



朱和平 晁蓉 編著

湖南大學出版社

長江流域民俗文化與藝術遺存

器以載道

宗
教
器
物



宗
教
器
物

器以載道

長江流域民俗文化與藝術遺存

朱和平 晁蓉 編著

湖南大學出版社



内 容 简 介

国家出版基金资助项目“长江流域民俗文化与艺术遗存”丛书之一。

本书以唐以降至清末长江流域地区的宗教器物作为研究对象，并将其置于我国唐、宋、元、明、清各代不同历史时期的政治、经济、文化背景之下，将长江流域不同区域间的多元民族文化交融下的中国宗教器物艺术，做出较为全面系统的研究与论述。书中列出近200多幅宗教器物实物图片，均系作者等20多年田野考察所得的珍贵资料。

图书在版编目(CIP)数据

器以载道 / 朱和平, 晁蓉编著. —长沙: 湖南大学出版社, 2013.7

(长江流域民俗文化与艺术遗存)

ISBN 978-7-5667-0374-3

I. ①器… II. ①朱… ②晁… III. ①长江流域—佛教—古器物—图集 ②长江流域—道教—古器物—图集
IV. ①K872.502

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第138637号

长江流域民俗文化与艺术遗存

CHANGJIANG LIUYU MINSU WENHUA YU YISHU YICUN

器以载道

QIYI ZAIDAO

作 者: 朱和平 晁蓉 编著

文字编辑: 湛鹏飞

责任编辑: 李 由

责任校对: 全 健

责任印制: 陈 燕

出版发行: 湖南大学出版社

社 址: 湖南·长沙·岳麓山 邮 编: 410082

电 话: 0731-88822559(发行部), 88649149(编辑室), 88821006(出版部)

传 真: 0731-88649312(发行部), 88822264(总编室)

电子邮箱: liyou0731@126.com

网 址: <http://www.hnupress.com>

印 装: 湖南天闻新华印务有限公司

开 本: 889×1194 16开 印张: 11.75

字数: 255千

版 次: 2013年7月第1版

印次: 2013年7月第1次印刷

印数: 1~1 000册

书 号: ISBN 978-7-5667-0374-3/K·77

定 价: 148.00元

總序

胡彬彬

文明是指人類所創造的財富之總和，包括物質財富和精神財富。文明與文化既有區別又有聯繫。文明是文化的一種實踐成果，是文化的物質及精神方面的表現，可以影響文化的改變；文化是一種觀念，是文明的基礎，可以決定文明的命運。并非所有的文化都能結出文明之果，但任何一種文明，都以與其相稱的文化為基礎。文化的變遷對文明的產生有很大的作用。

任何一個文明的興起壯大，都離不開水的滋養。例如，恒河滋養了印度文明，尼羅河滋養了埃及文明，底格里斯河和幼發拉底河滋養了小亞細亞文明，愛琴海滋養了希臘文明。中華文明也是如此。有學者指出：「中國文明起源的問題，從某種意義上也可以說是黃河流域和長江流域文明的起源問題。祇要對黃河、長江兩河流域文明的進程有個基本的了解，中國文明起源的問題就基本解決了。」^①由於諸多歷史原因，相當長的歷史時期以來，史學界都曾達成一種偏見共識，認為祇有黃河滋養了中華文明。但是隨着越來越多的考古證據的出現，長江文明作為中華文明的另一源頭，也越

來越得到廣泛認可。^②季羨林先生總結說：「楚文化或者南方文化至少可以同中原文化并駕齊驅。」^③甚至在很多方面，長江文明都要早於黃河文明。長江文明區域之廣，文化遺址數量之多、密度之大、出土文物之多，都堪稱世界之最。特別是長江文明中的「稻作文明」，給東亞及世界以很大影響。當然，我們也不是要將長江流域上昇到中華文明的第一發祥地，而是要說明中華文明的多元性、兼容性和統一性，「研究長江文化正是為了向世界展示中華文明的這一特點」。^④

這條世界長度位居第三的大河，發源於青藏高原的唐古拉山脉各拉丹冬峰西南側，全長六千三百餘公里。幹流流經青海、西藏、四川、雲南、重慶、湖北、湖南、江西、安徽、江蘇、上海十一個省級行政區域，於崇明島以東注入東海，自西而東，如一條巨龍蜿蜒曲折，奔騰於中國中部地區。數百條支流輻輳南北，延伸至貴州、甘肅、陝西、河南、廣西、廣東、浙江、福建八個

① 李伯謙：《長江流域文明的進程》，《考古與文物》，1997年4期。

② 范小平：《對長江文明的重新估價》，《中華文化論壇》，2003年第1期，第35-39頁；邱述學：《重構長江文明》，《西南民族大學學報（人文社科版）》，2008年第3期，第90-98頁。

③ 季羨林：《中國古史應當重寫》，《群言》，1993年第6期。

④ 葉書宗、馬洪林、朱敏彥：《長江文化與中華民族》，上海書店出版社，1996年，第5頁。

省區。長江流域以其獨特的地貌和廣闊的面積，蘊藏着豐富的自然资源。豐富的自然資源，又為文明的誕生和演變創造了條件。

早在舊石器時代，中華民族的祖先就在長江流域這片地理環境優越的土地上生息勞作。考古學家們已經在這條大河流經的區域發現了大量中華民族「童年」的遺迹。在長江上游地區的雲南的元謀，發現了距今已有一百七十萬年歷史的元謀人化石，這是迄今為止中國發現最早的屬於猿人階段的人類化石。此外，雲南麗江、四川資陽、湖北長陽，都出土了大量的早期人類化石和他們所使用的石器。這些距今都有十幾萬年至一萬多年了。

