

# 緬甸佛教藝術芻論—以佛教造像為例

## A Basic Study of the Art of Burmese (Myanmar)

### Buddhist Sculpture

李孟學

Li, Meng-hsueh

覺風佛教藝術中心研究員

#### 摘要

緬甸位處中南半島西部，為南傳佛教信仰的重鎮。雖然該地長年因軍事統治對外封閉，但緬甸豐富的佛教藝術表現，是討論東南亞佛教藝術不可忽略的一環。且因戰後的政治變遷，使臺灣與緬甸有著特殊的連結，本文試圖處理臺灣社會尚不熟悉的緬甸佛教藝術，首先對緬甸的歷史與文化進行一扼要的討論，其中包含緬甸佛教的發展史。之後再以佛教造像為主，進一步討論緬甸的佛教藝術，包含年代分期與風格表現。期使能引起國人對南傳佛教藝術的興趣，增加國內佛教藝術研究的廣度與多樣性。

**【關鍵字】** 緬甸，南傳佛教，佛教造像，佛教藝術

## 一 前言

緬甸<sup>1</sup>位處東南半島西半部，西北接印度與孟加拉，東南與泰國、寮國相鄰，東北與中國雲南、四川兩省鄰接，國土面積有六十七萬餘平方公里，在中南半島上，是相當廣袤的國家，國土地勢北高南低，族群的分布相當多樣複雜，<sup>2</sup>人口數大約在五千至六千萬人之間。<sup>3</sup>在中南半島中，是一兼有充足勞動力與豐富天然資源的國家。

由於緬甸長年被軍事獨裁政權所控制，造成緬甸經濟發展低落，且因政府嚴格控制輿論，外界要能了解緬甸的情況相當不易，長期以來，緬甸只有因大規模的政治運動與嚴重的天災，才容易成為國際注目的焦點。國內對緬甸亦缺乏認識與關心。直到最近幾年，因當地軍政府與在野的政治勢力達成某種程度的和解，開始進行重大的民主改革，進行國會大選、釋放關押的政治異議份子等，使緬甸逐漸步入國際社會，也引來相應的投資與商業發展，重新為世人所注視。也因此，今年臺灣書市頻繁出版與緬甸相關的書籍，比如《緬甸政治的新發展(1990-2015)：轉型與變革》<sup>4</sup>、《緬甸史》<sup>5</sup>、《緬甸：追求自由民主的反抗者》<sup>6</sup>、《緬甸：一個

---

<sup>1</sup> 緬甸全稱為「緬甸聯邦共和國」(Republic of the Union of Myanmar)。緬甸的英文過去簡稱為Burma，軍政府於1989年改為Myanmar，然中譯名為漢文史籍沿用，故無相應之更改。「緬甸」此中譯詞，過去向釋為「路途遙遠受皇封之地」，然根據李謀等人的研究，認為此說不確。「緬甸」二字應均為翻譯，「緬」字或直接由緬族自稱Myan而來，而「甸」則譯自緬文中的Taing，即國家、地區之義，或是傣文Ting(國家)、Tang(地區)之訛譯。參見李謀、姜永仁，《緬甸文化綜論》(北京：北京大學出版社，2002)。

<sup>2</sup> 緬甸種族眾多，官方認定的有135種，係延續英國殖民時期之調查，其中最主要的族群為緬族(Myanmar)，官方主要將國內種族分為八大族系，除緬族外，尚有：孟族(Mon)、撣族(Shan)、克欽族(Kachin)、克耶族(Kayah)、克倫族(Karen)、欽族(Chin)、若開族(Rakhine)等。但根據緬甸國家和平與發展委員會所做調查，實際上的族群實超過官方的數字，比如華人移民便不在政府計算族群的範圍內。參照〈黃金佛國信仰與人文特展介紹〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》(新北：世界宗教博物館，2014)，頁44；陳鴻瑜，《緬甸史》(臺北：臺灣商務印書館，2016)，頁8-14。

<sup>3</sup> 由於緬甸長年缺乏詳細的人口統計，只能估算。根據緬甸中央官員的說法，2000至2001年度緬甸已達五千一百萬人，若依據網路維基百科的數據，2014年有五千四百一十餘萬人，而書中記錄則有六千一百餘萬人。李謀、姜永仁，《緬甸文化綜論》，頁12；〈黃金佛國信仰與人文特展介紹〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁44；英文維基百科，緬甸(Myanmar)，<https://en.wikipedia.org/wiki/Myanmar> (2016年8月10日瀏覽)。

<sup>4</sup> 宋鎮照、陳怡君，《緬甸政治新發展(1990-2015)：轉型與變革》(臺北：五南，2016)。

徬徨的國度》<sup>7</sup>等。然而，這些書籍所關注的焦點，往往是緬甸的政治變遷與經濟發展，對於緬甸的文化、藝術，甚至是在緬甸社會中最重要的宗教信仰，幾乎未見有深入討論者。

實則對臺灣社會而言，緬甸之於台灣的關聯，決不僅於投資、從商，或是政治變遷的角度。臺灣雖然與緬甸，在歷史上幾無交集，但在近代史發展上，因為國民黨軍隊在國共內戰期間自雲南逃至緬甸北部，後來分批遣送至臺灣的歷史過程，使台灣與緬甸在戰後產生連結。<sup>8</sup>隨後緬甸軍政府對境內華人進行政治迫害的推力，以及國民黨政府特殊僑生政策的拉力，有相當一部份緬甸華人移居到臺灣，<sup>9</sup>在新北、桃園等地居住下來，為當地帶入緬甸風味的東南亞文化，形成具有特殊文化的社區，最具代表性者，當屬新北市中和區的華新街一帶。除了該地獨具特色的飲食、日用品店面，以及隨處可見的緬文招牌外，每逢緬曆新年時期，

<sup>5</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》（臺北：臺灣商務印書館，2016）。

<sup>6</sup> 黛芬妮·史藍克（Delphine Schrank），高平康譯，《緬甸：追求自由民主的反抗者》（臺北：聯經出版公司，2016）。

<sup>7</sup> 班尼迪克·羅哲斯（Benedict Rogers），譚天譯，《緬甸：一個徬徨的國度》（臺北：八旗文化，2016）。

<sup>8</sup> 國共內戰期間，因雲南省主席盧漢投共，致使中華民國第八軍軍長李彌和及第廿六軍軍長余程萬帶領殘部撤退至中越邊境；其中第八軍李國輝與第廿六軍譚忠國約一千七百名國民黨軍隊進入緬甸撣邦的景棟，活動於大其力、猛蓬一帶。由於國民黨軍隊在邊境地區持續招募軍隊，至1953年已達一萬六千人，對緬甸政府構成威脅。但緬甸不願讓境內共產黨勢力與中共合作打擊國民黨軍隊，因此訴請聯合國介入解決，提出「緬甸聯邦關於台灣國民黨政府侵犯緬甸之控訴」一案，之後台灣的中國政府、美國、泰國在曼谷簽署「撤退緬甸反共軍計畫」，於1953年至1954年至緬甸載運六千餘人到台灣，參見陳鴻瑜，《緬甸史》，頁189-192。另參見陳鴻瑜，〈1953年緬甸在聯合國控告中華民國軍隊入侵案〉，《海華與東南亞研究》第4卷第3期（2004年7月），頁1-34。

<sup>9</sup> 1962年，甫自民選政府中奪權的緬甸軍政府做出「緬甸社會主義」之宣言，隔年實施「經濟國有化」，所有私人資本都要無償收歸國有，由於華人在緬甸社會掌握主要經濟命脈，因此此一措施對緬甸華人打擊極大。此外，緬甸軍政府停刊所有華文報章、關閉華文學校，禁止華人在緬學習華文。復在1964年，軍政府無預警廢除當時流通市面的五十元與百元大鈔，使當地外僑的資產瞬間化為烏有。這些政策促使緬甸境內華人大規模逃離。而在台灣的國民黨政府於1954年起，鼓勵海外華人以「僑生」身分來台就學，給予補貼以及國民身分等優惠措施，成為許多緬甸華人逃離緬甸的主要途徑。1967年，緬甸發生排華事件，由於中共發起文化大革命，鼓動海外華僑效法，閱讀毛語錄、配戴毛澤東胸章等情況，引起緬甸軍政府的緊張，以強制的措施禁制，但遭致支持共產黨的華人社群抗議，然而此事擴大為緬甸華人社群遭到大規模襲擊，甚至襲擊大使館。有學者認為此一排華事件，是尼溫軍政府為轉移國內民怨而趁勢挑撥的事件，但其根源仍是中共文革所招致的外溢效應，此一後果更加速緬甸華人外移，無法外移者，則盡可能隱瞞自己的華人身分，同化為緬人。參見黃晶晶，《台灣的緬甸華人遷移過程與生活適應之探討》，中國文化大學地學研究所碩士論文（2012），頁17-26；陳鴻瑜，《緬甸史》，頁209-210；范宏偉，〈1967年緬甸「6.26」排華事件與緬華社會研究〉，《台灣東南亞學刊》第3卷第2期（2006），頁47-72。

