



山西历史文化丛书(第二十五辑)

总主编 / 李玉明

魏文春 魏宗禹 著

佛教净土宗大师昙鸾

北魏著名的佛学家昙鸾，饱读古学，借鉴佛学的人生哲学理念，创造了一个超越现实苦难人生的理想社会——净土宗。昙鸾的净土思想，是在多元思想综合中立论的，千百年来，一直受到佛学界和百姓的眷顾和敬仰。



山西出版集团·山西春秋电子音像出版社

责任编辑:刘冬梅

张 熔

复 审:余超英

终 审:王灵善

山西历史文化丛书(第25辑)

佛教净土宗大师昙鸾

魏文春 魏宗禹 著

*

山西春秋电子音像出版社出版发行

030012 太原市建设南路15号 0351-4922123

新华书店经销 太原市新华胶印厂印刷

*

开本:850×1168 1/32 印张:15.375 字数:300千字

2007年7月第1版 2007年7月山西第1次印刷

印数:1-1000(套)

*

ISBN 978-7-900434-78-4
G·108 定价:(全套10册)30.00元

《山西历史文化丛书》编委会

顾问：王 谦 李立功 赵雨亭 王庭栋 任继愈
姚奠中 申维辰 张 颌

主任委员：李玉明

委员：（按姓氏笔画为序）

马玉山	马志超	于贵卿	于崇良	王克林
王志超	王宝库	王灵善	王振芳	王家壁
牛崇辉	田中仁	冯素梅	任茂棠	刘 巩
刘在文	刘纬毅	刘振华	刘晓丽	成葆德
齐荣晋	李元庆	李东福	李锐锋	吴广隆
宋丽莉	杨二怀	杨子荣	杨建峰	张国祥
张捷夫	张鸿仁	罗广德	陈长禄	胡存悌
钟声扬	赵曙光	郑建国	降大任	郭士星
郭双威	郭维明	高 可	高专诚	陶正刚
柴泽俊	秦海轩	梁俊明	谢 恺	董永刚
董占锁	董瑞山	楚 刃	雷忠勤	霍润德

目 录

引 子	(1)
一、昙鸾的生平事略	(1)
二、昙鸾云游天下求真谛	(7)
三、昙鸾在并州大寺创立净土宗	(12)
四、昙鸾综合创新的净土思想	(17)
五、昙鸾在佛学史上的地位	(29)
六、昙鸾对日本佛教的影响	(33)

引 子

史籍记载,佛教在东汉永平十年(67年)时传入,经过魏晋时期的不断传播,在南北朝时期便明显地趋于本土化。特别在寺院经济形成以后,佛学在传播中,便形成各种宗派,宗派之间的交流,促进了对佛学的研究,也促进了异域佛教思想的本土化进程,北魏时期昙鸾创立的净土宗,就是佛教传入中国后本土化的产物。隋唐时期,中国佛教诸宗派相继形成。五代之后,各个宗派开始由盛而衰,只有禅宗和净土宗尚在流传,并且仍有广泛的影响。宋代以来,由于理学的兴盛,儒学进入了一个新的发展时期,促进佛学进一步衰微,于是禅宗与净土宗趋于合流。明代以来,净土宗成为佛学各宗派共同体的中心所在,以致有“人人阿弥陀,家家观世音”的说法,佛门虽然还有各宗派之说的流传,但实际上已成为净土一宗的天下。而佛教净土宗的真正奠基者,则应当是以山西玄中寺为教庭的佛学大师昙鸾。

一、昙鸾的生平事略

昙鸾(476年—542年),亦称昙鸾。南北朝时期北魏的著名佛学家,史称“雁门人”,即今山西代县人。佛教经典及史乘载其传记达二十余篇,对其祖籍有两种说法:一是雁门说,

