

# 六世紀後葉法華與淨土觀行之融攝

—以南、北響堂石窟為例—

賴文英

圓光佛學研究中心圖像文獻研究室

## 摘要

南、北響堂山石窟位在東魏、北齊之國都鄴城附近，其造像與刻經均反映出結合法華與淨土作為修持的行門，本文透過造像與刻經的分析，來論述其中涉及法華與淨土觀行結合的內涵。

首先探討北響堂南洞結合法華與淨土的禪觀內涵，釋迦、多寶與阿彌陀佛的對應關係，反映出響堂山僧人對禪觀思想的融合，其禪法理念以般若實相為宗，從三世佛、十方三世佛到十方三世淨土，標示著南北朝禪法核心的開展，也意味著禪修層次的提昇。

其次，同樣以禪修為主的南響堂第四窟則以〈普門品〉刻經展現大乘菩薩在淨土修行上的意義。觀世音是法華信仰的眾多菩薩之一，在彌陀淨土則與大勢至同為二上首菩薩，〈普門品〉中觀世音的大慈大悲，為菩薩在四無量心的修習上提供了一個方向，藉由度眾之悲心，佛與菩薩之本願力相互為用，亦使往生淨土的法門更加落實。

最後以南響堂第二窟說明淨土變相與法華十六佛名進入中心柱窟的行道修持。《法華經·化城喻品》敘述大通智勝佛之十六子在佛入靜室禪定時覆講法華，並分別於十方世界成佛，說法度眾，其中阿彌陀佛與釋迦牟尼佛皆為十六王子之一數。十六王子的造像從北魏後期開始流行於邑義造像中，進入中心柱窟之後，結合窟內入口上方的西方淨土浮雕，則開展以行道為主的修持方法。

**關鍵詞：**響堂山石窟、法華、淨土、實相觀、大悲心、菩薩行、行道



## 壹、前言

響堂山石窟位於河北省邯鄲市峰峰礦區之鼓山，鄰近東魏、北齊國都鄴城（今河北臨漳），包括北響堂、南響堂與小響堂（又稱水浴寺）三處石窟群（圖一）。根據學者調查，北響堂石窟下方山腰間有 15 個小禪窟，南響堂窟區西北有 9 個小禪窟<sup>1</sup>，可見當地為禪僧聚集之所，其附近的靈泉寺石窟、小南海石窟也都是有名的禪窟。

北響堂石窟始鑿於東魏，而在北齊文宣帝時完成現存較大的北洞、中洞和南洞，也是北響堂最主要的三個窟。其中北洞、中洞為中心柱窟，南洞為主室方形、上有覆鉢形頂的塔形窟。

南響堂石窟則為北齊後主天統年間所建造，現存七個洞窟，近年來考古發現在下層的第 2 窟窟門兩側有隋代沙門道淨所建「滏山石窟之碑」，據碑文敘述可知石窟由僧人慧義草創，北齊朝廷顯貴高阿那肱出資營建。其中心柱右面千佛造像左側殘留一題記：「……沙門統定禪師敬造六十佛」，說明南響堂石窟有禪師參與造像<sup>2</sup>。



圖一：響堂山石窟及其相關位置圖

響堂山石窟除了造像之外，還有重要的刻經，石窟刻經一向被認為是末法思想的產物，但有一部分石窟刻經是有選擇性地節取經文，其內容反映出與禪觀修行的關連性，而選擇的根據便是其禪修所依之理念宗旨，是研究其禪觀內涵的重要資料，響堂山刻經即屬此類。

值得注意的是，南、北響堂石窟的造像與刻經反映出法華與淨土在觀行上的密切關連。北響堂南洞窟外側壁刻有目前所知最早的《無量壽經優波提舍願生偈》，主室正壁以阿彌陀佛為主尊，前壁刻的則是

<sup>1</sup> 見李裕群《北朝晚期石窟寺研究》上篇，壹之一〈鄴城附近諸石窟〉，北京：文物出版社，2003，頁 8-56。

<sup>2</sup> 南響堂附近的水浴寺西窟前壁有「昭玄大統定禪師供養佛」之題記，二者或為同一人，此「昭玄大統」為北齊時位階最高的僧官，掌管全國佛教事務。參見顏娟英前揭文。

法華系統的《無量義經》讚佛偈文，上方覆鉢塔內主尊為釋迦、多寶；南響堂第四窟內壁面的《法華經·普門品》刻經亦是見於石窟中最早的例子，正壁造像為阿彌陀西方三聖；另外，南響堂第二窟周壁列龕刻有《法華經·化城喻品》中十六王子成佛之佛名，也是首次入於石窟內，其窟門上方則為西方淨土浮雕。

響堂山一帶法華信仰之普遍，小響堂石窟亦殘留有《法華經》之刻經，而南、北響堂山的造像與刻經更表現出深厚的禪觀內涵，並結合淨土作為修持的行門，其間關係如何？這是引發筆者撰述本文的動機，嘗試透過石窟造像與刻經的分析，來探討六世紀末法華與淨土行門結合的具體實例。

## 貳、相關造像與刻經內容概述

為方便後文之討論，先將相關造像與刻經內容作一概要介紹。（其餘請參考附表 2）

### （一）北響堂石窟

北響堂石窟目前編號之窟有九個，由於學者們考察認定有些差異，在編號上造成混淆（見附表 1）。北齊完成之「三石室」最新編號為第 3、4、9 窟<sup>3</sup>，為免窟號錯亂，本文採取慣用名稱，即南洞（第 3 窟）、中洞（第 4 窟）、北洞（第 9 窟），其中北洞規模最大，中洞次之，均為中心柱窟，南洞最小，為方形窟並且有刻經，與禪修關係較密切。

#### • 南洞：

位於窟群最南端，故稱南洞。原為一塔形窟，上方為覆鉢形塔頂，下方是有前廊的方形窟，後因在外壁進行加固而失去原貌（圖二）<sup>4</sup>。

<sup>3</sup> 此依最新出版之張林堂/孫迪《響堂山石窟——流失海外石刻造像研究》，北京：外文出版社，2004。

<sup>4</sup> 《中國美術全集雕塑編 13——鞏縣天龍山響堂山安陽石窟雕刻》，北京：文物出版社，

頂部覆鉢形塔內中空，設有低壇，壇上三壁各有一鋪雕像，正壁主尊為二佛並坐，左、右壁主尊為坐佛，各有二菩薩為脇侍。覆鉢側之崖壁上刻有「彌勒佛、師子佛、明炎佛」等佛名以及大聖十號和十二部經名（詳見附表 2）。

下部方形窟內作三壁三龕之佈局，正壁為垂幕形龕，兩側壁為帳形龕，平頂中央雕刻一朵大蓮花。龕內下方設低壇，壇上皆為一佛二弟子四菩薩之七尊像，主尊為結跏趺坐、施說法印的坐佛，龕內壁上及龕外帳幕上方均雕有千佛（圖三）。根據學者透過歷史照片比對與圖像特徵之考察，認為美國著名古董商戴潤齋舊藏之一尊頭戴立佛寶冠的菩薩頭像為南洞正壁左首最外側立姿菩薩所有，而日本大原美術館所藏的一尊寶冠中央飾有淨瓶之菩薩頭像則原屬於南洞正壁右首最外側立姿菩薩（圖四、圖五）<sup>5</sup>，此二尊菩薩之身份可確認為觀世音與大勢至，正壁主尊應可定位為阿彌陀佛。



