

敦煌學

第三十輯

- 朱鳳玉 從儀式教化論敦煌十王經與十王圖之運用
佐藤礼子 淺析《維摩經所說經》道液疏之末疏
——承前《羽 094R「(擬)天台智者大師智顛別傳」
初探》
- 金賢珠 韓國敦煌文學研究的回顧與展望
武紹衛 敦煌本《普賢菩薩說此證明經》經本研究
張文冠 敦煌俗賦校讀札記
張家豪 析論《韓擒虎話本》之創作手法與心理
黃青萍 敦煌寫本《頓悟真宗要訣》及其禪法
黃亮文 論書儀的內容、範圍與分類
劉瑞明 敦煌相面術的文化解讀
鄭阿財 經典、文學與圖像
——十王信仰中『五道轉輪王』來源與形像之考察

書評

- 中鉢雅量 評：①楊寶玉著《敦煌本佛教靈驗記校注並研究》
②鄭阿財著《見證與宣傳—敦煌佛教靈驗記研究》

南華大學敦煌學研究中心

2013年10月

封面題字 臺靜農先生

創刊人 潘重規先生

編輯委員 王三慶 朱鳳玉 李玉珉 柴劍虹
高田時雄 榮新江 鄭阿財 鄭炳林

主 編 鄭阿財

《敦煌學》稿約

- 一、本刊為敦煌學專業之刊物，園地公開，歡迎海內外學者賜稿。
- 二、來稿以未曾發表之中文稿為限。所有稿件經審查通過後始予刊登。
- 三、論著稿件以二萬字為原則；書評稿以六千字為度。特約稿件不在此限。請儘量提供與 Microsoft Word 相容之完稿磁片或電子檔。
- 四、來稿請標明中、英文篇名，並附個人簡歷(含工作單位、職稱)及通訊資料。
- 五、來稿一經刊登，即致贈作者該刊物一冊及電子檔一份。
- 六、如需《敦煌學》論文撰寫格式或投稿，
請逕寄：621 嘉義縣民雄鄉中正大學郵局 56 號信箱
或寄電子郵件至：atcheng@mail.nhu.edu.tw

nhdh5770@gmail.com

目次

從儀式教化論敦煌十王經與十王圖之運用 -----	朱鳳玉	1
淺析《維摩經所說經》道液疏之末疏 -----	佐藤礼子	21
——承前《羽 094R 「(擬)天台智者大師智顓別傳」初探》		
韓國敦煌文學研究的回顧與展望 -----	金賢珠	45
敦煌本《普賢菩薩說此證明經》經本研究 -----	武紹衛	57
敦煌俗賦校讀札記 -----	張文冠	77
析論《韓擒虎話本》之創作手法與心理 -----	張家豪	87
敦煌寫本《頓悟真宗要訣》及其禪法 -----	黃青萍	107
論書儀的內容、範圍與分類 -----	黃亮文	123
敦煌相面術的文化解讀 -----	劉瑞明	145
經典、文學與圖像 -----	鄭阿財	183
——十王信仰中『五道轉輪王』來源與形像之考察		

【書評】

評：①楊寶玉著《敦煌本佛教靈驗記校注並研究》		
②鄭阿財著《見證與宣傳—敦煌佛教靈驗記研究》 -----	中鉢雅量	201

經典、文學與圖像——

十王信仰中『五道轉輪王』來源與形像之考察**

鄭阿財*

一、前言

十王信仰隨著佛教地獄觀傳入中國而產生，有關其形成與發展，為近代中國佛教研究的熱門區塊，其中閻羅王的淵源、演變與中國化的歷程；十王形成與定型的探究，是十王信仰研究的重要課題。

早在東漢末年閻羅王便伴隨著印度佛教的東傳而成為中國冥界之主司。其後，幾經與中國民間信仰的融合，與漸次層壘，發展到晚唐，遂完成地藏與十王共治的幽冥世界體系，也就是以地藏菩薩為幽冥王，居地獄之中，下分十王，各有名號，分別掌管冥界審判監督及救贖靈魂之責。此一完備的冥界體系與定型十王，成為後世民間信仰十殿閻王的穩固基礎。

回顧十殿閻王的形成，實非一朝一夕，以今所得見的文獻及文物遺存來考察，除了佛教原有的閻羅王外，十王之中的「五道轉輪王」，其淵源的「五道大神」是較早出現，且經常與閻羅王一併呈現。然「五道大神」最初乃為閻羅王麾下的屬神，其後是如何成為十王之中的「五道轉輪王」？又其形象之發展為何？有關這些問題，自來尠有論述。

余早年對「五道大神」多所關注，曾先後發表〈從敦煌吐魯番文書論唐代五道將軍信仰〉¹、〈唐五代「五道將軍」信仰之發展——以敦煌文獻圖像為核心〉²等論文，之後更留意五道轉輪王的形象、來源等相關問題。

** 本文初稿曾於2013年3月時廣島大學主辦之第三屆「東亞宗教文獻國際學術研討會」宣讀，今加以修訂、發表，特此說明。

* 南華大學文學系教授。

¹ 載《2006 民俗暨民間文學學術研討會論文集》，臺北：文津出版社，2006年7月，頁77-112。

² 載《中國俗文化研究》第5期，成都：巴蜀書社，2008年12月，頁1-17。

二、十王信仰的形成與定型

十王的形成是唐代佛教在中國化、世俗化發展下漸趨成型的，主要在佛教固有的地獄觀與中土漢族文化原有的幽冥觀相雜糅，特別是結合道教與民間信仰而形成。佛教傳入中國也引進了印度的地獄觀念，南朝宋·劉義慶（403-444）《幽明錄》中有記述康阿得死而復生的入冥故事，其中述及：「凡見十獄，各有楚毒。獄名『赤沙』、『黃沙』、『白沙』，如此七沙。有刀山劍樹，抱赤銅柱。」³或以爲是十王的開始，事實上，《幽明錄》中所謂的「十獄」是十種地獄，並非十殿，更非十王，其內容蓋爲地獄之描述與十王無涉。

