



華嚴專宗學院佛學研究所論文集

婆羅浮屠與華嚴思想

曹德啟

一、前言

中國自古以來不遺餘力地遍弘大乘佛教，使中國文化圈裡的大小各國幾乎都風行草偃，前仆後繼地成為中國大乘佛教文化的輸入國。而位於東南亞的幾個國家雖也接受佛法的教化但由於種種的因素，在宗教信仰上與中國等地的傳統並不一致；一般來說，上座部佛教是主要的信仰。

一直以來，我們總是把佛教發展的焦點不是集中在印度、西藏便是在中國、日本，似乎這幾個區域才是大乘佛教流行與發展淬煉之處。然而，無獨有偶的，就在人們以為遙遠蠻荒的東南亞南端—爪哇島，遠在一千兩百年前，這裡曾產生了輝煌的大乘佛教文化，其光芒絲毫不遜色於當時的印度與中國。雖說到了現代，佛教在爪哇島的黃金時代早已退去，但它並不被時間完全的抹滅，藉著考古學者的手，一座光芒耀眼的里程碑—婆羅浮屠由歷史的荒煙中聳立出來。就像大地女神為佛陀的菩薩道做證一樣，婆羅浮屠為這曾經燦爛的黃金時代做了最有力的證明。

這是很難想像的，大乘佛教能在一千多年前於爪哇風行一時；不過當一塊塊刻畫著善財童子五十三參的浮雕，序列地呈現在巡禮的迴廊時，卻不得不承認它與這宏偉佛塔巧妙的結合。更甚，若從婆羅浮屠上空俯瞰，那更是似幅巨大的曼荼羅。換句話說，象徵爪哇佛法隆興的婆羅浮屠所展現的層面並不單純；從思想上早期的入法界品至大乘晚期的密教，從建築形式上早期的佛塔到曼荼羅的展現；在在都表現出婆羅浮屠的多元性。



在這複雜多元的面向中，此次將著重於婆羅浮屠所顯現出的幾個較引人注目的特點：佛塔與曼荼羅的意象以及華嚴經思想。

二、婆羅浮屠的建造背景

(一)建造年代

在建造婆羅浮屠這樣大的建築物以前，爪哇人必定已有相當的程度的石材處理能力，根據資料，在西元四〇〇年左右爪哇人已開使刻鑿石像並以圖文加以銘記。這種技藝與印度人不無關係；根據印度史詩羅摩衍那的記載，爪哇人約在西元前三〇〇年已到過印度。西元七〇〇年爪哇的文明移到中部地帶，並且建造石製的廟宇，而雕刻畫面主題多混合了印度好幾個地方的風格¹。

至於婆羅浮屠則是在信奉大乘佛教的Sjaiendra王朝期間(約在八世紀中葉開始)建造的²。依據兩份載有紀年的出土文獻，可大約得知婆羅浮屠的成立年代。一份是八二四年的文獻，提到國王Samaratungga建造了一座宗教建築。此文獻不全，但似乎被刻意做成十個段落的架構，而學者們認為這樣的數字結構象徵菩薩的十個位階；換句話說這或許與華嚴經十地的思想有關。另一份八四二年的文獻則是記載皇后Sri Kahulunan將稅收分給名為Bhumisambhara的聖堂，並稱此聖堂是「十個階梯的德性的積聚」³。當然這也與十地的思想有關。另外還有一本關於大日如來的佛教著作Sang Hyang Kamabayanikan 「可敬的偉大之乘」被推定是A、D九二五—九五〇之間的作品，還一度被認為是婆羅浮屠的建造指導原則；但後來還是被推翻，

¹ John Miksic, BOROBUDUR Golden Tale of the Buddhas, (England: Bamboo Publishing Ltd., London, 一九九〇), 頁一九。

