華嚴學報第七期（民國103年，6月）頁199-240　臺北：華嚴學術中心
Journal of Huayen Buddhism, No. 7 (2014，June)　pp. 199-240
Taipei: Huayen World Community
ISSN: 2222-6885

繁峙秘密寺清代壁畫反映的五臺山信仰

李靜杰

北京清華大學藝術史論系教授

摘要

繁峙秘密寺文殊殿清代壁畫，生動地反映了五臺山信仰和佛教民俗化情況。前廊明間三幅表現的慈勇大師游五臺山所見瑞相、文殊化身為貧女、揚州僧所睹靈異「李靖射聖」故事圖像，分別表述了文殊菩薩心如虛空並廣度眾生，勸誡眾生莫起貧富貴賤分別之心，以及莫以凡夫心揣度聖者的意涵，這些故事一概發生在五臺山大孚靈鷲寺，與其中文殊菩薩真容院的關係尤為密切。左右次間四幅悉達多太子四門出遊圖像，以及普賢菩薩與明間中幅文殊菩薩組合，指示佛教徒人生是苦，應修菩薩行而成就金剛不壞法身。布袋和尚及群兒圖像象徵彌勒下生淨土世界並傳承佛法，同時強調子孫繁衍的用意。用中土編撰的傳聞故事表述深奧的佛教道理，表明佛教完全融會在漢文化之中，並且自然而然地與中土地域文化和民俗文化結合在一起。

論文綱目：

一、秘密寺及其文殊殿壁畫
二、文殊殿前廊明間壁畫反映的五臺山信仰
　1、五臺山信仰與大孚靈鷲寺
　2、文殊殿前廊明間壁畫五臺山傳聞故事圖像
　　⑴明間中幅慈勇大師游五臺山所見瑞相圖像

⑵ 明間左幅文殊化身為貧女圖像
⑶ 明間右幅揚州僧所睹靈異（李靖射聖）圖像
三、文殊殿前廊次間與梢間壁畫反映的佛教思想
1、悉達多太子四門出遊圖像
⑴ 左次間左幅太子東門出遊圖像
⑵ 左次間右幅太子西門出遊圖像
⑶ 右次間左幅太子南門出遊圖像
⑷ 右次間右幅太子北門出遊圖像
2、布袋和尚與普賢菩薩及其關聯圖像
⑴ 左次間中幅布袋和尚及十六群兒圖像
⑵ 右次間中幅普賢菩薩及關聯圖像
3、飛龍與山川花木圖像
四、小結

關鍵字：繁峙秘密寺、清代壁畫、五臺山信仰

airiti

Belief of Wutai Mountain reflected by Qing Dynastic Mural Paintings of Mimi Temple in Fanzhi County

Li Jingjie

Professor of Tsinghua University, Beijing

臺灣大學 National Taiwan University Digital Library of Buddhist Studies

Absract

The Qing Dynastic murals painted in the Wenshu or Manjusri Hall of Mimi Temple in Fanzhi County demonstrate vividly beliefs of Wutai Mountain and folkloric trends of Buddhism. In the central room of the front veranda, there are three paintings each illustrating a story, i.e. the Miracle Scene witnessed by Master Ciyong during his Wutai Mountain tour, Manjusri's manifestation as a poor woman and a mysterious event befell on a monk from Yangzhou, which respectively exhibits the void nature and unlimited sympathy of Bodhisattva Manjusri, the admonition to extinguish discrimination between noble and base, as well as the caution to observe monastic disciplines. All of these stories took place at Lingjiu Temple in Wutai Mountain, especially with reference to the Zhenrong Courtyard therein. In the next rooms of left and right sides, the four scenes depicting Prince Siddhārtha's wandering at four gates are painted, suggesting the suffering nature of life; besides the Bodhisattva Samantabhadra image corresponds with the Manjusri in the main wall of the central room and encourages Bodhisattva practices that aim at perfection of Dharmakāya. The image of Budai or Cloth-bag Monk clustered by children symbolizes the realization of Maitreya's pure land in this world and the succession of Buddhism; meanwhile it lays an

emphasis on prosperous posterity. From the use of legends created in China to express deep Buddhism meanings, one can see an entire merge of Buddhism into Chinese culture, therewith also into regional and folk culture.

Layout:

1. Mural paintings of the Mimi Temple and its Wenshu Hall
2. Beliefs of Wutai Mountain reflected by mural paintings in central room of front veranda of Wenshu Hall
   (1) Beliefs of Wutai Mountain and the Dafu Lingjiu Temple
   (2) Images of legend stories of Wutai Mountain in mural paintings of the central veranda room
      ① The Miracle Scene witnessed by Master Ciyong during his Wutai Mountain tour in the central place
      ② Manjusri's manifestation as a poor woman in the left place
      ③ A mysterious event befell on a monk from Yangzhou in the right place
3. Buddhist ideas reflected by murals in next and rear rooms of the front veranda
   (1) Images of Prince Siddhārtha's wandering at four gates
      ① Prince Siddhārtha's wandering at east gate in the left place in the left next room
      ② Prince Siddhārtha's wandering at west gate in the right place in the left next room
      ③ Prince Siddhārtha's wandering at south gate in the left place in the right next room
      ④ Prince Siddhārtha's wandering at north gate in the right place in the right next room
   (2) Images of Cloth-bag Monk and Samantabhadra Bodhisattva and their accessories

airiti

① Images of Cloth-bad Monk and sixteen children in the central place in the left next room

② Images of Samantabhadra Bodhisattva and its accessories

(3) Images of the flying dragon and landscape

4. Summary

Keywords: Mimi Temple in Fanzhi County; Qing Dynastic mural paintings; belief of Wutai Mountain

NTU Digital Library of Buddhist Studies 國立臺灣大學佛教數位圖書館

五臺山勝境，環列在山西省忻州市五台、繁峙二縣之間，方圓數百里。地勢險拔，氣序寒峭，初唐已經確立為文殊菩薩棲居的清涼世界。佛教徒闡揚與渲染，加之統治者推崇並助力，五臺山聲名鵲起，傲立於佛教四大名山之首。其名也高，其勢亦盛，文殊大聖傳聞故事滋長其間，如幻似夢、美輪美奐，實則五臺山信仰之靈魂。到如今，重覽繁峙秘密寺文殊殿清代壁畫遺跡，將我們的視覺和思維引入中古五臺山的夢幻時空，留下揮之不去的回味和遐思。

一、秘密寺及其文殊殿壁畫

秘密寺原名秘嬤岩，坐落在台懷鎮西南三十八公里維屏山下，地處五臺山西北邊緣，唐宋時期納入西台之屬。北齊之世比丘尼法秘居此五十年，後人敬重其人，遂名為秘嬤岩[1]。武則天時期，居士辟閭崇義大興造作，寺院形成六、七院落之規模[2]。不久，這裏發生了比丘燒身供養文殊菩薩，以及信徒自殺其身以期成佛的事情[3]，暗

---

1 〔唐〕慧祥：《古清涼傳》卷1〈古今勝跡〉：「西台（中略）之西有秘嬤岩者，昔高齊之代有比丘尼法秘，惠心天悟，真志獨拔，脫落囂俗，自遠居之，積五十年，初無轉足。其禪惠之感，世靡得聞，年餘八十於此而卒，後人重之，因以名岩焉。（《大正藏》第五十一冊，頁1095中、下）」據《古清涼傳》內容推斷，該傳應成書於唐高宗朝。

2 〔北宋〕延一：《廣清涼傳》卷1〈釋五台諸寺方所〉：「西臺，接東峨谷有一古寺，名秘嬤嚴，亦具惠祥傳所說。此寺唐垂拱中（685—688年），有雁門清信士辟閭崇義，（中略）誓願住持。經閣始成，樓臺營構，堂殿房廊，六七院宇。（《大正藏》第五十一冊，頁1107中）」據北宋郗濟川書序，《廣清涼傳》成書於北宋嘉祐五年（1060）。在該書與上述《古清涼傳》記述中，秘嬤岩之「嬤」字作上「麻」下「女」結構，今無其字，筆者推測其意等同「嬤」字，故以此書寫。

3 《廣清涼傳》卷2〈亡身循道俗〉：「清信士宋元慶者，洛陽縣北鄉人也。唐聖曆（頁1116下）元年（698）二月十四日來遊五台，禮文殊大聖。（中略）因游西臺秘嬤岩，乃潛於佛廟之側，後積薪油焚身，供養文殊菩薩洎諸聖眾。（《大正藏》第五十一冊，頁1117上）」又，《廣清涼傳》卷2〈亡身循道俗〉：「繁峙縣門明雅者，（中略）於元慶焚身之年（698）四月三日，秘嬤師廟之側，屠身供養，（中略）願早成佛、濟度眾生。（《大正藏》第五十一冊，頁1117上）」

示該寺當時已成為佛教徒看重的修行要地。在現有文字資料中，五代十國時期出現秘密寺一名[4]，其後與秘嬤岩稱呼並行。北宋紹聖二年（1095）整座寺院被大火吞噬，唯救出一部大藏經，次年重建，歷經七年完工[5]。金朝秘密寺列為五臺山十寺之一，又將秘嬤岩改寫為秘魔岩[6]，脫離了原名的用意，其後多用此新名。本寺清康熙三十三年（1694）碑刻記述[7]，唐代馬祖道一禪系木叉和尚居此寺，但缺乏清

4 《巨唐五臺山秘密寺主玄覺大師塔記》：「厥有秘密寺主玄覺大師，（中略）天會七年（963）歲次癸亥十一月二十日建造。」該石原嵌砌在玄覺大師墓塔上，文革中被人拆下斷為兩截，1983年移置秘密寺內。見李宏如捶拓並編撰：《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2005年），頁80—82。

5 《歿故大師福全功德幢》：「至紹聖二年（1095），五內不幸，一寺千間掃地煨燼，唯有大藏經倏然奪出。（中略）至紹聖三年（1096）春末下手，先次洪梁架殿，首尾七年，百工萬畢也，約費價錢一萬貫。（中略）崇寧三年（1104）八月。」該幢原棄置於秘密寺僧人墓地，1988年移置秘密寺山門前。見前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁102、103。

