



《二拍》與佛教

李雪濤

主：真是難得會面，我這裡正好有德國朋友送來的佳釀，今晚就在我這間斗室裡一敘為快吧！

客：是啊！今天不喝個痛快、聊個盡興，我是不會打道回府的。前些日子翻出了你以前送給我的一篇刊在內明二二六期上的文章「《三言》與佛教」，又讀了讀，正巧在書攤上見到上海古籍出版社依據日本內閣文庫所藏尚友堂本重新標點分段的《拍案驚奇》和《二刻拍案驚奇》，於是就買回來，研讀了一番，感到很有些收穫。

主：你說的是《二拍》，三年前在寫「《三言》與佛教」一文時，我也仔細讀過凌濛初的這兩部小說集，還作過一些筆記。後來因為總覺得考慮得不成熟，一直也未敢草率動筆。今天難得你來，我們可以就「《二拍》與佛教」這個題目聊聊。

客：《三言》《二拍》幾乎成了家喻戶曉的古代白話文學作品，但跟《三言》之多依傍宋元舊話不同，《二拍》實為中國第一部由個人創作的白話小說集。但歷來說起《三言》，無有不提及《二拍》的，它們幾乎成爲了一體。

主：正因爲如此，今天我們也來說說《二拍》。

客：我讀這兩部明代小說集的印象是，佛教作爲一種宗教在當時的社會中起着很重要的作用，在道德倫理方面對作爲正統地位的儒教作了必要的補充，並且形成了一種社會的力量。正如你

在「三言與佛教」中所提到的：「佛教對人們行爲的制約則提到了心裡的、精神的高度。這就把倫理道德的規範範圍擴大了，擴大到了倫理道德不僅規範人的行爲，而且規範人的思想。」

主：有道理。佛教作爲一種社會的力量，對傳統的道德倫理有補充作用，這種情形在今天的新加坡、香港等華人社會中依然能夠看得到，儘管現代的社會已經處在法律的時代了。

客：佛教對當時人們思想的影響，從作者所講述的內容及其對這些故事的分析、評判中看得一清二楚，那就是因果報應的思想——業報輪迴說。初刻卷十一「惡船家計賺假屍銀 狠僕人誤投真命狀」入話中的一首詩通俗地表達了這一思想：

湛湛青天不可欺，未曾舉意已先知。

善惡到頭終有報，只爭來早與來遲。（頁一〇九）

主：二刻卷之二十四「庵內看惡鬼善神 井中談前因後果」一開篇便說：經云：

要知前世因，今生受者是。

要知來世因，今生作者是。（頁三〇〇）

並且作者在初刻卷三十一「王大使威行部下 李參軍冤報生前」中的入話中，講了兩則故事，一則是唐《逸史》中采桑女三生果報，另一則是宋《夷堅誌》上吳將仕兩世果報。在正話中則

敘述了唐時河朔李參軍少時打劫財物，曾害死一少年，後雖出仕作官，二十七年後還是被王士真（重又投胎的少年）所殺。這又是一篇現世報的故事。在太守問及李參軍事情原委時，他一一講了，並感嘆道：「曾聞釋家有現世報，曷道是惑人的說話，今日方知此話不虛了。」（頁三三二）這實際上是說書人勸誡的話。

