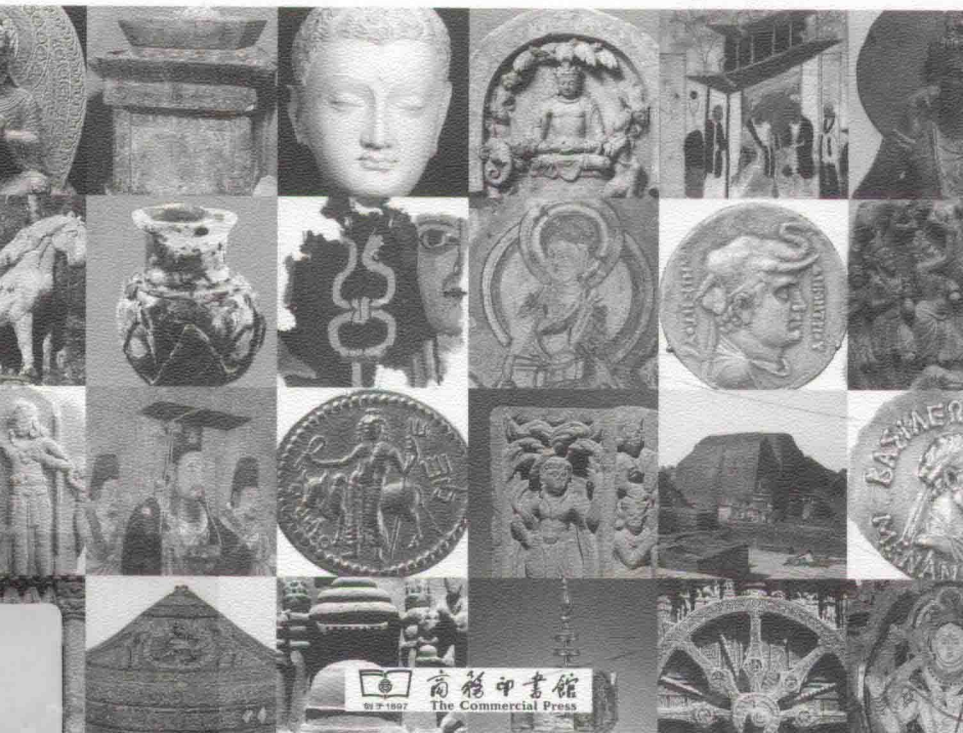


S 丝瓷之路博览
SILK CERAMIC ROAD EXHIBITION

孙英刚 / 著

七宝庄严

——转轮王小传



商务印书馆
The Commercial Press

017-1007



七宝庄严

——转轮王小传

孙英刚 著



创于1897

商务印书馆

The Commercial Press

2015年·北京

图书在版编目(CIP)数据

七宝庄严：转轮王小传 / 孙英刚著. — 北京：商
务印书馆, 2015

(丝瓷之路博览)

ISBN 978 - 7 - 100 - 11753 - 1

I. ①七… II. ①孙… III. ①佛教—关系—中外关系
—文化交流 IV. ①B948②G125

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第269934号

所有权利保留。

未经许可，不得以任何方式使用。

七宝庄严

——转轮王小传

孙英刚 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街36号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

三 河 市 潮 河 印 业 有 限 公 司 印 刷

ISBN 978 - 7 - 100 - 11753 - 1

2015年11月第1版

开本 880×1230 1/32

2015年11月北京第1次印刷 印张 7

定价：46.00元

主 办：中国社会科学院历史研究所中外关系史研究室

顾 问：陈高华

特邀主编：钱 江

主 编：余太山 李锦绣

主编助理：李艳玲

编者的话

《丝瓷之路博览》是一套普及丛书，试图以引人入胜的方式向广大读者介绍稳定可靠的古代中外关系史知识。

由于涉及形形色色的文化背景，故古代中外关系史可说是一个非常艰深的研究领域，成果不易为一般读者掌握和利用。但这又是一个饶有趣味的领域，从浩瀚的大海直至无垠的沙漠，一代又一代上演着一出又一出的活剧。既有友好交往，又有诡诈博弈，时而风光旖旎，时而腥风血雨。数不清的人、事、物兴衰嬗递，前赴后继，可歌可泣，发人深省。毫无疑问，这些故事可以极大地丰富人们的精神生活。

本丛书是秉承《丝瓷之路》学刊理念而作。学刊将古代中外关系史领域划分为三大块：内陆欧亚史、地中海和中国关系史、环太平洋史。欧亚大陆东端是太平洋，西端是地中海。地中海和中国之间既可以通过海上丝绸之路，也可以通过草原之路往来。出于叙事的方便，本丛书没有分成相应的三个系列，但种种传奇仍以此为主线铺陈故事，追古述今。我们殷切希望广大读者和作者一起努力，让古代中外关系史的知识走进千家万户！

