

## 北朝晚期的末法思想與西方淨土圖像的構建

何利群  
中國社會科學院

**摘 要：**佛法住世可分為正法、像法及末法三個階段。中國末法觀念始興於公元四世紀的東晉十六國時期。北涼石塔上相關經文的發現，顯示末法觀念已在河西地區流傳較廣，並影響到普通信徒的行為。六世紀以後末法思想極其流行，眾多經籍詳細記述正、像、末三時劃分及末法時代的種種惡行。在此背景下，中原北方地區出現了大量的佛教刻經，形成了以鄴城為中心的河北地區和以泰山為中心的山東地區兩大刻經密集分佈區域。北齊的刻經在形式和功能上不僅繼承了早前彰顯、誦讀、禪觀乃至修積功德等目的，更賦予其以護持佛法、保存經像、以備法滅的重要內涵。

阿彌陀信仰可上溯到貴霜王朝時期，公元三世紀後，彌陀信仰的重要經典《無量壽經》、《觀無量壽佛經》和《阿彌陀經》先後譯出，作為西方淨土主尊的阿彌陀佛常以無量壽的名號出現在5世紀的石窟及造像中。公元529年，菩提流支於洛陽譯出《無量壽經優波提舍願生偈》，阿彌陀信仰之“三經一論”至此具備，淨土立教本義初顯雛形，淨土思想開始在官方和民間流行。北朝晚期鄴下義學繁盛，

各種佛學思想在此融匯，以阿彌陀和彌勒為代表的大乘淨土信仰上承洛陽北魏傳統，在中原北方地區廣為流傳。作為東魏北齊的都城，鄴城及其周邊地區現存一定數量的北朝晚期石窟，規模較大的有河北邯鄲峰峰礦區南、北響堂山及水浴寺石窟，涉縣娲皇宮石窟，河南安陽靈泉寺、小南海石窟，林州市洪谷寺石窟。近年鄴城還先後出土了大量佛教造像，其中有造像題記者數以百計。值得注意的是，這些石窟、造像及題記中保留有不少與淨土信仰相關的雕刻及圖像內容，對於探討北朝晚期彌陀崇拜及淨土圖像的發展演變具有重要意義。而北朝晚期極為盛行的末法思想對這一時期鄴下流行的多種佛學思想烙下了深深的印痕，隋唐淨土宗師道綽、善導即依《大集月藏經》之末法思想宣揚淨土教法，對後世影響至深。早期佛教術語中的“此岸”與“彼岸”，原指迷界的此方之岸和開悟或涅槃的彼方之岸，逐步發展成為末法之現世與西方極樂世界的概念，這在北朝晚期至隋唐日益完善的淨土圖像中也有一定的反映。

本文通過梳理相關文獻記載，結合鄴城及周邊地區與淨土信仰有關的石窟、刻經、造像及題記等，探討中國末法思想與淨土信仰的內在聯繫及其在佛教史上的意義。

**關鍵詞：**末法、北朝、鄴城、刻經、淨土

## 一、末法觀念之緣起

佛教將佛法住世劃分為正法、像法及末法三個階段。三時過後，即入法滅時代。關於正法、像法的時限，諸經有四說<sup>1</sup>：

- (1) 正法五百年，像法一千年；
- (2) 正法一千年，像法五百年；
- (3) 正法、像法皆五百年；
- (4) 正法、像法皆一千年。

各經論關於末法的年限均為一萬年。末法時代，僧綱敗壞，人性淡漠，無人敬奉佛法，與此同時，邪魔橫行，荼毒生靈。末法之後，佛法傾圮，經書文字毀滅殆盡。

東漢以來，隨著佛教經籍的傳譯，末法的概念即已傳入中土。（後漢）康孟祥《佛說興起行經》，（三國·吳）康僧會《六度集經》，（曹魏）白延《佛說須賴經》，（西晉）竺法護《佛說寶網經》《賢劫經》《生經》《文殊師利佛土嚴淨經》等均提到末世和末法一詞，但並未對末法時代的內涵做出具體的闡釋。公元四至五世紀初的東晉十六國時期，曇無讖《悲華經》《佛所行讚》，鳩摩羅什《妙法蓮花經》《大智度論》《思惟略要法》，佛陀跋陀羅《觀佛三昧海經》《大方廣佛華嚴經》等廣為流傳的經典屢屢提及末法之世，尤其是（北涼）道朗為曇無讖《大般涅槃經》所作經序中鮮明地提出了正法、像法和末法時代：

佛涅槃後，初四十年，此經於閻浮提宣通流布，大明

---

<sup>1</sup> 藍吉富主編《中華佛教百科全書》(四)“正像末”條，台南：中華佛教百科文獻基金會，1994年，第1769頁。

於世。四十年後，隱沒於地。至正法欲滅，餘八十年，乃得行世，雨大法雨。……至於千載，像教之末，雖有此經，人情薄淡，無心敬信。遂使群邪竟辯，曠塞玄路，當知遺法將滅之相。<sup>2</sup>

與之相應的是，與末法觀念密切相關的實物資料正是出現在十六國北涼時期。20世紀以來，在河西及吐魯番等地先後發現了14件北涼石塔，其中現存國家博物館的白雙口塔和酒泉市博物館的程段兒塔明確提到了末世造塔因緣<sup>3</sup>：

涼故大沮渠緣禾三年歲次甲戌（434年）七月上旬，清信士白雙口自惟薄福，生值末法，波流苦深，……即於山岩步負斯石，起靈塔尊一窟，形容端嚴。（圖1）



圖1 北涼白雙口塔題銘<sup>4</sup>

<sup>2</sup> [梁]僧祐撰、蘇晉仁、蕭鍊子點校《出三藏記集》，北京：中華書局，1995年，第315頁。

<sup>3</sup> 殷光明《北涼石塔研究》，新竹：財團法人覺風佛教藝術文化基金會，2000年，第30-32、36-38頁。

<sup>4</sup> 同上，第31頁。

涼太緣二年歲在丙子（436年）六月中旬，程段兒自惟薄福，生值末世，不觀佛典，自竭為父母闔家立此石塔形象，願以此福，成無上道。

由上可知至遲於十六國時期，末法思想已在河西地區有所流傳，並影響到了普通信徒的行為。另外值得重視的是，目前所見的北涼石塔上普遍刻有《佛說十二因緣經》等小乘經典的片段<sup>5</sup>。根據塔上題記可以確認石塔的功能主要是做功德、造福田及供養報恩，經文內容反映了當時十二緣起等小乘思想的盛行<sup>6</sup>。這也是佛教經文雕刻在石質材料上的最早實例（圖2）。

## 二、北朝末法思想的氾濫與佛教刻經的盛行

南北朝時期，佛教經籍中關於末法的記載驟然大增，有關正法、像法和末法的時代劃分及描述充斥於各種經典及論述之中。至北朝晚期，佛教末法思想甚囂塵上，當時一些來自天竺的著名譯經大師如北齊的那連提離耶舍所譯《大方等大集月藏經》《月燈三昧經》及北周的闍那崛多所譯《添品妙法蓮花經》都對末法作出了較為詳盡的詮釋。尤其是那連提離耶舍的《大集月藏經》對當時人及後世影響甚大。吉藏、信行、道綽、善導等人，皆以此經為據講述末法思想<sup>7</sup>。從文獻記載來看，最早對末法思想進行系統歸納並闡釋的中國

<sup>5</sup> 國家文物局教育處編《佛教石窟考古概要》，北京：文物出版社，1993年，第41-43頁。

<sup>6</sup> 王毅《北涼石塔》，《文物資料叢刊》(1)，北京：文物出版社，1977年，第179-188頁。

<sup>7</sup> 藤堂恭俊、塩入良道著、余萬居譯《中國佛教史》(上)，臺北：華宇出版社，1985年，第183-184、258-260頁。



圖2 甘肅省博物館藏北涼高善穆塔(作者拍攝)

僧人是北齊高僧慧思，在其自傳體的《南嶽思大禪師立誓願文》中詳細論述了正像末時代的劃分，以及末法時期佛法衰亡、世間惡行等種種現象，表達了造經護法的強烈願望<sup>8</sup>。而稍晚的信行、僧邕以正法、像法和末法三個階段的劃分，宣揚須依第三階末法時期之普法，歸依一切三寶，斷除一切惡，修持一切善而創立的三階教更是將末法思想發展至登峰造極<sup>9</sup>。

關於進入末法的時間節點，文獻與實物資料亦不逕相同，影響較大的主要有三種觀點：

(1) 慧思《南嶽思大禪師立誓願文》(公元 434 年入末法)

