

---

---

# 古代暹羅墮和羅王國的大乘佛教建國信仰

古正美

香港中文大學歷史系

---

---

墮和羅 (Dvāravatī, 6-11 世紀) 是猛族人 (Mons) 在古代暹羅 (Siam) 建國的一個國家, 並有長期發展佛教的歷史。泰國學者地答·沙拉雅 (Didha Saraya) 將墮和羅的佛教分為兩種: (1) 民間信仰的佛教, 及 (2) 帝王信仰的佛教, 並認為兩種都是小乘上座部 (the Theravāda) 的佛教信仰。地答·沙拉雅說, 墮和羅的帝王能同時以: (1) 「菩薩」或「聖神彌勒」(Phra Śrī Āriyamettrai) 及 (2) 「轉輪王」(cakravartin) 的面貌統治國家。從墮和羅帝王能以轉輪王的姿態統治天下此事, 我們知道, 墮和羅有長期使用「佛教轉輪王建國信仰」建國的歷史。所謂「轉輪王建國信仰」, 即是法國學者戈岱司 (G. Coedes) 所言的「佛教帝王建國信仰」(Buddhist conception of royalty)。帝王使用轉輪王建國信仰時, 必會用大乘佛教信仰作為其建國的方法及內容。因轉輪王建國信仰是一種大乘在歷史上奠立的治國術或政治傳統。筆者在此文中即要用大乘佛經及墮和羅的造像等證據證明墮和羅所發展的佛教, 並不是小乘上座部的佛教, 而是龍樹 (Nāgārjuna) 在 2 世紀後半葉於南印度奠立的大乘佛教建國信仰或「支提信仰」(the caitya worship)。

關鍵詞：墮和羅 古代暹羅 佛教建國信仰 龍樹 支提信仰 / 彌勒信仰佛教造像

## 一、墮和羅在歷史上建國的名稱及地點

過去有許多學者研究過「墮和羅」(Dvāravatī, 6–11世紀)此國的文物。原因是,自隋代之後,墮和羅便以各種不同的名字出現在中國的史料及文獻,除此之外,自20世紀初期之後,泰國便一直有墮和羅的銘文及文物出土。陳序經在其《東南亞古史研究合集》中即如此綜合中國史料及文獻談論墮和羅在歷史上的名字:

據近人考證,在隋唐時代,猛人(Mons)曾在現在泰國的湄南河下游、緬甸的伊洛瓦底江下游,建立了名為Dvaravati的國家。Dvaravati的對音是玄奘《大唐西域記》卷12摩咀吒國條中所說的墮羅鉢底。這也就是義淨《南海寄歸內法傳》卷1東裔諸國注中的杜和鉢底。在《舊唐書》卷297《南蠻傳》與《新唐書》卷222下南蠻傳中,這個國名有時稱為墮羅鉢底,如《舊唐書》真臘國條說:「西至墮羅鉢底」。《新唐書》的單單國條,也有「俗與墮落鉢底同」的詞句。此外,《舊唐書》與《新唐書》有時又叫做「墮和羅」,《舊唐書》有墮和羅國傳。《新唐書》盤盤國條說,「盤盤與墮和羅同俗」,瞻博條說,「哥羅分者,在南海南,東墮和羅」。又驃國條也有「南墮和羅」的詞句。又《新唐書》也有墮和羅條,並說「墮和羅亦曰獨和羅」,這也是同名異譯。又劉恂《嶺表錄異》有墮羅這個名詞,也是墮和羅的簡稱。總之,墮羅鉢底、杜和鉢底,固是同名異譯,墮羅鉢底與墮和羅也是同名異譯。但是,《舊唐書》中又有投和國傳。這是由於撰《新唐書》的人們,不知投和就是墮和羅,故分為二傳。投和在真臘南,自廣州西南海行,百日乃至,王姓投和羅。<sup>1</sup>

1 陳序經:《東南亞古史研究合集》(臺北:商務印書館,1992年),下冊,頁755。

從上面陳序經綜合中國史料及文獻對「墮和羅」此名所作的解釋，我們知道，「墮和羅」在中國歷史上也叫做「墮羅鉢底」、「投合」等名稱。墮和羅是東南亞猛族（Mons）在 6、7 世紀之間於今日泰國或古代暹羅所建國的一個國家。至於墮和羅國在今日泰國的何處建國，陳序經說，墮和羅建國的地點，是在湄南河下游及緬甸伊洛瓦底江下游的地方。研究墮和羅文化、制度及佛教帝王觀的泰國學者地答·沙拉雅（Didha Saraya），在其書《墮和羅：暹邏歷史的最初階段》（*Sri Dvaravati: The Initial Phase of Siam's History*），對墮和羅的建國地點及文化發展情形有更詳細的說明：

中文文獻所提到的，在朝帕拉雅河盆地（the Chao Phraya river basin，湄南河盆地）建國的墮羅鉢底（To-lo-po-ti），就是指墮和羅。此名與錢幣上所見的 *Sri Dvāravatī* 的名字一致，此名可以指一個國家的名字，也能指一個王的名字。至少錢幣上的名字可以證明墮和羅乃在朝帕拉雅河盆地的西邊建國。戈岱司（George Coedes）認為，古代的佛統（Nakhon Pathom）是墮和羅的領土中心，而泰國的歷史學家則認為，佛統是墮和羅國的都城。<sup>2</sup> 墮和羅建國的時間是在公元 6 世紀至 11 世紀之間。<sup>3</sup> 從目前發現的墮和羅錢幣及造像來看，墮和羅先發展印度教（Hinduism），之後更有長期發展佛教（Buddhism）的現象。<sup>4</sup> 佛教在墮和羅不但成為墮和羅的民間主要信仰，其還決定墮和羅的政治體系（the political system）及帝王體系（the kingship system）。在帝王體系中，帝王甚至能同時以菩薩（Bodhisattva）及轉輪王聖王 / 轉輪王（Cakravartin Raja）的面貌統治墮和羅國。<sup>5</sup> 這就是為何墮和羅的每個主

2 Dhida Saraya, *(Sri) Dvaravati: The Initial Phase of Siam's History* (Bangkok: Muang Boran Publishing House, 1999), 20.

3 同上注，頁 21。

4 同上注，頁 35、190 等處。

5 同上注，頁 37。

要城市都造有佛像、佛塔（stupa）及法輪（dharmacakra）的原因，<sup>6</sup>這也是墮和羅文化發展的特徵。<sup>7</sup>墮和羅主要城市分佈於古代暹羅的五大地區：（1）湄南河西部盆地沿岸的巫統（U-Thong）、佛統（Nakhon Pathom）及庫布阿（Khu Bua）地區；（2）湄南河上游盆地的庫梅安（Khu Muang）、禪森（Chansen）、巫塔泡（U Taphao）及當空（Dong Khon）地區；（3）帕薩（the Pa Sak）河盆地的西疊（Si Thep）地區及庫拉高原（the Korat plateau）；（4）湄南河東岸上游的羅布里河（the Lop Buri）盆地的拉握（Lavo）地區；及（5）湄南河東岸的西馬河索（Si Mahosot）及東拉空（Dong Lakhon）地區。<sup>8</sup>

墮和羅在6世紀於古代的暹羅地區崛起之後，一直與中國有往來，特別是隋、唐之際，中國史書對墮和羅有比較多的記載。譬如，《舊唐書》載：

墮和羅國，南與盤盤、北與迦洛舍佛、東與真臘接，西鄰大海，去廣州五月日行。貞觀十二年（638），其王遣使貢方物。二十三年（649），又遣使獻象牙、火珠、請賜好馬，詔許之。<sup>9</sup>

## 二、目前學者對墮和羅出土佛教帝號的瞭解

### （一）墮和羅帝王的轉輪王號

墮和羅在長期發展佛教的過程中，留下許多銘文及文物，如佛塔、佛像及法輪（dharmacakra）等。從這些銘文及文物來看，墮和

6 同上注，頁34。

7 同上注，頁19。

8 同上注，頁32-33。

9 陳序經：《東南亞古史研究合集》，下冊，頁756。

羅曾是一個長期使用佛教信仰建國的國家；否則墮和羅的銘文不會一再的稱呼墮和羅的帝王為「轉輪王」(cakravartin)，也不會稱呼墮和羅的帝王為「聖神彌勒」(Phra Śrī Āryamettrai)。所謂「轉輪王」，除了有「世界大王」(universal monarch)或「王中之王」(king of kings)的含義外，此詞也有指用印度教信仰(Hinduist belief)或佛教信仰(Buddhist belief)建國的帝王。<sup>10</sup> 墮和羅出土的銘文稱呼墮和羅王為「聖神彌勒」的原因，很顯然的是因為墮和羅的帝王也以彌勒菩薩(Bodhisattva Maitreya/Mettrai)的姿態統治天下。

由於中文文獻及史料對墮和羅國用佛教信仰建國的情形都沒有較完整的記載，而出土的銘文所講述的墮和羅國帝王用佛教信仰建國的情形也非常不完整，因此今日泰國及西方學者都和地答·沙拉雅一樣，用推測或猜測的方法說明墮和羅發展佛教的性質及內容。譬如，地答·沙拉雅如此談論佛教在墮和羅的發展性質及情況：

墮和羅的佛教，絕對是小乘上座部(Strongly the Theravada)佛教。小乘上座部使用巴利文(Pali)及梵文(Sanskrit)傳教。小乘上座部對墮和羅人民持續不斷的使用巴利文傳教的結果，佛教因此深入墮和羅文化。墮和羅的民俗因此有做功德(merit-making)及慶祝佛教節日的活動。混合宗教、容忍其他信仰及發展自己本土信仰，即成為墮和羅佛教發展的特色。佛教因此有結合不同族群人民的力量……<sup>11</sup>

地答·沙拉雅將墮和羅的佛教分為民間信仰的佛教及帝王信仰的佛教兩種。雖然地答·沙拉雅也說，佛教的傳入是由信徒自海外

10 古正美：《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》(臺北：允晨出版社，1993年)，第二章，第二節，馬突拉的馬特遺址，頁119-132；另見G. Coedes(戈岱司)，*The Indianized States of Southeast Asia*, ed. Walter F. Vella, trans. Susan Brown Cowing (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1968), 15-16.

