

# 佛教傳入中國經歷旅程的商榷

關世謙

佛教傳入中國的初期，其所經歷的路程，傳統上均探經由中亞西域的通說。南北朝以後，雖然也有部分西域或天竺高僧，經由南海的航路來華，但教內外的學者，一向都重視由於絲路（silk Road）的發達，為我國帶來文化與貿易的繁華景象。儘管中印交通當時也分南北兩條路線，但許多悲願宏深的高僧們，還是不辭辛苦，滿懷冒險犯難的大無畏精神，翻山越嶺，一心祇想把佛陀的聖教，傳播給東土的衆生。

## 出土文物的新發見

最近幾年，由於我國連雲港孔望山的巖層面，挖出了一〇五個石刻像，學者們據以考證作成研究報告①，認為部分石刻造像，類似佛本生傳的經變圖，其中包括：涅槃圖、捨身飼虎圖、佛像、力士像、大象等②。

認定孔望山的石刻造像，是屬於佛教造像，其所持的理由是：頭頂有突出的肉髻、右手結施無畏手印、兩手置胸前、結跏趺座，以及全身有凹入型的身光等；此外，並有胡人侍立的坐佛像，以及御象人的石像，而且石像是腳踩蓮花。

## 學者考証的論點

研究人員考證孔望山摩崖的造像年代③，作成論文發表。據他們的考證，從摩崖石像的造型技法與式樣，推斷其製造年代，在造像技術上：

- (1) 其凸面線刻式樣，很接近後漢桓帝朝代的武氏祠或沂南畫像石的式樣。
- (2) 其剔地淺浮雕式樣，與永初七年（一一三），戴氏畫像石，以及由兩城山出土的永建五年（一三零）的食堂畫像石，或有「熹平十四年（一七五）四月十三日」銘記的徐州茅村墓的畫像石等，都很類似。
- (3) 其高浮雕技法，與山東安邱董家莊畫像石墓中的雕刻很類似。

(4) 其單線陽刻的技法，與畫像中單綫陽刻的手法是一致的，而這種手法在後漢到魏晉時期，都很流行。學者們憑藉上述的技法和式樣，下定結論，認為是屬於東漢後期的佛教造像。

他們在論文中指出，孔望山摩崖石刻中的佛教經變圖，其造像所採行的手法或式樣，頗爲類似後漢墓石像的造型，而且，其刻造佛像經變圖的構想，也是從當時後漢佛經中得來的知識，從而據以作畫，因此，斷定孔望山摩崖的石刻造像，應是後漢末年所作。

### 佛教史學家的觀點

但是，中國佛教史學家④對於這項結論，則持具若干不同的看法。因爲出現「捨身飼虎」故事的是「修行本起經」⑤，這部經是由竺大力和康孟祥二人所合譯。在譯經年代上，很難說是後漢時期所譯出。原因是譯經者竺大力其人，在道安的「綜理象經目錄」或「出三藏記集」中，都找不到他們二人的名字。雖然「歷代三寶紀」中初次出現其人名，但那是引據從未一見的「始興錄」而轉述其意。這是有關譯經人的考證。另就「修行本起經」本身再加考據，在道安的「綜理象經目錄」，將之列編在「失譯類」中處理，據此可見，本經的出處來歷確實相當曖昧，準此，研究人員的上述論點，可謂相當薄弱。所以，這部寓意「捨身飼虎」故事的「修行本起經」，可能不是後漢時代所譯出，依此論斷，佛經中的「捨身飼虎」故事，在後漢時期，尙未傳入中國。同樣情形，亦即涅槃圖的有關知識，當時亦未具備。這就造像意義上所作的考證。譯經人和佛經本身的情形既如上述，則孔望山摩崖經變圖，即使考證屬實，於其造像年代，僅憑其技藝手法及式樣，謂與後漢畫像石刻類似，斷定其爲後漢時代所製作，不免有失輕率。如果，再就史實的各種資料來考量，似應將其造像年代，下降至三國或西晉時代以後。

### 造像意識的成立

此外，孔望山石刻像中的第六六、六八第一像與第二、第三、第四號龕裡的畫像，看來與太平道的道教像頗爲相似。就這一點而言，在後漢時代，確然已有黃老信仰的神像在民間奉祀。由此所顯示的造像功德的有關知識，固然可以藉而了解中國佛教與

道教在當時的活動情形。

另就佛教像與道教像在造像化的意義上，其在佛教方面，實已具有啓示信仰的作用。此在後漢時代，由支婁迦讖翻譯的「道行般若經」即有：「佛般泥洹後，念佛故作想，欲使世間人，供養得福。」明確的開示。按此經是二世紀時（一七九年）由支婁迦讖所譯出。佛教徒由於這部經的啓示，才了解到造立佛像之具有功德。據我們的揣想，此經譯出的當時，引據經義傳播知識，可能不致於立即就有造像的事實。迨時代演變下來，佛像由印度漸漸傳播到中亞，即在二世紀後半，中國人猶未能以傳統的技术，來塑造純粹佛教型式的造像。準此推論，孔望山的石刻像，如果以其製作年代，作後漢來考量，那可能不是佛教像，而是道教像或黃老信仰的神像。假定，經過專家的實物評鑑，孔望山的石刻像確實是佛教的經變圖。那麼其製作年代，應該是在三國或西晉時代以後的作品。

