

「神聖地理學」： 五臺山研究的新視野與新思路斷想（代序）

陳金華

佛教的神聖場所指的是這樣一些地方：它們和佛陀、諸菩薩和神祇相聯繫，或者與在宗教的發展中起過重要作用的宗教人物有所關聯。神聖空間是所有宗教傳統的必要組成部份。特別是對於佛教這種產生於印度、通過中亞傳播至整個東亞的跨文化宗教，它更顯得尤為重要。怎樣強調佛教神聖場所在佛教史上的重要性都不為過。從某種程度上來說，佛教在亞洲的傳播可以被視為是無數的神聖場所在不同的文化場景中被創造和再創造的漫長、複雜的過程。佛教對亞洲社會各階層越來越深入的滲透也在另一種敘事中被反映出來，即印度的一些最神聖的場所——歷史上的、及傳說中的——在世界上的其他地方被複製出來。然而，這種複製或者再現並不是簡單的移植。事實上它包含了複雜的文化適應和創新。因此對東亞佛教聖所的研究能夠貢獻出重要的新視角，來審視「佛教征服東亞」和「東亞轉化佛教」兩種範式互鳴所凸顯的跨文化問題。¹

佛教神聖場所廣泛深遠的意義吸引了來自眾多領域的學者的關注，但人

¹ Erik Zürcher, *The Buddhist Conquest of China* (Leiden: Brill, 1959); Kenneth Ch'en, *The Chinese Transformation of Buddhism* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1973); Hu Shih (胡適), “The Indianization of Chinese Culture,” *Independence, Convergence and Borrowing in Institutions, Thought and Art* (ed. Harvard Tercentenary Conference of Arts and Sciences; Cambridge, Mass., 1936), pp. 219-247.

們對佛教神聖地理的歷史的整體輪廓卻仍未有一個清晰的認識。對道教與修驗道與神聖空間的聯繫，學者多有重視。對東亞神聖地理學中地方宗教的研究，學者也有所著力——這端賴諸如沙畹（Édouard CHAVANNES）和蘇鳴遠（Michel SOYMIÉ）這些先達的鋪路藍縷之功。²但是，對於中國佛教的神聖場所，大多數學者都將關注點放在了對幾座挑選出來的名山的崇拜上，這些名山一般被稱為四嶽或四大名山，包括五臺山、³普陀山、⁴峨眉山、⁵九華山或嵩山。⁶只有少數研究探索了那些被後來出現的四大名山所遮蔽的佛教史上的其他重要場所。

羅柏松（James Robson）研究南嶽的新作運用以地點為中心的研究取向，取得了重要突破。⁷當然，此外還有其它的闡釋策略可資參考。有鑑於幾大佛

² Edourd Chavannes, *Le T'ai Chan: Essai de Monographie D'un Culte Chinois*, Paris: Ernest Leroux, 1910; Michael Soymié, “Le Lo-feou chan: étude de géographie religieuse,” *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* 48.1: 1-13.

³ Raoul Birnbaum, *Studies on the Mysteries of Mañjuśrī*, Boulder, Colorado: Society for the Study of Chinese Religions, 1983; 同氏, “Thoughts on T'ang Buddhist Mountain Traditions and Their Context,” *T'ang Studies* 2 (1984): 5-23;同氏, “The Manifestation of a Monastery: Shen-ying's Experiences on Mount Wu-t'ai in T'ang Context,” *Journal of the American Oriental Society* 106.1 (1986): 119-137; 同氏, “Secret Halls of the Mountain Lords: The Caves of Wu-t'ai Shan,” *Cahiers d'Extrême-Asie* 5 (1989-1990): 115-140; Robert M. Gimello, “Chang Shang-ying on Wu-t'ai Shan,” in *Pilgrims and Sacred Sites in China*, eds. Susan Naquin and Chün-fang Yü, 89-149 (Berkeley: University of California Press, 1992); 同氏, “Wu-t'ai Shan during the Early Chin Dynasty: The Testimony of Chu Pien,” *Chung-Hwa Buddhist Journal* 7 (1994): 501-612; 小野勝年與日比野丈夫,《五臺山》,東京:座右寶刊行會,1942年。

⁴ Chün-fang Yü, Kuan-Yin: *The Chinese Transformation of Avalokitesvara*, New York: Columbia UNivesity Press, 2001; Reginald Johnston, *Buddhist China: Visit to Chiu-hua-shan in Anhuei and P'u-t'o-shan in Chechiang*, London: J. Murray, 1913.

⁵ James M. Hargett, *Stairway to Heaven: A Journey to the Summit of Mount Emei*, New York: State University of New York Press, 2006.

⁶ Bernard Faure, “Relics and Flesh Bodies: The Creation of Ch'an Pilgrimage Sites,” in *Pilgrims and Sacred Sites in China*, eds. Chün-Fang Yü and Susan Naquin, 150-189 (Berkeley: University of California Press, 1992); Tonami Mamoru (tr. P.A. Herbert), *The Shaolin Monastery Stele on Mount Song* (Kyoto: Italian School of East Asian Studies, 1990).

教聖地是由多種社會－政治機制所促成的，跨學科的手法顯得必要並富有成效。在中古中國，宗教聖地所發揮的非宗教性的功用應該得到足夠的重視。在這些新型研究視角中，有一座名山大嶽顯得分外重要，應加以探討，即五臺山。五臺山坐落於中國中部地區；它被視作印度的文殊師利菩薩新的、在中國的道場。的確，五臺山得到了整個東亞地區的佛教徒的尊奉。對單塊聖地研究的專門性不應妨礙學者採用多種研究取向，也不妨礙將研究物件放置於更開闊的學術背景之中。

一、五臺山研究的新視野與新思路斷想

(1) 神聖敘事：鼓動五臺崇拜的宗教傳說

圍繞著佛教聖跡的創建和發展，有很多宗教傳說。佛教聖跡在很大程度上受這些傳說的影響。宗教傳說吸引人們到神聖空間外；此外，它們還不僅有助於建立神聖空間，還可以使其萬世長存，重複地、最大化地將其魅力從中心向週邊、從當下向後代散射。學者們有責任去閱讀並展示敘述中的多樣性，而不應該過多地受「要找到什麼」之類的規範化觀念的影響。有些宗教傳說僅僅幫助了佛教聖跡的形成和轉變。但如我們所見，有時候情況往往更加複雜。特定佛教聖跡的發展和衰落其背後的智性的、社會性的操作可能會塑造或重塑一系列宗教傳說，以合乎不同的目的。理解這種張力能夠幫助我們瞭解不同的原則；這些原則既支配著佛教傳奇文學的發展，又支配著表現聖跡的文學的發展。

五臺山作為一個廣受崇拜的佛教聖地，相關的一系列傳說既複雜，又富於層次，需要予以全面的考察。相關敘事源於各種不同的資料，服務於不同的目的。對於這些敘事，學者應該將檢視範圍從五臺地區延伸到吐爾番、⁸敦煌、⁹和

⁷ James Robson, *Power of Place: The Religious Landscape of the Southern Sacred Peak [Nanyue 南嶽] in Medieval China*, Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, Harvard University Press, 2009.

