

須彌山北魏洞窟的空間佈局及其宗教功能： 以第 22、24 窟為例的考察[※]

王 豔（蘭州大學、寧夏大學）

魏文斌（蘭州大學）

摘 要：須彌山第 22、24 窟開鑿於北魏時期，也是須彌山最早的中心柱窟。中心柱是印度“窣堵坡”中國化的結果，除了分享舍利莊嚴、佛的象徵等作用以外，還為右繞禮拜佛塔而設。石窟的四壁素壁無造像，可能也是為了突出佛塔禮拜的功能。三層中心塔柱四面的圖像有表現釋迦成佛過程的四相，還有四方佛和千佛，它們都是禪觀的內容，選擇不同的圖像組合，總體都表現禪觀的觀想，是一種有意義的空間組合。

關鍵字：須彌山、北魏、空間佈局、宗教功能

[※] 本文為 2016 年度國家社科基金西部項目《絲綢之路甘肅段石窟寺類文化遺產價值研究》（批准號 16XKG006）階段性成果之一。

北魏（386–534年）是佛教“中國化”進展較快的時期，在拓跋族統治集團的主導之下，佛教傳播空前廣泛和深入，大量塔寺、石窟興造；出家者眾多，僧團膨脹，佛教贏得了從朝廷到民間的普遍信奉。從南北地域來看，南方突出發展了上層沙門和貴族名士的佛教義學，而北方則更盛行避苦得樂、往生淨土的修持實踐，盛行建造塔寺、鑿窟造像等活動。¹須彌山石窟就是在這樣的大背景下興建起來的。

須彌山位於寧夏回族自治區固原市西北 55 公里的六盤山餘脈。（明）楊經纂輯《嘉靖固原州志》：“須彌山，在州北九十里。上有古寺，松柏桃李鬱然，即古石門關遺址。”²（明）劉敏寬纂次《萬曆固原州志》：“須彌山，在州北九十裏。上有古寺，松柏桃李鬱然，即古石門關遺址。元封圓光寺”。³須彌山石窟開鑿在整個須彌山東麓，是絲綢之路石窟宗教文化的重要遺存。整個石窟群分四個時期開鑿，一期的年代為北魏末至西魏初年（500–535年），二期主要約在西魏時期（535–557年），三期的年代應屬北週期間，約始於明帝，下限至武帝法難時（558–574年），四期的年代約始於複法後，延續至隋末唐初（580–618年）⁴。洞窟分散開鑿在呈扇面展開的八座山峰的東南崖面上，分八個區：大佛樓、子孫宮、圓光寺、相國寺、桃花洞、松樹窟、三個窯和黑石溝。⁵

¹ 孫昌武《北方民族與佛教：文化交流與民族融合》，北京：中華書局，2015年，第113–114頁。

² （明）楊經纂輯《嘉靖固原州志·明固原州志卷之一》，載《嘉靖萬曆固原州志》，銀川：寧夏人民出版社，1985年，第12頁。

³ （明）劉敏寬纂次《萬曆固原州誌上卷》地理志第一，載《嘉靖萬曆固原州志》，銀川：寧夏人民出版社，1981年，第134頁。

⁴ 陳悅新《須彌山早期洞窟的分期研究》，《華夏考古》1995年第4期，第78–94頁。

⁵ 王琨、余貴孝編著《須彌山石窟》，銀川：寧夏人民出版社，2008年，第3頁。

北魏時期是須彌山石窟開鑿的初創期。這一時期的洞窟分佈在子孫宮區的南面及中部，共有十三個，占全部洞窟的十分之一，其中禮拜窟（中心柱窟）有四個，包括第14、22、24窟和第28窟⁶。除此之外，還有禪窟和僧房窟。須彌山石窟在北魏時期出現了較多覆門頂窟，而這種窟形在敦煌石窟中直到西魏時期才出現。須彌山石窟中心柱樣式與龜茲地區有較大差異，雖然接受了印度支提窟的基本理念，但採用中國式的方塔形式來重新營建支提窟，造像的組合突出了“禪觀”思想。而在北魏洞窟的這四個中心柱窟中，第22窟和第24窟是較為典型的洞窟，從洞窟的組合關係來看，兩窟毗鄰，且在同一高度，有共同的棧道，與上方的第23窟僧房窟構成了一個組合。從洞窟留存現狀來看，兩窟均只在中心柱上雕刻造像，開凿之初并未在其他壁面開龕、造像。除了中心柱上的圖像反映禪觀思想以外，四壁素壁無龕像是為突出佛塔的禮拜供養，這是營建者有意設計所致，其宗教功能頗值得關注。

陳悅新用考古類型學的方法，認為須彌山第22、24窟的建造年代為北魏時期⁷，筆者贊同此觀點。第22窟為平面方形，寬3.15米、進深3.10米、高2.7米，覆門頂，中心塔柱窟；中心柱分上、中、下三層，上層四面各鑿一圓拱形淺龕，龕內雕一坐佛，龕外兩側各雕一脅侍菩薩，造像漫漶，其他兩層風化嚴重，情況不明；洞窟東、南、西三壁及窟頂均素面無龕像⁸（圖1）。第24窟窟門長方形，主室平面方形，寬4.5米、進深4.2米、高4.1米，覆門頂，中心塔柱窟，

⁶ 寧夏回族自治區文物管理委員會、北京大學考古系編著《須彌山石窟內容總錄》（以下簡稱《總錄》），北京：文物出版社，1997年，第7頁。

⁷ 陳悅新《須彌山早期洞窟的分期研究》，《華夏考古》1995年第4期，第88頁。

⁸ 前揭《總錄》，第52-53頁。



圖 1 須彌山第 22、24 窟連續平面圖及外景（筆者繪攝）

南壁窟門上方開明窗；中心塔柱由方形塔座和柱身兩部分組成，柱身上小下大，分上中下三層，每層以橫樑相間，四面各開一尖拱形龕，龕內雕刻有象、馬、佛、菩薩等；東、南、西三壁及窟頂均素面無龕像⁹（圖 1）。這兩個洞窟是須彌山石窟最早的中心柱窟，對研究原州以及中國北魏時期的佛教具有重要意義。開鑿於大約同時期的第 28 窟中心柱已毀，其上也應雕鑿有內容，四壁亦無龕像¹⁰。下文主要以北魏第 22、24 窟為例，討論須彌山北魏洞窟的空間佈局及宗教功能。


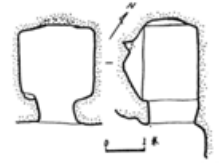
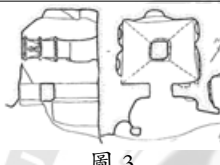

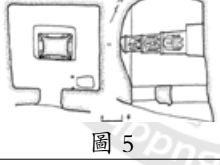

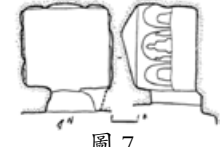
一、北魏石窟中的覆門頂造型

須彌山石窟北朝洞窟的窟頂主要有平頂、覆門頂、攢尖頂和穹窿頂，其中大量的覆門頂窟是其很重要的一個特點。須彌山石窟北朝覆門頂窟各朝代數量為：北魏 6 個、西魏 6 個、北周 6 個，未定具體時期 7 個。統計如下表（表 1）：



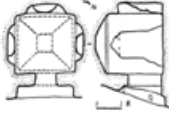
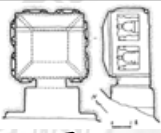

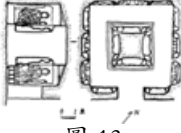
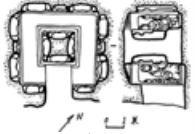
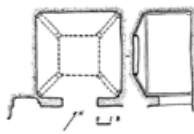
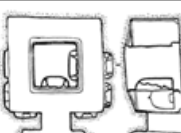
⁹ 前揭《總錄》，第 54-56 頁。

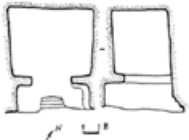
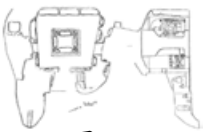


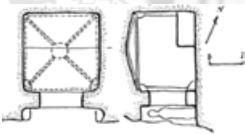



¹⁰ 前揭《總錄》，第 7 頁。

表 1 須彌山北朝石窟覆門頂窟統計表

序號	窟號	朝代	形制圖	窟頂	是否有中心柱、壁面開龕	圖片來源
1	10K ¹¹	北魏		小覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 38 頁，圖一一
2	13K			小覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 40 頁，圖一二
3	14K			覆門頂	中心柱、壁面有龕	採自《總錄》第 41 頁，圖一三
4	22K			覆門頂	中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 53 頁，圖二三
5	24K			覆門頂	中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 55 頁，圖二五
6	28K			覆門頂	中心柱、三壁三龕	採自《總錄》第 59 頁，圖二九
7	8K	西魏		覆門頂	無中心柱、三壁三龕	採自《總錄》第 36 頁，圖九

¹¹ 陳悅新在《須彌山早期洞窟的分期研究》一文中，將第 10、13 窟斷代為北魏，而《總錄》中只是定為北朝。在此，採用陳悅新更為具體的斷代。前揭陳悅新《須彌山早期洞窟的分期研究》，第 93 頁。

