

# 孙吴佛教流传考

屈大成

(香港城市大学中国文化中心 香港)

内容提要:三国时代佛教的流布情况,一向较少受注意。三国中,以孙吴的佛教最为兴盛,除出土文物显示佛教于民间广泛流传外,另有孙吴佛徒支谦对前代译经颇有意见,重加修订;康僧会是《四分律》的传持者,并编制在家戒律。这一切反映出孙吴时期,中国佛教的发展正踏入新阶段,值得探究。

关键词:三国 支谦 康僧会 谷仓罐

中图分类号:K203

文献标识码:A

佛教于两汉之际传入中土,至东汉末,安世高、支谡等西域佛教徒来华,佛教开始广泛流布,南方笮融更建浮屠祠,但文献资料匮乏,相关的出土文物十分零碎,致所知不多。至三国时代,情况有所转变。相传孙吴的佛教活动颇为兴盛,出土的佛教文物更加丰富,反之,正史的记载寥寥可数,形成强烈的对比,很值得探究<sup>[1]</sup>。

## 一 孙吴政权跟佛教的交往

孙吴诸帝中,以孙权对佛教最为推崇。道宣《广弘明集》收入出自《吴书》题为《吴主孙权论叙佛道三宗》一文,其中阐释答孙权之问,归结出孔老比不上佛教,开三教论衡之始。据僧佑《出三藏记集》和慧皎《高僧传》的记载,孙权与支谦和康僧会有密切交往。支谦原为大月氏人,其祖父法度于汉灵帝时率数百国人归化,支谦出生于中土,十三岁通六国语言,受学于支谡的弟子支亮。汉末中原大乱,约建安二十五年(220年),支谦避至吴地。孙权赏识他的才学,委任为博士,辅导太子,跟韦曜等共事。孙权本立长子孙登为太子,登病死后改立三子孙和,韦曜为太子中庶子,孙和曾命他著《博奕论》。如是看,支谦或辅佐了孙登和孙和,或仅孙和一人<sup>[2]</sup>。太元二年(252年),孙和被诬陷,放逐到长沙,孙权改立孙亮为太子,同年亮即位。支谦便隐居穹窿山(江苏苏州光福镇南),从竺法兰更修习五戒,只与沙门来往,后于山中去世。孙亮更向众僧致哀。可是,《三国志·吴书》详列辅弼吴太子

者,不见支谦之名;慧皎也意识到这个问题,辩说支谦是西域人,故《吴志》不载。

康僧会,本康居人,世居天竺,其父因经商移居交趾(治所在今越南北宁省)。康僧会十余岁时,双亲去世,服丧期满出家。康僧会知孙权入主江左,于赤乌十年(247年)前往弘法。是时吴人不懂佛法,初见僧人,怀疑有诈,上奏朝廷。孙权召见康僧会,不相信佛舍利的神异,康僧会烧香礼请,经三七日,舍利真的出现,命力士用铁槌击打,都不碎裂。孙权大为叹服,立建初寺,命寺地为佛陀里。道安《大十二门经序》引该经后记说:“嘉禾七年(238年),在建邺周司隶舍写。”<sup>[3]</sup>写经既在吴都司隶校尉家宅进行,可见在孙权治下,高级官员也有推崇佛教者。后孙皓即位,欲废庙宇祠堂,并质疑佛法的神圣,派张昱跟康僧会论辩,理屈而回。孙皓再召见康氏,质问“善恶报应”之事,康氏引用《易经》和《诗经》响应,孙皓无法反驳,打消灭法的念头。

《三国志·吴书》有关孙吴君主的记载,皆无涉及佛教,也不见《吴主孙权论叙佛道三宗》。唯可注意的是孙权招揽临海郡罗阳县神人王表;其长子孙登曾上疏劝父亲“修黄老之术,笃养神光”。孙权好神仙方术,对佛教也应有兴趣。又孙休在位时,丞相孙綝掌军政大权,曾烧毁大桥头伍子胥庙,并“坏浮屠祠,斩道人”。由此可见,是时佛教的寺院僧众已达一定规模,并引起朝廷的猜疑。

