

新羅五臺山文殊信仰探源

韓國東國大學歷史系 博士生
郭磊

摘 要

東晉義熙年間佛陀跋陀羅開始了六十華嚴的翻譯，在經文中有〈菩薩住出品〉說東北方有清涼山，文殊菩薩常住於中。經由歷代高僧的論證，「清涼山=五臺山」成為定論，既而形成了五臺山文殊信仰。這種信仰也傳播到了新羅，除了接受唐之五臺山信仰，還經歷了本土化的過程，形成了自己的五臺山文殊信仰形式。

慈藏是新羅中古時代(514-654)佛教界的代表性高僧，《三國遺事》中記載慈藏入唐并往五臺山參拜，感遇文殊菩薩化現。韓國學界有「新羅五臺山文殊信仰由慈藏傳來」定論之說，並以此為基礎展開研究論述。其被視為定論的主要依據是《三國遺事》中的相關記錄，此書編撰於十三世紀左右，但比其成書要早的中國傳記《續高僧傳》、《法苑珠林》等中並無慈藏入五臺山之記載。韓國學界對於慈藏的五臺山參拜之說也曾提出疑問，并從其神人所傳偈頌等方面做了考證，指出相關部份乃後人的附會之作，但亦未探明慈藏與文殊信仰之關繫有無。

筆者查閱慈藏相關史料，綜合中韓學界既有的相關研究，以唐代五臺山文殊信仰的發展情況為主線，分別從：一、慈藏入唐時期唐代五臺山文殊信仰發展的狀況。二、慈藏入唐路線的變動可能性。三、慈藏一行避過官方的檢查，秘密前往五臺山參拜的可能性。四、《續高僧傳》中與五臺山相關僧侶的行跡等四個方面進行分析論證，最終得出「慈藏參訪五臺山」與史實不符之結論，此乃後人有意而為之。鑒於當時朝鮮半島政治局面混亂，統一新羅的君主為穩固其版圖，借用前朝高僧慈藏之名望，將其與文殊信仰連接起來。同時為體現佛國土治國思想，將五臺山地區神聖化，藉此穩定政局民心。

新羅的五臺山文殊信仰緊隨唐之發展軌跡，其形成經歷了一定的時間，是後人根據信仰的階段性發展所作的累加，史料中所展現的是連續疊加的「成品」，不可作為一個整體來認識，而應當區分對待。

關鍵字：華嚴經、新羅、五臺山、慈藏、文殊信仰

一. 引言

展開討論之前，首先需要定義一下「文殊信仰」、「五臺山文殊信仰」。因為兩者在成立時期以及思想背景上均有不同，需要區別而論。「文殊信仰」是魏晉南北朝時期(222-589)隨著文殊菩薩相關經典的翻譯流通而興起，只是沒有像觀音信仰那樣廣泛傳播。「五臺山文殊信仰」的經典依據是《華嚴經》〈菩薩住出品〉，以常住在清涼山的文殊菩薩為信仰主體，而「清涼山=五臺山」認識之形成則源自唐代眾多高僧的相關論證。而同時，唐代各朝君主，特別是高宗、武則天時代(670-695)對五臺山佛教大力扶持，既而形成聖山信仰。

中國學界對於慈藏的研究並不多，早期曾有一篇專門探討慈藏與五臺山文殊信仰關係的論文。¹ 此文以相關史料為基礎，探討了五臺山文殊信仰在傳播到新羅的過程中慈藏所發揮的作用。但作者在論述過程中不加考證的引用史料，所提出的觀點有待商榷。此外，近來多有論文涉及唐與新羅的佛教交流，慈藏作為主要人物多被提及，但考察文章具體內容則多不加考證的因循前說，缺乏思辨。

韓國學界認為慈藏法師入唐求法時，因往五臺山參拜並感應文殊，從而把「文殊信仰」傳入新羅。慈藏作為新羅佛教界高僧的代表，與元曉、義相齊名，但相關史料記錄較之元曉和義相要少很多，且其著作均已失傳。現存有關慈藏的記錄按照編撰時間可以分為兩類。分別是九世紀以前編撰而成的《續高僧傳》〈慈藏傳〉、《法苑珠林》、〈皇龍寺九層木塔剎柱本記〉，九世紀以後高麗時代編撰的《三國史記》、《三國遺事》〈慈藏定律〉、〈皇龍寺九層塔〉、〈臺山五萬真身〉，和閔漬撰寫的《五臺山月精寺事蹟》等。因資料有限，加之各史料間內容存在差異，只能在有限基礎上展開討論，給慈藏研究帶來一定困難。

〈表1〉 慈藏相關史料記錄的編撰年代

編撰時期	史料	年代
新羅時期 (BC57-935)	《續高僧傳》	645年
	《法苑珠林》	664年
	《皇龍寺九層木塔剎柱本記》	872年
高麗時期 (918-1392)	《三國史記》	1145年
	《三國遺事》	1281年
	《五臺山月精寺事蹟》	1307年

¹ 麻天祥，〈五臺山佛教東傳新羅及傳播者慈藏〉，《五臺山研究》1，1989。

以上史料中《續高僧傳》〈慈藏傳〉與《三國遺事》〈慈藏定律〉內容上基本類同。但因《續高僧傳》在編撰時代上要早於《三國遺事》，所以更接近原始內容。² 相對而言《三國遺事》在十三世紀後半葉高麗時代編撰而成，某種程度上反映了高麗時代對佛教的認識。所以《三國遺事》嚴格來說是反映了那個時期人們對前時代佛教的理解³，不能看做是「古代文化的原形」。