二是汶水说。如《续高僧传·昙鸾传》说：“释昙鸾，雁门人。家近五台山，闻其神迹灵怪，幼即往寻之，便出家。”《代州志》亦说，昙鸾在“游五台山金刚窟，见异征，遂落发”。《古清凉传》卷上说：“元魏沙门释昙鸾，本雁门高族，在俗之日，曾止其寺，结草为庵，心祈真境。既而备睹圣贤，因即出家。”这几则记载说他为“雁门”人，即今代县人。又唐代的迦才《净土论》中说：“沙门昙鸾法师者，并州汶水人也。”此“汶水”即今文水县。此说显然是错的。很可能是指他在后来石壁玄中寺布道弘法之所在而致误。这里说明，他本雁门“高族”，即很有社会地位之家，其家居背靠北岳恒山，面对庄严肃穆且郁郁葱葱的五台之北台山，在年少之时，由于天下大乱，而向往世外之寂静之所，从小便闻听了有关佛教灵应的种种传说，因此在他14岁时，便欣然登临台山，寻访灵迹，在今之佛光寺址之处出家为僧。一说在“金刚窟落发”。总之是在少年时，便出家为僧。时五台山作为佛教圣地，正处于形成之时，北魏时期百余年中，这里成为佛教徒不断聚集之地。

西山 昙鸾所处的南北朝时期，国家出现了严重的动荡分裂的局面，社会矛盾中民族矛盾与阶级矛盾交织在一起。据《魏书·食货志》记载，晋末“天下大乱，生民道尽，或死于干戈，或毙于饥馑，其幸而自存者，盖十五焉。”在这样的社会秩序严重失衡的情势下，广大的百姓苦难生活，备受艰辛，为宗教的传播与发展，提供了必要的社会条件。当时山西属北魏所辖，鲜卑族拓跋氏建立的北魏，初都平城（今大同市），后迁都洛阳，在其统治的近150年时期，虽在太武帝拓跋焘（423年—465年）统治时，曾有灭佛之举，但在北魏佛教十分盛行。北

魏在孝文帝(471年—499年)时期,实行均田制等改革,百姓穷困中的反抗虽有所缓和,但平城地域中,农民食不得糟糠,织妇衣不得着身,依然严重存在。相反,上层则在穷奢极欲中生活着,官库中谷帛充盈,商贾富裕,宝货满列于室,在昙鸾近10岁时的公元487年发生大旱,孝文帝只得让大批贫民出境谋生。在上层的朝廷之中,汉族士属于鲜卑贵族之间,矛盾又在加剧,同时占统治地位的鲜卑贵族内部的裂痕也越来越深。493年孝文帝由平城迁都于洛阳古城,坚决推行鲜卑族的汉化进程,得到了汉族士人的支持,但由于其三次攻齐的无功,最后病死于归途,从此北魏社会进入了内乱时期,国势日衰,社会无宁日。

正是在这种社会政治、经济的背景下,北魏统治者,为了社会的安定,积极求助于宗教势力的支持,并且大力扶植道教和佛教,使佛教得到一个蓬勃发展的时期。以平城为中心的周边地区,佛教的发展尤为显著。北魏的文成帝拓跋浚(452年—466年),下令责成沙门昙曜开始开凿云岗石窟佛像,同时开拓五台山佛教寺院的建筑,这时,清凉寺、大孚灵鹫寺、佛光寺、宕昌寺等数十所寺院得以建成,香光一时缭绕于山间,香客亦纷至沓来。至公元515年间,整个北魏所辖境内,据史载寺院竟达13700余所之多,一时间佛教组织遍布于山间平川,一村一族,时有“义邑”之称,便说明其兴盛之况。

北魏的意识形态领域中,尽管佛学十分盛行,但鲜卑贵族依然十分尊崇儒学经学,儒学在学术领域中占有重要主导地位。在学术方面有两个显要的特点,其对昙鸾的佛学思想

产生了重要的影响作用。首先,北魏是少数民族鲜卑贵族建立的政权,他们都很重视汉族的思想文化,孝文帝坚决推行与汉民族文化融合的政策,便说明了这一点。就当时而言,确实汉族思想文化属于先进文化。魏晋以来,儒家、佛家和道家三家,矛盾冲突少,相互借鉴较多,南北朝时期虽然门户之见加剧了,但互相依存、借鉴依然是占重要地位。具体到北魏王朝,儒学仍被视为统治思想,北魏君臣仍将习儒学放在教育子弟的首位。《魏书·儒林传》记载,从太祖拓跋珪起,“便以经术为先”的,史书记载:“太祖初定中原,虽不暇给,始建都邑,便以经术为先,置五经博士千余人。天兴二年春,增国子太学生员至三千。”因为他们认识到:“天下可马上取之,不可以马上治之。为国之道,文武兼用,毓才成务,意在兹乎!圣达经猷,盖为远矣。”由此可见,北魏的统治者,始终贯彻以经术为先的政策,规定在学校的教学中,只进行儒学之教育,释道学之内容,绝不允许进入学校教育之中。正因为如此,鲜卑贵族统治者中有识之士,坚决推行与汉族文化融合的理念,并实现了民族文化融合。其次,在这个民族大融合的进程中,北魏统治者破除了汉代“独尊儒术”之樊篱,他们确实非常尊崇儒学,但不“罢黜百家”,就是说不排斥释道即佛家与道家。如《魏书·释老志》中记载着拓跋珪尊重沙门、道士之举,“见诸沙门、道士,皆致精敬”之意,“帝好黄老,颇览佛经”之行。上而行之,下则效之。即使因灭佛之举而震惊史册的太武帝,原本亦为佛道兼敬者,只是由于佛教的发展有危及政权之虞时,而不得已采取的行径而已。北魏的许多以儒名家的官员,或对儒学精深者,亦精于释道之学的精义。从中可见,北魏的

