

# 漢譯《維摩詰經》文獻回顧及其與中國文學的關係

蕭麗華

佛光大學中國文學與應用學系教授

---

## 中文摘要

有關《維摩詰經》的信仰在經典本身宣示的「居士文化」性格，已經有別於其他一般佛經的意義；加上，此經內容與形式在佛典中均屬罕見，經中思想與故事素材都對中國文學有深遠影響，成為與中國居士文化與文學關係最為密切的一部經典。

佛藏中今存三種維摩詰經譯本，其中鳩摩羅什譯本出現以後，一直流行不衰，今存唐、五代敦煌講經文，以至歷代詩文中引用的維摩經故實，絕大部份是出自羅什譯本。這必然牽涉到中土信眾對語文的理解與吸收過程，存在著譯本本身的文學性因素與古德注疏梳理原典的流衍過程。本文嘗試透過「現存三個漢譯本之比較」、「古德註疏之考察」、「譯本本身之文學性研究」與「《維摩詰經》與中國文化、文學的關係」等幾個重心，對《維摩詰經》研究先做一番全面性的文獻回顧，以掌握未來進一步耕耘《維摩詰經》與中國文學研究的方向。

據本文的觀察，未來可進行的文學研究方向可分為（一）譯本本身之文學性研究；（二）《維摩詰經》與中國文化、文學的關係兩大面向，其中《維摩詰經》與中國文化、文學的關係，重心必然落在以下三層：

1. 維摩詰的故事與居士文化；2. 維摩詰故事與《維摩詰經》重要思想觀念所產生的文學意象；3. 小說、詩文、戲劇等分體文學的觀察。

**關鍵詞：**《維摩詰經》、文學意象、居士文化、佛經文學

# On the *Vimalakirti Sutra's* Chinese Translations, Related Literature and Influence on Chinese Literature

HSIAO, Li-hua

Professor, Department of Chinese Literature and Application, Fo Guang University

---

## Abstract

The *Vimalakirti Sutra* shows the distinctive ideal of “lay bodhisattvas,” different from most other Buddhist sutras. Moreover, the sutra’s content and form are also unique. The thought and stories in the sutra have had a profound influence on Chinese literature, making the sutra extremely important to Chinese Buddhist householders and Chinese literature.

Three translations of the *Vimalakirti Sutra* can be seen in the existing Chinese Buddhist Canon, among which the Kumārajīva version has enjoyed enduring popularity. Most of the Dunhuang manuscripts expounding the sutra, as well as literary works with allusions referencing the sutra, is based on this version. The version’s wide acceptance is presumably related to features of the translated text, which is read and understood by Chinese Buddhists. Hence, it is important to consider the literary merit of the translations, as well as the circulation of commentaries on the sutra. To thoroughly review the related literature and prepare for future studies on the *Vimalakirti Sutra* and Chinese literature, this article explores the following issues: the comparison of the three existing Chinese translations; the review of commentaries by ancient masters; the literary merit of the translations; and the sutra’s impact on Chinese culture and literature.

This article suggests two possible directions for future studies on the *Vimalakirti Sutra* in the literary field: the literary merit of the sutra's text itself and the sutra's influence on Chinese culture and literature. The latter one can be further divided into three parts: 1) the story of Vimalakirti and the Buddhist householder in Chinese; 2) literary images that originate from the sutra's key ideas; and 3) how different literary genres including fiction, poetry, prose, drama and so on draw from the sutra.

**Keywords:** the *Vimalakirti Sutra*, literary images, Chinese Buddhist householders, Sutra literature

## 一、前言：《維摩詰經》的漢譯

有關《維摩詰經》的信仰在經典本身宣示的「居士文化」性格，已經有別於其他一般佛經的意義；加上，此經內容與形式在佛典中均屬罕見，經中思想與故事素材都對中國文學有深遠影響，成為與中國居士文化與文學關係最為密切的一部經典。

《維摩詰經》的翻譯於東漢開始，先後經過七譯<sup>1</sup>，整個「關河舊註」<sup>2</sup>的梳理過程，正好是中國玄佛交涉的時代。因此，「維摩居士形象」先披上晉服，以莊學名士的姿態出現，他異常的魅力馬上吸引知識分子的注意；他既是山林逸士、妙悟玄理游心真境，又窮神知化統攝群方，成為文士所悅服的辯才無礙、了達生死的智者形象，《維摩詰經》以「維摩居士形象」成為知識份子企慕的對象，也作為自我生命的寫照。這種影響從魏晉之際到今天，其文學特徵與對中國文學的影響，是中國文化中不可忽視的一環。

佛藏中今存三種維摩詰經譯本，其中鳩摩羅什譯本出現以後，一直流行不衰，今存唐、五代敦煌講經文，以至歷代詩文中引用的維摩經故

---

※ 收稿日期 2014.9.30，通過審稿日期 2015.4.6。

<sup>1</sup> 孫昌武，《中國文學中的維摩與觀音》，北京：高等教育出版社，1996年，頁35-38。王志楣，《維摩詰經之研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士學位論文，熊琬教授指導，1991年，頁36-41。此七譯為：1. 漢靈帝中平五年（188），嚴佛調，《古維摩經》，今已佚；2. 吳黃武至建興年間（220-229），支謙，《維摩詰經》，存；3. 晉惠帝元康元年（291），竺叔蘭，《異維摩詰經》，今已佚；4. 晉惠帝太安二年（303），竺法護，《維摩詰經》，今已佚；5. 東晉祇多密，《維摩詰經》，今已佚；6. 姚秦弘始八年（406），鳩摩羅什，《維摩詰所說經》，存；唐高宗永徽元年（605），玄奘，《說無垢稱經》，存。

<sup>2</sup> 王新水，《維摩詰經思想新論》，合肥：黃山書社，2009年，頁7。

實，絕大部份是出自羅什譯本。這必然牽涉到漢譯過程中，中土信眾對語文的理解與吸收過程，存在著譯本本身的文學性因素與古德註疏梳理原典的流衍過程。

本文嘗試透過「現存三個漢譯本之比較」、「古德註疏之考察」、「譯本本身之文學性研究」與「《維摩詰經》與中國文化、文學的關係」等幾個重心，先對《維摩詰經》研究做一番全面性的文獻回顧，以掌握未來進一步耕耘《維摩詰經》與中國文學研究的方向。

## 二、現存三個漢譯本之比較

《維摩詰經》在中國佛經翻譯史上，目前只有三本流傳至今，分別是支謙譯《佛說維摩詰經》、鳩摩羅什譯《維摩詰所說經》與玄奘譯《說無垢稱經》。經典之重新翻譯，究其原因，多是譯師覺得已有之譯本不夠完備，或是文字過俗過澀，或是以文害義等等。然而三種譯本能流傳至今，也勢必各有其價值與特色。

先論支謙的譯本。根據何劍平的觀察，支謙的價值在於它作為一位有文化的居士，在中國早期佛經翻譯的重要作用：以中土人士習慣的語詞翻譯。<sup>3</sup> 也就是說，支謙的角度，是基於漢語和讀者而出發的。舉例而言，「以孝寬仁率化薄俗」<sup>4</sup>、「從忍辱『仁愛』柔和生」<sup>5</sup>、「天魔波旬從『玉女』萬二千」<sup>6</sup>或「時維摩詰來入『祠壇』」<sup>7</sup>，都是中國所

<sup>3</sup> 何劍平，《中國中古維摩詰信仰研究》，成都：巴蜀書社，2009年，頁40。

<sup>4</sup> 吳·支謙譯，《佛說維摩詰經》，《大正藏》冊14，第474經，頁521上。

<sup>5</sup> 吳·支謙譯，《佛說維摩詰經》，頁521中。

<sup>6</sup> 吳·支謙譯，《佛說維摩詰經》，頁524中。

<sup>7</sup> 吳·支謙譯，《佛說維摩詰經》，頁525上。

慣用的詞彙。劉楚華也認為：「支謙為《維摩詰經》文字之漢化，開創了基礎，對此經翻譯發展具有重大意義。」<sup>8</sup>

根據《注維摩詰經·序》的記載，鳩摩羅什重譯《維摩經》之故，係姚興「每尋完翫茲典，以為棲神之宅，而恨支竺所出，理滯於文，常懼玄宗墜於譯人」<sup>9</sup>，因此請羅什重譯。所謂「支竺所出」，應是支謙、竺法護與竺叔蘭。當今學界也認為，比較什譯，支譯本確實存在較多晦澀難解之處。

然而，根據羅什弟子僧肇的記載，羅什佛學素養雖高，但「先雖親譯，而方言未融，致令思尋者躊躇於謬文，標位者乖迂於歸致」<sup>10</sup>。什譯之所以流暢優美，不可忽視羅什門下弟子如僧肇、僧叡等人的貢獻。

《注維摩詰經·序》也記載了羅什翻譯《維摩經》的實況，曰：「什以高世之亮，冥心真境，既盡環中，又善方言。時手執梵文，口自宣譯。道俗虔虔，一言三復，陶冶精求，務存聖意。其文約而詣，其旨婉而彰，微遠之言，於茲顯然矣。」<sup>11</sup>總結而言，羅什的翻譯，乃是一種集體創作。由羅什手執梵文原本，與弟子反覆討論而得，在胡漢一流的人才合作下，自然可以正確傳達經旨，又有流暢、優美的文字。劉楚華也指出：「經中用語筆調具莊學色彩之處，是深受僧肇影響。」<sup>12</sup>也因如此，似乎更為文人所接受，曰：「尤其是一般文人，大抵玩味其辭者多，真正深究妙義者少。」<sup>13</sup>

