

徐州高僧入主云冈石窟

■ 张焯

学术界普遍认为，云冈石窟的前期造像，雄浑、粗犷、健硕、集中西艺术风格于一体，而颇承凉州模式；到太和十三年（489年），褒衣博带、秀骨清像，登上了云冈第11窟外壁佛龕，并从此成为时尚^[1]。这一变化，与北魏孝文帝、文明太后推行的汉化改革有关。褒衣博带式装束，是太和十年官服改制的反映^[2]；秀骨清像型佛雕，系南朝画风北渐之结果。然而，南朝画技进入云冈，与凉州高僧式微，徐州名僧北上，“唱啼鹿苑，作匠京畿”（下详），代京平城（今山西大同）佛学风气为之一变，有直接关系。同时，涉及首都僧团领导核心的变更，以及南北佛教思想的差异、撞击与调和。这个问题，由于历史记载太少，一直没有人明确提出并加以证实。

法秀谋反与凉州高僧式微

史载，北魏太延五年（439年），太武帝破姑臧（凉州治，在今甘肃武威），灭北凉，徙沮渠氏国人三万余家于京师，其中包括参与守城被俘配役的三千僧人^[3]。这批凉州民、僧的东迁，遂使“沙门佛事皆俱东”^[4]，平城“象教弥增”，成为中国北方佛教中心。太平真君七年（446年），帝西伐盖吴，至关中，“诏诛长安沙门，焚破佛像，敕留台下四方，令一依长安行事。”于是北国“一境之内，无复沙门”（《高僧传》卷10）。文成帝兴安元年（452年），下诏复佛。法灭七载，始得再兴。不久，以帝师昙曜建议，“于京城西武州塞，凿山石壁，开窟五所，镌建佛像各一。”云冈石窟皇家工程正式启动，凉州僧众成为主力。关于平城佛教与河西佛教的这种特殊的因承关系，北齐魏收《释老志》讲得很清楚：^[5]“凉州自张轨后，世信佛教。敦煌地接西域，道俗交得其旧式，村坞相属，多有塔寺。太延中，凉州平，徙其国人于京邑，沙门佛事皆俱东，象教弥增矣。”凉州地处中西交通孔道，

其佛教直接传承西域、印度之法；北魏境拓黄、淮北部中国，不断将征服地区的官府世业人口掳归京师，巧匠精工汇聚平城。二者结合，借云冈石窟的造像艺术表现出来，也在情理之中。

昙曜，是转徙平城的凉州僧侣的代表，也是北魏佛业昌盛的奠基性人物。他的生平事迹，魏收时已不能详述，我们现在知道得更少。梁释慧皎《高僧传》卷11记：“河西国沮渠（茂度）[牧犍]时，有沙门昙曜，亦以禅业见称，伪太傅张潭伏膺师礼。”《十六国春秋辑补·北凉录》引《御览》曰：“张潭，字元庆，武威姑臧人也。为和宁令，政以德化为本，不务威刑。民有过者，读《孝经》及《忠臣孝子传》训导之。百姓爱之如父母，号曰慈君。”可见，昙曜原本是凉州的禅僧，入北魏前已小有名气。《释老志》讲：“先是，沙门昙曜有操尚，又为恭宗所知礼。佛法之灭，沙门多以余能自效，还俗求见。曜誓欲守死，恭宗亲加劝喻，至于再三，不得已，乃止。密持法服器物，不暂离身，闻者叹重之。”恭宗，乃太武嗣子，文成之父。盖文成帝作皇孙时，即识得昙曜，所以初复佛法便诏曜回京。“初，昙曜以复佛法之明年，自中山被命赴京，值帝出，见于路，御马前衔曜衣，时以为马识善人。帝后奉以师礼。昙曜白帝，于京城西武州塞，凿山石壁，开窟五所，镌建佛像各一。高者七十尺，次六十尺，雕饰奇伟，冠于一世。”这五所石窟，就是今天云冈第16~20窟，俗称“昙曜五窟”。和平元年（460年），昙曜被任命为沙门统。在主持云冈工程中，曜统奏请皇帝批准，划拨俘虏为僧祇户，纳僧祇粟，保证了僧粮供应，免罪犯及官奴为佛图户（寺户），服务于寺院经济和生活。从和平三年（462年）开始，“昙曜又与天竺沙门常那邪舍等，译出新经十四部。”翻译佛经，是魏晋南北朝佛教最重要的事业之一，主译者往往既通梵文，又精汉语，必然是一位学贯中

