



〈信行禪師碑〉作為薛稷書跡的真確性與其背後的唐代政治、佛教及書法史*

唐寧**

優選
唐寧

摘要

〈信行禪師碑〉被公認為「初唐四家」中薛稷（649-713）書法的基準作品。雖然原碑早已不存，但現存拓本中的印鑑、歷史文獻中的記載、以及作品風格符合唐代文獻中「買褚得薛，不失其節」的說法，都為這件作品作為薛稷書跡提供了看似牢不可破的證據。然而，整條證據鏈缺少從唐代到北宋的記錄，也就是石碑的歷史。而且〈信行禪師碑〉文本本身也有值得進一步推敲的地方，包括撰文與立碑之間存在十餘年的時間差，以及文本內容有些離題。更重要的是，〈信行禪師碑〉的書法風格與原碑尚存、因而毫無疑問的〈昇仙太子碑〉和新近發現的〈房先忠墓誌〉中的薛稷書跡大相逕庭。本文旨在重建這塊碑在唐代的歷史，釐清上述諸多問題，並且重新討論〈信行禪師碑〉作為薛稷書跡的真確性。

本文考察的時間段主要集中在唐代從武周朝（690-705）結束到玄宗朝（712-756）開始這段短暫而動蕩的政權轉換時期（705-713）。〈信行禪師碑〉在神龍二年（706）的立碑，是在中宗（705-710在位）大力崇佛的背景下，李唐剛剛復國、武周朝針對三階教的禁斷告一段落的時機點上，三階教利用在反武運動中犧牲的李唐皇室成員越王李貞（627-688）反武英雄的身份，以及朝廷高官兼書法家薛稷的顯赫地位，來為自己進行宣教的一次精心策劃。對這塊碑而言，李貞的身份比文本的即時和切題來得更為重要，這解釋了撰文與立碑之間的時間差以及文不對題兩個問題。然而不幸的是，中宗朝結束後，政治局勢的快速變化讓薛稷從朝中顯貴淪為亂臣賊子、玄宗朝針對三階教發佈了比以往更為嚴厲的禁斷、再加上這塊碑的巨大體量以及位於長安城市區，這些因素都決定了這塊碑很可能在玄宗朝就已經被毀。

本文繼而論證，「會昌法難」後，三階教在其總本山化度寺的重建工程中重立了這塊碑。薛稷書風的具體面貌在此時就已經變得模糊不清，而且「買褚得薛」的記載其實是九世紀的傳說而非八世紀的事實。此時的三階教因循著這一說法，將褚遂良書跡直接套用在新碑上，當成是薛書。因此，「買褚得薛」並不是這件作品作為薛稷真跡的證據；恰恰相反，這個說法是這件作品得以出現的原因。這解釋了〈信行禪師碑〉書風與〈昇仙太子碑〉和〈房先忠墓誌〉中薛書的極大差異，以及和褚書的極度相似。因此，〈信行禪師碑〉很可能是一件「假碑真拓」，它不能被當作是薛稷書法的基準作品。

關鍵詞：信行禪師碑、真偽、薛稷、三階教、「買褚得薛」

*能夠獲得橫山書法研究論文獎的肯定，筆者深感榮幸，並感謝香港中文大學文物館何碧琪博士的提名。本文在寫作過程中及完成後，曾得到國立台灣大學中文系沈凡玉教授在句讀上的指導，以及國立台北藝術大學高明一教授的點評，筆者在此一併致謝。

The Authenticity of *Stele for Chan Master Xinxing* and the Intertwining Tang Histories of Politics, Buddhism and Calligraphy Behind It

TANG Ning*

Abstract

Stele for Chan Master Xinxing is considered as the benchmark work representing renowned Tang calligrapher Xue Ji's (649-713) style for a long time. Although the stele is long gone, the seals, the historical records and the Tang idiom, "It's not a loss to make a purchase mistaking Xue (Ji) for Chu (Suiliang)," all seem to secure the authenticity of the two extant rubbings; however, the chain of evidence lacks the record from the Tang to the Northern Song, i.e., the history of the stele. Furthermore, there are several unreasonable points in the text itself calling for further examination, including the time gap between writing the prose and erecting the stele and the digression of the content from the title. More importantly, the calligraphic style of *Stele for Chan Master Xinxing* is distinctively different from other genuine works of Xue Ji in the renowned *Stele for the Crown Prince Who Ascended as an Immortal* and the newly unearthed work *Epitaph of Fang Xianzhong*. This article, thus, aims to reconstruct the history of this stele, to clarify the issues mentioned above, and to discuss the authenticity of *Stele for Chan Master Xinxing*.

This article focuses on the reigns of Emperors Zhongzong (r.705-710) and Ruizong (r.710-712), a period of frequent turnover in political power from the Early to High Tang. It argues that the erection of *Stele for Chan Master Xinxing* was a sophisticated missionary activity, that the Three Levels Sect of Buddhism utilized the renowned Li Zhen (627-688), Prince Yue, as a martyr in fighting against Wu Zetian (624-705) and the status of Xue Ji as a high official in Zhongzong's court to promote the Three Levels Sect which had just gotten relief from Wu Zetian's suppression. Unfortunately, the effort of the Three Levels Sect backfired after Zhongzong's death in 710. Coming into Xuanzong's reign, Xue Ji was disreputed from a court dignitary to a traitor and was sentenced to death. The Three Levels Sect, likewise, met much stricter suppression during Xuanzong's reign. It is very possible that this stele was demolished by then.

More than a century after the demolition, as this article proceeds, the stele should have been re-erected in the reconstruction project of Huadu Temple, the headquarter of the Three Levels Sect, after the Huichang Persecution of Buddhism in 846. Xue Ji's calligraphic style was already hard to recognize by then, in spite of his growing reputation as a calligrapher. Moreover, The Tang idiom claiming the stylistic similarity between Xue Ji and Chu Suiliang is actually a ninth-century legend rather than an eighth-century statement of fact, which means that historically using it to justify Xue Ji's style is actually misleading. The Three Levels Sect, again, tried to use this re-erected stele to promote itself, but Xue Ji's calligraphy on the original stele was unfortunately lost in the demolition. Therefore, the Three Levels Sect, following this late Tang idiom, replaced Xue Ji's calligraphy with Chu Suiliang's, which caused the stylistic similarity between *Stele for Chan Master Xinxing* and Chu Suiliang's calligraphic works and the distinctive stylistic difference between *Stele for Chan Master Xinxing* and the genuine works of Xue Ji, such as *Stele for the Crown Prince Who Ascended as an Immortal* and *Epitaph of Fang Xianzhong*. Thus, as an exceptional case in the history of Chinese calligraphy, *Stele for Chan Master Xinxing* is a genuine Northern Song rubbing but taken from a fake Tang stele. A genuine rubbing from a fake stele as it is, this work should not be treated as a benchmark for Xue Ji's calligraphy.

Keywords: *Stele for Chan Master Xinxing*, authenticity, Xue Ji, Three Levels Sect

* PhD Student, Graduate Institute of Art History, National Taiwan University



一、前言

薛稷（649-713）為「初唐四家」之一，在唐代書法史中佔有重要地位。¹ 目前歸在薛稷名下的傳世作品約有十餘件，其中以楷書和行書為主。² 在楷書的類別中，有〈信行禪師碑〉、〈昇仙太子碑〉碑陽書「御製」及立碑時間、碑陰書見證立碑的各大臣姓名官銜、〈涅槃經〉和〈杏冥君銘〉等。³ 這些作品間的風格差異非常之大，也就不免讓人懷疑是否都是薛稷書跡。⁴ 在這些傳薛稷的作品中，〈信行禪師碑〉因為有著由印鑑和歷史文獻共同組成的完整遞藏歷史，而被公認為薛稷楷書的基準作品。同時，這件作品的風格也因為和褚遂良書風的相似性，能夠扣合唐代文獻中「買褚得薛，不失其節」的說法，更加強了其作為薛稷書跡的真確性。清代以來的鑑賞家都對這件作品讚不絕口，像吳榮光就曾說「用筆之妙，雖青瑣瑤臺合意之作不是過也。」⁵

然而，宋代以來完整的遞藏歷史只是這件作品成為薛稷真跡的必要而非充分條件。要認為這件作品確為薛稷所書，前提條件是從薛稷書丹到現代，這件作品都擁有完整的證據鏈。但其實清代以來的鑒藏家和學者多只關注拓本，而甚少注意石碑本身。日本學者中田勇次郎曾經使用拓本來試圖還原石碑的原貌，但他也沒有關注這塊石碑的歷史。⁶ 這塊碑從薛稷書丹的唐神龍二年（706）到北宋之間的歷史是印鑑和歷史文獻都沒有覆蓋到的部分，因此是整條證據鏈的缺口，而簡單地認定這塊碑在這三百餘年的時間裡都安然無恙會失於武斷。這件作品無論是文章作者的身份、文章某種程度上的文不對題，還是書風與〈昇仙太子碑〉以及新近發現的〈房先忠墓誌〉中薛稷書跡的極大差異，都需要得到解釋。這塊碑本身擁有豐富的資訊，可以方便地接入盛中唐時期的宗教、政治和書法各層脈絡。對這塊碑生命史的重建，不但可以還原一段已經湮沒無聞的精彩歷史，同時也能夠釐清〈信行禪師碑〉是否為薛稷所書。

本文會先梳理現存兩本〈信行禪師碑〉宋拓本的歷史源流並對兩本進行分析比較，然後會從立碑時間、文本內容和書法風格三個不同的面向，來指出這塊石碑諸多不同尋常的地方。之後，本文會重建這

¹ 「初唐四家」指歐陽詢、虞世南、褚遂良和薛稷。「初唐四家」這一稱謂在歷史上很晚才出現，不過「歐虞褚薛」的說法在晚唐就已經有了，詳見下文分析。此外，文學史上也有「初唐四傑」的說法，指的是王勃、楊炯、盧照鄰和駱賓王。兩者之間是否有關聯則待考。

² 朱關田列出了文獻記載中薛稷及其從兄薛曜的所有書法作品，見朱關田，《唐代書法家年譜》（南京：江蘇教育出版社，2001），頁135-139。

³ 和其他傳薛稷的書跡相比，〈昇仙太子碑〉的情況比較特殊。該碑立於聖曆二年（699），是武則天為了紀念昇仙太子廟的修葺而立。該碑碑陽主體為武則天書碑額「昇仙太子之碑」及草書正文兩千餘字，薛稷只是寫了「大周天冊金輪聖神皇帝御製御書」和「聖曆二年歲次己亥六月甲申朔十九日壬寅建」幾字（見圖7），再加上碑陰的見證立碑大臣的姓名官銜（見圖8），至多不過百餘字。更關鍵的是，儘管上有薛稷書跡，由於主體文本與薛稷無關，這塊碑很難被算作是一件薛稷的「作品」，這恐怕也是明清鑒賞家就算知道這塊碑依然存世及其方位所在，也還是急於尋找其他薛稷「作品」的原因。〈昇仙太子碑〉的詳細情況，見唐寧，〈一塊石碑、三種歷史：〈昇仙太子碑〉折射的武周朝政治、文字與書法〉，《典藏·古美術》，349期（2021.10），頁130-137。

⁴ 譬如吳榮光就聲稱他手上的〈涅槃經〉是薛書宋拓，後有項元汴的跋文，但翁方綱直接表示懷疑，其考史籍並沒有發現薛稷有寫過〈涅槃經〉的記錄，並稱黃易去嵩洛訪碑時也未見過，詳見翁方剛跋文。楊守敬同樣也表示懷疑，他知道原石的洛陽龍門所在，只說是「精能小楷之絕技也」。〈涅槃經〉拓本及吳榮光的跋文收入（清）吳榮光編，《筠清館法帖》，收入陳建華主編，《廣州大典·47·子部藝術類》（廣州：廣州出版社，2015），冊3，卷2。〈涅槃經〉另一拓本及翁方剛跋文則收入（清）葉應暘編，《耕霞溪館法帖》，收入陳建華主編，《廣州大典·47·子部藝術類》，冊3，不分卷。楊守敬文見（清）楊守敬，《書學邇言》（北京：文物出版社，1982），頁33。

⁵ 吳榮光跋文見大谷大學編，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》（京都：大谷大學，1967），〈信行禪師碑〉後（不著頁碼）。

⁶ 中田勇次郎，〈『宋拓墨寶二種』について—信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘—〉，收入大谷大學編，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》，頁21-33。

塊碑在盛中唐時期的歷史，並且論證這塊碑在立碑不久後即被毀，現存的兩件拓本其實是從晚唐重立的新碑中拓出。最後，本文會以薛稷在晚唐的接受史，來解釋為何這件作品中的薛稷風格和褚遂良的書風如此相似，又與〈昇仙太子碑〉以及〈房先忠墓誌〉中毫無疑問的薛稷書跡如此不同。

二、兩件〈信行禪師碑〉拓本

〈信行禪師碑〉原碑已不存，現存的拓本有兩件：一件是久為人知並長期被視為孤本的何紹基（1799-1873）舊藏，現藏於日本京都大谷大學；另一件是則是在近來才為人所知的翁同龢（1830-1904）舊藏，現藏於美國波士頓美術館。⁷以下會對兩本的內容及流傳狀況分別進行介紹，並梳理兩本之間的關係。

大谷大學本有 50 頁，每頁 5 行，滿行 7 字，共計 1,738 字。該本晚明時在王鐸的親戚王鵬沖（1609-1691 前）手上，後由何紹基道光七年（1827）自開封購得。⁸之後何氏後人將其售出，1914 年在龐澤鑾（1868-1916）處，1927 年又傳至蔣祖詒（1902-1973）手上。⁹之後蔣祖詒將此本售予日人長尾甲（即長尾雨山，1864-1942），再傳至大谷瑩誠（1878-1948）的禿庵文庫，也就是今日的大谷大學藏處。¹⁰在晚明以來連續的遞藏歷史以前，最重要的印鑑是南宋權相賈似道（1213-1275）的兩方「賈似道圖書子子孫孫永寶之」印（圖 1）和「長」字印（圖 2、圖 3）。這將此本的歷史一下從晚明往前推到南宋。¹¹除此以外，該本還有蔡世松（清中期）、吳榮光（1773-1843）、何紹基、李國松（約 1897-1928）、龐澤鑾、張均衡（1872-1927）、褚德彝（1871-1942）和蔣祖詒的收藏鑑賞印。¹²該本後還有王鐸、吳榮光、羅振玉、劉廷琛、袁克文、蔣祖詒、褚德彝、吳湖帆等人的跋文。¹³

⁷ 波士頓博物館本的相關資訊可見 Museum of Fine Art, Boston. “Rubbing of the Zen Master Xinxing Stele.” Accessed October 8, 2025. <https://collections.mfa.org/objects/671727/rubbing-of-the-zen-master-xinxing-stele?ctx=40d7e884-7720-45ad-9528-59f77870dca5&idx=0>.

