者的地位。因此，我們可以這樣說，《本願經》借鑒目連故事並不是出於偶然，而是有着必然性。

《本願經》對目連故事的借鑒，不僅給地藏信仰注入了宣揚孝道的新內容，而且在宣揚孝道和救濟幽冥兩個意義上，也使兩種信仰有了相當多的交叉與重合。明代成書的《三教源流聖帝佛祖搜神大全》卷七「地藏王菩薩」條即云：「職掌幽冥教主，十地閻君，率朝賀成禮。相傳王舍城傅羅卜，法名目犍連，嘗師事如來，救母於餓鬼群叢，作盂蘭勝會，歿而爲地藏王。」⁶⁴指出目連死後成爲地藏王，把目連當作了地藏的前生。同樣，光緒七年重刊的《幽冥寶傳》中敘述目連救得母親後，被佛封爲幽冥教主，鎮守幽冥，但因其救母時放走了八百萬餓鬼，故又下凡化爲黃巢，收回這些餓鬼後，才正式加封爲「幽冥教主地藏王菩薩」。⁶⁵另外在一些搬演目連故事的戲劇中，如四川《目連》十本、西府亂彈笑談本《目連卷》，也有目連最後被封爲地藏王菩薩的情節。⁶⁶

⁶⁴ 見王秋桂、李豐楙主編《中國民間信仰資料彙編》第1輯第3冊，台北：台灣學生書局，1989年版，304頁。

⁶⁵ [清]光緒二十四年(1898)胡思貞重刊《幽冥寶傳》，見王見川、林萬傳編《明清民間宗教經卷文獻》第9冊，946，1001頁。

⁶⁶ 分別見溫余波〈四川「搬目連」十本戲文本事和特色〉，黃笙聞〈北方目連戲的藝術形態〉

《本願經》對目連故事的借鑒，也使後來的地藏故事在內容上與目連故事多有交叉，比如前面所介紹的兩種《地藏寶卷》中都有巡行地獄的情節，而這些情節，在目連故事中也是必不可少的。

2、金地藏故事及其與地藏故事的整合

雖然《本願經》中的地藏本生故事對目連故事多有借鑒與吸收，唐以後的目連故事中也出現了目連被封為地藏王的情節，但總體而言，目連故事與地藏故事並未真正融合在一起。與之相對的是，自中唐以來不斷被神化的金地藏及其故事，則較多地被整合進了地藏故事之中。

據中唐人費冠卿所作的《九華山化成寺記》⁶⁷，金地藏為新羅王子，骨相奇特，力倍百夫，落髮渡海來到九華山修行。其勤苦精進的精神感動當地群老諸葛節等人，故為其買地置寺。其後，州牧及富商大族競相禮敬，施捨甚厚，寺廟規模漸大，徒眾漸多。貞元十年夏，金地藏圓寂，時年九十九歲。

金地藏本為一凡僧，但在費冠卿文中，他已有許多神奇的事蹟。例如，說他精勤修行，遇毒螫而仍端坐無念，故感得九子神出泉補過，食白土而無恙；將逝之際，山鳴石隕，扣鍾墮地，堂椽三壞；逝後三年入塔，昇動骨節，若撼金鎖。等等。隨着時代的遷變，有關金地藏的傳說越來越多，而且九華山的一些名勝、物產也打上了這些傳說的烙印。元人陳岩《九華詩集》詠九華山的名勝、物產，其中即涉及了一些金地藏的相關傳說。這些傳說，大多來自費文，但像〈神光嶺〉、〈龍女泉〉、〈金地茶〉、〈化成寺〉等詩中的傳說，則是後起的。

