

## 南传佛教与傣族稻作生产

赖 毅

(云南农业大学 图书馆, 云南 昆明 650201)

**【摘要】**傣族是一个以稻作为特征的民族,这一特征是傣族先民适应其自然环境的生计选择,也是其原始信仰的基础。南传佛教在傣族地区的传播中,经历了与傣族原始稻作信仰的冲突与调适,在这一过程中,南传佛教通过将其教理教仪与稻作生产实践相结合,在促进傣族稻作生产中得到了传播与发展。由此,不仅南传佛教具有了稻作意象,傣族稻作生产也具有了佛教意象,佛教教义教理成为了傣族传统稻作生产遵循的规范。

**【关键词】**南传佛教;傣族;水稻;生产技术

**【中图分类号】**S-09;K207 **【文献标识码】**A **【文章编号】**1000-4459(2016)06-0044-11

## Theravada Buddhism and Rice Production of Dai

LAI Yi

(Yunnan Agriculture University Library, Kunming 650201)

**Abstract:** The Dai is a characteristic of rice production, which come from the Dai nationality ancients to adapt to their environments and is the basis of primitive belief. When Theravada Buddhism spread in Dai area, it conflicted with the faith of Dai original rice, in the adjustment of the Buddhist faith and the Dai rice, Theravada Buddhism won the spread and development by combination its teachings and ordinances with the rice belief and rice agriculture. Thus, not only has the rice image of Theravada Buddhism, Dai rice production also has the image of Buddhist, Buddhist teachings became the Dai traditional rice production norms.

**keywords:** Theravada Buddhism; Dai nationality; rice; production technology

宗教产生于社会整合的需要,作为超验的直接或间接的经验,宗教有其对待现实性的原因立场,它赋予现实世界以一种特殊的基调,其宗教逻辑要求囊括或主宰其它一切逻辑,为此宗教难免与另有源头的原因立场或知性标准发生冲突,调和不同立场或标准间的矛盾,宗教需要从周围一切飘忽不定之物找到可靠的基点,在生命纷杂的多元性之中和之外寻求整合性以满足宗教对象的需要<sup>①</sup>。南传佛教作为一种外来文化,在傣族地区传播过程中,经历了与傣族原始稻作宗教信仰的冲突与调适,最终通过其教义在傣族水稻生产中的完整表达,南传佛教获得了在傣族地区的社会地位,由此也形成了傣族独特的稻作农业生产技术。

[收稿日期] 2016-09-12

[作者简介] 赖毅(1970-),女,博士,云南农业大学图书馆研究馆员,研究方向为科学思想史。

① 西美尔:《宗教社会学》,上海人民出版社,2003年,第55-65页。

## 一、傣族稻作起源及其稻作信仰

傣族源于古代长江中下游的百越民族,考古发现百越民族具有种植水稻的文化特征,早在新石器时代即开始了水稻种植<sup>①</sup>。云南是稻作起源地之一<sup>②</sup>,傣族居住较为广泛的德宏、西双版纳地区因气候湿热、降雨丰富,非常适宜水稻生长,种植水稻的历史也较为悠久。

傣族稻作农业是在经历了采集、狩猎、游耕之后逐渐形成的。傣族古书《谈寨神勐神的由来》中说到,傣族先祖布桑该雅桑该夫妇撒仙葫芦籽<sup>③</sup>时,先是从东撒向南,然后从西撒向北,当他们走到北边时,仙葫芦籽撒完了,就用地球上的黄泥巴来捏人,从此人就诞生在北边冷森林中,在那里人们过着采集野菜、野果的生活。随着人口的增长,为了解决食物的不足,祖先沙罗又把他们的生活从采集引向了集群捕捉野兽的时代,追逐猎物的需要使得人群分散开来,先民们逐渐从冷森林向热森林迁徙,最终到达了燕子居住的热森林的大海边。觅食求生的需要,不同人群之间常常发生争斗,到叭桑木底做首领后,感到采集游猎的生活没有出路,必须“立寨盖房子,挖地种野瓜”发展农业生产。一开始他们经历了一段时间的刀耕火种,如《叭阿拉武的传说》中所说,傣族祖先追金鹿来到澜沧江边,他们在这里砍倒森林,点起火种,开辟田地<sup>④</sup>。那时人们还不懂耕种,只要有谷种,他们就满地撒,结果庄稼长不出来,后来才学会拔去杂草,用脚踏拦稀泥,用手抹平泥土,把谷种撒在平湿地上。在人们学会水稻生产后,稻作生产逐渐从旱稻转向水稻种植,叭桑木底率领人们划田地,分山水,垒田埂,造稻田大力发展水稻生产<sup>⑤</sup>,由此,傣族逐渐形成了以稻作为主,采集、狩猎相结合的生计方式。由于水稻生产对自然环境的要求较高,为保障水稻生产的顺利进行,傣族形成了以稻作生产为核心的原始宗教信仰,祖先叭桑木底就曾告诫人们:“森林是父亲,大地是母亲,天地间谷子至高无上。”<sup>⑥</sup>

在傣族原始信仰中,万事万物都是生命的存在,而生命来自于灵魂与肉体的结合,万物生存与各种事物的作用与灵魂的存在有关,生命死亡或事物失去作用意味着灵魂的离开。离开肉体或事物的灵魂成为鬼或神,这些鬼或神是永生的,它们与人一样,也要吃、喝、住、行,为了得到鬼神的帮助或不使鬼危害人的生活,每到一定时候就要杀牲对他们进行祭祀。相信在森林中生存的祖先和神灵能帮助人们开田种地,战胜自然灾害,傣族稻作生产生活有着特殊的“竜林”祭祀活动。“竜林”也被称为鬼林,各村各寨都有自己的“竜林”,“竜林”所在地也是“寨神”所在地,德宏傣族也常将其称为“寨子头”。“竜林”作为傣族祖先灵魂祭祀的场所,位于傣族村寨背后的水源林,在这片森林中心的大树下,傣族会搭建一个长方形的木架子,用石头、树根等放在上面作为管林、水、地的神或鬼,并以此作为寨神或勐神的象征。在傣族看来,神、人、鬼、畜均服从寨神勐神的安排,只有祭献了寨神或勐神,才能使稻作生产风调雨顺、免受病虫害。在“竜林”中进行的寨神勐神祭祀活动是水稻生产中最为重要的全寨性的祭祀活动,一般是一年两次至三次,一次在播种前,一次在栽秧后、一次在秋收时。由于祖先灵魂的神圣性以及各类神灵在生产生活的作用,“寨神勐神”所在的“竜林”得到了优先保护,“竜林”中的树木作为各种神灵的象征不得随意砍伐和利用。