<sup>8</sup> 劉楚華，〈各種漢譯《維摩經》之比較研究〉，《內明》208，1989年7月，頁29。

<sup>9</sup> 後秦·僧肇等，《注維摩詰經》，《大正藏》冊38，第1775經，頁327中。

<sup>10</sup> 梁·僧祐，《出三藏記集》，《大正藏》冊55，第2145經，頁77中。

<sup>11</sup> 後秦·僧肇等，《注維摩詰經》，頁327中。

<sup>12</sup> 劉楚華，〈各種漢譯《維摩經》之比較研究〉，頁30-31。

<sup>13</sup> 劉楚華，〈各種漢譯《維摩經》之比較研究〉，頁31。

玄奘的譯本篇幅最長，字數幾乎是前兩本的兩倍。之所以如此，在於玄奘譯經的原則是照本全翻，絕對直譯，而不因意賅而文省。這跟羅什會在不違反經義的原則下，更動結構，除繁去重，是一大異處。另外，玄奘本人同時精通漢語和梵語，翻譯時雖有助手，但更動則不如羅什譯經時之大之多。但也因為如此，奘譯便多少受到原文所約束。歸結而言，「造成鳩摩羅什和玄奘翻譯風格的差異，其中重要的原因就是鳩摩羅什的翻譯，在轉換成漢語這個關節上，倚重筆受。那些筆受並不通曉梵語，而是經過與鳩摩羅什討論，領會意義後，直接用漢語表達，不怎麼受梵語原文的束縛。而玄奘的腦子裡始終裝著梵語原文，也就會力求完整無缺地譯出。」<sup>14</sup>

研究《維摩詰經》與中國文學的關係，首重對漢譯本流通的掌握。不同的譯本自然產生不同思想的重心與語文的意象差別，各譯本本來各具特色，其間的差異，主要在於翻譯者對所傳入的每一經典有不同的體驗與詮釋，而這些結果，往往表現在譯文的形式與內容上。上述為總括性的比較，以下則就具體內容略作分析。就形式上，一部經可分為「經題」、「品名」與「經文」幾個部分。現存三個譯本，也恰好對這幾個部分各有其獨特處或堅持點。

### （一）就形式方面比較

現存的三譯本，均分成十四品，各品名稱大同小異，文句則各有繁簡，王志楣根據大藏經列一對照表，附載於後，以明三譯在形式上之同異。<sup>15</sup> 本文分就經題、品名二者討論之：

<sup>14</sup> 黃寶生，《梵漢對勘維摩詰所說經》，北京：中國社會科學出版社，2011年，頁23。

<sup>15</sup> 見王志楣，《維摩詰經之研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，1991年，熊琬教授指導，頁43。

## 1. 經題的不同

經題的不同，有時是譯者的抉選所致；然而無論如何，一般都是由「流通分」中佛陀所宣說的各種經名，擇一定題，或擇多組合而成。然而，現存三本譯本的經題，則因翻譯而產生一些衍生的問題。

支謙譯為《佛說維摩詰經》，羅什譯為《維摩詰所說經》，玄奘則譯為《說無垢稱經》。「維摩詰」與「無垢稱」只是音譯與意譯之別，並無大礙。（事實上，「維摩詰」也比「無垢稱」流行得多。）但是「說」的位置，卻成為本經經題的最大爭議。此爭論見於窺基《說無垢稱經疏》，他認為羅什譯為「維摩詰所說」，會使得本經的「說法主」變成維摩詰居士。確實，本經的大半篇幅是由維摩詰所說，但窺基認為佛陀「雖許彼說，仍名佛說經，餘人不得說經」<sup>16</sup>。他並引《瑜伽師地論》說，三藏十二部經中，只有佛能說經，弟子只得說論議經。因此，他是不贊成譯作「維摩詰所說」，而應是「『佛說』維摩詰」或「『說』無垢稱」。王志楬《維摩詰經之研究》稱：

從現存與本經有關的資料中可知，僅有中國的經典目錄稱《維摩經》為「經」，且是唯一由居士所說的經藏，至於印度或西藏則稱本經為「聖維摩詰教法」。<sup>17</sup>

其並引 Etienne Lamotte 的說法作為理由：

《維摩詰經》之情節及對話均環繞著維摩詰菩薩發展，而釋迦牟尼佛僅居於次要地位，所以他們不願稱之為經。

根據本經梵文名稱 *Vimalakīrtinirdeśa*，黃寶生也認為：「其中，

<sup>16</sup> 唐·窺基，《說無垢稱經疏》，《大正藏》冊 38，第 1782 經，頁 1002 上。

<sup>17</sup> 王志楬，《維摩詰經之研究》，頁 19。

Vimalakīrti 一詞，『維摩詰』是音譯，『無垢稱』是意譯。nirdeśa (『說』) 一詞，按支謙的譯法，指『佛說』。按鳩摩羅什的譯法，指『維摩詰說』。按玄奘的譯法，則暗指『佛說』。其實，就梵文本身而言，鳩摩羅什的譯法是確切的。」<sup>18</sup>

## 2. 品名的不同

品名的譯定，不僅代表譯者本人對梵漢轉換的標準，亦涉及譯者對經典的理解，以及各品重點的歸納。茲將三本品目並列如下，並將相異之處以粗體標楷體標示。

支謙本	鳩摩羅什本	玄奘本
佛國品	佛國品	序品
<b>善權品</b>	<b>方便品</b>	<b>觀不思議方便善巧品</b>
弟子品	弟子品	<b>聲聞品</b>
菩薩品	菩薩品	菩薩品
<b>諸法言品</b>	<b>文殊師利問疾品</b>	<b>問疾品</b>
不思議品	不思議品	不思議品
觀人物品	觀眾生品	觀有情品
<b>如來種品</b>	<b>佛道品</b>	<b>菩提分品</b>
<b>不二入品</b>	<b>入不二法門品</b>	<b>不二法門品</b>
香積佛品	香積佛品	香臺佛品
菩薩行品	菩薩行品	菩薩行品
見阿閼佛品	見阿閼佛品	<b>觀如來品</b>
法供養品	法供養品	法供養品
囑累彌勒品	囑累品	囑累品

翻譯的問題，可參看黃寶生譯注《梵漢對勘維摩詰所說經》。<sup>19</sup> 此處暫不考慮漢文與梵文之間的對應準確與否，只著重於各本的品名所產

<sup>18</sup> 黃寶生，《梵漢對勘維摩詰所說經》，頁4。

<sup>19</sup> 黃寶生認為：「其實，什譯中的『積』字對應原文中的 kūṭa 一詞。kūṭa 的詞義是『頂峰』或『堆積』，故而什譯『香積』。」參是書，頁27。

生的張力與美感。若論美感，差異較大莫過於第十品之品名。支譯與什譯都採用「香積」，但奘譯則改成「香臺」，差別僅一字。根據什譯本，「香積」是教化「眾香國」的佛陀之名。眾香國的香氣，是十方世界之冠，該世界甚至「皆以香作樓閣，經行香地，苑園皆香，其實香氣，周流十方無量世界」<sup>20</sup>，奘譯更詳：「彼世界中一切臺觀、宮殿、經行、園林、衣服，皆是種種妙香所成。彼佛世尊及菩薩眾，所食香氣微妙第一，普薰十方無量佛土。」<sup>21</sup> 窺基是贊成奘譯的，其理由是：「佛身香體高妙類於香臺。但言香積，積香所成，而無妙高之義。」<sup>22</sup> 在窺基的理解，是以「香臺」這種東西譬喻佛香之高妙。但詳細品味「香積」和「香臺」二詞，可以發現「臺」字給人的印象是具體但限縮的，偏於「器物」形象；但「積」字卻會帶給讀者嗅覺的想像，宛若親聞眾香國的香氣，「積」字較「臺」字而言，也多了一種「動感」，有堆積、層累的意味。

另一方面，何劍平認為支謙做為一個有文化的居士，在經典傳譯中起了重要的作用，亦即以「中土人士習慣的語言方式傳釋佛教」。這點可以從支謙所用的詞彙得到印證。羅什雖然對他之前的譯本不甚滿意，但支謙的中國式的表達方式，也在羅什譯本中保留下來，品名的擇定亦然。不過，窺基對支謙、羅什的翻譯頗有意見。如第三品〈弟子品〉與第八品〈佛道品〉，玄奘則譯為〈聲聞品〉與〈菩提分品〉。窺基就認為：

應名聲聞，不應名弟子，何況梵本無弟子之言。<sup>23</sup>

<sup>20</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，《大正藏》冊 14，第 475 經，頁 552 上。

<sup>21</sup> 唐·玄奘譯，《說無垢稱經》，《大正藏》冊 14，第 476 經，頁 579 上。

<sup>22</sup> 唐·窺基，《說無垢稱經疏》，頁 1002 下。

<sup>23</sup> 唐·窺基，《說無垢稱經疏》，頁 1002 中。

第八，今名〈菩提分品〉，什公名〈佛道品〉。……義雖可爾，然肇公意，欲以老子之道同佛之道，而以為名。菩提，覺義。未伽，道義。梵音既違，義亦有濫。豈在佛位而無道也？故應正云〈菩提分品〉。<sup>24</sup>

