

佛教幻化观与唐宋文学创作^{*}

夏广兴

内容提要：唐宋之际，佛教经过近千年传承，思想观念已深入人心，其中幻化观念在朝野上下表现尤甚。本文以唐宋文学为对象，就其中内容和形式两方面关涉佛教幻化观念进行分析，进一步说明华梵文化交融互汇对文学创作的深层影响。

关键词：佛教 幻化 小说

作者简介：夏广兴，上海师范大学人文与传播学院教授，文学博士。

“幻化”，即幻与化，亦为佛家大乘经教中习见术语，乃大乘空法“十喻”中之二喻（如幻、如化），为大乘佛教中般若性空观的重要表现之一，是佛教教义所表达的基本的义理。“幻化”一词，常用于佛经譬喻，以幻来喻解“法空”，即说诸法皆由因缘假合而生；化即是变化，乃佛、菩萨等有神通之人凭神变力能变化诸物，无有生灭，如化而成，亦无有实。二者均是假而非真，空无实性，是为假有，比喻如幻化师所变化之种种物形，乃幻现之体，实无实体之物。社会的动荡不安，天灾的频繁光顾，使人们对人世无常，人生如梦幻的认识愈加深刻。本文以唐宋文学为对象，就其中内容中关涉幻化观念及由此衍生的幻术进行分析，进一步说明华梵文化交融互汇对文学创作的深层影响。

一、佛教幻化观的传译与流播

早在三国、两晋之际，汉译佛典就已开始传播印度佛教的幻化观。在佛教的理论和经典中，经常解释“幻化”的意义，阐述“幻术”的现象。佛教哲学的一个基本认识，即一切诸法，都空无实性，如幻如化，认为世界上一切事物都不过是幻化而生。如后汉支娄迦谶所译《道行般若经》卷一“摩诃般若波罗蜜道行品第一”中就有“幻与色无异也。色是幻，幻是色”¹；“摩诃波罗蜜难问品第二”有“幻如人，人如幻”²。和同经卷五“摩诃波罗蜜分别品第十三”“诸法如空，诸法如梦，诸法如一，诸法如幻，诸法无有边，诸法无有是”等说法。³晋宋之际，随着佛教般若性空学说传播的不断深入，佛教幻化观念在译经中亦频频出现。如后秦鸠摩罗什译《维摩诘所说经》卷上《弟子品》：“维摩诘言：一切诸法，如幻化相，汝今不应有所惧也。”《佛道品》：“或示老病死，成就诸群生。了知如幻化，通达无有碍。”⁴同上卷中《观众生品》：“维摩诘言：‘譬如幻师，见所幻人，菩萨观众生为若此。’”⁵“譬如幻师，化作幻女。”⁶此类幻化喻，于《维摩诘所说经》中可谓比比皆是。晋无罗叉译《放光般若经》卷六《如幻品》第二十九云：“尔时，诸天子意念：我等当云何从须菩提听受其教？尊者须菩提知诸天子意所念，语诸天子言：‘今诸会者，观听我所说，当如幻化人。所听受亦无所受，亦无所见，亦不作证。’诸天子言：‘云何须菩提，众生为如幻化耶？来会者亦如幻化耶？’须菩提言：‘如是，如是，众

