

中央研究院歷史語言研究所集刊
第九十三本，第四分
出版日期：民國一一一年十二月

竹林、飛瀑與巖窟—— 「大德寺五百羅漢圖」中的 聖寺與羅漢洞

劉淑芬*

本文從兩個視角討論「大德寺五百羅漢圖」，一是東晉以降的聖寺傳聞：百幅的「大德寺五百羅漢圖」中，有一再出現的元素：岩石、窟洞、雲氣、飛瀑、竹林，以及在巖窟中建築精妙的寺院，凡此都是受到東晉以降聖寺傳聞的影響，暗示此係羅漢所居的「聖域」或「聖寺」。二是羅漢洞的信仰形式，本文以五代迄宋的石刻碑記為主要資料，探討當時人們在山林郊野的巖窟供奉羅漢的「羅漢洞」，以及在山洞內建造的寺院，此圖有十幅即描繪羅漢洞寺院。宋人除了在天然洞窟供奉羅漢之外，也在平地或都市的寺院殿堂中，以土石「平地起山」，建造人工的「羅漢洞」。又，在東晉迄北朝的諸多聖寺傳聞中，以東晉竺曇猷入天台山神僧精舍、以及北齊釋圓通往訪鼓山竹林聖寺兩則，對後世的影響最大，其中提及凡僧往訪聖寺中所見的午齋、喫茶、講經論義等情景，也都出現在此圖中。此外，本文也討論了此圖頻繁出現的童子和蠻奴。

關鍵詞：大德寺 五百羅漢圖 聖寺 羅漢洞 蠻奴

* 中央研究院歷史語言研究所兼任研究員

一・前言

二〇一八年，日本九州大學舉辦以「大德寺傳來五百羅漢圖」為主題的盛大學術研討會，意圖全面討論這套十二世紀珍貴的畫作，與會學者提出重量級的論文，是一個很成功的會議。¹ 此圖係宋孝宗淳熙五年（1178）至十五年（1188），明州（今浙江寧波）惠安院的信眾捐資，由僧人義紹主其事，請畫家林庭珪、周季常製作的百幅羅漢畫，施給此寺供養。每一幅畫上繪有五位羅漢，總計五百羅漢。此圖從中國轉入日本的因緣，可能和宋理宗淳祐六年（1246）宋僧蘭溪道隆（1213-1278）及其弟子，應邀赴日傳法有關。鎌倉時代，它係壽福寺收藏的寶物。十六世紀轉由大德寺收藏時，佚失其中六幅；寬永十五年（1638）由繪師木村德應（1593-?）補繪，今稱此六幅為「寬永本」。明治二十七年（1894），美國波士頓美術館展出大德寺本中的四十四幅，並由該館購得其中十幅。此外，弗利爾美術館收納二幅，今藏於大德寺猶有八十二幅。

「大德寺傳來五百羅漢圖」（以下簡稱「大德寺本」）蘊含非常豐富，² 除了此會討論的各種課題之外，仍存饒有興味問題有待進一步的探討。如百幅羅漢圖中，有幾項一再出現的共同元素：岩（巖）石、窟洞、雲氣、竹林、和瀑布，以及在巖（岩）窟中建築精妙的寺院，應如何理解？又其中有寺院相關的圖像，學者都將它視為是宋代寺院生活和佛教儀式的呈現。³ 此本確實有數幅（如「14 佛堂」、「48 浴室」等）係顯示凡間寺院生活，⁴ 但有更多幅呈現的是傳聞中羅漢

¹ 此會的成果已集結成書：九州大學 Progress 100，人社系學際融合リザ——チハブ形成型研究報告書，研究代表者：井手誠之輔，〈徹底討論・大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌—地域社會からグローバル世界へ—〉（福岡：九州大學大学院人文科學研究院，2019）。

² 關於「大德寺五百羅漢圖」，首次公開於奈良國立博物館編集，〈聖地寧波：日本佛教1300年の源流：すべてはここからやって来た〉（奈良：奈良國立博物館，2009），第五章「天台山五百羅漢」，頁113-156。再次，奈良國立博物館、東京文化財研究所企画情報部編集，〈大德寺傳來五百羅漢圖銘文調査報告書〉（奈良：奈良國立博物館，2011）。最近則是奈良國立博物館、東京文化財研究所編集，〈大德寺傳來五百羅漢圖〉（京都：思文閣，2014）。

³ 井手誠之輔，〈大德寺五百羅漢圖成之背景〉，奈良國立博物館、東京文化財研究所企画情報部，〈大德寺傳來五百羅漢圖銘文調査報告書〉，頁246；西谷功，〈大德寺傳來五百羅漢圖から復原される僧院生活〉，井手誠之輔，〈徹底討論・大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌〉，頁155-182；米沢玲，〈大德寺傳來五百羅漢圖について—僧院生活の描寫と『禪苑清規』—〉，〈佛教藝術〉（東京）創刊號（2018）：65-82。

⁴ 關於「大德寺本」中的編號，本文以 Calibri 字體表示。

所居的「聖寺」或「聖域」，以及五代以降人們建造的「羅漢洞」——包括在洞內供奉羅漢、建造寺院，此二者都是受東晉以迄於唐代聖寺傳聞的影響所致。

李玉珉教授指出唐代羅漢畫有兩個系統：一是貫休 (832-912) 和盧楞伽系，僅畫羅漢而沒有隨侍和供養人；一是張玄 (九世紀末至十世紀上半葉) 系，羅漢身旁有侍者、蠻奴、動物等，具有濃厚的敘事色彩。⁵「大德寺本」即屬於張玄敘事系，其中有一些元素和凡僧往訪聖寺傳聞有關（以下簡稱「聖寺傳聞」）。諸多聖寺傳聞中，以東晉竺曇猷 (?-383) 入天台山神僧精舍、以及北齊釋圓通往訪鼓山竹林聖寺對後世的影響最大，其中提及石梁、飛瀑、竹林，以及聖寺中的午齋、喫茶、講經論義等情景都出現在「大德寺本」中。因此，必須對這些傳聞有更多的了解，方能解開此圖中的意涵。

二〇一四年出版的《大德寺傳來五百羅漢圖》一書，關於各圖的解說，注意到「石」在此本中的重要性，近藤一成教授多以「岩場」、井手誠之輔教授以「巨石」、「石柱」、「巖窟」等詞彙描述諸圖的背景。在「7 異人的出迎」一圖，井手教授指出：「圓柱狀的巨石門柱是異界的入口」，⁶ 非常具有啟發性，「異界」意指非人間凡界。在聖寺傳聞中，聖僧羅漢皆自在巡遊天際，乘雲而降，近藤教授提及多數的圖中都有「湧雲」，⁷ 應即暗示此是羅漢所在的「聖境」。聖寺傳聞的一些內容，也直接或間接影響了此圖的表現，如竺曇猷度過天台石橋，見到了神僧，由於此石橋之下是一道瀑布，水流瀑布就成為凡聖的一個交接點。「4 到冥界行道」的解說有以下的敘述：「以溪谷水流做為異界的入口」，⁸ 檢視「大德寺本」，有多幅即以瀑布溪流作為聖凡交界的一個象徵。另如北齊釋圓通往訪相州鼓山（今河北臨漳以西）竹林聖寺，其後的聖寺也一再以竹林為名。綜合以上，岩石、瀑布、湧雲、竹林在此本中成為聖境的重要暗示。

谷口耕生教授認為：「大德寺本」係顯示以寧波為中心的南宋佛教文化樣

⁵ 李玉珉，〈大理國張勝溫《梵像卷》羅漢畫研究〉，《美術史研究》29 (2010)：126-129。

⁶ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 16 (I)。依該書之例，如為井手誠之輔教授解說者，在頁碼之後以 (I) 表示。

⁷ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，「3 高僧的來訪」，頁 12 (K)。依該書之例，如為近藤教授解說者，在頁碼之後以 (K) 表示。

⁸ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 13 (I)。此外，「80 岩石上的阿育王塔」井手教授也指出岩場上的石橋，令人想起天台石梁，頁 89。

貌；⁹ 筆者發現此本中描繪巖窟內的寺院，其實是反映了五代迄宋「羅漢洞」信仰形式的樣貌。從五代開始，在山林郊野的石洞中供奉五百羅漢，稱之為「羅漢洞」，也有在洞內或其近旁建造寺院之例，本文稱之為「羅漢洞寺院」，亦可稱「岩窟寺院」。¹⁰ 井手、近藤教授指出「大德寺本」9、37、56、81 諸圖有岩窟內的建物或僧院；此外，10、33、38、44 這四幅也有巖窟內的建築物。如果能從宋代「羅漢洞」的建造及其信仰的視角切入，當能更進一步理解「大德寺本」的繪製背景及其內涵。關於「羅漢洞」，迄今尚未有人做過研究，其關鍵性的資料是以下兩個碑刻：南漢乾和四年（946，後晉出帝開運三年）在廣西建立的「五百羅漢記」碑、宋徽宗崇寧元年（1102）在河南嵩嶽寺所立的「五百大阿羅漢洞記」碑。此外，宋人詩文如晁補之（1053-1110）〈龍泉寺修五百阿羅漢洞募緣疏〉，李流謙（1123-1176）〈五百羅漢洞〉詩、鄭剛中（1108-1154）〈羅漢洞〉詩也有相關的記事。

先前筆者曾以「大德寺五百羅漢圖」為主要資料，討論五代迄宋的羅漢信仰及其儀式，在信眾家宅或寺院進行「羅漢供」，此圖即是此供養儀式的掛軸（本尊）。¹¹ 本文為前文的後續研究，擬從北朝以迄唐代的聖寺傳聞，以及五代、宋代的「羅漢洞」信仰兩方面，探討「大德寺本」的內容。第二節討論道宣最早提出「聖寺」作為羅漢住處之稱、致力宣揚聖寺傳聞，以及其對羅漢圖的影響。第三節探討「大德寺本」中以瀑布、橋梁、湧雲表示羅漢所居的聖境或聖寺。第四節討論五代以降「羅漢洞」的建立，以及此本中的巖窟寺院。本文從上述石刻和其他文本的資料，發現五代以降就有在山林巖窟置放羅漢像、建造寺院，並且在其中舉行供養儀式，即羅漢信仰的另一種形式；其後，更發展出在城市的寺院殿堂，建造模仿山林岩窟的「羅漢洞」。第五節從聖寺傳聞中的寺院生活，包括中食、飲茶，解讀此本中的一些圖像，以及頻繁出現的童子和蠻奴。

從上述視角的討論，本文以為：「大德寺本」的價值超乎先前學界對它的認識，它除了是佛教繪畫的超級傑作，蘊含豐富的佛教內容、保存了一些不見於文本的佛教儀規，另具有社會史和建築史的意義，凡此都有待更多深入的討論。

⁹ 谷口耕生，〈「大德寺傳來五百羅漢圖」共同研究の概要〉，奈良國立博物館、東京文化財研究所，《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 259。

¹⁰ 「9 貴女的禮拜」井手教授敘述此係「在岩窟裡建造的僧院」，見《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 18 (I)。

¹¹ 拙文，〈宋代的羅漢信仰及其儀式——從大德寺宋本五百羅漢圖說起〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》86.4 (2015)：679-775。

二·羅漢與聖寺

公元四世紀下半葉，中國南、北方都出現了聖僧羅漢的傳聞，但一直到唐代道宣 (596-667) 才提出「聖寺」這個名詞，作為羅漢住處之稱。他的著作《集神州三寶感通錄》(T·2106)、《續高僧傳·釋圓通傳》是宣揚聖寺傳奇的重要著作，對於其後聖寺傳聞有很大的影響，有助於羅漢信仰的發展。

(一) 道宣與羅漢

雖然道宣最早提出羅漢住在「聖寺」之說，但羅漢信仰的起源則要上溯至東晉的道安 (312-385)。迄於唐代道宣注重感通，認為包括聖寺、神僧的感通事蹟有助於佛教的傳布，所以在其著作中大力宣揚。

《高僧傳·釋道安傳》中記載兩件事都和羅漢信仰有關，一是道安常擔心所注的經典是否合理，祈請有瑞相徵應示知。於是他夢見一位白髮長眉的胡僧，稱自己不能入涅槃，住在西域，會幫助他弘通佛法，指示他時時設食供養，道安於是設位供養，成為供養聖僧之始。這位長眉僧並未表明身分，後來《十誦律》傳來，慧遠才判定道安所夢見的胡僧是賓頭盧。賓頭盧為釋迦牟尼佛的弟子，因顯露神通而為佛斥責不許入涅槃，常住世間度化眾生，護持佛法，祂也是十六羅漢之首。二是道安晚年祈望能往生彌勒淨土，後秦建元二十一年 (385) 正月二十七日，有異僧來寄宿，道安告以自知罪深、恐未能生兜率天，此僧教他浴聖僧則可達成。¹² 里道德雄發現：梁·釋寶唱《名僧傳》(X·1523) 記載那名異僧不是教道安「浴聖僧」，而是「浴羅漢」，稱浴羅漢功德更大，足以消除罪業。¹³ 這是一個重大的發現，從日本最早「羅漢講式」——明惠 (1173-1278) 「十六羅漢講式」，也顯示道安和羅漢信仰的密切關連。在〈現在神德〉部分，敘述異僧教道安浴聖僧事，稱浴羅漢功德可以消除罪業：「羅漢聖僧之功德，不可不崇，希供飲食，福德雲集。繞營澡浴，罪根露消。總九十九億之羅漢於佛前受籌，別十六無學之聖者住世間護法，察人之德失，知法之興廢。隱顯隨時，神異無方。……」小乘的無學是指羅漢，由此可見其依《名僧傳》之說，將羅漢信仰上

¹² 梁·慧皎撰，湯用彤校註，湯一介整理，《高僧傳》(北京：中華書局，1992)，卷五，〈釋道安傳〉，頁183。

¹³ 里道德雄，〈釋道安と羅漢〉，還曆記念文集刊行會編，《人生と宗教：西村惠信教授還曆記念文集》(京都：禪文化研究所，1993)，頁355-357。

溯至道安。¹⁴ 按，聖僧的總數很多，羅漢是聖僧的一個類別，所以稱「羅漢聖僧」。¹⁵

何以道安會提倡羅漢信仰？里道德雄認為：可能因道安所處的時代是大乘佛教興起、菩薩思想引人注目之時，他念及屬於小乘的阿羅漢應該會沒落，因此透過以飯食供養賓頭盧，以及浴供羅漢，藉以喚起人們對小乘的重視。¹⁶

和道安一樣，律學名家道宣也和十六羅漢之首的賓頭盧尊者有所關涉。贊寧(919-1001)《大宋僧史略》(T·2126)記載：賓頭盧曾降臨道宣所建的戒壇，讚賞他立壇如法：「高宗乾封二年，終南山道宣律師建靈感戒壇於清官村精舍，天下名德，皆來重增戒品。築壇方成，有長眉僧壇前讚歎，即賓頭盧也。」又：「唐初靈感寺南山宣律師按法立壇，感長眉僧**即賓頭盧身也**。隨喜讚歎。」¹⁷

道宣特別注重宣揚羅漢所居的聖寺及其傳聞，係因他認為感通之事可以使人——特別是那些疑毀佛法者，生起對佛法的信心。¹⁸ 又，傳法要靠僧人，僧人包括凡僧和聖僧，因此他撰述《續高僧傳》表彰凡僧的德行修持，晚年則撰寫《集神州三寶感通錄》敘述佛、法、僧的感應事蹟；下卷包括聖寺、瑞經和神僧，〈序〉文中強調聖僧羅漢的重要性：

序曰：正法弘護，其唯在人，故佛未降靈，法存而莫顯；僧初不至，徒聞

¹⁴ 中國並無「講式」這種儀式，此是日本佛教發展出來的。ムロス ミヒヤエラ，〈蘭溪道隆『羅漢講式』について—その成立と伝播を中心に—〉，《印度學佛教學研究》60.2 (2012)：682-687。

¹⁵ 拙文，〈中國的聖僧信仰和儀式（四至十三世紀）〉，康豹、劉淑芬主編，《第四屆國際漢學會議論文集·信仰、實踐與文化調適》（臺北：中央研究院，2013），上冊，頁141-142。

¹⁶ 里道德雄，〈釋道安と羅漢〉，頁361。宋人孫觀〈修五百羅漢洞疏〉則提出另一種解釋：稱大乘已經超越阿羅漢（無學），還要修五百羅漢洞，是為了那些根器低的人，讓他們從小乘修起，以達大乘的境地：「夙昔大乘已起無學，假修小乘欲接下根，故十二大菩薩之所總持，與五百阿羅漢所証入，波不離水，水即是波，此皆為一因緣。」見宋·魏齊賢、葉茶編，《五百家播芳大全文粹》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1253冊，臺北：臺灣商務印書館，1983），卷七九，頁23-24。

¹⁷ 宋·贊寧撰，富世平校注，《大宋僧史略校注》（北京：中華書局，2015），卷下，〈方等戒壇〉，頁183；卷上，〈立壇得戒〉，頁39。宋·贊寧撰，范祥雍點校，《宋高僧傳》（北京：中華書局，1987），卷一四，〈唐京兆西明寺道宣傳〉：「嘗築一壇，俄有長眉僧談道，知者其實賓頭盧也。」（頁329）

¹⁸ 《集神州三寶感通錄》(T·2106, 收入《大正新修大藏經》第52冊)序云：「夫三寶利見，其來久矣，但以信毀相競，……而神化無方，待機而扣，光瑞出沒，開信於一時。……昭彰於道俗，生信於迷悟。」（頁404a）

而豈傳？是知事理因循，義非沈隱，所以四依三品，人依厥初。住法兩現，畢資聖力，致使三洲聞道，終顯賓頭之功；六萬遐齡，教資羅漢之德。¹⁹

《涅槃經》稱「人四依」指的是凡僧、須陀洹和斯陀含、阿那含、阿羅漢，²⁰ 其中羅漢住世護持佛法功效特別明顯，所以說「致使三洲聞道，終顯賓頭之功；六萬遐齡，教資羅漢之德」。此卷另有「神僧感通錄」，記錄安世高等三十名僧人的事蹟，在〈序〉文中仍再度強調羅漢住世度化，人們偶在山林中遇到神僧化現的聖寺，可證明經典所言為真：

按諸經律：佛令大阿羅漢賓頭盧不得減度，傳於佛法於三天下，福利群生，令出生死。又《入大乘論》云：賓頭盧、羅睺羅等十六無學，及九十九億羅漢，皆於佛前受籌住法。……斯諸聖人冥為利益，故今山內聖寺神僧，鍾聲香氣，往往值遇，皆不虛也。²¹

令人感到好奇的是：雖然道宣在《續高僧傳》、《集神州三寶感通錄》、《釋迦方志》(T·2088)，四度引《入大乘論》之說，宣揚羅漢住世護持佛法，但他幾乎不用「十六羅漢」一詞，也沒有提到十六羅漢的名號，他係用「十六無學」、「十六聲聞」、「十六聖」之詞。玄奘(602-664)早在高宗永徽五年(654)即譯出《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》(T·2030，以下簡稱《法住記》)中，敘述佛以無上法付囑十六大阿羅漢並眷屬等，並且列出十六羅漢之名，以及其眷屬(共同修習者)所居住之地。《集神州三寶感通錄》完成於總章元年(668)，卻完全未提及玄奘所譯《法住記》及十六羅漢之名，頗令人費解。筆者認為這可能和道宣與玄奘對於佛典漢譯的看法不同有關，如道宣在《大唐內典錄》(T·2149)卷五，稱玄奘的漢譯並不是非常突出：「傳度法本，雖非超挺，然不墜譯功。」²² 事實上，道宣應讀過此書，因他在麟德二年(665)撰成的

¹⁹ 《集神州三寶感通錄》，頁423a。

²⁰ 法顯譯，《佛說大般泥洹經》(T·376，收入《大正新修大藏經》第12冊)，卷四，〈四依品〉，頁875c-876a；宋代沙門慧嚴等譯，《大般涅槃經》(T·375，收入《大正新修大藏經》第12冊)，卷六，〈四依品〉，頁637a。

²¹ 《集神州三寶感通錄》，頁431a。

²² 《大唐內典錄》(T·2149，收入《大正新修大藏經》第55冊)，頁283b。此外，道宣可能對玄奘有一些誤解，池麗梅〈西明寺時代的道宣傳——顯慶·麟德年間を中心として〉(《日本佛教綜合研究》15[2017]:121-135)一文，指出道宣對在高宗朝來華的中印度僧人那提寄予深刻的同情，並且將他在華遭受冷落的原因指向玄奘。

《釋迦氏譜》(T·2041)中,就有《法住記》的內容:「師子國有大阿羅漢名為慶友,將欲滅度,廣召四眾,佛以正法付囑迦葉,乃至十六大阿羅漢。」²³再者,雖然道宣不提羅漢之名,但他在《集神州三寶感通錄》卷末云「其餘不盡者,統在西明寺道律師新撰《法苑珠林》百卷內,具顯之矣」。²⁴道世是道宣的同學,同住在西明寺,道世所著《法苑珠林》(T·2122)和《感通錄》皆成書於總章元年,《法苑珠林》卷三九伽藍部感應緣,記十九所聖寺,除了道宣所記的十二所之外,另加七所,對於聖寺的概念,基本上承襲道宣之說。又,卷三〇有「羅漢部」,不僅提及《法住記》「又依新翻《大阿羅漢難提蜜多羅所說法住記》云」,更節錄此書十分之四的內容。²⁵

慧皎(497-554)《高僧傳》記載敦煌僧人竺曇猷至天台山,跨越險峻的石橋,見到了「精舍神僧」,是最早凡僧往訪神僧的傳聞,其後衍變為天台山羅漢的信仰。²⁶道宣將此「精舍」稱為「聖寺」,作「臨海天台山石梁聖寺」。²⁷道宣對聖寺中的聖者多稱為「神僧」、「仙聖」,指的是《入大乘論》等所述證聖的羅漢,故連稱「神僧聖寺」、「聖寺神僧」。雖然道宣提出「聖寺」為神僧居住之所,不用羅漢之稱,但他所宣揚的聖寺傳聞,則成為弘揚羅漢信仰很大的助力。

(二) 聖寺的特徵

道宣的三本著作中都提到了聖寺(有時也稱為「仙寺」),其中以《集神州三寶感通錄》卷三記載十二所聖寺最為詳細;²⁸由於聖寺並非真正的寺院,而是化現之寺,宋代的文本就稱為「化寺」。綜合這些描述,可以歸納出聖寺的一些特徵:隱藏在深山林木之中,所在不定,凡人除非有特殊機緣,否則難以到達。得以到達聖寺的人通常先聽到鐘聲、磬聲、唱誦聲,或者聞到香氣;又,神僧都

²³ 《釋迦氏譜》(T·2041,收入《大正新修大藏經》第50冊),頁98c。

²⁴ 《集神州三寶感通錄》,頁435a。

²⁵ 《法苑珠林》(T·2122,收入《大正新修大藏經》第53冊),頁511c-512c。

²⁶ 《高僧傳》卷一一,〈晉始豐赤城山竺曇猷傳〉,頁404;拙文,〈宋代的羅漢信仰及其儀式〉,二·天台山的羅漢信仰,頁692-711。

²⁷ 《集神州三寶感通錄》,頁423a。

²⁸ 這十二所聖寺是:臨海天台山石梁聖寺、東海蓬萊山聖寺、抱罕臨河唐述谷仙寺、相州石鼓山竹林聖寺、巖州林慮山靈隱聖寺、晉陽冥寂山聖寺、岱州五臺山太孚聖寺、西域黑蜂山石窟聖寺、雍州太一山九空仙寺、終南山大秦嶺竹林寺、梁州道子午關南獨聖寺、終南山折谷炬明聖寺。

是騰空飛行的，或自天而降的。此外，諸《高僧傳》敘述凡僧到聖寺的傳奇中，通常是在山郊野外，有老人、老僧或童子指引或帶領，經過巖石、石柱，進入精嚴華麗的寺院，見到神僧羅漢。對於聖寺的建築和生活，也有相當一致的描述。

鐘聲、香氣是往訪聖寺者最常感應到的訊息，佛典中常以香氣表示「聖」的存在，高僧臨終時也常出現異香。²⁹ 道宣一再強調聖寺的香氣和鐘聲，《集神州三寶感通錄》卷下〈序〉，兩度提到羅漢的聖寺環被著香氣和鐘聲：「致使三洲聞道，終顯賓頭之功；六萬遐齡，教資羅漢之德。神僧聖寺，陳祥山海之間；香氣鍾聲，相顯幽明之際。」又，〈神僧感通錄序〉云：「斯諸聖人冥為利益，故今山內聖寺神僧，鍾聲香氣，往往值遇，皆不虛也。」³⁰《廣弘明集》(T·2103)卷一五〈略列大唐育王古塔歷并佛像經法神瑞迹〉：「聖寺屢陳，鍾聲流於遠近；神僧數現，受供通於道俗。」在〈聖寺篇〉多提及這兩個特徵，如河州唐述谷寺、岱州五臺山太孚聖寺、梁州道子午關南獨聖寺、終南折谷內樓欄寺都提到了鐘聲。³¹

東晉竺曇猷度過天台山石橋，而見到神僧精舍，是最早的聖寺傳聞；《高僧傳》稱他未過橋前「聞行道唱薩之聲」；也就是說聖寺一如人間的寺院（以下稱為「凡寺」），有修習的活動。曇猷至石橋應是在初一或十五，所以聽到神僧誦戒（唱薩）之聲。《集神州三寶感通錄》關於此石橋聖寺的敘述，則加了磬聲、經唄：「便聞西寺磬聲、經唄、唱薩。」³² 此外，道宣敘述聖寺的感應事，也數度提到磬聲，《釋迦方志》(T·2088)卷下通局篇稱「震旦海曲，神州諸山，往往聖寺感見非一。……今諸山居多聞磬聲，或尋遇寺，豈非諸聖之所處乎？」³³ 另，《續高僧傳·釋圓通傳》稱：「識者評云：……今石窟寺僧每聞異鍾唄響，洞發山林，故知神宮仙寺不無其實。」³⁴ 又，唐玄宗開元末年，長安僧人法秀尋

