

# 北朝佛教與祠祀信仰的互動

蔡明憲

## 前言

佛教自東漢時傳入中國後，即不斷地中國的本地信仰產生交流，其互動關係隨著雙方勢力的消長而有所變化，觀察這項變化，將有助於我們更深入瞭解佛教是如何在中國擴展的。由於佛教較大規模地普及於民間，其時間約在五胡十六國時期，且在北魏時達到一個相對鼎盛的高峰，僧尼信眾達到兩百萬之多，佛寺超過三萬所，至隋時又達到另一高峰；因此，本文大致以這一時期為斷限，略述佛教與本地祠祀信仰的互動情形，限於篇幅，其中特別是以山神信仰的事例為主。

## 二、從「祠」到「寺」

佛教初傳入中國，被視為與黃老、方仙一類的神明，佛教史家湯用彤即指出，漢代人視佛陀為變化不死的神人，因此，齋戒祭祀遂成為此期佛教的主體。這個現象還需有兩個因素促成，一是佛典的傳譯不足，尚未能將佛教教義完整地闡述出來；一則是漢代人本有的「神靈不死」的信仰。關於理解佛教，在東晉釋道安之前，「格義」是當時理解佛經的主要途徑，即透過老莊的語彙與概念來解釋佛教教義；至於當時傳教的特色，可以石趙的佛圖澄為代表，雖然他的宣教精神是以慈悲戒殺為本，但僧傳中所載的事跡則多以神通異能著稱。我們推測，至少在四世紀的中期，華北的佛教仍帶有相當濃厚的神道色彩。

由於人們早先將佛陀視為神明，也以祭祀齋戒的方式來奉事，因此，早期供奉佛像的場所可能並非今人所熟悉的「佛寺」，而是類似「神廟」的建築。神廟是中國本地的祠祀場所，其名稱多作「某某祠」或「某某廟」，如西王母祠與伏羲廟等，也有稱作神祠與單稱「神」的例子，均是指神廟而言，如女媧神祠與鐵柱神。僧傳中曾多次出現「仁祠」一詞，有學者推論其義，認為很可能就是「牟尼廟」，因為釋迦牟尼的另一譯名即是「能仁」。佛教的堂宇由「祠」轉變為「寺」是晚後的事，時間當在魏晉以後，但其間仍存在一段過渡階段，也就是說，雖然名稱上由「祠」轉變為「寺」的趨勢大致可以確立，但其信仰的實質則仍存在著佛寺與祠廟相混的現象。如佛圖澄造了一座五層浮圖，其上的金露盤題銘還指出是：「樹德勸化，興立神廟」，不僅將浮圖稱為神廟，還認為已入涅槃的佛有「樹德勸化」的功能，仍是以對一般神祇的態度來看待佛。這現象到北魏初期以後，由於佛教經典逐漸盛行，人們對於佛教有更清楚的認識，非佛教的色彩在「法統脈絡」明晰後才逐漸消弭。更甚者，佛寺不僅脫離祠祀的神道色彩，僧侶並以佛教教義對民間的祠祀崇拜進行改造，在這變化即可看出兩者勢力的消長。

如上所述，「祠」與「寺」在文獻上的交混或疊合，可以再析分為兩個層次，

一是視佛爲神，以神祠來祭祀佛；一是佛教收容了祠祀信仰，將原先供奉的神祇收編，配祀於佛寺，這種情形多見於山神的崇拜上。前者略如上述，下文將舉例對後者稍加具體說明。

### 三、佛教與山神：馴化的例子

僧傳中記載了頗多僧侶與山神打交道的故事，這些故事容或荒誕不經，但就象徵意義而言，卻很能反映出佛教人士對於傳統山神祠祀信仰的態度。在佛教的觀念裡，山神其實只是輪迴眾生中的一員，仍然存在於底層的「六道」中，層次不高，奉祀山神或其它眾神，無法成道正覺。《佛說普曜經》即說：奉祀山神、社神與海水、泉池、樹木之神，不免惡趣，不能成道；《悲華經》中的須彌山神則要求釋迦牟尼成佛後當授與他無上道記。這種觀念也影響了中國本地的山神信仰，僧傳中即載有多起山神拜僧爲師，請受五戒的例子。

