

中韓慈藏法師傳記의神異敍事研究 以《續高僧傳》和《三國遺事》爲中心

A Study on Folk Tales in Jajang's Biography of China and Korea : Focused on Xu Gaoseng Zhuan and Samgukkyusa

저자 (Authors)	古棟 Gu Dong
출처 (Source)	중국어문학논집 (110) , 2018.6, 359-377(19 pages) The Journal of Chinese Language and Literature (110) , 2018.6, 359-377(19 pages)
발행처 (Publisher)	중국어문학연구회 The Society For Research Of Chinese Language And Literature
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07482496
APA Style	古棟 (2018). 中韓慈藏法師傳記의神異敍事研究. 중국어문학논집(110), 359-377
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/31 10:18 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

中韓慈藏法師傳記的神異敘事研究

— 以《續高僧傳》和《三國遺事》為中心

古 棟*

〈目次〉

- 緒論
 - 夢與感應
 - 文殊菩薩的親見
 - 神通力與佛法
 - 結語
- 參考文獻
ABSTRACT

1. 緒論

新羅的慈藏法師是中韓佛教交流史上的重要人物，在佛教領域取得了卓越的成就。對於慈藏具體的生卒年，目前學界有多種觀點並行且差異較大，尚無統一的定論。但基本確定的是，他在雙親去世后感悟到世事無常，於是出家并獨自赴深山修行，他曾經斷然拒絕新羅王室的任命，拒不出仕。後赴唐朝留學，受到了唐皇室的歡迎和重視，返回新羅后被任命為大僧統，統管新羅的佛教事務。作為中韓交流史上的重要人物之一，他不僅在新羅廣為人知，

* 서울대학교 比較文學科 博士課程

在當時的唐朝也非常有影響力，因而中韓兩國都有關於他的文獻記錄流傳。

慈藏相關的傳記主要分布在專門的高僧傳記和佛教相關的作品中，具體來看，慈藏傳記相關的中國著述主要有《續高僧傳》¹⁾、《新修科分六學僧傳》²⁾和《高僧摘要》³⁾等；韓國的相關著述則包括一然的《三國遺事》、金富軾的《三國史記》以及《文殊聖行錄》等。從慈藏傳記的內容來看，這幾部中國著述可謂大同小異，而其中唐初釋道宣編撰的《續高僧傳》成書時間最早，對其他幾部高僧傳記類作品產生了深遠的影響，從這一點來說，《續高僧傳》在這幾部中國著述中具有代表性；而韓國的幾部著述中，與《三國遺事》的時代背景同為三國時期的《三國史記》作為史書，其史學的性質更強，從文學性的角度來看，這幾部韓國著述中《三國遺事》則更具有代表性。《續高僧傳》與《三國遺事》的慈藏傳記具有一個顯著的共同點，那就是神異敘事的運用，而神異敘事的運用在建構文本等方面必然有一定的功能和目的，特別是中韓慈藏傳記中的神異敘事既有共性因素也有差異，其中緣由值得研究。

中韓兩國都有對文學作品里神異敘事進行的研究，但對於慈藏法師的先行研究狀況大致如下。目前，中國對慈藏法師進行專門研究的論文數量並不算多，主要有麻天翔的《五臺山佛教東傳及傳播者慈藏》⁴⁾、劉高明的《新羅王子慈藏駐錫地考察》⁵⁾、以及何東格的《淺談慈藏及其入唐求法對中韓佛教交流的主要貢獻》⁶⁾等。韓國目前慈藏有關的研究數量蔚為可觀，既有專著也有眾多研究論文，這裡主要分析兩個與本文主題有一定關聯的研究：盧在性(2003)⁷⁾的研究中通過《續高僧傳》與《三國遺事》“慈藏定律”篇的比較來梳理和還原了慈藏法師的生平，但該研究主要目的在於梳理慈藏的生平經歷和事實，比起對這兩部著作相關內容的比較，更側重於歸納事實；南武熙的專著《新羅慈藏研究》⁸⁾是對慈藏進行專門研究的

- 1) 《續高僧傳》，也稱《唐高僧傳》，唐朝釋道宣(596-667)撰，共三十卷，內容起自南朝梁代初期，止于唐代初年，時間跨度約一百五十餘年，收錄了七百多位重要僧人的傳記。慈藏傳記收錄于《續高僧傳》第卷二十四“唐新羅國大僧統釋慈藏傳五(圓勝)”條。
- 2) 《新修科分六學僧傳》，共三十卷，元代夢堂曇噩撰，收錄了漢明帝永平十年(67)至宋代之高僧1274人的傳記，依六學、十二科分類。慈藏傳記收錄于第四卷“唐慈藏”條。
- 3) 《高僧摘要》，清朝徐昌治撰，共四卷，慈藏傳記收錄于第三卷“唐慈藏”篇。
- 4) 麻天翔：《五臺山佛教東傳新羅及傳播者慈藏》，『五臺山研究』，1989[1]，第39-41頁。
- 5) 劉高明：《新羅王子慈祥駐錫地考察》，『五臺山研究』，2005[1]，第40-43頁。
- 6) 何東格：《淺談慈藏及其入唐求法對中韓佛教交流的主要貢獻》，『荊楚學術』，2015，第66-67頁。
- 7) 盧在性：〈慈藏律師의 생애: 『唐傳』과 『三國遺事』 「慈藏定律」을 비교하며〉, 『중앙승가대학교 논문집』, 2003, P11-35.
- 8) 남무희, 『신라 자장 연구』, 서경문화사, 2012.

著作，其中涉及了對《續高僧傳》與《三國遺事》的對比，但該著作性質上屬於歷史研究領域，即切入的視角是歷史學，且研究對象主要集中在《續高僧傳》的「慈藏傳」和《三國遺事》的「慈藏定律」兩部分。這兩點也是與本文最大的不同：本文的聚焦點是兩部著作里慈藏相關傳記的神異敘事成分；研究對象不僅包括《三國遺事》的「慈藏定律」篇，也包括《三國遺事》中涉及慈藏傳記的其他部分；本文對慈藏傳記中的神異敘事成分在文學性的視角進行梳理和分析，包括神異敘事因素的共性與差異性、相關神異敘事成分在傳記的整體文本建構中的作用和意義等等。

從上文對慈藏相關的先行研究進行的梳理可以知道，目前中韓對慈藏法師的研究較多地集中在對慈藏生平、佛教成就和中國留學經歷等方面，尚未有對慈藏傳記中的神異敘事進行的專門研究。然而，神異敘事的運用是慈藏傳記中非常重要且不可忽視的特徵，即使與其他數位新羅僧人的傳記相比，慈藏傳記中的神異敘事在分量和廣度上都特點鮮明、頗為獨特，因此從這一點來看，對中韓慈藏傳記中的神異敘事進行研究就非常有必要。

