

፡ፊሥጋጋ፲ ወ፲ወወሥላ
ላ፲ሥላ፲፲፲፲ሥ ሥላ፲፲፲

፡ፊሥጋጋ፲

釋迦佛陀的舍利

The ashes of
the Buddha



Indian Museum, Kolkata
© Copyright, 1998, 2000

1898年迦毗羅衛城考古出土佛陀遺骨之真相

Dr. Harry Falk 哈利·福克 博士 著

中華原始佛教會 譯

葉少勇 博士 校審

釋迦
佛陀
的舍利



《釋迦佛陀的舍利》漢譯出版序

釋迦族王子悉達多·瞿曇，出生於婆羅門教、種姓制度流行的古印度，面對反婆羅教的奧義書思潮，世有六師、九十二種學說的相互論辨、爭競，身處在新舊思想交替、百家爭鳴的時代。

悉達多出身貴族，二十九歲為尋求解脫生死束縛而出家，前期學習六年的苦行、禪定，之後捨棄苦行及離念的禪定，既不追求愛欲的俗人行為，也不信守自煩苦、離念的異道行為，終至自覺、離欲及成就解脫，並改以正念、正見、正志、正勤、正語、正行、正命、正定的中道，作為正覺、離欲、解脫乃至涅槃的正道。

原始佛法的核心，是據實呈現苦之生起、苦之滅盡的因緣法，滅苦之道的八正道，以及正覺因緣法、正見八正道、實踐八正道、離欲、斷苦、解脫的「四聖諦三轉、十二行」。佛法以因緣為認識論，拒斥抽象、神秘、厭世、消極的哲思信仰，開啟務實、實證、精勤、人本的生活正道，朝向解決困難、開展人生、度越煩惱的光明人生。

佛教傳遍整個亞洲，亞洲各民族、社會皆有佛教文明的成份，佛教是亞洲文明的重要組成要素，影響亞洲社會文明長達兩

千四百多年。

釋迦佛陀是真實的人間智者，不是神秘、超現實的神，證明釋迦佛陀的真實性，是給予追尋生命之道的人們一份莫大的支持與鼓勵。

1898 年英國的威廉·克拉斯頓·佩沛（William Claxton Peppé）發現北印比普羅瓦佛塔（Piprahwa stupa）內部收藏的釋迦佛陀真身舍利，為世界證明了釋迦佛陀的真實性。非常遺憾，當時這份發現受到莫名、不必要的質疑！

1971 年印度政府針對該佛塔遺跡進行第二次考古，在比普羅瓦佛塔的地下層，發現了更古老時代的舊佛塔遺跡，再次證明 William Claxton Peppé 的偉大發現，更向世人證明比普羅瓦佛塔內藏佛陀真身舍利的真實性。

世界著名的考古學家，古印度語言學權威哈利·福克博士（Dr. Harry Falk, the world's leading authority on ancient Indian languages），藉由卓越的史學、語言學、文獻學等專業研究，相當專業、深入、多面向的探究比普羅瓦佛塔及內藏的佛陀舍利，並且將研究內容寫成專業學術論文，再為世界證明比普羅瓦佛塔佛陀舍利的真實性。

原始佛教會奉守釋迦佛陀的教法，以原始佛法作為利益人間、興隆佛教的方法。2018 年中道僧團、原始佛教會自斯里蘭

卡迎奉出自印度 比普羅瓦佛塔考古發現的 釋迦佛陀真身舍利入臺永住。同時，迎奉 佛陀真身舍利大典也邀請來自斯里蘭卡、緬甸、泰國共 108 位比丘、10 位比丘尼，還有比普羅瓦佛塔發現者 William Claxton Peppé 的家族代表，更歡喜可以請到哈利·福克博士的蒞臨發表研究心得，普為佛教信眾證明釋迦佛陀的真實不虛。

原始佛教會獲得哈利·福克博士授權《釋迦佛陀的舍利——1898 年迦毗羅衛城考古出土佛陀遺骨之真相》的中文翻譯，並出版流通於社會。

原始佛教會 獲得哈利·福克授權將其《the Ashes of the Buddha》譯成中文《釋迦佛陀的舍利——1898 年迦毗羅衛城考古出土佛陀遺骨之真相》，並出版流通於社會。

至誠感謝哈利·福克博士卓越的研究與可貴的貢獻！

中道僧團

原始佛教會導師

隨 佛

佛陀正覺後 2450 年

公元 2018 年 3 月 17 日

目 錄

《釋迦佛陀的舍利》漢譯出版序 / 2

學術論文

佛陀之遺骨 /9

罪犯還是瘋子？ /12

佛陀遺骨的分配 / 17

為何而求遺骨？ / 24

阿育王的收集與再分 /27

阿育王分予藍毗尼舍利，而未建塔 /31

阿育王時代所造石函 /33

阿育王時代所造水晶舍利壇 / 37

阿育王所贈花珠 /39

阿育王時代的結束與威脅之下的藍毗尼 /46

迦毗羅衛國之疑 /47

石函移至迦毗羅衛的營救行動 /52

釋迦族人的作用 /53

字體學斷代 /57

銘文解讀之惑 /59

「造假」的論據 /64

石函的發現過程 /66

二期擴建的漢文獻 /73

總結 /75

致謝 /79

註釋及譯註 /80

參考文獻 /91

學術評論

以更廣闊的視野研究佛教 / 108

讀「釋迦佛陀的舍利」一書的幾點心得 /113

附錄

中道僧團簡介 /118

原始佛教會簡介 /119

聯絡各地共修處 /120

中華 臺灣教區 (Taiwan) /120

美國教區 (U.S.A.) /121

馬來西亞教區 (Malaysia) /122

提供法寶流通據點 /124

原始佛教會網路資訊 /125

佛陀之遺骨

哈利·福克（Harry Falk）

柏林

比普羅瓦（Piprahwa）位於印度北方邦東北部戈勒克布爾（Gorakhpur）之北，距離尼泊爾南部邊境不到一公里。這裡坐落著一座著名的佛塔。Google 地球網站顯示，比普羅瓦的坐標為北緯 27 度 26 分 52.03 秒，東經 83 度 07 分 42.20 秒。佛塔所在土地為威廉·佩沛所有，佩沛於 1898 年 1 月將之掘開，自此以後，此塔便聲名遠播。佩沛在塔基中發掘出一個巨大的石函，其中藏有一個水晶壇和四個皂石壇，五個壇罐都用來承裝舍利。其中一隻皂石壇的蓋子上刻有婆羅米文字，意為「釋迦族佛陀」，顯然指釋迦牟尼，亦即歷史上的佛陀。在當時，這是所發現的第一個注明盛有佛陀遺骨的舍利壇，由此人們認為，這些舍利壇中的骨塊便是佛陀僅存的舍利。人們對此曾傾注期望，而現在我們已經知道有許多佛陀的舍利壇，多數出自犍陀羅地區（Gandhara），並且帶有刻文指出其中的舍利來自拘尸那揭羅城（Kūśinagara）的佛陀葬禮，於是比普羅瓦佛塔的故事便失去了影響度。而本文的目的之一，就是證明比普羅瓦佛塔的地位絕非隱於眾中，而是具有其他發現無可比擬的光輝歷史，其中的部分特點至今尚未有錄述。

比普羅瓦佛塔的所在地屬於威廉·克拉斯頓·佩沛

(William Claxton Peppé, 1852–1936) 名下的伯德布爾地產 (Birdpur Estate)，他既種植經濟作物，也是一名訓練有素的工程師。因此，他的發掘工作規劃有方。其後他立刻報告了倫敦的皇家亞洲學會，並附有一份地圖，提供了所有地層細節，包括相對高度、長度和寬度數據。這份地圖從未出版，而是藏於倫敦的皇家亞洲學會佩沛藏品之中，我曾在那裡見過。

佩沛開展發掘工程的十三個月前，佛陀的誕生地被發現，即位於尼泊爾邊境內的洛明達 (Rummindei)，舊稱藍毗尼 (Lumbinī)，在佩沛地產的東北方向僅數公里，發現者為當地省長卡德加·沙姆謝爾·巴哈杜爾·江格將軍 (Khadga Shamsher Bahadur Jang)。但是，由於喬治·布勒 (Georg Bühler) 發表的藍毗尼銘文研究，眾人均以為是受雇於印度考古局 (ASI) 的一名級別相當低的「助理考古調研員」——德國的阿洛伊斯·安東·費洛 (Alois Anton Führer) 博士策劃甚至實施了這次發掘。

佩沛在自己的地產上對佛塔公開進行發掘，從未借力於政府機構以及費洛等其他人士。當他在佛塔中心的底部發現了盛滿寶物的石函之後，便立刻寫信告知了費洛博士，同時也通知了一些當地政府官員，包括印度文職機構 (Indian Civil Service) 的兩名資深成員，兩人都是著名古物專家，懂得梵語。他們分別是柏斯蒂 (Basti) 區政府的地方法官文森特·史密斯 (Vincent Smith) ——他後來成為了歷史學家——以及威廉·霍伊 (William Hoey) 博士，霍伊博士當時是戈勒克布爾 (Gorakhpur) 地方政府的文物採集人和法官。

僅在此次發現的兩年之前，早期佛教的地理分布情況還是一團迷霧。藍毗尼石柱的發現使人們確定了佛陀的誕生地，進一步的重大發現正在醞釀之中。正當費洛向藍毗尼的西北方向探尋，期望找到迦毗羅衛國遺跡時，佩沛卻無心插柳地掘開了這個佛塔。雖然兩人的工作地點相距僅四五十公里，但交流卻只限於步行郵送的信件。百年之後人們形成一種印象，說佩沛和費洛兩人都屬於一個陰謀團體，他倆密切合作，希望以贈予佛舍利的方式幫助英國王室拉攏暹羅國王，從而阻止俄國人在暹羅的進展。而這種臆想乍聽可笑，但也有一定背景——阿洛伊斯·費洛的名聲的確可疑，而且著名佛教學者 T.W. 李斯·戴維斯（T. W. Rhys Davids）也曾遭到類似詆毀。

罪犯還是瘋子？

A.A. 費洛 (1853-1930) (圖 1) 長期以來營造了一個嚴肅的德國學者形象：他發表論文和專著，發掘印度古代雕像，還高效重整了勒克瑙博物館。但是人們逐漸意識到，他的論文和專著中存在大量抄襲行為：費洛涉嫌至少偽造一個雕像的銘文，還曾描述過一片有待發掘的大型考古遺跡，其中包括廢墟中的幾座大塔，而這個地方根本不存在。奇怪的是，他儘管劣跡斑斑，卻從不為謀財：他將發現的銘文報告給其在維也納大學的導師喬治·布勒，布勒則發表這些銘文，並資助他在德賴 (Terai) 展開野外調查。費洛盜用他人文字發表的行徑無比囂張。1991 年，我曾著文證明費洛與藍毗尼的考古發現幾乎毫無關聯 (於 1998 年譯為英文)。這篇涉及到的情況，敘事歷史和傳記作家查爾斯·艾倫 (Charles Allen) (2008) 也在其懸疑式的著作之中予以引述。根據發掘者的孫子尼爾·佩沛 (Neil Peppé) 的收藏品中發現的新材料，艾倫書中還做了多方面的補充。1901 年，V. 史密斯 (V. Smith) 在一部流傳很廣的書中 (Mukherji 1901) 揭露了費洛所謂的「迦毗羅衛國」根本不存在。1912 年，H. 呂德斯 (H. Lüders)，(1912a) 考察了一些根本不存在的銘文，以及一件存在卻是偽造的碑銘。總的來說，自此以後費洛的行為不端已是眾所周知。A. 赫胥黎 (A. Huxley) 的兩篇文章 (2010、2015)

將費洛指為暹羅陰謀的主首，這一理論也是 T. 菲爾普斯 (T. Phelps) 自己出版的一本書 (2010) 以及他的網頁上的故事主線。費洛應受譴責已是常識，這裡不再贅述。然而暹羅陰謀論仍有其市場，後面我將酌情涉及。

菲爾普斯、赫胥黎乃至艾倫的文章中的主要錯誤是，

他們認為費洛對印度語言有一定的掌握。部分原因可能是，他們還沒有意識到另有一位阿洛伊斯·安東·費洛博士，他精通希臘方言，並發表過有關印歐語研究的扎實著述，但他並不是我們討論的費洛。¹ 本文的費洛是天主教教士，自稱「佛陀誕生地的發現者」²，於 1878 年成為了牧師，他曾在維爾茲堡大學就讀，在 J. 喬利教授指導下於 1879 年提交了一份研究《祭主法論》(Bṛhaspatidharmaśāstra) 的文字與寫作的論文。論文只有 28 頁，其中 8 頁是 84 首梵語頌詩，另有 10 頁是其翻譯。他的譯文含糊而無用，遇梵文難解之處就會出錯。³ 然而，費洛甚至因為這一題目而獲獎。他宣稱將就此題目做進一步研



圖 1：阿洛伊斯·安東·費洛博士在瑞士。

照片來自：Creative Commons 4.0

究，卻從未實施。在孟買，他進入了德國耶穌會聖沙維爾學院，並發表了一部梵語的古代法論文獻，（Bombay 1883），他稱之為 *Vāsiṣṭhadharmaśāstram*（〈婆私吒法論〉）。⁴ 他謊稱以寫本為依據，但實際上拿去付印的只是班智達們為喬治·布勒所提供的基礎材料。喬治·布勒曾在 1882 年發表了上述材料的譯本（《東方聖書》第 14 卷）。O. 馮·波特林克（O. von Böhtlingk）於 1885、1886 年刊文評論了費洛的「校勘本」，其後在 1914 年的第二版中，費洛便偽稱有一部來自拉賈斯坦邦 Kota 的 K 寫本，而其上的讀法就是波特林克所提出的修訂建議（Sänger 1998: 45f.）。

早在 19 世紀 90 年代早期，布勒和喬利就已經知道費洛無所顧忌的抄襲行為。喬利（1890）發表了對費洛《沙契建築》（*Sharqi Architecture*）的書評，發現其中對於一件來自沙赫瑪赫（*Sāhet-Mahet*）的銘文的介紹，「與基爾霍恩教授（*Kielhorn*）研究同一銘文的文章——1888 年 3 月《印度文物學家》（*Indian Antiquary*）的第 61–64 頁幾乎一字不差，卻不知為何費洛博士完全不提前人的文章。」據呂德斯（*Lüders* 1912a: 163-67）證實，1892 年，費洛著文聲稱拉姆納格爾（*Ramnagar*）有新發現，其中抄襲了一大段布勒本人對於桑奇碑銘的介紹。該報告中存在的種種錯誤足以證明費洛並不熟悉俗語的語音和形式，例如，他將梵語的 *agnīśarmā* 轉換為 *agisimā* 而不是 *agisamo*（*Lüders* 1912a: 166b），並且他對於婆羅米書體同樣無知，用呂德斯（1912a: 176）的話來說：「極度笨拙，說明刻寫者肯定不熟悉此項工作。」雖然呂德斯從諸多方面揭露

了費洛，但他從未關注過費洛與比普羅瓦舍利壇相關的活動，也從未質疑其真實性。

在印度時，費洛發現自己攀上了一個無法勝任的職位，便開始胡作非為。他編造發掘報告，偽造了至少一件銘文，還免費贈送假舍利，其中包括將一枚假稱的「佛牙」贈送給一名緬甸僧人（Allen 2008: 215）。這一切都發生於佩沛開始發掘佛塔之前。不幸的是，費洛的不端行為是在佩沛的發掘工作登上報紙頭條之後不久而暴露於眾。正因為這次巧合，很久之後，相信暹羅陰謀論的人才將佩沛的發現與費洛的欺騙行為聯繫起來並加以宣傳。而費洛在職之時，甚至是遭解雇幾十年之後，始終未有任何人就比普羅瓦考古發現的真實性提出書面質疑，該項發現成為了眾多著名學者的研究對象，包括 A. 巴斯（A. Barth）、布勒、J.F. 弗里特（J. F. Fleet）、R. 皮舍爾（R. Pischel）、E. 賽納爾（É. Senart）以及呂德斯，而所有這些學者都有能力辨別文獻的真偽。

對於費洛這個人的定位，我們想問他到底是罪犯還是瘋子？艾倫（2008: 215）提出，費洛的性格中存在眾多精神錯亂之處，認為他之所以臆造出一個本不存在的迦毗羅衛國並加以宣傳，是為了爭取經費用於最終找到之時的進一步勘察。費洛的態度始終友善謙和，面對指責時會立即承認自己的錯誤行為。事實上，當他進入尼泊爾進行第二次也是災難性的一次調查之時，他的確面臨著尼泊爾當局的嚴格管制，被一位討厭的瓦德爾少校（Major Waddell）騷擾，而作為出資人的布勒則盼望他立刻作出調查報

告，這一切都驅使著他鋌而走險。費洛本來會一直都是天主教教士，但隨事情的發展，他先是（1897 年）改為聖公會神父，娶了一位英國女士，而當妻子於 1900 年去世後，他又試圖在斯里蘭卡成為佛教僧人（Allen 2008: 213f），最終，他來到瑞士賓寧根，成為天主教教士並再婚（von Arx 2005）。

近年來，毫無根據地在費洛與佩沛的考古發掘之間建立聯繫的做法，令人感到十分遺憾，因為這座佛塔在北印度早期佛教歷史之中扮演了不同尋常的角色。我認識到這一角色的意義，是在 2012 年，當前述影片拍攝之時（圖 2）我前往加爾各答的印度博物館查看比普羅瓦出土的石函。在影片中我曾不經意說到，這座石函可以追溯至阿育王的相關活動，這顯然使很多觀眾以為，我主張整座比普羅瓦佛塔是阿育王所建。因此，本文還將澄清，我認為究竟比普羅瓦的哪些東西與阿育王有關，哪些則並非如此。有鑒於此，我們將首先溯尋佛陀遺骨從火葬地到達其今天所在位置的軌跡。

佛陀遺骨的分配

佛陀在拘尸那揭羅城（梵 Kuśinagara，巴利 Kusinārā，現代語 Kasiā，位於北緯 26 度 44 分 21.19 秒，東經 83 度 53 分 26.24 秒）去世，並就地火葬。許多佛陀的剎帝利親屬和兩位主持儀式的婆羅門要求獲得焚化所餘的部分遺骨。我們不知道這些遺骨是以怎樣的形式移交的，但犍陀羅的一些浮雕像顯示，至少西北地區認為移交遺骨時是用樹葉將其包裹成球狀。⁵ 少數情況下，可以看到接受者帶著一隻普通舍利壇或常用於埋葬骨灰的球形水罐。真實歷史情況難以斷定，不過樹葉球的形式是可能的，一個重要原因是這種埋葬儀式一般由婆羅門主持，而佛陀的葬禮上至少有兩位婆羅門，一位來自毗留提（Veṭṭhadīpa），另一位名叫德羅納（Droṇa），負責收集舍利。

《長部 · 大般涅槃經》（Dīghanikāya Mahāparinibbāṇasutta）是對佛陀葬禮最古老的記敘（DN II: 167），其中給出了舍利獲得者的名字：摩揭陀（Magadha）國王阿闍世王（Ajātaśatru），居於王舍城（Rājagṛha），是第一位提出要求並獲得舍利的人。隨後是毗舍離（Vaiśālī）強大的離車（Licchavi）族，然後是迦毗羅衛國的釋迦族，也即佛陀的家族，再後是居於阿羅迦波（Allakappa）的跋離（Buli）族，其族名與居地名不見別傳。還有羅摩伽國（Rāmagrāma）的拘利

族 (Koliya)，亦即佛陀母親的氏族。他們的標準說辭是：「因為我是刹帝利，所以我要一分舍利」，可見這些王族認為自己與佛陀有關係。而來自毗留提的婆羅門則提出「因為我是婆羅門，所以我要一分舍利」，這個理由看似沒有依據，只能理解為「因為我是佛陀葬禮的主祭婆羅門」之意。毗留提位於拘尸那揭羅城 (Marshall 1995) 範圍內或在其附近，後來更名為毗濕奴提波 (Viṣṇudvīpa) (Vogel, Konow and Fleet 1907)。還有來自波婆國 (Pāvā) 和附近拘尸那揭羅的末羅族 (Malla) 刹帝利。此時佛陀舍利共有八個獲得者，正是佛教的完美數字。婆羅門德羅納負責執陶罐 (Kumbha) 收集舍利並平均分配。這道程序不吉利卻是必要，通常由不孕婦女 (Caland 1986: 103) 或較笨的婆羅門負責。⁶ 作為後來者，畢鉢羅樹林 (Pipphalivana) 的孔雀族 (Moriya/Maurya) 刹帝利分到了葬禮上的炭灰。十位獲得者回到各自家鄉，將所獲得的部分放入塔中並舉辦慶典 (maha)。與其他族群不同，阿羅迦波的跋離族無法通過文獻證據確定。⁷ 畢鉢羅樹林的孔雀族亦是如此，有時 (Fleet 1906c: 900; Deeg 2005: 358) 被誤以為在藍毗尼和拘尸那揭羅之間。

數世紀後，中國朝聖者法顯 (約 399 – 412 年間遊歷印度) 從北印度平原出發，穿過恆河流域，到達巴特那 (Patna)，並記載了途徑各個地點之間的距離：他從舍衛國 (Śrāvastī) (今沙赫瑪赫 Sahet-Mahet) 向東南方向步行 120 公里 (即 12 印度逾繕那或由延 [yojana]，每逾繕那約為 10 公里直線距離)⁸，來到過去佛拘留孫佛 (Krakucchanda) 的誕生地那毗伽 (Nābhika)，據二百年後另一位朝聖者玄奘的記載，這

