

敦煌初唐的彌勒經變

國立故宮博物院 李玉珉

佛學研究中心學報

第五期 (2000.07)

頁 203-230

©2000 國立臺灣大學文學院佛學研究中心
臺北市

頁
203 敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報第五期 (2000.07)

提要

敦煌彌勒信仰的歷史悠久，早在北涼的遺物中，就有彌勒菩薩像的發現。如今敦煌石窟尚保存自隋迄宋的彌勒經變九十八幅，為敦煌壁畫藝術的重要題材。

茲檢視敦煌彌勒經變的發展，發現雖然初唐僅有六鋪彌勒經變，不過它們或為置於主龕，或繪於兩側壁，幅面廣大，氣勢宏偉，且多以下生經變為主體，甚至還有四例將彌勒上生經變繪製於下生經變的上方，無論繪製的位置或是表現的內容，都與前代的作品大異其趣。本研究發現敦煌的初唐彌勒經變並不是從當地固有的彌勒圖像傳統發展而來，而是受到中原佛教圖像影響下的產物。其以下生經變為主體的表現，正與中原蓬勃發展的彌勒下生信仰相呼應，而上、下生經變共繪一鋪的手法，又是法相高僧兼重彌勒上生和下生信仰的寫照。此外，初唐的彌勒下生經變狀若西方淨土，特別強調彌勒淨土景觀的殊勝，且對應的位置也多畫西方淨土變，這樣的方式也反映了唐代彌勒和彌陀信仰間微妙的關係。

關鍵詞：敦煌、彌勒、初唐、阿彌陀佛、淨土

前言

彌勒梵文Maitreya，又譯為慈氏，繼承過去六佛和現在釋迦牟尼佛的法統，將於久遠的未來成佛，是一位未來佛。祂現在為一生補處菩薩，在兜率天的內院說法。西元二世紀，彌勒信仰在印度成立以後，隨著佛教的東傳，三、四世紀時，便在我國生根茁壯。時至今日，彌勒仍是大家熟悉的佛教人物之一。

我國與彌勒信仰有關的經典部類眾多，根據經典的內容，可分為上生經和下生經兩大系統。前者敘述彌勒在兜率內院說法的情景、兜率天宮的殊勝、以及往生兜率天的修行方法，以北涼（397—439）沮渠京聲所譯的《佛說觀彌勒上生兜率天經》為代表；後者則在描述彌勒下生時，人間五穀豐登，天下太平，彌勒佛在龍華三會中說法渡眾的盛況，如西晉（265—316）竺法護翻譯的《彌勒下生經》、後秦鳩摩羅什（343—413）翻譯的《佛說彌勒下生成佛經》等。在這樣的思想基礎上，我國的彌勒圖像大抵也可以分為（一）與上生信仰有關的彌勒菩薩像，和（二）與下生信仰有關的彌勒佛像兩大類。

地處西陲，位於絲路東端起點的敦煌，為佛教文化傳入中國的門戶，很

* 送審日期：民國八十九年三月二十九日；接受刊登日期：民國八十九年五月十八日。

早就有彌勒信仰的流傳。目前敦煌地區發現了五座北涼石塔，每座石塔的覆鉢部分都刻有過去七佛與彌勒菩薩像。[\[1\]](#)莫高窟現存最早期洞窟中

的二七五窟，不但以交腳彌勒菩薩爲主尊，在兩側的壁面上層更開二闕形龕和一樹形龕，內塑交腳或半跏思惟的彌勒菩薩像，儼然是一座彌勒窟。莫高窟北朝第二期洞窟裡，中心柱或人字披下壁面的上層闕形龕中，也常塑交腳或半跏思惟的菩薩像，代表兜率天宮說法的彌勒菩薩。自此以後，彌勒造像幾乎代有塑繪。根據統計，敦煌石窟中彌勒經變的數量多達九十八鋪，[\[2\]](#)數量可觀，僅次於阿彌陀經變和藥師經變，爲敦煌壁畫藝術重要的題材，受到學界關注。[\[3\]](#)其中，莫高窟就有九十二鋪之多，包括了隋代（581—618）七鋪、初唐（618—704）六鋪、盛唐（705—781）的十四鋪、中唐（781—848）二十五鋪、晚唐（848—906）[\[4\]](#)十九鋪、五代（907—960）十一鋪、宋代（960—1035）十鋪，[\[5\]](#)不但數量居敦煌諸石窟群之冠，而且年代延續最久。

敦煌北朝的彌勒塑像皆作菩薩形，又大多出現於石窟壁面的上層，足證，北朝時敦煌只流行彌勒上生信仰。隋代彌勒經變的出現，雖然是敦煌彌勒圖像發展史的一件大事，可是隋代的彌勒經變均繪於人字披頂，幅面不大。有的僅畫一殿堂建築，內有手作轉法輪印的彌勒菩薩交腳像，左右各有二菩薩侍立，構圖簡單，尙未完全脫離北朝流行的彌勒菩薩說法圖的格局。即使在內容較爲豐富的作品裡，除了北朝常見的兜率天宮說法的彌勒菩薩外，也只加繪了天女奏樂等簡單的情節。這些現象顯示，敦煌隋代的彌勒經變，無論是在繪製的位置或表現的內容方面，都可從北朝的彌勒圖像傳統中，找到發展的脈絡與線索。所以中原文化的刺激固然是敦煌隋代彌勒上生

1. 殷光明，〈北涼石塔分期試論〉，《敦煌研究》，1997年第3期，頁84—91；殷光明，〈北涼石塔上的易經八卦與七佛—彌勒造像〉，《敦煌研究》，1997年第1期，頁81—89。

2. 《敦煌石窟內容總錄》載錄的敦煌彌勒經變計九十一幅（參見敦煌研究院編，《敦煌石窟內容總錄》〔北京：文物出版社，1996〕，頁291—292），與李永寧與蔡偉堂的調查略有出入。本文所採用的統計數字依李永寧和蔡偉堂之說，參見李永寧·蔡偉堂，〈敦煌壁畫中的《彌勒經變》〉，《1987敦煌石窟研究國際討論會文集·石窟考古編》（瀋陽：遼寧美術出版社，1990），頁247。

3. 參見Rei Sasaguchi，“A Dated Painting from Tun-Huang in the Fogg Museum,” *Archives of Asian Art*, vol. 26 (1972-1973), pp. 26-49; 拙作，〈隋唐之彌勒信仰與圖像〉，《藝術學》，第1期（1987年3月），頁90—117；李永寧·蔡偉堂，〈敦煌壁畫中的《彌勒經變》〉，《1987敦煌石窟研究國際討論會文集·石窟考古編》，頁247—272；王靜芬，〈彌勒信仰與敦煌《彌勒變》的起源〉，《1987敦煌石窟研究國際討論會文集·石窟考古編》，頁290—313。

4. 敦煌石窟的唐代藝術，據其藝術風格一般分爲四期，各期的年代與唐史的分期略有出入。

經變產生的一個因素，不過悠久的北朝彌勒菩薩圖像傳統，更是其孕育彌勒上生經變的重要基礎。因此，隋代在敦煌彌勒圖像的發展史上，尚不具有劃時代的意義。

雖然敦煌僅發現了六鋪初唐的彌勒經變，數量甚少，居諸代之末，然而這些初唐的彌勒經變或為置於主龕，或繪於兩側壁，幅面廣大，氣勢宏偉，與隋代構圖簡單、畫於人字披頂的彌勒上生經變大異其趣。在初唐六鋪彌勒經變裡，除了七十一窟為彌勒上生經變外，其餘五例皆作彌勒下生經變，其中，又有四例還將彌勒上生經變繪製於下生經變的上方，形成彌勒上生經變與下生經變合而為一的特殊形式。由於無論是初唐彌勒下生經變的題材，或是結合上生和下生的彌勒經變的表現手法，都是敦煌北朝和隋代石窟中前所未見的；此外，初唐大部分彌勒經變對面的壁面，皆繪阿彌陀經變，彼此互相呼應，這樣的配置也與隋代迥別。由此看來，初唐的彌勒經變產生了根本的變化，在敦煌彌勒圖像的發展史佔據著關鍵性的地位，可惜在過去這個課題尚未受到學界的注意。本文試就敦煌初唐彌勒經變的特色、其所根據的經典、此時彌勒經變產生劇變的原因、和其傳達的宗教意涵等問題，提出一些看法，以就教於方家。

