

【研究論著】 General Article

DOI: 10.6163/tjeas.2014.11(2)107

移動的聖山：  
中日五臺山信仰的跨域交流  
The Buddhist Sacred Mountain in Motion:  
Border-Crossing Worship of Wutai Shan in  
China and Japan<sup>§</sup>

林韻柔  
Yun-jo LIN\*

**關鍵詞：**五臺山、文殊菩薩、聖山、巡禮、齋然、清涼寺

**Keywords:** Wutai Shan (Mount Wutai), Manjusri, Sacred Mountain, Pilgrimage, Chyonen, Seiryō-ji

---

§ 本文為執行國家科學委員會補助赴國外從事博士後研究「朝聖與修驗：中日佛教聖山信仰與巡禮活動」研究計畫（NSC 101-2917-I-564-018）成果之一。感謝二位審查先生細心指正，提供諸多詳盡明確的修改意見。

\* 逢甲大學中國文學系助理教授。

Assistant Professor, Department of Chinese Literature, Feng Chia University.

## 摘要

本文的目的在於考察中國第一座佛教聖山——五臺山信仰在古代中國與日本的傳播、移植，以及期間產生的變化。中古時期五臺山聖山信仰的形成，最重要的意義在於開啟中國佛教傳播與信仰的新面向。五臺山整個區域被視為一體，不同於單一的宗派本山或容納多寺的名山，不但是信仰的根據，亦是信仰實踐的所在。文殊菩薩是五臺山聖山信仰的對象，與文殊菩薩化現的相關聖跡成為信仰傳播的輔助。聖山信仰的基礎是寺院與僧人，入山巡禮是聖山信仰的實踐過程，巡禮者成為信仰擴展的重要媒介，而五臺山圖與清涼傳的撰（繪）成，則是輔教之作。

五臺山文殊道場在成為佛教信仰圈認定的聖山之後，吸引更多的信眾巡禮五臺山，並隨著巡禮的信眾傳播至各地。唐代以降，除了山西五臺山以外，中國其他各地亦可見小五臺、南五臺等地。此外，五臺山信仰也影響中國域外的國家，特別是日本與新羅的僧人，不僅將五臺山信仰傳入本國，更在本國之內仿建文殊聖山，可謂當時佛教文化區內的共同現象。本文將考察五臺山信仰在古代東亞國家之間跨域擴展的過程，冀能進一步觀察佛教在東亞地區的傳播與變化，探討五臺山如何成為在東亞地區移動、別立的聖山。

## Abstract

The formation of Wutai Shan beliefs in medieval China is significant in several ways, among which the most conspicuous is the opening of a new dimension for the spread of Buddhism in China. A sacred mountain is different from a simply famous or faction-based mountain; it controls all of the surrounding areas and constitutes the nexus of religious activities. Manjusri worship is central to Wutai Shan beliefs. A number of traces and relics of ostensible Manjusri appearances are physical attractions of the belief system. Temples in Wutai Shan and their monks form the basis of the sacred mountain culture, while pilgrims complement the ceremonies. The "Map of Wutai Shan" and Qingliang Zhuan are two masterpieces that promulgate the beliefs.

Wutai Shan became a destination of pilgrimage after being recognized as a Buddhist sacred mountain. From the Tang dynasty, apart from the genuine Wutai Shan in Shanxi province, there appeared elsewhere in China such places as Little Wutai and South Wutai. Furthermore, monks from Korea and Japan brought the beliefs back home and created their own sacred mountains in the image of Wutai Shan, which became a common phenomenon in the Buddhist cultural sphere. This article focuses on the process of Wutai Shan beliefs spreading from China to neighboring countries as an example of the development and variations of East Asian Buddhism.

## 壹、前言

本文的目的在於考察中國第一座佛教聖山——五臺山信仰在古代中國與日本的傳播、移植，以及期間產生的變化。

五臺山在南北朝時期即被視為適合修行的靈地，並逐漸成為區域信仰的中心。北朝禪修風氣盛行，常有僧人以禪修頭陀行為主入山修行；然而北朝的五臺山除佛教信仰，還兼有神仙色彩。此時五臺山已被比附為《華嚴經》〈菩薩住處品〉所云之「清涼聖地」，但文殊道場尚未成為五臺山的發展主軸。<sup>1</sup>在武則天的支持之下，五臺山確立以文殊菩薩道場為核心價值。玄宗、代宗二朝推動護國密教，在密教中扮演重要護國角色的文殊菩薩轉而成為君主大力支持的崇信對象，五臺山因而成為密教文殊信仰發展的一環。<sup>2</sup>此後五臺山在會昌法難中受到嚴重破壞，宣宗雖多次支持興復五臺山，但在晚唐政治社會動亂的情況下，五臺山佛教的發展已大不如前。歷經唐末五代的動亂與阻隔，至北宋時五臺山的聖山地位雖已成定論，但因五臺聖山位處宋遼邊境，地理與戰略位置重要，便使五臺山扮演了雙重角色：一是延續中古時期以來確立的聖山地位，一是成為邊防後備的重要據點。這樣的情勢使得五臺山特別受到重視，除了信仰功能之外，更增加了軍事上的防邊功能。<sup>3</sup>

日本學者山本謙治指出，「聖地」之所以被視為神聖的場所，是因為對於特定場所存在著具有神聖性的認知。「神聖」的概念，雖然受到不同宗教、民族、地區、時間的影響有所不同，但均需有「俗」來作對照才能成立。由此觀之，所謂的「聖地」，可以說是相對於俗世（無意識的日常生活

1 參見林韻柔：《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》（臺灣大學歷史學研究所博士論文，2009年），〈第二章 北朝時期——五臺山的崛起〉，頁39-41。

2 參見林韻柔：《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》，〈第四章 玄宗至代宗時期——聖山地位的確立〉，頁136-166。

3 林韻柔：〈邊地聖境——北宋時期五臺山佛教的發展〉，《興大歷史學報》，第25期（2012年8月），頁31-68。

空間)而存在的場所。被視為聖地的場所,往往與俗世有著一定的距離,存在或發生於其間的人、事、物,均隱含著不同於日常的特殊意識。<sup>4</sup>由於存在著距離感,往返於俗世與聖地的活動——巡禮,便成為連結聖俗空間,以實踐聖地信仰的重要活動。

由此來觀察五臺山信仰的發展,可以見到在五臺山中發生的諸多神異事蹟、文殊化現等傳說,形塑了五臺山的神聖性,進而吸引信眾入山巡禮。巡禮者在過程中感應神蹟,越發堅定信仰,也加強了傳說的真實性。如此循環,使得五臺山文殊道場逐步確立,巡禮朝聖也成為五臺山文殊信仰的實踐方式。唐文宗時,山中寺院與僧團已具有一定的規模人數,支持眾多巡禮者的掛單、食宿。日僧圓仁(794-864)至五臺山巡禮時,記錄下巡禮風氣之盛,不但見到有百人規模的巡禮團參與千人齋會,山中各台間亦設有提供住宿的普通院。<sup>5</sup>然歷經唐武宗會昌五年的廢佛打擊,五臺山寺院大多受到破壞,僧侶四散,此後復興不易。但是,此一破壞卻也開啟了五臺山聖地信仰擴展的新契機。

中古時期五臺山信仰的形成與發展歷程,可謂佛教在中國義理教化、依法修行與崇敬興福等法門之外,體現信仰的新面向。五臺山信仰是將五座鄰近的高山圍繞而成的區域視為一體,形成具有神聖性的世界。在《入唐求法巡禮行記》中記載「此即清涼山金色世界,文殊師利現在利化」,<sup>6</sup>說明五臺山是莊嚴的金色菩薩道場,不但是信仰的根據,亦是信仰實踐的

4 關於聖地的概念與俗世的連結,可參考山本謙治:〈五台山における聖地信仰の形成——仏教聖地形成の一例として〉,《人文科学》,第11號(1991年3月),頁46-49。

5 [日]圓仁:《入唐求法巡禮行記》,卷2,第313、320、328條等。按本文所引《入唐記》均以小野勝年《入唐求法巡禮行記の研究》(東京:鈴木學術財團,1969年)本為主。由於小野勝年著共有四卷,各卷頁碼獨立。為免卷數混淆,頁數標示複雜,並簡省註文,本文以下引註《入唐記》時,僅標卷號、條號,不列頁數。

關於普通院的研究可參考那波利貞:〈唐代寺院對俗人開放為簡便投宿處〉,收入《日本學者研究中國史論著選譯·思想宗教卷》(北京:中華書局,1992年),頁288-315;業露華:〈唐代五臺山普通院〉,《五臺山研究》,1992年第1期(1992年),頁24-26;道端良秀:《唐代佛教史の研究》(京都:法藏館,1957年),第四章〈佛教の社會事業〉,頁434-439。

6 圓仁:《入唐求法巡禮行記》,卷2,第316條。

所在。文殊菩薩是五臺山聖山信仰的對象，佛菩薩化現的聖跡成為信仰傳播的輔助。聖山信仰的基礎是寺院與僧人，入山巡禮是聖山信仰的實踐過程，巡禮者成為信仰擴展的重要媒介，而五臺山圖與清涼傳的撰（繪）成，則是輔教之作，強化了巡禮親炙五臺山的重要性，也促使各地出現模製與移動的五臺山。

中晚唐以後，受限巡禮距離過長，以及巡禮者在經濟、時間與身體等方面過大的負擔，使得巡禮活動的實踐受到限制；另一方面，隨著時代背景下政治、社會的變動，五臺山信仰產生質化與量化，尤其是政治變動下交通阻隔，造成巡禮的困難。但五臺山卻也因此轉化發展出更多拓展形式，藉由巡禮實踐的聖地信仰，在各地產生各式的變容。本文的目的即在說明五臺山聖地地位的確立，以及傳播的過程，強調在此過程中，五臺山聖地信仰的內涵逐漸產生變化，並且透過論述使其可以別立、移動至各地與域外。

過往學界對於中國五臺山信仰形成與發展的相關問題，已具有一定研究成果，<sup>7</sup>但關於五臺山信仰擴展的歷程，以及各地出現微型五臺山、別立

7 關於五臺山信仰，日本學者在二十世紀前半有過研究，後來中文學界也有王俊中、崔正森等人關注此一問題。近年來Lin Wei-cheng（林偉正）、林韻柔與中田美繪的博士論文與相關研究的論文，對於唐代五臺山信仰的討論與前人有諸多異見。詳見井上以智為：〈五臺山史の一節（一至四）〉，《歷史と地理》，第18卷第2、4號、第19卷第1號、第20卷第4號（1925年2月、4月、1926年1月、1927年4月），頁7-19、60-67、96-107、32-47；井上以智為：〈唐代に於ける五臺山の佛教〉，《歷史と地理》，第21卷第5號、第22卷第6號、第24卷第2、3號（1928年5月、1929年6月、1931年2月、3月），頁1-19、14-27、58-75、33-39；小野勝年、日比野丈夫：《五臺山》（東京：座右寶刊行會，1942年）；森克己：〈參天台五台山記について〉，《駒澤史學》，第5號（1956年11月），頁1-23；山本謙治：〈五台山における聖地信仰の形成—仏教聖地形成の一例として—〉，頁45-86；王俊中：〈五臺山の「聖山化」與文殊菩薩道場的確立〉，《正觀雜誌》，第7期（1998年12月），頁87-113；崔正森：《五臺山佛教史》（太原：山西人民出版社，2000年）；Lin Wei-cheng, "Building a Sacred Mountain: Buddhist Monastic Architecture in Mount Wutai during the Tang Dynasty, 618-907 C.E.," PH.D. dissertation (Adviser: Wu Hung, University of Chicago, Dept. of Art History, 2006)；林韻柔：〈唐代《佛頂尊勝陀羅尼經》的譯傳與信仰〉，《法鼓佛學學報》，第3期（2008年12月），頁145-193；林韻柔：《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》；中田美繪：〈五臺山文殊信仰と王權——唐朝代宗期における金閣寺修築の分析を通じて〉，《東方學》，第117號（2009年1月），頁40-58；林韻柔：〈唐代的五臺山巡禮活動——兼論唐代入謁五臺山的域外僧人〉，《中國中古史研究：中國中古史青年學者聯誼會會

五臺山，乃至於在中國境外另立五臺山等現象，卻較少關注。<sup>8</sup>此外，並觀中國與日本五臺山信仰發展者亦不多見。<sup>9</sup>本文將以中國五臺山信仰為基礎，以中日兩國為中心，考察五臺山信仰在古代東亞國家之間跨域擴展的過程，冀能進一步觀察佛教在東亞地區的傳播與變化，探討五臺山如何成為在東亞地區移動、別立的聖山。

## 貳、五臺山圖的傳播

中晚唐以後，五臺山信仰受到武宗毀佛的影響，盛況不再；五代後，由於各國分立，交通往來易受隔斷；北宋時雖納入國境，但卻位處邊地，使信仰者巡禮不易。在此情況下，便逐漸發展出於觀禮五臺山圖，甚至出現在寺院中設置微型五臺山，使信仰者得以就近達到信仰與巡禮的目的。<sup>10</sup>

---

刊》，第1卷（2011年3月），頁313-343；同氏著：〈邊地聖境——北宋時期五臺山佛教的發展〉，頁31-68；同氏著：〈唐代「巡禮」活動的建立與開展〉，《明大アジア史論集》，第18號（2014年3月），頁246-265。

- 8 關於此問題，日本學者小笠原宣秀曾注意過南小五臺的問題，但僅處理蔚州東五臺的形成。金井德幸延續小笠原宣秀的部分討論，在討論五臺山佛教與海難救濟信仰的關係時，曾簡單提及福州小五臺。此外，山本謙治討論五臺山聖地信仰的形成時，也注意到五臺山聖地的傳播，但亦未加深論。詳見小笠原宣秀：〈察南小五臺山〉，《龍谷史壇》，第24・25號（1940年2月），頁1-12；金井德幸：〈唐末五代五台山仏教の神異の展開——海難救済信仰への推移と新羅の役割〉，《社会文化史学》，第11號（1974年8月），頁29-49；山本謙治：〈五台山における聖地信仰の形成—仏教聖地形成の一例として—〉，頁45-86。
- 9 相關研究可參鎌田茂雄：〈東亞地區佛教聖地五臺山和五臺山信仰在日本的傳播〉，《法音（學術版）》，第1期（1987年12月），頁68-70；崔正森：〈五臺山與日本的佛教文化交流〉，《忻州師範學院學報》，第16卷第4期（2000年12月），頁19-27、頁41；郝祥滿：〈日本的五台山信仰探析〉，《中國石油大學學報（社會科學版）》，2006年第4期（2006年8月），頁73-77；胡荊蓉：〈齋然來華對五台山文殊信仰在日本傳播的影響〉，《中北大學學報（社會科學版）》，第28卷第3期（2012年3月），頁40-44。
- 10 小笠原宣秀：〈察南小五臺山〉，頁2。此一聖地與巡禮活動的發展模式，亦廣見於日本的各種巡禮系統。如西國三十三觀音靈場、四國遍路八十八靈場等。日本巡禮系統的發展方式，是否與中國五臺山信仰傳播的模式相關，值得再做進一步的討論。

此外，也出現各地別立的五臺山，常按其與山西五臺山的相對位置，稱為南五臺、東五臺、北五臺、小五臺等。別立五臺山的出現，反映了五臺山信仰的擴大，成立的先後則展現了五臺山信仰擴展歷程的路徑。

## 一、吐蕃入求五臺山圖

五臺山信仰的傳布過程中，「五臺山圖」扮演了相當重要的角色。據《古清涼傳》所載，龍朔二年（662）西京會昌寺沙門會蹟與內侍張行弘等前往清涼山檢行聖跡，回京後將所見神異景象奏聞皇帝。會蹟又「以此山圖為小張，述略一卷，廣行三輔」，於是「清涼聖跡益聽京畿，文殊寶化昭揚道路」。<sup>11</sup>杜斗城指出，《古清涼傳》所載「山圖小張」，可能是最早的「五臺山圖」，而「述略一卷」，即配合小張所作之文。<sup>12</sup>據此雖無法得知山圖內容為何，但「五臺山圖」成為五臺山信仰傳播的重要媒介。未能入山者，藉由五臺山圖，或多或少可以瞭解與想像五臺山的景況，加上諸多神異傳說，五臺山信仰便得以流傳。今日可見敦煌莫高窟留有多鋪五臺山圖，描繪五臺山寺院規模與化現事蹟，甚至還描繪鋪陳出巡禮路線。五臺山圖不僅為五臺山信仰傳說之顯現，吸引信眾巡禮朝聖，甚至可能成為無法入五臺山巡禮者觀想巡禮的圖像。

根據《舊唐書》〈敬宗本紀〉、<sup>13</sup>〈吐蕃傳〉、<sup>14</sup>《唐會要》〈吐蕃〉條，<sup>15</sup>以及《冊府元龜》〈外臣部·請求〉中的記載，德宗以降五臺山文殊信仰已聞於吐蕃，敬宗長慶四年（821），吐蕃遣使入求五臺山圖。《冊府元龜》記載：「穆宗長慶四年九月甲子，靈武節度使李進誠奏：吐蕃遣使求《五臺山圖》。山在代州，多浮圖之跡，西戎此教，故來求之。」<sup>16</sup>自七世紀始，吐

11 〔唐〕慧祥：《古清涼傳》（《大正藏》〔臺北：新文豐出版公司，1983-1988年〕，第51冊，第2098號），卷下，〈遊禮感通〉，頁1098b。

12 杜斗城：〈敦煌所見《五臺山圖》與《五臺山贊》〉，收入《敦煌石窟研究國際討論會文集：石窟考古編》（瀋陽：遼寧美術出版社，1987年），頁507-518。

13 〔五代〕劉昫：《舊唐書》（北京：中華書局，1996年），卷17上，〈敬宗本紀〉，頁512。

14 劉昫：《舊唐書》，卷196下，〈吐蕃傳〉，頁5266。

15 〔北宋〕王溥：《唐會要》（北京：中華書局，1985年），卷97，〈吐蕃〉條，頁1739。

16 〔北宋〕王欽若：《冊府元龜》（北京：中華書局，1982年），卷999，〈外臣部·請求〉，頁20。

蕃與唐朝之間文化交流日益增加，佛教僧人的往來亦相當頻繁。《冊府元龜》曾載，建中二年（781）吐蕃遣使請求高僧入蕃，德宗便派遣良琇、文素等前往，並定期輪換，展開唐蕃佛教的交流。<sup>17</sup>隨著雙方的交流，五臺山聖山信仰也傳入吐蕃。

吐蕃於建中二年（781）攻下敦煌之後，敦煌成為吐蕃掌控的地區。今存敦煌石窟中的159、222、237、361號窟所見五臺山圖，即為中唐吐蕃統治時期所造，均為文殊經變圖之一部分。<sup>18</sup>據此推測最晚在德宗時，五臺山文殊信仰已傳入敦煌地區。綜而觀之，吐蕃人求五臺山圖，反映五臺山文殊信仰的流傳，也顯示五臺山聖山地位的確立。

## 二、敦煌五臺山圖

敦煌莫高窟第112、159、222、237、361、9、144、61，榆林第19、32、3、肅北五個廟1窟等12座石窟中，畫有「五臺山文殊化現圖」或「五臺山圖」。

表一 敦煌地區五臺山圖石窟表<sup>19</sup>

窟號	時代	窟內位置	內容
112	中唐	主室西壁龕下	五臺山
159	中唐	主室西壁龕外北側	文殊變中的五臺山
222	中唐	主室西壁龕外南北側	五臺山
237	中唐	主室西壁龕外北側	文殊變中的五臺山
361	中唐	主室西壁龕北側帳扉	文殊變中的五臺山
9	晚唐	主室中心柱東向龕內南壁	五臺山
144	晚唐	主室西壁龕外南側	文殊變中的五臺山
61	五代	主室西壁	五臺山

17 王欽若：《冊府元龜》，卷980，〈外臣部·通好〉載：「建中二年，吐蕃遣使求沙門之善講者，至是遣僧良琇、文素一人行，二歲一更之。」，頁12。

18 參考張惠明：〈敦煌《五臺山化現圖》早期底本的圖像及其來源〉，《敦煌研究》，第66期（2000年12月），頁2。

19 引自黨燕妮：〈五臺山文殊信仰及其在敦煌的流傳〉，《敦煌學輯刊》，2004年第1期（2004年），頁89。

榆林19	五代	主室西壁	文殊變中的五臺山
榆林32	五代	主室東壁門北	文殊變中的五臺山
榆林3	西夏	主室西壁門北	文殊變中的五臺山
肅北五個廟1窟	西夏	南壁門東側	文殊變中的五臺山