^{*} 本文为教育部社科研究基金规划项目（项目编号：11YJA770054）、上海市教育委员会重点学科项目资助（项目编号：J50405）阶段性成果。

¹ 《大正藏》第8册，427a。

² 《大正藏》第8册，430a。

³ 《大正藏》第8册，452c。

⁴ 《大正藏》第14册，549b。

⁵ 《大正藏》第14册，547b。

⁶ 《大正藏》第14册，548b。

生如幻，会者亦如幻，吾我亦复如幻、如梦。’”与无罗叉上述所译之文同本异译者，尚有后秦鸠摩罗什译《摩诃般若波罗蜜经》，其中卷八 幻听品：“诸天子语须菩提：‘是众生如幻，听法者亦如幻，众生如化，听法者亦如化耶？’”如是，如是，诸天子，众生如幻，听法者亦如幻；众生如化，听法者亦如化。诸天子，我如幻如梦，众生乃至知者、见者亦如幻、如梦。’”²后秦鸠摩罗什译《大智度论》卷六：“譬如幻化象、马及种种诸物，虽知无实，然色可见，声可闻，与六情相对，不相错乱。诸法亦如是，虽空而可见可闻，不相错乱。”³万法无有生灭，如化而成，亦无实性，故曰万法皆空。有唐一代，所译经典中亦广说幻化。如唐佛陀多罗译《大方广圆觉修多罗了义经》卷上说：“四大各离，今者妄身当在何处？即知此身毕竟无体，和合为相，实同幻化。”⁴佛家认为人身既由“四大”暂时假合而成，亦是虚幻、无常的假有。故隋僧释智命临刑能泰然自若，索笔题诗：“幻生还幻灭，大幻莫过身。安心自有处，求人无有人。”⁵唐菩提流志译《大宝积经》卷九十六：“不能了知如幻化，为此虚逛堕三涂。”⁶密教经典亦广说幻化，如善无畏译《大日经》（《大毗卢遮那成佛神变加持经》）卷一《入真言门住心品》：“云何为幻？谓如咒术、药力能造成所造种种色像，或自眼故，见希有事，展转相生，往来十方，然后非去非不去，何以故？本性净故，如是真言幻，持诵成就，能生一切。”同书卷三《悉地出现品》薄伽梵毗卢遮那与诸执金刚说幻术真言：“又如幻术真言，能现种种园林人物，如阿修罗真言，现幻化事，如世咒术、摄毒及寒热等，摩恒哩神真言，能作众生疾疫灾疠，及世间咒术，摄除众毒及寒热等，能变炽火而生清凉。”⁷可见，幻化是佛家弘法常用的方便之一。幻化这一般若义理也成为僧俗二界习用引语，如梁高僧僧肇《不真空论》所言：“故《放光》云：诸法假号不真，譬如幻化人，非无幻化人。幻化人，非真人也。”⁸以上所引“幻化”一语意指世间万事诸法的虚妄无有实性。佛陀在说法时，就时常以幻化作为譬喻，其旨在于“令断爱法，得于解脱。”⁹

幻化即空无，也为晋宋之际佛教般若学派“六家七宗”之一，即幻化宗。幻化宗的代表人物是竺道壹，其在阐述般若的理解时，即以幻化论之。据吉藏在《中论疏》卷二：“第六壹法师云：世谛之法，皆为幻化。是故经云：从本以来未始有也。难曰：经称幻化所作，无有罪福，若一切法全同幻化者，实人化人竟何异耶？又，经借虚以破实，实去而封虚，未得经义也。”¹⁰幻化宗认为，世间“诸法皆如幻化”，但佛法是圆融的，如果稍有偏颇，即会堕入空、有之中，偏离般若的中道实相义。幻化宗中这种人世无常、迁化假有的“幻化”教义极为盛行，陶渊明等许多文人在思想倾向上就均接受了这一理论，如陶渊明《归园田居》（其四）：“薪者向我言，死没无复馀。一世异朝市，此语真不虚。人生似幻化，终当归空无。”其《饮酒二十首》：“各养千金躯，幻化消其宝。”这两首诗中所用之“幻化”一词均采用了上述佛教经典中所述之“幻化”义理，字里行间表达了自己对人事变迁，世事无常带给人们的是有非真的感悟，进而体悟到人生的空幻无实。幻化宗等“六家七宗”的佛教学派是佛教在中国化进程中不断形成的，其学说多主张“心神不空”，倡导内在修行，这是魏晋以来的中国文人注重个性发展，个体人格独立、追求内在不断超越的人生价值观的集中体现。

1 《大正藏》第8册，40a。

2 《大正藏》第8册，276a。

3 《大正藏》第25册，101c。

4 《大正藏》第17册，914b。

5 《续高僧传·释智命》卷二十七，《大正藏》第50册，682c。

6 《大正藏》第11册，541b。

7 《大正藏》第18册，18a。

8 《大正藏》第45册，152a。

9 [东晋]慧远问、[姚秦]鸠摩罗什答：《鸠摩罗什法师大义》卷中，《大正藏》第45册，133a。

10 《大正藏》第42册，29b。

二、佛教幻化观于唐宋文学创作之运用

佛教哲学以“诸法皆空”为基础,在中国佛教徒所喜爱熟习的《法华经》、《楞严经》、《华严经》、《金刚经》等经典里,随处亦可看到此类幻化描写。同时,佛典中又往往透过各种幻化故事来阐明“法空”的道理。在印度文学中常常出现“化身”、“化城”、“梦幻”、“幻影”等故事,在汉译佛典中亦载有各种幻化故事。如三国吴康僧会译《六度集经》卷一“菩萨本生”叙帝释化现太山地狱,中有罪人诳骗菩萨;¹元魏吉迦夜共昙曜译《杂宝藏经》卷一“弃老国缘”记天神化作一人现身说法。²它如《长阿含经》卷五所记之梵童子自变化形、³《杂譬喻经》中的“瓮中影”、《旧杂譬喻经》中的“壶中人”、《生经》中的木偶机关人、《杂譬喻经》中的木师、画师相诳,及《大庄严论经》中的幻师化作木女使人知幻等故事。这些故事亦真亦幻,说教中起到了意想不到的效果。佛典中所记载的大量的神通幻化故事,耸人听闻,新奇感人,给僧俗二界产生极大的震撼力,诚如苏渊雷先生所言:“崇拜神异及向往神通,也是中国人信仰佛教的文化心理之一,……神通作为一种特殊的能力及其类似于超人那样的自由,给中国人带来了极大的魅力。”⁴这种幻化观对文人士大夫处世哲学产生很大影响。同时,佛教之幻化观及现之于形的幻术,对唐宋小说的创作亦有潜移默化之功。

