

空間與感通

探析釋道世(596-683) 《法苑珠林·感通篇》的敘事特色

謝薇娜
助理教授

摘要

道世(596-683)《法苑珠林·感通篇》出現的時代在佛教歷史中占有重要地位，不僅反映了當時僧人對感通的理解，亦使用了特殊的遊方敘述模式來詮釋感通。本文解釋初唐時期遊方的宗教實踐與感通之關聯性，分析〈感通篇〉的敘事序列，說明道世對材料的篩選與排序的意義；亦探究在敘事安排中，「佛法、聖跡、住持」所詮釋的神聖空間、歷史空間之關係；藉由空間的心理化和主體化的觀察，探討道世對「中心」及「邊緣」觀念的詮釋，最後做出「感通」所描述的特殊空間與當時佛教歷史發展特色之關係的結論。

關鍵詞：道世、《法苑珠林》、感通、遊方、空間主體化

June 15, 2023 收到稿件 / November 29, 2023 接受刊登

《中山人文學報》no. 57 (July 2024): 29-69

§ 謝薇娜，保加利亞索菲亞大學漢學系博士，現為國立中山大學中國文學系助理教授。Email: balabanova@mail.nsysu.edu.tw

前 言

《法苑珠林》^[1]一百卷由道世(596-683) (釋贊寧 1980: 553-554; 1987) 於六六八年編纂。從蘭臺郎李儼的序(釋道世 2) 可知道世對佛教經典的掌握和整理程度相當高, 此亦顯示道世所處的時代, 中國已累積大量的翻譯佛典, 其中多半收錄在唐初最完整的佛教類書《法苑珠林》之中(陳昱珍 1992: 238-249; 川口義照 1974: 168-169; 1976: 794-797; 湯用彤 1988: 10-20)。隋朝帝王通常因為不同的靈驗事件選擇受苦薩戒, 與當時對佛像、舍利、佛牙等物的感應頻繁出現息息相關, 故而採用靈應事件給予佛教信仰熱情的保護和推崇(釋道宣 2018: 157-162)。^[2]唐初諸多辯論著作的出現、三教激烈的爭議, 使《法苑珠林》具有明顯的護教書寫風格, 尤其是引用外典所進行的申述文字, 更展現了極為虔誠的護法態度。

隨著佛教的發展以及與西域往來途徑的開通, 僧侶往印度取經的行動逐漸增加, 不僅促成唐初眾多佛經譯本的出現, 同時也改變了原來對地理空間知識體系的理解(尚永琪 507-539), 促使對「中心」、「邊緣」等觀念的重新定義。陳金華區分了這兩個概念, 原則上, 佛教「中國」指的是佛陀活躍的地方; 相反, 佛法不全或佛教實踐不正的地方則是邊地。他研究這兩個宗教地理概念的發展特色, 認為由佛教世界觀決定的印度為宇宙中心, 中國則位於邊地。因此, 中國僧人涉及印度或中國的時候, 就被「邊地情節」困擾。陳金華從「邊地情結」的角度詮釋佛教的「中國」以及華夏的「中國」, 認為兩者之間的關係並非靜態, 而是互動式的動態關係。隨著佛教的興盛發展, 到了七、八世紀時, 中國僧人試圖對治、甚至克服此邊地情節, 尤其隨著佛教在印度衰落, 中國被視為新的佛教中心(陳金華 25, 29, 31)。佛教意義上的「中心」和「邊緣」的互動和互相轉換之靜態性在《法苑珠林·感通篇》如何被展現, 正是本篇想探討之問題。一方面, 古代中國對自然的描述, 乃是透過一系列的隱喻和象徵, 使之變成人世間一切合理性的依據(葛兆光 45), 另一方面, 佛教的世界觀包含現實及神鬼的世界, 亦借助比喻和想像力創造多元的宇宙形象。因此, 探究中國文化原本有的而在佛教傳入後修正的「中心」、「邊緣」等地理、文明觀念時, 必須考慮《法苑珠林》中佛教神聖空間的書寫方法。這種遊方^[3]的實踐不僅促進了佛經的傳播、整理和翻譯,

同時也帶給僧人在佛陀聖跡巡禮中的感悟和理解經驗。隋文帝對佛教的崇拜達到前所未見的規模，仁壽年間(601-60)文帝敕令將大量舍利送到全國寺廟，由此而生的靈異事件便記錄在道宣(596-667)撰寫的《續高僧傳·感通篇》中（釋道宣 2014: 1083-1135）。此外，隋朝王劭也特別編纂關於舍利崇拜的《舍利感應記》，介紹發生在不同區域，與舍利和塔相關的靈驗事件（釋道宣 1983a: 213-216）。^[4]由此可見感通作為宗教經驗的不同層次意義。^[5]

《法苑珠林》與道世的另一部類書《諸經要集》在世界的描述上有明顯的差別。學者的研究表示，相對於《諸經要集》，《法苑珠林》在介紹佛教宇宙的篇目中增加了不少內容以及對中土撰述的重視，並在描述佛教世界觀時，除了引用佛教經典之外，也輯錄了傳統儒家文獻，如《春秋繁露》、《論衡》、《周易》等，說明本書結合了佛教跟中國古代的世界觀（吳福秀 145-147）。在這個書寫和概念特色作為前提之下，大部分〈感通篇〉所徵引的文獻類來自玄奘(602-664)口述《大唐西域記》，將遊方與感通經驗等同起來。以〈感通篇〉為例進行思考，在諸多南朝、隋、唐初僧人遊方的實踐之下，^[6]《法苑珠林》對遊方的記載與詮釋顯得別具一格。此類書與其他唐代感通錄、感應傳等的具體差異及原因則是本文的重點。筆者以〈感通篇〉的案例分析聚焦三個論述點：第一，思考唐代其他佛教文獻所彰顯的感通特色，作為分析〈感通篇〉特殊性的起點；第二，從敘事結構的角度分析〈感通篇〉的空間描述特色、敘述順序、單元等，思考此篇所呈現的遊方特色及其意義；第三，聚焦本篇〈述意部〉所列出的三個詞—「佛法、聖跡、住持」—的含意，探究遊方敘述所彰顯的含義。最後，從空間的主體化，總結〈感通篇〉在《法苑珠林》之詮釋可能性。

壹、感通與遊方關聯之思考

「感通」是中國文化基本概念之一，天和人之間重要的鏈接，主宰天和人的關係。《說文解字》將「感應」定義為「應，當也。感，動人心也」（許慎 502, 513）。說明受到撼動的人心會彼此相應，此間存在一個相應的因果關係。中國傳統的「感應」詮釋，乃是基於陰陽五行之說，其中以《尚書·洪範》最具代表性，其指出「感應」是人的動作和行為（感）與自然界相應的回報（應），二者存在的關係極為密切（屈萬里 82-83）。^[7]

佛教初至中土時，此觀念接續著傳統的理解，同時又經歷內涵的變化，^[8]出現「眾生有善根感動之機緣，佛應之而來，稱為感應。感，屬於眾生；應，屬於佛」（「感應」）的道理。唐初時期隨著佛教的發展趨勢，「感通」又有所變異。大致而言，學者認為從早期僧傳中的「神異」主題，到與唐代僧傳中「感通」書寫所營造的護法、弘法意識，反映出佛教的歷史發展（釋果燈 95-97；156-163；曹仕邦 107-108），^[9]亦反映個人信仰與業命的緊密連結，強調通過個人的虔誠宗教行為，便能達到專屬的感通境界。^[10]不僅如此，唐初對「感通」的體會和理解亦包含天人感遇的神祕經驗，^[11]當為佛教理論和實踐關鍵的概念。^[12]

六朝、唐代與感通、感應相關的文獻大量流傳，不同的文本、不同的作家各自給予這個觀念特殊的詮釋可作為對照道世〈感通篇〉意義的材料，有深化了解「感通」意義的價值。在此筆者試略談文獻所呈現的感通敘述特色。

道宣的《續高僧傳》專門以〈感通篇〉為題，自卷二十六至卷二十八敘述唐前的歷代僧人感通經驗。整體而言，這本書雖然將感通與遊方或遊化相連結，此卻非感通重點。以釋慧達為例，其傳記除了本書之外（釋道宣 2014: 960-962），還有慧皎《高僧傳·興福篇》（湯用彤 2001: 275-278）以及王琰《冥祥記》（王國良 135-140）。道世在《法苑珠林》也記錄慧達的生平，卻各不相同。〈懺悔篇〉文字引王琰《冥祥記》的慧達傳記，描寫慧達冥間遊歷（釋道世 2483-2488）；〈敬塔篇·感應緣〉引道宣《集神州三寶感通錄》中關於會稽鄞塔的敘述，其與慧達有關聯性（1209-1211）；〈潛遁篇·感應緣〉則引《集神州三寶感通錄》神僧部分中「安仁寺西劉薩荷」（952-953）。〈敬塔篇·感應緣〉中「西晉會稽鄞塔」對慧達的敘述以「塔」為主，講述此地著名塔相關的訊息，從尚未出家的劉薩荷死後入地獄，可以拜訪阿育王所造塔勤求禮懺，復活之後則出家，僧名為慧達，到了會稽，「忽」從地湧現了寶塔及舍利，塔上的佛像微妙精美，「斯可謂神功聖跡，非人智所及也」，敘述模式強調慧達被指引到此地，塔的出現增強他的虔誠態度。至於「安仁寺西劉薩荷」敘述出家前和後的事情，提到他遊訪之多，是被人崇敬的道理，卻未提供具體遊方細節。此傳記重點以文成郡的安仁寺與慧達密切關係的因緣敘述，其基本敘述模式是由慧達患死、在冥道中看見觀世音，勸他禮拜育王塔就可免先罪、甦醒、出家、為本鄉開演佛法、被人崇敬等細節構成。慧達的

這份傳記必須回應〈潛遁篇〉的主旨，即「蓋聞聖賢應世，影跡無方。所止之國，莫非利益」，為宗教修行者的理想人物，「語其佛理，則聲聞以上；談其隱淪，則遁仙高士」，可見僧慧達符合此定義，以自己所作所為弘法，是他生命中最大成就。《續高僧傳·感通篇》的記載重點以慧達出家後之經歷，敘述特殊的感通經驗，卻未與遊方做很明顯連結，唯從道宣的話「吾非大聖，遊化為業」可推論感通與慧達遊化活動有相當的關聯性，然其感通現象細節比遊方細節多。從這兩種同樣是收錄在道宣《續高僧傳·感通篇》及《集神州三寶感通錄》這兩本書與「感通」議題相關章節中，對慧達生平的不同敘述方式顯示對「感通」的不同詮釋。〈懺悔篇〉的劉薩荷傳記則多描寫出家前所遊歷的冥界，以懺悔的議題，傳記說明遊歷冥界的經驗讓他出家，與其他記載有互補的關係。至於《高僧傳·興福篇》中，開端與〈潛遁篇〉類似，只有將觀世音用「一道人」的詞語代替。傳記個別敘述晉寧康中，長干寺三層塔發光之後，慧達看到了三舍利；晉咸和中，發現金像，此細節與慧達無直接關連，只提到這系列靈異對增強他信仰的影響（「達以剎像靈異，倍加翹勵」）。最後兩事件涉及慧達往吳縣禮拜一座石像，以及往會稽禮拜阿育王所造的塔。在這些例子中，重點仍以舍利、佛像、塔等為敘述中心，慧達是貫穿這些靈異的主幹，說明舍利、佛像、塔的靈異在他信仰中的角色，而由於慧達有空間移動，亦可觀察此感通經驗與遊方的關聯性。

從王琰《冥祥記》、慧皎《高僧傳》至初唐道宣的兩部著作以及《法苑珠林》中，可看到劉薩荷傳記的不同內容。學者的研究表示，劉薩荷的三種不同敘述，即道宣、慧皎及王琰，因不同的重點，實際上可視為遊化-遊方-遊冥三種宗教經驗的逆溯方式（劉苑如 2010: 132）。由道宣將釋慧達的傳記從〈興福〉篇轉移至以「感通」為名的篇中，且敘述重點不同，不僅顯出「遊化」與「感通」的緊密關係所在，還說明此傳記所隱含「感通」意義的多樣性、詮釋的多元可能性等文化現象，且此並非不同時代排除彼此的理解，而是佛教觀念發展的程序表現之一，即容納多元詮釋為特徵。綜觀《法苑珠林》的〈敬塔〉、〈潛遁〉、〈懺悔〉三篇中的慧達傳記，可觀察到細節稍微不一樣，卻符合篇章的主旨，當作詮釋各個議題的可用材料。從此角度思考道世編纂〈感通篇〉並未提及慧達，將他的傳記以靈驗故事的形式編輯於另三篇章中，可提供筆者探析《法苑珠林·感通篇》線索之一。

在《續高僧傳》中，除了玄奘傳記之外，提供相當詳細遊方實踐的訊息包含如釋法沖以及釋法楷（釋道宣 2014: 1078-1081、1123-1126），其一主要講述法沖用經典到處弘法，亦記載與玄奘討論「講舊所翻經」之事，傳記重點是強調「斯亦命代弘經護法強禦之士，不可及也」以及「沖一生遊道為務，曾無栖泊」可看到其遊方實踐以經典弘化為主。釋法楷是著名律師，創立了法元寺，請皇帝從原本要送到曹州的舍利改送到法元寺，此傳記大部分講述路上發生的瑞相。最後一句總結感通性質的標準：「自仁壽創塔，前後百餘，感徵最優，不高於楷」。

綜觀《續高僧傳·感通篇》的內容，發現道宣雖然將感通與遊方相關聯，然而此關係非特別被強調，亦非提供遊方實踐的細節，只作為說明僧人經歷之一，其重點仍以敘述與舍利、佛像、塔相關的瑞相，由此而產生的靈驗。作為歷史文體之一，傳記架構必須以一個（或幾個）主體展開敘述，在《續高僧傳·感通篇》中僧人仍是傳記的主角，然而由本書中「感通」與「遊方」的關係說明道宣想要解釋此關係的話，大多以「塔」、「舍利」、「佛像」、「寺」等物或地點所出現的相關靈驗引起感通的敘述，此時由僧人完成空間的移動，其角色卻相當消極，作為連結此物或不同地點的媒介，重點則在物或地點上。