裡立有阿育王石柱。那毗伽被推定為今天尼泊爾的戈提哈瓦村（Gotihawa），是有一定道理的，因為這裡如今依然保存著一根只餘下半截的阿育王石柱，⁹而且這根石柱絕不是位於尼加里瓦（Nigliwa）的石柱的下半截，因為後者的銘文提及了另一位過去佛，名為拘那含牟尼佛（Konāgamana）。法顯從拘留孫佛塔前行 10 公里，來到拘那含牟尼佛（根據材料不同也稱 Kanakamuni）的誕生地。在戈提哈瓦村東北 10 公里，恰好等於 1 逾繕那的地方，確實發現了一根斷掉的阿育王石柱，上面提到了拘那含牟尼佛的聖地，但我們尚不清楚該發現地是否就是這根石柱原來所立之處。法顯繼續東行 10 公里，到達釋迦牟尼佛的故鄉迦毗羅衛國。佛陀誕生於樹林中的一個村莊，名為藍毗尼，從迦毗羅衛國前往藍毗尼需行進 50 里（每里約 440 公尺，計 22 公里），而前往拘利族的聚居地羅摩伽國則需行進 5 逾繕那，即 50 多公里。今天的帕拉西巴扎（Parāsi Bazar）被宣傳為羅摩伽國，此地之南矗立著一座大塔，¹⁰距藍毗尼 40 公里遠，與上述紀錄大致相符。這些距離和方向記載均簡潔清晰，不容質疑，主要的分歧只有一處：法顯從尼加里瓦的拘那含牟尼佛處向「東」行至迦毗羅衛國，而法顯要麼其實是向「東南」方向行進，要麼須回到戈提哈瓦村的拘留孫佛處，再向正「東」出發。

讓我們從羅摩伽國出發，向東前行 3 逾繕那（30 多公里），正是在這裡，當時還未成為佛陀的王子撒下了僕人和馬匹，獨自繼續步行。再向東走 40 公里就是孔雀族的著名遺跡炭塔，《長部》中稱為「aṅgārānaṃ thūpa」。法顯自舍衛城東行至炭塔，路程是 275 公里，其中有小部分路程或有增減。如果從戈提哈

瓦村開始計算，法顯以逾繕那所計算的行程是 120km，按這個距離就到了阿育王遺跡蘭普瓦（Rampurwa），只有這個地方有兩座保存完好的阿育王石柱。¹¹ 蘭普瓦如今瘡疾泛濫，據說還受到黑幫的控製。這裡水質很差，住民曾經深受甲狀腺腫大之苦（Garrick 1883: 117）。「附近的居民很少有人知道」蘭普瓦這個村名（Garrick 1883: 110, cf. Sahni 1911: 181），一般稱之為畢鉢利亞（Pipariyā）。據說孔雀族曾為炭灰建塔，而畢鉢利亞是否就是孔雀族所居的畢鉢羅樹林？如果我們從南邊去往這兩根石柱，首先需要穿過一座叫畢鉢拉（Piparā）的城鎮，隨後沿一條運河走 4 公里，到達畢鉢利亞，石柱就發現於村莊的西北端（Falk 2006: 195）。兩根石柱似乎與兩座「圓錐形的土丘」有關，一座高 6 公尺（20 英尺），另一座高 4.5 公尺（15 英尺）（Garrick 1883: 115, 116）。加里克（Garrick）發掘過這兩座土丘，但未發現任何古物。發掘出的兩根石柱如今就置於其中一座土丘上。

讓我們回到阿育王和法顯的話題上：根據法顯所記的古代畢鉢羅樹林位置，今天我們找到的是畢鉢利亞，而且從語言學上講，兩者的名字也十分匹配，然而其實有許多村莊是以畢鉢羅樹命名的。不過，這仍然是一種可能性。並且，目前為止，也只有法顯對於炭塔位置的敘述，可以解釋阿育王為什麼在如此偏僻的地方樹立兩根石柱。阿育王也許是以一根石柱紀念此地曾存放佛陀葬禮上的炭灰，而另一根則是由於此處與孔雀族的先祖故地有關聯。在蘭普瓦的兩根石柱之中，獅柱上刻有阿育王法敕，頂端以一枚大銅栓固定著一面頂板，發現之時，頂板的下部依然固定在石柱上。隨後人們發現在石柱的頂面上有兩個孔雀造型，可能暗

指孔雀族 (Maurya) 族名的來源「孔雀」 (mayūra)，自石柱樹立之日起，這一圖案便被頂板蓋住了 (Falk 2006: 197, fig. 7)。

還有一個舍利獲得者的居地也是未解之謎，如果將一個阿育王石柱與這個地點聯繫起來，可能有助於解開這一謎題。目前為止，我們還無法確定阿羅迦波 (Allakappa) 的位置，這顯然是跋離族的唯一或主要居住地。在 Allakappa 一詞中，-kappa 很難從地點上來解釋，而 Alla- 又難以理解。然而，在阿拉拉遮 (Ararāj) 有一根巨大的阿育王石柱，加里克 (Garrick 1883: 111) 將其拼寫為 Arra-Raj，是以附近神廟所供奉的神祇 (rājā) 命名。據加里克所聽聞，該地的名稱為 /arra/，而另一些人則將該地記錄為拉哈里亞 (Rahariya) 或盧里亞 (Rurheea) (Falk 2006: 162)。巴利語《長部》中載錄的一些地名沿用很久，例如，如今的 Rummindeī 毫無疑問即相當於巴利語的 Lumbinī (藍毗尼)，而 Kasiā 即相當於巴利語的 Kusinārā (拘尸那羅)。如果 Pipariyā 對應於 Pippalivana (畢鉢羅樹林) 是可以接受的話，那麼可以想見巴利語相較於 r 更喜歡用 l。因此，對應於巴利語的 Alla- 就需要一個 arra 或類似的形式，或許就是這個以 Arra-rāj 為地方神祇的 Arra。法顯的記載中似乎提到了這裡的石柱。首先，他說迦毗羅衛國與拘尸那揭羅城之間的距離為 12 逾繕那，而從比普羅瓦到 Kasiā (拘尸那揭羅) 的實際直線距離為 111 公里。其次，他還稱，要前往佛陀在最後的旅程中遣還離車族的地點，還需要再走 12 逾繕那。據法顯描述，此地立有石柱，上有銘題 (Deeg 2005: p. 545, § 88)。拘尸那揭羅與阿拉

拉遮相距 80 公里，由於渡口並不在二者之間的直線上，路程可能有所延長。

如果畢鉢利亞 / 畢鉢羅樹林亦即蘭普瓦就是孔雀族炭塔的所在之處，將說明兩點：

（一）法顯著錄的距離確實是可靠的。他對兩地距離的記錄似乎採用當地之說，以其慣用的逾繕那為量度。有的地方法顯也用中國距離單位「里」來計量，這種測距必然是基於他的個人經驗。我猜測，他並未遊遍其所提及的所有地方。對於從藍毗尼向東至畢鉢羅樹林（即蘭普瓦）途徑的所有地點，他僅提及而無詳細敘述。我還猜測，他確實到過自己以「里」為單位計量距離的地方，因此這些數據要麼是從 A 地至 B 地的距離（如果他還將從 B 地繼續前進的話），要麼是單日來回的行程，這種情況下他相當於走了兩遍，因此地圖上的距離就應該是法顯行程的一半。這樣一來，我們就能確定一些看似不合理的距離到底指的是哪段路了。

（二）既然法顯所記從迦毗羅衛國到炭塔的距離應是可靠的，那麼下一個距離數據——東行 120 公里至拘尸那揭羅城——就需要進一步解釋，因為拘尸那揭羅城位於畢鉢羅樹林 / 蘭普瓦西南方約 90 公里處，而不是東方 120 公里處。¹² 此處距離和方向有明顯矛盾，但只要逐字深究炭塔後面一段敘述時，問題就能得到解決。法顯寫作「復東行十二由延」，寧梵夫（Deeg）將之譯為「wenn man wiederum zwölf yojana nach Osten geht」，字面是無誤，給人一種印象，法顯當時是從炭塔繼續出

發。但是，這一翻譯沒有正確理解句首的「復」字（「返回，重複、再次，又」），這裡法顯意為回到了出發點，因為他前面的一系列地點均排布在從迦毗羅衛國向東延伸至炭塔一線上。法顯從未到過炭塔，「復」一字是將讀者的意識帶回迦毗羅衛國，¹³ 從那裡東行 120 公里即到達拘尸那揭羅。兩地的實際直線距離為 111 公里。在我看來，法顯兩次從迦毗羅衛國出發，說明他筆下的北行炭塔之旅只是道聽塗說，而非親身經歷。他先從迦毗羅衛國行至藍毗尼，又走回來，單程 50 里，再從迦毗羅衛國走到拘尸那揭羅城，親見此地並作了詳盡紀錄（Deeg 2005: § 82-86）。

總結來說，佛陀遺骨最初被分至八地，其中王舍城、毗舍離、迦毗羅衛國、羅摩伽國、拘尸那揭羅與毗留提的位置已基本明確，而波婆國則依舊難以斷定。¹⁴ 炭塔可能位於蘭普瓦，阿羅迦波或許就是（Lauḍiyā）阿拉拉遮。¹⁵ 藍毗尼雖是佛陀的誕生地，但這個無足輕重的村莊無權索要也未獲得舍利。

為何而求遺骨？

據《長部》記載，獲得佛陀舍利的八個部族分別建塔供奉（梵 *sthūpa*，巴利 *thūpa*）。阿育王時代之前，塔（*stūpa*）一詞在巴利藏經之外十分罕見，並且從不指墳丘（Rau 1983: 39/936）。在《德羅訶亞衍家庭經》（*Drāhyāyana-Gṛhyasūtra* 1.5,15）和《高毗羅家庭經》（*Gobhila-Gṛhyasūtra* 1.4,11）之中，垃圾堆被稱為 *saṃstūpa*，兩種文本都屬於「吠陀晚期」（“younger Vedic” period）。若想瞭解東部的埋葬方式，就要看編纂於恆河平原東部的《百道梵書》（*Śatapathabrāhmaṇa*, ŚB）。該文獻描述了兩種墳丘建制，其中一種由「阿修羅族」（*āsurya*）建造，為圓形，類似於早期的扁平佛塔。不過，與其他所有吠陀文獻談到遺骸處置所用的稱呼一致，該書稱之為「尸摩舍那」（*śmaśāna*）而非「塔」。在這些文獻中，用泥土掩埋親人遺骨的目的只有一個：確保死者永遠消失，不會給餘下的家人帶來死亡或厄運。若非有血緣或婚姻關係，沒有人會想到以任何方式處置他人遺骨。《百道梵書》認為建造墳丘有兩個目的：一是安放遺體（ŚB 13.8.1.1 *grhān*），二是追思逝者（ŚB 13.8.1.1 *Prajñānaṃ vā*）。蓋土的高度取決於死者的種姓。對於刹帝利而言，是一個人舉起雙臂的高度，而對於婆羅門而言，則為到嘴部的高度（ŚB 13.8.3.11）。家庭經中描述的墳墓則要低得多（Falk 2000: 77）。如果死者為與

吠陀相關的婆羅門，則尸摩舍那的上部建築是方形，而如死者為非婆羅門的「阿修羅」，亦即東方居民，則為圓形。而在吠陀晚期文獻中，圓形墳墓不帶有任何貶低之意，只是一種可選構造（Caland 1896: 141）。根據吠陀傳統，這種墳墓上部不是由燒製磚塊築成，而是黏土和草混合曬乾（Caland 1896: 133）。《百道梵書》及其他所有吠陀文獻所描述的墳丘紀念物，雖然形制和基本用途與塔一致，卻從未用過「塔」一詞，彷彿「塔」是一種陌生事物。事實上，就「塔」一詞而言，巴利語（thūpa）、阿育王銘文（thuba）、俗語（thubha、thupa）以及犍陀羅語（寫作 thuba 而應為 stupa）的形式或許保留了原始的首字音，而 stūpa 中多出的噤音很可能是錯誤的梵語化重構的結果。¹⁶

一些非印度的語言中也用類似詞語指代「山、墳、冢」之意，主要分布於喜馬拉雅山北麓。¹⁷ 在釋迦族居住的地區存在著大量早期的塔，正如有很多過去佛的塔一樣，這也許並非出於偶然，似乎釋迦及其同源族群都屬於一個特定的文化，與其他有建造墳墓傳統的非印度文化有緊密聯繫。斯基泰人或原始突厥人的墳墓與印度吠陀時期的尸摩舍那截然不同，其遺骨更受重視，族人定期掃墓，以增強氏族的凝聚力。從哈拉帕（Harappan）時期阿姆河畔（Oxus）的肖土蓋（Shortugai），至史詩時期中佔領部分北部恆河平原的俱盧族（Kuru）以及他們的遠親北俱盧族（Uttarakuru）——托勒密（Ptolemy）仍認為北俱盧族居於塔克拉瑪乾沙漠的南部邊緣——印度與中亞地區之間存在著千絲萬縷的商業和種族聯繫。

無論孔雀族居住的畢鉢羅樹林到底在何處，必然都與位於德賴的釋迦族故鄉相距不遠，因此作為孔雀族人，阿育王或許自幼便有建塔供奉的概念，對其先祖也是如此¹⁸，而未意識這一文化根源並非源自婆羅門。目前還未發現年代可以推定在阿育王之前的圓形墳丘。巴利語《大般涅槃經》（Mahāpariṇibbānasuttanta）對此一事件的詳盡記述基本上是可靠的，但並不能構成上述觀點的反例，因為此經在佛陀葬禮之後曾有大幅擴充和修改，或許其時阿育王已經開始分配舍利並推行舍利崇拜。

這一課題還需要同時也值得進行更廣泛的研究。目前我認為，雖然紀念性的塔被認為是印度的一大特點，但它的名稱與作用都與非印度文化有緊密聯繫，且這種聯繫在佛教之前便建立了。於是又一次¹⁹，阿育王通過推廣某種非由婆羅門文化傳承或激發而來的文化特徵，推進了其統治領域內的文化面貌。

阿育王的收集與再分

初次分配後的一百多年中，佛陀遺骨由各個獲得者所守護，直到孔雀王朝第三代君主阿育王決定將舍利分散至全印度各地。據說，他收集齊了七份舍利，只有一份未能得手。羅摩伽國拘利族不願交出藏於塔中的舍利，聲稱他們的舍利處於龍的保護之下。龍為居住於地底水域的一種半神，也負責管理地表水系。法顯（legge 1886: 69）曾引述一個著名神話，稱當地的龍極度尊崇佛陀，以巨大財富供養佛陀，虔誠之極連阿育王亦無法競比，只得退出。隱藏在水的神話之下，或許是與水有關的事件，正如《大史》（Mahāvamsa 31, 26）所示：「羅摩伽國之塔建於恆河岸上，後遭恆河水波衝擊而裂壞。」²⁰ 舍利被河水衝走，於是神話就說舍利最後重現於斯里蘭卡。阿育王來得太遲，沒能得到舍利，但羅摩伽國的舍利塔似乎得到過重建。如果羅摩伽塔初建之後確實遭遇了這樣的災難，也容易理解，因為此塔所在的位置就是河水環繞（參尾注 11）。此處農村地勢平緩，雨季的雨量可能很大，因此河水瞬間便能沖走土墓。當阿育王的使者打開羅摩伽塔時，裡面已經空無一物，只能托借一個理由，稱所有舍利已為水神所看護。

那麼其他七座塔情況如何呢？當時，王舍城舍利塔屬於孔雀王朝統治者；毗舍離舍利塔曾經屬於離車族，此時也在孔雀王朝治下。如今在毗舍離我們仍能看到原來的塔。有一道深深的古代裂口通向塔的中心，過去那裡可能就是舍利壇存放的位置。在填

土靠近頂部的地方發現了一隻球形的皂石舍利壇，裡面未盛有任何遺骨，但起碼還餘下了一些骨灰和一枚樸素的方胚銅幣 (Sinha and Roy 1969: 22; pl. VIII,B)。

比普羅瓦舍利壇上的銘文中提到了迦毗羅衛國釋迦族所保管的舍利，這表明阿育王或許收走了部分遺骨，但並非全部，因此釋迦族後來還能以自己的方式處置其所擁有的舍利。

拘尸那揭羅和羅摩伽的佛塔中既沒有舍利也沒有舍利壇，而且，在靠近蘭普瓦牛柱的兩座或許是塔建築之中，也沒有發現任何類似舍利的東西 (Garrick 1883: 116; Sahni 1911: 187)。

根據一個相對較晚的傳說 (Rhys Davids 1901: 409)，阿育王將收集到的部分舍利廣泛分散到了整個統治領域。即使曾經有很多舍利，而號稱有 84000 座寺廟及其所建之塔，各處所獲得的份額想必很少。

阿育王是如何移交舍利的？是用樹葉做成的袋子 (puṭa)，還是樺樹皮包裹？即便 84000 塔過於誇張了，我們依然要問什麼才是合適的容器。我認為，正是由於舍利的分配導致了經典的皂石舍利壇的發明。這種罐子在孔雀王朝時期突然出現，而且在當地的持續應用之中，其外形驚人的一致。比普羅瓦出土的帶銘文的舍利壇顯然是基於一種在巴克特里亞 (Bactria) 和近東地區十分常見雙瓶造型設計的，宛若「瓶上有瓶」 (Falk 2016: 133-36)。這種舍利壇在比普羅瓦至少出現過四次，說明該處施建之時大量供應有相對較大的容器。²¹ 在靠近馬奇里巴特南

(Machilipatnam) 的古迪瓦達 (Guḍivāḍa) 也發現了同樣的舍利壇，里亞 (Rea 1894: 2) 認為它們來自於安得拉邦此一區域內最古的塔的類型。大英博物館中陳列著兩個，一隻為皂石製，另一隻為水晶製 (OA 1882.10-10.2, 3, 4.)。在桑奇發現有多個舍利壇，為體積較小的形制 (Willis 2000: 圖 54ff.)，這一形制出現較晚但很受歡迎，為扁球形，帶有一個不實用的小把手。至今依然有人製造這種小壇，用來盛放西塔爾琴演奏者塗抹指尖的油棉。隨著皂石產業的興起，市場上湧現出各種形制。

將遺骨碎塊存入了合適的容器之中，阿育王就可以用一小塊一小塊的佛陀真身舍利來莊嚴全國大量的寺廟和聖地。於是他引發了這一波崇拜風潮，可以同時滿足以下幾個需求：外來者得以目睹到令人崇敬的佛陀精神在阿育王統治範圍內的傳播深度和廣度，²² 本土民眾則被相應的傳說故事引向佛陀，以一種充分宗教化的形式踐行佛陀的涅槃之路，在這一宗教形式之中，神祇是以香花而非血腥犧牲的方式來供奉。唯一需要進一步落實的，就是佛陀在哪個地方有什麼事跡，此地即可建塔誌之。於是各地開始爭相追溯其與佛陀的淵源。

在引入皂石舍利壇的同時，阿育王或許也從羅摩伽塔的遭遇中認識到，塔的建造工藝要能抵擋大自然的毀損力量，於是就發明了燒磚建塔。

這發生於何時呢？據尼加里瓦石柱的銘文可知，阿育王在登基的第 14 年，「再一次」增建了拘那含塔 (lājinaṃ … thube dutiyaṃ vaḍhite)。

Vaḍhite 一詞使得整個表達的意思有些含糊不清，人們通常（同見 Falk 2006: 189b）認為這裡指對於已有的大型建築的擴建。不過，「再一次擴建」即意味著存在第一次擴建，那麼就還有初建，而在與之並列的戈提哈瓦的佛塔上，我們並沒有發現這麼多次的擴建。因此，我認為這裡的 vaḍhite 應譯作「增建、加高」，而此塔的原始結構應是由草皮和泥土壘於遺骨之上。當瓦德爾掘開戈提哈瓦佛塔時，裡面空無一物，這或許是因為它本來就是空的，純粹為紀念而建，或許是因為瓦德爾沒能分辨出遺骸，或遺骸已經分解。阿育王的拘那含銘文中所提到的這次整建是徹底的「第二次」（dutiyaṃ）增建，使用的材料是燒製磚塊。²³該工程必定啓動於阿育王登基第 14 年，6 年後，阿育王親臨此塔以表敬意，並在此立了一根石柱。

多處材料證明，阿育王從登基第 11 年開始崇信佛法。他對舍利塔及其形式的思考似乎也在第 11 年或其後而成形。

阿育王分予藍毗尼舍利， 而未建塔

登基第 20 年，阿育王前往目前尚未確定的拘那含塔，還來到了藍毗尼。他在藍毗尼也立了一根石柱，其上銘刻了一段嚴整的文字，稱他向佛陀致敬，用石材製成 *vigaḍabhī(cā)*，並立石柱。他免除了藍毗尼的所有稅賦，使藍毗尼成為 *aṭhabhāgiya*，梵語為 *āṣṭabhāgika*，意為「與八份相關的」。這裡的「八份」即指佛陀火化後所分的八份舍利。阿育王使藍毗尼成為「分有八份」之地，必然意味著他把一部分舍利交給了佛陀的出生地（Falk 2012），以之莊嚴此地。