窺基之言倘為真實，或許可說，譯者多少都會受一時之風氣所影響。

## （二）就內容方面比較

有關三譯本經文內容的比較是一大工程，無法短時間呈現，此處試舉〈佛國品〉（奘本名為〈序品〉）之部分文字的比較為例：

支謙本 <sup>1</sup>	鳩摩羅什本 <sup>2</sup>	玄奘本 <sup>3</sup>
童子！當知	寶積！當知	復次寶性！汝等當知：發起無上菩提心土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，一切發起大乘有情來生其國。
菩薩以無求於國故，於佛國得道，以不言我教照人民，生于佛土；	直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國；	純意樂土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，所有不諂、不誑有情來生其國。
菩薩以善性於國故，於佛國得道，能成眾善，為人重任，生于佛土；	深心是菩薩淨土，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國；	善加行土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，發起住持妙善加行一切有情來生其國。

<sup>24</sup> 唐·窺基，《說無垢稱經疏》，頁1002中-下。

<p>菩薩弘其道意故，於佛國得道，恒以大乘正立人民，得有佛土；</p>	<p>菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國；</p>	<p>上意樂土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，具足成就善法有情來生其國。</p>
<p>菩薩布施為國故，於佛國得道，一切布施諸人民，生于佛土；</p>	<p>布施是菩薩淨土，菩薩成佛時，一切能捨眾生來生其國；</p>	<p>修布施土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，一切能捨財法有情來生其國。</p>
<p>菩薩持戒為國故，於佛國得道，周滿所願，以十善行合聚人民，生于佛土；</p>	<p>持戒是菩薩淨土，菩薩成佛時，行十善道滿願眾生來生其國；</p>	<p>修淨戒土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，圓滿成就十善業道，意樂有情來生其國。</p>
<p>菩薩忍辱為國故，於佛國得道，有三十二相而自嚴飾，以其忍行調正人民，生于佛土；</p>	<p>忍辱是菩薩淨土，菩薩成佛時，三十二相莊嚴眾生來生其國；</p>	<p>修安忍土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，三十二相莊嚴其身堪忍柔和寂靜有情來生其國。</p>
<p>菩薩精進為國故，於佛國得道，以諸德本善修勤力合聚人民，生于佛土；</p>	<p>精進是菩薩淨土，菩薩成佛時，勤修一切功德眾生來生其國；</p>	<p>修精進土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，諸善勇猛精進有情來生其國。</p>
<p>菩薩禪思為國故，於佛國得道，已知所念正安人民，生于佛土；</p>	<p>禪定是菩薩淨土，菩薩成佛時，攝心不亂眾生來生其國；</p>	<p>修靜慮土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，具足成就正念正知正定有情來生其國。</p>
<p>菩薩智慧為國故，於佛國得道，能以正導成就人民，生于佛土；……</p>	<p>智慧是菩薩淨土，菩薩成佛時，正定眾生來生其國；……</p>	<p>修般若土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，一切已入正定有情來生其國。……</p>

如是，童子！	如是，寶積！	諸善男子！
		如是菩薩隨發菩提心，則有純淨意樂。
菩薩以應此行，便有名譽； 已有名譽，便生善處； 已生善處，便受其福； 已受其福，便能分德；	菩薩隨其直心，則能發行； 隨其發行，則得深心； 隨其深心，則意調伏；	隨其純淨意樂，則有妙善加行。 隨其妙善加行，則有增上意樂。 隨其增上意樂，則有止息。
已能分德，便行善權； 已行善權，則佛國淨； 已佛國淨，則人物淨； 已人物淨，則有淨智； 已有淨智，則有淨教； 已有淨教，則受清淨。	隨意調伏，則如說行； 隨如說行，則能迴向； 隨其迴向，則有方便； 隨其方便，則成就眾生； 隨成就眾生，則佛土淨； 隨佛土淨，則說法淨； 隨說法淨，則智慧淨； 隨智慧淨，則其心淨； 隨其心淨，則一切功德淨。	隨其止息，則有發起。 隨其發起，則有迴向。 隨其迴向，則有寂靜。 隨其寂靜，則有清淨有情。 隨其清淨有情，則有嚴淨佛土。 隨其嚴淨佛土，則有清淨法教。 隨其清淨法教，則有清淨妙福。隨其清淨妙福，則有清淨妙慧。 隨其清淨妙慧，則有清淨妙智。隨其清淨妙智，則有清淨妙行。隨其清淨妙行，則有清淨自心。 隨其清淨自心，則有清淨諸妙功德。
如是，童子！	是故寶積！	諸善男子！

菩薩欲使佛國清淨，當以淨意作如應行。	若菩薩欲得淨土，當淨其心；	是故菩薩若欲勤修嚴淨佛土，先應方便嚴淨自心。
所以者何？		所以者何？
菩薩以意淨故，得佛國淨。	隨其心淨，則佛土淨。	隨諸菩薩自心嚴淨，即得如是嚴淨佛土。

吾人可以發現：三本中，確實以玄奘本最為詳細；羅什本相較玄奘本，也有局部的減省。在用詞上，也可以察覺支謙確實最接近中國文化，如「善性」、「重任」、「弘道」或「人物」等詞彙，或有《論語》「士不可不弘毅，任重而道遠」的影子，或會使人聯想到劉劭的《人物志》。

以句式而言，奘譯最為複雜。如「某某是菩薩淨土」一段，羅什的句式是「A 是菩薩淨土，菩薩成佛時，A' 眾生來生其國」，但玄奘的句式卻變成「修 B 土，是為菩薩嚴淨佛土。菩薩證得大菩提時，B' 有情來生其國」。B' 的字數通常也比 A' 來得多些。在字數上，羅什本並沒有特意增刪，所以在「長行」部分是字數參差不齊的散文體；玄奘本雖然也是散文體，但可以發現在音韻上可以斷為「四字一節」的讀誦方式，如：「復次寶性／汝等當知／發起無上／菩提心土／是為菩薩／嚴淨佛土／菩薩證得／大菩提時／一切發起／大乘有情／來生其國。」或是「是故菩薩／若欲勤修／嚴淨佛土／先應方便／嚴淨自心／所以者何／隨諸菩薩／自心嚴淨／即得如是／嚴淨佛土。」這樣的句式，雖利於讀誦，然因為注重字數與音韻的協調，在翻譯時或多或少影響了經義的表達。

以經義而言，羅什本與玄奘本幾乎都可以互相參照，但支謙本卻會發生無法對應的情況。如支謙本「已有名譽，便生善處；已生善處，便

受其福；已受其福，便能分德」，就無法在羅什本或玄奘本找到可以完全對應之處，也難以解釋。以現代梵漢校勘結果而言，支謙本恐怕是現存三本與梵文原本差異最大的一本。

歸納翻譯的整體效果，劉楚華認為：「論典雅豐麗，什不及奘，論淺易暢達，奘實不如什。」<sup>25</sup>「此經與奘譯其他佛典一般，在經院中的地位是確定不移的，經師學者讀之，自然沉著氣，體味其豐厚雄渾、淳美嚴整的優點。至於普通信眾或文士，缺乏耐性，又無學理之興趣，讀之反嫌重贅。故一般讀者始終選用什本《維摩詰經》，愛其通俗，親切流暢。」<sup>26</sup>此說甚諦。這也是什本流傳至今無法為奘本所取代的原因。

### 三、古德註疏之考察

《維摩詰經》自譯出後，便頗受中國佛教界之重視。其影響不只限於一家一宗，也幾乎每一宗派都有祖師大德為其注疏。注疏代表的是古德對經典的理解與再詮釋，其價值不僅是學者、佛徒解經的工具，也可以反映一家一宗之學說，或是當時之佛教風氣。

筆者利用 CBETA 檢索，將今存《維摩詰經》相關注疏列表如下：

編號	朝代	注疏者	題名	收錄藏經
1	後秦	僧肇等	注維摩詰經	大正藏 38 冊，1775 經
2	隋	慧遠	維摩義記	大正藏 38 冊，1776 經
3	隋	智顓	維摩經玄疏	大正藏 38 冊，1777 經
4	隋	智顓	維摩經文疏	卍續藏 18 冊，338 經

<sup>25</sup> 劉楚華，〈各種漢譯《維摩經》之比較研究〉，頁 32。

<sup>26</sup> 劉楚華，〈各種漢譯《維摩經》之比較研究〉，頁 32-33

5	隋	吉藏	維摩經略疏	卍續藏 19 冊，343 經
6	隋	吉藏	淨名玄論	大正藏 38 冊，1780 經
7	隋	吉藏	維摩經義疏	大正藏 38 冊，1771 經
8	唐	湛然	維摩經略疏	大正藏 38 冊，1778 經
9	唐	窺基	說無垢稱經疏	大正藏 38 冊，1782 經
10	唐	道掖	淨名經關中釋抄	大正藏 85 冊，2778 經
11	唐	道掖	淨名經集解關中疏	藏外佛教文獻，2、3 冊
12	唐	道暹	維摩經疏記鈔	卍續藏 19 冊，345 經
13	北宋	智圓	維摩經略疏垂裕記	大正藏 38 冊，1779 經
14	南宋	程俱	維摩詰所說經通論	藏外
15	明	楊起元	維摩經評註	卍續藏 19 冊，347 經
16	明	傳燈	維摩經無我疏	卍續藏 19 冊，348 經
17	明	佚名	維摩經疏科	卍續藏 19 冊，349 經
18	?	佚名	維摩義記	大正藏 85 冊，2768 經
19	?	佚名	維摩經義記卷第四	大正藏 85 冊，2769 經
20	?	佚名	維摩經疏	大正藏 85 冊，2770 經
21	?	佚名	維摩經疏	大正藏 85 冊，2771 經
22	?	佚名	維摩經疏卷第三、第六	大正藏 85 冊，2772 經
23	?	佚名	維摩經抄	大正藏 85 冊，2773 經
24	?	佚名	維摩經疏	大正藏 85 冊，2774 經
25	?	佚名	維摩疏釋前小序抄	大正藏 85 冊，2775 經

