

## 九品往生與九品官人

姜霄\*

**摘要** 西方淨土思想在傳入中國後，在被中國民眾了解的過程中也被不斷地進行着重新詮釋與創造，最終依託“淨土三經”建立起完整的理論體系。其中《觀無量壽佛經》作為中土偽經，結合中國本土的選官制度九品官人法而創造出九品往生之法，將往生的等級定為九品，使得中國佛教的天堂觀念中也出現了與人間社會相類似的等級劃分。這也是中國人根據本土元素對外來思想進行理解與重新詮釋的結果，這一發展過程正是佛教中國化的一個範例。

**關鍵詞** 佛教中國化；西方淨土；九品往生；九品官人

漢末以降，隨着大乘佛教經典的傳譯，淨土思想逐漸普及。淨土，指以菩提修成之清淨處所，為佛所居之所。<sup>1</sup> 大乘佛教宣稱，東南西北、四維上下到處有佛，其數多如恒河沙，每一個佛都有自己的淨土，各在自己的淨土教化眾生。如《彌勒上生經》中的兜率天淨土、《藥師琉璃光如來本願功德經》中的琉璃淨土、《大寶積經》中的阿閼佛東方妙喜淨土、以及“淨土三經”中的阿彌陀佛淨土等。<sup>2</sup> 這些經典宣稱淨土沒有污染雜垢，充滿歡樂，是眾生死後最理想的去處。作為人間社會理想化的映射，不同淨土思想的發展過程，也是被中國信眾不斷進行詮釋與選擇的過程。在眾多淨土信仰中，西方淨土信仰通過提出“稱念佛名”，依靠佛的願力往生這一簡單易行的修行方式和“九品往生”這一等級分明的往生機制，得以在中國廣泛傳播。

關於西方淨土思想流行的原因學界已有大量研究與論著，如賴永海、廖閱鵬等從經文教義入手，認為往生西方淨土依靠佛的願力即可，即便犯五逆十惡的罪人都可得往生，在修持方式上具有優越性；<sup>3</sup> 侯旭東則支持藤堂恭俊的觀點，認為僧侶在宣傳西方淨土思想時迎合了大

眾追求死後常樂的心理，且西方在中國本土觀念中有特殊意義，所以更為吸引人；<sup>4</sup> 齊藤隆信認為，至六世紀中葉，對上生兜率天與往生西方淨土的信仰混雜現象隨着兩者之間的不同被認識而消失，乃至願生西方勝過願生兜率，其原因在於《觀無量壽佛經》的漢譯使西方淨土思想建立了完整的實踐體系。<sup>5</sup> 眾多觀點中，齊藤隆信把西方淨土思想的流行歸於《觀經》的漢譯，因為該經將因行與果報一一對應明確，這一對應方式實際上就是《觀經》中所創立的九品往生機制。在這一機制中，往生的等級被明確劃分為九等，而南北朝時期，選官制度恰好也定為九品官人法，二者之間有着類似的等級劃分。

對於九品官人法與九品往生的關係，學界早已有所認識，野上俊靜、末木文美士等人在分析《觀經》的創作背景時即認定九品來自於中國本土元素，但未詳細展開論述。<sup>6</sup> 因此，本文將通過對比彌陀信仰的主要經典《佛說無量壽經》《佛說阿彌陀經》和《佛說觀無量壽佛經》與各類祈願文中對死後往生的描述，分析民眾對西方淨土思想的理解，並考察九品往生與九品官人法的關係。

\*姜霄，中山大學歷史系博士後。



圖 1. 南宋阿彌陀佛圖。佚名，縱 243.2 厘米，橫 80.6 厘米，大都會藝術博物館藏，登記號：1980.275。

的宣傳大乘禪觀的《般舟三昧經》即有如下記載：

佛告颺陀和：“……去此千億萬佛刹，其國名須摩提，一心念之。一日一夜若七日七夜，過七日已後見之。”……佛言：“菩薩於此間國土，念阿彌陀佛，專念故得見之。”即問：“持何法得生此國？”阿彌陀佛報言：“欲來生者，當念我名，莫有休息，則得來生。”佛言：“專念故得往生。”<sup>8</sup>

“須摩提”是梵語 Sumati 的音譯，本意是“幸福所在之處”，意譯即為“極樂”。由此段經文可知，只要專心且不間斷地念阿彌陀佛之名，就可以在死後往生阿彌陀佛所在的極樂世界。

