

新編世界佛學名著譯叢

第一二七冊

中國 5—10 世紀的寺院經濟（下）

謝和耐著 耿昇譯



中國書店

本冊說明

本冊由兩個部分組成，一爲《5—10 世紀的寺院經濟》（下），一爲 M. Prrylusi 著，馮承鈞譯的《佛學研究》。《5—10 世紀的寺院經濟》一書，已在第 126 冊中詳細介紹，在此即不做特別介紹。

一直以來，法國的東方學者都在佛學研究領域進行着不懈探索，有過諸多建樹。本書是譯者對 1914—1918 年亞洲報中法國學者的佛教研究成果，進行選譯整理而成的。

《佛學研究》一書共包括四個部分，即四篇有關佛教的獨立的小論文。第一篇是由法國普紀呂司基（M. Prrylusi）所撰寫的《佛入涅槃前最後之巡歷》，文中，作者通過對根有律涅槃經等多種經文的分析解讀，探究佛在涅槃前的巡歷說法；第二篇是《佛經原始誦讀法》，作者是法國的烈維（Sylvain Lévi）教授，文中探索有關比丘念佛誦經的講究及相關方法；第三篇是烈維與沙畹合著的《印度佛教數種職名考》，原載于 1915 年 3—4 月刊亞洲報，作者于文中考證了釋藏諸文中的“摩摩帝帝帝陀羅”等梵文原名。最後一篇是法國著名學者伯希和（Paul Pelliot）于亞洲報 1915 年 9—10 月刊發表的《那先比丘經中的諸名考》，作者就巴利藏之《彌陵陀問經》的本名如“彌蘭”、“納先”等數十種名稱加以考證。

《佛學研究》一書原稿已經歷數年，圖版不清，故祇得將原圖一一辨認，錄入文字，以方便讀者閱讀，其中無法辨認部分，不敢擅自揣測，祇以□代替，請見諒。

中國 5—10 世紀的寺院經濟（下）

目 錄

第四章 布施的流通	299
概 論	299
供物的多樣性	306
三階教無盡藏	321
慈善活動	332
第五章 歷史的基礎	350
經濟和宗教的基礎	350
概 論	350
中國佛教信仰的最早特點	353
民間階層	373
佛教僧伽的形成	373
社 邑	389
富裕的信徒	417
傳統的行爲	417
政治影響	428
統治階層	444
唯理主義者們的立場	444
宗教實用主義	451
中國佛教運動的內部矛盾	455
參考書目	462
一、史籍和碑銘集之部	462

二、有關佛教史的著作和僧侶戒律經文之部	463
三、著作之部	466

第四章 布施的流通

概 論

和尚們與道場的一大部分收入，是由一整套商業活動確保的。我們這裏涉及到的，是具有不同來源的方法。有些方法借鑒于中國世俗界，如向農民借便糧食、對邸店和碾硯納課、向土地產品徵稅等。這都是根據有關的法律，或者是按照一條大大擴大了其使用範圍的原則，而根據有關土地本身的法律徵斂的。其他方法則起源于印度：帶典質的放債、拍賣衣服（唱衣）和布帛。所有這些收入種類都具有廣義上的商業特徵，其發揮作用的機構也完全正是在世俗界裏起作用的機構。相反，布施品和供物的特點，是它們所包含的完全自願的原則、導致它們產生的心理學的和純宗教的原因。在這些真正的經濟活動，與那些既不借助于強迫又不使用特殊技術的毫無根據的活動之間，還存在有一種明顯是不可克服的對立。印度佛教（即我們通過有關戒律的經文而獲悉的那種佛教）僅僅是經過長時間和漫長遲疑之後，纔為商業交往讓出了一席之地。最早，商業交往僅僅是一些已受佛門皈依的世俗者們的事，他們都通過不動產布施，或是通過使用可生息的資本，而確保自己供物的長久性，而不動產的收入應該為宗教法事服務或維持出家人的生活。在小乘諸宗中，這些活動常常處於宗教活動之外。但是，有一種宗教信仰得到了明顯的發展，而且又偏愛于大規模開銷花費。這種宗教信仰的需要以及





