

论僧传中的神异现象 ——以《高僧传》和《比丘尼传》为例^{*}

刘 飏

提 要 僧人传记中的神异现象的叙述较多。在早期的僧传中,神异渗透着理性的因素。只是伴随着文学作品的影响,神圣的神异慢慢世俗化,佛教僧传中神异叙述缺少人性关怀也使神圣的神异走向了世俗。佛教应该随着时代的变迁以及社会思想的变化,在不失本真的前提下,不断地吸收有利于自身发展的体制或思想文化,才能获得更好的发展。

关键词 《高僧传》 《比丘尼传》 神异现象

鲁迅在《中国小说史略》中说:“中国本信巫,秦汉以来,神仙之说盛行,汉末又大畅巫风,而鬼道愈炽;会小乘佛教亦入中土,渐见流传。凡此,皆张皇鬼神,称道灵异,故自晋迄隋,特多鬼神志怪之书。”此可谓至确之论。南朝时期,“出于教徒者”的僧侣传记之中,尤多神异现象。其“意在自神其教”。释慧皎的《高僧传》中,就单设“神异”一科。释宝唱的《比丘尼传》里亦多有展现神通的比丘尼。以往的研究对《高僧传》的比丘神异较多,但对《比丘尼传》中比丘尼的神通,几乎很少涉及。本文将主要从《比丘尼传》和《高僧传》中的神异事迹为出发点,探讨其中的神异现象。

一 《高僧传》与《比丘尼传》中的神异现象

释慧皎《高僧传》“神异”一科中记载了32位高僧。这些神僧神异的表现可以用佛教的“六神通”(即天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通和漏尽通)来概括。^①天眼通即突破空间的阻隔,穿越物质的障碍洞见幽微。天耳通即能听见远方微细人语,洞晓众生的语言。他心通即知道众生所想,达成与万物的精神感通。宿命通即知过去未来之事。神足通的表现形式有三类:第一类为幻化空间的距离,毫厘千里之间,随心变换,追者不及等;第二类为变幻众多身形,于各处同时出现;第三类为幻化他行,神鬼莫测。罗汉神通的最高境界是漏尽通,“漏”即烦恼、业力之意,漏尽通即断尽烦恼业力,超越六道轮回,安住于

^{*} 本文是黄冈师范学院博士基金项目的阶段性成果。项目编号:08CD162。

^① 对《高僧传》中比丘的神异现象进行分类,可参见桑大鹏:《论〈高僧传〉的神异叙事》,《湖南大学社会科学学报》2007年第1期。

涅槃之境。

释宝唱的《比丘尼传》虽未像《高僧传》一样将所传比丘尼分为十科,然而从比丘尼传记的内容来看,仍包含有这些科属。王孺童先生的《〈比丘尼传〉校注》一书将比丘尼的事迹分为七大类,依次为法师、律师、神力、苦节、导师、经师,其中苦节一类又包含了兼学、感通、遗身、造金像、造塔寺五小类。根据佛教的“六神通”之说,本文将王孺童先生分类中的神力一类和苦节中的感通一类称之为神异。

《比丘尼传》与《高僧传》中的神异事件相比,比丘尼的神异远不如高僧。在《比丘尼传》中,表现比丘尼神异的大多是身光、光明、塔云等祥瑞。因为就女性而言,决定出家的行为就受到了很大的阻力,当然在神异方面的表现也不可能超过男性。这主要是由国家的历史传统和女性的地位所决定。在古代印度典籍中,妇女是作为一种财产,可以在任何时候被赠送或被借贷。因此,妇女所受奴役的深重可想而知,而佛教的教义对妇女享受平等的地位冲破习俗的禁忌也起到了巨大的冲击作用,但因习俗的强大,佛教对妇女加入时有所顾忌,规定尼众要敬重僧众,见到僧众要先行礼,并且所遵循的戒律要比僧众多得多。但佛教给予妇女一个相对平等的地位,使妇女有所解放,不能不说是佛教的毅力和魄力。

