

〈論 説〉

弥勒圣诞与正月初一

——革命与娘娘命之讖

钱

寅*

摘要：正月初一是中国传统的春节，也是佛教中弥勒的圣诞日。弥勒圣诞与春节的重合既不是佛教教义的规定，也不是巧合。正月初一这天在传统经学语境下具有变革、革命的意义，是改元正朔日子。弥勒在佛教中是未来世界的佛，他的降诞意味着现有世界的终结，新世界的到来。因此，弥勒降诞与正月初一同样具有变革的意义。由于弥勒信仰的革命性和传统经学为正月初一所赋予的政治意义之间是可以交融的，所以弥勒下生与正月初一在中国传统思想世界中不断汇合形成暗流，这股暗流会在特殊的历史事件中外显出来，武则天的改朝换代、白莲教等弥勒教的起义，都有这股暗流外显的痕迹。

关键词：弥勒；正月初一；革命；娘娘命

要旨：旧暦の初月一日は伝統的な中国の春節で、仏教の彌勒仏の誕生日である。この問題は仏教の教義ではない、偶然でもない。旧暦の初月一日について、中国の古典には革命の意義がある。この日は元を新月に変更することである。彌勒仏は仏教における未来世界の仏である。彌勒仏の誕生は既存の世界が終わり、新しい世界の降臨を意味している。故に彌勒仏誕生日と旧暦の初月一日は同じに革命の意味がある。このブレンドの性質上、彌勒仏下生信仰と中国古典中に旧暦の初月一日の政治意義は伝統的な中国

思想の世界で徐々に暗流を収束している。この暗流は特別な歴史出来事に表示した。例えば、武則天の王朝更迭も、白蓮教とその他彌勒教の暴動などのことで、この暗流を表示した。

キーワード：彌勒仏、旧暦の初月一日、革命、女王になる（娘娘命）

一、前言

正月初一，是中国最重要的传统节日——春节。在这一天不同的地方有着不同的风俗，但其目的几乎都是要祈福在新的一年里风调雨顺，生活顺利幸福。在佛教的民间信仰中，正月初一是弥勒的圣诞，按照习俗，正月初一的清晨会有很多人赶到寺院去抢“头香”，寺院也会举办与弥勒圣诞有关的法事活动为大众祈福。正月初一去寺院参拜的人大概能分为两种：一种是佛教的信徒，他们是满怀信仰地参拜；一种是普通的非信仰者，他们主要是祈福，祈求一年的日子平安和财源滚滚¹。但实际上，二者往往彼此渗透和交融。诚然，正月初一作为岁首被庆祝，其起源肯定要早于佛教的传入。但自从佛教传入中国之后，逐渐与中国本土的风俗融合，并反作用于中国社会，春节的民俗中自然也融入了很多与佛教相关的因素。弥勒圣诞和春节同在正月初一，正好可以视为是这一点的具体体现。

佛、菩萨的生日，在佛教的起源地印度很难从历史文献中找到痕迹，但随着佛教的传播，佛、菩萨逐渐有了生日，而且根据不同地区风俗人情的需要，生日日期也不尽相同。以释迦牟尼佛圣诞来看，汉传佛教认为是四月初八，被称之为“佛诞日”、“浴佛节”等。但汉传佛教系统之外的佛教认为四月十五是佛陀圣诞，并称之为“卫塞节”。其实，据梁朝宗懔的《荆楚岁时记》记载，在南北朝时期，中国南方地区普遍以四月初八为弥勒佛的生日：“四月八日，诸寺设斋，以五色香水浴佛，共作龙华会。”²龙华会，即为弥勒菩萨龙华树下说法的法会。弥勒菩萨是当来下生的未来佛，在释迦牟尼佛之后下生成佛。由此可以看出，至少在《荆楚岁时记》的时代，弥勒圣诞并不

像今天一样是正月初一，因此这里面一定具有思想世界的流变渊源。遗憾的是，关于弥勒信仰的宗教学、历史学和民俗学汗牛充栋的研究成果中，对弥勒圣诞在正月初一这天的现象还缺乏足够的关注度。于是，笔者尝试作出一些自己的解释，以求引方家之“美玉”。

