法鼓佛學學報第三期　頁 195-231 （民國九十七年），臺北：法鼓佛教學院
Dharma Drum Journal of Buddhist Studies, no. 3, pp. 195-231 (2008)
Taipei: Dharma Drum Buddhist College
ISSN: 1996-8000

生死輪圖像的水車起源及其在大乘佛教裏的演變*

朱天舒
澳門大學社會科學及人文學院歷史系助理教授

摘要

生死輪是佛教藝術裏的一種特殊的輪形圖案，用來表現佛教的世界觀、生死觀、因果思想等。對於生死輪這種圖像的形制，小乘一切有部的戒律《根本說一切有部毘奈耶》裏有詳盡的描述。同時，這種圖像的各種變形還出現在以大乘（包括密宗）為主導的東亞、中亞的廣大地區。那麼，生死輪圖像最初到底是指一種什麼輪子呢？大乘佛教與小乘佛教殊異，在廣大的大乘佛教地區出現的生死輪與原小乘戒律裏的描述，又有什麼根本性的不同呢？本文從文獻和圖像分析兩方面論證，生死輪這種圖像的構圖原型與水車休戚相關。水車的歷史很複雜，在中西歷史上的各式各樣的水車之中，本文認為生死輪這一圖像原來所借喻的是印度手推式的 *noria* 式水車。同時，有水車特徵的生死輪圖像在漢文化區的出現又與中國的筒車的推廣有關。按照漢譯的《根本說一切有部毘奈耶》的描述，生死輪外緣應繪一圈盛水器。在現存的較早的生死輪圖像中，有三個地方的圖像繪有這一標誌。本文提出生死輪上的這些盛水器可能就是代表生死輪迴過程裏的中有階段。最後，本文探討生死輪的各種主要演變形式。這些演變說明大乘佛教對佛法、輪迴世界、解脫之路、佛陀觀的不同理解。

---

* 收稿日期：2007.05.28，通過審查日期：2008.09.20。

【目次】

一、前言
二、生死輪圖像的水車淵源
三、生死輪與其他類型的輪子
四、生死輪上的水筒與中有階段
五、生死輪與中國的筒車
六、生死輪在大乘佛教裏的主要演變
七、結語

關鍵詞：生死輪、水車、筒車、一切有部、大乘演變

一、前言

生死輪是佛教藝術裏的一種特殊圖像，它是以輪形的幾何圖形的形式圖解佛家輪迴的生死觀、因果作用的原理，並指明超生的途徑。這種圖像起源於印度，一直傳播到中國和日本，尤其在藏傳佛教中廣為流行。在現存的中國古代的佛教藝術裏，著名的有甘肅榆林第 19 窟的壁畫、四川大足的石刻等。以現行的典型的藏式生死輪為例（圖 1），這種圖像一般在輪心位置繪製雞、蛇、豬三種動物，分別象徵貪染、瞋恚、愚癡。它們是使人陷於輪迴的三毒。輪的主體劃分成六個扇形區域，畫仙人、阿修羅、人、畜生、餓鬼、地獄六道輪迴世界。往往仙道畫在最上邊，地獄道畫在最下邊。輪的外緣一周畫象徵十二緣起的圖案。十二緣起解釋一環套一環的因果作用的原理。這個生死輪抱在一個象形恐怖的無常大鬼的懷裏，由他在轉動，以說明人生一世終歸一死、萬物一切都是無常的本質。一般還會有佛像畫在生死輪的外面，手指涅槃。涅槃是脫離輪迴的出路。

以往對生死輪的關注不多，總體而言，過去對生死輪的研究多以個例為中心，注重查找佛經依據、識別圖像中對三毒、六道和十二緣起的刻畫。[1] 去年，歐美有兩部有關生死輪的著作同時出版——*Reinventing the Wheel*（Stephen Teiser 著）和 *Saṃsāracakra*（Monika Zin & Dieter Schlingloff 合著），進而將生死輪的研究推向一個新的階段。美國學者 Stephen Teiser（太史文）的新作是迄今為止對生死輪最為全面的探討。他以 5 個遺址的生死輪為核心，討論此圖像的經典性與地方性，強調當地供養人的作用以及生死輪在整個遺址中的位置與意義。不過，他忽略了佛教自身發展對這些圖像的變異所產

---

1 L. A. Waddell, “Buddha’s Secret from a Sixth Century Pictorial Commentary and Tibetan Tradition,” pp. 367-384; Dieter Schlingloff, “The Buddhist Wheel of Existence,” pp. 167-174； 梅津次郎，〈五趣生死輪図に就いて：絵解の絵画史的考察　その一〉，頁 225-245；林雅彦，〈「生死輪」の流伝と絵解き：インドからチベット・ネパール・中国・日本、そして韓国〉，頁 297-334；平岡三保子，〈インドの生死輪図〉，頁 270-296；張伯元，〈安西榆林窟「六道輪迴圖」考釋〉，頁 20-23；張總，〈大足石刻地獄——輪迴圖像叢考〉，頁 206-215。

生的影響。德國學者的研究專注於對印度阿旃陀（Ajaṇṭā）石窟的生死輪的辨識，並將梵文、藏文、漢文等各版本中有關生死輪的記載進行了全面比較。作為這些研究的延伸，本文著重探討兩個有關生死輪的起源與演變的、迄今尚未澄清的問題：第一，生死輪圖像與水車的關係，即：生死輪圖像的水車起源、生死輪上的水桶的象徵意義、中國的生死輪圖像的出現與中國的水車的推廣；第二，生死輪在大乘佛教中的種種演變及其含義。這些都是涉及如何理解生死輪的輪形的象徵符號、如何理解生死輪所宣傳的佛教教義的根本性的問題。

二、生死輪圖像的水車淵源

有關繪製生死輪的文獻依據，直接源於佛教小乘一切有部的戒律《根本說一切有部毘奈耶》（*Mūlasarvāstivāda-vinaya*），一切有部的本緣類佛經《天譬喻經》（*Divyāvadāna*）裏也有相關論述。此外，印度僧人德光（Guṇaprabha，約 500-550）和調伏天（Vinītadeva，約 645-715）曾分別為有部的戒律注疏：《律經》（*Vinaya-Sūtra*）[2] 和 *Vinayavibhaṅga-padavyākhyāna*[3]，其中都有涉及生死輪的內容。《根本說一切有部毘奈耶》現存有義淨於西元 703 年翻譯的漢譯本和 9 世紀翻譯的藏譯本。此經的梵文原本雖然早已失傳，不過中亞的新疆地區發現有此經梵文寫本的殘片，經德國學者 Dieter Schlingloff 和 Monika Zin 研究後認為，梵文本中的相關段落與梵文的《天譬喻經》基本相同，大體可依《天譬喻經》復原。與梵文本對照，藏文本翻譯得較為嚴謹，漢文本翻譯得較為自由，內容大致都互相吻合。[4]

2　德光是印度著名高僧，世親的弟子。他的《律經》裏有關生死輪的文字似乎是從《根本說一切有部毘奈耶雜事》*Kṣudraka-vastu-vinay* 截取而來，與《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》*Bhikṣunī-vibhanga-vinaya* 中的有關行文也相接近。見 Guṇaprabha, *Vinayasūtra: verse presentation of the rules of monastic discipline*（*vinaya*).

3　調伏天的 *Vinayavibhaṅga－padavyākhyāna* 現僅存藏譯本。*Tibetan Tripitaka, Peking Edition*（北京版藏文大藏經), vol. 123.12.3.2ff.

4　Monika Zin and Dieter Schlingloff, *Saṃsāracakra: Das Rad Der Wiedergebrgeburten in Dei Indischen Uberlieferung*, p. 17.

根據《根本說一切有部毘奈耶》的記載，釋迦牟尼十大弟子之一的目連（Maudgalyāyana）有無比神通，能遊歷各界。他常聚眾說法，講述他在天上和地獄的見聞，宣傳前生後世的因果報應，深受民眾歡迎，聽者紛紛皈依佛教。釋迦得知此事後，就指令在寺門屋下畫生死輪來代替目連講法，並派專人向大眾解釋此圖的含義。可是弟子們不知該怎麼畫這個生死輪，釋迦牟尼於是就指導：「應隨大小圓作輪形處中安轂，次安五輻表五趣之相。……於其轂處作圓白色，中畫佛像，於佛像前應畫三種形。初作鴿形表多貪染，次作蛇形表多瞋恚，後作豬形表多愚癡。於其輞處應作溉灌輪像，多安水罐畫作有情生死之像。生者於罐中出頭，死者於罐中出足。於五趣處各像其形，周圓復畫十二緣生生滅之相，所謂無明緣行乃至老死。……於其輪上應作無常大鬼蓬髮張口。長舒兩臂抱生死輪。」[5]

上文中專門指出這個生死輪在輪外緣的地方是灌溉輪的樣子，安裝有很多水罐。藏譯本與梵文的《天譬喻經》相同，此處的原文是 *ghaṭiyantra*，即附有水罐的機械，直譯為「罐機」。藏譯本和《天譬喻經》梵文本中的描述都比中譯本簡單，只有：「畫眾生的生死之像（按原文，指前一生剛剛結束到下一生剛剛出世的這一過程），就像罐機運作，有上有下。」[6] 調伏天的用詞與藏譯本同。德光用的是「水輪」（*vāri-yantra* 直譯為「水機」）一詞。[7] 中亞出土的《根本說一切有部毘奈耶》的抄寫本此處多有殘損，一個「機」字（*yantra*）隱約可見，估計所用的也是「罐機」一詞。[8]

此處所謂的罐機、水輪，就是印度的水車，用於從河流，尤其是深井汲水灌溉農田，所以義淨意譯，乾脆稱之為灌溉輪。中國的水車多以竹筒為盛水器，印度水車則用陶罐，所以會有罐機這個名稱。在古印度的文獻裏，將生死

---

5 《根本說一切有部毘奈耶》，T23, no.1442, p. 811ab。

6 Monika Zin and Dieter Schlingloff, *Saṃsāracakra: Das Rad Der Wiedergebrgeburten in Dei Indischen Uberlieferung,* pp. 23-24.

