臺大佛學研究・第三十六期
民 107 年 12 月，臺北：臺灣大學文學院佛學研究中心
頁 99-156
DOI: 10.6727/TJBS.201812_(36).0003

佛壇後壁背面觀音造像研究
——從「施食」的觀點切入*

陳明華**

摘　要

漢傳佛寺主殿佛壇背壁常見塑有一堂「背坐觀音」像，韓國寺院亦見此種營造法式。有關此造像所表宗教意涵或儀式職能，尚未見深入探討。本文以朝鮮後期佛壇背壁觀音圖調查資料為基礎，與明清時期造像進行比對研究。對於現存宋初迄明清所塑背坐觀音造像的緣起，推測應與密教施食、天台宗《請觀世音懺法》持誦陀羅尼的行道，以及彌陀淨土信仰的盛行有密切關連。朝鮮半島現遺十五世紀以後的佛壇背壁觀音圖，亦是受此影響修繪。

從兩地佛壇背壁所出現的白衣觀音、普陀觀音、毘盧觀音形象，可知宋以後在淨土法門中，觀音因其所扮演救度地獄亡者突出的角色，成為影響觀音形象變化的原因。如其中毘盧觀音所表為毘盧遮那佛，來自施食儀軌「入觀音定」作法中，主法者透過觀想與觀音同體，觀音與佛同身的意義。教理背景與華嚴宗主張觀音與毘盧遮那佛無異的義學，亦不無關係。毘盧觀音的出現，顯現觀音在施食儀法中所具有的崇高地位。另明清佛壇背壁造像中極為突出的羅漢群像，所表為無數在山中入定禪觀的聲聞緣覺

2018.02.05 收稿，2018.12.20 通過刊登。
* 2015 年與 2018 年兩次以訪問學人身份停留法鼓文理學院期間，承蒙學校及釋惠敏校長給予幫助，提供各項學術資源，以及最後鄧偉仁教授對英文摘要的指正等，讓筆者受益甚多，論文得以順利完成，在此謹致上深深謝意。
** 作者係韓國弘益大學造形設計學院助教授。

臺灣大學圖書館設計資料庫

聖賢眾。觀音配祀羅漢像的形成，應與焰口或水陸齋中並行施食和齋僧的儀軌特性有關。朝鮮佛壇背壁不繪羅漢圖像，則與其請羅漢儀式及配置羅漢像空間的變化有關。

關鍵詞：觀音、施食、焰口、水陸、羅漢

臺灣大學學術期刊資料庫

壹、引言

漢傳佛寺主殿佛壇扇面的背後常見塑有一堂「倒坐觀音」像，此營造法式遍及大江南北各地，亦遠及西南雲南，表現素材有彩塑和壁畫。韓國寺院亦見此種造像手法。對於佛壇背壁觀音懸塑像，中韓稱述不同。中國有倒坐觀音、背坐觀音以外，還有山中觀音、海島觀音、飄海觀音、一葉觀音、水月觀音或善財童子參觀音等多種稱法。現有造像年代可溯及宋、遼，但以明清時期重塑為多。倒坐或背坐觀音的稱呼，可能與河北正定縣隆興寺摩尼殿重修於明嘉靖 42 年（1563），背壁觀音像右下側須彌座碑刻所題「重塑背坐觀音聖像記」[1]，或因觀音像坐南面北，與大殿坐向相背有關。在韓國，則稱為白衣觀音、水月觀音，或是「후불벽 배면 백의관음도（後佛壁 背面 白衣觀音圖）」，多是朝鮮後期重繪，以下行文稱佛壇背壁觀音圖。有關於背坐觀音的信仰意涵與儀式職能，至今尚未受到注意。韓國方面，就佛壇背壁觀音圖的研究，有從禮佛空間的觀點，認為與繞匝行道儀式有關。[2] 有全面性或就單一作品，著墨於營建背景、圖像內容的探討，認為是結合觀音禮懺和淨土往生信仰的產物。[3] 在既有的研究基礎上，筆者從比對朝鮮（1392-1910 年）與明清時期兩地造

---

1 杜平．梁曉麗共著，〈隆興寺摩尼殿山中觀音始塑年代考〉，《文物春秋》第 1 期（2007 年 1 月），頁 72。

2 見金奉烈，〈朝鮮時代 寺院建築의 殿閣構成과 配置形式 研究：教理的 解釋을 中心으로〉，（首爾：首爾大學博士學位論文，1989 年）。李康根，〈朝鮮後期 佛教寺院建築의 傳統과 新潮流：佛殿內部空間의 莊嚴을 中心으로〉，《美術史學研究》第 202 期（1994 年）。

3 如李承禧，〈無為寺 極樂寶殿 白衣觀音圖와 觀音禮懺〉，《東岳美術史學》，第 10 期（2009 年）。유경희，〈朝鮮後期 白衣觀音壁畫의 圖像과 信仰研究〉，《美術史學研究》，第 265 號（2010 年），頁 197-231。李慶禾，〈無為寺 極樂寶殿 白衣觀音〉，《佛教美術史學》，第 5 輯（2007 年）。金宣嬉，〈朝鮮 後期 後佛壁 背面壁畫 研究〉，（首爾：東國大學碩士論文，2014 年）。

臺灣大學圖書館期刊論文授權

像的特徵與異同點，以及《金剛峻經》所述水陸壇法中行道後散食，度化水陸有情眾生的作法，得到啟示，推測佛壇背壁觀音的繪製，與宋以後觀音淨土法門的盛行，依觀音慈悲之力所行施食亡魂的儀軌來歷應有密切關係。

貳、觀音施食由來與經軌

佛教的施食起源甚早，漢傳經典很早即有關於施食的記載。所施對象，依宋宗曉編《施食通覽》目錄中，除列實叉難陀譯《佛說救面然餓鬼陀羅尼神呪經》、不空譯《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》施餓鬼外，還有《根本說一切有部毘奈耶雜事》〈佛化鬼子母緣〉施食鬼子母、《大般涅槃經》〈佛化曠野鬼神緣〉施食曠野鬼神、《寶雲經》〈比丘乞食分施鬼畜文〉施食鬼畜。[4] 如北涼（397-439）曇無讖譯《大般涅槃經》述，為受佛感化的曠野鬼神免於飢餓，佛命聲聞弟子隨有修行佛法之處，必施曠野鬼食。[5] 梁曼陀羅仙譯《寶雲經》述，比丘乞應將乞來的食物分做四份，除自食以外，施予同梵行者、窮下乞食之者、諸鬼神。[6] 入唐後義淨（635-713）譯《根本說一切有部毘奈耶雜事》述，原嗜食他人小孩的訶利底母，皈依佛後，誓不殺生不飲酒，卻擔憂自己及諸兒飲食無所依靠。於是佛承諾讓弟子在供食之前，取出少許食物，施與訶利底母和其諸兒，並讓江山海處諸鬼神俱得飲食飽足。[7] 以上佛教的這些施食，稱為生飯、出食、出生、眾生食等。[8] 其中以依觀音慈悲之力所行施食地獄道餓鬼，影

4 宋．宗曉編，《施食通覽》卷 1，《卍續藏》冊 57，第 961 號。
5 北涼．曇無讖譯，《大般涅槃經》卷 16，《大正藏》冊 12，頁 460 中。
6 梁．曼陀羅仙譯，《寶雲經》卷 5，《大正藏》冊 16，頁 231 中。
7 唐．義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》卷 31，《大正藏》冊 24，頁 362 中。
8 《佛光大辭典》〈生飯條〉（臺北：佛光山文教基金會出版，1988 年），

臺灣大學學術期刊資訊網

響最為巨大，發展成為禪門早晚課的蒙山施食，或累七齋、預修齋、水陸齋、焰口等施食儀式。一般佛寺主殿前常見施食經幢或出食台，如北京法海寺大雄寶殿左右兩側立有《佛頂尊勝陀羅尼經幢》、《三寶施食幢》，或上海市龍華寺大雄寶殿前立一對七如來石柱施食台。

有關觀音施食餓鬼的經典，主要有東晉 419 年竺難提譯《請觀世音菩薩消除毒害陀羅尼咒經》（《請觀世音經》）、唐實叉難陀和不空等譯《佛說救面然餓鬼陀羅尼神呪經》、《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》[9]，以及宋天息災譯《佛說大乘莊嚴寶王經》等。《請觀世音經》為流行於南北朝的觀音陀羅尼經，講述受持各種觀音陀羅尼的救難息災功德。其中，觀音六字章句陀羅尼，威神巍巍無量，能令眾生出離地獄、餓鬼、畜生、阿修羅道以及免除八難之苦。經述觀音為救濟眾生，代受眾生淪陷地獄之苦，化作畜生餓鬼形，遊戲五道及八難之苦，令得生智慧或食飽滿，離生死苦，到大涅槃岸。

> 或處畜生中。化作畜生形。教以大智慧。發無上心。或處阿修羅。軟言調伏心。令除憍慢習。疾至無為岸。現身作餓鬼。手出色乳。飢渴逼切者。施令得飽滿。大慈大悲心。遊戲於五道。恒以善集慧。普教一切眾。無上勝方

頁 2071，一行佛學辭典搜尋。

9 唐代譯出的焰口諸經，有實叉難陀譯《佛說救面然餓鬼陀羅尼神呪經》（T21n1314）《甘露陀羅尼呪》（T21n1317），以及不空譯以下經書，《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》（T21n1313）、《施諸餓鬼飲食及水法》（T21n1315）、《瑜伽集要救阿難陀羅尼焰口儀軌經》（T21n1318）、《瑜珈集要焰口施食起教阿難陀緣由》（T21n1319），和跋馱木阿譯《佛說施餓鬼甘露味大陀羅尼經》（T21n1321）及失譯《瑜伽集要焰口施食儀》（T21n1320）等。

臺灣藝術學院圖書館

便。令離生死苦。常得安樂處。到大涅槃岸。[10]

說觀音現身作餓鬼，手出色乳，施食陷於地獄的眾生，使其得飽滿。後來以面然大士為觀音化身的說法，應與此經所說有關。《請觀世音經》甚受天台宗開宗祖師智顗（538-597 年）重視，在《摩訶止觀》中以六字章句陀羅尼能破煩惱障，淨三毒根，成就佛道。用六字表破六道三障的六觀世音，即大悲觀世音破地獄道三障、大慈觀世音破餓鬼道三障、師子無畏觀世音破畜生道三障、大光普照觀世音破阿修羅道三障、天人丈夫觀世音破人道三障、大梵深遠觀世音破天道三障。[11] 智顗並根據此經，結合繫念數息禪觀，制定《請觀世音懺法》，為天台最初觀音懺法。後宋代門人遵式（964-1032 年）依此，又作《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》。《請觀世音懺法》雖無明顯儀軌組織，但依文可列出以下次第：一嚴淨道場、二作禮、三燒香散華、四繫念數息、五奉請三寶、六具楊柳枝、七誦三咒、八懺悔發願、九行道、十誦經。[12] 懺儀中與背坐觀音較有關係的，應是持誦觀音陀羅尼的行道儀禮，雖未言及施食，但同為智顗所作《金光明懺法》中可見將果菜雜盤食灑於諸方的作法。[13] 入宋以後，天台顯現出對施食的重視，如遵式撰《金園集》（X57n0950）中列有修盂蘭盆方法九門、施食正名、施食法、施食文、施食觀想答崔

---

[10] 東晉．竺難提譯，《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經》卷 1，《大正藏》20 冊，頁 36 上。

[11] 隋．智顗說，灌頂記，《摩訶止觀》卷 2，《大正藏》46 冊，頁 14 中。

[12] 釋大睿，《天台懺法之研究》（臺北：法鼓文化，2000 年），頁 184。

[13] 經述：「莊嚴道場。別安唱經座。列幡華等如上法。安功德天座在佛座左。道場若寬更安大辯座。四天王座在右。諸座各燒香散華。盡力營果菜。又別飣一盤雜果菜。擬散洒諸方。（中略）復述心建懺之意。隨智力所陳自在說。說竟三稱寶華瑠璃世尊。金光明經。功德天。三稱竟以雜盤食灑諸方。」隋．智顗撰，《金光明懺法》，收入灌頂纂《國清百錄》卷 1，《大正藏》冊 46，頁 796 上至中。

臺灣博士論文知識加值系統

直方所問等諸篇，是取密法真言，配合天台宗觀想的施食儀。另天台山家知禮法脈的傳人宗曉編有《施食通覽》。天台宗至宋才編集施食儀軌的原因，應是最初智顗制定的《請觀世音懺法》，乃著重於「禪定與懺悔並重」、「事修與理觀相融」的義理[14]，施食並非重點。但入宋以後，無法漠視施食的影響力，於是收受密教的施食，並將天台宗觀行導入儀軌。

繼東晉《請觀世音經》之後，唐代所譯焰口諸經，述阿難尊者入定時，名叫面然的餓鬼現身，說阿難將於三日後命盡，淪於餓鬼道。阿難心生惶恐，問如何免除此苦，餓鬼要阿難供養三寶，布施百千那由他恒河沙數餓鬼以及百千婆羅門仙等。後阿難再向佛求助，佛教導他施食餓鬼，以及受持來自觀世音菩薩的一切德光無量威力陀羅尼，來護身增壽。[15] 由此來看，焰口經經義的本質，並不離《請觀世音經》所講稱念觀音菩薩種種陀羅尼，可轉障消災，出離地獄道生離死別輪迴之苦，當證菩提的功德。隨著焰口諸經的譯出和不空譯《瑜伽集要救阿難焰口儀軌經》的影響，依觀音大悲力所行的焰口施食興起，使得瑜伽焰口獲得大幅度發展。瑜伽焰口又稱放焰口，是超度亡者，普濟餓鬼孤魂的儀式，最為盛大的是在農曆七月十五日舉行的盂蘭盆節。但焰口發展至唐末五代以後漸衰退，並與水陸法會混融，出現名稱混用現象，水陸法會也受到焰口施食極大的影響，[16] 形成供僧、施

---

14 釋大睿，《天台懺法之研究》（臺北：法鼓文化，2000 年），頁 208-209。

15 唐．實叉難陀譯，《佛說救面然餓鬼陀羅尼神呪經》，《大正藏》冊 21，頁 465 下 466 上。

16 關於瑜伽焰口與水陸法會的關係，侯沖認為水陸法會形成在先，瑜伽焰口在後；在功能和儀式程序面來看，瑜伽焰口從屬於水陸法會。但是唐末五代以後，水陸法會由施僧食演變為施餓鬼的過程中，則與受到由不空譯出有關瑜伽焰口施食的密教經典的影響有關。侯沖，《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究》（臺北：博揚文化，2016 年），頁 153-229。

