

靈太后的浮圖： 佛教與北魏後期洛陽都市景觀的重塑*

謝一峰
湖南大學

摘 要：在中古時期的中國，洛陽不僅是帝國的政治中心，也是一座具有宗教象徵意味的神聖之都。漢晉洛陽故城以銅駝大街為主體的軸綫，和以明堂、辟雍、靈臺、太學等為代表的南郊禮制建築，構

* 此文之寫作緣于筆者 2018–2019 年在嶽麓書院舉辦的《洛陽伽藍記》讀書班，係國家社科基金青年項目“七–十三世紀‘移動邊疆’中宗教與政治關係研究”（項目批准號：18CZJ001）的階段性成果之一；文中之主要觀點和主體內容曾應亞利桑那大學佛教研究中心主任吳疆教授之邀，以英文在亞利桑大學作了題為“爭衡聖域：中國中古時期洛陽、杭州佛教、道教和儒家的空間交織和互動”（The competitions in sacred space: the spatial interweaving and interaction among Buddhism, Daoism, and Confucianism in Luoyang and Hangzhou in medieval China）的主題講座（2019.11.7）；後又以中文在哈佛大學藝術媒體實驗室（Chinese Art Media Lab）汪悅進（Eugene Wang）教授組織的 Site and Sight: Chinese Pagoda 國際工作坊（2019.11.16）和旭日全球佛學網絡、加拿大英屬哥倫比亞大學、普林斯頓大學聯合舉辦的“佛教在亞洲及亞洲之外的傳播：福安敦先生（1940–2006）八十冥誕紀念”國際學術探討會（2020.7.4–6）上以《靈太后的浮圖：佛教與北魏後期洛陽宗教景觀的重塑》為題進行了報告，得到吳疆教授、魏雅博（Albert Welter）教授、汪悅進教授、林偉正教授、紀贊副教授、余欣教授、聶順新博士、陳志遠博士、丁晨楠博士、趙晉超博士、林磊博士、楊瑞、唐陳鵬等師友的指正。該文撰寫過程，正值哈佛大學圖書館因為新型冠狀病毒疫情而閉館，張聞捷老師、莫陽博士、林磊博士、聶清風、王項頁等學友和我的碩士研究生胡蔓莉同學提供了很多材料上的無私幫助，特此致謝。

成了北魏洛陽的背景和底色。舊都平城的既有傳統，尤其是城中林立的佛寺、浮圖，則是其必須承續的另一重背景和底色。孝文帝遷洛之初的規劃和宣武帝初年“景明二年體系”的成立，奠定了北魏洛陽的基本格局；而在靈太后當政之後，永寧寺、景明寺、秦太上公寺等一系列佛塔的興建，則在一定程度上重塑了宣武帝時期洛陽的中軸綫，使當時已經有所衰落的南郊禮制區域相形見绌。靈太后的浮圖，不僅是其個人權力和佛教信仰的見證，也在很大程度上重塑了洛陽的都市景觀和天際綫。此番營造，有著兩個明顯的對手方和參照系，一是長期處於追趕者地位的蕭梁，二是迦膩色迦時期所興建的雀離浮圖。在此之外，靈太后試圖在諸州分建五層浮圖，部分地是效法阿育王分舍利建塔之舉，建立其政治導向的全國性浮圖體系。至少從靈太后的時代始，高聳而莊嚴的佛塔，已經不再僅僅是佛陀行跡和佛教信仰的象徵，而是在相當程度上豐富和挑戰了以皇家宮殿和儒家禮制建築為主體的都市空間，重塑了中古時代都市的文化景觀和地理風貌。

關鍵詞：靈太后、洛陽、都市景觀、佛教、浮圖

一、序引：文獻、考古與研究史的“突圍”

在今天洛陽東郊的漢魏洛陽故城遺址，從隴海鐵路和 310 國道交匯處的立交橋向西南望去，有一座頗為顯眼的土丘，這便是近一千五百年前慘遭天火焚毀的永寧寺塔殘基（圖 1）。據《北魏洛陽永寧寺 1979—1994 年考古發掘報告》所記：“木塔地基系就地挖坑、填



圖1：永寧寺殘基（筆者攝）

土，夯築而成，其面積廣大，整體略呈方形，東西 101.2、南北 97.8 米……木塔的基座，建於地基的中心部位，其平面成正方形，以版築夯土為體，四周包砌青石。版築夯土體每邊長 36.8 米，包砌青石之後，每邊加寬 0.7 米。基座實際邊長為 38.2、高度為 2.2 米。”¹時至今日，發掘以來 30 餘年風雨的不斷侵蝕，又使得塔基的高度有所縮減。從筆者實地考察的直觀感受來看，單從目前的遺跡，我們已經很難想見一千五百年前永寧寺塔的真容了。

據楊衒之（六世紀）《洛陽伽藍記》所載：“永寧寺，熙平元年（516）靈太后胡氏所立也。在宮前閭闔門南一里御道西。……中有九

¹ 中國社會科學院考古研究所《北魏洛陽永寧寺 1979-1994 年考古發掘報告》，北京：中國大百科全書出版社，1996 年，第 13 頁。最早有關塔基發掘的簡報，參見中國社會科學院考古研究所洛陽工作隊《北魏永寧寺塔基發掘簡報》，《考古》1981 年第 3 期，頁 223-224、212，圖版柒、圖版捌。

層浮圖一所，架木為之，舉高九十丈。有刹複高十丈，合去地一千尺。去京師百里，已遙見之。”² 按照每尺合 27.868 釐米的北魏前尺計算³，永寧寺塔竟有 279 米之高，堪比今日之摩天大樓。這種甚為誇張的記載和描述，顯然與當時的建築科技水準不符。楊銜之以每層為十丈，完全不顧木塔向上收分過程中的層高遞減，也與目前所見雲岡石窟中心柱窟、曹天度塔等稍早或者同時期的參考性實物材料和力學常識不符，不足採信。與之相對，主流學界所接受和廣汎認可的記載來自北魏後期酈道元(527 卒)所著的《水經注》。他在“穀水”條中作了如下記錄：“水西有永寧寺，熙平中始創也，作九層浮圖。浮圖下基方十四丈，自金露槃下至地四十九丈，取法代都七級，而又高廣之。”⁴ 據北魏前尺折算可知，酈道元筆下永寧寺的高度為金槃下 136.62 米。除陳明達以外，楊鴻勳、鍾曉青、張馭寰和王貴祥等考古和建築史家的復原方案都將永寧寺塔的高度限定在 110 多米至 154.95 米之間，雖仍舊存在著一定的差異，但基本都是以《水經注》之“四十九丈”的說法為基礎的。⁵ 這一高度，也與《魏書·

² 楊銜之著，楊勇校箋《洛陽伽藍記》卷一，北京：中華書局，2018 年，第 11 頁。《續高僧傳》所記於此略同，或參考銜之之書。參見道宣撰、郭紹林點校《續高僧傳》，北京：中華書局，2014 年，第 14 頁。

³ 參見楊寬《中國歷代尺度考》，長沙：商務印書館，1938 年，第 89 頁。

⁴ 酈道元著，陳橋驛校證《水經注校證》卷一六，北京：中華書局，2007 年，第 398 頁。

⁵ 參見楊鴻勳《關於北魏洛陽永寧寺塔復原草圖的說明》，《文物》1992 年第 09 期，第 85 頁；鍾曉青《北魏洛陽永寧寺塔復原探討》，《文物》1998 年第 05 期，第 63 頁；張馭寰《對北魏洛陽永寧寺塔的復原研究》，收入張復合主編《建築史論文集》第 13 輯，北京：清華大學出版社，2000 年，第 110 頁；王貴祥《關於北魏洛陽永寧寺塔復原的再研究》，收入賈珺主編《建築史》第 32 輯，北京：清華大學出版社，2013 年，第 40 頁。陳明達對於塔的高度則有不同的認識。在他看來，楊銜之和酈道元的記載，即去地千尺和四十九丈的說法均不足為據，全塔總高應為 81.66 米。然這一說法顯然缺乏必要的文獻依據，是基於應縣木塔等現存木結構塔逆推的產物。參見

釋老志》“高四十餘丈”⁶的記載相去不遠。

即便如此，永寧寺塔一百餘米的高度在北魏時代的洛陽絕對可以稱得上全城的地標性建築和第一高度，是典型的紀念碑式的宏偉建築。⁷在當時以單層建築為主的空間高程尺度下，其相對高度所帶來的視覺衝擊力，即便是與今日的東方明珠塔和上海中心相比，亦可謂有過之而無不及。

值得注意的是，永寧寺對於北魏洛陽的體形環境(physical environment)⁸而言，不僅是最為顯著的視覺景觀，也是非常重要的聲音景觀(soundscape)。⁹對此，楊銜之《洛陽伽藍記》中有詳細

陳明達《中國古代木結構建築技術：戰國 - 北宋》，北京：文物出版社，1990年，第34-35頁。

⁶ 魏收《魏書》卷一一四，北京：中華書局，1974年，第3043頁。

⁷ 劉加全在其《北魏洛陽永寧寺研究》一文中便將其視為靈太后個人權力的紀念碑。參見劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》，中央美術學院碩士學位論文，2010年，第54-57頁。這裏所謂“紀念碑式”或者“紀念碑性”(monumentality)的定義，不必與巫鴻為代表的學者關於中國古代“紀念碑性”的新定義相一致，而更接近於其所批判的傳統定義。Georges Bataille 在其1929年的論文《建築》(“Architecture”)中的討論已經隱含了這一理解：“因此宏偉的紀念碑如同堤壩般被建立，與權威的邏輯和高貴相抗，反對任何令人不安的因素。”參見 D. Hollier, *Against Architecture: The Writings of Georges Bataille*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992, p. 47. 又有關巫鴻對此傳統概念的反思，參見氏著，孫慶偉、巫鴻譯《九鼎傳說與中國古代的“紀念碑性”》，《美術研究》2002年第1期，第17-26頁；巫鴻《“紀念碑性”的回顧》，《讀書》2007年第11期，第108-118頁。

⁸ 相關討論，可參考梁思成、林徽因《〈城市計劃大綱〉序》，收入梁思成《梁思成全集》第5卷，北京：中國建築工業出版社，2001年，第115-117頁；朱濤《梁思成和他的時代》，桂林：廣西師範大學出版社，2014年，第104頁。

⁹ 對此，音樂史家謝弗(Schafer)進行了詳細的闡述和個案研究，參見 R. Murray Schafer, *The Soundscape: Our Sonic Environment and the Tuning of the World*, Rochester: Inner Traditions International, Limited, 1993. “顯然，Schafer 借用了地理學中景觀或地理景觀(landscape)的概念，將聲音納入到環境的範疇，視之為人類生活環境的重要組成部分。”張曉虹《地方、政治與聲音景觀：近代陝北民歌的傳播及其演變》，《雲南大學學報》(社會科學版)2019年第2期，第37-38頁。

的描述：“寶瓶下有承露金盤三十重，周匝皆垂金鐸。復有鐵鎖四道，引剎向浮圖四角；鎖上亦有金鐸，鐸大小如一石甕子。浮圖有九級，角角皆懸金鐸，合上下有一百二十鐸……至於高風永夜，寶鐸和鳴，鏗鏘之聲，聞及十餘里。”¹⁰ 由此來看，永寧寺塔無論是在寶鐸的數量還是體量（有如石甕子）方面都頗具震撼力。聲聞十餘里的金鐸，構成了與百里遙見之的視覺景觀相映成趣的聲音景觀。

神龜二年（519）八月，在這座極具視聽震撼力的“天下第一高塔”初步竣工之後，孝明帝（510–528，515–528 在位）和當時的主政者靈太后（528 卒）“共登浮圖；視宮中如掌內，臨京師若家庭”¹¹，用切身的視覺感受見證了永寧寺塔的高峻。頗為令人玩味的是，或許是出於政治安全的考慮，或許是另有其因，靈太后在登塔之後便以其目見宮中為由，禁止一般民衆登塔觀臨。¹²

然而，《洛陽伽藍記》的作者楊銜之卻在這一段記載之後馬上以親見者的姿態，繼續強化其對於永寧寺塔高度的直觀感受：“銜之嘗與河南尹胡孝世共登之，下臨雲雨，信哉不虛。”¹³ 至此，他似乎仍心有未安，又援引出一位外來的見證者——菩提達摩。在楊銜之的筆下，這位見多識廣、造詣頗深的高僧心甘情願甚至五體投地地拜倒在永寧寺塔之下，“見金盤炫日，光照雲表，寶鐸含風，響出天外，歌詠讚歎，實是神功。自云年一百五十歲，歷涉諸國，靡不周遍；而此寺精麗，閭浮所無也。極佛境界，亦未有此。口唱南無，

¹⁰ 《洛陽伽藍記》卷一，第 11–12 頁。

¹¹ 《洛陽伽藍記》卷一，第 13 頁。此事亦見載於《魏書·崔光傳》：“[神龜]二年八月，靈太后幸永寧寺，躬登九層浮圖。”《魏書》卷六七，第 1495 頁。

¹² 參見《洛陽伽藍記》卷一，第 13 頁。

¹³ 《洛陽伽藍記》卷一，第 13 頁。

合掌連日。”¹⁴ 藉由達摩之口，楊銜之不僅肯定了永寧寺閻浮提（即南瞻部）洲中第一高度的地位（即所謂“而此寺精麗，閻浮所無也”），也為其宏大無二的氣勢提供了頗具世界主義意味的外來注腳。¹⁵

從靈太后到楊銜之，再到西域來的胡僧達摩，永寧寺塔的撼人氣勢似乎無可比擬。這座參天巨構本身也由單純的物質性層面延伸到精神性的領域，成為了北魏王朝的國運之塔。據姜望來所言：“永寧寺為皇家之寺，地位特殊而崇高；‘永寧’之名又寓意國家之安定，由此永寧寺之災祥自然易與元魏國運之休戚發生關聯；魏末動蕩之時，掌握朝政之爾朱等人先後入居永寧寺。”¹⁶ 永熙三年（534）二月，“浮圖為火所燒……其年五月中，有人從東萊郡來，云：‘見浮圖於海中，光明照耀，儼然如新，海上之民，咸皆見之；俄然霧起，浮圖遂隱。’至七月中，平陽王為侍中斛斯椿所使，奔于長安。十月，而京師遷鄴。”¹⁷ 由此而論，在當時人的認識和輿論中，永寧寺塔的焚滅不僅是其本身物質性層面的一場劫難，更包含著精神性的象徵意味，預示著北魏王朝的分崩離析。《北史》所謂“永寧見災，魏不寧矣，飛入東海，勃海應矣”¹⁸，正合其勢。

從目前筆者所掌握的現有研究成果來看，對於永寧寺真正意義

¹⁴ 《洛陽伽藍記》卷一，第13頁。

¹⁵ 此說并非楊銜之所獨創，《續高僧傳·譯經篇初·元魏南臺永寧寺北天竺沙門釋菩提流支傳》亦云：“自西夏、東華，遊歷諸國者，皆曰：‘如此塔廟，閻浮所無。’”前揭郭紹林點校《續高僧傳》卷一，第15頁。

¹⁶ 姜望來《論“永寧見災”》，《史林》2009年第2期，第90頁。

¹⁷ 《洛陽伽藍記》卷一，第16-17頁。《魏書·靈徵志上》和《北史·齊本紀上·高祖神武帝紀》亦載其事，而更為側重齊室將興之應。相關史料參見《魏書》卷一一二，第2913頁；李延壽《北史》卷六，北京：中華書局，1974年，第219頁。相關分析參見姜望來《論“永寧見災”》，第89頁。

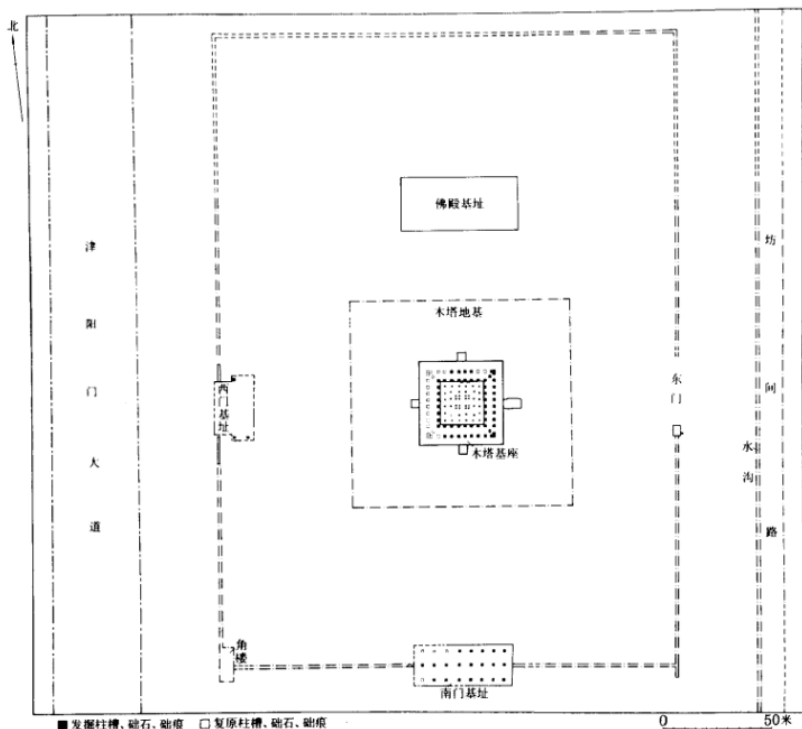
¹⁸ 《北史》卷六，第219頁。

上的現代學術研究，是從中國科學院考古研究所洛陽工作隊 1963 年對於永寧寺遺址的實地鑽探開始的。這次鑽探明確了永寧寺遺址的性質，院牆、門址、塔基形狀、佛殿遺址等最為重要的建築遺跡得以初步探明，考古學者還繪出了第一幅永寧寺遺址的平面圖（圖 2）。¹⁹ 1979–1994 年，考古工作者又對永寧寺塔基、寺院南門、東門、佛殿和西門等重要建築遺址進行了全面發掘，並在 1996 年出版了詳細的考古報告。²⁰ 而在 2001 年洛陽市紗廠西路北魏 HM555 墓和 2000~2002 年為配合永寧寺木塔基址保護和展示修復所進行的發掘中，《魏故河澗太守郭君墓志》的出土為我們更多地瞭解永寧寺塔的建造匠師郭安興及寺塔的設計和建造情況提供了新的第一手資料；塔基部分巨大夯土體的發掘和中部方坑的發現，也為永寧寺塔高度的可信性和地宮的存在提供了考古材料方面的依據和支持。²¹

¹⁹ 參見中國科學院考古研究所洛陽工作隊《漢魏洛陽城初步勘查》，《考古》1973 年第 4 期，第 198–208 頁。在此之前，勞榘曾對北魏洛陽城圖進行復原，僅在文獻層面稍涉永寧寺。參見勞榘《北魏洛陽城圖的復原》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第二十本上冊（1948 年），第 299–312 頁。閻文儒曾對洛陽漢魏城址進行勘查，但主要集中於城垣、宮城、太學、靈臺和白馬寺等處，並未對永寧寺遺址作出明確界定。參見閻文儒《洛陽漢魏隋唐城址勘查記》，《考古學報》第 9 卷（1955 年），第 117–136 頁、圖版壹～圖版肆。何炳棣在 1964 年底所撰寫的《北魏洛陽城郭規劃》一文，也對洛陽的城郭規劃問題有詳細之討論，然未專涉永寧寺。后收入氏著，范毅軍、何漢威整理《何炳棣思想制度史論》，臺北：聯經出版公司，2013 年，第 399–434 頁。

²⁰ 參見中國社會科學院考古研究所洛陽工作隊《北魏永寧寺塔基發掘簡報》，第 223–224、212 頁、圖版柒、圖版捌；中國社會科學院考古研究所洛陽漢魏城隊《北緯洛陽永寧寺西門遺址發掘紀要》，《考古》1995 年第 8 期，第 698–701 頁；中國社會科學院考古研究所《北魏洛陽永寧寺 1979–1994 年考古發掘報告》等。

²¹ 參見洛陽市第二文物工作隊《洛陽紗廠西路北魏 HM555 發掘簡報》，《文物》2002 年第 9 期，第 9–20 頁；張亞武《洛陽永寧寺木塔塔基發掘有新發現》，《洛陽日報》2002 年 1 月 10 日等。相關研究可參考嚴輝《北魏永寧寺建築師郭安興史跡的新發現及相關問題》，《中原文物》2004 年第 5 期，第 40–42 頁。

