

魏晋隋唐时期民间的佛教信仰论略

俞晓红

(安徽师范大学文学院 安徽·芜湖 241000)

【摘要】魏晋隋唐时期民间百姓阶层形成了有中土特色的佛教信仰,各地普遍建立寺院、石窟等物质化的佛教道场,民间各种佛事活动也蓬勃展开,甚至表现出极端的宗教狂热。中国佛教文化至此走向了大众化、世俗化。

【关键词】魏晋隋唐 民间 佛教信仰

【中图分类号】I206 【文献标识码】A 【文章编号】1009-8534(2009)06-0003-06

佛教汉时东传中土,魏晋时进一步流传发展,南北朝已走向繁盛,至隋唐时,佛教文化空前繁荣,在译经、撰述、学派等方面的成就都达到一定的高度。佛教在中国能够发展为具备民族特色的宗教,与帝王的需求与支持、僧侣和朝廷与士子的联系、文人学士对佛教文化的兴趣与研究,是分不开的。三者的交互作用,形成了当时中土宗教文化的一个主流性走向。在这种文化意识形态的引导和推动下,民间百姓阶层逐渐形成有中土特色的佛教信仰,各地普遍建立寺院、石窟等物质化的佛教道场,各种佛事活动也在不同地域、不同层面进行,甚至表现出伴有极端行为的宗教狂热。

佛教在民间的传播流布,与寺院的建造有很大的关系。寺院无疑是一个宣教传教的重要道场,帝王后妃会参与寺院的佛事活动,甚至舍身为寺奴,王公贵族也会随之而至,文人学士与僧侣的交往,无不与寺院发生或多或少的联系。而寺院本身却又是千万庶民投身其中,耗费心力建造的结果。寺院的多少,反映着平民百姓投身佛教文化氛围的程度。

正史上较早明确记载造寺铸像的是《三国志·吴志·刘繇传》:下邳相笮融“大起浮图祠,以铜为人,黄金涂身,衣以锦采。垂铜盘九重,下为重楼阁道。可容三千余人,悉课读佛经”^[1](5-P1185)]。《后汉书》中也有

相同的记载:笮融“大起浮屠寺,上累金盘,下为重楼,又堂阁周回,可容三千许人。作黄金涂像,衣以锦綵”^[2](8-P2368)]。而《高僧传·佛图澄传》中叙汉明帝时即立寺奉佛:“往汉明感梦,初传其道,唯听西域人得立寺都邑,以奉其神,其汉人皆不得出家。魏承汉制,亦修前轨。”^[3](P352)]笮融生于汉末,说明汉化佛寺至少在汉末已经兴建,而且颇具规模。寺院既宏大,则寺中僧尼数字亦不在少。据唐道世《法苑珠林》所载,东晋时有佛寺1768所,僧尼24000人。僧尼从俗家出家,虽一人投身佛门,而其家父母兄弟姐妹俱与佛门发生联系。故此相关书籍中关于寺院与僧尼的记载,都以其数据化的面目揭示民众倾心佛教的范围和程度。据唐法琳《辩正论》记载,北魏太延四年(438)仅有僧尼数千人,到北魏末年(528),佛寺已达3万处,僧尼200多万人;北周建德三年(574),佛寺有4万处,僧尼300万人。南朝宋时有佛寺1913处,僧尼36000人;齐时有佛寺2015处,僧尼32500人;梁时最盛,佛寺达2846处,僧尼82700人;陈时有佛寺1232处,僧尼32000人。北周武帝(560—578在位)下诏灭佛,“八州见成寺庙出四十千,并赐王公,充为宅第。三方释子减三百万,皆复军民,归还编户”^[4](50-P626)]。又据《魏书·释老志》所记,魏太和元年(477)有寺6478所,僧尼77258人;延昌中(513—515)有寺