① 梁钊韬:《百越对缔造中华民族的贡献》,《中山大学学报》1981年第2期。

② 渡部忠世等:《亚洲稻的起源和稻作圈的构成》,《农业考古》1988年第2期。

③ 在《论傣族诗歌》一书中的“叭桑木底和帕召的传说”一文中说到仙葫芦籽是一种草籽,是傣族水稻种植之前栽培的作物。从水稻演化的角度来说,这种草籽既可能是一种野生稻,也可能是一种陆稻。

④ 王松,等:《傣族文学简史》,云南民族出版社,1988年,第220-221页。

⑤ 秦家华:《傣族古代稻作文化》,《思想战线》1988年第5期。

⑥ 《谈寨神勐神的由来》,载《论傣族诗歌》,中国民间文艺出版社,1981年,第96-110页。

土地和水是稻作生产的必要条件,傣族有“人靠食物,谷靠水土”之说。除“寨神勐神”祭祀外,另一项重要的祭祀活动就是对土地神“寨心”的祭祀。傣族创始史诗先祖叭桑木领着祖先们用红石头栽在寨子中央,周围插上十根木柱立为“寨心”,开始了傣族的定居生活,从此“寨心”作为寨子的灵魂代表着村寨的生命力,傣族也喜欢用枝繁叶茂的大青树作为寨心树,以此喻示大地丰产。每当水稻生产即将开始之际,人们要在寨心树旁搭建祭台进行祭祀,祭祀的主要内容为招魂和祈福,然后全体村民一起吃百家饭,以此预示生产丰收。围绕稻作生产,傣族还要祭田头和水神。傣族认为每个家庭的田中都有一小块田是整块田的心脏,通常是水源流入的地方,也被认为是田魂所在的地方,这块田也称为“田头”,栽秧前和收获后,傣族要在田头搭一窝棚,在窝棚内放入祭品以祭献田魂。每年春耕前,为保证水稻生产用水,村社社员都要加固堤坝、疏通沟渠,这些工作完成后就要备办供品祭水神,在田头选一块地方栽一棵一丈多高的竹杆或树枝,上边挂一个小竹箩,箩内供糯米饭、鱼、鸡蛋等供品,象征年年有余,谷粒丰满。西双版纳傣族在祭祀完毕后还要举行放水仪式,顺流检查各寨修沟质量,以确保水流畅通。为保证水稻生长充足的水源,人们不仅要集体清理河道,还要取河道中的沙用来举行堆沙仪式,清理河道后,各家要掏一箩细沙带回村中堆成堆,沙堆上插松树或松枝,四周用竹篾围起来并在竹篾上插上花草,然后老人们装水浇洒,以此祈求水稻生产风调雨顺。

在傣族看来,稻谷的生长由谷魂来决定,谷魂与人相似,会说、会飞、会跑,一旦它离开,人们就颗粒无收。谷魂也是各种粮食作物的守护神,有他护佑,粮食就丰收。在傣族传说中,谷神是一个粗实、高大、苍黑的神,是山川大地的守卫者、耕耘者,她时而隐蔽在村边田头的大树上,时而又在置身于夜蒿树或茭瓜地里守卫旱地,有她护佑,粮食就丰收<sup>①</sup>。由于谷物对于傣族人生活的重要性,谷魂也就具有了王者的地位,如傣族古书中所说:“我们封谷子的魂为王为主,是因为谷子是人类的生命。寨神勐神虽然是至高无上了,可是没有谷子它就活不成。”<sup>②</sup>为了获得谷子的丰收,傣族对谷魂或谷神的崇拜活动贯穿于水稻生产的全过程。开犁前,傣族要在田头祭祀谷魂,栽秧时也要祭祀,每年栽种时,要在“田头”先栽十余棵秧作为谷魂举行祭祀后才开始大面积栽种,到收割时,还要先割下田头中的几十束谷子,供献在神台上,待全部谷子打好入仓时,那簇谷子又作为谷魂送到谷仓里陈供<sup>③</sup>。

傣族谷魂具有妇女的形象,这不仅因为妇女具有生殖的能力,而且也因为妇女是水稻生产的主要劳动者。傣族水稻生产大部分农活由妇女承担,在西双版纳,除挖沟、扶犁等少数几项活动不承担外,其它生产劳作几乎均由妇女完成。受汉文化传播的影响,德宏地区社会生产力水平相对较高,阶级社会的形成也较西双版纳地区早,与此同时,男性也更多参与水稻生产,除挖沟、扶犁外,拔秧、挑秧、筑坝、修理田埂、控水等工作也由男性承担。由于妇女在稻作生产中的重要作用,妇女成为祭祀活动的主祭者,虽然如今祭祀活动已由男性主持,但仍然有女巫的作用。西双版纳傣族在男巫祭祀前后的娱神礼仪要由女巫进行,剽牛祭勐神时男巫还要以女人发髻为头饰,这些迹象表明女性曾在祭祀活动中具有重要地位。

## 二、南传佛教与傣族稻作信仰的冲突

南传佛教又称上座部佛教或小乘佛教,它是由印度经斯里兰卡传入我国的佛教派系,有关南传佛教的传入时间学界有不同的认识,有的认为在公元前,有的认为在公元 6-7 世纪或更晚的时期。与傣