二、革命与正月初一

一元复始，在中国的传统意义上“正月初一”是一个非常重要的日子。首先需要引起我们注意的是，我们要讨论的是“正月”而非“一月”。在中国传统的思想观念里，随着历法的变化，具体到正月在什么时候也是会发生变化的。伏生《尚书大传》说：“夏以孟春月为正，殷以季冬月为正，周以仲冬月为正。”³这是说在夏代的历法中春季的第一个月是正月，在商代的历法中冬季的第三个月是正月，在周代的立法中冬季第二个月是冬月。我们现在所使用的农历是夏历，因此一月是正月。以此推之，周代历法是以十一月为正月，商代历法是以十二月为正月。此外，在东周时代还有将夏历四月视为正月的现象，但随着历史上概念内涵的逐渐稳定这种观念已经渐渐消失了。简单的说，因为夏历四月是正阳之月，所以《左传》中有称夏历四月为正月的现象，具体的说明可参见清代赵翼《陔余丛考》卷二十一“正月元日”条。由此可见，在传统中国的认识中，正月不等于一月。因此，弄清“正月初一”的文化意义，是解决弥勒圣诞日期问题的第一步。

正月初一的文化意义，还是要利用经学文献说明。《春秋公羊传》开篇“元年春，王正月”，有着特殊的经学意义。相传孔子修《春秋》虽然处于东周时代，但是孔子采用的纪年是夏历，即《论语》所谓“行夏之时”，也就是说《春秋》经传里的正月是夏历的。董仲舒的《春秋繁露》第二十三《三代改制质文》说：“何以谓之王正月？曰：王者必受命而后王，王者必改正朔，易服色，制礼乐，一统于天下，所以明易姓非继人，通以己受之于天也。王者受命而王，制此月以应变，故作科以奉天地，故谓之王正月也。”⁴这里强调了政治上的变革。何休对《公羊传》的注释是“惟王者然后改元立

号”⁵，也就是说这个时间是王者改元立号之时。熟悉中国王朝历史的人自然应该知道，如果上一个皇帝在年中去世，新皇帝继承大统后，这一年剩下的时间年号依旧维持不变，变更年号从来年的正月初一开始。汉代经学著作《白虎通》认为“一年不可有二君”，又“不可旷年无君”，因此“逾年乃即位改元”，“王者改元，即事天地。诸侯改元，即事社稷”⁶。年号的更替，象征着政治时期的变更。从这里也可以体会到正月初一是政治变革的时间节点。《白虎通》里说：“百王同天下，无以相别，改制天下之大号，以自别于前，所以表著己之功业也。必改号者，所以明天命已著，欲显扬己于天下也。已复袭先王之号，与继体改文之君无以异也。不显不明，非天意也。”⁷可以看出，参加白虎会议的汉代经师认为改元建号是新王即位的仪式，因此正月初一这个日子也就具备了革新的意义。

在公羊学的解释范围内，政治的变革还有另外一种更剧烈的表现形式，即“三统”的循环更迭。前面说过，夏商周三代的正月是不同的，分别是十一月、十二月和一月。那么为什么正月只出现在这三个月呢？《尚书大传》的解释是：“不以二月后为正者，万物不齐，莫适所统，故必以三微之月。”⁸这是说二月以后春归大地，万物萌发，世界重新多姿多彩起来，这样的世界就不是统一整齐的面貌，无法确定其为开始的起点，而十一月、十二月和一月这三个月万物都潜藏在冰天雪地之内，是整齐统一的，所以才用它们来做正月。这是大一统的思想，世界的整齐一致是施政的初点。三个正月的循环更替，被视作三种政治模式的循环更替，即为三统的循环更迭。颜师古注《汉书》卷三十六《刘向传》的“王者必通三统，明天命所授者博，非独一姓也”，说：“张晏曰：一曰天统，谓周十一月建子为正，天始施之端也；二曰地统，谓殷以十二月建丑为正，地始化之端也；三曰人统，谓夏以十三月建寅为正，人始成之端也。”⁹夏代以寅月为正月，其时“天统，气始通化物，物见萌达，其色黑”。于是夏朝的朝服、车马仪仗等都尚黑，是黑统。商朝以丑月为正月，其时“天统，气始蜕化物，物始芽，其色白”。因而商朝尚白，是白统。周朝以子月为正月，其时“天统气始施化物，物始动，其色赤”。于是周朝一切尚赤，是赤统。此即“三统”。简单来讲，三统的更迭被