⁸ 何紹基對購得此本感到非常滿意，還將其書齋命名為「寶薛軒」，且該拓本上也有一方何紹基印為「寶薛軒」。見（清）何紹基，〈安陽行館〉，《東洲草堂詩鈔》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002），卷 11，頁 13b。

⁹ 詳見中田勇次郎，〈『宋拓墨寶二種』について—信行禪師興教之碑・化度寺故僧邕禪師舍利塔銘一〉，頁 22-24。

¹⁰ 關於〈信行禪師碑〉從蔣祖詒到長尾甲這段的流傳經過，有兩種說法。陳巨來的說法是〈信行禪師碑〉本來在蔣祖詒手上，後來蔣祖詒向張叔馴借錢並以〈信行禪師碑〉抵押，之後蔣祖詒又從張叔馴處借回，說是有人要購買借觀，結果蔣祖詒還給張叔馴的時候少頁，兩人還鬧起官司。法官勒令蔣補足頁數，結果蔣給回的是一份全本贗品，法庭也不辨真假，就此結案。詳見陳巨來，《安持人物瑣憶》（上海：上海書畫出版社，2011），頁 149。曹大鐵的說法是〈信行禪師碑〉其實是在張叔馴手上，蔣祖詒借觀後，為了替名妓陳美美贖身，便將〈信行禪師碑〉盜賣給長尾甲。最後兩人也是鬧起官司。詳見曹大鐵，《梓人韻語》（南京：南京出版社，1993），頁 91-92、451。

¹¹ 由於賈似道的偽印很多，中田勇次郎對這兩方印是否為真並不肯定，見中田勇次郎，〈『宋拓墨寶二種』について—信行禪師興教之碑・化度寺故僧邕禪師舍利塔銘一〉，頁 22。馬成名對「長」字印也感到不解，一來以常識來說，該印應該是騎縫印，而不是像大谷大學本中一半在拓片，一半在跋紙上分開，二來也不符合賈似道在其他收藏中的用印習慣。詳見馬成名，〈翁同龢這本，少 70 字：傳世何紹基藏唐薛稷〈信行禪師碑〉並非孤本〉，《典藏·古美術》，244 期（2013.1），頁 164-165。

¹² 關於印鑑、題簽等資訊，詳見馬成名，〈翁同龢這本，少 70 字：傳世何紹基藏唐薛稷〈信行禪師碑〉並非孤本〉，頁 162。

¹³ 大谷大學出版的圖錄中只翻印了王鐸和吳榮光跋文的前兩頁。其他人的跋文資訊見伏見冲敬，〈薛稷と信行禪師碑〉，《書品》，113 期（1960.10），頁 8-10。亦可見於中田勇次郎，〈『宋拓墨寶二種』について—信行禪師興教之碑・化度寺故僧邕禪師舍利塔銘一〉，頁 22-24。



波士頓美術館本有 70 頁，每頁 4 行，滿行 6 字，共計 1,668 字。該本最早的遞藏記錄可以追溯到劉墉（1719-1805），而後由翁同龢於 1853 年自北京琉璃廠購得。¹⁴此後該本一直為翁氏家族藏品，翁同龢去世後傳至翁之廉（1883-1919），再傳至翁萬戈（1918-2020）手上，並由翁萬戈在 1949 年運至美國。¹⁵此本在 20 世紀大部分的時間裡一直默默無聞，直到碑帖專家馬成名在翁萬戈處重新發現並公之於世。¹⁶翁萬戈於 2018 年將手中的上百件藏品捐贈給波士頓美術館，該拓本即為其中之一。¹⁷該本後有翁同書、翁同龢、沈樹鏞、李文田、敬銘和潘祖蔭等晚清文人的跋文。¹⁸

在了解了兩本的基本情況後，以下會討論兩本之間的異同。〈信行禪師碑〉碑文旨在歌頌信行禪師，使用的文體是綺麗的駢文。從最後一句話「志希極上之業，情惓最下之規」（圖 4）且無落款紀年文字來判斷，下面應該還有文字，因此兩本都是殘本。至於拓出的時間，據親眼見過兩本的馬成名的說法，兩本都是宋拓本，大谷大學本應該略早於波士頓美術館本。¹⁹馬成名的說法大抵不錯，兩本所反映出的碑的殘缺和刻字的蝕泐（圖 5）都非常一致。因此，可以肯定的是，它們是從同一塊碑上拓出，而近來亦有學者認為，波士頓美術館本很可能是晚清時基於大谷大學本的影印填墨偽造之物。²⁰與此同時，兩本的差異也非常明顯。大谷大學本在何紹基收藏的時候弄丟了中間的四頁，共 140 字，導致無法順利進行句讀（詳見附錄及腳註 124）。然而，和大谷大學本相比，波士頓美術館本存在更嚴重的脫頁。除了大谷大學本遺失的頁碼，波士頓美術館本還遺失了包含標題、撰者和書家姓名資訊的首兩頁，內文也有一頁不見（詳見附錄）。²¹而且，波士頓美術館本在裝裱時，裱工對多達十三處的文字位置進行了更動，這讓本已殘缺的文本變得更加支離破碎、難以釋讀。²²因此，就收入文字的數量和保留原碑中的文句而言，大谷大學本明顯優於波士頓美術館本。而且，在物質性的層面，無論是拓墨還是裝裱質量，根據馬成名的說法，大谷大學本也都更勝一籌（見圖 5）。²³因此，在下文的分析中，凡論及〈信行禪師碑〉，所用文本和圖片均採質量較高的大谷大學本，不再區分大谷大學本和波士頓美術館本。

印鑑提供的資訊只能追溯到南宋的賈似道，如果要將此本的斷代進一步往前推，需要依靠文獻。

¹⁴ 據翁同龢書於拓本後的跋文，詳見上海書畫出版社編，《中國碑帖名品·53·薛稷信行禪師碑》（上海：上海書畫出版社，2014），頁 78。

¹⁵ 關於這批收藏的來源、藏品和運送情況，詳見 Hao Sheng, “Through Six Generations: An Exhibition of the Weng Collection of Chinese Painting and Calligraphy at the Museum of Fine Arts, Boston,” *Orientations* 38, no.3 (Apr., 2007): 30-39.

¹⁶ 馬成名，〈海外所見善本碑帖〉，收入游學華、陳娟安編，《中國碑帖與書法國際研討會論文集》（香港：香港中文大學文物館，2001），頁 90。

¹⁷ 相關新聞可見 Museum of Fine Art, Boston. “Wan-go H. C. Weng Collection.” Accessed October 8, 2025. <https://www.mfa.org/give/gifts-of-art/wan-go-h-c-weng-collection>.

¹⁸ 詳見上海書畫出版社編，《中國碑帖名品·53·薛稷信行禪師碑》，頁 72-82。另，該本扉頁還有汪鳴鑾篆書題名（頁 1）。

¹⁹ 馬成名，〈宋拓唐薛稷《信行禪師碑》二冊〉，《海外所見善本碑帖錄》（上海：上海書畫出版社，2014），頁 77。

²⁰ 陳郁，〈〈信行禪師碑〉研究〉，《書法研究》，2025 年 3 期，頁 181-185。陳郁的看法是，儘管拓本本身為假，且拓本上的劉墉印鑑亦為偽造，但其上的清人題跋為真。這些非本文關注重點，此處從略。

²¹ 翁同龢在跋文中提到，買到這件拓本的時候，首兩頁尚在，是後來被李文田和張之洞借觀後佚失的，「遂致群龍無首耳」。翁氏自己也做過校對，他手上的這本（波士頓美術館本）只差何紹基本（大谷大學本）24 字，剛好是一頁的字數。兩本現今的狀況都和翁氏的描述一樣，可見兩本在二十世紀遞藏的過程中都保存完好。詳見上海書畫出版社編，《中國碑帖名品·53·薛稷信行禪師碑》，頁 82。

²² 翁同龢曾經想過要進行重裝，而且已經在拓本邊框各處用朱筆指示裱工要如何操作。不過後來費念慈勸說不可，翁同龢也就放棄了這個計劃。詳見上海書畫出版社編，《中國碑帖名品·53·薛稷信行禪師碑》，頁 79。

²³ 馬成名，〈宋拓唐薛稷《信行禪師碑》二冊〉，頁 77。

歐陽修和趙明誠都曾收藏〈信行禪師碑〉拓本並有記載。歐陽修的記載為：「唐信行禪師興教碑：唐越王貞撰，中書舍人薛稷書。於禪師事迹無所敘述，但為稱美之辭而已。謂之興教碑，以神龍二年八月立。」²⁴ 趙明誠的記載則為：「第八百六十六：唐信行禪師碑上，越王貞撰，薛稷正書，神龍二年八月；第八百六十七：唐信行禪師碑下，并碑陰，在長安縣西北八里。」²⁵ 兩人都記錄了該碑由唐太宗第八子、越王李貞撰文，中書舍人薛稷書碑，以及立碑的時間為神龍二年（706）八月。李貞和薛稷的名字都可以和現存拓本（圖6）扣合，因此可斷定現存拓本是從兩人記載中的石碑上拓下。除此以外，歐陽修還提到碑文「於禪師事迹無所敘述，但為稱美之辭而已」，這也符合拓本的文本內容（詳見附錄）。²⁶

綜上所述，結合印鑑以及歷史文本中的記錄，〈信行禪師碑〉最早的記錄可以追溯到北宋時的歐陽修和趙明誠，目前有兩本拓本存世，其中的大谷大學本在南宋時由賈似道經手，到明清時期兩本則分別由王鵬沖和劉墉開始連續且清晰的遞藏歷史。這一條證據鏈保證了兩件拓本都是宋拓。然而此碑是否確為薛稷所書，則有待商榷。此碑從唐代到北宋有諸多有待釐清之處，這會將關注的焦點從拓本轉移到石碑。這塊碑因何而立？它有什麼不同尋常的地方？薛稷為何要為這塊碑書丹？這些都是歷史上的鑑賞家和目前研究者較少關注的問題。下文會針對由這塊石碑引發的諸多問題進行討論。

三、〈信行禪師碑〉有待釐清之處

兩本〈信行禪師碑〉自北宋以來都流傳有緒，但是，即便兩本都是北宋時拓出，也未必意味著上面的文字為薛稷所書。這塊碑無論是在立碑時間、文本還是風格上都存在值得進一步推敲的地方，以下會就這三個面向分別進行討論。

首先，據歐陽修和趙明誠所記，〈信行禪師碑〉立碑的時間為神龍二年（706）八月，但其實撰文者越王李貞（627-688）在垂拱四年（688）年就已經在討伐武則天的軍事行動中被殺。²⁷ 也就是說，這塊碑是在李貞去世多年之後才立的，那麼李貞的這篇文章其實並不是為了立這塊碑而寫。〈信行禪師碑〉撰文和立碑之間的時間差，以及李貞的文章與立碑事件並無關聯這一點，都讓這塊碑的出現變得耐人尋味。

第二點令人感到費解的是文本。〈信行禪師碑〉的標題〈隨大善知識信行禪師興教之碑〉（並序）暗示這篇文字是在講述信行禪師興教的事跡。但是〈信行禪師碑〉洋洋灑灑近兩千字，卻全是在頌揚信行禪師，完全沒有講述禪師事跡。一個可能的原因是〈信行禪師碑〉是殘本，講述禪師事跡的部分已經佚失了。但其實這個可能性並不能成立。現存拓本中並沒有保存記有立碑時間的文字（詳見附錄），相關的資訊是從歐陽修和趙明誠的記載中得知，而一般立碑的時間資訊都放在所有文字的最末，這說明歐陽修和趙明誠當時看到的拓本應該是全本。然而歐陽修並沒有看到講述禪師事跡的文字，他也覺得文本內容有點文不對題，「於禪師事迹無所敘述，但為稱美之辭而已。」²⁸ 也就是說，文本某種程度上的離題是第二點需要對〈信行禪師碑〉進行深入考量的地方。

²⁴ (北宋)歐陽棐，《集古錄目》，收入(南宋)陳思編，《寶刻叢編》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷7，頁7a。

²⁵ (北宋)趙明誠，《金石錄》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷5，頁5b。

²⁶ (北宋)歐陽棐，《集古錄目》，收入(南宋)陳思編，《寶刻叢編》，卷7，頁7a。

²⁷ (北宋)歐陽修、宋祁等編，《新唐書》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷80，頁15b。關於李貞的卒年，不同歷史文獻的記載並不盡相同。《舊唐書》載李貞卒於垂拱三年（687），見(五代)劉昫，《舊唐書》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷76，頁18a-23a。而李貞的墓誌則是說其死於垂拱二年（686），見言昭文，〈唐越王李貞墓發掘簡報〉，《文物》，1977年10月，頁47。墓誌中提及李貞活了62歲，以歐陽修記載的卒年來逆推，則生年應為627年。

²⁸ (北宋)歐陽棐，《集古錄目》，收入(南宋)陳思編，《寶刻叢編》，卷7，頁7a。



與立碑時間和文本內容相比，〈信行禪師碑〉更突出的問題是書法風格。〈信行禪師碑〉長期以來被視為是薛稷書法的基準作品，其原因有二：第一，拓本開頭處記「上柱國越王貞篋、前中書舍人薛稷書」（見圖 6），著錄文獻也循之認定為薛稷所書；第二，〈信行禪師碑〉的風格能夠扣合古籍中「買褚得薛，不失其節」的說法。此說法屢屢為後世的鑑賞家所引用，譬如大谷大學本後吳榮光跋和波士頓美術館本後翁同龢跋都是如此。²⁹但是，如果稍微將〈信行禪師碑〉和另外一件毫無疑問的薛稷真跡——原碑至今仍存的〈昇仙太子碑〉碑陽書「御製」及立碑時間（圖 7）和碑陰書各大臣姓名官銜（圖 8、圖 9）——進行比較（表 1），不難發現兩者之間驚人的風格差異。這種差異是全面性的：首先，〈信行禪師碑〉的筆劃不但細長，還有很多動作變化，且結字有一種舒朗的效果；相較之下，〈昇仙太子碑〉的筆劃更粗短、且均質得多，字的結體更為緊湊，像「同」、「守」、「御」、「神」和「思」等字。其次，〈信行禪師碑〉的橫劃都有一定程度的左高右低傾斜，有時還非常劇烈，譬如「書」、「內」和「元」字，而〈昇仙太子碑〉橫劃的傾斜幅度不大、較為自然。而且，〈信行禪師碑〉在刻意製造字間不同部位的不平衡感來獲得趣味，譬如「十」字的長橫短豎、「仁」字的左細右粗、「師」字的左高右低，這些都是〈昇仙太子碑〉中四平八穩的字形並不具備的特質。甚至在薛稷自己姓名「薛」、「稷」的書寫上，兩件作品都非常不同。再者，〈昇仙太子碑〉書於聖曆二年（699），〈信行禪師碑〉書於神龍二年（706），兩碑之間只相差七年時間、且都是在石碑上書寫，如果考慮到書寫時間與書寫材質的相近，這種風格上的差異就更加顯著。

除了〈昇仙太子碑〉，近年來新出土的一批拓片中有一件〈房先忠墓誌〉也可用作風格對比。該拓片為房先忠（627-690）的墓誌（並蓋，圖 10、圖 11），所述內容與史書記載能相互對應（脈絡分析見下節）。³⁰這塊墓誌書於景龍二年（708），由「禮部郎中薛稷書」（圖 12），是另一件極其難得的薛稷書跡。而且，景龍二年（708）與〈信行禪師碑〉書碑的神龍二年（706）相差只有兩年，又都是楷書，這甚至比〈昇仙太子碑〉更適合用來進行風格比對，但遺憾的是，目前出版品中〈房先忠墓誌〉圖像的清晰度不夠高。雖然〈房先忠墓誌〉的圖像品質不太理想，難以進行筆劃上的細緻比較，但是可以明顯看到筆劃較為均質，結字較為緊湊。整體視覺效果上，〈房先忠墓誌〉和〈昇仙太子碑〉碑陰這兩件真跡中的薛稷書風保持了相當的一貫性（見表 1），這說明薛稷的楷書風格從 699 年到 708 年都頗為一致，這讓 706 年的〈信行禪師碑〉極為不同的書法風格更為引人注目。

²⁹ 吳榮光跋見大谷大學編集，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》〈信行禪師碑〉拓本後，無頁碼。翁同書和翁同龢跋見上海書畫出版社編，《中國碑帖名品·53·薛稷信行禪師碑》，頁 72-73、78-79。

³⁰ 胡戟、榮新江主編，《大唐西市博物館藏墓誌》（北京：北京大學出版社，2012），頁 342-345。亦可見於浙江大學圖書館古籍碑帖研究與保護中心，《中國歷代墓誌數據庫》：[http://csid.zju.edu.cn/tomb/stone/detail?id=40288b95607358b20160beb332f20135](http://csid.zju.edu.cn/tomb/stone/detail?id=40288b95607358b20160beb332e70134&rubbingId=40288b95607358b20160beb332f20135)（檢索日期：2025 年 10 月 8 日）。

表 1：〈信行禪師碑〉與〈昇仙太子碑〉、〈房先忠墓誌〉中的書跡對比

	〈信行禪師碑〉				〈昇仙太子碑〉		〈房先忠墓誌〉	
同	同	同	同	同	同	同	同	同
守	守	守	守	守	守	守	守	守
御	御	御	御	御	御	御	御	御
書	書	書	書	書	書	書	書	書
十	十	十	十	十	十	十	十	十
仁	仁	仁	仁	仁	仁	仁	仁	仁
師	師	師	師	師	師	師	師	師
	〈信行禪師碑〉	〈昇仙太子碑〉	〈房先忠墓誌〉		〈信行禪師碑〉	〈昇仙太子碑〉	〈房先忠墓誌〉	
神	神	神	神	思	思	思	思	思
內	內	內	內	元	元	元	元	元
薛	薛	薛	薛	稷	稷	稷	稷	稷

以往的學者並不是不知道〈昇仙太子碑〉中的薛稷書跡。吳榮光雖然兩者都見過，不過未置一詞。³¹中田勇次郎則試圖解釋這種差異（表 2）。他將褚遂良的楷書風格分成兩種，一種是偏向古典和肅穆的保守風格，譬如〈伊闕佛龕碑〉和〈孟法師碑〉，而另一種則是吸收了隸法之後的新奇風格，像〈雁塔聖教序〉和〈房玄齡碑〉。和這兩種褚遂良風格相對，薛稷的〈昇仙太子碑〉屬於褚遂良的保守風格，而〈信行禪師碑〉則屬於新奇風格。這又剛好能跟歷史記載中的薛稷和褚遂良風格之間的密切關係能一一對應。³²這個解釋雖然精巧，但是如果稍微比較下兩人所謂的保守風格（表 3），確實不難發現薛稷和褚遂良之間的關聯，但同時兩者之間差別也是顯而易見的，這說明薛稷並未對褚遂良亦步亦趨。但是，如果對比兩人的新奇風格（表 5），兩者之間卻相似到如出一手的程度。

