

中国文学中的维摩与观音

孙昌武文集

9

中华书局

中国文学中的维摩与观音

孫昌武文集

9

中华书局

图书在版编目 (CIP) 数据

中国文学中的维摩与观音/孙昌武著. —北京:中华书局, 2019.7

(孙昌武文集)

ISBN 978-7-101-13708-8

I. 中… II. 孙… III. 佛教-宗教文学-文学研究-中国
IV. I207.99

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 004990 号

-
- | | |
|-------|--|
| 书 名 | 中国文学中的维摩与观音 |
| 著 者 | 孙昌武 |
| 丛 书 名 | 孙昌武文集 |
| 责任编辑 | 葛洪春 |
| 出版发行 | 中华书局
(北京市丰台区太平桥西里 38 号 100073)
http://www.zhbc.com.cn
E-mail: zhbc@zhbc.com.cn |
| 印 刷 | 北京市白帆印务有限公司 |
| 版 次 | 2019 年 7 月北京第 1 版
2019 年 7 月北京第 1 次印刷 |
| 规 格 | 开本/920×1250 毫米 1/32
印张 13 $\frac{7}{8}$ 插页 2 字数 350 千字 |
| 印 数 | 1-2000 册 |
| 国际书号 | ISBN 978-7-101-13708-8 |
| 定 价 | 79.00 元 |
-

孙昌武文集 出版说明

孙昌武先生，一九三七年生，辽宁省营口市人。南开大学教授，曾在亚欧和中国港台地区多所大学担任教职和从事研究工作。

孙先生治学集中在两个领域：中国古典文学和中国宗教文化。孙先生学术视野广阔，熟谙传统典籍和佛、道二藏，勤于著述，多有建树，形成鲜明的学术特色。所著《柳宗元传论》（人民文学出版社，1982）、《佛教与中国文学》（上海人民出版社，1988）、《道教与唐代文学》（人民文学出版社，2001）、《中国佛教文化史》（中华书局，2010）、《禅宗十五讲》（中华书局，2017）等推进了相关学术领域研究，在国内外广有影响；作为近几十年来中国传统文化研究成果，世所公认，垂范学林。

孙先生已年逾八秩。为总结并集中呈现孙先生学术成就，兹编辑出版《孙昌武文集》。文集收录孙先生已出版专著、论文集；另增加未曾出版的专著《文苑杂谈》、《解说观音》、《僧诗与诗僧》三种；孙先生在国内外学术刊物发表的论文未曾辑入论文集的，另编为若干集收入。孙先生整理的古籍、翻译的外国学者著作，不包括在本文集内。中华书局编辑部对文字重新进行了审核、校订，庶作为孙先生著作定本呈献给读者。

北京横山书院热心襄助文化公益事业，文集出版得其资助，谨致谢忱。

中华书局编辑部

二〇一九年五月

目 录

导 论	1
第一章 寻求救济——菩萨思想	17
第二章 《维摩诘经》的弘传	36
第三章 观音信仰的弘传	70
第四章 六朝名士与维摩诘	96
第五章 六朝观音应验传说	136
第六章 唐代言人居士与维摩诘	162
第七章 净土信仰与净土观音	201
第八章 大悲观音信仰与文学艺术	243
第九章 唐代俗文学中的维摩诘	270
第十章 观音的俗神化与艺术化	296
第十一章 宋代的官僚居士与维摩诘	328
第十二章 宋代以后文学创作中的观世音	375
结 语	403
参考书目	422
1996 年版后记	436
2005 年版后记	440

