

# 隋代的王權與佛教

## ——以仁壽設塔活動為核心\*

李志鴻

國立臺灣大學歷史系博士生

### 摘要

本文以隋文帝在仁壽年間的舍利塔設置活動為核心，透過佛教王權的視角，探討隋代佛教王權對於中國中古皇帝制度的影響。隋文帝的仁壽舍利塔設置活動具有高度的政治意義，他藉此活動建構新的統一帝國統治意識形態，凝聚帝國不同社會階層、地域、族群人們，增進他們對於帝國的統治認同。透過結合傳世文獻與舍利塔銘，我們可以發現隋文帝試圖將帝國建構為理想的佛教國家，他運用帝國的中央與地方官僚系統來執行建塔等活動，以達到全國各地人們共同發願棄惡從善與效忠國家。這可以視為隋代王權與佛教深度結合的表現，佛教有助於帝王教化人民，也能促進人們對其統治的認同。特別的是，隋文帝的王權可能帶有二元性，他既是受天命治天下的天子，同時也是佛教聖王與全國性邑義的發起人。這兩種不同身分共同匯聚在他身上，構成了隋代王權與佛教的特色。

---

\* 收稿日期：2015.07.31，通過審查日期：2015.11.29。

**關鍵詞：**隋文帝、佛教王權、仁壽舍利塔、中國中古皇帝制度

## 【目次】

- 一、前言
- 二、學界對於隋文帝仁壽設塔的研究概述
- 三、末法、法滅思潮下的仁壽設塔活動
- 四、仁壽舍利塔銘與傳世文獻的記載
- 五、北朝義邑、造像銘文與仁壽舍利塔下銘的聯繫
- 六、結論

## 一、前言

談到隋文帝楊堅（541-604），我們通常對他的認識有兩點：第一，他是再次統一中國南北的君王，建立起強盛的隋政權，對古代東亞局勢造成巨大的衝擊；第二，他積極地在帝國內推廣佛教事業，奠定了隋代佛教復興的基礎。至於隋文帝統一帝國與復興佛教的聯繫，學界過去的討論並不多，並且學者們的看法相當分歧。本文著眼於此，試圖探討隋文帝的統一帝國與復興佛教的聯繫，尤其聚焦在佛教是否可以作為一種增強帝國內的「統治理念與政策」，也就是藉發展佛教以強化帝國內部的凝聚力。

過去以來，學界對於隋文帝的王權與佛教交涉、互動的基礎性認識，主要立基於山崎宏、Arthur F. Wright、道端良秀、鎌田茂雄等諸位先生的研究。上述諸位先生都注意到隋文帝在仁壽年間（601-604）三次在中國各地設置舍利塔的歷史事件（以下本文簡稱該事件為「設塔活動」），認為該事件是隋文帝利用阿育王的傳說，透過設塔活動來宣告自己是統一中國的轉輪王，這樣的看法主導了學界對此事件的詮釋。然而，筆者以為該事件涉及的歷史可能更加複雜，隋文帝除了利用阿育王的傳說作為設塔運動的理念外，若觀察、分析設塔活動在中央與地方的施行情形，我們或許可以得到新的認識。

近年來，隋文帝設塔活動也受到考古學界高度的關注。拜地下考古之賜，許多隋文帝仁壽舍利塔銘、舍利石函、舍利具等文物出土，目前大陸考古學界已經完成基礎性的整理工作，並且佐以文獻進行探討。這些文物激起了學者們對於隋文帝設塔活動的興趣，但是，目前仍未見相對深入分析設塔活動與舍利塔銘的研究，本文亦著眼於此，試圖透過銘文的分析，探討隋代王權與佛教的性質與特色。

在筆者的碩士論文，曾經論及隋文帝在設塔活動中使用《金光明經》與《金光明懺》，藉此活動宣告其身分為《金光明經》經文中的「正法國王」，以強化君王在帝國內的統治力與促進人們對其統治的認同。<sup>1</sup> 以下，本文將在碩士論文的基礎上延伸、探討設塔活動的其它面向，主要是

---

<sup>1</sup> 李志鴻，《六至七世紀初東亞的王權與佛教》，頁 19-39。

隋文帝如何運用設塔運動的理念、政治想像，建構帝國的統一意識形態與帝國官方與民間的政治秩序。

## 二、學界對於隋文帝仁壽年間設塔活動的研究概述

隋文帝仁壽年間有三次全國性的設置舍利塔的活動，分別在仁壽元年（601）、仁壽二年（602）與仁壽四年（604），總計在中國各地建造了一百餘座舍利塔。<sup>2</sup> 過去以來，隋代佛教史、隋代歷史學者皆相當重視該事件在歷史上的重要性。但是，學者對此事件的理解、詮釋並不一致，以下略作陳述。

關於此議題，早期最重要的研究者是山崎宏和 Arthur F. Wright。對於山崎宏而言，隋文帝在帝國內積極支持、發展佛教，與當時流行的大乘佛教提倡多元協調的統一精神有關，在此視角下，隋文帝的設塔活動不只是隋文帝個人信仰的實踐，而是其利用佛教作為治國政策的延續。<sup>3</sup> 另外，他也強調隋文帝統治時期出現了王法、佛法協力的互動關係，並且在開皇末年至仁壽年間，隋文帝排除儒教，弘揚佛教作為統治政策。<sup>4</sup>

Arthur F. Wright 則主張隋文帝在統一中國後，運用佛教建構統一國家的意識型態；隋文帝晚年，在仁壽設塔活動中，更進一步地宣示自己是印度的佛教聖王阿育王。因此，他主張隋文帝統治的中國在仁壽年間顯然成為了「佛教帝國」（Buddhist empire）。<sup>5</sup> 但是，他並沒有繼續深入探討「佛教帝國」的內涵與特質。

上述兩位學者基本上奠定了隋文帝設塔活動的觀點，都肯定隋文帝運用佛教建構政權的統治合理性，設塔活動可以視為該政策、理念的實踐，這樣的看法至今仍有高度的參考價值。

---

<sup>2</sup> 關於詳盡的舍利塔數量與分佈狀態的整理，見游自勇，〈隋文帝仁壽頒天下舍利考〉，《世界宗教研究》1，頁 24-30。

<sup>3</sup> 山崎宏，《隋唐仏教史の研究》，頁 32-185。亦可見山崎宏，《支那中世佛教の展開》，頁 281-282。

<sup>4</sup> 山崎宏，《支那中世佛教の展開》，頁 327-331。

<sup>5</sup> Arthur F. Wright, *The Sui Dynasty*, pp. 126-138.