圖 2：永寧寺遺址平面圖²²

在上述考古發掘成果陸續發表之後，對永寧寺的研究也從各個方面開始拓展和深入。具體而言，最為引人注目、而又聚訟紛紜的是關於永寧寺塔的復原研究。在此方面，實地參與永寧寺遺址踏查和測繪工作的楊鴻勛可謂首開其先，最早完成了永寧寺塔復原草圖的繪製和研究工作。²³ 在此之後，傅熹年、鍾曉青、張馭寰、王貴祥等

²² 中國社會科學院考古研究所《北魏洛陽永寧寺 1979-1994 年考古發掘報告》，第 7 頁。

²³ 參見楊鴻勛《關於北魏洛陽永寧寺塔復原草圖的說明》，《文物》1992 年第 9 期，第 82-87、59 頁。1996 年永寧寺發掘報告出版之後，楊鴻勛又撰寫了《北魏洛陽永寧寺塔復原研究》，參見氏著《楊鴻勛建築考古學論文集》（增訂版），北京：清華大學出版社，2008 年，第 328-341 頁。

人持續參與，不斷提出新的復原方案和修正意見。²⁴而在包括其建築形態的綜合性研究方面，霍宏偉對永寧寺的歷史沿革、建築佈局和環境、寺塔高度和建築結構等進行了較為全面的梳理。他認為其在藉鑒古印度佛寺佈局形式的基礎上又參考了中國建築平面十字對稱式的佈局形式，呈現出民族化的特點。²⁵宿白則進一步指出了永寧寺塔的建築設計和石窟建築之間的密切聯繫。²⁶近年來，錢國祥又在結合北魏平城思遠浮圖、龍城思燕浮圖和東魏北齊鄴城趙彭城佛寺塔基等文獻、考古資料的基礎之上對上述三塔和永寧寺塔進行了較為系統的比較研究，探討其建築形制結構的異同特點。²⁷再及同永寧寺相關的政治文化研究方面，姜望來文從“永寧見災”入手，分析其含義與形成背景，探討其與北魏末年僧徒政治動向、元魏高齊盛衰隆替和高氏治下的佛道之爭之間的關係。²⁸除此之外，有關永寧寺的研究還包括了其塑像風格、建築師、視覺景觀等話題，劉加全在其《北魏洛陽永寧寺研究》一文的“學術史回顧與檢討”中有較為全面的評述，此不贅述。²⁹值得注意的是，劉文圍繞“政治和權力如何影響洛陽永寧寺的建造及利用”這一核心問題，對其敏感的地理位置、驚人的

²⁴ 參見傅熹年主編《中國古代建築史》第2卷，北京：中國建築工業出版社，2001年，第208-211頁；鍾曉青《北魏洛陽永寧寺塔復原探討》，第51-64頁；張馭寰《對北魏洛陽永寧寺塔的復原研究》，第102-110頁；王貴祥《關於北魏洛陽永寧寺塔復原的再研究》，第25-51頁。

²⁵ 參見霍宏偉《洛陽北魏永寧寺建築藝術及其歷史地位》，收入洛陽市文物局，洛陽白馬寺漢魏故城文物保管所編《漢魏洛陽故城研究》，北京：科學出版社，2000年，第578-585頁。

²⁶ 宿白《東漢魏晉南北朝佛寺佈局初探》，收入田餘慶主編《慶祝鄧廣銘教授九十華誕論文集》，石家莊：河北教育出版社，1997年，第31-49頁。

²⁷ 參見錢國祥《北朝佛寺木塔的比較研究》，《中原文物》2017年第4期，第43-54頁。

²⁸ 參見姜望來《論“永寧見災”》（前揭），第88-93、164頁。

²⁹ 參見劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》（前揭），第8-12頁。

高度體量、佛塔功能的轉變等問題提出新見，並從追憶和轉述層面揭示出永寧寺塔焚毀之後所謂文化形態的永寧寺，體現出其在科際整合方面的嘗試和突破。³⁰

既有關於永寧寺尤其是永寧寺塔的研究，主要局限於具體而微的個案分析，而未將其置於更為廣闊的政治和宗教文化語境中來加以探索。鄭岩所發表的《塔與城——管窺中國中古都城的立體形象》一文，從塔與城的關係角度對永寧寺塔在洛陽城市空間中的地位展開分析，認為其作為洛陽城中的最高建築，改變了過去對城市頗為平面的視覺感受，使整個城市更為立體，眼光獨到。³¹ 然北魏後期洛陽的佛寺建築，卻非局限於永寧寺一地，而是幾乎遍佈洛陽城中的各個主要區域，極大地改變和重塑了北魏後期洛陽的城內空間和都市景觀³²，體現出有異於儒家傳統和北族王朝游牧特點或所謂“內亞性”³³的佛教政治文化特徵。綜此之故，本文的主旨即是從有關永寧寺的既有研究史中“突圍”，將討論的範圍延伸到靈太后（528 卒）時期所興建的一系列浮圖，乃至其在一定程度上所構成的佛塔體系，進而對北魏洛陽都市景觀的背景與底色，靈太后浮圖體系的逐步成立和其對於洛陽都市景觀的重塑，及其對手方、參照系和身後餘音等進行逐層深入的探索和解析，繼而揭示靈太后的浮圖在北魏後期

³⁰ 參見劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》（前揭）。

³¹ 參見鄭岩《塔與城——管窺中國中古都城的立體形象》，初次發表於2005年，後收入氏著《從考古學到美術史：鄭岩自選集》，上海：上海人民出版社，2012年，第155–175頁。又有關北魏洛陽立面景觀更為具體的討論，可參考岳東《隋唐洛陽立面景觀的形成》，《洛陽師範學院學報》2014年第9期，第57–58頁。

³² 相關討論，參見李詩琪《北魏洛陽城空間研究》，武漢大學碩士學位論文，2019年，第48–73頁。

³³ 關於北魏王朝政治文化中所謂“內亞性”的討論，可參考羅新《黑氈上的北魏皇帝》，北京：海豚出版社，2014年。

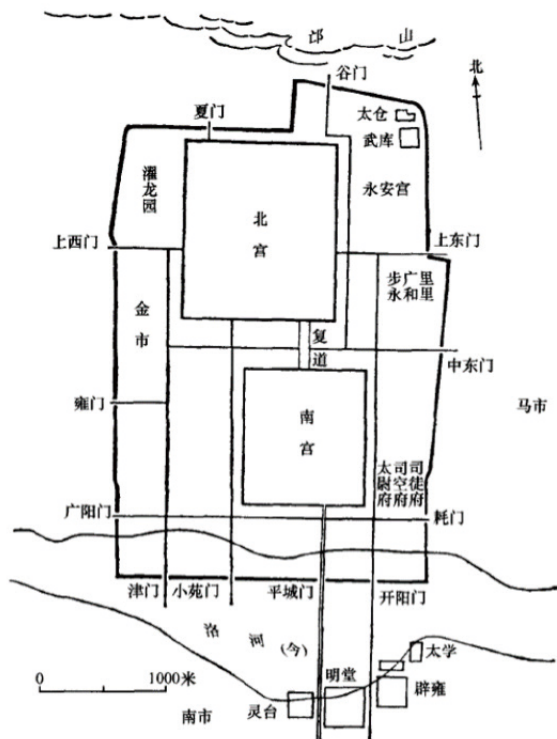
洛陽都市空間重構過程中的重要作用和對於後世王朝的深刻影響，理解其背後所承載的佛教政治文化表達形式和政治邏輯。

二、第一部分：北魏洛陽都市景觀的背景與底色

在筆者對靈太后的浮圖展開具體論述之前，首先需要明晰的是，北魏洛陽的城市格局和都市景觀，並非是在靈太后執政時期一夕奠定的，而是經歷了漫長的發展和演變過程，具有多重的背景和底色。具體而言，這些背景和底色既包含了漢晉洛陽城的基本格局，又體現出舊都平城的流風餘韻，更是孝文帝（467–499, 471–499 在位）、宣武帝（483–515, 499–515 在位）兩代君主苦心經營、刻意營造的結果。換言之，靈太后時期北魏洛陽的都市圖景，是新的營建工程同既有之背景和底色互動、疊合的結果。如果不能瞭解和剝析這些背景和底色，靈太后對於北魏洛陽都市景觀的重塑便無從談起，成為了缺乏目標和參照的“無的之矢”。

（一）第一重背景和底色——漢晉洛陽城的基本格局

太和十八年（494）孝文帝拓跋宏遷都洛陽，無疑是北魏後期歷史上最為重大的事件之一。然衆所周知，北魏洛陽城并非如隋唐時代的長安（大興）、洛陽一般移址重建，而是在漢魏洛陽城原址的基礎上發展而來的。漢魏洛陽城南臨洛水，北倚邙山，“不僅有天然的屏障，而且是交通的要衝。所以，早在西周時，便選擇在這裏建成周城，一直延續到東周。……西漢時的雒陽城，也就是成周城的舊址。東漢的雒陽城，是在西漢雒陽城的基礎上擴建的，新的城牆和城門大約建成于光武帝建武十四年（38）前後。”³⁴

圖 3：東漢雒陽城平面圖³⁵

從東漢雒陽城的平面圖（圖 3）來看，與西漢長安城相類，南、北二宮在城中佔據了最為顯赫的位置和相當大的面積，中有復道相連；而在南宮南面至平城門一綫，則延伸出一條南北向的幹道。據圖可知，這條幹道在城內的距離非常有限，不足 700 米，從平城門南出至洛水北岸。在洛陽城南這條幹道軸綫的東、西兩側，興建有在南郊禮儀建築中甚為重要的明堂和靈臺。而在明堂的東面，則是辟雍和太學。因此而論，雖然東漢洛陽城中并未出現後世都城中貫穿南北之典型意義上的中軸綫，但南宮以南一直延伸到洛水之北的幹道無疑是其中至為重要的軸綫之一。位於洛陽城南面的平城門，也因

³⁴ 王仲殊《中國古代都城概說》，《考古》1982 年第 5 期，第 507 頁。

³⁵ 王仲殊《中國古代都城概說》（前揭），第 507 頁。

為這條軸綫的存在而在一定程度上可以被視作東漢洛陽的正門。

魏晉時期，洛陽城格局中最重要的變化是南宮的衰落、廢棄和以銅駝大街為主體的中軸綫的成立。據《中國古代建築史》（第2卷）的分析可知：

235年魏明帝始建正殿太極殿是一個標誌，說明已決定放棄南宮，以北宮的閭闔門、太極殿為正門正殿，以閭闔門向南到宣陽門間的南北大道為主街，稱銅駝街。此後，即於237年在銅駝街道東佔用東漢南宮局部地區建了七廟制的太廟，道西與太廟相對又建了太社。同年，確定洛陽城南的委粟山為皇帝祭天的南郊，把長安城中漢代所鑄銅駝搬來洛陽，放在閭闔門南的十字街頭……經過一系列建設，到魏明帝末年，洛陽已全面改觀，形成宮殿在北，居里在南，自南門有南北大道直指宮城正門正殿，形成都城的很長的中軸綫，中軸綫兩側建宗廟、社稷和一系列官署的新格局。³⁶

從南北宮制到單一宮制，從南宮以南較短的軸綫到由閭闔門（宮城正門）、宣陽門一直延伸到委粟山南郊園丘的中軸綫，洛陽在城市規模基本未變的情況下完成了所謂的“漢晉之變”。隨著主軸綫的西移，原本位於平城門外幹道兩側和附近的“三雍”——即東漢時代所興建的明堂、辟雍和靈臺所構成的南郊禮制建築群便在一定程度上偏離了以銅駝大街為主體的軸綫。這一點，無疑會對北魏時代洛陽的城市格局產生深遠的影響，也構成了北魏洛陽城內城規劃的第一重背景和底色。

³⁶ 傅熹年主編《中國古代建築史》第2卷（前揭），第10頁。

（二）第二重背景和底色——舊都平城的佛教景觀

然北魏洛陽城的背景和底色卻非局限於漢晉洛陽城一端，而是蘊含著故都平城（今山西大同）的若干重要元素。由於北魏平城疊壓在今日的大同城區之下，尚未進行系統的考古發掘，故其城市形態和佈局主要只能依靠有限的文獻材料予以揭示，此不具論。³⁷ 與漢晉洛陽城有所不同的是，北魏平城已經出現了內城之外的郭城。據《南齊書·魏虜傳》所載：“其郭城繞宮城南，悉築為坊，坊開巷。坊大者容四五百家，小者六七十家。”³⁸ 據此而論，北魏洛陽城外郭城的興建應是遵循平城“故事”，在進一步規範化的基礎之上拓展的結果。

在筆者所關注的佛教建築景觀方面，平城的情形雖未有《洛陽伽藍記》般極為系統和詳盡的記載，卻在《魏書·釋老志》中存留了一些十分重要的史料。³⁹ 天興元年（398）建都平城伊始，道武帝（371–409，386–409 在位）即敕令有司，頒佈了“於京城建飾容範，修整宮舍”⁴⁰ 的詔令。是歲，都城中便迅速地建起了五層佛圖、耆闍崛山及須彌山殿等佛塔和佛殿建築，又別構講堂、禪堂等，以供僧人居止修行。⁴¹ 這些佛教建築雖然不能同北魏時代高聳入雲的永寧寺等相媲美，卻是佛教參與都市景觀塑造的早期記錄。與東漢洛陽城外的白馬寺和西晉永嘉年間（307–313）洛陽城中的四十二寺⁴² 有所

³⁷ 傅熹年主編《中國古代建築史》第2卷（前揭），第72–77頁。

³⁸ 蕭子顯《南齊書》卷五七，中華書局，1972年，第985頁。

³⁹ 依筆者之見，北齊時代的魏收史無前例地將完全記載佛道二教事宜的《釋老志》列於正史之中（雖然是在全書之末卷），又將“釋”置於“道”前，本身就已經充分體現出北朝時期，尤其是北魏後期至東魏、北齊時期對於佛教的高度尊崇。參見《魏書》卷一一四，第3025–3062頁。

⁴⁰ 《魏書》卷一一四，第3030頁。

⁴¹ 同上註。

⁴² 參見《洛陽伽藍記》序，第1頁。

不同的是：平城佛塔和佛殿在遷都伊始的規劃和都城初建過程中便已經成為了城市景觀的有機組成部分，而非位於郊外或者是定都之後隨著佛教的興起而見縫插針、逐步設立的結果。

在經歷了太武帝(408–452, 423–452 在位)時代的殘酷滅佛之後，佛教在文成帝(440–465, 452–465 在位)即位後開始逐步恢復。“興光元年(454)秋，敕有司於五級大寺內，為太祖已下五帝，鑄釋迦立像五，各長一丈六尺，都用赤金二十五萬斤。”⁴³這五座丈六銅佛，與沙門統曇曜和平元年(460)至和平六年(465)間在武州山主持開鑿的“曇曜五窟”⁴⁴(即雲岡石窟第16–20窟)相映成趣，體現出宗教與皇權的融合，標志著佛教對於文成帝時期政治文化的深度介入。

和平六年(465)獻文帝(454–47, 465–476 在位)即位後，更是大崇釋教，相繼在平城建立了永寧寺、天宮寺、三級浮圖等重要佛寺；皇興五年(471)，又在北苑中建鹿野佛圖。⁴⁵依《魏書·釋老志》所記，永寧寺為七級佛圖，“高三百餘尺，基架博敞，為天下第一”⁴⁶。據此而論，平城永寧寺不僅與洛陽永寧寺同名，亦有著在當時首屈一指、極具震撼力的體量和高度。目前考古工作者雖尚未明確其位置並進行相應的考古發掘，但從現有文獻的描述來看，平城永寧寺塔的形制應與洛陽永寧寺相類而體量略小，也是一座包含巨大塔心實體的土木混合結構樓閣式塔。⁴⁷與此同時，巨型佛像的雕造也在此時突破

⁴³ 《魏書》卷一一四，第3036頁。

⁴⁴ 有關雲岡石窟的研究汗牛充棟，此不贅述。又最新出版之涉及曇曜五窟的學術隨筆，參見阿城《曇曜五窟》，北京：中華書局，2019年。

⁴⁵ 《魏書》卷一一四，第3037–3038頁。

⁴⁶ 《魏書》卷一一四，第3037頁。

⁴⁷ 洛陽永寧寺塔中央土芯的發掘情況和結構復原，可參考中國社會科學院考古研究所《北魏洛陽永寧寺1979–1994年考古發掘報告》，第17–18頁；前揭楊鴻勳《楊鴻勳建築考古學論文集》(增訂版)，第334–337頁。上世紀80年代以來，山西大

了石刻材料的限制——天宮寺高達四十三尺的釋迦立像，便是用大量銅、金等昂貴的金屬材料製作完成的。⁴⁸

至孝文帝即位之初，平城已擁有新舊寺院上百所，僧尼二千餘人。⁴⁹ 其本人更是對永寧寺青睞有加，於承明元年（476）八月在此寺“設太法供，度良家男女為僧尼者百有餘人，帝為剃髮，施以僧服，令修道戒，資福於顯祖。……太和元年（477）二月，幸永寧寺設齋，赦死罪囚。三月，又幸永寧寺設會，行道聽講，命中、祕二省與僧徒討論佛義，施僧衣服、寶器有差。”⁵⁰ 據此來看，平城的佛教寺院經道武帝、文成帝、獻文帝、孝文帝等歷代北魏君主數十年的營建和發展，至此時已臻於極盛。而在此眾多的佛寺之中，永寧寺因其巨大的體量和皇家大寺的尊崇地位而特別為孝文帝所重，成為了其政治生活和宗教生活的重要場域。

綜上所述，北魏平城時代的佛寺已經具備了宗教建築和都市景觀的雙重特質；七層的永寧寺塔更是成為了全城的最高建築和地理坐標，是為具有政治象徵意味的重要宗教景觀。這種佛教建築與城市景觀的高度融合和互動，構成了北魏時期洛陽不同於漢晉洛陽城的又一重背景和底色。概言之，上述兩條脈絡的交融，成為了北魏洛陽

同永固陵馮氏陵園方山思遠佛寺遺址和遼寧朝陽北塔（即北魏龍城思燕佛寺）塔基等同時期或稍晚之佛塔基址的考古發掘工作，亦為平城永寧寺塔基本形態的推測提供了有力的參考和旁證。參見大同市博物館《大同北魏方山思遠佛寺遺址發掘報告》，《文物》2007年第4期，第4-26頁；張劍波、王晶辰、董高《朝陽北塔的結構勘察與修建歷史》，《文物》1992年第7期，第29-37、59頁、圖版陸；遼寧省文物考古研究所、朝陽市北塔博物館《朝陽北塔——考古發掘與維修工程報告》，北京：文物出版社，2007年。

⁴⁸ 參見《魏書》卷一一四，第3037-3038頁。

⁴⁹ 參見《魏書》卷一一四，第3039頁。

⁵⁰ 《魏書》卷一一四，第3039頁。

都市風貌形塑過程中最為重要的基礎和資源。

（三）從孝文帝到宣武帝——“前靈太后時代”的北魏洛陽

從太和十八年(494)孝文帝遷都到神龜二年(519)永寧寺塔基本建成，在靈太后主持完成這天下第一高塔之前的20餘年間，洛陽的城市風貌主要是在孝文帝和宣武帝時期逐步奠定的。這一時期，如果以靈太后時期對於洛陽都市景觀的重塑為標尺，或可稱為“前靈太后的時代”⁵¹。

北魏洛陽的都市計劃，是在孝文帝的總體指導下進行的，而在其具體的實踐和設計者中，一個十分重要的人物便是蔣少游(501卒)。據《魏書》本傳所記：“蔣少游，樂安博昌人也。慕容白曜之平東陽，見俘入于平城，充平齊戶，後配雲中為兵。性機巧，頗能畫刻。有文思，吟詠之際，時有短篇。”⁵²據此來看，少游見俘於平城，未有顯赫之地位，然其在文學藝術方面的修養和能模善繪的造詣，卻為其後來完成相應的使命奠定了良好的基礎。孝文帝倡行漢法，於平城營建太廟、太極殿等重要禮制和宮殿建築之際，少游被遣往洛陽，“量準魏晉基趾”⁵³，後又任都水使者、兼將作大匠等職，充分體現出孝文帝對其工程營造之才的肯定。

