

摇钱树研究述评

何志国 (江苏大学艺术学院)

摘要：摇钱树是分布于以四川为中心、具有西南地域特色的文物，迄今已发现近 200 例，有关研究论文数量已达 60 余篇。1998 年在德阳举办了全国摇钱树专题学术会议，使摇钱树的研究达到高潮。现有研究涉及其性质、内涵、特点、用途、起源时间、地点和摇钱树佛像诸方面。本文还指出摇钱树研究中存在的问题，对进一步研究做出了展望。

关键词：摇钱树；研究述评；东汉；西王母；早期佛教

中图分类号：K876.4 **文献标识码：**A **文章编号：**1003-6962(2009)04-0062-06

一、摇钱树研究简史

摇钱树最早的发现是二十世纪四十年代中央博物院对四川彭山崖墓的发掘^[1]。据认为，“摇钱树”的名称是冯汉骥在当时首次提出的^[2]。

第一篇研究摇钱树的论文是于豪亮《钱树、钱树座和鱼龙蔓延之戏》，他认为：“钱树、钱树座、鱼龙蔓延之戏以及后来灯中的鳌山，都从同一传说——海上三神山而来”^[3]。

摇钱树的研究大致分两个阶段，第一阶段是二十世纪九十年代以前，第二阶段是九十年代至今。

第一阶段研究除了于豪亮的论文外，只有俞伟超和钟坚两篇文章涉及摇钱树。

1980 年，俞伟超《东汉佛教图像考》一文主要是考辨东汉佛教图像，顺便涉及摇钱树，他认为摇钱树象征社树，他说：“在社树上系钱，是汉末的一种淫祀，钱树显然就是模仿这种淫祀的，而在钱树流行的地区内，这种淫祀看来是极为泛滥的”^[4]。

1989 年，钟坚《试探摇钱树的赋形与内涵》一文认为摇钱树是神树，他指出“所谓‘摇钱树’这一称谓是不准确，应为《山海经》中所描述的各种神树的综合造型。……树与座可统称为：‘西王母所居之昆仑神山及神树’”^[5]。

可以看出，这一阶段的研究论文很少，只涉

及考证摇钱树的性质，研究内容比较单一。这可能与摇钱树发现较少，且保存较差，人们对其了解受局限有关。

第二阶段，随着考古工作的深入展开，摇钱树大量发现，尤其是一批摇钱树的修复，使得人们开始对它有了完整的认识。因此，研究论文数量大量增加，研究范围有了较大的拓展，专题研究相继兴起。1998 年，中国汉画学会与四川德阳市政府合作，在德阳举办了全国摇钱树专题学术会议，使摇钱树的研究达到高潮。2007 年，何志国专著《汉魏摇钱树初步研究》由科学出版社出版。该书对汉魏摇钱树的分布、年代、分期、源流、类型、题材、性质、制作技术、艺术风格、流通的商品化、格套化，尤其对摇钱树西王母和佛像、摇钱树与多枝灯的关系，进行了深入探讨。该书还较为全面、客观地介绍了作者多年来收集的汉魏摇钱树资料近 200 例，附有图片 360 余幅，大多为首次公开发表。本书还收录了摇钱树研究资料、作者翻译的美国艾苏珊摇钱树研究论文，以及摇钱树金属成份分析报告。

第二阶段的摇钱树研究主要有以下几个方面。

二、摇钱树性质和内涵的研究

第一种观点，摇钱树为神树说。这种观点基本延续了钟坚的观点，并有所展开。1994 年，

邱登成《汉代摇钱树与汉墓仙化主题》认为,“综观摇钱树的图像内容,其表达的意图大致有两个:一为驱鬼辟邪,一为仙居长生。二者组合起来,反映出企望墓主人灵魂仙化升天的思想。……摇钱树依据神树造型,即是吸收了神树的天梯功能而成为送迎死者灵魂进入天国仙界的特殊工具”^[6]。与上述观点类似,周克林直接将摇钱树称为天梯,2001年,他在《摇钱树:西南地区汉人的引魂升天之梯》一文中指出:“摇钱树的主题则是神化升天,其主人希望它能起到引导亡魂升天的‘天梯’作用”^[7]。霍巍的观点与此类似,他说:“笔者赞同摇钱树可能是沟通神、人、天地之间的一种‘神木’的这个意见。进一步说,结合我国丰富的文献记载,笔者更倾向于将其比定为汉代信仰观念中与‘西王母——天门——天帝’这一崇拜系统有关的‘天柱’,或称之为‘柱铎’”^[8]。美国学者艾素珊(Susan N. Erickson)也有摇钱树具有天梯(axis mundi)作用的说法^[9]。法国毕梅雪《战国时期和汉代的四川》一文对摇钱树有所涉及,她不同意艾素珊将摇钱树作为“天梯”的观点,认为该观点似是而非,她指出,摇钱树上的钱币无疑再现了一个来世成功的愿望,钱树的图像志与辟邪和吉兆有清晰的联系;但是,在汉末丧葬艺术中,钱币与树的结合表达了独特的双重含义:它既不是不折不扣的钱币滥用,也不是纯粹的宗教仪式,可能两者兼有^[10]。

