

汉代老子化胡及地狱图考

姜生

摘要:新见考古资料证明,东汉时期以浮屠等同黄老因而黄老浮屠同祀的现象,应是老子化胡说流行的结果;新发现的山东费县潘家疃东汉墓门上鸟喙老子与胡人浮屠及宰堵坡组合画像、山东兰陵九女墩汉墓辟邪石兽立柱画像所呈现的“黄老”信仰与胡人浮屠组合皆堪与证。史乘所述黄老浮屠同祀现象,不为后人所解,个中原因除了儒生史家语焉不详,更多是由于时人所信老子化胡说,以老子浮屠为同一人在不同时空之“化形”,因而将老子浮屠等同且一同祭祀。某些汉墓中黄老浮屠画像一同出现,正是中国思想史和宗教史上这种奇特信仰的图像呈现。新发现的山东微山县东汉画像石棹残石和陕北汉墓画像石则表明,东汉已有佛教地狱信仰在华传播。此类有关东汉佛教传播的墓葬画像资料之发现与认知,亦有助于早期汉译佛经译介时间之断代和汉文化生态变迁问题研究。

关键词:汉墓;黄老浮屠;老子化胡说;地狱信仰;早期道教史;早期汉传佛教史

汉代佛教入华初传之迹,杳渺迷离,艰涩难求。史官依从儒生传统,对胡人之教难免摒斥,所记寥寥。研究显示,西汉末已出现汉译佛经《浮屠经》,以浮屠等同黄老,“老子化胡”说行世^①。山东、江苏、安徽、陕西、山西等地区出土的东汉画像石及汉墓壁画中,都出现了不同形式的佛教内容^②。较突出者皆出东汉墓葬,如四川乐山麻浩1号东汉崖墓石壁所刻施无畏印佛像,乐山城郊西湖塘出土东汉施无畏印陶佛像,彭山东汉崖墓 M166 陶摇钱树座施无畏印佛像,绵阳出土东汉墓摇钱树干上的施无畏印佛像,以及湖北襄阳东汉墓出土的浮屠祠陶楼明器。

许理和(Erik Zürcher)的研究表明,约公元1世纪中期,佛教已经渗入淮北地区、河南东部、山东南部 and 江苏北部的广袤区域^③。正是在这个区域,明帝时楚王刘英“诵黄老之微言、尚浮屠之仁祠”;至汉桓帝则“宫中立黄老浮屠之祠”^④。但有关黄老浮屠并祠、老子化胡说、佛教的地狱信仰进而佛教在东汉的“接受史”样态的研究,则向无所闻。

近年来,笔者在山东南部和陕北汉墓画像中,发现了一些反映东汉时期黄老浮屠信仰的历史遗存,特别是迄今所知最早表现“老子化胡”信仰逻辑的“黄老浮屠”组合图像和已知中国最早的佛教地狱图,兹略为考证。

一、东汉的黄老浮屠像

《后汉书·西域传》:“汉自楚王英始盛斋戒之祀,桓帝又修华盖之饰。”^⑤桓帝在宫中立黄老浮屠

作者简介:姜生,四川大学历史学院院长江学者特聘教授(四川成都 610065)。

① 方广锡:《〈浮屠经〉考》,《法音》1998年第6期。

② 如朱浒:《山东滕州新发现佛教内容汉画像石的初步研究》,《中原文物》2015年第5期。更多内容,将于另文探讨。

③ [荷]许理和:《佛教征服中国:佛教在中国中古早期的传播与适应》,李四龙、裴勇等译,南京:江苏人民出版社,1998年,第38页。

④ 范晔撰,李贤等注:《后汉书》卷三十下《襄楷传》,北京:中华书局,1965年,第1082页。

⑤ 范晔撰,李贤等注:《后汉书》卷八十八《西域传》,第2932页。

之祠,而多行祠祀。延熹八年(165)“春正月,遣中常侍左悺之苦县,祠老子”。四月,“坏郡国诸房祀”。十一月,再次“使中常侍管霸之苦县,祠老子”^①。延熹九年秋七月,又“亲祠老子于濯龙。文闾为坛,饰淳金鉦器,设华盖之坐,用郊天乐也”^②。故《后汉书·桓帝纪》论曰:“桓帝好音乐,善琴笙。饰芳林而考濯龙之宫,设华盖以祠浮图、老子,斯将所谓‘听于神’乎!”^③由是可知桓帝所祠实乃与老子浮图无别。

《三国志》裴松之注引《魏略·西戎传》描述的浮屠,与“黄老”一样“身服色黄”:

临兒国,《浮屠经》云其国王生浮屠。浮屠,太子也。父曰屑头邪,母云莫邪。浮屠身服色黄,发青如青丝,乳青毛,蛉(聆)^④赤如铜。始莫邪梦白象而孕,及生,从母左胁出,生而有结,堕地能行七步。此国在天竺城中。天竺又有神人,名沙律。昔汉哀帝元寿元年,博士弟子景卢受大月氏王使伊存口受《浮屠经》,曰“复立”^⑤者其人也。《浮屠》所载临蒲塞、桑门、伯闻、疏问、白疏间、比丘、晨门,皆弟子号也。^⑥

且浮屠被引入汉墓仪礼。《洛阳伽蓝记》卷四称:“明帝崩,起祇洹于陵上。自此以后,百姓冢上或作浮图焉。”^⑦建于阿育王时代的印度桑奇一号塔半球形塔(窣堵坡),原为埋葬佛陀或圣徒舍利子及遗物之冢;作为宗教崇拜对象,巽伽王朝时代在塔顶增建围有正方形石栏的亭子,中央树立三重伞状相轮(图1)。这应是汉明帝墓顶设“祇洹”之原型。建“祇洹”于陵墓之上,意味着墓中死者常闻经颂梵呗,得佛陀救度。所谓“百姓冢上或作浮图焉”,汉墓遗存中尚未见有此类墓上建筑,但墓中则保存了一些浮屠信仰的证据,如湖北襄樊出土的汉代陶楼“浮屠祠”(图2)^⑧,顶部七重相轮塔刹^⑨,刹尖作新月形,以菩提树叶为鸱尾装饰,均示其佛教特征^⑩。

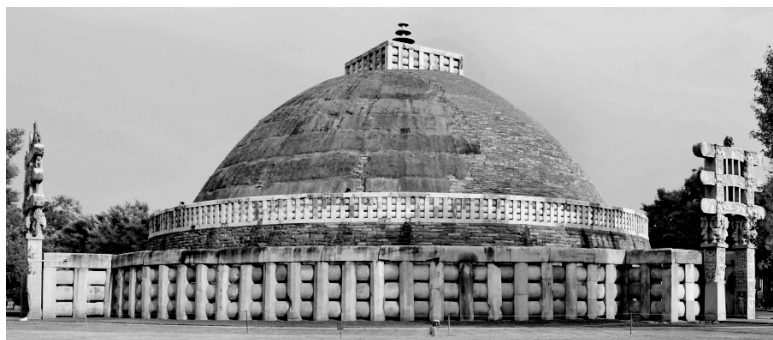


图1 印度博帕尔附近的桑奇一号塔,约公元前250年

① 范晔撰,李贤等注:《后汉书》卷七《孝桓帝纪》,第313—314页。

② 范晔撰,李贤等注:《后汉书》卷九十八《祭祀志中》,第3188页。

③ 范晔撰,李贤等注:《后汉书》卷七《孝桓帝纪》,第320页。

④ 谨按:“蛉”或为“聆”之误,此处应指乳晕。

⑤ “复立”,《世说新语》等均作“复豆”。唐段成式《酉阳杂俎》前集卷二:“老君西越流沙,历八十一国,乌戈、身毒为浮屠,化被三千国,有九万品戒经,汉所获大月氏《复立经》是也。”均可证“立”乃“豆”字之形误。“复立”即“复豆”,亦即“浮屠”、“佛陀”;《复立经》即《浮屠经》。见方广钊:《〈浮屠经〉考》,《法音》1998年第6期。