十王信仰的產生，當與民間七七齋、百日齋、周年忌、三年忌之喪俗有關。所謂七七齋，爲人死命終後，亡魂初入地獄，受中陰身，以七天爲一期，倘得生緣，即可轉生，「中陰期」最多至七七四十九天。因此每七天爲一個階段，每一階段由眷屬來爲亡者營齋修福，以祈有助於死者轉生勝處。從頭七到七七，逐次進行，故稱「七七齋」，又稱「累七齋」。《王梵志詩》有云：「承聞七七齋，慙施鬼來吃。永別生時盤，酒食無蹤跡。」《無常經講經文》也有：「望兒孫，羞飭味，壘（累）七修齋兼遠忌。」足見唐代七七齋已是普遍流行的喪葬習俗。

除了爲新死者營辦七七齋外，初唐以來民間還流行有所謂的「生七齋」，又稱逆修齋，或預修齋。《王梵志詩》有云：「家口總死盡，無死無親表。急首賣資產，與設逆修齋」唐·戴孚《廣異記》「梅先」條有云：「錢塘梅先恒以善事自業，好持佛經，兼造生七齋，鄰裡呼爲居士。天寶中，遇疾暴卒而活。」⁴可以爲證。

之後，在「七七」、「生七」的基礎上，更與中國固有的喪葬禮俗相結合，加入了「百日」、「周年」、「三年」等，形成了十個守喪階段，每一階段各祭奠主神，即一王，十個階段則有十王，因而有所謂的「十王齋」。

南宋·宗鑑（約 1273 時人）《釋門正統》卷四〈利生志〉⁵記述唐代道明和

³《幽明錄》宋代已佚，後人據《世說新語》劉孝標注及類書等加以輯佚。以魯迅《古小說鉤沉》稱著。

⁴唐·戴孚撰，方詩銘輯校《廣異記》，北京：中華書局，1996年12月，頁133-134。

⁵《釋門正統》卷四〈利生志〉云：「外又有所謂十王者，按《正法念經》祇有琰摩羅王，此翻爲雙王，以兄主男獄，妹主女獄故也。據《冥報記》云：『天帝統御六道，是謂天曹。閻羅王者，是謂地府，如人間天子：泰山府君。如尚書令錄，五道大神，如六部尚書，自餘鬼道如州縣等。』」

尚入冥時，見十殿之冥王分別審判亡者之罪業，寤後遂一一敘述之，此信仰因而流傳於世間。南宋·志磐（約 1195-1274）《佛祖統紀》卷三十三〈十王供〉也以道明為十王之始唱者。

考《佛祖統紀》蓋以景遷《宗源錄》、宗鑑《釋門正統》二書為基礎，仿史書紀傳體及編年體增編而成，是此傳說蓋承襲宗鑑之說，南宋以前未見有關記述，是否可靠，難以查考，或有可能為南宋時所追記。

有關道明和尚的傳說，敦煌寫本 S.3092 號引《還魂記》有道明和尚遊地獄的親身經歷，及鼓吹新樣地藏菩薩形像的相關記述。其文開頭云「襄州開元寺僧道明，去大曆十三年二月八日依本院」，可見上限當不得早於大曆十三年（778）。倘其記述內容屬實，則此卷當完成於大曆十三年之後。松本榮一以為此則「從文字來判斷，我們可以認為亦如五代所記載的文書」⁶若此，則道明傳說當是晚唐五代地藏信仰流行時出現的傳說，而道明和尚入冥見「十殿閻王」，當是地藏信仰與十王信仰流行下的附會。換言之，有關「十王」的傳說，唐大曆以前尚未流行。不過，既有道明見「十王」的傳說，可見《佛祖統紀》的作者已看出「十王」並非源自印度佛經，而是佛教中國化所產生的⁷。

又宋·常謹集《地藏菩薩像靈驗記》〈清泰寺沙門智祐感應地藏記第二十九〉提及：後晉天福年中（936-944），有西印度人智祐來華，住清泰寺，持有地藏菩薩變像，並本願功德經梵夾。圖相上中央畫有地藏菩薩像，左右兩旁為十王之像。⁸有人便據此以為十王乃印度所傳。事實上，《地藏菩薩像靈驗記》原文所載是說智祐為西印度人，住清泰寺。「所持像經中，有地藏菩薩變像，並本願功德經梵夾」，並未說是從印度攜來，況且印度從無地藏菩薩變像，文中十王之名

此外，十殿之名，乃諸司分者：乃唐道明和尚入於冥中，一一具述，因標其號，報應符合，初匪罔世，往往猶歷代官制不同，隨時更變也。又有《十王經》者，乃成都府大聖慈寺沙門藏川所撰。又，《水陸儀文敘》曰：「圖形於果老仙人（唐張果老畫幀），起教於道明和尚。雖冥司有十王之號，在藏殿無一字之談，稽攷所因，粗知其故，由雙王之示，實分十殿以強名，或崇追薦之方，或啓預修之會（云云）。」《卍新纂續藏經》冊 75，No.1513，頁 304a。

