

陕西慈善寺石窟第2窟的 佛像构成再考察

□ 白文

慈善寺石窟位于陕西省麟游县城东2.5公里处、漆水河西岸崖面上,目前现存3窟,均坐西朝东。慈善寺的第1、2、3窟,构成了麟游慈善寺有机的统一体;根据目前的研究,第1窟为三佛题材,主题、开凿时间相对明确;第3窟是未完成石窟,年代较第1、2窟要晚;唯独第2窟主像,及作为整体配置的两侧三组合龕像似乎疑点颇多,说法不一^[1];本文拟在前人研究成果基础上,试图对慈善寺第2窟整体构成进行探讨。

我认为慈善寺第2窟是围绕西方净土信仰的无量寿佛的感应、神通而展开。

在进行探讨之前,我们有必要对西方净土信仰的起源、阿弥陀佛和无量寿佛的区别,以及早期西方净土信仰中无量寿佛的图像形式、种类等进行一番梳理。

“净土”,梵文术语中并无与此相对应的用语;在应用上大概有两种含义:一指名词的清净国土,有时也称为“佛国土”;另一为动词的净化国土。相反,“净土”一语,在中国则是一个相当成语化和术语化的词语^[2]。但是,这并不能认为这个语辞所表达的思想不是来自印度,种种迹象表明净土这个汉语所表现出来的思想,在印度大乘佛教初期就已产生。

1977年在印度马图腊(Mathura)出土了一件残缺不全的造像底座,根据发愿文,为公元106年的遗物;发愿文提到“造立阿弥陀佛”,如果该造像底座为原作、铭文判读不误的话,说明至少在公元2世纪初,印度西北部存在着对阿弥陀佛的崇拜迹象;而对阿弥陀佛的崇拜乃是西方净土信仰产生的一个初始条件^[3]。

西方净土思想起源,近代学者进行了广泛而深入的探讨,但观点不外是三种:佛教本身;印度其他宗教;西亚宗教^[4]。其中较有说服力的是,西方净土

思想是佛教摄取印度其他宗教的彼岸信仰而发展起来的。如印度古老的文学史诗《梨俱吠陀》卷九云:

“于彼所处,我获不死Amita”^[5]。

这里的Amita(不死)一词可视为AmitaYus(无量光)的词源。

西方净土思想的起源一般都比定在贵霜王朝时期。如杨白衣在《净土的渊源及其演变》一文中指出:阿弥陀佛信仰,可能成立于位于印度的西北方,故称为西方极乐世界。他在《净土新探》一文中还指出:极乐世界的平等思想和充满黄金的描绘,与贵霜王朝废除种姓制度和普遍使用金币等,均有可比之处。至于净土经的出现,可以推测为贵霜王朝自阎膏珍王至迦腻色迦王、婆须提婆王以后^[6]。而贵霜王朝建立于西元一世纪初,阎膏珍王和迦腻色迦王的活动时间在公元2世纪上半叶。

《法华经》在佛教中具有重要和特殊地位,对我们探讨西方净土信仰起源也具有一定意义。如鸠摩罗什译《法华经》卷六(药王菩萨本事品)提到:

“若如来灭后,后五百岁中,若有女人闻是经典,如说修行,于此命终,即往安乐世界阿弥陀佛大菩萨众围绕住处,生莲华中宝座之上”^[7]。

这段话透露了阿弥陀佛信仰产生于如来灭后,后五百岁中”,即释迦牟尼佛(公元前565—486)入灭后五百年,正是贵霜王朝时期,与前述杨白衣的推测相符。

公元2世纪,是西方净土经典开始汉译时期。从汉译佛教经典看,有关西方净土思想,如龙树所著《十住毗婆沙论》中就提到西方阿弥陀佛,但相当简略。鸠摩罗什译本卷五(易行品)云:

“佛法有无量门,如世间道有难有易。陆道步行则苦,水道乘船则乐。菩萨道亦如是”^[8]。

经中提到的易行道就是后来大肆盛行的称念十方诸佛的修行方法。公元179年,支娄迦谶译出《般舟三昧经》二卷,这是一部禅观经典,其中就有西

方阿弥陀佛观^[9]。

到了2世纪中叶,后汉安世高译出第一部净土经典《无量寿经》(约在148—170年间,今失)。稍后,后汉支娄迦谶译出《无量清净平等觉经》四卷(今存)。此后所翻译的净土经典很多,著名的有三经一论,即三国康僧铠译《无量寿经》(252年)、姚秦鸠摩罗什译《阿弥陀经》(402年)、刘宋昙良耶舍译《观无量寿经》(424—442年间译出),菩提流支译的《往生论》一卷。习惯称这三部经为“净土三部经”。这三部经汉译的出现,标志着弥陀净土信仰传入中国。

2. 阿弥陀佛和无量寿佛的区别

阿弥陀佛的起源,如同西方净土信仰一样,学界有各种异说,迄今并无定论,约可分为两类,一是印度外来说,一是印度本土说。

外来说认为,阿弥陀佛有光明、寿命无量之义,发展于西北印,可能受古代伊朗(波斯)信仰太阳神话的影响;以及连结于祆教的无限时间等概念相符^[10]。

本土说则认为,具有法身意义的佛陀,体现了不死、甘露、不可思议,和拥有无限生命力,把具有无限生命的法身作为中心对象来进行崇拜,可能就是崇拜阿弥陀佛的起因。也就是说,所谓弥陀,实际上就是对佛陀的异称;弥陀的意义是无限、不死的生命之佛;对阿弥陀佛的崇拜,实际上就是对佛陀本身的崇拜。它反映了部派佛教后期佛陀不断被神化的过程。