11 Dhida Saraya, *(Sri) Dvaravati*, 198-9.

傳入，並依賴上層階級( upper classes )的支持而傳播民間，<sup>12</sup> 然而，她認為，傳入墮和羅的佛教是被墮和羅人民接納的小乘上座部佛教，而此佛教因融入墮和羅民間生活的緣故，從而成為墮和羅民間文化發展的主流。

(二) 墮和羅帝王的聖神彌勒號

地答．沙拉雅在談論墮和羅帝王信仰的佛教時說，墮和羅帝王信仰的佛教有一個特色，那就是，墮和羅的帝王除了能以轉輪王的姿態統治其國外，也能以菩薩或「聖神彌勒」的面貌或稱號統治天下。墮和羅的帝王為何能用菩薩的面貌統治墮和羅？地答．沙拉雅如此解釋此事：

帝王因善施 ( almsgiving ) 的緣故，就像菩薩一樣，出現在梵文用語的人群，具有號召力。8、9 世紀製作的梵文〈薩普占婆銘文第二〉( The Sap Campa Inscription No. 2 )，即如此描述理想的帝王個性：「帝王是地上的偉大人物」( The king was a great person in the land or Nan bhudharan so )；「帝王是佛教徒」( a follower of Buddhism )，及「帝王行法，供養並有慈悲心」( who practices dharma, giving alms and having compassion ) 等。這些對理想王的描述，就是墮和羅的理想王個性。這樣的理想王，就是「聖神彌勒」( Phra Śrī Āryamettrai ) 或小乘上座部信仰中的一位菩薩……他 ( 帝王 ) 應有菩薩的地位 ( status )，菩薩生來就是要累積功德，大量累積功德就是帝王的特徵，他因此與菩薩一樣。<sup>13</sup>

地答．沙拉雅認為，墮和羅帝王能以菩薩或「聖神彌勒」的面貌統治其國家的原因是，墮和羅的帝王基本上都是大施主，由於累積許多功德，因此被視為「菩薩」。地答．沙拉雅雖然如此解釋墮

<sup>12</sup> 同上注，頁 201。

<sup>13</sup> 同上注，頁 207。

和羅帝王能以菩薩面貌統治墮和羅國的原因，但她並沒有解釋，為何墮和羅的帝王也能以「聖神彌勒」或「彌勒菩薩」的姿態統治其國。很顯然的，地答·沙拉雅太過於簡單化墮和羅帝王使用「佛教帝王建國信仰」立國的問題。

所謂「佛教帝王建國信仰」(此後，也稱佛教建國信仰)，就是亞洲帝王用大乘佛教信仰作為其等的建國內容及方法。此信仰自1世紀後半葉被貴霜王朝(the Kushāns, c. 30–385)<sup>14</sup>的建國者丘就卻·卡德費些斯(Kujūla Kadphises, c. 30–78/80在位)奠立及使用之後，<sup>15</sup>此信仰即成為亞洲帝王使用佛教信仰建國的基本方法。佛教建國信仰也被筆者稱為「佛教轉輪王建國信仰」。法國學者戈岱司(G. Coedes)在談論古代東南亞國家建國的方法時，稱佛教建國信仰為「佛教帝王(建國)信仰」(Buddhist conception of royalty)，並說：古代東南亞國家因用印度教(Hinduism)及佛教(Buddhism)信仰建國的緣故，古代的東南亞國家從而有「印度化/印度教化」(Indianization)或「梵文化」(Sanskritisation)的現象。<sup>16</sup>佛教建國信仰自1世紀出現於亞洲歷史舞台之後，其在長期的發展中，即出現有各種不同的佛教建國信仰理論及方法。下面筆者要談論的龍樹菩薩(Nāgārjuna)於2世紀後半葉在南印度所奠立的「支提信仰」(the caitya worship)，便是貴霜之後所見的一種新佛教帝王建國信仰。<sup>17</sup>

14 此處所用的貴霜建國年表，乃取自 Nicholas Sims-Williams and Joe Crib, "A New Bactrian Inscription of Kanishka the Great," *Silk Road Art and Archaeology* (Kamakura: the Institute of Silk Road Studies, 1996), 106 頁的貴霜諸王統治年表。

15 古正美：《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》，第二章，佛教政治的創始者——丘就卻，頁 24–87。

16 見 G. Coedes, *The Indianized States of Southeast Asia*, 15–16 等處。

17 有關貴霜及龍樹奠立的佛教建國信仰，參見古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第二章，大乘佛教轉輪王建國信仰的奠立者——丘就卻及第四章，龍樹奠立的支提信仰性質及內容（未刊）。

### （三）武則天的聖神皇帝號

中國自4世紀初葉之後，便見有許多帝王用佛教帝王建國信仰統治天下。<sup>18</sup>其中使用過與墮和羅帝王相似稱號的中國帝王，以武則天（624–705）最為明顯。武則天在建立大周帝國（690–705）之初，即以「聖神皇帝」的稱號統治大周。<sup>19</sup>武則天在使用「聖神皇帝」號的同時，也以彌勒佛下生為女轉輪王的面貌統治大周。《資治通鑑》載：「冬十月（690），敕令兩京諸州各置大雲寺一區，藏大雲經，使僧升高座講解」。<sup>20</sup>《舊唐書》說，《大雲經》為薛懷義及法明等造，「陳符命言武則天是彌勒佛下生作閻浮提主，唐氏合為，故則天革命稱周」。<sup>21</sup>此處所言的《大雲經》，即指薛懷義及法明等撰造的《大雲經疏》。<sup>22</sup>《大雲經疏》很明顯的是一部說明武氏用佛教信仰建國並以彌勒佛下生為女轉輪王的姿態統治大周的政治宣傳品。從《大雲經疏》我們知道，武氏在登位的初期所使用的「聖神皇帝」號，與其以彌勒佛下生為女轉輪王（閻浮提主）的信仰有密切的關聯。武氏的「聖神皇帝」號，因此也有「聖神彌勒」號的意思。因為武則天時代的法藏（643–712），對武氏的「聖神皇帝」的稱號有非常貼切的說明。他說：

大周聖神皇帝，植道種於塵劫，當樂推於億兆。大雲授記，轉金輪而御之，河圖應錄，桴玉鼓而臨之，乃聖乃神，運六神通而不極，盡善盡美，暢十善化於無邊，解網泣辜。<sup>23</sup>

18 古正美：《從天王傳統到佛王傳統：中國中世佛教治國意識形態研究》（臺北：商周出版社，2003年）。

19 司馬光著，胡三省注：《資治通鑑》（上海：上海古籍出版社，1986年），頁1377下。

20 同上注，頁1378上。

21 劉昫：《舊唐書·薛懷義傳》，《二十五史》（上海：上海古籍出版社，1990年），冊5，頁572上。

22 古正美：《從天王傳統到佛王傳統——中國中世佛教治國意識形態研究》，第五章，武則天的《華嚴經》佛王傳統與佛王形象，頁240–244。

23 法藏集：《華嚴經傳記》，卷三，見《大正》，卷五一，頁164上。



法藏此段話的意思是：大周聖神皇帝不是普通的帝王，她之所以會做皇帝或轉輪王，乃因其在很久以前即種下善根。《大雲經（疏）》也說，她將以轉輪王的姿態統治天下。其聖神皇帝號，不但具有轉輪聖王的聖性（乃聖），也具有彌勒佛的神性（乃神）。武氏用「十善法」治國，解救眾生。

就武則天以彌勒佛下生為女轉輪王的姿態統治大周此事來看，這種使用佛教信仰建國的轉輪王，不但具有彌勒佛的神性（乃神，śrī），而且也具有轉輪（聖）王的聖性（乃聖，ārya）。武氏用以統治大周的「聖神皇帝」號，因與墮和羅帝王所使用的「聖神彌勒」號，有同樣的含義及信仰背景，我們因此知道，亞洲帝王所使用「聖神彌勒」，並不是這些帝王隨意使用的王號，也不是地答·沙拉雅所言的，因帝王作大施捨的緣故而有此號。「聖神彌勒」號，因此是亞洲帝王依據一種特定的佛教建國信仰統治天下的王號；否則中國的武則天及墮和羅的帝王不會如此巧合的都使用同樣的王號建國。

### 三、龍樹奠立的支提信仰內容及造像

#### （一）龍樹奠立的支提信仰內容

這種以彌勒佛（Buddha Maitreya）或彌勒菩薩（Bodhisattva Maitreya）下生作為轉輪王的面貌的信仰，是大乘佛教僧人龍樹在 2 世紀後半葉在南印度為當時的娑多婆訶王朝（the Sātavāha/Sātavāhana, ? -225）的帝王所奠立及施行的一種佛教建國信仰。自丘就卻在 1 世紀後半葉奠立及使用佛教建國信仰統治貴霜之後，歷史上即出現各種不同的佛教建國信仰，而這些佛教建國信仰的施行方法及內容，基本上都被記載於歷代製作的大乘經典。由此，我們可以看出，佛教建國信仰的發展，與大乘佛教在歷史上的發展息息相關。<sup>24</sup> 早期記載龍樹發展支提信仰的最重要兩部大乘經典是：（1）

24 古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第二章，大乘佛教轉輪王建國信仰的奠立者——丘就卻（未刊）。

龍樹撰作的《寶行王正論》( *the Ratnāvalī* ) ,<sup>25</sup> 及 ( 2 ) 目前收入《大正藏·敦煌遺書》的《普賢菩薩說證明經》( 此後，證明經 )。此二作品雖都有說明支提信仰的內容，然此二經並沒有重覆說明支提信仰的內容，此二經因此具有互補的作用。龍樹在其《寶行王正論》並沒有提到「支提信仰」此詞，但由於龍樹在《寶行王正論》中不斷提及要供養支提的行法，及不斷說明與此行法有關的轉輪王形象及定義，我們因此稱此行法或其轉輪王建國信仰為「支提信仰」。譬如，龍樹在《寶行王正論》一處說：「大王汝諦聽 / 此因我今說 / 感三十二相 / 能莊嚴汝身 / 支提聖尊人 / 供養恆親侍 / 手足寶相輪 / 當成轉輪王」。<sup>26</sup>

《證明經》沒有提到要供養支提的行法，但此經卻告訴我們，彌勒佛坐「雀梨浮圖」自兜率天 ( Tuṣita heaven ) 下生的信仰。《證明經》載：

爾時彌勒告普賢菩薩言：吾下之時，或多率天上雀梨浮圖，或從空而下，或閻浮履地從地踊出，或北方來，或東方來，或南方來，或西方四維上下，不可思議。十方恆河沙菩薩、六趣眾生，無能測佛智。佛言：唯有普賢菩薩乃能測佛智。爾時雀梨浮圖從空而下。<sup>27</sup>

唐代義淨 ( 635–713 ) 在其《大唐西域求法高僧傳》卷二記載那爛陀 ( Nālandā ) 佛教遺跡時說，「雀梨浮圖」即是「制底」或支提：

次此西南有小制底，高一丈，是婆羅門執雀請問處。唐云雀梨浮圖，此即是也。<sup>28</sup>

25 《寶行王正論》並沒有具名其為「龍樹菩薩造」，但自西藏的宗喀巴 ( 1357–1419 ) 在 14、15 世紀間將《寶行王正論》視為龍樹的著作後，此《論》便成為公認的龍樹作品。見呂澂：《印度佛學源流略講》( 上海：上海人民出版社，2005 年 )，頁 93。

26 陳真諦譯：《寶行王正論》，見《大正》，卷三二，頁 497 中。

27 《普賢菩薩說證明經》，見《大正》，卷八五，頁 1367 中。

28 三藏義淨撰：《大唐西域求法高僧傳》，卷二，見《大正》，卷五一，頁 6 中。

由義淨此說，我們知道《證明經》所載的彌勒佛由兜率天下生，是坐支提下生。支提雖然可以被造成「浮圖」或「塔」(stūpa)的建築型式，但支提與塔的功用卻不同。因為龍樹在其《寶行王正論》說，支提內造有「聖尊人」或「佛像」：「支提聖尊人 / 供養恆親侍」，<sup>29</sup> 及「佛像及支提 / 殿堂及寺廟 / 最勝多供具 / 汝應敬成立」。<sup>30</sup> 唐代(618–907)釋道世(卒於683)，在其《法苑珠林》中也如此區別支提與塔的功用：

佛言：亦得作支提，有舍利者名塔，無舍利者名支提……此諸支提得安佛、華蓋、供養。<sup>31</sup>

支提內因安有佛像、華蓋及供養物等，因此支提與收藏舍利(relics)的塔的性質和功用不同。前者造有佛像作為供養之用，而後者則作為收藏舍利之用。龍樹既說支提內安有佛像，龍樹所言的支提信仰，應該就是指崇拜、供養支提內的佛像的信仰活動。《證明經》說，彌勒佛坐支提下生，支提內的佛像因此是指彌勒佛像。這就是筆者為何說，支提信仰也可以被稱為「彌勒佛下生為轉輪王」的信仰的原因。