7 Monika Zin and Dieter Schlingloff, *Saṃsāracakra: Das Rad Der Wiedergebrgeburten in Dei Indischen Uberlieferung,* pp. 23-24.

8 同上註，頁 36。

輪迴比喻為罐機的還有編年史《戒日王傳》（*Harṣacarita*, 7 世紀）、[9] 著名史詩《摩訶婆羅多》（*Mahābhārata*）[10] 和印度教的《馬健德亞往世書》（*Mārkaṇḍeya-purāṇa*, 18 世紀）等。[11] 此外，印度文獻裏還有「井機」（*kūpa-yantra*）[12]、「水機輪」（*jala-yantra-cakra*）[13]、以及「旋轉罐機」（*araghaṭṭa-ghaṭi-yantra*）[14] 等字樣，都是指水車。[15] 在漢譯佛經中也出現過這樣稱呼水車的相應用語，用來比喻生死輪迴。常被引用的有《佛說無常經》裏的「迴圈三界內，猶如汲井輪。」[16] 文中的「汲井輪」大概就是 *kūpa-yantra*「井機」一詞的意譯。此經的譯者也是義淨。[17]

水車是人類科技史上的重要機械發明，在世界各個文明區域普遍都有出現。因實物無存而文獻語言含糊，所以其起源、源流、發展中的很多問題都難以定論，至今仍有爭議。中西各種水車都不盡相同，分析起來很容易混亂。對此，李約瑟（Joseph Needham）曾有效地把水車從結構上分兩大類。[18] 一種是 *noria* 式水車，其主要特徵是它的取水器直接安裝在輪子的外緣，從下端取水，再從頂端傾倒到水槽裏，輪子的直徑代表提升水的高度（圖 2）。中國古代的筒車（或稱戽水車）屬於此類。另一種是 *sāqīya* 式（鏈罐式）的水車，有繫縛陶罐的環鏈套在輪上，可下垂至深井取水，能提高升水高度而不增

9　*The Harṣacarita of Bāṇabhaṭṭa*, 84. 21.

10　*Mahābhārata*, 3. 200. 34.

11　*Mārkaṇḍeya-purāṇa*, 11. 31.

12　*Rājataraṅgiṇī*, p. 289.

13　*Prabandhacintāmaṇi* (*Wishingstone of Narratives*), p. 180.

14　Monika Zin and Dieter Schlingloff, *Saṃsāracakra: Das Rad Der Wiedergebrgeburten in Dei Indischen Uberlieferung,* pp. 7-8.

15　Monika Zin and Dieter Schlingloff, *Saṃsāracakra: Das Rad Der Wiedergebrgeburten in Dei Indischen Uberlieferung,* pp. 1-16.

16　《佛說無常經》，T17, no. 801, p. 745c。

17　《佛說無常經》（*Anityatā-sūtra*）被譯過多次。在現存的各版本中，只有義淨的譯文有汲井輪的比喻。《佛說無常經》的研究，見白金銑，〈《佛說無常經》的傳譯與喪葬禮儀〉，頁 65-103。

18　李約瑟，《中國之科學與文明》冊 9，頁 100、106。

加輪子的大小（圖 3、圖 4）。[19]（嚴格意義上的 *sāqīya*，中國沒有。中國有連筒車，使用兩個輪子來增加提水高度。）從動力來源上，古代的水車大體又可分三種：有靠人力直接推動的，有靠畜力通過齒輪傳輸系統拉動的，有靠水力帶動而自動旋轉的。典型的 *noria* 是指利用水力傳動的水車。發展成熟的 *sāqīya* 式水車是使用畜力的，俗稱波斯輪（Persian wheel）。那麼，印度的水車是哪一種呢？或者說，生死輪是以哪一種水車為喻的呢？

水車的早期歷史只能從文獻的隻言片語裏猜測。上文所引的印度文獻所提及的各種有關水車的名詞，受早年印度大學者庫瑪拉斯瓦米（Coomaraswamy）的影響，學者們多認定是波斯輪，[20] 還產生了印度人最早發明 *sāqīya* 的說法。[21] 李約瑟以為生死輪是指 *noria*，並提出 *noria* 起源於印度的說法。[22] 李約瑟認為前文提到的巴利語戒律中出現的 "*cakkavaṭṭaka*" 一詞是指自動的水轉式 *noria* 水車。Coomaraswamy 把此經斷代到西元前 4 世紀，早於任何其他古文明有關水車的文獻記載。所以李約瑟推測水轉式 *noria* 為印度所發明，西元前 1 世紀傳入希臘文化世界，西元 2 世紀傳到中國。此說在東西學者中引起廣泛評議。第一，即便是印度西元前 4 世紀就有水車的話，也很可能不是水轉的。第二，其他文明中的 *noria* 式水車出現，鑒於它們之間的差異，也有可能是獨立發明，而不一定要靠文化傳播。[23]

伊凡・哈比（Irfan Habib）最近的研究似乎更為合理一些。[24] 他提出印度最早出現的是人力推動的 *noria*，6 至 7 世紀時才有了依靠人力的 *sāqīya*，帶

---

19 鏈罐式的水車在古巴比倫、古埃及、古希臘和古印度都很早就有出現，後傳入阿拉伯地區廣泛使用，後又從回教國家傳入中世紀的歐洲，一直用延續到近代。見李約瑟，《中國之科學與文明》冊 9，頁 100-103。

20 Ananda K. Coomaraswamy, "The Persian Wheel," pp. 283-284; Berthold Laufer, "The Noria or Persian Wheel," pp. 238ff.

21 Lallanji Gopal, *Aspects of History of Agriculture in Ancient India*, p. 127；下間賴一，《技術文化史 12 講》。

22 李約瑟，《中國之科學與文明》冊 9，頁 119-120。

23 Terry S. Reynolds, *Stronger Than a Hundred Men: A History of the Vertical Water Wheel*, p. 14; Thorkild Schiøler, *Roman and Islamic Water-Lifting Wheels.*

24 Irfan Habib, "Joseph Needham and The History of Indian Technology," pp. 245-274.

有聯動裝置的利用畜力的波斯輪約在 16 世紀前傳入印度。圖 2 是 *noria* 式水車的基本結構的示意圖。圖 3 是描繪印度水車的現存的較早的一個圖像，它是拉賈斯坦（Rajastan）沙大迪（Sadadi）嘉凱斯瓦拉（Jagesvara）寺廟裏的石刻浮雕（12 世紀）。[25] 圖中水車掛有成鏈的水罐，兩旁分別有一人推動水輪，還有兩頭駱駝在飲水車提上來的水槽裏的水。這是手推式的 *sāqīya* 式的水車。圖 4 是 *sāqīya* 式的水車的結構示意圖，即使用畜力的波斯輪。此圖所繪的是埃及盧克索（Luxor）的水車，印度的原理相同，不過會用牛，而不是駱駝。佛教裏的生死輪，沒有懸垂的水罐，在形式上接近 *noria*，而且生死輪是由無常大鬼持控，由此推斷，大概最初用水車的形象來圖解生死輪迴的圖像，產生於使用人力的 *noria* 式的水車的時代。《雜阿含經》中有這樣一段話，是有關生死輪的最早的文獻記載之一：「若有士夫轉五節輪，常轉不息。如是眾生轉五趣輪，或墮地獄、畜生、餓鬼及人、天趣，常轉不息。」[26] 文中的「五趣輪」是要由「士夫」轉動的，如果是影射手推式的 *noria*，就好理解了。

三、生死輪與其他類型的輪子

生死輪是水車，這不是當今佛教徒以及學術界所熟悉的說法。生死輪通常會被解釋成車輪。[27] 佛經裏也有將生死輪迴比喻為車輪的例子。如《大雲無想經》卷 9：「流轉生死，猶如車輪」[28]；再如《大乘本生心地觀經》：「有情輪迴生六道，猶如車輪無始終。」[29] 其實，佛經裏還有更罕為人知的把生死輪迴比喻成火輪的文字。 比如，《達摩多羅禪經》中有：「諸趣迴

---

25 John Marshall, “Excavations at Mandor,” p. 96, pl. 44a.

26 《雜阿含經》，T2, no. 99, p. 243b。

27 Paul Horsch, “The Wheel: An Indian Pattern of World-Interpretation,” pp. 62-79; T. B. Karunaratne, *Buddhist Wheel Symbol*, pp. 137-138; Malalasekera et al. *Encyclopaedia of Buddhism*.

