

融合与吸收: 从佛道《受生经》看中国树形象演变

张贤明

(贵州师范学院中国哲学研究所, 贵州 贵阳 550018)

摘要: 文化的传播从来不是单行道, 佛教文化也不例外, 它在传入并影响中国文化的同时也深深受到中国文化的影响。隋唐时期道经《灵宝天尊说禄库受生经》中出现新的宝树神形象, 而新发现的明清时期佛教疑伪经《佛说受生因果妙经》中也有类似的树神掌管人命运的描述。对佛教疑伪经与道经中树神形象的分析及中国历史上树形象演化的简单追溯, 可以了解佛教是如何影响中国文化, 而同时又吸收传统文化因素的过程。

关键词: 文化互渗; 受生经; 树

中图分类号: B945 文献标识码: A 文章编号: 1674-7798(2015)04-0008-05

DOI:10.13391/j.cnki.issn.1674-7798.2015.04.003

Integration and Absorption: On the Evolution of the Image of Chinese Tree from *The Sutra of the Be Reborn*

ZHANG Xian-ming

(The Research Institute of Philosophy, Guizhou Normal College, Guiyang, Guizhou, 550018)

Abstract: Cultural transmission is not one-way street, and Buddhism is no exception, which was profoundly influenced by Chinese culture when it was introduced into China. The image of valuable tree gods was found in the Taoist Sutra *The lingbaotianzun said the Sutra of the Be Reborn in the Salary Storehouse* in Sui and Tang Dynasty, while similar description such as tree gods controls man's destiny was also recorded in the Chinese Buddhist Apocrypha and the *Be Reborn of Cause and Effect Sutra* discovered in Ming and Qing Dynasties. The analysis of the tree image in Chinese Buddhist Apocrypha and Taoist sutra, together with a brief review of the evolution of tree image in Chinese history provide us with a good knowledge of how Buddhism influenced Chinese culture and how it absorbed Chinese traditional cultural elements.

Key words: Cultural Infiltration; The Sutra of the Be Reborn; Tree

佛教自两汉之际传入中国, 深刻影响了中国文化的发展, 同时在传播和发展之中也吸收了中国传统文化的内容, 构成中国传统文化重要的一部分。佛教和儒道之间的交涉历史上经历长期复杂的过程, 尽管互相之间曾有过激烈的冲突, 但我们也应注意到它们之间在文化上的融合。任何一种文化都不可能原封不动地保存最初的状态, 事物只有发展中才能存在。道教和佛教作为宗教文化都必须吸收其它文化的元素充实自己, 扩大其社会影响。“文化的传播与影响从来都是双向

的, 因此传入中国的佛教既深深影响了中国传统文化的面貌, 也极大的改变了自己的面貌。”^[1]

宋明时期佛道教的融合进一步加深, 在经典思想和仪式结构方面二者互相吸收借鉴。如: 它们有一些内容类似的经典和仪式, 一些神灵为佛道两教共同尊奉, 如关羽、斗姥等。历史上道教对佛经进行修改或模仿佛经创作自己的经典, 同样佛教的发展也受到道教的影响, 如符篆的使用, 特别是道教对密教的影响。李养正在《佛道交涉史论要》中说“佛教与道教在历史上既斗争而又互

收稿日期: 2015-01-10

基金项目: 国家社会科学基金资助项目“佛教受生仪式文献研究”(14XZJ006) 阶段性研究成果。

作者简介: 张贤明(1972-), 男, 安徽宿州人, 博士, 贵州师范学院中国哲学研究所研究人员, 研究方向: 佛教文献学。

融互补是客观事实,是它们义理发展规律的轨迹。”^{[2]330}我们从佛道《受生经》中树神形象的变化可以了解二者互相影响的痕迹。

一、中国传统文化中树的形象

隋唐时期道经《灵宝天尊说禄库受生经》中出现树神的形象,它和之前典籍中记载的树的形象有了一定改变。关于树的形象,汉代以前的传统典籍中对于树木本身没有多少神奇的想象,大致把它当做单纯的自然物来对待或赋予它一些社会意义。如《礼记》中记载:

是月(为孟夏)也,继长增高,毋有坏堕,毋起土功,毋发大众,毋伐大树。

是月(孟春)也,命乐正入学习舞。乃修祭典。命祀山林川泽,牺牲毋用牝。禁止伐木。毋覆巢,毋杀孩虫、胎、夭、飞鸟、毋麇、毋卵。《礼记·月令》

从上述可以看出,古人对自然物的态度是依据自身经验观察。春天不砍伐树木是因为春天是生长的季节,万物萌发,不但植物不宜砍伐,动物也一样要爱护,因为春天是许多动物繁殖的季节,只有对其适度保护,物种才能延续下去。这和古人网开一面,不涸泽而渔与自然和谐共处的生态观是一致的。也是古人在长期和自然相处中积累下来的生存智慧。为了增强保护自然的力度,古人甚至把砍伐之类的事情赋予一定的伦理色彩,认为砍伐树木如果不按时节是不孝的表现,如:

曾子曰:“树木以时伐焉,禽兽以时杀焉。夫子曰:‘断一树,杀一兽,不以其时,非孝也。’”《礼记·祭义》

同样由于古人对礼的尊奉,植物也蒙上等级的标志。其实不但是树木,同样饮食、服装等等,人都会赋予它社会学的等级含义,这时它就不只是简单的自然之物,而有了一定的身份标志。

庶人县封,葬不为雨止,不封不树,丧不贰事。《礼记·王制》

哀公问社于宰我。宰我对曰:“夏后氏以松,殷人以柏,周人以栗,曰:使民战栗。”^{[3]67}

但是在充满神话色彩的《山海经》中,树木的神奇色彩较儒家经典要浓厚的多。如树中记载:

又东三百七十里曰:仑者之山。其上多金玉,其下多青雘。有木焉,其状如穀而赤理,其汗如漆,其味如飴,食者不饥,可以释劳,其名曰白[+/咎],可以血玉。

又西北四百二十里曰崦嵫山。其上多丹木,员叶而赤茎,黄华而赤实,其味如飴,食之不饥。

对于《山海经》中的树木虽有一些神奇的想象,其功能也还是满足人的生理需要:吃了这种树的果实可以不饥饿,能去除疲劳。在佛教没有影响到中国文化之前,人们思想中的树基本上没有人格神灵的意味,最多是赋予它一些社会意义而已。许多学者都注意到这个现象,丁山先生曾列举中国上古时代近四十种自然神祇,唯独没有树神。严耀中在考察了历史上关于树的记载后说:“中国古代的神话中,有神树、异树、怪树、而无树神,即对树来说,尚未有自身完全人格化了的树神的形象。”^{[4]289}树神形象的出现与佛教在中国的传播有一定联系,印度佛教中树带有浓郁的神话色彩。

二、印度佛教经典中的树神形象

印度文化充满浓厚的宗教氛围,树木的形象也具有与中土文化不同的神话色彩。早期的佛教经典中,树也有和《山海经》故事中一样的可以满足人类许多生理需要的自然功能,如饮食、服装、娱乐等方面,如西晋法立和法炬译的《大楼炭经》中:

贤上园中有香树生华实,劈者出种种香。有捣香树生华实,劈者出种种香。有衣被树,有瓔珞树,有不息树。有生花实,若劈者出种种衣被瓔珞,出种种不息。有菓树、器树、音乐树,生花实,实劈者出种种器,种种果,种种音乐。树高七里,有高六里、五里、四里、三里、二里,最卑者高一里。^{[5]279}