收稿日期 2009-06-03

作者简介 屈大成(1966~),男,香港城市大学中国文化中心讲师,主要研究方向:中国佛教史、戒律学。

基金项目 本文写作得到香港研究资助局的资助(项目编号:CityU 151007)。

## 二 戒律的传持

一般以为汉地受戒第一人是朱士行,其实康僧会要比他早。康氏《安般守意经序》:

余生末踪,始能负薪,考妣殂落,三师凋丧,仰瞻云日,悲无质受,睠言顾之,潜然出涕。宿祚未没,会见南阳韩林、颍川皮业、会稽陈慧。此三贤者,信道笃密,执德弘正,烝烝进进,志道不倦。余之从请问,规同矩合,义无乖异。陈慧注义,余助斟酌,非师不传,不敢自由也。<sup>[4]</sup>

康氏有感父母双亡,三师逝世,不能再得到他们的教导,回想他们的言辞,忍不住流下泪来。幸好遇上南阳韩林、颍川皮业、会稽陈慧,并且与陈慧一起注释《安般守意经》。按比丘受具足戒时,戒场必须具足三师与七证师。康氏所言之三师,很可能就是戒和尚(正授戒律之和尚)、羯磨师(读羯磨文之阿阇梨,主持授戒仪式者)、教授师(教授威仪作法者)<sup>[5]</sup>。如不分胡汉,康氏当是依足戒律,在汉地成为比丘的第一人。康氏秉持那一套戒律,也有迹可寻。上文记孙皓为康僧会驳倒之后,他仍不喜佛法,曾用排泄物浇灌刚出土的金佛立像,不久阴囊肿痛。宫女中有信佛者,以香汤洗涤佛像,孙皓又叩头认错,疼痛间有暂止。康僧会向孙皓分析得罪因由,孙皓信服,要求看沙门戒。康僧会以律文隐密,不可宣示,便取《本业经》的一百三十五愿,分为二百五十种具体行事,令行住坐卧的一举一动都为众生愿求。孙皓即从康僧会受五戒,十日后就痊愈了。《本业经》即支谦译《菩萨本业经》,经中谈到“欲成佛道者”,须“奉戒行愿,以立德本”,然后以偈颂缕述“居家奉戒,当愿众生”所做之事,包括“孝事父母、顺教妻子”,以至“绕塔三匝,行咏歌经”等,康僧会辨别出二百五十项。按二百五十是《四分律》比丘戒条的数目,反映出康僧会掌握了《四分律》的内容,而康僧会在中土出生,未尝西游,其有关《四分律》的知识,当传承自其老师或家族。

## 三 佛教徒的著作和译经

三国时代的佛教徒,以支谦和康僧会通晓胡汉,著述译经最为活跃。例如支谦注释《了本生死经》,撰有《法句经序》;康僧会注释《安般守意经》、《法镜经》、《道树经》,撰有《安般守意经序》、《法镜序》。康氏并于所译的《六度集经》中,插入自己对于六度的解释,成为佛经的一部分。此外,中土之梵呗,实由支谦和康僧会始创,而非一般以为的曹

植。僧传记支谦依《无量寿经》、《中本起经》,制作《赞菩萨连句梵呗》三首。“连句”即句句有韵,一一相接。《佑录》中《法苑杂缘原始集目录》记“支谦制《连句梵呗记》”,当为制梵呗后的跋文。又同书录《帝释乐人般遮瑟歌呗》一首,出自《中本起经》<sup>[6]</sup>。按支谦译《太子瑞应本起经》,乃《中本起经》的异译本,有说:

……即语帝释,将天乐般遮伎,下到石室,佛方定意觉,般遮弹琴而歌。其辞曰:听我歌十力,弃盖寂定禅……<sup>[7]</sup>

般遮,梵语字pañcaśikha的音译,即乐神。引文说佛正于石室入定,帝释带领乐神从天下降,弹琴而歌。《帝释乐人般遮瑟歌呗》或即歌唱佛经原载歌辞,为《赞菩萨连句梵呗》的一种。又现存《后出阿弥陀佛偈》,《大正藏》标示为失译<sup>[8]</sup>,但其用语唯见于支谦译《无量寿经》,有可能是支谦另一首“梵呗”。又《高僧传》记世间流传“共议”一章,也疑是支谦制梵呗。至于康僧会,《高僧传》记他传授《泥洹经》的梵呗之声,即“敬谒”一首,文句出自两卷本《泥洹经》,故称“泥洹呗”,音调清新华丽、悲凉激越,为一代范例<sup>[9]</sup>。按支谦译《般泥洹经》有“颂赞”说:“敬谒法王来,心正道力安……”<sup>[10]</sup>,或即是“敬谒”这首。支谦和康僧会对胡语音律和佛经吟唱具家学渊源,他们既通汉语,创制汉式梵呗则顺理成章。还要注意的是,是吴地随葬物之一谷仓罐(详见下文),上塑演奏笛、箫、琵琶、阮、琴、鼓、铃等乐器的胡人像,反映出吴地传入了西域或佛教的音乐,当也是梵呗产生的助缘<sup>[11]</sup>。