但是《般舟三昧經》並不是主要宣傳阿彌陀佛信仰的經典。據統計，現存的大乘佛典中含有稱頌阿彌陀佛內容的約佔三分之一，是所有淨土信仰中最多的。<sup>9</sup>最主要的彌陀經典為“淨土三經”，即曹魏康僧鎧譯的《佛說無量壽經》、後秦鳩摩羅什（344—413）譯的《佛說阿彌陀經》和劉宋曇良耶舍（383—442）譯的《佛說觀無量壽佛經》。這三部經典共同奠定了彌陀淨土信仰的基礎。其中《無量壽經》側重於解釋往生的原理，即依靠阿彌陀佛的願力；《阿彌陀經》側重於宣講稱名念佛的修行方法和“不退成佛”的往生益處；《觀無量壽佛經》則是建立了九品往生的機制。

## 一、等級分明的往生機制

阿彌陀佛，梵文名為 Amitābha、Amitayus，前者意譯為無量光佛，後者意譯為無量壽佛，因其光明無量、壽命無量而得名。西方淨土是由阿彌陀佛“發無上正覺之心”而形成的“佛國清淨莊嚴無量妙土”，<sup>7</sup>又稱作西方極樂世界。

早在東漢時期，阿彌陀佛信仰已經傳入中國，東漢月氏三藏支婁迦讖（147—？）所譯

“淨土三經”中較早傳入中國的是《無量壽經》，該經有多個譯本，其中流傳最廣的是由康僧鎧譯於曹魏嘉平四年（252年）的版本，分為上下兩卷，上卷講述彌陀成佛的因果以及西方淨土的美好景象，下卷介紹眾生往生西方淨土的因果。該經宣稱，彌陀成佛之前曾發四十八大願，每願都以“設我得佛”開始，描繪他心中清淨佛土的景象，並且承諾，只要十方眾生誠心念佛，不做惡事，臨終之時即可被接引至西方淨土；而信眾轉生至西方淨土後，不僅可以衣食無憂，更可以不墮三惡道，壽命

## 天地玄黃

無限量，享受永恆的幸福。<sup>10</sup> 這些誓願不僅體現了西方淨土的優越性，而且能夠兼顧不同階層人民的需求。

繼《無量壽經》之後，鳩摩羅什於後秦弘始四年（402年）譯出的《阿彌陀經》進一步以通俗易懂的語言宣傳彌陀信仰的優越性和修持方式的簡單化，稱：

極樂國土，七重欄楯、七重羅網、七重行樹，皆是四寶周匝圍繞，是故彼國名曰極樂。……極樂國土有七寶池，八功德水充滿其中，池底純以金沙布地。……常作天樂，黃金為地，晝夜六時天雨曼陀羅華。……彼國常有種種奇妙雜色之鳥……晝夜六時出和雅音，其音演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分，如是等法，其土眾生聞是音已，皆悉念佛、念法、念僧。<sup>11</sup>

此段經文不僅極度渲染西方淨土的美妙，而且還接着提出了往生極樂淨土更高層次的益處，即：

極樂國土眾生者，皆是阿鞞跋致。……眾生聞者，應當發願，願生彼國。所以者何？得與如是諸上善人俱會一處。<sup>12</sup>

經中的“阿鞞跋致”一詞是梵語 Avinivartaniya 的音譯，意譯為“不退”，即修行地位不會退轉，必能成佛。<sup>13</sup> 所以，往生西方淨土不僅能夠享受豐饒的物質，還可以達到修行成佛的目的。

《阿彌陀經》中介紹的往生西方淨土的修行方式與上文所引的《般舟三昧經》基本一致，即：

若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾

現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。<sup>14</sup>

由此可見，往生西方淨土的修行方式確實非常簡易，只需稱念佛名即可。

但是，如此美妙的佛國僅需稱念佛名就可以往生，世人未必相信，甚至《阿彌陀經》在經文最後都自稱為“難信之法”。<sup>15</sup> 較早譯出的《無量壽經》也意識到了這一問題，所以提出眾生轉生至西方淨土後仍舊有胎生與化生的區別，稱只有明信佛智者才可以在七寶華中自然化生，智慧功德如同菩薩；而疑惑佛智者雖然也可往生，但只能胎生於宮殿內，沒有智慧，壽命只有五百歲，且常年見不到佛、菩薩，也聽不到經法，不能修習功德。<sup>16</sup> 這一說法表明往生西方極樂淨土後會根據生前的業行得到不同的待遇。