著眼於這一點，本文以《續高僧傳》和《三國遺事》作為主要研究對象，試圖探究和分析這兩部作品里慈藏相關傳記中的神異敘事，具體包括探究和分析慈藏立傳中運用了怎樣的神異敘事因素、各類神異敘事要素的功能及深層意義等，並以此為基礎，在整體的高度上進一步把握《續高僧傳》與《三國遺事》的神異敘事之間的共性與差異。需要說明的是，雖然本文也涉及對《三國遺事》和《續高僧傳》慈藏傳記的神異敘事進行的比較分析，但本文試圖將著重點放在對神異敘事本身的研究，也就是說，本文在整體上將更加側重於對慈藏相關傳記里的神異敘事本身進行觀照。

2. 夢與感應

《續高僧傳》與《三國遺事》的慈藏傳記中，夢作為神異敘事的一種類型，出現的次數較多，而且慈藏傳記中的夢基本上都與感應現象相伴相隨，夢與感應這二者保持著一種特定的關係。與慈藏相關的夢在慈藏的出生、佛法修行以及末年等階段都有出現，可以說，與夢相關的神異敘事貫穿了慈藏人生的各個階段，且基本上每次夢出現之時，必然伴隨著感應的發生。從整體上看，慈藏傳記中出現的幾次奇夢在推動情節發展的功能方面基本一致，但細

化到具體的個體，與他相關的每個夢在建構文本方面發揮的功能卻也是不盡相同，因而也可以說，在慈藏傳記的神異敘事中，夢是一個扮演著多重角色的因素。

2.1 夢——感應的載體

在慈藏傳記中，夢與感應的關係之一便是：發願得以實現的形式是感應，而感應則通過夢來顯現和演繹，因此從根本上講，夢是發願得以實現的一種特定的途徑。

素仰佛理乃求加護，廣請大捨祈心佛法，並造千部觀音，希生一息，後若成長，願發道心度諸生類，冥祥顯應，夢星墜入懷，因即有娠。以四月八日誕，載良晨，道俗銜慶希有瑞也。⁹⁾

乃歸心三寶造於千部觀音希生一息。祝曰，「若生男子捨作法海津梁。」母忽夢星墜入懷因有娠。¹⁰⁾

上述《續高僧傳》和《三國遺事》「慈藏定律」中關於慈藏出生的內容都和夢緊密相關，長期未能有孕的父母虔誠發願祈禱之後獲得感應，進而在夢中有孕，慈藏的出生正是這個「夢」的結果，「夢」使他從出生開始就帶上了神異的色彩。在慈藏出生的神異敘事中，「夢」這一因素，在文本建構方面的功能是使慈藏未能生育的父母的有孕以及他的出生合理化。這裡需要注意的是，慈藏由星星墜入懷中而生，特別是其生辰與釋尊同日，這使他的出生更加耐人尋味。星墜而誕，這在某種意義上使他的出生更像是肩負了某種神聖使命的使者下凡來到人間，這一敘述非常明顯地渲染了慈藏個體命運的不凡，使他的出生更顯神秘色彩，甚至帶著幾分神聖的意味。出生相關的神異敘事產生的這種敘事效果，首先與古已有之的名人立傳傳統保持一致，一般為偉人或名士立傳時，有時會通過立傳對象出生時家庭、親人或周邊出現的種種神異現象昭示此人命中注定的不凡特質，從而也使傳記整體更富傳奇性，慈藏出生的神異敘事在建構文本和敘事效果方面與這一立傳傳統相對保持了一致。

其實，夢作為神異敘事的一種常見要素，在《續高僧傳》之前的名人傳記和高僧傳記類著作中就已經出現，而出生夢就是其中的一種。例如，梁朝釋慧皎編纂的中國最早的高僧傳

9) 釋道宣：《續高僧傳》卷第二十四，CBETA, T50, NO.2060, 第 0639a08頁。

10) 泉甫、鄭旭譯：《새로운 완역된 최신판 삼국유사(三國遺事)》，Jinhan M&B, 2007, 第532頁。

記《高僧傳》里就有高僧出生相關的神異敘事出現，如《高僧傳》第十一卷「釋玄高八」篇釋玄高的傳記中記述道：「母以偽秦弘始三年，夢見梵僧散華滿室，覺便懷胎」¹¹⁾。不僅如此，在給名人立傳之時運用夢這一因素的神異敘事傳統還可以追溯到更早，譬如司馬遷所著的《史記·高祖本紀》裡，漢高祖劉邦的傳記中就有出生夢的出現，司馬遷記述道：「其先劉媪嘗息大澤之陂，夢與神遇。是時雷電晦冥，太公往視，則見蛟龍於其上。已而有身，遂產高祖。」¹²⁾，這兩個示例中，釋玄高和漢高祖劉邦的出生都因為夢的出現而顯得非常奇異，出生夢也都暗示了他們的不平凡。有趣的是，《宋高僧傳》中收錄的《續高僧傳》的作者釋道宣相關的傳記中，釋道宣的出生同樣有夢的出現：「母娠而夢月貫其懷。復夢梵僧語曰。汝所妊者即梁朝僧祐律師。祐則南齊剡溪隱嶽寺僧護也。宜從出家崇樹釋教云。凡十二月在胎。四月八日降誕。」¹³⁾ 釋道宣的出生「月落入懷」、懷胎十二月、四月八日佛誕日出生，這幾點構成了道宣出生的神異敘事，他的出生也由此帶上神異的色彩。從上面幾個典型示例可以看出，出生夢是中國傳記文學中的常見慣例之一，而從總體上看，類似出生相關的神異敘事的主要目的在於暗示和突顯立傳對象天生不凡的氣質，其中夢這一因素的出現使所記述之人的出生帶上了神秘的色彩，出生的神異也預示著該人日後的不凡，慈藏出生的夢即可歸於此類。不過，不能忽略的是，夢在給慈藏傳記增添了神秘傳奇色彩的同时，也闡釋了虔誠祈禱發願就能獲得感應的佛教教理。

值得注意的是，《續高僧傳》與《三國遺事》中共同收錄的另一位新羅高僧圓光的傳記中並沒有出生相關的內容¹⁴⁾。不僅如此，《宋高僧傳》與《三國遺事》中共同收錄的義湘和眞表等幾位高僧的傳記中也沒有出生相關的敘述，僅僅在《三國遺事》的元曉傳記中涉及出生相關的神異敘事：「初母夢流星入懷，因而有娠，及將產，有五色雲覆地」¹⁵⁾，但《宋高僧傳》的元曉傳記中卻沒有這一神異敘事性質的記述。因此，從中韓傳記中都有其出生相關