初唐的彌勒經變

敦煌莫高窟七十一、七十八、三二九、三三一、三三八和三四一窟裡，都有初唐彌勒經變的發現。其中，七十一和七十八窟位於南區中段的第一層，前者畫彌勒上生經變，由於該鋪壁畫並未發表，而一九九九年夏筆者考察莫高窟時，該區又正在進行加固工程，無法進入七十一窟檢視這鋪彌勒經變；後者雖畫彌勒下生經變，不過這鋪壁畫殘損不全，僅存主尊倚坐佛和東側的倚坐佛部分，因此本文的討論將以三二九、三三一、三三八和三四一窟四窟為中心。

三二九、三三一、三三八和三四一窟四窟皆位於莫高窟南區北段的第一層，都是中小型的殿堂窟，塑像與繪畫的風格近似，所以這些石窟

彌勒經變的製作年代應相去不遠。因為在同屬這一區之三三一窟和三三五窟裡，分別發現了武周聖曆元年（698）和垂拱二年（686）的題記，[\[6\]](#)故而推斷，這四

[6.](#) 段文杰，〈唐代前期的莫高窟藝術〉，《中國石窟——敦煌莫高窟·三》（北京：文物出版社，1987），頁162。

頁
208 敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期（2000.07）

窟的經變很可能完成於高宗、武后時期（649—704）。

這四窟中，三三八窟上承隋代遺緒，在西壁龕的龕頂畫彌勒上生經變（圖一），此鋪壁畫以鳥瞰式的視點來表現兜率天宮，使得空間深度增大。除了隋代彌勒上生經變常見的彌勒菩薩在殿堂中說法、天人在寶宮中奏樂等元素外，畫家特別增加了天宮中建築的比重，園中樹木繁茂，四周更以祥雲環繞，將彌勒「天上」淨土的特色一表無遺。此外，畫家又根據「一一寶女住立樹下，執百億寶，無數瓔珞，出妙音樂，時樂音中演說不退轉地法輪之行」[\[7\]](#)這段經文，在前景的樹下，畫天女或吹奏樂器，或供奉珍寶，畫面較隋代的上生經變更爲豐富。西壁龕內有清修的倚坐佛塑像一軀，代表下生閻浮提的彌勒佛，[\[8\]](#)與龕頂的彌勒上生經變壁畫，結合成一鋪完整的彌勒經變。這種表現手法，開敦煌繪塑結合式彌勒經變的先河。

除了三三八窟外，其他三窟皆以通壁的畫面來描繪彌勒經變，內容豐富，細節繁多，規模宏偉。以三二九窟爲例，該窟主室的北壁作彌勒經變（圖二），全作分爲上、中、下三個部分，上段正中華台上的主尊彌勒菩薩，頭戴寶冠，項飾瓔珞，身著右袒式袈裟，雙手結轉法輪印，在一華蓋下善跏倚坐，兩側各有一菩薩侍立。彌勒菩薩三尊像的兩側各畫一座寶樓，象徵牢度跋提額上寶珠所化的四十九重微妙寶宮。[\[9\]](#)宮殿前方的十尊菩薩，則爲代表在兜率內院聽彌勒菩薩演說妙法的菩薩和天人。此一部分顯然是一幅彌勒上生經變，而這鋪經變的其他部分則作彌勒下生經變。

該鋪壁畫的中段畫三座彩繪華麗的平台，中間平台的主尊彌勒佛端坐於華樹之下，右手作安慰印，左手置於腹前，足踏雙蓮，善跏倚坐，身側有聽法和供養菩薩圍繞。主尊兩側的平台則畫彌勒佛的兩大脇侍菩薩以及聽法和供養的菩薩眾。畫面下段，居中畫懷佉王與其女舍彌婆帝（一說為佛母梵摩越）剃度出家，其後各有一列菩薩、伎樂，吹奏樂器，讚歎歌詠。在伎樂後方尚繪一座樓閣。彌勒上生經變的兩側平台上，畫善跏倚坐的彌勒佛，周圍有眾菩薩圍繞，圖像與中段正中平台上的彌勒佛相似。由於三尊善跏倚坐的彌勒佛皆坐於寶樹之下，每尊佛前均有供養菩薩持花或捧盤供養，無疑是在

7. 〔北涼〕沮渠京聲，《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，《大正新脩大藏經》（以下簡稱《大正藏》）（台北：新文豐出版公司，1983），第14冊，頁418下—419上。

8. 有關善跏倚坐與彌勒佛的關係，參見Rei Sasaguchi，前引文，頁33—34；拙作，〈隋唐之彌勒信仰與圖像〉，頁103—104。

9. 參見〔北涼〕沮渠京聲，《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，《大正藏》，第14冊，頁419上。

表現彌勒佛的龍華三會。空中尚繪數組乘雲而來的化佛三尊像，更增添了彌勒經變的祥瑞氣氛。全作豪華壯觀，富麗堂皇。

三三一窟的南壁和三四一窟的北壁所畫的彌勒經變，構圖與三二九窟相同，也採取上生經變和下生經變合繪一鋪方式，只是在細節有所增減。三四一窟的上生經變（圖三）中央畫八角形殿堂一座，兩側各有兩重樓閣，堂閣之間有回廊相連，和三三八窟的經變一樣，回廊中尚繪手執樂器，演說苦、空、無常、無我諸波羅蜜的天女。在畫幅右下角又繪老人入墓，兒女依依不捨的情景。值得注意的是，這三窟畫家筆下的彌勒經變，並未表現盛唐以來彌勒經變常見的一種七獲、樹上生衣、五百歲出嫁、婆羅門拆七寶幢等情節，反而畫了許多平台樓閣，雕欄連橋，曲水環繞，蓮苞朵朵，三三一窟的寶池中還畫水鴨，三四一窟主尊彌勒

佛三尊像的上方尙畫不鼓自鳴的樂器。在上生經變的彌勒菩薩，或下生經變的彌勒佛的側座，還高聳著數根柱頂飾如意寶珠的華柱（圖四），這類華柱亦見於三二九（圖五）、三三一和三四一窟的平台上。此外，三二九和三四一窟的下生經變部分又繪二重寶樓。以上種種充分顯示，敦煌初唐的畫家特別著重於彌勒人間淨土——翅頭末城殊勝景觀的描寫，可是在盛唐以來彌勒經變之裡都不曾發現這些圖像特徵。為何初唐與盛唐以來的彌勒經變表現內容不同？這可能與根據的經本有別有關。

我國流傳的《彌勒下生經》，主要的有西晉竺法護、東晉失譯人、鳩摩羅什（兩種）和唐代義淨五種譯本，諸本的內容大抵相同，不過在一些細節上則略有出入。李永寧和蔡偉堂的研究指出，由於竺法護的譯本不載婆羅門拆幢一事，故初唐的彌勒經變是根據竺法護的譯本所繪製的。^[10]然而在竺法護翻譯的《彌勒下生經》裡，也找不到描寫寶池、蓮華、瑞鳥等場景的文字，因此筆者以為初唐彌勒經變所依據的經典當另有所本。

經查閱各本《彌勒下生經》，發現鳩摩羅什翻譯的《佛說彌勒大成佛經》對彌勒下生的翅頭末城有如下的描述：

有一大城名翅頭末，縱廣一千二百由旬，高七由旬，七寶莊嚴，自然化生七寶樓閣，端嚴殊妙，莊校清淨。……流異色水，更相發，交橫徐遊，不相妨礙。其岸兩邊，純布金沙。……巷陌處處有明珠柱，光踰於日，四方各照八十由旬，純黃金色，其光照耀，晝夜無異，燈燭之明，

10. 李永寧·蔡偉堂，前引文，頁 257。

猶若聚墨。香風時來，吹明珠柱，雨寶瓔珞。……時彼國界城邑聚落，園林浴池泉河流沼，自然而有八功德水，命命之鳥、鵝鴨、鴛鴦、孔雀、鸚鵡、翡翠、舍利，美音鳩鵲，羅耆婆闍婆、快見鳥等，出妙音聲。復有異類妙音之鳥，不可稱數，遊集林池。^[11]

