

萬方有罪，矚望朕躬：

新譯《仁王經》對中唐災異天譴論的化解

楊增

(加拿大)英屬哥倫比亞大學

摘要：中唐肅代兩朝在平定安史之亂及其次生危機的同時，試圖建立新的軍政秩序以防止出現另一反叛軍事勢力，然而這一努力並不十分成功，導致節鎮林立而屢有驕悍跋扈甚至武力叛唐的事件。此類困境往往刺激災異占解以聲天譴，而君王祇能被動應對，修德修政下詔罪己。萬方有罪，罪在朕躬，不免有掃權威，亦能授人以柄，奪其天命。於此相對，新譯《仁王經》卻提供了佛教共業論的王權和災異論，站在了擁護統治者的一邊。破國乃全民共業所致，救國亦須共業，而調控之樞機必在國主。君王從本土災異論中的眾矢之的，翻為必須擁護和仰賴的救世主。《仁王經》再譯目的之一就是向人主兜售這一更安全的政治學說，並藉由大型講誦法會，以其喧聲擾彼災異天譴之主旋律，在一定程度上化解中土災異天譴論的負面威力，為帝王防範軍政危機的方針提供輿論工具。《仁王經》的再譯聲張中唐艱難之際佛教徒的政治立場，為安史之亂之後佛教復興打開局面。

關鍵詞：《仁王經》、災異天譴論、佛教護國思想、中唐危機、唐肅宗、唐代宗、不空三藏

一、問題所在

(一)《仁王經》的再譯

唐代宗永泰年間(765)，在密教僧不空(705-774)的主導下，對既有《仁王經》譯本做了一次修訂，並標榜“新譯”，由朝廷頒呈天下(《大正藏》編號246，以下姑稱新譯)。彼時舊本被認為是鳩摩羅什(344-409)所譯(《大正藏》編號245，以下姑稱舊譯)，計入失傳的竺法護(活躍期265-313)和真諦(499-569)之兩譯本，新譯列居第四譯。學界對兩部譯本《仁王經》已經有不少發現¹，該經屬中土編撰作品，似無疑義。至少從5世紀以來，羅什舊譯的正統性就屢遭懷疑。現代學者總結出不少可疑之處，包括經錄中譯者、卷數，記載混亂，互有出入；經中教理和譯語獨特；用語、稱謂、句式等前後不統一；經文邏輯結構不清晰，轉承突兀；其他瑣細之處則不煩枚舉。² 學界探討的一個重點是下卷囑累品抨擊

¹ 相關研究以日語學界起步最早且為精慎，且多著眼於《梵網經》《菩薩瓔珞經》兩經在菩薩修行階位的關係。參看船山徹述評，氏著《疑經『梵網經』成立の諸問題》，《仏教史学研究》第39卷第1號(1996年)，第55-59頁。其他日語和西語研究參見Charles Orzech, *Politics and Transcendent Wisdom: The Scripture of Humane Kings in the Creation of Chinese Buddhism*, University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1998, p. 69 fn. 4, 及以下諸處。

² 經中列述四部般若經典，並舉《摩訶》《光讚》，然兩經屬於同一部般若經，一廣一略而已，故不當視為兩部。用語方面包括：奇怪的梵語音譯，例如婆差、憂婆差，僧伽陀乃至婆伽度等十三法師；中土特色詞彙，神符、辟鬼珠、天地鏡、五鎮大星、一切國主星、三公星、百官星。參見望月信亨《佛教經典成立史論》，東京：法藏館，1946年，第九章第一節“姚秦羅什譯と傳へられる仁王般若經”。Charles Orzech, *Politics and Transcendent Wisdom*, pp. 68, 74-79, 161-167, 275-288, 289-291。山口史恭《不空三藏訳『仁王經』について——良賁法師の関連を中心に》，《豊山教学大会紀要》通号35(2007年)，第169-188頁。水野莊平《『仁王般若經』の成立過程について》，《東海仏教》通号53(2008年)第31-48頁。水野莊平《不空三藏の顯教經典翻譯について》，《東海仏教》通号56(2011年)，第31-44頁。賴富本宏《護国經典と言われるもの—『仁王經』をめぐる》，《東洋學術研究》通号72(1975年)，第59-60頁。

關於《仁王經》各種雜亂失序，參考水野莊平兩篇論文：《『仁王般若經』の成

國家對佛教活動的干預，內容酷似《梵網經》下卷(《大正藏》編號 1484)第四十七輕戒之表述，認為反映出 4 世紀北魏太武帝時代廢佛(446-452)以來至孝文帝(471-499 在位)佛教在國家管控下復興的歷史實況³。

該經的另一中土特色在五忍四十一位修行階位，與《梵網經》四十位(《大正藏》編號 1484)、《菩薩瓔珞本業經》五十二位(《大正藏》編號 1485)有淵源關係，皆是漢地學僧企圖將菩薩修行境界的各種說法融會貫通，統合成具有先後次第的系統。

此外，該經既未發現梵本，亦不見藏譯。《仁王經》上卷和下

立過程について》，《東海仏教》第 53 輯(2008 年)，第 31-48 頁；《南北朝時代における中国撰述經典の成立について：『仁王般若經』の成立を中心にして》，《日本仏教学会年報》通号 77(2011 年)，第 89-109 頁。

³ 《仁王經·囑累品》對北魏國家管制僧團的批判，涉及包括代表國家管理僧團的沙門統(至晚皇始年間[396-397])、限制僧尼數量的僧籍制度、禁止建造佛塔佛寺，可用以判斷該經成書上限。《魏書·釋老志》錄有 4 則詔令。孝文帝延興二年(472)詔令各地審查無籍僧，禁止修建佛寺佛塔；太和十年(486)詔勒令無籍僧尼還俗；太和十六年(492)限定僧尼人數；太和十七年(493)頒布“僧制”四十七條。望月信亨認為經文批判的是 472 年至 493 年管控政策，則成立上限為 493 年。船山徹舉證說明 493 年前《仁王經》已經流行。自 446 年太武帝廢佛，直至 452 年文成帝即位，佛教在國家管控下得到復興，僧尼數量激增，其中有大量無籍者。同時，國家對僧團的管控也日趨強勢，仍有可能因僧尼不慎行再次引發佛教迫害。母寧《囑累品》反映了僧人重蹈覆轍的危機感，故警勸國主，同時厲聲約束僧徒。因此，船山徹認為，《囑累品》反映的是 452 至 472 年間佛教復興過程中的實況，成立上限為 452 年，下限為 490 年左右。參考氏著《疑經『梵網經』成立の諸問題》，第 70-74 頁。

水野莊平認為，舊譯《仁王經》本為一卷，至《二諦品》說護國功德而結尾。故《出三藏記集》《眾經別錄》等早期經錄記為一卷。自隋代法經《眾經目錄》記為兩卷，說明百年間多方先後不斷擴充。上卷除了《教化品》應當譯自梵本，《教化品》與下卷為中國本土增添。該經部分成型於 4 世紀後半段的北魏，然全經可能到 6 世紀纔最終成型。前揭水野莊平兩篇論文：『仁王般若經』の成立過程について》，《南北朝時代における中国撰述經典の成立について：『仁王般若經』の成立を中心にして》。

歐策理(Charles Orzech)指出舊譯對政教關係的訴求在求國家支持、反政府控制，反對 5 世紀 70 年代孝文帝既支持又控制之現象。歐策理提示，日本學者注意到經中所謂“兵奴為比丘”亦為線索，認為指的是 5 世紀將山東等地流民及戰俘隸入僧祇戶和浮圖戶，後來度為僧人。此為沙門統曇耀(生卒不詳)所推行，517 年始加禁止。前揭 *Politics and Transcendent Wisdom*, pp. 116-122.

卷某些部分或有梵經依據，或有敷陳發揮之處，先後或有多方添綴，托名羅什，說是“撰集佛語”。⁴但總體而言非純粹翻譯，似難翻案。

內容方面，新舊兩譯，大同小異。新譯則置換、刪除可疑術語、名號，修訂教理。⁵舊經既非傳譯，然自當時表文、經序，到後世經錄、史傳，皆稱再譯，頗為蹊蹺。檢不空奏表，稱“前代所譯，理未融通；潤色微言，事歸明聖……望依梵匡，再有翻譯”。⁶“梵匡”一語，用意含糊，可能並不嚴格指涉《仁王經》之梵本，而泛稱各梵本經典。此前，不空奏請朝廷，協助四處搜檢前代三藏遺

⁴ (隋)法經《眾經目錄》卷二，《大正藏》編號 2146，第 55 冊，第 126 頁中欄第 8-9 行。望月信亨指出，舊本祇有一譯，三譯之訛傳始自費長房《歷代三寶紀》。費長房以當時流行的經本題有“羅什撰集佛語”，斷定是羅什譯。然房錄中鳩摩羅什、真諦二人譯作多有混淆重出，故有衍出真諦譯本。此外亦不存竺法護譯本。此後道宣《大唐內典錄》、圓測《仁王經疏》、良賁《仁王經疏》、圓照《貞元釋教錄》等，一仍其繆。

⁵ 尤可注意者，新譯刪去舊譯中波斯匿王“月光”一名。或因此前“月光童子”一名已遭中土帝王濫用而為譯者忌諱。該人物是佛教末世預言中的元素，翻入中土更言其轉世為中國聖君，以取悅中土王者。《佛說申日經》，《大正藏》編號 535，第 14 冊，第 819 頁中欄第 1-8 行；參看 Erik Zürcher 兩篇論文：“Eschatology and Messianism in Early Chinese Buddhism”，in *Leyden Studies in Sinology: Papers Presented at the Conference Held in Celebration of the Fiftieth Anniversary of the Sinological Institute of Leyden University, December 8-12, 1980*, ed. W. L. Idema, 46-47, Leiden: Leiden: E. J. Brill, 1981; “Prince Moonlight: Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism”, *T'oung-pao* LXVIII 1-3 (1982): 1-75. 此後又被隋文帝與武后的策士兩度再創作並插入新譯經典以神話兩人之統治。見《德護長者經》，《大正藏》編號 545，第 14 冊，第 849 頁中欄第 15 行-下欄第 2 行；《寶雨經》，《大正藏》編號 660，第 16 冊，第 284 頁中欄第 19 行-下欄第 8 行。文帝之案例，參看前揭 Erik Zürcher, “Prince Moonlight: Messianism and Eschatology in Early Medieval Chinese Buddhism”, p. 26. 武后之案例參看 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century*, Napoli: Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, 1976, pp. 130-132. 另外參考 Jinhua Chen, *Monks and monarchs, Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics* (Italian School of East Asian Studies Essays, Volume 3), Kyoto: Scuola Italiana di Studi sull'Asia orientale, 2002, pp. 115-117.