*[收稿日期]2009-7-15

[作者简介]俞晓红(1962—),女,汉族,安徽歙县人,文学博士,安徽师范大学文学院教授,古籍所所长;主要研究方向:中国古代文学。

13727所。东魏末年(550)魏境僧尼大众二百万矣,其寺三万有馀,而当时的人口总数不足二千万。据《资治通鉴》记载,南朝宋文帝时,丹阳尹萧摩之曾上言曰:“佛化被于中国,已历四代,形象塔寺,所在千数。自顷以来,情敬浮末,不以精诚为至,更以奢竞为重,材竹铜彩,糜损无极;无关神祇,有罪人事,不为之防,流遁为息。请自今欲铸铜像及造塔寺者,皆当列言,须报乃得为之。”^{[5](8-P3859)}奢竞糜损,引起官吏们的防备意识,故上言给予适当控制。《南史·郭祖深列传》则记梁武帝时,“都下佛寺五百馀所,穷极宏丽。僧尼十馀万,资产丰沃。所在郡县,不可胜言。道人又有白徒,尼则皆蓄养女,皆不贯人籍,天下户口几亡其半。而僧尼多非法,养女皆服罗纨,其蠹俗伤法,抑由于此。”唐人杜牧有诗曰:“南朝四百八十寺,多少楼台烟雨中。”诗中数字并非确数,而且仅指都城建康而言。寺院数字的增多,带来僧尼数字的膨胀。南朝时建康人口不过28万户,以每户5口人计算,则总人数在140万左右,僧尼数字达到十馀万,郡县人数不可胜数。当时有郭祖深请抑佛教:“不然,恐方来处处成寺,家家剃落,尺土一人,非复国有。”^{[6](4-P189)}

隋高祖文皇帝崇佛亦深:“开皇三年周朝废寺咸为立之。名山之下各为立寺,一百馀州立舍利塔,度僧尼二十三万人,立寺三千七百九十二所,写经四十六藏一十三万二千八十六卷,治故经三千八百五十三部,造像十万六千五百八十躯。自馀别造不可具记。”^{[4](51-P974)}隋炀帝“为孝文皇帝献皇后,长安造二禅定并二木塔,并立别寺一十所,官供十年。修故经六百一十二藏,二万九千一百七十二部,治故像十万一千区,造新像三千八百五十区,度僧六千二百人。右隋代二君四十七年,寺有三千九百八十五所,度僧尼二十三万六千二百人,译经八十二部。”^{[4](53-P1062)}唐代寺院僧尼数字也很庞大。《旧唐书·职官志》曰:“天下寺有定数。”^{[7](6-P1831)}“定数”是多少? 检核相关史籍可知,唐太宗时有寺3716所,高宗时有4000所,玄宗时5338所^②。又唐有“按州置寺”之说,各州都建有寺院,如《唐会要》卷48记天授元年(690),两京及天下诸州各置大云寺一所,至开元二十六年(738)并改为开元寺。从沙汰僧尼或灭佛复佛的方面看,唐时的僧尼数字也是相当惊人的。唐玄宗开元二年(714),中书令姚崇上书奏僧尼伪滥、妄自出家,应予沙汰,唐玄宗命有司精加铨择,天下僧尼伪滥还俗者,多达

30000余人^③。其后唐玄宗又下《检括僧尼诏》,令括检闻奏。唐武宗灭佛,史称会昌之难。会昌五年(845),武宗诏曰:“今天下僧尼不可胜数,皆待农而食,待蚕而衣。寺宇招提,莫知纪极,皆云构藻饰,僭以宫居,晋、宋、齐、梁物力凋瘵,风俗浇诈,莫不由是而致也。”^{[7](2-P605)}武宗毁掉的官立寺院是4600所,私庙小寺40000馀所,僧尼归俗者260500人^④。“唯黄河已北,镇、幽、魏、潞等四节度,元来敬重佛法,不拆舍,不条流僧尼。佛法之事,一切不动之。”^{[8](P196)}武宗灭佛后一年而亡,其叔宣宗继位后复佛。大中元年(847)闰三月,宣宗下敕恢复废寺,下《复废寺敕》。《唐会要》卷48录有两道诏令,大中二年(848)正月敕,令上都和益、荆、扬、润、汴、并、蒲、襄等八道,除元置寺外,均各添置寺所,每寺度三十至五十人不等;大中五年(851)正月又诏,命京畿及郡、县,士庶要建寺宇,村邑勿禁;兼许度僧尼,住持营造。宣宗“即位以来,修复废寺,天下斧斤之声至今不绝,度僧几复其旧矣”^{[5](17-P8047)}。