類似的經文在鳩摩羅什所譯的《佛說彌勒下生成佛經》中亦有發現。^[12]此外，《佛說彌勒大成佛經》還不只一次地提到，翅頭末城中，「諸天伎樂不鼓自鳴」。^[13]這些描述無一不與初唐彌勒經變的畫面侷合。因為竺法護和東晉的譯本都沒有上述這些景觀的描寫，而義淨的譯本雖然記載著，彌勒下生的妙幢相城「樓臺并卻敵，七寶所成。……名花悉充滿，好鳥皆翔集。……處處有池沼，彌覆雜色花。」^[14]可是該譯本又未提及明珠柱與天樂自鳴這兩個特色。再加上，《佛說彌勒下生成佛經》是大足元年（701）義淨在長安奉制譯出的，而三二九、三三一和三四一窟的彌勒經變約完成於高宗、武后時期，所以這三窟彌勒經變典據義淨譯本的可能性不高。綜上所述，筆者認為，初唐彌勒下生經變的經典根據應該是鳩摩羅什的譯本。目前敦煌寫經中，發現十二本《彌勒下生經》，它們都是鳩摩羅什的譯本，^[15]鳩摩羅什《彌勒下生經》的譯本在敦煌的重要性於此可見一斑。

誠如許多學者所說，初唐的彌勒經變皆以「淨土」的形式出現，與阿彌陀經變的構圖十分相似。^[16]三四一窟的彌勒經變的蓮池中尚繪蓮華化生，最下段的正中又畫一對跳胡旋舞的舞人，這些細節都不載於《彌勒下生經》，卻是阿彌陀經變的重要特徵。更有趣的是，三二九、三三一和三四一這三窟的彌勒經變對面的壁面，皆作大鋪的阿彌陀經變，而阿彌陀經變的構圖又和彌勒經變十分相近。這三窟的阿彌陀經變也分為三段，以三二九窟南壁的阿彌陀經變（圖六）為例，上段畫三平台，居中的台上繪一殿宇和兩棟重閣，兩側平台各有一座樓閣，閣前的七寶樹下畫一組佛三尊像，與彌勒經變上段的龍

11. 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《佛說彌勒下生成佛經》，《大正藏》，第14冊，頁429中—下。

12. 同上註，頁423下—424上。

13. 同上註，頁430上、432下。

14. 〔唐〕義淨譯，《佛說彌勒下生成佛經》，《大正藏》，第14冊，頁426中。

15. 金岡照光，〈敦煌文獻見 彌勒信仰 一側面〉，《東方宗教》，第53號（1979年5月），頁26—34。

16. 史葦湘，〈關於敦煌莫高窟內容總錄〉，《敦煌石窟內容總錄》，頁240；李永寧·蔡偉堂，前引文，頁251。

華會相呼應。中段平台居中為阿彌陀佛，結跏趺坐於七寶蓮台之上，佛前繪六身供養菩薩。兩側的平台分繪阿彌陀佛的二大脇侍菩薩，觀音和大勢至，聽法的菩薩圍繞其側，布局又與彌勒經變的中段雷同。下段正中畫一舞人正跳著胡旋舞，兩側各有一列伎樂。淨土中，綠水盎然，伽陵頻伽、孔雀等瑞鳥悠游其上。此外，這鋪阿彌陀經變的平台上，也畫了多根《阿彌陀經》未載的明珠柱。這些細節也見於北壁的彌勒經變之中。從三二九、三三一和三四一窟的阿彌陀經變的構圖、布局與對面的彌勒經變都相彷彿這點看來，初唐時，彌勒經變和阿彌陀經變之間似乎有著某種關連。

敦煌初唐彌勒經變的源流

歸納來說，初唐的彌勒經變有以下幾個特點：（一）不但出現了彌勒下生經變，而且其重要性遠勝於上生經變。（二）台閣建築的比例增大，特別鋪陳彌勒「淨土」的殊勝景觀，敘事性弱。（三）出現了結合上生和下生經變的表現形式。毫無疑問地，初唐時，敦煌的彌勒經變不再依循北朝和隋代上生信仰系的圖像傳統，而以嶄新的面貌出現。由於六世紀以前，在敦煌及中亞佛教美術中都沒有發現彌勒下生的圖像，所以敦煌初唐彌勒經變的原型可能來自於中原。

裴孝源的《貞觀公私畫史》（約作於 639）提到，隋宮本中有董伯仁畫的彌勒變相圖一卷，[\[17\]](#)為現存最早彌勒經變的文獻記載。唐代張彥遠《歷代名畫記》提到，隋代的董伯仁「尤精位置、屏障，……竇蒙云：樓臺人物，曠絕今古，……彌勒變……傳於代。」[\[18\]](#)此後，中原地區彌勒經變遂圖寫不絕。根據經文和敦煌壁畫的考察，李永寧和蔡偉堂推測，董伯仁所畫的應是彌勒上生經變。[\[19\]](#)可是，董伯仁為一精於臺閣畫的畫家，而華麗的平台樓閣又正是初唐敦煌的彌勒經變的一大特色，故筆者認為董伯仁作的彌勒經變也有彌勒下生經變，甚至於彌勒上生與下生經變合璧的可能。

彌勒信仰在南北朝時，已發展至一顛峰狀態。初唐時，彌勒信仰在天台

17. 〔唐〕裴孝源，《貞觀公私畫史》，收錄於《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983—），第 812 冊，頁 26。

18. 〔唐〕張彥遠，《歷代名畫記》卷八，收錄於《畫史叢書》（台北：文史哲出版社，1983），第一冊，頁 103。

19. 李永寧·蔡偉堂，前引文，頁 248。

頁
212 敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期（2000.07）

宗和法相宗高僧的推動與宣揚下，依然歷久不衰。[\[20\]](#)其中，尤以玄奘（602—664）的影響最大。玄奘曾發「所修福慧願生觀史多宮，事慈氏菩薩」的宏願，[\[21\]](#)以往生兜率為志，並且翻譯〈讚彌勒四禮文〉，[\[22\]](#)又繪製彌勒佛一千幀，[\[23\]](#)積極弘宣彌勒信仰。玄奘德高望重，學問淵博，深得唐太宗（626—649 在位）和高宗（649—683 在位）的禮遇與敬重。太宗召請玄奘至其為文德皇后所建的大慈恩寺翻譯佛經。玄奘逝世時，高宗甚至於為之罷朝，並有「朕失國寶」之嘆。[\[24\]](#)受到玄奘的感召，初唐時，皇室對玄奘所弘宣的彌勒信仰必不陌生。

載初元年（690），沙門薛懷義與法明造《大雲經疏》，宣說武則天（625—705）是彌勒下生，當代唐作閻浮提主。武則天遂以此製造符瑞，以寓天命，[\[25\]](#)並敕令全國各州設立大雲寺一所，每寺各藏一本《大雲經》，並令昇高座講說。[\[26\]](#)天冊萬歲元年（695），武則天又自加尊號為「慈氏越古金輪聖皇帝」，改元證聖，[\[27\]](#)以彌勒的身分自居。在皇室的支持下，風行草偃，彌勒下生信仰發展更趨蓬勃。明佺等應武后敕令所編集的《大周刊定眾經目錄》中，收錄了《彌勒成佛本起經》、《彌勒成佛伏魔經》、《彌勒下教經》、《彌勒下生結大善契經》、《彌勒下生經》、《佛說彌勒下生救度苦厄經》和《彌勒下生甄別罪福經》[\[28\]](#)七部彌勒偽經。從經名觀之，這些偽經都與彌勒下生信仰有關。偽經是為適應我國國情和人民信仰需要，所撰述的經典，庶民色彩濃厚，是佛教中國化最好的表徵。武后時期，與下生信仰有關的彌勒偽經數量遽增，當時彌勒下生信仰的興隆於此可見一斑。