圖二：北響堂石窟南洞外景



左-圖三：北響堂石窟南洞正壁



右上-圖四：原屬北響堂南洞正壁左首之菩薩頭像，頭冠中有立佛

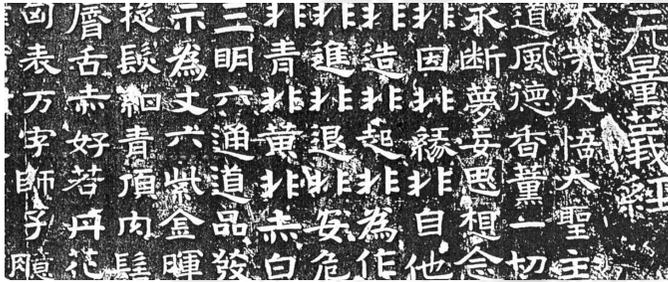


右下-圖五：原屬北響堂南洞正壁右首之菩薩頭像，頭冠中有淨瓶

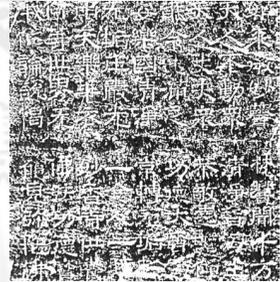
1989，圖版一〇六。

<sup>5</sup> 同註 3，圖版貳-21、貳-26。

窟外北側有唐邕寫經碑，碑文詳載著晉昌郡開國公唐邕刻經之緣由、內容與時間<sup>6</sup>，文中言及「維摩詰經一部、勝鬘經一部、字經一部、彌勒成佛經一部」分別刻於南洞窟外之前廊與右壁。另有兩處刻經則未列在唐邕刻經之內，即窟內前壁窟門兩側的《無量義經·德行品》讚佛偈及窟外左壁的《無量壽經優波提舍願生偈》。(圖六、圖七)<sup>7</sup>從刻經部位、字體與內容研判，唐邕刻經應於石窟完成之後加刻，與窟內造像無關，而窟內前壁《無量義經·德行品》讚佛偈與上部千佛龕之間壁面完整，沒有重修或補刻的痕跡，應與千佛造像為同時之佈局<sup>8</sup>。南洞是北響堂惟一有刻經的洞窟，又稱「刻經洞」。



圖六：北響堂南洞主室內窟門兩側之《無量義經》讚佛偈



圖七：北響堂南洞外側壁之《往生論偈》

## (二) 南響堂石窟

南響堂石窟現存主要洞窟有七個，分布於上下二層斷崖崖面上，下層為第一、二窟，上層為第三至七窟。從石窟形制、規劃等推斷，七個窟開鑿時間不會相隔太遠，據學界的研究應在北周東併北齊之前完工（公元 577）<sup>9</sup>，而結合地質及建築結構上的分析研判，七個窟的

<sup>6</sup> 碑文中云：「……眷言法寶是所歸依，以為縑緗有壞，簡冊非久，金牒難求，皮紙易滅，於是發七處之印，開七寶之函，訪蓮花之書，命銀鉤之跡，一音所說，盡勒名山，於鼓山石窟之所，寫維摩詰經一部、勝鬘經一部、字經一部、彌勒成佛經一部，起天統四年三月一日，盡武平三年歲次壬辰五月廿八日……」此依中央研究院歷史語言研究所拓片 03234。

<sup>7</sup> 常盤大定《中國文化史蹟》第五卷，京都：法藏館，1975，圖版 V-92。

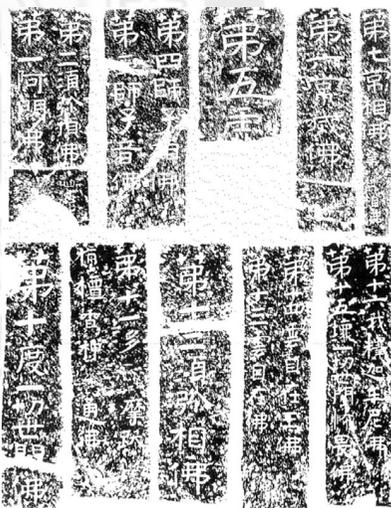
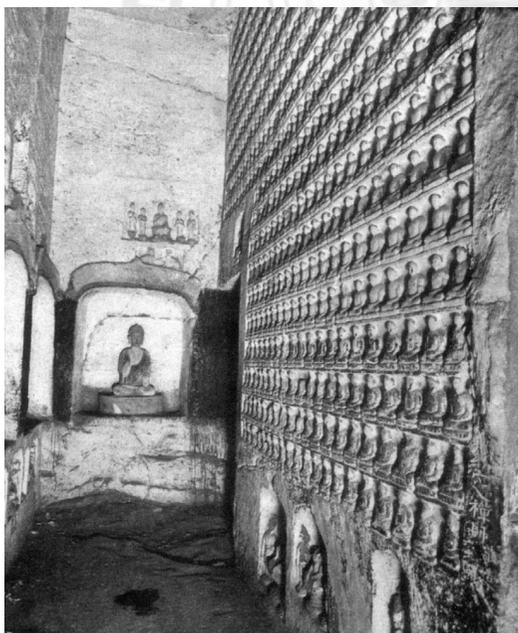
<sup>8</sup> 見李裕群《北朝晚期石窟寺研究》下篇之二〈洞窟與刻經的關係〉，北京：文物出版社，2003，頁 218-222。

<sup>9</sup> 邯鄲市峰峰礦區文管所、北京大學考古實習隊，〈南響堂石窟新發現窟檐遺跡及龕像〉，《文物》1992 年第五期，頁 1-15。

開鑿順序為下層的第一、二窟，規模較大，為中心柱窟，其後陸續開鑿上層的第四、五、六窟及第三、第七等窟。第三、七窟有前廊及仿木構的石雕窟檐，其間的第四、五、六窟三窟相鄰，沒有前廊及窟檐，皆為平頂方形窟，並且都是三壁三佛的配置。第四、第六窟有前室，窟內造像佈局相同，第五窟居中較小，形成以第五窟為中心而第四、六窟左右對稱的設計。整體窟群的搭配，上層方形窟以禪修為主，下層中心柱窟以行道為主。

## • 第一、二雙窟

第一、二窟造像佈局大同小異，為一組雙窟，第一窟中心柱三面開龕，兩側壁上部各開五龕，後壁左右各開上下二龕。第二窟中心柱正面開龕，側面造千佛，右面千佛下刻「……沙門統定禪師敬造六十佛」（圖八）<sup>10</sup>，兩側壁亦各開五龕，後壁左右各開一龕，周壁列龕位置較第一窟為低，間柱上刻有出自《法華經·化城喻品》的十六佛名（圖九）<sup>11</sup>，依序自右壁到後壁而左壁，繞中心柱一周。



左-圖八：南響堂第二窟中心柱右側

右-圖九：南響堂第二窟周壁列龕上十六佛名拓片

<sup>10</sup> 同註 3，圖版壹-17。

<sup>11</sup> 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-北朝第九冊》，鄭州市：中州古籍出版社，1989，頁 218。

中心柱正面上方均刻浮雕變相，第一窟刻有七佛七菩薩、說法圖和太子別馬，第二窟刻摩頂授記、說法圖和聽法菩薩。中心柱左右面，除龕像外，其餘柱面皆雕刻坐在蓮花座上之小坐佛。窟門上方亦刻浮雕變相，中央主尊作說法印，四周聖眾圍繞，並有寶池、蓮花化生、樓閣等，可知為西方淨土變相。第二窟的淨土浮雕已被劫取，現藏於美國華盛頓弗瑞爾美術館，但圖面較清晰，前排右首之菩薩冠上飾化佛，左首之菩薩冠上飾寶瓶，為西方淨土之兩位上首菩薩：觀世音與大勢至，主尊即為阿彌陀佛。浮雕右側為二佛並坐，左側為半跏坐佛。（圖十、十一、十二）<sup>12</sup>



圖十：現藏美國華盛頓弗瑞爾美術館，原位於南響堂第二窟窟門上方之西方淨土浮雕



圖十一：南響堂第二窟窟門上方淨土浮雕旁之二佛並坐



圖十二：淨土浮雕另一側之半跏坐佛

<sup>12</sup> 同註 3，圖版壹-74、75，貳-2。

雙窟之壁面均有大量刻經。第一窟刻經以華嚴為主，故又稱「華嚴洞」，在窟門左右和右壁列龕下刻有《華嚴經》之〈四諦品〉、〈光明覺品〉、〈明難品〉和〈淨行品〉<sup>13</sup>。相較於第一窟的整品刻經，第二窟刻經則是有選擇性地節錄經文，在前壁門口左方刻經節自《文殊師利所說摩訶般若波羅密經》，其後接著有關慈悲喜捨的一段文字，出自《大方等大集經》，左、右及後壁佛龕兩旁之柱上除了十六佛名外，還刻有《摩訶般若波羅蜜經》的一段經文，全窟刻經有兩段出自般若系經典，故又稱「般若洞」。(刻經內容詳附表 2)

### • 第四、五、六窟

第五窟為三壁三龕造像，其正壁與左壁主尊均為結跏坐佛，右壁主尊為倚坐佛，故窟內造像是三世佛的組合。前壁窟門上方浮雕一涅槃龕，釋迦仰躺於方形棺床上，後立九位弟子，另有一弟子跪於前，上以寶帳形垂幕為龕，龕外刻有娑羅雙樹。