臺灣博碩士論文知識加值系統

食並行的儀軌。現存水陸儀文中最早出現施食，應是出自敦煌遺書，成書於晚唐五代，署名唐不空譯《金剛峻經》中佛所說護國水陸壇的散食密法，經云：

> 爾時佛於靈鷲山，共會諸天菩薩萬二千人俱。佛告諸天菩薩：吾觀娑婆世界一切眾生，多造罪業，墮落三途，受其惡報。如何得逸四生六趣？佛告諸天菩薩：吾今開說水陸之壇，度脫眾生。……（中略）日日三時，散施飲食，修羅、餓鬼，水陸有情，盡令得足。四生六道，遇此水陸道場，盡得生天，離其惡趣。[17]

可知此時水陸道場已行施食儀軌。入宋後，焰口施食的發展，如前所述天台宗以其宗旨融入觀行，重整瑜伽焰口，所行並非唐代所傳瑜伽密法。直至元代，因藏傳佛教盛行，密教施食再度被引入。沿襲明初，由於《瑜伽集要焰口施食儀》的入藏，科儀與文本的編纂修訂等，不空所傳唐密施食儀法得以重新恢復。[18]

施食儀式何時始傳朝鮮半島，已不可考。從高麗宣宗時期（1083-1094 年在位）入宋求得水陸儀文，並建普濟寺水陸堂來看，[19] 說明至遲高麗初水陸施食應已普及。惟現僅遺朝鮮時代施

---

17 《金剛峻經》〈佛說天王護國壇法經部第三〉，收入方廣錩主編，《藏外佛教文獻》第二編總第十一輯（北京：中國人民大學出版社，2008 年），文經侯沖校正整理，頁 30-32。《金剛峻經》或稱《壇法儀則》，為《金剛峻經金剛頂一切如來深妙秘密金剛界大三昧耶修行四十二種壇法經作用威儀法則大毘盧遮那佛金剛心地法門密法戒壇法儀則》四卷簡稱，侯沖認為此經雖署名不空譯，但可能是後代借名編集，成書年代約在晚唐五代，為現存水陸儀文中最早。侯沖，《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究》，頁 156。

18 有關瑜伽焰口的發展，參照楊毅彬，〈瑜伽焰口施食儀式研究—以香港「外江派」佛教道場為對象〉，（香港：香港中文大學碩士論文，2005 年），頁 31-35。

19 「普濟寺水陸堂火。先是變人知太史局事崔士謙，入宋求得水陸儀文，請王作此堂，功未畢而火。」《高麗史節要》卷 6，宣宗思孝大王，韓國古典綜

臺灣大學圖書館期刊資料庫

食儀文，主要有 15 世紀《真言勸供．三壇施食文》、16 世紀《勸供諸般文．施食儀文》、16-17 世紀《雲水壇謌詞．召請下位》、19 世紀《作法龜鑑．常用施食儀》，以及推測為 16 世紀東國大央圖藏木刊刷本《增修禪教施食儀文》一卷一冊，首頁書蒙山德異（1231-1308 年？）修註，發刊處不詳。這些施食儀文的特徵可總概括是三段三請、三壇施食、三密加持的特色。[20] 而天台宗將觀行導入施食的儀法也傳入朝鮮，如禪宗僧普雨（1509-1565 年）撰《水月道場空花佛事如幻賓主夢中問答》，闡述道場儀式的「作觀法」，強調參與儀式者，依照觀法達到身心合一的圓觀境界。此文現東國大學央圖收有兩件藏本，一為華嚴寺本，封面書「作觀說」，序文題為「鐫刻證師圓觀儀軌序」。另一為 1642 年海印寺本，封面書「空花集」，卷末所附錄〈四名日施食時國魂通用請〉、〈諸上下貴賤僧俗男女通用請〉、〈水陸齋時醜陋壇請又四名日施食通用〉、〈下壇排置〉、〈三壇作觀變供〉、〈下壇献食儀〉、〈作觀別儀〉等，為融入作觀的施食儀軌。

朝鮮施食儀中所見上中下三壇施食儀軌，是為迎請勸供上中下位神祇而設。上壇為對佛菩薩的敬供儀式壇，中壇是守護伽藍神眾的護法壇，下壇是靈壇，對亡魂進行施食，又稱「觀音施食」。所有儀式進行都從上壇開始，然後至中、下壇。而為回向上中壇功德，特別重視下壇施食。故施食不僅是用於累七齋、水陸齋、靈山齋、生前預修齋、百中（即盂蘭盆會）等薦亡儀式，在佛降生、成道齋、涅槃日等也進行下壇施食。有關「觀音施食」的語源，可見朝鮮 1652 年開興寺刊印《諸般文》中使用

合 DB。

[20] 李誠雲，〈韓國佛教施食儀文의 成立과 特性〉，《佛教學報》第 57 輯（2011 年 4 月），頁 181-206。

臺灣人文藝術期刊資料庫

「觀音施食」一詞，[21] 但也有可能與元泰定年間前來高麗的梵僧指空（?-1363 年），由其所校譯，1330 年在高麗集結刊行《翻譯挾科六種佛書》中所見《觀世音菩薩施食》有關。[22] 指空校《觀世音菩薩施食》僅有真言並無儀軌，收入《大正藏》《觀自在菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼》（T20n1113）。而今日韓國所謂「觀音施食」，是指依觀音慈悲之力進行施食，一般在亡者七七日或是忌辰日施行。儀禮次第包括舉佛唱魂、千手結界、進行勸供、對亡者施予法食和饌食、奉送等（參照附錄）。其中，法食又稱法施，指讓亡者聽聞佛法，主要說《十二因緣》、誦《破地獄真言》，讓亡者早日脫離地獄，往生淨土；饌食指透過誦《變食真言》、《施甘露水真言》、《一字水輪觀真言》等陀羅尼施食，讓亡者免於飢餓之苦。今日由朝鮮時代「靈山作法」演化而來的佛教儀式「靈山齋」，其儀軌主體結構，即是在下壇進行的觀音施食，可說是最能體現觀音施食法義的儀式。[23]

---

21 朝鮮・佚名，《諸般文》，開興寺印本，頁 213，東國大學佛教紀錄文化遺產（KABC）。「觀音施食」的稱呼沿用至今，依 1935 年發行《釋門儀範》，所列施食有奠施食、觀音施食、救病施食、華嚴施食、宗師靈飯、常用靈飯等。安鎮湖編，《釋門儀範》（首爾：法輪社，1980 年）。

22 指空為活耀於元大都的印度摩竭提國僧侶，在高麗雖是以禪師身分傳法，但所校譯六類佛書多與密教修持儀軌有關，對高麗末期教界影響甚大，與懶翁、無學並稱麗末三大和尚。六種佛書為《科正本觀自在菩薩廣大圓無礙大悲大陀羅尼》、《正本觀自在菩薩如意輪咒》、《正本一切如來大佛頂白傘蓋摠持》、《科正本佛頂尊勝陀羅尼》、《科中印度梵本心經》、《觀世音菩薩施食》。許興植，《高麗로 옮긴 印度의 등불：指空禪賢》（首爾：一潮閣，1997 年），頁 45。

23 靈山齋是擷取水陸齋的夜間作法加以增補修訂而成，名稱來自朝鮮儀式集中「靈山作法」。如智禪編《五種梵音集》所見「靈山作法，則先告四菩薩八金剛圍護掛佛後，作法為始可也。」或 1634 年京畿道龍腹寺刊印《靈山大會作法節次》儀式文本、1694 年金山寺刊印《諸般文》〈舉靈山作法節次〉、智還集《天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集》卷上總目錄所列〈靈山作法節次〉等。收入朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2、3 輯。

參、明清時期中朝佛壇背壁觀音塑像異同

從現遺構來看，在佛壇佛像背後造像或施繪的營造手法，宋以前有建於五代後晉天福五年（940），山西平順大雲院彌陀殿佛壇背屏，正面上端繪飛天，兩旁是觀音和大勢至菩薩，屏背後繪一幅西方淨土變。入宋以後，主殿佛壇立後屏的營造手法已成定制，如重建於北宋大中祥符六年（1013），浙江寧波保國寺大雄寶殿內，佛壇上所立一扇木造背屏（圖一）。背屏壁後塑有背坐觀音像者，為數不少，如正定隆興寺摩尼殿（建於 1052 年）、天津薊縣獨樂寺觀音閣、山西晉城上下青蓮寺等。以山西晉城上下青蓮寺來說，下寺古青蓮寺釋迦殿始建於神宗熙寧九年（1076），現建築雖為晚清重建，但殿內佛壇及釋迦等五尊佛像為宋代所造，佛壇扇面牆後塑有背坐觀音像。上寺新青蓮寺釋迦殿，又稱中佛殿，創建於北宋元祐四年（1089），殿內現存宋代塑像九尊，佛背壁塑有觀音像。進入明清以後，主殿內幾乎都可見背坐觀音。此時期修建的，如山西新絳福勝寺彌陀殿、山西平遙雙林寺、陝西藍田水陸庵、明成化五年（1469）重建的四川新津觀音寺觀音殿以及浙江舟山法雨寺觀音殿等。其中如雙林寺，原名為中都寺，傳於北齊武平二年（571）初建，以元明彩塑著名，天王殿（1499 年重修）和釋迦殿都塑有背坐觀音像。



圖一　寧波保國寺大雄寶殿佛壇木造背屏，北宋 1013 年，作者自攝。

朝鮮半島佛壇築造背屏的手法，來自宋的影響，至遲應不晚於高麗初，現知有十四例，皆作於十五世紀以後，除去金山寺

臺灣大學學術期刊資料庫

大寂光殿，於西元 1986 年因火災焚毀，實際存留十三件。大部分作品沒有畫記或題款，實際初繪年代不詳，只能透過建築修葺時間及上樑文推測，最早為 1476 年無為寺極樂寶殿白衣觀音壁畫。繪製壁畫的佛壇背壁，從調查得知，有不少並非建築初建時原有結構體。諸如無為寺、威鳳寺、禪雲寺、觀龍寺、興國寺、來蘇寺、直指寺等均發現設置佛壇的內槽柱子有移位現象。[24] 是在移柱後增築背屏，或是減柱後立一片牆壁，再於壁背面彩繪觀音圖。大部分內槽僅留支撐背壁的兩根高柱，左右兩側不築壁，不見隆興寺摩尼殿柱子所採「金箱斗底槽式，即平面用兩圈柱框成內槽與外槽，內槽以牆區分，形成封閉的空間構造。」[25]。這種改建主殿佛壇前面空間的手法，已見朝鮮之前的高麗後期建築，如安東鳳停寺極樂殿和禮山修德寺大雄殿。修德寺大雄殿佛壇背後現僅立有兩柱，連壁面都沒有（圖二 _a.b）。朝鮮時期繪有觀音圖的背壁空間大都狹小，僅留一兩人可出入的通道，信眾在佛壇前參拜，較少繞



圖二　修德寺大雄殿佛壇正面與背屏，高麗 1308 年修建，作者自攝。

[24] 金宣嬉，〈朝鮮 後期 後佛壁 背面壁畫 研究〉，（東國大學碩士論文，2014 年），頁 8。

[25] 李乾朗，《神靈的殿堂》（台北：遠流出版，2007 年），頁 46-47。中國營造法中的「內外槽」，韓稱「內外陣」，就大殿空間來看，外槽是內外柱之間的一環，內槽是內柱之間的矩形部分。參考傅熹年主編，《中國古代建築史第二卷》（北京：中國建築工業出版社，2001 年），頁 632。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

到後壁。有的後壁空間甚至成為儲存雜物的地方，且後門多已封死，不似漢地佛寺仍有信眾參拜，且可由後門進出，前往下一個佛殿。以下根據朝鮮後期佛壇背壁觀音圖的調查資料，從所在佛殿、佛壇主尊安像、題材內容、功能等，與漢地造像進行比對（參照表 1、表 2），就其異同說明如下。

表 1　韓國佛背壁觀音圖現況

殿名	佛壇主尊像｜脇侍	佛像後配置佛畫	背壁主要圖像內容
全南康津無為寺極樂寶殿	阿彌陀佛｜觀音・地藏菩薩	釋迦佛、觀音、地藏菩薩三尊圖	施甘露水觀音立像、僧人、鳥
慶南昌寧觀龍寺大雄殿	釋迦佛・藥師佛・阿彌陀佛	靈山會上圖	觀音坐像、善財童子
全南麗水興國寺大雄殿	釋迦佛｜提和竭羅・彌勒菩薩	靈山會上圖	觀音坐像、善財童子
全北浮安來蘇寺大雄寶殿	釋迦佛｜文殊・普賢菩薩	靈山會上圖 羅漢壁畫	觀音坐像、善財童子、童女
慶北清道雲門寺毘盧殿	毘盧遮那佛	毘盧遮那・盧舍那佛佛・釋迦佛三身佛幀	觀音坐像、達摩像、善財童子
慶南梁山新興寺大光殿（大雄殿）	石造釋迦佛｜提和竭羅・彌勒菩薩	靈山會上圖	中為水月觀音坐像，左右為白衣和魚籃觀音立像
全北莞州威鳳寺普光明殿	釋迦佛｜文殊・普賢菩薩	釋迦佛・藥師佛・阿彌陀佛等三幅後佛幀	施甘露水觀音立像
全南順天桐華寺大雄殿	釋迦佛・藥師佛・阿彌陀佛	靈山會上圖	施甘露水觀音立像
慶北金泉直指寺大雄殿	釋迦佛・藥師佛・阿彌陀佛	釋迦佛・藥師佛・阿彌陀佛等三幅後佛幀 華嚴三大士壁畫	觀音坐像、善財童子、供養人