同時，《無量壽經》也提到了稱念佛名之外的修持方式，並根據修持方式的不同將往生途徑分為三類，即上輩、中輩、下輩。上輩即出家做沙門，“專念無量壽佛”；中輩即通過“一向專念無量壽佛，多少修善、奉持齋戒、起立塔像、飯食沙門、懸繒然燈、散華燒香”等行為發願轉生；下輩則是專心念佛，“歡喜信樂，不生疑惑”，此三種方式均可往生，但功德智慧依次下降。<sup>17</sup> 由此可見，只稱念佛名雖然可得往生，但僅僅是功德智慧最低的下輩，因此往生西方淨土所獲得的益處在實際上還是有等級高下之分。

“三輩往生”說在劉宋元嘉年間（424-453年）曇良耶舍譯的《佛說觀無量壽佛經》中出現了進一步的細化與演變。《觀無量壽佛經》簡稱為《觀經》，由於《觀經》現僅存漢譯本，並無梵文版本，並且文本存在大量問題，所以學界多將其歸於“疑偽經”，<sup>18</sup> 認為該經可能由中國人創作而成，但是它對淨土信仰的發展卻起到了至關重要的作用。

《觀經》介紹了往生西方極樂世界需要修行的三福，以及十六種觀想念佛的方法。<sup>19</sup> 十六觀中的後三觀——上輩觀、中輩觀、下輩觀——又將往生等級分為九品，即上品上生、上品中生、上品下生、中品上生、中品中生、中品下生、下品上生、下品中生、下品下生。其中上、中、下三品雖然大致對應《無量壽經》中的“三輩往生”論，但其內容卻複雜得多。因經文繁複，此處僅以上輩觀中的“上品上生”為例加以說明：

凡生西方有九品人。上品上生者，若有眾生願生彼國者，發三種心，即便往生。何等為三？一者、至誠心。二者、深心。三者、迴向發願心。具三心者必生彼國。復有三種眾生，當得往生。何等為三？一者、慈心不殺，具諸戒行。二者、讀誦大乘方等經典。三者、修行六念，迴向發願生彼佛國。具此功德，一日乃至七日，即得往生。生彼國時，此人精進勇猛故，阿彌陀如來與觀世音及大勢至，無數

化佛，百千比丘，聲聞大眾，無量諸天，七寶宮殿，觀世音菩薩執金剛台，與大勢至菩薩至行者前。阿彌陀佛放大光明，照行者身，與諸菩薩授手迎接。觀世音、大勢至與無數菩薩，讚歎行者，勸進其心。行者見已，歡喜踴躍。自見其身乘金剛台，隨從佛後，如彈指頃，往生彼國。生彼國已，見佛色身眾相具足，見諸菩薩色相具足。光明寶林，演說妙法。聞已即悟無生法忍。經須臾間歷事諸佛，遍十方界，於諸佛前次第受記。還至本國，得無量百千陀羅尼門，是名上品上生者。<sup>20</sup>

根據經文可知，上品上生者，生前要有至誠心、深心、迴向發願心，並且做到“慈心不殺，具諸戒行”“讀誦大乘方等經典”“修行六念，迴向發願生彼佛國”，就可以在臨終時往生西方淨土。眾生往生時會乘坐蓮台，在蓮池內化生。上品上生者乘坐的為金剛台，蓮花彈指間即開，化生後可於諸佛前次第受記。其餘八品的具體內容可參照下表。

表1. 九品往生內容一覽表

品類	業行	蓮台	開花時間	正果
上品上生	發三種心，即便往生。一者、至誠心。二者、深心。三者、迴向發願心。具三心者必生彼國。復有三種眾生，當得往生。一者、慈心不殺，具諸戒行。二者、讀誦大乘方等經典。三者、修行六念，迴向發願生彼佛國。	金剛台	如彈指頃	即悟無生法忍，於諸佛前次第受記。
上品中生	不必受持讀誦方等經典。善解義趣，於第一義，心不驚動，深信因果，不謗大乘。	紫金台	經宿則開	經一小劫，得無生忍，現前受記。
上品下生	亦信因果，不謗大乘。但發無上道心。	金蓮華	一日一夜	經三小劫，得百法明門，住歡喜地。
中品上生	受持五戒，持八戒齋，修行諸戒，不造五逆，無眾過患。	蓮華台	尋開	應時即得阿羅漢道，三明六通，具八解脫。
中品中生	若一日一夜持八戒齋，若一日一夜持沙彌戒，若一日一夜持具足戒，威儀無缺。	七寶蓮華	經於七日	經半劫已，成阿羅漢。
中品下生	孝養父母，行世仁慈，此人命欲終時，遇善知識，為其廣說阿彌陀佛國土樂事，亦說法藏比丘四十八願，聞此事已，尋即命終。	(未提及)	經七日已	過一小劫，成阿羅漢。



