

游记视角下的历史书写：圆仁五台山之行与时代缩影

王翰之^{1,2}，韩瑞霞¹

(1. 山西师范大学 历史文化学院, 山西 太原 030031 2. 四川师范大学 铸牢中华民族共同体意识研究基地, 四川 成都 610066)

摘 要：圆仁系日本大化改新后杰出之高僧，该僧发展了其师最澄所创之“圆密一致”思想。其于唐武宗会昌年间入唐旅行并研习佛法达十年之久，归国之际带回了一系列日本未有之佛教仪式和典籍，被推举为延历寺第三代座主。在大唐求法期间，解决了日本天台宗的教义问题，且在近十年的求法期间，撰写《入唐求法巡礼行记》一书，书中记录了大量关于中国的佛教风物、民众生活、政治斗争与宗教政策等内容，反映了整个晚唐混乱与衰败的现实。若以其巡礼相关部分为主要文献来源，则可窥见中唐之际以五台为中心的众生图景。

关键词：唐代；佛教；巡礼；圆仁

基金项目：四川师范大学铸牢中华民族共同体意识研究基地“边疆治理与周边命运共同体构建研究”(CSDZL26-28)

圆仁（793-864），日本天台宗僧人，曾于唐武宗年间入唐求法，主学天台门。《入唐求法巡礼行记》（《Ennin's travels in T'ang China》）是其在日本承和五年至十四年（唐开成三年至大中元年即公元838到847年）在中国朝觐巡礼时撰写之日记，被日本学者称为“东洋学界至宝”。自明治维新该书重现并深受重视，明治四十年，日本国书刊行会将“东本（古本）”排印出版，简称“国本”。在西方，对该书的研究始于二十世纪五十年代，1955年赖肖尔首次将该书译成英文，书名为《圆仁日记》，同时还出版了研究性著述。此后，该书的法文、德文译本也相继问世。改革开放以来中国学者亦重点关注此书，相关的研究层出不穷，不仅涵盖了佛教史、唐史、政治史和交通史等诸多传统领域，而且在文学史、语言史以及建筑艺术史等新兴领域也取得了深入的进展。然而，圆仁在唐所见所记所留有关于佛教的相关知识，为当代以五台山为中心，通过进香道串联的大区域交通史研究留出了一定空间，本文为之做一专论。

1. 圆仁入唐之行

圆仁入唐之求法巡礼，除大化改新后，日本国向往中土文化之时代大趋势外，还有其内在的动机，如个人渊源、师傅遗命和教派完善仪轨经典的需要，其间又掺杂有不确定性，如唐朝是否许可外人求法、赤山法华院僧人劝说北去等等。这些因素有利有弊，综合影响下圆仁最终下决心跨海入唐，又舍天台山转而求法五台山，更因其非官方身份出行，不受官方限制而能游历诸前人未曾记述之处并留下记录，因而价值颇高。

鉴于师尊的教诲和宗派本身的烙印，圆仁最初决定前往天台山学习。然纵观圆仁入唐之旅，他未能在其祖庭天台山有所收获，天台山巡礼始终未能成行。从入唐第一站扬州起，他得以一路上不停学习各种佛学知识，至近十年后他回国而臻于大乘。这与他巡礼了另一大圣地——五台山，并在高僧云集的长安停留多年有关。仅论日本佛教各派系，天台宗也属于其中经典与仪轨最不完善的一等。《睿山大师传》载，日本天台宗比睿山寺就因出家者不归山（度僧制度不完整）而面临消亡危机^[1]，这也是圆仁这一派两代人虔诚入唐的最大动因，如果迟迟无法独立开宗立派，日本天台宗面临的的就是山门断绝。^[2]

《慈觉大师传》中载最澄圆寂后，圆仁梦到师父对他说的话：“汝往大唐，就真言门，先问天部。就天台门，先问中道。”^[3]⁶⁸⁶圆仁最初的计划就是依此制定的，即前往天台山求解，重走最澄之路。他对于梦境的记载偏好是一以贯之的，游记中大量存在他对自己梦境的记述，常认为是佛陀的天启。^[6]后其于长安求法时又有一梦，《游记》中记载道：“开成五年十二月二十九日夜，梦见画金刚界曼荼罗到本国，大师（最澄）披其曼荼罗，极