西藏；¹⁰甚至，在一些東亞國家也創造了一大批與五臺崇拜有關的傳說。我們還要把目光投向非佛教資料，五臺山也激發了其他宗教的修行者的想像，尤其是道教。比較五臺山在佛教與道教中的形象會對五臺意識形態的這種混紡物中的各種纖維有新的理解。

新的研究方式應被用於關於五臺崇拜的敘事文學中的研究。大體來說，學者採取兩種截然不同的研究方法。一種是從不斷積澱的傳奇故事外殼中汲取原始的史實內核；而另一種則是擋置敘述的歷史真實性問題，而專注於傳奇性、描述性的元素，視之為對山嶽及相關事件、人物形象的呈現。筆者在此提倡一種平衡的研究方法，兼兩者之長，避兩者之短。一方面要從傳奇中找回可被史料證實的、有用的元素，同時也不摒棄那些不太可信的因素。相反，筆者試圖揭示那些潛移默化地促使此類元素被製造出來的運作。這類事典對於復原宗教和社會-政治大環境來說，頗為關鍵，而大環境則又深刻影響了五臺崇拜的形成。至於說那些純粹的傳奇性因素，筆者也不棄若敝屣，而是建議將之作為一種重要的史料，藉以考察五臺山、居此諸神、以及歷史上的出家在家的推戴人被不同時代的佛教信仰者描繪的複雜歷程。最後，我們還應該嘗試著去考察深嵌于傳奇文學中的歷史框架，這有助於重建此地及其居民的歷史。¹¹

⁸ 見收入本論文集的茲默文。

⁹ 日比野丈夫，「敦煌の五臺山圖について」，《佛教美術》34 (1958): 75-86; 杜斗城，「敦煌五臺山文獻」，太原：山西人民出版社，1991年；Dorothy Wong, “A Reassessment of the Representation of Mt Wutai from Dunhuang cave 61,” *Archives of Asian Art* 46 (1993): 27-52。

¹⁰ Mary Anne Cartelli, *The Poetry of Mount Wutai: Chinese Buddhist Verse from Dunhuang* (Ph. D. dissertation, Columbia University, 1999); 同氏, “On a five-colored cloud: The Songs of Mount Wutai,” *The Journal of the American Oriental Society* 124.4 (2004): 735-757; 同氏, *The Five-colored Clouds of Mount Wutai: Poems from Dunhuang*, Leiden: Brill, 2013; 趙改萍，〈元明時期藏傳佛教在內地的發展及影響〉，北京：中國社會科學出版社，2009年。

¹¹ Robert Ford Campany, *Making Transcendents: Ascetics and Social Memory in Early medieval China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009); Jinhua Chen, *Philosopher, Practitioner, Politician: The Many Lives of Fazang (643-712)*, Series *Sinica Leidensia* 75, Leiden: Brill Academic Publisher, 2007.

(2) 因故出新的神聖空間：五臺山周邊的舍利崇拜

舍利崇拜應成為五臺研究的重要課題，其必要性無需多言，因為佛教聖跡常常因舍利而「聖」。有些佛教聖跡本身就被認作一種「舍利」，因為據信這裡保留了佛陀或者其他佛教聖眾的遺跡，由此又可能被看做神聖的肉身。約翰·史壯 (John Strong) 認為，阿育王的8,400座佛塔將佛身再造為南瞻部洲。¹²五臺或五頂則被說成是文殊菩薩寶冠上的五瓣蓮花拔地而起。

舍利的重要性在佛教聖跡的構造和再構造中是難以高估的。阿育王在中國選取了幾個地方來供置佛骨舍利，五臺山是其中一處。¹³一些舍利或在五臺山被「發現」或在這裡埋藏。所謂的多寶佛塔幾乎成了五臺山上所有大寺廟裡的必有之景。以舍利命名的一座寺院（塔院寺）甚至延存至今。此寺最早由一座塔院發展而成，而此塔院與唐代的一名華嚴的法師大有淵源。

五臺山舍利崇拜的研究將為當前舍利的理解開闢創新天地，其本身也是宗教研究中一個重要的課題。一旦不局限于對單純義理的關注，去探討宗教實踐的物質文化方面的，一種遠為精細的佛教景觀將會浮現。所有佛舍利都不能獨立於多方面的社會-政治考慮而存在。圖像和所有佛舍利被供奉在了特定的場域，包括寺院群、神龕，以及諸如山和石窟等自然空間。因此，在研究時，應該把它們與構成這些空間的神聖性的其他因素和促成它們被供奉的社會政治張力聯繫起來。

(3) 可動與不可動的圖像：緣自五臺山的聖像範式

佛像也不能僅僅被當做符號看待，而應被視為有形的存在。佛像能夠幫助特定的佛教門派，通過多種多樣的圖像學策略，展示和再展示被他們神聖化的特定空間的景象和歷史。在它們的美學價值之外，佛教神聖空間還有效地激發、培養宗教情感，吸引、留住世俗資助者，而這兩點是建立在這些神聖空

¹² John S. Strong, *The Legend of King Aśoka: A Study and Translation of the Aśokāvadāna*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1983.

¹³ 崔正森，《五臺山佛教史》（太原：山西人民出版社，2000年），頁 57-59。

間上的諸多宗教和非宗教機構的本質部份。我們不能置這些佛教神聖空間更「實際」的功能於不顧，而它們則往往被藝術魅力所遮蔽，未被人們察覺或被當成了配角。

作為一個整體，五臺山已經成為各類佛教藝術創作的重要的靈感之源。數量驚人的各類形像、壁繪出現在這裡，最早可以追溯到五世紀。其中一部份可被劃歸「彩像」。較之以緣自其他地區的佛教形象，這些彩像都便顯出明顯的特點。目前值得特別研究的，有兩個主題：第一，這些佛教藝術如何源於人們心目中作為一種神聖空間的五臺山，它們又如何影響了五臺山作為佛教聖山的形象的演變；第二，將五臺山的佛教形象（含圖像與塑像）與地理上附近的雲岡石窟進行細密的比較研究。

還有，學者不應將研究限定在這類「靜態」的形象上，還應延伸到那些「便攜」的圖像。五臺山的景色已經成為宗教壁畫的一種樣板題材，在不同的特定背景下、出於各種目的而被不斷圖繪。例如，在敦煌規模最大、最精良、最重要的壁畫之一，畫的就是五臺山脈以及矗立在上面的各個佛教大建築和門樓。¹⁴

各種描繪五臺山的圖像逐漸變成一種獨特的曼陀羅（或者說藝術模型或圖式），在五臺山、甚至其它佛教聖地的寺廟和洞窟中被雕刻出來。這些景象還被繪製在屏風、扇子、以及其它深入在信徒居家生活的物件上，並成為了一種高度流行的、所謂「宗教紀念品」的藝術類型。¹⁵這些圖像在向不同地區、不同社會階層傳播五臺崇拜方面扮演了重要角色。

¹⁴ 日比野上引文；Wen-shing Chou, “Ineffable Paths: Mapping Wutaishan in Qing Dynasty China,” *Art Bulletin* 89.1 (2007): 108-129; Wong (上引文); 趙曉星,《莫高窟第361窟的文殊顯現與五臺山圖》,《五臺山研究》105 (2010): 36-47; Natasha Heller, “Visualizing Pilgrimage and Mapping Experience: Mount Wutai on the Silk Road,” in *The Journey of Maps and Images on the Silk Road*, eds. Philippe Forêt and Andreas Kaplony, 29-50 (Leiden: Brill, 2008).