更為有趣的是，少游在孝文帝太和十五年（即南齊永明九年，491）還曾作為副使，隨李冲(450-498)前往南朝。據《南齊書·魏虜傳》所記：

⁵¹ 需要申明的是，此并非政治史意義上的分期概念，而僅僅是北魏洛陽城市景觀變遷的重要節點。

⁵² 《魏書》卷九一，第1970頁。另可參《北史》卷九〇，第2984頁。

⁵³ 《魏書》卷九一，第1971頁。

少游有機巧，密令觀京師宮殿楷式。清河崔元祖啟世祖曰：“少游，臣之外甥，特有公輸之思。宋世陷虜，處以大匠之官。今為副使，必欲模範宮闕。豈可令甄鄉之鄙，取象天宮？臣謂且留少游，令使主反命。”世祖以非和通意，不許。少游，安樂人。虜宮室制度，皆從其出。⁵⁴

由此而論，少游建康之行，確有觀摩南朝宮殿形制，以為孝文帝平城時期和遷洛之後的宮殿營造工程提供參照的任務。⁵⁵ 崔元祖（活躍於北魏後期）對其目的的推測和將其扣留南朝的建議，也從側面體現出蔣氏在北魏都城營造設計中的重要地位，所謂“宮室制度，皆從其出”。

又據陳寅恪的說法，蔣少游并非深習當日南朝典制最近發展之人。至太和十七年（493）王肅（464–501）北奔，孝文帝虛襟相待，則肅之入北實應當日魏朝之需要故也。⁵⁶ 然觀《魏書·王肅傳》，“肅少而聰辯，涉獵經史，頗有大志”⁵⁷，又以琅琊王氏之高門族望而為孝文帝所重，以至於在其遺詔中被委以尚書令，與咸陽王元禧（501 卒）同為宰輔，卻並未如蔣少游一般展現其在都城營造方面的具體貢獻。而在《洛陽伽藍記》有關延賢里正覺寺的記錄中，卻有“時高祖新營洛邑，多所造制，肅博識舊事，大有裨益”⁵⁸的一段描述。綜此，王

⁵⁴ 《南齊書》卷五七，第 990 頁。

⁵⁵ 相關之討論，可參考劉淑芬《六朝的城市與社會》，《國立臺灣大學建築與城鄉研究學報》第 2 卷第 1 期（1983 年），第 177–188 頁；郭黎安《魏晉南北朝都城形成試探》，載中國古都學會編《中國古都研究》第 2 輯，杭州：浙江人民出版社，1986 年，第 42–60 頁；中村主爾《建康における傳統と革新》，載氏著《六朝江南地域史研究》，東京：汲古書院，2006 年，第 513–554 頁。

⁵⁶ 參見陳寅恪《隋唐制度淵源略論稿》，北京：三聯書店，2001 年，第 10 頁。

⁵⁷ 參見《魏書》卷六三，第 1407 頁。

⁵⁸ 《洛陽伽藍記》卷三，第 144 頁。

肅在洛陽都市計劃過程中可能更多是充當顧問諮詢的角色，而非直接的設計者和實踐者。

從上述有關蔣少游和王肅的記載可知，孝文帝南遷洛陽，意圖宅茲中國，確立正統之際，確有模仿南朝、營建宮室之意。然其都市計劃并非只有宮室制度一端，也包含了佛教寺院這一重要的組成部分。在此方面，《魏書·釋老志》中保存的任城王元澄（467–520）奏表，為筆者接下來的討論提供了最為重要的文獻資料。據其所記，孝文帝在營建洛陽時頒佈了一部重要的文獻，即所謂《都城制》⁵⁹。依筆者之見，《都城制》應該是一部具有一定法令約束效力的專門文獻，或可謂之中國古代史上最早由官方制定的都市計劃之一。由於史料的亡佚，我們今天已經不能窺見這一都市計劃（即所謂《都城制》）的全貌，然其有關佛教寺院部分的規劃和限制，卻在元澄奏表中被完整地保留了下來，即“城內唯擬一永寧寺地，郭內唯擬尼寺一所，餘悉城郭之外。”⁶⁰ 據此而論，孝文帝雖亦崇尚佛教，卻已經注意到了平城之中佛寺林立的混亂局面，希望通過限制城內（即內城）和郭內（即外城或郭城，當時尚未建成）佛寺的數量以行約束，並在唯一性層面強調京師永寧寺的獨尊地位。

然而，在新都洛陽的初步營建過程中，孝文帝卻並未馬上開始其永寧寺的興建工程，而是將重點放在了儒家正統的南郊禮制建築復興方面。建都伊始，孝文帝尚居內城西北角的金墉宮之際⁶¹，便有些迫不及待地考察了漢晉洛陽城南郊的禮制建築遺跡。據《魏書·高祖紀》所載，太和十七年（493）九月“庚午，幸洛陽，周巡

⁵⁹ 參見《魏書》卷一一四，第3044頁。

⁶⁰ 《魏書》卷一一四，第3044頁。

⁶¹ 《魏書》卷七下，第173、178頁。

故宮基址……壬申，觀洛橋，幸太學，觀石經。”⁶²又依《洛陽伽藍記》所記，孝文帝遷洛之初，便在洛陽城南太學遺址和石經殘跡的基礎上，設置了強調禮制教育的勸學里。⁶³據此而論，百廢待興之際，孝文帝首先考慮的是宮殿和南郊禮制建築等的重建和恢復，並非永寧寺等大型的佛寺營建工程。⁶⁴

除此之外，孝文帝在遷洛之初也未忽視道教建築的營建。早在平城時代，就有一座名為崇虛寺的道壇。據《魏書·高祖紀》所記，太和十五年（491）八月戊戌，“移道壇於桑乾之陰，改曰崇虛寺”⁶⁵。又《洛陽伽藍記》載：崇虛寺“在城西，即漢之濯龍園也。延熹九年（166），桓帝祠老子於濯龍園，設華蓋之座，用郊天之樂，此其地也。高祖遷京之始，以地給民，憇者多見妖怪，是以人皆去之，遂立寺焉。”故洛陽崇虛寺舊為東漢桓帝祠老子之地，與道家淵源頗深；又以其地多妖，而“踵如故事”⁶⁶，在城南興建了與平城崇虛寺同名的道教“寺院”。⁶⁷王永平指出，孝文帝在洛陽新建佛寺多與平城舊寺同名，應是考慮到歷史傳承之故。⁶⁸又依王靜之論，“崇虛寺作為北魏

⁶² 《魏書》卷七下，第173頁。

⁶³ 詳細記載參見《洛陽伽藍記》卷三，第144頁。

⁶⁴ 遷洛之初，孝文帝便在洛陽城南太學遺址和石經殘跡的基礎上，設置了強調禮制教育的勸學里。詳細記載參見《洛陽伽藍記》卷三，第144頁。

⁶⁵ 《魏書》卷七下，第168頁。

⁶⁶ 《魏書》卷一一四，第3055頁。

⁶⁷ 既如此，崇虛寺應當是道教的道壇，而非佛教的寺院，楊銜之將其收入《洛陽伽藍記》中，恐有誤記之虞。然其為稱“寺”而不稱“觀”，劉康樂的分析具有一定的合理性。在他看來：“‘寺’本為古代官署名稱，如鴻臚寺、太常寺之類，後因東漢於洛陽設‘白馬寺’為翻經之所，後世佛教繼而以廟宇稱‘寺’，延續至今。從‘崇虛寺’的名稱來看，似乎不單純是天師道的道壇而已，猜測其可能具有道教官署的性質。”劉康樂《北朝國家道教管理制度略考》，《周口師範學院學報》2012年第6期，第16頁。

⁶⁸ 參見王永平《北魏孝文帝崇佛之表現及其對佛教義學之倡導》，《學習與探索》2010年第1期，第209頁。

必建寺院，應是孝文帝營建洛都時的規劃設計的建築之一，至於用於鎮伏妖怪的說法，為民間的附會傳說可能性較大。”⁶⁹ 然就地理位置的重要性來看，崇虛寺偏處城西一隅，並未接近傳統的城南禮制空間，同毗鄰太學遺址和勸學里附近的報德寺⁷⁰ 相比似乎存在著一定的差距。

綜上所述，孝文帝遷洛之初城南勸學里、報德寺和崇虛寺的設立，在一定程度上體現出三教均衡的宗教導向，並未偏重一端而不及其餘。令人惋惜的是，孝文帝晚年多在外征伐，又於遷都洛陽僅僅5年之後的太和二十三年（499）在南征途中溘然長逝，故其對於洛陽的都市營造便更多只能停留在《都城制》所規劃的藍圖之中，未能在其在位期間成為現實。

承續孝文遺志，真正意義上初步完成北魏洛陽城市景觀構建的是宣武帝元恪。宣武帝即位之初幾項大型營建工程的完工，在相當程度上完成了孝文帝未竟的事業，初步奠定了北魏洛陽的城市格局。

第一項具有標志性意義的重大工程是宮城太極殿的完工。依《魏書·世宗紀》所記：“（景明二年[501]春正月）丁巳，引見羣臣於太極前殿，告以覽政之意。”⁷¹ 又據同書《蔣少游傳》所言，他曾“為太極立模範，與董尔、王遇等參建之，皆未成而卒。”⁷² 少游卒於景明二年（501）。⁷³ 綜此而論，太極殿的建成時間既需在景明二年春正月丁巳之前，又當在蔣少游去世，至少是病危不能出戶之後，故當推

⁶⁹ 王靜《北魏洛陽城南的居民與居住環境》，北京：社會科學文獻出版社，2019年，第202頁。

⁷⁰ 參見《洛陽伽藍記》卷三，第144頁。

⁷¹ 《魏書》卷八，第193頁。

⁷² 《魏書》卷九一，第1971頁。

⁷³ 參見《魏書》卷九一，第1971頁。

定為景明二年初。⁷⁴

第二項重要的工程是外郭城里坊區的建立。同樣是在景明二年，依司州牧廣陽王元嘉（511 卒）之議，宣武帝又在漢晉洛陽城的四個方向進行了不同程度的拓展，擴建了更大規模的郭城和里坊區。據《魏書》元嘉本傳所記：“嘉表請於京四面，築坊三百二十，各周一千二百步……”⁷⁵又同書《世宗紀》云：“[景明二年]九月丁酉，發畿內夫五萬人築京師三百二十坊，四旬罷。”⁷⁶由此而論，宣武帝在 40 天內便迅速而高效地建立了外郭城和里坊區。據楊銜之所述：“京師東西二十里，南北十五里。戶十萬九千餘。廟社宮室府曹以外，方三百步為一里……合有二百二十里。”⁷⁷綜上所述，北魏洛陽城的里坊數雖有不同記載⁷⁸，但其數量之巨在當時可謂首屈一指，甚至超過了後世隋唐長安和洛陽的里坊數。其每坊的理論面積也是固定的，均為三百步見方，周回一千二百步。

⁷⁴ 近年來，隨著漢魏洛陽故城太極殿遺址發掘工作的全面展開，學界對於北魏時期重修之太極殿的規模、形制和具體面貌有了進一步的認識和瞭解，此不贅述。相關之考古發掘報告，參見中國社會科學院考古研究所洛陽漢魏故城隊《河南洛陽市漢魏故城發現北魏宮城太極東堂遺址》，《考古》2015 年第 10 期，第 3-6 頁；中國社會科學院考古研究所洛陽漢魏故城隊《河南洛陽市漢魏故城太極殿遺址的發掘》，《考古》2016 年第 7 期，第 63-78 頁。相關之討論可參考聶曉雨《漢魏洛陽城太極殿遺址發掘與保護述略》，載中國古都學會編《中國古都研究》第 31 輯，西安：三秦出版社，2016 年，第 26-33 頁；陳建軍、余冰《太極殿建築形制之探討——從洛陽宮太極殿遺址考古學資料說起》，《洛陽考古》2019 年第 1 期，第 35-45 頁等。

⁷⁵ 《魏書》卷一八，第 428 頁。

⁷⁶ 《北史》卷四，第 133 頁；《魏書·世宗紀》於此略同，然所記坊數稍有出入，為三百二十三坊，與《魏書·廣陽王嘉傳》、《北史》等不合，參見《魏書》卷八，第 194 頁。《資治通鑑》采《魏書·世宗紀》之說，參見司馬光等編撰，胡三省音注《資治通鑑》卷一四四，中興元年九月條，北京：中華書局，1956 年，第 4498 頁。

⁷⁷ 《洛陽伽藍記》卷五，第 259 頁。

⁷⁸ 相關之討論很多，可參考張金龍《北魏洛陽里坊制度探微》，《歷史研究》1999 年第 6 期，第 51-53 頁。

特別需要強調的是，洛水南岸的四夷館、四夷里等，似乎也應包含在宣武帝景明二年所築外郭城諸坊的總體規劃之內。依《洛陽伽藍記》所記：“景明初，偽齊建安王蕭寶夤來降，封會稽公，為築宅於歸正里……”⁷⁹又同書記歸正里與歸德、慕化、慕義同屬四夷里。⁸⁰因此之故，四夷里應在景明初年便已經建成，大抵不會晚於外郭城的其他里坊。又從其規劃的整體性和四夷館、四夷里的對稱佈局來看，二者的建立時間應大體相同。另所謂白象、獅子二坊，或許興建時間較晚。⁸¹從總體上來看，這一主要用於安置南朝來附之人和東、北、西三面之外國使臣和僑民的居住區⁸²，在宣武帝當政之初便已建成。正如王靜所言：“四夷館和四夷里的構築本身，就是拓跋魏政權預先規劃的一種政治行動，以凸顯其作為一統天下權力中心的獨特地位，並借此宣示王朝的合法性或正統性。”⁸³

第三項非常重要的營建工程則是位於北魏洛陽城南郊的園丘。據《魏書·禮志》所記，孝文帝太和十九年（495）“十一月庚午，帝幸委粟山，議定園丘。”⁸⁴又《三國志·魏書·明帝紀》載：“[景初元年（237）十月]乙卯，營洛陽南委粟山為園丘。”⁸⁵由此而論，孝文帝所立園丘的位置當與曹魏時期相同。至其具體方位，依《魏氏春秋》、《太平寰宇記》和段鵬琦考訂，當距離內城（即漢晉洛陽城）南緣相

⁷⁹ 《洛陽伽藍記》卷三，第154頁。

⁸⁰ 《洛陽伽藍記》卷三，第154頁。

⁸¹ 相關考證可參考何炳棣《北魏洛陽城郭規劃》（前揭），第414–419頁；孟凡人《北魏洛陽外郭城形制初探》，《中國歷史博物館館刊》總第4期，1982年，第44頁。

⁸² 其居住情況，參見《洛陽伽藍記》卷三，第154–155頁；更為具體的討論，可參考王靜《北魏洛陽城南的居民與居住環境》（前揭），第86–110頁。

⁸³ 王靜《北魏洛陽城南的居民與居住環境》（前揭），第232頁。

⁸⁴ 《魏書》卷一〇八之一，第2751頁。

⁸⁵ 陳壽撰，裴松之注《三國志》卷三，北京：中華書局，1959年，第110頁。

對較遠，不僅位於洛水之南，亦應在伊水之南。⁸⁶

然僅 6 年之後，宣武帝便改變了孝文帝時期於委粟山設園丘的做法。據《魏書》所記：“[景明二年]十一月壬寅，改築圓丘於伊水之陽。乙卯，仍有事焉。”⁸⁷ 如此一來，北魏洛陽城園丘的位置便從伊水之陰的委粟山北移至距離內城更近的伊水北岸。據《洛陽伽藍記》中有關四夷館和四夷里的方位記述可知，永橋以南、園丘以北的伊洛之間，正好是分隔此二者於東西兩側的御道。又永橋位於宣陽門外四里，則宣陽門、永橋和宣武帝時期所新設立的園丘應在同一條軸線上。⁸⁸ 這條軸線北起太極宮，經閭闔門、銅駝大街、宣陽門，過洛水（永橋），經四夷館、四夷里間御道一路向南，至伊水北岸的園丘而止，將宮城、內城、郭城和南郊完整地連為一體。

據佐川英治，“北魏洛陽城的外郭，是以連接太極殿和圓丘的御道作為中軸線而建設的……皇帝所居的宮殿和祭祀昊天上帝的圓丘，成為都城政治空間中最神聖的場所，連接二者的御道被設計為都城的中軸線。”⁸⁹ 綜上所述，宣武帝景明二年相繼完成的太極殿、

⁸⁶ 依《魏氏春秋》所記：“有委粟山，在陰鄉，魏時營為園邱。”司馬彪撰，劉昭注補《後漢書》志一九，北京：中華書局，1965 年，第 3390 頁。《太平寰宇記》則言：“委粟山，在縣東南三十五里。魏明帝景初元年十月營洛陽委粟山為園丘。今形制猶存。”（樂史撰，王文楚等點校《太平寰宇記》卷三，北京：中華書局，2007 年，第 51 頁）而據段鵬琦考訂：“按今日之地望估猜，應在故洛陽城南熊耳山北麓。……在土語中，遺、禹音近，粟、宿同音，故而把委粟訛傳為禹宿是完全可能的。如果推斷不錯，那麼曹魏的園丘恰在緊鄰洛陽平城門至大谷關這條南北軸線的西側，距城約 25 公里。”段鵬琦《漢魏洛陽故城》，北京：文物出版社，2009 年，第 63 頁。

⁸⁷ 《魏書》卷一〇八之二，第 2761 頁。

⁸⁸ 《洛陽伽藍記》卷三，第 154 頁。

⁸⁹ 轉引自魏斌《思想的圓丘》，《讀書》2017 年第 12 期，頁 24、25-26。原書參見佐川英治《中國古代都城の設計と思想——円丘祭祀の歴史的展開》，東京：勉誠出版社，2016 年。

外郭城（包括四夷館、四夷里）和圜丘新址，在原閭闔門前銅駝大街的基礎上進一步強化 and 延伸了這條最為重要的軸綫。彰顯其受命於天的圜丘和象徵最高權力的太極殿分別占居了這條軸綫最為顯赫的南、北二端；自北向南的宮城、內城、郭城和外國人所居住的四夷館、四夷里，則構成了由內向外、充滿等級秩序和象徵意味的圈層式結構，彰顯出北魏王朝以華夏正統自居，宅茲中國、包羅萬方的磅礴氣象。

至此，經過孝文帝和宣武帝兩代帝王數年的努力營建，北魏洛陽的基本格局隨著景明二年三大工程的完工而得以奠定。這一龐大而縝密的都市計劃，尤其是其具有高度政治象徵意味的中軸綫，或可謂之“景明二年體系”。由於永寧寺當時尚未建成，這條象徵著天人感應和王朝最高權力的軸綫兩側，卻鮮有佛教寺院的身影。唯一的例外，是景明中所立之景明寺。從楊銜之的描述來看，景明寺“在宣陽門外一里御道東。其寺東西南北方五百步。前望嵩山、少室，卻負帝城。……山懸堂觀，一千餘間。”⁹⁰ 據此來看，景明寺以宣武帝年號命名，長寬各五百步，已經突破了一坊之地（前文已述，一坊方三百步），又位於上述象徵最高權力的軸綫之側，地位不可謂不顯赫。這種將重要佛教寺院置於都城中軸綫兩側的做法，為漢晉以來洛陽的都市格局注入了新的因素，已經在一定程度上彰顯出佛教在北魏時期都市計劃中的重要影響力。然必須申明的是：在“景明二年體系”中，佛教寺院對於北魏洛陽都市空間的影響依舊是頗為有限的，真正意義上的質變發生在宣武帝去世之後的靈太后當政時期。這位篤信佛教而又權傾一時的太后如何在此軸綫上大做文章，繼而突破孝

⁹⁰ 《洛陽伽藍記》卷三，第133頁。

文帝和宣武帝的束縛，重塑洛陽的都市景觀，則是筆者在下文中所要著重探討的問題。

三、第二部分：靈太后之浮圖體系的成立

如鄭岩所言，“當我們談到城的視覺形象時，就不能不將城視作一種立體的作品，一個三維的空間，除了討論城市的平面和佈局外，我們還應當從城市的第三度——高度——來認識它。”⁹¹ 依筆者前文中所論，以平城永寧寺塔為標志，中古時代高層佛塔的出現和發展，無疑為城市在第三向度（高度）上的拓展提供了新的可能性。從孝文帝到宣武帝，如果說“景明二年體系”的成立初步奠定了北魏洛陽的而平面格局，靈太后時期一系列佛塔的營建則是在垂直維度上重塑了這座神聖之都的立體空間。

