

## 書 評\*\*

林 欣 儀\*

Stephen R. Bokenkamp

*Ancestors and Anxiety: Daoism and the Birth of Rebirth in China*

Berkeley: University of California Press, 2007, 232 pages. ISBN-13: 978-0520249486

本書作者Stephen R. Bokenkamp曾於印第安那大學東亞系任教，現為亞歷桑那州立大學教授，他之前的*Early Daoist Scriptures*如今已是道教研究者入門的必讀著作。<sup>1</sup>在本書中，他反覆觸及一個近十多年來對中國中古宗教研究框架的重大反省：中古中國的信仰世界，真的存在作為實體的「佛教」、「道教」嗎？抑或這只是我們依據一些表面的指標，為研究方便而給予的標籤和化約？進一步來說，用這樣化約的標籤，忽略兩者實際上更為複雜細緻的滲透、磨合和轉化，就去論述佛教如何「影響」道教或者是佛教的「征服」或「中國化」，勢必會在研究上忽略光譜兩端以外為數廣大的信仰者

---

收稿日期：2008年5月14日，通過刊登日期：2008年6月23日。

\* 作者係國立臺灣大學歷史研究所碩士。

Hsinyi Lin earned an M.A. in history from National Taiwan University.

\*\* 本篇書評的寫作，在觀點和材料上皆受益於政治大學宗教所謝世維教授在96學年度下學期開設的「佛道交涉專題研究」和「佛道教藝術專題」兩門課程。此外，課堂上的交流討論也對筆者啟發極大，在此謹向老師與課程參與的同學們敬表謝意。

1 Stephen R. Bokenkamp, *Early Daoist Scriptures* (Berkeley: University of California Press, 1997).

及其信仰現象。Erik Zürcher在1980年代的幾篇文章，儘管依舊從佛教本位出發，討論其對道教的影響，卻也開始提出「冰山理論」，認為佛、道區別彷彿兩座冰山，表面看似互不相涉，表面以下卻水乳交融，難分你我。由此觀點出發，Zürcher即以末世思想為題，探索中古佛、道難分的信仰狀態。<sup>2</sup> 其後法國學者Isabelle Robinet也指出，佛道一些表面看似相同的語彙，如「輪迴」、「三界」、「十方」等，實各具不同意涵，她在更細緻的層面上比較佛、道對報應、救度、宇宙等觀念的不同看法，提醒研究者不應單從語彙的表面上漫言「影響」。<sup>3</sup> 九〇年代以後，越來越多研究者發現，把佛教、道教視為互不滲透的實體（entity），此一框架將無可避免帶來諸多限制及陷阱。一些佛教研究者如Stephen F. Teiser、Robert H. Sharf開始把注意力轉向在既有佛教研究框架下不受重視的一些「疑偽經典」，也就是漢地成立的佛典，因為這些材料可說是展現中古漢地一般信徒及彼時道教如何理解並轉化佛教的最好材料。<sup>4</sup> 道教學者如Robert F. Campany與本書作者，也開始將研究焦點放在佛、道的相遇、交會和相互借用、滲透上，間或從道教本位出發，指出以往「佛教影響說」的框架缺陷，忽略了道教自身主動借用、轉化其中內涵的主動性。

對本書的理解，也應放在前述近年來範式轉換及反省的背景中。作者此前即以靈寶經典和佛道混合造像的研究反省了以往認為道教「模仿」、「抄襲」佛教，以及佛教影響道教的舊說。他指出，佛與道、上清與靈寶之間的界線其實不像研究者想像的那樣清楚，一些表面上看似佛教影響下的語彙、觀念，其內涵其實早已被置換，援用者的動機、目的和特徵歸屬也很難說究竟是「佛教」、「道教」、「巫」的，或其實根本是來自此前古代中國人所念茲

---

2 Erik Zürcher, "Buddhist Influence on Early Taoism," *T'oung Pao* 66 (1980): 84-147; Erik Zürcher, "Eschatology and Messianism in Early Chinese Buddhism," in W. L. Idema, ed., *Leyden Studies in Sinology: Papers Presented at the Conference Held in Celebration of the Fiftieth Anniversary of the Sinological Institute of Leiden University, December 8-12, 1980*. Leiden: E. J. Brill, 1981.