信徒與僧伽非常密切的結合，似乎是我們在大乘佛教僧衆中發現的那種發展的起源：開發經營土地和放債已納入了慈善布施的範疇。一系列的變化把布施品變成了商業財產，同時又把世俗特惠變作供物。

因此，這些不同類型的收入（布施和世俗特惠）的并存，可以通過歷史原因作出解釋。但我們可以窺見中國內地的這種既是經濟又是宗教的運動——佛教的統一性。我們可以通過與生產活動的關係和一種傳統生活內容的相對立而對此作出定義，前者是指農業和紡織業，而後者則是指農民的生活方式。如果農業事實上是基本活動（從原則上來講，對於官吏們也是適用的），那麼所有其他經營則顯得居于次要地位了，因而在它們之間也具有相似性。我現在就可以提醒大家注意，佛教運動表現在下面這些小職業的特殊發展中：畫家、雕塑家、木匠、作坊主和商人職業。佛教使這些小職業都向着有利于自己的方向發展。對於佛教藝術來說，巨額開支必不可缺。無論是指寺院的鐘、佛像還是磬，法器不僅需要美觀漂亮，精心加工，而且還要富麗堂皇。這種藝術所使用的原料要具有貨幣價值。在此問題上，我還應該提一下某些經常出現的改造加工：用銅錢鑄成佛像，或者是用佛像鑄成銅錢。宗教活動表現得如同一種奢侈品：道場的建築和裝飾、在舉行宗教儀軌時的巨額開支、用集體經費供養的一個新的社會階級的出現，這都是屬於完全無償的活動。和尚們本身就是一種豪華奢侈。他們為世俗人的服務（法事儀軌、醫藥和占卜等），與工匠和商人的服務屬於同一範疇。

一系列的事實值得我們于此特別注意：佛教更顯得是以一種經濟運動的形式而出現，宗教因素在其中似乎不起



任何作用。在農民階級中，許多人出家爲僧，僅僅是爲了發財致富，或者更多見的，則是尋找一種由中國農業傳統所強加的生活方式之外的其他生存手段。我們完全可以毫無顧忌地宣稱，這些事實都是發生在宗教現象之外的。如果決定根據陳規而區別中國佛教中的正常現象（即集體宗教生活形式、遵守戒律和服從世俗政權的管理）和不正常現象，那麼上述事實就僅是特殊的後果之一。但我們不能隨心所欲地進行這種區別，因爲其中起決定性作用的，都是與宗教現象有關的一些經濟因素，我們所需要“理解”的，也正是這一系列事實。由家庭和村莊社團，以及由皇家政權通過前者的媒介或直接強加給了世俗人許多限制，但一旦當某人出家後，這些限制也幾乎全部雲消霧散了。對於個人來說，出家人道是一種思想和物質上的解放。落髮爲僧，那就要改變生活方式，放棄扶犁躬耕而尋求其他的生活出路，但這些新的生活方式並不一定都具有某種宗教特點。和尚們在遇到危險或受迫害的情況下，爲了生活祇好從事各種職業，但卻絕不恢復農民生活，這一現象就已經是非常有意義的了。在蓋吳起義和長安僧侶醜聞事件發生之後，北魏全國爆發了搜捕和尚們的高潮，道人統師賢假爲醫生還俗，這是使他得以逃避兜捕的一種手段。^①在734—745年間，神會和尚由於害怕被那些決心置他于死地的仇敵所識破，也僞裝爲流動商販。^②中國和尚們樂意

①參閱魏魯男：同前譯文，145頁。

②見《亞細亞學報》，1951年，第1期，47頁。



在世俗藝術方面有所造就，所以我們可以在他們之中發現許多畫家、雕塑家和建築師。^① 在830年，當李德裕欲復葺關邊時，便下令徵募工匠。他一共成功地匯集了加4000多名佛道僧侶，後者各自均有特殊的建築才能。^②