在後世有關金地藏的傳說中，有兩個內容值得特別注意，一是附會出了地藏之名，明孫樾《九華山志》卷四「人物」之「仙釋」中稱：「金地藏，名喬覺，

二文，轉引自劉楨《中國民間目連文化》，巴蜀書社，1997年版，26頁。

⁶⁷ 《全唐文》卷694，中華書局，1983年影印本，7129頁上-7130頁上。

新羅國王子也。」⁶⁸「喬覺」之名不見於明以前的載籍，謝澍田先生推測，可能是後人因金地藏「依地藏大法，修菩薩行，證道九華而成自覺覺他的大覺悟者(菩薩)。故以『喬覺』名之，可謂名正言順。『喬』是高木、大樹，即『大者』意，『喬覺』與『大覺』一詞相通」。⁶⁹二是敷衍出了閔公施地的傳說。明王一槐《九華山志》卷二「化城寺」條有云：「傳閔氏捨田爲寺，化而成之」⁷⁰；蔡立身修《九華山志》卷四《仙釋》中云：「閔讓和，邑人，九子山係其故址，貞觀間金地藏來遊，卓錫東崖，讓和始以地惠施，竟成叢林。今有閔公墓在東崖下。」⁷¹閔公施地的傳說大約也起源於明代，弘治元年(1488)《重建九華行祠石壁廟記》中已有相關記載：「昔有金地藏者，新羅國王之支庶也。唐肅宗時，浮海來青陽，至吳氏地以居。吳氏孟光父子見其神色之異，指詣城峰閔氏之寺居，以爲修行之所，今化城寺是也。」石壁廟位於九華山北麓老田村吳氏宗祠東側，宋淳化年間(990-994)建廟，明弘治元年重建。⁷²吳氏與金地藏的關係顯然出自吳氏宗人之附會，「指詣城峰閔氏之寺居」也頗令人費解。考費冠卿文及宋元相關記載中僅說諸葛節等爲金地藏買檀公舊地，並無閔氏施地之說，我懷疑所謂「閔氏」乃「茗地」因音形相近而致誤。九華山上有茗地源，陳岩〈化城寺〉詩原注云：「(化城寺)起于齊梁，逮唐建中中，金地藏依止。禪衆有平田數千畝，種黃粒稻，田之上植茶，異于他處，謂茗地源。亭後有五釵松，結實香美，皆自新羅移植。」《九華詩集》中並專

⁶⁸ [明]孫樾撰《九華山志》卷4，據明萬曆七年(1579)蘇萬民刻本拍攝，北京：全國圖書館縮微文獻複製中心，1993。

⁶⁹ 謝澍田《金地藏垂迹九華》，華東師範大學出版社，1994年版，17頁。另外，謝先生並認爲「地藏」並不是金地藏出家的法號，而是其圓寂後的諡號，這一說法恐怕值得商榷。

⁷⁰ [明]王一槐撰《九華山志》卷2，據明嘉靖7年(1528)青陽縣刊本拍攝，北京：全國圖書館縮微文獻複製中心，1992，4頁左。

⁷¹ [明]蔡立身撰《九華山志》卷4，據明萬曆23年(1595)刻本拍攝，北京：全國圖書館縮微文獻複製中心，1992年，5頁左。

⁷² 謝澍田《金地藏垂迹九華》下篇《金地藏史料匯編》之「九華行祠」條，76頁。

門有詠茗地源之詩，可見茗地源與化城寺有着十分密切的關係。「茗」、「閔」音近，「地」、「氏」形近，從此金地藏的傳說中便多了所謂的閔氏，茗地源也被稱作了閔氏源或閔源溪，茗地源茶也被稱作了閔源茶。至於後來人們給閔氏安上的「讓和」之名，我認為跟金地藏名喬覺係化出一樣，極有可能是從「讓地於和尚」中化出。