2012年秋

引子

知识创新和文化进步是知识人应当承担起来的责任。历史研究的一个意义，就在于能够将遮蔽的历史图景告诉大众。事实上，任何宗教信仰体系，都不可避免地与时俗的社会发生关联，也往往对世俗王权提出自己的观念和期待。正如基督教的理论家阿奎那们讨论什么样的君主才是一个合格的基督教君主，佛教也对理想的世俗君主有一套自己的标准和描述，这些标准和描述，主要体现在转轮王的观念上。本书依然希望循着有限的痕迹，尽量勾勒出接近真相的画面。许多细节虽然无法复原，但是通体的真实却可以期待。

佛教在亚洲大陆的兴起与传播，不但是宗教信仰的传入与传出，也是政治意识形态的冲突与融合，其传入中国之后，在中土天子观念之外，为世俗统治者提供了将自己统治神圣性和合法化的新理论，在中古时代的政治史上留下了深刻的痕迹。与中土植根于天人感应、阴阳五行思想、强调统治者须“顺乎天而应乎人”的君主观念相比，佛教对未来美好世界的描述，以及对理想的世俗君主的界定，都有其自身的信仰和思想背景。尽管佛教王权的传统并没有在中国历史上形成长期的、占据主导地位的影响，但是大乘佛教有关救世主

弥勒和理想君主转轮王的观念，从魏晋南北朝到唐代数百年间，曾经对中土政治理论实践都产生了重要的影响。将中古中国受到佛教转轮王观念影响的情况，置于一个更为宏大的历史语境和叙事之中，进而理解佛教对中国及其周边政治传统和文明的意义。这种佛教的政治意识形态曾被亚洲许多文明体都共同接受并付诸实践，可称之为“共享的意识形态”。从此而言，武则天利用佛教宣扬自己的统治合法性并不特出，不但在中国中古的历史脉络中不特殊，也是当时佛教世界普遍使用转轮王来解释王权这一潮流中的一环。

这本小书的完成，首先要感谢余太山老师的督促。芮传明教授也多所鼓励。于是就拟了一些题目给余先生。非常惭愧的是，随着时间的推移，发现自己的研究任务越来越重，就像过河卒子，只能奋勇向前，有时感到心力交瘁、疲于奔命。尽管如此，在余先生的鼓励下，最终也及时完成。此后笔者的研究开始从中古时代的知识、信仰与政治世界，开始拓展到中亚文明与中国中古时代佛教的关系。这本小书，在某些层面上阴差阳错地给我提供了一个练笔的机会。尽管很多研究仍需深入挖掘——这是一个非常丰富而有潜力的领域——但这是一个良好的开端。希望从这本小书出发，展开一段新的旅程，为知识创新和文化进步做应有的努力。

2013年秋

目 录

第一章

转轮王——众王之王

第一节 众王之王与天下之主 / 2

第二节 佛教的理想国 / 18

第三节 转轮王的七宝 / 26

第四节 一佛一转轮王 / 36

第二章

阿育王的遗产

第一节 发现阿育王 / 44

第二节 以正法统治人民 / 54

第三节 灌顶仪式的政治意涵 / 61

第四节 从阿育王石柱到武则天天枢 / 67

第五节 南传佛教的转轮王们 / 79

第三章

贵霜传统与佛教王权

第一节 成为佛教转轮王的希腊人 / 86

第二节 贵霜帝国与佛教转向 / 94

第三节 护持佛法的贵霜转轮王 / 109

第四节 迦膩色伽与佛教王权 / 122

第四章

舍利与转轮王

第一节 八王分舍利 / 132

第二节 阿育王再分舍利 / 140

第三节 迦膩色伽的金棺 / 154

第四节 中国君主的效仿 / 158

第五章

转轮王进入中国图景

第一节 中国图像中的转轮王 / 182

第二节 转轮王信仰影响中国王权思想 / 188

第三节 作为转轮王的武则天 / 197

第四节 武则天之后的转轮王 / 208



第一章



转轮王的意思是“其战车的车轮碾过四方而无人能够阻挡”，引申而言，就是统治四方、统一天下。正如转轮王的战车车轮无人能够阻挡一样，佛陀的法轮也将摧毁一切外道。实际上，佛教，具有强烈的现实关怀，主要就体现在转轮王的观念上，只不过后来在现实政治的压迫之下，更多地转向了超越现实的关怀。

转
轮
王
——
众
王
之
王

第一节 众王之王与天下之主

692年的秋天，万物萧瑟，武则天的神都洛阳，却笼罩在一片热闹庆典带来的荣光里。这一年的九月，已经篡唐建周、称帝两年的圣神皇帝武则天，给自己的帝号前面加上了“金轮”两字，称“金轮圣神皇帝”，并下诏大赦天下，大酺七日。这一年是武周长寿元年，从这一年起，一直到久视元年，也就是700年的五月，不论武则天的帝号如何改变，都没有去掉“金轮”二字。

