

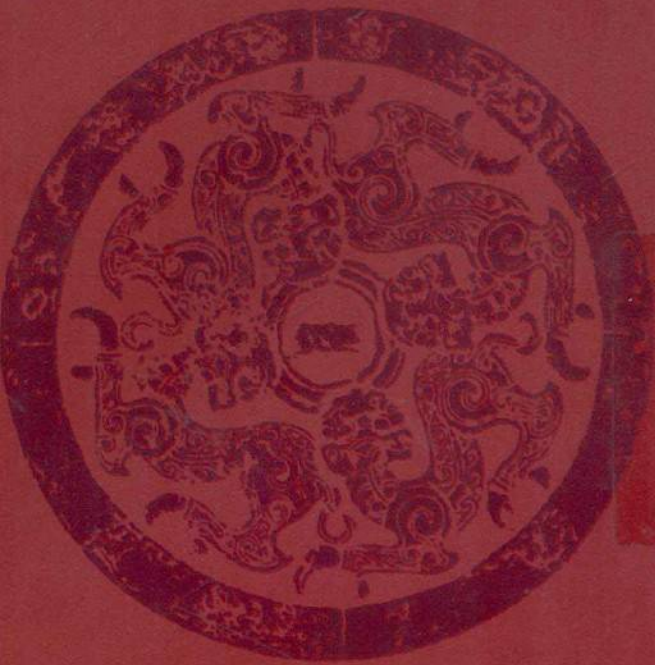


從天王傳統
到佛王傳統

中國中世佛教治國意識型態研究

古正美著





從

統到佛王傳統

在過去，我們都以為，中國只以儒家意識型態治國，而不知道中國許多王朝不僅曾以佛教意識型態治國，同時也有以道教意識型態治國的。中國王朝使用佛教意識型態治國的活動延續很久，自後漢桓帝在第二世紀中葉之後開其端緒，直至乾隆皇帝用其統治清朝的時間，共一千多年的歷史。

中國佛教治國意識型態的發展，自二世紀之後便成為中國的主流政治文化，過去都沒有正視這個領域及課目的研究，致使我們對中國歷史、文化的發展有偏差的看法。這是我們在研究中國歷史、文化及宗教等課目之際，必須即刻從事的補救工作。

ISBN 986-7747-84-4



00400



9 789867 747846

BR0021 定價400元

cité 城邦

商周出版

13320021

國家圖書館出版品預行編目資料

從天王傳統到佛王傳統：中國中世佛教治國意識形態
形究／古正美著．-- 初版．- 台北市：
商周出版：城邦文化發行，2003[民 92]
面：公分．--（人與宗教；21）

ISBN 986-7747-84-4（平裝）

1. 佛教－中國－歷史

228.2

92006930

人與宗教 21

從天王傳統到佛王傳統

作 者／古正美

責任編輯／顏慧儀

發行人／何飛鵬

法律顧問／中天國際法律事務所 周奇杉律師

出版者／商周出版

100 台北市愛國東路 100 號 6 樓

電話：(02) 23587668 傳真：(02) 23419479

E-mail：bwp.service@cite.com.tw

發 行／城邦文化事業股份有限公司

100 台北市愛國東路 100 號 4 樓

電話：(02) 23965698 傳真：(02) 23570954

郵撥帳號：1896600-4 戶名：城邦文化事業股份有限公司

城邦閱讀花園網址：www.cite.com.tw

E-mail：service@cite.com.tw

香港發行所／城邦（香港）出版集團

香港北角英皇道 310 號雲華大廈 4/F, 504 室

電話：25086231 傳真：25789337

馬新發行所／城邦（馬新）出版集團 Cite (M) Sdn. Bhd. (458372 U)

