

## 涅槃說法——隋唐舍利容器的圖像意涵

國立台北藝術大學美術系碩士班中國美術史組 楊雅雯

### 前言

本文先將前人所整理過的舍利容器，即石函、銅函、棺槨之相關論述作一統整。後將從歷史文本中所記載之迎送舍利之過程以及時間點。討論埋瘞舍利之情況，以及時間點和特殊現象，以便了解隋代舍利的埋瘞制度。從時間點的選擇即佛誕與瘞埋舍利兩者相交錯之概念，利用文本以及圖像來詮釋最後於唐代所出現的棺槨造型與佛說法之象徵性。本文將材料區分為文本以及圖像，先處理舍利容器的形制以及與文本上的關係，之後處理形制與圖像間的關係。

由金棺銀槨裝盛舍利的形式，可知該裝盛形式除了將舍利當作身體對待，也將涅槃的表現具象化。唐代舍利佛指的裝盛變的更為具體，在棺上表現佛腳、佛與弟子等圖像，明確表現著佛就在棺槨裡的意象。棺槨上門的表現更明確的區分出內與外的空間之不同，而迦陵頻伽圖像象徵著法音及飛往佛國世界的意義金棺銀槨的形制在實體上裝盛著涅槃的象徵——即舍利和裝盛的舍利盒。在棺槨平面的圖像上用佛、迦陵頻伽、門等來暗示出想像中的佛國世界。舍利的瘞埋，從隋代佛誕與涅槃的二重概念相融合的行為，演變至唐代地宮中將再生說法、佛國世界、涅槃三者的綜合表現的空間。

本文從時間點的選擇即佛誕與瘞埋舍利兩者相交錯之概念，利用文本以及圖像來詮釋唐代所出現的棺槨造型和佛說法之象徵性。筆者將材料區分為文本以及圖像，先處理形制以及與文本上的關係，之後處理形制與圖像間的關係。最後認為唐代的舍利容器除了包含了舍利容器本身的意義外，更加了再生、說法的綜合樣態。

### 關鍵字

舍利容器、涅槃、再生說法、金棺銀槨、迦陵頻伽

## 一、前人研究

首先，對於舍利容器的分類可見於楊泓〈中國古代和韓國古代的佛教舍利容器〉一文中整理了中國發現的佛教舍利塔基和其中瘞埋的佛舍利容器。將北朝至唐代舍利的瘞埋制度發展演變分為四個階段：第一階段為北朝早期、第二階段為北朝晚期、隋至唐初，第三階段為唐高宗、武后時至武宗滅法，第四階段為宣宗復法至唐末。北朝早期之埋藏方式為在塔下埋石函，北朝晚期、隋至唐初埋藏方式轉變為可能有磚函。<sup>1</sup>而〈中國隋唐佛教舍利容器〉一文中將隋唐佛教舍利容器變化概貌分為三階段，第一階段為自隋至唐初，特別指隋文帝的瘞埋制度。此時舍利函的造型為中國式的盞頂方函，並有墓誌式的塔下銘。第二階段自唐高宗顯慶五年（660年）至龍朔二年（662年）。迎法門寺佛骨舍利往東都入內供養時期，武則天創立的微型中國式葬具—棺、槨造型之舍利容器。在瘞埋舍利時仿效墓室修築地宮，將舍利置於金棺銀槨或隋代傳統石函中的方式，或置於石材雕成的靈帳之內。楊泓認為此時期中斷於武宗會昌滅法時。第三階段為唐宣宗復法以後到唐代覆亡。除了沿用金棺銀槨外，更新興以小型塔子為舍利容器。代表為法門寺的八重寶函，也強調密宗圖像的出現是唐代佛教歷史的變化。<sup>2</sup>

宿白〈法門寺塔地宮出土文物筆談—法門寺塔地宮出土文物反映的一些問題〉整理了北魏、隋、唐舍利的瘞埋方式和容器。在關於整體結構的配置上，宿白認為北魏直接將石函埋入塔基夯土中。隋代開始以磚石構築墓式狀建築，不再直接埋入土中。至唐代已發現的塔基中均為磚石節構的「地宮」。大雲寺和慶山寺塔基地宮均為磚室，有甬道、石門、門額，並有壁畫。而法門寺地宮的等級比前兩者更高。宿白提出法門寺地宮的前、中、後及後室後的小龕之規模為模擬人間埋葬皇帝的最高規格的構築方式。接著談論舍利容器之裝盛。北魏時是玻璃瓶、鉢等，將之置於石函中。直至隋文帝建立了舍利塔的制度。

唐代大雲寺（694年）塔基之舍利容器共五重。慶山寺（741年）石函改由寶帳替代。法門寺（873年）共出土四枚舍利，隨分布空間不同配置也有不同之處。宿白此篇文章中指出：「其中最具特色的仍是模仿人間葬具的以金銀或玉制的小型棺槨。」在此篇文章中已提到了人間葬具縮小的觀點。最後提到了金棺銀槨為中國化的表現：