目前被學界所認可的長江流域史前文明，大致包括如下幾個地區：環太湖地區，主要由馬家浜文化（有羅家角遺址、馬家浜遺址、圩墩新石器遺址、常州果園遺址等）、崧澤文化（有崧澤遺址）、良渚文化（有良渚遺址、三皇廟村寺墩遺址）等組成；浙江地區，主要是河姆渡文化（有河姆渡遺址、田螺山遺址）；江西地區，有吳城遺址；湖南地區，有炭河里遺址、彭頭山文化、玉蟾岩遺址；湖北地區，有屈家嶺文化、石家河文化；四川地區，有大溪文化。

長江流域地區進入農耕文明階段的時間非常早，而且相當成熟。在世界其他地方包括黃河流域，還沒有發現過類似的早於長江流域的文明。這充分突顯了長江流域在人類文明進展過程中的地位和作用。

夏商周時期，長江文明進入了一個新的高度，並成長為幾種主要類型，包括三星堆文明、吳文化、越文化、楚文化等。文化總是在不斷的交流碰撞中成長，文明也隨之進步。早在三星堆出土的文物中，就留下了蜀地與中原相互交流的迹象。這就充分表明，沒有任何一個文明是封閉成長的。此外，吳文化是中原的商

周文化和吳地本土文化相融合發展的產物，越文化是中原的商周文化和越地本土文化相融合發展的產物，楚文化是中原的商周文化和楚地本土文化相融合發展的產物。

秦王朝統一中國之後，中華文明進入了一個大的融合期。長江流域早期的各種地域性文化，逐漸向外傳播，進而影響到整個中國文化。與之相應的，其他的文化也通過各種途徑影響着長江文明。長江文明與黃河文明等中國各大古代文明長期相互影響融合，成為中華文明。不過，由於悠久的歷史，長江文明還是打上了深刻的地域烙印，始終保持着自身鮮明的特色。

國家形態的建立祇是文明社會的抽象概括，其載體或者說物化標志，則表現為文字、青銅器、城市、宗教這四大類。^①換言之，文字、青銅器、城市和宗教，這是文明成熟的四項標準。

甲骨文已經被公認為是中國已發現的古代文字中時代最早、體系較為完整的文字。它主要發現於黃河流域的殷墟。殷商王室將文字刻寫於龜甲獸骨上，用它們來占卜記事。這些文字所記載的內容極為豐富，涉及商代社會生活的政治、軍事、文化、社會習俗等內容，同時也包含了大量的天文、歷法、醫藥等信息。但是近年以來，學者們認為三星堆出土的一些器物上的符號，也是「是抽象化、綫條化的表意文字」。^②這說明長江流域出現文字的時間至少不會晚於黃河流域。

青銅器主要指用銅錫合金制作的金屬器物。青銅器中，除了銅以外，最主要的成分就是錫。錫是區別青銅和紅銅的重要依據。錫礦的產地主要分布於雲南、廣西、廣東、湖南和江西，也就是長江流域及其以南地區。在黃河流域，祇有內蒙古地區有少量錫礦。北方地區制作青銅器所需要的錫，絕大部分都來自長江流域。

在古文獻中，「城」和「市」是兩個概念。「城」的出現

早於「市」。「城」是指有防御性圍牆的地方，《墨子·七患》記載：「城者，所以自守也。」^③「市」是商品交換之所，《周易·系辭》稱道：「日中為市。致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所。」^④城市最初的形態是村落。在目前的考古發掘中，最早的且形態完整的村落和城市，都存在於長江流域。

宗教是人類社會發展到一定程度時所產生的一種文化現象，其主要特點為：相信現實世界之外存在着超自然的神秘力量或實體，該神秘力量或者實體統攝萬物，擁有絕對權威，主宰自然進化，決定人世命運。一個現代意義上的宗教包括三個層面，其一為宗教的思想觀念及感情體驗（教義），其二為宗教的崇拜行為及禮儀規範（教儀），其三為宗教的教職制度及社會組織（教團）。

長江流域的先民，很早就開始了原始的宗教崇拜。林河的《中國巫儼史》一書，詳細地總結了人類的早期長江文明的各項輝煌成果，其中涉及宗教文化方面的文明成果有很多，如：以玉蟾岩遺址的「搓草紋」陶器為標志的世界上最早的植物靈崇拜；以彭頭山遺址陶器上的陰陽縷孔為標志的世界上最早的陰陽觀念；以彭頭山遺址陶器上的火靈出入孔道為標志的世界上最早的火靈崇拜；以彭頭山遺址的日月紋陶器為標志的世界上最早的日月崇拜；以高廟山遺址的人形石與鳥形石為標志的世界上最早的神靈崇拜；以高廟陶紋上的火鳳凰圖案為標志的世界上最早的鳳凰崇拜……^⑤

這些早期的神靈崇拜，對長江流域宗教文化的影響至為深遠。中國本土產生的最大的宗教道教，就起源於長江流域。而佛教傳入中國的一條重要路線，也在長江地區。通過對長江流域一些出土佛像的精細考證，我們發現，「就佛的形態姿式、手印、頭光、服飾式樣而言，已具印度佛像的儀軌，且頗為規範。其通肩式大衣，右手作施無畏印，則完全吻合印度西北之犍陀羅早