臺灣大學學術期刊資料庫

殿名	佛壇主尊像｜脇侍	佛像後配置佛畫	背壁主要圖像內容
慶北慶州佛國寺大雄殿	釋迦佛｜提和竭羅・彌勒菩薩｜迦葉・阿難尊者	靈山會上圖	施甘露水觀音、魚籃觀音立像、頂上化佛
全北浮安泉隱寺極樂寶殿	阿彌陀佛｜觀音・大勢至菩薩	阿彌陀佛說法圖	觀音坐像、善財童子、供養人像
忠南公州麻谷寺大光寶殿	毘盧遮那佛	靈山會上圖	觀音坐像、善財童子
全北高敞禪雲寺大雄殿	毘盧遮那佛・藥師佛・阿彌陀佛	毘盧遮那佛・藥師佛・阿彌陀佛等三幅後佛幀	觀音坐像
全北金堤金山寺大寂光殿	毘盧遮那佛・盧舍那佛・釋迦佛・阿彌陀佛・藥師佛｜文殊・普賢・觀音・大勢至・日光・月光菩薩六菩薩	毘盧遮那佛・盧舍那佛・釋迦佛・藥師佛・阿彌陀佛等五幅後佛幀	觀音立像、童女（缺失）

表 2　中國佛壇背壁觀音塑像

殿名	佛壇主尊像｜脇侍和配祀	背壁主要塑像內容
河北正定隆興寺摩尼殿	釋迦佛｜迦葉・阿難尊者｜文殊・普賢菩薩｜梵王帝釋王（毀失）	倒坐觀音、象、獅子、羅漢、童子、凡人、護法神將、鳥獸
天津薊州獨樂寺觀音閣	十一面觀音｜羅漢壁畫	倒坐觀音、龍、韋馱護法神、鳥獸
山西新絳福勝寺彌陀殿	阿彌陀佛｜觀音・大勢至菩薩	渡海觀音、善財童子、供養人、明王
四川新津觀音寺觀音殿	華嚴三大士｜木龕內四十六尊羅漢｜兩壁五百羅漢像	觀音乘鰲渡海、文殊菩薩、普賢菩薩、善財童子、童女、羅漢像
河北石家庄毘盧寺釋迦殿	釋迦佛｜迦葉・阿難尊者	倒坐觀音、文殊菩薩、普賢菩薩、羅漢像
毘盧殿	毘盧遮那佛｜三佛・二菩薩	海島觀音壁畫

臺灣大學學術期刊資料庫

山西平遙雙林寺天王殿 釋迦殿	天冠彌勒菩薩｜帝釋・梵天	觀音乘鰲渡海、善財童子、韋馱護法神將
	釋迦佛｜文殊・普賢菩薩	一葉觀音渡海、羅漢像
北京法海寺大雄殿	釋迦佛・燃燈佛・彌勒佛｜十六羅漢	水月觀音、文殊菩薩、普賢菩薩三大士壁畫
上海龍華寺大雄寶殿	毘盧遮那佛｜文殊・普賢菩薩｜羅漢像	飄海觀音、文殊、普賢菩薩、羅漢像、善財童子、龍女、韋馱、關羽、護法神將
浙江台州國清寺大雄寶殿	釋迦佛｜文殊・普賢菩薩｜迦葉・阿難尊者｜十八羅漢	觀音乘鰲渡海、善財童子、童女像
浙江杭州靈隱寺大雄寶殿	釋迦佛（1956 年）｜二十諸天・十二圓覺	觀音乘鰲渡海、善財童子、童女、文殊菩薩、普賢菩薩、四天王、韋馱、護法神將、羅漢像、官員、乘船渡海者
浙江寧波阿育王寺大雄寶殿	釋迦佛・阿彌陀佛・藥師佛｜文殊・普賢菩薩｜迦葉・阿難尊者	觀音乘鰲渡海、善財童子、童女、十六羅漢
浙江舟山普濟禪寺圓通寶殿	毘盧觀音｜善財童子・童女像	白衣觀音壁畫、觀音騎狁像
浙江舟山法雨寺觀音殿（九龍寶殿）	毘盧觀音｜善財童子・童女像｜十八羅漢	飄海觀音、善財童子、童女、龍王、四天王、十六羅漢、童女像、鳳凰、猴子、鹿、官員、婦女像
雲南大理祝聖寺大雄寶殿	釋迦佛｜文殊・普賢菩薩｜迦葉・阿難尊者｜五百羅漢群像	施甘露水觀音、善財童子、童女、羅漢像

＊表僅列本文中所述或筆者實地調查佛寺。

一、所在佛殿與佛壇安像形式

朝鮮佛壇背壁觀音圖主要在大雄殿、毘盧殿、大光寶殿、極樂寶殿等主殿內。不在主殿的情況，多與佛殿的修建變革或其他因素有關。漢地的情形，明清時期所修幾乎都在佛寺主殿內，

臺灣外國學術期刊資料庫

如新津觀音寺、平遙雙林寺、北京法海寺、普陀山普濟禪寺和法雨寺等。宋遼元時期則不一，如隆興寺摩尼殿，位於進入山門之後，主殿大悲殿之前。又如始建於唐天寶年間石家莊毘盧寺，前後殿內皆有背坐觀音，前殿釋迦殿內供釋迦佛，迦葉、阿難尊者脇侍，佛龕背後為明代懸塑三尊菩薩坐像，像均戴五佛冠，從所騎坐的動物可知為觀音、文殊、普賢華嚴三大士塑像，三尊像後泥塑須彌山及羅漢群像。後殿毘盧殿供泥塑毘盧遮那佛像，脇侍為二石佛及二菩薩像，佛背壁後繪有背坐觀音壁畫，殿內四壁為明代繪修的水陸畫。

主殿與佛壇主尊的安像配置，朝鮮與漢地相似，依各主殿來看，以大雄殿為主殿的安像法，通常有三種形式：(1) 釋迦佛、文殊、普賢菩薩三尊，或釋迦佛、迦葉、阿難尊者三尊，或混合的五尊型態。(2) 釋迦佛、阿彌陀佛、藥師佛的橫三世佛安像法。(3) 代表現在、過去、未來的釋迦佛、提和竭羅菩薩、彌勒菩薩的縱三世佛安像法。以毘盧殿、大寂光殿為主殿的佛壇，原則上以毘盧遮那佛為主尊像，惟禪雲寺大雄殿主尊為毘盧遮那佛、阿彌陀佛、藥師佛，金山寺大寂光殿是華嚴三身佛加阿彌陀佛、藥師佛的五佛共祀。威鳳寺普光明殿主尊像是配置釋迦佛、文殊、普賢菩薩三尊。以極樂寶殿為主殿的佛壇，以阿彌陀佛為主尊像，配觀音、地藏（或大勢至菩薩），如無為寺供阿彌陀佛、觀音、地藏菩薩三尊；泉隱寺供阿彌陀佛、觀音、大勢至菩薩三尊。最後是以觀音殿為主殿的佛壇背壁觀音造像，朝鮮無遺例，中國可見新津觀音殿佛壇為華嚴三大士，普陀山普濟禪寺圓通寶殿和法雨寺觀音殿則供奉五佛冠毘盧觀音。

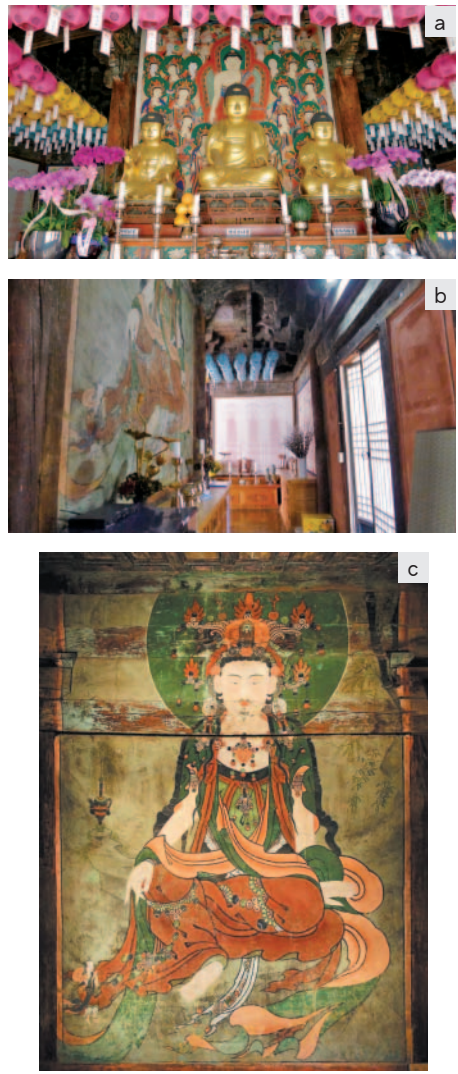
經由以上考察，可發現明清或朝鮮以後，佛壇背壁觀音塑像基本上都是在主殿內，應是隨著焰口、水陸的主要儀式是在主殿

臺灣大學佛期刊資料庫

內進行，而進入主殿的。佛壇主尊像主要是釋迦如來佛、毘盧遮那佛、阿彌陀佛、觀音菩薩，其中釋迦如來佛與毘盧遮那佛有相互替用的情形。

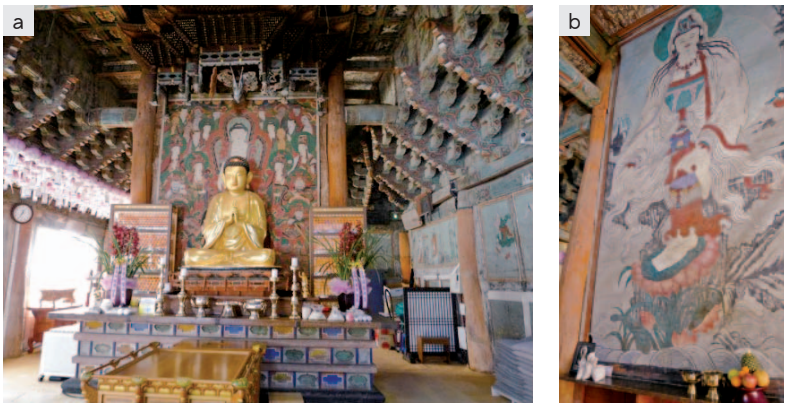
二、觀音與脇侍人物

朝鮮白衣觀音圖皆直接彩繪在土壁或板壁表面，採坐姿九件，立姿五件。脇侍人物以善財童子最多，計有七件，除善財童子以外，加繪童女和供養人的有四件。採坐姿的觀音像，有雲門寺、觀龍寺、麻谷寺、來蘇寺等。如觀龍寺大雄殿佛壇背壁所繪，觀音頭戴華麗寶冠，身著綠紅衣裙，披帔帛，盤坐於岩上，左下方善財童子合十，背景簡略繪出幾枝斜竹和淨瓶柳枝，表現出觀音聖地補陀洛迦山的場景（圖三_a.b.c）。麻谷寺所繪，亦是觀音在補陀洛迦山的場景（圖四_a.b）。採立姿的，大都手持楊柳枝、淨瓶，作施甘露水狀，如無為寺、順天桐華寺、佛國寺、金山寺等。其中佛國寺壁畫漫漶不清，經儀器檢視，發現所繪為兩幅白衣觀音



圖三　觀龍寺大雄殿佛壇與背壁《水月觀音圖》，朝鮮後期，土壁著色，圖 a 與圖 b 作者自攝，圖 c 取自韓國文化財廳國家文化遺產網站，http://www.heritage.go.kr。

臺灣人類學術期刊資料庫



圖四　麻谷寺大光寶殿佛壇與背壁《白衣觀音圖》，朝鮮後期，土壁著色，作者自攝。

立像，一尊為施甘露水觀音，另一尊觀音手提竹籃，應為魚籃觀音，兩觀音頭頂上端均繪有三尊化佛。

相較於朝鮮，明清以主尊觀音像搭配具有故事情節，刻劃寫實的人物及山海景緻。如明嘉靖四十二年（1563）重修的隆興寺摩尼殿背坐觀音，佛壇背後為一座五彩懸山，重嶺疊起，層巒山壁洞窟內可見修行入定的羅漢或僧人像。觀音以半跏姿勢端坐波濤洶湧之大海中，左足踏自水中浮出的蓮花，身旁有象徵文殊、普賢菩薩坐騎的白象和獅子像（圖五）。經研究認為此觀音塑像應為宋代始塑，雖然明嘉靖四十二年加以修補莊嚴，整體和風格仍維持宋初構



圖五　隆興寺摩尼殿背坐觀音像，明代 1563 年重修，彩繪塑像，陳俊吉攝影提供。

臺灣大學學術期刊資料庫

時的風貌。[26] 或如雙林寺釋迦殿背壁懸塑一葉觀音像，山巒雲海間可見表情生動的羅漢或僧人像（圖六）。或創建於明萬曆八年（1580）的普陀山法雨寺，主殿觀音殿觀音像背壁塑像為二十世紀重修，觀音乘水中怪獸（或稱為鰲魚），持淨瓶施甘露水，後壁怪石嶙峋，連綿起伏，亭臺樓閣，鳥語花香，穿插其間，表現觀音救七難，善財五十三參，羅漢洞窟入定等題材。出現人物有護法神韋馱、帝釋天、四天王、龍王、官吏、貴婦、侍女以及儒道等達數百位（圖七）。



圖六　雙林寺釋迦殿背坐觀音像與羅漢像，明代，彩繪塑像，引用馬元浩攝影，《雙林寺彩塑佛像》（北京：文物出版社，2009 年），頁 116。



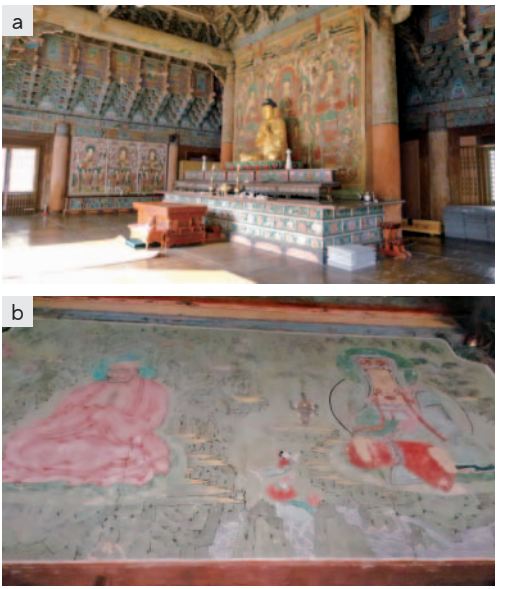
圖七　普陀山法雨寺觀音殿背坐觀音像與脇侍人物，20 世紀末重修，彩繪塑像，作者自攝。