人們通常對中國和尚的抨擊，是指責他們從事有利可圖的活動，這與出家人的身份是不相符和違背戒律的，而且同時又得不到官吏們的青睞。因為這類活動的目的，不在於生產生活必需品，而僅在於滿足私人需要。世俗的倫理和印度的戒律，從兩個不同的方面都一致抨擊那些在經濟上是多餘的事物。早在公元5世紀初，道恒和尚在其《釋駁論》^③中就譴責了當時出家人的風俗習慣。道恒指責他們從事各種職業：墾荒、經商、行醫、占卜、積累財富。總之，和尚們的所作所為，已經遠遠超過了維持其生活之必需。

武德九年（626）五月的一道詔令指出：“乃有狷賤之

①參閱《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制經》卷二一，835頁。不空上表，是為了要求使那些從事裝飾五台山玉華寺和金閣寺的匠役們，不再被召回到他們原來的寺院，以完成自己的工程。我在上文中已經講到了有關雕塑家和尚的例證。隋代的福進也曾為長安尼光寺鑄造了一尊佛像。

②《舊唐書》卷一七四，《李德裕傳》，大和（謝和耐先生作“太和”——譯者）四年。

③《弘明集》卷六，35頁。但我們在此之前的階段，即從公元2世紀末期，就發現了對佛教僧侶生活方式的抨擊。見《弘明集》所收的第一部經文《牟子理惑論》。



侶，規自尊高；浮惰之人，苟避徭役。妄爲剃度，托號出家，嗜欲無厭，營求不息。出入閭里，周旋闔閭，驅策田產，聚積貨物。耕織爲生，⁽¹⁾ 估販成業，事同編戶，迹等齊人。進違戒律之文，退無禮典之訓。乃至親行劫掠，躬自穿窬，造作妖訛，交通豪猾。每罹憲網，自陷重刑，黷亂真如，傾毀妙法。”⁽²⁾

開元十九年（713）六月乙未日，頒降了下面一道聖旨：“夫釋氏之真，義歸真寂。爰置僧徒，以奉法教。而趨末忘本，摠華棄實。假托權便之門，以爲利養之府。徒蠲賦役，積有奸訛。至于俗，奔馳大道。穿鑿言念，靜域浸成。”⁽³⁾

唐代的一部疑偽經指出：“何故未來世中一切俗人，輕賤三寶？正以比丘、比丘尼不如法故，身被法服，輕理俗緣。或復市肆，販賣自活，或復涉路商賈買求利，或作畫師工巧之業，或占相男女，種種吉凶。飲酒醉亂，歌舞作樂。或圍棋六博，或有比丘諂曲，說法以求人意，以邪定法，占睹吉凶，或行針灸，種種湯藥，以求衣食。以是因緣，令諸俗人，不生敬重，唯除菩薩，利益衆生。”⁽⁴⁾

高僧傳中又向我們介紹了某些游方和尚，他們都混雜在百姓之中，其中有許多都獲得了相當的名聲，以名垂高僧傳青史中。

杯度和尚于公元5世紀初葉，曾是一位方士，此人以

(1) 我們應該理解爲某些和尚們控制了許多農人、奴婢或農奴。

(2) 《舊唐書》卷一，《高祖本紀》。

(3) 《冊府元龜》卷一五九，17頁。

(4) 《像法決疑經》卷二五，659頁。



用一隻木杯渡河的技術而名噪一時，^① 曾沿門挨戶地居住。黃門侍郎孔寧子患有痢疾病，于是便把他請來。杯度爲他念了一些神咒（mantra），結果是真正產生了使他痊愈的效果。他同樣還爲某一位齊諧的妻子，依上法治病，此外還設了一次齋供，以求某女子康復。^②