11, Jalan 30D/146, Desa Tasik, Sungai Besi,

57000 Kuala Lumpur, Malaysia

電話：603-90563833 傳真：603-90562833

E-mail：citekl@cite.com.tw

封面設計／林翠之

電腦排版／冠玫電腦排版股份有限公司

印 刷／韋懋印刷事業有限公司

總 經 銷／農學社

電話：(02) 29178022 傳真：(02) 29156275

□2003 年 6 月初版

定價 / 400 元

版權所有・翻印必究

Printed in Taiwan

人與宗教 21

從天王傳統到 佛王傳統

——中國中世佛教治國意識形態研究

古正美 著

〈出版緣起〉

朝聖者的信仰之旅

林宏濤

台灣社會正面臨各種矛盾的新衝擊。醜陋的資本主義經濟和環保的覺醒在做拉鋸戰；教育和資訊之普及是史上未有的，而精神世界卻也愈加的空洞。在宗教信仰上，人們都只殘留著原始的無知。我們從歷史和傳統中失了根，在和宗教的對話上，我們失去了應該有的精神底蘊，就像我們和自然、社會以及個人的互動越來越疏離一樣。在某方面，我們的文化事後退到某個蒙昧時代的原點上。

然而人類對超越界的渴望和上古史一樣的久遠，也始終存在於深層的靈魂之中。在遠古時代，或是現在的某些部落裡，宗教不只是人與超越者的關係，也是對於世界乃至宇宙的認知進路。文明化的歷程使得人類朝聖的動機更加多元化；無論是在集體潛意識中遺傳下來的衝動、對崇高的造物者的震懾或受造感，或是對生命終極關懷的探索、苦難的解脫，甚至只是在紛擾的現代生活中尋找一個桃花源，儘管這些內在的聲音在城市和慾望的喧囂中顯得特別微弱，但是人們對超越界的追尋卻始終沒有停止過。

在彼岸的是諸神，在塵世的是人類，而宗教是人和神相遇的地方。它也是神人互動的歷程。在這朝聖之旅當中，我們有說不完的感動、恐懼和迷惑；而世界不同角落的人們也以不同的方式和不同形式的神祉溝通交往。因為宗教既是社會的，也是個人內心的；宗教曾經既是社會結構的穩定性形式，也是個人心靈的寄託。在個人主義的現代社會裡，宗教更是內在化為生命意義和存在故鄉的自覺探索。

除了生命價值和根源的追尋之外，道德的實踐，人格的成就，和淑世的理想，更是宗教的存在根據。從字源學看 *religio*（拉丁文的宗教）的可能意義，可以瞭解宗教的倫理面向，它可能是 *religere*（忠誠的事奉和歸屬），或是 *religare*（與自身的源泉或終點相連），而因為人可能遠離他的故鄉，所以它也可能是 *reeligere*（重新選擇去活在這源泉或終點裡）。如此我們便形構了一個生動的宗教圖示：人虔誠的遵循神的誠命，藉以與神同在，而也會墮落，因此也會悔罪回頭。在許多宗教，如佛教、耆那

教、拜火教、猶太教、基督教，以致於伊斯蘭教，倫理一直是他們的重要命題。法句經說：「諸惡莫作，衆善奉行，自淨其意，是諸佛教。」釋迦牟尼觀察緣起法的生死流轉，依八正道而解脫，以世間正行端正自己，清靜自己的行為而得正覺，這是人類精神自由的完美典範。理性主義興起後，宗教的道德意義由德行的實踐到道德良知根源的反省，進而推及生命的愛，新的人文主義從這堅實的倫理世界獲得源頭活水，或許也是宗教的新生。

人與宗教系列叢書，就像每個朝聖之旅一樣，是著從宗教的各個面向去體會人和宗教的歷史對話，使人們從各種信仰思維中沈澱下來，理性地思考「宗教是什麼」的基本問題。我們將介紹宗教學的經典，從神學、宗教心裡學、宗教社會學、宗教哲學、比較宗教學到宗教史，為有興趣研究宗教現象的讀者基礎的文獻；另一方面，我們也想和讀者一起分享在世界每個角落裡的朝聖者的經驗，可能是在修院、寺廟、教會裡，也可能是在曠野、自然、城市中，也包括他們在工作和生活當中對生命的體會。

在各個宗教裡，朝聖有重要的意義，那就是暫時遠離生活的世界，經過旅行的困頓和考驗，最後到達聖地，那裡是個神聖的地方，是心靈的歸鄉。我們希望在人與宗教的每一本書裡，都能和讀者走過一次朝聖之旅。