正法滅已，像法住世，徑一千歲。像法滅已，末法住世，徑一萬年。我慧思即是末法八十二年，太歲在乙未十一月十一日，於大魏國南豫州汝陽郡武津縣生。<sup>10</sup>

(2) 雷音洞靜琬發願文(公元 554 年入末法)

釋迦如來正法像法，凡千五百餘歲，至今貞觀二年，已浸末法七十五載。……<sup>11</sup> (圖 3)

<sup>8</sup> [北齊] 慧思《南嶽思大禪師立誓願文》，《大正新修大藏經》(此後略為《大正藏》) 第 1933 號，第 46 冊，東京：大正一切經刊行會，1924-1932 年，第 786-792 頁。

<sup>9</sup> [唐] 道宣《續高僧傳》，《大正藏》第 2060 號，第 50 冊，第 560 頁。

<sup>10</sup> [北齊] 慧思《南嶽思大禪師立誓願文》，《大正藏》第 1933 號，第 46 冊，第 787 頁。

<sup>11</sup> 中國佛教協會編《房山雲居寺石經》，北京：文物出版社，1978 年，圖版一。



圖3 貞觀二年(628)靜琬發願文<sup>12</sup>

(3) 朝陽北塔遼經塔及銀經卷銘文(公元1052年入末法)

重熙十二年四月八日午時葬，像法祇八年。提點上京僧錄宣演大師賜紫門蘊珪記。

重熙十二年四月八日葬，像法更有八年入末法。<sup>13</sup> (圖4)

<sup>12</sup> 同上，圖版一。

<sup>13</sup> 遼寧省文物考古研究所、朝陽市北塔博物館編《朝陽北塔——考古發掘與維修工程報告》，北京：文物出版社，2007年，第69頁，圖二四-1，圖版四四、四六。



圖 4 朝陽北塔遼代銀經卷銘文<sup>14</sup>

末法時代的顯著特徵就是佛法衰敗，眾惡氾濫，邪魔外道破壞佛法，毀經滅像，摧殘信眾。開鑿於山崖河畔的河西地區早期石窟寺除用於禪修、禮拜和日常起居外，另一重要功能就是長久保存的目的，這在北涼皇室開鑿的涼州石窟中初顯端倪：

涼州石崖塑瑞像者，昔沮渠蒙遜以晉安帝隆安元年（397年），據有涼土三十餘載，隴西五涼斯最久盛，專崇福業。以國城寺塔終非久固，古來帝宮終逢煨燼，若依立之，効尤斯及。又用金寶，終被毀盜。乃顧眇山宇可以終天。於州南百里，連崖綿互，東西不測，就而斫窟，安設尊儀，或石或塑，千變萬化。有禮敬者，驚眩心目。<sup>15</sup>

發生在公元 5 世紀中期的北魏太武帝滅佛事件無疑極大地刺激了佛教信徒的危機感，並在一定程度上促發了以雲岡石窟為代表的大規模的石窟開鑿事業<sup>16</sup>。以師賢、曇曜為代表的涼州系僧人在文成復法

<sup>14</sup> 同上，圖版四六。

<sup>15</sup> [唐]道宣《集神州三寶感通錄》，《大正藏》第 2106 號，第 52 冊，第 417-418 頁。

<sup>16</sup> 宿白《平城實力的集聚和雲岡模式的形成和發展》，收錄於宿白《中國石窟寺研究》，北京：文物出版社，1996 年，第 114-144 頁。

時期發揮了重要作用，沙門統曇曜翻譯了《付法藏因緣傳》，並摹擬帝王之像在雲岡開鑿了著名的“曇曜五窟”，其目的就是希望利用世俗權力的支持達到佛法永遠流傳：

（釋曇曜）慨前凌廢，欣今載興。故於北台石窟寺內，集諸僧眾，譯斯傳經，流通後賢。庶使法藏住持無絕。<sup>17</sup>

如何將末法階段的佛教經典長久保存下去，為後世保留復興佛教的火種成為佛教信徒越來越關注的問題。對應於這一時期的宗教文化背景，中原北方地區在六世紀中期以後出現了大量的佛教摩崖刻經和刻經碑，形成了以鄴城為中心的河北地區和以泰山為中心的山東地區兩大刻經密集分佈區域。山東地區的刻經以泰山經石峪為代表（圖5），周邊還有洪頂山、徂徠山、水牛山、嶧山、尖山、鐵山、岡山和葛山等地，初步統計有二十餘處，另外還有相當數量的刻經碑。所刻經文主要出自《金剛經》《法華經》《華嚴經》《文殊般若經》《維摩詰經》《大般涅槃經》《思益梵天所問經》《觀無量壽經》《佛說佛名經》《大智度論》《大方等陀羅尼經》等數十部，涉及般若經系、法華經系、涅槃經系、淨土經系及禪、密諸系統的經典<sup>18</sup>。其主要特徵是多選取重點經文的核心章句刊刻，字體較大，具有強烈的彰顯和紀念碑性質。

<sup>17</sup> [隋]費長房《歷代三寶記》，《大正藏》第2034號，第49冊，第85頁。

<sup>18</sup> 張總《山東碑崖刻經經義內涵索探》，收錄於山東省石刻藝術博物館編《北朝摩崖刻經研究》（續），香港：天馬圖書有限公司，2003年，第8-12頁。

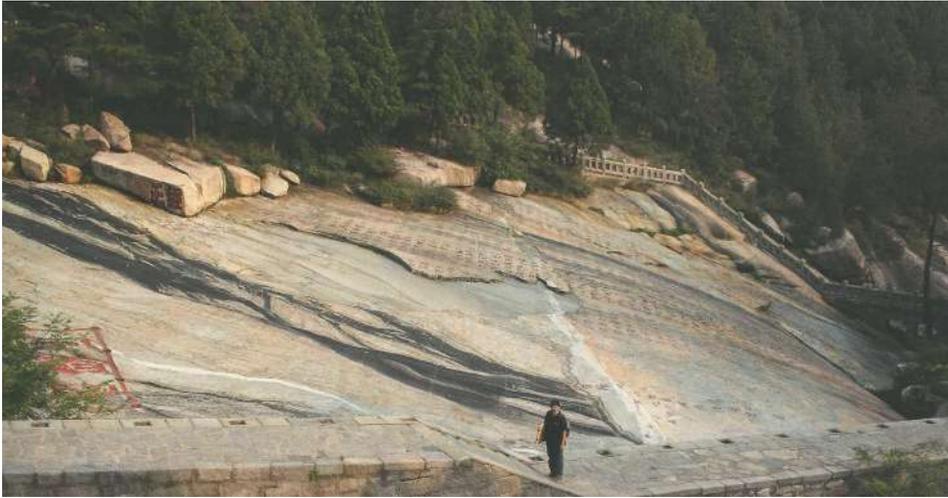


圖 5 泰山經石峪《金剛經》<sup>19</sup>

作為十六國以來北方佛學重鎮，鄴城佛教在東魏北齊時期（534-577 年）取代洛陽成為中原北方地區的佛教文化中心，並在公元六世紀中期達到極盛。史載“屬高齊之盛，佛教中興。都下大寺，略計四千。見住僧尼，僅將八萬。講席相距，二百有餘。在眾常聽，出過一萬。故宇內英傑，咸歸厥邦。”<sup>20</sup> 鄴城周邊的石窟寺星羅棋布，近年發掘出土的東魏北齊皇家寺院及佛教造像埋藏坑更是充分印證了六世紀中期鄴城的佛教中心地位<sup>21</sup>。尤其值得注意的是，在鄴城附

<sup>19</sup> 圖 5 採自 Adele Schlombs, et al, eds., *Das Herz der Erleuchtung: Buddhistische Kunst in China 550-600/The Heart of Enlightenment: Buddhist Art in China 500-600*, Cologne, Germany: Museum of East Asian Art, Cologne, 2009, p. 23.