龍樹在其《寶行王正論》中所談論的支提信仰內容，與《證明經》所談論的支提信仰內容，基本上相應。雖然龍樹在其《寶行王正論》沒有說，支提信仰就是《證明經》所載的「彌勒佛下生為轉輪王」的信仰，而《證明經》在另一方面也沒有清楚的交代，為何彌勒佛下生之後會在地上作轉輪王，然《證明經》不是沒有提到轉輪王的信仰。《證明經》在一處便很清楚的提到，「轉輪王座」或「摩羯魚座」(makara seat)的造像法，而此「轉輪王座」的造像法，即成為支提信仰造轉輪王像或轉輪王座的重要方法或經文依據。<sup>32</sup>

29 見下詳述。

30 陳真諦譯：《寶行王正論》，見《大正》，卷三二，頁498中。

31 釋道世撰：《法苑珠林》，見《大正》，卷五三，頁580中。

32 《普賢菩薩說證明經》，頁1367上。

支提信仰之所以會被稱為彌勒佛下生為轉輪王的信仰，也是因為武則天在其製作的《大雲經疏》，引用了一段《證明經》的經文作為說明其是彌勒佛下生為女轉輪王的依據。《證明經》如此記載此段經文：

天出明王（彌勒），地出聖主（轉輪王），二聖並治，  
並在神州。<sup>33</sup>

《證明經》這段話並不是要說：「明王」（彌勒）與「聖主」（轉輪王）是兩人或兩個不同的身體，而是說：彌勒佛下生的轉輪王身是彌勒佛「法身」（dharmakāya）下身的轉輪王身或「化身」（nirmānakāya）。此段經文雖說：「二聖並治並在神州」，然此處所言的「二聖」，乃指彌勒佛身及轉輪王身，此「二聖」的身體都是同一佛的身體。《證明經》所載的這段話，即是龍樹在其《寶行王正論》所言的，「大王佛法身」的意思。所謂「大王佛法身」，即指轉輪王（大王）具有佛的「法身」或大王是佛的「法身」下生的意思。《寶行王正論》不僅提到「法身」的概念，同時也提到「色身」（化身）及「報身」的概念。《寶行王正論》如此載「諸佛有色身」（化身）及「法身」的事：「諸佛有色身 / 皆從福行起 / 大王佛法身 / 由智慧行成」。<sup>34</sup>《寶行王正論》也說，大王可以用佛的三十二相或「報身」（Sambogakāya）莊嚴自己：「大王汝諦聽 / 此因我今說 / 感三十二相 / 能莊嚴汝身」。大乘佛經常說，「三十二相」、「八十種好」是佛的「報身」。譬如，北涼時代（401–439/460）曇無讖（Dharmakṣema, 384–433）翻譯的《優婆塞戒經》卷三即說：「如來身為三十二相八十種好之所嚴飾」。龍樹很明顯的用佛有三身（trikāya）的信仰或理論奠定了其支提信仰的主要信仰內容，特別是在解釋轉輪王身與彌勒佛身的關係上，他使我們瞭解為何彌勒佛可以下生或在地上出世為轉輪王。龍樹所言的轉輪王身，因此不是指普通帝王的身

33 古正美：《從天王傳統到佛王傳統》，第五章，武則天的《華嚴經》佛王傳統與佛王形象，頁245；並見《普賢菩薩說證明經》，見《大正》，卷八五，頁1366上。

34 陳真諦譯：《寶行王正論》，頁498上。

體，而是指由彌勒佛「法身」下生的轉輪王身體，故稱轉輪王的身體為「大王佛法身」。這也是《證明經》及《大雲經疏》說：「二聖並治並在神州」的意思。

## （二）龍樹時代的支提建造情形

我們從龍樹參與設計及建造的阿瑪拉瓦底大支提（the Mahācaitya at Amarāvātī）的造像，<sup>35</sup> 主要造有彌勒佛坐支提下生的造像（圖 1）及各種轉輪王的造像（圖 2）情形也知道，支提信仰確實是指：彌勒佛下生為轉輪王的信仰。《證明經》如果不是一部說明龍樹奠立的支提信仰經典，此經也不會說：「我遣龍樹菩薩平除天地」。<sup>36</sup>



圖 1 大英博物館藏阿瑪拉瓦底大支提彌勒坐支提下生像

35 西藏文獻載有龍樹曾參與「阿瑪拉瓦底大支提」的建造活動。西藏學者多羅那他（Tāranātha）在其《印度佛教史》中如此提到龍樹菩薩建造阿瑪拉瓦底大支提圍欄（railing）的事：龍樹在丹尼亞卡塔卡（Śrī Dhānyakataka）的支提建造圍欄（the boundary wall）。見 Tāranātha, *History of Buddhism in India*, ed. Debiprasad Chattopadhyaya, trans. Lama Chimpa and Alaka Chattopadhyaya (Delhi: Motilal Banarsidass, 1990, reprinted), 107。西藏文獻在此提到的，「丹尼亞卡塔卡（Śrī Dhānyakataka）的支提」，即指今日我們所言的「阿瑪拉瓦底大支提」。

36 《普賢菩薩說證明經》，頁 1366 中。



圖 2 大英博物館藏阿瑪拉瓦底大支提轉輪王與其隨身七寶像

龍樹在為娑多婆訶王發展支提信仰之際，在娑多婆訶的都城側造有阿瑪拉瓦底大支提（圖 3），在全國各地造有關閉式小支提（the closed-up style）。龍樹在都城建造阿瑪拉瓦底大支提的原因，<sup>37</sup>除了要用建造支提及造像的方式說明支提信仰的內容外，也要讓全國人民供養、禮拜此大支提。目前保存的阿瑪拉瓦底大支提的造像，大部分都保存在倫敦的大英博物館（The British Museum）。龍樹在全國各地造關閉式小支提的原因，則要使全國各地的人民都能隨時禮拜、供養這些支提。今日印度西部的納西克石窟（Nāsik caves）及卡里石窟（Karle caves）（圖 4），尚保存有龍樹時代製作的關閉式小支提。<sup>38</sup>龍樹在全國建造關閉式小支提之際，也造有開放式（the open style）小支提。所謂關閉式小支提，即是從小支提的外部，我們看不到支提內造有佛像（見圖 4），但從開放式小支提，可以看到支提內造有佛像（見圖 1）。此二類小支提的造像，都見於阿瑪拉瓦

37 有關龍樹策劃建造支提之事，見古正美：《佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第四章，龍樹奠立的支提信仰性質及內容（未刊）。

38 有關納西克及卡里支提的建造始末，見古正美：《佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第四章，龍樹奠立的支提信仰性質及內容（未刊）。

底大支提上的造像。這些支提的建造也證明，龍樹確實是歷史上奠立支提信仰的人物。<sup>39</sup>

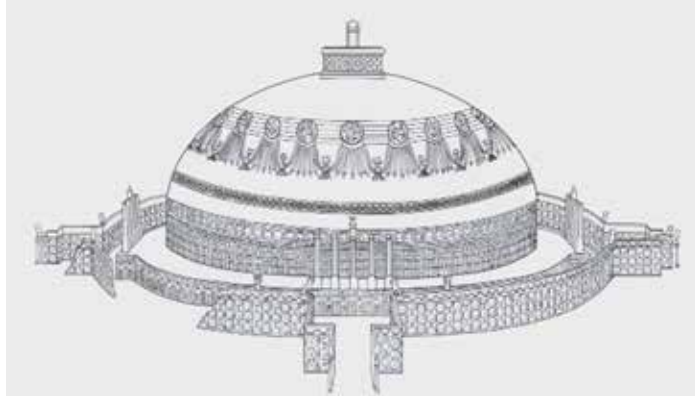


圖 3 大英博物館還原的阿瑪拉瓦底大支提平面圖



圖 4 印度西部卡里石窟的關閉式支提

## 四、小乘佛教使用聖神彌勒號的淵源及歷史

### （一）錫蘭及緬甸蒲甘的例子

過去研究墮和羅銘文及文物的學者，都沒有注意到，墮和羅在歷史上有發展支提信仰的活動，而墮和羅所製作的銘文及文物，都

<sup>39</sup> 有關龍樹奠立支提信仰的詳細說明，見古正美：《佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第四章，龍樹奠立的支提信仰性質及內容（未刊）。

與墮和羅帝王使用支提信仰建國的活動有關。因此這些學者在解釋出土的墮和羅銘文「聖神彌勒」號及墮和羅製作的佛教造像之際，都或從小乘佛教的觀點，或用釋迦佛傳的故事（Life stories of the Buddha），說明這些銘文及文物製作的性質及內容。譬如，當代泰國有名的佛教藝術史學家毗利亞·克來里希（Piriya Krairiksh）便說：「小乘上座部強調用造釋迦佛傳像的方法作為傳播佛教之用，其中一個例子便是在阿瑜陀耶省（Ayutthaya province）出土的石雕造像舍衛城神變（the Miracle at Sravasti）。」<sup>40</sup>「舍衛城神變」是否是小乘佛教造像的主題？我們在下文要檢查、談論此像。

今日泰國東北部出土有多件用猛文（Mon inscriptions）書寫的「聖神彌勒」號銘文。這些銘文基本上與湄南河盆地，特別是，羅布里（Lop Buri）出土的墮和羅銘文（Dvaravati inscriptions）內容相同。<sup>41</sup>這說明「聖神彌勒」號，是墮和羅發展佛教帝王建國信仰的重要記號。墮和羅的帝王使用聖神彌勒號的原因，很顯然的是因墮和羅的帝王使用支提信仰作為其建國信仰的緣故，因此墮和羅的帝王身，也可以說是彌勒佛／彌勒菩薩下生的轉輪王身。由於墮和羅的轉輪王身是彌勒佛下生的身體，因此墮和羅的轉輪王身也具有彌勒佛的「神性」（Śrī，乃神）及轉輪聖王的「聖性」（Ārya，乃聖）。這就是墮和羅出土的王號都用聖神彌勒號表達其帝王的稱號的原因。這類墮和羅帝王，因具轉輪王的身體及彌勒佛的身體，我們因此也可以稱墮和羅的帝王為「彌勒佛王」（Buddharāja, he who is Buddha is rāja），即其既是彌勒佛／菩薩又是轉輪王的意思。墮和羅帝王所使用的聖神彌勒號，因此也是墮和羅的彌勒佛王稱號。

地答·沙拉雅在說明墮和羅的帝王可以聖神彌勒或菩薩的姿態統治墮和羅之際，除了提到墮和羅的帝王因做大施或累積功德的緣故，能以神聖彌勒的姿態統治墮和羅外，基本上她沒有對墮和

40 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, trans. Narisa Chakrabongse (Bangkok: River Books, 2012), 60–61: “The Theravada sect emphasized the creation of images from the Life of the Buddha as a means of propagating the teaching. One episode was the Miracle of sravasti, as seen carved on a stone panel found in Ayutthaya province...”