（一）永寧寺浮圖

前已述及，北魏平城早在天安二年（467）便建起了高達 300 餘尺的七層浮圖——永寧寺。據《魏書·釋老志》所記：“其歲，高祖誕載。於時起永寧寺……”⁹² 由此而論，這座皇家大寺的建立是與孝文帝個人的生平息息相關的。依劉加全所見，“以‘永寧’這一飽含了儒家哲學色彩的詞匯作為皇家大寺的名字，而在一位皇位繼承人誕載之後詔起皇家大寺，當屬獻文帝拓跋弘首創，足見北魏統治階層對平城永寧寺的重視。……永寧寺前所未有的高度和雄大博寬的基礎

⁹¹ 鄭岩《從考古學到美術史：鄭岩自選集》（前揭），第 156 頁。

⁹² 《魏書》卷一一四，第 2037 頁。

顯然讓它佔據了天下第一的位置。”⁹³ 更為重要的是，這座與孝文帝同年的王之浮圖，早在其即位之初便扮演了甚為重要的角色；孝文帝也在其遷都洛陽之後所制定的《都城制》中，專門劃定了城內（即漢晉洛陽城）永寧寺的用地。⁹⁴

然而，終孝文、宣武之世，二帝均未將這一早在遷洛之初便已明確納入都市計劃中的永寧寺營建工程付諸實踐。如果說孝文帝是因草創未就、銳意南征，未及對永寧寺加以興建；宣武帝則是將其都城營建的重點放在了前述太極殿、外郭城、伊水之陽的新園丘，乃至於用其年號命名、超過一坊之地的皇家大寺——景明寺方面，也未啓動聲勢浩大、耗資甚巨的新都永寧寺工程。換言之，在靈太后興建洛陽永寧寺之前，天下佛塔的第一高度依舊是平城的七級浮圖——永寧寺。這座天下第一高塔並未隨著政治中心的南移而轉移到新都洛陽，而是被留在了故都平城，出現了同政治中心的分離。既此，洛陽永寧寺的興建雖然是孝文帝晚年的“既定方針”，卻是在靈太后稱制時期付諸實踐的。

據《魏書》本傳所載：“宣武靈皇后胡氏，安定臨涇人，司徒國珍女也。……后姑為尼，頗能講道，世宗初，入講禁中。積數歲，諷左右稱后姿行，世宗聞之，乃招入掖庭為承華世婦。”⁹⁵ 由是可見，靈太后之所以能夠順利入宮、完成其命運的華麗轉身，除了其自身所謂“姿行”之外，與佛教有著極為深厚的淵源。若無其姑入宮講經之事，便沒有了靈太后得宣武帝寵信、成為皇帝嬪妃的機會。又從其個人的佛學修養來看，靈太后“性聰悟，多才藝，姑既為尼，幼相依托，略得

⁹³ 劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》（前揭），第13頁。

⁹⁴ 《魏書》卷一一四，第3044頁。

⁹⁵ 《魏書》卷一三，第337頁。

佛經大義。”⁹⁶ 依此，無論是從情感上，還是在知識層面，靈太后與佛教之間都有著非常親近和密切的關係。

延昌四年(515)正月宣武帝駕崩，靈太后在半年的時間內便通過一系列激烈的宮廷鬥爭逐漸掌握了最高權力，親覽萬機，臨朝稱制。⁹⁷ 而在其全面掌握最高權力之後，通過親自主持文昭高后(469–496)改葬之禮，巡幸嵩山、廢諸淫祀等一系列政治和禮儀活動，靈太后逐漸從幕後走向臺前，成為了這一時期實際凌駕於孝明帝之上的第一號人物。而在其一系列公開性的政治和禮儀活動之中，非常引人注意而又十分重要的一幕，便是“尋幸永寧寺，親建刹於九級之基”⁹⁸，有數萬名僧尼士女一同觀摩和參與的永寧寺浮圖奠基儀式。正如陳弱水對武則天親身參與親蠶禮的行為展開分析時所言，靈太后的主要意圖同樣是“要昭示臣民，她是一位政治領導者，一個公共人物，而不只是宮闈中的母妻。”⁹⁹

就地理區位上而論，孝文帝《都城制》雖然對城內永寧寺的專門用地做出了制度保證；卻並未就其具體位置作出明確指示。¹⁰⁰《洛陽伽藍記》載：永寧寺“在宮前閭闔門南一里御道西。”又其注云：“其寺東有太尉府，西對永康里，南界昭玄曹，北臨御史臺。閭闔門前御道東有左衛府，府南有司徒府。司徒府南有國子學堂。內有孔丘像，顏淵問仁、子路問政在側。國子學南有宗正寺，寺南有太廟，廟南有護軍府，府南有衣冠里。御道西有右衛府，府南有太尉府，府南有

⁹⁶ 《魏書》卷一三，第338頁。

⁹⁷ 《魏書》卷八、九、一三，第215、222、337–338頁。

⁹⁸ 《魏書》卷一三，第338頁。另參見同書卷一一四，第3043頁。

⁹⁹ 參考陳弱水《初唐政治中的婦女意識》，收入氏著《隱蔽的光景：唐代的婦女文化與家庭生活》，桂林：廣西師範大學出版社，2009年，第170頁。

¹⁰⁰ 相關論點參見何炳棣《北魏洛陽城郭規劃》（前揭），第420–421頁。

將作曹，曹南有九級府，府南有太社，社南有凌陰里，即四朝時藏冰處也。”¹⁰¹ 據此來看，靈太后對永寧寺的選址可謂煞費苦心；楊銜之對其周邊衙署、軍府和宗廟建築的詳細介紹，也在很大程度上強調了其與國家重要權力機關（如司徒府、太尉府、宗正寺等）、軍事機構（左衛府、護軍府、右衛府等）和禮儀教育中心（太廟、太社、國子學等）相互比鄰、等量齊觀的極端重要性。從這一意義上而言，永寧寺已經不僅僅是一座非常重要和宏偉的佛教寺院，更具有極強的政治屬性和文化象徵意味，成為了洛陽內城中最為重要的地標性建築。¹⁰²

較之獻文帝時期平城所興建的七層永寧寺塔，靈太后時期洛陽所新建的九層永寧寺塔無疑是超規格的。對此，《洛陽伽藍記》中提供了如下解釋：“初，掘基至黃泉下，得金像三十軀，太后以為信法之徵，是以營建過度也。”¹⁰³ 這一神異現象的出現，極有可能是靈太后為興建此逾制之塔而進行的輿論準備。又從其結果來看，九層高塔的建成在數據層面上超越了平城的七級浮圖。這座象徵著佛教最高權威的天下第一高塔，也從平城轉移至洛陽，實現了同這一新政治中心的整合。換言之，如果說孝文帝南遷和宣武帝初年的一系列營建工程在很大程度上實現了政治中心的轉移；靈太后時期永寧寺的興建則標志著這座極具政治意味的皇家大寺和第一高塔所代表的宗教中心南移的完成。

¹⁰¹ 《洛陽伽藍記》卷一，第11頁。

¹⁰² 相關討論，亦可參考劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》（前揭），第16–20頁。需要補充說明的是，在閭闔門南御道東，尚有同永寧寺正相當的景樂尼寺，為太傅清河文獻王元懌所立也。詳細之記錄參見《洛陽伽藍記》卷一，第53頁。

¹⁰³ 《洛陽伽藍記》卷一，第11頁。

除廣為學界所關注的永寧寺高塔外，寺中大殿同安置於其內的佛像也在相當程度上彰顯出顯明的皇家氣派。據楊衒之所記：“浮圖北有佛殿一所，形如太極殿。中有丈八金像一軀，中長金像十軀，繡珠像三軀，金織成像五軀，玉像二軀。……外國所獻經像，皆在此寺。”¹⁰⁴ 這一段史料，至少傳遞出兩條重要信息。其一，永寧寺大殿的規格，可與宣武帝景明二年建成的太極殿相媲美，故有“金刹與靈臺比高，廣殿共阿旁等狀”¹⁰⁵ 之喻。其二，則是其殿中所陳列的諸多佛像，雖然乍看起來有些雜亂無章，並未形成一鋪數尊的組合形式，卻在相當程度上體現出“國際性”的特點。永寧寺之所以能夠將外國所獻佛像悉數收容於此，本身即已充分彰顯出其海納百川、包容萬邦，是為“天下第一浮圖”的宏闊之氣。

即便是在寺門、寺牆、護河等細節方面，永寧寺的規格依舊是以皇宮作為直接參照系的。據《洛陽伽藍記》所云：“寺院牆皆施短椽，以瓦覆之，若今宮牆也。四面各開一門。南門樓三重，通三閣道，去地二十丈，形制似今端門……東西兩門，亦皆如之；所可異者，唯樓二重。北門一道不施屋，似烏頭門。四門外樹以青槐，亘以綠水，京邑行人，多庇其下。”¹⁰⁶ 綜上，永寧寺的規格之高，不僅體現在其九層高塔的巨大體量方面，亦兼及大殿、寺門、寺牆、護河等附屬建築，全面彰顯出其與皇家宮殿建築相比肩的崇高地位。

¹⁰⁴ 《洛陽伽藍記》卷一，第12頁。永寧寺大殿的發掘情況，參見中國社會科學院考古研究所《北魏洛陽永寧寺：1979-1994年考古發掘報告》，第12-13頁。

¹⁰⁵ 《洛陽伽藍記》序，第1頁。

¹⁰⁶ 《洛陽伽藍記》卷一，第12頁。永寧寺四門和寺牆的發掘報告，參見中國社會科學院考古研究所洛陽漢魏城隊《北魏洛陽永寧寺西門遺址發掘紀要》，《考古》1995年第8期，第698-701頁、圖版貳—圖版肆；中國社會科學院考古研究所著《北魏洛陽永寧寺：1979-1994年考古發掘報告》，第8-12頁。

（二）景明寺浮圖

需要注意的是，永寧寺塔的興建並非一個孤立的事件，而是靈太后一系列寺塔營建工程中的一項。如果說神龜二年永寧寺塔的基本落成標誌著孝文帝在新都洛陽興建永寧寺的遺願得以完成；正光年間（520–525）景明寺塔的興建則彰顯出靈太后對於城南宣武帝時期景明寺工程的延續¹⁰⁷。

依《洛陽伽藍記》“景明寺”條所記：“至正光年中，太后始造七層浮圖一所，去地百仞。是以邢子才碑文云：‘俯聞激電，旁屬奔星’是也。莊飾華麗，侔于永寧。金盤寶鐸，煥爛霞表。”¹⁰⁸從此段記錄所傳遞的信息來看，景明寺雖然在宣武帝時便已興建，其寺內具有重要意義的七層浮圖卻是在靈太后的主導下完成的。從楊銜之和邢子才（496 生）的描述觀之，這座高塔雖然在層數和高度上低於永寧寺塔，卻也是一座去地百仞、高聳入雲的地標性建築；其裝飾之華麗程度，亦不亞於永寧。又從空間區位而論，景明寺塔在其絕對高度方面雖然不能同永寧寺相比，亦可為整個洛陽南城一帶的第一高度。而在其形制方面，依趙振華、孫紅飛根據文獻和墓志資料的研究結果來看，景明寺塔同永寧寺塔均為靈太后專政時期的建築師郭安興所建，亦為巍峨高聳的木塔。¹⁰⁹

更為重要的是，景明寺還是當時洛陽大規模行像活動的中心。¹¹⁰

¹⁰⁷ 另據《中國古代建築史》一書的推斷：“此寺有可能是在总体布局中预留了佛塔的位置，依永宁寺布局推之，可能也是位于寺门与佛殿之间。”前揭傅熹年主編《中國古代建築史》第二卷，第 172 頁。

¹⁰⁸ 《洛陽伽藍記》卷三，第 133 頁。

¹⁰⁹ 參見趙振華、孫紅飛《漢魏洛陽城——漢魏時代絲綢之路的起點》，西安：三秦出版社，第 175–176 頁。

¹¹⁰ 有關《洛陽伽藍記》中行像活動的討論，可參考蔣家華《〈洛陽伽藍記〉行像

據楊銜之所言：“四月七日，京師諸像，皆來此寺，尚書祠曹錄像凡有一千餘軀。至八日，以次入宣陽門，向閭闔宮前受皇帝散花。于時金花映日，寶蓋浮雲，幡幢若林，香煙似霧。梵樂法音，聒動天地。百戲騰驤，所在駢比。名僧德眾，負錫為群。信徒法侶，持花成藪。車騎填咽，繁衍相傾。時有西域胡沙門見此，唱言佛國。”¹¹¹ 由此而論，景明寺不僅是四月初七洛陽城中各寺匯聚而來的一千餘尊佛像的匯集點，更是四月初八佛誕日當天大型行像游行活動的出發點，在皇帝、貴族和庶民共同參與的“行像嘉年華”中具有非同尋常的重要地位。

最後需要申明的一點是，靈太后正光元年（520）秋七月在侍中元叉（484–525）、中侍中劉騰（463–523）所發動的政變中被迫遜位，見幽於北宮，直至正光六年（525）夏四月方復臨朝攝政，並於同年六月大赦天下，改元孝昌。¹¹² 依常理而論，靈太后見幽於北宮之際，當無力顧及景明寺塔的興建。故其始造的時間，只能是在正光元年七月之前，或者孝昌元年（525）四月至六月之間。

（三）秦太上公二寺浮圖

在承續其夫君遺志、完成景明寺塔工程的同時，太后也同其妹胡玄輝（556 卒）一道，為父胡國珍（438–518）興建了規模宏大的秦太上公東西二寺。

研究》，《求索》2013 年第 2 期，第 84–86 頁；劉淑芬《慈悲清淨：佛教與中古社會生活》，北京：商務印書館，2017 年，第 80–84 頁；前揭李詩琪《北魏洛陽城空間研究》，第 68–73 頁；何蓉《中國古代的城市生活與宗教：基於韋伯理論的反思和〈洛陽伽藍記〉的考察》，《社會學評論》2019 年第 6 期，第 77 頁。

¹¹¹ 《洛陽伽藍記》卷三，第 133–134 頁。

¹¹² 參見《魏書》卷九，第 230、240–241 頁。相關細節可參考同書卷一六，第 404 頁。相關研究，可參考張金龍《靈太后與元叉政變》，《蘭州大學學報》（社會科學版）1993 年第 3 期，第 95–101 頁。

據《魏書》本傳所記：“胡國珍，字世玉，安定臨涇人也。……熙平初，加國珍使持節、都督、雍州刺史、驃騎大將軍、開府。……又追京兆郡君為秦太上君。”“年雖篤老，而雅好佛法……神龜元年（518）四月七日，步從所建佛像，發第至閭闔門四五里。八日，又立觀像，晚乃肯坐。”¹¹³ 依此，胡國珍在當時不僅擁有著顯赫的地位，更對佛教抱以虔誠的信仰，甚至不顧年老體衰，親身參與佛誕日前後舉行的行像和禮佛活動。是故，靈太后和胡玄輝姐妹為其興建規模宏大的秦太上公寺，便是順理成章之事。

又所謂皇姨胡玄輝，是後來將靈太后幽於北宮的元叉之妻，封新平君，後遷馮翊君，官拜女侍中¹¹⁴，在當時亦可謂地位非常。其墓志載：玄輝“體務真覺，悟彼幽空。至於金口實諦之言，馬鳴、龍樹之說，凡諸歷覽，數迎圍陀……是以七寶皆傾，八珍無愛，酬金易地，藏竭招提。”¹¹⁵ 據此來看，胡玄輝地位顯赫、篤信佛教。墓志中雖未明言其興建秦太上公寺之事，但所謂“酬金易地，藏竭招提”，亦可提示其在佛寺興建過程中不吝資財、竭心盡力的虔誠態度。

上述背景，為秦太上公雙寺的宏大工程提供了權力和財力兩方面的保障。依楊銜之所記：其寺“在景明南一里。西寺，太后所立；東寺，皇姨所建。並為父追福，因以名之。時人號為‘雙女寺’。並門鄰洛水，林木扶疏，布葉垂陰。各有五層浮圖一所，高五十丈，素采畫工，比於景明。”¹¹⁶ 據此，秦太上公寺由相對而立的東、西

¹¹³ 《魏書》卷八三下，第1833–1834頁。

¹¹⁴ 參見《魏書》卷一六、八三下，第403、1834頁。

¹¹⁵ 《魏故使持節侍中驃騎大將軍領軍將軍尚書令冀州刺史景昭王妃之銘》，載大同北朝藝術研究院《北朝藝術研究院藏品圖錄》，北京：文物出版社，2016年，第131頁。

¹¹⁶ 《洛陽伽藍記》卷三，第140頁。

兩寺組成，與其北側一里的景明寺呈犄角之勢；至其浮圖的層數和高度，則低於孝文帝和宣武帝所敕建的永寧寺和景明寺，均為五層，與其北側七層高的景明寺塔構成一組有類雲南大理崇聖寺三塔的組合式佛教景觀。按照美國建築理論家克梯斯（Nathaniel Cortlandt Curtis）的說法：在有紀念碑性格的建築中，人們不通過智識努力就能獲得整體印象。這種建築通常是對稱的，有一個主導性的中間部分，兩側夾有兩翼。中間主導性的垂直體量與兩邊烘托性的水準兩翼之間的組合可有不同方式，但所遵守的“根本美學法則”是恒定的——三個元素共同組成一個“完美的”、最穩定的三角形或金字塔狀構圖。¹¹⁷ 由此而論，如果說九層的永寧寺塔是以其絕對高度和宏大氣勢取勝；秦太上公寺雙塔則是以其與景明寺塔所構成的精巧組合，形成莊嚴、雄偉、平衡、穩定的三角形構圖，重塑了洛陽南城地區的都市天際綫。

在其興建時間的推定方面，據《魏書》本傳所言，胡國珍卒於神龜元年（518）四月十二日¹¹⁸；秦太上公寺因為其追福而建，故其興建年代之上限當不早於此。又靈太后於正光元年被幽，故其興建時間應在神龜元年至正光元年之間，或與景明寺塔大體同時。又其存續時間方面，則較之永熙三年既已焚毀的永寧寺為長。據北齊《天統三年邑主韓永義等造像碑》題名可知，秦太上公寺和景明寺至天統三年（567）尚存。¹¹⁹ 故永寧寺焚毀之後，城南地區景明、秦太上公等

¹¹⁷ 參見 Nathaniel Cortland Curtis, *Architectural Composition*, Cleveland, Ohio.: J. H. Jansen, 1923, pp. 7-10.