作者简介：王翰之(2002—)，男，山西师范大学在读硕士研究生、四川师范大学铸牢中华民族共同体意识研究基地特聘助理研究员，研究方向为中国通史；

韩瑞霞(2001—)，女，山西师范大学在读硕士研究生，研究方向为中国通史；

通讯作者：王翰之，邮箱：1694753323@qq.com

大欢喜。拟礼拜大师，大师云：‘我不敢受汝礼拜，我今拜汝。’”^{[7] 121}最澄圆寂后，圆仁继其衣钵，留比睿山一边讲法，一边主持仪轨。然以空海为代表的真言密宗受到朝野欢迎，逐步取代了天台宗的地位。因此，天台宗的护国地位被真言宗取代，极大地冲击了天台宗僧侣，他们期望继承最澄的遗志，完善天台密法。^[8]另外，当最澄入灭后，天台宗僧侣在教义方面之疑惑亦无人可再解，须得前往中土求取指答。作为最澄的继承人，圆仁面对宗派弱势之现状，自然承担着为本宗完善仪轨的责任，只是一直未能成行，但圆仁始终未忘使命。总而言之，圆仁入唐求法的目的有三：一是，解决天台宗在最澄和空海入寂之后遇到的新问题，即《圆澄疑问三十条》和《义真疑问十三条》；二是，圆仁要完成最澄的遗志，进行密教方面的学习和受法以完善密教体系；三是，圆仁自己对天台门学习的需要，即沿袭最澄求法之路再赴天台山。

除圆仁个人及师门的努力外，当时日本国持续派出的遣唐使船队，也是圆仁入唐的极大助力。公元八百三十四年，中止已久的遣唐使又开派遣任命，长久以来圆仁遵师遗命始终未忘求法之责。不久，在遣唐使藤原常嗣和师兄圆澄的支持下，圆仁得以学问僧的资格加入遣唐使的队伍。^[9]经过前期准备，圆仁终于乘上大使藤原常嗣所在之船，于公元八百三十八年六月十三日出发，圆仁的日记也从这一日开始。圆仁终于有机会前往大唐求法，也正是因为圆仁的记述，使我们得以管窥中晚唐的历史。

公元八百三十八年六月二十二日，船队抵达日本有救岛，次日送行一千人等下船，遣唐使船队随即扬帆西去，隐没在茫茫的大海之中。经过五天的颠簸，圆仁等到达大唐，不久到达唐僧鉴真的故乡扬州。十月上旬，遣唐使一行由扬州前往长安，圆仁等仍留在扬州，等待朝廷准许前往天台山朝圣。此间，圆仁驻场（扬州）开元寺，开始研究前所不曾晓的佛教经典。同时，与扬州节度使李德裕交往甚密。但最终未获准巡礼天台山，必须按原计划同遣唐使团一道归国。《行记》载：“其后拟问天台。为行路辽远，往还失时。有敕不许发赴。”^{[7] 40}唐朝政府因巡礼所需时间漫长而拒绝圆仁之请，圆仁大失所望，但他志向坚定，之后是曲折的试探。在公元八百三十九年二月，圆仁由扬州出发，沿大运河北上前往楚州，与访问长安的遣唐使会合；三月，他们由楚州出发开始归国的航程。只是圆仁入唐所求并未达成，因而不愿就此回国。

归途中，圆仁听从翻译新罗人金正南劝告，于密州大珠山舍船登岸，不料船队航线发生意外变化，征得大使同意后，圆仁同惟正、惟晓两名弟子和中国随从丁雄满等告别遣唐使一行，于淮河入海口以北一荒凉海滩登岸。他们向有人烟处行去，因冒充新罗人被识破，为中国官府捉拿。恰好遣唐使船队有一船因遇暴风雨漂流到此，圆仁等又只得再次上船。^[12]这段经历对圆仁是一次打击，紧接着，船又遇暴风漂到山东北部的海岸。登岸后，圆仁及弟子们发觉附近有一朝鲜人的寺院，名为赤山法华院，当圆仁正在院中参访时，遣唐使船只解缆走了——遣唐使们知晓圆仁心思，乃以此成全圆仁，因此几人在赤山度过了秋冬两季。

“又闻有天台宗和尚志远，今在五台山修法花昧，传天台教迹。”^{[7] 53-54}身在赤山法华院的圆仁首次得悉在山西省东北方有五台山，比起南方遥远的天台山，这个地方很容易去，同为佛教中心，不逊色天台山。圆仁写道：“语话之次，常闻台山圣迹。暂休向天台之议，更发入五台之意。”^{[7] 54}于是，圆仁决定去五台山朝圣，并且确实收获良多，弥补了本宗的不足。^[13]公元八百四十年春，圆仁一行四人由赤山法华院出发，取得旅行证明后，便直奔五台山。在经两个多月的长途跋涉后，终抵供养文殊菩萨的圣地五台山。圆仁居于五台两个多月，如饥似渴地学习，两个弟子也受戒成为正式僧人。八月下旬，到达长安并获准住到一个寺院中，得到长安权臣仇士良庇护。