Contents

從天王傳統到佛王傳統

〈出版緣起〉

朝聖者的信仰之旅 林宏濤 3

書題：陳瑞獻先生墨寶

前言 7

導論 9

第一章 中國第一位佛教轉輪王——漢桓帝 33

第二章 東南亞的天王傳統與後趙石虎時代的天王傳統 65

第三章 北涼佛教與北魏太武帝的佛教意識形態發展歷程 105

第四章 齊文宣與隋文帝的月光童子信仰及形象 155

第五章 武則天的《華嚴經》佛王傳統與佛王形象 223

第六章 武則天神功之前所使用的密教觀音佛王傳統及佛王形像——中國女相觀音出現的原因 275

第七章 從南天烏荼王進獻的《華嚴經》說起——密教金剛頂派在南天及南海的發展狀況 325

第八章 唐代五臺文殊信仰的奠基者——武則天 377

第九章 南詔、大理的佛教建國信仰 425

第十章 于闐與敦煌的毗沙門天王信仰 457

前言

本書撰寫期間，我曾受到各種不同形式的資助及幫忙，在此雖無法一一向這些單位及朋友表達我最衷心的謝意，然您們的幫助及溫暖將永遠銘記於心。

首先，我要感謝瑞獻在百忙中為拙作寫書題，我要感謝所屬的工作單位新加坡國立大學(National University of Singapore)，長期資助我出國參加各種國際佛教會議及考察佛跡活動，使我在教學之餘也能繼續從事佛教研究工作。

我也要感謝臺北蔣經國基金會(the Chiang Ching-kuo Foundation)於1995-1997年資助我與臺灣及美國合作的《中國及東南亞的唐代文殊師利研究計畫》。由於這項研究計畫，我不僅有機會考察巴基斯坦、東南亞及四川的佛教遺址，同時也對唐代觀音信仰及文殊師利信仰在中國及東南亞的發展狀況有進一步的認識。本書第七章《從南天烏荼王進獻的〈華嚴經〉說起——密教金剛頂派在南天及南海的發展狀況》，及第八章《唐代五臺文殊信仰的奠基者——武則天》的寫作因緣，可以說是源自此計畫。

2000年，我在訪問日本京都意大利東亞研究所(The Italian School of East Asian Studies at Kyoto)期間，曾受到福安敦教授(Professor Antonino Forte)及其研究所的大力幫助及接待；2001年，在加州柏克萊大學中國中心(China Centre of University of California, Berkeley)訪問期間，也受到中心各種幫忙，這也是我在此要特別申謝的。

寫作此書期間，也受到各石窟單位及朋友的幫助，筆者在此要向他們一一致謝：兩度帶我走過緬甸南北佛教遺址的緬甸僧人 U Thutalingara 及 Myo Myint 教授(1994-95)；協助我考察泰國東北部 Khorat 地區及印尼爪哇島佛教遺址的約翰·密細(John Miksic)教授(1995)；方便我考察敦煌石窟及榆林石窟的段文傑院長(1996)及樊錦詩院長(2000-2001)；協助我考察四川石窟的胡文和教授(1997)；兩度陪我看敦煌莫高窟初唐石窟的王惠民博士(2000-2001)；協助我考察河西石窟的董玉祥教授、賈應逸教授及王來全先生(2001)；協助我考察河北及河南石窟的馬世長教授及張林堂先生(2002)，及陪伴我走過許多石窟的魏曉婷小姐等。

如果沒有城邦文化商周出版社主編林宏濤先生鼓勵及推動宗教文化的認識，顏慧儀小姐負責編輯此書，及李亮子小姐校對拙文，本書是不可能如此順利出版，這也是我要特別感謝的。

最後，筆者要謝謝外子錦章長期的支持及鼓勵。

古正美謹識於國立新加坡大學中文系，2003年2月

導論

一、佛教治國意識形態的發展狀況及性質

當筆者在撰寫《貴霜佛教政治傳統與大乘佛教》(此後,《貴霜》)一書時,已經注意到中國傳入大乘佛教經典的用意,與中國使用貴霜王朝(the Kushāns, 50-244)所奠立的佛教治國意識形態(the political ideology)的活動有極大的關聯。筆者甚至在武則天的佛教建築及轉輪王名號上證實武則天有以佛教轉輪王(Buddhist cakravartin)的姿態使用佛教意識形態治理大周(690-705)的活動。^①筆者在撰寫該書時,雖已注意到中國帝王有使用佛教意識形態治國的歷史,然由於該書的寫作以研究佛教治國意識形態在貴霜的出現與發展為目的,在該書中筆者便沒有對中國使用佛教意識形態的情形作任何較具體的說明。本書因此可以說是筆者繼《貴霜》之後研究中國佛教治國意識形態所撰的專書。