韓國學界對於慈藏的研究主要集中其在政治外交方面的角色，以及其提倡的佛教護國思想等方面。⁴ 還通過對《續高僧傳》以及《三國遺事》慈藏相關傳記內容的分析、比較來探討其一生的研究。⁵

對於相關史料中記載的慈藏不同之處，前輩學者也進行了深入的探討，雖然解決了一些問題，但是對於慈藏入唐是否參訪五臺山這一重要問題，學界的態度仍然模糊。基於尊重史實的考量，本文擬通過對慈藏相關史料的分析比較，並有機地結合中韓兩國學者的相關研究，就史料上存在的差異所引發的疑問進行論證說明，試圖還原一個真實的慈藏。

² 辛鍾遠，〈慈藏의 佛教思想에 대한 再檢討-初期戒律의 意義-〉《韓國史研究》39，1982，頁4。

³ 南東信，〈三國遺事의 史書 特性〉，《佛教學研究》16，2007。

⁴ 韓國學界的相關研究如下：

石吉巖，〈羅末麗初 五台山 佛教圈의 再形成 過程과 背景〉，《韓國思想史學》46，2014。

丁永植，〈慈藏의 佛教施策과 그 性格〉，《普照思想》38，2012。

朴美善，〈慈藏定律〉條로 본 慈藏의 生涯와 '定律'의 意味〉，《新羅文化祭學術發表論文集》33，2012。

廉仲燮，〈《三國遺事》五台山 관련 記錄의 內容分析과 意味 I〉，《史學研究》101，2011。

金景集，〈佛教戒壇의 成立과 展開: 慈藏과 金剛戒壇〉，《東亞佛教文化》2，2008。

金福順，〈慈藏의 生涯와 律師로서의 位相〉，《大覺思想》10，2007。

申宣惠，〈新羅 中古期 佛教界의 動向과 僧政〉，《韓國史學報》25，2006。

盧在性，〈慈藏律師의 生涯〉，《中央僧伽大學論文集》10，2003。

李龍寬，〈善德女王代 慈藏의 政治적 活動〉，《嶺東文化》6，1995。

李行九，〈韓國 華嚴의 初祖考〉，《佛教文化研究》4，1995。

南東信，〈慈藏의 佛教思想과 佛教治國策〉，《韓國史研究》76，1992。

金英美，〈慈藏의 佛國土思想〉，《韓國史市民講座》10，1992。

鄭炳朝，〈慈藏과 文殊信行〉，《新羅文化》3，4合集，1987。

辛鍾遠，〈慈藏의 佛教思想에 대한 再檢討-初期戒律의 意義-〉，《韓國史研究》39，1982。

蔡印幻，〈慈藏의 戒律과 戒壇創設〉，《東國思想》15，1982。

林奉俊，《新羅慈藏法師研究》，東國大學校 碩士論文，1979。

⁵ 盧再興，〈慈藏律師의 生涯〉，《中央僧伽大學論文集》10，2003。

南武熙，〈《三國遺事》에 본 高麗時代 流通〈慈藏傳〉의 復原 및 意義〉，《韓國學論叢》34，2010。

南武熙，〈慈藏 生涯 復原〉，《韓國學論叢》32，2009。

南武熙，〈《續高僧傳》〈慈藏傳〉과 《三國遺事》〈慈藏定律〉 비교〉，《文學/史學/哲學》19。

二. 慈藏之入唐

有關慈藏的出家過程，《續高僧傳》以及《三國遺事》中都提到因其父母早亡，感悟無常，棄俗尋幽繼而捨別妻子而出家。出家後的慈藏潛心鑽研佛法，精進勇猛，後感歎自己生於佛法不興之邊壤因而希求大法，於是呈請入唐求法。

〈表2〉 慈藏入唐年代

史料	內容
《續高僧傳》 〈慈藏傳〉	曰生在邊壤佛法未弘.自非目驗無由承奉.乃啟本王西觀大化.以貞觀十二年(638)將領門人僧實等十有餘人.東辭至京.
《法苑珠林》	貞觀十二年(638)來至唐國.
〈皇龍寺九層木塔剎柱本記〉	大王即位七年.大唐貞觀十二年(638).我國仁平五年戊戌歲.隨我使神通入於西國.
《三國史記》	[善德王五年(636)] 夏五月慈藏法師入唐求法.
《三國遺事》 〈慈藏定律〉	藏自嘆邊生西希大化.以仁平三年丙申歲.即貞觀十年(636)也.受勅與門人僧實等十餘輩西入唐.

關於慈藏的入唐年代分別有636年、638年兩種說法。《續高僧傳》、《法苑珠林》中記載慈藏是在638年入唐，872年編撰的〈皇龍寺九層木塔剎柱本記〉中也記載慈藏是在新羅仁平五年(638)聖德女王即位的第七年，即貞觀十二年隨使臣入唐。

但是在《三國史記》中記載慈藏636年入唐，《三國遺事》中也記載其在善德王五年、貞觀十年(636)西行求法。

相信一然(1206~1289)在編撰《三國遺事》時應該會看到〈皇龍寺九層木塔剎柱本記〉的記錄，⁶ 如果說他因為看到〈本記〉中並無慈藏參訪五臺山的記載，但在其他記錄中偏巧又出現慈藏參拜五臺山的內容，因此如何取捨就成了問題。一然宣稱慈藏於636年入唐，其先往五臺山參拜，後於638年往長安，這樣一來慈