南朝时期中国女性地位低下的情况和古代印度差不多,虽然当时儒家思想受到佛教和玄学思想的冲击,但其影响仍然存在。例如《比丘尼传》中安令首皈依佛门的过程十分艰难。安令首想以佛法自娱,其父劝诫道:“汝应外属”,“汝欲独善一身,何能兼济父母?”安令首答曰:“立身行道,方欲度脱一切,何况二亲耶?”其父安仲问佛图澄怎么办,安仲在佛图澄神异力量的感化下,才答应了安令首出家的请求。这些都表明了女性出家的艰难。由于地位的不同和严格的限制,女性比男性的修证成果要小些。当然其神异事迹的影响远远低于高僧。僧传中神异现象的出现,其主要目的在于宣传佛教。僧尼们常常利用这些神异现象来吸引众生信仰佛教,同时向众生宣传佛教的“因果报应说”、“轮回转生说”等基本理论,如《高僧传·神异·晋邺中竺佛图澄》记载:

初虎谿澄,以生时锡杖及钵内棺中。后冉闵篡位,开棺唯得锡杖,不复见尸,或言澄死,有人见在流沙。虎疑不死,开棺不见尸。

《高僧传·神异·晋常山竺佛调》记载:

调曰:“生死命也,其可请乎!”调乃还房端坐,以衣蒙头,奄然而卒。后数年,调白衣弟子八人入西山伐木,忽见调在高岩上,衣服鲜明,恣仪畅悦,皆惊喜。

《高僧传·神异·宋岷山通云寺邵硕》记载:

临亡,语道人法进云:“可露吾骸,急系履著脚。”既而依之,出尸置寺后。经二日,不见所在。俄而有人从郾县来,过进云:“昨见硕公在市,一脚著履,漫语云:‘小子无宜适,失我履一只。’”进惊而检问沙弥,沙弥答云:“近送尸出时怖懼,右脚一履不得好系,遂失之。”其迹诡异,莫可测也。^①

在《高僧传》中,“轮回转生说”表现很突出。魏晋以来,王朝更替频繁,在残酷的权势斗争中,皇帝被废被杀者很多。南朝宋、齐二代即位为帝者共有16人,其中被废被杀者达10人之多,参与内乱而被诛杀的还有不少王公贵族,此外还有此起彼伏的农民起义。在这样的环境下,人们的生活充满了痛苦与悲伤,根本没有什么“公平、合理”可言,也毫不遵循

^① [梁]释慧皎著,汤用彤校注:《高僧传》,北京:中华书局1992年版。

一定的因果规律,倒是好人没有好报,恶人却占了上风。但是,佛教的“轮回转生说”寄予了人们的希望,希望来世过上幸福安宁的生活。也是出于这个原因,佛教走进了人们的生活,影响了人们的信仰。也正是出于宣教的目的,在僧传中出现了众多高僧“死而复生”的神异现象。司州令宗尼“随鹿而济,曾不沾濡,平行如陆”,后“晋武帝闻之,遣书通问”。令宗的通灵之处在于在白鹿的引领下顺利回家,此种感召让她“诚心冥诣,学行精勤,开览经法,深义入神”,佛法又深了一层。西域高僧佛图澄为了让石勒信服佛教的灵验,“即取应器盛水,烧香咒之,须臾生青莲花,光色耀目”。神异事件既增强了僧尼们的自信心,又让民众对其神异肃然起敬,当然会在那个艰难的时代广为传播。

二 神异现象解析

1、心理解析——心理因素影响生理上的变化

僧传中神异事件表现较多的就是僧尼为人治病、占卜、求雨等事,这些都与人们的生活息息相关。其实,信仰者们所信奉的神异,并非神异现象本身,而是神异所带来的结果。这种结果最直接的效果就是影响人们的心情。“泛灵论的施术方法(魔法)表现了一个极明显的目的,即企图利用控制心理作用的定律来操作真实事物。”^①从心理学的角度来理解其中的一些神异事件并非没有道理。

《高僧传·晋襄阳竺法慧》中就有两处描写明显受到心理因素的影响。

(法慧)每与弟子法照曰:“汝过去折一鸡脚,其殃寻至。”俄而照为人所掷,脚遂永疾。

(法慧)后与弟子云:“新野有一老公命当过,吾欲度之。”仍行于畦畔之间。果见一公,将牛耕田,慧从公乞牛,公不与,慧前自捉牛鼻,公惧其异,遂以施之,慧牵牛咒愿,七步而反,以牛还公,公少日而亡。