<sup>20</sup> [唐]道宣《續高僧傳》，《大正藏》第 2060 號，第 50 冊，第 501 頁。

<sup>21</sup> 中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所《河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺遺址的勘探與發掘》，《考古》2010 年第 7 期，第 31-42 頁、第 102-105 頁；《河北鄴城遺址趙彭城北朝佛寺與北吳莊佛教造像埋藏坑》，《考古》2013 年第 7 期，第 49-68 頁；何利群《鄴城佛教考古的主要發現與收穫》，《西部考古》2016 年第 12 輯，北京：科學出版社，2016 年，第 288-312 頁。

近的許多石窟及摩崖上都刊刻有佛教經文，比較集中的地點有河北邯鄲南北響堂山石窟、涉縣媧皇宮石窟、河南安陽小南海石窟、靈泉寺石窟、衛輝香泉寺石窟等<sup>22</sup>。與鄴城刻經關係密切或時代略晚的還有河北曲陽八會寺<sup>23</sup>和河南林州洪谷寺刻經<sup>24</sup>，另外還有少量的刻經碑流傳下來<sup>25</sup>。鄴城地區北朝晚期義學發達，各種學派的思想在此融匯，刻經內容也極為豐富，所刻經典主要有與地論學相關的《十地經論》，華嚴學的《大方廣佛華嚴經》，涅槃學的《大般涅槃經》《摩訶摩耶經》《佛垂般涅槃略說教戒經》（圖6），法華學的《妙法蓮花經》《無量義經》《勝鬘獅子吼一乘大方便方廣經》，淨土學的《無量壽經優波提舍願生偈》《佛說彌勒下生成佛經》，般若學的《維摩詰所說經》《摩訶般若波羅蜜經》《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，三階教的《大集月藏經》《佛說佛名經》《現在賢劫千佛名經》《七階禮懺文》《佛說決定毗尼經》《觀藥王藥上二菩薩經》（圖7），以及與後代法相學有關的《深密解脫經》等<sup>26</sup>。以鄴城為中心的河北地區北朝刻經與山東刻經既有聯繫，又有區別。其特點是經文較長，時常佔據整幅壁面，字體卻相對較小，以容納成品的經文乃至整篇經文，顯然是以保存經文內容為主要目的。

<sup>22</sup> 李裕群《鄴城地區石窟與刻經》，《考古學報》1997年第4期，第443-480頁。

<sup>23</sup> 劉建華《河北曲陽八會寺隋代刻經龕》，《文物》1995年第5期，第77-86頁。

<sup>24</sup> 王振國《關於河南省林州市洪谷寺千佛洞的造像與刻經》，《敦煌研究》2003年第5期，第26-30頁。

<sup>25</sup> 李裕群《靈泉寺北齊婁睿〈華嚴經碑〉研究》，《考古學報》2012年第1期，第63-82頁。

<sup>26</sup> 何利群《鄴城仏教史跡と仏學伝承》，收錄於《岩手大學平泉文化研究センター年報》2019年第7集，第1-20頁。

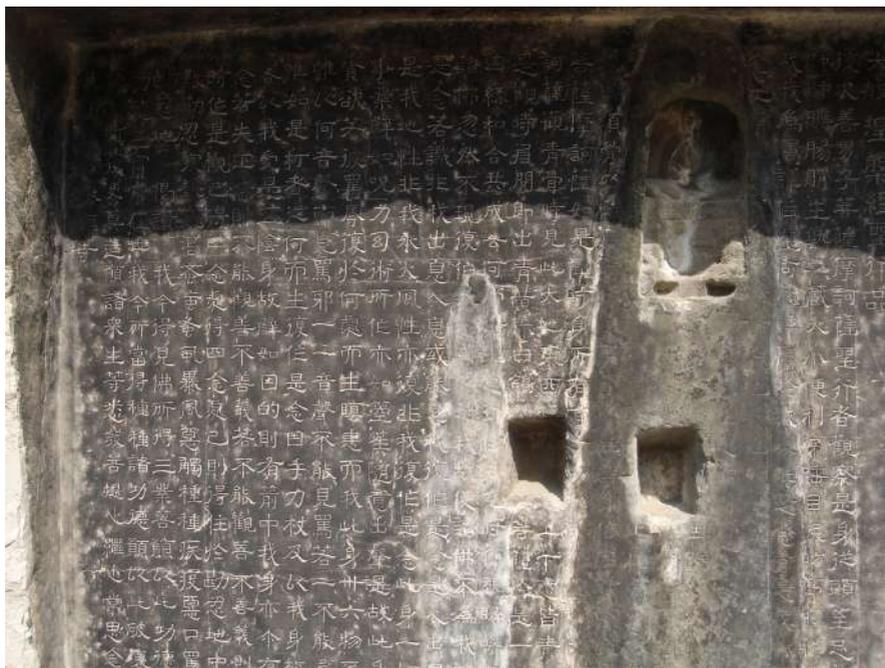


圖 6 河南安陽小南海石窟中窟《大般涅槃經》(作者拍攝)

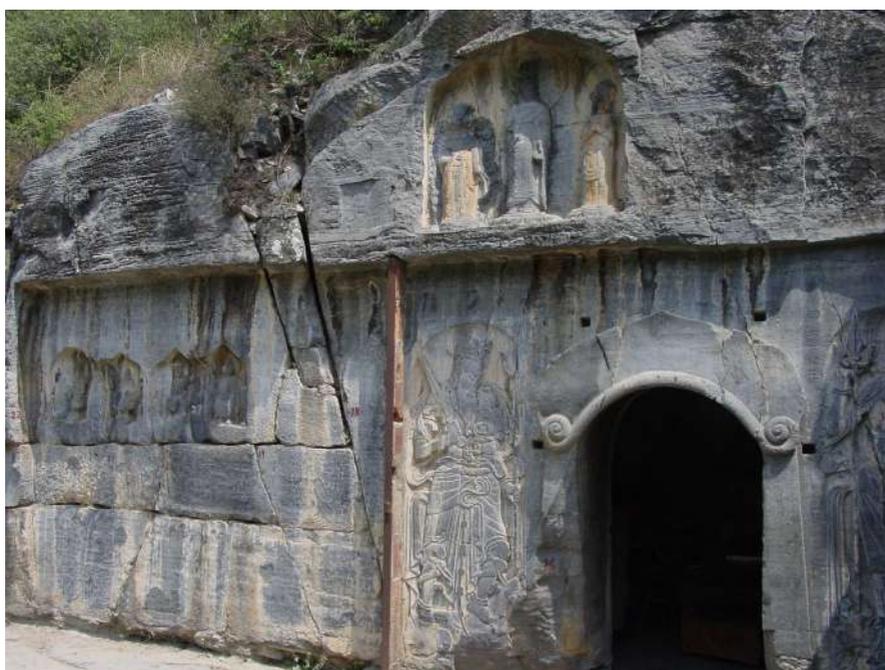


圖 7 河南安陽靈泉寺大住聖窟神王及刻經(作者拍攝)

山東與河北地區的刻經雖然在形式上有一定的差異，由於兩地間交流的頻繁，其本質上存在諸多內在的聯繫。近年來很多學者圍繞著僧安道一、唐邕等開窟刻經事業的宣導者、組織者及參與者的一系列研究，使得我們可以管窺到中原北方地區北朝晚期刻經事業的諸多現象。概括而言，北朝晚期的刻經在形式和功能上不僅繼承了早前彰顯、誦讀、禪觀乃至修積功德等目的，更需要注意的是它結合了當時的歷史和宗教背景，賦予了刻經以護持佛法、保存經像、以備法滅的重要內涵。這一功能符合當時的歷史背景和宗教思想，並在實物證據上得到了充分的印證。如山東鐵山《石頌》云：

今鑄構逢劫火而莫燒……金石常存。……金石難滅，托以高山，永留不絕。<sup>27</sup>（圖 8）

而邯鄲北響堂南洞外的《唐邕刻經碑》更是詳盡提出了時值末世，簡帛皮紙均難



圖 8 山東鄒城鐵山《石頌》<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Schlombs, et al, eds., *Das Herz der Erleuchtung*, pp. 62-65.

<sup>28</sup> 同上, p. 63.