客：讓小說中的人物說出作者所要表達的意思更顯得自然。業報輪迴說所強調的是個人的業力作用，一切都是自作自受，主張人們的活動會帶來一定的後果，得到果報。這在客觀上對人們的行為有一定的勸誡和約束的作用。但這也同樣容易使人誤解而倒向宿命論。如二刻卷之七「呂使君情媁宦家妻 吳太守義配儒門女」中的薛倩，對自己的不幸（父母雙亡，繼母又同呂使君私奔，自己則失身妓籍）嘆息道：「：只是前生業債所欠，今世償還，說他怎的？」（頁九三）再如初刻卷四十一「華陰道獨逢異客 江陵郡三折仙書」的本話中，李君受白衣人三封信，所有事情發展皆如仙書上所言。在拆得最後一封信知道自己已經沒救時，李君對他妻子道：「仙兄數已定矣，哭他何干？吾貧，仙兄能指點富吾；吾賤，仙兄能指點貴吾；今吾死，仙兄豈不能指點活吾？蓋因是數，去不得了。就是當初富吾、貴吾，也元是吾命中所有之物。前數分明，止是仙兄前知，費得一番引路。：天下事大約強求不得的。：」接着作者又發表議論道：「奉勸世人看取：數皆前定如此，不必多生妄想。那有才不遇時之人，也只索引命自安，不必抑鬱不快了。」（頁四五）這些都是典型的宿命論。

主：二刻卷之三十二「張福娘一心貞守 朱天錫萬里符名」卷首的詩更道出了毫無修飾的命定觀：

耕牛無宿草，倉鼠有餘糧。

萬事分已定，浮生空自忙。（頁三八二）

那宿命論同佛教的業報輪迴學說究竟有甚麼不同呢？人們又為甚麼有時容易將這二者混為一談呢？宿命論認為人的命運都是被安排好的，而每個人只有服從這種安排，任何改變現實的積極努力都是徒勞的。而佛教的業報說講的是三世六道輪迴，前世雖無法改變，但在現世完全可以通過自己的努力改變自己的命運。佛教大德們所倡導的六度，即布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，所強調的正是個人的精進努力，也就是說非常重視作為主體的並不確定個人的自覺能動作用。從這點來看，宿命論跟業力說相差還是很大的。不過「宿命」一詞也出自佛教典籍，所指的是人的今生命運由前世所為的善惡來決定。這是在釋尊創立業報輪迴學說前在印度流行的一種命定論學說。今天我們所說的「宿命論」，實際上是Fatalism一詞的意譯，人的命運並非由宿而定，主要是由天、上帝所給定的。客：講得好。這使我想起了《金瓶梅》中的一段。一次有個和尚來化緣，西門慶因生了兒子，一時高興便在疏簿上寫下了五百兩。吳月娘乘機勸他多做好事，少淫欲，西門慶答道：

娘，你的醋兒又來了，卻不道天地尚有陰陽，兒女自然配合。今生偷情的、苟合的，多都是前生分定，嫵緣簿上注名，今生了還。難道是生刺刺，硬擗擗，胡搗歪斯纏做的。咱聞那佛祖西天，也不過要黃金鋪地，陰司十殿，也要些楮鏹營求。咱只消盡這家私，廣為善事，就使強姦了嫦娥，和奸了織女，拐了許飛瓊，盜了西王母的女兒，也不減我潑天富貴。（五十七回）

西門先生那貪財好色、厚顏無耻的嘴臉躍然紙上。他的這一段胡言亂語實際上是用宿命論的觀點來歪曲佛教的業報學說，目的當然是不惜一切為自己進行辯護。

主：從佛教對人們思想上的影響來看，除了上面我們談到的業報輪迴之外，在《二拍》中還能知道佛教對人的本質和價值的看法。在初刻卷十四「酒謀財于郊肆惡 鬼對案楊化借屍」的入話中寫到了官府斷案時的心理活動：「：因曉得人身四大，乃是假合，形有時盡，神則常存，：」（頁一四一）五蘊之中的色——地、水、火、風四大和合組成了人的身體。當然，除了作為肉體的物質外，人還有精神活動，這便是五蘊之中的受、想、行、識。人就是由這五蘊和合而成的。但五蘊畢竟是要分離的，因此人根本就沒有一個所謂真實存在的本體，由此可以推論出人的本質是空的，不僅人的本質是空的，世間一切都是空，所以初刻卷二十二「錢多處白丁橫帶 運退時刺史當船」的一開始便說：「話說人生榮華富貴，眼前多是空華，不可認為實相。」（頁二三九）