41 Dhida Saraya, *(Sri) Dvaravati*, 204.



羅的帝王為何能用聖神彌勒號為王之事作進一步的解釋；只說：「帝王能以任何一位小乘上座部菩薩」建國。地答·沙拉雅大概不知道，錫蘭及東南亞國家的帝王，有長期使用彌勒菩薩面貌統治國家的傳統。錫蘭小乘上座部（the Theravāda）撰作的《小史》（the *Culavamsa*），便載有摩希陀王第二（Mahinda II, c.777–797）用銀造一尊菩薩像（Bodhisattva image），並將之安置於戒雲寺（Śilamegha convent）的事。<sup>42</sup> 研究錫蘭佛教藝術的荷蘭學者烏日希·梵·斯羅易德（Ulrich von Schroeder）認為，這尊菩薩像應該是一尊彌勒菩薩像，因為只有彌勒菩薩是受小乘大寺派（the Mahāvihara）<sup>43</sup> 保守派人士承認，而這些人士也正是撰寫《小史》的作者。<sup>44</sup> 很顯然的，錫蘭的大、小乘都有帝王能以彌勒菩薩面貌統治天下的信仰。烏日希·梵·斯羅易德如此說明錫蘭帝王能以菩薩或彌勒菩薩的面貌統治錫蘭的情形：

錫蘭小乘佛教僧人撰著的《大史》（the *Mahāvamsa*）提到，僧伽菩提王（Sirisanghabodhi, c. 247–249）是位摩訶薩（Mahāsattva，大菩薩）。《小史》也提到，佛僕王（Buddhadasa, 337–365）行菩薩生活。聖化帝王（deification of kings）只能由菩薩教義（Bodhisattva doctrine）來瞭解。阿奴拉達普拉（Anuradhapura）大乘無畏山寺（Abhayagiri Vihara）遺址發現的銘文載：摩希陀王第四（Mahinda IV, 956–972）宣稱，其朝代的統治者都以菩薩的面貌統治富饒的蘭卡（Lanka）。我們必需知道，不是所有的帝王都能以菩薩的面貌面世，只有那些與無畏山寺有關的帝王才能如此做。但這並不是說，錫蘭小乘佛教完全禁止菩薩信仰，而是（其）所崇拜者，只有其等唯一認可的彌勒菩薩。<sup>45</sup>

42 Ulrich von Schroeder, *The Golden Age of Sculpture in Sri Lanka* (Hong Kong: Visual Dharma Publications Ltd., 1992), 27.

43 此處所言的「錫蘭大寺派」，乃指我們在此所言的「小乘上座部」。

44 Ulrich von Schroeder, *The Golden Age of Sculpture in Sri Lanka*, 27–28.

45 同上注，59–60.

烏日希·梵·斯羅易德雖說，錫蘭大、小乘都認為帝王能以彌勒菩薩的面貌統治錫蘭，然他並沒有具體地告訴我們，為何錫蘭的小乘也能接受帝王以彌勒菩薩的面貌統治世間。對於此現象，他只說：「聖化帝王只能由菩薩教義來瞭解」。我們在上面說過，帝王之所以能以聖神彌勒的稱號統治天下，乃因此類帝王以大乘支提信仰建國的緣故。烏日希·梵·斯羅易德說，錫蘭的帝王能以彌勒菩薩面貌統治天下，可「由菩薩教義來解釋」這種說法，自然是烏日希·梵·斯羅易德自己猜測的解釋。

錫蘭的小乘上座部既是確立小乘佛教的帝王能以菩薩或彌勒菩薩的面貌統治其國的教派，我們便能明白，為何地答·沙拉雅認為墮和羅的帝王信仰，也有帝王能以彌勒菩薩或菩薩的面貌統治其國的信仰。因為地答·沙拉雅說，墮和羅的佛教信仰是小乘上座部的信仰。東南亞國家，在受錫蘭小乘上座部帝王信仰的影響下，很顯然的都如錫蘭一樣，都有帝王能以菩薩或彌勒菩薩面貌統治其國的信仰。

到底是甚 原因使錫蘭小乘上座部也確立帝王能以菩薩或彌勒菩薩的面貌統治其國的信仰？由於文獻闕如，我們只能作下面的推測：聖神彌勒的信仰，是龍樹在南印度所奠立的支提信仰或佛教轉輪王建國信仰。支提信仰在南印度出現之後，即成為亞洲帝王最為青睞的佛教帝王建國信仰。此信仰非常可能在龍樹之後也傳入與南印度相鄰的錫蘭，並長期為錫蘭帝王使用以建國。錫蘭的小乘上座部，因為沒有自己奠立的佛教建國信仰，特別是造像法，因此在錫蘭小乘上座部主持並發展錫蘭帝王建國信仰之際，錫蘭的小乘上座部便將大乘的支提信仰或聖神彌勒的信仰收入小乘上座部，並作為小乘上座部的佛教建國信仰。筆者說這些話不是沒有根據：首先，地答·沙拉雅在解釋為何墮和羅的帝王能同時以彌勒菩薩及轉輪王的面貌統治其國的情形時，她便一直無法清楚地說明，為何墮和羅的帝王能用彌勒菩薩或彌勒佛王的面貌統治天下的信仰。

我們之所以推測小乘使用聖神彌勒號或彌勒菩薩信仰，也是因為緬甸的蒲甘（Pagan/Bagan）。在發展小乘上座部佛教之後，蒲甘

的建築及造像還出現有大量的大乘支提信仰造像。11世紀初期便開始統治緬甸蒲甘王朝 (the Pagan/Bagan dynasty, 849–1369) 的第二代王江孜達 (Kyanzittha, 1084–1113)，在其登位之後，便於蒲甘大肆發展小乘上座部的佛教信仰並據以造像。江孜達之後統治蒲甘的帝王，也步其後塵，在蒲甘發展小乘上座部的佛教並建造許多建築及造像。蒲甘王朝晚期西杜第二 (Sithu II, 1113–1170) 在蒲甘所建的蘇拉馬尼寺 (Sula-Mani temple)，在此寺基部繞寺走道 (base ambulatory) 兩側的高大牆面上，即有重覆繪畫說明支提信仰或彌勒佛下生信仰的「釋迦涅槃像」(圖5)及「彌勒正身下像」(圖6)的情形。「釋迦涅槃像」及「彌勒正身下像」的造像，乃依據支提信仰經典《證明經》所載的「釋迦涅槃後」和「彌勒正身下」的經文製作。這些造像，因都要說明彌勒佛下生的信仰，故都是大乘支提信仰的造像。

目前保存在蘇拉馬尼寺的這類壁畫，雖被學者視為18、19世紀貢榜王朝 (the Kongbaung, 1752–1885) 製作的遺物，<sup>46</sup>然從蘇拉馬尼寺院所繪的這些大乘支提信仰壁畫的內容來看，即使蒲甘在發展小乘上座部佛教信仰為國家信仰 (state religion) 的情況下，其帝王的信仰及造像卻保留著大乘佛教的信仰及造像。如果小乘佛教有自己的建國信仰及造像法，我們便不會在蒲甘見到這些大乘佛教的造像現象。

保羅·斯特拉禪 (Paul Strachan) 對過去學者常強調大乘佛教對蒲甘藝術及建築具有重大影響的看法，一直不以為然。他認為，自江孜達之後，蒲甘出土的銘文及文獻都說明蒲甘以發展錫蘭小乘上座部為主，大乘及其他印度宗教為副，大乘的建築及藝術僅是裝飾性 (decorative) 的，只用來支持小乘上座部的發展。<sup>47</sup>

保羅·斯特拉禪雖然也提到，蒲甘帝王有以未來佛或彌勒菩薩自居的情形 (the king was often styled as a bodhisattva, a future Buddha)，並認為其出生到此世間的目的是為了救度眾生及成

46 Paul Strachan, *Pagan: Art & Architecture of Old Burma* (Singapore: Kiscadale Publications, 1989), 95.

47 同上注，頁10a。

佛，<sup>48</sup> 然他卻沒有注意到，帝王以彌勒菩薩或彌勒佛出現的信仰，是當時蒲甘帝王的主要佛教轉輪王建國信仰。蒲甘的建築及造像，便是要表達大乘佛教的轉輪王建國信仰及轉輪王形象。由此，表達大乘佛教轉輪王建國信仰的蒲甘藝術及建築，便不會如保羅·斯特拉禪所言，僅是蒲甘的「裝飾性」藝術，或小乘佛教的建築及造像而已。

蘇拉馬尼寺的「釋迦涅槃後」，「彌勒正身下」的畫像，很清楚地說明，蒲甘發展的佛教建國信仰，就是大乘支提信仰。因此要說明蒲甘時期發展的佛教性質，不能只用小乘上座部的佛教信仰解釋所有的蒲甘佛教活動，包括建築及造像。當時的蒲甘帝王，很顯然，對其人民發展小乘上座部的佛教信仰；而對自己的，卻採用大乘佛教的支提信仰作為建國帝王信仰。這種同時發展兩種佛教信仰的現象，不但見於緬甸，而且也見於錫蘭及其他的東南亞國家。



圖 5 蒲甘蘇拉馬尼寺釋迦涅槃後像



圖 6 蒲甘蘇拉馬尼寺彌勒正身下像

## （二）《入法界品》的彌勒菩薩信仰

早期的支提信仰經典《證明經》認為，轉輪王是由彌勒佛自兜率天下來出生或出世的帝王，但錫蘭的小乘學者及地答·沙拉雅為

48 Paul Strachan, *Pagan: Art & Architecture of Old Burma*, 10a.

何都認為，以彌勒身或菩薩身建國的墮和羅帝王都以彌勒菩薩的姿態統治墮和羅？這不是沒有原因。支提信仰在其長期的發展中，不但在信仰上出現變化，在造像上也出現各種變化。其中最大的變化即是，支提信仰在密教化（the esoteric）的過程中，彌勒佛身不但從「佛」的身體變化成「菩薩」的身體，彌勒菩薩的身體也與《華嚴經》的主佛盧舍那佛（60卷《華嚴經》）或毘盧遮那佛（Vairocana）（80卷及40卷《華嚴經》）的身體有重疊或同身（having the same identity）的信仰。支提信仰的這些變化，在《入法界品》裡表露無遺。<sup>49</sup>

《入法界品》的信仰，完全奠立在早期支提信仰的內容上，因此《入法界品》從經文的一開始便談論轉輪王的信仰及轉輪王的定義，譬如，轉輪王用「十善道」建國等的內容。<sup>50</sup>《入法界品》在說明轉輪王定義或建國方法之後，即開始談論菩薩為「佛王」（Buddharāja）的信仰。我們在《入法界品》裡見到三種菩薩佛王信仰：（1）彌勒菩薩佛王信仰，<sup>51</sup>（2）文殊菩薩佛王信仰，<sup>52</sup>及（3）普賢菩薩佛王信仰。<sup>53</sup>

所謂「佛王」，在此情形，即指菩薩具有轉輪王身的信仰。《入法界品》在說完菩薩佛王信仰之後，便談論「佛」（Buddha）的佛王信仰。其中不但談到盧舍那佛／毘盧遮那佛的佛王信仰，<sup>54</sup>也談到釋迦佛的佛王信仰等。<sup>55</sup>

《入法界品》在經中所強調的佛王信仰，有彌勒菩薩的佛王信仰及毘盧遮那佛的佛王信仰。《入法界品》在經中多次談論此二佛王

49 有關《入法界品》的變化，見古正美：《佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第九章，《入法界品》的信仰性質及造像（未刊）。

50 佛馱跋陀羅譯：《華嚴經·入法界品》，卷四九，見《大正》，卷九，頁708下。

51 同上注，卷五三，頁732下。

52 同上注，卷五二，頁728。

53 同上注，卷五四，頁737下-739上。

54 同上注，頁742下-745中。

55 有關《入法界品》的經義，見古正美：《佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第九章，《入法界品》的信仰性質及造像（未刊）；並見佛馱跋陀羅譯：《華嚴經·入法界品》，卷五六，頁756下-761下。