1. 佛教幻化观与唐宋诗文创作

佛教发展到唐宋时代,已完全渗透到了社会生活的各个领域,文人士大夫们不可避免地受其影响。佛教认为一切诸法皆如幻化,都是虚而不实的,在刹那生灭中化现,没有固定的实体,可自由变现,表现了世事变迁、人事无常所留给人的虽有乃空的人生体悟。幻化既是一种艺术处理手法,又是一种艺术感悟方式。有唐一代,这一体验文人士大夫的感受尤为深切,并形之于诗文。白居易与佛教的关系甚密,据《醉吟先生墓志铭并序》:“始自校书郎,终以少傅致仕,前后历官二十任,食禄四十年,外以儒行修其身,中以释教治其心,旁以山水风月歌诗琴酒乐其志。”⁵白居易代表了一大部分文人士大夫的处世哲学,他的诗常常流露感叹人生幻灭的意念,这亦是佛教人生如梦如幻的思想观念对其人生观潜移默化影响所致,其诗《和梦游春诗》中有这样的诗句:“艳色即空花,浮生乃焦谷”,将花团锦簇的人生看作是虚幻不真的;元和五年《新磨镜》诗所谓:“一与清光对,方知白发多。鬓毛从幻化,心地付头陀。任意浑成雪,其如似梦何?”此乃佛教人生如梦如幻观念的切身感受。可见白居易体验佛教相当深刻。他如诗僧寒山诗作,如第一百九十七首:“浮生幻化如灯尽,冢内埋身是有无。”宋元之世,这种思想观念在诗词中的表现有过之而无不及,如王安石《与僧道升》其二云:“跋陀罗师能幻物,幻秽为净持幻佛。佛幻诸天以戏之,幢幡香果助设施。茫然悔欲除所幻,还为幻佛力所持。佛天与汝本无间,汝今何恭昔何慢?十方世界本来空,受记岂非遭佛幻?”⁶王安石熟读佛典,本诗出典即引用了一个佛经的幻化故事来阐明诗中的旨趣。⁷汉译佛典中,此类幻术描写可谓司空见惯,这种以幻

1 《大正藏》第3册,1a-b。

2 《大正藏》第4册,449c。

3 《大正藏》第1册,36a。

4 苏渊雷、杨同甫等编:《佛学十日谈》,上海书店,1996年,第70页。

5 《白氏长庆集》卷七十一,上海古籍出版社,1994年,第790页。

6 《王荆文公诗李壁注》卷三,上海古籍出版社,1993年。

7 参见唐菩提流支所译之《大宝积经》卷八十五《授幻师跋陀罗记会》记载了幻师跋陀罗及帝释的幻术故事,“时彼幻师即于其夜,诣王舍城于最下劣秽恶之处,化作道场宽广平正,缯彩幡盖种种庄严,散诸花香覆以宝帐。复现八千诸宝行树,其宝树下——皆有师子之座,无量数具悉皆严好同。为欲供养诸比丘故,而复化为百味饮食,并现五百给侍之人,服以白衣,饰以严具。……天帝为如来故化作堂宇,犹如三十三天殊胜之殿。又复化作波利质多,俱鞞陀罗,天妙树等,次第行列。幻师尔时见斯事已,嗟叹惊悔欲摄所化,尽其咒术幻化之事宛然如故。”最终佛陀告诸幻师:“一切众生及诸资具皆是幻化。谓由于业之所幻故,诸比丘众亦是幻化。谓由于法之所幻故,我身亦幻智所幻故,三千大千一切世界亦皆是幻。一切众生共所幻故,凡所有法无非是幻。因缘和合之所幻故,汝今应以幻化饮食随次而行。”(《大正藏》第11册,480c。)

术言幻化为佛教习见之手段。张镒《陆编修送月石砚屏》：“何年商顗澄中秋，中光列籍稀校讎。……扶疎桧影亦透入，非假幻化人能不。”¹ 赵崇嶓《人生叹》：“生时一幻化，死即归杳冥。亦有贤达人，视死如未生。”² 章甫《与北山长老》：“数间破屋城南街，坐卧一榻心如灰。现身幻化本无住，疾病问渠何自来。”³ 宋金元词作亦屡现其说，刘景翔《念奴娇》（瑞香）：“甚情幻化，似流酥围暖，酣春娇寐。……疑是九华仙梦冷，误落人间游戏。……尘缘洗尽，醒来还又葱翠。”金王哲《南乡子·于公索幻化》：“幻化色身绕，电脚余光水面泡。忽有忽无速甚，如飏。过隙白驹旋旋飘，何不悟虚器。早早回头养玉苗，苗上金丹光泼泼。彰昭，透过云衢入碧霄。”⁵