³¹ 見大谷大學編集，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》，〈信行禪師碑〉後吳榮光跋（無頁碼）。

³² 中田勇次郎，〈『宋拓墨寶二種』について—信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘—〉，頁 25。



表 2：中田勇次郎對褚遂良和薛稷風格的分類

	保守	新奇
褚遂良	〈伊闢佛龕碑〉（641） 〈孟法師碑〉（642）	〈房玄齡碑〉（648） 〈雁塔聖教序〉（653）
薛稷	〈昇仙太子碑〉（699）	〈信行禪師碑〉（706）

表 3：〈昇仙太子碑〉與〈伊闢佛龕碑〉中的書跡對比

	〈昇仙太子碑〉	〈伊闢佛龕碑〉		〈昇仙太子碑〉	〈伊闢佛龕碑〉
光			御		
思			書		
開			建		
朝			及		

總而言之，這塊石碑無論是撰文與立碑的時間差、文本的文不對題，以及書法風格與〈昇仙太子碑〉和〈房先忠墓誌〉中薛稷書風的極大差異，都透露出諸多不合常理之處。如果要解釋這些疑點，就需要回到這塊碑所處的歷史脈絡。首先要回答的問題，是這塊碑因何而立。

四、立碑：706 年的政治局勢和宗教脈絡

本節要解釋上節提出的前兩個問題，即〈信行禪師碑〉撰文與立碑之間的時間差和文本某種程度上的文不對題。這需要充分理解 706 年這一時間點對於立這塊碑的意義。本節會按照三階教的歷史、當時的政治局勢、以及薛稷的生命史依次展開，進行論述。

三階教由信行禪師（540-594）創立，在唐代經歷了數輪起落，到入宋的時候幾近消失，現今遺留的相關史料大多保存在敦煌藏經洞中，日本也保存有少量殘卷，以至於在帝制晚期的數世紀間該教在中土已經湮沒無聞。當敦煌文獻在二十世紀被發現後，三階教開始得到學界的關注。最早對三階教進行系統研究的是日本學者矢吹慶輝（1879-1936），其出版於 1927 年的巨著《三階教之研究》在幾乎整個二十世紀都無出其右者。到 1998 年，西本照真的《三階教の研究》添加了新搜集到的史料，並以社會史的視角來進行研究。與此同時，英文學界也有 Jamie Hubbard 的專著 *Absolute Delusion, Perfect Buddhahood: The Rise and Fall of a Chinese Heresy* 出版。這三本專著構成了目前三階教研究的主要成果，以下對三階教歷史的分析也大量參考了這三本著作。³³

信行禪師人生大部分的時間都在相州（今河南安陽）傳法，積累出名聲並形成教團。到隋開皇九年（589），信行被隋文帝召入京，「開皇九年，（信）行被召入京，乃與（僧）邕同來，至止帝城，道俗莫匪遵奉。」³⁴ 自此三階教勢力迅速膨脹，不但在長安擁有多處據點，而且僧人和信衆也快速增長。

³³ 詳細的三階教研究文獻目錄，可參見朱生雲、王惠民，〈三階教研究論著目錄〉，《敦煌學輯刊》，2008 年 1 期，頁 146-156。

³⁴ (唐) 釋道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳·中》（北京：中華書局，2014），卷 19，頁 715。

不過信行在抵達長安僅僅五年後便去世，之後林葬於長安城南的終南山。³⁵ 信行去世後不久，三階教在開皇二十年（600）遭到第一次禁斷：「開皇二十年勅斷，不聽流行，想同箴勗」。³⁶ 此次禁斷和當時三階教在朝中最重要的支持者、尚書左僕射高熲（541-607）在599年被免官失勢有關。³⁷ 不過這並未影響三階教的聲勢，「信行所撰，雖引經文，皆黨其偏見，妄生穿鑿。既乖反聖旨，復冒真宗。開皇二十年有勅禁斷，不聽傳行，其徒既衆，蔓延彌廣，同習相黨，朋援繁多。」³⁸ 在第二代領袖僧邕（543-631）的領導下，三階教繼續發展，並且得到唐太宗的支持。貞觀五年（631）僧邕去世時，唐太宗還贈帛追福，並令朝廷要員李百藥撰文、歐陽詢書碑，這就是今日赫赫有名的〈化度寺故僧邕禪師舍利塔銘〉，簡稱〈化度寺碑〉。³⁹ 高宗朝（649-683）時，三階教依然非常興盛。如今在西安市西北100公里處的陝西金川灣石窟中，還留存有一個三階教的大型刻經窟。該窟開鑿於初高宗時期的662-670年之間，窟寬10公尺、深10公尺、高7公尺，內刻經文近十六萬字，由此可以想見三階教在當時的聲勢。⁴⁰ 縱觀整個三階教史，初唐的近百年是其發展過程中的最高峰。

到武周朝（690-705），武則天分別在證聖元年（695）和聖曆二年（699）兩度禁斷三階教，「勅其有學三階者，唯得乞食、長齋、絕穀、持戒、坐禪，此外輒行，皆是違法」，並在天冊萬歲元年（695）將三階教典籍列為偽經。⁴¹ 西本照真認為，武則天進行禁斷有兩方面的原因：第一，三階教因為其「三階」理論，長期被佛教其他派別視為異端；⁴² 又因其草根性，和淨土宗形成直接的競爭關係而受淨土宗攻擊。⁴³ 第二，三階教在初唐時期的重要支持者，也是〈信行禪師碑〉的撰文者越王李貞，由於起兵反武則天事敗而被誅殺，三階教也難免受到波及。⁴⁴

三階教儘管在武周時期受到壓制，但它的生命力非常頑強。趙明誠就記載有武周時期多達六塊〈信行禪師碑〉（碑文未必全是李貞文章）。⁴⁵ 到中宗朝（705-710），三階教勢頭再起。景龍四年（710）正月，

³⁵ 信行禪師詳細的生平記錄及考證，見西本照真，《三階教の研究》（東京：春秋社，1998），頁40-65。林葬是佛教一種特殊的喪葬方式，即棄置屍體於林野，施與鳥獸瞰食，詳見釋慈怡編，星雲大師監修，《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1988），頁3313。

³⁶ （隋）費長房，《歷代三寶紀》，收入《徑山藏》編委會編，《徑山藏》（北京：國家圖書館出版社，2016），冊94-95，卷12，頁15a-16a。

³⁷ 矢吹慶輝，《三階教之研究》（東京：岩波書店，1927），頁46-48；以及西本照真，《三階教の研究》，頁131-132。三階教在長安的總本山化度寺是高熲的舊宅，可見高熲對三階教的支持力度。

³⁸ （唐）釋智昇，《開元釋教錄》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷18，頁37b。

³⁹ （唐）釋道宣，《續高僧傳》（中），卷19，頁715，以及〈化度寺故僧邕禪師舍利塔銘〉的碑文。

⁴⁰ 相關情況詳見張總，〈陝西新發現的唐代三階教刻經窟初識〉，收入榮新江編，《唐代宗教信仰與社會》（上海：上海辭書出版社，2003），頁169-200。

⁴¹ （唐）釋智昇，《開元釋教錄》，卷18，頁38a；以及釋明佺，〈武周刊定偽經目錄〉，《武周刊定衆經目錄》，收入《徑山藏》編委會編，《徑山藏》（北京市：國家圖書館出版社，2016），冊109，卷14，頁25b-27a。

⁴² 關於三階教的「三階」理論，見Jamie Hubbard, "Mo Fa, the Three Levels Movement, and the Theory of the Three Periods," *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 19, no.1 (1996): 1-17. 關於佛教其他各派對三階教的攻擊，見葉珠紅，〈三階教滅亡芻議〉，《興大人文學報》，39期（2007.9），頁96-100。

⁴³ 沖本克己、菅野博史編，《興盛開展的佛教》（臺北：法鼓文化，2016），頁264-269；亦見西本照真，《三階教の研究》，頁137-142。

⁴⁴ 西本照真，《三階教の研究》，頁132-135。李貞的事跡，見（北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷80，頁14b-16b。

⁴⁵ （北宋）趙明誠，《金石錄》，卷5，頁3b-4a。趙明誠記載的其中5塊（第842-846號）除了標題之外，沒有任何其他資訊。至於第841號，則有注「越王貞撰、張廷珪八分書」，趙明誠說這塊碑立於武周時期，但是他並沒有記錄立碑時間，不知依據為何。如本節所述，李貞由於發動叛亂被武則天所殺，並且武則天還削李貞屬籍，改姓虺氏，因此很難想象武周朝的高官張廷珪會在當時去抄寫一篇亂臣賊子的文章並立碑。



中宗就在三階教的總本山化度寺舉辦規模盛大的無遮大齋。⁴⁶ 在此期間，三階教僧人師利還做了一卷《示所犯者瑜伽法鏡經》，並得到修文館諸多學士譬如薛稷、崔湜、沈佺期等人的審定（圖 13）。⁴⁷ 除了薛稷，三階教也曾請到薛稷的同事、中書舍人且同為書法名家的張庭珪（658-734）用八分書來寫這篇李貞的文章並立碑。⁴⁸ 這些都足以顯示三階教在中宗朝的興盛，並開始獲得社會上層的支持。

三階教在武周朝結束後能夠迎來一輪復興，這和當時的政治形勢有很大關係。神龍元年（705），張柬之、敬暉等人發動政變，誅殺「二張」張易之、張昌宗兄弟，並迎中宗李顯（656-710，705-710 在位）復辟，恢復李唐，是為「神龍革命」。中宗對佛教極為推崇，和武則天相比也是有過之而無不及。⁴⁹ 而且，和武則天一樣，中宗對佛教的推崇也有著強烈的政治動機。在高宗於 683 年底去世後，中宗曾於 684 年初繼位，但是短短兩個月後即被武則天廢黜。之後中宗就被流放至房州長達十四年，直到聖曆元年（698）才被武則天召回洛陽，立為皇太子。在此期間，中宗一直遠離權力中心，李氏在京城的政治勢力以相王李旦（662-716）為核心，「神龍革命」中出力最多的也是李旦的勢力而非中宗李顯。因此，中宗二度即位後，其實並沒有太多政治力量可以倚靠。於是，一方面，中宗壯大自己妻族韋氏的勢力並和武周朝的武氏結合，以制衡李氏的勢力；⁵⁰ 另一方面，中宗出生後就在高僧玄奘（602-664）的養育下長大，並被賜予「佛光王」的稱號，他也利用這一點不斷加強自己與佛教的聯結並支持大量佛教活動，譬如把自己的王宅改成長安新的譯經中心薦福寺、修建小雁塔等，以鞏固自己的統治。⁵¹ 中宗對佛教的推崇讓佛教整體得到進一步的發展，而武周朝的終結意味著對三階教的禁斷告一段落，這兩重因素促成了三階教在中宗朝的迅速反彈。

與此同時，薛稷的人生也迎來了高峰。薛稷生於貞觀二十三年（649），系出名門，為河東薛氏成員。高宗乾封三年（668），薛稷舉進士，並開始仕途。在武周朝，薛稷先後任鳳閣舍人、控鶴府監內供奉、奉宸府供奉等職，雖然和武則天及「二張」都聯繫密切，但大抵上屬於詞臣範疇，手上沒有實權，「神龍革命」也並未對薛稷造成衝擊。⁵² 李唐復國後，薛稷一路高升，擔任的都是握有實權的機要職位。在中宗朝，中宗試圖重舉太宗朝的文人統治，他將當時最頂級的文學藝術人才納入修文館並授予官職。⁵³ 薛稷就曾先後擔任吏部侍郎、禮部郎中（見圖 12）、諫議大夫、修文館直學士等職務。中宗去世後，710 年，唐朝又經歷了一次政變，是為「唐隆政變」，這次政變李唐皇室將韋氏以及武氏的力量徹底清洗，

⁴⁶ 化度寺舉辦的無遮大齋有 708 年和 710 年兩場，都是在中宗朝。相關的歷史記載有多筆，詳見 Jamie Hubbard, *Absolute Delusion, Perfect Buddhahood: The Rise and Fall of a Chinese Heresy* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001), 208-210.

⁴⁷ 全文可見於矢吹慶輝編、藍吉富譯，《三階教殘卷》（臺北：彌勒出版社，1982），頁 231-254；以及高楠順次郎等編，《大正新修大藏經》（臺北：新文豐出版社，1983），第 85 冊，第 2896 號，頁 1416-1422。

⁴⁸ （北宋）趙明誠，《金石錄》，卷 5，頁 3b。關於張庭珪（《新唐書》寫作張廷珪，墓誌寫作張庭珪）的仕宦經歷，見歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷 118，頁 1a-5a。

⁴⁹ Stanley Weinstein, *Buddhism under the T'ang* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 47-49.

⁵⁰ 唐華全認為，中宗向武家和韋家靠攏，也有皇權和相權之間緊張關係的因素，這也導致了身為復國功臣的五王在功成之後馬上被貶謫並殺害。詳見唐華全，〈試論唐中宗時期的諸武勢力〉，《中國史研究》，1996 年 3 期，頁 99-109。

⁵¹ 孫英剛，〈長安與荊州之間：唐中宗與佛教〉，收入榮新江編，《唐代宗教信仰與社會》，頁 125-150。

⁵² 凤閣舍人即中書舍人，武周朝將中書省改名為鳳閣。控鶴府為武則天設立給文臣討論辭章之學，後改名奉宸府，實為同一機構。

⁵³ 楊憶頻，〈形象與真相——唐中宗朝史事探析〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2016），頁 90-101。修文館在之前曾用弘文館、昭文館等名，玄宗朝後又改回弘文館，實為同一機構。

相王李旦成爲皇帝，是爲睿宗（662-716，710-712 在位）。⁵⁴ 時移勢遷，睿宗上台後，原來在中宗朝修文館任職的文臣大部分都受到嚴厲打擊。⁵⁵ 但薛稷是個例外，他和李唐皇室成員，尤其是睿宗，一直保持非常友好的關係。⁵⁶ 在長安三年（703），薛稷的兒子薛伯陽還迎娶了睿宗的女兒仙源公主。在睿宗朝，薛稷繼續升官，飛黃騰達，先後任黃門侍郎、工部尚書、禮部尚書，更封晉國公（見圖 13），一時風頭無兩，「熏灼當代」。⁵⁷ 基於這一身份，薛稷在此一時期爲睿宗統治集團書寫了很多碑文，譬如睿宗賢妃的父親王美暢（644-689）就在景雲二年（711）被睿宗追贈益州都督並立碑，其碑文便是由薛稷所書。⁵⁸ 薛稷能夠在書法史上享有盛譽，應該與其在中宗朝和睿宗朝書寫了大量的公共性石碑作品有不小的關係。

在宗教、政治和薛稷職業生涯的三重脈絡下來看〈信行禪師碑〉，就不難發現三階教多麼擅長利用各種條件和時機來進行宣教活動。這塊碑立於神龍二年（706）八月，當時李唐剛剛復國一年，首要任務之一就是爲在反武運動中喪命的李唐皇室成員進行平反。在神龍年初，「神龍革命」五大功臣之一的敬暉就上奏要恢復李貞父子的爵位和封地。⁵⁹ 以三階教在朝中的人脈以及當時的社會氛圍，要知道這點並不困難。〈信行禪師碑〉的整體工程緊跟在敬暉的上奏之後，這很明顯是三階教利用李貞的聲望爲三階教復興所做的精心策劃。⁶⁰ 這可以解釋爲什麼這塊碑的撰文和刻碑之間存在時間差，以及文本某種程度上的文不對題。三階教並不缺少可以爲它撰文的人選，它也有很多專門講述信行禪師事跡的碑文，但是在復國平反這一時機點上，李貞的名字比起任何一個當朝大官都更耀眼，更能讓剛從武周朝禁斷中解脫出來的三階教獲得足夠的底氣。⁶¹ 李貞的文章並不是專門爲這塊碑而做，其標題〈隨大善知識信行禪師興教之碑〉應該也不是這篇文字原來的標題，但這些都不重要，重要的是李貞作爲李唐皇室成員、反武先鋒以及三階教支持者的多重身份。

復國平反的歷史脈絡同樣可以解釋上節所述另一件新近發現的薛稷書跡〈房先忠墓誌〉。房先忠（627-690）系出名門，爲清河房氏成員。其父房仁裕在太宗及高宗朝都位列高官，死後追贈兵部尚書，

⁵⁴ 嚴格來說，和中宗一樣，睿宗在位的時間其實有西元 684-690 年和西元 710-712 年兩段。第一段是中宗在 684 年被武則天廢黜後，睿宗繼位，但他不過是個傀儡皇帝，並無實權，而後睿宗在 690 年禪位給武則天。第二段是「唐隆政變」後稱帝，兩年後即禪位給其子李隆基。中宗和睿宗兩次登基的案例在中國歷史上都非常罕見。