3 Isabelle Robinet 著，萬毅譯，呂鵬志校訂，〈佛道基本矛盾初探〉，《法國漢學》第7輯（北京：中華書局，2002），頁168-187。

4 參見Teiser對盂蘭盆節、《十王經》和生死輪圖像的研究，以及Sharf對《寶藏論》中禪與道教重玄思想交融的研究。

在茲的祖先及神鬼信仰。<sup>5</sup>

本書所要論證的命題即在於此。以往一直認為，佛教給中國帶來了輪迴和地獄的觀念，但作者在此要證明，若無此前古代中國對亡逝祖先的信仰、崇拜和對其死後命運、子孫承負的憂慮，佛教的輪迴和地獄觀不可能在五到六世紀普遍地傳播開來。序章即藉由二世紀中蔡邕和五世紀中陸修靜的對照，指出兩者對死後世界的想像雖因佛教傳入而有不同，但對已逝祖先的憂慮卻絲毫未變。此外，這些觀念究竟如何在中國被質疑、調整，最終改頭換面得到接納，長久以來也缺乏研究。因此，作者採用各類「前佛教」的「外部」觀點和材料（externalism），如經史注疏、樂府辭賦、道教經典等，以呈現三到六世紀中國本土逐步接納輪迴和地獄觀的土壤和前源，還有這些觀念又如何在此間有助於當時人解決其對已逝祖先的憂慮和想像，而獲得傳播開來的契機。

本書正文部分共分五章，作者在章節安排上極富巧思，不僅涵蓋各種生者與逝者間可能的互動關係，各章也以時代先後為序，逐步開展。

第一章“Envisioning the Dead”討論三世紀時人們如何想像逝者及其世界。此時佛教儘管早已傳入，但許多材料中仍不見輪迴和地獄觀念。相反的，根據近年來漢墓考古的成果和學者研究，當時人對死後的世界只有一種在體系上不連貫的想像，投射了世俗官僚體系及其行政作業的方式。然而，這種想像，無論是黃泉或酆都這樣的死後世界，或是地下主或司命這些死後世界的官僚，都還不像佛教傳入後的地獄和閻羅那樣，變成一種極其恐怖的去處。<sup>6</sup>作者以三世紀下半蘇韶的故事為例。經由蘇韶所顯現的死後世界，表現出世間政治的延續。蘇韶在死後世界不僅繼續效忠晉朝，他在死後世界所打敗的鬼兵，也是原來的反晉力量，這些鬼兵更被解釋成當時疾疫流行的

---

5 Stephen R. Bokenkamp, “Sources of the Ling-pao Scriptures,” in Michel Strickmann, ed., *Tantric and Taoist Studies in Honor of R.A. Stein* (Bruxelles: Institut belge des hautes études chinoises, vol. 2, 1983), pp. 434-486.

6 作者這樣截然劃分，其實還有商榷的餘地。余英時曾撰文引用《太平經》「復見掠治，魂神苦極」和呂思勉之說認為，二世紀時想像中的陰間投射了當時漢帝國嚴酷的審訊和拷打，其實是十分恐怖的。這種本來對陰間的恐怖想像使得後來佛教的地獄觀念得以發展起來。見余英時著，何俊、侯旭東等譯，《東漢生死觀》（上海：上海古籍出版社，2005），頁149-150、152。

原因。蘇韶的故事也顯現出當時子孫對已逝先祖的不安，更對於能否不斷「記得」祖先、如禮躬行，並讓祖先護佑子孫，而不是「爲鬼」危害世間，有著極大焦慮。

第二章“The Unquiet Dead and Their Families, Political and Agnate”延伸了前章中的伏筆：對逝去先祖及其世界的憂慮和想像，與現實上家族、政治及世系傳承的緊張相互呼應、互爲投射。透過發生在東晉初年的一場論辯，作者指出，在爲西晉名義上最後一位皇帝司馬越及其部衆舉行招魂葬的辯論背後，隱藏了東晉開國皇帝司馬睿對自己繼承合法性的憂慮。因爲替祖先進行招魂葬、「記憶」祖先的同時，也正是在宣告作爲記憶者的「子孫」在繼承上的合法性。此外，不論是爭取或干涉招魂葬的兩造，都透露出安撫死者的期望，這也和前面蔡邕和蘇韶的故事一樣，子孫既期望得到祖先護佑，但生者對逝者又有一定焦慮懼怕的心情。