君臣既重儒学，亦涉猎释道之学，其实在其思想深处，存在着儒释道三教合一的境况，这一点在古代学术史上是少见的。这正似当时的民族之间融合一样，学术思想亦处于多元融合的时期，同样，鲜卑族文化也深深影响了汉民族的文化。

昙鸾生活在南北朝时代的北朝，北魏是北朝最有影响的王朝。北魏在历史发展中有着显著的贡献。首先，北魏统治者为中国在新的基础上重新统一创造了种种可贵的条件。北魏是鲜卑贵族建立的王朝，其统治者经过长期的开拓，最终统一了从漠北到黄河流域的广大地域，形成了以汉族思想文化为主导的民族大融合的局面，对此，隋唐以来史家多有积极评价，范文澜在其《中国通史简编》中，以“黄河流域各族大融合时期”命章，就说明了这一点。其次，北魏王朝在思想文化史上也有重大的贡献。北魏时期在文学艺术、科技、宗教、史学、哲学等方面，都有独特的建树，例如杨衒之的《洛阳伽蓝记》、酈道元的《水经注》、贾思勰的《齐民要术》等三部著作，至今仍被视为不朽的精品，至于闻名于世的云岗石窟、龙门石窟、敦煌石窟和麦积山石窟，以及壁画碑刻等，都是在北魏时期创造的臻于善的古文化载体。还有如《木兰辞》表现了黄河流域一位女扮男装、代父从军十二载的故事，体现了具有鲜卑族豪放气概的女性形象。史家评论说：“北朝《木兰诗》一篇，足够压倒南北两朝的全部士族诗人。”说明北朝的北魏时期，是一个在发展中创造的时代，是中国文化史上一个辉煌灿烂的时代。昙鸾在佛学史上的贡献，就是受到这种社会思想文化背景影响所致。

北魏王朝由草原进军中原分三个时期，前期属于开拓时

期，在刀光剑影中拓展疆域，完成了北方的统一；中期属政治、经济和文化的建设时期，在这个时期，充满着革新与守旧、民族与民族间思想文化的冲突与融合，特别是在孝文帝元宏的统治下，在北方基本上实现了中华民族新的统一，促进了黄河流域社会的安定与发展。后期属于衰落时期，孝文帝在迁都洛阳、包括鲜卑族自身社会改革的基本成功，从而滋生了上层由放纵腐朽而产生内部矛盾，使以往积极进取精神不断缺失，从而引发社会新的矛盾的发展。昙鸾生于孝文帝执政（471年—499年）的延兴年间，这时是北魏处于鼎盛时期，是北魏中期的新发展时期，因此，在社会的外部，依然是战争频仍，内部社会结构又处于整合时期，由于这场无论是社会形态和社会意识的变革，均触动了北国的每一个人。在昙鸾一生中，都受到了北国社会变化的深刻影响，有三个方面在其人生历程中留下鲜明的印记。一是昙鸾出身于“高族”之家庭，虽然史家对此未给以说明，但家境属于富裕、颇有社会地位却是肯定的，故他在出家之时，便有很深的思想文化素养。二是他舍弃了“高族”的社会地位与生活环境，坚决选择别样的人生道路，立志通过佛门之学，拯救广大信徒于苦海，确实也是一个艰难的抉择。因为在当时的北国，在长期的动乱之中，各阶层的人们都饱受苦难，急需精神方面的慰藉，心灵上种种伤痛需要抚平，从而使失衡的心态、失衡的社会，增添一种美好的和和谐的愿景。三是昙鸾所生活的北魏社会，虽然一直不平静，但却是一个富有生机的时代，在政治经济、思想意识诸领域中，充满着创造精神。这里在两个方面具有显著的表现：一方面是各民族在汉民族固有文化基