法照是在过去折了一个鸡脚,为何先前没患脚疾,等竺法慧说出之后,才患脚疾呢?很明显,法照并未意识到自己的这一行为会受到师傅的关注,当他意识到法慧知道此事及后果之后,心里难免感到惧怕。新野的老公也是如此,在不知道法慧的神异之前,他没有把牛借给法慧,当慧前捉牛鼻的时候,“公惧其异,遂以施之”。

一个“惧”字就体现了新野老公的心理,应该说“新野老公惧其异,少日而亡”。类似这样的故事不仅仅出现在中国。例如,相信武器和伤口之间具有神秘关联的想法,可以一直追溯到数千年以前,如果一位美拉尼亚人(澳大利亚北方,西南太平洋诸群岛的土著人)拿到使他受伤的箭后,他将小心地将其放在阴凉之地,以防止伤口恶化。可是,若箭被敌人得到,它将被拿到火旁以致对方的伤口开始炽热和发炎。在常人看来,受伤后人与箭已无任何联系,但就是这种自我约定的习惯或者信仰,使得两者之间存在着一种必然联系,以至心理因素导致了生理变化。弗洛伊德在他的《图腾与禁忌》中多次举了与此相关的例子:一位无辜的触犯者,他可能仅仅因为食用了被禁用的食物,便陷入了极端的精神不安,在预期死亡的阴影中,他终于因恐惧而死。由此可见,一些被神话了的,被神异化了的事物,一旦被人所触犯,都要受到惩罚。这都与北魏的一些佛像使人畏惧而自我舍弃的心理状态是异曲同工。

^① [奥]弗洛伊德著,文良文化译:《图腾与禁忌》,北京:中央编译出版社2005年版,第98页。

其实,法照的脚疾,新野老公的死,受箭伤的人,无辜的触犯者并非直接被什么神异力量所伤,而是源自他们内心的恐惧,是心理因素导致了他们生理上的疾病,甚至死亡。但是,如果没有这些神异或是被人们宣称的神秘力量,人们就不会产生如此巨大的心理恐惧,也不致于死亡。

在《高僧传》和《比丘尼传》中,被渲染得最具神异力量的就是佛图澄。从慧皎对其所传的神异篇幅可以看出他绝非一般的僧人:

澄左乳旁有一孔,周四五寸,通彻腹内,有时肠从中出,或以絮塞孔,夜欲读书,辄拔絮,则一室洞明。有斋日辄至水旁,引肠洗之,还复内中。

这则神异所要表达的当然就是他非比寻常的奇异之处,同时也说明了西域医术的高明,但是因高僧和比丘尼之间的神异之术而治愈疾病的就得另当别论了。

《高僧传·晋洛阳耆域》记载:

时衡阳太守……两脚挛屈,不能起行,域往看之,曰:“君欲得疾病差不?”因取净水一杯,杨柳一枝,便以杨柳拂水,举手向永文而咒,如此者三,因以受搦永文两膝而起,即起步行如故。

《高僧传·晋洛阳大寺安慧则》记载:

晋永嘉中,天下疾病,则昼夜祈诚,愿天神降药以愈万民,一日出寺门,见两石形如瓮,则疑是异物,取看之,果有神水在内,病者饮服,莫不皆愈。

现代人看到这些以信佛能治愈疾病的事情当然是持否定态度的,否则,现代医学也不会进步和发展,这里仍和宗教心理调节功能有关。真正信仰神明的人会认同他所崇拜的上帝或神的一切,并产生神与人之间特定的心理活动和心理感受。其中就包括神圣感、圣洁感、敬畏感、仁慈感、德性感、羞耻感、忏悔感、新生感、谦让感、虔诚感等等。总之,这些宗教情感产生的过程就是心境达到平和向善的过程。^①理所当然,那些信仰佛教的人在高僧的感化下会用一个良好的心态去面对生理上的疾病,在自身心境的影响下消除了疾病,这些平和、向善的心境由精神最终转化成了一种力量。