⁶ 《請再譯〈仁王經〉制書一首》，《代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集》卷一（以下略作“表制集”），《大正藏》編號 2120，第 52 冊，第 831 頁中欄第 23-29 行。

留未翻梵經，以促進當朝譯經事業。表文強調，譯經過程需參考各類梵本而作探討：“奉恩命，許令翻譯。事資探討，證會微言。”⁷因此，所謂依“梵匡”再譯《仁王經》，乃是在沒有梵本的情況下，綜合其他梵經，對舊譯經文中眾多訛略不當之處，加以修正擴充，將之改造成一部不違背其他經說的真經。

所據各梵本之中，最重要的恐怕是不空從師子國齎來的《金剛頂瑜伽經》。不空多以此經之真言及念誦儀軌“補充完備”大乘經典之缺憾。⁸新譯最醒目之修訂，在《奉持品》第七。該品五大護國神明之改換，三十六句陀羅尼之新添，典據皆在《金剛頂經》。

新經譯畢，筆受良賁(717-777)奉詔爲之作疏。經疏針對新舊兩經不同之處，往往會通他經，說明新譯之義勝。祇有在解說五大金剛菩薩及陀羅尼等時，纔屢屢引稱不空所持梵夾云云。⁹舊譯《菩薩教化品》及《受持品》中說五忍四十一位暨十四忍修行次第，與《華嚴經·十地品》《菩薩本業瓔珞經》等經論互有參差，以往經疏難致調和。新譯則依據良賁《凡聖界地章》引入十地，改十

⁷ 事在乾元元年十二月，《表制集》卷一〈請搜檢天下梵夾修葺翻譯制書一首〉，《大正藏》編號 2120，第 52 冊第 828 頁中欄第 2-3 行。

⁸ “至如普現色身等百千三昧，及四無量心饒益方便，六波羅蜜運行次第，乃至不起於座遊諸佛刹，供養承事，利樂有情，以不可思議熏，而密移衆生界：如是理用，餘修多羅，或但有名目，而無其法。至於作用、儀軌，皆備此教門。”《金剛頂瑜伽三十七尊出生義》，《大正藏》編號 872，第 18 冊，第 298 頁下欄第 23 行至第 299 頁上欄第 1 行。不空所譯此類經軌另如《大雲經祈雨壇法》(一卷，《大正藏》編號 990)，《法華曼荼羅威儀形色法經》(一卷，《大正藏》編號 1001)。

⁹ 《仁王護國般若波羅蜜多經疏》卷三解大黑天引“三藏引別梵夾云”(《大正藏》編號 1709，第 33 冊，第 490 頁上欄第 29 行)；解灌頂法，“如三藏所持梵本《金剛頂經》說”(第 496 頁下欄第 5 行)；解金剛手等菩薩，“如三藏所持梵本《金剛頂瑜伽經》云”(第 515 頁下欄第 21 行)；解陀羅尼“自下謹依三藏《金剛頂瑜伽經》梵夾對翻解也”(第 517 頁上欄第 6-7 行)。唯獨一處，即舊經作十千小國，新經作十萬小國，良賁解釋說“梵本不同，各如文矣”。此則於無可論之處，搬出梵本，杜塞人口。(第 513 頁中欄第 22 行)

信、十止、十堅心爲十住、十行、十回向，使更具融通性。¹⁰

與《仁王經》同時譯成並大興講誦的是《密嚴經》(《大正藏》編號 682)，譯場人員稍異，不空以下以飛錫(726-805+)爲首。舊譯《密嚴經》(《大正藏》編號 681)爲日照三藏(地婆訶羅，613-687)所譯，講述大日如來的密嚴淨土，乃爲此方娑婆世界指明改進方向。據經序稱，新譯根據“梵本”將舊譯中的散文改爲偈頌。譯團或持有從日照三藏住寺搜得梵本；然雖曰再譯，實際上不出校對和潤色。故經序等史料或直書“寫定”“校訂”，或雅稱“翻”“譯”。¹¹

故所謂兩經之再“譯”，實希求其神用而曖昧其辭，因此充列於金剛頂瑜伽指導下的譯經事業，爲不空輔益邦國之規劃點睛張本。

新譯仁王、密嚴兩經在形式上的改動顯而易見。舊譯句式長短參差，新譯整齊劃一，方便記誦宣說。故此次兩經之修訂，最終目的是運用於講誦法會。¹²

講誦法會舉辦於長安資聖、西明兩寺。長安城士庶僧俗，萬眾喧騰，百僚施財，宮廷供養香花、齋會，並出動皇家樂隊、儀仗隊，助以弦歌、鼓樂、百戲表演。法會首尾長達八旬，歡慶的氛圍一度爲西蕃入侵所擾亂，充滿戲劇性的曲折。就其最初之策

¹⁰ 尤其值得注意以下兩例。依照舊譯，初地菩薩轉生處爲四天王，新譯改爲“轉輪聖王”，《凡聖界地章》並謂之“聖位[之]金輪王”。此乃良賁不拘經論，自出機杼。另，新譯《奉持品》在解說十三法師時，基於舊譯《受持品》而有擴展，文字與《凡聖界地章》發揮《華嚴經》(《大正藏》編號 279)之處，多有吻合。參看山口史恭《不空三藏訳『仁王經』について—良賁法師の関連を中心に》，《豊山教学大会紀要》通号 35(2007 年)，第 169-188 頁。

¹¹ 參看北尾隆心《『大乘密嚴經』について(二)——不空三藏における『密嚴經』》，《智山學報》第 35 輯(1986 年)，第 57-72 頁。山口史恭《不空三藏の『大乘密嚴經』再訳について》，《密教学研究》通号 43(2011 年)，第 135-149 頁。

¹² 前掲水野莊平《不空三藏の顯教經典翻譯について》，第 31-44 頁。

劃，無異於盛大的宴飲歡慶。佛教史料對此仁王會大書特書，而正史則蕩筆潑墨，大加抨擊。

學界注意到此次仁王會背後的政治鬥爭、宦官與佛教關係¹³，乃至法會本身的娛樂屬性。¹⁴ 筆者認為，尚需拋開學術熱點，充分利用豐富的史料，準確考索歷史脈絡，鉤沉軍政形勢，參以各方訴求，平衡道俗情思。並於他處揭示法會期間出現的種種“神驗”於抵抗外藩入侵所產生的政治宗教影響，指出代宗欲借神佛之威名以限武將之軍功，貫徹平亂後期防範助將坐大的首要方針。至少從客觀效果來看，仁王會以及後來不空門下“念誦”法務與宦官專權一樣，皆成為輔助代宗軍政大計的一環。¹⁵ 對不空來說，仁王會的巨大成功成為其政教生涯的轉折點。此後代宗傾心以待，將瑜伽密教與軍政事務從制度上結合起來，成就了密教史上所謂黃金時代。¹⁶

然以上之論皆出自事後之明，故難逃精簡主義之弊。此中首先遺落一個問題，即永泰年間，不空何以必搭附《仁王經》以向人主求售其瑜伽密教？前代已譯出不少包含“護國”“護主”主題的經典，如《金光明經》《七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經》《大吉義神咒經》等，皆陳說種種災異國難，說讀經、懺悔、誦咒等

¹³ 中田美繪《唐朝政治史上の『仁王經』翻譯と法会》，《史學雜誌》115卷3號（2006年），第322-347頁。友永植《不空訳『仁王護國般若波羅蜜多經』小考》，《別府大學紀要》通号35（1994年），第17-28頁。

¹⁴ 湛如《唐代長安西明寺與仁王會》，《世界宗教研究》2020年第4期，第59-64頁。

¹⁵ 拙文《唯佛堪授軍功：唐代宗營佛養僧論》，收入何日生、陳金華主編《善經濟：佛教經濟學的歷史背景與現代展望》，新加坡：World Scholastic Publishers, 2020年，第213-237頁。

¹⁶ 參看拙論“A Biographical Study on Bukong 不空 (aka. Amoghavajra, 705-774): Networks, Institutions, and Identities,” PhD Dissertation, The University of British Columbia, 2018, Chapter 4.

功德，以供國主受持息災。¹⁷ 而且比之舊譯《仁王經》，這些經典更親近密教，更易於根據金剛頂瑜伽補充念誦儀軌，發揮方便神力。相較之下，《仁王經》則首先需插入陀羅尼，然後另出念誦儀軌（《大正藏》編號 995/996）。¹⁸

因此，其經較其他密教和護國經典，是否另有更可冀許之獨特價值？不得不承認該經在中古時期已經成為官方所接受和慣用的護國經典，尤其是《仁王經》持有尊崇國主、擁護既有政權的基本立場。此外，歐策理 (Charles Orzech) 提出，《仁王經》的兩個重要理念是“忍”和“仁”。忍即五忍或十四忍，統合菩薩修行階次，仁即仁王。歐策理依據“忍”“仁”之間諧音，認定其中實藏雙關之機巧，最能體現該經之宇宙觀、解脫論以及政治學奧義，即佛教忍行波羅蜜菩薩與儒教仁行之上古聖王，皆以內聖外王為之根本。內聖則護念道（內護），外王則教化眾生，守護國土（外護）。菩薩與仁王、內護與外護，可一可異。因此，舊譯乃釋家彌合儒釋華夷、實現佛教本土化之最佳典據。其中世間 (rūpic)、法界 (dharmic) 相互含攝 (recursive) 的宇宙觀，尤其契合密教念誦法所依據的解脫與救世（護國）不可分割，及其阿闍黎亦施王威的政治理念。¹⁹

歐氏之說或可令人一窺彼時學僧對該經之深層理解。然此等哲學式浮想，幽微玄遠；對史實之考察，浮光掠影。儒士學僧之

¹⁷ 參考松長有慶《護国思想の起源》，《印度学仏教学研究》通号 29（1966 年）第 69-78 頁；《シナ密教經典にみる国王観》，《密教文化》通号 77-78（1966 年），第 79-95 頁。藤善真澄《密教と護国思想》，收入立川武蔵、頼富本宏編《中国密教》（シリーズ密教 3），東京：春秋社，2005 年，第 141-52 頁。

¹⁸ 據《諸阿闍梨真言密教部類總錄》卷一，不空還譯出一卷《仁王護國般若波羅蜜菩薩觀行念誦儀軌一卷》，不傳。參看《大正藏》編號 2176，第 55 冊，第 1120 頁中欄第 6-7 行。關於兩部儀軌的討論，參考長部和雄《唐代密教史雜考》，神戸：神戸商科大学経済研究所，1971 年，第 91-94 頁。

¹⁹ 前揭 Charles Orzech, *Politics and Transcendent Wisdom*, 著重參看第 3、5 章。

喃喃自語，恐難以打動滾打於現實世界之群生？以此立論，即或不謬，難遣懸隔之感。

不過筆者認為，經中在批評國主、佛教徒破壞佛法導致災難的同時，又模糊觸及全體國民之惡行。在沒有梵本限制的情況下，反倒方便借題發揮，以申破國之根本原因在舉國共業，由此抵消本土“災異天譴論”在危難之際對帝王的政治危害。²⁰《仁王經》切乎時局之特點，為不空等長安上層學僧所利用。

二、仁王會與肅代窺天祈神

自陳代以來，舊譯《仁王經》引起不少帝王的興趣，並照經中指示，召集百位僧人加以講誦。²¹最早見諸史料的是陳宣帝（568-582 在位）舉辦於太建七年（575）的仁王會，後來“一年兩集”，成為定式。²²

爰至隋代，於百座法會，史無明文；不過大業六年（610），有敕召大德於東都四方館“仁王行道”。²³初唐武德年間（618-626），置百座講《仁王經》，“王公卿士，並從盛集”。²⁴貞觀（627-649）初兩次（627 和 629 年）敕令京城沙門，每月講誦《仁王經》。²⁵唐人

²⁰ 本文使用“災異”概念源於《春秋公羊傳》，指已造成危害的災害和預兆危害的各種事象。後者指天文氣象變異，包括日月星辰之變、風雲氣色之異；前者為地震、饑荒、水旱、蝗蟲、瘟疫、冰雹等。