序號	窟號	朝代	形制圖	窟頂	是否有中心柱、壁面開龕	圖片來源
8	32K	西魏	 圖 8	覆門頂	中心柱、 壁面有龕	採自《總錄》 第 63 頁，圖三三
9	33K		 圖 9	覆門頂	中心柱、 壁面有龕	採自《總錄》 第 65 頁，圖三四
10	35K		 圖 10	覆門頂	無中心柱、 三壁三龕	採自《總錄》 第 67 頁，圖三六
11	36K		 圖 11	覆門頂	中心柱、 三壁三龕	採自《總錄》 第 68 頁，圖三七
12	37K		 圖 12	覆門頂	中心柱、北壁 有二龕錐形	採自《總錄》 第 69 頁，圖三八
13	45K	北周	 圖 13	覆門頂	中心柱、 壁面有龕	採自《總錄》 第 78 頁，圖四六
14	46K		 圖 14	覆門頂	中心柱、 壁面有龕	採自《總錄》 第 83 頁，圖四八
15	47K		 圖 15	覆門頂	中心柱、 素壁無龕	採自《總錄》 第 86 頁，圖四九
16	48K		 圖 16	覆門頂	中心柱、 壁面有龕	採自《總錄》 第 88 頁，圖五〇

序號	窟號	朝代	形制圖	窟頂	是否有中心柱、壁面開龕	圖片來源
17	49K		 圖 17	覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 90 頁，圖五一
18	51K	北周	 圖 18	覆門頂	中心柱、壁面有龕	採自《總錄》第 93 頁，圖五三
19	40K	北朝	 圖 19	覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 72 頁，圖四一
20	41K		 圖 20	覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 73 頁，圖四二
21	111K		 圖 21	覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 160 頁，圖一〇八
22	115K		 圖 22	覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 163 頁，圖一一二
23	119K		 圖 23	覆門頂	無中心柱、三壁三龕	採自《總錄》第 167 頁，圖一一六
24	120K		 圖 24	覆門頂	無中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 168 頁，圖一一七

序號	窟號	朝代	形制圖	窟頂	是否有中心柱、壁面開龕	圖片來源
25	121K	北朝	 圖 25	覆門頂	中心柱、素壁無龕	採自《總錄》第 169 頁，圖一一八

從上表可以看出，加之未確定具體時期的北朝窟，北魏的覆門頂窟可能會超過 6 個。中原、河西等其他地區的石窟中也有很多覆門頂窟，統計如下表（表 2）：

表 2 中原等其他地區石窟覆門頂窟統計表

省份	石窟	朝代	窟號
河南	澗池鴻慶寺石窟	北魏	第 2、4 窟
	安陽小南海石窟	北齊	東、中、西窟
河北	南響堂山石窟	北齊	第 6 窟
	封龍山石窟	北齊晚期	第 3 窟
山西	天龍山石窟	東魏	第 2、3 窟
甘肅	敦煌莫高窟	北魏	第 252 窟
		西魏	第 249、285 窟
		北周	第 291、294、296、297、299、301、438、461 窟
	武威天梯山石窟	北魏	第 7、8 窟
	張掖金塔寺石窟	北魏	東、西窟
	張掖南山千佛洞	北魏	第 2 窟
	酒泉文殊山石窟	北朝	第 6 窟
	慶陽北石窟寺	北魏	第 28、165 窟
		北周	第 240 窟
	涇川南石窟寺	北魏	第 1 窟
	永靖炳靈寺石窟	北魏	第 132、126、128 窟
	天水麥積山石窟	北魏	第 141、121 等窟
		西魏	第 127 等窟

通過比對我們不難發現，須彌山石窟北魏時期的覆門頂窟與同時期其他地區的石窟相比數量還是比較多的。而且覆門頂貫穿於須

彌山石窟開鑿的四個時期¹²。在敦煌石窟中，莫高窟北涼第 272 窟是最早出現的近覆門頂窟，“西魏的覆門頂窟僅出現兩例（第 249、285 窟），北周時，覆門頂窟的數量已超過中心柱窟，隋唐以後，覆門頂窟就成了主流¹³。”莫高窟的覆門頂窟在西魏形成了較為穩定的空間模式後，後來在較長時期的石窟營建中都採用了這種模式，形成了具有敦煌本地特色的石窟形制。那麼須彌山石窟的覆門頂窟出現早、且數量多的原因何在？須彌山北魏石窟中的覆門頂窟，是基於什麼原因？在什麼樣的背景下產生？

覆門頂是具有中國特色的一種石窟窟頂樣式，這一形式在印度和中亞都很難找到。一般而言，窟頂由四壁向中心呈斜坡形，至中心收成一個方形並向上凸起一定高度，稱為“藻井”，覆門頂的四個斜向坡面稱為“披”（圖 2）。這種空間樣式是模仿世俗社會生活

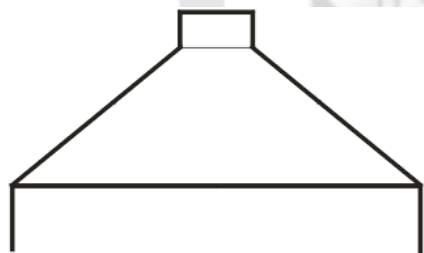


圖 2 覆門頂示意圖（筆者繪）

生活中流行的帷帳，也與方形覆門頂墓室的形制相似，其空間形式其實都來源於人們生活所需的建築形制¹⁴。也有的專家認為，這一形式是對中國古代“門帳”的模仿（圖 3）¹⁵。學者們認為

¹² 前揭陳悅新《須彌山早期洞窟的分期研究》，第 94 頁：“須彌山石窟一期覆門頂、攢尖頂與彎窿頂並存，洞窟整體開鑿；二期前期窟頂同一期，洞窟以組合開鑿為主，後期為覆門頂與攢尖頂，洞窟組織同前期；三期覆門頂，洞窟整體開鑿；四期覆門頂，洞窟組合開鑿。”

¹³ 趙聲良等著《敦煌石窟美術史·十六國北朝》（上卷），北京：高等教育出版社，2014 年，第 235 頁。

¹⁴ 馬世長《中國佛教石窟的類型和形制特徵——以龜茲和敦煌為中心》，《敦煌研究》2006 年第 6 期，第 49 頁。

¹⁵ 蕭默《敦煌建築研究》，北京：文物出版社，1989 年，第 44 頁。

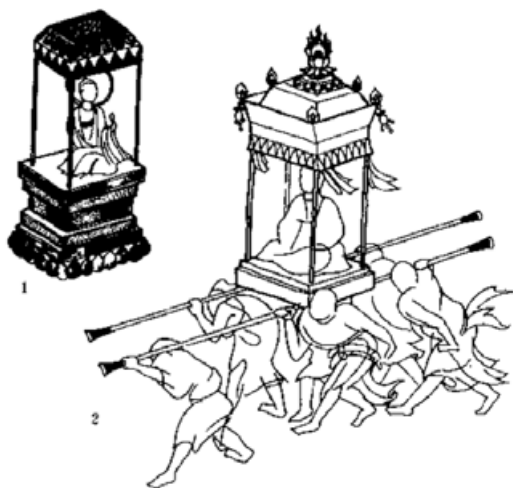


圖3 敦煌壁畫中的“門帳”（1：
隋第420窟，2：盛唐第323窟）（採
自《敦煌建築研究》，第47頁，
圖一三）

敦煌覆門頂窟的直接來源是漢晉的墓葬建築形式¹⁶。敦煌一帶的墓葬也有不少覆門頂，如十六國（304–439年）酒泉丁家閘5號墓，墓頂一面繪製東王公，一面繪製西王母，與西魏（534–556年）莫高窟第249窟南北披的主題內容相似。而且這種形制與券頂、圓拱頂、人字坡頂等一樣象徵著天地四方或天穹，出現於西漢中晚期，首先產生於洛陽、長安等統治中心，以後逐漸向四方傳播。東漢、魏晉南北朝以後於各個歷史時期大量出現，是社會上中階層主要使用的墓葬形式。¹⁷也有學者認為覆門頂又稱盞頂，是古代一種較尊貴的形象，直到明清，盞頂仍不失其尊貴的意義：皇帝皇后用藏璽印的盒子仍為盞頂，稱為寶盞¹⁸。

¹⁶ 王潔《敦煌北朝覆門頂窟初探》，《敦煌研究》2008年第3期，第19–24頁。

¹⁷ 關於這一時期的墓葬形制概況，可參見戴春陽《敦煌石窟覆門頂的考古學觀察（下）——覆門頂淵源管窺》，《敦煌研究》2103年第4期；張小舟《北方地區魏晉十六國墓葬的分區與分期》，《考古學報》1987年第1期；徐殿魁《洛陽地區隋唐墓的分期》，《考古學報》1989年第3期；趙超《覆門式、穹隆頂墓室與覆門形墓誌——兼談古代墓葬中“象天地”的思想》，《文物》1996年第5期；前揭王潔《敦煌早期覆門頂窟形式初探》等。