20. 參見拙作，〈隋唐之彌勒信仰與圖像〉，頁 92—96；黃敏枝，〈唐代民間彌勒信仰及其活動〉，《大陸雜誌》，第 78 卷第 6 期（1986 年 6 月），頁 248—249；汪娟，《唐代彌勒信仰研究》（中國文化大學中國文學研究所碩士論文，1990），頁 101—120；135—143。
21. 〔唐〕慧立本，彥悛箋，《大慈恩寺三藏法師傳》卷三，《大正藏》，第 50 冊，頁 239 下。
22. 〔唐〕道世，《法苑珠林》卷十六，《大正藏》，第 53 冊，頁 403 下—404 上。
23. 〔唐〕冥祥，《大唐故三藏法師行狀》，《大正藏》，第 50 冊，頁 220 上。
24. 〔唐〕慧立本，彥悛箋，《大慈恩寺三藏法師傳》卷三，《大正藏》，第 50 冊，頁 278 上。
25. 有關武后與佛教的關係，參見陳寅恪，〈武曩與佛教〉，收錄於《陳寅恪史學論文選集》（上海：上海古籍出版社，1992），頁 352—370；饒宗頤，〈從石刻論武后之宗教信仰〉，收錄於《選堂集林·史林》（香港：中華書局，1982），中冊，頁 587—613。
26. 參見〔後晉〕劉■[日*旬]，《舊唐書》卷一八三〈薛懷義傳〉，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，第 271 冊，頁 412。
27. 〔宋〕歐陽修·宋祁，《新唐書》卷四〈則天皇后本紀〉，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，第 272 冊，頁 89。
28. 〔唐〕明佺，《大周刊定眾經目錄》卷十五，《大正藏》，第 55 冊，頁 473—474。

宮大中的研究指出，武則天執政時期，龍門的彌勒造像出現空前絕後的盛況，而其亡故以後，龍門的彌勒造像基本上絕跡了。^[29]因為龍門初唐的彌勒造像皆採與下生信仰有關的倚坐佛形式，顯然彌勒下生系的圖像已成為當時彌勒圖像的主流。敦煌九十六窟的彌勒佛倚坐像高達 33 公尺，也鑿造於武則天天冊萬歲元年。在這樣的思潮下，彌勒下生變想必在中原也普遍流行。張彥遠《歷代名畫記》卷三言，上都（今陝西西安）安定坊千福寺的東塔有「彌勒下生變，韓幹（活動於 740—760）正畫，細小稠闊。」^[30]東都洛陽敬愛寺有彌勒變的繪製，^[31]段成式的《寺塔記》也記述，道政坊寶應寺中有韓幹畫的彌勒下生經變。^[32]只

可惜畫史所載的這些彌勒經變未能倖存，無法討論它們與敦煌初唐彌勒經變的具體關係。

雖然我們目前無法探知初唐中原彌勒下生經變的原貌，可是從北朝的佛教碑像上，可以找到一些線索。北朝的造像記中，筆者發現了十二件「彌勒下生像」的記載（附錄一），其中，最早的一件為北魏神龜二年（519）敬羽高衡的造像記，可惜這尊彌勒下生像不存。其次為河北曲陽修德寺遺址出土的正光二年（521）趙雌造彌勒下生像（圖七），這尊彌勒像為一尊右手施無畏印，左手作與願印，身穿袈裟的立佛。上承北魏的圖像傳統，東魏的佛教藝術中也有這類彌勒下生像的發現。雖然東魏天平四年（537）曇超等所造的彌勒下生像的圖片並未發表，然而在造像記下，大村西崖的註記稱，該像為一尊彌勒立像，右手作說法印，左手作與願印，[\[33\]](#)圖像當與趙雌所造的彌勒下生像雷同。六世紀上半頁，右手施無畏印，左手作與願印的立佛是河北和山東地區最流行的彌勒圖像之一，[\[34\]](#)從趙雌和曇超等的造像記來推測，這類彌勒佛立像都有視為彌勒下生像的可能。

到了北齊，又出現了稱佛倚坐像為彌勒下生像之例。北京故宮博物院的收藏中，有一尊北齊河清二年（563）僧想造的彌勒下生像，也是曲陽修德

[29.](#) 宮大中，《龍門石窟藝術》（上海：上海人民出版社，1981），頁 171—172。

[30.](#) 〔唐〕張彥遠，《歷代名畫記》卷三，收錄於《畫史叢書》，第一冊，頁 49。日本學者的研究指出，「韓幹正畫」可能為「韓幹整畫」之意。（谷口鐵雄編，《校本歷代名畫記》〔東京：中央公論社，1981〕，頁 49。）

[31.](#) 〔唐〕張彥遠，《歷代名畫記》卷三，收錄於《畫史叢書》，第一冊，頁 54。

[32.](#) 〔唐〕段成式，《寺塔記》，收錄於《大正藏》，第 51 冊，頁 1023 中。

[33.](#) 大村西崖，《中國美術史彫塑篇》（東京：國書刊行會，昭和 55 年），頁 255。

[34.](#) 參見拙作，〈河北早期的佛教造像——十六國和北魏時期〉，《故宮學術季刊》，第 11 卷第 4 期（1994 年 7 月），頁 25；劉鳳君，〈山東省北朝觀世音和彌勒造像考〉，《文史哲》，1994:2（1994 年 7 月），頁 51。

寺遺址出土的佛像，該尊佛像善跏倚坐，右手已殘，左手上舉，手掌向肩，這種圖像對唐代彌勒佛圖像影響甚鉅。

不過，不是所有的北朝彌勒下生像皆採佛像的形式，曲陽修德寺出土的北齊天保二年（551）張■[雨/隻]臥造交腳菩薩像（圖八），其右手持一花苞，左手作與願印，兩尊地神各捧一足，圖像與龍門古陽洞的彌勒菩薩像相近。此尊菩薩像的造像記明確地指出，張■[雨/隻]臥所造的乃一尊「彌勒下生像」。另外，北京故宮博物院所藏，也是曲陽修德寺遺址出土的北齊乾明元年（560）■[病-丙+土]嚴寺邑人所造的彌勒下生像，和■[雨/隻]臥的造像一樣，也是一尊交腳的彌勒菩薩像。

河南偃師寺里碑村出土的北齊天統三年（563）韓永義等造像碑，[\[35\]](#)碑高三公尺，碑首正中刻一尖拱龕，龕內刻一組菩薩三尊像，主尊菩薩右手作無畏印，善跏倚坐，龕下刻有「彌勒菩薩」的題名。[\[36\]](#)碑身上段開六個小龕，每龕內各有一尊坐佛，龕下自左而右分題過去六佛的名號，下段開一屋形龕，龕內刻一組坐佛五尊像。碑身下部的造像記提到，韓永義等人「敬造七佛寶堪（龕）并二菩薩，賢聖諸僧、彌勒下生、梵王帝釋、舍利非壹。」[\[37\]](#)由於碑身的主龕和上段的六個小佛龕，當即為造像記中所謂的「七佛寶堪」，而造像記中所說的「彌勒下生」則應是指碑首尖拱龕中的彌勒菩薩倚坐像。

武平元年（570）開始雕鑿的少林寺碑（圖九），也分為碑首與碑身兩部分，碑身的尖拱龕內刻坐佛七尊像，碑首裝飾華麗的佛龕中則刻倚坐菩薩三尊像。在碑首的廓邊上，銘刻著「彌勒下生主石方，武平二年（571）十一月廿七日，用錢五百文買都石像主一區，董伏恩。彌勒下生主閃州驍兵參軍倉州洛陵縣令董相勝，彌勒下生主董通達。」[\[38\]](#)參照韓永義等的造像碑，並從這段銘刻的位置來推敲，石方禧、董相勝和董通達三人所造的彌勒下生像，當指的是碑首龕內右手施無畏印，左手作與願印的倚坐菩薩像。

十二件彌勒下生像中，北魏有三件，東魏有兩件，而北齊卻有七件之多，均屬中原地區的作品。由此看來，彌勒下生像的觀念應源於中原，而且只有

35. 圖見李獻奇，〈北齊洛陽平等寺造像碑〉，《中原文物》，1987年第4期，圖版4:2。

36. 同上註，頁89；圖版4:3。

37. 同上註，頁90；北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》，第7冊，頁128。

38. 在拙文〈隋唐之彌勒信仰與圖像〉中，本人根據這段題記，認為這件少林寺碑的碑首龕內的主尊代表兜率天的彌勒菩薩，碑身龕內的主尊則代表下生人間之彌勒佛，可視作敦煌彌勒經變的前身（頁102）。此一看法有誤，今修訂之。