由上表可見，莫高窟中的159、222、237、361等窟成於中唐時期，其中最早的159、361窟大約成於開成年間（836-840）。9、14窟成於晚唐，61窟成於五代，榆林第19、23窟亦成於五代期間。敦煌諸幅五臺山圖中，在第61窟之前均以屏風畫的形式呈現，且多為文殊變或文殊化現圖的部份或補充，內容較為簡單。<sup>20</sup>由壁畫完成的時代觀察，五臺山文殊菩薩化現的圖畫，是在文宗末年以後才開始出現在敦煌，並且多屬文殊信仰的一部份。

五臺山的諸多寺院與聖跡，也見於五臺山圖，以及北宋年間撰成的《廣清涼傳》，此皆為聖山信仰得以廣傳並獲崇信的例證。而敦煌所見十二鋪五臺山圖，以圖像呈現清涼聖境的神聖樣貌，上述圖像亦皆具體描繪諸多神異事蹟，深具影響力。

表二 敦煌莫高窟五臺山圖描繪內容表<sup>21</sup>

窟號	時代	位置	內容	榜題	內容
159	中唐	主室西壁龕外北側	文殊屏風兩扇，內畫五臺山化現圖。第一扇圖上部有文殊騎獅子化現，右上有佛手現，左上有佛像化現。中下部繪五臺山中僧人辦法事，山上有佛塔與僧房，山頂有佛頭化現。		文殊變中的五臺山
222	中唐	主室西壁龕外南北側	帳門南，圖之上部繪文殊騎獅子化現，下部繪五臺山。帳門北，圖上部繪一系列化現景象：坐佛		五臺山

20 參考趙聲良：〈莫高窟第61窟五臺山圖研究〉，《敦煌研究》，第4期（1993年11月），頁90-91。

21 此表根據張惠明：〈敦煌《五臺山化現圖》早期底本的圖像及其來源〉之表（頁2），並參考杜斗城：《敦煌五臺山文獻校錄研究》（太原：山西人民出版社，1991年），頁114，增加內容製成。

			觀，通身光現；下部繪打坐的和尚、跪拜的僧眾信徒與佛塔。		
237	中唐	主室西壁龕外北側	自右向左，第一扇圖之上部，右上，祥雲上有圓光現，佛塔兩座聳於山峰上；左上，有通身光化現。中間是五臺山東臺，有榜題1，山下有一僧人雙手合十坐拜。圖之中部，右邊祥雲上有獅子化現，有榜題2。左邊有圓形物放光。圖之下部會五臺山北臺，有榜題3。 第二扇，圖上部為文殊騎獅化現，有榜題4。圖中部偏左處有金橋化現，有榜題5。其餘部分渙漫不清。 第三扇，圖左上角有一通身光化現，其餘圖像已毀，有榜題6。	自右向左： 1.東臺山、 2.現座雲獅時、 3.北臺山、 4.文殊菩薩現時、 5.金□□□、 6.現□□□	文殊變中的五臺山
361	中唐	主室西壁龕北側帳扉	西壁一屏風上繪文殊騎獅子與眾菩薩顯現。下部會五臺山五個臺。北壁一屏風上中部在山頂上有眾菩薩化現，背後光芒四射，山兩側亦有一化現形象，已模糊不清，圖旁各有一榜題。圖的中下方繪有五臺山僧人與牲畜。	雖有榜題，但字已脫落，無法辨識。	文殊變中的五臺山
144	晚唐	主室西壁龕外南側	帳門南側以五臺山為背景，畫文殊騎獅，有榜題「□□菩薩來會」。文殊像上南側畫五組「菩薩會」，北側畫四組「菩薩會」。圖下部繪山水城池、橋樑等，穿插人物。	有榜題「□□菩薩來會」。	文殊變中的五臺山
61	五代	主室西壁	全圖分為上中下三段，上部為「靈異化現」圖像，中部為五臺與各臺之間的寺院，下部為人五臺山道路。 中部從左而右繪南、西、中、北、東五臺，各臺之間布滿大小	共有榜題	五臺山

		<p>幾十座寺院，到處佛塔聳立，草蘆分佈。</p> <p>下部左為太原城，右為鎮州城，以此兩城為基點，分別繪出從太原至五臺與鎮州至五臺的山間道路。路中巡禮五臺山者絡繹不絕。</p>	
--	--	--	--

由上表可見中唐時期五臺山圖內容較為簡單，大抵分為上下二部，以區隔天上與地下。此階段的五臺山圖皆出現「文殊騎獅化現」的題材，另外或有菩薩化現，或有通身現光。圖中對於五臺山「人間世界」的描繪極為簡單，大概僅為了表現此處為五臺山，並非寫實描繪。晚唐時期的五臺山圖開始描繪城池道路與橋樑，表現入五臺山的交通。而成於五代的61窟五臺山圖，則幾乎描繪出所有在五臺山發生的感通神蹟，佛教發展景況，以及入五臺山的交通路線與經歷，可謂展現唐代五臺山信仰之大成。

第61窟的「五臺山圖」為五代時期歸義軍節度使曹元忠及其夫人所開，主要供奉文殊菩薩，建於後漢天福十二年（947）至後周廣順元年（951）間。此圖高3.42公尺，寬13.45公尺，為莫高窟規模最大的繪畫之一，為一山水人物畫。該圖描繪從山西太原到河北鎮州（河北正定）方圓五百里地的山川形勢與交通通道，詳細繪出城廓、寺院、塔、草庵建築共一百多處，又有高僧說法、信徒巡禮、著名勝跡與神異現象等，均呈現在第61窟的「五臺山圖」中，<sup>22</sup>內容豐富遠超過其他五臺山圖。全圖描繪出建築一百多處，榜題195條，其中，靈異瑞現46條，寺院85條，塔15條，有關地名32條，相關人名12條，其他5條。<sup>23</sup>據前人研究，認為第61窟「五臺山圖」的底本可能接近於開成五年圓仁在五臺山所見的「五臺山化現圖」。<sup>24</sup>

22 參考趙聲良：〈莫高窟第61窟五臺山圖研究〉，頁88-107；杜斗城：〈敦煌石窟中的五臺山史料〉，頁6。

23 參考趙聲良：〈莫高窟第61窟五臺山圖研究〉，頁91。趙聲良此文詳細考證第61窟五臺山圖的描繪內容，並與文獻記載相互參照，極具參考價值。

24 參考宿白：〈敦煌莫高窟中的「五臺山圖」〉，《敦煌建築》，1992年第5期（1992年5月），頁49-71；張惠明：〈敦煌《五臺山化現圖》早期底本的圖像及其來源〉，頁1。

圖一 敦煌莫高窟第 61 窟五臺山圖局部



敦煌地區自文宗以降，經過五代到西夏（北宋）時期，持續出現五臺山圖，正與五臺山信仰的發展趨向若合符節。前文曾述，「五臺山圖」與五臺山信仰的發展關係密切，高宗時會曠由五臺山返回長安後，「以此山圖為小張，述略一卷，廣行三輔」，使得「清涼聖跡益聽京畿，文殊寶化昭揚道路」，<sup>25</sup>顯見五臺山圖與五臺山信仰傳播的關係。其後，唐敬宗時，更有吐蕃入求五臺山圖，圓仁由五臺山至太原後，同行的頭陀僧人義圓僱請畫博士畫《五臺山化現圖》，贈與圓仁。可知當時「五臺山化現圖」應有一定的需求，特別是太原一地，作為入五臺山南路上最大的城市，入五臺山巡禮者或巡禮結束行至太原者甚眾。信眾在巡禮聖山之後，除了親身感受諸項

25 《古清涼傳》，卷下，〈遊禮感通〉，頁1098。

傳聞真實景況外，透過五臺山圖，可使可能不會再次巡禮的自己與未能親至聖山的親友，藉由圖像體驗巡禮，因而有請購五臺山化現圖的需要。<sup>26</sup>

五臺山圖的流行，除了信眾得以藉由圖像瞭解五臺山的靈異事蹟外，更重要的原因，極可能與五臺山信仰以「巡禮」作為最重要的信仰活動有關。五臺山位處今山西北部，地理環境險峻，夏季清涼，冬季嚴寒，即便是現代也僅有夏季得以入山，以古代的交通條件，並非所有信眾均能親自到五臺山巡禮參拜，親見聖地靈跡與文殊化現。五臺山圖的出現，使得信眾得以透過圖像，觀想五臺聖境諸多靈跡，也使五臺山信仰得以廣為流傳。

敦煌莫高窟第61窟的五臺山圖，除了完整地展現五臺山靈跡以外，以文殊菩薩作為主尊塑像的第61窟「文殊堂」，更有可能是為了在敦煌地區重現聖地五臺山。此舉與唐代終南山有南五臺、北宋時期的遼朝、日本與朝鮮半島等地，均曾仿效中國五臺山，尋找或設置屬於自己國家的五臺山，當屬同一思想脈絡的產物。敦煌與其他政權或國家在境內另設五臺山，反映五臺山信仰流傳之廣與所受的重視。

### 三、敦煌五臺山文獻

除了五臺山圖外，敦煌地區保存《五臺山贊》20件、《五臺山曲子》5件、《往五臺山行記》3件等文獻，也反映了五臺山信仰的流傳與巡禮活動在此信仰傳播上扮演的重要角色。

根據杜斗城的研究，敦煌地區的五臺山文獻依題名與內容可分為四類：

---

26 關於此說，杜斗城亦持相同意見，並曾詳論太原一地的佛教發展。杜斗城：《敦煌五臺山文獻校錄研究》，頁112-113、168-196。

表三 敦煌五臺山贊分類表<sup>27</sup>

類別	創作時間	題名	卷號
甲類	德宗貞元三年 (787)以後	五臺山贊	S4039、S5487、S5573、P3563、 P4608、P4560、P4647(與前者為同卷 破裂)、北8325、列0278、列1009
乙類	文宗開成 (840)以後	五臺山聖 (勝)境贊	S4504、P4617、P4641
丙類	代宗大曆 (779)以後	五臺山贊文	S0370、P3645
丁類		五臺山贊	P2383

甲類《五臺山贊》為道場講演的底本，以七言詩句分述五臺山各臺勝跡、感通異聞與名僧事蹟。

乙類《五臺山聖境贊》全篇共11首七言律詩，多引佛教典故，以七言之句讚揚菩薩名僧事蹟、各臺自然環境與神異傳說。<sup>28</sup>與甲類相較，此類贊文內容記述的五臺山具體事蹟較少。

丙類《五臺山贊文》全篇共124句，體制略同於七言古體詩。贊文開頭即述「梁漢禪師出世間，遠來巡禮五臺山」，內容多援引五臺「聖跡」與佛教人物典故，特別是對於法照事蹟的記載，幾乎佔全文三分之一。

丁類《五臺山贊》文字較長，全篇82句，體制同於丙類，為七言古體詩，但用韻較亂。內容多題五臺山寺名，可考靈跡眾多。

表四 五臺山贊所載事蹟表<sup>29</sup>

類別	各臺勝跡	感通異聞	名僧事蹟
甲類 《五臺 山贊》	代州東北五臺山、東臺 望海、靈應寺金剛像、 清涼寺樓閣、西臺文殊 維摩教說處、佛光寺堂	東望見琉璃國、西臺還 見給孤園、文殊降毒 龍、南臺有吉鳥聖燈、 靈應寺神鐘、清涼寺神	新羅王子入五 臺、佛陀波利事 蹟、大慈和尚招 佛子

27 參考杜斗城：《敦煌五臺山文獻校錄研究》，頁95-108。

28 據《五臺山聖境贊》內容整理。詳見杜斗城：《敦煌五臺山文獻校錄研究》，頁41-59。

29 據《五臺山贊》內容整理。詳見杜斗城：《敦煌五臺山文獻校錄研究》，頁2-41。

	皇佛殿、解脫和尚結迦趺座、中臺頂之玉花池與寶殿香花、北臺頂龍宮、金剛窟、	讚、代州都督不信文殊及遇化現、北臺時有雷風、三昧天女積米供養事蹟、文殊每日化現山中	
乙類	五臺、北臺、中臺、西臺、南臺、東臺、阿育王瑞塔	大聖真容、肉身羅睺	金剛窟邊念經僧
丙類 《五臺山贊文》	五臺險峻、山中清淨、東臺香煙不絕、東臺有維摩方丈室、西臺解脫如然、南臺有妙藥金剛水、中臺頂上有玉花泉、北臺有毒龍聽法	北臺時有雷風、文殊行化、普賢同居、雲現花光、五臺聖燈	梁漢禪師法照巡禮五臺山入金剛窟遇文殊普賢事、法照到中臺夢入維摩宮事事、各寺眾僧有千個、供養施主眾多、佛陀波利空身居
丁類 《五臺山贊》	佛光寺裡散香花、金剛窟、菩薩堂、王子寺前花果繞、天盆寺北足蟲狼、天成寺裡有聖金橋、山門巍入雲霄、寶塔巍巍越嶺岫、南臺峻嶺、西臺花生一枝千種色、花嚴寺寺門高險、北臺水院寺裡入雲霄、中臺險峻為最	諸佛來回天成寺聖金橋、蘭寺有神鐘響、中臺有神雷、菩薩或現兩足、或現虛空、或化九色鹿、或化奔蛇身、或變虛空座、或化老人	

除了五臺山贊外，另有《五臺山曲子》，自題「五臺山曲子六首」，分段抄寫，各首起首分別為「大聖堂，非常地」、「上中臺，盤道遠」、「上東臺，過北斗」、「上西臺，真聖境」、「上南臺，林嶺別」，亦即綜述五臺山，再分述各臺，多描述自然景況及相關異聞。<sup>30</sup>

30 據《五臺山曲子》內容整理。詳見杜斗城：《敦煌五臺山文獻校錄研究》，頁81-92。

大體而言，贊曲類文獻主要在描述人們入清涼聖境五臺山巡禮時，可見神異之跡。如聖燈、神鐘之化現、空中稱佛唵誦之音；各臺各有勝跡，或附會菩薩化現，或連結名僧感通。此外，五臺山中佛教發展興盛，寺院極具規模，多有異聞。各寺常住僧人眾多，入山巡禮供養者亦夥。此類文獻描寫重點多集中於五臺山中菩薩道場展現的神異色彩，強調五臺山作為清涼聖山的神聖性，而諸多感通異聞、化現勝跡，正是聖山道場的表徵，特別是文殊菩薩重於化現，因此，入山巡禮訪聖，便成為五臺山信仰最重要的信仰活動。

除了贊曲類文獻對於五臺山聖境的描述與宣揚以外，敦煌地區也可見關於入五臺山巡禮的紀錄。實際入山所見的紀錄，較贊、曲更具說服力，成為五臺山信仰傳播與實踐巡禮活動的重要輔教文獻。此類文獻包含開元廿六年（738）至唐末之間撰成的P4648號卷、後唐莊宗長興二年以後（931）至北宋至道元年（995）間撰成的S0397號卷、未知年代的P3973號卷、《（後唐）同光二年智儼往西天巡禮聖跡後記》（據S5981）、後唐長興二年（931）《唐河西釋門故僧政京城內外臨壇供奉大德兼闡揚三教大法師賜紫沙門范和尚寫真并序》（據P3718），以及《印度普化大師游五臺山啟文》（P3931）。

其中，P4648號卷、S0397號卷與P3973號卷以及《印度普化大師游五臺山啟文》（P3931），分別記錄了入五臺山的路線與經歷，以及五臺山寺院的情況。

P4648號卷中，主要記錄入五臺山沿途經歷，並未述及於五臺山巡禮所見。S0397號卷除了記錄入五臺山沿途經歷外，並記錄巡禮五臺山所歷路線與寺院，包含建安尼院、大賢嶺、思良嶺、佛光寺、聖壽寺、福聖寺等，此為殘卷，因此其他記錄不詳。據此卷記載，建安尼院中有文殊堂，佛光寺則有大佛殿、彌勒閣、解脫和尚真身塔、鑿子骨和尚塔，常住院大樓等，規模宏鉅，住僧眾多。P3973號卷僅存83字，內容極少，但其中記錄了由靈州經雁門關南下入五臺山的路線，極為珍貴。

《印度普化大師游五臺山啟文》則記錄了後唐同光三年（925）以後，<sup>31</sup>印度僧人普化入五臺山的經歷，內容極為詳細，可與上述贊、曲內容相照。普化入山後，初宿於華嚴寺禮真容，得見聖燈、毫光，登善住閣。後遊王子寺，上羅漢堂，禮降龍大師誠慧真容，看新羅王子塔。又入金剛窟。再登中臺，巡玉華寺，菩提庵。登西臺頂，尋維摩對談法座、觀文殊師子靈跡。後由北臺，宿於東臺，見化金橋，齋於上米普通院。又遊竹林寺、金閣寺，宿於南臺，看神鐘，禮聖金剛佛。至法華寺、佛光寺，禮彌勒大像、解脫禪師像。再至聖壽寺、福聖寺，見祥雲中有菩薩三尊。後至文殊尼寺，遊香谷梵宮，宿於清涼寺，謁清峰道者，開萬菩薩堂。<sup>32</sup>

普化入五臺山巡禮的寺院與聖跡，有多處與五臺山贊、曲描述者相符，如於華嚴寺禮文殊真容、靈應寺禮金剛像、見神鐘，清涼寺樓閣，於西臺見文殊維摩教說處，見佛光寺堂皇佛殿、解脫和尚結迦趺座，王子寺與新羅王子入五臺事、金剛窟與佛陀波利事蹟，五臺聖燈、天成寺與化金橋等，說明敦煌一地對於五臺山的認知與實際的情況大致相符。

根據敦煌地區流傳的五臺山圖、贊、曲、行記，說明五臺山聖山信仰流傳之廣，乃至於巡禮活動在五臺山信仰中的重要性。另亦可知，敦煌地區的五臺山信仰在唐文宗以降的中晚唐時期至五代期間最為興盛。唐代五臺山信仰的發展，在德宗至文宗朝間達到鼎盛，影響因此及於敦煌。但或許是因敦煌地處邊區，使得信仰的流行略晚於中原地區，此後由於會昌法難並未波及敦煌，佛教得以持續發展，五臺山信仰在此脈絡下，也得以在敦煌流傳。

31 文中述及普化於王子寺禮降龍大師誠慧真容，說明其於後唐同光三年（925）誠慧逝後才入五臺山。

32 杜斗城：《敦煌五臺山文獻校錄研究》，頁221-222。

## 參、微型五臺山的模製

所謂微型五臺山，是指於寺院等場所製作五臺山之模型，以使該地區信眾得以認識、信仰五臺山。此一型態的五臺山，包含浙江嘉興靈光寺、福建福州烏石山、河北真定府五臺山。

微型五臺山最早可見於浙江嘉興靈光寺，《宋高僧傳》卷三十〈唐洪州開元寺棲隱附寶安傳〉記載：

嘉禾靈光寺釋寶安，俗姓夏，姑蘇常熟人也。〔……〕安昔遊五臺，嗟南人之不識，遂率道俗同模築五臺之制於靈光寺，今且存焉。事畢，無疾而終。受生一百有十八歲，法臘七十八。由身不壞，門徒布漆之，別院供養，至會昌毀寺，遂焚之。<sup>33</sup>

此條史料透露三個訊息：A.嘉禾為今之浙江嘉興，寶安所處之時代，五臺山信仰似乎尚未為南方所普識，特別是一般信眾。B.為使南方信眾認識五臺山信仰，寶安製作了五臺山的模型，安置於靈光寺中，至北宋端拱元年（988）贊寧撰寫《宋高僧傳》時仍然存在。C.寶安逝後成為肉身菩薩，接受供養，直至會昌廢佛（845）時才被焚燬。

相關記載另可見刊於至元二十五年（1288）的《至元嘉禾志》卷十四〈仙梵·寶安禪師〉載：

寶安禪師，先住北嶽，親運土石於精嚴寺（靈光寺，宋祥符中〔1008-1016〕改名），立五臺院。<sup>34</sup>

33 〔北宋〕贊寧：《宋高僧傳》（《大正藏》，第50冊，第2061號），卷30，〈唐洪州開元寺棲隱附寶安傳〉，頁896。

34 〔元〕單慶（修）：《至元嘉禾志》，徐碩（編纂）（《欽定四庫全書》本），卷14，〈仙梵〉。

由此可知，寶安之所以會巡禮五臺，主要是因為他居於北嶽，後來才回到南方，建立小規模的五臺山，成立五臺院。

寶安逝於唐武宗廢佛（會昌五年〔845〕）以前，逝前模製了五臺山，與日僧圓仁入唐巡禮時間（838-847）相近。圓仁入唐原本是要到天台山問疑，後未取得唐朝政府的同意，本來該隨日本大使返國，卻非法滯留在中國，停留在山東登州赤山院。於赤山院時，圓仁聽新羅僧人聖林所言，得知五臺山是菩薩道場，有神異聖跡，也有天台高僧駐錫其中，<sup>35</sup>因此轉而巡禮五臺山（840）。<sup>36</sup>由此可知，五臺山信仰可能主要流傳於北方與僧人之中，如南方僧人可能是在南北僧人往來的過程中得知五臺山信仰。