幻化思想适合中国民众信仰与文人士大夫的欣赏习惯，因为佛教幻化所言之“诸法皆如幻化”，“心神犹真不空”（《中论疏记》）的教义，从人生哲学的角度观之，它虽把人生的本质归结于如梦如幻的空无实有，但却又认为心神（即精神与灵魂）是实有而不空，并以此作为修行不断超越的理论依据。

2. 佛教幻术与唐宋小说创作

因之上述中国古代幻化观念的思想基础，中国的幻化之术也应之而生。周楞伽先生在其《幻术奇谈》一书的出版说明中谈到古代所谓幻术实有广、狭二义：“广义的幻术包括一切实有的与想象的神奇法术；狭义的幻术则专指魔术。”⁶ 傅天正在其《佛教对中国幻术的影响初探》一文中亦谈言：“中国幻术在公元前西汉时期，就是以当时的‘百戏’（杂技艺术）的骨干成份出现的。”⁷ 纵观中国历史，早在汉时，中土就有有关幻术的记载，据司马迁《史记·大宛列传》记条枝国人“善眩”。⁸ “善眩”，即“善幻”，指擅长于吞刀吐火之类的幻术。这也是载于文献的最早的幻术记录。之后此类记载史不绝书，如东汉班固《汉书·张骞、李广利传》记载武帝元封三年（公元前108年），大宛国“以黎轩眩人献于汉。”⁹ 此眩人，“幻人也，即今吞刀吐火，植瓜种树，屠人截马之类也。”¹⁰ 范晔《后汉书·西南夷列传》上也载述哀牢夷掸国王雍由调，曾于安帝永宁元年（公元120年），至洛阳献贡，其所进献的幻人，“能变化、吐火、自支解，易牛马头”。¹¹ 文学文献的记载更具夸张力，如张衡《西京赋》所描述汉世长安的幻术表演：“奇幻倏忽，易貌分形；吞刀吐火，云雾杳冥；画地成川，注渭通泾。”刘歆（一说葛洪）《西京杂记》卷三所记：“葛洪云：余少所知有鞞道龙，善为幻术。向余说古时事。有东海人黄公，少时能乘龙御虎，佩赤金为刀，以绦绶束发。立兴云雾，坐成山河。及衰老，气力羸惫，饮酒过度，不能行其术。秦末，有白虎见于东海，黄公以赤刀厌之，术既不行，为虎所杀。三辅人俗用以为戏，汉朝亦取以为角抵之戏焉。”¹² 从中外史籍文献记载来看，当时的中亚及南亚次大陆一带，“善眩”这一技巧已成为普遍的民俗。同时，西域是中印交通枢纽，西域文化受天竺文化影响亦在情理之中。那些来自印度、西域的高僧出于传教之需，表现神通，其中表演的节目之一即是幻术，这一眩目的表演也促进了幻术在中土的流播。魏晋南北朝之世，幻术行于世间亦不乏记录，如晋干宝《搜神记》上载：晋永嘉年间，有天竺胡人，来渡江南。其人有幻术，能断舌、续筋、吐火。所在人士，聚共观试。北齐颜之推《颜氏家

1 傅璇琮等编：《全宋诗》卷五，北京大学出版社，1998年。

2 傅璇琮等编：《全宋诗》卷三一七一，北京大学出版社，1998年。

3 傅璇琮等编：《全宋诗》卷三，北京大学出版社，1998年。

4 唐圭璋编：《全宋词》卷五百四十五，中华书局，2009年。

5 王哲撰：《重阳全真集》卷四，《道藏》，第25册，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社，1988年版，第714页。

6 周楞伽：《幻术奇谈》，上海古籍出版社，1993年版，第1-2页。

7 张曼涛主编：《佛教与中国文化》，上海书店，1987年版。

8 司马迁：《史记》卷一百二十三，中华书局，1982年版。

9 班固：《汉书》卷六十一，中华书局，1962年版。

10 叶廷珪：《海录萃事》卷十三下，上海辞书出版社，1989年影印本，第445页。

11 范晔：《后汉书》卷八十六，中华书局，1965年。

12 向新阳等校注：《西京杂记校注》，上海古籍出版社，1991年版。

训·归心》载：“世有祝师及诸幻术，犹能履火蹈刃，种瓜移井，倏忽之间，十变五化”，向我们展示的是南北朝时的幻术内容。后晋刘昫在《旧唐书·音乐志》上亦明言此类幻术渊源流变：“大抵《散乐》杂戏多幻术。幻术皆出西域，天竺尤甚。汉武帝通西域，始以善幻人至中国。安帝时，天竺献伎，能自断手足，剖剔肠胃，自是历代有之”。¹“幻人”作为来自域外的文化使者，上自朝廷下至民间都曾经有生动有趣的演绎。他们所带来的别样的异域文化，促进了中华文化的繁荣。

