

## 從圓仁入唐求法巡禮經歷 看大運河與海路之連接\*

于騰

上海大學文學院歷史系碩士生

程恭讓

上海大學文學院歷史系教授

### 摘要

日本僧人圓仁的入唐求法巡禮經歷是中日佛教文化交流史中的重要組成部分，其經歷可分為遊歷與求法兩方面。借由圓仁遊歷視角，海上絲路與大運河至少在唐代時已實現了客觀上的有效溝通。經由圓仁求法視域，海上絲路可通過部分居留處實現經由大運河與其他陸上絲路連接，為實現中外佛教文化的思想連繫搭建了橋梁。這些特殊交通樞紐位置中的佛教交流，也為圓仁的佛教融合與改造思想提供了精神內核。無論是遊歷抑或是求法，最本質的特徵是其中所蘊含的人間佛教的交流性，通過河海間「融合尊重」的交流，可匯成人間佛教學的信仰合力，實現信仰之躍。

**關鍵字：**圓仁東來 海上絲路 大運河 交流性  
人間佛教

\* 本文為大陸國家社科基金重大項目「『一帶一路』佛教交流史」（編號：19ZDA239）中期成果之一。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

## 一、前言

圓仁（793-864），日本天台宗僧人，自幼出家，先拜鑑真大師再傳弟子廣智為師，後跟隨日本天台宗祖師最澄門下。唐開成三年（838）經海上絲綢之路北線入唐，在漢地沿大運河、陸路輾轉多地朝聖，於唐大中元年（847）歸國傳法。圓仁求法巡禮時，以日記形式編著的4卷本《入唐求法巡禮行記》（以下簡稱《入唐記》），成為探究唐朝文、武、宣宗三代實地見聞的珍貴原始紀錄。值得注意的是，《入唐記》中不乏圓仁求法路線的記載，包括了他如何經由海上絲綢之路北線入唐，以及通過大運河進行遊歷的詳細描述。



日本天台宗三祖圓仁慈覺大師

近年來，中外佛教文化交流成為學術界關注之熱點，對於「一帶一路」佛教文化交流史的問題，學界進行了較為深入的討論。<sup>1</sup>對於以大運河為主線的中外佛教文化交流，學者們多將視域放眼於中日佛教文化交流，<sup>2</sup>對於連結海上絲綢之路與大運河視域下的中

1. 參見程恭讓、徐文靜：〈從「絲綢之路」到「一帶一路」：百年佛教交流研究的回顧與展望〉，《西南民族大學學報（人文社會科學版）》，2021年第6期，頁112-120。

2. 參見李冰：〈「大運河與宗教文化」系列之四 晚明時期大運河沿岸的佛教文化以日本策彥禪師《入明記》記載為例〉，《中國宗教》2020年第10期，頁72-73。暴鳳明：〈大運河與中日佛教文化交流〉，《中國宗教》2023年第4期，頁68-69。

外佛教文化交流則付之闕如。海上絲綢之路與大運河是中國對內整合與對外交往的重要通路，探究佛教經此的交流，正是中外佛教文化友好交往以及弘揚人間佛教學交流性的重要體現。本文嘗試就此一視域作一探究。

## 二、滄浪泛舟——圓仁河海行跡考

圓仁入唐求法巡禮路線主要包括海路、水路以及陸路。以下分別述之！

### （一）唐代海上絲路北線

唐代海上絲綢之路北線主要是指大唐各港口啟航，與朝鮮半島乃至日本進行往來的通路。唐代時以下二例則是較為突出的兩條，其一為東南沿海口岸通路，其二為「登州海行入高麗、渤海道」。

（鑑真）乘船下至蘇州黃（泗浦）……到阿兒奈波島，在多禰島西南……至益救島……著薩摩國阿多郡秋妻屋浦……到難波……至河內國……入京……引入東大寺安置。<sup>3</sup>

由此路線可知，鑑真大師自中國東南沿海城市出發，經過日本沖繩島、尾久島、鹿兒島秋目浦後，到達大阪府。

登州東北海行，過大謝島、龜歆島、末島、烏湖島三百里。北渡烏湖海，至馬石山東之都裡鎮二百里。東傍海孺，過青泥浦、桃花浦、杏花浦、石人汪、橐駝灣、烏骨江八百

3. 【日】真人元開著，汪向榮校注：《唐大和上東征傳》，北京：中華書局，1979年，頁85-92。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

里。乃南傍海壖，過烏牧島、貝江口、椒島，得新羅西北之長口鎮。又過秦王石橋、麻田島、古寺島、得物島，千里至鴨淥江唐恩浦口。乃東南陸行，七百里至新羅王城。<sup>4</sup>

此路線由中國登州出發，經廟島列島、渤海海域到達遼東半島，沿著遼東半島南岸，經由朝鮮半島西北各島嶼，向南到達朝鮮半島南端。若沿著此航線進一步向東南出發，渡過對馬海峽，可抵達日本九州南部，到達日本本州島一帶。

可見，海上絲綢之路北線上的中日交往路線，或從登州經由朝鮮半島以及各個小島進行中轉連接日本，或由東南沿海城市直接朝向日本方向航行。圓仁入唐求法巡禮往返所經的海路則選擇以上兩種路線。

（開成三年六月）十七日夜半，得嵐風，上帆，搖艫行。巳時到志賀島東海。為無信風，五個日停宿矣……廿三日巳時，到有救島。東北風吹。征留執別。比至酉時，上帆渡海。東北風吹。入夜暗行。兩舶火信相通……（七月）二日……午時，到江口。未時，到揚州海陵縣白潮鎮桑田鄉東梁豐村。<sup>5</sup>