26	明	通潤	維摩詰所說經直疏	藏外
27	明	大賢	維摩詰經折衷疏	藏外
28	清	澗艇	維摩饒舌	已續藏 37 冊，674 經
29	清	自塏	維摩詰所說經隨疏	藏外（未尋得）
30	清	薩達摩 摩訶衍	維摩詰所說經提綱	藏外（未尋得）

王新水《維摩詰經思想新論》將清代以前的本經疏記，分為五大宗派：關河舊注、地論師、三論宗、天台宗、唯識宗與其他。<sup>27</sup>茲簡略歸類如下：

- （一）關河舊注：後秦僧肇（384-414）等《注維摩詰經》。
- （二）地論師：隋代淨影慧遠（523-592）《維摩義記》。
- （三）三論宗：隋代吉藏（549-623）《淨名玄論》、《維摩經略疏》與《維摩經義疏》。
- （四）天台宗：隋代智顛（538-597）《維摩經玄疏》、《維摩經文疏》。唐代湛然（711-782）《維摩經略疏》、《維摩經疏記》。宋代智圓（976-1022）《維摩經略疏垂裕記》。明代幽溪傳燈（1554-1628）《維摩經無我疏》。
- （五）唯識宗：唐代窺基（632-682）《說無垢稱經疏》。
- （六）其他：明代以降的疏記。

除了窺基以玄奘譯《說無垢稱經》為底本，幾乎全以羅什本為依

<sup>27</sup> 王新水，《維摩詰經思想新論》，頁 7-9。

據。此外，王新水也注意到還有明楊起元（1547-1599）《維摩經評注》、明雲棲比丘大賢《維摩經折衷疏》、明比丘通潤《維摩詰所說經直疏》。<sup>28</sup>

「關河舊注」的價值在於，本注集合了鳩摩羅什、道融、僧肇和竺道生等人之注，是現存最早的注本，更有譯者本人的解釋，實後世注家之圭臬也。吾人亦可發現，《維摩詰經》相關注疏的分布年代，除了關河舊注外，幾乎集中在隋、唐兩代，唐以後亦寥寥無幾。劉楚華認為：

此現象說明《維摩詰經》已在隋唐本土宗派之中佔重要席位，而且情況與晉世大不相同——佛教不再借莊玄揚佛，而是用隋唐佛教宗派理論去闡釋維摩詰經義，藉此標示本宗理論特色，甚且借仗《維摩詰經》在信徒間的影響力，提高本宗在佛教界的地位。<sup>29</sup>

天台宗對本經的推廣有極高的影響力，如智顛的判教「五時八教」之中「化法四教」的「別教」，代表經典即是《維摩詰經》。智顛《維摩經疏》的寫成，與晉王楊廣有極大的關係。何劍平說晉王楊廣從師原因有二：「一欲從智者研習佛理，以便『定解相資』，成為智慧解脫之人；二欲為『名教』、『治國』提供參照與助益。」<sup>30</sup>如此說來，晉王楊廣似乎虔求解脫、仁民愛物。

智顛《維摩經疏》在佛學上，創發頗多。如何劍平整理：以「維摩詰」另一譯名「淨」「無垢」「稱」分別擬配「三身說」的「法身」、「報身」與「化身」。在「淨土」方面，則以極樂世界為「凡聖同居土」，以「常寂光淨土」解釋經文「隨其心淨，則佛土淨」。針對「金粟如來」

<sup>28</sup> 王新水，《維摩詰經思想新論》，頁9。

<sup>29</sup> 劉楚華，〈各種漢譯《維摩經》之比較研究〉，頁31。

<sup>30</sup> 何劍平，《中國中古維摩詰信仰研究》，成都：巴蜀書社，2009年，頁276。

的傳說，智顛則提出「本地」與「垂跡」的區別，此思想明顯來自《法華經》的本跡二門、權實二教。智顛這般詮釋，解決漢傳佛教傳說維摩詰本是「金粟如來」，然在《維摩經》中又變成白衣居士的問題。

何劍平認為，智顛的《文疏》較《玄疏》重要，前者影響民間俗講，後者僅限於教界僧講。就人數而言，俗多於僧，俗講的對象多且階級廣。以「俗文學」而言，《文疏》對俗講的體制、內容都有所影響。何劍平提出幾點原因：「（一）智顛改變了什法師及古舊諸師部開科段、直貼文解釋的作法，在體式上與敦煌現存維摩詰經講經文相似。」「（二）援引當世語彙和現實事例來闡釋經文。」<sup>31</sup> 可惜的是，何劍平對前項原因未多加論述，書中僅以《文疏》卷7後標明注釋起始作為理由，證據不夠充分亦不直接。對於後者，何劍平也認為這種方式為唐代俗講僧進行文學創作時普遍仿效，然並未引用俗講之材料，令人擔心此中推論是否缺乏證據？但確實如何氏所言，這種現象或許代表隋代佛教與皇室之間關係密切。至於是「融洽相處」或「互相角力」，仍待考察，史書記載隋煬帝荒淫無度，倘真一心求解脫，又何以如此？<sup>32</sup>

湛然《維摩經略疏》係根據智顛的《維摩詰文疏》為藍本，加以節略而成。湛然序曰：

初文既筆在侍人，不無繁廣。每有縉素諸深見者，咸欣慕之。但

<sup>31</sup> 何劍平，《中國中古維摩詰信仰研究》，頁292。

<sup>32</sup> 慧嶽法師持不同意見。法師認為，楊廣實際上打算利用《維摩詰經》，作為其治國工具，人皇之上，更作法王，而請智顛作此經疏。智顛知其心意，雖然應楊廣之請，但也藉此經疏勸籲楊廣成為明君。所以疏中與政治有關的片段，在慧嶽法師看來，暗藏智顛對楊廣的暗示。見隋·智顛，《天台大師全集（四）維摩羅詰經玄文疏合刊》，新北：中華佛教文獻編撰社，1997年，頁1-2。

云弊其文多，故輒於其錄而去取之。帶義必存，言繁則剪，使舊體宛然，不易先師之本故也。<sup>33</sup>

湛然認為，智顛的《文疏》因為疏文繁廣，使緇素二眾雖然嚮往，卻又為文句繁廣所困。因此，湛然《略疏》在義理上並無新創、亦無詮釋，只是在「不易先師之本」的原則下，進行刪裁，留下原疏之精要。《略疏》迎合了讀者，《文疏》也就此被忽略了。湛然《略疏》另一重點在於梁肅（752-793）的信持。除了反映在梁肅為《略疏》作的序，也可從梁肅的作品中看到《維摩經》與「天台宗」教說的影子。何劍平歸納梁肅的作品有幾個現象：一、認為維摩詰教理有多方面的含義。自智顛以來，即以藏、通、別、圓四教解釋《維摩經》。二、強調「無住」境界。三、用天台宗三諦（三觀）學說信解《維摩詰經》。<sup>34</sup> 梁肅的作品透露代表他對天台祖師智顛、湛然的信仰，也代表他對《維摩詰經》的信受奉行。既關注現實世界，卻又不染塵俗。

唐以下的古德注疏仍待梳理，相關研究已有黃繹勳教授<sup>35</sup>正在進行中，此處不再贅述。

#### 四、當代「《維摩詰經》文學研究」的幾個重心

##### （一）譯本本身之文學性研究

《維摩詰經》究竟可否稱為「文學作品」，涉及吾人對「文學」的定義，再來則是我們如何看待《維摩詰經》這份文本，亦即「讀者」對

<sup>33</sup> 《維摩經略疏》卷1，CBETA, T38, no. 1778, p. 562, c7-11。

<sup>34</sup> 何劍平，《中國中古維摩詰信仰研究》，頁672-681。

<sup>35</sup> 佛光大學佛教研究中心委由萬金川教授主持「維摩經與東亞文化」研究計畫，子計畫之一「《維摩經》與宋元明清佛教」由佛光大學佛教學系黃繹勳教授負責。

本經是否抱持宗教情感。以下暫且不論信仰之問題，僅就文學研究之角度加以梳理。

《維摩詰經》的文學研究大致可分為兩個面向：一、《維摩詰經》經文本身的文學性質；二、《維摩詰經》翻譯過程的文學變遷。前者係就本經的整體結構、情節鋪陳、人物、對話或情緒等方面而論；後者則涉及譯者本人的文學造詣，亦即譯者在翻譯過程的詞彙選定、文句刪潤等等。