中國古代以金棺、銀槨為主要容器且構築模擬中國式墓室的舍利瘞埋制度形成，表明隨著佛教在中國的傳播，許多與之有關的文物制度改變了在印

<sup>1</sup> 楊泓，〈中國古代和韓國古代的佛教舍利容器〉，《考古》（2009，1），頁73-84。

<sup>2</sup> 楊泓，〈中國隋唐佛教舍利容器〉，《中國歷史文物》（2004，4），頁22-35。

度次大陸時的原貌，出現了適合中國傳統習俗的新形式。<sup>3</sup>

指出中國式墓室與舍利瘞埋兩種不同象徵性的瘞埋概念，兩者在中國地宮之空間裡融合的中國化現象。

## 二、隋唐文本的記載

楊泓於〈中國隋唐佛教舍利容器〉中提出最早舍利容器的記載可見於《高僧傳》卷一，《魏吳建鄴初建初寺康僧會傳》：「乃共潔齋靜室，以銅瓶加幾，燒香禮請。」<sup>4</sup>論及舍利容器造型，楊泓例舉河北省定縣北魏塔基所出土的盞頂蓋方函，將此石函的盞頂方函造型視為舍利容器造型已中國化。<sup>5</sup>提出尖頂蓋圓盒造型之舍利容器，不見於甘肅以東，應與盞頂方石函不同故推定為中國化的結果。<sup>6</sup>隋朝起由於隋文帝的提倡，建塔瘞藏舍利之風極盛。隋文帝《立舍利塔詔》，下詔時間是仁壽元年（601年）六月十三日。其中更具體記載了舍利容器的配置。如〈立舍利塔詔〉：「薰陸香一百二十斤，馬五疋分道，送舍利往前件諸州起塔」、「諸州僧尼普為舍利設齋，限十月十五日午時同下入石函。」<sup>7</sup>由於此為隋高祖所立，故有強制性。而此文本中有對於瘞入石函的時間有明確的記載，也可得知各州的一致性。王劭〈舍利感應記〉：

曇遷曰。曾聞婆羅門說法身過於數量非世間所測。於是始作七寶箱以置之。……皇帝於是親以七寶箱。奉三十舍利。自內而出置於御座之案。與諸沙門燒香禮拜。願弟子常以正法護持三寶。救度一切眾生。乃取金瓶瑠璃各三十。以瑠璃盛金瓶。置舍利於其內。薰陸香為泥。塗其蓋而印之。三十州同刻十月十五日正午入於銅函石函。一時起塔。<sup>8</sup>

隋安德、王雄〈慶舍利感應表〉：「舍利在講堂內，其夜前浮圖之上發大光明。

<sup>3</sup> 宿白，〈法門寺塔地宮出土文物筆談—法門寺塔地宮出土文物反映的一些問題〉，《文物》10期（1988），頁29-30。

<sup>4</sup> 梁釋慧皎撰、湯用彤校注《高僧傳》，中華書局，1992。頁15-16。

<sup>5</sup> 同註2。頁22-23。

<sup>6</sup> 同註2。頁24。

<sup>7</sup> 唐釋道宣撰，〈立舍利塔詔〉，《欽定四庫全書廣明集》，卷十七。

<sup>8</sup> 王劭，〈舍利感應記〉，《廣弘明集》卷17：「其後皇帝與沙門曇遷。各置舍利於掌而數之。或多或少。並不能定。曇遷曰。曾聞婆羅門說法身過於數量非世間所測。於是始作七寶箱以置之。…皇帝以仁壽元年六月十三日。御仁壽宮之仁壽殿。本降生之日也。歲歲於此日深心永念。修營福善追報父母之恩。故迎諸大德沙門與論至道將於海內諸州選高爽清靜三十處各起舍利塔。皇帝於是親以七寶箱。奉三十舍利。自內而出置於御座之案。與諸沙門燒香禮拜。願弟子常以正法護持三寶。救度一切眾生。乃取金瓶瑠璃各三十。以瑠璃盛金瓶。置舍利於其內。薰陸香為泥。塗其蓋而印之。三十州同刻十月十五日正午入於銅函石函。一時起塔。」(CBETA, T52, no. 2103, p. 213, b28-c22)

爰及堂裏流照滿室，將置舍利於銅函。...四月八日午時，合國化內，同下舍利封入石函」<sup>9</sup>文本描述了裝舍利的容器，七寶箱、銅函、石函以及琉璃盛金瓶置舍利於其內之配置方式。

至唐代所出土金棺銀槨模式則不見於上述的文本中。金棺銀槨的文本可見於《經律異相》：「阿難問葬法四：次以五百張白疊纏之。內金棺中。灌以麻油。復以金棺置鐵槨內。」<sup>10</sup>、「七寶為棺(菩薩從兜術天下經云如來自擗三衣，各取三條鋪金棺。裏以襯身臥兩腳相累手，以鉢錫付授阿難)盛滿香油。積諸香木。」<sup>11</sup>「我佛大師入於涅槃，經於七日，已入棺中。...如何得開大聖金棺？」<sup>12</sup>《佛祖歷代通載》「準佛世尊故事。歛以金棺銀槨。塔於滄東門。」<sup>13</sup>依據佛回答葬法可以將佛、涅槃、儀式、舍利、金棺、鐵槨等之間的關係相互連結，並可理解棺在文本中之形象已被記載。而在器物的製作上僅見有武則天為舍利造金棺銀槨的記載。《法苑珠林》「至顯慶五年(660年)春三月下，勅請舍利往東都入內供養...皇后捨所寢衣帳准價千匹絹，為舍利造金棺、銀槨，雕鏤窮奇。以龍朔二年(662年)送還本塔。」<sup>14</sup>現在已出土的報告中，並非配置與圖像都是相同的，但還是可以看出這是唐代才出現的模式。

### 三、佛誕與舍利之關係

棺槨在中國是一個死亡的概念，雖然佛經中有用金棺葬佛的記載，但涅槃或是再生說法的概念是與死亡不同的。本文欲討論石函以及棺槨所象徵的意義，其皆包含了佛誕生與佛涅槃的意味。從上述隋代瘞埋石函時間點以十月十五日、四月八日為重複性較高的時間點。四月八日在經文上的記載《佛般泥洹經》「經曰佛以四月八日生。八日棄國八日得道八日滅度。」<sup>15</sup>以及描述菩薩降身《修行本起經》「於是能仁菩薩，化乘白象，來就母胎。用四月八日，夫人沐浴...」<sup>16</sup>《佛說十二遊經》「佛以四月八日生」<sup>17</sup>雖有滅度、得道的記載，但多為以四月八日