舉辦盛大的潑水節活動，以及十月份會舉辦點燈節活動。這些深具緬甸風情的例行慶典，已經成為鮮明的地方特色。<sup>10</sup>

除此之外，緬甸的南傳佛教信仰，也逐漸進入臺灣社會，成為臺灣佛教信仰發展的新現象。整個中南半島以及斯里蘭卡，都屬於佛教信仰區的範圍。然而，流行於緬甸、泰國、寮國、柬埔寨與斯里蘭卡的佛教信仰，現在一般通稱為「南傳佛教」或「上座部佛教」，與臺灣所接受的漢傳佛教信仰，在經典、戒律、文化，乃至於藝術表現，均有不同之處。因此，緬甸雖然是信仰佛教的國家，但其佛教文化與臺灣大異其趣，雖然在臺灣，接受緬甸等的南傳佛教信仰的人口也逐漸增加，但大體而言，臺灣社會仍對緬甸等東南亞地區所信仰的南傳佛教不甚理解。對緬甸而言，緬甸文化有極大的比重是建立在佛教信仰之上，更不用說緬甸的藝術發展，幾乎是圍繞在佛教信仰中漸次開展。理解緬甸文化，認識南傳佛教可謂極為重要的一步入門階。

因而，本文試圖處理臺灣社會尚不熟悉的緬甸佛教藝術，首先要對緬甸的歷史與文化進行一扼要的討論，其中亦包含緬甸佛教的發展史。之後才進一步討論緬甸的佛教藝術。一般論及緬甸的佛教藝術，除了緬甸的佛教造像、繪畫以外，緬甸的佛教建築亦非常重要。但礙於本文篇幅有限，無法全面論及緬甸的佛教藝術內容，便先以緬甸的佛教造像先加以探討。希望藉由此一粗淺的整理，能促使更多有興趣的研究者，持續加入此一行列，並推而廣之，使東南亞地區以及斯里蘭卡等地的南傳佛教藝術，可以更為臺灣民眾所認識。

## 二 緬甸早期歷史與佛教發展

緬甸早期的歷史紀錄，對臺灣人而言，最容易接觸者，乃是古代漢文史籍記

---

<sup>10</sup> 翟振孝，〈遷臺緬華移民的社群與文化〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 22-33。

載。然而漢文史籍著述多只是本朝歷史的補充，記錄零星，難以徵得大概樣貌。故討論緬甸歷史，多半仍以當地紀載為主。緬甸較諸泰國、寮國、柬埔寨等國，文獻記載較多，亦有官方修史。比如緬甸最著名的官修史書《琉璃宮史》，全名《琉璃宮大王統史》，乃是貢榜王朝（Konbaung Dynasty, 1752-1885）巴基道王在位期間（1819-1837），由十三位高僧大臣等飽學之士所修撰出來的大編年史，始於1829年，歷時四年寫成。<sup>11</sup>此書的重要性，在於其追溯貢榜王朝之前的緬甸歷史，使吾人對緬甸的歷史傳承，有一文獻紀錄的依據，且旁及中國、泰國、寮國、斯里蘭卡、印度等地的歷史，為古代中南半島與印度、中國大陸等區域，文化交流與政治消長的重要文獻資料。

但緬甸的官修史書，在使用上有許多問題。首先是官方修史時間甚晚，雖參照許多古代文獻與碑刻紀錄，但早期歷史多半缺乏文字記載，多半為後人所添補，其真實性難以徵核，且因緬甸向為佛教國家，又請高僧參與撰寫，為強調緬甸所象徵的佛國正統，譯者提到：「《琉璃宮史》按照佛教創世說，追溯大千世界成、住、壞劫的輪迴往返以及宇宙之形成。……在敘述到緬甸王系時也力圖與摩訶三末多王、釋迦族系諸王銜接起來，表明緬甸歷代君王的始祖源自釋迦族，緬甸民眾自己就是佛陀忠誠的子民和信徒。」<sup>12</sup>因為如此，史料記載上雜揉許多傳說神話，且多以統治者緬族的觀點為出發，因此在史料採用上必須相當謹慎，不能照單全收。<sup>13</sup>

## 1. 早期孟族與驃族國家

<sup>11</sup> 李謀等譯，〈譯者前言〉，《琉璃宮史》（北京：商務印書館，2007），頁2。

<sup>12</sup> 李謀等譯，〈譯者前言〉，《琉璃宮史》，頁3。

<sup>13</sup> 如「太公古國」，根據《琉璃宮史》記載，太公國是由印度王子於西元前九世紀所建立的國家，傳五十代，歷時四百年，至西元前四世紀消亡。但根據之後的考古發掘，太公國所成立的時間，可能要晚於十世紀以後。緬甸學者貌丁昂認為太公即為中國古籍中的「小婆羅門國」，出於樊綽《雲南志》第十卷：「小婆羅門，與驃國及彌臣國接界，在永昌北七十四日程，俗不食牛肉，預知身後事。出齒貝、白蠟、越諾布。與大耳國往來。蠻夷善之，信通其國。」參見賀聖達，《緬甸史》（北京：人民出版社，1992），頁12-13。

一般提到早期緬甸地區的王朝歷史，首先會提到由孟族（Mon）在緬甸南方沿海所形成的部落式城邦。若參照《琉璃宮史》之記載，為印度阿育王統治時期，目犍連子帝須（Tissa Moggaliputta, 327-247 BC）長老在第三次結集之後，派人到邊遠九地弘揚佛法。其中，須那和郁多羅長老到達「金地」，史載認為此即為緬甸南部的直通（Thaton）。須那長老在此處替當地人趕走了為惡的羅刹女，並宣講《梵網經》，令當地人皈依三寶，有六萬人獲「預流果」，並有三千五百名男子與一千五百名女子出家。<sup>14</sup>此一記載不乏有神話內容參雜其中，且「金地」是否真為現今緬甸南部沿海，仍缺乏更為明確的證據。唯如此內容，可間接說明當時印度海外航行興盛，可能早於紀元前即與緬甸南部沿海地區有商業貿易。

緬甸雖然很早即有人居住，但族群紛雜，在各處形成自己的控制範圍，若以古代漢文史籍的記載，如《漢書》所記載「黃支國」，可能即為驃族（Pyu）在所建立的國家。<sup>15</sup>驃族所建立的國家，大約可以分為兩個時期，前期約在西元一至五世紀間，以毗濕奴城（在緬甸中部省馬圭省 Megway 馬圭縣）為中心，後期在六至九世紀，以室利差咀羅城（在緬甸中南部勃固省 Bago 卑謬縣 Pyay）為中心。<sup>16</sup>在漢文史籍中，驃國一直有斷續的記載，如玄奘在《大唐西域記》第十卷「三摩咀吒國」條中所云「從此東北大海濱山谷中有室利差咀羅」，即為《舊唐書》等史籍中所記載的驃國。<sup>17</sup>但在九世紀時，南詔國入侵驃國，掠劫三千餘人至拓東（今雲南昆明），後又攻入驃國的屬國彌臣，從此就很少再見諸漢文史籍記載。

18

此外，又有撣人在今緬甸東部所建立起來的國家。《後漢書》記載：「東漢和

<sup>14</sup> 李謀等譯，《琉璃宮史》，頁 118-122。

<sup>15</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 16-18。

<sup>16</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 16。

<sup>17</sup> 《舊唐書》卷一百九十七：「驃國，在永昌故郡南二千餘里，去上都一萬四千里。東西三千里，南北三千五百里。東鄰真臘國，西接東天竺國，南盡溟海，北通南詔些樂城界，東北距陽苴咩城六千八百里。」轉引自陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 20；賀聖達，《緬甸史》，頁 20。

<sup>18</sup> 賀聖達，同上註；陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 22。

帝永元九年（97）正月，永昌徼外蠻及撣國王雍由調遣重譯奉國珍寶，和帝賜金印、紫綬。小君長皆加印綬、錢帛。」<sup>19</sup>此一記載列入「西南夷」，蘇繼卿認為其所在應為敘利亞以東地區。<sup>20</sup>考量《後漢書》中有「撣國王雍由調復遣使者詣闕朝賀，……自言我海西人，海西即大秦也。撣國西南通大秦。」<sup>21</sup>等語，故有此一想定。然陳鴻瑜認為撣國既在永昌（雲南省西部）之外，所在地應為今緬甸東部撣邦境內，而之所以史籍有此記載，可能是因為有大秦的遊藝商人隨撣國朝貢使前往，致有此紀錄。<sup>22</sup>