⁶ 《三國遺事》卷三，皇龍寺九層塔條中有：「寺中記云於終南山圓香禪師處受建塔因由。」此處的「寺中記」應該是指〈皇龍寺九層木塔剎柱本記〉。

藏參拜五台山不無可能。⁷ 筆者認為此說欠妥，如果說是考慮到古代長安與五臺山之間山高路遠，往來需要耗費不少時日，也不至於要提前兩年，所以慈藏の入唐時間在638年之說較為合理。

前面提到，慈藏因為感歎自己生在邊壤佛法不生之地，而希求大法，於是踏上了入唐求法之路。參考慈藏入唐的經歷，似乎因為他出身真古貴族，故其求法經歷與其他求法僧略有不同。

〈表3〉 慈藏在唐之行跡

史料	內容 (638-643)
《續高僧傳》 〈慈藏傳〉	蒙勅慰撫.勝光別院厚禮殊供.人物繁擁財事既積.便來外盜.賊者將取心戰自驚.返來露過.便授其戒.有患生盲.詣藏陳懺後還得眼.由斯祥應.從受戒者日有千計.性樂棲靜.啟勅入山.於終南雲際寺東懸嶠之上.架室居焉.旦夕人神歸戒又集.時染少疹.見受戒神為摩所苦.尋即除愈.往還三夏常在此山.將事東蕃.辭下雲際.見大鬼神其眾無數.帶甲持仗雲.將此金輿迎取慈藏.復見大神與之共鬪拒不許迎.藏聞臭氣塞谷蓬勃.即就繩床.通告訣別.其一弟子又被鬼打斃死乃蘇.藏即捨諸衣財.行僧德施.又聞香氣遍滿身心.神語藏曰.今者不死.八十餘矣.既而入京.蒙勅慰問.賜絹二百匹用充衣服.貞觀十七年(643).本國請還. 啟勅蒙許.引藏入宮.賜納一領雜綵五百段.東宮賜二百段.仍於弘福寺為國設大齋.大德法集.並度八人.又勅太常九部供養.藏以本朝經像彫落未全.遂得藏經一部並諸妙像幡花蓋具堪為福利者.齋還本國.
《續高僧傳》 〈唐京師普光寺釋法常傳〉	新羅王子金慈藏.輕忽貴位棄俗出家.遠聞度仰思觀言令.遂架山航海遠造京師.於船中夢矚顏色.及觀形狀宛若夢中.悲涕交流欣其會遇.因從受菩薩戒.盡禮事焉.
《法苑珠林》	既至京城慈利群生.從受戒者日有千計.或盲者見道病者得愈.又樂靜夏坐.奏勅雲際寺安居三夏.見大鬼神其數無量.帶甲持仗雲.將此金輿迎取慈藏.復見大神與之共鬪拒不許迎.藏聞臭氣塞谷蓬勃即就繩床通告訣別.其一弟子又被鬼打幾死乃蘇.藏即捨衣鉢行僧得施.又聞香氣遍滿身心.神語藏曰今者不死八十餘矣 至十七年(643)還歸本國

⁷ 辛鍾遠，〈慈藏의 佛教思想에 대한 再檢討-初期戒律의 意義-〉，《韓國史研究》39，頁10。

〈皇龍寺九層木塔剎柱本記〉	王之十二年癸卯歲(643).欲歸本國.頂辭南山圓香禪師.禪師謂曰吾以觀心.觀公之國皇龍寺建九層窣堵波.海東諸國.渾降汝國.慈藏持語而還.
《三國遺事》 〈慈藏定律〉	與門人僧實等十餘輩西入唐謁清涼山.山有曼殊大聖塑相.彼國相傳云.帝釋天將工來彫也.藏於像前禱祈冥感.夢像摩頂授梵偈.覺而未解.及旦有異僧來釋云[已出皇龍塔篇].又曰雖學萬教.未有過此.又以袈裟舍利等付之而滅[藏公初匿之 故唐僧傳不載].藏知已矇聖荊.乃下北臺.抵太和池.入京師.太宗勅使慰撫.安置勝光別院.寵賜頗厚.藏嫌其繁.擁啓表入終南雲際寺之東嶒.架崑為室居三年.人神受戒.靈應日錯.辭煩不載.既而再入京又蒙勅慰.賜絹二百匹.用資衣費.貞觀十七年癸卯.本國善德王上表乞還.詔許引入宮.賜絹一領.雜綵五百端.東宮亦賜二百端.又多禮贖.藏以本朝經像未充.乞齋藏經一部.洎諸幡幢花蓋.堪為福利者皆載之.
《三國遺事》 〈皇龍寺九層塔〉	新羅第二十七善德王即位五年.貞觀十年丙申.慈藏法師西學.乃於五臺感文殊授法[詳見本傳].文殊又云.汝國王是天竺剎利種王.預受佛記.故別有因緣不同東夷共工之族.然以山川崎嶇.故人性羸悖.多信邪見.而時或天神降禍.然有多聞比丘.在於國中.是以君臣安泰.萬庶和平矣.言已不現.藏知是大聖變化.泣血而退.經由中國太和池邊.忽有神人出問.胡為至此.藏答曰求菩提故.神人禮拜.又問汝國有何留難.藏曰我國北連靺鞨.南接倭人.麗濟二國.疊犯封陞.鄰寇縱橫.是為民梗.神人云今汝國以女為王.有德而無威.故鄰國謀之.宜速歸本國.藏問歸鄉將何為利益乎.神曰皇龍寺護法龍.是吾長子.受梵王之命.來護是寺.歸本國成九層塔於寺中.鄰國降伏.九韓來貢.王祚永安矣.建塔之後.設八關會赦罪人.則外賊不能為害.更為我於京畿南岸置一精廬.共資予福.予亦報之德矣.言已遂奉玉而獻之.忽隱不現[寺中記云 於終南山圓香禪師處 受建塔因由].貞觀十七年癸卯十六日.將唐帝所賜 經像袈裟幣帛而還國.
《三國遺事》 〈臺山五萬真身〉	初法師欲見中國五臺山文殊真身.以善德王代.貞觀十年丙申 [唐僧傳雲十二年 今從三國本史].入唐初至中國太和池邊.石文殊處.虔祈七日.忽夢大聖授四句偈.覺而記憶.然皆梵語.罔然不解.明旦忽有一僧.將緋羅金點袈裟一領.佛鉢一具.佛頭骨一片.到於師邊.問何以無聊.師答以夢所受四句偈.梵音不解為辭.僧譯之雲.呵囉婆佐曩.是曰了知一切法.達隸哆佉野.雲自性無所有.曩伽晒伽曩.雲如是解法性.達隸盧舍那.雲即見盧舍那.仍以所將袈裟等.付而囑