两种说似乎都不无道理,但就前者的外来说,因为世界上崇拜太阳的民族极多,比如印度古老文学巨著《梨俱吠陀》中对诸多神祇信仰中,就有对太阳神弥陀罗描述^[11];何必连结于伊朗的太阳神话?所以,笔者还是倾向后者的本土说。

佛陀具有无量功德,所以,古来有所谓佛之十号。在这些佛德中,大乘佛教徒特别强调佛的无量寿和无量光的功德,可能与生天思想有关系。生天论是约束信徒来生有快乐、幸福日子的方法;在纯粹的佛教看来,涅槃、解脱才是超越一切的境界,它是无为的,超越生死、欲望止灭的境界。而有超越一切的永恒光明、永恒不生、不灭寿命的名词之一就是“弥陀”。

弥陀的原名为甘露,即不死之意。恰好,极乐的梵文,也有甘露之意。无量寿即不死之称号,恐怕也是基于此而引申出来的。又弥陀净土可以理解为“安乐”、“安养”,也有时解释为甘露之义。随着后世

净土思想之发展,阿弥陀佛又附加了二种属性,一是“寿命”,一是“光明”。所以在印度,阿弥陀佛是以二个梵文——即有无量寿命者、无量寿和无量光明者,无量光书写的。传到中国后,都音译成“弥陀”。实际上,在印度本地本来就有阿弥陀佛和无量寿佛两个名称,这一点,在净土经典中体现得很清楚。

净土经典为什么以两个不同的名字称同一位佛?日本学者山田明尔在《观经考——无量寿佛与阿弥陀佛》一文中做了较为深入的研究认为:“阿弥陀佛”与“无量寿佛”的使用,虽然可以说是两种名称并用,但并非随心所欲,是有一定的倾向性;在序文部分使用“阿弥陀佛”,在流通部分使用“无量寿佛”,仅在第十三观和不下品这两个地方的连接部分,两种称呼并用。“阿弥陀佛”部分的主题是通过称名念佛而被迎接往生。而“无量寿佛”部分的主题是观想念佛^[12]。此外,西方净土信仰的主要经典《无量寿经》,最早的两个译本的内容只有:

当一心念欲生无量清净佛国。昼夜十日不断绝者,寿终则往生无量清净佛国^[13]。

可见,经中并无称名念佛往生的思想,但到了魏译的252年《无量寿经》的内容开始有所变化,不但自力修行的伦理要素减少,开始增加称名,极力强调信仰感情,诸如“信心”、“回向”、“愿生”^[14]。甚至主张靠信心即可往生阿弥陀佛净土。如印顺在《净土与禅》一文中也认为,称名念佛为佛弟子日常生活中的宗教仪式,并非佛教修行的方法,是一种归依佛门心情的流露^[15]。而“南无阿弥陀佛”的六字名号,在《无量寿经》和《阿弥陀经》其实并没有出现;而是在以后译出的《观无量寿经》中专为下品下生的极恶众生而设的法门:

或有众生,作不善业,五逆十恶,具诸不善。如此愚人,以恶业故,应堕恶道,经历多劫,受苦无穷。如此愚人,临命终时,遇善知识,种种安慰,为说妙法,教令念佛。彼人苦逼,不遑念佛,善友告信:若汝不能念彼佛者,应称归命无量寿佛。如是至心,令声不绝,具足十念,称南无阿弥陀佛。称佛名故,于念念中,除八十亿劫生死之罪。命终之时,见金莲花犹如日轮,住其人前,如一念顷,即得往生极乐世界^[16]。

就是说,即使下品下生的犯五逆罪的人,只要称名一句念佛,或是一个念头,同样可以往生极乐净土,可见西方净土的门槛的低廉。

观想念佛,就是观想弥陀国土的庄严美妙及佛、菩萨的形相和功德成就。但净土中的种种形相,被

描述得非常广阔、细微,而且远在十万亿佛土之外的西方,不易观想忆持。昙鸾则引用《观无量寿经》原文说:

诸佛如来是法界身,入一切众生心想中。是故汝等心想佛时,是心即三十二相、八十随形好。是心作佛,是心是佛^[17]。

观想念佛时所见之佛,由心产生,佛就在心中,心外无佛。既是主观的想象,又是真佛的显现,是主观与客观的统一体。观想念佛实际上是形象教育。通过对弥陀净土诸相的想象,使人的思想沉浸于庄严美好的极乐世界之中,达到心佛合一的境界。

通过以上分析,称名念佛,只是一种敬仰佛国净土的心情,似乎还谈不上信仰;但为了吸引更多的信众,似乎有了这份心情,无论任何人都可以成就往生西方净土了。而观想念佛,则是专思默想的禅定功夫,即心念佛的形象,以获得悟解、功德、神通的思维修习方法。可以说,它更接近印度传统的佛教徒修行方式。

3. 早期西方净土信仰中的无量寿佛

其实笔者在2005年准备博士论文期间,就对内地早期的西方净土信仰文献、造像等进行了考察,结果发现早期的西方净土信仰活动多是集中在无量寿佛身上^[18]。前面提到西方净土经典汉译于二世纪,而现存文献记载的我国西方净土信仰只能上溯至三世纪末。如《法苑珠林》卷四十二引《冥祥记》记载了西晋闾公则往生西方的事迹^[19];同书的卷十六《敬佛篇》的《弥勒部》记载戴逵(396年卒)曾造无量寿佛像:

“晋世有谯国戴逵字安道者……游心释教,且机思通赡……乃作无量寿、挟侍菩萨,研思致妙,精锐定制,潜于帷中……”^[20]。

《历代名画记》也记载戴逵:

“曾造无量寿佛木像,高丈六,并菩萨^[21]”。

《高僧传》卷五《竺法旷传》记法旷(327—402)的僧人生活:

“每以《法华》为会三之旨,《无量寿》为净土之因。常吟咏二部,有众则讲,独处则诵。……沙门竺道邻造无量寿像(法)旷乃率其有缘,起立大殿”^[22]。

道安是东晋十六国时期的一位著名僧团领袖。《法苑珠林》卷十三中也记载道安在襄阳时曾造无量寿佛像:

“东晋孝武宁康三年四月八日,襄阳檀溪寺沙门释道安……于郭西精舍铸造丈八金铜无量寿佛”^[23]。

从3世纪末,4世纪初的闾公则开始,经过一百多年的发展,西方净土信仰形成了一定的规模,在此背景下,402年,慧远(334—428)率123人:

“于精舍无量寿像前,建斋立誓,共期西方”^[24]。

从以上材料可知,西方净土信仰至迟在4世纪后半期流播江左,并已有相当的规模。信奉者主要为贵族士大夫及职业僧人。

进入刘宋、齐梁,西方净土信仰更盛,首先表现在弥陀信仰的经典不断重译^[25]。而且往生净土者越来越多,尤其盛行讲诵《无量寿》等经,使西方净土信仰蔚然成风。

造像方面,据《出三藏记集》卷十二《法苑杂缘原始集目录·杂图像集》卷上的《荆州沙门释僧亮造无量寿丈六金像记》云:

“以宋元嘉九年(432)毕功,神表端严,威光炜曜,造像灵异,声传京师”^[26]。

《比丘尼传》卷二《道琮传》中:

“又以元嘉十五年(438)造金无量寿像”^[27]。

南朝较为重要的龕像遗迹,南京栖霞山千佛岩龕像即开凿于永明(483—493)年间。此座无量寿佛像,坐身三丈一尺五寸,通座四丈,两胁侍为观世音和大势至二菩萨,倚高三丈三寸。如《金陵摄山栖霞寺碑》云:

“图写瑰奇,刻削宏壮,莲花莹目,石镜沈晖,藕丝萦发,云崖失彩”^[28]。

《法苑杂缘原始集目录·杂图像集》卷上录有《光宅寺丈九无量寿金像记》,此像为天监八年(509)所铸,号称是:

“自葱河以左,金像之最”^[29]。

成都万佛寺现存的一块造像碑铭文记有:

“中大通五年……妙光为亡妹令玉尼敬造……石佛一丘……愿生西方无量寿国”^[30]。

沈约撰《绣像题赞》云:

“惟齐永明四年……第三皇孙所生陈夫人……敬因乐林寺主比丘尼释宝愿造绣无量寿尊像一躯”^[31]。

反观北朝,西方净土信仰文献资料较少,却有丰富的造像资料。如侯旭东指出,无量寿佛造像与崇拜的流行,也与阿弥陀系经典在北方的传播、僧侣的信奉以及有关无量寿佛的传闻的流播有关。

402年,鸠摩罗什在长安译出净土三经之一的《阿弥陀经》。当时的长安已是四方沙门游学的中心地。

四方义士,万里必集,盛业久大^[32]。

于时四方义学沙门,不远万里^[33]。

除《阿弥陀经》之外《无量寿经》也在北方地区广泛传播。菩提流支于北魏永平元年(508年)来到洛阳,从事经论的翻译,据《开元录》记载,于北魏永安二年(529年),译出世亲《无量寿优波提舍经论》一卷。昙鸾受到此书的启发,乃以《无量寿经》为中心,依据净土三经,致力于净土思想的确立。

就造像来说,北方现存最早的无量寿造像应是建弘五年(424),炳灵寺289窟6号龕“无量寿佛龕”,共一铺三身,主像结跏趺坐佛,二菩萨侍立。

432年,荊州沙门僧亮造丈八无量寿佛金像:

“神表端严,威光伟曜,造像灵异,声传京师”^[34]。

464年,某女造金铜禅定佛(正面和背面各一身),题记:

“和平五年岁在甲辰,清信女口姜为父母兄弟姐妹造无量寿佛。愿舍身受身,常与诸佛共会”^[35]。

482年,某氏造金铜无量寿佛立像,题记:

太和六年四月八日□□□□为亡父母造无量寿佛一区。愿□□□□佛会^[36]。

神龟二年(519年),杜永安在龙门古阳洞南壁造无量寿佛龕,刻一佛二弟子二菩萨,主像结跏趺坐。题记:

“……辄割资产,造无量寿佛。斯愿天下一切含生有形之类,速胜(生)妙景。及七世父母,所生父母因(姻)属知识,常与善遇,弥勒三唱,恒登先首。神龟二年四月廿五日,清信士佛弟子杜永安造。”同窟还有陵江将军政桃树造无量寿佛像,题记:“永熙二年9月10日,佛弟子陵江将军政桃树敬造无量寿佛一区。父母眷属,一切众生,离苦得(乐),值遇诸佛”^[37]。