其他如彌臣國、僬僂國、敦忍乙、迦納調洲、優鉢國、橫跌國、頓遜國、多蔑國、林陽國等漢文典籍中所出現的國名，有可能也是在今日緬甸境內。<sup>23</sup>無論這些古國是否可以藉由考古調查或其他文獻的佐證徵實，可以確定者，乃是今日緬甸境內，在當時散布許多族群，各自獨立，並沒有今日緬甸這樣一體的概念。正如許多東方國家一樣，所謂單一的民族國家（National State）觀念，也是經由西方知識的傳入才得以「出現」。

## 2. 蒲甘王朝時期

約在八至九世紀間，緬族開始在緬甸歷史上活躍。關於緬族的起源，迄今仍有許多異論。<sup>24</sup>不過緬族以緬甸中部的蒲甘（Bagan）為根據地，早在驃國活躍的時期就已經確立，而驃國的範圍，亦有達到蒲甘附近伊洛瓦底江、欽敦江流域地區，因而有學者認為，緬人其實就是驃人，只是改換稱謂。<sup>25</sup>無論如何，今日若以緬甸史書的記載，緬人最初建國，大約在九世紀中葉。最初的歷史似乎有些

<sup>19</sup> 范曄，《後漢書》卷八十六，轉引自陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 18。

<sup>20</sup> 蘇繼卿，《南海鈎沉錄》（臺北：臺灣商務印書館，1989），頁 95-101。

<sup>21</sup> 范曄，《後漢書》卷八十六，轉引自陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 19。

<sup>22</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 19；蘇繼卿，《南海鈎沉錄》，頁 95-101。

<sup>23</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 13-14；陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 23-24。

<sup>24</sup> 關於緬人源起的討論，可參見賀聖達，《緬甸史》，頁 28-29。

<sup>25</sup> 同上註。

雜亂。<sup>26</sup>除卻《琉璃宮史》的記載之外，目前最早提到蒲甘的紀錄，是以占文寫成的碑銘，而以緬文書寫的碑銘，要到 1196 年才有提到蒲甘的紀錄。<sup>27</sup>

緬族的蒲甘王朝時期，最負盛名的統治者，當屬阿奴律陀（Anawrahta, 1014-1077）。在此之前的蒲甘王朝，雖然歷經統治者相互交伐的慘劇，但憑藉蒲甘一帶優越的地理環境，並繼承了過去驃族在此地經營的基礎，至阿奴律陀時期，訓練出一群具有戰鬥力的軍隊，以優勢的騎兵力量，開始向外侵略。<sup>28</sup>他首先出兵攻打緬甸南部沿海的孟族國家，攻陷直通，俘虜王族、學者、僧侶、工匠，並帶走大量的佛教經典、文物。<sup>29</sup>這使得蒲甘王朝逐漸受到孟族文化的影響，並開始信仰孟族的上座部佛教。除征服直通外，亦征服勃固、阿拉干東北地區、最遠征伐到東北與撣國交界地帶，逐漸形成一中央集權的王國。

阿奴律陀雖然武功極盛，但個性殘暴，為害怕有人來爭奪王位，他屠殺懷孕的婦女、兒童，迷信婆羅門的星象之學。<sup>30</sup>然而，他卻在一次狩獵過程中，遭到野牛牴死。<sup>31</sup>阿奴律陀死後，幼子蘇盧（Sawlu）繼位，然而繼任不久，勃固即起兵叛變，總督耶曼干（Yamankan）俘虜蘇盧，將其殺害，試圖圍城蒲甘。時蒲甘的將領江喜陀（Kyanzittha, 1041-1113）率兵反攻，擊潰勃固軍隊，繼承蒲甘王朝的王位。江喜陀在位期間，積極護持佛教，藉發展佛教來鞏固王權，使蒲甘能趨於穩定，如在既有碑刻銘文中，可以見到他被封上「佛王」、「法王」、「王中之王」、「宇宙之王」、「三界的太陽」等稱號。<sup>32</sup>此外，也是自江喜陀開始，蒲甘地區開始興建佛塔。江喜陀如此重視佛教，即有可能是為懷柔孟族，因護持佛

<sup>26</sup> 參見賀聖達，《緬甸史》，頁 31；陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 26。

<sup>27</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 31。

<sup>28</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 37。

<sup>29</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 27。

<sup>30</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 28。

<sup>31</sup> 陳鴻瑜稱「牴死」，但賀聖達稱被野牛踐踏而死，暫取一論。參見陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 28；賀聖達，《緬甸史》，頁 38。

<sup>32</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 38。

教以外，江喜陀也讓孟人在朝廷任職，並以孟文書寫碑銘，宮中也使用孟文，使孟族文化更進一步影響緬人。<sup>33</sup>由於江喜陀的作為，在他在位期間，蒲甘王朝不復有反叛情事。

自江喜陀以來，蒲甘王朝的歷任統治者均大力護持自孟族傳來的上座部佛教，逐漸鞏固上座部佛教在蒲甘王朝的地位。在此之前，蒲甘地區所流傳的佛教，稱之為「阿立僧」(Ari Buddhism)，過去一般認為，其源頭可能與藏傳佛教有關，認為此教派有不禁飲酒、強獻童身等惡習，但晚近研究傾向否認此種說法，甚至有可能是上座部佛教的其中一派。<sup>34</sup>而此「阿立僧」教派，也被認為曾流行於雲南大理一帶。

阿奴律陀打敗孟族的直通後，孟族的上座部佛教僧侶也隨著來到蒲甘，成為上座部佛教信仰的中心。由於統治者的支持，到十一世紀末時，蒲甘已有僧侶四千餘人。<sup>35</sup>此時蒲甘的上座部佛教，以原本直通的系統為主流。至 12 世紀中葉，陸續有比丘前往錫蘭求法，他們接受錫蘭系統的上座部佛教，認為原來直通所傳的佛教戒律鬆弛，而錫蘭的戒律較嚴，因在錫蘭求法都在大寺 (Mahāvihārā) 受戒，因而在蒲甘，這些從錫蘭求法回來的比丘，稱為大寺派。大寺派由於也受到蒲甘統治者的支持，因此發展迅速，蒲甘王朝的上座部佛教便分作兩派。<sup>36</sup>

其中，自錫蘭求法回蒲甘的大寺派比丘以車波多 (Capāṭa) 為領袖。但在車波多圓寂後，大寺派內部又因為戒律等問題意見紛歧，再次分裂，分作尸婆利派 (Sīvali)、多摩陵陀派 (Tāmalinda)、阿難陀派 (Ānanda) 三派，與原本直通傳

<sup>33</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 38-39。

<sup>34</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 66。

<sup>35</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 65。

<sup>36</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 65-66；奧村浩基，〈緬甸佛教史略—以王朝時期為主〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 13-14。

來的上座部佛教，分別在蒲甘王朝產生影響。<sup>37</sup>然蒲甘王朝除上座部佛教發達，從既有的藝術表現及碑文來看，當時亦有原本的民間信仰、印度教，乃至大乘佛教的信仰共存，似乎並沒有因此受到特別的打壓。

但隨著蒲甘歷任統治者都支持上座部佛教，上座部佛教便有著宛如國教的地位，備受尊崇。君王不僅將貴重的財寶、土地奉獻給僧團，更在蒲甘一帶大興土木，頻繁建造佛塔，在蒲甘一地即有四千多座，迄今仍留有兩千五百座。<sup>38</sup>賀聖達便認為，舉國崇佛的結果，便是使蒲甘王朝的國力由盛轉衰，他認為過度尊崇佛教，到處興建佛寺，耗費人力物力，無法有其他的社會生產力；又因土地財富過度集中在僧團，使僧團的影響力遠大於王權，造成中央集權力量式微。<sup>39</sup>

十三世紀後葉，蒙古人大肆擴張領土，先是在 1254 年攻陷大理國，於 1274 年建雲南行省。過去南詔、大理時期，蒲甘王朝已將領土擴張至兩國勢力的邊界，蒙古取而代之後，兩邊關係因領地爭奪而陷入緊張。蒙古於 1271 年遣使要求蒲甘歸附，「謹事大之禮」。<sup>40</sup>但當時的君王那羅梯訶波蒂（Narathihapade）不僅拒絕，甚至當 1275 年蒙古遣使到蒲甘時，還將蒲甘來使殺掉。蒲甘為了要爭奪怒江中游與伊洛瓦底江上游兩岸的金齒地區，於 1277 年出兵攻佔該處。此次戰爭雖然使蒙古確定金齒地區的統治權，但雙方折損均相當嚴重。<sup>41</sup>