²¹ 參看裴長春《南朝時期〈仁王經〉的流傳與仁王會的形成》，《世界宗教研究》2023 年第 10 期，第 37 頁。

²² 《佛祖統紀》卷六，《大正藏》編號 2035，第 49 冊，第 182 頁下欄第 17-18 行。

²³ 《續高僧傳》卷二十四，《大正藏》編號 2060，第 50 冊，第 633 頁下欄第 11-12 行。

²⁴ 《續高僧傳》卷三，《大正藏》編號 2060，第 50 冊，第 440 頁下欄第 28 行至第 441 頁上欄第 1 行。

²⁵ 《佛祖統紀》卷三十九，《大正藏》編號 2035，第 49 冊，第 363 頁中欄第 8-9 行，第 28-29 行。

李伉(生卒不詳)所撰誌怪小說《獨異志》言高宗朝武則天(624-705)“敕”洛陽僧徒數千百人講《仁王經》祈雨而不獲應，後從龍神之議，詔修道人孫思邈(682卒)章疏聞天，而天雨大降。《獨異志》常採擷舊籍，且多史實。以上故事意在崇道抑佛，或以應對時事，姑與錄之。²⁶開元二十七年(739)，玄宗(712-756在位)《御註金剛經》成書，“僧等建百座道場，七月上陳。墨制依許。八月十日安國寺開經，九日暮開西明齋集，十日迎赴安國道場，講御註《〔金剛〕經》及《仁王般若》。”²⁷

755年十一月，安史之亂爆發，次年六月長安陷落，七月，李亨(711-762)在靈武即位，是為肅宗(756-762在位)至德元載。時屬艱難，一切草創。輾轉戎旅間李亨不問教流，廣徵異才。二年(757)二月，李亨移往鳳翔，著手收復兩京。此時肅宗於行宮置內道場，同年四月引起宰相張鎰(764卒)批評：

唐肅宗至德中，內置道場供奉僧，晨夜念佛，動數百人，聲聞禁外。中書侍郎平章事張鎰知之，奏曰……²⁸

此事外史皆稱僧眾為數“百”人。

同年十月收復長安，肅宗將還京，不空為之作清宮辟魔法會；同月肅宗入居大明宮。十二月(758年2月)，詔不空弟子惠幹(惠

²⁶ 參看李劍國《獨異志校證》，北京：中華書局，2023，第61頁。關於唐人名李伉者頗多，關於此書作者之考定，以及本書版本源流，參看該書前言部分考證，第1-7頁；關於該書史料價值，參看第8-18頁。

²⁷ 《貞元新定釋教目錄》卷十四，《大正藏》編號2157，第50冊，第878頁下欄第12-16行。

²⁸ 引文見《冊府元龜》卷五十二，“帝王部崇釋第二”，北京：中華書局，1994年，第576頁。此事係於至德二載五月丁巳(757年6月1日)。《資治通鑑》卷二一九，肅宗至德二載，“房瑄性高簡”條，第7024頁。此事又見兩《唐書》張鎰傳。

肝, 756-774+) 等 4 人入內道場配合不空修念誦法²⁹, 法事內容包括《仁王經》。後來, 惠幹奉命造《集解仁王般若經》十卷(佚), 王維(699-760+)爲之作進呈表:

沙門惠幹言: 法離言說……伏惟乾元大聖光天文武
 孝感皇帝陛下……伏以《集解仁王般若經》十卷, 謹隨
 筆奉進, 無任慚惶。然本注經, 先發大願。釋第一義, 開
 不二門。與四十九僧, 離一百八句。六時禪誦, 三載懇祈,
 俾廓祿氛, 得瞻慧日。³⁰

如果說惠幹等人於 758 年 2 月加入內道場, 而截至《集解》完成已約 3 年。由此推算, 成書上表至早需在 760 年, 亦可至 761 年, 即上元年間。³¹ 由此, 早在至德二載肅宗已召集僧眾於

²⁹ 《表制集》卷六《肅宗恩命三藏弟子惠肝入內道場念誦制一首》,《大正藏》編號 2120, 第 52 冊, 第 858 頁中欄第 4-11 行。據五島美術館所藏《表制集》卷六,《大正藏》之“惠肝”當認作“惠肝”。見武內孝善《五島美術館藏『不空三藏表制集』の研究》,《高野山大学密教文化研究所紀要》通號 8(1994), 第 150 頁影印。而惠肝、惠肝, 於意難通; 因此筆者認為“肝”為“幹”手書之誤。774 年, 不空提名大聖文殊閣十四名轉讀僧, 以慧 / 惠幹起首。《表制集》卷四《請於興善當院兩道場各置持誦僧制一首》,《大正藏》第 52 冊第 845 頁下欄第 2-6 行。

³⁰ 《為幹和尚進注仁王經表》, 陳鐵民《王維集校註》, 北京: 中華書局, 1997 年, 第 1113 頁。

³¹ 兩《唐書》將肅宗上尊號定在乾元二年正月(759), 陳鐵民據之將表文寫作時間定在此年, 時王維任給事中, 該年夏遷尚書右丞。見該書附錄《王維年譜》第 1366, 1371 頁。據《資治通鑑》, 乾元元年正月, 玄宗授冊並為肅宗上尊號。《考異》引《實錄》作“大聖光天文武孝感皇帝”(卷二〇, “春, 正月, 戊寅”條, 第 7051 頁)。較表文中尊號缺“乾元”二字。又據《表制集》, 不空乾元元年四月八日上表, 肅宗對之批答時已用表文中所示尊號。《表制集》卷一, 第 828 頁下欄第 26 行) 因此, 似乎在 758 年二月改元乾元後, 一個月所上尊號也自然的被冠以“乾元”二字。因此, 表文創作上限便是 758 年二月, 下限為 761 年九月肅宗去尊號。

另, 關於惠幹與惠肝之判定, 倘若筆者武斷, 則惠幹入內道場誦《仁王經》之時間不詳, 然必在 756 年 7 月肅宗登基之後; 又鑒於表文創作不晚於 761 年, 前推 3 年, 其入內下限在 759 年。

行宮讀誦《仁王經》，即正史所記張鎬諫諍之事由。

收復長安後，“供奉僧”似隨駕入內，讀誦不輟。及至上元年間惠幹完成《集解》，已經接近4個年頭。正史所稱行宮百僧，若非誇張，至大明宮內道場，規模竟縮減至50人。

此後《仁王經》法事繼續。上元二年九月(761)“上於三殿置道場，以宮人爲佛菩薩，北門武士爲金剛、神王，召大臣膜拜圍繞”。³²“神王”一詞當來源於舊譯《仁王經·受持品》，並依經教而作形像供養：“五大士、五千大神王，於汝國中，大作利益，當立像形，而供養之。”³³不過俗史所謂“金剛”，似乎指涉密教神祇，或爲史家不辨佛教名相，馬虎其辭；或以後事言前事。然而不空弟子既堪受命修疏，此時《仁王經》之供奉當已添入金剛頂系密教因素。祇是早在其年八月末，不空被派往終南山智炬寺修功德，不知此時是否功畢還京。³⁴

不管是鳳翔行宮的百僧，還是長安禁中的五十僧，肅宗置辦的仁王會僅限於禁中，且奉依舊譯之經教，其所冀者不過般若之功德、神王之冥力，助唐室把控危亂局勢。

欲通神力，當以異僧爲媒。靈武稱帝，不空持其秘術已預其謀。此後輾轉各地，肅宗又收穫元皎(709-778+)、大光(806卒)、無漏(不詳)等神異僧。元皎則主持鳳翔藥師道場，感生李樹之瑞；大光誦經，口放五色光；帝又夢無漏金身，誦“寶勝如來”。

既乞求他力眷顧，則不擇釋老；論者以爲肅宗廣泛尊奉各路神明。³⁵然肅宗似更親信道教人士。首當論者則推李泌(722-789)。

³² 《資治通鑑》卷二二〇，上元二年“九月，甲申，天成地平節”條，第7115-7116頁。

³³ 《大正藏》編號246，第8冊，第883頁上欄第15-17行。

³⁴ 《表制集》卷一《智炬寺修功德制書一首》，《大正藏》編號2020，第52冊，第829頁下欄第6-15行。

³⁵ Tim H. Barnet, *Taoism under the T'ang: Religion and Empire During the Golden Age of Chinese History*, London: Wellsweep Press, 1996, p. 9.

李泌常持黃老鬼神之說，與肅宗“出則聯轡，寢則對榻”，掌四方奏議，參決軍國大政。³⁶肅宗對道士李含光(683-769)修法平亂之效，較之對不空更顯親信。³⁷王璵(768卒)、黎幹(717-779)，皆以雜道致官。王璵“推崇老子道，好神仙事，廣修祠祭，靡神不祈”，每多賜賚，官至宰相。黎幹任待詔翰林，官至諫議大夫。代宗初為京兆尹，“嘗使禁工駢珠刺繡，為乘輿服，舉焚之以為禳禱”；又與巫覡史起舞，而經月不雨，為軼史傳為笑談。³⁸

舊史稱肅代皆喜陰陽鬼神，事無大小，必謀之卜祝。至於占卜，則李泌精究易象，黎幹善星緯術，不空亦行密卜，定收復長安之日。

卜測之重，莫過天意。天意之垂，莫顯於災祥休咎。天子修德行善，則應之以祥瑞，敗德作惡，則譴之以災異。祥瑞頌祝聖主，災異助推人怨。肅代皆喜祥瑞而忌災異，故觀測占候，牽擾其懷，背後反映的是內亂中父子岌岌可危的處境。

三、軍政危機下的猜忌與防範

安史之亂嚴重削弱了唐王室之權威，李氏政權是否依然享有天命受到空前的質疑。肅宗又不尊禮法自立為帝，難以擺脫不忠

³⁶ 《資治通鑑》卷二一八，“初，京兆李泌”條，第6985頁。兩《唐書》李泌傳，《舊唐書》卷一三〇，北京：中華書局，1975年，第3621頁；《新唐書》卷一三九，北京：中華書局，1975年，第4638頁。

³⁷ 岩崎日出男《不空三藏と肅宗皇帝》，《密教学研究》通号18（1986年），第113-129頁。《茅山志》卷二“肅宗賜玄靜先生勅書”：

敕李含光：師深通道妙，久著名聞。昔茅君之山，今洞真之奧。以師德行，良景慕之。朕頃總干戈，掃除凶匿。保全萬姓，克定兩京。上皇聖駕，迎還官闕。得此定省，慶慰自天。仰荷玄元之祐，再成宗社之業。亦師精修願力，有以助之。（上海涵芬樓影印本《正統道藏》，臺北：新文豐，1985年，第9冊，第107-108頁）

³⁸ 《資治通鑑》卷二二六，大曆十四年，“己酉，葬睿文孝武皇帝於元陵”條，第7272頁。兩《唐書》王璵傳、黎幹傳。《舊唐書》卷一三〇、一一八，第3618、3426頁。《新唐書》卷一〇九、一四五，第4107-4109、4717-4721頁。

不孝的陰影。此外，在平亂過程中，肅宗始終未能構建一支強大的中央軍，有懲於安祿山前車之鑒，遂對平亂元勛猜忌成性；中央式微之下，節鎮或亂或叛，也不得不防其合從連賊。因此，對內防範武將坐大，成為肅宗的重大軍政方針。至代宗朝，內亂雖得平定，又添西北邊患，使得內輕外重之劣勢暴露無遺，不得不延續肅宗的防範策略。

文武官員對李亨踐位態度不一。自潼關失守，玄宗倉皇奔逃，朝野陷入混亂。玄宗一行至馬嵬驛，扈從軍士殺死楊國忠(700-756)，又逼迫縊死楊貴妃(719-756)。不論是否背後有主謀，抑或軍士飢疲憤怒所致³⁹，玄宗威信已然墮地。大敵當前，人心思變，故有杜鴻漸、裴冕貪擁戴之功；郭子儀、李光弼、顏真卿等接納既成事實；緩師觀變者，如李嗣業、梁宰，亦有其人。⁴⁰不少官員無所適從，不免抱有微辭。