⑥ 陈寿撰,裴松之注:《三国志》卷三十《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴松之注引鱼豢《魏略·西戎传》,北京:中华书局,1982年,第859页。标点略有修订。

⑦ 杨衒之撰,周祖谟校释:《洛阳伽蓝记校释》,北京:中华书局,1963年,第150—151页。周注:“祇洹”(Jetavana之音译)即修行者所居之精舍。

⑧ 襄樊市文物考古研究所:《湖北襄樊樊城菜园三国墓发掘简报》,《文物》2010年第9期。图片见《荆楚英华——湖北全省博物馆馆藏文物精品联展图录》,武汉:湖北人民出版社,2011年。

⑨ 汪海波:《中国最早的佛寺:“浮屠祠”——襄樊出土“陶楼”模型辨析》,《佛教文化》2010年第4期。

⑩ 罗世平指出,该陶楼在建筑形制上为汉式陶楼和印度式相轮塔刹的结合,在装饰母题上同时兼有汉地神仙瑞兽与印度—犍陀罗式有翼天人的图像,明显带有佛教初传时期汉、印文化杂糅的特点。浮屠祠用作明器进入墓葬,反映了汉地民间埋葬方式因佛教传入而起的新变化;其新月形刹尖与公元1世纪前后巴基斯坦契拉斯覆钵塔岩画标识物的相似,也说明印度佛教初传汉地时还携带有丝路古国的因素。见罗世平:《仙人好楼居:襄阳新出相轮陶楼与中国浮屠祠类证》,《故宫博物院院刊》2012年第4期。

延熹九年(166)襄楷上汉桓帝的疏中,言及:

又闻官中立黄老、浮屠之祠。此道清虚,贵尚无为,好生恶杀,省欲去奢。今陛下嗜欲不去,杀罚过理,既乖其道,岂获其祚哉!或言老子入夷狄为浮屠。浮屠不三宿桑下,不欲久生恩爱,精之至也。^①

学界亦因此认定东汉已有“老子化胡说”的传播,但向无考古实证。又《后汉书》记汉明帝永平年间楚王刘英奉黄老浮屠事:

英少时好游侠,交通宾客,晚节更喜黄老,学为浮屠斋戒祭祀。八年,诏令天下死罪皆入缣赎。英遣郎中令奉黄缣白纨三十匹,诣相国曰:“托在蕃辅,过恶累积。欢喜大恩,奉送缣帛,以赎愆罪。”国相以闻。诏报曰:“楚王诵黄老之微言,尚浮屠之仁祠,絜斋三月,与神为誓,何嫌何疑,当有悔吝?其还赎,以助伊蒲塞、桑门之盛饌。”^②

可见当时的祠祀活动,同时包括诵“黄老”之“微言”、拜“浮屠”之“仁祠”^③;直观地说,浮屠祠里读黄老,佛老杂糅,兼用无别,而修行方式则别为在家修行的“伊蒲塞”(优婆塞)和出家修行的“桑门”(沙门)。

最足以确证这一历史事实的,是笔者在山东南部汉墓文物中发现的两种画像资料。

1. 费县潘家疃汉墓墓门上的鸟喙老子+胡人浮屠+宰堵坡组合画像(图3)。山东省博物馆和费县博物馆正在对该墓资料进行清理,择日公布。

潘家疃汉墓墓门朝西,实测墓向 275°;墓门以中间立柱隔为两门,北柱外(西侧),从上至下图像配置为老君(上)+浮图(中)+覆钵形图案(下)。这种构图逻辑,应为表示“老子入夷狄为浮屠”,西去“化伏胡王”(《三天内解经》卷上)。

关于老君形象,《抱朴子内篇·杂应》引《仙经》云:

老君真形者,思之,姓李名聃,字伯阳,身长九尺,黄色,鸟喙,隆鼻,秀眉长五寸,耳长七寸,额有三理上下彻,足有八卦……^④



图2 襄阳市菜越墓地 M1 出土东汉陶楼“浮屠祠”。采自湖北省博物馆:《荆楚英华——湖北全省博物馆馆藏文物精品联展图录》,武汉:湖北人民出版社,2011年,第159页

① 范晔撰,李贤等注:《后汉书》卷三十下《襄楷传》,第1082页。

② 范晔撰,李贤等注:《后汉书》卷四十二《楚王英传》,第1428页。

③ 史乘记载东汉佛教活动渐多,可资判断当时佛教传播的某些具体形态。其较著者,《后汉书》卷七十三《刘虞公孙瓒陶谦列传》:“初,同郡人笮融,聚众数百,往依于谦,谦使督广陵、下邳、彭城运粮。遂断三郡委输,大起浮屠寺。上累金盘,下为重楼,又堂阁周回,可容三千许人,作黄金涂像,衣以锦彩。每浴佛,辄多设饮饭,布席于路,其有就食及观者且万余人。”(第2368页)《三国志·吴志·刘繇传》:“笮融者,丹杨人,初聚众数百,往依徐州牧陶谦。谦使督广陵、彭城运漕,遂放纵擅杀,坐断三郡委输以自入。乃大起浮屠祠,以铜为人,黄金涂身,衣以锦采。垂铜盘九重,下为重楼阁道,可容三千余人,悉课读佛经,令界内及旁郡人有好佛者听受道,复其他役以招致之,由此远近前后至者五千余人户。每浴佛,多设酒饭,布席于路,经数十里,民人来观及就食且万人,费以巨亿计。”(第1185页)裴松之注《三国志·吴书·孙策传》引《江表传》:“策渡江攻繇牛渚营,尽得邸阁粮谷、战具,是岁兴平二年也。时彭城相薛礼、下邳相笮融依繇为盟主。”(第1103页)是知兴平二年(195)笮融死于任上。按献帝初平四年(193)夏陶谦任徐州牧:“初平四年,……徐州治中东海王朗及别驾琅邪赵昱说刺史陶谦曰:‘求诸侯莫如勤王,今天子越在西京,宜遣使奉章。’谦乃遣奉章至长安。诏拜谦徐州牧,加安东将军,封溧阳侯。以昱为广陵太守,朗为会稽太守。”(司马光编著,胡三省音注:《资治通鉴》卷六十《汉纪五十二·孝献皇帝乙》,北京:中华书局,1956年,第1943页)由上可知笮融的浮屠祠应建于公元193—195年之间。上垂铜盘九重,下为重楼,表明顶置七重塔刹的襄樊陶楼的确反映了汉末浮屠祠的特征。