期佛像的特徵。國內學界一般也都認定這些佛像是我國佛教造像初始期的遺物，因而彌足珍貴。」^⑥長江流域佛教造像的歷史定位，可以通過一組數據加以體現：北方最早的紀年佛像是後趙建武四年（338）金銅坐像，敦煌莫高窟開鑿於前秦建元二年（336），炳靈寺第169窟於西秦建弘元年（420）開始營建。而長江流域發現了延光四年（125）造像，至少領先北方兩百年之久。^⑦根據這些

① 安志敏：《試論文明的起源》，《考古》，1987年第2期，第20—26頁。安志敏提出：「大抵以城市、文字、金屬器和禮儀性建築等要素的出現作為文明的具體標志。」關於文明的標準，最早於1958年由美國學者克拉克洪在芝加哥大學東方研究所召開的一次研討會上提出。1968年，英國學者格林·丹尼爾寫成《最初的文明》一書，把文明標準普及到全世界。克拉克洪和格林·丹尼爾認為文明有三條標準：容納5000人口以上的城市、文字、複雜的禮儀建築。國內學者在此基礎上加上了一條標準：金屬器的使用。

② 段渝：《巴蜀古文字的兩系及其起源》，《考古與文物》，1993年第1期。

③ 吳毓江撰，孫啓治點校：《墨子校注》，中華書局，1993年，第37頁。

④ 高亨：《周易大傳今注》，齊魯書社，1979年，第561頁。

⑤ 林河：《中國巫儼史》，花城出版社，2001年。

⑥ 胡彬彬：《長江中上游地區的造像與佛教初始輸入的別徑》，《湖南大學學報（社會科學版）》，2007年第5期。

⑦ 胡彬彬：《論長江流域早期佛教造像的古印度影響》，《湖南大學學報（社會科學版）》，2011年第9期，第117—122頁。

考古成果證明，佛教在長江流域的傳播要早於黃河流域。

以上的四個關於文明的標準——文字、青銅器、城市、宗教，都能在長江流域找到早期的實物遺存。可見長江對孕育中華文明的貢獻非常大。

目前的學術界，對中國古代文明的四個方面的研究，主要依賴於出土文物，它們普遍都是近幾十年以來文物考古的結果。然而，對流傳於民間村落中的那些實物遺存與文化和文明的關係的研究成果并不是太多。事實上，村落是由古代先民在農耕文明進程中，在族群部落的基礎模式上，進而因「聚族而居」的生產生活所需而建造的，具有相當規模、相對穩定的基本社會單元。村落與村落文化的內涵雖不盡相同，但關聯緊密。「文化」是個舶來詞，源自拉丁文「cultura」。這個詞的原始詞意具有耕種、居住、敬神等多重意義。由此可知，村落和文化的關係是非常緊密的，而且都是農耕文明的產物。村落是基礎，文化是內涵。同時，村落與村落原住民又是文化載體，文化又因載體不斷傳承和衍生。因而，我們現在將眼光轉向民間村落，來探討那些承載文明及文化成果的實物遺存，就顯得尤為必要。

對於文明的四個標準，我們單獨提出對宗教進行研究。這是因為，有關古代文字、青銅器及古代城市的研究，已經有大量成果問世。對古代宗教的研究，雖然也有汗牛充棟的著作，但是多表現為對宗教的形成及其宗教義理的探討。對於宗教的另一個方面的實物遺存，即宗教藝術的研究，則大都停留在唐宋之前的佛教造像及壁畫的研究上。對於宋代以後的宗教藝術，尤其是存在於長江流域村落中的宗教遺存的研究，諸如水陸畫、道教造像及造像記，則幾乎處於缺失的狀態。作為人類文明的四個標準之一的宗教，其遺存於村落之中的重要物證及其所反映的藝術學、民

俗學信息，沒有得到很好的重視和研究。

事實上，在明清時期的民間信仰中，以道教、佛教為主的長江流域宗教，已經和民俗文化融為一體。道教本來就興起於民間，包含了上古時期的鬼神崇拜、巫史文化、民俗傳統、方技術數、道教思想等內容；而由印度傳入的佛教，在後來的本土化、世俗化、民間化過程中，也越來越成為民眾生活中的一部分。即使在科學發展的今天，大量的民眾在遇到升學、疾病等生活中的重大事情，仍然有去寺廟燒香、抽籤的風氣。在民間，宗教成為民俗文化的一部分。而大量的傳播宗教教義的雕塑、繪畫、建築等藝術形式，則成為民俗藝術的一部分。越是深入研究長江流域明清以來的宗教藝術，就越是能深刻地感受到這一點。長江流域村落中的這些大量宗教與民俗相結合的藝術遺存，正是對出土宗教文物及摩崖造像等一系列宗教藝術的補充。村落文物與地下出土文物，共同組成了長江流域包含了民俗文化因素的宗教藝術。

基於此，我們特意編撰了這一套「長江流域民俗文化與藝術遺存」叢書。我們的研究對象，主要為明清時期的實物，而且祇集中於民俗文化與藝術中與宗教相關的一部分，即與道教、佛教相關的藝術，包括長江流域道教造像、長江流域道教造像記、長江流域佛教造像、長江流域佛教造像記、長江流域宗教器物、長江流域宗教建築、長江流域水陸畫和長江流域寫經寶卷，共八卷。