¹⁸ 前揭蕭默《敦煌建築研究》，第48頁。



圖 4 西魏大統十三年（547）
李賢妻吳輝墓誌（筆者繪）

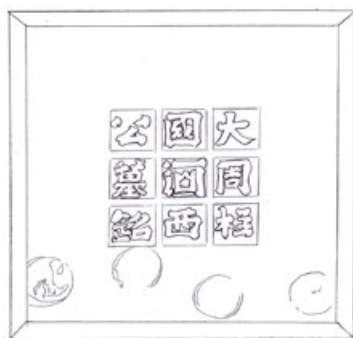


圖 5 北周天和四年（569）李
賢墓誌（筆者繪）



圖 6 北周建德四年（575）
田弘墓誌（筆者繪）

那麼，寧夏固原地區的墓葬形制如何？從目前的發掘情況來看（表 3），自漢晉至隋唐，固原地區的墓葬頂部多為穹隆頂和券頂，北周至隋唐固原出土的墓誌全為覆鬥形（圖 4、5、6），而墓葬本身並未有覆鬥頂出現。故從這一點來講，須彌山北魏石窟的覆鬥頂受本地墓葬樣式的影響不大，而涼州石窟的樣式對其影響比較大。涼州石窟的中心柱窟做覆鬥頂，窟室壁面不開龕，中心柱分層的形制在須彌山北魏晚期較流行，此後至隋代須彌山始終保留覆鬥頂形制。¹⁹

¹⁹ 陳悅新《中心文化對須彌山北朝洞窟的影響》，《北京理工大學學報》（社會科學版），2005 年第 7 卷第 1 期，第 9 頁。

表 3 固原地區墓葬統計表

年代	出土地	墓頂	圖片	備註
漢代	古城漢墓	前室穹隆， 後室、耳室 拱券頂	 圖 26	采自《彭陽縣 文物志》第 62 頁
	南原漢墓	前室穹隆， 後室拱券頂	 圖 27	采自《固原南 原漢唐墓地》 第 16 頁加頁， 圖五 A
	九龍山 2004YKJM1	前室穹隆頂、 後室拱券頂	 圖 28	采自《固原九 龍山漢唐墓葬》 第 9 頁，圖三 C
	九龍山 2004YKJM24	拱券頂	 圖 29	采自《固原九 龍山漢唐墓葬》 第 74 頁，圖 二三
北魏	彭陽新集 1 號墓	穹隆頂	 圖 30	采自《彭陽縣 文物志》第 64 頁
北魏	海子原墓 M14	拱券頂	 圖 31	采自《海子原 北魏墓地發掘 報告》第 7 頁， 圖三 A
北周 天和 四年 (569)	固原南郊深溝 李賢墓	拱券頂	 圖 32	采自《寧夏固 原北周李賢夫 婦墓發掘簡報》 《文物》1985 年第 11 期第 2 頁，圖二
北周 建德 四年 (575)	固原西郊大堡 村田弘	穹隆頂	 圖 33	采自《北周田 弘墓》第 41 頁， 圖四一

關於北魏時期涼州佛教對中原的影響，史書多有記載。《魏書》：

五年春正月壬寅，皇太子始總百揆。侍中、中書監、宜都王穆壽，司徒、東郡公崔浩，侍中、廣平公張黎，侍中、建興公古弼，輔太子以決庶政。諸上書者皆稱臣，上疏儀與表同。戊申，詔曰：“愚民無識，信惑妖邪，私養師巫，挾藏讖記、陰陽、圖緯、方伎之書。又沙門之徒，假西戎虛誕，生致妖孽。非所以壹齊政化，布淳德於天下也。自王公已下至於庶人，有私養沙門、師巫及金銀工巧之人在其家者，皆遣詣官曹，不得容匿。限今年二月十五日，過期不出，師巫、沙門身死，主人門誅。明相宣告，咸使聞知。”²⁰

太武帝於太平真君五年（444）正月戊申發佈的“禁養師巫詔”，則顯示對僧人——特別是涼州僧人的猜防。太延五年（439），“涼州平，徙其國人於京邑，沙門佛事皆俱東，象教彌增矣²¹。”太武帝攻下北涼都城姑臧，遷徙其吏民三萬戶至佛教中心涼州，其中包括許多僧人。其時聚於平城的高僧，見於著錄的有景穆帝時期的玄高、尚書韓萬德的門師慧崇、玄高弟子玄暢和為北涼太傅張譚所伏膺的曇曜等。此外，被強迫遷移到平城三萬戶的涼州吏民大都是虔誠的佛教徒。“禁養師巫詔”發佈九個月後，太武又下令處死兩位德高望重的僧人玄高和慧崇。²² 這個詔令的頒佈應該是針對一年

²⁰ 魏收（507-572）撰《魏書》卷四〈世祖紀第四下〉，北京：中華書局，1974年，第97頁。

²¹ 魏收（507-572）撰《魏書》卷一一四〈志第二十·釋老志〉，北京：中華書局，1974年，第3032頁。

²² （梁）慧皎（497-554）撰《高僧傳》卷十一〈釋玄高傳〉，西安：陝西人民出版社，第398頁。

前玄高與太子晃的謀反而俎誅事件發佈的。

這一時期，其實河西、涼州等地的佛教對平城、關中等地影響很大。石窟的窟頂做成覆鬥形，最早見於敦煌莫高窟北凉（397—439年）第272窟（近覆鬥形，嚴格地說，該窟窟頂介於穹窿頂與覆鬥頂之間，尚有西域石窟穹窿頂的影響。²³），這種形制與敦煌魏晉墓室的覆鬥形頂也可能有淵源關係。因此須彌山北朝石窟的覆鬥頂樣式的來源可能是西部石窟。須彌山中心柱窟將西部的覆鬥式頂與東部的塔柱結合在一起，形成了自己的窟形特點，在早期洞窟中延用不衰。²⁴

這種樣式在北魏的出現，反映了北魏在漢化過程中的華夷糅雜現象，在印度中心柱窟窟形的基礎上，介入中國傳統的建築形制而成為一種新的洞窟形制。須彌山石窟北魏石窟造像以及彭陽常灣北魏摩崖造像中，諸多脅侍菩薩的圓領胡服也是較為明顯的例證。關於石窟形制與墓室樣式的混同，巫鴻先生做了這樣的解讀：正是因為傳統神仙思想進入了佛教石窟，當時的中國人按照漢代以來的神仙思想來理解佛教，也常常採用自漢代發展起來的表現‘天堂’的方式”²⁵。正是因為當時的中國人按照漢代以來的神仙思想來理解佛教，並從空間結構上改變佛教石窟的形式，從一個側面反映了中國神仙思想與佛教思想的結合²⁶。從表現的使用性來說，中間藻井、四披為平面的這種形式，更適合圖畫天地，也意味著在墓室建築中模仿天地結構的思想逐漸產生與完善。須彌山石窟北魏第22、24等

²³ 趙聲良等《敦煌石窟美術史·十六國北朝》（下卷），北京：高等教育出版社，2014年，第44—45頁。

²⁴ 前揭陳悅新《須彌山早期洞窟的分期研究》，第94頁。

²⁵ 巫鴻《漢代藝術中的“天堂”圖像和天堂觀念》，收錄於《禮儀中的美術》，北京：三聯書店，2005年，第258頁。

²⁶ 前揭趙聲良等《敦煌石窟美術史·十六國北朝》（上卷），第239—240頁。

窟形制中的覆門頂，好像並不適合於這種詮釋，但北周時期，如須彌山第45、46窟的覆門頂以及頂部的飛天等天界系統圖像，似乎具有如此內涵。

關於須彌山石窟的覆門頂，還有學者持不同觀點：馬世長認為方形平面，覆門頂洞窟，或可稱為帳形窟。它是具有中國特色的一種新窟形，當是源於東部中原地區。²⁷而與西部石窟的關係不大。李裕群與此觀點一致，認為須彌山、麥積山、敦煌第一、二、三期中方形覆門頂是三者所共有的特點²⁸。方形覆門頂窟，佛和菩薩流行秀骨清像樣式，佛像身著褒衣博帶式袈裟，菩薩披巾交叉，壁畫中出現的中原染色塊法對於敦煌一期來說都是新樣式，是中原北魏晚期流行的新樣式，可見，敦煌在發展階段上明顯晚於須彌山、麥積山等地。²⁹平面方形覆門頂的佛殿窟，可以說是中國本土化了的一種窟形，這對敦煌石窟形式也產生了一定的影響。

同樣，須彌山一期方形、多層塔式的中心柱，也是當地北魏洞窟所流行的，向上可追溯到雲岡二期第1、2窟和三期第39窟，這種形制在陝北也有發現³⁰。諸多問題，還需要進一步研究探討。

二、造像內容與“禪觀”

自漢代以來，禪法盛行北土。北朝石窟的開鑿，與僧人習禪有

²⁷ 馬世長《中國佛教石窟考古文集》，北京：商務印書館，2014年，第302頁。

²⁸ 李裕群《北朝晚期石窟寺研究》，北京：文物出版社，2003年，第180-181頁。

²⁹ 前揭李裕群《北朝晚期石窟寺研究》，第183頁。

³⁰ 安塞雲山品寺北魏第3窟（《陝西石窟內容總錄·延安卷（上）》編號為第6窟），洞窟長方形穹窿頂，中央有三層方形閣樓式中心柱，造像均褒衣博帶。參見靳之林《陝北發現一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989年第4期，第60-66頁。