整个圆仁入唐之行，历经艰难。记载中不乏使团成员死亡的记载，也常载自己有蚊虫叮咬等难以忍受之处。不过，巡礼五台时他感叹如此艰苦路途竟未病，概皆得庇于佛佑，由是虔诚倍增。

2. 圆仁之游历路线

圆仁一路游历，所写行记自有其独特之处，因其并非官方接待，与其后来者成寻（宋）相比，一路上自在游历，往往是随性游历随缘而住。因此记述了不少正史不载之内容，也保存了正史不全之内容。进香道和普通院，作为独特的佛教建制，其存在与功用实则至关重要。五台山进香道路线分明，东线与南线各具特色，而沿途的普通院则成为这两线路上不可或缺的一环。这些普通院有的附属于某一寺院，有的则独立设置于交通枢纽之上，大小不一且所属不同，其多样性展现了唐代佛教建制的灵活性与包容性。在唐代，普通院扮演了多重角色，发挥了极大作用。首先，它为四方朝山巡礼而来的僧侣和信众提供了食宿之所，使他们在长途跋涉中得以休憩。其次，普通院也是山上僧人下山采购日常生活必需品的中继站，同时也是商人往返于五台山与各地之间的休憩之地。这种功能的交融，不仅体现了普通院在物质层面的实用性，也展现了其在佛教文化传播中的桥梁作用。圆仁所经的朝圣之路可称为进香道，主要就是从各地通往五台山的进香朝圣路线，圆仁主要走了两条，一条由五台以东进入五台，一条由五台至太原直到长安。

圆仁在南线沿途分别经过了山西的五台、祁、定襄、清源、文水、孝义、灵石、汾西、霍邑、赵城、洪洞、

襄陵以及太平等县,最终抵达太原府,共二百五十余里。而在阜平与五台山之间,道路自古便是独一无二。而正定至阜平,地形复杂,平原与丘陵交织,因此形成了多条不同的行进路径。这一段路程可细分为东、中、西三条线路:东线蜿蜒,经正定至新乐,再至定州、曲阳,终达阜平与五台山;中线则更为直接,由正定穿越行唐,直达阜平与五台山;而西线则取道灵寿,再抵阜平与五台山。其中,中线无疑是“五台山进香道”的主要通衢,^[23]正是圆仁到达五台山所走之路。通过深入对照圆仁的《行记》中所述的沿途地名及行走里程,彭文峰教授进一步明确了中线的具体路径:由正定城出发,途径权城村与南楼村,再进入行唐县城,穿越上方村,行至口头乡,过两岭口村,最终抵达阜平县北果园村,进而进入阜平县城,以圆仁的记载大概是半天的行走距离,两个普通院的距离安排,应该说是相当合理的,足够朝圣者每日的休整。这条路线不仅是古人朝圣五台山的重要通道,更是历史与文化交织的见证,承载着深厚的文化底蕴与人们的虔诚信仰。^[24]

从行记中总结所过两条进香道线路,总结如下:(一)东线(普通院):上房---刘使---两岭---果苑---解---净水---塘城---龙泉---张花---茶铺---角诗---停点。(二)南线(普通院):上米---上房---大贤岭---胡村---宋村---石岭关头---清源县---晋州---景云。

从书中看,馆驿、店、民居和寺院四种场所圆仁都曾居住。馆驿是唐代集邮递、住宿、食物供给为一体的基础设施,建于主干道上的称为驿,建于非干道的为馆,每隔三十里设一间,而在圆仁的游记中较少住宿驿站中,大概是因为缺少官方身份,因而不能享受官方接待,早期有数的几次入住记录也多是随着遣唐使一同入住。笔者根据行记,对圆仁所居之地做了统计。只有四座馆和一座驿接待过他,且其中三次的接待是因为当时他尚为使团成员。剩下除了普通院外,还有民居与商业性质的店。整个普通院建制显得异常随意,圆仁记载中普通院名称随意,多是就地名而命名,推知多数普通院应该没有具体命名,圆仁记载的名字更像是为标记这一地点而依着所在位置来命名,加以区分。