## 天地玄黃

下品上生	作眾惡業，雖不誹謗方等經典，如此愚人，多造惡法，無有慚愧。命欲終時，遇善知識，為說大乘十二部經首題名字。以聞如是諸經名故，除卻千劫極重惡業。智者復教合掌叉手，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，除五十億劫生死之罪。	寶蓮華	經七七日	經十小劫，具百法明門，得入初地。
下品中生	毀犯五戒、八戒，及具足戒。如此愚人，偷僧祇物，盜現前僧物，不淨說法，無有慚愧，以諸惡業而自莊嚴。如此罪人，以惡業故，應墮地獄。命欲終時，地獄眾火，一時俱至。遇善知識，以大慈悲，即為讚說阿彌陀佛十力威德，廣讚彼佛光明神力，亦讚戒、定、慧、解脫、解脫知見。此人聞已，除八十億劫生死之罪。	蓮華	經於六劫	應時即發無上道心。
下品下生	作不善業，五逆十惡，具諸不善。如此愚人，以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。如此愚人，臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛。彼人苦逼，不遑念佛。善友告言：汝若不能念彼佛者，應稱無量壽佛。如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。	蓮華	十二大劫	應時即發菩提之心。

通過上表可以看出，自上品上生到下品下生，由於信眾生前業行的不同，往生時得到的待遇與往生至西方淨土後修成的正果均依次下降，而且修成正果前需要在蓮花中等待的時間也依次遞增，可見《觀經》構造出的往生系統已經有了非常分明的等級劃分。

## 二、九品往生與九品官人

以“九品”劃分世人等級的觀點在兩漢時期已經出現，《史記》卷一〇九《李將軍列傳》稱李蔡“為人在下中”，唐代司馬貞所撰《史記索隱》註曰：“以九品而論，在下之中，當第八”，<sup>21</sup>可見司馬貞認為西漢初期已有九品論人的說法。東漢時期班固所撰的《漢書·古今人表》明確地將人分為上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下等九品，其中上上為聖人，上中為仁人，上下為智人，而下下為愚人。<sup>22</sup>據《三國志》卷二十二《陳群傳》記載：

文帝在東宮，深敬器焉，待以交友之禮。……及即王位，封群昌武亭侯，徙為尚書。制九品官人之法，群所建也。<sup>23</sup>

《宋書》亦載：

漢末喪亂，魏武始基，軍中倉促，權立九品。蓋以論人才優劣，非為士族高卑，因此相沿，遂為成法，自魏至晉，莫之能改。州郡正以才品人。<sup>24</sup>

可見曹魏時期已經將九品納入官員選拔制度，由陳群設計為九品官人之法。

學界關於九品官人法的研究成果已非常豐碩，<sup>25</sup>所謂“九品官人法”，一是在操作上對官員職位進行九品區分，這種區分是根據官員職位的重要程度而規定其任職者所需的人才品級；二是在實踐中把人才的評判區分為九等。<sup>26</sup>九品官人法評判人才的標準是家世、道德、才能。對人物的道德與才能只作概括性的評語，稱為“狀”；對人物作出高下的評定，稱為“品”，品分為上上、上中、上下、中上、中中、中下、下上、下中、下下九等。兩晉南北朝均沿用這一制度選拔人才。

自魏文帝黃初元年（220年）至隋朝開皇七年（587年），九品官人法一直是最主要的選官制度。上至世家大族，下至寒門子弟，出

仕之前都需要接受中正的品評。九品取士的觀念在魏晉南北朝時期已深入人心，“自帝王以及士庶，皆視為固然”<sup>27</sup>。而宣傳九品往生的《觀經》正成書於劉宋元嘉年間（424—453年），<sup>28</sup>其九品的劃分恰好可以與九品官人法品評人才之九品一一對應，二者之間顯然有所關聯。可以相信，往生機制定為九品是受到九品官人法的影響。經書的編撰者為了推廣西方淨土信仰這一“難信之法”，很自然地借鑑了現實社會中與各階層都息息相關的選官制度。

九品官人法規定，需要在各州、各郡設置中正，用以品評本州、本郡人士的等第。中正只能由本地人充當，而且大多由現任中央官員兼任，其本身就是九品中的上品。這些人幾乎都來自於其原籍士族，因此人才的評定逐漸被當地士族控制。士族控制選官權之後，只照顧高官子弟的利益，排斥寒門庶族，所以形成了極不合理的社會政治格局。正如趙翼在《廿二史札記》中所指出的：