认为是统治合法性和社会形态的变更。显然，这是一种剧烈的社会变革，而正月初一正是变革的时间节点。

如果说在某一统内的改元建号是政权内部统治者和施政纲领等内容的变更，那么三统间的变革就是革命。在三代历史上，商对夏和周对商的战争与易代，都被称作“革命”。因此，我们可以说在传统中国的文化中正月初一包涵了社会变革的意义，往小处说是寓意着政治和社会的改革和变化，往大处说是政权和社会形态间的革命。明确了这一点，我们再来看弥勒与变革或革命之间的关系，也就能够弄清是什么直接影响了弥勒圣诞是正月初一这个现象。

三、弥勒信仰与革命

前面谈到的变革、革命思想是基于经学，特别是《春秋公羊传》中宣扬的变革思想，为“正月初一”这个历法上的新年第一天赋予了政治意义。接着需要解释的是，这种政治意义是如何与弥勒信仰发生关系的。从文献上考察，在大藏经等佛教文献中并没有对弥勒圣诞日期的说明。只有有清代净宗居士张师诚在其所辑《径中径又径》卷二中将正月初一作为弥勒降诞书之于简帛。张师诚是这样记载的：“正月初一日弥勒尊佛圣诞，初九日玉皇上帝圣诞，二月十九日观音菩萨圣诞，廿一日普贤菩萨圣诞，四月初四日文殊菩萨圣诞，初八日释迦文佛圣诞，六月初三日韦驮菩萨圣诞，十九日观音菩萨成道，七月十三大势至菩萨圣诞，三十地藏王菩萨圣诞，十一月十七阿弥陀佛圣诞，腊月初八日释迦文佛成道。”¹⁰在这个节日表中，诸佛、菩萨降诞和成道的时间并不是什么特别的日子，一般只会影响佛教信仰之内的民众生活。而腊月初八、四月初八这些在世俗生活中比较有影响的日子，也是因为佛教的传播才被确立下来的。只有弥勒圣诞的日子是与中国旧历的元旦重合，且在佛教传播之前这个日子已经被视作非常重要了。

既然张师诚的记载是目前所见最早关于弥勒圣诞的记载，那么我们不妨先了解张师诚本人以及他所生活的时代。张师诚（1762年9月11日—1830

年2月8日)，字心友，号兰渚，浙江归安（今属湖州市）人，净土宗居士。乾隆四十九年（1784年）高宗南巡恩试，张师诚中第为举人，乾隆五十五年（1790年）再高中进士，改翰林院庶吉士，散馆授编修，后授山西雁平道。嘉庆四年调任河南按察使，随即改江苏按察使，之后历任山西布政使、江西巡抚、福建巡抚、江苏巡抚、安徽巡抚、广东巡抚等职。道光七年（1833年）因病卸任，道光十年（1830年）申时卒。从这份履历能够清楚看出，张师诚是清代乾隆末期到道光初期比较重要的政治人物。除去高中进士后改庶吉士在京观政学习的时间外，张师诚的政治生涯几乎都在地方要职上度过。在乾隆末年到嘉庆初年，影响地方和朝廷比较大的事件无疑要算上波及数省的白莲教起义。白莲教起义的中心主要是在川陕楚交界处，但由于起义军的流动作战，这场起义的影响是全国性的。纵观张师诚的履职地区，除了福建、江苏以外，山西、河南、安徽、江西以及广东，基本都围绕着白莲教起义区域的外围。所以，作为佛教弥勒信仰异化的白莲教，对身为净土宗居士的张师诚有所影响，当在情理之中。

白莲教是宋代茅子元创立白莲宗的异端。白莲宗本是佛教净土信仰的一支，信奉弥陀净土，其教义与修行方式和净土宗并无太大区别。因此为了与净土宗其他分脉区别，他们以白莲为信物。由于弥陀信仰与弥勒信仰的交融性，白莲宗内部产生了一支信奉弥勒的派别¹¹。与西方弥陀净土需要往生不同，弥勒净土最终是在人间实现。在佛教里，弥勒是未来佛，现在只是在兜率天中等待下生。弥勒的下生意味着现有世界即将终结，属于弥勒佛的未来世界即将到来。释典中关于弥勒的事迹，主要见于《增一阿含经》、《中阿含经》、《长阿含经》，以及《菩萨所问经》、《弥勒成佛经》、《佛说弥勒下生经》、《佛说弥勒菩萨上升兜率天经》等等及其异译本。最初信奉弥勒净土的人是追求上升到兜率天听弥勒说法，未来再随弥勒降生成佛。然而，正是因为弥勒信仰这种特殊性，多数人并不想升入兜率天而只是希望弥勒下生以带来一个新世界。由于有这样的需求，宣扬弥勒下生的白莲教就有了市场。因此，白莲教的起义都是打着弥勒出世或弥勒下生的幌子以招揽信徒，信徒也虔诚地相信现在出现的弥勒一定能够带领他们摆脱苦难。虽然白莲教的大起