西、精通义理的大师。

昙曜历任文成、献文、孝文三世，卒年不详。唐明佺《大周刊定众经目录》卷1记：“《大吉义咒经》一部四卷(四十四纸或二卷)。右，后魏太和十年昙曜译。出《达摩郁多罗录》。”由此说明，昙曜死于太和十年之后。唐道宣《广弘明集》卷24录有元魏孝文帝“褒扬僧德”的七道诏令，其二《帝立僧尼制诏》，下达于太和十七年颁《僧制》之前，诏中有“沙门统僧显”之语。其一《帝以僧显为沙门都统诏》云：“近得录公等表，知欲早定沙门都统。比考德选贤，寤寐勤心，继佛之任，莫知谁寄。……今以思远寺主、法师僧显，仁雅钦韶，澄风澡镜，深敏潜明，道心清亮，固堪兹任，式和妙众，近已口白，可敕令为沙门都统。又，副仪贰事，缙素攸同，顷因曜统独济，遂废兹任。今欲毗德赞善，固须其人。皇舅寺法师僧义，行恭神畅，温聪谨正，业茂道优，用膺副翼，可都维那，以光贤徒。”思远寺，即方山（在今大同城北25公里）思远浮图，实为文明太后冯氏陵墓守灵之寺。太和三年（479年）建寺，十四年（490年）九月太后崩。孝文帝先后多次驾临方山，僧显为帝知赏，擢任沙门统，当在此间。分析诏书，显统就任约在太和十三至十五年，时曜统已过世良久。这里可作大胆推测，他的死期当在太和十一或十二年。至此，昙曜自凉州入北魏，已届半个世纪，献身云冈事业，领导北朝佛教，亦近三十年之久。这段时间，前六年是文成帝，中六年是献文帝，后为孝文帝，而绝大部分在冯太后摄政时期。不难想象，曜统与太后之间，必然保持有一种相敬、相信的关系。

文明太后冯氏，祖籍长乐信都（今河北冀县）。祖父冯文通据辽西，为北燕王。北燕国都龙城（或称和龙、黄龙，即今辽宁朝阳），佛法颇盛。父朗，太武帝时人魏，曾为秦、雍二州刺史，冯氏生于长安，幼年在斯。长安自前秦苻坚、后秦姚兴时代，释道安、鸠摩罗什两度掀起译经高潮，成为中国大乘佛学的发祥地，高僧辈出，佛教思想深入人心。冯朗后来坐事被诛，冯氏没入掖庭，长大后为文成帝皇后。她聪达多智，能决断，献文帝青年逊位、驾崩，以及孝文帝前二十年政治，实由冯太后主之。太和年间，“太后立文宣王庙于长安，又立思燕佛图于龙城”，意为先辈祈福。兄熙，“信佛法，自出家财，在诸州镇建佛图精舍，合七十二处，写一十六部一切经。延致名德沙门，日与讲论，精勤不倦，所费亦不貲。而在诸州营塔寺多在高山秀阜，伤杀人牛。有沙门劝止之，

熙曰：成就后，人唯见佛图，焉知杀人牛也。”冯氏家族佞佛，对北魏佛法的兴盛，起了推波助澜的作用。然而，在太和五年（481年）平城发生法秀和尚未遂政变之后，太后似乎对首都的僧人产生了信任危机。

《高祖纪》：“五年春正月己卯，车驾南巡。丁亥，至中山。亲见高年，问民疾苦。二月辛卯朔，大赦天下。……车驾幸信都，存问如中山。癸卯，还中山。己酉，讲武于唐水之阳。庚戌，车驾还都。沙门法秀谋反，伏诛。……三月辛酉朔，车驾幸肆州。……车驾还宫。诏曰：法秀妖诈乱常，妄说符瑞。兰台御史张求等一百余人，招结奴隶，谋为大逆，有司科以族诛，诚合刑宪。（且）[但]矜愚重命，犹所弗忍。其五族者，降止回祖；三族，止一门；门诛，止身。”中山，即今河北定州；信都，是南巡的终点。看来，这次出行的目的主要是太后归省故里。关于法秀谋反，《魏书》记载粗略，却不可小视。37年后的孝明帝神龟元年（518年），由于京城洛阳寺院发展呈泛滥之势，尚书令、任城王元澄上书极谏，奏章中谈到：“往在北代，有法秀之谋；……初假神教，以惑众心，终设奸诬，用逞私悖。太和之制，因法秀而杜远。”可见，这是一场被最高统治者视若殷鉴、对太和年间平城佛教发展颇具影响的政治事件。

法秀谋反的参与者，主要是来自凉州、青齐的失意士人。《阉宦传》：“平季，字稚穆，燕国蓟人。祖济，武威太守。父雅，州秀才，与沙门法秀谋反，伏诛。季坐腐刑，人事官掖。”《崔玄伯传附道固兄子僧祐传》：献文帝皇兴三年（469年）归降，“在客数载，赐爵层城侯。与房法寿、毕萨诸人皆不穆。法寿等讼其归国无诚，拘之岁余，因赦乃释。后坐与沙门法秀谋反，伏法。”平雅是凉州人，崔僧祐是平齐民。另外，告发者王亮、说情者王睿，俱来自凉州。“王睿，字洛诚，自云太原晋阳人也。六世祖横，张轨参军。晋乱，子孙因居于武威姑臧。父桥，字法生，解天文卜筮。凉州平，入京，家贫，以术白给。……少传父业，而姿貌伟丽。……承明元年，文明太后临朝，睿因缘见幸，……于是内参机密，外豫政事，爱宠日隆，朝士慑惮焉。……及沙门法秀谋逆，事发，多所牵引。睿曰：‘与其杀不辜，宁赦有罪。宜枭斩首恶，余从疑赦，不亦善乎？’高祖从之，得免者千余人。”（《王睿传》，下同）。睿弟“亮，字平诚。承明初，擢为中散。告沙门法秀反，迁冠军将军”。就上述与法秀谋反有牵涉的四人分析，这是一场由凉州民为主