11) 釋慧皎：《高僧傳》卷第十一，CBETA, T50, NO.2059, 第0397a04頁。

12) 司馬遷：《史記》卷八，漢籍電子文獻資料庫，中央研究院·歷史語言研究所。

13) 贊寧：《宋高僧傳》卷第十四，CEBTA, T50, NO.2061, 第0790b08頁。

14) 圓光法師的傳記收錄在《續高僧傳》第十三卷和《三國遺事》卷第四：《續高僧傳》中對於圓光幼年的記錄為「釋圓光。俗姓朴。本住三韓。卞韓馬韓辰韓。光卽辰韓新羅人也。家世海東祖習綿遠。而神器恢廓愛染篇章。校獵玄儒討讎子史。文華騰翥於韓服。博瞻猶愧於中原。遂割略親朋發憤溟渤。年二十五。乘船造于金陵。」；而《三國遺事》在開篇復述了《續高僧傳》圓光部分內容的同時，也參考收錄了古本殊異傳中的記錄：「法師俗姓薛氏王京人也。初爲僧學佛法，年三十歲思靜居修道獨居三岐山」。從中可以知道，《續高僧傳》和《三國遺事》的圓光傳記中對於幼年時期的記載較少，並且沒有出生部分的內容。

15) 皇甫、鄭旭 譯：《새로운 완역된 최신관 삼국유사(三國遺事)》，Jinhan M&B, 2007, 第546頁。

的神異敘事這一點來看，慈藏無疑在眾多新羅佛教人物中與眾不同。從某種意義上來說，中韓傳記中都有出生相關的神異敘事的這一點也體現了著者、乃至中韓兩國對慈藏法師在佛教上的重要影響和地位的認可，這一點也是兩國對慈藏的認識中的共性因素之一。

2.2 夢與佛菩薩的開示

如果說慈藏出生相關的夢是相對於其身為佛教徒的父母而言的，那麼慈藏自己所做的夢則既是祈禱發願的感應顯現的載體，也是獲得佛菩薩開示的平台。縱觀慈藏傳記，他在做奇夢之後，通常會頓悟重要的佛教教理或受到重要開示。

初法師欲見中國五台山文殊真身，以善德王代貞觀十年丙申（唐僧傳雲十二年，今從三國本史）。入唐，初至中國太和池邊石文殊處，虔祈七日，忽夢大聖授四句偈。覺而記憶然皆梵語罔然不解。¹⁶⁾

《三國遺事》「台山五萬真身」的這段描述中，慈藏在歷時七天的至誠祈禱之後做得此夢，「夢」首先是他祈禱產生的感應，也就是說，這裡的「夢」是祈禱產生的感應得以呈現的形式。同時，在夢中他得到難解的偈，後遇一僧人指點，偈之深意方被解開。而夢中所得的四句偈正是佛教的重要教理：了知一切法，自性無所有，如是解法性，即見盧捨那。解偈的僧人叮囑慈藏前往五台山見文殊菩薩，而隨後得知，此僧正是文殊菩薩的真身。

可以說，這個夢在他的佛教修行中發揮著極其重要的作用，夢作為祈禱的結果，折射的是慈藏祈禱的虔誠之至，在深層意義上映照了心誠則靈這一教理，具體來說，如果在祈禱之時心足夠誠、祈禱足夠虔誠的話就可以得到應驗。同時，慈藏在夢里獲得的這四句偈重要的不是它深奧難解，而是它的極為難得——「雖學萬教，未有過此」¹⁷⁾，偈語的意思正是強調一切諸法都沒有自性，所謂自性，乃指自體之本性，也稱自相，正如《中論》所云：「諸法不自生，亦不從他生」¹⁸⁾，它強調一切法都是在因緣之中產生，既不是自己產生，也不是隨他物而產生；同樣，「以無自性故，他性亦復無」¹⁹⁾，一切法既無自性，也沒有他性。關於

16) 同上，第464頁。

17) 同上，第535頁。

18) 《中論》卷第一，CEBTA, T30, N01564, 第0001c12頁。

19) 同上，第0003b08頁。

這一點，更有龍樹菩薩言：「因緣所生法，我說即是空。亦名為假名，一心中道義」。龍樹菩薩的這句著名的偈語涵蓋了三個層面：一切法無自性的空觀、一切法皆如夢幻泡影的假觀、一切法不生不滅的中觀，這幾點是佛法的精髓。而慈藏在夢中得到的這幾句偈語，在本質上與一切法無自性的這一真理相通，是智慧中的智慧。而文殊菩薩對他如此開示，除了這幾句偈語是佛法精髓的大智慧以外，更重要的是，這幾句偈語也同樣是文殊信仰的精髓。文殊菩薩作為智慧的象徵，其智慧博大精深，但整體上看，其精華主要在於不二法門和般若空慧。文殊菩薩將佛法的精要、文殊信仰的精華開示給慈藏，這自然使他成為了無上智慧的擁有者，但在慈藏傳記的整體結構上來說，獲得文殊信仰的精髓，無疑使他成為文殊信仰的代表者，這賦予了他向新羅引入文殊信仰的資格，也即合理性與正當性。

當然，在夢中得到開示獲得大智慧雖然看似不費吹灰之力，但實則是他多年至誠修行的產物，也是他修得佛性的必然結果。更為重要的是，從這個夢的結果來看，獲得了大智慧也意味著慈藏在佛法修行中邁進了一大步，而文殊菩薩唯獨將如此大智慧開示於他，這在某種程度上使隨後文殊菩薩的幾次親見和慈藏取得的傑出成就順理成章。在整體文本結構中，這個奇異之夢為他隨後取得傑出成就做了準備和鋪墊，從敘事效果的角度來看，這個夢使他成為了「萬教不及」之大智慧的擁有者，而這無疑也提升了慈藏在佛教領域的威望。

2.3 夢——受戒的場所

《續高僧傳》的慈藏傳與《三國遺事》「慈藏定律」篇都有記載慈藏早年離開俗世獨自赴僻遠之地修行。毋庸置疑，對佛教堅定不移的信念是他獨入深山苦行的動力之一，但悟出世事變化無常、看穿俗世也是其中的重要原因。從獨自進入深山苦行的修行方式上看，慈藏初期的修行可以說更接近於只注重自身解脫的小乘佛教意義上的修行，但經過這個夢之後，他發生了重要的變化。

俄夢天人來授五戒方始出谷，鄉邑士女爭來受戒。²⁰⁾

遂於眠寐見二丈夫曰，卿在幽隱欲為何利。藏曰，惟為利益衆生。乃授藏五戒訖曰，可將此五戒利益衆生，又告藏曰，吾從忉利天來，故授汝戒。因騰空滅，於是出山，一月之

20) 泉甫、鄭旭 譯：《새로운 완역본 최신관 삼국유사(三國遺事)》，Jinhan M&B, 2007, 第533頁。

問國中士女咸受五戒。21)