¹¹⁸ 參見《魏書》卷八三下，第1834頁。

¹¹⁹ 參見李獻奇《北齊洛陽平等寺造像碑》，《中原文物》1985年第4期，第89-91、96頁。

寺之地位當更為凸顯，七層的景明寺浮圖或已成為東魏、北齊時期洛陽城中的第一高度。

由上述分析可知，秦太上公寺雙塔和景明寺塔所構成的組合，恐非偶然形成，而是靈太后有意為之的結果。既如此，我們對於景明寺塔完成時間的推斷，似應參考其整體規劃方面的因素，推定為正光元年為宜。

綜合來看，三寺比鄰於從閭闔門一路延伸至園丘之中軸綫的位置，以及其具有整體性的品字形結構，在相當程度上體現出其在靈太后時期洛陽，尤其是洛陽城南地區都市景觀重塑中不可忽視的重要地位。我們設想，如果從一位居住在洛水南岸四夷館中外國使臣的觀察角度來看，其北渡永橋，入宮朝覲的必經之道東側，便是景明寺和秦太上公寺三塔所構成的宗教景觀；而其進入宣陽門之後，映入眼簾之最高大而顯赫的地標性建築——便是位於銅駝大街西側的永寧寺塔。故此，如果說前述宣武帝時期所奠定的都市格局，尤其是由四夷館、四夷里，穿越郭城、內城直達宮城閭闔門，逐漸接近權力核心的中軸綫塑造了洛陽的平面層次；由洛河向北依次聳立的五層秦太上公寺雙塔、七層景明寺塔和九層永寧寺塔，則在縱向維度上彰顯出逐層遞進、升高的層次感。若此，靈太后稱制時期所興建的永寧寺、景明寺、秦太上公寺等一系列浮圖（參見圖4），即便沒有全然顛覆宣武帝時期所奠定的“景明二年體系”；也在相當程度上豐富和發展了這一格局和規劃，彰顯出佛教建築（尤其是佛塔）在北魏後期洛陽都市景觀和天際綫重塑過程中不容忽視的作用。

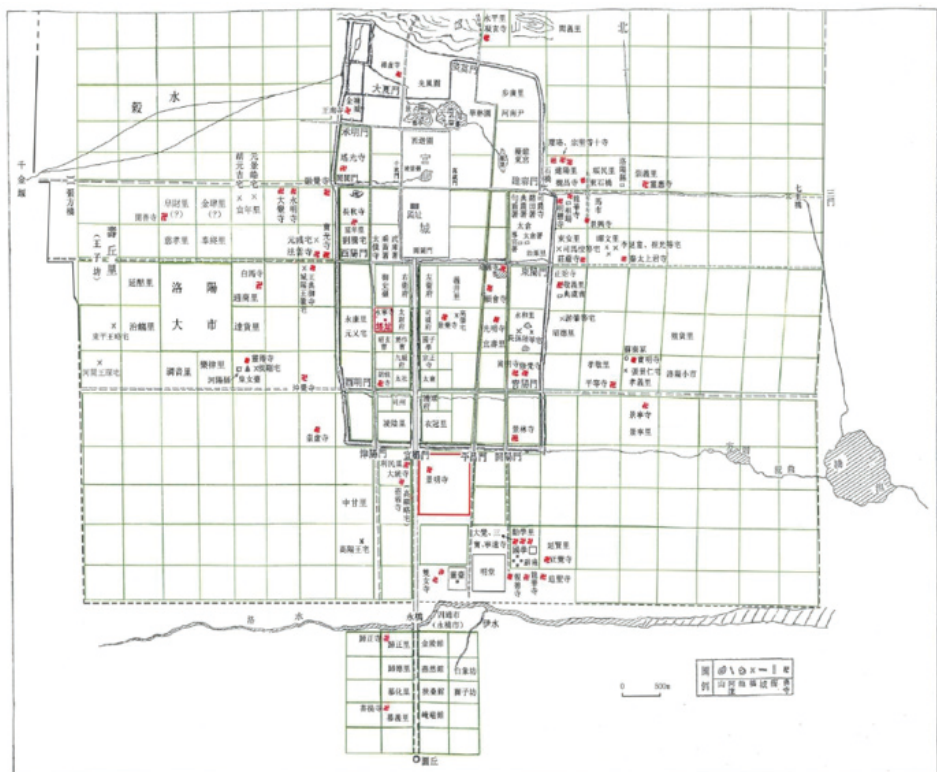


圖 4：501~528 年北魏洛陽城市及伽藍圖¹²⁰

(四) 城南禮制建築區的衰落

值得玩味的是，楊銜之在對秦太上公二寺進行了較為詳細的描述之後，遂將記述的對象延伸到城南地區以靈臺、辟雍和明堂為代表的儒家禮制建築及其遺存方面：

寺東有靈臺一所，基址雖頽，猶高五丈餘，即是漢光武帝所立者。靈臺東辟雍，是魏武所立者。至我正光中，造明堂於辟雍之西南，上圓下方，八窗四闥。汝南王復造

¹²⁰ 圖版采自楊銜之著，楊勇校箋《洛陽伽藍記》書末附圖；經周胤修改而成。參見氏著《北魏武、明時期洛陽寺院佈局與里坊規劃》，《社會科學戰綫》2018 年第 10 期，第 145 頁。

磚浮圖於靈臺之上。孝昌初，妖賊四侵，州郡失據。朝廷設募征格於堂之北，從戎者拜曠掖將軍、偏將軍、裨將軍。當時甲冑之士，號明堂隊。¹²¹

上述史料，至少傳遞出以下五個方面的訊息：其一，太上公二寺的位置與東漢時期所建靈臺遺址毗鄰，即與上文中所論“三雍”為代表的儒家禮制建築群相連；其二，靈臺建築雖已傾頹，然基址猶在，並未遭受毀滅性的根本破壞，或是被夷為平地¹²²；其三，正光年間，北魏在曹魏時期所建辟雍的西南建立了新的明堂。孝明帝時期，朝臣李崇、賈思伯、源子恭、邢臧和封偉伯等人，或通過上疏，或通過朝議的形式就明堂修建事宜展開討論¹²³，然朝廷對其規模形制仍久議未決。直至元叉專權時，明堂方建成完工。依《魏書·肅宗紀》所記：“（正光五年[524]九月）乙亥，帝幸明堂，餞寶賁等。”¹²⁴則其建成時間下限當不晚於正光五年九月。其四，汝南王元悅在東漢靈臺的遺址之上建立起一座磚浮圖。據其生平可知，元悅（476~511）是在景明四年（503）六月被宣武帝封為汝南王的；孝明帝即位後，又於熙平二年（517）四月出任中書監、儀同三司。正光元年元叉專權之後，汝南王以桑落酒候伺之，盡其私佞，故而並未失勢，被任命為侍中、太尉公。正光四年（523）十二月，元悅方離開洛陽，外

¹²¹ 《洛陽伽藍記》卷三，第140頁。

¹²² 直至1954年考古工作者對其基址進行調查時，夯土高臺尚存9米之高。詳細之考古發掘報告，參見中國社會科學院考古研究所《漢魏洛陽故城南郊禮制建築遺址1962—1992年考古發掘報告》，北京：文物出版社，2010年，第5—43頁。相關復原探討，參見楊鴻勳《東漢靈臺復原探討》，載氏著《楊鴻勳建築考古學論文集》（增訂版），北京：文物出版社，第318—322頁。

¹²³ 參見《魏書》卷六六、七二、四一、八五、三二，頁1470—1471、1613—1615、933—934、1871—1872、766；《北史》卷四三，第1580頁。

¹²⁴ 《魏書》卷九，第237頁。

任太保兼徐州刺史；後又因爾朱氏發動河陰之變而於武泰元年（528）四月南奔蕭梁，直至梁武帝中大通四年（532）正月方返回洛陽，出任侍中、大司馬等職，永熙元年（533）十二月被殺。¹²⁵ 故此磚浮屠的興建時間，當在汝南王兩次居洛期間，而非外任徐州或投奔南梁之際。較之二者，又以前一次較長時間地留居洛陽之時可能性最大，故當在景明四年到正光四年之間，尤其是在其官拜中書監、儀同三司，具有了更大的權力和財力之後。故此番從禮制建築（靈臺）到佛教建築的轉換，極有可能發生在靈太后當政或是元叉專權時期。其五，是所謂“明堂隊”之稱。據此來看，孝明帝孝昌（525–528）初年，由於六鎮之亂的爆發，導致“妖賊四侵，州郡失據”，明堂一帶已經失去了其作為儒家禮制建築平和安寧的氛圍，成為臨時性的募兵之所，充滿了殺伐之氣。

綜上所析，漢晉時期甚為重要的南郊禮制建築群，即以靈臺、明堂和辟雍為主體“三雍”遺址（圖5），在北魏後期，尤其是靈太后執政時期出現了明顯的衰落。除元叉專權時新建成的北魏明堂外，辟雍和靈臺遺址均遭廢棄。尤為戲劇性的是，原屬儒家禮制建築重要一環的東漢靈臺，竟然被汝南王元悅在其遺址上新建了一座佛教性質的磚浮圖，發生了頗具諷刺意味的功能和信仰錯位。又其建築規模方面，依楊銓之所記，元叉專權時所建明堂“上圓下方，八窗四闥”，故可推知其規模較小，僅面闊三間、進深三間，共計九間而已。¹²⁶ 這一記

¹²⁵ 上述有關元悅生平的考證，參見《魏書》卷八、九、二二、一〇、一一，頁196、225、593、235、257、286；姚思廉《梁書》卷三，北京：中華書局，1973年，第76頁。

¹²⁶ 所謂“八窗四闥”，則每面二窗一闥，即為三開間。故由此可推定其面闊、進深均為三間，共計九間。

載，與考古人員在明堂遺址所發現的晚期建築基址不甚相合。然即使依照考古學者的發掘報告和復原推測，北魏明堂的臺基外緣直徑為62.8米，中心高臺邊長超過37米。¹²⁷ 則其占地面積雖同永寧寺塔相差無幾，但在總的體量和氣勢方面，依舊是無法和永寧寺塔、景明寺塔等大型地標性佛教建築相提并論的。換言之，到了靈太后的時代，與前述永寧寺、景明寺和秦太上公寺諸塔所構成的佛教都市景觀相比，城南地區傳統意義上的儒家禮制建築群已經在這一此消彼長的過程中黯然失色，成為了明日黃花。

上述城南禮制建築群在靈太后時期的衰落，顯然與其對於此類儒家祀典的態度有關。實際上，靈太后在當政之初，也有過一些親自參與儒家祀典的努力和嘗試。據《魏書》本傳所記：“及肅宗踐阼，尊后為皇太妃，後尊為皇太后……太后以肅宗沖幼，未堪親祭，欲傍《周禮》夫人與君交獻之義，代行祭禮，訪尋故式。”¹²⁸ 然其代行祭禮之議，卻觸碰了朝中儒家士大夫們的底綫，故“門下召禮官、博士議，以為不可。”¹²⁹ 依此而論，靈太后欲想在傳統的儒家祀典中彰顯其權威地位，面臨著相當大的阻力。

而在朝臣方面，以李崇(455–525)為代表的部分官員也對靈太后熱衷於興建浮圖，對儒家禮制建築漠然視之的態度頗為不滿。在一通情辭懇切而又直言不諱的諫表中，李崇如是言道：

竊惟皇遷中縣，垂二十祀。而明堂禮樂之本，乃郁荊棘之林；膠序德義之基，空盈牧豎之跡……又府寺初營，

¹²⁷ 參見中國社會科學院考古研究所《漢魏洛陽故城南郊禮制建築遺址 1962–1992 年考古發掘報告》（前揭），頁90–103、356–357。

¹²⁸ 《魏書》卷一三，第337–338頁。

¹²⁹ 《魏書》卷一三，第338頁。

頗亦壯美，然一造至今，更不修繕，廟宇凋朽，牆垣頹壞，皆非所謂追隆堂構，儀形萬國者也……以臣愚量，宜罷尚方雕靡之作，頗省永寧土木之功，並減瑤光材瓦之力，兼分石窟鑄琢之勞，及諸事役非急者，三時農隙，修此數條。使辟雍之禮，蔚爾而復興；諷誦之音，煥然而更作。美榭高墉，嚴壯於外；槐宮棘宇，顯麗於中。”¹³⁰

據此而論，在李崇等人眼中，明堂、辟雍等儒家禮制建築的修繕和復興，才是北魏定都洛陽之後所當最為重視的“禮樂之本”；永寧、瑤光等寺的土木之功、材瓦之力，則是必須減省的對象。在對李崇的答復中，靈太后雖然對其“體國之誠”和配飧大禮的重要性表示肯定，並聲言“當救有司別議經始”¹³¹；卻並未將這一承諾轉化為具體的行動——直到元叉專權時期，明堂方建成完工。辟雍、靈臺等的修復更是杳然無音。這一拖延和消極的態度，當與其執政之初參與儒家祀典曾遭受的挫折有關。

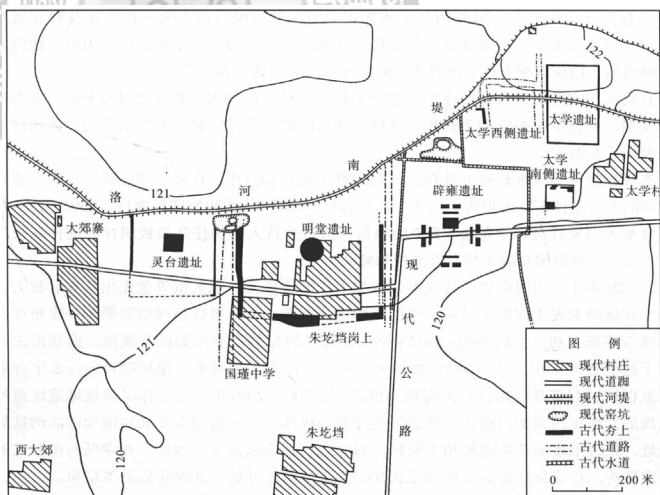


圖 5：漢魏洛陽故城南郊禮制建築遺址分佈圖¹³²

¹³⁰ 《魏書》卷六六，第 1471-1472 頁。

¹³¹ 《魏書》卷六六，第 1472 頁。

¹³² 中國社會科學院考古研究所《漢魏洛陽故城南郊禮制建築遺址 1962-1992 年考古發掘報告》（前揭），第 3 頁。

（一）靈太后時期諸浮圖與洛陽都市空間的重塑

需要補充說明的是，靈太后時期洛陽城中所新建的高層佛塔還不止於此。據楊銜之所記，位於永寧寺南一里許的胡統寺，便建有五層高的寶塔。¹³³ 這座佛寺，係靈太后之從姑所立。¹³⁴ 依《魏書》靈太后本傳中所言，她的這位從姑在其入宮過程中發揮了極為重要的作用¹³⁵。故城內胡統寺五層浮圖的興建雖非太后本人所為，亦當是其得勢之後的產物。

又城東秦太上君寺，是為靈太后所親立，在東陽門外二里御道北，所謂暉文里。¹³⁶ 從寺名上來看，該寺顯係太后為其亡母追福而立。如果說前述靈太后和其妹胡玄輝為其父所立的秦太上公寺雙塔構成了城南地區重要的佛教景觀之一；秦太上君寺五層塔的建立則在相當程度上改變了靈太后時代洛陽城東地區的都市景觀，成為了這一地區首屈一指的地標性建築。

城西兩座擁有五層浮圖的佛寺——沖覺寺和融覺寺，則與清河文獻王元懌（487—520）相關。據楊銜之所記：“沖覺寺，太傅清河王懌捨宅所立也。在西明門外一里御道北……為文獻追福，建五層浮圖一所，工作與瑤光寺相似也……融覺寺，清河文獻王懌所立也。在閭闔門外御道南。有五層浮圖一所，與沖覺寺齊等。佛殿僧房，充溢一里。”¹³⁷ 又依《魏書》本傳可知，元懌於孝文帝太和二十一年（497）封清河王；至正光元年七月，在元叉、劉騰等

¹³³ 參見《洛陽伽藍記》卷一，第59頁。

¹³⁴ 參見《洛陽伽藍記》卷一，第59頁。

¹³⁵ 參見《魏書》卷一三，第337頁。

¹³⁶ 參見《洛陽伽藍記》卷二，第93頁。

¹³⁷ 《洛陽伽藍記》卷四，第175、210頁。

人發動的政變中被囚遇害，時年三十四歲。¹³⁸ 因此之故，如果說融覺寺五層浮圖是與寺院同期或稍後建成，當在太和二十一年（497）至正光元年（520）之間。又所謂“充溢一里”云云，則此寺應建於宣武帝景明二年外郭城里坊區建成之後，是為占居一坊之地的大寺。據此，該寺浮圖的建成時間應在宣武帝至靈太后第一次掌權時期。至於沖覺寺的五層浮圖，則明言為元懌追福所立，故當在正光元年稍後，即元叉專權時期。綜上所論，沖覺寺和融覺寺雙塔一南一北，構成了洛陽城西地區最為重要的都市景觀；而其建成年代，恐亦與靈太后當政時期相去不遠，或者稍晚於這一時期。

王貴祥曾梳理了《洛陽伽藍記》中所載北朝佛寺。¹³⁹ 根據其所整理的表格，加上其漏記的秦太上君寺五層浮圖和長秋寺三層浮圖¹⁴⁰，可得北魏洛陽三層以上浮圖所在佛寺的信息：

表 1：北魏洛陽三層以上浮圖所在寺院統計表

浮圖層數	寺名	數量
9	永寧寺	1
7	景明寺	1
5	瑤光寺、胡統寺、秦太上君寺、平等寺、秦太上公西寺、秦太上公東寺、沖覺寺、融覺寺	8
3	長秋寺、明懸尼寺、靈應寺（太康寺）、王典御寺、寶光寺	5

¹³⁸ 參見《魏書》卷二二，第 591–592 頁。

¹³⁹ 參見王貴祥《中國漢傳佛教建築史：佛寺的建造、分佈與寺院格局、建築類型及其變遷》（上卷：初傳與鼎盛），北京：清華大學出版社，2016 年，第 154–159 頁。

¹⁴⁰ 參見《洛陽伽藍記》卷一，第 45 頁。

結合前文關於永寧寺、景明寺、胡統寺、秦太上君寺、秦太上公二寺、沖覺寺、融覺寺塔建成年代的考證可知，北魏洛陽城中九層、七層的大型佛塔僅兩座，全部是在靈太后執政時期建成的。而在八座五層高的中型佛塔中，亦有秦太上君寺和秦太上公西寺為其本人所立，胡統寺和秦太上公東寺，則為其從姑或胞妹等親屬所立。此四寺，已經佔據了五層佛塔寺院總數的 50%；如果再加上與元懌相關，大體建成於同一時期或稍後的沖覺寺、融覺寺，則其時代所建成的五層佛塔之數量，竟然多至總數的四分之三。僅宣武帝時期所立的瑤光寺浮圖¹⁴¹和孝武帝元脩即位後於平等寺建造的五層浮圖¹⁴²一早一晚，未成於靈太后時期。又《洛陽伽藍記》中所載之三層浮圖體量較小，且建成年代多難以明確判定，故不作專門解析。綜上所論，北魏洛陽城中絕大部分五層以上的大中型佛塔，都是在靈太后時期建成的，權謂之“靈太后的浮圖”當不為過。

依《水經注》、《太平御覽》、《河南志》等文獻所提供的訊息，漢晉時期洛陽城的制高點應位於城西北角的金墉城百尺樓一帶。¹⁴³這一建築，也在一定程度上得到了考古工作的印證。¹⁴⁴據楊銓之所言，

¹⁴¹ 參見《洛陽伽藍記》卷一，第 48 頁。

¹⁴² 參見《洛陽伽藍記》卷二，第 109 頁。又據《魏書·出帝紀》所載，孝武帝即位在中興二年（即太昌元年，532）四月，故平等寺五層塔當建於此年或稍後。

¹⁴³ 《水經注》載：“魏文帝起層樓於東北隅。”（酈道元著，陳橋驛校證《水經注校證》卷一六，第 393 頁）《太平御覽》引洛陽地記云：“金墉城東北角有樓，高百尺，魏文帝造也。”同書引華延携《洛中記》云：“金墉城西南角有昌都觀，東北有百尺樓，魏都水使者陳熙造。”（李昉等《太平御覽》卷一七六、一七九，北京：中華書局，1960 年，第 859 頁下、873 頁下）《河南志·魏城闕古迹》云：“《洛陽記》曰：‘洛陽城內西北隅，有百尺樓，文帝造。’”徐松輯，高敏點校《河南志》，北京：中華書局，1994 年，第 64 頁。

¹⁴⁴ 參見中國社會科學院考古研究所洛陽漢魏故城隊《漢魏洛陽故城金墉城址發掘簡報》，《考古》1999 年第 3 期，第 2 頁。

直至北魏後期，這座魏文帝曹丕所立的百尺樓“年雖久遠，形製如初”¹⁴⁵。孝文帝時期，又“在城內作光極殿，因名金墉城門為光極門。又作重樓飛閣，遍城上下，從地望之，有如雲也。”¹⁴⁶由是可知，在靈太后開展一系列的建塔工程之前，洛陽都市的制高點是在其內城西北角的金墉城、百尺樓一帶；而在永寧寺、景明寺等數座“靈太后的浮圖”落成完工之後，整個城市的制高點已經從西北轉向內城南面、銅駝大街西側的永寧寺。城南區域的制高點也由漢晉時期所建成的靈臺、明堂一帶西移至景明寺和秦太上公寺三塔，而更為靠近銅駝大街及其南延綫組成的都市中軸綫。這一改變，無論是對於當時的最高權力者，還是洛陽的普通百姓，抑或從各地紛至沓來的客商行旅、使節僧徒而言，都甚為直觀。

至此，筆者對於靈太后時期所建浮圖的分析也就大體完成了。如果說孝文帝、宣武帝時期的都市營建工程在基本層面上奠定了洛陽都市的功能分區和中軸綫，形成了上文中所提到的“景明二年體系”；靈太后時期以永寧寺塔、景明寺塔和秦太上公寺雙塔為代表之佛教建築的不斷湧現，則在很大程度上改造了“景明二年體系”，重塑了洛陽的城市景觀，改變了其垂直方向上的天際綫和水平方向上的制高點，賦予了這座都市更多的立體感和錯落感。