再者，釋文詒、釋少康的《往生西方淨土瑞應傳》(1983: 0104a02-0108b15)中大部分以淨土宗法師傳記為主。傳記中所謂的「感通」似乎強調停留在一個地方或遊於山林，如慧遠「跡不入俗」、曇鸞「欲訪陶隱居學仙術」、僧崖「每遊山林，以終日」等，此處「遊」則是獨處邊緣的地方，類似於「隱居」之意，說明「隱居」、「遊山林」是比較普遍的個人修行實踐性質。此外，許多傳記有夢細節，或以念佛為業，念佛後發生靈異、感應等。通常臨死時，有光明、香氣、天花散空等瑞相。從敘述特色的角度看，這部經典用統一模式，傳記結構相當簡單，核心單元集中在念佛的行為導致臨終時瑞相的出現。

除了佛教文獻之外，唐初感通、感應概念也在靈驗記小說被詮釋。唐臨的《冥報記》搜集了唐初前佛教感通故事，並在序文指出感通的道理，將感通與「報應」的概念緊密連結在一起。「報」是識、行、報是密切相關的概念，是「萬物之常理」，提到「無報之說」，且強調本土儒家經典中也有「報應」的概念，分別為「近報」即為當時之報，「俄而滅族之類」，「中報」即是

累年之報，「遠報」則是子孫報。也提到佛教的報應觀，涵蓋了一切行為，「因即是作，果即是報」，並且解釋現報、生報及後報的道理，此三報「攝一切法，無所不盡」（唐臨 1-2）。在所寫的文字，重點則是解釋自古代至唐代以「報」內容為主之書籍，強調輪迴報應之道理，並間接地說明《冥報記》在此系列書籍中的位置。以此主題貫穿全序文，讓本土志怪傳統與佛教的詮釋形成特別的聯繫。

據研究，道宣的感應理解與輪迴報應、因果報應等不一樣，採取「威壓」的態度，較多偏向國家宗教政策（肥田路美 解題 68）。然地，一方面，道宣的著作與其他當時流行的佛教靈驗記有差異，另一方面，道世以道宣的《續高僧傳》以及《集神州三寶感通錄》中部分僧人傳記歸類於《法苑珠林》中不同篇章的編輯方式，並專門立〈感通篇〉，卻只列玄奘所經歷，說明道世對「感通」有另一種理解和詮釋。

貳、〈感通篇〉的敘事序列

道世對文獻的安排、篩選和編輯顯示本篇的特殊敘述，首先分析敘述順序所構成感通的旅程。

唐朝初年，至印度巡禮佛陀聖跡並有專著問世者有：玄奘《大唐西域記》，^[13]只包含文字卻缺乏圖；唐朝敕使王玄策由印度歸來之後，根據自己的經歷和所得，撰有《中天竺行記》；唐朝政府出面組織人力編輯的，文字六〇卷，圖四〇卷，合成百卷著作的《西國志》。^[14]但是王玄策的著作和《西國志》在宋代以後都相繼遺失。〈感通篇〉與《法苑珠林》其他篇章稍微不同的是，〈感通篇〉引用的文獻相當少，且沒有包含〈感應緣〉，其文獻主要有三種：玄奘《大唐西域記》、《王玄策傳》以及《貢職圖》，形成了對西土的兩層次描述——玄奘、王玄策以及道世對兩個人遊方經驗的紀錄。〈感通篇〉的《大唐西域記》、《西域傳》、《王玄策傳》、《西國志》的互動關係相當複雜。據研究，王玄策撰寫的《中天竺行記》記載他往印度的經歷，由圖三卷、文十卷組合。在六六九年已經成書，原名《西域傳》，後來因為與《西域記》只差一字，而改名為《中天竺行記》。《法苑珠林》所引「玄奘西域傳」之名，應該是「玄策西域傳」的誤書（孫修身 264-267）。除了有《王玄策（行）傳》和

《貢職圖》明顯標題說明材料不是取自《大唐西域記》之外，《法苑珠林》還有幾條說是出自《玄奘西域記》，學者認為不是與王玄策相關的《西域行傳》，有可能是出自《西域志》，但因為同一事實通常被記載在三本書中，而皆有「西域」這幾個字，因此很難分明畢竟屬於哪本書（馮承鈞 355）。筆者按照《法苑珠林校注》（釋道世）的文本進行研究，權將《玄奘傳》、《西域傳》等引文當作來自《大唐西域記》。

《大唐西域記》描述了玄奘於貞觀三年至貞觀十九年(629-645)從高昌出發西行往印度，攜帶了佛經回國，經歷了一百一十國家，留下了詳細遊過地方的筆記，本書的敘述結構先列出卷中所描述的國家國名、每一國度的風土人情、宗教信仰、物產、佛教遺跡等，從焉耆國到龜茲國、于闐國等，諸多的國家是當時玄奘遊歷的地方（曹仕邦 212-215）。

在〈感通篇·述意部〉中，道世敘述此篇的內容和撰寫動機：

推究聖蹤難以致盡，故此土諸僧各懷鬱快。時有大唐沙門玄奘法師，慨大道之不通，愍釋教之抑泰，故以貞觀三年季春三月，吊影單身，西尋聖跡。（釋道世 887）

其中，玄奘西行的目的則是尋找佛陀的勝跡。此外，道世也在〈述意部〉說明文獻的蒐集跟運用，以及所記錄的靈異現象：

依奘師行傳、王玄策傳及西域道俗，任土所宜，非無靈異。勅令文學士等總集詳撰，勒成六十卷，號為西國志，圖畫四十卷，合成一百卷。（釋道世 888）

道世還概述玄奘經過的地方，並在闡釋編纂此篇目的時，強調從諸多與玄奘西行取經的故事中，他採取和篩選相關的材料乃「今之所錄者，直取佛法聖跡住持，別成一卷」。可見對道世最具重要性的是那些與佛法、聖跡、住持等相關的地方。然而，三個關鍵詞蘊含了內在矛盾，是原本隱藏在遊方當作宗教實踐的性質。如討論歷代僧尼遊方實踐時，劉苑如指出其目的除了弘通教化和尋師訪道之外，還蘊含了捨棄僧人對「故土」的依戀（劉苑如 et al. 2023: 1-49），這或許可以解釋玄奘前往印度以佛法、聖跡、住持為主的遊方動機。此篇文章用數位人文研究的方法，提到在遊方動機上，隋唐五代求經的比例極少，在此時期玄奘、義淨等僧人卻以求取佛教經典為名譽。此外，

若以「參訪朝聖」的動機思考，隋唐五代又不甚興盛（劉苑如 et al. 2023: 11, 15-16），卻在道世所列出的三個動機明顯占重要地位。既然此觀察與大致趨勢相反，筆者認為此情形值得探討。

必須指出的是，道世編排文獻的方式首先按照玄奘到不同地點分段，幾段則引自《大唐西域記》或《王玄策傳》，但兩種文獻有選擇性的組合。最初，在玄奘西行開端的旅程道世引《西域傳》，云：

奘師發跡長安，既漸至高昌得蒙厚禮。從高昌給乘，傳送至瞿薩旦那國東境，即漢史所謂于闐國也。彼土自謂于遁國也。（釋道世 888）

這段文符合《大唐西域記》第十二卷，敘述彫檀立佛像，^[15]再陸續地敘述其他國家，例如斫句迦國、佉沙國、烏緞國、竭盤陀國、達摩鐵悉帝國，其敘述接近簡略介紹，以路線為主的紀錄，同時提到佛陀說法或羅漢入滅定的細節。從此之後道世順著《大唐西域記》的文本描述玄奘的西行過程。

道世的敘述，必須掌握玄奘路經各國時的敘述重心。首先，從兩個角度分析道世的敘述方式——結構及內容。論及道世敘述方式的結構處理時，從《大唐西域記》的敘述順序修改中可以注意到兩件事。第一、雖然大致上道世依循著《大唐西域記》的敘述，但是在篩選之後，只保留特定王國的行旅紀錄。第二、在原本玄奘的著作中間，他插入了其他文獻，如《王玄策行傳》以及《貢職圖》。這觀察似乎類似於其他學者所分析《法苑珠林》引用《大唐西域記》的情況有兩種，即一是抄錄，如卷一〈劫量篇·時節部〉，引有〈奘法師西國傳〉，文字皆同於《大唐西域記》；二是編寫，如卷二十九〈感通篇·聖跡部〉引〈奘師傳〉，內容雷同，但是文字、敘述次數有更改（陳昱珍 1993: 315，注 48）。

至於其內容處理方式，道世技巧更為複雜多元化。筆者歸類為三種情況（在此參看唐·釋玄奘、辯機(1990)引用本書頁碼）。

道世用概述的方式節引某段話。此情況下，內容沒有省略，只是簡短敘述其梗概，例如在卷六的室羅伐悉底國〈舍利佛與目連試神通處及諸佛跡〉（釋玄奘、辯機 1990: 491-492），提到舍利佛、目犍連、舍利、佛陀說法的地方、經行之跡、靈瑞。

原本較長的故事概述，其部分內容被省略，例如卷六〈逝多林給孤獨園〉（釋玄奘、辯機 1990: 488-489），道世只記載一部分的內容並提到此地方的佛陀精舍以及佛像，重點在此地方的具體地理特色，非背後的故事。

原本較長的內容只節錄部分，並不加概述其內容，在此情況下，內容會被省略。例如卷六拘尸那揭羅國〈婆羅林及釋迦涅槃處〉中的本生故事(538-539)記錄其重要細節，同時也記載有關此地方的精舍、如來涅槃之像、塔等的細節；卷七吠舍釐國〈重閣講堂及諸聖蹟〉(597)。

道世的敘述方式帶有所謂的索引特徵，亦即大致列出某些地方與其相關的遺跡，卻省略其細節，可見其特殊的書寫策略。此種筆法重點放在遺跡精髓所在，讓遺跡與感通的關聯更突出，意指道世強調的細節，不同於玄奘所巡禮某個地方時，僅單純敘述的故事方式，而較傾向於指出這些地方與佛法的關聯。從內容分類的分析可見道世以具體有宗教意義的地理現象，如塔、舍利、佛經行遺跡、如來初轉法輪之處、如來說法之處、如來經行之像，靈跡、靈相、靈瑞、佛沐浴之處，洗衣之處，袈裟之跡、佛牙、佛髮、人寂滅之處等為重點，然人們對佛陀的崇拜和敬仰之情是通過對其遺物（佛鉢）、遺跡（佛足跡、曬衣石）或舍利、佛頂骨、牙齒等的供養來表達的。道世不僅介紹諸多舍利，且也提及八國大王分舍利的傳說。^[16]實際上，阿育王取舍利造四萬八千塔的傳說也好，八國王分取舍利也罷，此類傳說與相信舍利具有靈驗效用的信念是息息相關的（劉亞丁 27），可見道世對舍利的靈驗功能的重視。

道世注重塔、舍利等細節，則或許是受到道宣的影響。道宣本身亦蒐集編纂靈驗記，不少內容皆涉及在遊方過程中遇到的遺跡，^[17]或直接用靈驗記的格式突顯舍利塔與舍利的重要性。^[18]不僅是塔和舍利受到道世的特別重視，佛像也經常出現在〈感通篇〉。與舍利或塔相同，造佛像或供養它通常會有神異體驗，佛像會產生許多神奇現象（劉亞丁 70）。如果像學者的研究表示，「佛教發展到南北朝時期走向高峯，佛教藝術也盛興，因此對佛的崇拜經過了從一般象徵物到塔到佛像的過程」的話（劉寶蘭 35），那麼唐初應該以佛像為主要崇拜對象，但是玄奘也記錄了諸多塔和舍利的地理細節，可見他對瑞祥、由佛教聖跡帶來感應的所有物體窮盡描述的精神，必須是與護法相關聯的遊方書寫特徵，此部分亦優先被道世選入〈感通篇〉。

至於王玄策事跡的資料，學者從史書、僧傳、小說集等輯佚（馮承鈞 347-379；孫修身 274-281 表格），在《法苑珠林》以《王玄策傳》、《西域行傳》、《西國行傳》等名稱出現。王玄策派遣往印度的次數總共四次，〈感通篇〉則記載其中第三次（657-661 年）（孫修身 1998: 5-8）。^[19]〈感通篇〉提到王玄策相關的資料總共有三次，分別是：寫關於菩提樹及金剛座、與彌勒菩薩像相關的靈驗故事；貞觀十九年王玄策敕使摩伽陀國摩訶菩提寺立碑的事，亦涉及此寺菩提樹下金剛座；貞觀十七年王玄策敕使送婆羅門客回國，至摩伽陀國巡禮佛鄉，「聖跡神化，在處感徵」。三者皆是補充玄奘於菩提寺和彌勒菩薩親自下凡造作佛像的敘述。除了記錄在〈感通篇〉的王玄策細節之外，《法苑珠林》其他跟王玄策相關的文字也大多以靈驗為核心的內容，佛像放神光、佛頂骨、舍利骨等，皆類似玄奘描述佛教遺跡的敘述風格（馮承鈞 355-366）。《王玄策傳》的靈驗敘述模式比較接近歷史記載，以客觀的態度描述靈驗的部分，巧妙地結合了主觀的靈驗經驗與客觀的描述，這種材料的選擇或許是道世書寫策略，試圖讓感應的描述更不被質疑。值得一提，關於王玄策事蹟的其他文獻（馮承鈞 367, 370, 376-379），相當少以靈驗為重點，較多敘述其巡訪的地方以及與歷史相關的細節，如道宣《集古今佛道論衡》卷丙、義淨《大唐西域求法高僧傳》卷上、《新唐書》卷二二一。其實，道世引王玄策這三條故事，玄奘的著作也有相關內容，然其細節不一樣。菩提寺的瑞像故事，《大唐西域記》卷八也記載。據研究，王玄策和玄奘在此故事中所提及的佛像製作者姓名、職業和信仰上都不相同：玄奘稱造像者是不信佛法的婆羅門，王玄策記載是出家的比丘；佛像竣工後，玄奘的紀錄是他們仍在朝為官，王玄策認為是比丘僧。另外，造像的動機也有所差異，王玄策紀錄是國王出資（孫修身 62）。從這個角度思考第二層的敘述，即道世篩選的資料，可見他傾向於介紹有助於宣傳佛教信仰的訊息，若有兩種或兩種以上的資料來源，他會選擇與靈驗相關且明顯強調虔誠信仰的文本。

如同學者的研究指出，神話中對空間、神聖地方的敘述非單純的地圖化，並非僅神聖型態的模式，而涉及物理、心理、社會的複雜界標網絡，其所描述的形象非簡單的地圖，而是導航環境的工具（Lisdorf 260）。從這個角度思考道世對《大唐西域記》和王玄策所留下資料的選擇，我們則發現道世的敘述呈現遊方的宗教經驗，讓遊方與感通的關係更加緊密的結合為一。在筆者整