藏於加爾各答印度博物館庭院中的石函，筆者與查爾斯·艾倫正在進行測量。留意函蓋上的凸起。

另一方面，阿育王顯然還帶來了一個石製 (silā/silā) 的 vigaḍabhī(cā)，並且立了石柱，而肯定是沒有提到自己重建或擴建了某座塔。事實上，藍毗尼各處都沒有發現阿育王塔。那麼舍利放在了哪裡？由於藍毗尼沒有早期佛塔，可以推測，舍利可能與神秘的石製 vigaḍabhī(cā) 有關，它代替了舍利塔的功能。

2012 年我曾著文說明，舍利壇並不一定存放於塔中。在藍毗尼出土了一座小型方體磚構物，其中有一隻舍利壇。²⁴ 而在鹿野苑 (Sarnath) 有一座建於笈多 (Gupta) 時期的大型神廟，其南側有一個隔室，將一個先前已有的石製欄楯圍建於其中，此石欄是帶有阿育王時代特徵的整石雕刻，石欄內所圍的就是一個方形磚構，大小與藍毗尼所發現的磚構物基本相同。以上兩處都是先有磚構物，後來人們再在其頂上建造磚塔，置於明顯偏離中心的位置。最值得關注的是鹿野苑的這種將方形磚構置於整石雕刻的圍欄之中的結構。在加爾各答博物館攝製影片的時候，石函擺放在陳列比普羅瓦所有舍利壇的房間的外面，我檢查石函時突然產生了一個設想，這是我在 2012 年的文章中所未曾想到的。我意識到藍毗尼與比普羅瓦之間僅相距數公里，應該考慮這種可能性，有人將舍利從佛陀誕生地運到了比普羅瓦佛塔。比普羅瓦的石函是否可能原本位於藍毗尼呢？四面空置或是處於圍欄之中都有可能。如果石函製造於阿育王時代，後來才運至比普羅瓦，那麼比普羅瓦佛塔和塔中石函就不見得如所有人認定的那樣年代相同。事實上，有可能石函是阿育王時代之物，而比普羅瓦佛塔則建於阿育王時代之後。

阿育王時代所造石函

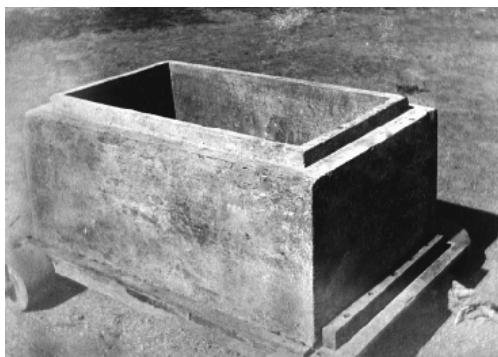


圖 3：首次將舍利壇從初始位置拉出並挪開函蓋。

引自 Allen 2008: 29，提供者為 Courtesy Neil Peppé。

為了驗證這一大膽設想的正確性，我們首先需要知道，石函為什麼必定製造於阿育王時代。函蓋已經碎裂，以現代製的鐵箍固定著，因此石函乍看貌不驚人。然而，仔細觀察就會發現驚嘆之處。和鹿野苑的石欄一樣，雖然石函如此巨大，但其函體和函蓋分別用一塊巨石雕刻而成。這種砂岩石材產自巴博薩（Pabhosa, Falk 2006: 156），其特點是含有少量黑色雜質。大多數阿育王石柱和柱頭都選用這種石材。石函各面均為完美的直角，所有平面都極為平整，雖未拋光但非常平滑。函蓋與函體通過雕刻工整的子母口扣合，雖然函蓋被比普羅瓦佛塔的磚體壓裂了，但子母口的連接依然將其固定在原位，因此並未落入函中。

我無法查看石函的內部，僅有一張照片可供參考（圖 3；艾倫 2008：29）。照片是由 W. 佩沛所攝，可以看到函的內面如外部一般平整。相比之下，函體的底面則未打磨光滑，²⁵ 這與大多數石柱地下部分的處理方式相同。

這座石函巨大而沈重，是經 300 公里陸運而來，或者更有可能是經 700 公里河運而來。在此之前，印度從未出產過這樣的石函，無論有蓋或無蓋。此後所有同類石函的體積都要更小，工藝也沒有這麼精湛，主要出自桑奇。不過，桑奇的一些石函與之有相似之處，證明桑奇對於比普羅瓦的這種石函範式是有所瞭解的。

這是印度發現的最古老的石函，但又如此完美，促使我們思考阿育王及其巧匠應是取自西方。這種石函的概念從何而來？我們知道，阿育王曾派遣使者前往塞琉古王國（Seleukid）甚至可能達到了其周邊地區。從埃及到黎凡特（Levant），石函的應用十分普遍，主要用作存放遺體的石棺。一些石棺的棺蓋極為沈重，目的是永久封閉。另一些棺蓋的設計意圖似乎是可以移開，有固定繩索或抬桿的附件，可用於抬放棺蓋。比普羅瓦石函蓋子的兩個長邊上，分別附有兩個半圓形的外凸（圖 2），可能進一步證明，其設計思想源自西方。在近東地區，神廟和陵墓中可以公开展示安放遺體的石棺，阿育王可能也受此思路的啟發。

石函與近東地區之間的關聯不止於此，還在於其尺寸比例。如以釐米計算，比普羅瓦石函長 132.16 公分，寬 81.96 公分，高 66.71 公分。²⁶ 從石函長邊一側面望過去，相當於兩個正方形： $(66 + 66) \times 66 \text{ cm}$ 。那麼應如何看待其寬度呢？81.96 公分非常接近於 81.576 公分，即長邊的黃金分割比例 $(132.16 \times 0.618 \text{FFG})$ 黃金分割是古典建築美學的一大計算公式，來自於自然界，於公元前 3 世紀由亞歷山大城的歐幾里得首

次發現並應用，今天 A4 紙的尺寸仍然依此比例分割。阿育王的石匠有可能將黃金分割和其他技術一並引入了印度。正如波羅巴（Barabar）和那迦朱尼山（Nagarjuni）上的石窟一樣（Falk 2006: 255），長寬並非隨意確定，而需遵循某些規則。



圖 4：薩塔拉（Satdhara）主塔環繞步道石板下發現的安置舍利的容器，
今藏於塔內之左側。照片為筆者攝製。

因此我認為，阿育王將佛陀遺骨帶到藍毗尼，使藍毗尼得以分享最初的八份舍利，成為 *āṣṭabhāgika*。這些遺骨被放入蓋子封閉的石函之中，以供公眾瞻仰，可能放置於樹前，也有可能圍欄之中。

我們可以進一步思考，這種可供公開瞻仰的方形石函是否就是「法座」（throne）的原型？早期佛教藝術經歷了所謂的「無

像時期」(aniconic phase)，佛陀在場而「不表現」以身形，在很多場景中「法座」置於樹前，人們在周邊跪拜。S. 亨廷頓 (Huntington 2007) 不贊同這一標準解釋，她的理由很充分。²⁷ 她的插圖顯示，絕大多數「法座」的外形都近似於帶蓋的箱子，前來瞻仰的人們往蓋子上放花，甚至把手放在上面，人們的頭朝向「法座」本身，而不是朝向坐在座位上面的（對於我們而言為隱形的）某個人，這種致敬方式與瞻仰舍利塔相同。大型石製的舍利容器極適用於上述觀瞻氛圍，例如藏於桑奇博物館的舍利弗 (Sāriputta) 與目犍連 (Moggalāna) 的舍利函 (46 × 46 × 46 公分, Cunningham 1853: 297)，或薩塔拉 (Satdhara) 的舍利函 (圖 4) ²⁸。上述理論的成立只需一個前提條件：雖然藍毗尼的石函已經埋入比普羅瓦佛塔之中，當時生活在菩提伽耶、巴爾胡特 (Bharhut) 和早期桑奇地區的人們依然知道石函是可供公開瞻仰的。換句話說，之所以佛陀「不可見」，是因為函中的佛陀舍利是人們瞻仰時的視線所向，而在後來石函被誤解為「法座」。

阿育王時代所造水晶舍利壇

如果說阿育王在執政第 20 年將舍利放入位於藍毗尼的石函之中，就還有一個問題：從其他的舍利安放處我們知道，舍利不可能就那樣散落在石函中，而應盛在一個較小的特定容器裏，周圍環繞著各種花朵、珠寶、絲綢等。那麼這個較小的容器在哪裡？

當石函運往比普羅瓦時，裡面的舍利壇必定會一起運走，否則石函就失去了宗教意義。W. 佩沛打開石函後檢查其內容，發現了數隻舍利壇。這些舍利壇如今都藏於印度博物館，除了以下兩件：一件刻有銘文的舍利壇被保存在保險庫中，只展出其複製品，另一件是一隻獨一無二的水晶舍利壇，也保存在同一保險庫中。



圖 5：水晶舍利壇，蓋上有魚雕，內藏小金花和寶石。高 11.5 公分，周長 34 公分，約公元前 3 世紀，比普羅瓦，巴斯提，北方邦。(NN 1997: 16)

該水晶壇為扁球形，分壇身和壇蓋，蓋上以短托繫接一個魚形雕刻（圖 5）。魚雕為空心，以魚嘴為起點，循魚身輪廓水平方向鏤空，目前空腔中依然填有碎金片。據目錄（NN 1997: 16, acc. no. A19741）介紹，魚雕中曾裝有「小金花和寶石」。²⁹ 舍利壇整體高 11.5 公分，周長為 34 公分，因此直徑為 10.8 公分。石函中發現的其他舍利壇均以皂石製成，形狀和材料無特殊之處，因此，如果有哪隻舍利壇在藍毗尼時就已經收入石函中，必定就

是這只水晶壇。S.P. 古布塔（1980: 308, 333）認識到了水晶壇的獨特性，但至今為止還未有人在討論比普羅瓦遺跡時對它有所涉及。水晶製品常用作舍利壇，但所有的圓拱、基座和傘頂都是用磨床製作。此外，也有鳥形雕刻等其他不規則造型，但形狀都相對簡單。而比普羅瓦的水晶舍利壇是我所知道的唯一一件，其壇蓋的一半用磨床製成，另一半的魚雕把手則未使用回轉加工裝置。毫無疑問，這件作品在製成之時便已獨一無二，作為皇族的阿育王，應會毫不猶豫地用之於最隆重的場合。

除了石製舍利壇之外，佩沛（1898a: 575）當時還見到一些殘存的木盒，但很快即碎成屑塊。

阿育王所贈花珠

石函中藏有若干舍利壇，有些舍利壇可能套有木盒。部分舍利壇的壇蓋依然在原位，部分已經掉落。

水晶舍利壇的壇身位於石函的南端，蓋子則更靠近中心。石函底面散落著一些貴重物品（圖 6）。史密斯先是編寫了一份簡目（Smith 1898a: 585f.），然後根據其材質是寶石還是貴金屬進行歸類整理，發表了詳細清單（1898b: 868–70）。

珠寶的劃分和分配結束於 1898 年 10 月之前。佩沛家族被允許持有的比例相當可觀。另有很大一部分珠寶歸於印度博物館，但如今已難覓蹤跡，此外位於勒克瑙的省立博物館和大英博物館也各自分得了一小份（Smith 1898b: 868）。後來，一批數量更少的珠寶，共 12 件，給予了倫敦的佛教協會，這批珠寶直到近期才得以重現（Allen 2008: 235）。可惜的是，佩沛並未將藏品按舍利壇分開保存，而是全部放入兩個容器中，一個裝遺骨，一個裝寶石等物件。

許多舍利壇中都發現有少量寶石。但相較而言，比普羅瓦的寶石數量則多得驚人，質量也極高。只有具備寶石學背景的人才有能力細緻研究這些物品。由於沒有這種能力，這裡我覺得應該首先關注其中一類我稱之為「星形花」的寶石（圖 6），其價值被嚴重低估。星形花由扁平錐體雕成，中部剝空，通過鋸除

花瓣間的材料，成為六瓣形或多於六瓣。所有星形花中心均有一個孔洞，可串成項鍊、花釧等。由於用了線鋸切割，而不是用旋轉的圓盤鋸片，因此相鄰花瓣根部的連接處呈圓形轉角。這種珠寶在南亞次大陸極為罕見。石函中也有形狀較大、工藝簡單的有孔珠，與毗舍離（Sinha and Roy 1969: 175–89）和傑格達（Jaugada）出土的珠寶相類似（Indian Archaeology – A Review 1956–1957: pl.XLV），但這種錐體多瓣有孔的星形花珠，據我所知僅在桑奇例外地發現過，而從未見於塔克西拉（Taxila, Beck 1941）、阿里卡梅杜（Arikamedu, Francis 2004）和阿克塔 / 瓦拉納西（Akta/Varanasi, Jayaswal 2009: figs. 48, 57, 58, 67, pls. XX, XXXI）。最重要的是，在比普羅瓦和甘瓦利亞（Ganwaria）的其他地區也不曾發現（Srivastava 1996: pls. LVII–LXI, fig. 7）。

在印度範圍內，桑奇地區作為僅有的例外，是有所意味的。

（一）關於桑奇出土的珠寶我們僅有一張 F.C. 梅西（Maisey）臨摹的圖像，載於 Willis 2000: fig. 11。在 3 號舍利塔中發現了一個盛放舍利弗（Sāriputta）舍利的石函，內藏七枚有孔珠，包括一枚中心有孔的六瓣形花珠，從側面看顯然是扁平錐體。康寧漢（Cunningham 1853: 299）將其描述為「青金石製成的星形珠」。

這塊寶石將我們的視線引向西北部，那裡有更多類似的珠寶：

(二) 阿伊哈努姆 (Ai-khanum) 是一位位於巴克特里亞東部邊境上的古城，這裡曾出土過兩枚星形花寶石和半枚殘片。阿伊哈努姆城在公元前 145 年或更早以前曾遭洗劫。其寶庫由一座巨大的中庭和許多毗連的小房間組成。在中庭內 (Rapin 1992: 400) 發現了兩枚星形有孔瑪瑙珠 (nos. O17-16, O17-17)，其中一枚已經破裂。兩枚星形珠的造型均為六瓣錐體，中心有孔 (Rapin 1992: pl. 78-O17,16, 17, pl. 116,7; pl. 125)。這些珠子的直徑都與比普羅瓦星形花相同，但前者的錐體花心要更尖一些。拉賓 (Rapin 1992: 173) 認為這種形狀代表蓮花，因此來源於印度。然而弗蘭克福特 (Francfort 1984: 74) 則認為，不排除其來源更靠近巴達赫尚 (Badakhshan) 或周邊地區。

在阿伊哈努姆還發現了一枚殘存兩瓣的星形珠，不過材質又是青金石。³⁰ 瑪瑙可能會指向印度，但青金石製品則必須從巴達赫尚輸入，或在那裡加工完成。現在，我們總共找到了兩枚青金石花，一枚來自桑奇，隨佛陀最有影響力的弟子——舍利弗的遺骨入葬，而另一枚（殘片）則在阿伊哈努姆的國王寶庫之中。這似乎說明這種寶石的價值很高，且非常罕見。

為了尋找與比普羅瓦珠寶相似的物品，我們還發現了兩條線索。首先依然是阿伊哈努姆。拉平公佈的阿伊哈努姆珠寶中，有不少珠寶的形制和比普羅瓦相同。其中最有意義的一件擺放於佩沛四個展櫃之一，是一件樹形陳設，底部的枝幹上有兩片綠色樹

葉³¹，材質似為孔雀石。樹葉的上面有分叉的葉脈，背面則有兩道長的凹槽，表示兩槽之間是葉莖。在阿伊哈努姆也發現了一片相似的寶石樹葉，同樣上面有葉脈，背面有葉莖（Rapin 1992: pl. 78），編號為「O19,11」，尺寸為 14×5 公分，為橘黃色，由玉髓雕刻而成（Rapin 1992: 337）。³² 另外一個極為相仿的物件是「一件紅玉髓鳥」（Smith 1898b: 870），它如今已不再陳列於佩沛展櫃之中，但佩沛的妻子埃拉（Ella）曾（Peppé 1898a）繪製過兩隻鳥的插圖，編號為 8 和 9。其中一隻為紅玉髓製成，另一隻為金屬製（Peppé 1898a: 576）。阿伊哈努姆出土的一件編號為「O19,10」的紅玉髓鳥，外形與上述寶石鳥幾乎一模一樣，尺寸為 6 公釐（Rapin 1992: p. 337, pl. 78）（圖 8）。

這種相仿是無容置疑的。保存在阿伊哈努姆這座希臘化城邦的寶庫中的一些飾品，與比普羅瓦出土物具有相同的構造。阿伊哈努姆城的始建可以追溯至塞琉古一世（Seleukos Nikator）及其繼任者安條克一世（Antiochos I，公元前 281 – 261 在位）時期。它在何時覆滅尚有爭議，定為公元前 145 年前後的理由不夠有力（Cribb in Falk ed. 2015: 47），不過也未必不正確，而其寶庫中的珠寶或許非常古老。阿伊哈努姆城在阿伽托克勒斯（Agathocles，約公元前 185 – 170 在位）時期所發行貨幣上首次出現了印度教神祇的形象，證明兩地之間顯然有接觸。因此，上述比較並不能提供一個縮窄的時間框，這些物件處在阿育王之前、之時或之後都是可能的。

為了追溯這些星形珠寶的源頭，我們還可以望向泰國南部。

泰南曾有許多早期的寶珠加工中心，那裡甚至曾發現過希臘化時期的印章，以及標準立方形的婆羅米文印章（Pongpanich 2552: 147–60）。³³

其中，考三玉（Khao Sam Kaeo）是最重要的地點，位於春蓬府（Chumphon）北面不遠，在泰國灣內側，與緬甸最南端相對。因此，從印度出發前往考三玉，從恆河三角洲沿海岸線前行 1800 公里，再從克拉武里（Kraburi）河口向泰國灣一側行進 100 公里，即可到達。載述截止於公元 1 世紀的中國史書《漢書》中就已經提及這一行程。《漢書》中描述了從中國到泰國南部的線路：先在一個叫作「諶離」的地方登陸，此地應鄰近考三玉，後經過十多天步行到達「夫甘都盧」，該地極有可能位於克拉武里地峽（Borell 2015），接著航行兩個多月抵達「黃支」。如果黃支就是建志（補羅）（Kanchi[puram]），那麼這段路程就相當於沿海岸線環繞了孟加拉灣。³⁴



圖 6：比普羅瓦出土的星形花和葉形珠寶選列；尺寸為 3－10 公釐；
顏色包括綠、淡紫、紅、白、黃、透明和淺藍；最下方的兩片葉形為綠色。



圖 7：花形寶石：

- a. 上面「Fig. 9」字樣，來自桑奇的舍利弗舍利壇，無尺寸數據，青金石（Maisey in Willis 2000, fig. 11, no. 9）；
- b. & c. 「16」、「17」來自阿依哈努姆寶庫（(Rapin 1992: pl. 78, nos. 16 and 17)）；
- d. ～ f. 來自古代泰國（Pongpanich 2009），顏色為紅色、橙色、藍色。



圖 8：四件寶石鳥；

- a. 上面「8」，比普羅瓦出土，無尺寸數據，紅玉髓；
- b. 「9」，阿依哈努姆出土，寬 6 公釐，紅玉髓；
- c、d 泰國早期（Pongpanich 2009: 77），無尺寸數據，橘黃色玉髓。

數十年前考三玉出土了大量的珠寶 (Bellina 2002)。貝琳娜等 (Bellina et al. 2014: 72–79) 對考三玉這一考古遺跡作了介紹。在陶器風格和工藝上，早在公元前 4 世紀考三玉與印度便開始有聯繫 (Bouvet 2006)。從其上的巽伽北部風格的獅鷲圖案可知，考三玉出土的銅碗明顯來自巽伽 (Sunga) 時期的印度 (Glover and Jahan 2014)。近期還發現了一塊的精緻的經典造型的石環，刻有早期婆羅米文字，將我們引向孔雀王朝以及印度北部，這一發現尚未發表³⁵。這一石環與塔克西拉和恆河平原上發現的石環應為同一處所製。泰國曾出土帶有孔雀王朝標誌的中國風格印章 (Bellina et al. 2014: 68)，從這些工藝製品來看，泰國當時似乎是印度與中國航行者的交匯點。

雖然在印度幾乎找不到任何類似之物，但現在大致可以說，包括青金石材質的這些星形花珠是在印度製成，其後這種製造工藝傳到了泰國，因此近期泰國出土了如此眾多的星形花珠，簡直如同星形花產業在孔雀王朝之後整體遷移到了東南亞一樣。這種星形花寶石在印度如此稀少，必定是王室貴冑才能擁有的寶物。而無論藍毗尼的星形花是來自於巴達赫尚、印度還是泰國，都應是來自王室，即由阿育王贈予藍毗尼，而不太可能是一個弱小的釋迦族族長所擁有之物。

概括一下本段的探尋：我們設想阿育王在公元前 248 年前後，即登基第 20 年，來到了藍毗尼，豎立了石柱，並裝填了舍利。這些大抵可由其石柱上的銘文來證明。比普羅瓦的石函與水晶舍利壇均為稀世之物，星形花珠寶也同樣如此，石函體現出阿育王

式的巨石情結和工藝成就，水晶舍利壇應當屬於王室成員。我猜想石函、水晶舍利壇和珠寶均為阿育王在藍毗尼的賜贈，這一猜想可能看似冒險，但如果要否定這一可能性，就必須要解釋一個問題——為什麼迦毗羅衛國的釋迦族會冒出並實施這樣的想法，用巨石製造這樣一個無與倫比的石函？畢竟其所佔據的區域荒蕪破敗而石材稀少，根本沒有這類物件。