更嚴重的是，其僭越行徑或能授人以柄，不唯為安祿山增添口實，亦可在內部加重分化勢力，乃至倒向叛軍一方。而自事後反觀，

³⁹ 馬嵬驛兵變誰為主謀，陳玄禮、高力士、東宮，眾說紛紜，參看林偉洲《安史之亂與肅代二朝新政權結構的開展》，台北縣永和市：花木蘭文化出版社，2009年，第41-43頁；孟彥弘《肅宗靈武即位與李唐中興》，收入羅豐主編《絲綢之路上的考古、宗教與歷史》，北京：文物出版社，2011年，第62頁註1。近來學者也注意到這種思路有事後申論之嫌，將複雜的歷史情勢精簡於單一線索，相較之下更同情歷史的偶然性，傾向原始敘述的群情飢憤說。除了以上林氏所申，另參孫英剛《無年號與改正朔：安史之亂中肅宗重塑正統的努力》，收入孫著《神文時代：讖緯、術數與中古政治研究》，上海：上海古籍出版社，2012年，第377-378頁。史學角度的申論，也頗為允當。這一時期的國史、實錄基於乾元元年(758)的追述。史官未能隨行入蜀，故沒有一手起居注可據，或有記憶偏差，或因各方利益訴求和政治禁忌，造成官方史書的敘事紊亂矛盾處極多，可信度不夠高。起居注的缺失也方便勝利者篡改。兩《唐書》《通鑑》等傳世正史乃基於實錄、國史，體現的是肅宗朝的官方政治立場。見張弛《唐國史對肅宗北上靈武事的歷史書寫》，《史林》2021年第2期，第32-33頁。筆者認為，不論主謀說、群情飢憤說，或皆為一隅之見，不必相互排斥，大有會通成全之餘地。

⁴⁰ 任士英《唐代玄宗肅宗之際的中樞政局》，北京：社會科學文獻出版社，2003年，第256-257頁。

“二元政局”競爭以及永王李璘(約720-757)之挑戰是其主要反映。

李亨即位後通過顏真卿(709-785)傳告新主於天下。⁴¹玄宗雖然接受太上皇的名位，但未懇放棄權力，雖遠在成都，仍任命相將，參與軍政大事，由此出現南北“二元政局”。雙方的具體競爭與矛盾不論，李亨希望盡快結束這一局面，擺脫玄宗的牽制。⁴²李亨曾設法散佈玄宗傳位的輿論，並掩蓋奉玄宗之命前往靈武等事實；乃至點竄史料，刻意弱化玄宗對平叛的貢獻，突出其昏庸與失德。⁴³

除了玄宗之掣肘，以十九子永王李璘對李亨之挑戰最為激烈。李亨即位三天後，玄宗尚未獲悉，命李璘出鎮江陵節度四道。江陵是江南財賦轉運中樞，李璘由是控制了北方的經濟命脈，大舉補署官吏、招募將士，破用巨億，頗欲發奮有為。

至德元載十二月(757)，李璘舉兵東進江南。江淮之地未遭戰亂，又有一定兵源，乃剋取天下必須奪之經濟憑資。一旦被李璘切斷供給，李亨政權則難以為繼。李亨令其罷兵歸蜀，李璘拒不從命。不論李璘否抱有雄心一掃江漢更救河南⁴⁴，或是得玄宗授

⁴¹ 肅宗即位的七月，顏真卿即派人向河南、江淮傳達了肅宗即位於靈武的消息，“由是諸道始知上即位於靈武，徇國之心益堅矣”。《資治通鑑》繫此事於至德元載七月末，見卷二一八，“顏真卿以蠟丸達表於靈武”條，第6990頁。參看孟彥弘《肅宗靈武即位與李唐中興》，第66頁。

⁴² 上揭任士英《唐代玄宗肅宗之際的中樞政局》，第279-283頁。此外參看賈二強《唐永王李璘起兵事發微》，《陝西師大學報（哲學社會科學版）》總第20卷第1期，1991年，第83-88頁；岡野誠《論唐玄宗奔蜀之途徑》，收入中國唐代學會編《第二屆國際唐代學術會議論文集》，臺北：文津出版社，1993年，第1099-1121頁。

⁴³ 任士英《唐代玄宗肅宗之際的中樞政局》，第247-251、268頁。林偉洲《靈武自立前肅宗史料辨偽》，收入國立成功大學中國文學系編《第四屆唐代文化學術研討會論文集》，臺南：成功大學教務處出版組，1999年，第745-768頁；前揭張弛《唐國史對肅宗北上靈武事的歷史書寫》，第32-35頁。岡野誠《論唐玄宗奔蜀之途徑》，第1109頁。關於肅宗承襲玄宗的戰略部署，參看前揭林偉洲《靈武自立前肅宗史料辨偽》，第763-767頁。

⁴⁴ 前揭任士英《唐代玄宗肅宗之際的中樞政局》，第279-280頁。

意，扼守漢中，保入蜀之門戶⁴⁵，又或是玄宗欲借李璘，制衡李亨⁴⁶；鑒於淮南、江南東兩道已站到了新主一方，李璘實際上已與李亨分庭抗禮，展開武力角逐⁴⁷。李亨則發三道節度使征討。次年二月，李璘敗死。

李亨之自立，欲以平亂大計自辯，所謂“孝莫大於繼德，功莫盛於中興”。故其急於平定兩京，以正其位。

然雖得朔方軍擁立，但李亨始終對之不夠信任。自馬嵬分兵北上，曾逗留平涼 20 日而未知所適，實因忐忑於朔方軍之態度。⁴⁸至德元載十月，肅宗整編五萬人馬，作為中央軍，以房琯 (696-763) 為統帥，收復兩京，意在令文臣領嫡軍建大功樹威望，然兵敗於陳濤斜 (今陝西咸陽東)。

對此，李泌先後兩次上諫，以先取兩京為“危道”，極諫先取范陽。其策略要在官軍各守要塞，交替出擊，讓叛軍往來奔命於范陽至長安之間，最終以逸待勞，全殲叛軍。此時肅宗根本無意糾纏於用兵之道，故以“迫切於晨昏之戀”，閃爍其辭，棄而不聽。⁴⁹

至德二載二月，河東戰場節節取勝，河西、隴右、安西、西

⁴⁵ 前揭孟彥弘《肅宗靈武即位與李唐中興》，第 67-68 頁。

⁴⁶ 前揭賈二強《唐永王李璘起兵事發微》。

⁴⁷ 前揭孟彥弘《肅宗靈武即位與李唐中興》，第 69-70 頁。

⁴⁸ 前揭張弛《唐國史對肅宗北上靈武事的歷史書寫》，第 29-32 頁。

⁴⁹ 事在至德元載十二月、次年二月。《資治通鑑》卷二一九，“上問李泌曰”條，第 7008-7009 頁；“上至鳳翔旬日”條，第 7018 頁。王夫之論道：“使其計行，則終唐之世，河北跋扈之禍永消；而肅宗不從，急用回紇、疾收長安者，以居功固位，不能稍待也。”（清）王夫之、舒士彥點校《讀通鑒論》卷二十三，北京：中華書局，1975 年，下冊第 683 頁。呂思勉認為李泌的事跡多數出於其子李繁的增添誇飾，故不可信，但認為就用兵而言符合當時情勢，參見呂著《隋唐五代史》，上海：上海古籍出版社，2005 年，第 200 頁。林偉洲指出，李泌的策略並不可用，因其缺乏對河南的規劃，一旦叛軍進入河南則江淮難保。參見前揭林偉洲《安史之亂與肅代二朝新政權結構的開展》，第 66-67 頁。

域大軍陸續匯集鳳翔，肅宗無意乘勝追擊，仍一心攻取長安，卻再遭兵敗。⁵⁰ 肅宗不得不起用郭子儀 (697-781) 及其朔方軍，最終於同年十月，收復兩京。此後，玄宗返回長安，解除武裝，被嚴密控制，於是二元政體解體，一定程度上鞏固了肅宗的地位。

平亂大業由此進入第二階段，肅宗卻日趨消極，對他而言，主要矛盾已轉移至如何削兵、防範功臣坐大，同時也要控制節鎮勢力。從收復洛陽至次年九月 (758) 相州之役，中間 10 個月，肅宗拒絕郭子儀的建議令朔方軍渡河追擊安慶緒 (730-759)，而是讓來降的史思明 (703-761) 剿滅殘寇。

收復兩京後，叛軍撤出河南，肅宗普設大小節鎮，防止朔方軍趁虛而入。同時又安排河隴部隊入駐河東，寄望於節鎮林立相互制衡。關內道本朔方軍領地，也被析為數個小節度區，由河隴和西北軍分領。至此，功勳最大者得賞賜最少，嚴重影響了朔方軍的供給和士氣。⁵¹

乾元元年九月 (758)，九節度圍相，平叛之功原可指日而待。然而肅宗卻故意不設統帥，而是以宦官魚朝恩 (722-770) 序於諸節將之上，又讓李光弼 (708-764)、崔光遠 (761 卒) 等居間平衡，以防郭子儀獨領大功。於是，諸軍行動不相統協，官軍久戰無功。安慶緒求救於史思明，明年三月 (759)，史思明引大軍與官軍戰於城下，九節度大敗，局勢為之翻轉。九月，東京又陷。

相州之役，朔方軍不肯勦力故最先潰逃，於是又加劇了與中

⁵⁰ 前揭賈二強《唐永王李璘起兵事發微》，第 87 頁；岡野誠《論唐玄宗奔蜀之途徑》，第 1108-1113 頁。

⁵¹ 以下窺建節鎮彼此制衡一義，多取林偉洲《安史之亂與肅代二朝新政權結構的開展》第四、五章各處。對朔方軍領地前後之削奪，李鴻濱依據《新唐書·方鎮表》觀點稍有不同，參看李著《唐朝朔方軍研究》第五章“朔方軍地位的轉變與僕固懷恩的反叛”，長春：吉林人民出版社，2000 年。然史家對《方鎮表》多有詬病，其中肅代之際朔方之情況，俟方家檢討。

央的矛盾。同年六月，肅宗又割朔方領地另置節鎮，七月詔子儀還京置之散地，以李光弼代為朔方節度使。此時，朔方軍將反應激烈，視同奪軍。朔方節度副使僕固懷恩（765卒）與李光弼多有不協，上元二年（761）二月攻取洛陽的邙山之戰，懷恩不用命而覆王師，導致光弼兵敗上書自貶，遂由文臣李國貞接掌朔方軍。寶應元年（762）二月，朔方兵亂，李國貞被殺，不得已而又委任老帥郭子儀穩定局面。

代宗繼承了肅宗的基本方針，顧以郭子儀功高難制，以僕固懷恩代領朔方兵。寶應元年（762）十月，仍以懷恩為主將，朔方兵為主力，再次乞回紇兵為先鋒，收復洛陽。十一月進擊河北，二年（763）正月史朝義縊死，安史之亂至此方平。

河北藩鎮多降於河隴出身的李抱玉（704-777）、辛雲京（713-768），以及宦官駱奉先（駱奉仙，生卒不詳），而朔方軍僅僅得莫州。懷恩送回紇可汗出塞，途徑太原，辛雲京疑其奪城，往還兩度不犒其軍，故懷恩遂頓兵掠地。辛、李、駱三人夥同權宦魚朝恩告懷恩謀反，懷恩上表辯解，請誅雲京、奉先。廣德元年十二月（764），懷恩使其子僕固瑒更攻太原而不下，反為部下所殺，從而最終與唐廷決裂。⁵²

代宗堅持居中和解，一面安撫懷恩，即便後來拒命而反，代宗也為之推脫，稱其為左右所誤。另一面則擢昇駱奉先、辛雲京。實乃代宗借宦官之苛險和節將之提防來壓制平亂元勛及朔方軍。對人主不可觸碰之底線，朝中心知肚明，故人人皆言懷恩之枉。