佛教对于树木有特别的崇拜,如过去的七佛成道都是在树下。《大乘本生心地观经》记载:“毘婆尸佛于尼俱陀树下成道,是阿兰若。尸弃如来于尸利沙树下成道,是阿兰若。毘舍如来阿尸婆多树下成道,是阿兰若。俱留孙佛无忧树下成等正觉,是阿兰若。俱那含牟尼如来优曇树下成等正觉,是阿兰若。迦叶如来娑陀树下成等正觉,是阿兰若。释迦如来于毕钵罗树下成道之处。”^{[6]319}释迦摩尼的一生更是与树有不解之缘,他出生是在无忧树下,成道在菩提树下,与弟子说法也有许多是在树下举行。这可能与印度的热带气候有关,酷热的天气,树下无疑是乘凉、避雨、休息的好处所。

印度佛教中的树同时带有神的色彩,而非简单的自然界存在物。如后秦佛陀耶舍译《长阿含

经》中:

佛在双树间,偃卧心不乱。

树神心清净,以花散佛上。^{[5]21}

东晋时期瞿昙僧伽提婆译《中阿含经》记载:

彼树神而作是念“以何等故? 彼边傍种子村神、村百谷药木亲亲朋友树神,于种子见当来有何恐怖? 有何灾患? 而来慰劳我言: 树神勿怖! 树神勿怖! 树神! 此种子或为鹿食,或孔雀食,或风吹去,或村火烧,或野火烧,或败坏不成种子。如是,树神! 汝得安隐。”^{[5]711}

同时树神还能在危难之时帮助别人: 三国吴国康僧会译《六度集经》中有:

王未尝逆人,即自下殿,以发缠树曰: “吾以首惠子。” 逝心拔刀疾步而进,树神覩之忿其无道,以手搏其颊,身即缭戾,面为反向,手垂刀陨。^{[6]2} 及唐代地婆诃罗译《方广大庄严经》记载“浣衣已讫入池澡浴。是时魔王波旬变其池岸极令高峻。池边有树名阿斯那,是时树神按树令低,菩萨攀枝得上池岸,于彼树下自纳故衣。”^{[6]583}

佛典中的树神形象随着佛教在中国的传播渐渐为中国人熟悉,佛经中树的神奇形象也刺激和启发了中国人的想象力。东汉之后许多中国志怪故事中树的形象慢慢也产生了变化,不再是原来简单的自然之物,带上浓厚的神话色彩。

三、魏晋以后典籍中的树形象

佛教自两汉之际传入中国,在早期传播阶段,人们只是把它看做和黄老方术同类。虽然对佛教的义理不太了解,但是对于生死轮回、地狱之类的概念及僧人们具有的神奇法术,人们是非常感兴趣的。佛教传播早期象佛图澄、鸠摩罗什之类的大师都有奇异的法术,如佛图澄用方术折服石勒: 永嘉四年,西竺沙门佛图澄至洛阳。时石勒屯兵葛陂,沙门多遇害。召澄试术,咒钵水生青莲华。其余还有能用咒术使死人复活之类的故事。连译经僧人安世高也有能度化洞庭神的能力。这些神奇的故事无疑反映了当时人们心目中的僧人形象和对佛教的兴趣。佛教为了传播需要,早期并不可能像后期一些僧人对神奇的法术非常反感,有时倒是故意利用人们对佛教的好奇心理去编造一些灵验记之类的故事。佛教中的树神形象在早期的《阿含经》类典籍中均有大量记载,伴随着佛教

的传播这些神奇的故事也为当时人所了解。对一种文化从陌生好奇到了解接受直至加以改造,经历了漫长的过程,我们可以看到两汉之后流传的一些故事中出现许多树木出血类的现象。《三国志·魏志》卷一记载:

世语曰: 太祖(曹操)自汉中至洛阳,起建始殿,伐濯龙祠而树血出。曹瞞传曰: 王使工苏越徙美梨,掘之,根伤尽出血。越白状,王躬自视而恶之,以为不祥,还遂寝疾。

《风俗通义》中的故事更增加生动的情节:

“谨按桂阳太守江夏张辽叔高去鄢令家居,买田,田中有大树十余围,扶疏盖数亩地。播不生谷,遭客伐之,木中血出。客惊怖,归,以其事白叔高。叔高大怒,曰“老树汁出,此何等血。”因自严行复斫之,血大流洒。叔高使先斫其枝,上有一空处,白头公可长四五尺,忽出往赴叔高,叔高乃逆格之,凡杀四头。左右皆怖伏地,而叔高恬如也。徐熟视,非人非兽也,遂伐其木。”