長存，為護法存經，發願於名山大川盡勒佛經，以期永世不絕。其文稱：

晉昌郡開國公唐邕……眷言法寶，是所歸依，以為縑湘有壞，簡策非久，金磔難求，皮紙易滅。於是發七處之印，開七寶之函，訪蓮花之書，命銀鈎之跡，一音所說，盡勒名山。於鼓山之所，寫《維摩詰經》一部、《勝蔓經》一部、《孛經》一部、《彌勒成佛經》一部。起天統四年三月一日，盡武平三年歲次壬辰五月二十八日……山從水火，此方無壞……<sup>29</sup>  
(圖9)



圖9 河北邯鄲北響堂山南洞《唐邕刻經碑》(作者拍攝)

<sup>29</sup> 峰峰礦區文物保管所、芝加哥大學東亞藝術中心《北響堂石窟刻經洞—南區1、2、3號窟考古報告》，北京：文物出版社，2013年，第99-107頁。

以上為北朝時期為護法存經而開山勒石最明確的記載，北朝晚期佛教刻經的大範圍出現與當時政治形勢、經濟發展狀況、文化融合等多種外部原因有關，但佛教末法思潮導致的末世護法和經典長存意識無疑是刻經事業迅速發展的最主要內在動力。

### 三、淨土信仰淵源

淨土是指大乘佛教諸佛所居清淨莊嚴國土，雖所謂大千諸佛皆有淨土，但在中土廣為流傳的主要是彌勒和阿彌陀淨土信仰。有關彌勒的事蹟始見於早期的阿含經典中，其圖像大致出現在貴霜王朝建立以後<sup>30</sup>，犍陀羅地區的彌勒菩薩既有單體造像，亦常見於兜率天宮說法組合像<sup>31</sup>。公元三世紀後龜茲石窟中彌勒說法圖已成為重要的題材，彌勒頭戴珠冠，交足坐姿，兩側簇擁眾多聞法菩薩和天人形象，從圖像上已初現佛國淨土場景<sup>32</sup>。隨著佛教東傳，《觀彌勒菩薩上生兜率天經》《彌勒下生成佛經》及《彌勒大成佛經》等彌勒三部經相繼譯出並風行中土，河西和敦煌十六國以來的早期石窟造像及北涼石塔上多見彌勒形象<sup>33</sup>，之後北魏的雲岡和龍門石窟中大

<sup>30</sup> 宮治昭著、李萍、張清濤譯《涅槃和彌勒的圖像學》，北京：文物出版社，2009年，第297-300頁。

<sup>31</sup> 栗田功《古代佛教美術叢刊：ガンダラ美術・II・佛像》，東京：株式會社二玄社，1988年，圖版37-38、43-48、50、53。

<sup>32</sup> 新疆維吾爾自治區文物管理委員會、拜城縣克孜爾千佛洞文物保管所、北京大學考古系《中國石窟·克孜爾石窟（一～三卷）》，北京：文物出版社，1997年，第一卷圖版57、84；第三卷圖版222。

<sup>33</sup> 甘肅省文物考古研究所《河西石窟》，北京：文物出版社，1987年，圖六，四三，六四，六五，九四；殷光明《北涼石塔研究》，新竹：財團法人覺風佛教藝術文化基金會，2000年，第81-96頁。

量出現表現彌勒上生的交腳菩薩形象<sup>34</sup>。與此同時，彌勒信仰在南方地區也傳布甚廣。南京棲霞山千佛崖及浙江新昌剡溪石城山均可見南朝殘存的以彌勒為主尊的石窟及摩崖龕像<sup>35</sup>，成都等地出土的南朝造像中也有較多的彌勒形象及相關的發願文<sup>36</sup>。

阿彌陀佛是梵文 Amitābha 的音譯，意譯為無量壽佛、無量光佛等，其信仰亦可上溯到貴霜王朝時期，在今印度秣菟羅博物館中收藏有題銘為阿彌陀佛的造像底座<sup>37</sup>。東漢以來傳譯的與阿彌陀相關的佛經共計有二百餘部，其中支讖於桓帝光和二年（179 年）所譯《般舟三昧經》為彌陀經典入華之嚆矢<sup>38</sup>。公元三世紀後，彌陀信仰的重要經典《無量壽經》《觀無量壽佛經》和《阿彌陀經》先後譯出，作為西方淨土主尊的阿彌陀佛常以無量壽的名號出現在 5 世紀的石窟及造像中，如炳靈寺 169 窟西秦建弘元年（420 年）無量壽三尊像<sup>39</sup>，四川茂汶永明元年（483 年）玄嵩造無量壽佛<sup>40</sup>。而據陳江總《金陵

<sup>34</sup> 水野清一、長廣敏雄《雲岡石窟——西曆五世紀における中國北部佛教窟院の考古學的調查報告》，京都：京都大學人文科學研究所，1953-1954 年，第十一卷，圖版 70, 76；第十二卷，圖版 13, 27, 28, 42, 61, 84, 95, 99；第十三卷，圖版 2, 3, 4, 7, 66, 67, 71, 72, 76, 79, 87, 89, 90, 107, 122；第十四卷，圖版 29；龍門文物保管所、北京大學考古系《龍門石窟（一）》，北京：文物出版社，1992 年，圖 139, 143, 146, 150, 151, 153, 155, 156, 162, 16。

<sup>35</sup> 李裕群《南朝彌勒造像與傅大士彌勒化身》，《考古》2017 年第 8 期，第 107-115 頁。

<sup>36</sup> 董華峰《四川出土的南朝彌勒造像及相關問題研究》，《敦煌學輯刊》2011 年第 2 期，第 150-160 頁。

<sup>37</sup> R. C. Sharma, *Buddhist Art of Mathurā*, Delhi: Agam Kala Prakashan, 1984, pp. 28, 94, 123.

<sup>38</sup> 望月信亨著、釋印海譯《中國淨土教理史》，新北：華宇出版社，1986 年，第 9 頁。

<sup>39</sup> 甘肅省文物工作隊、炳靈寺文物保管所《中國石窟·永靖炳靈寺》，北京：文物出版社，1989 年，圖 21、28。

<sup>40</sup> 袁曙光《四川茂汶南齊永明造像碑及有關問題》，《文物》1992 年第 2 期，第 67-71 頁，第 103 頁。

攝山棲霞寺碑》記載，南京棲霞山之三聖殿亦為五世紀末南齊時期雕造的無量壽佛及觀世音、大勢至兩大菩薩<sup>41</sup>。公元529年，菩提流支於洛陽譯出《無量壽經優波提舍願生偈》。至此，阿彌陀信仰之“三經一論”基本具備，西方淨土立教本義初顯雛形，西方淨土思想開始在官方和民間廣為流傳，無量壽形象也在北魏晚期各地石窟及造像中日漸增多<sup>42</sup>。

#### 四、鄴城及周邊地區與淨土信仰相關的遺跡與遺物

作為東魏北齊的都城，鄴城及其周邊地區現存有不少與淨土信仰相關的雕刻及圖像內容，對於探討北朝晚期彌勒、彌陀崇拜及淨土圖像的發展演變具有重要意義。

##### （一）響堂山石窟中的淨土經典刻經

北響堂山石窟南洞開鑿於北齊時期，窟外現存的《晉昌郡公唐邕刻經記》詳述刻經緣由。洞窟前廊兩側分別刻有《佛說彌勒下生成佛經》和《無量壽經優波提舍願生偈》兩部淨土重要經典<sup>43</sup>。

《佛說彌勒下生成佛經》一卷，姚秦鳩摩羅什譯，位於窟外前廊右壁，全文雕刻，殘損過半，隸書體，現存34列，可辨識約1700餘字（圖10）。

<sup>41</sup> 宿白《南朝龕像遺跡初探》，《考古學報》1989年第4期，第389-413頁。

<sup>42</sup> 宿白《雲岡石窟分期試論》，《考古學報》1978年第1期，第25-38頁；塚本善隆《竜門造像の盛衰と尊像の変化》，收錄於《塚本善隆著作集第二卷·北朝仏教史研究》，東京：大東出版社，1974年，第254-265頁。