④ 王明:《抱朴子内篇校释》,北京:中华书局,1985年,第273页。



图3 费县潘家疃汉墓墓门北柱外(西)面所刻老子+浮屠+窠堵坡拓片

墓门北柱上部鸟喙的老君形象,身著中国士君子之服,是汉代老子神化为老君的“真形”。在汉代,“化形”乃圣人特有之样貌。《白虎通义·圣人》:“圣人皆有异表”^①。纬书《尚书帝命验》:“禹身长九尺有咫,虎鼻河目,骈齿鸟喙,耳三漏。”^②这种“化形”说亦被用于老子化胡说。在成书于延熹八年之前的《老子变化经》中,老子说:“吾变易身形,托死更生,周流四海……”^③所谓“周流四海”即往来华胡之间。可见《老君变化无极经》所谓“老君变化易身形,出在胡中作真经……”^④乃承自汉代“化形而仙”信仰传统^⑤。化者变也。按照《化胡经》对老子的描绘(见下文),老君下面出现的浮屠形象,身着胡服,则是老子变其身形“周流四海”的“化形”之一,是他“西入胡”在胡人之国变化为浮屠,化伏胡王及其臣民时的形象。曹魏高贵乡公正元二年(255)问世的《正一法文天师教诫科经·大道家令戒》称老子:

西入胡,授以道法,其禁至重,无阴阳之施,不杀生饮食。胡人不能信道,遂乃变为真仙,仙人交与天人浮游青云之间,故翔弱水之滨。胡人叩头数万,真镜照天,髡头剔须,愿信真人,于是真道兴焉。^⑥

至于中间胡人浮屠脚下所刻覆钵(半圆)形图案,颇似上述印度佛教窠堵坡佛塔的样式,判断为窠堵坡,且此组图像刻于北柱西面,对应于“西入胡”之说,甚合老子化胡和胡人浮屠的信仰。北柱内面中部所刻昂首向天的胡人形象也证明此柱所内含的西行化胡说。这些向我们透露了潘家疃墓主人生前所参与的以老子化胡说为主要内容的黄老浮屠杂糅信仰样态。惟其墓门柱上的浮屠,举左手而垂右手,用手与一般的施无畏印刻法相反;鉴于东汉佛教的“配角”地位及其初传状态,诸如此类的问题,其原因亦恐难以简单地用“错误”二字表达^⑦。

2. 兰陵县九女墩汉墓辟邪石兽立柱上“黄老”信仰与胡人浮屠浑融一体的造像(图4)。

山东兰陵博物馆藏1974年兰陵县东纸坊九女墩画像石墓出土的一对东汉石柱,按馆方描述,其天禄石柱上部展开图,刻勾栏建筑、胡人、凤鸟、羽人、合欢树等;辟邪石柱上部展开图(图5)为多龙盘结,头皆向上,右侧下部刻一胡人^⑧。

特别值得注意的是,辟邪石柱右侧下部的胡人,为单膝跪姿,头昂向上,戴尖帽,左手坦开,臂直

① 班固纂集,陈立疏证,吴则虞注解:《白虎通疏证》,北京:中华书局,1994年,第337页。

② 孙穀编:《古微书》卷三,文渊阁《四库全书》本。

③ 《藏外道书》第21册,成都:巴蜀书社,1992年,第2页。《老子变化经》出于东汉,有关断代讨论见孙齐:《敦煌本〈老子变化经〉新探》,《中国史研究》2016年第1期。

④ 《道藏》第28册,上海:上海书店/北京:文物出版社/天津:天津古籍出版社,1988年,第371页。

⑤ 有关老子神化为鸟喙的太上老君形象以及变形而仙信仰的研究,见姜生:《汉帝国的遗产:汉鬼考》,北京:科学出版社,2016年,第146-154,384-391页。

⑥ 《道藏》第18册,第236页。

⑦ 故马伯乐(Henri Maspéro)曰,整个汉代,佛道一直混杂在一起,看起来就像同一个宗教;在道教徒眼中,佛教如同得道成仙的新道法,佛教之所以受欢迎,不过是因为它带来了新方法。见[法]马伯乐:《佛教初入中国时的佛道关系》,胡锐译,《宗教学研究》2017年第2期;译自Henri Maspéro, *Le Taoïsme et les Religions Chinoises* (Paris: Edition - Gallimard, 1971)。

⑧ 金爱民、王树栋编著:《兰陵汉画像石》,济南:山东美术出版社,2017年,第68-69页。

垂向下；右手坦开上举，掌心朝前45°向上。据此手姿，可判断此胡人为“浮屠”；左手作施愿印，右手作施无畏印。经现场原石观察分析，在这套“多龙盘结”画像中，原石虽已残缺，但仍可看出其实为龙虎交媾画像（部分原石和拓片局部放大见图5左），反映在拓片，即上部中间一对较宽大的虎头造型明显，且双虎张口露齿，亲吻相接（唇吻和牙齿之间仅刻一缝），右侧则刻双龙吟鸣向天。龙虎之躯则盘结交织在一起，龙虎“合气”之意甚明；其自身方位为左龙右虎，合乎东龙西虎交于中宫的汉代信仰；而龙虎交媾合气图用于汉墓，则可知其于墓主“太阴炼形”成仙信仰内涵甚深。此可谓该石柱所蕴含黄老浮屠信仰中的“黄老”部分^①。

与此相似的东汉“黄老浮屠”文物，见于彭山东汉崖墓 M166：14 出土的一个带有造像的陶插座（图6）。在胡人佛像下方的圆形陶座周围，刻画龙虎交于圆璧，龙虎分别位于佛自身的左右方，符合汉代四象和龙虎交媾图的方位分布。汉人在这种明器制作中对黄老浮屠信仰的真切表达，使我们得以从中再次读出其黄老浮屠混一的信仰形态。

据说佛陀有三十二相，八十种随行好。北凉县无谶译《优婆塞戒经·修三十二相业品第六》言浮屠有“牛王眼相”^②，谓眼睫殊胜犹如牛王。细观费县潘家疃、兰陵九女墩所见的浮屠像，面部刻画均甚精美，隆鼻、大眼、长睫（两画像之头部放大见图7），表情凝重，双乳尤其是乳晕^③刻画突出，与其他人物形象描绘差别较大，显为突出浮屠特征而作。

除了上引《魏略·西戎传》引《浮屠经》关于浮屠“乳青毛，蛉（聆）赤如铜”的描述，《优婆塞戒经·修三十二相业品第六》对浮屠三十二相的描绘中尚有：“齿白齐密相”，谓“得是相已，次得三相：一四十齿，二白净相，三齐密相”；“次得四牙白相”^④，谓四牙最白而大，莹洁鲜净。《般若经》关于浮屠八十种随行好之中有“世尊诸齿方整鲜白，是三十四。世尊诸牙圆白光洁渐次锋利，是三十五”。柞城故城西南侧出土石雕（图8左）对牙齿的特别刻画应即突出浮屠牙齿齐白之相。又云“世尊鼻高修而且直，其孔不现，是三十三”。柞城故城所出石雕形象，即高鼻而无孔。玄奘译《大般若波罗蜜多经》卷三八一《初分诸功德相品第六十八之三》：“世尊脐深右旋，圆妙清净光泽，是二十三。世尊脐厚不窳不凸周匝妙好，是二十四。”^⑤上述九女墩汉墓辟邪石兽立柱上的浮屠脐部刻画即是如此（放大图见图8右），柞城故城出土石雕对脐部的特别刻画，正显示浮屠肚脐之好，尤其明显的是其右旋的脐相刻画。东汉时期《般若经》在中国已有传播，即东汉竺佛朔与支娄迦谶译《般若道行经》（后题《道行般若经》）十卷（所谓小品般若经）^⑥。与此同时，从这些图像可知，东汉《般若经》译本已包括诸功德相品