幻术最早起源于传说中道家的神仙方术，后来随着佛教神通幻化观的传入，前者与佛家的神通奇术结合在一起，演绎了无数匪夷所思的奇幻之事。为表现不可言说的幻化思想，佛家则直接以幻化的有形之术说法，如义净译《根本说一切有部毗奈耶杂事》卷二十二：“既思量已。答言：‘仿佛即以幻术化作广大商侣，于大粪聚化为房室，取枯骸骨作商主妇，颜容端正，人所乐观。王之国法，若有大众商侣来至城者，或王自看税，或令增养。时王不出令增养受税，既至营中问言：‘何者是商主室。’彼便指示。既入室中，见商主妇容仪可爱，能惑人心，才睹见时，即便染着。报言：‘少女，若能与我还欢爱者，汝之商侣总放税直。’答言：‘随意报云，不应昼日，可待夜中。’幻师即便掩昼为夜，增养共幻女行其非法。以手抱咽，因兹睡着。幻师遂乃解其术法，是时增养抱彼枯骨卧粪聚中。”²蒋述卓先生在其《佛教对艺术真实论的影响》中说：“在印度，幻术既是佛教宣传教义的一种方式，也是印度人认识世界的一种思维方式。从教义宣传上看，是以幻术吸引与劝诱人们，使其相信佛教，所以，佛经中多有描写佛的神通变化之事；从哲学基础上看，佛教从基础理论‘缘起论’出发，视世间一切事物都是虚妄不实的，是一种假有，一种幻影。其次，印度佛教的禅定，也常常能产生幻想的意识，处于禅定的高峰体验时刻，往往难以区别现实世界与幻想世界，也往往超越时空限制，把真当作幻，把幻当作真。因此，幻化意识成为印度佛教的思维特征。”³佛经中有大量以幻术阐释佛法者，如“譬如幻师，幻惑人眼。当知诸业，亦复如是。”⁴为阐明空幻之佛法，佛经中亦引用大量幻术故事，来形象地解说万事万物虚幻不实的法性。从佛教经典、各类笔记小说中可见佛教对幻术的影响。

佛教东传初期，来自于古印度、西域的高僧也多借重于幻术传教。同时，佛教幻术传入后，又与本土的原始宗教、阴阳五行思想相结合，不断充实幻术内涵，最终形成了独特的幻术型式。可见，幻术是中外文化交汇互融的产物。从中国佛教史上来看，印度、西域来华的译师和高僧也多精于咒术和密仪。梁慧皎《高僧传》上的载述更多。据《高僧传》所载，西晋的竺法护等都行过咒法。如佛陀耶舍“世间法术，多所通习”，以咒水洗脚后能夜行数百里等。西晋永嘉四年（公元310年）来洛阳的佛图澄尤其精通陀罗尼，并且能够随心所欲地如使神灵，据记载其“善诵神咒，能役使鬼物，以麻油杂胭脂涂掌，千里外事，皆彻见掌中，如面对焉，亦能令洁斋者见。又听铃音以言事，无不效验”。⁵且“能以法术生青莲、疗痼疾、致活水、识吉凶，又能以酒灭火、清洗五脏、知过去未来，莫不神验。”涉公，西域人，能够呼龙行雨，“日能行五百里，言未然之事，验若指掌。以苻坚建元十二年至长安，能以秘咒，咒下神龙。”⁶有关邀龙行雨法事，详参拙文《唐宋时期佛教流播与祈雨活动的盛行》。⁷他如诃罗竭、竺法慧、安慧则、释昙霍、安世高以及康僧会等，也都擅于此道。东晋以降，精于咒术者首推帛尸梨蜜多罗，“本西域人，东晋之初至于建业，王导、周伯仁、庾亮皆钦重之。善持咒术，所向多验。时

1 《旧唐书》卷二十九，中华书局，1975年版。

2 《大正藏》第24册，311c。

3 《文艺理论研究》，1991年第1期。

4 《大正藏》第10册，256c。

5 梁慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》卷九《神异》上，中华书局，1992年版，第345页。