第四與第六窟分列於第五窟兩側，窟內造像也都是三壁三佛，主尊均結跏趺坐，正壁之脇侍菩薩為坐姿，其餘皆為立姿。第四窟正壁有「觀世音像」、「阿彌陀像主」的題記，可知正壁三尊坐像為阿彌陀佛、觀世音與大勢至，整窟是以阿彌陀為主尊的三佛組合，壁面則刻有《法華經·普門品》經文。第六窟的造像布局與第四窟完全相同，但未見題記也沒有刻經。

在第四窟至第六窟窟門外壁上方有一方大字刻經，約五十餘字，內容節自梁朝曼陀羅仙所譯之《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》。此段刻經之後，也就是第六窟外壁上方，刻有出自《大般涅槃經·聖行品》的「諸行無常，是生滅法，生滅滅已，寂滅為樂」四句偈。

南、北響堂山石窟之造像與刻經均展現出在禪法及義學上深厚的造詣，部分刻經雖非於開窟同一時期之作，但年代亦相隔不遠，並且是在既有的基礎上開展，反而更能看出其思想的脈絡與演變。其造像主要年代為北齊，刻經年代則部分延至隋代，考慮到造像與刻經年代

<sup>13</sup> 右壁所刻之〈四諦品〉不完整，起始處亦非斷句之始，判斷應有部分刻經未完工。左壁列龕下未刻經，而有許多隋唐時期補刻的小龕，從壁面空間和經文字數的推測，原本可能有刻經之佈局但未完成。參見李裕群前引書。

的落差，本文之討論不以北齊一代為限，而針對其中涉及禪觀及行法的部分作分析。先探討北響堂南洞結合法華與淨土的禪觀內涵，接著討論同樣以禪修為主的南響堂第四窟〈普門品〉刻經在淨土修行上的意義，最後以南響堂第二窟說明淨土變相與法華十六佛名進入中心柱窟的行道修持。

## 參、北響堂南洞以法華「實相」開展彌陀淨土觀

北響堂南洞上方覆鉢塔中，正壁主尊為二佛並坐，左、右壁主尊為坐佛，這是北魏以來即流行於北方石窟中的三佛造像，以法華思想為主，將原本三壁三佛中的正壁主尊以釋迦、多寶取代，強調實相法身不生不滅的內涵。其下方的方型窟亦為三壁三龕佈局，而正壁主尊為阿彌陀佛。

### （一）實相為宗的阿彌陀佛觀

南洞主室正壁的阿彌陀佛與覆鉢塔內正壁的釋迦、多寶，乍看似無關連，二者的關係表明於南洞主室前壁所刻的《無量義經》讚佛偈。

《法華經·序品》敘述世尊先宣說《無量義經》而後入無量義處三昧，並示現種種神變瑞相，時文殊師利為大眾述說過去日月燈明佛說《法華》因緣，故知此為如來欲開演《法華》之瑞兆，因此《無量義經》可說是《法華經》的序曲。然而此序曲顯然不如主題來得受歡迎，「其無量義經雖法華首戴其目，而中夏未睹其說」<sup>14</sup>，在《法華經》傳入中土近兩百年之後，《無量義經》才於蕭齊時由天竺沙門曇摩伽陀耶舍譯出，永明三年（485）比丘慧表將之弘通於世。

劉虬在其〈無量義經序〉中，開宗明義即點出《無量義經》的主旨：

---

<sup>14</sup> 《大正藏》9, 頁 383 下。

無量義經者，取其無相一法廣生眾教，含義不貲，故曰無量。

「無量義」之義是指「無相」一法能衍生無數教門，能生無量義。而「無相」其實就是「般若實相」，《無量義經》云：

無量義者，從一法生；其一法者，即無相也。如是無相，無相不相，不相無相，名為實相。<sup>15</sup>

「無相不相」指「無相」無所有相，因為若有相則有所不相，言無相即無所不相，所以能生一切法。然而雖無所不相，卻又無相可取，因此說「不相無相」，此即為實相，也就是般若空相。

《無量義經》敷演般若實相義，可說是為《法華》「開權顯實」之教法作暖身。《無量義經·德行品第一》有大莊嚴菩薩請法前的一段偈文，雖是讚佛，內容實則提點出經中實相的精義，南洞主室前壁即是刻這段偈文。

偈文上方刻有千佛，前文已提及二者為同時之作，而千佛與上部覆鉢頂內的釋迦、多寶同為「三世佛」的系統，故此段偈文與千佛、釋迦、多寶應是在同一個思想脈絡下的設計。偈文刻在主室入口兩側，雖有讚佛之意，但主室正壁之主尊為阿彌陀佛，二者之間有無關連？筆者認為其中涉及禪觀的內涵。

最早論及阿彌陀佛與禪觀關係的是《般舟三昧經》，經中云，若一心不亂，定意念現在十方佛，便能得「十方諸佛悉在前立三昧」，亦即「般舟三昧」。經中又稱，若欲生阿彌陀佛國，心念西方阿彌陀佛，則能得生其國，又：

菩薩聞佛名字欲得見者，常念其方即得見之。……

菩薩如是持佛威神力，於三昧中立自在，欲見何方佛即得見。<sup>16</sup>

聞佛名，一心念所向方，能藉佛之威神力，欲見何方佛即見何方佛，並且：

<sup>15</sup> 《大正藏》9，頁385下。

<sup>16</sup> 《大正藏》13，頁899中。

持佛威神於中立，東向視見若干百千萬億佛，十方等悉見之。<sup>17</sup>

於三昧中，由見一方而見十方，如此十方諸佛悉見，故般舟三昧是十方佛觀的先決條件。

《般舟三昧經》中亦提到如何定意念佛：

常當念如是佛身有三十二相悉具足，光明徹照，端正無比，在比丘僧中說經，說經不壞敗色。……用念佛故，得空三昧，如是為念佛。<sup>18</sup>

念佛身三十二相為念佛三昧之像觀；觀佛身光明，於眾中說法，是生身觀的內容；說法不壞色，是為佛之功德，則屬法身觀的內涵。如此依念佛三昧念佛，還要得「空三昧」，才算達到念佛之成就，此「空三昧」就是指「般若空」，因此修十方佛觀須結合般若空觀才是究竟。

《般舟三昧經》是討論早期念佛三昧的重要經典，傳為羅什所出的《思惟略要法》收有〈十方諸佛觀法〉、〈觀無量壽佛法〉與〈諸法實相觀法〉，與《般舟經》的十方諸佛悉在前立、念西方阿彌陀佛與空三昧的內涵相通，《思惟略要法》在提出上述觀法之後接稱：

欲生無量壽佛國者，應當如是上觀無量壽佛，又觀諸法實相。<sup>19</sup>

所言「諸法實相」在其〈諸法實相觀法〉中指的即是「畢竟空相」。

觀阿彌陀佛是為順應眾生的方便法門，最終仍是要證入空性，觀般若空相，因此北響堂南洞以前壁《無量義經》的「無相」義來詮釋正壁主尊阿彌陀佛的「般若空相」義，亦符合覆鉢頂內釋迦、多寶的「實相」義。

## (二)「無知」、「無相」的淨土觀

北響堂南洞將阿彌陀佛建構在實相法身的基礎上，其往生阿彌陀

<sup>17</sup> 《大正藏》13，頁900上。

<sup>18</sup> 《大正藏》13，頁905中。

<sup>19</sup> 《大正藏》15，頁300中。

佛淨土的思想也傳達出實相清淨的理念，表現在窟外側壁的《無量壽經優波提舍願生偈》。

《無量壽經優波提舍願生偈》即《無量壽經論》，先以偈總說，後以論廣演其義，北魏永平二年（公元 509）由菩提留支於洛陽譯出。論之開頭即揭槩主旨：「此願偈明何義？觀安樂世界，見阿彌陀佛，願生彼國土故」<sup>20</sup>，是彌陀淨土信仰中重要的論典，又稱《往生論》，南北朝對彌陀淨土推展最有力的曇鸞亦重視此論，並為之作註。

