

法门寺地宫八重舍利宝函上的毗卢遮那佛的图像研究

□ 白文

法门寺地宫身处后室的八重宝函的第四、第五宝函中均出现头戴宝冠、持智权印为特征的毗卢遮那佛,说明毗卢遮那佛在八重宝函中担当着至关重要的角色^[1](图一)。以下就以法门寺地宫八重宝函的第四、第五宝函的毗卢遮那佛为例,就唐代佛教图像系统的问题谈一下初步的想法。试图厘清一直以来比较模糊的问题:毗卢遮那佛是华严系统还是密教系统?华严和密教的关系?第四宝函的四面佛究竟是什么图像系统?毗卢遮那佛和八重宝函中的舍利又有怎样的关系?通过对毗卢遮那佛图像的探讨,揭示相同图像形式所掩藏的不同内涵。

一、终极崇拜对象——毗卢遮那法身佛

毗卢遮那佛,也称法身佛;早期的“法身”概念,是将佛所说的教法加以人格化而形成的真理佛,普遍应用于般若类经典^[2]。到了竺法护翻译的华严类经典中,对于“法身”概念,重新进行了界定和说明:

1. 法身的永恒性,如《如来兴显经》卷一云:

“去来今佛,永恒存在,一切悉等,为一法身”^[3]。

法身佛是过去、现在、未来一切诸佛的本源,永恒存在,不以人的意志为转移。

2. 法身的普遍性,按照《如来兴显经》的描述,法身可以“普入一切群萌之类”^[4],使每个人都具有佛性,皆有成佛的可能。

3. 法身的神通功能,如《度世品经》卷四云:

“一切诸佛,合同体现,以得成就,弃一切诸凶危法,是谓善权方便,一切现门,神足变化,皆能显示”。

法身本来没有特定的可视形象,为了拯救大众从不可见到可见,还有显现一切身的功能。这种转变可以理解为佛为拯救大众的主观作用,并不以被拯救者的意志为转移。按照华严的设想,毗卢遮那佛最终取代释迦佛成为具有人格化的法身特性。作为佛的教理神格化的“法身”,构成一种永恒而且普遍的抽象存在,无形无象,不可名状,不可思议,或者说更像一种精神。我们日常所看到的佛,只能是法身的报身或是化身。毗卢遮那佛具有一切智慧和最高觉悟,接受大众的供养膜拜;同时,他能给信仰者以智慧和觉悟,包括各种神通,引导众生进入“方便



图一 八重舍利宝函

情境道”,以致走向成佛之路。他的“相好庄严”,他的随众生器而开化的化身,还具有的报身和化身的一面。在这一点上,法身形同法界。如《华严经·世间净眼品》云:

“如来法身等法界 普应众生悉对现”^[5]。

如来法身等同于法界,为因应众生而示现种种方便,故十方世界均为如来法身所变现,皆等同于佛之法身。同品又云:

“无尽平等妙法界 悉皆充满如来身”^[6]。

如来的法身和法界基本上是同一意思。即毗卢遮那的法身犹如宇宙遍及十方,其身内包含着一切刹土和诸佛世界。象征法身的“人中像”,旨在说明法界与世间的关系,即进入法界,即是走向世间,走向世俗。成佛并非限于世俗世界之外,而是体现在世俗生活当中。世俗生活也是成佛之路,世间就是法界,世间就包含和拥有了一切。

最早的华严经由东晋佛驮跋陀罗译《华严经》(六十卷),其后唐代译出八十卷《华严》,从此确立华严宗的地位。唐译《八十华严》将晋本《六十华严》中的卢舍那译为毗卢遮那,所以,卢舍那与毗卢遮那,在当时是新、旧译语的不同。如《华严经探玄记》卷三的卢舍那佛品第二云:

“卢舍那者,古来译或云三业,或云净满,或云广博严净,今更勘梵本具言毗卢遮那。

卢舍那者,此翻名光明照,毗者,此云遍,是谓光明遍照也”^[7]。

《一切经音义》卷二十的卢舍那云:

“或云卢柘那,亦言卢折罗,此译云照,谓遍照也。以报佛净色遍周法界故也。又日、月灯光遍周一处,亦名卢舍那,其义是也”^[8]。

卷二十一的毗卢遮那云:

“毗卢遮那云光明照也,言佛于身智以种种光明照众生也。或曰毗,遍也;卢遮那,光照也。谓佛以身智无碍光明,遍照理事无碍法界也”^[9]。

毗卢遮那与卢舍那都是指佛身光明遍照法界之义,与密教的大日如来同义。《八十华严》中,毗卢遮那佛是莲华藏世界之教主,而密教经典《大日经》里,也是以毗卢遮那佛为说法主,可以说,毗卢遮那佛可以概括华严之莲华藏世界与密教之金刚法界。《八十华严·华藏世界品》亦说:

“此华藏庄严世界海,是毗卢遮那如来往昔于世界海微尘数劫修菩萨行时,一一劫中亲近世界海微尘数佛,一一佛所净修世界海微尘数大愿之所严

净”^[10]。

就是说,毗卢遮那佛于累劫修菩萨行时,供养诸佛如来,而成就此清净庄严之莲华藏世界海。因此卢舍那佛也可以以菩萨身示现,有代表其愿行的象征意义,菩萨身的特征就是戴冠或以发髻为冠,并配挂颈饰、璎珞、臂钏等,有别于着袈裟的佛装。