	<p>云.此是本師釋迦尊之道具也.汝善護持.又曰汝本國良方溟州界有五臺山.一萬文殊常住在彼.汝往見之.言已不現.遍尋靈蹟.將欲東遺.太和池龍現身請齋.供養七日.乃告云昔之傳偈老僧.是真文殊也.亦有叮囑創寺立塔之事.具載別傳.</p>
--	--

根據以上史料的記載，可以把慈藏入唐之後的活動分為四個階段。

第一，慈藏入唐後，先前往五臺山參拜。然後才到達長安，前往空觀寺從法常(567-645)那裡處求得菩薩戒並留下奉事師長。法常是當時遠近聞名的高僧，皇帝甚至「下勅令為皇儲受菩薩戒，禮敬之極眾所傾心。貞觀九年(635)又奉勅召，入為皇后戒師。因即勅補兼知空觀寺上座，撫接客舊妙識物心，弘導法化長鎮不絕，前後預聽者數千。東蕃西鄙難可勝述，及學成返國皆為法匠。」⁸

第二，從638年到640年間，得到唐太宗特別厚待的慈藏入住光德坊之勝光別院。道俗為求受戒蜂擁而至，「從受戒者日有千計。」唐太宗對其善待有加或是基於政治目的，這應該與慈藏的新羅貴族出身及地位有關。

第三，640年到642年，慈藏「性樂棲靜，啟勅入山……往還三夏常在此山。」慈藏在終南山雲際寺東邊茅棚自修時應該有可能與同在雲際寺的道宣有所交流。⁹

第四，642年到643年，慈藏「將事東蕃，辭下雲際。」他結束了山中的修行，重新返回到長安城，「既而入京，蒙勅慰問，賜絹二百匹用充衣服。貞觀十七本國請還，啟勅蒙許。引藏入宮，賜納一領雜綵五百段，東宮賜二百段。」這次亦得到了皇室的厚待，連東宮都對其善待有加。

比較〈表3〉中的史料可知，慈藏在唐活動期間的最大疑問點是「參拜五臺山」。因為相關記錄只是在後期《三國遺事》中出現，早期的史料《續高僧傳》、《法苑珠林》以及〈皇龍寺九層木塔剎柱本紀〉等都沒有記載。後期史料中突然出現此內容，其真實性有待商榷。

假設慈藏參拜了五臺山，從時間上來看應該是在其入唐之後，到達長安之前。但不論是《續高僧傳》的作者道宣還是《法苑珠林》的作者道世都對此保持沉默。其實《三國遺事》的作者一然對於慈藏的五台參訪也有產生了疑問，只不過他認為這是慈藏故意隱瞞了自己的行程，「藏公初匿之，故唐傳不載。」¹⁰ 韓國學界大部份的學者也都認同并接受這一觀點。那麼真的是如一然所想的那樣，慈藏隱

⁸ 《續高僧傳》(大正藏50) 唐京師普光寺釋法常傳。

⁹ 南東信，〈元曉의 敎判觀 및 그 佛敎史의 位置〉，《韓國史論》20，1988，頁7。

¹⁰ 《三國遺事》卷四，慈藏定律條。

瞞了自己的行程嗎？唐朝實行的過所制度，管理并限制行人往來。¹¹ 這對外國僧侶的活動自然也有所影響，但是並無禁止參拜五臺山的律令出現。沒有什麼值得隱瞞的事情，所以筆者認為一然的慈藏隱藏行程一說並不成立。

對於慈藏參拜五臺山之說，筆者持否定意見。雖因相關資料的缺失，難以從史料中找到直接證明，但通過間接記錄的旁證，筆者將從以下四個方面進行論證說明。

第一，慈藏於638年入唐，當時正值太宗當政，早期唐太宗對於佛教並不十分擁護。¹²且此時期五臺山文殊信仰尚未得到重視，還僅限於地方性信仰，五臺山參拜也不甚流行。根據下表可知隋朝時期不論是駐山人數還是參拜人數雖然多於唐代，但其信仰形態並非全部以文殊信仰為主。根據唐代的五台山信仰發展來看，參拜五臺山的熱潮興起應當是在唐高宗（649-683）、武周年間（685-705）。

〈表4〉 隋唐時代與五臺山有關之僧俗¹³

時期	入山活動				總計
	禮拜、供養文殊	禪修	神異	其它	
隋代(581-618)	12	4	1	1	18
唐太宗(627-649)	1	1	0	0	2
唐高宗(649-683)	12	0	2	10	24
武周(685-705)	5	2	1	1	9
唐中宗(705-710)	1	0	0	3	4