《論》中云修五念門成就即能生安樂國土，見阿彌陀佛，五念門為禮拜、讚歎、作願、觀察、迴向，後三者是論之重點。作願門為「心常作願，一心專念，畢竟往生安樂國土，欲如實修行奢摩他故」<sup>21</sup>，觀察門為「智慧觀察，正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故」<sup>22</sup>，奢摩他為「止」，毘婆舍那為「觀」，即是一心止於專念往生安樂國土，而以般若空慧如實作觀，所觀察者有三：「一者觀察彼佛國土功德莊嚴；二者觀察阿彌陀佛功德莊嚴；三者觀察彼諸菩薩功德莊嚴」<sup>23</sup>，可見淨土與止觀之修持是相輔相成的。迴向門云：「不捨一切苦惱眾生，心常作願，迴向為首，得成就大悲心故」<sup>24</sup>，意謂心雖作願往生安樂國土，但為大悲心故，不捨一切眾生，將功德迴向眾生，使共同往生安樂國土。

此五門有其次第，漸次成就，一者禮拜阿彌陀佛，為近門；其次讚歎阿彌陀佛，稱如來名，是大會眾門；三者一心專念往生彼國，是宅門；第四觀察彼功德莊嚴，為屋門；最後，以大慈悲之本願力觀苦惱眾生，並以應化身迴入娑婆，以種種遊戲神通教化眾生，是第五園林遊戲地門。前四者為入門，是自受用；最後一門為出，是他受用。菩薩行此五門，自利利他，亦可速成佛道。

又其所觀的三種莊嚴，在《論》中說入一法句：

<sup>20</sup> 《大正藏》26, 頁 231 中。

<sup>21</sup> 《大正藏》26, 頁 231 中。

<sup>22</sup> 同上。

<sup>23</sup> 同上。

<sup>24</sup> 同上。

一法句者，謂清淨句，清淨句者，謂真實智慧無為法身故。<sup>25</sup>

曇鸞為其註云：

此三句展轉相入。依何義名之為法，以清淨故；依何義名為清淨，以真實智慧無為法身故。真實智慧者，實相智慧也，實相無相，故真智無知也；無為法身者，法性身也，法性寂滅，故法身無相也。<sup>26</sup>

曇鸞謂此三種莊嚴皆入於一清淨法，此清淨法即為「真實智慧無為法身」，也就是無相、無知、寂滅清淨之實相法身，換言之，無論觀佛國土莊嚴、觀阿彌陀佛莊嚴或觀諸菩薩莊嚴，都是在觀其清淨無為之實相，這與前述釋迦、多寶和《無量義經》所闡釋的般若實相義契合，由此可見北響堂南洞的造像與刻經，均循著實相為脈絡而開展。<sup>27</sup>

### 小結：

釋迦、多寶與阿彌陀佛的對應關係，反映出響堂山僧人對北魏以來流行的三佛傳統之繼承與創新，以及在禪觀思想的融合，更提點出北傳禪法最重要的核心——般若實相，其中牽涉到信仰內涵的提昇，從佛身的崇拜轉化到淨土的追求，也就是從自利到利他的大悲心之實踐，如《往生論偈》中迴向門所稱：「不捨一切苦惱眾生，心常作願，迴向為首，得成就大悲心故。」與眾生共同成就淨土，是大乘淨土思想中重要的一環。

## 肆、南響堂第四窟以《法華經·普門品》成就淨土之菩薩行

南響堂第四窟的正壁主尊和北響堂南洞一樣為阿彌陀佛，但壇上

<sup>25</sup> 《大正藏》26，頁232中。

<sup>26</sup> 《大正藏》40，頁841中。

<sup>27</sup> 唐邕刻經未涉及窟內觀行，不在本文討論之內。

造像均已殘失，僅在壁面上仍可看出造像的痕跡，和殘留有「觀世音像」、「阿彌陀像主」的題記，從遺跡來看，三尊皆為坐姿，而和南洞不同的是，左右壁面及前壁上部刻有《法華經·普門品》經文。

在響堂山附近地區，南響堂石窟的〈普門品〉刻經並非孤例，河北涉縣的媧皇宮石窟有一處造像殘跡及刻經，並有銘文，言為「亡女趙妃」「敬造觀世音像、觀世音經」，可知造的是觀世音像，並刻有觀世音經，從刻經內容判斷即〈普門品〉。據考，趙妃為唐邕妃子，而媧皇宮刻經字體接近北響堂之唐邕刻經，估計二者年代差不多，皆在北齊滅亡（公元 577）之前<sup>28</sup>。同樣位於涉縣的木井寺，有北齊武平二年（公元 571）平東將軍朗可肱等人造的〈普門品〉刻經碑<sup>29</sup>，可見河北地區在北齊時就已有〈普門品〉刻經，但刻於修行的禪窟內則可能是以南響堂石窟最早。

南響堂第四窟外上方延伸至第五、六窟門上方之壁面有一段節自《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》的刻經：

舍利弗！汝問云何名佛？云何觀佛者？不生、不滅、不來、不去，非名、非相，是名為佛。如自觀身實相，觀佛亦然，唯有智者乃能知耳，是名觀佛。<sup>30</sup>

此段經文主旨在說明如何觀佛，更可確定石窟與禪觀的關係。經文中所言觀佛的重點，在「不生、不滅、不來、不去，非名、非相」，也就是中道實相。大乘涅槃以實相般若建立中道佛性<sup>31</sup>，此中道佛性為眾生本有，因此不論是自觀身、觀佛皆然，但唯有通達實相般若的「智者」才能知之。此段刻經不僅有禪觀的意義，也反映禪修上的法身內涵。相較於北響堂南洞釋迦、多寶的形象表徵，南響堂的禪僧們選擇以《文殊般若經》的此段經文作為大乘法身之詮釋，既符合大乘法身

<sup>28</sup> 參見李裕群《北朝晚期石窟寺研究》下篇之一〈刻經洞窟的分類〉，北京：文物出版社，2003，頁 213-214。

<sup>29</sup> 參考丁明夷〈鞏縣天龍響堂安陽數處石窟寺〉，《中國美術全集雕塑編 13——鞏縣山天龍響堂山安陽石窟雕刻》，北京：文物出版社，1989，頁 41。

<sup>30</sup> 《大正藏》8，頁 728 上。

<sup>31</sup> 請參見拙作〈南北朝涅槃學與般若法華的會通〉第三節，《圓光佛學學報》第八期，頁 113-133。

的實相意旨，也彰顯出其禪修理念的重心。

在實相法身的禪觀理念開展下，第四窟〈普門品〉刻經亦有彰顯觀世音菩薩大乘法身之義，其年代雖然尚有爭議<sup>32</sup>，但與石窟整體的理念仍是一致的。觀世音是法華經中的眾多菩薩之一，在彌陀淨土中則與大勢至同為二上首菩薩，而成就淨土是大乘菩薩修行最終的目標，觀音便成為法華菩薩行成就淨土的最佳代言人。

## （一）尋聲救苦之大悲心與普門示現之菩薩神通力

〈普門品〉是《法華經》中最早單獨流通的一品，也是法華信仰中流傳最廣、最受歡迎的一部分。內容敘述觀世音菩薩能觀世間疾難，尋聲救苦，並有三十二應化身，眾生應以何身得度者即現何身而為說法。由於觀世音菩薩在怖畏急難時能令眾生無畏，為眾生之依怙，因此單尊觀音造像亦見有施無畏印的表現。

觀世音菩薩能「觀」眾生音聲，並現種種形，是菩薩法身之神通示現，如〈鳩摩羅什法師大義〉中所說：

如佛變化種種之身，於十方國施作佛事，從佛心出。菩薩法身亦如是，任其力勢，隨可度眾生而為現身。<sup>33</sup>

佛從佛心出無量化佛，於十方國說法，是佛法身之神通，菩薩法身亦可隨眾生之因緣示現種種變化。謂「菩薩法身」是已得無生法忍、具足六神通之十住菩薩，就法身之體性而言，沒有四大五根之幻化，但為度眾生之因緣而現，緣盡則滅，故「無有生死，存亡自在，隨所變現，無所罣礙」<sup>34</sup>，這是菩薩法身神通之「力勢」。

菩薩之所以展現神通是緣於對眾生之大悲本願：

<sup>32</sup> 李裕群在《北朝晚期石窟寺研究》一書中認為與造像同時為北齊，趙立春〈響堂山石窟北朝刻經試論〉一文（《文物春秋》2003年第4期，頁28-41）則認為是在隋代。