28 《大雲無想經》，T12, no. 388, p. 1108b。

29 《大乘本生心地觀經》，T3, no. 159, p. 302b。

轉，如旋火輪」[30]；《佛說觀佛三昧海經》卷 6：「三界眾生輪迴六趣，如旋火輪。」[31] 火輪就是太陽。那麼，日輪、車輪、水輪與生死輪之間到底是怎樣的一種關係呢？

輪，梵語 *cakra*，本意指圓圈和圓形物，如圓盤、輪子等。它是佛教中一個重要的象徵符號，用來代表印度傳統的生命觀、世界觀裏的很多根本思想。早在佛教形成以前，它就已經頻繁地出現於《吠陀》、《奧義書》中，其淵源深遠，演變也相當複雜。概括起來，輪子最初標誌太陽。以圓形的輪子代表太陽在印歐文化裏是普遍現象，[32] 印度和羅馬神話裏的太陽神都是駕馭有輪的馬車的形象。而且日輪呈圓形，形如輪子。再者，日升日落，運行規律，象徵永恆的法則，所以佛教裏又有法輪的圖像，以代表佛法。以此推演，佛說法，就是轉法輪，佛就是天上的轉輪王。日輪運行，周而復始，從這一特徵上看，它又可以象徵輪迴。

用車輪比喻生死輪也是印度在佛教產生以前就有了的通行的說法。婆羅門教的《隨歌疏》（*Anugītā*，西元前 4 世紀）對此就有非常詳細的描繪：「生死之輪滾滾而行；輪的輻條是意識，輪的中軸是心，輪的接合是知覺，輪的外緣是五大元素，輪的外界是家園；它最終的一切都歸結於老死和痛苦，老死和痛苦在災難和不幸中行進，在時間和空間之中旋轉；它的噪音就是煩惱和辛勞，它的旋轉構成一個個日日夜夜；……無休無止，穿過所有世界；它粘上的污泥是悔過和調節，它運行的動力是欲望；它靠膨脹的自我主義升高，它靠質量維持；……」[33] 從以上文字可以看出，這是一種與一切有部的戒律裏所描述的生死輪不盡相同的思路。這裏充分利用輪子由輪軸帶動輪緣的結構和輪子運行的特徵來解說婆羅門教的抽象的生命哲學。雖然文中提到的基本概念與後來佛教的思想大體一致，但這段文字是無法用一個圖像形象式地表現出來的。它沒有六道輪迴，緣起論中的各元素也還沒有系統化、圖像化。這一思路在近

---

30 《達摩多羅禪經》，T15, no. 618, p. 323b。

31 《佛說觀佛三昧海經》，T15, no. 643, p. 674b。

32 Karl Helm, *Altgermanische Religionsgeschichte*, p. 173.

33 *Anugītā*, chap. xxx. 1-10 (vol. viii, pp. 355-357).

千年以後的佛教文獻中也出現過。印度小乘佛教上座部大師覺音（Buddhaghosa，5 世紀）在他的著名的《清淨道論》（*Visuddhimagga*）中就是這樣描寫生死輪的：「無明是輪軸，因為它是根源。老和死是輪緣，因為無明最終導致老、死。十二支緣起的其他十項是輪輻。」[34]

與此同時，從很早起又有輪子（即 *cakra*）是以水車為喻的觀念，這種說法也時而引起學者們的注意。[35] 巴利語的戒律編纂較早，大約成書於西元後 100 年左右，[36] 其中出現有「轉輪」（*cakkavaṭṭaka*）一詞，[37] 上面提到的 5 世紀的覺音為此經注釋時，專門指出此處的轉輪是「附有罐子的機械」，即 *arahatta-ghatī-yanta*。[38] 此後，12 世紀的迦葉（Kassapa）曾經解釋過 *arahatta-ghatī-yanta* 一詞，指出它是有水罐附繫在輪輻上的汲井輪，[39] 即 *noria* 式水車。水車與車輪一樣，都是圓形結構，其周而復始的旋轉同樣可以表示眾生輪迴無始無終。水車也是由輪軸帶動，其輪軸可以象徵因果關係中最根本的因素。生死輪圖中，將三毒放置在中心，正是這個道理。不過，除了與車輪相同的這些寓意外，與車輪相比，水車只能原地旋轉，而眾生輪迴就像是在原地旋轉，從未脫離六道，永不得解脫。再者，水車上的盛水器，隨著水車的轉動而不停地升升降降，就如同眾生不斷輪迴，在各種等級的生靈之間上上下下。從以上幾方面看，以水車之輪比喻生死輪迴，比日輪、車輪的表現力要更為豐富、也更貼切。還有，水車自己不會轉，轉動生死之輪的，就可比喻為轉輪王（*cakravattin*），代指人間的聖明君主。或者比喻為無常大鬼，影射輪迴世界裏一切如同是受控他人魔掌。

34　*Visuddhimagga*, vii, 7, p. 193.

35　下間賴一、緒方正則，〈車の発祥と発展〉，頁 192-197; Monika Zin and Dieter Schlingloff, *Saṃsāracakra: Das Rad Der Wiedergebrgeburten in Dei Indischen Überlieferung*.

36　Hajime Nakamura, *Indian Buddhism*, p. 51.

37　*Cullavagga*, 122. 15-16.

38　*Samantapāsādikā Vinayapiṭakaṭṭhakathā: Buddhaghosa's Commentary on the Vinaya Piṭaka*, 1208. 9.

39　V. Treckner, W. Andersen, H. Smith and Hendriksen, *Critical Pali Dictionary* I, p. 423.

綜上所述，「輪」在印度文化裏寓意豐富複雜，它原指日輪、車輪，以及水車。以這三種輪的運行特徵或者結構特點來說，他們都可以用來象徵生死輪迴的某些特質，而水車在這方面的象徵力最豐富。從時間上說，日輪應該最早，水車的發明及其相關的文獻最晚。不過三種比喻在文獻資料中都被保留了下來，它們三者既有先後關係，又有並存關係。但是，抽象地比喻生死輪迴和形成具體的生死輪的圖像是兩個完全不同的概念。在論及生死輪圖像之處，佛經記載明顯是以水車為喻的。

四、生死輪上的水筒與中有階段

佛教裏的生死輪的圖像，現存的較早的有五處：印度阿旃陀（Ajaṇṭā）石窟第 17 窟壁畫（5 世紀晚期）、新疆庫車庫木吐喇石窟第 75 窟壁畫（9 世紀）、甘肅榆林窟第 19 窟曹氏家族時期壁畫（10 世紀早期）、西藏西部巴波（Babo）寺廟（11 世紀，圖 5）和派東泊（Pedongpo）石窟寺（12 世紀）壁畫、四川大足寶頂山宋代石刻（13 世紀，圖 6）。除前兩個外，其他的都在生死輪的外緣畫有一周小桶，標誌它是水輪，不是車輪或日輪。西藏巴波寺（圖 5）的生死輪的圖中，在畫有小桶的那一環帶下面特別輔襯水波紋，強調與水的潛在關係。小桶的刻畫，有佛典依據，與義淨所譯的《根本說一切有部毘奈耶》中描述的「於其輞處應作溉灌輪像，多安水罐畫作有情生死之像」[40] 完全相符。這些圖像裏的水桶圖案，正如佛經提到的那樣，每個小桶都有「生者於罐中出頭，死者於罐中出足」[41] 的圖像。現存的這幾個圖裏，只有大足的石刻保存完整，太史文曾試圖把各個生者死者都識別出來，如下表格所示：[42]

---

40 《根本說一切有部毘奈耶》，T23, no. 1442, p. 811ab。

41 《根本說一切有部毘奈耶》，T23, no. 1442, p. 811ab。

42 Stephen F. Teiser, *Reinventing the Wheel: Paintings of Rebirth in Medieval Buddhist Temples*, p. 234.

表一　四川大足生死輪外緣水筒圖像辨識

水筒位置*	頭部	尾部
1	女人	男人
2	男人	女人
3	虎	男人
4	牛	虎
5	?	牛
6	蟲	?
7	豬	蟲
8	蛇	豬
9	龍	蛇
10	魚	龍
11	馬	魚
12	羊	馬
13	猴	羊
14	?	猴
15	鴨	?
16	鼠	鴨
17	狗	鼠
18	男人	狗

* 水筒位置從頂部中心開始為 1 號，逆時針方向計數

從以上表格所列可以看出，前一罐裏伸出的生者之頭，正是下一罐的死者之足。這樣，整個這一圈就是在表現同一個靈魂在輪迴世界裏不斷投生的過程。以大足的這個圖像為例，如果從頂部開始，順著逆時針方向，就是這樣一

個過程：女人→男人→虎→牛→？→蟲→豬→龍→蛇→魚→馬→羊→猴→？→鴨→鼠→狗→男人→女人。這一特點在其他幾個圖上也有所表現，可惜它們畫面漫漶，全局已不可知。

在死與生之間那段筒罐代表什麼呢？難道生死輪上的六趣還不夠表現生靈存在的所有狀態嗎？我認為，它與一切有部思想裏的「中有」的概念有關。一切有部是小乘佛教裏的一個很大的派別，以堅信過去、現在、將來同時存在而得名。按這一派的觀點，生命輪迴並不打斷從過去到將來的連續性。一次生命結束之後，是 49 天的中有（*antarābhava*）階段。在這一時間裏，前世積累下來的業障共同作用，決定下一次投生的形式。中有是一個不確定時期，靈魂穿越中有，用水車上的小筒表示，讓生者出頭死者現足，可謂構思巧妙。

藏傳佛教完全接受了中有的觀念，稱「中陰」（*bardo*）。把密宗傳入西藏的祖師之一、甯瑪派的創始人、印度僧人蓮花生（8 世紀）著有《度亡經》（原名《中陰得度》），專門講述中陰世界裏的現象、經歷中陰的過程、以及如何超度亡靈的儀軌。藏譯有關生死輪的經文雖然提及水輪一詞，但是沒有提到畫水罐。在漢譯本描繪灌溉輪和水罐的相應之處，德光的《律經》是：「如同在水輪之上，應畫有情眾生的死亡、過度，及靈魂轉世。」[43] 藏譯的《根本說一切有部苾芻尼毘奈耶》（*Bhikṣunī-vibhaṅga*）是：「應畫靈魂轉世的有情眾生正在死亡、過度，和重新投生。」[44] 以上兩段文字都是在說一死一生和中間穿過中陰的過程，這正好是對「生者於罐中出頭，死者於罐中出足」的「生死之像」的解釋。對比各版本的描述，生死輪上穿過小筒的細節很有可能是試圖表現生死之間的中有階段。