在中原流傳。現存的北朝彌勒下生像或為倚坐菩薩、交腳菩薩、又或作立佛、倚坐佛的形式，可見，六世紀時我國的彌勒下生像圖像並不統一。這種現象在初唐的彌勒經變中也有發現。三二九和三四一兩窟的彌勒下生經變的主尊皆為彌勒佛倚坐像，而在三三一窟彌勒經變裡，下生經變的主尊卻是一尊身著袈裟的彌勒菩薩倚坐像，圖像特徵與該鋪經變中上生經變的主尊彌勒菩薩完全一致，和上生經變兩側善跏倚坐的彌勒佛，形成彌勒佛的龍華三會。這種較自由的表現手法，為敦煌初唐彌勒經變受到中原影響的一個佐證。

至於上生與下生經變合繪一鋪的表現形式，是敦煌藝匠的創意還是另有本呢？雖然中原的佛教遺存裡，並沒有發現將上生經變置於下生經變上方的彌勒經變，不過，早在北魏中期所開鑿的雲岡石窟中，類似的圖像意念已經產生。雲岡第七和第八窟為一對窟，兩窟的北壁皆開上下兩層龕。第七窟上層龕內雕五尊像（圖一〇），以右手作無畏印，左手撫膝的交腳菩薩像為主尊，左右各雕一尊右手施無畏印，左手握袈裟衣角的倚坐佛像和一尊半跏思惟菩薩像。第八窟上層龕內也雕五尊像（圖一一），以右手作無畏印，左手撫膝的倚坐佛像為主尊，左右各有一交腳菩薩像。雖然最西端的雕像嚴重風化，目前已無跡可尋，可是由龕內對稱的布局來看，知道原來應是一尊半跏思惟菩薩像。

雲岡第七和第八窟上層龕的尊像組合，若簡單地理解為中間的為主尊，兩旁的尊像為脇侍，對第八窟而言，這種說法或許勉強解釋得通，

可是對第七窟的五尊組合而言，就似有未當，因為在佛教美術中，尚未發現佛為菩薩脇侍之例。那麼我們應如何來解釋雲岡第七和第八窟北壁上層龕的造像呢？由於雲岡石窟中，交腳菩薩像皆作彌勒菩薩，而倚坐佛和半跏思惟像也與彌勒有關。因此，筆者認為二窟上層龕的五尊像應視作彌勒，只是在第七窟中以與上生信仰有關的彌勒菩薩為主尊，兩側的彌勒佛和半跏思惟彌勒菩薩為其化現；在第八窟裡則以與下生信仰有關的彌勒佛為主尊，兩側的交腳和半跏思惟彌勒菩薩為其化現。換言之，第七窟和第八窟的北壁龕內的圖像設計，已將上生與下生兩大信仰結合在一起。因為雲岡的七、八窟為一對窟，二者的北壁上層龕的圖像又互相呼應，再度證明上生與下生信仰間有著密切的關係。北魏中期，雲岡已出現了彌勒上生和下生信仰結合的布局，在這樣的圖像基礎上，至唐，中原遂發展出上生經變和下生經變上下結合、內容豐富的彌勒經變。

至於莫高窟初唐的彌勒變和阿彌陀佛經變往往出現在石窟的兩側壁上，

彼此映照，這樣的配置手法也非敦煌藝匠的創意。《歷代名畫記》卷三載，中宗（684—710 在位）為高宗、武后在東都（今河南洛陽）設置的敬愛寺裡，「東西兩壁西方、彌勒變」，[\[39\]](#)可見中原的佛寺已有兩壁繪製阿彌陀變和彌勒經變的先例，再次說明敦煌初唐的佛教藝術與中原的關係密切。

根據以上的分析，初唐彌勒經變的種種變化，極可能與中原傳來的新傳統和粉本有關。若欲追索其形成的原因，就必須考察初唐的邊疆政策。

唐帝國成立之初就對河西走廊就十分重視，初唐的重臣褚遂良說：「河西者，中國之心腹。」[\[40\]](#)因此，俟關中稍定，唐軍便揮戈西進，於武德元年（618）和二年（619）先後平定了蘭州薛舉和涼州（今甘肅武威）李軌的割據勢力，打開了通往西域的道路。又於正德六年（624）鎮壓了沙州張護、李通的叛亂，控制了整個河西。貞觀十四年（640），侯君集平定高昌，逐步統一了西域，並在交河城設立安西都護府，派軍

駐守，控制了西域東部地區。貞觀二十一年（647），唐太宗再次大規模出兵西域，俘虜龜茲王，設立了龜茲、于闐、碎葉、疏勒四個軍鎮。顯慶二年（657），唐朝第三次出兵西域，獲得全勝，消滅了長久以來犯邊的西突厥，保證了絲路的全線暢通。自此以後，東西往來的商旅、信使不絕，絲路的發展進了全盛時期。咸亨元年至長壽元年（670—693），唐朝與吐蕃爭奪西域霸權，屢次出兵西域。初唐對西域用兵頻繁，鞏固西北邊防便成了刻不容緩的課題，位居絲綢之路東端的敦煌，戰略地位之重要自不殆多言。在朝廷移民實邊的政策下，大批中原人士來到敦煌，一方面設防駐守；另一方面又屯田開墾。他們不但帶來了先進的生產技術，同時也帶來了豐富的中原文化。

敦煌寫經中，北京羽 364 號《四分律比丘戒本》末有貞觀四年（630）長安普仁寺惠宗的款書，[\[41\]](#)伯 2090 號《法華經》卷七又為龍朔三年（663）雍州寫經生彭楷所書，[\[42\]](#)伯 2528 號《文選李善注》又是永隆元年（680）在長安弘濟寺抄寫校勘的本子。[\[43\]](#)這些都是中原文化傳入敦煌的證據。同時，在敦煌寫經裡，還發現貞觀二十二年（648）至長安三年（703）官本寫經

[39.](#) 〔唐〕張彥遠，《歷代名畫記》卷三，頁 54。

[40.](#) 〔宋〕司馬光，《資治通鑑》卷一九六，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，第 308 冊，頁 375。

[41.](#) 姜亮夫，《莫高窟年表》（台北：華世出版社，1987），頁 210。

[42.](#) 同上註，頁 234。

[43.](#) 同上註，頁 251。

計三十七卷，[\[44\]](#)它們都是官方配發給各地作為範本的經典，無庸置疑初唐時敦煌佛教深受中原影響，因此敦煌佛教文化的區域色彩日漸淡薄。在這種時代背景下，初唐時，與敦煌舊有彌勒圖像傳統大異甚趣的彌勒下生經變，或上生與下生結合的彌勒經變也應運而生。

宗教意涵

初唐，敦煌頻頻出現結合上生和下生信仰的彌勒經變，這種圖像的意旨為何？經典言及：「如是等眾生，若淨諸業六事法，必定無疑當得生於兜率天上，值遇彌勒。亦隨彌勒下閻浮提，第一聞法於未來世。」[\[45\]](#)據此，信眾祈願上生兜率天的最終目的，乃在追隨彌勒下生人世，見佛聞法，得證菩提。《大智度論》云：「菩薩何以生兜率天上？而不在上生，不在下生，……答曰：因緣業熟應在是中生。……復次不欲過佛出世時故，若於下地生，命短壽終，時佛未出世。若於上地生，命長壽未盡，復過佛出時。兜率天壽與佛出時會故。」[\[46\]](#)清楚說明，往生兜率天的目的是為了不會錯過彌勒佛出世說法渡眾的時間。換言之，往生兜率實際上就是參與龍華三會，得證無生法忍的保單。

《大慈恩寺三藏法師傳》提到，法相宗的宗師玄奘臨終時說道：「願以所修福慧迴施有情，共諸有情同生 史多天彌勒內眷屬中，奉事慈尊。佛下生時，亦願隨下廣作佛事，乃至無上菩提。」[\[47\]](#)可見，對玄奘而言，兜率天宮並非修行者的最後目的，而是至彌勒人間淨土的一個過渡，彌勒上生信仰和下生信仰實無軒輊。玄奘為法相宗的開宗祖師，在他的影響下，許多法相宗的高僧皆祈生兜率。