<sup>9</sup> 唐釋道宣撰，〈慶舍利感應表〉，《廣弘明集》卷17。(CBETA, T52, no. 2103, p. 216, c19-21)。

<sup>10</sup> 梁沙門僧旻寶唱等集，《經律異相》，卷第四，中古漢語語料庫之二—大藏經/[2121]。- 17-3 -。

<sup>11</sup> 同註10。《經律異相》卷4，(CBETA, T53, no. 2121, p. 18, b23-24)。

<sup>12</sup> 五代南唐靜、筠二師《祖堂集》，近代漢語語料庫，卷第一，1。

<sup>13</sup> 元念常，〈佛祖歷代通載〉，《欽定四庫全書》，子部，釋家，十三。

<sup>14</sup> 唐釋道世，《法苑珠林》，《欽定四庫全書》，子部，十三。

<sup>15</sup> 西晉白法祖譯，《佛般泥洹經》卷2：「經曰佛以四月八日生。八日棄國八日得道八日滅度。以沸星時。去家學道。以沸星時得道。以沸星時。」(CBETA, T01, no. 5, p. 175, c16-20)

<sup>16</sup> 後漢竺大力、康孟詳譯，《修行本起經》卷1〈2菩薩降身品〉：「於是能仁菩薩，化乘白象，來就母胎。用四月八日，夫人沐浴，塗香著新衣畢，小如安身，夢見空中有乘白象，光明悉照天下，彈琴鼓樂，絃歌之聲，散花燒香，來詣我上，忽然不現。」(CBETA, T03, no. 184, p. 463, b12-23)

<sup>17</sup> 東晉迦留陀伽譯，《佛說十二遊經》卷1：「調達以四月七日生，佛以四月八日生，佛弟難陀，四月九日生，阿難以四月十日生。」(CBETA, T04, no. 195, p. 146, c14-16)

為佛誕之日。將瘞埋舍利的日子與佛誕日的時間交疊在一起的記載，此二者同時發生有何象徵意義呢？而十月十五日之文本則較無故事性，反而偏向較具有節氣時令之描述。《大唐西域記》：

秋三月謂頰濕縛庚閏月、迦刺底迦月、末伽始羅月，當此從七月十六日至十月十五日。...又推如來入胎、初生、出家、成佛、涅槃日月，皆有參差，語在後記。<sup>18</sup>

玄奘所記載的印度僧徒依佛聖教坐兩安居的月份中不包括十月十五號，且已察覺與中國記載之日月上有所差異。而十月十五在中國為下元，在《甄正論》「下元日是水官校計之日。此天地水三官校計之日。此天地水三官校算功過之事。...又云。此三日三官校算人間行業罪福之事。故須設齋懺悔以滅其罪。」<sup>19</sup>雖與佛教並無直接上的關連性，但在懺悔的性質上與迎送舍利時「行道并懺悔」<sup>20</sup>的宗教行為是很雷同的。文本中雖瘞埋石函時間點以十月十五日為多，但與印度有時間上的差異，比之中國則有不同信仰的差異。筆者認為十月十五日在隋代應該是一個很重要的日子。此留待之後討論，本篇僅先提出時間點的問題。

佛誕的日期與舍利間兩者是什麼關係？隋代在時間點的選擇以及瘞埋舍利的活動上是否已經暗示涅槃與誕生間的關係。而演變至唐代的棺槨又該如何解釋此形象？棺之形象可見於莫高窟第 332 窟，初唐涅槃變相中的再生說法圖。【圖 1】此圖佛坐於前高後低的棺上左手為轉法輪印，結跏安坐，有背光與頭光，上有華蓋。前有菩薩、比丘等於週遭聽法。此圖直接將佛與棺安置在一起，且佛非涅槃之樣態，而是說法的姿態。如何解釋此圖所表達的圖像意義，若引用上述文本涅槃後入於金棺中之描述，<sup>21</sup>此圖像雖無重重的棺槨與石函，但在圖像上是否暗示著此為涅槃之後，佛再生的表現。此可替在佛誕日瘞埋舍利之舉動作一解釋。<sup>22</sup>由此可發現此圖包含了涅槃以及再生、說法的概念，將此三個概念綜合於一個圖像上。

<sup>18</sup> 唐玄奘譯，辯機撰《大唐西域記》卷 2：「秋三月謂頰濕縛庚閏月、迦刺底迦月、末伽始羅月，當此從七月十六日至十月十五日。冬三月謂報沙月、磨祛月、頗勒窣拏月，當此從十月十六日至正月十五日。故印度僧徒依佛聖教坐兩安居，或前三月，或後三月。前三月當此從五月十六日至八月十五日，後三月當此從六月十六日至九月十五日。前代譯經律者，或云坐夏，或云坐臘，斯皆邊裔殊俗，不達中國正音，或方言未融，而傳譯有謬。又推如來入胎、初生、出家、成佛、涅槃日月，皆有參差，語在後記。」(CBETA, T51, no. 2087, p. 876, a9-20)

<sup>19</sup> 唐玄奘撰，《甄正論》卷 2：「十月十五日為下元。釋云。...下元日是水官校計之日。此天地水三官校計之日。此天地水三官校算功過之事。並是修靜等架虛矯立。元無其事。設使是實。自是冥道鬼神之事。鬼道所攝。在於道士何得預焉。又云。此三日三官校算人間行業罪福之事。故須設齋懺悔以滅其罪。」(CBETA, T52, no. 2112, p. 567, b12-c1)