²⁹ 船山徹，〈異香あという聖者の体が發する香り〉，《アジア遊學》第110號（東京：勉誠出版，2008），頁21-26。

³⁰ 《集神州三寶感通錄》，頁423a, 431a。

³¹ 唐·道宣，《廣弘明集》(T·2103，收入《大正新修大藏經》第52冊)，頁203c；《集神州三寶感通錄》，頁423c, 425c。

³² 《高僧傳》卷一一，〈晉始豐赤城山竺曇猷傳〉，頁404；《集神州三寶感通錄》，頁423b。

³³ 《釋迦方志》(T·2088，收入《大正新修大藏經》第51冊)，頁972c-973a。

³⁴ 《續高僧傳》(T·2060，收入《大正新修大藏經》第50冊)，卷二五，〈齊鄴下大莊嚴寺釋圓通傳〉，頁647c-648c。雖然迄今有兩個點校本：郭紹林點校，《續高僧傳》（北京：中華書局，2014）；蘇小華校注，《續高僧傳注》（上海：上海古籍出版社，2021），本文的註解選擇流通最廣，方便查閱的《大正新修大藏經》本。

找夢中指示他布施五百手巾、袈裟至迴向寺，但無人知此寺所在，有一異僧現身願帶他前往，入終南山深峻之地，見到一所掛著巨大的門榜「迴向寺」：「時已黃昏，而聞鐘磬唱薩之聲。」³⁵

無論是鐘、磬的聲音或香氣，在圖畫上都無法表現，因此「大德寺本」以湧雲作為羅漢「聖」的象徵。聖寺傳奇中聖僧羅漢皆係乘雲而至，從天而降。《釋迦方志》卷下提及汾州東界山抱福巖「山居之僧，數見沙門乘空來往」。³⁶ 北齊釋慧嵩因迷途走入深林中的「靈隱之寺」，近午時分，前往各地應供的聖僧紛紛返寺：「忽聞棟間有聲，仰視見開孔如口，大比丘前後從孔飛下，遂至五六十人，依位坐訖。」³⁷ 陳宣帝之世，樂安縣令（天台山在其轄區）袁子雄篤崇佛法，每年夏天常請智顛（538-597）講《淨名經》，感得聖僧乘雲而降：「忽見三道寶階從空而降，有數十梵僧乘階而下，入堂禮拜，手擎香爐遶顛三匝，久之乃滅。」³⁸ 聖寺有時是隱藏在雲霧中，《集神州三寶感通錄》記載有人前往天台山尋找聖寺「雲迷其道」，不得而至。³⁹ 由於上述諸多傳聞，使得宋人關於羅漢降臨，有「散聖乘雲而至」的描述。⁴⁰ 在「大德寺本」中，多以湧雲霧霓表示聖境或聖寺。

聖寺和凡寺有不少相似之處，包括以下各項：(1) 有莊嚴壯麗的建築；(2) 有類似凡寺的綱維，主事者稱之為「大和尚」；(3) 有午齋、喫茶、講經論義；(4) 有童子和吏員。「大德寺本」中有不少的場景，其實是表現羅漢在聖寺的活動。此外，到過聖寺的人，回頭再去找尋，都不可得。如終南山庫谷內西南瓠盧谷，有人見到空無一人的「石門石室」聖寺，在室門和樹上都掛了瓠盧，作為標記，後來回去找尋，僅見「樹上往往悉是瓠盧，莫知縱跡」。道宣也曾親訪傳聞中的兩所聖寺，一是長安附近的九空仙寺，自述「余曾至山，但有層峰秀林，不可登踐」；一是鼓山竹林寺，也僅見到「橫石狀若鼓形」，未能找到聖寺。⁴¹

³⁵ 《宋高僧傳》卷一八，〈唐京兆法秀傳〉，頁 465。

³⁶ 《釋迦方志》，頁 973a。

³⁷ 《集神州三寶感通錄》，頁 424b。

³⁸ 《續高僧傳》卷一七，〈隋國師智者天台山國清寺釋智顛傳〉，頁 565b。

³⁹ 《集神州三寶感通錄》，頁 423b。

⁴⁰ 宋·劉克莊著，辛更儒校注，《劉克莊集箋校》（北京：中華書局，2011），第 14 冊，卷一七一，〈代追薦魏國迎羅漢疏〉，頁 6617。

⁴¹ 《集神州三寶感通錄》，頁 425b；《續高僧傳》卷二五，〈齊鄴下大莊嚴寺釋圓通傳〉，頁 648c。

(三) 〈釋圓通傳〉與竹林聖寺

在道宣所記敘的聖寺之中，著力最深的是相州鼓山竹林聖寺。《續高僧傳·釋圓通傳》呈現完整的聖寺傳聞；其中，病僧、竹林寺、老翁都是通往聖寺的要素，這些內容重覆出現在其後唐宋時期的聖寺傳聞。

1. 圓通傳

《高僧傳·竺曇猷傳》僅稱他到了天台山，見到神僧精舍。〈釋圓通傳〉則對聖寺有具體的描述，其文頗長，以下略述其梗概：

北齊時，住在鄴都（今河北臨漳）大莊嚴寺的一名僧人釋圓通，在夏中講律期間善待一位投宿的病僧，病僧痊癒之後即辭去，臨行前邀請他往訪自己的寺院——位於鼓山（今河北臨漳縣以西，其地有響堂山石窟）之北五里處的「竹林寺」。次年，圓通往訪這位病僧，有十餘名僧人與他同行。到了山中，先遇到一位老翁，持杖將和他同行的僧人趕走，只容許圓通入山。他入山之後，果然見到病僧前來接待，抵達一所莊嚴無比的寺院。病僧得到了寺院「大和尚」允許之後，才讓圓通進入寺院，招待至自己的房間午齋，並且留宿一夜。圓通見此一勝地，希望可以在此修行，但為大和尚所拒。他離開此寺數里之後，回頭一望，只見莽榛一片。道宣對於此一聖寺傳奇深信不疑，並且親自走訪鼓山尋訪聖跡。⁴²雖然道宣在此傳中未用「羅漢」一詞，但他在《道宣律師感通錄》(T·2107)、《律相感通傳》(T·1898) 透過天人之言，稱此寺是迦葉佛時代所造，今有五百羅漢駐於此：「山神從佛請五百羅漢住此寺，即今見有二千聖僧遶寺左側，見有五萬五通神仙供養此寺，餘云云。」⁴³可知圓通入竹林寺所見的神僧即羅漢。以佛教傳來的時間而言，鼓山竹林寺當然不可能上溯至迦葉佛時代，坂本道生認為：《律相感通傳》將竹林寺等佛寺和佛像上溯至迦葉佛時代，係因道宣所處的時代有佛、道先後的爭議之故。⁴⁴

⁴² 《續高僧傳》卷二五，〈齊鄴下大莊嚴寺釋圓通傳〉，頁 647c-648b。道宣在《集神州三寶感通錄》聖寺篇有「相州石鼓山竹林聖寺」，內容和圓通傳相同，但不見圓通之名，僅作「高齊初有異僧，投鄴下寺中夏坐，與同房僧亡名歎曲意得」。(頁 424a-b) 這可能是因為此書係道宣晚年心力不足所作之故。《法苑珠林》卷三九〈感應緣〉亦有此則，係抄錄《感通錄》。

⁴³ 《道宣律師感通錄》(T·2107，收入《大正新修大藏經》第 52 冊)，頁 439c；《律相感通傳》(T·1898，收入《大正新修大藏經》第 45 冊)，頁 879b-c。

⁴⁴ 坂本道生，〈道宣の感通觀について〉，《印度學佛教學研究》62.1 (2013)：67-68。

在〈釋圓通傳〉下附記一則故事，充分反映鼓山竹林聖寺傳奇的廣傳。北周武帝毀佛時，僧人都被迫還俗，鄴城有名叫郭彌的官員，辭官在家養病，收容很多還俗的年老僧人。一日忽然聽到有人敲門，令婢女前往應門，只見一名自稱來自鼓山竹林寺的沙門，郭彌隨口回答：「眾位僧人前來乞食，何必假稱自己是聖僧呢？」待他前往查看，卻不見僧人蹤影，很後悔自己隨便說話，使聖僧潛形不見。⁴⁵ 由此可知當時鼓山竹林寺被認為是神僧羅漢所居之寺。

〈釋圓通傳〉對其後聖寺傳聞有很大的影響，包括：有的聖寺也稱為「竹林寺」、有大和尚主其事，並且招待往訪者中食。又，病僧和老翁是圓通得以進入聖寺的關鍵，此二者也不斷出現在後來的聖寺傳聞，《宋高僧傳》中有三則聖寺傳聞皆然：一是武則天時期，幽州都督張仁愿做了五百袈裟，擬布施羅漢，當時一名專持《華嚴經》的「華嚴和尚」，教他送到州西馬鞍山竹林寺，遂遣使帶著香和袈裟前往，但找不到竹林寺。其後，深入高山中，見到一名老翁引路「倏觀雲開寺現，景物非凡世所有」。⁴⁶ 二則是開元末年，福州僧人釋如一在夏安居時期（四月十五至七月十五），善待一位渾身瘡疥的僧人；病僧辭去前邀他前往其所住的大乘寺。如一往訪其地：「果見前僧在巖口相候，因携手入一精舍，樓閣森聳，殿堂交錯，且非人間景物。三日，遣一公下山，迴首見悉是巖石，方知聖寺耳。」⁴⁷ 贊寧在《宋高僧傳·感通篇論》指出，聖者或化做沙門、老翁（老叟）、令人厭惡的病者：「若以法輪啟迪，多作沙門之形；設如異迹化成，或作老叟之貌。寒山、捨得瘡痍可惡，疥癩堪嫌。」⁴⁸ 另例是後晉天福年間（936-942），釋亡名在襄州（今湖北襄陽）禪院掛錫過夏安居，和一位名為「法本」的僧人相處融洽；安居結束後，法本稱自己來自鄴都西山竹林寺，寺前有石柱，並且邀他過訪。亡名根據法本的指示，在山裡竹叢中找到石柱，以小杖叩柱，法本即現身，引他見聖寺的尊宿神僧，午齋後即送他離開。贊寧指出凡僧往訪聖寺的經歷大都雷同：

聖寺之遊，豈容凡穢？一則顯聖寺之在人間，一則知聖僧之參緇伍，無輕僧寶，凡聖混然。此傳新述於數人，振古已聞於幾處。且如北齊武平中，

⁴⁵ 《續高僧傳》卷二五，〈齊鄴下大莊嚴寺釋圓通傳〉，頁 648c-649a。

⁴⁶ 《宋高僧傳》卷二五，〈唐幽州華嚴和尚傳〉，頁 634。

⁴⁷ 《宋高僧傳》卷一九，〈唐福州鐘山如一傳〉，頁 480。

⁴⁸ 《宋高僧傳》卷二二，〈感通篇論曰〉，頁 577。

釋圓通曾瞻講下僧病，其僧夏滿病差，約來鄴中鼓山竹林寺，事跡略同。此蓋前後到聖寺也。⁴⁹

他點出神僧羅漢是混跡在人間，因此不可輕慢僧人，看起來邈邈可厭的病僧可能就是羅漢神僧。正因為「聖寺在人間」、「凡聖混然」，因此「大德寺本」中除了羅漢之外，也將凡人繪入其中。

2. 聖寺中的「大和尚」與梵僧

從〈釋圓通傳〉，可知聖寺有一位主事者稱「大和尚」，其後聖寺傳聞中也有類似寺院綱維者。「大德寺本」有數幅圖中，各有一位地位較高的羅漢，似是反映聖寺中的大和尚。

〈釋圓通傳〉敘述病僧迎請圓通入聖寺之前，須先稟報大和尚允准：「乃立通門左，告云：『須前諮大和上。』」道宣認為這位大和尚就是十六羅漢之首的賓頭盧尊者：

識者評云：……言大和上者，將不是賓頭盧耶？《入大乘論》：尊者賓頭盧、羅睺羅等十六諸大聲聞散在諸山渚中。又於餘經亦說：九十九億大阿羅漢，皆於佛前取籌住壽於世，並在三方諸山海中，守護正法。

這位大和尚的面容像梵僧：「和上坐高床，侍列童吏五六十人。和上年可九十許，眉面峯秀，狀類梵僧。憑案理文書，旁有通事者。」⁵⁰ 值得注意的是，圓通請求住在聖寺，和尚不准，稱：「凡受官請，為報不淺，依如僧法，不得兩處生名。今且還去，除官名訖，來必相容，勿以為恨。」⁵¹ 大和尚拒絕的理由，是根據唐代僧人「隸籍屬寺」的規定而來的，即正式剃度成為僧尼，須得到官方的認可，配住某一寺院，⁵² 因此說「不得兩處生名」。中唐僧人釋神清也說：「在凡籍乎官寺，在聖隸乎仙寺。」他更直接指出聖寺（仙寺）都有具有威儀的住持「昔竺曇猷造天台，赤城圓通往鄴東，石鼓慧寶寓宿巖室皆仙寺也，莫不有師長，有威儀，將欲寄形，彼不我留」。⁵³ 贊寧承襲神清之說，也認為聖寺中有僧籍，

⁴⁹ 《宋高僧傳》卷二二，〈晉襄州七名傳〉，頁 564-565。

⁵⁰ 《集神州三寶感通錄》則稱「和上可年九十許，眉長鼻高，狀如西域。傍有官吏可三十人，執文簿有所判斷」。（頁 424a-b）

⁵¹ 《續高僧傳》卷二五，〈齊鄴下大莊嚴寺釋圓通傳〉，頁 648b-c。

⁵² 拙文，〈中古佛教政策與社邑的轉型〉，《唐研究》13 (2007)：252-253。

⁵³ 唐·釋神清撰，宋·慧寶注，宋·德珪注解，富世平校注，《北山錄校注》（北京：中華書局，2014），卷八，〈住持行〉，頁 680。

《宋高僧傳·幽州華嚴和尚傳》系曰：「其人是聖寺員位，斷可知矣。」⁵⁴ 其後的聖寺傳聞中，凡僧擬留在聖寺都未獲允許。唐代宗大曆五年（770），法照（747-821）至五臺山禮金剛窟，見到梵僧佛陀波利，引領他入聖寺「金剛般若寺」，法照請求留下來，波利不許。⁵⁵ 在其他的聖寺中也有像這樣的主事者，如前述長安僧人法秀到終南山迴向寺布施袈裟五百條，守門人引他入見一位老僧，「既而卻見老僧，若綱任之首」。⁵⁶

「大德寺本」的繪製應有來自僧團參與規劃指導，其中羅漢的服飾、手印等都有律典或傳法的意涵。「8 長眉羅漢」（圖一）有一名長眉羅漢坐在高座上，從他穿著藍色紅條袈裟，可知其地位較高，似聖寺傳奇中的「大和尚」。一般而言，「講僧」（講經的僧人）服紅色袈裟，同時紅色袈裟也代表僧人最高的位階。⁵⁷ 他的左側站著四名羅漢皆著僧人常服（普通僧服），其中兩名恭敬合掌。長眉羅漢的腳踏在「承足几」（又稱「踏床」）上，根據律典，只有說法的僧人才能夠將腳置於「承足几」。⁵⁸ 他的雙手做「皈依印」，即拇指和食指相觸形成一個圓圈，其他三指直立，代表佛法僧三寶。在大和尚之前，有一名官員和一名來自外國戴耳環的僧人，皆合掌禮敬。近藤教授認為這名官員模樣的人可能是阿育王，⁵⁹ 因此這名羅漢（大和尚）應係給阿育王做皈依儀式。

「9 貴女的禮拜」（圖二）係在岩窟內建造的寺院（見第四節羅漢洞寺院），有一名似是「大和尚」的羅漢，身披紅色袈裟，坐在椅子上，左手持如意，右手

⁵⁴ 《宋高僧傳》卷二五，〈唐幽州華嚴和尚傳〉，頁 635。

⁵⁵ 《宋高僧傳》卷二，〈唐五臺山佛陀波利傳〉，頁 29。

⁵⁶ 《宋高僧傳》卷一八，〈唐京兆法秀傳〉，頁 466。

⁵⁷ 根據《大金國志》的記載僧人服色和南宋相同，高僧大德和僧官服紫色袈裟，只有國師才能穿紅袈裟。宋·宇文懋昭撰，崔文印校證，《大金國志校證》（北京：中華書局，1986），卷三六，〈浮圖〉：「浮屠之教，……披剃威儀與南宋等，所賜之號曰大師曰大德，並賜紫。國師，在京之老尊宿也，威儀如王者師。國主有時而拜，服真紅袈裟，升堂問話，講經與南朝等。」（頁 517）

⁵⁸ 無著道忠，《禪林象器箋》（北京：中國全國圖書館文獻微縮複製中心，1996），卷二八：「忠曰：踏床，椅子前承足小几也，又言脚凳。」（頁 811）《根本說一切有部毘奈耶雜事》（T·1451，收入《大正新修大藏經》第 24 冊），卷一四：「佛言：『應誦經者可昇高座。』其人坐師子座，下垂雙足，致有勞倦。佛言：『應作承足床。』」（頁 270a）《根本薩婆多部律攝》（T·1458，收入《大正新修大藏經》第 24 冊），卷八：「若復有時為講誦故，踞師子座几案承足，案有塗香應將物替，方以足躡。餘義已了。」（頁 571c）

⁵⁹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 17（K）。

扶在憑几上說法，人字拖鞋放在「承足几」上，在他前面左右兩旁各有兩名羅漢合掌禮敬。在台階下，有一名貴婦人合掌跪敬，一旁有一名崑崙奴手執香爐侍候。⁶⁰ 李公麟（1049-1106，字伯時，號「龍眠山人」）的「蓮社圖卷」，描繪東晉慧遠等十八人在廬山東林寺結蓮社，其中竺道生係「踞牀憑几揮塵而講說者」。⁶¹ 按寺院法堂有高座，供地位高或有學識的僧人升高座說法或誦經。法師宣講佛經時登高座，手持如意，⁶² 僧傳中每有高僧講經手執如意的記載，如隋末唐初高僧智晞臨終前仍說法「十二月十七日夜，跏趺端坐，仍執如意說法，辭理深邃」。唐太宗貞觀十四年（640）八月十七日，荊州玉泉寺釋慧瑜「講小品至往生文，未訖，手執如意於座而卒」。⁶³ 此外，「37 講說筆記」（圖四〇）中，一位羅漢坐在高座上，人字拖置於「承足几」上，也是手執如意說法。⁶⁴

⁶⁰ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 18 (I)。

⁶¹ 清·卞永譽，《式古堂書畫彙考》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 828 冊），卷四二，〈龍眠居士蓮社圖卷〉，頁 56。

⁶² 唐·靈泰，《成唯識論疏抄》（X·819，收入《卍新纂續藏經》第 50 冊），卷一：「廁者，預也，入也。……法師座前，又須有少空地；容今法師手中如意杖，指東西也，不可聽人逼近法師坐也。杖者即是法師手執如意杖也。疏主自謙云『我謬預入法師行流，登高坐上，把如意杖也。』」（頁 132a-b）（CBETA 電子佛典）

⁶³ 《續高僧傳》卷一九，〈唐台州國清寺釋智晞傳〉，頁 582c；卷一四，〈唐荊州玉泉寺釋慧瑜傳〉，頁 537c。

⁶⁴ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 46 (I)。



圖一：「8長眉羅漢」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁17）



圖二：「9 貴女的禮拜」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 18)

劉淑芬

由於聖寺傳奇中多見梵僧，「大德寺本」的羅漢有不少為「梵僧」和「胡僧」。「梵僧」是指五天竺的僧人，係經過西域而來；另外有不少西域僧人來華，稱之為「胡僧」，他們在佛教東傳的過程中都扮演了重要角色。唐代的羅漢畫中，就分別有梵僧和胡僧的形貌，趙孟頫（1254-1322）認為唐代盧楞伽最能表現胡僧（西域人）羅漢的樣貌，而他因曾和天竺僧人來往，所以畫梵形羅漢頗有心得，他在所繪的羅漢像上題：「大德八年暮春之初，吳興趙孟頫子昂畫。……余仕京師久，頗嘗與天竺僧游，故于羅漢像自謂有得。」⁶⁵ 從東漢以降，中國人難以具體分辨其來自印度或者中亞西域，對於皮膚顏色較黑的僧人大都稱為「梵僧」，彥琮（557-610）對此就有很深的感慨：「見有胡貌即云梵種，實是梵人，漫云胡族，莫分真偽，良可哀哉！」贊寧在《宋高僧傳·譯經篇》論贊中，指出從東漢以來就以天竺為胡國，實是「用胡名而迷梵種」。⁶⁶ 「大德寺本」中有大量胡僧、梵僧形羅漢，成為我們了解其面貌的珍貴圖像資料。

三·「大德寺本」中的聖寺元素

受到聖寺傳聞的影響，竹林則成為聖寺的象徵，飛瀑、橋梁常代表通往聖寺的指標，有時也作為聖境和凡界的分野。

（一）竹林

以「竹林」做為聖寺之名，一則是因它在佛教史上有重大意義。印度王舍大城迦蘭多迦竹林精舍即是釋迦牟尼講經的重要場所之一，因此從晉朝開始就有一些寺院以竹林為名。⁶⁷ 二則因〈釋圓通傳〉中的聖寺以竹林為名，其後有好幾個傳聞的聖寺也以竹林為名，如幽州竹林寺、五臺山竹林寺、嵩山竹林寺。幽州竹

⁶⁵ 明·張丑撰，徐德明校點，《清河書畫舫》（上海：上海古籍出版社，2011），〈波字號第十〉，頁515。

⁶⁶ 《續高僧傳》卷二，〈釋彥琮傳〉，頁438b；《宋高僧傳》卷二，〈譯經篇〉，頁53-54；李正一，〈胡名迷梵種——唐代前期與中期上層社會所認識的胡僧〉，《改革與開放》2018.7：107-112。

⁶⁷ 陳寅恪，〈三國志·曹沖華陀傳與佛教故事〉，《寒柳堂集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2001），頁180-181；金建鋒，〈三朝高僧傳中的竹林寺〉，《宗教學研究》2009.1：181-182。

林寺傳聞已見於前，至於五臺山的聖寺傳聞，係代宗大曆五年法照在五臺山見到祥瑞之光，循著光往山裡走，見到兩名童子前來接引，到達有大金榜題的「大聖竹林寺」。此一寺是菩薩化現的寺院，後來法照遂在他所見「化竹林寺題額處」建造一所莊嚴精麗的寺院，就稱為「竹林寺」，⁶⁸ 這才是實際上的五臺山竹林寺。關於嵩山竹林寺的傳奇，因涉及「羅漢洞」的建立，將在本文第四節討論。

由於聖寺多以「竹林寺」為名，因此竹林遂成為聖境的象徵。「大德寺本」有六幅有竹林的圖像，隱喻此為聖寺。以下的敘述除了參考《大德寺傳來五百羅漢圖》中井手誠之輔、近藤一成教授的解說之外，著重在本文討論的課題：

「26 雙鶴的供養」（圖三）：三名羅漢從雲霧掩翳的竹林走出來，竹欄邊另有兩名羅漢，正觀看著欄外的兩隻白鶴，一名童子手持食物欲餵食兩隻白鶴，一名童子拍手歡欣。⁶⁹ 在聖寺傳聞中，童子也扮演了重要角色（見下文）。此幅三分之一的畫面是雲霧掩翳的竹林，作為聖境的象徵。

「46 火燙斗」（圖四）：有五名羅漢坐在竹林下，竹林上方煙雲籠罩，示意此是聖境。圖的下方有兩名鬼卒，雙手各執一長方白色的布拉平，一名淨人右手持燙斗，另一名白髮的淨人，則反手將蒲葵扇置於身後，此二人似在交談中。⁷⁰ 汪悅進教授從繪畫史角度，指出此幅和「搗練圖」有相似之處，探討何以用鬼卒取代仕女。⁷¹ 實則羅漢是聖僧，僧寺不可蓄女子，又因羅漢德感鬼神，故由鬼卒擔任使役。鬼卒為羅漢使役，一則是因鬼卒為羅漢行德所感召，樂為之服務，傳聞南嶽慧思（515-577）行德高超，「感鬼為之磨香」。⁷² 鬼卒出現在羅漢圖中，應是如贊寧指稱係：「示現種種神通境界，為令誹謗者歸向故。」⁷³ 不僅「大德寺本」有不少為羅漢使役的鬼卒，在其他羅漢像中亦然，如晁補之〈龍泉寺修五

⁶⁸ 《宋高僧傳》卷二一，〈唐五臺山竹林寺法照傳〉，頁 539。

⁶⁹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 35 (I)。

⁷⁰ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 55 (I)。

⁷¹ ユージン・ワン，〈「火燙斗」では、何故、鬼たちが仕女に代わっているのか〉，井手誠之輔，〈徹底討論・大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌〉，頁 93-108。

⁷² 《南嶽總勝集》（T·2097，《大正新修大藏經》第 51 冊），卷二，頁 1069c-1070a。

⁷³ 《宋高僧傳》卷二二，〈宋印州大邑靈鷲山寺點點師傳〉：「通曰：……《莊嚴論》中菩薩以神通變化而為戲喜，又或此是辟支行位人也，故論云『獨覺依彼』，彼村落乞食，以身濟度，不以語言，示現種種神通境界。為令誹謗者歸向故。」（頁 571）按：阿羅漢又分為聲聞和緣覺，緣覺也就是我們一般說的辟支佛，聲聞是靠善知識而證悟解脫，而緣覺是發願靠自己的能力而證悟解脫。

劉淑芬

百阿羅漢洞募緣疏〉敘述羅漢洞中的造像，有「龍虎伏馴，仙鬼陪隸」之句，⁷⁴係指羅漢有仙人陪侍，鬼卒役使。

「B4 竹林深致」（圖五）：此圖可分為兩個畫面，上方有三名羅漢坐在竹林間的石頭上，中間的羅漢正對著右邊的羅漢說話，竹林左上方和右方都是湧雲，示意此是羅漢所在的聖境。下方有兩名羅漢走到岩石邊（聖境的邊界，見下文），接納一外國人士跪著獻上珊瑚珍寶，地面上還有兩隻象牙。在岩石外面另有一名外國人士環手而立。⁷⁵

此外，「16 上堂」、「10 地神的供養」（圖三七）、「B7 應身觀音」（圖六）也都有竹林和湧雲，顯示此係聖境或聖寺。⁷⁶「B7 應身觀音」的標題下有小字（寶誌和尚），圖左上方的竹林，以及從紅色的柱子間，到禪床周圍，乃至圖右方到下方，湧雲瀰漫，顯示此是聖境。有一禪床上坐著現十一面觀音形的羅漢——祂的臉部膚色是白色，但兩手和頸、胸部的膚色則為咖啡色，意謂著祂係羅漢的變身。觀音座前有一名官員執香爐供養，依《宋高僧傳·僧伽傳》的記載，此官員應是山陽令賀跋玄濟，而此變身為觀音的羅漢應是僧伽和尚：