第二种观点,摇钱树表达的内涵是长生富贵。1995年,江玉祥在《古代西南丝绸之路沿线出土的‘摇钱树’探析》中指出:“摇钱树及其座上的图像主题为:长生富贵。……摇钱树在古代巴蜀信仰民俗中是生命之树、幸福之树”^[11]。与其观点类似的有李淞,2000年,李淞对摇钱树的功能作了形象地描绘,他说:“钱树,是对天国结构与功能的一种新构想,是仙境的一种立体展开方式。另一方面它又并不是要表达一种哲学意义上的宇宙观,而是借助树形表达一种最质朴、最简单、最直接的愿望:财源滚滚,俯拾即是,钱币如同树叶一样繁茂,寒来暑往,周而复始,源源不断。人们按照世间生活方式想象仙境——那里也要花钱,但财富不需要艰苦劳动获得,而是自然生长,如同树一般。这是人们升入仙境的

必要条件,也是除长生不死外的另一个目的,他们将富足看作与长生同样重要。这种仙境可谓之‘蜀式仙境’”^[12]。罗二虎指出,摇钱树是西南地区“传统的昆仑仙境神话、神树信仰和当时流行的乞求富贵思想的一种综合性表现,其核心是希望墓主死后能通过神树升仙并在仙境享受荣华富贵”^[13]。

第三种观点,摇钱树为道教法器说。1995年,鲜明认为摇钱树是道教法器,他在《论早期道教法物摇钱树》一文中解释道:“摇钱树文化内涵有二:一是宣扬修道成仙的天界美景;二是传达均贫富思想。摇钱树是《太平经》所描绘太平、大正、平均、共乐的太平世道美妙蓝图的形象体现”^[14]。1998年,鲜明在《再论早期道教遗物摇钱树》一文中又认为,摇钱树与五斗米道有关^[15]。受此影响,巫鸿也认为摇钱树与五斗米道有关^[16]。但是,鲜明的观点受到周克林的挑战。1998年,周克林在《摇钱树为早期道教遗物说质疑》中提出了反驳意见,其主要理由是,摇钱树的出现早于张陵在四川创立道教的时间近百年,摇钱树的分布远远超出道教的二十四治的范围,摇钱树在道教文献中没有记载,道教首领张鲁的辖地发现的摇钱树极少^[17]。

第四种观点,摇钱树为生命树说。1998年,贺西林在《东汉钱树的图像及意义》一文中指出:“钱树可以说是汉代西南地区宇宙树、生命树的一种特有形态,它是由早期宇宙树、生命树发展而成”^[18]。靳之林也有类似的观点^[19]。

第五种观点,摇钱树具有四重内涵说。2000年,何志国在《摇钱树内涵溯源》一文中认为摇钱树具有祈求富贵吉祥、升天成仙、丰产社祭和原始树崇拜四重内涵^[20]。

2003年,王维坤认为,摇钱树的随葬是死者口中含币习俗的翻版。他说:“为了满足墓主人的奢侈欲望,东汉墓葬中还出现了一种新的随葬冥器——‘摇钱树’。‘摇钱树’的出现是为了解决死者口中含币(铜钱)有限的缺憾。在墓主人看来,有了它,就可以得到取之不尽,用之不竭的金钱。因此我们说,‘摇钱树’应是口含习俗的翻版”^[21]。