<sup>37</sup> 同上註。

<sup>38</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 41。

<sup>39</sup> 賀聖達，同上註。

<sup>40</sup> 宋濂等，《元史》卷二百十：「至元十年（1273）二月，遣噶瑪拉實哩、奇塔特托音等使其國（指蒲甘），持詔諭曰：間者，大理、鄯闡等路宣慰司都元帥府差奇塔特托音導王國使博詣京師，且言嚮至王國，但見其臣下，未嘗見王。又欲觀吾大國舍利。朕矜憫遠來，即使來使覲見，又令綜觀舍利，益詢其所求，乃知王有內附意。國雖云遠，一視同仁。今再遣噶瑪拉實哩及禮部郎中中國信使奇塔特托音、工部郎中國信副使布雅喀實往諭。王誠能謹事大之禮，遣其子弟若貴近臣，一來彰我國家無外之義，用敦永好，時乃之休。至若用兵，夫誰所好，王其思之。」轉引自陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 33-34；賀聖達，《緬甸史》，頁 43。

<sup>41</sup> 宋濂等，《元史》卷二百十：「至元十四年（1277）三月，緬人以阿禾內附怨之，攻其地，欲立碧騰越、永昌之間。時大理路蒙古萬戶忽都、大理路總管信直日、總把千戶脫羅羅奉命伐永昌之西，騰越、蒲驃、阿昌、金齒未降部族，駐劄南甸。……十月，雲南省遣本省宣慰使都元帥尼亞斯拉鼎率蒙古爨摩些軍三千八百四十餘人征緬。……以天熱還師。」轉引自陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 35。

1280 年後，因蒙古攻克四川，雲南等當地將領上書征緬，便於 1283 年集兵進攻。<sup>42</sup>雖然此次進攻蒲甘，幾乎控制了王朝境內的主要區域，那羅梯訶波蒂乘船逃亡。但蒲甘並未因此稱臣。有說那羅梯訶波蒂派遣高僧至蒙古軍在緬甸的駐紮地求和，但蒙古軍並未撤走。<sup>43</sup>那羅梯訶波蒂於 1285 年欲返回蒲甘，在卑謬一地，被自己的二子梯訶都 (Thihathu) 毒死，梯訶都甚至想要殺死自己的兄長，卻意外被自己射出的箭反彈擊死。<sup>44</sup>此時蒲甘王朝已形同瓦解，原本依附在蒲甘王朝的孟族、撣族、阿拉干等紛紛脫離，雖然蒲甘仍有新王擁立，但實際上緬甸地區已經不復統一的局勢，族群各自為政。

### 3. 阿瓦、勃固、阿拉干等分立時期

在蒙古軍隊與蒲甘軍隊相互征戰之時，在蒲甘王朝中位居軍隊要津的撣族三人兄弟阿散哥也 (Athinkaya)、阿剌僧伽藍 (Yazathingyan)、僧哥速 (Thihathu) 擁兵自固，佔領蒲甘王朝重要的精華土地。1287 年蒙古軍攻陷蒲甘，蒲甘王朝形同滅亡。<sup>45</sup>但由於蒙古並沒有直接統治該處，羅梯訶波蒂的幼子達拉侯喬苴 (Kyawswar) 由孟族貴族擁立為王。撣族的三兄弟擁兵自重，對新王構成威脅。1297 年，達拉侯喬苴派遣使者請求蒙古冊封國王，此舉遭到撣族三兄弟與寡母修氏 (Saw) 的反對，認為此舉會削弱他們的政治力量。他們便趁達拉侯喬苴參

<sup>42</sup> 宋濂等，《元史》卷二百十：「至元二十年（1283）十一月，官軍伐緬，克之。…十一月，……下流至江頭城，斷緬人水路。…令諸將分地攻取，破其江頭城，擊殺萬餘人。」又《元史》卷十三載：「至元二十一年（1284）一月丁卯，建都王、烏蒙及金齒一十二處俱降。建都先為緬所制，欲降未能。時諸王…拔江頭城，…遂遣使招諭緬王，不應。建都太公城乃其巢穴，遂水陸並進，攻太公城，拔之，故至是皆降。」轉引自陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 36-37。

<sup>43</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 38；賀聖達，《緬甸史》，頁 44-45。亦可參見陳孺性，〈信第達巴茂克的和談使團〉，《中國東南亞研究會通訊》1984 年第 2-3 期。

<sup>44</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 38；賀聖達，《緬甸史》，頁 45。

<sup>45</sup> 宋濂等，《元史》：「至元二十四年（1287）一月，至忙乃甸，緬王為其庶子不速速古里所執，囚於昔里荅刺之地，又害其嫡子三人，與大官木浪周等四人為逆，雲南王所命官阿南達等亦受害。二月，齊喇自忙乃甸登舟，留元送軍五百人于彼。雲南省請今秋進討，不聽。既而雲南王與諸王進征至蒲甘，喪師七千餘，緬始平，乃定歲貢方物。」轉引自陳鴻瑜，《緬甸史》，頁 39。

與木連城佛寺落成之時，將其軟禁，並強迫削髮為僧，並另立其子鄒聶(Saw Hnit)為王。<sup>46</sup>從此撣人三兄弟掌握實權，蒲甘王朝此時已實際上成為撣人政權。

1295年，僧哥速自封為「白象之君」，後又自封「大君」，1312年阿散哥也死後，僧哥速毒死阿剌僧伽藍，將王城遷到阿瓦地區附近的邦牙(Pinya)。然而，由於僧哥速娶了達拉侯喬苴之妻，引起僧哥速之子修雲(Sawyun)不滿，在實皆(Sagaing)另立政權。這兩個分立的政權，在1364年由達拉侯喬苴的外孫他拖彌婆(Thadominbya)於阿瓦(Ava)另建新都，重新統合了上緬甸的政治勢力，後世稱為阿瓦王朝。此一阿瓦王朝，與阿拉干王朝、孟族在緬甸南方建立的勃固王朝，成為此時緬甸地區三個主要的政治勢力。

此時期的佛教發展，大體而言，仍以上座部佛教為主。有學者指出邦牙時期初期，阿利僧派一度很有勢力，但至烏扎那王(Uzana, 1322-1342)，於邦牙興建七座佛寺，供養來自蒲甘地區的高僧，傳入蒲甘的上座部佛教教義。<sup>47</sup>此時可能因為蒲甘王朝時期，當地的文字語言得到長足的發展，在邦牙時期，高僧長老與大臣陸續有語言相關的著作，如《名義明燈》(*Abhidhānappadpikā-ṭīkā*)、《聲韻精義》(*Saddasāratthajālinī*)等。<sup>48</sup>阿瓦王朝建立以後，上緬甸的佛教中心轉移至阿瓦。此時阿瓦地區與錫蘭之間的佛教交流頻繁，十五世紀上半葉，有錫蘭僧人室利薩達楞伽羅(Siriddhammālaṅkāra)與辛哈羅摩訶薩彌(Siḥalamahāsāmi)攜五利佛舍利來到阿瓦，國王孟養他忒(Monyinthado)為此興建妙辛佛塔(Hsimyashin Zedi)供養，又建黃金窟院(Umin-shwekyauṅ)供養二位長老。並有那羅波提王(Narapati)向錫蘭敬獻金銀鉢碗，梯科都羅王(Thihathura)將

<sup>46</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁41；賀聖達，《緬甸史》，頁79。然而此一事件兩書記載年份有所不同，尚待其他相關史料核實。

<sup>47</sup> 奧村浩基，〈緬甸佛教史略—以王朝時期為主〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁15；又有一說為七十七座佛寺，參見賀聖達，《緬甸史》，頁89。

<sup>48</sup> 奧村浩基，〈緬甸佛教史略—以王朝時期為主〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁15；賀聖達，《緬甸史》，頁89。

其二位王后的頭髮編為拂塵，以各種寶石裝飾把手，供養錫蘭佛寺，作為清掃之用。<sup>49</sup>然而，阿瓦王朝到了後期，由於與南方的勃固王朝多次征戰，國勢衰落，地區的領主割據一方，其中，揮人思倫（Sauron）攻陷阿瓦，殺害國王自立，其子思洪發（Thohanbwa）不信佛教，認為佛教教團人數眾多，若集結起來，可能會成為叛亂勢力，便假借供僧大會為由，聚集上千名比丘，加以屠殺，此外並燒毀佛經與佛塔。<sup>50</sup>這是緬甸信史以來最嚴重的一次法難。