¹⁴⁵ 《洛陽伽藍記》卷一，第49頁。

¹⁴⁶ 《洛陽伽藍記》卷一，第49頁。

四、第三部分：對手方與參照系

從永寧寺到景明寺，從秦太上公寺到秦太上君寺，我們對於靈太后浮圖已經超越了孤立的個案研究，有了系統化的認識和理解。然而，在那個南北對立，雙方均採用各種方式來彰顯其正統和獨尊地位的時代，對重要的地標性建築是否亦應從更廣闊的政治文化視角中探索和解析？靈太后時期所興建的永寧寺塔等紀念碑式的佛教建築，從佛教政治文化和意識形態的角度思之¹⁴⁷，又是否有其潛在的對手方和參照系呢？

（一）對手方與追趕者——南朝的佛塔營建工程

無論是從政治、軍事方面，還是在文化、宗教領域，宋、齊、梁等南朝政權無疑同北魏王朝是直接競爭和衝突的對手方。在本文所著重討論的建築營造方面，這種或隱或顯的競爭也同樣存在。這些競爭，很大程度上是在南北雙方互相之間的模仿和互動中展開的。正如王汎森所言，在模仿和競爭的過程中，“每個競爭者都號稱要‘區

¹⁴⁷ 有關佛教意識形態和政治文化方面的探索，可參考 Arthur. F. Wright, “The Formation of Sui Ideology, 581–604”, in *Chinese Thought and Institution*, ed. J. K. Fairbank, 213–258, Chicago & London: University of Chicago Press, 1957; Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century: Inquiry into the Nature, Authors and Function of Dunhuang Document S. 6502 Followed by an Annotated Translation*, Kyoto: Scuola Italiana di Studi sull'Asia Orientale, 2005; Jinhua Chen, *Monks and Monarchs, Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics*, Kyoto: Scuola Italiana di Studi sull'Asia Orientale, 2002; 古正美《從天王傳統到佛王傳統——中國中世佛教治國意識形態研究》，臺北：商周出版社，2003 年。

隔化’，但最後卻是激烈的競爭使得一個時代的思想愈來愈相像。”¹⁴⁸又如魏斌之論：“南方和北方並非完全隔絕的世界，而是互相影響的。這使得‘異’的背後也存在諸多的‘同’。佛教信仰亦然。”¹⁴⁹

前文中已經論及，北魏政權在獻文帝天安二年，便在京師平城興建了“高三百尺，基架博敞，為天下第一”¹⁵⁰的永寧寺七層浮圖。而在幾乎同一時期的南朝，剛剛在宮廷權力鬥爭中勝出的宋明帝劉彧（439–472，466–472 在位），也迫不及待地在建康開啓了雄心勃勃的湘宮寺十層佛塔營建工程。

據《南齊書·盧愿傳》所載：

帝以故宅起湘宮寺，費極奢侈。以孝武莊嚴刹七層，帝欲起十層，不可立，分為兩刹，各五層。新安太守巢（向）[尚]之罷郡還，見帝，曰：“卿至湘宮寺未？我起此寺，是大功德。”愿在側曰：“陛下起此寺，皆是百姓賣兒貼婦錢，佛若有知，當悲哭哀愍，罪高佛圖，有何功德？”尚書令袁粲在坐，為之失色。帝乃怒，使人驅下殿，愿徐去無異容。¹⁵¹

又《廣弘明集》曰：“明帝以下所居故第，起湘宮寺，制置宏壯。”¹⁵²

¹⁴⁸ 王汎森《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》序論，北京：北京大學出版社，2015年，第19頁。這一理論，當源自格奧爾格·齊美爾（Georg Simmel）《競爭社會學》中的一篇文章，轉引自王汎森《執拗的低音：一些歷史思考方式的反思》，北京：三聯書店，2014年，第200頁。

¹⁴⁹ 魏斌《“山中”的六朝史》，北京：三聯書店，2019年，第271頁。

¹⁵⁰ 《魏書》卷一一四，第3037頁。

¹⁵¹ 《南齊書》卷五三，第916頁。《南史·盧愿傳》所記於此略同，參見李延壽《南史》卷七〇，北京：中華書局，1975年，第1710頁。

¹⁵² 道宣《廣弘明集》卷六，高楠順次郎、渡邊海旭等編纂《大正新脩大藏經》（以下略作《大正藏》，中華電子佛典協會重刊入《電子佛典集成》，臺北：1998–2018年）編號2103，第52冊，第127頁下欄第12–13行。

上述文獻，至少可以傳遞出以下三個方面的信息：其一，宋明帝自稱興建十層浮圖的動因，是為了超越其同父異母的兄長——孝武帝劉駿（430–464, 453–464 在位）的七層浮圖。故此可知，孝武帝時期，劉宋便已經建立起高達七層的佛塔，當早於平城永寧寺浮圖。其二，宋明帝此番規劃，可謂有心無力。以當時劉宋的佛塔營造水平，尚無法興建十層高塔，只能采用權宜的辦法，將其一分為二，形成所謂十層的“概念塔”。其三，劉彧自認為建此塔有大功德，即有其重要的意義和作用，而非盧愿所言，是一項勞民傷財，又無甚功德的“面子工程”。

司馬光所撰《資治通鑑》，將上述事宜係於泰始七年（471）十一月條下。¹⁵³ 故湘宮寺雙塔的建成時間，當在北魏平城永寧寺塔之後。依劉加全之見：“劉宋政權代表中華正朔，是南朝人所認同的，他們認定劉宋政權在政治文化上始終要比北魏政權優越，忠實記錄宋明帝劉彧建塔失敗，在高度上輸於北魏獻文帝拓拔弘，顯然是蕭梁政權所不能容忍的，‘以孝武莊嚴剎七層’欲起十層佛塔之說顯是托詞。”¹⁵⁴ 這一說法雖然有一定的合理性，亦可謂不乏洞見，卻多係推測，並無多少事實上的根據。故劉彧興建湘宮寺塔，是否確有超越平城永寧寺塔之意，仍有待斟酌。不容否認的事實是，由於其計劃的失敗，不得不將十層高塔一分為二；故而在五世紀 60、70 年代這場南北朝之間佛塔層數和高度的比拼中（如果確實存在事實層面上的對比），北朝是居於優勢的。這一點，與此時北魏政權在宮殿建築方面同南

¹⁵³ 參見《資治通鑑》卷一三三，泰始七年十一月條，第 4167 頁。孫宗文將湘宮寺雙塔建成時間定為劉宋泰始七年，未說明其史料來源，恐當據此。參見孫宗文《南朝四百八十寺》，收入張曼濤主編《中國佛教寺塔史志》，臺北：大乘文化出版社，1978 年，第 50 頁。

¹⁵⁴ 劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》（前揭），第 52 頁。

朝之間的差距形成了鮮明的對比。

及至蕭梁時期，號為“菩薩天子”的梁武帝蕭衍（464–549，502–549 在位）對於佛教的崇尚自不必待言。據《梁書》和《續高僧傳》所記，梁武帝曾在建康城東北郊的鐘山建有著名的大愛敬寺。¹⁵⁵ 依《建康實錄》可知，該寺的興置時間當在普通元年（520）¹⁵⁶，即北魏孝明帝正光元年。又參簡文帝蕭綱（503–551，549–551 在位）所撰之《大愛敬寺剎下銘》¹⁵⁷ 可悉，該寺於普通三年（522）增建七層靈塔一座。結合前文中神龜二年八月靈太后與孝明帝共登永寧寺九層浮圖的材料，在這場南北朝佛塔高度和層數的比拼中，洛陽永寧寺塔再度壓過南朝同一時期或稍後所建之大型佛塔（如大愛敬寺塔），繼續居於事實上的領先地位。

如果說宋明帝時期湘宮寺雙塔的興建尚不能作為對平城永寧寺塔進行直接回應的證據；梁武帝時期南北雙方在此方面的暗戰則是有跡可循的。傅熹年主編的《中國古代建築史》（第2卷）中，對北魏和南梁之間在太極殿的開間數和洛陽、建康宮城各門層數方面的反復較量進行了頗為細緻和精彩的梳理和描述。¹⁵⁸ 由是而論，在梁武帝的時代，南北朝之間在此方面的信息交互是頗為準確和頻繁的；雙方的較量也以宮殿建築為代表，呈現出交錯爭衡之勢。正如妹尾

¹⁵⁵ 參見《梁書》卷七，第159頁；前揭《續高僧傳》卷一，第9頁。除此之外，梁武帝還曾親撰《游鐘山大愛敬寺》一詩，足見其對此寺的重視和喜愛。參見遼欽立輯校《先秦漢魏晉南北朝詩》梁詩卷一，北京：中華書局，1983年，1531頁。

¹⁵⁶ 許嵩撰，孟昭庚等點校《建康實錄》卷一七，上海：上海古籍出版社，1987年，第476頁。

¹⁵⁷ 銘云：“以普通三年歲次壬寅二月癸亥朔八日庚午，建七層靈塔。百旬既聳，千龕乃設。”參見李昉等《文苑英華》卷七八五，北京：中華書局，1966年，第4149頁上。

¹⁵⁸ 前揭傅熹年主編《中國古代建築史》（第2卷），第111–112頁。

達彥所言：“南北對峙的這兩座都城，是南北朝政權為了追求唯一存在的正統性，試圖營造出超越對方的宮殿而煞費苦心的結果。”¹⁵⁹

既如此，梁武帝在擁有七層浮圖的大愛敬寺完成之後，又於大通元年（527）開啓了同泰寺的營建工程。至此，“南朝政權終於有了可以在規模體量上與洛陽永寧寺一較高下的寺院。”¹⁶⁰ 依《續高僧傳·梁揚都莊嚴寺金陵沙門釋寶唱傳》所記：“又以大通元年，於臺城北開大通門，立同泰寺，樓閣臺殿，擬則宸宮，九級浮圖，迴張雲表，山樹園池，波蕩煩積。其年三月六日，帝親臨幸，禮懺敬接，以為常准。”¹⁶¹ 與《魏書·釋老志》、《洛陽伽藍記》等文獻中關於永寧寺的材料比較可知，同泰寺在三個層面上都與其有著競爭性的關係：其一，是同泰寺浮圖的高度亦為九層，與洛陽永寧寺塔相同；其二，是其樓閣臺殿，亦法宸宮，即皇家宮殿建築而設，具有相當高的規格；其三，即是梁武帝在寺院落成之後，亦曾親臨視察，與靈太后和孝明帝相若。又據《南史·梁本紀》和《建康實錄》，同泰寺之名乃“大通”之反語¹⁶²。故其與梁武帝改元之新年號直接相關，具有鮮明的政治屬性。《歷代三寶記》中“樓閣殿臺，房廊綺飾，凌雲九級，壯麗魏永寧”¹⁶³ 的描述，則為其直接對標永寧寺的意圖提供了更為直接的參證。

在隨後的 20 年間，同泰寺更因梁武帝的四次捨身出家而名聲大

¹⁵⁹ 妹尾達彥著，郭雪妮譯《帝都的風景、風景的帝都——建康·大興·洛陽》，收入陳金華、孫英剛編《神聖空間：中古宗教中的空間因素》，上海：復旦大學出版社，2014 年，第 65 頁。

¹⁶⁰ 劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》（前揭），第 52 頁。

¹⁶¹ 《續高僧傳》卷一，第 10 頁。

¹⁶² 參見《南史》卷七，第 205 頁；《建康實錄》卷一七，第 477 頁。

¹⁶³ 費長房《歷代三寶記》卷一一，《大正藏》編號 2034，第 49 冊，第 99 頁下欄第 9-10 行。此處《大正藏》標點破句，據前後文意改。

造¹⁶⁴，成為了南梁最為重要的皇家寺院。梁武帝每次赴同泰寺捨身，不僅伴隨著無遮大會¹⁶⁵等大型的佛教活動，更是其這一時期大赦天下和改元的必備步驟，具有著極為強烈的政治象徵意味。更為有趣的是，同泰寺此類規模盛大、頗具國際性的無遮大會¹⁶⁶，也和永寧寺相類，迎來了來自殊方異域的見證者。蕭子顯(489–537)所撰《御講金字摩訶般若波羅蜜經序》中，便特別提到了一位“年將百歲”的“異僧”——沙呵耶奢。據其所言，他本來在檀特山中坐禪，聽聞“中國應有大講，故自遠而至”¹⁶⁷，成為了這場盛大法會的見證者。

中大同元年(546)夏四月丙戌日夜，正當梁武帝再度在同泰寺解講、設法會之際，發生了極其嚴重的火災。¹⁶⁸《建康實錄》引《輿地志》對之進行了詳細描述：“起寺十餘年，一旦震火焚寺，唯餘瑞儀、柏殿，其餘略盡。即更構造，而作十二層塔，未就而侯景作亂，帝為賊幽餒而崩。”¹⁶⁹由上可知，在梁武帝晚年同泰寺發生的這場大火中，九層浮圖化為灰燼。此時，距離永寧寺塔被焚已經過去了12年。換

¹⁶⁴ 相關記載參見《梁書》卷三，第71、73、90、92頁。相關研究可參考顏尚文《梁武帝受菩薩戒及捨身同泰寺與“皇帝菩薩”地位的建立》，收入氏著《中國中古佛教史論》，北京：宗教文化出版社，2010年，第250–319頁。

¹⁶⁵ 據《佛學大辭典》的解釋可知：般遮于瑟 Pañcavārṣika，又作般闍于瑟、般遮婆瑟、般遮跋瑟迦。般遮越師。具曰般遮跋利沙，又曰般遮婆栗迦史。直譯則為五年會。每五年一設之大齋會也。義譯曰無遮會，以容受一切之人而不遮遣故也。（丁福寶《佛學大辭典》，上海：上海書店出版社，2015年，第1842頁上）相關之研究參見 Jinhua Chen, “Pañcavārṣika’ Assemblies in Liang Wudi’s Buddhist Palace Chapel,” *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 66, No. 1 (Jun. 2006): 43–103. 又據《魏書·任城王澄傳》所載：“靈太后銳於繕興……又數為一切齋會，施物動至萬計。”（《魏書》卷一九下，第480頁）則其所謂“一切齋會”，就其文義、行事來看，或於梁武帝時期的所謂“無遮大會”相類。

¹⁶⁶ 《廣弘明集》卷一九，第237頁上。

¹⁶⁷ 《廣弘明集》卷一九，第237頁上。

¹⁶⁸ 《梁書》卷三，第90頁。

¹⁶⁹ 《建康實錄》卷一七，第478頁。

言之，在 534 至 546 年的 12 年時間裏，梁武帝所興建的同泰寺九層浮圖或許是當時南北政權範圍內的第一高度，至少是當時層數最多的高塔（洛陽景明寺浮圖僅七層）。

然而，“菩薩天子”梁武帝在同泰寺塔焚毀之後，仍懷宏圖壯志，營造更高或層數更多之佛塔，以超越已經逝去的永寧寺浮圖。用劉加全的話說，“南北佛塔高度的競賽中蕭梁早已沒有了競爭目標，但梁武帝對‘天下第一’高度的追求卻未改初衷。”¹⁷⁰正是在此目標的指引之下，梁武帝在重修同泰寺建築之時，將佛塔的高度增加到了空前未有的十二層。可惜的是，數年之後，侯景（503-552）之亂的爆發，梁武帝幽餒而亡，這一宏大工程也因此中輟，而未能竣工。據此來看，在這場持續數十年之久的“天下第一高塔”之爭中，梁武帝終究未能徹底戰勝興建永寧寺浮圖的靈太后。這場明爭暗戰，也因其二人分別在河陰之變和侯景之亂中的喪命而告終。

綜上，梁武帝兩次興建同泰寺浮圖，或許確有同永寧寺浮圖一爭高下之意；但南朝政權在大多數的時間裏，似乎并未能夠對北朝佛塔的第一高度構成直接挑戰，而是一個被動的“追趕者”。既如此，靈太后所建的永寧寺塔，是否另有其潛在的對手方和對標對象呢？酈道元在《水經注》的一段描述，為筆者提供了較為直接的線索。

（二）萬里之外的對手方與參照系——西國爵（雀）離浮圖

據《水經注》所記，“按《釋法顯行傳》，西國有爵離浮圖，其高與此（即永寧寺塔）相狀，東都西域，俱為莊妙矣。”¹⁷¹法顯

¹⁷⁰ 劉加全《北魏洛陽永寧寺研究》（前揭），第 53 頁。

¹⁷¹ 《水經注校證》卷一六，第 398 頁。

(334–420) 為東晉時人，必無緣得見永寧寺塔之成立。故此段議論，當為酈道元之補充，未可視為法顯之言明矣。¹⁷² 又依筆者之見，酈道元(527 卒) 此段文字的目的之一，或是以時人較為瞭解的永寧寺，來幫助讀者瞭解《釋法顯行傳》中所載位於萬里之遙的爵離浮圖。

查《法顯傳》原文可知，他从犍陀衛國南行四日，至弗樓沙國，確曾見過這座爵離浮圖¹⁷³：

佛昔將諸弟子遊行此國，語阿難云：“吾般泥洹後，當有國王名罽膩伽，於此處起塔。”後膩伽王出世，出行游觀，時天帝釋欲開發其意，化作牧牛小兒，當道起塔。王問言：“汝作何等？”答曰：“作佛塔。”王言“大善。”於是王即于小兒塔上起塔，高四十餘丈，眾寶校鏤。凡所經見塔廟，壯麗威嚴都無此比。傳云：“閼浮提塔，唯此為上。”王作塔成已，小塔即自傍出大塔南，高三尺許。¹⁷⁴

此處所謂“罽膩伽”，即貴霜帝國黃金時代最顯赫的君主——迦膩色迦(Kaniṣka)。這座迦膩色迦王在位期間所興建的“高四十餘丈”的大塔，便是所謂“爵離浮圖”，又稱迦膩色迦大塔。¹⁷⁵ 據孫英剛所言，“迦膩色伽統治期間，布路沙不邏成為帝國首都和佛教中心。迦膩色伽所造迦膩色伽大塔，或者漢文史料中的‘雀離浮圖’，很可能是當時世界上最高的建築物，並且保持這個記錄達數百年之久。當西行巡禮的僧人從阿富汗的高山下到犍陀羅平原時，最震驚

¹⁷² 楊鴻勳曾在其《北魏洛陽永寧寺塔復原研究》一文中引用此材料，然誤將此議論係於法顯之言。參見前揭楊鴻勳《楊鴻勳建築考古學論文集》（增訂版），第329頁。

¹⁷³ 參見法顯撰，章巽校注《法顯傳校注》，北京：中華書局，2008年，第33頁。

¹⁷⁴ 《法顯傳校注》，第33頁。

¹⁷⁵ 孫英剛、何平《犍陀羅文明史》，北京：三聯書店，2018年，第193–198頁。

的莫過於看到這座宏偉的佛教建築。”¹⁷⁶又依筆者所見,《法顯傳》當是現存漢文史料中最早關於爵離浮圖的紀錄。隨著該傳的流行,在南北朝時期,時人已經知道了這座“西海”爵離浮圖的存在。

在法顯看來,弗樓沙國(布路沙不邏)即的爵離浮圖,無疑是其所見過的“天下第一浮圖”,故有“閻浮提塔,唯此為上”之嘆。然在酈道元看來,永寧寺的建成無疑在很大程度上動搖了爵離浮圖無所匹敵的地位,故有“東都西域,俱為莊妙”之論。

富於戲劇性的是,在楊衒之的《洛陽伽藍記》中,他藉達摩之口,稱“此寺(永寧寺)精麗,閻浮所無也。極佛境界,亦未有此”¹⁷⁷。如果說在《法顯傳》中,雀離浮圖的至高無上是通過這位東土而來的西域求法僧而得以確認的話;楊衒之則是藉西域僧菩提達摩之口,確立了靈太后時期所建永寧寺塔“天下第一浮圖”的地位。從情理上推論,達摩既來自西域,又“歷涉諸國,靡不周遍”¹⁷⁸,自當曾親眼目睹過爵離浮圖的雄姿。但在楊衒之的心目中,永寧寺的至尊地位顯然毋庸置疑,即便是法顯所稱“唯此為上”的西域第一大塔——爵離浮圖也無法同其相提并論。

更為有趣的是,《洛陽伽藍記》卷五所引《宋雲行記》中,也曾用非常詳盡的筆墨描述了雀離浮圖(即爵離浮圖)的相關情況。據其所記:

復西南行六十里,至乾陀羅城,東南七里有雀離浮圖。
《道榮傳》云:“城東四里。”推其本源,乃是如來在世之時,
與弟子游化此土,指城東曰:“我入涅槃後二百年,有國

¹⁷⁶ 孫英剛、何平《犍陀羅文明史》,第433頁。

¹⁷⁷ 《洛陽伽藍記》卷一,第13頁。

¹⁷⁸ 《洛陽伽藍記》卷一,第13頁。

王名迦尼色迦，此處起浮圖。”佛入涅槃後二百年來，果有國王字迦尼色迦，出遊城東，見四童子累牛糞為塔，可高三尺，俄然即失。《道榮傳》云：“童子在虛空中，向王說偈。”王怪此童子，即作塔籠之。糞塔漸高，挺出於外，去地四百尺然後止。王始更廣塔基三百餘步。《道榮傳》云：“三百九十步。”從此構木，始得齊等……上有鐵柱高三百尺，金盤十三重，合去地七百尺。《道榮傳》云：“鐵柱八十八尺，八十圍，金盤十五重，去地六十三丈二尺。”……雀離浮圖自作以來，三經天火所燒，國王修之，還復如故。父老云：“此浮圖天火七燒，佛法當滅。”……塔內佛事，悉是金玉，千變萬化，難得而稱。旭日始開，則金盤晃朗；微風漸發，則寶鐸和鳴。西域浮圖，最為第一。¹⁷⁹

比較《法顯傳》中有關佛塔興建過程的記錄可知，《宋雲行記》中的所謂雀離浮圖，確實就是《法顯傳》中所記同迦膩色迦相關的大塔（即爵離浮圖）。唯需注意的是，《宋雲行記》及其所引《道榮傳》中有關雀離浮圖高度的記載，則與今本《法顯傳》和《水經注》的說法相異。具體而言，在《宋雲行記》中，雀離浮圖的總高度達到了七百尺，稍早成書的《道榮傳》中亦記為六百餘尺。而在《法顯傳》中，迦膩色迦大塔的高度則為四十餘丈，即四百餘尺。這一說法，也與《水經注》中“其高與此相狀”¹⁸⁰的說法相吻合。¹⁸¹綜上所述，就絕對高度而論，楊衒之所引《道榮傳》和《宋雲行記》中的雀離浮圖要遠高於法顯和酈道元筆下的爵離浮圖；然以相對高度觀之，較之衒之筆下千尺之高的永寧寺塔，即便是道榮（活躍於

¹⁷⁹ 《洛陽伽藍記》卷五，第228-229頁。

¹⁸⁰ 《水經注校證》卷一六，第398頁。

¹⁸¹ 前文已述，在《水經注》中，永寧寺的高度正為四十九丈。

六世紀早期)和宋雲(活躍於六世紀早期)所記六七百尺高的雀離浮圖也不能望其項背,以天下第一高塔自居,只能屈居其亞,被視為所謂的“西域第一”。

在筆者看來,楊銜之將記載雀離浮圖的《宋雲行記》置於全書之末絕不是偶然的,亦非僅僅是為了增加所記寺院較少之第五卷的篇幅之故。楊勇分析說:“銜之云在城西者,蓋繼城南之後,先作提引,令全書前後連貫,而有綫索可循也。”¹⁸² 而其末卷有關凝玄寺的條目之後,則將其聚焦的視點轉向了聞義里的宋雲宅。¹⁸³ 縱觀全書,《洛陽伽藍記》的敘述方位,是從城內開始,依照東、南、西、北之次第展開的;又其關於城北部分的主體內容結束之後,便以宋雲宅和宋雲、惠生西行故事為基點,將讀者的目光從洛陽城中引向西域佛國。再結合本文開頭所論銜之關於永寧寺之西域見證者菩提達摩的特意安排,這種潛在的對應和比較便已然呼之欲出。更為有趣的是,《宋雲行紀》中所記雀離浮圖“三經天火所燒”,又所謂“微風漸發,則寶鐸和鳴”等語,更與《洛陽伽藍記》開篇關於永寧寺的記載形成了明顯的互文關係,甚至在用詞用語上都極為相似。依此來看,雀離浮圖不僅是永寧寺塔潛在的對手方,亦是其重要的參照系。

接下來所需追問的是,將雀離浮圖視為重要參照系和對手方的做法,究竟是楊銜之的個人之意,還是永寧寺塔的建造者,或者靈太后本人的意思呢?據《宋雲行記》所言:“惠生(活躍於六世紀早期)從于闐至乾陀羅,所有佛事處,悉皆流布,至此頓盡,惟留太后百尺幡一口,擬奉尸毗王塔。”¹⁸⁴ 故其出使西域,當奉太后之命,亦曾將

¹⁸² 《洛陽伽藍記》卷三,第172頁。

¹⁸³ 《洛陽伽藍記》卷五,第223頁。

¹⁸⁴ 《洛陽伽藍記》卷五,第229頁。

代表靈太后的旗幡供奉於若干重要的佛教聖地。又其經過雀離浮圖時，曾“減割行資，妙簡良匠，以鎗摹寫雀離浮圖儀一軀，及釋迦四塔變。”¹⁸⁵ 故而惠生對於雀離浮屠的形態，應是極為重視的，甚至不惜行資，雇人製作其模型一具，將之帶回國內。因此似可推測，宋雲、惠生出使的重要目的之一，確可能與細緻探究和描摹雀離浮圖的形態有關。

至於雀離浮圖的形態¹⁸⁶，孫英剛言：“1908年9月和1910年11月，司鵬納(D. B. Spooner)博士帶隊在白沙瓦郊外的沙琪基泰里發掘了雀離浮圖的遺址(圖6a、b)，這座大塔從發掘的情形看，呈現出十字的外觀，直徑達87米。”¹⁸⁷ 又此類“多層基壇的佛塔，是犍陀羅佛教建築藝術的一大特色。早期犍陀羅佛塔仍繼承著印度傳統，如塔克西拉達摩拉吉卡寺院的主塔，頂呈覆鉢式，仍修建了石質欄木楯、石門，上有大量的浮雕，為早期犍陀羅佛塔的代表。公元前後，佛塔逐漸向縱向發展，高聳而壯觀，出現了方形塔基，由單層或數層方臺組成，塔基上依次為圓柱形塔身和覆鉢頂。有些塔基還伸出供信徒攀登瞻仰的階道，階道又有兩種形式：一種只在一面留有階道，另一種四面皆伸出階道。塔基和塔身上常佈滿浮雕裝飾。”¹⁸⁸

¹⁸⁵ 《洛陽伽藍記》卷五，第229頁。

¹⁸⁶ 李瀾曾在《有關雀離佛寺的幾個問題》一文中結合 Butkara I、Dharmar Jik、Jaulin 和新疆庫車雀離佛寺(暨昭怙厘大寺)遺址等參照性資料進行了較為詳細的梳理和推測。參見李瀾《有關雀離佛寺的幾個問題》，《敦煌研究》2009年第4期，第85-87頁。在她看來，白沙瓦雀離佛寺的“中心為一大型覆鉢塔，塔周圍環繞眾多小還願塔，整體建築以塔為主。”李瀾《有關雀離佛寺的幾個問題》(前揭)，第85頁。

¹⁸⁷ 孫英剛、何平《犍陀羅文明史》(前揭)，第433頁。

¹⁸⁸ 孫英剛、何平《犍陀羅文明史》(前揭)，第438頁。

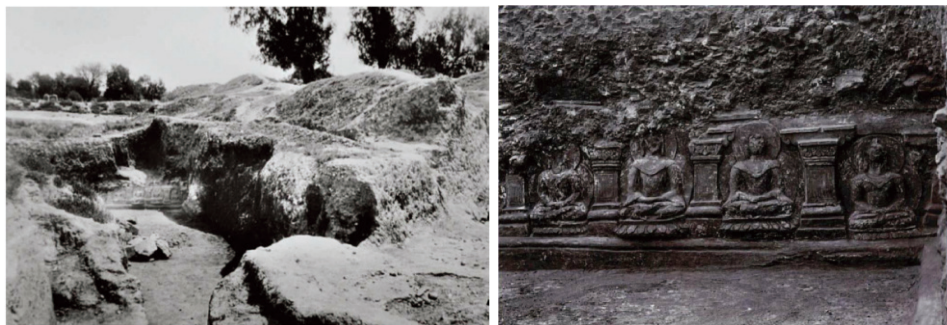


圖 6a、b：迦膩色迦大塔塔基細部照片（大英圖書館藏）¹⁸⁹

對照永寧寺的考古發掘報告可知，其柱網中部，即第四層木柱（由內向外數）以內，用土坯砌成方形實心體。從現存遺基看，這種土木混砌的塔心實體，隨著高度的增長體積逐漸縮小，估計其原高將不低於五、六層塔的高度。在殘存塔心實體東、南、西三側的土坯壁面上，各有五個弧形內凹的壁龕遺跡，皆殘損。這些土坯砌就的壁龕，皆處於兩柱之間，當為供奉佛像的神龕。由出土泥塑殘件推之，塔心實體龕以外的壁面上，還應有彩繪並貼附影塑。又其北面或曾架設登塔木梯，已發現的四根立柱，應是木梯靠塔心立壁一側的支柱。¹⁹⁰ 將其與雀離浮圖相比，至少有如下三個方面的共性：1) 塔基呈方形，多層向上收分，甚為壯觀；2) 塔身（或塔心中央實體）外立面常佈滿大量佛像、佛傳等浮雕裝飾；3) 塔身（或塔心中央實體）一面或四面設有供信徒向上攀登禮塔的階道。

在楊鴻勛看來，“從土木混合結構的塔心柱來看，此塔顯然是繼

¹⁸⁹ 孫英剛、何平《犍陀羅文明史》（前揭），第 191 頁。

¹⁹⁰ 參見中國社會科學院考古研究所《北魏洛陽永寧寺 1979—1994 年考古發掘報告》，第 16—18 頁。楊鴻勛和鍾曉青將中心土坯實心體的高度延伸至永寧寺塔的第六或第七層，參見楊鴻勛《關於北魏洛陽永寧寺塔復原草圖的說明》，第 84—85 頁；前揭《楊鴻勛建築考古學論文集》（增訂版），第 336 頁；前揭鍾曉青《北魏洛陽永寧寺塔復原探討》，第 61 頁。

承先秦至西漢所盛行的高臺榭的營造意匠，而加以發展。即先秦臺榭的夯土核心‘墉’，加入縱橫木骨以增強整體受力性能，並縱向拉長，從而形成抗水平荷載的塔心柱；周圍的木結構通過梁、枋等構件都與此中心柱連接，而形成一個整體。”¹⁹¹ 從工程結構和建築技術的傳承而論，楊氏之說或有其道理；但依筆者上文之分析來看，永寧寺塔的內部結構（即所謂方形塔心實體）和裝飾，頗似雲岡等北魏時期石窟的中心柱，也與雀離浮圖的方形塔基相類。《宋雲行記》中所謂“從此構木，始得齊等”¹⁹² 等語，亦提示出雀離浮圖方形塔基外側存在與之平齊之木構件的可能性。故永寧寺塔不僅同雀離浮圖間存在著競爭和對話的關係，亦極有可能在一定程度上模擬雀離浮圖的基本形態或者若干要素而加以中國式的改造，或可視為華夏版的迦膩色迦大塔。¹⁹³

如果將雀離浮圖、永寧寺和梁武帝之同泰寺九層浮圖按照時間順序排列，三者之間的競爭和互動關係便可豁然明瞭。梁武帝作為

¹⁹¹ 前揭楊鴻勳《楊鴻勳建築考古學論文集》（增訂版），第334頁。

¹⁹² 《洛陽伽藍記》卷五，第228頁。

¹⁹³ 尚需說明的是：惠生是在正光三年（522）二月“始還天闕”（《洛陽伽藍記》卷五，第229-230頁），即返回北魏的。又如前文所論，靈太后和孝明帝在神龜二年八月永寧寺塔初步竣工之時便已經登上了這座浮圖。因此之故，永寧寺塔雖有模擬雀離浮圖的因素，卻並非是依照惠生所帶回的雀離浮圖模型而設計建造的。周胤在其《北魏靈太后“轉輪王”與“佛”形象的建構》一文中認為，永寧寺塔即模仿自雀離浮圖，並以靈太后神龜二年登塔時容像未建為據，推斷靈太后神龜元年派遣宋雲、惠生出使西域的目的之一便是摹寫雀離浮圖及北印度四塔的建築規制，特別是有關雀離浮圖內部佛像的具體樣式和造像內容。（參見周胤《北魏靈太后“轉輪王”與“佛”形象的建構》，《南都學壇》2017年第6期，第23-25頁）此說具有一定洞見，然一座可隨身攜帶的模型是否能夠描摹出雀離浮圖佛像的諸多細節尚存疑問，又永寧寺出土塑像已明顯不同於犍陀羅和中亞等地的佛像，而是以褒衣博帶的漢化佛像為其主流，很難說是對於犍陀羅地區雀離佛寺之造像直接的模仿。（參見錢國祥《北魏洛陽永寧寺塑像的初步研究》，《中原文物》2005年第1期，第76-85頁。

靈太后的競爭者和對手方，顯然是後發制人，以永寧寺浮圖作為競爭和超越對象的；靈太后興建的永寧寺塔，則極有可能對標的是數百年前迦膩色迦時代所興建的雀離浮圖。

（三）追步阿育王——靈太后浮圖體系的佛教政治文化意涵

衆所周知，迦膩色迦（127–150 在位）是繼阿育王（西元前 273–232 在位）之後又一位影響世界的佛教轉輪王。¹⁹⁴ 靈太后對標雀離浮圖興建永寧寺塔之舉，是否有效法迦膩色迦或者阿育王，而以轉輪王自居的因素呢？

“轉輪王”，梵曰 *Cakravarti-rajā*，又作轉輪聖王、轉輪聖帝、輪王。此王身具三十二相，即位時，由天感得輪寶，轉其輪寶，而降伏四方，故曰轉輪王。又飛行空中，故曰飛行皇帝。¹⁹⁵ 歷史上，孔雀王朝（約前 324 年 – 約前 185 年）著名的君主——阿育王，以及前文中反復提及的迦膩色迦，都是被稱為轉輪王、倡興佛教的重要君主。¹⁹⁶ 而在中國史上有類轉輪王的佛教君主方面，富安敦（Antonino Forte）、康樂、古正美、孫英剛、羅漢（N. Harry Rothschild）和李建欣等人則將關注的重點放在了隋文帝和武則天身上，亦稍有涉及前文中所提到的“菩薩天子”——梁武帝。¹⁹⁷

¹⁹⁴ 參見楊銓之撰，范祥雍校注《洛陽伽藍記校注》卷五，上海：上海古籍出版社，1978 年，第 338 頁；前揭孫英剛、何平《犍陀羅文明史》，第 163–198 頁。

¹⁹⁵ 參見丁福寶《佛學大辭典》（前揭），第 2820 頁中欄至下欄。

¹⁹⁶ 有關轉輪王概念在印度、中亞和東亞世界流轉的系統研究，可參考孫英剛《七寶莊嚴——轉輪王小傳》，北京：商務印書館，2015 年。

¹⁹⁷ 參見 Antonino Forte, *Political Propaganda and Ideology in China at the End of the Seventh Century: Inquiry into the Nature, Authors and Function of Dunhuang Document S. 6502 Followed by an Annotated Translation*（前揭）；康樂《轉輪王觀念與中國中古的佛教政治》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十七本第一分（1996

較早就北魏靈太后與轉輪王形象展開系統分析和研究的學者則是周胤。¹⁹⁸ 在她看來，“靈太后在臨朝稱制後，便開始遵照佛經記載的轉輪王模式推行一系列護法措施，亦即通過運用外來的轉輪王觀念，加強其權位的正當性。”¹⁹⁹ 從現存資料看，陝西興平縣出土之北魏皇興五年（471）彌勒造像背面第三行中綫刻的“轉輪王七寶圖”證明：至遲到北魏獻文帝時期，有關佛教轉輪王的形象和概念已為民間所瞭解和熟悉。²⁰⁰ 孝文帝太和七年（483）所造《邑義信士女等五十四人造像記》中，對於文明太后馮氏和孝文帝，也有“威逾轉輪”之讚。²⁰¹ 由此而論，北魏民間尚且對佛教轉輪王的觀念有所認知；靈太后掌權之際，她對同轉輪王相關的這一套佛教政治話語亦當並不陌生。

從現有文獻和實物資料看，筆者尚未見到靈太后公開或直接宣稱其為轉輪聖王的資料；但就其行事而論，太后興建同迦膩色迦大塔相媲美、甚至超乎其上之永寧寺浮圖的舉措，確實在一定程度上

年），第 109–143 頁；古正美《從天王傳統到佛王傳統——中國中世佛教治國意識形態研究》（前揭）；孫英剛《轉輪王與皇帝：佛教對中古君主概念的影響》，《社會科學戰綫》2013 年第 11 期，第 78–88 頁；N. Harry Rothschild, *Emperor Wu Zhao and Her Pantheon of Devis, Divinities, and Dynastic Mothers*, New York: Columbia University Press, 2015, pp. 195–226；孫英剛《武則天的七寶——佛教轉輪王的圖像、符號及其政治意涵》，《世界宗教研究》2015 年第 2 期，第 43–53 頁；李建欣《佛教傳說中的轉輪聖王阿育王對隋文帝的影響》，《寶雞文理學院學報》（社會科學版）2017 年第 5 期，第 54–60 頁。

¹⁹⁸ 周胤《北魏靈太后“轉輪王”與“佛”形象的建構》（前揭），第 21–30 頁。

¹⁹⁹ 周胤《北魏靈太后“轉輪王”與“佛”形象的建構》（前揭），第 21 頁。

²⁰⁰ 周胤《北魏靈太后“轉輪王”與“佛”形象的建構》（前揭），第 23 頁。

²⁰¹ 參見韓理洲等輯校編年《全北魏東魏西魏文補遺》，西安：三秦出版社，2010 年，第 424 頁。但是，這一史料顯然並不能說明文明太后自己曾利用了“佛教轉輪王”的身份和觀念，從宗教層面入手，以說明和維護其統治的權威性和合法性。周胤在此問題上有推論過當之虞。參見氏著《北魏靈太后“轉輪王”與“佛”形象的建構》（前揭），第 23 頁。

體現出其對轉輪王的向往和認同。

據孫英剛所言，“所謂雀離浮圖，意思應該就是輪王（Cakravartin）之塔。雀離就是 Cakri，也就是輪寶的意思。”²⁰² 如果這一說法成立，所謂雀離浮圖，即是“[轉輪]王之浮圖”；靈太后參考和對標此興建的永寧寺，也是一座真正意義上的“王之浮圖”。正如筆者在前文中所言，靈太后建永寧寺塔，確有彰顯其至尊地位，樹立此“天下第一浮圖”的權力紀念碑之意。但與雀離浮圖有所不同的是，永寧寺塔在靈太后的時代並非一個孤立的營建工程，而是同景明寺塔、秦太上公寺雙塔和秦太上君寺塔等，共同塑造了洛陽的都市景觀和天際綫。更為有趣的是，九層永寧寺塔和稍後完成的七層景明寺塔、五層秦太上公寺雙塔和秦太上君寺塔等，構成了一組由九、七、五組成的等差數列。換言之，靈太后時期都城洛陽一系列佛塔的興建並非雜亂無章、任意為之的“佛教熱潮”的結果，而是有著一定的制度和規劃，體現出皇權的至高無上、獨一無二和甚為明晰的等級秩序。

接下來筆者所希望強調的是，這種以佛塔層數嚴格等級秩序的做法並非限於洛陽城內，也推展至北魏王朝治下的其他區域。據《魏書·任城王傳》所載：“靈太后銳于繕興，在京師則起永寧、太上公等佛寺，功費不少，外州各造五級佛圖。”²⁰³《資治通鑒》記：“太皇好佛，營建諸寺，無復窮已，令諸州各建五級浮圖，民力疲弊。”²⁰⁴ 雖然將太后誤為太皇，但其將此事件係於梁武帝天監十八年（519），暨北魏孝明帝神龜二年，當有所據，為筆者提供了一個值得參考的