延續上述觀點的代表學者是鎌田茂雄，他主張隋文帝採取佛教治國政策，設塔活動可以視為其佛教治國理念的實踐。<sup>6</sup> 但是，也有學者有對此有不同的看法和評價，例如道端良秀、藍吉富、韓昇等學者。道端良秀的態度接近山崎宏的看法，他雖然同意隋文帝有意在設塔活動中，以佛教取代儒教作為統治帝國的指導原則，但是他強調隋文帝統治時期的王法、佛法之間是分離的，<sup>7</sup> 這是其相當重要的觀點。藍吉富則認為隋文帝在仁壽設塔活動中，並沒有以佛教教義作為施政的根據，只是在表面上展示他是一位崇尚佛教的聖王。<sup>8</sup> 另外，中國大陸學者韓昇則提出隋文帝利用佛教來粉飾、妝點其政權，以作為隋文帝自我神化和加速帝國專制化的工具。<sup>9</sup> 透過以上諸位先生的研究，我們可以發現學者們對於隋文帝在全國設置舍利塔的行為有著截然不同的立場和詮釋，整體來說，大多數學者都認同設塔活動帶有濃厚的政治性質。至於隋文帝是否利用佛教作為治國理念和政策，則有待商議。

近年來，關於隋文帝設塔活動的重要研究者是陳金華、劉淑芬、杜斗城、孔令梅先生。陳金華先生的看法基本上延續山崎宏、Arthur F. Wright 的觀點，也主張隋文帝透過設塔活動，試圖協調、整合帝國內文化、種族的差異。<sup>10</sup> 劉淑芬先生則從魏晉南北朝流行的舍利信仰崇拜進行探討，主張隋文帝在設塔活動中，透過當時流行的舍利信仰來宣示其皇權擁有天命。<sup>11</sup> 此一觀點相當值得我們重視，舍利信仰如何、為何與中國隋代的皇權結合在一起，至今仍是值得繼續深入研究的議題。杜斗城、孔令梅先生則梳理傳世文獻中與仁壽設塔活動的相關記載，分析隋文帝三次分舍利的詔書與隋代舍利石函上的圖像資訊。值得注意的是，他們主張隋文帝設

---

<sup>6</sup> 鎌田茂雄，《中國佛教史》5，頁 5-31。

<sup>7</sup> 道端良秀，《中國佛教史全集》1，頁 139-142。

<sup>8</sup> 藍吉富，《隋代佛教史述論》，頁 10-12、21-26。

<sup>9</sup> 韓昇，《隋文帝傳》，頁 408-412。

<sup>10</sup> Jinhua Chen, *Monks and Monarchs, Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics*.

<sup>11</sup> 劉淑芬，《中古的佛教與社會》，頁 317-322。

塔活動在很大的程度上帶有恢復北周武帝（543-578）所破壞的寺院與佛塔的目的。<sup>12</sup>

隋文帝設塔活動除了受到歷史學者的關注外，隨著許多仁壽舍利石函、舍利具的出土，也引起中國考古學界的研究興趣。徐蘋芳、楊泓皆相當重視仁壽舍利塔的舍利容器和銘文，並且結合傳世文獻進行初步探討。<sup>13</sup> 盛會蓮則比對多方仁壽舍利塔銘，整理出目前已發現的 12 方舍利塔銘中，有 10 方的格式、書寫內容大致一致。<sup>14</sup> 以上，透過考古文物與仁壽舍利塔銘文的整理和比對，相當有助於我們重新探討仁壽設塔活動中隋文帝的角色與該活動的特質。

簡單地說，過去歷史學者對於隋文帝仁壽設塔活動的認識與分析主要是建立在傳世文獻之上，特別是《法苑珠林》、《廣弘明集》、《續高僧傳》等佛教史傳文獻。在這些文獻上，學者根據社會史、政治史、佛教史等視角，予以分析和探討。相較於文獻史料，歷史學界過去比較少將仁壽舍利塔銘納入探討的範圍，成為該議題一個比較明顯的缺口。目前仁壽舍利塔銘的研究，尚待未來進一步探究。

今日，學界仍少見將仁壽舍利塔銘結合傳世文獻，綜合討論設塔活動與隋代王權與佛教互動的研究。<sup>15</sup> 筆者以為若能將銘文納入探討，或許將有助於我們進一步認識隋文帝王權與佛教的聯繫與互動，並且站在前輩學者的研究基礎和問題意識上，進一步推進我們對於隋文帝建構統一帝國與積極支持、發展佛教的歷史認識。

---

<sup>12</sup> 杜斗城、孔令梅，〈隋文帝分舍利有關問題的再討論〉，《蘭州大學學報》（社會科學版）39.3，頁 21-33。

<sup>13</sup> 徐蘋芳，〈中國舍利塔基〉，《傳統文化與現代化》4，頁 61-62；楊泓，〈中國隋唐時期佛教舍利容器〉，《中國歷史文物》4，頁 24-26。

<sup>14</sup> 盛會蓮，〈隋仁壽年間幽州藏舍利史事再檢討〉，《文物春秋》5，頁 12-16。

<sup>15</sup> 目前仁壽舍利塔銘的研究，歷史學界討論的比較少。李森曾經針對銘文作初步的考釋，見李森，〈青州隋仁壽元年《舍利塔下銘》石刻考鑑〉，《北方文物》2，頁 75-79。