在实际的毗卢舍那法身佛造像中大致分为两类,一为身上刻画五趣、六道为拯救大众^[11],或手持日月而象征无限光并具有种种神通能量的法身佛;如敦煌壁画中的卢舍那法界图,从北魏开始直至晚唐,形式多为单体,题材内容基本上是卢舍那佛身上描绘三界六道,以及手持日、月象征无限光明等法界图像^[12]。值得关注的是,青州龙兴寺出土的一批单体站立的卢舍那法界人中像,从佛身上的题材内容看,和敦煌壁画中的卢舍那法界像的图像传统,以日月、六道轮回场面如出一辙^[13]。另美国弗利尔美术馆藏的一尊隋代至初唐的石造卢舍那佛法界人中立像,头手已毁。贴身大衣上的图像分为九层。胸前正面第一层代表天界,第二层阿修罗道,第三至第六层表示人间世,第八、九两层则作饿鬼和地狱道。在卢舍那佛的身上描绘法界诸相,旨在阐明在毗卢遮那佛除了具有光明普照的显示功能外,在毗卢遮那的法身中,法界诸像无一不现的道理。

另一类为象征十方三世的毗卢舍那法身佛,多表现在石窟造像中,如北朝晚期在河南安阳一带则出现了以卢舍那佛、阿弥陀佛与弥勒佛组成的象征十方三世佛造像,如北齐小南海石窟中洞的窟门左侧刻有:

“卢舍那佛惠无寻,诸吉祥中最无上,彼佛曾来入此室,是故此地最吉祥。”

隋代的大住圣窟则是三壁主尊皆坐佛,头光上分别刻写“卢舍那佛”、“阿弥陀佛”和“弥勒佛”。外壁刻有开窟题记:

大隋开皇九年己酉岁敬造窟用功一千六百廿四像世尊用功九百卢舍那世尊一龕阿弥陀世尊一龕弥勒世尊一龕三十五佛世尊三十五龕七佛世尊七龕传法圣大法师廿四人。

此外,甘肃安西榆林窟开凿于吐蕃时期相当于代宗时期的第25窟^[14],窟内主室正壁主尊是发髻为冠、卷发披肩、身披璎珞的菩萨造型,旁边有墨书榜题:“清净法身卢舍那佛”。窟内正壁的主像为卢舍那佛,南北两侧的壁面分别是观无量寿经变与弥勒经变,即南北两壁的主像分别是阿弥陀佛与弥勒佛,构



图二 华严三圣

成了和上面小南海石窟中三壁三佛的象征十方三世佛的组合排列。问题是第25窟正壁主像为菩萨造型,榜题却为“清净法身卢舍那佛”。前面提到,法身具有拯救大众的功能和职责,菩萨修行的终极目标就是掌握这种功能,也表明菩萨已经具备了诸佛的功能,即具有拯救世人的无限能力。如竺法护译《度世品经》卷六云:

“菩萨察其世俗,缚在贪欲而自缠绵,无能拔者……便以法身显示大要,便于三世,令各生意”^[15]。

唐代以前的卢舍那法身佛图像特征,如敦煌壁画,以及青州龙兴寺出土的北齐法界人中像,多为单体站立,行说法印,身上描绘或刻画日月、六道图之类的法界诸相的图纹为主要特征;表现“十方三世”的境界的卢舍那法身佛,多为结跏趺坐,和阿弥陀佛、弥勒佛组合,表现过去、现在、未来三世及十方世界皆在法身卢舍那的华藏世界中出现。如《华严经·卢舍那品》云:

“过去未来现在劫,一切十方诸世界,于无量劫净庄严,一一佛刹皆悉见”^[16]。

《华严经》中以十方三世来形容卢舍那法身的境界,弥陀净土与弥勒净土的十方、三世含义,为卢舍那法身提供了最佳的诠释。卢舍那与十方三世净土的结合,一方面使净土的意义随卢舍那法身而扩大,另一方面也使卢舍那法身的境界在十方三世佛土中得到实践。

二、法门寺地宫八重宝函的毗卢遮那佛

法门寺地宫后室八重宝函的第四、第五宝函的背面分别为结智拳印和戴宝冠形态的毗卢遮那法身佛,第五宝函的毗卢遮那佛,由于两侧面分别为文殊、普贤菩萨存在构成了华严信仰体系的华严三圣图像系统^[17](图二);但第四宝函的正面六臂如意轮观音,左面药师佛,右面释迦佛,背面头戴宝冠结

智拳印的毗卢遮那佛;从四面四佛之间的图像图像关系看,既不是《金刚顶经》中所说的四方四佛^[18];也不是诸如大雁塔底层四面门楣的表现时间、空间关系的四方三世佛体系^[19]。可以说,第四宝函的四面四佛没有可比性,如果说四佛之间没有关系,那么把毗卢遮那佛为首的释迦、药师、如意轮观音组合在一起应该有它存在的道理。可以说,第四宝函背面头戴宝冠结智拳印的毗卢遮那佛在四佛当中起到了至关重要的作用,首先我们要明确他是华严系统?还是密教系统?或是华严信仰借鉴密教因素产生的法身佛形象?