导 论

一

研究和认识历史的困难,不只在完备地搜集资料并对这些资料进行科学的分析与解释,更为艰难的是恢复并描述出历史上千百万人生存与斗争的真实、生动的画面。从根本上说,每个时代的历史都是千千万万平凡的个人参与创造的。带着自己的愿望、激情、理想、幻想,他们生存过、拼搏过,彼此交往、斗争过。正是这亿万人的活动铸成了一代代历史。今天那些名垂青史的人物,不过是他们的代表、他们意志的体现者而已。这样,许多前人所书写的历史,一般就成了鲁迅所谓“为帝王将相作家谱”(《且介亭杂文·中国人失掉自信力了吗》)。其内容比起民众真实的历史活动来,是太苍白、太贫乏了。事实上,民众创造历史的活动比起任何书面记录是远为丰富多彩、活泼生动的。然而,今天的历史家却永远不会、或者说不可能去穷尽历史真实的底蕴。正如利用外国的报刊、导游书等各种资料难以全面、细致地了解有关国家的真实情况一样,无论多么丰富的史料也只能让我们感受到它们所记录的时代的脉搏,却不可能全部重现历史的生命。这是摆在历史家

面前的永远不能解决的难题,是历史家内心不可克服的悲哀。但却正因此,历史又激发起人们永不衰减的兴趣。这样,再现历史的真实图像,也就成了一代代人不懈追求却又永远不会完全达到的目标。

对于更为真实、全面地把握历史发展的真实图景,艺术(包括文学,本书主要讨论的是文学)与宗教研究的意义被人们越来越看重了。艺术与宗教是性质根本不同的意识形态(这是就信仰层面说),但它们同是人类精神活动的产物。一个时代的艺术与宗教同样从不同侧面相当直接而真切地反映着人们的精神面貌。而且正如黑格尔所说的:“最接近艺术而比艺术高一级的领域就是宗教。”“艺术只是宗教意识的一个方面。”(《美学》第一卷 128 页,人民文学出版社 1962 年版)他是从绝对理念的辩证发展的角度来揭示二者的关系的。扬弃其唯心主义的内容,他这样从意识形态的根本特征与辩证关系来认识艺术与宗教的一致性,是相当深刻的。在现实发展中,艺术与宗教之间不仅相互影响、相互渗透,而且常常融而为一。艺术反映着宗教内容——从信仰、教义到感情、习俗;宗教也利用艺术手段——从形象、语言到思维方法、表现方式。而在宗教艺术(文学)中,二者则完全统而为一了。那些宗教艺术作品,往往从独特的侧面把一个时代人们的精神面貌反映得特别真切、生动、透彻。这就成为我们必须重视宗教艺术和艺术中反映的宗教内涵的根本原因。

具体到中国的情况,佛教对中国艺术(文学)产生过极其巨大的影响。特别是自两晋之际到两宋之交这近千年间,佛教不仅广泛作用于社会经济、政治以及人们的社会生活,在文学艺术领域,更成为推动其发展、创新的主要动力之一。佛教之输入中国,不仅是传入了一种异民族的宗教信仰,也是传入了面貌全新的外来文化。这种宗教所代表的文化与中华民族的文化一样是世界上具有最为悠久和优秀的传统文化之一,它是由印度和中亚广大地域的各族人民经千百年的努力创造

出来的^①。而世界文明史的公例是,一个民族的文化发展与创新,借鉴外来文化乃是重要的机缘。佛教之输入对于中华民族来说,正是先秦以来历时最为长久、规模最为巨大、影响最为深远的中外文化交往的洪流。中国文化之沾丐于佛教文化是多方面的,其丰富内容本书不拟、也不可能全面地予以讨论。仅就文学范围而论,中土在传统上宗教观念本是相对淡薄的,佛教传入以前还没有定型的宗教,宗教意识在文学上的表现因而也是有限的。但自佛教甫传中土,即使“学者见之,如饥者之得食,渴者之得饮”(王国维《论近年之学术界》),受到了相当热烈的欢迎。而在民众间,更得到了普遍的弘传。这一新鲜的外来宗教在文人创作和民间文学中产生了广泛、深入的影响。虽然这影响的形式和程度在不同的时代有所不同,其积极或消极的方面如何评价也应具体分析,但总观中国文学发展的历史,自东晋时期佛教在文坛盛传,几乎没有哪一位重要作家是没有受到佛教的影响的(反佛也是一种影响的表现,而且一些反佛的人也受到佛说的熏习)。民间文学所受佛教的影响就表现得更为直接和明显。从这个意义讲,研究中国文学史,科学地总结中国文学的历史发展规律,不能不研究宗教,不能不研究佛教(还有道教以及民间宗教)与它的关系。宋明以来,一些理学家(其中不少是阳儒阴释的)不加分析地鄙弃宗教,正如陈寅恪先生所指出的:“中国史学莫盛于宋,而宋代史家之著述,于宗教往往疏略,此不独由于意执之偏蔽,亦其知见之狭隘有以致之。元明及清,治史者之学识更不逮宋。”(《陈垣〈明季滇黔佛教考〉序》,《金明