理道世篩選玄奘所到的目的地時，發現絕大部分都與佛教歷史、本生故事相關。佛教歷史跟本生故事理所當然是息息相關的，佛教歷史以釋迦牟尼的生活為主而敘述，佛所到的地方、所留下的物體或相關的故事，都成為佛教歷史記憶的核心。這些地方因而都成了佛教徒朝拜的地點。如同玄奘西行，不僅是以取經為目的，也包含了巡禮佛陀的聖跡及其所至之處。

無論是玄奘和王玄策個別對西域的描述側重佛教歷史、古蹟，或以唐朝、印度兩國關係的事實為主，兩種陳述都明顯基於歷史的敘述模式，然而關鍵點在於這類歷史資料被記錄在〈感通篇〉。前文已指出，唐初最大感通觀念的變化則以道宣《續高僧傳》立〈感通篇〉為主。中國佛教史上有重大意義一件事則是梁武帝鼓勵僧史的修撰對佛門史學的影響，以及佛教史學傳統的建立。在此基礎上，不僅很多僧傳問世，而且許多以別傳、以弘法為目的的地理著作、地理性的寺院記以及西行求法遊記皆歸屬於佛教歷史著作（曹仕邦）。我們發現，無論是僧傳抑或是像《大唐西域記》的求法著作，皆不可或缺「感通」此觀念，可以說是將單純歷史的記載藉由感通加以主體化，成為特殊的宗教經驗。道世對資料的重視和篩選原則讓敘述主體化，圍繞著三個佛教觀念——「佛法」、「聖跡」及「住持」。

參、「佛法」、「聖跡」、「住持」的含意

在〈感通篇〉的〈述意部〉中，道世提到了「佛法」、「聖跡」與「住持」三個語詞，似乎認為這三個辭彙是貫穿全篇的關鍵。「佛法」是佛教的基本理論和信仰實踐依據；「聖跡」是與佛陀和佛法相關的遺物，僧人通常在遊方過程中會看到「聖跡」；「住持」則強調維持修行的行為、遵循佛法的態度、堅持誠意的信仰實踐。《法苑珠林》的〈住持篇〉與〈感通篇〉有著密切關係，從《法苑珠林》的分類結構思考兩篇之間的關聯，會發現〈感通篇〉、〈住持篇〉皆屬於佛法修持理論與實踐知識。〈感通篇〉描述玄奘、王玄策所見的佛教聖跡，證明佛法不虛；〈住持篇〉說明佛教護持者應該具有的德行。戒律問題雖於書中有多處進行討論，然道世專門編寫的〈受戒〉、〈破戒〉等篇，則屬於佛教果報、救度與知識傳播範疇。相比之下，《諸經要集》體現佛法修持與實踐知識的部分，缺乏〈感通篇〉及〈住持篇〉的內容（吳福秀

130-1 表格、138)，在《法苑珠林》他特別立〈感通篇〉，並且不將〈感通篇〉納入屬於佛教果報、救度的系統，反而強調佛法與住持是本篇的重要內容，此與《冥報記》對感通的詮釋截然不同，表示〈感通篇〉在類書結構中別具意義之處，亦反映那時代對感通理解的多層性。

筆者從「住持」在佛經的定義和理解試著解釋〈感通篇〉對三個觀念關注的意義。「住持」佛法因主體和對象而有所改變，即佛教教義中的「方便」(upāya)，其重要方式之一是遍遊法界教化眾生，如元魏·曇摩流支所譯《信力入印法門經》曰：

文殊師利！如是如來三十二相，於一一相，十方世界，一切世界，一切住處，一一世界，一一閻浮提，無障無礙，無有差別，遍覆一切虛空法界，一切世間教化眾生，盡未來際，遍至無邊世界，劫數住持無有休息。(曇摩流支 譯 949a23-28)

此段話顯示「住持」、「佛法」以及遊方之密切關係，可於〈感通篇〉獲得完整發揮，同時可以進一步觀察此間是否發生變化。

「住持」在《法苑珠林》的出現頻率並不高，然而道世的用法仍允許我們探析此概念在類書的意義，詮釋為何「感通」用來當作核心詞語之一。在《法苑珠林》中，「住持」一詞的用法通常與末法時代相關，如〈法服篇〉。此篇主旨即「夫袈裟為福田之服，如敬佛塔；泥洹僧為觀身之衣，尊之如法」（釋道世 1095），指出塔、佛衣、佛身等，皆是重要住持佛法的修行方式。敬佛衣是住持末法、與惡比丘、惡王滅佛法抗衡的方式之一，能於惡世廣度眾生，於是佛告訴其弟子文殊師利云：

我此閻浮提及諸四天下多惡比丘，起造伽藍，不修禪慧，亦不讀經，不識文字。縱有識者，千有一二。至彼惡世，令文殊師利擎持衣函塔等，遍歷諸國，教化人民，令造衣塔。以神通力，普被大千，令彼惡比丘等改惡修善，習讀三藏，令法久住。(釋道世 1114)

尊敬佛陀的法服，即是對佛法的尊重。佛衣和佛塔的重要性在於皆是體現佛法之物，與佛典一樣具備重要性。比丘必須不斷地拜訪、尋找與此間相關的「聖跡」，才可以護持正法，讓佛法久住。

如同上文所述,《續高僧傳·感通篇》的規範取代《高僧傳·神異篇》的意義,提供詮釋「感通」變化的基礎。此變化亦可從《法苑珠林》的篇章安排看出端倪。就《法苑珠林》的構思觀之,道世專門設立〈神異篇〉(卷 28),便是要與〈感通篇〉(卷 29)和〈住持篇〉(卷 30)進行劃分。這三篇的主旨分別是修行者的神異能力在佛教傳布過程中的重要作用、玄奘所遇到的聖跡以及住持正法的種種要求。〈神異篇〉引用很多佛典,如在〈勸通部第二〉,道世引《大方等大集菩薩念佛三昧經》以講述有關阿難與佛弟子大目連、大迦葉、羅睺羅、須菩提等對話,每一個人解說自己的神力,並指出神異現象和變化:「此大千世界所有無量眾生疑惑,不出是定,皆為除疑(釋道世 853);或〈胎孕部第四〉引《雜寶藏經》中的一個前生故事,強調業緣(856-859);〈胎孕部第五〉引《大智度論》的故事則講述有一人見到兩鬼欲吃路旁死者軀體,正當兩鬼為此具遺體歸屬爭執不休之際,兩鬼便詢問站於一旁觀看此事的路人,待路人回答之後,鬼魂便將死者軀體置換為路人身體,使得此人親眼看到自己的身體被鬼魂吃盡,故而向比丘詢問身體是否存在,從而了解「恆自無我,但以四大和合,故計為我身」(861-862)。這些例子表示〈神異篇〉所描述的神異力量與唐代「感通篇」的規範不一樣,可以解釋道世設立兩個篇章的決定。與〈感通篇〉與〈住持篇〉不同的是,〈神異篇〉的結構單元還包含〈感應緣〉,引用的文獻包含志怪小說或輔教之書(《神異經》、《搜神記》、《冥祥記》、《冥報記》等),多反映本土的神怪觀。〈感應緣〉出自《高僧傳》與《續高僧傳》,是以就《高僧傳》的分類來看,其例子來自〈誦經〉、〈義解〉、〈神異〉、〈興福〉等篇,《續高僧傳》的例子則來自〈遺身〉以及〈感通〉等篇,雖然道世使用《續高僧傳·感通篇》的例子,然他對「神異」的定義和規範從其他例子來看,與〈感通篇〉的意義有所出入,不完全符合〈感通篇〉所描繪的意義。觀察〈神異篇〉的結構和引文特色,以及上述〈感通篇〉的敘述順序與材料特徵所具備的明顯差異,可以反映出這兩個概念與前代不同的意義,抑或與「佛法」、「聖跡」、「住持」之間的特殊關連,即是道世分開討論的原因。

上述佛典中陳述「住持」佛法的方式之一,便是包括遍遊法界與教化眾生,此皆代表遊方的基本定義。然而道世在〈感通篇〉藉由玄奘所經歷的旅

程，代表遊方的僧人透過直接接觸與佛陀相關的「聖跡」，逐漸與佛陀形成特殊心理上的完整性，此非遊方的教化功能，更是賦予遊方與感通特殊意義。

在〈感通篇〉的開端，道世便提出「住持」在玄奘求法過程中是必要的部分，肯定遊方與護法的連結。〈住持篇〉的主旨以修行、持戒而護法展開論述。內容重點放在受戒、破戒、正法守護、教化、佛性、善持淨戒、邪見、末世、正法的毀滅、無量功德等，從〈述意部〉第一句話「夫法不自弘，弘之在人」闡述弘佛法的道理，並引《四分律》「非制不制，是制便行。如是漸漸，令法久住」對「制」做說明（釋道世 917）。此後，由治罰、思慎、說聽等三部說明護持正法、闡述「一切眾生雖有佛性，要因持戒，然後乃見因見佛性，得成阿耨菩提」、持戒人護正法如何遊行教化、滅壞如來所制戒律、僧人邪道、末世等問題，再按照菩薩、羅漢、僧尼、長者、天王、鬼神等部，一一詳細講述以持戒為主要方法讓佛法久住的道理。守戒是宗教思想很關鍵的部分，結合理論和實踐兩種系統，修行持戒必須經過個人具體的行為和親自體驗的宗教訓練才可以實現內在的佛性。換言之，從客觀具有外在性「見」動作所暗示的修行，到「見」內在的佛性，才是護持戒律的關鍵所在。

事實上，這些分析的結果與道世選擇敘及的內容相關。從〈感通篇〉看玄奘經過的地方以及其特色，發現大都與塔、舍利、佛像等有關。除了大量出現在〈感通篇〉之外，《法苑珠林》亦有關於塔、舍利在佛教裏的定義、用法與相關靈驗故事的記載，此類內容也出現在〈敬塔篇〉和〈舍利篇〉中，呈現「全身碎身之跡，聚塔散塔之奇。而光曜重昏，福資含識」、「佛以緣應，感而必通」、「佛留舍利，止在今時」的道理(1181, 1269)。

按照佛教教理，《金光明經》曰：「舍利者，是戒、定、慧之所熏修，甚難可得，最上福田」(曇無讖 譯 354a15-16)(劉亞丁 25)。此段話說明「戒」被體現在塔和舍利中，塔和舍利是修行「戒、定、慧」的物體象徵，也闡釋物體世界的體驗對領悟佛理的關鍵角色。不僅如此，作為物體，舍利允許修行者通過「定」的動作而得到智慧、累積功德，終於也可以觀看、體驗法身：

如是觀察甚可患厭，是故我今應當捨離，以求寂滅無上涅槃，永離憂患無常變異，生死休息無諸塵累，無量禪定智慧功德，具足成就微妙法身，百福莊嚴諸佛所讚，證成如是無上法身，與諸眾生無量法樂。(曇無讖 譯 354b28-c4)

修行過程目標是「觀」或「看」佛身，從一個修行動作當作「感」而收到佛陀的「應」，看到如來的應身則是感通關鍵、宗教經驗表現之一。^[20]

按照〈敬塔篇〉^[21]引佛經的記載，建造或者禮敬佛塔，有助於療治疾病或是投生兜率天，其中〈感應緣〉大量援引道宣《集神州三寶感通錄》和《西域志》中的靈驗故事，以及《道宣律師感通錄》^[22]中有關道宣與舍利、僧伽梨、鉢盂、錫杖、塔等的記載。^[23]關於塔在何處才可以被建立的問題上，在〈興造部〉道世引《僧祇律》云：

初起僧伽藍時，先規度好地將作塔處。不得在南，不得在西，應
在東，應在北。不侵佛地僧地，應在西在南作僧房。(釋道世 1189)

在這部詮釋戒律的經典，建塔的地理位置必須遵守嚴格的規律，須以東、北兩個方向為主。

在〈感應緣〉的部分，道世引《宣律師住持感應傳》中道宣問天人有關舍利的來源、僧伽梨、鉢盂、錫杖放置處等細節。僧伽梨(sanghātī)指印度僧團所准許個人擁有之三種衣服之一；鉢盂(pātra)是修行者所持的鉢，強調修行生活的樸素；錫杖(khakkhara)是比丘使用的十八物之一，此皆指出日常生活、出家人修行生活的重點。在此道世選擇的文本涉及原處佛陀所具備的僧伽梨、鉢盂、錫杖等，陳述佛陀在末世厭惡比丘「貯畜不淨物，不受持三依，毀滅正法故」，到時如何使用，而令正法久住（釋道世 1223-1228），間接地表示這些聖物與持法的關聯。劉苑如表示，法顯求律求法的旅途中，師子國聽聞佛鉢東傳之事，是重要的主題和動機。此事被記錄在《佛國記》，卻從法顯的傳記被刪除，且由《泥洹經》遇火卻不毀滅的情節所取代。此書寫修改代表當時僧人由般若學轉向涅槃思想的趨勢，無疑是法顯攜帶了《大般泥洹經》後被翻譯有關（劉苑如 2014: 252）。^[24]值得注意的是，在此道世回到佛鉢的傳說，並將之與「正法」並提，說明在初唐佛鉢仍繼續有法顯《佛國記》中的象徵意義，想必是在道世的心裏此一提強調佛法永駐不變之意。

道世〈敬塔篇〉所涉及的内容包含兩種特色：一涉及塔的靈驗功能、一涉及塔在修行過程的重要性，即強調與信仰活動的關係，^[25]兩個面向息息相關。從此可以推測〈感通篇〉呈現的諸多「塔」字，在旅途中必須放在此一脈絡理解，不僅是尋找靈驗證據，也是將尋訪塔、舍利所代表的聖跡遊方過

程當作一種特殊修行。結合了此篇描述的空間移動，以及崇拜聖地與佛陀相關的遺址帶來的感應經驗，確實是由於人的行為而被主體化的地理敘述。^[26]