從上文可知，圓仁入唐，自開成三年六月從本州出發，沿著九州、長崎縣以及系列附屬小島，經 10 餘天的航海之旅到達中國東南沿海揚州海陵縣。

4. 【宋】歐陽修，宋祁：《新唐書》，北京：中華書局，1975 年，頁 1147。

5. 【日】圓仁：《入唐求法巡禮行記校注》，白化文，李鼎霞，許德楠校注，週一良審閱，北京：中華書局，2019 年，頁 1-7。

（會昌七年）九月二日，午時，從赤（山）浦渡海。出赤山莫瑯口，向正東行一日一夜。（三日）向東望見新羅國西南之山……（四日），向東見山島段段而相連。問梢工等，乃云：「是新羅國西熊州西界，本是百濟國之地。」……欲二更到高移島泊船——屬武州西南界。……六日，卯時，到武州南界黃茅島泥浦泊船——亦名丘草島……從高移島到丘草島……八（日）……從山島裡行……到雁島暫歇——是新羅南界……到新羅國東南，出到大海，望東南行。十日平明，向東遙見對馬島。午時，前路見本國山……至初夜，到肥前國松浦郡北界鹿島泊船。……十五日，到橘浦。十七日，到博多西南能舉島下泊船。<sup>6</sup>

圓仁歸國，乃於會昌七年（847）九月從中國登州赤山浦出發，沿著中國與朝鮮半島系列小島而行，同樣經歷 10 餘天到達日本九州，完成求法之旅。

## （二）隋唐大運河

隋唐大運河主要分為 4 個部分，即永濟渠、通濟渠、邗溝與江南河：

1. 通濟渠：大業元年（605）「發河南諸郡男女百餘萬，開通濟渠，自西苑引谷、洛水達於河，自板渚引河通於淮」。<sup>7</sup>「（通濟渠）自洛陽西苑引谷、洛水達於河，自板渚引河入汴口，又從大樑之東引汴水入於泗，達於淮，自江都宮入於海。亦謂之御河，河

6. 【日】圓仁：《入唐求法巡禮行記校注》，白化文，李鼎霞，許德楠校注，週一良審閱，北京：中華書局，2019 年，頁 501-507。

7. 唐·魏徵、令狐德棻：《隋書》，北京：中華書局，1973 年，頁 63。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

畔築御道，樹之以柳。」<sup>8</sup>

2. 永濟渠：大業四年（608）「詔發河北諸郡男女百餘萬開永濟渠，引沁水南達於河，北通涿郡」。<sup>9</sup>

3. 邗溝：大業元年（605）「又發淮南民十餘萬開邗溝，自山陽至揚子入江」。<sup>10</sup>

4. 江南河：大業六年（610）「敕穿江南河，自京口至餘杭，八百餘里，廣十餘丈，使可通龍舟，並置驛宮、草頓，欲東巡會稽」。<sup>11</sup>

隋唐大運河連接了海河、黃河、淮河、長江與錢塘江水系。此外，隋唐大運河支流廣布，形成了廣泛的南北方交通運輸體系，為中日佛教文化交流提供了成熟的交通網絡。圓仁入唐之旅經由隋唐大運河的主幹道和諸多支流，其中涉及大運河的行跡主要包括以下 3 段：

### （1）抵達地至揚州府

開成三年（838）「（七月）三日丑時，潮生。知路之船引前而赴掘港庭。巳時，到白潮口。十八日……巳時……



隋唐大運河示意圖

8. 唐·李吉甫著，賀次君點校：《元和郡縣圖志》，北京：中華書局，1983年，頁137。

9. 同註7，頁70。

10. 宋·司馬光：《資治通鑑》，北京：中華書局，1956年，頁5724。

11. 同註10，頁5759。

水牛二頭以系卅餘舫，或編三艘為一船，或編二隻為一船，以纜續之……掘溝寬二丈餘，直流無曲。是即隋煬帝所掘矣。……申時，到郭補村停宿。十九日……午時，到臨河倉鋪。竟夜進行。廿日卯畢，到赤岸村……暫行有堰，掘開堅壕，發去進堰，有如泉院……未時，到如皋茶店，暫停。掘溝北岸，店家相連。廿一日……水路左右富貴家相連……申終，到延海鄉延海村停宿。廿五日……未時，到禪智橋東側停留……自橋西行三裡，有揚州府。廿六日晡時，下船。宿住於江南官店」。<sup>12</sup>

開成三年（838）七月，圓仁自揚州海陵縣出發，沿著「掘溝運河」經掘港、郭補村、臨河倉鋪，又經「鹽運河」到達赤岸村、如皋，最終抵達揚州府。圓仁在揚州初次求法並希冀申請巡禮天台山。

## （2）揚州府至楚州城

開成四年（839）「（二月）十九日，申時，駕船……平橋館東駐留。二十日，諸船到禪智寺東邊停住，便入寺巡禮。廿一日早朝，發去。……到江陽縣回船堰，夜宿。廿二日，到長白堰，常白橋下停留。暮際且發。入夜暗行。亥時，到路巾驛，宿住。廿三日，辰時，高郵縣暫駐。戌時，過寶應縣管內行賀橋。暫行即停。丑時發行。廿四日，卯時，到寶應縣白田市……辰時，到寶應縣停駐……午時，到山陽縣……申時，到楚州城」。<sup>13</sup>

12. 【日】圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：《入唐求法巡禮行記校注》，北京：中華書局，2019年，頁10-23。

13. 同註12，頁111-117。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

開成四年（839）二月，圓仁經大運河北上，從揚州經由今高郵縣、寶應縣到達今江蘇淮安市。

### （3）陳留至煦眙

會昌五年（845）「（六月）十三日，到汴州……裴郎中雇船，直到陳留縣西泊上……緣官私雜載船不及相待，前發去。廿二日，到泗州。廿三日，渡淮到煦眙縣……從煦眙縣至揚州九驛，無水路」。<sup>14</sup>

會昌五年（845）六月，會昌法難迫使圓仁緊急離開長安，行至今開封陳留時，沿運河行船至今江蘇盱眙縣。

### （4）揚州至漣水縣

會昌五年（845）「（六月）廿八日，到揚州。江都縣差人遞到江陽縣。用物，請往楚州。縣家便遞向楚州去。經高郵、寶應兩縣，七月三日得到楚州，先入新羅坊。八日，上船入淮。九日，齋時，到漣水縣」。<sup>15</sup>