真所謂上品無寒門，下品無世族。高門華閥，有世及之榮；庶姓寒人，無寸進之路。選舉之弊，至此而極。然魏、晉及南北朝三四百年，莫有能改之者。<sup>29</sup>

根據家世品人的九品官人法弊病甚重，但借用九品之名創造出的九品往生法卻不存在這一問題。《觀經》宣稱，只要“發菩提心，深信因果”，“一切凡夫欲修淨業者”都可以往生西方極樂國土，因此不論信眾生前的社會階級如何，只要誠心念佛，都有機會在死後得到福報，這也給了生活於社會下層的庶姓寒人新的希望。由此可見，九品往生制度雖然對往生等級進行了劃分，但依然體現出佛教眾生平等的原則，是佛教與中國本土元素的完美結合。

### 三、祈願文中的淨土世界

雖然西方淨土信仰的相關經典構建出了理想的死後世界，但經典的出現並不能直接代

表西方淨土思想開始流行。侯旭東在《佛陀相佑——造像記所見北朝民眾信仰》中即提到：

依據佛教經典教義來理解民眾的信仰，……不免掩蓋了一些歷史現象，難以恰切地把握民眾信仰的實質。<sup>30</sup>

因此，他提倡通過考察佛教造像記中對來世的祈願以了解相關信仰在當時社會的實際流行狀況，本文考察的淨土思想正是北朝民眾信仰的一個重要方面。通過對祈願文中升天與往生西方淨土內容的對比，可以發現，自南北朝至隋唐，隨着民眾對西方淨土思想的理解不斷加深，西方淨土思想的流行程度越來越高，九品往生的內容也逐漸被民眾所接受並寫入祈願文中。

侯旭東在書中統計了400年至580年期間影響較大的十餘種造像的數據，<sup>31</sup>將無量壽造像的整體分佈情況總結為：

總體上無量壽造像510年至北朝結束前較流行，此前110年間傳世217尊造像中僅三尊為無量壽像，崇拜無量壽尚不流行。無量壽造像興起後的60年間發展走勢，除540—559年比例略低外，總體呈上升勢頭，表明無量壽造像及其崇拜日見流行。……全部無量壽造像的比例只佔2.4%。……概言之，無量壽崇拜早已存在，但影響極小，屬六世紀初漸興的造像題材與崇拜對象。<sup>32</sup>

雖然無量壽造像的數量可以在一定程度上代表西方淨土思想的流行程度，但造像上鑄刻的祈願文能夠更加真實地反映當時民眾對諸多淨土思想的理解與認識。

在目前所見的北朝紀年的造像記中，有81例是祈求死後生天的，<sup>33</sup>如太和四年（480年）四月廿日趙明造像記：

願亡兒口生天上，常與佛會。<sup>34</sup>

## 天地玄黃

又如景明三年（502年）六月廿三日尹愛姜造像記：

亡者生天，生者得福。<sup>35</sup>

但具體到所生的天為何處，眾多造像記的描述並不清晰，<sup>36</sup>可見民眾在造像時並不能真正了解“天”的確切含義。此外還有許多期望死後託生至西方淨土的祈願文中混合了彌勒信仰中的下生思想，例如太和廿二年（498年）五月普貴造像記：

使父亡者生天，彈語諸佛，值生西方  
妙洛國土，龍華化生，樹下三會說法。<sup>37</sup>

又如太和廿三年（499年）十二月九日比丘僧欣造像記：

為生緣父母並眷屬師僧造彌勒石像一  
區，願生西方無量壽佛國，龍華樹下，三  
會說法，下生人間侯王子孫，與大菩薩同  
生一處。<sup>38</sup>

再如正始元年（504年）四月八日孟□姬造像記：

願使忘（亡）父母生天上，見禦（遇）  
諸佛，願先方妙洛國土，所生人間侯王長  
者。<sup>39</sup>

下生思想主要來自《彌勒大成佛經》等彌勒經典，其經文宣稱“皆由今佛種大善根，行慈心報，俱生彼國”，即在今佛釋迦牟尼之世有善行，便可以轉生至未來佛彌勒下生的美好世界，<sup>40</sup>但阿彌陀佛信仰中並無此內容。可見隨着彌陀經典的傳譯，西方淨土思想雖已逐漸流行，但並未佔據主流，在南北朝民眾的認識中，西方淨土或彌勒所在兜率天都是理想的往生之處。

降至唐代，隨着《觀無量壽佛經》的流行，祈願文中關於死後往生的內容發生了極大的轉變。以唐代龍門石窟造像為例，出現“天”與

“兜率”等詞匯的祈願文只有三例，而出現“西方”“妙樂”“淨土”“淨國”等詞匯的則有35例之多。<sup>41</sup>在此基礎上，祈願文中還出現了以《觀無量壽佛經》中的九品往生為背景的“上品往生”一詞，如永徽三年（652年）四月八日王寶英妻張氏造像記：

