

書評：柯嘉豪《器物的象徵》： 佛教打造的中國物質世界（四）

張晏菁

四、第四章〈無心插柳〉

由於佛教傳播的過程中，因僧眾起了關鍵的作用，使得一些器物成爲佛教與世俗生活的介質，影響中國物質文化發展，本章是以椅子、糖、茶作爲專題討論的對象。

柯嘉豪教授在此提出「偶然性」、「創新」的觀點，亦即現代學者在研究佛教傳播時都仰賴固定的範式、史料，側重在重要的思潮、人物、經典以及主流藝術風格，但這都是後設的觀點，實際上在傳播過程中有一定的隨機性，也不存在預設的規劃，傳播者的興趣反而是關鍵，如同印度最早出現的是《阿含》，流傳到中國卻成爲較晚傳譯的經典。（頁二七八）

諸如個人興趣、人物個性、歷史機遇等紛雜無序的傳播因素，一方面導致混淆，一方面又成爲創新的靈感

來源。「人們或是爲了理解現有材料的需要、或是因自身所需，在整理這些可用的佛教元素時，就會有所創新。」（頁二七八）因此，柯教授帶領讀者轉移焦點，將注意力移到沒那麼莊嚴，又不帶佛教特徵卻在中國文化史上舉足輕重的物品，以及僧眾在普及新物品中的傳播、製造和使用的角色。（頁二七九）這些偶然性的因素造成的結果，即是無心插柳成蔭，倒也自成一番風景。

（一）椅子

柯嘉豪在本節的結論提出：「在中國，椅子既暗含權威之意，同時又透露著安逸。椅子的傳播顯示了某些抽象的概念可以很容易地和一些看來非常世俗的物品聯繫在一起，這種聯繫又能藉由物品的傳播而橫跨廣袤的地域，穿越迥然不同的文化。」（頁三一二）然而，探

討椅子之前，必須先討論在椅子出現之前的坐具，以及椅子帶來坐禮的改變。

古時的坐禮，即跪、拜、坐都是在席子上舉行，並未使用椅子，而且古人非常重視席上的姿態、舉止以及座席的位置。一般而言，上古時期，跪坐是士大夫的標準坐法，在非正式場合中，男性也可以盤膝而坐，蹲著則是不禮貌的坐姿。（頁二八一～二八三）作者依據文獻史料考證，指出對上古人來說，「坐法是衡量身分、修養以及心態的重要指標之一，而坐時把膝蓋提出，或把腳伸向前去都是不禮貌的姿態。」（頁二八四）

晚唐至五代之間，椅子開始成爲國人普遍使用的家具，近而影響中國的家具文化。椅子有高度與席地而坐不同，原先低矮的家具、器物勢必爲了配合椅子而改變。以唐宋出土的實物來看，唐人席地而坐，使用高型的飲食器具較方便；宋代的飲食器皿放在桌子上，碗、盤、杯等食器都變得小巧玲瓏。（頁二八五）

接著作者以極多篇幅來溯及椅子的淵源，在椅子出現之前的坐具，比較常見的是「胡床」、「繩床」。此處的床並非現代的臥具，而是坐具，如「胡床」是一種小型、可以合攏的凳子，類似現代的摺疊凳。（頁二八八～二八九）「繩床」是有靠背、扶手以及坐板的

單人坐具，也就是標準的椅子。（頁二八八～二九一）至於椅子和佛教的關係，作者以文獻引證，證明古印度人確曾使用椅子，且印度佛教文獻中有很多關於椅子的資料，玄奘大師去印度取經時，也有記錄當地的高貴人士都坐椅子。（頁二九六）

而在唐朝椅子一詞出現時，很多人都認爲它是繩床的一種，因它有做成靠背的單人坐具，也有疊起來的小凳，有的甚至符合椅子的定義。在佛教，許多修行人會運用繩床來打坐，它很寬可以結跏趺坐，並能避免誤踩地上的蚊蟲，達到護生的功用。（頁三〇三）

作者認爲椅子跟隨佛教從印度傳到中國的寺院，再流傳到一般百姓的屋內陳設的漫長過程中，唐代的朝廷是重要的媒介。（頁三〇七）至於中國人之所以改用椅子原因，提出幾個可能，如彌勒像的普及、椅子在寺院中的運用、非僧人與寺院生活的接觸，以及椅子和悠然平靜的人生態度之連結，更重要的是，「中國人從低型家具發展到高型家具的過程中，椅子扮演了重要的角色，而佛教是過程中的關鍵因素之一。」（頁三一）

（二）糖

作爲調味料的糖，竟然和佛教有著密切的關聯，作

者由佛經中修辭譬喻的來源切入，關注「甘蔗」這一項對中國醫藥與烹飪史意義重大的物品。首先，作者引用《維摩詰經》、《佛本行集經》、《十地經論》提到甘蔗的記錄為例，說明甘蔗在佛教經典作為豐饒的象徵，玄奘大師在《大唐西域記》亦有寫到犍陀羅地區種植大量甘蔗的景象。（頁三一二～三一三）由種種記錄去推論古印度認為甘蔗是上等的美味，尤其在物資缺乏的年代，平淡寡味的餐食，若能加點糖蜜油鹽的滋味，彷彿像是生活在天堂之中。「《四分律》中把甘蔗中譽為天神的甘露，《大般涅槃經》也將甘蔗列為上等美食。」（頁三一三）