以上可以看出,北朝无量寿佛造像较南朝晚出,宿白先生因此认为中原北方对无量寿之崇敬并非植根于魏土,而是6世纪初期以后,接受流行无量寿信仰的南方的影响^[38]。侯旭东也指出,6世纪之前,西方净土信仰在北方远不如在南方流行;侯旭东还统计了公元400~589年间无量寿造像时间分布与比例认为,总体上无量寿造像在510年以后至北朝结束前较为流行。而且多集中在洛阳地区。510~539年间北方所造10尊无量寿像中8尊集中在龙门。洛阳乃是无量寿崇拜较流行的区域^[39]。我们有理由相信,公元510年以后,无量寿信仰在北方的逐渐流行,与菩提流支、昙鸾的倡导有着很大的关系^[40]。

整体说来,整个北朝称名念佛的阿弥陀佛信仰尚不流行,不足以与无量寿相抗衡。而且,550年以前的造像记中均只称造无量寿像或阿弥陀像,未提及胁侍;虽然有些碑像中同时出现无量寿、阿弥陀等,却分龕别处,似乎不相关联;如开皇二年(582年)吴野人四面三层造像碑等说明,早期的西方净土信仰只崇拜主尊,尚未顾及胁侍。至于阿弥陀佛胁侍观音、势至的西方三圣的三组合形式的出现要到560年以后才逐渐定型。如斯坦因文书4553号《大通方广经》卷上跋文记载愿文称:

“大隋仁寿三年二月十四日,清信女令狐妃仁,发心减割衣资之分,敬写大乘方广经一部,愿令七世父母,及所生父母,见在家眷,所生之处,值佛闻法,与善知识,二部,共相值遇。命过已后,托生西方无量寿国”。

而在斯坦因文书2231号《大般涅槃经》卷三十九卷尾记载的愿文称:

“令狐光和,持故破涅槃,修持得一部,读诵为一切众生耳闻声者,永不落三途八难,愿见阿弥陀佛。贞观元年二月八日,情成乞”。

愿文的意思是通过抄写此经,祈愿往生西方无量寿国。值得注意的是,在隋仁寿三年,亦即公元603年的写经跋文中已经见到无量寿国的名称,而在唐朝贞观元年,亦即公元627年的尾题里则称阿弥陀佛的名字。从上述斯坦因敦煌文书的写经跋文中可以窥见,到了7世纪初,即从隋朝到唐初,出现了将无量寿佛名称改为阿弥陀佛的情况。

正是生天思想与托生西方净土是信徒对死后归宿的两种主要祈愿,构成西方净土观念中无量寿佛像流行的思想基础。从而导致早期的西方净土信仰中,无量寿佛像流行的原因。

二

慈善寺位于麟游,早在开皇十三年(593年),隋文帝就开始在麟游建造仁寿宫作为离宫。关于仁寿宫和隋代皇室的关系及重要性这里不再重复。慈善寺距离仁寿宫区区4.5公里,完全有理由相信慈善寺是除了仁寿宫皇室进行佛事活动的又一配套机构;下面的这些慈善寺的文献记载就可见一斑。《广弘明集》卷一七记载:

“仁寿二年六月五日夜,仁寿宫所慈善寺新佛室内灵光映现,形如钵许,从前柱绕梁袱,众僧睹见。

仁寿二年六月八日,诸州送舍利沙门使还宫所,



图一 第2窟立佛像

见旨相问慰劳讫,令九日赴慈善寺为庆光斋。僧众至寺,赞诵、旋绕、行香,欲食,空里微零,复雨银屑天花。舍人崔君德令盛奉献”^[41]。

《隋书·列传第三·王劭传》记载:

“仁寿中,文献皇后崩,劭复上言曰:佛说人应生天上,及上品上生无量寿国之时,天佛放大光明,以香花伎乐来迎之。如来以明星出时入涅槃。伏惟大行皇后圣德仁慈,福善祯符,备诸秘记,皆云是妙善菩萨。臣谨案:八月二十二日,仁寿宫内再雨金银之花。二十三日,大宝殿后夜有神光。二十四日卯时,永安宫北有自然种种音乐,震满虚空。至夜五更中,奄然如寐,便即升遐,与经文所说,事皆符验。臣又以愚意思之,皇后迁化,不在仁寿、大兴宫者,盖避至尊常居正处也。在永安宫者,像京师之永安门,平生所出入也。后升遐后二日,苑内夜有钟声三百余处,此则生天之应显然也。’上览而且悲且喜”。

又清顺治《麟游县志》卷二《祠祀第三》载:

“慈善寺在县东三里,崖下石龕中有唐永徽四年镌刻石佛像,特工致”。

根据以上文献记载,慈善寺应该是一所和仁寿宫有着某些联系的供僧侣进行禅观念佛等佛事活动的场所。而本文是对慈善寺第2窟的探讨,以上的文献资料均不足于对第2窟图像的解读;但作为信仰背景来说,慈善寺和无量寿佛信仰还是存在着某些联系。

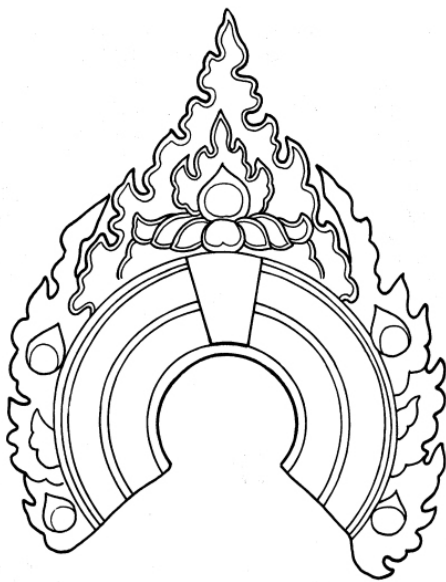
第2窟主像属于单体立佛,和北朝末期时期流

行的单体造像系统有可比处。主像高4.84米。肩宽1.86米,肉髻较低,面相丰满(图一);主像头部背后由五颗摩尼宝珠组成的头光(图二),宝珠排列有序,呈向上流动状,顶部的宝珠,均由七瓣莲中化生而出,光芒四射,象征永恒的光明。显然,第2窟立佛和光明有着紧密的联系。用图像学的方法来解读第2窟立佛,就会发现立佛很可能是按照《无量寿经》雕刻。如《无量寿经》卷上云:

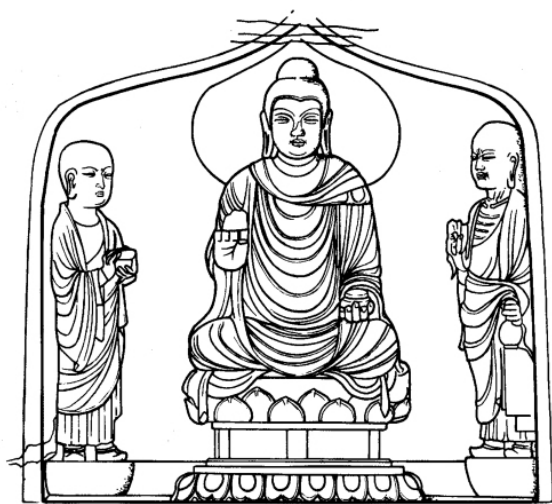
“无量寿佛威神光明最尊第一。诸佛光明所不能及。或有佛光照百佛世界。或千佛世界。取要言之。乃照东方恒沙佛刹。南西北方四维上下亦复如是。或有佛光照于七尺。或照一由旬二三四五由旬。如是转倍乃至照一佛刹。……一切诸佛声闻缘觉诸菩萨众。咸共叹誉亦复如是。若有众生。闻其光明威神功德。日夜称说至心不断。随意所愿得生其国”^[42]。

无量寿佛的威神光明,是十方诸佛无法比拟的;这和第2窟立佛头光所具有的光明特征完全吻合。其造立的作用、目的,如经中所描述的,只要听闻无量寿佛的光明,不但解脱苦难,还可随其所愿以往生极乐净土。

主像身着袒右大衣,内着袒右僧祇支,大衣下摆露出裙裾,垂至足面;右手施无畏印,左手与愿印;无畏印手中为一圆形薄片(图一),与愿印手中仍为摩尼宝珠(图一),从形状看,薄片圆满但浅薄,而摩尼宝珠饱满、富饶,而且具有威力,两者似形成对比。摩尼宝珠,也称如意宝珠,如《大智度论》卷五十九云:



图二 第2窟立佛头光



图三 一佛二弟子

“……此宝珠名如意,无有定色清彻轻妙,四天下物皆悉照现。……是宝常能出一切宝物……亦能除诸哀恼病苦等”^[43]。

隋代阇那崛多译《起世经》卷二云:

“转轮圣王有摩尼宝,昆琉璃色具足八楞。……自然流出清净光明。……我今应当悬置宫内令现光明。……此摩尼宝在高幢上,普照四方”^[44]。

第2窟立佛头光圆弧圈中的宝珠和左手中的宝珠都和超自然的能量有着密切的联系。相比较无畏印的右手中为一圆形薄片,形成鲜明的对比,显得暗淡无光。但无论如何,它的存在象征曾经发生,或是一种现象存在的必然性,如释迦觉悟之后为五比丘初转法轮等。

立佛两侧各有一圆拱佛龕,右侧为一佛二弟子像龕(图三),高1.2米,宽1.25米,深进0.49米;左侧为一佛二菩萨像龕(图四),高1.48米,宽1.45米,深进0.56米;整体考察,立佛左右两侧的龕像体量和身高近5米主像完全不成比例,但也有可能出于某种整体布局上的考虑;右侧一佛二弟子像龕的主像,身着印度传统服饰的通肩圆领大衣,结跏趺坐于金刚座上^[45];左手持物置于左膝上,右手施无畏印,两侧二弟子胁侍,根据主像左侧内壁的“声闻弟子/舍利弗□□”,说明龕内主像左侧为弟子舍利弗,号称“智慧第一”,右侧应该是弟子目犍连,号称“神足第一”,根据佛传类佛经记载,二弟子虽说出身背景不同,皈依释迦后,精进修道,遂成为释迦诸弟子中上首,辅翼释迦教化。如东晋西域沙门迦留陀伽译《佛说十二游经》云:

“今当有二贤士。一人名智慧比丘。一人名神足比丘。须臾来到。佛为说四谛。舍利弗七日得阿罗汉。目连以十五日得阿罗汉”^[46]。

再如隋天竺三藏阇那崛多译《佛本行集经》卷第四十八利目连因缘品云:

“世间号曰舍利弗多。其彼长老目犍连延。是彼种姓。以是义故。世间号曰目犍连延。

又复世尊。而记之言。汝诸比丘。于我声闻弟子之中。大智慧者。舍利弗多。最为第一,神通之内。目陀犍连最为第一”^[47]。

一佛二弟子像龕,并没有诸如净土信仰类型的参照物,如飞天、伎乐、供养人等;而且二弟子在佛经中多是跟随释迦传播佛教的记载,当理解为释迦成佛之后进行传播佛教的初始阶段,或指小乘佛教。