²⁰² 孫英剛《七寶莊嚴——轉輪王小傳》（前揭），第126頁。

²⁰³ 《魏書》卷一九中，第480頁。

²⁰⁴ 《資治通鑒》卷一四九，天監十八年五月條，第4646頁。

時間節點。如前所述，正是在這一年的八月，靈太后携孝明帝二人共登初步竣工的永寧寺浮圖。南宋僧人志磐（約 1220–1275）所撰寫的《佛祖統紀》，則將此事係於神龜元年（518）。²⁰⁵ 無論如何，可以肯定的一點是，靈太后詔令在諸州建立五級浮圖之事絕非興之所致、偶然為之，而是在一個非常明確和具有重要意義的時間節點做出的系統決策和規劃。

至於此類浮圖的形制和材質，史料中並未明言。就其情理而論，若需在較短的時間內完成，且需統一形制，當以土木結構或者純木結構的可能性較大。再從考古發掘方面的證據來看，大同北魏方山思遠佛寺遺址的發掘，為北魏時期此類中小型佛塔的形制提供了切實依據。據其發掘報告可知，思遠浮圖建於二層夯土平臺之上，每邊長 18.2 米，內部亦存一塔心實體。²⁰⁶ 又據錢國祥的分析和復原可知，整個塔基可佈置柱礎 45 個，分三圈方形排列，形成佛塔四面每面 5 間。在塔心實體內可復原兩圈柱網，形成每面 3 個佛龕。²⁰⁷ 綜合其塔基邊長、面闊和進深間數等數據，思遠浮圖極有可能是一座擁有塔心實體之土木混合結構的五層浮圖。這一發現，不僅為前述洛陽之秦太上公寺、秦太上君寺、瑤光寺、胡統寺等五層浮圖的體量和形制提供了重要參照，亦可為靈太后此番於諸州敕令興建之五層浮圖提供有效的參考依據。又以文獻方面的證據觀之，在《魏書·釋老志》和《洛陽伽藍記》等記載當時佛塔的史料中，如果浮圖的材質是石或者磚，一般會在“浮圖”或“佛圖”二字之前冠以“磚”、“石”

²⁰⁵ 志磐《佛祖統紀》卷三八，《大正藏》編號 2035，第 49 冊，第 355 頁下欄第 14 行。

²⁰⁶ 大同市博物館《大同北魏方山思遠佛寺遺址發掘報告》，第 6–8 頁。

²⁰⁷ 錢國祥《北朝佛寺木塔的比較研究》（前揭），第 45 頁。

字樣，或者另有說明²⁰⁸；而未加以特別說明者，如永寧寺、景明寺、秦太上公、太上君寺浮圖等，應皆為木結構或土木混合結構。綜上，靈太后於諸州敕令興建的浮圖當為五層木結構或土木混合結構浮圖，形制、體量與思遠浮圖相類，同洛陽之九層永寧寺浮圖、七層景明寺浮圖等形成結構相類，而又層數不同的序列。

熟悉阿育王分舍利故事的學者一定會注意到，就其政治文化淵源而論，靈太后此番諸州建塔所效法的對象，極有可能是“以神力分佛舍利，役諸鬼神，造八萬四千塔，布於世界”²⁰⁹的阿育王。而與後來分舍利建塔的隋文帝有所不同的是，靈太后此番並未效法阿育王分舍利之舉²¹⁰，而僅僅是以州為單位，意圖（未有充分之史料證明其完成）在北魏全境建立五層浮圖，與洛陽的永寧寺、景明寺塔等

²⁰⁸ 記為“石佛圖”、“磚浮圖”之例，參見《魏書》卷一一四，第3038頁；《洛陽伽藍記》卷三，第140頁。另有說明之例，如靈應寺、寶光寺，參見洛陽伽藍記》卷二、四，頁88-89、187。

²⁰⁹ 《魏書》卷一一四，第3028頁。亦可參考安法欽譯《阿育王傳》卷一，《大正藏》編號2042，第50冊，第101頁下欄第23-24行。

²¹⁰ 有關隋文帝分舍利，相關之研究綜述可參考冉萬里《中國古代舍利瘞埋制度研究》，北京：文物出版社，2013年，第3-7頁；于薇《聖物製造與中古中國佛教舍利供養》，北京：文物出版社，2018年，第4-12頁。較為系統性的研究可參考山崎宏《支那中世佛教の展開》，東京：清水書店，1942年，第331-346頁；前揭Arthur. F. Wright, “The Formation of Sui Ideology, 581-604,” pp. 101-104；氣賀澤保規《隋仁壽元年（601）の學校削減と舍利供養》，《駁台史學》第111號（2001年），第17-36頁；前揭Chen Jinhua, *Monks and Monarchs, Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics*, pp. 51-107；游自勇《隋文帝仁壽頒天下舍利考》，《世界宗教研究》2003年第1期，第24-30頁；冉萬里《中國古代舍利瘞埋制度研究》，第34-99頁；于薇《聖物製造與中古中國佛教舍利供養》，第84-118頁等。除此之外，尚有景亞鵬《隋仁壽年間敕建舍利塔綜述》，載西安碑林博物館編《碑林集刊》第10輯，西安：陝西人民美術出版社，2004年，第245-262頁；任瑾《佛舍利信仰的起源和在中國的傳播》，陝西師範大學碩士學位論文，2014年；聶靖《共建菩提——隋文帝分舍利建塔事件中的佛教與國家》，復旦大學碩士學位論文，2018年。

構成具有明確政治意涵的差序體系。

在阿育王分舍利的具體原則和實施辦法方面，據《阿育王傳》所載：

王還於本處，便造八萬四千寶篋，金銀琉璃以嚴飾之。一寶篋中盛一舍利。復造八萬四千寶甕，八萬四千寶蓋，八萬四千足彩以為裝校。一一舍利付一夜叉，使遍閻浮提。其有一億人處，造立一塔。於是鬼神各持舍利，四出作塔。有一夜叉齎一舍利，至得叉屍羅國欲作浮圖。其國人民言：“我國人民凡有三十六億，今當與我三十六篋。”時夜叉鬼具以上事還白于王。王自念言：“人眾甚多，若爾作者，舍利不足滿閻浮提。當設方便，斷而不與。”即遣夜叉，復語之曰：“除卻汝國三十五億，唯留一億與一舍利。”彼國人言：“我寧不用三十六篋，得一便休願，莫殺我等。”便從其意，唯與一篋。於是王言：“多一億處莫與舍利，少一億處亦莫與之。”²¹¹

依此而論，阿育王分舍利時極為注重所謂的均等性原則，從一開始便制定了“一億人處，造立一塔”的固定比率。甚為有趣的是，在僧伽婆羅（459–524）所譯的《阿育王經》中，上述以人數為基準的分舍利原則被以財貨為標準的分配原則所取代：“又言國有三種，小、中、大。若國出千萬兩金者，是處應起一王塔。”²¹²

綜上，《阿育王傳》和《阿育王經》中有關分舍利過程中的具體參考標準雖存在差異，卻體現出了近乎完全相同的敘事結構和均等性特徵。而在靈太后於諸州建塔的詔令中，這種均等性原則的參照標

²¹¹ 《阿育王傳》卷一，第102頁上欄第14–28行。

²¹² 僧伽婆羅譯《阿育王經》卷一，《大正藏》編號2043，第50冊，第135頁上欄第14–16行。

準既非人口，也非財富，而是州這一地區性的行政區劃。換言之，這種建塔原則是以前一級行政區劃為單位平均分配的結果，並不論其實際人數和信眾多寡，亦或佛教興盛與否，具有非常明顯的政治性。

頗為吊詭的是，靈太后此番諸州建塔的詔令，如果說在一定程度上具有模仿阿育王分舍利建塔的本質，卻是與阿育王舍利塔本身地位的弱化相伴而生的。用林毓生的話來說，或可謂之對於阿育王分舍利建塔傳統的“創造性轉化”。²¹³

依《魏書·釋老志》所記，神州境內的阿育王舍利塔僅有洛陽、彭城、姑臧、臨淄數處²¹⁴；唐道宣（596–667）《集神州三寶感通錄》、《廣弘明集》，道世（683 卒）《法苑珠林》和敦煌卷子 P.2977 等文獻中所載中華境內阿育王舍利塔的數量稍眾，亦僅為 19 座，主要集中於西北和北方地區，少量分佈在江南之會稽、金陵和西南益州等處，甚至在並州出現了淨明寺塔和榆社縣塔兩處同處一州的情況，實在談不上均衡。²¹⁵ 對照上述“中華十九塔”的分佈地點可知，這些中國境內的阿育王舍利塔中，有一些在當時尚在南朝境內。靈太后於境內諸州建塔的詔令，雖然在一定程度上貫徹了阿育王分舍利建塔的基本原則，卻是以本土行政區劃為範圍而展開的，在相當程度上淡化了阿育王塔本身的神聖性和國際性。

若以富安敦、陳金華等人所謂“邊地情結”（Borderland Complex）的概念²¹⁶而論，靈太后的一系列舉措和營建，可以說是以阿育王的

²¹³ 相關提法可參考林毓生《中國傳統的創造性轉化》（增訂本），北京：三聯書店，2011 年。

²¹⁴ 參見《魏書》卷一一四，第 3028 頁。

²¹⁵ 相關討論細節參見楊富學《敦煌文獻 P.2977 所見早期舍利塔考——兼論阿育王塔的原型》，《敦煌學輯刊》2010 年第 1 期，第 66–89 頁。

²¹⁶ 參見陳金華《東亞佛教中的“邊地情結”：論聖地即祖譜的建構》，《佛學研究》

方式消解了阿育王塔的神聖性，將其整個佛塔體系的中心鎖定在建有“天下第一浮圖”——永寧寺塔的京都洛陽，而以分佈帝國全境的五級浮圖作為其在地方層面的延伸。照此邏輯，她便將其佛塔體系的重心從天竺轉移到了中原，並以華夏文明的州郡體系為基礎來建立其“佛教帝國”。這一佛教政治文化的模仿、遷移和本土化轉折，或可在一定程度上視為其對於“邊地情結”的剋服。也正是在此背景之下，我們才能夠更好地理解雀離浮圖在楊衒之的筆下為何僅僅是“西域浮圖，最為第一”²¹⁷；而永寧寺卻成為了絕對的主角，被置於全書之首，予以濃墨重彩的介紹，成為了北魏王朝真正意義上的國運之塔、王之浮圖。

五、結語和餘音

在中古時期的中國，洛陽不僅是帝國的政治中心，也是一座具有宗教象徵意味的神聖之都。這一將洛陽視為天下之中的看法，可謂淵源有自：1963年陝西寶雞出土西周早期的何尊中，即有“宅茲中或（國）”²¹⁸的說法。《荀子·大略》云：“欲近四旁，莫如中央。故王者必居天下中，禮也。”²¹⁹《呂氏春秋》中亦言：“古之王者，擇天下之中

總第21期（2012年），第26–32頁。富安敦是第一個使用“邊地情結”來闡釋印度和印度佛教對中國僧徒之文化和歷史意味的學者。參見 Antonino Forte, “Hui-chih (fl. 676–703 A. D.), A Brahmin Born in China,” *Annali dell’ Istituto Orientale di Napoli* Vol. 45 (1985): 105–134.

²¹⁷ 《洛陽伽藍記》卷五，第228–229頁。

²¹⁸ 參見中國社會科學院考古研究所編《殷周金文集成釋文》第4卷，香港：香港中文大學中國文化研究所，2001年，第275頁。

²¹⁹ 王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校《荀子集解》卷一九，北京：中華書局，1988年，第485頁。

而立國，擇國之中而立宮……”²²⁰ 據此而論，當北魏王朝於五世紀後期逐漸吞滅諸國，占據了包括中原在內的北方絕大部分地區之時，孝文帝將帝國的首都從平城遷至古代中原王朝傳統意義上的都城——即所謂“天下之中”的洛陽，便成為了其確立正統、推行漢化，居中央以馭天下的順理成章之舉。

然而，作為東漢、曹魏和西晉的舊都，洛陽可以說是一座具有典型儒家禮儀色彩的城市。以明堂、辟雍、靈臺、太學等為代表的禮制建築條列於漢晉洛陽故城的南郊，構成了一個傳統的儒家禮制空間。隨著東漢南、北兩宮制向魏晉單一宮制的過渡，以銅駝大街為主體，由閭闔門、宣陽門一直延伸到委粟山園丘的中軸綫，也在魏晉時期成型，奠定了漢魏洛陽城的基本格局。故此而論，孝文帝所面臨的雖然是漢晉故都的殘垣斷壁，卻非平地起高樓，而是必須要在既有之格局和軸綫所構成的背景和底色上營建新都。於此同時，舊都平城的既有傳統，尤其是城中顯赫林立的佛寺和浮圖，則是其必須承續的另一重背景和底色。尤其是“基架博敞，為天下第一”²²¹ 的永寧寺塔，更是當時北方地區乃至中國的第一高度。

根據孝文帝最初的規劃，他在遷都洛陽之後對激活、修復和重建南郊禮制建築予以了特殊的關注；然而，在北魏後期舉國崇佛的宗教氛圍之中，孝文帝也籌劃著在內城中專門撥劃出一塊用地，將平城的永寧寺移至新都之中。令人遺憾的是，上天並沒有給孝文帝足夠的時間來完成這一宏願；以太極殿、外郭城里坊區和伊水之陽的新園丘為代表的重大工程，均是在其繼任者宣武帝前期完成的，即所

²²⁰ 許維通撰，梁運華整理《呂氏春秋集釋》卷一七，北京：中華書局，2009年，第460頁。

²²¹ 《魏書》卷一一四，第3037頁。

謂“景明二年體系”的成立。但是，宣武帝卻並未馬上啟動孝文帝所關注的永寧寺工程，而是在洛陽外郭城中軸線的東側，興建了規模宏大、以其年號命名的景明寺。

直至孝明帝即位，靈太后當政，永寧寺浮圖的宏大工程才真正由規劃變為現實。隨著永寧寺、景明寺、秦太上宮二寺、秦太上君寺等一系列大型佛教寺院，尤其是多座九層、七層和五層浮圖的相繼建成，洛陽的城市景觀和天際線也隨之發生了全方位的改變。在以銅駝大街及其南延綫為主體構成的中軸線兩側，永寧寺塔和景明寺、秦太上公寺三塔所構成的兩組宗教景觀，在一定程度上重塑了宣武帝時期洛陽的中軸線。這些宗教建築碩大無比的體量和壯麗非凡的氣勢，也讓此時已經有所衰落的南郊禮制區域顯得有些黯然失色。紀念碑式的佛塔取代那些傳統的儒家禮制建築，占居了人們視野的中心。靈臺，作為東漢時期洛陽南郊的制高點，在此時也已經完全失去了其顯赫地位，甚至在不久之後被轉化為一座磚塔的基址。依此而論，這些靈太后的浮圖，不僅是其個人權力和佛教信仰的見證，也在很大程度上豐富和挑戰了以皇家宮殿和儒家禮制建築為主體的都市空間，重塑了洛陽的文化地理和都市景觀。

必須注意的是，靈太后此番營造，並非心血來潮，抑或宗教狂熱所致，而是有著兩個潛在的對手方和參照系。如果說南朝的劉宋和蕭梁政權，在佛塔營建方面始終是處於追趕者的位置；位於西域，同洛陽相隔萬里的雀離浮圖，則是永寧寺塔需要超越和比抗的重要對手方。極而言之，這或許可以在一定程度上稱之為一場佛教政治文化領域的“冷戰”。在這個天下分裂、佛教昌隆的時代，靈太后興建永寧寺塔和一系列恢弘的浮圖，已然成為了其建立正統、樹立權威、宅茲中國，包羅萬方，彰顯其權力地位之佛教政治文化和意識

形態工程的重要組成部分。更為有趣的是，這一宏大的浮圖體系，在神龜二年永寧寺塔初步完成之際，便已經超越了洛陽一地，以各州敕建五層浮圖的方式（未知其實行情況）推向其帝國全境。此一做法，既是其對阿育王分舍利建塔一定程度的模仿，也是靈太后以佛教意識形態的方式，彰顯其有類轉輪王之至尊地位的明確體現。如果說隋文帝、武則天等後世統治者更加明確地將這一理念推向極緻，靈太后則無疑是此方面的開拓者和先行者。這一政治邏輯的揭示，也為其差序浮圖體系的確立，賦予了更多超越於佛教信仰之外的政治意涵。

隨著靈太后的去世和永寧寺的焚毀，她所建立的浮圖體系亦隨之瓦解和崩潰。然而，我們卻能夠很容易地在東魏、北齊時代的都城——鄴城，發現某些太后的餘音。近年來鄴城趙彭城北朝佛寺和核桃園一號建築基址的一系列重大考古發現，為東魏、北齊時期皇家佛寺的位置、規模和佛塔形制提供了重要的田野資料。²²² 據考古報告分析：趙彭城佛寺臨近鄴南城中軸綫南延綫東側，北距朱明門1300米，占地面積約為19萬平方米，應占東魏、北齊時期的一坊之地，是中國境內迄今經考古勘探發掘後能夠確認的最大規模的佛

²²² 參見中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺遺址的勘探與發掘》，《考古》2010年第7期，第31-42頁、圖版陸-圖版玖；中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北鄴城遺址趙彭城北朝佛寺與北吳莊佛教造像埋藏坑》，《考古》2013年第7期，第49-68頁；中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺2010-2011年的發掘》，《考古》2013年第12期，第25-35頁；中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳縣鄴城遺址核桃園一號建築基址發掘報告》，《考古學報》2016年第4期，第563-591頁、圖版壹-圖版捌。

教寺院遺址。²²³而所謂核桃園一號建築基址，則被考古學者推定為北齊著名的皇家佛寺——大莊嚴寺。²²⁴從考古報告所記佛塔基址的規模來看，趙彭城佛寺和核桃園佛塔基址的邊長、面積和開間數雖然均小於洛陽永寧寺塔基址，但其形制卻有著明顯的相似之處和承繼關係。²²⁵又從其發掘位置示意圖（圖 7）來看，無論是趙彭城北朝佛寺，還是被推定為大莊嚴寺的核桃園佛寺遺跡，都位於鄴城中軸綫朱明門大道東側的外郭城中。尤其是趙彭城寺的相對位置，更與北魏洛陽之景明寺幾乎完全一致。另需注意的是，趙彭城寺西南和東南各有一獨立之院落，四面由各長約 110 米的建築圍合而成，北部中央有大型夯土基址。據考古報告所言，皆為大型殿堂式建築。（圖 8）²²⁶因此而論，趙彭城寺的佛塔和兩座大殿，亦呈現出景明寺和秦太上公寺三塔相似的品字形結構。因史料有限，筆者尚不能遽斷其直接受到了景明等寺諸塔規劃的直接影響。能夠肯定的是：在東魏、北齊時代的新都——鄴城，皇家大寺中同永寧寺、景明寺塔相似的高層木結構或土木混合式塔，依舊是都市景觀軸綫中最為重要的地理坐標。這一特點，甚至還可延續至唐代長安城中軸綫東側

²²³ 參見中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺遺址的勘探與發掘》，第 41 頁。

²²⁴ 相關討論，參見中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳鄴城遺址核桃園一號建築基址發掘報告》，第 587-588 頁。

²²⁵ 參見中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺遺址的勘探與發掘》，第 33-37 頁；中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳鄴城遺址核桃園一號建築基址發掘報告》，第 569-572 頁；錢國祥《北朝佛寺木塔的比較研究》（前揭），第 49-53 頁。

²²⁶ 參見中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺遺址的勘探與發掘》，第 38 頁；中國社會科學院考古研究所、河北省文物研究所鄴城考古隊《河北臨漳縣鄴城遺址趙彭城北朝佛寺 2010-2011 年的發掘》，第 27-28 頁。

重點放在了梁武帝、隋文帝和武則天等人身上；而未對以永寧寺塔為代表之佛塔體系的構建者——靈太后給予充分的重視和解析。如果說隋文帝分舍利和唐代官寺觀體系的成立，是外來佛教政治文化逐漸深入中國固有之政治文化和深層結構的重要節點；北魏靈太后所建立或者試圖構建的浮圖體系，則是其初步嘗試和重要先導。從這一時刻起，或者說以這一時刻為標志，佛教不再僅僅是一種外來的宗教信仰和思想文化，而是作為一種新的政治文化要素深入到中古中國的政治體系之中；佛教寺院和佛塔也不再僅僅是佛陀行跡和佛教信仰的見證，而是成為了具有高度政治性和權力象徵意味的物質載體和都市景觀，構成了華夏統治者新的權力表達式之一。