在後來的典型的藏傳佛教裏的生死輪圖，沒有標誌水輪的這一圈小筒。下生與上生是用黑白兩種顏色來表示的。如圖 1 所示，在輪心和六趣之間一般有一圈環形區域，用一半白表示上生三道（神仙、阿修羅、人），一半黑表示下生三道（畜生、餓鬼、地獄）。有的圖是左白右黑，有的圖上白下黑，中間有

---

43 轉譯於 Sopa 的英譯文。見 Geshe Sopa, “The Tibetan ‘Wheel of Life’: Iconography and Doxography,” pp. 125-145。

44 轉譯於 Sopa 的英譯文。見 Geshe Sopa, “The Tibetan ‘Wheel of Life’: Iconography and Doxography,” pp. 125-145。

的繪各種人形，有的繪各種生靈。有些觀點認為這個區域表現的就是「中陰」。[45]

總之，不論是義淨所譯的《根本說一切有部毘奈耶》，還是現存較早的幾個生死輪的圖像，都有水車標誌的水罐或水筒。一方面，它們證明生死輪圖像與水車的關聯；另一方面，這一圖形表現死亡以後的中有或中陰階段。中有或中陰是佛教裏的一個重要觀念。即使不用水筒，藏式生死輪對此也有專門的圖像表示。

五、生死輪與中國的筒車

中國古代也發明了各式利用水力的機械，水車也相當發達。儘管生死輪的畫法有佛經的具體描述為依據，但在現存的生死輪裏，只有三個地方的圖像有水車的特徵，而其中兩個都出現在漢文化區，那麼，漢地的這兩個圖像的出現會不會與中國的水車的發展有關係呢？

在水車的歷史上，中國水車的發展是獨立的。中國水利機械的發明起源很早，與西方（及印度）相反，中國是先發明了水利驅動裝置的水輪，然後才有了用於提水灌溉的水車。以桓譚的《桓子新論》等漢代文獻為依據，中國科技史學者普遍認為，中國最早用水輪驅動的機械是漢代的水碓。中國以臥式水輪而聞名，不過臥式水輪須要有更複雜的齒輪裝置，所以中國學者推斷在臥式水輪之前，一定先出現過簡單的立式水輪。[46] 圖 7 是《天工開物》（1637）中的連機水碓圖，圖中所示的就是立式水輪，當然，早期的水碓一定是單機的。有關灌溉用的水輪的記載出現於唐代。比如杜甫（712-770）在〈春水〉一詩中有「連筒罐小園」的詩句，依據《杜詩鏡銓》所引注釋，是指筒車。[47] 杜

45　Geshe Sopa, “The Tibetan ‘Wheel of Life’: Iconography and Doxography,” pp. 125-145；紫圖、楊典，《唐卡中的六道輪迴與地獄精神》，頁 137。

46　張柏春，〈中國傳統水輪及其驅動機械（一）〉，頁 155-163；譚徐明，〈中國水力機械的起源、發展及其中西比較研究〉，頁 83-95。

47　此處，《杜詩鏡銓》有注釋說：「川中水車如紡車，以細竹為之， 車首之末，縛以竹筒，低則舀水，高則瀉水。」 杜詩原文並不明確，但注釋所言，確指筒車無

詩畢竟太簡約，還不足為證。陳廷章（9 世紀）所作的《水輪賦》，描述詳盡，應該是筒車最早、最可靠的文獻資料：「趼木而為，憑河而引……殊轆轤以致功，就其深矣，鄙桔槔之煩力，使自趨之。……常虛收以載沉，表能圓於獨運，低徊而涯岸非阻。……。」[48]「虛收以載沉」是描寫輪緣上的小筒載水的過程；「表能圓於獨運」是指水車輪形的形狀；「鄙桔槔之煩力，使自趨之」是強調這種水車不用人力；「憑河而引」及「低徊而涯岸非阻」之句，點明這種水輪能引低處的河水上岸。由此可見唐代的這種「水輪」是水轉筒車（圖 8），即利用水利轉動的 *noria*。宋代有關筒車的詩文更為豐富。總的來看，中國的筒車，多安裝竹筒，個別用木筒，但不用陶罐。中國有利用竹子製作器皿的悠久傳統。以竹筒為水車上的盛水器，不僅非常輕便，而且成本低。中國的筒車雖然也有用腳踏和畜力的（圖 9），但中國的筒車裝有葉片，主要著眼於利用激流，不用於水勢平緩的地區。[49] 所以學者們推測，中國的筒車是在中國原有的、如圖 9 中所示的立式水輪上直接安裝水筒而發展來的。[50] 從文獻資料看，筒車大概出現於唐代；宋代開始興盛，在湖南、四川、廣西多山地帶推廣；明清可謂全盛，華南、東南、西南、西北等地都有筒車使用。[51]

榆林第 19 窟的生死輪繪於 10 世紀早期，大足的生死輪石刻開鑿於 13 世紀，這正是中國筒車興盛推廣的時期。筒車的出現對中國人理解和再現佛經中的所謂有「生者於罐中出頭、死者於罐中出足」的、像「溉灌輪」一樣的生死

疑。「連筒」一詞也曾是另外一種用竹筒引水的裝置的名稱。做法是打通竹子裏的竹節，再將一竿一竿的竹子首尾銜接，形成一個管道，就可以把水引到離水源較遠的田裏；而王禎的《農書》中有對連筒裝置的最早描述和示意圖。以上引自《東魯王氏農書譯注》，頁 347。

48 《全唐文》卷 948，頁 9840。

49 有關筒車的應用及對地理環境的要求，見王利華，〈連筒與筒車〉，頁 136-152；蔣廷瑜，〈廣西古代對筒車的使用和推廣〉，頁 403 等。

50 張柏春，〈中國傳統水輪及其驅動機械（二）〉，頁 254-263；譚徐明，〈中國水力機械的起源、發展及其中西比較研究〉，頁 83-95。李約瑟沒有提出中國的筒車直接源於水磨用的立式水輪這一觀點，但他也注意了二者的相近之處。見李約瑟，《中國之科學與文明》冊 9，頁 119。

51 王若昭，〈清代的水車灌溉〉，頁 152-159；張柏春，〈中國傳統水輪及其驅動機械（二）〉，頁 261。

輪一定有積極的幫助。藏西部巴波寺和派東泊寺的兩幅壁畫說明同樣的水車式造型的生死輪圖也傳到了西藏。可惜這一特徵在西藏佛教藝術裏並沒有保留下來。藏傳佛教的戒律以遵循一切有部的律藏為主。正如《根本說一切有部毘奈耶》所規定的，生死輪在藏傳佛教裏是寺廟門口壁畫的標準配置，使用廣泛，畫生死輪的唐卡也很多。不過，如上所述，在典型的藏傳佛教裏的生死輪圖，是用一圈一半黑一半白的環形區域來表現「中陰」的過程。西藏以畜牧業為主，農業文化裏的灌溉水車對他們來說，一定是一個相當陌生的概念。[52]

中國水車的歷史多限於文字描述，最早的筒車圖來自元代王禎所撰的《農書》（1313），見圖 10 所示。榆林石窟壁畫比它要早三個世紀，大足的石刻也要早它一個世紀。因此，不僅瞭解中國筒車的發展史可以幫助我們更好地認識這兩個圖像在中國的出現，同時，這些佛教圖像也可以成為圖像資料困乏的科技史的間接的輔助說明。

六、生死輪在大乘佛教裏的主要演變

其實，與《根本說一切有部毘奈耶》裏的文字相比，後來西藏和東亞大地出現的各種生死輪圖的變化很大，失去一圈象徵水車的小筒只是其中之一。因為這些變化涉及佛教發展中對什麼是佛法、宇宙世界、怎樣超生等根本問題的認識上的差別，所以探討這些問題是研究生死輪不可迴避的一部分。

第一，按《根本說一切有部毘奈耶》裏的規定，寺廟門前都要畫生死輪。西藏寺院基本是這樣，可東亞地區現存的佛寺都不是。那麼古代殘毀了的廟宇裏有沒有繪生死輪的習俗呢？張彥遠在他的《歷代名畫記》（847） 裏詳細記載了唐代長安、洛陽兩京寺院裏的壁畫題材，其中沒有提到生死輪。日本佛寺承襲唐制，也沒有在門口繪生死輪的做法。造成這一現象，當然有多重原因。一方面，《根本說一切有部毘奈耶》沒有成為中國的根本戒律。另一方面，大

52　藏傳佛教裏有利用水力推動的轉經筒，這是一種臥式水輪的傳動裝置，讓經咒永遠轉動，以期消災增福。這種轉經筒雖與灌溉用 noria 式水車以及生死輪不同，但它們都涉及了水力利用和永無止盡的旋轉的概念，所以，值得一提。詳見 William Simpson, *The Buddhist Praying-wheel*, pp. 7-25。

乘佛學對什麼是最根本的佛法（Dharma）已有了不同的認識。後者對生死輪圖像的影響，以前的研究還不曾關注到。

生死輪表現的是輪迴，而輪迴世界裏眾生受苦的根本原因，解釋起來就是畫在生死輪外緣的十二緣起（*pratītyasamūtpāda*）——有老死（*jāra maraṇa*）以及生命的一切苦痛是因為生（*jāti*），導致人不斷重生、不能解脫的原因是因為有（*bhava*）業，導致人累積業障的是執取（*upādāva*），迫使我們在世間不斷執取的是愛欲（*tṛṣṇā*），人會產生愛欲是因為感受（*vadanā*），人會產生感受是因為接觸（*sparśa*），觸來自我們的五大知覺器官（眼、耳、鼻、舌、身）和思維器官這六入（*ṣaḍāyatana*），六入來自人的色身和心識，即名色（*nāma rūpa*），名色來自意識（*vijñāna*），人的意識產生於行（*saṃskāra*），人的所有身體或心智的行為產生於無明（*avidyā*）。無明就是無知， 對世界本質無知，對無我真理無知，[53] 執著自我，一切苦都從此而生。緣起論是釋迦牟尼在菩提樹下苦思冥想所悟到的、使他得以成佛的破解世界的根本法則。其實，雖然東亞的佛寺門口沒有裝飾生死輪的習俗，但表現輪迴世界的圖像還是有的，如十法界圖（詳見下文），不過這些形成於東亞的表現輪迴的圖像都沒有描繪緣起的內容。那麼，十二緣起的理論在佛教裏經歷過怎樣的變化呢？