6 《宣密之塔》：「河東以臺山為佛事之勝，山有十寺，秘密號為奇絕。（中略）宣密（中略）有頃而化，實大定十七年（1177），（中略）歸葬密魔岩下寺地之東麓。（中略）（大定）十八年（1178）潤六月四日（中略）立石。」該石1988年發現於秘密寺前耕地中，現存秘密寺過殿廊下。前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁121—123。

7 《重修秘魔岩禪林碑記》：「五臺山之秘魔岩，相傳文殊大士受記（通『授記』，筆者按）五百神龍潛修之所。唐時馬祖下永泰禪師法嗣居此，不知何許人，時人稱為秘魔岩和尚。手持木叉，每見僧來禮拜，即叉卻勁曰，『哪個魔魅教汝出家，哪個魔魅教汝行腳？道得也叉下死，道不得也叉下死，速道，速道！』鮮有契其機者，一時道播諸方。（中略）國朝順治年間（1644—1661），兵燹縱橫，院宇隳廢。有樂山尊宿，系名家子，棄儒皈釋，為四方緇素所宗仰。適京師正白旗大檀越、原任關西觀察余公應魁，有長公子慕出世法，向道來山，辭親剃染，法名常平，道號心印。師徒之緣如水乳合，高風雅韻，映照古今。而余公夫婦遠追裴相國之遺風，欣然送子出家，遂其夙志。暨粵東藩憲余公三汲，系心印禪師親弟，樂為之護法，遂改向西南。列嶂如屏，群巒環拱，蔚然萬木，冬夏青蒼，真高人之居也。首建大雄殿、前殿、後殿、藏經閣、上下廂樓、禪堂、齋堂、庫房、客房、香積，凡二十年復成叢林規制。（中略）厥後喜慧雲上座綜理院事，清修梵行，遐邇皈心，眷屬森立，間有堂宇、佛像所未備，皆煥然鼎新之，可謂善能守成者也。（中略）康熙三十三年（1694）夏五日，住持道雷立。」石碑樹立於秘密寺大雄殿之前。前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁147、148。

朝以前的文字資料佐證。又云，順治年間（1644—1661）寺院遭受兵火之災，建築毀壞。其時，原任關西觀察余應魁之子於此寺出家，法名常平，常平之弟則為施主，遷秘密寺於現址，經過二十年重建，形成坐東北面西南的三進院落。又經過慧雲上座的努力，大體完善了寺院建制。乾隆二十九年（1767）、三十年（1768）增建並改建，嘉慶二年（1797）以前的一段時間又加以修繕[8]。在1947年土地改革運動中搗毀造像，文化大革命期間又拆除七十餘間建築，前院大雄寶殿與中院文殊殿為現存主要清朝建築（圖1）[9]。

圖1 繁峙秘密寺全景

[8] 《秘魔岩重修天王殿新建鐘鼓樓碑記》：「丁亥年間（1767）三月中旬，相集大眾公議重修，筮卜良辰，恢廓先緒，進命工人改造天王殿三間，新建鐘鼓樓二間、山門二座、屏風一座，以為定式。（中略）大清乾隆三十三年（1768）歲次著雍困敦孟秋夷則月上浣穀旦。」石碑置於秘密寺天王殿之前。前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁162、163。又，《護理秘密寺功德碑記》：「秘魔岩為清涼勝境，開山自唐代，創寺曰秘密。（中略）乾隆四十年（1775）後節次敗壞，六十年間本寺互相控告，（中略）永安僧普源、普仁充當監院副司，與原僧數人一同焚修，（中略）補葺煥然。（中略）嘉慶二年（1797）歲在丁巳季秋上浣穀旦。」石碑置於秘密寺天王殿之前。前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁169、170。

[9] 李宏如：《五臺山佛教》〈繁峙篇〉（太原：山西高校聯合出版社，1992年。）

文殊殿原名普光明殿，完成於康熙前期的秘密寺重建之中，為面闊五間的硬山頂建築，出前廊（圖2）。原初殿中供奉主尊文殊菩薩，「彩畫靈山記剳」，康熙五十年（1711）及稍後住持慧雲、清修禪師鼎翁，合力造作金漆夾紵十六羅漢、彌勒佛（布袋和尚）、菩提達磨，配列兩側以為護法[10]。這種組合表明，該殿以文殊菩薩教化為核心，輔助十六羅漢、彌勒佛拯救並引導蒼生步入理想世界，兼負傳承佛法大任，壁畫靈山法會圖像、夾紵菩提達磨像則象徵禪宗傳燈思想。如今殿中壁畫及固有造像已蕩然無存。文殊殿前廊後壁上方障板繪製壁畫，每間橫列三幅圖像。右梢間左幅題記：「山西太原府榆次縣人氏寄寓繁峙縣信心弟子趙玉施金千張。」太原府系明清兩朝山西行政設置，榆次、繁峙為其轄縣。結合建築年代，推測該壁畫繪製於康熙及其以降的清代。壁畫內容大體可以分為四種：其一，五臺山傳聞故事圖像，包括明間左、中、右三幅（以物象自身為基準，下同），為壁畫表現的重心。其二，悉達多太子四門出遊圖像，包括左次間左、右兩幅與右次間左、右兩幅。其三，為左次間中幅布袋和尚及十六群兒、右次間中幅普賢菩薩及關聯圖像。其四，為左右梢間各三幅飛龍與山川花木圖像。這些圖像左右對稱配置，體現了一體化設計意圖（圖3）。

10 《裴羅漢聖像功德記》：「裴羅漢成羅漢，天下記俞彌陀之故事。刻雕彩畫靈山記剳，今尚儼然，既而功圓願滿，應須著名流芳。原夫我佛垂慈，囑累十六大阿羅漢護持正法，為溥利人天，獲無量福，果報歷然，詎不信哉！故僧伽藍中不可無尊者而鎮焉。次續慈氏大士，逮我初祖菩提達摩，今人稱之為十八應真者。秘密寺普光明殿供奉文殊大士，鄒缺兩配，十八應真暨護法伽藍者。於康熙辛卯歲（1711），住持慧雲禪宿發弘誓願，締造尊者聖像。（中略）相將一載，始裝脫沙胎像二十殫，（中略）清修禪師鼎翁大提台，（中略）與夫安髹金漆莊嚴。（中略）是時，住持潤台禪宗偕闔院執事曹議鐫石中庭，索餘撰文記事，鑱識豐碑。（中略）大清康熙五十有五年（1716）歲在丙申蕤賓月既望之吉。」石碑樹立於秘密寺文殊殿前。前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁156—158。

圖2 秘密寺文殊殿（李冠畿拍攝）

右梢間			右次間			明間			左次間			左梢間		
山川花木圖像	龍王圖像	山川花木圖像	悉達多太子北門出遊見死人圖像	普賢菩薩及關聯圖像	悉達多太子南門出遊見病人圖像	揚州僧所睹靈異（李靖射聖）圖像	慈勇大師游五臺山所見瑞相	文殊化身為貧女圖像	悉達多太子西門出遊見老人圖像	布袋和尚及群兒圖像	悉達多太子東門出遊見嬰兒圖像	山川花木圖像	龍王圖像	山川花木圖像

圖3 文殊殿前廊後壁障板壁畫圖像配置示意圖

這是一組十分罕見的能夠反映五臺山信仰的圖像，鑒於文殊殿壁畫在考察佛教地方化、民俗化過程中的重要意義，筆者基於2007年7

airiti

月實地調查資料[11]，並結合相關文獻和石刻文字，進行圖像分析。

二、文殊殿前廊明間壁畫反映的五臺山信仰

1、五臺山信仰與大孚靈鷲寺

五臺山信仰的理論依據，來源於《大方廣佛華嚴經》之〈菩薩住處品〉，云贍部洲東北方清涼山為文殊菩薩住處[12]，北朝後期以來隨著該經在中國影響力擴大和廣泛傳播，佛教徒將符合這一地理、氣候條件的清涼山，比附為山西五臺山。據初唐高僧道宣記述，遠在唐高宗以前，人們既比附五臺山為文殊菩薩居住的清涼山，而且往昔有人在五臺山為文殊菩薩建寺立像[13]。又據初唐比丘慧祥的追述及傳聞記述，約自北魏晚期（494—534年）開始，有佛教徒於此山尋覓文殊菩薩蹤跡，或誦持、研習華嚴經[14]，表明五臺山信仰大約發端於北朝晚

---

11 參加調查的還有清華大學研究生范麗娜、谷東方、林志鎬，以及臺北藝術大學教授林保堯及其助手李冠畿、徐逸鴻、蔡秉彰。

12 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》卷29〈菩薩住處品〉：「東北方有菩薩住處，名清涼山，過去諸菩薩常於中住。彼現有菩薩名文殊師利，有一萬菩薩眷屬，常為說法。（《大正藏》第九冊，頁590上）」該經卷尾附記：「請天竺禪師佛度跋陀羅，手執梵文，譯梵為晉，沙門釋法業親從筆受。（中略）至元熙二年（420）六月十日出訖。（《大正藏》第九冊，頁788）」

13 〔唐〕道宣：《集神州三寶感通錄》卷中：「唐龍朔元年（661）下勅令，會昌寺僧會賾往五臺山修理寺塔。其山屬岱州五台縣，備有五台。中台最高，目極千里山川如掌上。（中略）頂有大池名太華泉，又有小泉迭相延屬。夾泉有二浮圖，中有文殊師利像。傳云：文殊師利與五百仙人往清涼山說法，故此山極寒，不生樹木，所有松林森於下谷。山南號清涼峰，山下有清涼府，古今遺基見在不滅。（《大正藏》第五十二冊，頁422下）」據卷首題記，《集神州三寶感通錄》成書於麟德元年（664）。

14 前引《古清涼傳》卷1〈古今勝跡〉：「大孚寺北四里，有王子燒身寺。其處先有育王古塔，至北齊初年，第三王子於此求文殊師利，竟不得見，乃於塔前燒身供養，因此置寺焉。其王子有閻毘劉謙之，自慨刑餘，又感王子燒身之事，遂奏訖入山修道，勅許之。乃於此處轉誦華嚴經，三七行道，祈見文殊師利，遂獲冥應，還復根形。因便悟解，乃著華嚴論六百卷，論綜終始。還以奏聞，高祖敬信，由此更增，常日講華嚴一篇，于時最盛。昔元魏熙平元年（516），有懸瓮山沙門靈辯