客：關於人生的價值，我想是否可以用「苦」來代表。苦之形成是由於不合自己興趣的感受引發的。明朝晚期由於經濟活動日益頻繁，形成了市民階層，他們所經營的商業活動常常是冒險的，故而禍福無常，這便很容易引起他們對有缺陷、不圓滿的苦之信仰。生老病死，諸事無常在小說中比比皆是。二刻卷之十九「田舍翁時時經理 牧童兒夜夜尊榮」借道人之口說出了人間之不圓滿（苦）：

我這五字真言，乃是主夜神呪。《華嚴經》云：「善財童子參善知識，至閻浮提摩竭提國毗羅城，見主夜神，名曰婆珊婆演底。神言：我得菩薩破一切生癡暗法，光明解脫。」：人世有好必有歉，有榮華必有銷歇。：（頁二四九）

這段話終於使飽享過榮華也遭受過苦痛的莫繼悟得人生真諦：「師父，弟子而今曉得世上沒有十全的事，要那富貴無干，總

來與我前日封侯拜將一般，不如跟的師父出家去罷。」（頁二四九）認識到體驗過苦之後，下一步便是去追求常樂我淨的究竟圓滿的人生了。

主：下面我們再順着我在「《三言》與佛教」中的思路，看看佛教在當時社會生活中所起的作用。如果我沒記錯的話，在「《三言》與佛教」中我總結出以下幾個方面：

- 一、把信仰佛教作為暫時的避難所；
- 二、作為祭奠的儀式；
- 三、燒香拜佛，寄托自己的心願；
- 四、寺院作為人們布施積善的場所。

客：這些方面在《二拍》中也同樣有所反映，且聽我一舉例道來。

一、把信仰佛教（實則是把佛寺、尼庵）作為暫時的避難所。如初刻卷二十七「顧阿秀喜捨檀那物 崔俊臣巧會芙蓉屏」中，崔俊臣之妻王氏因船上遭盜而流落至尼庵。院主勸他道：「……老身在此住跡，甚覺清修味長。娘子雖然年芳貌美，無奈命蹇時乖，何不捨離愛欲，披緇削髮，就此出家？禪榻佛燈，晨飧暮粥，且隨緣度其日月，豈不強如做人婢妾，受今世的苦惱，結來世的冤家麼？」（頁二九五）王氏遂落髮皈依，法號慧圓。以後待強盜得誅，夫婦重又團圓，王氏復又還俗。《二拍》的故事中也有起初只把寺庵作為暫時避難所，後來恩怨終了真心發願出家的。如初刻卷十九「李公佐巧解夢中言 謝小娥智擒船上盜」中，謝小娥所乘船因被強盜所搶，致使他流落他鄉，至妙果寺出家為尼，「一身無歸，畢竟是皈依佛門，可了終身。」（頁二〇二）待了卻了心願，他心想：「昔年妙果寺中，已願為尼，只因冤讎未報，不敢落髮。今吾事已畢，少不得皈依三寶，以了終身……」（頁二一〇）終於出家

爲尼。

二、僧人在人死去後作水陸道場，助念超度亡靈。

佛寺乃清淨之聖地，在明代，一般人死之後，有將棺木暫存在寺觀中的風俗。如初刻卷九「宣徽院仕女鞦韆會 清安寺夫婦笑啼緣」中速哥失里自縊身亡後，家人爲他購置了棺木，並「將棺木暫寄清安寺中」。(頁九五)再如初刻卷二十一「李克讓竟達空函 劉元普雙生貴子」中，李克讓死時對他妻子言：「身死之後，權寄棺木浮丘寺中。……」(頁二一六)同卷，裴習死後，蘭孫「雇人抬出屍首，盛殮好了，停在清真觀中。」(頁二二〇)