检核可知,历代皇帝兴佛复佛,造寺度僧,为天下百姓的崇信佛教创造了本土的宗教文化氛围。僧尼来自民间,寺院翻作道场,佛教的宗旨、理念在这种宗教程式和宗教实践过程中得到最为普遍的传播。

佛教道场的另一种特殊的物质存在形式是遍及各地的石窟石像。历史上最为著名者有三:一为甘肃西部的敦煌莫高窟,晋太和元年(366)始建,北魏、西魏、北周、隋、唐五代、宋、元各朝都进行了开凿,延续了十个朝代,历经1500馀年,现存石窟492个,佛像2450尊,为石刻艺术精品;二为山西大同云岗石窟,魏文成帝(452—465在位)时始建,数百年间开凿53个洞窟,现存造像51000馀尊;三为河南洛阳龙门石窟,始凿于北魏孝文帝迁都洛阳时(494),中经东魏、北齐、北周、隋、唐诸朝,直至北宋,连续营造400多年,现存佛龕2300多个,佛像100000尊。此外峨眉山下乐山大佛的开凿于开元元年(713)开始,历90年完成。可以想见,开凿这些石窟和佛像,动用了多少民间的人力物力财力,而其间庶民百姓所受到的佛教文化的熏陶,与其佛教信仰的建立,势必产生难以分割的精神联系。

如果说寺院和石窟是佛教道场的主要存在形式,那么,蓬勃于民间的各种佛事活动就成了佛教精

神化的宣教道场,为佛教立足中土提供了更广阔的、活动式的宗教文化氛围。搜检典籍见出,民间佛事活动主要有以下十二种。

一是浴佛。浴佛一般在二月八日或四月八日佛诞日。赞宁《大宋僧史略》之《浴佛》条解说浴佛的由来道:“然彼日日灌洗,则非生日之意。疑天竺多热,僧既频浴,佛亦勤灌耳。东夏尚腊八,或二月、四月八日,乃是为佛生日也。”^{[4](54-P237)}《三国志·吴书·刘繇传》记浴佛事曰:笮融“每浴佛,多设酒饭,布席于路,经数十里,民人来观及就食且万人,费以巨亿计。”^{[1](5-P1185)}兴平二年(195),下邳之相笮融,起佛祠,课人诵经、浴佛、设斋,时会者五千余人。敦煌莫高窟第98窟现仍存五代时壁画“香汤浴佛”,画面甚为华美,而浴佛也作为一个重要的佛事项目延续至今^⑤。在某种意义上,浴佛与西方基督从水中重生,有相似的宗教内涵。

二是行像。赞宁《大宋僧史略》卷上“行像”条介绍行像的起源曰:“行像者,自佛泥洹,王臣多恨不亲睹佛,由是立佛降生相,或作太子巡城相。”^{[4](54-P237)}行像又叫行城、巡城,取持像绕城而行之意,目的在于祈求佛意消灾除难。《洛阳伽蓝记·城南景明寺》叙北魏宣武帝时,“世好崇福,四月七日京师诸像皆来此寺,尚书祠部曹录像凡有一千馀躯。至八日,以次入宣阳门,向阊阖宫前受皇帝散花。于时金花映日,宝盖浮云,幡幢若林,香烟似雾,梵乐法音,聒动天地。百戏腾骧,所在骈比。名僧德众,负锡为群;信徒法侣,持花成藪。车骑填咽,繁衍相倾。时有西域胡沙门见此,唱言佛国。”^{[9](P88)}《僧史略》曰:“今夏台灵武,每年二月八日,僧戴夹苧佛像,侍从围绕,幡盖歌乐引导,谓之巡城。以城市行市为限,百姓赖其消灾也。”^{[4](54-P237)}又《僧史略》记曰:“又景兴尼寺金像出时,诏羽林一百人举辇,伎乐皆由内给。又安居毕,明日总集,旋绕村城,礼诸制底;棚车舆像,幡花蔽日,名曰三摩近离(此曰和集)。斯乃神州行城法也。”^{[4](54-P237)}