第三章“Questionable Shapes: How the Living Interrogated Their Dead”分成三部分。首先討論四世紀中郭翻的故事，郭翻和蘇韶的故事一樣，再次顯現東晉政治中的派系敵對鬥爭，被投射到對逝去祖先的憂慮及想像中。接著提到，在這類普遍焦慮和士家大族捲入政治紛擾的背景下，除了有像蘇韶和郭翻的兒子與其已逝祖先對話的例子，當時還有許多像楊羲這樣處在士族外部，能與仙真溝通、與死者對話的專職靈媒存在，爲子孫代勞，成爲道教形成的源頭力量之一。最後作者指出，上述這些來自《真誥》的材料，到五世紀陶弘景纂述這些故事時，其背後關注已不再是對逝去祖先的不安與憂慮，而是要藉此確立一套道教仙真神鬼的系譜和結構。

第四章“Doomed for a Certain Term: The Intimate Dead”的時序進入四世紀末，作者藉由幾樁地下世界的官司，詳細討論了楊羲和其贊助者許氏家族的互動。作者將這位上清派形成的關鍵人物，放在許氏家族的子孫對於「記憶」祖先、對祖先死後處境的擔憂（在地下爲他鬼所害，無法前往仙界）背景中。楊羲憑藉著他與仙真溝通的能力，干預許氏祖先在地下世界的官司，抒解了許氏家族子孫對已逝祖先命運的擔憂，也使許家成爲上清派的重要贊助者。三、四章讓我們看到道教思想的形成源頭之一（中國人對已逝祖先的焦慮）、過程（楊羲這樣靈媒的出現）和結果（陶弘景的整理和仙真神鬼系譜的確立）。正如作者在序章所言，道教並不是來自抽象思想的憑空構

想，而是來自關乎生存的迫切日常需求。此外，作者在這幾樁地下官司中，也觀察到隱藏在許家中的女性聲音，楊羲對這些女性略顯敵意的態度很可能隱含著他對許氏家族實行男女合氣的不滿和告誡的企圖，不過對於仙真界的女性，他反倒有不少誘人的描述。

第五章“Rebirth Reborn”一語雙關。輪迴本身當然是一種「重生」，但放在本章的脈絡中，上清和靈寶經典對佛教輪迴觀念的接納和轉化，也是中國本土在五世紀後對於佛教輪迴觀念的「重生」。本章以靈寶經典中葛玄的「本生」故事為引子，分別探討了兩種道教內部對「重生」的不同看法，以及其中所反映出對佛教輪迴觀不同程度的接納與轉化。作者把這兩種分成「特定的重生」(specialized rebirth)與「一般的重生」(generalized rebirth)。前一種是經由道教中對身體和精神的修練，在仙界獲得「更生」或「復生」。後一種則如葛玄本生故事所顯現的，相當程度上接納並轉化了佛教輪迴觀，認為人會經歷數世輪迴，為畜為人。前述作為上清派始祖的楊羲，他在《真誥》中所提到的重生，就接近第一種。此外，在楊羲這裡，祖先生前死後的善惡休戚，也依舊由子孫承負，與其命運息息相關。但到了靈寶經典中，作者卻觀察到有趣的混融和轉化：靈寶經典認為，在很久以前，人的確是承擔自己的善惡果報，但因現今世界的墮落（末世），人以祖先之名起誓，所以現在的人無論生前命運或死後輪迴，也必須承負祖先的善惡果報。這一轉化，將佛教那種強調個人責任的輪迴觀，轉化為中國既有重視家族紐帶的輪迴觀。而此一轉化，也依舊延續「老子化胡說」的背後邏輯，強調佛教的輪迴觀相較於靈寶經，僅僅是個相對低劣、理解不清的版本。靈寶經對佛教輪迴觀的接納和轉化，呼應了作者在序章所言，從三到五世紀，儘管人們對死後世界的想像已然有異，但對已逝祖先命運的擔憂焦慮卻絲毫未變。而靈寶齋法所能提供的功德積累與祖先救度，則給予了五世紀末以後的中國人一個抒解此類焦慮的管道。

整體來看，本書不僅是近年來學界對中古宗教研究一連串反思下的產物，也是中古佛道交涉研究累積許多單篇論文後的開花結果。本書在方法上的反省依舊值得往後學界借鑑：將佛、道或是印度佛教和中國視為兩個互不滲透的實體，有如「撞球」般地論其「碰撞」「影響」，這種簡化的研究框架證明了只會帶來許多誤解和侷限。此外，作者運用「外部」材料來研究佛教