义发生在嘉庆初年，但是白莲教从元代以来就一直以民间秘密宗教的形式普遍存在着，因此也受到历代政府的严格控制。

白莲教推奉弥勒，实质上是利用了弥勒的革命性。在佛教的世界观中，有过去、现在、未来的三世说，这与公羊学所提倡的据乱、升平、太平的三世说都是世界看成三个时间阶段，正好形成对照。由于公羊学有三世循环，所以才衍生出了革命的思想，到了晚清面对内外交困的政局，有识之士首先汲取的营养正是公羊学。由于佛教有三世说，所以弥勒要在未来成佛，将众生从现在世界的末法时代中解救出来，成为了人民的诉求。佛教认为，现在仍然是释迦牟尼佛的时期，同时佛教又将现在世划分为正法时代、像法时代和末法时代。早期佛教认为只有生在中国（印度的中国）才容易成佛，但《四十二章经》指出“生中国难”，因此最初作为佛教边缘的中国（华夏族的中国）长期凝结着边地意识，末法时代的忧患很重。直到后来佛教中心转移到中国之后，中国佛教还是深感末法时代的忧患。因此，盼望弥勒下生本是佛教内外的普遍共识。然而，历代打着弥勒的起义造反者，借用弥勒下生革旧迎新的宗教意义为政治意义，将自己宣扬为下生的弥勒带领民众推翻现有的政权。能说明这个问题的史料，在正史中并不罕见。《宋史》卷二百九十二《明镐传》：

王则者，本涿州人，岁饥，流至恩州，自卖为人牧羊。后隶宣毅军为小校，恩、冀俗妖幻，相与习《五龙》《滴泪》等经及图讖诸书，言释迦佛衰谢，弥勒佛当持世。初，则去涿，母与之诀别，刺“福”字于其背以为记。妖人因妄传字隐起，争信事之，而州吏张恁、卜吉主其谋，党连德、齐诸州，约以庆历八月正旦，断澶州浮梁，乱河北。¹²

《元史》卷二十九《泰定帝本纪一》：

息州民赵丑斯、郭菩萨妖言：弥勒佛当有天下。¹³

《元史》卷四十二《顺帝本纪五》：

初，栾城人韩山童祖父以白莲会烧香惑众，谪徙广平永平县。至山童倡言天下大乱，弥勒佛下生，河南及江淮愚民皆翕然信之。¹⁴

《明史》卷一百八十七《马昊传》：

有焚人子普法恶者，通汉语、晓符篆，妄言弥勒出世，自称蛮王，煽诸夷作乱。¹⁵

由这些史料不难看出，白莲教以及其他打着宗教旗号进行的起义活动，比较热衷于制造“释迦佛衰谢，弥勒佛当持世”这类政治隐喻。这正是因为弥勒菩萨本身在佛教中就有以新易旧的宗教意义，弥勒在信仰中的形象与革命紧密相关。

发生在清朝乾嘉之交的白莲教大起义并不是白莲教的早期传播，弥勒信仰也并非这次白莲教起义所首次提出，但是由于这次白莲教大起义波及范围和影响广大，因此弥勒信仰随着这次大起义有了更广泛的传播。这一点对后来民间的很多信仰文化都起过重要的作用。这种思路，无疑有助于我们解释为何迟至张师诚的书才首次出现弥勒圣诞日期的记载：因为张师诚所处的时代环境与清中期弥勒信仰再一次大规模的传播有交集，弥勒信仰的革命性又与正月初一的政治意义相吻合。这样我们就找到了正月初一与弥勒降诞之间发生联系的逻辑起点。

四、娘娘命与弥勒

前面对白莲教、弥勒信仰和革命之间关系的考察，使我们找到了弥勒降诞与正月初一之间的联系，也解释了弥勒降诞日期迟至清朝嘉道年间才被记录在文献上的原因。但是，弥勒信仰在中国历史上发生的时间很早并不始于白莲教，打着弥勒旗号推翻旧政权的活动早就发生。在《隋书·炀帝纪》中记载了正月初一借弥勒起义的事件：