從觀音的形象來看，明清觀音多是騎鰲乘浪立像，手中楊柳枝大都消失，雙手捧持淨瓶，瓶中傾瀉而出一股水流，表現出施甘露水的白衣觀音形

[26] 杜平、梁曉麗共著，〈隆興寺摩尼殿山中觀音始塑年代考〉，頁 70。

臺灣大學學術期刊資料庫

象。隨侍人物眾多，主要是觀音救難場面或在深山洞窟中修行的羅漢像。而朝鮮除五件為施甘露水形象外，多為呈現補陀洛迦山水背景的觀音像，脇侍人物僅一兩名，繪有羅漢像的，現僅有雲門寺毘盧殿所繪《觀音達摩並坐圖》孤例（圖八 _a.b）。整合兩地異同之處，整理如下表：



圖八　雲門寺毘盧殿佛壇與背壁《觀音達摩並坐圖》，朝鮮後期，土壁著色，作者自攝。

項目	朝鮮	明清
所在位置	主殿	主殿
媒材	土壁著色壁畫	彩繪塑像或壁畫
觀音像	坐、立像均有，以獨尊為主	多為立像，獨尊或華嚴三大士形式
脇侍	人物少，主要以童子或供養人為主。	眾多，出現童子、童女、羅漢群像等。
空間使用	狹小，原有後門多封閉。	寬敞，可由殿背後中門進出。
參拜與否	少數參拜	設有佛壇，民眾參拜

透過兩地造像的異同點，有幾個問題，令人思索。如在佛壇前後所見毘盧觀音、補陀洛迦山觀音、施甘露水白衣觀音等觀音的形象，是否與施食儀法中所表信仰和象徵意涵有關？明清背坐觀音造像中出現羅漢群像脇侍的原因為何？朝鮮佛壇背壁不繪羅

臺灣大學學術期刊資料庫

漢群像，以及白衣觀音壁畫衰退的原因為何？以下擬就這些課題進行探討。

肆、施食壇法中的觀音形象

有關於觀音施餓鬼食的圖像，初期出現於唐代興起的密部變化觀音造像中，主要分佈於四川安岳臥佛院、大足寶頂山大佛灣、內江資中縣重龍山石窟，或敦煌石窟和藏經洞發現的絹畫，年代從盛唐、五代、宋、西夏、迄元。據王惠民研究，這些造像榜題作「甘露施餓鬼」、「七寶施貧兒」，或「餓鬼乞甘露時」、「貧人乞錢時」的圖組，主要對稱出現在主尊觀音下身兩腿邊側，一邊是身形弱小人物，一邊是半裸持缽的餓鬼，表現接受主尊賜予財寶或甘露。[27] 例如現法國居美美術館收藏（編號：MG.17659）北宋太平興國六年（981）作《千手千眼觀音圖》絹畫（圖九），觀音站立於壇桌之上，壇桌前方鋪綠巾，上放



圖九　《千手千眼觀音圖》，北宋981年作，絹本著色，189.4×124.0cm，法國居美美術館收藏，編號MG. 17659，引用Jacques, Giès. (Ed.). (1995-1996). *Les arts de l'Asie centrale : la collection Paul Pelliot du Musée national des arts asiatiques — Guimet* (Vol. 1, pp. 98). Paris : Réunion des Musées Nationaux.

[27] 王惠民，《「甘露施餓鬼、七寶施貧兒」圖像考釋》，《敦煌研究》總第125期（2011年第1期），頁16-18。

臺灣藝術學院藝術期刊資料庫

香爐和瓶子。壇桌之下切割成另一畫面，中央為功德題記，右側框內繪披頭巾地藏菩薩和道明尊者，左側是持香爐的男供養人和三名隨從。觀音採站姿，下身兩腿旁各繪祈求觀音施予錢財甘露的貧人和餓鬼。籠罩觀音大圓光的周圍都是來赴會、助會、守護法會的佛菩薩、帝釋、天王、金剛、婆藪仙等。其中與觀音右肩等高，圓光旁所繪三面八臂金剛，應就是《金剛峻經》所述世尊為降伏三千大千世界一切惡賊、天魔外道、毒惡夜叉、羅剎、鬼神所化身的密跡金剛，[28] 整幅畫作對於作法壇場景，有相當細緻的描繪。此外，也有一些觀音畫作，雖無施餓鬼圖組，但透過題記得知，被用於盂蘭盆節薦度，如現北京國家博物館藏五代《十一面觀音變相圖》、[29] 敦煌統治者第四任曹氏歸義軍節度使曹元忠佈施的雕版觀音菩薩像、太平興國八年（983）作《米延德等施繪觀音菩薩像》、或大英博物館藏試殿中監張有成於七月十五日為祈願亡姊普光寺法律臨壇尼大德嚴會，免三途之苦，早日往生淨土，所供養的天復十年（910）《觀世音菩薩像》等。上述主要出現於石窟，依金剛頂瑜伽密法所表現觀音施食的題材，在元以後逐漸消失，衰退應有諸多原因，但其中之一，可能與施食儀禮空間的變化，以及新樣式觀音像的出現有關。在筆者的調查中，明清、朝鮮時期於主殿佛壇前後呈現的觀音像可略分為三種形象，兩種是出現在背壁中，一為採坐姿，以補陀洛迦山山水為背景的普陀山觀音，一為立於海中現施甘露水的白衣觀音。另一種是在普陀山普濟禪寺和法雨寺佛壇上，所出現戴五佛冠入禪定

---

28 「爾時釋迦牟尼佛化身作密跡金剛，降伏三千大千世界一切惡賊、天魔外道，守護國界；大降魔將、嚴峻極惡沮露；降伏一切毒惡夜叉、羅剎、鬼神大猛烈根本大降魔將密迹金剛之壇法。」侯沖整理，《金剛峻經》，《藏外佛教文獻》總第 11 輯，頁 26。

29 李翎，〈中國國家博物館藏《十一面觀音變相》的闡釋〉，《藝術史研究》第 2 期（2012 年 3 月），頁 86-100。

臺灣人文學術期刊資料庫

印的毘盧觀音，這三種觀音形象與初期唐、五代盂蘭盆節用於薦度的十一面觀音或千手千眼觀音，已截然不同。從施食壇法儀來看，三種觀音圖像特徵都與其在儀禮中所表信仰意涵及象徵性有關。

一、補陀洛迦山觀音像

朝鮮時期所繪佛壇背壁觀音圖內容，大都以描繪補陀洛迦山觀音為主，如麻谷寺、來蘇寺、雲門寺等。同時期繪製的觀音軸畫，或《佛頂心觀世音菩薩大陀羅尼經》卷首畫[30]，也不離此種形式內容。基本上朝鮮的觀音圖，是繼承高麗後期以來的水月觀音圖樣式，延續高麗水月觀音圖像特徵所顯現的信仰意涵。即與淨土念佛、念誦滅業障真言、天台宗「繫念數息」後「觀佛實相妙身」的教法和信仰有關。[31] 高麗以來，以念佛禪修為主流的禪淨合一思想，持續影響至朝鮮佛教，觀音作為阿彌陀佛最重要的助手，與地藏菩薩（或大勢至菩薩）共同擔當救度地獄眾生，接引前往極樂淨土的職責。即使是朝鮮中央施行抑佛政策，在儒家慎終追遠的禮法之下，佛教的薦度儀禮，仍受到重視。這從朝鮮初期真言宗神呪經書多被朝廷所禁或焚毀，但允許保留祈雨和施食儀文可知。[32] 可以說，朝鮮後期佛壇背壁觀音圖，與淨土法門中觀音所具有救苦救難，引導受六道之苦亡者，往生極樂世界的信仰始終維繫著密切的關係。觀音的形象，也呈現淨土信仰的

---

30 參閱拙文，〈朝鮮時代《佛頂心觀世音菩薩大陀羅尼經》卷首觀音扉畫研究〉，收入《密教研究——密教文物整理與研究》第 4 輯（北京：中國社會科學出版社，2014 年），頁 79-116。

31 參閱拙文，〈以觀音禮懺儀軌的觀點論 ——高麗水月觀音圖與念佛．觀想〉，國立台北藝術大學《美術學報》，第 4 期（2011 年），頁 144-149。

32 「至于朝鮮之初，悉焚懺緯諸書，真言宗之真經神呪，亦在所禁。僅有請雨施食之儀。」李能和，《朝鮮佛教通史》下（首爾：博英社，1980 年），頁 162。

臺灣大學博碩士論文



圖十　道峰筆《觀世音菩薩圖》，朝鮮 18 至 19 世紀，紙本線描，94.3×95.2cm，引用《靈魂의 旅程—朝鮮時代 佛教繪畫와의 만남》特別展圖錄（首爾：韓國國立中央博物館，2003 年），頁 85，館方提供圖檔。

法義及象徵意義。如作為水陸齋用，1628 年法泂作《七長寺掛佛》，畫作最底下繪有餓鬼形人物以及聽聞大眾，虔誠合十，向補陀洛迦山觀音和地藏菩薩祈求救度。或推測作於 18 至 19 世紀間，作為畫作底稿，道峰筆《觀世音菩薩圖》（圖十）中，觀音端坐海中奇岩，周邊竹林、淨瓶、楊柳伴隨。巨大身光外雲朵密集，下方有善財童子和三位供養人，表現明清以後常見的普陀山觀音場景。然特別的是，畫幅上端出現阿彌陀佛、白衣觀音和地藏菩薩三尊，兩側各有五尊立佛來迎，雲彩間又繪多尊乘雲而來的白衣觀音、地藏、童子像，表現出觀音接引眾生前往極樂世界景象。可以說，朝鮮佛壇後壁觀音圖作為儀禮空間的職能，與祈求亡者往生淨土的信仰息息相關。這從後來壁面空間逐漸變狹窄，儀式機能衰退，被下壇施食的《甘露幀》或象徵前往極樂淨土的《般若龍船圖》等所取代的現象，也能得到驗證。

二、施甘露水白衣觀音像

明清時期所塑背坐觀音像中，最為常見的就是觀音立於大

臺灣大學學術期刊資料庫

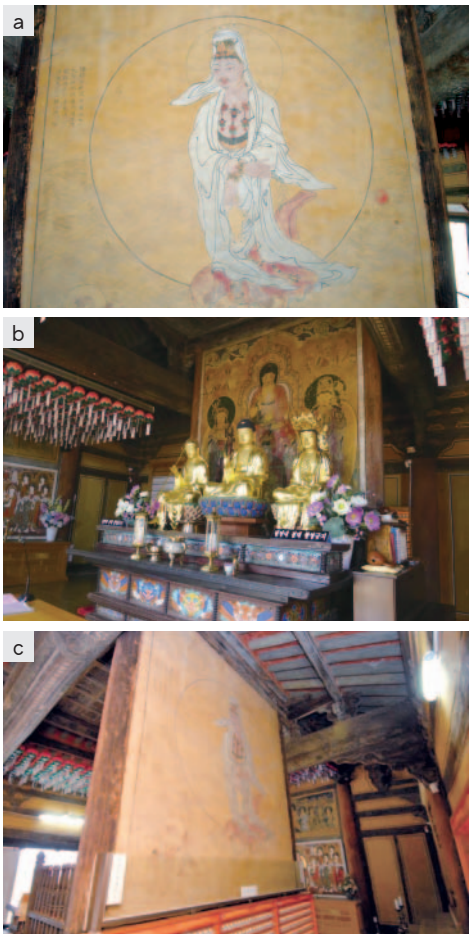
海中，足下乘騎鰲魚、孤舟、葉片等，手中持淨瓶，作灑水狀的白衣觀音，如新津觀音寺（圖十一）、台州國清寺、寧波阿育王寺、杭州靈隱寺、平遙雙林寺、普陀山法雨寺等。朝鮮亦見此白衣觀音形象，如無為寺、威鳳寺、佛國寺、桐華寺。以下以無為寺極樂寶殿（圖十二 _a.b.c）為例說明。極樂寶殿內的安像和佛畫配置是佛壇上供奉阿彌陀佛、觀音、地藏三尊像，後壁正面畫《阿彌陀三尊圖》、背面畫《白衣觀音圖》；東側上端壁面畫《阿彌陀八大菩薩來迎圖》；西側上端畫《阿彌陀佛說法圖》。佛壇背壁所繪白衣觀音，頭巾自頂髻飄垂，赤足駕一葉扁舟於浪濤之中，左手拿淨瓶，右手持楊柳枝作灑水狀，左下端有僧形人物，雙手合十祈願。關於此《白衣觀音圖》的製作，經研究已知與水陸齋有關。依《無為寺事蹟》載，無為寺在新羅真平王（579-632 在位）初創時稱觀音寺，可知是觀音信仰的道場。高麗時期無為寺為迦智山門禪宗佛寺，[33] 朝鮮太宗七年（1407 年）為天台宗所屬



圖十一　新津觀音殿背坐觀音像，明代，彩繪塑像，引用馬元浩攝影，《蓮華接翠觀音寺》（北京：文物出版社，2008 年），頁 148。

[33] 參照 1739 年克岑撰《無為寺事蹟》載，寺初創於新羅真平王，稱觀音寺。新羅憲康王元年（875）僧道詵二修改名葛屋寺，高麗定宗元年（946）經詵覺國師三修改名茅屋寺，為迦智山門所屬禪宗佛寺。《無為寺極樂殿實測調

臺灣藝術期刊資料庫



圖十二　無為寺極樂寶殿佛壇與背壁《白衣觀音圖》，朝鮮 1476 年，土壁著色，圖 b 作者自攝，圖 a 與圖 c 取自韓國文化財廳國家文化遺產網站，http://www.heritage.go.kr。

資福寺。[34]1430 年為水陸修設，孝寧大君（生年 1396-1486）聖諭修建極樂寶殿，並在 1476 年繪製《白衣觀音圖》。[35] 近代整修極樂寶殿時，也發現佛壇背屏並不是原有結構體，是於 1476 年修葺時增築，並於後壁彩繪白衣觀音圖。[36] 無為寺背壁所繪白衣觀音的形象，已見十三、四世紀的高麗佛畫，如日本淺草寺藏慧虛筆《楊柳觀音像》，或淨土系列《阿彌陀三尊像》、《阿彌陀八大菩薩像》中作為脇侍的白衣觀音。高麗後期佛畫所繪白衣觀音，採立姿，輕薄透明紗羅自頭頂飄垂，拖曳至地面，手持柳枝和淨瓶，示灑水狀。這種