第二，有關慈藏的入唐路線史料中並無記載，通過其他求法僧的路線可以做一個推測。¹⁴ 慈藏沒有利用原來的'登州海行入高麗道'，而是直接從新羅的黨項城出發橫渡黃海而到達文登縣，然後沿著固定的驛館路線前往長安。考慮到慈藏

¹¹ 《唐六典》規定：「凡行人車馬出入往來，必據過所以勘之」，凡無過所者將被拘留判刑。唐過所在中央由尚書省頒發，在地方由都督府或州頒發。其上注明本人身份、同行家口、奴婢、牲畜及來路去處，以供沿途勘驗。通常一式兩份，正本由官方加蓋官印，發給請過所者使用；副本則經判官、通判官簽名，作為刑部司門司或州戶曹檔案保存。凡丟失者，扣留問罪。（程喜霖，《唐代過所研究》，中華書局，2000）

¹² 《唐代佛教—王法與佛法》，佛光，1999，頁19-44。

¹³ 林韻柔，《五臺山與文殊道場》，臺灣大學博士論文，2009。參考附錄一〈中古時期入五臺山僧人錄〉。筆者進行了再次整理，雖然數字統計不一定代表當時的實際情況，至少這個數字從某種程度上能反應當時的信仰形態和發展狀況。

¹⁴ 文武王，〈新羅僧侶들의 求法路線 연구〉，《佛學研究》22，2005。

是與新羅使臣一同入唐，如果他中途改變行程，脫離團隊帶領僧徒折向五臺山的可能性並不大。

第三，如果說慈藏參拜了五臺山，那麼作為一個外國僧人他要在每個地區得到許可才能通行。因百年後的838年入唐參拜五台天台山日本僧圓仁，需要向每個地方長官提供公驗或者過所，確認後才能通過。¹⁵ 代州屬邊防重鎮，盤查會比較嚴格。慈藏與其弟子一行十多人隱藏行蹤前往五臺山不太現實。

[圖1] 唐代「登州海行入高麗道」¹⁶



最後，道宣在貞觀十九年(645)所編撰的《續高僧傳》中關於僧人傳記有書，正傳331人，附錄160人。在慈藏入唐之前的638年與五臺山有關聯的僧人大概有11名，其中信仰文殊的只有5名。而這5名的共同點都是長期在五臺山內的寺院修行或者居住在五臺山附近，這說明文殊信仰在當時還屬於地域性信仰。〈表6〉中的第4、7、11位僧侶都是代州五臺山出身的僧人，但只有一人信仰文殊，其他兩人則重禪修。這又從一個側面說明五臺山文殊信仰在唐初還並不流行。可以說唐高宗調露元年(679)慧祥的《古清涼傳》編輯完成，五臺山才開始慢慢得到統治者

¹⁵ 黃清連，〈圓仁與唐代巡檢〉，《中研院歷史語言研究所集刊》68-4，1997，頁899-942。

¹⁶ 樊文礼，〈唐代“登州海行入高麗道”的变迁与赤山法华院的形成〉，《中國歷史地理論叢》，2005. 4，頁118 圖1。

的重視，逐漸上升到國家性信仰的地位，中國五臺山文殊信仰才開始廣泛傳播。

17

通過以上推論可知，「慈藏參拜五臺山」一說並不成立。

〈表5〉《續高僧傳》中與五臺山有關的僧侶(638年以前)

	入山時期		僧人	內容	出處
	北魏 孝文帝	太和14年 (490)左右			
1	北魏 孝文帝	太和14年 (490)左右	曇鸞	家近五臺山.神蹟靈怪逸於民聽.時未志學.便往尋焉備覲遺蹤.	卷6
2	北齊 文宣帝	天保7年 (556)	道最		卷2
3		天保9年 (558)	曇遷	從師五臺山.此山靈蹟極多.備見神異.	卷18
4	隋文帝	開皇元年 (581)	僧明	在五臺娑婆古寺.....禪誦為業.自雲年十七時從師上五臺.東禮花林山訪文殊師利.	卷25
5		開皇元年 (581)以後	曇韻	聞五臺山者即華嚴經清涼山也.世傳文殊師利常所住處.古來諸僧多入祈請.有感見者具蒙示教.....如是嘉聞數發蕩神悅耳.遂舉足棲焉.遍遊臺岳備見靈相.	卷20
6		開皇 24年 (604)	慧進	因遜聽諸方勝徒名地.五臺泰岳東川北部常山雁門.隨逐禪蹤無遠必屆.	卷22
7	隋煬帝	大業元年 (605)	明隱	少習禪學.次第觀十一切入.在中臺北木瓜谷寺三十年.唯以定業餘無所懷.又往佛光山寺七年.又住大孚寺九年.志道之徒相從不絕.	卷25
8		大業年間 (605-617)	解脫	臺山夾川人.....復住五臺縣照果寺.隱五臺南佛光山寺四十餘年.....其側不遠有清涼山.山下清涼即文殊師利遊處之地也.	卷20
	曜		有高行沙門曜者.年百六歲.自雲我年		

¹⁷ 林韻柔，前文，2009，頁83-85。

9				五十時.與解脫上人至中臺東南下三十里大孚靈鷲寺.請見文殊.	
10			普明	又五臺南娑婆寺南五六里.普明禪師獨靜坐禪求見文殊.意欲請法.	
11	隋末 唐初		法空	裹糧負襍獨詣臺山.....以禪用乃明.終為對礙.遂學大乘離相.	卷25