（大业）六年春正月癸亥朔旦，有盗数十人，皆素冠练衣焚香持华，自称弥勒佛，入自建国门。监门者皆稽首，既而夺卫士仗将为乱。¹⁶

从中可以看出，在隋炀帝大业六年的一次叛乱中，造反者正是在正月初一当日以弥勒佛的身份闯入城门。这使我们知道，在古代企图借弥勒推翻旧政权建立新政权的起义者心目中，从革命的意思上看正月初一是非常合适的日子，或早已形成传统，成为思想世界的一股暗流。

由此，我们想到了另外一个民间文化的现象：正月初一出生的女儿是娘娘命。这个观念普及的时代应该很早，从曹雪芹笔下贾元春的故事就可以看出，至少在曹雪芹生活的时代这个观念就已经非常流行了。然而，历史上的事实告诉我们并不是每位娘娘都是正月初一生的，这个观念肯定是来自于传说。那么能和弥勒信仰、娘娘命传说同时发生联系的，大概只有武则天了。

武则天夺取了李氏政权，建立武周政权，正是一个“革命”的过程。武则天本人与佛教的关系非常密切，早年还有出家为尼的经历。依照夏商周以来的中国传统，女子绝无立为君主之可能。因此，即便是西汉吕后、西晋贾后临朝日久，也不敢取帝族而自立。北朝胡族，虽然雄后屡出，也不得不遵循这个传统。因此，武则天要想自己做皇帝，便不可能从中国政治传统中来寻求合法性依据，在当时所能依赖的只有佛教。¹⁷而且李唐王朝向来崇奉道教，武则天崇尚佛教正好能与之对立。与印度原始佛教不同，后世的大乘佛教秉承“一切众生皆有佛性”的主张，并不排斥女性成佛，如经典中记载胜鬘夫人成佛故事，就是女人成佛的例子。武则天就善于利用佛教作讖，为武周之代唐制造舆论。所以，在武氏掌权的时期内，佛教非常兴盛，以致招来大臣的反对。

由于弥勒将于未来世成佛，武则天则自托为弥勒。¹⁸据说敦煌莫高窟之弥勒造像，即模拟武氏容貌所造。而当朝臣工善阿谀者，则为武氏大造舆论。《旧唐书》卷九十三《张仁愿传》记载：

时有御史郭霸上表称则天是弥勒佛身，凤阁舍人张嘉福与洛州人王庆之等请立武承嗣为皇太子，皆请仁愿连名署表，仁愿正色拒之，甚为有识所重。¹⁹

《大宋僧史略》卷三“赠僧紫衣”条记载：

案《唐书》，则天朝有僧法朗等，重译《大云经》，陈符命言：则天是弥勒下生为阎浮提主。²⁰

《宋高僧传》卷二十四《慧警传》：

释慧警，姓张氏，祁人也。少而聪悟襁褓能言，二亲鞠爱，邻党号为奇童。属新译《大云经》，经中有悬记女主之文，天后感斯圣薊，酷

重此经。警方三岁有教其诵通，其含嚼纤齶调致天然也。遂彻九重乃诏讽之，帝大悦抚其顶，勅授紫袿裘一副。²¹

《大云经》是武则天取代唐王朝的重要佛教依据，或以为重译，或以为伪造，这一点先姑且不论。但《大云经》中以弥勒、女主为谶，比附于武则天将取代李唐为天下之主，自然迎合了武氏的意愿。除了《大云经》外，武则天在位的时候，翻译僧义净另译了一部《弥勒下生经》。本来《弥勒下生经》已有法护与鸠摩罗什两种译本，此二本的翻译都很不错且广布世间。义净与武则天关系非常密切，他从海外求法归国时武则天亲自去东门外迎接，并在其翻译的经典卷首御制圣教序。在这样密切的关系下，义净重译《弥勒下生经》也算得上契合武则天的心意吧。

另外，武则天居洛阳最久，可能也是因为自北魏以来洛阳弥勒信仰极盛，所以“弥勒下生”这套把戏，容易在此处得到文化认同。武周革命之后，武则天尝自加尊号“慈氏越古金轮圣神皇帝”，旋去尊号“慈氏越古”。慈氏，即弥勒意译。可见武则天最初的确是自以为弥勒化身的，这是以佛王作人王的把戏，后来去掉“慈氏越古”，可能是觉得先要以转轮圣王的形象治理国家。在佛教的教义中，转轮圣王是护持佛法的世俗君主。²²但是从民间认识的角度来看，武则天究竟是以什么身份掌权并不重要，弥勒托身已经成为普遍的认识。可见，弥勒下生是武则天对李唐王朝革命的依托，武则天也被民间视为弥勒的化身。