### 大膽的假設

即使是西晉的石刻像，到底是佛教像抑或道教像？於此且引「高僧傳」中「慧遠傳」所記述，當時在江蘇的松江流域即曾發見過石像，而無法辨明其爲何種教像的故事傳留下來。基於「高僧傳」中的這項史實，我們認爲應該大膽的把它聯想到孔望山石像的問題上，甚至也把道宣的「集神州三寶感通錄」⑥卷中的：「奉五斗米道，黃老之徒」一併把它假設在道教像的事實上。因爲東晉末年，由孫恩所領導的叛亂事件，亦即五斗米道的宗教活動與農民暴亂，其活動地區，即是從浙江而擴充到江蘇北部，他們的水軍，一度會攻擊郁州（江蘇連雲港東）。據此當可了解，孔望山摩崖地域，即是當年孫恩叛亂活動的地區，換句話說，道教在東晉末年，即已在此一地區活動。

基於上述各項情節，孔望山的摩崖石刻造像，在認定上，我們不能排除那就是巫祝神像或道教神像，乃至黃老所信仰崇拜的神明等等，準此，孔望山造像或許就是西晉時代，以佛教或五斗

米道的興盛地區作背景，而造的佛教像或道教像；甚至很有可能不是後漢的造像，而是三國或西晉時代的遺物亦未可知。

### 經歷路程值得商榷

如果，專家們考證實物所下的定論成立，認為孔望山出土的石刻造像，確是佛教門經變圖無誤；又是後漢時代的遺物。那麼，問題將更爲擴大，亦即對於佛教傳入中國所經歷的路程，有必要重新加以考證。因爲，歷來佛教學界的通論，咸認佛教是由中亞經西域而傳入中國，這是自古以來經路的通說。但若把孔望山的石像，確認是後漢時代的佛教造像，那麼，佛教傳入中國，也可能是經由南海路線，老早以前即已流入我國東海岸的沿海地帶，此亦不無可能。實際上，這條南海航路，在相當古老以前，即已相當發達，佛教通過這條航路，而流入中國東海岸，亦係充分可以理解的正常思念。於此，尙待學者專家進一步去發見歷史文物與史料，以資佐證。

### 附註

- ① 『文物』第七期：三〇二號，「孔望山摩崖造像調查報告」見鎌田茂雄「中國佛教史」第二卷第四章。
- ② 閻文儒「孔望山佛教造像的題材」（『文物』第七期，三〇二號）鎌田茂雄「中國佛教史」第二卷。
- ③ 俞偉超，信立祥「孔望山摩崖造像的年代考察」（『文物』第七期，三〇二號）——鎌田茂雄「中國佛教史」第二卷。
- ④ 鎌田茂雄『「中國佛教史」第一卷第一章「東晉的佛教」一九八三年六月一日初版，東京大學出版會。
- ⑤ 小野玄妙『佛典總論』『佛書解說大辭典』第十三卷、大東出版社，昭和五十四年重版。
- ⑥ 釋道宣『集神州三寶感通錄』卷中『大正藏』一〇三，四一三下，「復有奉五斗米道黃老之徒：『斯天師也，復共往接，風浪如初。』」

（上接第42頁「虛雲和尚」）

名勝，奇巖峭壁，美不勝收，可是德清都不會分心去觀賞，他全神貫注，一心只念着佛和報母恩。其他任它勝景再麗，他也目不旁瞬。朝山香客們一面上山，一面欣賞風景，而德清却是對於任何美景都視而不見的。

他先到達了中台的顯通寺，掛了單住下，那果然是五台第一大寺，規模宏偉，氣象森嚴，各座大殿都是十分古樸，全爲巨木筒接所造，毫無着彩油漆，寺內有僧人四千。又有客舍數百間，接待香客歇息。僧人亦均各有所司，視矩嚴明，無論僧俗，起居都有規定時間，僧侶彼此不准交談，禮規極嚴。德清參拜了各佛像，欲求與一僧談話亦不可得。原來這是律宗道場，戒律之苛嚴凌駕任何一宗，儀人相遇，非唯止語，甚至於不准互相目視，德清一連問訊了多人，他們均是低頭不理，或則合十一拜，默然而去。

能夠話講應對的，似乎只有知客的僧人，但也是不敢多言的。德清東找西拜，好不容易才遇到了一位執事知客僧，肯和他說話，德清問他知否文吉其人，德清敘述文吉形貌甚詳，但是，那僧人說：「從未見過此人！」

「他說五台人人皆識他的。」

知客僧搖頭：「本寺並無此人，亦從無乞丐在此寄住的，你須向別處打聽去！」

德清不好再問，就說：「我是南海普陀來朝山的，可否請求拜見住持長老呢？」

知客僧說：「禪師！你好不曉事務！這五台山，如今正當旺季，天天有幾千幾萬香容朝山進香，過往和尚也論千論百，我們當家長老，若要都接見，只怕從早到晚都忙不過來，他什麼正事都不用做了！你道你是從南海來，他人說是從東海來，又有人是從北海來，人人都是遠道來的，長老却見得哪一個？會了張三，冷落了李四！」

德清道：「我實是至誠求見，一拜於願已足，不敢多擾他的。」

（未完）