体的未遂政变。

《资治通鉴》卷135记：“沙门法秀以妖术惑众，谋作乱于平城。荀颓帅禁兵收掩，悉擒之。魏主还平城，有囚囚法秀，加以笼头，铁锁无故自解。魏人穿其颈骨，祝之曰：‘若果有神，当穿肉不入。’遂穿以徇，三日乃死。议者或欲尽杀道人，冯太后不可，乃止。”文中“欲尽杀道人”之事，见于唐道宣《续高僧传》卷25：“僧明道人，为北台石窟寺主。魏氏之王天下也，每疑沙门为贼，收数百僧，互系缚之，僧明为魁首。以绳急缠，从头至足，克期斩决。明大怖，一心念观音。至半夜，觉缠小宽，私心欣幸，精祷弥切。及晓，索然都断。既因得脱，逃逸奔山。明旦，狱监来觅不见，惟有断绳在地，知为神力所加也。即以奏闻，帝信道人不反，遂一时释放。”按：北台石窟寺，即北魏武州山石窟寺，今云冈石窟；僧明为首的数百僧人，当为建设、管理石窟的凉州和尚。凉州僧众作为战俘服役，其身份实际就是官府奴隶^[6]。这批人，正是孝文诏令中指责法秀“招结奴隶，谋为大逆”的叛党群体，也正是王睿所谓“余从疑赦”的幸免者。由此，一方面可以帮助我们了解法秀其人；另一方面有助于我们理解云冈：那龕别异状、穷诸巧丽的窟制，颜慈神威、庄严肃穆的大佛，千姿百态、神情秀朗的法相，面别风趣、活泼欢喜的菩萨诸天，率真写实、虔诚迷信的供养檀越，等等骇动人神、慑魂夺魄的石雕，居然出于身陷囹圄的僧侣、工匠之手，竟是由生活极度痛苦、愁闷、艰辛的生灵，为抒发和寄托心底的希望，一锤一凿琢磨出的生命绝唱。

太和五年二月，帝、后自信都返回中山，在城东诏立五级塔寺。“二圣乃亲发至愿，缘此兴造之功，愿国祚延茂，永享无穷；妙法熙隆，灾患不起；时和年丰，百姓安逸；出因人果，常与佛会。”^[7]随后，登越太行山。“车驾还次肆州，司空荀颓表沙门法秀该惑百姓，潜谋不轨，诏烈与吏部尚书闾丞祖驰驿讨之”（《于栗磧传附孙烈传》）。肆州，治今山西忻州；御驾走的是经河北曲阳、阜平，到五台山、忻州，北过雁门关，回大同之路。按照唐《续高僧传》、《法苑珠林》等书追述，五台山即《华严经》所载文殊菩萨常住之清凉山，佛寺建设始于孝文帝。此番帝、后驾幸肆州，途经五台，大约也有过佛事之举。当年的冯太后，就是这样怀着虔诚的礼佛之心，踏上归程；忽然传来凉州僧人在京谋反的消息，不啻一声霹雳，粉碎了她“妙法熙隆，灾患不起”的幻想。回京后，对法秀逆党，虽理智地处理，但从此种下警惕的情结。关

于这一点，从是年七月，“班乞养杂户及户籍之制五条”（《高祖纪》），即重点加强对僧人、工匠、僧祇户、佛图户等“乞养杂户”的户籍管理，可见端倪。太和六年后，皇帝连续三年临幸云冈；九年，禁断图讖、秘纬；十年，沙汰僧尼；十三年，禁断京城四月八日行佛之俗；十七年，诏立《僧制》。种种迹象显示，任城王所谓“太和之制，因法秀而杜远”的总结，真实地透露出太后与皇帝当时的心声。大约正是由于这种对首都僧侣的戒备心理，使得外籍僧人特别是徐州高僧，在法秀之乱后不久，受到了朝廷的欢迎。

徐州僧匠北上平城与入主云冈

徐州，古今同地，又名彭城，居黄淮间南北交通要冲。东晋末年，刘裕北征长安，姚秦溃败，关中学僧东下徐海，鸠摩罗什弟子道融、僧高等宣教彭城，徐州义理佛学遂盛。献文帝天安元年（466年），军锋南指，刘宋徐州刺史薛安都举城归附。彭城入魏，北国代都、徐方两大佛教重地，遂遥峙南北。

到太和四年，即齐高帝萧道成建元二年，“淮北四州民不乐属魏，常思归江南，上多遣间谍诱之。于是徐州民桓标之、兖州民徐猛子等所在蜂起为寇盗，聚众保五固，推司马朗之为主。魏遣淮阳王尉元、平南将军薛虎子等讨之。……桓标之等有众数万，塞险求援。……赴救迟留，标之等皆为魏所灭，余众得南归者尚数千家；魏人亦掠三万余口归平城。”（《通鉴》卷135）。这次徐兖起义，当年十月爆发，明年二月被镇压，失败者徙于平城为奴隶。《魏书·高祖纪》载：太和五年二月，“假梁郡王嘉大破道成将，俘获三万余口送京师^[8]。……夏四月……壬子，以南俘万余口班赐群臣。”此事，《高僧传》卷13中有如下记载：

