

論鄯善國出家人的居家生活

楊富學*

一、前言

鄯善國是古代西域諸國之一，系由樓蘭國改名遷都而來，位於今新疆維吾爾自治區若羌縣境內的羅布泊西面和西南面。西漢時有 14000 餘人，1570 餘戶；養兵 2900 餘人。自東漢建武以來，塔里木盆地諸國更相兼併，至三國時代，僅存五國，鄯善即其中之一。《魏書·烏丸鮮卑東夷傳》裴松之注引《魏略·西戎傳》曰：「由南道行，且志（末）國、小宛國、精絕國、樓藍國，皆並屬鄯善也。」三世紀末至五世紀中期，常臣屬於曹魏、晉及前涼、北涼、前秦。北魏太武帝太平真君六年（445），萬度歸擊鄯善，俘其王真達，以鄯善為鎮。鄯善國滅亡。

鄯善國時期使用的官方文字是佉盧文。「佉盧文」一詞系梵語「Kharoṣṭhī」的漢語譯音，原文是 Khara-（毛驢）和-osthi（嘴唇）兩了加陰性語尾 i 構成的複合詞，意為「驢唇文」，是印歐語系中印度雅利安語中的一種俗語方言。由於它最初流行於古代印度西北地方，故名「中古印度西北方言」。佉盧文起源于犍陀羅地區，後來流行的區域大都是受犍陀羅文化藝術影響的區域，並吸收了龜茲——焉耆語、于闐塞語、粟特語、希臘語及漢語等許多非印度辭彙，與薈萃各種文化因素的犍陀羅藝術相類似，所以，學術界以又稱為「犍陀羅語」。

三世紀中葉，佉盧文在印度逐漸消失。在其即將消亡的前夕，即三世紀三十年代左右，這種文字卻突然出現於我國塔里木盆地四周的于闐、鄯善等地。¹現今已刊佈的佉盧文文書達 700 餘件，其中，除 Kh.661 號文書出土於安得悅遺址，屬於古代于闐國外，其餘絕大多數都屬於古代鄯善國。²在屬於古代鄯善國的文獻中，有不少都涉及到古代鄯善國佛教，從中可以看出，僧侶過的純然是一種居家生活。這些僧人雖然在寺院掛籍，卻常年居住在俗家，與家人共同生活。前賢雖已注意到這一問題，並在有關著作中或多

* 敦煌研究院民族宗教文化研究所研究員兼所長

¹ 孟凡人《樓蘭鄯善簡牘年代學研究》，烏魯木齊：新疆人民出版社，1995 年，頁 543-534。

² 馬雍《古代鄯善、于闐地區佉盧文字資料綜考》，中國民族古文字研究編《中國民族古文字研究》，北京：中國社會科學出版社，1984 年，頁 6-49。

或少有所述及，³但專題性的研究尚付之闕如。有鑒於此，本文在前賢研究的基礎上，以現刊相關佉盧文文書為依據，對鄯善國佛教僧侶居家生活的問題略作探討。

二、僧侶可以娶妻生子，擁有戶主身份

1.Kh. 418：「據沙門菩達伐摩（Buddhavamā）申稱，沙門舍利布多羅（Śāriputra）曾領登紐伽·阿沒托（Denuḡa Ainto）之女尸舍特耶（Śirsateyae）作養女。沙門舍利布多羅將該女正式嫁給沙門菩達伐摩為妻。該婦女尸舍特耶之女兒，名布沒那伐提耶（Pumñavatiyae）被嫁給沙門夷伐洛·阿塔摩（Jivalo Aihama）為妻。該阿塔摩已死。」⁴簡言之，法師舍利布多羅將其養女正式嫁給法師菩達伐摩為妻。菩達伐摩之妻後生一女兒，法師又將其嫁給另一僧人。母女都嫁法師為妻，母親曾是法師的養女，三位法師因為這一母女而形成了三代之間的親屬關係。

2.Kh. 655：菩度娑（Budhosa）是沙門菩達屍羅（Buddhaśira）之子。⁵

3.Kh. 419：菩地羅（Budhila）及菩達耶（Budhaya）是沙門阿塔莫（Aihamo）之子。⁶

4.Kh. 474：國王致稅監諭令稱：沙門眾力（Saṃghapāla）擁有妻室、子女。「彼若系合法夫妻，根據法律，應給兒女均等財產。」⁷

5.Kh. 621：沙門孫陀羅（Sundara）之女與陶工之子私奔。⁸

這裏特別值得注意的是，Kh. 147 有這樣的記載：「唯 9 月 5 日，是時凡戶主，人均一份」，這些戶主以「布尼人之村落為界」，隨之羅列主名 36 個，最後又註明「太侯盧達羅耶（Rutraya）和沙門壽友（Jivamitra）告病」。⁹顯然，鄯善國的僧人可以有戶主的身份。既然僧人可以結婚，那麼，擁有子女，並同子女生活在一起，成為戶主自然是順理成章之事。