有一种多层人物浮雕和羊摇钱树座,形状上小下大,呈山形,该座表面从上至下有3至4层

图案。顶层为圆雕站立的羊，羊背上骑一羽人，第二层以下为浮雕，有弹琴、持弩机、狩猎、灵芝、两鹿交配等图像。这种树座在绵阳、安县、三台出土，国家博物馆、台湾若昧堂^{〔22〕}、香港城市大学跨文化研究中心收藏。霍巍推测此类树座的图案是“天地之下都”昆仑的象形^{〔23〕}。

三、摇钱树起源时间和地点

第一种观点，摇钱树起源于西南地区。邱登城、江玉祥、鲜明等认为，摇钱树源于四川广汉三星堆商代神树。但是，三星堆商代神树与摇钱树两者之间有一千多年的时间缺环，因此，它只能是摇钱树的远祖。因此，贺西林和何志国认为，摇钱树的直接来源，与四川盐源战国至西汉铜树枝和滇池地区出土的西汉贮贝器有关^{〔24〕}。何志国进一步认为，摇钱树的来源还受到了西南地区西邻印度的影响^{〔25〕}。

第二种观点，摇钱树源于中原说。俞伟超认为摇钱树源于河南济源西汉陶树，他说：“在河南济源泗涧沟 M8 这座西汉晚期墓中，又发现了一件绿釉陶树，它虽然不像钱树那样在枝叶上悬挂了许多五铢钱，但座部贴上了裸体之人、猿猴、飞蝉、奔马等泥塑，极似钱树之座；其枝叶九出，并有鸟、蝉和小猴停留、登攀其间，亦和钱树形态相通，应当和钱树是同类随葬品，是钱树的前身”^{〔26〕}。在俞伟超上述观点的影响下，张茂华进一步认为：“（摇钱树）和长江三峡地区东汉墓中出土的另一种类似‘摇钱树’的‘灯树’都是在以河南为中心的黄河流域西汉墓出土的陶制神树基础上，经由不同的途径向长江中、上游地区发展，与当地宗教民俗内容相结合的产物”^{〔27〕}。

第三种观点，摇钱树域外来源说。施品曲认为：“钱树上的诸多图像，却多显示了浓厚的域外文化色彩，除此之外，以青铜打造神树之俗，此前一直也都不见于汉族。诸此，无一不暗喻着，钱树由生发到消失，整个发展过程的始末，都陆续受到域外民族的影响……”她认为受到了塞种或月氏等游牧民族的影响^{〔28〕}。

四、摇钱树的特点和用途

江玉祥指出，摇钱树分布于西南丝绸之路，

具有民俗特点^{〔29〕}。罗二虎认为它是西南文化圈的主要特征之一^{〔30〕}。

一般认为摇钱树是专为随葬的冥器。但是，江玉祥认为摇钱树首先是实用器，然后才是冥器。理由三点：其一，因为它制作精美，且有鎏金者；其二，其上的西王母题材，反映了汉代社会流行祭祀西王母以求长生的习俗；其三，摇钱树在墓中的随葬位置模拟墓主生前室内建筑^{〔31〕}。

在众多有关摇钱树的论文中，美国密执安大学艾素珊（Susan N. Erickson）的论文《东汉时期的钱树》值得一提，该文篇幅较长，对摇钱树的论述较为全面。该文的基本观点是，钱树上盛行汉代的西王母、神兽、灵芝，以及表现吉兆和辟邪等题材，这些表现神仙思想的题材和钱树独特的垂直构图方式，表明它是人们飞升天国的天梯（axis mundi）；钱树直观、形象地表现了通往天国的汉代观念，它的主题是追求不死和来世幸福。该文的结构由摇钱树的地理分布、树座、青铜树、其他树的形象、汉与先汉文献中的树共计五部分组成^{〔32〕}。该文主要用文献材料分析了摇钱树常见的形象题材及其含义，还充分阐释了汉以前的树的形象材料和文献材料，从摇钱树题材和形象的图像志分析，得出了摇钱树造型及其题材来源于中原地区的结论。作者充分运用中国汉及汉以前的文献资料，对摇钱树图像观察细致。应当说，作者以西方人特有的思维方式，以广阔的视野，既有对摇钱树进行了俯瞰式的纵览，又有对相关形象进行的细致分析，并且，尽可能使用汉代文献对摇钱树上的形象加以解释，提出了不少独到的见解，给人以启发。但是，该文最大的问题是，把摇钱树放在中国文化的总体背景之下加以分析有余，而对它所在的西南地区地域特点重视不足。该文忽略了摇钱树只出现在西南地区这一特定环境的事实和原因，更没有对摇钱树上的常见的和最基本的特征——树与钱的结合做出解释。因此，她得出摇钱树造型和题材来源于中原地区的结论值得商榷，同样，她对摇钱树内涵的解释也可斟酌。尽管如此，艾素珊的论文是迄今研究摇钱树最出色的论文之一。