三是设斋。《太平广记》卷100《释证二》记录一事曰:“开元二十二年,京城东长乐村有人家,素敬佛教,常给僧食。忽于途中得一僧座具,既无所归,至家则宝之。后因设斋以为圣僧座。斋毕众散,忽有一僧扣门请食……主人大惊,延僧进户。先是圣僧座,座上有羹汁翻汗处。主人乃告僧曰:‘吾家贫,卒办此斋,施钱少,故众僧皆三十,佛与圣僧各半之。不意圣

僧亲临,而又汗其座具。愚戆盲冥,心既差别,又不谨慎于进退,皆是吾之过也。’”^{[10](P667)}上述事例虽是为释教灵验的证明而记录的,但从中可以看出民间设斋供养沙门的普遍情况。

四是施舍。敦煌文献《施舍疏》中,记载了众多民众向寺院施舍的情况,从施舍的物品来看,主要有粮食、药品、生活用品、土地、房屋、金银铜器等。敦煌遗书P.2023背面有社邑文书云:“麦三斗五升,油半斤,粟二斗,纳乾元寺,散讲局席用。”傅芸子在《俗讲新考》中对此解释说:“‘局席’两字有宴会之意,大约敦煌民间在举办春秋讲座的前后,由社邑同人轮流送纳物品共给寺僧,作为每次俗讲寺僧酬劳之用。”^{[11](P151)}

五是舍身。佛经有太子割肉饲虎、救鸽饲鹰的故事,《涅槃经》、《弥勒所问本愿经》中有以肉医病之说,传到本土,则有民间自割身肉饲鸟疗病之事。《南史·梁本纪》记梁武帝太清元年,“时有男子,不知何许人,于大众中,自割身以贻饥鸟,血流遍体,而貌色不变”^{[6](P27)}。《新唐书·孝友传》云:“唐时陈藏器著《本草拾遗》,谓人肉治羸疾,自是民间以父母疾,多割股肉而进。”^{[12](18-P5577)}又《王友贞传》云:“友贞少为司经局正字。母病,医言得人肉啖良已。友贞剔股以进,母疾愈,诏旌表其门。”^{[12](18-P5600)}《新五代史·太祖纪》则记云:“诸道多奏军人百姓割股,青齐河朔尤多。”^{[13](P12)}割股疗疾以进孝,是在传统的孝道和佛教的慈悲之间找到了契合点。这是这些故事能够广为传播的要因。

六是聚会结社。民间崇佛的集体活动,最初乃因佛事而聚会。《三国志·吴书·刘繇传》记笮融“令界内及旁郡人有好佛者听受道,复其他役以招之,由此远近前后至者五千余人户”^{[1](5-P1185)}。由聚会而发展为结社建斋,供养来往沙门。唐释道宣《续高僧传》记隋释法通“游化稽湖,南自龙门,北至胜部,岚石汾隰,无不从化。多置邑义,月别建斋。但有沙门,皆延村邑。或有住宿,明旦解斋,家别一盘,以为通供。此仪不绝,至今流行”^{[4](50-P641)}。隋释普安多有神通感应,某地一老妇之病因普安之到不治而愈,“村聚齐集,各率音乐,巡家告令,欲设大斋”^{[4](50-P641)}。邑社也有专门的供养菩萨,造像设斋,藏经写经。开元初年,“同州界有数百家,为东西普贤邑社,造普贤菩萨像,而每日设斋”^{[10](3-P800)}。又《太平广记》有云:“或有人偷窃社户所造藏经出货。”^{[10](3-P814)}经书可以被当作物品遭致偷窃买卖,则佛经在民间的崇信程度可见一斑。唐文