僧人們爲死者所作的水陸道場等各種法事活動，可以說是古代中國喪俗中最爲重要的形式之一。生老病死是人生大事，佛教對死亡的看法不同於世俗，肉體的死亡只不過意味着依據各自的業力轉生。佛門應施主之請求，爲剛剛亡去的人誦經設齋，能使之免去惡鬼的糾纏，在菩薩的指引下，早日轉生，並以此超度水中及陸地一切鬼魂，普濟六道衆生。如初刻卷二十七中，崔俊臣同王氏團圓後，在路經他們的恩人高公的故鄉蘇州時，「問到他(高公)墓下，拜奠了，就請舊日尼院中各衆，在墓前建起水陸道場三晝夜，以報大恩。」(頁三〇二)又二刻卷之十六「遲取券毛烈賴原錢 失還魂牙僧索剩命」中，因大勝寺高公的鬼魂纏着毛家母子，「第二日，急急去尋請僧道做道場，一來追薦毛烈，二來超度這個高公。」(頁二〇七)主：爲施主做佛事，寺院和僧人在經濟上固然可以得到一些實惠，但其弊端也不少。記得印順法師在他的演講「切莫誤解佛教」中說：

有的寺院，天天以做佛事爲唯一事業，出家的主要事業，放棄不管，這難怪佛教要衰敗了。……不要把禮懺、做功

德，當作出家人的職業，這不但毫無好處，只有增加世俗的毀謗與誤會。

客：此言得之！任何事情都有一個度，超過這個度就變得濫了。下面我再來接着談談第三個方面：

三、燒香拜佛，寄托自己的心願。

信佛禮佛這是當時人們日常生活中很重要的一部份，不論有甚麼樣的心願，人們習慣於去寺廟，在那裡許個願。《二拍》故事中有關拜佛燒香許願的描寫真乃舉不勝舉。值得注意的倒是初刻卷二十四「鹽官邑老魔魅色 會骸山大士誅邪」一篇的本話中，所講的是：「有個大姓仇氏，夫妻兩個，年登四十，極是好善，並無子嗣。乃捨錢刻一慈悲大士像，供禮於家。朝夕香華燈果，拜求如願。每年二月十九日，是大士生辰，夫妻兩個齋戒虔誠，躬往天竺。三步一拜，拜將上去，燒香祈禱：不論男女，求生一個，以續後代，如是一年，其妻果然有了妊孕。十月期滿，晚間生下一個女孩。」(頁二六三)仇氏的女兒名曰夜珠，後被老道用妖術挾入洞中，而夜珠這時「求死不得，無計可施，自怕不免污辱，只是心裡暗禱觀世音，求他救拔。」(頁二六六)再看那仇氏夫婦也「日日在慈悲大士像前，悲哭拜祝道：『靈感菩薩，女兒夜珠，原是在菩薩面前求得的。今遭此妖術攝去，若菩薩不救拔還我，當時何不要見賜，也倒罷了！望菩薩有靈有感。』」(頁二六七)後來觀音果然顯了靈，救護了夜珠。從這篇中我們可以知道觀音信仰在當時是非常普及的。

主：隋唐以降，觀音在社會上獲得了普遍的信仰。據《妙法蓮華經·觀世音菩薩普門品》記載，觀音能現三十三化身，救七十二種大難，遇難衆生只要一心念誦他的名號，他便能即時觀其聲音，前來拯救。正因爲這一信仰在行持方面簡單易行，才在

民間流傳如此之廣。

客：是的。在《二拍》中無論是僧俗，往往開口先道聲：阿彌陀佛。「一句阿彌陀，西方去往生」。這一淨土信仰的口頭禪也是因其簡便易行而迅速發展起來的。寄托自己的心願除了在佛前燒香頂拜之外，較為正式的場合也請僧人做佛事。二刻卷之二十四「庵內看惡鬼善神 井中談前因後果」的入話中，伯皋受南少營之托為之保管金銀，後少營杳無音耗，伯皋便跟他妻子建議道：「我而今有個主意：在他包裡取出五十金來，替他廣請高僧，做一壇佛事。祈求佛力，保佑他早早回來；倘若真個死了，求他得免罪苦，早早受生。」（頁三〇一）「算計已定，果然請了幾眾僧人，做了七晝夜功課。伯皋是致誠人，佛前至心祈禱，願他生得早歸，死得早脫。」（頁三〇一）