早期佛教裏視緣起為佛法（Dharma）。著名的例子有支謙（220-252）翻譯的《了本生死經》，開篇就是「比丘見緣起為見法，已見法為見我。」[54] 文中將因果之法和佛法，進而和釋迦牟尼完全等同起來。佛教寺院講究造塔，尤其在早期佛教及至當今東南亞的小乘佛教裏，塔是禮拜的中心。按儀軌，塔中除了舍利外，還要放一個偈，說因緣之法，此偈代表佛法身，能明白什麼是因緣，就等於看見了佛。地婆訶羅（7 世紀，中文名日照）所譯的《佛說造塔功德經》對此儀軌有詳細記載：「爾時世尊說是偈言：『諸法因緣生，我說是因緣。因緣盡故滅，我作如是說。』善男子，如是偈義名佛法身。汝當書寫置彼塔內。何以故？一切因緣及所生法性空寂故。是故我說名為法身。若有眾生解

---

53 定方晟，〈緣起をめぐる四つのメモ〉，頁 57。

54 《了本生死經》，T16, no. 708, p. 815b。

了如是因緣之義，當知是人即為見佛。」[55]

東亞流行大乘佛教，大乘兼容早期佛教裏的基本佛學思想，完全接受緣起之論，因緣之偈也繼續使用。不過，大乘更強調空性（*śūnyatā*）的概念。[56] 萬物皆空，有形世界的本質都是一個空。法性亦是一個空，這才是根本的佛法。大乘佛經裏這方面的言論非常多，著名的有代表性如《般若經》：「世間亦是本無，何所是本無者，一切諸法亦本無，如諸法本無，須陀洹道亦本無，斯陀含道亦本無，阿那含道亦本無，阿羅漢道辟支佛道亦本無，怛薩阿竭亦復本無。」[57] 大乘佛教的思想大師龍樹在《中論》中很明確將因緣之法也定義成空性：「眾因緣生法，我說即是空。」[58] 從這樣的空的觀點出發，生死輪和它所表現的實實在在的六道輪迴世界，都只是表面現象。對表面現象的枝枝節節，以一般的大乘佛教的態度，不鼓勵過於執著。而近乎機械式的十二緣起的因果之鏈也當然還不夠本質，不夠空。可以想像在空論盛行的世界裏，人們對十二緣起的圖像的興趣就淡了。

一切有部屬於小乘佛教，以因緣法為根本佛法。此外，每個寺院門口都要畫生死輪的規定只出現於這個部派的戒律。現今，以小乘為主導的東南亞各地的佛教藝術裏，也沒有出現生死輪圖或表現十二緣起的圖像。其實，生死輪中所宣揚的因果對一切有部還有著更為特殊的意義。一切有部之所以被稱作一切有部是因為他們主張過去、現在、將來一切實有，同時存在。上座部、經量部等其他主要小乘部派都堅持過去的既往不復，未來的一切尚空。如果一切在過去、現在、將來都同時存在，世界豈不是永恆不變的嗎？這與佛教的根本世界觀相違背。那麼一切有部為什麼要強調三世同時存在呢？這主要是關係因緣法則的成立。[59] 如果過去和將來不是實有，那麼過去的行為和將來的後果之間的報應關係就沒法成立。要是隔斷現在與過去和將來的聯繫，還怎麼解釋過去

---

55 《佛說造塔功德經》，T16, no. 699, p. 801b。

56 研究緣起的論述很多，特別強調緣起論與空論的對立性的有：松本史朗，《緣起與空：如來藏思想批判》。

57 《道行般若經》，T8, no. 224, p. 450a。

58 《中論》，T30, no. 1564, p. 33b。

59 David Bastow, “The Mahā-vibhāṣā Arguments for Sarvāstivāda,” pp. 489-500.

是現在的因，將來是現在的果？在《阿毘達磨》類經典的論述裏，一切有部還進一步發展出一套由六種因（*hetu*）、四種緣（*pratyaya*）、五種結果（*phala*）組成的複雜的體系來仔細分析因果作用的各種模式。簡單概括起來，萬物的變化可以這樣解釋：構成世界最基本單元的相互作用的微小的實體（*dravya*）穿越三世，永遠存在。不過，在各種原因和副條件（緣）的配合下，它們處在各自不同的狀態下，或者活躍或者不活躍。現在的一剎那（時間的最小單元）就是原因和副條件都成熟了的活躍狀態。[60] 見於《部執異論》的記載，大概正因為有關因果的諸理論關係到一切有部的思想核心，所以歷史上一切有部曾被稱作「醯兜婆拖部」。[61] 醯兜婆拖是 *hetuvādin* 的音譯，*hetuvādin* 源於詞根 *hetu*（原因）， 意譯為說因部。綜上所述，如果我們明白了一切有部如何重視世界物質的實有性，強調並發展了因果理論，就不難理解為什麼在有部的戒律裏，而且也只是在有部的戒律裏，會這樣重視生死輪，規定佛寺門口都要畫生死輪。佛教裏的圖像基本以偶像式的和敍事式的為主。生死輪則完全不同，它是幾何形的，是圖表式的。說起來，這一特徵也多少與一切有部的風格有點關係。一切有部的思想具有佛教各派裏少有的近乎現實主義（realism）的傾向。[62] 有部把物質和時間分析到不可再分割的最小單元，把相互關係分析到複雜得不能再複雜的邏輯。有部的這種理性的嚴謹的思維方式，為生死輪的設計奠定了基礎。

第二，《根本說一切有部毘奈耶》裏對生死輪的描述，強調生死輪內外的差別，輪內是輪迴世界，超離輪迴的佛的涅槃境界畫在輪外。「次於無常鬼上應作白圓壇，以表涅槃圓淨之像。」[63] 除了藏傳佛教嚴格遵守《根本說一切有部毘奈耶》，常在生死輪外，另畫一圓，形如滿月，象徵涅槃外（見圖 1）[64]，其他地方的生死輪圖多沒有這一內容。這種小乘式的將涅槃世界分隔在輪迴世

---

60 Charles Willemen and Bart Dessein, *Sarvāstivāda Buddhist Scholasticism*, pp. 19-34.

61 《部執異論》，T49, no. 2033, p. 22c。

62 Y. Kajiyama, “Realism of the Sarvāstivāda School,” pp. 114-131.

63 《根本說一切有部毘奈耶》，T23, no. 1442, p. 811b。

64 此為 19 世紀的唐卡，現藏於 Rubin 藝術博物館，編號為 65356。

界之外的理解，在大足石刻的生死輪上，有了根本性的轉折。大足石刻生死輪（圖 6）的中心坐著的是一個人，有六條光帶從此人胸部散發出來，上面四道光中是坐佛像，下面兩道光中是坐菩薩像。太史文最早對此細節給予關注。[65] 大乘佛教從《維摩詰經》到《華嚴經》都強調輪迴的污濁世界與涅槃的淨土世界不二，佛不在身外，人人心中都有佛性。此圖以形象化的語言表達這一重要的大乘的「不二」的理念——人的確身在六道輪迴之中，但我心即佛心。佛在哪裏？佛土在哪裏？不在世界的外面，而在我們自己的內心。

在中國佛教和日本佛教表現輪迴世界的藝術傳統裏，還形成過一種將一個「心」字寫在中間的做法。從心字上面生出六道或十道世界，以示萬物皆由心生，將大乘佛教裏的唯心的世界觀表現得更加淋漓盡致。中國現存的這類圖案已經不多，筆者所見基本上都是心生六道的圖像，如圖 10，新疆吐魯番勝金口第 5 窟壁畫（唐至高昌時期）。1906 年德國考察隊在此考察時，格倫威爾（Albert Grünwedel）在這個石窟後室前壁入口的上方發現了這一圖像，並描下來線圖。[66] 此圖中間有一朵蓮花，蓮花上面托著一個心字。心字兩側偏上的部位分別延伸出來四道波狀的線條，在每側各圍成三道世界。從殘留的部分看，畫在下面的地獄道和畜生道尚清晰無誤。估計這種構圖的原型可上溯到唐代。這裏，只有心字圈在圓裏，整體構圖是開放式的、隨意式的。這是中國式的表現六道的傳統方法，常與地藏菩薩的圖像相配。它和印度傳入的幾何式的生死輪，風格迥異。

後來形成的流行於日本的「十法界圖」（又稱觀心十方世界圖）還保留著輪形的構圖。從這種意義上說，十法界圖也許還可以算是一種生死輪。不過，不同於生死輪，它的直接經典依據是《華嚴經》。如圖 11 所示，它整體一個

65　太史文，〈地方式和經典式：甘肅和四川生死輪迴圖〉，頁 221-245。

66　A. Grünwedel，《新疆古佛寺》，頁 379-380。類似的圖還見於伯孜克裏克第 8 窟主窟。此圖畫在地獄變的上部，還有回鶻文題記。不過，此圖中心部分殘損，只有蓮花座、餓鬼道、人道、畜生道尚存，心字已經不見。Albert Le Coq and E. Waldschmidt, *Die Buddhistische Spätantike in Mittelasien,* vol IV, fig. 19. 此外，筆者還在山西渾源縣的永安寺大殿前壁的壁畫中見到過這種圖像。永安寺建於金代（1115-1234)，後代屢次增修。此寺壁畫資料未見發表。