¹⁵ Ernesta Marchand, “The Panorama of Wu-tai-shan as an example of Tenth Century Cartography,” *Oriental Art* 22.2 (1976): 158-173; 趙曉星文。

(4) 資財與功德：五臺山崇拜的經濟學維度

佛教聖跡在地方農業和商業經濟的發展中起到的重要功用，儘管很大程度上被低估，值得付以極大關注。在這一領域，謝和耐 (Jacque Gernet) 所作的奠基性的工作應該加以重新探討和補充。¹⁶ 某一聖地的創建和再創建的過程意味著若干巨大的修築工程，進而有賴於一系列精細的、創意的對人工和資金的配置。這樣的一些工程明顯地影響了當地、全國，乃至國際間的經濟活動。某一聖地的創立和重造令僧眾和他們的俗家支持者成為「殖民」邊遠地區的主力；這些地帶如果沒有注入這股「殖民」之力，其墾殖與繁榮將被嚴重滯後。唐代以來，五臺山地區由於處在中國和周邊政權（包括西藏、突厥、西夏、契丹遼、女真金等）的邊境，逐漸淪落為政治和經濟上的週邊。若不是有佛教的強大存在，五臺山及周遭地區的開化與發展將大為遲滯、落後。

從古到今，在五臺山脈的各處建造了上千座佛教寺廟。其中有大約一百座留存至今。十二座左右規模宏大，並獲得了國際性地位。這些寺廟的建造從當地、及海內外吸納了大量的人力和物力。比如，八世紀金閣寺的建造吸引了來自印度和中亞佛教徒的捐輸，且得益于南亞工匠的精湛技藝¹⁷ 竣工後，這些寺廟變成了主要的經濟中心，一個複雜的商業世界賴之得以運作。作為消費者、雇主、和地主（土地所有者），這些寺院的僧眾在地方經濟中扮演了關鍵角色。寺院的運營也產生了一連串支持部門，它們分配和再分配財力和人力資源的方式與世俗社會的經濟體系頗為不同。

設置於諸聖地的寺廟不同程度地培植了當地的經濟，改變了後者的版圖。它們也吸引了一波波的朝聖者，從而促進了跨地區、甚至國際間的商業活動。

¹⁶ Jacques Gernet (tr. Franciscus Verellen), *Buddhism in Chinese Society: An Economic History from the Fifth to the Tenth Centuries*, New York: Columbia University Press, 1995.

¹⁷ Jinhua Chen, *Crossfire: Shingon-Tendai Strife as Seen in Two Twelfth-century Polemics, with Special References to Their Background in Tang China*, *Studia Philologica Buddhica Monograph Series* no. 25, Tōkyō: The International Institute for Buddhist Studies in Tōkyō, 2010, pp. 181-82, n. 62.

聖地的影響力和重要性很大程度上來源於與佛陀和佛教聖者的聯繫。幾乎所有這些場域都是信徒朝聖的地方。佛教聖地與朝聖如此得相輔相成，形格勢禁，二者幾至不可分割。可以說，五臺山在中國是最重要的朝聖目的地之一。作為佛教聖地，它的獨特之處在於，它不僅吸引了海內各地和鄰國的朝聖者，而且還有南亞包括佛陀的出生地印度。¹⁸

日本幾個聖地的朝拜中所隱藏的政治和經濟的因素，學界已有相當充分的探討。¹⁹然而，對其他東亞國家的佛教朝聖現象的經濟學的研究還處在初步階段。現在是時候來考察中國的佛教朝聖地所發揮的經濟功能了。五臺山朝拜所牽涉的商業和經濟活動為我們提供了難得的機會，一窺深層次的社會－經濟的活力。有個因素使五臺山朝聖中的經濟和商貿的維度特別值得關注，即這個地區乃中國和幾個周邊政權的邊界爭議所在；這些多是敵對國家，包括西藏、突厥、契丹、還有後來的蒙古。在這幾大的政權中間，五臺山成為商業網絡的關鍵媒介。倘若不是那些為五臺山而來的各個種族的人群，這種作用會弱得多。學者應該將五臺朝聖作為一個視窗，藉以探索不同歷史時期這些政權之間時而合作、時而競爭的複雜的互動模式。

(5) 爭端中的聖地：圍繞五臺山的宗教和政治力量

崇奉所在，紛爭隨之。佛教聖地不光是信徒嚮往之所在，也是爭競之集

¹⁸ Robert M. Gimello, “Wu-t’ai Shan during the Early Chin Dynasty: The Testimony of Chu Pien,” *Chung-Hwa Buddhist Journal* (1994) 7: 501-612; Antonino Forte, “The Preface to the So-called Buddhapālita Chinese Version of the Buddhoṣṇīśa Vijaya Dhāraṇī Sūtra,” in *Études d’apocryphes bouddhiques: Mélanges en l’honneur de Monsieur MAKITA Tairyō*, ed. Kuo Li-ying (Paris: École française d’Extrême-Orient, Forthcoming).

¹⁹ 例如：I. R. Reader, *Making Pilgrimages: Meaning and Practice in Shikoku*, Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2005; Max Moerman, *Localizing Paradise: Kumano Pilgrimage and the Religious Landscape of Premodern Japan*, Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, Harvard University Press, 2005; Barbara Ambros, *Emplacing a Pilgrimage: The Ōyama Cult and Regional Religion in Early Modern Japan*, Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, Harvard University Press, 2008.