信仰，並將此二佛王的佛身，即彌勒菩薩身及毘盧遮那佛身，視為「同一佛身」。<sup>56</sup> 早期製作的《證明經》，只提到彌勒佛的佛王信仰，但到了《入法界品》出經的時代，我們即見到各種不同的佛王信仰。這就是《入法界品》出經的特色。

《入法界品》所載的支提信仰變化，也造成造像上的變化。我們在中爪哇（Central Java）的婆羅浮屠遺址（Candi Borobudur），即見此遺址的造像，不僅依據《入法界品》所載的「善財童子參師」的故事製作其第二造像廊道主牆上（the main wall of the 2<sup>nd</sup> gallery）的造像，同時也依據《入法界品》，在其第三造像廊道的主牆上（the main wall of the 3<sup>rd</sup> gallery）造了一牆彌勒菩薩佛王的造像。這說明，當時建造婆羅浮屠遺址的爪哇王，以《入法界品》所載的彌勒菩薩佛王的面貌統治爪哇。<sup>57</sup> 《入法界品》的出經，縱然帶給支提信仰在信仰上及造像上的變化，然許多亞洲帝王，在使用《入法界品》的佛王信仰建國之際，還是用佛的面貌造彌勒菩薩像。譬如，中國初唐高宗李治（649–683）在發展《入法界品》的支提信仰建國之際，其在龍門石窟即依據《入法界品》的佛王信仰經文造有盧舍那佛王像及彌勒佛王像。<sup>58</sup> 但唐高宗所造的彌勒佛王像，並不是造成《入法界品》所載的彌勒菩薩像；而是用傳統造彌勒佛王像的方法將其彌勒佛王像造成佛像。譬如，唐高宗在龍門惠簡洞所造的彌勒佛王像，即是一尊其呈倚坐相的彌勒佛王像（圖7）。<sup>59</sup> 墮和羅在發展支提信仰之際也是如此造彌勒佛王像，縱然銘文上所銘記的帝王面貌被解讀為「彌勒菩薩」的面貌。

56 有關《入法界品》的信仰性質及內容，見古正美：《佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第九章，《入法界品》的信仰性質及造像（未刊）；並見佛馱跋陀羅譯：《華嚴經·入法界品》，卷五三，頁732上。

57 有關婆羅浮屠的造像，見古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第九章，《入法界品》的信仰性質及造像（未刊）。

58 古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第九章，《入法界品》的信仰性質及造像（未刊）。

59 有關唐高宗發展《入法界品》佛王信仰的活動，見古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第九章，《入法界品》的信仰性質及造像（未刊）。



圖 7 龍門惠簡洞唐高宗彌勒佛王像

小乘上座部將支提信仰收入其系統的原因，很顯然的是因為錫蘭小乘上座部的僧人要用大乘支提信仰作為其帝王的建國信仰。錫蘭小乘上部收入的支提信仰，非常可能就是《入法界品》所載的支提信仰。泰國的學者長期在受錫蘭小乘上座部佛教的影響下，用小乘彌勒菩薩的信仰說明墮和羅的聖神彌勒號，自然是明白的事。事實上，墮和羅出土的聖神彌勒號，並沒有告訴我們，墮和羅的帝王乃以彌勒菩薩的面貌統治其國。

## 五、墮和羅的造像—支提信仰的造像

墮和羅發展佛教建國信仰的情形，與我們在上面談論的錫蘭及緬甸發展佛教建國信仰的情形非常不同。從墮和羅的佛教造像，我們即能看出，墮和羅並沒有將其支提信仰依附於小乘上座部的信仰上。墮和羅非常可能在用印度教建國之後，即用全力並系統性的發展支提信仰作為其佛教轉輪王建國信仰或國家信仰。小乘上座部可能在墮和羅發展大乘佛教期間即已傳入古代的暹羅地區。因為毗

利亞說，小乘上座部在 7 世紀即傳入東南亞，<sup>60</sup> 而小乘上座部使用的巴利文 (Pāli)，在 6 到 9 世紀之間，即廣傳泰國的中部地區。<sup>61</sup> 這說明，墮和羅在古代暹羅發展支提信仰期間，小乘上座部的信仰與大乘佛教信仰有同時存在於古代暹羅的現象。但地答·沙拉雅在其書中一直沒有提到墮和羅有發展大乘佛教的活動，而用小乘上座部的佛教解釋墮和羅發展佛教的性質。因為她說，小乘上座部也使用梵文傳教。毗利亞在其書中也沒有提到其所談論的墮和羅佛教造像，是墮和羅發展大乘佛教時期的造像，只說：「這個（藝術）學派 (school) 的造像，泰國傳統的看法是，其並非傳自錫蘭，而是傳自印度許多地方及取自現存的佛教藝術」。<sup>62</sup> 無論如何，今日研究墮和羅佛教造像的學者基本上都不認為，墮和羅的佛教造像與大乘佛教在墮和羅的發展有關。墮和羅完全依據大乘經典及支提信仰造像法造像的現象，並不顯見於錫蘭或緬甸蒲甘的造像，特別是後者。我們因此認為，墮和羅發展支提信仰時期雖有小乘信仰存在的事實，然大、小乘在墮和羅發展的情形，並不是支提信仰依附小乘佛教發展的關係，而是兩者呈獨立發展的情形。更具體的說，墮和羅的官方在系統性發展支提信仰為國家信仰之際，沒有發展小乘佛教的現象。就這點而言，墮和羅發展佛教的情形與錫蘭及緬甸蒲甘官方發展兩種佛教的情形不同。

墮和羅發展支提信仰的全盛時期，可能在 8–9 世紀之間。此時期的墮和羅佛教造像，不但出現非常系統性製作支提信仰造像的情形，同時也出現墮和羅有創造支提信仰新像的情形。墮和羅的這種造像現象，說明墮和羅有長期並深度發展支提信仰的歷史。墮和羅發展支提信仰的情形，因此與緬甸蒲甘發展支提信仰的情形不同。因為後者基本上只用選擇性的造像方法製作其支提信仰造像。由於從墮和羅所造的支提信仰造像可以看出墮和羅發展支提信仰的大概情形，筆者在下面便要檢查、分析墮和羅製作支提信仰造像的概況。

60 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 60a.

61 同上注，頁 60b。

62 同上注，頁 60b。



### (一) 舍衛城大神變

佛教帝王建國信仰的發展，除了用文字或經典記載此信仰所發展的內容及方法外，後來也用造像的方法說明及表達佛教建國信仰的內容及轉輪王形象。墮和羅遺留下許多佛教實物及造像，特別是造像，而這些實物及造像都是我們瞭解墮和羅發展支提信仰的重要資料。我們首先要檢查的墮和羅造像，即是毗利亞在文前提到的，8世紀初葉製作的墮和羅「舍衛城大神變」(Great Miracle of Śrāvastī) (圖8)。此座墮和羅石雕造像，高127公分，在阿瑜陀耶出土，目前為國立曼谷博物館(National Museum at Bangkok)收藏。<sup>63</sup>「舍衛城大神變」，也被稱為「雙神變」(Yamaka Pratihariya or The Twin Miracles of Sravasti)。<sup>64</sup>此座「舍衛城大神變」的造像內容共可分為三段來瞭解，此三段為：(1)浮雕造像上部一組三尊坐佛像，(2)浮雕上部一組三尊坐佛像下方的二尊臥佛像及兩尊立佛像；及(3)浮雕中、下部的主尊倚坐佛像及其兩側的侍者造像等。



圖8 國立曼谷博物館藏墮和羅舍衛城大神變

63 Betty Gosling, *Origins of Thai Art* (Bangkok: Amarin Printing and Publishing co., 2004), 75; Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 60a–b, and Plate 1.37 Illustration.

64 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 60a–b, and Plate 1.37 Illustration.

(1)「舍衛城大神變」上部的一組三尊坐佛像，是依據《彌勒下生經》所載的彌勒下生三次說法的經文製作，因此造有三尊相同的坐佛像。<sup>65</sup>為了說明此一組三尊的坐佛像要表達彌勒下生三次說法的信仰，造像者甚至將此一組三尊坐佛像中的外側二尊坐佛像的一手，造成作轉輪狀或說法狀。此一組三尊彌勒佛坐像的製作，說明墮和羅用此一組三尊坐佛像說明《彌勒下生經》所載的彌勒下生信仰。亞洲帝王在實施支提信仰建國之際，常造此一組三尊彌勒佛像說明彌勒下生信仰。譬如，武則天在發展支提信仰之際，其便在龍門的「摩崖三佛龕」造有一組三尊彌勒坐佛像說明其提倡的彌勒下生信仰。<sup>66</sup>墮和羅建國的晚期，在南奔（Lampun）建造的一座支提（Wat Chamathewi），也見用一組三尊立佛像的造像說明彌勒佛下生信仰。<sup>67</sup>大英博物館收藏的犍陀羅（Gandhāra）一組三尊佛像，其上段造有一組三尊坐佛像，下段造有一組三尊立佛像。犍陀羅所造的此一組三尊彌勒像的兩側，因都各造有一尊轉輪王像，日本學者栗田功（Kurita）因此稱此像為「佛陀與彌勒」。<sup>68</sup>犍陀羅此一組三尊像事實上也是要說明彌勒佛下生信仰，甚至說明彌勒下生信仰與轉輪王信仰或支提信仰有關。<sup>69</sup>「舍衛城大神變」上部所造的一組三尊像，因此非常明顯的是要說明彌勒佛下生的信仰。

(2)浮雕中部的二尊釋迦涅槃像（臥佛像）及其下部的二尊立佛造像，都用對稱（symmetrical）的造像法製作此二種像。此二尊釋迦涅槃像及二尊立佛像，都要說明《證明經》所載的「釋迦涅槃後」，「彌勒正身下」的信仰。《證明經》說：

65 竺法護譯：《佛說彌勒下生經》，見《大正》，卷一四，頁421-423中。

66 古正美：《從天王傳統到佛王傳統——中國中世佛教治國意識形態研究》，第五章，武則天的《華嚴經》佛王傳統與佛王形象，頁250-256。

67 Maud Girard-Geslan et al., *Art of Southeast Asia*, trans. J. A. Underwood (New York: Harry N. Abrams, 1998), Plate 57.