① 《云南民族口传非物质文化遗产总目提要:神话传说卷》,云南教育出版社,2008 年,第 368 页。

② 《谈寨神勐神的由来》,载《论傣族诗歌》,中国民间文艺出版社,1981 年,第 114 页。

③ 张公瑾:《傣族的农业祭祀与村社文化》,《广西民族研究》1991 年第 3 期。

族稻作原始宗教信仰不同,南传佛教以释迦牟尼为尊,主张三法印,即“诸行无常,诸法无我,涅槃寂静”,认为世间万物处于变化之中,没有本质的存在,现在有的将来终将幻灭。这是因为世间万物皆受因缘由五蕴(色、受、想、行、识)和合而生,五蕴中有物质的,也有精神的因素,但五蕴无恒常的存在,万物的流迁变化、生住异灭都缘于此。由因缘所生的万物,赖众缘和合而有,无真实的万物,也无真实之我,因此,万物并非真实的存在,只不过是因缘和合下一时所现的幻象,无自性可言。万物变灭、流迁找不出永恒和常住,但这种生灭变化,是前灭后生,相续不断的。生活于无常中的人有生老病死等各种痛苦和烦恼,这些痛苦和烦恼来自于集的招聚,集以业为因,而业来自于人心识(贪、嗔、痴)善恶的不同。人因为不能感悟万物皆空而执迷于事起惑,进而产生身体、语言和意识的不善,这些不善形成的业力将跟随并影响生命的存在,产生有情世界“六道”(即天道、人道、修罗道、畜生道、饿鬼道、地狱道)的不同并使生命在“六道”中轮回。“六道”中的生命虽无等级的差异,但遭受痛苦的深重却不同,要消除生命的痛苦,就要走出由业力产生的轮回,由此就要舍离种种积集,通过修行寂灭业力产生的因<sup>①</sup>。

万物由因缘和合而成,遵从无明、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死而流转,断绝生死流转就要消除生死产生的因,无老死就要消除生、无生即要灭有、无有即要灭取,直至消除无明。众生因无明以我执起惑而造业,佛祖释迦牟尼作为一位导师和教导者能帮助人们觉悟,从无常、无我的观察和体会中消除无明,为此,人们要遵循佛祖的戒律和教导来生活,通过戒除杀生、偷盗、邪淫、妄语、饮酒等行为防止行为、语言、思想三方面的过失,通过不断修养心性,摒除情欲、消除不善心,舍离喜乐而达到无我的境地,最终达到舍念清净的涅槃境界。对佛祖而言,众生平等,处于“六道”中的生命均可通过遵守戒律、禅定反思获得智慧而达到超脱苦、乐的涅槃境界。

佛教主张通过修心放弃自我欲望,要求“盘腿闭目修行,蜈蚣咬身也别动,不要去挖田挖地,免得伤害了蚯蚓的生命,慷慨赋佛念经吧,不杀生害命,灵魂定会升天成佛。违背者,落油锅。”而傣族原始信仰主张通过人们的生产劳动来获得美好的生活。在傣族先民看来,“天地间谷子至高无上,人要流汗、要生产,才能避免灾难。”人们要劳动,“要把房子盖得更好,要把刀斧磨得更快,好用它来砍大树,好用它来剥兽皮,不要等待太阳和月亮给人以鸡肉和辣酒。大地是母亲,森林是父亲,只有从父母亲那里可以得到食物。”这一生存主张的不同,难以使佛教信仰融入傣族先民的现实生活,在南传佛教传播的过程中,当寨里的人出去打猎、拿鱼、下雀时,如果出门或半路碰着佛爷或和尚,众人就纷纷朝佛爷和和尚方向吐吐沫,诅咒说“倒霉真倒霉,今天竟会碰上。‘帕玉窝,都玉光’(阿弥陀佛,小心行善)不吉利了!”要是打得野兽、拿得鱼、下得雀还好,假如那天拿不着东西,或是拿着少了,就群起而骂说:“是因为出门碰着该死的和尚与佛爷!”<sup>②</sup>

南传佛教对生命无常的认识也与傣族以“寨神勐神”灵魂永存的认识有着矛盾。虽然佛教也承认鬼的存在,但鬼只是“六道”生命中的一种,且是人心识恶的业报,因此,鬼会危害人的生存。而在傣族看来,鬼即是灵魂,而灵魂是生命活动的根本,所以鬼与人相同,与人一样生活,人与鬼可以配偶,鬼保护了人,人也保护了鬼,只有那些不得好死的鬼才会害人。傣族住房留有鬼门,鬼门的设置可以方便那些死去的亲人回家。由于鬼与人一样并能帮助人,为了获得林间和大地万物各种鬼神的帮助,人们要祭献这些鬼神。对鬼神观念不同,佛教与傣族原始宗教的冲突不断。在南传佛教的传说中,寨神勐神被佛教称之为“披雅”即魔鬼,传说佛祖巡视至勐崙见到勐神披雅,百姓告之披雅很凶恶,吃了很多的人和畜,佛祖遂悬赏杀死披雅<sup>③</sup>。戒杀生的佛教要杀死勐神,可见原始信仰与佛教信仰的冲突。在“叭桑木底和帕召的传说”中也写到,佛祖与祖先神叭桑木底比试本领,佛祖因不知自然的生长和谷物耕种而

① 慧云居士著:《佛理通书》,中国旅游出版社,1993年,第84—98页。

② 《谈寨神勐神的由来》,载《论傣族诗歌》,中国民间文艺出版社,1981年,第112页。

③ 《傣族社会历史调查(西双版纳之九)》,云南人民出版社,1987年。

败于祖先神叭桑木底,虽然帕召在与祖先神叭桑木底的斗法中最终获胜,但仍不断有其他神灵与之对抗<sup>①</sup>。

佛祖至高无上的地位也与傣族传统谷魂至上的信仰也有着冲突。与南传佛教将佛祖作为生命离苦得乐的指导者不同,傣族将谷魂作为人类存在的根本,其地位甚至超过祖先寨神勐神,由谷魂信仰代表的生存需要的满足与佛祖信仰代表的生存境界的追求在佛教传入之初难以调和。在傣族传说中有一则谷魂奶奶的故事,故事中说到,由于佛教只承认佛祖至高无上的地位,所有傣族神灵被要求服从于佛主,其它神灵都下跪于佛祖,唯独谷魂奶奶站立不下拜,于是佛主便想把谷神奶奶从神仙中清除,打入油锅,让她断子绝孙,但谷魂奶奶并不示弱,并带领服子孙离开了神仙队伍躲藏了起来,从此庄稼颗粒无收,开始人们还可以采摘野菜、野果充饥,到后来由于找不到食物,不但人类缺粮,而且连佛祖也吃不上饭,天上人间一片混乱。面对饥荒,佛祖只好请回了谷魂奶奶。

### 三、南传佛教对傣族稻作信仰和生产的调适

为了使佛教在傣族地区得到传播,针对傣族地区稻作文化信仰,南传佛教进行了适应性调适,包容傣族稻作神灵崇拜以及将佛教教理与稻作生产相结合成为南传佛教在傣族地区传播的重要举措,由此,南传佛教具有了稻作意象。