期至隋代期間。唐高宗朝，佛陀波利從西國來頂禮五臺山，云其人得見文殊菩薩並受其勸勉，使《佛頂尊勝陀羅尼經》流布中土[15]，爾後文殊菩薩瑞相頻現五臺山，概其影響所致。初盛唐之際，在菩提流志譯經中更直接比定五臺山為華嚴經記述的清涼山[16]，是為五臺山信仰有所普及的反映。

五臺山中台下東南約30里處台懷鎮，為五臺山佛教文化核心區域，台懷鎮北部的顯通寺即古大孚靈鷲寺（或名大華嚴寺）[17]，則是五臺山的中心寺院，密切關聯文殊菩薩在五臺山的因緣教化事蹟。

頂戴此經，勇猛行道，足破血流，勤誠感悟，乃同曉茲典，著論一伯卷。（《大正藏》第五十一冊，頁1094下）」

15 〔唐〕佛陀波利譯：《佛頂尊勝陀羅尼經》序：「佛頂尊勝陀羅尼經者，婆羅門僧儀鳳元年（676）從西國來至此漢土，到五臺山。次遂五體投地向山頂禮，曰：『如來滅後眾聖潛靈，唯有大士文殊師利於此山中汲引蒼生，教諸菩薩。波利所恨生逢八難、不覩聖容，遠涉流沙，故來敬謁，伏乞大慈大悲普覆，令見尊儀。』言已悲泣雨淚，向山頂禮，禮已舉首，忽見一老人從山中出來，遂作婆羅門語謂僧曰：『法師情存慕道追訪聖蹤，不憚劬勞遠尋遺跡。然漢地眾生多造罪業，出家之輩亦多犯戒律，唯有佛頂尊勝陀羅尼經能滅眾生一切惡業，未知法師頗將此經來不？』僧報言曰：『貧道直來禮謁，不將經來。』老人言：『既不將經來，空來何益，縱見文殊亦何得識。師可卻向西國取此經將來，流傳漢土，即是遍奉眾聖，廣利群生，拯濟幽冥，報諸佛恩也。師取經來至此，弟子當示師文殊師利菩薩所在。』僧聞此語不勝喜躍，遂裁抑悲淚，至心敬禮，舉頭之頃忽不見老人。其僧驚愕倍更虔心，繫念傾誠回還西國，取佛頂尊勝陀羅尼經，至永淳二年（683）回至西京（《大正藏》第十九冊，頁349中）。」

16 〔唐〕菩提流志譯：《佛說文殊師利法寶藏陀羅尼經》：「爾時世尊復告金剛密跡主菩薩言：『我滅度後，於此贍部洲東北方有國，名大振那，其國中有山號曰五頂，文殊師利童子遊行居住，為諸眾生於中說法』（《大正藏》第二十冊，頁791下）。」該內容應為譯者結合華嚴經記述與當時興起的五臺山信仰，附加於經文之中。據北宋贊甯《宋高僧傳》卷3〈菩提流志傳〉推測，《佛說文殊師利法寶藏陀羅尼經》約譯製於初盛唐之際。

17 該寺為五臺山年代最早、規模最大的一座寺院。明太祖賜額「大顯通寺」、明成祖賜額「大吉祥顯通寺」、明神宗賜額「大護國聖光永明寺」，康熙二十六年（1687）復名為「大顯通寺」，直至於今。中軸線上由前而後依次配置觀音殿、文殊殿、大雄殿、無梁殿、千鉢文殊殿、銅殿、藏經樓。

airiti

依據初唐道宣、慧祥記述[18]，該寺或東漢明帝創基，或北魏孝文帝建立，中有東西二佛堂設置尊像，云寺名之「孚」字為信奉佛教之意。慧祥還曾記述，高宗龍朔年間（661—663）朝廷派遣僧侶、官吏巡檢五臺山，並修復包括大孚靈鷲寺東堂文殊菩薩在內的故像[19]。又有初唐比丘解脫於此寺覓求文殊菩薩，再三得見[20]。北宋晚期，比丘延一綜合上述二者記述，指出其山形與印度靈鷲山相類，以此得名，還述及中唐澄觀法師在此寺造華嚴經疏，皇帝遂敕令更名為大華嚴寺[21]。又云[22]，唐睿宗景雲年間（710、711），大孚靈鷲寺比丘法雲修繕殿

---

18 前引《集神州三寶感通錄》卷中：「從台（即中台，筆者按）東面而下三十里許，有古大孚靈鷲寺，見有東西二道場，佛事備焉，古老傳云漢明帝所造（《大正藏》第五十二冊，頁422下）。」又，前引《古清涼傳》卷1〈古今勝跡〉：「中台（中略）東南行，尋嶺漸下三十餘里，至大孚圖寺。寺本元魏文帝所立，帝曾遊止，具奉聖儀，爰發聖心，創茲寺宇。孚者信也，言帝既遇非常之境，將弘大信。且今見有東西二堂像設存焉，其餘廊廡基域髣髴猶存。（《大正藏》第五十一冊，頁1094上）」

19 前引《古清涼傳》卷2〈遊禮感通〉：「唐龍朔年中（661—663年），頻勅西京會昌寺沙門會賾共內侍掌扇張行弘等，往清涼山檢行聖跡。賾等祇奉明詔、星馳頂謁，並將五台縣呂玄覽、畫師張公榮等十餘人，（中略）往大孚寺東堂修文殊故像。（《大正藏》第五十一冊，頁1098中、下）」

20 〔唐〕法藏《華嚴經傳記》卷4〈解脫傳〉：「釋解脫（中略）後依華嚴作佛光觀，屢往中台東南華園北古大孚寺，求文殊師利，再三得見。（《大正藏》第五十一冊，頁196上）」據北宋贊甯《宋高僧傳》卷5〈法藏傳〉推測，《華嚴經傳記》約成書於武周時期。

21 前引《廣清涼傳》卷1〈菩薩何時至此山中〉：「此山靈異，文殊所居。漢明之初，摩騰天眼亦見有塔，勸常造寺，名大孚靈鷲。言孚者信也，帝信佛理，立寺勸人，名大孚也。又此山形與其天竺靈鷲山相似，因以為名焉。元魏孝文，北台不遠，常來禮謁，見人馬行跡石上分明，其事可知。至唐朝，因澄觀法師於此造大華嚴經疏，遂下勅改為大華嚴寺。（《大正藏》第五十一冊，頁1103下）」

22 前引《廣清涼傳》卷2〈安生塑真容菩薩〉：「大孚靈鷲寺之北有小峰，頂平無林木，巋然高顯，類西域之鷲峰焉。其上祥雲屢興，聖容頻現，古謂之化文殊台也。唐景雲中（710年、711年），有僧法雲者未詳姓氏，住大華嚴寺。每惟大聖示化，方無尊像，俾四方游者何所瞻仰，乃繕治堂宇，募工儀形。有處士安生者，不知從何而至，一日應召，為雲塑像。雲將厚酬其直，欲速疾工。生謂雲曰，若不目覩真像終不能無疑，乃焚香懇啟移時，大聖忽現於庭。生乃欣踴蹙地，祝曰：『願留食頃，得盡模相好』，因即塑之。厥後，心有所疑，每一回顧未嘗不見文殊之在傍也，再朞功畢

宇、募工塑像。時有處士安生應募，其人至誠，感文殊72次現身庭院，塑得文殊真容，遠近信士歸依，遂名文殊菩薩所在處為真容院。北宋景德四年（1007），朝廷撥內府錢萬貫重加修葺該寺，造二層樓閣，內安真容菩薩，其後寺僧另起樓閣一座，安置華嚴經本尊盧舍那佛及萬菩薩，意在與文殊形成組合。自唐而及宋金，大孚靈鷲寺靈跡屢出、瑞相頻現，構成五臺山信仰的重要內涵。明代早期，菩薩頂與塔院寺從大孚靈鷲寺分離出去，獨立為寺[23]。下述繁峙秘密寺文殊殿前廊明間壁畫三幅圖像，再現了發生在大孚靈鷲寺的傳聞故事。

2、文殊殿前廊明間壁畫五臺山傳聞故事圖像

明間左、中、右三幅圖像（圖4），各自表現一個五臺山傳聞故事。

圖4 文殊殿明間壁畫

（1）明間中幅慈勇大師游五臺山所見瑞相圖像（圖5）

畫面以山海為背景，內容可分為三部分。在中間，一須彌山狀石

柱聳立於海水之中，石柱頂端承托蓮蓬狀台座。磐石之上一菩薩結跏趺坐，兩手上下執一長莖花卉，頭戴花冠，身披長袍，覆雲肩。菩薩背光兩側祥雲繚繞。磐石後方隱現雄獅前身，暗示菩薩坐處為獅子座。坐獅子座為唐代以來文殊菩薩的基本造型，示意其特定身份。

圖5 文殊殿明間中幅 慈勇大師游五臺山所見瑞相圖像

在石柱兩側，海中凸起的磐石上，七獸首人身侍者左四右三站

經七十二現，真儀方備。自是靈應胙蠻，遐邇歸依，故以真容目院焉。（中略）真宗皇帝禦宇，景德四年（1007）特賜內庫錢一萬貫再加修葺，並建大閣一座，兩層十三間，內安真容菩薩，賜額名『奉真之閣』。（中略）後有山門。僧守、法慧、順綰於瑞相殿北重建大閣一座，兩層凡一十三楹，於上層置斗官分佈，中楹安盧舍那佛像，四周造萬聖像，雕刻彩繪備極工巧。嘉祐二年（1087）丁酉歲，勅遣入內，內侍省黎永德送禦書飛白『寶章閣』牌額一面，詣真容院，於三月二十二日安掛閣上。（《大正藏》第五十一冊，頁1110上、中）」

23 菩薩頂即往昔真容院，在顯通寺西北方靈鷲峰上，原為顯通寺之一院。明永樂年間（1403—1424）敕令改建為獨立的「大文殊寺」，清順治十三年（1656）改造為喇嘛教寺院。又，明永樂五年（1407）神宗皇帝為慈聖太后建九蓮菩薩道場之故，顯通寺之塔院分離出去，獨立為「大塔院寺」。