①一般称印度为佛教的发源地,这是约定俗成的说法。佛陀生于今尼泊尔境内,主要活动在今中、北印一带。他经由“丝绸之路”传入中国的佛教首先经由中亚地区,这是中国佛教发展的主要的、直接的源头。早期到中土传教的僧侣多来自中亚,汉译佛典不少是由中亚“胡语”传翻而来的。这是研究佛教传播史和文化交流史所应注意的。参阅季羨林《浮屠与佛》,《季羨林学术论著自选集》第1—16页,北京师范大学出版社1991年版。

馆丛稿二编》，上海古籍出版社 1980 年版）而近几十年来，除了历史传统上遗留的偏见之外，更由于人所共知的原因，中国大陆整个宗教研究十分薄弱，涉及到佛教与文学关系的研究当然也不例外。比如几部有影响的文学史，对佛教与文学的关系都少有涉及。讲到的地方，也多是作简单的批判了事。这表现为文学史研究中的重大缺陷，也是整个研究工作进展的重大障碍。

从宗教史的角度说，宗教本是历史上千千万万人的实践活动。教理的形成和阐释，教团的组织与运作，戒律的制定与执行以及宗教发展对于社会政治、经济、学术、文化、精神、伦理各方面的影响等等，当然都是宗教实践的重要方面。这也是一般的宗教史研究作为主要内容的。但宗教的最具生机的部分，它的最强大的能量，却存在于群众的宗教实践活动之中。推动一种宗教在一个国家的发展的，也主要决定于民众的接受和理解、愿望与要求，只不过表现得或隐或显而已。就中国佛教的情况而论，首先应注意这是“中国佛教”，即是说，它不同于印度佛教。这是外来宗教移植到中国，又由中国人创造出的新的果实，是在中国独特的思想土壤上形成的意识形态的一部分；其次还要注意到，中国佛教在发展中形成了各种不同的层次，各个不同的领域。在统称为“中国佛教文化”的总的范围之内，有高僧大德的精致的佛教教学（在六朝时期叫作“义学”），还有普及到广大民众间的信仰实践；有居于社会上层的文人学士们的高级的佛教学术，也有表现民众真挚而朴素的信仰的宗教活动、文艺与风俗等。中国历史上具有高度文化素养和佛教教学水平的义学沙门与信仰佛教的官僚士大夫们发展了高水平的佛教思想和佛教学术，创造出在宗教思想和学术上都极富价值的中国的佛教学派与宗派，对当时和以后的思想文化产生了巨大而深远的影响。这代表了中国佛教教学的水平，也是一般中国佛教史研究的主要内容。但还应当认识到，更能真切而又生动地反映民众精神的是他们自身的信仰实践，是表现这种实践的更为朴