出處：林韻柔，《五臺山與文殊道場》，臺灣大學博士論文，2009，參考〈附錄一〉再整理

另外，《三國遺事》卷三〈臺山五萬真身〉以及卷四〈慈藏定律〉中慈藏所得的偈頌實際上出自八十卷本《華嚴經》，這一點已有學者給予說明。¹⁸ 此偈頌的出現則間接證明了八十卷本《華嚴經》是在八世紀初左右傳入新羅的。¹⁹ 另外這則偈頌在華嚴宗四祖澄觀(738-839)的著作中也曾出現²⁰，華嚴五祖宗密也曾引用這一偈頌²¹，可以說慈藏所接受的這則偈頌反映了八世紀中後期華嚴學的發展情況，因此史料中感應所受偈頌之記錄的成立時間應該是在澄觀的華嚴學傳來之後，即新羅下代(780年之後) 才更符合史實。

慈藏入唐後受到唐太宗的禮遇和厚待，回國前又得到唐太宗以及東宮的厚待，當時對佛教並不算友好的太宗為何對這個外國僧侶獨愛有加呢？一方面也許是因為慈藏出身真骨貴族，在新羅朝廷中有一定地位。另一方面當時新羅僧侶不但是作為宗教教職人員，還在統治階層中佔有一席之地，參與國家治理。²²

善德女王執政後期(640-646)，中古王室面臨著里憂外患的雙重危機。對內，「聖骨」出身女王的治國能力遭到懷疑，派系紛爭，國王的統治力受到嚴重影響。對外，受到高句麗和百濟的聯合攻擊。為了擺脫這種內外的不利局面，新羅一面重組軍事力量，一面積極與唐展開外交活動。

(642年)秋七月，百濟王義慈大舉兵攻取國西四十餘城。八月又與高句麗謀欲取黨項城，以絕歸唐之路。王遣使告急於太宗，是月百濟將軍允忠領兵攻拔大耶城，都督伊滄品釋捨知竹竹龍石等死之。²³

¹⁸ 金福順，《新羅華嚴宗研究》，頁114。

¹⁹ 辛鐘遠，《新羅初期佛教史研究》，1992，頁256-257。

²⁰ 澄觀，《華嚴經法界玄鏡》(大正藏45)，頁678下。

²¹ 宗密，《註華嚴法界觀門》(大正藏45)，頁689上。

²² 李基白，〈三國時代의 佛教受容 및 社會적인 意義〉，《新羅思想史研究》1986，頁31-46。

²³ 《三國史記》卷五，善德王十一年。

在這種內憂外患的局面之下，應善德女王之請，在貞觀十七年(643) 慈藏攜帶太宗賜予的大藏經、佛像等踏上歸途，三月十六日²⁴船緩緩地停靠在河曲縣絲浦，為六年入唐求法生活畫上了一個圓滿的句號。²⁵ 慈藏將要面對的乃是新羅動盪的政局變化，可以說他的歸國有臨危受命之意，這也決定了他歸國後位於政治中心，參與政治活動的必然性。

三. 新羅文殊信仰的傳入及其成立背景

(一) 文殊信仰及五臺山文殊信仰之新羅成立

大唐開國以來，長安作為當時政治、文化、經濟、佛教思想的中心引得周邊的國家紛紛派遣僧人和學生前來學習。新羅在統一高句麗、百濟之前很非常重視與唐朝的往來，派遣了眾多僧俗前來學習。求法僧的活動可以分為兩個階段，即求法的興起階段和興盛階段。在興起階段（502-589）共計有14名學僧東來求法，在興盛階段（590-907）則有近180名的學僧前來學習。²⁶

如前所述，古代中國的文殊信仰與五臺山文殊信仰的成立時期和思想背景都不同。這兩種信仰形式也被求法僧在不同時期傳播到朝鮮半島。首先，新羅的文殊信仰傳入雖然沒有明確的史料憑據，但是參考中國的文殊信仰之成立過程，可以確定文殊信仰在慈藏入唐的638年以前在朝鮮半島就有所流行，但是僅限於文殊類經典的流通，不像觀音信仰那樣流行廣泛。

再者，五臺山文殊信仰的新羅傳來時期也沒有直接的史料可考。本文第二章已經論證得出在慈藏入唐時期，這一信仰傳入新羅還為時過早，結合唐代五臺山信仰的發展過程可以推知這一信仰形式可能是在唐高宗、武周時代（687-710）傳播而來。除了求法僧的貢獻，還與新羅派遣到唐的使臣、宿衛有一定關聯。因為使臣或者宿衛能更容易的接觸到唐皇室以及上層官吏，自然對他們的信仰活動也有所瞭解。新羅的對唐朝貢始於唐高祖四年（621，新羅真平王四十三年），由下表可知地理位置上距離唐最遠的新羅與唐的交流最頻繁和密切。

²⁴ 有關慈藏的歸國日期可以參考《三國史記》卷五，善德王條，善德王十二年三月。此外《三國遺事》卷三，〈皇龍寺九層塔〉記慈藏於貞觀十七年癸卯十六日歸國。

²⁵ 《新增東國輿地勝覽》卷二十二 蔚山郡大和樓條。'十七年東還，泊于絲浦之地。因卜此地，立此寺焉。'

²⁶ 陳景富，《中韓佛教關係一千年》，宗教文化出版社，1999，頁22-24。

〈表6〉 三國時代的對唐朝貢（三國統一之前）

國家	王	朝貢時間	次數	合計
高句麗	榮留王	24年(619-642)	11	18
	寶藏王	27年(642-668)	7	
百濟	武王	21年(622-640)	14	20
	義慈王	20年(641-660)	6	
新羅	眞平王	12年(621-631)	8	33
	善德王	15年(632-646)	10	
	眞德王	7年(647-653)	6	
	武烈王	7年(654-660)	4	
	文武王	10年(661-670)	5	