² 齊藤 忠, 《〔寫真集〕古代遺跡〈世界篇〉》, (東京:學生社, 昭和五十八年八月一日), 頁九六。

³ 同1。學者指出Bhumisambhara可能非完整的字, 其後應該還有代表“山”的bhudhara。而Borobudur可能就是源於這個完整的句子。



並被認為是浮屠完成七五年之後的作品⁴。依據以上的推斷，婆羅浮屠的建造年代應該是從八世紀中葉到九世紀中葉。

(二)思想背景

關於我國與爪哇的交流，當首推東晉的法顯在A、D三九九年從長安出發，經由西域到了斯里蘭卡，而後乘船到爪哇停留了五月，並記錄了當時印度教的盛行。由於海路交通的發達，爪哇和蘇門答臘逐漸成為印度與中國往來通商的中心。到了七八世紀，到印度的朝聖者激增，許多人走海路經過爪哇或蘇門答臘到印度；於是乎，此兩地成了當時國際性的佛教學術中心。當時有名的朝聖者即是我國的義淨法師於A、D六七一由中國出發先到蘇門答臘南部的舍利弗市再搭船到印度，而後以同樣的路徑返國。當時的佛教盛況可由義淨的遊記得知一二。他一到舍利弗市便驚訝於當地龐大規模的僧團以及高水準的佛教學術成就。以致他鼓勵那些想到印度朝聖的人最好先到此地加強梵文能力再去印度遊學。此外他也提到，那裡有許多印度的大師講學，並吸引許多遠道而來的僧人來此求學。

這裡與密教思想也有相當關聯，這點可以由金剛智這位密教思想家窺知一二。金剛智A、D六七〇生於南印度的康居，他不但鑽研《大日經》與《金剛頂經》並且極可能對兩部經典做了修訂；而此金胎二經日後對爪哇產生非常重要的影響。更甚，金剛智也是在爪哇遇到他的傳人不空。雖然兩人後來到了中國傳授密教，金剛智並且在中國逝世，但不空後來又一次回到爪哇收集新的經典再返回中國翻譯。密教傳承與爪哇的關係並沒有終止於不空；事實上不空的傳人青龍寺惠果的徒弟一弘辨即是爪哇人。而身為奠定西藏佛教的功臣—阿底峽，也曾為了求得名師指導而在A、D一〇一三年到蘇門答臘的舍利弗市受教二十年。更甚，密教與爪哇的關係還可延伸到空海所奠基的真言宗，至於真言宗傳承與婆羅浮屠的關聯留待稍後再討

⁴同1。頁二三。



論。總之，從歷史上看來，在九世紀末密教已經非常的流行了；此外亦有學者指出，在西藏非常有名與普遍的《惡趣清淨坦特羅》藏傳的其它典籍有著相當的差別，極有可能是出自蘇門答臘的舍利弗市，甚至可以在今日的藏傳佛教儀式中反映出爪哇古代的信仰⁵。

(三)婆羅浮屠的構造

婆羅浮屠所展現出來的模樣類似金字塔形的小山丘，共有九層，而每一邊都面對著正的東西南北面，每一邊約一二〇公尺。九層中的下面六層是方形，第七層開始是圓形的壇，從地面到中央最高的大佛塔約有三一·五公尺高。而方壇與圓壇的各面中央都有階梯可通往最中央的大佛塔。如四方形的壇有五層以石塊浮雕環繞。在圍繞的石壁上每隔一定的間距便有開口向外的佛龕，內有石造佛像安置其中。其中基壇壁上每面有二十六尊，四面共一〇四尊，第一回廊主壁也是同樣的數目，第二回廊每面二十二尊，四面共八十八尊，第三回廊每面十八尊，四面共七十二尊，第四回廊每面十六尊，四面共六十四尊。總計四百三十二尊⁶。

六層的方壇上另有三層圓壇，這三層圓壇的外圍並沒有環繞的石壁，基壇部份也沒有雕刻，只有鐘型的佛塔在每一圈圓壇上等距離的配置著，塔中有高約一·三公尺高的石佛坐像。第七層的圓壇上有三十二個佛塔，第八層有二十四個，第九層的佛塔有十六個，共七十二個佛塔⁷。

在基壇與各迴廊之間都雕有本生譚、因緣譬喻以及入法界品的內容。其中第一回廊與第二迴廊較低的部份雕的都是因緣、本生，從此後的內容皆是入法界品。值得一提的是圖中的Hidden Foot（被隱藏）的部份，雕刻的題裁與因緣、本生或華嚴

⁵同1。頁二〇—二一。

⁶同2。頁九九。

⁷同2。頁一〇四。



迥異；所根據的經典是由尼泊爾找出來的Mahakarmavibhanga 《分別善惡業報經》⁸，講的是六道輪迴、善惡業果的例子；有地獄的懲罰，愛欲的糾纏等等，場景十分寫實，可惜因為建築物結構的關係，被土掩埋無法一窺全貌。