“彭城宋王寺有丈八金像，乃宋车骑、徐州刺史王仲德所造，光相之工，江（左）[右]称最。州境或应有灾祟，及僧尼横延衅戾，像则流汗。汗之多少，则祸患之浓淡也。宋泰始初，彭城北属，群虏共欲迁像。引至万夫，竟不能致。齐初，兖州数郡欲起义南附，亦驱逼众僧，助守营壘。时虏帅兰陵公攻陷此营，获诸沙门。于是尽执二州道人，幽系（围）[圉]里。遣表伪台，诬以助乱。像时流汗，举殿皆湿。时伪梁王谅镇在彭城，亦多（小）[少]信向，亲往像所，使人拭之，随出，终莫能止。王乃烧香礼拜，至心誓曰：‘众僧无罪，弟子自当营护，不使罹祸。若幽诚有感，愿拭汗即止。’于是自手拭之，随拭即燥。王具表其事，诸

僧皆见原免。”

文中“伪梁王谅”，与《魏书》“假梁郡王嘉”，系同一人，即太武帝之孙、徐州刺史元嘉^[9]。按徐、兖二州被俘之僧，“助乱”性质与太武时凉州僧众完全相同，虽经元嘉奏请赦免死罪，仍应在北徙之列。由于适值凉州僧人因法秀谋反而被疑、疏远，南方僧业及徐州高僧的声名，必定由他们的传说而闻于代京。很快，便引起了朝野的关注。而进入太和时代，受佞佛的太后影响，少年勤学的孝文帝元宏“尤精信，粗涉义理”（《南齐书·魏虏传》），对徐州学僧表现出极大的钦慕。《高僧传》卷8《齐伪魏释昙度》曰：

“释昙度，本姓蔡，江陵人。少而敬慎威仪，素以戒范致称。神情敏悟，鉴彻过人。后游学京师，备贯众典，《涅槃》、《法华》、《维摩》、《小品》，并探索微隐，思发言外。因以脚疾西游，乃造徐州，从僧渊法师更受《成实论》，遂精通此部，独步当时。魏主元宏闻风餐揖，遣使征请。既达平城，大开讲席，宏致敬下筵，亲管理味。于是停止魏都，法化相续，学徒自远而至，千有余人。以伪太和十三年卒于魏国，即齐永明（六）[七]年也。撰《成实论大义疏》八卷，盛传北上。”

昙度，诸书亦称法度、惠度、慧度。刘宋之世，游学京师建康（今南京），住持天保寺。昙度西游徐州事，见《高僧传》同卷：“释道盛，……始住湘州，宋明承风，敕令下京，止彭城寺。……后憩天保寺，齐高帝敕代昙度为僧主。丹阳尹沈文季素奉黄老，……欲沙简僧尼，由盛纲领有功，事得宁寢。”沈文季任丹阳尹，在刘宋升明二年，即北魏太和二年（478年）。可见，昙度转锡徐州，真实原因并非足疾，而是不得意于即将改朝换代的齐高帝萧道成。昙度应邀北上平城，与其师兄弟道登携行。《续高僧传》卷6《魏恒州报德寺释道登传》云：

“释道登，姓芮，东莞人。聪警异伦，殊有信力。闻徐州有僧药者雅明经论，挟策从之，研综《涅槃》、《法华》、《胜鬘》。后从僧渊，学究《成论》。年造知命，誉动魏都，北土宗之。累信征请，登问同学法度曰：‘此请可乎？’度曰：‘此国道学如林，师匠百数。何世无行藏，何时无通塞？十方含灵，皆应度脱，何容尽期。南国相劝行矣，如慧远拂衣庐阜，昙谛绝迹昆山，彭城刘遗民辞事就闲，斯并自是一方。何必尽命，虚想岩穴，远追巢、许？纵复如此，终不离小乘之机。岂欲使人在我先，道不益世者哉！随方适化，为物津梁，不亦快乎？’登即受请，度亦随行。及到

（洛阳）[平城]，君臣僧尼莫不宾礼。魏主邀登昆季，策授荣爵。以其本姓不华，改芮为耐。讲说之盛，四时不辍。未趣恒岳，以息浮竞，学侣追随，相仍山舍，不免谈授，遂终于报德寺焉。春秋八十有五，即魏景明年也。”