⁶ 松本榮一《敦煌畫の研究》第三章第七節『披帽地藏菩薩圖』，東京：東京文化學院，1937年。

⁷ 參鄭阿財〈敦煌寫本道明和尚還魂故事研究〉，載《山鳥下聽事，簷花入酒中——唐五代文學論叢》，嘉義：中正大學中國文學系，1998年6月，頁 693-735。

⁸ 《地藏菩薩像靈驗記》：「沙門智祐，是西印度人也。天福年中來至，而住清泰寺。所持像經中，有地藏菩薩變像，並本願功德經梵夾。其像相者，中央圓輪中，畫菩薩像，冠帽持寶錫，左右有十王像，各五人。左五者：秦泰廣王、二初江王、三宗帝王、四五官王、五閻羅大王。右五者：一變成王、二太山王、三平等王、四都市王、五五道轉輪王。一一。各具司命司祿府君典官等。自說緣起曰。」（《卍新纂續藏經》，第八十七冊，No. 1638，頁 594c。）

多為中國之稱呼，其所描述正與今存敦煌「地藏十王圖」相同，顯然是當時民間所流傳，是據此以為十王乃印度所傳之說法實不足取。

又以今所得見，可據以明確說明十王名號者，當推晚唐沙門藏川所撰《佛說閻羅王受記令四眾逆修生七齋功德往生淨土經》、《佛說地藏菩薩發心因緣十王經》，簡稱《佛說十王經》或《閻羅王受記經》。這類《十王經》中明確提到十王分別職掌十殿地獄，亡魂在「中陰期」的頭七、二七至七七、百日、一年、三年時將接受所屬地獄之冥王的審判處置。這十王分別是：一殿秦廣王、二殿初江王、三殿宋帝王、四殿五官王、五殿閻羅王、六殿變成王、七殿太山王、八殿平正王、九殿都市王、十殿五道轉輪王。⁹我們從敦煌莫高窟所發現大量的《十王經》寫本，不論是純文本，或藏川贊述的帶圖贊本，以及「地藏十王圖」絹畫，或「十王」經變畫，均可證明晚唐五代十王信仰已經形成且定型。

我們從其他地區如四川、陝西寺院的考古遺存，也可得知唐宋時期十王信仰除西北邊陲的敦煌地區外，西南的四川地區也普遍流行。就其呈現的信仰內容來考察，不論是為生者祈福逆修生七，或是為亡者祈福的追薦活動，都已成為中國打齋薦亡的民俗主體。

宋元以降，隨著不同宗教與時代、文學文獻的表述，十王名稱與次第雖不斷出現與實時俱進的比附、調整與改易，同時構建出不同時期的地獄體系，然大體均以藏川《佛說十王經》為基礎，只是在分司佐治、執掌內容上更加詳細的鋪陳、描述。如：相傳北宋遼地淡癡的《玉曆至寶鈔》¹⁰即詳陳地獄十殿閻王及敷演所轄地獄的各種情形。其中，十王名目次第與《佛說十王經》所載，除個別的小差異外，基本相同。如：初江王作楚江王，閻羅王作閻羅天子，變成王作主城王，太山王作泰山王，八殿都市王、九殿平正王的次第互調，平正王作平等王，十殿五道轉輪王作轉輪王¹¹。是十王信仰的形成與定型，其時間當在晚唐時期。

⁹ 斗城：《關於敦煌本佛說十王經的幾個問題》，《世界宗教研究》1987年第2期，頁44-53；杜斗城：《敦煌本〈佛說十王經〉校錄研究》，蘭州：甘肅教育出版社，1989年。

¹⁰ 此書又稱《玉曆鈔傳警世》，吉岡義豐以為非宋代作品。王見川以為：極有可能是有人或李宗敏綜合明代中葉以來民間流行的地獄信仰，於雍正乾隆間寫。詳見《明清民間宗教經卷文獻》「導言」（《明清民間宗教經卷文獻》，臺北：新文豐出版公司，1999年，頁10-12。）

¹¹ 《藏外道書》第12冊，第789-794頁。此外，《玉曆至寶鈔》中《勿迷道人受淡癡傳玉曆筆記》所載亦同。（詳見《藏外道書》第12冊，第798頁）

三、五道轉輪王的來源與發展歷程

在十王定型的《十王經》與「地藏十王圖」中都出現的「第十三年過五道轉輪王」，其時代均為十世紀，「五道轉輪王」形成與來源如何？有學者認為很可能是《大方廣十輪經》、《大乘大集地藏十輪經》、《地藏菩薩本願經》等經文中的「轉輪聖王」與「五道大神」的複合。余意以為當是「五道」與「轉輪王」的複合，且此所謂的「轉輪王」蓋為掌管輪迴轉世的冥王，也就是執掌冥間亡人於第三年「中陰期」將盡之時的最後判決，並據判決投生於五道之中，其與印度佛教的「轉輪王」之意涵及指涉均不同。

十王中稱為「五道轉輪王」，其命名取義蓋基於漢語詞彙的輪迴轉世之意，如此命名，既說明其來源出自五道大神，又明指其執掌亡者審判後的輪迴轉世。十殿冥王之執司與印度佛教經典中執司五道化生之五道大神相契合，而在十王信仰形成過程中，五道大神也就逐漸由閻羅王、泰山府君的屬下，轉為五道將軍，進而提升為與閻羅王、泰山府君同等地位的十王之一；其職司為決定亡者靈魂轉世去向的冥王「五道轉輪王」。以下分別論述之。

（一）五道大神

「五道大神」一詞在早期佛教經典中便經常出現。如《增壹阿含經》、三國吳支謙譯的《太子瑞應本起經》、晉竺法護譯的《普曜經》¹²等。這些經文，對五道大神此一人物、名稱、形貌與職司都有所描述。如《太子瑞應本起經》云：

（太子）即起上馬，將車匿前行數十里，忽然見主五道大神，名曰貴識，最獨剛強，左執弓，右執箭，腰帶利劍，所居三道之衢：一曰天道，二曰人道，三曰三惡道，此所謂死者魂神，所過當見者也。太子到，問何道所從。貴識惶懼，投弓、釋箭、解劍，逡巡示以天道曰，是道可從。