⁵² 僕固瑒之被殺、懷恩公開反叛之時間，取呂思勉之考定，見前揭呂思勉《隋唐五代史》，第210-211頁。關於僕固懷恩之叛之原因，學界有不少探討，參看李鴻濱《唐朝朔方軍研究》，第176-77頁，第180頁註25；王炳文《蕃部棄兒與河東公敵——僕固懷恩叛亂新探》，《新史學》二十五卷二期（2014年），第2-5頁。

中央排抑郭子儀、李光弼、僕固懷恩等等軍將，均有宦官居中循私尋釁。學者多以肅代二朝縱容權宦，致使重大戰役失利，難辭其咎。然而，宦官終究是君王意志的天然支持者和便宜執行者。⁵³ 時人歸咎宦官，乃不得已之諱言。

肅宗普設節鎮，並輔之以宦官監軍系統⁵⁴，意在彼此牽制，相安無事。然而節鎮斂賦自養，治兵擅地，頗無綱紀。中央欲割分領地、更易主帥，卻頻頻遭到抗拒。結果或自推主將，或爆發軍亂、稱帝建國。⁵⁵ 史稱朝廷專事姑息、苟冀無事。⁵⁶ 亂平之後，代宗似欲稍加約束。來瑱（763 卒）經略山南頗有大志，朝廷恐久難制，召之回朝。幾經抗命之後，來瑱入朝謝罪又被處死，引起

⁵³ 前揭林偉洲《靈武自立前肅宗史料辨偽》，第 90 頁；黃永年《“涇師之變”發微》，《唐史論叢》第二輯，西安：陝西人民出版社，1987 年，第 182 頁。

⁵⁴ 前揭張國剛《唐代藩鎮研究》第八章《唐代藩鎮宦官監軍制度》。

⁵⁵ 以下羅列永泰前節鎮作亂畧相：

至德二載一月，河西兵馬使蓋庭倫與胡商安門物殺節度使周泌。乾元元年八月至十二月，襄州將康楚元、張嘉延作亂，刺史王政奔荊州，九月嘉延陷數州，朝廷遣使慰諭，貶王政為饒州刺史。以司農少卿張光奇為襄州刺史，楚元不從。十二月擒送朝廷，斬之。上元元年四月，襄州將張維謹、曹玠又殺其山南東道節度使史翽。上元元年十一月至二年正月淮西節度使王仲昇以宋州刺史、淮西節度副使劉展剛愎自用，奏圖之，肅宗上以劉展為都統淮南東、江南西、浙西節度使，密敕江南東道節度使鄧景山圖之。展以任重自疑，遂反。至德二載四月至五月，東川段子璋反，建號大梁，置百官，改元“黃龍”。東川節度使李旼奏罷其兵馬使梓州刺史，子璋怒，襲李旼。五月，西川節度使崔光遠與李旼斬子璋。上元二年十月，浙東節度副使李藏用為其衙將高幹誣殺，崔圓簿責藏用將吏以成狀。寶應元年建卯四月河東軍亂，殺節度使太原鄧景山。同月河中軍亂，殺都統李國貞，節度使荔非元禮。寶應元年七月，西川兵馬使徐知道作亂，次月伏誅。廣德元年三月，山南東道梁崇義殺大將軍李昭，追授節度使。廣德元年十一月，廣州市舶使呂太一逐節度使張休，官軍討平之。廣德二年九月，河中軍士劫節度使崔寓家財及民間資財殆盡。參考前揭呂思勉《隋唐五代史》，第 215-219 頁。

⁵⁶ 孟彥弘對“姑息”作此新詮，經過累年平亂戰爭，中央無力遏制藩鎮，且圖穩定局面恢復政治影響力，祇有在必要時加以征伐，多數情況下則寬柔遷就。參看前揭孟文《“姑息”與“用兵”——朝廷藩鎮政策的確立及其實施》，第 119 頁。而林偉洲認為，肅代的藩鎮政策並非姑息縱容，而是畧建諸侯以相互制衡，既非因經濟無力，也非迫於吐蕃、黨項等西戎侵擾。見前揭林偉洲《安史之亂與肅代二朝新政權結構的開展》，第 80 頁。

其他節鎮的抗議。⁵⁷

彼此猜防牽制，必致難以協同。廣德元年九月，吐蕃入寇，這一軍政體系遂展現出致命性缺陷。官軍或不堪一擊，或舉城投降爲之嚮導。十月，吐蕃進入京畿，禁軍潰散。代宗東奔陝州，下詔徵兵，河東河南竟無一節鎮發兵勤王。禁軍將領夥同豐王李珣（763 卒）等宗室諸王，欲歸降吐蕃廢黜代宗，爲郭子儀所阻擒。吐蕃入京，擁立廣武王李承宏（764 卒）稱帝、改元、置百官。⁵⁸

郭子儀、李光弼、僕固懷恩三大元勳，屢遭宦官尋釁和人君壓制，於諸道節將袖手之際，三人應對各別，極具代表性。李光弼出鎮臨淮，遷延不就，欲收江淮租賦，自絕於朝廷。而懷恩不但與朝廷決裂，更一再統合外蕃凌逼京師。郭子儀幾度解除兵權，長期間居散地，此時奮力匡救，最終驅除吐蕃，迎代宗還京。⁵⁹ 三人之別，其中必有族裔因素⁶⁰，而藩室之親，禁軍之近，竟亦至叛離，不得不謂皇權威嚴塗地。

對此，太常博士柳伋（生卒不詳）直言不諱，謂將帥、公卿、三輔百姓皆叛代宗。建議代宗藉此狼狽下詔罪己，以扭轉人心：“天下其許朕自新改過，宜即募士西赴朝廷；若以朕惡未悛，則帝王大器，敢妨聖賢，其聽天下所往。”又向代宗賭誓：“如此而兵不至、人不感、天下不服，請赤臣族以謝！”⁶¹

⁵⁷ 前揭孟彥弘《“姑息”與“用兵”——朝廷藩鎮政策的確立及其實施》，第 116-118 頁。

⁵⁸ 參看前揭呂思勉《隋唐五代史》，第 208-209 頁。

⁵⁹ 此後終乎代宗朝，郭子儀繼掌朔方軍，統籌抵禦西番。期間仍遭防範，兩度被朝廷置之險境。至德宗朝，方分其兵權，還尊其名。

⁶⁰ 前揭黃永年《“涇師之變”發微》，第 179-184 頁。關於僕固懷恩的探討，參看 Charles A. Peterson, “P'u-ku Huai-en and the T'ang Court: The Limits of Loyalty”, *Monumenta Serica* 29 (1970-71): 423-455.

⁶¹ 疏文見《新唐書》卷二〇七〈程元振傳〉，第 5861-5862 頁；《資治通鑑》卷二二三，廣德元年十月，“驃騎大將軍、判元帥行軍司馬程元振專權自恣”條，第 7155-7156 頁。

雖說罪己詔是政治手段，但若非不堪至極，難能措此險詞。⁶²有唐一代，罪己至於以讓賢爲言者，此外祇有文宗(827-840 在位)一例。⁶³

此後，代宗不得不回調策略，以免與節鎮公開衝突，又採取一些軟性措施，降低軍將政治地位。⁶⁴對周智光(767 卒)、李靈耀(776 卒)等窮凶極惡者，則待其積禍蓄怨，乘眾怒公憤得以討之。

肅代對軍將猜忌成性，乃情勢使然。軍事上內輕外重，一面有安史叛軍，一面有藩鎮作亂。亂平之後，節鎮之間或能相安無事，西北邊患又趨緊迫。雖有神策軍護駕入長安，成爲中央堪與節鎮抗衡的野戰軍，然內憂外患又交相推疊，形勢波詭雲譎，人心向背叵測，人主不得不防微杜漸。

四、災異天譴論及其政治風險

天命是中土王權觀念的核心因素，人君賴以伸張其神聖性和正當性。“天”不但賦予君主權位，且監督其德性與施政。倘若統治者德政兼修，上天將垂示各種禎祥，風雨適時，以作庇佑；反之則降下天文、氣象變異以及各種災難，加以警示和干預。⁶⁵倘

⁶² 呂思勉先生認爲，柳伉的疏文“其辭甚危，且近要脅，蓋代宗授意外廷爲之”，見前揭呂思勉《隋唐五代史》，第226頁。關於罪己詔的政治功用，參看劉澤華《中國政治思想史·秦漢魏晉南北朝卷》，第五章第四節“罪己詔中的政治調節觀念”，杭州：浙江人民出版社，第239-247頁。

⁶³ 開成四年(839)久旱，文宗祈雨自責曰“若三日不雨，當退歸南內，更選賢明以主天下”。《舊唐書》卷十七〈文宗紀〉，第578頁。

⁶⁴ 大曆二年二月二日敕。《唐會要》卷七十二，第1300頁。前揭孟彥弘《“姑息”與“用兵”——朝廷藩鎮政策的確立及其實施》，第119頁。另外參考樊文禮《安史之亂以後的藩鎮形勢和唐代宗朝的藩鎮政策》，《煙台師範學院學報》1995年第4期，第43-45頁。

⁶⁵ 據統計，唐代水災最爲常見，其次是旱災和蝗災。李軍《災害危機與唐代政治》，首都師範大學博士論文，2004年，第10-12頁。

若人君不知自省，則假手於人，奪其天命。因此，天人感應是一把雙刃劍，有授命一面，有其革命一面。⁶⁶ 當權者自然喜祥瑞而惡災異，鑒於上天譴告的現實政治勢能，官方設立制度，加以觀測、記錄、占測、救禳，以求及時推求天意，並作出有效的應對。⁶⁷

歷經漢魏晉，災異天譴論因具體政治情勢而應用多方，或匡正時君，或抑制權奸；或作革命藉口，謀創新朝。中興之初，尚不足慮；而危機四伏之際，人心與形勢相互刺激，占吉凶、說災異、陳符命、散謠讖，則每每落井下石，層出不窮。雖有宰相變理陰陽，公卿大臣也可自劾乞退，分擔天譴。然及至唐代，已淪為政治德性表演。⁶⁸ 終須皇室消納其政治衝擊，守大位者更難避其鋒鏑，而這便是中唐危機下肅宗代宗所不得不防控之勢。以上論述肅代宗喜陰陽鬼神卜祝，此為外因。

在各種災異中，天文星變是上天意志的最直接表達，故恆為官方占測解說之首要對象，並運用於軍務、政變與政爭，以求上符天意，下一眾心，趨吉避凶，確保濟功。

唐前期的不少重大政治事件以星變為動員工具。⁶⁹ 安祿山集團起兵也曾受天象的鼓動。天寶九載(750)八月至九月，四星聚於尾宿。四星或五星聚於一宿，是強烈的易代革命的徵兆。“尾為燕分，其下必有王者”。安祿山籌劃叛亂，便以此為政治依據，國號

⁶⁶ Arthur F. Wright, *The Confucian Persuasion*, Stanford: Stanford University Press, 1960, p. 17.