支谦和康僧会也是吴地主要的译师,译经约三十部,尤其支谦曾对译经问题发表过意见,颇值得注意。支谦《法句经序》记《法句经》翻译经过<sup>[12]</sup>:天竺维祇难,于黄武三年(224年)到武昌,带来经本,由同伴竺将炎译出。竺将炎虽擅长天竺语,但不通晓汉语,故其传译或仍保留胡语,或据意出音,支谦批评不够雅驯。维祇难反驳指出传经的目的是要令文句易于了解,勿因修饰而失义。座下众人亦引老子说“美言不信,信言不美”,以及孔子说“书不尽言,言不尽意”,认为经意深邃,传译宜直接。如是,《法句经》的译文不加文饰,译者不了解的地方则从阙,令经文多有脱失。支谦不满意,从竺将炎重受经本,再行校订增益。又晋支愍度《合首楞严经记》记世传支谶和支谦都译出《首楞严经》。支愍度观两本言辞繁简有别,用字汉胡不同,但不像是两个不同的译本。因此他怀疑支谦不满意

支谦本文辞质朴,又多音译词,而修订成一新本<sup>[13]</sup>。支谦语言能力比前人要强,故对他们的译典中音译词较多、词不达意、漏译等缺失情况,不合心意,遂重新校订成为自己的版本。因此支谦的译本很多不是新译,而是来自旧译,显示随着语言能力的改进,汉译佛经的质素逐步提高。

#### 四 出土文物与孙吴佛教

吴地出土不少具佛教图像的墓葬物,最典型的是谷仓罐<sup>[14]</sup>。谷仓罐,一般高四十多厘米,其造型乃罐中间有明显的凸棱,把瓶罐分成上下两部,上部设殿宇、楼阁、院落、回廊、双阙、龟趺碑、棺材等,上下部堆塑各种人物和神灵异兽,近半数塑有佛像<sup>[15]</sup>,差不多全是高髻,有项光,穿通肩衣,结禅定印,坐莲华座,两侧有双狮,模式颇一致<sup>[16]</sup>,其中确属孙吴之作者有:

1、台湾私人藏吴宝鼎四年(269年)谷仓罐。上部有跪坐拱手人像、龟趺碑、坐佛。

2、江苏南京江宁县殷巷五库东吴五凤至天册年间(254~275年)墓出土谷仓罐,上部分两层:上层起庑殿顶方亭,下层正面塑重檐门楼。后面塑七尊坐佛。

3、江苏南京江宁县上坊棱角山东吴天册元年(275年)墓出土谷仓罐,上部有多层堆塑,顶层在一方形盖上塑一前后开门、四角起翘的圆形建筑,其四面各塑一尊坐佛。其下还塑有群鸟、坐熊、胡俑等。

4、江苏省南京市甘家巷高场1号吴末墓出土谷仓罐,上部分两层:上层作方形陶屋,四门各塑坐佛,围绕陶屋置坐佛一周十一尊;下层正面开一门,门内置坐佛,周边亦塑坐佛像十七尊。所有坐佛都有背光,双手合什于胸前。

有的虽无佛像,但塑有疑似僧像、覆钵等:

1、浙江嵊县浦口镇四村大坟山吴太平二年(257年)墓出土谷仓罐,上部正面开门,两旁各塑一人,戴平顶帽,突目高鼻,右边一人手握长棒。其余三面各塑三人及蛇、狗、熊等动物,其中两面六人戴尖顶小帽,突目高鼻,双手抱在胸前似合什。另一面三人,均突目高鼻,居中的戴双尖顶帽,左右戴尖顶小帽,右者握长棒,左者倒立。十一人皆口微张,似念念有词。