立。左方內側三者與右方內側二者大口、濃須、鼓目、毛耳，雙手捧持笏板，頭戴進賢冠，身披長袍，腳踏雲頭履，與明清水陸畫所見龍王形象別無二致，應為同類。左右方外側者身形較矮小，面形如虎。其中，左方外側者頭戴襆頭，長袍束帶，腳蹬雲頭履，左手捧卷帙，右手提筆。右方外側者額頭束帶，身著豹皮衫，腳蹬尖頭履，四肢裸露，肌肉勁健，左手握矛，右手執物（不明）。此二外側者各作文官、武將裝扮，應屬龍王役者。

在菩薩兩側，祥雲之上各一脅侍。左方者作童子形，躬身合掌立蓮蓬上，束抓髻，挎兜肚，帔帛隨風飄動，為典型五十三參圖像之善財童子造型。右方者作童女形，身著長袍，覆雲肩，挎帔帛，雙手捧持供物，此者與善財童子對稱配置，推測為龍女造型。

此畫面中文殊菩薩與五龍王兩個要素，大體契合金代明崇記述的慈勇大師游五臺山所見瑞相故事[24]。故事描述朔州慈勇大師與學徒百餘人，金天會十年（1132）宿五臺山真容院、游大華嚴寺，忽見文殊大聖駕祥雲自東而來，文殊乘獅子蓮花座上，于闐王為馭，善財童子前導，佛陀波利隨後，向西離去。五龍王峨冠博帶，執笏板朝拜。因此祥瑞，四方信徒競相佈施，本寺真容院大殿不日而成。比較而言，故事所述文殊乘獅子駕祥雲而來動態情節，畫面改變為文殊坐磐石靜態表現，而且畫面缺少于闐王、佛陀波利，龍女為新增因素，使之與善財童子成對表現，五龍王朝拜文殊內涵依然保留下來。

---

[24] 前引《廣清涼傳》卷3附錄〔金〕明崇：《廣清涼傳續遺》：「朔州慈勇大師，（中略）天會壬子（即金 天會十年〔1132〕，筆者按）季，復遊臺山，與其徒史法師等百餘人，同宿真容院，史亦純厚人也。一日，游大華嚴寺，忽於寺側見祥雲自東而來，五彩畢具。又於雲中現文殊大聖，處菡萏座，據狻猊之上，及善財前導，於闐為禦，波離後從。暨龍母五龍王等執珪而朝。自餘峨冠博帶，奇相異服，千狀萬態。而能盡識大聖目瞬手舉，衣帶搖曳，第不聞其聖語，迤邐自西而去。觀者千餘人，四眾歡喜，歎未曾有。當是時也，真容院遇回祿之餘，始欲興復。由斯祥瑞，四方檀信輻湊，施財施力者惟恐後至。真容院大殿不日而成，切切現土現身，非徒設也。（《大正藏》第五十一冊，頁1126下）」

airiti

據晚唐時期日僧圓仁記述[25]，五臺山北台之頂有龍王堂，其龍王為五台各居一百毒龍之君主，五百毒龍已降伏於文殊菩薩。由此而言，上述五龍王推測即是五百毒龍之長。又據北宋延一記述，宋太宗征伐北漢之時，大華嚴寺都監淨業前來進獻五龍王圖，打開此圖瞬間，雷雨大作，淨業報稱五台龍王來朝皇帝[26]。是為北宋早期五臺山龍王信仰的例證。繁峙秘密寺北宋、金代石刻記述，當寺曾建有龍王堂、龍王閣之事[27]，應為五臺山龍王信仰的產物。前引康熙三十三年（1694）《重修秘魔岩禪林碑記》云「五臺山之秘魔岩，相傳文殊大士受記（應作『授記』，筆者按）五百神龍潛修之所」，亦即秘魔岩為文殊菩薩指使五臺山五百毒龍潛修之地，將五臺山龍王信仰直接引入秘魔岩。那麼，前述慈勇大師所見瑞相及文殊殿壁畫五龍王圖像，可以理解為五百毒龍之長，亦可看作五百毒龍的象徵性表現。可見，文殊殿所繪文殊菩薩與五龍王組合，不僅再現了大孚靈鷲寺發生的傳

---

25 〔日本平安時代〕圓仁：《入唐求法巡禮行記》（桂林：廣西師範大學出版社，2007年），卷3：「（唐開成五年（840）五月廿一日，圓仁）到北台，（中略）台頂南頭有龍王堂，堂內有池，其水深黑，滿堂澄潭。分其一堂為三隔，中間是龍王宮，臨池水上置龍王像，池上造橋，過至龍王座前。此乃五百毒龍之王，每台各有一百毒龍，皆以此龍為君主。此龍王及民，被文殊降伏歸依，不敢行惡云云。（頁97）」

26 前引《廣清涼傳》卷3〈宋僧所睹靈異〉：「釋淨業，（中略）依五臺山真容院通悟大師為師。（中略）至天會十一年（967），眾請充山門都監。尋屬宋太宗皇帝戎輅親征，克平晉邑，師喜遇真主，乃率領僧徒詣行宮修覲，陳其誠款，遂進山門聖境圖並五龍王圖。帝遽令展之御座前，忽大雷震，天無片雲，駛雨霧注。帝大駭曰：『是何祥也。』師對曰：『五台龍王來朝陛下，今二龍相見，當喜故也，雷雨若是。』帝大悅，即命收圖。（中略）至淳化四年（993）四月下旬寢疾而終。（《大正藏》第五十一冊，頁1123中、下）」

27 北宋嘉祐四年經幢：「秘密寺修造佛殿兼功德主兼寺主惠安，（中略）修造龍王堂僧惠已。（中略）嘉祐四年（1059）九月十六日建立幢。」該幢原棄置於秘密寺僧人墓地，1988年移置秘密寺山門前。前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁99、100。又，《預修廣雲塔銘》：「廣雲，代州繁峙縣武州鄉高楞村人，（中略）十三歲，送五臺山秘密寺為勒策，（中略）重修院宇，東閣十王、西閣龍王，（中略）皇統七年（1147）十月，乃持其之行預修浮屠。」該石在秘密寺西山溝內發現，1988年移置秘密寺山門前。前引《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉頁114、115。

聞故事，還直接關聯秘魔岩自身。

那麼，文殊菩薩何以不直接坐在獅子蓮花座上，而處在大海中矗立的須彌山狀石柱之上呢？這種情況可能關聯華嚴經蓮花藏世界海的意涵，此世界海是盧舍那佛過去無量劫修菩薩行時所淨化，香水海中香幢光明莊嚴大蓮花持此蓮華藏莊嚴世界海[28]。如按經文所述在蓮花之上安置世界海，難以合乎一般化邏輯思維，以此推測畫面中大海為香水海與世界海的一體化表現，附加蓮蓬狀台座的須彌山狀石柱，推測即是香幢光明莊嚴大蓮花。與華嚴經關聯的密教《大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經》記述，文殊菩薩在此世界海中現金色身[29]。畫面所見，可能正是文殊菩薩坐香幢光明莊嚴大蓮花的表現。同經又云，過去久遠、佛未出世之時，文殊菩薩誓願心如虛空、廣度眾生無有窮盡[30]。畫面中文殊處在高高的須彌山狀座上說法教化，眾生圍繞，或可理解為心如虛空的文殊菩薩廣度眾生表現。敦煌莫高窟五代第99窟南壁千手千鉢文殊（圖6）[31]，亦坐在須彌山狀蓮花座上，表述文殊菩薩心如法界、廣度蒼生的意涵，可以與文殊殿畫比

---

28 前引佛馱跋陀羅譯：《大方廣佛華嚴經》卷3〈盧舍那佛品〉：「普賢菩薩欲分別開示故，告一切眾言：『諸佛子，當知此蓮華藏世界海是盧舍那佛本修菩薩行時，於阿僧祇世界微塵數劫之所嚴淨。（中略）有須彌山微塵等風輪，持此蓮華藏莊嚴世界海，（中略）最上風輪名勝藏，持一切香水海，彼香水海中有大蓮華，名香幢光明莊嚴，持此蓮華藏莊嚴世界海』。（《大正藏》第九冊，頁412上、中）」

29 〔唐〕不空譯：《大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經》卷1：「毘盧遮那如來法界性海秘密金剛界蓮華台藏世界海，於中有大聖曼殊室利菩薩現金色身（《大正藏》第二十冊，725頁中）。」

30 前引《大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經》卷5：「普賢菩薩（中略）白佛言，世尊，我曾往昔過去世時，得值得遇毘盧遮那如來，說過去世時久遠已前未有佛時，有曼殊室利大士菩薩出世，教化無量微塵數、說不可盡一切眾生，令發菩提之心，修金剛三密三摩地盡當成佛。又更爾時，曼殊室利其時便於大會眾中當自發誓廣弘大願，願我心等虛空、遍周法界，如太空中法界無盡，我則當自盡其志力，廣度蒼生無有休歇。（《大正藏》第二十冊，頁746中、下）」

31 敦煌文物研究所編：《中國石窟・敦煌莫高窟》（北京：文物出版社，1987年），圖版34。

圖6 敦煌莫高窟五代第99窟南壁千手千鉢文殊

較。值得注意的是，該經典漢譯本最後定稿於五臺山乾元菩提寺[32]，云文殊菩薩來中土五臺山教化眾生，與五臺山結下甚深因緣，增強了上述推測的可能性。

善財童子與龍女一對圖像北宋晚期以後流行開來，經常配置在觀

32 前引《大乘瑜伽金剛性海曼殊室利千臂千鉢大教王經》卷1卷首題記：「敘曰：『大唐開元二十一年（733）歲次癸酉正月一日辰時，於薦福寺道場內金剛三藏與僧慧超，授大乘瑜伽金剛五頂五智尊千臂千手千鉢千佛釋迦曼殊室利菩薩秘密菩提三摩地法教，遂於過後受持法已，不離三藏奉事，經於八載。後至開元二十八年（741）歲次庚辰四月十五日，聞奏開元聖上皇於薦福寺禦道場內，至五月五日奉詔譯經，卯時焚燒香火起首翻譯，三藏演梵本，慧超筆授。大乘瑜伽千臂千鉢曼殊室利經法教，後到十二月十五日翻譯將訖。（中略）後則將千鉢曼殊經本，至唐建中元年（780）四月十五日到五臺山乾元菩提寺，遂將得舊翻譯唐言漢音經本在寺。至五月五日，沙門慧超起首再錄，寫出一切如來大教王經瑜伽秘密金剛三摩地三密聖教法門。（中略）為菩薩自茲金色世界來期忍土之中，於清涼之山，導引群品而即現燈、現雲，及萬菩薩信生奇特，現光現相之身皆發正智為因，利益三世』。（《大正藏》第二十冊，頁724中、下）」