⁵⁵ 孫英剛，〈長安與荊州之間：唐中宗與佛教〉，頁 136。

⁵⁶ 張彥遠，《歷代名畫記》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷 9，頁 12b。

⁵⁷ 薛稷一生的職業生涯，可見朱關田，《唐代書法家年譜》，頁 112-131。「熏灼當代」的證詞出自賀蘭務溫（657-721）的墓志，詳見周紹良編，《唐代墓誌彙編》下冊（上海：上海古籍出版社，1992），編號：開元 127，頁 1243-1244。

⁵⁸ 王美暢碑歐陽修和趙明誠都有記錄，見（北宋）趙明誠，《金石錄》，卷 5，頁 8a，以及（北宋）歐陽棐，《集古錄目》，收入（南宋）陳思編，《寶刻叢編》，卷 8，頁 9b-10a。但歐陽修的記錄有誤，其言王美暢的女兒爲睿宗德妃，但其實德妃爲王美暢兄之女，而德妃早逝，睿宗（當時還是相王）便又納王美暢女爲賢妃。王美暢及賢妃的墓誌近來都已經出土，提供了其具體的生平信息，詳見梁克敏，〈唐王美暢墓誌考略〉，《文物春秋》，2016 年 5、6 月，頁 102。

⁵⁹ 不過該請奏被武三思所阻撓而未能成事，到玄宗開元四年（716）李貞才正式恢復爵土，並於次年改葬到太宗昭陵陪葬墓，這件事也顯示了中宗要抑制李氏勢力的意圖，見（北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷 80，頁 16b。1972 年在李貞墓中發現的墓志銘交代的復封和改葬的時間分別爲開元五年（717）和六年（718），見言昭文，〈唐越王李貞墓發掘簡報〉，頁 41-49。

⁶⁰ 敬暉在神龍二年（706）閏月就已經被貶出京城，因此上奏時間應該爲在此之前。事見（北宋）司馬光，《資治通鑑》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷 208，頁 16b-17a。

⁶¹ 現今還留存的信行禪師石刻資料，有〈故大信行禪師銘塔碑〉（有全拓本存世）、〈信行禪師傳法碑〉等，詳見西本照真，《三階教の研究》，頁 26-32。



並且陪葬昭陵。⁶² 房先忠早年官途順遂，其女嫁給高宗子、雍王李賢（655-684），即章懷太子，成為雍王妃。但是雍王在成為太子後，便與其母武則天陷入權力鬥爭並事敗，被廢為庶人、流放巴州並死於當地。⁶³ 房先忠受此牽連，也被貶到外州並蒙受不白之冤，於載初元年（690）死於流放途中。⁶⁴ 到武周朝長安年間（701-705），武則天心生悔意，「察公非罪，悉令追復本官」。李唐復國後，中宗對房先忠又進行追封，並於景龍二年（708）將房先忠和其妻王氏（632-674）遷葬並合葬到昭陵，作為房仁裕的陪葬。⁶⁵ 房先忠的追封並遷葬和雍王的身後哀榮有關。雍王雖然在和武則天爭奪權力的過程中失敗並於不久後去世，但是雍王妃、房先忠的女兒房氏仍然在世，雍王死後，她和子女就被接回禁中監視居住長達十餘年，其間不但被改姓武，其子也在封郡主後、出居途中被武則天的酷吏殺害。⁶⁶ 房氏是雍王一脈少數活過武周朝的成員，在很大程度上，她代表了雍王一脈以及李唐皇室成員在武周朝所經歷的屈辱歷史。在〈信行禪師碑〉書碑的神龍二年（706），中宗追贈他的哥哥雍王以司徒名號、派人迎其柩陪葬乾陵，並為雍王立廟。⁶⁷ 既然雍王已經被平反，那麼他的岳父、未亡人房氏的父親當然也應該被平反。房先忠的遷葬發生在雍王遷葬的兩年後（708），這應該是雍王平反昭雪國家工程中的其中一環。在這樣的脈絡下，這塊墓誌能請到中宗朝兩大高官、修文館學士李迥秀撰文、薛稷書丹也就合情合理。⁶⁸ 總而言之，〈房先忠墓誌〉和〈信行禪師碑〉這兩件薛稷書法作品的出現，都和李唐復國這一歷史時機，以及薛稷在中宗朝高升，並成為在書法成就上最高位階的朝廷要員有關。⁶⁹

就這樣，在中宗朝崇佛的風氣下，李唐剛剛復國的時機點上，〈信行禪師碑〉被立了起來。李貞華麗辭藻的背後，是他作為李唐皇室成員、反武先鋒的身後哀榮，而薛稷優雅書法的背後，是他身為朝廷要員的顯赫地位。通過〈信行禪師碑〉，在706年，三階教為自己找到了雙重背書。

五、毀碑：薛稷和三階教在玄宗朝的命運

對三階教全面有利的中宗朝只持續了短短五年，之後的政治和宗教情勢又風向大變，立刻轉向對三階教不利。睿宗上台以後，旋即改變武周和中宗時期的崇佛政策，改為崇道抑佛。這既是為了宣告身為老子後裔的李唐皇室正式回歸，也是睿宗為了消除中宗的政治影響力而作的努力。⁷⁰ 此一政策在玄宗即位後進一步加強，形成一個佛教的逆風期。⁷¹ 在佛教的諸多派別中，以三階教受到的打擊最為嚴重。如

⁶² 房仁裕經歷，見（唐）崔融撰，〈贈兵部尚書房忠公神道碑〉，收入（清）陸心源編，《唐文續拾》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002），卷2，頁5b-7a。

⁶³ （五代）劉昫，《舊唐書》，卷86，頁11b-15b。

⁶⁴ 據〈房先忠墓誌〉，房先忠死於載初元年（690）六月廿日，三個月後武則天即稱帝，且墓誌言「夏刑罕贖，楚獄相連。坐為奸吏所陷，未及之任，流配辯州。」這讓人懷疑房先忠未必是自然死亡，而是死於武則天稱帝前進行的政治清洗。

⁶⁵ 胡戟、榮新江主編，《大唐西市博物館藏墓誌》（北京：北京大學出版社，2012），頁343-344。

⁶⁶ 此處綜合了《舊唐書》、《新唐書》和章懷太子墓志銘中的記載，詳見（五代）劉昫，《舊唐書》，卷86，頁11b-15b；（北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷81，頁6b-9a；以及蘇盈，〈唐章懷太子墓志銘文〉，《陝西檔案》（1994年03期），頁43-45。

⁶⁷ （北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷81，頁8a。立廟一事見（北宋）王溥，《唐會要》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷19，頁6b。有趣的是，為雍王廟題額的並不是中宗，而是相王李旦，這也印證了當時李氏的領袖是相王而非中宗。

⁶⁸ 李迥秀的經歷，見（北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷99，頁8b-9a。

⁶⁹ 武周朝以書法聞名的最重要官員有三個：薛稷、薛曜和鍾紹京，三人都在〈昇仙太子碑〉上留有書跡，詳見唐寧，〈一塊石碑、三種歷史：〈昇仙太子碑〉折射的武周朝政治、文字與書法〉，頁130-137。薛曜在武周長安三年（703）就已經去世，見朱關田，《唐代書法家年譜》，頁121。鍾紹京在中宗朝為大內總管，和薛稷身為修文館學士的身份完全不可同日而語，見（北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷121，頁3a-4a。

⁷⁰ 孫英剛，〈長安與荊州之間：唐中宗與佛教〉，頁144-146。

⁷¹ Weinstein, *Buddhism under the T'ang*, 49-57. 唐玄宗並非滅佛，而是限制與利用並行，詳見沖本克己、菅野博史編，《興盛開展的佛教》，頁54-56；以及馮倩，〈唐玄宗與佛道教〉（西安：西北大學宗教學系碩士論文，2012），頁15-23。

果說武周朝對三階教禁斷的程度是限制性的，畢竟武則天還是允許三階教最低限度的活動，那麼玄宗朝對三階教的禁斷則是毀滅性的。玄宗朝編撰的《開元釋教錄》再度將三階教典籍列為僞經，內中所收也是歷次禁斷中最為齊全的一次。⁷²

除此以外，玄宗還頒布詔令，直接干預三階教的活動。其中一項措施是禁斷三階教的「無盡藏」。三階教之所以能夠在此前的屢次禁斷中頑強地生存下來並且還日益壯大，其中一個重要的原因就是三階教擁有「無盡藏」這套強大的財務制度來維持其運轉。⁷³ 於是乎，在開元九年（721），玄宗連下了兩道詔令，對「無盡藏」進行精準打擊。其一為〈禁士女施錢佛寺詔〉：「開化度寺及福先寺三院（筆者註：原文如此，應為「階」）僧創無盡藏，每年正月四日，天下士女施錢，名為護法，稱濟貧弱，多肆奸欺，事非真正，即宜禁斷。其藏錢付御史臺、京兆河南府」⁷⁴；其二為〈分散化度寺無盡藏財物詔〉：「化度寺無盡藏，財物、田宅、六畜，並宜散施京城觀寺。先用修理破壞尊像、堂殿、橋梁，有餘入常住，不得分與私房。從貧觀寺給。」⁷⁵ 這輪禁斷對三階教而言是毀滅性的打擊，此後三階教的聲勢便大不如前。韋述對此會有記錄：「開元元（筆者註：原文如此，應為「九」）年，勅令毀除。所有錢帛，供京城諸寺修繕毀壞。其事遂廢。」⁷⁶

開元九年的禁斷旨在切斷三階教的財源，而開元十三年（725）新一輪的禁斷則意在摧毀三階教獨立的物理空間：「開元十三年乙丑歲六月三日，勅諸寺三階院，並令除去隔障，使與大院相同（通），衆僧錯居，不得別住。所行集錄，悉禁斷、除毀。若綱維縱其行化誘人而不糾者，勒還俗。」⁷⁷ 如果說三階教失去了屬於自己的空間，相關典籍也被毀除，那這塊頌揚三階教創辦人的碑是否還能存在就不免讓人感到擔憂了。

和三階教一樣，薛稷的命運在玄宗朝就急轉直下。士人距離政治漩渦越近，登高跌重的風險就越高。712年，睿宗內禪，將皇位傳給其子李隆基，是為玄宗（685-762；712-756在位），此時唐朝再度經歷一輪政變。「唐隆政變」將武氏和韋氏清洗完畢後，李唐皇室分裂為分別以李隆基和太平公主為首的兩大集團。玄宗登基後不久，就宣稱太平公主謀反並殺盡太平公主及其黨羽，史稱「先天政變」。薛稷這回並沒有前兩次政變中的好運，他因為屬於太平公主集團而被賜死在萬年獄，下場淒慘。⁷⁸ 朝廷對逆黨的懲罰絕不會止於亂臣賊子個人，像薛稷的兒子薛伯陽儘管娶了睿宗女兒仙源公主，可以免於一死，也還是免不了流放嶺南的命運。⁷⁹ 而士人一旦成為逆黨，其所書的碑能夠倖存的幾率就很小，譬如蘇軾早年暴得大名，其書碑亦多，然而後來遭到黨禁後，其碑刻就多被毀，現存的蘇軾書碑基本都是後世重

⁷² 共收35部44卷。見（唐）釋智昇，《開元釋教錄》，卷18，頁37b-38a。

⁷³ 關於「無盡藏」性質和具體運作有不同看法。一種觀點認為「無盡藏」是一種慈善組織，施主通過納捐來獲得救贖，另一種則認為「無盡藏」類似於無息銀行。可參見西本照真，《三階教の研究》，頁121-125；Hubbard, *Absolute Delusion, Perfect Buddhahood: The Rise and Fall of a Chinese Heresy*, 153-188；楊學勇，〈三階教化度寺無盡藏機構的管理與運轉〉，《敦煌學輯刊》，2017年3期，頁70-76。

⁷⁴ （清）董浩編，《欽定全唐文》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002），卷28，頁11b-12a；下召時間來自（北宋）王欽若、楊億等編，《冊府元龜》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷159，頁17b。

⁷⁵ （清）董浩編，《欽定全唐文》，卷28，頁15a。

⁷⁶ （唐）韋述，《兩京新記》，收入殷夢霞、王冠選編，《古籍佚書拾存》第2冊（北京：北京圖書館，2003），卷3，頁14-15。韋述原文為「開元元年」，西本照真認為應是誤記，應為「開元九年」。詳見西本照真，《三階教の研究》，頁125、136。

⁷⁷ （唐）釋智昇，《開元釋教錄》，卷18，頁38a-b。

⁷⁸ （北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷98，頁9b。

⁷⁹ 薛伯陽最後於流放途中自殺，詳見（五代）劉昫，《舊唐書》，卷73，頁7a。



刻。⁸⁰ 對於三階教和〈信行禪師碑〉而言，如果說薛稷的位高權重在中宗朝是一種錦上添花，那麼薛稷在玄宗朝的身敗名裂則無異於雪上加霜，讓這塊碑能夠在玄宗朝繼續存在的幾率愈發降低。

除了三階教的邪教定性和薛稷的身敗名裂，對這塊碑不利的地方還有其本身的體量和位置。三階教確實有一些碑躲過了玄宗朝的風暴，直到北宋時趙明誠都還能看到一塊開皇十四年（594）的〈隋信行禪師碑〉和六塊武周時期的〈信行禪師碑〉。⁸¹ 三階教以長安為活動中心，不過在全國各地也有據點。⁸² 而且，以三階教當時的聲勢，當時應該立有數量衆多的碑，即便玄宗朝施行嚴厲打擊，也難免有漏網之魚，譬如〈化度寺故僧邕禪師舍利塔銘〉石碑之所以能夠留存到北宋，很可能就是因為這塊碑是位於長安城南五十里偏僻的終南山，而非城內。⁸³

但是〈信行禪師碑〉完全不是這個狀況。首先，中田勇次郎曾經嘗試對這塊碑的原貌進行復原（圖14），得到的結論是這塊碑光碑身就高達三公尺有餘，比一般的石碑高出一大截，在當時應該是一塊非常氣派的碑。⁸⁴ 伏見冲敬認為現存的拓本不過是原來兩冊或者四冊中的首冊而已，換言之，原碑的體量應該非常可觀。⁸⁵ 這樣的規模是可以理解的：在706年的政治氛圍下，只有這樣的大碑才配得上李貞的身後哀榮和薛稷的顯赫地位。然後，至於位置，根據趙明誠的說法，這塊碑「在長安縣西北八里」。⁸⁶ 經過唐末五代的戰亂，盛唐時的長安城已經蕩然無存，北宋時期的長安基本是在廢墟上重建的。⁸⁷ 伴隨中國的經濟重心逐漸向東南移動以及北宋定都汴京，北宋京兆府（長安城在北宋的名字）的規模比唐代長安城大幅縮小，只有原來的十六分之一大，局限在原皇城範圍內。⁸⁸ 而至於在北宋時淪為荒地的大片原唐長安城都市區，則分別設長安和咸寧兩縣治進行管理，以原中軸線朱雀大街為界，長安在西、咸寧在東。⁸⁹ 所以，雖然在趙明誠的描述中，這塊碑似乎是在荒郊野外，但其實在唐代的時候，這塊碑應該

⁸⁰ 馬成名，〈舊拓宋蘇軾《雪浪石盆銘》一冊〉，《海外所見善本碑帖錄》，頁107。馬成名舉出的例子有〈表忠觀碑〉、〈宸奎閣碑〉、〈司馬溫公碑〉、〈醉翁亭記〉和〈豐樂亭記〉。

⁸¹ (北宋) 趙明誠，《金石錄》，卷3，頁7a；卷5，頁3b-4a。

⁸² 西本照真找到相州和蒲州兩處，以及不知具體地點的寺廟。見西本照真，《三階教的研究》，頁129。

⁸³ (明) 解縉，《文毅集》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷16，頁4b-5b。信行和僧邕的遺骸最後都送到終南山鴟鳴埠處，後來當地即成為三階教的一處集體墓地，即「屍陀林」，可見方位之偏僻，具體可參見〈化度寺故僧邕禪師舍利塔銘〉銘文。後來該地就建有大量佛塔，之後又建有佛寺，俗稱百塔寺。百塔寺的歷史變遷，詳見馬雪芹，〈百塔寺的歷史變遷〉，《文博》(1999年02期)，頁78-79；95。也可參見西本照真，《三階教的研究》，頁125-127。此外，書法史上的另一件名作〈王居士磚塔銘〉也是在百塔寺出土，可參見由上官靈芝所撰之銘文。

⁸⁴ 中田勇次郎，〈『宋拓墨寶二種』について—信行禪師興教之碑・化度寺故僧邕禪師舍利塔銘—〉，頁27。

⁸⁵ 伏見冲敬的理由是，中田勇次郎復原後的碑不過只有60公分寬，這一點並不合理。如果現存拓本只是其中一冊，那麼原碑就會寬一公尺有餘，比較符合唐碑的一般尺寸。詳見伏見冲敬，〈薛稷と信行禪師碑〉，頁12。伏見冲敬的說法是合理的，另一個證據是趙明誠在《金石錄》的記載中，〈信行禪師碑〉是分成上、下兩條(第866、867)，有可能現存的拓本是其中的上冊。詳見(北宋)趙明誠，《金石錄》，卷5，頁5b。

⁸⁶ (北宋) 趙明誠，《金石錄》，卷5，頁5b。

⁸⁷ 唐末對長安城造成最大打擊的是黃巢在9世紀末的數次洗劫和屠殺。除此以外，朱溫(852-912)還在904年對長安進行了一次系統性的毀滅，其將唐昭宗(867-904)強行帶到洛陽，並且將長安宮殿和官衙拆除，材料被運至洛陽另起建築。此舉的目的正是在物理上徹底扼殺長安的帝都合法性，之後長安連黃巢動亂後略微的重建工作也前功盡棄，完全成為廢墟。見Edward H. Schafer. "The Last Years of Ch'ang-an," *Oriens Extremus* 10, no. 2(1963): 168-170.