密切的關係，窟內造像題材也大多圍繞禪觀而設計雕鑿，以此汲汲於福田利益³¹。從禪觀經典中可看出，在洞窟中雕鑿或繪製佛的影像，是為了觀像修禪而用。須彌山石窟第 22、24 窟的四壁素壁無龕，石窟的內容主要集中在中心柱上，這些圖像及其組合中，很多都與禪觀有關。這兩窟的中心柱分三層，每層四面開龕。第 22 窟的中心柱上層四面各鑿一圓拱形淺龕，龕內雕一坐佛，龕外兩側各雕一脅侍，中、下層殘毀。第 24 窟中心柱保存較為完整，其主要內容如下表（表 4），面朝窟門的正壁為北壁，前（北）、後（南）、左（西）、右（東）四個向面造像的線描如圖（圖 7、8、9、10）。



圖 7 前（北）向
面（筆者繪）






圖 8 後（南）向
面（筆者繪）

圖 9 左（西）向
面（筆者繪）

圖 10 右（東）西
向面（筆者繪）

³¹ 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》（下），北京：中華書局，2016年，第559-574頁。劉慧達《北魏石窟與禪》，《考古學報》1973年第3期，第337-352頁。

表 4 須彌山第 24 窟中心柱圖像統計表

向 面	位 置		
	上	中	下
北	內容 騎象太子 ³²	一佛二菩薩 (無畏與願印)	一佛二菩薩(禪定印)
	圖片  圖 34-1	 圖 34-2	 圖 34-3
東	內容 乘馬太子	一佛二菩薩 (無畏與願印)	一佛二菩薩(禪定印)
	圖片  圖 35-1	 圖 35-2	 圖 35-3
南	內容 一思惟像二菩薩	一佛二菩薩 (無畏與願印)	一佛二菩薩(無畏與願印)
	圖片  圖 36-1	 圖 36-2	 圖 36-3
西	內容 一立佛二菩薩	一佛二菩薩(禪定印)	一佛二菩薩(無畏與願印)
	圖片  圖 37-1	 圖 37-2	 圖 37-3

(注：表 4 內圖片均為筆者攝。)

³² 關於內容總錄中的騎象菩薩和騎馬菩薩的識別：根據整個圖像序列（下文即將論述）判斷，騎象的不是菩薩，而應是菩薩裝的太子。乘馬的菩薩也不合適，根據圖像總體判斷，應為佛傳故事中的夜半逾城，也是菩薩裝的太子。

須彌山石窟的中心柱上，出現了較為少見的佛傳題材造像“騎象太子”和“乘馬太子”。值得注意的是莫高窟北魏第 431 窟塔柱南向面上層龕內為一禪定佛像，龕外兩側分別描繪佛傳故事中的乘象入胎與逾城出家³³。雲岡石窟中也有數例這兩個題材對稱的圖像³⁴。關於佛傳作為禪觀的對象，在佛經裡可找到相關依據，石窟造像特徵一般對應為乘白象投胎、樹下降生、初行七步口演法言、納妃、出家逾城、苦行像、降魔、成道、鹿野苑初轉法輪等。（東晉）佛陀跋陀羅譯《觀佛三昧海經·序觀地品第二》：

佛告父王：“若有眾生欲念佛者，欲觀佛者，欲見佛者，分別相好者，識佛光明者，知佛身內者，學觀佛心者，學觀佛頂者，學觀佛足下千輻相輪者，欲知佛生時相者，欲知佛納妃時者，欲知佛出家時者，欲知佛苦行時者，欲知佛降魔時者，欲知佛得阿耨多羅三藐三菩提時者，欲知如來轉法輪時相者，欲知如來寶馬藏相者，欲知如來昇忉利天為母摩耶夫人說法時相者，欲知如來下忉利天時相者，欲知如來行住坐臥四威儀中光明相者，欲知如來詣拘屍那降度力士相者，欲知如來伏曠野鬼神毛孔光明相者。”³⁵

經文中提到要“欲知佛生時相者”、“欲知佛納妃時者”、“欲知佛出家時者”、“欲知佛苦行時者”，以及“欲知佛降魔時者”等，

³³ 于向東《北魏至隋代敦煌中心柱窟圖像佈局的演變》，《南京藝術學院學報》（美術與設計版）2016年第3期，第67頁。

³⁴ 雲岡石窟乘象投胎題材全部見於第三期窟龕，其中有一種構圖形式是作一菩薩騎象，如5-10、5、11、5-38、31、32-3、33-4、38窟等，通常與“逾城出家”對稱佈局。

³⁵ （東晉）佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經》卷一，見《大正藏》第0643號，第15冊，第647頁中欄第24行至下欄第6行。

可通過“念佛”、“觀佛”、“見佛”禪觀而見佛，達到目的。

關於觀立像，（東晉）佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經·觀像品第九》云：

順觀像者，從頂上諸蠡文間。一一蠡文系心諦觀，令心了了見佛蠡文，猶如黑絲右旋宛轉。次觀佛面，觀佛面已，具足觀身漸下至足。如是往返凡十四遍，諦觀一像極令了了，觀一成已出定入定。恒見立像在行者前，見一了了復想二像，見二像已次想三像，乃至想十皆令了了。見十像已想一室內滿中佛像間無空缺，滿一室已復更精進燒香散華，掃塔塗地澡浴眾僧。為父母師長案摩調身，洗浴身體上塗足油，四方乞食得好美者。……滿十方界見一切像，身純金色放大光明。若有犯戒作不善者，先身犯戒及以今身，見諸佛像或黑或白。以懺悔故漸見紅色，見紅色已漸見金色，見金色已身心歡喜。勸請諸像使放光明，起此想時念想利故見一切像。舉身毛孔皆放光明，一一光明百億寶色，一一色中無量雜色。微妙境界悉自踴出，此念想成名觀立像。³⁶

觀坐像者，（東晉）佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經·觀像品第九》：

爾時世尊復為來世諸眾生故，更說觀像坐法。觀像坐者，至心繫念令前立像足下生華。此華生時當起想念，令此大地作黃金色作七寶色，隨想而現。一一寶色黃金為界，

³⁶（東晉）佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經》卷九，見《大正藏》第0643號，第15冊，第690頁下欄第29行至第691頁中欄第19行。

一一界間生寶蓮華。作此想時有寶蓮華千葉具足，應想而現。既見花已請諸想像令坐寶華，眾像坐時大地自然出大白光，如琉璃色白淨可愛，眾白光間百億菩薩白如雪山，從想像身毛孔中出。³⁷

（姚秦）鳩摩羅什等譯《禪秘要法經》亦云：

唯見一像獨坐華臺，結跏趺坐，諦觀此像，三十二相，八十種好，皆使明瞭。見此像已，名觀像法。³⁸

以上《佛說觀佛三昧海經》和《禪秘要法經》中有關觀立像、坐像的論述，是與禪觀造像有關的經典依據。須彌山石窟第 24 窟集中於中心柱的造像內容，也是圍繞禪觀而設計，但是就具體的禪觀內容以及組合形式而言，將佛傳四相、四方佛、千佛等內容集中於有限的三層四面中心塔柱上，共同體現禪觀思想。

三、中心佛塔的宗教功能與四壁素壁對禮拜供養功能的凸顯

（一）佛塔與舍利崇拜、禮儀

在古代印度，佛塔一般的含義為收納佛舍利而建造的窣堵坡（Stupa）。（唐）慧琳撰《一切經音義》曰：

制多，梵誤也，此云聚相，謂眾壘磚石高以為相，舊曰支提，或云制底，或雲脂帝，或雲浮圖，皆前後翻譯梵

³⁷（東晉）佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經》卷第九，見《大正藏》第 0643 號，第 15 冊第 691 頁下欄第 9-17 行。

³⁸（姚秦）鳩摩羅什等譯《禪秘要法經》卷二，見《大正藏》第 0613 號，第 15 冊，第 256 頁上欄第 19-21 行。

語訛傳也。此即標記如來化跡之處，皆置大塔，或名窣堵坡。³⁹

“塔”也暗示著最高的地位。而且，在印度古代存在一種普遍的認識和理念，即：作為佛教建築的佛塔始終分享著舍利的神聖和莊嚴，並在各地增建，受人尊崇。（東晉）佛陀跋陀羅共法顯譯《摩訶僧祇律》載：

爾時世尊自起迦葉佛塔，下基四方周匝欄楯，圓起二重方牙四出，上施槃蓋長表輪相。佛言：“作塔法應如是。”⁴⁰

在古印度的西北，很早就流行建塔。（劉宋）佛陀什共竺道生等譯《五分律》：

佛言，聽有四種人應起塔，如來、聖弟子、辟支佛、轉輪聖王。諸比丘欲作露塔、屋塔、無壁塔。⁴¹

由此可知古印度的塔可分上述三種。桑奇大塔作為著名的早期佛塔應該算是“露塔”，須彌山石窟第22、24窟中央的佛塔可稱之為“屋塔”，也是按照佛經要求所建，是為供養。中心柱窟中的這種“屋塔”參照了中國式的閣樓式塔，已與印度——中亞的大型覆鉢式塔相去甚遠，是中原式樓閣式塔的一種過渡演變形式，由高層閣樓樣式的方形塔取而代之且被中國化。⁴²