<sup>20</sup> 唐釋道宣撰，〈立舍利塔詔〉，《欽定四庫全書廣明集》，卷十七。

<sup>21</sup> 參見注 12、13。

<sup>22</sup> 參見注 8-12。

#### 四、形制與圖像的關係

與現今的地宮出土物與文本對照，金棺銀槨之組合之文本符合《法苑珠林》中的描述。<sup>23</sup>且以此種形制出現的組合，在所出土的文物中不僅只一例。在棺槨的形式區分上，齊東方於《唐代金銀器研究》提出了唐代之代表器物，並將之分類為幾個類型。文中將考古所發現的金銀棺、槨和塔等出土於寺院塔基地宮遺跡中，或佛教傳教恭奉舍利的用具等作一表格。並將棺、槨分為 A、B 兩型，A 型前高後低十分明顯，蓋頂形成陡坡形，帶有欄杆的底座。B 型棺、槨前後高低較平緩，有的槨甚至成為長方形的箱。底座較簡潔。齊東方將涇川金棺、銀槨（武則天延載元年（694 年），7 世紀後半葉以前的作品）、臨潼金棺、銀槨（早於唐開元二十九年（741 年））、法門寺迦陵頻伽紋銀棺、法門寺雙鳳紋銀棺（認為從形制上看早於懿宗（859 年-873 年））三地宮所出土的棺槨定為 A 型。而把長干寺金棺、銀槨（829 年）、禪眾寺金棺、銀槨（829 年）（兩者一同出土）、朱隍村銀槨定為 B 型（9 世紀前半葉）。此書將涇川、臨潼、禪眾寺、長干寺、法門寺金銀器列為標準器物群。<sup>24</sup>而莫高窟第 332 窟之「涅槃變相部分-再生說法」圖中之棺槨類型較類似於 A 型棺。筆者發現在圖像的表現上，B 型棺、槨出現迦陵頻伽、共命鳥、仙鶴等的圖像是 A 型棺槨所未見的。

以下根據地宮出土物之組成方式以及圖像和年代、背景作一整理。甘肅涇川大雲寺塔基出土之金棺、銀槨與銅函【圖 2】，其配置的方式為石函內放銅匣，銅匣內放銀槨，銀槨內有織錦，上置金棺，金棺上放織錦豎檀香木隔板，板前放琉璃瓶，內有 14 舍利。整體的紋樣為花草紋較多，石函、銅匣皆為方形，函蓋覆斗式。銀槨【圖 3】四角雕嵌欄杆，四周鑲嵌菱形花紋對稱纏枝忍冬花紋，中鑿小圓點，右各兩側鑲二環。金棺【圖 4】形制與銀槨雷同，但在裝飾上較為精緻、立體。金棺前面和兩側正中鑲嵌白色珍珠，周圍貼對稱金片蓮瓣。周圍飾以金片組成的蓮蒂、蓮花、蓮葉。棺後有金片組成的六瓣蓮。蓮蒂、蓮瓣鑲嵌石英石，蓮葉鑲嵌綠松石。除琉璃瓶及舍利非唐代原物外，同匣、銀槨、金棺、絲織品等等全為唐代武則天延載元年（694 年）所作。《唐會要》卷四十八記：「天授元年（690 年）十月二十九日，兩京及天下諸州各置大雲寺一所。」<sup>25</sup>《法苑珠林》「為舍利造金棺、銀槨，雕鏤窮奇。以龍朔二年（662 年）送還本塔。」<sup>26</sup>此記載為武后創此形制後，已出土的報告中年代最接近的金棺銀槨。從樣式以及紋樣來看銅函、銀槨二者圖樣風格一致。金棺則是形制與銀槨同，鑲嵌技法的使用上，金棺使用較豐富且較多種形式的鑲嵌物，圖案與銀槨不同。銀槨兩側所鑲的

<sup>23</sup> 同註 14。

<sup>24</sup> 齊東方，《唐代金銀器研究》（中國社會科學出版社，1999），頁 126-129。

<sup>25</sup> 同註 14。

<sup>26</sup> 參見註 10。

環在之後同類型作品中還可見到，但是門的表現尚未出現，金棺、銀槨旁之欄杆在之後的地宮中亦可見。

臨潼慶山寺塔基出土之空間結構為，上方舍利塔記碑豎於甬道口正中央，石雕舍利寶帳置於工字須彌座上。金棺內置綠色玻璃瓶，瓶下有銅蓮座。上方舍利塔記碑額線雕人首鳳身迦陵鳥。兩側線雕連續牡丹。雙獅、露齒奔獸。門楣【圖 5】上段刻有兩迦陵鳥人首鳳身。<sup>27</sup>頭帶花冠，寶繒飄舞。項戴鏈，腕戴釧環。立於海石榴中，展翅，尾巴拖後。左吹排管，右彈撥琵琶。兩者上方有一裸體仙童。下段刻有雙鳳、石榴，兩端各一鳥。