图4 兰陵九女墩汉墓辟邪石兽立柱原石。2017年10月12日摄于兰陵县博物馆

① 相关研究见姜生：《汉墓龙虎交媾图考：〈参同契〉和丹田说在汉代的形成》，《历史研究》2016年第4期。

② 《优婆塞戒经》卷一《修三十二相业品第六》，《大正新修大藏经》第24册，第1039页。

③ 汤用彤将《西戎传》“乳青毛蛉赤如铜”校点为“乳青毛蛉，赤如铜”，解释“螟蛉青色，疑谓乳青如蛉”（汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》，北京：中华书局，1983年，第36—37页），然而“仍不可通，且上下语意扞格”（方广锡：《〈浮屠经〉考》，《法音》1998年第6期）。现在，兰陵出土此二件东汉浮屠像文物对乳部的突出表达，提示我们，“蛉”（聆），当指乳晕，“赤如铜”为乳晕之色。

④ 《优婆塞戒经》卷一《修三十二相业品第六》，《大正新修大藏经》第24册，第1039页。

⑤ 《大般若波罗蜜多经》卷三八一，《大正新修大藏经》第6册，第968页。

⑥ 吕澂指出：“支谶译籍里比较重要的《般若道行经》和《般舟三昧经》，原本都由竺佛朔传来，而支谶为之口译。以支谶学问之博，这两种也应该是他所熟悉的，因而译功专归于他，并无不可。但从僧祐以来，经录家都说竺佛朔也有这两种的翻译，这就未免重复了。”见《吕澂佛学论著选集》，济南：齐鲁书社，1991年，第2874页。

的内容,而《优婆塞戒经》的相关内容在汉代亦已传播,北凉时代只是重译而已。

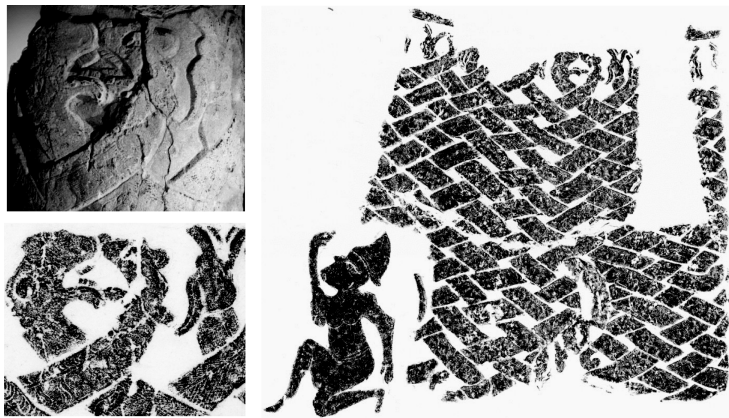


图5 兰陵汉墓辟邪石柱上的胡人浮屠和龙虎交媾画像。
采自金爱民、王树栋编著:《兰陵汉画像石》,2017年,第69页

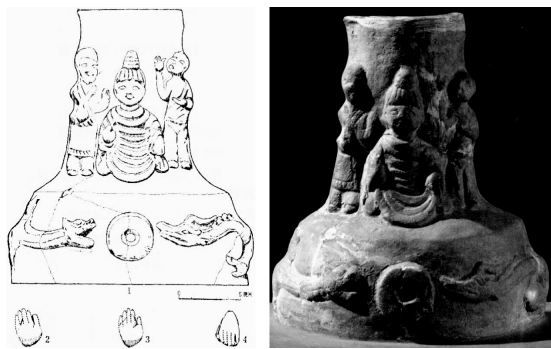


图6 彭山汉崖墓 M166:14 佛像插座线图和照片。
采自南京博物院编:《四川彭山汉代崖墓》,北京:文物出版社,1991年,彩色图版1(右)和图44(左:
1.佛像插座整体线图;2.右胁持手印;3.佛右手印;
4.佛左手手印)



图7 费县潘家疃(右)、兰陵九女墩(左)汉墓浮屠像的头部放大图



图8 兰陵的东汉浮屠像。右:九女墩汉墓辟邪石柱;左:柞城故城西南侧出土东汉石像。
(2017年10月12日摄于兰陵县博物馆)

二、东汉的地狱图

山东微山县文管所收藏的一方东汉石椁画像石,系2006年3月由微山县付村镇运回保存。该石已破碎,仅存三块残件(图9),拼合后残长约142cm,宽85cm,厚19cm,所余约当同类石椁隔板大半。该石雕刻方式为减地浅浮雕,画面刻制精美,内容丰富。笔者发现,该石所画实乃佛教地狱图,对于中国初期佛教史研究有重要的史料价值。

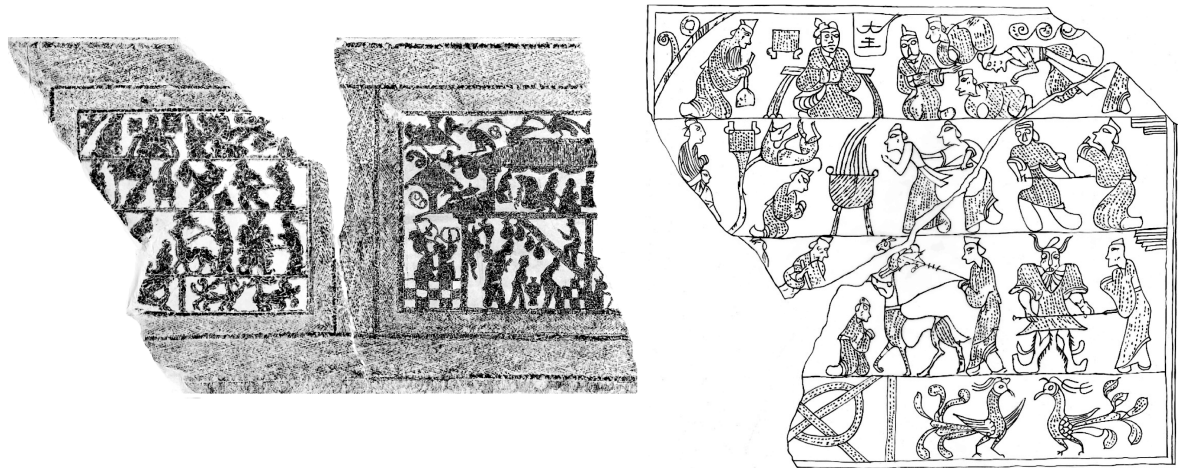


图9 微山县文管所藏付村镇出土东汉石椁侧面残石画像拓片及左栏放大摹本(朱华制图)

残石左栏,由下向上分为上下四格,所刻应为地狱情景。最下第一格刻凤凰相对而立。第二格右边,正面刻一头上长有双牛角手持钢叉的巨人,当为牛头阿傍。图中牛头阿傍双手持叉刺向右边一侧立者的腹部。东晋西域沙门竺昙无兰译《五苦章句经》:“狱卒名傍,牛头人手,两脚牛蹄,力壮排山,持钢铁叉。”^①东汉安世高译《佛说罪业应报教化地狱经》:

复有众生,常在镬汤中,为牛头阿傍以三股铁叉,叉人内著镬汤中,煮之令烂,还复吹活,而复煮之。何罪所致?佛言:以前世时信邪倒见,祠祀鬼神,屠杀众生,汤灌搯毛,镬汤煎煮,不可限量,故获斯罪。^②

牛头阿傍的左边,一人牵大小两犬,大犬前一人跪地求饶。南朝陈西印度三藏真谛译《佛说立世阿毘昙论》卷八《地狱品·第九外园隔地狱品》称“粪屎狱”外有“可爱树林”:

如是林中有老乌白颈鸦鹰鸮鹞鸟等,是地复有豺狗野干虎狼师子等,身皆长大。是诸禽兽,啗罪人,如倒生树,食啖其肉,皮血肉尽,唯余骨在。时诸罪人受此啄害,上上品苦难可堪忍,极坚极强最为痛剧,当时闷绝,冷风复吹,皮肉更生,复受啖食,乃至受报未尽求死不得。^③

是知此所描绘,属于八地狱外四方围绕的四重围隔地狱,其中有豺狗猛烈啖噬罪人肉体,反复无期,使其饱受苦难。

更上第三格,中间地上一大鼎内蒸汽腾腾(蒸汽图案的类似刻法,见于微山县微山岛乡沟南村西汉石椁侧面左栏,一人正在灶前用皮囊向炉中鼓风^④),鼎左跪一守鼎狱吏,鼎右一人被一狱卒押来,正被推向鼎里,施以镬汤之刑。右端有一狱卒手持钢叉,将一作揖之人叉住,欲将其投入沸鼎。这里描绘的应是“镬汤地狱”。

本层格内,左有一狱吏携一儿童把守着高高架起的两耳大鼎,架子右侧支出一杈,顶部安有一个

① 《五苦章句经》,《大正新修大藏经》第17册,第547页。

② 《佛说罪业应报教化地狱经》,《大正新修大藏经》第17册,第451页。

③ 《佛说立世阿毘昙论》,《大正新修大藏经》第32册,第212页。

④ 马汉国,《微山汉画像石选集》,北京:文物出版社,2003年,第71页。

四脚朝天的大狗。这组高架画面应表示此处为“烧炙地狱”。《佛说立世阿毘昙论》卷八《地狱品》称地狱之六为“烧炙地狱”：

其相犹如陶灶，一切皆铁，昼夜烧然，恒发光炎，广长无数由旬。是中罪人，无数千万，闭塞烧炙，熟已内外焦燥，虚脆易脱，譬如肉脯。是时狱门自然开，其门外边有无数狗，或乌或驳，身高大，伺待门开，争入狱里，牵出罪人，咋殫其身，如倒生树，恣意啖食。既被食已，皮肉皆尽，唯余骨聚，困苦难处，当时闷绝。冷风来吹，皮肉更复，是时狱卒复驱令入，还受先苦，烧炙食啖。^①

画面中，仰面朝上的大狗恰与火鼎向上的开口一致，随时准备啖噬罪人之肉。此外，与狗相关的地狱，尚有唐代实叉难陀译《地藏菩萨本愿经》所言“火狗地狱”：

无间狱者，其狱城周匝八万余里，其城纯铁，高一万里，城上火聚，少有空缺。其狱城中，诸狱相连，名号各别。独有一狱，名曰无间。其狱周匝万八千里，狱墙高一千里，悉是铁为，上火彻下，下火彻上。铁蛇铁狗，吐火追逐，狱墙之上，东西而走。^②

谓“无间狱”的铁围之内还有“火狗地狱”。《楞严经》亦称：

亡者神识，见大铁城，火蛇火狗虎狼狮子，牛头狱卒马头罗刹，手执枪稍驱入城门，向无间狱。^③

不难发现，这些图像之所描绘，归结起来，甚合佛教“阿鼻”地狱（五无间狱）之特征。按《三国志》，魏明帝时“特进曹洪乳母当，与临汾公主侍者共事无间神，系狱”^④。曹洪系曹操堂弟，临汾公主系曹魏公主。陈寅恪研究指出，“无间神”即“无间神”亦即“地狱神”，且佛教颇流行曹魏宫掖妇女之间^⑤。无间狱乃布满剑树刀山、罪器叉棒、碓磨锯凿、锉斫镬汤等等，入则备受诸苦，无有休歇。

《佛说立世阿毘昙论》卷六称地狱曰“泥犁耶”（niraya）：

云何地狱名泥犁耶？无戏乐故，无喜乐故，无行出故，无福德故，因不除离业故于中生。复说此道于欲界中最为下劣，名曰非道。因是事故，故说地狱名泥犁耶。^⑥

最上第四格，中间偏左处，一大人物凭几而坐，右上方有榜题“大王”。大王左边一人跏坐，双手持笏，并提一袋。“大王”右边，双手捧书简正面跏坐的胡冠侍者，应为大王的下属；其右有三人匍匐在地，应是前来地狱“大王”报到的死者们；侍者手捧的书简应是记录死者生前德行的命簿^⑦。地狱中这个“大王”应即“无间神”。

笔者同时发现，陕西绥德四十铺出土的东汉墓门横额^⑧上，亦刻画有地狱图（图10）；以其人物皆作尖帽高鼻胡人形象，姑谓之胡人地狱图。图中左端亦刻一大人物，旁有胡人为其撑华盖；其前有9人前来报到，右边两列27个背弓箭骑马的胡人狱卒在后押送而来。前到者正在跪拜，一男子手牵胆怯之妇前来，正如《老子化胡经·太上皇老君哀歌七首》所言：“两两共相牵，遂至死灭门。皆由不敬

① 《佛说立世阿毘昙论》，《大正新修大藏经》第32册，第210页。

② 《地藏菩萨本愿经》卷上《观众生业缘品第三》，《大正新修大藏经》第13册，第780页。

③ 《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》卷八，《大正新修大藏经》第19册，第144页。

④ 陈寿撰，裴松之注：《三国志》卷十二《魏书·司马芝传》，第388页。

⑤ 陈寅恪云：“‘无间神’，疑本作‘无间神’。无间神即地狱神。‘无间’乃梵文 Avici 之意译，音译则为‘阿鼻’。当时意译亦作‘泰山’。”又云：“裴谓‘无间’乃洛阳东北之山名，此山当是因天竺宗教而得名，如后来‘香山’等之比。‘泰山’之名，汉魏六朝内典外书所习见。‘无间’即‘无间’一词，则佛藏之外，其载于史乘者惟此传有之。以其罕见之故，裴世期乃特加注释，即使不误，恐亦未能得其最初之义也。据此可知，释迦之教颇流行于曹魏宫掖妇女间，至当时制书所指淫祀，虽今无以确定其范围，而子华既以佛教之无间神当之，则佛教在当时民间流行之程度，亦可推见矣。”见陈寅恪：《魏志司马芝传跋》，载《金明馆丛稿二编》，北京：生活·读书·新知三联书店，2001年，第89—90页。

⑥ 《佛说立世阿毘昙论》，《大正新修大藏经》第32册，第197页。

⑦ 东汉《老子中经》：“司命绝去之人，魂魄会于北极。”相关研究见姜生：《汉墓“老子把持仙策”图考》，《人文杂志》2017年第11期。

⑧ 李贵龙、王建勤：《绥德汉代画像石》，西安：陕西人民美术出版社，2001年，第129页。

道,神明考擿人。”^①图中的大人物应即地狱神“大王”;其旁刻一胡人平躺在地,被两名胡人狱卒捉住双臂双脚,将其控制,旁边则刻画有一狗形大铡刀,表示地狱里正在进行“斩身”的惩处。《佛说罪业应报教化地狱经》:



图 10 绥德县博物馆藏东汉墓门横额上的胡人地狱图,上为全图,下为左端放大摹本(朱华制图)。

采自李贵龙、王建勤:《绥德汉代画像石》,第 129 页

今有受罪众生,为诸狱卒剉碓斩身,从头至足,乃至其顶。斩之已讫,巧风吹活,而复斩之。何罪所致?佛言:以前世时坐不信三尊,不孝父母,屠儿魁脍,斩截众生,故获斯罪。^②