另一位叫作僧慧的和尚（499—501年。原文如此，應爲408—486年。——譯者），也經常探訪抱病卧床者的家庭。如果他動怒了，那就是病人即將死亡的徵兆。如果他心情舒暢，那就是痊愈的象徵。^③

根據整個雲游出家人階級所特有的生活方式，某些和尚們要完全以化緣爲生。^④

一位生活在北周時代（557—580）的和尚名叫童進（謝和耐先生作 Fou-chang，不知指何人，但從前後文來看應指童進——譯者），曾把其住處選擇在大路上，曾埋一大

① “杯度”一名的詞義就是“以杯渡河”。

② 《高僧傳》卷一〇，392頁。

③ 同上引書，393頁。

④ 某些民間教派要求其信徒們化緣乞食爲生，尤其是初入三階教的沙彌和在阿彌陀宗中。沙門少康圓寂于805年，曾在新定郡內用了整整一年的時間化緣銅錢。所有那些遇到他的人，無論是年輕人還是老翁，無論是上流社會的人還是平民百姓，都要念誦阿彌陀佛名。見《佛祖統紀》卷四一，380頁。



笠在路旁。他日以繼夜地蹲在那裏誦經。許多人在他面前來來往往，然而他却向任何人乞求布施。如果偶爾有人投給他一文錢，他也不會以“祝願”向自己的施主表示感謝。某日有一位信心者對他說：“‘城西北人稠施多，在此何爲？’答曰：‘一錢兩錢足養身命，復用多爲。’”^①

其他和尚們在農村化緣之後，便隱居到深山的蘭若中了。道休手捧飯鉢和錫杖，從自己的僻靜處走了出來，前往化緣食物。一旦其鉢填滿之後，隨便找一個什麼地方用齋，然後再回到自己的僧房中。^②

佛教僧侶有時也出現在市場、集市上或小酒館中。他們以各種職業爲生。但有一件客觀事實，我們應當牢記：這就是他們對定居農民生活普遍懷有惡感和感到厭惡。我們無疑應該將此與宗教現象聯繫起來。

爲了領會中國佛教僧侶所從事的各種活動之間相似性的原因，我們無疑應將那些具有明顯特點的事實置之不理，而應該根據具體意義而考慮事務。這些團體或個人都在尋求以一種特殊的生活和特殊的修習，以修成正果。但他們又都是一些專家。^③ 對於我們來說，後者纔是最爲重要的

①《續高僧傳》卷二五，659頁。

②《續高僧傳》卷二七，684頁。同一部經文680頁，還記載有關於另一位化緣和尚的例證，這就是普圓的情況：“有時乞食暫住村聚”。

③關於這一問題，我們將於下文指出，《舊唐書》卷一九一的高僧傳被列在“方伎”一類，與醫生、天文律曆學家和煉丹術家相提並論。



事實。他們確實是以專家這樣的身份與中國社會結合在一起的。佛教的高僧傳就是按照學科進行分類的：譯經、誦經、律、方術、禪等等。他們所修持的都是特殊藝術，我們完全可以合情合理地強調他們活動的個人特點。他們之間的師徒相傳，與為確保在工匠中的師徒之間保持特殊秘訣的傳統作法，頗為相似。質言之，中國和尚學習那些傾向于滿足世俗界各種需要的藝術。

當涉及到始終與世俗人保持接觸的那些離群索居的出家人時，事務的本來面貌就比較清楚了。但那些生活在僧衆中的人，則與信徒們保持着相當密切的關係。他們常常被召請到僧伽之外的世俗人家鄉，以在那裏發揮他們的特殊才能：為死者念經、占卜、行醫術、傳授神咒。他們所作出的法事服務，受到了與職業醫生或工匠們同等的敬重。人們有時為他們設供齋，或者是付給他們一些銅錢或布匹。這都是他們應得的報酬，但同時又是一種自願同意捨給的慈善布施，信徒們都等待着這類樂善好施的效果，因為它們完全是虔誠的供物。這實際上是介于布施和商業支付之間的一種做法。