68 栗田功：《ガンダーラ美術》，第一冊，《佛傳》（東京：二玄社，1988年），頁107，圖288，「佛陀與彌勒」。

69 古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第七章，犍陀羅的支提信仰性質及造像（未刊）。

我本根元，或是定光身，或是句樓秦佛身，或是無光王佛身，或是寶勝佛身，或是登明王佛身，或是須彌尊王佛身，或是釋迦身。我本菩薩時，名為阿逸多，釋迦涅槃後，先作法王治，卻後三十年，彌勒正身下。<sup>70</sup>

上面這段經文說，此經有一佛多身的信仰，而此一佛多身的信仰，即是《證明經》說明釋迦與彌勒佛有「同身」信仰的經文。由於《證明經》載有：「釋迦涅槃後」、「彌勒正身下」的經文，我們因此知道，在支提信仰裡，佛涅槃（去世）的信仰非常重要。如果釋迦佛沒有涅槃，彌勒便不能下生或「正身下」。此類「釋迦涅槃後」，「彌勒正身下」的造像，常出現在支提信仰說明彌勒下生信仰的造像。此類造像，最早見於古代中亞龜茲（Kizil）的克孜爾石窟（Kizil caves）（圖9），<sup>71</sup> 後來我們在5世紀後半葉於西印度開鑿的阿旃陀石窟（Ajanta caves）也見有同樣的造像。阿旃陀石窟的第26窟，便造有兩座巨型的「釋迦涅槃後」（圖10）及「彌勒正身下」（圖11）的造像。<sup>72</sup> 同類造像也見於我們現在談論的「舍衛城大神變」（見圖8）及上面談論的蒲甘壁畫。這說明，這類造像是支提信仰說明彌勒下生信仰常用的造像。墮和羅「舍衛城大神變」所造的「釋迦涅槃後」、「彌勒正身下」的造像，很顯然的也是要說明彌勒佛下生的信仰及下生的情況。

70 《普賢菩薩說證明經》，頁1362下。

71 克孜爾的中心柱窟的後室常造有釋迦涅槃像，而與釋迦涅槃像相連的甬道，則常繪有彌勒坐支提下生或彌勒下生像，說明「釋迦涅槃後」、「彌勒正身下」的信仰。

72 See Pushpesh Pant, *Ajanta & Ellora: Cave Temples of Ancient India* (Holland: Roli & Janssen BV, 2003, reprint), 23–27; 另見 Walter Spink, *Ajanta to Ellora* (Bombay: Marg Publication, 1969), 7b。



圖 9 新疆克孜爾石窟的「釋迦涅槃後」，「彌勒正身下」的造像



圖 10 阿旃陀石窟 26 窟釋迦涅槃後



圖 11 阿旃陀石窟 26 窟彌勒坐支提正身下

(3) 石雕中、下部的主尊造像，是一尊呈「倚坐」姿勢 (pralambapādasana or European seated posture) 的坐佛像。此尊坐佛像，也是「舍衛城大神變」的主尊造像。此類呈倚坐相的坐佛造像，早見於 3、4 世紀之間甘蔗王朝 (the Ikṣuvāku/Ikshvaku, c. 225–315/325)<sup>73</sup> 在南印度龍樹山寺院遺址 (Nāgārjunakonda) 所造的支提信仰造像 (圖 12, 中段)。<sup>74</sup> 這類倚坐佛像，後來便成為支提信仰製作彌勒佛像或彌勒佛王像的最重要造像之一。譬如，武則天在以彌勒佛王的姿態統治大周之際，在龍門擂鼓臺中洞正壁所造的彌勒佛王像 (圖 13)，及在敦煌所造「北大像」或彌勒佛像，都被造成此類呈倚坐姿態的坐佛像。<sup>75</sup>

73 Elizabeth Rosen Stone, *The Buddhist Art of Nāgārjunakoṇḍa* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994), 7, 見作者提到的年表。

74 Elizabeth Rosen Stone, *The Buddhist Art of Nāgārjunakoṇḍa*, Plate 229, Illustration.

75 姜亮夫：《莫高窟年表》(上海：上海古籍出版社，1985 年)，頁 265；並見古正美：《從天王傳統到佛王傳統——中國中世佛教治國意識形態研究》，頁 256。



圖 12 甘蔗王朝在龍樹山造的倚坐彌勒佛王像（中段）



圖 13 龍門播鼓臺中洞正壁武氏倚坐彌勒佛王造像

墮和羅在發展支提信仰期間也造有許多倚坐彌勒佛王像。譬如，史提芬·梵·畢克（Steve van Beek）在其《泰國藝術》（*The Arts of Thailand*）提到：原本安置在佛統帕拉瑪內寺遺址（Nakhon Pathom's



ruined Wat Pramane) 走廊的五尊墮和羅時代製作的倚坐佛像，即是墮和羅時代的代表作。19 世紀中期，此五尊倚坐佛像被當時的泰皇拉瑪四世蒙谷王 (King Rama IV, King Mongkut, 1851–1868) 分別移動到四個不同的地方：兩尊被移到他剛修復的巨型帕統支提 (Phra Pathom Chedi) 的寺院 (vihan and bot)，一尊移到國立曼谷博物館，一尊移到阿瑜陀耶國立朝山帕拉雅博物館 (Chao Sam Praya National Museum, Ayutthaya)，一尊移到阿瑜陀耶故皇寺址 (Wat Na Pramane, Ayutthaya)。<sup>76</sup> 佛統出土的墮和羅時代的造像，基本上都被造成呈倚坐的坐姿 (圖 14)。



圖 14 佛統出土的墮和羅倚坐彌勒佛王像

泰皇拉瑪四世搬移的五尊墮和羅倚坐佛像，是墮和羅在發展支提信仰時期製作的五尊倚坐彌勒佛王像。此五尊倚坐佛像的造像樣式基本上一致，都造成佛裝、倚坐，右手作學者所謂的「轉法輪手印」( Vitarka mudrā)；除了那尊被移到阿瑜陀耶故皇寺址的造像，因其雙手可能後來被重新接過的緣故，而沒有結「轉法輪手印」。<sup>77</sup>

<sup>76</sup> Steve van Beek and Luca Invernizzi Tettoni, *The Arts of Thailand* (Hong Kong: Periplus Publication, 1999), 68.

<sup>77</sup> Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 66, Plate 1.41. 毗利亞認為此尊佛像是彌勒佛的造像。

曼谷國家博物館目前收藏的此五尊像中的一尊（圖 14），被毗利亞視為 8 世紀初葉製作的「過去佛像」( Buddha of the Past )。<sup>78</sup> 墮和羅「舍衛城大神變」所造的主尊造像，也造成和我們在上面提到的，在佛統帕拉瑪內寺遺址發現的五尊墮和羅倚坐佛像的造像形式一樣，被造成佛裝、倚坐，右手結學者所謂的「轉法輪手印」。

研究墮和羅造像的學者所言的「轉法輪手印」，與傳統的「轉法輪印」( dharmacakra mudrā ) 的結法不同。前者以拇指押食指，其他三指豎起，手掌向外，而後者的結法有多種。譬如，後者的佛像兩手在胸前常作轉法輪狀或右手在身前作轉法輪狀等。研究墮和羅佛教造像的學者除了常稱「舍衛城大神變」主佛造像所結的手印為「轉法輪手印」外，也視此類手印與傳統使用的「轉法輪印」有關。<sup>79</sup> 墮和羅所造的彌勒佛王像，無論是造成立像或坐像，其右手或兩手常見作此所謂的「轉法輪」手印。研究印尼婆羅浮屠 ( Candi Borobudur ) 同類造像手印的學者，都稱此類手印為「商議印」( vitarkamudrā, the gesture of deliberation )。<sup>80</sup> 但唐代密教譯經僧善無畏 ( Śubhakarasiṃha, 716 來華 ) 翻譯的《慈氏菩薩略修愈哦念頌法》，在談論彌勒菩薩修「愈哦漫孛權 ( 瑜伽—曼陀羅 )」的造像法時說，彌勒菩薩所結的「瑜伽—曼陀羅手印」( yoga-mandala mudrā ) 是如此結法：

大圓明內更觀九圓明八金剛界道。其中圓明慈氏菩薩白肉色，頭戴五智如來冠，左手執紅蓮花，於蓮花上畫法界塔印，右手大拇指押火輪甲上，餘指散舒微屈風幢，種種寶光，於寶蓮花上半跏而坐，種種瓔珞天衣白帶環釧莊嚴……<sup>81</sup>

78 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 65, Plate 1.40.

79 Betty Gosling, *Origins of Thai Art*, 71.

80 Soekmono et al., *Borobudur-Prayer in Stone* (Singapore: Archipelago Press, 1990), 30.

81 善無畏譯：《慈氏菩薩略修愈哦念頌法》，上卷，頁 591 上。



《慈氏菩薩略修愈哦念頌法》是一部密教化的支提信仰經典。經中除了談論彌勒菩薩的造像法外，也談論彌勒菩薩的手印。此經所談論的彌勒菩薩所結的手印，即「右手大拇指押火輪甲上，餘指散舒微屈風幢」的手印，即是我們所說的：「拇指押食指，其他三隻豎起或微彎，手掌向外」的手印。《慈氏菩薩略修愈哦念頌法》既稱此類手印為彌勒菩薩的「瑜伽—曼陀羅手印」，我們便知道，此手印不會是佛或釋迦所結的「轉法輪印」（說法印）或「商議印」，而是彌勒菩薩或彌勒佛在支提信仰造像中所結的手印。

彌勒菩薩及彌勒佛在《彌勒上生經》及《彌勒下生經》中都指同一人物。據此二經的說法，彌勒菩薩如果不在兜率天（Tuṣita heaven）上說法，其必下生為佛。<sup>82</sup> 由此，彌勒佛像與彌勒菩薩像，在支提信仰的造像裡，都可以結此彌勒菩薩手印。善無畏在 8 世紀初期於中國譯出《慈氏菩薩略修愈哦念頌法》，此類彌勒菩薩手印在亞洲流傳的時間可能都在 7、8 世紀之後。這就是為何墮和羅在 8 世紀之後所造的彌勒佛王像，常見結此彌勒菩薩手印的原因。

墮和羅不但造有單尊的倚坐彌勒佛王像，同時也造有以倚坐彌勒佛王像為中心的支提信仰造像。我們現在談論的「舍衛城大神變」的造像，即是一座以倚坐彌勒佛王像為造像中心的石雕造像。此石雕造像，就我們談論過的造像內容來判斷，此像要說明的內容有彌勒佛下生的信仰及彌勒佛王的形象。由此，此座石雕造像不可能是學者所言的，釋迦佛作「舍衛城大神變」或釋迦佛降伏六外道的造像，而是一座說明彌勒佛下生為彌勒佛王的造像。因為此像的上半部造像都要表達彌勒佛下生信仰，而下半部則表達彌勒佛王的形象。學者所謂的「舍衛城大神變」，因此是一座要表達彌勒佛下生為彌勒佛王或轉輪王的造像，甚至也可以說是墮和羅用造像方法表達其「聖神彌勒」信仰的造像。

以墮和羅「舍衛城大神變」為造像內容所製作的造像，也見於曼谷「速達帖普瓦拉籃寺」（Wat Suthat Thepwararam）收藏的石雕刷（painted）金石板造像。此石板造像，高 240 公分，被定為 8 世

82 竺法護譯：《佛說彌勒下生經》，頁 421 上。

紀初期製作的造像。<sup>83</sup> 此石板的造像內容也有：一（或二組）彌勒三尊像、二尊釋迦涅槃像、二尊彌勒下生像，及倚坐彌勒佛王像和大眾的造像內容。由此，墮和羅常用「舍衛城大神變」的造像內容來說明彌勒佛下生為佛王或轉輪王的信仰或其「聖神彌勒」的信仰。

## （二）彌勒佛王坐宮中間政圖

國立佛統支提博物館（Nakhon Pathom National Museum）收藏有一座四方形石雕基座的殘片。此石雕基座四面都雕有相同的浮雕造像內容。學者將此石窟造像定為 8 世紀初葉製作的石雕造像，並稱此石雕造像為「佛陀在鹿野苑第一次轉法輪像」（Buddha's First Sermon in the Deer Park）（圖 15）。<sup>84</sup> 但筆者認為，此基座四方形的石雕造像內容，非常明顯的是要表達「彌勒佛王坐在宮中間政」的圖像。因為在此四面浮雕造像的中央，都各造有一彌勒佛王呈倚坐的坐姿坐在宮室內的造像，而此彌勒佛王像的兩側，則各造有多位婆羅門（Bramins）像及大臣的造像。由於支提信仰也稱為彌勒佛下生為轉輪王的信仰，因此造轉輪王像也成為支提信仰的重要造像活動。譬如，阿瑪拉瓦底大支提除了造有許多彌勒佛下生像（見圖 1）外，也造有各種轉輪王的造像，如造轉輪王坐宮中間政的造像（見圖 2 下段）及轉輪王在宮中享樂的造像等。墮和羅出現「彌勒佛王坐在宮中間政圖」此類造像，可以說是我們預見之事。



圖 15 佛統國家博物館藏墮和羅彌勒佛王坐宮中間政圖

83 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 62, Plate 1.37.