同書卷十〈寺院·精嚴寺〉「考證」載：

錢文穆王時立山門，〔……〕宋祥符中賜今額。〔……〕寺之西北有五台山、內石經屋一十二間，刻法華維摩等經。〔……〕自建炎兵火後，石經獨存，餘者悉更新之。又有木紋觀音殿，咸通年間立，至今飛禽不立。〔……〕其殿在五台山西南，兵火後移於寺之東廡。紹興十一年，境內雨暘失時，邦人禱之，歲以有年，於是鳩工度材而重立之。凡遇水旱，則郡侯必先率同僚請禱焉，以為常。<sup>37</sup>

由上可知：A.精嚴寺（靈光寺）的西北方造有微型五臺山（五臺院）、石經屋，其西南方有咸通年間（860-873）建立的木紋觀音殿。另外還有「大藏殿、東西塔、廚混堂、淨土、水陸諸院、千佛、羅漢、大悲、天王諸堂」，是一規模宏大的寺院。B.建炎年間（1127-1130），寺院整體因兵火受到破壞，僅存石經，觀音殿則移至寺院東廡。C.紹興十一年（1141）成為地方雨暘失時的祭禱場所，進而重建寺院。

35 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷2，第214條。

36 按圓仁於開成五年（840）2月19日自登州出發赴五臺山，4月28日進入五臺山境。4月28日至7月1日巡禮五臺山，離開後經太原轉赴長安。

37 單慶（修）：《至元嘉禾志》，卷10，〈寺院·精嚴寺〉，「考證」。

總之，寶安製作了小規模的五臺山，將五臺山信仰帶至南方，使得巡禮五臺山變得容易，也匯聚了地方人士對五臺山的信仰，可以說是五臺山信仰擴大傳播的新模式。而嘉興的微型五臺山自會昌五年以前建立，直到建炎年間遭受兵火波及才毀壞，共計存在了近300年。

類似的微型五臺山另可見於福建福州烏石山。成書於南宋淳熙九年（1182）的《淳熙三山志》記載福州的烏石山上有「五臺山」：

烏石山三十六奇〔……〕五臺山【王氏始創文殊臺，并東西南北四臺，仿佛真定府云。】<sup>38</sup>

據此描述可知A. 烏石山上，有三十六所被列為奇景的勝跡，五臺山是其中一個。B. 福州五臺山之中臺名為文殊臺，是由「王氏」所創建，另有東西南北四臺。C. 福州五臺山之樣式與真定府（五臺山）相仿。

建造文殊臺的「王氏」，應指五代的王閩政權。根據金井德幸的考察，五代時期將五臺山信仰廣傳於浙閩地區的重要人物是超化大師光嗣（?-947）。《宋高僧傳》卷二十八〈晉五臺山真容院光嗣傳〉記載其「決意越重湖、登閩嶺，盛談文殊世界，聞者竦動」。<sup>39</sup>爾後光嗣受到吳越錢氏政權與湖南楚國的禮遇，在吳越、楚、閩等地擴大五臺山、文殊與華嚴信仰的傳布。<sup>40</sup>福州五臺山中的文殊臺，當是在此背景下所建立。文殊臺建立之後，顯然又設立了東西南北臺，使之得以成為小規模的五臺山。而《淳熙三山志》又記載福州的微型五臺山，與真定府的五臺山相仿。

38 〔南宋〕梁克家：《淳熙三山志》，陳叔侗（校注）（北京：方志出版社，2003年），卷33，〈寺觀類〉。另見〔南宋〕王象之：《輿地紀勝》（清影宋鈔本），卷128，〈福建路·福州·景物下〉，頁1393。

39 贊寧：《宋高僧傳》，卷28，〈晉五臺山真容院光嗣傳〉，頁884。

40 根據金井德幸的考察，吳越時期包含閩地建有與五臺山信仰、文殊信仰與華嚴信仰相關的寺院，共有42所。金井德幸：〈唐末五代五台山仏教の神異的展開——海難救済信仰への推移と新羅の役割〉，頁33-34、39。

真定府，宋治真定縣（今河北正定縣），轄境相當今河北省井隆、元氏、欒城、藁城、新樂、行唐、阜平之間地，為真定府路治。宋、金時為河北西路治。《淳熙三山志》的記載，說明南宋淳熙九年（1182）時，北方的真定府也存在微型五臺山，與福州五臺山相似。受限於史料記載不明，難以探究真定府的五臺山建立的時間與經過。不過，至少可以確定，在八四五年唐武宗廢佛以前，中國境內已出現微型五臺山。

此類微型五臺山的樣式，大概可以想像是類似於日本巡禮信仰中在個別寺院中建立的微型巡禮靈場，例如京都仁和寺中建有長達三公里的「御室八十八ヶ所靈場」，這是屬於四國遍路巡禮（全程1200公里）信仰的表現。由於從京都到四國巡禮不易，遍路的路程極長，因此，一八二七年時御寺仁和寺第29世門跡濟仁法親王，將從四國八十八所靈場帶回的砂埋在寺院後的「裡山」，在山上建立了「御室八十八ヶ所靈場」，將四國的八十八所寺院移至京都，將原本1200公里的遍路，縮短為3公里，可以簡單實踐遍路巡禮，成為京都地區遍路信仰的重要場所。日治時期在臺灣花蓮吉安鄉建立日本移民村，當時的日本移民多來自四國，也將家鄉的遍路信仰帶到臺灣，建造真言宗慶修院（1917年建），並由四國請來依照八十八所寺院供奉的本尊刻製的佛菩薩天王像，建立了微型遍路。



圖二 京都仁和寺  
「御室八十八ヶ所靈場」<sup>41</sup>

圖三 花蓮吉安慶修院  
四國八十八靈場石佛<sup>42</sup>

依照山西五臺山建立的微型五臺山，之所以最早出現在南方，主要與南方沿海距離山西路途遙遠，五代以後更存在政權分隔的問題，不但阻隔了五臺山信仰的普及，對於實踐五臺山信仰最重要的巡禮活動也造成困難。在此情況下，將五臺山「複製」至鄰近地區，不僅可以擴大認知與崇信五臺山信仰的區域，與此同時，也使得實踐信仰變得便利，更能凝聚與延續信眾的信仰依歸。

## 肆、五臺山的別立

在各地分立的五臺山，之所以得以成立，多數是具有能夠比附為五臺山的條件，例如位處山區，且有五座山相鄰聚集；自然環境地形有相似於山西五臺山者。而這些南小五臺成立之後，陸續發展出來的聖跡、勝跡、異聞、傳說等，以及各項被視為能夠別立五臺山的條件，顯示別立於各地的五臺山，除了具有五山匯集的自然特徵以外，也存在被視為神聖空間的條件。

耙梳史料，可見中唐以後，中國開始出現比附為五臺山的地方，最早出現的包含陝西終南山南五臺、河北蔚州小五臺，至清代已可見河北薊州盤山小五臺、陝西西安小五臺、陝西耀州北五臺、山西繫舟山小五臺、山西天涯山小五臺、山西霍州小五臺、江蘇揚州小五臺、江蘇臨淮南五臺、甘肅靜寧州南五臺山。

41 相片引自京都仁和寺官方網站，[http://www.ninnaji.or.jp/hallowed\\_ground.html](http://www.ninnaji.or.jp/hallowed_ground.html)，2013年9月30日擷取。

42 作者攝於2011年7月4日。

## 一、終南山南五臺

終南山南五臺位於長安南邊的太一山（太乙山）。太一山位處首都長安南郊，自北朝時即有僧人入山隱遁、修行。北周武帝毀佛時，有僧靜藹潛遁於太一山錫谷；<sup>43</sup>唐太宗貞觀初年，有僧明瞻入隱於太一山智炬寺；<sup>44</sup>唐初撰寫《華嚴五十要問答》、《華嚴經內章門等雜孔目》的智儼（602-668），居於終南太一山至相寺。<sup>45</sup>曾於太一山活動最著名之僧人是唐代的道宣（596-667），其於《四分律比丘含注戒本》、《四分律刪補隨機羯磨疏記緣記》、《釋迦方志》、《廣弘明集》等著中之署名為「太一山沙門釋道宣」。<sup>46</sup>唐代宗大曆（776-779）晚年，也有僧恒政（惟政）入太一山中，「甫行風教，學人螳慕」。<sup>47</sup>

清畢沅《關中勝蹟圖志》（1776年撰成）載：「太一山在西安府城西南八十里長安縣界。〔……〕《咸寧縣志》：『一名南五臺，延袤十里許。』」畢沅並言：「今南山神秀之區惟長安縣南五臺為最。」雖然畢沅認為「（太乙山）與終南不相嶧屬，則太乙自當專屬之五臺，不得謂之為終南矣」，<sup>48</sup>但自古太一山即常與終南山並稱，被視為終南山的一部份。

根據元代駱天驤《類編長安志》（1296年撰成）載：

【圓光寺】《辨疑志》曰：長安城南六十里，終南山入谷五里，有惠炬寺；緣崖側上山一十八里，至峯，謂之靈應臺。臺上置塔，塔

43 〔唐〕道宣：《續高僧傳》（《大正藏》，第50冊，第2060號），卷23，〈周終南山避世峯釋靜藹傳〉，頁626。

44 道宣：《續高僧傳》，卷24，〈唐終南山智炬寺釋明瞻傳〉，頁633。

45 〔唐〕智儼：《華嚴五十要問答》（《大正藏》，第45冊，第1869號）；《華嚴經內章門等雜孔目》（《大正藏》，第45冊，第1870號）。

46 〔唐〕道宣：《四分律比丘含注戒本》（《大正藏》，第40冊，第1806號）；《釋迦方志》（《大正藏》，第51冊，第2088號）；《廣弘明集》（《大正藏》，第52冊，第2103號）；《四分律刪補隨機羯磨疏記緣記》（《卍續藏》〔臺北：中國佛教會影印卍續藏經委員會，1968年〕，第41冊，第728號）。

47 贊寧：《宋高僧傳》，卷11，〈唐京師聖壽寺恒政傳〉，頁777。

48 〔清〕畢沅：《關中勝蹟圖志》（《文淵閣四庫全書》本），卷2，頁11-12。

中觀音鐵像，是六軍散將安太清鑄造。應臺并下院九處，並在終南山上，俗呼為南五臺。<sup>49</sup>

【南五臺】圓光寺。有觀音、靈應、文殊、普賢、現身五臺，皆高山峯也。每歲春時，遊人冉冉，遍於山谷。進士王正卿詩曰：「不上臺山四十年，今朝了却好因緣。歸來捲起龍眠畫，紙工丹青不直錢。」<sup>50</sup>

《類編長安志》中收錄進士王正卿詩，其為唐玄宗開元十七年（729）己巳科狀元；<sup>51</sup>《辨疑志》為陸長源（?-799）所撰，當成書於唐代宗、德宗朝。由上可知，至遲在玄宗朝時終南山上已有南五臺之稱。山中有惠炬寺（智炬寺）、靈應臺。靈應臺上有安祿山之孫安太清所鑄之觀音鐵像，另有九處下院，俗稱為南五臺。

山西五臺山的發展，在武周時期開始與其為文殊菩薩人間道場的說法相連結，由地方佛教中心躍升為全國性的佛教道場。由《古清涼傳》的成書可知，初唐時期，五臺山的諸多異聞事蹟已廣為長安僧俗所知；<sup>52</sup>至玄宗、代宗二朝，在君主推動護國密教的影響下，以文殊菩薩道場為核心價值的五臺山成為護國佛教的道場，五臺山文殊信仰也隨之興盛，廣及整個佛教信仰圈。

由長安至山西北部的五臺山，路途仍遠，巡禮不易。若非虔誠信徒，雖有聽聞，但未必能夠實踐。玄宗朝時，位處首都長安南郊的終南山區，有五座相鄰山峰，被比附為南五臺山，當是五臺山信仰擴展之影響。

49 〔元〕駱天驥：《類編長安志》（明鈔本），卷5，頁77。

50 駱天驥：《類編長安志》，卷9，頁157。

51 〔清〕徐松：《登科記考》（北京：中華書局，1985年），卷7，〈開元十七至十八年〉，頁254。

52 參考林韻柔：〈試論《古清涼傳》與《廣清涼傳》的成書與記載：中古時期五臺山研究的思考〉，第三屆中國史學會「基調與變奏：7-20世紀的中國」國際學術研討會（臺北：政治大學，2007年9月3-5日）。

隋唐之際在終南五臺山中有智炬寺（惠炬寺）、至相寺、豐德寺（豐谷寺）。<sup>53</sup>另據《（乾隆）西安府志》：

聖壽寺：【賈志】在城南六十里太乙山。【碑記】隋仁壽中，有毒龍變為羽人，攜藥貨於長安，大士以妙智力現比丘身伏之。唐大歷六年，號南五臺山聖壽寺。宋太平興國三年，現五色圓相祥雲等瑞，凡六次。勅額為五臺山圓光之寺。【縣志】千佛寺，一名竹林寺，在城南七十里，圓光寺下院。明洪武時建，萬曆十二年秦藩重修，崇禎元年繼修。<sup>54</sup>

可見隋時已建有寺院，唐代宗大曆六年（771）號為「南五臺聖壽寺」，宋太宗太平興國三年（978）敕額為「五臺山圓光之寺」；明時有寶泉寺、下寶泉寺；據《咸寧縣志》所載，<sup>55</sup>另有千佛寺，又名竹林寺，為圓光寺下院。

唐代宗時，在不空的推動與代宗的護持之下，有計畫地推廣文殊信仰，使之成為佛教最重要的信仰對象，並於五臺山中建造金閣寺，以做為聖地的新中心。<sup>56</sup>聖壽寺於大曆六年（771）號為「南五臺山聖壽寺」，可能便是代宗推動五臺山文殊信仰的一環。

南五臺在中唐後成為長安士庶僧俗的遊覽勝地，除了上引王正卿詩外，司空圖（837-908）曾撰〈次韻和秀上人遊南五臺〉詩。<sup>57</sup>宋代即使長安地位已然沒落，但終南五臺仍然存在。據北宋張禮《遊城南記》所載：

53 《四分律刪補隨機羯磨疏記緣記》，頁83。

54 〔清〕嚴長明：《（乾隆）西安府志》（清乾隆刊本），卷61，〈古蹟志下〉，頁961。

55 按《咸寧縣志》，不知何本。其前有《（萬曆）咸寧縣志》（明萬曆四十年〔1612〕修）、《（康熙）咸寧縣志》（清康熙七年〔1668〕修）。

56 參見林韻柔：《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》，頁143-145。

57 〔唐〕司空圖：《司空表聖詩集》（四部叢刊景唐音統籤本），卷1，〈次韻和秀上人遊南五臺〉：「中峯曾到處，題記沒蒼苔。振錫傳深谷，翻經想舊臺。危松臨砌偃，驚鹿蕩溪來。內殿評詩切，身迴心未迴。」，頁5。

壬子，渡滹水而南，上原觀乾湫，憩塗山寺，望翠微百塔。子虛約游五臺，而與僕夫負行李者相失，遂飲于御宿川之三渠。醉還申店，幾夜半矣。

（張禮）續注曰：南五臺者，曰觀音、曰靈應、曰文殊、曰普賢、曰現身，皆山峰卓立，故名五臺。<sup>58</sup>

張禮自作注，說明終南五臺山是由觀音、靈應、文殊、普賢、現身等五座山峰所組成，代表北宋時對於南五臺山的認識，已不僅是如山西五臺山般，為文殊菩薩的道場，還兼具普賢、觀音等信仰。

事實上，山西五臺山中的異聞多與文殊菩薩相關，但是南五臺山中的建設與神異事蹟則與觀音菩薩較為密切。前引《辨疑志》記載靈應臺上之塔內有安太清所鑄觀音像；至元代成書的《補陀洛迦山傳》更有觀音降火龍的記載：

長安南五臺，乃觀音降火龍處。靈異甚多，難以具載。<sup>59</sup>

值得注意的是，中古時期的山西五臺山有文殊鎮毒龍之說，特別是與行雨有關的龍；至元代時，南五臺則出現了觀音降火龍的記載。

早在北魏酈道元《水經注》（527年前撰成）中，就有山西五臺山之北臺為文殊鎮毒龍處的記載。<sup>60</sup>唐代圓仁入五臺山時（840），於南臺頂見有龍堂，並曾載：「五百毒龍潛山而吐納風雲，四時八節輟雷雹頻降矣。」<sup>61</sup>說

58 〔北宋〕張禮：《游城南記校註》，史念海、曹爾琴（校注）（西安：三秦出版社，2003年）。

59 〔元〕盛照明：《補陀洛迦山傳》（《大正藏》，第51冊，第2101號），頁1138。

60 〔北宋〕李昉編：《太平御覽》（石家莊：河北教育出版社，2000年標點本），卷45，〈地部·五臺山〉引《水經注》載，頁397。嚴耕望指出此條酈注當在〈滹陀水篇〉，但此篇全文今本已佚，僅見於《太平御覽》所引。參見氏著：《魏晉南北朝佛教地理稿》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2005年），〈第七章 五臺山佛教之盛〉，頁249。

61 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第338條。

明唐代已有五臺山毒龍行雨之說，此龍祠在宋徽宗政和六年（1116）三月受賜廟額「殊應」，封「豐澤侯」。<sup>62</sup>

元代的南五臺觀音降毒龍之異聞，甚至到清代也成為地方官祈雨的對象。清樊增祥〈告南五臺菩薩謝降文〉云：

維光緒十八年三月己未朔越告日乙亥，主祭官陝西巡撫鹿傳霖，恭率僚屬，齋戒虔誠，致告於南五臺菩薩之前。曰：伏以慈航度世，永無怨咨之民；甘露滿瓶，莫非功德之水。比緣久旱深切隱憂，爰命有司，禱於臺頂，鑒此三農之苦，錫之五馬之泉，靈貺方承，冷風薦至。畢星入月，知天意之已回。三日成霖，驗神籤之不爽，業蒙沛澤，合送還山，尤冀荷鍤成雲，依旬降雨，譬源頭之活水，汨汨乎來，俾隴上之耕夫，欣欣有喜。天上一滴，地上一尺，好恰在於知時。五日無麥，十日無禾，思更深於痛定，不勝霑足之望。宜伸報賽之誠，永矢丹忱，伏惟昭格，謹謝。<sup>63</sup>

由前所述可知，唐代的終南五臺山是山西五臺山文殊信仰傳播下的產物，但是南五臺山在發展中，也逐漸轉化形成自有的觀音信仰內涵。元代的南五臺山出現觀音降火龍的傳說，原型類於山西五臺山，都是菩薩降龍、降雨。但傳說的菩薩在山西五臺山為文殊，到了南五臺山變成觀音，龍也由毒龍變成火龍。南五臺山的成立與菩薩降龍傳說的變化，反映山西五臺山信仰傳播的歷程中，相關異聞之元素，有被簡化與轉化的趨向。

另有魏源（1794-1856）〈關中覽古五首·南山龍湫〉序云：

62 〔清〕徐松：《宋會要輯稿》（北京：中華書局，1957年），〈禮二〇·諸祠廟·臺池龍祠〉，頁68。

63 〔清〕樊增祥：《樊山集》（清光緒十九年〔1893〕渭南縣署刻本），卷24，〈告南五臺菩薩謝降文〉，頁309。

崑陽之南山，橫互蟠薄而其神秀，則以炭谷之龍湫為主峯，故昌黎南山詩、秋懷詩、炭谷湫祠，皆詠此山。今俗亦名南五臺山，蓋山之數峯環抱如城者，中條、王屋皆然，惟五峯內特起一中峯，則惟晉之五臺、薊之盤山有之，故盤山亦有五臺之名，與此而三矣。<sup>64</sup>

魏源遊覽南五臺山，並舉山西五臺與薊州盤山，指此三山均為五峰環抱，特起一中峰，故三者均有五臺之名。「五臺山」之名始發於山西五臺山，終南五臺山與薊州五臺山，皆因地理形勢類於山西五臺山，因此除了原名之外，亦被稱為南五臺，或是小五臺、東五臺。關於薊州盤山，後有詳述。