實際上，彌勒的上生和下生信仰實為一體兩面的思想並不侷限於法相宗的教團裡，沙門靜琬承其師慧思（515—577）的付囑，於大業年間（605—

[44.](#) 這三十七本分別為 P2314、P2444、P2644、P3233、P3278、P3311、P3709、P4556、P5319、S0036、S0084、S0087、S0312、S0456、S0523、S1048、S1252、S1456、S2181、S2195、S2278、S2573、S2637、S2956、S3079、S3094、S3348、S3361、S3712、S3870、S4168、S4209、S4268、S4353、S4511、S4989、北京羽 39。

[45.](#) 〔北涼〕沮渠京聲譯，《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》，《大正藏》，第 14 冊，頁 420 上。

[46.](#) 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷四，《大正藏》，第 25 冊，頁 88 中—下。

[47.](#) 〔唐〕慧立本，彥悛箋，《大慈恩寺三藏法師傳》卷十，《大正藏》，第 50 冊，頁 277 上。

618) 起，便在房山雲居寺刻寫石經。貞觀十三年 (639)，靜琬奄化歸真，其弟子玄導等繼承其未完成的志業，繼續刊刻房山石經。在房山雷音洞右側石楣上發現的總章二年 (669) 題記提到，玄導「願雲居群萌助施修葺，□昇都史，親覲慈尊，願階初會，捨凡成聖。」^[48]由於慧思是天台宗三祖，因此靜琬和其弟子玄導等也都應是天台宗的僧眾。可見，彌勒上生和下生信仰應為一體的思想也在在天台宗的僧團中流傳。此外，白居易 (772-846) 在〈畫彌勒上生幀記〉中也說，他「常日日焚香佛前，稽首發願，願當當來世與一切眾生同彌勒上生，隨慈氏下降，生生劫劫與慈氏俱，永離生死流，終成無上道。」^[49]其既要「同彌勒上生」，又要「隨慈氏下降」，顯然在白居易的觀念中，彌勒的上生和下生信仰的內涵並無差別。唐代的藝匠為了詮釋這樣的觀念，將彌勒上生經變和下生經變畫在同一個幅面上，將彌勒信仰的精髓巧妙地轉化成完整的圖像。

前文已述，初唐敦煌的彌勒經變和彌陀經變構圖相似，而且多畫在石窟的兩壁，成對出現。這種現象究竟含蘊著什麼宗教意涵呢？

大乘經論嘗言，十方世界有恆沙無量諸佛，彼等各各安住於彼佛淨土，並於其土教化眾生，故淨土的觀念早就根植於大乘佛教之中。初唐時，彌勒淨土和彌陀淨土這兩支淨土信仰最為風行，雖然當時法相宗和淨土宗的高僧曾為這兩個淨土的優劣及其往生的難易展開激烈的論辯，^[50]但是二者之間並，並非完全對立。例如，玄奘的高足，法相宗的大師窺基 (632-682)，曾造《彌勒上生經疏》，^[51]闡揚彌勒經義，又「月造彌勒像一軀，日誦菩薩戒一遍，願生兜率」，^[52]並且提出「又念彌陀、彌勒功德無有差別，現國現身相成勝劣，但以彌勒惡處行化，慈悲深故，阿彌陀佛淨土化物，慈悲相淺」，^[53]特別強調彌勒穢土修行的功德。顯然窺基對彌勒信仰的弘宣不遺餘力，是一位虔誠的彌勒信仰者。可是他也寫了《觀無量壽經疏》和《彌陀通贊示西方要

48. 林元白，〈房山石經初分過日記〉，收錄於張曼濤編，《大藏經研究彙編（下）》（現代佛教學術業刊，第 17 冊）（台北：大乘文化出版社，1977），頁 86。

49. 〔唐〕白居易，《白氏長慶集》卷七十一，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，第 1080 冊，頁 786。

50. 參見望月信亨著·釋印海譯，《中國淨土教理史》（世界佛學名著譯叢 51）（台北中和：華宇出版社，1987），頁 133—141；汪娟，前引書，頁 123—126，附錄三。

51. 〔宋〕贊寧，《宋高僧傳》卷四〈窺基傳〉，《大正藏》，第 50 冊，頁 726 上。

52. 〔宋〕延一，《廣清涼傳》卷下〈窺基傳〉，《大正藏》，第 51 冊，頁 1119 上。

53. 〔唐〕窺基，《觀彌勒上生兜率天經贊》卷上，《大正藏》，第 38 冊，頁 277 中。

義》兩部與彌陀信仰有關的論著，[54]來宣揚西方淨土。由此看來，初唐時，彌勒與彌陀淨土二者並非水火不容。

僧傳中，我們發現不少隋唐高僧兼修彌勒和彌陀兩個淨土法門的記載。道宣（596—667）的《續高僧傳》言及，天台宗三祖慧思，曾「夢彌勒、彌陀說法開悟，故造二像並同供養。又夢隨從彌勒與諸眷屬同會龍華。」[55]天台宗四祖智顛（538—597），在其師慧思的影響下，也崇奉彌勒和彌陀。其弟子灌頂（561—627）所撰的《隋天台智者大師別傳》言道：

（智顛）隨信出土，行至石城乃云：……我知命在此，故不須前進也。石城是天台西門，天佛是當來靈像處所，既好宜最後用心。衣鉢、道具分滿兩分，一分奉彌勒，一分充羯磨。語已右脇西向而臥，專稱彌陀、般若、觀音。……唱二部經為最後聞思，聽法華竟，……聽無量壽竟，讚曰：四十八願莊嚴淨土，華池寶樹易往無人，火車相見，能改悔者，尚復往生，況戒慧熏修？……汝問何生者？吾諸師友侍從觀音，皆來迎我。[56]

石城寺素以十丈的摩崖彌勒巨像著稱，[57]故文中所提石城的靈像極可能就是石城寺的彌勒像。智顛不但在彌勒像前示寂，又將他的一分衣鉢和道具供奉彌勒，彌勒在智顛心目中地位之重要不言而喻。可是他臨終時，卻專稱彌陀和觀音，並聽《法華經》和《無量壽佛經》，又說阿彌陀佛的脇侍觀音將來迎接，又清楚地表達了智顛願生西方的意願，他也

應是一位阿彌陀佛的信徒。此外，灌頂臨終時，雖三稱阿彌陀佛，但據說其卻往生兜率內院。[\[58\]](#)

值得注意的是，隋唐之際，兼弘彌勒與彌陀信仰的多為天台宗的高僧，這死與《法華經》的經義有關。《法華經》〈藥王菩薩本事品〉提到，若信眾

[54.](#) 著錄中，除了《觀無量壽經疏》和《彌陀通贊示西方要義》外，窺基撰《阿彌陀經疏》、《阿彌陀經通贊》以及《西方要決釋疑通規》三部和西方淨土信仰有關的作品。然而經學者考證，《阿彌陀經疏》、《阿彌陀經通贊》以及《西方要決釋疑通規》這三部論著或為偽作，或非窺基所撰，故本文不列。（參見湯用彤，《隋唐佛教史稿》（台北：木鐸出版社，1983），頁184—187。）

[55.](#) 〔唐〕道宣，《續高僧傳》卷十七〈慧思傳〉，《大正藏》，第50冊，頁562下。

[56.](#) 〔唐〕灌頂，《隋天台智者大師別傳》，《大正藏》，第50冊，頁196上。

[57.](#) 小野勝年，〈新昌石城寺 彌勒像〉，《佛教藝術》，163號（1985年11月），頁11—26。

[58.](#) 〔唐〕道宣，《續高僧傳》卷十九〈灌頂傳〉，《大正藏》，第50冊，頁585上。

能依《法華經》修行的話，此人命終以後，可以往生阿彌陀佛的極樂世界，在蓮華寶座上化生；[\[59\]](#)而《法華經》〈普賢菩薩勸發品〉又言，若信眾勤修和書寫《法華經》，亡歿後，該人則可以往生兜率天，在彌勒菩薩處成菩薩身。[\[60\]](#)可見，對法華信仰的信徒而言，往生極樂世界或兜率內院都是弘宣法華，依經修行的果報，無怪乎在宣揚法華教法的同時，他們也致力於彌勒和彌陀信仰的弘傳。在天台宗教學的影響下，初唐以來，彌勒與彌陀信仰就產生了混融雜揉的現象。