由于谷魂信仰的普遍性,南传佛教在信仰佛祖的同时也接纳了谷魂崇拜,并有意将佛祖与谷魂相联系。南传佛教将佛祖背回谷魂奶奶的故事记录于佛经,以此佛教不仅通过其礼让来赢得人心,也借此宣扬了佛教教理。佛经记载,释迦牟尼出家后,修习苦行,经常是日食一麻一米,乃至七日食一麻米。佛教《入楞伽经》中记载圣者吃的食品有:稻米、大麦、小麦、大豆、小豆、扁豆、酥油、麻油、蜜、砂糖、糖蜜、蔗糖、糖浆,其中稻子排第一位<sup>②</sup>。由于人的生命在六道中轮回,不仅人,各种动物、神、鬼、魔也曾是人的父母、亲朋,而佛祖视众生为亲人,杀生无异于杀亲,因此素食更受到佛祖的尊崇,对谷魂的接纳符合佛教修行的要求。在谷魂载入佛经的同时,谷魂也进入了佛教体系,成为与佛祖共同享受崇拜的神灵,在傣族佛寺中有谷魂神位供奉,佛寺僧人将所献谷穗结成大把,饰以红帛垂于佛祖坐像一侧,示为谷魂神位。在畹町市的朵香寨佛寺大殿,竟然供奉着佛祖身背谷魂奶奶的一座木雕像<sup>③</sup>。这样,傣族对谷魂的崇敬就与佛主的崇敬相结合了。由于谷魂在佛教体系中的地位,水稻也成为了无情世界中唯一具有有情世界善恶伦理的植物。

在傣族稻作生产中,作为祖先神灵的寨神勐神有着重要的作用,在傣族看来,“我们智慧的祖先叭桑木底是真实的,房子是他给我们盖,田地是他领着我们开,谷子是他给我们找来的种子,水井是他建寨以后才挖成,鸡鸭是他叫我们的母亲养的。如果没有他的规矩,绿蛇会爬进我们的鸡圈,老虎会窜进寨子里来咬人。”寨神勐神虽然杀生害命,但人们正是在遵守“寨神勐神”的规矩下才得以繁衍发展。在佛教把谷魂崇拜与佛祖相联系的同时,寨神勐神等神灵也在佛教教理中重新得到整合。在佛教教理中,鬼神具有善恶业力的不同,而按佛法修行均能趋善避恶。傣族地区佛教传说中描述:作为勐神的魔王教会了人们种植,但其目的是为了有人吃,佛主知道后主动劝戒魔王,在魔王前高声朗诵经典,宣扬五戒,魔王吃人的四颗獠牙一一脱落,皈依了佛主。魔王皈依佛主以后,潜心修行三个月回到山里,佛主把岩石裂成“喝帕萨”,让他进洞修行。当他进入石洞时,佛主就在魔王修行的石洞对面山上修建一

① 《叭桑木底和帕召的传说》,载《论傣族诗歌》,中国民间文艺出版社,1981年,第122-126页。

② 黄宝生注译:《梵汉对勘入楞伽经》,中国社会科学出版社,2011年,第505页。

③ 朱德普:《傣族佛教与原始宗教关系试析——兼析两者长期共存的原因》,《思想战线》1992年第3期。



佛寺,内塑一佛像以监视魔王的修行。同时佛主也告诉魔王,今后每逢七日、八日、十四日、十五日、廿二日、廿三日、廿九日、卅日(护法天神探查人间,核对善恶行为的日子),苦不闻鼓声,世间即无人信佛,仍可出去吃人<sup>①</sup>。通过佛教对寨神勐神的制约,不仅突出了佛法的威力,同时也将原始宗教神灵的作用与佛教的教化相联系。

水稻生产与谷魂和寨神勐神有关,也与其它神灵具有联系。如同“寨神勐神”整合其他自然神灵,通过谷魂的联系,其他神灵也进入到了佛寺体系中。为了满足农业生产对其它神灵的祭祀要求,傣族佛寺中设置了神龛,在景洪,每一佛寺在大殿前面,或大门两旁,都有两座砖砌的小龛,其中只有一个龛洞的叫“丢瓦拉洼”,是供奉“寺神”的地方,另一个有五个龛洞的叫“霍西利”,是供奉“方位神”的地方。这样一来,佛的祭祀就与各种神的祭祀融为一体了。遇到大的佛教活动,信徒不仅向佛祖奉献供品,还要呼唤原始宗教的四方神祇前来共享供品,向供奉原始宗教神祇的神龛献上鲜花、食物和蜡条,所唤神灵之名有时多至120位<sup>②</sup>。此外,在祭祀仪式中,佛教也引入傣族传统拴线系魂崇拜方式,在佛寺外祭祀各种神灵后,一项重要的仪式就是要将这些祭拜的神灵与佛寺用线连起来,以此进一步确立佛祖在神灵系统中的核心地位。除在佛寺中设置神龛外,南传佛教也主动介入傣族原始宗教崇拜立寨心、祭寨心等重要农作生产祭祀活动,成为传统仪式的组成。

除在佛教体系中整合傣族原始宗教神灵外,水稻也成为佛教祭祀活动的主要内容,为满足傣族稻种生产的需要,同时也在稻作生产中树立佛教的权威,南传佛教在稻作生产的关键环节展开佛教活动,在耕作之前进行赕新年,通过佛祖获得优良的稻种、在水稻移栽之际进行赕“木兰”活动,保佑稻谷生长,在水稻收获之际又进行赕“毫迈”即赕新米活动,在水稻生产缺水之际,又举行洗塔求雨或洗佛仪式。借助于水稻与佛的联系,稻米成为赕佛仪式中的重要物品,不仅每逢赕新年(浴佛节)时要献上糯米饭,赕“木兰”也要献上糯米饭或糯米,稻谷收获后,各家各户择吉日赕“毫迈”,除献上糯米饭后,还要将新米注满佛寺预先准备的箩筐中,新米需要注满箩筐才吉利。由于稻米与佛的联系,种田技术是否高超、水稻产量是否充足、是否珍惜粮食、爱护庄稼,是否在佛教关门节期间集中精力从事水稻生产、是否在稻作生产时合作互助等成为衡量人善恶的标准<sup>③</sup>。食用稻米自然也成为了积德的方式,以古印度伦理而言,一个人在完成了自己的宗教义务之后去世返回天,变成风、烟、云、雨云;云层雨后成水稻、大麦、草本植物、树木、芝麻、小扁豆等。哪一种生物吃了它们,它们就变成那种生物的后代。生时行为良好的迅速进入良好的子宫,行为恶浊的,则迅速进入恶浊的子宫<sup>④</sup>。水稻因具有佛祖的品德,自然使食用稻米的人也就得到佛祖的善,得以成为高贵的人。