文中记述道登卒年，与《释老志》不同，其寿数及可推知的人魏都年代、名称，均有错误。姑且不论。“此国道学如林，师匠百数”，系指以昙曜等凉州僧为主的平城僧匠。关于僧渊法师，见《高僧传》卷8：“释僧渊，本姓赵，颍川人。魏司空俨之后也。少好读书。进戒之后，专攻佛义。初游徐邦，止白塔寺，从僧嵩受《成实论》、《毗昙》。学未三年，功逾十载，慧解之声，驰于遐迩。渊风姿宏伟，腰带十围，神气清远，含吐洒落。隐士刘因之，舍所住山，给为精舍。昙度、慧记、道登并从渊受业。慧记兼通数论，道登善《涅槃》、《法华》，并为魏主元宏所重，驰名魏国。渊以伪太和五年卒，春秋六十有八，即齐建元三年也。”昙度、慧记、道登兄弟北上代京，应在其师僧渊太和五年过世之后。昙度“既达平城，大开讲席，宏致敬下筵，亲管理味。于是停止魏都，法化相续，学徒自远而至，千有余人。”道登“及到（洛阳）[平城]，君臣僧尼莫不宾礼。魏主邀登昆季，策授荣爵。……讲说之盛，四时不辍。”表明徐州高僧的来临，受到了孝文帝前所未有的尊礼，开坛讲授，远近学徒慕名而至，外来僧侣的势力在平城迅速膨胀。代都讲经义学，蔚然成风^[10]。

关于昙度之死，事有蹊跷。《刘芳传》云：

“刘芳，字伯文，彭城人也，汉楚元王之后也。……慕容白曜南讨青齐，梁邹降，芳北徙为平齐民，时年十六。……芳虽处穷窘之中，而业尚贞固，聪敏过人，笃志坟典。……芳常为诸僧备写经论，笔迹称善，卷直以一缣，岁中能入百余匹，如此（数十）[十数]年，赖以颇振。由是与德学大僧，多有还往。时有南方沙门惠度，以事被责，未几暴亡。芳因缘关知，文明太后召入禁中，鞭之一百。时中官李丰主其始末，知芳笃学有志行，言之于太后，太后微愧于心。会萧贽使刘纘至，芳之族兄也，擢芳兼主客郎，与纘相接。”

按：刘芳由梁邹（今山东邹平北）入国，在献文帝皇兴二年（468年）。刘纘出使北魏，《魏书》、《南齐书》记有两次：初使到达平城，在齐武帝萧永明元年（北魏太和七年）十一月；二使到平城，在太和九年（485年）五月。《南齐书·魏虏传》曰：“刘纘

再使虜，太后冯氏悦而亲之。”刘芳被擢任主客郎，当在此时。至是，芳客居平城已18年。期间，“芳常为诸僧备写经论，……由是与德学大僧，多有还往。”先则受雇为旧僧眷写经书，后遂结识新僧，自然穿梭于凉州、徐州僧间。县度“以事被责”，无非是与平城旧僧不和，由学术之异，扩大到政治之争。刘芳“因缘关知”，由其彭城旧族、与徐州僧匠故土乡亲，间气相近，难免投缘，过从甚密，无意间竟卷入僧团斗争旋涡。县度被责，英年暴亡；刘芳被鞭，太后微愧，一则反映了当时新旧僧团间斗争的激烈，二则表露出县度之死情有所冤，语有难言。太和十九年四月，帝幸徐州白塔寺。顾谓诸王及侍官曰：此寺近有名僧嵩法师，受《成实论》于罗什，在此流通。后授渊法师，渊法师授登、纪二法师。朕每玩《成实论》，可以释人染情，故至此寺焉。”孝文讳言县度，别有隐情。

关于代都新旧僧匠这段派系斗争的详情，现在已无从知晓。但其中隐情，不难理解，恐怕是冯太后碍于县曜等凉州高僧的不满，对县度有些过分责难，致使其以死表白。当然，这只是推测。不过，有一点很明确，即县度之死，为徐州僧匠在平城站稳脚跟，并在日后倍受皇帝的信用，奠定了基础。《释老志》云：

“时沙门道登，雅有义业，为高祖眷赏，恒侍讲论。曾于禁内与帝夜谈，同见一鬼。二十年卒，高祖甚悼惜之，诏施帛一千匹。又设一切僧斋，并命京城七日行道。又诏：‘朕师登法师奄至徂背，痛悼摧恸，不能（已）（已）已。比药治慎丧，未容即赴，便准师义，哭诸门外。’缙素荣之。”

道登与孝文帝见鬼之事，见《灵征志》：“太和十六年十一月乙亥，高祖与沙门道登幸侍中省。日入六鼓，见一鬼衣黄褶袴，当户欲入。帝以为人，叱之前退。问诸左右，咸言不见，唯帝与道登见之。”此时的道登，常侍孝文帝左右，或已拜为国师。《酷吏传》记迁都前后，齐州刺史高遵“以道登荷宠于高祖，多奉以货，深托仗之。”太和十九年（495年），孝文帝南伐，《南齐书·宗室传》曰：“虜主元宏寇寿春，……遣道登道人进城内，施众僧绢五百匹”。太和二十年，道登死于平城报德佛寺，孝文帝在洛阳宫门外，为之举哀。当此时，北都平城已经成为徐州僧的大本营。正是由于道登“为高祖眷赏，恒侍讲论”，遂使孝文帝成年后“善谈黄老，尤精释义”（《高祖纪》），对《成实论》情有独钟，对其译者鸠摩罗什大师推崇备至。太和二十一年五月，诏曰：罗什法师

