

書評: *The Ghost Festival In Medieval China* ,

by Stephen F. Teiser, Princeton Univ. press, 1988

《中國中古時期的盂蘭節》

連瑞枝

清華大學歷史所博士生



討論中國的宗教時，一個最難處理的問題便是中國「宗教」的內涵是什麼？如何界定中國的宗教，便成為研究時的首要面對的重大問題。C.K. Yang 將中國的宗教區分為制度化的宗教(institutionalized religion)及擴散式的宗教(diffused religion)二種。制度化的宗教諸如佛教、道教是最易於理解的，但是在歷史發展過程來觀察什麼是佛教、或是什麼是道教時，其宗教內在的豐富性、多樣性、變異性以及延展性，也足以使研究者面臨一個問題，即所謂的「中國式制度化的宗教」應如何界定的困擾，或是中國所謂的「制度化的宗教」到底能否充份說明中國「佛教」或是「道教」的諸多面貌？到底應以什麼樣的範疇以及角度來詮釋中國的宗教，是近幾年來研究中國宗教的學者在方法論上最精采的討論焦點。¹但是，如果能以適合的切入點來回答中國歷史上的宗教問題的話，這個問題可能會有一個較清晰的面貌。

註解 [Sophie1]:

Stephen Teiser 在其《中國中古時期的鬼節》這本書中，嘗試以一個很適當的角度---鬼節---來化解一些研究中國佛教時所易面臨的難處，適切地將佛教與中國本土社會的需求結合在一起。Teiser 在書中將印度佛教經典中的佛陀第一大弟子大目犍連的角色，與中國中古時期俗講文學中目連救母的神話故事串連成為所謂的「盂蘭盆文學」為主軸，討論中古時期(五世紀至十世紀)中國社會如何接受七月十五日的盂蘭盆文化為核心的鬼節。

¹ 早期有 C.K. Yang 在其 *Religion in Chinese Society: A Study of Contemporary Social Functions of Religion and Some of Their Historical Factors.* (Berkeley: Univ. of California Press, 1961) 對中國宗教的分類除了制度性的宗教與擴散式的宗教二類以外，後來陸續有「民俗宗教」(folk religion)或是「民間宗教」(popular religion)等說法，此二者都在回應某種所謂「大傳統」或是「小傳統」的背景之後所作出民間性的回應。這些論述，難免觸及社會精英與一般社會大眾之間的互動關係，民間文化(popular culture)的討論也成為更廣泛的討論焦點。參考歐大年的 *Folk Buddhist Religion* (Harvard East Asian Series, No.83. Cambridge :Harvard Univ. Press,1976)；Johnson, Andrew Nathan & Evelyn Rawski, eds., *Popular Culture in Late Imperial China* (Berkeley: Univ. Of California Press, 1985)。參考 Catherine Bell ,*Religion and Chinese Culture : Toward an Assessment of 'Popular Religion'*, *History of Religion* ,29.1(1989), pp.35-57。

Teiser 在本書中，以編年的方式將相關的重要文獻作為本書分析及論述的主軸，他除了檢視佛教經典的相關內容，也分析中古時期民間流行的佛教俗講文學—《目連冥間救母變文》。同時，對中古同時代的僧傳、敦煌出土的經卷、官方史料、雜記、遊記、戲文、道教文獻、科儀本等的資料也加以運用，為說明地獄形成的最早雛形，對畫帖、畫譜、寺廟之碑刻等材料極為重視等等。在文獻運用上，Teiser 的這種對文獻的鋪陳與分析可以說明時間的序時發展，同時也可以看出上自佛教精英(諸如宗密、慧淨)，下自俗講僧侶；上自皇宮貴族，下至庶民百姓等等不同的階層對鬼節文化的接受情形。