佛教地狱非独为人所设;事实上它收取所有生物的生命,上自凤凰、龙,中及人类,下至一切小虫,无所不包。东汉安世高译《佛说十八泥犁经》:“佛言十八泥犁。凤凰龙下至小虫,凡十八泥犁。人行善多行恶少,出泥犁疾;行恶多行善少,出泥犁迟。佛言,是安得鬼守,十八泥犁居处冥。”^③也就是说,在整个生物世界,从最低贱的小虫到最高贵的凤凰,所谓有情众生,死后都有鬼卒把守的冥界十八地狱等待他们。这可以解释何以凤凰出现在左栏地狱图景的最下一格。相对于汉画常见的凤凰居顶图像空间结构,此处与牛头阿傍相邻的,应即“最为下劣”的“十八泥犁”中的凤凰^④。

然而汉人的冥界地狱,本在泰山下。滕州西户口出土的两方描绘“太山君”威风出行的汉墓画像石上(图 11、图 12),可见其例^⑤。张守节《史记正义》引古道书《福地记》:“泰山高四千九百丈二尺,周回二千里。多芝草玉石,长津甘泉,仙人室。又有地狱六,曰鬼神之府,从西上,下有洞天,周回三千里,鬼神考谪之府。”^⑥考六朝道书《洞玄灵宝五岳古本真形图·洞元灵宝五岳真形图》之东岳图的西

① 《老子化胡经》卷十,《大正新修大藏经》第 54 册,第 1269 页。

② 《佛说罪业应报教化地狱经》,《大正新修大藏经》第 17 册,第 450—451 页。

③ 《佛说十八泥犁经》,《大正新修大藏经》第 17 册,第 530 页。

④ 然而凤凰本来是上古神鸟。《山海经·南山经》卷一说,丹穴之山,“其上多金玉。丹水出焉,而南流注于渤海。有鸟焉,其状如鸡,五采而文,名曰凤皇,首文曰德,翼文曰义,背文曰礼,膺文曰仁,腹文曰信。是鸟也,饮食自然,自歌自舞,见则天下安宁”(袁珂校注:《山海经校注》,成都:巴蜀书社,1992 年,第 19 页)。东汉时期有关地狱信仰的经典,尚有安世高译《佛说鬼问目连经》论述因果报。

⑤ 相关研究见姜生:《汉帝国的遗产:汉鬼考》,第 479—483 页。

⑥ 司马迁撰,裴骃集解,司马贞索隐,张守节正义,《史记》卷六《秦始皇本纪》,北京:中华书局,1982 年,第 242 页。

部,一圆圈内标注“地狱穴东人”^①,即其证。汉末三国时“无间”地狱亦被意译作“泰山”^②。如东汉安世高译《佛说分别善恶所起经》以地狱劝世,经中处处称“太山地狱”。

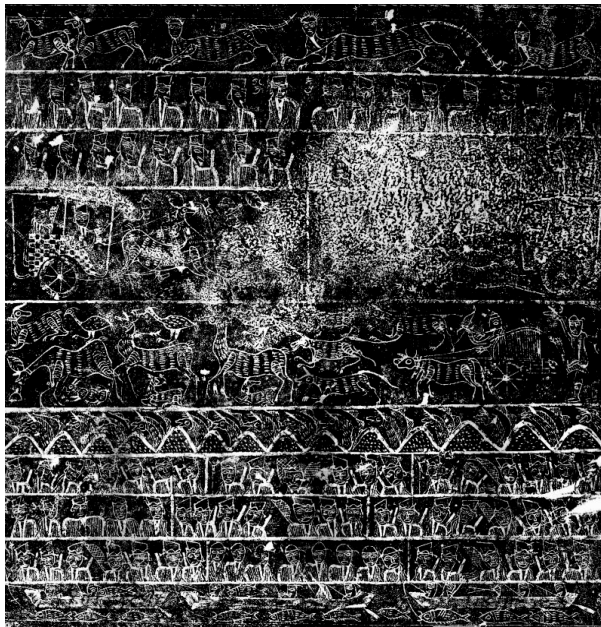


图 11 滕州西户口汉墓出土“太山君”画像石。

采自山东省博物馆、山东省文物考古研究所编:《山东汉画像石选集》,济南:齐鲁书社,1982年,图230

三、结 论

汉代的黄老浮屠之祀及老子化胡说具体情形究竟如何?佛教地狱信仰在汉代是否已有传播?这些有关佛教入华初传形态及与汉文化之关系问题,是长期制约早期道教史和早期中国佛教史认知的核心问题。

历史上关于老子弃周西行、出函谷关而去的传说,最早见于《史记》卷六十三《老子韩非列传》:

老子修道德,其学以自隐无名为务。居周久之,见周之衰,乃遂去。至关,关令尹喜曰:“子将隐矣,强为我著书。”于是老子乃著书上下篇,言道德之意五千余言而去,莫知其所终。^③

从中可以看出,老子西行化胡传说有其久远的形成过程。《史记》作于仙雾弥漫的汉武帝时代;司马迁所见史料中,是否已有关于老子西去化胡之类的不经之谈,惟其不为缙绅之士所采,乃诤之曰“莫知其所终”?此类推测是否属实,及武帝时霍去病所获休屠王祭天金人是否属佛教,皆待考实^④。北齐《魏书·释老志》:“汉武元狩中,遣霍去病讨匈奴,至皋兰,过居延,斩首大获。昆邪王杀休屠王,将

① 《洞玄灵宝五岳古本真形图》,《道藏》第6册,第740页。

② 吴康僧会译《六度集经》卷一:“命终,魂灵入于太山地狱,烧煮万毒,为施受害也。”卷八:“夫杀者害众生之命,害众生之命者,逆恶之元首,其祸无际,魂灵转化,更相嫌怨,刃毒相残,世世无休,死入太山,烧煮脯割,诸毒备毕。”见《大正新修大藏经》第3册,第1、45页。

③ 司马迁撰,裴骃集解,司马贞索隐,张守节正义:《史记》卷六十三《老子韩非列传》,第2141页。

④ 明末张自烈《正字通·人部·佛》载:“秦时沙门室利房等至,始皇以为异,囚之。夜有金人,破户以出。武帝时,霍去病过焉支山,得休屠王祭天金人以归,帝置之甘泉宫。金人者,浮屠所祠,今佛像即其遗法也。哀帝时,博士弟子秦景使伊存口授《浮屠经》,中土未之信。迨明帝夜梦金人飞行殿庭,以问于朝。傅毅以佛对,曰天竺国有佛,即神也。帝遣中郎蔡愔及秦景使天竺求之,得佛经《四十二章》,释迦立像,并与沙门摄摩腾、竺法兰东还。以是考之,秦西汉知有佛久矣,非自明帝始也。”见《续修四库全书》(经部·小学类)影印湖北省图书馆藏清康熙二十四年(1685)清畏堂刻本,上海:上海古籍出版社,1996年,第234册,第63页(刻本第22—23页)。引者按:说见《汉书·霍去病传》及《魏略·西戎传》。