會昌五年（845）六月，圓仁經陸路至揚州，當地官員禁止其滯留。圓仁只得沿運河經今江蘇高郵、寶應到達今江蘇漣水縣。

### （三）圓仁入唐歸國全路線

梳理圓仁入唐至歸國的行跡，大概如下：

1. 自日本博多出發，沿著海上絲綢之路北線到達揚州海陵縣，經「掘溝運河」轉運「鹽運河」到達揚州。

---

14. 同註 12，頁 463-466。

15. 同註 12，頁 467-472。

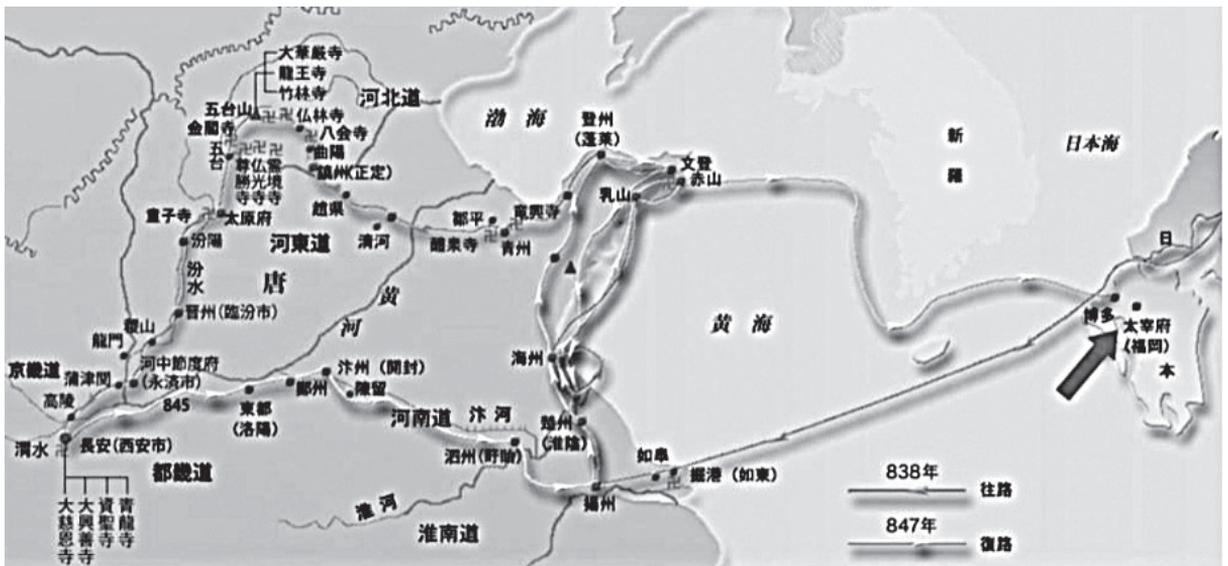
2. 沿著運河北上至楚州，後沿淮河行至海州。圓仁中途意圖滯留不歸，尋機朝拜天台山，卻因身分暴露被迫回歸返日隊伍。

3. 返日隊五行至登州時，圓仁設計滯留登州赤山法華院，並經青州、淄州、齊州、德州、唐州、冀州、趙州、鎮州等地，到達五台山進行交流學習。

4. 後經過並州、汾州、晉州、蒲州、同州到達長安。適逢會昌法難，圓仁離開長安，經潼關、花陰縣、永寧縣、東都、鄭州、開封、陳留縣等地，自陳留沿運河經泗州，渡淮至煦眙縣。而後轉陸路至揚州。

5. 因揚州官員禁止其滯留，圓仁又沿運河經高郵、寶應縣到達楚州，入淮到達漣水縣。

6. 而後先後經過海州、密州、萊州到達登州，後又幾經波折南北奔波，在登州赤山浦出發，沿著海上絲綢之路北線到達博多。



圓仁入唐巡禮路線圖

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

由上可見，圓仁的行跡勾勒出大運河與海上絲綢之路的連繫網，成為大唐與日本進行佛教文化往來的友好通路。

### 三、融會貫通——河海區域連結與圓仁佛法學習

圓仁在唐境內居留 9 年零 2 個月，行跡遍布今江蘇、安徽、山東、河北、山西、陝西及河南，共計 7 省。其中居留時間較長的主要為 4 個地區，即揚州、登州、五台山、長安。考究此四地之地理位置，似與大運河和海上絲路存在千絲萬縷的連繫，甚至部分地區由於其特殊位置，可作為海上絲路經由大運河連接其他內地絲路的橋梁。

#### （一）揚州

作為圓仁久居的第一站，揚州「揚府裡僧尼寺卅九門」，<sup>16</sup> 圓仁與其中諸如開元寺、無量義寺、惠照寺、孝感寺、白塔寺等諸多僧人進行過佛法交流。圓仁師從日本天台宗創始人最澄，故其對天台宗的關注度最高。長安千福寺是天台宗的核心寺院，「（開成三年八月）卅日長安千福寺行端來，筆言述慰，兼問得都唐消息」。<sup>17</sup> 十月十四日，長安千福寺天台宗惠雲也來相看。揚州地區對於天台宗祖師智顛大師頗為禮敬，十一月廿四日，圓仁參加了智者大師的設齋儀式，表達了自己的尊崇之意。開成四年閏正月十九日，與天台山禪林寺僧侶敬文相見，得知其學《四分律南山鈔》，學天台《法華經》、《止觀》。此外，他還兼具學習密教的使命。嵩山院僧人全雅有胎藏金剛兩部曼荼羅，兼解作壇法，閏正月廿一日，圓仁向