印度大王阿育王(King Aśoka)乃是歷史上首位奠立及使用佛教意識形態治國者。筆者認為,佛教經典所載,以佛教治國的阿育王,乃是貴霜王朝的奠基者丘就卻·卡德費些斯(Kujūla Kadphises, c. 5BC-78AD)。^②阿育王在使用佛教意識形態治國之際,因將其所奠立的佛教意識形態施行內容及方法,如塔寺建造方法等,都登錄在大乘經典中,故筆者認為,大乘的興起與阿育王或貴霜王朝施行佛教意識形態治國的活動有絕對的關係。^③事實上,大乘的發展及變化,一直與佛教意識形態的發展及變化有絕對的關連,這就是為何我們見到有大乘佛教發展的地方,就有帝王施行佛教意識形態治國的現象。這種情形一直是大乘發展的現象,譬如,大乘密教金剛頂派(the Vajrayāna)在六、七世紀之後於南天(南印度)及南海(東南亞)的流傳及發展,就是因為南天及南海各國的帝王使用金剛頂所奠立的不空罽索觀音佛王傳統(the Amoghapaśa Buddhārāja tradition)治國之故。^④阿育王在以佛教意識形態治國之際,因以佛教「轉輪王」或「法王」(dharma-rājika)的面貌統治印度,故筆者也稱佛教治國意識形態為「佛教轉輪王傳統」或「佛教教化傳統」。^⑤

佛教治國意識形態的發展,並沒有隨著阿育王的去世而在歷史上消失。佛教治國意識形態的發展,隨著大乘的發展而出現多種發展模式或傳統,特別是在大乘密教化(esotericized)之後,我們在中國歷史上所見到的佛教治國意識形態即有天王傳統(the Devarāja tradition)及佛王傳統(the Bud-

dharāja tradition)兩大類。中國佛王傳統的發展，也有《華嚴經》佛王傳統(the Avatamsaka Buddhārāja tradition)及密教觀音佛王傳統(the Avalokiteśvara Buddhārāja tradition)兩種，而密教觀音佛王傳統的發展，則又可以分為三大類：(1)不空罽索觀音佛王傳統，(2)千手千眼觀音佛王傳統(the Avalokiteśvara Sahasrabhuja-sahasranetra)，及(3)十一面觀音佛王傳統(the Avalokiteśvara Ekadaśamukha)。密教天王傳統及佛王傳統的信仰，和早期貴霜所奠立的轉輪王傳統之最大區別處就是：在密教的信仰裡，因轉輪王與佛(Buddha)或菩薩(bodhisattva)同身(having the same identity)之故，以佛教治國的轉輪王便能以佛或菩薩的姿態或形象統治天下。譬如，武則天(623-705)在統治大周帝國(690-705)的初期，以《華嚴經》佛王傳統教化天下之際，其便是同時以女轉輪王及彌勒佛(Buddha Maitreya)的形象統治大周。這種「轉輪王即是佛或菩薩」(he who is cakravartin is Buddha)的信仰，就是密教「佛王」(Buddhārāja)信仰的特色。

在中國歷史上，我們也見有其他時代的史料及文獻很明顯地提到中國的帝王被視為「如來」(佛)及觀音菩薩的記載。譬如，《魏書·釋老志》載：「初法果每言太祖明叡好道即是當今如來，沙門宜應盡禮，遂常致拜。謂人曰：能鴻道者，人主也，我非拜天子，乃是禮佛耳。」^⑥我們不知道北魏太祖道武帝(386-409)是否有以「如來」或佛的面貌統治天下，然在其時代，法果已有皇帝即如來之說。皇帝即如來的佛王信仰，必在此時代或更早即已傳入中國。