經文中，清楚的描述了五道大神：性情剛強，左手執弓，右手執箭，身上佩帶利劍，站在天道、人道及三惡道的入口處，掌控死者神魂的出入。所以五道大神很

¹² 《大正新脩大藏經》第二冊，No. 125《增壹阿含經》，頁698-700；第三冊，No. 185《太子瑞應本起經》，頁475；第三冊，No. 186《普曜經》，頁507。

可能是源自佛教出現前印度文化中的原有神明，其來源甚早。

佛經裡所說的「五道」，漢譯又作五趣。梵文 *Pañca-gatayah*，指眾生根據本身的善惡行為死後將處於地獄、惡鬼、畜生、人、天等五種趨向輪迴轉生。支謙譯的《太子瑞應本起經》中五道大神名曰「賁識」，竺法護譯的《普曜經》中五道神名曰「奔識」，顯然都是梵文五「*Pañca*」的音譯。

佛經傳入後，五道大神也隨之進入中國民間信仰，出現在相關文獻、文物中，茲據所知見，依時代先後，要述如下：

毛鳳枝《關中石刻文字新編》著錄了陝西富平縣發現北魏太昌元年「樊奴子造像碑」，其中有題字云：「此是□五道大神□罪人」。按：北魏太昌元年為西元 532 年，「樊奴子造像碑」所刻圖像有閻羅王與五道大神，其中五道大神坐于胡床上，手中執戈，面前有數道雲氣表示輪回。上部用飛天、人、駝分別表示天道、人道、畜生道，地獄道與餓鬼道中的形象模糊不清。五道大神圖像旁有「此是□五道大神□罪人」榜題。此可能是今所得見佛教經典以外，中國文獻出現有關「五道大神」的最早記錄。

近代發現的吐魯番文書「隨葬衣物疏」中，有 23 件內容出現有「五道大神」。這些文書的時代均係高昌國時期，其中最早的是阿斯塔那 170 號墓出土章和十三年（543）「孝姿隨葬衣物疏」；最晚的是阿斯塔那 173 號墓出土延壽十年（633）「元兒隨葬衣物疏」。

〈孝姿隨葬衣物疏〉蓋為此類衣物疏的範本，其內容出現有比丘果願移「五道大神」的記載，是現存最早以比丘名義充作與冥間五道大神仲介人物的開端，也顯示出當時佛教信仰文化進入中國傳統喪葬文化的一大發展。之後，格式漸趨穩定，形成隨葬衣物疏的固定格式。書文內容為：

章和十三年水亥歲正月任（壬）戌朔，十三日甲戌，比丘果願敬移**五道大神**。佛弟子孝姿持佛五戒，專修十善，以此月六日物故，逕涉五道，任意所適。右上所件，悉是平生所用之物。時人張堅固，季（李）定度。若欲求海東頭，若欲覓海東辟（壁）不得奄遏停留，急急如律令。¹³

之後，1900 年莫高窟藏經洞發現的各類文書中更大量的出現「五道大神」，

¹³ 錄文見《吐魯番出土文書》二冊，北京：文物出版社，1981 年 1 月，頁 60-61。

不論是佛經寫本卷末題記願文¹⁴、一般啓請文¹⁵、迴向發願文¹⁶、地藏十齋文¹⁷等。如：P.3668《金光明經》卷九題記：

辛未年二月四日，弟子皇太子李暉，為男弘忽染痢疾，非常困重。遂發願，寫此《金光明最勝王經》。上告一切諸佛、諸大菩薩摩訶薩及太山府君、平等大王、**五道大神**、天曹地府、司命司祿、土府水官、行病鬼王、疫使，知文籍官、院長 押門官、專使、可官，並一切幽冥官典等。伏願慈悲救護，願弘疾苦早得痊平，增益壽命。所造前件功德，唯願過去未來，見在數生已來所有冤家債主、負命者，各願領受功德，速得升天。

據此題記得知：皇太子李暉因男弘忽染痢疾，非常困重，遂發願抄寫此《金光明最勝王經》，願文中表示希望藉抄經功德祈求諸佛、菩薩、眾神明及一切幽冥官能慈悲救護，兒李弘病體能早日痊癒，增益壽命。

按：敦煌本李暉發願抄造《金光明最勝王經》存有卷一、二、三、九、十等，顯然是義淨于長安三年（703）新譯的十卷本《金光明最勝王經》，學者以為發願者乃于闐王李聖天之子李暉，是此「辛未年」當為 911 或 971 年，屬十世紀¹⁸。

在這些題記發願文中，羅列著佛、菩薩及各級冥界神明，「五道大神」均與「太山府君」、「平等大王」一起出現。

又佛教在舉行重大的活動時，會有結壇、散食等儀式，儀式中要啓請神明，最後還會將此法會功德迴向給各方人神在敦煌寫本這類文獻中不厭其煩將所奉請或迴向的諸神名號一一臚列，從中我們看到當時敦煌民眾信仰的眾神，幽冥神祇中的「閻羅天子、五道大神、太山府君」等也並列在其中。

¹⁴ 如：S.980、S.2981、P.2203、P.3668、S.6884 北圖麗字 72、北圖新 0701、天津博物館 178、日本龍谷大學等《金光明最勝王經》寫本題記，P.3135《四分律戒》題記，其寫本時代均屬十世紀。

¹⁵ 如：S.5957、P.2855、P.3332 等《諸雜齋文一本》啓請文；S.1924、S.3875、S.5957、S.5456 等《迴向發願文》。

¹⁶ 如：S.1924、S.3875、S.5957、S.5456 等《迴向發願文》；S.2144、S.3427、S.5589、北圖 7677、臺灣中圖 136 等《結壇散食迴向發願文》。