普通院在行记中最早的记载是,“(廿三日)向西北行廿五里,到黄山八会寺断中。时人称之为上房普通院。长有饭粥,不论僧俗。不妨僧俗赴宿,故曰普通院。”实际上普通院就是在社会经济不发达的前提下,针对五台山沿途村镇稀少,却又有大量信众和僧侣朝圣的需求,五台山佛教做出的一种自然反应,通过进香道沿途的普通院,串起了五台山进香朝圣之路。而为何八会寺被时人称为“上房普通院”,猜测应该是时人多指俗人,而俗人对普通院这一(类)旅店建制的熟悉程度超过对整个佛教寺院本身,所以“上房普通院”这一名称压过了“八会寺”这一正式寺名。^[25]

从寺院的经济情况来看,普通院并不富裕,提供食宿是佛教为了传教扩大其影响力的客观需要。行记中曾多次对此进行记录。如两岭普通院中“院主不在,自修食。缘近年虫灾,今无粮食。”;果苑普通院“从赵州以来直至此间,三四年来有蝗虫灾。五谷不熟,粮食难得”;等等。普通院供给能力相当差,相比圆仁寄居的其他大寺院的“饮食如法”,普通院有时还因为灾害(在五台附近主要是蝗灾)而导致自身饮食无着,自然无法为往来的朝圣者们免费供应粮食。作为一种依附大寺而存在的修行场所,普通院并不天然具备食宿功能,本是僧众独立自耕自修的场所,具备接待功能更像是一种在现实条件下和教义影响下呈现出的特殊状态。^[26]普通院也并非只为僧侣提供食宿,甚至很多时候僧俗共住、客主混同、去留随意。其他地区接纳客僧的制度在五台山扩展到了所有来此朝圣的旅者。

进香道是线而普通院是点,两者结合构成了完整的五台山进香朝圣体系,也促进了五台山佛教影响力的扩张,反映了佛教的昌盛。透过普通院和进香道这独特佛教建制,我们得以一窥唐代佛教在民间的传播与发展情况。它不仅反映了唐代佛教建制的多样性与灵活性,也展现了佛教文化在当时的普及程度和社会影响力。

3.圆仁在唐巡礼之所见

佛教自汉代传入中土,一脉相传至唐代,在三教合一的大背景下开始形成各个汉传佛教新流派,并呈现出繁荣发展之势。圆仁入唐求法之时,正值唐代佛教的大变革时期,圆仁为此留下《行记》。该书的独特之处,乃是一个外国人抱以学习的态度在没有官方限制的情况下之亲身体验,写就视角独特,因此极具研究价值,可补中国正史与野史之不足。但是圆仁所途经之地甚广,本文难以一一详述,而通过五台山为中继点的河北和长安佛教发展,各自具有鲜明的特点,足可依此书写大区域佛教史论文。河北是会昌灭佛最消极的地区,而长安是最彻底的地区,且一个是王朝统治的核心区,一个是貌似统一下的反叛地区。两个独特的受政治影响的区域中心,加上五台山这一宗教圣地,三地通过进香道得以串联起来,极具具有对比研究价值。

圆仁入唐直到唐州所停留过之寺院近三十座,主要是暂住或参观,与其后长期停留学习大不相同,与在五台巡礼时也不尽然。主要是因他初期仍在使团中,并非单独旅行行动受限,直到其脱离使团后才完成由使团访唐向自主巡礼转变。圆仁在河北地区(幽州)途经的众多寺庙中以八会寺这一普通院最为重要,但在河北地区出现了连接五台山的进香道和普通院,足可见整个大区域佛教的存在,五台山、河北、长安是地理概念,而包含三地的

整个大区域佛教的概念也是实际存在的，这个区域以三地为主要范围，进香道、普通院为之串联。

幽州在唐代是民族交汇之地和东北边防重地，安史之乱结束后藩镇与中央貌合神离。幽州地区佛教十分兴盛，寺院众多。幽州佛寺 12 座，幽州下辖各州中，易州有佛寺 4 座、瀛州有佛寺 2 座、莫州有佛寺 1 座、蓟州有佛寺 7 座、檀州有佛寺 1 座、妫州有佛寺 1 座、营州有佛寺 3 座。^[15]唐代河朔三镇，形成于安史之乱以后延绵整个中晚唐，此区域佛教发展既是历史发展的延续又极具时代特色，在割据的时代背景下发展大不同于其他地区。唐代佛教的发展以会昌法难为分水岭，其对整个中国佛教都产生了很大的冲击。由于河朔三镇的割据性、节度使个人喜好、佛教带来的利益、河朔三镇的地理位置等多种因素，为河朔三镇佛教保留了根基，使该地区形成了与唐中央政府控制区及其权力可触及地区迥异的发展状态。^[16]