阿育王時代的結束與威脅之下的藍毗尼

阿育王花費了大量財政收入，將國家從「磚土」時代推進到更為先進的石製工藝時代，將許多昂貴的石製品獻予宗教事業。阿育王逝世後僅幾十年，孔雀王朝就被暴力推翻。在隨後建立的巽伽王朝期間，雖然佛教徒仍得到一些地方性的支持，但是對佛教教團的全面保護已經不復存在。在孔雀王朝之後要等整整兩百年，佛教徒才得到了足夠的支持，主要是來自西方的外族入侵者，在他們的幫助之下，佛教石刻藝術得以重振。G. 維拉蒂（G. Verardi 2011）收集了一些證據，表明當時有對佛教團體的侵犯。然而，我們仍無法確定藍毗尼究竟從何時開始面臨威脅。阿育王對藍毗尼有特殊眷顧，應是建立了僧院。然而一旦沒有了阿育王，一眾僧侶則不足以保護石函及其中藏品的安全。要確定事件的重要節點，唯一途徑就是解讀比普羅瓦石函中一隻皂石舍利壇上的銘文。

迦毗羅衛國之疑

藍毗尼是一個村莊，或一座園林，但從來不是擁有士兵和武將的政權所在地。可以推測，在釋迦族曾經的首都迦毗羅衛國，應有武裝力量。但迦毗羅衛國在哪裡？有兩個候選地和多種答案。

較早的觀點由穆克吉（Mukherji）最先提出（Allen 2008: 192f.）：在現今的提勞拉科特（Tilaurakot）附近有許多磚製地基，他認為過去的王宮即由磚牆圍繞。此地的磚製地基雖然規模宏大，但我們還需考慮，燒製磚塊一直到阿育王時代才開始廣泛應用，因此提勞拉科特的現存遺跡不可能追溯至佛陀及其家族。在磚製地基之外有若干座扁平的磚塔，但這不能證明什麼。這片建構宏大而寬廣，外牆內的面積足以容納牲畜，正如一座典型的商站。而更為重要的是文字證據。此處曾出土兩枚焙泥標牌，其中一枚由里賈爾（Rijal 1979: 37）發現，上面環形排列的婆羅米文字讀作 *negameye*（圖 9），其書體與阿育王時代的字體沒有區別。第二塊標牌於 2016 年由康寧漢（R. Coningham）帶領的團隊發現，上面有同樣的文字，但排成一行，³⁶ 其書體也非常傳統。商站的大門晚間關閉，訪者需出示上述這種標牌方可進入。一個被稱為「住在 *nigama* 的人」（即 *negameye*）³⁷ 當然想要回到 *nigama*，*nigama* 就是表示貿易站的一個術語。早期的貿易站是否為國王的居處或許尚存疑問，但出土於畢塔（Bhīṭā）（Marshall 1915: 56, nos. 57–62, 整個貴霜時期）和毗舍離

(Sinha and roy 1969: p. 124 + pl. XXXI, no. 42, 笈多時期) 的 nigama/negama 印章顯示，一些 nigama 後來變為國家的中心。



圖 9：提勞拉科特出土的焙泥封印，上有 negameye。據 Rijal 1979: 37。

有一個地方無疑更加接近迦毗羅衛國，那就是比普羅瓦。比普羅瓦的一座佛寺曾使用過一枚印章，文字作 devaputravihāre kapilavastubhikhusaṃghe，意為「於（貴霜）天子之寺中，於迦毗羅衛國比丘僧團之中」。已經發表的樣本（Srivastava 1979: pl. 6, 7; 1996: pl. XLVII-A, XLVIII-B）足以消除所有疑慮。上述印章為笈多時期字體，由佛寺名稱可知，當時貴霜王朝剛過去不久。不過，這個印章的年代距離佛陀時期的迦毗羅衛國仍然有約 700 年之久。而可以確定的事實是，提勞拉科特早期曾是一個貿易站，而很多年以後，比普羅瓦就位於迦毗羅衛國附近。近期的發掘成果（Mani and Mishra 2013）顯示，比普羅瓦的佛

教遺跡並非位於城市之地，因此，迦毗羅衛國王城還要繼續搜尋。

中國朝聖者曾到達過他們認為是迦毗羅衛國的地方。法顯從戈提哈瓦村出發，北行 10 公里前往拘那含牟尼佛的故鄉，然後又東行不到 10 公里，來到了迦毗羅衛國。由於提勞拉科特位於戈提哈瓦和尼加里瓦之間，法顯在前往拘那含牟尼佛故鄉時可能就途經了提勞拉科特。但是他從尼加里瓦反而繼續往東去往國都城，因此他顯然不認為提勞拉科特就是迦毗羅衛國。

玄奘的記載充滿了不確之處，他或許根本沒有到過迦毗羅衛，只是從早期文獻中選用了一些細節。玄奘的同時代還有超過五十名中國僧侶走過傳統的朝聖路線，其中卻再無一人去過藍毗尼。³⁸ 但是只要仔細思考玄奘的描述，就會有一個大致的印象，用沃特斯（Watters 1905:15）的話說：「兩位朝聖者（法顯和玄奘）的記述都一致將藍毗尼置於迦毗羅衛國東面約 9 或 10 英里（14.5–16 公里）的地方。」比普羅瓦位於藍毗尼之西，直線距離為 15 公里，而提勞拉科特位於藍毗尼的西北方向 25 公里處，這是支持比普羅瓦為迦毗羅衛國的另一證據。

只有一點是可以確定的：法顯親自到過迦毗羅衛國和藍毗尼。而他筆下的迦毗羅衛國絕不是提勞拉科特。

法顯為什麼要去迦毗羅衛國？首先，當時迦毗羅衛國尚未徹底荒廢，是法顯到訪過後不久才淪為野地。其次，法顯或許從印度僧人佛陀跋陀羅（Buddhabhadra）那裡聽說過，迦毗羅衛國不容錯過。佛陀跋陀羅生於迦毗羅衛的釋迦族（Shih 1968:

90)，是一名活躍於中國的僧人，他認為佛陀的叔叔甘露飯王（Amṛtodana）是自己的祖先。這足以證明，公元 4 世紀左右釋迦氏族依然存在，並且瞭解自己的世系。我們不知道法顯和佛陀跋陀羅在何處相遇，但是法顯認識佛陀跋陀羅，還曾經請他合譯《大般泥洹經》（Mahāpariṇirvānasūtra, T 376）。據漢語傳記記載（Shih 1968: 91），佛陀跋陀羅出生於一座叫做「那响利」（naxuli/nahouli）的城鎮，這個詞大概就是 nagarī（城）。更重要的問題是，在法顯於公元 399 年踏上朝聖之旅之前，兩人是否曾謀面？如果答案為是，那麼佛陀跋陀羅或許激發了法顯遊歷釋迦王族勝地的願望。之所以提出這一看似不著邊際問題，是因為法顯之後，沒有任何一位有名有姓的朝聖者曾到過迦毗羅衛國。義淨在其《求法高僧傳》之中記述了初唐時期以玄照（665 年後不久曾二度前往朝聖）為首的眾多旅行者，其中 56 名依然在世，15 名已經去世，卻沒有一位朝聖者到過藍毗尼。最吸引朝聖者的地方包括菩提伽耶（Bodh Gayā）、那爛陀（Nālandā）和王舍城（Rājgir）。而如果朝聖者打算進入比哈爾北部，則加上毗舍離和拘尸那揭羅（Lahiri 1986: 42）就足夠了。也有個別人選擇前往舍衛國（Lahiri 1986: 100）。總之，除玄奘外，其他唐代僧人均未曾考慮過造訪藍毗尼，而玄奘的行程依舊存疑。中國僧人會前往「天階」所在的沙祇國（Sāketa）以及佛第一次說法的鹿野苑，也會結伴到訪菩提伽耶，還會去錫蘭瞻仰佛牙舍利。即使經由尼泊爾返回的人也只是前往拘尸那揭羅這一佛涅槃之地，甚至有人去了都異迦（Toyikā），因為這裡是迦葉佛誕生地，但這些朝聖者或傳記的作者從未提到對藍毗尼或迦毗羅

衛國的造訪，儘管這兩個地方或許就在從拘尸那揭羅到都異迦的途中。

如果在阿育王時期藍毗尼和迦毗羅衛國也是同樣地少人關注，那就更加說明，將阿育王時期的遺跡保存在磚製建築中是有必要的。

因此，如果要尋找歷史上的迦毗羅衛國，比普羅瓦的可能性最大。迦毗羅衛佛寺（Kapilavastu-vihāra）可能就在比普羅瓦至今依然可見的三座寺廟之中，而比普羅瓦西南 1 公里之外就是有兩座佛寺的甘瓦利亞（Ganwaria），又是一大片區域。³⁹

石函移至迦毗羅衛的營救行動

如果孔雀王朝覆滅之時藍毗尼正面臨著緊迫的威脅，村莊可能會被洗劫，寶藏可能會被破壞，那麼人們可能會期許將石函轉移到釋迦族的故鄉迦毗羅衛國，雖然此時的釋迦族只是沒落的貴族。藍毗尼至迦毗羅衛國的直線距離僅為 15 公里，牛車一日可達。石函應藏入何處？我猜想，同一時間迦毗羅衛也有人正在建造舍利塔以保存多個舍利壇，在層層磚護之下，突發性的襲擊也不會造成太大破壞。遷移阿育王親自置入的舍利需要充分的理由，建造理想規模的舍利塔也需要充足的資金。資金來源於釋迦族這一當地的沒落王族。佛陀於拘尸那揭羅火化之後，釋迦族獲得了一份遺骨，其後可能將其中一部分割讓與阿育王。他們可能認為，應該將剩餘的舍利和阿育王帶到藍毗尼的舍利放在一起，可能還有其他人有同樣的想法。無論如何，此時放入石函的遺骨數量遠超其初製。釋迦族舍利壇並非水晶所製，而是普通的皂石形制。我猜想這應當就是阿育王向全國分發 84000 份舍利時所用的舍利壇。⁴⁰ 在犍陀羅地區靠近喀布爾（Kabul）的庫里納德爾（Qoli Nāder）舍利塔的例子，我們知道不同塔中的舍利容器可以被集中到一座新建築物之中（Falk 2010: 578b），可能是為了更好地保護聚集於此地的僧眾。在迦毗羅衛國或許也發生了類似的情況，所以，多個舍利壇的匯聚可能意味著多個面臨危難的僧團的匯聚，這是一次營救行動。

釋迦族人的作用

當佩沛首次向 V. 史密斯和費洛致信，告知他們自己在比普羅瓦佛塔中發現了幾隻舍利壇時，兩人詢問壇上是否有銘文。當時，佩沛在其中一隻皂石舍利壇上看到了一段銘文。他將銘文忠實地摹寫下來，寄給了史密斯，後者將摹本寄回，附上了簡短的點評和釋讀。佩沛保留了這封短信，目前收藏於倫敦的皇家亞洲學會的佩沛藏品之中，此信顯示，史密斯試圖解讀這些摹寫的字母。史密斯對婆羅米文並不是很有經驗，讀法和斷字都出現了一些錯誤，但最終他正確理解了其中的大部分詞彙。數月後一些專家訂正了讀法和譯文，一致認為銘文內容如下：

Sukitibhatinaṃ sabhagiṇikanaṃ saputadalanāṃ iyaṃ
salilanidhane budhasa bhagavate <saki>yanaṃ

呂德斯 (1912c: 95, no. 931) 認為，銘文的意思是：「此為釋迦族 (Śākyas) 佛陀 (Buddha) 世尊 (bhagavat) 之舍利容器，為須詰提 (Sukīrti) 兄弟攜姐妹、兒子與妻子 (所奉)。」

上述理解是沒有問題的，沒有任何違反形式和意義之處。然而，我認為這一翻譯未能表達出原作者的真意。銘文的主語寫作 nidhane，梵語為 nidhānam。銘文主要描述安放佛陀遺骨的 nidhāna，並將佛陀稱為世尊 (bhagavat)，藍毗尼的阿育王石柱也同樣稱其為「佛陀」和「世尊」。此 nidhāna 被稱為是屬

於「須詰提 (Sukīrti) 兄弟及其姐妹、兒子與妻子」所有。銘文結尾處的 *sakiyanam/sākyānām* 可以與前面的 *sukitibhatinam* 一起理解，那麼這裡提到的所有人都是釋迦族人，或者也可以歸於佛陀，意為佛陀也是「釋迦族」之一。如此一語雙關也許是作者有意為之。

關於 Sukīrti 一詞還有一個小問題。Sukīrti 是否為當時某個釋迦族人？可能是族長攜其家人？還是說 Sukīrti 是佛陀的一個名號，意為「有美譽者」？Sukīrti 作為佛陀的名號很少見，不過早期佛教文獻中確實出現過一次，〈大事譬喻〉 (Mahāvastu 1.136) 在描述第八地時，列出了釋迦牟尼佛的 250 個名號，其中 Sukīrti 排在第二，十分突出。不過，最關鍵的詞還是 *nidhane*。一開始人們認為 *nidhane* 是容器的意思。這在理論上是有可能的，但很少見。⁴¹ 而且，只在很少的例子中，代表容器的詞和 *śarīra* (舍利) 組合成複合詞，例如，在犍陀羅出土的拉瑪卡 (Rāmaka) 舍利壇 (Fussman 1980: 5) 上刻有：*ramakasa ... io śarira-uḍi tena ime śarira pratithavida*，意為「此舍利壇 (梵語：*śarīra-kunḍī*) 屬於 (施主) 拉瑪卡，這些舍利 (*sarira*) 由他安放。」在另一個方形容器 (Fussman 1985: 48) 上也發現了同樣的 *sarira-uḍi* 字樣，此處所安放的是整個容器 (*śarira-uḍi pradeṭhaveda*)，目前對於 *uḍi* 一詞有很多錯誤解釋。上述銘文中，舍利壇所有者為屬格形式。

在古吉拉特的戴夫尼莫里 (Devnimori) 發現了另一個相似的文本，這個舍利壇分為兩部分，分屬於兩個人。⁴² 首先，在

daśabalaśarīranilayaś śubhaśailamayasa svayaṃ varāheṇa
 文句，可知「此佛陀 (daśabala) 舍利之器物 (nilaya)
 由瓦拉訶 (Varāha) 親自以淨妙石材製作。」後面一句：
 kuṭṭimakṛtā kṛto yaṃ samudgas senaputreṇa，意思是「此容
 器 (śamuḍga) 由珠寶商塞那補特羅 (Senaputra) 製作。」由
 於灰燼和遺骨通常存放在石製容器中的金屬小罐中，因此我猜想
 śarīranilaya 指的是外層刻字的舍利壇，而 śamuḍga 指的是內
 層裝有遺骨的金屬罐。

這樣，śarīra-nidhāna 一詞的意思可以是「盛放舍利的容
 器」，雖然這一詞組從未以任何含義在其他地方出現過。另一
 方面，該詞的另外一個意義卻有很多用例，是在相同的位置將
 śarīra 替換為 dhātu (遺骨)，構成 dhātunidhāna，該詞常常
 與「塔」(stūpa) 合用，表示將舍利「放入」塔中。在《舍利
 史》(Dhātuvaṃsa) 中，dhātunidhānaṃ 一詞通常與動詞 kr/
 karoti 合用，後者的意思是「做、實施」，主語即是國王。《大史》
 第 31 章名為 Dhātunidhānaṃ，大量使用了該詞，例如 31,19:
 laṅkāḍīpe mahāthūpe nidhānāya bhavissati，「為了 (舍利
 的) 安放，楞伽 (Laṅkā) 島上將有一座大塔。」

芭提普洛路 (Bhaṭṭiproḷu) 舍利塔的銘文中則使用了動詞
 nikṣip，含義與上文相同：budhaśarirāṇaṃ nikhetu，「安放
 佛陀舍利」(Lüders 1912b: 814)。

由此，我們就可以對比普羅瓦舍利壇銘文的譯文稍作修改：

「此為 [1: 釋迦族] 佛陀世尊之舍利 (śarīra) 的安放處 (nidhāna) , (供奉者為) 『有美譽的』 [2: 釋迦族] 兄弟, 攜其姐妹、兒子和妻子。」

這樣一來, 這段聲明的意味就完全變了, 原本只是單純表示「這隻舍利壇屬於釋迦族人, 裝有佛陀舍利」, 現在則變為「整座舍利塔是由我們釋迦族人安放入佛陀舍利」。

對於 nidhāna 的這一理解與常見的解釋不同, 但該觀點過去就曾有人提出過。最早思考 nidhāna 的標準意義的人是巴特 (Barth 1898a: 147) , 他為「*réceptacle de reliques*」加了一個腳注: 「Ou '(le) depot de reliques'」。弗里特在 1905 年一文中追隨了這一觀點, 寫作「容器 (或安放處)」 (Fleet 1905: 680) , 而一年後則縮減為「舍利的安放處」 (1906a: 150) 。

字體學斷代

將佛陀舍利封存於石函之中保存至今的比普羅瓦佛塔是何時建立的呢？通常根據磚塊的尺寸來推斷建築年代是早是晚，是孔雀王朝還是巽伽王朝，屬於哪個建築分期。然而，所有早期牆磚的長度用得都是「肘」（hasta）這種印度標準度量，一肘為 24 指寬，約為 40.8 – 45.6 公分，不同建築師還有變化，而磚塊的最終大小還取決於曬乾和燒製過程中的收縮程度。孔雀王朝磚塊的寬度最初是長度的三分之二（van Lohuizen-de Leeuw 1956: 290）。似乎只有初期才會在磚砌圓圈之內使用三角形磚塊，後來就為碎磚所替代。戈提哈瓦出現了三角形磚（Verardi 2007: 116），鹿野苑的 Jagat Singh 塔的孔雀王朝所建部分，使用的則是不同尺寸的楔形磚（Marshall 1911:65），但比普羅瓦舍利塔的初期建築中卻沒有發現三角形磚。⁴³ 而其磚塊的尺寸可以認為是出自孔雀王朝時期。

字體學考證也得出了同樣的開放性結論。比普羅瓦佛塔內銘文的字體均非常傳統，與阿育王時期的字體無異。其中，bha 字下部的第二道豎筆是分開書寫的。波羅巴山的阿育王石洞被捐建之時（被稱為「眾友仙人洞」的石窟之中既有舊形又有新形），以及當 Daśaratha 交付那迦朱尼山石窟之時，這一筆劃特徵就已經開始消亡。1 號和 3 號石窟中顯示了「現代」的右下豎筆連成一體的形式，2 號石窟則仍保留了舊形，而在巴爾胡特佛塔和桑奇大塔的最早一批銘文之中，舊形已經徹底消失。

在 pu 和 su 中，字中元音 u 的筆劃是與中間的弧線相連接，而非右側的豎線。Dha 字是向右邊鼓肚，這是阿育王時期的特徵，如 Mahasthangarh 的銘文，而在巴爾胡特、多爾科塔爾（Deorkothar）、卡拉衛拉（Kharavela）等年代較為晚近的遺址中，dha 的圓弧都在左邊。Ya 是錨形，底部為兩段弧線，但那迦朱尼山石窟中的所有銘文均為一道弧線的簡化形式。此外，比普羅瓦銘文的隨韻（anusvāra）點位於字母的側邊，而不在上方。這些都是阿育王時期字體的特徵，其中一些特徵早在公元前 2 世紀中期就消失了。其行文中，ra 作 la，^otaḥ 變為^ote 而不是^oto，這些語言特徵也見於阿育王時期的文獻，是對當地摩揭陀語的反映。唯一的差異在於比普羅瓦銘文沒有使用長元音符號，但這是一種風格喜好，既可以解釋為屬於早期，也可以是晚期，早期的用例見於 Sohgauna。⁴⁴ 因此可以說，比普羅瓦銘文的年代應當早於巴爾胡特佛塔，出自公元前 3 世紀後期也並非沒有可能。

銘文解讀之惑

如上所述，向史密斯和費洛致信告知石函的發現之後，佩沛意識到其中一隻舍利壇上有一圈字母。他使用帶橫線的稿紙，將這圈字母精確摹寫下來，利用橫線來表現字母相較於基線的位置高低。艾倫（Allen 2008: 53）稱佩沛一共摹寫了三次，有三份摹本，而其中時間較晚的兩份似乎並非出於佩沛之手，而是來源於他的秘書，沒有那麼準確。因此有人對事情的真實情況產生了困惑，一位現代的陰謀論者更是宣稱史密斯參與了集體造假。

佩沛寄給史密斯的摹本收藏於皇家亞洲學會的佩沛藏品區，並由艾倫公佈（Allen 2008: 54）。上面的一行寫道：

親愛的史密斯：這是其中一隻碗的頂部所環刻的文字。你的 W
C:P 98 年 1 月 19 日。

史密斯於四天後寄回了摹本，並附上一段日期標為 1898 年 2 月 23 日的評註，他用鉛筆寫下了自己解讀的銘文內容，還用紅豎線進行了斷字。史密斯未能理解全部詞語。這裡僅看一個詞組，是說舍利「屬於佛陀世尊」，(salilanidhane) budhasa bhagavate，後面的詞是 saki<yanam>，「釋迦族人的」。佩沛準確無誤地複製了所有字母，不可能有其他的讀法。

史密斯當時不知道 bhagavate 就相當於梵語的 bhagavata，東部方言是 -e 結尾，而不是 -o。他想在原文中找到一個屬格形

式以對應 budhasa，認為應該是 bhagavatāsa，所以認為摹本錯將 tā 寫成了 te。而如果這樣看的話，下一個詞就是以 ki 開頭，沒有任何意義。如果是一個有能力偽造出完全正確的俗語句子的人，應該不會暴露出對基本語法如此明顯的無知。史密斯的初步解讀還有更多的錯誤，但只需舉出這一個例子，就足以反駁陰謀論者。