三、婆羅浮屠的佛塔意象

由了解佛塔的幾個基本的象徵，我們可以知道做為一個佛塔的基本機能與意義。

佛塔的建立及其信仰是取自對象徵佛涅槃的舍利的崇拜，佛塔的信仰根植於印度民心。它不僅在教義上是涅槃的象徵，佛塔也一直意味著人類想像力中一直存在的「聖物」。佛教的stupa（塔）與婆羅門教的墓(smasana)是不同的。smasana是埋葬屍體、並有污穢禁忌的場所，它建在村子偏遠之處。相對於此，佛塔（stupa）如涅槃經所說的，要在村子的通渠大道上建造。這個地方同時也是地母神或村落神受祭祀的集合場地。又，在婆羅門而言，火葬場或墳墓是不潔的，對此處禮拜即以左繞的方式來巡禮，而佛塔相對的則是清淨吉祥的，對之以右繞的方式巡禮禮拜。可見，釋迦的墓（stupa）與其他的婆羅門教的墓是不同的，是清淨的聖物，而接受眾人的信仰。

(一)佛塔與聖樹、宇宙軸

支提（Ciatya）與後世的塔（stupa）被當作同義語使用，祭祀著塔的石窟稱為支提。但支提或塔都有個別的意思。例如涅槃經中所說，火化釋迦遺體的地方稱為支提，而奉祀舍利之處則稱為塔（stupa）。stupa這個字散見於梨俱吠陀，但意義不清。但在佛教裡，祭祀著舍利乃至其他代用品的像墳墓的建築都可稱為stupa塔。最

⁸ Edited by Luis O. Gomez and Hiram w. Woodward, Jr., BARABUDUR--HISTORY AND SIGNIFICANCE OF A BUDDHIST MONUMENT, (USA: The Institute of buddhist Studies, Berkeley, 一九八一), Introduction 頁四。



多用來指稱為支提的是鬼神棲止的聖樹以及降靈的聖壇。

對聖樹支提的禮拜看來是融合了佛塔信仰。從佛塔的形態上看，佛塔的覆鉢頂部必頂有平頭的設置。平頭的類型有幾種，但最單純的是方形欄楯的平頭。在欄楯中間立了一根支柱，並有傘蓋附加其上。若將支柱傘蓋比做樹木的話，則平頭儼然一副是以欄楯圍住聖樹的樣子。從平頭、支柱、傘蓋等幾種形態看來，可以看出是這種以欄楯圍著聖樹的聖樹信仰的遺跡。

在佛塔信仰吸收了聖樹信仰之後，隨後在印度廣泛的流傳。塔的信仰是起自對舍利的崇拜，是不可置疑的，但另一方面，根植於印度的聖樹信仰也扮演了媒介的角色。聖樹的週而復始的生長，無限的再生，在古代人的宗教意識中就成了宇宙全體的循環重返。聖樹象徵著世界同時也是世界的縮影。

塔與聖樹信仰混淆的情形和此相關連的還有，就是對柱子的古代信仰，此對佛塔的信仰亦有著深遠的影響。柱的信仰是聖樹信仰的一種形態。這也就是吠陀中的祭柱支提信仰，這種信仰反應出天上與地下世界結合的宇宙木或宇宙軸的觀念。而這種祭柱算是支提的一種，對於聖樹信仰的死、再生，豐饒多產的深刻結合，柱子與繫住天地的軸的信仰有關。

如果根據devia avadana所載的造塔的方式「在半球體的覆鉢內設立柱及竿」看來，在覆鉢的中軸應該埋有象徵著宇宙軸（木）的柱子，但事實上從許多考古的例子裡，幾乎不能發現中軸線埋有柱子的情形，當然也有疑為木柱的碎屑出土。那到底塔的本體—覆鉢裡到底有沒有立柱子呢？從考古的例子裡發現，中軸應該用來埋中心柱的部份是空的呈管狀的空間（管狀孔）。而大致上舍利盒就被擺在這空的中軸線上。實際上可能有那樣的柱子，但大抵上是空的，孔代替了木柱的機能，換句話說，是基於宇宙軸的概念而設立的柱子，即以空間象徵著宇宙柱，有或無柱子都