唐朝佛教寺院、僧尼以及所占土地数量的激增，必然招致与中央政府在经济利益方面的冲突。武宗即位后信崇道教，亲近“排毁佛教，言非中国之教，蠹耗生灵，尽宜去之”的道士赵归真，便以“惩千古之蠹源，成百王之典法，济人利众”为标榜，着手限制和削弱佛教，以求扩充朝廷实力，先废毁广建于山野乡村的众多小寺、兰若，命十万多僧尼还俗，后会昌五年下诏大规模禁断佛教，此即佛教史书和正史中所载之“法难”“灭佛”，号称共毁寺四千六百余所、招提兰若四万余处，命僧尼二十六万多人还俗，没收良田数千万顷，收奴婢为两税户十五万人。^[17]

武宗发布禁令打击佛教，虽对佛教造成严重影响，但由于中央集权在安史之乱后走向衰落，地方官员和藩镇的迟疑抵抗，导致禁令未全面执行。南方对毁废佛教的诏令不认真执行，采取“姑务宽容”的做法（唐武宗《加尊号后郊天赦文》，载《全唐文》卷七八），而北方的河朔三镇等地节度使干脆公开对抗。圆仁行记卷四，载有他于会昌五年十一月三日所写日记，道：“唯黄河以北，四节度，元来敬重佛法，不毁拆寺舍，不条流僧尼。云：‘天子自来毁拆焚烧，即可然矣。臣等不能作此事也。’”^[7]¹⁶¹藩镇骄纵，几乎是在言语上顶撞讥讽天子，反抗朝廷的决策，冒犯天子的威仪。

综上所述，整个河北地区佛教在圆仁所经历的时代，仍是一个佛教发展的时期，中晚唐衰弱的皇权结合骄纵的藩镇将领和长期在社会上形成的崇佛风气，三者叠加使会昌灭佛在河北几乎沦为一纸空文，河北佛教仍然继续发展。而圆仁在途经河北地区时虽未长期逗留，但是也留下了大量记载，并且第一次出现了关于普通院的记录。

圆仁在五台山的巡礼是及其重要的，更是其行记的主要部分，其中内容多以巡礼、化现为主，此类记述具有明确的目的性。唐代是五台山佛教发展的极盛时期，五台山以其悠久的佛教文化传统和独特的地理位置，成为当时佛教活动的重要中心之一，圆仁载其与天台山齐名为南北两大佛教圣地。有唐一代，五台山地区所建的寺院建筑宏伟且为数众多。据史料载，时有寺庙几百所，僧侣万人之众。随着五台山佛寺的兴建和扩大，不仅僧侣人数多达万人，而且名僧辈出，这抬高了五台山在全国的地位，促使五台山佛教臻于至盛，五台山文殊信仰还远播至世界各地。^[18]

圆仁所见五台山诸寺庙现今存世者不多，但仍有不少寺庙依旧香火鼎盛或有遗迹尚存。值得注意的是圆仁所记寺庙，很多在中国史书上淹没断绝或存在大片空白，圆仁的记录是一个“化外人”对于邻国的记述，视角与本国记录本国不同，更因为保存在日本而躲过了很多中国的宗教和政治冲突。由于寺院多而庞杂，为此笔者选取部分进行论说，其中三寺金阁寺、七佛教戒院和大历灵境寺，因为圆仁对于寻访灵仙三藏过程的大量记述而极具整体研究价值，我们也得以一窥圆仁以前的入唐求法僧经历。^[19]

因是唐朝的首都和国际中心有一大批来自各国的高僧大德居住在此，所以长安佛教极其重要，圆仁在长安学到了极多知识，天台、密教等等，在此收获颇丰而且留下了大量有关会昌法难的记载。圆仁在长安所写文章并非只是简单地对某事某物某人的记载，他对政策的记载，对事件的看法等往往是有其更深层之意图。圆仁于八月廿三日到达长安，在左街功德巡院得功德使牒状，请求寄住城中各寺寻师学法，后住于资圣寺。在长安期间，圆仁就学于众多僧人。会昌元年，圆仁请求归国，恰逢“会昌灭佛”，最终于大中元年得以归国。圆仁旅居近十年，首要目的当然是求法求学，所记内容也多为自身求学经历，但因义愤也保留了很多会昌灭佛的记录，这些是他游记的次重点，却是笔者用之串联河北——五台山——长安一线大区域佛教的另一重中之重（实为进香道、普通院；虚为会昌灭佛）。