費洛從佩沛那裡收到了兩份摹本，隨後他似乎轉寄給了住在維也納的布勒和住在巴黎的奧古斯特·巴特（Auguste Barth）。不過在此之前，費洛於 1898 年 1 月 26 日回信告訴佩沛，自己「粗略地掃了一眼」摹本，看到了「bhudasa bhagavaton」一語（Allan 2008: 55; 2012: 13）⁴⁵，因此這一定是佛陀本人的舍利。這樣嚴重的誤讀和錯拼充分證明費洛能力有限，無法做出完美的偽造品。費洛於 2 月 26 日首次造訪了比普羅瓦，此時各國學者已經開始爭相釋讀銘文，費洛發現已經不可能要求與佩沛合署論文或展開合作（Allen 2008: 157）。

1898 年 1 月 30 日，費洛將一份有問題的摹本轉給了居住在維也納的布勒（Bühler 1898: 387），上面將 salila 寫成了 salala，將 bhagavate 寫成了 bhagavata。鑒於佩沛摹本的精確性，這絕不可能是他本人的手筆。A. 巴特（Barth 1898a: 147）提到他所得的摹本是由 E.D. 賈德森（E.D. Judson）所作，是佩沛的助手。布勒於 2 月 21 日給費洛和佩沛回信，附上了自己的解讀（Bühler 1898a: 388），他正確地認出了 sakiyanam，但另外兩個關鍵詞還是讀作 budhasa

bhagavata，後一詞他重構為 bhagavata[sa]。當天他就給倫敦的李斯·戴維斯寫信，⁴⁶ 告訴他比普羅瓦的發現（「不是由費洛發現的」），並詢問巴利語文獻中是否出現過 Sukīrti 這個人。布勒懇請李斯·戴維斯嚴格保密，顯然，他認為自己是唯一擁有這一令人激動的銘文摹本的人。他期待費洛在 2 月底寄來銘文的照片，並計劃好 2 月 28 日週一去維也納。與此同時費洛則需要發表一份關於「迦毗羅衛國」發掘工作的初步報告。而尼泊爾當局則對於費洛的冒功行為感到「憤怒」，認為費洛本應明確宣佈這些發掘是由尼泊爾主導。

當布勒仍在等待費洛寄來照片時，卻收到了一份關於比普羅瓦佛塔、舍利壇及銘文的報告副本，是 A. 巴特於 3 月 11 日在巴黎的學術院所做的報告（Barth 1898a）。費洛雖然慣於剽竊，但曾經也算是布勒的得力跑腿，可他卻給巴特寄了另一份同樣由佩沛秘書 E.D. 賈德森謄抄的摹本，這份摹本將 salila 寫成了 salāla，將 nidhane 寫成了 nidhani，但寫對了 bhagavate。巴特的翻譯是正確的，只是將 sukitibhatinam 當成了並列複合詞，翻譯為「Sukīrti 及其兄弟」，句法上有些古怪。布勒曾將費洛當成自己的專屬線人，而這對他而言無疑相當於不忠和公然背叛。

3 月 15 日布勒（Bühler 1898: 389）立刻向皇家亞洲學會寄出了自己的釋讀與翻譯用以發表，內容與巴特的論文大致相同，「確認（巴特的）成果。」原本寄予厚望的事情，最終卻草草收場。

4 月 8 日喬治·布勒乘划艇從林道（Lindau）划入康斯坦茨湖。第二天人們發現船已傾覆，數日後布勒被宣佈死亡。

巴特後來又收到了費洛寄來的一些照片，並於 1898 年 4 月 15 日在巴黎作了第二次報告（Barth 1898b），當時他尚不知道布勒已經離世。巴特的理解雖有句法問題，但已經確立了語法正確的釋讀，這一學案似乎可以終結了。

然而出現了進一步的問題：當時，短時間內湧現出大量各種有關阿育王和佛陀的驚人發現，其地點毗鄰英國領地，而從中獲益的卻是德國和法國學者。史密斯和李斯·戴維斯與德法學者聯繫密切，而最為高產的英國碑銘學家——J.F. 弗里特卻與德法學者沒有聯繫。他堅決反對皇家亞洲學會有關碑銘的叢書出版計劃，這些計劃雖由皇家亞洲學會主導實施，部分卻是由外國人運作或資助（Huxley 2015: 75）。作為一位資深的碑銘學家，弗里特還主張用明確的物證，例如未經修描的拓片和照片，而反對使用摹本。比普羅瓦舍利壇的真正文本是經過多番周折才得以確定。弗里特對研究材料可靠性的呼籲是完全正當的，他自己就是依據 W. 霍伊（W. Hoey）寄來的石膏翻製品對比普羅瓦舍利壇銘文進行釋讀與研究（Fleet 1906a: 149）。不幸的是，近期卻有人將他的呼籲重新解讀為對比普羅瓦舍利壇真實性的質疑。赫胥黎（Huxley 2015: 78）甚至以直接引語的形式謊稱弗里特曾說過這樣的話：「如果你不收手，我將公開曝光三件偽造的德賴文物。」赫胥黎這裡所說的三件分別指來自藍毗尼和尼加里瓦的阿育王石柱銘文，以及比普羅瓦的舍利壇銘文。弗里特從未在任何

地方對這三個文本中的任何一個提出過任何質疑，他自 1905 年以後還發表了自己對於比普羅瓦銘文的勘讀。赫胥黎所編造的弗里特的話是徹頭徹尾的謊言，其惡劣程度更甚於費洛，畢竟後者從未構陷他人。然而，在赫胥黎口中，弗里特成了一個明知有假卻為了個人目的而保持沈默的騙子。弗里特絕不是他所說的這樣的人。⁴⁷

赫胥黎堂而皇之地聲稱（2015: 72），「許多考古學家都認為尼加里瓦、巴德里亞（Paderia）和比普羅瓦的發現是偽造的」，但我們有充分理由認為，從未有任何文本記錄這樣的觀點。如果真有這樣的考古學家，赫胥黎一定會給出名字。

「造假」的論據

暹羅陰謀論的支持者給出一大論據：兩處材料上的字母 ti 形狀不同。在佩沛的摹本上字母 ti 的形狀是完美的，而在加爾各答印度博物館中展出的舍利壇銘文上，ti 的部分線條明顯過長而走形。陰謀論者的解釋是，佩沛給出原版圖紙，造假者粗拙地將其複製於在舍利壇上。因此，比普羅瓦舍利壇上的銘文是有人偽造的結果，無意中留下了紕漏。

菲爾普斯 (Phelps) 近期在自己的網頁 (piprahwa.org.uk) 發佈了他對暹羅陰謀論的加工和補充，並以圖片形式提出了上述論點 (2009: 49, with figs. 13, 14)。不幸的是，菲爾普斯沒有意識到，人們在 19 世紀 90 年代末用皂石製作了若干舍利壇的複製品，印度博物館內展出的便是其中之一。一件複製品被送往倫敦的大英博物館，一件石膏翻製品到了柏林，⁴⁸ 還有一件複製品依然留在加爾各答展出，或已借出，⁴⁹ 佩沛臨摹銘文所依據的原件，則保存於博物館的保險庫之中。⁵⁰ 佩沛摹本中的字母 ti 之所以不同於舍利壇展品，不過是由於印度博物館或印度考古局所聘請的製作師的原因，他雖手藝精湛，但也難免刻刀左滑右滑一下。

他們的第二個論據：文本的排列有所不同。在佩沛寄給史密斯的第一份摹本中，文字分為兩行，第二行的開頭是 bhaginīkanam 中的 nam 一字。菲爾普斯發現在佩沛所發表的

文章 (Peppé 1898a: 577) 中，同一文本的排列略有不同，第二行的開頭變成了 bhatinaṃ 中的 ti。史密斯 (Smith 1898a: 586) 在做羅馬字母轉寫時，保留了與佩沛相同的排版，但他錯寫為 bhagavato，而沒能認出佩沛精確描摹的婆羅米文字 bhagavate。鑒於第二行開頭存在上述差異，菲爾普斯認為，造假者看到過好幾份雙行排列的文本，而最終版本被刻成了環形。而答案則十分簡單。令菲爾普斯起疑的，⁵¹ 不過是佩沛 1898 年為《皇家亞洲學會學刊》(JRAS) 所寫稿件中某頁紙上半部的影印而已，這一頁也作為佩沛所作的第二份摹本被艾倫發表出來 (Allen 2012: 16)。皇家亞洲學會收藏了完整的論文手稿，就已發表的片段 (Allen 2012: 16) 來看，在佩沛手稿和印刷版論文中，婆羅米字母摹寫之前的文字是相同的 (Peppé 1898a: 577)。

在寫論文時，佩沛試圖將字母分成幾個花環狀的弧段，排成環形以模仿舍利壇上的環狀排列，當無法能把所有字母都排進一行的時候，他就把第四個弧段另起了一行。佩沛的論文手稿和印刷版本 (JRAS 1898: 577) 都沒有標注行號，不知為何史密斯在轉寫中添加了「第 1 行」和「第 2 行」的標注。

如果相信這樣的論證，必然是出於某種宗教式的「堅定信念」，而非邏輯。在我看來，菲爾普斯煞費苦心地追尋和描述這些差異，卻沒能產出一個可以質疑比普羅瓦銘文真實性的合理論據。

石函的發現過程

對比普羅瓦佛塔發掘過程的記錄有多處含混不清，因此我想總結一下這些紀錄，並補充一些註記。

佩沛首先向下挖了一條井道（「寬 10 英尺、深 8 英尺」），位置不在土丘正中，而在中心略偏北。他只是簡單提及了這一步驟（Peppé 1898a: 573），而沒有在圖上標注。這是因為他挖的第一個洞並不深。據室利瓦斯達瓦（Srivastava 1996: 5）所述，佩沛「於 1897 年，在塔上開鑿了一個洞道，挖到 8 英尺（2.44 公尺）深，便放棄了。」室利瓦斯達瓦的平面圖（Srivastava 1996: 29, fig. 3）提供了整個建築磚層的俯瞰場景（圖 10）。

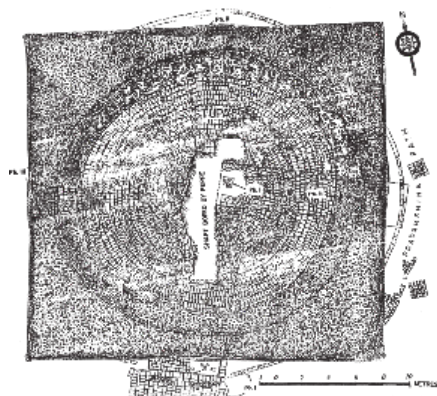


圖 10：1898 年與 1974 年發掘平面圖。引自 Srivastava 1996: p. 29, fig. 3。

圖中心有一片白色的長方形，上面標著「佩沛所鑿洞道」（shaft bored by Peppe），如果不作解釋的話，有點令人抓狂。

白色區域的東北角有一塊延伸，這裡應該就是半途而廢的第一條井道。1898年1月，在一些經驗豐富的考古者建議之下，佩沛首先畫出一道溝南北縱貫整個磚丘頂部，隨後再從土堆真正的中心向下鑽了第二條井道。他發現，有一條錐體形管道從頂部的擴建層下方和初建層的頂部開始，一直向下延伸到塔內地面，在管道靠近頂端的地方，也就是初建的圓頂和擴建層交匯之處，佩沛找到了一隻皂石舍利壇。在快要挖到磚製地面的時候碰上了石函的函蓋。他沒有立即打開石函，寫道：「一切如此突然，我們直到發現箱子的三天後才打開了它。」（Peppé 1898b: 3）。佩沛沒有解釋工程暫停的原因，但我們可以參考他附在尚未發表的平面圖中的一張小圖（圖 11）。

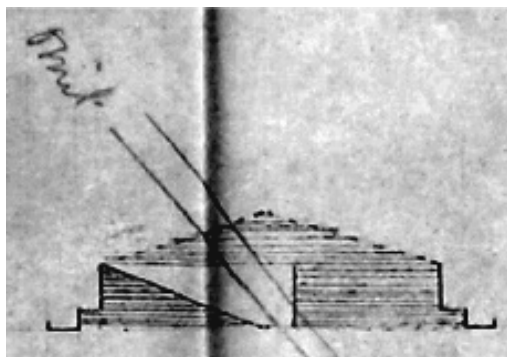


圖 11：剖面圖，由佩沛插入其發掘平面圖之中，顯示了從石函層通向圓頂外沿的斜坡。

該圖從未付印，待刊印時遭編輯刪除，並在圖上註記省略。

圖中顯示，他們從土丘側面切入，造了一個通向了井道底部的斜道。佩沛從未提及這個斜道，只是畫在圖上，而被《皇家亞洲學會學刊》的編輯刪掉了，並在圖上標註：「略去」（omit）。

佩沛很可能花了 3 天時間製造了一個大小合適的拖車，將井底的磚塊清理到塔頂外沿，這樣才能將石函順著建好的斜坡拉到塔頂外沿，其後再運下去。由於石函重量將近 700 公斤，起重設備的風險太大了。

將石函從塔底拖上來之前，佩沛先將石函的函蓋移除，收走裡面的藏品，然後把沒有蓋子的石函推回原來的地方，在拖車上，拍照記錄（Allen 2008: 29，圖 12）。

室利瓦斯達瓦在平面圖上所畫的長方形「佩沛所鑿洞道」就是這樣來的。圖中白色區域看似連成一片，其實既包括北部的第一條淺井道，也包括中央新鑽的深井道，還包括南部的斜坡。

佩沛已經發現，舍利塔建築分為兩期。綜合佩沛與室利瓦斯達瓦的數據，第一期建築包括：75 釐米高平整的普通黏土地下室，其上外部有磚製環繞步道（*pradakṣiṇapatha*）。地下室分為兩間，每間藏有一隻標準造型的皂石舍利壇。其上方以一層 3-6 公分厚的黏土密封（Srivastava 1996: 30），黏土上方是 12 層磚砌成的地面，佩沛記載其厚度為 61 公分（2 英尺）（Peppé 1898a: 575），據室利瓦斯達瓦則為 90 公分（Srivastava 1996: 30）。石函就放在磚砌地面上，再往上是塔的圓頂，高 3.66 公尺（12 英尺），底部寬 18.90 公尺，⁵² 向上縮小至約 16 公尺。室利瓦斯達瓦認為，12 層磚（90 公分）並不是地面，而是下方兩間黏土地下室的原始蓋板。他補充了一個二期工程，始於地下室上方的石函，為圓頂所覆蓋，圓頂由 45 層磚砌成，高 3.66 公尺。這樣，他所謂的二期工程總共高 90+366 公分，即 4.56 公尺。

事實上，沒有必要像他那樣區分第一期和第二期。由於錐形管道從原始的圓頂一直延伸至黏土地面，這兩期顯然是一體的。佩沛的區分方法是正確的，室利瓦斯達瓦所說的第三期即為佩沛的第二期，這一期對原建築進行了加寬增高，還在外面增建了一條環繞步道，步道所用的磚塊較小。根據釋迦族舍利壇上的銘文，第一期包括地下室和石函的搭建為安放處（nidhāna），應該建造於約公元前 200 年，即孔雀王朝滅亡前後。⁵³



圖 12：石函在其初始位置，已打開封磚，移除函蓋，下有拖車。

如各種結構圖所示，該舍利塔造型扁平，而並非半球形。當貴霜王朝到來時，第一期舍利塔已向四周裂開，周圍地面升高了約 60 公分，因此二期強化工程的起始高度幾乎等同於石函下的地面，還建造了新的環繞步道。二期工程將舍利塔擴建為更大的圓柱狀，新圓頂建立於舊圓頂之上，底部寬 22.4 公尺⁵⁴，比舊頂至少高出 3 公尺（10 英尺）。室利瓦斯達瓦所說的第一期與第二期工程無法通過磚塊的尺寸區分開來，二者均為 $40 \times 27 \times 7$ cm，⁵⁵ 而後期擴建使用磚塊明顯更小，平均為 $36 \times 25 \times 6$ cm。在擴建工程中，還增建了一座寬 23.5 公尺的方形平台，年

代可追溯至貴霜時期，貴霜王朝在這一地區留下的很多遺跡。距離比普羅瓦 1 公里的甘瓦利亞便出土了迦膩色迦王（Kaniṣka）和胡維色迦王（Huviṣka）的錢幣（Srivastava 1996: 25）。

舍利塔內外均使用方形磚塊⁵⁶，說明相比使用了三角形磚的戈提哈瓦佛塔的核心建築（Verardi 2007: 129a），這裡第一期的建築就屬於較晚的工藝。三角形磚塊的使用似乎是一種合理的填充層面方式，但製造三角形磚塊會拖慢建築進度，而它們很容易就可以被碎磚所替代。建造磚製舍利塔的技術是新出的⁵⁷，當時工藝的進步速度大概是很快的。當比普羅瓦舍利塔開始建造時，三角磚的工藝已經被淘汰。

室利瓦斯達瓦於 1973 – 1974 年展開發掘工作，他挖了一條從土丘東面至中心的新道（圖 10），末端靠近佩沛發現石函的位置。他將石函原所在地的地面挖開，一直挖到黏土層面。在那裡室利瓦斯達瓦發現了兩座豎直的磚砌隔間，有磚製平面封蓋，每個隔間中藏有一隻標準形制的皂石舍利壇。室利瓦斯達瓦（Srivastava 1996: 238）批評佩沛在發現石函之後沒有繼續往下挖。而佩沛則稱（Peppé 1898a: 575, b: 3）自己「往箱子底下挖了兩英尺深」，卻一無所獲。從室利瓦斯達瓦（Srivastava 1996: pl. VII）提供的一張照片中，確實可以看到佩沛挖破磚製地面的探洞直至黏土層面，距離室利瓦斯達瓦所發現的磚製隔間約 1 公尺遠。

室利瓦斯達瓦的發現意義重大，然而卻並未收獲多少讚美（Srivastava 2005）。他的紀錄有很多地方語焉不詳，所公佈的

照片也沒有顯示出新舍利壇的發現地在舍利塔中的位置，因此，許多人不相信在比普羅瓦這一最早發現舍利壇的遺址之下，竟然還能找到新的舍利壇。幸運的是，1976年4月，在新出土舍利壇遷走的第二天，K·沃納（K. Werner 2009: 10）正好參觀了比普羅瓦遺跡，據他所見，發現地毫無疑問就在圓頂範圍之內，而不在塔外。

哈特爾（Härtel 2000）在最近一篇文章中對室利瓦斯達瓦報告的可信度表示懷疑，而我們要來評判的話，就應基於本文提出的「阿育王石函來自藍毗尼」的觀點，重新審視這一發現。

比哈爾邦的早期舍利塔外表往往大相逕庭。毗舍離塔的第一期建築寬8公尺，（可能）高3.45公尺，純泥土建造，連曬製磚塊都未使用（Sinha and Roy 1969: 21）。戈提哈瓦塔直接在原居住地表面上建造，沒有人工建造的黏土平台（Verardi 2007: 87）。

室利瓦斯達瓦發現的兩個磚製隔間是先置放於黏土地下室中，再用厚達90公分的磚製地面封閉。這些新出土舍利壇中的骨灰可能是阿育王所分發的一部分佛陀舍利，也可能是某位著名佛教徒的骨灰。任何可能性都不能排除。釋迦族人也可能會將獲得的舍利進一步分配，孔雀族所得遺骨在古代的犍陀羅（Falk 2005: 349）就是這樣，甚至現在都有這樣的情況（Asher 2012）。各個皂石舍利壇均具有相同的結構，說明兩間磚製隔間和石函中的舍利壇可能產自同一年代（Verma 1987: 88）。垂直管道從下部舍利壇的密封黏土層之上起向上延伸，穿過磚砌

地面，每穿一層均有所擴大，逐漸變寬直至觸及一期工程頂部，從而連接了黏土層和磚層，這點說明了石函與地下室屬於同一年代，或者至少證明磚塔建造者知道下方埋有何物，而將管道變成連接各部分的某種通道。我們也許還記得，在二期圓頂上方的管道頂部附近，還加了一個舍利壇，包裹在二期擴建的磚塊之中，似乎當時的建造者希望將整個塔的各層之間都有所聯繫。

石函的擺放不是隨意決定的。它被校準為「真正的南北磁極方向」（Peppé 1898a: 574f.），這絕不可能是偶然。因此，多份佛陀舍利被集中起來，可能有兩次，先是在藍毗尼，一部分舍利被放入石函中，第二次是舍利塔建成時，其餘部分的舍利被放入黏土地下室和塔的中心。

二期擴建的漢語記述

某位中國朝聖者似乎記錄了貴霜時期比普羅瓦舍利塔的擴建，這位朝聖者並非法顯。有一本名為《水經》的書，描述中國內外的河流，由桑欽著於三國時代（220–280）。

後來，酈道元於北魏時期（公元 386–534）撰寫了《水經注》，對《水經》進行註解和補充，《水經注》引用了其他各種文獻資料。其中就包括晉朝（265–420）月氏僧人支僧載所著的《外國事》（Petech 1950: 6）。下文為支僧載對迦毗羅衛國的描述（原為 Petech 1950: 33 所譯英文）：