素的文艺创作与风俗等等。实际上,历史上佛教发展的主要动力正是这种民众的信仰活动,它的历史作用在很大程度上也主要是通过这些实践活动表现出来的。可以说,民众的这种信仰实践乃是全部宗教文化的基础,是民众精神史的极活跃、生动的部分。这样,中国历史上一代代民众(也包括文人)留下了大量关系佛教内容的文艺作品,其中反映着他们的信仰与感情,寄托着他们的期望与幻想,这是宗教实践的重要组成部分,也是反映这种实践的生动资料。在今天的人们看来,从一定意义说,比起隋唐时代各宗派高僧大德那些长篇大论的著述、义疏来,敦煌石窟中的壁画和彩塑,敦煌写卷中的变文与歌辞,更能反映民众的信仰心理,也更直接地表现了当时佛教的实态。这样,研究、了解中国佛教史,只考查佛教如何传播,有过什么译人,出过什么经论,学派、宗派如何形成、发展等等,还是远远不够的,还必须探讨民众的宗教活动,其中一个重要方面就是它在文学艺术中的表现。这是反映民众宗教生活的极其丰富、生动、可靠的材料。因此,佛教与文学艺术的关系,包括与民众的文学、文艺活动的关系,就应该是佛教史研究的重要内容。然而从现实情况看,无论是佛教学界还是文艺学界,在这方面的努力还是远远不够的。

再就文学本身的特质说,它作为艺术创作,要利用形象,诉诸感情。而宗教的根本在于信仰,它所解决的是精神世界的问题,它必然带有神秘性(或者说是先验主义)和盲目性(或者说是蒙昧主义),从本质上说必然是反理性的。宗教当然需要、实际也存在哲学的、理性的论证(这在佛教还相当充分),但其最终目的则还是要确立信仰。这就要诉诸人们的内心,特别是他们的情感。这样,文学艺术对于表现宗教意识,对于宗教宣传,就是特别适宜的。而从佛教的发展看,印度佛教本来就有着优秀的文学艺术传统。在中国深厚而卓越的文化环境中,佛教的文学艺术更得到了充分的发展,取得了巨大的成绩。在全部中国佛教文化里,文学艺术是极其

重要而又成果丰硕的部分之一。它不但在宗教宣传上起过巨大的作用,而且具有独特的艺术方面的价值。事实上,在漫长的历史中,有相当多的人是从有关佛教的文艺创作(例如民间传说、小说戏曲)之类的材料来认识佛教、形成他们的信仰的。因此,佛教文学艺术不仅有力地推动了佛教的传播,还成为我国文学艺术传统的重要组成部分,具有巨大的、不容替代的价值。更进一步的情况是,佛教文艺中表现的内容往往是通俗化的、形象化的,经常有意无意之间对教义作了自由的发挥以至“歪曲”。这实际上正表现了作品创造者和流传者当时、当地的佛教理解,从而也就造成了佛教本身的演化。从这个意义上说,文学艺术是推动中国佛教发展的有力因素。例如本书将要讨论的文学创作中表现的维摩和观音,它们本是佛教影响下的产物,但它们同时表现了形成于中土的独特佛教观念。中国的“观音文学(艺术)”和“维摩文学(艺术)”对于佛教和文学都是不容忽视的部分。

基于以上理由,本书将把在中国佛教中占有重要地位的观世音与维摩诘在文学中的表现作为讨论的中心。这是佛教影响于文学的典型表现,也可以看做是中国佛教与文学的关系的典型事例。

二

一个民族或国家接受一种外来宗教,必须经受剧烈的思想斗争过程。像中国这样具有悠久而卓越的思想文化传统的国家,这个过程就更为艰难和复杂。而在中土接受、消化佛教,把它融入自己的传统中,大乘佛教的两个菩萨观世音与维摩诘起过重大作用,有着突出的表现。在文学艺术中,这两位菩萨无论是作为信仰对

象还是他们^①所代表的思想观念,都产生过强大而长远的影响。他们在文学艺术中的种种表现,又相当典型地反映了中土人士接受佛教的特征。这样,研究文学中表现的观世音与维摩诘,作为中国佛教发展中的个案,无论是对于了解佛教对中国文学的影响,还是对认识中国佛教,都是十分重要的、有意义的课题。