#### 4. 東吁王朝時期

阿瓦王朝衰落，繼之而起的為東吁（Taungoo）地區。東吁位於緬甸中部的錫當河（Sittaung River）流域中部，在蒲甘王朝衰微之時，即有緬人陸續到此地避難，根據歷史記載，東吁成立的時間約在 1280 年，至十五世紀晚期明吉瑜（Minkyinyo）在位期間，由於四處征戰，擴張其勢力範圍，成為可與阿瓦、勃固等地抗衡的力量。為了拉攏東吁王朝的勢力，阿瓦王朝當時的國王瑞難喬信（Shwenankyawtshin）與明吉瑜聯姻，並將皎克西（Kyaukse）地區歸於東吁，使東吁可以連絡伊洛瓦底江流域，經濟得以發展。<sup>51</sup>

1531 年，莽瑞體（Tabinshwehti）繼位。當時勃固王朝因受益於阿拉伯商人在印度與南洋群島的貿易網，成為重要的商品出口轉口地，商業繁盛。此外，若能控制勃固一帶，則錫當河流域處幾乎都歸入東吁控制。因此，莽瑞體首先南下進攻勃固。然而因為勃固有葡萄牙傭兵與武器，久攻不下，直到 1539 年，才真正控制勃固，隨之在 1541 年攻佔下緬甸重要的商港馬都八（Martaban），隔年又攻佔卑謬，於 1546 年自命為上下緬甸之王。<sup>52</sup>隨之莽瑞體繼續進攻阿拉干，然

<sup>49</sup> 奧村浩基，〈緬甸佛教史略—以王朝時期為主〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 15-16。

<sup>50</sup> 奧村浩基，同上註。

<sup>51</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 83-84。

<sup>52</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 102。

此時當時暹羅的大城（Ayudhya）王朝趁虛攻入東吁王朝。1549年，莽瑞體反攻大城王朝，當時暹羅憑藉軍力優勢，使莽瑞體不得不撤退，但此時暹羅於背後追擊，反而使國王的弟弟與女婿遭到俘虜。<sup>53</sup>莽瑞體藉此要求談和，使東吁與大城王朝間戰事得以暫停。

1551年，莽瑞體在前往勃固鎮壓叛亂時，遭到孟族侍從殺害，勃固王朝的遺臣斯彌陶（Smim Sawhtut）自立為勃固國王，亦被殺害。此時莽瑞體同父異母之弟莽應龍（Bayinnaung）弭平國內叛亂，繼任為王。其後，莽應龍隨即展一連串的征戰，先是征服阿瓦地區，再征服位處今日緬甸東北部的撣族，又進攻清邁（Chengmai）王朝，成為東吁的屬地。又進攻雲南地區的大平、科山丕耶，復又進攻暹羅大城、素可泰等地區，俘虜皇族、工匠、樂手、學者等數千人至勃固，影響後來緬甸的藝術文化甚鉅。隨後，莽應龍又進攻永珍（寮國），成為東吁王朝的屬國。

自此，東吁王朝成為緬甸歷史上國勢最盛的王朝，其領土除今日緬甸疆域外，還包含寮國、泰國大部、雲南一部，此外，由於接收了大城王朝的藝術文化，使緬甸此時期的文化大為發展。此時期的上座部佛教在國王的支持下，繼續發展興盛，莽應龍並積極向錫蘭求取佛牙，不僅出資修整錫蘭的佛牙寺，並聽信占卜師的說法，說應該與錫蘭的公主結婚，便遣僧侶使團至錫蘭求婚。<sup>54</sup>雖然此時期的王室仍有爭鬥，但大體而言，每任統治者均護持佛教，更因為領土擴大，使佛教傳播更為廣泛。

唯此時的緬甸佛教，仍有派系爭執的問題。最著名的當屬僧侶應如何披袈裟的爭論上。當時主流認為僧侶應著通肩袈裟，以棕櫚葉遮頭，但有僧人認為應偏

---

<sup>53</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁66。

<sup>54</sup> 陳鴻瑜，《緬甸史》，頁70。

袒右肩，以棕櫚扇遮陽。由於這種分別關係到比丘所需遵守的戒律，是上座部佛教至為關心的問題，因此這一爭論，竟綿延至五代國王、七十五年之久，直到東吁王朝滅亡，仍沒有定論。<sup>55</sup>

莽應龍死後，由其子莽應禮（Nandabayin）接位。雖然莽應禮所承接的是疆域廣大的國度，但這些地區多數各自都有政治勢力與制度，僅是因為軍事失利而納入東吁版圖，無法形成向心力。此外，由於地域過大，但沒有相應的交通設施串聯起來，管理上鞭長莫及。而在統治階層，也立刻出現紛爭，莽應龍之弟聯合卑謬與東吁總督，挑起叛亂，意圖篡位。莽應禮雖打敗叔父，但隨之暹羅大城的叛變，使莽應禮征戰不斷，民怨高漲，緬甸南部地區也因而叛亂。最終，莽應禮被阿拉干地區的統治者所捕，遭到殺害。此時東吁王朝似乎瀕於瓦解。

然而，當時統治阿瓦南部地區良淵（Nyaung Yan）的莽應龍之子，於阿瓦登基為東吁的國王，稱為良淵王。1605年，阿那畢隆（Anauk Phet Lun）繼位，重新佔領卑謬、東吁等地區，並試圖攻克由葡萄牙人所佔據的沙帘（Diango）港。1628年，阿那畢隆被其子王儲彌利提波（Minredeippa）所殺，時另外一子他隆（Thalun）本出征揮族，聽到此一消息，便挾兵在阿瓦地區先行稱王。後回到王城勃固，彌利提波以殺父之罪處死。

他隆在位期間，為了穩固東吁王朝的統治，做出許多措施，使此時期的緬甸有著相對穩定的發展。然而，誠如前面所提及，此時的歐洲人勢力已經開始進入中南半島，除葡萄牙人以外，荷蘭、英國、法國陸續到此經商，緬甸漸漸開始成為西方勢力角力的場所。

<sup>55</sup> 奧村浩基，〈緬甸佛教史略—以王朝時期為主〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 18；賀聖達，《緬甸史》，頁 133-134。

## 5. 貢榜王朝時期

東吁王朝在 1736 年遭到曼尼普爾 (Manipur, 今屬印度) 王國侵略, 一度攻打到緬甸中部地區。此一戰爭直接造成分封各地的總督蠱起叛變, 先是勃固總督率先宣布獨立, 但旋遭孟族人所殺, 隨後孟人斯彌陶 (Smin Htaw Buddhaketi) 成為反抗東吁的帶領人。緬甸東北邊境一帶, 原本隨著南明將領逃亡至此的漢人後裔, 後稱之為桂家, 也在此時反抗東吁王朝的統治。至 1752 年, 南方的孟族軍隊攻陷阿瓦, 末代國王摩訶陀摩沙底波蒂 (Mahadhammaraza Dipadi) 被俘, 東吁王朝滅亡。

此時位處阿瓦西北部的木疏村 (Moksobo) 出現一股反抗孟族的勢力, 其中的領導人為甕籍牙 (Maung Aung Zeya)。他集結周邊三十七的村落, 組織防禦工事, 以阻止孟族的進犯。1752 年底, 他轉守為攻, 先是突破孟族軍隊的包圍, 更進一步控制牟河 (Mu River) 與下欽敦江 (Chindwin River) 的大片地區。隔年, 他將原來的根據地改稱為瑞保 (Shwebo), 定都於此, 並自封為「將成佛的大王」(Alaungpaya)。他一路南下, 在 1755 年占領緬甸臨海的主要都市大光 (Dagon), 改名「仰光」(Rangoon), 為「反抗終止」之意。1756 年, 甕籍牙進攻孟族的根據地勃固, 孟人的統治者被俘往瑞保。至此除阿拉干等地區外, 上下緬甸又歸於同一政權所統治。此外, 1758 年甕籍牙進攻曼尼普爾王國, 納入版圖, 又在隔年攻打暹羅, 然而在攻暹羅的時候猝逝, 原本進攻的軍隊因而退回。

56

甕籍牙死後, 長子莽紀覺 (Naungdawgyi) 繼位, 但旋不久即病死。二子孟駁 (Myedu) 接位, 稱號辛驃信 (Hsinbyushin)。辛驃信在位期間, 繼續進攻暹

---

<sup>56</sup> 關於甕籍牙猝逝的原因, 緬甸與泰國兩邊史料記載不同, 緬甸記載為痢疾而死, 但泰國則說是因操控大砲時膛炸而死。參見陳鴻瑜, 《緬甸史》, 頁 81; 賀聖達, 《緬甸史》, 頁 165。