從以上兩個引文可以看出，對於受戒之夢的描述，《續高僧傳》比《三國遺事》「慈藏定律」篇幅更長，但二者都記述了慈藏受戒於「天界」之人的內容。在這一神異敘事中，夢成爲了受戒的場所。相對於俗世而言，「天界」的天人無疑是神秘的存在，因而夢給慈藏的受戒增添了神聖的色彩，不僅如此，夢也是賦予慈藏利益衆生的使命並使他具備這種能力的機制。

慈藏在夢里受戒包含三層含義：首先，受戒是佛教中非常重要的一個儀式，尤其律宗對受戒更爲強調，慈藏作爲新羅律宗的代表，從“天人”之處受戒，這首先給慈藏開創新羅律宗賦予了合理性與正統性；第二，慈藏獨自在深山修行中做此夢，此夢在某種意義上是他極致苦行產生的感應。特別是在苦行之中猛獸不傷害他，鳥兒還爲他銜來食物，來自動物的「關懷」以及從夢中受戒都源於他修得佛性，這是極致苦行的結果，這一方面強調了修行中至誠的重要性，另一反面也展現了佛性的強大感化能力；第三，來自天界的「天人」是在聽到慈藏爲了利益衆生而在此地修行之後才授戒給他的，「天人」現身的深層目的正是要利益衆生。從這一點來看，「天人」向慈藏授戒並不僅爲了加持慈藏個人，而是要通過慈藏濟渡衆生，這正是對佛法普渡衆生之要旨的詮釋。

尤其值得注意的是，在此夢之後，慈藏便離開深山重歸塵世濟渡衆生，相比之前在山獨自潛心苦修，這是一個非常重要的變化，如果說他之前的修行方式更接近專注於自身解脫的小乘佛教意義上的修行，那麼隨後在俗世利益衆生無疑是大乘佛教式的修行。另外，按照律宗的觀點，只有經過一定的儀式，也即受戒儀式之後方能成爲真正的佛教徒，從這一點來看，受戒之後的慈藏成爲了以度化衆生爲己任的真正意義上的佛教徒。因此，這個夢可以說是慈藏佛教修行的重要轉折點，通過此夢，他達成了蛻變，成爲真正意義上的佛教徒，不僅如此，在修行方式上，他完成了小乘佛教式修行向大乘佛教式修行的轉變，重返塵世濟衆生也可謂是他精進佛法中邁出的一大步。

上文中也提到，關於受戒之夢的描述，《續高僧傳》比《三國遺事》的篇幅更長，這一點頗爲有趣。相比于《三國遺事》的一筆帶過，《續高僧傳》的敘述更爲詳細，對於這一點，可以從佛教派別和著者的所屬來理解：《續高僧傳》是佛教南山律宗的開創者，人稱南山律師，世稱“律祖”，是律宗思想史上的重要人物，而慈藏則是新羅律宗的代表性人物，作爲同宗派的人，道宣在爲慈藏立傳之時，對慈藏的側重點更多地放在律宗的層面，這一點從道宣對慈藏的定性即可看出，在《續高僧傳》中，慈藏傳收錄在卷第二十四，屬於護法科，

21) 釋道宣：《續高僧傳》卷24，CBETA, T50, NO.2060, 第 0639a08頁。

相比于《高僧傳》，護法是釋道宣新增的分科，而《續高僧傳》的慈藏傳整體上相對側重慈藏在佛教、尤其是在新羅律宗發展上的成就，因此，把慈藏劃歸到護法一科，釋道宣更多地是著眼于他在開創新羅律宗、進而在新羅佛教整體的發展上所做的貢獻。釋道宣作為南山律宗的開創者，在終南山設立戒壇，制定了佛教的受戒儀式。與禪師一然相比，身為受戒儀式制定者的道宣自然對受戒更為關注，受戒儀式也相應地成為了道宣為慈藏立傳時重點描述的對象，受戒儀式是律宗的代表性儀式，作為律宗代表人物的道宣在為慈藏立傳之時，對於受戒儀式的描述，需要兼備、或者想要達到的效果包括：既要處於佛教教義的框架之內，又要突顯出受戒的重要和神聖。因此，這也是釋道宣對慈藏受戒進行詳細描述並運用神異敘事的原因，而從這一神異敘事的整體效果來看，釋道宣追求的敘事效果顯然已經達成。

3. 文殊菩薩的親見

慈藏在佛教領域最卓越的成就主要包括把文殊信仰傳入新羅和開創新羅律宗等，在這其中，相比對他創立和發展新羅律宗的敘事，把文殊信仰傳入新羅的敘事更富奇幻色彩，這是因為在文殊信仰引入新羅的敘述中運用了大量的神異敘事。而值得注意的是，《續高僧傳》的慈藏傳記中整體上集中在慈藏發展律宗的框架之中，而基本上沒有涉及慈藏將文殊信仰引入新羅的記錄，因此，文殊菩薩相關的神異敘事也可以說是《三國遺事》慈藏相關傳記相比于《續高僧傳》的獨特之處。

縱觀《三國遺事》慈藏相關傳記中的神異敘事，文殊菩薩相關的敘事佔了相當大的比重，這在某種程度上也反映了《三國遺事》的著者一然對於慈藏的認識中，相比他在律宗發展方面的貢獻，更加重視他在向新羅植入新羅信仰方面的成就和貢獻。慈藏引入文殊信仰的敘述中神異敘事的運用是非常明顯的特征，其中以文殊菩薩對慈藏的示現和親見為主，文殊菩薩的幾次親見又分別發揮著不同的作用。

3.1 引入文殊信仰的必要性

按照《三國遺事》的記載，慈藏在貞觀十年（636年）²²奔赴唐朝，後於貞觀十七年

(643年)返回新羅，期間在終南山研習三年。他赴唐求法的目的是為見到文殊菩薩的真身，回到新羅之前，他在中國五台山等地見到了文殊菩薩的真身和化身。

文殊又雲，「汝國王是天竺刹利種王，預受佛記故別有因緣，不同東夷共工之族。然以山川崎嶇故，人性麤悖多信邪見，而時或天神降禍。然有多聞比丘在於國中，是以君臣安泰萬庶和平矣。」言已不現。藏知是大聖變化泣血而退。²³⁾