## 二、蔚州東五臺

蔚州小五臺山，小五臺山原名倒刺山，位於今河北省張家口市境內，蔚縣、涿鹿縣交界處，太行山脈北端與八達嶺山脈交會點。由於五峰聳立，與山西五臺山相似，被稱為小五臺。<sup>65</sup>根據《（雍正）畿輔通志》載：

倒刺山，一名小五臺，在蔚縣東八十里。

倒刺山在興唐縣東七十里，亦號雪山。俗傳靈仙所居，與五臺山略等，亦名小五臺山。元和志。<sup>66</sup>

上文引《元和郡縣圖志》云「與五臺山略等」，可見元和志修纂時因五臺山極富盛名，因此被拿來比附。不過，查今可見傳本《元和郡縣圖志》並無「亦名小五臺山」之句，<sup>67</sup>則「小五臺山」之名未必始於唐代。

64 〔清〕魏源：《古微堂詩集》（清同治刻本），卷2，〈關中覽古五首·南山龍湫〉，頁18。

65 〔清〕王履泰：《畿輔安瀾志》（清武英殿聚珍版叢書本），〈桑乾河卷下·五福泉〉：「【保安州志】在州西南三十里，五福山、四頂梁山下，其流為龍門瀑布。【謹案】五福山、四頂梁山，俱在州西南。五福山即筆架山，俗名小五臺。」，頁146。

66 〔清〕李衛：《（雍正）畿輔通志》（《文淵閣四庫全書》本），卷20，頁291。

67 〔唐〕李德裕：《元和郡縣圖志》，卷14，〈河東道·蔚州·興唐縣〉（北京：中華書局，1983年），頁405。

根據小笠原宣秀的考察，蔚州小五臺山，乃是遼代於境內所建之五臺山。<sup>68</sup>遼在五代後梁時建國，在太宗時由後晉取得了燕雲十六州（938），蔚州即為其中一州，屬西京道。為州五臺山之名，最早可見於後周廣順三年（954）返回中原的胡嶠撰成的〈陷北記〉：

同州邵陽縣令胡嶠，居契丹七年，周廣順三年，亡歸中國，略能道其所見。云：自幽州西北入居庸關。明日，又西北入石門關，關路崖狹，一夫可以當百，此中國控扼契丹之險也。又三日，至可汗州，南望五臺山，其一峯最高者，東臺也。又三日，至新武州，西北行五十里有雞鳴山，云唐太宗北伐聞雞鳴于此，因以名山。明日，入永定關北，此唐故關也。<sup>69</sup>

根據胡嶠記載的交通路線，其所見五臺山，顯然是指蔚州五臺山，而非山西五臺山。小笠原氏舉出遼穆宗應曆十五年（965）撰成的〈重修范陽白帶山雲居寺碑〉云：

此雲居之寺，多以石經為名。〔……〕故太行之山，茲寺為中。若以東西五臺為眉目，孤亭六聘為手足，弘業盤山為股肱，則佛法大體，念茲在茲矣。<sup>70</sup>

文中所言以雲居寺為中心，配合東西五臺為眉目、孤亭六聘為手足、弘業盤山為股肱，構成遼的佛教世界。（圖四）其中，東西五臺所指即為山西五臺山與蔚州小五臺山；孤亭未知何處，六聘為幽州上方山，位於房山縣西三十里；弘業所指為幽州弘業寺，今之北京天寧寺；盤山則是河北薊縣盤

68 小笠原宣秀：〈察南小五臺山攷〉，《龍谷史壇》，頁6-9。小笠原氏討論翔實深入，頗有參考價值。以下謹以此文為基礎，敘述蔚州小五臺山之相關記載。

69 〔南宋〕葉隆禮：《契丹國志》，《二十五別史》（濟南：齊魯書社，2000年），卷25，〈石嶠陷北記〉，頁181。

70 〔遼〕王正：〈重修范陽白帶山雲居寺碑〉，《遼文存》，《中華傳世文選》卷5（長春：吉林人民出版社，1998年），頁61。

山。<sup>71</sup>由此可見當時已有蔚州東五臺的觀念，並且足以與山西五臺山並列；蔚州盤山亦被視為重要的佛教基地，到清代亦有小五臺之稱。<sup>72</sup>

圖四 遼代佛教世界構成圖



另據《（雍正）畿輔通志》卷一四九〈金石略〉記載：

普賢寺古鐘。普賢寺古碑。

五臺山在城東百里，其山五峰，俗稱小五臺。東臺下有湯浴寺，元魏時奉其太后常遊於此。北臺有金河寺，即遼史飯僧處。西臺舊有普賢寺，今廢。所餘古鐘古碑而已。府志<sup>73</sup>

清代所見蔚州小五臺山之東臺有湯浴寺，北臺有金河寺，西臺有普賢寺。其中，金河寺確定是在遼代創建。<sup>74</sup>《遼史》卷十三〈聖宗本紀〉云：「（統

71 參考小笠原宣秀：〈察南小五臺山攷〉，註4，頁10。

72 〔清〕寶廷：《偶齋詩草》（清光緒二十一年〔1895〕方家樹刻本），外集卷5，〈家居集養拙集飯眠集癡聾集·五台歌送李雨蒼兼寄張香濤〉：「五嶽真形難聚觀，天留縮本成此山。五台分峙衝塞雲，山根在晉影落燕。靈鷲境狹禪難安，道場折建清涼寬。峨眉瓦屋居普賢，佛光對映南北鄰。小影描摹看田盤，奇秀略等高卑懸。盤山亦名小五台。」，頁215。

73 〔清〕李衛：《（雍正）畿輔通志》，卷149，〈金石〉。

和十年)九月癸卯,幸五臺山金河寺,飯僧。」<sup>75</sup>同書卷六十八可見遼聖宗於統和十年(992)九月到蔚州南山射鹿,與其至五臺山施設齋會供養僧侶,當是同時之事。

整體而言,蔚州五臺山可能成立於唐代,但在遼代已確實存在,直至清代均仍保有小五臺、東五臺之稱。

### 三、其他別立五臺山

除了唐時已有的終南五臺山、遼代的蔚州五臺山,宋代以下,在中國其他地方也可見被稱為小五臺之處。大體可分為幾個區域:

河北:前述蔚州盤山,到清代有小五臺之稱。

陝西:西安城北隅有小五臺;<sup>76</sup>耀州有北五臺:

五臺山。【喬志】在州東三里,五山並峙,頂平如臺。東曰瑞應、南曰起雲、西曰昇仙、北曰顯化、中曰齊天。在終南者曰南五臺,此號北五臺。【五臺山志】有石洞在顯化臺,曰太元,唐孫思邈隱居處。洞西有洗藥池,洞東北八里有孫家原,即真人籍里。顯化臺東通天橋。【續州志】國初人建,東有遇仙橋。【康乃心五臺山記】太元洞深不可測,或曰真人療龍,既愈,龍為穿此達同官可。四五十里下有聚虎坪,即真人伏虎處。又山石可為磬,故一名磬玉山。【賈志】磬玉山,東有巨穴,每風從穴出,名風洞山。〔……〕【通志】五臺山下有尹師潤羽流,尹師居之。<sup>77</sup>

74 〔清〕穆彰阿:《(嘉慶)大清一統志》(四部叢刊續編景舊鈔本),卷41:「金河寺在蔚州東小五臺山下,金時建。」有誤。頁628。

75 〔元〕脫脫:《遼史》(北京:中華書局,1996年),卷13,〈聖宗本紀〉,頁143。

76 〔清〕曹楙堅:《雲雲閣集》(清光緒三年〔1877〕曼陀羅館刻本),詩集卷6,〈小五臺在西安城西北隅〉:「北向秦山迴,東流渭水寬,高臺幾興廢,一覽古長安。」,頁89。

77 〔清〕嚴長明:《(乾隆)西安府志》(清乾隆刊本),卷4,〈名山志·耀州〉,頁47。

耀州五臺山包含東之瑞應臺、南之起雲臺、西之昇仙臺、北之顯化臺、中之齊天臺。山中亦有諸多勝跡，顯化臺有孫思邈隱居的太元洞、洗藥池、孫家原、通天橋、遇仙橋、聚虎坪等；五臺山下有尹師潤羽流。根據清代方志所載，可見耀州五臺山主要是因五山聚合，如同山西五臺山，因此有北五臺之名，但是由其中勝跡看來，顯然北五臺山較具道教神仙色彩，與佛教關係較不密切。

**山西：**相較於其他地區，山西五臺山的數量多過於其他地方，特別是五臺山附近出現不少被稱為小五臺之所，但均見於元代以後。如繫舟山小五臺，在元時即有五臺之稱：<sup>78</sup>

繫舟山在太原府城北九十里，忻州南二十三里。禹治水繫舟具上，故名。有石如環軸，曰繫舟崑，一名小五臺。<sup>79</sup>

繫舟山在太原市北山西忻州市南三十五里，為汾河與滹沱河之分水嶺。據〈三和店合社重修小五臺碑序〉記載，繫舟山山形從東北蜿蜒而來，白雲洞中又有文殊菩薩塑像，被認為是五臺山的支脈，又稱小五臺，為古代祈雨祭祀之聖地。

天涯山小五臺：

天涯山在崞縣東南四十五里，形類芙蕖，亦有小五臺之稱，俗名蓮花峰。峭石壁立，巒岫溫和，雪落隨消石。<sup>80</sup>

崞縣為今之原平市。另有霍州小五臺：

78 〔金〕元好問：《元遺山詩集箋注》（清道光二年〔1822〕南潯瑞松堂蔣氏刻本），卷9，〈赤石谷〉：「林罅陰崖霧杳冥，石根寒溜玉玎玲。雲來朔漠疑秋蚤，山近清涼覺地靈。靜愛鳥聲存野調，鬧嫌人跡帶塵腥。南臺說有金銀氣，可是并汾處土星。繫舟山僧徒謂之小五臺。九月中時有景星如佛光云。」，頁216。

79 〔明〕胡謐：《（成化）山西通志》（民國二十二年〔1933〕景鈔明成化十一年〔1475〕刻本），卷2，頁41。

80 穆彰阿：《（嘉慶）大清一統志》，卷151，頁2808。

(霍州)羅雲山在趙城縣西四十五里，周一百里，南接平陽府洪洞婁山，西接隰州蒲縣，最北接平陽府汾西縣界。山有五峰，峰各有臺，邑人謂之小五臺。北臺下有洞，其深不測；南臺下一峽，名七佛峽。<sup>81</sup>

羅雲山指今山西臨汾汾西縣南西、蒲縣東、洪洞縣西北的山區。

五臺山位處山西，按理說由山西境內至五臺山巡禮較他地要來得近，但在元代以後仍可見別立五臺山，說明山西境內別立五臺山的成立，除了地理因素之外，另需考慮其他政治、宗教的因素。然礙於史料闕如，目前尚難得知這幾座山西境內的別立五臺山最早出現於何時，亦難推知其發展背景。不過，五代以後山西五臺山由位處統一帝國的中原之地，轉為分裂狀態下的邊境，政治與社會的變動，使得山西五臺山的巡禮活動實踐不易，<sup>82</sup>可能或亦間接影響山西境內別立五臺山的成立。

江蘇：江蘇也有幾座小五臺山。如泗州龜山南五臺山，清代查慎行（1650-1727）注蘇東坡〈龜山辨才師〉詩，引宋張商英（1043-1122）〈龜山水陸院記〉云：

龜山，〔……〕以佛書考之，則五百梵僧游止之所。以道經考之，則太真元君之別治也。山有五名，曰迦葉、曰寶積、曰紫銅、曰五峯、曰歸來，號南五臺。<sup>83</sup>

則龜山在北宋已有南五臺之稱，並有迦葉、寶積、紫銅、五峯、歸來等五臺。龜山位處泗州，有五百羅漢與僧伽大師信仰：

81 穆彰阿：《（嘉慶）大清一統志》，卷151，頁2846。

82 詳見林韻柔：〈邊地聖境——北宋時期五臺山佛教的發展〉，頁31-68。

83 〔北宋〕蘇軾：《補注東坡編年詩》，〔清〕查慎行（注）（《文淵閣四庫全書》本），卷24，〈龜山辨才師〉，頁465。

一鎖支祁靖碧流，五臺山色遠清幽。龜山有五峯，亦名南五臺。禪僧有術燃金臂，鐵佛無因眩石頭。山為五百淇僧遊止之地，舊有一千五百織羅漢。宋天禧中，金臂禪師構無量殿覆之，今皆傾圮，像淪於水。雙節飄颺臨福地，萬峯飛舞近仙舟。此來覽古兼觀俗，不為名區紀勝遊。<sup>84</sup>

詩中所言金臂禪師，可見《佛祖統紀》記載大中祥符八年（1015）泗州龜山沙門智悟斷臂求雨事，傳為五百羅漢之一。<sup>85</sup>根據清人謝元淮（1792-1874）所述，龜山因傳為五百羅漢遊止之地，造有一千五百尊羅漢像。在宋真宗天禧年間（1017-1021），智悟建立無量殿以覆羅漢像。龜山五臺山與泗州的羅漢信仰與僧伽仰是否有所關連，值得再做深論。

江蘇另有揚州小五臺山：

小五臺在官河東岸，土阜隆起，為蜀岡伏脈處，如龍之昂角，御製詩有伏龍知有角句。又土阜縱無奇名，與清涼配句。上有五臺寺，聖祖賜名香阜寺，又名香清梵。<sup>86</sup>

揚州小五臺山在官河東岸，上有五臺寺，又名香阜寺：

鎮過東山蔽芾棠，畫艫卓午泊維揚，莊嚴靈鷲標臺麓，又名小五臺。起伏來龍分蜀岡。古佛參來雖似悟，萬民視處祇如傷。新河十里群商濬，敬上賙貧聽豈妨。從香阜寺易輕舟，由新河直抵天甯寺

84 〔清〕謝元淮：《養默山房詩稿》（清光緒元年〔1875〕刻本），卷25，〈胸海集·右淮濱尋源〉，頁217。

85 〔南宋〕志槃：《佛祖統紀》（《大正藏》，第49冊，第2035號），卷44，〈法運通塞志·宋真宗〉，頁405。

86 〔清〕李斗：《揚州畫舫錄》（清乾隆六十年〔1795〕自然齋刻本），卷1，頁10。

行宮，乃群商新開，既表敬公之心，且去歲藉此以工代賑，頗益貧民，故聽之。<sup>87</sup>

寺中有文殊院：

揚州北去尚城濠小五臺，臨水勢高，立剎巧摹，師利院建瓴增壯廣陵。濤舟刀鬪浪三尺，數口命懸緯一條。曾叱河神為小婢，老來氣已不能豪。<sup>88</sup>

由上看來，揚州小五臺建在運河湍急之處，此地地形被比附如龍首，將此小丘稱為小五臺，並於其上建五臺寺，寺中並有文殊院，或與文殊伏龍之傳說有關，展現了五臺山信仰的擴大與簡化。

**甘肅：**靜寧州五臺山。《清史稿》記載：

（光緒）二十六年（1900）六月，漳縣還山崩，靜寧州南五臺山崩。<sup>89</sup>

靜寧州是今天甘肅的靜寧縣，由此可見也有五臺山，但無其他史料相佐。

87 〔清〕王定安：《兩淮鹽法志》（清光緒三十一年〔1905〕刻本），卷8，〈王制門·香阜寺〉，頁142

88 〔清〕趙翼：《甌北集》（清嘉慶十七年〔1812〕滄貽堂刻本），卷45，〈揚州揚城北小五臺前河水最急 舟逆上頗有戒心率賦〉，頁544。

89 〔民國〕趙爾巽：《清史稿》（民國十七年〔1928〕鉛印本），〈災異志〉，頁761。

圖五 微型、別立五臺山分布圖



整體而言，五臺山信仰在高宗、武周時期已為長安與華北地區所知悉，長安南郊的終南山在玄宗朝時已有相對於山西五臺山的南五臺之名。代宗朝時，經過不空的大力推動，文殊信仰廣及天下，可以看到文宗朝以後，五臺山信仰擴展到江南與敦煌地區。由於路途遙遠，巡禮朝聖不易，因此有了五臺山圖的流傳與微型五臺山的建立。五臺山圖與微型五臺山促進了五臺山信仰的擴大，但是同時也簡化了五臺山信仰的內涵與實踐。尤其是五臺山信仰中，極為重要的巡禮修行與親炙文殊二者，原本存在「踰險遠投，遊茲得道」、「禮拜求化，感聞成眷」的意義，透過觀禮五臺山圖

與巡禮微型五臺山，雖然是希望能較為方便、快速地達到「遊茲得道」與「感聞成眷」，但是在此擴大的歷程中，可以看到信仰的內涵、目的與方法的簡化與變容。

在宋代以後，由於國境的區隔，使得五臺山信仰的實踐較一統帝國更為困難。山西五臺山位處邊境，對遼而言則屬不同國家。信仰者面對的困難不僅是國家的區隔阻絕了巡禮的可能，還有五臺山聖地位處何地的問題。遼朝面對此一情況，規劃出自己的佛國世界，在其境內，比附自然形勢，別立蔚州五臺山；在南方的泗州，也出現將龜山稱為南五臺。元代、清代以後，別立五臺山已可見於中國南北多地。

宋代以後，五臺山信仰在日本也開始有了不同以往的變化。自奈良朝傳入五臺山信仰之後，直至圓仁入唐歸國後（847），帶回五臺山的土石，以之作為基石，在比叡山延曆寺建立了文殊樓，希望能「宛如清涼山中文殊化現」；也在其巡禮行記中詳述巡禮五臺山的經歷見聞，引發其後入唐、入宋僧的跟隨。其中，宋太宗時入宋（984）的裔然（938-1016）返國後，奏請於京都西郊的愛宕山建立五臺山清涼寺，首次意圖在日本境內建立五臺山。爾後，於保延元年至天養元年（1135-1144）間，開始出現吉野金峰山為五臺山飛來之傳說，確立了五臺山由中國移動到日本的論述。

## 伍、日本五臺山信仰的建立

過往對於日本五臺山信仰的討論，多半著眼於平安朝入唐、入宋的日本僧人巡禮五臺山的事蹟。特別是於唐文宗朝入唐的圓仁，在其巡禮記中詳述赴五臺山巡禮的經歷，其不但將五臺山圖帶回日本，並以從五臺山帶回的土石為基石，在比叡山延曆寺建立文殊樓。圓仁巡禮五臺山時，知悉了另一日僧靈仙三藏（?-827）在五臺山活動的事跡記錄。

根據《靈仙三藏行歷考》記載，靈仙本是奈良興福寺僧，學法相宗，其入唐時間為延歷廿二年（唐德宗貞元十九年〔803〕），做為遣唐留學僧入唐。<sup>90</sup>由於缺少史料記載，其入唐後，有將近七年的時間行跡未明。《靈仙三藏行歷考》記載：

元和五年（嵯峨天皇弘仁元年〔810〕）七月三日，出大乘心地觀經梵夾。同二十七日，於長安禮泉寺奉詔譯。般若三藏宣梵文，靈仙筆受並譯語。

同六年（弘仁二年）三月八日，譯成進上。<sup>91</sup>

靈仙在長安參與了《大乘本生心地觀經》的翻譯工作，歷時九個月完成。<sup>92</sup>靈仙在長安完成譯經工作以後，於元和十五年（820）入五臺山巡禮。<sup>93</sup>

根據圓仁的記載，靈仙曾於華嚴寺見到一萬菩薩。<sup>94</sup>完成巡禮後，於穆宗長慶二年（822）定居於五臺山，<sup>95</sup>居住於五臺山金閣寺堅固菩薩院，<sup>96</sup>三年後，移向七佛教誡院，<sup>97</sup>後於文宗太和元年（827）在靈境寺浴院中被

90 〔日〕葦俊：〈靈仙三藏行歷考〉，《大日本佛教全書》113（東京：名著普及會，1987年），頁152。

91 葦俊：〈靈仙三藏行歷考〉，頁152。

92 1913年江州石山寺發現《大乘本生心地觀經》的古寫斷卷，第一卷記載了譯場列位名單：「靈仙 筆受並譯語」。參考妻木直良：〈唐代的訳場に参したる唯一の日本僧〉，《東洋學報》，第3卷第3號（1913年11月），頁448-458。

93 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷2，第319條：「開成五年（840）四月廿八日於五臺山西邊）停點普通願見西亭壁上題云：「日本國內供奉翻經大德靈仙，元和十五年九月十五日到此蘭若。」院中僧等見日本國僧來，奇異，示以壁上之題。」