羅，並攻佔曼尼普爾，還與清朝發生戰爭。暹羅大城遭毀，貴族百姓與金銀財寶帶回緬甸，至 1767 年才由披耶達信（Somdet Phra Chao Taksin Maharat）收復，並在吞武里（Thon Buri）地區重新建立暹羅政權。與清朝的戰爭，也大體佔有優勢。

辛驃信生前已屬意其子贅角牙（Singu）繼位。然辛驃信死後，反對贅角牙的勢力不斷。1782 年，贅角牙被堂弟孟魯（Hpaungsar）所弑，自立為王。但在位僅七天，就被甕籍牙的四子，也是孟魯的叔父孟雲（Badon）所殺。孟雲號「波道帕耶」（Bodawpaya），其在位期間為貢榜王朝最強盛的時期。

貢榜王朝延續過去緬甸王家護持佛教的傳統，但對於掌握佛教勢力更為徹底。東吁王朝時期僧團之間爭吵不休的袈裟形制，由孟雲邀集高僧辯論後，以救命的方式規定以後以通肩式袈裟為正統，支持偏袒袈裟的僧人遭到流放，王權的力量開始凌駕僧人的權威。<sup>57</sup>此外，為了使僧團戒律不致因為時間日久而鬆弛，此時期開始出現審訊犯戒的僧侶，並建立僧侶考試制度，依考試分級別，每個級別有政府給予不同的待遇，藉此規範僧侶的行為。<sup>58</sup>孟雲並調查緬甸境內的寺產田地，交由主管宗教事宜的官員管理，試圖杜絕寺產不清致影響民生的情形。<sup>59</sup>

然而，即使如此，由於緬甸佛教深入人心，統治者亦不斷捐輸供養，即使佛教在政治上的影響力已經不如過往，但仍非常深入緬甸的文化，也影響緬甸的經濟發展。學者認為緬甸全民積極建塔積功德的行為，是緬甸長年生產停滯的主因，並舉王芝《海客日譚》之說法：「十萬之家，並以五萬造菩雅（案佛塔），甚有十萬而不能已者，雖云捨私資以媚佛，似無所妨。顧問其資自來，充民脂耳、民膏

<sup>57</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 168、201；奧村浩基，〈緬甸佛教史略—以王朝時期為主〉，《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 18。

<sup>58</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 202。

<sup>59</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 203。

耳，鬻婦賣兒者相屬於徒，而無所告也。」<sup>60</sup>此說固有其道理，然若以緬甸人對佛教信仰的心態，則雖有如此行徑，不以為怪。

### 三 緬甸的造像風格

緬甸接受佛教信仰的歷史甚久，在蒲甘時期阿奴律陀王信仰上座部佛教之前，孟人、驃人所建立的國家，已經接受了佛教信仰，出現佛教造像。如孟人所在的直通、勃固，驃人所在的中部地區，以及鄰近印度的阿拉干地區，都有造像出土。<sup>61</sup>蒲甘王朝控制全緬境內後，上座部佛教逐漸成為緬甸主要的宗教信仰，但在造像表現上，或受到印度影響，亦有見到大乘佛教造像的例子。由於緬甸幅員甚大，族群繁多且各自有深厚的文化歷史，故對緬甸的佛教造像，很難有一單純的風格脈絡，除時代風格外，更有濃厚區域風格。尤其緬甸曾多次對暹羅征戰，俘虜大量的工匠、樂師，影響緬甸美術的風格甚深。風格的多樣化，為緬甸佛教造像的一大特徵。

但就造像類型而言，緬甸因長年信仰上座部佛教，在尊像的變化上遠比大乘佛教要少，並無繁多的菩薩、諸天形象。最主要為佛造像，其次為弟子像、供養人像，主要作為佛的脅侍。但在早期造像中，也可以見到大乘系統的菩薩像或諸天像等。另外，除卻佛教造像，緬甸本土的民間信仰納特（Nat）崇拜，共有三十六位神靈（若加上佛陀則為三十七位），緬甸人亦會塑像加以奉祀。

#### 1. 早期造像風格

緬甸地區早期佛教造像的實例不多，此一持鉢坐佛像（圖 1）據稱為驃族風

<sup>60</sup> 賀聖達，《緬甸史》，頁 204。

<sup>61</sup> 嚴智宏等，〈雕塑總說〉，《世界佛教美術圖說大辭典》卷 11（高雄：佛光山宗委會，2013），頁 44。

格，大約在七至九世紀間。佛像著通肩袈裟，面部因年代久遠已經漫漶，左手持鉢（？），右手舉起，施論辯印（*vitarkamudra*），結跏趺坐，座下台基平滑無文。由於袈裟沒有刻劃衣紋，彷彿貼附身體，這樣的造像風格可以連結到印度笈多王朝「薄衣貼體」的造像特色。而從石刻的一對樂手像可見（圖2），樂手的姿態婀娜動感，身形凹凸有致，面部眼睛與嘴唇都有上揚的裝飾風格。這些造型特色，都可說明驃族造像所具有的印度影響。

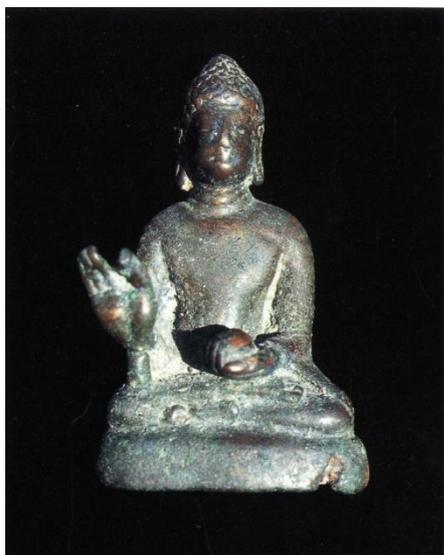


圖1 持鉢坐佛像，驃族風格，7-9世紀，青銅。圖片來源：*Ancient Buddhist Art of Burma*, p. 9.



圖2 樂手，驃族風格，9世紀，砂岩。圖片來源：オペル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁98。

蒲甘王朝之前的孟族造像亦相當罕見，此一立佛（圖3）著通肩袈裟，右手舉起施予願印，左手已殘，雙足並立站於一鼓狀高台上。此一孟族造像的風格特色，佛像面部眉毛以明確的線條刻劃出來，其近眉心處彷彿連到鼻樑脊，形成一個特殊的輪廓。佛面部的嘴唇豐厚，耳長及肩，頸部有三條橫線。身著通肩式袈裟，但以薄衣貼體的方式塑造出來，軀體平滑沒有衣摺，但從手到足踝上之處有整片的袈裟衣襪。這種造像特色，被認為帶有陀羅鉢地（*Daravati*）的風格特徵。

<sup>62</sup>陀羅鉢地為孟族在泰國北部一帶所建立起來的政權，應與活動於緬甸南部一帶

<sup>62</sup> Haskia Hasson, *Ancient Buddhist Art from Burma* (Singapore: Taisei Gallery, 1993), p. 10.

的孟族有著相近的文化與語言，可以視為早期孟族地區的地方風格。陀羅鉢地由於受到早期柬埔寨造像的影響，在風格上也帶有濃厚的柬埔寨特徵，比如面部表現上，可見寬扁的鼻子與豐厚的嘴唇，如一青銅立佛像（圖 4）所見，此佛像面部雖然已經斑剝，但仍可見到明顯的面部特徵。佛像雙手均舉起施論辯印，且可注意到，其通肩式袈裟地形制與孟族立佛像相近，身軀平滑無衣紋，但下擺自手腕連至足踝以上，呈現一 U 字形的曲線。這種袈裟的表現方式，可以溯源到印度笈多王朝（c. 320-550）的造像手法。



圖 3 佛陀立像，孟族，8-9 世紀，青銅。  
圖片來源：Ancient Buddhist Art of Burma, p. 11.