³ Ratna Chandra Agrawala, *Life of Buddhist Monks in Chinese Turkestan, Sarūpa-Bhārati or the Homage of Indology being the Dr. Lakshman Sarup Memorial Volume*, Hoshiarpur 1954, pp. 173-181；陳世良〈魏晉時代的鄯善佛教〉，《世界宗教研究》1982 年第 3 期，頁 87-88；夏雷鳴〈從佉盧文文書看鄯善國僧人的社會生活——兼談晚唐至宋敦煌世俗佛教的發端〉，鄭炳林、樊錦詩、楊富學主編《絲綢之路民族古文字與文化學術討論會論文集》，西安：三秦出版社，2007 年，頁 202-219。

⁴ A. M. Boyer etc., *Kharoṣṭhī Inscriptions. Discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan*, Oxford 1929, p. 149. 以下簡稱 Kharoṣṭhī Inscriptions；T. Burrow, *A Translation of the Kharoṣṭhī Documents from Chinese Turkestan*, London 1940, p. 84. 以下簡稱 Translation。

⁵ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 246; Translation, p. 136.

⁶ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 150; Translation, p. 85.

⁷ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 171；林梅村《沙海古卷——中國所出佉盧文書（初集）》，北京：文物出版社，1988 年，頁 119。以下簡稱《沙海古卷》。

⁸ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 234; Translation, p. 129.

⁹ Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 58-59; 《沙海古卷》，頁 187-188。

三、僧侶中盛行蓄奴

考古發掘資料說明，早在春秋戰國時期，西域各國即已進入奴隸社會。從尼雅等地出土的佉盧文文獻看，魏晉時期，鄯善國雖步入封建社會，但奴隸制殘餘卻依然存在，而且十分濃重。在鄯善國，國王、貴族、官吏、富翁、甚至一般平民都擁有數量不等的奴隸，供他們驅使，¹⁰僧人也不例外，對此，不少文獻都有記載，如：

1.Kh. 345：「沙門阿難陀犀那（Ānandasena）在凱度多曾向注瞿鉢借得穀物 30 米里馬（milima）。後又借酒 15 希（khi）。另該沙門阿難陀犀那之奴，名菩達瞿沙（Buddhaghosha）又從余及鳩瞿鉢之屋竊取絲絹（pata）12 馬身長……共計價達 100 穆立。」¹¹「雙方在法庭之外彼此已達成協定。該沙門將竊賊菩達瞿沙給囉蘇（Larsu），作為相等於阿難陀犀那所借穀物 110 穆立（mulī）及該被竊布匹等等 12 馬身長之價款。cozbo囉蘇亦放棄彼對該僧阿難陀犀那所借 110 穆立之所有權。自今以後，囉蘇對該僧阿難陀犀那即無權要求歸還該 110 穆立及提出彼奴偷竊之事。該僧阿難陀犀那對囉蘇亦無權要求歸還彼之賊奴。一切事情現均已解決，並且判決亦已到達。今後若沙門阿難陀犀那或其子、其孫、彼之任何親屬或親屬之子想推翻此事或對此判決提出異議，彼等重新申訴均不生效，並將受處罰……」¹²

2.Kh. 506：沙門耽提伽（Tatiga）給沙門桑茄（Śāṃcha）一個奴隸。桑茄曾將沙門婆多羅（Batra）送給耽提伽（Tatiga）作為交換。這暗示了僧侶蓄奴的共同願望。我們從同一文書進一步得知，沙門桑茄還有一名奴隸舍難摩為其效力。對於僧侶對奴隸的爭奪，作為法官的僧團成員並未反對，表明奴隸制在普通僧侶與貴族僧侶中已得到普遍認可並具體實施。¹³

3.Kh. 358：該僧侶已作為奴隸贈于他人。¹⁴

上述記載說明，鄯善國僧人可以畜奴，奴隸作為私人財產可以由僧人的子孫繼承，也可以象其他財產那樣投入買賣市場。

¹⁰ 錢伯泉〈魏晉時期鄯善國的奴隸制度〉，《西北史地》1986 年第 1 期，頁 15。

¹¹ 米里馬（milima）、希（khi），均為佉盧文文書重量單位，據考，1 米里馬等於 20 希。穆立，佉盧文文書原作 muli，為「價值單位，在交易中起著普通貨幣的作用」，1 穆立相當於 1 米里馬穀物之價值。見楊富學〈佉盧文書所見鄯善國之貨幣——兼論與回鶻貨幣之關係〉，《敦煌學輯刊》1995 年第 2 期，頁 87-88。又載《中國北方民族歷史文化論稿》，甘肅人民出版社，2001 年，頁 223-224。

¹² Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 125-126; Translation, pp. 65-66.