據筆者的統計，在〈感通篇〉中道世引用玄奘記載的故事，諸多記錄在以重要佛教歷史事件專門闡釋戒律問題的《四分律》、《五分律》、《根本說一切有部毗奈耶雜事》等，這類佛教經典意義重點以「大法淵深濟必由戒，神眾所傳不可有關」（佛陀耶舍共竺佛念等 譯 567a29- b01）為主旨，表示對佛法、正法久住的關懷。例如《大唐西域記》卷一喝縛國(Bactria)〈提謂城及波利城〉(釋道世 122)中記載，佛陀為提謂和波利講人天教說，第一次解說五戒十善的道理，這亦是首次建立塔的地方，故事頗有象徵意義。卷六劫比羅伐窰堵國(即迦毘羅衛國 Kapila-vastu)〈釋種誅死處〉(516-517)：毗盧擇迦王誅殺釋迦族的故事、卷六拘尸那揭羅國(Kuśinagara)的描述也具有修行意義：佛陀往王舍城時途中得病，在此地方入涅槃，因此被佛徒視為聖地，是中國高僧必然巡禮的聖地(536)。以及同卷〈婆羅林及釋迦涅槃處〉(544-545)記載關於蘇跋陀羅 Sunhadra (善賢)證果、入寂滅之處，^[27]此段出現許多與修行相關的「行」字以及所謂的「當試四歲」，即出家受戒前，必須經過四個月的試驗學習。卷七婆羅痾斯國(舊曰波羅柰國 Vārānasī)的〈鹿野伽藍〉，即佛陀初轉法輪之地，是佛教四大聖地之一(561-564)，以及同卷吠舍釐國(Vaiśālī)〈七百聖賢結集〉的故事(601-602)講述佛教史上第二次結集，是佛涅槃一百或一百一十年後的事等例子。這序列例子同樣記錄在《四分律》、《五分律》、《根本說一切有部毗奈耶雜事》等律藏經典以及〈感通篇〉中，其重點是佛教歷史中有代表性的事件。道世偏向以佛教重要事件為核心安排以「感通」命名的篇章，將一種歷史文本轉換為宗教文本，想強調的是以持戒、住持而讓佛法永駐。可推論重新體驗這些佛教歷史上具象徵意義的事情是感通之體現。

中國古代地理書寫通常從一個具體地理空間的自然世界，轉而成為想像中的神祕空間，同時又與原始生活和宗教信仰息息相關，融合空間方位與精神地理。^[28]如果延伸此一思考模式，可以看到，道世引地理書籍詮釋「感通」，藉由很具體與佛教(歷史)相關的地方、小國等的精確描述，由與佛陀生活、諸多舍利、塔、佛像地方的介紹，將真實的地理空間，轉換為合乎佛陀和信仰者之間相互感應的地理空間，即達到了主體化的空間組織效果。

佛教中對「感通」的基本理解，佛能依眾生不同的機緣而有不同的回應。這是此後中國佛教所講的「感應」，眾生的機緣與佛陀的回應形成兩股交匯互動的力量，所謂「感應道交」。在〈感通篇〉玄奘遊方此宗教經驗過程中，由於舍利作為佛教神聖空間表現之一，而舍利的尋訪和崇拜是感通的一部分。在高僧的宗教生活當中，「舍利的感應，應當是一種感應道交的內在體驗」、「感應道交，成為『自力』修持與『他力』救助相結合的代名詞」（李四龍 123）。可見「修持」彰顯很特殊的地理意識，與遊方提供感通的具體體驗息息相關，從實際地理(real geography)到敘述圖(narrative map)再到精神地勢(spiritual landscape)的軸心，逐漸地體現神聖遺跡(sacred)（外在因素）—敘述(narration)—感受(perception)（內在化）之間的關係，以及遺跡、佛法、住持之間的關聯。

肆、空間的主體化：〈感通篇〉所彰顯的特殊意義

思考〈感通篇〉敘述結構所彰顯的意義，必須考慮道世、道宣及玄奘的關係，後兩者因對遊方和戒律有特別的態度而影響到了道世以感通強調「正法久住」的書寫。^[29]《法苑珠林》的〈感通篇〉必須放在大量出現感通類著作的時代背景下考察，如與道世同時的三部著作《續高僧傳·感通篇》、《集神州三寶感通錄》、《律相感通傳》等等。道世加入了由道宣當作高座並為玄奘譯場的西明寺，在本寺蒐集、整理佛經以編纂《諸經要集》和《法苑珠林》時與道宣密切合作，受到了後者在思想的影響，而《法苑珠林》僅僅在《集神州三寶感通錄》被編纂四年後問世。兩本書引舍利、瑞經、佛像、神僧等同樣與感通相關的材料，皆是類書議題之一，亦是道宣著作的主要題目。道宣選用感通來談是非以及中國佛教傳來和律學的問題，作為謹嚴律僧的道宣如此地深信感通，應該是戒律規範實踐的表現之一，是道宣思想很大的特點。在《四分律刪繁補闕行事鈔序》，道宣認為戒關聯三寶的住持，假如違反戒律，正法則會滅亡，因此這本書專門針對當時中國佛教社會而撰寫（山崎宏 167-169）。^[30]除此之外，道宣與玄奘關係也密切，道宣參加了由玄奘領導的佛經翻譯活動，同時也撰寫了玄奘充滿遊方感通細節的傳記。^[31]

道宣的影響也可以由他如何巧妙地將遊方與感通聯繫來看。在《集神州三寶感通錄·序》，道宣云：

夫三寶利見其來久矣，但以信毀相競，故有感應之緣，自漢泊唐年餘六百，靈相矜嚮群錄可尋，而神化無方待機而扣。(釋道宣 1980: 211)

由此文觀之，道宣認為感通出現在佛門須要護法的時候，然中國的靈相到處可尋，更重要是「神化無方」此說法。所有舍利、瑞祥、佛像、神祕寺廟等，都證明佛法的普遍性，因此必須蒐集和記錄這方面的材料。^[32]藉由「遊方」與大量的「感應」事蹟，重申佛法的無所不在，提醒人們加緊修持。除此之外，《釋迦方誌》也與遊方的議題相關，釋迦牟尼所居國的地誌敘述受到玄奘《大唐西域記》的影響，但是也提供了其他寶貴歷史材料。《釋迦方誌·序》云：

今聖跡靈相，雜沓於華胥；神光瑞影，氤氳於宇內。義須昌明形量，動發心靈。泊貞觀譯經，嘗參位席，傍出《西記》，具如別詳。但以紙墨易繁，閱鏡難盡，佛之遺緒，釋門共歸。故撮綱猷，略為二卷，貽諸後學，序之云爾。(釋道宣 2000: 2)

可見道宣撰寫本書的重點，不僅是以地方誌的風格描述與佛陀相關的地方，更重要是這些地方的聖跡靈相足以動發心靈。通過整理有關舍利、寺廟、佛陀足跡等地理特色，與此相關的感通故事，便可描繪佛教歷史的另一面向，藉由神聖地理而找到護法的依據。

道世對玄奘巡禮地點的選擇體現「佛法、聖跡、住持」的意義，一方面表示遊方與「正法久住」信念的關聯，另一方面顯示「正法久住」方法之一就是「住持、持戒」。筆者認為至少有三種解釋。第一、如同道宣一樣，道世身為撰寫佛教戒律著作的律師，此方面無疑受到了與道宣密切合作的影響。一方面道世與道宣密切合作編纂佛學書籍；另一方面道宣參加玄奘的佛經翻譯活動，然玄奘從印度回來後開始系統地翻譯唯識學的經典，有助於唯識學的形成。學者認為道宣戒學基本立場的「戒體」問題和道宣戒學的特色，以唯識學為背景而發展，當時一般視戒學為毗尼小乘，而道宣卻以玄奘學說解釋《四分律》，並且主張毗尼大乘及四分分通大乘（佐藤達玄 162-163）。在這條件之下，道世選擇用玄奘《大唐西域記》為解釋感通的主要材料獲得合理的解釋。第二、從社會歷史的角度思考，學者指出當時唐高祖對道士及佛

徒的嚴格規定（陳昱珍 1992: 242），此與道世強調持戒、住持亦相關。此外，以「住持」強調「正法久住」的道理，抑或是回應當時道佛教的激烈爭議。^[33]第三、作為宗教修行之一種，遊方與「住持」息息相關，「佛法、聖跡、住持」三個關鍵詞的分析證明這點。在分析的例子當中，我們看到諸多與佛教歷史，或本生故事，作為佛教徒必須學習、模仿、住持的規範。住持、守戒則是正法久住關鍵所在，在傳播佛法和護法的過程中極為重要。許多佛教歷史、佛陀本生故事充滿〈感通篇〉，或許指示一個源頭、一種權威，讓歷史敘述與個體信仰結合成確定不移的感通經驗。本篇所描述的神聖遺跡和遺物代表佛陀與遊方者之間的感通，亦即神聖場域體現的宗教權威和宗教信仰者的關係，尤為護持佛法的重要手段。因此，道世以遊方與佛教有代表性的地點為核心編寫的〈感通篇〉，抑或是回應佛教徒面臨末法之世的意識，特別是在北周武帝滅佛教之事，啟動了佛教徒護法和求道的熱情（吉川忠夫 41-43），其主要目的在於顯示主體與佛陀之間產生特殊感通的範例。

如同前賢研究已表示，道宣思想體系中感通與戒律的關係如此密切，在佛法衰頹的時代，「戒」尤其重要，甚至「成為一種神聖的標記」，必須持守在日常宗教實踐中（劉苑如 2013: 154-155）。〈感通篇〉敘述的遊方經驗以「感通」為題名，從物理學的角度思考之，則是用眼睛、身體以及心去體會和意識到與佛陀的特殊統一，是接近神聖的完美規範。在此意義上，作為宗教修行意義下的遊方，是感通觀念在唐初發展特色：遊方將充滿聖跡的客觀世界內在化，亦即由外在力量形成的感應，其是代表「感通」的「感所通」特點。

據研究，諸多早期中古遊記非去個性化地描寫異方的地理和風俗，反而記錄個人的經歷，體現對世界的主體性觀看（田曉菲 3）。在這樣的情況之下，文本所反映的風景實際上是個人化的聚焦效果。我們可見在〈感通篇〉很多句子以「……地方有……」的格式敘述玄奘經過的神聖地方，由玄奘的角度敘述經過諸多的國家，似乎突出遊記的客觀性。然而，道世在直接引用玄奘的敘事，加上「玄奘傳云」等的引文開頭，此意味著從某個視角所講述的內容。除了此之外，「見」、「觀」詞彙出現頻率極高，強調由主體所感受的客觀世界的方向。此與南朝劉薩荷由慧皎撰寫《高僧傳》的傳記中的敘述格式有異同之處，因為劉薩荷的遊方就是一種禮懺動作，從佛陀遺跡得到的靈感而進行懺悔，「見」則是敘述者書寫策略，藉由劉薩荷的眼光讓「湮沒的

佛教廢墟與聖物得以重新被發現」。^[34]一般在傳記裏，通常出現「見」字，即由於劉薩荷的傳記是由別人撰寫的，此預定了敘述的角度，將傳主當成遊方的客體；然，〈感通篇〉涉及兩層敘述——玄奘和道世，玄奘多用「……地方有……」，道世則用「見」指示玄奘所見的舍利、塔等，強調這種宗教行為的修行性質。值得一提，在旅程中，玄奘敘及聖跡似乎沒有用像「如同……」、「看作……」、「是作為……」等斷語，原本屬於想像力介入之處，或相似性討論中意象的功能（黃冠閔 26）一律被忽略，原因在於，巡訪佛教聖地必須以誠摯態度證明神聖地方的存在，透過以親眼看到的方式敘述所聞所見，這才可以產生靈感和頓悟(epiphany)，是因為有「感」而如來「應」，是見佛性關鍵所在。^[35]

此方面的信仰體現道世時期佛教的發展趨勢——佛教只被當成政教使用的工具性宗教，這件事對道世而言則是末法時代。通過遊方描述的感通，道世宣傳佛教實踐必須在日常生活體會，此種感應才是佛教的重點。這種理解標誌著從客體環境接納的「感」而轉成主體的「通」，符合學者對感通觀念從前期「通所感」到初唐「感所通」的過程（釋果燈 95-97；156-163）。因此，從這個角度思考〈感通篇〉以遊方的模式出現在佛教類書這件事，鏈接過去對「感通」的理解、初唐「感通」的改變、宗教實踐的議題以及佛教在日常修行的重要性。遊方與感通鏈接起讓住持與悟道的關係更突出，其關係方向應該是「遊方—外在（客體）世界—感通（由外在的力量而形成的感應）—住持的道理由個體的體會和實現—內在信仰（主體）—悟道」，住持、持戒的強調以及空間的心理化過程，則是唐初對「感通」的新特徵，可見道世編纂《法苑珠林》對「感通」此觀念的重視和關懷。

結 語

以上所關注的問題皆圍繞著〈感通篇〉的敘事特色，並分析唐初「感通」的特徵，聚焦「感通」所描述的神聖空間，讓我們如此重新思考「感通」以及佛教地理，藉此思考空間概念在佛教傳統的運用。在此環境之下，我們可以理解道世對神聖空間的描述，乃是藉由「感通」而強調「佛法、聖跡、住持」，重新定義想像中的「地理中心」所在，詮釋「凡」、「聖」的空間。從這個角度思考〈感通篇〉對感通與遊方的結合，則不僅彰顯《法苑珠林》用地

理「中心」的觀念對物理地理進行詮釋，也表示道世以感通為原則的描述，與其企圖重寫專屬佛教的地理亦是呈現信仰者心目中的特殊地理空間所在。

道世對神聖空間的詮釋主要集中在〈感通篇〉，由此而特殊地描述「中心」、「邊緣」的範圍，與其他六朝、唐初時期爭論華夏、天竺優先性的文獻進行多元對話。例如，劉宋高僧慧通〈駁顧道士夷夏論〉的「然則老氏、仲尼，佛之所追，且宣德示物禍福，而後佛教流焉」、「天竺，天地之中，佛教所出者也」（釋僧祐 381-382），或釋僧愍〈戎華論折顧道士夷夏論〉的「如經曰『佛據天地之中，而清導十方』，故知天竺之土是中國也」（釋僧祐 396）。^[36]等文章，通常藉由與道士對話的格式，針對道教或儒家代表性人物或道經的意義，或是辯論中國文化與佛教文化的優劣，由此延伸討論「中土」、「邊緣」的區分和定義。

據學者的研究，佛教在中土的傳播經過晉代、六朝與玄學的結合，以「格義」訓解佛經，取得上層社會的信仰後，轉向廣大群眾，其傳布的方式與手法，為因應庶民而有所調整。疑偽經與靈驗記的興起，便是其中的方便法門（劉亞丁 366）。在〈感通篇〉引用的文獻雖然在形式上不像其他《法苑珠林》的章篇都包含了「感應緣」部分，原因在於全篇則是對「感通」此觀念的詮釋和特殊「格義」。其策略方向將《大唐西域記》、《王玄策傳》等文獻的歷史文本改寫為理想（宗教）文本，則是類似「感應緣」的目的所在。

藉由遊方經驗的描述，道世將「感通」置於當時「感所通」靈感方向的環境之下，是初唐佛教信徒和法師對此概念的理解，成為此概念意義發展趨勢的一部分。然而，必須補充說明的是，遊方與「感通」之間存在著特殊「客體—主體」的關係，亦是一種從早期護法的功能漸漸形成由主體弘法的性質。所以說，〈感通篇〉既是道宣感通思想的體現，又是其延續和補充。此篇不僅呈現「佛法」、「聖跡」、「住持」三者間的關聯性，也證明宗教上「中心」、「邊緣」的流動性，更重要是將這種變化與具體時代相連，讓這些核心觀念反映佛教在那時代最需要強調的價值。