一、《道風遺韻》，主要涉及長江流域道教造像。道教造像是指造於廟堂、石窟等供道教信徒奉祀的神像。長江流域開鑿的道教大型石窟造像，遠遠超過了黃河流域。這是目前道教造像的主要研究對象。但是在本書中，對此祇是進行了文字性的整理，而將主

要的視角放在小型的木雕或者泥塑造像的研究上。這些道教造像形態較小，材質普通，但是無不寄托着民眾對生活的美好祝願。

二、《祈福禳災》，主要涉及長江流域道教造像記。造像記，有時候又被稱為「造像願文」。長江流域道教造像記以紙質或者絲織品為載體，封存於造像的體內。撰寫的內容主要包括了以下六個方面：造像者籍貫和居住地址、造像者身份、造像對象、發願內容與造像原因、造像或者開光時間、造像工匠或者造像記書寫者的姓名。它們與黃河流域的敦煌及關中地區的造像記相比，格式上有了很大的不同。由於敦煌及關中地區的造像記以宋以前居多，長江流域發現的造像記以明清時期為主，所以我們也將黃河流域的造像記視為宋以前的風格，而將長江流域的造像記視為明清風格。黃河流域造像記與長江流域造像記之間有一條明顯的由簡至繁、由粗漸精的發展脈絡。不僅道教造像記如此，佛教造像記也是如此。除了像尊名號的不同之外，佛教造像記和道教造像記之間，並沒有其他明顯的形式差異。

三、《像影迴光》，主要涉及長江流域佛教造像。佛教傳入中土已經有兩千多年，佛教造像伴隨着佛教的傳播而擴展，也經歷了兩千多年的演變，成為佛教在普通民眾中流布的主要方式。佛教因而也被稱為像教。在長江流域，佛教造像石窟主要集中在上游的巴蜀地區，但是這些不是本書考察的重點。跟長江流域道教造像一樣，本書也將視野集中於小型的金屬造像或者木雕造像，時代也以明清造像為主。

四、《祈願延綿》，主要涉及長江流域佛教造像記。關於佛教造像記，清代人王昶在《金石萃編》中已有評述：「綜觀造像諸記，其祈禱之詞，上及國家，下及父子，以至來生，願望甚夥。其餘鄙俚不經，為吾儒所必斥。然其幸生畏死，傷離

亂而想太平，迫於不得已，而不暇計其妄誕者。仁人君子，閱此所當惻然念之，不應遽為斥詈也。」^①目前的造像記研究，主要歸屬於金石學的範疇，學者普遍考察其書法價值，很少關注其文字內容。長江流域中的佛教造像記跟道教造像記一樣，也以紙質或者絲織品為載體，封藏於造像體內。雖然多為下層民眾書寫，書法價值無法跟長江流域道教造像記相比，但其中所包含的大量民俗文化信息，却不可替代。本書以長江流域佛教造像記為考察對象，在學術界尚未多見。

五、《器以載道》，主要涉及長江流域宗教器物。宗教器物又稱為法器、佛具、法具或道具。廣義而言，凡是在道觀寺院內，用於祈請、修法、供養、法會等各類宗教法式的器具，皆可稱之為法器。以用途來區分，大約可分為莊嚴具、供養器、報時器、容置器、携行器及密教法器六種。宗教中的器物承載了太多的宗教文化意義，同時，也具有很強烈的民族裝飾風格。《器以載道》一書中，列舉了漢傳佛教、藏傳佛教及道教三大宗教的法器。

六、《法門妙築》，主要涉及長江流域宗教建築。流傳於華夏大地的本土宗教建築，以寺、廟、祠、觀、庵等為主，它們如同一個個容器，以其巨大的感召力，將進入其間的民眾置入其特有氣氛的控制之中，使其靈魂找到一種皈依感。宗教建築經過

① 王昶：《金石萃編》，新文豐出版公司，1997年，第671頁。

了數千年的發展和演變，在宗教教理教規的浸染熏陶中，與各個地區各個民族建築相結合，形成了一定程式的建築形式。相對其他藝術形式而言，宗教建築的地域性最無可爭議。該書的作者經過長時間的實地考察，拍攝了大量圖片，才彙成此書。其中的艱辛，難以爲外人所知。

七、《丹青教化》，主要涉及長江流域水陸畫。水陸法會是佛教寺院爲超度亡靈、普濟水陸一切鬼神而舉行的一種重要佛事，自金代至元、明、清時期盛行，至今不衰。它是「三教合一」大背景下產生與發展的民俗現象。水陸畫就是在這種水陸法會上所供奉的宗教人物畫，內容豐富多彩，具有濃厚的民俗性特徵，表現出了歷代民間繪畫事業的發展和特色。目前的水陸畫研究對象，都集中於黃河流域地區；對長江流域水陸畫的研究，才剛剛起步。

八、《經卷遺存》，主要涉及長江流域寫經寶卷。大乘佛教特別強調受持、讀誦及書寫經典的功德。《佛國記》中記載：「法顯住此二年，寫經及畫像。」^①佛教認爲寫經是一種修行，抄寫之前需要發願、盥洗理衣、沐手敬香。每抄寫一段就要停下來拜，虔誠之至。抄寫完成後念一段咒語，而後才將其供奉起來。而後，民間道教也有寫經的習俗。寶卷是由唐代寺院中的「俗講」演變而來的一種說唱文學形式。內容有佛經故事、勸世文、神道故事和民間故事，其基本傾向都是宣傳因果報因和修道度世，具有濃厚的宗教色彩。長江流域的寫經及寶卷，伴隨着佛教和道教的傳播，留下了大量的遺存，成爲我們研究宗教在民間傳播的珍貴資料。