¹⁷ 如：《地藏菩薩十齋日》S.2568、S.4443V、S.5541、S.5892、S.6897、P.3011、上海博物館 48（41379）之 30；《大乘四齋日》S.2567、P.3795、北京大學圖書館藏本；《玄奘法師禮拜逐月有十齋日》：S.2565、S.4175、P.3809 等。

¹⁸ 因題記無年號，但稱甲子，是李暉顯非大唐皇太子。陳國燦主張：此為西元 911 年于闐皇太子李暉為子弘祈病癒所寫（見《敦煌學大辭典》「辛未年皇太子寫金光明最勝王經記」，上海：辭書出版社，1998 年 12 月，頁 458。）；李正宇則明確指出李暉乃于闐王李聖天之子李暉，現任歸義軍節度使、瓜沙州大王曹元忠的姑表兄弟。題記「辛未年」是西元 971 年（見《敦煌佛教研究的得失》，《南京師大學報》社會科學版，2008：5，頁 54。）陳、李二說可從，雖年代不同，但發願者都是為于闐王李聖天之子李暉，茲從李說採 971 年。

另外，唐五代民間還盛行一種專為生者修福避不祥而持齋的《地藏菩薩十齋日》、《大乘四齋日》等¹⁹。內容是講每月有十個特定日子，每一特定日子則有一位天神下界巡檢；若在何此日念誦佛、菩薩之名，持齋念佛可獲不墮何種地獄，以及免罪多少劫的功德。其中也都提及「**五道大神**」在每月的「**第十五日 五道大神下，念阿彌陀佛，不墮寒冰，持齋除罪二百劫**」。

這些題記願文、啓請文、迴向發願文、地藏十齋文等，所啓請、發願的對象都是冥界的神明、大王、鬼差、吏役、獄卒……等，其中都伴隨有「**五道大神**」。除了前舉《金光明最勝王經》等題記發願文中出現「**太山府君**」外，還出現前舉所無的「**閻羅王**」，至於前舉一起出現的另一位「**平等大王**」則全面不見，似乎是以「**閻羅王**」代替了「**平等大王**」。蓋閻羅王為梵文「**Yamaraja**」的音譯，或作「**焰摩羅王**」；「**平等王**」則是義譯²⁰。

（二）五道將軍

唐五代時期民間祭祀除煞儀式中，流行一種驅儺取吉的歌辭〈兒郎偉〉。今敦煌文獻多所保存。如：P.2055、2058、2569、2612、3270、3302、3468、3552、3555、4011、4055、4976、4995，P.t.113，S.2055、6181、6207、Dx.1028、2171等。這些歌辭根據內容來看，主要可分為：歲暮送舊迎新的驅儺文；婚禮祝願的障車文；建築新房的上樑文。用作驅儺文、打鬼詞的〈兒郎偉〉歌辭中，出現有掌管冥界鬼魂的「**五道大神**」來統領打鬼部隊。如法藏 P.2058 V《兒郎偉》驅儺詞：

若說開天闢地，自有皇（黃）帝軒轅。押伏名（冥）司六道，並交守分

帖然。**五道大神**執按，驅見太山府君。尋勘浮游浪鬼，如何惱害人天！

當「**五道大神**」廣為流行之後，在晚唐五代出現有「**五道將軍**」的稱呼。如：

¹⁹ 參法國蘇遠鳴〈敦煌寫本中的地藏十齋日〉，收入《法國學者敦煌學論文選粹》，北京：中華書局，1993年12月，頁391-429。

²⁰ 或認為中國佛教的『冥府十王』思想乃是從摩尼教那裡採納而得。九、十世紀時，佛教與摩尼教在十王觀念及冥府觀念方面有著極為微妙的關聯。近年羅世平《地藏十王圖像的遺存及其信仰》一文，更引摩尼教漢文典籍《下部贊》的文字，進一步推斷摩尼教亦重地獄冥府，與中國佛教信仰間有類似處，以為地獄十王之中或許雜有摩尼教的因素，佛教與摩尼教中的「平等王」即是相同的概念。（見《唐研究》第四卷，北京大學出版社，1999年，頁399。）芮傳明〈摩尼教「平等王」與「輪迴」考〉以為漢文摩尼教典籍中的「平等王」迥異於佛教的「閻羅王」，摩尼教的「平等王」是「夷數」，其原型來自基督教的「耶穌」。（見《史林》，2003年6期，）

英藏 S.2055 V 《兒郎偉》的歌辭中有：

……大王福如山嶽，門興壹宅光輝。今夜新受節義（儀），九天龍奉（鳳）俱飛。**五道將軍**親至，虎（步）領十萬熊羆。衣領銅頭鐵額，魂（渾）身總著豹皮。教使朱砂染赤，咸稱我是鍾馗。捉取浮游浪鬼，積郡掃出三峽。

此處稱為「五道將軍」當是以凸顯其統帥抓鬼部隊的職責，其任務主要是驅趕孤魂野鬼去陰曹地見太山府君，是一武將的形象，因而賦以「將軍」的稱號。而「五道將軍」驅讎打鬼的陣仗：「步領十萬熊羆，衣領銅頭鐵額，渾身總著豹皮」，呈現的儼然就是唐代民間信仰的鬼王鍾馗。

（三）五道轉輪王

唐代前期冥界主宰「閻羅王、太山府君、五道大神」經歷了長期發展，當佛、道與民間信仰融合，促使冥界十王的崇信與設齋供養的活動廣泛流行。十王之中第十為「五道轉輪王」，在藏川贊述的帶圖贊的《十王經》或敦煌絹本「地藏十王圖」，均題明確有「第十三年過五道轉輪王」。此「五道轉輪王」是「五道」與「轉輪王」的複合。