《外國事》曰：「迦維羅越國，今無復王也。城池荒穢，惟有空處。有優婆塞，姓釋可二十餘家，是昔淨王之苗裔，故為四姓住在故城中。為優婆塞故，尚精進，猶有古風。彼日浮圖壞盡，條王彌更修治一浮圖，私訶條王送物助成。今有十二道人住其中。」

如佩泰克（Petech）所解，當支僧載造訪迦毗羅衛國時，城中佛塔已破敗不堪。釋迦族人數大量減少，沒有自己的王。村莊幾乎荒無人煙。過去某個時期，有位王曾經修治過某座特殊的佛塔，並設法從錫蘭（simhadipa 私訶條）國王那裡獲得了資金支持。我對於其中一詞的理解和佩泰克不同——佩泰克認為支僧載提到的所有「王」均為「迦毗羅衛國」的王，但這並不是唯一

的可能。文中第一次提到「王」時說，在公元 400 年左右，釋迦族沒有自己的王，這一情形與法顯的描述相符，而與佛傳所在的年代形成反差。第二次提到「王」時說，當佛塔破敗時，「王」出錢請人來整修其中一座。由於佛陀離世之後，釋迦族人很快就失去了王族身份，因此這恐怕不是釋迦族的王。支僧載在《外國事》中還有另一處類似的敘述，稱迦毗羅衛國「今屬播黎越國」（Petech 1950: 34），播黎越即華氏城（Pāṭaliputra），此處最有可能指笈多王朝。我們看到，支僧載前往迦毗羅衛國的時間必定早於公元 420 年，當時為笈多時期，他聽說某一時期有舍利塔得到了修整。文中提到的「王」極有可能是某個貴霜王，可能就是迦膩色迦王或胡維色迦王，他在比普羅瓦建立了天子（devaputra）寺。於是，在名為迦毗羅衛國的地方，一名天子主導了一座特殊的佛塔的擴建工程，還得到一位錫蘭王的支持，我們有理由相信，這座舍利塔中必定藏有極為稀有之物，才會如此吸引這些國王。

假如貴霜王朝時人依然記得藍毗尼的舍利埋入了比普羅瓦佛塔，那麼《水經注》中所引用的這位月氏僧人的記述便合乎情理了，這也進一步證明迦毗羅衛國位於比普羅瓦而非提勞拉科特，因為就我所知提勞拉科特沒有一座佛塔在貴霜王朝時期經歷了整修。

有記載說，由於南面 1 公里外，甘瓦利亞的僧院發生火災，比普羅瓦的佛教教團就此終結，室利瓦斯達瓦（Srivastava 1996: 25）將這一記載推定於公元 300 年前後，這一時期晚於迦膩色迦王時代，與笈多王朝的興起同期或略早。

總 結

比普羅瓦佛塔並非與拘留孫佛塔和拘那含牟尼佛塔同期建造，而是要更晚一些。比普羅瓦塔極有可能與阿育王無關。但阿育王將佛陀的舍利帶到了藍毗尼。他在此地豎立的阿育王石柱上明確紀錄了此事。他還在藍毗尼留下了更多賜贈，與稱作「石製 vigadabhī(cā)」的物品有關聯。

我認為，比普羅瓦出土的石函，以及帶有魚雕把手的水晶舍利壇，皆由阿育王所賜。

對於上述猜想，只能舉出一些旁證：這座石函舉世無雙，其砂岩材質與阿育王石柱相同，開採於亞穆納河畔的憍賞彌附近。印度此前從未出現過這樣的石函，此後的石函則體積較小，工藝也較為粗糙。水晶舍利壇也同樣獨一無二，無疑非常昂貴。石函中藏有大量珠寶，其中的星形花珠，全印度難覓可比之物，僅印度希臘化地區的國王擁有這樣的星形花，藏於奧克蘇斯河畔的阿伊哈努姆城寶庫之中。因此，說這些寶物為王室所贈，也並非沒有可能。

石函是如何從藍毗尼來到比普羅瓦？運輸並不困難，只需要一輛牛車一天之內即可走完兩地之間的 15 公里。

石函位於舍利塔內的磚製地面之上，其下的黏土層封住了兩個隔間，每個隔間已經各有一隻舍利壇。石函曾經被打開過，釋

迦族人將其擁有的皂石舍利壇放入其中，與原有的阿育王水晶舍利壇並置。一個釋迦族群在自己的舍利壇上刻文，聲稱他們負責此次舍利安奉。

為何要遷移石函？似乎有一段時期藍毗尼缺乏保護石函的政治力量。巽伽王朝殺死了最後一代孔雀君王後，婆羅門重獲政治優勢。藍毗尼是偏遠無聞之鄉，此處的砂岩寶函隨時可遭毀壞劫掠。將石函放入位於釋迦族核心地帶的磚構宏建之下，可顯迦毗羅衛故國之聖，而免佛陀遺骨遭毀之虞。

W. 佩沛幸運地發現了石函，並且妥善記錄了發掘過程及所出。室利瓦斯達瓦的報告中存在錯誤⁵⁸，也有地方容易引起混淆⁵⁹，但他所發現的藏於地下的舍利壇，不應遭受如此懷疑。

佩沛的發掘過程與 A.A. 費洛無關，但費洛在發掘者和歐洲一些資深碑銘學家之間起到了傳遞信息的作用。他的行為不端與舍利壇及其掌故的真實性毫無關聯，只因佩沛的一名秘書在謄抄銘文時錯漏百出，舍利壇才陷於爭議。也就不難理解，J.F. 弗里特為什麼堅持要獲得拓片和照片以減少不確定性。然而，弗里特雖然有所不滿，卻從未質疑過舍利壇及其銘文的真實性。這種質疑是暹羅陰謀論的支持者所編造。

布勒原本期望在解讀銘文過程中發揮更重要的作用，並壟斷銘文而密不外宣。布勒將費洛用作銘文獵探，資助其考察迦毗羅衛國，還利用一切機會以讚美掩飾其無能。針對費洛所謂的迦毗羅衛國考古，史密斯已經開始揭露其大量造假行為，而布勒對費

洛的包庇也即將被揭開。此外，費洛將 A. 巴特納入了信息傳遞範圍，或許是為了證明自己不再依賴於布勒，或許是為了讓布勒遠離眾矢，甚至可能是對布勒的一種報復。我們永遠無法得知真相。

艾倫 (Allen 2008: 173ff) 完整地記錄了布勒生命最後的日子，讓人很難認為康斯坦茨湖上的悲劇是一場意外，更不必提巴特可能對布勒的心境造成負面影響。

正如比普羅瓦舍利壇上銘文所述，佩沛發現的是佛陀真身舍利的一份。這些遺骨現在藏於曼谷的一座美麗假山上的佛寺中，⁶⁰ 應受人們敬奉。

* 譯者註

根據比普羅瓦佛塔發現者威廉 · 克拉斯 · 佩沛 (William Claxton Peppé) 家族網站的說明：比普羅瓦佛塔 1898 年出土的舍利，現在不僅分佈在泰國曼谷的金山寺，也分佈在斯里蘭卡及加州，乃至巴黎。

“Relics from the original discovery currently reside in a number of locations, these include; The Golden Temple in Bangkok, several temples in Sri Lanka, including the Waskaduwe temple in Kaltura, the Jodo Shinsu Buddhist Centre in California and the Grande Pagode de Vincennes in Paris.”

見：<http://www.piprahwa.com/worship-of-the-relics/>

原始佛教會迎請的佛陀真身舍利，即來源自斯里蘭卡的“Waskaduwe temple in Kaltura”。自 2017 年 10 月 18 日至 2018 年 4 月 7 日，由 Most Venerable Waskaduwe Mahindawansa Maha Nayaka Thero 代表神聖舍利委員會將部分佛陀真身舍利分次轉予中道僧團隨佛禪師全權負責，安奉於臺灣及世界各地。比普羅瓦佛塔的神聖佛舍利永住華人世界。



上圖：2018 年 4 月 7 日，原始佛教會導師隨佛禪師（左二）與斯里蘭卡 Most Venerable Waskaduwe Mahindawansa Maha Nayaka Thero（右二）在本書作者國際學術界代表哈利·福克教授（Dr. Harry Falk，（左一）與比普羅瓦佛塔發現者家族代表盧克·佩沛（Luke Peppé，右一）的共同見證下，於台北國父紀念館簽署《釋迦佛陀真身舍利分奉證書》

致 謝

感謝查爾斯·艾倫（Charles Allen）所付出的努力，學界對比普羅瓦「疑案」保持了長達二十多年的討論熱情。我與艾倫一起，在 Icon Films 公司的安排下前往桑奇、潘古拉利亞（Panguraria）和加爾各答展開拍攝工作，這是一次難忘的經歷。數十年前，Th. 菲爾普斯首先發出了許多不著邊際的官方報告。後來，查爾斯·艾倫提供了更多的信件和照片的副本。卡爾·沃納（Karel Werner）則提供了他本人遊歷比普羅瓦的信息，以及一張 1976 年發掘現場的照片。博雷爾（Brigitte Borell）與我討論了東南亞相關問題。查爾斯·艾倫不辭辛勞審閱本文初稿，糾正我的英語表達和內容錯誤。在倫敦時，尼爾·佩沛（Neil Peppé，英國）和克里斯·佩沛（Chris Peppé，美國）幫助我取得了參觀珠寶文物的許可。伊麗莎白·施泰因布魯克（Elisabeth Steinbrück）點評了本文早期的文稿。謹向上述諸位致以衷心感謝。

註釋

1. 另一位阿洛伊斯·安東·費洛同樣出生於拉恩河畔林堡，生日也同樣在 9 月末，不過本文所提到的造假者生於 1853 年 9 月 26 日，而另一位同名學者生於 1854 年 9 月 30 日，研究古典學，學位論文研究維奧蒂亞的希臘方言，在阿恩斯貝格和明斯特作高中教師。其自我介紹見 *Dreiundsechzigster Jahres bericht über das Königliche Paulinische Gymnasium zu Münster in dem Schuljahre 1882–1883* (Münster, 1883), p. 32。

2. 其 1928 年在瑞士期刊 *Der Katholik* (Bern) 上發表的自我介紹，曾被 von Arx (2005) 引用以作小傳。

3. 即使是面對簡單的梵語，如關於作為文件、證言或權威的諸類型證據，一詞意為「如果沒有此（文件或證言）」，而費洛將這一常見表達誤譯為「如果接受者已死」。「*tadabhāve*」

4. 新刊本所檢視的三十多部寫本均不以此複合詞作書名，而是 *vāsiṣṭham dharmaśāstram* 和 *vasiṣṭhasmṛti*。

5. 這一做法與吠陀時代的習俗相同，當時人們用 *palāśa* 木做成的夾子收集遺骨，然後放入用 *palāśa* 樹葉製成的包裹中 (*palāśapuṭe prāsyati*, *Kātyāyanaśrautasūtra* 25.8,2)。

6. 對於任何與遺體的接觸，佛教僧人與婆羅門有相同的態

度，見 Schopen 2014: 284f。

7. 佩泰克 (1950: p. 52, § 52) 猜測《水經注》中混淆了拘利族和跋離族。

8. 1 逾繕那 = 10 公里，不僅法顯採用了這種換算，覺音 (Buddhaghosa) 也以 25 逾繕那表示從拘尸那揭羅到王舍城的 250 公里距離 (Fleet 1906c: 907)。

9. Verardi (2007: 318) 曾收集各種文獻資料，證明 (2007: 15) 戈提哈瓦村足夠古老，有可能是佛教之前的聖人的誕生地，但缺乏切實證據以確定是哪一位。石柱早在公元 3 世紀即被推倒 (Verardi 2007: 131b)，這可能就是為什麼法顯沒有提到它。玄奘似乎是收集到了更古的材料。這根石柱上半部分的一大塊在道利赫瓦 (Taulihawa) 一座神廟中被用作林伽，參見 Khadga Shumsher Rana 1904, Joshi and Joshi 1996: 63f。

10. 見於谷歌地球北緯 27° 29' 52.00"，東經 83° 40' 52.13"；參見 S. R. Shrestha, 「Ramagrama Excavation,」 *Ancient Nepal* 142 (1999): 1-12; 148 (2001): 1-29; 157 (2004): 1-36; 163 (2006): 1-63，未作深入探討。

11. 見谷歌地球北緯 27° 16' 11.81"，東經 84° 29' 58.07"。

12. 玄奘的記述往往沒有參考意義，他似乎錯解了法顯的記錄，說炭塔在拘尸那揭羅東南方向而未指明距離 (Watters 1905: 26)。此外，他還將毗留提的這一個婆羅門誤作未明指居

處的一群婆羅門 (Watters 1905: 23)。

13. 法顯用「復」來表示另一條路，也見於第 31 章開頭他記述新王舍城到菩提伽耶的路線。他先說西行 4 逾繕那到達伽耶城，下一句則是「復南行二十里，到菩薩本苦行六年處」，意思是「另外，（從新王舍城出發）向南走 12 里，到達菩薩修苦行六年之地。」他明確闡述了自己未首先前往伽耶城的原因：「城內亦空荒」，他在離開王舍城時必定已經聽說。

14. Chakrabarti (2001: 211) 提出了波婆國的兩個可能位置：第一個是康寧漢 (Cunningham) 提出的 Padrauna，在 Kasia 東東北方向 20 公里處；而更可能是 Carlleyle 提出的 Fazilnagar (Sathiyaon)。霍伊 (Hoey 1900: 80) 認為波婆國位於息旺 (Siwan) 以東 5 公里的 Papaur (北緯 $26^{\circ} 13' 4.47''$ ，東經 $84^{\circ} 24' 25.16''$)，但此處距離拘尸那揭羅或許太遠。《塔史》(4.14) 將波婆國置於拘尸那揭羅東面 3 gavūta (7.5 公里) 處，起碼應該在 Fazilnagar 的方向。

15. Lauriya Nandangarh 的大塔 (北緯 $26^{\circ} 59' 11.70''$ ，東經 $84^{\circ} 23' 39.02''$ ，阿育王石柱西南 2 公里處) 很容易讓人聯想起埋有其舍利壇的德羅納塔，此塔內有一座小塔，小塔邊上有一「銅製容器」，內有一葉樺樹皮，器上有銘文而內容未有紀錄 (van Lohuizen-de Leeuw 1956: 283)。

16. 注意，即使詞首的 st 也不是固定的，有時會變為 sth，例如在 Kāṭhakapaddhati 之中說，將遺骨「置於不倒塌的磚製

建築中」(abhraṃśinyām aiḍukāyāṃ saṃsthūpya, Caland 1896: 108, 「reliquienschrein」)。

17. 表「山丘」意的詞，參考土耳其語 *tepe*、蒙古語 *дов*、匈牙利語 *domb*；希臘語 *tymbos* 指「墳、石冢」；還有晚期拉丁語 *tumba*、庫爾德語 *tûm*、最後還有英語的 *tomb*。

18. 這與麥加斯梯尼 (Megasthenes) 殘片 27 同，其文：「他們的葬禮簡單，墳丘也小。」(λιταὶ δὲ καὶ αἱ ταφαὶ καὶ μικρὰ χώματα)。殘片存於 Strabon (Geography 15.1.54) 麥加斯梯尼曾出使孔雀王朝。

19. 阿育王通過引入文字和書寫而奉行教義，見筆者 (Falk) 待刊論文。

20. 《大史》31,26a-c: *rāmagāmamhi thūpo tu gaṅgātīre kato tato, bhijji gaṅgāya oghena* (. . .)

21. 比普羅瓦黏土隔室長寬為 1 號室：12 × 7 cm、2 號室：16 × 9 cm (Srivastava 1996: 25; pl. XCIV)。石函內藏品，銘文舍利壇 17.8 × 11.4 cm (7" × 4.5")、另一隻雙瓶造型舍利壇 15.2 × 10.2 cm (6" × 4") (Peppé 1898: 574)。管道上方的「類似形狀、小而殘破、皂石製」舍利壇未有測量資料 (Peppé 1898: 574)。Sonari 舍利壇的造型相似，但尺寸要小得多 (Willis nos. 15, 16, figs. 94, 95)，分別為 7.3 × 5 cm 和 6.7 × 5.6 cm，其上瓶已非瓶形而變為三層尖塔狀。另參考，毗舍離的舍利壇也要

小得多，形狀也不同，為球形（ 5×5 cm Sinha and Roy 1969 pl. VIII）。

22. 我有一文待刊，討論阿育王這一常被低估的志向。

23. Verardi (2007: 115, fn. 250) 認為，改建工程不太可能將以前的土塔推平，因為新一期磚塔建立在「一定厚度」（modest thickness）的平整泥層之上。

24. 費洛曾在 Sagarwa 發掘出「方型舍利塔」（Allen 2008: 109），可能擁有相似的方型構造。

25. 感謝博物館工作人員友善的協助，我們得以檢查。

26. 這是佩沛（Peppé 1898a: 574）的測量數據： $4' 4" = 132.16$ cm, $2' 8.25" = 81.96$ cm, $2' 2.25" = 66.71$ cm。

27. 亨廷頓的解釋充斥著象徵主義，以至於還不如傳統觀點吸引人。阿馬拉瓦蒂（Amaravati）以及其他印度東南地區的圖像的確顯示了「隱形佛陀」的觀念，這可能是對早期北部石函圖像的「創造性誤解」。

28. 石函的蓋子為 85×85 公分，其目前在舍利塔內的位置是移動後的結果，函蓋與函體出土於環繞步道石板之下，見 Willis 2000: fig. 76。

29. 尚不清楚該魚雕是否具有象徵意義，以及其內盛物是否是最初製造者所為。就阿育王時代而言，波羅巴（Barabar）的

Karṇa Caupār 石窟中也曾出現魚形，洞內銘文下方拋磨過的區域出現了魚、卍字符和匕首（Falk 2006: p. 262, fig. 15）。蘭普瓦的獅子柱頭上多處繪有魚形（Falk 2006: p. 198, fig. 10）。（Pongpanich）則展示了大量產自古代泰國地區的魚形珠寶。

30. 標有「O20,1」，見 Rapin 1992: pp. 175, 339; pl. 78。

31. 應該就是史密斯（Smith 1898b: 869）的簡目中的「兩片普通的樹葉」，位列「玻璃鑲嵌飾品」（ornaments mounted between glass）之後第五位。

32. 拉賓（Rapin）認為此物件為鑲嵌物（incrustation），但鑒於其背面的雕造，它更有可能原本屬於一件組合裝飾品。另一片見「O24,1」，為藍色透明石製，長 9 公釐（Rapin 1992: p. 340, pl. 79）。

33. 關於泰國和印度之間的技術交流，舊的觀點仍然佔統治地位而未受到質疑。典型一例即是，泰國很早就有了玻璃製造工藝，至少不晚於公元前 6 世紀。過去一般認為印度向泰國出口玻璃，現在看來反向的輸送並非沒有可能。Dussubieux 和 Gratuze (2010: 257) 稱：「過去認為印度是玻璃產業和分銷網絡的中心，現在這一觀點需要修正。南亞與東南亞地區出土的古代玻璃類型多種多樣，證明當時存在多個玻璃生產中心，分別位於不同地點，產品流向不同的交流網絡，並隨時間發展變化。」瑪瑙和玉髓珠也有相似的現象，參見 Theunissen, Grave and Bailey 2000。

34. 這使我們想起，據《漢書》記載，公元前 120 年左右，印度曾有售產自中國的布料和竹子製品（Falk 2015: p. 62f. § 035）。

35. 衷心感謝 Brigitte Borrell 的告知，並在許多方面不吝賜教。

36. 此件將於發掘報告中公佈，感謝康寧漢教授的告知。

37. 通常情況下，派生語尾 -eya- 用於陰性名詞或以 i 結尾的陽性名詞，但是參見: naimiṣeya 「生活在 Nimiṣa 樹林的」，āṅgeya 「Aṅga 的王子」；一個意義接近的例子是 nāgareyaka 「城市居民」，（Gaṇa to Pāṇini 4.2,95）。

38. 慧皎的《高僧傳》（Shi 1968）包括了 553 年之前的行程線路，義淨的《大唐西域求法高僧傳》（T51, no. 2066, 譯本 Lahiri 1986）包括了 713 年之前的路線。

39. 谷歌地球可見: 北緯 27° 26' 31.91"，東經 83° 7' 14.61"。

40. 皂石在阿育王時代被用來製作舍利壇，可能還存有疑點，但是，同期用同樣的皂石材質來製作石環，至今還未受到質疑（Willis 2000: 94, no. 24），石環的製作為孔雀王朝所獨有，通過磨床進行旋轉加工。

41. 在《利論》（Arthaśāstra）12.4,28 之中，nidhane 能藏下一個人，對於這一條費解的規則，「容器」或許並不是唯

一的解釋。

42. Srinivasan 1967 對傳說有不同理解，因此翻譯也不同。

43. 即 Srivastava 所劃分的一期和二期，在其所劃分的三期中，他（1996: 31）發現了一些楔形磚塊，但不知道是切割還是壓製出來的。

44. 我認為 Mahasthangarh 和 Sohgaurya 的銘文應追溯到阿育王時代。其中一個論據是，ma 的形式十分特殊，是以一個半圓形置於整圓形之上，而兩者互相分離。這種字形出現於 Sohgaurya 和桑奇的阿育王法敕。

45. 皇家亞洲學會佩沛藏品的所有手寫書信，均由 R.B. Parsons 轉為可識的字體，他的轉寫是可靠的。

46. 見布勒致李斯·戴維斯的一封信，日期為「Zurich, poste restante, 21/2/98」，由查爾斯·艾倫從保存於劍橋大學圖書館的李斯·戴維斯文件中發現。