<sup>43</sup> 張林堂、許培蘭《響堂山石窟碑刻題記總錄》（壹），北京：外文出版社，2007年，第72、43頁。

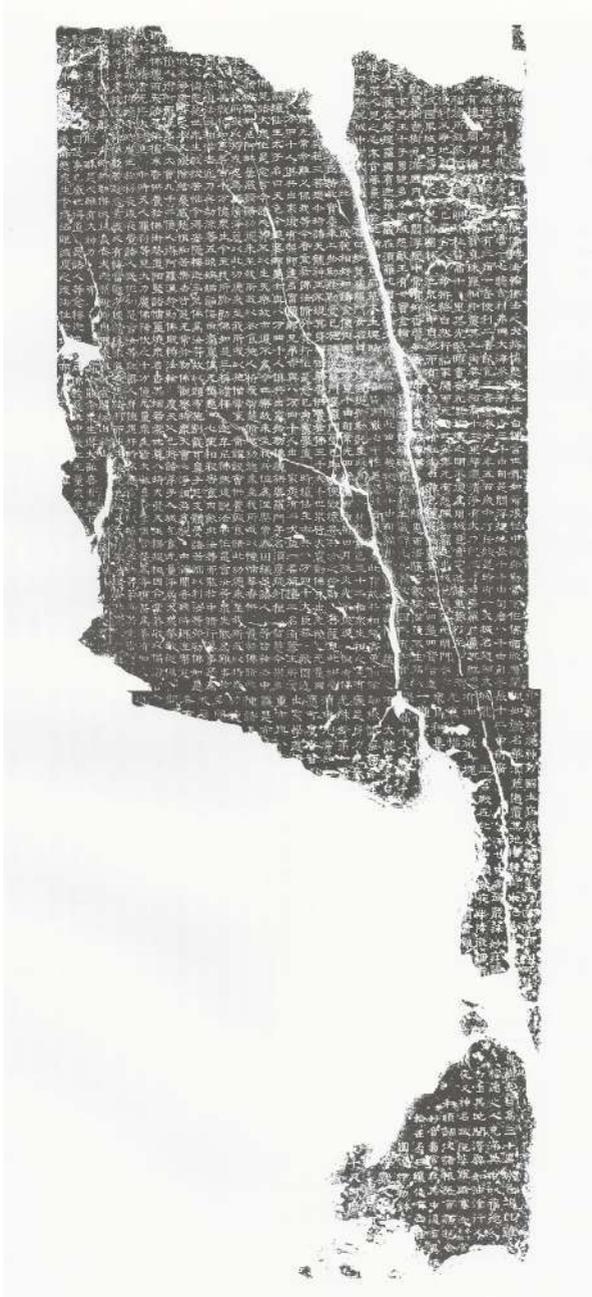


圖 10 北響堂山石窟南洞窟外前廊右壁《彌勒下生成佛經》<sup>44</sup>

<sup>44</sup> 同上，第 72 頁。

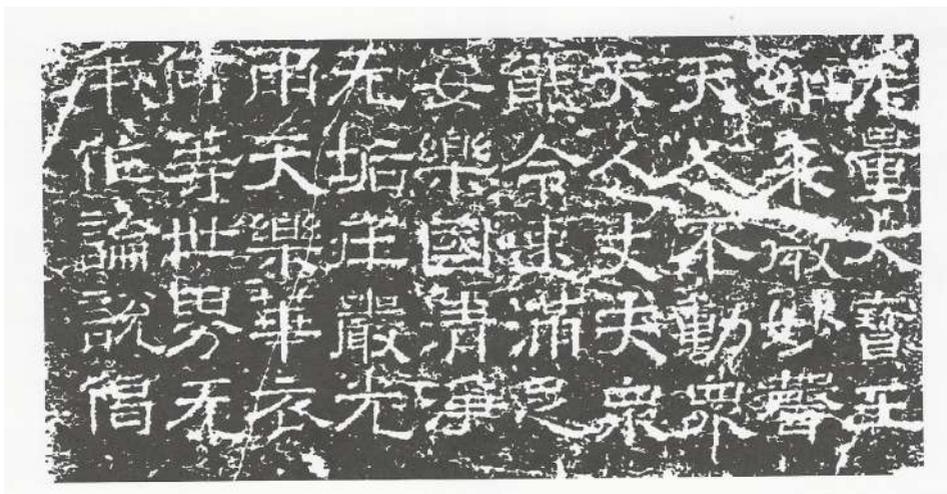


圖 11 北響堂山石窟南洞窟外前廊左壁《無量壽經優波提舍願生偈》<sup>45</sup>

《無量壽經優波提舍願生偈》一卷，北魏菩提流支譯，位於窟外前廊左壁。僅刻偈文部分，保存較為完整，隸書體，現存 26 列，每列四句 5 字偈言，現可辨識約 324 字（圖 11）。

## （二）鄴城周邊石窟中的彌勒、彌陀與淨土圖像

十六國以來，南北佛教異趣，南方尚玄學義理，而北方重禪修實踐<sup>46</sup>。無論是雲岡一期的“曇曜五窟”、二期的中心塔柱窟，還是龍門北魏三壁三龕窟，洞窟造像中的三佛通常都是與禪修密切相關的過去（定光）、現在（釋迦）和未來（彌勒）三世佛<sup>47</sup>。北朝晚期至隋代初年，隨著佛學思想的發展和崇拜對象的多元化，鄴城石窟造像的題材也有了一定的演變。三佛組合除繼承北魏以來的縱三世佛外，如北

<sup>45</sup> 同上，第 43 頁。

<sup>46</sup> 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，北京：北京大學出版社，1997 年，第 347 頁。

<sup>47</sup> 劉慧達《北魏石窟中的三佛》，《考古學報》1958 年第 4 期，第 91-101 頁。

響堂山北洞、南洞，南響堂山1窟、5窟等，還出現了包括盧舍那、無量壽（阿彌陀）在內的新式組合，如安陽靈泉寺大住聖窟開窟題記中明確提及“大隋開皇九年己酉歲敬造……盧舍那世尊一龕，阿彌陀世尊一龕，彌勒世尊一龕”<sup>48</sup>，反映了華嚴、法華和淨土等多種佛學思想在鄴下的融合。

在鄴城周邊石窟中，根據開窟題記、造像題銘及壁面浮雕題材可以確認與淨土信仰有關的圖像主要見於安陽小南海石窟和邯鄲南響堂山石窟。

小南海石窟現存東、西、中3個洞窟，三窟大小相仿，形制、題材相近。中窟窟門上方刊刻的《方法師鏤石板經記》載：

大齊天保元年（550年），靈山寺僧方法師、故雲陽公子林等，率諸邑人刊此岩窟，仿像真容。至六年中，國師大德稠禪師重瑩修成，相好斯備，方欲刊記金言，光流末季，但運感將移，暨乾明元年（560年），歲次庚辰，於雲門寺奄從遷化。眾等仰惟先師，依准觀法，遂鏤石班經，傳之不朽。<sup>49</sup>

據此可知石窟開鑿於6世紀中期的北齊天保年間。小南海中窟窟內三壁雕造三佛，正壁為一佛二弟子，由壁面浮雕“捨身聞偈”故事可將正壁主尊判斷為釋迦佛。東、西側壁分別為一佛二菩薩，其中東壁壁面浮雕彌勒兜率天說法圖，其下題刻“彌勒為天眾說法時”，可

<sup>48</sup> 河南省古代建築保護研究所《河南安陽靈泉寺石窟及小南海石窟》，《文物》1988年第4期，第1-14頁，第20頁。

<sup>49</sup> 同上，第12頁。

知東壁主尊為彌勒佛。此說法圖中的彌勒著菩薩裝，結跏趺坐，居中作說法狀。其左側四身聞法天人，均側身胡跪，雙手合十。右側三身聞法天人，或立或跪，雙手合十或持物。兩側聞法天人皆朝向中間的彌勒菩薩（圖 12）。西壁主尊為阿彌陀佛，壁面浮雕樓閣、樹木、蓮花、水池，旁有“七寶寶樹”、“五百寶樓”、“八功德水”及九品往生的題刻，出自《觀無量壽佛經》之十六觀（圖 13）。東窟雕刻題材與佈局方式與中窟類似，東壁浮雕彌勒說法圖，西壁浮雕十六觀圖像<sup>50</sup>。此類觀經類題材在新疆拜城克孜爾石窟及鄯善吐峪溝石窟亦均有見，可視為阿彌陀淨土的早期圖像之一<sup>51</sup>。

南響堂山石窟現存七窟，第 2 窟門道外隋僧道淨所撰《滏山石窟之碑》載：

……有靈化寺比丘慧義，仰惟至德，俯念巔危。於齊國天統元年（565 年）乙酉之歲，斬此石山，興建圖廟。時有國大丞相淮陰王高阿那肱，翼帝出京，憩駕於此，因觀草創，遂發大心，廣捨珍愛之財，開此口口之窟。……功成未幾，武帝東並，掃蕩塔寺，尋縱破毀。……<sup>52</sup>

據此可知洞窟開鑿於北齊晚期。其中第 1 窟和第 2 窟主室門道上方均雕刻出場面較為宏大的西方淨土變圖像<sup>53</sup>。第 1 窟西方淨土變正

<sup>50</sup> 前揭李裕群《鄴城地區石窟與刻經》，第 457 頁。

<sup>51</sup> 宮治昭著、李靜傑譯《阿彌陀淨土之觀想——吐魯番吐峪溝石窟壁畫我見》，《佛學研究》2000 年第 9 期，第 278-285 頁。

<sup>52</sup> 邯鄲市峰峰礦區文管所、北京大學考古實習隊《南響堂山石窟新發現窟簷遺跡及龕像》，《文物》1992 年第 5 期，第 6 頁，圖一一、一二。