音兩側，在此文殊殿壁畫中則配置在文殊兩側，應直接受到前者影響。龍女出《法華經》，娑竭羅龍王之女年始八歲，智慧通達，剎那間發菩提心而無退卻，又一瞬間變成男子，在南方無垢世界成佛[33]。龍女的出現意在點明女人修菩薩行亦可成佛，另一方面此故事表述了頓悟思想，有別於大多般若類經典所說經過無數世菩薩行方可成就佛道的思想。《華嚴經》陳述善財童子一生努力不輟，便獲得諸佛菩提[34]，可以看作漸修、頓悟思想的體現，契合唐代後期以來蓬勃發展的禪宗思想。

以上可見，明間中幅圖像以慈勇大師游五臺山所見瑞相為骨架，另外可能充填了蓮花藏世界海意涵並加入禪宗思想。該畫面強調了文殊菩薩心如虛空、廣度眾生的的內涵，已而被安置在全部壁畫的中間位置，同時附帶五臺山的龍王信仰。

（2）明間左幅文殊化身為貧女圖像

畫面分為左下、右下、中上三部分。

右下部為表現的重心。畫面以門樓和其後隱現的一組建築為背景，大門前方一官員倚坐其間，左手指向側前方，身後侍立執笏文

33 〔後秦〕鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷4〈提婆達多品〉：「娑竭羅龍王女年始八歲，智慧利根，善知眾生諸根行業，得陀羅尼，諸佛所說甚深秘藏悉能受持，深入禪定了達諸法。於剎那頃發菩提心，得不退轉，辯才無礙。（中略）龍女忽然之間變成男子，具菩薩行。即往南方無垢世界坐寶蓮花，成等正覺，三十二相、八十種好，普為十方一切眾生演說妙法。（《大正藏》第九冊，頁35中、下）」

34 〔唐〕實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷78：「彌勒菩薩摩訶薩觀察一切道場眾會，指示善財而作是言，『此長者子，曩於福城受文殊教，輾轉南行求善知識，經由一百一十善知識已，然後而來至於我所，未曾暫起一念疲懈（《大正藏》第十冊，428頁下）。（中略）餘諸菩薩經於無量百千萬億那由他劫，乃能滿足菩薩願行，乃能親近諸佛菩提。此長者子，於一生內（中略）則能清淨諸菩薩道，則能具足普賢諸行』（《大正藏》第十冊，429頁中）。」該經卷首則天皇帝《大周新譯大方廣佛華嚴經序》云：「粵以證聖元年（695），（中略）於大遍空寺親受筆削，敬譯斯經。（中略）聖曆二年（699）（中略）繕寫畢功。（《大正藏》第十冊，頁1上、中）」

airiti

官、操棍武將各一，另有一者啟門欲出。在門樓左前方的方桌上擺放許多饅頭狀食物，方桌左方一束髮女子右手懷抱嬰兒，左手領一童子，後隨一犬。在方桌與女子之間，一男子頭戴氈帽、身著長袍，作取食物交給女子姿態，然面有難色。方桌之後放置一大方桌，桌上擺放食盤等物品，桌後靜坐比丘四人，神情呆滯，似乎等待開飯的一刻。官員前方露出樂隊三人的上半身，分別吹奏嗩吶、敲鼓、吹簫。

左下部重巒疊嶂之間，隱現三處建築屋頂和五組人物頭部。人物有男女老幼，服飾各異，其中三人戴氈帽，還見有二比丘。中上部祥雲之中，一菩薩結跏趺坐獅子蓮花座上，兩手上下執如意，應為文殊。前方一童女手捧珊瑚狀物供養，後方一童子雙手合十作參拜狀，此二者應為龍女與善財童子成對表現。文殊兩上方各一紅色圓輪，代表日、月。（圖7-1、7-2）

圖7-1 文殊殿明間左幅 文殊化身為貧女圖像

圖7-2 文殊化身為貧女圖像 局部

上述畫面十分契合北宋延一記述的文殊化身為貧女故事[35]。故事講述，大孚靈鷲寺某年初齋會期間，有貧女清晨自南而來，抱攜二子

35 前引《廣清涼傳》卷2〈菩薩化身為貧女〉：「大孚靈鷲寺者，（中略）不知自何代之時，每歲首之月，大備齋會，遐邇無間，聖凡混同。七（疑應作『其』，筆者按）傳者，有貧女遇齋赴集，自南而來，淩晨屆寺，攜抱二子，一犬隨之，身餘無貲，剪髮以施。未遑眾食，告主僧曰：『今欲先食，遽就他行』。僧亦許可，命僮與饌，三倍貽之，意令貧女、二子俱足。女曰：『犬亦當與』。僧勉強復與。女曰：『我腹有子，更須分食』。僧乃憤然語曰：『汝求僧食無厭若是，在腹未生，曷為須食。』叱之令去。貧女被訶（應作『呵』，筆者按），即時離地，倏然化身即文殊像，犬為師子，兒即善財及于闐王。五色雲氣，靄然遍空。因留苦偈曰：『苦瓠連根苦，甜瓜徹蒂甜，是吾起三界，卻彼可師嫌』。菩薩說偈已，遂隱不見。在會緇素無不驚歎，主僧恨不識真聖，欲以刀剜目，眾人苦勉方止。爾後，貴賤等觀，貧富無二。遂以貧女所施之髮，於菩薩乘雲起處建塔供養。聖宋雍熙二年（985）重加修飾，塔基下曾掘得聖髮三五絡，髮知（應作『如』，筆者按）金色，頃復變黑，視之不定，眾目咸觀，誠叵思議，遂還於塔下藏瘞，即今華嚴寺東南隅塔是也。（《大正藏》第五十一冊，頁1109中、下）」

airiti

並領一犬，身無分文，遂剪髮佈施。未及食時，貧女以趕路為由請求先食，廚師便給予貧女母子三人份食物。貧女又請求給隨身犬一份，廚師亦勉強答應。貧女進而為腹中懷孕胎兒討要一份，廚師憤然語貧女如此貪得無厭，責令離去。剎那間，貧女還原為文殊菩薩身形，犬變成獅子，二兒化作善財童子、于闐王，一時祥雲滿天。文殊留下一四句偈，驀然隱去。在會僧俗無不驚歎，其廚師悔恨不已，爾後不再起貧富貴賤分別之心，並於神變之處建文殊髮塔供養。北宋早期還曾開啟此塔，親睹文殊所施之髮。畫面中官員及其侍從、樂隊、山間赴會人群，形象地表現了寺院齋會的熱鬧場面，貧女乞食、廚師施食及騎獅文殊，忠實地刻畫出故事的核心內容。通過戴氈帽裝束表述事情發生的年初月份，又巧妙地以靜坐比丘暗示未及食時的一刻。引人注意的是，貧女手領一子身挎兜肚，似乎畫師意在突出童子之形，卻忽視了當時處在寒冬季節。至於善財童子與龍女一對圖像，當時已成為習慣性表現。圖像中心內涵在於告誡人們，以平等之心對待眾生。

唐開成五年（840）日僧圓仁巡禮五臺山之時，曾記述了文殊化身為貧女故事[36]，說明此前已經流傳開來。不過，其中不見《廣清涼傳》所云「攜抱二子，一犬隨之」內容，這一細節可能是在圓仁巡禮

[36] 前引《入唐求法巡禮行記》卷3：「五臺山乃萬峰之中心也。（中略）入此山者，自然起得平等之心。山中設齋，不論僧俗、男女、大小，平等供養，不看其尊卑、大小，於彼皆生文殊之想。昔者，大華嚴寺設齋，凡俗男女、乞丐、貧窮者，盡來受供。施主嫌云：『遠涉山阪到此設齋，意者只為供養山中眾僧，然此塵俗乞索兒等盡來受食，非我本意，若供養此等乞丐，只令本處設齋，何用遠來到此山。』僧勸令皆與飯食。於乞丐中有一孕女懷妊在座，備受自分飯食訖，更索胎中孩子之分。施主罵之不與。其孕女再三云：『我胎中兒雖未產生，而亦是人數，何不與飯食？』施主云：『你愚癡也，肚裏兒雖是一數，而不出來，索得飯食與誰吃乎？』女人對曰：『我肚裏兒不得飯，我亦不合得吃。』便起，出食堂。才出堂門，變作文殊師利，放光照曜，滿堂赫奕，皓玉之貌，騎金毛師子，萬菩薩圍繞，騰空而去。一會之眾，數千之人一時俱出，忙然不覺倒地，舉聲懺謝，悲泣雨淚，一時稱唱大聖文殊師利，迄於聲竭喉涸，終不蒙回顧，髣髴而不見矣。大會之眾飯不味，各自發願，從今以後送供設齋，不論僧俗、男女、大小、尊卑、貧富，皆須平等供養。（頁102、103）」

之後某時，或比丘延一附加的結果。

（3）明間右幅揚州僧所睹靈異（李靖射聖）圖像（圖8-1、8-2）

畫面以山巒、建築、祥雲為背景，分為左下、右側、中上三部分。

左下部描繪一六邊形水池，水池中浪花翻卷。其間表現二美貌婦人並一光頭比丘，比丘胸中一箭。畫面右側二人縱馬前行，其中一者頭戴襆頭，側身反顧，向水池張弓射箭，另一者頭戴翻沿帽，相伴而行。馬右後方另有二人，其中一人為射箭者擎曲柄華蓋，另一人頭戴兜鍪，應為護衛武士。中上部祥雲之中，表現乘獅子蓮花座文殊菩薩，前後分別表現捧物供養童女、合掌供養童子一人，應為文殊菩薩與龍女、善財童子組合。水池中羅漢頭頂一絲雲氣通向文殊菩薩。（圖8-1、8-2）