釋迦如來舍利寶帳【圖 6】分為六件疊置構成，工字須彌蓮花座，楞柱方體，重檐桃角，蓮花桃形頂。菩提樹四挑角飾菩提樹四株。寶帳蓋頂：四挑角有雕四隻銜珠鳳凰，鳳體貼金。帳體正面為說法圖。【圖 7】釋迦袒右臂，結跏趺坐在菩提樹下的蓮花寶座上。結說法印，頭光和背光皆火焰式。頭頂上有傘蓋。釋迦前跪一僧人，阿難、伽葉分侍左右。左右側各五人。帳體左側面為涅槃圖。【圖 8】中央兩株菩提樹，樹外側各一飛天。釋迦躺在鋪著席子的長方形榻上，身著法衣，縛帶交叉。榻前有二獅子朝榻奔跑。榻前各跪一哭泣僧人。阿難、伽葉立榻後兩角。榻中間三人頭戴花冠，中間者作蓮花合掌印。榻左四人，中有藥師佛頭戴高冠，身著褒衣。榻右四人，前者是彌勒佛，頭戴高冠，身著褒衣，腰繫博帶，手握雙陶形扇，左右為協侍。帳體背面為荼毗圖。【圖 9】畫面為大火燃燒，背景為山。中有兩人點燃火，前後有柴薪。採用雙層浮雕加線雕的手法雕成。分為上下兩層。上層右側須彌山前，分三排站六人。前排一人是彌陀佛，兩協侍分站在兩側。彌陀佛褒衣博帶，右手握雙桃形扇。左側須彌山立七人。前排是藥師佛和二協侍，要師身著褒衣，腰繫博帶。下層褒衣，雙手合十，仰望大火的八個比丘。帳體右側面供奉圖。【圖 10】主畫面須彌山間有一座四助支撐的圓形蓮花頂方亭。兩側有菩提樹。亭中央安置著方形舍利棺槨。亭左側阿難身著褒衣，雙手合十，作蓮花合掌印。右側伽葉著褒衣，雙手捧盤。亭前一大道跪站兩排僧侶。大道左側至一壺，道右一人赤身跣足，腰繫博帶，雙手捧滿盛齋之鉢，正在賜給右側跪地捧方盤者。正面額枋上有二迦陵鳥人首鳳身【圖 11】，頭戴寶冠，項戴鏈，腕戴釧環。枋中刊「釋迦如來舍利寶帳」額左右有踏夜叉的天王。鑲金珍珠工字須彌座【圖 12（下）】，無裝飾圖案。鑲嵌小珍珠於四周。

銀槨【圖 12（上）】，前高後低，槨下有長方形鏤空座，上有弧形槨蓋。槨前檔鑿有門，上有門環。門扉左右各黏一鑲金浮雕菩薩。菩薩頭光作桃形，門之正中央下方有佛腳一雙。後檔上黏浮雕鑲金摩尼寶珠。兩側有獸首銜環，以及黏有五個或坐或或動的羅漢。金棺【圖 13】，前高後低棺下有長方形鏤空座，上有

<sup>27</sup> 此為考古報告的用詞。臨潼縣博物館，〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，1985，5。頁 12-37。

弧形棺蓋。蓋以錦帶縛纏。蓋中央黏有纏枝鎏金寶相花。蓋兩側及後檔上皆黏有珍珠團花。前檔黏團花寶珠，下面黏兩隻浮雕鎏金護法獅子。

慶山寺塔基內出土之舍利容器特點為，在金棺、銀槨的裝飾上已經出現宗教圖像。且在整個地宮空間之配置上有獅和迦陵頻伽、雙鳳。在靈帳四面上表現出佛一生之場面，其中供奉圖中有棺槨之表現，雖圖版不甚清楚但可以看到圖中央有壺門的地方應就是棺槨。由此不僅可以知道棺槨即暗示著涅槃後佛舍利所在的表現，此更可證明棺槨用來表現涅槃後的圖像不僅敦煌 332 窟一例。靈帳在正面額枋上刻有迦陵頻伽之表現是否與佛說法的性質有關？筆者會後文的論述中詳細說明迦陵頻伽於佛之關係。且靈帳中有說法圖，出現象徵佛說法的迦陵頻伽並不怪異。雖此時的金棺銀槨上尚未見到迦陵頻伽圖像，但在時代較晚的金棺銀槨中，迦陵頻伽和共命鳥的圖像在棺槨上並不僅止一例，故將此地宮中所出現於不同空間位置的迦陵頻伽鳥特別提出。

銀槨前檔上所出現的佛腳朝下的畫面，明確指出佛涅槃後葬於棺中的形象，且門邊的菩薩立於門邊，而根據涅槃圖像的傳統兩側應是佛弟子在哀悼佛入滅。<sup>28</sup>銀槨上有明確鑿出門的圖像、門環。由於此門的表現，在空間上即可以分出此為「進入」某空間的象徵。慶山寺比之於涇川縣銀棺，在空間安排上有更為明確的表現。而金棺則是與涇川縣出土之金棺雷同，皆具有全面立體且較強的裝飾效果。林偉正〈被「身體化」的舍利佛指〉文中提出對於舍利為火化後的餘骨灰燼象徵性地又回到了一種身體性的存在並認為「對於舍利「身體化」，在陝西臨潼慶山寺舍利瘞藏的例子中又得到進一步的發展。」<sup>29</sup>而筆者認為佛腳的表現其實已經將佛之存在具象化了，且回到了涅槃的瞬間，周圍才會圍繞眾菩薩。

法門寺之佛指舍利有四枚。第一枚安置於地宮後室，以八重寶函的裝盛。其中第七重鎏金四天王盃頂銀寶函。【圖 14】蓋為盃頂，頂面鑿兩條行龍，四周為流雲。各四剎鑿雙龍戲珠，立沿各鑿兩隻伽陵頻伽，後為海石榴花和蔓草。函體四周鑿四天王像。第五重鎏金如來說法盃頂銀寶函。<sup>30</sup>【圖 15】盃頂上有四迦陵頻伽，中有團花和四角金剛鈴，斜殺有每面有二鳳鳥，立沿每面有二飛天。正面為如來說法圖，旁有二菩薩四弟子，金剛和童子。前有香案後有二飛天，函體左右為文殊菩薩和普賢。周圍有小鬼、接引使者、金剛、沙彌等。函體背面為戴帽坐佛像，前有供案，旁有四菩薩、二弟子、二童子，佛頭頂上有華蓋，後為菩提樹。<sup>31</sup>由此配置中可知裝盛舍利的容器上有如來說法圖。