Teiser 將編年式的經典與文獻併稱之為「盂蘭盆文學」，並將鬼節文化分析內容置放在盂蘭盆文學著作，在處理盂蘭盆文化及目連故事原貌時，他面對了難以解決的問題：即什麼是屬於印度的傳統(或是中亞的傳統)；而什麼又是中國本土的傳統時，Teiser 並沒有掉進這樣的二分爭辯的難題進行詳細的考據。反而，他放了更多的重心在說明中國本土文化性的因素作為中國接受佛教的基礎，以及建立於這個基礎上對佛教神話、象徵、儀式及宇宙觀的接受，然後選擇式的塑造本土需求的鬼節文化。其次，他視唐朝社會為一個變遷中的複雜社會整體(Chinese society as a changing and complex whole, p197)的概念，來說明佛教在融入中國社會時捉住了其整體性的需求，即：家庭宗教(family religion)。在這個層面，他是補充了 C. K. Yang 所認為的「擴散式的宗教為中國宗教存在的主要型態」，也回應了擴散式宗教與制度式宗教之間彼此二分式的鴻溝，他認為鬼節是根植於所謂的擴散式的宗教與制度式的宗教二者之間，此二者之間是有其可以銜接的部份，並且成為一種有層次的光譜(spectrum)現象(p17)。

遍觀其文，Teiser 在處理中國鬼節的架構，除了以歷史文獻作主軸以外，其詮釋與論述的觀點多富有人類學對宗教理論的色彩，諸如對神話的分析、儀式象徵的意義詮釋、對世界觀(worldview)、宇宙觀(cosmology)的描寫以及在討論家庭與僧侶在祖先祭祀方面所交織出來的禮物交換理論(gift)等等觀點。綜觀全文，其將人類學與宗教社會學對宗教領域所關心的幾個重要向面，以及歷史學所要處理的幾個時序上的發展以及社會各階層接受的情形、各方面文獻的利用與比對等等，二方面結合得相當地完整，也具有說服性。換句話說，他從歷史內在的文化因素來詮釋鬼節如何被中國社會所接受的這一個過程是極為精采的。

Teiser 的《中國中古的鬼節》這一本書，首先試圖從中國自身的文化背景中尋找鬼節的起源，他認為中國傳統農業社會在七月中旬本身就有許多節日，如“禊”以及七夕等節日，其意義上有代表秋天、成熟、收穫以及衰落死亡的關連性。而七月中旬在印度的傳統中，則是僧侶結夏安居結束，是新歲的開始。所以他認為盂蘭盆會在中國的被接受，有這樣一段在時間上的共同聯繫性可以相銜接的。

再者，Teiser 將中國中古時期鬼節的演變過程，透過一個文學史方式的史料鋪陳，首先將五世紀的《盂蘭盆經》和《報恩奉盆經》譯成英語並加以比較(pp.48-54)。再來將《荆楚歲時記》中記載六世紀中期以前的中國南方已經有在鬼節向僧侶供養的習俗。在發展到了七世紀時的《淨土盂蘭盆經》、《盂蘭盆經贊述》，到七世紀晚期的《法苑珠林》裡所記載的有長安各大寺院的鬼節，以及同時期官方的參與，到唐朝各朝皇帝武則天、代宗與德宗時期大力的支持等等活動。較具體的是史太文透過《目連冥間救母變文》的俗文學作品來說明鬼節在民間的流行及普及。最後，他也簡單地對唐以後的鬼節作了一些說明。

在說明及詮釋鬼節的重要史料之後，Teiser 則開始對故事的神話背景作出分析。首先，他將目連的傳記、餓鬼、母親以及和尚作一種分類。他認為佛經裡充滿了各種的譬喻故事，而這種鬼節文學的作品，有較多的成份是由中國民眾的需求而增加或是強調的。尤其是目連的神通及地獄的描寫會被保留，而有關目連是佛陀的弟子等角色則會被忽略，這種故事內容的演變是與民間的需求有關的。

在目連之所以在地獄救母的這種故事會被突顯及誇張出來，最主要的因素是因為中國民間對神力的信仰與依賴。所以作者在第五章主題是「目連是一個薩滿(shaman)」為主要的論題。他認為中國歷史中，上至皇宮貴族，下自庶民百姓，其宗教信仰的內涵富藏著薩滿的本質，佛教之所以能夠在中國廣泛地被接受，也是因為中國能夠在佛教信仰中找到與傳統薩滿觀念相融合的信仰內容。受禪定訓練的目連的神通，一方面滿足了宗教精英的需求(其禪定的重視)，而神通的這一面則可以滿足民間對靈媒性信仰的需求。