圖8-1文殊殿明間右幅 揚州僧所睹靈異（李靖射聖）圖像

圖8-2 揚州僧所睹靈異（李靖射聖）圖像 局部

該畫面左下部分與北宋延一記述的揚州僧所睹靈異故事相近[37]。故事講述，北宋早期揚州僧以五百副缽至大孚靈鷲寺真容院設齋，齋畢，揚州僧與三五僧人共入浴室洗浴，揚州僧先行入浴，忽見有美貌婦人於其中，其僧狼狽而出。事後，揚州僧敘說所見，有疑者入室查驗卻一無所見。同時述及另一故事云[38] 北宋早期真容院比丘道海，齋

[37] 前引《廣清涼傳》卷3〈宋僧所睹靈異〉：「淳化中（990—994年）有楊州僧，忘其法名，身服疏布，齋戒嚴謹。嘗齋五百副缽大小相盛，副各五事，入山普施，虔禮大聖，至真容院安止，因齋設日，均散咸畢。後有施主詣北浴室院設浴，啟請闔山賢聖，下暨緇素，一無揀別。其僧齋畢，先詣溫浴，有三五僧，偕行澡浴。既至浴所，楊州僧率先解衣，褰簾而入，忽見端正婦人就水洗浴，僧狼狽而出。眾詢其故，僧具說所見。人或不信之者入室驗之，果無所覩。（《大正藏》第五十一冊，頁1124上）」

[38] 金前引《廣清涼傳》卷3〈宋僧所睹靈異〉：「至道中（995—997年）有僧道海，俗姓楊氏，代郡土人也，受業真容院，亦逢施主設浴。齋罷，遽自詣浴所，尚無一僧入院澡浴，海解衣而入，忽見滿堂眾僧揮洗，略無識者。覩此僧入，一時俱出，海心雖疑，未測凡聖，遽出視之，闃無人矣。集德者曰：『大凡施主設浴，必豫供養聖賢，後乃凡庶。清旦賢聖臨降，凡庶慎勿先就，一則觸犯聖賢，自貽伊咎，二即滅施福，徒設劬勞』。斯亦聖人垂警，凡百君子得無念焉。（《大正藏》第五十一冊，頁1124上、中）」

會之餘率先入浴，忽見滿堂浴僧一時俱出，道海遂出查看，結果並無一人。有大德告之曰，設浴以降臨聖賢為先，凡庶在後，不然將招致罪責，又失佈施之福。指出其所見滿堂浴僧實則聖賢，不能不引以為戒。這兩則故事告誡人們須遵守寺院規則。

但是，揚州僧所睹靈異故事不能涵蓋畫面右側、中上兩部分內容，而且左下浴池中比丘中箭表現也難以解釋。恰好，明朝晚期比丘鎮澄的記述可以覆蓋畫面三部分內容[39]，云唐朝雁門太守李靖縱馬射獵於中台之野[40]，見比丘與婦人共浴於池，一怒之下彎弓搭箭射之，比丘逃逸於真容院，李靖追來此院，唯見文殊像身帶其箭。知先前所見比丘為文殊化身，悔恨不已。由此可知，畫面右側射箭者即雁門太守李靖，中上方文殊則是中箭比丘的原型。似乎用來說明文殊菩薩變化百千，莫以凡夫心揣度聖者，但難以看出更深層內涵。這樣一來，在表層內容上與文殊化身為貧女趨向一致，已而構成一對圖像。顯然，明朝鎮澄重新改編了北宋延一的記述，使之變得面目全非。原來故事本意說明聖凡有別，須遵守寺院規則，改編之後的故事，使文殊化身之比丘與婦人同浴，只是為了說明莫以凡夫心揣度聖者，大有玷污聖者之嫌，而且失去原初故事的深意，實在不夠妥當。

揚州僧所睹靈異故事發生數十年以後，北宋熙寧五年（1072）日僧成尋參訪真容院之時，還曾於其中浴室沐浴，並拜見了該故事的著者比丘延一[41]。說明此故事將真實場所與虛構情節糅合在一起。

以上三幅畫面表現的慈勇大師游五臺山所見瑞相、文殊化身為貧

39 〔明〕鎮澄：《清涼山志》（北京：中國書店，1989年），卷4〈菩薩顯應〉之「李靖射聖傳」：「唐雁門太守李靖，其在京時，先亦尚釋。後見僧犯非法，即怒，志滅其教。及任代，大廢佛寺。因獵，縱馬中台之野，見僧與婦共浴於池，靖大怒，援弓射之。望之，袒一肩，東南而去。追之數步，不及。追至真容院，見文殊、普賢二像，帶其箭。靖乃悔泣，禮謝而去。（頁116）」據《清涼山志》鎮澄自序，該志成書於明萬曆二十四年（1596）。

40 唐朝開國將領李靖名聲顯赫，但其人不曾有過雁門太守頭銜，推測故事中的李靖，系鎮澄借用名將李靖之名，虛構的一個人物而已。

女、揚州僧所睹靈異（李靖射聖）故事，分別表述了文殊菩薩心如虛空與廣度眾生，勸誡眾生莫起貧富貴賤分別之心，以及莫以凡夫心揣度聖者的內涵。這些故事一概發生在大孚靈鷲寺，與其中設置文殊菩薩像的真容院關係尤其密切，而且故事情節圍繞文殊或不離文殊而說，意在宣揚此菩薩大聖的神奇教化事蹟。

秘密寺文殊殿以文殊菩薩為主尊，與唐宋時期大孚靈鷲寺真容院主尊一致，而且前廊繪製當年真容院發生的傳聞故事，兩者形成有機組合，顯然出於周密設計。這種情況表明，秘密寺文殊殿實際複製了大孚靈鷲寺真容院的陳設尊像和故事。另一方面，清代文殊殿設置主尊文殊菩薩，兩側配列十六羅漢組合，與明清時期顯通寺（原大孚靈鷲寺的主體部分）文殊殿，設置主尊文殊菩薩，兩端配列十八羅漢的情形相仿，前者模仿後者的痕跡一目了然。可以說秘密寺文殊殿前廊明間壁畫，反映了以大孚靈鷲寺真容院文殊菩薩為核心的五臺山信仰。

三、文殊殿前廊次間與梢間壁畫反映的佛教思想

1、悉達多太子四門出遊圖像

左次間的左幅、右幅（圖9），分別表現悉達多太子東門、西門出遊場面。右次間的左幅、右幅（圖10），分別表現悉達多太子南門、北門出遊場面。

41 〔日本平安時代〕成尋：《參天台五臺山記》卷5：「（北宋熙寧五年（1072）十一月二十八日，成尋參訪五臺山）真容院，（中略）先行浴室，沐浴了，次入堂禮佛、燒香。」同月二十九日「都維那省順《廣清涼傳》摺本三帖持來，依要文字乞得既了，中心之悅何事如之。作傳妙濟大師延一，今朝拜謁人也。」見高楠順次郎、望月信亨編纂：《大日本佛教全書・遊方傳叢書・第三》（東京：大日本佛教全書刊行會，1931年），頁92、93。

圖9 文殊殿左次間壁畫

圖10 文殊殿右次間壁畫

（1）左次間左幅太子東門出遊圖像

畫面以東城門為背景，門樓匾額書寫「東門生」。左下方三人乘馬而來，太子當先探視前方，一執笏板文官、一操兵器武將隨後，太子側後一行者為之擎羽葆。右下方一婦人抱嬰兒坐磐石上，目視太子。是為太子東門出遊見嬰兒場面。（圖11）

圖11 文殊殿左次間左幅 悉達多太子東門出遊見嬰兒圖像

（2）左次間右幅太子西門出遊圖像

畫面以西城門為背景，門樓匾額書寫「西門老」。右下方四人姿態、裝束與左次間左幅左下方四人大體一致，只是方向相反。左下方一拄杖老者與太子對視。（圖12）

圖12 文殊殿左次間右幅 悉達多太子西門出遊見老人圖像

以上左次間的左幅、右幅畫面物象恰好相反，形成對稱配置。

（3）右次間左幅太子南門出遊圖像

畫面以南城門為背景，門樓匾額書寫「南門病」。左下方四人表現與左次間左幅左下方四人大體一致，只是文武官員的次序有別。左下方一老婦身軀羸弱、腹部膨脹，坐磐石上與太子對視。（圖13）

圖13 文殊殿右次間左幅 悉達多太子南門出遊見病人圖像

（4）右次間右幅太子北門出遊圖像

畫面以北城門為背景，門樓匾額書寫「北門死」。右下方四人表現與右次間右幅右下方四人大體一致，也是文官、武將的次序有別。在左下方太子視線前方，兩條狗撕咬一屍體。（圖14）

圖14 文殊殿右次間右幅 悉達多太子北門出遊見死人圖像

以上右次間的左幅、右幅畫面物象恰好相反，亦形成對稱配置。

上述四幅圖像依次表現了悉達多太子東、西、南、北四門出遊，分別見到嬰兒、老人、病人、死人的情景，亦即城門樓匾額書寫的生、老、病、死人生過程。據佛傳經典記述，太子四門出遊所見物象，實為天人為啟示太子人生無常道理，使之出家修道而化現[42]。不過，各種佛傳經典記述太子所見內容，一概為老人、病人、死人、比丘四種，只是前兩種次序有異，並沒有嬰兒的描述。因此，上述圖像在遵循經典記述的同時，做了一定改變（表1），一者將比丘變更為嬰兒，再者將東、南、西、北次序變更為東、西、南、北，意在強調生、老、病、死人生全過程。佛傳經典將太子見死人、比丘，分別安排在西門、北門是有意所為，佛教認為西方為人死後去處，《過去現在因果經》卷2則記述悉達多太子出家時自北門而出，北門被視為覺悟之道，釋迦佛入無餘涅槃時亦頭北、面西。已而上述四幅畫面物象的改變，在一定程度上弱化了經典本來用意。