無所謂。⁹

(二)佛塔與胎、卵

塔的造型是有種宇宙論的象徵意義。在梵文中覆鉢有時稱為胎或卵，所以可看出它的圓形其實就是卵的意向。而在印度思想中，胎或卵的意向本來就是與宇宙生成論有深刻的關係。覆鉢又稱為garba，是胎的意思，也是抓的意思，由此衍生出什麼東西都抓進去的意思。另一方面，則是任何東西都含藏在內。且將來會成長會顯現，總之，到後來潛力都會顯現出來，故此處是萬事發生的源頭。梨俱吠陀中有黃金胎兒的讚歌，形容從元初之水中出現萬物的主宰的黃金胎兒，是如何的偉大。這種具有發生生命力的泉源的胎的觀念、意向，對印度美術的造型影響很大。將釋迦的舍利稱為種子，埋舍利的覆鉢稱為子宮；很明顯此事根源於古印度胎生學的象徵。釋迦的死是涅槃的達成，可說是零的世界，而這就是以塔來象徵。所以或許象徵此世界的塔換個角度來說就是生命發生的泉源。無論如何，把stupa視同一個母胎這和前面的聖樹信仰相互的混淆加在一起，故形成了所謂生命的泉源、豐饒多產的泉源的象徵的強化，故不只是死，而是生，更是生的泉源。就形成一般人對塔的信仰，換句話說即是對生的一種信仰禮讚¹⁰。

(三)佛塔與天宮

印度初期的佛塔，在形態上，與覆鉢並列重位的是平頭。也可說是構成佛塔諸要素中最具變化性的。初期的佛塔平頭大致上分為三種形式。

最簡樸的一種平頭可在山奇其地三塔的欄楯浮雕上看到，就是以單純的欄楯形

⁹ 宮治昭，《涅槃と彌勒の圖像學—チベット中央部の角つ—》，（東京：學生社，昭和五十八年八月一日），頁二三—二九。

¹⁰ 同上。頁三九—四四。



圍住來表示。山奇第一塔與第三塔的平頭即是。此種形式可能為平頭的原始形式。

第二種形式的平頭是在，圍著的欄楯形上頭，次第的加上數段方形厚重的板子，而成為一個倒梯形。

第三種形式的平頭是，在第二種形式的欄楯與倒梯形之間加入角柱。在正面表現出支提拱門。但這種形式的例作不多。這個形式的平頭，是在欄楯上，加建一個有支提拱門入口的祠堂建築。其它與祠堂建築有著相似的外觀。從起源來推測的話stupa的平頭表現出一種供養供養舍利祠堂的性質。總之，塔將這樣的墳墓的性格和祭祀塔的祠堂性格結合在一起！一般來說，由於塔內埋入了舍利，故此強調了墳墓的特性，但塔不只是墳墓，它更讓人連想到為了舍利崇拜所建的祠堂性質的建築。

不過由於塔包括了宇宙軸與卵的意向，其宇宙論的意味已如前述第考察過了。在此，包括欄楯形到祠堂形的平頭不單只是單純的舍利供養的建築物，而是包括了聳立於宇宙之頂、象徵著諸神的宮殿的意向（附圖七）。也就是將佛塔與須彌山視同為一，而平頭象徵著山頂的天界宮殿。的確，不論是欄楯形或祠堂形的平頭，都與宮殿相近。事實上祠堂建築就是出自宮殿的意向。而欄楯是都城意向的重疊。

從佛經中對忉利天帝釋的善見城與帝釋宮殿以及天界的描述，則可看出在欄楯形與祠堂形的平頭上加上倒梯形而與覆撥成為一體的造型，此呈現初須彌山以及天界的樣子。而忉利天的善見城和帝釋的宮殿都是正方形，這與代表須彌山的覆鉢頂上的正方形平頭正是相同，從這裡表示平頭融合了天界宮殿的意向。而有意思的是，平頭頂上的倒梯形暗示了忉利天上的諸天界。¹¹

¹¹同上。頁四五—五三。



(四)佛塔與婆羅浮屠的比對

乍看婆羅浮屠的構造，除了較高的三層圓壇是以佛塔圍繞著最中央的大佛塔之外，似乎看不出其他地方有佛塔的影子；換句話說，佛塔似乎只是婆羅浮屠的個別元素而非整體！？當然我們必須把握有關宇宙軸或胎、卵的意象以及佛塔的機能，如此才能掌握婆羅浮屠整體。