左侧一佛二菩萨像龕的主像,身着中国化的双领通肩大衣,内有僧祇支,并打结,结跏趺坐于须弥座上^[48];左手扶膝,右手施无畏印;两侧二菩萨,根据左侧菩萨发髻上有一坐像化佛^[49](图五),可判定为观音^[50],那右侧的应该就是大势至菩萨。以此推论,主像应该为阿弥陀佛,两侧为观音、势至二胁侍菩萨的一佛二菩萨三组合;主像阿弥陀佛象征西方极乐净土;两侧的胁侍二菩萨为极乐国土的两位神通菩萨,或引路菩萨;

《无量寿经》卷上云:

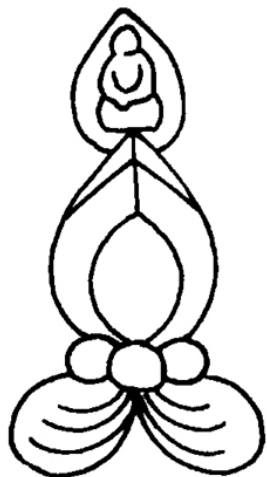
“法藏菩萨、今已成佛、现在西方、去此十万亿刹、其佛世界名曰安乐”^[51]。

就两位菩萨《无量寿经》卷下云:

“彼佛国中。诸声闻众身光一寻。菩萨光明照百



图四 一佛二菩萨



图五 观音冠上的化佛

由旬。有二菩萨最尊第一。威神光明。

普照三千大千世界。……一名观世音。二名大势至。是二菩萨。于此国土修菩萨行。

命终转化生彼佛国”^[52]。

这里的一佛二菩萨三组合中,仍然没有任何如西方极乐净土诸般,宝树成行、七宝池、黄金为地等华丽内容,当和我们常见的往生信仰情景无关。对应第2窟立佛右侧的象征小乘佛教的一佛二弟子像龕,左侧的一佛二菩萨像龕应该特指除小乘经典《阿含经》以外所有大乘经典,或指大乘佛教。

通常我们看到的一佛二弟子,或二菩萨的三组、五组合,多与西方净土信仰的阿弥陀佛胁侍若干组合来迎题材有关;如《无量寿经》卷下云:

“……发心欲见无量寿佛。恭敬供养及诸菩萨声闻之众。彼菩萨等。命终得生无量寿国。于七宝华中自然化生”^[53]。

再如量良耶舍译《观无量寿佛经》云:

“上品上生者。若有众生愿生彼国者。发三种心即便往生。……阿弥陀如来与观世音及大势至无数化佛百千比丘声闻大众无量诸天。……授手迎接。观世音大势至与无数菩萨。赞叹行者劝进其心。行者见已欢喜踊跃。自见其身乘金刚台。随从佛后。

如弹指顷往生彼国”^[54]。

根据经文的含意,只要发愿、口念佛号,恭敬礼拜、供养阿弥陀佛和诸声闻弟子、菩萨众,即可往生西方极乐净土。因此,西方净土信仰题材的组合像龕,多与往生、来迎有着某些必然的联系。但第2窟,显然以立佛主像为主题,正面凝视第2窟主像的时候,好象两侧的一佛二弟子、一佛二菩萨像龕似乎

可以忽略不计,可有可无的意味。所以,探索第2窟立佛主像的身份,就显得格外重要,因为他关乎左右三组合像龕的生存。

第2窟立佛,虽说是左手施无畏印,右手行与愿印的来迎姿态,但根据手中的参照物,他所诉求的应该不是来迎关系。而是作为信仰条件下的寺院配套,针对僧侣进行禅定忆念无量寿佛进行修炼的参照物;即面对立佛,进行念佛的禅定功夫,得见无量寿佛,往生西方无量寿国必然过程。康僧铠译《无量寿经》卷下云:

“汝起更整衣服合掌恭敬。礼无量寿佛。十方国土诸佛如来。常共称扬赞叹彼佛无着无阂。于是阿难起整衣服。正身西向。恭敬合掌五体投地。礼无量寿佛。白言世尊。

愿见彼佛安乐国土及诸菩萨声闻大众。说是语已。实时无量寿佛。放大光明。普照一切诸佛世界。金刚围山。须弥山王。大小诸山。一切所有皆同一色。譬如劫水充满世界。其中万物沉没不现。湍激浩汗唯见大水。彼佛光明亦复如是。声闻菩萨一切光明皆悉隐蔽。唯见佛光明耀显赫”^[55]。

对照《无量寿经》的描述,可以说和第2窟这种并不常见造像布列有着某些必然的联系。首先是都是面对西方;然后是对无量寿佛进行合掌作礼之际,于是无量寿佛放大光明,照耀一切诸佛世界;由于无量寿佛的具有灵异的光明,犹如劫水一般^[56],世间的万物都被淹没,甚至把两侧的声闻、菩萨像龕一并掩盖,唯有无量寿佛的光芒。

第2窟是僧侣进行宗教仪式、修行的场所,即前面提到的早期僧侣之间流行修行方式——禅观。尽管此时已经出现诸如面对一佛二菩萨三组合进行称名念佛即可往生的民间信仰;但作为和当朝皇室有密切关系的寺院,有责任延续观想念佛这样一种传统的,或说是正统的修行方法。这一点,无量寿立佛右侧后壁完整的《如来在金棺囑累清静庄严敬福经》以下简称《敬福经》刻经是一个很好的例证。《敬福经》是说释迦涅槃后从金棺现身,回答大众的疑问,并向须菩提叙说发菩提心造像、写经等功德以获得福报的因果关系。这里再次引用斯坦因文书4553号《大通方广经》卷上跋文记载的愿文:

“清信女令狐妃仁,发心减割衣资之分,敬写大乘方广经一部,愿令七世父母,及所生父母,见在家眷,所生之处,值佛闻法,与善知识,共相值遇。命过已后,托生西方无量寿国”^[57]。

就是说,进行布施、敬写佛经也可以往生西方无量寿国。而《敬福经》刻经中所描述的,通过念佛修禅,写经、造像、布施等禅修方式,心里不存杂想,一心一意的忆念佛的名号,佛的相好、佛的光明、佛的神通等,久而久之就会定中见佛,最终往生西方无量寿国。再如《广弘明集》中所云:

“……仁寿宫所慈善寺新佛堂内灵光映现,形如钵许,从前柱绕梁袱,众僧睹见”^[1]。

先不论慈善寺新佛堂是第1窟,还是第2窟;这种灵光映现,形如钵许,从前柱绕梁袱,众僧睹见的,应该就是通过不间断的忆念禅观而显现的一种灵异吧。

第2窟的无量寿立佛,严格的讲,属于寺院系统单体造像系列,似乎仍然延续着早期的礼拜单体造像信仰的模式,这与目前碑林博物馆、西安博物院陈列的单体造像具有可比性;尽管不少学者第2窟的立佛具有高宗时期的风格,但作为不同信仰背景下的生成物,笔者更愿意接受他属于唐以前作品的可能性。根据塚本善隆的研究,就龙门石窟身份明确的无量寿佛造像而言,北魏(495—535年)8尊;高宗、武则天(650—704年)0尊;而阿弥陀佛造像,北魏0尊;高宗、武则天110尊^[2]。可见,早期崇尚以禅观修行为主的无量寿佛;百年之后,则盛行简便易行的称名念佛为主,具有来迎关系、多组合形式的阿弥陀佛。所以,第2窟单体的无量寿立佛;究竟是唐代以前,还是高宗时期,只有期待今后进一步的研究了。

[1] 日本学者浅井和春对第2窟有过专门的研究,认为第2窟为7世纪后半期的作品。第2窟主像属于“瑞像”造型。是“舍利”在保证“瑞像”的生身性上所起的作用。因为“舍利”本来就意味着释迦的“真身”。收录于西北大学和日本赴陕西佛教遗迹考察团共同编著的《慈善寺与麟溪桥》,第128~141页;科学出版社,2002年7月。常青在《陕西麟游慈善寺石窟的初步调查》一文认为,第2窟主像为典型的唐代成熟期风格。年代约在唐高宗中晚期,下限可至西周时代。在论及第2窟题材时,常青认为第2窟侧壁上两龕可为主像夹侍立菩萨,侧壁下两龕的佛像,有可与主像共同组成三佛题材。《考古》,909~914页,1992年。

[2] 中国佛教史上,净土成为一个特别重要的用语,鸠摩罗什的译经所起的作用是巨大的。罗什初期的译作《阿弥陀经》中,看不到“净土”这一译法,而“极乐”这一译法

则出现了十多次。“极乐”的名称,其梵语本来叫作(有乐之处),也有用“安乐”或“安养”表示。在鸠摩罗什后来很多译经中,诸如《维摩经》《般若经》中所见到的净土思想,成为以后中国净土教发展的原动力。后来,渐渐形成了以阿弥陀佛为中心并与念佛三昧等修行实践结合的极乐净土信仰。到昙鸾之时,极乐净土思想已经基本完成。他的《净土论注》更明白地以净土一语表示极乐世界的清静性,到了唐代,极乐和净土合称为“极乐净土”,故以净土一语专指极乐世界,乃成为一种定说。

[3] 香川孝雄《净土教的成立史的研究·从美术史上看阿弥陀佛的起源》,第126~127页,山喜房佛书林,1993年。

[4] 1993年,香川孝雄出版了《净土教成立史的研究》,在第三章“极乐净土论”第三项“极乐起源诸说”中,全面地总结了前人的研究成果,列举了学术界提出的极乐净土信仰起源于西亚、印度神话传说、佛教内部共三类十二种说法。山喜房佛书林,1993年。

[5] 澹思《阿弥陀佛的起源》,载《现代佛教学术丛刊》第66册,第218页,台湾大乘文化出版社1978年。

[6] 《现代佛教学术丛刊》第66册,第23—24页,台湾大乘文化出版社,1978年。

[7] 《大正藏》第9册,第54页。

[8] 《大正藏》第26册,第42页。

[9] 指借助智慧,专心观像佛的三十二相、八十种好,使佛展现面前的过程。《大正藏》第13册,第905页。

[10] 多数西方学者认为,阿弥陀起源于波斯琐罗亚斯德教的太阳崇拜思想。因为西方为日没的方向,所以将西方视为阿弥陀的居处。这种信仰于古代传入印度后,影响到后世的佛教,由此造成了阿弥陀佛的佛名及其信仰。伯希和(P. Pelliot)也认为阿弥陀和西方净土的思想与伊朗的民族信仰有深厚的渊源,他说:“某些佛理,诸如与无量光明阿弥陀佛及其西方乐土有关的佛理,都深为伊朗思想所渗透。大家亦知道,一批佛经是由住在中国新疆的伊朗人所精心制作的。这有助于解释某些中国词语。这些词语看来是抄自佛教的术语和专名,是借用了伊朗语的形式传入的。也有学者认为,阿弥陀佛是持有无量光之神,这个观念来自祆教的太阳神话;因祆教的太阳神就是持有无量光明之神。”