查》，（首爾：文化財管理局，2004 年），頁 61-39。

34 《朝鮮王朝實錄》太宗七年十二月二日條，韓國古典綜合 DB。

35 李承禧，〈無為寺 極樂寶殿 白衣觀音圖와 觀音禮懺〉《東岳美術史學》第 10 輯（2009 年），頁 62、77。李慶禾，〈無為寺 極樂寶殿 白衣觀音〉《佛教美術史學》第 5 輯（2007 年 11 月），頁 271。

36 《無為寺極樂殿修理工事報告書》，（首爾：文教部，1958 年），頁 21、39。

臺灣佛學期刊資料庫

以「以白衣覆冠，白薄羅縠，自頭上邊覆蓋而下。」[37] 的圖像儀軌，來自密教的白衣觀音法，主要是作為息災與結界之用。明清或朝鮮所表現的施甘露水白衣觀音，應是來自此密法，形象比對《天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集》觀音結界灑淨偈頌，亦相當接近：

> 一葉紅蓮在海中。碧波深處現神通。昨夜補陀觀自在。今日降赴道場中。（乞水偈）金爐氛氣一柱香。先請觀音降道場。願賜瓶中甘露水。消除熱惱獲清涼。（灑水偈）觀音菩薩大醫王。甘露瓶中法水香。灑濯魔雲生瑞氣。消除熱惱獲清涼。（四方讚）一灑東方潔道場。二灑南方浮清涼。三灑西方俱淨土。四灑北方永安康。[38]

佛壇背壁常出現的施甘露水白衣觀音，應與儀式集所述，以觀音結界灑淨的形象有關，而毘盧觀音形象的出現，也與結界入觀音定的儀式有關連。

三、毘盧觀音像

毘盧觀音形象的特徵是觀音頭上戴五方佛冠，五方佛冠又稱五智寶冠、毘盧帽。冠上五方佛指金剛界五方佛，即中央毘盧遮那佛、東方阿閦佛、南方寶生佛、西方阿彌陀佛、北方不空成就佛。但在儀式上的表法或象徵，中央毘盧遮那佛又可是大日如來，或是釋迦如來的法身佛。明清時期戴五佛冠的毘盧遮那佛以及觀音像相當流行，如蘇州西園寺羅漢堂明末造毘盧觀音像，

---

37 《白寶口抄》卷 68，白衣觀音法，高楠順次郎、渡邊海旭等監修，《大藏經》圖像部六（台北：新文豐出版社，1983 年），頁 360。

38 朝鮮．智還編，《天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集》卷上，1739 年道林寺寺印本。朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 3 輯（首爾：保景文化社，1993 年），頁 112。

臺灣大學博物館典藏資源庫



圖十三　普陀山法雨寺觀音殿毘盧觀音像，20世紀末重修，作者自攝。

或普陀山普濟禪寺圓通寶殿和法雨寺觀音殿，二十世紀末重塑的毘盧觀音像（圖十三）。儀式壇場中五方佛冠的出現頗早，在《金剛峻經》水陸壇法中，已述三藏法主或受灌頂主持修法的帝王頂戴五佛冠。經云：

> 授此法時，請三藏法主開啟此壇七晝夜。洗浴令淨，著新淨衣，身披七寶袈裟，七寶座具，方乃入壇，迎請聖眾。仁王帝主，手執香爐，禮佛懺悔，六時行道，燒香發願，求師灌頂，受於密法。先著紫衣，坐於白象，受於灌頂。後著黃衣，坐於七寶蓮台，頂戴五佛之冠，手執如意之輪，腳踏七寶之蓮。師授灌頂，便是本尊之身。……（中略）淨心行道三七，行道僧三十七人，六時行道，每行道四十九匝，不得欠少一匝。日三日散食，度化水陸有情，解散道場。[39]

述帝王行法時戴五佛冠，著黃衣，坐於七寶蓮台，腳踏七寶之蓮，受灌頂成為本尊之身。另行道僧三十七人，六時行道，日三日散食，度化水陸有情眾生。現法國居美美術館藏有一幅五代作《降魔成道圖》（MG.17655，圖十四），經由圖像的判讀，可發現不少能與《金剛峻經》經文對應的內容。透過此圖，或有助於了解《金剛峻經》所述水陸壇法和主法者的形象。此圖

[39] 侯沖整理，《金剛峻經》〈佛說入法地深妙秘密金剛界大三昧耶總持大教王密法戒成佛壇法經部第一〉，《藏外佛教文獻》總第 11 輯，頁 25-26。

臺灣大學學術期刊資料庫

中央主尊釋迦如來佛結跏趺坐於金剛座，持禪定和降魔印，頭戴黃色小帽，身披黃色袈裟。佛上方出現的三面八臂金剛，應就是《金剛峻經》所述世尊化身的密跡金剛。畫幅最底端繪有經所述輪寶、象寶、馬寶、珠寶、女寶、主藏臣寶、主兵臣寶等七寶。除此，畫中多處描繪兵將迎戰、戰馬殺傷、車前馬踏場景，以及左下側繪有倒懸墮入地獄道的戰士和亡者等。從畫作圖像的內容來看，與《金剛峻經》所述水陸壇法相當符合，很可能是呈現《金剛峻經》經說，繪製的護國息災水陸畫。



圖十四　《降魔成道圖》，五代，絹本著色，144.4×113.0cm，法國居美美術館收藏，編號 MG. 17655，引用 Jacques, Giès. (Ed.). (1995-1996). *Les arts de l'Asie centrale: la collection Paul Pelliot du Musée national des arts asiatiques — Guimet* (Vol. 1, pp. 5). Paris: Réunion des Musées Nationaux.

如同《金剛峻經》水陸壇法儀軌所述，瑜伽燄口行結界灌頂、施食時，主法者亦頭戴五佛冠。依署名不空譯、西夏不動金剛重集《瑜伽集要燄口施食儀》述，以南無大悲觀世音菩薩結界灌頂時，「行者是時即用咒水加持身首及五佛冠，默誦五佛毘曬迦真言」。[40] 經附有金剛上師戴五佛冠，坐於大圓光內禪定的插圖（圖十五）。後在清法藏著《修習瑜伽集要施食壇儀》「入觀

[40] 唐・不空譯，西夏不動金剛重集，《瑜伽集要燄口施食儀》卷 1，《嘉興藏經》冊 19，頁 201 下至頁 202 上。

臺灣人文與藝術期刊資料庫



圖十五　西夏不動金剛重集《瑜伽集要燄口施食儀》入觀音定圖，引用《嘉興大藏經》冊 19，頁 202 上。



圖十六　清法藏著《修習瑜伽集要施食壇儀》入觀音定圖，引用《卍續藏經》冊 59，頁 311 中。

音禪定」節次，所附是一張戴五佛冠的觀音圖。此圖觀音端坐於大圓光之內，頭戴五佛冠，蓮花座八葉蓮瓣中各坐一尊如來佛（圖十六）。依經中觀音禪定偈，可知蓮花座中央為觀自在，主法者進行入定時，觀想「自身亦等觀自在」。[41] 此處毘盧觀音所表就是毘盧遮那佛，在施食結界作法中，可發現常表觀音與毘盧遮那佛合體或同身的概念。如《刪補梵音集》以千手千眼觀音結界灑淨，恭請毘盧遮那如來以灌頂光加持，使其功能倍復增勝。[42] 或《作法龜鑑》「大禮施食」由致述以毘盧遮那佛的願力進行施食，[43] 呈現以毘盧遮那佛為本體，觀音為用，兩者同為一身的關係。施食儀中所表這種觀音與佛同等的法義，乃在尊崇觀音至高無上的地位。雖然在

41 清・法藏著，《修習瑜伽集要施食壇儀》卷 2，《卍續藏經》冊 59，頁 311 上至頁 312 中。

42 朝鮮・佚名，《刪補梵音集》，1713 年普賢寺刊本，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯，頁 603-604。

43 朝鮮・白坡亘璇，《作法龜鑑》上卷，「今水月道場空華佛事齋者。釋迦如來遺教弟子海東沙門一會上座某比丘與合院大眾等。運慈悲心行平等行。以毘盧遮那本願力大方廣佛華嚴經力十方諸佛加被力。以此清淨法食普施一切法界。」1827 年雲門庵刊本，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 3 輯，頁 426。

臺灣佛教研究資料庫

唐代施食密法，已將具有佛格的觀音視為與佛同等，[44] 但大為提高觀音地位，則與自唐以來，依華嚴宗法藏、澄觀、李通玄等論說，所形成的華嚴三聖及三大士的出現有密切關係。尤其是在觀音、文殊、普賢菩薩的華嚴三大士組合形成後，觀音位居中尊所表與毘盧遮那佛無異的義學，[45] 是作為觀音與毘盧遮那佛同身最有力的教說。宋以後，以觀音為中尊的華嚴三大士造像成為相當流行的題材。三大士的組合，也頻頻出現在明清佛壇背壁觀音造像中，如新津觀音寺觀音殿佛壇三大士像和佛背壁懸塑的飄海觀音、文殊、普賢菩薩塑像，明正統四年（1439）建北京法海寺大雄殿佛背壁所繪觀音、文殊、普賢菩薩三大士。三大士和毘盧觀音的出現，有來自華嚴宗論說的背景，也表施食時以觀音結界，灌頂入定的象徵意義，顯然是在彰顯觀音於施食儀法中所具有的崇高地位。

以上所述，明清施食壇法中所見施甘露水白衣觀音、普陀山觀音或毘盧觀音的形象，和唐五代用於盂蘭盆節薦亡的《十一面觀音變相圖》，或是《千手千眼觀音圖》中所出現的「甘露施餓鬼」、「七寶施貧兒」圖組樣式，有相當的不同和轉變。原因應與施食儀禮空間的變化有直接關係。宋代以後，石窟的開鑿已不若前代興盛，加上寺院建築的完善和寺院經濟的發達，基本上佛教所行儀禮活動大都在寺院的空間裡進行，不再拘泥密教擇地設壇的儀則。佛教的世俗化和儀禮空間的轉移，加上天台宗對觀音禪觀法的論述和實踐，以及觀音在淨土信仰中所扮演極為突出的

---

44 《佛說施餓鬼甘露味大陀羅尼經》中述施食壇場的主尊可安置佛形或觀音像，唐．跋駄木阿譯，《佛說施餓鬼甘露味大陀羅尼經》卷 1，《大正藏》冊 21，頁 486 中。

45 此義學的成立，參照藍慧齡，〈華嚴三大士研究〉，（陝西：陝西師範大學碩士論文，2009 年），頁 13-18。

臺灣人文學術期刊資料庫

角色等，應都是觀音在施食壇法中形象產生變化的因素。

伍、觀音配祀羅漢像的背景

以觀音為主尊搭配羅漢的題材，在壁畫或是雕塑上常見，如1912 年北京易縣八佛洼發現的彩塑羅漢和觀音像、敦煌榆林窟39 窟後室甬道南北壁上的兩鋪千手千眼觀音，和穿過甬道進入後室南北壁上所繪羅漢像，以及天津獨樂寺觀音閣十一面觀音像和一層四壁所畫十六羅漢像等，這些被認為是與回鶻、遼的白衣觀音信仰有關造像。[46] 佛寺觀音殿或羅漢殿的安像法，也常見奉觀音為主尊，配祀羅漢。如新津觀音殿配祀五百羅漢像；平遙雙林寺羅漢殿主尊為觀音菩薩，兩側陪置十八羅漢彩塑像；上海龍華寺羅漢堂，奉祀白衣觀音和祖師、五百羅漢塑像（圖十七）。即使殿閣名稱有所迭代，亦沿襲觀音配祀羅漢的規制，如山西晉城上寺青蓮寺羅漢堂，始建於唐，後改稱觀音閣，宋靖國元年（1101）改為觀音殿，明代萬曆三十八年又改回稱觀音閣。羅漢堂為兩層建築，上層奉觀音與善財龍女像，東西兩側分塑十六羅漢像，皆為宋代原塑，明代重修。可知在佛殿以觀音配祀羅漢，來歷已久，並傳承至今。諸如隆興寺



圖十七　上海龍華寺羅漢堂所奉祀觀音與羅漢像，近代，彩繪塑像，作者自攝。

[46] 葛霧蓮著，楊富學譯，〈榆林窟回鶻畫像及回鶻蕭氏對遼朝佛教藝術的影響〉，《東北師大學報》哲學社會科學版，第 16 卷 1 期（1994 年 11 月），頁 4。

臺灣大學期刊資料庫



圖十八　隆興寺摩尼殿背坐觀音像中的入禪定羅漢像，明代1563年重修，彩繪塑像，陳俊吉攝影提供。

（圖十八）、毘盧寺、法雨寺、靈隱寺、阿育王寺、龍華寺等背坐觀音搭配羅漢像的造像手法，亦應與此來歷有關。觀音配祀羅漢的規制，應有經說和儀軌依據。以下試從《請觀世音經》所述教法，以及焰口、水陸儀軌中所見禮敬羅漢儀軌來探討。

一、所依法義—羅漢與六字章句陀羅尼禪觀

羅漢梵語稱阿羅漢（Arhan），依《翻譯名義集》解釋為：「不受生死果報。故云不生。九十八使煩惱盡。故名殺賊。具智斷功德。堪為人天福田。故言應供。」[47] 可知阿羅漢字義具有不生、殺賊、應供三義。在小乘或大乘佛教中，羅漢則主要表示果位，小乘中羅漢是修得解脫道最高果位的聖人，最高果位指聲聞緣覺二乘，聲聞乘是聽聞佛法，悟四諦之理，斷見思之惑，而悟道涅槃者；緣覺乘是指在無佛世間，觀十二因緣之法修行，自了生死，證得辟支佛果者，也稱獨覺乘或辟支佛乘。而在大乘的菩

[47] 宋．法雲編，《翻譯名義集》卷1，《大正藏》54冊，頁1061上。

臺灣大學學術期刊資料庫

薩、緣覺、聲聞三乘中，羅漢是初地以上的菩薩，因此被稱是出世三乘得道的聖賢僧。從羅漢的字義與果位來看，羅漢與觀音之間信仰關係的成立，應與《請觀世音經》所說修持觀音六字章句陀羅尼，可證首楞嚴三昧，入不退轉地禪觀的法義，以及天台宗接受並實踐此禪觀法有關。依《請觀世音經》云：