李皇誼的碩士論文《《維摩詰經》的文學特質與中國文學》的第三章第二節「《維摩詰經》的文學性」<sup>36</sup>分別討論了：一、《維摩詰經》作為文學作品的考察；二、大乘佛經的文學特質；三、《維摩詰經》具備文學類型元素的考量。實際上就是在討論第一個面向：經文本身的文學性質，並不涉及翻譯問題。該節前兩項主要在定義何謂「文學作品」，以及佛經的文學性。學者如胡適、陳寅恪都將本經類比為小說或戲劇，王志楫的研究甚至將本經分為七幕的戲劇結構。然而李皇誼認為，如果將本經視為「戲劇」，則會有人物眾多、情節過於哲理、神通變化無以呈現等現實問題。李皇誼提出，「若存在『哲學小說』這樣類別的話，《維摩》足以堪為個中佳作」<sup>37</sup>。因此他也從小說研究的角度探討本經的文學特質。舉例而言，〈佛國品〉中寶積讚佛的偈頌，有一部分呈現四句為單位的形式，尤其在「今我稽首三界尊」之後有複沓的現象，「斯則神力不共法」、「佛以一音演說法」等字句也規律出現，「產生強烈的節奏感，造成句意、韻律迴還往復的效果」<sup>38</sup>。李皇誼認為，「這種

<sup>36</sup> 李皇誼，《《維摩詰經》的文學特質與中國文學》，臺中：東海大學中國文學研究所，李田意教授指導，1994年，頁86-93。

<sup>37</sup> 李皇誼，《《維摩詰經》的文學特質與中國文學》，頁92。

<sup>38</sup> 李皇誼，《《維摩詰經》的文學特質與中國文學》，頁93。

現象在後來《維摩詰經講經文》中大量出現，且更富變化，很可能是受到《維摩》原經的影響」<sup>39</sup>。

如同一般的文學研究，李皇誼也針對了人物、情節進行分析。他借用小說人物類型分類：扁平人物（flat character）和圓形人物（round character）觀察《維摩詰經》中的角色，認為本經的人物，基本上都是扁平人物。但是，「《維摩》人物雖多屬扁平人物，但是其中主、客、輕、重、濃、淡有別，不無巧思」<sup>40</sup>。而整部經典之所以精彩，在於兩組人物「維摩詰—天女」、「文殊—舍利弗」間的交互論辯所形成的張力。後組人物，一位是代表「大智」的諸佛之師，一位是聲聞弟子中的「智慧第一」，由他們與維摩詰、天女相關逗答，自然充滿可看性。李皇誼也特別分析整部《維摩》的情節高潮，大致有三種型態：一、衝突：如維摩詰對舍利弗的數落；二、突發性的行動：如天女突然出現散華；三、對比氛圍的落差：此一項的兩個例子也最為人所稱道，分別是「文殊問疾」與「不二法門」。前者安排了諸大聲聞與諸大菩薩，一一拒絕佛陀的請託，這時唯有文殊應允。後者安排了三十一位菩薩依序發表對「不二法門」的理解，文殊的理解實以對「不二法門」作了最精闢的解釋，但維摩詰卻以一種截然不同的應答「默然」，表達不二法門的真義。兩層翻轉，三種層次，實為讓人欲罷不能的辯論情節。<sup>41</sup>

除了整部經典的文學特質，文學研究也會涉及到《維摩詰經》翻譯過程的變遷與義蘊。茲舉一段天女與舍利弗的問答，作為比較：

<sup>39</sup> 李皇誼，《《維摩詰經》的文學特質與中國文學》，頁 93。

<sup>40</sup> 李皇誼，《《維摩詰經》的文學特質與中國文學》，頁 104。

<sup>41</sup> 參看李皇誼，《《維摩詰經》的文學特質與中國文學》，頁 101-109。

鳩摩羅什本 <sup>4</sup>	玄奘本 <sup>5</sup>
時維摩詰室有一天女，見諸大人聞所說法，便現其身，即以天華，散諸菩薩、大弟子上。華至諸菩薩，即皆墮落，至大弟子，便著不墮。一切弟子神力去華，不能令去。	時無垢稱室中有一本住天女，見諸大人，聞所說法，得未曾有，踴躍歡喜，便現其身，即以天花散諸菩薩、大聲聞眾。時彼天花至菩薩身，即便墮落；至大聲聞，便著不墮。時聲聞眾，各欲去華，盡其神力，皆不能去。
爾時天女問舍利弗：「何故去華？」	爾時天女即問尊者舍利子言：「何故去華？」
答曰：「此華不如法，是以去之。」	舍利子言：「華不如法，我故去之。」
天曰：「勿謂此華為不如法。所以者何？是華無所分別，仁者自生分別想耳！」	天女言：「止！勿謂此華為不如法。所以者何？是華如法，惟尊者等自不如法。 所以者何？華無分別無異分別，惟尊者等自有分別，有異分別。」
若於佛法出家，有所分別，為不如法；若無所分別，是則如法。	於善說法毘奈耶中，諸出家者若有分別，有異分別，則不如法。若無分別，無異分別，是則如法。
觀諸菩薩華不著者，已斷一切分別想故。	惟舍利子！觀諸菩薩華不著者，皆由永斷一切分別及異分別。
	觀諸聲聞華著身者，皆由未斷一切分別及異分別。
譬如人畏時，非人得其便；	惟舍利子！如人有畏時，非人得其便。
	若無所畏，一切非人不得其便。
如是弟子畏生死故，色、聲、香、味、觸得其便也。已離畏者，一切五欲無能為也；結習未盡，華著身耳！結習盡者，華不著也。」	若畏生死業煩惱者，即為色、聲、香味、觸等而得其便。不畏生死業煩惱者，世間色、聲、香、味、觸等不得其便。又舍利子！若煩惱習未永斷者，華著其身；若煩惱習已永斷者，華不著也。」

玄奘的譯本可說非常詳細，將天女正反兩面的辯答都如實翻譯出來。羅什則僅僅翻譯一種辯答，另外一面則交由讀者自行推演。就文學的角度，兩者實各有優點。玄奘譯本可以產生堆砌的美感，但長篇浩帙也可能引發讀者之不耐；而羅什譯本則言簡意賅，讓讀者可以快速掌握文義，不致生厭。

在翻譯上除了有這層差距外，也如先前所提到的，支謙本特別愛用中國當時人士所熟悉之詞彙，如「玉女」、「達士」等等。此外，譬如羅什本的「譬如高原陸地，不生蓮華」<sup>42</sup>一語，支謙本則譯為「譬如，族姓子！高原陸土不生青蓮、芙蓉、蘅華，卑濕汚田乃生此華」<sup>43</sup>。支謙一連使用三個同義的詞彙，傳達蓮花的概念，何劍平認為這代表「支謙在語言上對文飾的刻意追求」<sup>44</sup>。何氏進一步說明，之所以產生有這種情況，乃因支謙所處的時代，文風「流於繁富，陷於浮詞談說，由質趨華」。<sup>45</sup>

此外，王志楣的《維摩詰經之研究》第四章《維摩詰經》的文學特質則討論到佛經結構本身的文學性。維摩經文的結構分為「十四品」，與一般佛經通常科判為序分、正宗分與流通分三部份的「三經」對照不同；王志楣嘗試以於佛經體裁之十二分教對照分析《維摩詰經》的體裁，算是文學研究的一種新例；至於她以問答、層遞、對偶、頂真、譬喻、誇飾……修辭格來分析《維摩詰經》的修辭，其實沒有甚麼意義。<sup>46</sup>

<sup>42</sup> 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，頁 549 中。

<sup>43</sup> 吳·支謙譯，《佛說維摩詰經》，頁 529 下。

<sup>44</sup> 何劍平，《中國中古維摩詰信仰研究》，頁 42。

<sup>45</sup> 何劍平，《中國中古維摩詰信仰研究》，頁 41-42。

<sup>46</sup> 王志楣，《維摩詰經之研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士學位論文，熊琬教授指導，1991 年，頁 74-108。

## (二) 《維摩詰經》與中國文化、文學的關係

《維摩詰經》的產生源自佛般涅槃的時代因素，<sup>47</sup>也就是大乘佛教的興起，以成佛之道為主張的大乘佛教獲得在家居士的支持，<sup>48</sup>如維摩詰居士、勝鬘夫人、賢護等十六賢士等等，都成了大乘佛教重要人物。因此，《維摩詰經》與中國文化、文學的關係，重心必然落在以下三層：

### 1. 維摩詰的故事與居士文化（人物形象）

維摩詰居士除本名外，還有維摩、無垢、淨名、金粟如來等數個稱號。由於經文的作者把維摩詰入世出世、辯才無礙的性格刻劃的活靈活現，曾引起古今人士的熱愛，對中國居士文化的影響深遠。

有關維摩詰居士的傳說，其「前生」、「身分」、「修持」源自經典的地方與「維摩家庭」的考察，已經有人考證過。例如：王志楣，《維摩詰經之研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士學位論文，熊琬教授指導，1991年，頁14-18。

根據王志楣的考察，除了前述《維摩詰經》本身的記載外，若干大乘經論提到維摩詰者如下：

- (1) 《大正藏》在《維摩詰經》諸譯本之後，又收錄有《大方等頂王經》、《大乘頂王經》、《善思童子經》，均提及維摩詰及其子善思之事。

<sup>47</sup> 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》指出「從佛法而演進到大乘佛法的過程中，有一項是可以看作根本原因的，那就是佛般涅槃所引起的，佛弟子對佛的永恒懷念。」，新竹：正聞出版社，1981年，頁4。