圆仁在长安的经历不同于其巡礼的其他地区，在此地他于巡礼和拓印画像抄写经典以外，学法于多位僧人。一边学习一边求取相关经典（天台宗、密宗、禅宗、净土宗、三论宗和律宗），所有经典记录于《请来目录》中。但是就长安佛教史书写来看，圆仁对于会昌灭佛的记述重要性远大于他关于自身学习的记载。“六月十一日，大内降诞降斋。道士二人得紫，僧门不得着紫。”“道士奏对云：‘孔子说云：李氏十八子，昌运方尽。便有黑衣天子理国。臣等窃惟黑衣者，是僧人也。’皇帝受其言，因此憎嫌僧尼”。^[7]¹⁴²于上文河北佛教的章节所写相结合足可见，武宗灭佛的动因是他好道恶佛，加上回鹘大举进攻，但更是皇权衰弱和寺院昌盛之间的根本矛盾。这段记载，不只对圆仁影响巨大，甚至波及整个大唐。但圆仁作为化外人，所见只是唐朝社会的一角，其眼中的佛

教更是经过美化的佛教，他认为唐朝的僧侣都很清贫却未见全国上下为了供养佛教消耗了多少人力物力财力，经历过安史之乱的唐朝勉力维持无力支撑，从武宗的灭佛（包括禁断其他宗教）行为看，要看到除了泄愤外（杀回鹘的摩尼教），更是想依此充实财政。就长安城看“城里僧尼，功德使牒疏甚严切，且勘定无祠部牒僧尼之数，具录闻奏。其有祠部牒者，总索将入军里磨勘。其祠部牒上微有点污处，及生年与功德案入保牒，差殊者尽入还俗之数。不差殊者，便收入军案不出。遂使诸寺僧尼同无告身也。”^{[7] 148}由此可见，长安城的禁佛是及其严苛乃至尖刻的。“（天子）在台上怪道士云：‘朕两度上台，卿等未有一人登仙者，何意？’道士奏曰：‘缘国中释教与道教并行，碍于仙道，所以登仙不得。’人君云：‘卿知否？朕何师尽不要也。’”^{[7] 148}至此明了，武宗不止打压佛教，当道教没有满足他的需要后，也被一并打压。

圆仁与长安众多高僧都有着频繁而密切的接触，尤以先后所拜四位中国僧人师父为重。圆仁从元政和尚受金刚界大法和传法灌顶、从义真和尚受灌顶以及胎藏大法和苏悉地大法、从法全和尚受胎藏界大法并受传仪轨、从惟谨和尚受密学。学圆仁向他们习梵语、佛教哲学、密教的行相（理论）和事相（行法）。只是到长安时，敌视佛教的唐武宗已经开始了淘汰佛教僧尼的工作。圆仁在书中多有不满之语，以致成寻在进献时要隐瞒第四卷。整个唐朝在圆仁的游记中可以简单分成两派，这两派的区分不是对唐朝政权维系有益而是对佛教是否友好，圆仁记载仇士良的时候相当敬重，视其为善人、供养者、佛教保护人，但其人实际弄权二十载，“仇士良曾对奏云：‘天子虽则尊贵，是我阿耶册立之也。’”^{[22] 101}其气焰当是十分嚣张的，只是到了武宗朝，其权势已然大降。

首先圆仁笔下反佛势力对佛教的打压，其写实程度远超中国正史记载，《行记》载：“（会昌二年）三月三日，李宰相闻奏僧尼条疏，救下发遣保外无名僧，不许置童子、沙弥。”^{[7] 128}他记载了一场巨大的风波，前期唐政府崇佛的风气正悄然改变。会昌二年，风波是日甚一日。直到十月九日，敕下道：“天下所有僧尼不修戒行者，并勒还俗。有钱物及谷斗、田地、庄园，收纳官。如惜钱财，（僧）情愿还俗，玄亦任勒还俗，充入两税徭役。”^{[7] 133}虽然朝廷长期形成的崇佛风气下，有人站出来保护寺庙和僧人，但是也没有改变天子的想法，在整个中晚唐混乱的朝局下，打击佛教不只是天子好恶，也是统治需要、经济需要。

其次亲佛教势力也在进行抵抗，可以说中国国内的反抗也是不曾间断的，上至朝廷公卿、中到地方官员、下到底层民众僧侣。圆仁载：“京城内仇军容拒敕，不欲条疏。”^{[7] 133}以仇士良为代表的一派给圆仁留下了深刻的印象，虽然以他为代表的势力全力抵抗换来的只是暂时的平静，等仇士良一死情势立时大变。公元八百四十三年六月，庇护圆仁的仇士良去世，武宗的排佛运动日甚一日，圆仁求去而不得，只得提心吊胆地苦苦等待。公元八百四十五年五月，朝廷终于敕令所有外国僧人还俗，并将其驱逐出国。公元八百四十六年五月，正在山东的圆仁听到新登基的皇帝对佛教采取了新的宽容态度，写下“五月中大赦，兼有敕天下每州造两寺，节度府许造三所寺，每寺置五十僧。去年还俗僧年五十已上者，许依旧出家。”^{[7] 162}圆仁大感欣慰。