础上,创造性地融合为一;另一方面是对包括佛教等异域文化,逐步实现了本土化。昙鸾自幼饱读古学,又领悟了鲜卑族豪放、开阔的品韵,从而借鉴了佛学的人生哲学理念,并以佛学的语言,创造了一个超越现实社会苦难人生的理想社会,创立了佛学中的“净土”圣境,并为此奋斗了一生。因此,他在一生中,不仅使外来的佛教文化成为中国文化的一部分,而且在中国化的佛教中,创立了一个净土宗。

二、昙鸾云游天下求真谛

昙鸾少年时在五台山落发为僧后,精究佛学,广习经论,既是一位虔诚的和尚,也是一位认真治学的沙门。出世不久,便埋头于佛家典籍之中。史籍称,他先后奉读了《百论》、《中观论》、《十二门论》、《大智度论》等,由于他勤奋好学,认真地钻研,很快便成了一位颇有造诣的大乘佛学专家,被称为“四论”大师。

《中观论》等四论,是古印度佛教龙树一系的基本著作。龙树(约生活在3世纪),是古印度大乘佛教中观派的开创者。中观,或称中道观。在《中论·观四谛品》中指出:“众因缘生法,我说即是空;亦为是假名,亦是中道义。”就是说,诸法即天地万物,是由因缘即各种客观条件因素和合而生,并无其自性,故曰性空。又说,因其性空,而非真有,只是假有,故曰假名。又说,这种因缘生法,虽然是性空而假有,毕竟是“假名”之假有,而非为绝对的“空”无。中观派认识到世俗界

与大乘佛学的观点,在对现实客观认识中存在着重大的分歧。俗界认为,“因缘所生法”是实相、是有;而持中观派的观点则是“空”,因为他们认为俗谛所谓“有”,则是“无自性”的有,实则是为空。但是他们又认为从“真谛”看,虽一切皆无自性,都毕竟空;但这个“毕竟空”却是存在于世俗之有中,“若不依俗谛,不得第一义;不得第一义,则不得涅槃”的。就是说,既要看到客体现象之有是“假有”,也要看到客观现象之“空”是非无。既不执着于“有”,也不执着于“无”。在认识上把俗谛与真谛统一起来,把世间与出世间统一起来,把烦恼与涅槃统一起来,持着非无非有、亦无亦有、不着有无两边的观点,便是“中观”。此观点由鸠摩罗什传入中国后,曾成为佛教界各宗派立论和立宗的重要理论依据。

北魏在佛教发展中,以“中道”为基本观点的“四论”备受重视,对弘发者尊称为四论师,并成为一个重要宗派,产生了广泛的影响,昙鸾便受到深刻的影响。他皈依佛教以后,便积极钻研由龙树和提婆所创立的“大乘空宗”之中观论,很快地得到领悟,并由此远近闻名,成为北魏佛教界四论师派中一位高僧。昙鸾对中观论的精研,为其后来对净土理论的充实与发展,奠定了坚实的基础,说明他对中国佛教净土宗理论与实践做出杰出贡献,决不是偶然的。

昙鸾在佛学上取得杰出的成就,还有其自身优越的条件。昙鸾从15岁的少年,登上五台山的佛教寺院,经过潜心研究佛教大乘空宗理论,并取得较深造诣,说明他的勤奋、天赋条件甚佳,同时他又有着较为深厚的思想文化底蕴。如对于先秦诸子之学,无不通晓,对于老庄之学领悟尤深。因此他

对中观论的理解，便应用了孔子的中庸说和荀子的中道论。对“假有性空”的理解，就有老庄有无辩证论的思想因素。史乘对昙鸾家世记述，语焉不详，但有其出身“高族”之说，说明他的家世属于上等优裕之门，从小受到过良好的传统教育，并且学习成绩尚佳，从而为其步入佛门之后，在佛学方面很快进入佳境提供了良好的条件。