首先，佛塔做為一個供人禮拜、紀念並兼有傳播教義的功能，佛的本生故事是常被使用的主題，這點可以從許多印度佛塔上的雕飾看出，最常被提及的例子有山奇（Sanci）與巴胡特（Barhut）。通常在塔門上刻上佛陀的四件大事：出生、成道、轉法輪、涅槃。在四個主要的入口處標以四件大事，再在信徒繞行的路徑上雕刻鋪陳因緣、本生故事，達到紀念與說法的目的。同樣的事情也在婆羅浮屠重現；在東南西北面中央靠進階梯的右側部份分別刻上：初轉法輪、釋迦出生、四門出遊、吉祥草布施等的大事，同時也如前所述，每個讓信眾繞行的迴廊都有說法教化的功能。由此在機能上的確與佛塔相同。

其次，就外在形式上，很難一眼看出其宇宙卵的意象。在此我們可以將山奇佛塔當做佛塔的原型；若我們沿著階梯狀的露台與佛塔的塔頂蓋上一層看不見的蛋殼，則很容易可看出整個浮屠的宇宙卵的意象。

再其次，如前述，由於聖樹象徵著世界也是世界的縮影（同時佛塔包含了聖樹意象，故亦視佛塔為宇宙樹）；以及在佛塔的天宮意象裡，平頭的變化與覆鉢組成了天界與須彌山的意象，如此這般，佛塔顯示出它宇宙樹或宇宙山的意象，而這兩種其實是同一件事情；因為它們都具有支持與聯絡世界（天人地界）的功能。這意象來自於印度神話（事實上此意象具有普遍性）；即諸神與阿修羅協定一同攪拌宇宙（乳）海以獲得不死甘露，於是就以宇宙蛇Vasuki做帶子，繫住宇宙山來回轉動



攪拌乳海，以求得不死甘露¹²。換句話說，婆羅浮屠也是宇宙樹（山）的象徵。而右繞而上的信徒們不正似環繞著宇宙樹盤旋向上進而求取不死甘露一涅槃的宇宙蛇？

以上是從宗教與神話學的角度端看做為佛塔的婆羅浮屠對人類精神意義上影響與反映。現在要更進一層來說它與華嚴的關聯。佛塔是宇宙的縮影同時也是佛陀的表徵，即在大乘佛教中佛陀的本質含蓋了整個宇宙，有情無情無一不是佛身，這便是華嚴所談融攝一切無邊無礙的法身。換句話說，佛陀的本質（毗盧遮那）＝佛塔＝法界，整個婆羅浮屠即是無邊法界的彰顯，即是法身大日如來。就如同日本東大寺裡坐在千瓣蓮花上的盧舍那佛一樣，他能在百千世界中現百千釋迦而為說法，卻不離本處。是故雖說婆羅浮屠在不同的層級上雕飾以不同精神層次的主题：最外面被土覆蓋的是六道沉淪，再上去便是學習釋尊的出離成道，更上層便是入法界的方法的廣泛學習—大乘菩薩道的修行，及至進入了代表涅槃的三個圓壇區，才算是象徵進入了法界；然而既然此浮屠以華嚴為重點，那麼應該就以華嚴的意義來理解，即一旦進入了婆羅浮屠，在意義上就等同入了法界；而不是只有某部份才是清淨法界，因為廣大無邊的毗盧遮那佛身是遍一切處的，他不只限於上面三層圓壇，即使是代表欲念糾葛的最下層世界也為他所攝受，畢竟廣博無邊無有差別才能表現出法界真義。我想這是看待婆羅浮屠的另一種態度。

四、婆羅浮屠與曼荼羅

(一)從來諸學者的解釋

把婆羅浮屠看成曼荼羅的形式在於它尊象的排列。尊像可被分成兩大群，一群

¹² Adrian Snodgrass. *The Symbolism of the stupa*, (USA: Cornell University, Ithaca, New York, 一九八五), 頁一七七—一七八。



是在下五層的方壇上，另一群指的是最上三層圓壇上佛塔中的佛像。較低四層的佛像總共有九十二尊，東面的都結觸地印（阿），南邊的都結與願印（寶生），西邊都結定印（阿彌陀），北邊都結施無畏印（不空成就）。又，這些尊像的印相配合上婆羅浮屠的方位，無疑的這是金剛界曼荼羅的四佛。第五層，也就是最上一層方壇，其周圍的六十四尊佛像卻全部結覺觀印（vitarka mudra），而最上面三層共七十二尊佛塔裡的佛像結的都是轉法輪印。這七十二尊皆為轉法輪印的佛像被認為是初次說法的佛陀，不過不是在鹿野苑說法的那個釋迦，而是被認為在悟道後即登上須彌山頂說法的釋迦的本來面目一大日如來。另外一個棘手的問題是，照John Miksic的說詞，第五層皆結覺觀印的佛像，到現在仍然不曉得它屬於那個曼荼羅系統，雖然有人懷疑那些是否為毗盧遮那，但目前學者仍不同意這種說法，因為仍不知道那時期的毗盧遮那是否結這種手印。¹³