### 三、末法、法滅思潮下的仁壽設塔活動

西元六世紀末的中國，正逢末法、法滅思潮的高峰。過去學界對此的研究相當多。<sup>16</sup> 簡單地說，法滅意味著佛法即將毀滅，在此理念下，信眾必須把握最後的機會聽聞、奉行佛法，以追求最後的救贖；末法則與南北朝流行的「三時說」有關，當時僧人將佛教分為正法、像法、末法三期，進入末法階段則意味著佛法即將崩潰，進入無佛的慘淡、末日狀態。法滅、末法思想的流行，導致中國南北朝的佛教僧眾普遍有著強烈的宗教焦慮感，如何對抗末法、法滅是他們相當關心的議題。<sup>17</sup>

促成六世紀末的末法、法滅思想流行的另外一股動力，是北周武帝的滅佛事件。當北周武帝滅佛後，相當程度上加深了佛教僧侶、信眾對於佛教文本記載的末法、法滅的真實感受。對於當時的佛教信眾而言，人世間即將進入末日。

值得注意的是，隋文帝在開皇九年（589）消滅南朝陳政權，重新統一中國南北，進入隋代的「統一盛世」。政治上的統一，與瀰漫於中國社會中的末法思潮形成了極為鮮明的對比。對於隋文帝而言，如何對抗末法思潮成為統一帝國後新的挑戰和必須面對的政治課題。

在碩士論文中，我曾以上述作為背景，進一步探討隋文帝如何回應北周武帝滅佛與末法思潮。在該文中，我強調隋文帝運用《金光明經》以建構正法住世、佛法不滅的理論，以回應國內流行的末法、法滅思想。<sup>18</sup> 另外，我也強調隋文帝在仁壽設塔活動中，曾使用《金光明懺》作為地方迎接舍利的法會儀式。<sup>19</sup> 簡要地說，我認為隋文帝在仁壽設塔活動中，

---

<sup>16</sup> 北朝至隋代的法滅的思想相當盛行，房山石經便是在此思潮下的產物。詳見中村元、笠原一南、金岡秀友編，《漢民族の仏教》，《アジア仏教史：中國編》1，頁 252-258；關於末法與法滅，可參看高雄義堅，《中國仏教史論》，頁 56-57。亦可參考藤善真澄，《隋唐時代の仏教と社会：弾圧の狭間にて》，頁 49-59。

<sup>17</sup> 許多北朝的造像與宗教實踐都與此思潮關係密切。

<sup>18</sup> 李志鴻，《六至七世紀初東亞的王權與佛教》，頁 24-27。

<sup>19</sup> 李志鴻，《六至七世紀初東亞的王權與佛教》，頁 33-38。

不但宣示他是等同阿育王的轉輪王，他也運用《金光明經》的「正法國王」觀念和舍利信仰，藉此強調隋代是佛教正法住世的時代。這樣的理念最終透過設塔運動得以滲透、散播至基層社會，以加深、強化人們對於隋文帝統治上的認同。

#### 四、仁壽舍利塔銘與傳世文獻記載

拜地下考古之賜，目前出土了許多與仁壽設塔活動相關的文物。在不同地區出土的舍利石函內，都留有石刻銘文，學界習慣稱之為「舍利塔下銘」。根據盛會蓮的觀察與比對，絕大多數的舍利銘文的書寫內容皆一致，只有兩方塔下銘的書寫略有不同。<sup>20</sup> 目前，山東省青州市博物館藏的「舍利塔下銘」的石刻是保存較佳的一塊，以下主要根據這方石刻銘文進行相關的討論，其銘文如下：

##### 舍利塔下銘

維大隋仁壽元季，歲次辛酉，十月辛亥朔十五日乙丑。皇帝普為一切法界、幽顯生靈，謹於青州逢山縣勝福寺，奉安舍利，敬造靈塔。願 太祖武元皇帝、元明皇后、皇帝、皇后、皇太子、諸王子孫等，並內外群官，爰及民庶、六道三塗、人、非人等，生生世世，值佛聞法，永離苦空，同升妙果。

敕使大德僧智能、侍者曇辨、侍者善才，敕使羽騎尉李德湛、司馬李信則、錄事參軍丘文安、司功參軍李告。孟弼書。<sup>21</sup>

若我們分析銘文的書寫順序，大致可以劃分為以下四組資訊。

---

<sup>20</sup> 盛會蓮，〈隋仁壽年間幽州藏舍利史事再檢討〉，《文物春秋》5，頁 12-16。

<sup>21</sup> 石刻錄文參考中央研究院歷史語言所藏佛教石刻造像拓片資料庫，編號 11085。http://digiarch.sinica.edu.tw/ihp/detail.jsp?bquery=Title:舍利塔下銘&dblist=rubbuddhism;&doc\_no=8，2013.1.3。



第一，書寫安置舍利塔銘的時間與地點，這天是隋文帝仁壽元年（601）的10月15日，地點在青州北海郡逢山縣的勝福寺，<sup>22</sup> 位於今日山東省的青州市南方山麓。值得注意的是，這天是佛教的六齋日，是佛教信眾設齋、修福的重要日子。

第二，說明設置舍利塔的原因。根據銘文的書寫內容，隋文帝是為一切法界眾生、幽顯生靈，在青州勝福寺設置舍利塔。

第三，是發願的內容。銘文書寫隋文帝為他的父親、母親、自己、妻子、太子、王室子孫、官員、平民、六道眾生等發願，期盼上述所提及的生命都可以在每一世接觸佛教，聽聞佛法，永遠離開痛苦。