五、摇钱树佛像的研究

从 1989 年以来，在摇钱树上发现大量佛像，

引起了学术界的重视和研究。

吴焯认为摇钱树佛像具有犍陀罗艺术特征,其来源经由西域丝绸之路,从甘青地区传入四川^[33]。阮荣春则认为摇钱树佛像具有更多的中印度秣菟罗佛像风格^[34]。2005年,罗二虎对摇钱树佛像进行了研究,除了指出它与神仙思想关系密切外,强调“佛是作为这一仙境中的一个组成部分而出现,因而带有较强的与死后世界相关的巫术性质”^[35]。

第一种观点,摇钱树佛像表示佛教信仰说。吴焯^[36]、阮荣春^[37]、李正晓^[38]等皆持此说,其说源出孙吴时期佛教徒康僧会佛教“设像行道”的记载^[39]。1991年,赵殿增、袁曙光对忠县蜀汉摇钱树佛像专门研究,针对摇钱树佛像的性质,他们指出:“忠县三株铜树上的十四尊佛像的单独出现,正是佛教从与道教交糅走向独立发展的重要实物例证”^[40]。但是,近年来他们的观点有所转变:“钱树既然作为汉代先民理想的“天国”仙境,是天门观念的具体表现,上面的佛像也就成为“天国”里面的一位神仙,融入了本土原有的信仰习俗之中”^[41]。

宿白认为,摇钱树佛像为胡人所信仰,与汉人无关^[42]。

第二种观点,摇钱树佛像为道教造像说。这是美国芝加哥大学巫鸿教授的观点^[43]。

第三种观点、摇钱树佛像为神仙说。持该观点者甚众。例如,有金维诺、罗世平^[44]、孙机等^[45],温玉成甚至由此提出了“仙佛模式”之说^[46]。日本学者曾布川宽也提出西王母佛说^[47],入泽崇则提出神仙佛陀说^[48]。荣新江把汉代佛教分成两个系统,认为汉代佛像是从宫廷到地方各级官吏盲目崇拜的结果^[49]。

第四种观点,晁华山认为,摇钱树佛像与正宗的佛教无关,至多算是低层次的鬼神,只有石窟佛像才是真正的佛像^[50]。

第五种观点,许理和受到巫鸿早期观点的影响,认为摇钱树佛像只是“对于佛教要素的广泛借用”,即借鉴了犍陀罗艺术“图像学特征”、具有“佛教因素”但“丧失了原有功能”的物质遗存^[51]。

从1990年起,何志国就以摇钱树佛像为主的中国早期南方佛教艺术进行了专题研究,2004

年结集出版,主要观点是:摇钱树佛像具有鲜明的印度早期佛像风格,具体而言,它融合了印度犍陀罗(Gandhara)和秣菟罗(Mathura)艺术风格;其来源是从印度经滇缅道直接传入,而非学术界传统上认为的从西域“丝绸之路”传入;摇钱树佛像是中国最早的佛教艺术之一,以摇钱树佛像为代表的中国南方早期佛教艺术,总体上存在着一个从长江上游到长江下游从早到晚、从少到多的传播趋势。摇钱树佛像等中国早期南方佛教艺术依附于当地民间宗教信仰而存在,主要服务于汉晋时期的丧葬习俗^[52]。

六、研究中存在的问题及展望

总之,摇钱树的研究取得了长足的进展。但是,还存在不少问题。第一,摇钱树资料不够完整,使得很多研究的结论都是在有限的资料下得出的推论,影响其科学性。由于摇钱树自身的特点,以及盗墓等因素,使它不易保存,摇钱树资料缺乏,限制了人们对其进行深入、全面的研究。第二,摇钱树研究范围过窄,大多数论文研究集中在摇钱树的性质、内涵方面,使得观点重复、雷同的居多。拓展摇钱树的研究范围势在必行。第三,研究方法单一,不少论文内容空泛,多限于一般介绍,没有观点,缺乏新意。实际上,摇钱树不只是简单的考古发掘品,其上大量图像资料包含大量历史、神话、民俗、宗教信息,其丰富的造型和图像本身就是重要的美术史资料,摇钱树还包含有铸造的技术信息,这就需要从多角度对它的观察,借助多学科的方法对它进行研究。