16. 【日】圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：《入唐求法巡禮行記校注》，頁 43。

17. 同註 16，頁 40。

全雅借寫《金剛界諸尊儀軌》等 10 卷。二月五日，全雅來其房中作如意輪壇。

此外，圓仁還與其他佛教宗派進行了密切的交流。開成三年十月十四日，禪門宗學人僧弘鑒、法端等 12 人與圓仁筆談，使圓仁深入接觸到了禪宗相關的思想內核。三論宗方面，開成三年七月廿四，以講《起信論》見長的西池寺座主前來慰問；八月廿五日，三論留學常皎來慰談；<sup>18</sup>十一月廿九日，又與長安講《百論》的僧人可思見面，討論三論宗。圓仁與律宗的關係也很密切，他求取多部律宗典籍，並關注潤州鶴林寺律宗僧人光義的相關情況。在揚州，圓仁還遇到了終南山僧人宗叡，並「受學梵天悉曇，兼修梵漢之語」，<sup>19</sup>揚州成為圓仁的梵文訓練場，為圓仁日後求取梵文經典提供了語言學的幫助。

揚州對內憑藉隋唐大運河作為水陸交通的樞紐，對外通過海上絲綢之路成為國際性城市，可以說是大唐經濟貿易繁榮的重鎮。城內與許多外國商人友好往來，《全唐文》中記載，太和八年（834），「南海蕃舶，本以慕華而來。固在接以恩仁，使其感悅……其嶺南、福建、揚州蕃客，宜委節度觀察使常加存問。除舶腳收市進奉外，任其來往通流，自為交易，不得重加率稅」<sup>20</sup>。由此可窺見，揚州經由海上絲綢之路南線，與東南亞各國存在著較為普遍的連繫。

此外，揚州亦作為佛教文化交流的起始港，為河海佛教文化交流史留下了濃墨重彩的一筆。早在東晉法顯沿海路求法後，從師子

18. 【日】圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：《入唐求法巡禮行記校注》，頁 36。

19. 同註 18，頁 522。

20. 唐·李昂：〈太和八年疾愈德音〉，《全唐文》，北京：中華書局，1983 年，頁 785。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

國（今斯里蘭卡）沿耶婆提國（今印尼）到達中國青州，經由揚州到達晉都建康。僧人們若想經由海路取經或弘法，最便捷的路途便是經由水路到達揚州，經此轉至廣州出發。如唐代義淨於咸亨二年（671），帶領善行意欲前往天竺求法，途中「坐夏揚府……隨至廣府」。<sup>21</sup> 此外還有許多來自東南亞、南亞的僧人經此來華。

揚州作為中日佛教僧侶往來主要經停的城市，同樣發揮了重要的連結作用。隋唐兩代，日本遣唐使團來華 16 次，其中有一條南路，即從日本築紫出發，橫渡東海，到達揚子江口，<sup>22</sup> 而後在揚州或明州登陸，借由運河或陸路到達長安和洛陽。跟隨使團的日僧廣泛地學習了揚州的佛教體系，對日本的佛教進行了一系列改革。

唐代鑑真深入長安、洛陽學習佛法，學成後在揚州一帶弘法，取得了較高的名望。後日本僧榮叡、普照向鑑真發起傳法日本的邀請，歷經艱辛，終於在第六次東渡後抵達日本，為日本帶去天台宗經典與密教佛教，並傳授戒律，建立唐招提寺。可以說，鑑真為中日佛教文化交流過程中起到了示範作用。

## （二）登州

圓仁設計滯留海州的方案敗露後，被迫隨使團到達山東登州赤山村。此地有一寺，名為赤山法華院，為新羅人張保皋所建，「冬夏講說：冬講《法花經》，夏講八卷《金光明經》，長年講之」。<sup>23</sup> 法華院是一所標準意義上的外國僧院，回覆圓仁的縣帖中也提到

21. 唐·義淨著，王邦維校注：《大唐西域求法高僧傳校注》，北京：中華書局，1988年，頁152。

22. 【日】木宮泰彥著，胡錫年譯：《日中文化交流史》，北京：商務印書館，1980年，頁80。

23. 同註18，頁161。

「赤山縣新羅寺院」。圓仁在法華院的經歷，為其了解新羅國的佛教儀式和特色提供了途徑。他在《入唐記》中寫到，開成四年（839）十一月十六日，赤山法華院開始講解《法華經》，僧人聖琳擔任講經座主，「其講經禮懺皆據新羅風俗。但黃昏寅朝二時禮懺且依唐風，自餘並依新羅語音」。<sup>24</sup>

張保皋在赤山建立寺院時，因首批新羅僧人屬天台宗，誦讀《法華經》，故名法華院。但寺內常住僧眾與沙彌中也存在禪門弟子，如「僧軌範、惠覺、法行、忠信」。<sup>25</sup> 雖然《入唐記》沒有詳述圓仁與這4位禪門弟子的交流內容，但圓仁居留法華院8個月有餘，與禪僧們存在接觸是毫無疑問的。此外，圓仁也吸收了山嶽信仰，並向赤山神祈願，「正法難逢，真師益難。山神願加冥助，我歸本土，當建禪宇，弘傳心印」。<sup>26</sup> 圓仁往生後，其後座主僧人安慧完成圓仁意願，在日本京都建立了赤山禪院。

登州位於山東半島東部，東與朝鮮半島、日本隔海相望，北與遼東半島跨海相連，向南可經由大運河連結東南各大區域，向西可連通內陸各州縣。按照唐代海上交通條件來看，山東沿海與新羅之間交往極為便利。《入唐記》中曾有過兩段記載：「登州牟平縣唐陽陶村之南邊，去縣六十里，去州三百里。從此東有新羅國，得好風兩三日得到」<sup>27</sup>，「九月二日午時，從赤山浦渡海，出赤山莫瑯口，向正東行一日一夜，至三日平明，向東望見新羅國西南之

24. 【日】圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：《入唐求法巡禮行記校注》，頁184。

25. 同註24，頁192。

26. 《元亨釋書》卷3，CBETA, Q3, B32, no. 173, p. 186b1-2。

27. 同註24，頁145。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

山」。<sup>28</sup> 登州治下的蓬萊縣、黃縣、文登縣，都設置了可供新羅人聚居的基礎設施，例如，新羅館、新羅院等。法華院的設置就呈現出明顯的唐朝與新羅融合風格，登州赤山法華院不僅成為新羅人在唐的交流場所與故鄉寄託載體，更成為唐代與新羅佛教文化交流的重要中心區。