既然武则天被认为弥勒化身，那么我们再来看看她的生日是什么时候。先来看武则天的籍贯。关于武则天的籍贯，民间流传有一种说法认为是在四川广元的利州。宋代《元丰九域志》卷八“利州路”条这样记载着：

古迹 皇泽寺有唐武后真容殿。按，士夔为利州都督，生后于此。²³

明代《蜀中广记》卷二十四记载：

今之临清门川主庙，即唐皇泽寺也。《九域志》云：利州都督武士夔生武后于此，因赐寺刻其真容。李商隐《利州江潭》诗注“感孕金轮”，乃武则天事也。诗云：“神剑飞来不是销，碧潭珍重驻兰桡。自携

明月移灯疾，欲就行云散锦遥。河伯轩牕通贝阙，水官帷箔卷冰绡。他时燕脯无人寄，雨满空城蕙叶雕。”盖后母感溉龙而有孕也。²⁴

《蜀中广记》一百零八卷，明曹学佺撰，征引渊博，搜罗宏富，蜀中掌故大体备具。此载武则天生于利州虽然未必尽属事实，但文献可征，不为无据。直到今天，广元的皇泽寺还保存有武则天的真容像。于是，我们可以认为在民间一直流传着这样一种说法，即武则天出生于广元一带。而且这种说法在历史上还是颇受认同且具有一定影响，被部分典籍所登载。

另外，在今天的广元还流行着据说是关于武则天出生的俗谚：

正月二十三，妇女游河湾。

相传，这是为了纪念武则天之母感孕诞女之事，后来民间逐渐将这一天演变为“女儿节”。旧时民间，到了这天人们成群结队到皇泽寺、则天坝和嘉陵江畔游玩。妇女们穿戴一新，相互邀约沿河湾畅游，以讨吉祥。“妇女游河湾”，是最具魅力的一种民间文化活动，这该是广元女儿节的重彩浓墨来描绘的篇章。²⁵可以看出，广元民间以正月二十三为武则天之生日。

武则天在位时，对李唐王朝进行了力度很大的革命，其中最显著的就是改元易朔。这无疑是对李唐王朝天命正统的冲击，据《唐大诏令集》卷四《改元载初赦》记载：

夏之人统，不逮殷之地正；殷之地正，有殊周之天统。元命所苞，实在兹矣。周公稽古，制礼于成王之日；汉高握德，改元于武皇之代。则知文物大备，未遑于上业；损益之道，谅属于中平。朕所以式遵礼经，奉成先志。今推三统之次，国家得天统，当以建子月为正。考之群艺，厥义明矣。宜以永昌元年十有一月为载初元年正月，十有二月改腊月，来年正月改为一月。²⁶

这种改元的措施，正是基于公羊学说“通三统”的历史循环论。载初元年（690年），武则天用周正，改永昌元年十一月为正月，十二月为腊月，夏正月为一月。因此，民谣中“正月二十三”，极有可能为十一月二十三。这也反映了“正月”的特定政治含义，与简单的“一月”完全不同。然而随着时间流逝和历史发展，周正又改为夏正。民间口口相传中已经习惯了“正

月二十三”，于是便相沿下来。加上利州标榜为武则天出生之地，因此这里的民间对武则天生日的记忆会精确到日。至于其他地方，在信息传播相当不发达的时代和漫长的历史进程中，便不一定能精确记忆武则天的生日，民间记忆或许仅存大概。这种情况正如中国共产党实际成立于1921年7月23日，但是由于当时局势纷乱，参加“一大”的同志在记忆上出现偏差，所以只能大体认定在七月，后来将每年七月一日定为中国共产党成立纪念日。如此，武则天生日在其他地区不能被历代都精确记忆的情况下，大约定为正月初一，也合乎常理。所以到了今天，民间文化中仍然有女儿正月初一出生为“娘娘命”的说法。恐怕这种娘娘命日后是将要革命的，就像有些红学家推测贾元春之死其中一种原因正是卷入了宫内政权争夺的斗争。

唐代有以帝王生日为国家节庆的习俗，据《封氏闻见记》卷四“降诞”条记载：

玄宗开元十七年，丞相张说遂奏以八月五日降诞日为千秋节，百寮有献承露囊者。是日皇帝御楼张乐，倾城纵观，天下士庶，皆为赏乐。其后又改为天长节。肃宗因前事以降诞日为天平地成节。代宗虽不为节，犹受诸方进献。今上即位，诏公卿议。吏部尚书颜真卿奏：“准礼经及历代帝王无降诞日，惟开元中始为之；又复推本意以为节者，喜圣寿无疆之庆，天下咸贺，故号节曰‘千秋’，万岁之后，尚存此日以为节假，恐乖本意。”于是勅停之。²⁷