關於主尊的問題，三層圓壇中央的大佛塔中，現遺留著一尊學者說是未完成的雕像，結的是觸地印。由於婆羅浮屠所規劃的曼荼羅迥異於所有的傳統¹⁴，故眾說紛紜；有學者認為主尊佛只是當初在建構浮屠時所遺留下來用來填充建物的填充料¹⁵。另外有日本著名密教學者梅尾祥雲，引用大日經與般若理趣經來解釋主尊為阿一金剛薩埵（合體），而其周圍的七十二尊皆為轉法輪印的大日如來，至於第五層那謎樣的覺觀印佛像，他認為是普賢一金剛持。另外一位Van Lohuizen教授所獲得的結果也差不多，她判斷主尊可能是金剛持或金剛薩埵，周圍的七十二尊佛為毗盧遮那或大毗盧遮那，而第五層結覺觸印的佛為普賢。不過在所有證據到齊以前，目前仍然以Dietrich Seckel和Jan Fontein的意思為準，將七十二尊與第五層的佛像看成

¹³ 同1，頁五三。

¹⁴ 是指第五層尊像皆結覺觸印，最上三圈佛像皆是轉法輪，而主尊結觸地印，這樣的配置至今仍找不到相同的作例來解讀。

¹⁵ 同1，頁五〇。



毗盧遮那¹⁶。

(二)諸尊配置及其意義的解讀

1. 上三層七十二尊與第五層六十四尊的商榷

把成道後即至須彌山頂做初次說法的佛陀當做大日如來，這講的應是華嚴的佛陀，那麼在這裡，華嚴的佛陀（毗盧遮那）與金剛界曼荼羅結合在一起了；這樣的說法其實也無可厚非，因為無論是胎藏五佛還是金剛界五佛，都是由觀佛三昧海經的毗盧遮那佛加上金光明經的四佛組合演進而來，而觀佛三昧海經即華嚴經系統經典¹⁷。此外，其實這點不必以理去追究便可知，因為與日本東密系統不同的西藏金剛界曼荼羅，裡面的主尊大日如來結的即是轉法輪印（其實應該稱之為覺勝印，與智拳印同表入佛智慧）。而似乎學者們都同意這七十二尊佛為毗盧遮那。

至於第五層有著更罕見的印相的佛像，個人以為仍以John Miksic的說法為主，一方面若按照Jan Fontein等人的說法，都將這七十二尊與六十四尊看成是一樣的毗盧遮那，那麼第五層的印相顯然比起那七十二尊更難解釋，畢竟連在西藏的傳承裡也不見此印相的毗盧遮那，如此就將其歸為毗盧遮那實屬急進了點。另一方面Jan Fontein的說法與John Miksic的資料晚了九年，梅尾祥雲及Van Lohuizen的說法更不在話下；若以最近的資料都認為無法確認，則對於此這第五層的尊像只能再詳加推敲。

2. 阿閼系主尊再商榷

關於有的學者認為那不全的主尊像是當做填充料來使用，這種想法應該相當值得考慮，畢竟那樣規模的一個聖域的中心，實在不太可能將遺棄物放在裡面，故這

¹⁶同8。Introduction，頁六。

¹⁷平川彰，《ラオス佛教史》，（東京：春秋社，一九七九年），頁三三七。



個說法可以不理。我們要關心的是將主尊看成是阿閼系統諸尊的問題。事實上，也由不得人不從阿閼系統來思考主尊的問題，因為主尊的觸地印正是屹立於東方的阿閼佛的代表；而梅尾祥雲等學者所導出的結論—主尊是阿—金剛薩埵、金剛持，甚至第五層的普賢—金剛持或普賢，這幾個繞舌又相仿的尊名都是系出同門的。尤其是金剛薩埵與金剛持的源頭都衍自因陀羅神，在初會金剛頂經中甚至將兩者與金剛手置於同格，由此可見他們幾乎是相同的尊格，而阿閼、金剛薩埵、金剛持及普賢後來都逐漸演變成本初佛¹⁸。