十王中此所謂的轉輪王蓋為掌管此輪迴轉世之冥王。也就是執掌冥間亡人於第三年「中有」將盡之時的最後判決與投生之冥王。其與印度佛教的轉輪王之意涵及所指涉均不同。

印度佛教所謂轉輪王，又稱轉輪聖王、輪王。佛教以為此王為世間第一有福之人，身具三十二相，於人壽八萬四千歲時出現，即位時，由天感得輪寶，轉其輪寶，而降伏四方，故曰轉輪王²¹。敦煌變文《太子成道經》敘及悉達太子出家時說：「捨卻輪王七寶位，夜半逾城願出家」；《八相變》論及太子相好也說：「太子生相好無等倫，降下閻浮化理民，居家定作輪王位，出事應為大法尊。」

十王之「五道轉輪王」的稱謂蓋基於其職司五道化生，而漢語詞彙「轉輪」一詞具輪迴轉世之意。又印度佛教經典中職司五道化生的「五道大神」，正相契合，故在十王信仰發展過程中，冥王化的結果，被提升為冥王，乃有五道轉輪王

²¹ 《俱舍論》十二曰：「從此洲人壽無量歲乃至八萬歲，有轉輪王生。減八萬時，有情富樂，壽量損減，眾惡漸盛，非大人器，故無輪王。此王由輪旋轉應導，威伏一切，名轉輪王。施設足中說有四種，金銀銅鐵輪應別故，如其次第。勝上中下逆次能王，領一二三四洲。」

之稱。

四、『五道轉輪王』之形象依據與演變

十王信仰中的五道轉輪王名稱及其執掌亡者審判後的五道（或六道）輪迴轉，均源自於佛教中的五道大神。然其形象之依據與演變又為何？特別在唐五代十王信仰形成定型之後，壁畫、絹本、圖幀及圖文寫卷如何透過線條、色彩將這些冥王與予具體的形象。其依據為何？發展之歷程又為何？

據佛經所載，五道大神已具基本形象。三國東吳·支謙譯的《佛說太子瑞應本起經》中有相當清楚的描繪：「五道大神，名曰貴識，最獨剛強，左執弓，右執箭，腰帶利劍，所居三道之衢：一曰天道，二曰人道，三曰三惡道，此所謂死者魂神，所過當見者也。」「最獨剛強，左執弓，右執箭，腰帶利劍」武將的形象已相當明顯。竺法護譯的《普曜經》也說「帶劍執持弓箭」，是其在印度文化中就是武將形象的冥界神祇。隨佛教傳入中國後，其圖像便據經文加以描繪。以今所得見最早的「五道大神」圖像為北魏太昌元年（532）「樊奴子造像碑」。²²此碑碑陰刻有閻羅王和五道大神地獄審判圖像，其中閻羅王端坐在帳中審理案件，羊、狗等動物跪立於前，狀似申訴。立柱上有罪者受刀割之刑，並有罪魂戴枷前來。五道大神坐於胡床上，手中執戈，面前有數道雲氣表示輪回。雲氣上有飛天、人、駝分別表示天道、人道、畜生道，地獄道與餓鬼道中的形象模糊不清。五道大神旁有榜題：「此是五道大神□罪人」。

²² 毛鳳枝《關中石刻文字新編》：「第三列畫像一屋無四壁，古所謂堂無四壁曰『皇』是也，室中榻上坐一神人，作鞠獄狀，其右題雲：『此是閻羅王治□』；神座之前，畫二羊作跪訴狀，又畫一人縛於架上，一人持刀屠割之，題字云：『此是屠仁今常羊命』（碑中屠人之『仁』，當作『人』；常羊命之『常』，當作『償』）。又畫一人縛於柱上，題字云：『此是□道大神□罪人』。……又畫一神人坐胡床上，手執長戈，前畫六道輪回像。」（見《石刻史料新編》第22冊，臺北：新文豐出版公司，1977年，頁16872。）



此造象碑中人物形象刻畫呈現出中國本土的特點。五道大神持「戈」，以兵器凸顯武將形象，及具指揮地位的象徵。

敦煌變文中也多次出現對五道大神、五道將軍的描述，如〈破魔變文〉中說當魔王聚集百萬徒黨，展開攻打時，佛陀這邊則是：「閻羅王為都統，總管諸軍，五道大神兼押衙大將，又知斬斫。喚風伯雨師作一營，呼行病鬼王別作一隊。」²³閻羅王為都統，總管諸軍，五道大神為押衙大將，說明了五道大神是閻羅王的部屬，也是將軍的形象。至於 S.2614〈大目乾連冥間救母變文〉（921 年）中，目連為救母親，入地獄遍尋不著，而找到「五道將軍」，所見到的則是：「五道將軍性靈惡，金甲明晶，劍光交錯。」²⁴此處對五道將軍的穿著有了具體的描述：身穿金甲冑，手持長利劍的將軍形像。

此外，在史傳變文的〈韓擒虎話本〉中也提到「五道將軍」身披黃金鑲甲，頂戴鳳翅兜鍪，奉天符牒命，請韓擒虎赴陰司做閻王的情景：「（韓擒虎）前後不經兩旬，忽然神思不安，眼潤耳熱，心口思量，昇廳而坐。坐猶未定，忽然十字地裂，湧出一人：身披黃金鑲甲，頂戴鳳翅頭（兜）毛（鍪），按三杖低頭高