「皇龍寺九層塔」的這段內容里，文殊菩薩說給慈藏的話強調了新羅與佛教有著深厚久遠的淵源，而借文殊菩薩之口說出則提升了可信度，這在根本上是與新羅「佛國土」的思想相通的。《三國遺事》「皇龍寺丈六」篇中，文殊菩薩在五台山告訴慈藏：「汝國皇龍寺，乃釋迦與迦葉佛講演之地」；「冥州(古河西府也)五台山寶叱徒太子傳記」篇中更是將位於江原道的五台山描述成東有一萬觀音菩薩真身、南有八大菩薩為首一萬地藏菩薩、西有無量壽如來為首一萬大勢至菩薩、北有釋迦如來為首五百大阿羅漢、中有一萬文殊常住之地。在這些敘述中，新羅是在佛教中佔據著極其重要、甚至是正統中心地位的國家，這些內容其實都是佛國土思想的直接體現。而從這些敘述中也可以知道，佛國土思想意在強調新羅不是與佛教無緣無關的陌生之地，相反，新羅從開始就是佛的國土，與佛法有獨特且深厚的緣分。因而，這裡文殊菩薩說給慈藏的這番話，在通過佛菩薩之口提升了可信度的同時，不僅強調了新羅與佛教與生俱來的淵源，也更加凸顯了新羅的「佛國土」地位。

文殊菩薩的開示中，新羅國內信邪見之人太多，幸有博學的比丘尼方才國泰民安，由此，拋棄邪見、篤信佛教對於新羅的重要性不言而喻，特別是文殊菩薩作為象徵智慧的菩薩，對於當時需要正念的新羅而言十分必要和迫切，因此，文殊菩薩的親見與開示賦予了新羅引入文殊信仰的必要性與合理性。在更深一層的意義上看，這裡的比丘尼代表著佛教，比丘尼保得新羅安寧昌盛正是對佛教力量、尤其是「護國」之力的體現與強調，這一點與新羅時期「護國佛教」的思想和傳統相互貫通。新羅佛教中一直強調佛教的護國效用，這一點也被認為是韓國佛教一以貫之的特徵²⁴⁾，在文殊菩薩的此次親見中，慈藏雖是佛門僧人，卻直言本國四面皆敵的不利局勢，這種對政治的關心、對國家安危的擔憂源於慈藏憂國憂民的愛

22) 關於慈藏入唐留學的時間，《三國遺事》與《續高僧傳》的記載不同，《三國遺事》「慈藏定律」的記載是貞觀十年，而《續高僧傳》的記載是貞觀十二年，對於慈藏入唐留學的具體時間，目前尚無統一的定論。

23) 泉甫、鄭旭 譯：《새로운 완역본 최신관 삼국유사(三國遺事)》，Jinhan M&B, 2007, 第373頁。

24) 김선근: 한국불교의 호국사례 소고, 『韓國佛敎學』, 1982[7], P143.

國之心，而文殊菩薩道出新羅處於弱勢的原因是由於新羅女王無威，並指點他即刻歸國赴皇龍寺建九層塔方可降服鄰國，這一神異敘事在兩個方面與護國佛教思想直接關聯：首先，慈藏作為佛門僧人卻心系國家安危，並在皇龍寺建九層塔保國家昌盛，表現出了他對政治和國家民族安危的關心；第二，從這一敘事的結果來看，慈藏對國家和時局的擔憂、乃至新羅的險境的化解和消除正是得益於佛教。在這一敘事中，著者一然通過展現佛教的護國之神力想要傳達的思想是：若想使國家昌盛太平，尤其是在國家危難中慾要救國之時，佛教才是行之有效的方法和非常可靠的力量。

此外，《三國遺事》中文殊菩薩親見慈藏的神異敘事也包含了著者一然對新羅優於周邊東夷種族的強調。一然創作《三國遺事》的時間大致可推定為1283年到他圓寂的1289年之間²⁵⁾，他生於1206年，圓寂於1289年，他生活的年代已屬於高麗時代末期，當時的高麗面臨著嚴重的內憂外患：一方面，高麗在1170年發生了武臣政變，武臣廢去高麗毅宗，大肆殘殺文臣，之後這些武臣完全掌握了國家政權，建立了武臣政權，之後的近一百年時間里高麗基本上都處於「武人時代」，武臣政權內部為爭奪政權明爭暗鬥，相互殘殺，高麗國內的政治局勢錯綜混亂，百姓也生活在水深火熱之中；另一方面，高麗從1231年開始遭受蒙古的入侵，隨後五十多年時間里，蒙古先後對高麗發動了九次戰爭，遭受蒙古戰火侵襲的高麗在很長的一段時間內都處於飽受摧殘、動蕩不安的狀態。在國家面臨嚴重內憂外患的情況下，一然身處其中自然也受到影響，他也曾為躲避戰火而尋找安身之處，面對國家命存一線的危機，身為禪僧的他同樣感同身受，因此他在《三國遺事》中融入了自己強烈的民族自覺和反抗意識，高僧有關的神異敘事正是這種民族意識與反抗意識的投射，具體到慈藏傳記中，通過強調新羅在佛教里的獨特地位突顯身為朝鮮民族的優越性，同時通過展現佛教在新羅時期的強大護國之力試圖並號召從佛教中尋求國家振興的方法，當然，這也間接地表現了一然對外敵的藐視和慾要打破被侵略現狀的意志。

3.2 慈藏的佛教成就

把文殊信仰引入新羅是慈藏最傑出的佛教成就之一，一般意義上，取得成就大都要經過一番艱苦的努力，「餓其體膚，空乏其身」之後方才能嘗到成功的喜悅。慈藏佛教成就的取

25) 許興植, 三國遺事を 저술한 時期와 史觀, 『韓國佛教教學研究叢書』卷111, 불암출판사, 2004, P171.

得當然也得益於他早期的極致苦行和不辭辛苦地親赴大唐留學，但其中在關鍵節點上神奇般地得到文殊菩薩的開示和點撥則是 he 取得成功的重要推動力，可以說，他成就的取得是佛菩薩開示與自身努力相結合的產物。

仍以所將袈裟等付而囑雲，此是本師釋迦尊之道具也，汝善護持。又曰，「汝本國良方溟州界有五臺山，一萬文殊常住在彼，汝往見之。」言已不現。²⁶⁾

《三國遺事》「臺山五萬真身」的敘述中，據之後大河池出現的龍所言，引文里這位把本師釋尊的道具直接交給慈藏、告訴他新羅有一萬文殊菩薩常住的僧人正是文殊菩薩。文殊菩薩化身僧人與慈藏的這次親見對他向新羅引入文殊信仰起到了至關重要的推動作用。這一神異敘事中，文殊菩薩助慈藏一臂之力，是在佛菩薩的角度和高度上肯定了新羅引入文殊信仰的正當性與合理性，即說明文殊信仰進入新羅是佛心所向、大勢所趨，而「一萬文殊常住」則也給新羅的文殊信仰賦予了正統性。