可谓神出五才，志人四行者也。今常住寺，犹有遗地，钦悦修踪，情深遐远，可于旧堂所，为建三级浮图。又见逼昏虐，为道殄躯，既暂同俗礼，应有子胤，可推访以闻，当加叙接。”这无疑是在徐州僧学给他的影响。

综上所述，县曜之死、县度暴亡，是关乎平城佛教新旧之变的大事。《高僧传》记县度卒于太和十三年（489年），而《刘芳传》言太和九年前以事被责，“未几暴亡”，似在十三年以前。但无论如何，太和十三年是个关键的年份。至少在这一年，徐州僧的力量达到了与凉州僧抗衡的均势。这大约也是为什么县曜死后，沙门统一一职迟迟定夺不下的原因。

现在，我们返回头再看《帝以僧显为沙门都统诏》，僧显住持方山思远寺，应属久居平城的凉州僧徒。孝文帝谓之“仁雅钦韶，……深敏潜明，……固堪兹任，式和妙众”语，说明他为人宽容、通达，可以团结众僧，目的是由他稳固失势的旧僧之心。都维那僧义住持皇舅寺，即冯熙所建浮图，而熙久在定州、洛阳外任，亦曾统兵征战淮北，当与南僧有接；孝文帝谓僧义“行恭神畅，温聪谨正，业茂道优”，似为赞叹南方义解僧之词。重新僧、慰旧僧，两厢并用，孝文可谓良苦用心！然而，都维那掌管京邑佛事，僧义之任，云冈石窟便正式转归南僧。

徐州高僧入主云冈的确证，见《广弘明集》卷24《元魏孝文帝为慧纪法师亡施帛设斋诏第七》：“徐州法师慧纪，凝量贞远，道识淳虚，英素之操，超然世外；综涉之功，斯焉罕伦。光法彭方，声懋华裔，研论宋壤，宗德远迹。爰于往辰，唱帝鹿苑，作匠京缙，延赏贤丛。俟矣，死魔忽歼良器，闻之悲哽，伤恸丁怀。可敕徐州施帛三百匹，并设五百人斋，以崇追益。”慧纪，《高僧传》作“慧记”，《释老志》作“惠纪”。此诏，发布于太和十八年迁都洛阳以后，慧纪大致在返回彭城后不久圆寂。“光法彭方，声懋华裔，研论宋壤”，讲的是他刘宋时游学徐州；“爰于往辰，唱帝鹿苑，作匠京缙”，说的是他随县度、道登前往平城，作了京城和尚的师傅，在鹿苑中讲经说法。鹿苑，拙文《高允〈鹿苑赋〉与云冈石窟》（载2003年10月31日《中国文物报》）已有考证，指的就是云冈石窟所在的平城西北皇家佛地。慧纪“唱帝鹿苑”，明确无误地宣布了徐州高僧在云冈的领导地位，太和十三年以后云冈石窟造像的变化根源于此。

除县度、道登、慧纪三人外，见诸史籍，到达平城的徐州高僧还有僧暹、龙达等。太和十九年四月，孝文帝南伐回师，游徐州彭城，又幸兖州鲁县（今山

东曲阜),期间诏曰:“门下:徐州道人统僧逞,风识淹通,器尚伦雅,道业明博,理味渊澄。清声茂誉,早彰于徐沛;英怀玄致,夙流于谯宋。比唱法北京,德芬道俗,应供皇筵,美敷宸宇。仁睿之良,朕所嘉重。依因既终,致兹异世。近忽知闻,悲悼于怀。今路次充濮,青泗岂遥。怆然念德,又增厥心。可下徐州,施帛三百匹,以供追福,又可为设斋五千人。”(《广弘明集》卷24《元魏孝文帝赠徐州僧统并设斋诏第五》)。大约迁都洛阳后,僧逞便返回了彭城。又,《续高僧传》卷16《齐林虑山洪谷寺释僧达传》:“释僧达,俗姓李,上谷人。十五出家,游学北代,听习为业。及受具后,宗轨《毗尼》,进止沈审,非先祖习。年登二夏,为魏孝文所重,邀延庙寺,阐弘《四分》,而形器异伦,见者惊奉。虎头长耳,双齿过寸,机论适变,时其高美。与徐州龙达各题称谓。寻复振锡洛都,因遇勒那三藏,奉其新海。……终于洪谷山寺,春秋八十有二,即齐天保七年六月七日也。”按僧达卒于556年,出家游学平城,值太和十三年(489年)。后来,精通律藏,与徐州龙达齐名。

南北高僧佛教思想的差异

南北朝是中国佛教的鼎盛时期,魏晋十六国以来引进流行的经典、学说,正在处于消化、整合、创新之中,各种思潮异彩纷呈,各个流派宗脉繁杂。对此时的异宗僧学,予以甄别,良非易言。特别是北魏僧学,记载阙略,历来难晓。这里,关于北魏平城时代凉州与徐州高僧的佛学思想及其差异,只是我个人的推测,或涉谬妄。《高僧传》卷8《齐京师太昌寺释僧宗》:

“善《大涅槃》及《胜鬘》、《维摩》等,每至讲说,听者将近千余。妙辩不穷,应变无尽。……魏主元宏遥挹风德,屡致书并请开讲,齐太祖不许外出。……先是,北土法师昙准,闻宗特善《涅槃》,乃南游观听。既南北情异,思不相参。准乃别更讲说,多为北土所师。准后居湘宫寺,与同寺法身、法真并为当时匠者。”

观昙淮南下建康的遭遇,实与北上平城的徐州高僧相似,原因可能不仅仅是两地尊习的佛典不同,恐怕更在于“南北情异,思不相参。”南北僧人即便对同一佛经,彼此的理解也有着本质的差别。再者,佛教宗派、学说之争,由来已久。教分有无、顿渐、偏圆等等,不一而足。汤用彤先生《北朝之佛教》讲“判教之说,约在北凉昙无讖法师之时也。……南北

朝判教异说极多。……南学简要,判教之说,既不盛行,……北有七家,可见判教之盛行。此亦或因北学深芜,穷其枝叶也。”由此看来,北方僧侣的门户之见较南僧更甚。

凉州僧学,以昙无讖最为代表,译经有《大般涅槃经》、《方等大集经》、《方等大云经》、《方等王虚空藏经》、《悲华经》、《金光明经》、《海龙王经》、《菩萨地持经》、《菩萨戒本》等10余部。据汤用彤先生《汉魏两晋南北朝佛教史》讲:“讖所译经均属大乘。而《涅槃经》阐佛性学,开中国佛理之一派,至为重要。”昙曜等凉州僧匠师承的应该属于昙无讖之学,当然所长在于禅学。徐州僧高一脉师徒,属于义学讲经之僧。《高僧传》卷8末论云:“昙度、僧渊,独擅江西之宝;……虽复人世迭隆,而皆道术悬会。”江西,相对于“江东”而言,亦即“江右”,相对“江左”而言。清梁绍壬《两般秋雨盦随笔》卷7云:“考六朝以前,其称江西者,并在秦郡(今六合)、历阳(今和州)、庐江(今庐州)之境。盖大江自历阳斜北下京口,故有东西之名。……昔之所谓江西,今之所谓江北也。”可见,僧渊、昙度演法彭城,是当时江北最负盛名的佛学大师。《高僧传·齐京师中兴寺释僧印》曰:“初游彭城,从昙度受《三论》。度既擅步一时,四远依集,印禀味钻研,穷其幽奥。”《三论》,即鸠摩罗什所译《般若》三论《中论》、《十二门论》、《百论》。按彭城高僧之学,僧渊“从僧嵩受《成实论》、《毗昙》”,昙度“《涅槃》、《法华》、《维摩》、《小品》并探索微隐,道登‘研综《涅槃》、《法华》、《胜鬘》’,慧纪‘兼通数论’,都是当时盛行的大小乘佛典。僧嵩早年受教于鸠摩罗什,尤为《成实》大家。从佛教宗系上讲,属于罗什关中流亚。”

《成实论》,古印度诃梨跋摩著。该书在小乘论中说“我空”(认为人无自性),兼说“法空”(认为客观世界无自性),是一部向大乘空宗(中观宗)过渡的著作。自鸠摩罗什译成汉文后,研习者自成一派,号称“成实师”。唐湛然《法华玄义释签》述南北朝晚期佛学曰:“江南盛弘《成实》,河北偏尚《毗昙》。”南北尊尚的佛经不同,应是徐州僧匠讲学平城首先遇到的难题。不过,更大的难点恐怕还在于学术上的分歧。

梁僧祐《出三藏记集》卷5《小乘迷学竺法度造异仪记》云:“自正化东流,大乘日曜,英哲顶受,遍寓服膺。而使迷伪之人,专行偏教,莫或振止,何其甚哉!昔慧导拘滞,疑惑《小品》;昙乐偏执,非按

《法华》。罔天下之明，信己情之谬，关中大众，固已指为无间矣。至如彭城僧渊，诽谤《涅槃》，舌根销烂，现表厥殃。大乘难诬，亦可验也。寻三人之惑，并悉止其躬。”而《高僧传》卷7《宋京师中兴寺僧嵩》云：“时中兴寺复有僧庆，慧定、僧嵩，并以文学显誉。庆善《三论》，为时学所宗。定善《涅槃》及《毗昙》，亦数当元匠。嵩亦兼明数论，末年僻执，谓佛不应常住。临终之日，舌本先烂焉。”以上二书，记载舌根溃烂的或曰僧渊，或曰僧嵩，本系师徒，即便误指，并不要紧；重要的是，说出了彭城高僧攻击大乘《涅槃》之学。对此，《中论疏》卷3讲得更明确：“彭城嵩法师主《大品》，而非《涅槃》。”《大品》即罗什所译《大品般若经》，《涅槃》即昙无讖所译《大般涅槃经》。按《涅槃经》讲：佛之涅槃，非灰身灭智；佛今虽现入灭之相，然佛身常住不灭。僧嵩诽谤《涅槃》，“谓佛不应常住”，实是东晋十六国佛学大师慧远、罗什以后，南北佛教公认的异端。《高僧传》卷6《晋庐山释慧远》谓：“先是，中土未有泥洹常住之说，但言寿命长远而已。远乃叹曰：‘佛是至极，至极则无变，无变之理，岂有穷耶。’因着《法性论》曰：‘至极以不变为性，得性以体极为宗。’罗什见论而叹。”显然，在当时的正统佛教看来，僧嵩的言辞，陷入了小乘偏执的泥潭。徐州僧匠师承的这种观点，大约正是昙度遭受诋毁，被责暴亡的学术原因。