值得強調的是，我們研究民俗文化和民俗藝術，應該離開書齋，進入田野進行考察。因此，湖南大學中國村落文化研究中

心幾十年如一日，不斷地收集與之相關的文獻資料及實物遺存。本叢書所收錄的所有水陸畫、道教造像記和佛教造像記的實物資料，全部都來自湖南大學中國村落文化研究中心；部分寫經寶卷、宗教器物、佛教造像和道教造像，也都得益於這一龐大收藏體系。唯一依賴於圖片資料的，祇有《法門妙筌》一書。但是這本書的所有圖片，也都由湖南大學中國村落文化研究中心組織課題組進行實地拍攝，爲第一手資料。

因爲我們是首次對這一課題進行系統考察，因此在很多方面都尚未進行深入研究，而僅停留於資料的整理歸類。叢書的不足，顯而易見。但資料的收集和整理，是每一項課題進行深入研究的基礎和前提，缺乏這一過程，所有的研究都是空中樓閣。我們整理出版這些資料，正可爲將來更進一步的研究提供重要支撐。

對長江流域文明中的民俗文化與藝術的研究而言，本叢書的出版可謂微不足道，但對該課題的研究而言，總歸是聊勝於無。希望本套叢書的出版能够拋磚引玉，喚起更多的學者加入到「長江流域文明」這一宏大課題的研究中來。

2013年5月

① 章巽：《法顯傳校注》，上海古籍出版社，1985年，第147頁。

第一章 緒論

001

第一節 佛教在長江流域的流佈

002

一 漢地佛教

002

二 藏傳佛教

003

第二節 道教在長江流域的流佈與傳播

004

一 道教宗師的產生

005

二 道教教派的形成

005

三 道教的傳播

006

第二章 長江流域漢地佛教法器

011

第一節 長江流域漢地佛教法器概說

012

一 長江流域漢地佛教法器溯源

013

二 長江流域漢地佛教法器的運用

014

三 長江流域漢地佛教法器的發展

017

第二節 長江流域漢地佛教法器地域分佈及其遺存

021

一 長江流域漢地佛教法器地域分佈

021

二 長江流域漢地佛教法器遺存及流傳途徑

023

第三節 長江流域漢地佛教法器類型劃分

024

一 基於功用的類型劃分

025

二 基於材質的類型劃分

043

第四節 長江流域漢地佛教法器的藝術表現

046

一 長江流域漢地佛教法器造型藝術

046

二 長江流域漢地佛教法器裝飾藝術

047

結論

049

第三章 長江流域藏傳佛教法器

051

第一節 長江流域藏傳佛教概述

052

第二節 長江流域藏傳佛教法器

054

一 藏傳佛教法器的起源與演變

054

二 藏傳佛教典型法器舉隅

056

第三節 長江流域藏傳佛教法器遺存

064

一 博物館及其他收藏單位

064

二 寺院傳承

090

第四節 漢藏佛教法器交流

093

第五節 長江流域藏傳佛教法器的藝術特徵

098

一 造型特徵

099

二 材質運用

100

三 裝飾藝術

101

四 製作工藝

103

目錄

結語	105	第三節 道教法器與早期葬儀	130
第四章 長江流域道教法器	107	第四節 長江流域道教法器的特徵	134
第一節 道教法器的起源與演變	108	一 嚴格的製作要求	134
一 道教法器的起源	108	二 形制的宗教含義	135
二 道教法器的演變和發展	110	三 深遠的道教意蘊	136
第二節 長江流域道教法器遺存	115	附錄	139
一 法印	115	附錄一	140
二 法鏡	119	附錄二	149
三 法劍	125	附錄三	163
四 符籙	126		

第一章
緒論



第一節 佛教在長江流域的流播

一 漢地佛教

佛教起源於印度，其傳入中國歷來有三種說法：第一種說法是：佛教東漸首由西域之大月支、康居、安息諸國傳入，其交通多由陸路。^①第二種說法認為：向來史家為漢明求法所束縛，總以佛教先盛於北，謂自康僧會入吳，乃為江南有佛教之始。但舉要言之，則佛教之來非由陸路而由海，其最初根據地不在京洛而在江淮。^②第三種說法始於20世紀90年代，謂南方佛教造像傳人的途徑是多元的，但在多元中有主次早晚之分。聯繫史料並就現有出土實物之分佈、南方造像風格的特徵分析，蜀身毒道是佛教造像傳入中國的主要通道。^③以上所說三種說法有兩種說法與長江流域有關，從早期考古實物中亦可管窺佛教傳入中國時的具體情況。中國早期佛教考古實物多出於長江上游的四川地區。長江中、下游地區，即三國時期的東吳轄區，與佛教相關的實物，一類為堆塑罐（魂瓶和穀倉罐）；另一類為銅鏡。根據中國佛教初傳圖像的考古發現，絕大多數出在南方，其中大部分又出在四川。^④惜其早期文獻記載缺乏，關於四川佛教，在東晉之前缺乏記載。^⑤江南佛教則始於高僧支謙和康僧會二人。支謙於漢末戰亂避難于吳，得孫權召見，感于佛經未能翻譯得當，於是從吳黃武元年至建興中，翻譯了多部佛經。另一位高僧康僧會在當時覺得吳地雖初染佛法，但風化未全，於是「欲使道振江左，興立圖寺，乃杖錫東游，以吳赤烏十年初，達建鄴營，立茅茨，設像行道」^⑥。於是，吳地的佛教逐步發展起來。