<sup>33</sup> 《大正藏》45，頁130中。

<sup>34</sup> 《大正藏》45，頁125中。

具六神通者，所作已辦，自利已足，如阿羅漢、辟支佛無復異也。此身盡已，更不受生，但以本願大悲力故，應化之身相續不絕。<sup>35</sup>

菩薩與羅漢最大的不同就在於菩薩度眾之大悲本願，故「菩提薩埵」意譯為「覺有情」，菩薩不以自身涅槃為究竟，但為眾生而不斷迴入娑婆，以種種應化身示現度眾，便是大悲本願力所使然，這與上節所述《往生論》中「以大慈悲觀察一切苦惱眾生，亦應化身迴入生死園煩惱林中，遊戲神通至教化地，以本願力迴向故」<sup>36</sup>的意旨相同，曇鸞為其作註云：「示應化身者，如法華經普門示現之類也」<sup>37</sup>，即是以普門示現之神通來說明應化身。

而之所以言「大」者，是顯其願心之力用，《大智度論釋初品大慈大悲義第四十二》云：

大慈與一切眾生樂，大悲拔一切眾生苦；大慈以喜樂因緣與眾生，大悲以離苦因緣與眾生。……小慈但心念與眾生樂，實無樂事；小悲名觀眾生種種身苦、心苦，憐愍而已，不能令脫。大慈者念令眾生得樂，亦與樂事；大悲憐愍眾生苦，亦能令脫苦。<sup>38</sup>

此段說明大慈與樂、大悲拔苦，「與樂」是給與喜樂因緣，「拔苦」則是離苦因緣。菩薩若只是心念眾生、觀眾生苦，只是小慈、小悲，眾生無法實得其樂，苦難亦不能脫免，需要具體的行動，給與眾生實樂，並解脫眾生之苦，才是真正的大慈、大悲，這是大乘菩薩修行的重要課題。

## （二）大悲心與淨土行

大悲拔苦，最容易契入眾生之苦難，事實上大慈或大悲均已具足

<sup>35</sup> 《大正藏》45，頁124上。

<sup>36</sup> 《大正藏》26，頁233上。

<sup>37</sup> 《大正藏》40，頁843中。

<sup>38</sup> 《大正藏》25，頁256下。

四無量。四無量心是菩薩五門禪法中唯一需要與眾生互動的一門，也是唯一能利益眾生、契入菩薩本懷的一門，故菩薩五門中以四無量心最受重視<sup>39</sup>。在禪法發展的過程中，從五世紀開始就有一些大乘禪法的典籍涉及淨土的內涵，使禪法修行層次大幅提昇，亦使菩薩「上求佛道、下化眾生」的目標得以落實，其中關鍵就在於菩薩四無量心的開展<sup>40</sup>。論及淨土觀行的《觀無量壽佛經》與《往生論》亦提到對慈悲心的重視。如《觀無量壽佛經》在第九觀云：

以觀佛身故，亦見佛心。佛心者，大慈悲是，以無緣慈，攝諸眾生。<sup>41</sup>

第九觀名「遍觀一切色身想」，以諦觀無量壽佛之身相光明而入般舟三昧，見十方一切諸佛，故名「觀一切佛身」，而見佛之要在於見佛心，佛心即是以無緣慈攝化眾生的「大慈悲」，因此念佛三昧的深義在於修慈悲心。

《往生論》偈云：「正道大慈悲，出世善根生」<sup>42</sup>，論中以觀察彼國土功德莊嚴之「性功德成就」明此偈，所言國土清淨莊嚴之「性」，就是平等無為的無緣大慈與大悲。曇鸞在其《往生論註》中釋云：

大慈悲是佛道正因，故言正道大慈悲。慈悲有三緣：一者眾生緣，是小悲；二者法緣，是中悲；三者無緣，是大悲。大悲即出世善也，安樂淨土從此大悲生故，故謂此大悲為淨土之根。<sup>43</sup>

曇鸞先將修習慈悲之因緣分三種：眾生緣、法緣與無緣。此三種緣見於諸經論<sup>44</sup>，依所緣對象而別：眾生緣是念十方五道眾生皆如父、如母，

<sup>39</sup> 傳統五門禪法為數息、不淨、四無量、界分別、十二因緣觀；菩薩五門禪法則以念佛觀取代界分別觀，其餘四者相同。

<sup>40</sup> 筆者在〈六、七世紀高昌佛教的淨土禪觀〉一文已探討過此議題，請參見《圓光佛學學報》第七期，頁 113-133。

<sup>41</sup> 《大正藏》12，頁 343 下。

<sup>42</sup> 《大正藏》26，頁 230 下。

<sup>43</sup> 《大正藏》40，頁 828 下。

<sup>44</sup> 如《大智度論》卷二十、《菩薩地持經》卷七、《大般涅槃經》卷十四、《大方等大集

常求好事令得安隱；法緣是觀眾生從和合因緣法生，但眾生不知世間法空而一心求樂，為隨順眾生故令得樂；無緣即無所緣，諸佛知一切法空，不住有為無為，亦令眾生得入諸法實相。前二者仍在世間法中，無緣之慈悲則是出離世間法。此三種緣的層次不同，曇鸞依此將慈悲分為小悲、中悲、大悲，大悲即是趣入實相，趣入佛道，因此「大慈悲是佛道正因」，既趣向佛道，佛國淨土便從此而生，故說「此大悲為淨土之根」。換言之，國土清淨莊嚴之「性功德成就」就是由於平等無為的無緣大慈與大悲。

## 小結：

南響堂第四窟之〈普門品〉刻經，可視為北響堂南洞以大悲心成就淨土行的進一步實踐。〈普門品〉中觀世音救護眾生的大慈大悲，為菩薩在四無量心的修習提供一個遵循的方向，藉著菩薩的悲心願力，以菩薩法身展現神通大用，亦使往生淨土的信念多一份加持。

## 伍、南響堂第二窟結合彌陀淨土與法華「十六王子佛」的「行道」法

南響堂石窟對淨土的重視表現在一、二雙窟內入口上方的西方淨土浮雕，而在第二窟前壁入口左側刻兩段經文，內容分別以般若波羅蜜解釋一乘的菩薩行，並從般若的角度詮釋如何修持四無量心，可見其淨土信仰亦重視菩薩行，與上層第四窟的〈普門品〉刻經可相互呼應。但一、二窟為中心柱窟，顯示出有別於禪坐的另一種修持。

南響堂第二窟周壁列龕間柱上刻有出自《法華經·化城喻品》的十六佛名，經中敘述大通智勝佛之十六子在佛入靜室禪定時覆講法華，並分別於十方世界成佛，說法度眾，其中阿彌陀佛與釋迦牟尼佛皆為十六王子之一數，窟內入口上方西方淨土浮雕主尊即為阿彌陀佛<sup>45</sup>。然而觀其石窟整體的佈局，兩側壁均各開五龕，加上後壁左右兩龕

---

經》卷二十三對此三種緣均有說明。

<sup>45</sup> 有趣的是，北京大學圖書館藏的十六佛名號拓本中，獨缺第九阿彌陀佛，正好是前

共十二龕，卻在龕柱上刻十六佛名，字體大小不一，有的柱上刻兩佛名，有的僅刻一佛名，因此有學者認為佛名與列龕造像非同一時期，而是隋代所補刻<sup>46</sup>。北響堂石窟最大的北洞周壁造有十六列龕，是開窟同時之作，目前學界的研究多認為與《法華經》的十六佛有關，可惜龕內造像已非原作，窟內亦未能提供任何線索。值得注意的是北響堂北洞和南響堂第二窟皆為中心柱窟，其功能非為禪坐。

在河南、河北、山東、山西一帶，從北魏開始就有「十六王子」的造像題銘，響堂山位河南、河北交接處，選用十六王子作為造像題材或有地緣關係的因素，然而刻此十六佛名的用意值得探討。

### （一）十六王子為阿彌陀佛結緣化物之始

《法華經·化城喻品》敘述大通智勝佛有十六子均出家為沙彌，大通智勝佛受十六沙彌之請，說《法華經》八千劫，而後入靜室禪定，此時十六菩薩沙彌繼大通智勝佛之後，於八萬四千劫中宣說《法華經》，以此因緣，十六沙彌皆得成佛，於十方國土說法，經中詳列十六沙彌成佛之名號，其中除了「第十六我釋迦牟尼佛」之外，其餘佛名都以方位區別，代表於十方國土說法。<sup>47</sup>