《续高僧传》记载，昙鸾正在深究《大集经》时，不幸因病而止。其文说：“读《大集经》以其词义深密，因为注解。文言过半，便得气疾。既而叹曰：‘人命危脆，旦夕无常。吾闻长年神仙，往往间出，得是法已，方崇佛教，不亦可乎！’遂往江南陶隐居所，恳求仙术。”对这段引文需要说明两点：一是关于《大集经》；二是关于陶隐居（陶弘景）。昙鸾在研究佛学大乘学说中，接触到一部《大集经》，此经全称为《大方等大集经》，此经是大集部诸经的汇编，达60卷，是由当时北凉之昙无讖等译，此僧是印度中部人，由西域进入北凉国后，学习汉语而从事译经传教。此经所叙主要内容是言大乘佛性和佛法的，其要义仍在说明诸法性空的大乘空论，与前述之“四论”基本相似相通。昙鸾在阅读此经之后，深感经中的词义十分深奥，一般僧人难以通读，并懂得其义，为了弘布佛教大乘教义，便开始进行对《大集经》的注释工作。不想在“文言过半”之时，即注解了一半的时候，由于得了“气疾”而难以坚持下去，故而暂时搁笔中断，以便出门寻求医者治疗所患的疾病。于是他离开五台山在佛家寺院的著述生活，前往汾州即今汾阳市云游。到达汾州后，意想不到其“气疾”竟然消失了，从而又想重新进行其中止的对《大集经》的注解工作。退而又想到生命甚

是短促，若能“长年神仙”即得到神仙一般的寿数，则可以更好地“方崇佛教”。故而依然放弃对《大集经》的注解，继续云游天下，寻求“长年神仙”之方之道，于是他向往当时闻名南北朝的著名道士“陶隐居”即陶弘景。陶弘景（456年—536年）是南朝齐、梁之际的道士、道教思想家和医学家。齐时曾入仕为官，入梁隐居于句曲山即茅山之中，自号华阳隐居，丹阳秣陵人。隐居入山之后，遍历名山大川，寻访仙方仙药，其医学术著作，对本草学的发展，颇有影响。对于这样一位“深明仙术，名驰海内”的名道士，昙鸾一定心仪已久，于是他在汾州病愈以后，没有返回五台山继续他的佛经释注工作，而是南下作长途云游，由汾州出发，过黄河，跨长江，历尽艰辛，为寻求长生之术，进入了梁朝的都城建康，即今南京市。因为当时南北朝处于对峙之中，经过梁朝官员的勘问审察，消除了对他的怀疑，被引见给梁武帝萧衍（503年—549年）。梁武帝极好佛，他不仅积极支持佛教，甚至于曾四次舍身为同泰寺之寺奴，并且亲自讲经说法，还著有对各种经典的疏记和问答等达数百卷。武帝知道昙鸾虽然是北魏僧侣，但非为奸细之类，于是便请他进入重云殿晤面，坐而论谈佛性精义，两人相谈甚洽。后来武帝曾对其侍臣说：“北方鸾法师……肉身菩萨也。”这次谈话内容，不见于史乘记载，难以具体评论。但萧衍是一位深通佛典的帝王，他认为昙鸾是一位“肉身菩萨”，赞赏其佛学造诣之精深。此时，昙鸾通过书信向陶弘景致意，说明愿从他学习仙术。陶弘景很快回信表示欢迎，并在茅山隐居之所接待了昙鸾，且相谈甚洽，高兴地赠予其所求之《仙经》十经。不久，昙鸾携经告辞，并开始了返回北魏之

行，准备日后将往名山之中，调心练气，如法修炼，以便达于“长年神仙”，进而追求“方崇佛教”的目的。此时昙鸾的思想，虽身在佛门，却无门户之见，认为释家与道家若互补则是有益处的。

但是，昙鸾在北归途中对上述看法有了重大的修正，因为在洛阳时，一个偶然的机会，他遇见了菩提流支。菩提流支为北天竺即古印度北部的僧人，遍通经律论三藏。其名亦译作菩提留支，被称为三藏法师。他在北魏宣武帝永平元年（508年）来洛阳，受到朝廷的礼遇，在近20年中，译出佛家经典达百余卷之多，在佛学界有盛名，弟子有道宠等。昙鸾在洛阳遇到流支法师，《续高僧传·昙鸾传》记载了二人论佛法的言论：“鸾问曰：‘佛法中颇有长生不死法，胜此《仙经》乎？’流支曰：‘此方何处有长生不死法！纵得长年，少时不死，卒归轮转，曷足贵乎？夫长生不死，吾佛道也。’乃以《观经》授之。”这里流支指出，道教神仙之说，不能与佛学相比，若赖道教之《仙经》，即使能延年益寿，但终究无以摆脱人生生死轮回之苦，达到长生不老之乐。流支将《观无量寿经》赠给昙鸾，认为若据此“大仙方，依之修行，当得解脱生死。”这时，在昙鸾的思想上，佛教观点压倒了道学思想，他顿然领悟到解脱生死的佛理，于是将千里迢迢从茅山取得的10卷《仙经》付之一炬，从此便专修佛学净土之理论信仰，并在晋阳古城创立了佛教净土宗。从昙鸾由南朝茅山、洛阳返回晋阳后，虽执着净土业，十分重视如《观经》一类的净土经典，但他从未放弃过道家关于神仙方术之类的研究，在他创立的净土理论中，亦含有道家的许多重要思想因素。