魏晉時期是長江流域佛教發展的第一個高峰。東晉諸帝均

對佛教有禮敬之心，晉恭帝甚至「深信浮屠道，造丈六金像，往瓦官寺迎」。因帝王對佛教的崇奉，也就造成這一時期佛教的大興。另外，東晉的很多文人士大夫參與到佛教活動中來。其中可以分為兩類：一類是以魏晉玄學為基礎解釋佛理，主要以支遁用佛學解釋《逍遙遊》，慧安以老莊之學注釋《法華經》等；另一類則試圖融合佛教和儒家的觀念，注重因果報應等說法，以孫綽、郗超為主要代表。

東晉時期佛教的發展興盛還可從當時佛寺和僧尼的數量來說明。據唐法琳《辯正論》的記載，東晉有佛寺1768所，僧尼24000人。東晉諸帝以及大臣均在建康及周邊地區建佛寺。如晉元帝建瓦官、龍官寺，明帝建皇興、道場二寺等。從文獻所載來看，此時長江流域與佛教有關的地區，除了東晉王朝都城建康以外，還有當時高僧慧遠的修行地廬山。

南北朝時期（420-589年）佛教繼續全面發展。南朝諸帝大都崇奉佛教。其中最為有名的是梁武帝，他曾四次捨身同泰寺，又廣建佛寺、造佛像，南朝蕭梁時期佛教由此達到高峰。據唐法琳《辯正論》第三卷的記載，劉宋時期寺院數是1913所，僧尼36000人；蕭齊時期有寺院2015所，僧尼32500人；蕭梁時期有2846所寺院，僧尼82700人；陳有寺院1232所，僧尼32000人。

隋唐五代時期長江流域佛教以南禪、天臺、華嚴等佛教宗派為主。南禪對唐以後長江流域佛教的發展有著不可估量的作用。有唐一代，慧能開創的南禪宗派被廣為傳播，並深入到長江流域的各個區域。另有高僧法融，創建了以南京為中心的牛頭宗，對之後長江流域佛教的發展影響深遠。還有天臺宗、華嚴宗，從創派開始便以長江流域為中心。

從文獻記載和留傳至今的寺院遺址來看，兩宋時期的佛教僧眾和譯經工作者人數均超過唐代。如天禧五年（1021年），僧尼人數有5萬餘人，寺院5萬餘所。這一時期長江流域各地區佛教發展幾乎與全國佛教的發展同步。如北宋初期，宋王朝統治者使張從信於益州鑲雕大藏經版，這說明當時四川地區的佛教已有很好的發展。另外，地處長江中下游地區的普陀山、天臺山、龍華寺在這時業已成為全國著名的佛教名山勝地。不過，需要指出的是：宋徽宗時期，因帝王崇奉道教，一度改寺院為道觀，佛教則受到沉重打擊。

元代，統治者在信奉藏傳佛教的同時，對漢地佛教也予以保護。因此禪宗、律宗在這一時期繼續發展。明清時期，統治者雖也崇拜佛教，但對漢地佛教卻採取了某些政策限制其發展，不過這仍不能阻擋佛教的傳播，這一時期佛教已經完全向世俗普及，在民間更是體現了一種「三教合一」的崇拜狀態。

二 藏傳佛教

佛教在西藏地區的發展可分為兩個階段：前弘期和後弘期。

一般而言，前弘期始於松贊幹布時期終於朗達瑪滅佛。前弘期的初期，松贊幹布迎娶的兩位公主尼泊爾尺尊公主和唐朝文成公主，都推動了吐蕃佛教的發展和傳播。與此同時，西域戰亂和大食東侵，以至於吐蕃吸收了于闐及中亞等地的僧徒。之後，印度的寂護和蓮花生到西藏傳法，並修建了桑耶寺，建立僧伽制度。經由歷代贊普的扶持，佛教信仰在吐蕃地區逐步得到普及。至熱巴巾赤祖德贊時，廣請印度和藏族高僧對吐蕃地區已有的佛教經典進行重新核查，並在此基礎上編輯了梵藏辭匯以及編定三天譯經目錄。

由於歷代吐蕃贊普的不斷扶持，佛教在吐蕃本地逐步取得了統治地位，隨之形成的龐大寺院經濟不僅危及了吐蕃統治階級的利益和權利，而且也制約了百姓的生活，因此，當反佛大臣發動政變並擁護朗達瑪嗣位以後，當時的統治階級聯合苯教展開了滅佛運動，禁止佛教的傳播。總之，這一時期西藏地區佛教的傳播形成了這樣的特點：寺院建設和僧侶的供給基本來自於王室，尚未向下層社會滲透！

後弘期是藏傳佛教正式形成階段。經歷滅佛運動以後，佛教又從上部阿裏地區和下部多康地區重新傳回西藏地區，並以此創立了噶當派，之後又相繼出現了不同的宗教學派，並出現了仁青桑波、阿底峽、魯梅等為代表的諸多譯經家。這一時期因為寺院經濟的不斷發展，形成了以教派為中心的權利集團，並成為佛教