宗时,蓝田县人贺兰“进与里内五十余人相聚念佛”^{[7](14-14452)}。《北梦琐言·于世尊》云:“遂州巡属村民,姓于,号世尊者,与一女,皆逆知人之吉凶,数州敬奉,舍财山积。鑿凿崖壁,列为佛像,所费莫知纪极……每夜会,自作阿弥陀佛,宫殿池沼,一如西方。男女俱集,念佛而已。”^{[14](P359)}念佛是佛教本土化后最简单有效的修身途径,是净土宗的修行方式,这对于经济条件差、没有能力造像造寺斋僧凿窟的普通民众来说,非常简便易行,而聚会念佛则具更大的宗教吸引力。邑社的结立也与僧人有目的的教化有关。唐益州释宝琼“晚移州治,住福寿寺,率励坊郭,邑义为先。每结一邑,必三十人。合诵《大品》,人别一卷。月营斋集,各依次诵。如此义邑,乃盈千计。四远闻者,皆来造款。琼乘机授化,望风靡服”^{[4](50-P688)}。这种义邑、社户、邑社,主要进行念佛、诵经、造经、造像、斋供等佛事活动,相当于民间的教团组织,虽不一定有严格的仪轨,却在相当广泛的范围内起到了宣教辅教、劝善行善的宗教作用。

七是听经。《高僧传》卷8《释僧远传》《释弘充传》记梁释弘充“每讲《法华》《十地》,听者盈堂”^{[3](P308)},记南齐释僧远“始于青州孙泰寺南面讲说,言论清畅,风容秀整,坐者四百余人,莫不悦服”^{[3](P317)}。《释僧宗传》记齐京师太昌寺释僧宗“善《大涅槃》及《胜鬘》、《维摩》等,每至讲说,听者将近千人,妙辩不穷,应变无尽”^[35]。唐懿宗咸通十二年冬,“即设万人斋,勅大德僧撤首为讲论”^{[3](P328)}。与帝王后妃、王公贵族、文人学士一般,普通百姓的参与听讲,是释门讲经论道活动的有机构成。换言之,百姓是释门最广大而又最基层的宣教对象。

八是写经。《隋书》卷35《经籍志》叙开皇元年(581),隋文帝杨坚即位,诏令在全国范围恢复佛教,“听任出家,仍令计口出钱,营造经像。而京师及并州、相州、洛州等诸大都邑之处。并官写一切经,置于寺内,而又别写藏于秘阁”,“天下之人从风而靡,竞相景慕,民间佛经,多于六经数十百倍。”^{[15](4-P1099)}帝王的倡导永远是民间文化活动的方向。写经作为一种功德,隋唐之时已很普遍,而血写经书则更代表着对佛的虔诚。《释氏稽古略》卷3记唐宣宗时庐州人万敬孺,三世同居丧亲庐墓,刺指血书佛经。至唐玄宗时,写经已经职业化了。《全唐文》卷26所载《禁坊市铸佛写经诏》是唐玄宗开元二年二月下的诏书,