6 《大正藏》第50册，389b。

7 文载《上海师范大学学报》，2010年第6期。

江东未有咒法，蜜出《孔雀王咒》，咒法之始也，现已不存。”¹《高僧传》亦记此事：“蜜善持咒术所向皆验，初江东未有咒法，蜜译出《孔雀王经》明诸神咒。又授弟子觅历，高声梵呗，传响于今。”²时至南北朝期间，“飞空幻惑”与“异端奇术”之类叫人目乱神迷的表演往往于各大寺院中举行，显见幻术表演在民间颇能耸人听闻，当然也颇有助于佛教在民间的流传。刘宋时的求那跋陀罗“天文历算，医方咒术，靡不该博”。³阿那摩低（宝云）精通密法，“常转数百贝子，立知凶吉，善能神咒，以香涂掌，亦见人往事”。⁴宋齐间的求那毗地能以密法咒术医病驱虎，“兼学外典，明解阴阳，其候时逆占，多有征验，有闻西域”。⁵杯度能以咒疗疾，“去来山邑，多行神咒”，⁶天竺人维祇难原信拜火教，有一天一位佛僧行至其家，求宿而被拒之门外。佛僧至夜“密加咒术，令难家所事之火忽然变灭。于是举家共出，稽请沙门入室供养，还以咒术，变令火生”。⁷约于北凉玄始十年（421）至姑臧的昙无讖（或曰昙摩讖），“明解咒术，所向皆验”，咒能令石水出，咒能驱鬼役神等，西域号为大神咒师。⁸耆域曾在襄阳无船渡江，虎见而“弭耳掉尾”，又曾愈脚疾、活枯树、医死人；北魏永平初来洛阳的菩提流支也“洞善方言，兼工咒术，则无抗衡矣”。⁹北魏杨衒之《洛阳伽蓝记》卷一“长秋寺”条所记之佛教民俗：“四月四日，此像常出，辟邪师子，导引其前，吞刀吐火，腾骧一面；彩幢上索，诡譎不常。”¹⁰可见佛教与幻术的关系相当紧密，而东来传法的高僧也借重幻术来吸引信徒，弘传佛法。

有唐一代，天竺、西域入唐高僧仍行幻术传教。韩愈《送高闲上人序》：“然吾闻浮屠人善幻，多技能。”又如其《崔十六少府摄伊阳，以诗及书见投，因酬三十韵》：“寄诗杂诙俳，有类说鹏鷖。上言酒味酸，冬衣竟未撰。下言人吏稀，惟足彪与戩。又言致猪鹿，此语乃善幻。”民间幻术亦大行其道，据南唐尉迟偓《中朝故事》“咸通幻术者”条记载：“咸通中，有幻术者，不知其姓名，于坊曲为戏。”¹¹显庆元年，高宗登临安福门楼观看大酺，有天竺艺人表演以刀自刺的幻戏，被高宗制止，并下诏称：“如闻在外有婆罗门胡等，每于戏处，乃将剑刺肚，以刀割舌。幻惑百姓，极非道理，宜并发遣还蕃，勿令久住，仍约束边州，若更有此色，并不须遣入朝。”¹²天竺艺人的幻术表演成为民间大型娱乐活动中的一项重要内容，盛极及至帝王下诏明令禁止。此外，幻术还是唐朝境内粟特祆教徒祭神祈福活动的重要内容。据载，在河南府立德坊及南市西坊的祆神庙，每年祭神祈福时，都要征集一胡人术士为祆主，“祆主取一横刀，利同霜雪，吹毛不过，以刀刺腹，刃出于背，仍乱扰肠肚流血。食顷，喷水咒之，平复如故。”凉州祆神祠，在祈祷日，“祆主以铁钉从额上钉之，直洞腋下，即出门，身轻若飞，须臾数百里。至西祆神前舞一曲即却，至旧祆所乃拔钉，无所损。卧十余日，平复如故。”¹³上述表演即为西域之幻法。

起于六朝，沿至唐宋小说的幻想描写中，似乎人体的各个部分都有独立的生命，它们可以离析出来，自由活动。基于此，人与动植物之间亦可自由变换。据王琰《冥祥记》：“魏时，寻阳县北山中蛮人，有术，能使人化作虎。毛色爪身悉如真虎。乡人周珍有一奴，使入山伐薪。奴有妇及妹，亦与俱

1 宋赞宁：《大宋僧史略》卷上“传密藏”条，文载《大正藏》第54册，240c。

2 《大正藏》第50册，328a。

3 梁慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》卷三《译经》下，中华书局，1992年版，第131页。

4 梁慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》卷三《译经》下，中华书局，1992年版，第134页。