长寿元年（692）秋九月，加尊号“金轮圣神皇帝”，大赦天下，大酺七日；延载元年（694）五月，加尊号“越古金轮圣神皇帝”，大赦天下，大酺七日；证圣元年（695）春一月，加尊号“慈氏越古金轮圣神皇帝”，大赦天下，大酺七日；证圣元年春二月，去“慈氏越古”尊号，保留“金轮圣神皇帝”号；证圣元年秋七月，加尊号“天册金轮圣神皇

帝”，亲享南郊，合祭天地，大赦天下，大酺九日；久视元年（700）五月，停金轮等尊号，大赦天下，大酺五日。

武则天的“金轮圣神皇帝”称号从692到700年，前后使用了八年之久。中间虽然增加或者去除其他尊号——比如象征弥勒的“慈氏”（Maitreya）仅仅在武则天头衔上存在了一个多月就被取消了，但“金轮圣神皇帝”始终未变。可见武则天对这一尊号多么重视。武则天的文集甚至以《金轮集》命名，《旧唐书·经籍志》记载了此书名，但现在已经完全散佚了。

武则天作为金轮皇帝的形象，不但在统治阶层，也在民间被广泛认知。虽然武则天在700年就已经去掉了“金轮”尊号，回归中国政治传统，但是似乎并未对民间产生多大影响，民间依然称其为“金轮圣神皇帝”。比如清河出土的长安三年（703）的造像记中就写道：“大周长安三年岁次癸卯四月壬辰朔日乙亥，佛弟子孙四朗上为金轮圣神皇帝，下为法界苍口，合家大小眷属及亡过敬造徘徊一所，玉石像一堂，一十二事，并口毕功，合家供养。”武则天这一帝王称号在当时流传之广，由此可见一斑。

然而，短短三百多年后，到宋朝的欧阳修和宋祁等人修撰《新唐书》时，已经说不清楚武则天头衔中的金轮到底是



怎么回事了。他们只好用中国本土的五德终始学说加以解释，认为“盖武氏革命，自以为金德王”，金轮是对金德的写照，武则天建立的新王朝是金德，所以自称金轮皇帝。这种解释看似非常合理：唐朝号称土德，土生金，武则天号称金轮皇帝，是在宣扬新王朝的金德。但实际上这种解释是完全错误的，五德终始学说虽然能够解释金，却完全无法解释轮。武则天为什么要在自己头衔中增加“金轮”字样呢？在中国所有君主里面，武则天是唯一一个在自己的帝王号中增添“金轮”的，它到底是一种什么样的神秘符号？代表什么思想意涵呢？这就是本书将要讲述的主要故事。

《新唐书·则天武皇后传》的一条记载透漏了玄机，遗憾的是，《新唐书》的作者并未意识到其中的深刻意涵：

太后又自加号金轮圣神皇帝，置七宝于庭：曰金轮宝，曰白象宝，曰女宝，曰马宝，曰珠宝，曰主兵臣宝，曰主藏臣宝，率大朝会则陈之。

从这一条记载可知，武则天在加号“金轮皇帝”的同时，在朝堂设置七宝，凡是重要的朝会，就将这七件礼器摆出来。金轮就是七宝之一，也是最重要的一宝，所以武则天将其加

诸自己的头衔之上。这七种礼器显然不是中土的传统，而似乎是域外文明影响的结果。中国的天子铸造九鼎以象征自己统有天下，而不会设置七宝来标明身份。不论七宝还是九鼎，都如西方传统的权杖、王冠一样，是用以说明自己统治合法性的器物，又如皇帝印绶一样，均带有垄断性质，不允许旁人染指，所以问鼎中原就是挑战王权的意思。唐代文献中称呼皇帝除了用中国本土的鼎作为关键词之外，还常常用七宝来形容皇帝登基或者统治天下，比如唐代高僧说李唐皇帝“驾七宝而飞行”，这其中的思想意涵，跟武则天在朝会上设置七宝是一样的。

为了政治宣传，武则天不但在神都洛阳设置七宝，几年以后，还铸造了中华天子的九鼎。相传禹铸九鼎，作为九州象征。夏德衰，鼎迁商邑。商德衰，九鼎又迁于洛邑。周室灭亡，秦取九鼎，结果沉于泗水。因九鼎是传国之宝，故秦汉以来，许多帝王都想得到它们，但都无法找到。然而这不影响武则天利用九鼎巩固自己的统治，找不到已经失落的九鼎，武则天就决定铸造自己的九鼎。神功元年（697）四月，武则天九鼎终于铸造成功。神都（洛州）鼎名永昌，高一丈八尺，容一千八百石。冀州鼎名武兴，雍州鼎名长安，兖州鼎名日观，青州鼎名少阳，徐州鼎名东原，扬州鼎