圓形，劃分成十個部分表現法界十道，即輪迴六道再加上佛道、菩薩道、緣覺道、聲聞道。中間寫一個大大的「心」字，即法界十道皆緣於心。從地獄到仙界，從人界到佛界，一切世界的不同都在於主觀認識上的差異。這裏，十道世界的分界線也是波浪形的，大概應與中國傳統有關。這樣的分界線雖然不再像輪輻，但它們更能表現生死輪的旋轉和輪迴世界的變化莫測的動感。

如上所述，在這類圖像裏，十二緣起的部分已被完全省略了。可以想像，如果一切只在心的一念之間，那麼，一環套一環的表達因果之鏈的十二緣起就會顯得過於複雜而多餘。

第三，明白輪迴世界的構成，明白因果作用的法則，是為了尋求道路脫離苦海。依據《根本說一切有部毘奈耶》，釋迦牟尼最後指導要在象徵涅槃的白圓壇下邊寫上兩個偈：「汝當求出離，於佛教勤修。降伏生死軍，如象摧草舍。」「於此法律中，常為不放逸，能竭煩惱海，當盡苦邊際。」[67] 歸納起來，這裏的解脫方法就是皈依佛教、精進修行，最後得證涅槃。在典型的藏式生死輪圖裏（圖 1），會在輪外畫一個佛，手指涅槃和此偈。圖 1 的唐卡中，偈語就寫在涅槃的下邊，在雲朵和蓮座之間。釋迦牟尼佛身旁還專門畫了一個西藏的和尚，正順著佛手指的方向望著畫在圖中另一角的遙遠的涅槃。像釋迦牟尼一樣，靠自己累世修煉來脫離苦海的道路太艱辛了，這是典型的小乘的道路。包括密宗在內的大乘佛教，則信仰淨土。往生淨土，尤其是往生阿彌陀佛的西方極樂世界，成為大乘佛教徒脫離輪迴的主要途徑。在後世的繪生死輪的唐卡裏，常會出現阿彌陀佛的形象。除了手指涅槃的釋迦牟尼而外，如圖 12 所示，這幅唐卡還把阿彌陀佛的西方極樂世界畫在生死輪外的左上角。極樂世界以環繞在雲中的宮殿式建築來代表，有一條五彩的如雲如煙的通道接連在輪迴世界和極樂世界之間，通道上還有眾生正在魚貫而行前往極樂世界。在日本式的圖像裏，生死輪中間的佛像就是阿彌陀佛。[68] 這些細節的添加和更改，看似微小，但它們背後的契機卻是佛教徒們在信仰上的重大變化。

---

67 《根本說一切有部毘奈耶》，T23, no. 1442, p. 811b。

68 Stephen F. Teiser, *Reinventing the Wheel: Paintings of Rebirth in Medieval Buddhist Temples*, p. 246.

第四，提到生死輪圖裏的佛像，就不能不討論佛陀觀念以及菩薩觀念的轉變。小乘堅信在一個時間段裏只有一個佛。這一劫就是曾為肉身、現已遁入涅槃的釋迦牟尼佛。在菩薩觀念裏也沒有只剩一生補處的以救苦救難為己任的菩薩。《根本說一切有部毘奈耶》所描繪的生死輪的圖像裏只有一個釋迦佛。而大乘佛教主張佛的本質是佛的法身，無去無來、無形無色，又無所不在、無時不在，為救度眾生而出無量化身。所以大乘相信世間宇宙有無數的佛，他們都是法身在不同層次上的化現。以典型的三身理論為例，化現為菩薩說法的是報身。阿彌陀佛、藥師佛等都算報身。化現為人說法的是化身。釋迦牟尼就算化身。當然每個層次上的佛，阿彌陀佛也好，釋迦牟尼也好，都有神力再出無量化佛。[69] 佛能隨應化身，就是大乘佛教裏非常強調的「方便」的概念，梵語為 *upāya*。同時，大乘佛教還相信有可以渡眾生脫離苦海的靈驗的菩薩。在藏式的生死輪圖像裏（見圖 1），常在六道世界裏各畫一個小佛，這就是化佛。圖 1 的六道中的化佛各不相同，分別用不同的顏色來表示，或坐或立，正在用不同的方式說法。天界中的化佛尤為特別，手彈樂器。按照聽眾的水準、以聽眾能聽懂的語言來說法，足以證佛的方便。有時生死輪內外還畫菩薩形象，最常見的是觀音和他的化身，其次是地藏。圖 1 的餓鬼道中，除了一個小化佛而外，空中的雲端之上還坐著觀音菩薩，手持一朵大蓮花。地上還有一個地藏形象，一手持缽，一手持錫杖。大足的生死輪（圖 8）的上邊刻有三佛，大概應是過去、現在、未來三世佛，象徵佛性永恆。這也是典型的大乘的佛陀觀。

69　佛有多身，是佛教裏有關佛陀觀的重要理論，各經各派各時期的說法都不一，非常複雜。有二身、三身、四身、十身等多種提法。本文不便展開。學術界有關佛身思想的重要討論和總結，請見：Louis de La Vallée Poussin, “Notes sur les corps du Buddha,” pp. 251-290; Nalinaksha Dutt, *Aspects of Mahayana Buddhism and Its Relation to Hinayana*; Maryala Falk, *Nama-Rupa and Dharma-Rupa*; D. T. Suzuki, *Studies in the Lankavatara Sutra*; Paul Mus, “Buddha Paré,” pp. 147-278; Paul Demieville, “Busshin,” *Hobogirin*, fasc. 2; Nagao Gadjin, “On the Theory of Buddha-Body,” pp. 25-53; Paul Harrison, “Is the *Dharma-kāya* the Real ‘Phantom body’ of the Buddha?” pp. 44-94; John J. Makransky, *Buddhahood Embodied–Sources of controversy in India and Tibet*; Guang Xing, *The Concept of the Buddha: Its Evolution from Early Buddhism to the Trikāya Theory*.

七、結語

總之，儘管生命輪迴不已的現象，在歷史上和文獻裏曾被比喻為日輪、車輪，但就生死輪圖像來說，從直接描述它的文字和現存較早的幾處圖像來看，這種圖像原來是影射印度的水車。過去，中國學者還不曾注意到水車與生死輪的密切關係。研究印度藝術史的學者偶有提到，如本文提到的印度學者庫瑪拉斯瓦米和德國學者 Schlingloff 與 Zin。但他們以為是指 *sāqīya* 式的水車，並且他們都沒有引用有水輪特徵的生死輪的圖像資料。對中國水車的研究文字頗多，但還沒有人利用佛教圖像，也沒有人注意到中國式的筒車的推廣與中國的生死輪的關係。揭示生死輪圖像和水輪的關係，能使我們更清楚地認識這種圖像的各種象徵意義：原地轉動、有上生有下生、在死生之間穿過中有階段等。

在佛教藝術裏，生死輪是一個有經典依據的特殊圖案，所描繪的也都是佛教裏的最根本的思想。現存的亞洲各地的生死輪與佛經中所述保持著很強的一致性。過去的研究也多著重於這種一致性，只有太史文最近的研究指出這些圖像與佛經存在著差別，不過還沒有人從佛教本身來討論這些差別的意義。這些差別實際說明了大乘佛教對什麼是根本佛法、輪迴世界與涅槃世界的關係、脫離輪迴的途徑、以及佛陀觀的不同於小乘（一切有部）的理解。

引用文獻

原典文獻

《雜阿含經》。T2, no. 99。
《大乘本生心地觀經》。T3, no. 159。
《道行般若經》。T8, no. 224。
《大雲無想經》。T12, no. 388。
《達摩多羅禪經》。T15, no. 618。
《佛說觀佛三昧海經》。T15, no. 643。
《佛說造塔功德經》。T16, no. 699。
《了本生死經》。T16, no. 708。
《佛說無常經》。T17, no. 801。
《根本說一切有部毘奈耶》。T23, no. 1442。
《中論》。T30, no. 1564。
《部執異論》。T49, no. 2033。

Anugītā. Trans. by Jagadish Sharma. Delhi: Parimal Publications, 2006.

Cullavagga. The Vinaya Piṭakaṃ: One of the Principal Buddhist Holy Scriptures in the Pāli Language, vol. II. Edited by Hermann Oldenberg. London: Pali Text Society, 1880.

Mahābhārata. Edited by Vishnu S. Sukthankar, S. K. Belvakar, Parashuram Lakshman Vaidya et al. Poona: Bhandarkar oriental research institute, 1933-1966.

Mārkaṇḍeya-purāṇa. Edited by Satyavrata Siṃha et. al. Sitapur: Sitapur Institute for Pauranic and Vedic studies and research, 1984-86.

Prabandhacintāmaṇi (*Wishingstone of Narratives*). In *Indische Sprüche, Sanskrit und Deutsch*, vol. I, Edited by Otto von Böhtlingk. St. Petersburg: Neudruck der Ausg, 1870-1873.

Rājataraṅgiṇī; or *Chronicle of the Kings of Kashmir*. Edited by M. S. Stein. Bombay: Education society's press, 1892.

Samantapāsādikā Vinayapiṭakaṭṭhakathā: Buddhaghosa's Commentary on the Vinaya Piṭaka. 8 vols. Edited by Junirō Takakusu and M. Nagai. London: Pali Text Society, 1924-1947.

The Harṣacarita of Bāṇabhaṭṭa. Text of Ucchvasas I-VIII. Edited by P.V. Kane.

Delhi: Motilal Benarsidass, 1965.