但是，這類供物事實上的代表性，要比我們通過推理而想象的那樣要廣泛得多：它們甚至就在道場內部、在舉行各類公開的或私下的宗教儀軌時發揮作用。信徒們既出于慈悲心而廣施布施（他們的思想狀態可以被稱為宗教性的），或者是作為固定服務的交換。

供物的多樣性

在敦煌所發現的寺院籍帳中，記載了一年中所得到的



各種供物。

“浴像散施”，這是指在正常情況下，每年在大型法事中，得到的所有布施。

“諸家念誦”，即指在世俗家庭中念經所獲得的報酬。

“春秋佛食”，指春天和秋天奉獻給佛陀的食物。

“齋觀”，^①指（為死者）設齋時所捨給和尚們的布施。^②

由于供物的絕大部分，都是在每年盛大節日的時候收入的，所以我完全有理由按照這些大型節日慶祝活動的順序，進行論述，這些節日使得宗教團體及其信徒們的生活變得很有節制了。下面就是我們可以在敦煌淨土寺兩份年終入破曆報告書中，所發現的資料：^③

正月十五日，在屬於寺院的窟中舉行“燃燈”節。官吏和社子均都受請。^④930年，社為這一節日共提供了0.3碩麥和同樣數量的粟。但寺院却為和尚們在窟中吃齋共開支了0.25碩麵，為世俗人和出家人舉行的供齋共消費0.2碩粟和0.1碩麥，為了官吏們的駱駝和馬匹的草料共消費1.5碩麥麩，這尚且不包括燃燈所用的油。這一節日在各種儀

①有關“觀”（嚕）字，見上文注文。

②伯希和敦煌寫本 P.4081 號，淨土寺的入破曆。

③伯希和敦煌漢文寫本 P.2049 號。924 年直歲保護與 930 年直歲願達的年終結算入破曆。

④有關信徒們“社”的組織，見下文。

式中還特別包括有向天王（devaraja）懺悔的活動。^①

二月六日和七日，在城內舉行“行像”，由社資助。和尚們在930年從這些社和其他世俗人中獲得了0.7碩豆、3項麥和6.8碩粟。但他們共費用了0.6碩粟“與擎像人北門頭酤酒用”。二月七日，和尚們舉行供齋，共耗去1碩2斗粟。8日又舉行了規模更大的齋會，因為共耗用了2.1碩粟。僧眾都參加了，同時參加的還有各個社以及負責看佛像的人。二月間的這一大節日始于六日，結束于九日。在此期間，還包括7日的燃燈節和九日被稱為“受佛衣”的儀軌。

924年，二月七日為社沽酒而使寺院消耗了4斗粟。同一年，和尚們又于二月七日通過全市的散施，而獲得了4斗粟，八日又化緣得3斗麥和5斗粟。^②

在春季某一天（其具體時間不詳），又舉行了一次盛大的齋，所有官員都應邀出席。這些官員們作為餽（daksina，為宗教服務所付的報酬）^③而于924年施1碩1斗粟、1斗麻和1匹布。于秋季同樣還舉行了類似的一次供齋，但這種齋的規模似乎不大，因為祇在924年纔提到過。當時，

①這是924年的記載。“賽”字使人聯想到了中國農民在一個農業年度之初和之末的慶祝活動。

②二月間這一節日的最高潮是八日，這一天是悉達多王子（Siddhārtha，即後來的釋迦牟尼佛）跳牆的紀念節日。

③“餽”字也作“餽”和“襯”，這是“達餽”的簡稱，後者又是梵文 daksina 的對音。它是指在齋後支付給和尚們完成法事儀軌的報酬，其組成是衣服、布匹或錢幣等供物。該術語似乎是專用于為殯葬儀軌而支付的供物。這類供物一般係指布匹。