毗卢遮那佛的名称在《杂阿含经》卷二十二出现以来与“卢舍那佛”相混用^[20]。如六十《华严经》中称卢舍那,八十和四十《华严经》中称毗卢遮那^[21];密教中称摩诃卢遮那、摩诃毗卢遮那(大日如来),但其象征光明的根本佛性没有改变。前面提到佛形的毗卢遮那法身佛早在北魏的敦煌壁画中就已出现,图像内容仅限于传统的华严体系,如身上描绘五趣、六道以拯救大众为目的,或手持日月而象征光明无限。而第四宝函背面的毗卢遮那佛的组合群体,主像为佛形,戴宝冠,身着网状大衣,结跏趺端坐于莲花狮子座上,双手结智拳印,身后有头光、背光;头光上方为一组排列有序的菩提树,可当伞盖理解,主像两侧各两身站立的双手合十菩萨,有头光;主像下方两侧为跪姿供养菩萨,均双手托盘;诸菩萨外侧各站立身着铠甲双手合十的护法天王(图三)。整体观察以毗卢遮那佛为首的菩萨、天王组合,除了主像手结智拳印外,似乎看不到任何秘密的迹象^[22],和一般常见诸佛说法图并无二致,或者可以理解是一铺形同龙门石窟奉先寺一般的法界景观图;但是,这里的戴宝冠结智拳印的毗卢遮那法身佛,应该说和密教有着密切的联系^[23]。大日如来主要图像特征就是戴冠结智拳印,如金刚智译《金刚



图三 毗卢遮那佛

《顶瑜伽中略出念诵经》卷三云：

“由结大智拳印契故能入佛智。(中略)结跏趺坐有大威德,色如白鹅,形如净月,

一切相好悉皆圆满显具,宝冠垂发以缯彩轻妙天衣绕腰被继而为上服”^[24]。

不空译《金刚顶经一字顶轮王瑜伽一切时处念诵成佛仪轨》云：

“毗卢遮那佛(中略)遍照如来身形服如素月以一切相好

用庄严法身戴金刚宝冠轮鬘为首饰众宝庄严具种种拔饰身

持智拳大印处于师子座”^[25]。

智拳印是密教毗卢遮那佛(大日如来)的专属手印,具有灭无明黑闇和妄想,并有引导菩萨走向成佛的功能。密教的毗卢遮那佛(大日如来),依智拳印和法界定印,分别象征“理”的金刚界曼荼罗的主尊和“智”的胎藏界曼荼罗主尊。而曼荼罗,被认为是有“证悟的场所”、“道场”的意思,而道场是设坛以供佛、菩萨聚集的场所,因此,曼荼罗又有“坛”、“集合”的意义,即聚集佛菩萨之圣像于一坛。并将依观想所得之佛像,绘成图像,或于坛上配列佛像而构成形像曼荼罗^[26]。曼荼罗是神圣世界的表现,所以他的空间自然是无限的。曼荼罗有多种不同种类、形态,以及构造,其中最直观的就是圆形和四方形,圆形象征“圆满”,而四方形则意味着发展、展开。

第四宝函背面的毗卢遮那佛组合,除了主像手结智拳印外,似乎看不到任何秘密的迹象^[27],也没有诸如“坛”或方或圆的曼荼罗构成,因此,并不能单纯地认定第四宝函背面的毗卢遮那佛组合就是密教的大日如来图像系统。如四十华严中也有戴冠的毗卢遮那佛的描述。如般若译《入不思议解脱境界普贤行愿品》云：

“尔时毗卢遮那如来。(中略)光明遍照一切世间摩尼宝王大莲华藏师子之座。诸菩萨众。各于其上。结跏趺坐。冠以普焰光明摩尼宝冠。以无能胜光明真珠网。罗覆其身”^[28]。

经中的描述与第四宝函背面的毗卢遮那佛完全



图四 释迦佛



图五 药师佛

相符 ;只是没有提及毗卢遮那手中的行什么印。笔者以为 ,第四宝函背面的毗卢遮那法身佛组合不是在诉求表现形式 ,由于佛舍利的关系 ,旨在强调毗卢遮那法身佛超越时空的普遍意义。

释迦佛 第四宝函右面为释迦佛 ,结跏趺坐 ,发髻突出 ,大耳 ,眉宇间有白毫 ,胸前佩戴菩萨形象专有的璎珞 ,身着袈裟 ,大衣稍稍覆盖莲台 ;右手施无畏印 ,左手结定印 ;主像身后有头光、身光 ,主像上方有伞盖 ,下方为供台 ;主像两侧有二弟子 ,二跪姿菩萨 ,二跪姿供养菩萨和四站立菩萨。弟子、菩萨们均有头光 ,双手合十构成一幅弟子、菩萨聆听释迦佛说法的情景 ,也象征着释迦经历出家、菩萨直至觉悟圆满的人生轨迹(图四)。在敦煌壁画 ,及南北朝时期的造像碑中已随处可见释迦说法图 ,以及佛传、本生图像。第四宝函的释迦佛说法图旨在象征释迦成道以来传播的佛法。同时说明释迦也曾为菩萨经过无数度生救世的过程而达到圆满的过程。如 梁真谛译《大乘起信论》中对释迦从出生到觉悟的过程的总结 :

“现八种利益众生。所谓从兜率天退入胎。住胎出胎。出家成道。转法轮入于涅槃”^[20]。

药师佛 第四函左面的药师佛结跏趺坐 ,面部表情、头光、身光 ,以及主像下方的供台都和右面的释迦佛基本无异 ,胸前同样佩戴菩萨形象专有的璎珞 ,主像右手持锡杖 ,左手持钵 ,主像两侧有二弟子 ,二跪姿菩萨 ,二跪姿供养菩萨 ,二护法大将和二站立菩萨 ,均有头光 ,双手合十(图五)。持钵和持锡杖是东方药师琉璃光佛主要特征 ,如不空译《药师如来念诵仪轨》云 :