Vinayasūtra: verse presentation of the rules of monastic discipline (*vinaya*). Edited by Guṇaprabha. Delhi: Delhi Karmapae Chodhey, 1976.

Vinayavibhaṅga–padavyākhyāna. By Vinītadeva. *Tibetan Tripitaka, Peking Edition*. Vol. 123.12.3.2ff. Edited by D. T. Suzuki. Tokyo-Kyoto, 1957.

Visuddhimagga. By Buddhaghosa. Trans. by Bhikkhu Ñāṇamoli. *The Path of Purification*. Seattle: BPS Pariyatti Editions, 1975. (reprinted in 1999)

古籍

《天工開物》。〔明〕宋應星。臺北市：商務。1972 年。

《全唐文》。〔清〕董誥等編。北京：中華書局。1983 年。

《東魯王氏農書譯注》。〔元〕王禎撰，繚啟愉譯注。上海：上海古籍出版社。1994 年。

中、日文專書、論文

下間頼一（1983）。《技術文化史 12 講》。東京：森北出版。（大阪：宥坐堂，1995 年再版）

下間頼一、緒方正則（2002）。〈車の発祥と発展〉。《機械技術史（3）——第三屆中日機械技術史國際學術會議論文集》。頁 192-197。

太史文（2003）。〈地方式和經典式：甘肅和四川生死輪迴圖〉。《佛教物質文化——寺院財富與世俗供養國際學術研討會論文集》。上海：上海書畫出版社。

王利華（1997）。〈連筒與筒車〉。《農業考古》1。頁 136-152。

王若昭（1983）。〈清代的水車灌溉〉。《農業考古》1。頁 152-159。

平岡三保子（1993）。《インドの生死輪図》。立川武蔵編，《「曼荼羅と輪廻」——その思想と美術》。東京：佼成出版社。頁 270-296。

白金銑（2007）。〈《佛說無常經》的傳譯與喪葬禮儀〉。《中華佛學學報》20。頁 65-103。

李約瑟（1981）。《中國之科學與文明》。臺北：臺灣商務印書館。

定方晟（1985）。〈縁起をめぐる四つのメモ〉。《平川彰博士古稀記念論集：仏教思想の諸問題》。東京：春秋社。頁 55-70。

林雅彦（1993）。《「生死輪」の流伝と絵解き：インドからチベット・ネパール・中国・日本、そして韓国》。《仏教民俗学大系 5・仏教芸能と美術》。東京：名著出版。

松本史朗（2002）。《緣起與空：如來藏思想批判》。蕭平、楊金萍譯。香

港：經要文化出版有限公司。

張伯元（1998）。〈安西榆林窟「六道輪迴圖」考釋〉。《敦煌研究》1。頁 20-23。

張柏春（1994 a）。〈中國傳統水輪及其驅動機械（一）〉。《自然科學史研究》2。頁 155-163。

張柏春（1994 b）。〈中國傳統水輪及其驅動機械（二）〉。《自然科學史研究》3。頁 254-263。

張總（2005）。〈大足石刻地獄——輪迴圖像叢考〉。《大足石刻研究文集》5。重慶：重慶出版社。頁 206-215。

梅津次郎（1990）。〈五趣生死輪図に就いて：絵解の絵画史的考察　その一〉。坂本要編，《地獄の世界》。廣島市：溪水社。

紫圖、楊典（2006）。《唐卡中的六道輪迴與地獄精神》。西安：陝西師範大學出版社。

蔣廷瑜（1998）。〈廣西古代對筒車的使用和推廣〉。《農業考古》1。頁 326-327、頁 403。

譚徐明（1995）。〈中國水力機械的起源、發展及其中西比較研究〉。《自然科學史研究》1。頁 83-95。

Grünwedel, A.（2007）。《新疆古佛寺》。趙崇民、巫新華譯。北京：中國人民大學出版社。

西文專書、論文

Bastow, David. 1994. “The Mahā-vibhāṣā Arguments for Sarvāstivāda.” *Philosophy East & West*. Vol. 44 (July), pp. 489-500.

Coomaraswamy, Ananda K. 1931. “The Persian Wheel.” *Journal of the American Oriental Society* 51, pp. 283-284.

De La Vallée Poussin, Louis. 1913. “Notes sur les corps du Buddha.” In *Le Muséon,* pp. 251-290.

Demieville, Paul. 1930. “Busshin.” *Hobogirin*, fasc. 2. Tokyo: Maison Franco-Japonaise.

Dutt, Nalinaksha. 1930. *Aspects of Mahayana Buddhism and Its Relation to Hinayana*. London: Luzac.

Falk, Maryala. 1943. *Nama-Rupa and Dharma-Rupa*. Calcutta: University of Calcutta.

Gadjin, Nagao. 1973. “On the Theory of Buddha-Body.” *Eastern Buddhist*, n.s. 6, no. 1, pp. 25-53.

Gopal, Lallanji. 1928. *Aspects of History of Agriculture in Ancient India*. Varanasi:

Bharati Prakashan.

Habib, Irfan. 2000. "Joseph Needham and the History of Indian Technology." *Indian Journal of History of Science* 35, part 3, pp. 245-274.

Harrison, Paul. 1992. "Is the *Dharma-kāya* the Real 'Phantom body' of the Buddha?" *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 15, 1, pp. 44-94.

Helm, Karl. 1913. *Altgermanische Religionsgeschichte.* Heidelberg: C. Winter.

Horsch, Paul. 1957. "The Wheel: An Indian Pattern of World-Interpretation." *Sino-Indian Studies* 5, no. 3-4, pp. 62-79.

Kajiyama, Y. 1977. "Realism of the Sarvāstivāda School." In *Buddhist Thought and Civilization–Essays in Honor of Hervert V. Guenther on his Sixtieth Birthday.* Edited by L. S. Kawamura and K. Scott. Emeryville: Dharma Publishing, pp. 114-131.

Karunaratne, T. B. 1969. *Buddhist Wheel Symbol.* Kandy, Ceylon: Buddhist Publication Society.

Laufer, Berthold. 1933. "The Noria or Persian Wheel." *Oriental Studies in Honour of Cursetiji Erachji Pavry.* Edited by A. V. W. Jackson. London: Oxford University Press.

Le Coq, Albert and E. Waldschmidt 1923-1933. *Die Buddhistische Spätantike in Mittelasien.* 7 vols. Berlin: Reimer.

Makransky, John J. 1997. *Buddhahood Embodied–Sources of controversy in India and Tibet.* Albany: State University of New York Press.

Malalasekera et al. 1969. *Encyclopaedia of Buddhism.* Kandy (Sri Lanka): Buddhist Publication society.

Marshall, John. 1909-1910, "Excavations at Mandor." *Archaeological Survey of India, Annual Report.* New Delhi: Director General of Archaeology in India.

Mus, Paul. 1928. "Buddha Paré." *Bulletin de l'école française Extrême-Orient* 28, pp. 147-278.

Nakamura, Hajime. 1987. *Indian Buddhism.* Delhi: Motilal Banarsidass.

Reynolds, Terry S. 1983. *Stronger Than a Hundred Men: A History of the Vertical Water Wheel.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Schiøler, Thorkild. 1973. *Roman and Islamic Water-Lifting Wheels.* Odense: Odense Universitetsforlag.

Schlingloff, Dieter. 1988. "The Buddhist Wheel of Existence." In *Studies in the Ajanta Paintings: Identification and Interpretation.* Delhi: Ajanta Publications, pp. 167-174.

Simpson, William. 1996. *The Buddhist Praying-wheel* (*The Symbolism of the Wheel and Circular Movements in Custom and Religious Ritual*). New Delhi: Aryan Books International.

Sopa, Geshe. 1984. "The Tibetan 'Wheel of Life': Iconography and Doxography." *The Journal of International Association of Buddhist Studies* 7, pp. 125-145.

Suzuki, D. T. 1930. *Studies in the Lankavatara Sutra*. London: G. Routledge & sons.

Teiser, Stephen F. 2007. *Reinventing the Wheel: Paintings of Rebirth in Medieval Buddhist Temples*. Seattle and London: University of Washington Press.

Treckner, V, W. Andersen, H. Smith and Hendriksen. 1924-1948. *A Critical Pali Dictionary*. Copenhagen: Copenhagen Munksgaard.

Waddell, L. A. 1894. "Buddha's Secret from a Sixth Century Pictorial Commentary and Tibetan Tradition." In *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2. pp. 367-384.

Willemen, Charles and Bart Dessein. 1998. *Sarvāstivāda Buddhist Scholasticism*. New York: Brill.

Xing, Guang. 2004. *The Concept of the Buddha: Its Evolution from Early Buddhism to the Trikāya Theory*. London: Routledge.

Zin, Monika and Dieter Schlingloff. 2007. *Saṃsāracakra: Das Rad Der Wiedergebrgeburten in Dei Indischen Uberlieferung*. Buddhismus-Studien 6. Düsseldorf: EKO-Haus der Japanischen Kultur.