嘗臥賀跋氏家，身忽長其床榻各三尺許，莫不驚怪。次現十一面觀音形，其家舉族欣慶，倍加信重，遂捨宅焉。其香積寺基，即今寺是也。……弟子慧儼，未詳氏姓生所。恒隨師僧伽，執侍鉚錫。……抵盱眙，開羅漢井，宿賀跋玄濟家，儼侍十一面觀音菩薩旁。⁷⁷

即僧伽大師曾在賀跋玄濟家住宿，突現十一面觀音形，賀跋家族都很歡喜欽重，因此捨其住宅為寺，即香積寺。雖然梁代高僧寶誌（418-514）也曾在其供養者

⁷⁴ 宋·晁補之，《雞肋集》（收入《四部叢刊》初編集部，臺北：臺灣商務印書館，1965），卷七〇，頁568。

⁷⁵ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁95（K）。此幅原題為「竹林致琛」，今改為「竹林深致」，見南朝宋·劉義慶著，劉孝標注，余嘉錫箋疏，周祖謨等整理，《世說新語箋疏》（上海：上海古籍出版社，1993），〈文學第四〉：「謝公因子弟集聚，問毛詩何句最佳？過稱曰：『昔我往矣，楊柳依依；今我來思，雨雪霏霏。』公曰：『訐謨定命，遠猷辰告。』謂此句偏有雅人深致。」（頁235）

⁷⁶ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁19（K），25（I），98（I）。

⁷⁷ 《宋高僧傳》卷一八，〈唐泗州普光寺僧伽傳〉，頁448-449。

陳征虜之前現觀音形，中晚唐時也有將寶誌以十一面觀音建像的情形；⁷⁸ 不過，〈僧伽傳〉清楚記載其在賀跋家現此形，此官員當係賀跋玄濟。

晚唐出現僧伽 (638-710)、寶誌、萬迴 (632-711)「三聖僧」的崇拜，這三位聖者都和觀音有關。九世紀訪華的日僧圓仁 (794-864) 從長安寺院請得「壇龕僧伽誌公邁迴三聖像一合」，⁷⁹ 迄今各地仍有晚唐至宋代的龕像、壇龕存留。⁸⁰「大德寺本」也反映此一信仰，「B7 應身觀音」(圖六)是僧伽大師，「15 禪定羅漢的供養」(圖七)可能是萬迴，唐代詩僧皎然〈萬回寺〉詩，有「見他拘坐寂，故我是眠禪，吾知至人心，杳若青冥天」。⁸¹ 由此似可見萬迴的像有禪坐之形，又此禪定羅漢之形和大足北山 177 窟萬迴像相近。⁸²「75 超度嬰兒」(圖八)，一名頭戴風帽的僧人左手持一著楊柳枝的鉢，右手持一楊柳葉度化嬰兒，應是寶誌。藏在日本京都西往寺平安時代造的寶誌像，左手持有楊枝的淨瓶。

「大德寺本」將高僧繪入羅漢圖中，計有六位，除上述「三聖僧」之外，另有「14 佛堂」的道宣、「70 樹中坐禪」的鳥巢禪師、「77 唐僧取經」(圖一〇)的玄奘。⁸³

⁷⁸ 唐·道世撰，周叔迦、蘇晉仁校注，《法苑珠林校注》(北京：中華書局，2003)，卷三一，〈潛道篇·梁沙門釋保誌〉：「陳征虜者，舉家事誌甚篤。誌嘗為其現真形，光相如菩薩像焉。」(頁 963)釋神清，《北山錄校注》卷三，〈至化第六〉：「有陳征虜，悉家事誌，誌為現真形，光相如菩薩像焉。有以觀音為誌，今或建之也(即今十一面觀音也)。」(頁 238-239)

⁷⁹ 圓仁，《入唐新求聖教目錄》(T·2167，收入《大正新修大藏經》第 55 冊)，頁 1084c。

⁸⁰ 楊明璋，〈萬迴神異傳說與萬迴信仰〉，《敦煌吐魯番研究》18 (2019)：127-128；肥田路美撰，臧衛軍譯，于春校，〈夾江千佛巖 091 號三聖僧龕研究〉，《四川文物》2014.4：73-82；徐汝聰，〈試論僧伽造像及僧伽崇拜〉，《東南文化》2014.3：89-100。

⁸¹ 《全唐詩》(北京：中華書局，1960)，第 23 冊，卷八二〇，頁 9249。

⁸² 如常主編，《世界佛教美術圖說大辭典(中文版)》(高雄：佛光山宗委會，2013)，第 5 冊，頁 68。

⁸³ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 23 (I)，79 (I)，86 (I)。



圖三：「26 雙鶴的供養」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 35)



圖四：「46 火燙斗」

（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 55）



圖五：「B4 竹林深致」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 95)



圖六：「B7 應身觀音」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 98)



圖七：「15 禪定羅漢的供養」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 24)



圖八：「75 超度嬰兒」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 84)

劉淑芬

(二) 石梁與木橋

竺曇猷度過天台石橋，見到神僧精舍，石橋下是瀑布，因此石橋和瀑布水流成為「聖」和「凡」的一個界線。最早研究「大德寺本」的方聞 (Wen Fong) 教授的名著 *The Lohans and A Bridge to Heaven*，其標題即給石橋下了最好的定義。⁸⁴ 石橋是通往聖寺的入口，道宣稱天台山「石梁非一，聖寺亦多」即此意。⁸⁵ 如宋·洪邁 (1123-1202)《夷堅志》中，有一則關於嵩山竹林聖寺的傳奇，也有石梁的元素，過了石橋就見到莊嚴精麗的聖寺：「行數百步，得石橋，度橋百步，大剎金碧奪目。」⁸⁶

「F2 天台石橋」(圖九)：係竺曇猷度過天台石橋見到聖寺神僧的場景，此一天台石橋，和實景非常相似。圖左有一道瀑布直瀉而下，前有一道石橋，竺曇猷走在橋上，石橋另一方的湧雲間出現聖寺「方廣寺」，以及兩名羅漢。在石橋這一方聖境下有三名羅漢，迴首看著橋上的竺曇猷。⁸⁷

「77 唐僧取經」(圖一〇)：此圖可分為兩部分，下方是四名羅漢，一面交談度過架在瀑布上的橋。溪澗(瀑布)之右側是羅漢聖境，湧雲也只出現在這一部分，一名紅衣羅漢拄杖俯看瀑布，其右方兩名羅漢望著他。上方雲端有騎著白馬的玄奘，身後跟著是猴形侍者，前面有綠身鬼形深沙神引導。⁸⁸ 此是「大德寺本」以高僧繪入的羅漢畫之一。

「23 從月飛來」(圖一一)：此幅左下角有一木橋跨在一道流水上，橋的右側有四名羅漢，顯示此方是聖境。兩名羅漢正仰望現身在空中的羅漢(其後有一名執笏天女及兩名侍女前來禮敬)，旁邊一名戴冠的俗人合掌禮敬，穿紅色袈裟的羅漢似在對他們解說。⁸⁹

⁸⁴ Wen Fong, *The Lohans and A Bridge to Heaven* (Washington: Smithsonian Institution, 1958).

⁸⁵ 《集神州三寶感通錄》，〈臨海天台山石梁聖寺〉，頁 423b。

⁸⁶ 宋·洪邁撰，何卓點校，《夷堅志》(北京：中華書局，1981 一版；2006 二版)，丁志，卷三，〈嵩山竹林寺〉，頁 557。

⁸⁷ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 103 (I)。

⁸⁸ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 86 (I)。

⁸⁹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 32 (K)。



圖九：「F2 天台石橋」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 103）



圖一〇：「77 唐僧取經」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 86)



圖一一：「23 從月飛來」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 32）

(三) 瀑布

石梁所跨越的是飛瀑深澗，因此在羅漢圖中經常出現飛瀑溪澗，表示另一端係聖境聖寺。不計補繪的「寬永本」（此 6 幅中 3 幅有瀑布），「大德寺本」共有 20 幅圖（11、21、22、25、28、29、30、47、54、59、63、67、70、75、77、78、B1、B3、B5、F2）中有瀑布溪澗的元素，表現的方法有以下四種形式：

1. 在圖左或圖右，有由上直瀉而下的瀑布，作為聖凡的分界。「F2 天台石橋」（圖九）是聖寺瀑布石橋的原型，已見前述，另有以下四幅：

「21 觀瀑」（圖一二）：觀瀑原來是僧、俗、凡、聖共通的遊賞行為，但在佛教中有另外的涵意。禪僧觀瀑的情境可以成為話頭，傳說中羅漢詎那尊者住在雁蕩山，梵琦禪師（1296-1370）〈送諸侍者游天台雁蕩〉詩云：「詎那終日抱膝坐，仰觀瀑布從空墮。勿云尊者不說法，撒出驪珠千萬顆。逐事與君提話頭，如今不了何時休。」⁹⁰ 此外，觀瀑也有令眾生了悟諸法皆空之意涵，宋濂（1310-1381）撰有〈觀音大士觀瀑像贊〉，其文甚長；即非禪師（1616-1671）〈觀音大士（觀瀑）〉直指其意：「不離谿聲山色，處處圓通普門，長年巖上閒看瀑，欲令眾生識本源。」⁹¹ 此圖左側有一道從險峻岩壁高處直瀉而下的瀑布，右側岩場上站著五名羅漢正仰望瀑布。羅漢身後是一大片湧雲，暗示在瀑布這一端就是聖境。在雲中有韋馱天乘雲而來護法，雙手合掌瞻禮羅漢。⁹²

「78 起塔」（圖一三）：圖右有一道自上直瀉而下的瀑布，其左是羅漢岩場聖地，左上半部湧雲旋繞，在瀑布岸邊有三個鬼在組裝阿育王塔，一名持杖羅漢左手作勢似在指導，後面兩名羅漢正在備香，其後兩名羅漢一人持淨巾、一人合掌禮敬。⁹³

「75 超度嬰兒」（圖八）：圖右上方有兩層瀑布流瀉而下，瀑布右方岸邊是凡境，站著的是銘文上所書高居賢及其妻子，他們施財畫羅漢像，藉以此功德追薦其亡故的一歲女兒高壽娘超升淨土。在瀑布的左方是羅漢聖境，四名羅漢乘雲

⁹⁰ 《楚石梵琦禪師語錄》（X·1420，收入《卍新纂續藏經》第 71 冊），頁 639b。

⁹¹ 《護法錄》（B110，收入《嘉興大藏經》第 21 冊），卷九，〈觀音大士觀瀑像贊〉，頁 676b-677a；清·如一說，明洞等編，《即非禪師全錄》（B425，收入《嘉興大藏經》第 38 冊），卷九，〈觀音大士〉。（CBETA 電子佛典）

⁹² 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 30（K）。

⁹³ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 87（K）。

而降，最後面的羅漢之後跟著一位紅髮、獠牙、長角的鬼卒。一名羅漢手持念珠，前面有一神將持劍護祐。在水邊有一寶誌和尚（見前文）化身的羅漢，他左手持楊枝淨水，望著一旁手捧裝著一個罩在圓光中嬰兒的盤子的侍者，對岸嬰兒的父母殷切地望著這名女嬰，此圖應是寶誌和尚超度嬰兒神生淨域。井手教授指出此圖的銘文和內容一致，⁹⁴ 故能作以上的解讀。

「47 洗足」（圖一四）：圖左有一道瀑布直瀉而下，在此之右的岩場是聖境，有兩名羅漢坐著濯足，左側羅漢的後面有一名淨人左手披著淨巾，右手提著淨瓶。右側拱形狀洞窟的門外，一名羅漢觀看濯足的羅漢，一名紅衣羅漢站在洞門和洞內的羅漢談話。洞門上方和瀑布上方都是煙雲籠罩，顯示此是聖境。⁹⁵

⁹⁴ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 84 (I)。井手教授認為此羅漢係僧伽和尚，本文以為是寶誌。

⁹⁵ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 56 (K)。

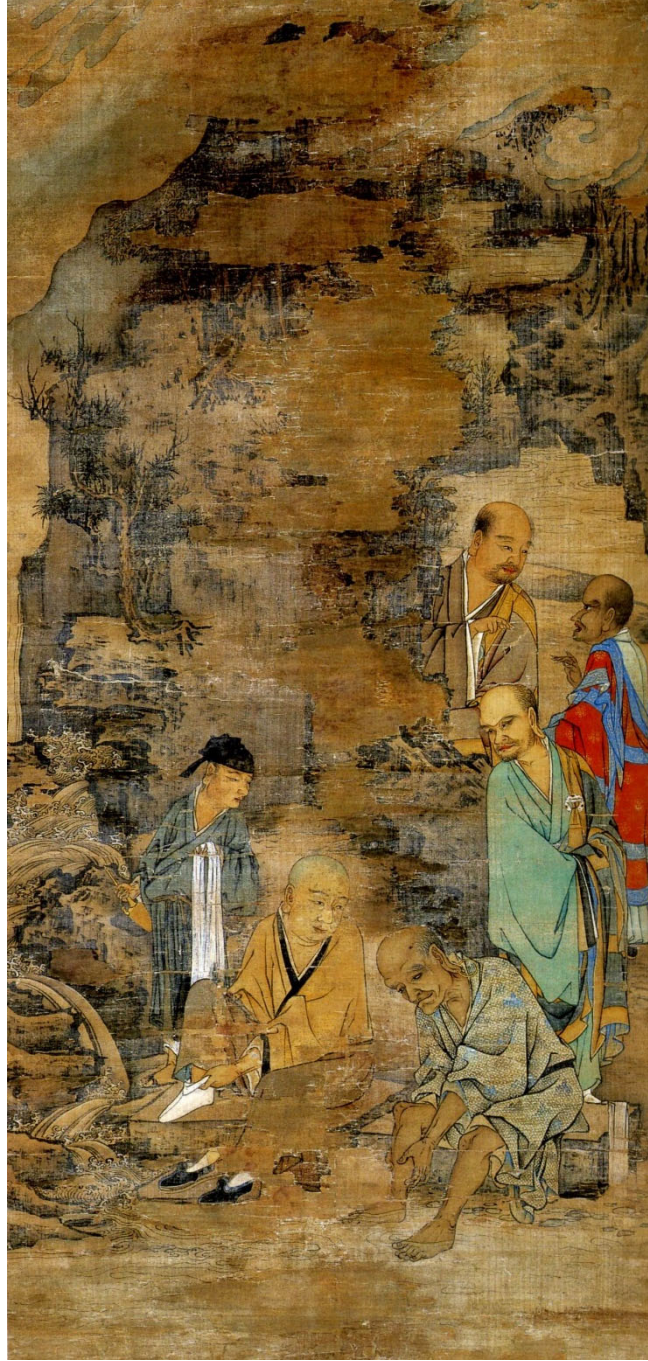


圖一二：「21 觀瀑」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 30）



圖一三：「78 起塔」

(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 87)



圖一四：「47 洗足」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 56)

2. 幾乎是以對角線的形式，以溪澗水流區分聖、凡界，五名羅漢的活動都偏在溪澗一方的聖境，包括 11、29、30、67、70。以下僅就 11 和 67 說明。

「11 水神的出現」（圖一五）：左側兩層有落差的水流瀑布，約佔了全圖三分之一的畫面，湍急的水流之右的岩岸是羅漢聖境，在其周圍湧雲環繞。左下角從水中冒出一位戴冠執笏的水官，其旁有一位藍身鬼卒，手執一面上有飛翼馬圖案的紅色旗幟，向在右邊岩岸上的五名羅漢參禮。在羅漢身後有一名執斧的天將，以及一名蠻奴手捧一卷經書。⁹⁶

「67 渡過險灘」（圖一六）：在湧雲覆蓋、長著松樹巨大岩石的左側，有一大瀑布，水流湍急，右側聖境的三名羅漢已渡水，其中一名羅漢正向站在對岸的兩名喊話招手。在凡境一方的兩名羅漢身旁，伴隨著一名赤裸上身、有褐色捲髮的蠻奴，一名藍色的鬼使正涉入水中。⁹⁷

3. 垂瀉的溪澗不僅是聖、凡的界線，也成為畫面中敘事內容之一。

「54 喫茶的準備」（圖一七）：圖左岩石流下兩道溪澗瀑布，一名黃髮蠻奴右手執持水瓶，左手持木杓從瀑布取水。在溪澗右方的岩場聖境有五名羅漢，後面三名羅漢坐在鋪有敷具（座具，梵語「尼師壇」）的岩石上，⁹⁸ 右側兩名羅漢坐在椅子上。圖下方有兩個鬼卒在備茶，左邊一名長著兩隻角、兩隻獠牙的鬼卒，坐在地上使用茶碾子，將茶餅弄碎；一旁有一個大盤子，上有茶盒、茶筴，以及茶研。右邊一名綠色的鬼卒，右手執扇子，左手持火鉗，站在風爐旁照顧爐火。⁹⁹

「59 頭陀行的休憩」（圖一八）：此圖右上角有一股溪澗，其左的岩場聖境有五名羅漢，正在食用托鉢而來食物。¹⁰⁰

⁹⁶ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 20 (K)。

⁹⁷ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 76 (I)。

⁹⁸ 宋·釋道誠撰，富世平校注，《釋氏要覽校注》（北京：中華書局，2018），卷上：「坐具：梵云尼師壇，此云隨坐衣。《根本毘奈耶》云尼師但那，唐言坐具。」（頁 125）

⁹⁹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 63 (K)。

¹⁰⁰ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 68 (I)。



圖一五：「11 水神的出現」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 20)



圖一六：「67 渡過險灘」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 76)



圖一七：「54 喫茶の準備」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 63)



圖一八：「59 頭陀行的休憩」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 68）

劉淑芬

4. 垂降的瀑布偏在畫面的一角，暗示著瀑布的另一方是聖境，如 B1、B3、B5；其中 B3 和 B5 瀑布的形狀相近，水流中間有石頭而形成似蝴蝶結狀。

「B1 受胡輸贖」（圖一九）：左上方罩著雲霓的松樹和岩石間，有一股瀑布直流而下，其右方是五名羅漢自天乘雲而降。下方有一名戴著白色包頭的阿拉伯人騎在駱駝上，手捧上置粉紅色珊瑚的盤子供養羅漢，地上還有象牙等珍寶，一名僕人牽著駱駝。¹⁰¹

「B3 施財貧者」（圖二〇）：在雲間隱現岩石的山壁、樹木，以及一縷瀑布分流為兩道直流而下，山壁瀑布之右是神僧聖境，五名羅漢自天乘雲而降，最前一名羅漢左手施錢予地面上八名衣衫襤褸、瘦骨嶙峋的窮人。此和 B1 的構圖極為類似，B1 是周季常系，此則明確為周季常筆。此二幅圖似暗示羅漢從天台聖境而來。¹⁰² B1、B3 羅漢由天乘雲而降，和「十八羅漢圖」（奈良國立博物館藏）、「羅漢會集圖」（京都知恩院藏）二圖有相似之處。¹⁰³

「B5 觀舍利光」（圖二一）：此圖以岩壁間的瀑布和岩石表示羅漢的聖域，有五名羅漢仰望著上方三道光芒中捧著寶篋印塔的三名羽飛鬼。井手教授指出這個典故出自阿育王取佛陀舍利，役鬼神碎七寶末造八萬四千塔，尊者耶舍舒指放光八萬四千道，令羽飛鬼各隨一道光到之處建立一塔，在中國有十九塔，其中在浙江者有四明的阿育王塔。¹⁰⁴

¹⁰¹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 92 (K)。

¹⁰² 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 94 (I)。

¹⁰³ 奈良國立博物館，《聖地寧波》，頁 169-171，圖 119-120，解說頁 312-313。

¹⁰⁴ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 96 (I)。



圖一九：「B1 受胡輪贖」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 92）



圖二〇：「B3 施財貧者」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 94）



圖二一：「B5 觀舍利光」

（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 96）

劉淑芬

四·「大德寺本」中的「巖石聖境」與「羅漢洞」寺院

「大德寺本」中有不少羅漢在岩石間（「岩場」）活動的場景，這可能和傳聞中聖寺和巖石有密切關連的緣故，本文稱之為「巖石聖境」（以下簡稱「聖境」）。井手、近藤教授指出此本 9、37、56、81，有在岩窟內的建物或僧院——即在巖窟中的寺院，本文認為它是呈現五代以降在郊野山林岩窟供奉羅漢的「羅漢洞」，有時也在洞內或附近建造寺院的「羅漢洞寺院」。除了天然的羅漢洞之外，在平地或都市的寺院也有在寺內殿堂中，以土石做洞窟供奉羅漢，形成羅漢信仰的一種形式。

（一）羅漢圖中的「巖石聖境」

在僧傳和佛教相關的記載中，聖寺大都和「石」有關，包括石柱、巖石、石門、石室，深深影響了人們對羅漢居住地的想像。由於山林中天然的巖窟被認為是羅漢所居的「聖境」，因此十六或十八羅漢圖中，羅漢經常是和岩石在一起的。如甘肅榆林窟第 39 窟北壁有三幅羅漢畫的背景就是層層山巒，第一幅羅漢的頭上還有三條捲雲。（圖二二）¹⁰⁵

1. 聖境與巖石

聖寺和「石」有很密切的關連，《法苑珠林》卷一九有「神州諸山聖僧」之目，就明白地說聖寺在岩（巖）洞石室之內：「仰尋震旦海曲神州，諸山伽藍，泉巖石室，有修道人所居聖寺，時有行者，咸見非一。」¹⁰⁶ 在聖寺的傳聞中，凡僧先經過層巒重巖，抵達隱藏在石室、石門之內的聖寺，以下略述幾則傳聞。

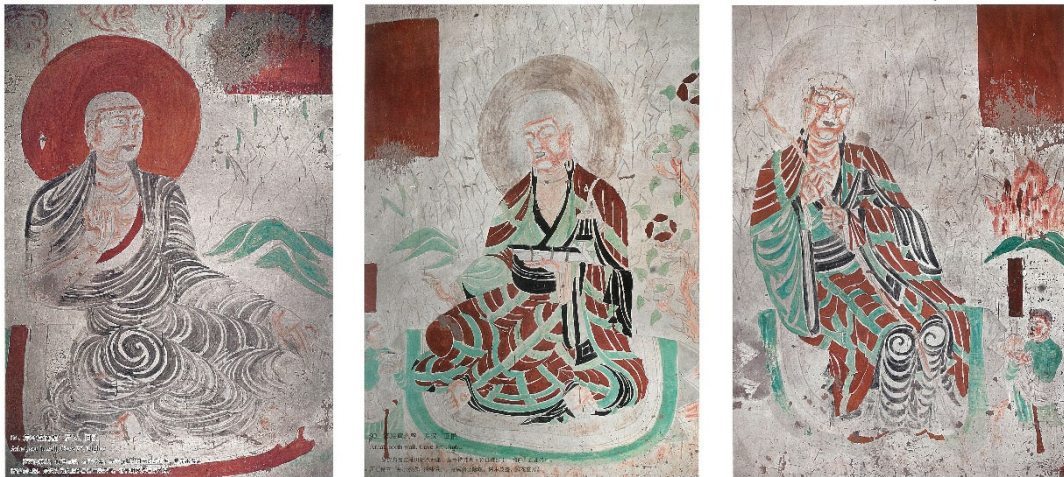
北齊嵩山僧人嵩公從林慮山到白鹿山，在途中迷了路，將近正午時分，突然聽見鐘聲，循著聲音，經過重巖，到了隱藏在深林中的聖寺「靈隱之寺」，至講堂中坐下來，聆聽比丘的論義。此時嵩公起了展現本事之心，突然境界都不見了：「獨坐磐石柞木之下，向之寺宇，一無所見，唯多巖谷，禽鳥翔集。」¹⁰⁷ 《集神州三寶感通錄》卷下「終南山折谷炬明聖寺」條稱：「又終南山庫谷內西

¹⁰⁵ 敦煌研究院編，《榆林窟》（南京：江蘇美術出版社，2014），頁 120-121。

¹⁰⁶ 道世，《法苑珠林校注》，頁 634。

¹⁰⁷ 《集神州三寶感通錄》，〈巖州林慮山靈隱聖寺〉，頁 424b-c。

南，又名瓠盧谷，昔有人於山採斫，遇見一寺，并石室石門。」¹⁰⁸ 前述開元末年，福州僧人如一依約往訪住「在大乘寺之東」寺庵的瘡疥僧人，「果見前僧在巖口相候，因携手入一精舍，樓閣森聳，殿堂交錯，且非人間景物」。三天之後，請如一回去，「迴首見悉是巖石，方知聖寺耳」。¹⁰⁹ 又，大曆五年法照入五臺山竹林聖寺，石門也是聖寺入口；他先到佛光寺，見到祥瑞之光，尋光往東北五十里的山裡，經過一道石門，見到兩名童子引他入聖寺。¹¹⁰ 又，後晉天福中，襄州僧人釋亡名入西山竹林聖寺，係叩寺前石柱之後，自己就在三門之下：「遂以小杖擊柱數聲，乃覺風雲四起，咫尺莫窺，俄爾豁開，樓臺對聳，身在三門之下逡巡。」¹¹¹



圖二二：榆林窟第 39 窟羅漢圖
（《榆林窟》，頁 121-123）

¹⁰⁸ 《集神州三寶感通錄》，頁 426a。

¹⁰⁹ 《宋高僧傳》卷一九，〈唐福州鐘山如一傳〉，頁 480。

¹¹⁰ 《宋高僧傳》卷二一，〈唐五臺山竹林寺法照傳〉，頁 539；《廣清涼傳》（T·2099，收入《大正新修大藏經》第 51 冊），卷中，「法照和尚入化竹林寺」條，「青衣」作「青衣童子」。（頁 1114b）

¹¹¹ 《宋高僧傳》卷二二，〈晉襄州亡名傳〉，頁 564。

劉淑芬

2. 「大德寺本」的巖石聖境

「大德寺本」中有五幅（7、13、65、68、F1）羅漢聖境的描繪，它通常是在兩個巨石之間形成一個聖境的入口，反映了天然羅漢洞的景況，也和宋代文本的記敘相符。

實際上天然羅漢洞的入口，經常是由兩塊巨大岩石組成的，如浙江省溫州市雁蕩山東谷靈峯寺後的羅漢洞，內有五百羅漢塑像，元泰定元年（1324）十一月，李孝光（1285-1350）撰〈遊靈峰洞記〉，敘述他所見的羅漢洞：