根據《念佛鏡》，中唐大行和尚在世之時，有數位修彌勒業的人，也迴心念阿彌陀佛。[\[61\]](#)白居易（772—846）曾與一百四十八人結上生會，「行念慈氏名，坐想慈氏容，願當來世必生兜率」，[\[62\]](#)於太和八

年（834）設法供，畫兜率陀天宮彌勒上生內眾一鋪，並作〈畫彌勒上生幀讚并序〉。[\[63\]](#)和〈畫彌勒上生幀記〉。白居易無疑是一位虔誠的彌勒信仰者。可是，他又在開成五年（840）捨奉三萬，命工人杜宗敬按阿彌陀和無量壽二經，畫高九尺，寬三尺的西方世界一部，晝夜供養，[\[64\]](#)並作〈畫西方幀記〉一文，文中提到：「弟子居易焚香稽首跪於佛前，起慈悲心，發弘誓願。願此功德迴施一切眾生。一切眾生如我老者，如我病者，願皆離苦得樂，斷惡修善，不越南部，便覩西方，白毫大光，應念來感，青蓮上品，隨願往生。」[\[65\]](#)同時，開成五年左右，他又命繪事，按《彌勒上生經》的經文，畫彌勒上生經變一幅，以香火花果供養之，一禮一贊。由於[\[66\]](#)〈畫彌勒上生幀記〉和〈畫西方幀記〉皆為白氏晚年之作，表示白居易兼修彌勒和彌陀兩個淨土法門。

[59.](#) 並參見〔西晉〕竺法護，《正法華經》卷九，《大正藏》，第 9 冊，頁 126 下；〔姚秦〕鳩摩羅什，《妙法蓮華經》卷六，同冊，頁 54 下；〔隋〕闍那崛多·達摩笈多，《添品妙法蓮華經》卷六，同冊，頁 189 中。

[60.](#) 參見〔西晉〕竺法護，《正法華經》卷十，《大正藏》，第 9 冊，頁 133 中一下；〔姚秦〕鳩摩羅什，《妙法蓮華經》卷七，同冊，頁 61 下；〔隋〕闍那崛多·達摩笈多，《添品妙法蓮華經》卷七，同冊，頁 195 上。

[61.](#) 〔唐〕道鏡·善道共集，《念佛鏡》卷二，《大正藏》，第 47 冊，頁 128 中。

[62.](#) 〔宋〕志磐，《佛祖統記》卷四十二，《大正藏》，第 49 冊，頁 386 下。

[63.](#) 〔唐〕白居易，《白氏長慶集》卷七十，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，第 1080 冊，頁 773—774。

[64.](#) 〔宋〕志磐，《佛祖統記》卷四十二，《大正藏》，第 49 冊，頁 386 下。

[65.](#) 〔唐〕白居易，《白氏長慶集》卷七十，收錄於《景印文淵閣四庫全書》，第 1080 冊，頁 785—786。

[66.](#) 參見同上註，卷七十一，頁 786。

北京圖書館所藏的敦煌寫經中，發現一殘卷，卷末題「比丘洪秀所供養禮文」（北 8361 號〔始 46〕），故知此乃一卷比丘洪秀撰寫的禮懺文。該文的內容包括了禮無量壽佛文、禮六根懺和禮彌勒文三部分，[\[67\]](#)敦煌顯然對彌勒和彌陀淨土兼修的觀念並不陌生。在這樣的背景下，就不難瞭解為什麼敦煌會出現彌勒與彌陀經變並列布置的狀況。

小結

北涼以來，敦煌就有彌勒信仰和圖像的流傳，直至宋代，歷久不衰。北朝至隋，敦煌石窟多表現兜率天宮說法的彌勒菩薩，以上生信仰的圖像為主流。初唐時，在朝廷實邊屯田的政策下，大批中原人士移居西北的邊防重鎮——敦煌，在強勢的中原文化衝激下，敦煌的彌勒信仰發生了根本的變化，中原新圖像的傳入，更豐富了敦煌圖像的內容。初唐時，彌勒下生信仰與圖像躍居主流，上生信仰系的彌勒圖像退居於次要的地位。此時不但出現了彌勒下生經變，而且滋衍出結合上生經和下生經內容的彌勒經變。同時，在石窟的配置上，也採取中原常見的彌勒淨土和彌陀淨土兩相輝映的布局。盛唐的彌勒經變上承初唐彌勒經變的傳統，除了少數畫面單繪上生或下生經變外，大多採用上生、下生同繪一鋪的手法。同時，彌勒經變對面的壁面上，也多繪與西方淨土有關的題材，如阿彌陀經變和觀無量壽佛經變。所以初唐在敦煌彌勒圖像發展史上，實有其開創性的意義。

然而，初唐的彌勒經變中，台閣寶池、蓮華瑞鳥，無一不有，在構圖方面，與西方淨土十分類似，特別強調淨土殊勝的景觀，這種表現手法又與盛唐以來的敘事性強的彌勒經變迥別。由於初唐時，敦煌佛教與佛教美術的發展幾與中原同步，故筆者推斷，敦煌「淨土變式」的彌勒經變應是根據中原的粉本所繪製的。

以上筆者僅以初唐的彌勒經變為例，來說明初唐時敦煌在經變畫上有突破性的發展。實際上，不只在彌勒經變上可以發現這種根本性的變化，即使是在初唐的其他經變，如阿彌陀經變、藥師經變、維摩詰經變等，都反映了同樣的現象。總之，初唐在敦煌美術史上有著不可忽視的地位，是一個值得我們深入探討的時代。

[67.](#) 黃永武編，《敦煌寶藏》（台北：新文豐出版公司，1984），第 110 冊，頁 72 下—74 上。

附錄：北朝彌勒下生像資料

朝代	年代	西元	題名	造像記	尊像形式	出土地點	收藏地	造像記出處
北魏	神龜二年	519	敬羽高衡造彌勒下生像	大魏神龜二年歲次癸巳二月丙辰朔一日□亥，魏中書平東將軍豫州刺史敬羽高衡勃海，……仰思三寶之蹤，恨本(應作)未逢如來之際，滅己家珍，玄心獨拔，敬造彌勒下生石像一軀。願以建立之功，使津通之益，仰為家國、己身眷屬，永斷苦因，常與佛會，七世先亡，神昇淨境，親表內外，齊沐法澤，一切等類，共沾惠液。				北圖，4冊頁59
北魏	正光二年	521	趙雌造彌勒下生像	正光二年歲在辛丑，趙雌造彌勒下生像一軀。	佛立像	河北曲陽修德寺遺址	北京故宮博物院	松原，頁266
北魏	正光六年	525	曹望愷造彌勒下生像	大魏正光六年歲次乙巳三月乙巳朔廿日甲子，……後軌襄威將軍 仁令齊州魏郡魏縣曹望愷，是以仰思三寶之蹤，恨未逢如來之際，滅己家珍，玄心獨拔，造彌勒下生石像一軀，願以建立之功，使津通之益，仰為家國、己身、眷屬，永斷苦因，常與佛會，七世先				北圖，4冊頁181；大村，頁237

				亡，神昇淨境，親表內外，齊沐法澤，一切等類，共沾惠液。……				
--	--	--	--	-------------------------------	--	--	--	--

頁
223

敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期 (2000.07)