<sup>53</sup> 前揭李裕群《鄴城地區石窟與刻經》，第 458-459 頁。



圖 12 小南海中窟東壁彌勒兜率天說法圖（作者拍攝）

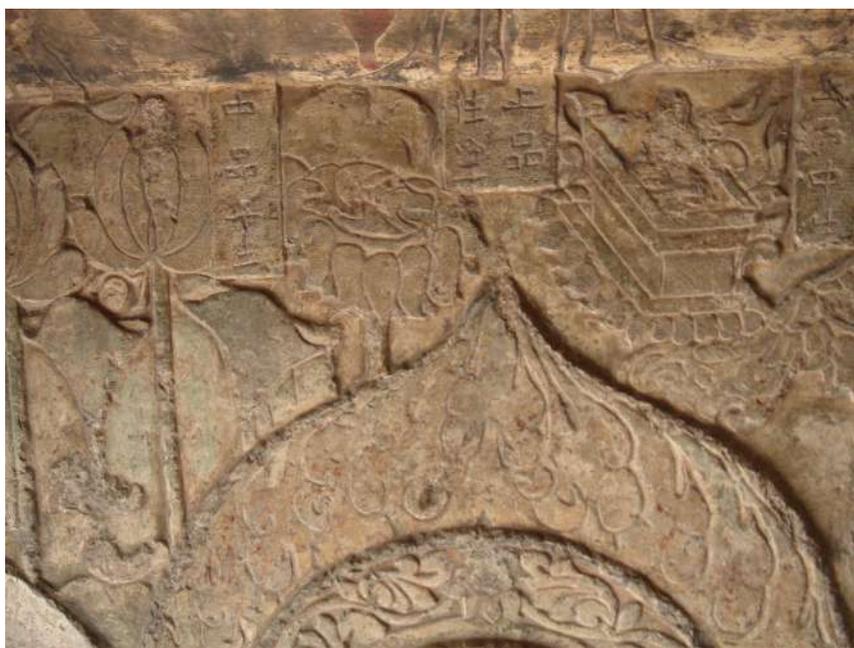


圖 13 小南海中窟西壁九品往生圖局部（作者拍攝）

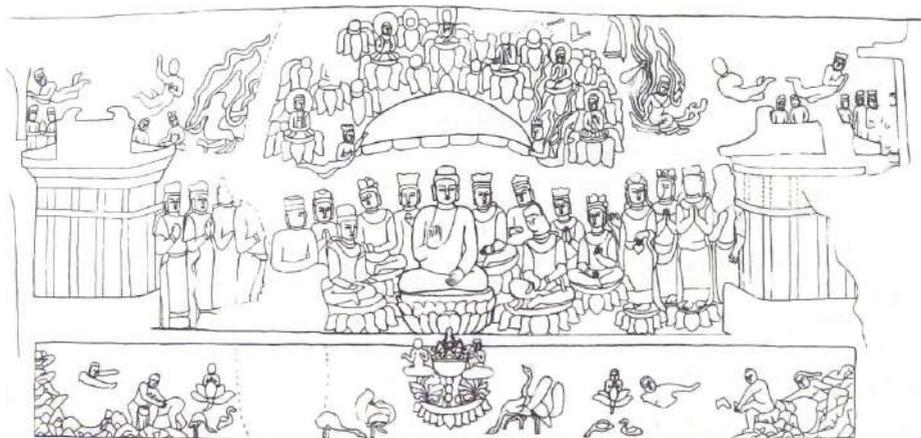


圖 14 南響堂山石窟第 1 窟西方淨土變線圖<sup>54</sup>

中為阿彌陀三尊，主尊結跏趺坐於仰蓮座上，右手似作說法印，周圍簇擁多身或坐或立的聞法菩薩。彌陀頭頂有傘狀寶幢，其上有十餘身蓮花化生像。畫面下部正中為蓮花香爐，兩邊為水池、蓮花及相關人物和水生生物。中心畫面兩側各有一幢漢式木構樓閣建築，其上浮雕飛天伎樂（圖 14）。

### （三）鄴城出土造像中與淨土信仰相關的圖像與題記

20 世紀以來，中原北方東部地區先後出土了大量北朝時期的佛教造像，其中包括不少彌勒和彌陀像<sup>55</sup>。近年鄴城及周邊地區也陸

<sup>54</sup> 同上，第 458 頁，圖一五。

<sup>55</sup> 楊伯達《曲陽修德寺出土紀年造象的藝術風格與特徵》，《故宮博物院院刊》1960 年第 2 期，第 43-60 頁；劉建華《北齊趙郡王高睿造像及相關文物遺存》，《文物》1999 年第 8 期，第 66-77 頁；杜在忠、韓崗《山東諸城佛教石造像》，《考古學報》1994 年第 2 期，第 231-262 頁；惠民縣文物事業管理處《山東惠民出土一批北朝造像》，《文物》1999 年第 6 期，第 70-81 頁；劉鳳君《青州地區北朝晚期石佛像與“青州風格”》，《考古學報》2002 年第 1 期，第 39-58 頁。

續出土了相當數量的佛像<sup>56</sup>，規模最大的是1997年成安南街寺院遺址<sup>57</sup>和2012年鄴城遺址北吳莊佛教造像埋藏坑的發現<sup>58</sup>。後者出土北魏至唐代造像2895件（塊），絕大多數為東魏北齊時期造像，其中約300件左右有造像題記，這為探討鄴城地區造像的題材和內容提供了重要資料。

鄴城出土的題記造像大致有50件左右與彌勒、藥師及彌陀崇拜有關，其中涉及彌勒的題材於北魏時期即已出現，但以彌勒為主尊的造像是在東魏以後數量纔明顯增多。如北吳莊出土東魏武定四年（546年）孫景亮造彌勒像（圖15），該像白石質，高18.5釐米。主尊為交足坐姿菩薩，頭戴矮冠，上身半裸，披帛在腹部交叉，下身著裙，兩側各有一身脅侍菩薩。背屏上部飾火焰紋，背面淺浮雕太子樹下思惟像。方座正面雕雙獅香爐，其餘三面為紀年題刻：

大魏國定四年，歲次丙寅正月甲辰朔五日戊申，佛弟子孫景亮敬造彌勒白石像一區，仰為七世父母，先亡現存，口為邊地受苦眾生，離苦得樂。

六世紀中期以後，表現彌勒下生成佛的倚坐像日漸增多，十六國以來反映彌勒上生兜率天宮的交足菩薩形象逐漸消失。

<sup>56</sup> 中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所、臨漳縣文物旅遊局《鄴城文物薈萃》，北京：文物出版社，2014年，第120-135。

<sup>57</sup> 邯鄲市文物研究所《邯鄲古代雕塑精粹》，北京：文物出版社，2007年，圖39-42、45-47、52-53、55-58、62-71、73-77；鐘維《邯鄲北朝時期單體佛教造像的發現與探索》，收錄於邯鄲市文物保護研究所編《追溯與探索——紀念邯鄲市文物保護研究所成立四十五周年學術研討會文集》，北京：科學出版社，2007年，第294-305頁。

<sup>58</sup> 前揭中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所、鄴城考古隊《河北鄴城遺址趙彭城北朝佛寺與北吳莊佛教造像埋藏坑》。



圖 15 東魏武定四年(546年)孫景亮造彌勒像(鄴城考古隊拍攝)



圖 16 北魏太和六年(482年)鞠抚造釋迦像背面<sup>59</sup>

鄴城地區有題記的無量壽佛最早見於成安南街寺院遺址出土的北魏太和六年(482年)鞠抚造釋迦像。該像背面淺刻一結跏坐佛，頭頂華蓋，身著通肩袈裟，禪定坐姿，左側題刻“無量受像”，右側題刻“相州陽平郡發干縣”，底座題記願亡者得見“彌勒下生，三會說法”(圖16)：

另有北吳莊出土北魏永安二年(529年)作興造像塔。該塔三面開龕造像，上下有連接槽樑，正面龕像結跏趺坐，左龕佛立姿，右龕佛倚坐，均施無畏印，背面題刻“大魏永安二年八月六日，清信士

<sup>59</sup> 邯鄲市文物研究所《邯鄲古代雕塑精粹》，北京：文物出版社，2007年，圖39。

作興仰為亡妣敬造釋迦、定光、無量壽三身像，願令亡妣托生淨土……”<sup>60</sup>。而以無量壽或阿彌陀為主尊的造像則多見於六世紀後半葉的北齊，數量超過同時期的彌勒造像，最具代表性的是北齊天保元年（550年）長孫氏造阿彌陀像（圖17）。該像通高103釐米，雕刻精美，保存完整，表面殘存貼金和彩繪痕。