其众五万来降。获其金人，帝以为大神，列于甘泉宫。金人率长丈余，不祭祀，但烧香礼拜而已。此则佛道流通之渐也。”^①已知最早直接谈论老子化胡的记载出现于东汉晚期(上引襄楷上桓帝疏中谈及“或言老子入夷狄为浮屠”)。又《后汉书·西域传》：“后桓帝好神，数祀浮图、老子，百姓稍有奉者，后遂转盛。”^②《三国志·魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴松之注引鱼豢《魏略·西戎传》：“《浮屠》所载，与中国《老子经》相出入，盖以老子西出关，过西域，之天竺教胡。浮屠属弟子别号，合有二十九。”^③《化胡经》之作，乃将老子叙述为黄老浮屠二教之创教者；在佛教入华早期，此说对于这个西戎之教的传播确有胞胎庇护作用，使其更易于为汉人所接受。当西晋道士王浮将其进一步渲染之时，佛教已拥有相当势力，遂演为两教之争。初期佛教的这种依附式传播策略，却使其宗派特征不显，后人难识其事迹。

东汉马融《樗蒲赋》：“昔有玄通先生，游于京都。《道德》既备，好此樗蒲。伯阳入戎，以斯消忧。”^④王维诚据此判断马融(79-166)之时确有老子入胡发明樗蒲之戏以消忧之说(老子字“伯阳”)，如此则其时已有老子入胡之说；并提出，彼时佛教初入中土，势力单薄，作为外来宗教，遭遇中国本土文化抵制，必然需要一种有益于立足且方便传播的调和方式；化胡说满足了这一需求^⑤。汤用彤指出，“汉代佛教依附道术，中国人士，如襄楷辈，因而视之与黄老为一家。但外族之神何以能为中华所信奉，而以之余固有道术并重？则吾疑此因有化胡之说，为之解释，以为中外之学术，本出一源，殊途同归，实无根本之差异，而可兼奉并祠也。”^⑥日本学者重松俊章亦提出类似看法^⑦。镰田茂雄提出，“因为佛教和当时的民间信仰很协调，所以很容易被中国人接受”；“就这样，佛教竟完全被后汉社会当作为追求现世功利的道教信仰来接受了”^⑧。窟德忠提出，老子化胡说的最初作者不是“老子之徒”，而是“释伽之徒”，尽管不知其名。它最初是佛教方面在后汉时代提出的，因为当时社会上普遍流行神仙信仰，佛教方面要顺利布教就必须适应这种信仰，故而提出老子化胡说^⑨。许理和赞同汤用彤说，认为化胡说起初并非一种排佛的策略，这个理论很可能受到了成长中的道教阶层以及最初的佛教教团领袖的双重欢迎，它通过把佛教说成“道教的外国分支”而使佛教对中国老百姓更具亲和

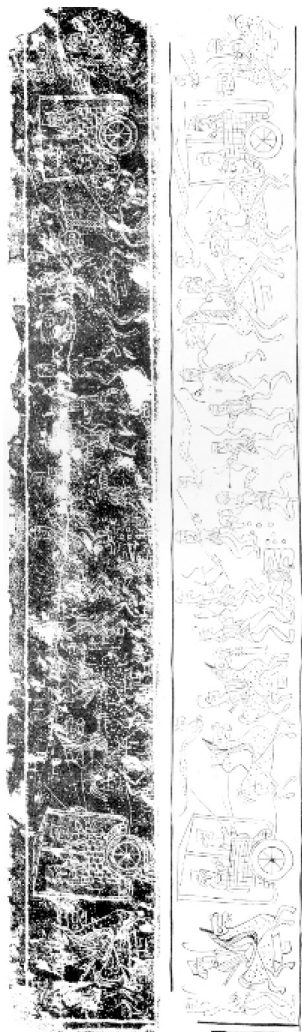


图12 滕州西户口“泰山君出行图”画像石。采自山东省博物馆、山东省文物考古研究所编：《山东汉画像石选集》，图226-227

① 魏收：《魏书》卷一一四《释老志》，北京：中华书局，1974年，第3025页。

② 范晔撰，李贤等注：《后汉书》卷八十八《西域传》，第2922页。

③ 陈寿撰，裴松之注：《三国志》卷三十《魏书·乌丸鲜卑东夷传》裴松之注引鱼豢《魏略·西戎传》，第859-860页。

④ 《艺文类聚》卷七十四《巧艺部》“樗蒲”条，欧阳询撰，汪绍楹校：《艺文类聚》，上海：上海古籍出版社，1982年，第1278页。类似的，东晋建兴元年(313)陶侃任荆州刺史，亦曾提到樗蒲为老子入胡所作：“侃为荆州，常检校佐吏，若得樗蒲博奕之具，投之于江。曰：樗蒲，老子入胡所作，外国戏耳。”汤球辑：《九家旧晋书辑本·何法盛晋中兴书第七》，上海：商务印书馆《丛书集成初编》本，1936年，第433页。

⑤ 王维诚：《老子化胡说考证》，《北京大学国学季刊》第4卷第2期(1934年)，第1-92页。

⑥ 汤用彤：《汉魏两晋南北朝佛教史》(1938年)，上海：上海书店出版社，1991年，第59页。

⑦ [日]重松俊章：《魏略の佛传到する二三の問題と老子化胡説の由来》，《史渊》第18辑(1938年)。

⑧ [日]镰田茂雄：《简明中国佛教史》，郑彭年译，上海：上海译文出版社，1986年，第18-19页。

⑨ [日]窟德忠：《老子化胡说是谁提出的？——我的推测》，肖坤华译，《宗教学研究》1985年第1期。

力^①。而道书《西升经》卷上《西升章第一》亦开篇明言：“老君西升，开道竺乾；号古先生，善入无为；不终不始，永存绵绵。”^②《西升经》大约出于东汉末三国之际^③。要之，东汉魏晋之间，老子化胡说的接受史，是在一个有利于佛教落地生根的思想生态之中、在佛教甘愿为黄老所用的心态之下形成。

南朝刘宋时期天师道士徐氏作《三天内解经》，目的虽是为刘宋王朝辩护，然而这部道书以刘宋之君为汉家后裔^④，因此承袭了对包括《化胡经》在内的汉晋道教传统的历史综述，而总之曰：“老君因冲和气化为九国，置九人，三男六女^⑤。至伏羲女娲时，各作姓名，因出三道，以教天民。中国阳气纯正，使奉无为大道。外胡国八十一域，阴气强盛，使奉佛道，禁诫甚严，以抑阴气。楚越阴阳气薄，使奉清约大道^⑥。此时六天治兴，三道教行，老子帝帝出为国师”，接着说老子出关西去化胡，乘白象转生为佛，“堕地而行七步，举右手指天而吟：天上天下，唯我为尊”云云^⑦。

所谓“举右手指天而吟”，正是各地所出东汉佛像最为常见的施无畏印手姿，而被道经描绘为老子化胡、变身为佛的表现；有关白象与佛陀孕育的说法，同样来自佛教关于佛陀的母亲摩耶夫人梦见白象而受孕的故事。早期汉地佛教与黄老道之间在信仰上黄老浮屠不分的这种特殊状态，既有利于早期道教的信仰扩张，又有利于佛教在汉地的传播；兰陵所见，盖属此类。当佛教在华获得长足发展，则挣脱胞衣，强烈排斥道教及汉代以来佛道共用的老子化胡说^⑧。

同样，初传佛教的地狱信仰与汉人的冥界六天信仰混淆共存，乃因汉儒主导的本地鬼神与冥界传统观念势力强大，使其不至于即刻对汉人信仰构成重大改变。然而随着佛教译经的发展和传播的深入，尤其是东汉末期儒生梦碎并丧失思想主导地位，汉人原本“死而为鬼”、“鬼者归也”的死亡观和以尸解变仙为终极理想的冥界信仰，遭遇日益剧烈的挑战；印度佛教地狱对人性之恶的构想与描绘，远超汉人之朴素，导致汉传统冥界信仰发生异化，原本人死所归的泰山冥府，变成了惩罚性的空间，“太山地狱，烧煮万毒”。山东微山县所出东汉地狱图像，盖属其类。这种传播所造成的文化“征服”和价值观变化，对传统善恶概念、行为观念之基底结构的改变，仍待反思研究。