水是傣族稻作生产最为关键的因素,在傣族水神话传说中,水被视为天地万物的始源,是具有生命力的物质,也是再生力量的象征。傣族谚语中说:“水诞生,地形成,水创世,世靠水,水分、气浪和光波孕育创世神姐英叭。”在傣族观念中,多源头的活水是洁净有生命力的,而无源头的水则是坑脏的死水。日常生产生活中,人们不仅要祈求水神的恩赐,而且将打井、洗水井、保护水井免受污染作为善行的表现,而被水溺死的人则被认为不吉利。借助于水对于傣族生产生活的重要作用以及水的流动和循环,佛教仪式多利用水来传递佛祖和修行者的善业,并以水的利用来阐释佛教教理。清澈干净的水象征佛祖的品行,供奉佛祖需要洁净的水,滴水仪式更成为南传佛教仪式中必不可少的组成,不仅人们在念经时要一边念一边用一个小壶滴水,赕佛过程中,在僧人念诵经文的引导下,每位赕佛民众要用

① 《勐泐小乘佛教之来源——有关的记载和传说》,载云南省历史研究所编:《西双版纳傣族小乘佛教及原始宗教的调查材料》,云南省历史研究所,1979年,第1-3页。

② 张公瑾、王锋:《傣族宗教与文化》,中央民族大学出版社,2002年,第26页。

③ 郭家骥:《西双版纳傣族的稻作文化研究》,张文力译,云南大学出版社,1998年,第122-123页。

④ 刘建、朱明忠、葛维钧:《印度文明》,福建教育出版社,2008年,第126页。

银碗将自带干净之水倒入佛寺指定的桶中,僧人边念经边将点燃的三根象征佛祖的蜡条放入盛有干净之水的钵中制圣水,通过念经将祝福通过蜡条传递给水,然后僧侣再用贝叶制成的刷子蘸此水洒向听经的民众,由此将佛祖的教化传递给民众,或将水倒于佛寺的树木下,以此借水之力将佛祖的功德施于其他灵魂<sup>①</sup>。通过滴水仪式,佛教得以将其善业借助于水作用于世俗世界。

南传佛教认为佛主的功德是累世修行的结果,在修行方法上主张通过守持戒律,修习禅定来获得智慧,强调出家修行。虽然傣族传统稻作农业还较粗放,但相比于旱作农业有较多工序,劳动力投入也较多,长时间的佛教修行将会影响稻作生产的进行。适应傣族地区稻作生产,南传佛教修行较为宽松,出家人没有修行时间的限制,关门节作为一年出家修行的时日定在水稻移栽后的农闲之时,而在水稻成熟较为繁忙之际的开门节即结束一年的出家修行。除此而外,在以妇女为稻作生产主要劳动力的西双版纳,佛教较少接受女性出家为僧,而在有男性参与较多稻作生产的德宏地区,佛教也接受妇女出家为僧。因男性在稻作生产中承担劳动量的不同,南传佛教在接受男性修行时也有所不同,傣族地区西双版纳傣族男性需要到佛寺进行几年的佛教教育,男孩在六至十岁时会进入佛寺,除少数留在佛寺继续侍佛外,大多数于十五岁成年前还俗。而德宏傣族男性则较少到佛寺修行,而是采用定期到佛寺听经的办法进行佛教学习,但男子或女子一旦出家为僧,较少还俗<sup>②</sup>。南传佛教对修行方法的调适,较好地适应了傣族稻作生产。

#### 四、南传佛教对傣族稻作生产的影响

佛教来源于早期较为发达的印度文明,早在佛祖弟子到达中亚之际,印度就已有天文数理、农耕畜牧、纺织陶冶等知识。佛教的传播带来的不仅是佛经教理,还有周边的相关文化。在南传佛教与傣族稻作生产和宗教信仰的调适中,南传佛教也通过将其教理教仪与稻作生产实践相结合,由此,傣族稻作生产也具有了佛教意象。

水稻生产要有季节时令,只有合适的播种时间才能有生产的收获。史诗《巴塔麻嘎捧尚罗》中描述,人类有了谷种,但没有制定年月日和季节,冷热分不清,人见潮湿地就撒谷种,不料热来了,泥土被烤干,发出的幼苗被烧焦。人们重撒谷,把谷撒在水边,把谷撒在沼泽地,但又遇到了热神与冷神斗架,冷神占了上风,放出冷祸,水边刚长出的稻苗又被冻死<sup>③</sup>,傣族稻作生产难以有收获的保障。南传佛教将佛祖生辰设在泼水节并做为傣历新年和稻作生产的开始,将关门节设在水稻中耕生产之后较为空闲的时节以及将稻作生产即将收获之际作为开门节的时令安排不排除佛教的有意附会,突出其仪式活动对于生产的促进,但这些宗教节日的设定更符合傣族地区稻作生产实际。

傣族地区虽然适合水稻生长,一年四季都可种植水稻,但因为傣族地区干湿分明的气候特点,不同季节的稻作生产收获却有着很大不同。如按温度条件,大多傣族地区一年可种三季水稻,但传统稻作却只种一季,这是由于在阳历二、三月播种的水稻在其收获之际正值雨季降临,水稻不仅易患病害,稻种也常因雨季来临不便晾晒而造成损失。而十月份后播种的稻谷或再生稻虽在收获时没有雨水之忧,但生长期处于旱季有缺水之忧,收获时又极易有鸟害和虫害而无收成。只有五、六月份播种的水稻,生长期正好在雨季,收获时又时逢旱季,不仅有充足的水份,也有效避免了收获时因降雨带来的损