5 梁僧佑撰，苏晋仁等点校：《出三藏记集》卷十四《求那毗地传》，中华书局，1995年版，第552页。

6 梁慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》卷十《神异》下，中华书局，1992年版。

7 梁慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》卷一，中华书局，1992年版，第21页。

8 梁慧皎撰，汤用彤校注：《高僧传》卷二《译经》中，中华书局，1992年版，第76页。

9 [唐]道宣撰：《续高僧传》卷一，《大正藏》第50册，428c。

10 [北魏]杨衒之撰，范祥雍校注：《洛阳伽蓝记校注》，上海古籍出版社，1982年版，第43页。

11 李时人编校：《全唐五代小说》卷八十三《尉迟偓》，陕西人民出版社，1998年版。

12 [宋]王钦若等编纂：《册府元龟》卷一五九“帝王部·革弊”，第2册，中华书局，1960年影印本，第1921页。

13 张鷟：《朝野僉载》卷三，中华书局，1979年，第65页。

行。既至山，奴语二人云：“汝且上高树去，我欲有所为。”如其言。既而入草，须臾，一大黄斑虎从草出，奋越哮吼，甚为可畏。二人大怖。良久还草中，少时复还为人，语二人：“归家慎勿道。”后遂向等辈说之。周寻复之，乃以醇酒饮之，令熟醉。使人解其衣服，乃身体事事详视，了无异。唯于髻发中得一纸，画作虎，虎边有符，周密取录之。奴既唤醒，问之。见事已露，遂具说本末，云：“先尝于蛮中告余，有一蛮师云有此符。以三尺布，一斗米，一只鸡，一斗酒，受得此法。”¹ 纵观此类小说，其出神入化的艺术表现，一定程度上吸收、借鉴了佛家的神通幻化思想。在六朝小说中有大量解体还形小说，即是基于佛教的幻化观而创作的。既然肢体离析不失生命，灵魂离体尚可化形，那么人鬼之间、人神之间、人与异物之间的种种变幻化生，也在审美思维中顺理成章了。唐代小说更突出了故事的奇幻成分，如段成式《酉阳杂俎》：“唐元和中，江淮术士王琼尝在段君秀家。令坐客取一瓦子，画作龟甲，怀之一食顷，取出乃一龟。放于庭中，循垣而行，经宿却成瓦子。又取花含，默封于密器中，一夕开花。”² 张鷟《朝野僉载》：“唐陵空观叶道士，咒刀，尽力斩病人肚，横桃柳于腹上，桃柳断而肉不伤。后将双刀斩一女子，应手两段，血流遍地。家人大哭，道士取续之，喷水而咒。须臾，平复如故。”³ 张荐《灵怪集》中的《郭翰》篇将鬼狐、仙女幻化为市井人物，表现了当时年轻书生们对美好爱情的幻想。它如《通幽记》“东岩寺僧”条崔简能“使役神物，坐通变化”。⁴ 《女仙传》“樊夫人”条记刘纲妻之道术。⁵ 《神仙传》“左慈”条左慈化为羊等，⁶ 都是这一类表现。另外，象反映人神恋的《柳毅传》、《湘中怨解》，狐化为人与人结为夫妻的《任氏传》，表现生人离魂、人死后变成鬼魂与生人再会的《离魂记》、《霍小玉传》、《李章武传》，表现人入梦中享受一段荣华富贵生活的《枕中记》、《南柯太守传》等。甚至有些史籍文献也煞有介事记载一些奇幻之事。如唐许嵩《建康实录》：“吴介象字元则。与吴王论脍，何者最美，象曰：‘海中鲙鱼为上。请于殿前作方坎，汲水满之。’象垂纶於坎中，食顷，得鲙鱼，作脍。”这些传奇作品就更幻诞离奇。这种变幻化生作品的大量出现，与佛教这种幻化意识在当时的巨大的影响有一定的关系。另外，有些构思出现虚幻意识，如故事中的人物就取名“元无有”，并安排他看见四位虚无之人（实是杵、灯台、水桶、破铛的化身）。这亦是佛教幻化观对小说创作虚构意识的影响所致。有唐一代，此类异闻亦竞走民间。如《宋高僧传》卷一不空传记中，记其诵经为唐肃宗祛病，“上元末，帝不豫，空以《大随求真言》袪除，至七过，翼日乃瘳，帝愈加殊礼焉”。⁷ 同上卷二十四《唐上都青龙寺法朗传》：（释法朗）诵《观音明咒》，神效屡彰。京阙观光，人皆知重。龙朔二年（662），城阳公主有疾沉笃，尚药供治，无所不至。……既疾绵困，有告言朗能持秘咒，理病多瘳。及召朗至，设坛持诵，信宿而安，赏赉丰渥。其钱帛珍宝，朗回为对面施。公主奏请改寺额曰观音寺，以居之。⁸ 释法朗是用秘咒治疗的，城阳公主为他奏改寺名使居之，无疑扩大了法朗的社会影响力。同上卷三十《元表传》附《全清传》，记载全清能用《密藏》禁咒法劾鬼神。“时有市侩王家之妇患邪气，言语狂倒，或啼或笑，如是数岁。召清治之，乃缚草人长尺余，衣以五彩，置之坛，咒禁之。”后使其妇病差。⁹ 唐义净《大唐西域求法高僧传》卷上：“昙闰法师，洛阳人也。善咒