我們在武則天之前的中國佛教文獻也見有皇帝即觀音的記載。唐太宗(626-649)時代的佛教僧人釋法琳，因批判道教觸怒太宗，於是太宗將之收拘於獄，準備刑之。在此間，法琳曾對太宗說了一些與北魏法果相似的話：「琳聞觀音聖鑒，垂形六道，上天下地皆為師範。然我皇文思聰明，光宅海內，九夷奉職，八表刑清，君聖臣賢，不為枉濫。今陛下子育群品，如經即是觀音，既其靈應相符，所以唯念陛下。」^⑦從法琳的入獄，我們知道唐太宗在此時代發展道教，沒有以觀音的面貌統治大唐帝國。雖是如此，法琳的皇帝即觀音之說，道出了武氏使用觀音佛王形象統治大周之前，中國已知有皇帝可以觀音佛王的面貌統治天下。

中國的史料及文獻，特別是佛教文獻，提到中國帝王以佛及菩薩統治中國的例子當然不止於此，這說明中國有許多帝王以密教佛王傳統統治天下。密教化的佛教治國意識形態，在信仰上雖有「佛王」的信仰特色，然

在以佛教作為教化的方法上，基本上乃沿襲傳統的轉輪王治世法，以早期所強調的「十善法」或「五戒」，作為治國意識形態的基本信仰內容。^⑧

筆者在《貴霜》中談論佛教治國意識形態的場合，常用「佛教教化傳統」(inculcation tradition)或「貴霜政治傳統」(political tradition)這些詞語說明貴霜帝王使用佛教意識形態治國的性質。筆者在該書中沒有使用「佛教治國意識形態」此詞的原因，即因現代的學者非常不喜歡「意識形態」此詞，並認為此詞具有貶義。我們在研究佛教意識形態此課目時，如果使用具有貶義的「詞語」說明其歷史的發展現象當然不客觀，故當時決定不用。但，由於在《貴霜》中沒有使用此詞的緣故，許多讀者在閱讀《貴霜》時，都沒有注意到筆者所謂的「教化傳統」或「政治傳統」，實指治國意識形態的使用及發展傳統。因此，筆者在本書中決定使用「佛教治國意識形態」此詞說明帝王使用佛教信仰教化天下的性質。但筆者在使用此詞時，絕無貶義。

在過去，學者對「意識形態」(ideology)此詞談論得很多，由於此詞的用法與普通所瞭解的「思想」(idea)及「信仰」(belief)的性質不同，筆者因此認為，我們在談論中國佛教治國意識形態的發展性質及狀況之前，有必要再簡單地瞭解「意識形態」此詞的意思。葛兆光在其《七世紀前中國的知識、思想與信仰世界》一書中，參照余英時及莫拉莫尼克等人之見，對思想及意識形態二詞作了如下的區別：

關於「思想」(idea)和「意識形態」(ideology)的區別，一直是一個爭論不休的問題，也許可以寫一本大書；這裡只是簡單地作一個臨時性的界定。「思想」和「學說」往往只是一種假設，依據與思路要經過檢驗才能成為人們信任的真理，而「意識形態」雖然也是一種假設，但它的依據和思路卻不容置疑；「思想」和「學說」是思想家或學者的思考，不具強迫性，而「意識形態」則是一個時代占支配地位的觀念系統，它雖從思想學說中產生，卻要求人們服從，換句話說，思想學說不具備「權力」而意識形態則具有「權力」；「思想」和「學說」與制度法律有思路上的聯繫，但並不產生直接的因果關係，而「意識形態」則不僅與實際的制度法律、倫理道德有思路上的聯繫，而且是制定這些制度法律的直接依據，因此它具有很強烈的操作意味；最後，「思

想」和「學說」可以是局部的、片面的、零散的，但意識形態則必須包括終極理想、觀念體系、實用策略等等，成為一個完整的系統。^⑨

「意識形態」與普通的「思想」或「信仰」不同的地方是，「它的依據和思路卻不容置疑」，「具備權力」，且有「強迫性」(compulsory)及「操作性」的特徵，因此，古今許多統治者都喜歡用其作為治國的方法或手段。譬如，我們在談論此書中的佛教信仰，如果其是帝王用以治國或教化人民的宗教或信仰內容，其便是一種「意識形態」或「治國意識形態」。在一個使用民主制的國家，「意識形態」是一個不好的語詞，因為其人民不希望他們的統治者用任何具有「意識形態」性質的思想或信仰來管理他們。但在一個非民主制的國家，「意識形態」常被認為是一種具有相當效用的統治術。