47. 更不應將李斯·戴維斯誣陷為編造比普羅瓦舍利壇傳說的人。除了 Ventura (2013)，沒有人會聽信赫胥黎的人身攻擊。

48. 一件「古老的佛教舍利壇的石膏翻製品，有銘文，比普羅瓦出土，巴斯蒂區」，於 1905 年送達柏林的民俗博物館，經由 A. Alcock，歸加爾各答的印度博物館自然科學部主管（Müller 1906: XXXIII）。

49. 該品曾在維也納展出，彩色照片見 Klimburg-Salter 1995: p. 62, fig. 2, 「Replik eines Reliquiars mit Inschrift」。

50. Asher (2012: 151a) 稱該原件近期已移交新德里的國立博物館。

51. 菲爾普斯已將這段論證從「修訂和擴充版」的網頁及其書中 (Phelps 2009) 撤下。

52. 比較，戈提哈瓦舍利塔的孔雀王朝所建部分，其直徑為 19.5 米 (Verardi 2007: 115b) 。

53. 室利瓦斯達瓦認為石函下的建築均在佛陀去世後不久建成。

54. 比較，戈提哈瓦舍利塔擴建後直徑為 22 公尺 (Verardi 2007: 121) ，建造於「後孔雀王朝時期至公元 2 世紀之間」，難以確定其準確年代。

55. 儘管戈提哈瓦舍利塔更為古老，但所用磚塊較小也較薄，約 $25 \times 33 \times 6$ cm (Verardi 2007: 116) 。

56. 據室利瓦斯達瓦 (Srivastava 1996: 31)，用於建造最後一層圓頂的部分磚塊是楔形的，較戈提哈瓦舍利塔地基晚了數百年。

57. 很難發現任何早於阿育王時代的磚製建築，Verardi

(2007: 128) 相信熱釋光測年法 (TL data) 的結果，戈提哈瓦塔磚的年代約在公元前 280 年是有可能的。

58. Verma (1987) 指出了幾處錯誤。與我的觀點相同，他也認為所有舍利壇均來自於釋迦族的數個分支。

59. 見 Chakrabarti (1995: 187)，室利瓦斯達瓦弄混了舍利塔的各層、尺寸和年代。

60. 金山寺：北緯 $13^{\circ} 45' 13.68''$ ，東經 $100^{\circ} 30' 24.01''$ 。

參考文獻

- Allen 2008 *C. Allen. The Buddha and Dr Führer: An Archaeological Scandal. London.*
- Allen 2012 *"What Happened at Piprahwa: A Chronology of Events Relating to the Excavation in January 1898 of the Piprahwa Stupa in Basti District, North-Western Provinces and Oude (Uttar Pradesh), India, and the Associated 'Piprahwa Inscription', Based on Newly Available Correspondence." Zeitschrift für Indologie und Südasiastudien 29: 1–19.*
- von Arx 2005 *U. von Arx. "Führer, Alois Anton." In Historisches Lexicon der Schweiz (<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D28760.php>).*
- Asher 2012 *F. M. Asher. "Travels of a Reliquary, Its Contents Separated at Birth." South Asian Studies 28: 147–56.*
- Barth 1898a *A. Barth. "Une inscription en caractères maurya gravée sur un Reliquaire du Buddha."*

- Barth 1898b *“L’inscription du Reliquaire bouddhique du Pipravakot, complément à la communication du 11 mars 1897. CRAI, 42e année, N. 2: 231–34.*
- Beck 1941 *H. C. Beck. The Beads from Taxila. Memoirs of the Archæological Survey of India 65. New Delhi.*
- Bellina 2002 *B. Bellina. “Le port protohistorique de Khao Sam Kaeo en Thaïlande péninsulaire.” BEFEO 89: 329–43; 141f.*
- Bellina et al. 2014 *B. Bellina et al. “The Development of Coastal Politics in the Upper Thai Malay Peninsula.” In Before Siam: Essays in Art and Archaeology, ed. N. Revere and S. A. Murphy, 68–89. Bangkok.*
- Borell 2015 *B. Borell. “Isthmus von Kra: Im Schnittpunkt maritimer Routen.” In Im Schatten von Angkor: Archäologie und Geschichte Südostasiens, ed. M. L. Tjoa-Bonatz and A. Reinecke, 45–54. Mainz.*
- Borell, Bellina and Chaisuwan 2014 *B. Borell, B. Bellina and B. Chaisuwan. “Contacts between the Upper Thai-Malay Peninsula and the Mediterranean World.” In*

Before Siam, 98–117.

- Bouvet 2006* P. Bouvet. “Étude préliminaire de céramiques indiennes et ‘indianisantes’ du site de Khao Sam Kaeo I ve–IIe siècles av. J.-C.” *BEFEO* 93: 353–90.
- Bühler 1898a* G. Bühler. “Preliminary Note on a Recently Discovered Śākya Inscription.” *JRAS* 1898: 387–89.
- Bühler 1898b* “Dr A. Führer’s Abstract Report from 1st October 1887 to Jan. 31st 1888.” *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 2: 270–71.
- Caland 1896* W. Caland. *Die Altindischen Todtenund Bestattungsgebräuche*. Amsterdam.
- Chakrabarti 1995* D. K. Chakrabarti. “Buddhist Sites across South Asia as Influenced by Political and Economic Forces.” *World Archaeology* 27.2: 185–202.
- Chakrabarti 2001* *Archaeological Geography of the Ganga Plain: The Lower and the Middle Ganga*. Delhi.

- Cunningham 1853 A. Cunningham. *The Bilsa Topes, or, Buddhist Monuments of Central India*. London.
- Deeg 2005 M. Deeg. *Das GaosengFaxianZhuan als Religionsgeschichtliche Quelle: Der älteste Bericht eines chinesischen buddhistischen Pilgermönchs über seine Reise nach Indien mit Übersetzung des Textes*. *Studies in Oriental Religions* 52. Wiesbaden.
- Dussubieux and Gratuze 2010 L. Dussubieux and B. Gratuze. "Glass in Southeast Asia." In *50 Years of Archaeology in Southeast Asia: Essays in Honour of Ian Glover*, ed. B. Bellina, E. A. Bacus, Th. O. Pryce and J. W. Christie, 246–59. Bangkok.
- Falk 1991 H. Falk. "Zur Geschichte von Lumbinī." *Acta Orientalia* 52: 70–90 = *The Discovery of Lumbinī. Lumbinī International Research Institute Occasional Papers* 1. Lumbinī, 1998.
- Falk 2000 "Bestattungsgebräuche in der Indien betreffenden Archäologie und im vedischen Schrifttum." *Altorientalische Forschungen* 27: 68–80.

- Falk 2005* “The Introduction of Stūpa-worship in Bajaur.”
In Afghanistan, ancien carrefour entre l’Est et l’Ouest, ed. O. Bopearachchi and M.-F. Boussac,
 347–58. Turnhout [repr. 2013: 93–104].
- Falk 2006* *Aśokan Sites and Artefacts. Monographien zur
 Indischen Archäologie, Kunst und Philologie*
 18. Mainz.
- Falk 2010* *Review of G. Fussman, Monuments
 bouddhiques de la Region de Caboul –
 Kabul Buddhist Monuments; Paris, 2008.*
Orientalistische Literaturzeitung 105:
 574b–580b [repr. 2013: 557–60].
- Falk 2010* “The Fate of Aśoka’s Donations at Lumbinī.” *In*
Reimagining Asoka: Memory and History, ed.
 P. Olivelle, J. Leoshko and H. P. Ray, 204–16.
 New Delhi.
- Falk 2013* *Hariśyena-lekhapañcāśikā: Fifty Selected
 Papers on Indian Epigraphy and Chronology,
 selected and edited with indices by B.*
Schneider and I. Strauch. Bremen.

- Falk 2015* *Ed. Kushan Histories: Literary Sources and Selected Papers from a Symposium at Berlin, December 5 to 7, 2013. Monographien zur Indischen Archäologie, Kunst und Philologie 23. Bremen.*
- Falk 2016* “Buddhistische Reliquien-Behälter aus der Sammlung Gritli von Mitterwallner.” *Journal Fünf Kontinente: Forum für ethnologische Forschung* 1.2014/15: 128–61.
- Falk forthcoming* “The Creation and Spread of Scripts in Ancient India.” In *Schriftlichkeit im antiken Alltag: Literacy in Ancient Everyday Life*, ed. A. Kolb. Berlin.
- Fleet 1905* J. F. Fleet. “Notes on Three Buddhist Inscriptions.” *JRAS* 1905: 679–91.
- Fleet 1906a* “The Inscription on the Piprawa Vase.” *JRAS* 1906: 149–80.
- Fleet 1906b* “The Tradition about the Corporeal Relics of Buddha, I.” *JRAS* 1906: 655–71.
- Fleet 1906c* “The Tradition about the Corporeal Relics of Buddha, II.” *JRAS* 1906: 881–913.

- Francfort 1984* H.-P. Francfort. *Fouilles d'Aï Khanoum III: Le sanctuaire du temple à niches indentées. Pt, 2, Les trouvailles. MDAFA XXVII. Paris. Pondichéry.*
- Francis 2004* P. Francis. "Beads and Selected Small Finds from the 1989–92 Excavations." In *The Ancient Port of Arikamedu: New Excavations and Researches 1989–1992*, ed. V. Begley et al., vol. 2, pp. 447–604. *Mémoires Archéologiques* 22. Pondichéry.
- Führer 1879* A. A. Führer. *Darstellung der Lehre von den Schriften in Bṛihaspati's Dharmaçâstra: Ein Beitrag zum Schriftwesen im alten Indien. Inauguraldissertation zur Erlangung der philosophischen Doctorwürde an der Universität Würzburg. Leipzig.*
- Fussman 1980* G. Fussman. "Nouvelles inscriptions Śaka: Ère d'Eucratide, ère d'Azès, ère Vikrama, ère de Kaniška." *BEFEO* 67: 1–44.
- Fussman 1985* "Nouvelles inscriptions Śaka (IV)." *BEFEO* 74: pp. 47–51, pls. XI–XII.

- Garrick (and
Cunningham)
1883 *H. B. W. Garrick and A. Cunningham. Report of Tours in North and South Bihar in 1880–1881 = Archaeological Survey of India 16. Calcutta.*
- Glover and Jahan
2014 *I. C. Glover and S. H. Jahan. “An Early North-West Indian Decorated Bronze Bowl from Khao Sam Kaeo.” In Before Siam, 90–97.*
- Gupta 1980 *S. P. Gupta. The Roots of Indian Art. Delhi.*
Härtel 2000 *H. Härtel. “On the Dating of the Piprahwa Vases.” In South Asian Archaeology 1997: Proceedings of the Fourteenth International Conference of the European Association of South Asian Archaeologists, Held in the Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente, Palazzo Brancaccio, Rome, 7–14 July 1997, ed. M. Taddei and G. de Marco, vol. 2, pp. 1011–24. Serie Orientale Roma 90. Rome.*
- Hoey 1900 *W. Hoey. “On the Identification of Kusinara, Vaisali and Other Places Mentioned by the Chinese Pilgrims.” Journal of the Asiatic Society of Bengal 69: 74–88.*

- Huntington 2007 S. L. Huntington. *Lay Ritual in the Early Buddhist Art of India: More Evidence against the Aniconic Theory* (J. Gonda lecture, 2005). Amsterdam (www.knaw.nl).
- Huxley 2010 A. Huxley. "Dr Führer's Wanderjahre: The Early Career of a Victorian Archaeologist." *JRAS*, 3d Series 20: 489–502.
- Huxley 2015 "Who Should Pay for Indological Research? The Debate between 1884 and 1914." *Berliner Indologische Studien* 22: 49–86.
- Jayaswal 2009 V. Jayaswal. *Ancient Varanasi: An Archaeological Perspective* (Excavations at Aktha). New Delhi.
- Jolly 1884 J. Jolly. Review of A. A. Führer, ed., *The Vasishṭhadharmaśāstram*, Bombay 1883. *Österreichische Monatsschrift für den Orient* 10: 91–92 [repr. in H. Brückner and I. Strauch, eds., *Julius Jolly, Kleine Schriften*, 1260–61].
- Jolly 1890 Review of A. A. Führer, *The Sharqi Architecture of Jaunpur*, London, 1889. *Trübner's Record* 2: 44–46 [repr. *KISchr.* 1289–91].

Joshi and Joshi H. R. Joshi and I. Joshi eds. *Antiquities of Buddha Sakyamuni's Birthplace in the Nepalese Tarai* by A. Führer, Including Correspondence of 1898 between Dr. A. Führer and General Khadga Shumsher Rana Along with an Article of Buddhist Archaeology in the Nepal Tarai, 1904, by General Khadga Shumsher Rana. *Nepal Studies, Past and Present*. Kathmandu.

Klimburg-Salter D. E. Klimburg-Salter. *Buddha in Indien: Die frühindische Skulptur von König Aśoka bis zur Guptazeit*, ed. W. Seipel. Wien..

Lahiri 1986 L. Lahiri, trans. *Chinese Monks in India: Biography of Eminent Monks Who Went to the Western World in Search of the Law during the Great T'ang Dynasty*. Delhi.[= 《大唐西域求法高僧傳》, T2066].

Legge 1886 J. Legge. *A Record of Buddhistic Kingdoms: Being an Account by the Chinese Monk Fa-*

- Hien of His Travels in India and Ceylon (A.D. 399–414). Oxford.*
- van Lohuizen de leeuw 1956 J. E. van Lohuizen-de leeuw. “South-East Asian Architecture and the Stūpa of Nandangaṛh.” *ArtAs* 9: 27–90.
- Lüders 1912a H. Lüders. “On Some Brahmi Inscriptions in the Lucknow Provinical Museum.” *JRAS* 1912: 153–79.
- Lüders 1912b “Epigraphische Beiträge. I. Die Inschriften von Bhaṭṭiprōḷu. II. Die Inschrift von Ara.” *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften* 1912.2, 806–31. Berlin [repr. *Philologica Indica*, Göttingen, 1940: 213–29].
- Lüders 1912c “A List of Brahmi Inscriptions from the Earliest Times to about A.D. 400.” *Epigraphia Indica* 10, Appendix: 1–226.
- Mani and Mishra 2013 B. R. Mani and P. K. Mishra. “Further Excavations (2012–13) at Piprahwa,

Ganwaria and Tola Salargarh, District Siddharth Nagar, Uttar Pradesh.” *Purātattva* 43: pp. 141–48, pls. 1–11.

Marshall 1911 *J. Marshall, “Excavations at Sarnath, 1908.” In Archaeological Survey of India: Annual Report 1907–08, 43–80. Calcutta.*

Marshall 1915 *“Excavations at Bhīṭā.” In Archaeological Survey of India: Annual Report 1911–12, 29–94. Calcutta.*

Mukherji 1901 *P. C. Mukherji. Report on a Tour of Exploration of the Antiquities in the Tarai, Nepal the Region of Kapilavastu; during February and March, 1899. With a Prefatory Note by Vincent Smith. Archaeological Survey of India 26, Imperial Series 1. Calcutta.*

Müller 1906 *Müller [NN]. “Königliche Museen.” Amtliche Berichte aus den Königlichen Kunstsammlungen 27: XXV–XIV.*

- NN 1997* *Maurya Antiquities in the Indian Museum. Calcutta.*
- Peppé 1898a* *W. C. Peppé. "The Piprāhwā Stūpa, Containing Relics of Buddha." JRAS 1898: 573–78.*
- Peppé 1898b* *The Piprahwa Stupa: Discovered by Mr. W. C. Peppe of Birdpore Estate 1898 [Birdpore].*
- Petech 1950* *L. Petech. Northern India According to the ShuiChingChu. Serie Orientale Roma 2. Rome.*
- Phelps 2009* *T. A. Phelps. The Lumbinī and Piprahwa Deceptions: The Identification and the Real Sites of the Buddha's Birth and Death. [no place, self-published].*
- Pongpanich 2552[2009]* *B. Pongpanich. รอยลูกปัด Beyond Beads. Krung Thep.*
- Rae 1894* *A. Rae. South Indian Buddhist Antiquities. Madras.*
- Rapin 1992* *C. Rapin. Fouilles d'Aï Khanoum VIII: La trésorerie du palais hellénistique d'Aï Khanoum. Agogée et la chute du Royaume*

grec de Bactriane. MDAFA 33. Paris.

- Rau 1983* *W. Rau. Zur vedischen Altertumskunde. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, 1983, 1). Wiesbaden [repr. KISchr., vol. 2, pp. 912–86].*
- Rhys Davids 1901* *T. W. Rhys Davids. “Asoka and the Buddha-Relics.” JRAS 1901: 397–410.*
- Rijal 1979* *B. K. Rijal. Archaeological Remains of Kapilavastu, Lumbini and Devadaha. Kathmandu.*
- Sahni 1911* *D. R. Sahni. “Excavations at Rāmpurvā.” Archaeological Survey of India, Annual Report 1907–08, 181–88. Calcutta.*
- Sänger 1998* *A. Sänger. Drei frühe einheimische Drucke des Vāsiṣṭhadharmaśāstra im Vergleich mit der sogenannten Kritischen Edition von Anton Alois Führer. Magisterarbeit, Freie Universität Berlin. (academia.edu)*
- Schopen 2014* *G. Schopen. Buddhist Monks, Nuns, and Other Worldly Matters: Recent Papers on Monastic*

Buddhism in India. Honolulu.

- Shih 1968* *R. Shih. Biographies des moines éminents (kao Seng Tchouan) de HoueiKiao, traduites et annotées par R. Shih. Bibliothèque du Muséon 54. Louvain.*
- Sinha and Roy 1969* *B. P. Sinha and S. R. Roy. Vaiśālī Excavations 1958–1962. Patna.*
- Smith 1898a* *V. A. Smith. “Note” (on Peppé 1898a). JRAS 1898: 579–88.*
- Smith 1898b* *The Piprāhwā Stūpa.” JRAS 1898: 868–70.*
- Smith 1901* *“Prefatory Note” = Mukherji 1901: 1–22.*
- Srinivasan 1967* *P. R. Srinivasan. “DevniMori Relic Casket Inscription of Rudrasena, Kathika Year 127.” Epigraphia Indica 37: 67–69.*
- Srivastava 1979* *K. M. Srivastava. “Kapilavastu and Its Precise Location. EW 29: 61–74.*
- Srivastava 1980* *“Archaeological Excavations at Piprahwa and Ganwaria.” Journal of the International Association of Buddhist Studies 3.1:103–10.*

- Srivastava Excavations at Piprahwa and Ganwaria. Memoirs*
1996 *of the Archaeological Survey of India* 94. New
Delhi.
- Srivastava Kapilavastu, the Storm on Its Identification.* In *Art,*
2005 *Archaeology and Cultural History of India* (U.N.
Roy Felicitation Volume), ed. C. P. Sinha, 208–12.
Delhi.
- Theunissen, R. Theunissen, P. Grave and G. Bailey. "Doubts*
Grave and *on Diffusion: Challenging the Assumed Indian*
Bailey 2000 *Origin of Iron Age Agate and Carnelian Beads in*
Southeast Asia. *World Archaeology* 32: 84–105.
- Ventura* 2013 *M. Ventura. "T. W. Rhys Davis—la biografia: Il*
falsario dell' impero che 'incenerì' il Buddha. In
La Lettura (Corriere della Sera) 28th April: 22–23.
- Verardi* 2007 *G. Verardi. Excavations at Gotihawa and Pipri,*
Kapilbastu District, Nepal. Rome.
- Verardi* 2011 *Hardships and Downfall of Buddhism in India.*
New Delhi. Verma 1987 T. P. Verma. "The
Question of Originality of Inscribed Vase of
Piprahwa. In *Giridharaśrī, Essays on Indology:*
Dr. G.S. Dikshit Felicitation Volume, ed. A. V.

Narasimha Murty and K. V. Ramesh, 85–89. Delhi.