① 郑萍:《傣族水文化象征意义分析》,《民族文学研究》2004年第3期。

② 侯冲:《德宏州上座佛教简介——兼述德宏、西双版纳上座佛教的异同》,载《中国·德宏·云南三江流域傣族文化比较国际学术研讨会论文集》,2005年。

③ 《巴塔麻嘎捧尚罗》,载云南省少数民族古籍整理出版规划办公室编:《云南少数民族古典史诗全集(上卷)》,云南教育出版社,2009年,第814-815页。

失,因此,一年中,只有五、六月份播种的稻谷具有好的收成。此外,一年一季的稻作生产安排也确保了稻作生产的可持续。在水稻收获之后,由于温度水份适宜,各种野草会迅速生长,这些野草不仅为野生动物和家畜饲养提供了食物,也为下一年的水稻生产做好了绿肥和畜肥的准备。佛教选择在水稻生产最为有利的时刻嵌入以佛祖诞生、修行、得道为象征的浴佛节、关门节和开门节,无疑在于显示佛法对水稻生产的作用。正如涂尔干所说,宗教仪式的整体效果是使人们相信仪式每个部分都有效,但宗教仪轨的真正验证,并不在于它们表面上所追求的目标,而在于某种看不见的作用,这种作用施加在我们的心理上,并借此对我们的精神状态产生影响<sup>①</sup>。

傣族先民虽然是最早的种稻农人之一,但长期以来稻作生产采用的是“象耕鸟耘”的方法。傣族创世诗《巴塔麻嘎捧尚罗》中也描述,叭桑木底教人耕作时,先把杂草拔光,用脚踏烂稀泥,用手抹平泥土,把谷种撒在平湿地上。至唐代傣族还在使用这一耕种方式,樊绰《蛮书》记述滇南傣族先民“茫蛮”诸部时写到:“象大如水牛,土俗养象以耕田,仍烧其粪”,“象,开南以南多有之,或捉得人家,多养以代耕田也”。以象耕田是用大象在积水的田块中来回踩踏,把杂草压入土中腐烂,把土壤踩成泥浆后种稻的一种方法,这说明迟至唐代傣族还没有广泛开展牛耕。犁田有助于改善土壤条件,减少病虫害的发生。傣族地区犁耕农业的发展与汉族文化的传入有关,但也得益于佛教教理的传播。佛教戒杀生的修行方式有助于减少牛的牺牲,受佛教影响,不仅那些修行的僧人不得杀生,五十岁以上的老人要进佛寺听佛经修行,以消除年轻时杀生的罪过,进佛寺(奘房)的老人可以帮助家人饲养家畜,但不得再杀生。而象和牛在佛教中都被视为释迦牟尼成佛前的化身而受到保护和崇拜,白象和白牛更被视为心灵净化的象征,如今虽然傣族祭寨神活动仍要有杀生,但在德宏稻作生产发达地区,牛祭牲大多已为猪所替代,西双版纳傣族地区祭寨神勐神时虽仍要杀牛,但杀牛以黄牛为主且选择远离佛寺和村寨的河边。出于对牛在稻作生产中的感激,在景谷等一些傣族地区,原始的祭牛神之俗已和佛教的赕白牛之俗结合在一起。

如果说傣族地区犁耕的普及还与中原汉族农业生产技术的传播有关,傣族水稻种植方式就更具有佛教意象。相比旱作农业,稻作生产需要更多对环境的调控,既要有优良稻种的选择,还要有合理的栽培方法才能确保收成。南传佛教将傣族传统水稻栽培与佛教教理相结合,有效地促进了傣族的稻作生产。

傣族地区稻种资源丰富,不仅有粳稻、籼稻、糯稻,还有不同颜色的水稻品种。《谈寨神勐神的由来》中叭桑木底就曾问佛祖:“人类的谷子有黄谷、红谷、绿谷和黑谷四种,人类用哪一种谷先来播种?”由于佛祖不知黑谷是谷类的祖先而遭到了叭桑木底的嘲笑。傣族传统稻作生产品种较多,黑谷因大多属于早熟品种首先得以收获。由于不同水稻品种的收获时间不同且稻田面积较大,水稻种植特别是水稻移栽耗时较长,如没有合理的安排,秧苗移栽时间过晚将错过合适的生育期而减少产量。以“诸行无常、因缘流变”的教理,佛教主张一种多收,《佛说弥勒大成佛经》中说到:“尔时阎浮提中常有好香 / 譬苦香山 / 流水美好味甘除患 / 天园成熟香美稻种 / 天神力故一种七获 / 用功甚少所收甚多 / 谷稼滋茂无草秽。”<sup>②</sup>结合佛教因缘教理和傣族稻作生产实际,傣族稻作生产形成了一次种植多次收获的栽培方式。傣族育秧常根据稻田的面积育旱秧和水秧,旱秧秧龄较短,一般在 28 天左右,水秧秧龄较长,通常要育 45 天左右。泼水节过后就到了育秧时节,经过放水淹田犁耙两至三次后,就开始撒秧。傣族既要播撒早熟稻种,也要播撒中、晚熟稻种,由于不同品种收获时间的不同,通过多种品种的播种就可实现一种多收。通常傣族稻作要有早熟的紫米、红米,中熟的绿米、黄米,晚熟的白糯米或软米,由于旱秧、水秧育秧时间不同,旱秧首先移栽,然后再移栽水秧,收获时,从早熟品种的收获开始,稻谷的收获