圖 4 佛陀立像，陀羅鉢地風格，7-8 世紀，青銅。圖片來源：オフエル・シヤガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 62。

## 2. 蒲甘王朝風格

緬人建立蒲甘王朝，並相繼征服孟族與撣族統治區域後，也吸收了各自的地區風格，發展出蒲甘風格的造像。從現有的造像可見，蒲甘風格受到當時東北印度的帕拉（Pāla）王朝造像的影響。帕拉王朝時期佛教發展已到了密教發達的時

期，受到印度教藝術的影響，此時的佛教造像有許多天人、菩薩形象，寶冠、裝身相當繁複，造像身姿婀娜，充滿動感。此時的菩薩、天人等像，通常上身赤裸，僅象徵性用陰刻線條標示出衣紋，佛造像所著身裝，也多半薄衣貼體，凸顯軀體的美感。比如在印度比哈爾邦菩提迦耶（Bodh Gaya, Bihar）出土的一佛二菩薩像（圖 5），佛像結跏趺坐，左手結禪定印，右手施觸地印，身著右袒袈裟。從身形可見，袈裟緊貼身軀，幾乎是僅以突起的細線表現衣紋來象徵，強調身軀的肉體感。這樣的造像手法，學者認為是繼承了印度笈多王朝豐胸厚肩、健美和充滿量感的風格，但在衣褶與頭光等部分更具裝飾性。<sup>63</sup>



圖 5 一佛二菩薩像，9-10 世紀，片岩，印度比哈爾邦（Bihar）出土，紐約亞洲協會博物館藏。圖片來源：《世界佛教美術圖說大辭典·雕塑 1》，頁 10。

此外，此時有種獨具特色的佛教造像，緬文稱之為「安達固」（Andagu）（圖 6），通常為一倒 U 字的葉蠟石塊加以雕刻，中央部分可見一施觸地印坐佛，在佛的四周則有佛傳故事及其他人物、動物等裝飾內容。一般而言，四周的佛傳故事包含「佛陀降生」、「初轉法輪」、「調伏醉象」、「獼猴獻蜜」、「舍衛城神通」、「忉

<sup>63</sup> 《世界佛教美術圖說大辭典·雕塑 1》（高雄：佛光山宗委會，2013），頁 10。

利天歸來」、「佛陀涅槃」等圖像。多半刻畫精細、圖案內容緊密。<sup>64</sup>亦有學者認為，這樣的圖樣配置與其造像風格，亦可以追溯到印度東北地區的源頭。<sup>65</sup>（圖7）



圖6 佛陀坐像與佛傳七相，蒲甘風格，11-13世紀，葉蠟石，私人藏。圖片來源：《アンコール・ワットへのみち》，頁140。



圖7 佛陀坐像與佛傳七相，那爛陀出土，新德里博物館藏。圖片來源：R. D. Banerji, *Indian School of Mediaeval Sculpture* (Delhi, 1933), pl. XXIV-e.

蒲甘王朝的佛教造像，最初即有獨特的表現風格，即是披覆統治者身裝的佛陀（圖8），頭戴高冠，冠內有螺髻，身上披覆珠寶瓔珞的形象。這種戴冠佛像的形式，一直延續下來，成為緬甸地區特有的造像造型。與此同時，也可以看到受到帕拉王朝的影響，比如描寫佛陀誕生後踏出第一步的場景（圖9），可以見到左側的摩耶夫人頭部微向左面，右手抓住樹枝，左手下垂，身軀凹凸有致，體態略有擺動。這種形象很容易連結到印度夜叉女以來的形象傳統。而初出生佛陀立於右方，下有三層蓮臺，雙手下垂。此外，在此時出現許多壓印燒製的佛造像，

<sup>64</sup> 佛傳故事參照《アンコール・ワットへのみち》（九州：株式會社 TVQ 九州放送，2015），頁140-141。

<sup>65</sup> Claudine Bautze-Picron, “Between India and Burma: the ‘Andagu’ Stelae,” from Donald M. Stadtner, *the Art of Burma* (Mumbai: Marg Publications, 1999), pp. 37-52.

通常為一鐘型的黏土塊，以模子壓印後燒製而成（圖 10），圖案配置上，中間為一坐佛，兩旁或有弟子，或為佛塔，背景也通常以佛塔為主。這樣的壓印佛像，係受到印度影響，為一般人供奉在家中的佛像，通常在像座底部，會寫上一段梵文經文。



圖 8 佛陀像，蒲甘風格，12 世紀，木。圖片來源：オフェル・シャガン《東南アジアの美術と歴史》，頁 101。



圖 9 佛陀誕生初行，蒲甘風格，12 世紀，砂岩。圖片來源：オフェル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 103。



圖 10 佛陀坐像，蒲甘風格，11-12 世紀，陶瓦。圖片來源：オフェル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 99。

然而，蒲甘王朝因接受上座部佛教的信仰，在造像的表現與內涵，遠不如帕拉王朝那樣豐富多變。一般而言，緬甸地區的佛教造像只侷限佛陀、弟子，以及天人形象。佛陀形象主要為三種：若為立像，或右手上舉至胸前，或兩手下擺；若為坐像，則絕大多數為左手施禪定印，右手施觸地印的造型，少數有雙手施說法印；若為臥像，除常見之涅槃像外，一般亦有非涅槃像，只是單純呈現圓滿俱足境界的臥像，這可以從佛陀雙足疊放的方式來加以區別。<sup>66</sup>

### 3. 分裂時期風格

蒲甘王朝滅亡後，各族群各自為政，也在這樣的歷史背景下各自發展出各族

<sup>66</sup> 《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 73-74。

群特有的造像風格。其中，阿拉干地區繼承了蒲甘王朝若干造像的特點，如寶冠坐佛像（圖 11）頂上寶冠的形制，可與前面提到蒲甘的佛像（圖 8）相當類似。佛像胸前有一圈裝飾，從刻痕可見其身裝應為右袒式袈裟，但僅為象徵性的表現，光素無紋。造像結跏趺坐，左手施觸地印，右手施禪定印，其座為一蓮臺。與前代明顯不同之處，在於該像耳旁兩側各有一片紋樣繁複的植物紋裝飾，看似背光，但又與背光有不同之處，中文似無可對應的用語。類似的造型，也可在更晚期的造像中見到。如十七世紀被歸於撣族風格的佛陀坐像（圖 12），佛像裝飾似受到藏傳佛教風格的影響，胸前有凸起明顯的胸環，蓮座為細長蓮瓣。其中最引人注目者，即為自佛冠後方向兩邊延展出的大片裝飾紋樣，不僅超出了佛冠，也向下延伸至佛的上臂之處。如此的裝飾手法雖可歸於地方的風格，但也是緬甸所獨有，可做為辨認緬甸佛像造型的依據。



圖 11 佛陀坐像，阿拉干風格，13-14 世紀，木上漆。圖片來源：オフエル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 105。



圖 12 佛陀坐像，撣族風格，17 世紀，青銅。圖片來源：オフエル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 107。

另外則是阿瓦風格的佛像，撣族在阿瓦地區建立王朝之後，亦開始逐步建立起屬於自己的造像特徵。從較早期的青銅坐佛（圖 13）來看，阿瓦王朝風格的造像，面部刻畫趨於扁平，眉眼部位多以陰刻線條表現。佛陀身裝亦為右袒袈裟，且沒有作出凸起衣紋，然從陰刻衣紋的表現，可看出袈裟形制產生變化，可見佛陀左肩上搭有一塊披布，這與今日可見的緬甸僧侶袈裟形制相當類似，可知此一袈裟形制應為在地化的轉變。面部的雕造方式，與身裝的表現，在之後均影響了撣族造像（圖 14），雖然在細節上略有不同，但大體延續了阿瓦王朝所建立起來的風格特徵。

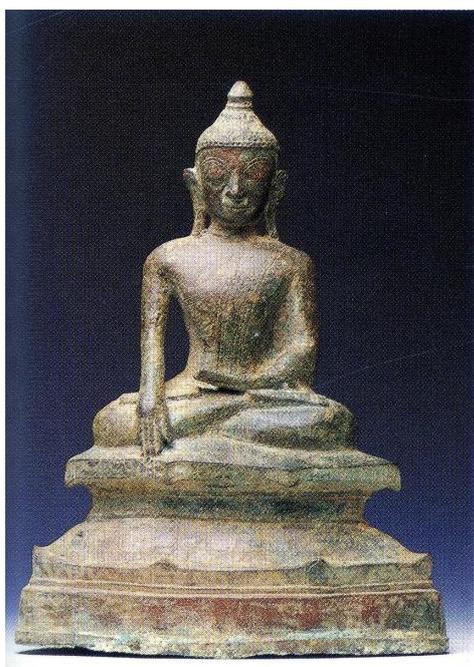


圖 13 佛陀坐像，阿瓦風格，15-16 世紀，青銅。圖片來源：オフエル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 107。



圖 14 佛陀坐像，撣族風格，17 世紀，木上漆。圖片來源：オフエル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 110。