84 同上注，69, Plate 1.45.

佛統國家博物館收藏的「彌勒佛王坐宮中問政圖」，其造倚坐彌勒佛王像的造像法，完全和「舍衛城大神變」的倚坐彌勒佛王像的造像法一致。墮和羅的倚坐彌勒佛王像，常都造在具有摩羯魚頭 (makara head) 為飾的轉輪王座上，倚坐彌勒佛王像的兩側，也常各造有一位手持象徵轉輪王身份的「白拂」或「白蓋」(傘狀物) 的侍者像。轉輪王座及白拂和白蓋，都是支提信仰常用來象徵或說明轉輪王身份的象徵物。這些象徵物出現在倚坐彌勒佛王像的王座上方及兩側，便說明在造像上，呈倚坐的彌勒佛王像也具有轉輪王的身份，或也是一位轉輪王。墮和羅倚坐彌勒佛王的造像，在造像上因具有彌勒佛王的造像特徵及轉輪王的造像特徵，這就是我們認為，此類墮和羅的倚坐彌勒佛王造像，即是墮和羅用來表達其銘文上所言的「神聖彌勒」的造像的原因。

### (三) 象徵轉輪王身份的飾物

#### (1) 轉輪王座

《證明經》如此記載轉輪王座的經文：

轉輪王座上有諸天諸天伎樂長鳴呼吹……師子及白象，鳳凰與麒麟……。<sup>85</sup>

《證明經》所言的「獅子」及「白象」，常見造於轉輪王座 (cakravartin seat) 兩側扶手的下方。獅子及白象都是轉輪王的寶物及象徵物，因此這些轉輪王座的寶物及象徵物常出現於轉輪王座，為轉輪王座的飾物。《證明經》所言的「鳳凰與麒麟」，實指摩羯魚 (makara)。由於摩羯魚具有如「鳳凰」的喙及「麒麟」的身體，故經文說「鳳凰與麒麟」。摩羯魚頭常見被造在轉輪王座背靠上方兩端的位置，故我們常稱此類轉輪王座為「摩羯魚座」(makara seat)。由於學者都不知道我們常稱的「摩羯魚座」，即指轉輪王座 (cakravartin seat)，因此在造像史上都通稱此類椅座為「摩羯魚座」或「魚象

85 《普賢菩薩說證明經》，頁 1367 上。

座」。支提信仰的造像，不但常將轉輪王造在轉輪王座上，而且也常將倚坐的彌勒佛王造在轉輪王座上，說明倚坐的彌勒佛具有轉輪王的身份。譬如，阿旃陀第 2 窟壁面所繪的彌勒佛王像，便明顯的坐在具有摩羯魚頭的轉輪王座上（圖 16）。



圖 16 阿旃陀石窟第 2 窟的彌勒佛王坐轉輪王座上

墮和羅在發展支提信仰期間，在國中的石窟也造有倚坐的彌勒佛王像。譬如，在巖窟（Phra Ngam cave）所見的墮和羅倚坐彌勒佛王像，<sup>86</sup> 也被造在具有摩羯魚頭的轉輪王座上（圖 17）。



圖 17 巖窟的墮和羅彌勒佛王像

86 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 49, Plate 1.16. 毗利亞認為：此石窟浮雕造像是 6 世紀初期在蘇拉布利（Suraburi province）省菩薩窟所造的雕像。雕像的內容是，如來向濕婆（Shiva）及毘濕奴（Vishnu）說法的圖像。

## （2）白拂及白蓋

唐代義淨翻譯的《佛為勝光天子說王法經》，是部載有說明轉輪王白拂及白蓋等寶物的經文。該《經》說：灌頂大王（轉輪王）有五盛事，而此五盛事，即是指轉輪王捨棄其五大寶物的活動。此五大寶物，依據該《經》的說法，即指「如意髻珠」、「白蓋」、「白拂」、「寶履」及「寶劍」。<sup>87</sup> 因此，白拂及白蓋等在造像上都具有象徵轉輪的作用。墮和羅的造像者，和傳統支提信仰的造像者一樣，常用彌勒佛王兩側的侍者手握白拂或白蓋的造像說明彌勒佛王的轉輪王身份。我們在上面談論的「舍衛城大神變」及「彌勒佛王坐宮中問政圖」，都見在倚坐彌勒佛王像兩側各造有一位手持轉輪王象徵物白拂的侍者。此二造像上的白拂，就是要說明造像上呈倚坐的彌勒佛王也是一位具有轉輪王身的彌勒佛王的意思。

## （四）彌勒佛王新像

墮和羅除了造有傳統支提信仰造像外，也造有「彌勒佛王新像」。彌勒佛王新像並不見於早期的支提信仰造像。我們最早見到此類造像，是在今日新疆的克孜爾石窟。克孜爾的早期石窟，特別是中心主窟，便見有克孜爾製作的彌勒佛王新像。克孜爾造彌勒佛王新像的方法是：用彌勒佛的上半身造新像的上半身，用呈交腳坐相的轉輪王造像的下半身，即轉輪王的「交腳坐相」，製作新像的下半身像（圖 18）。<sup>88</sup> 由於我們在克孜爾石窟才見到此類彌勒佛王造像，故稱此類像為「新像」。克孜爾石窟會將彌勒佛像及轉輪王像造在一起成為新像的原因是，在支提信仰裡，彌勒佛身本來便具有轉輪身，因此彌勒佛像便能與轉輪王像造在一起。

唐代不空金剛（Amoghavajra，705-774）翻譯的《金剛頂一字頂輪王瑜伽一切時處念誦成佛儀軌》（以下簡稱《金剛頂經》）說：

87 釋義淨譯：《佛為淨光天子說王法經》，見《大正》，卷一五，頁 12；並見古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第五章，阿瑪拉瓦底大支提的建築及造像（未刊）。

88 古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第八章，新疆克孜爾石窟的支提信仰造像特色及其影響，（未刊）。

轉輪王有三種坐相，「交腳坐相」是其中一種：

坐如前全跏 / 或作輪王坐 / 交腳或垂一 / 乃至獨膝豎 / 輪王三種坐。<sup>89</sup>

《金剛頂經》所載的「輪王」或轉輪王的三種坐相因此是：(1)「交腳坐相」，(2)「垂一坐相」，及(3)「獨膝豎坐相」。《金剛頂經》所載的第一種轉輪王「交腳坐相」，常被學者視為「彌勒菩薩」(Bodhisattva Maitreya)的坐相或坐姿。<sup>90</sup>無論如何，墮和羅製作的兩種彌勒佛王新像，其上半身也都一致的用彌勒佛像的上半身像造其新像的上半身像；並一致的用轉輪王的交腳坐相造像的下半身像。這種既有佛像及轉輪王像造像特徵的墮和羅造像，自然是墮和羅所造的彌勒佛王像或墮和羅的彌勒佛王新像。



圖 18 克孜爾 80 窟主室正壁造像龕上方彌勒佛王新像

89 不空金剛譯：金剛頂一字頂輪王瑜伽一切時處念誦成佛儀軌，見《大正》，卷一九，頁 326。

90 古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第三章，胡為色迦王與犍陀羅的佛教轉輪王造像（未刊）。



(五) 墮和羅的兩種彌勒佛王新像

墮和羅製作的彌勒佛王新像，完全依據克孜爾石窟所創造的彌勒佛王新像的造像法製作其像。墮和羅製作的彌勒佛王新像共有下面此兩種：(1) 有龍王護持的彌勒佛王新像，及(2) 無龍王護持的彌勒佛王新像。國立空卡恩博物館 (National Museum, KhonKaen) 收藏的彌勒佛王新像 (圖 19)，<sup>91</sup> 是一尊頭部具有五頭龍王 (five-headed nāgā king) 護持的彌勒佛王新像，而泰國私人收藏的彌勒佛王新像 (圖 20)，則是無龍王護持的彌勒佛王新像。



圖 19 空卡恩博物館藏墮和羅彌勒佛王新像



圖 20 私人藏墮和羅彌勒佛王新像

為何墮和羅會造有兩種不同的彌勒佛王新像？墮和羅造有兩種彌勒佛王新像的原因是，墮和羅所造的彌勒佛像 (The image of Buddha Maitreya) 即造有兩種：(a) 一種是具有多頭龍王 (nāgārāja) 護持的彌勒佛像 (圖 21)，<sup>92</sup> 及 (b) 另一種則是無龍王護持的彌勒佛像 (圖 22)。墮和羅的造像者在造彌勒佛王新像之際，因新像的上半部要取彌勒佛像的上半部造像，因此墮和羅的彌勒佛王新像的上半部造像，即造有多頭龍王護持及無龍王護持的兩種造像。

91 Steve van Beek and Luca Invernizzi Tettoni, *The Art of Thailand*, 66.

92 Maud Girard-Geslan et al., *Art of Southeast Asia*, Plate 56.



圖 21 墮和羅有龍王護持的彌勒佛像



圖 22 墮和羅無龍王護持的彌勒佛像

墮和羅製作的二種彌勒佛像，都造成坐像，一種造有多頭龍王護持的彌勒佛坐像，一種則無龍王護持的彌勒佛坐像。此二類彌勒佛坐像的兩側，常見各造有一座小支提像。圖像 22 的彌勒佛造像，甚至在彌勒佛頭部後方造有象徵彌勒佛的菩提樹葉圖像。早期的支提信仰造像，常用菩提樹葉或菩提樹象徵彌勒。<sup>93</sup> 毗利亞視此像為「釋迦佛在兩塔中作禪定像」。<sup>94</sup> 由於此二類彌勒佛像在坐佛兩側常見造有支提的造像，我們因此知道，這類造像有說明彌勒佛坐支提下生的意思。毗利亞在其書《泰國藝術的根源》( *The Roots of Thai Art* ) 也收錄有其他兩種無龍王護持的彌勒佛坐像，但他一律稱此類彌勒佛造像為「釋迦佛受龍王護持像」及「釋迦佛坐菩提樹下禪定像」；他甚至認為，在「釋迦佛坐菩提樹下禪定像」兩側所造的塔形建築物為「塔」。<sup>95</sup>

93 古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第五章，阿瑪拉瓦底大支提的建築及造像（未刊）。

94 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 76, 1.54. 毗利亞視此像為「釋迦佛在兩塔中作禪定像」。此像出土於 Si Maha Phot 地區 Prachinburi 的 Wat Sra Makeoua，被毗利亞定為 6 世紀初期的造像。

95 Piriya Krairiksh, *The Roots of Thai Art*, 82, Plate 1.67, 及 83. Plate 1.68. 毗利亞說，圖像 1.67 的龍王護持釋迦佛的造像是印泥小造像 (Terracotta)，高 7.5 公分，在 Klong Thom 地區的虎窟 (Tiger Cave) 出土。1.68 的兩塊小像，是私人收藏的印泥燒像 (clay)，釋迦佛坐在菩提樹下的蓮座上，釋迦佛的兩側各造一塔像。此二像都是 7-8 世紀製作的像。