除了與生活日常作為繫連，在經典中不忘與修行劃上等號。《發覺淨心經》把語言比作甘蔗，在《守護國界主陀羅尼經》菩薩被比喻成甘蔗，表示發菩提心，行菩薩道，勞謙忘倦，就好像甘蔗及胡麻，以物壓榨汁油便會出現。另外，亦有經典以甘蔗比喻菩提心。而在《正法念處經》以糖的煉製過程比喻比丘的修行，大意是指比丘通過禪修「以智火煎」，不斷淨化自己，「最終則成無漏鮮白之法。」（頁三二四～三二五）譬喻生動精采，讓人一目了然，又能與義理相通。

柯教授為甘蔗在佛教經典的記錄與作用，作了一個小結，提出從甘蔗汁提煉各種糖品是眾所周知的常識，

因此在轉譯經典時會利用製糖術來闡釋佛教義理中的信念，即是假設某些讀者在理解義理會有困難，但由人人都了解製糖的常識中代換，便能更加清楚契入教義，對於實際修行也能起一定的益處。

在本節中，作者對於唐代以前所使用的甜料，像是蜂蜜、飴糖、砂糖皆作了一番考證，接著論述糖與中國僧人的關係。由於寺院寬敞的場域特質，且有傳承專門製糖技術的僧眾，在寺院製糖成為常態。在佛教儀式會用到糖，糖是食物，也是藥品。然而值得注意的是甘蔗汁有發酵的特質，當它變成酒時，就成為犯戒的違禁品。

在中國有兩次派遣使者到印度求取製糖技術，發生在唐太宗至高宗在位期間。作者提出對佛教史而言最重要的是在這一過程中僧人們扮演的角色，除了帶回製糖術之外，也扮演了政治文化的外交使者角色，間接促成兩地文化的交流，在佛教的傳播上更起了重要的作用，像是帶回新的佛教經典、學說和儀式。（頁三二二～三二四）

（三）茶

柯嘉豪在此節先提出觀點，即是茶和之前提及的物不同之處在於印度沒有介入佛教與中國茶的關係。此因茶樹的起源在英國或中國至今爭論不休，普遍的共識

是最早種植茶樹是中國，但無法否定中國以外的地方存在飲茶的可能性。根據方言研究，在世上所有現代語言中的「茶」，都可以追溯到漢語，可見茶的歷史和中國有著極深的淵源。

除了發源地的討論，作者以王褒〈僮約〉為證，證明在西漢就有飲茶的習慣，在《世說新語》的軼聞典故中，亦能引證六朝時期的文人皆以飲茶作為一種時尚，而文中以唐朝陸羽《茶經》為主要論述對象，探討中國茶的歷史與用途，推論陸羽一生與僧人關係密切，可能受僧人影響而養成飲茶的嗜好，最後提出結論——「與蔗糖不同，飲茶在印度並不盛行，所以佛教律典中沒有午後飲茶的記載不足為奇。」（頁三三三）

以常人對茶的理解，皆是味甘具有提神的功效，想當然爾在佛教利用茶來作為修行的工具是必然的事，作者卻認為以茶保持醒覺雖然合理，但難以被證實，此因以「茶用於輔助禪修的記載較少，但唐代以降，我們發現大量資料記錄茶在寺院中的各種用途；由此可知，茶已經成為寺院日常生活很重要的一種飲品。」（頁三三四）

在許多文學作品中，文人與僧人往來唱和的詩作極多，僧人、文人、茶構成超脫世俗的清淨意象，回到物

質文化的層面，除了抽象的文學意境，更有實用的價值。「唐詩中也記述了一些類似的相互酬贈，茶被作為禮物，連同詩歌一起送給僧人；或者文人為了感謝僧人饋贈的茶葉，寫詩致謝。」（頁三三八）亦即，以茶為贈是僧人與文人之間司空見慣的禮尚往來。

茶葉既然是送禮的禮品，也扮演了寺院間通貨的角色。對僧人而言，茶葉可以送禮，也能以物易物交換其他的食物、所需的物品。作者也引證說明從唐代開始，皇帝已將飲茶與寺院活動連結在一起。不僅如此，作者從僧人扮演中國形成飲茶風尚的推手，敏銳的注意到飲茶的器物在物質文化的發展，並關注宋代史料記錄寺院所種植的茶田已具相當規模，而使國家規定寺院不能私自販售茶葉。亦即，茶在寺院的日常生活具有舉足輕重的角色。

綜合上述，物質文化的發展過程與機制是非常複雜的，更多時候含有偶然的隨機性，並不存在於預先的規畫，反而是傳播者的喜好會帶來不同的結果。以佛教來說，具有主導性的是僧眾，「尤其是僧人，為每個物品在中國社會中占據一席之地發揮了至關重要的作用。」

其次，「將處於邊緣的奇珍異物轉化為日常必需品的關鍵卻是寺院佛教。」（頁三四八）（未完待續）