出處：根據《三國史記》統計整理。

統一三國之前的新羅積極地奉行親唐政策，使得其在學習和吸收先進文化的同時，也確保了自身政權的穩定。²⁷ 公元668年，新羅藉助唐軍的幫助消滅了高句麗終於完成了統一大業，但是以後與唐朝的關係卻冷落下來，在神文王、孝昭王統治的二十多年時間里僅有四次往來。而聖德王的即位則重新迎來了新羅與唐交流的高峰期。在其三十六年的統治時期有三十八次朝貢往來（唐遣使三次），這種密切的往來除了繼續學習先進的文明，更主要的是基於政治的原因。

〈表7〉 統一新羅時代的對唐朝貢

王	朝貢時間	次數
神文王	12年(681-692)	2
孝昭王	11年(692-702)	2
聖德王	36年(702-737)	38

出處：根據《三國史記》統計整理。

聖德王即位之初，與唐的朝貢往來中以下幾個事件值得重視。

- ① 唐則天聞孝昭薨，爲之舉哀，輟朝二日，遣使吊慰，冊王爲新羅王，仍襲兄將軍都督之號。
- ② 二年(703)春一月，遣使入唐貢方物，遣阿滄金思讓朝唐。

²⁷ 申澄植，〈統一新羅의 對唐關係〉，《한국고대사의 신연구》，1984，頁330-331。

③ 三年(704)春三月，入唐金思讓迴，獻最勝王經。

④ 四年(705)秋九月，下教禁殺生。

(《三國史記》卷八，聖德王條)

同時，根據《三國遺事》的記錄，可知新羅在五臺山安置文殊菩薩像。

以神龍元年乙巳(705)，三月初四日，始改創真如院。大王親率百寮，
到山營排殿堂，并塑泥像文殊大聖安于堂中。

(《三國遺事》卷三，塔像第四 臺山五萬真身條)

雖然上述《三國遺事》中的記錄尚有疑點存在，真實性有待商榷，但是說明五臺山文殊信仰的新羅傳來。可以推知704年金思讓返回新羅不但獻上了佛經，很有可能把當時唐朝的實際統治者——武則天的佛教信仰，即對五臺山文殊菩薩的崇敬也帶回到新羅。而這就成為新羅接受五臺山文殊信仰的起點，以後再次經由求法僧的往來而更加具體的複製了這一信仰，并形成了本土化的五臺山文殊信仰。

新羅在三國時代以及統一後與唐的交流，積極學習唐朝各種先進的思想和文化，包括佛教信仰，這可說是一種外部原因。下節將從內部原因，即國家的發展的角度來探討五臺山文殊信仰成立的背景。

(二) 新羅五臺山文殊信仰成立的內部因素

上節已經提到，新羅在統一三國之前非常積極的展開對唐交流，除了學習唐朝先進的文化，還有一個重要的原因就是基於政治目的，即擴大國家疆域，向北方進出。五臺山所在地江原道，位於朝鮮半島的東北部。因為其在軍事和政治上具有重要的意義，所以一直備受重視。

新羅統一三國之後，最北面的邊界已經包含了井泉郡，這裡原本是高句麗屬地泉井郡，在文武王二十一年（681）時成為統一新羅的國土。²⁸ 但是新羅對於這地區的統治並不是那麼容易，因為在高句麗滅亡后，東海岸一帶的軍事勢力——靺鞨日益壯大，這令新羅不得不隨時應對與靺鞨的邊境入侵。東北一帶的這種情況可從孝昭王時代（692-702）以及聖德王時代（721）的兩次築城事件略知一二。

朔庭郡，本高句麗比列忽郡。……孝昭王時築城，周一千一百八十步。

²⁸ 《三國史記》卷三十五，雜誌四，地理二，朔州。

（《三國史記》卷三十五，雜志四，地理二，朔州）

二十年秋七月，徵何瑟羅道丁夫二千築長城於北境。

（《三國史記》卷八，聖德王二十年條）

一般來說，築城是爲了抵禦外敵，起到防禦的作用。在邊境地區更是如此。統一新羅分別在朔庭郡以及何瑟羅道修築城牆的原因正是爲了抵禦靺鞨頻繁的入侵，對於當地住民以及新羅執政者來說，靺鞨的存在始終是一大威脅。而且這種威脅在新羅統一三國之前就已經存在。

由上可知八世紀初期的新羅處在一個內外不穩定的局勢之中，這就使得新羅接受五臺山文殊信仰的理由理解起來更加容易。聖德王在其即位后與唐再次展開頻繁的外交交流，在這個過程中接受了唐朝的五臺山文殊信仰。在新羅國內爲了鞏固其政權的穩定性，一方面強化其統治，另一方面充分利用新羅五臺山地區的佛教勢力，藉助宗教的神聖力量來穩定民心，并控制新羅的北方地區。歷經時代變遷，最總形成了具有自身特色的五臺山文殊信仰。

基於以上所述原因，文殊信仰以及五臺山之聖山信仰得以在新羅傳播。這就是新羅五臺山文殊信仰形成的背景所在。

四. 結論

歷史研究中，史料的重要性不言而喻。它關係到相關事件或人物的真實性，所以對史料的甄別判斷就至關重要。因為這可能是還原歷史真實的唯一手段。史料的「被加工」現象不可避免，作為研究者應盡力還原其本來面目。

韓國學者的很多觀點是站在所謂的「民族史觀」的立場上提出，筆者的授業恩師、已故韓國佛教研究大家——金相鉉教授(1947-2012)指出這是「狹隘的民族史觀」，認為要正確理解認識到佛教在亞洲各地區的傳播與發展過程。