[11] 高楠顺次郎、木村泰贤《印度哲学宗教史》,第7—9页,商务印书馆,1935年。

[12] 山田明尔《观经考——无量寿佛与阿弥陀佛》,《龙谷大学论集》第408页,1976年。

[13] 支娄迦谶译《无量清静平等觉经》,及支谦译《阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道教》均为二十四愿,其内容略同。《大正藏》第12册,第292~310页。

[14] 曹魏康僧铠译《无量寿经》卷下:“诸有众生闻其

名号信心欢喜,乃至一念,至心回向,愿生彼国,即得往生,住不退转。《大正藏》第12册,第272页。

[15] 印顺《净土与禅》第58页、收录《妙云集》,第四册。

[16]《观无量寿佛经》《大正藏》第12册,第346页。

[17]《大正藏》第11册,第365页。

[18] 我在西安美术学院2004年博士毕业论文《关中唐代佛教造像的图像志研究》;指导教师:李松教授。

[19] 晋武帝在位时间是265~290年,这是我们知道的最早的西方净土信仰资料。

[20]《大正藏》第53册,第406页。

[21]《历代名画记》卷五,参照《法苑珠林》卷十六,《大正藏》第53册,第406页。

[22]《大正藏》第50册,第356页。

[23]《大正藏》第53册,第384页。

[24]《高僧传》第6卷《慧远传》《大正藏》第50册,第358页。

[25] 据《出三藏记集》卷二《新集撰出经律论录》记载《新无量寿经》二卷,永初二年(421)于道场寺出……晋安帝时,天竺禅师佛驮跋陀至江东,及宋初于庐山及京都译出。……《新无量寿经》二卷,宋永初二年于道场寺出。

[26]《法苑珠林》卷十五,《大正藏》第53册,第339页。

[27]《大正藏》第50册,第938页。

[28] 严观《江宁金石记》卷一录文。

[29]《高僧传》卷十三(兴福·法悦传),第494页。

[30]《成都万佛寺石刻艺术》图版。

[31]《广弘明集》卷十六。

[32]《高僧传》第2卷《鸠摩罗什》《大正藏》第50册,第330页。

[33]《出三藏记集》第14卷,第534页。

[34]《法苑珠林》卷15《大正藏》第53册,第399页。

[35] 松原三郎《中国佛教雕刻史论》图版第1册,图版32,录文见本文卷第246页。吉川弘文馆1995年。

[36] 松原三郎《中国佛教雕刻史论》图版第1册,图版77A,录文见本文卷第252页,吉川弘文馆1995年。

[37] 水野清一、长广敏雄《龙门石窟的研究·龙门石刻录》,第636条、第654条,同朋舍1941年。

[38] 宿白《南朝龕像遗迹初探》,第406页。

[39] 侯旭东《五、六世纪北方民众佛教信仰》,第141页,中国社会科学出版社1998年。

[40] 如汤用彤所言,庐山慧远之后,北方大弘净土念佛之业者,实为北魏之昙鸾,其影响颇大,故常推为净土教之初祖。《汉魏两晋南北朝佛教史》第578—579页,北京大学出版社,1997年9月第1版。

[41]《大正藏》第21册,220页。

[42]《大正藏》第11册,第269页。

[43]《大正藏》第15册,第478页。

[44]《大正藏》第24册,第318页。

[45] 释迦于摩揭陀国伽耶城南的菩提树下觉悟时所坐处,犹如金刚一般坚固不坏。如《俱舍论》十一云“唯此洲中又金刚座,上穷地际,下据金轮。一切菩萨将登正觉,皆坐此座上。起金刚喻定,以无余依及余处,有坚固力,能持此故”。《大正藏》第29册,57页。

[46]《大正藏》第3册,第7页。

[47]《大正藏》第3册,第9页。

[48] 由木、金、石等材料作成须弥山模样的佛座;以须弥山形台安置佛像,古印度笈多王朝多有其例,象征释迦成佛后的说法之座。

[49] 参照西北大学等编著《慈善寺与麟溪桥》,18页,科学出版社,2002年7月。

[50] 刘宋昙良耶舍译《观无量寿经》中云观世音菩萨:“顶上毗伽摩尼妙宝以为天冠,其天冠中有一立化佛”。《大正藏》第12册,第321页。

[51]《大正藏》第11册,269页。

[52]《大正藏》第11册,273页。

[53]《大正藏》第11册,第278页。

[54]《大正藏》第12册,第9页。

[55]《大正藏》第12册,第277页。

[56] 所谓劫水,劫的意思是极为久远的时节,不能以通常的年月日时来计算。佛教一般将其分为大劫、中劫、小劫。以人的寿命无量岁中,每一百岁减一岁,如此减至十岁,称为减劫;再从十岁起,每一百年增一岁,如此增至八百岁,称为增劫,合此一减一增(也有的认为仅是一减或一增)为一小劫。合二十个小劫为一中劫。八十中劫为一大劫。大劫中又包括成、住、坏、空四个时期,通称“四劫”。据此,有人作了粗略的计算,大约一千六百万年为一小劫,三十二亿年为一中劫,一百二十八亿年为一大劫。劫水则是指坏劫时所发生的大水灾,佛教认为这个时候,雨滴大的像车轴,第二禅天以下都会为大水所淹没,世界将会被完全破坏。正如本经在此所说的情形一样。

[57] 参照牧田谛亮《疑经研究》,京都大学人文科学研究所,1976年。

[58]《大正藏》第21册,220页。

[59] 参照塚本善隆《唐代中期的净土教》,东方文化学院京都研究所,1933年;后收录于《塚本善隆著作集》第四卷,1976年。

(作者系西安美术学院博士;西北大学文化遗产与考古研究中心、文博学院博士后)