萃。聖地是一種使宗派合法化的資源。某一宗教傳統因爭奪某一聖地而引發決裂。這樣的案列在歷史上所在良多，可說是多不枚舉。但正如每枚硬幣都有其另一面，聖地也不僅僅被動地成為宗教團體爭奪的對象。某些佛教聖地的出現、發展、和沒落也在一定程度上影響某一佛教傳統的興衰起伏。這兩種模式的互動說明了理解聖地對東亞佛教史的必要性。五臺山在這些互動方面也提供了一個具有啟發意義的案例，這裡聚集著幾乎東亞所有的主要的佛教傳統：禪、天台、淨土、律，和密，此外還有人們意料之外的幾個藏傳宗派。²⁰ 大致來說，人們是把東亞佛教分成宗派來理解的。不同傳統在同一座山上共存，不論合作抑或對峙，都挑戰著常規式的解讀。²¹ 更具體地，我們需要把不同宗派的互動具體落實到五臺山上的不同寺院之間。

同樣重要的是聖地在某些大寺院的創立和擴建方面所扮演的角色。這些大型的宗教單元對眾佛教宗派來說至為重要，因為它們將鄰近寺院和其它機構統合入有凝聚性的網路中。儘管有些寺院據稱是從一些佛教尊者或祖師的居所發展而來，其他一些則是為了在某些場所打上印記顯示與佛陀（常常因為佛舍利的發現）或神跡的特殊關聯而修築成的。因此，將佛教重要寺院的歷史與以下兩個問題結合起來探討是非常值得的：一個是聖地的出現和發展，一個是這些聖地如何將不同宗派的宗匠吸引到同一座山寺的屋簷下，從而打破了不同宗派的界限。

一些聖地儘管現在被主要視作「佛教」的聖地，而實際上其重要性從來都不局限於佛教本身。這樣的地方也是佛教與其他宗教互動的舞臺。這種互動既是合作性的，又是競爭性的。當佛教的傳播逸出印度次大陸，這種跨宗教和跨文化的交流變得更加深廣。一個被佛教視為神聖的地界，也會恰巧被其他宗教認作神聖的。佛教與其他宗教圍繞特定聖地的中心的互動的模式常常複雜多變。現在看來，這種聖地極大地揭示了多宗教的共同基礎。²² 早在佛教傳

²⁰ Gimello, “Wu-t'ai Shan during the Early Chin Dynasty.” (前揭)。

²¹ 井上以智為，《天臺山に于ける道教と佛教》，收入桑原博士還曆記念祝賀會（編）《桑原博士還曆紀念東洋史論叢》（京都：弘文堂書房，1931年），頁595-649；Robson 前引書。

²² Robson 前引書。

來前，五臺山被稱作「紫府」，是一座馳名遐邇的「仙」山。雖然被佛教大大地改觀，此山從未因此對道教宗師和其他教徒失去吸引力。活躍于此處的著名道士有孫思邈（541/581-682？）；而曇鸞（476-542）則是佛道之間互動的生動案例。作為五臺山地區淨土宗的祖師，皈依佛教之前曇鸞曾是仙道的熱切追求者。長生術雖然不能算道教的獨創，但它與道教的聯繫比與佛教常見得多。因此有意思的是，曇鸞作為一個佛教法師在這方面的造詣能有效地幫助他與當地人溝通。

圍繞聖地的競爭也超出了宗教界。尤其要注意的是這類地方在帝國時代的東亞，對建立和鞏固一個政權的合法化意義。五臺山成為不同統治者的必爭之地，很可能是因為它作為文殊新道場的地位，以及它具有融合不同文化和民族的佛教徒的力量。北魏（386-534）、唐（618-690, 705-907），和武周（690-705）統治者們對五臺山罕見的高度重視與此地毗鄰他們的權力基地或者發祥地有關。

五臺山對中亞和東亞的幾個主要政權來說處於邊疆地帶，這一地理位置更加劇了各方對此山的爭奪。有趣的是，文殊信仰是被這幾大對抗的政權所極力宣揚的，以至於五臺山被宋代的兩大敵對政權在各自領土內所複製：在西北，有西夏政權（[1038-1227]）；在北邊，有1125年被女真所兼併的契丹帝國（遼 [907-1125]）。²³

（6）「邊地情懷」與五臺崇拜在東亞的傳播

在佛教的世界觀中，印度總是被置於宇宙的中心，像中國這樣的「次要」國家只被保留在邊鄙。當中國、日本、或朝鮮的僧人涉及印度或中國時，一個深刻的「邊地情結」困擾著他們。那就是：如何克服本國與印度之間似乎遙不

²³ 崔正森前引書；T. H. Barrett, “On The Road to China: The Continental Relocation of Sacred Space and its Consequences,” in James A. Benn, Jinhua Chen & James Robson (eds.), 46-67, *Images, Relics and Legends: Essays in Honor of Professor Koichi Shinohara* (Oakville, ON: Mosaic Press. 2013); Gimello, “Wu-t’ai Shan during the Early Chin Dynasty” (前揭)。

可及的距離？這距離既是地理的，也是文化的。相對於作為佛教發源地的印度，印度次大陸之外的亞洲各地都是邊地。這種邊地意識，很自然地就會產生一種非常複雜，相互矛盾的情感集合體（complex）。首先，與佛陀出生地的距離會給予印度之外的佛教徒一種自卑感，這種自卑感可以強化為焦慮、失望、乃至絕望。同時，這種距離感也有可能轉化為對作為佛教中心的印度產生傾慕之情，從而生起效仿與學習的精進之心。接著，當這種學法的熱忱達到某種程度時，自卑、企慕、上進之心便會轉化為自信。最後，這種自信有時會膨脹到以邊緣不異中心、甚至超過中心的意識。這種「邊境/邊地/邊國/邊地情結」（Borderland Complex）在相當長的時間裡是東亞僧人的心中久久揮之不去的影子。²⁴

東亞僧人用不同的方式來克服這種邊地情結。力證中亞人對佛法的理解與印度人同樣——甚至更加——殊勝，是東亞僧人應對這種情結的措施之一。另一常用措施是創造聖地。揭示隱藏于山嶽崇拜中的霸權或反霸權的議事日程（agenda）非常重要。五臺山就是直接的例子。五臺山信仰產生自為文殊菩薩在中國尋找新道場的努力。更進一步，它源自將中國塑造成新的世界中心的周密而複雜的計畫——名義上只是佛教的中心，實則作為文化、軍事、經濟、和政治權力的世界中心。²⁵

契丹統治者在其境內（大遼）建立一個五臺山的仿製品（所謂的「小五臺」）。隨後的女真統治者（金）拼命鼓吹圍繞著小五臺的山嶽崇拜。其用意不都完全是宗教的，而是有與宋朝統治者爭奪東亞霸權的深沉用心在。²⁶

²⁴ 陳金華，〈東亞佛教中的「邊地情結」：論聖地及祖譜的建構〉，《佛學研究》21 (2012): 21-41; 又見英文的擴展本：“Borderland Complex and The Construction of Sacred Sites and Lineages in East Asian Buddhism,” in *Buddhism Across Borders: A Collection of Essays in memory of Antonino Forte*, ed. Victor Mair (New York: Cambria Press, forthcoming in 2016).

²⁵ Barrett 前引文; Forte 前引文; Tansen Sen, *Buddhism, Diplomacy, and Trade: The Realignment of Sino-Indian Relations, 600-1400*, Hawai'i: University of Hawaii Press, 2003; Jinhua Chen, “Śarīra and Scepter: Empress Wu’s Political Use of Buddhist Relics,” *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 25.1-2 (2002): 33-150.