在地藏不斷被神化的過程中，因為其法號，他被眾多信徒有意無意地當作了地藏菩薩的應化之身，將其與地藏菩薩混為一談，九華山也被作為地藏菩薩的道場。這種混淆最早發生在什麼時候？由於資料的缺乏，我們已難以知曉。明天啓二年(1622)諸生劉城在〈遊九華記〉中說：「宋人有言，新羅王子金地藏，非佛國地藏王也，按之九華碑版亦然。」⁷³如果宋人真有此言的話，那麼很可能在宋代已有人將二者混淆，但就目前我所掌握的資料來看，尚未發現宋人說過這樣的話。而最早提到人們將二者搞混的，則是《三教源流聖帝佛祖搜神大全》與《新刻出像增補搜神記大全》。兩書「地藏王菩薩」條內容完全一致，其中有云：「……或曰今青陽之九華山地藏是也。按《傳》，新羅國僧唐時渡海，居九華山。年九十九，忽召徒衆告別，但聞山鳴石隕，俄分跌坐於函中。泊三稔，開將入塔，顏貌如生，鼻之動，骨節若金鎖焉，故曰金地藏。以是知傳者之誤。」⁷⁴《三教源流聖帝佛祖搜神大全》的成書時間至遲在明中葉⁷⁵，《新刻出像增補搜神記大全》的刊刻時間

⁷³ 印光監修《九華山志》卷7，見藍吉富主編《大藏經補編》30冊，台北：華宇出版社，1985年版，536頁右上(八)。

⁷⁴ 《三教源流聖帝佛祖搜神大全》卷7，見王秋桂、李豐楙主編《中國民間信仰資料彙編》第1輯第3冊，台北：台灣學生書局，1989年版，304頁；《新刻出像增補搜神記大全》卷3，見《中國民間信仰資料彙編》第1輯第4冊，153頁。

⁷⁵ 《三教源流聖帝佛祖搜神大全》全書共七卷，收錄元、明民間信仰諸神。據考察，該書前半部分，也就是卷四紫姑神以前所收諸神的排列次序與元代《新編連相搜神廣記》前後集完全相同，後半部分則為明代新增，不過其增補新編的時代，很可能在明初或明中葉，不至於晚到明末。參看李豐楙《中國民間信仰資料彙編提要與總目》，見《中國民間

是在明萬曆二十一年(1593)，也說是說，至少在這之前，已有人將二者搞混。

將金地藏與地藏菩薩混為一談，這既可能是佛學知識貧乏的民衆胡亂牽合，也有可能是一些「別有用心」者故意所為。這種混淆，雖然連《三教源流聖帝佛祖搜神大全》與《新刻出像增補搜神記大全》這類談神說道的書都予以否定，但隨着部分文人學士、高僧大德對其的理解、承認，甚至弘揚，特別是明清統治者對九華山佛教的重視，對其作為地藏菩薩道場的認可，其在中國佛教中的地位卻日漸鞏固，與二者相關的傳說也被整合在了一起。一個最突出的例子便是施地給金地藏的閔公與弘揚地藏菩薩信仰的道明和尚結成了父子關係，一同成為了地藏面前的從神；另外像道明故事中文殊所變的獅子也成了金地藏自新羅所帶來的白犬善聽，地藏誕日也成了金地藏的成道日。以上的整合在清道光三年（1823）古杭真寂寺苾芻儀潤編《百丈叢林清規證義記》卷三中有比較全面的反映：「佛滅度一千五百年，地藏降迹新羅國主家，姓金，號喬覺。永徽四年，年二十四歲，祝髮，攜白犬善聽，航海而來。至江南池州府東青陽縣九華山，端坐九子山頭七十五載，至開元十六年七月三十夜成道，計年九十九歲。時有闍老閔公，素懷善念，每齋百僧，必虛一位，請洞僧(原注：即地藏也)足數。僧乃乞一袈裟地，公許，衣遍覆九峰，遂盡喜捨。其子求出家，即道明和尚。公後亦離俗網，反禮其子為師，故今侍像左道明，右閔公，職此故也。」⁷⁶

同樣，在前面所介紹的《九世圖》、《三世光目卷》、《地藏寶卷》(1)的上卷中，我們一眼即可看出它們捏合地藏與金地藏故事的努力。其中，《九世圖》演繹喬覺九世臨凡，最後經點化而修成正果，被封為地藏王的因緣，頗多新創；《地藏寶卷》(1)的上卷講述金喬覺捨棄王位出家，在九華山修道，收伏猊吼，得閔公父子幫助，終成正果，成為執掌幽冥的地藏王，則是金地藏成道為地藏王故事較