2. 科学文化解析——求雨是对下雨的模仿

感应之类的神异,需要依靠人的心理直觉和日常生活所积累的经验知识来解释。这类神异现象除了用心理学的角度来解释外,借助自然科学也是很有必要的。所有的民族都已经十分严肃而又庄重地放弃了利用这些过了时的神秘事物,当然,借助于自然科学和心理学,对事实进行某些新的研究也无疑是很有必要的。^②在众多的求雨仪式中,与其说他们在求雨,倒不如说他们是对下雨这一自然现象的模仿。依据现代的科学技术,求雨已不再是一件神秘的事,它早已在科学的实践中变成了事实。然而原始的信仰和宗教要完全诉诸于信仰。在原始民族的求雨神话中,主要是模仿雨或能下雨的乌云和雷电,几乎可以把它称之为一种“玩雨的游戏”。居住在日本北海道等地的暇夷族人将筛子装上帆和桨,使它看起来像条船,其他的人则拿着小碗,然后将它们推送到村庄和田园用以洒水。作为中国佛门鬼话“集大成之作”的《法苑珠林》中“祈雨篇·祈祭部”也引用了相关经

① 王晓朝:《宗教学基础十五讲》,北京:北京大学出版社2003年版,第209页。

② [美]乔治·桑塔亚纳著,犹家仲译:《宗教中的理性》,北京:北京大学出版社2008年版,第203页。

典：

如大云轮晴雨经云：“佛言：若请大雨及止雨法，汝今谛听，其请雨主于一切众生，起慈悲心，受八戒斋，于空露地，应张青帐，悬十青帆。净治其地，牛粪涂场。请诵咒师坐青座上。若在家人受八戒斋，若比丘者应持禁戒，皆著清净衣，烧好名香。……复以净水置新瓶中，安置四维。随其财力，办作种种食，供养诸龙。复以香花散道场中，及与四面，各用纯新净牛粪汁，画作龙形。……若时无雨，读诵此经一日二日乃至七日，音声不断，亦如上法，必定降雨。”

这则求雨的神异事件很明显带有印度特色，牛在印度是神圣的象征，《耶舍法师传》云：“西域土俗以牛能耕地，出生万物，故以牛粪为净。”所以，一些神异现象并不是僧人们所独创的，或多或少都借鉴了其它的文化风俗。而且作为会求雨的高僧一定懂得气象知识，仔细思考一下，在众多求雨的神异事件中，为何都不约而同地说到“久旱”？

时又久旱，自正月至六月，虎遣太子诣临漳西釜口祈雨，久而不降，虎令澄自行，即有白龙二头降于祠所，其日大雨，方数千里，其年大收。（《高僧传·晋邺中竺佛图澄》）

长安涉公能以秘咒，咒下神龙，每旱，坚常请之咒龙，俄而龙下钵中，天辄大雨。（《高僧传·晋长安涉公》）

类似于这样的神异事件，最好的解释就是他们懂得气象知识，并且在合适的时机举行祈雨的仪式，让常人以为是高僧们的神秘力量感召了上天。

但是，伴随着社会的发展，人们对神异的态度发生了变化，并且神异自身也发生了变化。现实生活就是这些神异事件乃至神话演变的内在动力，而今日的科学文化土壤早已不能滋养神话甚至神异事件了。尽管有一些神异现象，人们最终还是会用科学方法去解析它的存在，它的存在就逐渐失去了先前的那份神圣感和神秘感。

三 神异走向世俗

在佛学中，神圣与世俗是相对的两个概念。《成唯识论》云：“境依内识而假立，故唯世俗有。”意思是说很多事情并非真有，只是随着世情而假设，故称世俗。依据佛学的理解，世俗就是指被一般世人施设的虚妄。从理性的角度来讲，神圣与世俗是两个异表同质的概念。因为神圣所表现的内容在理性面前也是虚幻的假设，只不过在佛学中崇高的神圣步入人们的生活，失去了那份崇高而显得平庸。正是由于崇高的光环渐乎暗淡，才让更多的人接受并走向世俗。