過去亡女有相，造救苦觀世音菩薩像  
□軀，願亡女上品往生。<sup>42</sup>

除了造像記外，在同一時代的寫經與史書中也出現了“上品上生”一詞，如敦煌文書中編號為S.2157的抄寫於天授二年（691年）的《法華經》，即有“寫法華經一部，願上品上生”之語；<sup>43</sup>《隋書》卷69《王劭傳》亦有如下記載：

仁壽中，文獻皇后崩，劭復上言曰：  
“佛說人應生天上，及上品上生無量壽國  
之時，天佛放大光明，以香花伎樂來迎  
之。如來以明星出時入涅槃。伏惟大行皇  
后聖德仁慈，福善禎符，備諸秘記，皆云  
是妙善菩薩。臣謹案：八月二十二日，仁  
壽宮內再雨金銀之花。……與經文所說，  
事皆符驗。……此則生天之應顯然也。”<sup>44</sup>

“上品往生”“上品上生無量壽國”等文字在祈願文和史書中的出現，反映出隋唐之際隨着《觀無量壽佛經》的流行，民眾已經逐漸接受與理解了西方淨土信仰與九品往生機制。

西方淨土信仰在隋唐以後的流行狀況在敦煌石窟的經變畫中也有所體現，依據《敦煌石窟藝術全集》<sup>45</sup>中收錄的圖像進行統計，敦煌莫高窟中主要淨土經變的數量可見表2。

由於無量壽經變、阿彌陀經變和觀無量壽經變均屬西方淨土經變，則敦煌莫高窟中有關西方淨土的經變共計有154鋪，東方淨土經變為100鋪，彌勒淨土經變為99鋪，雖然不能把各類淨土信仰歸於競爭關係，但無疑西方淨土信仰的流行程度相對更高。而反映九品往生內容的《觀無量壽經變》共有85鋪，更是成為西方淨土經變中呈現最多的內容。<sup>46</sup>

表2. 敦煌莫高窟主要淨土經變數量統計表

經變 \ 時期	隋朝	初唐	盛唐	中唐	晚唐	五代	宋朝	西夏	合計
無量壽經變	1	7	1	2	6	1	0	13	31
阿彌陀經變	0	6	4	5	5	8	2	8	38
觀無量壽經變	1	2	20	34	18	4	6	0	85
東方藥師經變	4	1	1	23	32	21	9	9	100
彌勒經變	8	11	14	25	19	12	10	0	99

綜合上述材料可見，自南北朝至隋唐，西方淨土信仰不斷普及。而《觀無量壽佛經》中所創立的九品往生機制出現在隋唐以後的寫經、造像記、史書及繪畫等各類材料中，更反映出民眾對於西方淨土思想中這一中國本土元素的接受程度不斷加深。

### 小結

九品往生思想的出現，正如許理和（Erik Zürcher）在《佛教征服中國》一書中所述：

文化的同化暗含着選擇。從一開始，  
外來理論的全體就被縮減為一些要素，  
通過與已有的中國觀念和實踐或真實或假像

的結合，這些要素要易於同化和融入。這種頻繁而持續的選擇和混合的結果，與中國信徒忠實地抄寫、記憶和背誦的外來經典的內容截然不同。<sup>47</sup>

通過對比淨土經典與其他文本和圖像中對淨土的描述可見，西方淨土思想作為一種外來理論，在被中國民眾了解的過程中也被不斷地進行着重新詮釋與創造，最終成為具有中國本土特色的天堂地獄觀念的重要組成部分，尤其是西方淨土信仰宣傳的九品往生制度，正是佛教思想與中國本土觀念結合的產物。這一制度的出現，使得中國佛教的天堂觀念中也出現了與人間社會相類似的等級劃分，這也是佛教中國化的重要表現之一。