¹³ Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 182-183; Translation, pp. 98-99.

¹⁴ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 130; Translation, pp. 69-71.

與僧侶蓄奴的情況相對應，也有沙門淪落為奴僕者，如Kh. 152 載：「有一沙門，名曰法受（Dharmapriya），現在沙律韋耶（Saluvaee）之莊園。當此位蘇摩塔（Sumata）抵達汝處時，應令蘇摩塔將該沙門拘捕。該沙門系夫人摩施迪格（masdhige）及摩特格（motge）之奴僕。彼之住所已出售給餘。餘等對所有這些均已決定。」¹⁵

四、僧侶可以收養子女，甚至參與婦女買賣

關於收養子女的文書，可見于Kh. 553 號文書，其中提到，蘇耆耶（Sugiya）將沙門覺友（Buddhamitra）的男孩子派特羅耶（Patraya）收為養子，所付撫養費已全部結清。¹⁶另一件編號為Kh. 418 的文書則曰：沙門舍利布多羅（Śāriputra）收養一女兒。¹⁷

此外，Kh. 437 還提到，沙門菩達犀那（Buddhasena）購得一身高 5 distis 之女。¹⁸這是鄯善國僧人參與人口買賣的直接證據。至於買賣這些人口有何用途，是收養還是蓄奴，由於史料缺載，不得而知。

五、僧人可置辦田產

1.Kh. 549：「此字據[立於]4 月 7 日。莫伽多（Moḡata）及摩尼吉耶（Mañigeya）在偉大國王托沒伽羅迦（Tomgraka）……該二兄弟將能種 1 米里馬 10 希籽種之土地賣給沙門僧伽菩地（Samghabhūti）。摩尼吉耶及莫伽多得于闐alena粗地毯 1 條及穀物 5 米里馬作為地價。價格共計為 15 穆立。雙方在此公平的條件上達成協定。今後，無論何人對此有異議，彼之翻案在王廷均屬無效。」就是說，僧人僧伽菩地購買土地一塊，以一條于闐粗毯和 5 米里馬穀物作為地價。¹⁹

2.Kh. 652：「有一僧人，名達摩囉陀（Dhamalada）。彼願將能種 1 米里馬籽種之土地一塊賣給司書萊鉢多伽（Lyipatga）。彼得酒 10 希及agjsdha 3[單位]作為地價。該事業已決定。自今以後，萊鉢多伽對該地有全部所有權。」²⁰ 易言之，阿莫瞿迦（Amgoka）陛下在位時，沙門達摩囉陀（Dhamaladha）將土地一塊出售，得到酒和織物作為地價。

3.Kh. 655：「沙門菩達尸羅（Buddhaśira）及其子菩度娑（Budhosa）願將misi地一塊

¹⁵ Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 60-61; Translation, pp. 27; 《沙海古卷》，頁 279。

¹⁶ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 203; 《沙海古卷》，頁 136。

¹⁷ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 149; Translation, p. 84.

¹⁸ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 159; Translation, pp. 89-90.

¹⁹ Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 201-202; Translation, p. 109.

²⁰ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 245; Translation, p. 135.