如果说曹操砍伐树木故事中树的出血似乎是一种灾难的预兆,树木本身似乎没有多少神奇之处,这和两汉流行的讖纬之风倒是符合。而《风俗通义》中的树木形象更像精怪之类的东西,对人类也没有多少危害性。东晋时期的《搜神记》也记录了两个内容相似的故事。

赵固所乘马忽死,甚悲惜之,以问郭璞,璞曰: “可遣数十人持竹竿,东行三十里,有山林陵树,便搅打之,当有一物出,急宜持归。”于是如言,果得一物,似猿。持归,入门见死马,跳梁走往死马头,嘘吸其鼻。顷之,马即能起,奋迅嘶鸣,饮食如常,亦不复见向物。

另一个故事为: 秦时,武都故道,有怒特祠,祠上生梓树。秦文公二十七年,使人伐之,辄有大风雨。树创随合,经日不断。文公乃益发卒,持斧者至四十人,犹不断。士疲还息。其一人伤足,不能行,卧树下,闻鬼语树神曰“劳乎攻战?” 其一人曰“何足为劳。” 又曰“秦公将必不休,如之何?” 答曰“秦公其如予何。” 又曰“秦若使三百人被发,以朱丝绕树,赭衣灰塗伐汝,汝得不困耶?” 神寂无言。

赵固马死而复生的故事表明树似乎有神奇的功能,神奇来自树中出现的如白猿的动物,象猿猴一类的东西究竟是树本身的化身还是别的精灵寄居在树上,从文中的描述很难判断。但是秦文公

伐树故事中的树比前期树的形象有了很大发展,它不但有特别的功能:不惧怕斧斤砍伐,还能够和鬼对话。上述故事中的树神虽然神奇但还是无法保全自我。唐代的一则记载说明当时已经有明确树神的概念还暗示与西方有关。“惠庄太子,本名成义。初生,武后以母贱,于不齿,以示浮屠万回,回诡曰:此西土树神,宜兄弟。后喜,乃畜之。”(《新唐书》卷八十一)

唐代佛教的中国化达到顶峰时期,佛教和传统文化的融合也进一步加深,出现了一些中国特有的佛教宗派。我们看到,来源于印度佛教的树神也广泛地出现在唐宋以后传奇故事和文人的诗歌中。宋代乐史编撰的《太平寰宇记》记载“云龙舒陵亭有一大树,高数十丈,黄鸟千数巢其上。时久旱,长老共相谓曰‘彼树常有黄气,或谓有神灵,可以祈雨。’因以酒脯往祭。亭中有寡妇李宪者夜起,室中或有光。见一绣衣妇人曰‘我树神也。以汝性洁,佐汝为生。’”同样在宋元之际的诗人作品中也有树神出现,方回的《有感三首》中有“刊摩于宝搜神记,啸咏陶潜责子诗。格是世人无识者,可能更索树神知。”隋唐时期,记载树神的故事强调来自西域或印度,宋以后已经不再特别说明。树神异域化色彩的淡化,说明我们已经接受了树神的概念。

由于佛教文化的传入,中土树的形象比以前多了一些神话的意味,显得更加丰富多彩。

四、佛道教《受生经》的关系及树神形象

佛教《受生经》是一部中国人撰写的经典。从宋代以来一直在民众中发挥着影响,根据这部经典编撰的佛教填还受生仪式一直广为流传。宋代历史上对于这类仪式活动的记录众多,如最近发现的北宋明道三年福建建阳路普光禅院施仁永烧赛受生斋牒,记录了当时还受生的情况。南宋时期江西洪迈在《夷坚志》中记载鄂渚王氏烧受生钱的记录^{[7]775},南宋杭州宝叔塔寺每岁春季建受生寄库大斋会^{[8]182}。直到现在福建、江西、重庆、贵州等地依然举行还受生钱这种宗教仪式活动。上述的名称各异的佛教仪式活动都是围绕《受生经》而开展的。道教中也有两部《受生经》:《灵宝天尊说禄库受生经》和《太上老君说五斗金章受生经》。王卡先生认为《灵宝天尊说禄库受生经》产生于隋唐时期,《太上老君说五斗金章受