在中國真正的影響程度，也避免了使用內部材料可能帶來的蒙蔽。這一點可說深具啟發，因為以往研究總是用內部材料的多，最多延伸觸及歷史脈絡中的相關史料。譬如以往利用《大正藏》的佛道論爭史料時，大多把焦點放在佛道彼此的攻訐和思路，至多將討論延伸到歷史脈絡中，觸及當時朝廷沙汰的背景，卻甚少利用這些所謂的「佛教」史料重建當時的「道教」思想發展、其中言及的道經流布狀況、道教信仰實況等。再如以往討論佛教對孝道的看法時，也經常陷入「佛教中國化」的模式，一來忽略佛教在印度時本就重視孝道，二來忽略中國接收的是中亞佛教，三者更忘記佛經在翻譯成中文時便已有一重適應、轉化的過程，究竟誰「影響」誰已經分不出來了。反過來說，若我們放棄這種有一些「實體」彼此「影響」的框架和想像，那麼如本書所示，讀者將會看到，用這樣一種新的範式和外部觀點及材料來討論佛教傳入後面臨包含「孝順」（用作者的語言來說，是在家族紐帶和承負觀念下對已逝祖先命運的擔憂不安）在內的各種課題，將會有另一番探討的空間。

在這種範式下，本書還有另一個重要貢獻。以往對儒、釋、道三教融合的討論較多集中在宋代以後，明清兩代的這類研究更是多不勝數。至於中古時期的信仰交涉研究，也一直把注意力放在佛道論爭的課題上。但是從前述的新範式出發，儒、釋、道和包括各地巫俗、方術等民間信仰在內的交融和變型，其實早在中古時便已在許多層面發生了。從這角度來看，中古的宗教研究實在值得在此新範式下全面重新考慮探究。<sup>7</sup> 例如，梁武帝時的形神論爭，持神不滅論的一方向來被認為是「佛教徒」，但南方士族多有佛道兼信者，撰有〈神不滅論〉的沈約在重病時，即曾採用道教上章悔過的儀式，也曾求巫治病。<sup>8</sup> 那麼沈約，以及其他包括蕭衍在內這些參與論爭的南方士

---

7 這樣的反省在Robert Sharf對《寶藏論》的研究中也陳述得很清楚，他提到，過去佛教研究的「大敘述」（master narrative）往往把格義佛教當成是對佛教的「不正確」理解，而把鳩摩羅什以後的翻譯視為比較「正確」的理解。這種大敘述忽略了任何宗教信仰傳播到各地時必然經歷一定轉變，也過份放大翻譯者的重要性，因為漢地佛經的翻譯，除了譯經胡僧外，還有許多「筆受」和中間轉述人，這個過程已經經過一重轉化、適應和改變了。所以，實際上並不存在一個單數的「Buddhism」，這只是為了認知和研究方便而設，因此他主張在複數「Buddhisms」的觀念下來研究各地佛教傳統。見其書 *Coming to Terms with Chinese Buddhism* (Honolulu: University of Hawaii Press, 2002), pp. 4-19。

8 唐·姚思廉撰，《梁書》（臺北：鼎文書局，1980），卷13〈沈約傳〉，頁242-243。

族，對「形滅神存」的「神」的理解，其中有幾分確是依據佛教的佛性論呢？又有幾分與道教鍊形養神有關呢？道教對形神關係的理解又是什麼？佛、道與中國既有形神看法彼此間的交涉又是如何呢？

最後，想提出一些對本書的困惑和期待，尚祈作者與有識者指教。先說困惑。一是本書雖然企圖回答中古中國對佛教地獄與輪迴觀的接納與轉化，全書在內容和分析上卻詳於後者，略於前者。二是第五章以靈寶經典的內容來概括做為當時中國轉化並接納佛教輪迴觀的判準和指標，這背後假設了靈寶經典、信徒在當時有一定普遍性。然而，當時靈寶派的經典流布、信徒崇奉和造像狀況等，只留下非常稀少的證據。或許我們只能說，靈寶經典所顯示當時中國對佛教輪迴觀的接納和轉化僅有「部分」代表性。再者，靈寶齋儀是否真能抒解、又如何抒解當時人對自己和祖先將落入輪迴的焦慮？限於當時留下的證據稀少，作者亦僅能以陸修靜塗炭齋儀中的五感文為例，再來就得下溯唐代韋后為韋玄貞舉行齋儀的例子。進一步來說，作者恐怕也難以回答，對佛教輪迴觀加以轉化、融會、調整的靈寶經典及其齋儀，若是更能符合中國原有的祖先信仰和強調家族紐帶的民情，為何此時佛教反倒留下更多信仰崇奉的證據？