94 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第324條：「老宿云：『昔者，日本國靈仙三藏於此亭子，奉見一萬菩薩。』」

95 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第339條：「長慶二年，入室五台。」

96 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第337條：「院僧茶語云：『日本國靈仙三藏，昔住此院二年。其後移向七佛教誡院亡過。彼三藏自剝手皮，長四寸，闊三寸，畫佛像，造金銅塔安置。今見在當寺金閣下，長年供養。』」

97 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第339條：「院額題云：『八地超蘭若。』日本僧靈仙曾居此處，身亡。渤海僧貞素哭靈仙人詩於板上書，釘在壁上。寫之如後：『哭日本國內供奉大德靈仙和尚詩并序渤海國僧貞素。』」

毒殺，共計居於五臺山中有8年之久。<sup>98</sup>在堅固菩薩院居住期間，靈仙曾自剝手皮畫佛像（長四寸闊三寸），並造金銅塔安置。<sup>99</sup>長慶五年（825），曾接到渤海僧貞素轉達日本淳和天皇（823-833年在位）贈送的百金，後再託貞素將一萬粒舍利、新經兩部、造敕五通等送回日本。貞素回唐時，日本天皇又再送百金，託貞素帶給靈仙。<sup>100</sup>由此可知，日本官方當知靈仙在五臺山。

靈仙何以入五臺山巡禮，又何以在巡禮後定居於五臺山，受限於史料，難以得知全貌。靈仙對於五臺山的認知，可能始於其於長安譯經之時，從長安的僧俗口中得知五臺山的聖地地位。但也可能是他在日本時就已聽聞五臺聖山的事蹟，入唐後便尋找機會巡禮五臺山。而其於巡禮過程中，在華嚴寺得見一萬菩薩之異象，可能使其決定居於五臺山，潛心修行。

靈仙是否可能在日本時即已聽過五臺山呢？根據日本正倉院文書的記載，與五臺山信仰相關的幾部著作，在聖武天皇的天平時代就已傳入日本。奈良正倉院文書中，〈天平十二年（740）七月八日寫經所啟〉中載有「清涼山傳二卷」；〈天平十五年（743）七月經師並校正手實帳〉載有「清涼傳二卷廿六帳」、「清涼傳上卷用紙十三帳 清涼傳下卷用紙十三帳黃」；〈天平十六年（744）十二月廿四日寫經所解〉載有「清涼山傳五十六紙」；〈天平十九年（746）六月四日經書檢定帳〉載有「清涼山傳二卷慧詳師」；〈天平十九年六月七日寫書所解〉載有「清涼山傳二卷小乘『慧詳師小乘』」；〈天平勝寶三年（750）九月二十日寫書布施堪定帳〉載有「清涼

98 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第339條：「向老宿問靈仙三藏亡處，乃云：『靈仙三藏先曾多在鐵懃蘭若及七佛教誠院。後來此寺，住浴室院。被人藥殺，中毒而亡過。弟子等埋殯，未知何處』云云。」

99 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第337條。

100 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷3，第339條：「長慶五年，日本大王遠賜百金，達至長安。小子轉領金書送到鐵懃。仙大師領金訖，將一萬粒舍利、新經兩部、造敕五通等囑咐小子請到日本，答謝國恩。〔……〕臨回之日，又附百金。」

山傳二卷五十六紙」等，<sup>101</sup>可見在奈良朝，五臺山信仰可能已經透過《清涼傳》為日本人所知悉。

根據石崎達二的考察，幾部《清涼傳》傳入日本，可能是由天平七年（735）四月由唐回到日本的玄昉（?-746），或同年七月由唐來到日本的天竺僧人菩提遷那（704-760）、林邑僧人佛哲、唐僧道璿（702-760）等人帶至日本。<sup>102</sup>在這些僧人當中，玄昉曾撰寫《五臺山記》，記錄巡禮五臺山所見聞之神異事蹟：

抑玄昉僧正與慶寬相共度唐。開元十三年（725）四月發向五臺山，先遇文殊化現之老人；次見菩薩應現之瑞鳥；次昇東臺燒香，暗拜菩薩之時，五色雲靄翳，山林生光，地為琉璃，金繩界道坦然如掌，無複山谷。東方見白師鼎尾紺色，背上負金蓮花座，文殊菩薩坐其上，放眉間白毫照耀天地，獅子毛瑞亦放金色光，菩薩身長二丈許。又有無數億菩薩，前後圍繞，其身光如明鏡，其山四面五百里內，道俗士女咸睹佛光，炭未曾有云云。見僧正《五臺山記》。<sup>103</sup>

玄昉於養老年元（717）奉敕入唐，天平七年（735）歸國，帶回經綸5000餘卷及佛像。後以興福寺為弘法中心，受任僧正，入宮中內道場，與橘諸兄、吉備真備一起活躍於當時的政界，被尊為法相宗「第四傳」。<sup>104</sup>玄昉所

101 轉引自石崎達二：〈奈良朝に於ける五臺山信仰を論じ東大寺大佛造顯思想の一端に及ぶ（一）〉，《史學雜誌》，第41卷第10號（1930年10月），頁88-89。

102 自石崎達二：〈奈良朝に於ける五臺山信仰を論じ東大寺大佛造顯思想の一端に及ぶ（一）〉，頁89。

103 〔日〕大江親通：《七大寺巡礼私記》，《奈良国立文化財研究所史料22》（奈良：奈良国立文化財研究所，1982年），頁174-176。

104 〔日〕菅原道真：《続日本紀》二，卷12，《新日本古典文学大系》13（東京：岩波書店，1990年）：「（聖武天皇天平八年）二月丁巳，入唐學問玄昉法師施封一百戶，田一十町，扶翼童子八人。」，頁298；同卷：「（聖武天皇天平九年八月）丁卯，以玄昉法師為僧正。」，頁326。同氏著：《続日本紀》三，卷16，《新日本古典文学大系》13（東京：岩波書店，1990年）：「（玄昉）靈龜二年，入唐學問。唐天子尊昉，准三品，令著紫袈裟。天平七年，隨大使多治比真人廣成還歸，齎經論五千餘卷及諸佛像來。」

撰《五臺山記》全文今已難見，但由《七大寺巡禮私記》(1140年成書)所引可以知道玄昉不但巡禮五臺山，而且在五臺山上見到諸多異象，特別是親眼見到文殊菩薩化現。玄昉所見，與《清涼傳》中記載的故事、五臺山讚曲描述的異聞，以及五臺山圖描繪的畫面，均極為相似。<sup>105</sup>玄昉做為歸國的入唐僧，對於奈良朝的佛教發展具有一定的影響力。《七大寺巡禮私記》的作者大江親通(?-1151)在嘉承元年(1106)巡禮奈良七大寺時，在興福寺仍可見到玄昉《五臺山記》，說明玄昉回國駐錫興福寺後，曾在興福寺留下巡禮五臺山的紀錄。

此外，諸多關於婆羅門僧正菩提遷那的記載，特別提到他曾巡禮五臺山。成書於平安時代後期(1106年以前)的《東大寺要錄》卷二(醍醐本)〈開眼師傳來事〉引〈大安寺菩提傳來記〉記載：

去天平五年<sup>歲次癸酉</sup>四月三日，遣唐大使丹治比真人廣成、副使大中臣朝臣名代等，并留學僧玄昉，經歷唐國三箇歲也，即同八年<sup>歲次丙子</sup>七月廿日還歸聖崖。忽乘件船，南天竺婆羅門僧菩提、大唐僧道璿、膽婆國僧此云林邑、北天竺國佛哲等也。但菩提者，迦毘羅衛城人。遊化在慮，導物為心。妙入忽持，志存弘法。此沙門於天竺，祈願往遇文殊。忽然有化人告曰，此菩薩居住震旦之五臺山。即欲尋詣彼山之北，北天竺佛哲忽生到來也。此僧少學佛教，妙閑咒術，神理標異，領悟方機。為求如意珠，浮船大海，以咒龍王々々，降伏咒力，持出件玉，告曰：「放汝手印，授與此玉矣。」即順龍言，歛放手印，大風忽發，見吹寄南天竺矣。使婆羅門以為吾師，共涉流沙，遙踏嶮路，向于大唐。到五臺山，至心慇懃，祈遇聖王。歛有化人，夢中教曰：「今回在那婆提者  
此日本  
舊名也」即聞夢教，甚以歎息。扣頭徘徊之際，此國使者來到唐

皇朝亦施紫袈裟著之，尊為僧正，安置內道場。自是之後，榮寵日盛。」，頁30。

105 參考林韻柔：〈唐代的五臺山巡禮活動——兼論唐代入謁五臺山的域外僧人〉，頁320-322；林韻柔：《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》，頁264-276；崔福姬：〈五台山文殊信仰における化現〉，《佛教大学大学院紀要》，第33號(2005年3月)，頁15-29。

國。爰菩提開悅之眉，使者隨順其詞，同乘此船，俱共到來。唐沙門道璿，善達三藏，偏精律部，內外博通，導人不倦。共有遊化志，來著聖崖矣。即菩提等，觀視此山河清潔，甚以歎悅。爰行基菩薩，聞新客迎，忽著攝津國，造香印卅口盛花，以浮難波海。此香印圍遶彼船，自然迎來。是時莊嚴，難波津，引率百眾僧，以令迎件客矣。爰菩提忽自船下，尋覓行基菩薩，於下劣顧起立，排覓眾中。自然攜手，即歌云：「迦毘羅衛爾聞我來之日本，乃文殊，乃御顏，今見鴨。」菩薩答云：「靈山乃釋迦，乃御前，爾結天之真如，不朽相見鴨。」種々語言，諸人不知。<sup>106</sup>

此段引文有幾點值得注意：A.菩提遷那入日時間為天平五年，但根據石崎達二的考察，菩提遷那入日的時間當在天平十八年（746）。<sup>107</sup>B.婆羅門僧正菩提本居天竺，欲求見文殊菩薩，遇到化人告知文殊居於中國五臺山，因而赴中國。C.菩提抵達中國五臺山後，又在夢中見化人告知，文殊已往那婆提（日本）去。D.菩提遇見入唐使者，便乘其船來到日本。同船者還有精通律部的唐僧道璿、善達三藏。E.當時奈良朝的大僧正行基（668-749）聽聞菩提等人來到日本，親自引率百僧迎接。F.菩提直指行基即是夢中化人所言來到日本之文殊菩薩。

然而，撰成於稱德天皇神護景雲四年（770），由菩提遷那弟子修榮主筆的〈南天竺婆羅門僧正碑併序〉中，卻隻字未提菩提遷那曾到過五臺山，以及夢見化人之事。<sup>108</sup>可能自七七〇年至一一〇六年逾330年間，有關菩提遷那的記載，加入了與五臺山相關的事跡。之所以如此，與五臺山的文殊菩薩轉赴日本，以及行基被視為文殊菩薩化身的傳說有所關係。

106 〔日〕筒井英俊：《東大寺要錄》（醍醐本），卷2，〈開眼師傳來事〉，引〈大安寺菩提傳來記〉（大阪：全國書房，1944年），頁54-55。

107 石崎達二：〈奈良朝に於ける五臺山信仰を論じ東大寺大佛造顯思想の一端に及ぶ（一）〉，頁92。

108 〔日〕修榮：〈南天竺婆羅門僧正碑併序〉，收入搞保己一（編纂）《群書類從》第五輯（東京：続群書類從完成会，1959-1960年），卷69，頁566-568。

行基(668-749)是日本奈良時代的僧人,在奈良律令制國家體制中,嚴格管制佛教傳布的情況下,建置了許多橋樑、堤防、溜池等水利灌溉設施,也設置了道路等土木事業、貧民的宿坊等社會救濟事業,並且建立了49間寺院。根據撰成於七九七年的《續日本記》記載:

和尚靈異神驗,觸類而多,時人號曰行基菩薩。留止之處,皆建道場。其畿內凡卅九處,諸道亦往往而在。<sup>109</sup>

在嚴格的佛教管理政策之下受到彈壓的民眾,尊崇行基為「行基菩薩」。至聖武天皇朝時,行基集團受到天皇的重視,並在建立國寺東大寺時任命行基為僧官中地位最高的「大僧正」。<sup>110</sup>由於行基突破國家對於佛教傳布的嚴格管制,使得佛教得以在民間開展,加上其從事諸多社會與地方建設,有利民生,便在民間出現了許多將行基偶像化與神聖化的傳說。<sup>111</sup>

關於五臺山文殊菩薩從中國轉到日本的傳說,最早見於平安朝初期的嵯峨天皇弘仁十三年(822)成書的,《日本靈異記》〈信敬三寶得現報緣第五〉:

(推古天皇)卅三季乙酉冬十二月八日,連公居住難波,而忽卒之,屍有異香,而粉馥矣。天皇敕之:「七日使留,詠於彼忠。」遷之三日,乃蘇甦矣。語妻子曰:「有五色雲,如霓度北,其自而往,其雲道芳,如雞舌香。觀之道頭,有黃金山,即到炫面。爰薨

109 菅原道真:《續日本紀》,卷17,頁61-62。

110 山田昇:〈行基の社会事業の展開と古代仏教政策との関連における一考察〉,《佐野短期大学研究紀要》,第22號(2011年),頁170-173。關於行基的研究,可參見井上薰:《行基》(東京:吉川弘文館,1959年);吉田靖雄:《行基と律令国家》(東京:吉川弘文館,1987年);米田雄介:〈行基と古代仏教政策——とくに勸農との關係から〉,收入歷史學研究會(編)《歷史學研究》(東京:青木書店,1971年);中井真孝:《行基と古代仏教》(京都:永田文昌堂,1991年);速水侑(編):《民衆の導者・行基》(東京:吉川弘文館,2004年)。

111 關於行基傳說的研究,參見米山孝子:《行基說話の生成と開展》(東京:勉誠社,1996年)。

聖德太子待立，共登山頂。其金山頂，居一比丘。太子敬禮而曰：『是東宮童矣。自今已後，逕之八日，應逢銛鋒，願服仙藥。』比丘于環解一玉授之，令吞服，而作是言：『南無妙德菩薩。』令三遍誦禮，自彼罷下。皇太子言：『速還家，除作佛處。我悔過畢，還宮作佛。』然從先道還，即見驚蘇也。時人名曰「還活連公」。孝德天皇世六年庚戌秋九月，賜大花上位也。春秋九十有餘而卒矣。贊曰：「善哉大部氏，貴佛儻法，澄情效忠，命福共存，逕世無夭。武振萬機，孝繼子孫。諒委三寶驗德，善神加護也。」

今惟推之，逕之八日，逢銛鋒者，當宗我入鹿之亂也。八日者，八年也。妙德菩薩者，文殊師利菩薩也。令服一玉者，令免難之藥也。黃金山者，五臺山也。東宮者，日本國也。還宮作佛者，勝寶應真聖武太上天皇，生于日本國，作寺作佛也。爾時並住行基大德者，文殊師利菩薩反化也。是奇異事矣。<sup>112</sup>

《日本靈異記》的著者為奈良右京藥師寺之僧景戒。〈信敬三寶得現報緣第五〉中記載推古天皇卅三年（625）屋婁古連死而復活的故事。其於死後在聖德太子（572-621）的陪伴下，到黃金山，遇到一比丘賜玉，要其頌禮「南無妙德菩薩」；聖德太子並告知他將回到日本「還宮做佛」。

景戒收錄了此一關於奈良朝的民間故事，並且針對故事的內容加上自己的解釋，如「逢銛鋒」指遇到宗我入鹿之亂；妙德菩薩是指文殊菩薩；黃金山就是五臺山；聖德太子回東宮做佛，即是轉世生於日本國為聖武天皇，造寺造佛，而與之當時的行基，就是文殊菩薩的化身。

景戒最尊敬的人正是行基，<sup>113</sup>而由〈信敬三寶得現報緣第五〉中記載可知，最晚在景戒所處時代，已有五臺山的文殊菩薩來到日本，化身為聖

112 〔日〕景戒：《日本靈異記》，《新日本古典文学大系》27（東京：岩波書店，1992年），〈信敬三寶得現報緣第五〉，頁206。

113 小林信彥：〈内には菩薩の儀を密し，外には聲聞の形を現す(1)——行基を賛美する景戒の言葉〉，《桃山学院大学総合研究所紀要》，第27卷第2號（2001年12月），頁105。

武朝的行基之說法，此說當成立於七七〇至八二二年間。《醍醐本東大寺要錄》編纂時（1106年以前），自然也收錄記載五臺山文殊菩薩化身為日僧行基的故事，並且還加上來自天竺的僧人菩提遷那的神異事跡，來增加此說之有效性。出身華嚴宗的景戒，收錄此一故事，不僅強調五臺山文殊菩薩的地位，更將文殊菩薩由中國轉移到日本，進而凸顯以《華嚴經》為宗門經典的華嚴宗之重要性。

值得注意的是，行基本是日本法相宗的僧人，師父是曾入唐追隨玄奘的道昭（629-700），但其於聖武天皇朝協助推動建造東大寺的盧舍那大佛（747-752），反而促進華嚴宗的發展；而行基為文殊化身的傳說，更成為華嚴宗發展與佛教中心移往日本的論述依據。日本佛教藉由中國的政權、佛教傳承與五臺山信仰的轉移，以建立己身的權威與地位之作法，不僅見於奈良朝，此後仍可見其他宗派的僧人採用相似的模式，以建立或振興自己的勢力。

靈仙在入唐（803）前是奈良興福寺的僧人，興福寺為玄昉回國後駐錫弘法的寺院，大江親通在嘉承元年（1106）巡禮奈良七大寺時，仍可在興福寺見到玄昉《五臺山記》，靈仙自有其可能在寺中即曾得見玄昉所撰《五臺山記》，瞭解五臺山的聖地異聞與巡禮活動。其所處時代與地區約同於景戒，入唐前，對於文殊菩薩化身為行基的故事，可能亦有聽聞。

然而，聽過此故事，並不代表其贊同故事的內容。而且靈仙屬於法相宗興福寺僧人，與屬於華嚴宗藥師寺的景戒重視的經典、學說與修行法門均有所不同。其入唐求法，於長安譯經，巡禮五臺山、居於五臺山，最後殞命於五臺山。其將舍利、經典等託貞素獻給淳和天皇，或許也將其於五臺山所見一萬菩薩之異聞與五臺山的現況告知貞素，再傳回日本。此時已屬定都於京都的平安朝，不同於重視華嚴信仰的奈良朝。靈仙在五臺山的行歷事跡，可能使得五臺山聖地的地位再次為日本所知悉。

## 陸、日本求法僧與五臺山

有別於奈良朝的入唐僧，在靈仙以後，平安朝的入唐、入宋僧，有不少赴中國求法時曾經巡禮五臺山者，包含圓仁、圓覺、惠遠、宗睿、惠萼、濟詮、超會、寬建、澄覺、裔然、盛算、寂照、成尋等。這些僧人有些經歷數年之後老死中國，也有如圓仁、惠遠、宗睿、裔然、戒覺，巡禮求法後歸國傳法者。日本平安朝五臺山信仰的發展，具體地展現在這些求法僧的行歷中。

表五 平安朝巡禮五臺山日僧表

巡禮僧	入唐/入宋時間	巡禮五臺山時間	入唐前寺院/宗派	入唐後寺院/宗派	五臺山信仰建設	出處/備註
靈仙 (?-827)	803	820-827	興福寺 法相宗	逝於中國		〈靈仙三藏行歷考〉
圓仁 (794-864)	836-847	840	延曆寺 天台宗	延曆寺	於比叡山延曆寺建文殊樓	《入唐求法巡禮行記》本欲巡禮天台山。
圓覺 (?-?)	838-?	840				《智證大師請來目錄》 <sup>114</sup>
惠運 (800-871)	842-857	843	東大寺 華嚴宗	安祥寺 律宗		《入唐諸家傳考》 <sup>115</sup>
惠萼 (?-?)	841-842 844-847 862-864	841、 844、 862	未知	檀林寺		《佛祖統紀》 <sup>116</sup> 、 《惠萼和尚年譜》 <sup>117</sup>