### 註釋：

1. 寬忍主編：《佛學辭典》，北京：中國國際廣播出版社，香港：華文國際出版公司，1993年，第836頁。
2. 任繼愈主編：《中國佛教史》（第一卷），北京：中國社會科學出版社，1985年，第446頁。
3. 賴永海：《中國佛性論》，北京：中國青年出版社，1999年，第285-286頁；廖閱鵬：《淨土三系之研究》，台北：佛光出版社，1989年，第154頁。
4. [日]藤堂恭俊：《北魏時代に於ける淨土教の受容とその形成—主として造像銘との關聯において—》，《佛教文化研究》1號，1951年，第95頁；侯旭東：《佛陀相佑——造像記所見北朝民眾信仰》，第195-196頁。
5. [日]齊藤隆信：《中國初期淨土教再探》，《佛學研究》2007年第16期，第63-66頁。
6. [日]野上俊靜：《觀無量壽經私考：中國淨土教の展開と關連して》，《中國淨土教史論》，東京：法藏館，1973年，第178-181頁；Fumihiko Sueki, Some Problems of the Kuan-wu-liang-shou-ching, *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 1982(31):462-463；李金陽：《九品中正之“九品”與佛經之“九品”》，《青春歲月》2011年3月下，第23頁。
7. [曹魏]康僧鎧譯：《佛說無量壽經》，《大正藏》第12冊，360號，第267頁中欄。
8. [東漢]支婁迦讖譯：《佛說般舟三昧經》，《大藏經》第13冊，417號，第899頁上欄。
9. 任繼愈主編：《中國佛教史》（第一卷），北京：中國社會科學出版社，1985年，第446頁。
10. 如“設我得佛，國有地獄、餓鬼、畜生者，不取正覺。設我得佛，國中人人壽終之後復更三惡道者，不取正覺。……設我得佛，國中人人壽命無能限量，除其本願修短自在，若不爾者，不取正覺。……設我得佛，十方眾生至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺，唯除五逆、誹謗正



## 天地玄黃

- 法。設我得佛，十方眾生發菩提心修諸功德，至心發願欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍繞現其人前者，不取正覺。設我得佛，十方眾生聞我名號、繫念我國，殖諸德本、至心回向，欲生我國，不果遂者，不取正覺。……設我得佛，國中人人欲得衣服隨念即至，如佛所讚應法妙服自在在身，若有裁縫、染治、浣濯者，不取正覺。”參見[劉宋] 璽良耶舍譯：《佛說無量壽經》，《大正藏》第12冊，360號，第267頁下欄—269頁上欄。
11. [後秦]鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，《大正藏》第12冊，366號，第346頁下欄—347頁中欄。
  12. [後秦]鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，《大正藏》第12冊，366號，第346頁下欄—347頁中欄。
  13. 茲怡主編：《佛光大辭典（第一冊）》，台北：佛光文化事業有限公司，1988年，第984頁。
  14. [後秦]鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，《大正藏》第12冊，366號，第347頁中欄。
  15. [後秦]鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》，《大正藏》第12冊，366號，第348頁上欄。
  16. “慈氏菩薩白佛言：‘世尊！何因何緣彼國人民胎生化生？’佛告慈氏：‘若有眾生以疑惑心修諸功德，願生彼國，不了佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智，於此諸智疑惑不信；然猶信罪福，修習善本，願生其國。此諸眾生，生彼宮殿，壽五百歲，常不見佛、不聞經法、不見菩薩聲聞聖眾，是故於彼國土謂之胎生。若有眾生明信佛智乃至勝智，作諸功德，信心回向，此諸眾生於七寶華中自然化生，加趺而坐，須臾之頃，身相光明，智慧功德如諸菩薩，具足成就。……彼化生者智慧勝故。其胎生者皆無智慧，於五百歲中常不見佛、不聞經法、不見菩薩諸聲聞眾，無由供養於佛、不知菩薩法式、不得修習功德，當知此人宿世之時無有智慧，疑惑所致。’”參見[曹魏]康僧鎧譯：《佛說無量壽經》，《大正藏》第12冊，360號，第278頁上欄至第278中欄。
  17. “十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，凡有三輩。其上輩者，舍家棄欲而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德願生彼國。此等眾生臨壽終時，無量壽佛與諸大眾現其人前，即隨彼佛往生其國，便於七寶華中自然化生，住不退轉，智慧勇猛，神通自在。……其中輩者，十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，雖不能行作沙門大修功德，當發無上菩提之心，一向專念無量壽佛，多少修善、奉持齋戒、起立塔像、飯食沙門、懸繒然燈、散華燒香，以此回向願生彼國。其人臨終，無量壽佛化現其身——光明相好，具如真佛——與諸大眾現其人前，即隨化佛往生其國，住不退轉，功德智慧次如上輩者也。……其下輩者，十方世界諸天人民，其有至心欲生彼國，假使不能作諸功德，當發無上菩提之心，一向專意乃至十念，念無量壽佛，願生其國。若聞深法，歡喜信樂，不生疑惑，乃至一念，念於彼佛，以至誠心願生其國。此人臨終夢見彼佛，亦得往生，功德智慧次如上輩者也。”參見[曹魏]康僧鎧譯：《佛說無量壽經》，《大正藏》第12冊，360號，第272頁中欄至第272頁下欄。
  18. Johnathan Silk, The Composition of the Guan Wuliangshoufo-jing: Some Buddhist and Jaina Parallels to Its Narrative Frame, *Journal of Indian Philosophy*, 1997(25): 181-256; [日]春日井真也：《〈觀無量壽經〉における諸問題》，《仏教文化研究》，1953年第3期。
  19. 其中十六觀分別是日想觀、水想觀、地想觀、寶樹觀、寶池觀、寶樓觀、華座觀、佛像觀、佛真身觀、觀音觀、勢至觀、普觀、雜想觀、上輩觀、中輩觀、下輩觀。參見[劉宋] 璽良耶舍譯：《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》第12冊，365號，第341頁下欄至346頁上欄。
  20. [劉宋] 璽良耶舍譯：《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》第12冊，365號，第344頁下欄。
  21. 《史記》，北京：中華書局，1963年，第2873-2874頁。
  22. 《漢書》，北京：中華書局，1964年，第861頁。
  23. 《三國志》，北京：中華書局，1959年，第634-635頁。
  24. 《宋書》卷九四《恩倖傳》，北京：中華書局，1974年，第2301頁。
  25. [日]宮崎市定：《九品官人法の研究：科擧前史》，京都：同朋舍，1956年；唐長孺：《九品中正制度試釋》，《魏晉南北朝史論叢》，北京：三聯書店，1955年；張旭華：《九品中正制研究》，北京：中華書局，2015年；陳長琦：《官品的起源》，北京：商務印書館，2016年。
  26. 陳長琦：《魏晉九品官人法再探討》，《歷史研究》1995年第6期，第16頁。
  27. [清]趙翼：《廿二史札記》，北京：中華書局，1984年，第167頁。
  28. 關於《觀經》成書年代，可參見[日]望月信亨著，釋印海譯：《中國淨土教理史》，台北：華宇出版社，1995年，第30-31頁。
  29. [清]趙翼：《廿二史札記》，北京：中華書局，1984年，第167頁。
  30. 侯旭東：《佛陀相佑——造像記所見北朝民眾信仰》，北京：社會科學文獻出版社，2018年，第97-98頁。
  31. 其中釋迦、彌勒、觀世音與無量壽造像的數量分別為157、145、196、34尊。
  32. 侯旭東：《佛陀相佑——造像記所見北朝民眾信仰》，北京：社會科學文獻出版社，2018年，第118頁。此外，在196尊觀世音造像中，有14尊的造像記中出現了祈願託生西方淨土的內容，最早的一尊年代為470-479年間，餘下13尊的年代均在530年之後。
  33. 詳見侯旭東：《佛陀相佑——造像記所見北朝民眾信仰》，北京：社會科學文獻出版社，2018年，162頁，表B3-1。
  34. 金申編著：《中國歷代紀年佛像圖典》，北京：文物出版社，1994年，第445頁。
  35. 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年，第3057頁。