³⁹（唐）慧琳撰《一切經音義》卷十三，見《大正藏》第2128號，第54冊，第387頁上欄第14-15行。

⁴⁰（東晉）佛陀跋陀羅共法顯譯《摩訶僧祇律》卷三三，見《大正藏》第1425號，第22冊，第497頁下欄第4-6行。

⁴¹（劉宋）佛陀什共竺道生等譯《彌沙塞部和醯五分律》卷二六，見《大正藏》第1421號，第22冊，第173頁上欄第6-8行。

⁴²殷光明《北涼石塔研究》，臺北：覺風佛教藝術基金會，2000年，第116-117頁。

與禮拜佛塔活動有關，象徵佛的佛塔安置於石窟中央的構造，與佛教禮儀有很重要的關係。（唐）道世撰《法苑珠林》中有這樣的故事：“山中有五百獼猴，見僧繞塔禮拜供養，即共負石學僧作塔繞之禮拜。於時天雨山水瀑漲，五百獼猴一時沒死，生忉利天。七寶宮殿巍巍無量，衣食自然快樂無極。既得生天各自念言，我等何緣得來生此？即以天眼觀見前身，作其獼猴，由學眾僧戲為作塔。山水所漂命終生此，即共相將齋持香華，從天下來供養死屍，迴詣佛所禮拜問訊，佛為說法。五百天子一時皆得須陀洹果，既得果已還歸天上。獼猴學僧戲為作塔，尚獲福報巍巍乃爾。豈況於人信心造塔寧無果報？”⁴³可見繞塔之禮拜的功用。在古印度的寺院中心也曾一度盛行建塔，北涼曇無讖譯《悲華經》曰：“我涅槃後，若有眾生，以珍寶、伎樂供養舍利，乃至禮拜、右繞一匝，合掌稱歎。一莖花散，以是姻緣隨其志願，於三乘中各不退轉。”⁴⁴勸說和強調禮拜供養佛舍利，以及獻花讚歎佛的功德。其中的“右繞”，即為右繞佛像或佛塔。“右繞”之功德有專門佛經解說《右繞佛塔功德經》（唐實叉難陀譯）⁴⁵。須彌山石窟第22、24窟的中心柱無疑也是特定歷史時期印度佛塔的中國化產物。

中國塔建築古已有之，且每個時期的層級以及樣式有別，一般有三、五、七、九等層級。北魏太和二十三年（499）酒泉曹天護石造像塔（圖11）和敦煌北魏石造像塔（圖12），塔簷結構具體清

⁴³（唐）道世撰《法苑珠林》卷三七，見《大正藏》第2122號，第53冊，第581頁中欄第24行至下欄第5行。

⁴⁴（北涼）曇無讖譯《悲華經》卷七，見《大正藏》第0157號，第3冊第211頁中欄第27行至下欄第1行。

⁴⁵（唐）實叉難陀譯《右繞佛塔功德經》卷一，見《大正藏》第0700號，第16冊第801頁中欄第26行至第802頁中欄第29行。



圖 11 酒泉曹天護石造像塔（筆者攝）



圖 12 敦煌北魏石造像塔（筆者攝）

晰，分別為三級和五級。（北魏）楊炫之《洛陽伽藍記》記載建於北魏熙平元年（516）的永寧寺塔，為木構建築，有九層⁴⁶。山西朔縣崇福寺出土北魏天安元年（466）亦為九級塔，石材。莊浪縣出土北魏五級造像塔，簡化了每一層的塔簷造型（圖 13⁴⁷）。隆德縣神林鄉出土寧夏固原博物館藏四面造像塔節，現存一層，應也為多層，每層之間的塔簷結構已簡化至極（圖 14⁴⁸）。

須彌山北朝洞窟中的中心柱窟皆在主窟而開鑿，其中心柱與中原北方其他地區的北朝石窟一樣。早期的中心柱多作多層塔式，北魏第 14 窟（圖 15）、第 24 窟（圖 16）均為三層塔式，西魏第 32 窟的柱身分七層，以及被毀的北魏第 28 窟，西魏第 33、35、36 等窟也應為多層式，與雲岡二期第 1、2、6 窟和三期第 39 等窟基本一致，

⁴⁶（北魏）楊炫之撰《洛陽伽藍記》卷一，明末汲古閣津逮秘書刻本，第 1 頁：

永寧寺，熙平元年靈太后胡氏所立也，在宮前閭闔門南一裡禦道西。其寺東有太尉府，西對永康裡，南界昭玄曹，北鄰御史臺。閭闔門前禦道東有左衛府。府南有司徒府。司徒府南有國子學，堂內有孔丘像，顏淵問仁、子路問政在側。國子南有宗正寺，寺南有太廟，廟南有護軍府，府南有衣冠裡。禦道西有右衛府，府南有太尉府，府南有將作曹，曹南有九級府，府南有太社，社南有凌陰裡，即四朝時藏冰處也。中有九層浮圖一所，架木為之，舉高九十丈。上有金刹，複高十丈；合去地一千尺。去京師百里，已遙見之。初掘基至黃泉下，得金像三十軀，太后以為信法之征，是以營建過度也。刹上有金寶瓶，容二十五斛。寶瓶下有承露金盤一十一重，周匝皆垂金鐸。複有鐵鑠四道，引刹向浮圖四角，鑠上亦有金鐸，鐸大小如一石甕子。浮圖有九級，角角皆懸金鐸，合上下有一百三十鐸。浮圖有四面，面有三戶六窗，戶皆朱漆。扉上各有五行金鈴，合有五千四百枚。複有金環鋪首，殫土木之功，窮造形之巧，佛事精妙，不可思議。繡柱金鋪，駭人心目。至於高風永夜，寶鐸和鳴，鏗鏘之聲，聞及十餘裡。

⁴⁷ 採自張寶璽編著《甘肅佛教石刻造像》，蘭州：甘肅人民美術出版社，2001 年，第 113 頁，圖 133。

⁴⁸ 採自寧夏固原博物館編著《固原歷史文物》，北京：科學出版社，2004 年，第 135 頁。



圖 13 莊浪縣出土北魏造像塔
(採自《甘肅佛教石刻造像》
第 113 頁，圖 133。)



圖 14 隆德四面造像塔節 (採自《固原歷史
文物》，第 135 頁。)



圖 15 須彌山第 14 窟中心柱 (筆者攝)

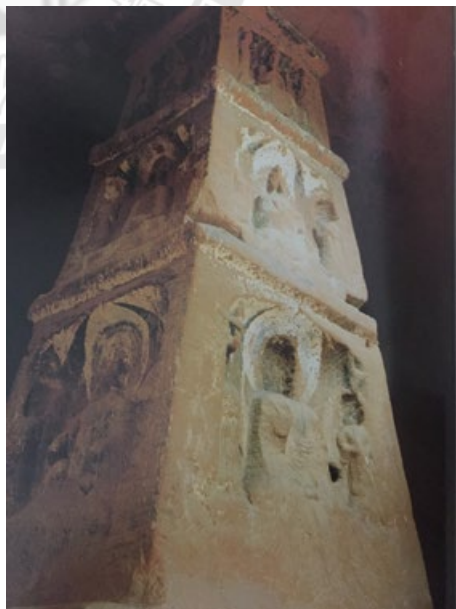


圖 16 須彌山第 24 窟中心柱 (筆者攝)

與陝北安塞縣雲岩寺北魏第 6 窟的三層樓閣式中心塔柱⁴⁹（圖 17⁵⁰）極為相似。這種塔柱不同於雲岡二期第 6 窟及鞏縣神龜至孝昌年間（518–528 年）第 1、3、4 窟的那種方形柱。由此推知一期以塔簷（陳悅新謂“隔梁”）分層的塔柱可能是受其影響，在形制上將樓閣簡化為塔簷，其年代不應早於雲岡三期（494–524 年）。⁵¹

到北魏晚期，中心柱形制開始發生變化，即由多層塔式向單層方柱式演變，如鞏縣石窟既有上、下兩層的雲岡舊制

（如第 4 窟），又出現單層方柱的新制（如第 1、3 窟），北齊時，舊形制消失，如南響堂第 1、2 窟（圖 18⁵²），水浴寺西窟，姑姑洞下窟皆作單層方柱。敦煌北魏中心方柱四面開龕，一般在正面開一大龕，其餘三面分上下層各開一龕。西魏以後，中心柱四面均開一龕。須彌山北魏第 22、24 窟多層塔式是北方早期中心柱樣式的有力



圖 17 陝北雲岩寺第 6 窟中心柱（採自《陝西石窟內容總錄·延安卷》，第 681 頁，圖 11-34-19。）

⁴⁹ 前揭靳之林《陝北發現一批北朝石窟和摩崖造像》，第 80–81 頁。

⁵⁰ 採自《陝西石窟內容總錄》編纂委員會編《陝西石窟內容總錄·延安卷（上）》，西安：陝西人民出版社，2017 年，第 681 頁，圖 11-34-19。

⁵¹ 前揭陳悅新《須彌山早期洞窟的分期研究》，第 89–90 頁。

⁵² 採自河南省文物研究所編《中國石窟鞏縣石窟寺》，北京：文物出版社，1989 年，第 246、247 頁，圖 12、13。



圖 18 鞏縣石窟第 1 窟中心柱東面、南面、北面、西面圖（採自《中國石窟鞏縣石窟寺》，第 246、247 頁，圖 12、13）

例證，且從每層之間雕出方簷來看，既非敦煌、酒泉石塔那般形象而繁複，也並非像莊浪、隆德等地出土石塔那樣素面無任何裝飾，有明顯簡化的趨勢，即向方柱式過渡。⁵³ 這種複節式佛塔（造像塔）的出現應在東部地區，如山西的南涅水等，這種多層分節的塔原來有些也可能有單獨的塔簷。