114 〔日〕圓珍：《智證大師請來目錄》（《大正藏》，第55冊，第2173號），頁1107c。

115 〔日〕高楠順次郎（編）：《入唐諸家傳考》，《大日本佛教全書》116（東京：名著普及會，1987年），卷5，〈安祥寺惠運傳考〉，頁513-514。

116 志繁：《佛祖統紀》，卷42，〈法運通塞志·唐宣宗〉，頁388b。

117 〔日〕橋本進吉（編）：《惠萼和尚年譜》，《大日本佛教全書》116，頁531-540。

						不肯去觀音 傳說、建立 補陀落山寺
宗叡 (809- 884)	862-865	862	興福寺/法 相宗、延 曆寺/天台 宗、圓澄 寺/天台 宗、東寺/ 真言宗	東寺 真言宗		《元亨釋 書》、 <sup>118</sup> 《入唐五家 傳》 <sup>119</sup>
濟詮 (?-?)	877-	877	未知	未知		《扶桑略 記》 <sup>120</sup>
寬建 (?-?) 超會 (?-?) 澄覺 (?-?)	926-	930- 933間	興福寺 法相宗	逝於中 國		《扶桑略 記》 <sup>121</sup>
裔然 (938- 1016)	984-986	984	東大寺 華嚴宗	東大寺 華嚴宗	奏請於 京都愛 宕山建 五臺山 清涼寺	《優填王所 造旃檀釋迦 瑞像歷記》 <sup>122</sup> 巡禮五臺山 為申請入宋 目的之一
盛算 (?-?)	?-998	984	東大寺 華嚴宗	清涼寺 華嚴宗		《盛算清涼 寺阿闍梨官 符》 <sup>123</sup>

118 [日] 虎関師練：《元亨釋書》，《新訂增補国史大系》31（東京：吉川弘文館，2000年），卷3，〈禪林寺釋宗睿〉，頁64-65。

119 《入唐五家傳》，〈禪林寺僧正傳宗叡〉，《大日本佛教全書》113，頁157-158。

120 [日] 黑板勝美（編）：《扶桑略記》，《新訂增補国史大系》12（東京：吉川弘文館，1999年），卷20，頁124。

121 黑板勝美（編）：《扶桑略記》，卷24，頁197。

122 [日] 盛算：《優填王所造旃檀釋迦瑞像歷記》，《大日本佛教全書》114（東京：名著普及會，1987年），頁11。

123 參見高楠順次郎（編）：《入唐諸家傳考》，卷7，〈盛算傳考〉，頁421-422。

						齋然弟子，與齋然共渡海入唐，巡禮五臺山。
寂照 (962-1034)	1002-1004	1004	延曆寺 天台宗	逝於中國		《成尋所記入宋諸師傳考》 <sup>124</sup> 巡禮五臺山為申請入宋目的之一
成尋 (1011-1081)	1072-1081	1072	大雲寺 真言宗	逝於中國		《參天台五臺山記》 <sup>125</sup> 巡禮五臺山為申請入宋目的之一。入宋後，進上圓仁《巡禮記》、《齋然日記》與宋神宗。
戒覺 (?-?)	1082	1082	逝於中國			《渡宋記》 <sup>126</sup> 發願偷渡出海，巡禮天台山、五臺山聖跡。

天台宗僧人圓仁入唐求法最初的目的並非為了巡禮五臺山，而是到天台山問疑。然而，幾經波折後，圓仁選擇滯留中國，長達近十年。按其撰

124 〔日〕高楠順次郎（編）：《成尋所記入宋諸師傳考》，《大日本佛教全書》115（東京：名著普及會，1987年），頁492-493。

125 平林文雄：《參天台五臺山記・校本並に研究》（東京：風間書房，1978），卷5，頁143-177。

126 〔日〕戒覺：《渡宋記》，收入宮内庁書陵部（編）《僧慶政關係資料》（東京：八木書店，1991年），卷子本。

寫之《入唐求法巡禮行記》，記載其於開成三年（838）六月出發至大中元年（847）九月回到日本之間共十年的行歷，計有四卷595條。其中，由登州赤山院出發入五臺山巡禮之記載，由開成五年（840）二月中至七月初，約五個月的行歷，共有95條（254-348）內容佔去一卷的份量。由此可知入五臺山巡禮事在圓仁入唐求法行歷中之重要性。

圓仁歸國後，帶回了五台山供養主僧義圓贈送的「五臺山化現圖」、會蹟《清涼山傳略》一卷、《五臺山金剛窟收五功德記》、《淨土五會念佛略法事儀讚》一卷、《大唐代州五臺山大華嚴寺般若院比丘貞素所習天台智者大師教迹等目錄》一卷、《五臺山大聖竹林寺釋法照得見臺山境界記》一卷、《沙門道超久處臺山得生彌勒內宮記》一卷、《五臺山大曆靈境寺碑文》一卷、五臺山土石二十九（立石各十九）。圓仁特別說明：「五臺山立石等者，是大聖文殊師利菩薩住處之物，圓仁等因巡禮五頂取得。緣是聖地之物，列之於經教之後，願令見聞隨喜者同結緣，皆為大聖文殊師利眷屬也。」<sup>127</sup>其回國後於貞觀二年（860）誓建文殊樓院，由弟子承雲於貞觀十二年（870）建成，並安置了具有五臺山文殊特色的騎獅文殊像，傳說奠基的砂石便是由五臺山帶回的土石。<sup>128</sup>

圓仁由唐朝帶回的經典、文物等，包含法照的五會唵佛法、記載五臺山信仰靈驗事蹟的輔教之書，乃至於被視為聖地之物的五臺山土石等，<sup>129</sup>使得五臺山信仰中極為重要的靈驗事蹟得以傳布到日本。而記載其親身經歷的《入唐求法巡禮行記》，更加真切地表現五臺山聖地的佛教發展與神聖化。

127 〔日〕圓仁：《日本國承和五年入唐求法目錄》（《大正藏》，第55冊，第2165號），頁1075；同氏著：《入唐新求聖教目錄》（《大正藏》，第55冊，第2167號），頁1078-1085。

128 小野勝年：《入唐求法巡禮行記の研究》第一卷，〈慈覺大師の入唐巡禮——序説に代えて〉，頁4。

129 根據成尋〈渡宋申文〉所言，五臺山的土石具有滅罪的效果，使得成尋與戒覺等人入宋後均積極希望能夠取得。〔日〕黑板勝美（編）：《朝野群載》，卷20，〈延九二年正月十一日成尋渡宋申文〉；〔日〕成尋：《參天台五臺山記》，王麗萍（點校）（上海：上海古籍出版社，2009年），〈熙寧五年十一月廿九日〉條、〈熙寧五年十二月一日〉條；戒覺：《渡宋記》。

圓仁入唐時，目標並非赴五臺山巡禮，而是因為他赴唐最主要的目的是要到天台山，請求國清寺的天台僧解釋日本天台宗第二代座主圓澄交付的「延曆寺未決三十條」。<sup>130</sup>然而，這不代表其所處時代的日本人對於五臺山信仰不熟悉。事實上，圓仁之師最澄（767-822），便是以推動五臺山文殊護國信仰的不空所撰的《表制集》為本，撰成《山家學生式》（818年撰成），奏請於比叡山上設立大乘戒壇，以別於鑑真以來在東大寺戒壇願受具足戒的傳統，使日本天台宗得以獨立於南都佛教之外。其中，最澄在〈顯戒論〉中，便採用了在食堂供奉文殊的作法，這正是不空推廣五臺山文殊信仰的重要表現。<sup>131</sup>

此外，圓覺、惠遠、惠萼等人巡禮五臺山，都是與圓仁差不多時間。其中，惠萼入唐三次，均赴五臺山巡禮，而且與日本皇室關係密切。根據陳翀的考察：

惠萼于會昌元年（841）前後入唐，先至五臺山許願，其後又到天台山巡禮。此年秋天至翌年春，滯留杭州靈池寺拜齊安為師，學習馬祖禪法，並結識了齊安大弟子義空。隨後，為了準備五臺山巡禮時許供的十方僧供金銀錢幣，會昌二年（842）夏從楚州出發回到日本。會昌四年（844）初，橘皇太后（即檀林皇后）想引進唐朝禪法，令惠萼再次入唐。惠萼于山東蓬萊登陸，轉經雁門到五臺山完成誓願，獻上橘皇太后所奉祀的寶幡、鏡奩。

《入唐五家傳·頭陀親王入唐略記》記載，惠萼於咸通三年（日本貞觀四年〔862〕）伴隨廢皇太子頭陀（真如）親王一起入唐求法，最後於咸通五年（日本貞觀六年〔864〕）和入唐僧賢真、忠全等一起從明州回到日

130 圓仁：《入唐求法巡禮行記》，卷1，第123條。

131 小島裕子：〈五台山憧憬——追想、入宋僧齋然の聖地化構想〉，收入朝枝善照先生華甲紀念論文集刊行會（編）《朝枝善照博士還曆紀念論文集 佛教と人間社会の研究》（京都：永田文昌堂，2004年），頁718。

本。<sup>132</sup>惠萼三度渡唐都曾巡禮五臺山，甚至還發展出「不肯去觀音」的故事，於普陀山建立了補陀落迦寺，成為普陀山觀音信仰的緣起。<sup>133</sup>

《日本文德天皇實錄》卷一〈文德天皇嘉祥三年（850）五月嵯峨太皇太后御葬送〉條載：

太皇太后，姓橘氏，諱嘉智子〔……〕后嘗多造寶幡及繡文袈裟，窮盡巧妙，左右不知其意。後遣沙門惠萼泛海入唐，以繡文袈裟奉施定聖者、僧伽、和上、康僧等，以寶幡及鏡奩之具入五臺山。<sup>134</sup>

可見橘皇太后對於五臺山信仰有所知悉，亦加崇敬，因此才會派遣惠萼入唐代理布施供養唐之高僧外，還特別指定赴五臺山供養寶幡、鏡奩之具，以結文殊之緣。

前述成書於弘仁十三年（822）的《日本靈異記》中，收錄了五臺山文殊來日化身行基的故事，顯見當時五臺山信仰已傳於日本，並有文殊菩薩移住日本的說法。但在二十年後，貴為皇太后的橘嘉智子仍命惠萼帶著精美的寶幡、鏡奩供養中國的五臺山，說明此時包含橘皇太后、惠萼等日本皇室及與皇室關係密切的僧侶，並未接受文殊化身行基之說，而認為文殊菩薩已經來日；他們對於五臺山信仰的認識與崇信，還是以中國山西五臺山為主體。

132 《入唐五家伝》，〈頭陀親王入唐略記〉，頁163。另參見陳翀：〈慧萼東傳《白氏文集》及普陀洛迦開山考〉，《浙江大學學報（人文社會科學版）》，第40卷第5期（2010年9月），頁46-47。（本書第一次出現，缺作者編者名，及版資料。見注119）

133 虎關師練：《元亨釋書》，卷16，〈唐補陀落寺慧萼傳〉：「又入支那，重登五台，適於台嶺，感觀世音像。遂以大中十二年，抱像道四明歸本邦。船過補陀之海濱，附著石上不得進。舟人思載物重，屢上諸物，船著如元。及像出船，能泛。萼度像止此地，不忍棄去，哀慕而留，結廬海嶠以奉像。漸成寶坊，號補陀落山寺。今為禪刹之名藍，以萼為開山祖云。」，頁234。

134 〔日〕藤原基經等：《日本文德天皇實錄》，《新訂增補国史大系》3（東京：吉川弘文館，1965年），卷1，〈文德天皇嘉祥三年五月嵯峨太皇太后御葬送〉條，頁10。

隨著圓仁《入唐求法巡禮行記》的撰成與流傳，<sup>135</sup>中國的五臺山信仰在日本也隨之廣傳，其中的記事被間接或直接引用，如三千院本《慈覺大師傳》（長承二年〔1133〕）、現行本《慈覺大師傳》（平安時代後期）。<sup>136</sup>此外，包含其後入唐的圓珍、入宋的齋然、成尋、戒覺等，都閱讀過《入唐求法巡禮行記》，<sup>137</sup>令他們萌發入唐求法巡禮之心，特別是往天台山與五臺山。對這些僧人而言，中國的五臺山與天台山仍是佛教的聖山。

值得注意的是，森克己指出包含靈仙、圓仁、惠萼、惠運、圓珍、宗叡等人入唐時，並未特別表明要到五臺山巡禮；但自延長五年（927）渡航至中國的興福寺僧寬建開始，由日本到中國的僧人多強調入五臺山巡禮是其渡航留學的目的之一。之所以如此，是與日本在平安後期盛行的末法思想有密切關係。他們期望能夠巡禮文殊菩薩常住化現的五臺山，祈見文殊菩薩消滅罪障，以求往生後能進入阿彌陀佛的世界。所以包含寬建、齋然、寂照、成尋等人，在申請渡海到中國時，便提出巡禮五臺山的期望，希望能透過巡禮聖地，消滅自己的罪障。<sup>138</sup>

由上所述可知，自奈良朝傳入五臺山信仰之後，九世紀前期開始出現五臺山文殊化身行基的故事。九世紀中，圓仁歸日將盛行於中唐的五臺山信仰，包含五會念佛、巡禮等信仰的概念與實踐，<sup>139</sup>帶回日本。至平安朝後期，在末法思想的影響下，中國五臺山仍保有其文殊菩薩道場的聖地地位，吸引求法僧將入五臺山巡禮朝聖視為渡海到中國的目的之一，並且獲

135 圓仁之後入唐求法的圓珍（814-891），依據其於853-858年在唐行歷撰成的《行歷抄》，就是仿效《入唐求法巡禮行記》的體例，說明同為延曆寺僧的圓珍應該看過此作。圓仁歸國是847年，圓珍入唐是853年，則《入唐求法巡禮行記》當成於其間，並有所流傳。

136 參見福井康順：〈慈覺大師別傳の形成〉，收入福井康順（編）《慈覺大師研究》（東京：早稻田大學出版部，1980年），頁786-787。三千院本《慈覺大師傳》、現行本《慈覺大師傳》，引自佐伯有清：《慈覺大師傳の研究》（東京：吉川弘文館，1986年）。

137 參考小野勝年：《入唐求法巡禮行記の研究》第一卷，〈慈覺大師の入唐巡禮——序說に代えて〉，頁13。

138 森克己：〈參天台五台山記について〉，頁2-3。

139 關於中國中古時期「巡禮」的建立與拓展，詳見林韻柔：〈唐代「巡禮」活動的建立與開展〉，頁246-265。

得日本皇族的崇信與供養。直到齋然在入宋巡禮五臺山後，企圖在日本另立五臺山清涼寺，可說將日本五臺山信仰推進另一階段。

## 柴、渡海駐日的聖山

平安朝遷都京都後，佛教發展的重心由原本在奈良朝具有崇高地位的華嚴宗東大寺，轉到天台宗比叡山延曆寺與真言宗東寺。東大寺雖然透過與東寺的合作，力圖阻止延曆寺的發展，但是隨著延曆寺戒壇的設立，東大寺教團也不得不承認其地位逐漸衰弱的態勢。<sup>140</sup>在此情況下，出身東大寺，兼學華嚴、三論、真言、天台的僧人齋然（938-1016），在九七二年時曾與弟子義藏秘密立誓：「點定愛宕山，同心合力，建立一處之伽藍，興隆釋迦之遺法」；<sup>141</sup>在〈齋然上人入唐時為母修善願文〉中更言：「願先參五臺山，欲逢文殊之即身。願次詣中天竺，欲禮釋迦之遺跡。」<sup>142</sup>進而排除萬難，於永觀元年（北宋雍熙元年〔984〕）入宋求法。其入宋後訪問天台宗本山天台山，追隨靈仙與圓仁的腳步，巡禮五臺山；參拜洛陽龍門密教祖師的靈塔；至開封謁見宋太宗，獲賜紫衣與「法濟大師」號。最後於寬和元年（北宋雍熙三年〔986〕）帶回奉敕刻印的蜀版大藏經481函5048卷、新譯經41卷，以及包含請人造立的「優檀王造旃檀像」等諸多請來品。<sup>143</sup>

齋然入宋的原因，主要是為了振興衰弱的東大寺。而其之所以在祈願文中直指願先參五臺山，並在返國之後奏請於日本建立五臺山，可能存在二個因素。

140 小島裕子：〈五台山憧憬——追想、入宋僧齋然的聖地化構想〉，頁716。

141 轉引自塚本善隆：〈清涼寺釈迦像封藏の東大寺齋然の手印立誓書〉，收入氏著：《塚本善隆著作集》第七卷（東京：大東出版社，1975年），頁170。

142 慶保胤：〈齋然上人入唐時為母修善願文〉，收入〔日〕黑板勝美（編）《本朝文粹》，《新日本古典文学大系》27（東京：岩波書店，1992年），卷13，頁361。

143 參考上川通夫：〈齋然入宋の意義〉，《愛知県立大学文学部論集》，第50號（2001年3號），頁17-21。

一者如前所述，奈良朝五臺山信仰的傳入，與聖武天皇興建東大寺與盧舍那大佛存在可能的關係，特別是在嵯峨天皇弘仁十三年（822），由東大寺僧景戒編成的《日本靈異記》中，出現了協助東大寺興建的行基為文殊菩薩來日化身的故事，則亦使得五臺山文殊信仰與東大寺的歷史及其文化存在一定的連結性。

再者，平安朝的五臺山信仰，主要是奠基在比叡山的最澄與圓仁身上。最澄在比叡山設立戒壇、於食堂安置文殊像；圓仁從五臺山帶回土石，並以之奠基建立文殊樓，安置五臺山風格的騎獅文殊像，均使得平安朝的五臺山信仰與延曆寺緊密連結。

根據塚本善隆（嵯峨五臺山清涼寺住持）在昭和廿九年（1954）於齋然造立帶回的釋迦像中發現的胎內物，可以見到齋然企圖將愛宕山五臺山聖地化：「以此釋迦像為本尊，可以使愛宕山成為全國佛教徒共同信仰的五臺山聖地，加上以五臺山最古老的寺院清涼寺作為新建寺院之名，可以使得中國的五臺山移至京都愛宕山的五台山大清涼寺，成為日本佛教的中心道場。如此一來，可以使得原本為總國分寺的東大寺佛教再度成為日本的佛教中心。」<sup>144</sup>這是因為文殊菩薩的道場在五臺山是基於《華嚴經》所載，而《華嚴經》則是東大寺佛教的核心經典。此外，東大寺的本尊盧遮那大佛，是華嚴世界的教主，而以盧遮那佛在世間的生身釋迦牟尼作為五臺山清涼寺的本尊，可以說是東大寺前進京都的重要建設。由此可知，齋然歸國之後在愛宕山建立五臺山清涼寺的目的，的確是為了與比叡山延曆寺相抗衡。

而由齋然入宋參訪天台山、取得宋太宗的賜紫與賜號、朝禮五臺山、參拜密教祖師靈塔看來，他由中國從天台、真言等宗派的祖源獲得傳法的依據，取得中國官方的認證，最後還從中國請回宋代刻印的經典與釋迦像。對於齋然而言，日本國內當時已無能與勢力龐大的比叡山相抗衡的力量，那就只能藉由入宋巡禮求法，取得被日本佛教視為祖源的中國官方與

144 參見塚本善隆：〈清涼寺釈迦像封藏の東大寺齋然の手印立誓書〉，頁178-193。

佛教界之「認證」，提升自己的身份與地位，來作為相抗的基礎，再回到日本，另立足以與比叡山相抗衡的山頭。尤有甚者，齋然決定以「五臺山」作為在愛宕山建立的寺院之山號，以「清涼寺」為寺名，以人間的佛教聖地來與日本最大的佛教山頭相抗衡。

夾著其於宋朝取得的諸多資源，齋然毅然奏請於愛宕山建立五臺山大清涼寺，以做為鎮國護都的道場。雖然獲得天皇的許可，但是其為了修建東大寺，離開了京都。齋然意欲將愛宕山五臺山化，以與比叡山相抗衡，但至其離世仍未能達成。與齋然一同入宋的弟子盛算體會到在愛宕山建寺的困難，便在今日嵯峨五臺山清涼寺的所在地，當時是嵯峨天皇的皇子源融的別莊寺院棲霞寺釋迦堂內，安置了從宋朝造立請來的「優檀王造旃檀像」，並請奏取得五臺山清涼寺的寺號。<sup>145</sup>

齋然之後，隨著日本中世佛教的形成，逐漸確立佛法東漸論：天竺→震旦→日本傳法的佛教三國世界觀。<sup>146</sup>上川通夫曾經指出，北宋時期，透過編纂大藏經、新譯經典，並賜與日本等周邊國家，輸入佛舍利，將印度的聖地性移入中國，使得宋的國家佛教事業得以推進，並促進了中印的交通。<sup>147</sup>齋然入宋時的願文除了巡禮五臺山以外，還希望能夠禮詣中天竺，可能便是因為北宋與印度的交通存在實現的可能性。此時的中國，成為日本與印度連結的中繼地。而據齋然入宋申牒所言：「往者真如出潢派而去中天竺，靈仙拋家國而住五臺山」，<sup>148</sup>將中天竺與五臺山並列，可知當時被視為中繼地的是五臺山。<sup>149</sup>