官吏們布施了一匹絹。年終結算管理報告（入破曆）中提到的“佛食”，就是指當地官吏們春季和秋季以官方名義布施的供物。^①

七月十四日和十五日，又舉行了大型的死人節紀念活動（孟蘭盆節，avalamb-dana）。這一節日的主要插曲是“破盆”。事實上，正如入破曆中所指出的那樣，這些盆都是空的和乾燥的“菰”。930年，淨土寺爲了靈菰破盆用，而支出豆2斗。^②同一年，該寺院還支出了4碩5斗5升以“造佛盆、破盆、納官上窟等用”。另外還有一種需要在夜間慶祝的節日、在此期間要“燒焙”。爲此目的，一共把5塊“查餅”堆起來之後燒掉。

①這是指在大型的和受到宮廷承認的寺院中，爲舉行官方法事儀軌而支付的布施。這些“國家”機構主要是爲已故的先皇帝以及故去的皇親國戚舉祭禮。有關在寺院中舉行的這類官方祭禮，見戴何都《百官志和兵志》譯注本85—89頁注釋。

②我們已經知道孟蘭盆節是一個死人節和孝道節，該節日的慶祝活動在中國得到了發展。正如伯希和先生所指出的那樣（見《法蘭西遠東學院學報》第1卷，277—278頁；《通報》第28卷，428頁以下）。“盆”字並不是梵文字 ullambana 最後一個音節的對音。另外，“盆”在這一節日中起着重要作用。馬伯樂先生對“盆”字的解釋（《中國宗教》73頁）可以幫助我們理解，11世紀時就已經在敦煌盛行的這種儀軌：“爲了超度已故的先祖，一位和尚頭戴蓮花形的帽子，手捧喫弃羅（kakkhara，中國人叫作‘錫杖’）、拿響環。在一種舞蹈中代表着穿過地獄和強迫魔鬼打開關押囚犯牢門的地藏菩薩。爲了表示各座地獄大門的打開，他一錘就敲碎一隻陶盆。由他解脫的死者乘船渡過地獄之河，小僧侶們摹擬划槳者的動作，不時伴以近似淫猥的悲歌。”這是一種特別高昂的開支（共270多公升麵粉），我們可以認爲共有幾百人參加齋供儀式。



十二月間，和尚們前往城上轉經，^① 他們爲“神佛食及僧料”而進行化緣。他們“結壇”，最著名的和尚們在那裏轉經。在這個時代又舉行了一次“解齋”，一般都是于立秋時舉行。這種齋和佛食在924年共化費了9斗麵。但寺院作爲布施物而獲得了1碩1斗5升麥和6斗4升麻。930年，在舉行同一節日的時候，寺院共獲得1碩麥和6斗麻。

每年除了正月、二月、七月和十二月的四大節日之外，還要舉行一些不太重要的儀軌。我們還發現在爲麻的好收成進行祈禱的兩天間，提到了一次供齋。寺院利用這一機會而獲得了1碩1斗粟。930年，當爲了“送蝗蟲”^② 而由僧伽和尚舉行一次儀軌以及爲“解火”而設立的供齋（可能是于寒食節之末，即冬至之後105日時舉行）時，寺院共消費了1碩4粟和5升油。

對於其中的某些供物，寺院賬目中沒有明確記載，是在什麼節日或什麼時代支付的：

924年，和尚們爲“菜價”（即出家人的食物）而首先獲得了13碩，後又獲得10碩5斗粟。930年，又獲得

①還有其他一些“城上轉經”：在元月間（伯希和敦煌寫本P.2032號的寺院入破曆中提到過）、三月十八日（伯希和敦煌寫本P.2040號），但最爲隆重的儀式肯定是發生在十二月間的那一次。

②當時可能非常普遍地使用這些儀軌以滅蝗。參閱《舊唐書》卷九六中的《姚崇傳》，開元四年（716年），在山東省發生了大面積的蝗害。農民皆燒香禮拜，設祭求恩，眼看食苗，手不敢近。佛教和中國觀念在反對與自然災害作鬥爭的唯理態度上是一致的。當時盧懷慎就曾經指出：“殺蟲太多，有傷和氣。”