<sup>48</sup> 木村泰賢認為，大乘運動主要是由兩種人所提倡：一是進步的比丘，二是抱持自由主義的在俗信男信女們。

- (2) 《大方等大集經》卷 31、卷 35、卷 48，均有維摩詰之名。
- (3) 《佛說乳光佛》，此經談到維摩詰與阿難相遇之事。
- (4) 《月上女經》，此經記維摩詰之女月上之事。
- (5) 《本生心地觀經》，此經提到維摩詰菩薩，說他是佛陀在王舍城耆闍崛山宣講該經的與會大眾之一。
- (6) 《大方廣如來不思議境界經》，按：唐提雲般若本在西元 691 年譯出，題為《大方廣華嚴經不思議佛境界分》，後來實叉難陀又於西元 700 年左右譯出，題為《大方廣如來不思議境界經》。在此經中，維摩詰為經中與會之大菩薩之一。
- (7) 《大方廣菩薩藏文殊師利根本儀軌經》，本經的無垢稱為參與法令之菩薩。

王志楣有關維摩家庭的考察，除本經〈方便品〉曾言維摩詰有家庭眷屬外，〈佛道品〉又有：「維摩詰以偈答曰：『智度菩薩母，方便以為父，一切眾導師，無不由是生。法喜以為妻，慈悲心為女，善心誠實男，畢竟空寂舍。』」準此，維摩詰居士實應無家庭眷屬，所謂的父母妻子悉為假託之虛名。不過，這也可能是維摩詰隨機示教所言，難以遽然論斷其有無家人。<sup>49</sup>

中國方面也有許多傳說，如隋吉藏《淨名玄論》、《維摩經義疏》等，陳寅恪先生曾考察，所記姓氏，如王氏、雷氏等，必非印度所能有，顯出於中國人之手，非譯自梵文原經，雖流布民間，而不列於正式經典

<sup>49</sup> 大藏經內有部份經典寫了有關維摩詰妻、子、女之事，請參考王志楣，《維摩詰經之研究》，頁 17-18。

之數。

張培高〈《維摩詰經》對中國傳統文化影響舉要〉<sup>50</sup> 主要從三個面向論述《維摩經》對中國文化的影響：一、魏晉玄學的言意之辨；二、禪宗的宗風；三、兩宋文人的禪詩。其中，第三項也涉及文學作品對《維摩詰經》的接受。

《維摩經》之所以能在魏晉引起廣大迴響，張培高認為可從思想及社會兩方面分析。在社會方面，維摩詰的居士身分，使佛教教義與傳統忠孝間產生空間，文人們也為自己的生活方式找到經典依據。在思想方面，《維摩經》與魏晉玄學對「語言」的態度有共通處。魏晉玄學有「得意忘言」、「言不盡意」等概念，《維摩經》的抖落言詮也同樣對「語言」採取不執著、不依語的態度，這些都在文士的居士文化中產生很大的迴響。

## 2. 維摩詰故事與《維摩詰經》重要思想觀念所產生的文學意象(文學)

王新水《維摩詰經思想新論》一書，第一章提出經旨為「不思議解脫」，並討論前人之科判；第二、三章討論「空」觀「從無住本立一切法」、「中道」和「無分別」；第四章討論「世間即出世間——淨佛國土」；第五章討論如來種觀和方便行；第六章討論淨土、佛土和唯心；第七章討論居士佛教。可以看出王新水體會此經思想之重心。<sup>51</sup> 這些思想重心同樣也是文士融會入詩文中的意義焦點。

根據現今學者的考察，《維摩詰經》傳入中土，早應在漢末嚴佛調

<sup>50</sup> 張培高，〈《維摩詰經》對中國傳統文化影響舉要〉，閩南佛學院編《閩南佛學》5，北京：宗教文化出版社，2008年，頁365-371。

<sup>51</sup> 王新水，《維摩詰經思想新論》，合肥：黃山書社，2009年。

(188) 之前，至遲也不會超過三國支謙時代（220-229）左右。當時中國的社會環境是清談風氣盛行的時代，於清談的範圍，則從往復辯論的主題如有、無、本、末、才性以至於鬼神、夢等，內容廣泛。思想層面，初則以三玄（老、莊、易）為談辯指歸，後來佛教典籍義理也成為探討發揮之對象。當時沙門善辯，且聲名最噪者，當推支遁，支遁與名士談客周旋，馳騁遊說，凸出眾表，鎌田茂雄在《中國佛教史》中說：

中原流行的老莊學與清談之風一起傳到江南，漢譯佛典，特別是《般若經》和《維摩詰經》十分流行。

支遁從《般若經》和《維摩詰經》的研究中，獲得對般若空論的深刻理解，樹立了即色派。<sup>52</sup>

由於沙門談講佛經的訓練，使東晉般若學助長了玄學的發展，並成為玄學的主要議題，內容極富機趣、辯才、詼諧、耐人尋味的《維摩詰經》在此期亦成了清談的熱門典籍，任繼愈在剖析《維摩詰經》思想時亦指出：「《維摩經》的理論體系，反映了三國及兩晉時期，佛教理論在中國發展的主要傾向。」<sup>53</sup> 根據王志楣《維摩詰經之研究》頁 52-53 之考察，西晉的資料迄今已不可考，所知第一批對《維摩詰經》感到興趣的人士，應以東晉殷浩、支遁、許詢為代表。此外，南朝北朝都盛行羅什譯本，隋唐亦然。《維摩詰經》的影響歷代不衰，直至今天，仍有梁寒衣居士的白話《維摩詰經》創作。<sup>54</sup>

目前學界對《維摩經》的文學意象討論較多者如下。

<sup>52</sup> 鎌田茂雄著，鄭彭年譯，《簡明中國佛教史》，頁 58、61。

<sup>53</sup> 任繼愈，《中國佛教史》卷 1，「東漢到三國」，頁 369。

<sup>54</sup> 梁寒衣，〈維摩詰的疾病〉，《人生雜誌》217、218，2001 年。

張培高認為《維摩經》對禪宗產生諸多影響，也為禪詩提供素材，創造意境。在兩宋文人的禪詩與《維摩經》的關係上，張氏觀察到兩宋文人常用天女散花、維摩示疾、請飯香土、文殊問疾、不二法門等典故，其中以維摩示疾、維摩一默和不二法門最多。<sup>55</sup>

張海沙《佛教五經與唐宋詩學》第四章〈文人的案頭常備書《維摩詰經》〉第四節「宋詩理趣與《維摩詰經》」，針對《維摩經》與宋代詩學、文人的關係，作了詳細的考察與搜集。該節又分四個小節：

首先是「『老病維摩』與宋人自我形象」。<sup>56</sup>根據張海沙的觀察，宋代文人不若唐人選擇大鵬或鳳凰來自比，而是選擇了維摩詰，尤其是其「病態」的形象。這也是宋人的特殊之處，對維摩詰形象審美的肯定。以維摩詰自喻時，所強調的也是「老」與「病」，如蘇軾、黃庭堅、秦觀、沈遼、宋庠等人。接受維摩詰的老病形象，已經不再是出自於對佛教的信仰，而是一種普遍的文化符碼。因此，張海沙特地舉出理學家楊時、領兵作戰的李綱、豪放詩人陸游，都曾以維摩詰自比。張氏認為，原因「在於維摩之病與宋代文人的經時濟世之心有相通之處」<sup>57</sup>。這是根據經中的「眾生病則菩薩病」來說的。因此，「一個儒家理想中的仁者形象便以老病維摩的形式出現了」<sup>58</sup>。在文學上，則有著維摩示疾而無病，雖示疾但神通無量等衝突造成的美感。

再來是「宋代文人生活的典型環境——維摩方丈」。<sup>59</sup>張海沙認為，

<sup>55</sup> 張培高，〈《維摩詰經》對中國傳統文化影響舉要〉，頁 369。

<sup>56</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，北京：中華書局，2012年，頁 315-321。

<sup>57</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，頁 319。

<sup>58</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，頁 319。

<sup>59</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，頁 321-326。

從唐代到宋代，文人生活環境從名山大川、貶謫遷徙大幅限縮，反映在文學作品上，也顯得內省和內斂。因此，宋人追求在有限的空間達到精神境界的無限，維摩丈室便提供了此一意象，也象徵屏除俗累的超脫。同於「老病維摩」，「維摩丈室」的接受並不限於宗教的信徒，而是廣為文人，甚至理學家等各類人物所嚮往。

第三是「維摩詰與宋代文人生活情趣」。<sup>60</sup>張海沙認為：「與唐人將維摩詰作為一位佛教人物不同，宋人眼中的維摩詰不僅中土化而且世俗化。維摩詰可與陶淵明、原憲等中土歷史人物一樣，成為貼近宋代文人生活的尋常人物。」<sup>61</sup>本小節又可分為幾個部分。首先是「香積飯」在宋代已經走入平常生活，一般的（指佛寺以外的）飲食也可稱為香積飯，甚至饋贈亦可稱為香積。再者，則是宋人賞花、與美女來往時，亦喜使用維摩詰的意象。這無非來自經中「天女散花」的典故。根據張海沙的整理，眾多花卉中以「芭蕉花」與「茉莉花」與《維摩經》較有關係，前者出自本經，後者則是因為「沒利」的寫法。但除了這兩種花卉，如水仙花、荷花、梅花、牡丹花、木犀花及紫笑花等花種，都為宋人與《維摩經》相聯繫，這是一個特別的現象，也再次印證《維摩經》許多意象至宋代已跳脫信仰的層面，成為尋常生活的一部份。天女亦然。在宋人筆下，天女散花不一定出自「試法」，只是在與美女名姝的交往中的一種人格塑成。如張海沙所說：「面對美女，宋代文人也難禁情感的波瀾。愛美女又不願墜入情欲的漩渦，將美女與自己的關係比附為天女與維摩的關係，對宋人而言，是一種願望，也是一種掩飾。」<sup>62</sup>