⁸⁸ 唐宋時期的長安城(京兆府)地圖對比，可見史念海編，《西安歷史地圖集》(西安：西安地圖出版社，1996)，頁80-81、111(注意兩圖不同的比例尺，以及頁109的說明項)。

⁸⁹ (元) 李好文，《長安志圖》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷上，頁13b-14a。另見朱永杰，〈五代至元時期西安城市地理的初步研究〉(西安：陝西師範大學歷史地理學系碩士論文，2002)，頁13-15。

就在長安城的西北部（圖 15）。而且，《續高僧傳》中列出了三階教在長安城中最重要的五處寺廟，包括總本山化度寺、光明寺、慈門寺、慧日寺和弘善寺。⁹⁰ 這些寺廟都出現在《長安志》中，可以一一找到它們所對應的坊。⁹¹ 如果再將這些坊對應回唐長安城地圖，可以發現其中有四個都在長安城的西北部（圖 15）。也就是說，這塊碑當時很有可能就是立在這幾處三階教寺廟之中（最有可能是在化度寺，詳見下節）。總之，無論是從自身的體量還是所處的位置來看，這塊碑都是三階教一塊具有指標性意義的紀念碑。要針對三階教進行打擊，這塊位於城中心、三階教總本山的堂皇大碑很可能就是首當其衝的目標之一。

綜上所述，從睿宗上台並延續到玄宗朝，政治局勢的極大變化伴隨著宗教政策的轉向，都讓三階教在又一次政權轉換後處於非常不利的位置。它的背書人薛稷也在這場風暴中不幸身亡並名譽掃地。再加上這塊碑本身的巨大體量和所處方位，這多重因素都導致了這塊碑很可能在此時被毀的命運，這距離這塊碑被立起來不過只有十餘年的時間。〈信行禪師碑〉的立與毀，是在武周朝和玄宗朝之間的唐代動蕩暴戾歷史的具體見證。

六、重立新碑及碑上書跡的風格：九世紀中葉的宗教史和書法史脈絡

以上的分析旨在解釋薛稷書丹的〈信行禪師碑〉在短短十幾年間從立到毀的過程。既然如此，那麼北宋趙明誠所記錄的那塊碑很可能就是後來重立的。本節要在宗教史和書法史的脈絡下討論這塊碑重立的時間和過程，並解釋最開始提出的第三個問題，即薛稷的書法在這塊碑與〈昇仙太子碑〉和〈房先忠墓誌〉之間的風格差異。

首先來看三階教在玄宗朝後的歷史。和武周朝之後的情況類似，玄宗朝結束後，三階教在八世紀後半得以從重壓中有所恢復。此時三階教重修了不少寺廟和石碑，像是趙明誠就記錄有一塊〈再修信行禪師塔碑〉，該碑立於代宗大曆六年（771）。⁹² 根據王厚之（1131-1204）的記載，這塊碑是奉皇帝之命，由於益撰寫、翰林待詔張楚昭書碑、韓擇木題額。⁹³ 利用當朝權貴的支持來進行宣教，這明顯是三階教的故技重施。在德宗朝（742-805，779-805 在位），朝廷編修了一套《貞元新定釋教目錄》，該目錄去掉《開元釋教錄》中的三階教僞經定性並入藏，表示三階教得到了官方的承認。⁹⁴ 到敬宗朝，敬宗（809-827，824-827 在位）曾御賜「化度經院」匾額給化度寺。⁹⁵ 這些都顯示在玄宗朝結束後的近一個世紀中，三階教得到了一定程度的恢復。

⁹⁰ (唐) 釋道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，卷 16，頁 601。

⁹¹ 化度寺在義寧坊（[北宋] 宋敏求，《長安志》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷 10，頁 12a-b；史料彙整解說見小野勝年，《中國隋唐長安寺院史料集成·上冊·解說篇》（京都：法藏館，1989），頁 190-194），光明寺在懷遠坊（[北宋] 宋敏求，《長安志》，卷 10，頁 9a-10b；小野勝年，《中國隋唐長安寺院史料集成·上冊·解說篇》，頁 181-184），慈門寺在延壽坊（[北宋] 宋敏求，《長安志》，卷 10，頁 3b；小野勝年，《中國隋唐長安寺院史料集成·上冊·解說篇》，頁 140-143），慧日寺在懷德坊（[北宋] 宋敏求，《長安志》卷 10，頁 13a-b；小野勝年，《中國隋唐長安寺院史料集成·上冊·解說篇》，頁 197-199），弘善寺在常樂坊（[北宋] 宋敏求，《長安志》卷 9，頁 5a-b；小野勝年，《中國隋唐長安寺院史料集成·上冊·解說篇》，頁 94-95）。另外，值得一提的是，三階教各寺廟中有當時的繪畫名跡，譬如化度寺有楊廷光、楊仙喬和盧稜迦的經變畫、弘善寺有吳道子的作品、光明寺則有鄭法士和楊契丹的手筆，都是國朝名手，由此也可以想見三階教當時的聲勢。

⁹² (北宋) 趙明誠，《金石錄》，卷 8，頁 5b。

⁹³ 此處引倪濤的摘抄，見（清）倪濤，《六藝之一錄》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷 79，頁 12a。

⁹⁴ 矢吹慶輝編、藍吉富譯，《三階教殘卷》，頁 227-230。

⁹⁵ (清) 王昶，〈法藏禪師塔銘〉，《金石萃編》，收入《金石文獻叢刊》（上海：上海古籍出版社，2020），卷 71（唐 31），頁 5a-b。



但是該時間段不太可能是這塊碑重立的時間。雖然玄宗朝後已經沒有專門針對三階教的禁斷記錄，但是有一場針對佛教整體的打擊已經山雨欲來。從會昌二年（842）起，武宗（814-846, 840-846 在位）推行了一系列針對佛教的打擊政策，是為「會昌法難」。此次打擊的範圍之廣、力度之深，為中國佛教史所罕見。⁹⁶ 會昌五年（845）八月，武宗下詔，「天下所拆寺四千六百餘所，還俗僧尼二十六萬五百人」，長安只留下慈恩、薦福、西明、莊嚴四寺。⁹⁷ 這幾所寺廟之所以能夠被保留下來，與它們和唐代帝王之間的緊密聯繫有很大關係，譬如薦福寺就是前述中宗的舊日王宅並由中宗轉換成長安的譯經中心。⁹⁸ 三階教是一個草根性的教派，缺乏和皇室的聯結，也不難理解它的幾個寺廟都不在保留名單之列。因此，即便這塊石碑能夠僥倖逃過玄宗朝的衝擊，那麼在武宗朝，如果三階教連寺廟本體都無法保留，很難想像這塊碑能留存下來。

整個「會昌法難」的高潮就是上述會昌五年八月的毀廟和強迫僧侶還俗。半年後，整個運動已經沒有那麼狂熱。會昌六年（846）正月，經武宗恩准，長安城在原有的佛寺中「於廢寺中揀擇堪修建者」進行重修並重開，這之中就有化度寺，其被改名為崇福寺。⁹⁹ 兩個月後，武宗去世，繼任皇帝宣宗（810-859, 846-859 在位）旋即廢止了武宗的滅佛政策，又轉而崇佛，「會昌法難」正式結束。¹⁰⁰ 這是歷史記載中三階教最後一次試圖重振，未幾就是唐末五代的動蕩，入宋後該教便徹底消失在歷史舞台。¹⁰¹

《寶刻類編》中記載有一塊陀羅尼經石柱，就是於會昌六年立在長安城化度寺的三階院中，這應該就是那次重建工程的歷史遺留，可以證明當時有過一次重建。¹⁰² 而且有趣的是，這塊石柱是由僧人惟則「撰序并書」。惟則（751-830）是晚唐時期頗為有名的僧人，但他在這塊石柱立之前十幾年就已經去世，因此惟則的文字也不是專為這塊石柱而書。¹⁰³ 這根本就是李貞書碑的翻版，是三階教利用名人效應來進行宣教的又一例證。〈信行禪師碑〉很可能就是在此時重立於崇福寺（原化度寺）的，因為以這塊碑對三階教的重要性，寺廟重建的時候勢必會再立。而且，崇福寺的位置也能和趙明誠的記載對得上。相較之下，三階教的其他本山一來沒有化度寺作為總本山的崇高地位，二來其他三階教寺廟也沒有重建記錄。因此，這塊碑的重立和在 706 年的初立一樣，都是三階教在遭受厄運後對自己重生的期許。

如果〈信行禪師碑〉宋拓本並非從神龍二年（706）初立的石碑上拓出，那麼可否認為由於它是從重立的碑上拓出，某種程度上也還是反映了薛稷的書風呢？很可能並不是。要理解這一點，需要考慮薛稷及其書畫才藝在薛稷死後的接受史。

⁹⁶ 此次唐武宗滅佛，和北魏太武帝滅佛、北周武帝滅佛和後來的後周世宗毀佛並稱為「三武一宗」。詳細的經過，見 Weinstein, *Buddhism under the T'ang*, 114-136; 以及黃運喜，〈會昌法難研究——以佛教為中心〉（臺北：中國文化大學歷史研究所碩士論文，1987），頁 59-86。

⁹⁷ (五代) 劉昫，《舊唐書》，卷 18 上，頁 29b-31a。

⁹⁸ 慈恩和西明二寺都是高宗下令興建，莊嚴寺修建於隋代，佔地極大，唐代皇室經常在此地舉辦各類活動。另外，慈恩、薦福、莊嚴三寺內都有高聳的佛塔，分別為大雁塔、小雁塔和木塔（今已不存，莊嚴寺因為這座木塔還被稱為木塔寺）。保留這幾座佛寺應該也有考慮到這些超大型建築難以拆除的因素。

⁹⁹ (北宋) 王溥，《唐會要》，卷 48，頁 17a-18a。宋敏求的說法是，化度寺是在大中六年（852）重建並改名的，見(北宋) 宋敏求，《長安志》卷 10，頁 12a-b。崇福寺原來也存在，在長安城休祥坊，兩寺可能是在重建過程中進行了合併，見(北宋) 宋敏求，《長安志》卷 10，頁 7b-8a。

¹⁰⁰ Weinstein, *Buddhism under the T'ang*, 136-144.

¹⁰¹ 西本照真認為，三階教徹底消失的原因不只是朝廷的屢次禁斷，還有入宋後三階教喪失了獨立性的關係，詳見西本照真，《三階教の研究》，頁 137。

¹⁰² (南宋) 不著撰名，《寶刻類編》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷 8，頁 10b。陳思的《寶刻叢編》中也記載了這塊石柱，但是年代是會昌二年，見(南宋) 陳思，《寶刻叢編》，卷 7，頁 31b。

¹⁰³ 釋慈怡編，星雲大師監修，《佛光大辭典》，頁 4576。

薛稷在玄宗朝的名聲並不好，當時有多條記載都指出其道德上的瑕疵。和薛稷在中宗朝共事、同任修文館學士的武平一曾提到，安樂公主和其夫武延秀在「唐隆政變」中被誅後，睿宗命薛稷到安樂公主府做清點工作，薛稷就趁機挑了十餘軸，偷偷放進自己的口袋。¹⁰⁴ 活躍於玄宗朝的張懷瓘也提到，薛稷雖然口才一流，卻是德行有虧，「雖似范雎之口才，終畏何曾之面質，如聽言信行，亦可使為行人，觀行察言，或見非於宰我。以罪伏誅。」¹⁰⁵ 他對薛稷書法的評價也不高，只把隸書和行書評到神妙能三品中最低一級的能品，楷書和草書還要再等而下之，「稷隸、行入能，真、草書亦其亞也。」¹⁰⁶ 同樣是在玄宗朝，晚薛稷一代的杜甫（712-770）雖然欣賞薛稷的才華，但同時也感歎他忤逆聖意，晚節不保，「惜哉功名忤，但見書畫傳」。¹⁰⁷ 以薛稷在玄宗朝亂臣賊子的身份，這種評價著實不難理解，而且恐怕薛稷的書跡在此時就已經開始大規模地消失了，像薛稷死後就沒有文集傳世，只有散見於各處的十餘首詩作流傳至今。

玄宗朝結束後，對薛稷評價中政治因素的影響開始淡去，薛稷作為書畫名家的身份變得愈發單純而明確。將「歐虞褚薛」集合起來進行統合稱呼也是在這一時期，首次出現於李肇（活躍於九世紀初）的《唐國史補》中：「後輩言筆札者，歐虞褚薛或有異論。至張長史無間言矣。」¹⁰⁸ 和李肇一樣活躍在九世紀初的翰林學士朱景玄更是把薛稷的繪畫列為「神品下」。¹⁰⁹

和薛稷的名聲在中晚唐日益崛起的情形相對照，薛稷形象與歷史上的真實差距越來越大。朱景玄肯定薛稷的書畫成就，其在《唐朝名畫錄》中對薛稷的記載全文如下：

薛稷，天后朝位至宰輔，文章學術，名冠時流。學書師褚河南，時稱買褚得薛，不失其節。
畫蹤如閻立本，今秘書省有畫鶴，時號一絕。曾旅遊新安郡，遇李白，因相留，請書永安寺額，兼畫西方佛一壁。筆力瀟灑，風姿逸秀，曹張之匹也。二跡之妙，李翰林題贊見在。又蜀郡亦有鶴並佛像、菩薩、青牛等傳於世，並居神品。¹¹⁰

但是短短一條記載中居然有好幾處錯誤：第一，如前所述，薛稷是在睿宗朝才位列宰輔，而不是朱景玄記載中的武周朝。第二，朱景玄記載薛稷（649-713）到新安郡旅行遇見李白（701-762），並應李白的請求在當地寺廟留下題額和壁畫，但李白最晚能遇見薛稷的時候也才十三歲，而且當時李白根本沒有離開過四川，因此這件事其實並沒有發生。¹¹¹ 除了這些硬傷，朱景玄還有好幾處穿鑿附會：第一，朱景玄提到李白給薛稷的題讚還在，他指的應該是〈金鄉薛少府廳畫鶴讚〉，但是金鄉在山東，薛稷人生大部分的時間都是在長安洛陽兩京的中央政府任職，並沒有去過山東的記錄，而且薛稷也沒有擔任過「少府」（後世一般說的「薛少保」指的是薛稷擔任的最後一職太子少保），因此李白的這篇畫讚應該和薛稷沒有關係。¹¹² 不過朱景玄做這樣聯結的理由也不難想像：又是姓薛又是畫鶴，很難不讓人聯想到

¹⁰⁴ (唐) 武平一，〈徐氏法書記〉，《法書要錄》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷3，頁26a。武平一傳記見（北宋）歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，卷119，頁1a-4b。

¹⁰⁵ (唐) 張懷瓘，〈書斷〉，《書斷》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷下，頁14a-b。

¹⁰⁶ (唐) 張懷瓘，〈書斷〉，卷下，頁14a-b。

¹⁰⁷ (唐) 杜甫，〈觀薛稷少保書畫壁〉，彭定求等編，《御定全唐詩》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷220，頁6b。

¹⁰⁸ (唐) 李肇，〈唐國史補〉，《唐國史補》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版）卷上，頁3b。

¹⁰⁹ (唐) 朱景玄，〈唐朝名畫錄〉，《唐朝名畫錄》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷1，頁5b。

¹¹⁰ (唐) 朱景玄，〈唐朝名畫錄〉，卷1，頁9a。

¹¹¹ 關於薛稷和李白相遇的考證，見（唐）李白著，（清）王琦注，《李太白集注》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷36，頁3b。

¹¹² (唐) 李白，〈李太白文集〉，《李太白文集》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷27，頁5a。



畫鶴名家薛稷。¹¹³第二，朱景玄還提到薛稷在蜀郡留有不少作品，這應該是來自於杜甫的兩首詩作〈觀薛稷少保書畫壁〉和〈通泉縣署屋壁后薛少保畫鶴〉，但是薛稷同樣也沒有去過四川的記錄，而且杜甫的詩中也沒有提到佛像、菩薩和青牛這些題材。¹¹⁴這些錯誤和偏差都顯示朱景玄的記載多是基於當時各種真假參雜的傳說，不過這也明顯呈現出朱景玄要藉助李白和杜甫兩位大詩人來拉抬薛稷地位的意圖。