²³ 黃征、張涌泉《敦煌變文集校注》，北京：中華書局，1997 年 5 月，頁 533。

²⁴ 黃征、張涌泉《敦煌變文集校注》，北京：中華書局，1997 年 5 月，頁 1028。

聲唱諾。」²⁵可見，不論是佛教的俗講變文，或中國歷史英雄事跡的講史話本，當要突顯出做為幽冥將軍打鬼除魔的武將形象時，「五道大神」以改稱為「五道將軍了」。

除了文學作品的描述外，以線條、色彩具象描繪的圖像，更是鮮明的呈現了五道將軍、五道轉輪王的形貌。如現藏美國華盛頓弗利爾美術館(Freer Gallery of Art)，原屬清·葉昌熾舊藏于闐金玉公主供養的《地藏菩薩像》。此絹畫主尊地藏，頭被風帽，手拿寶珠。菩薩右前方有一僧侶，左側座榻前有一獅子，絹畫右下為供養人于闐金玉公主畫像及題記，絹畫右上方有榜題「南無地藏菩薩忌日畫施」、「五道將軍」；左上方有榜題「道明和尚」。²⁶其圖如下：



此地藏菩薩絹畫中出現的「五道將軍」圖像，一身戎裝，呈現的是身穿鎧甲，頭戴兜鍪，手持長兵器，身配弓箭的將軍形象。

當十王信仰形成，十王名號漸趨定型，五道將軍與轉輪王複合而成十王中第

²⁵ 黃征、張涌泉《敦煌變文集校注》，北京：中華書局，1997年5月，頁304。按：〈韓擒虎話本〉的寫作時代據學者研究大致斷為983-1009。見韓建瓴〈敦煌寫本《韓擒虎畫本》初探（一）——「畫本」「足本」、創作與抄卷時間考辨〉，《敦煌學輯刊》第1期，1986年，頁51-63。

²⁶ 葉昌熾舊藏《于闐公主供養地藏菩薩像》絹畫係敦煌閩人王宗海所贈。此畫早在王國維《觀堂集林》卷二十〈于闐公主供養地藏菩薩畫像跋〉中即曾提及：「南林蔣氏藏敦煌千佛洞所出古畫一。上畫菩薩象，題曰南無地藏菩薩，下有四小字曰忌日畫施。菩薩旁立武士一僧一，題曰五道將軍，曰道明和尚」蓋此畫原為葉昌熾所有，葉氏過世後，流入吳興蔣汝藻，後不知去向。據榮新江披露此畫幾經輾轉，現安然收藏在美國華盛頓弗利爾美術館 (Freer Gallery of Art)。見榮新江〈葉昌熾敦煌學的先行者〉，載《IDP NEWS》No.7, Spring 1997.9。

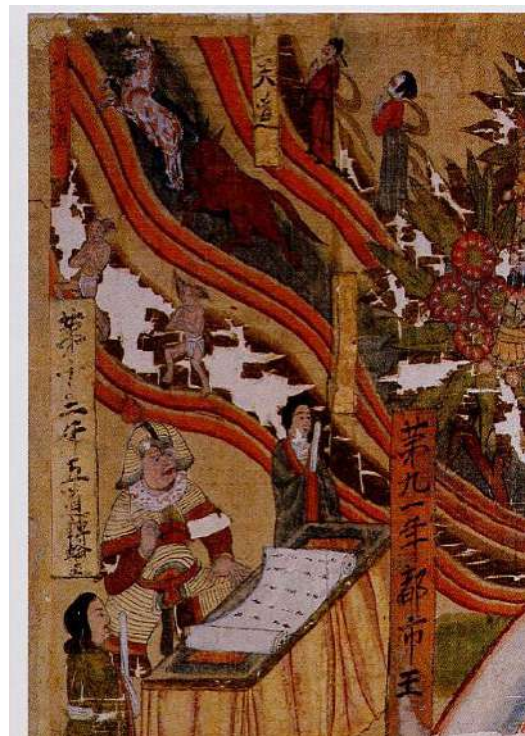
十「五道轉輪王」，其在圖像的表現上也繼承了「五道大神」、「五道將軍」既有的武將形象。今所得見敦煌文獻中帶圖贊的《十王經》繪卷，其中「第十三年過五道轉輪王」畫「五道轉輪王」坐殿判案的圖像，便是與前舉「五道將軍」的形象相似，身穿鎧甲，頭戴兜鍪。如：P.2003、P.2870、Ch.00414+Ch.00212+S.3961、及日本和泉市久保惣紀念美術館藏董文員繪卷等，以及 P.4523+ Ch.cii.0015 沒有經文、偈贊，只有彩繪的圖卷。都是一身將軍裝扮。如下諸圖所示：



上圖為 P.2003 第十三圖「三年過五道轉輪王」。圖中五道轉輪王身著鎧甲，作武將打扮。其右側畫有六道或五道，亡魂將從此轉生輪回之中。日本和泉市久保惣紀念美術館藏卷卷末有題記：「辛未年（911）十二月十日書畫畢，年六十八，弟子董文員供養」，其第十三圖「三年過五道轉輪王」也是身著鎧甲，頭戴兜鍪。畫面在五道轉輪王的座位右邊畫有木架，木架上搭著一件件動物毛皮。讓人意識到亡魂經歷三年地獄生活後，最終由五道轉輪王來結審。判決一定，隨即依照六道輪迴分別轉世。判決入畜生者，就得披上動物毛皮轉世投胎去了。見下左圖：



除上述寫卷帶圖贊的繪畫圖像外，敦煌的絹畫「地藏十王圖」，也保存有五道轉輪王寶貴的圖像。如英藏 Stein Painting 9、Stein Painting 23，法藏：MG.17662、MG.17793、MG.17794、MG.17795、EO.3644，日本松本榮一 109、111a 等 9 件「地藏十王圖」絹畫。以下謹舉一件法國吉美（Guimet）博物館術館藏伯希和所獲敦煌絹畫地藏 MG.17662「六趣十王圖」作為印證，並一窺「五道轉輪王」的清晰形象。