2、浙江上虞市江山南穴吴天纪元年(277年)墓出土谷仓罐,上部正面开门,两旁置门阙,周围塑十人,戴尖顶帽,正中有一圆点,大眼高鼻,低头跪坐,双手捧一瓜状物于胸前,貌甚虔诚。

3、湖北荆州博物馆藏吴末谷仓罐两件,造型相似,上部呈覆钵式,似印度墓塔,四周塑奏乐、祷告、挥泪、抬棺、撒纸钱者像等<sup>[17]</sup>。

谷仓罐的象征意义,或是寺塔的缩影、寺庙建筑形式、舍利函、亡魂居处、出天入地的阶梯等,众说纷纭<sup>[18]</sup>。无论如何,拱手、跪坐、吟唱、奏乐诸种人像俑,配合坐佛、仙人、异兽等,很可能是模仿实际的丧葬仪式,在墓内继续为死者祈求冥福<sup>[19]</sup>。又吴地支谦和康僧会的多种译经,屡出现“魂神不灭”、“太山地狱”一类的话,例举如下:

生辄有死,死则复生,生死往来,精神不灭。<sup>[20]</sup>

困极乃终,魂神不灭,复更求身,豪贵贫贱,皆由宿行。<sup>[21]</sup>

我以有信有戒有闻有施有智,至身死时,精神上天。<sup>[22]</sup>

命终魂灵,入于太山地狱。

福尽罪来,下入太山、饿鬼、畜生。

众生魂灵为天,为人,入太山、饿鬼、畜生道中,福尽受罪,殃讫受福,无远不如。<sup>[23]</sup>

由此可见,吴地佛教徒相信魂灵转生,有入“太山地狱”受苦的可能,由是保佑亡灵、带领亡灵脱苦趋乐,成为佛教徒的工作。谷仓罐塑有坐佛僧人,象征举行超脱仪式,便可得理解。

吴地带佛教图像的随葬物还有铜镜。铜镜用金属铸造,拿来照面,放入墓里,象征不朽和光明,其依造型和纹饰可分三类,皆有包含佛教图像者,于孙吴初年制成。例如:

1、夔凤佛像镜——在钮座外的主题纹饰有四瓣对称的柿叶,柿叶纹之间为夔凤纹,镜缘内侧一般有十六个连弧纹,佛教图像装饰在树叶或连弧内。例如鄂城五里墩西晋墓出土的一面吴镜,四柿叶内各有一佛,三尊结跏趺坐,高髻,有项光,上有华盖;另一尊半跏趺坐,前跪一人,作礼佛状;十六个连弧内有青龙、白虎、朱雀、赤鸟等。

2、平缘画纹带佛像镜——镜缘平坦,饰有流云带和兽纹带等。鄂城修寒溪公路时出土一面,内区有一佛坐于莲座上,带项光,旁立侍者。

3、三角缘佛像镜——镜缘隆起,顶尖,断面呈三角形,日本出土最多,可能由吴地传入,或由东渡吴地工匠制作。例如奈良县新山古坟出土的一面,内区一佛二神与三狮交相配置,佛像高髻,有项光,两旁置莲花<sup>[24]</sup>。

吴地还有其它带佛教图像的随葬物,年代较

确切的有:

1、湖北鄂州石山乡塘角头村南4号吴永安四年(261年)前墓出土的釉陶坐佛像,面相椭圆,高髻,穿交领衫,双手交叠于腹前,足不露。两侧侍立俑,头部有圆点、大目、高鼻、张口,着交领衫,束腰,下赤足而立。

2、湖北武昌大东门外莲溪寺东北吴永安五年(262年)前砖室墓出土一片杏叶形鎏金铜器,上镂刻佛像,有项光,高髻,圆领衣,左手抬至胸前,足作八字外立。用途不明,或是饰物。另有四件跪坐陶俑,两尖发,两戴冠,眉间有突状物,裸身托掌。

3、浙江嵊县浦口镇孙吴永安六年(263年)墓出土青瓷三足奁,足上贴佛像,有项光、高髻。

4、浙江绍兴市内出土吴建衡三年(271年)画像砖,刻立佛,有项光,双手微下垂<sup>[25]</sup>。

## 五 总结

从上文的论述,可见孙吴的佛教活动颇为兴盛,但正史记载不多,出土墓葬物又欠缺文字解说,因此围绕着出土物发生的事情,以及它们的象征意义,仍停留在推测阶段。以下是关于孙吴佛教流传的观察,期望有助补充佛教在中国的发展历程:

1、东汉一代,受明帝时楚王刘英谋反的余波影响,汉末虽有不少西域的佛教徒来洛阳,但未与朝廷接触,三国时代情况有所转变。据佛教史传记载,孙吴诸帝多有涉及佛教的活动,特别是孙权,任用支谦、信靠康僧会、初立寺院,显示出对佛教的信心和尊崇。可是,《三国志》等正史几全未载及,难免令人起疑。虽然佛教方面的记载较丰富,但也不见孙吴政权对佛教的大力支持,反而曾加镇压,故佛教界与朝廷关系不会太密切。

2、据《高僧传》的记载,昙柯迦罗于曹魏嘉平(249~254年)中来华传译戒本,为汉地有戒律之始。可是,在汉地有名可考的首位受戒者实为康僧会,他很有可能秉持《四分律》,为此律典在中国传习的第一人,年代要比昙柯迦罗为早。

3、支谦和康僧会掌握胡汉语,学识渊博,特别是支谦对译经理论的探讨,远比学界所经常提及道安所论的五失本要早,他更不满前出译本,重译了一些佛经。反过来说,他们也受中国传统信仰的熏陶,于译文中用到“魂神”一类的观念,与佛教“无我”的主张相违背。佛教之中国化,于此可见端倪。

4、谷仓罐装饰了佛、神仙、灵兽、胡人等塑像,很可能是当地实际丧葬仪式的反映,佛教徒有参

与其中。佛教徒以及佛教造像,融入了通俗信仰,成为吉祥、保佑的象征。

5、佛教徒的活动,总体来说,除译经外,还有注释佛经、写经序、制梵呗、参与丧葬仪式。僧传记康僧会初入吴境,见佛化未兴,遂“设像行道”,即利用造像进行教化,这可于谷仓罐、铜镜及其它带佛教色彩的随葬物得到印证。又支谦隐居后,只跟沙门来往,可见吴地除僧传记载者外,还有许多隐姓埋名的佛教徒。

6、三国时佛教的重镇,汤用彤言“北为洛阳,南为建业”。从文物角度看,吴地出土很多墓葬佛教图像,魏地几近全无,显示佛教在吴地民间十分兴盛,也有佛教徒参与民间信仰的仪式。从译经数量看,曹魏不过十余部,蜀汉情况不明,孙吴近三十部。由是可见孙吴佛教的流布程度和层面要比魏地为盛为广,奠下东晋南朝佛教盛世之基础。

[1]汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》,北京大学出版社1997年,第六章;严耀中:《江南佛教史》,上海人民出版社2000年,第20~40页。

[2]汤用彤指支谦仅辅弼孙登一人,有待商榷。参看邓攀:《支谦生平略考》,《南京晓庄学院学报》2008年第4期。

[3]苏晋仁等点校:《出三藏记集》,中华书局1995年,卷六,第254页。

[4]《佑录》卷六,第244页。

[5][日]横超慧日:《廣傳傳來以前の中國に於ける戒律》,收入氏著:《中国佛教の研究》,法藏馆1958年,第30页。

[6]《中本起经》卷十二,第485页。

[7]《太子瑞应本起经》卷下,《大正藏》卷三,第480页上。

[8]《大正藏》卷十二,第364页中。

[9]《高僧传》卷一、十三,第18、509页。

[10]《般泥洹经》卷上,《大正藏》卷一,第179页中。

[11]周艳:《青瓷堆塑罐上的乐器、胡人和佛教音乐初探》,《东方博物》2004年第3期。

[12]《法句经序》,《佑录》标示“佚名”。从其内容看,作者当为此经的校订和重译者,即支谦。

[13]《佑录》卷七,第270、273页。

[14]这种器物的原名不详,今人又叫谷仓罐、魂瓶、堆塑罐等,原因在于其作用或象征意味,未有定论。按谷仓罐是以五联罐为蓝本而发展,五联罐当是用来盛载谷物,象征五谷,随葬入墓;另谢明良认为据现今发现,仍未能否定这器物乃作谷物仓库之用,因此暂称为谷仓罐。参看氏著:《六朝谷仓罐综述》,收入氏著《六朝陶瓷论集》,台大出版中心2006年,第267页。