主尊身著通肩袈裟，右手施無畏印，左手作與願印，兩側脅侍二菩薩。背屏下部浮雕雙龍，上有二蓮花化生童子像。背屏中上部浮雕八身飛天，頂端雕舍利塔，塔側各有一化生童子，手托寶珠作供養狀。背屏背面墨線勾繪太子樹下思惟像，下部兩端浮雕窟中禪修坐佛。方形底座正面中部為雙獅香爐，正面與兩側面共雕造八身舒腿坐姿的神王像，據其特徵可辨為風神王、龍神王、河神王、火神王、山神王、獅子神王、象神王和珠神王。底座背面中部為長篇紀年題刻：

維大齊天保元年，歲次庚午，五月廿八日，長孫氏陸  
謹為亡夫北徐州刺史長孫東敬造阿彌陀像一區，舉高三尺。



圖17 北齊天保元年（550年）長孫氏造阿彌陀像（鄴城考古隊拍攝）

<sup>60</sup> 中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所《鄴城北吳莊出土佛教造像》，北京：科學出版社，2019年，第15頁。



圖 18 北齊天保元年(550年)長孫氏造阿彌陀像題記(鄴城考古隊拍攝)

仰願亡夫乘此善根，往生安樂世界，親近供養一切諸佛，常聞正法，永超八難，具足成就，功德智慧，普及群生，皆同斯願。(圖 18)

早期的彌陀像多題銘為“無量壽佛”，該像為目前所見最早自銘為“阿彌陀佛”的佛教造像。與此同時，在鄴城出土的多件北齊造像底座上，都出現了與西方淨土信仰相關的蓮花水池、化生童子及九品往生類的圖像(圖 19、圖 20)。

北吳莊出土造像中還發現 3 件東魏北齊時期的藥師像，其中東魏天平四年(537年)梁氏造藥師像和北齊武平元年(570年)比丘尼靜雅造藥師像均為菩薩形象，而東魏元象元年(538年)道勝造藥師像則為一佛二菩薩背屏式造像。該像殘高 27.4 釐米，主尊結跏趺坐於方形束腰須彌座上，身穿褒衣博帶式袈裟，右手施無畏印，左手作與願印。二菩薩頭戴三葉形冠，身著長裙，雙手在胸前合十，跣足立於圓蓮臺上。底座正面中部為雙獅香爐及供養比丘，背面題刻“元象元年七月十五日，比丘尼道勝敬造藥師像一區，仰為皇帝陛下、



圖 19 北齊武平五年(574年)趙美造像<sup>61</sup>



圖 20 北齊造像之蓮池圖像<sup>62</sup>

<sup>61</sup> 同上，第 112 頁。

<sup>62</sup> 同上，第 196 頁。



圖 21 東魏元象元年道勝造藥師像（鄴城考古隊拍攝）

中宮內外、群僚百官、七世師僧、所生父母、法界眾生、三徒受苦，咸同斯福，俱成正覺。”（圖 21）

根據侯旭東對五一六世紀中原北方地區造像題記的統計，彌勒造像主要盛行於北魏中晚期，東魏以後略有衰減的趨勢，而以無量壽（阿彌陀）為主尊的造像在六世紀中期開始逐漸增多，但與釋迦、

彌勒、觀世音及思惟太子像相比，所占比例始終不高<sup>63</sup>。需要注意的是，這一時期許多造像的主尊雖然不是彌勒或阿彌陀，但發願文未卻明顯具有彌勒及阿彌陀信仰的內容，其主旨分別以“彌勒三會”和“托生西方淨土”為核心，且其數量多於主尊是彌勒和彌陀的造像。鄴城出土且與淨土信仰有關的近 50 件題記造像中，主尊為彌勒或無量壽的祇有十餘件，大多數主尊為釋迦、觀世音或思惟太子。如北魏江道和造釋迦像，題記發願則為“願居家眷屬，彌勒下生，上生天宮；安樂之處，托生西方；龍華樹下，一時成佛。”（圖 22）北



圖 22 北魏江道和造像題記（鄴城考古隊拍攝）

<sup>63</sup> 侯旭東《五、六世紀北方民眾佛教信仰—以造像記為中心的考察》，北京：中國社會科學出版社，1998 年，第 108-109、113-116 頁。

齊天保二年(551年)房就造釋迦像,發願“托生西方,妙樂國土;生生世世,值佛聞法。”天統三年(567年)比丘尼曇通造雙思惟像,“願亡師托生西方妙樂國土”等,顯示了北朝晚期佛教信仰的多樣性和複雜性<sup>64</sup>。

隋唐以降,鄴城歸屬相州管轄。這一時期開窟造像活動明顯減少,但在石窟補刻小龕和單體造像中,彌勒和彌陀像卻較為常見,如北吳莊出土的唐上元二年(675年)<sup>65</sup>張弘亮造阿彌陀三尊像,通高30.2釐米。一佛二菩薩龕像式組合,主尊為坐佛,波狀髮髻,面相豐腴,身穿雙領下垂式袈裟,左手撫膝,結跏趺坐於仰蓮座上。二脅侍菩薩頭戴半圓冠,上身半裸,下身著長裙,一手在胸前持蓮蕾,一手貼體提淨瓶或寶珠形飾,跣足立於出梗蓮臺上。龕像下有紀年題刻:“上元二年十月廿日,弟子張弘亮上為七代先亡伯父及見在家口,敬造阿彌陀像一鋪,法界同福。”(圖23)另有一件倚坐彌勒下生像,高60釐米。佛像面相方圓,螺發,體格健壯,身穿袒右袈裟,內著僧祇支,減地雕出凸棱狀勾旋衣紋,左手撫膝,右手曲至右胸前,肘部以前殘斷。垂足下踏連梗小蓮台,倚坐於方形束腰須彌座上(圖24)。<sup>66</sup>

<sup>64</sup> 何利群《鄴下淨土信仰及相關遺存》,《中原文物》2018年第4期,第87-95頁。

<sup>65</sup> 唐代有两个上元纪年,根据造像特征我们确认此件造像製作於初唐高宗上元二年(675年),并非唐肃宗上元二年(761年)。

<sup>66</sup> 前揭中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所、鄴城考古隊《河北鄴城遺址趙彭城北朝佛寺與北吳莊佛教造像埋藏坑》。



圖 23 唐上元二年(675)張弘亮造阿彌陀像  
(鄴城考古隊拍攝)



圖 24 唐倚坐彌勒像  
(鄴城考古隊拍攝)

## 五、鄴下淨土思想傳承

鄴下彌勒和彌陀思想源遠流長，早在十六國後趙時期，鄴中佛教初興，道安入鄴求學於佛圖澄，並在佛圖澄去世後統領鄴下僧眾。據文獻記載，道安出家伊始即習學《辨意經》，該經系描述彌勒受記於釋迦，留駐世間決疑事蹟<sup>67</sup>。而(梁)僧祐《出三藏記集》亦載，道安編纂現已佚失的《綜理眾經目錄》中，收錄了竺法護所譯《彌勒成

<sup>67</sup> 前揭湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，第154頁。

佛經》、《彌勒菩薩本願經》及失譯的《彌勒經》、《彌勒當來生經》等早期彌勒經典<sup>68</sup>。五世紀中期以後，中原北方戰亂頻仍，道安被迫率領鄴下僧眾 400 餘人南遷襄陽，以清河張殷宅立檀溪寺，四方官宦豪族紛紛捐資贈物，前秦國主苻堅遣使贈送外國金像、結珠彌勒像等。道安晚年更篤信彌勒，“安每與弟子法遇等，於彌勒前，立誓願生兜率。”<sup>69</sup> 而道安弟子廬山慧遠，自太行恒山從道安出家後，長年追隨，承其衣鉢。東晉太元六年（381 年）慧遠南下廬山，結社修行，以淨土念佛為不二法門，與信眾劉遺民等“於精舍無量壽像前，建齋立誓，共期西方。”<sup>70</sup> 被後世奉為中土西方淨土思想之緣起與主流。

北魏末年，淨土初祖曇鸞於洛陽求教於菩提流支，得授《觀無量壽佛經》及《無量壽經優波提舍願生偈》，此後在並州大寺及汾州北山石壁玄中寺等地聚眾講經，專弘淨土，其行化郡邑，流靡弘廣，“魏主重之，號為神鸞。……以魏興和四年，因疾卒於平遙山寺，春秋六十有七。……又撰《禮淨土十二偈》，續《龍樹偈》後。又撰《安樂集》二卷等，廣流於世。”<sup>71</sup>