慈藏相關的史料記載相對比較少，內容也不甚完整。首先是各史料間的矛盾之處不在少數，諸如慈藏的出家過程、入唐時間等。再者，雖然說相關史料編撰時的參考資料難免有不同，但史料內容的巨大差異有待商榷。特別是早期史料中並無提及的慈藏參拜五臺之內容，出現在後期史料中，總是有些突兀。而且其入山參拜、感應文殊菩薩授記等內容也是疑點甚多。通過對慈藏相關史料的梳理、分析以及剝離，我們得以還原一個相對比較接近真實的歷史人物。

而新羅的五臺山文殊信仰之興起也是隨著唐朝五臺山信仰的發展軌跡而行。新羅在其統一三國之前一直積極地與唐展開密切的交流活動，通過派遣使者、宿衛、求法僧學習先進的文化和思想。新羅在統一三國之後與唐的往來基本上中斷，隨著聖德王時代再次與唐展開交流，新興的佛教信仰得以傳入。在新羅國內爲了鞏固其政權的穩定性，則利用新羅五臺山地區的佛教勢力，藉助宗教的神聖力量來穩定民心，并控制新羅的北方地區。歷經時代變遷，最總形成了具有自身特色的五臺山文殊信仰。

參考文獻

1. 原典文獻

《華嚴經》。《續高僧傳》。《法苑珠林》。《三國史記》。《三國遺事》。《朝鮮佛教通史》

2. 韓文專著、論文

- 金相鉉（1991）。《新羅華嚴思想史研究》。서울: 民族社。
- 金福順（1990）。《新羅華嚴宗研究》。서울: 民族社。
- 辛鍾遠（1992）。《新羅初期佛教史研究》。서울: 民族社。
- 李基白（1974）。《新羅政治社會史研究》。서울: 一潮閣。
- 申溘植（1984）。《韓國古代史의 新研究》。서울: 一潮閣。
- 石吉巖（2014）。〈羅末麗初 五台山 佛教圈의 再形成 過程과 背景〉。《韓國思想史學》46。
- 丁永植（2012）。〈慈藏의 佛教施策과 그 性格〉。《普照思想》38。
- 朴美善（2012）。〈〈慈藏定律〉條로 본 慈藏의 生涯와 '定律'의 意味〉。《新羅文化祭學術發表論文集》33。
- 廉仲燮（2011）。〈《三國遺事》五台山 관련 記錄의 內容分析과 意味 I〉。《史學研究》101。
- 金景集（2008）。〈佛教戒壇의 成立과 展開: 慈藏과 金剛戒壇〉。《東亞佛教文化》2。
- 金福順（2007）。〈慈藏의 生涯와 律師로서의 位相〉。《大覺思想》10。
- 申宣惠（2006）。〈新羅 中古期 佛教界의 動向과 僧政〉。《韓國史學報》25。
- 盧在性（2003）。〈慈藏律師의 生涯〉。《中央僧伽大學論文集》10。
- 李龍寬（1995）。〈善德女王代 慈藏의 政治的 活動〉。《嶺東文化》6。
- 李行九（1995）。〈韓國 華嚴의 初祖考〉。《佛教文化研究》4。
- 南東信（1992）。〈慈藏의 佛教思想과 佛教治國策〉。《韓國史研究》76。
- 南東信（2007）。〈三國遺事의 史書 特性〉。《佛教學研究》16。
- 金英美（1992）。〈慈藏의 佛國土思想〉。《韓國史市民講座》10。
- 鄭炳朝（1987）。〈慈藏과 文殊信行〉。《新羅文化》3, 4合集。
- 辛鍾遠（1982）。〈慈藏의 佛教思想에 대한 再檢討-初期戒律의 意義-〉。《韓國史研究》39。
- 蔡印幻（1982）。〈慈藏의 戒律과 戒壇創設〉。《東國思想》15。
- 林奉俊（1979）。《新羅慈藏法師研究》。東國大學校 碩士論文。
- 文武王（2005）。〈新羅僧侶들의 求法徑路 研究〉。《佛敎研究》22。

3. 中文專著、論文

- 陈扬炯，冯巧英校注（2013）。《古清凉传•广清凉传•续清凉传》。太原：山西人民出版社。
- 程喜霖（2000）。《唐代過所研究》。中華書局。
- 崔正森（2000）。《五台山佛教史》。太原：山西人民出版社。
- 陳景富（1999）。《中韓佛教關係一千年》。宗教文化出版社。
- 嚴耕望（1998）。《唐代交通圖考》 第五冊。臺北：中央研究院歷史語言研究所。
- 白化文（1992）。《入唐求法巡禮行記校註》。石家莊：花山文藝出版社。
- 杜斗城（1991）。《敦煌五台山文獻校錄研究》。太原：山西人民出版社。
- 林韻柔（2011）。〈唐代的五臺山巡禮活動〉。《中國中古史研究:中國中古史青年學者聯誼會會刊》 1卷。
- 林韻柔（2009）。《五臺山與文殊道場》。臺灣大學文學院歷史學系 博士論文。
- 林韻柔（2008）。〈唐代《佛頂尊勝陀羅尼經》的譯傳與信仰〉。《法鼓佛學學報》 3。
- 黃清連（1997）。〈圓仁與唐代巡檢〉。《中研院歷史語言研究所集刊》 68-4。
- 黃心川（1989）。〈隋唐時期中國與朝鮮佛教的交流-新羅來華佛教僧侶考〉。《世界宗教研究》 35。
- 印 順（1994）。《初期大乘佛教之起源與開展》。臺北：正聞出版社。