“如来左手令执药器 ,亦名无价珠 ;右手令作结



图六 六臂如意轮观音

三界印。一着袈裟 ,结跏趺坐 ,令安莲花台。台下十二神将。……如来威光中 ,令住日光、月光二菩萨”^[20]。

所谓左手药器 ,可能就是现在我们常见的药师药丸 ,或者药钵 ;与药师佛相关的经轨并无药师佛执锡杖的记载 ,作为和其他诸佛身份的区别 ,定格于药师佛 ,并成为一种定式。药师佛同属经过修行而获得佛果位的诸佛之一 ,如药师如来在过去世行菩萨道时 ,曾发十二大愿^[21] ,成佛后 ,住东方净琉璃世界。药师琉璃光佛在八重宝函的出现 ,如玄奘译《药师如来本愿功德经》中强调的 ,药师佛具有拔除一切业障 ,为救身病以延身命的功能。

如意轮观音 第四宝函的正面的六臂如意轮观音菩萨头戴宝冠 ,并向右侧倾斜 ,呈思惟相 ,胸前配饰璎珞 ,菩萨身后有头光、身光 ;右膝竖起呈舒相坐于莲台之上 ,菩萨有六臂 :右上手托右颊 ,侧头就手 ;中手当心 ,手持如意宝珠 ;下手伸臂置右膝上 ;左上手竖肘仰掌持金轮 ;中手曲臂出前腋下 ,竖侧掌屈头 ,中指持莲花 ;下手伸臂下垂 ,手掌向左膝后按莲台。菩萨两侧各有三身跪姿菩萨 ,均有头光、身光 ,双手合十 ,各三身菩萨下方各有一身供养菩萨(图六)。如意轮观音手持金轮和如意宝珠是如意轮观音的主要特征。如宝思惟译《观世音菩萨如意摩尼轮陀罗尼念诵法》云 :

“其菩萨形相造思惟之形。有六臂。其左上作金轮之手。中手执莲花。下手按山。右手作思惟相。中手执如意珠。下手执念珠。以右足以三十二叶莲花为坐。顶上有化佛。相好圆满而乘月轮。威光照耀如月中光”^[22]。

观音手持如意宝珠 ,象征能生世间与出世间之二种财宝 ,以布施众生。手持金轮 ,象征能转无上妙

法以度众。不空在《观自在菩萨如意轮瑜伽》中对如意轮观音手中法器的功能逐一作了解释：

“所在诸如来，皆入为一体，犹如于明镜，能现于万像，法界自性体，住于金刚莲，

即变其宝莲，为真多菩萨，手持如意宝，六臂身金色，皆想于自身，顶髻宝庄严，

冠坐自在王，住于说法相，第一手思惟，愍念有情故，第二持意宝，能满一切愿，

第三持念珠，为度傍生苦，左按光明山，成就无倾动，第二持莲手，能净诸非法，

第三挈轮手，能转无上法，六臂广博体，能游于六道”^[31]。

如意轮观音以其手分别持如意宝珠和宝轮，故名如意轮；一般为六臂造型，并且各有不同的作用。右边第一手，用于思维，第二手用于持如意宝；第三手持念珠。左边第一手，是按明山，第二手持莲花，第三手是持宝轮。这六臂的功能，表示能游于六道，以大悲心解除六道众生各种苦恼。

按照《华严经》的描述，毗卢遮那佛是唯一的如来，十方三世诸佛都汇集他的周围，成了他的化身。诸佛、菩萨乃至诸善知识所表现出来的一切功德和智慧，包括他们所说的佛法，都是毗卢遮那法身佛的神力赋予的结果。就是说，毗卢遮那法身佛本来没有特定的可视形象，但他具有普现诸身、示现一切身（报身、应身、化身）的功能，第四宝函中的汇集毗卢遮那佛身边的释迦佛、药师佛和六臂如意轮观音，实际就是毗卢遮那佛为了拯救众生的一种智慧的权巧方便的十方三世诸佛。这些神通变化境界的构想，表明毗卢遮那佛有着拯救众生的无限能力；作为无限能力的条件，借助一些秘密或是类似幻化的手段来达成目标就不难理解了，可以说，第四宝函背面的戴冠结智拳印的毗卢遮那法身佛是采用了密教毗卢遮那大日如来行印手段以增强神通灵异作用。也表明华严信仰和密教相互融合的事实。