第四，是執行安置舍利塔的僧人與官員名字，以及書寫銘文的書者姓名。他們被書寫在銘文的最後，並且字體較小，明顯有別於銘文的正文。

值得注意的是，上述銘文的書寫內容、敘事方式與《廣弘明集》所收錄的〈隋國立舍利塔詔〉有許多重疊、近似之處：

門下仰惟正覺，大慈大悲，救護群生，津梁庶品。朕歸依三寶，重興聖教，思與四海之內一切人民，俱發菩提，共修福業。使當今現在，爰及來世，永作善因，同登妙果。宜請沙門三十人，諳解法相，兼堪宣導者，各將侍者二人，并散官各一人，薰陸香一百二十斤、馬五匹，分道送舍利，往前件諸州起塔。其未注寺者，就有山水寺所起塔，依前山。舊無寺者，於當州內清靜寺處，建立其塔。所司造樣，送往當州。僧多者，三百六十人；其次，二百四十人；其次，一百二十人。若僧少者，盡見僧為朕、皇后、太子廣、諸王子孫等，及內外官人、一切民庶、幽顯生靈，各七日行道并懺悔。起行道日，打剎莫問同州、異州，任人布施。錢限止十文已下，不得過十文。所施之錢，以供營塔。若少不充役正丁，及用庫物，率土諸州僧尼，普為舍利設齋。限十月十五日午時，同下入石函。總管、刺史已下，縣尉已上，息軍機，停常務七日，專檢校行道及打剎等事，務盡誠敬，副朕意

<sup>22</sup> 〔唐〕魏徵、令狐德棻，《隋書》，頁860-861。

焉，主者施行。<sup>23</sup>

首先，文獻與銘文記載的日期一致，皆為 10 月 15 日，但文獻更詳盡記載安置舍利的活動是在午時舉行，並且舉行齋會。

第二，文獻與銘文記載的設塔動機吻合，但文獻更詳盡地記載隋文帝「歸依三寶，重興聖教，思與四海之內一切人民，俱發菩提，共修福業」。

第三，發願的內容十分雷同，值得注意的是，兩者書寫的順序皆是皇帝、皇后、太子、諸王子孫、內外官人、一切民庶、其它生命。這與北朝流行的造像題記的書寫順序一致，應該並非偶然。

第四，銘文末所提及執行安置舍利塔的官員、僧人，與文獻記載吻合。若根據文獻，是由中央派遣一名擅長宣說佛法的法師一人，隨侍該法師的僧人兩人，與一名散官隨侍。以上，可以對應銘文中記載「敕使大德僧智能、侍者曇辨、侍者善才，敕使羽騎尉李德湛」四人。

另外，文獻記載在地方上則由總管、刺史、縣尉，作為接迎、設置舍利塔的主要地方官員，這也可以對應銘文所載的「司馬李信則、錄事參軍丘文安、司功參軍李告」。這些地方官員的官品在隋代並不高，<sup>24</sup> 筆者推測他們是在地方實際負責舍利塔事務的官員，因此他們的姓名出現在塔銘中。

透過與舍利塔銘的對照，我們可以更加肯定文獻記載的可信度。透過結合文獻與銘文的記載，我們可以發現這是一場由隋文帝主動發起的佛教活動，其具體的實施方法是利用中國隋代中央與地方的官僚行政系統，以及隋代的中央官方佛教界、州縣官寺的僧官體系。透過上述兩類型的官僚體系的運作，使得隋文帝可以在 10 月 15 日午時於中國各地（30 州）「同時」舉辦迎接舍利的齋會與安置舍利的儀式。

---

<sup>23</sup> 《廣弘明集》，《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 213 中 3-23。

<sup>24</sup> 司馬的官品根據上、中、下州之分，官品為正五品、從五品、正六品；錄事參軍事根據上、中、下州的差異，對應的官品為從七品、正八品、從八品。見魏徵、令狐德棻，《隋書》，頁 785-789。

關於設塔活動中央與地方實行的實際樣態，《廣弘明集》卷十七所收的〈舍利感應記〉是絕佳的史料，以下略作討論。首先，是關於京城、皇宮內的情況，見《廣弘明集》卷十七〈舍利感應記〉：

皇帝以起塔之旦，在大興宮之大興殿庭，西面執珽而立，迎請佛像及沙門三百六十七人。幡蓋香華，讚唄音樂，自大興善寺來，居殿堂，皇帝燒香禮拜，降御東廊，親率文武百僚，素食齋戒。是時內宮、東宮逮於京邑，茫茫萬寓，舟車所通，一切眷屬、人民，莫不奉行聖法。<sup>25</sup>

在設塔活動中，隋文帝以中國皇帝的姿態，在皇宮內手執珽而立，迎接來自大興善寺的 367 位僧人和佛像。大興善寺是隋代官方最重要的寺院，隋代的一流僧人多居於此。值得注意的是，隋文帝親率文武百官，進行齋戒和素食。筆者推測這意味著隋文帝在皇宮內亦舉辦佛教齋會，並且要求官員們一同齋戒、素食。除了皇宮，東宮與整個大興城的人們，也同時奉行齋會。

在地方上，我們則可以看到地方上舉辦迎接舍利齋會的記載，見《廣弘明集》卷十七〈舍利感應記〉：

諸沙門各以精勤，奉舍利而行。初入州境，先令家家灑掃，覆諸穢惡。道俗士女，傾城遠迎。總管、刺史諸官人，夾路步引。四部大眾，容儀齊肅，共以寶蓋、幡幢、華臺、像輦、佛帳、佛輿、香山、香鉢、種種音樂，盡來供養。各執香華，或燒或散，圍繞讚唄，梵音和雅，依阿含經舍利入拘尸那城法。遠近翕然，雲蒸霧會，雖盲聵老病，莫不匍匐而至焉。<sup>26</sup>

我們可以發現在地方迎接舍利的法會中，負責在地方迎接、安置舍利塔的官員會先命令人民灑掃，清除穢惡。接著，地方上的眾多人們聚集在一

<sup>25</sup> 《廣弘明集》，《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 214 中 9-15。

<sup>26</sup> 《廣弘明集》，《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 213 下 23—214 上 5。