²⁶ 崔前引書, 第七章; Barrett 前引文: 47-68。

同樣的邏輯似乎也適用於朝鮮版的帝國拓展計畫。通過「重新發現」五臺山，在朝鮮半島安置文殊菩薩的努力與這個計畫絲絲相扣。²⁷朝鮮五臺山的企劃可能在某種程度上是中古朝鮮人針對中國如法炮製了中國針對印度的所作所為：通過在中國安置文殊，中國人意在「竊取」印度作為佛教世界中心的地位。在使中國五臺山變為朝鮮五臺山的磅礴謀畫中，朝鮮人渴望達到類似的目標。在中國的情況是，中國人想向世人（包括印度人）顯示中國人比印度人更加優越，因為他們比印度人更佛教化（也因而更「印度」）：現在由於文殊菩薩移居中土，中國人倍受福佑。

日本的佛教思想家也起而效尤。很明顯，出於將文殊及其在五臺山的道場「搬運」到日本的願望，在日本度過下半生（736-760）的南天竺婆羅門僧菩提仙那（704-760）極力揭示文殊早已落根日本，化身為行基和尚（668-749）；行基也因此有一個非常特殊的法號：文殊行基菩薩。²⁸有很多理由可以懷疑這個故事是由行基的信徒編造的。他們不僅將日本描繪成文殊的新道場和隨後浮現的佛教世界中心，還進一步將行基的形象提升為文殊的轉世。行基將高知縣一座山轉變為日本版的五臺山，其宗教熱情也就相當自然了。

二、在山論山： 第一屆五臺山信仰國際學術研討會的緣起、特徵、與成果

2012年，作者有幸再次獲得加拿大社會科學與人文科學研究委員會（Social Sciences and Humanities Council [SSHRC] of Canada）的資助，進行為期三年的關於五臺山信仰的跨學科與跨文化的研究。2012年，國際佛學研究協會（International Association of Buddhist Studies [IABS]）開始籌辦三年一次的年會。本次年會於2014年夏天假維也納大學舉行。筆者借此機會向國際佛學

²⁷ Cho Eunsu, “Manifestation of the Buddha’s Land in the Here and Now: Relic Installation and Territorial Transformation in Medieval Korea,” In Benn, Chen & Robson (eds.), pp. 138-163, *Images, Relics and Legends* (前揭)。

²⁸ 義江彰夫，《菩提仙那·行基に關する史實と説話化》，《大倉山論集》48 (2002-03): 21-62。

研究年會提出申請，在本年會召集一小型討論會，作為本項目研究初期結果的一個展示櫥窗。申請很快獲得批准。五臺山信仰小型討論會的倡議也得到國際學者的熱烈回應。雖然收到了眾多的參會申請，但鑑於場次與時間的限制，我們只能接受以下十位學者的參會申請：

1. Susan Andrews 安素桑 (University of Mount Allison, Canada 加拿大阿裡森山大學);
2. Mary Anne Cartelli 高德麗 (Hunter College of the City University of New York 紐約市立大學杭特學院);
3. Jinhua Chen 陳金華 (The University of British Columbia 加拿大英屬哥倫比亞大學);
4. Wen-shing Chou 周文欣 (Hunter College of the City University of New York 紐約市立大學杭特學院);
5. Imre Hamar 郝清新 (Eötvös Loránd University, Hungary 匈牙利羅蘭大學);
6. Sangyop Lee 李尚暉 (Stanford University 美國史坦福大學);
7. Wei-Cheng Lin 林偉正 (當時 University of North Carolina, US 美國北卡洛琳納大學);
8. Brenton Sullivan 蘇立文 (當時加拿大英屬哥倫比亞大學);
9. Dewei Zhang 張德偉 (當時 McMaster University, Canada 加拿大麥克馬司特大學);
10. Zhang Huiming 張惠明 (Centre de Recherche sur les Civilisations de l'Asie Orientale [CRCAO], Paris, France 法國巴黎 東亞文明研究中心)。

張惠明因故未能列席，實際到會學者9名。小型研討會名為“*The Mountain of Five Plateaus: The Study of Wutai cult in Multidisciplinary, Crossborder, and Transcultural Approaches*”（一山而五頂：多學科、跨方域、與超文化視野中的五臺信仰研究）。研討會主旨如下：

佛教聖地的出現是一個重要而複雜的現象。此次國際學術研討會將探討五臺山這所佛教聖地在全亞洲產生的重要意義。此聖地位於中國的

中部地區，早在7世紀時就成為了中國佛教的中心，在整個華夏乃至國際上都享有盛譽。它的神聖性在很大程度上來源於佛教經典中將這座偏遠山脈描述為文殊菩薩的道場。五臺山被建構為文殊菩薩道場，也加深了此地乃至有唐一國作為佛教中心的形象。五臺山崇拜這一現象也擴散到了臨近的周邊國家，這一現象對周邊國家的文化，社會政治，經濟，商業，軍事以及宗教人文景觀等產生了重要的影響。以上重要影響對今天的五臺山來說既是無多大關連但同時又是有密切關係的。

研討會於2014年8月22日全天舉行，由美國維吉尼亞大學（University of Virginia [UVa]）的 Dorothy Wong（王靜芬）主持，參會者互作評議。研討會很成功，吸引到眾多同仁參加，討論熱烈。會後舉行了研討會總結與後續工作籌備會。受到研討會成功的鼓舞，參會者決定擴大和深入本課題的研究，爭取在五臺山舉辦一次有相當規模的有關五臺山信仰的國際研討會，並將研討會的成果結集出版。為此，受諸同仁委託，本人于當年年底通過歐美各學術網站張貼召開五臺山信仰國際研討會的倡議，並徵集參會論文提要。倡議迅即得到國際學者的熱烈相應，陸續收到論文提要三十餘篇。其間，得到執教英國倫敦大學國王學院（King's College, University of London）的寬廣博士法師的支援。雖然我們之前從未謀面，但寬法師與我在電話中初談如故；法師熱心學術，古道熱腸，幫助我們掃清了在五臺山舉辦研討會的種種障礙，使得我們很快商定了召開會議的各種細節。為了讓與會者研究深入，同時也為了讓會議期間的討論更加有的放矢、鞭辟入裡，我們決定將研討會與田野調查結合起來：在關門會議之前，先對五臺山內外的相關名勝進行考察。國際研討會因襲IABS小型研討會的名稱，以示承繼。研討會由山西省佛教協會主辦；英國倫敦大學國王學院、清華大學哲學系、加拿大英屬哥倫比亞大學佛學論壇協辦；五臺山大聖竹林寺承辦。