<sup>60</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，頁 326-339。

<sup>61</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，頁 326。

<sup>62</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，頁 338。

最後則是「維摩無語與宋詩表達」。<sup>63</sup> 此小節主要有幾點，在思維上，有維摩詰的默然；在與人交往，則喜比喻為文殊與維摩。除了對《維摩經》的喜愛外，宋代也存在批評《維摩經》的想法，也就是理學家批判佛教「棄人倫」或是經中的「不可思議」等等。

《維摩詰經》從東晉以下弘傳，文人的詩、文別集與總集應有相關維摩詰故事、《維摩詰經》思想觀念與文學意象的反應，例如「觀身之喻」、「不二法門」、「香積佛飯」、「宴坐世間」、「毗耶長者」、「天女散花」等等，有待從《維摩詰經》中在粹取意象並對歷代文集作地毯式檢查查閱。

### 3. 小說、詩文、戲劇等分體文學的觀察

魯迅說：「魏晉以來，漸譯釋典，天竺故事亦流傳世間，文人喜其穎異，於有意或無意中用之，遂蛻化為國有。」<sup>64</sup> 關於《維摩詰經》佛教文學，當代學者研究的重點有「世說體」小說、六朝志怪小說、中古「山水詩」和各朝代重要的文士與《維摩詰經》的關係等。目前對宋元戲劇並無相關考察。<sup>65</sup> 各類與中國文學關聯的研究，有：

<sup>63</sup> 張海沙，《佛教五經與唐宋詩學》，頁 339-342。

<sup>64</sup> 魯迅，《中國小說史略》，上海：上海古籍，2006 年，頁 30。

<sup>65</sup> 本文承匿名審查意見指出：《維摩詰經》中維摩示病、文殊問疾、天女散花、斗室容萬眾、無盡燈、聖默然、香積妙廚等等都影響到許多文學藝術創作。戲劇方面，不僅開場形式與俗講有關，敦煌 S4417 載講《維摩經》：「講《維摩》，先作梵，次念觀世音菩薩三兩聲，便說押坐了，便素唱經文了，唱白法師自說經題了，便說開贊了，便發願了，便念佛一兩聲了，法師科三分經文了，便念佛一兩聲，念佛一兩聲，便一一說其經題名字了，便入經說緣喻了，便說念佛贊。」而如楊景賢《西遊記》第六本：「【貧婆唱）金盞兒】維摩方丈不沾塵，獅子座可存身。一個病身軀，終日懨懨悶。」鄭廷玉《布袋和尚忍字記》：「（正末云）兀那和尚，你聽者，（唱）不想這病維摩入定參禪早，誰想你是個瘦阿難結果收因好，不想你個沈東

- ◆ 寧稼雨：〈從《世說新語》看維摩在家居士觀念的影響〉，《南開學報》，2000年07月
- ◆ 孫尚勇：〈《維摩詰經》與中古山水詩觀物方式的演進〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》，2008年03月
- ◆ 龔 賢：〈齊梁宮體詩與《維摩詰經》〉，《隴東學院學報》，2008年01月
- ◆ 李 璐：〈從《維摩詰經》看佛教對六朝志怪文學之影響〉，《理論月刊》，2007年11月
- ◆ 侯傳文：〈《維摩詰經》的文學意義〉，《齊魯學刊》，1998年05月
- ◆ 姜廣振：〈論《維摩詰經》思想對劉勰的影響〉，《和田師範專科學校學報》，2005年10月
- ◆ 譚朝炎：〈《維摩詰經》與王維的佛教美學思想〉，《西南師範大學學報（人文社會科學版）》，2003年11月
- ◆ 嚴國榮：〈王維與《維摩詰經》〉，《唐都學刊》，1993年07月
- ◆ 林清志：《維摩詰經與王摩詰詩義之研究》，高雄：佛光，1994年
- ◆ 郝彥豐、李紅雨：〈啟窗窺人生——從白居易詩歌中的「窗」意象看其「維摩人生」〉，《四川教育學院學報》，2010年10月

---

陽削髮為僧了。」都用了維摩詰典故；明雜劇《鬱輪袍》演繹王維事蹟，也鋪陳王維是維摩詰再來（「王維是維摩居士，裴迪是儒童菩薩」）；京劇「天女散花」更取自《維摩經》。然相關研究並未出現對這方面的矚目，可見此一議題未來仍值得探索。

- ◆張再林：〈白居易的「維摩人生」及文學史意義——以宋詞對維摩詰的接受為例〉，《長江學術》，2007年10月
- ◆張俊梅、靳浩輝：〈《維摩詰經》對白居易人生態度及詩風的影響〉，《山西煤炭管理幹部學院學報》，2012年02月
- ◆梁銀林：〈蘇軾詩與《維摩經》〉，《文學遺產》，2006年01月
- ◆林文欽：〈蘇東坡禪意詩特質與《維摩詰經》關係研究〉，《國文學報·高師大》，15，2012年01月，頁33-63
- ◆張海沙：《佛教五經與唐宋詩學》，北京：中華書局，2012年
- ◆陳麗婷：《王安石與《維摩經》、《楞嚴經》關係研究》，福建師範大學碩士學位論文，2010年

關於六朝的「世說體」小說，是指以《世說新語》為代表的、以賞心娛樂的態度描寫時人的典型事跡和典型言論的一類小說。至今有文集或佚文流傳的有西晉郭頒《魏晉世語》、東晉裴啟《語林》、東晉袁宏《文士傳》、東晉郭澄之《郭子》、劉義慶《世說新語》、劉宋虞通之《妒記》、沈約《俗說》、殷芸《小說》等數種，只見題名但已佚失的有梁劉峻《續世說》、《世說抄》，梁顧協《瑣語》等幾種。<sup>66</sup> 這些「世說體」小說對佛經故事多所襲用，但《維摩經》對「世說體」的影響主要表現在小說塑造人物形象的影響上，特別是維摩形象之「出世間而不離世間」的修行方式和「不二法門」；而且根據《世說新語》劉孝標的注，認為對「世說體」小說塑造人物產生影響的主要是支謙的譯本。此外，《世說新語》還塑造了一堆「語默不二」的名士，這也是《維摩經》「不二法門」之影響。<sup>67</sup>

<sup>66</sup> 根據寧稼雨《中國文言小說總目提要》第一編和《隋書·經籍志》統計。

<sup>67</sup> 劉惠卿，《佛經文學與六朝小說母題》，北京：中國社會科學出版社，2013年，頁74-78。

此外，孫尚勇〈《維摩詰經》與中古山水詩觀物方式的演進〉一文認為，陶淵明、謝靈運兩大詩人，他們的詩旨或是觀物方式都與《維摩詰經》或羅什注吻合，他甚至提出：

大謝以前的東晉名僧、名士早曾接觸到《維摩詰經》，如支遁、孫綽、許詢等，但僧肇等人的《維摩詰經》注則要等到410年（晉安帝義熙六年）才傳入南方，陶淵明、謝靈運才有了深入領略《維摩詰經》思想的機緣，中國古代山水詩由此走向新的境地。<sup>68</sup>

如果此說為真，那麼《維摩詰經》及其經注確實為「山水詩」開創了新的局面。然而，這樣的論點仍待商榷。孫尚勇發現的是陶、謝與經注的吻合，但這實不足代表陶謝確實受本經的影響。若要證成，還必須找出陶謝確實讀過本經乃至經注的有力證據才是。學界研究中國山水詩的產生大部分提到支遁的即色宗<sup>69</sup>，和《涅槃經》<sup>70</sup>等，還沒有人涉論《維摩詰經》，有待再考訂。

### （三）《維摩詰經》與敦煌寫本、講經文、變文的相關考辨

從敦煌所出的變文寫本材料來看，變文的內容可分為兩大類，一是講唱佛經與佛經故事的，另一是非佛經故事的，前者變文又可再分成三種：

<sup>68</sup> 孫尚勇，〈《維摩詰經》與中古山水詩觀物方式的演進〉，《西北大學學報（哲學社會科學版）》38-2，2008年3月，頁42。

<sup>69</sup> 張節末，〈謝靈運山水詩的成因及其美學分析〉，《漢學研究》28-4，2010年12月，頁41-72。

<sup>70</sup> 張滿足（釋依空），《晉宋山水詩研究》，高雄：國立高雄師範大學國文學系博士學位論文，張子良教授指導，1999年。

1. 佛經講經文。
2. 釋迦成佛故事變文。
3. 講佛教故事的變文。<sup>71</sup>

變文最初是演經的，所以講經文乃廣義變文中最初之形式，其產生時期一般而言在變文中最早。因此，論及有關《維摩經》變文時，嚴格說來，應稱之為「維摩經講經文」。有關《維摩詰經》與中國文學的關係，研究視野落在六朝到唐代敦煌寫本、講經文、變文的相關研究最多，如：