四幅悉達多太子四門出遊圖像，意在使佛教徒明白是身是患、身為苦本，生死輪回無有盡頭，應當及時出離生身之危城、超脫生死輪回的道理。

表1、諸佛傳經典記述悉達多太子出遊四門所見內容

經典諸門所見	東門	南門	西門	北門
〔東漢〕竺大力、康孟詳譯《修行本起經》卷下〈遊觀品〉	老人	病人	死人	沙門
〔三國・吳〕支謙譯《太子瑞應本起經》卷上	病人	老人	死人	沙門

[42] 〔三國・吳〕支謙譯：《太子瑞應本起經》卷上：「太子曰：『夫死痛矣，精神劇矣。生當有此老、病、死苦，莫不熱中迫而就之，不亦苦乎。吾見死者形壞體化而神不滅，隨行善惡，禍福自追，富貴無常，身為危城。是故聖人常以身為患，而愚者保之，至死無厭。吾不能復以死受生，往來五道，勞我精神。』回車而還，潛念天下有此三苦，憂不能食。（《大正藏》第三冊，頁474下、475上）」

〔西晉〕竺法護譯《普曜經》卷3〈四出觀品〉	老人	病人	死人	沙門
〔西晉〕聶道真譯《異出菩薩本起經》	病人	熱病人	老人	死人
〔南朝・宋〕求那跋陀羅譯《過去現在因果經》卷2	老人	病人	死人	比丘
〔隋〕闍那崛多譯《佛本行集經》卷14〈出逢老人品〉、卷15〈道見病人品、路逢死屍品、耶輸陀羅夢品〉	老人	病人	死人	出家人
〔唐〕地婆訶羅譯《方廣大莊嚴經》卷5〈感夢品〉	老人	病人	死人	比丘
〔北宋〕法賢譯《眾許摩訶帝經》卷4	出城依次見老人、病人、死人、出家人			

2、布袋和尚與普賢菩薩及其關聯圖像

（1）左次間中幅布袋和尚及十六群兒圖像

畫面中間，布袋和尚身披敞懷袈裟，蜷腿坐在圓形褥墊上，左手握袈裟放在左腿上，右手執念珠搭在右膝上。面形圓渾，略生鬚髮，額有白毫，大腹便便，兩乳垂下。（圖15-1）

圖15-1 文殊殿左次間中幅 布袋和尚及群兒圖像

布袋和尚左側表現9名童子（圖15-2），分作4組。一組3人，位於和尚左脅處。其中一者趴在和尚左肩上，作抱和尚頭狀。另一者用力推爬肩者。第三者在和尚左臂處抓和尚左乳。二組2人，位於和尚左下方。一者背身、翹腳，兩手抓鈎和尚左手。另一者兩手著地彎身做戲。三組2人。各戴兜肚，位於和尚左外方。一者手舉蓮花，一者躬身合掌，似禮敬和尚。四組2人，位於和尚外側左下方。一者執圓扇，另一者從後面抱前者。

圖15-2 布袋和尚及群兒圖像 左側局部

布袋和尚右側表現7名童子並一對夫婦（圖15-3），分作2組。一組4人，位於和尚右側。一者趴在和尚右肩上，抱和尚肩膀。另一者在下托扶前者。第三者蜷腿坐，手抓和尚念珠。第四者戴兜肚，雙手托和尚右腳。此組第2－4者面視二組畫面。二組5人，位於和尚外側右下方，包括下部3童子與上部2夫婦。3童子中一者支腿躺在方桌上，一腳抬起蹬轉輪子。另二者為之扶持輪子。夫婦之中男托食器，女執如意，目視前方3童子做戲。

圖15-3布袋和尚及群兒圖像 右側局部

有關布袋和尚的較早文獻，見於北宋初年延壽《宗鏡錄》記述「布袋和尚歌」[43]，主要表述萬法唯心思想，不見具體事蹟描述。同為北宋初年而時間略晚的贊甯《宋高僧傳》記述[44]，其人為晚唐浙江

---

43 〔北宋〕延壽：《宗鏡錄》卷19：「布袋和尚歌云：『只個心心心是佛，十方世界最靈物，縱橫妙用可憐生，一切不如心真實。騰騰自在無所為，閑閑究竟出家兒，若覩目前真太道，不見纖毫也大奇。萬法何殊心何異，何勞更用尋經義，心王本自絕多知，智者只明無學地』。（《大正藏》第四十八冊，頁523上）」據〔北宋〕贊甯：《宋高僧傳》卷28〈延壽傳〉，《宗鏡錄》成書於北宋開寶八年（975）以前。

44 〔北宋〕贊甯：《宋高僧傳》卷21〈感通篇〉：「唐明州奉化縣契此傳。釋契此者不詳氏族，或云四明人也。形裁腲腇，蹙頞皤腹，言語無恒，寢臥隨處。常以杖荷布囊入鄽肆，見物則乞，至於醯醬魚菹纔接入口，分少許入囊，號為長汀子布袋師也。曾於雪中臥而身上無雪，人以此奇之。有偈云『彌勒真彌勒，時人皆不識』等句，人言慈氏垂跡也。又於大橋上立，或問和尚在此何為，曰我在此覓人。常就人乞啜，其店則物售，袋囊中皆百一供身具也。示人吉凶必現相表兆，亢陽即曳高齒木屐，市橋上豎膝而眠，水潦則系濕草屨，人以此驗知。以天復中（901—904年）終於奉川，鄉邑共埋之。後有他州見此公，亦荷布袋行，江浙之間多圖畫其像焉。（《大正藏》第五十冊，頁848中）」據《宋高僧傳》自序，該傳於北宋端拱元年（988）成書。

奉化（或四明）人，不修邊幅，大腹便便，言語無遮，居無定所。常以杖挑布袋出入店鋪，見物就乞，乃至魚肉。人云是彌勒化身，能預知旱澇。天復中（901—904年）卒於奉川，死後他州復見其人負布袋而行，江浙之間多圖畫其像。再稍後，道原《景德傳燈錄》記述基本沿襲了《宋高僧傳》相關內容，但卒沒時間變更為後樑貞明二年（916）[45]。南宋末年普濟《五燈會元》記述又基本沿襲了《景德傳燈錄》相關內容[46]。同為南宋末年，時間又略晚的志磐《佛祖統紀》記述[47]，在沿襲《景德傳燈錄》相關記述的同時，增加了兩個內容。

---

45 〔北宋〕道原：《景德傳燈錄》卷27〈禪門達者雖不出世有名於時者〉：「明州奉化縣布袋和尚者，未詳氏族，自稱名契此。形裁腲腇，蹙額皤腹，出語無定，寢臥隨處。常以杖荷一布囊，凡供身之具盡貯囊中，入廛肆聚落見物則乞，或醯醢魚菹才接入口，分少許投囊中，時號長汀子布袋師也。嘗雪中臥雪不沾身，人以此奇之，或就人乞其貨則售，示人吉凶必應期無忒。天將雨即著濕草屨途中驟行，遇亢陽即曳高齒木履市橋上豎膝而眠，居民以此驗知。（中略）梁貞明二年（916）丙子三月，師將示滅，於岳林寺東廊下端坐磐石而說偈曰：『彌勒真彌勒，分身千百億，時時示時人，時人自不識。』偈畢安然而化。其後他州有人見師亦負布袋而行，於是四眾競圖其像，今岳林寺大殿東堂全身見存。（《大正藏》第五十一冊，頁434上、中）」據〔南宋〕志磐：《佛祖統紀》卷44〈法運通塞志〉，《景德傳燈錄》成書於北宋景德元年（1004）。

46 〔南宋〕普濟：《五燈會元》卷2：「明州奉化縣布袋和尚，自稱契此。形裁腲腇，蹙額皤腹，出語無定，寢臥隨處。常以杖荷一布囊並破席，凡供身之具，盡貯囊中。入鄽肆聚落見物則乞，或醯醢魚菹，纔接入口，分少許投囊中，時號長汀子。（中略）梁貞明三年（應作二年〔916〕，筆者按）丙子三月，師將示滅，於岳林寺東廊下端坐磐石而說偈曰：『彌勒真彌勒，分身千百億，時時示時人，時人自不識。』偈畢安然而化。其後復現於他州，亦負布袋而行，四眾競圖其像。（《續藏經》第八十卷，頁68上、中）」據《五燈會元》著者題詞，該書於南宋淳祐十二年（1252）成書。

47 〔南宋〕志磐：《佛祖統紀》卷42〈法運通塞志〉：「（後樑貞明）二年（916），（中略）四明奉化布袋和上於岳林寺東廊坐磐石上而化，葬於封山。既葬，復有人見之東陽道中者，囑云，『我誤持只履來，可與持歸』。歸而知師亡，眾視其穴唯只履在焉。師初至不知所從，自稱名曰契此，蹙額皤腹，言人吉凶皆驗。常以拄杖荷布袋遊化廛市，見物則乞，所得之物悉入袋中。有十六群兒嘩逐之，爭掣其袋，或於人中打開袋，出鉢盂、木履、魚飯、菜肉、瓦石等物。（《大正藏》第四十九冊，頁390下）」據《佛祖統紀》自序，該書於南宋咸淳五年（1269）成書。

其一，云布袋和尚死後，有人見之持一履行於他處，顯然借用了《景德傳燈錄》敘述的菩提達磨有關事蹟[48]。其二，云有十六小兒戲弄布袋和尚，或拽扯其布袋，或於布袋中取出缽盂、木履、魚飯、菜肉、瓦石等物。

上述文殊殿布袋和尚畫面表現了十六群兒，由知該圖像依據《佛祖統紀》而來。應引起注意的是，童子執蓮花、蹬輪造型，超出了《佛祖統紀》的記述的內容，應另有所因。童子執蓮花創意，與宋元時期流行的童子戲蓮圖像一致[49]，推測意在蓮（通「連」）生貴子。童子蹬輪圖像，可與四川新都龍藏寺中殿明成化十二年（1476）東壁善財童子參訪善知眾藝童子場面比較，後者表現一童子躺在方桌上抬起雙腳轉動一罐子（圖16），兩者創意如出一轍。此龍藏寺圖像題記「子嗣聯芳」，表述祈求多子多孫的用意[50]，以此推測蹬輪圖像或許具有相同意圖，同一組合中童子執蓮花造型則增加了這種推測的可能性。畫面所見夫婦二人持食器、如意，似乎寓意生活如意。布袋和尚身軀富態、大腹便便，從來就是生活富裕、心胸豁達之象徵，與十六群兒之多子孫寓意疊加，凸顯了祈求美好生活的願望。再者，布袋和尚又是彌勒佛化身，額間白毫亦是佛陀圖像標記，應具有彌勒下生淨