⁶⁷ 相關舉措包括避正殿、減膳、撤樂、出宮女、慮囚、求直言等。此外還舉行儀式，包括請求性的祈禳和對抗性的厭劾。帝王弭災行為中最頻繁的是慮囚、避正殿、減膳。參看前揭李軍《災害危機與唐代政治》，第31-32頁，第25頁。

⁶⁸ 陳侃理《儒學、數術與政治：災異的政治文化史》，北京：北京大學出版社，2015年，第205-210頁。

⁶⁹ 參考趙貞《唐宋時期的天文星占與帝王政治》附錄二《唐前期政治鬥爭中的天文背景》，北京：北京師範大學出版社，2016年，第252-285頁。

稱“燕”，依五德終始說，鼓吹以其金德取代李唐之土德。⁷⁰

肅宗收復兩京後，頗欲效法天文，上侔天道。爲了加強對天象的觀測，將司天監從秘書省獨立出來，改名司天臺，提高其長官品級俸祿。確立了定期天文奏報制度，另外增設通玄院。因天文人員短缺，又從民間徵召韓穎（762卒）、劉烜（762卒）等星占曆算之士。肅宗又因天象而改元，創造曠代聖主膺期撫運的印象。

乾元三年閏四月，肅宗以星文變異，改元“上元”。此次星變，似指彗星兩度出沒，分野在秦，預示兵災、水旱、饑荒。而上元乃重襲高宗的年號（674-676），頗不合常軌；結合相關禮法上的改革，肅宗似有上宗周朝而開創新時代之意。⁷¹實際上，肅宗歷次改元、上尊號，都欲表達革故鼎新之意。⁷²上元二年，肅宗將這一策略發揮至極致。該年七月日蝕，分野在河南，預示著史思明政權將覆亡。九月，肅宗追宗周代理想而改制，去年號、廢尊號，恢復漢武帝之前的王號紀年，但稱元年；改李唐正朔，以周正子月爲歲首。⁷³

史稱代宗“修己以禳星變，側身以謝咎徵”⁷⁴，表達出代宗對天象等變異有切膚之患。代宗的這一特點似由一段事件而促成。廣德元年似有星變預警吐蕃入寇，司天監瞿曇謨（712-776）

⁷⁰ 仇鹿鳴《五星會聚與安史起兵的政治宣傳——新發現燕〈嚴復墓志〉考釋》，《復旦學報》2011年第2期，第114-123頁。

⁷¹ 參看孫英剛《“朔旦冬至”與“甲子革令”：曆法、讖緯與中古政治》，收入前揭孫著《神文時代》，第324頁；《無年號與改正朔：安史之亂中肅宗重塑正統的努力》，同書第373-374頁。

⁷² 學者已論及乾元和上元年號的萬象更始意蘊。其實肅宗登位後的第一個年號“至德”也有同樣的寓意。所謂至德已萌之世，必由理想的“曆元”之日作爲起始，即所謂“上”元，這一天五星連珠、日月合璧，擁有準確曆法的新的盛世王朝由此開始。因此，至德年號表達“天之曆數在我躬。”參看龔鵬程《儒家的曆數政治學》，收入前揭龔著《漢代思潮》，第165頁。

⁷³ 前揭孫英剛《無年號與改正朔：安史之亂中肅宗重塑正統的努力》，尤其第391-399頁。

⁷⁴ 《舊唐書》卷一一〈代宗紀〉，第316頁。

據之直諫而觸犯龍顏，而後來“應驗”：“〔譔〕質事誤王，削去官爵。無何，蠻駕幸陝，以公先言後效，詔賜紫金魚袋，乃復舊官。”⁷⁵ 究竟是何天象，史料無徵。⁷⁶ 此事可能轉變了代宗對天文占候的態度。次、後兩年僕固懷恩反復聯合吐蕃、回紇、黨項等等諸蕃入寇。永泰元年情勢急轉起伏，尤為危急，時人以太白經天以為徵兆。

令代宗重視的另一重大星變發生在大曆五年。該年彗星出現長達 60 餘日。四月彗星出現於代表戰事的五車（畢宿）；五月，白色彗星出現在北方，東行入紫微；六月逼近紫微宮三公。而且五六月西北均出現白氣。⁷⁷

⁷⁵ 張翊（約生於 718）《唐故銀青光祿大夫司天監瞿曇公墓志銘並序》，收入周紹良、趙超編《唐代墓志彙編》，上海：上海古籍出版社，1992 年，第 1791 頁。劉海波將相關異象定為寶應元年八月庚午夜“西北方有赤光亙天，貫紫微，漸移東北”，並指出瞿曇譔以此告誡代宗逐功臣、用宦官、視之不明，由此觸犯獲罪。參看劉文《論唐代宗與天文星變》，《唐都學刊》2018 年 1 月，第 41-48 頁。然而銘文明記事在廣德初，且言“無何，蠻駕幸陝”，因此劉氏之猜測失之過早。另據《冊府元龜》卷二十五，寶應元年九月，瞿曇譔又在解讀慶祝祥瑞：陝州上言，黃河清。是夜，老人星見，黃明潤澤。司天少監瞿曇譔奏曰：“臣謹按《春秋元命苞》云：老人星明，則人主壽昌，國多賢士。常以秋分，候於南郊，所見合秋分之氣，當天地之中。伏望編諸史冊，宣示朝廷。”瞿曇譔之生平事跡，參看 Tansen Sen, “Gautama Zhuan: An Indian Astronomer at the Tang Court”, *China Report: A Journal of East Asian Studies*, vol. 31 no. 2 (1995): 197-208.

⁷⁶ 熊存瑞指出，總體來說唐代史料中的占星信息豐富而占辭事應卻非常少，並猜測，唐廷恐於星占信息或在後朝損於統治基礎，故加以系統性刪除。此外，《舊唐書》編者不力，既編排失序，又掐頭去尾。而想《新唐書》欲糾其偏而無如之何。於是在一些重要歷史時期如則天朝、玄宗朝，雖重視天文星占，卻留下極少星占和事應；而對重大事件也不書天文預警，如武周代唐、安祿山反叛、武宗廢佛、黃巢起義。然此事並非錢大昕所謂劉知幾（661-721）之影響，因為劉知幾徹底反對正史立天文、五行兩志，且此前已見不書事應之主張與實踐。Victor Cunrui Xiong, “Astrological Divination at the Tang Court,” *Early Medieval China* 13-14.1 (2007): 224-231.

⁷⁷ 《舊唐書》卷三十六〈天文下〉，第 1327 頁：“〔大曆五年四月〕己未夜，彗出五車，蓬孛，光芒長三丈。五月己卯夜，彗出北方，其色白。癸未夜，彗隨天東行，近八穀。甲申，西北方白氣竟天。六月丙申，月去太微左執法一寸。丁酉，月去哭星二寸。庚子，月去氐七寸。癸卯，彗去三公二尺。庚戌，太白入東井。甲寅，白氣出西北方，竟天。己未，彗星滅。”馬端臨（1254-1330）《文獻通考》卷二八六〈象緯考〉對此彗星出沒補充占辭：“色白者，太白所生也。”（臺北：臺灣商務印書館，1987 年翻印萬有文庫十通本，第 2270 頁）。太白主兵。

彗星主兵凶，不利於戰，同時可能預示飢饉、水災、崩喪等各種破國之災。玄宗朝編成的《開元占經》引《黃帝占》說：“彗星出五車，兵大起、車騎行、有攻戰、籙大貴、人民飢。”又引《春秋緯》曰：“彗星出五車，穀霜、兵起、主賣位、天下賢名起。”彗星入紫微宮，則意味著宮內有血光之災，導致喪國易政。關於星色，引石氏曰：“彗星出而長，名曰白旗，喪氣也。當視旗之所指、所掃。衝破之下，必有兵喪；其國滅亡，大人受殃。”又引《海中占》“凡彗有色，白黑為男主，赤黃為女主，皆為人君、女主死之之殃。”⁷⁸ 關於白氣竟天，李淳風《乙巳占》說：“白氣如帶道竟天，有暴兵。”⁷⁹

顯然代宗認為這是西北邊患之兆。同五月，徙置五州於山陵要害之地，以備吐蕃。⁸⁰ 代宗又令不空往五臺山修法禳除。據稱“法事告終，妖星自伏。”代宗感戴非常，當不空從五臺山返回，“界於京師，皇上以所乘‘師子聰’，並御鞍轡，遣中使出城迎大師。大師固辭，恩命不許。乃乘之入對，皇上大悅。並僧俗弟子，咸賜齎賚束帛甚厚。”⁸¹ 觀代宗之反饋，又似解切身之危難。

災異之外，謠讖似乎更具政治顛覆性。讖言多委託神諭，唱言氣運終結、新主出世之說，且不像各類占測之術，既不需複雜推算，也不守任何規則，且語意晦澀，可加以改作，使之協韻易誦，

⁷⁸ 瞿曇悉達 (Gautama Siddhārtha, 8 世紀)《開元占經》卷九十“彗星占下”，北京：中央編譯出版社，2006 年，第 965 頁，第 974-975 頁；卷八十八“彗星占上”，第 931、933 頁。

⁷⁹ 李淳風 (602-670)《乙巳占》卷八，收入李零《中國方術概觀·占星卷》，北京：人民中國出版社，1993 年，第 912 頁。

⁸⁰ 《舊唐書》卷一一“代宗紀”，第 296-297 頁。此次天象的分析，另參考高傑 (Geoffrey Goble)《信仰與現實政治：有唐一代五臺山的密教傳統》，收入釋妙江等編《一山而五頂：多學科、跨防域、超文化視野下的五臺信仰研究》，臺北：新文豐出版公司，2017 年，第 493-494 頁。

⁸¹ 《大唐故大德贈司空大辨正廣智不空三藏行狀》，《大正藏》編號 2056，第 52 冊，第 293 頁中欄第 28 行至下欄第 4 行。

廣爲播揚，即爲謠讖，故恆爲謀革易者所資。不唯憂患之際，盛平之世亦爲有國者所深忌。

讖言符瑞，楊堅（581-604 在位）、楊廣（604-618 在位）父子藉之取代北周，又恐朝野未愜，故用之也殷切，不擇佛與道，造作而獻者不可勝計。⁸² 隋末群雄並起，競而採取魏晉以來流行謠讖，稍加改造，各耀天命神諭，尤以“劉”“李”將興者居多。⁸³

李淵（618-626 在位）代隋，武后（690-705 在位）立周，用讖皆不嫌雜多。⁸⁴ 對李唐政權而言，具有政治衝擊力的是漢代覆亡後宣揚劉氏復興的“劉氏當王”等“金刀之讖”。劉等大姓人口基數大，漢後藉此起事企圖復興漢室者不可枚舉。即便在玄宗之治，也不斷有劉氏作亂起事。⁸⁵ 上元元年，肅宗因對此讖之警惕而偏信一面之詞，認定宋州刺史劉展（761 卒）握兵欲反。肅宗先發制人密使人圖之，導致十一月爆發武力衝突，波及江淮許多地區，次年正月方平。⁸⁶

⁸² 《隋書》卷三十二〈經籍志〉，北京：中華書局，1973 年，第 941 頁。周一良《魏晉南北朝史札記》，北京：中華書局，1985 年，第 426-427 頁。

⁸³ 讖言之爲政治軍事之工具，要在人人耳熟口誦，遠近習知，原必藉助流行謠諺，加以改造，以切乎時勢，“榨取”其政治勢能。其次則如陳寅恪所言，須是舊有之作，以便取信於人。《論唐高祖稱臣於突厥事》，收入氏著《寒柳堂集》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，2015 年，第 113 頁）此固非新造之辭於倉促之間所能成辦。近來學者強調，謠讖之煽動力正在喻義模糊開放，及其事應亦無確詰。參看仇鹿鳴《叛亂的知識倉庫——再談隋唐之際的謠讖與政治》，收入魏斌主編《新史學（第十四卷）：中古時代的知識、信仰與地域》，北京：社會科學文獻出版社，2021 年，第 29-42 頁。然因循襲舊一義，不足深論。

⁸⁴ 武后所用圖讖一覽，見林世田《武則天稱帝與圖讖祥瑞——以 S.6502〈大雲經疏〉爲中心》，《敦煌學輯刊》2002 年第 2 期，第 64-72 頁。

⁸⁵ 關於隋唐時期政治與讖言的大致情況，參看前揭呂思勉《隋唐五代史》，第二十三章第三節“雜迷信”。關於劉氏當王在漢代之後的舉兵事件及其與佛道之離合演變，參考孫英剛《金刀之讖：政治預言與宗教信仰的融合》，收入孫著《神文時代：讖緯、術數與中古政治研究》上篇第四章。