朱景玄記載的不準確對理解薛稷和褚遂良的風格關聯非常重要，因為後世對薛稷風格評價中屢屢出現的「買褚得薛」說法最早就是來自前述朱景玄在《唐朝名畫錄》中的記載：「學書師褚河南，時稱買褚得薛，不失其節」。¹¹⁵這個說法很可能和朱景玄的其他記載一樣，只是九世紀初的傳說（「時稱」）而不是八世紀初的事實。朱景玄晚了薛稷有一個世紀，而大約和薛稷同時期的記載中，對薛稷和褚遂良之間風格關聯的表述並非如此。杜甫的說法是：「學並盧王敏，書偕褚薛能。」¹¹⁶只是說兩人都有很高的書學成就，並沒有暗示風格關聯。薛稷的同事張說（677-731）的記載和白居易（772-846）的筆記都是「世稱前有虞褚，後有薛魏」。¹¹⁷這個說法講的是魏徵和虞世南、褚遂良都是同事，家中有不少虞褚的手寫奏折可以研習，魏徵的兒子魏叔瑜善書，又將筆法傳給其子魏子華和外甥薛稷，因此這個表述的重點在於強調書學成就和家學淵源。¹¹⁸家學淵源並不意味著個人風格的缺失，譬如薛稷的從兄、同為書法名家的薛曜大致和薛稷在相同的書學環境下成長，但薛曜的書法在保持與褚遂良風格關聯的同時，也有著強烈的個人風格（表4）。綜合以上各種說法來看，在薛稷去世後的一個世紀裡，「褚薛」的說法逐漸從強調書學成就和家學淵源轉為進行風格聯結，這一方面反映了薛稷政治身份的消退和書畫家身份的崛起，另一方面也反映了關於薛稷的傳說和薛稷的書跡都在離真實越來越遠。

表4：薛曜〈夏日遊石淙詩〉與褚遂良〈房玄齡碑〉對比

	〈夏日遊石淙詩〉	〈房玄齡碑〉		〈夏日遊石淙詩〉	〈房玄齡碑〉		〈夏日遊石淙詩〉	〈房玄齡碑〉
波			其			洞		
無			遊			勝		
階			引			所		
者			以			幽		

前述通過對〈昇仙太子碑〉中薛稷書跡和褚遂良〈伊闕佛龕碑〉的比較（見表3），可以發現薛稷確實以褚書為基礎，同時也有著明確的個人特色。但是〈信行禪師碑〉和褚書之間的相似是驚人的，幾乎達到亦步亦趨的程度（表5）。不論是單個筆劃的書寫動作和傾斜度、筆劃之間的相對位置、整個字

¹¹³ 例如《宣和畫譜》的薛稷條目就直接引用了李白的畫讚而未做考證，詳見不著撰名，《宣和畫譜》（香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版），卷15，頁3a-4a。

¹¹⁴ (唐)杜甫，〈觀薛稷少保書畫壁〉、〈通泉縣署屋壁后薛少保畫鶴〉，收入(清)彭定求等編，《御定全唐詩》，卷220，頁6b-7b。

¹¹⁵ (唐)朱景玄，《唐朝名畫錄》，卷1，頁9a。

¹¹⁶ (唐)杜甫，〈寄劉峽州伯華使君四十韻〉，(清)彭定求等編，《御定全唐詩》，卷230，頁11a-12b。

¹¹⁷ (唐)白居易原本、(宋)孔傳續撰，《白孔六帖》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷32，頁9b；(唐)張說，《張燕公集》(香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版)，卷20，頁5a。

¹¹⁸ (唐)張說，《張燕公集》，卷20，頁5a；(唐)張彥遠，《歷代名畫記》，卷9，頁12b。

型的結體，都像是同出一手，甚至某些頗為特殊的書寫習慣，譬如「豈」字的「山」部、「能」字的「厃」部等等，〈信行禪師碑〉都緊隨褚書。這種相似的程度已經難以用自然書寫來解釋，倒不如說是刻意摹褚字更為恰當。而且，〈信行禪師碑〉中單個字在不同處的風格差異也能與褚遂良早期講究平正、少動作變化和晚期追求優美、帶有明顯節奏感的書風相對應，譬如「慧」、「佛」和「物」等字（表6）。以及，〈信行禪師碑〉中一個字還有多種不同的寫法，這些寫法在褚遂良的不同書跡中都可以找到對應的字，甚至像「無」字有四種不同的寫法，也皆能一一對應，且這些字和褚書的書法風格都非常相似（表7）。這顯示出〈信行禪師碑〉所摹的褚字並不只局限於〈雁塔聖教序〉，甚至還包括了更多的褚遂良書跡，集合了大量的褚字。如果是在刻意摹褚字，就不難解釋這塊新碑的書風何以和褚遂良如此之近，又與〈昇仙太子碑〉和〈房先忠墓誌〉中薛稷書風的差異又如此之大。

那麼，為何這塊新碑要摹褚字？這就和九世紀中期的歷史脈絡有關。三階教非常善於利用名人效應來宣教，以這塊碑對三階教的重要性以及薛稷當時已經擺脫了政治上的污名這幾點看，沒有什麼理由不繼續使用薛稷的名字。但是重刻發生在原碑被毀的一百多年以後，原碑上的薛稷書跡很可能並沒有保留下來，與此同時，朱景玄記載的「買褚得薛，不失其節」說法已經確立。與受政治風暴牽連而存世稀少的薛稷書跡相比，褚遂良有大量的碑刻作品存世可供摹仿，像〈聖教序〉在當時就大量刊刻，遍佈全國，其中有不少就翻刻了褚遂良的〈雁塔聖教序〉，譬如至今猶存的〈同州聖教序〉就是連文本帶書跡一併翻刻。¹¹⁹ 三階教可能就在這時因循著當時「買褚得薛」的說法將褚遂良的書跡直接套用在這塊碑上，當成是薛書。在這方面，三階教不是沒有前科。一個例子是前述由薛稷等人所審定的《示所犯者瑜伽法鏡經》雖說是偽經，但嚴格說來並不是憑空捏造，而是以其他教派的經文刪改拼湊而成。¹²⁰ 三階教非常擅長將他者的文化資源挪為己用，這是因為三階教的草根性使它缺乏來自社會上層的各種智力和文化資源。這塊碑很可能也是這種情況。也就是說，「買褚得薛」這一屢屢被後世鑑賞家引用的說法並不能被當成〈信行禪師碑〉作為薛書真跡的證據；恰恰相反，這個說法應該是〈信行禪師碑〉中「薛書」得以出現的理由。於是，這塊碑就成了最終的樣子，在北宋由歐陽修和趙明誠記錄下來，並被拓成如今收藏在大谷大學和波士頓美術館的這兩件拓本。當然，歷史是複雜的，在這塊重立的石碑和兩件拓本之間還存在著諸多難以被證實或者證否的可能性，譬如也許和〈聖教序〉有多個翻刻石碑一樣，在九世紀中葉三階教的重振過程中，有不止一塊〈信行禪師碑〉被重立，因此現存兩本拓本未必是從趙明誠記載的那塊位於崇福寺（原化度寺）的石碑上拓出，而是從其他重立的碑中拓出。但是無論何種情況，現存的兩件拓本都不是從神龍二年（706）所立的那塊原碑中拓出，再立的碑也很難認為是對原碑的忠實翻刻，因此也就不能被當作是薛稷的書跡。

¹¹⁹ 〈聖教序〉被大量刻碑的原因是其由唐太宗撰文，相當於佛教的護身符，這和三階教以李貞文章立碑的目的完全一樣，詳見廖珮汝，〈《靈飛經》與盛唐宮廷楷書之發展〉（臺北：國立臺灣大學藝術史研究所碩士論文，2019），頁 96-97。〈同州聖教序〉原石仍在，現存於西安碑林。

¹²⁰ 據《佛光大辭典》，該經內容包括第一佛臨涅槃爲阿難說法住滅品、第二地藏菩薩歎法身觀行品、第三常施菩薩所問品，其中第一品及第二品之前部分散佚。然據《開元釋教錄》卷 18，第一品係改訂增刪玄奘所譯《佛臨涅槃記法住經》而成；第二品就現存之部分，與不空所譯《地藏菩薩請問法身讚》之內容相對應；第三品係偽經《像法決疑經》之改訂版。據《貞元新定釋教目錄》卷 28 評論此經「僞上加僞，訛舛尤多」。詳見釋慈怡編，星雲大師監修，《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1988），頁 2143。

表 5：〈信行禪師碑〉與褚遂良〈房玄齡碑〉、〈雁塔聖教序〉書跡對比

	〈信行禪師碑〉	〈房玄齡碑〉	〈雁塔聖教序〉		〈信行禪師碑〉	〈房玄齡碑〉	〈雁塔聖教序〉
豈	豈	豈	豈	能	能	能	能
爲	爲	爲	爲	處	處	處	處
斯	斯	斯	斯	所	所	所	所
成	成	成	成	教	教	教	教
弘	弘	弘	弘	同	同	同	同
照	照	照	照	前	前	前	前
華	華	華	華	揚	揚	揚	揚
方	方	方	方	道	道	道	道
藏	藏	藏	藏	是	是	是	是
識	識	識	識	非	非	非	非
真	真	真	真	莫	莫	莫	莫

表 6：〈信行禪師碑〉與褚遂良〈伊闐佛龕碑〉、〈雁塔聖教序〉書跡對比

	信行禪師碑	雁塔聖教序	信行禪師碑	伊闐佛龕碑
慧		慧	慧	慧
佛	佛	佛	佛	佛
物	物	物	物	物

表 7：〈信行禪師碑〉與褚遂良〈伊闐佛龕碑〉、〈雁塔聖教序〉、〈房玄齡碑〉書跡對比

	信行禪師碑	雁塔聖教序	信行禪師碑	伊闐佛龕碑
乘				
學				
機				
正				
法				
若				
無				

七、結論：一塊碑折射的政治、佛教與書法交織的歷史

〈信行禪師碑〉拓本擁有由印鑑和歷史文獻共同組成的完整遞藏歷史，因而確為宋拓無疑。然而，這並不能保證其中的書法為薛稷書跡。整條證據鏈中所欠缺的，是從唐代到北宋期間的石碑的歷史。本文認為這塊碑在唐代經歷了一次被拆毀而後重立的過程，因而現存的兩件拓本並非從原石拓出。而且，該碑在九世紀中期重立時，三階教很可能因循著當時流傳的「買褚得薛」的說法，以褚遂良書跡來替換已經不存的原碑薛稷書跡。因此，現存的〈信行禪師碑〉拓本其實是「假碑真拓」，不能當作是薛稷書風的基準作品。在本文所使用的證據中，歷史文獻提供了多層次的脈絡訊息，而風格分析，包括薛稷和褚遂良之間、以及薛稷不同作品之間的對比，則提供了直觀而具有決定性的視覺證據。

〈信行禪師碑〉在唐代經歷的背後，是一段政治、宗教與書法緊密交纏的歷史。在唐代，書法從來不是一件單純的藝術作品，它往往是各種政治和宗教情境下的產物。同樣的，唐代精英也絕不是只有書法家這一身份，他們還常常是王公貴族、朝廷要員和佛教信徒等等。明清時期的中國鑑賞家並不關心〈信行禪師碑〉文本的具體內容，也不關心薛稷除了書法家之外的其他身份。進入宋朝以後，三階教及其相關資料在中國已經湮沒無聞，反倒是在日本和敦煌藏經洞中得到不少保存，並未被日本遺忘，因此針對三階教的研究也一直是日本遙遙領先。二十世紀早期的日本學界一直對〈信行禪師碑〉的文本內容保持著極大的興趣，不但將它當成是一件藝術作品，同時也是歷史文獻。大谷瑩誠收藏了兩件重要的中國法書名作，一件是〈信行禪師碑〉，另一件是〈化度寺故僧邕禪師舍利塔銘〉，兩件作品都和三階教關係密切，這當然是和大谷瑩誠身為僧人、東洋學者兼敦煌學專家的身份有關。¹²¹ 本文試圖證明，作為宗教文本的〈信行禪師碑〉和作為書法作品的〈信行禪師碑〉之間並不是毫無關聯，恰恰相反，文本提供了多層歷史脈絡的解讀路徑，這對於釐清這件作品是否為薛稷書跡其實大有裨益。

¹²¹ 關於大谷瑩誠的經歷和知識背景，可見山口益，〈故大谷瑩誠學長殿を憶ふ〉，《大谷學報》，28卷2號（1948.11），頁48-51。



附錄：〈信行禪師碑〉全文

〈信行禪師碑〉文本並未收入《全唐文》。最早的抄本為魏錫曾從何紹基處借得拓本並抄錄於《續語堂碑錄》，魏錫曾同時抄錄了王鐸和吳榮光的跋文，並有自註。¹²² 吳榮光在道光丙申年（1836）從何紹基處借觀的時候，言裡面有「一千九百餘字」，而到了魏錫曾在同治庚午（1870）抄錄時就掉了四頁，少了一百四十字，變成今日最終的樣子（1,738字）。¹²³

說明：1. 以下收錄文字以大谷大學本為底本，原文中的異體字都已經轉為正體字；2. 下標數字為大谷大學本的頁碼，省略號表示筆者認為字間有缺斷，□表示該字由於磨損而無法辨認；3. 上部加點的文字為波士頓美術館本收入的部分，不過下文未能體現波士頓美術館本對文字順序進行的改動，也未能反映文字在波士頓美術館本中的頁碼。

隨大善知識信行禪師興教之碑並序

上柱國越王貞簷，前中書舍人薛稷書

優選
唐寧

原夫真身設範，垂二字以標靈；應佛涅槃，顯六時以爲固。崛山利見，善摧₂之業斯遠；連河緝化，隨機之道載宣。莫不感運以揚蕤，考時以敷教。故知行藏之理斯異，廢₃興之業亦殊。…要者連肩，雖復堅住之上人，解慧之開士，廣演八藏九部之說，劇談二空三性₄之文，曷嘗辯於貞偽之宗，詎能曉於是非之旨。訛訛法侶，猶苦迷方；濟濟覺徒，安知最勝。遂₅使魚目…研綜珠篋之奇，區別金書之秘。標象運之時用，揚末法之幽鍵。獨步一人，功侔十力₆，惟我大善知識信行禪師矣。至乎氏胄之華，熏習之業，既昭著於前碣，於此可略而言焉。仰₇惟禪師，識洞初幾。照逾機之科，對藥病之理。定邪正於波擾，決疑似於雷同。妙達幾先，利生₈同極。業契初依之躅，仁逾後際之用。酌金河之茂典，解沙界之深纏；起十受於心靈，遵三捨於身命。惑障攸滅，控冽淨之遙源；慧炬弗賞，既免簡擇之尤；善人不濫，良無枉罰之酷。長蠲₁₀七損，永謐三災。開示之益允弘，對遺之慈彌廣。用因收果，即從因以表真；以果攝因，乃緣果₁₁而除妄。休高慢之見，樹增上之地。…自空；靜名相之驚飄，昇河岸於振峭。山彼逝魂，收名鬼錄₁₂；起茲朽骼，受氣人靈。諒釋門之指南；允縕服之共北者矣。雖復孤擅決了之士，無窮智慧之₁₃賢，猶昧開導之規，尚乖勸誘之義。遂使鍛冶之子，未習數息之因。澣濯…豈不然歟！欽惟曩俊₁₄，親承聖範；猶致疎謬，靡叶深機。矧乎今士，纔傳遺說；有迷幽趣，實喪菁華。蠹蠹四生，常淪苦₁₅海；茫茫萬彙，恆溺愛河。殊塗同歸，有足悲矣。斯乃前哲失之於既往，惟我禪師得之於…韻於₁₆旋宮；固守刻舷，弃神鋒於水府。亦猶析薪求火，豈覩炎光之盛；畫瓶減毒，莫飫甘露之津。蚊₁₇喙之識罕周，牛便之劣滋甚。握斯墜葉，不悟大方；恃此藕絲，矜乎小智者矣。若乃三階演灑₁₈，五位…騰惡而成性；徇迷惑而爲習。信惡之誠且篤，忘善之志亦深。紊善惡而凶分，雜正邪而₁₉靡悟。於是甄明種性之實，式彰顛倒之違。雖則稟命愚癡，克邁辟支之軫；挺質莫智，俄馭□₂₀御之乘。若夫七處聚義，能力未藉於假人。等大地之廣持，類元天之遐覆。導師諧願，代苦之₂₁德靡涯；正法甚深，善誘之仁多裕。四諦無作，更明白力之知；六住表規，益垂得度之紀。信惡₂₂迷善之子，唯彰□善之方。信善忘惡，術由祛惑而獲範。克紹聲聞之乘，能撥亂而致資。因生₂₃巨厥躬之樂，廣敷無漏之悰；肇近諸身之事，遠該成彼之業。觀色觀象，四部之教不同；學上₂₄學下，三寶之幾斯異。佛法代法之攸聞，自驗自知之照理，諒如矇瞽之昧，即從忍受之安。修₂₅上法而撫挹，習善之業彌優。仰信之益日滋，隨悅之方月進。深符