為何坐支提下生的彌勒佛像會被造成有龍王護持及無龍王護持兩種造像？這自然與支提信仰的造像者，最早在設計彌勒佛坐支提下生像時，造有具有龍王護持及無龍王護持的兩種彌勒佛坐支提下生像有密切的關聯。我們在龍樹參與建造的阿瑪拉瓦底大支提的造像，便見有此二種彌勒佛坐支提下生的造像。阿瑪拉瓦底大支提所造的彌勒佛坐支提下生造像有下面兩種：(a) 具有多頭龍王護持的彌勒佛坐支提下生像（圖 23），及 (b) 無龍王護持的彌勒佛坐支提下生像（圖 24）。墮和羅製作的彌勒佛坐支提下生的造像，很顯然的依據阿瑪拉瓦底大支提造彌勒佛坐支提下生像的方法製作。

墮和羅所造的此二類彌勒佛王新像也說明，墮和羅在發展支提信仰或彌勒佛王信仰之際，其造彌勒佛王像的方法，有深受克孜爾石窟造彌勒佛王新像的影響。墮和羅此二類彌勒佛王新像，都具有彌勒佛身及轉輪王身，因此此類新像也可以被視為墮和羅表達「神聖彌勒」佛王像的一種新造像法。



圖 23 阿瑪拉瓦底龍王護持彌勒下生像



圖 24 阿瑪拉瓦底無龍王護持彌勒下生像

#### （六）墮和羅的其他造像

墮和羅在發展支提信仰建國之際，就其目前保留的造像內容來看，其依據《證明經》製作的造像，除了有所謂的「舍衛城神變」及彌勒坐支提下生像外，墮和羅也用《證明經》製作學者所謂的「森林

之王」( Lord of the jungle ) 或「巴那斯帕提」( Banaspati ) 的造像 ( 圖 25 )。<sup>96</sup> 我們在泰國許多博物館都見有巴那斯帕提的造像。此類造像的造像形式及造像內容都非常一致：造像底部常見造有一隻豎立兩隻大耳的鳥頭像。鳥身背負有我們在支提信仰造像常見的彌勒一組三尊像，即彌勒佛立在中間，兩側各造有一侍者手舉象徵轉輪王的飾物白拂。泰國學者宿巴德拉迪思·迪士庫爾 ( M. C. Subhadradis Diskul ) 在其書《泰國藝術》( *Art in Thailand: A Brief History* ) 中說：

巴那斯帕提具有金翅鳥 ( garuda ) 的喙，牛 ( bull ) 的耳朵及角，和大雁 ( hamsa ) 的翅膀。這三種動物是印度教三大神毘濕奴 ( Vishnu )、濕婆 ( Siva ) 及婆羅門 ( Brahma ) 的坐騎。在此造像，佛陀取代了印度神騎在巴那斯帕提上，可能要說明佛教比印度教更厲害 ( stronger ) 的意思。這樣的造像不見於印度。<sup>97</sup>

此類巴那斯帕提的造像，事實上都是墮和羅時代依據《證明經》製作的彌勒佛 / 佛王坐金翅鳥 ( garuda ) 自兜率天下生的造像。因為《證明經》載：

我爾時天上遣金翅鳥下召取有緣。此鳥身長二十里，縱廣三十里，口銜七千人，背負八萬人，得上兜率天，彌勒俱時下。<sup>98</sup>

《證明經》這段文字說，金翅鳥能攜帶許多人上兜率天，也能和彌勒佛一起下生 ( 彌勒俱時下 )。我們在許多支提信仰遺址都見有金翅鳥的造像。譬如，克孜爾中心柱窟的窟頂 ( 頂 )，在所謂

96 M. C. Subhadradis Diskul, *Art in Thailand: A Brief History* (Bangkok: Amarin Printing Group Co., Ltd., 1986), 33, Plate. No. 14, "Buddha seated on Panasbati." Stone Ht. 67cm. Transferred from Pissulok Museum. Dvaravati style, A. D. 8th-9th century.

97 M. C. Subhadradis, *Art in Thailand: A Brief History*, 5.

98 《普賢菩薩說證明經》，頁 1366 下。

「天象圖」的中央，常見造有一隻雙頭金翅鳥咬住兩隻龍蛇纏身的造像。在同克孜爾石窟遺址，我們也常見金翅鳥被造在石窟窟頂的四個角落，攜帶人類上兜率天。<sup>99</sup> 所謂「巴納斯帕提」或「森林之王」的造像，因此都不會是學者所言的此類名稱的造像，而是墮和羅依據《證明經》製作的金翅鳥背負彌勒佛下生的造像。



圖 25 曼谷博物館藏彌勒一組三尊坐金翅鳥下生像

墮和羅出土的銘文及造像都明顯的顯示，墮和羅有長期發展支提信仰或彌勒佛下生為轉輪王的信仰。墮和羅因長期發展支提信仰的緣故，因此中文文獻也載有墮和羅王發展支提信仰的歷史。譬如，唐代杜佑（735–812）編撰的《通典》即如此記載墮和羅發展文化的情形：

（墮和羅）有佛道，有學校，文字與中夏不同。訊其耆老云：王無姓，名齊杖摩。其屋以草覆之，王所坐塔，圓似佛塔，以金飾之，門皆東開，坐亦東向。<sup>100</sup>

99 古正美：《大乘佛教轉輪王建國信仰與佛教造像》，第八章，新疆克孜爾石窟的支提信仰造像特色及其影響（未刊）。

100 陳序經：《東南亞古史研究合集》，下卷，頁 758。

杜佑在其《通典》所載的這些話，特別是，「王所坐塔，圓似佛塔，以金飾之，門皆東開，坐亦東向」，即告訴我們，墮和羅的王是坐在支提內下生。這段文字因此很清楚的告訴我們，墮和羅王乃以支提信仰或彌勒佛下生為轉輪王的姿態統治其國。由杜佑的記載，我們因此更確定，墮和羅帝王用以建國的佛教建國信仰，確實是龍樹奠立的支提信仰。墮和羅所發展的佛教，因此不是如許多學者，包括地答·沙拉雅在內，所言的小乘上座部的佛教；<sup>101</sup> 而是大乘佛教。

## 結論

就墮和羅使用「聖神彌勒」號為其帝王稱號及使用造像表達其用支提信仰建國的情形來判斷，我們非常確定，墮和羅在古代暹羅地區建國之際，曾以大乘佛教的轉輪王建國信仰統治暹羅地區，而其發展的佛教建國信仰，即是龍樹所奠立的支提信仰。墮和羅絕對是一個具有高度文化的古代亞洲國家；否則中國史料不會說，既有文字，也有學校。墮和羅製作的佛教造像也顯示、說明，墮和羅製作的佛教造像，不但具有其自己的獨特造像風格，而且也具有集傳統支提信仰造像之大成的風貌。墮和羅所創造的彌勒佛王新像，更說明其對支提信仰的瞭解，有一定的深度；否則不可能有創造新像的能力。

從目前保存的墮和羅佛教造像，我們完全看不出，墮和羅的支提信仰及支提信仰造像自亞洲何處傳入。因為墮和羅所發展的支提信仰內容有：早期阿瑪拉瓦底大支提及龍樹山造支提信仰造像的影響、犍陀羅佛教造像的影響、克孜爾石窟表達彌勒佛下生信仰的影響，及阿旃陀石窟造支提信仰造像的影響等。這就是為何泰國學者毗利亞說，墮和羅的佛教不是傳自錫蘭，而是傳自印度許多地方的原因。

101 Jacques Ducray and Michael Smithies, *Cultural Sites of Burma, Thailand, and Cambodia*, 43. 本書的作者也認為，建立墮和羅的猛族是小乘佛教的信徒（The Mon always appear to have been Theravada Buddhist）。

雖然目前研究墮和羅佛教信仰及佛教造像的學者都注意到，墮和羅佛教發展的內容與錫蘭佛教發展的內容，特別是造像，沒有甚麼關聯，然泰國學者，如地答·沙拉雅，還是堅持墮和羅的佛教是小乘上座部的佛教，並用小乘佛教上座部的佛教去解釋墮和羅的「聖神彌勒號」。毗利亞雖然注意到，墮和羅的佛教造像與錫蘭的佛教沒有關聯，但他還是用釋迦佛傳的故事去解釋我們在上面所談論的各種墮和羅造像的性質及內容。在此情形下，毗利亞所見的墮和羅造像，都是釋迦佛傳中的各種造像：如釋迦降伏六外道的造像、釋迦初轉法輪的造像、龍王護持釋迦的造像、釋迦在菩提樹下禪定的造像等。但就我們依據支提信仰經典及造像所瞭解的墮和羅造像，所謂的「舍衛城大神變」，事實上是表達彌勒佛下生為轉輪王或佛王的造像；所謂的「釋迦初轉法輪」的造像，則要表達「彌勒佛王坐宮中問政圖」；所謂的「龍王護持釋迦佛像」及「釋迦在菩提樹下禪定像」，實則要說明彌勒佛坐支提下生的信仰。這些造像中的主角，都不是釋迦佛，而是彌勒佛。我們如此確定，墮和羅發展支提信仰，並製作彌勒佛王像的原因有二：（1）我們除了尚有支提信仰經典，如《證明經》及《寶行王正論》等，可以檢查這些墮和羅的造像內容外，也因（2）支提信仰在墮和羅發展此信仰之前，其在亞洲已經有相當長時間的發展，並已經有自己的造像方法及造像傳統可以對照、檢驗墮和羅造像。過去的研究顯示，研究墮和羅佛教造像及佛教文物的東、西學者都不知道，亞洲有佛教建國信仰此事，也不知道墮和羅使用龍樹的支提信仰建國，因此過去的研究，常用推測及猜測的方法研究墮和羅的文物及造像。其結果便如我們在上面所顯示的研究結果，將所有墮和羅的造像都視為釋迦佛傳的故事。我們對過去這種研究方法，除了要反省外，也要揚棄。

佛教造像的發展，事實上一直與佛教建國信仰的發展息息相關。因此我們在研究佛教造像之際，不能都用釋迦佛傳的故事說明佛教造像的性質及內容。墮和羅的佛教造像便很清楚地說明，其建國信仰與其佛教造像活動有密切的關聯；換言之，其佛教造像基本上都要表達其支提信仰或彌勒佛下生為轉輪王的信仰內容。

## Dvāravatī's Mahāyāna Buddhist Conception of Royalty

KU Cheng-mei, Kathy

Department of History, The Chinese University of Hong Kong

The kingdom of Dvāravatī (6–11th century) established in ancient Siam had a long history of promoting Buddhism. Thai scholar Didha Saraya classifies Dvāravatī's Buddhism into two types: (1) folk Buddhism, and (2) Buddhism of royalty. Where the Buddhism of royalty is concerned, she suggests that a Dvāravatī king can simultaneously take the disguises of a “Bodhisattva” or “Phra Śrī Āriyamettraī” (the divine and saintly Maitreya) and a cakravartin, a “king of kings” who rules in accordance with Theravāda Buddhism. However, according to my research, a king with these two features can also be found in the caitya worship which belonged to a conception of Mahāyāna Buddhist kingship. This conception was established by Nāgārjuna in the late 2<sup>nd</sup> century A. D. in South India. I use Mahāyāna Buddhist texts and Dvāravatī Buddhist sculptures to prove that the Buddhism promoted in Dvāravatī belonged to the conception of Mahāyāna Buddhist kingship founded by Nāgārjuna.

**Keywords:** Dvāravatī, ancient Siam, Buddhist conception of royalty, Nagarjuna, Maitreya belief, Buddhist art