第二枚安置於地宮中室，位於漢白玉雙檐靈帳中。帳內置一盃頂鐵函，函內

<sup>28</sup> 宮治昭，金申譯，〈犍陀羅涅槃圖的解讀〉，《敦煌研究》4 期（1996），頁 132-146。

<sup>29</sup> 林偉正，〈被「身體化」的舍利佛指〉，《典藏古美術》（2010，11），頁 162-169。

<sup>30</sup> 韓生編，《法門寺文物圖飾》，（北京：文物，2009），頁 151。

<sup>31</sup> 同註 25 頁 155。

用絲綢包鑲金雙鳳紋銀棺，棺內置佛指。<sup>32</sup>鑲金雙鳳紋銀棺【圖 16】棺蓋前部鑿飾蓮台形華蓋，下有花結形綬帶，中部橫列如意雲頭為欄界，內有雙鳳銜綬帶。前檔鑿一假門，門上鑿飾出鐵鎖和三排金釘；門上有梯形楣額，下部飾以流雲，門兩側各立一腳踏蓮花的菩薩。棺體兩側面的前部各鑿一金剛力士，後檔鑿出兩隻蹲獅。四側壁鑿飾出火焰形壺門。<sup>33</sup>此銀棺與慶山寺之銀棺的門在表現上的最大的不同在於門鎖與門楣以及雲的表現，門旁菩薩、金剛力士以及華蓋、雙鳳之圖像都一在暗示著棺槨實體之外的空間意象，門裡面的世界是有別於棺槨之形象於傳統中所象徵的死亡世界。而慶山寺銀槨的佛腳在法門寺的銀棺中已不見。

第三枚佛指位於後室祕龕內祕龕內置一鐵函，外裹織金錦，內為鑲金四十五尊造像盃頂銀函，銀包角檀香木函、嵌寶水晶槨、壺門座玉棺。玉棺內放置佛指。第四枚於地宮前室，漢白玉阿育王塔的銅浮屠中。內有羅面絹里夾袱包裹的鑲金伽陵頻伽紋銀棺【圖 17】，棺中放置佛指。棺蓋為半弧形，前寬後窄，兩側各鑿兩對伽陵頻伽，前檔刻一佛二弟子，後檔素面。下有兩層台座，上為一圈蓮瓣，下為鏤空壺門。<sup>34</sup>姿態朝向棺外，左右弟子與伽陵頻伽皆朝向佛之方向，皆雙手合掌於胸前。伽陵頻伽之文本多為描述美妙音與譬喻佛聲。後秦三藏鳩摩羅什譯《大莊嚴論經》：「爾時世尊猶如晴天無諸雲翳。...如伽陵頻伽聲。」<sup>35</sup>劉宋天竺三藏沙門求那跋陀羅譯，明建鄴海印沙門釋德清筆記中解釋《觀楞伽經記》：「伽陵頻伽。此云妙聲鳥。正法念經云。伽陵頻伽出妙音聲...唯除如來音聲。故諸經稱佛音聲。必引為喻。楞嚴云。伽陵仙音。徧十方界。」<sup>36</sup>在經文中伽陵頻伽用來表示佛說法之法音。在圖像上，鑲金伽陵頻伽紋銀棺上的圖像很純粹的為佛、弟子、伽陵頻伽三者，此應認為是涅槃後再生說法的場景。由棺體所代表的舍利身體性，加上圖像上的說法性質，此銀棺在整個空間與圖像的安排上才更顯完整。而前面所見的「門」之位置由佛與弟子之表現，直接顯示著棺內為佛之世界。伽陵頻伽在此同時表現聽聞佛法及象徵法音的兩種性質。法門寺地宮封閉於唐懿宗咸通十五年（873 年），故這些出土文物的年代可再往前推。而文本中所提及的共命鳥圖像，在長干寺中可見到表現於銀棺之上。

<sup>32</sup> 陝西法門寺，〈扶風法門寺塔唐代地宮發掘簡報〉，《文物》10 期，（1988），頁 1-28。

<sup>33</sup> 同註 25。頁 179。

<sup>34</sup> 同註 25。頁 204。

<sup>35</sup> 後秦鳩摩羅什譯，《大莊嚴論經》卷 8：「爾時世尊猶如晴天無諸雲翳。出深遠聲猶如雷音。如大龍王。亦如牛王。如伽陵頻伽聲。亦如蜂王。又如人王。如天伎樂。出梵音聲告優波離。」(CBETA, T04, no. 201, p. 300, b11-14)

<sup>36</sup> 劉宋求那跋陀羅譯，明建鄴海印沙門釋德清筆記《觀楞伽經記》卷 5：「云何語等。謂我六十四種梵音言語相生。彼諸如來應供等正覺。亦如是六十四種梵音言語相生。無增無減。無有差別。伽陵頻伽。梵音聲性。記曰。此明佛佛音聲相等。謂報等也。六十四種梵音者。舊注引密跡力士經。說佛聲有八轉。調體。業。具。為。從。屬。於。呼。是八轉聲。各具八德。所謂調和聲。柔輭聲。諦了聲。易解聲。無錯謬聲。無雌小聲。廣大聲。深遠聲。八八即成六十四聲。非唯釋迦一佛。一切諸佛音聲亦皆如是。伽陵頻伽。此云妙聲鳥。正法念經云。伽陵頻伽出妙音聲。若天若人。緊那羅等。無能及者。唯除如來音聲。故諸經稱佛音聲。必引為喻。楞嚴云。伽陵仙音。徧十方界。」(CBETA, X17, no. 326, p. 407, a10-21 // Z 1:25, p. 445, d5-16 // R25, p. 890, b5-16)