賣給沙門kutajadaga菩達鉢爾摩（Buddhapharma）。該地之播種量為1米里馬5希。」²¹

4.Kh. 582：沙門夷畢耶（Yipiya）出售土地，得到價值地價的三匹馬。這些買賣行為被起草和簽署在尼雅出土的有關僧侶的文書之中。²²

5.Kh. 473：沙門眾吉（Samghaira）非法抵押他人葡萄園一所和耕地一塊。²³

6.Kh. 431+432：沙門佛陀先那（Buddhasena）系耶吠村地主，徵收佃戶賦稅。²⁴

7.Kh. 358：沙門蘇陀娑那（Sudaršana）在被拘禁之時仍依賴於其佃戶。²⁵

從這些文書可以看出，鄯善國的僧人可以置辦田產，擁有土地或葡萄園等，而且還可以自由買賣，並受到法律的保護。

六、僧侶可飼養牲畜

1.Kh. 546：沙門法愛（Dharmapriya）在且末從他人處得駱駝一峰，又以此與別人交換。²⁶

2.Kh. 122：僧伽之主索都吉（Sutoge）購買牝牛一頭。²⁷

凡此種種，都足以說明在三世紀末至五世紀中期間，鄯善國僧侶雖名為出家人，但實際上卻過著一種地地道道的居家人生活。

出家，梵語作 pravrajya，音譯波吠昵耶，指出離家庭生活，專心修沙門之淨行。又因出家是遠離世俗之塵，也稱「出塵」。出家須剃鬚落髮，並穿著染色的衣服，所以出家又稱剃髮、剃染、剃髮染衣、落染等。在七眾弟子中，除優婆塞、優婆夷二眾屬在家外，另比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼、式叉摩那等五眾皆為出家眾，稱為出家五眾。

出家自古即行於印度，早在吠陀時代就有捨世出家以求解脫者，而後婆羅門教徒承其風尚，亦入山林閑寂之處專心修道；佛教則以佛陀出家學道為其濫觴。有許多經典都談及出家、在家的區別，如《中阿含經》卷三十六《何苦經》說：

世尊答曰：「梵志，若在家者，錢不增長，金、銀、真珠、琉璃、水精悉不增

長，畜牧、穀米及奴婢使亦不增長。爾時，在家憂苦愁戚。因此故在家者多

²¹ Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 245-246; Translation, pp. 135-136.

²² Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 217-218; Translation, pp. 121-122.

²³ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 171; Translation, p. 92.

²⁴ Kharoṣṭhī Inscriptions, pp. 156-157; Translation, pp. 87-88.

²⁵ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 130; Translation, p. 70.

²⁶ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 200; 《沙海古卷》，頁307。

²⁷ Kharoṣṭhī Inscriptions, p. 48; Translation, p. 21.

有憂苦，多懷愁戚。梵志，若出家學道者，行隨其欲，行隨恚、癡。爾時，出家學道憂苦愁戚。因此故出家學道者多有憂苦，多懷愁戚。梵志，如是在家者，以不自在為苦。出家學道者，以自在為苦。」²⁸

這就是說，出家、在家各有自在與不自在之苦樂。在家人關心的是錢、金、銀、珠寶、牲畜、穀米及奴婢等，以其不增長為苦；而出家人呢，關心的則是修身養道，以行隨恚癡為苦。凡是欲出家之人，必先生起善法之心，而後從師剃鬚落髮，披袈裟，受持戒法。

由此觀點出發，返觀鄯善國的情況，似乎與佛祖的教導大相徑庭。從上引文獻可以看出，儘管鄯善國的佛僧按照印度習俗稱自己為沙門，但在處世態度和僧伽生活方面，與印度本土僧侶卻迥然有別，他們的行業與佛祖的言行多有違背。他們忙於各種家庭事務，不僅娶妻生子、收養子女，而且還蓄奴、置辦田產、飼養牲畜，甚至參與婦女買賣，和俗人生活幾無差別。尤其值得說明的是，這不是個別現象，而是在社會上普遍存在的。在我們上引的佉盧文文書中，絕大多數都是國王敕諭、籍帳、信函、契約和官府文書等，這些文書均出自鄯善國的世俗政權。這一現象說明，鄯善國出家人的居家生活是得到了官方認可的。如上引Kh. 474 號文書即載，國王在給稅監的諭令中就說沙門眾力擁有妻室、子女。「彼若系合法夫妻，根據法律，應給兒女均等財產」。²⁹這種情況，不啻為中國佛教史上具有典型意義的稀見特例。唐五代宋初，敦煌僧人娶妻生子的現象很普遍，而且為社會所接受，被視為平常之事，無論官府、僧司、民眾，都不以之為非，既不歧視，又不禁止。³⁰情況與鄯善國所見頗有類似之處，值得深究。

那麼，這種獨特的現象何以能夠在鄯善國出現呢？其原因應是多方面的。首先是佛教世俗化的結果。佛教世俗化的整體趨勢無疑會對鄯善國佛教僧徒日常生活帶來影響。佛教的產生、發展都根植於社會經濟文化生活的沃土之中，其思想根源存在於世俗社會之中，時刻受世俗社會思想和經濟發展等因素的影響。佛教在西域紮根壯大，不得不迎合所處世俗社會環境的地理條件、風俗習慣、政治主張、人文思想和道德觀念等，因此，佛教世俗化的整體趨勢不可阻擋。從上文所探討的鄯善國僧人的居家生活現象即說明這一演進過程在鄯善地區突出表現為守持佛理教戒與嚮往家庭生活的客觀矛盾，它的逐步融合與全面滲透的歷史過程，也為後世研究佛教世俗化，樹立了具有地域特色和民族特點的鮮明旗幟。美國著名文化人類學家L. A. 懷特有一句名言：「文化的目的就是滿足