¹²² (清) 魏錫曾，《續語堂碑錄》(一) 庚部，收入嚴一萍編，《魏稼孫全集》第一冊(臺北：藝文印書館，1970)，不著頁碼。

¹²³ 但是即便如今的大谷大學本 1,738 字加上魏錫曾所說少掉的 140 字，也還是無法達到吳榮光所說的「一千九百餘字」。而且，大谷大學本中文句斷裂的地方也不止一處。或許在吳榮光借閱之後，魏錫曾抄錄之前，掉落的不只有一處四頁，而是有更多處。

八式，… 踏三義之宗。好惡俱₂₆聞，憂喜不溺於心術；信直咸綜，成就克劭於情田。受剝剝而猶甘，希韞涅槃之趣；惠首目而₂₇罔愴，冀証菩提之緣。懼誠施之難銷，褫翼衣而歸俗；襲重想之存慎，珍而契冷之節，既調陽¹²⁴…₂₈及毀正之侶，繼踵實於無間；訾聖之徒，接衽赴於冥晦。祈法雨而滌畔，入淨土而投誠；求智₂₉之美以隆，嘆法之深以舉。樂嬉游於火宅，未懼一門之隘；恣沉泳於苦海，匪憚五欲之災。因₃₀馭牛以宣慈，說窮子而啟諭。守節迦葉，辭請食於檀主；護名釋胤，拒匹儻於國王。且夫穢觀₃₁已成，嫌惡未受；不引其賊，如擠其坑。惟好所用自歸，惟善所願躬納。猶虛天而比廣，若厚地₃₂而絜大。煩惱之藏莫窺，空智之幾難覩。亦有戒壞而見存，或有見全而戒毀。能發誠而懺咎₃₃，遂刻意而悔愆。二伐之報可求，三乘之果何遠。夢羅刹而能警，臨將歿而敦念。故婆門誹謗₃₄，思良津而免尤；闡提善根，資後因而延福。觀相之心既切，繫念之志必深。蠲五逆於幽狴，解₃₅四禁於冥籍。原乎蒼生處俗，受格異規；黔黎居代，殖操殊軌。負才之子，寔多矜已之長；好譏₃₆之流，則惟觀物之短。既懵身之長少，便覲人之短多；學上益以彌豐，存下好而良鮮。遵別之₃₇情無極，業溥之道未弘。靡疚懷而利他，乃留想而裨己。習氣飄而匪定，稟命雜而弗醇。暨乎₃₈詮聖之理可徵，驗果之由斯照，則有偏居信善，兼包信惡。自他之善，寧敢專收；自他之惡，安₃₉能孤亮。正可以舉善而攝善，知惡而統惡焉。假使少能迴己以同人，廢人以從己，亦未能頓₄₀祛三業，長歛八正。然可惡善之內，則利俱學之優；既遠之中，因爾揔施其能。都泯其蹤，物我₄₁咸緝之務；乃弘…。是以冰室由之遂寒，石峰以之增峻。三春戒序，青要之律克調；九秋御節，白₄₂藏之氣攸美。遇善諧性，叶勝緣而自臧；逢惡爲情，蘊凶德而成否。固可廣存並學，甄明別機₄₃，粗述二階之宗，式標其趣矣。次有利根邪見，常緘顛倒之想；敏質僻懷，恆苞迷謬之態。雖復₄₄冬承戒珠之義，夙奉禪鏡之明，猶些毀於波若，尚嚙菴於種智。肆其輕誚，則背誕於三寶；縱₄₅其妄識，則委體於六魔。墜泥黎而未央，陷阿鼻而無盡。徒勤誤學，虛事錯遵。七十五由，斷見₄₆之非仍起；九十一劫，暗餒之苦未瘳。易前探於本根，當後歸於正遍。又有因無始之界，自有₄₇識之心，罕聆法寶，嘗淪俗化，或恃長以綰短，或見短以綜長。或習上好之多，或學下好之少₄₈。惟別溥之偏駁，混善惡之交馳，植角之喻茲興，被鬱之譏斯發。洎乎觀佛開教，聞灑貽矩，眄₄₉身之善遂多，視彼之惡攸衆。但能廢人同己，未克省躬就物。志希極上之業，情昏最下之規₅₀。…

¹²⁴ 魏錫曾此處有注釋：「『陽』下『及』上原冊脫二頁計一百四十字」。



引用書目

古籍文獻

高楠順次郎等編，《大正新修大藏經》，臺北：新文豐出版社，1983。

(隋) 費長房，《歷代三寶紀》，收入《徑山藏》編委會編，《徑山藏》，冊 94-95，北京：國家圖書館出版社，2016，據（明 - 清）《徑山藏》原版影印。

(唐) 白居易原本、(宋) 孔傳續撰，《白孔六帖》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 朱景玄，《唐朝名畫錄》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 李白，《李太白文集》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 李白著，(清) 王琦注，《李太白集注》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 李肇，《唐國史補》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 韋述，《兩京新記》，收入殷夢霞、王冠選編，《古籍佚書拾存》冊 2，北京：北京圖書館，2003，據清光緒八年滬上黃氏木活字排印本影印。

(唐) 張彥遠，《歷代名畫記》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 張彥遠，《法書要錄》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 張說，《張燕公集》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 張懷瓘，《書斷》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 釋明佺，《武周刊定衆經目錄》，收入《徑山藏》編委會編，《徑山藏》，冊 109，北京：國家圖書館出版社，2016，據（明 - 清）《徑山藏》原版影印。

(唐) 釋智昇，《開元釋教錄》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(唐) 釋道宣撰，郭紹林點校，《續高僧傳》，北京：中華書局，2014，據（南宋 - 元）磧砂藏本點校。

(五代) 劉昫，《舊唐書》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(北宋) 不著撰名，《宣和畫譜》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(北宋) 王欽若、楊億等編，《冊府元龜》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(北宋) 王溥，《唐會要》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(北宋) 司馬光，《資治通鑑》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(北宋) 宋敏求，《長安志》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(北宋) 趙明誠，《金石錄》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(北宋) 歐陽修、宋祁等編，《新唐書》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(南宋) 不著撰名，《寶刻類編》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(南宋) 陳思編，《寶刻叢編》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

(元) 李好文，《長安志圖》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。

- (明) 解縉，《文毅集》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。
- (清) 王昶，《金石萃編》，收入《金石文獻叢刊》，上海：上海古籍出版社，2020，據嘉慶十年刻同治錢寶傳等補修本影印。
- (清) 何紹基，《東洲草堂詩鈔》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002，據清同治六年長沙無園刻本影印。
- (清) 吳榮光編，《筠清館法帖》，收入陳建華主編，《廣州大典·47·子部藝術類》，冊3，廣州：廣州出版社，2015。
- (清) 陸心源，《唐文續拾》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002，據清光緒十四年陸心源刻潛園總集本影印。
- (清) 倪濤，《六藝之一錄》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。
- (清) 彭定求等編，《御定全唐詩》，香港：迪志文化出版公司，2007，文淵閣四庫全書電子版。
- (清) 楊守敬，《書學邇言》，北京：文物出版社，1982，據原稿核校。
- (清) 董浩編，《欽定全唐文》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，2002，據清嘉慶內府刻本影印。
- (清) 葉應暘編，《耕霞溪館法帖》，收入陳建華主編，《廣州大典·47·子部藝術類》，冊3，廣州：廣州出版社，2015。
- (清) 魏錫曾，《績語堂碑錄》，收入嚴一萍編，《魏稼孫全集》，冊1，臺北：藝文印書館，1970。

現代著作

- 山口益，〈故大谷瑩誠學長殿を憶ふ〉，《大谷學報》，28卷2號，1948年11月，頁48-51。
- 大谷大學編，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》，京都：大谷大學，1967。
- 上海書畫出版社編，《中國碑帖名品·53·薛稷信行禪師碑》，上海：上海書畫出版社，2014。
- 小野勝年，《中國隋唐長安寺院史料集成》（上冊·解說篇；下冊·史料篇），京都：法藏館，1989。
- 中田勇次郎，〈『宋拓墨寶二種』について—信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘—〉，收入大谷大學編，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》，京都：大谷大學，1967，頁21-33。
- 矢吹慶輝，《三階教之研究》，東京：岩波書店，1927。
- 矢吹慶輝，《鳴沙餘韻：敦煌出土未傳古逸佛典開寶》，京都：臨川書店，1980。
- 矢吹慶輝編，藍吉富譯，《三階教殘卷》，臺北：彌勒出版社，1982。
- 史念海編，《西安歷史地圖集》，西安：西安地圖出版社，1996。
- 艾華德·弗利(Ewald Frie)著；莊仲黎譯，《十八個地理座標看世界史：從文明發源、民族、政治、軍事和帝國，到殖民、貿易和全球化，探討各地的發展與交流歷程，拼出世界史的全貌》，臺北：臉譜出版，2020。



- 西本照眞，〈三階教の研究〉，東京：春秋社，1998。
- 伏見冲敬，〈薛稷と信行禪師碑〉，《書品》，113期，1960年10月，頁2-12。
- 朱永杰，〈五代至元時期西安城市地理的初步研究〉，西安：陝西師範大學歷史地理學系碩士論文，2002。
- 朱生雲、王惠民，〈三階教研究論著目錄〉，《敦煌學輯刊》，2008年1期，頁146-156。
- 朱關田，〈唐代書法家年譜〉，南京：江蘇教育出版社，2001。
- 沖本克己、菅野博史編，〈興盛開展的佛教〉，臺北：法鼓文化，2016。
- 言昭文，〈唐越王李貞墓發掘簡報〉，《文物》，1977年10月，頁41-49。
- 周紹良編，〈唐代墓誌彙編〉，上海：上海古籍出版社，1992。
- 胡戟、榮新江主編，〈大唐西市博物館藏墓誌〉，北京：北京大學出版社，2012。
- 陳巨來，〈安持人物瑣憶〉，上海：上海書畫出版社，2011。
- 陳郁，〈〈信行禪師碑〉研究〉，《書法研究》，2025年3期，頁175-193。
- 馬成名，〈海外所見善本碑帖〉，收入游學華、陳娟安編，《中國碑帖與書法國際研討會論文集》，香港：香港中文大學文物館，2001，頁89-96。
- 馬成名，〈翁同龢這本，少70字：傳世何紹基藏唐薛稷〈信行禪師碑〉並非孤本〉，《典藏·古美術》，244期，2013年1月，頁160-165。
- 馬成名，〈海外所見善本碑帖錄〉，上海：上海書畫出版社，2014。
- 馬雪芹，〈百塔寺的歷史變遷〉，《文博》，1999年2期，頁78-79；95。
- 孫英剛，〈長安與荊州之間：唐中宗與佛教〉，收入榮新江編，《唐代宗教信仰與社會》，上海：上海辭書出版社，2003，頁125-150。
- 唐華全，〈試論唐中宗時期的諸武勢力〉，《中國史研究》，1996年3期，頁99-109。
- 唐寧，〈一塊石碑、三種歷史：〈昇仙太子碑〉折射的武周朝政治、文字與書法〉，《典藏·古美術》，349期，2021年10月，頁130-137。
- 曹大鐵，〈梓人韻語〉，南京：南京出版社，1993。
- 張總，〈陝西新發現的唐代三階教刻經窟初識〉，收入榮新江編，《唐代宗教信仰與社會》，上海：上海辭書出版社，2003，頁169-200。
- 梁克敏，〈唐王美暢墓志考略〉，《文物春秋》，2016年5、6月，頁97-104。
- 黃運喜，〈會昌法難研究——以佛教為中心〉，臺北：中國文化大學歷史研究所碩士論文，1987。
- 馮倩，〈唐玄宗與佛道教〉，西安：西北大學宗教學系碩士論文，2012。
- 葉珠紅，〈三階教滅亡芻議〉，《興大人文學報》，39期，2007年9月，頁79-110。
- 楊學勇，〈三階教化度寺無盡藏機構的管理與運轉〉，《敦煌學輯刊》，2017年3期，頁70-76。
- 楊憶頻，〈形象與真相——唐中宗朝史事探析〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，2016。
- 廖珮姣，〈《靈飛經》與盛唐宮廷楷書之發展〉，臺北：國立臺灣大學藝術史研究所碩士論文，2019。

釋慈怡編，星雲大師監修，《佛光大辭典》，高雄：佛光出版社，1988。

蘇盈，〈唐章懷太子墓志銘文〉，《陝西檔案》，1994年3期，頁43-45。

Hubbard, Jamie. *Absolute Delusion, Perfect Buddhahood: The Rise and Fall of a Chinese Heresy*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001.

Hubbard, Jamie. "Mo Fa, the Three Levels Movement, and the Theory of the Three Periods." *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 19, no.1 (1996): 1-17.

Sheng, Hao. "Through Six Generations: An Exhibition of the Weng Collection of Chinese Painting and Calligraphy at the Museum of Fine Arts, Boston." *Orientations* 38, no. 3 (Apr., 2007): 30-39.

Schafer, Edward H. "The Last Years of Ch'ang-an." *Oriens Extremus* 10, no. 2 (1963): 133-179.

Weinstein, Stanley. *Buddhism under the T'ang*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

網路資料

房先忠墓誌（並蓋），收入浙江大學圖書館古籍碑帖研究與保護中心《中國歷代墓誌數據庫》：<http://csid.zju.edu.cn/tomb/stone/detail?id=40288b95607358b20160beb332e70134&rubbingId=40288b95607358b20160beb332f20135>，檢索日期：2025年10月8日。

Museum of Fine Art, Boston. "Wan-go H. C. Weng Collection." Accessed October 8, 2025. <https://www.mfa.org/give/gifts-of-art/wan-go-h-c-weng-collection>.

Museum of Fine Art, Boston. "Rubbing of the Zen Master Xinxing Stele." Accessed October 8, 2025. <https://collections.mfa.org/objects/671727/rubbing-of-the-zen-master-xinxing-stele?ctx=40d7e884-7720-45ad-9528-59f77870dca5&idx=0>.



圖版目錄

圖 1、2、3、4、5（左）、6、14 西元 9 世紀，拓於 11 世紀，（傳）薛稷，〈信行禪師碑〉，京都大谷大學藏拓本。圖版取自大谷大學編集，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》，京都：大谷大學，1967，不著頁碼。

圖 5（右）西元 9 世紀，拓於 11 世紀，（傳）薛稷，〈信行禪師碑〉，波士頓美術館藏拓本。圖版取自上海書畫出版社編，《中國碑帖名品·53·薛稷信行禪師碑》，上海：上海書畫出版社，2014，頁 19。

圖 7、8 武周聖曆二年（699），武則天，〈昇仙太子碑〉碑陽及碑陰整拓，石現藏於河南洛陽緜山原址。圖版取自偃師市文物旅遊局編，《洛陽名碑書系·武則天昇仙太子碑》，鄭州：中州古籍出版社，2016，頁 8（碑陽）、138（碑陰）。

圖 9 武周聖曆二年（699），薛稷，〈昇仙太子碑〉碑陰書題名，石現藏於河南洛陽緜山原址。圖版取自偃師市文物旅遊局編，《洛陽名碑書系·武則天昇仙太子碑》，鄭州：中州古籍出版社，2016，頁 157。

圖 10、11、12 唐景龍二年（708），薛稷，〈房先忠墓誌〉（並蓋），大唐西市博物館藏。圖版取自胡戟、榮新江主編，《大唐西市博物館藏墓誌》，北京：北京大學出版社，2012，頁 342。

圖 13 唐延和元年（712），《示所犯者瑜伽法鏡經》敦煌寫本殘卷後記部分。圖版取自矢吹慶輝，《鳴沙餘韻：敦煌出土未傳古逸佛典開寶·圖錄篇》，京都：臨川書店，1980，頁 72。

圖 15 艾華德·弗利（Ewald Frie）著，莊仲黎譯，《十八個地理座標看世界史：從文明發源、民族、政治、軍事和帝國，到殖民、貿易和全球化，探討各地的發展與交流歷程，拼出世界史的全貌》，臺北：臉譜書房，2020，頁 123。