基于此,摇钱树今后的研究应当在以下几方面展开:

第一,多做深入专题研究。尽可能借鉴新方法研究,借助其他学科的研究成果,多角度、多层次开辟摇钱树研究的新领域。

第二,开阔研究视野。既了解国内有关摇钱树的研究动态,也注意国外的相关研究情况。国内研究者对古代艺术品的研究有一种倾向,那就是往往只是重视利用文献来解说古代艺术品,而忽略古代艺术品本身包含大量证明文献或填补古代文献空白的信息。

第三,拓展研究内容。虽然摇钱树的发现已

经超过六十年,从第一篇摇钱树研究论文至今也有四十多年,但是,我们对它的总体情况仍然不够清楚,这是我们今后的研究学需要解决的问题。摇钱树包含的信息非常广泛,有历史、美术、宗教、民俗、技术等丰富内容,也有待我们去进一步发掘和研究。

(此文为江苏大学人文社会科学重点建设项目,编号:JDR2006A05。江苏大学美术学和设计艺术学创新团队成果。)

注释:

[1] 南京博物院编《四川彭山汉代崖墓》,文物出版社1991年。

[2] 江玉祥:《古代西南丝绸之路沿线出土的“摇钱树”探析》,江玉祥主编《古代西南丝绸之路研究》103页,四川大学出版社1994年。但是,于豪亮认为,冯汉骥将铜树定名为“钱树”,陶座定为钱树座。见于豪亮《钱树、钱树座和鱼龙蔓延之戏》,《文物》1961年第11期43~45页。

[3] 于豪亮:《钱树、钱树座和鱼龙蔓延之戏》,《文物》1961年第11期43~45页。

[4] 俞伟超:《东汉佛教图像考》,《文物》1980年第5期68~77页。

[5] 钟坚:《试探摇钱树的赋形与内涵》,《四川文物》1989年1期18~22页。

[6] 邱登成:《汉代摇钱树与汉墓仙化主题》,《四川文物》1994年第5期20~25页。

[7] 周克林:《摇钱树:西南地区汉人的引魂升天之梯》,《四川大学考古专业创建四十周年暨冯汉骥教授百年诞辰纪念文集》372页,四川大学出版社2001年。

[8] 霍巍:《四川汉代神话图像中的象征意义》,《华夏考古》2005年第2期88页。

[9][美]艾素珊(Susan N.Erickson)著,何志国译《东汉时期的钱树(下)》,《民族艺术》2006年第3期99~110页。

[10] Michèle Pirazzoli-t'Servey, Sichuan in the Warring and Han Periods, ed. by Robert Bagley, Ancient Sichuan — Treasures from a Lost Civilization, (Seattle Art Museum and Princeton University Press, 2001), p.39-57. [法]毕梅雪《战国时期和汉代的四川》,罗伯特·贝格勒主编《古代四川——失落的文明》39-57页,西雅图艺术博物馆、普林斯顿大学出版,2001年。

[11] 江玉祥:《古代西南丝绸之路沿线出土的“摇钱树”探析》,江玉祥主编《古代西南丝绸之路研究》第二辑103~139页,四川大学出版社1995年。

[12] 李淞:《论汉代艺术中的西王母形象》210页,湖南教育出版社2000年。

[13] 罗二虎:《中国初期佛像与西南地域文化圈》,山田明尔编《世界文化与佛教》162页,日本永田文昌堂,京都,2000

年。

[14] 鲜明:《论早期道教法物摇钱树》,《四川文物》1995年第5期12页。

[15] 鲜明:《再论早期道教遗物摇钱树》,《四川文物》1998年第4期29~33页。

[16] 巫鸿:《地域考古与对“五斗米道”美术传统的重构》,巫鸿主编《汉唐之间的宗教艺术与考古》431-455页,文物出版社2000年。

[17] 周克林:《摇钱树为早期道教遗物说质疑》,《四川文物》1998年第4期15~22页。

[18] 贺西林:《东汉钱树的图像及意义——兼论秦汉神仙思想的发展、流变》,《故宫博物院院刊》1998年第3期20~31页。

[19] 靳之林:《生命之树与中国民间民俗艺术》,广西师范大学出版社2002年。靳之林说:“盖若木、榑桑(扶桑)、旭日东升的扶桑,到了西边就成了日落西山的若木,也就是太阳生命之树。‘钱树’上的圆形铜钱,也就是‘其华’照下地的‘末端十日’的演变。而‘钱树座’,也就成了昆仑山神山、生命之山”(222页)。