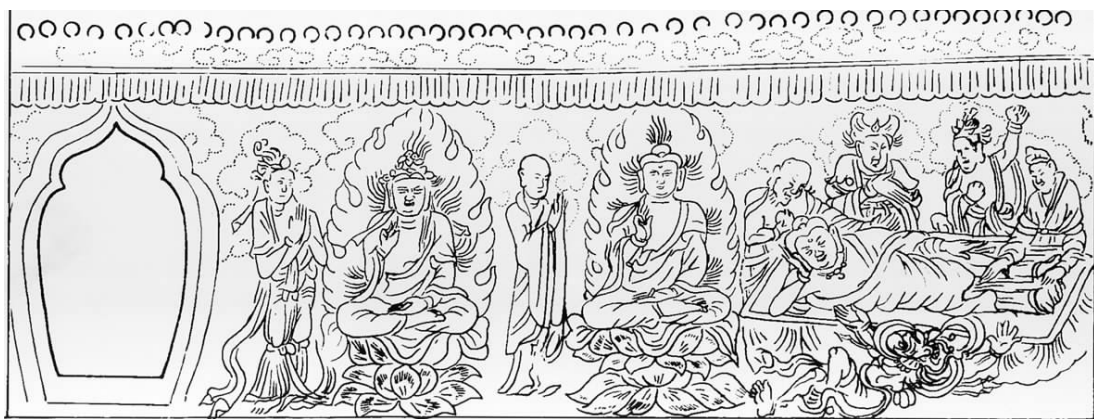


图七 五重舍利塔

这里需要指出的是，在研究方法上，如果找不到上限的话，我们可以参照晚出的图像来帮助我们认识早期的一些同类图像，只是直接的照搬照套的比定是不可靠的。西安一位私人藏家收藏的可能为晚唐至五代之间的佛舍利五重塔^[34]（图七），其中第二层塔身八身佛像和银鎏金塔塔身的三身佛像和法门寺地宫的第四宝函四面佛像具有可比性。五重舍利塔第二层的八身佛像中，以头戴宝冠手持智拳印毗卢遮那法身佛为首（图八），周围汇集手持各种印相的七身诸佛，其中图像特征明显的有手持药钵的药师佛和释迦涅槃像；这里的七佛并非真正意义上七佛^[35]，而是毗卢遮那法身佛善权方便，为拯救众生通过神通化现的十方三世诸佛。



图八 五重舍利塔二层八身佛像



图九 银鍍金塔三佛

套置于铜塔内的银鍍金塔塔身上的三组佛像,与其说表现释迦从觉悟到涅槃的不同阶段,不如说体现了佛法身舍利的核心意义。根据线描展开图,尖拱门左侧为头戴宝冠结跏趺坐于莲台的法身毗卢遮那佛,身着袒右大衣,右手行说法印,左手置于腹前;身后通体身光,毗卢遮那佛右侧站立单体双手合十的菩萨。毗卢遮那佛左侧应为释迦佛,发髻明显,服饰、印相,包括坐姿和毗卢遮那佛基本一致。释迦佛右侧站立单体双手合十的罗汉像。释迦佛的左侧为佛涅槃像,释迦右胁而卧作睡眠状,床榻后面异众围绕呈举哀状态(图九)。正如前面探讨的,毗卢遮那法身佛是将释迦所说的真理加以人格化而形成的真理佛;释迦佛由生身到涅槃,生身虽不存在,但其功德和法力是永恒的,他悟得的真理,传播的佛法是永存的,也称法身舍利。五重舍利塔第二层以毗卢遮那为首的八佛,以及银鍍金塔塔身上的三组佛在图像构成、表现形式上和法门寺八重宝函中第四宝函四面佛是一致的。符合作为舍利所具备的两种属性,一为身骨舍利;一为法身舍利,附着于佛舍利塔上的诸佛图像都属于法身舍利系统。

三、华严和密教的关系

唐代是华严与密教两大宗派盛行的时期。根据文献记载,华严和密教之间有着密切的关系。如华严三祖法藏(643—712年)就与密教关系密切;密教的不空(705—774年)对华严思想有不少吸收和发挥。

法藏不仅精通华严,对华严义学的传播及组织教判的建立有着重大贡献。还曾多次应用密法为国祈雨或降敌。如崔致远在《唐大荐福寺故寺主翻经大德法藏和尚传》中记载法藏应用密法于武后垂拱

三年(687年)在西明寺立坛祈雨;神功元年(697年)讨伐契丹,法藏建立十一面观音道场祈愿以伏寇;景云年间又在悟真寺以“随求即得大自在陀罗尼”结坛作法^[6]。特别是法藏在行以上密法时以华严为基础,中宗于神龙二年所降之敕中称其:

“传无尽之灯,光照暗境;挥智慧之剑,降伏魔怨”^[7]。

无尽之灯,为华严重重无尽的境界;而降伏魔怨,是指神龙初年法藏助平张柬之叛逆之事。当时法藏的内弘法力,外赞皇猷^[8],所谓的内弘法力,应该也属密法。说明唐代华严与密教之间是互为通用的。

不空于开元初入唐,当时密教在中国还处于成长期。不空师承金刚智,并于师子国受普贤阿闍黎之教,至德三年不空上表代宗的《谢恩赐香陈情表一首》云:

“凝想十方,觐华藏之诸佛,精专五部,穷柰苑之真言”^[9]。

凝想十方,指一念中遍十方;五部,指金刚界曼荼罗中的佛部、金刚部、宝部、莲华部、羯磨部;柰苑,指僧寺;真言,为密咒;前二句明其禅观精神在合十方诸佛为一、一多无碍的华严法界观,后二句则言其对于金刚五部曼荼罗修行法门的会通。就是说,华严禅观与真言密法是相互兼容的。此外,不空还有将华严思想与密教观门、仪轨结合的例子,如《华严经入法界品四十二字观门》、《大方广佛华严入法界品顿证毗卢遮那法身字轮瑜伽仪轨》等,都说明不空对华严与密教的融合发挥了很大的作用。