> 佛說禪定第一甘露無上法味。若有服者身如琉璃毛孔見佛。觀無明行乃至老死。一一性相皆悉不實。如空谷響如芭蕉樹無堅實。如熱時焰如野馬行。如乾闥婆城如水上泡。如幻如化如露如電。一一諦觀十二因緣成緣覺道。或入寂定琉璃三昧。見佛無數發無上心。修童真行住不退轉佛告舍利弗。如優波斯那聞我說是大悲章句數息定法。破無數億洞然之惡。成阿羅漢具戒定智解脫知見。身出水火碎身滅度。令無數人發大善心。舍利弗當知若善男子善女人。得聞觀世音菩薩大悲名號。及消伏毒害六字章句。數息係念淨行之法。除無數劫所造惡業破惡業障。現身得見無量無邊諸佛。聞說妙法隨意無礙。發三種清淨三菩提心。[48]

經中所提示的禪定第一甘露無上法味，聽聞觀音菩薩大悲名號、受持六字章句、一一諦觀十二因緣成緣覺道和成阿羅漢，具戒定智解脫知見的法門，深受智者大師重視，推崇《請觀世音經》是：

> 此經通三乘人懺悔。若自調自度殺諸結賊成阿羅漢。若福厚根利觀無明行等成緣覺道。若起大悲身如瑠璃毛孔見

[48] 東晉．竺難提譯，《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經》卷 1，《大正藏》20 冊，頁 36 中。

臺灣大學學術期刊資料庫

佛。得首楞嚴住不退轉。[49]

智者大師並以此經說作為天台禮懺觀音、實踐禪觀的重要依據。

後至宋代，《請觀世音經》所說觀音遊戲地獄五道，拔救眾生，以及羅漢受持觀世音菩薩六字章句，正念思惟觀心，得證首楞嚴三昧的教法，在天息災所譯《大乘莊嚴寶王經》有更具體且視覺化的敘述，顯現出《請觀世音經》經說有更大幅度的發展。此經卷一敘述佛在舍衛國祇樹給孤獨園集會大眾，是時大阿鼻地獄出大光明，光明遍照祇陀林園。世尊告訴除蓋障菩薩，此大光明是聖觀自在菩薩摩訶薩入大阿鼻地獄之中，為救度一切餓鬼和有情眾生之苦之故。經云：

> 善男子彼觀自在菩薩。從大阿鼻地獄出已。復入餓鬼大城。其中有無數百千餓鬼口出火焰。燒燃面目形體枯瘦。頭髮蓬亂身毛皆豎。腹大如山其咽如針。是時觀自在菩薩摩訶薩。往詣餓鬼大城。其城熾燃業火悉滅變成清涼。時有守門鬼將執熱鐵棒。醜形巨質兩眼深赤。發起慈心。我今不能守護如是惡業之地。是時觀自在菩薩摩訶薩。起大悲心於十指端各各出河。又於足指亦各出河。一一毛孔皆出大河。是諸餓鬼飲其中水。飲是水時咽喉寬大身相圓滿。復得種種上味飲食悉皆飽滿。此諸餓鬼既獲如是利益安樂。[50]

對於《請觀世音經》的觀音遊戲五道及八難之苦、入地獄施食餓鬼，以及出現於《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》的餓鬼形象，均

[49] 隋．智顗說、灌頂記，《摩訶止觀》卷 2，《大正藏》46 冊，頁 15 中。
[50] 宋．天息災譯，《佛說大乘莊嚴寶王經》卷 1，《大正藏》冊 20，頁 49 中。

臺灣大學博碩期刊資料庫

有非常具體的描述。至卷三和卷四的內容，更值得注意。經述觀音毛孔稀有功德，詳細地詮釋禪定第一甘露無上法味「若有服者身如琉璃毛孔見佛」、「若起大悲身如瑠璃毛孔見佛」等法義，並敘述觀音灑甘露毛孔、金剛面毛孔、日光明毛孔、帝釋王毛孔、大藥毛孔、繢畫王毛孔、幡王毛孔等所現的種種瑞相。經說在這些毛孔中有九萬九千山，和無數百千萬俱胝那庾多初發心菩薩。祂們都是一生補處菩薩，居住在天妙金寶周遍莊嚴，有摩尼寶珠樓閣、天池、八功德水宮殿的金銀寶山或金剛寶窟。如灑甘露毛孔是：

> 爾時世尊微笑告言。善男子觀自在菩薩摩訶薩。彼於無時而是來時。善男子彼菩薩身。而有毛孔名灑甘露。於是毛孔之中。有無數百千萬俱胝那庾多天人。止住其中。有證初地二地。乃至有證十地菩薩摩訶薩位者。[51]

繢畫王毛孔是：

> 善男子有一毛孔。名繢畫王。是中有無數百千萬俱胝那庾多緣覺眾。現火焰光。於彼毛孔有百千萬山王。彼諸山王七寶莊嚴。復有種種劫樹金銀為葉。無數百寶種種莊嚴。上懸寶冠珥璫衣服種種瓔珞。懸諸寶鈴憍尸迦衣。復有金銀寶鈴震響丁丁。如是劫樹充滿山中。無數緣覺於彼而住。常說契經應頌授記諷頌譬喻本生方廣希法論議如是之法。除蓋障時諸緣覺出彼毛孔。[52]

---

51 宋．天息災譯，《佛說大乘莊嚴寶王經》卷 3，《大正藏》冊 20，頁 58 下。

52 宋．天息災譯，《佛說大乘莊嚴寶王經》卷 4，《大正藏》冊 20，頁 63 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

述在觀音威力所化現的毛孔中，有山中無數百千萬俱胝那庾多緣覺乘眾，有證初地二地，乃至有證十地菩薩摩訶薩位者，在此山中常說契經應頌授記，諷頌譬喻本生方廣希法論議如是之法。一幅作於十四世紀高麗《五百羅漢圖》絹畫（圖十九，日本知恩院藏），似乎是在呈現《大乘莊嚴寶王經》觀音毛孔經說內容。此畫以山巒綿延，樹林茂密的山水為背景，畫幅中心位置岩洞之內繪釋迦如來、文殊、普賢菩薩三尊，兩側天王隨侍，佛座下有參拜的僧人和供養人。餘畫面所繪都是羅漢在巉崖陡壁、山洞、雲間、樹林內各自入定修行的場景，表現出《大乘莊嚴寶王經》所說在觀音的毛孔淨土中，有著不可計數的緣覺聖賢僧在此禪定，見性成佛。而在此教法中，觀音乘載的任務與地位，一如明清時期作為禪門日誦的《讚觀音文》所說：「令發廣大道心。教持圓滿神咒。永離惡道。得生佛前。無間重愆。纏身惡疾。莫能救濟。悉使消除。三昧辯才。現生求願。咸令果遂。決定無疑。能使速獲三乘。早登佛地。威神之力。歎莫能窮。故我一心。歸命



圖十九　《五百羅漢圖》，高麗 14 世紀，絹本著色，188.0×121.4cm，日本知恩院藏，引用《高麗仏画―香りたっ装飾美》特別展圖錄，（京都：泉屋博古館，2016 年）頁 86。

臺灣大學學術期刊資料庫

頂禮。」[53] 故依上述《請觀世音經》、《大乘莊嚴寶王經》等經說，應是羅漢殿經常奉觀音為主尊，觀音懺儀中禮敬出世三乘得道聖賢僧，以及明清以後主殿內佛壇兩側大多有配祀羅漢像的原因。

二、所見儀軌—觀音懺儀中的禮敬聖僧儀

觀音懺儀所見禮敬聲聞緣覺賢聖僧的儀軌，有出現於宋代天台遵式集《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》作禮法第二中「頂禮舍利弗等聲聞緣覺賢聖僧」。[54] 或高麗後期慈恩宗僧惠永作《白衣解》觀音禮懺文，大段六個禮敬對象中所列緣覺聲聞。即一禮三身佛（毘盧遮那佛．盧舍那佛．釋迦牟尼佛）、二禮阿彌陀佛、三禮觀音、四禮大勢至、五禮諸菩薩、六禮緣覺聲聞，最後列禮敬三千世界內等待未來佛出世，在山中入定的一切緣覺聲聞聖僧。

> 至心歸命禮。三千界內。百億剎中。或入般涅槃。或覲捷禪定。證聖諦理。斷三有身。悟因緣空。出四生界。真名良友。是大福田。緣覺聲聞一切賢聖僧。[55]

惠永注述曰：「悟因緣空。出四生界者。即緣覺也。已悟十二因緣空理。出離卵胎濕化四生也。十二因緣即無明行識等十二因緣也。」釋《請觀世音經》所說「一一諦觀十二因緣成緣覺道」。而此處所說十二因緣經也成為施食儀中重要經書，諸如高麗竹庵

---

[53] 佚名，《諸經日誦集要》卷 3，讚觀音文，《嘉興藏》冊 19，頁 184 上。

[54] 宋．遵式集，《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》卷 1，《大正藏》46 冊，頁 696 中。

[55] 東國大佛教文化研究院編，《韓國觀音信仰研究》（首爾：東國大學出版部，1988 年），頁 356。

臺灣大學學術期刊資料庫

編《天地冥陽水陸齋儀纂要》[56]、朝鮮時代刊行《增修禪教施食儀文》、《結手文》、《釋王寺勸供諸般文》、《雲水壇謂詞》等施食儀中，《十二因緣經》都被用於施法食節次。[57]

從焰口的供僧對象來看，早在西晉竺法護譯出的《佛說盂蘭盆經》中述：

> 當此之日，一切聖眾或在山間禪定、或得四道果、或樹下經行；或六通自在、教化聲聞、緣覺；或十地菩薩大人、權現比丘，在大眾中；皆同一心，受鉢和羅飯。[58]

可知於盂蘭盆會所供養的一切聖眾，亦是後來觀音懺儀中所禮緣覺聲聞聖僧。故焰口所行三寶施食儀軌，為先供佛，再奉食菩薩聖僧。如清寂暹纂《瑜伽燄口註集纂要儀軌 》述：「初一分奉佛并法。衣一分奉菩薩聖僧。後一分奉顯密護神等」、「以此甘露食。奉獻諸聖賢。憐愍我等故。慈悲哀納受。」[59] 因要供僧，水陸齋中有迎請羅漢安座儀禮和儀文，如《天地冥陽水陸儀文》邀請正位節次中，列請跋羅墮閣、伽伐蹉尊者、諾迦跋哩陀等十六位尊者和五百尊者。[60] 迎請羅漢、祖師安座儀文，如《仔夔刪補文》迎請緣覺乘的《十六羅漢讚請儀文》、《五百羅漢前（後）半請坐儀文》、《三十三祖師請坐儀文》、《西天開宗祖師八十六位請坐儀文》等。水陸畫組中，十六羅漢也成為繪製對

---

56 高麗．竹庵編，《天地冥陽水陸齋儀纂要》，國立中央圖書館藏 1661 年神興寺刊本，朴世敏編：《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯，頁 242。

57 李誠雲，《韓國佛教儀禮體系 研究》（首爾：雲住社，2014 年），頁 154-155。

58 西晉．竺法護譯，《佛說盂蘭盆經》卷 1，《大正藏》16 冊，頁 779 中。

59 清．寂暹纂，《瑜伽燄口註集纂要儀軌》卷 2，《卍續藏》59 冊，頁 335 下。

60 黃運喜、張蘭石主編，《天地冥陽水陸儀文——明代宮廷版原文與校注》（台北：新文豐出版社，2017 年），頁 59-64。

臺灣藝術學院藝術期刊資料庫

象，如石家莊毘盧寺毘盧殿內所見《十六高僧眾圖》。總之，透過以上考察，可知觀音配祀羅漢像的規制，與《請觀世音經》所說法義，以及觀音懺儀、水陸焰口等所見禮敬聲聞緣覺賢聖僧儀軌有關，而這些都與觀音施食來歷和發展，有著密切的關係。

陸、朝鮮觀音壁畫的衰退與新興薦度儀式畫

朝鮮佛壇背壁觀音圖的沒落衰退，最直接的原因應與背屏後面空間的變化有關。文獻記載，自高麗末開始至朝鮮，為容納更多人參加法會，擴充佛壇前面空間，有將樑柱拆除或移位的情形。[61] 柱子移位的結果是佛壇背後的空間變窄，主要儀禮都在佛壇前進行，位於後壁的白衣觀音圖職能遂逐漸式微。[62] 而在背壁觀音圖顯現衰退時，值此之際掛佛和《甘露幀》相繼興起。時空上的相連，令人注意兩者在儀式職能上的重疊與交替。掛佛和《甘露幀》都是與薦度施食有關的儀式畫，用於朝鮮後期頻繁舉行的水陸齋、預修齋、盂蘭盆會、四十九齋、成道齋等的「野壇法席」。所謂「野壇法席」是指在主殿前庭或野外設壇進行的法事。掛佛屬巨幅大型佛畫，現存近百件，繪製時期從十七世紀開始至二十世紀初，題材有《靈山會上圖》、《三身佛會》、《五佛會》等，以釋迦如來佛為主尊的《靈山會上圖》最多。《甘露幀》又稱《施餓鬼圖》，所依為密教瑜伽焰口諸經和《佛說盂蘭盆經》等。現遺約六十六件，目前所知年代最早為 1580 年（個

61 如高麗末禪源寺毘盧殿，高麗．釋息影菴，〈禪源寺毘盧殿丹青記〉述：「乙丑春西東壁四十神衆像益奇妙。雪峯和尚次繼席。覩玆殿曰。殿信華靡。然屋小庳且狹。容僧少不稱寺。遂令陷墜其下板數寸。擴拆其南楹數尺。接亘其上樑。拔斥其中楹。使恢廓。然後可坐僧百三二十。」《東文選》第 65 卷（首爾：朝鮮古書刊行會，1924 年），頁 450。

62 李康根，〈朝鮮後期 佛敎寺院建築의 傳統과 新潮流：佛殿 內部空間의 莊嚴을 中心으로〉，《美術史學研究》第 202 號（1994 年 6 月），頁 134-135。