鎮江甘露寺出土禪眾寺、長干寺舍利容器之樣式及花紋更為繁複，但皆有門以及迦陵頻伽之表現。李德裕（787年-849年）建的石塔為長慶四年（824年）十一月十九日由長干寺分過一部分舍利來。於長慶五年（825年）建石塔瘞下。太和三年（829年）正月二十四禪眾寺出土舍利，在二月十五日也葬入。至北宋熙寧二年（1069年）挖出李德裕所葬之物，於元豐元年（1078年）四月完成，重瘞唐代遺物，並加入了宋代的東西。李德裕重瘞禪眾寺舍利的石刻蓋上淺刻人首鳥身迦陵頻伽、花葉圖案。南北兩面放唐代石刻兩面都有迦陵頻伽圖像。長干寺銀槨【圖 18】頂有二飛天，高髻，裸上身，下著長裙，手持花盤或果盤，前檔下部中間刻門扉上為柵欄。後檔刻如意十朵，兩側各刻共命鳥各一身，手持花盤。金棺【圖 19】前檔刻有門，周遭刻有如意雲紋。後檔刻五朵如意雲紋，上有智珠一顆。棺蓋刻飛鶴，兩側各刻一對高髻的迦陵頻伽，前者兩臂左右伸張單手捧果。後者雙手合捧果盤。

禪眾寺之銀方箱之造型有別於棺槨的造型，但在門的圖像及迦陵頻伽的表現亦是雷同的。考古報告中亦將之稱為銀槨。禪眾寺銀槨【圖 20】於石函中。槨頂為飛鶴一對。前檔有門環及上掛有可拿下之銀鎖，後檔刻一對飛雁，兩側刻迦陵頻伽一身，其一雙手合掌，另一隻手持花盤作供養狀。槨下為須彌座。金棺【圖 21】棺蓋刻飛鶴，前檔刻門扉，後檔刻雙雁，兩側刻迦陵頻伽，前者雙手持花果盤，後者合掌。<sup>37</sup>鎮江甘露寺出土之棺槨的特點在於皆沒有佛或弟子的表現，取而代之的是鳥紋與花草紋。迦陵頻伽之方向性與法門寺亦是相同的，皆朝著前檔的方向，有明確的方向性。雖捧果的形象與法門寺也不相同，但門所象徵的空間性還是存在的。依據捧果的供奉形象以及合掌於胸之姿態皆朝向門之方向，由此可以推測出門所暗示著的是佛國世界之入口。迦陵頻伽在此有著供養佛與象徵法音的雙重性質。

## 五、結語

唐代之金棺銀槨的表現，來自於經文「我佛大師入於涅槃，經於七日，已入棺中。」<sup>38</sup>以及《法苑珠林》對於武則天「為舍利造金棺、銀槨，雕鏤窮奇。」<sup>39</sup>的記載，此棺槨與中國傳統的死亡沒有經過涅槃的階段是不同的。上述隋代的文本中瘞埋舍利之日期即四月八日佛誕日，由此筆者認為在隋朝瘞埋舍利時已同時包含了佛再生的概念。演變至唐代更明確的用圖像來表達此種觀念。初唐莫高窟第332窟，直接出現直白的圖像表現，佛說法的姿態與棺的形象兩者之組合，

<sup>37</sup> 鎮江市博物館，〈江蘇鎮江甘露寺鐵塔塔基發掘記〉，《考古》（1961，6），頁 302-315。

<sup>38</sup> 同註 12。

<sup>39</sup> 同註 14。

無疑明示了涅槃以及再生、說法的概念。而在臨潼慶山寺塔基（741年）、及法門寺（873年以前）地宮八重寶函，兩者地宮空間中此三者的組合則更顯明確，唐代並未遺棄隋代已成定制的以函裝盛方式，而是在函中加入了金棺銀槨。故在圖像上雖非棺槨本身，但在裝盛舍利的容器上已可見說法圖，即在地宮中有舍利、說法同存一地宮空間中。金棺銀槨表現上所出現的門之象徵，都一再暗示著棺槨實體之外的空間意象，門裡面的世界是有別於傳統上棺槨之門通往的死亡世界。其中從法門寺銀棺上的佛、弟子、迦陵頻伽三者的關係討論中，筆者認為是涅槃後再生說法的場景。迦陵頻伽圖像於此同時表現聽佛法及象徵法音的兩種性質。鎮江甘露寺出土禪眾寺、長干寺舍利容器雖已沒有佛和菩薩的表現，但門之形象與迦陵頻伽之圖像還持續被表現。依據捧果的供奉形象以及合掌於胸之姿態皆朝向門之方向，由此可以推測出門所暗示著的是佛國世界。迦陵頻伽在此有著供養佛與象徵法音的雙重性質。

由金棺銀槨裝盛舍利的形式，可知舍利在中國除了被當作身體來對待外，也將涅槃的表現具象化。唐代舍利佛指的裝盛變的更為具體，在棺上表現佛腳、佛與弟子等圖像，明確表現著佛就在棺槨裡的意象。門的表現更明確的區分出內與外的空間之不同，而迦陵頻伽圖像象徵著法音及飛往佛國世界的意義。金棺銀槨的形制在實體上裝盛著涅槃的象徵——即舍利和裝盛的舍利盒。在棺槨平面的圖像上用佛、迦陵頻伽、棺槨上門等來暗示出想像中的佛國世界。舍利的瘞埋，從隋代佛誕與涅槃的二重概念相融合的行為，演變至唐代地宮中將再生說法、佛國世界、涅槃三者的綜合表現空間。