再者，Teiser 討論了鬼節文化的宇宙觀。其使用的分析材料是以《目連

冥間救母變文》爲主，首重的便是地獄諸神的結構問題，他認爲這地獄中的諸神，有的是中國本土即有的神仙，也有的是來自印度的神祇。諸神以中國官僚組織式的架構組成了地獄的世界，並且主宰了人在陽間的司法系統。作者還分析了，其實這種地獄組織的形成與六世紀以前的佛教地獄是不同的，而與後來的十王概念則有相近之處，顯示出了地獄組織發展的變化性。在作者看來，這種組織出現的背後，反映了基層民間的口味。

Teiser 後來從佛教與中國家庭的關係脈絡來說明鬼節文化在中國佛教史上的意義。他認爲佛教在中國勢必與中國基本的文化脈絡相銜接，佛教才可能爲中國所接受，祖先崇拜本身便是一個可以被銜接的且創造出來的部份。這也使得佛教可以被普遍接受，那便是將祖先納入於佛教的祭儀與宇宙觀之中，成爲一個與中國共榮的文化體。同時，這也解決了佛教出家僧侶在中國的難處，即透過向出家僧侶布施，則可以超渡祖先，使祖先免於墮於地獄。Teiser 進一步地作出結論，他認爲中國佛教中的出世實際上乃是入世的一種方式而已，出家者的最後成了家庭價值觀念的維護者。這也是佛教與中國文化融合後產生的一種特殊結果。

在全文中，Teiser 提出了鬼節文化中結合了佛教與中國根深蒂固的薩滿信仰與家庭信仰(family religion)的三個環結，並且認爲(1)在中古時期，這三方面有一個較成熟的結合；(2)佛教在被中國社會接受時，必須符合中國社會宗教上的需求，諸如對目連神力的強調；將沙門扣連在祖先與後人的中介者等等(3) 中國基層社會(甚至是不識字的階層--unlettered people)是地獄信仰的主要接受者。最後，他從社會學的、儀式的、歷史性的觀點對其論述作出反省與總結。

但是，在處理以盂蘭盆文學爲核心所架構出來的「鬼節」，Teiser 對某些重要的議題的討論仍嫌薄弱。(一)、在材料的選擇上，Teiser 一方面運用佛教精英所翻譯的經典、相關儀式的記錄，以及敦煌變文來說明鬼節文化在唐朝社會各階層普遍被接受的情形(p 17-18、p 43、p134)，他自己也質疑材料運用上的侷限性是否能夠充份說明中國各階層已經接受鬼節文化；在變文內容中，我們可以很清楚地看到，其內容想要勸戒對象是對經濟狀況良好的富人或是貴族社會，我們可以從目連家中「本來甚富，錢物無數」的經濟

背景，以及變文唱詞中多提及「縱令妻妾滿山谷」等等暗示²可以推知；在鬼節宇宙觀的論述(第六章)，他又認為是那些「不識字」(unlettered)的一般民眾(common folk)為地獄觀念的主要接受者(pp.191-195)。基於這二部份，我們可以推測，鬼節(或是所謂的盂蘭盆文學)在被唐朝社會接受時是充滿了多元的動機以及各種歧異的文化面貌。若將家庭信仰視為唐朝各階層社會的共同基礎，來說明鬼節的在唐朝社會的普遍性，這可能只能說明部份的事實。(二)、在對唐朝社會進行分析時，Teiser 往往作過於模糊的分類，除了皇帝與和尚二個明確的身份以外，他用了 folk、elite、common people、Buddhist lay people、religious elite、unlettered people 等等的字眼來說明他想說明的社會階層及特定的對象，這使得在閱讀時無法清晰地明白其所指涉的對象是否具有前後的一致性。(三)、中國「鬼」的觀念，其來已久，其面貌亦極為豐富。但 Teiser 對中國中古以前「鬼」的觀念及其形象是沒有交待的，使得讀者難以理解中古時期的祖先與鬼的形象是如何轉變以及被社會所理解，其祭祀活動是如何被操作的。(四)、什麼是鬼？什麼是祖先？研究者曾經熱烈地討論二者在民間社會分類上的差別。³ Teiser 在分析目連救母變文時，提出母親在地獄的觀念。此時的母親是以「祖先」或是「鬼」的概念而被中國社會所接受的？他雖在結語中提出一個通過儀式(rite of passage)來說明鬼與祖先之間的過度性質(pp.219-221)，但卻無法有效說明這兩者在歷史脈絡中是如何被理解的。這裡突顯出來的問題是：中古時期的中國社會對祖先死亡後的世界是只有一套說明的原則，或是有好幾套的說明同時並存？或是社會各階層對祖先與鬼的概念會有所不同。