〈化城喻品〉舉大通智勝佛與十六王子之事跡為例是要化度聲聞，如經云：

我等為沙彌時，各各教化無量百千萬億恒河沙等眾生，從我聞法，為阿耨多羅三藐三菩提，此諸眾生于今有住聲聞地者。我常教化阿耨多羅三藐三菩提，是諸人等應以是法漸入佛道，所以者何？如來智慧難信難解。<sup>48</sup>

十六王子在大通智勝佛為沙彌時，已曾教化無數眾生，使發菩提心，

---

壁門上淨土浮雕的主尊，其中是否有關連性，由於考慮到拓片的完整性，暫不多加臆測。

<sup>46</sup> 見劉東光〈響堂山石窟造像題材〉，《文物春秋》1997年第2期；趙立春〈響堂山石窟北朝刻經試論〉，《文物春秋》2003年第4期，頁28-41。

<sup>47</sup> 《大正藏》9，頁25中-下。

<sup>48</sup> 《大正藏》9，頁25下。

但因眾生不解佛慧，其中仍有住在聲聞地者，因此大通智勝佛與十六王子相繼為說《法華》，使發大心。化城喻中眾人欲至珍寶處，但險道長遠而中路懈退，聰慧通達之導師知眾生心性怯弱，遂化一大城使暫作止息，免生退心，然而終究是要引領眾生趣入佛慧，這正是《法華》說經之宗旨，十六王子之所行即是殊勝之菩薩行，經中亦稱十六王子為「十六菩薩」、「十六菩薩沙彌」。

梁·法雲的《法華經義記》云「此化城品正明宿世因緣說化下根人」<sup>49</sup>即是指十六王子於大通智勝佛時覆講法華與眾生之結緣，無數眾生因十六菩薩之教化而種下值佛聞法的因緣，雖昔日結緣未能解佛深義，仍得於未來世中常相值遇，「一日結緣，歷劫不朽」<sup>50</sup>，後世亦以《法華經》為「彌陀跡中化緣之始」，而云「古往今來生淨土者，皆是第九王子當時結緣之眾矣」。<sup>51</sup>

## （二）十六王子與法華邑義造像的關係

就目前筆者所知，法華「十六王子」的相關造像或題銘皆集中在南北朝後期至隋代，為進一步了解其在石窟中的作用，有必要先對其他例子作考察。

1.最早提及十六王子造像的是的河南水泉石窟，完成於北魏景明、正始年間（公元 500-508），窟前石碑碑銘提及洛陽附近的造像情況，其中有「十六王子行像十六區」。

2.現為日本秀明文化財團所藏的比丘法亮、法海等造像，正面為一佛二菩薩三尊立像，背後浮雕有一連串的佛傳場景，供養人榜題中刻有「十六王子佛」，年代約在北魏正光年間（公元 520-525）<sup>52</sup>。

3.西魏大統六年（公元 540）巨始光等造像碑，碑陽上方中央造釋

<sup>49</sup> 《大正藏》33，頁 651 下。

<sup>50</sup> 《大正藏》33，頁 653 中。

<sup>51</sup> 《大正藏》47，頁 151 中。

<sup>52</sup> 題銘中尚有開佛光明主、彌勒佛主、七佛主、太子思惟主、唯摩文殊主等，其中彌勒、七佛、太子思惟、維摩文殊均見於造像的浮雕內容中。見石松、日奈子〈北魏河南の一光三尊像〉，《東方學報》京都第六九冊，1997，頁 247-286。

迦、多寶像，旁有題銘：「左相多保佛塔證有法華經」、「右相釋迦佛說法華經」，碑陰刻有十六佛名。

4.河北正定縣出土的東魏武定元年（公元 543）銘大通智勝佛，其底座有兩層，下層座正面兩側分別雕有八身立菩薩，共十六身，是十六王子之菩薩形像。

5.辛卯年造十六王子四面石柱，上部破斷，高 172 公分，下部方 46 公分，上部方 44 公分，四面各開三龕，上龕內造一尊坐佛，中龕內造二尊坐佛，下龕內造一坐佛二菩薩，總計共十六尊坐佛，依造像記所載，為邑主潘百年等在辛卯年造之十六王子像，辛卯年據推定為北齊武平二年（公元 571）<sup>53</sup>。

6.隋開皇四年銘（公元 584）的阮景暉等造像記，在山東莒州，銘文中記有「敬造十六王子像壹軀」。

7.隋開皇七年（公元 587）造的山東白佛山大佛洞，主尊為 6.7 公尺的倚坐大佛，兩側壁開小列龕，內有菩薩、比丘與佛像，根據統計，龕內造像恰有比丘十六身，無脇侍的佛像也有十六身，其中一佛龕旁刻有「十六王子主萬義緒、張基」的題銘（「主」指造像之功德主），可見小龕中造有十六王子像<sup>54</sup>，其餘都刻像主名，亦有齋主、菩薩主等。

上述例子顯示「十六王子」造像或題銘多與邑義組織之建齋立像有關<sup>55</sup>，其中有將十六王子造於一區者，亦有將十六王子分別造像，銘文中大都概稱「十六王子」或「十六王子佛」。「十六王子佛」有可能就是指「第十六」的釋迦牟尼佛，但十六王子皆已成佛，故也可泛稱十六王子，無論是指釋迦牟尼佛或泛稱十六王子，皆典出於《法華經》，是法華信仰的一部分無庸置疑。其信仰內涵可從隋開皇四年的阮景暉造像記得到一些思考線索，銘文中敘述：

---

<sup>53</sup> 水野清一、日比野丈夫，《京都大學人文科學研究所研究報告——山西古蹟志》，昭和卅一年刊，頁 38-39。

<sup>54</sup> 張總〈白佛山等十六王子像概述〉，《敦煌研究》1998 年第 3 期，頁 28-33。

<sup>55</sup> 「邑義」為具有組織的佛教信仰團體，以在家居士為中心，由僧人擔任指導之「邑師」，從事齋會、誦經、寫經、造像等活動。

……但慾山峻峙，非智羽不昇；苦海修長，非寶舟寧濟。菩薩悲心，因緣萬種，聲聞起行，方便百端。可謂和風暫拂，卉木競抽；暖景時懸，葉葩爭發。今東莞縣治邑阮景暉、劉遺、孟思、紀長孫壹百餘人等，咸是在世之王孫，當今之公子。志操閑雅，珪育無以比其貞；心神高尚，霜霰詎可方其潔。異人壹見，同崇三寶，門門解五家之物，人人捨七種之珍，上報四恩，下為含識，敬造十六王子像壹軀……<sup>56</sup>

文中提到「菩薩悲心，因緣萬種，聲聞起行，方便百端」，意謂菩薩以慈悲心，應機方便，種種教示，度化無數聲聞眾，使發菩提心、修菩薩行，此正是化城喻之旨。十六王子之父為大通智勝如來，其祖為轉輪聖王，而阮景暉等人皆「在世之王孫，當今之公子」，銘文中強調菩薩度眾之悲心，造「十六王子像」或許也有自我期許之意。

前述造像例中僅有一例與南響堂一樣列出十六佛名，即西魏大統六年（公元 540）巨始光等造像碑，目前收藏在河南的中國歷史博物館，根據學者對於造像記及造像主榜題的考釋，原碑應在高涼縣（今山西省稷山縣）<sup>57</sup>。從其造像碑記可知為高涼縣令巨始光率領「合縣文武邑義等」<sup>58</sup>所造，在其碑文之後列有「邑師」、「齋主」、「副齋主」以及「邑子」、「維那」等頭銜，故知為邑義組織之造像，有邑師為指導，造碑之同時亦建立齋會，舉行齋戒、法會等儀式。其碑正面造釋迦、多寶像，碑陰刻有《法華經》之十六佛名，說明其邑義組織以法華為信仰，列出十六佛名則可能與齋會之儀式內容有關。