四、寺院作為人們布施積善的場所。

在《二拍》中這已不僅僅限於寺院之內了。在初刻卷三十五「訴窮漢暫掌別人錢 看財奴刁買冤家主」的入話中，提到了一位因佛殿坍塌而下山來募化修造的五台山僧人。（頁三九二）二刻卷之三十六「王漁翁捨鏡崇三寶 白水僧盜物喪雙生」中，講到王甲在打魚時打撈得軒轅古鏡，便送到峨眉山白水禪院，捨在聖像上做了圓光。（頁四三一）這裡既有金錢的布施，也有財物上的施捨。

主：這又令我想起了二刻卷之一「進香客莽看金剛經 出獄僧巧完法會分」，其中提到相府夫人以五十石米賑濟災中寺僧的事。（頁三）這卷書便是以一部《金剛經》作為紅線，貫穿始終。故事以白樂天因母病而發願手寫《金剛經》百部散施在各處寺宇中作為起因。後來由於兵戈擾亂，數百年間百部經卷佚失殆盡，唯有吳中太湖內洞庭山一座寺中流傳得一卷。明嘉靖年間因吳中大水，寺僧辨悟同住持、眾僧商量定，將此經當些

米來以度災年。於是辨悟便拿此經到王相國府中當了五十石大米，後相國夫人知曉此事，發心將這五十石米施捨該寺。辨悟在從王相國府中取回《金剛經》時，因在船上炫耀而被風吹去了第一頁。常州府有個柳太守，是個極貪婪的人，當他聽說蘇州某寺保存有白居易手寫的《金剛經》值千金時，便動了心，竟不惜卑劣地指唆已被捕下獄的行腳頭陀僧，誣攀該寺所藏《金剛經》是贓物，後因缺了第一頁，太守道：「……今是不全之書，頭一版就無了，成得甚用？說甚麼千金白金，多被這些酸子傳聞誤了，空費了許多心機！」（頁九）於是便放了住持及辨悟，還了經卷。兩位和尚在回寺的路上，在一戶漁家的草舍中尋得了《金剛經》散落的第一頁。從而這部白侍郎手書的鎮寺之寶重又成為一部完整的經卷。

這一卷精緻完整的短篇故事，所依據的理論同樣是「已作不失，未作不得」的因果學說。這方面我們在前面談得比較多，在這裡就不再重複舉例了。

客：講到白居易，初刻卷二十八「金光洞主談舊跡 玉虛尊者悟前身」一開頭便引了白居易的兩首詩：

詩云：近有人從海上回，海山深處見樓台。

中有仙童開一室，皆言此待樂天來。

又云：吾學空門不學仙，恐居此語是虛傳。

海山不是吾歸處，歸即應歸兜率天。（頁三〇三）

以白居易自己的話說出他一生精研內典、勤修上乘之業，一心超脫輪迴，往生淨土，而不希罕蓬萊仙島。這跟你談到的上面一則故事是相符的。

此外，在《二拍》中我們還能瞭解到和佛教有關或直接源於佛教的民俗。初刻卷三十四「聞人生野戰翠浮庵 靜觀尼書錦黃沙術」中有關於孟蘭盆會的描寫：「……又值七月半孟蘭盆大