[20] 何志国:《摇钱树内涵溯源》,《中华文化论坛》2000年第4期28~33页。

[21] 王维坤在“丝绸之路沿线发现的死者口中含币习俗研究”,《考古学报》2003年第2期229页。

[22] 何志国:《论汉魏摇钱树的格套化和商品化》,《中国汉化学会第九届年会论文集》(上)224~240页,中国社会科学出版社2004年。

[23] 霍巍:《四川汉代神话图像中的象征意义》,《华夏考古》2005年第2期89页。

[24] A、贺西林:《东汉钱树的图像及意义——兼论秦汉神仙思想的发展、流变》,《故宫博物院院刊》1998年第3期20~31页。B、何志国:《摇钱树内涵溯源》,《中华文化论坛》2000年第4期28~33页。

[25] A、何志国:《论摇钱树佛像与印度早期佛像的关系》,《美术研究》2005年第2期61~67页。B、江玉祥似乎也暗示摇钱树的起源与印度有关。他说:“印度也有摇钱树的传说。英语 pagoda tree,就是印度民间传说能产金币的树。在印度,表达‘暴发致富’的英语便说‘shake the pagoda tree’(摇钱树)。中、印风俗的这种一致性,是否有传承呢?”见江玉祥《关于考古出土的“摇钱树”研究中的几个问题》,《四川文物》2000年第4期10页。

[26] 俞伟超:《东汉佛教图像考》,《文物》1980年第5期75页。

[27] 张茂华:《“摇钱树”的定名、起源和类型问题探讨》,《四川文物》2002年第1期25页。

[28] 施品曲:《汉魏时期中国西南地区明器“钱树”之图像内涵及渊源探析》摘要,台北,国立台湾师范大学美术研究所中国美术史组硕士论文(2002年)。

[29] 江玉祥:《古代西南丝绸之路沿线出土的“摇钱树”探析》,江玉祥主编《古代西南丝绸之路研究》118~120页,

四川大学出版社1994年。

[30] 罗二虎：《中国初期佛像与西南地域文化圈》，山田明尔编《世界文化与佛教》157~176页，日本永田文昌堂，京都，2000年。

[31] 江玉祥：《关于考古出土的“摇钱树”研究中的几个问题》，《四川文物》2000年第4期10~13页。

[32] Money Trees of the Eastern Han Dynasty, by Susan N. Erickson Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities, 66, 1994, 5~115.中文译稿见何志国：《汉魏摇钱树初步研究》，附录2，科学出版社2007年。

[33] 吴焯：《四川早期佛教遗物及其年代与传播途径的考察》，《文物》1992年第11期40~50页。

[34] 阮荣春：《再谈“早期佛教造像的南传系统”》，《东南文化》1991年第6期56~58页。

[35] 罗二虎：《论中国西南地区早期佛像》，《考古》2005年第6期66~73页。

[36] 吴焯：《佛教东传与中国佛教艺术》根据乐山、彭山等地出土的佛据说：“四川地区在东汉末年佛教已然传入，而且民间已有普遍的信奉，当然信奉者的宗教意识是模糊的，佛陀还没有从中国本土的宗教信仰以及民间淫祀中独立出来，属于佛教的初传阶段”（140页），浙江人民出版社1991年。

[37] 阮荣春：《佛教南传之路》23~24页说：“佛像出现在‘神树’上，虽然尚含有祈求升仙或保佑发财等意思，但就其取代西王母的地位而居于神树天国的主导这一点而言，多少反映了人们对佛教思想已有所了解”，湖南美术出版社2000年。

[38] 李正晓：《中国内地汉晋时期佛教图像考析》，《考古学报》2005年第4期。李正晓虽然指出，汉晋佛教图像分“说法像”和“禅定像”两个阶段，其对应的文献分别属于“黄老浮屠”阶段和“浮屠老子”阶段（432~433页），但是，同时也认为：“人们在对佛教的接收和认同程度上，四川比中原地区更为有利”（440页）。