① 涂尔干:《宗教生活的基本形式》,商务印书馆,2011 年,第 496-497 页。

② 《佛说弥勒大成佛经》.<http://yuedu.baidu.com/ebook/dc61182959eef8c75fbfb332>【2016-08-27】



时间可长达一个月至两月,这样一来,既满足了稻作生产时间的要求,也尽可能在有限的人力下获得较大的产量。

为使水稻生长获得适宜的生长环境而获得更高的产量,傣族形成了特有的水稻选育和轮作方法。傣族地区较为适宜籼稻的种植,普通籼稻米质较硬,而白色的糯米、软米品种因富含支链淀粉而口感较好,尤为傣族所喜爱。由于佛教将白色视作修行境界的表征,而白色的糯米、软米品种需经过多次的基因分离才能具有品种的稳定性。为获得这些稻种,佛教生命轮回的教理成为傣族稻作品种选育和种植的指导原则。通常傣族会按稻作产量的不同划分田块等级,傣族史籍《帕萨坦》记载,傣历 181 年(公元 819 年)茫乃政权的统治者傣泐任命他的随从为 12 个勐的地方官。各勐地方官组织民众开田挖沟,并将开出的田地分成产量为一百挑、一千挑、一万挑 3 种规格如数清点交给傣泐王。傣泐王又将这些田地交给他们种植<sup>①</sup>。以西双版纳勐腊镇曼曼旦村为例,在其稻作生产中,常将水田分为一、二、三等,一等田主要是靠近村寨的水田,猪牛鸡能进去的水田。二等田是牛喜欢在旁边睡觉的水田,这儿有牛爱吃的草,牛会在泥潭中洗澡。三等田是雷响田和沼泽地。最初,人们把稻谷种到不同的水田中,第二年种植时,人们会把在三等田中收成不好的稻种到一等田,在二等田中长得不太好的谷种种到三等田中,在一等田中长得不好的谷种种到三等田中<sup>②</sup>。以此可以根据水稻生长的特性选出不同性状的稻种,也使不同稻种对稻田环境的适应性得到增强。傣族喜食糯米或软米,这些品种大多较普通籼稻品种产量低,当稻作生产能够满足人们生活需要时,大多傣族会选择大量种植糯米或软米,而当收成减少时,第二年他们将会选用产量高的较次品质的米。笔者在德宏芒市法帕乡法相村调研时,当地傣族老人说到,传统品种中毫木西、毫木磊、毫安仑等软米品种是主要的栽培品种,但如果当年收成不好,他们就会在下一年种那些口感偏硬的毫安良品种,这种品种较毫木西等软米品种早熟,且产量高,可以缓解粮食生产的不足。

由于水和肥是稻作产量的保证,特别是水的充足度。为保证水稻生产用水,西双版纳傣族有严格的分水制度。由于澜沧江河流平面大多低于稻田平面,水稻生产难以利用河流灌溉,来自于森林之水和雨水成为稻作生产的主要水源,为保证稻作生产的顺利进行,西双版纳傣族有着较为严格的分水技术。“根多”是西双版纳用于分水的计量器具,这一器具与佛塔形似,由多个直径不等的圆柱体组合构成。“根多”配合用于稻田引水的“南木多”使用,“南木多”的口径由“根多”不同层面的圆柱体的直径决定。“根多”圆柱体直径的设计与稻田放水量有关,而放水量由稻田的收获量或播种量(播种量间接决定了收获量)决定,利用根多和南木多,傣族可以准确按照收获量来分配水量<sup>③</sup>。这样的分水方式不仅保证了水的充分利用,这也使那些高产的田块获得了较好的生长条件。

除利用轮回教理应用于水稻选育和种植外,借助于水的作用,佛教也将业力和合、涅槃寂静教理应用于稻种的选择和水源的管理与控制中。同一品种水稻种植多年常会导致产量下降和病害发生,通常种植 1~2 年后,傣族要更换水稻品种。在傣族看来,只有那些在水源处种植的稻种,特别是那些流水较为清澈地区的稻种才是适宜更换的稻种,而不同源流区的稻种则更好。所以每当要更换稻种时,他们会选择那些处于上游地带水质较清地区的稻种或选择不同水域地区的稻种交换。这一换种的行为确保了傣族稻作,特别是同一品种稻种种植产量的稳定性。此外,在水稻生长过程中,对水的管理也具有业力传播的意象。在德宏地区,由于河流分布有利于灌溉,加之雨量丰富,为保证水稻的生长,多要采取稻田控水的办法,在撒秧之后,傣族将对水稻田控水 2~3 次,每次放水后干田两三日后再放水。秧苗移栽返青后,还要对大田控水一次。这样一来,就可以有多次业力的传递。在傣族看来,不流动的

① 王懿之:《论傣族农业文化》,载《民族历史文化论》,贵州民族出版社,2012 年,第 378 页。

② 薛达元主编:《民族地区遗传资源获取与惠益分享案例研究》,中国环境科学出版社,2009 年,第 25 页。

③ 诸锡斌:《傣族传统灌溉技术的保护与开发》,中国科学技术出版社,2015 年,第 114~119 页。

水是不洁的,这些不洁的水将会对水稻产生不良影响,因此,每当水稻有稻瘟病、叶枯病时,放干大田之中的水也是他们采取的有效措施。通常采取这些措施后,不仅那些生病的水稻会恢复生长,经过控水的秧苗根系生长旺盛,而大田水稻结实率也会提高。与德宏傣族地区需要放水调节水分不同,西双版纳傣族地区则是通过“南木多”分水器的使用来对稻田水份进行调节的。每个“南木多”统一以渠底为基准面,一般埋置于渠底上方水面高度的 1/3 处,这样一旦水流低于南木多埋置位置,稻田就不会再有水流进入,由于降水的不均衡,河渠中的水量大小不同,“南木多”的埋置方式就可以起到对稻田水份进行控制的作用。此外,由于水对于业力传播的作用,为防止水的污染,傣族禁止在稻田沟渠中排便,丢杂物,甚至不在稻田生长期间将鸭放入田中,沟渠中的水都十分清澈。

配合水的调控,傣族还有堆沙塔仪式。由于佛塔具有佛祖的象征,堆沙也就成为堆沙佛塔,并多在佛寺周边进行。不仅堆沙要从清澈的河流中取来,沙塔堆成要举行佛爷念经仪式,仪式后村民也会将带沙撒入稻田中,堆沙仪式在泼水节时要举行,开门节(出洼)时要举行,在陇川章凤镇章凤村,不仅泼水节时、开门节(出洼)时要堆塔,在关门节(出洼)时、关门节与开门节之中也要堆沙塔一次,这些时节都是稻作生产中重要的用水时刻,通过堆沙塔仪式不仅可以清除河道中的泥沙,加快水的流动,而且以此活动传递了佛祖和人的善业。