生经》产生于宋元时期^{[9]271-296},后一部经典的形成可能受到前一部经典的影响,故本文以《灵宝天尊说禄库受生经》和佛教《受生经》做比较。对于佛道两教《受生经》的关系和产生时间,前人有不同的看法。台湾萧登福先生从佛教《受生经》的形式与传统翻译的印度佛教经典不同,烧纸钱的习俗是印度没有的两个方面判断它为伪经,然后又从佛教《受生经》中的魂魄观念和土地龙神观念为中国特有,判断佛教的《受生经》为模仿道教的两部《受生经》而作。这种看法固然有其道理,但是并不能证明佛教《受生经》是模仿道教经典而作。如唐代阿谟伽(不空)翻译的《焰罗王供行法次第》和唐代著名僧人一行撰的《七曜星辰别行法》中都有纸钱使用的说法。不空是密教大师,一行固然是中国僧人,但他深通律藏又师从唐代著名密教高僧金刚智和善无畏,不可能不知道纸钱为中国传统所有,所以从一些中国传统所有物在佛经中出现来判断一部经典是否是疑伪经,只是一个孤证。当然从佛教的经录考察可以判断《受生经》为伪经:没有任何经录记载过这部经典,且历代中国大藏经中没有收录这部经典。侯冲先生在其博士论文《佛教仪式研究:以斋供仪式为中心》中对佛、道《受生经》产生时间提出新的看法,他认为“早期道教经典将人的受生与精气神,与天相提并论。至于道教的人受生与冥界有关的说法,似在《受生经》(指《灵宝天尊说禄库受生经》)中才出现。”^{[10]442}同时他又从佛道《受生经》的经文成熟程度判断佛教《受生经》似乎出现稍早。

佛道思想之间互相吸收和影响是长期存在的事实。由于佛道两教的《受生经》目前无法判断确切撰写年代,很难判断哪一部产生在前,谁影响了谁。如果抛开这种思路,用美国哈佛东亚研究所罗柏松(James Robson)的话来说“我们与其争论谁影响了谁,不如讨论恰恰这些(共同的)东西才是中国人最需要的。”这样看来不管填还受生钱的经典哪一个在前,道教和佛教都接受了这种思想。在道教《灵宝天尊说禄库受生经》中出现宝树主宰人命运的说法:

“天尊言:吾昔赐宝树一株,付与酆都北帝,植於冥京,明察众生善恶果报。以圣箭三支,神弓三张,给予得生人身男女。将此弓箭望宝树而射,射得东枝,得官爵长命身;射得南枝,得延年康健身;射得西枝,得富贵荣华身;射得北枝,得贫穷困苦身。如上之宝树

者,乃是业镜果报之缘。”^{[11]915}

这段话中结尾虽然有人各种命运是因为业镜果报的原因,可能是指人活着时所作种种行为导致的结果,但人的转生时富贵寿夭直接决定他射箭射中了宝树的哪个位置,从这一点来说可以认为是宝树决定了人的命运。同样,大致产生于明清时期的佛教疑伪经《佛说受生因果妙经》^①中也有类似的表述:

“其国有一宝树,昼夜生出万物,给与一切众生,散付树上。

有一神王,手执神弓三把,圣箭九枝,随生射禄,射中大钱者主宰辅大臣之所受生。射中小钱者,衣禄短少,福薄命促。若取长箭,射其长寿,受大官禄尊荣;若取短箭,射其短者,衣禄贫薄,寿命短少。神弓圣箭常在注生命禄官处,分定食禄方所。