诏曰:“坊巷之内,开铺写经,公然铸佛。”^{[16](P300)}可以开设铺坊,说明写经在民间的流行已经发展为一种市场需求。

九是烧灯。赞宁《大宋僧史略》解烧灯之意云:“汉法本传曰:西域十二月三十日,是此方正月望,谓之大神变。汉明帝令烧灯,表佛法大明也。”^{[4](54-P254)}唐刘肃《大唐新语》卷8叙唐神龙之际(705—707),“京城正月望日,盛饰灯彩之会,金吾驰禁,特许夜行,贵游戚属及下隶工贾,无不夜游,车马填阗,人不得顾,王主之家,马上作乐,以相夸竞,文士皆赋诗一章,以纪其事”^{[17](P138)}。又据《唐会要》载,天宝三载(744年)十一月敕:每载依旧正月十四、十五、十六日开坊市燃灯,永为常式。《全唐诗》卷54崔液《上元夜》诗六首之一曰:“谁家见月能闲坐,何处闻灯不看来。”六首之二曰:“神灯佛火百轮张,刻象图形七宝装。影里如闻金口说,空中似散玉毫光。”卷65苏味道《正月十五夜》:“火树银花合,星桥铁锁开。暗尘随马去,明月逐人来。游妓皆秾李,行歌尽落梅,金吾不禁夜,玉漏莫相催。”卷266顾况《上元夜忆长安》:“处处逢珠翠,家家听管弦。云车龙阙下,火树凤楼前。”卷511唐张祜《正月十五夜灯》曰:“千门开锁万灯明,正月中旬动帝京。三百内人连袖舞,一时天上著词声。”当时燃灯盛况的描绘如在目前。

十是迎佛骨。史载唐朝曾七迎佛骨,每次都引发百姓对佛教的狂热崇信。《旧唐书·宪宗记》载:元和十四年春正月,“迎凤翔法门寺佛骨至京师,留禁中三日,乃送诣寺,王公士庶奔走舍施如不及。刑部侍郎韩愈上疏极陈其弊。癸巳,贬愈为潮州刺史”^{[7](2-P466)}。《资治通鉴》的记载更详细些:元和十三年十二月,“功德使上言:‘凤翔法门寺塔有佛指骨,相传三十年一开,开则岁丰人安,来年应开,请迎之。’十二月,庚戌朔,上遣中使帅僧众迎之”^{[5](16-P7756)},十四年春正月,“中使迎佛骨至京师,上留禁中三日,乃历送诸寺。王公士民瞻奉舍施,唯恐弗及。有竭产充施者,有然香臂顶供养者。”^{[5](16-P7758)}韩愈《谏迎佛骨表》亦云,佛骨所到之处,人们焚顶烧指,百十为群,解衣散钱,自朝至暮,转相仿效,唯恐后时;太宗朝迎佛骨时,百姓更是不惜烧头炼指,刺血洒地。唐苏鹞《杜阳杂编》记唐懿宗咸通十四年四月八日佛骨入长安,自开远门安福楼,夹道佛声震地,士女瞻礼,僧徒道从。时有军卒断左臂于佛前,以手持之一步一礼,血流满地。至于肘

行膝步,啮指截发,不可胜数。又有僧以艾覆顶,谓之炼顶。火发痛作,即掉其首呼叫,坊市少年擒之,不令动摇,而痛不可忍。“四月八日,佛骨至京,自开元门达安福门,彩棚夹道,念佛之音震地。”^{[7](3-P683)}群迎佛骨时百姓作出各般自残行为,以表对佛的诚志敬信。行者迷狂,观者自然不能无动于衷。凡此种种,皆营造了一种极度狂热的群众性宗教文化氛围。

十一是无遮大会。无遮,乃以佛家的平等观对待所有人等,无所遮止限制。无遮会,意谓贤愚道俗上下贵贱无区别无遮止、广设斋食以供养僧众及诸佛、菩萨、人、天、神、鬼等的大法会。《法苑珠林》首叙无遮大会是在魏文帝黄初三年,也即公元222年,这是目前所能见到的中国无遮大会的最早记录。据《佛祖统记》卷37载,梁武帝大通元年(529)在同泰寺设四部无遮大会,披法衣行清净大会,亲升法座为众开涅槃经题。《法苑珠林》亦叙:“中大通四年三月,遣白马寺僧辩主书,何思远赍香华供养……在殿三日,竭诚供养(一云停中兴寺),设无遮大斋二十七日。”^{[4](53-P385)}《开元释教录》叙南朝陈文帝天嘉六年(565)“岁次乙酉七月辛巳朔二十三日癸卯,劝请首那于州厅事略开题序设无遮大会,四众云集五千余人,匡山释僧果及远迹名德。”^{[4](55-P547)}大唐高祖太武帝武德元年(618),“于朱雀门南通衢之上,普建道场,设无遮会。诜诜法侣,若鹫岭之初开;济济名宾,似鹤林之始集。车马逼侧,士女骈填”^{[4](53-P1026)}。唐玄奘取经之时,曾参加在印度曲女城举行的无遮大会。无遮会既包括接受财务布施和斋僧,也包括讲经论义。无遮大会因参加者众多,排场浩大,时间较为持久,实际上成了传布佛义的道场。而晚唐时的无遮大会,甚至成了夸豪斗富的竞场。懿宗咸通十四年(873)春迎佛骨,“富室夹道为彩楼及无遮会,竟为侈靡”^{[5](17-P8165)}。《杜阳杂编》曾详叙初迎佛骨场景,坊市豪家相为无遮斋大会,通衢间结彩为楼阁台殿,或水银以为池,金玉以为树,竞聚僧徒,广设佛像,吹螺击钹,灯烛相继。佛教的世俗化,也从这个意义上进行着。