起，準備迎接舍利。而後，總管、刺史和其他地方官員，在道路的兩旁引導法師前進，法師則手持舍利前往舉辦法會的場所。此時，地方上的人們燒香、唱歌等方式來供養舍利。關於迎接舍利齋會的儀式，可見以下記載：

沙門對四部大眾作是唱言：「至尊以菩薩大慈無邊，無際哀愍眾生，切於骨髓，是故分布舍利共天下，同作善因。」又引經文種種方便，訶責之、教導之，深至懇惻，涕零如雨。大眾一心合掌，右膝著地。沙門乃宣讀懺悔文曰：「菩薩戒佛弟子皇帝某，敬白十方三世一切諸佛，一切諸法，一切賢聖僧。弟子蒙三寶福祐，為蒼生君父，思與一切民庶，共逮菩提。今欲分布舍利，諸州起塔，欲使普修善業，同登妙果。為弟子及皇后、皇太子廣、諸王子孫等內外官人、一切法界幽顯生靈、三塗八難，懺悔行道。……日日共設大齋，禮懺受戒。請從今以往，修善斷惡。生生世世，常得作大隋臣子。」無問長幼、華夷，咸發此誓。<sup>27</sup>

在地方迎接舍利的法會中，由中央派遣至地方的法師，對參與法會的大眾訴說隋文帝設塔活動的緣起，並且對群眾宣讀懺悔文。這段懺悔文最特殊之處，莫過於僧人令在場參與法會的華夏與非華夏的人們，都共同發誓「生生世世，常得作大隋臣子」。由此，可見隋代王權與佛教緊密、難分的關係。

值得注意的是，懺悔文所載的內容與舍利塔下銘文十分雷同，都強調隋文帝替自己、皇后、太子楊廣、王室子孫、內外官僚、法界眾生建造舍利塔、發願，期盼參與法會的人們，「從今以往，修善斷惡」與「生生世世，常得作大隋臣子」。

以上，我們可以發現仁壽設塔活動中有著很濃厚的儀式色彩，比較特殊的是，這場儀式同時在首都、不同的三十州同時舉辦，這是隋文帝的創舉，無疑地，這樣的靈感應該是來自於阿育王分八萬四千舍利的傳說。透

---

<sup>27</sup> 《廣弘明集》卷十七〈舍利感應記〉，《大正藏》冊 52，第 2103 號，頁 214 上 6—中 3。

過建立舍利塔的儀式，隋文帝將自己、皇室成員、中央官僚、地方官僚、首都居民、地方人民連接在一起，共同對舍利設齋，一同發願棄惡從善，並且期盼人們效忠隋國。

藉由設塔活動的法會和儀式，隋文帝開創了另外一種與帝國各社會階層、各族群人們的連結關係，利用既存的中央、地方官僚行政體系，佐以中央、地方的佛教官寺僧眾，透過舉辦全國性的設塔活動，令皇帝的個人意志、想法滲透至帝國的基層社會中，並且透過發願、懺悔、發誓的方式，增強人們對其統治的認同。這是隋文帝的創舉，也建立起另外一種特殊的君民關係。在中國的皇帝制度中，君民關係很難直接建立起聯繫。利用佛教建立起君王與社會各階層、性別、族群人們的連結，是仁壽設塔活動中相當顯著的特色。

## 五、北朝義邑、造像銘文與仁壽舍利塔下銘的聯繫

中國北朝相當流行佛教造像，並且常常附有文字題記。在這些題記中，常常書寫著造像緣起、經過，以及出資供養的人員名單等。這些內容由於書寫於石頭之上，得以流傳至今，為人們所知，成為研究中國北朝佛教極佳的史料。到了隋代，我們仍舊可以看到人們造像的活動。這些材料與舍利塔下銘時代相距不遠，並且都是當時人們佛教實踐下的遺物。若比對北朝造像記與仁壽舍利塔銘的文字書寫，可以提供另外一個視角來思索設塔活動的內涵與性質。

過去學界對於北朝的造像銘文有著極為豐富的研究，根據塚本善隆<sup>28</sup>、山崎宏<sup>29</sup>、佐藤智水<sup>30</sup>、劉淑芬<sup>31</sup>、郝春文<sup>32</sup>、侯旭東<sup>33</sup>、林保堯<sup>34</sup>、顏尚

---

<sup>28</sup> 塚本善隆，《塚本善隆著作集第二卷：北朝仏教史研究》，頁 241-461。

<sup>29</sup> 山崎宏，〈隋唐時代に於ける義邑及び法社〉，《支那中世佛教の展開》，頁 765-831。

<sup>30</sup> 佐藤智水，《北魏仏教史論考》，頁 76-133。

<sup>31</sup> 劉淑芬，〈香火因緣——北朝的佛教結社〉，收入黃寬重編，《中國史新論——基層社會分冊》，頁 219-272。

<sup>32</sup> 郝春文，《中古時期社邑研究》，頁 3-190。

文<sup>35</sup>等前輩的研究，目前學界的主要看法是北朝流行的造像、造像題記與北朝的佛教結社邑義、法義有著極密切的關係。

根據劉淑芬先生的研究，邑義是北朝地方基層社會佛教信眾結社，進行佛教齋會的社群。在邑義內部，可以分為造像的發起人、贊助人、參與的信眾。其中，造像主的身分可以跨越僧人和俗人，在銘文中常常記其為「像主」；贊助人亦跨越僧、俗，負責法會的器物的佈施，例如可能佈施燈火，供養者，銘文為「香火主」；參與的信眾成員身分相當複雜，在銘文中為「邑民」、「邑子」、「邑老」等。簡單地說，邑義是北朝僧、俗信徒共組的信仰團體，該團體有著跨地域與跨越族群的特質；邑義內的人們是透過結社的方式，奉行佛法和進行佛教的法會與儀式。另外，劉先生主張北朝造像記中的發願文是根據「四恩三有」，主要可分為報答父母恩、眾生恩、國主恩、三寶恩，將功德與一切眾生共享。<sup>36</sup> 拜劉先生的研究之賜，我們對於解讀北朝佛教造像銘文與邑義的內部結構、信仰形態有著相當清晰的認識。