綜此而論，「五道轉輪王」以將軍的形象出現，當然是基於「五道大神」的性質與職司，從現存的各類文獻與圖像來考察，不論在文學的描述，或壁畫、絹畫等圖像中的形象表現，五道大神或五道轉輪王，都是身穿黃金鎖甲，頭戴鳳翅兜鍪的將軍形象，從這也不難窺見五道轉輪王出現的時代性。應都是十世紀的流行。五道轉輪王隨著十王名號齊一性的發展，其形象也跟隨其他九殿冥王一樣，作帝王裝扮。但其屬於武將形象的傳統，依舊可在後世的圖像中見到。如南韓傳統三大寺之一的通度寺，其「聖寶博物館」中收藏有清嘉慶年間的十王幀。其第十五道轉輪王便是依舊作武將的形象。



韓國通度寺清嘉慶十王幀

第十 五道轉輪王

總之，我們可清晰看到有關「五道轉輪王」源自「五道大神」，進而發展為「五道將軍」，最後又由將軍提升為「五道轉輪王」冥王的發展歷程與脈絡。同時，又通過歷代傳世文獻、出土文獻及絹畫、壁畫等相關圖像，得以一窺民間信仰中所認知的「五道將軍」與「五道轉輪王」形象。

五、後語

隨著中國十王信仰的發展，由佛教的「五道大神」與中國民間信仰的五道大神結合，演變為「五道將軍」，最後又與轉輪王複合而成十王中之第十「五道轉輪王」。定型之後，又因掌管六道輪迴，及冥王化的結果，後世更為求與其他九王稱名齊一而逕稱「轉輪王」。

推究其原因，蓋以佛道的五道與六道不盡相同。佛教諸經論有五道、六道二說，小乘俱舍、正理、顯宗、雜心等諸論皆立五趣；大乘經中則多說六道（趣），即於五道之外，別立阿修羅道。究竟五道輪迴，還是六道輪迴，經論說法紛紜，莫衷一是。然佛教傳入中國，五道之說對中國原有的道教產生相當的影響，道教也主張眾生的靈魂神識不生不滅，隨其業緣而於天道、人道、地獄道、餓鬼道、畜生道等五道輪迴轉世。因此在佛教中國化、世俗化的過程中使用「五道」尤為風行。然而六道是佛教宇宙觀的一部份，《法華經》有：「六道眾生生死所趣。」，《觀佛三昧經》亦云：「輪回六趣，如旋火輪。」唐代以還，佛教信仰六道輪迴之說尤為盛行，如著名的四川大足寶頂山的大佛灣石刻就有精美的「六道輪回圖」，藏所傳圖像亦多為「六趣生死輪」。加以帶圖贊本《十王經》、絹畫「地藏十王圖」中，第十「五道轉輪王」的畫面，繪製的都為「六道」，「五道」「六道」遂相混淆，自當調整；逕稱「轉輪王」，又能達到十王稱呼齊一的效果。大足寶頂山大佛灣摩崖 3 號，南宋時十王造象更尊稱為「轉輪聖王」。

形象上，基於「五道大神」的武將形象而作頭戴兜鍪，身穿鎧甲的將軍，後因冥王化的稱號齊整，進而形象一致，以致均作帝王裝扮，不復具將軍形象。

此外，中國古代傳統的泰山信仰，泰山府君主生兼主死。民間信仰中，地獄主宰東嶽大帝主掌生死，「五道大神」為其下屬，是把守陰間地府東南西北中五條道路入口的五位幽冥守路神明，也是東嶽大帝的重要助手，掌管世人生死榮祿，與閻王的判官職司大略相同，其地位居於閻王之下，而高於判官。

佛教傳入後，與泰山信仰性質相近的佛教地獄觀念，隨著經典翻譯，佛教地獄冥王中，掌管五道輪迴的冥司五道大神，正與中國泰山信仰中固有的「五道大神」近似而相結合，並隨著佛教傳播與發展。不過，佛教掌管五道輪迴的冥司為一人，中國分掌五路的神明為五人。



民間版畫五道將軍



民間版畫五道之神五人

雖然如此，然原本傳統中東嶽大帝的屬神「五道大神」，掌管世人生死榮祿，仍然在民間流行，只是相對沒落了，現在民間許多地方仍有「五道廟」的存在。又在文學方面，從唐代的志怪小說開始，「五道大神」便屢屢出現；特別是明清小說中，「五道將軍」更是成為凶神惡煞的代表。顯示後代民間信仰中，既繼承「五道大神」、「五道將軍」原有的屬性，又接受「五道大神」與「轉輪王」複合的「十殿轉輪王」，且還同時存在「轉輪王」與「五道將軍」分化並存的民間特色。唐宋以來，中國信仰中的五道將軍已經深入民間，至明清則更為普遍，其中又因五道大神為不祥的凶煞惡神，以致更有以訛傳訛而附會為五盜將軍，進而成為民間信仰中的五路財神。並從一人，演化成五人分掌五路。各地供奉五道將軍的「五道廟」如雨後春筍般湧出。今天華北各地仍可見到許多「五道廟」存在，即為明證。

國家圖書館出版品預定編目資料

敦煌學. 第三十輯 / 南華大學敦煌學研究中心編輯. —

臺北市：樂學，民國 102.10

面；公分

ISBN 978-986-88194-4-3 (平裝)

1. 敦煌學 2. 文集

797.907

101005004

敦煌學 第三十輯

ISBN 978-986-88194-4-3

編輯者：南華大學敦煌學研究中心

nhdh5770@gmail.com

執行編輯：楊錦璧、楊靜宜、翁鈺萍

出版發行：樂學書局有限公司

台北市金山南路二段 138 號 10 樓之一

Lexis@ms6.hinet.net

電話：(02) 23219033

傳真：(02) 23568068

定價：400 元

出版日期：中華民國一〇二年十月 2013 年 10 月

STUDIES ON DUN-HUANG

VOLUME 30

Nanhua University
Center for Dunhuang Studies

2013.10