……稍入，始見兩大石相倚如合掌，入天數千丈，從合掌根入，兩傍植石欄，直上千步，乃至掌中，望見山巒中青天如懸一片水，旁設大士一，羅漢十八，設應真像懸崖上五百。¹¹²

「兩大石相倚如合掌」的敘述，和「大德寺本」的「7 異人的出迎」（圖二三）一圖很相近。李孝光從巨石之間進入，走千步坡路，才至洞中，內有一觀音大士和十六羅漢像，在兩傍山壁懸崖上原來還有五百羅漢像。清人梁章鉅（1775-1849）遊此洞，也作以下的描述「洞口兩石相倚，為一線天，飛泉從空噴下，散為珠簾」。¹¹³ 又，北宋史堯弼（1108-1157）有詩描繪南嶽羅漢洞，〈題南嶽方廣後洞五百羅漢所居二絕〉云：

嶽勢揅輿峻莫攀，豈知深處鎖幽閑。千巖萬壑爭回互，別有乾坤藏此間。……此間有句誰堪話，五百真人今在否？¹¹⁴

「千巖萬壑爭回互，別有乾坤藏此間」之句，最能描繪隱藏在幽巖深山之中的羅漢聖地。宋崇寧元年的「五百大阿羅漢洞記」碑，敘述嵩山聖竹林寺係在山腹三洞內。（見下文）

南宋孝宗乾道（1165-1174）初年，知眉州（今四川省眉山市）的晁公邁（1117-?）曾經到梓州（治所在今四川三台）著名的羅漢洞禮拜，因而撰寫〈梓州洞門五百大阿羅漢靈異之迹甚多因來敬禮而說偈言〉一文，描述傳聞中羅漢從岩石的縫隙出入，因此有人守在此處等候：「石壁中有罅，大士嘗出入，愚人日守視，意此是真實，匍匐往究尋，畢竟不可得。」¹¹⁵

¹¹² 元·李孝光，《五峰集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1215冊），卷一，頁7。

¹¹³ 清·梁章鉅撰，陳鐵民點校，《浪跡叢談》（北京：中華書局，1981），續談卷三，〈遊雁蕩日記〉，頁298。

¹¹⁴ 宋·史堯弼，《蓮峯集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1165冊），卷二，頁17-18。

¹¹⁵ 宋·晁公邁，《嵩山集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1139冊），卷五一，頁4-5。

以下分述「大德寺本」的羅漢聖境：

「7 異人的出迎」（圖二三）：井手教授有以下的敘述「以圓柱的巨石為門柱，作為異界的入口」，四名羅漢從此入口魚貫而出，還有一名羅漢跟在後面，其後有一名長著兩隻角的鬼卒陪侍。¹¹⁶

「13 從仙鄉來的供養」（圖二四）：一名在山林裡的修行者，以樹葉覆身來到羅漢聖境，以靈芝供養羅漢。在煙雲籠罩的樹下，有三名羅漢坐在岩石上，左側一名羅漢開口說話，右側兩名羅漢，以及一名站著的羅漢正側耳傾聽。一名持杖羅漢和隨侍的蠻奴，正從兩塊大岩石之後的聖境走出來，加入聚會。¹¹⁷

「65 貝中的寶珠」（圖二五）：此圖或可稱為「寶珠供養」，《大方廣佛華嚴經》(T·279) 卷三七〈十地品〉云：「菩薩既聞諸勝行，其心歡喜兩妙華，放淨光明散寶珠，供養如來稱善說。」¹¹⁸ 有三名羅漢坐在水邊的岩石上，看著水中珠貝開口，其中有一枚紅色的寶珠放出三道光芒。其後有兩名羅漢和一名蠻奴，正從左右兩個巨石形成的入口魚貫走出來。右邊巨石和松樹的上方都是湧雲，顯示其後是聖境。¹¹⁹

「68 身上出水」（圖二六）：此圖主要表現羅漢的神通，上方雲端有一名羅漢頭上湧出兩股水流，這是羅漢為調伏眾生而顯示的神變。¹²⁰ 下方是在水邊岩岸有四名羅漢，其所在處左、右各有一大巨石，形成聖境的入口。一名羅漢暨其身後長著兩隻角的鬼使正仰頭望著天上。¹²¹

「F1 洗濯」（圖二七）：此圖大部分都為岩石所包覆，兩名羅漢在水邊洗濯，一名羅漢將淨巾放在水中，一名羅漢在岸邊擰乾淨巾，另名羅漢雙手持淨巾，擬將它掛在樹上。其後兩名羅漢正從兩塊巨石間形成的聖境入口走出來，一名羅漢左手持著淨巾，後面羅漢持杖，身後跟著一名背著箱子的侍者。¹²²

¹¹⁶ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 16 (I)。

¹¹⁷ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 22 (K)。周季常筆。

¹¹⁸ 《大方廣佛華嚴經》(T·279，收入《大正新修大藏經》第 10 冊)，頁 193b。

¹¹⁹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 74 (K)。周季常系。

¹²⁰ 《大寶積經》(T·310，收入《大正新修大藏經》第 10 冊)，卷八六：「云何名為神通神變？若為調伏憍慢眾生，或現一身而作多身，或現多身而作一身，山崖牆壁出入無礙，身上出火身下出水，身下出火身上出水，入地如水履水如地，日月威德以手捫摩，或現大身至於梵世乃至廣大遍覆三千大千世界。隨所應現調伏眾生，是名神通神變。」(頁 492c)

¹²¹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 77 (K)。

¹²² 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 102 (K)。



圖二三：「7 異人的出迎」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 16)



圖二四：「13 從仙鄉來的供養」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 22）



圖二五：「65 貝中的寶珠」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 74)



圖二六：「68 身上出水」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 77)



圖二七：「F1 洗濯」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 102)



圖二八：「53 食瓜」

(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 62)

劉淑芬

以上前五幅中，有三幅出自周季常（13）和周季常系（7、65），兩幅係林庭珪（68、F1）所繪，¹²³ 可見此本兩位畫家對於兩巨石作為聖境入口看法的一致性。

此外，「53 食瓜」（圖二八）則是在兩個洞穴之外的場景，羅漢在巖洞外食瓜消暑，最前方有一名淨人正在以刀削瓜，左邊一名蠻奴提著一桶水加入準備的行列。兩名羅漢已坐在椅子上對談，後方的巖洞有兩個似「M」形的洞穴。左邊三名羅漢似從洞內走出來，兩名童子從右方洞內搬椅子出來，裡面可能是有家具的羅漢洞寺院。¹²⁴

（二）「依山而建」的羅漢洞

在山林洞穴石室內供奉羅漢像的「羅漢洞」出現，和以下兩個原因有關：一是東漢譯出的佛典有羅漢居住在洞窟的記述，二是東晉以降的聖寺傳聞都發生在山林岩窟。因此之故，人們認為羅漢係居住在郊野的巖洞，所以在天然的岩窟中供奉羅漢像。最晚從五代時期就有「羅漢洞」的建造，也有在羅漢洞內、或者在洞旁建造寺院。這種「羅漢洞」在地域上分布很廣，包括廣西、浙江、福建、湖南、四川、甘肅、山東等地。從宋人的記載，可知羅漢洞寺院（即井手教授所稱的「岩窟寺院」）有殿堂、樓閣、僧房、齋堂等，也有庭園泉石，「大德寺本」有多幅展現的就是羅漢洞寺院。

後漢外國三藏康孟詳譯出《佛說興起行經》（T·197），其〈經序〉稱崑崙山是閻浮提的中心，山皆寶石，周遭有五百黃金的洞窟，常有五百羅漢在此居住。在此山的外圍有阿耨大泉，泉中有臺，如來常在每月十五日帶著五百羅漢在此說戒。¹²⁵ 阿耨大泉即阿耨達池，所以也有「阿耨達池五百羅漢」之稱。梁朝釋僧旻（467-527）、釋寶唱所集的《經律異相》（T·2121），即據此節錄為「崑崙寶山為五百羅漢所居」條。¹²⁶ 又，從《高僧傳·釋智猛傳》的敘述，可知阿耨達池五百羅漢有時也住在罽賓國；後秦姚興弘始六年（404），釋智猛等僧人從長安出發西行，至罽賓國，得知當地有五百羅漢信仰：「至罽賓國，國有五百羅漢，常

¹²³ 參見「大德寺傳來五百羅漢圖 一覽表」，《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁300-303。

¹²⁴ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁62（K）。

¹²⁵ 《佛說興起行經》（T·197，收入《大正新修大藏經》第4冊），頁163c。

¹²⁶ 《經律異相》（T·2121，收入《大正新修大藏經》第53冊），頁12b。

往返阿耨達池。」¹²⁷ 南朝比丘尼淨秀 (418-506) 經常供養聖僧，她曾供養阿耨達池五百羅漢二十日，又供養罽賓國五百羅漢，湊成一千之數；¹²⁸ 其實，兩地五百羅漢係屬同一，經常往來此二地。宋人則認為羅漢是住在山林洞窟內的，釋覺範 (惠洪覺範，1071-1128) 撰〈潭州大瀉山中興記〉云：「曠野深山，聖道場地，皆阿羅漢所住持，世間羸人所不能見。」¹²⁹ 宋人陳舜俞 (1026-1076)《廬山記》(T·2095) 敘述廬山羅漢巖「山深地靈，聖賢所宅」。¹³⁰ 李公麟 (龍眠居士，1049-1106) 繪有「出洞羅漢圖」，程端禮 (1271-1345)〈題出洞羅漢圖〉詩：「羅漢相傳五百人，人人渡海用精神。應真事跡誰親見，筆本龍眠自足珍。」¹³¹

先前學者認為：吳越國時期的杭州飛來峰青林洞的羅漢，屬於未完成的五百羅漢造像；¹³²《咸淳臨安志》記載：開運年間 (944-946)，吳越忠獻王錢佐在杭州石屋洞壁刻羅漢五百一十六尊，它其實就是一個羅漢洞。此洞是石灰岩洞，高 5.6 公尺，深 7.8 公尺，¹³³ 它的造像在一九六八年大都遭到毀壞。此外，在杭州飛來峰青林洞東南入口西壁第 14 號，有一組五十七身小羅漢像，勞伯敏推斷它係在宋咸平年間 (998-1003) 鐫刻的，常青認為它原來是設計造一組五百羅漢像的，¹³⁴ 亦即一羅漢洞。

然而，幾乎和杭州石屋洞建立的同時，廣西有一位匡達禪師在容縣都嶠山石洞中，安置五百羅漢像，形塑「羅漢洞」，並在其中建造寺院，刻碑記事。此碑至今猶存，為羅漢洞的建造提供完整的記錄。此碑建於南漢中宗乾和四年

¹²⁷ 《高僧傳》卷三，〈宋京兆釋智猛傳〉，頁 125。

¹²⁸ 沈約〈南齊禪林寺尼淨秀行狀〉：「此後又請阿耨達池五百羅漢，日日凡聖無遮大會。已近二旬，供設既豐，復更請罽賓國五百羅漢，足上為千，及請凡僧還如前法。」見道宣，《廣弘明集》卷二三，頁 271a-b。

¹²⁹ 宋·釋惠洪著，釋廓門貫徹注，張伯偉等點校，《注石門文字禪》(北京：中華書局，2012)，卷二一，頁 1288。

¹³⁰ 宋·陳舜俞，《廬山記》(T·2095，收入《大正新修大藏經》第 51 冊)，頁 1031c。

¹³¹ 元·程端禮，《畏齋集》(收入《景印文淵閣四庫全書》第 1199 冊)，卷二，頁 33-34。

¹³² 常青，〈十八羅漢與五百羅漢造像的中國化〉，徐莘芳先生紀念文集編輯委員會編，《徐莘芳先生紀念文集》(上海：上海古籍出版社，2012)，頁 360-361, 373。

¹³³ 潘一平、烏鵬廷、陳漢民編著，《杭州湖山》(上海：上海教育出版社，1984)，頁 222。

¹³⁴ 勞伯敏，〈關於飛來峰造像若干問題的探討〉，《文物》1986.1：63；常青，〈十八羅漢與五百羅漢造像的中國化〉，頁 373, 375。

劉淑芬

(946, 後晉出帝開運三年), 碑額作「五百阿羅漢記」(圖二九), 碑記〈漢容州都嶠山中峯石室五百羅漢記并序〉由南漢雄武軍節度副使陳億撰文, 記敘匡達禪師先募款建造五百尊羅漢像, 再上奏南漢皇帝, 請准將此五百尊像置於都嶠山寶玄峒中峯石室中:

有匡達禪大德, 容山覺樹, 合浦道源, 邈尔空宗, 超然釋性, ……迺屆京師, 陳之善悃, 一之月而二之月, 喜捨雲屯, 半之年而暮之年, 壇□□□, 其阿羅漢也, 或琢玉成身, 鎔金作體, 或碾之貞石, 削以香檀, 毳服軋施, ……半千畢造日之翌日, 匡達大德以當府都嶠山寶玄峒中峯石室者, ……具奏□□□聞, 乞將五百尊者於茲地焚修, 奉恩□俞允。

此洞內五百羅漢造像的材質不一, 有玉石、金銅、檀木, 不過上文並未敘述羅漢的造型。前述南宋晁公邁〈梓州洞門五百大阿羅漢靈異之迹甚多因來敬禮而說偈言〉文中, 對羅漢洞中的造像則有生動的敘述:

惟五百大士從佛已得度, 云何住此山, 來者獲親近, 諦觀盡讚歎。梵相實希有, 袈裟及錫杖, 餅鉢諸器用, 一一皆備具。猶昔宴坐時, 或舒臂欠伸, 或倚膝假寐, 或執珠念持, 或植杖止觀, 或引衲蒙頭, 或脫履垂足, ……¹³⁵

上文敘述羅漢各種姿態, 對照「大德寺本」諸圖, 實有所啟發。

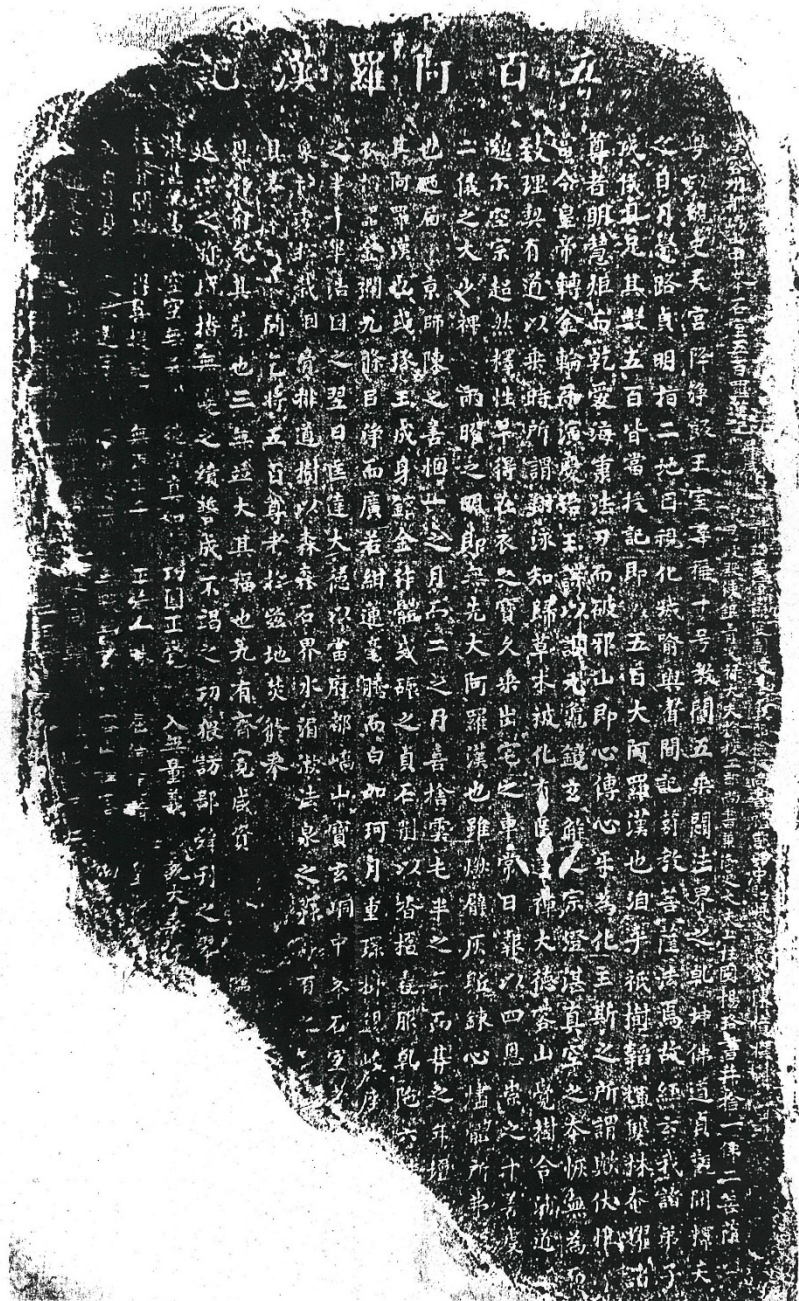
又從「五百阿羅漢記」贊文云「無漏半千, 正法一味, ……五百法身, 定茲蓮宇」,¹³⁶ 可知同時在石室內建造寺院。從南漢中宗乾和十三年(955)羅漢融建造的一所佛頂尊勝陀羅經幢記, 可知此寺即名為「五百阿羅漢院」:

乾和十三年歲次乙卯十月乙未朔二十七日辛酉, 撫桂州時, 發心贖造佛頂尊勝靈驗加句陀羅尼幢一座。今命良工雕鐫, 因偈滿嚴飾周圓, 敬捨於容州都嶠山中峯五百阿羅漢院, 永充供養。¹³⁷

¹³⁵ 晁公邁, 《嵩山集》卷五一, 頁4-5。

¹³⁶ 清·封祝唐纂, 《容縣金石志》(收入《石刻史料新編》第3輯第22冊, 臺北:新文豐出版公司, 1986), 上篇, 〈五百阿羅漢記碑并序〉, 頁11。拓本見:重慶市博物館等編, 《中國西南地區歷代石刻匯編》(天津:天津古籍出版社, 1998), 第4冊:廣西省博物館卷, 頁7。今碑置於廣西容縣公園。

¹³⁷ 封祝唐, 《容縣金石志》上篇, 〈乾和十三年經幢〉, 頁12。



圖二九：「五百阿羅漢記碑」拓本
(重慶市博物館等，《中國西南地區歷代石刻匯編》第4冊，頁7)

劉淑芬

在山巖洞穴中建造的寺院是什麼樣的狀況？從同一時期廣西的碑刻〈新開宴石山記〉（圖三〇）可知巖穴中的寺院有僧堂、齋堂，並有迴廊連接。此碑的緣起，係因廣西博白縣宴石山南壁下有二石洞，名為「洞天」和「洞池」，唐懿宗咸通六年（865），安南都護經略招討使高駢（821-887）奉旨率兵南征南詔，途經此地，塑佛像置於此二洞內。至南漢中宗乾和十五年（957），在此任官的劉崇遠（時任容州管內都製置鹽鐵發運等務並白州永資院點檢義勝等都承務郎）更鑄釋迦佛像和五百羅漢、十六羅漢像，分置二洞內。他並且在洞內建造寺院，可見這是一個羅漢洞寺院，於南漢後主大寶元年（958）戊午歲十二月二十七日畢功，延請僧人駐在此寺焚修。他更上奏南漢中宗劉晟賜名宴石山為「鷲峯」，寺名「覺果禪院」。大寶二年（959）立碑記事，即〈新開宴石山記〉（圖三〇）云：

崇遠因監制運，遂切經營。乃命良工辟為精舍，一山迴轟，兩室相鄰。繇是以黑金鑄釋迦瑞像，設於東室。又鑄釋迦牟尼佛一座，兼別鑄五百阿羅漢、十六羅漢，設于西室。其次有石引廊、齋堂、僧房等在于室外，請僧師肇、道志、惟敏、惟忠住持焚修。尋則飛章聞奏，皇澤爰頒賜額號於「鷲峯」，為覺果之禪院。¹³⁸

¹³⁸ 清·梁廷柎，《南漢文字略》（清道光八至十三年刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏），卷二，劉崇遠〈新開宴石山記〉，頁28。



圖三〇：「新開宴石山記碑」拓本

(重慶市博物館等，《中國西南地區歷代石刻匯編》第4冊，頁8)



圖三一：宜州保民寺羅漢峒新建五百大阿羅漢碑

（羅繼高，〈宜州會仙山摩崖石刻〉，《河池學院學報》2013.3：2）

迄今所知，五百羅漢名號最早出現在廣西宜州白龍洞的一個石刻上，此碑至今猶存。此碑建於宋哲宗元符元年（1098）中元日（七月十五日），碑高 200 公分，寬 110 公分，碑名「宜州會山保民寺羅漢峒新建五百大阿羅漢碑」，由保民寺住持洪耀發起勸募建此碑，並書寫碑額。¹³⁹ 碑額二十字「供養釋迦如來住世十八尊者五百大阿羅漢聖号」（圖三一），分兩行書。由於地處偏僻，少為人知。在此碑建立三十八年前，仁宗嘉祐五年（1060），有兩位官員（東頭供奉官欽廉、等都同巡檢錢選）勸募當地人，在廣西融州（今廣西融水）真僊巖造五百羅漢像，並建碑誌，碑額題「新修五百羅漢佛相記」。¹⁴⁰ 為何在偏遠的廣西會出現以上五百羅漢洞造像和羅漢名號碑？可能和五代趙宋時代對此地的政策有關。由於宜州控制左、右江的溪洞，所以派遣軍隊駐守，宋代鎮守宜州的是慶遠軍節度使，這些武官僚佐來到接近蠻荒的宜州，也帶來了他們的信仰，¹⁴¹ 以祈求平安，一如蘇軾被貶到眉州時特別信奉羅漢。如〈十八尊者五百大羅漢聖號碑〉的

¹³⁹ 杜海軍輯校，《廣西石刻總集輯校》（北京：社會科學文獻出版社，2014），〈供養釋迦如來住世十八尊者五百大阿羅漢聖號〉，頁 53-57，具錄此碑全部羅漢名號。

¹⁴⁰ 杜海軍，《廣西石刻總集輯校》，〈供養釋迦如來住世十八尊者五百大阿羅漢聖號〉，頁 37-38。拓本見重慶市博物館等，《中國西南地區歷代石刻匯編》第 4 冊，頁 19。

¹⁴¹ 若谷，〈廣西的羅漢像與羅漢碑〉，《文史春秋》1995.2：40。

捐貲造碑者題名中有高階的武官，如「都知兵馬使莫之才、梁瑾」、「都指揮使李誠」，而〈融州真僊巖新修五百羅漢佛相記〉係由「太原廖成書、江夏黃頃篆額」。¹⁴²

高宗紹興元年（1131），名臣李綱（1083-1140）撰文記述其家鄉的「羅漢洞」寺院。他的祖籍係邵武軍（治所在福建省邵武市），在邵武軍泰寧縣門外二十里處，有三個山峰內有巖洞（豐巖、羅漢巖、瑞光巖）相連，都建有寺院，〈邵武軍泰寧縣瑞光丹霞禪院記〉有如下的敘述：

邵武軍泰寧縣山水之勝，冠於諸邑，出縣門二十里曰瑞溪，有山焉，三峰秀峙，巖洞相聯。西曰豐巖，東曰瑞光巖，中曰羅漢巖，岌業嵌空，鼎足而列，皆有蘭若建於其下，不塗墍茨，而風雨之患除；不鑿戶牖，而日月之光入堂殿。樓閣窈窕，玲瓏泉石，草木幽奇，芳澗疊嶂屏其前。山迴路轉，巖洞乃出，謂造物者融結無意，吾不信也。¹⁴³

由上可知，巖洞寺院可遮避風雨，也有自然光線，建有堂殿、樓閣，有庭園、泉石、草木：「樓閣窈窕，玲瓏泉石，草木幽奇，芳澗疊嶂屏其前。」李綱曾至此「羅漢巖」洞修供，並且撰寫疏文〈邵武軍泰寧縣羅漢巖設供疏〉，其中也有相似的描述「洞壑鼎峙而相連，殿閣翬飛而交映，宜應真之是宅，垂妙蔭於一方」。¹⁴⁴ 他也拜訪鄰近「瑞光巖」丹霞禪院的僧人木老，並且賦詩記事〈冬至後四日脩供羅漢巖，因訪丹霞木老成四絕〉，其四云：

巖巒鼎足繚回廊，泉石幽奇草木香。幸有峯前方丈地，可能為築讀書堂。¹⁴⁵
從以上的描述，對照「大德寺本」，可知其中有十圖（見下文）所描繪應係宋代的羅漢洞寺院。

由於羅漢信仰的普及，各地都建造羅漢洞。宋敏求（1019-1079）《長安志》記：「羅漢寺在縣南六十里終南山石鑿谷，有羅漢石洞三。」¹⁴⁶ 又，宋真宗咸平三年（1000），廣濟大師法堅在江西廬山羅漢巖之南，建羅漢禪院。¹⁴⁷ 宋神宗元豐元年（1078）袁詡撰〈開化寺碑〉，記述四川榮縣郊外有羅漢洞，並建有開

¹⁴² 杜海軍，《廣西石刻總集輯校》，〈供養釋迦如來住世十八尊者五百大阿羅漢聖號〉，頁 57, 38。

¹⁴³ 宋·李綱，《梁谿集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 1126 冊），卷一三三，頁 9。

¹⁴⁴ 李綱，《梁谿集》卷一三三，頁 9。

¹⁴⁵ 李綱，《梁谿集》卷二七，頁 15-16。

¹⁴⁶ 宋·宋敏求纂修，《長安志》（北京：中華書局，1990），卷一一，頁 136 下。

¹⁴⁷ 陳舜俞，《廬山記》卷二，頁 1035b。

劉淑芬

化寺：「州東之郊，有洞呀然，其下多林麓，山若屏，深徑蛇引，篠葦左右之，有佛廟曰開化寺。」¹⁴⁸ 另如山東臨朐縣仰天山有羅漢洞，其內有宋哲宗紹聖元年（1094）、宋徽宗政和三年癸巳（1113）的題名，又有豐溪老人題七言絕句：「過盡千岩與萬岩，亂山深處得精藍。我來非止窮幽勝，更向禪宗欲細參。」¹⁴⁹ 指出藏在深山千巖萬壑的羅漢洞裡，有精美莊嚴的寺院。此一信仰形式非常普遍，乃至於有的地方就以「羅漢洞」為名。¹⁵⁰