[15]谢明良于1992年统计六朝谷仓罐有130件,三成多装饰



- 有佛像。参看氏著：《六朝谷仓罐综述》，第268页。笔者根据全涛的收集和描述作统计，六朝谷仓罐124件，具佛像者52件，具拱手坐俑和拱手侍立俑者32件，具侍立俑和跪坐俑者4件。参看全涛：《长江下游地区汉晋五联罐和魂瓶的考古学综合研究》，四川大学博士学位论文，2006年。Albert E. Dien指出由吴到西晋，江苏省谷仓罐中具佛教图像者的比例由三成半升至七成半，浙江省的由一成升至五成。参看氏著，*Developments in Funerary practices in the Six Dynasties period: the duiuguan or 'figured jar' as a case in point*，巫鸿主编：《汉唐之间文化艺术的互动与交融》，文物出版社2001年，第529页。
- [16]不少学者推测安世高、支谦、康僧会都传授禅观，影响所及，是时佛像多作坐禅式。可是，早期印度佛像也不乏作禅定式。而谷仓罐的坐佛像，乃千篇一律，为倒模制成，因此不能排除它们乃仿制传入的佛像，与禅法之流行无直接关系。参看郭丽英：《中国南北朝以前的佛教造像与江南地区佛教的传入》，《远望集》编委会编《远望集》，陕西省考古研究所华诞四十周年纪念文集，陕西人民美术出版社1998年，第794~795页。
- [17]以上七件出土物的图版，依次参看谢明良：《六朝谷仓罐综述》，第272页，图4；贺云翱等编：《佛教初传南方之路文物图录》，文物出版社1993年，图59、63、66、58、65；阮荣春：《佛教南传之路》，湖南美术出版社2000年，第31、32页。
- [18]李刚：《古瓷发微》，杭州人民美术出版社1999年，第54~74页；陶思炎：《魂瓶、钱树与释道融合》，《学术月刊》1994年第5期；Wu Hung, *Buddhist elements in early Chinese art (2nd and 3rd centuries A.D.)*, *Artibus Asiae*, Vol. 47 no. 3/4(1986).
- [19]贺云翱：《中国南方早期佛教艺术初探》，《东南文化》1991年第6期。
- [20]《般泥洹经》卷下，《大正藏》卷一，第188页下。
- [21]《阿难四事经》，《大正藏》卷十四，第757页上。
- [22]《斋经》，《大正藏》卷一，第911页下。
- [23]以上三条出自《六度集经》卷一、三、七，《大正藏》卷三，第1页上、16页上、39页中。
- [24]以上三件铜镜图版，依次参看《佛教初传南方之路文物图录》，图21；鄂州市博物馆编：《鄂城汉三国六朝铜镜》，文物出版社1986年，图102；〔日〕樋口隆康：《三角缘神兽镜新鉴》，学生社2000年，第155页、图65上。
- [25]以上四件出土物的图版，依次参看故宫博物院编：《故宫博物院50年入藏文物精品集》，紫禁城出版社1999年，图129；《佛教初传南方之路文物图录》，图16、34、4。讨论参看杨泓：《跋鄂州孙吴墓出土陶佛像》，氏著《汉唐美术考古和佛教艺术》，科学出版社2000年，第291~295页；程欣人：《我国现存古代佛教最早的一尊造像》，《现代佛学》1964年第2期；任林豪：《建衡三年佛像砖略说》，《东南文化》1994年第2期。

## On the Development of Chinese Buddhism of Wu Kingdom

QU Da-cheng

(City University of Hong Kong, the Chinese Cultural Centre, Hong Kong)

**Abstract:** Wu Kingdom is a critical phase in the development of Chinese Buddhism: the archaeological findings demonstrate that Buddhism was already widely spreading among the people, Buddhist ZHI Qian was dissatisfied with the previous translations and re-translated a number of Buddhist texts, KANG Senghui was the master of Four-part Vinaya and compiled the laity commandments. All in all, the dissemination of Buddhism in Wu Kingdom should be further investigated.

**Key words:** Three Kingdoms; ZHI Qian; KANG Senghui; granary jar