臺灣大學學術期刊資料庫



圖二十　《仙巖寺西浮屠殿甘露幀》，朝鮮 1736 年，絹本著色，167.5×242cm，仙巖寺聖寶博物館藏，作者自攝。

人收藏），繪製高峰期在十八世紀至十九世紀之間。所繪是觀音菩薩、地藏菩薩入地獄，施食餓鬼，救拔三途眾生，接引前往極樂淨土的內容。如《仙巖寺西浮屠殿甘露幀》（圖二十），畫面分為三段，上段繪寶勝如來、多寶如來、妙色身如來、廣博身如來、離怖畏如來、甘露王如來、阿彌陀如來七尊如來，以及引路王菩薩、地藏菩薩、白衣觀音；中段為祭壇，桌上擺設亡者牌位、白飯、花燭，右側是主事僧人進行作法場面；下段為面然大士壇，繪兩餓鬼，並有祭主和往生家屬跪拜。畫面下端右側可見如《降魔成道圖》所繪兵將迎戰退敵，車前馬踏的場景。

從 1580 年作《甘露幀》（個人收藏）、1723 年作興國寺、1759 年作鳳瑞庵、1791 年作觀龍寺等所繪《甘露幀》，畫記中皆書「下壇幀」，可知《甘露幀》是用於下壇施食的佛畫。但《甘露幀》最初奉安的地方，是隨著下壇所在位置移動的。所在場所，從《天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集》或《仔夔文節次條例》來看，並不侷限在主殿內，可依照壇場條件，在一柱門、

臺灣大學藝術類論文資料庫

不二門或空曠處等地排設。[63] 因此，《甘露幀》有可能安奉在山門、中庭或樓閣各處的情形。不過從 18 世紀開始，隨著薦度靈壇需求日益增加，逐漸固定懸掛於主殿內，而形成《甘露幀》是大殿下壇佛畫的儀制。[64] 原來在佛壇後壁，由白衣觀音圖所提供祈求淨土往生的儀禮空間，也轉移至《甘露幀》、掛佛或其他儀式畫。以下以京畿道楊州市普光寺主殿佛畫的配置手法，來說明這種變化。

普光寺由道詵國師（827-898 年）初創於統一新羅，朝鮮時期建有御室閣，安奉朝鮮英祖（1724-1776 年在位）生母淑嬪崔氏（1670-1718 年）牌位，為奉祀王室先祖靈位的佛剎。作為行薦度場所的大雄寶殿，佛壇（上壇）供釋迦如來、藥師如來、阿彌陀佛、彌勒菩薩、提和竭羅菩薩五尊像。上壇佛後幀為《靈山會上圖》，中壇懸掛《熾盛光佛幀》、《神眾幀畫》、《現王幀》和《獨聖幀》，下壇為 1898 年作《甘露幀》。佛背壁通道狹小，無觀音壁畫。但大雄寶殿外壁有作於十九世紀末的壁畫，依順時鐘方向，東側外壁繪白衣觀音像、騎象普賢童子像；北側即大雄寶殿外背壁，繪蓮花化生和般若龍船（圖二十一）；西側繪騎獅文殊童子像、神將、金剛力士像。大雄寶殿外背壁所繪《般若龍船圖》，是表現接引往生者乘坐般若船，前往淨土世界的佛畫。般若船意為般若智慧為度過生死苦海，登上彌勒淨土或蓮華藏世界的船筏，見道世撰《法苑珠林》卷七（T55n2122p.330b）、不空譯《仁王般若陀羅尼》

63 「下壇則排設於自不二門、金剛門、天王門至寺之左右，從廣處可宜。」朝鮮．桂頗聖能編，《仔夔文節次條例》。朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯（首爾：保景文化社，1993 年），頁 692-693。

64 鄭明熙，〈朝鮮時代 佛教儀式의 三壇儀禮와 佛畫 研究〉，（首爾：弘益大學博士論文，2013 年），頁 180-183。

臺灣大學佛學研究中心

（T19n0996p.522b）、伽梵達摩譯《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼》（T20n1060p.106c）、《大方廣佛華嚴經》》（T10np.827c）[65] 等經說。彌陀淨土信仰亦以「願船」、「慈航」、「大悲船」等譬喻度眾生前往極樂淨土彼岸。如唐迦才譯《淨土論》云：



圖二十一　普光寺大雄寶殿外北壁及《蓮花化生圖》、《般若龍船圖》壁畫，朝鮮 19 世紀，板壁著色，京畿道楊州市，作者自攝。

> 又阿彌陀佛。與觀世音大勢至。乘大願船。浮生死海。就此娑婆世界。呼喚眾生。令上大願船。送著西方。若眾生有上大願船者。並皆得去。[66]

明清時期的放焰口，亦多以「慈航普渡」、「般若慈航」喻普度眾生，如《瑜伽燄口註集纂要儀軌 》所說：「阿彌陀佛。宿有無邊誓。觀見迷途。苦海常漂溺。垂手提携。特駕慈航至。普度眾生。同赴蓮池會。」[67] 高麗末至朝鮮初，追悼先祖疏文中可見乘坐般若船，到達正覺彼岸的敘述。如權近作《大般若經跋》述：「載惟大般若經其旨宏博，諸經最勝，普利幽明，莫此

---

[65] 如《大方廣佛華嚴經》云：「善男子！譬如海中，有無價寶，商人採得，船載入城；其諸摩尼百千萬種，光色、價直無與等者；菩薩摩訶薩菩提心寶亦復如是，住於生死大海之中，乘大願船，深心相續，入解脫城，一切聲聞及辟支佛，所有功德無能及者。」唐．般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 36，《大正藏》10 冊，頁 827 下。

[66] 唐．迦才譯，《淨土論》卷 3，《大正藏》冊 47，頁 102 上。

[67] 清．寂暹纂，《瑜伽燄口註集纂要儀軌 》卷 2，《卍續藏》59 冊，頁 340 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

為大。爰捨私帑，俾印此經。惟願先代祖宗考妣，先亡子婿眷屬，普及法界含靈，皆仗勝緣，乘般若舡到正覺岸。」[68] 或李詹（1345-1405 年）作《辛摠郎五齋疏》述：「伊薦度之可期，肆就蓮坊，恭陳檀席。倘茲營締，格彼感通。云云。悟毘盧之法身，入華嚴界，受彌勒之祕記，乘般若船。」[69] 依般若船法義表現的圖作，朝鮮半島現遺最早為高麗晚期 1294 年作《彌勒下生經變像圖》（日本妙滿寺藏）絹畫中，畫面下端兩側出現大海中乘載僧人、官吏、婦女的龍船。但朝鮮時代以後所作《般若龍船圖》，都為阿彌陀佛偕同觀音菩薩、地藏菩薩、引路王菩薩等，接引亡者乘坐龍船，前往極樂淨土的內容，被用於盂蘭盆會或水陸薦度。

透過以上對普光寺大雄寶殿佛畫的配置來看，雖然佛壇後壁沒有觀音圖，但以下壇佛畫《甘露幀》，東西兩外壁壁組成的華嚴三大士，以及背壁《蓮花化生圖》、《般若龍船圖》等題材，來作為奉行王室先祖薦度的莊嚴道場，並透過這些題材的表現，傳達淨土觀音的信仰與象徵意涵。

最後是有關於朝鮮佛壇背壁觀音圖為何不繪羅漢像，以及觀音殿少見配祀羅漢像的問題。關於此課題，至今尚未受到學界注意，但從朝鮮後期獨聖信仰和請獨聖儀式的成立來看，應與其羅漢禮儀式及配置空間的變化有關。朝鮮時期安置羅漢像的殿

---

68 高麗．權近，《陽村先生文集》，卷 22，大般若經跋，韓國古典綜合 DB。

69 「輪廻六道。苟能救者佛僧。幻化百年。尤可哀於夫婦。盍憑勝來……（中略）夜則坐參。朝焉起諷。願往生於淨土。終脫落於浮塵。鏡裏孤鸞。獨低徊以顧影。在中鳴鳳。已寂寞而 聲。將安歸乎。啜其泣矣。固悽悲之無益。伊薦度之可期。肆就蓮坊。恭陳檀席。倘茲營締。格彼感通。云云。悟毘盧之法身。入華嚴界。受彌勒之祕記。乘般若船。」高麗．李詹，《雙梅堂先生篋藏文集》，卷 25，辛摠 五齋疏代夫人安氏，韓國古典綜合 DB。

臺灣人文與社會科學資料庫

閣，通常是靈山殿、五百殿、通常是靈山殿、五百殿、應真堂或羅漢殿。主殿內不配置羅漢像，但於栱眼壁等處可見施繪羅漢壁畫。在進入十七世紀以後，佛寺出現不尋常的殿閣配置形式，如山神閣與應真堂的合併，獨聖閣的出現等。水陸齋中也可見迎請山王、獨聖的儀軌。[70] 獨聖閣屬較小的殿閣，或位在深山佛庵，或在佛寺清幽之處，內供奉獨聖尊者（或稱那畔尊者）畫像。亦有將獨聖尊者、山神、熾盛光佛合祀於三聖閣內的情形。依朴世敏編《韓國佛教儀禮資料叢書》所收錄自十七世紀到二十世紀初的獨聖儀文，有 1634 年龍腹寺刊《靈山大會作法節次》、1652 年開興寺刊《諸般文》、1827 年《作法龜鑑》等約十五篇左右，儀式應在十七世紀後成立。關於獨聖尊者的研究，有認為是阿羅漢聖者之一，與賓頭盧尊者相似之處甚多，獨聖閣意指單獨供奉一尊羅漢像的殿閣，非取獨覺之意，[71] 或依 17 世紀後出現於文獻或獨聖幀畫記，認為意指在天台山入定，等待未來佛彌勒降生的所有羅漢的泛稱，並非是特定的羅漢尊名。[72] 對於獨聖信仰，有不同的看法，也有不少待釐清的部分。如假設獨聖尊者是賓頭盧尊者的話，那麼盛行於唐代的供養賓頭盧尊者的儀法是如何在 17 世紀的朝鮮半島再度復興呢？殿閣使用「天台閣獨聖」稱呼，或是《獨聖幀》畫作所題「天台山獨修禪定那畔尊者」，與本文第伍章所述在山中入定聖賢僧的教法是否有關？關於這些問題，是日後可研究的課題。惟從獨聖閣成為民眾祈求福報或求

---

70 如《仔夔刪補文》所見「以此振鈴伸召請山王天王願聞知。願此鈴聲振山岳山主天王降道場。」朝鮮・佚名，《仔夔刪補文》卷五，山主天王大帝請坐，1664 年首爾大學奎藏閣藏本，文引朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯，頁 318。

71 신은미，〈獨聖의 概念定立과 信仰에 關한 硏究〉，《美術史學硏究》第 283・284 號（2014 年 12 月），頁 41。

72 강향숙，〈獨聖閣의 那畔尊者와 賓頭盧의 關係 再考〉，《印度硏究》第 19 卷第 2 號（2014 年 11 月），頁 117-148。

臺灣大學圖書館期刊資料庫

解災厄的宗教職能來看，獨聖信仰的成立，不能忽略的是，來自三乘修觀的理論基礎，以及依《法住記》等諸經所述羅漢住世傳法，受人天供，為世間種福田的義理發展脈絡。

柒、結論

長久以來，由於大眾篤信觀音的救難神通以及透過施食可獲得功德，使得施食在佛教儀式中始終據有重要地位。明雲棲袾宏（1535–1615 年）曾說密教瑜伽之流傳，大興於唐金剛智、不空二師，數傳之後，無人能繼承，所遺惟存施食一法。[73] 可知焰口施食流傳所及，對於佛寺殿閣的安像或是觀音形象的變化，影響至為深遠。本文從觀音施食的觀點切入，探討朝鮮和明清時期的佛壇背壁觀音造像，得到以下結論：

一、從五代山西大雲院彌陀殿佛壇背屏正背面所繪西方淨土變，到遼宋、元明清時期，佛寺普遍塑造背坐觀音像的現象來看，推測這種造像的緣起，應與密教施食、天台宗《請觀世音懺法》持誦陀羅尼的行道，以及彌陀淨土信仰的盛行有密切關連。明清以後，隨著水陸、焰口的復興不墜，於後壁佈置的觀音造像，與施食亡魂、拔薦往生的信仰更緊密相連。十五世紀以後朝鮮築造的佛壇背壁觀音圖，亦不離這種需求，以此作為禮儀的空間。

二、從兩地佛壇背壁所出現的白衣觀音、普陀山觀音、毘盧觀音形象，可知宋以後在淨土法門中，觀音因其所扮演救度地獄亡者突出的角色，成為觀音在施食壇法中形象變化的原因。

三、明清時期所出現戴五佛冠的毘盧觀音，來自施食儀軌「入觀

[73] 明．袾宏著，《雲棲法彙．竹窗三筆．施食師》，收入《明版嘉興大藏經》第 33 冊（臺北：新文豐出版社，1987 年），頁 64。

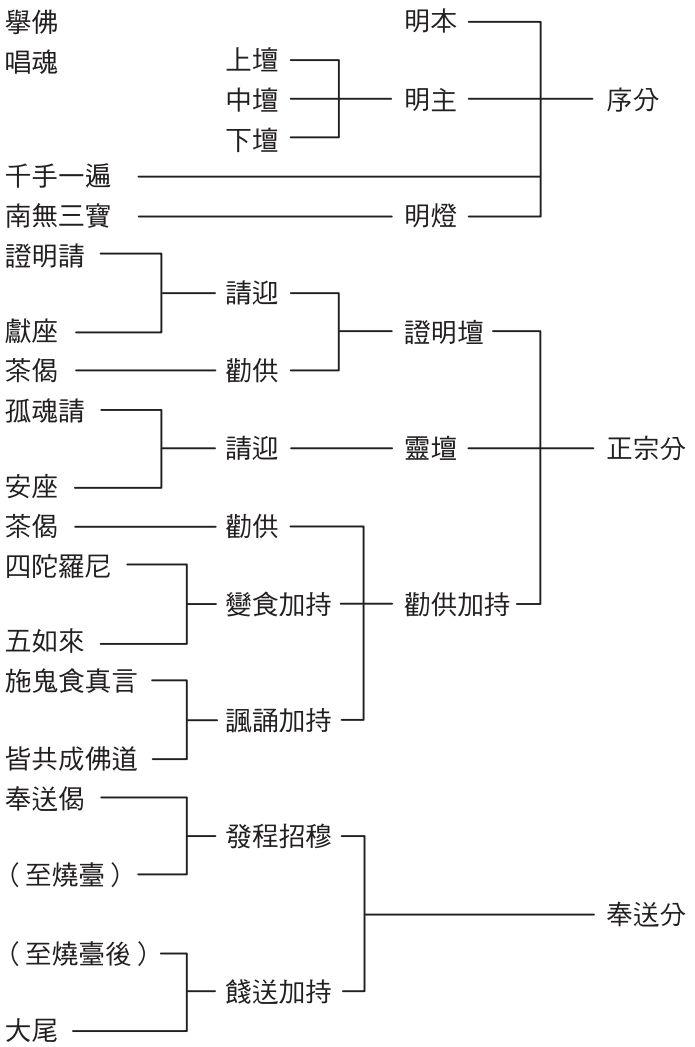
臺灣人文與藝術期刊資料庫

音定」作法中，主法者透過觀想與觀音同體，以及觀音與佛同身的法義。教法背景與華嚴宗主張的觀音與毘盧遮那佛無異的義學，不無關係。毘盧觀音的出現，顯現觀音在施食儀中，日益重要，受到大眾崇仰的地位。