將宗教義理價值予以某個地方非僅中國宗教文化現象，也普遍在中古基督教中可看到。在中古時期，基督教徒對耶路撒冷的理解和崇拜經歷了不同的階段。隨著基督教的歷史發展，教會以修辭的方式，影響了對耶路撒冷的定義，即由具體地理概念轉成一系列形象建構的神學和修行象徵。此過程也

影響到了猶太人與基督教徒前往耶路撒冷朝聖的實踐——朝聖者將耶路撒冷看成單純有宗教歷史價值地點開始予以它精神意義，稱為「聖地」(Holy Land)。更重要地，朝聖的概念回應對耶路撒冷定義的變化，開始包括非空間性的身體移動，也可視為由靈魂所完成的「沈思朝聖」(contemplative pilgrimage)，即在心裏尋找內在化的耶路撒冷，在此階段沈思朝聖目的就不是耶路撒冷此城市，而是耶穌。除了具體在空間移動的朝聖和沈思朝聖之外，中古基督教的朝聖概念，亦包含了倫理維度，即以日常生活中修行實踐為主的「倫理朝聖」(moral pilgrimage) (Dyas 232-248)，如此這般，形成西方宗教徒對朝聖多元的理解。從如上文所述，遊方作為一種宗教活動，由於拜訪的地方提供具體歷史資訊，因此尋訪跟佛教相關的地點也具備歷史價值，此事實由〈感通篇〉併用佛教及歷史文獻可找到證據。透過這兩種性質略有不同的文獻，《法苑珠林》的編纂者強調宗教（歷史）與一般歷史必須有共同點，雖說宗教歷史與一般歷史已然建立自身的發展脈絡，然而藉由一般歷史的證據，宗教的權威才可以更完美地被確立，即宗教的想像和道理可以被接受為歷史根據和真實。兩種歷史的互動跟互相定位影響到宗教和歷史的定義。神聖論述的基本原則表示，宗教和歷史定義必須依賴於我們對神聖的意向，同時歷史本身也應該不斷地體現神聖，由這樣的方式，宗教才可成為歷史的一部分(Otto 176)。〈感通篇〉結合對神聖空間的主體化以及對佛教歷史的重視，或許是《法苑珠林》彰顯「感通」的重要特色所在。

◎此篇論文以不同的版本陸續被發表在格拉斯哥大學舉辦「2018 歐洲漢學學會第二十二屆雙年會：“China and the World: The Mapping of Exchange”」二〇一八年八月、正修科技大學、高雄道德院舉辦「2018 宗教生命關懷國際學術研討會——宗教交流與融合」二〇一八年十一月，以及二〇一九年七月在中央研究院中國文哲研究所。筆者想感謝在修改過程中，匿名審查提供寶貴的意見，在不同修改階段中，讓文章進一步完善論述脈絡及方法取向。此篇論文為劉苑如教授國家科學及技術委員會補助專題研究計畫「追憶與交通：六朝冥感敘述研究與數位文本標記」(MOST 106-2410-H-001-098-MY3)之下的博士後計畫(MOST 106-2811-H-001-015)部分研究成果，在此致謝。

註釋

1. 《法苑珠林》的研究一般從全書的類目結構、知識系統或文化層次解釋其特色。例如，傅世怡(1987)對〈感應緣〉的結構、編纂方式、特色和意義進行全面研究；吳福秀(2014)從分類方法探究本類書的知識系統；李華偉(2015)一書，採祭祀、報應等觀念探究《法苑珠林》中呈現的中國傳統文化與佛教價值的整合；陳昱珍(1992: 233-262)對作者的時代背景以及類書的體例篇次進行研究。從佛教文獻與文學的角度的研究參看鄭阿財(2008: 199-218)。
2. 道宣將隋代兩位皇帝對佛法的看重以及受戒故事，透過感通敘述記載在《集古今佛道論衡》。
3. 「遊方」又稱「遊行」、「行腳」、「雲水」，是一個與佛教教義息息相關的語彙。從〔後秦〕佛陀耶舍、竺佛念譯《長阿含經》、〔隋〕闍那崛多譯《佛本行集經》、〔唐〕義淨譯《根本薩婆多部律攝》等佛典可知，最初釋迦僧團「遊方人間」的目的是為了教化民眾，同時也是實踐佛教教義的生活方式。遊方也與戒律相關，即遊行有禮諸塔廟，累積功德，亦用以尋道、求法。中國中古時期佛教的興盛，除了政治原因之外，也包括佛教僧侶的遊方。此時，中國僧侶憂慮在佛教世界中，中國屬於邊緣地區，於是派送僧人求法以獲得經典。與此同時，屬於佛教中心的僧人也前往華夏翻譯經典與傳教。宋代禪師行腳的目的多在於訪師、悟道；明代僧侶的活動則受到嚴謹管制，僧侶禁止出門，此政策對遊方行動產生影響。參看蔣義斌(2006: 197-208)。「遊方」的議題在學界已有豐碩的研究成果，或從佛教地理角度論析中古時期高僧的移動，或從佛教文化、遊方與佛教律的關係、或對「西域」的理解、或中國僧人如何感受外來僧人等諸多分析立場、或從遊方僧人在亞洲所形成的社會網絡研究等方面，皆論述此特殊宗教活動及其對中古中國佛教的意義。參看王邦維(2013: 84-89)；劉雄峰(2014: 142-145)；王美秀(2006: 1-18)；何先成(2015: 1032-1035)；李映輝(1999: 197-215)；李映輝(2004)；張偉然(1996: 369-373)；張偉然(1991: 225-240)；張偉然(1992: 219-244)；黃夏年(2004: 7-10)；嚴耕望遺著(2005)；Jason Neelis (2014: 3-17)。
4. 關於王劭的傳記細節可參看魏徵等(1994: 1601-1610)，亦記載於司馬光(1980: vol. 178: 5547-5548; vol. 179: 5592)。
5. 李四龍有關隋代仁壽舍利「感應」現象的研究表示，當時迎送舍利的儀式目的在於「發露懺悔」，反映當時信眾普遍接受或期待的宗教經驗。他還指出，這些神異以公共的形式出現，是自然界的現象，但也有屬於個人的私密經驗，並出現不同的感應方式或種類。值得注意的是，作者用舍利的例子說明宗教並非是一種共同經驗，而是特殊的個體經驗，並且進一步分析舍利感應如何成為公共事件，以及這種公共經驗如何轉化成個體經驗。參看李四龍(2008: 115-125)。

6. 有關早期遊方的種類可參看侯旭東(1997: 28-34)；何方耀(2008)。
7. 《尚書·洪範》云：「曰王省惟歲，卿士惟月，師尹惟日。歲月日時無易，百穀用成，乂用明，俊民用章，家用平康。日月歲時既易，百穀用不成，乂用昏不明，俊民用微，家用不寧」。及「曰休徵；曰肅，時雨若；曰乂，時暘若；曰晰，時燠若；曰謀，時寒若；曰聖，時風若。曰咎徵：曰狂，恆雨若；曰僭，恆暘若；曰豫，恆燠若；曰急，恆寒若；曰蒙，恆風若」。見屈萬里(1969: 82-83)。「感應」在傳統文化中的詮釋亦可參看 Robert H. Sharf (2002: 77-97)。
8. 關於歷代中國傳統和佛教的感通、感應等研究，參看 Robert H. Sharf (2002: 77-133)。此研究題為〈感應的宇宙觀 *Cosmology of Sympathetic Resonance*〉主旨為探索此概念在古代中國文化中的意義並分析佛教的靈、感、應等思想特徵。
9. 釋果燈討論慧皎《高僧傳》〈神異篇〉和道宣《續高僧傳》〈感通篇〉的思想差別，從此畫出兩部僧傳相關的時代對「感通」的理解差異。
10. 道宣云：「信由業命之淳薄，故感報果之休咎耳。豈以恒人之耳目。而遠籌於三世之道哉？」參看釋道宣(2014a: 1133)。
11. 參見劉苑如(2013: 127-170)。其從敘述特色的角度探討道宣著作，分析神祕經驗書寫文本中「感通」的意義，詮釋其與心、意、識、神等觀念的關係。
12. 道宣信仰實踐和佛教研究經驗則是一個例子，參看山崎宏(1967: 159-186)。
13. 關於《大唐西域記》的譯者與撰者的關係，參看賀昌群(1981: 255-266)。玄奘與《大唐西域記》相關的研究頗多，白楊菟集並評述，參看其(2008: 20-25；2008a: 28-33)。
14. 有關《西國志》的編纂過程可參看孫修身(1998: 264-267)。此書引文記錄在《法苑珠林》〈感通篇·述意部〉、〈六道篇·修羅部·感應緣〉、〈傳記篇·雜集部〉(這裡叫做《西域志》)。
15. 在校對〈感通篇〉與《大唐西域記》的過程，筆者參看了唐·釋玄奘、辯機(1990)。
16. 例如卷六拘尸那揭羅國〈婆羅林及釋迦涅槃處〉(釋玄奘、辯機 1990: 538-539)或卷七戰王國〈摩訶婆羅邑及諸遺跡〉(釋玄奘、辯機 1990: 585-586)的紀錄。
17. 如唐·釋道宣著(2000:14-100)，〈遺跡篇第四〉《釋迦方誌》(上)、〈遺跡篇第四之餘〉《釋迦方誌》(下)以及〈遊履篇第五〉《釋迦方誌》。
18. 如關於舍利的靈驗記比較集中的描述，參看釋道宣(1983a: 213-221)《廣弘明集》所蒐集王邵《舍利感應記》和《慶舍利感應表》，及唐·釋道宣(1980: 211-264)。關於《舍利感應記》與《慶舍利感應表》的研究參看劉亞丁(2006: 41-54)。
19. 其他出使的資料可見：第一次被派遣：《法苑珠林·感通篇·聖跡部》(釋道世 2003)、後晉·劉昫(1975, 1995: 5307-5309)《舊唐書·天竺傳》；

第二次被派遣：後晉·劉昫(1975, 1995: 5290)《舊唐書·西戎傳》；第三次被派遣：《法苑珠林·彌勒部》(釋道世 2003, vol. 16: 538)、《法苑珠林·法服篇·感通部·感應緣》(釋道世 2003, vol. 35: 1107)。亦參看李宗俊(2010: 15-19)。

20. Robert Sharf 討論法身和感通的關聯，認為佛陀沒有獨立本體論的身份，只存在於修行者的心裏，因此修行者可以通過住持佛陀的威神力、住持三昧以及住持功德的根本，強調修行者不依靠神力，而由「定」帶來的智慧。參看其(Sharf 2002: 116-119)。
21. 有關佛塔的研究，多半採取地理分布的角度、或以佛塔崇拜與其信仰在佛教史的意義等方向進行探討，參看張馭寰(2006)、釋湛如(2006)、杉本卓洲(2007)、齋藤忠(2002)、全佛編輯部(2001)、浙江省博物館(編)(2015)。
22. 在筆者參考的《法苑珠林校注》版本中，提到《宣律師住持感應傳》實際上是《道宣律師感通錄》(釋道宣 1983)以及《律相感通傳》(釋道宣 1983b)。
23. 劉苑如的研究表示，這部作品的話題分為兩部分：漢地佛像、寺塔的來歷，到唐前像、寺塔等佛、菩薩的神變遺跡，以及律制中僧衣、坐具、戒壇的涵義，分別代表佛教流行的徵兆以及佛法常駐的基礎。參看劉苑如(2013: 134)。
24. 感謝審查者提出補充此細節之建議。
25. 如果放在此部類書整個分類思想框架中，此篇該屬於信仰行為方面的介紹，涉及人信仰活動，包括佛塔崇拜、佛寺信仰、舍利崇拜、供養僧人等。參看李華偉(2015: 30)。
26. 此過程與道教的洞天崇拜相關，如同前輩學者從遊觀經驗的角度進行觀察，注意到「洞外—洞內」、「外景—內景」的過程實是「一種內向性的超越」。參看李豐楙(2012: 40)。
27. 名字意譯善賢，為釋迦牟尼最後弟子。
28. 以《山海經》為例，學者強調此書所彰顯的地理特色和安排，必須視為真實地理與宇宙觀的結合，其描述架構乃是基於宇宙模型和規則，從此勾畫出神聖空間、及其所代表的精神地勢(spiritual landscape) (Dorofeeva-Lichtmann 53, 59)。
29. 關於三者的關係參看藤善真澄(2002: 156-169)。
30. 身為道宣(596-667)的弟子，道世協助道宣講法弘律，有著密切關係。他們還密切合作翻譯佛經、注經等，道宣編輯的《集神州三寶感通錄》卷三〈神僧感通錄〉所載故事也出現在《法苑珠林》不同卷內，參看陳昱珍(1992: 236-237)；藤善真澄(2002: 163-169)；川口義照(1978: 815-817)。富田雅史認為道宣對《法苑珠林》的編纂和資料選擇扮演了很重要的角色(2000: 192-208)。作者認為道宣的感通理論其實必須思考中國傳統思想特色，例如巫祝、陰陽說、讖緯等，都必須考慮到。而《續高僧傳·感通篇》中道宣關注國家權力和佛教的關係，因此〈感通篇〉寫許多祈雨、湧泉、治病等民眾和社會相關的高僧感通細節，另參看釋道宣(2014:

- 171-172, 178)。藤善真澄(2002: 371-376)以及劉苑如(2013: 127-170)也探討道宣《律相感通傳》中戒律與感通關係的特色。
31. 《續高僧傳》卷四〈唐京師大慈恩寺釋玄奘傳〉描述聖跡、瑞光、舍利。此傳記提供很多玄奘學過的佛經、在不同地方發生與當地國王的對話和交流細節，以及當地學佛的情景和感通故事。收入釋光中法師編(1989: 325-377)；范文瀾(1979: 134)。
 32. 除了《集神州三寶感通錄》以及在上述的《廣弘明集》中《舍利感應記》與《慶舍利感應表》之外，類似於《律相感通傳》，道宣的《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》亦包含了天人感通細節，且與《大唐西域記》有一定的關係。參看藤善真澄(2002: 552-556)。
 33. 唐太宗本身由支持道教到只允許玄奘一個人西行取經，但同時全國蓋了寺廟、造了佛像，可見其經過了變化，而道佛教的爭議事件陸續發生，如貞觀十一年下詔令道士女冠齋供行立講論，皆應在僧尼之前等等。參看范文瀾(1979: 124-137)。
 34. 劉苑如(2010: 163-164)在研究劉薩荷時，分析僧人傳記當中「見」字的通常出現。
 35. 在討論僧肇對聖人的理解，Robert H. Sharf 提出因如來無處不在，而其特色和所居的地方，有足夠修行都可以看到。參見 Robert H. Sharf(2002: 114-115)。
 36. 此地方的「中國」指的是佛典的中國，即恆河流域的摩竭陀國，是佛教興起時，印度的政治及文化中心。參看釋僧祐(2013: 397 注1)。