⁸⁶ 《資治通鑑》卷二二一，肅宗上元元年，“御史中丞李銑、宋州刺史劉展皆領淮西節度副使”條，第 7097-7099 頁。關於劉展之亂的研究，參考李碧妍《從“劉展之亂”看唐肅宗的江淮政策》，《學術月刊》2010 年 10 月，第 131-137 頁。李文未觸及讖語在該事件中的作用。

魏晉後官方一方面加強控制陰陽占候以及圖讖之學的壟斷，爲防止隨意解說，又整編諸家之說加以控制；另一方面則禁止民間私藏私習該類圖籍。前及楊堅父子頗諳用讖，天下既定，其禁之也決絕，以致搜括讖緯書籍皆予焚毀。唐律嚴格禁止民間甚至僧道、官員的占卜以及圖讖活動，並鼓勵鄰里間糾告，違者可處極刑。⁸⁷ 玄宗朝於 722 和 739 年兩度下敕禁止。⁸⁸ 然這種政治信仰和實踐，於各社會階層根深蒂固。雖然歷代均予禁制，卻屢禁屢弛。

肅代兩朝因爲中央律令對地方的約束力大有減弱，民間私習天文曆法、陰陽卜測的風氣有所滋長。⁸⁹ 肅宗並置司天臺、翰林院、通玄院，三機構各自獨立，相互監督，並利用民間新生力量與官方傳統相互制約，形成觀測和解讀的多元化。於是君主擇其心動者，棄其可惡者，自然降低了風險。⁹⁰

代宗下制禁止僧道卜筮：“而有學非而辨，性挾於邪，輒窺天道之遠，妄驗國家之事。仍又托於卜筮，假說災祥，豈直閭閻之內，恣其誑惑；兼亦衣冠之家，多有厭勝。將恐寢成其俗，以生禍亂

⁸⁷ 魏晉至隋唐屢次禁止的情況，參考呂思勉《兩晉南北朝史》第二十四章“晉南北朝宗教”，上海：上海古籍出版社，2005 年，下冊第 1318-1325 頁；David Pankenier, “Astrological Origins of Chinese Dynastic Ideology”, *Vistas in Astronomy* 39 (1995): 511; Susan Whitfield, “Under the Censor’s Eye: Printed Almanacs and Censorship in Ninth-Century China”, *The British Library Journal* vol. 24 no. 1 (1998): 1-22. 前揭趙貞《唐宋時期的天文星占與帝王政治》，第 93 頁。

⁸⁸ 《資治通鑑》卷二一二，“初，上之誅韋氏也”條（第 6751 頁）：“開元十年八月己亥，敕：宗室、外戚、駙馬，非至親母得往還；其卜相占候之人，皆不得出入百官之家。”《資治通鑑》卷二一四（第 6837 頁）：開元二十七年“夏，四月，癸酉敕：諸陰陽術數，自非婚喪卜擇，皆禁之。”

⁸⁹ 常袞《禁僧道卜筮制》云：“明艱已來，禁網疏闊，至令此輩，尚有矯誣，害政之深，莫過於此。”《全唐文》卷四一〇，北京：中華書局，1987 年，第 4205 頁。有些學者誤認爲此制文作於寶應元年，常袞任中書舍人知制誥始自永泰元年，因此當作於之後。

⁹⁰ 前揭趙貞《唐宋時期的天文星占與帝王政治》，第 41-52 頁。

之萌。”⁹¹大曆二年正月又擴大禁制範圍，頒布《禁藏天文圖讖制》，並鼓勵揭發，許以昇官賞財：“自四方多故，一紀於茲，或有妄庸，輒陳休咎，假造符命，私習星、曆。共肆穹鄉之辯，相傳委巷之談，作偽多端，順非僥澤。熒惑州縣，誑誤閭閻，壞紀挾邪，莫逾於此。……其糾告人先有官及無官者，每告得一人，超資授正員官。其不願任官者，給賞錢五百貫文，仍取當處官錢，三日內分付訖。具狀聞奏，告得兩人以上，累酬官賞。”⁹²

這些都反映出代宗擔憂卜測圖讖之學在特定軍政環境下的巨大危害，無論是具有威望、握有強兵之元勳，還是不受節制的節將，均可順勢而為，宣揚李唐失德，代天行伐，一舉取代已被動搖的政權。

五、《仁王經》中的王權與災異

舊新兩譯《仁王經》對災異之產生和國土破滅，表達了一種理論，相關語段分散在下卷，即《護國品第五》《散花品 / 不思議品第六》《受持品 / 奉持品第七》《囑累品第八》。新譯文義來居上，表述更加清晰完整，茲依據新譯，搜羅歸納其義如下。

三界六趣，皆因緣而成，本質是空，無常不真，違願生苦。國土作為諸法之一，隨因緣而生滅。其破滅之因緣，便是國土內一切眾生共作惡業。不唯國王當予問責，匹夫匹婦是更根本的原因。具體而言，國王不能身作表率，躬行正道，甚至打壓限制佛法教化，導致百姓不孝敬父母師長，宗教人員敗壞正法。於是佛法將滅，神界聖眾捨離此國土，留下惡鬼、神、龍，日相為害。

⁹¹ 前揭常袞《禁僧道卜筮制》，《全唐文》卷四一〇，第 4205 頁。

⁹² 《全唐文》卷四一〇，第 4204 頁。《舊唐書》卷十一〈代宗紀〉，第 285 頁。參考前揭趙貞《唐宋時期的天文星占與帝王政治》，第 97-98 頁。

接下來人間便發生各種禍亂，天地之間出現種種變怪，是為破國之先兆。經中粗分為七大類：日月反常現象、星辰運行異常、各類火災、異常的雨雪霜雹，水、風、旱災害，以及內外戰爭。此外經中還提到王族、官僚之間的鬥爭，疾病、瘟疫等。新譯又旁及山崩、地震、鬼神出現、鳥獸怪異。

相對而言，舊譯《仁王經》所表述之災異破國論，仍以國主為主要檢討對象，與本土天人感應論更為相近。祇是第八品匆匆言及人民之惡行，然其重點在於申斥民俗，僅暗示此與國難亦有干係：

正教衰薄，民無正行。以漸為惡，其壽日減，至於百歲。人壞佛教，無復孝子，六親不合，天神不祐。疾疫、惡鬼，日來侵害……⁹³

在這一方面，新譯與舊譯有重要區別，嘗試著用舊譯中模糊所及的共業指認為導致災異國難的根本原因，因此，第七品說七種災難後，新譯插入一段對話：

佛告波斯匿王：“我滅度後，法欲滅時，一切有情，造惡業故，令諸國土種種災難起。”

波斯匿王白佛言：“世尊，何故天地，有是災難？”
佛言：“大王，由瞻部洲，大小國邑，一切人民，不孝父母，不敬師長，沙門婆羅門、國王大臣，不興正法，由此諸惡，有是難興。”⁹⁴

⁹³ 《大正藏》編號 245，第 8 冊，第 833 頁下欄第 7-9 行。

⁹⁴ 《大正藏》編號 246，第 8 冊，第 843 頁上欄第 6-7 行，中欄第 6-10 行。著重號係筆者自加。

此前，國土共業論的觀念已見於 5 世紀初譯出的《大智度論》。據之，國土優劣構造乃由眾生共業之善惡特性所決定。佛言，菩薩“亦教他人淨身、口、意業”，對此《大智度論》解釋說：

非但一人，生國土中者，皆共作因緣。內法與外法，作因緣，若善、若不善：多惡口業故，地生荊棘；諂誑曲心故，地則高下不平；慳貪多故，則水旱不調、地生沙磧。不作上諸惡故，地則平正，多出珍寶；如彌勒佛出時，人皆行十善故，地多珍寶。⁹⁵

在中國古典文化中，“一人”常明確指代君王；此處若不確指，貫上下文意，亦當有優先所指。值佛在世，尚需人人共業纔能感生淨土，則區區人主一人過患，何堪破國？該論書是對《摩訶般若波羅蜜經》（《大正藏》編號 223）的注解書，而《仁王經》同為般若系經典，不空譯團或斟酌其義理，在修改舊譯《仁王經》的過程中而加以發揮，使之更加明確且具針對性，切乎時代所需。

上有所好下必甚焉。如果說國主等最上層階級不行正法，能引導其臣民墮落，從而導致災異。而從共業召感的角度，則是下有所好，上必應焉。國土內一切災異都是萬民自作自受。不僅僅是天地間的異相，乃至國王惡政苛政、政治鬥爭、內戰叛亂、外敵入寇等“人禍”，都是百姓不善行所致。上下之間孰為第一性孰為第二性，新譯《仁王經》並未作清楚有力的解說。這種糾葛或可歸結為互為因果的辯證關係，或者因果循環之悖論，呼應歐策理所捻出“recursion”。但無論如何，新譯對國難業因之歸結畢竟不夠清

⁹⁵ 《大智度論》卷九十二，《大正藏》編號 1509，第 25 冊，第 208 頁下欄第 17-23 行。此點已為梅尾祥雲所指出，參看《密教經典と護國思想》，《密教研究》通号 74（1940），第 9 頁。

晰。似乎譯場諸僧有所踟躕：若將國難純係之於國民，則民重君輕，業力之轉可不由德政。遂致宣述不詳，文意猶有未盡。

無論如何，降至實踐層面，要消除所有災難異象，必然要求扭轉每一位個體的行為，然而降至實際操作層面，還需發揮國主的權威和職能，修正自我和官員的行為，調整國家政策，同時動員佛教徒修學和弘揚正法，纔能最終勸化每一位國民向善，從而消弭國難。

新舊兩經對災異的分類羅列，總體涵蓋中土災異論所設類別，所謂極端天氣的六罰、草木之妖、羽蟲之孽、六畜之禍、人體之病、眚祥異物、五行相沴。⁹⁶ 按照中土傳統，對國君來說最凶險的是日食日變、彗星出沒和熒惑逆行，這些反常天象往往預示著君主喪亡、宮廷政變、謀逆叛亂、四夷入侵、蝗旱之災、飢饉疾疫等等能夠導致破國易政的重大災難。⁹⁷

根據中土天人相與的理論，災難和異象傳達著上天對人君的譴責，歸咎於國君貌、言、視、聽、思五事之失，在一定程度上會貶損其權威。對此，國君祇能被動的自我檢討和修正，並採取罪己詔、上封事、避正殿、大赦天下、慮囚、撤樂減膳、改元等方式乞求上天寬恕。

倘若災異沒有因此消失，意味著接下更嚴重的後果，即政權覆亡，所謂“殃咎”“傷敗”。天命靡常，德運流轉。當權者德衰，天命則轉授有德者。因此天譴為篡位和軍事政變提供正義性；反側者受前朝故事的鼓動，再利用謠讖和符瑞搖動人心、延引黨援，

⁹⁶ 參看游自勇《“棄常為妖”：中古正史〈五行志〉的災異書寫》，《歷史研究》2022年第2期，第58-59頁。

⁹⁷ 參看前揭 Xiong, “Astrological Divination at the Tang Court”; 趙貞《唐宋時期的天文星占與帝王政治》。蝗災旱災又常常引發地方起義。關於蝗災與農民起義，參看閻守成《唐代的蝗災》，《首都師範大學學報》2003年第2期，第12-18頁。

終以“代天行罰”之姿態行革命之舉。

相較之下，新譯《仁王經》所闡發的共業理論，便將上天之譴責分貸於人人，而不致使國王一人背負天怒人怨，成為眾矢之的，從而有助於解除其在中土災異天譴論中的魁首之憂。

此外，《仁王經》依據業力說，亦將國主之地位拔高，使之與國人之間有本質的區別。國王之所以成為國王，在其過去世供養五百佛，造下特殊功德。這種定業非後世他人以一時之力所能扭轉，因此被視之為“犯上作亂”，也被定性為一種災異，是共業破國的一個表徵。這樣也就消解了中土曆數轉移、德運更替等政權更迭之觀念。⁹⁸