### （三）十六佛名與淨土變相出現在中心柱窟的意義

十六王子信仰原流行於邑義組織，多見於碑像，進入石窟則以南響堂為首例，特別是中心柱窟。十六佛名進入石窟，表示原本在齋會

<sup>56</sup> 《八瓊室金石補正》卷二十四，收於《歷代石刻史料彙編 3》第二編，第一冊，頁 20。

<sup>57</sup> 周錚〈西魏巨始光造像碑考釋〉，《中國歷史博物館館刊》，1985：7，頁 90-94。

<sup>58</sup> 參考中研院拓片 18571。

時進行的某些儀式也帶進石窟，成爲行者修持的一部分，其中與中心柱窟最有關連的便是「行道」儀式。

「行道」在邑義團體齋會儀式中是重要的一項，一般常見與「設齋」、「建齋」、「懺悔」等並用，邑義造像題銘中亦常見有「行道主」一職。對於「行道」法提出較具體說明的是《法華三昧懺儀》，在其「第八明行道法」云：

行者既禮佛竟，當一心正身威儀，右遶法座，燒香散華，安庠徐步。心念三寶，次第三遍稱……（以下稱佛法僧名）。如是稱諸佛菩薩摩訶薩名字，即當誦經，誦經之法在下廣明。……如是旋遶三匝，乃至七匝、三七匝、七七匝、百匝，無有定數，當自斟酌。<sup>59</sup>

由上文可知「行道」時要「安庠徐步」右向遶行，並「燒香散華」供養，接著稱念佛名、誦經，遶行匝數則三匝至百匝不等。《法華三昧懺儀》的提出在公元 568 年之後<sup>60</sup>，但東魏興和四年（公元 542）的「李氏合邑造像碑」就已出現「行道主」，表示東魏時已有行道儀式，而南朝陳文帝作〈大通方廣懺文〉中有「讀誦百遍，右繞七匝」<sup>61</sup>。

將行道內容對應於石窟中，便可進一步了解十六佛名出現於中心柱窟的原因。南響堂第一、二窟爲相鄰之雙窟，佈局雖大同小異，但第二窟周壁列龕的位置明顯比第一窟低，在壁面高度中段以下，與後甬道齊，剛好是行者繞行中心柱時視線所及的高度；而第一窟的列龕則在壁面高度中段以上，高於後甬道，下方爲整壁面的刻經。故兩窟的設計可能有不同的考量：第一窟以行道誦經爲主，第二窟則以行道禮拜、供養爲主。《法華三昧懺儀》中亦將「十六王子佛」列爲禮拜對象<sup>62</sup>，加上前述邑義造像造十六王子像的信仰實例，筆者認爲，南響堂第二窟刻十六佛名的用意是要將十六王子的行道供養儀式帶入石窟，

<sup>59</sup> 《大正藏》46, 頁 953 下。

<sup>60</sup> 《法華三昧懺儀》的提出有不同說法，一說在智顛住錫瓦官寺時的八年（公元 568-575）；一說在智顛入天臺（公元 575）之後。

<sup>61</sup> 收於《廣弘明集》卷二十八，《大正藏》52, 頁 333 下。

<sup>62</sup> 《法華三昧懺儀》「第六明禮佛方法」中有：「一心敬禮法華經中過去二萬億日月燈明佛、大通智勝佛、十六王子佛等一切過去諸佛。」《大正藏》46, 頁 951 下。

故刻於列龕上，以利於繞行中心柱時對十六佛名稱名禮拜。

若再結合南響堂第二窟的造像與刻經，十六佛名的意義更爲明確。

第二窟入口上方原有一方浮雕變相，中央主尊作說法印，四周聖眾圍繞，並有寶池、蓮花化生、樓閣等，可知爲淨土變相，前排右首之菩薩冠上飾化佛，左首之菩薩冠上飾寶瓶，爲西方淨土之兩位上首菩薩：觀世音與大勢至，因此主尊即爲阿彌陀佛，是十六王子中之一數。

前壁左側刻有一段經文：

文殊師利白佛言：世尊，何以故名般若波羅蜜？佛言：般若波羅蜜無邊無際、無名無相，非思量，無歸依、無洲渚，無犯、無福、無晦、無明，猶如法界，無有分齊，亦無限數，是名般若波羅蜜，亦名菩薩摩訶薩行處，非處、非不行處悉入一乘，名非行處，何以故？無念無作故。<sup>63</sup>

此段經文出自梁·曼陀羅仙譯的《文殊師利所說摩訶般若波羅密經》卷下，主要是以般若波羅密解釋一乘的菩薩行，其後接著《大方等大集經》卷八的一段文字：

佑諸眾生心性本淨是名為慈，觀於一切等如虛空是名為悲，斷一切喜名為喜心，遠一切行名為捨心。<sup>64</sup>

「四無量心」是菩薩禪法的核心，此段文字以般若的角度詮釋如何修習四無量心，與前段經文結合，正好點出大乘菩薩禪法的精神，經典出處雖然有二，但其內涵實則爲一，如《大智度論》中說：「菩薩行般若時得諸法平等忍，得平等忍故，雖行空亦能生四無量心。」<sup>65</sup>菩薩修習四無量心須立在般若的基礎上，故此段文接在《般若經》之後，整段刻經反映出菩薩修行的內涵，十六王子亦符合菩薩行的意旨。

行者在進行右繞之後，正好可以對著前壁的刻經思惟菩薩行及四

<sup>63</sup> 《大正藏》8, 頁31上。

<sup>64</sup> 《大正藏》13, 頁50中。

<sup>65</sup> 《大正藏》25, 頁1上。

無量心，繼而將功德迴向眾生，成就淨土，也就是入口上方的西方淨土浮雕，圓滿大乘菩薩之修行。《法華三昧懺儀》「明發願法」：「願命終時神不亂，正念直往生安養，面奉彌陀值眾聖，修行十地勝常樂<sup>66</sup>。」可見智顛的法華懺法也以菩薩十地修行、往生西方彌陀淨土為期。

## 小結：

南響堂第二窟周壁的十六佛名雖不合於列龕之數，卻與窟內行道之修持有密切關係，其行道內涵依循著禪觀理念，均掌握住般若實相與菩薩四無量心的精神而開展，顯然已將行道與坐禪結合為一體，成為僧人們主要的修行，其行道內容與《法華經三昧懺儀》有相通之處，值得進一步注意。也使法華與淨土觀行的融合更完備。其行道內容與《法華三昧懺儀》有相通之處，值得進一步注意。

## 陸、結語

透過本文的討論，可以看出響堂山僧人的觀行內涵均扣緊了實相禪法與菩薩行的精髓，是大乘菩薩修行的高度表現。

整體而言，北響堂可說是北魏以來法華三昧禪法之延續與再開展，南響堂則進一步發揮禪法上的實相內涵，並凸顯法華菩薩行在淨土的意義，開展佛與菩薩相互為用的法門。其內容涵蓋法華、涅槃、般若、華嚴與淨土，可謂集南北朝義學之大成，本文的討論雖就其中涉及法華與淨土的部分為主，但實際上已相互融會貫通，展現出具有深厚義學的觀行內涵，為後世行解並重的修持樹立一個良好典範。

---

<sup>66</sup> 《大正藏》46，頁953中。

附表 1：北響堂山石窟北齊窟號對照表

最新編號	日本編號	慣用名	俗名	陳明達文	丁明夷文
第 9 窟	第 4 窟	北洞	北堂、大佛洞	第 7 窟	第 5 窟
第 4 窟	第 3 窟	中洞	中堂、釋迦洞	第 4 窟	第 4 窟
第 3 窟	第 2 窟	南洞	南堂、刻經洞	第 2 窟	第 3 窟

註：本表參考張林堂/孫迪《響堂山石窟——流失海外石刻造像研究》頁 7（北京：外文出版社，2004），及陳明達〈北朝晚期的重要石窟藝術〉、丁明夷〈鞏縣天龍響堂安陽數處石窟寺〉二文均收於《中國美術全集雕塑編 13-鞏縣天龍山響堂山安陽石窟雕刻》（北京：文物出版社，1989）。

附表 2：南、北響堂山石窟主要造像與刻經內容

北響堂山	造 像			刻 經	
北洞	中心柱西面	跏坐佛 1 立菩薩 2	上層	立佛 4 立菩薩 8	無
	南面	倚坐佛 1 立菩薩 2	上層	立佛 6 立菩薩 12	
	北面	半跏坐佛 1 立菩薩 2	上層	立佛 6 立菩薩 12	
	東壁	坐佛 2			
	南壁	坐佛 6			
	北壁	坐佛 6			
	西壁	坐佛 2			
中洞	中心柱西面	坐佛 1，立聲聞 2， 立菩薩 2		無	
南洞	主室東壁	坐佛 1，立聲聞 2， 立菩薩 4		窟內前壁： 《無量義經·德行品》讚佛偈文	