徵引文獻

- 白楊(2008)〈玄奘研究綜述〉(1994-2007) (上)。《新疆師範大學學報》(哲學社會科學版) 29.1 (Mar.): 20-25。
- 白楊(2008a)〈玄奘研究綜述〉(1994-2007) (下)。《新疆師範大學學報》(哲學社會科學版) 29.2 (Jun.): 28-33。
- 佛陀耶舍共竺佛念等(譯)(1983)《四分律》[T22n1428]。〔大正新修大藏經〕[1924-1934]，第二十二冊。高楠順次郎、渡邊海旭等(監修)。重印東京大正新修大藏經刊行會版(臺北：新文豐出版)。
- 曹仕邦(1999)《中國佛教史學史：東晉至五代》(臺北：法鼓文化出版社)。
- 陳金華(2012)〈東亞佛教中的「邊地情結」：論聖地及祖譜的建構〉。《佛學研究》no. 21: 22-41。
- 陳昱珍(1992)〈道世與《法苑珠林》〉。《中華佛學學報》no. 5: 233-262。
- 陳昱珍(1993)〈《法苑珠林》所引外典之研究〉。《中華佛學學報》no. 6: 303-328。

- 曇無讖(譯)(1983)《金光明經》[no. 663]。〔大正新修大藏經〕,第十六冊。高楠順次郎、渡邊海旭(都監)(臺北:新文豐出版公司)。重印1924-1934年東京大正新修大藏經刊行會版。
- 曇摩流支(譯)(1983)《信力入印法門經》[no. 305],第四卷。〔大正新修大藏經〕[1924-1934],第十冊。高楠順次郎、渡邊海旭(都監)。重印東京大正新修大藏經刊行會版(臺北:新文豐出版)。
- Dorofeeva-Lichtmann, Vera (2005) "Mapping a 'Spiritual' Landscape: Representation of Terrestrial Space in the *Shanhaijing*." Nicola Di Cosmo, and Don J. Wyatt (eds.): *Political Frontiers, Ethnic Boundaries and Human Geographies in Chinese History* (London: RoutledgeCurzon), 35-79.
- Dyas, Dee (2001) *Pilgrimage in Medieval English Literature, 700-1500* (Suffolk: D.S.Brewer).
- 范文瀾(1979)《唐代佛教:附:隋唐五代佛教大事年表》。(北京:人民出版社)。
- 馮承鈞(1977)〈王玄策事輯〉。《中國佛教史論集:隋唐五代篇》,第二卷,347-379。張曼濤(主編):《現代佛教學術叢刊》,第六卷(臺北:大乘文化)。
- 傅世怡(1987)《法苑珠林》〈六道篇〉感應緣研究。未出版博士論文,國立臺灣師範大學國文研究所。
- 藤善真澄(2002)《道宣伝の研究》(京都:京都大学学術出版会)。
- 「感應」(1989)《佛光大辭典》。釋慈怡(主編)(北京:書目文獻出版社)。
- 葛兆光(1999)〈「天下」、「中國」與「四夷」:古代中國世界地圖中的思想史〉。王元化(主編):《學術集林》,第十六卷(上海:上海遠東出版社)。
- 賀昌群(1981)〈佛教學史上之一大問題:大唐西域記之譯與撰〉。張曼濤(主編):《現代佛教學術叢刊·佛教與中國文學》,第十九卷(臺北:大乘文化出版社),255-266。
- 何方耀(2008)《晉唐時期南海求法高僧群體研究》(北京:宗教文化出版社)。
- 何先成(2015)〈唐人對外來游方僧的態度及其原因:以日本僧人《入唐求法巡禮行記》為中心〉。《武漢理工大學學報》(社會科學版)28.5(Dec.):1032-1035。
- 肥田路美(解題)(2008)〈美術史料として読む《集神州三宝感通錄》:釈読と研究解題[含中国語文]〉。《奈良美術研究》no. 7(Jun.):68.
- 侯旭東(1997)〈十六國北朝時期僧人游方及其作用述略〉。《佳木斯大學社會科學學報》no. 4:28-34。
- 黃冠閔(2013)〈詮釋何往?呂格爾的想像論與詮釋空間〉。《哲學與文化》40.7(July):5-31。

- 黃夏年(2004)〈隋唐時代的僧人與遊學行腳〉。《五臺山研究》no. 3 [80]: 7-10。
- 蔣義斌(2006)〈中國僧侶遊方傳統的建立及其改變〉。《中國文哲研究通訊》16.4 (Dec.): 197-208。
- 川口義照[Kawaguchi Gisho] (1974)〈經錄研究よりみた《法苑珠林》: とくに撰述年時について〉。《印度學佛教學研究》23.1 (Dec.) [45]: 168-169。
- 川口義照[Kawaguchi Gisho] (1976)〈經錄研究よりみた《法苑珠林》: 道世について〉。《印度學佛教學研究》24.2 (Mar.)[48]: 794-797。
- 川口義照[Kawaguchi Gisho] (1978)〈道世と道宣の撰述書〉。《印度學佛教學研究》26.2 (Mar.)[52]: 815-817。
- 李豐楙(2012)〈洞天與內景: 西元二至五世紀江南道教的內向遊觀〉。劉苑如(主編):《體現自然: 意象與文化實踐》(臺北: 中央研究院中國文哲研究所), 37-80。
- 李華偉(2015)《《法苑珠林》研究: 晉唐佛教的文化整合》。(北京: 中國社會科學出版社)。
- 李四龍(2008)〈論仁壽舍利的「感應」現象〉。《佛學研究》no. 17 (Dec.): 115-125。
- 李映輝(1999)〈唐代高僧駐錫地的地理分布〉。《中國歷史地理論叢》no. 2: 197-215。
- 李映輝(2004)《唐代佛教地理研究》(長沙: 湖南大學出版社)。
- 李宗俊(2010)〈唐敕使王玄策使印度事跡新探〉《西藏研究》no. 4: 11-22, 137。
- Lisdorf, Anders (2011) "Pole Position: Space, Narrative and Religion." Armin W. Geertz, Jeppe Sinding Jensen (eds.): *Religious Narrative, Cognition and Culture: Image and Word in the Mind of Narrative* (Sheffield: Equinox), 247-262.
- 劉寶蘭(1999)〈從中國古塔在寺廟中位置的變遷看其佛性意蘊的世俗化〉。《五臺山研究》no. 3: 33-35。
- 劉雄峰(2014)〈法顯西行求律與中印佛教文化: 從印度佛教的「五部分立」說起〉。《晉陽學刊》no. 1: 142-145。
- 劉昫(1975, 1995)《舊唐書》, 第一九八卷。第十六冊(北京: 中華書局)。
- 劉亞丁(2006)《佛教靈驗記研究: 以晉唐為中心》。(成都: 巴蜀書社)。
- 劉苑如(2010)〈重繪生命地圖: 聖僧劉薩荷形象的多重書寫〉。《朝向生活世界的文學詮釋: 六朝宗教敘述的身體實踐與空間書寫》(臺北: 新文豐出版公司), 129-193。

- 劉苑如(2013)〈神遇：論《律相感通傳》中前世今生的跨界書寫〉。《清華學報》 43.1 (Mar.): 127-170。
- 劉苑如(2014)〈故事的再生：法顯從求法到傳法的傳記敘述研究〉。劉苑如(主編)：《桃之宴：京都桃會與漢學新詮》(臺北：新文豐出版公司)，229-259。
- 劉苑如、蔡秉霖、邱琬淳、謝獻誼(2023)〈遊方與佛教傳播：歷代僧傳移動與空間的數位人文研究〉。《數位典藏與數位人文》no. 11 (Apr.): 1-49。
- Neelis, Jason (2014) "Networks for Long-Distance Transmission of Buddhism in South Asian Transit Zones." Tansen Sen (ed.): *Buddhism Across Asia: Networks of Material, Intellectual and Cultural Exchange*, vol. 1 (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies / Manohar Publishers and Distributors), 3-17.
- Otto, Rudolf (1999) *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. Trans. John W. Harvey. (Beijing: China Social Sciences Publishing House Chengcheng Books). Rpt. of Oxford University Press [1964].
- 屈萬里(1969)《尚書今註今譯》(臺北：臺灣商務印書館)。
- 全佛編輯部(主編)(2001)《中國的佛塔》，上下冊(臺北：全佛文化出版社)。
- 齋藤忠[Saito Tadashi] (2002)《仏塔の研究：アジア仏教文化の系譜をたどる》(東京都：第一書房)。
- 佐藤達玄[Sato Tatsugen] (1997)《戒律在中國佛教的發展》(上冊)。釋見愍等(譯)(嘉義：香光書鄉出版社)，162-163。
- 尚永琪(2009)〈三-六世紀僧人的流動與地理視閥的拓展〉。《魏晉南北朝史研究：回顧與探索：中國魏晉南北朝史學會第九屆年會論文集》(武漢：湖北教育出版社)，507-539。
- Sharf, Robert H. (2002) *Coming to Terms with Chinese Buddhism: A Reading of the Treasure Store Treatise* (Honolulu: University of Hawai'i Press).
- 釋道世(2003)《法苑珠林校注》。周叔迦、蘇晉仁(校注)(北京：中華書局)。
- 釋道宣(1980)《集神州三寶感通錄》。〔大正藏經〕，第五十五冊。藏經書院(編)(臺北：新文豐出版公司)。
- 釋道宣(1983)《道宣律師感通錄》(no. 2107)。〔大正新修大藏經〕，第五十二冊。高楠順次郎、渡邊海旭等(監修)(臺北：新文豐出版公司)。重印一九二四-一九三四年東京大正新修大藏經刊行會版。
- 釋道宣(1983a)《廣弘明集》(no. 2103)，第十七卷。〔大正新修大藏經〕，第五十二冊。高楠順次郎、渡邊海旭等(監修)(臺北：新文豐出版公司)。重印一九二四-一九三四年東京大正新修大藏經刊行會版。

- 釋道宣(1983b)《律相感通傳》(no. 1898)。[大正新修大藏經]，第四十五冊。高楠順次郎、渡邊海旭等(監修)(臺北：新文豐出版公司)。重印一九二四—一九三四年東京大正新修大藏經刊行會版。
- 釋道宣(2000)《釋迦方誌》。范祥雍(點校)(北京：中華書局)。
- 釋道宣(2014)《續高僧傳》。郭紹林(點校)(北京：中華書局)。
- 釋道宣(2014a)〈感通篇(下)〉。《續高僧傳》(下)，第二十八卷。郭紹林(點校)(北京：中華書局)，1133。
- 釋道宣(2018)〈隋兩帝事宗佛理·稟受歸戒事六〉。《集古今佛道論衡校注》。劉林魁(校注)(北京：中華書局)。
- 釋光中 法師(編)(1989)〈唐京師大慈恩寺釋玄奘傳〉。《續高僧傳》，第四卷。《唐玄奘三藏傳史彙編》(臺北：東大圖書公司)，325-377。
- 釋果燈(1992)《唐·道宣《續高僧傳》：批判思想初探》(臺北：東初出版社)。
- 釋僧祐(2013)《弘明集校箋》，第七卷。李小榮(校箋)(上海：上海古籍出版社)。
- 釋文詒、釋少康(1983)《往生西方淨土瑞應傳》[no. 2070]。[大正新修大藏經]，第五十一冊。高楠順次郎、渡邊海旭(都監)(臺北：新文豐出版公司)。重印 1924-1934 年東京大正新修大藏經刊行會版。
- 釋玄奘、辯機(1990)《大唐西域記校注》。季羨林等(校注)(北京：中華書局)。
- 釋贊寧(1980)〈唐京師西明寺道世傳〉《宋高僧傳·義解篇第二之一》，第四卷。[正藏經]，第五十七冊。藏經書院(編)(臺北：新文豐出版公司)。
- 釋贊寧(1987)《宋高僧傳》。范祥雍(點校)(北京：中華書局)。
- 釋湛如(2006)《淨法與佛塔：印度早期佛教史研究》(北京：中華書局)。
- 司馬光(1980)《新校資治通鑑注》，第一七八、一七九卷。胡三省(注)、章鈺(校記)(臺北：世界書局)，5547-5548, 5592。
- 杉本卓洲[Sugimoto Takushu](2007)《ブツダと仏塔の物語》(東京：大法輪閣)。
- 孫修身(1998)《王玄策事跡鉤沉》。(烏魯木齊：新疆人民出版社)。
- 唐臨(1992)《冥報記》。方詩銘(輯校)(北京：中華書局)。
- 湯用彤(1988)《隋唐佛教史稿》(臺北：木鐸出版社)。
- 湯用彤(2001)《校點高僧傳》。(臺北：佛光)。
- 田曉菲[Tian Xiao-Fei](2011) *Visionary Journeys: Travel Writings from Early Medieval and Nineteenth-Century China* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- 富田雅史[Tomita Masashi](2000)〈《法苑珠林》と道宣〉。《東洋大学 大学院紀要》no. 37: 192-208。