2015年7月27日，參加五臺山國際會議暨參訪的國內外學者陸續到達五臺山報到。次日（28日）全天與再次日（29日）的上午安排參訪。從29日下午則是開幕式、兩個主題演講、以及第一部會（panel）（《五臺山與五臺信仰：大視野與大問題》）。主題演講者為倫敦大學（University of London）的榮休教授巴瑞特（T. H. Barrett）先生與清華大學的副教授聖凱法師；他們演講的題目分別為

“How Important is Mount Wutai?: Sacred Space in a Zen Mirror”(《五臺山如何重要？：禪宗所鏡鑒之神聖空間》)、以及「法照淨土教與五臺山文殊信仰」。部會論文有三：

1. 陳金華(加拿大英屬哥倫比亞大學)的“Sacred Geography”: New Perspectives on the Study of Mount Wutai”(《『神聖地理學』：五臺山研究的新視野》)；
2. Hurelbaatar Ujeed 悟哲德·呼日勒巴特爾(內蒙古師範大學的)的“Making of Folk Beliefs in the Buddhist Holy Land Wutaishan”(《構築民間信仰於佛教聖地五臺山》)；
3. 張書彬(中國美術學院)的《正法與正統——五臺山佛教聖地的建構與信仰空間重現》。

30日，接著參訪。7月31日與8月1日，兩天研討會。7月31日上午安排一場部會，主題為「五臺信仰在西藏」，共有四篇論文：

1. 朱麗霞(河南大學哲學與公共管理學院):藏傳佛教五臺山情結內涵嬗變；
2. 馮大北(忻州師範學院五臺山文化研究中心):阿王老藏與五臺山——基於《清涼老人語錄》的考察；
3. 周文欣(紐約市立大學杭特學院):“Miracles in Translation: An Indo-Tibetan Buddhist Engagement with Chinese Buddhism at Wutai Shan”(《轉譯神跡化現：印藏佛教與中國佛教在五臺山的互動》)
4. Ester BIANCHI 黃曉星(Università degli Studi di Perugia, Italy 義大利佩魯賈大學): “Lama Nenghai’s imprint on Mount Wutai: Sino-Tibetan Buddhism among the Five Plateaus since the 1930s”能海上師留在五臺山上的印記：1930年代五「臺」間的漢藏佛教。

下午則安排兩場部會。其一(第三部會)，主題為「蒙、滿、維、與中亞文化視野下的五臺信仰」，收有5篇論文：

1. Sangseraima Ujeed 悟哲德·桑賽瑪(英國牛津大學): “Black Mañjuśrī: Mongolian Veneration of the Wutaishan Wuye”(《蒙古人對五臺山五爺(黑文殊)的崇拜》);

2. Uranchimeg Ujeed 悟哲德·包·烏仁其木格(內蒙古師範大學/劍橋大學): “Wish fulfilment: Tradition, Faith and Tourism: Contemporary Inner Mongolian Pilgrimage to Wutaishan”《實現願望: 傳統、信仰、和旅遊觀光——當代蒙古人到五臺山朝聖》);
3. 林士鉉(臺北大學): 五臺山與清乾隆年間的滿文佛經翻譯；
4. Peter Zieme 茨默(Institute of Turcology at Berlin Free University, Germany 德國柏林自由大學突厥學研究所):“Wutaishan and Mañjuśrī in Uigur Buddhism”(《回鶻佛教中的五臺山和文殊師利》);
5. Imre Hamar 郝清新(匈牙利 羅蘭大學)：“Khotan and Wutaishan”(《於闐與五臺山》)。

其二 (第四部會), 主題為「五臺信仰在韓日」，收有4篇論文：

1. 郭磊 (韓國東國大學)：新羅五臺山文殊信仰研究之一：『慈藏參五臺說』之考辯；
2. Lee Sangyop 李尚暉 (美國史坦福大學): “The Emergence of the ‘Five Terrace Mountain’ Cult in Korea” (《五臺山佛教信仰在朝鮮半島的出現》);
3. Susan Andrews 安素桑 (加拿大阿裡森山大學): “Moving Mountain: Mount Wutai Traditions at Japan’s Tōnomine”《移山：五臺山傳統在日本多武峯的體現》);
4. Robert Borgen 包瀚德 (University of California in Davis 美國加州大學大衛斯分校): “A Japanese Pilgrim’s Visit to Wutai in the Winter of 1072” (1072 西元 1072 年冬一位日本朝聖者的五臺山之旅)。

8月1日，研討會賡續前日的模式與節奏而進行。安排在上午的部會 (第五部會)，主題為「五臺藝術面面觀」，共有5篇論文：

1. Choi Sun-ah 崔善娥(韓國首爾明知大學): “The Legacy of True Image: The Mañjuśrī Statues at Zhenrong yuan 真容院 and Shuxiang Si 殊像寺of Mount Wutai”(《真容的遺產：五臺山殊像寺與真容院的文殊造像》);
2. 祁姿妤(中央美術學院)：山西五臺山塔院寺佛足跡碑研究；

3. 武紹衛(首都師範大學歷史系):觀化得道:唐五代「五臺山化現」考述;
4. 張惠明(法國巴黎東亞文明研究中心):西元七世紀中至八世紀末《五臺山圖》及其化現圖像研究;
5. Beth Szczepanski 潘淑雅 (Lewis and Clark College 美國路易士克拉克學院):“Fazhao 法照, Jin Bifeng 金璧峰 and the Development of Northern Chant at Wutai Shan” 法照、金璧峰、和北宗詠誦法在五臺山的發展。

下午的第一場部會(第六部會),主題是「五臺山與佛教諸派」,涵括3篇論文:

1. 義護(中國人民大學):中唐法照法師淨土信仰研究;
2. Robert Gimello 詹蜜羅 (University of Notre Dame 美國聖母大學):“Jietuo, Foguangsi, and the Religious Ethos of Wutai Shan” 解脫和尚、佛光寺、與五臺山的宗教風貌;
3. 能仁(北京佛教文化研究所):神聖傳承:五臺山與古心如馨(1541-1615)的戒學中興運動。

安排在下午的第二場部會(第七部會),內容則比較多樣(「五臺山信仰面面觀:僧官、文化視野、刻本技術、與文獻流傳」),共收有5篇論文:

1. 孫英剛(復旦大學文史研究院):西京與五臺山之間:武周政權晚期的禦容巡禮及其背景;
2. 寬廣(英國倫敦大學國王學院):“Monastic Officials on Mount Wutai under the Ming Dynasty”(明代五臺山僧官);
3. 張德偉(University of Macau 澳門大學):“Beyond Seeking for Sacredness: A New Light on the Carving the Jiaxing Canon on Mount Wutai” 何止乎追求神聖?:《嘉興藏》於五臺山刊刻之新解;
4. 陳龍(忻州師範學院中文系,五臺山文化研究中心):《古清涼傳》版本源流及校勘舉隅;
5. 景天星(西北大學佛教研究所):唐初的五臺山文化景觀。