十二是观听俗讲。以在家俗众为化导对象的讲经说法,称之为俗讲。寺院俗讲是由僧讲嬗变而来的。僧讲与尼讲最初只是讲疏佛经,到隋唐时已经变为演绎故事性内容的讲唱技艺。据日本僧人圆珍记述:“言讲者,唐土两讲:一、俗讲。即年三月就缘修之,只会男女,劝之输物,充造寺资,故言俗讲(僧不

集也云云)。二、僧讲。安居月传法讲是(不集俗人类,若集之,僧被官责)。”^{[4](56-P227)}圆珍于853年由日入唐,858年归国,时在唐宣宗大中(847—859)年间。此条材料表明,僧讲以僧众为宣讲对象,俗讲则以在家俗众为宣讲对象;俗讲的目的是为了劝说俗众“输物”以“充造寺资”。俗讲最广大的接受群是普通百姓,其中有渔民、村民、市民以及妓女。开元十九年(731)唐玄宗诏令说僧尼或出入州县、或巡历乡村,则僧尼俗讲的对象是州县乡村的庶民百姓。《全唐诗》卷497记元和(806—820)进士姚合《赠常州院僧》诗有“仍闻开讲日,湖上少渔船”之句,是谓渔民放弃捕渔而会集常州寺院听讲。又卷502有姚合《听僧云端讲经》诗云:“无生深旨诚难解,唯是师言得正真。远近持斋来谛听,酒坊鱼市尽无人。”酒坊之客、鱼市之商全部被云端僧的俗讲所吸引,以致市场空无几人。赵璘《因话录》亦云愚夫冶妇,乐闻其说,以致听者填咽寺塔。《全唐诗》卷341韩愈(768—824)的《华山女》一诗更是描绘了开讲日俗众倾心听讲的狂热情景:“街东街西讲佛经,撞钟吹螺闹宫廷。广张罪福恣诱胁,听众狎恰排浮萍。”尽管韩愈对佛教的开讲持排斥鄙弃态度,但笔下却真切反映了长安市民观听俗讲时的实情实景。敦煌歌辞有“也知寺里讲筵开,却趁寻眷玩花柳”^{[18](P1597)}之句,言不逞之徒想借观听俗讲之机猎艳,寻找的目标有普通人家的家眷,也有烟花女子。又孙棨作于中和四年(884)的《北里志》载曰:“诸妓以出里艰难,每南街保唐寺有讲席,多以月之八日相牵率听焉。皆纳其假母一缗,然后能出于里。其于他处,必因人而游,或约人与行,则为下婢,而纳资于假母。故保唐寺每三八日士子极多,盖有期于诸妓也。”^{[19](P210)}圆仁《入唐求法巡礼行记》记叙会昌初年长安各大寺院俗讲大开的情况,表明俗讲在长安应拥有最广大的接受群。但即使在这种盛况空前的情况下,也不排除仍然有大量的人观听不到俗讲。寺院场地本身是有限制的,每次观听者都会受到人数的控制。《庐山远公话》中的一段描述,可为我们的推断提供一定的参考:“时愚(遇)晋文皇帝王化东都,道安开讲,敢(感)得天花乱坠,乐味花香。敢(感)得五色云现,人更转多,无数听众,踏破讲筵,开启不得……是时有敕:‘若要听道安讲者,每人纳绢一疋,方得听一日。’当时缘愚(遇)清平,百物时贱,每日纳绢一疋,约有三二万人。寺院狭小,无处安排。