借助於文殊菩薩的親見和開示，慈藏成功地將文殊信仰引入新羅，此外他建言並促成在皇龍寺修建九層塔安邦也是源於文殊菩薩的開示，這些成就的取得得益於文殊菩薩的助力，而這一神異敘事中文殊菩薩的助力主要源於兩點：一個是新羅與佛教與生俱來的「佛國土」淵源，這構成了文殊信仰引入的必然性；另一個則是源於文殊菩薩對慈藏個體的信任，因信任而委以此重任，而這種信任同樣也源於慈藏在佛教修行中取得的卓越成果。換句話說，慈藏獲得文殊菩薩的助力成功引入文殊信仰，既是他生涯最突出的傑出成就之一，也是他多年佛教修行感召的結果。

當然，慈藏作為中韓佛教交流史上的重要法師，在佛教領域取得的成就不僅僅是把文殊信仰傳入新羅，也包括開創新羅律宗、編著《諸經戒疏》與《現行法》、使韓國佛教逐步發展完備等等，而《三國遺事》的慈藏傳記尤其在引入文殊信仰方面運用了大量的神異敘事，這一方面凸顯了其成就的偉大，另一方面其實也是為了借助文殊菩薩親見的神異敘事以確立新羅文殊信仰的正統性和獨特地位。

26) 泉甫、鄭旭 譯：《새로운 안역본 최신판 삼국유사(三國遺事)》，Jinhan M&B, 2007, P464.

3.3 文殊菩薩與慈藏人生的最後

慈藏在把文殊信仰引入新羅之後，仍然有與文殊菩薩的相遇，而且慈藏人生的最後也與文殊菩薩有著深刻的關聯。不過，文殊菩薩與慈藏最後的相見與之前的指點和開示形成了鮮明的對比。

粵有老居士方袍襪縷荷葛簣盛死狗兒來謂侍者曰，「欲見慈藏來爾。」門者曰，「自奉山校勘，籌未見忤犯吾師諱者，汝何人斯爾狂言乎。」居士曰，「但告汝師。」遂入告藏不之覺曰，「殆狂者耶。」門人出詆逐之，居士曰，「歸與歸與，有我相者焉得見我。」乃校勘。倒簣拂之狗變為師子寶座，陸坐放光而去。藏聞之方具威儀尋光而趨登南嶺，已杳然不及，遂殞身而卒。²⁷⁾

《三國遺事》「慈藏定律」中記載，晚年時期，慈藏法師在新羅創建石南院等候文殊菩薩。引文中要見慈藏的老者正是文殊菩薩，慈藏門人的反應也反映了慈藏當時受到了僧侶和普通百姓的高度尊崇。從唐回國後，慈藏在新羅名聲大揚，被任命為統管僧侶一切事務的大國統，成為當時新羅佛教界威望最高的人。長期身居高位，又受到人們的尊崇，即使是修行和成就都很傑出的慈藏法師也產生了分別心，分別心生，「相」隨即生。

文殊菩薩的這次開示與以往不同，其中更多的是批評。一般認為，這部分表現了一然對慈藏的批判態度。其實，比起對慈藏個人的批判，它更多地映射的是一然對當時現狀的態度。一然生活的高麗時代，佛教界存在不少負面問題，包括貪求世俗名譽、部分僧侶的娶妻行為、以及不符合佛教倫理的乘馬現象等²⁸⁾，對於這些問題，一然持批判的態度，他也在《三國遺事》中融入了自身對當時佛教界所存在問題的強烈自覺和批判意識，慈藏雖然並非高麗末期的僧人，但他的問題與高麗末期佛教界的問題相互關聯。慈藏的問題在於產生了「我相」，關於「相」的問題，《金剛經》中有詳細的闡述和強調：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，則見如來。」²⁹⁾、「若菩薩有我相、人相、衆生相、壽者相，即非菩薩。³⁰⁾」、「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於一切法，應如是知，如是見，如是信解，不生

27) 泉甫、鄭旭 譯：《새로운 완역본 최신판 삼국유사(三國遺事)》，Jinhan M&B, 2007, P543.

28) 김상현：『삼국유사』에 나타난 일연의 불교사관，〈한국사연구〉，1978-20, P38.

29) 姚秦天竺三藏鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，CEBTA, T08, NO0235, 第0749a23頁。

30) 同上，第0752a10頁。

法相」³¹⁾，這幾句經文強調了「無相」才能修得正果的重要性以及生「相」的危害性，這裡的「相」既是眾生的形狀，同時也指思想和觀念，「相」是一切雜念和煩惱產生的源頭，外離一切相，也即「無相」方能明心見性，也方才可以成佛。「我相」作為「相」的一種，是對自己的執著，它是到達「無我」、「無相」境界的阻礙，也導致生出種種煩惱和痛苦，是佛教修行中的一大誤區。按照近代南懷瑾先生的主張，「我相」就是我，它可以分為兩種：一種是人生命的個體，比如我是我，你是你，每個人是不同的個體；另一種則是屬於精神上的，³²⁾ 這種精神上的「我相」類似於一種由年齡、身份、學識等產生的自我意識，它更接近於一種自滿或優越感。按照這一分類標準，慈藏所犯的「我相」當屬於後一種，也即精神上的「我相」。慈藏身為有威望的高僧，卻也犯了「我相」這一誤區，究其原因，主要是由於其在新羅的聲望的提升，又身居高位，受到廣泛的推崇，在這一過程中逐漸陷入對世俗名譽的享受之中，這一點與高麗時期部分僧人貪求俗世名譽的問題相關聯，而這正是一然集中進行了批判的問題之一，所以這裡他在揭示慈藏問題、表現了失望態度的同時，在深層意義上也映射了對當時佛教界貪求世俗名譽問題的批判。

當然，這一神異敘事的目的並非僅僅只是批判，除了批判，一然也試圖通過慈藏人生的最後來強調佛教修行中的正確姿態，包括拋卻分別心、平等對待眾生、警惕自滿等。從更廣的層面上看，這一神異敘事也傳達著一種「警戒」，即告誡眾生要警戒對自我的執著，也即拋除我相，唯有此，才能得到大智慧。

4. 神通力與佛法

在《續高僧傳》的慈藏傳記中，慈藏隨著佛法的精進具有了幾種神通力，他所具有的神通力並不是一般意義上的翻雲覆雨、點石成金等類似於魔法的「超能力」，而是一種佛法上以慈悲心普渡眾生的能力。作為法師，慈藏借助於神通力利益眾生，而反過來，也正是在救度眾生的角度，他的這些能力才更顯神通。

31) 同上，第0752b20頁。

32) 南懷瑾：《南懷瑾選集·第八卷》，復旦大學出版社，2003，第57頁。

有患生盲。詣藏陳懺後還得眼。由斯祥應。從受戒者日有千計。性樂棲靜。啓勅入山。於終南雲際寺東懸磔之上。架室居焉。旦夕人神歸戒又集。時染少疹。見受戒神爲摩所苦。尋卽除愈。³³⁾