1 李昉：《太平广记》卷二百八十四《幻术一·周珍奴》，中华书局，1961年。

2 李昉：《太平广记》卷七十六《方士一·介象》，卷七十八《方士三·王琼》，中华书局，1961年。

3 张鷟：《朝野僉载》卷三，中华书局，1979年，第64页。

4 李昉：《太平广记》卷二百八十五《东岩寺僧》，中华书局，1961年。

5 李昉：《太平广记》卷六十《樊夫人》，中华书局，1961年。

6 李昉：《太平广记》卷十一《左慈》，中华书局，1961年。

7 宋赞宁撰，范祥雍点校：《宋高僧传》卷一，中华书局，1987年版，第9页。

8 宋赞宁撰，范祥雍点校：《宋高僧传》卷二十四，中华书局，1987年版，第613页。

9 宋赞宁撰，范祥雍点校：《宋高僧传》卷一，中华书局，1987年版，第743页。

术，学玄理。探律典，玩医明。善容仪，极详审。杖锡江表，振物为怀。”¹ 僧人善行幻术已是当时相当普遍的现象。

时至宋元，此类描写亦不胜枚举，如宋张师正《括异志》卷八“税道士”条：“景佑中，利州道士税某，善妖幻泊符禁之术。利之富民或有所求不与者，即为坛于密室，置大桶于前，被发仗剑，追其鬼神入桶，覆之以石，其人乃病。然后假以符水或祠醮，谢以财，乃去石遣之，其人遂愈。市井有鬻笼饼泊诸肉者，求之即愈，不尔遂化为白鸽飞去，或即虫出，利人皆神而畏之。尝怒一僧，遇野外，作法叱之。僧足如植，手亦不能举，恣行鞭捶。僧密讼于官，命贼曹擒捕，先沃以犬彘之血，术无所施。狱具，遂斩于市。”² 洪迈《夷坚志·甲志》卷十八“东庭道士”条：“泉州士人陈方石，与知东庭观道士善，陈尝检校村墅，梦至官府，见廷下阅囚诉。有吏大声曰：‘追到泉州道士某。’视之，乃东庭黄冠也。又一吏从旁授以文牒一卷，使读之。陈不晓其语，独闻一事云：‘某年月日取常住谷若干斛酿酒’，顷之读彻。吏问曰：‘是乎？’道士辞服，就取所读文书包裹之，自顶至踵皆遍。推仆地，一再展转，化为大水牛。陈惊寤，遽访道士，正以是夕死。”³ 上述两则故事实为道家所行的方术。《太平广记》中专设“幻术”一章，收录宋前大量匪夷所思的幻术故事。

幻术起源于远古先民的超现实想象，是先民美好愿望的虚化呈现。它是汉代由胡人经西域传入中原，受到佛教经典中的神通幻化故事的熏染。来自天竺、西域的高僧从传教功利出发，现身表演幻术，促进了幻术在中土的流播。中土道家将佛教幻术吸纳，并加以创造发挥，使其成为一项自神其教的法术。⁴ 幻术是中国古代小说重要母题之一，在六朝志怪和唐宋传奇中，常常用这种奇异的神通幻化形式，把人异化为妖狐鬼怪、神灵仙道等；或者把动植物等异化成有血有肉的人。这种特殊的艺术表现方式即源于佛教的幻化观。小说充分利用虚构的表现功能，在描写诡异人生和大干物象时，“幻化”是一种最常用的艺术表达方式。随着人与非人之间时空的相互转化，一个个漫妙多姿，扑朔迷离的人间异域，冥府幻境就展现在人们面前，升腾变幻。小说中所记之神通幻化故事的描写，大多受到佛经幻化故事的启发。佛教神通幻化观念的潜移默化的影响，使唐宋小说受到了刺激，并借用了佛教故事中许多幻化形式，如佛教神灵的神通变化，因果报应，离魂化身与梦幻人生等，反映出了当时想象能力的增加与想象领域的扩大，从而进入“有意为小说”创作阶段。

综上所述，佛教在唐宋社会流播的过程中，佛教思想的流布、渗透，对我国古代人民有着深刻的影响，尤其是表现佛教基本教义的幻化观在文人士大夫思想行为中影响广泛，形成社会普遍迷信和人生虚无的观念，也培养了古人崇尚幻境的审美观，并行之于文学创作。幻术起源于远古人类的大胆想象，是愿望的超现实的达成方式之一。正如钱钟书所言：“稽神志怪，大抵过屠大嚼，画饼充饥，以虚愿托赏于幻术耳。”⁵ 佛教思想对想象力的拓展，为文学创造梦幻式美学意境提供了适宜的土壤。同时，佛教的传入，丰富了文学的表现内容及展示手段，特别是佛教与幻化的勾连，把人生的虚幻、不实，通过幻境，巧妙地展示出来，使文学在表达这一主题思想方面更具震撼力。幻化在文学中的运用，艺术感染力更强，人生如幻化格局基本构筑成功，为以后的宋元戏曲、明清小说在幻化手法的运用上，打下坚实的基础。

（责任编辑 杜 澄）

1 [唐]义净撰、王邦维校注：《大唐西域求法高僧传校注》，中华书局，1988年版，第97页。

2 [宋]张师正：《括异志》，中华书局，1996年版，第92页。

3 [宋]洪迈编：《夷坚志》，中华书局，1981年版，第164页。

4 参见王立：《道教幻术母题与唐代小说》，文载《山西大学师范学院学报》，2000年第3期。

5 钱钟书：《管锥编》，中华书局，1979，第676页。