研討會接著進入最後的環節:最終討論並總結發言(由聖凱教授主持並發言)。會議在上妙下江大和上熱情洋溢的致閉幕詞中落下帷幕。

本次研討會邀請到國內31名學者與會，發表論文。本次會議有以下幾個突出的特點：

第一、國際性強。其中12位來自國內11個大學與研究機構的專家學者²⁹，其餘19位境外學者分別來自歐、美、亞3大洲的10個國家和地區的18所大學或研究機構。³⁰

第二、很好地體現了中外學術界合作的精神。本次國際研討會在妙江大和尚領導下，由山西省佛教協會主辦，五臺山大聖竹林寺承辦，協辦方則有三所名校：國內的有清華大學，國外的有英國的倫敦大學和加拿大的英屬哥倫比亞大學。這幾個單位跨越了國家與文化的界限，精誠合作，使得這個高規格、大規模的國際研討會得以順利進行，為國內外學術機構的合作創造了一個範例。其意義超越了學術本身。

第三、提倡對五臺山臺及其信仰進行跨地區、多領域、與超文化的研究。在地域上，除了研究中國本土的五臺山信仰以外，還旁及五臺信仰在亞洲其他區域——包括韓國、日本、西藏、蒙古、與中亞——的傳播與影響。在研究領域方面，綜合了史學、文學、歷史、藝術史、宗教學、哲學、文獻學、與人類學等個領域。在文化方面，超越了漢文化、藏文化、蒙古文化、日本文化、韓國文化、與中亞(尤其是維吾爾)文化等。

第四、促進了僧俗兩界，信仰者與研究者之間的良性互動，精誠合作。

²⁹ 依研討會出場先後為序：1. 聖凱[清華大學]、2. 悟哲德·呼日勒巴特爾[內蒙古師範大學]、3. 張書彬[中國美術學院]、4. 朱麗霞[河南大學]、5. 馮大北[忻州師範學院]、6. 祁姿好[中央美術學院]、7. 武紹衛[首都師範大學]、8. 義護[中國人民大學]、9. 能仁[北京佛教文化研究所]、10. 孫英剛[復旦大學文史研究院]、11. 陳龍[忻州師範學院]、與12. 景天星[西北大學]。

³⁰ 英國(4所大學)、加拿大(2所大學)、美國(5所大學)、義大利(1所大學)、臺灣(1所大學)、德國(1所大學)、匈牙利(1所大學)、韓國(2所大學)、法國(1所大學)、澳門(1所大學)等。1. 倫敦大學的巴瑞特與寬廣二位學者、2. 英屬哥倫比亞大學的陳金華、3. 紐約市立大學杭特學院的周文欣、4. 佩魯賈大學的黃曉星、5. 牛津大學的悟哲德·桑賽瑪、6. 劍橋大學的悟哲德·烏仁其木格、7. 臺北大學的林士鉉、8. 柏林自由大學突厥學研究所的茨默、9. 羅蘭大學的郝清新、10. 東國大學的郭磊、11. 史坦福大學的李尚暉、12. 阿裏森山大學的安素桑、13. 加州大學戴維斯分校的包翰德、14. 明知大學的崔善娥、15. 巴黎東亞文明研究中心的張惠明、16. 路易斯克拉克學院的潘淑雅、17. 聖母大學的詹蜜羅、與18. 澳門大學的張德偉。

會議由三所大學的幾位研究者倡議，得到了山西佛教協會與五臺山大聖竹林寺的鼎力支持。研討會是僧俗兩界合作的結晶，它同時也為教內、教外人士的交流與合作提供了一個平等、富有活力的平臺。同時需要注意的是，倡議與組織研討的三位元學者中有兩位是活躍於國內外的學問僧：聖凱法師與寬廣法師。他們是由國內外兩所著名大學（南京大學與倫敦大學）培養的博士，現在分別在清華大學與倫敦大學任教。其中，寬廣法師是依止妙江大和尚于1993年在五臺山披剃出家的，在妙大和尚的引導下，寬法師雖在國外任教，但一直心系五臺山。此外，還有兩位更年輕的學問僧，能仁法師與妙江大和尚的另一弟子義護法師，也積極參與會議，並有論文發表。相信本次研討會將為學界與教界的良性互動提供可長可久的模式。

第五、研究梯隊齊整，既有德高望重的耆宿學者、又有活躍多產的壯年學者、更有嶄露頭角的年輕學者。這對國內外學術界的薪火相傳創造了良好的經驗。

第六、努力達致田野調查與書齋研究之間的合理平衡、相互促進。在兩天多密集的研討會之前，我們特別安排了對五臺山內外寺院與其他聖跡的3天參訪，以求加深對研究物件第一手的、鮮活的感性知識，為會議期間的討論與會後的進一步研究提供了必備的素材與依據。

三、跨學科，跨地域，與超文化：本《論文集》概述

研討會之後，我們馬上著手收集與編輯會議論文。除了三位學者（桑賽瑪·悟哲德、詹蜜羅、與馮大北）因故未能在指定的時間提交論文的修定稿之外，其他參會學者都認真修訂、並及時提交了論文。更難能可貴的是，因故未能參會的四位學者（林韻柔、沙怡然、高傑、與林偉正）也積極回應我們的募集，定期慷慨賜文，使得所收集的論文數非但沒有減少，反而增加到了32篇。根據論文的內容，我們將所收集到的論文分門別類地編成如下九大部類（拙文改寫後權充前言，不入部類）：

1. 五臺信仰：大圖景

1.1 《中古佛教聖山信仰的成立——北朝至初唐的五臺山信仰》（林韻柔）

- 1.2 《神聖空間的建構與複製：以中古時期「文殊-五臺山」信仰在東亞的傳播為中心》(張書彬)
- 1.3 《唐初的五臺山文化景觀——以《古清涼傳》為中心的考察》(景天星)
2. 五臺信仰：印度、中亞
 - 2.1 《佛陀波利入五臺山傳說小識》(武紹衛)
 - 2.2 《古代回鶻佛教之中的五臺山與文殊師利》(莫默)
 - 2.3 《五臺山與牛頭山》(郝清新)
3. 五臺信仰：西藏
 - 3.1 《藏傳佛教五臺山情結內涵嬗變》(朱麗霞)
 - 3.2 《轉譯神跡化現：從《聖地清涼山志》看清代五臺山在藏文世界的定位》(周文欣)
 - 3.3 《能海上師留在五臺山上的印記：20世紀30年代以來的五臺山漢藏佛教》(黃曉星)
4. 五臺信仰：滿、蒙
 - 4.1 《四譯而為滿洲——五臺山與清乾隆年間的滿文佛經翻譯》(林士鉉)
 - 4.2 《1938年密各瓦祺公爵從阿拉善前往五臺山的朝聖記》(沙怡然)
 - 4.3 《實現願望：傳統、信仰和旅遊觀光：當代蒙古人五臺山朝聖之旅》(悟哲德·包·烏仁其木格)
5. 五臺信仰：韓、日
 - 5.1 《五臺山佛教信仰在朝鮮半島的出現》(李尚暉)
 - 5.2 《新羅慈藏參五臺山之考辯》(郭磊)
 - 5.3 《西元1072年冬一位日本朝聖者的五臺山之旅》(包瀚德)
 - 5.4 《移山：五臺山與鎌倉時期(1185-1333)多武峰感應記》(安素桑)
6. 五臺山：佛教傳統與民間信仰
 - 6.1 《五臺山有多重要？：禪宗視角中的一個神聖地域》(巴瑞特)
 - 6.2 《法照淨土教與五臺山文殊信仰》(聖凱)
 - 6.3 《神聖傳承：五臺山與古心如馨(1541-1615)的戒學中興運動》(能仁)
 - 6.4 《中唐法照法師淨土信仰研究》(義護)
 - 6.5 《構建民間信仰於佛教聖地五臺山》(呼日勒巴特爾)
7. 聖山與王權：五臺山信仰與政治
 - 7.1 《從五臺山到七寶臺：高僧德感與武周時期的政治宣傳》(孫英剛)