另据《旧唐书》所记张说奏请“千秋节”的历史背景是“八月癸亥上以降诞日宴百寮于花萼楼下”，这应该是以往帝王诞辰通行之礼，皇帝的“降诞日”本身即是一个有特殊意义的日子，张说等人只是借机将其升格为国家节庆。至于武则天之生日，是否也曾被认作国家节日，这一点还没有明证。然而，既然在唐代皇帝生日有被确立为国家节日的现象，而且逢皇帝诞辰举行隆重典礼也是理所应当，那么武则天的“降诞日”被世人纪念也在情理之中。

至此，我们尝试作进一步的概括，民间流传着武则天生于正月的说法，于是正月初一出生的女孩被视为娘娘命。由于弥勒信仰中的革命性与正月初

一的政治意义可以相融合，因此在历史上发生过在正月初一发难的弥勒教起义。武则天以弥勒下生为标榜，其生日在民间记忆中被模糊的认定为正月初一，这无疑强化了中国传统思想世界内正月初一与弥勒信仰之间的关系。

五、结语

通过前面的论述，我们大致可以得出这样的结论：由于弥勒信仰的革命性和传统经学为正月初一所赋予的政治意义之间是可以交融的，所以弥勒下生与正月初一在中国传统思想世界中不断汇合形成暗流，这股暗流会在特殊的历史事件中外显出来，武则天的革命、白莲教等弥勒教的起义，都有这股暗流外显的痕迹。正月初一生的女儿是娘娘命，这种近乎谶语的民间说法，承载了对武则天生日的记忆。也许武则天真实的生日并不是正月初一，但是作为女皇她独有的革命色彩与正月初一的政治意义在思想世界的暗流里无法分割。同样，极端的弥勒信徒，也无法将弥勒信仰的革命性与正月初一的政治意义分割。于是，弥勒圣诞是正月初一的设想，在信仰生活中一点点被落实，并随着白莲教大起义这样影响力强大的历史事件向全国各个角落普及。直到清代净土宗居士张师诚将其记录在自己的著作中，并且把它流传了下来。

综上所述，我们认为弥勒圣诞在正月初一既非佛教教义的规定，也不是巧合，而是中国民间文化有意的安排。这是因为弥勒菩萨本的形象就带有改变旧世界、主宰新世界的意义，这与白莲教、武则天等等“革命”者的追求是吻合的，也与中国传统思想中正月改元易正朔的变革理论是契合的。所以人们才会将弥勒圣诞安排在正月初一这个特殊的日子。弥勒在印度原无具体降诞日期，但是流传于中国后则逐渐形成了正月初一的降诞纪念。这一方面是中国政治文化对佛教影响的体现，另一方面也是佛教对中国政治文化和节日文化影响的体现。佛教在中国流传过程中，不仅吸收了儒道两家的思想，同时也被政治局势所干扰、民间风俗所雕琢。自然，民间群众以正月初一为弥勒降诞，饱含着人民对幸福生活的美好企盼。这种信仰十分单纯，可能远

没有弥勒诞辰之来历那么复杂。

注释：

* 作者系中国人民大学清史研究所历史文献学专业2015级博士生，日本爱知大学中国研究科中国研究专攻2017级博士生。本文系中国人民大学2016年度拔尖创新人才资助培育计划成果。