齋時節。杭州年例，人家做功德，點放河燈。那日還是七月十二日，有一個大戶人家，差人來庵裡請師父們念經、做功德，庵主應承了。……十三至十五有三日停留。」（頁三八五）

主：說起風俗，我想到了二刻卷之十六中所提到的火化：「……人回來說：『三日之前，寺中師徒已把他茶毗了。』說話的，怎麼叫做茶毗？看官，這就是僧家西方的說話，又有叫得『闍維』的，總是我們華言『火化』也。」（頁二〇六）從說書人的這段解釋來看，當時的人對火化還是很熟悉的。據《釋氏要覽》卷下記載，在古代印度最爲流行的有四種葬法：水葬、火葬、土葬及林葬（天葬），佛教傳入中國後，初時只有那些來自西域、天竺的僧人死後才施以火葬。顧炎武《日知錄》卷十五「火葬」條說，宋代民間已經出現了火葬的習俗。《金瓶梅》中的武大和宋惠蓮的喪葬方式就是在他們死後抬到火化場進行的。

另外我們還可以看到當時的民間節日，如二月十九日觀音菩薩聖誕（初刻卷八、卷二十四）、七月十五日僧自恣日舉行盂蘭盆會的中元節（初刻卷三十四）等等。

客：跟《三言》一樣，在《二拍》中所塑造的僧侶形象，正面的人物不多，大都是些混跡佛門，假借說法、勸善，一心只想著撈錢、淫欲的佛門敗類。在《二拍》中我們可以看到經營房地產、放高利貸的慧空（初刻卷十五），一心撈錢好利的智高（二刻卷之十六），惡僧惡尼犯淫（慶福寺廣明、太正禪寺大覺、智圓 初刻卷二十六；功德庵王尼 初刻卷三十四），殺人取財的無塵（二刻卷之二十一），游方僧殺人（二刻卷之二十八），賣春藥害人的性月（二刻卷之三十五）。諸如此類的描寫在《二拍》中比比皆是。至於說書人爲甚麼着力於這方面的描寫，正如你在「《三言》與佛教」一文中所說的：

由於《三言》是通俗小說，說書人的聽衆大都是市民這個階層，所以《三言》中的故事很能反映當時市民的心態，他們的思想感情及興趣愛好。如果我們注意一下《三言》中描寫僧尼的故事，就會發現市民最感興趣的就是僧尼犯色戒的故事。

這一精警的分析同樣適合《二拍》。同時我認爲這跟當時的社會風氣有關，因爲他們所處的時代正是明朝晚期淫蕩縱欲的社會風氣之下，聽衆和作者自然也都不能不受這種風氣的影響。

主：跟在《三言》中的情形類似，《二拍》中常常也把尼庵描寫成暗裡行淫之場所。在《三言》中有《醒·赫大卿遺恨鴛鴦繚》、《喻·閑雲庵阮三僧冤債》等，在《二拍》中則有：初刻卷三十四「聞人生野戰翠浮庵 靜觀尼畫錦黃沙術」、二刻卷之二十一「許察院感夢擒僧 王氏子因風獲盜」等。究其原因，除了我在「《三言》與佛教」中講到的和你剛剛提及的之外，前些日子我讀了荷蘭漢學家高羅佩(R.H. Van Gulik)的《中國古代房內考——中國古代的性與社會》一書，在述及於此時高氏頗有感觸，有一點講得極爲中肯，我讀給你聽聽：

另一方面，必須切記的是，在中國古代，輿論主要是由男人一手製造的，而且依據的是雙重的道德原則。況且，女人放棄爲家庭生兒育女的神聖職責，而生活在一個獨立自主的團體裡，再也用不着受制於她們的男性親屬，單憑這種想法，對儒家來說，這已經是大逆不道。而明代小說和故事的作者也大多是儒家文人，他們實際上對佛家的一切都充滿偏見。佛家的僧尼是他們最好的攻擊對象。因此，閱讀這類文學作品，切忌籠而統之，要注意他們對尼姑的橫加指責是摻有許多水份的。（頁三五七 上海人民版

一九九〇年十一月)