第三是，本書雖名為「祖先與焦慮」，首章也以蔡邕和陸修靜對已逝雙親命運的擔憂不安開篇，但縱覽全書，卻會發現中古中國人對逝者的焦慮不安似是普遍性的，不限於雙親和祖先。譬如第一章提到當時人對逝者為鬼，帶來瘟疫的不安。第二章提到司馬睿對於威脅其繼承合法性的已逝遠親的焦慮。第四章許氏家族的地下官司中，對已逝祖先在地下命運的擔憂，也與對他鬼（別人的祖先）危害的擔憂有關。此外，在敦煌的願文或齋文以及造像記中，我們也會看到祈福發願、做功德的對象，並不限於祖先。生者對逝者的擔憂不安及祝福祈願，實際上包含了夫婦、婆媳、手足、師生等各種情況。那麼，對祖先、親人以外等逝者的憂慮，彼此間又有何不同呢？他們對生者的影響是否亦異？對祖先「以外」逝者的憂慮不安，是否也成為道教形成的源頭、成為靈寶派接納與轉化佛教輪迴和地獄觀的動力之一呢？若然，則何以單論「祖先與焦慮」，而不論「家族與焦慮」或「鬼神與焦慮」？

再來說些更吹毛求疵的期待。一是儘管作者自己在本書的定位是從佛教外部來研究佛教的影響，但十分期待作者或未來的研究，能從「外部」進行

研究後，重新與從「內部」出發的研究相互整合。譬如說，我們經由本書瞭解到靈寶經典在中國重視祖先和家族的背景下對佛教輪迴觀所做的轉化，但是當時所謂的佛教或佛教徒對輪迴觀的理解又如何呢？是否本來在中亞或在漢地翻譯時就已逐漸發生質變了？盂蘭盆節在漢地的盛行是否也與此有關？同樣用於拔度祖先的塗炭齋和盂蘭盆節間的關係和交涉又是如何？又如作者提到，靈寶經典也有對祖先善惡過犯和子孫行齋儀功德迴向祖先的計算，這和漢地佛教對犯戒與功德迴向的觀念，兩者間是否有所交涉？同異又如何？從Sharf和Teiser的研究可知，當時佛教徒對佛教觀念的理解同樣存在著各式各樣的轉化、變型和融會。或許這要在結合內外材料的研究後，才能呈現出更完整的中古信仰交涉圖像。第二是本書材料多集中在南方道教。由於北方道教的材料稀少，現有研究依舊停留在探索、建構的階段，或許，未來加入北方道教的考察後，將能使作者不限於僅以靈寶經典為據，加強其論證的說服力。第三是，本書在方法上若是能夠不僅跳脫佛、道教研究的既有框架限制，也把漢地、江南既有「巫俗」與前述兩者的交涉一併納入考慮，或許對中古信仰交涉的圖像也會更加完整。譬如說，中古就有許多巫者能察見、役使亡者或神鬼的故事，<sup>9</sup> 楊羲一開始為許家所做之事也彷彿如是，這種既有的巫覡和方術傳統與佛、道交涉又是如何呢？第四，本書在第四章提到了楊羲對女性的雙重態度，一方面因為對合氣儀式的不滿使他對世間女性顯現敵意，一方面卻因為對仙真界的期待，而使他對其中女性的描述充滿遐想。這讓人不禁好奇，道教各派對性別和女性的觀點，在經典對陰性、玄牝、仙真女性的稱頌和實際女性信徒的信仰之間，是否皆存在類似落差？中古道教各派對女性的看法是否曾受其排抑房中修練的過程影響？這過程中與佛教的互動交涉如何？佛道論爭時佛教對道教合氣儀式的攻擊，以及在其攻擊背後所隱含佛教對性別、女身的看法，道教是否亦曾受到若干衝擊或做出若干回應呢？<sup>10</sup>

9 見林富士，〈中國六朝時期的巫覡與醫療〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》70.1 (1999): 1-48。

10 作者在他處亦有專文涉及，但尚未能全面回答上述這些課題。見氏著，〈天師道婚姻儀式：合氣在上清、靈寶學派的演變〉，《道家文化研究》第16輯（北京：三聯書店，1999），頁241-248。