- 1 在民间，弥勒会被看做财神的象征，如手托金元宝的布袋和尚造像，就是财神化弥勒的表现。这可能和以弥勒信仰为主的民间教派敛财手段有关，也有可能是密教文化中的黑财神有关。此外，日本民间信仰中象征福气和财运的七福神中也有布袋和尚的形象。
- 2 [梁]宗懔著，宋金龙校注：《荆楚岁时记》，太原：山西人民出版社，1987年，第42页。
- 3 [清]孙之騄辑：《尚书大传》，四库全书电子版，上海人民出版社，1999年，卷二。
- 4 [清]苏舆著：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年，第185页。
- 5 [清]阮元等校：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，下册，第2196页。
- 6 [清]陈立撰：《白虎通疏证》，北京：中华书局，1994年，上册，第38页。
- 7 《白虎通疏证》，上册，第56页。
- 8 《尚书大传》，卷二。
- 9 [汉]班固著：《汉书》，北京：中华书局，1962年，第7册，第1951页。
- 10 [清]张师诚撰：《径中径又径》卷二，《已续藏》第62册，第386页c栏。
- 11 参见张子开：《试论弥勒信仰与弥陀信仰的交融性》，《四川大学学报（哲学社会科学版）》2006年第1期。
- 12 [元]脱脱等著：《宋史》，北京：中华书局，1977年，第28册，第9770页。
- 13 [明]宋濂等著：《元史》，北京：中华书局，1976年，第3册，第657页。
- 14 《元史》，第3册，第891页。
- 15 [清]张廷玉等著：《明史》，北京：中华书局，1974年，第16册，第4968页。
- 16 [唐]魏征等著：《隋书》，北京：中华书局，1973年，第1册，第74页。
- 17 参见陈寅恪著：《武曩与佛教》，《金明馆丛稿二编》，上海古籍出版社，1980年。
- 18 参见段塔丽：《武则天称帝与唐初社会的弥勒信仰》，《中国典籍与文化》2002年第4期。
- 19 [后晋]刘昫等著：《旧唐书》，北京：中华书局，1975年，第9册，第2981页。
- 20 [宋]赞宁：《大宋僧史略》卷三，《大正藏》，第54册，第248页。
- 21 [宋]赞宁：《宋高僧传》卷二十四，《大正藏》，第50册，第862页。
- 22 参见孙英刚：《武则天的七宝——佛教转轮王的图像、符号及政治意涵》，《世界宗教研究》2015年第2期。
- 23 [北宋]王存等撰，王文楚、魏嵩山点校：《元丰九域志》，北京：中华书局，1984年，

下册，第679页。

- 24 [明] 曹学佺著：《蜀中广记》，四库全书电子版，卷二十四。
- 25 参考维基百科“广元女儿节”条目。
- 26 [北宋] 宋敏求编：《唐大诏令集》，四库全书电子版，卷四。
- 27 [唐] 封演著，赵贞信校注：《封氏闻见记校注》，北京：中华书局，2005年，第28页。

参考文献：

1. [梁] 宗懔著，宋金龙校注：《荆楚岁时记》，太原：山西人民出版社，1987年。
2. [清] 孙之騷辑：《尚书大传》，四库全书电子版，上海人民出版社，1999年。
3. [清] 苏舆著：《春秋繁露义证》，北京：中华书局，1992年。
4. [清] 阮元等校：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年。
5. [清] 陈立撰：《白虎通疏证》，北京：中华书局，1994年。
6. [汉] 班固著：《汉书》，北京：中华书局，1962年。
7. [清] 张师诚撰：《径中径又径》，《已续藏》本。
8. [元] 脱脱等著：《宋史》，北京：中华书局，1977年。
9. [明] 宋濂等著：《元史》，北京：中华书局，1976年。
10. [清] 张廷玉等著：《明史》，北京：中华书局，1974年。
11. [唐] 魏征等著：《隋书》，北京：中华书局，1973年。
12. [后晋] 刘昫等著：《旧唐书》，北京：中华书局，1975年。
13. [宋] 赞宁撰：《大宋僧史略》，《大正藏》本。
14. [宋] 赞宁撰：《宋高僧传》，《大正藏》本。
15. 孙英刚：《武则天的七宝——佛教转轮王的图像、符号及政治意涵》，《世界宗教研究》2015年第2期。
16. [宋] 王存等撰，王文楚、魏嵩山点校：《元丰九域志》，北京：中华书局，1984年。
17. [明] 曹学佺著：《蜀中广记》，四库全书电子版，上海人民出版社，1999年。
18. [宋] 宋敏求编：《唐大诏令集》，四库全书电子版，上海人民出版社，1999年。
19. [唐] 封演著，赵贞信校注：《封氏闻见记校注》，北京：中华书局，2005年。
20. 张子开：《试论弥勒信仰与弥陀信仰的交融性》，《四川大学学报（哲学社会科学版）》2006年第1期。
21. [清] 赵翼撰：《陔余丛考》，北京：中华书局，1963年。
22. 陈寅恪著：《武曩与佛教》，《金明馆丛稿二编》，上海古籍出版社，1980年。
23. 段塔丽：《武则天称帝与唐初社会的弥勒信仰》，《中国典籍与文化》2002年第4期。