- 王邦維 (2013)〈法顯與佛教律在漢地的傳承〉。《宗教學研究》no. 4: 84-89。
- 王國良(1999)《冥祥記研究》。(臺北：文史哲)。
- 王美秀(2006)〈《高僧傳》的西域空間論述：以地理敘述為依據〉。《漢學研究集刊》no. 2 (Jun.): 1-18。
- 魏徵 等(1994)《隋書·列傳第三十四·王劭》，第六十九卷(北京：中華書局)，1601-1610。
- 吳福秀(2014)《《法苑珠林》分類思想研究》。(北京：中國社會科學出版社)。
- 許慎(2008)《說文解字注》。段玉裁(注)(上海：上海古籍出版社)。
- 山崎宏(1967)《隋唐仏教史の研究》。(京都：法藏館)。
- 嚴耕望(遺著)(2005)《魏晉南北朝佛教地理稿》。李啟文整理(臺北：中央研究院歷史語言研究所)。
- 吉川忠夫[Yoshikawa Tadao] (2016)〈什麼是隋唐佛教·末法之世〉。《興盛開展的佛教：中國 II 隋唐》。沖本克己(編)；菅野博史(編輯協力)；釋果鏡(譯、中文版總主編)(臺北：法鼓文化)，41-43。
- 張偉然(1991)〈南北朝佛教地理的初步研究(上篇)〉。《中國歷史地理論叢》no. 4: 225-240。
- 張偉然(1992)〈南北朝佛教地理的初步研究(下篇)〉。《中國歷史地理論叢》no. 1: 219-244。
- 張偉然(1996)〈中國佛教地理研究史籍述評〉。《地理學報》51.4 (July): 369-373。
- 張馭寰(2006)《中國佛塔史》。(北京：科學出版社)。
- 浙江省博物館(編)(2015)《中國古代佛塔地宮文物國際學術研討會論文集》(北京：中國書店出版社)。
- 鄭阿財(2008)〈敦煌佛教文獻傳播與佛教文學發展之考察：以《進藏論》、《法苑珠林》、《諸經要集》等為核心〉。國際佛教學大學院大學學術フロンティア實行委員會，京都大學人文科學研究所二十一世紀 COE 實行委員會(編)：《佛教文獻と文學：日臺共同ワークショップの記録》(東京：國際佛教學大學院大學學術フロンティア學術實行委員會)，199-218。

WORKS CITED

- Bai Yang (2008) “Xuan Zang yanjiu zongshu (1994-2007) [I]” [A Review on the Studies of Xuan Zang]. *Journal of Xinjiang Normal University* (Edition of Philosophy and Social Sciences) 29.1 (Mar.): 20-25.
- Bai Yang(2008a) “Xuan Zang yanjiu zongshu (1994-2007) [II]” [A Review on the Studies of Xuan Zang]. *Journal of Xinjiang Normal University* (Edition of Philosophy and Social Sciences) 29.2 (Jun.): 28-33.
- Buddhayaśas, and Zhu Fonian (trans.) (1983) *Sifen lü (Dharmagupta-Vinaya)* [T22n1428]. *Dazheng xinxiu Dazangjing (Taishō shinshū daizōkyō)* [1924-1934], vol. 22. Supervi. and eds. Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku (Taipei: Shin Wen Feng Print Co.). Rpt. of Tokyo Newly Revised Taishō Tripiṭaka Publication Edition
- Cao Shi-Bang (1999) *Zhongguo Fojiao shixueshi: Dongjin zhi Wudai [History of Chinese Buddhist Historiography: Eastern Jin Dynasty to Five Dynasties]* (Taipei: Dharma Drum Corp).
- Chen Jin-Hua (2012) “Dongya Fojiao zhongdi ‘biandiqingjie’: Lun shengdi ji zupu de jiangou” [‘Borderland Complex’ in East Asian Buddhism: On the Construction of Holy Lands and Ancestor Genealogy]. *Buddhist Studies*, no. 21: 22-41.
- Chen Yu-Zhen (1992) “Daoshi yu *Fayuan zhulin*” [Dau-shr and *Fa yoan ju lin*]. *Chung-Hwa Buddhist Journal*, no. 5: 233-262.
- Chen Yu-Zhen (1993) “*Fayuan zhulin* suoyin waidian zhi yanjiu” (A Study of the Non-Buddhist Books Quoted in *Fa Yuan Chu Lin*). *Chung-Hwa Buddhist Journal*, no. 6: 303-328.
- Dorofeeva-Lichtmann, Vera (2005) “Mapping a ‘Spiritual’ Landscape: Representation of Terrestrial Space in the *Shanhaijing*.” Nicola Di Cosmo, and Don J. Wyatt (eds.): *Political Frontiers, Ethnic Boundaries and Human Geographies in Chinese History* (London: RoutledgeCurzon), 35-79.
- Dharmarakṣa (trans.) (1983) *Jin guang ming jing [Sutra of Golden Light]* [no. 663]. *Dazheng xinxiu Dazangjing (Taishō shinshū daizōkyō)* [1924-1934], vol. 16. Supervi. and eds. Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku (Taipei: Shin Wen Feng Print Co.). Rpt. of Tokyo Newly Revised Taishō Tripiṭaka Publication Edition.
- Dharma-ruci (trans.) (1983) *Xinli ruyin famenjing [Sublime Sutra of the Marks That Inspire the Development of Faith]* [no. 305], vol. 4. *Dazheng xinxiu Dazangjing (Taishō shinshū daizōkyō)* [1924-1934], vol. 10. Supervi. and eds. Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku (Taipei: Shin Wen Feng Print Co.). Rpt. of Tokyo Newly Revised Taishō Tripiṭaka Publication Edition.

- Dyas, Dee (2001) *Pilgrimage in Medieval English Literature, 700-1500* (Suffolk: D.S.Brewer).
- Fan Wen-Lan (1979) *Tangdai Fojiao: fu: Sui Tang Wudai Fojiao dashi nianbiao* [*Buddhism in Tang Dynasty: attached: Chronology of Buddhist events in the Sui, Tang and Five Dynasties*] (Beijing: People's Publishing House).
- Feng Cheng-Jun (1977) “Wangxuance shiji” [Collection of Xuan-Ce Wang's Affairs]. *Zhongguo Fojiaoshi lunji* [*Modern Buddhist Academic Series: Anthology of the History of Chinese Buddhism*]: Sui, Tang and Five Dynasties, vol. 2, 347-379. Man-Tao Zhang (ed.): *Xiandai Fojiao xueshu congkan* [*Modern Buddhist Academic Series*], vol. 6 (Taipei: Mahayana Culture Publishing House).
- Fu Shi-Yi (1987) Fayuan Zhulin ‘Liudao pian’ *ganying yuan yanjiu*. Unpublished doctoral thesis, Dept. of Chinese, National Taiwan Normal University.
- Fujiyoshi Masumi (2002) *Dōsen den no kenkyū* [*Research on the Biography of Dōsen*] (Kyoto: Kyoto University Press).
- “Ganying” (1989) *Foguang da cidian* [*Foguang Dictionary*]. Ed. Ci-Yi Shi (Beijing: Bibliography and Document Publishing House).
- Ge Zhao-Guang (1999) “‘Tianxia,’ ‘Zhongguo’ yu ‘siyi’: Gudai Zhongguo shijie ditu zhongdi sixiangshi” [‘The World,’ ‘China’ and ‘the four barbarian tribes on the borders’: The History of Thought in Ancient China's World Map]. Yuan-Hua Wang (ed.): *Xueshu jilin* [*Academic collection*], vol. 16 (Shanghai: Shanghai Far East Publishing House).
- He Chang-Qun (1981) “Fojiao wenxueshi shang zhi yida wenti: *Da Tang Xi Yu Ji zhi yi yu zhuan*” [One of the major issues in the history of Buddhist literature: Translation and compilation of *The Great Tang Dynasty Record of the Western Regions*]. Man-Tao Zhang (ed.): *Xiandai Fojiao xueshu congkan: Fojiao yu Zhongguo wenxue* [*Modern Buddhist Academic Series: Buddhism and Chinese Literature*], vol. 19 (Taipei: Mahayana Culture Publishing House), 255-266.
- He Fang-Yao (2008) *Jin Tang shiqi Nanhai qiufa gaoseng qunti yanjiu* [*A study on the group of eminent Buddhist monks seeking Dharma in the South China Sea during the Jin and Tang dynasties*] (Beijing: China Religious Culture Publisher).
- He Xian-Cheng (2015) “Tang ren dui wailai youfang seng de taidu jiqi yuanyin: Yi Riben sengren *Ru Tang qiufa xunli xingji wei zhongxin*” [Tang people's attitude toward foreign monks and their reasons: Focusing on the Japanese monk's *Pilgrimage to the Tang Dynasty to Seek Dharma*]. *Journal of Wuhan University of Technology* (Social Science Edition) 28.5 (Dec.): 1032-1035.
- Hida Romi (rev. of subject) (2008) “Bijutsu shiryō to shite yomu *Ji Shenzhou Sanbao Gantong Lu*: Shaku satoru to kenkyū kaidai [Chūgokugo bun]” [Reading *Ji Shenzhou Sanbao Gantong Lu* as an Art Historical Document: Interpretation and Research Commentary]. *Journal of Nara Art Studies*, no. 7 (Jun.): 68.

- Hou Xu-Dong (1997) “Shiliu guo beichao shiqi sengren youfang jiqi zuoyong shulüe” [A brief review of monks’ travels and their functions during the Sixteen Kingdoms and Northern Dynasties period]. *Journal of Social Science of Jiamusi University*, no. 4: 28-34.
- Huang Guan-Min (2013) “Quanshi hewang? Lü ge er de xiangxiang lun yu quan shi kong jian” (Where Goes the Interpretation? The Imagination and the Hermeneutical Space in Paul Ricœur). *Universitas: Monthly Review of Philosophy and Culture* 40.7 (July): 5-31.
- Huang Xia-Nian (2004) “Sui Tang shidai de sengren yu youxue xingjiao” [Monks and Study Tours in the Sui and Tang Dynasties]. *Mt. Wutai Researches*, no. 3 [80]: 7-10.
- Jiang Yi-Bin (2006) “Zhongguo senglü youfang chuantong de jianli jiqi gaibian” [The Establishment and Changes of the Chinese Monk Traveling Tradition]. *Newsletter of the Institute of Chinese Literature and Philosophy* 16.4 (Dec.): 197-208.
- Kawaguchi Gisho (1974) “Kyōroku kenkyū yori mita Hōonjurin: Tokuni senjutsu-toshi-ji ni tsuite” [*Hōonjurin* as seen from sutra research: Especially regarding the date of compilation]. *Journal of Indian and Buddhist Studies* 23.1 (Dec.) [45]: 168-169.
- Kawaguchi Gisho (1976) “Kei roku kenkyū yori mi ta Hōonjurin: Dōsen nitsuite” [*Hōonjurin* seen from the study of sutra records: About Dōsen]. *Journal of Indian and Buddhist Studies* 24.2 (Mar.) [48]: 794-797.
- Kawaguchi Gisho (1978) “Michiyo to Dōsen sen no senjutsu-sho” [Collection of Michiyo and Dōsen]. *Journal of Indian and Buddhist Studies* 26.2 (Mar.) [52]: 815-817.
- Li Feng-Mao (2012) “Dongtian yu neijing: Xiyuan er zhi wu shiji Jiang Nan Daojiao de neixiang you guan” [Grotto Heavens and Inner Realms: The Inner Visualization Meditations in Jiangnan Daoism from Second to Fourth Century]. Yuan-Ru Liu (ed.): *Tixian ziran: Yixiang yu wenhua shijian (Nature Manifested: The Cultural Practice of Writing Images)* (Taipei: Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica), 37-80.
- Li Hua-Wei (2015) *Fa Yuan Zhu Lin yanjiu: Jin Tang Fojiao de wenhua zhenghe* [Research on Fa Yuan Zhu Lin: Cultural Integration of Buddhism in Jin and Tang Dynasties] (Beijing: China Social Sciences Press).
- Li Si-Long (2008) “Lun renshou sheli de ‘ganying’ xian xiang” [On the ‘Nominous’ Phenomenon of Renshou Relics]. *Journal of Buddhist Studies*, no. 17 (Dec.): 115-125.
- Li Ying-Hui (1999) “Tang dai gaoseng zhu Xidi de dili fenbu” [The geographical distribution of the places where eminent monks were stationed in Xi in the Tang Dynasty]. *Chinese Historical Geography Theory Series*, no. 2: 197-215.

- Li Ying-Hui (2004) *Tang dai Fojiao dili yanjiu* [Research on Buddhist Geography in Tang Dynasty](Changsha: Hunan University Press).
- Li Zong-Jun (2010) “Tang chishi Xuan-Ce Wang shi Yindu shiji xintan” [A New Survey of the Tang Emissary Wang Xuance’s Mission to India]. *Western Regions Studies*, no. 4: 11-22, 137.
- Lisdorf, Anders (2011) “Pole Position: Space, Narrative and Religion.” Armin W. Geertz, Jeppe Sinding Jensen (eds.): *Religious Narrative, Cognition and Culture: Image and Word in the Mind of Narrative* (Sheffield: Equinox), 247-262.
- Liu Bao-Lan (1999) “Cong Zhongguo guta zai simiao zhong weizhi de bianqian kan qi Foxing yiyun de shisuhua” [Looking at the secularization of the Buddhist connotation from the changing position of ancient Chinese pagodas in temples]. *Mt. Wutai Researches*, no. 3: 33-35.
- Liu Yuan-Ru (2013) “Shen yu: Lun Lixiang Gantong Zhuan zhong qianshi jinsheng de kuajie shu xie” [Encounters with Numinous: On the Crossing Incarnations in *Lixiang Gantong Zhuan*]. *Tsing Hua Journal of Chinese Studies* 43.1 (Mar.): 127-170.
- Liu Yuan-Ru (2014) “Gushi de zaisheng: Faxian cong qiufa dao chuanfa de zhuanji xushu yanjiu” [The Rebirth of Stories: A Biographical Narrative Study of Fa Xian’s Journey from Seeking Dharma to Transmitting Dharma]. Yuan-Ru Liu (ed.): *Tao zhi yan: Jingdu taohui yu Hanxue xin quan* [Peach Banquet: Kyoto Peach Fair and a New Interpretation of Sinology] (Taipei: Shin Wen Feng Print Co.), 229-259.
- Liu Yuan-Ru, Bing-Lin Cai, Wan-Chun Qiu, Xian-Yi Xie (2023) “Youfang yu Fojiao chuanbo: Lidai sengchuan yidong yu kongjian de shuwei renwen yanjiu” [Religious Itineracy and the Spread of Buddhism: Digital Humanities Research on the Travel Events in the Biographs of Eminent Monks]. *Journal of Digital Archives and Digital Humanities*, no. 11 (Apr.): 1-49.
- Liu Xiong-Feng (2014) “Faxian xixing qiulü yu Zhong Yin Fojiao wenhua: Cong Yindu Fojiao de ‘wubu fenli’ shuo qi” [Fa Xian’s Journey to the West to Seek Law and Sino-Indian Buddhist Culture: To start with the ‘Five Parts’ of Indian Buddhism]. *Jinyang Academic Journal*, no. 1: 142-145.
- Liu Ya-Ding (2006) *Fojiao lingyan ji yanjiu: Yi Jin Tang wei zhongxin* [Research on Buddhist Efficacy Records: Centered on Jin and Tang Dynasties] (Chengdu: Bashu Publishing House).
- Liu Yuan-Ru (2010) “Chonghui shengming ditu: Shengseng Liu Sahe xingxiang de duochong shuxie” [Remapping the Biographies of Saint Monk Liu Sahe]. *Chaoxiang shenghuo shijie de wenxue quanshi: Liuchao zongjiao xushu de*