（二）四壁素壁對禮拜供養的凸顯

須彌山石窟的部分中心柱窟如第 22、24 和第 47、121 窟等窟，僅中心柱上有內容，石窟的其他壁面素壁無飾，沒有開龕造像，一般人可能會認為是未完成的中心柱窟，筆者認為並未因其他原因未完成，而是有意為之，是為突出禮拜供養的內涵。

印度早期的支提窟往往在洞窟中心建立樸素的佛塔，窟內也較少裝飾。阿旃陀（公元前 2- 公元後 7 世紀）第 10 窟也是只有一個簡樸的佛塔和列柱的支提窟，最初可能也繪製了壁畫，不過現存壁

⁵³ 前揭李裕群《北朝晚期石窟寺研究》，第 104-105 頁。



圖 19 阿旃陀石窟第 10 窟（筆者攝）

畫則是後代重繪的（圖 19）。⁵⁴ 又如安德拉邦的貢塔帕裡支提窟，也是非常素樸，這種設計主要的目的在於佛塔禮拜的功能，而其他的視覺圖像在這一過程中出現與否是不重要的。

（東晉）佛陀跋陀羅譯《華嚴經·淨行品》⁵⁵ 所宣揚的繞塔供養禮拜，可以得到種種福業，道理淺顯，通俗易懂。這些內容很容易為一般的僧侶和世俗階層所接受⁵⁶。這種簡單的修行方式無需知曉太多的儀軌也無需太多複雜的裝飾即可進行，重點在於通過繞塔禮拜而達到內心的練就。莫高窟北涼第 268 窟開鑿時代最早，據推測可能是樂傳或法良使用過的禪窟，最初開鑿之時尚未繪製壁畫，

⁵⁴ 前揭趙聲良等著《敦煌石窟美術史·十六國北朝》（上卷），第 145 頁。

⁵⁵ （東晉）佛陀跋陀羅譯《大方廣佛華嚴經》卷六，見《大正藏》第 0278 號，第 9 冊第 430 頁上欄第 23 行至第 432 頁下欄 17 行。

⁵⁶ 前揭李裕群《北朝晚期石窟寺研究》，第 235 頁。

到了北涼時期才繪製了壁畫。⁵⁷ 響堂山中洞雖然與北洞同屬一期，但在開鑿時間上要略晚於北洞，因此在外觀上已經考慮到整體的效果，初步嘗試用柱子將洞窟與上層的覆鉢丘連為一體，但在塔剎部分的表現上仍很原始，沒有較多的裝飾，重點表現仍以覆鉢丘為主，這期塔形窟均為中心方柱式塔廟窟，規模較大。選擇這樣的窟形恐怕也是為了便於人們禮拜⁵⁸。

我們在中原等地的其他石窟中也可找到類似的設計。響堂山北朝石窟中有這樣一種窟形：平面基本呈方形，在主室正中鑿有中心柱，僅中心柱正面開一大龕，中心柱左、右、後均低矮，似隧道，可稱之為甬道。主室四壁不開龕。屬於這一型的只有北響堂中洞一窟（中洞主室四壁為明代補刻）⁵⁹。李裕群將中洞四壁不開龕的原因歸於隧道，中洞因隧道原因不開龕。⁶⁰ 筆者認為四壁不開龕與隧道影響關係不大，主要還是有意經營，與須彌山第24窟的建造一樣，素壁是為突出禮拜供養。

河西石窟中出現了很多四壁不開龕或很少開龕的中心柱窟，是受中原的影響，只是壁面多繪製千佛，張寶璽將這類窟稱為具有千佛性質的洞窟。⁶¹ 文殊山石窟北魏第4窟中心柱正面開一龕，其餘三面不開龕，窟壁亦不開龕，（北魏—西魏）第9窟與此相同。金塔寺、馬蹄寺、天梯山不開龕的形式，確與須彌山第22、24窟有相同的表現，其性質、功能與須彌山應該相同，突出塔供養與禪觀的

⁵⁷ 前揭趙聲良等著《敦煌石窟美術史·十六國北朝》（上卷），第25頁。

⁵⁸ 趙立春《響堂山北齊塔形窟述論》，《敦煌研究》1993年第2期，第38頁。

⁵⁹ 唐仲明《響堂山石窟北朝晚期中心柱窟的“西方”因素》，《故宮博物院院刊》2014年第2期，第89頁。

⁶⁰ 前揭李裕群《北朝晚期石窟寺研究》，第11頁。

⁶¹ 張寶璽《河西北朝石窟》，上海：上海古籍出版社，2016年，第18-20頁。

功能。慶陽北石窟寺第 70 窟為西魏開鑿，窟內中心柱上部與東壁相連，中心柱東側鑿較大空間，四壁均無造像，當未完工。⁶² 關於“當未完工”的論述，筆者認為應該是突出禮拜供養。

自北魏孝文帝宣導佛教義學後，北方義學逐漸盛行，至東魏、北齊形成了禪、理並重的局面。湯用彤在《漢魏兩晉南北朝佛教》中指出：“及魏之末葉，北方義學興盛，中國僧人俱修訂法，而且有所宗之經典。禪智兼弘，成為一時之風氣，以至釀成隋唐之大宗派。”⁶³ 因此須彌山中心柱第 22、24 窟只有中心柱有內容，而其他壁面素壁無飾的設計，是為突出禮拜供養，而減少其他的干擾，這與北朝佛教中禪觀的局面是相契合的。與此同時，南朝石窟中刻經的盛行則更加彰顯出南方重佛教儀禮的特點。

四、三層十二幅雕像的空間佈局

（一）“四相”的佈局

須彌山第 24 窟中心柱最上層的圖像佈局為“乘象入胎——夜半逾城——半跏思惟（出家後的思惟像）——立佛（遊行像）”，這樣的圖像佈局是有意設計的結果，其中有一個時間的脈絡，即表現了釋迦成佛的幾個重要階段，即佛傳的“四相”，這是不同於印度等地的佛傳“四相”。

（北涼）曇無讖譯《大般涅槃經》：

一切諸法有四種相，何等為四？一者生相，二者老相，

⁶² 甘肅北石窟寺文物保護研究所編著《北石窟寺內容總錄》（上），北京：文物出版社，第 117 頁。

⁶³ 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》（下），北京：中華書局，1983 年，第 561 頁。

三者病相，四者滅相。以是四相能令一切凡夫眾生至須陀洹生大苦惱。⁶⁴

四行相（名數）觀苦諦之苦、空無常無我之四種行相也。（一）指一期生命之四種樣相：即生，老，病，死。又作粗四相、一期四相。（二）指觀察苦諦的四種行相：即苦、空、無常、非我。如《阿毘達磨俱舍論》：苦聖諦有四相：1. 非常，2. 苦，3. 空，4. 非我。待緣故非常，逼迫性故苦，違我所見故空，違我見故非我。（三）對於生命現象的四種妄執：出自《金剛經》。生命現象依緣而起，並無自性可得，而凡夫誤以為皆有恆常不變的生命主體，因而產生四種妄執，謂之四相。此四種妄執，即我相、人相、眾生相、壽者相。又作識境四相、四見。（四）指有為法之四相：即顯示諸法生滅變遷的生相、住相、異相、滅相。又作四有為相。⁶⁵

從須彌山第24窟中心柱最上層的圖像內容組合來看，與佛教的“四有為相”的內涵較為接近，說明了眾生都要經歷的生命過程，但是又與其有區別，沒有與“生、住、異、滅”一一對應。“太子乘象”對應“一念托胎，十月滿足，此身即生，是為生相”，“太子騎馬”是為太子騎馬“逾城出家”悟道誓度眾生行為，“半跏思惟（出家後的思惟像）”一般指太子出家後，至苦行林，告別愛馬韃陟，而起思惟之像，“立佛”則是佛成道後的遊行像或行像。反映出須彌山石窟與印度佛教的不同。

在此再對立像作一說明。立像往往可以理解為佛成道後的遊行

⁶⁴（北涼）曇無讖譯《大般涅槃經》卷二五，見《大正藏》第0374號，第12冊，第512頁中欄第23-26行。

⁶⁵（唐）玄奘譯《阿毘達磨俱舍論》卷二六，見《大正藏》第1558號，第29冊，第137頁上欄第6行至137頁下欄第9行。

像，或叫行像。修行像觀的次第是由坐像而入立像（行像），最後是臥像，其中統攝法身四威儀的造像中“行像”是作為佛教徒修持禪觀的關照聖物來看待的。（東晉）佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經》：

爾時世尊告阿難言：“若有眾生觀像坐已，當觀像行。觀像行者……諸像皆起，如前立住。見像立時，當作想念，請像令行。像既行已，步步之中，足下生華，成蓮華臺。見十方界，滿中行像。供具妓樂，諸天大眾，恭敬圍繞。行像放光，照諸大眾，令作金色。銀像放光，照諸大眾，皆作銀色。白玉菩薩放白玉光，令諸大眾作白玉色。雜色諸像放雜色光，映飾其間。此想成已，更起想念，請諸行像，皆令以手悉摩我頭。”爾時諸像各申右手摩行者頭，是時眾像放大光明照行者身。光照身時，行者自見身黃金色。此想成已，出定歡喜，復更至心禮敬諸佛，修諸功德。⁶⁶