另外，邑義常常會在法會進行中，進行佛教造像，並且在造像的下方或周圍處，撰寫造像題記。這些題記是寶貴的第一手文字史料，保留了五至六世紀人們對於佛教的看法。其中，在北朝的造像題記中，有一類銘文多撰寫為「奉為皇帝」（國主）的內容，日本學界多主張這類銘文與北朝的帝王如來觀有關。<sup>37</sup> 但是，目前學界對於「奉為皇帝」（國主）這一類明顯帶有格套的銘文，持有不同的看法，劉淑芬先生認為這必須重視邑

---

<sup>33</sup> 侯旭東，《北朝村民的生活世界——朝廷、州縣與村里》，頁 265-293。

<sup>34</sup> 林保堯，《法華造像研究——嘉登博物館藏東魏武定元年石造釋迦像考》（臺北：藝術家出版社，1993）。

<sup>35</sup> 顏尚文，〈法華思想與佛教社區共同體——以東魏李氏合邑造像碑為例〉，《中華佛學學報》10，頁 233-247。

<sup>36</sup> 劉淑芬，〈香火因緣——北朝的佛教結社〉，《中國史新論——基層社會分冊》，頁 219-272。

<sup>37</sup> 佐藤智水，《北魏佛教史論考》，頁 76-133。

義的信仰樣態，不能都一律視為崇拜君王的產物。<sup>38</sup> 侯旭東先生的觀點比較接近塚本善隆、佐藤智水，他認為在南北朝眾多的造像記中，可見人們心中普遍認同以皇帝為首的社會等級秩序。他認為這樣的現象，可能與北朝官方政治與佛教緊密聯繫有關。<sup>39</sup>

透過上述，我們對於北朝流行的邑義、造像銘記可以有一個基礎性的認識，尤其在造像銘記的書寫上，有著「格套」、「套語」的情況，這將有助於我們辨識哪一類的文字書寫可以被歸類到造像銘文。令人好奇的是，隋代仁壽舍利塔銘是否可以視為北朝「義邑」造像套語？以下，本文利用以下三方造像記的銘文為例，就〈朱清郎造像碑〉、〈李惠猛妻楊靜太造像記〉、〈蘇豐國造像記〉三篇銘文的結構進行分析，從文章結構、詞語使用等不同角度，探討隋代仁壽舍利塔下銘所呈現的特質。

首先，見北齊天保二年（551）的〈朱清郎造像碑〉造像銘：

都邑主鄴縣令朱清郎、都維那市令朱義、都維那□□敬侍佛。

都維那南陽太守張文通。

大齊國天保二年，太歲在辛未，七月十五日。佛弟子都維那朱清郎、邑義五十人等敬造釋迦石像一軀，令得成就。

上為皇帝陛下，群遼百官，又為師僧父母，因緣眷屬，亡者升天，現存者受福。又願邊地眾生，一時成佛。<sup>40</sup>

在這份造像銘記中，我們根據銘記記述的內容與格套，同樣可以分為三個部分。首先，是造像題記的時間，這一天是北齊天保二年（551）的七月十五日，與仁壽舍利塔銘相同，都選擇在六齋日這天進行邑義的佛教活動。第二，負責發起這次造像的都邑主是鄴縣的縣令朱清郎，他率領邑義五十人共同建造釋迦石佛一軀。第三，邑義發願的內容是奉為皇帝陛下、群遼（僚）百官、師僧（僧人、邑師）與父母、因緣眷屬、邊地眾生等，

<sup>38</sup> 劉淑芬，〈香火因緣——北朝的佛教結社〉，《中國史新論——基層社會分冊》，頁 219-272。

<sup>39</sup> 侯旭東，《北朝村民的生活世界——朝廷、州縣與村里》，頁 265-293。

<sup>40</sup> 毛遠民編著，《漢魏六朝刻碑校注》8，頁 252-253。

一時成佛。這樣的書寫順序與仁壽舍利塔銘相當近似。

接下來，是隋代開皇四年（584）的〈李惠猛妻楊靜太造像記〉造像銘：

大惟開皇四季，歲次甲辰，八月辛卯朔十日庚子。佛弟子李惠猛、妻楊靜太，敬造彌勒像一區，並二菩薩。上為皇帝陛下，諸師父母，法界眾生。龍華三會，願登上道。<sup>41</sup>

這份史料的紀年是開皇四年（584），造像者是丈夫李惠猛、妻子楊靜太。發願的對象是皇帝、諸師、父母、法界眾生。我們可以發現隋代造像銘記的書寫內容、書寫順序，仍舊延續北朝造像記的書寫傳統，並沒有太大的變化。若以此造像記對比仁壽舍利塔銘，我們也可以發現其近似之處，其發願的對象都是皇帝、父母、法界眾生。

最後，是隋代開皇十年（590）的〈蘇豐國造像記〉銘文，當中可以看到以下文字：

開皇十年，歲次庚戌，四月戊午朔，八日乙丑，依仁坊蘇豐國等，敬造釋加石像一區，今為皇帝及百官，四恩三有，法界眾生，同證彼岸。<sup>42</sup>

該銘文同樣屬於北朝造像格套的書寫文字，依序記載造像時間、造像發起人、造像的類型、發願文。透過上述兩方隋代造像記的書寫內容，我們可以確認隋代造像記仍舊由襲北朝，在地方上人們的宗教實踐，並沒有因為北周武帝毀佛的破壞產生斷裂，隋代仍舊延續北朝的佛教邑義、佛教造像的傳統。

以上，透過三份分屬北朝、隋代的造像銘記與仁壽舍利塔銘的對比，筆者認為仁壽舍利塔銘在文字書寫上的性質，相當接近北朝邑義造像的題記，都依序記載著法事的發起人、法事的緣起、發願迴向的對象。