总之，圆仁在巡礼大唐中展现出了坚韧的品质和独到的见解。他每到一地，总是翔实记录所见所感，努力学习知识和广泛购买典籍、画像。同时，他也认识到，在整个唐朝不只有崇敬佛教的势力更有排斥佛教的势力，所以他在游记第四卷大量记载会昌灭佛的实况多有不满之语，而在其快要回国时听到唐朝政府政策改变之时，字句之间带有了几分喜悦。他带着一颗佛心来到大唐，最终为日本佛教带回了继续发展的动力。不仅对自己大有裨益更是对日本佛教界的一大贡献，还为当代研究者留下了可贵的研究资料。^[28]

4.圆仁《行记》之文本价值

作为日本佛教史上著名的“入唐八家”之一的圆仁，堪称入唐求法僧之典范，他年近半百之时踏入中土，矢志不渝地学习佛教经典与仪式，视求法之旅为用佛法祈求国泰民安之路。他深谙佛道、胸怀佛心，兼收并蓄，继承最澄的“圆密一致”思想体系，传播了汉传佛教。同时，他带回的唐文化，对日本的语言、文字、文化、艺术、民俗的发展也产生了巨大影响。圆仁入唐求法，不断进取的精神和对中日佛教文化交流的贡献，历来得到高度评价。

历史上，日本天台宗僧人将佛教教理上存在争议、悬而未决的问题称为“未决”，由入唐日僧将“未决”之文书带至中国“请决”，而中国僧人对相关问题回答被称为“唐决”。日本《续藏经》收录了六份“唐决”，这六份“唐决”分别是来自最澄与道邃、圆澄与广修、圆澄与维觿、义真与维觿、光定与宗颖、德圆与宗颖的问答，每份提问的数量不一，多则达三十问，少则仅有六问，回答的内容则繁简有别。^[27]“唐决”是日本天台宗僧人关于天台宗教理的思考与疑义，同时又是在日本天台宗内部无法达成统一意见的问题，故而需要请求中国天台僧人予以决疑释难。圆仁西行大唐求法实际就是一次“请唐决”之旅，近代一系列学者对唐代政治、佛教、社会的研究也因此才有了新的依托。

随着圆仁的归国，承载着中日两国文化交流、思想碰撞的珍贵文献——“唐决”也被带回了日本，“唐决”对于中日天台宗的意义可以说是彼此促进、相得益彰，来自中国的“唐决”不但为日本天台学僧答疑解惑，也在

一定程度上促进了日本天台宗在义理上的发展;与此同时,日本天台僧人对于义理的分析 and 疑义也促使中国天台教学关注新的问题,从而在更广阔的视域下创发天台义理,促成了两国天台宗的共同进步。

此外,圆仁在唐十年间,基本不曾间断记述所遇大小事件,其翔实程度足可弥补中国正史不足,对于普通院、进香道和会昌法难的记载更是时所罕见;回国后积极传播新知识,完成遮那业等一系列日本前所未有的佛教仪式,重新树立其日本天台宗的地位,取得了卓越的成绩,被成为日本天台宗三祖。除了佛学价值以外,圆仁的游记更是值得当代学者深入研究,很多在唐人眼中习以为常的事物,在二十一世纪的今天已经失传久矣,圆仁的游记很好的保留下来了从政治决策、古代交通、进香巡礼等等记录。