雖如此，Teiser 的基本架構仍是相當的完整，不論表現在目連神話、宇宙觀的分析中，同時以象徵儀式與交換循環說結合了佛教與本土家庭信仰二者的關聯性，作出極為精采的分析。在題材與方法上都可以看出他獨道的眼光與精闢的闡述，在中國中古宗教史論述中算是一本不可多得的著作。

² 參考〈目連緣起〉及〈大目乾連冥間救母變文并圖一卷并序〉，收於《敦煌變文》一書，彌勒出版社，1982年。

³ Arthur P. Wolf, "Gods, Ghosts, and Ancestors" and Stephan Feuchtwang, "Domestic and Communal worship in Taiwan", in *Religion and Ritual in Chinese Society*, Arthur Wolf ed. (Stanford: Stanford Univ. Press, 1974)

在 Teiser 本書的研究範疇之外，他其實已經涉及了相關的且極為有趣的幾個重要的研究方向，諸如死後世界、鬼與祖先的角色以及女人的角色等等問題。

一、死後世界的研究

死後(afterlife)世界描述是中國歷史文獻中常常出現的題材，這似乎說明了中國社會這死亡世界的關心與重視，若將之視為一個歷史主題，死後世界的分析則是一個相當有趣的歷史論述。Teiser 研究中古時期目蓮救母故事的宇宙觀部份，也觸及了這樣的問題，尤其是在地獄結構這方面。但是，他在儀式象徵分析上，仍重視於社會關係這個層面。他將後來的研究重心置於地獄十王的分析，⁴是進一步對地獄結構的形成這方面作理解，同時也是對死亡後世界的宇宙作出更細緻的分析。這是一個可以理解的研究取徑。從另一個方面來看，在目連冥間救母變文中對在各層地獄諸種刑罰的說明，以及其文中對身體的折磨與經驗種種生動的描述是一直反覆被強調的，這裡反應出來是中國現實政治的一種投射或是社會環境對身體的控制與威脅，其內在潛藏的集體意識是極值得投入更多學術上的關注。

二、祖先崇拜(鬼)的多元性

從一個較大的架構來觀察中國社會對於祖先(鬼)的處理方式，我們可以在一年的節慶找出好幾套不同的儀式交織地進行著。諸如，農曆年節時在祠堂祭祖、明清節的掃墓、七月十五日盂蘭盆會等等，在不同時節會有不同的意義。Teiser 將七月十五視為一個重要的切入點，同時，他勢必也會面臨到這種儀式的多樣性以及因為區域文化的不同而有不同接受，在日常生活中，民間也會因為祖先與鬼的干擾，請不同的儀式操作者進行雙方的妥協。這些討論也是值得研究的主題。

三、女性

就「目蓮救母」的內容而言，感興趣的聽眾以及與故事明顯的連繫者，

⁴Stephen F. Teiser "The Scripture on The Ten Kings—and The Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism"(Honolulu:Univ. of Hawaii press, 1994)

是「兒子」(或是僧侶)與「母親」二個角色，就性別來說，這可以說明「女性」的救贖是在於「兒子」，女性在這個領域中，是用來依賴男性下一代來完成其無法解脫的宿命與業障。在這個脈絡來說，中國女性在宗教中的地位是特別引人注目的：「依賴男性」與「渴望被救贖」成爲女性揮之不去的內在焦慮。

當然，從「母親」、「家庭祖先」到「鬼」的救贖，彼此之間的討論仍是不足的。目連救母的神話故事與中國祖先崇拜的儀式放在一起討論，雖可以說明其二者之間銜間不同文化的關鍵，但是，在這裡，「女人」雖可被視爲祖先的一部份，但其特殊的角色(在其它變文諸如《父母恩重經講經文》也一再出現女人作爲一個特殊性質的描述對象)不乏可以說明更爲細緻的另一個向面，即女人作爲一個被社會描塑形象的過程。也就是說，女性除了成爲家庭祖先的一部份來作學術上的處理以外，是否有可能將研究的重心置於其女性本身這個主體性來作觀察，這則是佛教研究中有待深入研究的領域。