---

<sup>41</sup> 北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》9，頁15。

<sup>42</sup> 北京圖書館金石組編，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》9，頁63。



透過傳世文獻的記載，我們知道設塔活動包括在中央、各地舉辦迎接舍利的法會，法會的最後，就是將舍利安置於塔基下方，並埋放舍利塔銘、舍利石函等器物。這樣的模式，與北朝的邑義造像十分相似，都是由某一群信眾共同修行後，共同發願，最終刻寫銘文在石頭上，以紀念此事。換言之，仁壽舍利塔銘也可以理解為仁壽設塔活動的法會結束後的造塔銘記，其發起人是隋文帝，參與者是參加設塔活動法會的佛教信眾，舍利塔銘則是他們共同參與法會的紀念物。

簡要地說，筆者推測隋文帝在仁壽設塔活動中，可能利用了「邑義」作為中央、地方迎接舍利法會的理念之一，建構以皇帝為全國性邑義的發起人，率領皇室成員、朝廷官員、地方官員、官方僧人、人民加入以皇帝為首的邑義。仁壽舍利塔下銘與北朝邑義造像銘記在文體上的共通性質，雖然不能完全證明此一全國性邑義的結合，卻能提供一個思考的方向。顏尚文先生在〈隋「龍藏寺碑」考（一）——定州地區與國家佛教政策關係之背景〉中，指出隋文帝在開皇六年（586）在定州建造龍藏寺並立「龍藏寺碑」，在碑文中可以見到恒州刺史與州內道俗邑義一萬人。<sup>43</sup> 這顯示當時邑義是官民共同奉佛的重要社群，邑義已成為統合地方人群的重要媒介。需要注意的是，不同於「龍藏寺碑」直接作為邑義願文的性質，仁壽塔下銘採用的是抽象性的概念呈現。也就是說，若結合傳世文獻與仁壽塔下銘共同反映的歷史背景，隋文帝或許試圖採用了流行於北朝、隋代基層社會的邑義理念，透過在同一天、同一時於中央、地方舉辦迎接舍利的法會的方式，皇帝在概念上成為了全國性邑義的領袖，臣民猶如邑義內的成員。

過去以來，學界對於隋文帝仁壽設塔活動的認識幾乎都集中在隋文帝模仿阿育王的議題上。然而，若我們比對仁壽舍利塔銘與北朝的造像銘文，可以發現其在同一脈絡之中，也就是可以將隋代仁壽舍利塔銘視為法會、造像的活動記錄。值得注意的是，以皇帝的身分，擬全國臣民為邑義的身分關係，可能是隋文帝的創舉。

特別是，若仁壽設塔活動擁有全國性邑義的性質，隋文帝與全國的人民就是一種邑主與邑民的關係。在傳統中國皇帝制度下，皇帝很難與人民

<sup>43</sup> 顏尚文，《中國中古佛教史論》，頁 384-415。

建立直接的連結關係，但是，如果皇帝可以利用邑主的身分，和統治境內基層社會的群眾建立起邑主與邑民的聯繫，則可能是一種有別於傳統皇帝制度下的君民關係。簡要地說，隋文帝在仁壽設塔活動中，其身分不只是皇帝，也是全國性邑義的邑主，藉此身分在中央、地方迎接舍利的佛教齋會中，率領全國各階層、族群、性別的人民共同發願奉行佛法、修善斷惡、效忠國家。

透過探討隋文帝仁壽設塔活動，我們可以發現其身分帶有一種二元性。首先，他是受天命治理天下的皇帝，在宮殿內的法會中，他仍持珽，以中國天子的姿態率領群臣齋戒。但是，他也有另外一種身分，就如同舍利塔銘所反映出來的，他是全國性邑義法會中的發起人，透過設置舍利塔的活動，他和參與法會的信眾締結「香火因緣」。<sup>44</sup> 這兩種不同的身分匯聚在他一人身上，構成了中國隋代王權與佛教的特色：王法與佛法的疊合。隋代王法與佛法的疊合，也刺激著中國中古史出現新穎、獨特的政治想像與政治秩序，其靈感正是流行於北朝民間的佛教邑義。

## 六、結論

隋文帝統治時期的王權與佛教的聯繫、互動相當緊密，透過分析、探討仁壽設塔活動，我們可以發現佛教成為中國皇帝建構帝國意識形態，凝聚帝國不同社會階層、族群人們的媒介。皇帝透過在地方設置舍利塔和在各地舉辦安置、迎接舍利的法會，將帝國的統治意識形態、皇帝的個人意志貫徹到基層社會中，藉此方式增進帝國不同地域、族群、社會階層人們對其統治的認同。

結合傳世文獻與舍利塔銘，我們可以發現設塔活動是透過帝國的中央、地方官僚系統，佐以隋代中央的官方佛教界、地方的官寺系統來共同執行。透過這兩種不同性質的官僚系統，隋文帝可以有效地在廣大的帝國土地上同一時間舉辦安置舍利塔的活動。特別的是，隋文帝試圖透過全國性的設塔活動，將自己、皇室成員、中央官僚、地方官僚、人民連接在一

---

<sup>44</sup> 劉淑芬，〈香火因緣——北朝的佛教結社〉，《中國史新論——基層社會分冊》，頁 219-272。

起，透過對舍利設齋，共同發願棄惡從善與效忠國家。這可以視為隋代王權與佛教深度結合的表現，佛教有助於帝王教化人民，也能促進人們對其統治的認同。

另外，透過比對北朝邑義流行的造像銘記與仁壽塔銘，我們可以推測隋文帝可能運用了邑義的理念，建構起以皇帝為全國性邑義的發起人，率領皇室成員、帝國官僚、人民加入以皇帝為首的邑義。在仁壽設塔活動中，隋文帝彷彿就是全國性邑義的邑主，拉攏各地人們加入該邑義當中，藉此建立起邑主與邑民之間關係。因此，隋代皇帝與人民的關係可能不只是建立在皇帝制度上，也可能需要考慮佛教所帶來的影響。