范晔《后汉书》卷八八《西域传论》讲到佛教在中国初传的情况时说:

其清心释累之训,空有兼遣之宗,道书之流也……又精灵起灭,因报相寻,若晓而昧者,故通人多惑焉。

这里所谓“清心释累之训,空有兼遣之宗”指的是大乘般若之学,而“精灵起灭,因报相寻”则是指小乘禅数之学,汤用彤曾精辟地概括说:

在此时期中(指汉末到晋代中思想史的过渡时期),可以说佛学有两大系统:一为“禅学”,一为“般若”。禅学系根据印度的佛教的“禅法”之理论,附会于中国阴阳五行以及道家“养生”之说。而般若则用印度佛学之“法身”说,参以中国汉代以来对于老子之学说,就是认老子就是“道体”。前者由汉之安世高传到吴之康僧会,后者由汉之支谶传到吴之支谦,当时两说都很流行……(《汉魏佛学的两大系统》,《理学·佛学·玄学》第211页,北京大学出版社1991年版)

这样,佛教初传,大乘般若学被等同于老、庄,小乘禅数则被视若神仙方术。佛教只能这样依附于中土固有意识而开始在中土传播。尽管后来更为精确的、本来面目的佛教教义逐渐传来并被人所理

^① 观音和维摩在本书里是被当作“人物”对待的,因此用人称代词“他”或“他们”。提到信仰则作“它”或“它们”。

解,但早期的这一所谓“格义”^①的传统在整个中国佛教的发展中一直起着巨大的作用。

中土民众和士大夫广泛接受佛教,是在东晋时期。一般认为佛教是在两汉之际传入中土的,那么到这时已经过了三百年左右的时间。在这相当长的时期里,佛教在中国就是沿着上述两个方向发展的。不过如上引汤用彤文接着说的:“因为种种的原因,后者(即融合道家的般若一派)在学术上占较大的势力。”这里“学术界”的限制词是很重要的。因为就信仰层面说,融合神仙道术的一派更长久、深入地渗透到更广泛的社会层面并造成了巨大的影响,这在以下讨论观音信仰时会清楚地看到。

具体到对于文学发展的作用而言,两个方面的影响都很巨大。而在初期,更直接的影响是小乘禅数之学。《三国志·魏书·东夷传》注引魏鱼豢《魏略·西戎传》,讲到汉哀帝元寿元年(前2)博士弟子景庐从大月氏王使口授《浮屠经》,所授应即是《本起》、《本行》等佛传类经典。公元1世纪,大月氏在中亚建立贵霜王朝,这个王朝在迦腻色迦王统治时期加护佛教,使之得到很大发展,部派佛教的说一切有部在其地十分流行。此部派中有一批“譬喻师”,多传说佛传、本生等譬喻故事。早期外族的和中土的佛教信徒通过“丝绸之路”往来,首先要利用这类形象、生动的故事来传播教义,是顺理成章的事。这也十分适应习惯于神仙方术的中国人的心理。反映在文学上,则如鲁迅先生所说:

中国本信巫,秦汉以来,神仙之说盛行,汉末又大畅巫风,而鬼道愈炽;会小乘佛教亦入中土,渐见流传。凡此,皆张皇鬼神,

①《高僧传》卷四《法雅传》:“时依雅门徒,并世典有功,未善佛理。雅乃与康法朗等以经中事数,赔配外书,为生解之例,谓之‘格义’。”“事数”谓佛教名相。这是佛教初传时期的翻译、表述、解说佛典的方法,也是当时人理解外来佛教义理的途径与方式。实际上,这种接受佛教的方式直到后来也保持着长远的影响。

称道灵异,故自晋迄隋,特多神仙志怪之书。(《中国小说史略》,《鲁迅全集》第9卷第43页,人民文学出版社1981年版)