若射南方,福禄多寿命长;若射西方,衣禄多寿禄永;若射北方,寿命短衣禄少;若射东方,福禄多寿命长。若不射时,是人在世先欠冥司受生钱贯,复以圣箭射此神魂入三恶道中,永失人身。若人在世填还受生钱贯满足分明,为人得大富贵长寿,千珍万宝。”

两种经典的表述稍有不同,佛教经典中增加了射大钱小钱,长箭短箭的内容。但是两个经典对于射中树上的位置有共同之处:射北方都会有不好的结果。道教受《五斗经》的影响,对北方特别重视,有许多禁忌。但是佛教对于北方似乎没有特别的重视,反而是对西方有特别的推崇,我们看到在《佛说受生因果妙经》中射中北方之枝会有不好的结果。这种现象的出现和宋以后佛道在典籍和仪式方面互相吸收借鉴的发展逻辑是符合的。尽管佛道两教的《受生经》只是说到宝树,但在依据经典编写的仪式文本中都演变成了宝树神。

树木形象在历史上经历了一个逐渐丰富且多样化的过程,从早期简单的自然物形象到赋予它一定的社会文化含义,但是树木的自身没有大的变化。佛教文化的传入,带来印度对于树的神奇想象,这些想象也刺激了中国人的思维。南北朝时期,志怪小说中树木具有象人一样的生命元素——血,树木象人一样受到伤害时会流血。同时树木也具有神的性格,能说话,不怕斧斤伤害。

中国神话故事中树何时具有了神的性质很难说清,但是佛道两教的《受生经》中出现的神树形象和印度佛教的树神之间有着密切的联系。中国传统的观念中人的命运一般是掌握在天曹或地府手中,具体可能是天上的某个星斗“南斗注生,北斗注死”或是天上的某个神灵如司命、司禄等等,也有的认为掌握在地府中阎罗王手中,认为人的命运掌握在树(树神)的手中是一种出现较晚的提法。道教早期《太平经》中虽然有命树的说法:“人有命树,生天土各过。其春生三月命树桑;夏生三月命树弃李;秋生三月命梓校;冬生三月命块相,此俗人所属也。皆有主树之吏,命且欲尽,其树半生,命尽枯落,主吏伐树。其人安从得活,欲长不死,易改心志,传其树近天门,名曰长生。”但是这里所说的命树确切的说只是生命的一种象征,其本身不是神。道教从早期的命树到后期的宝树,树的形象也产生了重大的变化,这种变化又丰富了佛教《受生经》中的宝树形象。我们发现佛教《受生经》中的树神已经不单纯是印度佛教中的树神,它与道教对于方位的禁忌联系起来,并且掌握人的衣食禄命,是佛教中国化过程中吸收道教文化的产物,它与印度佛教的树神形象实际上产生了许多变化。

参考文献:

- [1]方广锡.试论佛教的发展与文化汇流——从刘师礼文谈起[J].华东师范大学学报(哲学社会科学版)2007(1).
- [2]李养正.佛道交涉史论要[M].香港:青松观香港道教学院,1999.
- [3]朱熹撰.四书章句集注[M].北京:中华书局,1983.
- [4]严耀中.汉传密教[M].上海:学林出版社,1999.
- [5]大正藏 1.
- [6]大正藏 3.
- [7]洪迈.夷坚志(第二册)[M].北京:中华书局,2006.
- [8]吴自牧.梦梁录[M].杭州:浙江人民出版社,1980.
- [9]胡孚琛.中华道教大辞典[M].北京:中国社会科学出版社,1996.
- [10]侯冲.佛教仪式研究:以斋供仪式为中心[D].上海师范大学,2009.
- [11]中华道藏(第五册)[M].文物出版社,上海书店,天津古籍出版社,1988.

[责任编辑:黄梅]

^①佛教的《受生经》有三种不同的版本,但是它们宣扬的思想是一致的:即是要人填还受生钱。因为其它两种《受生经》中无宝树的形象,所以本文以《佛说受生因果妙经》为讨论对象。