#### 4. 貢榜王朝風格

十八世紀中葉，在甕籍牙與辛驃信的大力征討後，緬甸大部分地區重歸一統，甚至攻陷暹羅，在中南半島的勢力達到頂峰，稱為貢榜王朝。由於貢榜王朝將王

城定在曼德勒（又稱瓦城，Mandalay），所以此時期的佛教造像，一般又稱為「曼德勒風格」，也是今日習見的緬甸造像風格。

此時的造像已有類似的形制特徵，以立佛為例（圖 15），佛像雙手通常會下垂微侈，袈裟披掛於身上，厚實有量感，衣褶交代明確。袈裟下擺隨著雙手開揚，宛若飄動，整體呈現一梯形的外觀。右手與袈裟間往往會留有空隙，如同佛陀手持袈裟，且袈裟邊緣會有繁複的花紋寶石等裝飾。若為坐佛（圖 16），則可見緬甸慣有結觸地印的造像，袈裟也帶有厚度與量感，但在表現上，則刻意增加了飄動的衣襬，使沉靜的佛坐像有著微妙的動感。此種刻意製造出動感的方式，在此之前很少出現，由於貢榜王朝在擴張初期曾打到暹羅的大城，擄走大量的工匠樂手，或可推測如此造型變化，是受到暹羅佛教造像的影響。然而相較於暹羅充滿曲線美的藝術表現，緬甸造像大抵仍較為方直，較明顯的影響，除了衣紋的造型外，佛像眼唇帶有裝飾性的曲線表現，也與暹羅風格有近似之處。



圖 15 佛陀立像，曼德勒風格，19 世紀，木上金箔，大英博物館藏。



圖 16 佛陀坐像，曼德勒風格晚期，19 世紀，青銅上彩。圖片來源：オフエル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 129。

此外，此時期亦留存許多佛弟子造像。今日緬甸所見佛造像，通常只有單尊，不會如漢傳佛教一樣，有脅侍菩薩作為眷屬。然而若緬甸佛像有眷屬，通常為佛

的兩大弟子目犍連與舍利弗。曼德勒風格的目犍連尊者像（圖 17），手臂抬起，雙手合十，身軀及面部朝左，似是向佛禮拜。尊者雙腳呈跪姿，略為斜倚，全身表現充滿動感。與目犍連相對者，為舍利弗尊者，一般不作合十像，以為區別。世界宗教博物館有藏一對尊者像（圖 18、圖 19），雖然就造型而言，應該是現代的風格，但形象上可作為參考。除一般習見的佛陀與弟子像外，亦可見到身著當時國王衣裝的佛陀造像（圖 20），頭戴寶冠，身著層層交疊的繁複衣裙，與常見的傳統佛陀形象大異其趣。

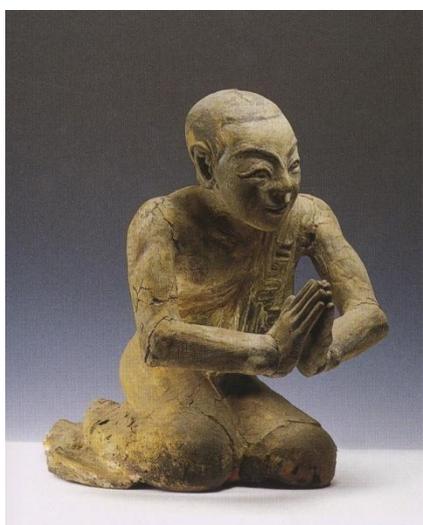


圖 17 目犍連尊者，曼德勒風格，18 世紀晚期，木上漆。圖片來源：オフエル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 121。

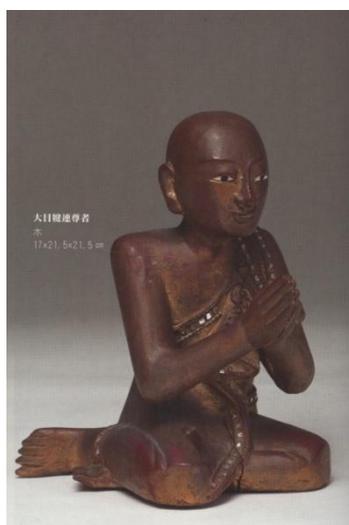


圖 18 目犍連尊者像，現代風格，木上漆，世界宗教博物館藏。圖片來源：《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 79。

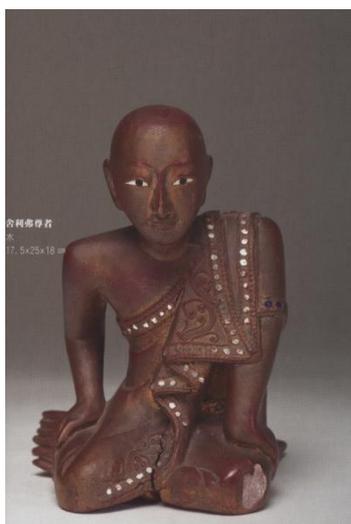


圖 19 舍利弗尊者像，現代風格，木上漆，世界宗教博物館藏。圖片來源：《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，頁 80。



圖 20 佛陀立像，曼德勒風格，18 世紀，木。圖片來源：オフエル・シャガン，《東南アジアの美術と歴史》，頁 123。

## 四 小結

由於緬甸複雜的民族組成與歷史發展，緬甸的佛教藝術缺乏一明確而主要的風格傳承，孟族、撣族等同樣有著悠久文化歷史的民族，亦各自有著屬於自己風格形象的佛教造像。由於緬甸信仰上座部佛教，反映在佛教造像的造型上，明顯較漢傳或藏傳佛教來得單純，但在風格的展現上，卻有著獨特的多樣性。即便是同屬南傳佛教系統的東南亞國家如柬埔寨、泰國等地，緬甸造像依然有其獨特、值得深入探究之處。

不過，近代緬甸輸出白玉（白色大理石）佛像至中國、台灣等地，成為漢傳佛教地區對緬甸佛像造型的普遍認識。以上海玉佛寺緬甸白玉臥佛像（圖 21）為例，此像據稱為光緒八年（1882）由慧根法師由緬甸奉迎而來，<sup>67</sup>以白色大理石圓雕而成。佛像側臥，右手撐頭，左手放於左腿上，左腿略為前屈，腳背面對前方，面帶微笑，呈圓滿具足之相。此像仍可見貢榜王朝時期的裝飾手法，在佛頭部有戴冠，以當時流行的方式以寶石等鑲嵌裝飾。大抵這類白玉佛像，形式單一，造型較為呆板，尤其戰後因需求量多，以機器取代人工雕造之後，板滯之氣尤重。這類造像因材料貴重在市場上受到青睞，但在技術或造型上則無甚特出之處。甚而為配合市場的需要，也會更改佛像的造型與手印，吸納漢傳佛教造像的風格。這種白玉佛像，雖然廣受一般民眾或道場歡迎，但在佛教美術領域，往往因近代所造或缺乏藝術價值，鮮有討論。然考其淵源，可知緬甸造像自有其風格傳承與脈絡。緬甸造像晚近在漢地的流布，亦是考察緬甸佛教造像時值得關心的重點，惟此部分或要牽涉近代中國佛教史等考察，已非本文所能討論，故期待能有方家繼續深入研究，俾使緬甸一地，乃至東南亞南傳佛教造像的藝術價值，更能廣為國人所知，以充實國內佛教藝術研究之視野。

<sup>67</sup> 《世界佛教美術圖說大辭典·雕塑 1》，頁 342。



圖 21 臥佛像，1882，白色大理石，上海玉佛寺藏。圖片來源：《世界佛教美術圖說大辭典·雕塑》，頁 342。

## 參考資料

Alexandra Green & T. Richard Blurton, *Burma: Art and Archaeology*, London: the British Museum, 2002.

Haskia Hasson, *Ancient Buddhist Art from Burma*, Singapore: Taisei Gallery, 1993.

Philip Rawson, *The Art of Southeast Asia*, London: Thames and Hudson Ltd, 1967.

アンコール・ワットへのみち，九州：株式會社九州放送，2015。

オフエル・シャガン（Ofer Shagan），《東南アジアの美術と歴史》，東京：里文出版，2001。

《世界佛教美術圖說大辭典》，高雄：佛光山宗委會，2013。

李謀、姜永仁，《緬甸文化綜論》，北京：北京大學出版社，2002。

李謀等譯，《琉璃宮史》，北京：商務印書館，2007。

范宏偉，〈1967 年緬甸「6.26」排華事件與緬華社會研究〉，《台灣東南亞學刊》第 3 卷第 2 期，2006，頁 47-72。

陳鴻瑜，《緬甸史》，臺北：臺灣商務印書館，2016。

賀聖達，《緬甸史》，北京：人民出版社，1992。

《黃金佛國—緬甸信仰與人文特刊》，新北：世界宗教博物館，2014。

黃晶晶，《臺灣的緬甸華人遷移過程與生活適應之探討》，中國文化大學地學研究所碩士論文，2012。

翟振孝，〈中和緬華移民：社群、文化與節慶表演〉，《北縣文化》第 80 期，2004 年 3 月，頁 64-80。

蘇繼卿，《南海鉤沉錄》，臺北：臺灣商務印書館，1989。