圖片

圖 1　藏式生死輪唐卡，20 世紀初，C2004.21.1（HAR 65356）
圖片授權於 Rubin Museum of Art，購於紐約 Navin Kumar 之收藏

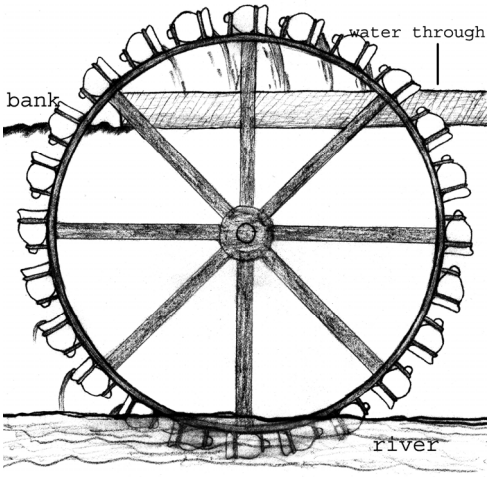

圖 2　*noria* 式水車
作者繪圖

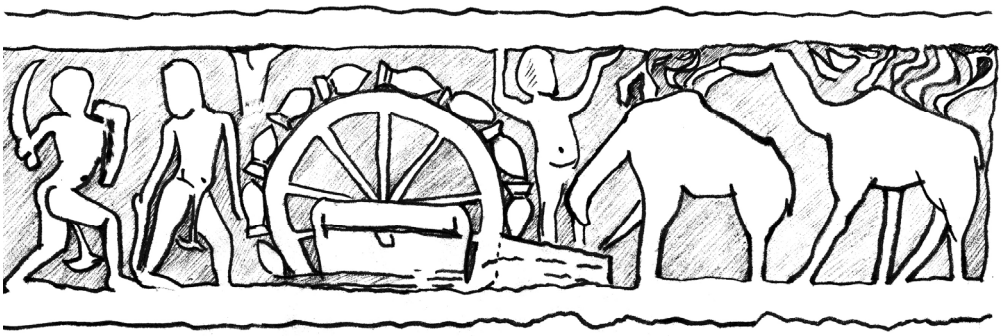

圖 3　手動 *sāqīya* 式水車，印度嘉凱斯瓦拉寺廟裏的石刻浮雕局部
作者繪圖

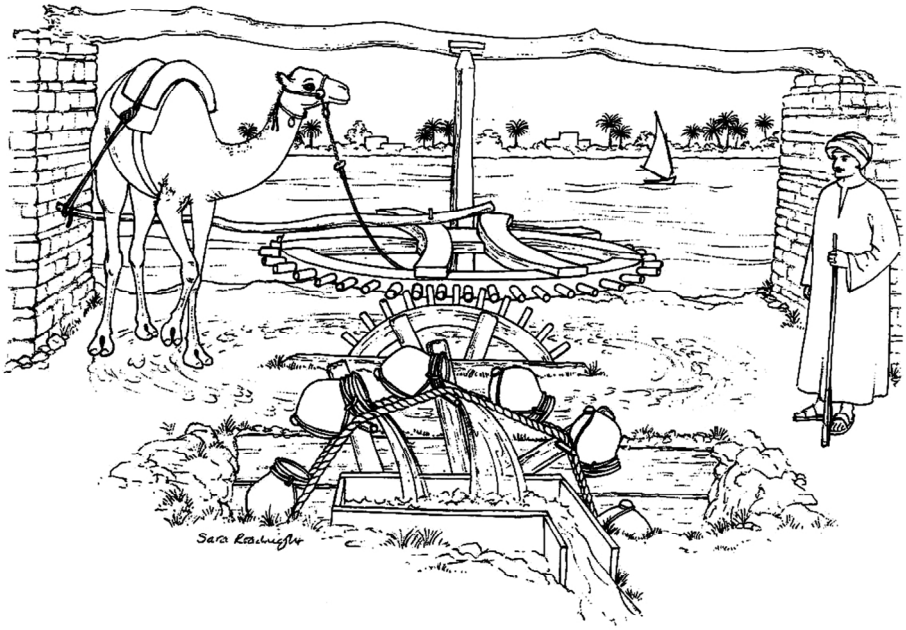

圖 4　畜力 sāqīya 式水車，埃及盧克索（Luxor, Egypt）
Sara Roadnight 繪圖，圖片授權於 saqiya-luxor. com

圖 5　生死輪，西藏巴波（Babo）寺廟，11 世紀

Christian Luczanits 1994 年攝影，圖片授權於 Western Himalaya Archive Vienna

圖 6　生死輪，四川大足寶頂山石刻

Tom Suchan 攝影

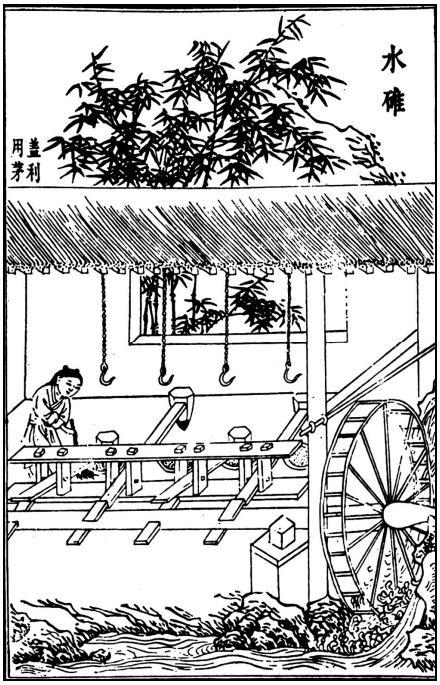

圖 7　連機水碓，宋應星，《天工開物》，1637 年

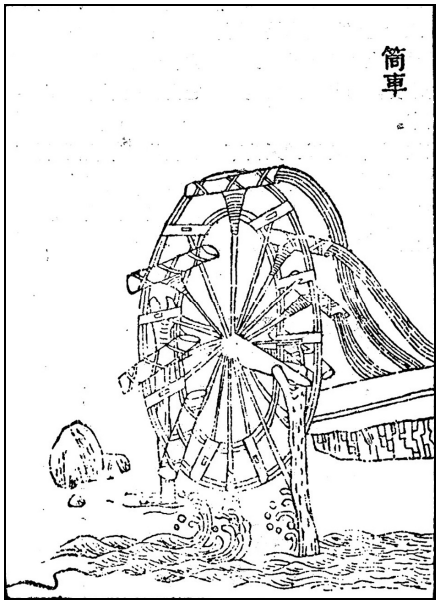

圖 8　水轉筒車，王禎，《農書》，1313 年

圖 9　畜力筒車，王禎，《農書》，1313 年

圖 10 六道圖，新疆吐魯番勝金口第 5 窟壁畫

Albert Grünwedel, *Altbuddhistische Kultstätten in Chinesis Turkistan Bericht uber archaologische Arbeiten von* 1906-1907, fig.417, Berlin: Georg Reimer, 1912

圖 11　十法界圖，日本木刻，1669 年

圖片授權於 The Trustees of the British Museum

圖 12.1　生死輪，唐卡，15-17 世紀

私人收藏，圖片授權於 Huntington Archive

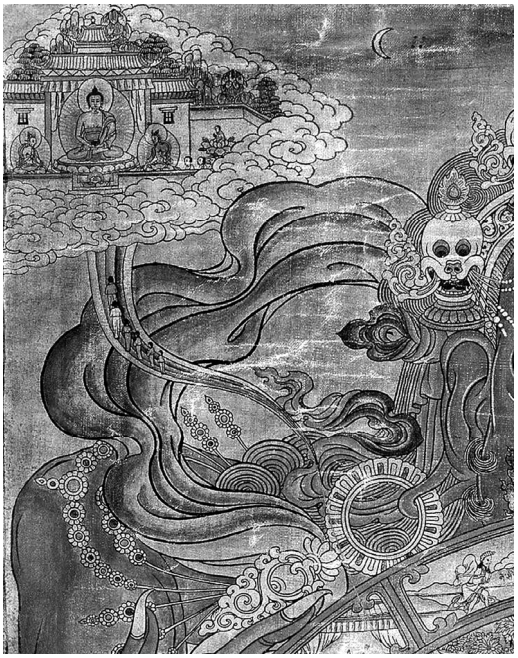

圖 12.2　生死輪局部，唐卡，15-17 世紀
私人收藏，圖片授權於 Huntington Archive

The Origin of Waterwheel in the Saṃsāracakra (Wheel of Life) and its Transformations in Mahāyāna Buddhism

Zhu Tian-shu
Assistant Professor, Faculty of Social Sciences and Humanities
University of Macau

Abstract

The wheel of life (*saṃsāracakra*) is a special iconographic wheel shape found in Buddhist art. It represents the Buddhist view of the cosmos, life, and causality. The *vinaya* of the Sarvāstivāda, a Hīnayāna school, provides a detailed structural description of the wheel of life image. In the same time period, variations of this iconography appeared within the areas of East Asia and Central Asia where Mahāyāna Buddhism (including Tantric Buddhism) was dominant. One might ask what was the original model for the *saṃsāracakra* wheel? Mahāyāna Buddhism and Hīnayāna Buddhism can be quite different in doctrine and so a more fundamental question might be: What are the fundamental differences between the images of the wheel of life that appeared in the regions influenced by Mahāyāna Buddhism and the descriptions of this iconography in the Hīnayāna text? Based on studies of related literature and an analysis of visual images, this article proposes that the configuration of the iconography of the wheel of life had its origin in a waterwheel. Taking into account the complicated history of waterwheels throughout the world, this article suggests that the image of the wheel of life initially referred to the manual *noria* type of waterwheel found in India, and in addition, that the emergence of the images of the wheel of life in China was related to the wide-spread use of the Chinese style waterwheel, namely the *tongche*. According to the description in the Chinese translation of the *Mūlasarvāstivādin-vinaya*, water containers were positioned along the rim of the wheel. Among the existing images of the wheel of life, there are depictions of these water containers representing three different areas of the world. This article proposes that these water containers, positioned along the rim of the wheel of life, may represent the intermediate after-death stage called *zhongyou*, or *antarābhava*. In addition, this study will consider certain major changes in the iconography of the wheel of life. These changes point to the variant interpretations in Mahāyāna Buddhism of the Dharma, the world of *saṃsāra*, the path of liberation, and Buddha's views.

Keywords: wheel of life; waterwheel; tongche; Sarvāstivāda; transformations in Mahāyāna