佛教是指包括教主、教义、教徒组织、清规戒律、仪轨制度和情感体验等复杂内容的综合体，是独断地说教，虔诚的信仰。^①因而在有关佛教的作品中出现的一些神异事件难免有些不合情理。《比丘尼传·永安寺僧端尼传》记载：

僧端，广陵人也。门世奉佛，姊妹笃信，誓愿出家，不当聘彩。而姿色之美，有闻乡邑，富室凑之，母兄已许。临迎之三日，宵遁佛寺，寺主置于别室，给其所需，并请观世音经，二日能诵，雨泪稽颡，昼夜不休。过三日后，于礼拜中见佛像语云：“汝媚命尽，汝但精勤，勿怀忧念。”明日，其媚为牛所触亡也。

^① 参见方立天：《佛教哲学》，北京：中国人民大学出版社1991年版。第12—13页

这里的神异就是借佛之口让僧端安心念佛,其解决问题的办法是“其婿为牛所触亡”。如此不合情理的神异事件在《高僧传》里也有所体现。法慧明知新野老公命当过,他去度之,为何新野老公最终还是亡了呢?这不仅与佛教里的“善”相违背,而且也从另一个角度说明了佛教徒为了宣扬其神异而不惜失去别人的生命。可以说,法慧是高僧中的一个特例,他受到了官员庾稚的迫害,死前那一句“吾死后三日,天当暴雨”竟成了谶语,殃及许多无辜的百姓。《法苑珠林》也有庾信因诽谤佛法被阎王判为罪人,最后变成乌龟的故事。这种为宣扬佛教神异而让他人承受不应有的罪罚,显然失去了人性,是不足取的。更何况,并非每一位虔诚的信仰者所信奉的都能如所宣扬的那样顺利、灵验。

培根在他的《千年自然史》一书中曾提到“大家相信将武器涂上油可以使创口自然痊愈。”近代英国的乡村甚至还保存着这种说法,当他们被镰刀割伤时,他们常将镰刀擦拭干净以防止伤口化脓。1902年,在诺里奇一位名叫玛丽达·亨利的妇女意外地被铁钉刺伤脚底,她不但没有查看伤口甚至连袜子都未曾脱去,仅仅要求女儿将铁钉好好地用油擦拭干净,并说只要这样做,伤口就不会恶化。几天之后,这位妇女因破伤风去世。^①伴随着生活阅历的不断丰富,神异已不再那么令人信服、崇拜。在中国,佛教中的神异事件在不合情理与不灵验中渐渐失去了它所宣扬的功效。

这种变化情况也可以从僧传的内部体制看得出来,慧皎专设“神异”一科,记载了“以异迹化人,或以神力振物”的高僧事迹,以化成民俗。唐释道宣撰《续高僧传》改“神异”为“神通”,宋释赞宁撰《宋高僧传》将“感通”易为“灵感”。民国震华撰写《续比丘尼传》,上接释宝唱的《比丘尼传》,下接他所生活的民国时期,1500多年的尼传史与200多年宝唱所传的尼传史相比,《续比丘尼传》对神异的关注并未超过《比丘尼传》。纵观《续比丘尼传》全文,除唐、宋、元的尼传中出现相对较多神异现象外,其它朝代只见一些零星的片段。作者的关注倾向于她们的文化修养,因而出现了大量的诗偈。从最初的“神异”到最后的“灵感”,乃至诗偈,明显地体会得到神异的神秘性已慢慢地消失,终其主观原因是神异本身发展到后来没有太多的人性关怀。就像神话一样,它的价值不在于是否原生,而在于能否再生延续,而且它的价值也不在于时代是否久远,而在于它对民众生活的影响。其客观原因当然是社会进步与科学的发展让它渐渐失去了那种影响力。与此同时,中国的哲学传统对这种渐乎消亡的神异也有一定的关系。冯友兰先生认为:“人经过哲学达到的更高价值比经由宗教达到的更高价值,内容更纯,因为其中不掺杂想象和迷信。将来的世界里,哲学将取代宗教的地位,这是合乎中国哲学传统的。”民众不再迷信宗教,自然对其神异失去了兴趣。