- ① 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》[M]，上海：上海書店，1991。
- ② 梁啟超《佛學研究十八篇》[M]，上海：上海古籍出版社，2009。
- ③ 阮榮春《佛教南傳之路》[M]，長沙：湖南美術出版社，2000.55。
- ④ 唐長壽《樂山麻浩、柿子灣崖墓佛像年代新探》[J]，東南文化，1989（2）：11。
- ⑤ 任繼愈《中國佛教史》[M]，北京：中國社會科學出版社，1982。
- ⑥ 釋慧皎撰，湯用彤校注，湯一玄整理《高僧傳·卷一》[M]，北京：中華書局，1992。

的傳播中心。但由於此時對於寺院和僧人的管理制度尚未形成，所以這一時期尚處於混亂狀態。直至15世紀初，宗喀巴建立格魯派推行了一系列宗教改革後，才結束了之前的混亂狀況，建立了較為完整的僧伽制度和嚴格的戒律。正因為如此，所以我們可以說：宗喀巴創立格魯派標誌著藏傳佛教的完全獨立。此後，至五世達賴喇嘛時期，格魯派已經在西藏地區的諸多教派中取得領袖地位，並形成了寺院莊園制經濟形式，為後來「政教合一」打下了堅實的基礎。七世達賴喇嘛時期，最終形成了「政教合一」的管理體制，西藏地區設置了宗教領袖領導下的地方政府，實行高度政教集權統治，而僧人也取得了特權。

第二節 道教在長江流域的流佈與傳播

無論是文獻記載，還是考古發現，都顯示了長江流域是道教的發源地，在其後的歷史進程中，道教的发展與演變皆與長江流域有著密不可分的關係。

我們知道，道教的醞釀和主要形成地區是在長江流域。

原始道教中吸收的早期巫鬼道思想以及方仙道、黃老道思想主要產生於長江流域，這些都為道教的產生提供了養分，進而導致了道教的產生。東漢末年，真正意義上的道教組織在四川地區開始形成。張陵是五斗米道的創始人，《後漢書·劉焉傳》云：「陵順帝時客於蜀，學道鶴鳴山中（今四川大邑縣境內）。」^①張陵在四川一帶傳教，並建立了二十四治。^②陸修靜《道門科略》也說張陵受太上令，「置二十四治，三十六靖

廬，内外道士二千四百人」。^③從《雲笈七籤·二十四治》所列各治名，都是在四川地區，可知當時五斗米道的傳教範圍大體以四川為中心，擴散至洛陽等地。後又有張陵之孫張魯，將五斗米道發展至興盛階段。《三國志·張魯傳》云：「（張魯）據漢中獨立，行五斗米道，以符水治病，致米一斗，疾苦立愈，奉者甚重。」張魯通過在巴蜀地區的傳教，並利用五斗米道的力量建立了政教合一的宗教政權，佔據巴蜀三十餘年。在建安三年（215年），曹操征漢中，張魯投降曹操，被曹操拜為鎮南將軍，封閬中侯，並遷漢中五斗米道教眾於關中地區。自此，五斗米道陷於組織散亂的狀態。

近年來的一些考古資料顯示，東漢末年在江南地區已有道教傳播，如湖北武昌任家灣東吳初年「道士」鄭醜墓、湖北鄂城東吳史綽墓等。一些學者根據考古資料，深入探討了早期道教由四川和中原地區傳入長江中下游地區的時間和路線問題。如四川大學白彬教授根據在安徽、江蘇出土的相關實物材料提出，中原地區早期天師道中的一支，在東漢末年有明顯向東發展，經由淮河流域的安徽、江蘇北部向江南地區遷徙和傳播的跡象。^④其又通過對湖北武昌任家灣東吳初年道士鄭醜墓的研究提出：「該墓所體現出來的若干中原北方地區文化因素，暗示墓主曾經有過在中原地區長期活動的經歷，深受中原文化影響，後隨早期天師道徒南遷，輾轉流寓到湖北武昌。作為一個宗教人物，鄭醜在把中原地區特有的一些風俗習慣帶到南方地區的同時，又在一定程度上受到了南方地域文化的影響。」^⑤

從早期文獻記載和考古實物中，我們均可發現東漢末年的早

期道教在長江流域的傳播是以上中游為主，雖然在傳播路線上有不同的說法，但不可否認的是，此時長江流域的四川、江西、安徽等地區皆有道教傳播的印跡，而這些地區正是後來道教發展的主要聚集地。

魏晉南北朝時期是道教發展的重要時期，這一時期有北方寇謙之北天師道改革，又有南方諸多高道對道教理論的提出和完善。而長江流域道教的發展則主要表現於高道的湧現、新的教派和大量道教經典的產生。這一時期，道教在長江流域廣泛傳播，但以長江下游的江西、江蘇、浙江為中心。

一 道教宗師的產生

從高道的湧現方面來說，魏晉時期，長江流域湧現了一批對道教理論產生重大影響的道教宗師。其中以葛洪、陸修靜、陶弘景為代表。他們根據時代的變化，構建了新的道教理論體系，改革了道教的組織結構，創立了新的道教教派，推動了道教進一步的發展。經過他們的改革和發展，道教適應了時代的新需求，道教組織逐步從下層向上層的士大夫和統治階層靠近，並獲得了統治者的支持和信任。諸多道教信眾都有較高的文化修養，並吸收了儒家的部分成分，使得道教成長為具有正統性的官方宗教，这也標誌著道教向著高層次化和理論化的方向邁進了堅實的一步。這些道教宗師常年活動於長江流域，對長江流域的道教傳播產生了重大推動作用。如陶弘景在茅山建華陽館，隱居茅山四十餘年，並使得茅山成為上清派的修行中心，所以，上清派後來被稱為『茅山宗』。