雖然羅漢洞及其巖窟寺院都地處深山郊野，卻是信眾參禮供養羅漢的道場。除了前述李綱曾至福建邵武軍羅漢巖修供、晁公遡至梓州洞禮五百羅漢之外，在山東臨朐仰天山白雲洞，有宣和三年（1121）趙璧禮羅漢洞的題名。¹⁵¹ 李流謙也曾至羅漢洞禮拜，並作〈五百羅漢洞〉詩。¹⁵² 以上諸人到荒郊山林的羅漢洞去供養羅漢，可以幫助我們理解「大德寺本」中貴女、官員、蠻王，至巖窟參禮羅漢的圖像。

在日本九州大分耆闍山羅漢寺，迄今仍完整留存十四世紀時建造的羅漢洞，此寺係大化元年（645）天竺僧人法道仙人始建，公元一三三八年（日本歷應元年），円龜昭覺禪師在此寺的「無漏窟」安置十六羅漢像，並且將此寺名為「耆闍羅漢精舍」。公元一三五九年（正平十四年），逆流建順禪師來訪，與円龜建五百羅漢石像，於次年完成。

（三）「大德寺本」中的羅漢洞寺院

井手、近藤教授指出「大德寺本」中 9、37、56、81，係在岩窟內的建物或僧院，亦即羅漢洞寺院。此外，10、33、38、43、44、74 也是羅漢洞寺院。由於《大德寺傳來五百羅漢圖》已有精闢的解說，以下主要補充敘述寺院建築部分。這十幅羅漢洞寺院可分為兩種，一是單一洞窟內的寺院，一是在前後兩個相連的洞穴內建造的寺院。

¹⁴⁸ 清·王培荀，《滎縣金石志》（收入《石刻史料新編》第3輯第15冊），〈開化寺碑〉，頁6。

¹⁴⁹ 清·畢沅、阮元，《山左金石志》（收入《石刻史料新編》第1輯第19冊，臺北：新文豐出版公司，1977），卷一七，〈仰天山羅漢洞題字二種〉，頁20-21。

¹⁵⁰ 如陝西省涇川縣羅漢洞鄉羅漢洞村，今尚有羅漢洞石窟的遺存。見屈潔，〈涇川羅漢洞石窟研究〉（蘭州：西北師範大學歷史文化學院碩士論文，2017）。

¹⁵¹ 畢沅、阮元，《山左金石志》卷一八，〈趙璧白雲洞題名〉，頁16-17。

¹⁵² 宋·李流謙，《澹齋集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1133冊），卷五，頁11。

1. 單一洞窟內的寺院

單一羅漢洞寺院有的呈現出完整洞窟的形狀（9、44、56、74），有的則僅顯示洞窟兩側的岩石（38、81），亦有僅示以洞窟單側的岩石（10、43）者，分述如下：

(1) 呈現出完整洞窟者

「9 貴女的禮拜」（圖二）：井手教授敘述此係「在岩窟建造的僧院」。在以岩石圍繞形成的洞穴內，走上一層階梯的室內，地面鋪著橄欖色和卡其色拼接的方形地磚。有一名羅漢坐在禪床上，他的背後有一施於禪床上的座屏，上繪山水畫。¹⁵³ 羅漢右手放在憑几上，左手持如意進行說法。禪床後有紅色柱子、綠色的隔間門板。在禪床前的踏几上擺著一雙人字拖鞋，即是高僧畫像中有聖僧意涵的「雙履」，¹⁵⁴ 羅漢即是聖僧，座前兩側各有兩名羅漢雙手合十禮敬。「大德寺本」中有不少羅漢前有雙履（或雙人字拖），總計有雙履者有以下諸圖（寬永本不計）：3、17、19、46、47、50、56、62 八幅。雙人字拖者有：13、22、27、30、37、40、41、51、52、60、61、B4 計十二幅。人字拖的比例很高，反映出此圖繪製地寧波副熱帶的氣候。在洞窟外，有一名貴婦跪在錦褥上，合掌禮敬，其旁有一名深褐色捲髮的蠻奴手持香爐。洞內寺外全有湧雲。¹⁵⁵

「44 施食」（圖三二）：在圖左、右兩邊岩石形成的洞穴內，從右上方至左側岩石上湧雲簇擁，在紅色欄杆之內的室內空間，有粉藍色和灰金菊色的雲紋地板；有兩名羅漢正觀看著從岩洞上方相繼飛下來的鳥，食用放在一小臺子上的食物。在洞口處有一名羅漢右手持匙，將食物從左手的碗內撥至水中餵魚。另有兩名羅漢從洞內走出來，一名戴著風帽的人手捧寶物供養。¹⁵⁶

「56 喫茶」（圖三三）：近藤教授描述此係「在岩場裡面的屋子」，也係一所羅漢洞寺院。在三面岩石形成反 C 形的洞窟中，前面是淺褐色小圓石鋪成的地面，在兩個階梯之後的室內，則是卡其色人字拼（魚骨拼）紋地磚。上方岩石左

¹⁵³ 此種禪座上的座屏，可以山西高平開化寺壁畫相對照，見：張志輝，〈中國古代屏具概述〉，巫鴻主編，《物繪同源：中國古代的屏與畫》（上海：上海書畫出版社，2021），頁 181。

¹⁵⁴ 梅林，〈469 窟與莫高窟石室經藏的方位特徵〉，《敦煌研究》1994.4：191；王惠民，〈敦煌“雙履傳說”與“雙履圖”本源考〉，《社科縱橫》1995.4：42-44。

¹⁵⁵ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 18 (I)。

¹⁵⁶ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 53 (K)。

劉淑芬

右都有雲朵，洞內有紅色的欄杆、臺階和家具（桌椅）。羅漢旁邊的桌子上有香爐和茶器。四名羅漢坐在禪床上，各捧著茶盞。圖中央有一名穿著深藍灰色衣服的童子，左手執湯瓶注水，右手以茶筴子調攪羅漢茶盞中的粉末茶水。洞外有一名穿著亮卡其黃上衣的淨人，引領一位執杖的羅漢，走向洞內參與茶會。¹⁵⁷

「74 神將與鬼」（圖三四）：此是典型的羅漢洞寺院，在左右兩邊岩石圍成拱形洞窟的室內，有舖著灰綠色、上有駝色寶花圖案的華麗地磚，紅柱子和紅欄杆，從圖上方至右側岩石全部都有捲雲。洞外岩場有四名羅漢坐在舖著織物坐墊的岩石上，後面戴著耳環的梵形羅漢拿著一卷經卷。左側一名梵形羅漢持杖從洞內走出來，似要加入外面羅漢的聚會，他的右側有神將捧劍合掌禮敬。在四名羅漢座前，有一名神將和鬼卒在嬉戲。¹⁵⁸

(2) 僅顯示洞窟兩側的岩石

「38 譯經」（圖三五）：此圖包含羅漢洞寺院內、外的場景，圖右有一塊巨石，佔據四分之一的畫面，和左邊的松樹形成一個似拱形的門，其後是羅漢洞寺院。在湧雲籠罩巨石下的室外長桌前，一名胡貌羅漢右手執筆，左手持直書的貝葉經，桌上攤著卷軸的紙，專注地核對二者書寫，似呈現譯經之狀。桌旁一名羅漢手捧香盒，一名羅漢合掌禮敬，其後雲霧拱繞。畫面左方有兩名羅漢，從羅漢洞寺院走出來；前者戴耳環和手環的胡僧手持梵夾，後者漢形羅漢手捧著卷軸佛經，正要將此二種佛典送交譯經的高鼻胡僧。¹⁵⁹「大德寺本」用不同的地磚界定不同的空間，寺院內外包含兩種地磚，巨石之旁、有褐色欄杆之左的地面，是暗卡其色人字拼地磚；再往內的室內，則是暗卡其色方形地磚。

「81 舍利光的奇瑞」（圖三六）：佐藤教授稱「羅漢聚集在後面有建築物岩場的屋外」，岩場之內即是羅漢洞寺院。圖的右上方湧雲所覆蓋巨石，和圖左下方岩石形成一個羅漢洞的入口。在洞內的建築，是三個臺階之上的房舍，可見兩根紅色的大柱子，鑲嵌著圖案的欄杆，地面是由暗海綠、灰金菊色兩種顏色方形地磚相間拼接，係相當華麗的建築。在右側紅柱子旁邊，有一名黃褐色捲髮蠻奴手持一盒。室外四名羅漢坐在岩石上，右前方的羅漢坐在舖有座具的岩石上，手中拿著裝有舍利的透明三角錐，其頂透出的光亮，直上照亮岩石頂端及其周圍。其旁站立的侍僧正往岩石上的香爐添香。左邊兩名羅漢坐在敷具上，合掌禮敬。

¹⁵⁷ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 65 (K)。

¹⁵⁸ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 83 (K)。

¹⁵⁹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 47 (I)。

一名羅漢自裡面走出來，仰頭看著直透上端的舍利光，其後跟著一名雙手捧一盒的黑褐色捲髮蠻奴。在羅漢洞外有兩名俗人仰觀舍利，合掌禮敬。¹⁶⁰

(3) 僅顯示洞窟單側的岩石

「10 地神的供養」（圖三七）：圖左一長條形岩石上方覆蓋著湧雲，在此石之內的羅漢洞寺院，四名羅漢在紅色欄杆邊，看著一位神祇從地湧出，手持盛著奇石的盤子供養。欄杆左下方可見通往室內的階梯，室內舖著卡其色人字拼地磚，有兩根紅色的大柱子，以及紅色鑲嵌的欄杆；在此後方是栽植竹林的庭院。室內有兩張桌子，左邊黑色桌子上有紅色的珊瑚，和一個盛裝著發光寶物的小鼎，有一名皮膚黝黑、戴著耳環的梵僧雙手持念珠。在其後的庭院，有一名褐色捲髮的蠻奴，捧著一個裝著珍寶的盒子。¹⁶¹

「43 採蓮」（圖三八）：圖右從上至下，是巖洞的弧形岩石之一面；圖的下方有蓮池，旁邊有欄杆，以及迤邐向內延伸的室內空間。一名童子坐在一平臺上，左手扶著一個插著蓮花的花瓶，右手指揮著在蓮池中採蓮花的黃色捲髮蠻奴，一名羅漢在童子身後觀看。二名羅漢倚著欄杆，其後站著兩名羅漢，一名著黃衣的侍僧站在桌前整理瓶花。此圖上方有捲雲，延伸至右上方的岩石上。¹⁶²

2. 前後相連兩個洞穴內的寺院

編號 33、37 兩幅的羅漢洞皆非單一的空間，而是進深兩個洞穴內的寺院。

「33 山羊的獻花」（圖三九）：下雪的冬日，石砌基座的平臺上，四名羅漢坐在欄杆邊，觀看一隻山羊口銜梅花供養；後方一名有白色長眉的羅漢，右手持木杖、左手扶著欄杆，正從階梯走上來。右方一名淨人頭頂著有五個茶盞的托盤，左手執著一個水瓶，從右側的岩石後方走出來，準備供茶。此圖的背景是由左、右兩大片被湧雲所掩蓋的巨石後的室內建築，在臺階之上的室內，露出兩根紅色的大柱子，地面上舖著暗卡其色寶花紋的方形地磚。¹⁶³

「37 講說筆記」（圖四〇）：井手教授稱此係「在岩窟內的房子」，在岩石圍成倒 U 形的洞窟中，地板是有香檳黃、孔雀石綠、淺藍色交織成的雲紋花樣地磚。有一名羅漢坐在舖著錦褥的禪床上，背面是有山水畫的屏風，禪床前的踏几

¹⁶⁰ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 90 (K)。

¹⁶¹ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 19 (K)。

¹⁶² 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 52 (I)。

¹⁶³ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 42 (I)。

劉淑芬

上擺著一雙人字拖；他手持如意說法，前面有一几，上有茶盞、香爐、香盒等物。在禪床下有兩排矮几，各坐兩位羅漢：右側兩名羅漢，前面一位專心傾聽，另一位則以直書做筆記。左邊一几的兩名羅漢，後面的羅漢停筆，傾聽另名羅漢說話。岩洞左上方有一名天女乘雲而來，雙手合掌致敬，後面兩名侍女捧物和持花供養。在此洞窟右上方有一圓洞，露出延伸至後洞的建築；在屏風之後，有紅色護欄的階梯導向後面的室內，地面舖著黃綠色的方形地磚，此空間似有自然光線從上方灑落，有一大塊地磚呈現出一個淺藍人影並且閃著亮光。令人想起上文提及李綱〈邵武軍泰寧縣瑞光丹霞禪院記〉中，對羅漢巖有自然光線照射的描述「不鑿戶牖，而日月之光入堂殿」。右上方圓洞之旁，以及左下方大洞穴的岩石，都有湧雲霧氣。¹⁶⁴

¹⁶⁴ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 46 (I)。



圖三二：「44 施食」

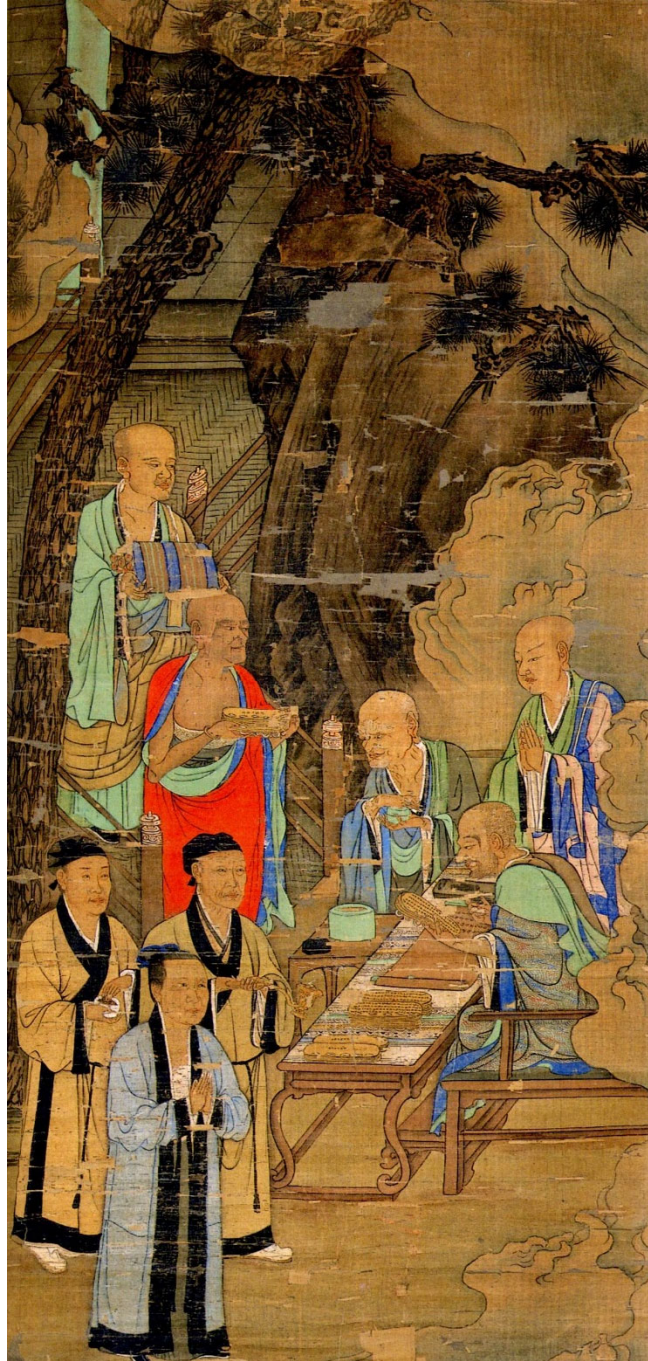
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 53)



圖三三：「56 喫茶」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 65)



圖三四：「74 神將與鬼」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 83)



圖三五：「38 譯經」

(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 47)



圖三六：「81 舍利光的奇瑞」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 90)



圖三七：「10 地神的供養」
(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 19)



圖三八：「43 採蓮」

(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 52)



圖三九：「33 山羊的獻花」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 42）



圖四〇：「37 講說筆記」
（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 46）

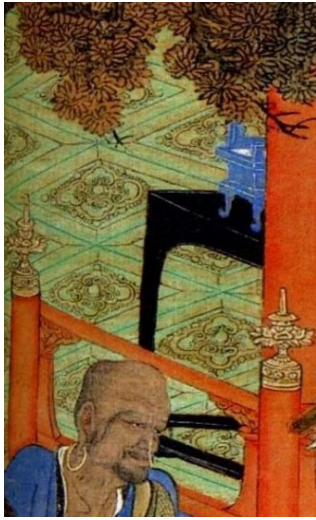
「大德寺本」對寺院建築的描繪，反映了宋代寺院建築之一面；其建築精美瑰麗，相當接近聖寺傳奇中的描述，如天台山聖寺「棟宇宏壯，圖塔瓌奇」、長安附近迴向寺「朱門紛壁，綠牖璇題，剎飛天矯之旛，樓直觚稜之影」。¹⁶⁵ 釋圓通往訪的鼓山竹林寺「忽見雙闕高門，長廊複道，修竹干雲，青松蔽日，……圖像莊嚴，園池臺閣，周遊歷覽，不可得遍」。法照所見到五臺山的金剛般若寺「其院皆是異寶莊嚴，名目不暇。樓觀複沓，殿宇連延，罽毘密緻，鈴鐸交鳴，可二百所」。無著所見到的金剛般若寺「見其地盡是瑠璃，堂舍廊廡皆耀金色。其間華靡，非人間之制度」。¹⁶⁶

綜合上述諸圖，顯示羅漢洞寺院有幾個顯著的特徵：（一）大都有紅色柱子（9、10、33、74、81）；（二）欄杆——有數幅欄杆上還有精美的瓷畫鑲嵌（43、44、74）；（三）室內地板都鋪有地磚；（四）室內的家具包括桌子、長几、屏風。其中，最值得注意的是地磚，有同一花色的地磚：「74 神將與鬼」是精美的寶花紋地磚，「44 施食」則是藍、綠色雲紋地磚；以及單色複雜的菱形拼接地磚，如「18 天女升天」。（圖四一）也有不同顏色地磚拼接的地板，如「9 貴女的禮拜」和「81 舍利光的奇瑞」；又在不同的空間，使用不同的花紋或顏色的地磚，如「37 講說筆記」是雲紋和方形地磚，「38 譯經」是人字拼和方形地磚。（圖四二）

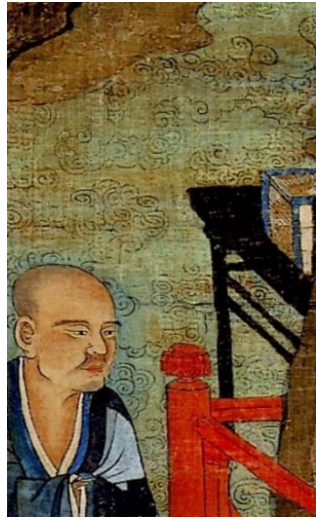
以上十幅皆是周季常（10、33、74），或周季常系（9、37、38、43、44、56、81）。「大德寺本」中對羅漢洞寺院的描繪，不僅反映當時羅漢信仰之一面，同時也留下宋代寺院建築珍貴的資料。迄今關於宋代寺院建築幾無原樣的存留，此圖中顯示室內建築鋪設數種不同的地磚，欄杆上鑲嵌著繪畫，大紅色的柱子，以及迴廊等，都是中國建築史上的重要資料。

¹⁶⁵ 《集神州三寶感通錄》，〈臨海天台山石梁聖寺〉，頁 423b；《宋高僧傳》卷一八，〈唐京兆法秀傳〉，頁 465。

¹⁶⁶ 《續高僧傳》卷二五，〈齊鄴下大莊嚴寺釋圓通傳〉，頁 648b。《宋高僧傳》卷二，〈唐五臺山佛陀波利傳〉，頁 29；卷二〇，〈唐代州五臺山華嚴寺無著傳〉，頁 509。



「74 神將與鬼」，頁 83



「44 施食」，頁 53



「18 天女升天」，頁 27

圖四一：「大德寺本」羅漢洞寺院地磚之一



「9 貴女的禮拜」，頁 18



「81 舍利光的奇瑞」，頁 90



「37 講說筆記」，頁 46



「38 譯經」，頁 47

圖四二：「大德寺本」羅漢洞寺院地磚之二

(四) 寺院內「平地起山」的羅漢洞

由於宋人相信羅漢係居住在山林巖洞之故，在沒有天然岩洞的平地或都市裡，人們就在寺院內以土石仿造小型假山岩洞，供奉羅漢像，也算是一種羅漢洞。「平地起山」是晁補之對寺院內羅漢洞的形容詞，他曾因龍泉寺修建羅漢洞，撰〈龍泉寺修五百阿羅漢洞募緣疏〉云：「運廣大心，募清信侶，建長簷及深廡，闕異相與奇容。平地起山，凡境成聖。」¹⁶⁷ 此外，如孫覲（1081-1169，字仲益，號「鴻慶居士」）也曾為寺院撰寫〈修五百羅漢洞疏〉募款。¹⁶⁸ 在寺院中以土石建巖窟供奉羅漢像，使得此一仿製羅漢洞也成為聖境了。

關於這種「平地起山」的羅漢洞，最詳實的資料是宋徽宗崇寧元年在嵩山嵩嶽寺，建立的〈中天嵩嶽寺常住院新修感應聖竹林寺五百大阿羅漢洞記〉碑（以下簡稱〈五百大阿羅漢洞記〉），碑額作「嵩山聖竹林寺感應羅漢洞記」。此碑最有價值之處，是揭示羅漢洞的建造和聖寺傳聞的密切關連。此碑記由釋有挺撰述、王遜書；經近九十年後，此碑嚴重缺損，因此金世宗大定二十九年（1189）沙門淨浩重刻、釋廣真書，今所見即此重刻本。清初葉封（1623-1687）《嵩陽石刻集記》所錄的碑文，約缺損其中四分之一，¹⁶⁹ 而這一部分恰好是促成此寺建羅漢洞的聖寺傳聞，此一傳聞未見於其他文獻，因此彌足珍貴。幸而傅斯年圖書館有一完整的佳拓（圖四三），今錄文附於文末（附錄）。此記的內容分為兩部分：第一部分敘述唐代嵩山聖竹林寺的傳聞，其文頗長，簡述如下：

唐代僧人法藏往訪嵩山勝景，路經長安的稠桑店時，遇到一位梵僧，得知他要到嵩山，遂請他趁便帶一封書信給「竹林寺」上座。法藏久聞嵩嶽竹林聖寺之事，於是請問梵僧此一聖寺來由，梵僧遂告以五百羅漢受世尊敕命住在此寺的傳說。法藏到了嵩嶽寺「常住院」掛單，寺僧告以竹林寺位置，係從此處遙望的山腹三洞，遂前往尋找。他在路上遇到一位老人，示現竹林聖寺，有兩名童子前來迎接他入寺，參見寺裡的上座。此時，天使從雲端下降，拿著帝釋天請五百羅漢到天上赴齋的邀請函；恰好有一名羅漢赴齋尚未返回，上座遂命法藏隨著羅漢到

¹⁶⁷ 晁補之，《雞肋集》卷七〇，頁4。

¹⁶⁸ 魏齊賢、葉茶，《五百家播芳大全文粹》卷七九，頁23-24。

¹⁶⁹ 見清·葉封，《嵩陽石刻集記》（臺北：新文豐出版公司，1989），卷下，〈中天嵩嶽寺常住院新修感應聖竹林寺五百大阿羅漢洞記〉，頁52-58；清·陸增祥編，《八瓊室金石補正》（收入《石刻史料新編》第1輯第8冊），卷一〇八，〈中天嵩嶽寺常住院新修感應聖竹林寺五百大阿羅漢洞記〉，頁25-28，錄文缺損亦多。

劉淑芬

天上赴齋。帝釋天給每位赴齋者一疋絹的齋嘍，法藏生起愛物之心，一瞬間就從天上墜落到巖洞前，先前所見的聖境都消失了。

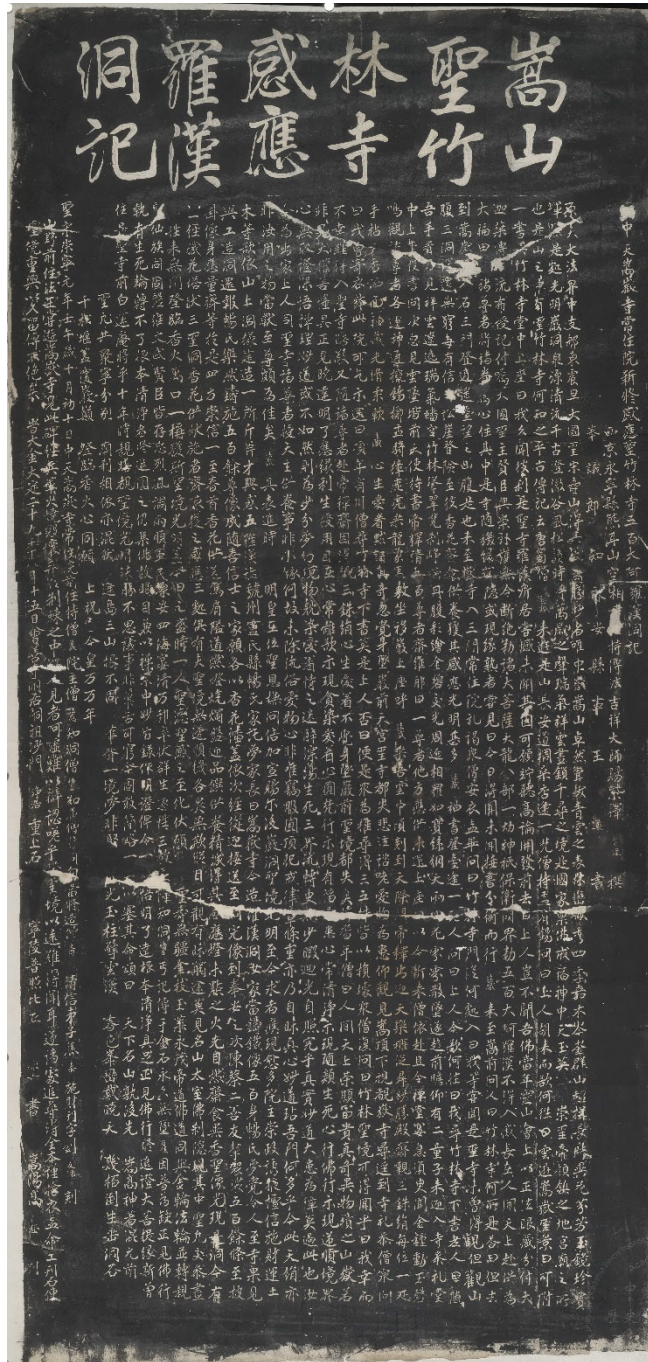
第二部分敘述此寺建造羅漢洞的因由和經歷：宋徽宗時此寺「常住院」院主崇政，以前述竹林聖寺傳聞勸誘信眾，於寺內建造模仿山腹的五百羅漢洞。在建造的過程中，有羅漢的助力：先是有五名羅漢託夢給虢州盧氏縣（今河南省盧氏縣）暢姓人氏，告以嵩嶽寺興建羅漢洞事，囑咐他鑄造五百羅漢鐵像送至此寺。暢氏派人至寺中打探消息，「果見興工造洞」。同時，又有陳姓和蔡姓兩名善信，施袈裟五百餘件，終告功成圓滿：