法藏于武后时入朝,不空则历玄宗、睿宗、代宗三朝,在当时都是国师之尊,备受朝廷礼遇,他们对华严及密教思想的兼容自然产生影响。如完成于武

周长安三年(703年)的长安光宅寺七宝台,石刻佛像中有十一面观音、阿弥陀佛、弥勒佛、装饰佛等共计32件^[40],目前学界对这些七宝台石刻图像尚未有较具体的研究,从北齐、隋代皆有以阿弥陀佛与弥勒佛诠释毗卢遮那佛的十方三世境界的造像脉络分析,这些诸佛可能为毗卢遮那神通所化现并附着七宝台的周壁。另外洛阳龙门擂鼓台三洞亦建于武周时期(690—704年),其中北洞正壁主尊为头戴冠、并配颈饰、臂钏的坐佛,以当时流行的造像风格来看,具备毗卢遮那佛的特征,加上壁面的十方佛造像,主尊应是毗卢遮那佛。值得注意的是前壁窟门两侧分别立有四臂与八臂的菩萨,可惜今头部已缺,而其中右尊之四臂菩萨头像现藏于日本大原美术馆^[41],是一尊十一面观音,不论其左尊为何,此二尊菩萨皆属密教观音是可以确定的。还有天龙山第九窟的石刻造像,上层为倚坐大佛,下层窟门左右为骑狮之文殊与乘象之普贤,窟门上方连茎的莲花上满布着或立或坐的佛与菩萨,象征莲华藏世界海的十方诸佛菩萨,中间则立了一尊十一面观音^[42],其造像也透露出华严与密教结合的特征。

法门寺地宫八重宝函的第四宝函的毗卢遮那法身表现,不仅有华严思想,还有密教背景。就其意义而言,二者在内涵或形像上是相通的。尽管毗卢遮那法身能化现多种造型表现,都是随机所变现的化身,无论在华严或密教,毗卢遮那法身都能圆融无碍、方便自在化于十方三世一切佛土。这也是把永恒而且普遍的抽象存在的毗卢遮那法身佛身居幕后(毗卢遮那佛设计在第四宝函的背面)原因。我们所看到的佛,都是通过毗卢遮那法身佛神通化现的诸佛,引导众生走向成佛之路。毗卢遮那佛具备相好庄严,他的随众生器而化现的诸佛还具有的报身和化身的一面^[43]。八重宝函中,毗卢遮那佛在第四宝函和第五宝函中相继出现,说明八重宝函诉求的主题就是法身思想,它应该和八重宝函中的舍利有着密切联系。我们知道,舍利有身骨舍利和法身舍利两种。佛的身骨也称遗骨舍利,佛经叫作法身舍利,表示佛的教法不灭。如唐义净译《说浴佛方便及功德的《浴佛功德经》云:

“供养舍利。然有二种。一者身骨舍利,二者法颂舍利”^[44]。

舍利专指佛、高僧的遗骨。正如《魏书·释老志》所云的释迦牟尼涅槃后,弟子用:“香木焚尸,灵骨粉碎,击之不坏,焚亦不焦,或有光明神验,胡言谓

之舍利”^[45]。

法门寺地宫中佛舍利,属佛指舍利。法颂舍利,即法身舍利。多指佛所说的教法,或佛所说的经典。前面提到,法身佛是将佛法人格化,象征佛法绝对真理无所不在,无所不含。法身以其永恒、普遍、寂静、圆满。我们能看到的佛,听到的佛法都是毗卢遮那法身佛的神力幻化出来的应身,或是化身。就是说,第四宝函中的汇集毗卢遮那佛身边的释迦佛、药师佛和六臂如意轮观音,实际就是毗卢遮那佛为了拯救众生运用的智慧的权巧方便所显现的十方三世诸佛中具有现实意义的三位重要角色。

四、余论

舍利崇拜、供养是佛教特有的一种现象。佛教认为,对于佛舍利,是世间稀有难得之物,供养佛舍利,就像芥子虽小,但得到的福报却是无边无尽。从教理上说,佛有三身,法身代表了佛法常住不灭,是人人本来就具有的成佛的真性。佛遍及各处,有无数化身,供养舍利,如同礼拜佛成道的菩提树、金刚宝座、佛的足迹一样,见舍利即见佛,起到亲近佛之后而能迅速获得觉悟的奇迹。从宗教学来看,崇拜是宗教的诸要素之一,低级社会的宗教是万物有灵的灵魂或图腾崇拜,较高级社会的宗教是以人为中心的遗物或人物(包括神)崇拜。舍利崇拜不仅是“圣物崇拜”,还具有“祖宗崇拜”和“英雄崇拜”等因素在内。在世界宗教大家庭中,佛教徒是一个特殊的群体,佛教僧团以释为姓是教法所规定的。佛教寺院就是一个大家庭,子孙传承为其宗门特点,释迦牟尼是创教者,是佛祖。他的遗言、他的遗物,他的雕像(可视为遗像)自然具有崇高无上的地位。在信徒的心中,释迦牟尼佛是成道者,他以特殊的人格魅力征服了众生,为世间和人类作出了卓越的贡献,是大英雄,是名垂青史的英雄人物。因此崇拜舍利就是与佛结缘,佛舍利崇拜也就成了佛教的一大法宝。

(本论文为陕西省教育厅专项科研项目《法门寺地宫八重舍利宝函上的毗卢遮那佛的图像研究》立项号:09JK166。)