名江都，荆州鼎名江陵，梁州鼎名成，均高一丈四尺，容一千二百石，共用铜五十六万余斤。鼎上各写本州山川物产之象，令著作郎贾膺福、殿中丞薛昌容、凤阁主事李元振、司农录事钟绍京等分题，左尚令曹元奭画。鼎自玄武门外曳入，令宰相、诸王率南北衙宿卫兵十余万人，并以大牛、白象共曳之。则天自为《曳鼎歌》，令相唱和，辞曰：“羲农首出，轩昊膺期。唐虞继踵，汤禹乘时。天下光宅，海内雍熙。上玄降鉴，方建隆基。”在铸鼎的同时，又铸十二生肖，作为十二神，皆高一丈，各置其方。九鼎象征九州，是空间；十二生肖是时间：武则天由此宣告天下，她的统治不论在空间和时间里都是神圣永恒的。

九鼎的思想意涵是非常清楚的，是中国本土的思想传统，那么七宝是什么样的符号？具有什么样的思想意义呢？七宝似乎是佛教常见的概念，鸠摩罗什译《阿弥陀经》所说七宝为金、银、琉璃、玻璃、砗磲、赤珠、玛瑙；玄奘译《称赞净土经》所说七宝为金、银、吠琉璃、颇胝迦、牟娑落揭拉婆、赤真珠、阿湿摩揭拉婆；《般若经》所说七宝是金、银、琉璃、珊瑚、琥珀、砗磲、玛瑙；《法华经》所说七宝是金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、真珠、玫瑰。虽然玻璃和琉璃现在都是平常的东西，但在中古时代，玻璃和琉璃的制造技术仍

然不发达，所以这些晶莹透亮的玩意被视为珍宝，和玛瑙、金银并列。佛骨舍利也往往由琉璃瓶盛放。不过，武则天的七宝显然不是佛教所说的这些珍宝，而是金轮宝、白象宝、女宝、马宝、珠宝、主兵臣宝、主藏臣宝，这些都是标明君主身份的器物或符号。

实际上，这七宝正是佛教转轮王（Cakravartin）的身份标识，用中土的语言说，就是转轮王的符命和信物！拥有七宝，是成为转轮王的前提条件。所以武则天在重要的场合，都摆出七宝来，而且始终不肯去掉金轮之号，可见武则天是多么看重这两个字及其背后的意涵。我们所说的转轮王，并不是后来中国本土化的十殿阎王中的转轮王。十殿阎王中的转轮王是冥界之王，殿居幽冥沃石外，正东直对世界五浊之处，设有金、银、玉、石、木板、奈何等桥六座，专司各殿解到鬼魂，分别核定该发往四大部洲何处，为男女、寿夭、富贵、贫贱之家投生。

我们所说的转轮王是佛教的理想君主。任何宗教和意识形态，都不可避免地面对着世俗王权的存在，也就必须依照自身教义，解释理想的世俗君主是什么样的。比如中世纪的欧洲，政治家和学者们讨论什么样的人是一个合格的基督教君王；中古时代的道教，也试图在人间建立符合道教理想



的国度，由理想君主李弘带领大家实现这一理想。佛教自身也对世俗君主有一套自己的看法和解释，转轮王就是其中最为重要的一个层面，尤其是早期佛教，将转轮王视为佛教的理想世俗君主。王权与教权的关系不但是政治也是宗教关注的重要问题。在有些政权里，统治者将世俗君主与宗教祭司的身份加诸一身，或者将革命导师和政府领袖的帽子都戴到自己头上，这些都是世俗王权和宗教神权合一的模式。但还有一种广泛存在的模式，就是世俗王权和宗教神权分离，比如佛教，神圣界里最高的是佛，世俗界中最高的是转轮王，转轮王是佛在世俗界的对应物。按照《修行本起经》的说法，佛陀如果留在世俗世界，将为“转轮飞行皇帝”，如果出家学道，将会“成佛”，这将佛和转轮王的关系阐发得非常清楚。

中华天子的九鼎自然是中土的政治文化传统，而转轮王的七宝，则是外来之物。两者并存于武则天的政治宣示中，正如她的头衔金轮皇帝一样，是完全不同的两种政治传统和思想文化融合的产物。再如“慈氏越古金轮圣神皇帝”，“慈氏”指代弥勒（Maitreya），“金轮”指转轮王（Cakravartin），“皇帝”则是中原传统帝号，“越古”更是与上古圣王做比较。正如我们前面所论，弥勒和转轮王是相辅相成的一对概念。“慈氏”这一尊号不到一个月就取消了，虽然托因为证圣