基于对汉墓所存反映老子化胡说的黄老浮屠组合画像及地狱图的研究，可以获得对东汉佛教接受史的一些具体认知；从中可以看出，东汉信仰结构中，浮屠已占有一定比重；尤其是佛教地狱图像

① [荷]许理和：《佛教征服中国：佛教在中国中古早期的传播与适应》，第497页。

② 《道藏》第11册，第490页。

③ 卢国龙：《〈西升经〉成书年代及基本思想》，《中国道教》1987年第2期。

④ 《三天内解经》卷上：“刘氏汉帝乃是龙精之子。……刘氏之胤，有道之体，绝而更续，天授应图，中岳灵瑞，二十二壁，黄金一饼，以证本姓。……宋帝刘氏是汉之苗胄，恒使与道结缘。宋国有道多矣。汉时有前谟，学士不可不勤之哉。”（《道藏》第28册，第414—415页）《三天内解经》的文本来源值得注意。根据题名“三天弟子徐氏撰”，一般认为成书于南朝刘宋时期（420—479）。然而细读该经上卷文字，反映刘宋背景的内容甚少，且在文中略显突兀，其余反映由汉代旧道教向仙道转变的内容，可能来自更早的文献背景。此经应是刘宋道士为刘氏辩护而袭取旧经重述所造；历史上道教经典亦以此方式逐渐演变并接受佛教信仰要素。

⑤ 三男六女即一男二女模式，其思想渊源见于《太平经》卷三十五《分别贫富法第四十一》：“然天法，阳数一，阴数二。故阳者奇，阴者偶，是故君少而臣多。阳者尊，阴者卑，故二阴当共事一阳，故天数一而地数二也，故当二女共事一男也。……故一者，乃象天也；二者，乃象地也；人者，乃是天地之子，故当象其父母。今天下失道以来，多贱女子，而反贼杀之，令使女子少于男，故使阴气绝，不与天地法相应。天道法，孤阳无双，致枯，令天不时雨。女者应地，独见贱，天下共贱其真母，共贼害杀地气，令使地气绝也不生，地大怒不悦，灾害益多，使王治不得平。”王明：《太平经合校》，北京：中华书局，1960年，第33—34页。

⑥ 所谓“清约大道”，《陆先生道门科略》：“师不受钱，神不饮食，谓之清约。治病不针灸汤药，唯服符饮水，首罪改行，章奏而已。居宅安家，移徙动止，百事不卜日问时，任心而行，无所避就，谓约。千精万灵，一切神祇，皆所废弃，临奉老君三师，谓之正教。”（《道藏》第24册，第782页）或即魏晋始行之清水道。《三天内解经》：“今有奉五斗米道者，又有奉无为旛花之道及佛道，此皆是六天故事，悉已被废。又有奉清水道者。”“其清明求愿之日，无有道屋厨覆章符醮仪，惟向一瓮清水而烧香礼拜，谓道在水中。”（《道藏》第28册，第415页）专以清水行法治病却灾。南北朝《太上洞玄灵宝天尊说济苦经》：“一者无极大道，二者无上正真道，三者无为太平清约大道。”（《道藏》第6册，第285页）

⑦ 《道藏》第28册，第413—414页。

⑧ 南宋沙门志磐撰《佛祖统记》卷四十《法运通塞志第十七之七中宗》：“《列仙传》云，老子、尹子俱之流沙（原注：古本无化胡字）。汉《襄楷传》云，老子入夷狄为浮图之化。晋《高士传》、魏《典略·西戎传》，皆言老子化戎俗为浮图。……唐则天时，沙门慧澄乞毁《化胡经》，敕刘如睿八学士各为议状，皆言汉隋诸书所载，化胡是实，不当削除。”（《大正新修大藏经》第49册，第372页）

令人惊异地发现其东汉传播之“保真度”，超出后人依传世文献对佛教传播所作的种种模糊推断。费县和兰陵两种汉画像石所刻浮屠的冠式，颇似藏传佛教僧侣所戴的鸡冠帽（卓孜玛和卓鲁）；其所刻牛王眼相等内容亦透露出，《优婆塞戒经》的内容在东汉已有传播。这些代表浮屠特征的符号的忠实传达特征，再次提醒我们东汉佛教传播对黄老的“依附”，看来主要是在形式上，而其内容则相当独立且保真地得到了传播。黄老浮屠并提并祀，其主要原因应是老子化胡说使二氏归于一身，成为老子“化形”的表现；换言之，黄老浮屠像的相联刻画，实乃老子化胡说之绘画呈现。

汉人将佛教引入墓葬，其信仰的根源，与作为死者“太阴炼形”之所“炼形之宫”的墓葬信仰结构有关。在此前的研究中，笔者尝试发掘汉墓信仰结构中的“黄老”^①；现在可以看到，其中包含的佛教信仰，需要得到更多的关注。这些汉墓保存的佛教地狱信仰表明，传统的冥界信仰在东汉已经受到佛教地狱信仰的冲击；有些汉墓出现了与泰山狱相混的地狱，有些则显现出佛教地狱信仰独立原态传播的特征。

总的说来，从新发现的山东微山东汉画像石椁残石和陕北汉墓画像石所刻地狱画像等汉墓资料来看，佛教的地狱信仰在东汉已有译介传播；山东费县潘家疃东汉墓门上鸟喙老子与胡人浮屠与宰堵坡组合画像、山东兰陵九女墩汉墓辟邪石兽立柱画像所呈现的“黄老”信仰与胡人浮屠组合表明，史籍所述东汉时期以浮屠等同黄老因而黄老浮屠同祀的现象，应是老子化胡说流行之表现。黄老浮屠同祀说不为后人所解，其中原因除了儒生史家语焉不详，更多是由于，时人所信老子化胡说，乃以老子浮屠为同一人在不同时空之“化形”，因而将老子浮屠等同且一同祭祀。以潘家疃为代表的某些汉墓中黄老浮屠画像一同出现，正是中国思想史和宗教史上这种奇特信仰的图像呈现。

东汉佛教传播之墓葬画像资料的发现与认知，亦有助于早期佛经汉译传入时间的断代研究。汉代浮屠虽在黄老之次，借助于黄老以图立足，黄老乃为佛教所寄生，然而其经、像传播对印度原本形态的忠实保真程度可谓出人意料。桓帝之世，藉“党锢之祸”汉儒遭殃之时，佛教传播开始“转盛”（《后汉书·西域传》语），爆炸式传播，终至“征服中国”（许理和语），其后甚至“政教不行，礼义大坏”而致魏太武帝下诏“荡除胡神，灭其踪迹”^②。汉儒之殇、汉文化生态之崩溃，汉传统的被改造过程及其造成的文化冲突进而中国文化气质之重大变迁问题，应予充分重视和反思研究。

[责任编辑 孙 齐]

① 有关汉墓之为“炼形之宫”及死者在其中的“太阴炼形”仪式与尸解信仰，参见姜生：《汉帝国的遗产：汉鬼考》。

② 北魏太武帝拓跋焘太平真君七年（446）三月《灭佛法诏》，事见《魏书》卷一一四《释老志》，第3034—3035页。