從上面的引文中可以看出，慈藏具有的神通力主要包括三種：使生來雙目失明的人重見光明、吸引人神前來受戒、撫摸著傷處治好了病人的紅疹等。他的這幾種神通每一種都是在救人疾苦，也即救度衆生的過程中發揮效力，換句話說，雖有神通之力，但只在惠澤芸芸衆生的過程中施展，這一方面體現了以治療疾病、減輕痛苦和感化衆生等爲代表的佛法的神奇之力，另一方面則體現了佛法慈悲爲懷、普渡衆生的基本要義。

慈藏的神通力相關的神異敘事，在《續高僧傳》慈藏傳記整體的文本建構中發揮著重要作用，具體包括兩個方面：一方面，神通力的獲得是慈藏在深山苦行中從「天人」處受戒之後的結果，「天人」給慈藏授戒時也告訴慈藏：「可將此五戒利益衆生」，而慈藏運用這些神通力給受苦衆生排憂解難正是對「天人」授戒宗旨——利益衆生的踐行，因此神通力相關的敘事在整體文本中是對「天人」授戒部分的自然承接和呼應；第二，慈藏用神通力利益衆生的敘事發生在他留學大唐期間，「從受戒者日有千計」是他在大唐德高望重、受到廣泛歡迎和禮遇的體現，而這其中的直接源頭正是神通力相關的神異敘事，神通力神異敘事同時也構成了他日後受到唐朝皇室喜歡和重視的原因。

一般來講，神異敘事的功用大體上有感動與教訓、民族意識與時代意識兩種³⁴⁾，如果以此爲基準，那麼慈藏神通力神異敘事的功用當屬於前者，這一點尤其可以通過他施展神通力的方法得到確認，他在爲人去除疾病之時採用的是教人懺悔和皈依佛法的方法，用這種方法爲衆生消除病痛，使人們在被佛菩薩和無邊佛法感動的同時，也悟得了懺悔和皈依的重要性和必要性。同時，在深層意義上講，佛法相關的神通力映照著佛法引渡衆生的宗旨，而使慈藏擁有利益衆生的神通力則體現了佛的慈悲之心。換個角度來看，佛菩薩慈悲爲懷，而對衆生的加持和濟渡則通過授予法師神通力達成，這裡的神通力既是佛教修行者、更是佛菩薩慈悲心的象徵，不僅表現了佛法不可思議的神奇之力，也間接強調了信仰佛教的必要性和迫切性。

值得注意的是，《三國遺事》中文殊菩薩現身的相關神異敘事在《續高僧傳》中並沒有出現，而《續高僧傳》中佛教神通力相關的神異敘事在《三國遺事》中也沒有出現，這一差別非常值得探究。其實，這一差別的出現並非偶然，而是有一定的內在原因：首先，根本上源於兩部作品性質的差異。上文中已經提到，《三國遺事》創作於深陷內憂外患動蕩局勢下

33) 釋道宣：《續高僧傳》卷24，CBETA, T50, NO.2060, 第 0639a08頁。

34) 김미숙, 이창식: 『구비문학이란 무엇인가』, 푸른사상, 2004, P34.

的高麗末期，作品中融入了一然強烈的民族主義精神和反抗意識，甚至可以說，用佛教聯繫政治是一然創作《三國遺事》的主要著力點之一，尤其值得一提的是，目前學術界在對《三國遺事》這部作品的定性方面多種觀點並存，尚未有統一的定論，既有認為它是史書的，也有將它定性為野史的觀點等等。而與之相比，《續高僧傳》則是相對純粹的佛教高僧傳記，純粹佛教高僧傳記的成書目的自然是盡可能全面地記錄高僧的生平經歷和佛教成就，以此促進佛教的發展和興盛，因而其側重點基本上只在於記錄高僧成就和宣傳佛教，二者的性質差異決定了內容取捨上自然會有所不同；第二，《續高僧傳》是一然編著《三國遺事》的重要參考文獻，從這一點來看，這一差異的產生與一然對《續高僧傳》的接受態度直接相關。對於《續高僧傳》，一然並未全盤接受和照搬引用，而是進行了批判式的接受，他在引用時會加以細緻的考證，這從《三國遺事》里出現較多、用以說明與《續高僧傳》不同之處的附加標注就可以看出，如「台山五萬真身」中，對於慈藏入唐時間的中韓傳記差異，他以括號標注的形式進行說明和取捨，「唐僧傳雲十二年，今從三國本史」，又如，在「慈藏定律」篇中，對唐傳沒有五台山文殊菩薩內容親見的原因同樣附加標注進行了說明，「藏公初匿之，故唐僧傳不載」，而神通力相關的神異敘事發生的背景是慈藏在唐朝留學期間，且該記載僅出現在了《續高僧傳》的慈藏傳記中。重視考證的一然在編纂《三國遺事》之時，無法通過已有的其他文獻對這一部分進行考證，加之年代久遠資料所限使考證難上加難，因而這也可以是他沒有將神通力相關的神異敘事收錄進《三國遺事》里的重要原因；第三，《續高僧傳》雖然是一然編纂《三國遺事》的重要參考文獻，但並不是唯一文獻來源，一然在編纂《三國遺事》之時的參考文獻不僅包括《續高僧傳》，韓國最早的高僧傳記《海東高僧傳》、《鄉傳》、《殊異傳》、各個寺廟的記錄和寺廟碑銘等各種文字記載都在他的主要參考範圍之內，從這一點來看，《三國遺事》慈藏傳記的參考範圍更廣、選擇範圍更大；加之包括「藏公初匿之」等其他外在因素的限制，因而《三國遺事》的部分內容與《續高僧傳》有所差異的同時，內容的廣度和涉及面較之《續高僧傳》也更大一些；第四，從前文的分析中也可以得知，《三國遺事》慈藏傳記的神異敘事中文殊菩薩相關的敘事佔了相當大的比重，因而可以說，文殊菩薩相關的敘事是《三國遺事》慈藏傳記神異敘事的顯著特征，與此相比，《續高僧傳》慈藏傳記的神異敘事更多地集中在他在開創新羅律宗、對佛教發展所做的貢獻方面。從這一點來看，在給慈藏立傳中，《續高僧傳》的著者釋道宣與《三國遺事》的著者一然的側重點不一樣，《續高僧傳》側重於慈藏在興盛佛教、尤其是在新羅律宗發展方面所做的貢獻，而《三國遺事》則更側重於慈藏在新羅文殊信仰方面的成就，這自然與兩位著者所屬的佛教派別、時代環境和視角立場的不同有直接關係，但在整體上說，兩位著者