不過，在僧傳的記載中，佛教與本地山神的關係並不是一開始就那麼融洽的。由於僧人入山修道或行道，侵入了山神的地盤，山神往往變換成蛇、虎等各種獸形來恫嚇僧人，這對於僧人的修行與定力均是一種考驗；當然，有些僧人也備有〈移山神咒〉與〈降魔神咒〉等法寶以資對抗。大部分的情形下，僧人都是以正信及定力取勝，他們的威德最終感化了山神，使山神心悅誠服地請求受戒，皈依爲佛弟子。僧傳對於山神的皈依及其行爲有頗豐富而多樣的記載，例如，有的山神除了受戒外，尚且讓出山頭給僧人建寺、修道，原因是人神異道，他怕自己的部屬未洽法化，侵觸來往的信眾。山神也有布施與供養的行爲，如《法苑珠林》所載：山神李特於正月時處處燃燈，以供佛寺；或者有山神送芝草、茯苓與甘松草等，供僧人服用。再者，僧人在山修行，偶有猛獸侵害，山神也會適時予以警戒。《續高僧傳》也記載了一則僧人遇賊而得山神救助的故事，此中山神並說：「師既遠投弟子，弟子亦能護師，正爾住此。」一般而言，山神對高僧是尊敬的，不過，假如僧人怠於念誦，山神也會現形督促，乃至憎念較深的山神，甚至發惡願，變作惡鬼，專吃那些破戒的人。綜括而言，山神受戒之後，又表現出布施、供養、救危、禮敬、督促與懲戒等行爲。對於僧傳作者如此描繪，其意圖也許可以作這樣的揣測，首先，宣揚佛法爲世間至高至上的道法，即使威勢顯赫如山神亦須俯首受戒。其次，透過山神要求受戒與供養僧侶的模式，演示一般眾生受戒入道的過程，以及受戒後的供養行爲。當然，山神是較一般人具有神性的，也即較人更有力量，這種神性卻正好被轉化爲護法的作用，也就是說，在僧傳作者的筆下，山神被塑造成一個皈依於佛教的護法神，就象徵意義而言，似乎代表著佛教以其體系爲中心，吸納了山神信仰。

當山神皈依於佛教而爲護法神時，其原先的祠祀活動是否產生什麼變化呢？如前所言，山神「推室相讓」地將山頭轉給僧人建寺、修道時，主客地位即已易轉，也就是說，山神雖然仍接受民眾的饗祀，但已從主神的位置變成配祀的護法神。據《續高僧傳》載，隋煬帝往神通寺時，見寺中有一神，「狀甚偉大，

在講堂上，手憑鴟吻，下觀入眾」，煬帝問那是誰，僧人說是太白山神。另外，《水經注》提到白楊固這地方有一所白楊寺，原來即是白楊山神的神祠。可見原來屬於山神祠的地方，在僧人建了佛寺之後，山神的祠祀轉而依附佛寺中，居於配祀的角色了。甚至，有些原本接受牲腥饗祀的山神，也被改以素蔬菜羹來致祭了，有關這點，下文將有更進一步的論述。

#### 四、佛教與祠祀信仰：對立之例

從「祠」與「寺」由相混不清到交疊為一的變化，從山神原本獨立受饗祀到皈依佛教而成爲配祀於佛寺的護法神，這些變化的過程有時如上述是平和的，有時卻是激烈的。何以如此？其因在於祠祀信仰與佛教間存在著某些對立、不能相容的成份，其中最爲明顯的是「殺生祭祀」這一點。中國的祠祀活動中，以牲禮作爲饗祀是緣於古禮，而流傳已久的習俗，如若天旱多災，祭祀頻繁，則屠殺的牲口必然更多。北魏延興二年（472）時，每年祭祀所用的牲口數即達七萬五千五百頭之多，太上皇獻文帝悲憫生命，因此下詔，除了郊天地、宗廟與社稷外，其餘的祭祀皆不用牲，減少了對牲畜的殺戮。然而，在禮學上，祭祀不用牲似乎是沒有根據的，因此這件事只能當作是變例，不是常態；且該詔書被執行的期間歷時多久，以及在民間深入落實的程度如何，恐怕是得再多加考慮的。要言之，在民間祠祀普遍殺牲致祭的情形下，主張戒殺的佛教要在民間推廣，勢必要與這個根深柢固的習俗產生衝突。