此外，除前文所提南路外，中日間還有一條北路，即經過壹岐、對馬，通過朝鮮南畔與濟州島，到達現在的仁川，並在此分為南北兩線。北線為沿著前文所提「登州海行入高麗、渤海道」橫渡渤海灣口，行至登州或萊州；南線從朝鮮西海岸橫渡黃海，到達登州。<sup>29</sup> 借由山東獨特的地理位置，或向西由河北運河，或向南由江蘇運河，實現全中國的通行。王維〈送秘書晁監還日本國〉中提到的「向國唯看日，歸帆（一作途）但信風」<sup>30</sup>，即說明中日黃海間航線已經掌握了利用天文地理知識輔助航海行動。登州成為中日海洋運輸與朝貢貿易的重要中轉地，構建起經濟文化交流的重要橋梁，促進了東北亞地區的友好往來。

### （三）五台山

圓仁屢次申請前往天台山不得後，在赤山法華院得知「南遠北近」，北部五台山有「天臺山和尚法號志遠，文鑿座主，兼天臺玄素座主之弟子，今在五臺山修法花三昧，傳天臺教跡」，<sup>31</sup> 故轉而前往五台山。途中，遇到天台山國清寺巨堅等 4 位僧人相偕前往五

28. 同註 24，頁 501-502。

29. 【日】木宮泰彥：《日中文化交流史》，頁 80。

30. 唐·王維：〈送秘書晁監還日本國〉，《全唐詩（增訂本）》，北京：中華書局，1999 年，頁 1288。

31. 同註 24，頁 167。



圓仁巡禮五台山路線圖 - 台灣大學歷史學系  
博士候選人吳修安繪製

台山巡禮。五月十六日，圓仁「便見天台座主志遠和上在講筵聽《止觀》……大花嚴寺十五（一作二）院僧皆以遠座主為其主座：不受施利，日唯一餐，六時禮懺不闕，常修法花三昧。一心三觀，為其心腑，寺內老宿盡致敬重」。<sup>32</sup>天台宗因智顛大師在浙江天台山開宗立派而得名，由此看來，天台宗在華嚴宗聖地五台山也具有舉足輕重的影響力。天台宗的影響力不再拘泥於江南一隅，而傳播至北方地區。因此，圓仁評價「實可謂五臺山大花嚴寺是天臺之流也」。<sup>33</sup>

圓仁在竹林寺拜訪了法照和尚，法照是淨土宗四祖，修念佛三昧，被唐代宗尊為國師。他講六朝以來的淨土宗通俗化，開創了唱名讚歎「阿彌陀佛」為往生淨土門徑，在五台山與 50 餘僧共修念阿彌陀佛，以期往生淨土。禪宗方面，五台山周邊有禪院，其中有 20 餘位禪僧。五台山大華嚴寺善住閣院有「禪僧五十餘人，盡是毳納錫杖，各從諸方來者也」。<sup>34</sup>此外，圓仁等人在揚州時，政府「下

32. 【日】圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：頁 267-268。

33. 同註 32，頁 274。

34. 同註 32，頁 275。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

符諸州，不許百姓剃髮為僧。唯有五臺山戒壇一處，洛陽終山琉璃壇一處，自此二外，皆悉禁斷」。<sup>35</sup>可見洛陽與五台山戒壇地位甚高，亦可說明律宗在五台山之影響。

山西處於農耕文明與遊牧文明的過渡地帶，是中原、邊疆、域外的連接區域。山西雖不臨近陸上絲綢之路的主幹道，但卻是陸上絲綢之路的重要支線草原絲綢之路（回紇路）的必經之地。自漢代以來，西域佛教文化經由絲綢之路傳入中國，以致山西至今仍存有許多開挖自北朝的佛教造像窟。唐安史之亂後，河西、隴右地區的兵力虛弱，吐蕃趁機搶奪了河西走廊的控制權，以致「自艱難已後，河、隴盡陷吐蕃，若通安西、北庭，須取回紇路去」，<sup>36</sup>因此嚴耕望先生認為：「及安史亂後，吐蕃強盛……故唐與回紇之主要通道，惟存太原一線。凡使節往還，商貿行旅，莫不由之」。<sup>37</sup>由此來看，唐代中期，山西不僅是中外文化交流的會合點，更是陸上絲綢之路得以延續的重要一環。

山西太原府作為唐王朝「肇基之地」，被確立為唐王朝的北都。唐代帝王多次巡幸山西，自山西太原至長安、洛陽修建大量驛站以便利交通。太原至長安路線為：太原府—都亭驛—洞過驛—落漠驛—冷泉驛—雁歸驛—長寧驛—霍山驛—晉州—絳州—稷山驛—龍門驛—辛驛—蒲州—蒲津關—同州—潘驛—櫟陽驛—神皋驛—灞橋驛—滋水驛—長樂驛—長安。<sup>38</sup>太原至洛陽路線為：太原府—都

35. 同註 32，頁 53。

36. 後晉·劉昫，等：《舊唐書》，北京：中華書局，1975 年，頁 4523。

37. 嚴耕望：《唐代交通圖考》第 5 卷，上海：上海古籍出版社，2007 年，頁 1336。

38. 具體路線參見嚴耕望：《唐代交通圖考》第 1 卷，上海：上海古籍出版社，2007 年，頁 91-128。

亭驛—洞過驛—落漠驛—盤陀驛—梁侯驛—太平驛—潞州—澤州—馬牢關—天井關—懷洲—高頭驛—積潤驛—洛陽。<sup>39</sup>自五台山到太原府也有較為成熟的交通路線，即五台縣—忻州—太原府。<sup>40</sup>總之，山西向北連接草原絲綢之路，向南經由驛路體系連接長安、洛陽，並可借由洛陽透過通濟渠進入隋唐大運河，實現全中國的水路聯通。由此，異國僧侶可通過海上絲路入華，經大運河、驛路到達山西，由草原絲路前往西域地區，為佛教的交流提供新的幹道。