信仰資料彙編》第1輯第1冊，3-4頁。

⁷⁶ 見《卮續藏經》111冊，636頁下。

為標準的版本；而《三世光目卷》側重於地藏本生故事，同時很好地吸收了金地藏九華修行傳說，在我看來，應是地藏故事中最值得注意的作品。

四、結語

在佛教偶像崇拜中，地藏信仰較為後起，但它卻是其中中國化最為徹底者之一。這不僅是因為，除中國及在佛教信仰方面深受中國影響的朝鮮半島、日本之外，地藏並沒有得到普遍的信仰；更因為地藏於幽冥世界的救濟特質，雖然在早期的印度或中亞產生的佛典中有所涉及，但主要是在中國佛教中才得到強調並得以最終形成的。

地藏信仰在中國興起並不斷中國化的過程中，產生了一定數量的地藏故事。這些故事，廣泛地存在於佛教典籍、僧人撰造的靈驗記、文人撰著，以及民間藝人的創作中。從體裁上看，則有文言短篇小說、戲劇、白話小說、寶卷等藝術形式，其中，文言短篇小說中的地藏故事最多，而寶卷則是單個故事中篇幅最大者。

從內容上看，中國文學中的地藏故事主要可分為救濟型故事與本生型故事兩大類型。其中，救濟型故事不僅最早出現，而且數量相對較多，根據內容的不同，還可以從中區分出現世救濟故事與幽冥救濟故事兩種類型。與地藏信仰的發展相聯繫，唐宋時代的地藏救濟故事，特別是僧人的靈驗記，出於弘揚信仰的目的，其情節大都較為單一，模式化的傾向比較嚴重，地藏的形象也比較呆板，而且其神性頗強；在內容方面，特別是在幽冥救濟故事中，則偏向於援救，甚至是對罪業無原則的寬恕。唐宋之後，地藏救濟故事中社會化的內容大為增加，與唐宋時期一味強調救拔危難不同，之後的地藏故事特別是文人作品中更多追求地獄審判的公平性，地藏形象也相對豐富一些，同時也不再是僅僅高踞神壇、神秘莫測，而是融入了更多人性化的因素。

本生型地藏故事主要講述地藏菩薩的身世本緣。在早期宣揚地藏信仰的經典

中，並無地藏本生故事，這些故事的形成，一是通過借鑒之前的佛本生故事，特別是與幽冥救濟相關的目連故事，二是通過整合中唐以後出現的金地藏故事。地藏本生故事對目連故事的借鑒，不僅給地藏信仰注入了宣揚孝道的新內容，而且在宣揚孝道和救濟幽冥兩個意義上，也使兩種信仰有了相當多的交叉與重合，唐宋以後的民間信仰中目連與地藏就往往被混為一談。而地藏本生故事與金地藏故事的整合，則在豐富地藏故事的內容與情節的同時，也為地藏增添了更為東方化的因緣與更為人性化的因素。

總之，地藏故事是地藏信仰不斷中國化的過程中的重要成果。它們或述靈跡，或敘本緣，或明勸懲，主要發揮了「明應驗之實有，以震聳世俗，使生敬信之心」⁷⁷的作用，而且對該信仰的發展、其特質的形成與鞏固有着重要意義。地藏故事的形成，既有對之前相關故事的模仿，又有對其他故事的整合，還包含着撰著者們相當多的創造，而這一切，除個別非神話的故事外，都是建立在信仰的基礎之上的。中國文學中地藏故事的形成與發展，豐富了中國神話的內容，也為神話與宗教信仰之間的關係提供了一個具體的實例。



⁷⁷ 魯迅《中國小說史略》，上海古籍出版社，1998年版，32頁。