而另一方面,在社会上层,特别是知识阶层中,附会老、庄的般若学同时流行开来。《后汉书·楚王英传》记载,楚王刘英“更喜黄老,学为浮屠”。明帝永平八年(65)诏天下有死罪可用绢赎,刘英奉黄绢、白纨五十匹,明帝诏中有“楚王诵黄、老之微言,尚浮屠之仁祠”之语,表明像楚王刘英这样的有文化教养的统治阶层人物是把“黄、老”与“浮屠”混同对待的。后来玄学盛行,般若空观被当作辨析本末、有无,追求“至道”的妙理来理解,玄学与佛教从而合流,所谓“格义”佛教进一步得到发展。玄学是自然哲学,般若学是宗教哲学,二者的性质是不同的。但二者在追求精神的超越和人生的解脱上又有共同的企向。这样,般若依附玄学发展,玄学则借助般若充实了内容。

观音信仰是大乘佛教的独特内容,集中体现了早期大乘在发展中形成的“他力救济”观念。观世音菩萨具有捷如影响的救济力量和平易近人的性格,在中土初传即带着他的全部威力与神秘性,征服了具有神仙方术传统的中土大众。《维摩诘经》则是一部集中阐述大乘空观的经典,它表述得简洁而又生动,特别是它宣扬出世间而不离世间的居士思想,更容易被热衷于现世的中国知识阶层所接受。这样,在自东晋开始的佛教在中国广泛流传的过程中,观音信仰和维摩信仰可以说是当时中国佛教的两大潮流、两种倾向的代表,成为十分受欢迎的内容。这也表明,佛教必须适应中土传统才能传播和发展,中土人士则从外来的佛教中汲取所需要的内容,并逐渐将其融入自己的传统中。所以,从总的发展方向看,观音信仰和维摩信仰的弘传,也反映了佛教在中国流传的特点及其规律。

三

如上所述,观音信仰的核心是现世救济,它广泛流传于社会各阶层之中;而维摩信仰的重点是宗教哲学,它主要受到知识阶层的欢迎。二者在内容和形式上都有明显的不同点,但又有基本的共同之处。而正是这些共同之处使它们同样地得以被热诚接受,并形成中国佛教中——也是普及中土整个思想、文化领域中——的巨大而延续久远的信仰潮流。

首先,二者都集中宣传佛教的救济、解脱的教义。佛教修证的终极目标是解脱,即超离生死轮回,进入一个不生不灭的永恒境界,这就是所谓“涅槃”。观音信仰和维摩信仰都集中宣扬解脱、救济观念。然而它们各自对于解脱观念又有截然不同的发挥,这种发挥是出于中土人士的意识。观音所体现的是现世救济,拔苦与乐,解脱人们的水火刀兵之灾等等,它适应了人们超离苦难现实的要求。在这一信仰中,他力救济观念被突出地强调。后来观音信仰在中国发展出不同的形态,但这一根本精神始终贯穿其中。而在维摩信仰中,济度则侧重在精神方面。《维摩诘经》宣扬“不舍道法而现凡夫事”,“不断烦恼而入涅槃”,希望把现世转变成清净的佛国土,在平凡的人生中得到“觉悟”。并认为有了这种“觉悟”,树立起“睿智”的世界观和洒脱的人生观,就举足下足,皆在道场。由于二者的侧重点不同,决定了它们的接受对象也有一定的差异,未来发展也出现了不同的前景。但从整个思想史的发展看,二者的内容却又正可以相互补充。

其次,观世音和维摩诘这两位菩萨都具有出世间而不离世间的性格。二者所体现的教义都极富人生内容,同样突出发展了大

乘佛教弘通、入世的一面。观世音能“解脱”“无量百千万亿众生受诸苦恼”，维摩诘则“以一切众生病，是故我病”，他们都关注着世间苦难，满怀着对众生的悲悯，实践着救世济人的弘愿。这种观念是与印度佛教本来的悲观出世的基本精神有所不同的。这种弘通、入世的教义，符合中土人士重现实、重人生的品格，与作为中土统治意识的儒家的修、齐、治、平的理想不相违背，因而也就特别容易为中土所接受。