佛教僧侶在戒定慧的修行中可借助靜坐與經行的禪修方式來修行定、慧。鳩摩羅什於四世紀譯出“念佛三昧”中的“法身觀”，並通過佛教造像中的“佛影”即造像得到發揚，佛教徒藉以行、住、坐、臥之各種姿勢的“像觀”，使得禪修能夠得見像儀圓滿。

（姚秦）鳩摩羅什等譯《禪密要法經》云：

我於今日，但見坐像，不見行像，宿有何罪。作是念已，復更懺悔。既懺悔已，如前攝心，繫念觀像。觀像時，見諸坐像，一切皆起。巨身丈六，方正不傾，身相光明，

⁶⁶（東晉）佛陀跋陀羅譯《佛說觀佛三昧海經》卷九，見《大正藏》第0643號，第15冊，第692頁上欄第6行至中欄第4行。

皆悉具足。見像立已，複見像行。執鉢持錫，威儀庠序。⁶⁷

佛教來到中國以後，就不斷的變化和演進，以適應各種新的環境和社會需求。隨著宗教的世俗化，“行像”由宗教場所擴展到世俗社會、宗教節日的紀念儀式等方面，行像得到了更廣泛的應用。所謂的“行城”“巡城”也是漢魏六朝佛誕日常見的紀慶活動之一。我國較早關於佛誕行像的記錄，見於東晉沙門法顯所著的《佛國記》。東晉法顯題記《高僧法顯傳》：

法顯等欲觀行像，停三月日，其國中十四大僧伽藍不數小者。從四月一日城裏便掃灑道路莊嚴巷陌，其城門上張大幃幕，事事嚴飾，王及夫人嫫女皆住其中。瞿摩帝僧是大乘學，王所敬重。最先行像，離城二四里作四輪像車，高三丈餘，狀如行殿，七寶莊校，懸繒幡盖，像立車中二菩薩侍，作諸天侍從，皆金銀彫瑩懸於虛空像去門百步。王脫天冠易著新衣，徒跣持華香翼從出城，迎像頭面禮足散華燒香。像入城時，門樓上夫人嫫女遙散衆華紛紛而下。如是莊嚴供具車車各異，一僧伽藍則一日行像，自月一日，為始至十四日行像乃訖，行像訖王及夫人乃還宮耳。⁶⁸

（二）中層與下層分別構成了“四方佛”

“四方佛”也是禪觀的內容，（姚秦）鳩摩羅什譯《禪秘要法經》卷中：

⁶⁷（姚秦）鳩摩羅什譯《禪秘要法經》卷二，見《大正藏》第0613號，第15冊，第255頁下欄第23-27行。

⁶⁸（東晉）法顯題記《高僧法顯傳》卷一，見《大正藏》第2085號，第51冊，第857頁中欄第12-25行。

如前繫念，觀琉璃人，琉璃地上，於四方面生四蓮華，其華金色，亦有千葉，金剛為臺，有一金像結跏趺坐，身相具足，光明無缺，在於東方，南、西、北方，亦復如此。⁶⁹

就石窟的造像特徵而言，一般表現為中心柱窟的四面各開一龕，龕內各造一佛，有身光和項光，足下有蓮花。雲岡石窟第 6 窟的中心柱即如此。樊錦詩、馬世長、關友惠等認為除了莫高窟北魏第 254 窟塔柱正面龕內為交腳彌勒佛外，倚坐佛皆為倚坐釋迦像，“中心柱四面龕內造像似乎與釋迦‘出家’、‘苦修’、‘成道’、‘說法’各相有關，這符合禪觀所要求的觀佛傳各相。塑思惟菩薩和交腳菩薩，則有靜慮思惟，請彌勒解決疑難，求生兜率的意義。”⁷⁰ 金塔寺東、西窟，覆門頂，中心柱上下一般粗，二層或三層開龕造像。下層四面龕內各造一佛及脅侍，似乎也表現了出家、苦修、成道、說法等內容。東窟中心柱上層四面各造三佛。西窟中心柱上層則是坐佛、佛裝彌勒、彌勒佛、思惟菩薩的組合。三佛、十方佛和一佛二弟子、一佛一菩薩一天王的造像組合出現在中心柱上，值得注意的。根據這一特徵，結合須彌山第 24 窟的石窟性質，我們不難推測出它的中心柱中層與下層的圖像組合，亦構成了“四方佛”，這四面的造像也可能與釋迦牟尼“出家”、“苦修”、“成道”、“說法”有很大關係，這種圖像組合也與禪觀所要求的觀佛傳各相相吻合。從第 22 窟僅存的中心柱上層圖像來看，應也是這種組合。

⁶⁹ (姚秦)鳩摩羅什譯《禪密要法經》卷二，見《大正藏》第 0613 號，第 15 冊，第 253 頁上欄第 20-23 行。

⁷⁰ 樊錦詩、馬世長、關友惠《敦煌莫高窟北朝洞窟的分期》，收錄於敦煌文物研究所編《中國石窟·敦煌莫高窟》(第一卷)，文物出版社·平凡社，1982 年，第 189 頁。

北魏至西魏時期中心柱窟十分盛行。關於此期中心塔柱四向面內容解讀，學術界存在不同觀點，分歧表現在龕內主尊尊格的辨識以及塔柱四面龕內造像之間關係方面。在須彌山北魏現存的中心柱窟中，第14窟中心柱的中層（表5），與第24窟一樣，也應為“四方佛”的組合，而第14窟的上層與下層則分別出現了交腳和二佛並坐，反映出須彌山中心柱窟造像組合的多樣化。賀世哲認為，塔柱正面倚坐說法佛以及第254窟的交腳佛，表現的可能均為釋迦牟尼佛，此佛與其它三向面的四身禪定佛一起表現釋迦如來五分法身像。根據賀先生的這一判斷，我們也可以推測，須彌山第14窟中心柱南面被毀的造像可能是一施禪定印的坐佛，東向面的交腳佛與北、南、西向面的禪定佛，同樣表現了釋迦如來五分法身像的組合內涵。

表5 須彌山第14窟和第24窟中心柱造像內容對比表

	第14窟的中心柱內容		第24窟的中心柱內容
中心柱上層	北：坐佛（禪定）	↔	騎象太子
	東：交腳佛	↔	乘馬太子
	南：已毀（禪定？）	↔	一思惟二菩薩
	西：坐佛（禪定）	↔	一立佛二菩薩
中心柱中層	北：一佛二菩薩	↔	一佛二菩薩（說法印）
	東：一佛二菩薩	↔	一佛二菩薩（說法印）
	南：一佛二菩薩	↔	一佛二菩薩（說法印）
	西：一佛二菩薩	↔	一佛二菩薩（禪定印）
中心柱下層	北：坐佛	↔	一佛二菩薩（禪定印）
	東：坐佛	↔	一佛二菩薩（禪定印）
	南：坐佛	↔	一佛二菩薩（說法印）
	西：二佛並坐	↔	一佛二菩薩（說法印）



圖 20 隆德縣神林鄉佛、弟子石造像塔（採自《固原歷史文物》，第 134、135 頁。）

同一歷史時期同一地域的藝術總會相互影響呈現出一定的相似性，佛教藝術亦如此。1996 年隆德縣神林鄉出土的北魏佛、弟子石造像塔（圖 20⁷¹），整體為梯形，四面開龕造像，其中相對兩龕平頂，左右上角分別雕有蓮花裝飾，另相對兩龕均為火焰紋拱形龕。四龕造像均為一佛二弟子，中間佛高髮髻，結跏趺坐，弟子站立兩側。其中兩佛龕佛作說法印，另兩佛龕佛施禪定印。佛面相清秀，高肉髻，衣紋清晰，線條舒展下垂。原塔應是多層相疊，此為其中的一層。雖然其他層的內容不得而知，但就這一層的圖像來說，同須彌山石窟第 24 窟的中心柱窟一樣，四面開龕，每龕內雕一坐佛，也應為“四方佛”的圖像組合。

（三）簡化的“千佛”與脅侍菩薩頭上的化生童子

所謂千佛，是指在同一時期出現的一千尊佛，最初是指“賢劫千佛”。《千佛名經》等佛典記載，在過去的莊嚴劫和現在的賢劫內，

⁷¹ 採自前揭寧夏固原博物館《固原歷史文物》，第 134、135 頁。

相繼有一千人成佛；未來的星宿劫內，也將有一千人成佛。過去世莊嚴劫一千佛，現在世賢劫一千佛，未來星宿劫一千佛，合成“三世三千佛”⁷²。作為禪觀的物件，表現“十方諸佛”的思想，劉慧達⁷³、賀世哲⁷⁴都已對此做過研究，這種組合也是北朝洞窟中常見的重要禪修內容。

有時候由於空間的有限，無法雕鑿刻畫數量眾多的佛，因此出現了千佛的簡化形式。王景荃在其《試論北朝佛教造像碑》中指出“有千佛題材的簡化形式，表現為九佛或十一佛”⁷⁵。須彌山第24窟上層一身佛、中層四身佛、下層四身佛，共九身佛，也可認為是“千佛”的簡化形式。北魏第14窟，中心柱上、中、下三層共十二個佛龕，除了最上層的交腳菩薩之外，其他共十一身佛像，也是“千佛”的一種簡化形式。