二 道教教派的形成

從新教派的產生方面而言，魏晉時期，長江流域主要出現了上清派和靈寶派這兩個具有重大影響的道教教派。上清派創始於東晉中期，其傳承關係是：魏存華—楊羲—許穆—許翺—許黃民—馬朗、馬罕—父季真—陸修靜—孫游岳—陶弘景。^⑥上清派的開創者和繼承者皆有較高的文化修養，造就了上清派多重個人的修持，以『存神術』為主，輔助以誦經修德，不重視符籙齋醮和外丹的修持，易為上層社會所理解和接受。

靈寶派是魏晉時期形成的另一重要的道教派別。尊葛玄為始祖，創始人為葛洪的重孫葛巢甫。靈寶派的主要特點是重視勸善

① [南朝宋]範曄：《後漢書·劉焉傳》[M]，北京：中華書局，1965。

② 張繼禹：《中華道藏·第二十九冊·雲笈七籤·卷二八·二十四治》[M]，北京：華夏出版社，2004：243。

③ 張繼禹：《中華道藏·第八冊·道門科略》[M]，北京：華夏出版社，2004：556。

④ 白彬：《吳晉南朝買地券、名刺和衣物疏的道教考古研究》[D]，四川大學，2001。

⑤ 白彬：《湖北武昌任家灣動物初年『道士』鄭醜墓再研究》[J]，《江漢考古》，2006（4）：65。

⑥ 楊立志：《李程道教與長江文化》[M]，武漢：湖北教育出版社，2005：69。

度人和齋醮科儀。靈寶派的基本理論基礎是長生成仙，但也吸收了部分儒家和佛教的思想。其中，靈寶派把個人修持和儒家的道德修養結合起來，並吸收佛教的因果報應、三世輪回、涅槃滅度等教義，融合成為道教的成仙說。

三 道教的傳播

從考古實物方面來說，道教傳播在長江流域的上中下游皆有體現。如四川成都西安路出土的南朝道教造像石，這是迄今為止魏晉時期南方地區所見的唯一一塊道教造像，該造像的出土對研究魏晉時期南方道教傳播有著重要的作用。另外，在墓葬考古實物中，長江流域大量的墓葬中包含有道教因素，如鎮墓券、名刺、衣物疏、符籙等。其中江西南昌東晉永和八年雷陔墓、湖南長沙劉宋元嘉十年（433年）徐副墓都已被確定為道士墓。^①

由上可見，魏晉時期長江流域道教的傳播，是以長江中下游為主，這一時期道教在原有的天師道的基礎上衍生出上清派和靈寶派，使得道教的組織形式、神仙體系、齋醮結構都有了新的發展，並吸收了儒家和佛教的一些理論，使得道教的理論體系得到補充，讓上層階級更易接受。

隨著魏晉南北朝時期道教各方面的發展，隋唐五代時期道教進入了一個新的發展時期。據杜光庭《歷代崇道記》中所記載的唐代崇道的興盛情況，其云：「所造宮觀約1900餘，所度道士計15000餘人，其王貴及公卿士庶或舍宅為觀，並不在其數。」^②雖然，隋唐五代時期的政治文化中心並不在長江流域，但長江流域的道教發展並未受到影響。

首先，隋唐五代時期巴蜀地區仍然是當時道教傳播的熱點區域。如《隋書·地理志》云：「漢中之人……好祀鬼神，尤多忌諱，家人有死，輒離其故宅。崇重道教，猶有張魯之風焉。」^③以造像為例，從開皇十一年（591年）至大中年間（847-859年），在巴蜀地區的潼南大佛寺、綿陽西山觀玉女泉、安嶽玄妙觀、仁壽牛角寨、蒲江飛仙閣、丹棱龍鶴山、劍閣鶴鳴山等地都有道教的石窟造像遺存，這些都說明道教在巴蜀地區的流佈之廣。

其次，隋唐五代時期，四川地區的道士李榮，為唐代道教理論做出了突出貢獻。李榮，道號任真子，綿州巴西人（今四川綿陽），生卒年不詳，其活動主要在唐高宗時。^④李榮的思想以道教思想為本，其中又吸收了魏晉玄學之思想和佛教的三論宗等內容，將之融合，使得其形成為自己獨有的一套完整的道教義理之學，並且對後世道教理論產生了重要的影響。

再次，在長江中下游地區，道教傳播主要集中在江西、江蘇、浙江三省，也就是龍虎山、茅山、天臺山。自初唐開始，統治者對張天師子孫開始大加扶持，張天師一系復蘇，至中晚唐時，在龍虎山開始建立了一個完整的天師道傳承系統，晚唐時所出的《漢天師世家》實際就是這種天師道傳承體系在道教經典中的體現。當時江西除了龍虎宗外還有撫州南城縣（今江西南城）麻姑山鄧天師。卿希泰在《中國道教史》中寫道：「南城縣麻姑山為當時江西道教活動的一個熱點。這個熱點區域以鄧天師一支為主，旁及臨川井山。鄧氏一系，自開元、天寶以後即以麻姑山為據點，世代奉道傳道，在東都洛陽及撫城