佛教将人视作一个小宇宙,自然万物生长也如同人的成长,水稻作为植物中唯一具有有情世界生命特点的植物,对其的教化也就如同对人的教化。为了使稻作生产获得丰收,如同佛教对人的教化,傣族也有其对秧的教化。在西双版纳傣族地区,为了缓解水稻移栽时节雨水不足对水稻生产的影响,当雨水不足时,傣族会将秧苗移栽到水份充足的田中再生长一段时间,由此,傣族传统农业产生了独特的寄秧技术。在撒种 20~25 天以后,傣族会将幼秧拔起,移植到水利条件较好的水田中进行密植,再经 15~20 天的寄植后才正式移栽大田。寄秧虽然增加了劳动量,但其具有省水、省田、省种及分蘖力强、抗肥力、抗倒伏、抗病虫害,延长秧龄期、减缓旱情,不晚节令的优势,从而达到增产增收的效益。由于这样的栽培方式类同于人的佛寺教育,因此傣族也称之为“教秧”。由于修行方式的不同,在德宏地区则很少采用这一“教秧”方式。由于水稻既得到了佛的善业,也秉承了佛的教化,自然也就获得了佛的品性,虽然傣族地区采取多样化及换种种植方式有效地减少了病虫害的发生,但稻作生产还是偶而会发生病虫害,居住于陇川、盈江地区的傣族在发生水稻虫害时,要用米饭到奘房中祭祀,经佛爷念经后再带到有害虫发生的田块抛撒,据当地傣族农民反映,这一方式可以有效杜绝一种叫“马豆”害虫的危害,这种害虫据村民说常在打雷不下雨的天气中发生,而且繁殖较快,如果不及时进行消除,稻叶将被其吃光而造成绝收。

在佛教教理指导下,傣族地区虽然水稻生产一年只种一季,但人均粮食产量却较高。在上世纪 50 年代景洪地区曼中海、曼戛等村寨农户土改调查中,傣族水稻生产人均产量已在 500 公斤以上。而在曼远村,50 年代初全村 29 户人家除有两户人家粮食不够吃外,其余家家户户都有余粮,有五、六户人家谷子堆在仓里几年都吃不完,担心其受潮发霉要用锄头去挖出来吹风晒太阳<sup>①</sup>。佛教教理对傣族水稻生产技术的改善满足了傣族经济生活的需要,也使傣族具有了相对于山区旱作生产民族的经济优势,傣族也因此成为南传佛教传播地区的统治民族。而繁荣的稻作生产也为南传佛教的传播提供了条件,长期以来,傣族地区南传佛教依靠信众供养,傣族家庭用于宗教的开支甚至达到农业收入的 38%,用于赍佛的谷物多达几百至上千斤<sup>②</sup>。

由于佛教信仰对于傣族经济生活的作用,傣族传统稻作生产形成的原始宗教崇拜活动逐渐让位

① 郭家骥:《西双版纳傣族的稻作文化研究》,张文力译,云南大学出版社,1998 年,第 133 页。

② 《民族问题五种丛书》云南省编辑委员会编:《傣族社会历史调查·西双版纳之四》,云南民族出版社,1983 年,第 135-136 页。

于佛教活动,虽然佛教未能完全取代原始宗教活动,但许多原始宗教仪式已和佛教活动相混合。在德宏傣族聚居区,除重大的宗教节日与佛教联系外,几乎稻作生产的各个环节都有佛教的参与。在陇川傣族聚居较多的章凤镇章凤村,稻作生产放水、祭田头、撒种、开秧门、关秧门、控水、收割、打谷入仓等环节都有到奘房祭献的仪式,人们祭祀寨神之前要先到奘房祭献。过去以树木为象征的社神—寨心现已多换成佛塔形或建成小佛亭,全寨性祭寨心的活动也以佛教活动为主且定期在泼水节期间进行,此外,新谷收割后,不仅那些堆在稻田中的谷垛要用草编成的塔形帽子盖住以防雨,人们还要过袈裟节,给佛像换衣后,村民们要抬着佛像到村寨、寨神处巡游,人们将谷物、米花等混合后洒向佛像以庆祝丰收。在西双版纳,传统的田间祭祀活动,如祭头田、开秧门等活动中,也有佛教礼仪,以佛祖为表征的蜡条已成为必备的祭祀物品。经过南传佛教对傣族稻作生产的改进,德宏、西双版纳傣族的耕作方式、祭祀仪式与无南传佛教信仰的金沙江傣族地区已有很大不同<sup>①</sup>,南传佛教教理与教仪已成为德宏、西双版纳稻作生产遵循的规范。

## 五、结 语

宗教作为理性生活的想象性的象征,不仅包含各种象征性的理念和仪式,而且包含各种象征性的激情与义务。并且,它在所有地方都会以显著的方式发生,以便把以上内容显示出来<sup>②</sup>。这种宗教理性发生作用的前提是宗教理念与其所作用环境的适应性,因为一旦现实性问题对宗教形象中任何一种构成障碍,那么它也将不利于其他宗教形象的信仰。从南传佛教在傣族地区的传播可以看出,适应傣族稻作生产的需要是南传佛教获以传播的基础,在这一适应过程中,南传佛教具有了傣族稻作意象。正是在与傣族稻作生产的结合中,南传佛教也得以将其理念在稻作生产中体现,最终以其教理影响了傣族稻作技术,从而使傣族稻作生产也具有了佛教意象。

宗教社会学研究中指出,事物之所以具有宗教意义,并成长为超验形态,是因为一开始把握它们时依据的就是宗教范畴,而且在它们明确而全面地表现出宗教性之前,宗教范畴便已经规定了其结构<sup>③</sup>。在南传佛教逐渐为傣族全民信仰之时,其宗教范畴已然成为傣族稻作生产的依据。水稻生产是人类改造自然的一种生产活动,但通过南传佛教原理对傣族稻作生产的多样性安排,对水资源的管理和分配以及对蕴养水资源的“竜林”文化的接纳,傣族地区传统稻作生产实现了人与自然的平衡。揭示南传佛教与傣族稻作生产的关系,有助于我们系统挖掘傣族地区环境的稻作生产与环境和谐的智慧以及傣族传统稻作生产技术。在生态环境恶化、民族文化、传统生产技术面临快速消退的今天,挖掘和应用傣族南传佛教指导稻作生产的理念,既是傣族传统文化保护,也是我们在现代发展环境下保护生态环境技术选择的需要。南传佛教作为傣族地区大众信仰的宗教,将其教理与傣族地区农业生产相结合,还将在傣族地区重构现代生态农业伦理和农业生产方式的选择中发挥重要作用。

① 刘祖鑫、杨甫旺:《金沙江河谷傣族的稻作与祭祀》,载《稻作与祭仪:第二届中日民俗文化国际学术研讨会论文集》,云南人民出版社,2003年。

② 乔治·桑塔亚纳:《宗教中的理性》,北京大学出版社,2008年,第157页。

③ 西美尔:《宗教社会学》,上海人民出版社,2003年,第70页。