## 參考資料

### 專書

- 1.齊東方，《唐代金銀器研究》，北京：中國社會科學，1999。
- 2.韓生編，《法門寺文物圖飾》，北京：文物，2009，6。

### 期刊

1. 山西省文物局，〈甘肅省涇川縣出土的唐代舍利石函〉，《文物》，1966，3，頁 8-14、47。
2. 林偉正，〈被「身體化」的舍利佛指〉，《典藏古美術》，2010，11，頁 162-169。
3. 陝西法門寺，〈扶風法門寺塔唐代地宮發掘簡報〉，《文物》，1988，10 期，頁 1-28。
4. 宮治昭，金申譯，〈犍陀羅涅槃圖的解讀〉，《敦煌研究》，1996，4 期，頁 132-146。
5. 宿白，〈法門寺塔地宮出土文物筆談—法門寺塔地宮出土文物反映的一些問題〉，《文物》，1988，10 期，頁 29-30。
6. 楊泓，〈中國古代和韓國古代的佛教舍利容器〉，《考古》，2009，1，頁 73-84。
7. 楊泓，〈中國隋唐佛教舍利容器〉，《中國歷史文物》，2004，4，頁 22-35。
8. 趙康民，〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，1985，5，頁 12-37。
9. 鎮江市博物館，〈江蘇鎮江甘露寺鐵塔塔基發掘記〉，《考古》，1961，6，頁 302-315。

### 電子資料庫

- 1.《佛說阿彌陀經講經文》，近代漢語語料庫，敦煌變文集新書，卷二/七。
- 2.王劭，〈舍利感應記〉，《廣弘明集》卷 17。(CBETA, T52, no. 2103, p. 213, b28-c22)
- 3.玄奘譯，《大唐西域記》卷 2。(CBETA, T51, no. 2087, p. 876, a9-20)
- 4.玄嶷撰，《甄正論》卷 2。(CBETA, T52, no. 2112, p. 567, b12-c1)

5. 白法祖譯，《佛般泥洹經》卷 2。(CBETA, T01, no. 5, p. 175, c16-20)
6. 求那跋陀羅譯，《觀楞伽經記》卷 5。(CBETA, X17, no. 326, p. 407, a10-21 // Z1:25, p. 445, d5-16 // R25, p. 890, b5-16)
7. 念常，〈佛祖歷代通載〉，《欽定四庫全書》，子部，釋家，十三。
8. 竺大力、康孟詳譯，《修行本起經》卷 1。〈2 菩薩降身品〉(CBETA, T03, no. 184, p. 463, b12-23)
9. 鳩摩羅什譯，《大莊嚴論經》卷 8。(CBETA, T04, no. 201, p. 300, b11-14)
10. 靜、筠二師編，《祖堂集》，近代漢語語料庫，卷第一，1。
11. 寶唱等集，《經律異相》，卷第四，中古漢語語料庫之二。
12. 釋道世，《法苑珠林》，《欽定四庫全書》，子部，十三。
13. 釋道宣撰，〈立舍利塔詔〉，《欽定四庫全書廣明集》，卷十七
14. 釋道宣撰，〈立舍利塔詔〉，《欽定四庫全書廣明集》，卷十七。

## 圖版目錄

- 【圖 1】敦煌莫高窟第 332 窟「涅槃變相部分-再生說法」，初唐。《敦煌莫高窟》，圖版 90。
- 【圖 2】甘肅涇川塔基：石函內的銅匣（右）銀槨（中）、金棺（左）。〈甘肅省涇川縣出土的唐代舍利石函〉，《文物》，圖 1。
- 【圖 3】甘肅涇川塔基：纏枝捲葉紋銀槨。來源：《海內外唐代金銀器萃編》，頁 169。
- 【圖 4】甘肅涇川塔基：鑲寶團花紋金棺。來源：《海內外唐代金銀器萃編》，頁 170。
- 【圖 5】臨潼慶山寺塔基門楣。來源：〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，17 頁。
- 【圖 6】臨潼慶山寺塔基：石造釋迦如來舍利寶帳，高 109cm、寬 53cm、菩提樹 50cm、金蓮花 29.5cm，臨潼博物館藏。來源：《藝術家》，2002，頁 182。
- 【圖 7】臨潼慶山寺塔基：寶帳正面說法圖。來源：〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，21 頁。
- 【圖 8】臨潼慶山寺塔基：寶帳左側面涅槃圖。來源：〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，22 頁。
- 【圖 9】臨潼慶山寺塔基：寶帳背面荼毗圖。來源：〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，22 頁。
- 【圖 10】臨潼慶山寺塔基：寶帳右側面供奉圖。來源：〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，23 頁。
- 【圖 11】臨潼慶山寺塔基寶帳蓋頂。來源：〈臨潼唐慶山寺舍利塔基精室清理記〉，《文博》，頁 23。
- 【圖 12】臨潼慶山寺塔基須彌座（下）及銀槨（上）。來源：《藝術家》2002，頁 185。
- 【圖 13】臨潼慶山寺塔基金棺。來源：《藝術家》2002，頁 373。
- 【圖 14】鎏金四天王盞頂銀寶函。來源：《法門寺文物圖飾》，頁 151。
- 【圖 15】鎏金如來說法盞頂銀寶函。來源：《法門寺文物圖飾》，頁 155。
- 【圖 16】鎏金雙鳳紋銀棺。來源：《法門寺文物圖飾》，頁 179。
- 【圖 17】鎏金伽陵頻伽紋銀棺。來源：《法門寺文物圖飾》，頁 204。
- 【圖 18】長干寺銀槨。來源：《海內外唐代金銀器萃編》，頁 172。
- 【圖 19】長干寺金棺。來源：《海內外唐代金銀器萃編》，頁 173。
- 【圖 20】禪眾寺銀槨。來源：《海內外唐代金銀器萃編》，頁 174。
- 【圖 21】禪眾寺金棺。來源：《海內外唐代金銀器萃編》，頁 175。