²⁸ 《大正藏》卷一《阿含部上》，No. 26，頁 659b。

²⁹ *Kharoṣṭhī Inscriptions*, p. 171；《沙海古卷》，頁 119。

³⁰ 李正宇〈晚唐至宋敦煌聽許僧人娶妻生子——敦煌世俗佛教系列研究之五（修訂稿）〉，鄭炳林、樊錦詩、楊富學主編《敦煌佛教與禪宗學術討論會文集》，西安：三秦出版社，2007 年，頁 12-36。

人的需要。」³¹此說正是鄯善國佛僧居家生活現象的絕佳註腳。

其次，應與鄯善國佛教流布時間短，佛教戒律未形成或未完備有關。鄯善國佛教流行於三世紀中葉至五世紀中期，大致有二世紀左右。一般來說，佛教戒律的推行往往要遲於佛教的流行。就以漢地來說，佛教的傳入始於東漢明帝年間，但律部經典的翻譯及實行受戒，卻肇始於三國嘉平（249-254）中。據載，當時有印度僧人曇摩迦羅（法時）來到洛陽，見中國僧人只落發而未受戒，即譯出《僧祇戒心》，欲以此為持戒的準繩。又請印度僧立羯磨法（受戒規則），創行受戒。³²在此之前一百多年間，「沙門耽好酒漿，或畜妻子，取賤賣貴，專行詐給」，³³不守戒律在當時成為常見之事。鄯善國僧侶破戒狀況，與中原地區大致相當。再如西藏，戒律的形成也比佛教信仰的出現要晚近 200 年。照此以觀，當鄯善國於五世紀中葉滅亡時，佛教戒律體制尚未形成，至少可以說是尚未完備。

其三，鄯善「其地崎嶇瘠薄」，³⁴國小民寡。據考，在五世紀中葉鄯善國滅亡前夕，其全部人口約有八千戶左右。以戶五口計算，則約有四萬人。³⁵而法顯於西元 400 年西行印度求法途次鄯善國時，該國竟「有四千餘僧」，³⁶差不多占到當地人口的百分之十左右，易言之，平均每兩戶就要養一僧人。這個數位遠遠高於中古時期中原地區的僧俗比例。據統計，古代中原王朝僧侶界的實際人數，從來都只占中國人口中的一小部分，其人數始終低於百分之一。³⁷如果非勞動人口超過百分之一，就會造成一定的社會問題。返觀鄯善國，僅僧人的比例就已大大超出這個數字，毋寧說還有其他各種非勞動人口了。如果僧人都脫離生產，不參加田間勞動，那麼，鄯善國勞動力缺乏則成勢之必然。故而，筆者認為，鄯善國僧侶可娶妻生子，很有可能是受到政府的支持與鼓勵的，因為這樣既可增加人口，同時，沙門本身也成為納稅人，擴大政府的稅源。

此外，當還有其他各種社會因素，如歷史上流行的奴隸制，在封建時代仍有殘存，鄯善國僧侶的蓄奴，即與這一因素不無關聯。諸種因素的交互作用，促進了鄯善國佛教特色的形成。

³¹ 轉引自張猛、顧昕、張繼宗編著《人的創世紀》，成都：四川人民出版社，1987 年，頁 254。

³² 杜斗城、楊富學《嵩山與律學高僧》，釋永信主編《少林寺與中國律宗》（少林文化研究叢書），鄭州：少林書局，2003 年春季號，頁 1-8。

³³ 唐·僧祐《弘明集》卷一，《大正藏》卷五十二《史傳部四》，No. 2102，頁 4a。

³⁴ 晉·法顯著，章巽校注《法顯傳校注》，上海：上海古籍出版社，1985 年，頁 7-8。

³⁵ 同上引夏雷鳴《從法顯文書看鄯善國僧人的社會生活》，頁 214。

³⁶ 晉·法顯著，章巽校注《法顯傳校注》，上海：上海古籍出版社，1985 年，頁 8。

³⁷ 法·謝和耐著，耿昇譯《中國 5-10 世紀的寺院經濟》，上海：上海古籍出版社，2004 年，頁 18。