最后，谈两个问题，留作思考。一是云冈石窟的涅槃形象，仅在第11窟与西部晚期洞窟中有三处小型雕龕，而11窟的开凿在云冈最为复杂，多有铲去旧龕重新雕刻之处。又，无名窟，只有檐柱屋形前室，没有同类型中的第9、10、12、14窟那样的后室，且窟制较低；前部雕镂，后壁残余通长台座，却没有雕刻完成，今天学者多猜疑留作卧像。既然凉州僧学最重《涅槃》，为何云冈没有大型涅槃造像？二是《高僧传》所记彭城宋王寺丈八金像，光相冠绝江北，献文帝时徐州人魏，北人欲迁归平城，竟不能致。但既已重视，难免要被观摩或摹写回京。此外，孝文帝延兴二年（472年）诏曰：“济州东平郡，灵像发辉，变成金铜之色。殊常之事，绝于往古；熙隆妙法，理在当今。有司与沙门统昙曜令州送像达都，使道俗咸睹实相之容，普告天下，皆使闻知。”中原法相，必然成为平城样板。再有，太和五年徐兖二州被俘僧人到达平城后，很可能依照平凉民、平齐民的旧例，被安置到在建的云冈石窟中服役，南方风范自然会逐渐

渗透并表现出来。在徐州高僧人主云冈之前，云冈石窟造像受南朝影响，是否有一个渐进的过程？

[1] 见宿白先生《中国石窟寺研究》附录二：《北朝造型艺术中人物形象的变化》。

[2] 关于云冈石窟的褒衣博带、秀骨清像，我们并不回避昙曜五窟中的第16窟大佛，属于首例。这一云冈早期雕刻的孤例，与北魏往往将征服地区造型优美的佛像迁归代都的史实相符，说明了我南北造像艺术始终处于相互影响、效仿和创新之中。昙曜于文成帝复法之初，取则中原法法，营造了一尊南方华夏风格的第16窟大佛，并不奇怪。只是当时尚属未流，没有趋向主流。主流趋势的形成，是在太和十年官服改制以后，特别是十八年迁都洛阳以后。

[3] 《续高僧传》卷26《魏凉州沙门释僧朗》：“释僧朗，凉州人。魏虏攻凉，城民素少，乃逼斥道人，用充军旅，队别兼之。及颉冲所拟，举城同陷。收登城僧三千人至军，将见魏主所，谓曰：‘道人当坐禅行道，乃复作贼，深当显戮，明日斩之。’至期，食时，赤气数丈贯日直度。天师寇谦之为帝所信，奏曰：‘上天降异，正为道人，实非本心，愿不须杀。’帝弟赤竖王亦同谏请，乃下敕止之，犹虏掠散配役徒。唯朗等数僧别付帐下。及魏军东还，朗与同学中路共叛。阵防严设，更无走处，……”

[4] 见《魏书·释老志》。本文以下引文未注出处者，皆此志。

[5] 本文径称纪、传、志者，皆引自《魏书》。

[6] 《隋书》卷25《刑法志》：“魏虏西凉之人，没入名为隶户。魏武入关，隶户皆在东魏，后齐因之，仍供厮役。”

[7] 《河北定县出土北魏石函》，《考古》1966年第5期。

[8] 《魏书》卷98《萧道成传》：“梁郡王嘉大破道成将，俘获二万余口送京师。”

[9] 《魏书》卷18《广阳王建传附子嘉传》：“高祖初，拜徐州刺史，获有威惠。”

[10] 关于北朝佛学风气的演变，汤用彤先生《汉魏两晋南北朝佛教史》第20章《北朝之佛教》有以下论述：“北方佛教义学，以罗什在长安时为最盛。其后叠经变乱，学僧星散。凉州沙门，徙于平城。北朝之初，佛教与道安、罗什时代，大异其趣。禅师玄高、昙曜，实执僧界之牛耳。由是盛行净土、念佛，又偏重戒律，并杂以方术、阴阳之神教。凡汉代佛教之残余，似多流行于北。至若义学，在北朝初叶，盖蔑如也。北朝义学之兴，约在孝文帝之世，其先多来自彭城。其后，洛中乃颇讲佛义。而终则在东魏北齐，邺城称为学海焉。”按上述论断，已经明确了北魏太和年间孝文帝平城讲学之兴，缘由徐州高僧的北上，惜锡予先生对此中关节，未加详书。

（作者系山西云冈石窟文物研究所副所长，副研究馆员）