北朝時期，由於佛教的普及，民間成立了頗多邑義或法邑等佛社組織，這類組織是由佛教徒組成，有時有僧侶作爲邑師來指導，因此，他們的活動大致是合於佛教教義的。在這些奉行佛教的組織外，大量存在的春、秋二社等里社，以及山神、水神等祠廟，卻仍然依照習俗進行殺牲祭的活動。對他們而言，殺牲祭祀是很正常的事，當僧侶要求他們捨棄殺牲時，他們反倒覺得擔心，怕被阻攔而殺不了。《續高僧傳》即載有一則僧侶勸戒殺生的故事，內容大略是說，隋時僧人釋普安因鑑於每年春、秋二社的血祀情況很多，故而四處奔走，勸民眾要修法行義。有一次，他在某村中看到三頭被網縛待宰的豬，釋普安便想用錢將牠們贖下，但村人怕沒得殺，因此將價格哄抬甚高。後來，村民間意見相左，爭執不下，釋普安便拿刀割下自己的大腿肉，以此替代豬肉而交給村民，村民見狀，同受感化。從此，連附近的聚落也受影響而不殺牲。這雖然只是一個個例，但從中可以看出，僧人在勸化移俗、改造祠祀的過程中，往往面臨很大的阻力，並付出很高的代價。

前文論述佛教與山神祠祀的互動時，曾說到僧傳中載有若干山神因皈依佛教而成爲配祀的角色，且其牲腥血祀也被改爲素蔬菜羹。對此，筆者認爲僧傳的記載除了宣揚佛教之道優於其它雜祀神道，也具有演示眾生入道之行儀的功能；因此，雖然事屬神異，但仍透露出些許佛教勸化的道理在。從另一方面來看，這種神異故事的內容生動，容易吸引讀者的目光，無形中也達到其傳播的效果。姑

略舉一例以見其一斑，《高僧傳》載：有一山神因認為僧人釋法度乃道德所歸，願隨他受五戒，但釋法度卻推說：「人神道殊，無容相屈，且檀越血食世紀，此最五戒所禁。」山神被這一提點，便說：「若備門徒，輒先去殺。」釋法度以推辭來試煉山神的誠意，使山神作出戒殺的承諾才答應為他授戒。後來，山神廟的巫者夢到山神告訴他：「吾已受戒於度法師，祠祀勿得殺戮。」於是廟的祭祀也改為只用菜脯。這件山神因皈依佛教，捨棄殺生，改用蔬祭的故事，可能是僧侶編造出來的，其目的或許即在於透過神異的事蹟，以及巫者的傳話，讓那些祠祀山神的民眾能更易於接受以不殺生而祭祀的方式，因為受祀的主神本身都已皈依受戒。這種假藉神道的宣化方式，或許是改造祠祀較為高明的手法，然而，直到《宋高僧傳》中，我們仍可看到唐朝時的僧侶尚為同樣的目標在奮鬥著。我們或許可以推測，直到唐代，甚至更後，祠祀信仰與佛教間仍存在著對立的關係，佛教對於神祠血祀的習俗雖有所影響，但卻一直未能全面地將它根除。

## 五、結語

佛教從初傳時被視為神祇、神仙之屬，到發展成中國主要的宗教，其間的轉變過程是饒有趣味的，也存在著許多宗教史的課題值得再作深入的探討。本以《水經注》與僧傳等書為主，探討從五胡十六國至隋初這段期間，佛教與民間祠祀信仰的互動情形。從佛教的角度來說，它從帶有神道性質的混融形態，隨著教義的確切理解與本身組織勢力的增強，逐漸擺脫神道的色彩，並進而以其教義對民間祠祀活動進行改造。從民間祠祀信仰的角度來說，由於它本身是一種地方慣習式的信仰形態，通常是以祠廟的祭祀活動為中心，沒有較為強化的僧眾組織和規律，因此，從雙方交涉的層面來看，它是屬於被動的一方。然而，由於這種慣習式的信仰有根深柢固的文化背景，因此，佛教僧侶雖然試圖革除其信眾殺牲血祀的祭祀行為，但歷經南北朝至隋唐，乃至千百年後的今日，除了較少數的例子，以牲禮祭祀的行為仍不斷地被奉行著，足可見移風易俗之不易。

必須一提的，本文在論述上係以僧傳資料為主，就史料而言，這是有所偏頗的，因為僧傳寫作之目的本在於表彰僧侶，宣揚教義，其立場無疑地是偏向於佛教的。因此，若要對祠祀信仰本身有較為客觀的瞭解，拓展史料的廣度與深度是未來所必須加強的工作。