表格中所使用字之出處

〈信行禪師碑〉：大谷大學編集，《宋拓墨寶二種：隋大善知識信行禪師興教之碑·化度寺故僧邕禪師舍利塔銘》，京都：大谷大學，1967。

〈昇仙太子碑〉：偃師市文物旅遊局編，《洛陽名碑書系·武則天昇仙太子碑》，鄭州：中州古籍出版社，2016。

〈房先忠墓誌〉：胡戟、榮新江主編，《大唐西市博物館藏墓誌》，北京：北京大學出版社，2012，頁 342。

〈伊闕佛龕碑〉：二玄社編，《書跡名品叢刊·唐褚遂良·伊闕佛龕碑》，東京：二玄社，1974。

〈房玄齡碑〉：二玄社編，《書跡名品叢刊·唐褚遂良·房玄齡碑》，東京：二玄社，1970。

〈雁塔聖教序〉：二玄社編，《中國法書選·34·唐褚遂良·雁塔聖教序》，東京：二玄社，1987。

〈夏日遊石淙詩〉：二玄社編，《書跡名品叢刊·唐薛曜·夏日遊石淙詩》，東京：二玄社，1988。



圖 1 賈似道「賈似道圖書子子孫
孫永寶之」印〈信行禪師碑〉
局部 京都大學藏拓本



圖 2 賈似道「長」字印右半
〈信行禪師碑〉局部
京都大學藏拓本

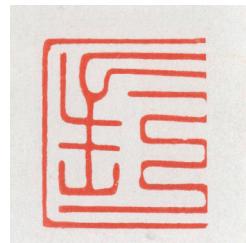


圖 3 賈似道「長」字印左
半〈信行禪師碑〉局部
京都大學藏拓本

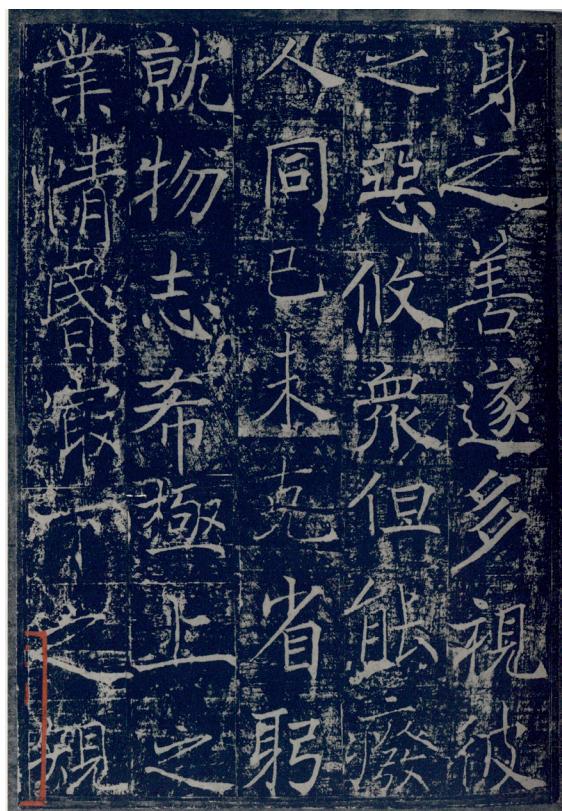


圖 4 西元九世紀，拓於十一世紀（傳）薛稷
〈信行禪師碑〉局部 京都大學藏拓本



圖5 左圖 西元九世紀，拓於十一世紀（傳）薛稷〈信行禪師碑〉局部京都大學藏拓本；
右圖 西元九世紀，拓於十一世紀（傳）薛稷〈信行禪師碑〉波士頓美術館藏拓本
注意「之」字處碑的裂痕，「未」、「澣」和「濯」字的蝕泐



圖6 西元九世紀，拓於十一世紀（傳）薛稷〈信行禪師碑〉局部 京都大學藏拓本

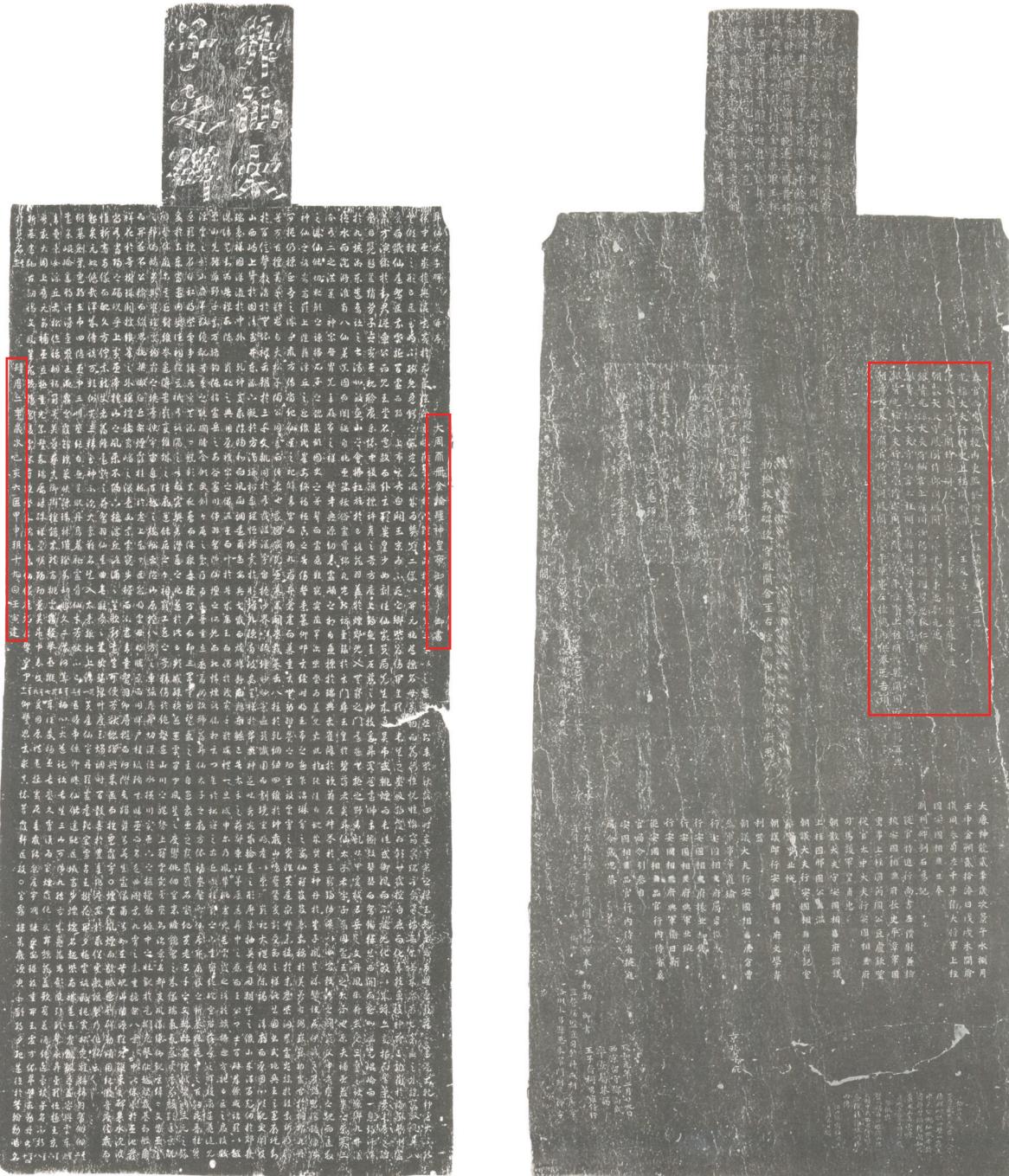


圖 7 武周聖曆二年（699）武則天〈昇仙太子碑〉
碑陽整拓 石現藏於河南洛陽緑山原址 薛稷
書跡以紅色框顯示

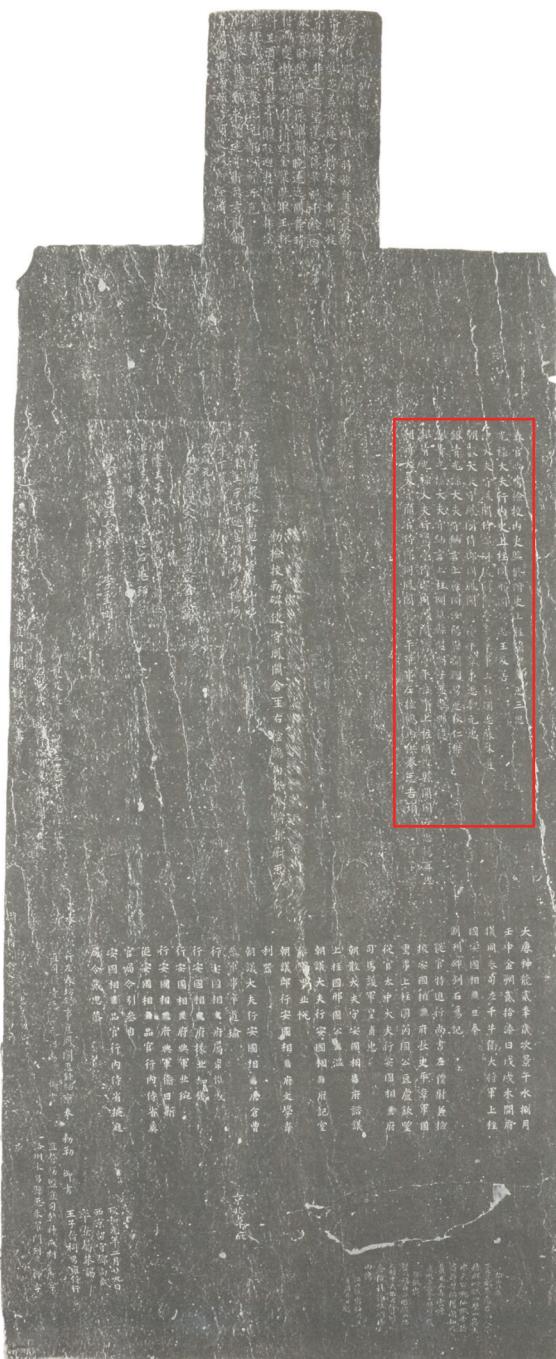


圖 8 武周聖曆二年（699）武則天〈昇仙太子碑〉
碑陰整拓 石現藏於河南洛陽緑山原址 薛稷
書跡以紅色框顯示



圖 9 武周聖曆二年（699）〈昇仙太子碑〉碑陰薛稷書款 原石
現藏於河南洛陽緜山原址

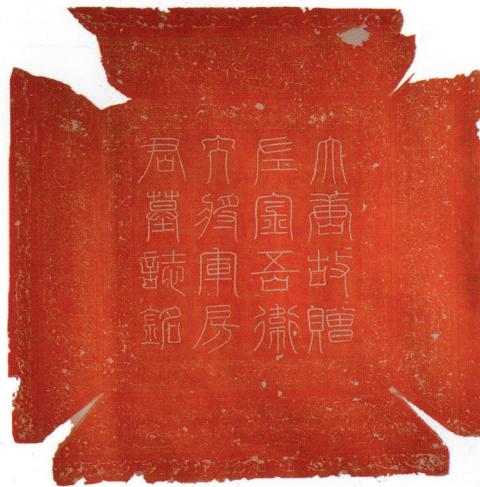


圖 10 唐景龍二年（708）〈房先忠墓誌蓋〉「大唐故贈左金吾衛大將軍房君墓志銘」 大唐西市博物館藏

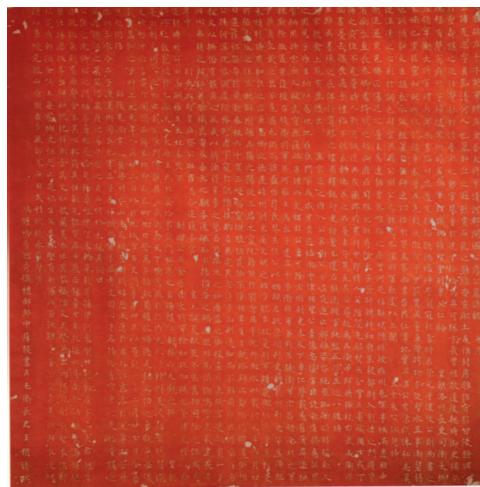


圖 11 唐景龍二年（708）薛稷〈房先忠墓誌〉 大唐西市博物館藏



圖 12 唐景龍二年（708）薛稷〈房先忠墓誌〉局部 大唐西市博物館藏

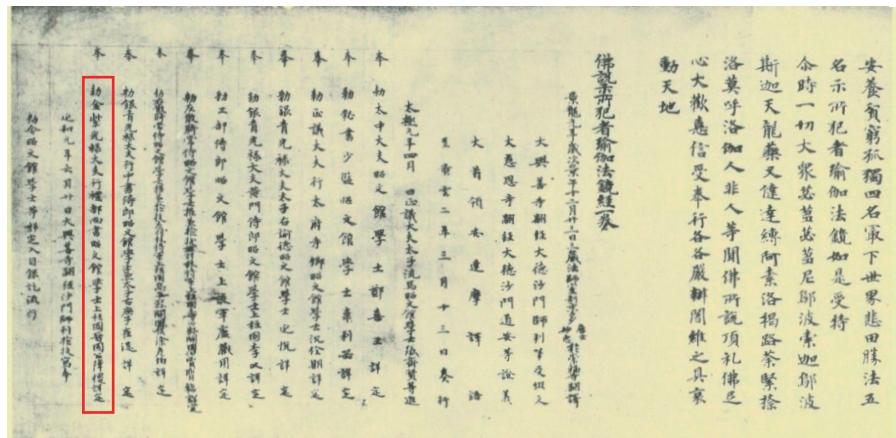


圖 13 唐延和元年（712）《示所犯者瑜伽法鏡經》敦煌寫本殘卷後記部分
薛稷名及官銜在最後方框部分

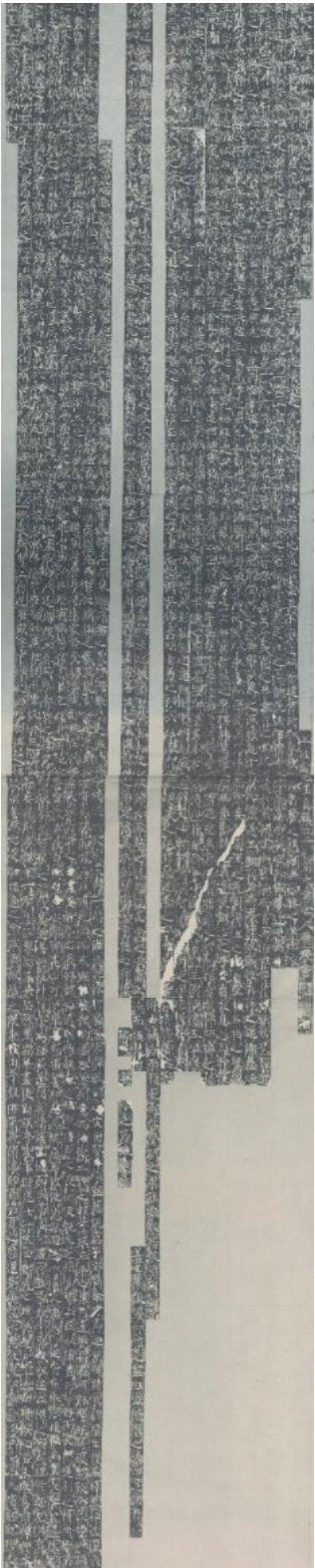


圖 14 西元九世紀，拓於十一世紀（傳）
薛稷〈信行禪師碑〉局部 京都大谷
大學藏拓本 中田勇次郎復原〈信行
禪師碑〉原碑圖

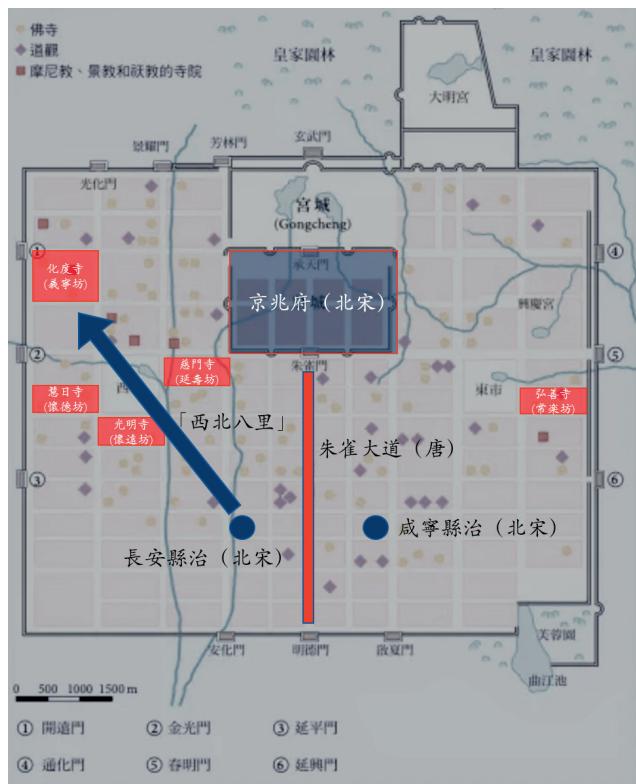


圖 15 唐宋長安城疊加示意圖，紅色為唐代地標，藍色為北宋地標，其中北宋時的城市區域（京兆府）就是唐代的皇城，其餘唐代城市區域在北宋皆為荒野