三、昙鸾在并州大寺创立净土宗

昙鸾云游天下，好而无常家，一方面步入社会民间体察百姓之疾苦，坚定了拯救受苦者之祈愿；另一方面访问学者及达士名流，开阔视野，丰富自己的知识。如他与梁武帝萧衍、名道士陶弘景，以及佛学三藏法师菩提流支的深入交流，对其创立佛家净土业提供了多方面的可选择的思想资料。史籍记载昙鸾在洛阳，亲受菩提流支的教诲，并以《观经》即《观无量寿经》为本，弘扬佛法，特别是以弘扬净土理念而成名。实际上是他将云游天下所得到的知识，通过会通而自成一家之言。在他的往生净土论中，具有综合创新的意义，这既表现了昙鸾研究佛学继往开来的品格，也反映了佛教本土化的演进历程，说明了佛教在南北朝时期的发展，为其中国化准备了坚实的基础，而昙鸾在这方面可谓贡献杰出。

昙鸾 50 岁返回北魏时，学业升华，正如孔子所言：“五十而知天命。”他已尽认识客观情势之规律与法则所在，社会各方面又给了弘发佛学“净业”的条件，特别是北魏朝廷的大力支持，为其尽展才华提供了重要的支撑。北魏分裂后，东魏孝静帝十分敬重他，一面称他为“神鸾”，使他在社会中享有极大的声望，有利于他的弘法；一面又下令敕住并州大寺。并州大寺故址在晋阳古城周区。据杨凤友编的《晋祠志》记载，晋祠有十六景，其中有一景被称为“大寺荷风”；又说这座大寺的寺院，在晋祠东约二里许。当时的并州大寺，很可能就是

“大寺荷风”所在地。这座大寺很可能是北宋赵光义毁坏晋阳古城时被毁坏的。“并州大寺”是一座官方全力相助的庄严肃穆的大寺,这为昙鸾创业、弘法净业提供了良好的环境。因此可以认为,昙鸾在并州大寺时期,是他一生中最为重要的时期。因为在他住持并州大寺期间,取得了融合诸家之说形成自家净业的理论与实践体系。

后来,昙鸾移居汾州北山石壁玄中寺,今属山西省交城县管辖。玄中寺,亦称石壁寺、永宁寺,创建于公元472年。《山西通志·古迹考》记载:“永宁寺,在交城县西北二十里之石壁山,地最幽胜,延兴二年建,名石壁玄中寺。”延兴是北魏孝文帝的年号。这一记载与玄中寺现存的唐穆宗长庆三年所造之“四至碑”的记载完全一致。

玄中寺所处的位置,被称为石壁山。石壁山是吕梁山脉的组成部分,位于这座大山中部的东侧。寺因山名,故亦称石壁玄中寺。这里自然风貌与人文环境俱优。就自然景观而言,这座山中之寺院处在崇山峻岭的一个山坳中,背靠着茂密的原始森林,三面环山,东面有一峡谷,通往淙淙淌水的山涧小谷,犹如一处世外净土佳园。就人文景观而言,由石壁山往东,约十里许,便是一望无垠的晋中盆地了。不远处便是春秋时就已屹立的晋阳古城了。昙鸾移居玄中寺后,聚徒虔诚称佛,潜心修行,传道解惑,抚平了许多因在社会中受伤的心灵,以及因在自然中遭受种种疾苦的身躯,从而受到百姓的欢迎与敬仰。同时,昙鸾还往晋中平原的介山一带传道,在今称为绵山之中的寺院中,弘扬佛法,聚众生诵经祈福。后人为了纪念昙鸾在此的佛事善行,便称这里为“鸾公岩”而成为千