在第24窟中心柱的下層南面龕內脅侍菩薩頭上有化生童子形象出現，這可能與淨土思想有關。這些天人可視為構成佛教天界圖像的一部分⁷⁶。在其他北朝石窟以及北朝造像碑的龕楣中常常出現，須彌山石窟北魏洞窟龕楣上部的化生童子，反映出這一時期造像的傳承性與一致性。

⁷² 失譯《過去莊嚴劫千佛名經》卷一，見《大正藏》第0446a號，第14冊，第371頁上欄第16行至中欄第3行。闕譯《現在賢劫千佛名經》卷一，見《大正藏》第0447a號，第14冊，第376頁上欄第9-20行。闕譯《未來星宿劫千佛名經》卷一，見《大正藏》第0448a號，第14冊，第388頁上欄第21頁至中欄第9行。

⁷³ 參見劉慧達《北魏石窟中的“三佛”》，《考古學報》1958年第4期，第91-101頁。

⁷⁴ 參見賀世哲《關於十六國北朝的三世佛及三佛造像諸問題》，《敦煌研究》1992年第4期，第1-20頁，1993年第1期，第1-10頁。

⁷⁵ 王景荃《試論北朝佛教造像碑》，《中原文物》2000年第6期，第40頁。

⁷⁶ 吉村憐認為這表現出蓮花化生的情景。吉村憐《雲岡石窟蓮花化生の表現》，收錄於同作者《中國仏教圖像の研究》，東京：東方書店，1984年，第35-53頁。

四、結論

開鑿於北魏時期的須彌山第 22、24 窟，是須彌山石窟最早的中心柱窟，其內部的中心柱是印度“窣堵坡”中國化的結果，除了分享舍利莊嚴、佛的象徵等作用以外，還有一個很重要的功能，就是為了右繞禮拜佛塔而設立，石窟的四壁素壁無造像，可能也是為了突出這一佛塔禮拜的功能而設計。

須彌山第 24 窟三層中心塔柱上層的造像“乘象入胎、逾城出家、半跏思惟（出家後的思惟像）與立佛（佛成道後的遊行像）”構成了釋迦成佛的過程的“四相”，中層和下層四面造像都是四方佛，三層造像中的九身坐佛是簡化的“千佛”，無論是“四相”、四方佛還是千佛，都是禪觀的內容，總體都表現禪觀的觀想。脅侍菩薩頭上的化生童子反映了須彌山北魏石窟中的淨土思想，共同豐富了原州北朝佛教的內容。

參考文獻

原始文獻

《一切經音義》一百卷，慧琳（737–820）撰於 788–810 年間，《大正藏》第 2128 號，第 54 冊。

《大方廣佛華嚴經》六十卷，佛陀跋陀羅（359–429）譯於約 420 年，《大正藏》第 0278 號，第 9 冊。

《大般涅槃經》四十卷，曇無讖（385–433）譯於約 414–423 年間，《大正藏》第 0374 號，第 12 冊。

《右繞佛塔功德經》一卷，實叉難陀（652–710）譯於約 695–704

- 年間，《大正藏》第 0700 號，第 16 冊。
- 《未來星宿劫千佛名經》一卷，闕譯，《大正藏》第 448a 號，第 14 冊。
- 《佛說觀佛三昧海經》十卷，佛陀跋陀羅（359–429）譯於約 398–421 年間，《大正藏》第 0643 號，第 15 冊。
- 《法苑珠林》一百卷，道世（？–683）撰，完成於 668 年，《大正藏》第 2122 號，第 53 冊。
- 《阿毘達磨俱舍論》三十卷，玄奘（602–664）譯於 651–654 年間，《大正藏》第 1558 號，第 29 冊。
- 《洛陽伽藍記》五卷，楊炫之（活躍於六世紀）撰於 547 年，明末汲古閣津逮秘書刻本。
- 《高僧法顯傳》一卷，法顯（338–423）撰於 416 年，《大正藏》第 2085 號，第 51 冊。
- 《高僧傳》十四卷，慧皎（497–554）撰於 519 年，《大正藏》第 2059 號，第 50 冊。
- 《現在賢劫千佛名經》一卷，闕譯，《大正藏》第 0447a 號，第 14 冊。
- 《悲華經》十卷，曇無讖（385–433）譯於約 414–426 年間，《大正藏》第 0157 號，第 3 冊。
- 《過去莊嚴劫千佛名經》一卷，失譯，《大正藏》第 0446a 號，第 14 冊。
- 《嘉靖萬曆固原州志》二卷，楊經（活躍於 1547 年前後）纂輯、劉敏寬（活躍於 1577–1615）纂次，銀川：寧夏人民出版社，1985 年。
- 《摩訶僧祇律》四十卷，佛陀跋陀羅（359–429）共法顯（338–423）譯於 416 年，《大正藏》第 1425 號，第 22 冊。

《彌沙塞部和醯五分律》三十卷，佛陀什（活躍於五世紀）共竺道生（355-434）等譯於423-424年，《大正藏》第1421號，第22冊。

《禪密要法經》三卷，鳩摩羅什（344-413）等譯於約402-412年間，《大正藏》第0613號，第15冊。

《魏書》一百三十卷，魏收（507-572）著於551-554年間，北京：中華書局，1974年。

東亞語研究

于向東《北魏至隋代敦煌中心柱窟圖像佈局的演變》，《南京藝術學院學報》（美術與設計），2016年第3期，第66-72頁。

王景荃《試論北朝佛教造像碑》，《中原文物》2000年第6期，第36-45頁。

王琨、余貴孝編著《須彌山石窟》，銀川：寧夏人民出版社，2008年。

王潔《敦煌早期覆門頂窟形式初探》，《敦煌研究》2008年第3期，第19-24頁。

甘肅北石窟寺文物保護研究所編著《北石窟寺內容總錄》，北京：文物出版社，2013年。

吉村憐《雲岡石窟蓮花化生の表現》，收入同作者《中國仏教圖像の研究》，東京：東方書店，1984年，第35-53頁。

巫鴻《漢代藝術中的“天堂”圖像和天堂觀念》，載《禮儀中的美術》，北京：三聯書店，2005年，第243-259頁。

李裕群《北朝晚期石窟寺研究》，北京：文物出版社，2003年。

河南省文物研究所編《中國石窟鞏縣石窟寺》，北京：文物出版社，1989年。

- 唐仲明《響堂山石窟北朝晚期中心柱窟的“西方”因素》，《故宮博物院院刊》2014年第2期，第88-96頁。
- 孫昌武《北方民族與佛教：文化交流與民族融合》，北京：中華書局，2015年。
- 徐殿魁《洛陽地區隋唐墓的分期》，《考古學報》1989年第3期，第275-304頁。
- 殷光明《北涼石塔研究》，臺北：覺風佛教藝術基金會，2000年。
- 《陝西石窟內容總錄》編纂委員會編《陝西石窟內容總錄·延安卷（上）》，西安：陝西人民出版社，2017年。
- 馬世長《中國佛教石窟考古文集》，北京：商務印書館，2014年。
- 馬世長《中國佛教石窟的類型和形制特徵——以龜茲和敦煌為中心》，《敦煌研究》2006年第6期，第43-53頁。
- 張小舟《北方地區魏晉十六國墓葬的分區與分期》，《考古學報》1987年第1期，第19-44頁。
- 張寶璽《河西北朝石窟》，上海：上海古籍出版社，2016年。
- 陳悅新《中心文化對須彌山北朝洞窟的影響》，《北京理工大學學報》（社會科學版），2005年第7卷第1期，第8-11頁。
- 陳悅新《須彌山早期洞窟的分期研究》，《華夏考古》1995年第4期，第78-94頁。
- 湯用彤《漢魏兩晉南北朝佛教史》，北京：中華書局，2016年（重印）。
- 賀世哲《關於十六國北朝的三世佛及三佛造像諸問題》，《敦煌研究》1992年第4期，第1-20頁，1993年第1期，第1-10頁。
- 靳之林《陝北發現一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989年4期，第80-81頁。

靳之林《陝北發現一批北朝石窟和摩崖造像》，《文物》1989年第4期，第60-66頁。

寧夏回族自治區文物管理委員會、北京大學考古系《須彌山石窟內容總錄》，北京：文物出版社，1997年。

趙立春《響堂山北齊塔形窟述論》，《敦煌研究》1993年第2期，第37-45頁。

趙超《覆鬥式、穹隆頂墓室與覆鬥形墓誌——兼談古代墓葬中“象天地”的思想》，《文物》1996年第5期，第72-82頁。

趙聲良等《敦煌石窟美術史·十六國北朝》，北京：高等教育出版社，2014年。

劉慧達《北魏石窟中的“三佛”》，《考古學報》1958年第4期，第91-101頁。

劉慧達《北魏石窟與禪》，《考古學報》1973年第3期，第337-352頁。

樊錦詩、馬世長、關友惠《敦煌莫高窟北朝洞窟的分期》，載敦煌文物研究所編《中國石窟·敦煌莫高窟》（第一卷），文物出版社·平凡社，1982年，第185-197頁。

蕭默《敦煌建築研究》，北京：文物出版社，1989年。

戴春陽《敦煌石窟覆鬥頂的考古學觀察（下）——覆鬥頂淵源管窺》，《敦煌研究》2103年第4期，第10-27頁。