- ◆ 江素雲：《維摩詰所說經敦煌寫本綜合目錄》，臺北：東初，1991年
- ◆ 何劍平：《中國中古維摩詰信仰研究》，成都：巴蜀書社，2009年
- ◆ 何劍平：《敦煌維摩詰文學研究》，揚州大學博士學位論文，2000年
- ◆ 武曉玲：《〈敦煌變文校注·維摩詰經講經文〉商榷》，蘇州大學碩士學位論文，2002年
- ◆ 邱宜君：《麥積山石窟維摩詰經變的探究》，新北：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，陳娟珠先生指導，2011年
- ◆ 楊雅惠：《敦煌本〈維摩詰經講經文〉研究》，臺中：逢甲大學中國文學研究所碩士學位論文，林聰明先生指導，1997年

---

<sup>71</sup> 鄭振鐸，《中國俗文學史》，北京：商務印書館，2005年，頁209。

- ◆ 蕭信雄：《《維摩詰經》講經文與注疏之比較研究》，新竹：玄奘人文社會學院中國語文研究所碩士學位論文，羅宗濤教授指導，2004年
- ◆ 陳昭伶：〈「維摩詰經講經文」之修辭技巧〉，《中國語文》，95：5=569，2004年11月，頁73-79
- ◆ 項楚：〈《維摩詰經講經文》新校〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》，2005年07月
- ◆ 楊雄：〈《維摩詰經講經文》補校〉，《敦煌研究》，1989年12月

值得一提的，法國漢學家戴密微（Paul Demiéville，1894-1979）著有〈維摩詰在中國〉一文。<sup>72</sup>這是最早提出綜合性觀察的文章，戴密微認為，維摩詰最先是在東晉受道家影響的知識分子間產生一定的影響，之後又有支愨度的《合本維摩經》以玄學觀點為之作註。此外，支遁的「即色宗」也是根據本經而來。著名文人謝靈運也喜好《維摩詰經》，他曾為經中如沫、如泡等十譬作讚等。戴密微也特別提到「敦煌寫卷」，並說早在南北朝即有本經的「浪漫曲」。他說吉藏的註中就曾提到，維摩詰在中國的傳說中，是有祖父、父母、妻兒的，但他只說自己的母親是「智慧」（體），父親是「用」。本文觸及層面不僅文學，思想、文化、繪畫、變相、戲劇等方面都有所論述，但因時代較早，僅僅泛泛而論，並未深入。

<sup>72</sup> [法]戴密微（Paul Demiéville，1894-1979）著，劉楚華譯，〈維摩詰在中國〉，《內明》143，1984年2月，頁4-7。

## 五、結語：未來可進行的文學研究

關於「現存三個漢譯本之比較」：

- (一) 由於羅什的翻譯文字最為流暢優美，最為普及，應是六朝到隋唐影響文人最主要的本子。
- (二) 支謙為《維摩詰經》文字之漢化開創了基礎；鳩摩羅什的翻譯，在轉換成漢語這個關節上，倚重筆受，那些筆受並不通曉梵語；而玄奘的腦子裡始終裝著梵語原文，也就會力求完整無缺地譯出。因此在粹取意義典故上，須先做三個譯本對讀的工作。以作為梳理文學總集與別集之依據。
- (三) 然而，以經義而言，羅什本與玄奘本幾乎都可以互相參照，但支謙本卻會發生無法對應的情況。好在支謙本影響時間短（限於三國到西晉），除此時段以外，應可不必再作為觀察的依據。

關於「古德註疏之考察」：

- (一) 注疏代表的是古德對經典的理解與再詮釋，其價值不僅是學者、佛徒解經的工具，也可以反映一家一宗之學說，或是當時之佛教風氣。知識階級可能因不同宗派而接觸不同注疏，注疏的思想內容因而也會反映在他們的作品之中。
- (二) 古德註疏除了窺基以玄奘譯《說無垢稱經》為底本，幾乎全以羅什本為依據。
- (三) 「關河舊注」的價值在於，本注集合了鳩摩羅什、道融、僧肇和竺道生等人之注，是現存最早的注本，更有譯者本人的

解釋，實後世注家之圭臬也。

- (四)《維摩詰經》相關注疏的分布年代，除了關河舊注外，幾乎集中在隋、唐兩代，唐以後亦寥寥無幾。
- (五)天台宗對《維摩詰經》的推廣有極高的影響力，如智顛的判教「五時八教」之中「化法四教」的「別教」，代表經典即是《維摩詰經》。

關於當代「《維摩詰經》文學研究」的幾個重心：

- (一)譯本本身之文學性研究，有牽強附會之嫌，可以不必考慮；《維摩詰經》與敦煌寫本、講經文、變文的相關考辨，有待敦煌專業與文獻考察者進一步投入；以《維摩詰經》與中國文化、文學的關係來說，未來應有許多可投入的研究空間。
- (二)有關《維摩詰經》與中國文化、文學的關係，應分：(1)維摩詰的故事與居士文化；(2)維摩詰故事與《維摩詰經》重要思想觀念所產生的文學意象，即人物形象、思想意義與文學意象等兩個面向加以分析。
- (三)中國文學史上，依時代分期與小說、詩文、戲劇等分體文學的觀察，是考察《維摩詰經》與中國文學的關係時比較可行的方式。
- (四)未來可研究的議題如：(1)維摩詰家庭與居士文化；(2)以「觀身之喻」、「不二法門」、「香積佛飯」、「宴坐世間」、「毗耶長者」、「天女散花」等《維摩詰經》重要的思想觀念所形成的文學意象，作為文學作品主題研究；(3)六朝志怪與「世

說體」小說中的《維摩詰經》題材研究；(4) 重新考察中古「山水詩」與《維摩詰經》的關係；(5) 歷代詩文僧、文士如支遁、許詢、陶淵明、謝靈運、王維、白居易、王安石、蘇軾等人與《維摩詰經》的關係；(6) 唐宋詩歌與詩學主題與《維摩詰經》的關係；(7) 宋元戲劇《維摩詰經》的關係等等。

### 表格註釋

- 1 吳·支謙譯，《佛說維摩詰經》，頁 520 上 - 中。
- 2 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，頁 538 上 - 下。
- 3 唐·玄奘譯，《說無垢稱經》，頁 559 下。
- 4 姚秦·鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》，頁 547 下 - 548 上。
- 5 唐·玄奘譯，《說無垢稱經》，頁 573 中 - 下。

## 引用書目

- 《天台大師全集（四）維摩羅詰經玄文疏合刊》，隋·智顛撰。新北：中華佛教文獻編撰社，1997年。
- 《出三藏記集》，梁·僧祐撰，《大正藏》冊55，第2145經。
- 《佛說維摩詰經》，吳·支謙譯，《大正藏》冊14，第474經。
- 《注維摩詰經》，後秦·僧肇等注，《大正藏》冊38，第1775經。
- 《維摩經略疏》，CBETA, T38, no. 1778。
- 《維摩詰所說經》，姚秦·鳩摩羅什譯，《大正藏》冊14，第475經。
- 《說無垢稱經》，唐·玄奘譯，《大正藏》冊14，第476經。
- 《說無垢稱經疏》，唐·窺基撰，《大正藏》冊38，第1782經。
- 王志楣，1991，《維摩詰經之研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士學位論文。
- 王新水，2009，《維摩詰經思想新論》，合肥：黃山書社。
- 印順法師，1981，《初期大乘佛教之起源與開展》，新竹，正聞出版社。
- 何劍平，2009，《中國中古維摩詰信仰研究》，成都：巴蜀書社。
- 李皇誼，1994，《〈維摩詰經〉的文學特質與中國文學》，臺中：東海大學中國文學研究所，李田意教授指導。
- [法]戴密微（Paul Demiéville），劉楚華譯，1984，〈維摩詰在中國〉，《內明》143。
- 孫尚勇，2008，〈《維摩詰經》與中古山水詩觀物方式的演進〉，《西北大學學報》（哲學社會科學版）38-2。
- 孫昌武，1996，《中國文學中的維摩與觀音》，北京：高等教育出版社。
- 張海沙，2012，《佛教五經與唐宋詩學》，北京：中華書局。
- 張培高，2008，〈《維摩詰經》對中國傳統文化影響舉要〉，閩南佛學院編《閩南佛學》5，北京：宗教文化出版社。
- 張節末，2010，〈謝靈運山水詩的成因及其美學分析〉，《漢學研究》28-4。
- 張滿足（釋依空），1999，《晉宋山水詩研究》，高雄：國立高雄師範大學國文學系博士學位論文。

- 梁寒衣，2001，〈維摩詰的疾病〉，《人生雜誌》217、218。
- 黃寶生，2011，《梵漢對勘維摩詰所說經》，北京：中國社會科學出版社。
- 劉惠卿，2013，《佛經文學與六朝小說母題》，北京：中國社會科學出版社。
- 劉楚華，1989，〈各種漢譯《維摩經》之比較研究〉，《內明》208。
- 鄭振鐸，2005，《中國俗文學史》，北京：商務印書館。
- 魯迅，2006，《中國小說史略》，上海：上海古籍出版社。