#### (四) 長安

為了繼承先師最澄的遺願，圓仁巡禮五台山後，前往長安學習天台密宗並尋求密教類經典。在長安，圓仁在大興善寺跟隨元政學習金剛界與傳法灌頂，開成五年（840），「（十月）十六日，遣大興善寺……翻經院有元政阿闍梨，解金剛界，持念文書備足」，<sup>41</sup>並元政學習密教儀軌，「（十月）十七日，遣狀起居政阿闍梨，兼借請念誦法門」。<sup>42</sup>在此期間，圓仁在大興善寺抄寫密教經典，又前往青龍寺義真處「始受胎藏毗盧遮那經法兼蘇悉地大法」，<sup>43</sup>而後於法全寺隨法全「解三部大法，施《胎藏大軌儀》三卷，兼《別尊法》三卷、《胎藏手契》」<sup>44</sup>。

對於長安其他宗派的學習，圓仁亦有所接觸，如學習淨土宗「又

39. 具體路線參見嚴耕望：《唐代交通圖考》第1卷，上海：上海古籍出版社，2007年，頁129-162。

40. 嚴耕望：《唐代交通圖考》第5卷，上海：上海古籍出版社，2007年，頁1507-1512。

41. 【日】圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：頁346。

42. 同註41，頁347。

43. 同註41，頁381。

44. 同註41，頁393。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

敕令章敬寺鏡霜法師於諸寺傳阿彌陀淨土念佛教，廿三日起首，至廿五日，於此諳聖寺傳念佛教」。<sup>45</sup>此外，圓仁在大安國寺也跟隨僧人元簡「重審決《悉曇》」<sup>46</sup>。

唐都長安佛教極為興盛，長安寺院中存在大量外國僧眾，包括天竺、西域、日本以及新羅等。這在體現長安佛教繁榮的同時，也使得長安佛教融合了各國的特色。長安對內對外交通便利，隋文帝時為了便利漕糧運輸，「東發潼關，西引渭水，因藉人力，開通漕渠……可使官及私家，方舟巨舫，晨昏漕運，沿溯不停……命宇文愷率水工鑿渠，引渭水，自大興城東至潼關，三百餘里，名曰廣通渠」，<sup>47</sup>由此，長安便可借由廣通渠連結大運河，匯入全中國便捷交通網，連接海上絲綢之路。長安同時也作為傳統陸上絲綢之路的起點，搭建了溝通中亞佛教與中國佛教的橋梁。長安還是高原絲綢之路的起點，為漢傳佛教與日後藏傳佛教的交往提供了便利。

## （五）小結

由此觀之，圓仁所經之處皆具有極為重要的樞紐作用。揚州作為大運河南端與海上絲路的匯合點，承接了大量來自東北亞、東南亞以及南亞的佛教僧侶。經由海上絲路北線的東北亞僧人在登州中轉，或沿大運河或海路南下，或沿著大運河或陸路巡禮長安、洛陽。山西作為唐代北都，安史之亂後承接了繼續溝通西域的作用，承擔了草原絲綢之路的重要作用，並通過健全的驛路體系連接兩都，在洛陽溝通大運河。長安作為大唐都城，佛教發展極為繁榮，

---

45. 同註 41，頁 364-365。

46. 同註 41，頁 387。

47. 唐·魏徵、令狐德棻：《隋書》，頁 683-684。

不僅東連廣通渠和大運河而與全中國佛教進行交流，也可經由陸上絲綢之路與西域中亞佛教，經由高原絲綢之路與藏地佛教進行交往。以上四處「奇跡般」的地理位置，使得海上絲路登陸的僧人可經由大運河暢通各地，亦令這些區域的佛法體現出或漢傳佛教各宗派共同發展的特徵，或蘊含東北亞、中亞、南亞等佛教多元共存的趨勢。

圓仁歸國後，在比叡山設灌頂台，弘揚天台宗與密教教義，提倡淨土念佛法門。圓仁並創造了「台密」，認為天台宗與密教之間實為「理同事異」的關係，二者能相互圓融。圓仁入唐這段特殊經歷，使其接觸到了各宗派、各國別佛教的核心觀點，產生了多元融合的觀念。這也許是圓仁弘揚「台密」思想並推崇淨土宗念佛法門的思想內核之一。

## 四、融合尊重——人間佛教視域下中外佛法之交流

圓仁的人唐經歷，主要包括了遊歷與求法兩個重要的組成部分，二者就本質而言，體現出人間佛教學的重要品質——交流性。佛教交流由來已久，唐代更是開放包容的時代，中國佛教在與印度、中亞以及東北亞佛教交流中創新發展，進入佛教的中國化的關鍵時期。佛教的交流強調重視以和平、傾聽、非暴力以及對話的形式弘法。佛教文明的交流性早已成為佛教思想文化的一個本質性特徵，是佛教文化成為全球性文化的一個重要的內在基礎。<sup>48</sup>

圓仁在唐求法期間，既接觸到了中國佛教各宗派的優秀經典，又與新羅、天竺、西域等國和地區的僧人共同學習。這其中所體現

48. 程恭讓：〈釋迦牟尼及原始佛教思想的交流性問題〉，《五臺山研究》2021年第1期，頁25。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

出的佛教文化確實存在種種差異，但佛教是統一的佛教，是海納百川的佛教，是通過交流性而實現「同一」的佛教。圓仁此行深受大乘佛教交流性的啟發，歸國後積極尋求天台宗、密教、淨土宗等宗派的融合發展。