再次，观世音和维摩诘都体现着无量的神变和灵异，具有伟大的、超自然的力量。因为有了这种力量，大乘佛教的他力救济才能得以实现，宗教的救济作用也才能得以发挥。观世音有三十三个化身，应声往救，有求必应，显示了无所畏惧、无往不胜的神秘威力。维摩诘示疾说法，丈室中容纳万千菩萨，“手接大千”，“天女散花”，“香积进食”，神通自在，变化无方。中国自秦汉以来流行的神仙方术，主要是面向特选人物的，而且得道成仙的前途又是那样的虚无缥缈而不可验证。但观世音和维摩诘的灵验、神通却是面向大众而又是极富现实性的。他们又非常富于人情，贴近尘世间的普通人。他们可以说是佛陀与大众的中介，是他在人世的代表。这种既神异而又现实的品格对于在艰难乱世和苦难人生中的人们是具有吸引力的。

还有一点，就是有关观世音的经典和《维摩诘经》大都具有相当鲜明、生动的文艺形式。部派佛教的论书满是繁琐的名相辨析，不适应中土学术尚简洁的性格。大乘经典则更充分地发挥了宗教幻想与悬想的表现。观音经典和《维摩诘经》在这方面的表现尤为突出。《维摩诘经》是富于思辨的，但它创造了维摩诘居士这个典型形象，生动描写了他与佛弟子的交往、辩论的故事，宛如一部多幕戏剧。观世音的故事与形象虽比较简单，但表现得热烈、夸张，也造成了强大的感染力。正由于它们的表现形式具有明显的文艺性质，也就容易被纳入到文学艺术中来，并对中国文人和民间文艺

产生巨大的影响。

再一点对于这两种信仰能够深入、持久的流行起着关键的作用,就是它们的内容都具有与中国传统意识相融合的有利因素。《维摩诘经》以居士思想为核心,在内容上比较易于与中土伦理相合;观音信仰在其发展中也不断加重儒家的伦理色彩。它们从而成为佛教中最易于融入中土伦理传统的部分之一。另一方面如前面所指出的,早期中国佛教与神仙方术合流,有的学者称之为“道教式的佛教”^①。当时的许多僧侣如同善方术的方士,佛教里的佛、菩萨在中国的传播中也带上了神仙色彩。而维摩的“不可思议”的神通正有如神仙方术,观音的神秘的“他力救济”更与中土的神仙相类。这样,二者固有的特质使之容易与中土传统的儒、道(道家、道教)相调和,从而在中国的思想土壤上传播、扎根。

总之,观世音信仰和维摩诘信仰无论是内容还是形式,都具有适应中土传统思想的特征。因而它们也就容易被中国人接受。中国人进而不仅在教理上,而且利用文艺形式对它们加以发挥和表现。这样它们就不仅成为中国佛教发展中最活跃、最富有生命力的部分之一,成为推动佛教在中国发展的强大动力,而且被纳入文学艺术领域,在文人创作和民间文学中都有相当集中、生动的表现。

^① 塚本善隆称早期中国佛教为“道教式的佛教”。他在分析了佛教在神仙方术和道教传统中被接受和理解之后说:“《三国志》记载吴孙琳‘侮慢民神,遂烧大桥头伍子胥庙,又坏浮图祠,斩道人’(《吴书》卷一九);《水经注》记载巴郡平都县,‘有天师治,兼建佛寺’(卷三三《江水》),由此可以推测,汉魏时期的佛教是在祭祀民间神明和信仰天师道的社会里被接受和传播的,因而被视为与它们同类的事物了。因此可以说,佛教首先是作为‘道教式的宗教’而在中国社会里得到崇信并流行的。”(《中国浄土教の展開——漢・魏・晉・南北朝時代を中心としこ——》,《塚本善隆著作集》第四卷,大东出版社1976年版)