院主崇政誘掖檀信，施財運土木等，欲依山上洞樣，建造一所。斤斧才興，感五羅漢詣虢州盧氏縣暢氏家，託夢家長曰：嵩嶽寺今造羅漢洞，汝家當鑄鐵像五百身。暢氏夢覺，令人至寺，果見興工造洞，還報暢氏，樂然鑄施五百餘尊。像成，隨喜信士之家，願各以香花幡蓋，依次經從，迎接送至洞。完像到奉安之次，陳、蔡二善友挈袈裟五百餘條至，披掛像身，應量齊等。……是洞今有三經藏花塔，狀三聖洞。……知洞巧記，傳於金石……¹⁷⁰

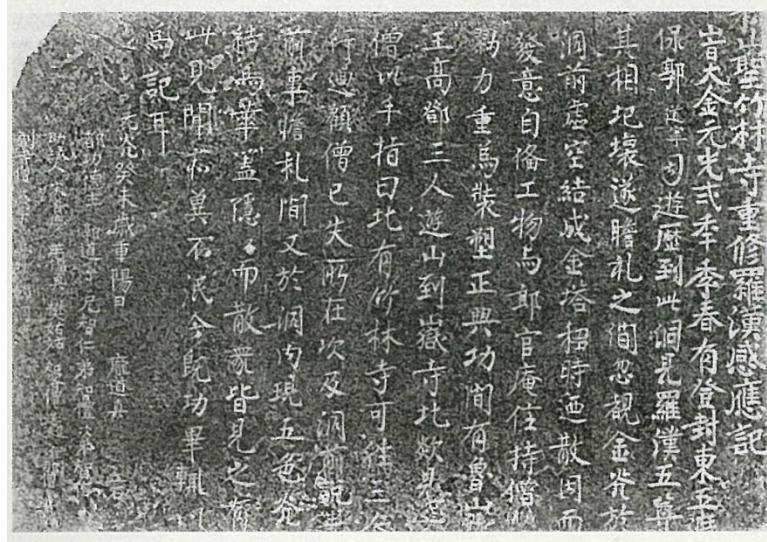
上文云「是洞今有三經藏花塔，狀三聖洞」，即在寺內羅漢洞中建造三個花塔狀經龕，以資象徵傳聞中聖竹林寺所在的「山腹三洞」。又，「知洞巧記，傳於金石」，在題名上也有「知洞僧悟言」的題名。「知洞」即主管羅漢洞的寺職，由此也可知羅漢洞在寺院中的重要性，故設職以掌理。關於嵩山竹林聖寺，另有金代一通碑刻〈嵩山聖竹林寺重修羅漢感應記〉。¹⁷¹（圖四四）

¹⁷⁰ 〈重刻北宋嵩山聖竹林寺感應羅漢記〉，傅斯年圖書館拓本第 06735 號。

¹⁷¹ 梅淑貞編，《嵩山碑刻》（鄭州：河南人民出版社，2019），〈二〇八、嵩山聖竹林寺重修羅漢感應記〉，頁 417；鄭州市檔案館編，《館藏歷代嵩山碑拓選釋》（鄭州：中州古籍出版社，2012），〈二十八金重修羅漢感應記〉，頁 56-57。



圖四三：〈中天嵩嶽寺常住院新修感應聖竹林寺五百大阿羅漢洞記〉拓本
(傳圖拓本第 06735 號)



圖四四：〈嵩山聖竹林寺重修羅漢感應記〉碑拓本

（梅淑貞，《嵩山碑刻》，頁 417）

此外，宋哲宗紹聖三年（1096）所立的〈淨土寺惠深碑銘〉，也有關於羅漢洞的敘述。仁宗嘉祐（1056-1063）初年，河南鞏縣淨土寺（在石窟寺基址）的住持釋惠深（1010-1084）著手興修寺院，除了建造僧堂、法堂、經藏院之外，另「修建羅漢洞四十二間，五百應真分處巖岫，剞劂綵□，□極精巧」。¹⁷²「間」是中國古建築的單位，四根柱子圍起來的空間叫做「一間」；也就是在寺內四十二間大小的空間裡，建造模仿巖窟的五百羅漢洞。

至於寺院內所建造五百羅漢洞的狀況，南宋理宗嘉熙四年（1240），朝請大夫呂午（1179-1255）所撰〈清泉院記〉一文，有相當詳細的描述。呂午的家鄉歙縣（今安徽歙縣）有一所始建於唐代的寺院「清泉院」，至宋代屢屢增建，寧宗嘉定九年（1216），寺方原擬在山門上建造諸天閣，但紹隆和崇燈兩名僧人認為：當地各寺院都供奉諸天，為了有別於他寺，所以建議模仿閩浙一帶寺院，改建仿巖窟的五百羅漢洞：

倣閩浙梵剎，環四壁列巖洞，高下重複，嵌空蒼翠，雜以松柏，橫以橋梁，佐以青虬、白象、狻猊、于菟之屬。要使是五百人者離塵出俗之姿，

¹⁷² 陸增祥，《八瓊室金石補正》卷一〇七，〈淨土寺惠深碑銘〉，頁 31。

縹緲騫騰于其上，間見層出，金色照耀，行住坐卧，各各自在，如居天台、雁蕩山中。規模位置，已有端倪，行又為一寺之勝概。¹⁷³

由上可知，他們係在山門閣樓的四壁，以土石建造巖洞，岩石高低錯落，其間還種植松柏，橫空架橋，還有虎象蛇獅等獸，五百羅漢飛騰出沒在山岩之間，各自呈現自在拓落的姿態。其實，在三門上供奉五百羅漢不僅是閩浙地區之風，宋劉道醇《五代名畫補遺》記載：盛唐雕塑名家楊惠之在河南府廣愛寺三門上塑五百羅漢。唐、宋禪寺在三門上安置五百羅漢像，可能相當普遍，¹⁷⁴如受宋朝禪寺建築影響的鎌倉建長寺三門上，就安置了五百羅漢和十六羅漢，迄今猶存。

《夷堅志》中有兩則關於羅漢洞的記事，其描述也有助於我們了解「平地起山」的羅漢洞。其一「瑞應尊者」，敘述北宋恭州（今四川重慶市境）報恩寺的羅漢洞，有人身大小的五百羅漢散置其間：「恭州報恩寺有羅漢洞，塑為巖壑五百所，人物散處，其長大與生身等。」¹⁷⁵另一則「蕭縣陶匠」，敘述徐州蕭縣陶匠鄒師孟的幼女，至州城寶寧寺羅漢洞找尋伏虎羅漢，文云「入洞瞻伏虎像」，反映寺院中模仿岩窟所建羅漢洞之情況。¹⁷⁶

由於羅漢信仰的盛行，建有羅漢洞的寺院遂得以吸引更多的信眾。如成都金繩禪院原來並非當地著名的寺院，後因建造頗具規模的五百羅漢岩洞，使得此寺躍升為此地的大寺院。關於此羅漢洞建造的過程，姜如晦〈金繩院五百羅漢記〉、〈金繩禪院增廣常住田記〉二文，有詳細的記述。孝宗淳熙元年（1174，甲午），懃公接任住持，得到信眾大量的捐施，將三大殿打通，在其中堆土成山，作成巖窟之樣，五百羅漢相間錯落，分置於岩石之間，建成一所羅漢巖洞，〈金繩院五百羅漢記〉：「乃闢前殿以為洞戶，貫三為一，成大寶巖，應真妙相，周迴間錯，無量變現，龍宮海藏之會，儼然未散。」¹⁷⁷至淳熙五年（1178），此洞已接近完成。〈金繩禪院增廣常住田記〉中就稱它為「五百應真崑

¹⁷³ 宋·呂午，《竹坡類稿》（收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》集部宋別集類第89冊，北京：書目文獻出版社，1988），〈清泉院記〉，頁294。

¹⁷⁴ 宋·劉道醇，《五代名畫補遺》（收入《景印文淵閣四庫全書》第812冊），頁12；屠舜耕，〈淺釋禪宗寺院建築的總體佈局〉，財團法人覺風佛教藝術文化基金會佛教建築研究發展中心、財團法人覺風佛教藝術文化基金會編輯委員會主編，《1998 佛教建築設計與發展國際研討會會議實錄暨論文集》（新竹：覺風佛教藝術文化基金會，1998），頁55-56。

¹⁷⁵ 洪邁，《夷堅志》支癸卷五，〈瑞應尊者〉，頁1256。

¹⁷⁶ 洪邁，《夷堅志》，頁1329-1330。

¹⁷⁷ 宋·袁說友等編，趙曉蘭整理，《成都文類》（北京：中華書局，2011），卷四一，頁790。

洞」，「崑」同「巖」，即「五百羅漢巖洞」。此禪院原來並不是名望很高的寺院，但因五百羅漢洞精細莊嚴，不比四川潼州（今三台縣）羅漢洞遜色，因此道俗紛紛至此瞻仰歸信，捐施田地，使得它和成都四大剎幾可相提並論：「成都諸剎，以昭覺、正法為大，保福、信相等次之，金繩未在屈指之列也。淳熙甲午，道人某主院事，百廢具興，乃作五百應真崑洞，其裝嚴殊勝，不在潼川洞門下，諸方蓋莫及也。」¹⁷⁸

由於寺院內「平地起山」羅漢洞的盛行，一些在宋金戰爭時受損的寺院重建時，首先興建的就是五百羅漢洞。如鎮江羅漢寺在建炎初年毀於兵火，至高宗紹興三十二年（1162），普濟大師重建此一道場，首先建造的即是供奉五百羅漢的洞室，次建轉輪藏、法堂和僧堂。熊克〈羅漢教院記〉：「披榛輦礫，首創洞室，作彌勒佛、觀音菩薩、五百尊者像以奉之。孝宗乾道二年（1166）又創輪藏。」¹⁷⁹高宗建炎兵亂時，臨安淨慈寺為火所毀；至紹興中，住持佛智大師復建，也建造了五百羅漢洞。¹⁸⁰又，高宗時泗州臨淮（今江蘇淮安盱眙）僧伽大師的塔院建造五百羅漢洞，岳珂（1183-1234，岳飛之孫）曾親訪此地，記敘其係在塔院內以土石堆砌洞窟，開兩門，在巖穴中供奉大小不等的五百羅漢：

塔院在東廂，無塔，而有院，後以土石甃洞，作兩門，中為巖穴，設五百應真像，大小不等，或塑或刻，皆左其衽。¹⁸¹

值得注意的是，這些羅漢「皆左其衽」，即作胡僧像。「大德寺本」中梵僧或胡僧的比例也很高。此時在北方金朝西京（今山西大同市）的大普恩寺，因遼末戰亂毀損，在金太宗天會六年（1128）開始重建，也建了羅漢洞，「凡為大殿暨朵殿、羅漢洞、文殊普賢閣，及前殿、大門、左右斜廊，合八十餘間」。¹⁸²

¹⁷⁸ 袁說友等，《成都文類》卷四一，頁788。

¹⁷⁹ 熊克〈羅漢教院記〉：「披榛輦礫，首創洞室，作彌勒佛、觀音菩薩、五百尊者像以奉之。乾道丙戌（1166）又創輪藏……歲在己丑（孝宗乾道五年，1169），創法堂以集眾，僧堂以安眾。」此一普濟大師和靈隱寺大川普濟（1179-1253）同名。見元·脫因修，俞希魯纂，《至順鎮江志》（收入《宋元方志叢刊》，北京：中華書局，1990），卷九，〈僧寺〉，頁2739上。

¹⁸⁰ 宋·曹勛，《松隱集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第1129冊），卷三〇，〈淨慈創塑五百羅漢記〉，頁1-2。

¹⁸¹ 宋·岳珂撰，吳明點校，《程史》（北京：中華書局，1981），卷一四，〈泗州塔院〉，頁164-165。高宗建炎三年（1129）金兵南下，泗州普照王寺、僧伽大師塔皆被焚毀，僅存塔院大殿，其後人們在此建五百羅漢洞。

¹⁸² 清·胡聘之，《山右石刻叢編》（收入《石刻史料新編》第1輯第20冊），卷二一，〈普恩寺大殿記〉，頁18。

有的寺院內部沒有足夠的空間建造羅漢洞，轉而在寺院外面另建殿室造羅漢洞。如宋代山東長清縣城東南四五十里處的「四禪寺」，就在三門之左建造羅漢洞，成舟〈四禪寺新修羅漢洞碑〉對此有具體的描述：「山門之左，舊有五百羅漢洞二十餘間，歲久不葺，上雨旁風，聖象損缺，且不與寺之殿堂相向，僻在一隅，甚失崇奉之禮。」金大定二十二年（1182），有高唐縣人時誠至此，見到羅漢洞殘損，勸誘善士十餘人捐貲，將羅漢洞移建在寺院三門之旁，並將舊址的五百羅漢像移到此：「於是自左右偏殿而南，起建洞房六十間，接於三門，於中安置半千尊者之象，外作行廊，廊下之柱，洞房之扉，皆以漆塗之。寶殿之勢，此而愈尊；名剎之風，由此而始備。」¹⁸³ 從原來二十餘間擴建到六十間，可知規模增大了。

至今猶可見這種「平地起山」的羅漢洞，很多寺院殿堂兩側的牆壁上常塑造山巒起伏的浮雕，並且在其間供奉各種姿態的羅漢。（圖四五）如果不是透過上面的資料，便難以知道它的來源，以及它係五代、宋代羅漢洞的一種變化和延續。

¹⁸³ 王新英輯校，《全金石刻文輯校》（長春：吉林文史出版社，2012），頁 273-274。

劉淑芬



圖四五：天台山國清寺羅漢堂內的羅漢洞
(筆者攝)

五·中食、飲茶、與人物

在聖寺的傳聞中，它和凡寺頗有一些相似之處，包括中食、飲茶、講經論義。又，「大德寺本」諸圖除了五名羅漢之外，還有天部、鬼卒和人。天部如韋陀天等神將、和天女作為護翼和供養者；鬼卒則是供羅漢使役，即晁補之所謂的「仙鬼陪隸」。人則包括信徒、寺院的淨人、侍僧、老人、童子，以及來自外國的蠻奴。〈五百大阿羅漢洞記〉敘述在洞中建造寺院，並且有僧人住在其中修習，也有俗人前來供養羅漢，羅漢時或前來應供，使得此地既有凡僧、信眾，也有聖僧羅漢——包括可見的羅漢像，以及來應供的羅漢，即如文中所稱「聖凡交參」：

香花供獻，施者齊陳，獲之感應，三處俱有。夫聖境無邊，順機各異，無欺縱目可觀，有味觸途莫見。名山太室，佛刹隱現其中，聖凡交參，晝夕往來無間；登臨香火，萬口一稱，獲斯聖境光明。¹⁸⁴

本節主要討論寺院中的中食、飲茶、老者、童子和蠻奴。

（一）中食

「大德寺本」有三幅和中食有關，由於其背景都係山林岩石，故宜從聖寺傳聞來解讀。最著名的兩則聖寺傳聞中，都提及凡僧到達聖寺之後，在該寺吃了午齋。東晉竺曇猷越過天台石橋，見到神僧精舍「因共燒香中食」；北齊釋圓通入鼓山竹林寺，邀他往訪聖寺的病僧請他到自己的住房：「具敘昔緣，并設中食，食如鄴中常味。」¹⁸⁵「大德寺本」51、59，羅漢都在天然的羅漢洞內、坐在岩石上進食，52 則係在置有桌椅的羅漢洞內用齋。

「51 飯僧」（圖四六）：在左、右數層方形巨石圍成天然巖窟的「羅漢洞」內，五名羅漢坐在舖有敷具的方形岩石上，右上方岩石上有捲雲盤繞，顯示這是羅漢所居的聖域。聖寺午齋規制也和凡寺一樣，如僧人齋食所用的筯（筷子）、匙係裝在「鉢袋」（鉢囊）中；齋後也有「飯後茶」，¹⁸⁶ 如在此圖後方的桌子

¹⁸⁴ 「附錄：釋有挺〈五百大阿羅漢洞記〉錄文」。

¹⁸⁵ 《高僧傳》卷一一，〈晉始豐赤城山竺曇猷傳〉，頁 404；《續高僧傳》卷二五，〈齊鄴大莊嚴寺釋圓通傳〉，頁 648b。

¹⁸⁶ 拙文，〈唐、宋寺院中的茶與湯藥〉，《燕京學報》19 (2006)：67-97，四、寺院中喫茶的場合。

上有一茶盒，以及裝著四個茶盞的托盤。後面一方長石上橫排坐著三名羅漢，中間羅漢以匙喝湯，左邊羅漢正洗鉢，右邊羅漢則將湯匙裝入袋中。前面兩名羅漢隔著上面置有香爐的石桌對坐，左方羅漢正以湯匙喫食，右方羅漢已經食畢，由侍童在鉢中注水（沖淨鉢，並將水和食物的餘粒一同喝下）。左下方一名童子手持提盒，一名蠻奴拿著水瓶侍候，右下方有兩名外國使者持寶物前來供養。¹⁸⁷

「52 展鉢」（圖四七）：圖右岩石構成半弧形狀，和圖左中間的一小部分岩石環抱，可以看出這是一個巖洞。圖左有一名穿黃衣的侍僧站在長板前，上有一個木槌，似等待擊長板宣告午齋即將開始，五名羅漢坐在禪床上準備進食。巖洞上方有三名鬼卒在雲霧中，兩名各抬著一個可能是裝著食物的紅色大盒子，一名鬼卒手執棍棒，似在指揮引路。圖下方褐色木桌上置放兩個紅色圓形漆器桶子，裡面各有一把大匙，以及一個圓形有把手的平面鍋，前方置有一個小提盒和兩個大匙，其右有兩名童子搬著食盒。在圖中綠色的長連床上，三名羅漢並排而坐，右方羅漢已將淨巾安在雙膝上，左手正將鉢放好；中間羅漢已將鉢具放好，正將淨巾置於雙膝上；左邊一名羅漢前面則放著尚未展開的青色鉢袋。圖右直排兩名羅漢，一名已展鉢具，正取出筷與匙。¹⁸⁸

「59 頭陀行的休憩」（圖一八）：井手教授認為此圖是頭陀行的空檔在樹下用餐的情景，在圖中岩石上一個手杖上掛著所謂的「比丘六物」——三衣、尼師壇（坐具）、鉢、濾水囊。¹⁸⁹ 五名羅漢在岩場午齋，前面右邊羅漢已經食畢，正在將鉢袋打結；左邊的羅漢則將他的鉢具置於岩石上，中間兩名羅漢，一人手捧食鉢，一人則左手持念珠、右手做卸下裝包的動作。最後面一名羅漢是此圖的主軸，他前面岩石置放著淨巾和兩個鉢，似已食畢，左手施展神通拉長手臂，將食鉢舉至右上角流洩的溪澗清洗。在他的左側有一名身呈綠色的鬼陪侍。¹⁹⁰

¹⁸⁷ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 60 (K)。

¹⁸⁸ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 61 (K)。

¹⁸⁹ 釋道誠，《釋氏要覽校注》卷中，道具：「六物，謂三衣、尼師壇、鉢、濾水囊。」（頁 196）

¹⁹⁰ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 68 (I)。



圖四六：「51 飯僧」

（《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 60）



圖四七：「52 展鉢」

(《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 61)

（二）飲茶

茶在寺院中佔有非常重要的地位，不僅是日常生活的飲品，而且是寺院儀規的一部分。¹⁹¹ 又，茶在羅漢信仰中也扮演非常重要的角色，供養羅漢以茶為主，因此備茶圖在羅漢畫中也有一席之地，如傳蘇漢臣繪「羅漢圖」即是一例。¹⁹² 在羅漢所居聖寺的傳聞中，也出現神僧招待凡僧喝茶的情節。

《宋高僧傳》中有四個聖寺傳聞，都敘及凡僧在聖寺接受茶飲的招待。五代釋自新到宣城（今安徽宣城）山中採藥，進入一個深邃洞穴，走了數里，見到一棵大松樹下有一草庵，一位白眉的僧人在那裡坐禪。老僧「取石敲火煎茗，香味可愛」，又取溪畔稻穗、黃粱和野菜同煮。食畢後，老僧遂遣他回去，告以他所食的茶和菜粥，讓他此生都不會乏食。¹⁹³ 又，唐玄宗開元年間，五臺山清涼寺僧道義到楞伽山下，遇到一名面貌古陋的老僧，帶著一個名叫「覺一」的童子，童子「呼請義東邊寺內啜茶去」，道義就隨著進入聖寺各院瞻禮，見到寺院華麗無比「大閣三層，上下九間，總如金色，閃爍其目」，老僧告訴道義此山寒冷難住，叫他早早回去。道義「行及百步，迴顧唯是山林，乃知化寺也」。¹⁹⁴ 唐代宗大曆中，沙門法照到五臺山禮金剛窟，見到傳聞中的梵僧佛陀波利，引領他入窟，至莊嚴廣大「金剛般若寺」，見到文殊菩薩「宣言慰勞，分茶賦食訖，波利引之出去」。¹⁹⁵ 此外，僧人無著往訪聖寺的飲茶敘述最為詳細：大曆二年他到五臺山金剛般若聖寺，前往金剛窟致禮後，坐著假寐，被一身材高大面貌古樸老翁叱牛飲水的聲音吵醒，老翁問他是否困乏疲累？邀他去前面精舍喝茶：「師若昏沈，可去啜煮菴乎？」煮菴即煮茶。他到了寺院門口，有一名十四、五歲名叫「均提」的童子前來應門，門內是金碧輝煌、滿地琉璃的華麗建築。老翁坐在白象牙的床上，請他坐下，無著啜了茶，又吃了一匙酥酪，頓時覺得有所證悟：

¹⁹¹ 拙文，〈唐、宋寺院中的茶與湯藥〉，頁 67-97；拙文，〈禪苑清規中所見的茶禮與湯禮〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.4 (2007)：629-671；拙文，〈宋代的羅漢信仰及其儀式〉，頁 679-775；米沢玲，〈總說：佛教儀禮と茶〉，茶道資料館編集，《佛教儀禮と茶——仙藥からはじまった》（京都：茶道資料館，2017），頁 7-8。

¹⁹² 根津美術館編集，《南宋繪畫——才情雅致の世界》（東京：根津美術館，2004），圖版 16，解說，頁 145-146。

¹⁹³ 《宋高僧傳》卷三〇，〈晉宣州自新傳〉，頁 754。

¹⁹⁴ 《宋高僧傳》卷二一，〈唐五臺山清涼寺道義傳〉，頁 538。

¹⁹⁵ 《宋高僧傳》卷二，〈唐五臺山佛陀波利傳〉，頁 29。

劉淑芬

「童子捧二甌茶，對飲畢，擊玳瑁器，滿中酥酪，各賦一匙。著咽之，如有所證。」¹⁹⁶

「大德寺本」中有八幅（1、37、45、48、51、54、55、56）含有喫茶、備茶的內容，¹⁹⁷ 其中有三幅的場景係在羅漢洞內和洞外，「56 喫茶」（圖三三）則在羅漢洞寺院，「54 喫茶的準備」（圖一七）和「55 乘輿」是在羅漢洞的室外。「55 乘輿」可分割成兩個畫面，下半是四名羅漢坐在椅子上，前面兩名羅漢在談話，後兩名側身傾聽。中間有一名黑皮膚的蠻奴手持茶盒。在他後方的桌子上擺著茶盞子和碗，以及一個青色鉢袋，「52 展鉢」（圖四七）也有相同之物。上半部則有四名鬼卒——兩名穿著紅色衣服、頭上長角；另外一名赤著上身，後面一位則是藍色身的鬼，共抬著一頂上面坐著羅漢的肩輿來參加茶會。¹⁹⁸

（三）老人與童子

在聖寺傳奇中，老人（老僧）或童子經常扮演指引、或帶領凡僧前往聖寺者。前述諸聖寺傳聞中，北齊釋圓通前往尋找竹林寺，先是遇到一位老翁，將和他同行的其他僧人趕走，僅放他通行。唐初佛陀波利至五臺山瞻禮，遇見文殊菩薩化做老人形，教他回天竺取《佛頂尊勝陀羅尼經》。¹⁹⁹ 開元中，五臺山僧人道義在楞伽山下逢一老僧和一名叫做「覺一」的童子，而得以入聖寺。代宗大曆五年四月六日，法照在五臺山尋找竹林聖寺，兩名年約八、九歲的青衣童子，一名叫善財，一名叫難陀，引他入「大聖竹林寺」。此外，一位名叫「均提」的童子帶無著入金剛般若寺飲茶。²⁰⁰ 贊寧認為，老人、童子都是聖人所化現的，二者其實也是聖者：「若然者，淨土與住處義同名異耳。如法照入竹林聖寺，見文殊淨境也，諸於山嶺見老人童子等，則穢土見聖人。」²⁰¹ 高僧的傳記中，也常見精勤修行的僧人，有「諸天、童子」前來給使、侍病，或在其辭世前童子前來