最後，隋文帝在身分上可能帶有二元性，他既是受天命治天下的天子，但他也是佛教聖王與全國性邑義的發起人。這兩種不同身分共同匯聚在他身上，構成了隋代王權與佛教的特色。也就是，一方面隋代皇帝作為世俗的統治者，其統治合理性建立在受天命治理天下；另一方面，同時皇帝也作為國家佛教事務的領導人，扮演著天下的功德主，率領全國臣民一同崇敬佛教。這樣的二元王權模式，深刻影響往後唐代王權與佛教的發展。另外，隋文帝的設塔活動可能對八世紀的日本有著深刻的影響，聖武天皇（701-756，724-749 在位）曾在天平十三年（741）下詔於日本諸國建造七重塔，這些歷史現象之間的關聯性，值得未來繼續探究。

## 【參考書目】

### 一、佛教藏經與古籍

《廣弘明集》，《大正藏》冊 52，第 2103 號，東京：大藏經刊行會。

《隋書》，〔唐〕魏徵、令狐德棻，北京：中華書局，1973 年。

### 二、專書

山崎宏 1971 《隋唐仏教史の研究》，京都：法藏館。

山崎宏 1947 《支那中世佛教の展開》，東京：清水書店。

中村元、笠原一南、金岡秀友編 1986 《漢民族の仏教》，《アジア仏教史：中國編》1，東京：佼成出版社。

毛遠民編著 2008 《漢魏六朝刻碑校注》8，北京：線裝書局。

北京圖書館金石組編 1997 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本滙編》9，鄭州：中州古籍出版社。

佐藤智水 1998 《北魏仏教史論考》，岡山：岡山大學文學部。

林保堯 1993 《法華造像研究——嘉登博物館藏東魏武定元年石造釋迦像考》，臺北：藝術家出版社。

郝春文 2006 《中古時期社邑研究》，臺北：新文豐。

高雄義堅 1952 《中國仏教史論》，京都：平樂寺書店。

黃寬重編 2009 《中國史新論——基層社會分冊》，臺北：聯經出版公司。

塚本善隆 1974 《北朝仏教史研究》，東京：大東出版社。

道端良秀 1985 《中国仏教史全集》1，東京：書苑。

劉淑芬 2008 《中古的佛教與社會》，上海：上海古籍出版社。

顏尚文 2010 《中國中古佛教史論》，北京：宗教文化。

韓昇 1998 《隋文帝傳》，北京：人民出版社。

鎌田茂雄 1994 《中国仏教史》5，東京：東京大學出版會。

藍吉富 1993 《隋代佛教史述論》，台北：台灣商務印書館。

藤善真澄 2004 《隋唐時代の仏教と社会：弾圧の狭間にて》，東京：白帝社。

Arthur F. Wright. 1978. *The Sui Dynasty*. New York: Knopf.

Chen, Jinhua. 2002. *Monks and Monarchs, Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics*. Kyoto: Scuola Italiana di Studi sull'Asia Orientale.

### 三、期刊論文

- 杜斗城、孔令梅 2011 〈隋文帝分舍利有關問題的再討論〉，《蘭州大學學報》（社會科學版）39.3，頁 21-33。
- 李森 2005 〈青州隋仁壽元年《舍利塔下銘》石刻考鑑〉，《北方文物》2，頁 75-79。
- 徐蘋芳 1994 〈中國舍利塔基〉，《傳統文化與現代化》4，頁 61-62。
- 盛會蓮 2011 〈隋仁壽年間幽州藏舍利史事再檢討〉，《文物春秋》5，頁 12-16。
- 游自勇 2003 〈隋文帝仁壽頒天下舍利考〉，《世界宗教研究》1，頁 24-30。
- 楊泓 2004 〈中國隋唐時期佛教舍利容器〉，《中國歷史文物》4，頁 24-26。
- 顏尚文 1997 〈法華思想與佛教社區共同體——以東魏李氏合邑造像碑為例〉，《中華佛學學報》10，頁 233-247。

### 四、學位論文

- 李志鴻 2013 《六至七世紀初東亞的王權與佛教》，臺北：臺灣大學歷史系碩士論文。

### 五、資料庫與數位資源

- 中央研究院歷史語言所藏佛教石刻造像拓片資料庫，<http://rub.ihp.sinica.edu.tw/~buddhism/>，2013.1.3。

## **Buddhism and Kingship in Sui Dynasty: Focusing on the Constructions of Stupa During the Renshou period**

Li, Chih-Hung  
Doctoral Student  
Department of History, National Taiwan University

### **Abstract**

This article, focusing on the constructions of Stupa during the Renshou period (601-604) and the influence of Buddhism, will probe how the Buddhist theocracy in Sui dynasty affects the medieval Chinese empire administration. During the Renshou period, Emperor Wen of Sui utilized the building of Stupa to construct political ideology, absorb various social forces and increase the royalty of the ruled people of the empire. Through analyzing both the historical records and stone inscriptions, we could discover that Emperor Wen intended to build an ideal Buddhist empire. With bureaucratic dictatorship, such activities as constructions of Stupa were carried out that people of the empire could take vows to abandon evil and act well, while paying their royalty to the government at the same time. This can be regarded as the true combination of Sui kingship and Buddhism. Besides, Buddhism was beneficial and helpful for the emperor to cultivate people and increase their royalty to the empire. Thus, there was duality in Emperor Wen's kingship. He was not only the emperor who receive the will of heaven 天命, but the sacred Buddhist emperor as the builder of the local Buddhist community all over the empire. The Sui Emperor's dual role was characterized by the combination between Royalty and Buddhist theocracy.

### **Keywords:**

Emperor Wen of Sui, Buddhist kingship, Renshou Stupa, Medieval Chinese emperor system