145 塚本善隆：〈嵯峨清涼寺を中心とした佛教の動向〉，《印度学仏教学研究》，第4卷第2號（1956年3月），頁215。

146 平雅行：〈神仏と中世文化〉，收入歴史研究会、日本史研究会（編）《日本史講座4 中世社会の構造》（東京：東京大学出版会，2004年）。

147 上川通夫：〈末法思想と中世の「日本国」〉，收入歴史学研究会（編）《再生する終末思想》（東京：青木書店，2000年）；〈中世仏教と「日本国」〉，收入氏著：《日本中世仏教形成史論》（東京：校倉書房，2007年）。參考手島崇裕：〈入宋僧と三国世界観——その言動における天竺と五臺山〉，《歴史の理論と教育》，第129・130號（2008年12月），頁19。

148 黑板勝美（編）：《扶桑略記》，〈天元五年八月十五日〉條。

149 參考手島崇裕：〈入宋僧と三国世界観——その言動における天竺と五臺山〉，頁24。

前述入唐、入宋僧渡海到中國，巡禮五臺山多是其目的之一。相對於為了問學求法巡禮天台山，巡禮五臺山的目的，更多是為了如經典所述，巡禮五臺山可以與文殊菩薩結緣，如同接近天竺一般，與佛國世界更加接近。此外，成尋入宋時，受支援者所託，將故後冷泉天皇書寫經、藤原師信亡妻的遺髮、遺鏡，以及冷泉院前內親王、治部卿上給予的袈裟、頭巾等送至五臺山供養，以求使其來世往生極樂，現世獲得利益。可以見到當時日本皇族與貴族階層亦普遍將五臺山視為聖地。

日本的五臺山信仰在圓仁、齋然的推動下，為日本貴族、僧俗所崇信，進而興建了文殊樓、五臺山清涼寺。到了南宋以後，無論是到達五臺山或印度，都存在一定的難度，日本佛教界對於巡禮聖地與佛教中心的思考，開始產生變化，繼而出現了日本吉野金峯山因與五臺山相通成為聖地的論述。

吉野金峯山是日本修驗道的聖山，重明親王（906-954）所撰《吏部王記》〈承平二年（932）二月十四日〉條載：

貞崇禪師述，金峯山神區之古老相傳云：昔漢土有金峯山，金剛藏王菩薩住也，而彼山飛移泛海面來是間，金峰山則是彼山也。<sup>150</sup>

此說進一步在成書於保延元年至天養元年（1135-1144）間的《奧義抄》中，出現了吉野金峯山是由中國五臺山飛來的說法：

吏部王所記吉野山，即由五臺山乘雲飛來之山。<sup>151</sup>

150 〔日〕重明親王：《吏部王記》，《続群書類從》（東京：続群書類從完成会，1974年），〈承平二年二月十四日〉，頁60。

151 〔日〕藤原清輔：《奧義抄》，《日本歌学大系》（東京：風間書房，1956年），卷1，頁343。

金峯山原本屬於神仙信仰，後來成為修驗道山岳信仰的聖地。根據袴田光康的考察，前述曾巡禮五臺山的奈良朝僧道璿後來隱遁於吉野的比蘇寺，可能將五臺山信仰帶入金峯山。而在《日本靈異記》中，屋棲野谷復活的故事，也成為《日藏夢記》（天慶四年〔941〕或康保年間〔964-968〕撰成），描述入金峯山僧人日藏事蹟之原型。<sup>152</sup>

自九四一年《日藏夢記》以《日本靈異記》〈信敬三寶得現報緣〉與《入唐求法巡禮行記》為原型撰成之後，直到一一三五至一一四四年間，出現了金峯山為五臺山飛來山的說法，可說是五臺山聖地正式移動到日本的重要論述。

其後，日本佛教界也出現巡禮天台山、阿育王山以代替五臺山的想法。壽永二年（1183），九条兼實（1149-1207）聽聞三渡唐土的重源（1121-1206）描述所見宋朝佛教的情況後記載：

五臺山被打取大金國了，渡海之本意為奉禮彼山也。仍空敷歸朝之處，天台山、阿育王山等可奉禮之由，宋人等勸進，仍暫經廻，詣見兩所。<sup>153</sup>

另外，榮西（1141-1215）在一一九八年撰成的《興禪護國論》第九門曾云：

日本國人常諺云：天竺唐土，佛法已滅。我國獨盛也。<sup>154</sup>

可見日人已具有佛教中心轉移的思想。

152 參見袴田光康：〈「金峯山淨土」形成的基盤——《日藏夢記》と五台山信仰〉，《明治大学人文科学研究所紀要》，第51號（2002年），頁74-76、80-81。

153 〔日〕藤原兼實：《玉葉 第二》（東京：國書刊行會，1906年），卷38，〈壽永二年正月廿四日〉，頁593。

154 〔日〕榮西：《興禪護國論》（《大正藏》，第80冊，第2543號），卷下，頁15c。

由上所述可知，五臺山信仰自奈良聖武天皇朝傳入日本，至八二二年出現了五臺山文殊來日化身行基的傳說。平安朝初期，貴族階層已有不少崇信五臺山信仰者，常委託入唐、入宋僧代為將供養物送至五臺山。隨著圓仁在八四七年歸國後，以五臺山攜回的土石為基石，在比叡山延曆寺建造文殊樓，並撰成《入唐求法巡禮行記》，五臺山信仰在日本更為興盛，其後之入唐、入宋僧，多以巡禮五臺為渡海目的之一。九八四年入宋的裔然，更進一步地企圖將五臺山移至日本，並以之與比叡山相抗，雖然影響不如預期，但已具不同以往的意義，顯示隨著五臺山信仰擴大而出現的聖地移動，不僅可見於中國，也開始見於日本。雖然裔然之後的日本佛教界，仍以中國五臺山為聖地，但隨著中國內部政治局勢的改變，使得佛教在天竺與中國已衰，在日本興盛的說法與思想漸增。十二世紀中葉前出現的五臺山由中國移動到日本成為金峰山的說法，可謂促進日本佛教界形成佛教獨盛於日本之說的重要依據，進而成為佛教中心轉移的表現之一。

## 捌、結語

五臺山聖地與現實世界無法見到的淨土有所不同。「淨土」並非實際存在人間的空間，是往生之後希望到達的地方，現實生活中的人們，無法在世時便抵達淨土；但聖地是實際存在人間的場域，它具有不同於日常空間的神聖性。人們透過巡禮，可以從日常移轉到非日常，也能從聖地轉回人世間。就現世與來世的觀點來看，聖地並非目的地，而是中繼點，是往生淨土的淨化地，<sup>155</sup>而巡禮便成為實踐此一聖地信仰的重要方法。

中國的五臺山信仰隨著巡禮活動的實踐發展，出現三種趨向：一是將聖地圖像化與模型化，使其較易認識親近；其次，由於聖地遠隔，因此以

---

155 關於聖地作為前往淨土的淨化中繼點之說法，可參考山本謙治：〈五台山における聖地信仰の形成——仏教聖地形成の一例として〉，頁77-79。

距離較近の場合取代之；再者則是另建新的聖地，以代替已經衰弱的聖地。<sup>156</sup>隨著五臺山信仰的擴大，信仰的內涵也隨之被簡化與轉化。

五臺山相關異聞的圖像化，不僅容易傳播信仰，更使得位處邊地的地區也能夠透過圖像想像巡禮聖跡的歷程。而微型五臺山的出現，不僅是將平面的圖像具體化，而且也使之成為地域性五臺山信仰的集中地。

別立於他地的五臺山，可說是微型五臺山的擴大，依著相似的自然形勢，比附於山西五臺山，就如同五臺山信仰的開始，是比附於經典所述的文殊菩薩道場一般。五臺山信仰讓經典中的菩薩道場，具體地存在人世間，使得現世的信眾，可以在現實中親近、體驗。信仰擴大後出現的別立五臺山，也使得遠在他鄉的五臺山得以存在鄰近，可以不需遠行即能親近、體驗。五座山集中環繞、山中有神異事蹟等，是五臺山信仰擴大的過程中不變的元素。但是文殊菩薩的道場，終究是在山西五臺山，各地別立五臺山的神聖性，難以相比，也因此信仰的意義削弱，成為比附聖地的勝地，也使巡禮的實踐轉而成為旅行的遊歷。

此外，五臺山信仰也影響中國域外的國家，特別是日本與新羅。<sup>157</sup>兩地不僅接受五臺山信仰，更仿建文殊聖山。五臺山信仰在日本的發展歷程，與其政教變遷有關係密切，同時涉及日本與中國在政治、文化與佛教

156 山本謙治對於第三種趨向存在相同的見解。參見氏著：〈五台山における聖地信仰の形成——仏教聖地形成の一例として〉，頁82。

157 朝鮮半島的五臺山信仰中心位處新羅的東北方，今日江原道的江陵、襄陽、洪州、旌善、平昌等境之太白山脈主脈。以主峰毘盧峯為中心，西南有虎嶺峯，東北有象王峯與頭老峯，東南方有東台山。現存有上院寺、月精寺、寂滅寶宮等佛教遺跡。根據高麗時代一然（1206-1289）編纂的《三國遺事》記載，將五臺山信仰傳入新羅的人物是善德王代（632-646）的慈藏法師，不過，記錄五臺山信仰的文獻與圖像等資料，大概多是八世紀後半以降的作品，十至十一世紀的遺跡與遺品較多。據朴亨國的考察，新羅五臺山的成立可能始於通曉國師梵日的弟子開清（854-930），其晚年活動於以江陵為中心的江原道，八世紀後半將當時最興盛的五臺山信仰引入新羅，融合華嚴信仰、釋迦舍利信仰塑造出慈藏為新羅建立五臺山的始祖。參考朴亨國：〈韓国における五台山信仰について——韓国五台山信仰の開祖とされる慈藏に関する考察〉，收入真鍋俊照（編）《仏教美術と歴史文化》（京都：法藏館，2005年），頁73-97。

關於朝鮮半島的五臺山信仰，其發展與中國、日本均有所不同，理當將三國之五臺山信仰同一比較討論。惟因篇幅所限，筆者亦力有未逮，當再作他文深論之。

交流的變遷過程。五臺山信仰日本，說明其發展之盛況，也反映日本本土佛教的轉變，以及佛教中心再次轉移的論述。

透過五臺山信仰在東亞地區的流傳，可以看到信仰在擴展的過程中所維持的基調與產生的變容，此一變化的過程，正是跨域交流所呈現的重要意義。此種發展一方面擴大五臺山信仰的傳播，一方面也反映各地佛教內部的轉變。在此信仰擴大的過程中，五臺山信仰的構成元素及其信仰內涵，出現了簡化與變容；其傳布對於各地佛教的發展，也產生更為深遠的影響。

### 後記：

本文為筆者於明治大學進行博士後研究成果之一。中文初稿發表於「漢傳佛教的跨文化交流國際學術研討會」（臺北：政治大學宗教研究所、新北：法鼓山中華佛學研究所，2013年10月26-27日）；日文修訂稿曾宣讀於「多分野複合の視角から見た日本仏教の国際的研究」第三回例会（東京：早稲田大学，2014年1月24日）。本文之撰成與發表，深受廖肇亨先生啟發；氣賀澤保規、于君方、李玉珍、大久保良峻、吉田一彦、蓑輪顯量、上島享、佐藤文子等先生亦曾提供諸多寶貴意見，督促筆者精進修文；山口智哉先生協助日文修訂與翻譯。謹此向諸位先生致上由衷感謝之意。◆

## 引用書目

### 古代文獻

〔唐〕司空圖

《司空表聖詩集》(《四部叢刊》景唐音統籤本)

〔唐〕李德裕

1983-1985 《元和郡縣圖志》(北京：中華書局，1983-1985年)

〔唐〕智儼

1983a 《華嚴五十要問答》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第45冊，第1869號

1983b 《華嚴經內章門等雜孔目》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第45冊，第1870號

〔唐〕道宣

1968 《四分律刪補隨機羯磨疏記緣記》，《卍續藏》(臺北：中國佛教會影印卍續藏經委員會，1968年)，第41冊，第728號

1983a 《四分律比丘含注戒本》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第40冊，第1806號

1983b 《廣弘明集》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第52冊，第2103號

1983c 《釋迦方志》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第51冊，第2088號

1983d 《續高僧傳》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第50冊，第2060號

〔唐〕慧祥

1983 《古清涼傳》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第51冊，第2098號

〔五代〕劉昫

1996 《舊唐書》(北京：中華書局，1996年)

〔北宋〕王欽若

1982 《冊府元龜》(北京：中華書局，1982年)

〔北宋〕王溥

1985 《唐會要》(北京：中華書局，1985年)

- 〔北宋〕李昉（編）  
2000 《太平御覽》（石家莊：河北教育標點本，2000年）
- 〔北宋〕贊寧  
1983 《宋高僧傳》，《大正藏》（臺北：新文豐出版公司，1983年），  
第50冊，第2061號
- 〔北宋〕蘇軾  
《補注東坡編年詩》，〔清〕查慎行（注）（《文淵閣四庫全書》  
本）
- 〔北宋〕張禮  
2003 《游城南記校註》，史念海、曹爾琴（校注）（西安：三秦出版  
社，2003年）
- 〔南宋〕王象之  
《輿地紀勝》（清影宋鈔本）
- 〔南宋〕梁克家  
2003 《淳熙三山志》，陳叔侗（校注）（北京：方志出版社，2003年）
- 〔南宋〕葉隆禮  
2000 《契丹國志》，《二十五別史》（濟南：齊魯書社，2000年）
- 〔金〕元好問  
1822 《元遺山詩集箋注》（清道光二年〔1822〕南潯瑞松堂蔣氏刻  
本）
- 〔元〕盛熙明  
1983 《補陀洛迦山傳》，《大正藏》（臺北：新文豐出版公司，1983  
年），第51冊，第2101號
- 〔元〕脫脫  
1996 《遼史》（北京：中華書局，1996年）
- 〔元〕單慶（修）  
《至元嘉禾志》，徐碩（編纂）（《欽定四庫全書》本）
- 〔元〕駱天驥  
《類編長安志》（明鈔本）
- 〔明〕胡謐  
1933 《（成化）山西通志》（民國二十二年〔1933〕景鈔明成化十一  
年〔1475〕刻本）
- 〔南宋〕志槃  
1983 《佛祖統紀》，《大正藏》（臺北：新文豐出版公司，1983年），  
第49冊，第2035號

- 〔清〕王定安  
1905 《兩淮鹽法志》(清光緒三十一年〔1905〕刻本)
- 〔清〕王履泰  
《畿輔安瀾志》(《武英殿聚珍版叢書》本)
- 〔清〕李斗  
1795 《揚州畫舫錄》(清乾隆六十年〔1795〕自然盒刻本)
- 〔清〕李衛  
《(雍正)畿輔通志》(《文淵閣四庫全書》本)
- 〔清〕徐松  
1957 《宋會要輯稿》(北京：中華書局，1957年)  
1985 《登科記考》(北京：中華書局，1985年)
- 〔清〕曹楙堅  
1877 《墨雲閣集》(清光緒三年〔1877〕曼陀羅館刻本)
- 〔清〕畢沅  
《關中勝蹟圖志》(《文淵閣四庫全書》本)
- 〔清〕趙翼  
1812 《甌北集》(清嘉慶十七年〔1812〕湛貽堂刻本)
- 〔清〕樊增祥  
1893 《樊山集》(清光緒十九年〔1893〕渭南縣署刻本)
- 〔清〕穆彰阿  
《(嘉慶)大清一統志》(《四部叢刊續編》景舊鈔本)
- 〔清〕謝元淮  
1875 《養默山房詩稿》(清光緒元年〔1875〕刻本)
- 〔清〕魏源  
《古微堂詩集》(清同治刻本)
- 〔清〕寶廷  
1895 《偶齋詩草》(清光緒二十一年〔1895〕方家澍刻本)
- 〔清〕嚴長明  
《(乾隆)西安府志》(清乾隆刊本)
- 〔民國〕趙爾巽  
1928 《清史稿》(民國十七年〔1928〕鉛印本)
- 〔遼〕王正  
1998 《遼文存》，《中華傳世文選》(長春：吉林人民出版社，1998年)

- 〔日〕佛書刊行会（編）  
1987 《入唐五家伝》，《大日本佛教全書》113（東京：名著普及会，1987年）
- 〔日〕大江親通  
1982 《七大寺巡礼私記》，《奈良国立文化財研究所史料22》（奈良：奈良国立文化財研究所，1982年）
- 〔日〕成尋  
2009 《參天台五臺山記》，王麗萍（點校）（上海：上海古籍出版社，2009年）
- 〔日〕戒覺  
1991 《渡宋記》，收入宮内庁書陵部（編）《僧慶政關係資料》（東京：八木書店，1991年）
- 〔日〕虎関師練  
2000 《元亨釈書》，《新訂増補国史大系》31（東京：吉川弘文館，2000年）
- 〔日〕重明親王  
1974 《吏部王記》，《続群書類従》（東京：続群書類従完成会，1974年）
- 〔日〕高楠順次郎（編）  
1987a 《入唐諸家伝考》，《大日本佛教全書》116（東京：名著普及会，1987年）  
1987b 《成尋所記入宋諸師傳考》，《大日本佛教全書》115（東京：名著普及会，1987年）
- 〔日〕盛算  
1987 《優填王所造旃檀釋迦瑞像歴記》，《大日本佛教全書》114（東京：名著普及会，1987年）
- 〔日〕景戒  
1992 《日本靈異記》，《新日本古典文学大系》27（東京：岩波書店，1992年）
- 〔日〕筒井英俊  
1944 《東大寺要録》（醍醐本）（大阪：全国書房，1944年）
- 〔日〕菅原道真  
1990 《続日本紀》，《新日本古典文学大系》13（東京：岩波書店，1990年）

- 〔日〕黑板勝美(編)  
 1992 《本朝文粹》，《新日本古典文学大系》27(東京：岩波書店，1992年)  
 1999 《扶桑略記》，《新訂增補史国大系》12(東京：吉川弘文館，1999年)
- 〔日〕圓仁  
 1983a 《入唐新求聖教目錄》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第55冊，第2167號  
 1983b 《日本國承和五年入唐求法目錄》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第55冊，第2165號
- 〔日〕圓珍  
 1983 《智證大師請來目錄》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第55冊，第2173號
- 〔日〕塙保己一(編纂)  
 1959-1960《群書類從》(東京：續群書類從完成會，1959-1960年)
- 〔日〕榮西  
 1983 《興禪護國論》，《大正藏》(臺北：新文豐出版公司，1983年)，第80冊，第2543號
- 〔日〕橋本進吉(編)  
 1987 《惠萇和尚年譜》，《大日本佛教全書》116(東京：名著普及會，1987年)
- 〔日〕巖俊  
 1987 《靈仙三巖行歷考》，《大日本佛教全書》113(東京：名著普及會，1987年)
- 〔日〕藤原兼實  
 1906 《玉葉 第二》(東京：国書刊行會，1906年)
- 〔日〕藤原基經等  
 1965 《日本文德天皇實錄》，《新訂增補国史大系》3(東京：吉川弘文館，1965年)
- 〔日〕藤原清輔  
 1956 《奧義抄》，《日本歌学大系》(東京：風間書房，1956年)

## 近人文獻

上川通夫 Kamikawa, Michio

- 2000 《末法思想と中世の「日本国」》，收入歷史學研究会(編)《再生する終末思想》(東京：青木書店，2000年)