以阿閼系為主尊的瑜伽部曼荼羅是理趣經的曼荼羅，主尊是金剛薩埵；在瑜伽部裡著實比不上金剛界曼荼羅重要也沒有金剛界大日如來的耀眼。然而到了後來的無上瑜伽密，部主阿閼一躍而登上主尊寶座，成了本初佛，硬是與大日如來換了位；同部族的眷屬們如金剛薩埵亦然。同樣的金剛薩埵（阿閼系）為何在理趣曼荼羅不算是本初佛的身份，而在無上瑜伽密同樣是金剛薩埵或阿閼就得以超越毗盧遮那的地位？若我們從曼荼羅的結構來看，將發現只要是瑜伽部的曼荼羅，不論是（惡趣清淨坦特羅）的普明還是九佛頂曼荼羅，不論是法界語自在還是理趣曼荼羅；只要有毗盧遮那或釋迦牟尼出現，必定是主尊；而相反的，即使主尊不是毗盧遮那或釋迦牟尼，而代之以文殊或金剛薩埵，則毗盧遮那等必定不出現，不致出現大日成為脅侍的姿態。而這情形在無上瑜伽部正好相反，此時的大日已成為阿閼系諸尊的脅尊，地位被本初佛所超越。

以此觀點，再回到梅尾祥雲等人對主尊以及其它諸尊的定位。他們都認為圍繞主尊的七十二尊都是大日如來，那麼換句話說大日如來的地位已經被主尊超越，而這種情形只發生在無上瑜伽密部曼荼羅，再推之，主尊又是阿閼系眷屬，則主尊儼然一付本初佛的樣子了。這或許正是一些外國學者提到此曼荼羅的主尊即認為是 Adibuddha 的原因吧。

¹⁸ 藍吉富，《世界佛學名著譯叢七五》，（台北縣：華宇出版社，一九八八年），頁一九二。



若是，則讓我們再回想前面提過的婆羅浮屠營建的年代，大約是在A、D七五〇—八五〇年左右，這個時期的密教恐怕還正流行著兩界曼荼羅的思想，本初佛的信仰或許還要再晚個百八十年的。是故，對於將主尊視為本初佛性質濃厚的阿闍系尊格，或許得再三考慮。

五、結論

對於這樣一個特立、形制迥異於其它作例的曼荼羅，只以某部經典詮釋仍相當有限；婆羅浮屠並不像西藏那樣將印度的體制照單全收，只要從它藝術手法以及建築樣式等，就可以發現，它除了接受印度的影響之外，更有獨特的爪哇本土思想融於其中；是故只單純以佛典資料來解釋它的建造意圖、曼荼羅、象徵……，是不夠的，因為我們很難只由些許資料去捉摸爪哇人的想法。目前我們能比較確定的是此浮屠對入法界的種種菩薩行著墨甚多，應該可推定其對菩薩道或十地的重視。若是，則普賢菩薩應該具有重要的角色。又，毗盧遮那是本經或說是法界的象徵，何況在那個胎藏、金剛五佛信仰流行的時期。那麼是否有可能把中央的主尊稱為大日如來？

主尊的問題恐怕一時很難解決得了。不管這個曼荼羅是什麼形制系統，它對我們又代表什麼呢？答案恐怕是出乎意料的簡單吧！它跟佛塔一樣，這種以尊像塑造出來的羯磨曼荼羅，經由尊像的擺設，流露出法界的秘密；同樣的，一旦行者進入了這立體的曼荼羅，就如同與這些尊像同在，彷彿受到這神聖空間的加持，而成為法界中的一員。而執事昧理的人以為這絕然異於俗世的神聖是有層次的，以為越進入中心越是神聖；然而這浮屠就是佛塔就是宇宙就是法界就是曼荼羅，一但進入了法界，就應該知道這聖的世界是平等無礙，無有分別，換句話說，婆羅浮屠做為宇宙、法界的表徵，它的主要功能是無時無刻提醒我們，我們就在法界之中，更好說，我們就在蓮華藏世界中，本來就存在於我們所追求的聖的時空裡，在萬象雜然又相



入相即的法界裡，我們彼此都是主尊又彼此相互供養，這種金剛界成身會的主客相待，不正像極了華嚴的無盡法界緣起。