人間佛教向來重視交流性，人間佛教學的首創者太虛大師提出「新與融貫」的交流思想，即：

根據佛法的常住真理，去適應時代性的思想文化，洗除不合時代性的色彩，隨時代以發揚佛法之教化功用，這在四系檀中叫做世界悉檀，即是佛法活躍在人類社會或眾生世界裡，人人都歡喜奉行。如是，即為本人所提倡的弘揚佛法的新的意義。若是故步自封不能適應時代；或標奇立勝，從古代或異地另尋來一個方法，欲以移易當地原狀，則都不免落於非契機的病根上。一般為佛法傳持的人，若能依照契理契機去躬踐實行，則不但目前及將來的中國的佛教可以發揚光大，即全世界佛教亦會因此而鼎新起來。<sup>49</sup>

由此看來，太虛大師所提到的「新與貫通」，實則是一種「與時代的合理交流」，是一種順應時代發展大勢，把握佛法發展契機的革新。人間佛教不是一成不變、囿於現狀的，更不是不加甄別地學習與照搬的。人間佛教學所強調的交流，是適合時代的、順應民心的正確的交往。

已故中國佛教協會會長趙樸初先生更加重視人間佛教的交流性，趙樸老在肯定中國佛教的地位時，也提出了人間佛教需要交流

49. 釋太虛：《太虛大師全書》第1卷，北京：宗教文化出版社，2004年，頁380。

性的警醒，即：

無論作為宗教或學術來看待，中國佛教在全人類的文化發展和文明進步的歷史中都有不容忽視的地位。但是另一方面，由於過去長期的衰落，中國佛教也存在著不少的缺點和局限。如何克服歷史所給予的污染和困難，積極發揚自己的優良傳統，主要在於當前中國佛教徒本身的努力。如培養傳燈人才，管好重點寺廟，開展學術研究和國際交流等等都是要立即抓好的大事。<sup>50</sup>

以及

我以為我們社會主義中國的佛教徒，對於自己信奉的佛教，應當提倡人間佛教思想，以利於我們擔當新的歷史時期的人間使命；應當發揚中國佛教農禪並重的優良傳統，以利於我們積極參加社會主義物質文明建設；應當發揚中國佛教注重學術研究的優良傳統，以利於我們積極參加社會主義精神文明建設；應當發揚中國佛教國際友好交流的優良傳統，以利於我們積極參加增進同各國人民友好，促進中外文化交流和維護世界和平的事業。<sup>51</sup>

趙樸初先生認為，交流性本就是中國佛教的優良傳統，佛教界應積極整合、回歸這種交流性。「中外佛教文化交流」與「農禪並重」、「學術研究」共同構成了「三大傳統」，成為人間佛教在當代持續

50. 聖凱、樓宇烈、學誠：《人間佛教思想文庫·趙樸初卷》，北京：宗教文化出版社，2017年，頁8。

51. 同註50，頁19。

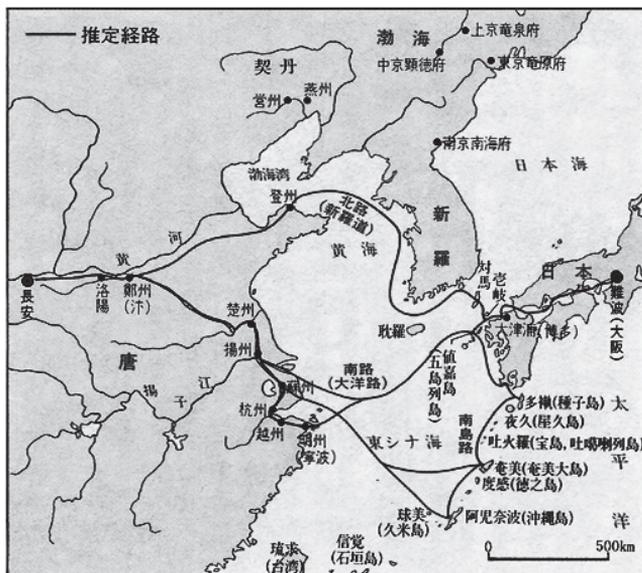
從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

精進的思想根基。

佛光山星雲大師對交流性也有著自己的理解，其被概括為「融合尊重」的素質，即：

我們為使佛教不要分歧，故要提倡佛教的融合尊重，即南北傳的佛教要互相融合、互相尊重，顯與密的佛教要互相融合、互相尊重，僧信間的佛教要互相融合、互相尊重，男女眾的佛教要互相融合、互相尊重，傳統與現代的佛教要互相融合，互相尊重。在同一教主佛陀，同一三法印和四聖諦的教理，同一三皈依儀制之下，不應互相排斥、互較嫡庶。應該互相融合、互相尊重。<sup>52</sup>

與星雲大師同時代的德國哲學家哈貝馬斯在其著作《交往行動理論》中，提到了與星雲大師核心哲學思想相通的觀點，認為交往行為是指「使參與者能毫無保留地在交往後意



日本遣唐使的海線航路示意圖

52. 星雲大師：〈佛教的前途在哪裡（第一講）〉，《星雲大師全集·人間佛教論文集》，北京：新星出版社，2019年，頁506。

見一致的基礎上，使個人行動計畫合作化的一切內在活動」。<sup>53</sup> 星雲大師與哈貝馬斯的思想內核都是在尊重個體化的基礎上，以實現更高程度地合作化和同一化。而在此過程中，「融合」與「尊重」則構成一對互為表裡的關係，構成了佛教中國化內在機制<sup>54</sup>——「善巧方便」在交流性上的一個表現形式。中國佛教思想中的般若智慧與善巧方便不二融合，不僅使得中印佛教思想與智慧具有內在的一貫性，更使得中國佛教更具有開發、創新的適應性，<sup>55</sup> 在融合與尊重的基礎上，與其他各種文明、文化進行交流溝通，構成新的信仰合力，實現信仰之躍。

圓仁的行跡為海上絲綢之路與大運河在佛教文化上的連結提供了借鑑，同時，圓仁所行處也與其他絲綢之路的中轉地密切相關。以諸絲綢之路為緯，以大運河為經，將陸海絲綢之路沿線與大運河沿岸不同語種、不同宗派的佛教文化區連接起來，形成新的佛教文化交流網路。在融合交流的背景下順應現代佛教發展，不僅是人間佛教學轉型的大勢所趨，更將會是時代的選擇。故，將海上絲綢之路與大運河連接的新視野，也為我們搭建了一條國內與國際佛教文化交流的新橋梁。