又写远(表)奏闻皇帝:‘臣奉敕旨,于福光寺内开启讲切(筵)。唯前敕令交纳绢一疋,听众转多,难为制约,伏乞重赐指挥。’当时有敕:‘要听道安讲者,每人纳钱一百贯文,方得听讲一日。’如此隔勒,逐日不破三五千,来听道安于东都开讲。”^{[20](4-P2599)}佛教主题的通俗讲唱文学,能够令黑白观听,士女成群,“踏破讲筵,开启不得”的描写也当建立在一定的现实依据之上。

综而言之,历代帝王后妃对佛教的崇信和张扬,使得佛教信仰得以在国人意识形态领域中树立起来,在中国这样的封建专制国家,君即国国即君,君王的宗教态度往往决定和影响着一个国家的宗教行为。王公贵族、文人学士的佛学修养与佛教实践,在很大程度上促进了佛教理论的本土化,佛教在和与中国传统儒道文化的长期碰撞和磨合中得到接纳和融通,与大批知识分子读译佛经、格义拟说、圆融阐释等工作密不可分。而释子的精通儒释道,与朝廷贵族士林的交往,不仅加快了释教中国化的过程,也保持着佛教成为中国化宗教的文化品位。民间各层百姓的佛教信仰及其佛事活动,是佛教走向大众化世俗化的重要途径。

注释:

①据《大慈恩寺三藏法师传》、《法苑珠林》卷100《兴福部》、《唐会要》卷49、《唐六典》卷4、《旧唐书》卷43等。

②分见《唐会要》卷47、《佛祖统纪》卷54。

③据《唐会要》卷49;《旧唐书》第2册第606页;《资治通鉴》卷248。

④上海龙华寺每年当农历四月初八浴佛节时,均要举行隆重的佛事活动,只不过将浴汤换做了纯净水。

参考文献:

[1][晋]陈寿.三国志[M].北京:中华书局,1982.

[2][晋]范晔.后汉书[M].北京:中华书局,1965.

[3]汤用彤校注.高僧传[M].北京:中华书局,1992.

[4]日本大正一切经编辑委员会编.大正藏[C].大正一切经刊行会大正十一年至昭和七年(1922—1933)刊行,台北佛光教育基金会影印,1990.

[5][宋]司马光.资治通鉴[M].北京:中华书局,1956.

[6][唐]李延寿.南史[M].二十五史[C].上海:上海古籍出版社,1986.

[7][后晋]沈昫.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.

[8][日]圆仁.入唐求法巡礼行记[M].上海:上海古籍出版社,1986.

[9]周振甫释译.洛阳伽蓝记校释今译[M].北京:学院出版社,2001.

[10][宋]李昉.太平广记[M].北京:中华书局,1961.

[11]周绍良等编.敦煌变文论文集[C],上海:上海古籍出版社,1982.

[12][宋]欧阳修.新唐书[M].中华书局1975.

[13][宋]薛居正.旧五代史[M].二十五史[C].上海:上海古籍出版社,1986.

[14][宋]孙光宪.北梦琐言[M].北京:学苑出版社,2000.

[15][唐]魏徵.隋书[M].北京:中华书局,1973.

[16][清]董诰编.全唐文[C].北京:中华书局,1983.

[17][唐]刘肃.大唐新语[M].上海:古典文学出版社,1957.

[18]任半塘.敦煌歌辞总编[M],上海:上海古籍出版社,1987.

[19][唐]孙棨.北里志[M].上海:古典文学出版社,1957.

[20]李时人编校.全唐五代小说[M].西安:陕西人民出版社,1998.