釋道宣和一然在給慈藏立傳中的側重點不同也是導致這一差異產生的重要原因之一。

5. 結語

本文對《續高僧傳》和《三國遺事》慈藏傳記中的神異敘事進行了梳理和分析，慈藏法師傳記相關的神異敘事主要包括三種類型：夢與感應、文殊菩薩的親見、神通力與佛法等。其中，夢與感應是《續高僧傳》和《三國遺事》慈藏傳記神異敘事中的共同因素，夢作為神異敘事中較為常見的因素，在慈藏傳記里主要從三個方面為建構文本服務：出生相關的神異敘事中，夢是感應顯現的載體；修行相關的神異敘事中，夢是從天人處受戒以利益衆生的場所；求法相關的神異敘事中，夢又成為了獲得佛菩薩開示的途徑。如果把《續高僧傳》與《三國遺事》進行對比，文殊菩薩親見相關的神異敘事是《三國遺事》中獨有的內容，而神通力相關的神異敘事則是《續高僧傳》獨有的內容。也就是說，在慈藏傳記的神異敘事方面，這兩部作品既有共同因素，也有相互區別的差異之處，也即各自都有自身獨特的內容。文殊菩薩親見的神異敘事中，神異敘事發揮的功用主要包括：突顯新羅引入文殊信仰的必要性、確立和強調文殊信仰的正統性與獨特性、以慈藏晚年所犯誤區告誡世人拋除「我相」方才能修得正果。

對於慈藏傳記中的每種神異敘事類型具有的功能和深層意義，文章中在每個部分均做了詳細的分析，這裡將不再贅述。然而，縱觀《續高僧傳》和《三國遺事》里慈藏傳記的神異敘事可以發現，兩部作品雖然都運用了神異敘事使傳記整體更加富有傳奇和神秘意味，但從根本上講，兩部作品里神異敘事的性質和功能並不相同，甚至可以說有很大的差別：《續高僧傳》作為相對純粹的佛教高僧傳記，其神異敘事的運用更多地是為突顯傳記之「奇」，進而通過奇異經歷展現佛法的不可思議；而《三國遺事》的作品性質相對複雜，對於它的定性，至今仍是莫衷一是，即並非單純的佛教著述，它成書於高麗末期內憂外患的特殊歷史時期，著作中融入了一然強烈地民族意識和現實意識，其中的神異敘事也不例外，神異敘事除了表現奇異意外，其神異的表層之下流淌著的是新羅佛國土思想、護國佛教思想、愛國意識等各種思想和意識，換句話說，《三國遺事》的神異敘事承載的東西更多更複雜，也使它更加厚重，更值得進一步挖掘，而這一點也可以說是兩部作品神異敘事最大的不同之處。

雖然《續高僧傳》與《三國遺事》慈藏傳記的神異敘事有所差異，但兩部作品的神異敘

事之間有一個最大的共同點不能忽視，那就是發願，發願在佛教中非常重要且相對普遍，兩部作品慈藏傳記的神異敘事中，虔誠的發願伴隨的結果都是感應和實現，這正是對發願、特別是虔誠發願的重要性的驗證與演繹，佛教中尤其主張愿力大於業力，意在強調發願的重要和必要。從廣義上講，所發的願可以分爲個人願與宏願之分，所謂宏願，是指超越了個人層面而在衆生的角度所發的願，包括普渡衆生、成無上佛道等。慈藏相關的神異敘事中，除人生最後的部分以外，其他階段所發的願可以說基本上均屬於宏願，因而《續高僧傳》和《三國遺事》慈藏傳記中的神異敘事在根本上既演繹了發願得來的愿力之大，更間接地強調了要發願、更要發宏願，唯有此，才能修得正果，這一點也是兩部作品中運用神異敘事的內在動力和重要目的之一。

〈 參 考 文 獻 〉

專 著：

- 釋道宣：《續高僧傳》，（서울, 東國譯經院, 2000）
 泉甫, 鄭旭 譯：《새로운 완역본 최신판 삼국유사(三國遺事)》，（서울, Jihan M&B, 2007）
 《韓國佛敎敎學研究叢書·三國遺事與一然 (1) 》，（서울, 불암출판사, 2004）
 禹貞相, 金煥泰：《韓國佛敎史-附錄·年表-》，（서울, 進修堂, 1970）
 김미숙, 이창식：『구비문학이란 무엇인가』，（서울, 푸른사상, 2004）
 李丙燾：《韓國史大觀》，（과주, 한국학술정보, 2012）
 고익진：《韓國古代佛敎思想史》，（서울, 동국대학교출판부, 1989）
 何敬松：《韓國佛敎史》，（北京, 社會科學文獻出版社, 2008）

論 文：

- 김선근: 한국불교의 호국사례 소고, 『韓國佛敎學』, 1982[7], P143.
 염중섬: 자장의 入唐目的과 年度에 대한 타당성 검토, <사학연구>, 2015[118], P79-122.
 鄭柄朝: 자장과 文殊信行, <신라문화>, 1987[3·4], P139-153.
 김용덕: 문수보살 신앙과 영험설화의 전승양상, <만국민속학>, 2011.11[54], P69-98.
 尹鍾培: 『三國遺事』 高僧說話에 나타난 民衆意識, <東洋古典研究>, 1995[4], P3-30.
 麻天祥: 五台山佛敎東傳新羅及傳播者慈藏, 《五台山研究》, 1989年01期, P39-41.

劉高明：新羅王子慈藏駐錫之地考證，《五台山研究》，2005年01期，P40-43.

陽清：論兩漢魏晉南北朝正史中的神異敘事，《沈陽大學學報》，2010年03期，P72-76.

< ABSTRACT >

Jajang, a famous Buddhist of Silla, was highly reputed in both China and Silla since he lived and learned in Tang Dynasty for seven years. As a Buddhist, he made a lot of outstanding achievements not only in the development of Buddhism of Silla, but also in the history of Sino-Korean buddhism communication. Therefore, there are some works which include the biography of Jajang in both Silla and China.

This paper regards Xu gaoseng zhuan and Samgukyusa as the research objects to analyze the folk tales in the biography of Jajang. There are various folk tales used in Jajang's biography, including dream and response, appearance of ManjusriBuddisattva, and supernatural power. Each folk tale plays a specific role in text composition. What's more, there are some similarities and differences in terms of the folk tales of Jajang's biography in Xu gaoseng zhuan and Samgukyusa. The function of each kind of folk tales and the underlying reasons for similarities and differences have been analyzed in detail in this paper.

主題語(Key words) : Folk tales, Jajang, Dream and response, Manjusri Buddisattva, Supernatural power

투고(접수)일	2018년 4월 17일	심사일	2018년 5월 18일
수정일	2018년 5월 31일	게재확정일	2018년 6월 16일

中國語文學論集 Vol. 110 (2018.06.30), 359-377
<http://dx.doi.org/10.25021/JCLL.2018.06.110.359>