同樣，我們也須看到圓仁入唐也有某些「不和諧」的因素。圓仁滯留長安後段，唐武宗對佛教發難，會昌五年（845年）三月起，

53. 【德】哈貝馬斯著，洪佩郁、蘭青譯：《交往行動理論》第1卷，重慶：重慶出版社，1994年，頁386。

54. 程恭讓，常凱：〈佛教中國化的「內在機制」問題——關於大乘佛教善巧方便思想的再思考〉，《西南民族大學學報（人文社科版）》，2019年第11期，頁121-126。

55. 程恭讓：〈現代人間佛教的交流性〉，《2021星雲大師人間佛教理論實踐研究》上冊，高雄：佛光文化、財團法人佛光山人間佛教研究院，2023年，頁106。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

「滅佛」運動進入最後的階段，《入唐記》載：

三月三日，諸寺錢物兼貨賣奴婢贖錢並皆宮收，擬宛百寮祿料。又敕令天下諸寺：僧尼年冊已下盡敕還俗，遞迴本貫……緣准敕行，故從四月一日起首，年冊已下僧尼還俗，遞迴本貫……十五日，年冊已下僧尼方盡。從十六日起首，五十以下僧尼還俗。直到五月十日方盡也。十一日起首，五十已上無祠部牒者還俗……外國（僧）等若無祠部牒者，亦勒還俗遞迴本國者。<sup>56</sup>

圓仁正是由於此次「風波」而離開長安，尋求歸國道路。此事件原因頗多，專家學者亦多有探討，在此不做贅述。

縱然有著例如武宗滅佛之類的世間勢力阻礙，使得佛教的人間佛教特質似乎沒有完全突顯，但這也恰恰為我們揭示了人文歷史的固本性，彰顯了人間佛教歷史必然性的大義所在。<sup>57</sup>

## 五、結語

以太虛大師、趙樸初居士、星雲大師為代表的人間佛教學踐行者認為，佛教向來具有交流性，以爭取文明間的交流互鑑，那麼人間佛教自然就無國別之分。趙樸初先生曾這樣評價圓仁，「圓仁在日本古代文化另一黃金時代的平安朝中發揮了積極力量，這位碩學高僧，在中日關係史上作出了顯著貢獻」。<sup>58</sup> 圓仁的求法遊歷中，積極吸收中國佛教各宗派的精神，不遺餘力地致力於將所學傳播給

56. 【日】圓仁著，白化文、李鼎霞、許德楠校注：頁 447-451。

57. 程恭讓：〈論人間佛教的歷史必然性〉，《西南民族大學學報（人文社科版）》，2016 年第 10 期，頁 62-63。

58. 聖凱、樓宇烈、學誠：《人間佛教思想文庫·趙樸初卷》，頁 81。

日本佛教界，創造性地發展了日本的天台宗，在這個過程中，圓仁體現出高度的交流調試性與革新俱進性。通過他的精神，亦可以為人間佛教的交流理論與實踐提供借鑑。人間佛教學的概念雖然僅於近代提出，但人間佛教的思想內核卻可以追溯到佛陀本懷。由此，我們可以認為，圓仁是當之無愧的人間佛教學踐行者。

中國、日本是一衣帶水的鄰國，兩國佛法交流甚密，人間佛教也對此加以宣導。太虛大師曾提到：

中、日兩國佛教徒與各地佛教徒，國雖有別，佛教是同。一、由教理上立言，一佛法教藏，發源於釋迦在菩提場之大覺，中、日佛教理無二致。二、由歷史上推論，日本佛教傳自吾國。近五十年來，日本佛教同胞忙於對付維新後之摧殘，中國僧尼每固執封閉以自豪。今者，日本之難既除，中國之封閉已開，中、日佛教同胞應相砥礪。<sup>59</sup>

趙樸初居士提出了可以指導中國同鄰國佛教文化交流的，更為宏大的「黃金紐帶」概念，即：

中韓日三國人民、三國佛教徒之間有著悠久、深厚的親緣關係。在地緣環境上，我們山水比鄰；在文化習俗上，我們同溯一源；在宗教信仰上，我們一脈相承。有許許多多的紐帶把我們緊緊聯繫在一起，不可分離。在所有這些紐帶中，有一條源遠流長、至今還閃閃發光的紐帶，那就是我們共同信仰的佛教。我曾送給它一個形象的名字：「黃金紐帶」。這條紐帶史自有來。回溯歷史，佛教在中韓日三國文化交流中

59. 釋太虛：《太虛大師全書》，第26卷，北京：宗教文化出版社，2004年，頁136。

從圓仁入唐求法巡禮經歷看大運河與海路之連接

起著媒介的作用。可以說，佛教上的合作與交流是中韓日三國文化交流史中最重要、最核心的內容。<sup>60</sup>

如何在人間佛教學的視域下，繼續堅持並發展中國佛教與東北亞國家佛教之間的友好互助與交流往來，這需要我們的共同的努力！

現在以及未來人間佛教的理論、實踐發展正朝著佛法化、中國化以及全球化方向發展。<sup>61</sup> 隨著海上絲綢之路範圍與視野的拓展，東西方宗教世界的交流與互動日益頻繁。星雲大師主張宗教間應「同中容異，異中求同」，為我們提供了實現佛教與世界宗教間互動包容、融合尊重的方法論指導。佛教與世界各宗教如何實現「同體共生，圓滿世界」，就更需要我們全體人類共同的努力了！



60. 聖凱、樓宇烈、學誠：《人間佛教思想文庫·趙樸初卷》，頁 105。

61. 程恭讓：〈人間佛教理論、實踐的三大方向——以星雲大師《人間佛教佛陀本懷》為依據〉，《西南民族大學學報（人文社科版）》，2017 年第 8 期，頁 80-85。