48 〔北宋〕道原：《景德傳燈錄》卷3〈中華五祖並旁出尊宿〉：北魏武泰元年（528），菩提達磨逝去，「葬熊耳山，起塔於定林寺。後三歲，魏宋雲奉使西域回，遇師於蔥嶺，見手攜只履翩翩獨逝。雲問：『師何往』。師曰：『西天去』。又謂雲曰：『汝主已厭世』。雲聞之茫然。別師東邁，暨復命，即明帝已登遐矣。而孝莊即位，雲具奏其事。帝令啟壙，唯空棺一隻革履存焉。（《大正藏》第五十一冊，頁220中）」

49 敦煌莫高窟初唐第329窟主室西壁大龕邊框壁畫，在蓮枝連起的蓮蓬上連續表現化生童子，其童子作攀援花枝狀，應為西方淨土信仰影響下的蓮花化生造型，還難以看出連子意涵，表現形式則與宋元時期流行的連子圖像密切關聯。見梁尉英編著：《敦煌石窟藝術・莫高窟第三二一、三二九、三三五窟（初唐）》（南京：江蘇美術出版社，1996年），圖版86、87。

50 李靜杰、谷東方、范麗娜：〈明代佛寺壁畫善財童子五十三參圖像考察〉，《故宮學刊》第8輯（北京：故宮出版社，2012年。）

airiti

土世界的象徵意義，又是釋迦佛教法的傳承者。如此看來，此幅布袋和尚與十六群兒圖像，根本意圖在於表述人們嚮往的淨土世界及現實中幸福生活，或許兼有傳承佛法內涵。

圖16 新都龍藏寺中殿東壁 善財參訪善知眾藝童子圖像

（2）右次間中幅普賢菩薩及關聯圖像

畫面分為上下兩部分。下部中間一青年女子頭戴棉帽，身穿長袍，坐在長條凳上，雙手彈奏四弦琵琶。女子左方一對中年夫婦合掌立，再左方二紳士或合掌、或拱手而立。女子右方為行旅3人，伴隨一匹馬，一戴帽中年男子合掌禮拜中間女子，身後一僮僕為之擎傘蓋，前方者似武士，一手操棒，一手指空中。上部中間雲氣之中，表現一乘象菩薩，應為普賢。下部女子頭頂一縷雲氣通向普賢菩薩。（圖17）

圖17 文殊殿右次間中幅 普賢菩薩及其關聯圖像

就眾人禮拜奏樂女子的情形分析，其人尊格甚高，且頭頂雲氣與普賢相連，推測此者可能是普賢菩薩化身。遺憾的是尚未找到對應的文本資料，故事情節有待將來辨識。不管怎樣，此大願普賢菩薩應與明間中幅大智文殊菩薩形成呼應關係，用來代表菩薩行的過程，是為成就法身的前提條件。而左次間中幅布袋和尚與右次間中幅普賢菩薩，似乎不存在教義的關聯，難以說形成一對圖像。

3、飛龍與山川花木圖像

左右梢間中幅各自表現雲中飛龍圖像，左右梢間左右幅均表現山川花木圖像，主要發揮裝飾作用。（圖18、19、20）

airiti

圖18 文殊殿左梢間壁畫

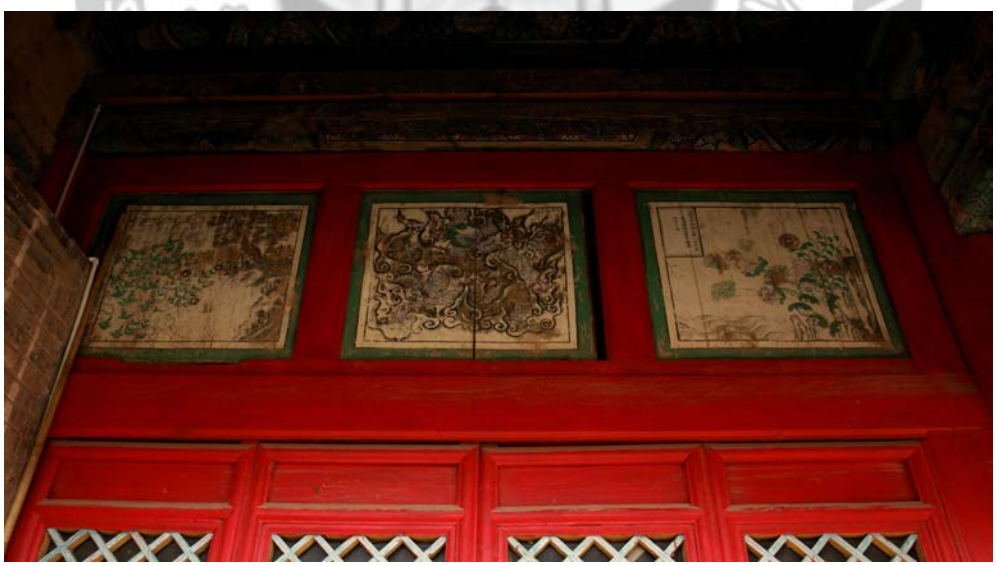

圖19 文殊殿右梢間壁畫

圖20 文殊殿右梢間左幅 山川花木圖像

以上秘密寺文殊殿次間與梢間圖像，包含四方面內容。其一，悉達多太子四門出遊圖像，告誡佛教徒是身是患、身為苦本，應當勤於修行，及時出離生身之危城。其二布袋和尚與十六群兒圖像，在人們希冀實現理想社會的同時，特別強調了子孫繁衍的內涵，使佛教文化自然地轉化為民俗文化。其三，普賢菩薩與文殊菩薩組合，用於代表菩薩行過程，作為成就法身條件，以之為修行者模範。其四，雲中飛龍與山川花木組合用於一般化裝飾。其中，一、三兩項具有連帶關係，由人生是苦，從而行菩薩行，達成法身。布袋和尚象徵的彌勒下生淨土，則是修行者的理想歸宿。

四、小結

五臺山信仰的實質在於文殊菩薩信仰，文殊菩薩信仰又導源於華嚴經思想的傳播。北魏晚期以來隨著地論學派的興起，華嚴經思想日

airiti

漸成為主流的佛教思潮，華嚴經思想的核心為菩薩行，文殊菩薩則是菩薩行的代表。遠在初唐高宗以前，人們已經比附五臺山為文殊菩薩居住的清涼山，並出現相關造像活動，也就是說以文殊菩薩為核心的五臺山信仰，大約發端於北朝晚期至隋代期間。唐宋時期五臺山信仰獲得巨大發展，成為一種影響廣泛的社會文化。一方面，唐高宗朝慧祥著《古清涼傳》，使得五臺山信仰有了文本依據並系統化，其後北宋延一《廣清涼傳》、金代明崇《廣清涼傳續遺》增益前書，這些著述在收集整理五臺山歷史和傳聞故事的同時，又加以擴充和渲染，極大地豐富了五臺山信仰的內涵。另一方面，受初唐佛陀波利得見文殊菩薩故事的影響，其後文殊菩薩現身於五臺山的傳聞一再出現，增強了五臺山的神秘色彩，也激發了佛教徒的信仰熱情。在五臺山信仰形成和發展過程中，製造許多神秘莫測的有關文殊菩薩傳聞故事，其中加入不少地方的和民間的文化因素，散發著濃重的鄉土氣息，也正是這種信仰的靈魂所在。

繁峙秘密寺文殊殿清代壁畫，生動地反映了五臺山信仰和佛教民俗化情況。前廊明間三幅表現的慈勇大師游五臺山所見瑞相、文殊化身為貧女、揚州僧所睹靈異（李靖射聖）故事圖像，分別表述了文殊菩薩心如虛空並廣度眾生，勸誡眾生莫起貧富貴賤分別之心，以及莫以凡夫心揣度聖者的內涵，前者還附帶著五臺山龍王信仰。這些故事一概發生在大孚靈鷲寺，與其中文殊菩薩真容院的關係尤為密切，再現了當年真容院的神奇傳聞事蹟，從而文殊殿及其壁畫故事圖像，可以看作唐宋時期真容院的縮影。左右次間四幅悉達多太子四門出遊圖像，以及右次間中幅普賢菩薩與明間中幅文殊菩薩組合，指示佛教徒人生是苦，應修菩薩行而成就金剛不壞法身，進而為救度眾生興顯出世。布袋和尚及群兒圖像象徵著彌勒下生淨土世界，同時表述子孫繁衍的願望。

文殊殿壁畫表述的故事內容，主要來自三種文獻。其一，五臺山晚唐至晚明的傳聞故事集，諸如《廣清涼傳》、《廣清涼傳續遺》、

《清涼山志》等。其二，佛傳經典改編。其三，中國佛教史傳《佛祖統記》。第一、三兩項相關記述，帶有濃厚時代、地域和民俗氣息，縱使第二項佛傳經典也沒有如實地遵循，而是加入圖像設計者自身想法。用中土編撰的傳聞故事表述深奧的佛教道理，表明佛教文化完全融會在漢文化之中，並且自然而然地與中土地域文化和民俗文化結合在一起，漢文化在明清社會再一次彰顯了海納百川的雄渾氣魄。

附記：關於本稿所述明間右幅圖像，筆者起初依據《廣清涼傳》卷3〈宋僧所睹靈異〉之「揚州僧所睹靈異」記述闡釋，但本幅圖像部分內容超出該文獻覆蓋範圍，一時無法全面解讀。初稿完成以後，清華大學研究生陳秀慧女士歷經辛苦，找到了《清涼山志》卷4〈菩薩顯應〉之「李靖射聖傳」根據，由此該幅圖像得以完整詮釋。在寫作過程中，經清華大學研究生楊筱女士全力協助，得到《五臺山佛教》〈繁峙金石篇〉文獻，為本稿成文發揮關鍵作用。在此，謹對兩位女士的大力幫助表示由衷謝意。

又及，未注明出處圖片為筆者實地拍攝。