客：但是無庸諱言，當時的寺庵的確存有不少流弊，如尼姑充當媒婆：在二刻卷之三「權學士權認遠鄉姑 白孺人白嫁親生女」中講到權翰林住在吳門城外月波庵隔壁靜室中，庵中妙通法師六十多歲，「專在各大大家往來，禮度熟閑，世情透徹。」（頁三三）後來當白孺人想撮合自己女兒跟權翰林的婚事時，很自然就想到了月波庵的妙通師父。（頁三九）可見尼姑作媒婆在當時已是很普遍的事。此外我們還可以看到大戶人家的女兒，常請些會手藝的尼姑（如會寫作、刺綉）到家中教閨閣中的女孩子讀書、寫字和做女紅。（初刻卷三十四 頁三七七）當然《二拍》以及其他明代小說對此的描寫常常是故意過份渲染，不過我們從中卻可以瞭解到明代佛教確實存在着不少弊病。明僧圓澄在《慨古錄》中對當時佛教現狀極為不滿，他分析了僧尼的來源：

……故或為打劫事露而為僧者，或牢獄脫逃而為僧者，或悖逆父母而為僧者，或妻子鬥氣而為僧者，或負債無還而為僧者，或衣食所窘而為僧者，或妻為僧而夫戴髮者，或夫為僧而妻戴髮者，謂之雙修，或夫妻皆削髮而共住庵廟，稱為住持者，或男女路遇而同住者，以至奸盜詐偽，技藝百工，皆有僧在焉！如此之輩，既不經於學問，則禮義廉耻皆不之顧，唯於人前裝假善知識，說大妄語……

（續藏二·一九·四）

主：高羅佩也指出：

確實，真心渴望過度誠生活而信教的女人畢竟較少。女孩往往是被父母不容商量就送進尼姑庵的，甚至還在她們出生以前這一切就已經決定了。為了禳除災禍，父母常常發願讓尚未出生的女兒將來當尼姑；或者碰上女兒得了大

病，爲了祈求康復，他們也會這麼做。（同高氏上書 頁三五六—三五七）

客：我們再來看看當時說書人對此的認識，初刻卷三十四：

看官聽說：但凡出家人，必須四大俱空，自己發得念盡，死心塌地做個佛門弟子，早夜修持，凡心一點不動，卻才算得有功行。若如今世上，小時憑着父母蠻做，動不動許在空門，那曉得起頭易，到底難。……爲此，就有那不守份的，污穢了禪堂佛殿……（頁三八二）

主：正是由於出家爲僧一時爲濫，至憲宗時期又逐漸開始恢復了宋代的鬻牒制度，這我們在二刻卷之三十六中可略知一二：

那法輪自得此鏡之後，金銀財物，不求自至，……以致衣鉢充切，買祠部度牒的僮奴，多至三百餘人，寺刹興旺，富不可言。（頁四三二）

客：從以上的分析中我們不難看出，《二拍》既以極爲冷峻的寫實態度精雕細刻出人們對欲望無休止的追求，又以傳統的儒家觀念表示出了對這種現象的憂慮。作者的主旨既要人們看到那一特定時代人欲橫流的殘酷現實，又要人們從各不相同的主人公命運中去思索人生的真正價值。由於這些故事的側重面不在佛教方面，有關佛教的描寫只是爲故事情節作陪襯，所以跟一般佛教史不同，它更能真實、客觀地反映出當時佛教的現狀，當然也更有價值。

主：儘管在明代的佛教中很難再尋到隋唐時期那光輝燦爛的佛教教理，但通過人們日常生活對佛教活動的需要，可以知道佛教已深深地滲透到了人們的心中，化爲了血肉，也就是說，這時的佛教已不再是外來的宗教，而是地道的中國的固有宗教了。客：我看喝得差不多了，聊得也盡興了。

主：「人必須先說很多話，然後保持靜默。」