Vogel, Konow and Fleet 1907 *J. Ph. Vogel, S. Konow and J. Fleet. "Vethadipa; Visnudvipa. JRAS 1907: 1049–54.*

Watters 1905 *T. Watters. On Yuan Chwang's Travels in India. Vol. 2. London.*

Werner 2009 *K. Werner. "The Place of Relic Worship in Buddhism: An Unresolved Controversy?" International Journal of Buddhist Thought & Culture 12: 7–28.*

Willis 2000 *M. Willis. Buddhist Reliquaries from Ancient India, with contributions by J. Cribb and J. Shaw. London.*

以更廣闊的視野研究佛教

——復旦大學劉震教授於台灣大學「比普羅瓦佛陀
舍利發掘之文化意義國際學術交流會」的發言

鄭庭和教授（主持人）：哈利·福克（Harry Falk）教授是非常著名的印度學家，致力於吠陀文獻和宗教、早期南亞歷史、碑銘和文字學的研究。這些都是佛教研究的基礎，也是他報告中很關鍵的部分。所以，在座的各位如果想要知道更多相關知識的話，在最後可以跟哈利·福克教授請教。

哈利·福克教授雖然已經退休了，但依然主持著德國的一個大型項目——犍陀羅語研究。我們希望他在這個領域繼續發光發熱，對佛教研究做更多的貢獻，接下來我們邀請復旦大學劉震博士來跟我們分享他的報告。

劉震教授：各位下午好，非常感謝原始佛教會給我們發來的邀請函！

我也是一個非常偶然的機會再次跟我的老朋友——哈利·福克教授取得聯繫，然後哈利·福克教授就向我介紹了原始佛教會，原始佛教會也向我發出了邀請。幸運的是，在中國大陸放假前的最後一天，我拿到了入臺簽注，然後在臺灣放假之前的最後一天，我又拿到了臺灣入台證。諸多因緣之下，我才能夠得以成功的來到這裡，跟大家分享自己的一些心得。

同時原始佛教會也通過我向復旦的幾位同事也發出了邀請。目

前來了兩位同事，等會可以跟大家一起分享一下他們的感受和心得。

剛才哈利·福克教授給大家做了一個非常精彩的演講，同時大家手中已經拿到他的作品，翻譯成中文的學術論文。那麼，籍此機會，我想再介紹一下哈利·福克教授的個人的背景。我跟他之間是有一個師承關係的。什麼師承關係呢？我首先說一下我也是在德國留學的，在慕尼黑大學留學。我的梵語老師施耐德（Johannes Schneider）先生是福克教授的學生，所以說他是我老師的老師。又一個機緣巧合，我的同事顧鶴（Eberhard Guhe）教授——第三位要發言的，他跟哈利·福克教授是多年的朋友。2010年，顧鶴教授邀請他到復旦大學來，進行一段時間的訪學。一年之後，我又去了柏林大學，也進行了一個月的訪學工作。所以，我跟哈利·福克教授在工作上有比較經常的互動。

哈利·福克教授也是我非常敬佩的學者。今天他講的內容涉及到佛教研究，大家以為哈利·福克教授是一位佛學家，其實哈利·福克教授是一個非常全面的印度學家。大家從資料上可以看到，他的很多考證是非常有根有據的，而且是尋本溯源的。大家發現，他不是說光是基於佛經上的文獻，而是要追溯到更早的時期，什麼時期呢？就是吠陀時期。吠陀是目前能夠流傳下來的、為我們所熟知的印度文化的根源。所以說，在座各位都是佛教徒，但是有一點我們要清楚，就是說印度所有宗教的本源不是佛教，也不是印度教，而是吠陀宗教，是一個更加古老的婆羅門的宗教。佛教的很多行為習慣，不是佛陀所原創的，而是來自於吠陀。

昨天我也跟僧團的師父談過，就是原始佛教會也是要本著回溯原本的佛陀精神，回溯原點。那麼大家在回溯佛教原點的同時，也不要忘記，要同時回溯印度的宗教文化的一個根源，這是非常重要的，如果沒有如此心態的話，就很難進行純粹的、科學的佛教研究。

大家在閱讀福克教授的作品當中，會有更深的體會：福克教授不僅是佛學家，而且也是一個吠陀學家。他對吠陀研究也是有非常深的造詣，他也出過一本書，有關於吠陀的《兄弟關係和擲骰戲》（Bruderschaft und Würfelspiel）。

另外，我去年寫過一篇文章草稿，也是有關於佛經當中一個非常著名的巴利語詩句，這個在經集裡面（SN 303），在《增支部》（AN II 42）和《雜部》（SN I 76）中也出現過，當然漢文本沒有。很多學者都沒法去解釋這句有關於四種祭祀的詩句。哈利·福克教授有一篇寫在幾十年前的一篇文章，就是非常明白地解讀了那四句詩是什麼意思，分別指的是哪四種祭祀，對我幫助很大。

他的文章是用德語寫的，目前在德語世界之外，還是很多人不知道，完全就是不知所云的解釋。我去年在印度的時候，也是完全得到印證的。我碰到一位斯里蘭卡的教授，學問非常好，但是他根本無法接受福克教授這種解釋，因為他沒有一點吠陀的背景知識。

哈利·福克教授也在印度學習了好多年，對印度的本土知

識文化也是非常瞭解，同時也對西方的古典也是有很深厚的造詣，可以說是學貫東西的。有這麼好的機會能夠延請到哈利·福克教授，希望大家能夠多向他親近，多向他討教學問。

一般說來，我們這些做文獻的很少能夠對田野實地有感性認識。但哈利·福克教授不是這樣，他運用非常縝密的邏輯思維，去分析這些文獻當中的數字。我們很多讀文科的對數字很害怕，但是哈利·福克教授沒有，比如說他考證過阿育王的年代，也指出過美國的研究印度數學的一位元專家的很多錯誤。在這本書上，可以領略一下福克教授對田野考古和數字計算超強的能力。

這也讓我想到有一位在北美執教的印度教授，曾經做過一個講座。宣稱阿育王的遺跡比實際年代要早 600 年。因此整個印度的歷史可以早推 600 年，這個其實是非常荒唐的。剛才福克教授的演講中就提到，這些阿育王遺跡，包括舍利塔，現在已經荒廢了，變成杳無人煙的地方。然而那個印度教授根本不顧任何考古事實，就說這些杳無人煙的地方，當時也是這麼荒涼的。只不過是佛教徒為了證明阿育王對佛教的崇拜，在阿育王之後的 600 年，特意去那些地方刻了所謂的詔令碑銘，是一個偽造的佛教遺跡。既然偽造品都能早到西元前三世紀，那麼整個印度歷史就可以早推 600 年。這個純粹就是無中生有。

我的發言時間也差不多了，再次對哈利·福克教授對佛教界、對學術界做出的重大貢獻，表示感謝！

（文章標題係譯者所加）

讀「釋迦佛陀的舍利」一書的幾點心得

——台北國立故宮博物院研究員劉國威教授於台灣大學
「比普羅瓦佛陀舍利發掘之文化意義國際學術交流會」的發言

大家好！首先感謝主辦單位邀請出席這個很獨特的佛法盛會，我其實也是約兩三周前才接到這個邀請，也才讀到哈利·福克教授這篇論文，今天我講的其實比較簡單，比較像是讀這篇論文的一些心得分享。

我自己也算是一位研究佛教的學者，其實如同在座其它幾位學者一樣，大家都比較偏歷史文獻學這方面，就是對佛教的文獻，梵文、巴利文這些文本進行研究，我們做這方面的研究比較熟悉，作為文獻學者我們比較缺乏實地考古的這類實際探索文物的經驗。針對福克教授的這篇論文，我想應該怎麼介紹其論文內容的綱要，我就借用過去著名的史學家陳寅恪先生，當年他在談論王國維的研究方法時，他歸納三個方向的研究方法，其實這也是我們做文史這方面研究中，到現在還不斷在運用的，這些研究方法都可以在這篇論文裡看到，舉例來講，在陳寅恪教授當時提到就說「取地下實物與紙上遺文互相試證，取本國舊籍與異族部書互相輔證，取外來觀念與固有材料互相參證」，在 20 世紀初期這對華人研究學界來講是比較新的研究方法，但是到了現代，尤其我想各位看到教授的這篇論文裡，作為一位德國的資深學者，可以說他發揮並綜合這方面的研究方法。

一、「取地下的遺物與紙上遺文互相試證」：在論文裡我們看到他不僅針對比普羅瓦這個佛塔，以及佛塔本身探勘出來的舍利，將這些內容，從其建成的年代，去和巴利文經典裡講到八王分舍利等等的這些典故去做印證。

二、「取異族文字與本國舊籍、異族部書互相輔證」，比方說，他在文章裡面運用到法顯的《佛國記》，玄奘的《大唐西域記》，當時這些漢僧到印度遊記裡對於相關地方的記錄，能夠跟過去這一百多年來關於佛塔這方面的考古記錄去印證考察，甚至可以考察過去法顯他的記錄是不是確實，所以在這方面可以看到相當不錯的成果。

三、「以外來觀念與固有材料這個互相的參證」，我舉個例子來講，我自己是和尼泊爾學者相對比較熟悉一點，以前念書的時候在美國讀了兩年尼泊爾文，雖然現在大部分已經還給老師了，但是尼泊爾相對去過多次。但是對於像藍毗尼這些地方，直到三年前才實地去看過，自己做關於印度史、印度佛教史這方面的研究，過去從資料上面也看到關於這方面的考古成果，我們知道藍毗尼靠近現在印度跟尼泊爾的邊界，福克教授在論文中也討論到佛陀故鄉 Kapilavastu（迦毗羅衛國）的所在，其位置到底是在今天尼泊爾境內提勞拉科特（Tilaurakot）還是在現在印度境內的比普羅瓦（Piprahwa），這個爭議一直都在，我個人因為跟尼泊爾的學者比較熟，也從尼泊爾學者那裡看過他們的考古記錄片等，情感上感覺迦毗羅衛國如同尼泊爾人的講法，位於提勞拉科特（Tilaurakot）好像蠻合理的，也就是說離藍毗尼

比較近。但就是結合外來觀念與固有材料的這樣的互相參證，可以看到教授的論文中提出我覺得很有利的一點可以證明比普羅瓦（Piprahwa）確實是當時迦毗羅衛國的所在地，剛剛教授在他的演講裡面也有點出來，其中一點就是後來的迦膩色迦王那時，因為迦膩色迦王在這個地方是建有寺廟的，這位國王認為這裡是原來迦毗羅衛國的所在地，因此在此建寺紀念，由於迦膩色迦王是西元二世紀左右的人物，這個時期是離佛陀年代較近一些，而且那時候這個地區還算是比較興盛。另外在教授論文裡提出更有利一點，也就是從另外一個角度，等於從新觀念的研究方法切入，也就是從製作工藝這個角度，比方說，尼泊爾學者他們認為說在提勞拉科特（Tilaurakot）那裡的遺跡發現有圍牆、城牆的遺跡，認為說城牆表示一個城主的規模，認為這是很有力的證據，代表當時這裡是一座王城，所以應當是迦毗羅衛國的所在地，這是尼泊爾學者常提出來的說法，但是教授在他的論文裡其實提出更有力的一點解釋，就是因為這些城牆都是磚造的，而用磚頭來做城牆建築，這是阿育王之後才開始發展的技術，所以這個城牆建築應該是阿育王之後的，所以說它並不是佛陀年代的建築，因此提勞拉科特（Tilaurakot）遺跡其實反而不能證明它是一個早期的建築。

所以我在此作為一個讀者，還有今天作為一位聽眾來講，我從教授的論文裡面學習到許多東西，一方面感覺也很親切，為什麼？我和教授原本並不認識，雖然說我在美國念書，但是我的指導教授 Leonard van der Kuijp 和指導教授 Michael Witzel 他們都是德國系統出來的學者，所以讀教授的論文，也對德國學者

這方面的考證功夫等等這些專長讀起來相當親切。而我本人在故宮工作，故宮我想大家瞭解，基本上是清宮舊藏為主，大部分都是唐宋以後的東西，以年代來講，沒有像阿育王這個時期這麼早的文物，而且故宮的大部分典藏和印度並沒有直接的關係，所以今天我有機會能夠來參加這個會議，聽到教授的報告，還有其他學界友人的分享，我自己學習到非常多。

最後我想說的唯一一項結論就是這次迎接這個源自比普羅瓦的佛陀舍利，必定對未來台灣這邊的佛教發展會有更長遠的影響。我覺得對於我們做研究的人來講，能夠知道這是一份在歷史上經過文獻和考古的考證證明的最直接的佛陀遺骨舍利，這僅是滿足學者的考證興趣；但是對佛教徒來講，不論是原本的印度佛教信仰，或是佛教信仰發展到亞洲各地跟各地文化加以結合的信仰，基於佛塔建立而對佛陀舍利形成一種信仰崇拜，從古至今，縱然在外形上佛塔有不同的形式，但是藉由對舍利的禮敬崇拜，我想從古至今都是凝聚佛教徒信仰的重要核心，我相信這次迎來這份舍利一定對未來在台灣佛教發展會有相當正向且可期待的正面影響，我就講到這裡，謝謝大家！

（文章標題係譯者所加）

附 錄

中道僧團簡介

中道僧團（Sambodhi Sangha）是以南傳《相應部》與北傳《雜阿含》傳誦的‘七事修多羅’為修證依止的僧團，‘七事修多羅’是初始經典結集所集成的原始法藏。

中道僧團修持，重視因緣法的正見與身心的覺觀，落實離貪的解脫。中道僧團與尼僧團以常年禪觀的方式修行，奉守終生不受取、不積蓄、不使用金錢，也沒有代為收受、管理金錢與供養的“淨人”。

中道僧團常年在臺灣及世界各地，宣揚 佛陀原說教法，傳授中道禪法：修七覺分，次第成就四聖諦三轉、十二行，讓佛法能夠實證與實用於現實人生，利益世人解決現實問題，開展光明燦爛的人生。

原始佛教會簡介

中道僧團（Sambodhi Saṅgha）奉守“第一次結集”的經法傳誦，以部派分裂以前的聖弟子僧團為根本依止，承續阿難系與優波離系的古老經法傳承，遵守南傳僧律傳承，復歸“依經依律”的僧團正統。

中道僧團為了宣揚、傳續 佛陀的真實教法，依因緣法、四聖諦之“原始佛法”，實現世間、出世間通達無礙的“人間佛教”（一乘菩提道），在臺灣、美國、澳洲、馬來西亞成立傳續原始佛法的“原始佛教會” Original Buddhism Society，致力引領世人回歸 佛陀之道。

原始佛教會以回歸 釋迦佛陀教導之原貌，確立奉守“原始佛法與律戒”之僧團，體現“依經依律、尊僧和俗、性別平權、政教分離”之原始佛教教團為宗旨。

聯絡各地共修處

中華 臺灣教區 (Taiwan)

中華原始佛教會

Original Buddhism Society in Taiwan (O.B.S.T.)

網址: www.arahant.org Tel: 886-2-2892-2505

E-mail: original.buddhism@gmail.com

臺北 內覺禪林

Sambodhi Monastery

臺北市北投區登山路 139-3 號

E-mail: arahant.tws@gmail.com

Tel: 886-2-2892-1038 (代表號) Fax: 886-2-2896-2303

臺北 中道禪院

Sambodhi World – Taipei

臺北市中山區伊通街 58 號 2 樓

Tel: 886-2-2515-2505

臺中 中道禪林

Sambodhi World – Taichung

臺中市南屯區文心路一段 378 號 11 樓之 1

Tel: 886-4-2320-2288

高雄 中道禪院

Sambodhi World–Kaohsiung

高雄市鼓山區美術館路 261 號 2 樓

Tel: 886-7-5867-198

美國教區 (U.S.A.)

美國 原始佛教會

Original Buddhism Society in America (O.B.S.A.)

網址: www.arahant.org

E-mail: arahant.usa@gmail.com

紐約 中道禪院

Original Buddhism Society (O.B.S.)

30-20 Parsons Blvd, Flushing, NY 11354

Tel: 1-718-321-3380

馬來西亞教區 (Malaysia)

馬來西亞 原始佛教會

Original Buddhism Society in Malaysia (O.B.S.M.)

網址: www.arahant.org

E-mail: arahant.mas@gmail.com

吉隆坡 中道禪林

Sambodhi World– Kuala Lumpur

28, Jalan 16/5, 46350 Petaling Jaya, Selangor, Malaysia

Tel: 6-03-79318122

檳城 中道禪林

Sambodhi World – Penang

77, 2nd & 3rd floor, Lorong Selamat,

10400 Pulau Pinang, Malaysia

Tel: 6-04-2288100

威省 中道禪林

Sambodhi World–S.Prai

269, 1st & 2nd floor, Jalan Kulim, 14000 Bukit Mertajam,

Pulau Pinang, Malaysia

Tel: 6-04-5400405

怡保 中道禪林

Sambodhi World–Ipoh

61A & 61B, Jalan Chung Ah Ming, 31650 Ipoh, Perak, Malaysia

Tel: 6-05-2410216

馬六甲 中道禪林

Sambodhi World–Malacca

30, Jalan Kota Laksamana 3, Taman Kota Laksamana,
75200 Melaka, Malaysia

Tel: 6-06-2818391

新山 中道禪林

Sambodhi World–Johor Bahru

20, Jalan Undan 6, Taman Perling, 81200 Johor Bahru,
Johor, Malaysia

Tel: 6-07-2325248

雙溪大年 中道禪林

Sambodhi World–Sungai Petani

21, Lorong Emas 2, Taman Emas Suria,
08000 Sungai Petani, Kedah, Malaysia

提供法寶流通據點

如果您願意提供場所或信息（素食館、店面、公共空間）陳列原始佛教會出版的各類書籍、CD、正法之光月刊，請與我們各地聯繫處聯繫，謝謝您的熱忱！

聯繫電話：

- ◆ 中華原始佛教會：(02) 2892-2505
- ◆ 臺北內覺禪林：(02) 2892-1038
- ◆ 臺北中道禪院：(02) 2515-2505
- ◆ 臺中中道禪林：(04) 2320-2288
- ◆ 高雄中道禪院：(07) 586-7198
- ◆ 吉隆坡中道禪林：(03) 7931-8122

原始佛教會網路資訊

親愛的朋友

歡迎您了解原始佛教中道僧團，以及參與原始佛教會課程活動，讓您得到更多終生學習的機會，相信能幫助您解決生命中的問題，與現實的困境，陪您一同迎向光明，光彩燦爛！

中華原始佛教會網址：www.arahant.org.cn

中華原始佛教會學習資訊網：member.arahant.org

微信公眾號：[yuanshifojiao](https://www.weixin.com/yuanshifojiao)

微博：<http://www.weibo.com/yuanshifojiao>

請訂閱 正法之光雜誌：

<http://www.arahant.org/zheng-fa-zhi-guang>

中華原始佛教優酷視頻：

<http://i.youku.com/originalbuddhism>



原始佛教會



正法之光



微博



微信



YOUKU

參與護法方式

本書若對您有所幫助，敬邀您一同助印流通，及推動各項弘化工作，廣結法緣。

戶名：社團法人中華原始佛教會

郵局劃撥帳號：50159965

臺灣銀行天母分行

戶名：社團法人中華原始佛教會

銀行電匯帳號：142001006834

◎護法詢問專線：(02) 2892-2505 財務組

馬來西亞教區護持帳戶

馬來西亞原始佛教會 Original Buddhism Society in Malaysia

銀行帳戶：HSBC bank

Sambodhi World Berhad 202-124475-101

美國教區護持帳戶

原始佛教會 Original Buddhism Society in America

銀行帳戶：

Citibank savings account 9930260993

美國原始佛教會 Original Buddhism Society in America

扶助孤童：Compassion For Children

銀行帳戶：

Citibank savings account 9946841178

中國大陸人民幣匯款方式：

1. 填寫“境外匯款申請書”
2. 收款人開戶銀行：HUA NAN COMMERCIAL BANK LTD.
SWIFT CODE：HNBK TWTP
地 址：NO.13 SEC.2 PEI TOU ROAD TAIPEI TAIWAN
R.O.C.
3. 收款人賬號：178-10-002647-3
4. 戶 名：ORIGINAL BUDDHISM SOCIETY
5. 收款人電話：886-2-2892-2505

※ 請註明您希望護持的項目，以便專款專用：

◆弘法 ◆助印法寶 ◆道場建置

※ 使用郵局劃撥單捐款，請在通訊欄填寫捐款者姓名、捐款項目、捐款金額、收據開立方式等訊息。

※ 中道僧團終身不受取、積蓄、使用錢財，也無有代管供養的淨人。凡要供養中道僧團者，請以實物方式護持，請勿用劃撥款項方式供養。

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

釋迦佛陀的舍利——1898 年迦毗羅衛城考古出土佛陀遺骨之真相

哈利·福克博士 作者 / 中華原始佛教會 翻譯

臺北市：中華原始佛教會 出版（初版） 中道禪林 發行

面：21×14 公分 不含索引

ISBN：978-986-96347-0-0（平裝）

釋迦佛陀的舍利

——1898 年迦毗羅衛城考古出土佛陀遺骨之真相

著 作者：哈利·福克博士 作者 / 中華原始佛教會 翻譯

初 版：2018 年 3 月

出 版 者：中華原始佛教會

發 行：原始佛教 中道禪林

連絡地址：臺灣 臺北市北投區登山路 139-3 號

電 話：(02) 2892-2505

傳 真：(02) 2896-2303

網 址：www.arahant.org

E-mail：arahant.tws@gmail.com

法律顧問：蕭隆泉律師

印 製：力群印刷 (02) 2599-6288

《非賣品》佛法之珍貴勝於一切，無法以買賣取得

佛陀正覺後 2450 年 / 公元 2018 年 3 月初版 5000 冊

佛真舍利八國奉 育王普分萬民供 月換星移歷千年 佛寶出土史非夢

宗教史上最偉大的發現之一

1898年1月…佩沛在（比普羅瓦）塔基中發掘出一個巨大的石函，其中藏有一個水晶壇和四個皂石壇，五個壇罐都用來承裝舍利。其中一隻皂石壇的蓋子上刻有婆羅米文字，意為「釋迦族佛陀」，顯然指釋迦牟尼，亦即歷史上的佛陀。在當時，這是所發現的第一個注明盛有佛陀遺骨的舍利壇…本文的目的之一，就是證明比普羅瓦佛塔的地位絕非隱於眾中，而是具有其他發現無可比擬的光輝歷史，其中的部分特點至今尚未有錄述。

— Dr. Harry Falk 哈利·福克博士

釋迦佛陀是真實的人間智者，不是神秘、超現實的神，證明 釋迦佛陀的真實性，是給予追尋生命之道的人們一份莫大的支持與鼓勵。

1898年英國的威廉·克拉斯頓·佩沛（William Claxton Peppê）發現北印比普羅瓦佛塔（Piprahwa stupa）內部收藏的 釋迦佛陀真身舍利，為世界證明了 釋迦佛陀的真實性。

— 隨佛禪師



原始佛教會
Original Buddhism Society