[1]八重宝函是唐懿宗赐赠,函内盛放着一枚供奉舍利,最外层是一个檀香木函,里面套装着三个银宝函、两个金宝函、一个玉石宝函和一座单檐四门纯金塔,但因最

外层出土时已残朽,故只见七重。

[2]般若类经典以东汉灵帝时支娄迦谶译出般若道行品经为起源。其后朱士行于阗求得放光般若。魏晋南北朝时代,由于各家对般若所论宗要各异,而形成六家七宗之说。至罗什东来,正当放光、道行般若盛行之时,罗什译出“大小品”、“心经”、“金刚”及“仁王”各般若外,又译出龙树、提婆之释论,盛唱空门般若,遂令般若光芒愈盛。罗什之弟子僧肇、道融、僧睿、道生,竞崇般若,尤以僧肇之宝藏论、肇论,最得其精奥妙义。又僧睿、僧肇门下成立三论宗,所依经典为中论、百论、十二门论等。

[3]西晋竺法护译。出自《华严经·如来出现品》。《大正藏》第10册,第592页。

[4]《如来兴显经》卷二云:“见如来者,则为一法身。”

[5]《大正藏》第9册,第399页。

[6]《大正藏》第9册,第397页。

[7]《大正藏》第35册,第146页。

[8]《大正藏》第54册,第431页。

[9]《大正藏》第54册,第434页。

[10]《大正藏》第10册,第39页。

[11]五趣,又名五恶道,或五道,即地狱、饿鬼、畜生、人、天。六道与五趣基本相同,是天、人、阿修罗、畜生、饿鬼、地狱。六道的众生都是属于迷的境界,不能脱离生死,像车轮一样的辗转轮回,也称六道轮回。

[12]殷光明《敦煌卢舍那法界图像研究之一》,《敦煌研究》2001年第4期,1~9页。

[13]张总《卢舍那法界人中像》,收录于青州博物馆编《青州龙兴寺佛教造像艺术》第110页,山东美术出版社,1999年11月。

[14]段文杰先生认为在776-781年或稍晚。见《中国石窟·安西榆林窟》第163页,文物出版社,1997年5月。

[15]西晋竺法护译。《华严经·离世间品》的异译。

[16]《大正藏》第9册,第411页。

[17]《华严经》中所讲的华藏世界的一佛二菩萨的合称,是中国华严宗的主要信仰对象。一佛指毗卢遮那佛,二菩萨是普贤菩萨和文殊师利菩萨。在排列上,毗卢遮那佛“理智”兼备而居中,普贤主理,居佛右,文殊主智,居佛左。

[18]东方阿閼佛,西方无量寿佛,南方宝相佛,北方微妙声佛。

[19]南面释迦佛,东面弥勒佛,西面阿弥陀佛,北面药师佛。参照白文《四方佛与三世佛——唐代大雁塔底层四面门楣线刻佛像的图像构成》,收录于《纪念西安碑林920周年华诞国际学术研讨会论文集》,第605-624页,文物出版社,2008年10月。

[20]《杂阿含经》卷二十二云:“破坏诸闇冥,光明照虚空,今毗卢遮那,清净光明显”。《大正藏》第2册,第155

页。华严宗则认为毗卢遮那与卢舍那的区别为音译上的全称和略称。

[21]《华严经》有三种译本:(1)东晋佛驮跋陀罗译本《大方广佛华严经》,六十卷,为区别于后来的唐译本,又称旧译《华严》,或称为《六十华严》。(2)武周实叉难陀译本《大方广佛华严经》,八十卷,又称新译《华严》,或称《八十华严》。(3)唐贞元般若译本《大方广佛华严经》,四十卷,它的全名是《大方广佛华严经入不思议解脱境界普贤行愿品》,或称为《四十华严》。

[22][27]佛教有显宗和密宗之分。显宗又称显教,其教义被说成是释迦牟尼(应身佛)公开宣说(即“显”)之教,故称。密宗又称密教、密乘、真言宗、金刚乘等。密宗受大日如来(法身佛)深奥教旨秘密传授(即“密”),乃“真实”言教,故名。

[23]密教的主要经典有《大日经》和《金刚顶经》,是佛教吸收印度婆罗门教思想和民间信仰确立的,主张宇宙一切都为大日如来所显现,密教又分为金刚界和胎藏界,金刚界由佛部(中)、金刚部(东)、宝部(南)、莲华部(西)、羯磨部(北)等五部组成,表现大日如来的智法身,其体坚固如金刚,沉沦生死但不坏灭,并有摧破一切烦恼的作用,金刚界根据依据的经典有《金刚顶经》、《大教王经》等。

[24]《大正藏》第18册,第242页。

[25]《大正藏》第19册,第321页。

[26]曼荼罗有四种类型:(1)法曼荼罗:以口诵咒语的方式,或描绘最抽象化的梵字(种子曼荼罗),此谓之法曼荼罗。(2)三昧耶曼荼罗:通过口念,以音声表现的为最抽象,则以佛手持的持物作为佛誓愿之象征,图绘此三昧耶形的曼荼罗,就称为三昧耶曼荼罗。(3)大曼荼罗:以树木、台座、佛足等象征为媒介来观想佛的观想法,持续颇长一段时期,其后出现以景观为背景的,描绘佛说法的称为大曼荼罗。(4)羯磨曼荼罗:表现社会中的个体与整体的亲和性,而将此相互供养的诸尊齐绘于一堂的,称为羯磨曼荼罗。