[39] [梁]慧皎撰、汤用彤校注：《高僧传》15页“译经上”载，康僧会“以赤乌十年（公元248年）初达建业，营立茅茨，设像行道”，中华书局1992年。

[40] 赵殿增、袁曙光：《四川忠县铜佛像及研究》，《东南文化》1991年第5期59页。

[41] 赵殿增、袁曙光：《“天门”续考》，《中国汉画研究》第一卷34页，广西师范大学出版社2004年。

[42] 宿白：《四川钱树和长江中下游部分器物上的佛像——中国南方发现的早期佛像札记》，《文物》2004年第10期61~71页。

[43] 巫鸿指出：“我们基本上可以认为四川所发现的二世纪至三世纪的‘佛像’实际上是当地道教美术的一个组成部分，与其把他们叫做早期佛教图像不如把它们称为早期道教图像。”巫鸿：《地域考古对“五斗米道”美术传统的重构》，巫鸿主编《汉唐之间的宗教艺术与考古》448页，文物出版社2000年。此外，已故考古学家俞伟超教授在1999年与笔者交流时，也认为四川的早期佛像是道教造像。

[44] 金维诺、罗世平：《中国宗教美术史》44页：“绵阳和忠县雕铸佛像的摇钱树，其叶有芒，枝有果，树有佛，形态和取意与前代神树祭祀习俗一样，佛同被看作是天上仙界中的一位大仙”，江西美术出版社1995年。

[45] 孙机指出：“在这时的若干铜镜如画纹带佛兽镜、夔纹佛兽镜的图文中，佛像出现在原先安排东王公、西王母的位置上，表明它们被视为神仙，受到尊敬。”孙机：《佛像的火焰肩和火焰背光》，中国历史博物馆考古部编《中国历史博物馆考古部纪念文集》211页，科学出版社2000年。

[46] 温玉成“仙佛模式”就是“东汉人以羽化登仙的神仙为范本创造出的佛像”，见温玉成：《“早期佛教初传中国南方之路”质疑》，《四川文物》2000年第2期43页。

[47] [日]曾布川宽认为：“早期佛像是作为西王母信仰的一个组成部分，也就是作为神仙世界的一个成员表现的。”见何志国《中国南方早期佛教艺术初论》17页，中国文联出版社2004年。

[48] [日]入泽崇《神仙佛陀》，《东南文化》1992年第3~4期65页。

[49] 荣新江：《中国中古史研究十论》16~43页，“陆路还是海路？——佛教传入汉代中国的途径与流行区域研究述评”，复旦大学出版社2005年。荣新江在28页中具体指出：“汉代佛教分成两个系统，一个是从宫廷到地方官吏的盲目崇拜，这可以把从洛阳到齐楚地区的情形作为例证，它们把佛陀看成一种仙人，浮屠与黄老同祀，并没有接受佛教的教义，也没有为了传教而宣扬佛教知识，其他考古资料也反映了同一倾向。另一个是东汉末年在洛阳开始建立的僧伽教团，他们是出家的胡人，如安士高，生活在寺院当中，以传教为职业，译经讲道，教授生徒。”

[50] 晁华山：《从古代遗存看贵霜王朝佛教放射状外传的四重环带》，《西藏研究》第一辑176页：“（中国南方）把佛只是看成一种低层次的神，甚至如同妖魔鬼怪，或镇魔压邪的怪兽，因而才会鄙夷的把佛做成小像放入墓中，使其与这些怪物和鬼魂为伍。如果把佛看作尊神，按中国人的葬俗那是绝对不会放入墓中的”，四川大学出版社1994年。

[51] Wu Hung, “Buddhist Elements in Early Chinese Art (2nd and 3rd Centuries A.D.)”, *Artibus Asiae*, 47.3/4 (1986). [荷]许理和著、吴虚领译《汉代佛教与西域》，任继愈主编《国际汉学》291-310页，大象出版社1998年。许理和的具体表述是：“（汉代佛像）展示了佛教因素是如何渗入中国宗教的，以及在渗透过程中，它们失去了多少原有的功能。……它的传播性质一定很与众不同。这种佛教的视觉形象可能是通过实物（护身符、小型便携式塑像、装饰着图案的容器以及舍利盒等等）传送的。实物很容易进入边远地区，同时，也很容易失去原先的佛教意义。……它及时地借鉴了犍陀罗艺术，其借鉴时间与这种来自印度的艺术产生年代大致相同。”

[52] 何志国：《中国南方早期佛教艺术初论》，中国文联出版社2004年。