¹⁹⁶ 《宋高僧傳》卷二〇，〈唐代州五臺山華嚴寺無著傳〉，頁 509。

¹⁹⁷ 拙文，〈宋代的羅漢信仰及其儀式〉，頁 740-746。

¹⁹⁸ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 64 (K)。

¹⁹⁹ 《佛頂尊勝陀羅尼經》(T·967，收入《大正新修大藏經》第 19 冊)，志靜〈佛頂尊勝陀羅尼經序〉，頁 349b。

²⁰⁰ 《宋高僧傳》卷二一，〈唐五臺山清涼寺道義傳〉，頁 538；卷二一，〈唐五臺山竹林寺法照傳〉，頁 539-540；卷二〇，〈唐代州五臺山華嚴寺無著傳〉，頁 509。

²⁰¹ 《宋高僧傳》卷二一，〈唐五臺山竹林寺法照傳〉，頁 542。

迎接的記載。²⁰²「大德寺本」16、18、25、26、43、49、56、58、B10 諸圖，都有童子為羅漢侍役（至於 B7 則是凡人童子）。

（四）蠻奴

宋代社會、乃至於佛教寺院中，都存在著一些外國奴僕，稱為「蠻奴」、「胡奴」或「夷奴」，而以「蠻奴」居多數，以下概稱為「蠻奴」（本文係遵從宋代文本的名稱，並無今日種族歧視之意）。

從漢代以降，中國就有來自外國的奴僕，南朝迄唐代稱為「崑崙奴」，唐詩和傳奇小說也有相關的敘述。宋代禪宗語錄中也顯示寺院中存在著蠻奴，禪師開示有引崑崙奴作比喻，如大滄海評禪師上堂云：「燈籠上作舞，露柱裏藏身。森沙神惡發，崑崙奴生嗔，喝一喝，曰：『一句合頭語，萬劫墮迷津。』」宏智正覺禪師（1091-1157）向弟子開示時，舉洞山良价（807-869）語之後，有「直下滄溟取明月，吾家自有崑崙奴」之語。²⁰³ 不論其語境如何，都顯示寺院有蠻奴的事實，在羅漢畫中出現不少的蠻奴，即是反映了當時社會的現象。如蘇軾〈十八大阿羅漢頌〉中，就有六幅中有蠻奴；黃庭堅〈南山羅漢十六首〉，有八幅中有「胡奴」；李綱〈龍眠居士畫十六大阿羅漢贊〉有四名蠻奴；李石（1108-1181）〈十六羅漢贊〉中，四幅有崑崙奴，一幅有胡奴。²⁰⁴

²⁰² 《高僧傳》卷一二，〈齊永興柏林寺釋弘明傳〉：「誦法華，習禪定。精勤禮懺，六時不輟。每旦則水瓶自滿，實諸天童子以為給使也。」（頁 468）《高僧傳》卷七，〈宋餘杭方顯寺釋僧詮傳〉：「詮投足少時，便遇疾甚篤，……又見諸天童子皆來侍病。」（頁 273）《續高僧傳》卷二八，〈釋志湛傳附記〉：「雍州有僧，亦誦法華，隱于白鹿山，感一童子常來供給。」（頁 686a）《續高僧傳》卷九，〈隋東都內慧日道場釋智脫傳〉：「未亡之前，夢一童子手執蓮華，云：『天帝釋遣來請講』。臨終之日，又見此相。」（頁 499b）《續高僧傳》卷二八，〈釋法誠傳〉：「顧侍人曰：『吾聞諸行無常，生滅不住，九品往生，此言驗矣。今有童子相迎，久在門外，吾今去世。……』」（頁 689b）

²⁰³ 《嘉泰普燈錄》（X·1559，收入《卍新纂續藏經》第 79 冊），卷一〇，頁 350a；《宏智禪師廣錄》（T·2001，收入《大正新修大藏經》第 48 冊），卷四，頁 54b-c。

²⁰⁴ 宋·蘇軾著，傅成、穆儔標點，《蘇軾全集》（上海：上海古籍出版社，2000），卷二〇，〈頌〉，頁 1041-1044；北京大學古文獻研究所編，傅璇琮等主編，《全宋詩》（北京：北京大學出版社，1991），卷一〇二三，黃庭堅〈南山羅漢贊十六首〉，頁 11699-11700；李綱，《梁谿集》卷一四一，頁 2-7；宋·李石，《方舟集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 1149 冊），卷一四，頁 9-14。

蠻奴雖見諸文字的敘述，但關於其具體的長相、服飾的資料甚為稀少。前此的研究大都考察崑崙奴的源流，近年部分研究嘗試從文字記載探討其形象，然而關於圖像的討論仍嚴重缺乏。²⁰⁵ 考古出土墓葬中的外族陶俑大都是來華的商人，²⁰⁶ 至於崑崙奴的數量則不多。²⁰⁷ 出土異族的陶俑和壁畫的描繪較為粗略，「大德寺本」的畫家周季常仔細描繪異族的面貌和特徵，呈現多樣性的蠻奴，顯示其多元性的來源，是極其珍貴的社會史圖像資料。今將「大德寺本」中所見蠻奴的特徵列表，分成兩種不同的性質，一種是穿著其本來服飾的蠻奴，共計 19 名（見「表一：蠻奴特徵表」），「29 青獅子」有一名包頭巾的阿拉伯人，應屬馴獸師，不計在內）。另一種是從奴隸轉成家僕，因為在中國為時已久，幾乎全改穿漢裝，本文稱之為「蠻僕」，計 13 名。（見「表二：蠻僕特徵表」）

²⁰⁵ 少數的研究如：平法子，〈先導する「崑崙奴」の図像的役割について：敦煌維摩經變相圖の世俗人物群像を中心に〉，《佛教藝術》8 (2022)：53-74；朱龍興，〈崑崙與黑坊：東亞圖文中的黑人形象〉，《故宮學術季刊》38.3 (2021)：99-101；Don J. Wyatt, *The Blacks of Premodern China* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010) 一書則僅有一幅出自《三才圖會》的附圖。

²⁰⁶ 葛承雍，〈綠眼紫髯胡：胡俑卷〉（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2020）；穆興平、張鑫，〈崑崙商與唐貿易——從張籍《崑崙兒》詩說起〉，樊英峰主編，〈乾陵文化研究〉第 4 冊：絲路胡人與唐代文化交流學術討論會論文集（西安：三秦出版社，2008），頁 101-105。

²⁰⁷ 卓文靜，〈新疆阿斯塔那 336 號唐墓“黑人”俑及相關問題的再考察〉，《中國國家博物館館刊》2017.4：104-105，「表一：唐代“黑人”俑一覽」，計 24 例，其中知道出土地點者 14 例，無一例是在南方。

表一：蠻奴特徵表

品名	髮色	捲髮	膚色	耳環	項圈	臂釧	手環	腳環	赤足	服裝
6	深褐	V	淺褐	V	V	V	V			敢曼
9	深褐	V	淺褐	V	V	V	V	V	V	敢曼
10	褐	V	黃	V	V		V			敢曼
11	褐	V	淺褐	V			V			敢曼
13	黃	V	淺褐	V	V		V			敢曼
19	褐	V	淺褐	V			V	V	V	敢曼
28	深褐	V	淺褐			V	V			敢曼
30	褐	V	淺褐	V		V	V	V	V	敢曼
34	褐	V	黃	V	V		V			敢曼
39	黃	V	淺褐	V		V			V	敢曼
42	黃褐	V	褐	V			V	V	V	敢曼
53	黃	V	黃				V	V	V	敢曼
60	黃	V	黃	V	V		V		V	敢曼
61	褐灰	V	白	V						敢曼
65	黃褐	V	淺褐	V	V		V			敢曼
67	褐	V	淺褐		V				V	敢曼
81-1	黑褐	V	淺褐	V		V	V			敢曼
81-2	黃褐	V	褐	V	V	V	V	V	V	敢曼
82	黑	V	黑	V		V	V		V	敢曼

蠻奴的重要特徵顯現在以下各項：頭髮的顏色、膚色、面貌（修鼻大眼），和身上的裝飾品。「大德寺本」19名蠻奴的穿著和裝飾，都和唐代玄奘和義淨(635-713)的著作中的描述相同。首先，他們都是以兩疋布圍繞身體，即義淨所稱的「二敢曼」。《南海寄歸內法傳》卷二記述南海諸洲有十餘國之人「並著二敢曼矣。既無腰帶，亦不裁縫，直是闊布兩尋，繞腰下抹」。「尋」是量詞，一尋是八尺，即上下身皆以布疋繞身。至於上身，則是以布圍左側，袒露右邊，即所謂的「右袒」。又，赤足不著鞋，即此書卷一稱「赤脚敢曼，總是其式」。²⁰⁸蠻奴另一明顯的特徵是身上大都有飾品，包括耳環、項圈、臂釧、手環、腳環。玄奘《大唐西域記》卷二敘述當地人的衣飾：「國王、大臣服玩良異，花鬘寶冠以為首飾，環、釧、瓔珞而作身佩。其有富商、大賈，唯釧而已。人多徒跣，少有所履。染其牙冊齒，或赤或黑，齊髮穿耳，修鼻大眼，斯其貌也。」²⁰⁹在19名蠻奴中，總計其中有16名戴耳環，耳環是非漢人最明顯的標識之一；中國男子不戴耳環，來自天竺的僧人因穿耳戴環，被稱為「穿耳客」。²¹⁰戴手環16名，有9名戴著設計繁複的項圈，戴臂釧者8名。畫面上可見到足部者有10名，其中戴腳環者6名。從表一所示，膚色有白、黃、淺褐、褐、黑色。頭髮的顏色有黃、深褐、黃褐、褐灰、黑色，全部都是捲髮。從頭髮和皮膚的顏色，可知他們是來自幾個不同的地區。

「大德寺本」中對此19名蠻奴有細緻清楚的描繪，對於唐宋時期來華的外國人——特別是蠻奴——提供非常重要的資料。因「崑崙」有黑色之意，六朝以降，對於皮膚顏色較黑的外國奴僕，不論其來源為何，都稱為崑崙奴。²¹¹《舊唐書》記載：「自林邑以南，皆卷髮黑身，通號『崑崙』。」宋代亦如此，《宋史》記載：宋真宗天禧元年(1017)，三佛齊國王進貢真珠寶物梵文經典和崑崙奴。²¹²宋人周去非《嶺外代答》稱：「西南海上，有崑崙層期國，連接大海

²⁰⁸ 唐·義淨著，王邦維校注，《南海寄歸內法傳校注》（北京：中華書局，1995），頁17、91。

²⁰⁹ 唐·玄奘、辯機著，季羨林等校注，《大唐西域記校注》（北京：中華書局，1985），卷二，頁177。

²¹⁰ 拙文，〈高僧形像的傳播與回流：從「玄奘負笈圖」談起〉，徐莘芳先生紀念文集編輯委員會，《徐莘芳先生紀念文集》，頁351-352。

²¹¹ 中古時期對於「胡人」一詞，也是泛指包括中亞、西亞，甚至更遠的地區民族成分複雜的群體。見葛承雍，〈胡漢研究一百年（總序）〉，氏著，《綠眼紫髯胡》卷首。

²¹² 《舊唐書》（北京：中華書局，1975），卷一九七，〈南蠻傳〉，頁5269-5270；《宋史》（北京：中華書局，1977），卷四八九，〈外國傳〉，頁14089。

島。……又海島多野人，身如黑漆，拳髮。誘以食而擒之，動以千萬，賣為蕃奴。」²¹³ 宋太宗太平興國二年（977），大食國派遣使者貢方物「其從者目深體黑，謂之『崑崙奴』。」²¹⁴ 學者研究唐代黑人的來源主要有兩種說法，一是張星烺的「非洲來源說」，²¹⁵ 一是葛承雍的「南海來源說」，²¹⁶ 近來李安山提出多元來源說，不過他並沒有提出文字以外的證據。²¹⁷

「大德寺本」19 名蠻奴從髮色、膚色和面貌的多樣性，可為多元說提供重要的證據。以下僅舉數例，如「9 貴女的禮拜」中手持香爐的蠻奴，是最典型的蠻奴，褐色捲髮，深目高鼻，耳環、項圈、臂釧、手環、腳環一應俱全。「19 水官的來訪」中褐色皮膚的蠻奴，與「30 親子獅子」中褐膚色的蠻奴，係分屬不同來源。（圖四八）此外，不同的髮色也是一個指標，如「39 揮毫於蕉葉」和「60 爭龍」中的蠻奴都有黃色的頭髮，但身材和面貌卻不相同。「60 爭龍」和「53 食瓜」兩者身材都偏矮小，可能是同一族屬。至於「42 經藏」中的蠻奴黃褐色的頭髮、褐色的皮膚，有異於其他。（圖四九）「61 降雪」中的蠻奴似是白種人，有褐灰色的頭髮，身材高挑，可能來自中亞。至於「82 卵塔涌出」的蠻奴則是黑人，黑色的皮膚，黑色的頭髮，或有可能來自非洲。（圖五〇）

²¹³ 宋·周去非著，楊武泉校注，《嶺外代答校注》（北京：中華書局，1999），卷之三，〈外國門下·崑崙層期國〉，頁 113。

²¹⁴ 《宋史》卷四九〇，〈外國傳·大食國〉，頁 14118。

²¹⁵ 張星烺，〈唐時非洲黑奴輸入中國考〉，《輔仁學誌》1.1 (1928)：93-112；張星烺編注，朱杰勤校訂，《中西交通史料匯編》（北京：中華書局，2003），第 2 冊，頁 16-24。

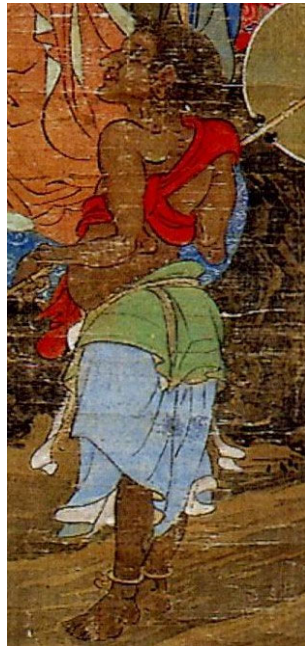
²¹⁶ 葛承雍，〈唐長安黑人來源尋踪〉，《中華文史論叢》65 (2001)：1-27。

²¹⁷ 李安山，〈古代中非交往史料補遺與辨析——兼論早期中國黑人來源問題〉，《史林》2019.2：216-217。

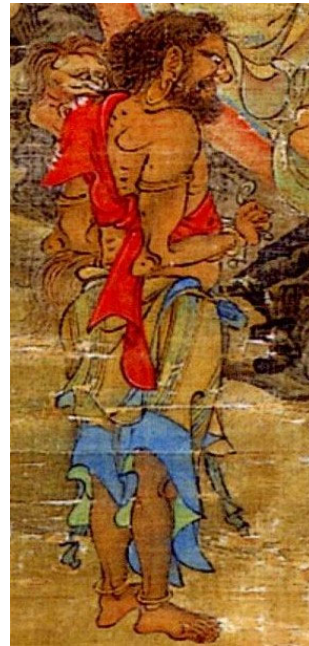
劉淑芬



「9 貴女的禮拜」，頁 18



「19 水官的來訪」，頁 28



「30 親子獅子」，頁 39

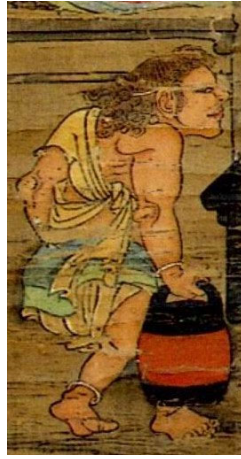
圖四八：多元性的蠻奴之一



「39 揮毫於蕉葉」，
頁 48



「42 經藏」，頁 51



「53 食瓜」，頁 62



「60 爭龍」，頁 69

圖四九：多元性的蠻奴之二



「61 降雪」，頁 70



「82 卵塔涌出」，頁 91

圖五〇：多元性的蠻奴之三

根據「大德寺傳來五百羅漢一覽表」，繪有十九名蠻奴諸幅都是出自周季常（6、10、11、13、30、34、53）和周季常系（9、19、28、39、42、60、61、65、67、81、82）。²¹⁸ 前面提及趙孟頫認為自己因曾和天竺僧人來往，所以畫梵形羅漢頗有心得，此本羅漢圖所繪的蠻奴應該也有所本，包括從十二世紀《宣和畫譜》就有「番族」之科，已累積了唐代以來外族的圖像資料；此外，周季常或周季常系的畫家或有可能親見過蠻奴。

另一種是蠻僕，他們可能是在中國的時日久了，受到主人信任而轉為家僕，幾乎全改穿漢人的服裝，計 13 名。（見「表二：蠻僕特徵表」）《太平廣記》中引《博異記》的一則故事，是關於蠻僕最好的說明：唐德宗興元元年（784），長安朱泚之亂時，閻敬立從鳳翔山潛行至太平館的驛館。該館舍十分荒蕪，知館官劉倣告以因亂事人皆逃散，命兩位穿著黑衣的崑崙奴侍候他：「因指二皂衫曰：『此皆某家崑崙奴，一名道奴，一名知遠，權且應奉爾。』敬立因於燭下細目其奴，皂衫下皆衣紫白衣，面皆崑崙，兼以白字印面分明，信是倣家人也。」²¹⁹ 皂衫是指黑色短袖單衣。在「大德寺本」中也可見到這樣的異族家僕，「55 乘輿」圖中一名手持白色物的蠻僕穿著黑色的上衣，「62 擔鐘」圖左下方一名蠻僕穿著深藍色上衣。²²⁰

由於蠻僕幾乎全部改穿漢裝，大多數也穿著鞋子，如果不從髮色、捲髮、膚色，以及少數保留其原族屬裝飾，如耳環等方面觀察，很難覺察到他們是異族。如「17 戰歿者供養」中的一名頭上有雙髻、穿著藍色（韋奇伍德瓷藍）衣服的家僕，看來似漢人，但細看之下，他戴著耳環，而且長臉高鼻，膚色略深，應是異國人。如「58 夜的參會」中，一名頭頂著紅色大圓竹籃（上有 5 盤食物）的僕人，雖然穿著漢人服裝，但他有褐色的捲髮，戴著大耳環，高鼻闊唇，顯然是異國人。「54 喫茶的準備」，一名穿著淺藍色漢裝的僕人左手持竹勺子，用來接山泉水，他的頭髮是黃色捲髮，又有高挺的鼻子，顯然不是漢人。另如「36 觀音畫像的禮拜」中，手持觀音像掛軸的僕人，赤腳且戴腳環，一頭褐色捲髮，面貌似白種人。（圖五一）少數仍保留戴耳環（3 例）、手環（1 例）、腳環（2 例）的習俗，多數都穿著鞋子，僅有 4 例赤足。（見「表二：蠻僕特徵表」）

²¹⁸ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 300-303。

²¹⁹ 宋·李昉等編，《太平廣記》（北京：中華書局，1986，新三版），卷三三九，〈鬼·閻敬立〉，頁 2690-2691。

²²⁰ 《大德寺傳來五百羅漢圖》，頁 64 (K), 71 (K)。

表二：蠻僕特徵表

品名	髮色	捲髮	膚色	耳環	手環	腳環	赤足	鞋	服裝	其他
17	黑		淺褐	√				√	漢裝	高鼻
35	褐	√	褐					√	漢裝	高鼻
36	深褐	√	黃			√	√		漢裝	
45	深褐	√	黃				√		漢裝	
49	黑		淺褐				√			高鼻
50	黑	√	褐	√	√	√	√		漢裝	
51	褐	√	黃						漢裝	
54	黃	√	黃					√	漢裝	高鼻
55-1	褐灰		黃						漢裝	貌似猿
55-2	褐灰		淺褐					√	漢裝	
58	深褐	√	淺褐	√				√	漢裝	高鼻
62	褐		淺褐					√	漢裝	
F1	黑	√	淺褐						漢裝	貌似猿



「17 戰歿者供養」，
頁 26



「58 夜的參會」，
頁 67



「54 喫茶の準備」，
頁 63



「36 觀音畫像的禮
拜」，頁 45

圖五一：蠻僕舉隅

六·結語

北朝以迄於唐代，聖寺傳聞深深地影響了羅漢信仰，「大德寺本」中岩場巖窟、以及岩窟內的寺院都和此有關。竺曇猷度過天台石橋見到神僧，因此溪澗、橋梁常做為聖境和凡境的分野。北齊釋圓通往訪竹林聖寺，竹林成為聖寺的象徵。因傳聞中的聖寺都是在石洞巖窟之內，五代以後遂出現在山崖洞窟中供奉羅漢像的「羅漢洞」，有時也在其中建造寺院。「大德寺本」有不少場景就是表現羅漢居住的岩場「聖境」，或在天然巖窟的「羅漢洞」，以及在洞中建造的寺院。凡此皆反映宋人對於聖寺的揣摩與想像，也顯示宋人的羅漢信仰的一個面相。

「大德寺本」內容含有豐富的佛教信仰和儀規，猶有待進一步深入的研究。僅舉羅漢的手印和田字袈裟來說，羅漢的手印是羅漢畫中的重要成分，《佛說造像量度經解》(T·1419)提及十六羅漢「俱有手印標幟」、十八羅漢「則用等持、施願、施無畏、說法、合掌等印」。²²¹宋代著名詩人黃庭堅(1045-1105)〈南山羅漢贊十六首〉中，描述第一尊者「左右手作印」，第二尊者「右手作印」，第三尊者「合左右手作印」。²²²「大德寺本」也有一些羅漢呈現手作印狀，仍有待一一審視，如「B7 應身觀音」(圖六)面對執香爐禮敬的賀跋玄濟，十一面觀音右手作與願印。「73 降臨地獄」穿紅色藍條田字袈裟的羅漢，對被牛頭獄卒以三叉戟相向、面露驚恐的女子，做出「無畏印」。如能一一辨識這些手印，對於各圖可有更深入的解讀。又，此本中羅漢的田字袈裟(田相衣)色彩鮮亮，且具有多樣性，如以近代僧人袈裟的角度來看，或可能以為此係為了畫面效果所致。然而，從明代的一條法令看來，此前袈裟的顏色不僅多樣化，而且色彩鮮亮，就此而言，「大德寺本」保存了極其珍貴的資料。太祖洪武十四年(1381)規定禪寺、教寺、律寺的僧人(禪僧、講僧、教僧)的僧服和袈裟的顏色：「禪僧，茶褐常服，青條、玉色袈裟。講僧，玉色常服，綠條、淺紅袈裟。教僧，皂常服，黑條、淺紅袈裟。僧官皆如之。」²²³筆者認為明代以前的佛教界可能存在多樣性的袈裟，因此明太祖方覺得有必要簡化、統一僧人服色。「大德寺本」

²²¹ 《佛說造像量度經解》(T·1419, 收入《大正新修大藏經》第21冊)，頁949b。

²²² 北京大學古文獻研究所，《全宋詩》卷一〇二三，頁11698-11699。

²²³ 《明史》(北京：中華書局，1974)，卷六七，〈輿服志·僧道服〉，頁1656。

呈現宋代各種袈裟，其中 21 幅都有羅漢穿著粉紅色藍條的田字袈裟，²²⁴ 另有其他顏色的田字袈裟，如藍條紅色袈裟、藍條草綠色袈裟、暗藍條淺灰紫色袈裟、草綠條藍色袈裟等。「大德寺本」中多幅的侍僧都是穿著黃色的袈裟，是否宋代寺院中的侍僧是服此顏色的袈裟？至於此本中很多的胡僧、梵僧，他們所穿的僧服，有袒露右肩的「右袒」，也有覆左肩的「覆肩衣」，凡此都符合佛典及《大唐西域記》的記載。

此本也包含了豐富僧人修習的儀規，如「15 禪定羅漢的供養」（圖七）中，有一名有背光的羅漢坐在岩石上，閉目入定，其旁有一位穿著黃色僧服的侍僧持磬。數個羅漢畫贊中，都提到羅漢禪坐，旁有侍僧持磬，以俟出定。馬廷鸞（1222-1289）〈東平精舍十八阿羅漢者真贊〉：「一尊者在巖間入定，一侍者執磬在側」；李流謙（1123-1176）〈十六羅漢畫像贊〉：「一尊者冥坐喬木庵中，上有應供化身持鉢飛錫，前有僧擊磬。」²²⁵ 可知羅漢圖是有所本，其中蘊含許多佛教的修習規制。

在性質和功能上，「大德寺本」是「羅漢供」的本尊掛軸，其中即有很多佛教信仰的內容，呈現宋代的「羅漢洞」信仰。在聖寺傳聞中，它和凡寺有一些相似之處，有如寺院綱維的「大和尚」，有午齋、飲茶、講經論義的修習活動。因此，在此本中也有上述的內容，以及凡寺中侍僧、淨人、蠻奴的元素。令人矚目的是梵僧、胡僧的形貌，以及多元來源的蠻奴，畫家周季常對其面容服飾均作細緻的描繪，蠻奴的文字和出土資料非常有限，使得此本成為了解唐宋時期外來的僧人、商客和奴隸面貌和服飾的重要依據，是極其珍貴的社會史圖像資料。此外，此本描繪羅漢洞寺院、凡寺，呈現一部分宋代的寺院建築，特別是欄杆鑲嵌、地磚的花色和鋪排等，意外地保留了建築史的重要圖像。綜上所述，「大德寺本」不僅是宋代繪畫的極品；它同時具有佛教史、社會史、建築史的內涵和意義，其價值實有待重新審慎的評估和界定。

（本文於民國一一〇年八月三日收稿；同年十二月二十三日通過刊登）

²²⁴ 「大德寺本」26、29、32、34、35、37、38、41、42、45、51、52、57、76、B1、B3、B4、B6、B8、B10、F2。

²²⁵ 宋·馬廷鸞，《碧梧玩芳集》（收入《景印文淵閣四庫全書》第 1187 冊），卷一六，頁 9；李流謙，《澹齋集》卷一六，頁 10。

劉淑芬

後記

二〇一八年五月，承蒙九州大學井手誠之輔教授厚意，在未提交論文的情況下，得以參與「徹底討論・大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌—地域社會からグローバル世界へ—」國際學術盛會。從與會學者的論述，以及兩個精心安排的研究參觀行程——在九州博物館細看十數幅珍貴的羅漢圖、參觀九州大分羅漢寺，得到很多啟發，方能撰成此文。自爾以來，一直懷愧無以回報盛情，今以拙文向井手教授敬致謝忱；若能算是此會補交的論文，是所至幸。