[28]《大藏经》第35册,第663页。

[29]《大正藏》第32册,第580页。

[30]《大正藏》第19册,第29页。

[31](1)愿我来世得菩提时,自身光明炽然,照耀无量世界,以三十二相、八十种好庄严,令一切众生如我无异。(2)愿身如琉璃,内外清净无瑕垢,光明过日月,令于昏暗中之人能知方所,随意所趣,作诸事业。(3)以智慧方便众生,令众生受用无尽。(4)令行异道者,安立于菩萨道中,行二乘道者,以大乘安立之。(5)令于我法中修行梵行者,一切皆得不缺减戒。(6)令诸根不具之聋盲跛白癩颠狂,乃至种种身病者,闻我名号皆得诸根具足、身分成满。(7)令诸患逼切无护无依,远离一切资生医药者,闻我名

号,众患悉除。(8)若女人愿舍女形者,闻我名号,得转丈夫相,乃至究竟无上菩提。(9)令一切众生解脱魔网,安立于正见。(10)令为王法系缚,无量灾难煎迫者,皆得解脱一切苦恼。(11)令饥火烧身,为求食故作诸恶业者,先得妙色香味饱身,后以法味毕竟安乐。(12)贫无衣服者,我当施以所用衣服,乃至庄严具。

[32]《大正藏》第19册,第203页。

[33]《大正藏》第19册,第208页。

[34]佛舍利五重塔中的铁塔栏杆内有三尊南诏风格菩萨立像,说明佛舍利五重塔的功德主和云南南诏有着某些特定的联系。可能是功德主由当时南诏请来供奉于佛舍利五重塔中,并为佛舍利五重塔的断代提供了实物依据。南诏,唐代云南地方的王国名。夷语称‘王’为‘诏’,故‘南诏’意指‘南边的王’。本为哀牢夷之后,乌蛮的别种。其先原有六诏,各据一方,互争雄长。唐玄宗时,位于西南端的‘蒙舍诏’兼并其余五诏,成立统一王朝,自称南诏。开元二十六年(738年)入朝长安,玄宗授以‘云南王’爵位。天宝九年(750年),因受唐边吏的欺侮,乃起兵反叛,攻陷云南都护府,改称大蒙,并与唐决绝而臣属吐蕃,并受册立为东帝。嗣以不堪吐蕃征役,复归于唐,仍号南诏。五代时为段氏所据,称大理国,后为蒙古所灭。

[35]指释迦牟尼佛及在其以前出现的六位佛陀。即过去庄严劫末的毗婆尸、尸弃、毗舍浮等三佛,与现在贤劫初的拘留孙、俱那含牟尼、迦叶、释迦牟尼等四佛。这七佛皆已入灭,故又称过去七佛。

[36][37][38]《大正藏》第50册,第283页。

[39]《大正藏》第52册,第827页。

[40][42]十一面观音在1989年北京文物出版社出版的《中国美术全集雕塑编13》91页所登之图版中,头部已缺,1976年常盘大定与关野贞所编的《中国文化史迹第八卷》图版21页的十一面观音则是完整的。

[41]龙门石窟研究所编《龙门流散雕像集》第69页,上海人民美术出版社,1993年8月。

[43]报身指无数的圆满自觉觉悟了的佛陀。这些佛陀成道的经历、时间、救世度生的经验形成的一种物质形式,它表示佛的存在相,这些佛陀有“三十二中相,八十种好”严饰其身,佛陀之所以能拥有这一切,乃是以前无数善良行为的报果,诸如释迦的八相成道,药师的十二大愿,包括阿弥陀佛的四十八大愿等都属于觉悟的经验和过程。作为信仰对象,释迦、药师佛、阿弥陀佛等都属于报身之列。化身指佛依众生不同的根器、志趣、爱好乘性度化救世,就必要以众生的不同根性、志趣、爱好在世间现种种的身相。佛在世间或以觉者身,或以智者身,或以菩萨身,或以天、人、阿修罗、地狱、饿鬼、畜生等等六道之身,或多身或一身亲近众生,并伺机点化众生。佛为救世度生,而化出的种种权宜之身。

[44]《大正藏》第16册,第799页。

[45]《魏书》第114卷,第3028页,中华书局,1974年6月。

(作者系西安美术学院考古与艺术研究所副教授)

(上接19页)

[10]孙机《中国古车制研究的回顾与前瞻》,《文化的馈赠——汉学研究国际会议论文集》,北京大学出版社,2000年。

[11]刘一曼《殷墟车子遗迹及甲骨金文中的车子》,《中原文物》2000年第2期。

[12]转引自孙机《中国古车制研究的回顾与前瞻》,《文化的馈赠——汉学研究国际会议论文集》,北京大学出版社,2000年。

[13]崔大庸《初论两周时期车马埋葬制度》,《夏商周文明研究——'97山东桓台中国殷商文明国际学术讨论会论文集》,中国文联出版社。

[14]吴晓筠《商周时期的车马埋葬研究》,北京大学

考古文博学院博士学位论文,2003年。

[15]印群《黄河中下游地区的东周墓葬制度》,社会科学文献出版社,2001年。

[16]刘允东《中国古代的车马坑陪葬》,《文物世界》2008年第6期。

[18]李自智《殷商两周的车马祭祀》,《考古学研究——纪念陕西省考古研究所成立三十周年》,三秦出版社,1993年。

[19]赵海洲、曹建敦《东周时期车马祭祀探论》,《中原文物》2007年第2期。

(作者系山东工艺美术学院人文艺术学院讲师)