36. 包含祈願生天內容的造像共計 81 例，其中 13 例明確指出生至兜率天，另有一例為龍天。詳見侯旭東：《佛陀相佑——造像記所見北朝民眾信仰》，第 185 頁。
37. 金申編著：《中國歷代紀年佛像圖典》，北京：文物出版社，1994 年，第 457 頁。
38. 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 年，第 3043 頁。
39. 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 年，第 3077 頁。
40. [後秦]鳩摩羅什譯：《佛說彌勒大成佛經》，《大正藏》第 14 冊，456 號，第 429 頁上欄至中欄。
41. [日]倉本尚德：《龍門北朝隋唐造像銘所見之淨土信仰的轉變》，《中國南北朝佛教研究》，北京：宗教文化出版社，2014 年，第 160 頁。
42. 吳鋼主編：《全唐文補遺》（第 7 輯），西安：三秦出版社，2000 年，第 468 頁。
43. 姜亮夫：《莫高窟年表》，上海：上海古籍出版社，1985 年，第 259 頁。
44. 《隋書》卷六十九《王劭傳》，北京：中華書局，1973 年，第 1601 頁。
45. 敦煌研究院主編：《敦煌石窟藝術全集》第 5 冊，上海：同濟大學出版社，2016 年；敦煌研究院主編：《敦煌石窟藝術全集》第 6 冊，上海：同濟大學出版社，2016 年。
46. 王治在《敦煌西方變空間結構研究》中單獨對觀經變中的“九品往生”與“上品往生”內容作了研究，並點出“上品上生”在觀經變中有着特殊的展現。王治：《敦煌西方變空間結構研究》，北京：故宮出版社，2019 年，第 207-221 頁。
47. [荷]許理和著，李四龍等譯：《佛教征服中國》，南京：江蘇人民出版社，1998 年，第 2 頁。