四 佛教的异化让人对其产生误解

从释迦牟尼创立佛教之时到如今,我国对神异现象态度的变化犹如连绵的山峰,此起彼伏。虽然在南北朝时期、唐朝前期和明中叶有过高峰期,但总体而言是呈下降趋势。这不仅与当时的历史文化背景有关,还与佛教本身的形式体制有关。

千百年来,佛教为了发展早已歪曲了它的真正本意,它承载了太多不属于它的内容,以至于人们一谈到佛教行为就认为是迷信,是落后的思想意识。人们之所以形成这种偏

^① 这则事例引自弗洛伊德:《图腾与禁忌》,第89页。

见,是因为佛门的管理体制与内容已渐渐脱离了它当初的仪轨。比如僧人大多是以念经念佛做法事为营业,一些人也想以信佛来换得世间的名利与福报,甚至有些人因爱情失败,经济破产,作恶犯罪而走投无路,最终遁入空门,以佛门为避难所。还有的信仰者认为佛是万物的主宰,求什么就会获得什么,以为给佛祖多磕几个头,多烧几柱香就可以获得幸福。还有的人为了在新的一年里获得平安幸福,不惜花重金取得“头香”,作为佛教圣地的浙江普陀山每年新春都吸引大量游客,对此的新闻报道说:祈福消灾“烧头香”,普陀山春节旅游收入过亿。其实这种心理是信仰者对佛教神话后的迷信。

《高僧传·晋邺中竺佛图澄》记载:

后晋军出淮泗,陇比凡城皆被侵逼,三方告急,人情危扰。虎乃瞋曰:“吾之奉佛供僧,而更致外寇,佛无神矣。”

石虎认为奉佛供僧就没有外寇入侵,当外寇入侵时,就认为“佛无神矣”。从石虎对佛教的疑问可以看出他认为佛教是有神的,并且可以保护他的统治。

这种迷信不能完全归之于佛教,毕竟释迦牟尼本身并不迷信,并未神话自己。在他的原始教义中禁止神通,而强调以智慧为皈依的手段。是后来僧尼们为了宣扬佛教而把他神话,把佛教神话,信仰者们也为了满足自己的私欲而求助于神,也把他神话了,同时也异化了佛教。^①

就这样,人们对佛教的误解越来越深,以为佛教的作用就是占卜算卦,求利赐福。在前文已经谈到早期的神异是佛教用来宣传的,越到后面就失去了那份“善”,不仅没有站在百姓的立场,而且也不具有一定的理性因素。早期的神异故事与人们的生活息息相关,并且具有一定的理性,“如果没有很高的文化和很强的理解力,那么一个好的神话是不可能创造出来的”。^②以求雨的故事为例,最初人们希望下雨,就模仿下雨的情形,到后来这种模仿式的求雨渐渐被人们忘记,人们开始在庙里膜拜来祈求神明降雨。最后,这种宗教仪式又被放弃,而企图以改变大气的运动来制造下雨,到如今,科学的发展早已实现了人工降雨,希望变成了事实。科学需要理性的创造,而宗教信仰却需要感性的认识,只有感性达到一定的程度,理性最终才会有所发展。

从这个角度来看,要化开这个误解并不难,最重要的是要认识到佛教的本真状态,并且佛教徒也应该尽力遵从佛教的体制,做一个纯正信仰的佛教徒。“真正学佛的人,只相信因果,修善得善果,作恶将来避不了恶报,要得到善的果报,就得多做有功德的事情。佛弟子只知道多做善事,一切事情,如法合理的做去,绝不使用投机取巧的下劣作用。这几样都与佛教无关,佛弟子真的信仰佛教,应绝对避免这些低级的宗教行为。”^③这样至少也能够清除一下对佛教的误会。

(作者通讯地址:刘飏 黄州 黄冈师范学院文学院 438000)

(责任编辑 晓 思)

① 李亦园:《宗教与神话》,桂林:广西师范大学出版社2004年版,第20页。

② [美]乔治·桑塔亚纳著,犹太仲译:《宗教中的理性》,北京:北京大学出版社2008年版,第46页。

③ 李叔同:《李叔同解经》,西安:陕西师范大学出版社2007年版,第152页。