在過去，我們都以為，中國的帝王只用儒家意識形態或儒制治國，而不知道，中國許多帝王不僅有使用佛教意識形態治國的活動，同時也有使用道教意識形態治國的歷史。^⑩中國帝王使用佛教意識形態治國的活動延續很久，自後漢桓帝(147-168)在第二世紀中葉之後開其端緒，^⑪直至乾隆皇帝(1735-1795)用其統治清朝的時間(1616-1912)，^⑫共千多年的歷史。在這中間，因有許多非漢族統治者都使用佛教意識形態治國之故，因此學者或會認為，中國使用佛教意識形態治國的帝王，基本上是非漢族的統治者。這種想法不是沒有道理，因為就本書的研究以唐代(618-907)之前的中世帝王為例，此時期的佛教治國意識形態施行者，的確以非漢族的統治者為多數，譬如，南北朝時代(c. 302-577)即約有八、九成以上的非漢族帝王使用此傳統治國。但此間也不乏漢族統治者，如梁朝(502-557)、隋代(581-617)及武則天之後的漢族統治者，也都有明顯使用此傳統治國的現象。由此，我們不能因非漢族帝王使用此傳統的比例較高，因此認為，佛教治國意識形態的發展與漢族政治文化的發展無關，從而忽視佛教意識形態在中國歷史存在的重要性。我們不要忘記，中國的歷史及文化是由漢族及非漢族的歷史及文化共同寫成，如果我們只以漢族文化作中心去瞭解中國文化，我們的確無法全面認識及瞭解中國文化。

中國中世的帝王，無論漢族或非漢族，使用佛教意識形態治國的頻率相當高，由於政治的因素，中世的佛教因此主導中國此一時期的政治、宗

教、藝術、文學及思想活動，並成為此時代的「顯學」。在過去，許多歷史學家及文化史學家縱然注意到中國中世是佛教發展的高峰時期，但這些學者都沒有注意到，此時期的佛教發展與帝王使用佛教意識形態治國的活動有密切的關聯。

到了五世紀初期，佛教治國意識形態已是許多中國帝王非常熟悉的統治術。劉宋文帝(424-453)對佛教治國意識形態的認識就非常深刻，他曾對其大臣說，佛教「非戰國之具」，但「若使，率土之濱皆敦化，則朕坐致太平」。^⑬這意思就是說，佛教並不是作為打仗用的工具(而是一種治國的意識形態)，如果全國人民都信奉佛教，則我做皇帝的便能享受太平天下的局面。

二、東、西方學者研究佛教治國意識形態的現況

在過去，中國學者常為了凸顯中國儒學及本土文化的重要性；在不清楚佛教在中國的發展性質及狀況下，作了許多對佛教影響性的「負面」報導，從而影響我們對中國文化及歷史的真實瞭解。譬如，蕭公權在其《中國政治思想史·緒論》中說：

吾國政治思想轉變之直接原因為外力之刺激。佛教東來，開異族文化入侵之端。五胡亂華，露異族入主中國之兆。然二者雖促成政治社會宗教哲學各方面之騷動與進步，而未曾引起政治思想之轉變。蓋佛教為宗教而非政治思想，其消極出世之人生觀又適於老莊思想有相近之處。其不能對政治思想有所貢獻，亦意中事。至於晉代亂華之諸胡，其文化均低。占據中原以後，文化則自動「用夏變夷」，政治亦不能越出建號稱王之故智，尤不易有促動思想轉變之能力。^⑭

蕭公權在上面談論佛教的場合，很顯然地並不知道在大乘佛教的傳統中有治世的傳統，也不知道中國帝王使用佛教意識形態治國的歷史很久，而且開風氣的並不是「胡人」，而是漢桓帝；更不知道所謂「五胡亂華」的胡人在「入主中原」時，不但沒有因其「文化均低」而「用夏變夷」，相反地，大多數「胡人」統治者都使用佛教意識形態治國；甚至在政治上