附錄：釋有挺〈五百大阿羅漢洞記〉錄文

34	聖境重興。以久留傳不絕矣。皆大金大定二十九年八月十五日會善寺開厝祠祖沙門淨浩重上石。寧陵普照比丘廣真書。嵩陽高澄刊。
33	山野前往法王嘗遊嵩嶽寺。見此碑經兵革火燒毀壞。存於荆棘之中。遊人見者呵噓難以辨認。嗟乎。恐聖境以遠。難得聞耳。遂諸處追尋得全本。謹捨衣孟。命工刊石使。
32	聖末崇寧元年壬午歲十月初十日中天嵩嶽寺常住院前往持僧崇政院主僧法應知洞僧悟達同勾當修造僧文用清信弟子焦泰施財刊字劉友諒刻。
31	千松偃蓋覆巖巔。登臨香火心司願。上祝今皇万万年。
30	聖凡共聚寧分別。朝剎相依亦混然。蓬島三山根不固。華胥一境夢非堅。寶光玉柱擎雲漢。春色峯巒戴曉天。幾栢倒生垂洞谷。
29	住是聖寺前白蓮菴。將乎十年。時親瞻觀聖境光明。殊勝不思議事。非筆舌可窮。今固敢簡略一二。以塞其命。頌曰。天下名山孰後先。高高神著混元前。
28	孰有生死輪轉。不了根本清淨者。修進圓之。仍集佛教眼目。兼以禪宗中妙旨。錄作明證。俾令一切悟明。了達根本清淨。具足正見佛行。修進證大菩提。緣斯曾。
27	皇仙族同固盤維。文武賢臣皆存忠烈。風調雨順。軍民康安。四海晏清。萬邦率服。群生遂性。三教長隆。知洞悟言巧記。傳於金石。永以無墜。有挺因普為缺正見佛行。
26	夕往來無間。登臨香火。萬口一稱。獲斯聖境光明。益今日之盛時。一人聖德聖感之至化。伏願聖壽無疆。金枝玉葉永茂。帝道佛道同興。法輪法輪並轉。親。
25	三經藏花塔。狀三聖洞。香火供獻。施者齊陳。獲之感應。三處俱有。夫聖境無邊。順機各異。無欺縱目可觀。有味觸途莫見。名山太室。佛剎隱現其中。聖凡交參。晝。
24	掛像身。應量齊等。於是四方崇信。一至春首。香花供送。駕肩溢道。然燈燒燭。盤迎品饌。供養精誠。得其感應。燈未點之。火光自然。齋食異香。聖像光現。是洞今有。
23	興工造洞。還報賜氏。樂然鑄施五百餘尊。像成。隨喜信士之家。願各以香花幡蓋。依次經從。迎接送至洞。完像到奉安之次。陳蔡二善友挈袂袞五百餘條。披。
22	木等。欲依山。上洞樣。建造一所。斤斧才興。感五羅漢詣號州盧氏縣楊氏家。託夢家長曰。嵩嶽寺今造羅漢洞。汝家當鑄鐵像五百身。賜氏夢覺。令人至寺。果見。
21	非汝用之物。當獻至尊。頗為佳矣。法藏具表進。時明皇在位。聖恩無間。倍加宣賜。爾後巖洞聖境光明。至今求者應現愈多。院主崇政誘掖檀信施財。運土。
20	今為出家上人。同聖寺諸尊者。授天主供養。事非小緣。何故未除流俗愛物心。非唯竊服圓頂。犯戒律章條。重亦乃自昧真心妙道。玷吾門。何多乎。今此天絹亦。
19	心無取證。深悟禪理妙道。或不如然。則為少分夢幻境物。耽染愛著。持之迷醉。漂蕩生死。三界流轉。更無少暇。迴光自照。究乎真實妙道。大患為障。莫過此也。汝。
18	非是大權菩薩具正見。曉達明了。應緣利生。授用自在。心常離欲。示現貪染愛著。心圓梵行。示現有諸口患。心常清淨。示現隨類生死。心行佛行。示現逆順境界。
17	不幸。雖得人聖寺瞻敬。又隨諸尊者赴帝釋齋。因得觀三鉢絹。心生愛著。不覺身墜巖前。聖境都失矣。時昔年曾曰。人間天上。榮顯富貴。真奇異物。積之山嶽。若。
16	曰。我曾寄衣鉢比院。可乞示還。曰。頃年有川僧尋竹林下書。莫是上人否。曰。便是。眾為推尋。得三五件。皆以損壞。眾曾復問曰。竹林聖境可得聞乎。曰。我幸而。
15	手沾口香。洒面袖藏。光滑柔軟。法藏心生愛著。默誦其奇。忽覺身墜巖前。天宮聖寺都失。悲泣諮嗟。愛物為患。仰觀見嵩頂。下視觀嶽寺。尋經到寺。禮參僧眾。問。
14	鳴。觀諸尊者各運神通。飄錫擲盂。騎犛鹿虎。乘龍象馬。敷坐移巖。上座呼法藏乘吾雲中。頃刻到天際間。帝釋出迎。天樂擁從。昇妙勝殿。齋觀三鉢絹。每位一疋。
13	中上座。投書問次。忽見雲墜階前。天使持書。帝釋請五百尊者齋。維那曰。一尊者他方應供未還。上座曰。以今新來僧依赴。且令禪堂宴息。須臾聞金鍾動。玉磬。
12	吾手看。乃見祥雲遶遶。瑞氣幡空。竹林篔簹。梵剎呼喚。丹覆彩繪。金碧交光。周遍相羅。如寶絲網。天雨口花。霏霏散墜。遂趨前瞻仰。有二童子來迎入寺。參禮堂。
11	腹三洞深窳無窮。每有信士。沿崖登險。至彼。香花齋食供養。獲其感應。光明甚多。法藏袖書登臺。逢一老人。問曰。上人今欲何往。曰。我尋竹林寺下書。老人曰。隨。
10	到嵩嶽寺。入石三門。登逍遙臺。望之山復是也。來至嶽寺。入三門。常住院。禮謁眾僧。安衣盂畢。問曰。竹林寺門從何處入。曰。我等嘗聞是聖寺。未曾得見。但觀山。
09	大福田。今諸尊者將諸眷屬止住其中。是寺隨緣。或隱或現。緣熟者嘗見。曰。今日得聞未聞。接書分衛而行。法藏來至嵩前。問人曰。竹林寺何所是。答曰。但去。
08	迦葉。傳芳流布授記。付屬大國聖主賢臣。興崇外護。無令斷絕。救諸大菩薩。天龍八部。一切神祇。保衛國界。救五百大阿羅漢。不得入滅。長在人間。天上赴供。為。
07	一書與竹林寺堂中上座。曰。我久聞彼剎是聖寺。羅漢所居。嘗憾未聞其因。可願行聽高論。開發前去。曰。上人豈不聞吾佛當年靈山會上。以正法眼藏分付大。
06	也。是山之中。有聖竹林寺。可知之乎。古傳記云。唐蜀僧法藏來遊是山。長安道稠桑店。逢一梵僧。持孟肩錫。問曰。上人胡來。而欲何往。曰。雲遊嵩嶽聖景。曰。可附。
05	輝然。是處光明巖洞。泉源清流。千古澄澈。谷風松韻。時呼萬歲之聲。瑞氣祥雲。晝鎖千尋之境。是國家稟佛戒。福神中天。玉英。崇聖帝領鎮之地。宮廟之所。
04	原夫大法界中。支那東震旦大國聖末壽山。得其最高勝妙者。惟中嶽嵩山。卓然聳拔青雲之表。林巒巖秀。四季嘉木。岑崟群山。趨揖。長時異花芬芳。玉鏡珍寶。
03	奉議郎知永安縣事王道書
02	西京永寧縣熊耳山空相寺住持傳法吉祥大師賜紫釋有挺撰
01	中天嵩嶽寺常住院新修感應聖竹林寺五百大阿羅漢洞記

引用書目

一·傳統文獻

- 〈重刻北宋嵩山聖竹林寺感應羅漢記〉，傅斯年圖書館拓本第 06735 號。
- 《全唐詩》，北京：中華書局，1960。
- 《宋史》，北京：中華書局，1977。
- 《明史》，北京：中華書局，1974。
- 《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- 南朝宋·劉義慶著，劉孝标注，余嘉錫箋疏，周祖謨等整理，《世說新語箋疏》，上海：上海古籍出版社，1993。
- 宋·史堯弼，《蓮峯集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1165 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983。
- 宋·宇文懋昭撰，崔文印校證，《大金國志校證》，北京：中華書局，1986。
- 宋·呂午，《竹坡類稿》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》集部宋別集類第 89 冊，北京：書目文獻出版社，1988。
- 宋·宋敏求纂修，《長安志》，北京：中華書局，1990。
- 宋·李石，《方舟集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1149 冊。
- 宋·李昉等編，《太平廣記》，北京：中華書局，1986，新三版。
- 宋·李流謙，《澹齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1133 冊。
- 宋·李綱，《梁谿集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1126 冊。
- 宋·周去非著，楊武泉校注，《嶺外代答校注》，北京：中華書局，1999。
- 宋·岳珂撰，吳明點校，《程史》，北京：中華書局，1981。
- 宋·洪邁撰，何卓點校，《夷堅志》，北京：中華書局，1981 一版；2006 二版。
- 宋·晁公遡，《嵩山集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1139 冊。
- 宋·晁補之，《雞肋集》，收入《四部叢刊》初編集部，臺北：臺灣商務印書館，1965。
- 宋·袁說友等編，趙曉蘭整理，《成都文類》，北京：中華書局，2011。
- 宋·馬廷鸞，《碧梧玩芳集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1187 冊。
- 宋·曹勛，《松隱集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1129 冊。
- 宋·劉克莊著，辛更儒校注，《劉克莊集箋校》，北京：中華書局，2011。
- 宋·劉道醇，《五代名畫補遺》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 812 冊。
- 宋·魏齊賢、葉棻編，《五百家播芳大全文粹》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1253 冊。
- 宋·蘇軾著，傅成、穆儔標點，《蘇軾全集》，上海：上海古籍出版社，2000。

- 元·李孝光，《五峰集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1215 冊。
- 元·脫因修，俞希魯纂，《至順鎮江志》，收入《宋元方志叢刊》，北京：中華書局，1990。
- 元·程端禮，《畏齋集》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 1199 冊。
- 明·張丑撰，徐德明校點，《清河書畫舫》，上海：上海古籍出版社，2011。
- 清·卞永譽，《式古堂書畫彙考》，收入《景印文淵閣四庫全書》第 827-829 冊。
- 清·王培荀，《榮縣金石志》，收入《石刻史料新編》第 3 輯第 15 冊，臺北：新文豐出版公司，1986。
- 清·封祝唐纂，《容縣金石志》，收入《石刻史料新編》第 3 輯第 22 冊。
- 清·胡聘之，《山右石刻叢編》，收入《石刻史料新編》第 1 輯第 20-21 冊，臺北：新文豐出版公司，1977。
- 清·梁廷枏，《南漢文字略》，清道光八至十三年刊本，臺北：中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏。
- 清·梁章鉅撰，陳鐵民點校，《浪跡叢談》，北京：中華書局，1981。
- 清·畢沅、阮元，《山左金石志》，收入《石刻史料新編》第 1 輯第 19 冊。
- 清·陸增祥編，《八瓊室金石補正》，收入《石刻史料新編》第 1 輯第 6-8 冊。
- 清·葉封，《嵩陽石刻集記》，臺北：新文豐出版公司，1989。
- 王新英輯校，《全金石刻文輯校》，長春：吉林文史出版社，2012。
- 北京大學古文獻研究所編，傅璇琮等主編，《全宋詩》，北京：北京大學出版社，1991。
- 杜海軍輯校，《廣西石刻總集輯校》，北京：社會科學文獻出版社，2014。
- 梅淑貞編，《嵩山碑刻》，鄭州：河南人民出版社，2019。
- 重慶市博物館等編，《中國西南地區歷代石刻匯編》，天津：天津古籍出版社，1998，第 4 冊：廣西省博物館卷。
- 鄭州市檔案館編，《館藏歷代嵩山碑拓選釋》，鄭州：中州古籍出版社，2012。

二·宗教文獻

- 《入唐新求聖教目錄》(T·2167)，收入《大正新修大藏經》第 55 冊。
- 《大方廣佛華嚴經》(T·279)，收入《大正新修大藏經》第 10 冊。
- 《大唐內典錄》(T·2149)，收入《大正新修大藏經》第 55 冊。
- 《大般涅槃經》(T·375)，收入《大正新修大藏經》第 12 冊。
- 《大寶積經》(T·310)，收入《大正新修大藏經》第 10 冊。
- 《成唯識論疏抄》(X·819)，收入《已新纂續藏經》第 50 冊。
- 《佛頂尊勝陀羅尼經》(T·967)，收入《大正新修大藏經》第 19 冊。
- 《佛說大般泥洹經》(T·376)，收入《大正新修大藏經》第 12 冊。

劉淑芬

- 《佛說造像量度經解》(T·1419)，收入《大正新修大藏經》第21冊。
- 《佛說興起行經》(T·197)，收入《大正新修大藏經》第4冊。
- 《即非禪師全錄》(B425)，收入《嘉興大藏經》第38冊。
- 《宏智禪師廣錄》(T·2001)，收入《大正新修大藏經》第48冊。
- 《法苑珠林》(T·2122)，收入《大正新修大藏經》第53冊。
- 《南嶽總勝集》(T·2097)，收入《大正新修大藏經》第51冊。
- 《律相感通傳》(T·1898)，收入《大正新修大藏經》第45冊。
- 《根本說一切有部毘奈耶雜事》(T·1451)，收入《大正新修大藏經》第24冊。
- 《根本薩婆多部律攝》(T·1458)，收入《大正新修大藏經》第24冊。
- 《集神州三寶感通錄》(T·2106)，收入《大正新修大藏經》第52冊。
- 《楚石梵琦禪師語錄》(X·1420)，收入《卍新纂續藏經》第71冊。
- 《經律異相》(T·2121)，收入《大正新修大藏經》第53冊。
- 《道宣律師感通錄》(T·2107)，收入《大正新修大藏經》第52冊。
- 《嘉泰普燈錄》(X·1559)，收入《卍新纂續藏經》第79冊。
- 《廣弘明集》(T·2103)，收入《大正新修大藏經》第52冊。
- 《廣清涼傳》(T·2099)，收入《大正新修大藏經》第51冊。
- 《廬山記》(T·2095)，收入《大正新修大藏經》第51冊。
- 《釋迦方志》(T·2088)，收入《大正新修大藏經》第51冊。
- 《釋迦氏譜》(T·2041)，收入《大正新修大藏經》第50冊。
- 《續高僧傳》(T·2060)，收入《大正新修大藏經》第50冊。
- 《護法錄》(B110)，收入《嘉興大藏經》第21冊。
- 梁·慧皎撰，湯用彤校註，湯一介整理，《高僧傳》，北京：中華書局，1992。
- 唐·玄奘、辯機著，季羨林等校注，《大唐西域記校注》，北京：中華書局，1985。
- 唐·釋神清撰，宋·慧寶注，宋·德珪注解，富世平校注，《北山錄校注》，北京：中華書局，2014。
- 唐·義淨著，王邦維校注，《南海寄歸內法傳校注》，北京：中華書局，1995。
- 唐·道世撰，周叔迦、蘇晉仁校注，《法苑珠林校注》，北京：中華書局，2003。
- 宋·贊寧撰，范祥雍點校，《宋高僧傳》，北京：中華書局，1987。
- 宋·贊寧撰，富世平校注，《大宋僧史略校注》，北京：中華書局，2015。
- 宋·釋惠洪著，釋廓門貫徹注，張伯偉等點校，《注石門文字禪》，北京：中華書局，2012。
- 宋·釋道誠撰，富世平校注，《釋氏要覽校注》，北京：中華書局，2018。
- 無著道忠，《禪林象器箋》，北京：中國全國圖書館文獻微縮複製中心，1996。

三· 近人論著

如常主編

2013 《世界佛教美術圖說大辭典（中文版）》，高雄：佛光山宗委會。

王惠民

1995 〈敦煌“雙履傳說”與“雙履圖”本源考〉，《社科縱橫》1995.4：42-44。

朱龍興

2021 〈崑崙與黑坊：東亞圖文中的黑人形象〉，《故宮學術季刊》38.3：97-152。

李正一

2018 〈胡名迷梵種——唐代前期與中期上層社會所認識的胡僧〉，《改革與開放》2018.7：107-112。

李玉珉

2010 〈大理國張勝溫《梵像卷》羅漢畫研究〉，《美術史研究》29：113-140。

李安山

2019 〈古代中非交往史料補遺與辨析——兼論早期中國黑人來源問題〉，《史林》2019.2：203-222。

金建鋒

2009 〈三朝高僧傳中的竹林寺〉，《宗教學研究》2009.1：180-185。

屈潔

2017 〈涇川羅漢洞石窟研究〉，蘭州：西北師範大學歷史文化學院碩士論文。

卓文靜

2017 〈新疆阿斯塔那 336 號唐墓“黑人”俑及相關問題的再考察〉，《中國國家博物館館刊》2017.4：100-110。

肥田路美撰，臧衛軍譯，于春校

2014 〈夾江千佛巖 091 號三聖僧龕研究〉，《四川文物》2014.4：73-82。

若谷

1995 〈廣西的羅漢像與羅漢碑〉，《文史春秋》1995.2：39-40。

徐汝聰

2014 〈試論僧伽造像及僧伽崇拜〉，《東南文化》2014.3：89-100。

常青

2012 〈十八羅漢與五百羅漢造像的中國化〉，徐莘芳先生紀念文集編輯委員會編，《徐莘芳先生紀念文集》，上海：上海古籍出版社，頁360-384。

劉淑芬

陳寅恪

- 2001 〈三國志·曹冲華陀傳與佛教故事〉，《寒柳堂集》，北京：生活·讀書·新知三聯書店，頁 176-181。

屠舜耕

- 1998 〈淺釋禪宗寺院建築的總體佈局〉，財團法人覺風佛教藝術文化基金會佛教建築研究發展中心、財團法人覺風佛教藝術文化基金會編輯委員會主編，《1998 佛教建築設計與發展國際研討會會議實錄暨論文集》，新竹：覺風佛教藝術文化基金會，頁 43-61。

敦煌研究院編

- 2014 《榆林窟》，南京：江蘇美術出版社。

張志輝

- 2021 〈中國古代屏具概述〉，巫鴻主編，《物繪同源：中國古代的屏與畫》，上海：上海書畫出版社，頁 151-194。

張星烺

- 1928 〈唐時非洲黑奴輸入中國考〉，《輔仁學誌》1.1：93-112。

張星烺編注，朱杰勤校訂

- 2003 《中西交通史料匯編》，北京：中華書局。

梅林

- 1994 〈469 窟與莫高窟石室經藏的方位特徵〉，《敦煌研究》1994.4：186-197。

勞伯敏

- 1986 〈關於飛來峰造像若干問題的探討〉，《文物》1986.1：62-69。

楊明璋

- 2019 〈萬迴神異傳說與萬迴信仰〉，《敦煌吐魯番研究》18：117-134。

葛承雍

- 2001 〈唐長安黑人來源尋踪〉，《中華文史論叢》65：1-27。

- 2020 《綠眼紫髯胡：胡俑卷》，北京：生活·讀書·新知三聯書店。

潘一平、烏鵬廷、陳漢民編著

- 1984 《杭州湖山》，上海：上海教育出版社。

劉淑芬

- 2006 〈唐、宋寺院中的茶與湯藥〉，《燕京學報》19：67-97。

- 2007a 〈中古佛教政策與社邑的轉型〉，《唐研究》13：241-299。

- 2007b 〈禪苑清規中所見的茶禮與湯禮〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.4：629-671。

- 2012 〈高僧形像的傳播與回流：從「玄奘負笈圖」談起〉，徐莘芳先生紀念文集編輯委員會，《徐莘芳先生紀念文集》，頁 333-359。
- 2013 〈中國的聖僧信仰和儀式（四至十三世紀）〉，康豹、劉淑芬主編，《第四屆國際漢學會議論文集·信仰、實踐與文化調適》，臺北：中央研究院，上冊，頁 139-192。
- 2015 〈宋代的羅漢信仰及其儀式——從大德寺宋本五百羅漢圖說起〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》86.4：679-775。
- 穆興平、張鑫
- 2008 〈崑崙商與唐貿易——從張籍《崑崙兒》詩說起〉，樊英峰主編，《乾陵文化研究》第4冊：絲路胡人與唐代文化交流學術討論會論文集，西安：三秦出版社，頁 101-105。
- 羅繼高
- 2013 〈宜州會仙山摩崖石刻〉，《河池學院學報》2013.3：2。
- 井手誠之輔
- 2011 〈大德寺五百羅漢圖成之背景〉，奈良國立博物館、東京文化財研究所企画情報部編集，《大德寺傳來五百羅漢圖銘文調查報告書》，奈良：奈良國立博物館，頁 240-250。
- 2019 《徹底討論・大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌—地域社會からグローバル世界へ—》，福岡：九州大學大學院人文科學研究院。
- 平法子
- 2022 〈先導する「崑崙奴」の図像的役割について：敦煌維摩經変相図の世俗人物群像を中心に〉，《佛教藝術》8：53-74。
- 西谷功
- 2019 〈大德寺傳來五百羅漢圖から復原される僧院生活〉，井手誠之輔，《徹底討論・大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌》，頁 155-182。
- 米沢玲
- 2017 〈總説：佛教儀禮と茶〉，茶道資料館編集，《佛教儀禮と茶——仙樂からはじまった》，京都：茶道資料館。
- 2018 〈大德寺傳來五百羅漢圖について—僧院生活の描寫と『禪苑清規』—〉，《佛教藝術》（東京）創刊號：65-82。
- 池麗梅
- 2017 〈西明寺時代の道宣傳——顯慶・麟徳年間を中心として〉，《日本佛教綜合研究》15：113-143。

劉淑芬

里道德雄

- 1993 〈釋道安と羅漢〉，還曆記念文集刊行會編，《人生と宗教：西村惠信教授還曆記念文集》，京都：禪文化研究所，頁 355-361。

坂本道生

- 2013 〈道宣の感通觀について〉，《印度學佛教學研究》62.1：64-69。

谷口耕生

- 2014 〈「大德寺傳來五百羅漢圖」共同研究の概要〉，奈良國立博物館、東京文化財研究所編集，《大德寺傳來五百羅漢圖》，京都：思文閣，頁 258-259。

奈良國立博物館編集

- 2009 《聖地寧波：日本佛教 1300 年の源流：すべてはここからやって来た》，奈良：奈良國立博物館。

奈良國立博物館、東京文化財研究所編集

- 2014 《大德寺傳來五百羅漢圖》，京都：思文閣。

奈良國立博物館、東京文化財研究所企画情報部編集

- 2011 《大德寺傳來五百羅漢圖銘文調査報告書》，奈良：奈良國立博物館。

根津美術館編集

- 2004 《南宋繪畫——才情雅致の世界》，東京：根津美術館。

船山徹

- 2008 〈異香あとという聖者の体が發する香り〉，《アジア遊學》第 110 號，東京：勉誠出版，頁 18-26。

ムロス ミヒヤエラ

- 2012 〈蘭溪道隆『羅漢講式』について—その成立と伝播を中心に—〉，《印度學佛教學研究》60.2：682-687。

ユージン・ワン

- 2019 〈「火熨斗」では、何故、鬼たちが仕女に代わっているのか〉，井手誠之輔，《徹底討論・大德寺傳來五百羅漢圖の作品誌》，頁 93-108。

Fong, Wen

- 1958 *The Lohans and A Bridge to Heaven*. Washington: Smithsonian Institution.

Wyatt, Don J.

- 2010 *The Blacks of Premodern China*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Bamboo Groves, Waterfalls and Mountain Caves—Sacred Monasteries and Arhat Caves as Portrayed in the “Painting of the Five Hundred Arhats at the Monastery of Immense Virtue”

Shu-fen Liu

Adjunct Research Fellow of Institute of History and Philology, Academia Sinica

This article considers the significance of the “Painting of the Five Hundred Arhats at the Monastery of Immense Virtue” from two perspectives. The first concerns legends about sacred monasteries dating back to the Eastern Jin dynasty (317-420). In the “Painting,” which consists of 100 scenes, there are six themes that constantly appear: mountain crags, caves, cloud formations, waterfalls, bamboo groves, and an exquisite monastery situated inside a cave. All of these themes were influenced by legends that spread beginning during the Eastern Jin that described such sites as “sacred monasteries” (*shengsi* 聖寺). The second treats the formation of arhat cults, using five stele inscriptions dating to the Five Dynasties (907-960) and Song dynasty (960-1279) to describe how people would worship arhats in mountain caves containing Buddhist monasteries, practices portrayed in 10 scenes from the “Painting.” By the Song dynasty, people would build artificial caves in cities or plains areas and worship arhats there. In addition, this article examines scenes in the “Painting” that show eminent monks visiting arhat caves as well as their experiences with vegetarian meals, drinking tea, and scripture chanting. One other issue explored in this article is portrayals of youths (*tongzi* 童子) and barbarian slaves (*mannu* 蠻奴).

Keywords: Monastery of Immense Virtue; Painting of the Five Hundred Arhats; sacred monasteries; arhat caves; barbarian slaves

〈竹林、飛瀑與巖窟——
「大德寺五百羅漢圖」中的聖寺與羅漢洞〉

勘誤表

劉淑芬 2023.01.09

頁	行數	原文	更正
763	第 12 行	<u>近藤一成</u> 教授多以「岩場」、井手誠之輔教授以「巨石」	<u>奈良國立博物館北澤菜月先生</u> 多以「岩場」、九州大學井手誠之輔教授以「巨石」
763	第 16 行	<u>近藤</u> 教授提及	<u>北澤先生</u> 提及
763	註 7	<u>近藤</u> 教授解說	<u>北澤先生</u> 解說
764	第 4 行	井手、 <u>近藤</u> 教授指出	井手 <u>教授</u> 、 <u>北澤先生</u> 指出
774	倒數第 4 行	<u>近藤</u> 教授認為	<u>北澤先生</u> 認為
779	第 8 行	井手誠之輔、 <u>近藤</u> 教授的解說	井手誠之輔 <u>教授</u> 、 <u>北澤菜月先生</u> 的解說
806	第 4 行	井手、 <u>近藤</u> 教授指出	井手 <u>教授</u> 、 <u>北澤先生</u> 指出
824	倒數第 5 行	井手、 <u>近藤</u> 教授指出	井手 <u>教授</u> 、 <u>北澤先生</u> 指出
825	倒數第 3 行	<u>近藤</u> 教授描述	<u>北澤先生</u> 描述