此前學者多就第八品立論，所謂國王大臣無道，官方管控佛教的三種制度，即僧統、僧籍、世間律法。然而從共業破國論的角度來看，第八品著眼的是實操層面，強調的是國王大臣在引導眾生業力的中樞作用，故集中加以警戒約束，最終要表達的則是國主在興法救國方面的至高無上的作用。即祇有一國之主纔能發揮權威，調用資源，勸勉國人宣導正法，扭轉一國共同之業力，令舉國共作一變。因此，佛陀將此護國經典交付於國王而非他人。傳統災異論下飽受譴責的帝王，在佛教國土共業論下，翻為不得不擁護和仰仗的“救國主”。

經中又提供救國方便應急法用，對諸佛、菩薩像、以及護國神明立像供養，置五十大德昇高座讀誦、宣講此經。此外不空在新譯中還增加了一段陀羅尼，依照儀軌加以念誦，則能安撫規攝鬼神，聖眾復來守護。然護國長久根本之計，仍在宣敷經教，整飭僧徒，令舉國行正法、修功德，而此後這些法務皆成為不空護

⁹⁸ 曆數或歷數指的是王者即位，其世數秉之於天，享年、國祚，各有定年。見前揭龔鵬程《儒家的曆數政治學》，特別是第163-166頁。

國佛教的重要構成要素。

六、結論

佛教於印度本土既能與時俱進，不斷調整政教關係，故梵本經典，代有新出。笈多王朝（約 320-540）確立中央集權，得到婆羅門教君權神授說之支持。佛教受此刺激而於《金光明經》首唱護國言論。讀其經誦其咒，則天王鬼神垂護，息災滅難，闢魔退敵。⁹⁹ 早期經典中，國王多作盜賊、戕害者等負面形象¹⁰⁰；世易時移，國主形象漸漸提昇。8 世紀所傳譯的經典中，國主觀已有顯著轉變。不空譯經雖偶見“王難”；但擁護國主及王權之姿態愈來愈鮮明。《仁王經》根據功德、福德、根器，將國主與其臣民截然劃開，然經中畢竟否認國主有至高權威。此外，不空所譯秘密經軌，頗有要求秘作別傳者，乃至緘在皇宮，曠世不傳。¹⁰¹ 至般若三藏（741-798+）譯《大乘本生心地觀經》（《大正藏》編號 159），國主地位儼然上齊如來；所謂護國實為護主，與抨擊國王的早期經典，已作天壤之別。¹⁰²

隋唐以來，政教之間的互惠模式日漸成熟。佛教的各種活動，諸如譯經、編藏、建寺、利塔、造像、度僧、扶律、乃至宗派迭代等等，都獲官方扶植與監督。這一佛教國家化之趨向，在不空

⁹⁹ 前掲松長有慶《護國思想の起源》，第 70-73 頁。

¹⁰⁰ 4 世紀所譯《七佛八菩薩所說大陀羅尼神咒經》，要求君王罪己懺悔以安國土，又講述天龍責罰、臣民罷黜無道國王的故事。《大正藏》編號 1332，第 21 冊，第 539 至 554 頁各處。前掲松長有慶《シナ訳密教經典にみる国王観》，第 84 頁。

¹⁰¹ 例如不空譯《七星如意輪祕密要經》：“如來在世，立大誓願，爲此部中，當護摩。此因緣，當用七星，以靈驗。是多祕密，不得外傳。或爲國王，或爲大臣造此法，不得爲人民百姓、淺識有情，造此大法。”《大正藏》編號 1091，第 20 冊，第 225 頁中欄第 6-10 行。

¹⁰² 前掲松長有慶《シナ訳密教經典にみる国王観》，第 79-92 頁。

三藏的經營下，於代宗朝登峰造極，講經修法被吸納到國家體制，率門下僧眾，以效忠國家為佛子使命。¹⁰³

然中印政治文化懸隔，經教必有不周。中土有識者固難於造陳梵經，還需委曲求全，酌情取捨。若有言善兩方、真俗皆諳者，則能借翻傳之機，或托舉譯事之名，以善巧方便為擔當，敷衍教理，乃至代佛宣說。不空所傳金剛頂瑜伽密教，乃佛陀以自受用身，居色究竟天所說新時代之法，固不諱言時際之需：“及乎大種姓人，法緣已熟，三祕密教，說時方至。”¹⁰⁴《仁王經》舊本既非傳譯，再譯則大有改動空間。代宗永泰年間的“再譯”正是回應特定時勢之需的實踐。

安史之亂以後，唐王室威權掃地。十年征伐，經濟疲敝，民生慘淡。其最大禍患，在於遍地養兵，軍政混亂。宿將功高坐大，勢所難免；節鎮擁兵斂賦，割據難制。而唐中央則泯然一節鎮而已。

此外，篡權僭位者往往因缺乏政治合法性而訴諸異常事相。肅宗之前，隋文帝與武則天是典型篡位者，後者更以女身僭大位，兩人多搜求祥瑞、讖言和佛教元素突破禮法之禁忌。¹⁰⁵

¹⁰³ 前揭拙論“A Biographical Study on Bukong”, Chapter 4.

¹⁰⁴ 《金剛頂瑜伽三十七尊出生義》，《大正藏》編號 872，第 18 冊，第 872 頁下欄第 18-19 行。

¹⁰⁵ 讖言部分前文已及，關於祥瑞和佛教、武則天的研究不勝枚舉，參看前揭 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century*, Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1976; idem, *Mingtang and Buddhist Utopias in the History of the Astronomical Clock: The Tower, Statue, and Armillary Sphere Constructed by Empress Wu*, Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente/Paris: Ecole française d'Extrême-Orient, 1988. 前揭孫著《神文時代》，中篇第三章《佛教對陰陽災異說的化解：以地震、火災與武周革命為中心》，中篇第四章《慶山還是祇闍崛山：重釋〈寶雨經〉與武周政權之關係》，第 242-284、285-310 頁。孟憲實《武則天研究》，成都：四川人民出版社有限公司，2021 年，第十六章“武則天時期的祥瑞”。介永強《武則天與祥瑞》，收入趙文潤、李玉明編《武則天研究論文集》，太原：山西古籍出版社，1998 年，第 160-167 頁。

隋文帝效仿阿育王在全境擇地安奉舍利並搜求祥瑞，參看 Jinhua Chen, *Monks and Monarchs, Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics*, Chapter 2; 文帝與則天案例之關涉及比較，見前揭 Chen, *Monks and Monarchs*, Chapter 3.

因此，多重困境下，肅宗急切謀求重塑天命，所以廣求祥瑞，搜徵異人，宣揚符命，改元作曆，變革禮法，又從密教受輪王灌頂。同時杯弓蛇影，深忌災異之警、讖語之險，大興禳災變之儀法，引導政治輿情。代宗即位，西北邊患旋急，遂有吐蕃逐京之難，節將旁觀之辱；僕固懷恩之叛，令內憂外患交爲一股。面對危機，代宗下詔罪己、大赦、改元。史稱代宗“始好祠祀，未甚重佛”¹⁰⁶，陝州之辱後，代宗不唯對天文星占，對佛教的態度也似乎發生了轉變，是爲《仁王經》再譯之前夕。

雖說當權者可以先聲奪人，廣陳符瑞；然天地垂象，休祥者少，災異者多。疾病瘟疫、水旱蝗災、日月星變、雲氣光象、山川變異、羽蟲之孽、謠諺讖語，乃至甲子、戊午、辛酉等年份，又自帶變革的氣氛。在在處處，一旦有重大災變，不論何種禱祥都難以掩蓋。

從現存史料來看，肅代兩朝的災異並不特別頻繁，或有當朝史臣刻意刪減之嫌疑。然而災異之多寡原非要害。¹⁰⁷ 中唐時期的多重危機，極易引爆災異的實質性危害。軍政危機不除，則風聲鶴唳，草木皆兵。

相比之下，新譯《仁王經》依據因果理論所引申的“災異論”和“君權論”則完全擁護既有政權。一者，經中雖保有以災異警訓人君的因素，同時又以國土共業之理論，將上界之歸咎均貸諸匹夫匹婦。二者又將救國之大計，付囑於君主。其三對顛覆現有政權的活動，剝奪其正義性，判爲“災異”，避免革命因素。

¹⁰⁶ 《資治通鑑》卷二二四，“丁卯”條，第7196頁。

¹⁰⁷ 災異的發生、搜求、奏承、記載之間意義不同，其數量常有重大階距。呈奏的高頻可能代表宮廷強烈內訌，也可能因爲氣運終結說的刺激。此外，藉災異諫言也有政治風險，苟觸犯權奸，則不得其死。Shao-yun Yang, “The Politics of Omenology in Chengdi’s Reign”, in *Chang’an 26 BCE: An Augustan Age in China*, eds. Michael Nylan and Griet Vankeerberghen, 323-325 (full article 323-346), Seattle: University of Washington Press.

這種理論無疑是軍政危機下肅代宗所樂於接受的；與其被動應對天譴，不如主動尋求化解。後來的《仁王經》講誦法會說明，受天譴論波及的後宮、宰輔和宦官對此也歡喜接納。此外，念誦咒語、排演儀軌，召請金剛神將，又能“感通”祥瑞，扼謀逆者之聲勢，奪軍人之功勛。很難想象，不空等攀附權力中心的高階層僧人意識不到這一現實政治價值；應該說，《仁王經》的再譯是他們向李唐表達堅定擁護立場的一種方式，以求在亂後獲得官方支持，復興佛教。

然而，佛教政治觀念在多大程度上消解災異天譴對李唐統治的衝擊，難以評估。不少宰臣買犢還珠，評論軍國大事，表達宿世定業的信念，至如謂：“國家運祚靈長，非宿植福業，何以致之！福業已定，雖時有小災，終不能為害，所以安、史悖逆方熾而皆有子禍；僕固懷恩稱兵內侮，出門病死；回紇、吐蕃大舉深入，不戰而退：此皆非人力所及，豈得言無報應也！”如史家所詬病，影響了國家制度之正常運行。¹⁰⁸肅代宗既無意也不能用佛教取代先秦以來政治傳統。肅宗改元作曆，重觀天占星，以符瑞頌聖；代宗則遵禮法、好祠祀，修己側身，以謝咎徵。¹⁰⁹但是至少可以說，肅代兩朝支持下的佛教活動，尤其是代宗朝不空設計的《仁王經》講誦及修功德活動，不致使脆弱的政權完全受制於單一的政治觀念，而能主動緩和中土災譴論和革命論的風險，為人君應對軍政危機儘可能創造更多操作空間。

¹⁰⁸ 如元載、王縉、杜鴻漸等宰臣之言論。然質之經義，猶有買犢還珠之嫌。《資治通鑑》卷二二四，大曆二年四月，“丁卯，魚朝恩奏以先所賜莊為章敬寺”條（第7196頁）：“始，上好祠祀，未甚重佛。元載、王縉、杜鴻漸為相，三人皆好佛；縉尤甚，不食葷血，與鴻漸造寺無窮。……載等每侍上從容，多談佛事，由是中外臣民，承流相化，皆廢人事而奉佛，政刑日紊矣。”另參看《舊唐書》卷一一八〈王縉傳〉，第3418頁：“公卿大臣，既掛以業報，則人事棄而不修，故大曆刑政，日以陵遲”。

¹⁰⁹ 《唐會要》卷四十四〈太史局〉，北京：中華書局，1955年，第796頁。