总之,圆仁用自己在中国的所学推动了日本佛教的发展特别是天台宗的兴盛,也因此奠定了他在日本佛教界的崇高地位,卒后获日本天皇赐“慈觉大师”谥号。

参考文献

- [1] 明杰.唐代佛教度僧制度探讨[J].佛学研究,2003(00):179-192.
- [2] 骆海飞.佛教天台宗的从严治教[J].中国宗教,2023(10):58-60.
- [3] (日)源英明撰.《慈觉大师传》:卷 211[M].日本:续群书类从完成会,1937.
- [4] (日)仁忠等撰.《睿山大师传》:卷 211[M].日本:续群书类从完成会,1937.
- [5] 杨剑霄.回到“宗派佛教”——“隋唐佛教史”书写问题研究[J].宗教学研究,2022(01):107-112.
- [6] 陆扬.《修禅道场碑》与唐代天台宗复兴运动新解[J].北京大学学报(哲学社会科学版),2024(02):85-98.
- [7] (日)圆仁撰.入唐求法巡礼行记[M].湖北:崇文书局,2022.
- [8] 郑京慧.空海之生平事迹与密教思想兼及近代显密之争[D].上海社会科学院,2018.
- [9] 师敏.圆仁的入唐求法及其对日本文化的影响[D].西安:西北大学,2011.
- [10] 汤移平.考古学建构下的印度佛教史——拉尔斯·福格林《印度佛教考古史》评介[J].云冈研究,2021(02):94-96.
- [11] 王黎芳,刘聪.禅宗南北之争与天台宗传法谱系的形成——兼论隋唐佛教宗派成立问题[J].河北学刊,2018(03):27-32.
- [12] 程少燕.日僧圆仁视野中的唐代青州[D].中国海洋大学,2008.
- [13] 刘宝全.日本僧人圆仁入唐求法与东亚佛教交流——以圆仁《入唐求法巡礼行记》记载的人物为中心[J].黄海学术论坛,2017(02):170-190.
- [14] 王大伟.慕梵而尊礼:隋唐时期汉传佛教僧众的丧葬制度[J].四川大学学报(哲学社会科学版),2023(06):82-91+191.
- [15] 管仲乐.幽州地区佛教与世俗家庭探略——以唐刻房山石经为中心[J].哈尔滨工业大学学报(社会科学版),2018(04):105-111.
- [16] 尤李.中晚唐时期的临济禅与河北佛教再考[J].内蒙古师范大学学报(哲学社会科学版),2014(05):108-112.
- [17] 曾成.唐代幽营地域的族群与政治——以唐与奚、契丹的互动为中心[D].武汉大学,2016.
- [18] 赵改萍、侯慧明著.《山西佛教史》[M].北京:中国社会科学出版社,2021.
- [19] 姚腾.3-9 世纪五台山信仰研究[D].西安:西北大学,2021.
- [20] 丁静.敦煌文殊骑狮图像研究[D].南京:南京艺术学院,2022.
- [21] 邓仁有.圆仁五台山求法及在日本弘法[J].沧桑,2012,No.121(01):61-63.
- [22] (晋)刘昫等撰.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.
- [23] 任艳艳.试论唐代河东道之交通——以敦煌文书和圆仁《入唐求法巡礼行记》中关、驿、店为中心的考察[J].安徽史学,2017(04):26-32.
- [24] 彭文峰.唐代“五台山进香道”补释[J].中国历史地理论丛,2004(04):6.
- [25] 王国棉.圣俗之间:明代五台山寺院经济中的收入问题[D].山西大学,2021.
- [26] 杨凡.唐代五台山进香道之普通院研究[J].洛阳师范学院学报,2017(01):61-64.
- [27] 黄越泓.从“性实同源”到“形同异域”——“唐决”视域下中日天台宗“无情有性”思想的分途[J].五台山研究,2023(04):9-14+21.
- [28] 李昶.浅析圆仁法师对中日佛教文化交流的贡献[J].吕梁学院学报,2011,1(01):50-51.

Historical Narration through the Lens of Travel Writing: YuanRen's Pilgrimage to Mount Wutai

WANG HanZhi^{1,2} HAN RuiXia¹

1.School of History&Culture,Shanxi Normal University,Taiyuan Shanxi;2.Sichuan Normal University,Institute of

Consolidating the Sense of Community for the Chinese Nation, Sichuan,Chengdu

Abstract: YuanRen was an outstanding monk in Japan after the Great Reform, who developed the idea of "round, dense and consistent" created by his teacher ZuiCheng. During the Huichang period of Emperor Wuzong, he traveled to the Tang Dynasty and studied Buddhism for ten years. When he returned to Japan, he brought back a series of Buddhist rituals and books that were not available in Japan, and was elected as the third generation of Yanli Temple. During the period of seeking the Buddhist rituals and books in the Tang Dynasty, he solved the doctrinatory problems of the Tiantai School in Japan, and during the period of seeking the Buddha dharma for nearly ten years, he wrote a book, Record of the Journey to Seek the Buddhist rituals and books in the Tang Dynasty, which recorded a lot of contents about the Buddhist scenery, people's life, political struggles and Buddhist policies in China, which is a miniature of the chaos and decline of the whole late Tang Dynasty. If the relevant parts of the Buddhist pilgrimage are taken as the main sources, we can get a glimpse of the Buddhist picture centered on Wutai in the Middle Tang Dynasty.

Keywords: Tang Dynasty;Pilgrimage;YuanRen;Travelogue