	南壁	坐佛 1，立聲聞 2， 立緣覺 2，立菩薩 2	窟外前廊：《維摩詰經》 窟外右壁：《彌勒下生經》 窟外右壁：《勝鬘經》 窟外右壁：《佛說孛經抄》 窟外前廊左外壁：《往生論偈》 窟外塔形覆鉢左側： 彌勒佛、師子佛、明炎佛 十二部經名 修多羅.祇夜.和伽羅那.伽陀.優陀 那.尼陀那.阿波陀那.伊帝因多伽. 闍陀伽.毗佛略.阿浮陀達摩.優婆 提舍. 歸命真覺藏識海 右側：大聖十號 如來.應供.正遍知.明行足.善逝. 世間解.無上士.調御丈夫.天人師. 佛.世尊
	北壁	坐佛 1，立聲聞 2， 立緣覺 2，立菩薩 2	
	頂部覆鉢塔 東壁	並坐二佛，立菩薩 2	
	南壁	坐佛 1，立菩薩 2	
	北壁	坐佛 1，立菩薩 2	
南響堂山 第一窟 (華嚴洞)	中心柱上層	浮雕一組	西壁窟門左右及北壁： 《華嚴經》〈四諦品〉、〈光明覺 品〉、〈明難品〉、〈淨行品〉
	中心柱西面	坐佛 1，立菩薩 2， 立緣覺 2 立聲聞 2	
	南面	坐佛 1，立菩薩 2， 立聲聞 2	
	北面	坐佛，立菩薩 2，立聲聞 2	
	東壁	坐佛 2，立菩薩 4	
	南壁	坐佛 5，立菩薩 10， 立聲聞 2	
	北壁	坐佛 5，立菩薩 10	
	西壁上方	浮雕（淨土變、二佛並坐、 坐佛）	
第二窟 (般若洞)	中心柱上層	浮雕一組	西壁窟門左側： 文殊師利白佛言：世尊，何以故名
	中心柱西面	坐佛 1，立菩薩 2， 立緣覺 2，立聲聞 2	

	東壁	坐佛 2	<p>般若波羅蜜?佛言:般若波羅蜜無邊無際,無名無相,非思量,無歸依,無洲渚,無犯.無福.無晦.無明,猶如法界,無有分齊,亦無限數,是名般若波羅蜜,亦名菩薩摩訶薩行處,非處非不行處悉入一乘,名非行處,何以故?無念無作故。(節自《文殊師利所說摩訶般若波羅密經》卷下)</p> <p>接上文之後:                  知諸眾生心性本淨是名為慈,觀於一切等如虛空是名為悲,斷一切喜名為喜心,遠一切行名為捨心。(節自《大方等大集經》卷八)</p> <p>後壁甬道內:                  善男子,諸佛無所從來,去亦無所至,何以故?諸法如不動相,諸法如即是佛.善男子,無生法無來無去,無生法即是佛,無滅法無來無去,無滅法即是佛,實際法無來無去,實際法即是佛,空無來無去,空即是佛.善男子,無染無來無去,無染即是佛,寂滅無來無去,寂滅即是佛,虛空性無來無去,虛空性即是佛,善男子,離是諸法更無佛,諸佛如諸法如,一如無分別,善男子,是如常一,無二無三,出諸數法無所有故。(節自《摩訶般若波羅密經》卷二七)</p> <p>周壁佛龕兩側柱:                  十六佛名(出自《法華經·化城喻品》)</p>
	南壁	坐佛 5	
	北壁	坐佛 5	
	西壁上方	浮雕(淨土變、二佛並坐、半跏坐佛)	
第三窟 (空洞)	無存		
第四窟 (彌陀洞)	東壁	坐佛 1, 立聲聞 2	<p>窟內南、北、西壁:                  《法華經·普門品》全文                  窟外窟門上方延伸至第五、六窟</p>
	東南隅	坐菩薩 1	
	南壁	坐佛 1, 立聲聞 4	

	東北隅	坐菩薩 1	上方： 舍利弗，汝問云何名佛，云何觀佛者，不生·不滅·不來·不去，非名·非相，是名為佛。如自觀身實相，觀佛亦然，唯有智者乃能知耳，是名觀佛。 (節自《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷上)
	北壁	坐佛 1，立聲聞 4	
第五窟 (釋迦洞)	東壁	坐佛 1，(脅侍不清)	
	南壁	坐佛 1，(脅侍不清)	
	北壁	倚坐佛 1，(脅侍不清)	
	西壁門上方	涅槃像	
第六窟 (力士洞)	東壁	坐佛 1，立聲聞 4	窟外窟門上方： 諸行無常·是生滅法·生滅滅已·寂滅為樂 (出自《大般涅槃經》卷十四)
	東南隅	坐菩薩 1	
	南壁	坐佛 1，立聲聞 4	
	東北隅	坐菩薩 1	
	北壁	坐佛 1，立聲聞 4	
第七窟 (千佛洞)	東壁	坐佛 1，(脅侍不清)	無
	南壁	倚坐佛，(脅侍不清)	
	北壁	坐佛 1，(脅侍不清)	

註：本表參考張林堂/孫迪《響堂山石窟——流失海外石刻造像研究》、李裕群《北朝晚期石窟寺研究》、顏娟英〈河北響堂山石窟寺初探〉、趙立春〈響堂山石窟北朝刻經試論〉等文，造像以佛、菩薩等尊像為主，不包括天人、供養人、神王等。

# **The Merger of the Lotus Belief with the Pure-land Practice at the Late of the Sixth Century-- with the North and South Xiang-tang-shan Caves as an Example**

**Lai Wen-Ying**

Assistant Researcher

The Office of Image Data, Yuanguang Institute of Buddhist Studies

## **Summary**

The North and South Xiang-tang-shan Caves are located near the city of Ye (in modern Henan Province). The images made and the sutras engraved in the caves all reflect a religious practice produced by a merger of the Lotus and the Pure-land Schools. By analyzing the images and the sutras, this paper attempts to discuss the integration of the two schools in the religious practice as reflected in the caves.

First of all, is a discussion on the combination of the Lotus and the Pure-land in meditation shows that in the South-cave of the North-Xiang-tang-shan. The relation of Sakyamuni, Abundant Treasures, and Amitabha Buddhas shows that the traditions of the three Buddhas were inherited with some created ideas, and that the methods of meditation were merged. The philosophy of meditation was based on the ultimate reality of Prajna and contained the concepts of the Buddhas of the three phases of time, the Buddhas of the three phases of time in the ten directions, and the pure lands of the three phases of time in the ten directions. It reflects the development of major meditation methods in the North and South Dynasties as well as the elevated levels of meditation practices in the period.

Secondly, the 4th cave of South-Xiang-tang-shan, also major in meditation, shows that the means of bodhisattva in the Pure-land practice by the All-sidedness sutra engraved in the cave. Avalokitesvara is one of the

many bodhisattvas in the Lotus Sect, while in the Amitabha Pure-land Sect he and Mahasthama are ranked together as the two leading bodhisattvas. In the chapter of the All-sidedness, Avalokitesvara with his great kindness and compassion sets an example for all bodhisattvas in the cultivation of the four immeasurable minds. The great compassion in delivering sentient beings, acting together with the power of the original vows of Buddhas and bodhisattvas, consolidates the doctrine of the Pure-land School.

Lastly, with the 2th cave of South-Xiang-tang-shan as an example, to analyze the rounding practical function of the Pure-land image with names of the sixteen Buddhas enter into the central-column cave. It is stated in the chapter of The Parable of the Magic City in the *Lotus Sutra* that the sixteen royal sons of Universal Surpassing Wisdom Buddha continually expounded the *Lotus Sutra* while the Buddha was in a deep meditation in a quiet room, and that later on they all became Buddhas in the ten directions of the universe and explained the Dharma to deliver living beings in their respective worlds. Among the sixteen royal sons were Amitabha and Sakyamuni Buddhas. The making of the images of the sixteen royal sons started from the Northern Wei Dynasty and were popular in local organizations. After into the central-column cave, which combined with the Pure-land image on the top of the entrance, then the religious practice of the rounding function has been developed.

Key words: Xiang-tang-shan Caves, Lotus Sutra, Pure-land, meditation of ultimate reality, the great compassion, the bodhisattva practice, the rounding function