- 2001 "Maboshiso to Chusei no 'Nihonkoku'," in Rekisigaku Kenkyukai (ed.), *Saiseisuru Shumatsushiso* (Tokyo: Aoki Shoten Co., 2000)  
 〈齋然入宋の意義〉，《愛知県立大学文学部論集》，第 50 號  
 (2001 年 3 月)，頁 1-40  
 "Chonen Nitso no Igi," *Bulletin of the Faculty of Letters*, 50(Mar. 2001), pp. 1-40
- 2007 〈中世仏教と「日本国」〉，收入氏著：《日本中世仏教形成史論》(東京：校倉書房，2007 年)  
 "Chusei Bukyo to 'Nihonkoku'," in Kamikawa, Michio, *Nihon Chusei Bukyo Keisei Shiron* (Tokyo: azekurashobo, 2007)
- 山田昇 Yamada, Noboru
- 2011 〈行基の社会事業の展開と古代仏教政策との関連における一考察〉，《佐野短期大學研究紀要》，第 22 號 (2011 年)，頁 170-173  
 "The Development of Gyoki's Social Work and Ancient Buddhist Policy: Gyoki's Thought Formation, Application of His Social Work and Background," *Sano College Kenkyukiyo*, 22 (2011), pp. 156-174
- 山本謙治 Yamamoto, Kenji
- 1991 〈五台山における聖地信仰の形成—仏教聖地形成の一例として—〉，《人文科学》，第 11 號 (1991 年 3 月)，頁 46-49  
 "Godaisan Niokeru Seichi Shinko no Keisei - Bukyo Seichi Keisei no Ichirei Toshite -," *Ninbunkagaku*, 11 (March, 1991), pp. 46-49
- 小林信彦 Kobayashi, Nobuhito
- 2001 〈内には菩薩の儀を密し，外には聲聞の形を現す—行基を賛美する景戒の言葉—〉，《桃山学院大学総合研究所紀要》，第 27 卷第 2 號 (2001 年 12 月)，頁 105-118、頁 120  
 "A Bosatu with a Shomon Exterior (1)," *Research Institute of St. Andrew's University Kenkyukiyo*, 27, 2 (Dec., 2001), pp. 105-118, 120
- 小島裕子 Kojima, Yuko
- 2004 〈五台山憧憬—追想、入宋僧齋然の聖地化構想—〉，收入朝枝善照先生華甲紀念論文集刊行会 (編)《朝枝善照博士還暦紀念論文集 佛教と人間社会の研究》(京都：永田文昌堂，2004 年)  
 "Godaisan Dokei – Tsuiso, Nitsoso Chonen no Seichika koso –," in Asaeda Zensho Sensei Kakokinen Ronbunshu Kankokai (ed.), *A Study of Buddhism and Human Society: Papers in Honor of Dr. Zensho Asaeda on His Sixtieth Birthday* (Kyoto: Nagata Bunshodo, 2004)

- 小笠原宣秀 Ogasawara, Senshu  
 1940 〈察南小五臺山〉，《龍谷史壇》，第24・25號（1940年2月），頁1-12  
 "Satsu Minami Sho Godaisan," *Ryukoku Shidan*, 24/25 (Feb., 1940), pp. 1-12
- 小野勝年、日比野丈夫 Ono, Katsutoshi, Hibino, Takeo  
 1942 《五臺山》（東京：座右寶刊行會，1942年）  
*Godaisan* (Tokyo: Zayuhokankokai, 1942)
- 小野勝年 Ono, Katsutoshi  
 1969 《入唐求法巡礼行記の研究》（東京：鈴木學術財團，1969年）  
*Nittoguhō Jiunrei Gyōki no Kenkyū* (Tokyo: Suzuki Gakujutsu Zaidan, 1969)
- 井上以智為 Ichii, Inoue  
 1925a 〈五臺山史の一節（一）〉，《歴史と地理》，第18卷第2號（1925年2月），頁7-19  
 "Godaisanshi no Ichisetsu I," *Rekishi to Chiri*, 18, 2 (Feb., 1925), pp. 7-19
- 1925b 〈五臺山史の一節（二）〉，《歴史と地理》，第18卷第4號（1925年4月），頁60-67  
 "Godaisanshi no Ichisetsu II," *Rekishi to Chiri*, 18, 4 (April, 1925), pp. 60-67
- 1926 〈五臺山史の一節（三）〉，《歴史と地理》，第19卷第1號（1926年1月），頁96-107  
 "Godaisanshi no Ichisetsu III," *Rekishi to Chiri*, 19, 1 (Jan., 1926), pp. 96-107
- 1927 〈五臺山史の一節（四）〉，《歴史と地理》，第20卷第4號（1927年4月），頁32-47  
 "Godaisanshi no Ichisetsu IV," *Rekishi to Chiri*, 20, 4 (April, 1927), pp. 32-47
- 1928 〈唐代に於ける五臺山の佛教（一）〉，《歴史と地理》，第21卷第5號（1928年5月），頁1-19  
 "Todai Niokeru Godaisan no Bukyō I," *Rekishi to Chiri*, 21, 5 (May, 1928), pp. 1-19
- 1929 〈唐代に於ける五臺山の佛教（二）〉，《歴史と地理》，第22卷第6號（1929年6月），頁14-27  
 "Todai Niokeru Godaisan no Bukyō II," *Rekishi to Chiri*, 22, 6 (June, 1929), pp. 14-27

- 1931a 〈唐代に於ける五臺山の佛教（三）〉，《歴史と地理》，第24巻第2號（1931年2月），頁58-75  
 "Todai Niokeru Godaisan no Bukyo III," *Rekishi to Chiri*, 24, 2 (Feb., 1931), pp. 58-75
- 1931b 〈唐代に於ける五臺山の佛教（四）〉，《歴史と地理》，第24巻第3號（1931年3月），頁33-39  
 "Todai Niokeru Godaisan no Bukyo III," *Rekishi to Chiri*, 24, 3 (March, 1931), pp. 33-39
- 井上薫 Inoue, Kaori  
 1959 《行基》（東京：吉川弘文館，1959年）  
*Gyoki* (Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 1959)
- 中井真孝 Nakai, Shinko  
 1991 《行基と古代仏教》（京都：永田文昌堂，1991年）  
*Gyoki to Kodai Bukyo* (Kyoto: Nagata Bunshodo, 1991)
- 中田美繪 Nagata, Mie  
 2009 〈五臺山文殊信仰と王權——唐朝代宗期における金閣寺修築の分析を通じて〉，《東方学》，第117號（2009年1月），頁40-58  
 "The Manjusri Cult on Wu-t'ai-shan and Kingship: Through an Analysis of the Reconstruction of Chin-ko-ssu during the Reign of Tai-tsung in the T'ang," *Tohogaku*, 117 (Jan., 2009), pp. 40-58
- 王俊中 Wang, Junzhong [Wang, Jun-zhong]  
 1998 〈五臺山の「聖山化」與文殊菩薩道場の確立〉，《正觀雜誌》，第7期（1998年12月），頁87-113  
 "Wutai Shan de 'sheng shan hua' yu wenshu pusa daochang de queli," *Zheng guan za zhi* [*Satyabhisamaya: A Buddhist Studies Quarterly*], 7 (Dec., 1998), pp. 87-113
- 手島崇裕 Teshima, Takahiro  
 2008 〈入宋僧と三国世界観——その言動における天竺と五臺山〉，《歴史の理論と教育》，第129・130號（2008年12月），頁17-31  
 "Nitsoso to Sankoku Seikaikan-Sono Gendo Niokeru Tenjiku to Godaisan," *Rekishi no Riron to Kyoiku*, 129/130 (Dec., 2008), pp. 17-31
- 平林文雄 Hirabayashi, Fumio  
 1978 《參天台五臺山記・校本並に研究》（東京：風間書房，1978年）  
*San Tendai Godaisan Ki · Kohon Namini Kenkyu* (Tokyo: kazamashobo, 1978)

平雅行 Taira, Masayuki

- 2004 〈神仏と中世文化〉, 收入歴史研究会、日本史研究会(編)《日本史講座4 中世社会の構造》(東京: 東京大学出版会, 2004年)  
"Shinbutsu to Chusei Bunka," in Rekisikenkyukai, Nihonshikenkyukai (eds.), *Nihonshikoza 4 Chusei Shakai no Kozo* (Tokyo: University of Tokyo Press, 2004)

米山孝子 Yoneyama, Takako

- 1996 《行基説話の生成と開展》(東京: 勉誠社, 1996年)  
*Gyokisetsuwa no seise to kaiten* (Tokyo: Bensei Publishing Inc., 1996)

米田雄介 Yoneda, Yusuke

- 1971 〈行基と古代仏教政策—とくに勸農との関係から—〉, 收入歴史学研究会(編)《歴史学研究》(東京: 青木書店, 1971年)  
"Gyoki to Kodai Bukyo Seisaku—Tokuni Kanno Tono Kankei Kara—," in Rekishigakukenkyukai (ed.), *Rekishigakukenyu* (Tokyo: Aoki Shoten Co., 1971)

吉田靖雄 Yoshida, Yasuo

- 1987 《行基と律令国家》(東京: 吉川弘文館, 1987年)  
*Gyoki to Ritsuryo Kokka* (Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 1987)

朴亨國 Park, Hyounggook

- 2005 〈韓国における五台山信仰について—韓国五台山信仰の開祖とされる慈藏に関する考察—〉, 收入真鍋俊照(編)《仏教美術と歴史文化》(京都: 法藏館, 2005年)  
"Kankoku Niokeru Godaisan Shinko Nitsuite — Kankoku Godaisan Shinko no Kaiso Tosareru Zizo ni Kansuru Kosatsu—," in Mnabe, Shunsho (ed.), *Bukyo Bijutsu to Rekisibunka* (Kyoto: Hozokan, 2005)

杜斗城 Du, Doucheng

- 1987 〈敦煌所見《五臺山圖》與《五臺山贊》〉, 收入《敦煌石窟研究國際討論會文集: 石窟考古編》(瀋陽: 遼寧美術出版社, 1987年)  
"Dunhuang suojian Wutai shan tu yu Wutai shan zan," *Dunhuang shiku yanjiu guoji taolunhui wenji: Shiku kaogu bian* (Shenyang: Liaoning meishu chubanshe, 1987)  
1991 《敦煌五臺山文獻校錄研究》(太原: 山西人民出版社, 1991年)  
*Dunhuang Wutai shan wenxian jiaolu yanjiu* (Taiyuan: Shanxi renmin chubanshe, 1991)

佐伯有清 Saeki, Arikiyo

- 1986 《慈覺大師伝の研究》(東京：吉川弘文館，1986年)  
*Jikakudaishiten no Kenkyu* (Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 1986)

那波利貞 Naba, Toshisada

- 1992 〈唐代寺院對俗人開放為簡便投宿處〉，收入《日本學者研究中國史論著選譯·思想宗教卷》(北京：中華書局，1992年)  
 "Tangdai siyuan dui suren kaifang wei jianbian tousu chu," in *Riben xuezhe yanjiu zhongguo shilunzhu xuanyi: sixiang zongjiao juan* (Beijing: Zhonghua shuju, 1992)

妻木直良 Tsumaki, Jikiryo

- 1913 〈唐代の訳場に参したる唯一の日本僧〉，《東洋學報》，第3卷第3號(1913年11月)，頁448-458  
 "Todai no Yakujo ni Sanshitaru Yuiichi no Nihonso," *Toyogakuho*, 3, 3 (Nov., 1913), pp. 448-458

金井德幸 Kanai, Noriyuki

- 1974 〈唐末五代五台山仏教の神異的展開——海難救済信仰への推移と新羅の役割〉，《社会文化史学》，第11號(1974年8月)，頁29-49  
 "Tomatsu Godai Godaisan Bukyo no Shiniteki Tenkai – Kainan Kyusei Shinko e no sui to Siraki no Yakuwari," *Shakaibunkashigaku*, 11 (Aug., 1974), pp. 29-49

林韻柔 Lin, Yunrou [Lin, Yun-jo]

- 2007 〈試論《古清涼傳》與《廣清涼傳》的成書與記載：中古時期五臺山研究的思考〉，第三屆中國史學會「基調與變奏：7-20世紀的中國」國際學術研討會(臺北：政治大學，2007年9月3-5日)  
 "Shi lun Gu Qingliang zhuan yu Guang Qingliang zhuan de chengshu yu jizai: zhonggu shiqi Wutai shan yanjiu de sikao," The 3<sup>rd</sup> international Conference on the "Theme and Variations: 7-20 AD China" (Taipei: National Chengchi University, Sep. 3-5, 2007)
- 2008 〈唐代《佛頂尊勝陀羅尼經》的譯傳與信仰〉，《法鼓佛學學報》，第3期(2008年12月)，頁145-193  
 "Tangdai Fo ding zun sheng tuoluoni jing de yizhuan yu xinyang," *Fa gu foxue xuebao [Dharma Drum Buddhist College]*, 3 (Dec., 2008), pp. 145-193
- 2009 《五臺山與文殊道場——中古佛教聖山信仰的形成與發展》(臺灣大學歷史學研究所博士論文，2009年)  
 "Wutai shan yu Wenshu dao-chang: zhonggu fojiao shengshan xinyang de xingcheng yu fazhan [Wu Tai Shan as Sacred Site: The Formation and Development of Buddhist Sacred Mount Worship in

- Medieval China]," Ph.D. dissertation (Department of History, National Taiwan University, 2009)
- 2011 〈唐代的五臺山巡禮活動——兼論唐代入謁五臺山的域外僧人〉,《中國中古史研究:中國中古史青年學者聯誼會會刊》,第1卷(2011年3月),頁313-343  
"Tangdai de Wutai shan xunli huodong: jianlun Tangdai ruyue Wutai shan de yuwai sengren," *Zhongguo zhonggu shi yanjiu: Zhongguo zhonggu shi qingnian xuezhe lianyi hui huikan*, 1 (March, 2011), pp. 313-343
- 2012 〈邊地聖境——北宋時期五臺山佛教的發展〉,《興大歷史學報》,第25期(2012年8月),頁31-68  
"Bian di sheng jing: Bei Song shiqi Wutai shan fojiao de fa zhan[The Sacred Land at the Frontier: The Development of Wutai Shan in the Northern Song Dynasty]," *Xing da lishi xuebao [Chung-Hsing Journal of History]*, 25 (Aug., 2012), pp. 31-68
- 2014 〈唐代「巡禮」活動的建立與開展〉,《明大アジア史論集》,第18號(2014年3月),頁246-265  
"Tangdai 'xun li' huodong de jianli yu zhankai," *Meidai Ajia shi ronshū*, 18 (March, 2014), pp. 246-265
- 速水侑(編) Hayami, Tasuku (ed.)  
2004 《民衆の導者・行基》(東京:吉川弘文館,2004年)  
*Minshu no Doshu · Gyoki* (Tokyo: Yoshikawa Kobunkan, 2004)
- 胡莉蓉 Hu, Lirong  
2012 〈齋然來華對五台山文殊信仰在日本傳播的影響〉,《中北大學學報(社會科學版)》,第28卷第3期(2012年3月),頁40-44  
"Diao ran lai hua dui Wenshu xinyang zai Riben chuanbo de yingxiang," *Zhongbei daxue xuebao [Journal of North University of China]* (Shehui kexue ban), 28, 3 (March, 2012), pp. 40-44
- 郝祥滿 Hao, Xiangman  
2006 〈日本的五台山信仰探析〉,《中國石油大學學報(社會科學版)》,2006年第4期(2006年8月),頁73-77  
"Ribei de Wutai shan xinyang tanxi," *Zhongguo Shiyou daxue xuebao* (Shehui kexue ban), 2006, no. 4 (Aug., 2006), pp. 73-77
- 袴田光康 Hakamada, Mitsuyasu  
2002 〈「金峯山淨土」形成的基盤—《日藏夢記》と五台山信仰—〉,《明治大学人文科学研究所紀要》,第51號(2002年),頁53-88  
"Kinpozan Jiodo' Keiseiteki Kiban – Nichizo Yumenoki to Godaisan

Shinko, " *Memoirs of the Institute of Humanities, Meiji University*, 51 (2002), pp. 53-88

宿白 Su, Bai

1992 〈敦煌莫高窟中的「五臺山圖」〉，《敦煌建築》，1992年第5期（1992年5月），頁49-71

"Dunhuang Mogao ku zhong de 'Wutai shan tu'," *Dunhuang jianzhu*, 1992, no. 5 (May, 1992), pp. 49-71

崔正森 Cui, Zhengsen

2000 《五臺山佛教史》（太原：山西人民出版社，2000年）

*Wutai shan fojiao shi* (Taiyuan: Shanxi renmin chubanshe, 2000)

2000 〈五臺山與日本的佛教文化交流〉，《忻州師範學院學報》，第16卷第4期（2000年12月），頁19-27、頁41

"Wutai shan yu Riben de fojiao wenhua jiaoliu," *Xinzhou shifan xueyuan xuebao* [*Journal of Xinzhou Teachers University*], 16, 4 (Dec., 2000), pp. 19-27, 41

陳翀 Chen, Chong

2010 〈慧萼東傳《白氏文集》及普陀洛迦開山考〉，《浙江大學學報（人文社會科學版）》，第40卷第5期（2010年9月），頁44-54

"Hui e dong chuan Bai shi wen ji ji Putuoluojia kaishan kao," *Zhejiang daxue xuebao* (Renwen shehui kexue ban), 40, 5 (Sep., 2010), pp. 44-54

張惠明 Zhang, Huiming

2000 〈敦煌《五臺山化現圖》早期底本的圖像及其來源〉，《敦煌研究》，第66期（2000年12月），頁1-9

"Dunhuang Wutai shan hua xian tu," *Dunhuang yanjiu*, 66 (Dec., 2000), pp. 1-9

崔福姬 Che, Bokhee

2005 〈五台山文殊信仰における化現〉，《佛教大学大学院紀要》，第33號（2005年3月），頁15-29

"Godaisan Monju Shinko Niokeru Kegen," *Memoirs of the Postgraduate Research Institute, Bukkyo University*, 33 (March, 2005), pp. 15-29

森克己 Mori, Katsumi

1956 〈參天台五台山記について〉，《駒澤史学》，第5號（1956年11月），頁1-23

"San Tendai Godaisan Ki Nitsuite," *Komazawa Shigaku*, 5 (Nov., 1956), pp. 1-23

塚本善隆 Tsukamoto, Yoshitaka

- 1956 〈嵯峨清涼寺を中心とした佛教の動向〉，《印度学佛教学研究》，第4卷第2號（1956年3月），頁215-218  
 "Saga Seiryoji o Chushin Tosite Bukyo no Doko," *Journal of Indian and Buddhist Studies*, 4, 2 (1956. 3), pp. 215-218
- 1975 〈清涼寺釈迦像封蔵の東大寺齋然の手印立誓書〉，收入氏著：《塚本善隆著作集 第七卷》（東京：大東出版社，1975年）  
 "Seiryoji Shakazo Fuzo no Todaiji Chonen no Shuin Ritsusei Sho," in Tsukamoto Yoshitaka, *Tsukamoto Yoshitaka Chosakushu* (Tokyo: Daito Publishing Co., 1975)

道端良秀 Michibata, Ryoshu

- 1957 《唐代佛教史の研究》（京都：法藏館，1957年）  
*Todai Bukyoshi no Kenkyu* (Kyoto: Hozokan, 1957)

業露華 Ye, Luhua

- 1992 〈唐代五臺山普通院〉，《五臺山研究》，1992年第1期（1992年），頁24-26  
 "Tangdai Wutai shan putong yuan," *Wutaishan yanjiu* [*Mt. Wutai Researches*], 1992, no 1 (1992), pp. 24-26

福井康順 Fukui, Kojun

- 1980 〈慈覚大師別伝の形成〉，收入福井康順（編）《慈覚大師研究》（東京：早稲田大学出版部，1980年）  
 "Jikakudaishi Betsuten no Keisei," in Fukui Kojun (ed.), *Jikakudaishi Kenkyu* (Tokyo: Waseda University Press, 1980)

趙聲良 Zhao, Shengliang

- 1993 〈莫高窟第61窟五臺山圖研究〉，《敦煌研究》，第4期（1993年11月），頁88-107  
 "Mogao ku di 61 ku Wutai shan tu yanjiu," *Dunhuang yanjiu*, 4 (Nov., 1993), pp. 88-107

鎌田茂雄 Kamata, Shigeo

- 1987 〈東亞地區佛教聖地五臺山和五臺山信仰在日本的傳播〉，《法音（學術版）》，第1期（1987年12月），頁68-70  
 "DongYa diqu fojiao shengdi Wutai shan he Wutai shan xiayang zai Riben de chuanbo," *Fa yin*, 1 (Dec., 1987), pp. 68-70

嚴耕望 Yan, Gengwang

- 2005 《魏晉南北朝佛教地理稿》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，2005年）  
*WeiJin NanBeichao fojiao dili gao* (Taipei: Institute of History and Philology, Academia sinica, 2005)

黨燕妮 Dang, Yanni

2004 〈五臺山文殊信仰及其在敦煌的流傳〉，《敦煌學輯刊》，2004  
年第1期（2004年），頁83-91

"Wutai shan Wenshu xinyang ji qi zai Dunhuang de liu chuan,"  
*Dunhuang xue jikan*, 2004, no. 1 (2004), pp. 83-91

Lin, Wei-cheng

2006 "Building a Sacred Mountain: Buddhist Monastic Architecture in  
Mount Wutai during the Tang Dynasty, 618-907 C.E.," PH.D.  
dissertation (Adviser: Wu Hung; University of Chicago, Dept. of Art  
History, 2006)