東魏	天平四年	537	曇超等造彌勒下生像	大魏天平四年九月八日，比丘尼曇超、比丘曇演，敬造彌勒下生玉像一區，上願三寶常化，國祚永隆，又為師僧父母、生緣眷屬、一切邊地，俱至道場，香火邑義，妙果同歸，一時成佛，故記。比丘尼惠暈。				大村，頁255
東魏	武定三年	545	劉鳳姜等四十九人造彌勒下生像	大魏武定三年歲次乙丑四月己酉朔五日癸丑，清信女劉鳳姜率領同王？四十九人等，敬造彌勒下生像一軀，上為皇帝陛下、群僚百官及七世父母、現在眷屬，願願從心，所求如意。（以下題名不錄）				北圖，6冊頁121
北齊	天保二年	551	張■[兩/隻]臥造彌勒下生像	天保二年五月一日，清信士女佛弟子張■[兩/隻]臥為亡夫楊早，造彌勒下生像一區，舉高尺八，願使亡夫捨穢託生，得妙淨果，并及眷屬居得常樂。	交腳菩薩像	河北曲陽修德寺遺址	北京故宮博物院	松原，頁295；楊伯達，頁169
北齊	乾明元年	560	■[病-丙+土]嚴寺邑人造彌勒菩薩	乾明元年七月八日，■[病-丙+土]嚴寺共寺下諸趙邑人等，敬造彌勒下生像一區。仰為皇帝陛下、師僧、父母、法界有形，一時成佛。	交腳菩薩像	河北曲陽修德寺遺址	北京故宮博物院	未發表，典藏號新40060

			像					
北齊	河清二年	563	僧想造彌勒下山(當作生)像	河清二年一月十日，比丘尼僧想為亡父母造彌勒下生玉像一區，願使亡過見存同獲佛樂。	倚坐佛像	河北曲陽修德寺遺址	北京故宮博物院	未發表，典藏號新42923
北齊	天統三年	567	韓永義造彌勒下生等像	妙旨幽微，非聖無以盡於源，聖行之興，非福智■[病-丙+土]嚴，豈能弘其道，然今合邑諸人等宿殖明珠，久歷諸佛，故能異心同契，仰慕遺蹤，在於定光像前，敬造七佛寶堪并二菩薩，賢聖諸僧、彌勒下生、梵王帝釋、舍利非壹。……天統三年歲次丁亥三月壬申朔十五日丙戌建。	倚坐菩薩像	河南偃師寺里碑村		北圖，7冊頁182；李獻奇，頁89

頁
224

敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期 (2000.07)

北齊	武平元年	570	石方等冊人造像碑	……彌勒下生主石方愷，武平二年十一月廿七日，用錢五百文買都石像主一區，董伏恩。彌勒下生主閃州駱兵參軍倉州洛陵縣令董相勝，彌勒下生主董通達。大齊武平元年歲次庚寅正月乙酉朔廿六日。	倚坐菩薩像	像原在河南登封少林寺		大村，頁344
北齊	武平五年	574	董嵩雲、趙苟兒等造彌勒下生像	武平五年歲次甲午，三月辛酉朔十六日丙子，董嵩雲、趙苟兒等造彌勒下生像，上為皇帝陛下、師僧父母、一切眾生，俱時成佛。				大村，頁352
北	無	550	□禱	……下□□□□□及眾生□□□□		河北		大

齊	年	—	林院	是敬造彌勒下生像一匾，願先王生		靈壽		村，頁
	月	577	彌勒	□□□國王，生生世世，□□□□		縣祁		326；
			下生	現在		林院		《常
			造像	□□□□□□□□□□□□……。				山貞
								石志》
								卷
								二，頁
								35

出處簡稱：

北圖 北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》，鄭州：中州古籍出版社，1989。

松原 松原三郎，《中國佛教彫刻史論》，東京：吉川弘文館，1995。

大村 大村西崖，《中國美術史彫塑篇》，東京：書刊行會，1980。

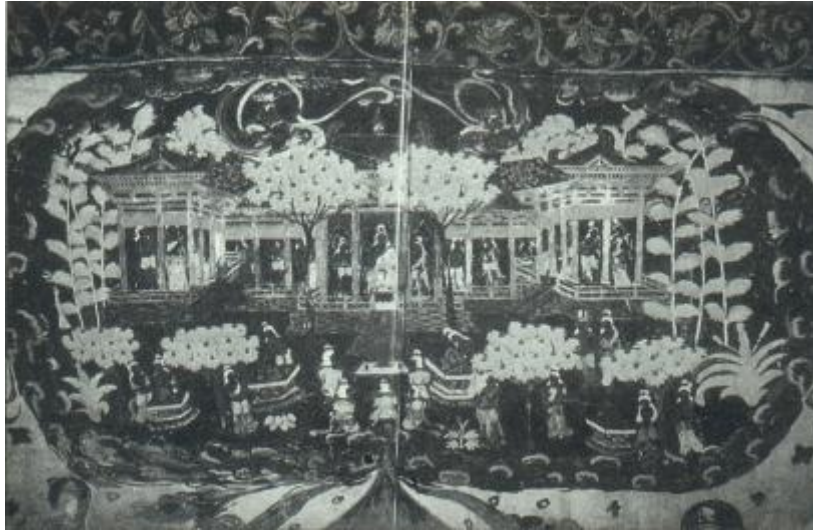
頁
225 敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期（2000.07）

楊伯達 楊伯達著·松原三郎譯，《埋 中国石仏 研究》，東京：東京美術，1985。

李獻奇 李獻奇，〈北齊洛陽平等寺造像碑〉，《中原文物》，1987年第4期。

附圖



圖一 彌勒上生經變 初唐 甘肅敦煌莫高窟 三三八窟西壁龕龕頂

《中國石窟——敦煌莫高窟·三》圖 62

頁
226

敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期 (2000.07)



圖二 彌勒經變 初唐 甘肅敦煌莫高窟 三二九窟北壁

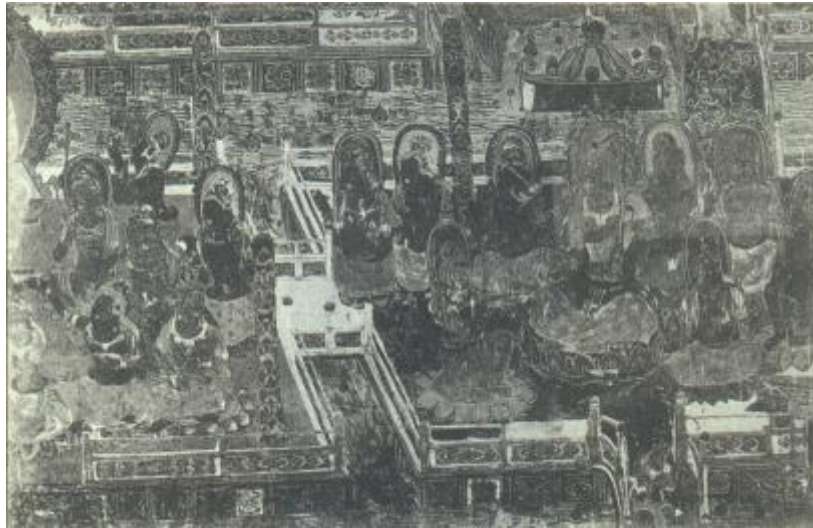
《中國石窟——敦煌莫高窟·三》圖 45



圖三 彌勒經變（局部） 初唐 甘肅敦煌莫高窟 三四一窟北壁
《中國石窟——敦煌莫高窟·三》圖 5



圖四 彌勒經變（局部） 初唐 甘肅敦煌莫高窟 三四一窟北壁
《中國石窟——敦煌莫高窟·三》圖 5



圖五 彌勒經變（局部） 初唐 甘肅敦煌莫高窟 三二九窟北壁
 《敦煌石窟藝術·莫高窟第三二一、三二九、三三五窟》圖
 122

頁
 228 敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期（2000.07）



圖六 阿彌陀經變 初唐 甘肅敦煌莫高窟 三二九窟南壁
 《中國石窟——敦煌莫高窟·三》圖 44



圖七 趙雌造彌勒下生像 北魏正光二年（521）河北曲陽修德寺遺址出土 北京故宮博物院藏《中国仏教雕刻史論》圖 176a

頁 229 敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期（2000.07）



圖八 張■[雨/隻]臥造彌勒下生像 北齊天保二年（551）河北曲陽修德寺遺址出土 北京故宮博物院藏《中国仏教雕刻史論》圖 387



圖九 少林寺碑 北齊武平元年至二年（570—571）
Chinese Sculpture from the Fifth to the Fourteenth
Century, Pl. 239b

頁
230

敦煌初唐的彌勒經變

佛學研究中心學報 第五期（2000.07）



圖一〇 上層龕 北魏 山西大同雲岡石窟 第七窟北壁



圖一一 上層龕 北魏 山西大同雲岡石窟 第八窟北壁