公元 534 年，北魏分裂，東魏由洛陽遷都鄴城。《洛陽伽藍記》載“暨永熙多難，皇輿遷鄴，諸寺僧尼亦與時徙。”<sup>72</sup> 北魏末年活躍

<sup>68</sup> [梁]僧祐《出三藏記集》，《大正藏》第 2145 號，第 55 冊，第 18 頁。

<sup>69</sup> [梁]慧皎撰、湯用彤校注、湯一介整理《高僧傳》卷五，北京：中華書局，1992 年，第 179、183 頁。

<sup>70</sup> 當時出身鄴下信奉西方淨土的僧人為數不少，如鳩摩羅什門下四大弟子之一，時譽“鄴衛松栢”、“關中四聖”的僧叡本為“魏郡長樂人也，……善攝威儀，弘贊經法。常回此諸業，願生安養。……平生誓願，願生西方。”“釋曇鑿，姓趙，冀州人。……學究群經，兼善數論。聞什公在關，杖策從學。……常願生安養，睹觀彌陀。”參見 [梁]慧皎撰、湯用彤校注、湯一介整理《高僧傳》，第 214、244-245、273 頁。

<sup>71</sup> [唐]道宣《續高僧傳》卷六，《大正藏》第 2060 號，第 50 冊，第 470 頁。

<sup>72</sup> [魏]楊銜之《洛陽伽藍記》，《大正藏》第 2092 號，第 51 冊，第 999 頁。

於洛陽譯場的天竺人氏菩提流支、勒那摩提、佛陀扇多、瞿曇般若流支等隨之東遷，而遊學於洛陽的中土名僧如慧光、僧稠、僧範、道憑、法上等也先後應詔赴鄴，鄴下佛教由此大盛，並在東魏北齊之際達到頂峰，取代洛陽成為公元六世紀中期中原北方地區的佛教文化中心<sup>73</sup>。

北朝晚期的鄴城高僧雲聚，義學星羅，小乘的毗曇、成實，大乘的地論、華嚴、法華、淨土及禪、律諸學在此融匯。北齊昭玄大統法上，魏齊兩代曆為統師，所部僧尼二百餘萬，以其所得捐助在鄴西合水寺建彌勒堂，晚年更是篤念慈氏彌勒：

末敕住相州定國寺，而容德顯著，感供繁多。所得世利造一山寺，本名合水，即鄴之西山，今所謂修定寺是也。山之極頂造彌勒堂，眾所莊嚴，備殫華麗，四事供養百五十僧。及齊亡法湮，僧不及山寺。上私隱俗服，習業如常，願若終後，覲睹慈尊。如有殘年，願見隆法，更一頂禮慈氏如來。<sup>74</sup>

義僧曇衍，東魏國僧統慧光高足，博學善辯，為北齊趙郡王高睿、上洛王高元海、膠州刺史杜弼等皇親重臣深相敬重，常隨義學千有餘僧，出家居士近於五百，在齊境影響甚大，其臨終前“便誦念彌勒佛，聲氣俱盡”<sup>75</sup>。曇衍弟子靈幹，於鄴下大莊嚴寺投師，齊亡後入隋，

<sup>73</sup> 何利群《東魏北齊時期的鄴城佛教研究》，收錄於中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊、河北省臨漳縣文物局編《鄴城考古發現與研究》，北京：文物出版社，2014年，第377-391頁。

<sup>74</sup> [唐]道宣《續高僧傳》卷八，《大正藏》第2060號，第50冊，第485頁。

<sup>75</sup> 同上，第487頁。

其“志奉華嚴，常依經本，作蓮華藏世界海觀及彌勒天宮觀。”<sup>76</sup> 另有滄州人玄景，依鄴都慧法師出家，北周滅齊後潛逸山林，臨終前亦稱欲見彌勒<sup>77</sup>。

鄴下淨土信仰以西方淨土為主，鄴城周邊地區現存的石窟刻經及圖像當為佐證。齊隋之際名僧靈裕，於寶山開鑿“金剛性力住持那羅延窟”（即今安陽靈泉寺大住聖窟），造盧舍那、彌勒和阿彌陀三尊，其著述頗豐，曾為《觀無量壽佛經》、《往生論》及彌勒上、下生經各做疏記<sup>78</sup>。法上弟子淨影慧遠，以雄辯著稱，常年在鄴下講經說法。北周武帝滅佛期間，慧遠與帝在朝堂爭論而被尊為“護法菩薩”，其著述中也有整理《觀無量壽佛經》的記錄<sup>79</sup>。同時鄴下還有信奉東方淨土者，北齊文宣帝天保年間，盛弘講席，鄴中天平寺真玉享有盛譽，門下弟子及追隨者數百千人，“忽聞東方有淨蓮華佛國，莊嚴世界與彼不殊，乃深惟曰：‘諸佛淨土豈限方隅，人並西奔一無東慕，用此執心難成回向。’便願生蓮華佛國。”<sup>80</sup>

公元 577 年北齊滅亡，先後經歷了北周武帝建德法難和楊堅毀城移民的鄴城佛教受到沉重打擊，寺塔俱毀，僧眾流散，鄴下佛教一度陷入沉寂。隋唐以後，佛法復興，名僧大德應詔而出，鄴下淨土信仰始得傳承，如相州寒陵山寺僧昂，魏郡本地人，師從靈裕出家，“化物餘景，志結西方，常願生安養。”僧昂長居相州，漳河兩岸信眾，咸蒙惠澤，臨終之前“便見西方香花伎樂，充塞如團雲，飛湧而來。”<sup>81</sup>

<sup>76</sup> 同上卷十二，第 518 頁。

<sup>77</sup> 同上卷十七，第 569 頁。

<sup>78</sup> 同上卷九，第 497 頁。

<sup>79</sup> 同上卷八，第 491 頁。

<sup>80</sup> 同上卷六，第 475 頁。

<sup>81</sup> 同上卷二十，第 588 頁。

另有唐終南山智炬寺明瞻，初在飛龍山應覺寺出家，後投鄴下大集寺，隋初居相州法藏寺，開皇三年應詔赴長安大興善寺，僧傳載其“竭誠勤注，想觀西方”，臨終思見阿彌陀佛並觀世音、大勢至二大菩薩<sup>82</sup>。上述兩件唐代造像當為鄴下淨土信仰之遺韻，但此時的鄴城已喪失早前的國都和佛教中心地位，無論是造像特徵還是淨土思想均顯示出長安佛教的影響。

如上所述，北朝晚期鄴下佛學繁盛之時，正值末法思想廣為流行之際，淨土信仰不可避免地深受當時末法觀念的強烈影響。隋唐淨土宗師道綽、善導即依《大集月藏經》之末法時段宣揚淨土教法，提倡念佛法門<sup>83</sup>，奠定了後世淨土宗的理論和實踐基礎。早期佛教術語中的“此岸”與“彼岸”，原指迷界的此方之岸和開悟或涅槃的彼方之岸，在淨土信仰中逐步發展成為末法之現世與西方極樂世界的概念。淨土圖像也由最初簡單的、並無顯著特點的無量壽造像，隨著時代的推移而不斷增加新的內容，化生童子、蓮花水池、水生生物、亭臺樓閣及聞法諸眾日漸豐富到淨土圖像中，直至形成唐代規模宏大、畫面繁複、氣勢磅礴的西方淨土變相。

<sup>82</sup> 同上卷二十四，第 632-633 頁。

<sup>83</sup> [唐]道綽《安樂集》卷上，“是故《大集月藏經》云：‘佛滅度後第一五百年，我諸弟子學慧得堅固；第二五百年，學定得堅固；第三五百年，學多聞、讀誦得堅固；第四五百年，造立塔寺、修福懺悔得堅固；第五五百年，白法隱滯多有諍訟，微有善法得堅固。’……計今時眾生，即當佛去世後第四五百年，正是懺悔、修福，應稱佛名號時者。若一念稱阿彌陀佛，即能除卻八十億劫生死之罪”；“是故《大集月藏經》云：‘我末法時中，億億眾生起行修道，未有一人得者。’當今末法，現是五濁惡世，唯有淨土一門，可通入路。是故《大經》云：‘若有眾生，縱令一生造惡，臨命終時，十念相續稱我名字，若不生者，不取正覺。’”（《大正藏》第 1958 號，第 47 冊，第 4、13 頁）