- shenti shijian yu kongjian shuxie* [Literary interpretation towards the living world: Physical practice and spatial writing of religious narratives in the Six Dynasties] (Taipei: Shin Wen Feng Print Co.), 129-193.
- Neelis, Jason (2014) "Networks for Long-Distance Transmission of Buddhism in South Asian Transit Zones." Tansen Sen (ed.): *Buddhism Across Asia: Networks of Material, Intellectual and Cultural Exchange*, vol. 1 (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies / Manohar Publishers and Distributors), 3-17.
- Otto, Rudolf (1999) *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. Trans. John W. Harvey. (Beijing: China Social Sciences Publishing House Chengcheng Books). Rpt. of Oxford University Press [1964].
- Qu Wan-Li (1969) *Shangshu jinzhū jinyi* [The modern annotation and translation of *Shangshu*] (Taipei: The Commercial Press).
- Quan Fo bianji bu (ed.) (2001) *Zhongguo de Fota* [Chinese Pagodas], 2 vols. (Taipei: BuddhAll Cultural Enterprise Co.).
- Saito Tadashi (2002) *Buttō no kenkyū: Ajia bukkyō bunka no keifu o tado* [Study of Pagodas: Tracing the Genealogy of Asian Buddhist Culture] (Kyoto: Daiichi Shobo Co.).
- Sato Tatsugen (1997) *Jielū zai Zhongguo Fojiao de fazhan* (part one) [The development of precepts in Chinese Buddhism (I)]. Jian-Han Shi et al. (trans.) (Jiayi: Xiangguang Shuxiang Publishing Hous), 162-163.
- Shang Yong-Qi (2009) "San dao liu shiji sengren de liudong yu dili shiyu de tuozhan" [The flow of monks and the expansion of geographical horizons from the 3rd to 6th centuries]. Zhongguo Wei Jin Nan Bei chao shi xuehui, Wuhan da xue, Zhongguo san zhi jiu shiji yanjiusuo (eds.): *Wei Jin Nan Bei chao shi yanjiu: Huigu yu tansuo: Zhongguo Wei Jin Nan Bei chao shi xuehui dijiujiē nianhui lunwenji* [Research on the History of Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties: Review and Exploration: Proceedings of the Ninth Annual Meeting of the Chinese Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties Historical Society] (Wuhan: HuBei Education Press Co.), 507-539.
- Sharf, Robert H. (2002) *Coming to Terms with Chinese Buddhism: A Reading of the Treasure Store Treatise* (Honolulu: University of Hawai'i Press).
- Shi Dao-Shi (2003) *Fayuan zhulin xiaozhu* [Fa Yuan Zhu Lin's emendations and annotations]. Emend. and annota. Shu-Jia Zhou, Jin-Ren Su (Beijing: Zhonghua Book Company).
- Shi Dao-Xuan (1980) *Ji Shenzhou Sanbao Gantong Lu. Manji Daizōkyō*, vol. 55. Ed. Zangjing Shuyuan (Taipei: Shin Wen Feng Print Co.).
- Shi Dao-Xuan (1983) *Daoxuan lüshi Gantong Lu* (no. 2107). *Taishō shinshū daizōkyō*, vol. 52. Supervi. and eds. Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku et al. (Taipei: San Min Book Co.). Rpt. of the 1924-1934 Tokyo Taishō Newly Revised Tripiṭaka Publication Edition.

- Shi Dao-Xuan (1983a) *Guang Hong Ming Ji* (no. 2103), vol. 17. *Taishō shinshū daizōkyō*, vol. 52. Supervi. and eds. Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku et al. (Taipei: San Min Book Co.). Rpt. of the 1924-1934 Tokyo Taishō Newly Revised Tripiṭaka Publication Edition.
- Shi Dao-Xuan (1983b) *Lüxiang gantong chuan* (no. 1898). *Taishō shinshū daizōkyō*, vol. 45. Supervi. and eds. Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku et al. (Taipei: San Min Book Co.). Rpt. of the 1924-1934 Tokyo Taishō Newly Revised Tripiṭaka Publication Edition.
- Shi Dao-Xuan (2000) *Shijia fangzhi* [Reports on the Spread of Buddhism in the Regions]. Punct. and emend. Xiang-Yong Fan (Beijing: Zhonghua Book Company).
- Shi Dao-Xuan (2014) *Xu gaoseng zhuan* [Continued Biographies of Eminent Monks]. Punct. and emend. Shao-Lin Guo (Beijing: Zhonghua Book Company).
- Shi Dao-Xuan (2014a) “Gantong pian (xia)” [numinous chapter (part 2)]. *Xu gaoseng zhuan* (xia) [Continued Biographies of Eminent Monks (part 3)], vol. 28. Punct. and emend. Shao-Lin Guo (Beijing: Zhonghua Book Company), 1133.
- Shi Dao-Xuan (2018) “Sui liangdi shi zong Foli: Binshou guijie shiliu” [The two emperors of the Sui Dynasty emphasized the Buddhist sect’s method: Receiving the ordination event six]. *Ji gujin Fo Dao lunheng xiaozhu* [Collection of Ancient and Modern Buddhist and Taoist Commentaries]. Emend. Lin-Kui Liu (Beijing: Zhonghua Book Company).
- Shi Guang-Zhong (ed.) (1989) “Tang jingshi daciensi Xuan-Zang Shi chuan” [The Biography of Xuan-Zang Shi from the Great Ci’en Temple in the Capital of the Tang Dynasty]. *Xu gaoseng zhuan* [Continued Biography of Eminent Monks], vol. 4. *Tang Xuan-Zang San-Zang chuan shi huibian* [Compilation of the Biography of Xuanzang Tripiṭaka of Tang Dynasty] (Taipei: San Min Book Co.), 325-377.
- Shi Guo-Deng (1992) *Tang Daoxuan Xu gaoseng zhuan: Pipan sixiang chutan* [Tang Daoxuan’s Continued Biography of Eminent Monks: A Preliminary Study of Critical Thoughts] (Taipei: Dongchu Publishing House).
- Shi Seng-You (2013) *Hongmingji xiaojian*, vol. 7. Edi. and annot. Xiao-Rong Li (Shanghai: Shanghai Classics Publishing House).
- Shi Wen-Shen, Shi Shao-Kang (1983) *Wangsheng xifang jingtu ruying chuan* [Rebirth in the pure land of the west] [no. 2070]. *Taishō shinshū daizōkyō*, vol. 51. Supervi. and eds. Takakusu Junjirō, Watanabe Kaigyoku et al. (Taipei: San Min Book Co.). Rpt. of the 1924-1934 Tokyo Taishō Newly Revised Tripiṭaka Publication Edition.
- Shi Xuan-Zang, Bian-Ji (1990) *Da Tang xiyuji xiao zhu*. Edi. and annot. Xian-Lin Ji. (Beijing: Zhonghua Book Company).

- Shi Zan-Ning (1980) “Tang jingshi Ximingsi Daoshi chuan” [The Daoshi Biography of Ximing Temple, the Capital of the Tang Dynasty]. *Song gaosengzhuan yijie pian di er zhi yi* [Biography of eminent monks of the Song Dynasty (part one)], vol. 4. *Manji Daizōkyō*, vol. 57. Ed. Zangjing Shuyuan (Taipei: Shin Wen Feng Print Co.).
- Shi Zan-Ning (1987) *Song gaosengzhuan* [Biography of eminent monks of the Song Dynasty]. Punct. and emend. Xiang-Yong Fan (Beijing: Zhonghua Book Company).
- Shi Zhan-Ru (2006) *Jingfa yu Fota: Yindu zaoqi Fojiaoshi yanjiu* [Purity and Stupas: Research on the History of Early Buddhism in India] (Beijing: Zhonghua Book Company).
- Sima Guang (1980) *Xinxiao Zizhi tongjian zhu* [Newly amended annotated Zizhi tongjian], vols. 178, 179. Annot. San-Xing Hu; amend. Yu Zhang (Taipei: World Book), 5547-5548, 5592.
- Sugimoto Takushu (2007) *Budda to buttō no monogatari* [The Story of Buddha and the Stupa] (Tokyo: Daihorin-Kaku).
- Sun Xiu-Shen (1998) *Xuan-Ce Wang shiji gouchen* [Detailed research and evaluation on Xuan-Ce Wang’s deeds and contributions] (Urumqi: Xijiang People’s Publishing House).
- Tang lin (1992) *Ming bao ji* [Record of Miraculous Recompense]. Collec. and emend. Fang Shi-Ming (Beijing: Zhonghua Book Company).
- Tang Yong-Tong (1988) *Sui Tang Fojiao shigao* [History of Buddhism in Sui and Tang Dynasties] (Taipei: Muduo Press).
- Tang Yong-Tong (2001) *Jiao dian gaoseng zhuan* [Emendation and punctuation of the biographies of eminent monks] (Taipei: Fo Guang).
- Tian Xiao-Fei (2011) *Visionary Journeys: Travel Writings from Early Medieval and Nineteenth-Century China* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Tomita Masashi (2000) “Hōonjurin to Dōsen” [Hōonjurin and Dōsen]. *Toyo University Graduate School of Bulletin*, no. 37: 192-208.
- Wang Bang-Wei (2013) “Faxian yu Fojiaolü zai Han di de chuancheng” [Faxian and the inheritance of Buddhist law in Han Dynasty]. *Studies on Religion*, no. 4: 84-89.
- Wang Guo-Liang (1999) *Ming Xiang ji yanjiu* (Taipei: Liberal Arts Press).
- Wang Mei-Xiu (2006) “Gaoseng zhuan de xiyu kongjian lunshu: Yi dili xushu wei yiju” (The Spatial Discourse of Siyu in *Gaosengzhuan*: According to the Geographical Narratives). *Yuntech Journal of Chinese Studies*, no. 2 (Jun.): 1-18.
- Wei Zheng et al. (1994) *Sui shu. liezhuan di sanshisi. Shao Wang* [Sui Shu. Biography Thirty-Four. Shao Wang], vol. 69 (Beijing: Zhonghua Book Company), 1601-1610.

- Wu Fu-Xiu (2014) *Fayuan zhulin fenlei sixiang yanjiu* [*On Classification Theory of Fayuan Zhulin*] (Beijing: China Social Sciences Press).
- Xu Shen (2008) *Shuowen jiezi zhu* [*Shuo Wen Jie Zi Annotation*]. Annot. Yu-Cai Duan (Shanghai: Shanghai Classics Publishing House).
- Yamazaki Hiroshi (1967) *Zui tō Bukkyō-shi no kenkyū* [*Research on the History of Sui and Tang Buddhism*] (Kyoto: Hozokan).
- Yan Geng-Wang (posthumous works) (2005) *Wei Jin Nan Bei Chao Fojiao dili gao* [*Drafts of Buddhist Geography during the Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties*]. Qi-Wen Li (comp.) (Taipei: Institute of History and Philology, Academia Sinica).
- Yoshikawa Tadao (2016) “Shenme shi Sui Tang Fojiao. mofa zhishi” [What Is Buddhism in the Sui and Tang Dynasties? The End of Dharma]. *Xingsheng kaizhan de Fojiao: Zhongguo II Sui Tang* [*The Efflorescence and Evolution of Chinese Buddhism: China II, Sui and Tang Dynasties*]. Okimoto Katsumi (ed.); Kanno Hiroshi (co-ed.); Guo-Jing Shih (trans.; chief editor of Chinese edition)(Taipei: Dharma Drum Corp.), 41-43.
- Zhang Wei-Ran (1991) “Nan Bei Chao Fojiao dili de chubu yanjiu [I]” [A preliminary study on Buddhist geography in the Southern and Northern Dynasties]. *Journal of Chinese Historical Geography*, no. 4: 225-240.
- Zhang Wei-Ran (1992) “Nan Bei Chao Fojiao dili de chubu yanjiu [II]” [A preliminary study on Buddhist geography in the Southern and Northern Dynasties]. *Journal of Chinese Historical Geography*, no. 1: 219-244.
- Zhang Wei-Ran (1996) “Zhongguo Fojiao dili yanjiu shiji shuping” [On the Study of Chinese Buddhistical Geography]. *Acta Geographica Sinica* 51.4 (July): 369-373.
- Zhang Yu-Huan (2006) *Zhongguo fota shi* [*History of Chinese pagodas*] (Beijing: China Science Publishing & Media).
- Zhejiang sheng bowuguan (ed.) (2015) *Zhongguo gudai Fota digong wenwu guoji xueshu yantaohui lunwenji* [*Proceedings of the International Academic Symposium on Ancient Chinese Buddhist Pagodas and Underground Palace Cultural Relics*] (Beijing: Zhongguo shudian chubanshe).
- Zheng A-Cai (2008) “Dunhuang Fojiao wenxian chuanbo yu Fojiao wenxue fazhan zhi kaocha: Yi *Jincanglun*, *Fayuan zhulin*, *Zhujingyaoji* deng wei hexin” [An investigation into the spread of Dunhuang Buddhist literature and the development of Buddhist literature: Taking *Jincanglun*, *Fayuan zhulin*, and *Zhujingyaoji* as the core]. International Buddhist University Academic Frontier Practice Committee and 21st Century COE Implementation Committee, Institute of Humanities, Kyoto University (eds.): *Buddhist Bibliography and Literature: Record of Japan-Taiwan Joint Workshop* (Tokyo: International Buddhist University Academic Frontier Science Practice Committee), 199-218.

Space and Numinous Communication
A Research on the Narrative Specifics in Daoshi's (596-683)
Gantong Chapter in *Fayuan zhulin*

Severina Balabanova
National Sun Yat-sen University

ABSTRACT

The *Gantong* chapter in Daoshi's *Fayuan zhulin* appeared in an important period in Chinese Buddhism, and reflected the understanding of "the numinous communication" (*gantong*) by the Buddhist monks at the time, using religious travel writing to interpret it. This article explains the religious experience of travel and numinous communication in the early Tang, explores the narrative sequences in the *Gantong* chapter, and analyses the choice and ordering of material by Daoshi. It studies the connection between sacred and historical space as embodied in notions such as the "Buddhist dharma (fo fa), sacred traces (*shengji*) and upholding the faith (*zhu chi*)," and discusses Daoshi's interpretation of "center" and "periphery" through observations on the psychological and subjective dimensions of space. Finally, it analyzes the specific relation between the space described by the concept of *gantong* and the development of Chinese Buddhism at the beginning of the Tang dynasty.

KEYWORDS: Daoshi, *Fayuan zhulin*, *gantong*, religious travel, subjectivized space