四、明清佛壇背壁觀音造像中突出的羅漢群像，所依法義，與《請觀世音經》中羅漢與六字章句陀羅尼禪觀經義有關，所表為無數百千萬在山中禪修入定、住世傳法的聲聞緣覺聖賢眾。從儀式的觀點來看，觀音配祀羅漢像的來歷，也與焰口或水陸齋中並行施食和齋僧的儀軌特徵有關。朝鮮從後來發展出的獨聖信仰和儀式來看，佛壇背壁不繪羅漢圖像，應與其請羅漢儀式及配置羅漢像空間的變化有關。

臺灣大學學術期刊資料庫

附錄　韓國施食儀式結構



＊取自月雲，《日用儀式隨聞記》（首爾：中央僧伽大學出版局，1991 年），頁 60-61。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、佛教經論

北涼．曇無讖譯，《大般涅槃經》，《大正藏》冊 12，第 374 號。

——，《金光明經》，《大正藏》冊 16，第 663 號。

梁．曼陀羅仙譯，《寶雲經》，《大正藏》冊 16，第 658 號。

西晉．竺法護譯，《佛說盂蘭盆經》，《大正藏》16 冊，第 685 號。

東晉．竺難提譯，《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經》，《大正藏》20 冊，第 1043 號。

隋．智顗說、灌頂記《摩訶止觀》，《大正藏》46 冊，第 1911 號。

隋．灌頂纂，《國清百錄》，《大正藏》冊 46，第 1934 號。

唐．義淨譯，《根本說一切有部毘奈耶雜事》，《大正藏》冊 24，第 1451 號。

唐．實叉難陀譯，《佛說救面然餓鬼陀羅尼神呪經》，《大正藏》冊 21，第 1314 號。

唐．不空譯，《佛說救拔焰口餓鬼陀羅尼經》，《大正藏》冊 21，第 1313 號。

——，《施諸餓鬼飲食及水法》，《大正藏》冊 21，第 1315 號。

——，《瑜伽集要救阿難焰口儀軌經》，《大正藏》冊 21，第 1318 號。

——，《瑜珈集要焰口施食起教阿難陀緣由》，《大正藏》冊 21，第 1319 號。

臺灣大學學術期刊資料庫

____，西夏不動金剛重集，《瑜伽集要燄口施食儀》，《嘉興大藏經》冊 19，第 B047 號。

____，《金剛峻經》，《藏外佛教文獻》總第十一輯，北京：中國人民大學出版社。

唐．跋馱木阿譯，《佛說施餓鬼甘露味大陀羅尼經》，《大正藏》冊 21，第 1321 號。

唐．般若譯，《大方廣佛華嚴經》，《大正藏》冊 10，第 293 號。

唐．迦才譯，《淨土論》，《大正藏》冊 47，第 1963 號。

宋．法雲編，《翻譯名義集》，《大正藏》54 冊，第 2131 號。

宋．天息災譯，《佛說大乘莊嚴寶王經》，《大正藏》冊 20，第 1050 號。

宋．遵式集，《請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼三昧儀》，《大正藏》46 冊，第 1949 號。

宋．宗曉編，《施食通覽》，《卍續藏》冊 57，第 961 號。

明．佚名，《諸經日誦集要》，《嘉興大藏經》冊 19，第 B044 號。

明．袾宏，《雲棲法彙》，《嘉興大藏經》第 33 冊，第 B277 號。

清．寂暹纂，《瑜伽燄口註集纂要儀軌 》，《卍續藏》59 冊，第 1084 號。

清．法藏，《修習瑜伽集要施食壇儀》，《卍續藏經》冊 59，第 1083 號。

高麗．李詹，《雙梅堂先生篋藏文集》，韓國古典綜合 DB。

高麗．竹庵編，《天地冥陽水陸齋儀纂要》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯。

朝鮮．《朝鮮王朝實錄》，韓國古典綜合 DB。

臺灣大學學術期刊資料庫

朝鮮・佚名，《諸般文》，開興寺印本，東國大學佛教紀錄文化遺產（KABC）。
元・蒙山德異修註，《增修禪教施食儀文》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 1 輯。
朝鮮・桂頗聖能編，《仔夔文節次條例》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯。
清・西河編，《仔夔刪補文》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯。
朝鮮・智禪編、碧巖覺性校，《五種梵音集》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯。
朝鮮・佚名，《刪補梵音集》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 2 輯。
朝鮮・智還編，《天地冥陽水陸齋儀梵音刪補集》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 3 輯。
朝鮮・白坡亘璇，《作法龜鑑》，朴世敏編，《韓國佛教儀禮資料叢書》第 3 輯。
朝鮮・徐居正等，《東文選》，首爾：朝鮮古書刊行會。
《大正新修大藏經》圖像部六，台北：新文豐出版社，1983 年。

二、參考文獻

（一）中文專書

方廣錩編，《藏外佛教文獻》總第十一輯，北京：中國人民大學出版社，2008 年。
李乾朗，《神靈的殿堂》，台北：遠流出版，2007 年。
侯沖，《漢傳佛教、宗教儀式與經典文獻之研究》，台北：博揚文化，2016 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

馬元浩攝影，《雙林寺彩塑佛像》（北京：文物出版社，2009年）。

馬元浩攝影，《蓮華接翠觀音寺》（北京：文物出版社，2008年）。

黃運喜、張蘭石主編，《天地冥陽水陸儀文—明代宮廷版原文與校注》，台北：新文豐出版社，2017 年。

傅熹年編，《中國古代建築史第二卷》，北京：中國建築工業出版社，2001 年。

釋大睿，《天台懺法之研究》，台北：法鼓文化，2000 年。

（二）韓文及其他外文專書

月雲，《日用儀式隨聞記》，首爾：中央僧伽大學出版局，1991年。

朴世敏編著，《韓國佛教儀禮資料叢書》總四輯本，首爾：保景文化社，1993 年。

安鎮湖編，《釋門儀範》，首爾：法輪社，1980 年。

李能和，《朝鮮佛教通史》，首爾：博英社，1980 年。

李誠雲，《韓國佛教儀禮體系 研究》，首爾：雲住社，2014年。

東國大佛教文化研究院編，《韓國觀音信仰 研究》，首爾：東國大學出版部，1988 年。

許興植，《高麗로 옮긴 印度의 등불：指空禪賢》，首爾：一潮閣，1997 年。

韓國國立博物館，《無為寺極樂殿修理工事報告書》，首爾：文教部，1958 年。

韓國文化財管理局，《無為寺極樂殿實測調查》，首爾：文化財管理局，2004 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

韓國國立中央博物館，《靈魂의 旅程—朝鮮時代 佛教繪畫와의 만남》特別展圖錄（首爾：韓國國立中央博物館，2003 年）

Jacques, Giès. (Ed.). (1995–1996). *Les arts de l'Asie centrale : la collection Paul Pelliot du Musée national des arts asiatiques — Guimet* (Vols. 1-2). Paris : Réunion des Musées Nationaux.

三、期刊論文

（一）中文

王惠民，〈「甘露施餓鬼、七寶施貧兒」圖像考釋〉，《敦煌研究》總第 125 期，2011 年，頁 16-20。

李翎，〈中國國家博物館藏《十一面觀音變相》的闡釋〉，《藝術史研究》總第 103 期，2012 年，頁 86-100。

杜平、梁曉麗共著，〈隆興寺摩尼殿山中觀音始塑年代考〉，《文物春秋》第 1 期，2007 年，頁 69-72、75。

陳明華，〈以觀音禮懺儀軌的觀點論－高麗水月觀音圖與念佛．觀想〉，《美術學報》第 4 期，2011 年，頁 127-174。

——，〈朝鮮時代《佛頂心觀世音菩薩大陀羅尼經》卷首觀音扉畫研究〉，收入《密教研究—密教文物整理與研究》第 4 輯，北京：中國社會科學出版社，2014 年，頁 79-116。

葛霧蓮著、楊富學譯，〈榆林窟回鶻畫像及回鶻蕭氏對遼朝佛教藝術的影響〉，《東北師大學報》哲學社會科學版，第 16 卷第 1 期，1994 年，頁 3-8。

（二）韓文

신은미，〈獨聖의 概念定立과 信仰에 關한 研究〉，《美術史學研究》第 283．284 號，2014 年，頁 31-53。

臺灣大學藝術期刊資料庫

李康根，〈朝鮮後期 佛敎寺院建築의 傳統과 新潮流：佛殿 內部空間의 莊嚴을 中心으로〉，《美術史學研究》第 202 期，1994 年，頁 127-161。

李慶禾，〈無為寺 極樂寶殿 白衣觀音〉，《佛教美術史學》第 5 輯，2007 年，頁 263-287。

李誠雲，〈韓國佛教施食儀文의 成立과 特性〉，《佛教學報》第 57 輯，2011 年，頁 181-206。

李承禧，〈無為寺 極樂寶殿 白衣觀音圖와 觀音禮懺〉，《東岳美術史學》第 10 輯，2009 年，頁 59-84。

유경희，〈朝鮮後期 白衣觀音壁畫의 圖像과 信仰研究〉，《美術史學研究》，第 265 號，2010 年，頁 197-231。

강향숙，〈獨聖閣의 那畔尊者와 賓頭盧의 關係 再考〉，《印度研究》第 19 卷第 2 號，2014 年，頁 117-148。

四、學位論文

（一）中文

楊毅彬，〈瑜伽焰口施食儀式研究—以香港「外江派」佛教道場為對象〉，香港：中文大學碩士論文，2005 年。

藍慧齡，〈華嚴三大士研究〉，西安：陝西師範大學碩士論文，2009 年。

（二）韓文

金奉烈，〈朝鮮時代 寺院建築의 殿閣構成과 配置形式 研究：教理的 解釋을 中心으로〉，首爾：首爾大學博士論文，1989 年。

金宣嬉，〈朝鮮 後期 後佛壁 背面壁畫 研究〉，首爾：東國大

臺灣大學學術期刊資料庫

學碩士論文，2014 年。
裴鍾玟，〈康津 無為寺 極樂殿 壁畫 研究〉，光州：全南大學碩士論文，1999 年。
鄭明熙，〈朝鮮時代 佛教儀式의 三壇儀禮와 佛畫 研究〉，首爾：弘益大學博士論文，2013 年。

五、網路資料

一行佛學辭典搜尋，http://buddhaspace.org/dict/。檢索日期：2018 年 12 月 25 日。
東國大學佛教紀錄文化遺產（KABC），http://kabc.dongguk.edu/。檢索日期：2018 年 12 月 25 日。
韓國古典綜合 DB，http://db.itkc.or.kr。檢索日期：2018 年 12 月 25 日。

臺灣大學學術期刊資料庫

Explaining the Beizuo Guanyin Behind the Back Wall of Buddhist Alter ——A Food Bestowing Ritual Perspective

Ming-Hua Chen *

Abstract

Sculptures of the Beizuo Guanyin are commonly found at the back wall of Buddhist alter in the Chinese Buddhism temples, which are also found in Korean temples as a ritualistic design. Up to now, their religious meaning and ritualistic purposes have not yet studied. This paper seeks to make a comparative analysis of the two, based on the studies of the Korean Beizuo Guanyin sculptures on the back walls of Buddhist alters during the Late Joseon period and its comparisons with its Chinese counterparts during the Ming and Qing Dynasties period.

The extant early-Song Dynasty sculptures was probably originated from the "Avalokitêśvara Repentant Ritual"(qing guanshiyin chanfa) of the Tiantai tradition. But with the propagation of Pure Land tradition and the "Burning-Mouth Hungry Ghost Ritual" during Ming and Qing Dynasties, it was found that the Beizuo Guanyin sculptures are closely related to the Pure Land Buddhist beliefs. The extant post-15th century Late Joseon Beizuo Guanyin sculptures are also intimately tied to the demand of the Pure

* Assistant Professor, College of Desing & Art, Hongik University, Korea.

臺灣大學學術期刊資料庫

Land Buddhist beliefs. This implies that the role of the savior of the Naraka spirits, which the Guanyin Bodhisattva takes after the Song Dynasty, is the main prototype inducing the change in its image. Also taken into account is the appearance Vairocana Bodhisattva in the Food-bestowing Ritual of the same era, which is due to fact that the Dorje Guru merges with the Guanyin through visualization methods in the "Ru Guanyin Ding" of the Food-bestowing Ritual, and also that the belief of Huayan tradition that the Guanyin is no different from the Vairocana Buddha.

The appearance of the Vairocana Bodhisattva manifests a growing importance of the role of Bodhisattvas in Food-bestowing rituals. One characteristic of the Beizuo Guanyin sculptures of Buddhist alter during the Ming and Qing Dynasties is the numerous Arhats representing the numerous Pratyekabuddhayāna entering the Samādhi meditation contemplation on the mountains. The combination of Ganyin and Arhat sculptures likely relates to the characteristic of the Buring-mouth ritual or the Water & Land Fasting Ritual in which both food-bestowing alms-giving are simultaneously performed. The omission of Arhats in the back walls of Buddhist alters during the Late Joseon is related to the Arhat rituals and the adjustments made to the Arhat Sculpture zone.

Keywords: Guanyin, Buddhist food-bestowing ritual, yankou, Water & Land Fasting Ritual, Arhat.

臺灣大學學術期刊資料庫