- 7.2 《信仰和現實政治：有唐一代五臺山的密教傳統》(高傑)
- 7.3 《明代五臺山的僧官研究》(寬廣)
- 8. 五臺山佛教藝術
 - 8.1 《西元七世紀中至八世紀末《五臺山圖》及其化現圖像研究》(張惠明)
 - 8.2 《乘雲文殊與流動的五臺山：敦煌石窟中所見的西夏五臺山信仰》(林偉正)
 - 8.3 《真容之遺產：五臺山真容院與殊像寺的文殊像》(崔善娥)
 - 8.4 《五臺山塔院寺佛足石碑研究》(祁姿好)
- 9. 五臺山音樂，古傳版本，與藏經雕刻
 - 9.1 《法照、金璧峰與五臺山佛教唱贊音樂的歷史建構》(潘淑雅)
 - 9.2 《〈古清涼傳〉版本源流及校勘舉隅》(陳龍)
 - 9.3 《何止乎追求神聖：《嘉興藏》五臺山刊刻史新解》(張德偉)

顧名思義，《論文集》的這一部類（《五臺信仰：大圖景》）所收集的三篇論文從不同的角度對五臺山信仰進行了程度不同、範圍各異的縱覽概述。林韻柔的文章依據時間的跨度(從北朝至初唐)對五臺山信仰在這段極其重要的時期如何形成與嬗變作了深入淺出的分析。五臺山為中國第一座發展出佛教聖山信仰的山嶽，此一信仰展現了聖地與菩薩信仰的結合，成為中國佛教傳播與發展的特殊面向。林文意在釐清五臺山信仰自北朝至初唐時期的成立經過，並認為五臺山雖於北朝時期已出現其為文殊菩薩道場之說，但主要為地區性的佛教修行中心，尚未成為真正的佛教聖山。隨著佛教內部重視經典與信仰菩薩的變化、信眾信仰需求的改變，以及武周政權成立的影響，五臺山至初唐時期始確立其佛教聖山的地位。

有別于林文的以時間為經，本部類的其他兩篇綜述性的論文則是以論題為緯，分別從五臺山信仰在東亞的傳播(張書彬)以及五臺山文化景觀(景天星)這兩大主題來俯瞰五臺山信仰。二者切入點有異，但頗能相得益彰。張文認為，隨著天竺、西域、日本、朝鮮等地信眾的巡禮和官方的支持，五臺山文殊信仰在東亞文化圈內得到廣泛傳播，並在東亞多地完成信仰空間的複製。五臺山佛教聖地的建構及信仰空間複製對於研究佛教的傳播與接受過程具有重要意義。張文結合方志、僧傳、行記、靈驗故事、敦煌遺書等相關史料的梳理，一方面探究五臺山形象發生多層次演變的原因及「文殊-五臺山」信仰的流動過程，

另一方面也試圖關注佛教在東亞範圍內的傳播模式。

相較張文，景文的範圍集中在域內，尤其是以唐初的僧人慧祥的《古清涼傳》作為立論的根據，分析作為世界遺產的五臺山其文化景觀的形成要素與發展脈絡。作者認為，五臺山文化景觀乃是歷朝歷代人與自然相互影響而發展至今的「活態」遺產，是一種天人合一的景觀。它在「世界文化景觀」中，具有很強的代表性。景文將唐初的五臺山文化景觀分為三類：五臺山聖山景觀、五臺山佛教景觀和五臺山朝聖景觀，五臺山聖山景觀包括山嶽景觀、水文景觀和園林景觀等；五臺山佛教景觀包括佛寺景觀、佛塔景觀、佛像景觀、鐘磬景觀等；五臺山朝聖景觀是以文殊菩薩為中心形成的景觀，包括聖相景觀、信眾景觀、化境景觀等。景文認為，這是一種世俗性與神聖性並存、世間與出世間統一的極富生命力與感染力的世界文化景觀。

這一概覽性的部類之後，論文集分別從四大區塊來探討五臺山信仰的展開。首先，第二部類（《五臺信仰：印度、中亞》）的三篇論文介紹了五臺山信仰在印度與中亞的背景。武紹衛的文章（《佛陀波利入五臺山傳說小識》）一方面分析印度僧人佛陀波利在五臺山信仰演變過程中的作用，另一方面也力圖透視五臺山信仰的演變如何不斷重塑該印度僧人在中國（尤其是在五臺山信仰者中）的形象與地位。具體言之，通過考察佛陀波利入五臺山傳說的出現和演變過程，武文辨明瞭在淨土宗法照之前，流傳的佛陀波利傳說止於「入五臺山」；而法照之後，故事的結尾被改為「相傳入金剛窟，於今不出」。但法照之後，「入金剛窟」的傳說並未得到廣泛的採納，直至明清時期才成為共識。清朝中後期，這種傳說也為藏傳佛教所吸收，傳播日廣。

與武文類似，本部類的下一篇文章，茨默的《古代回鶻佛教之中的五臺山與文殊師利》也是從傳說入手，考察五臺山信仰的一個重要面向，只是茨文的考察物件則逸出了中國內地與漢文化圈，而伸展到了中亞的回鶻文學。從莫高窟一些以舊回鶻文書寫於牆上的、多數出自元代的字句中，可以看出來作為最神聖的朝聖地點之一，五臺山至今仍然深植於佛教傳說中。由無名氏所作的一首詩，名為《五臺山贊》，讚美了該山的神聖與美麗。敦煌出土的漢文卷子遐邇聞名，其回鶻文譯本也同樣如此。其中一例，有些僧人甚至將漢文文本轉錄

進了回鶻文。茨文介紹一個以《五臺山贊》為底本、但以一種獨特而罕見的方式進行了潤飾的新文本。茨文呈現了這些與文殊崇拜有關的特徵。

與茨文一樣，本部類的另一論文——郝清新的《五臺山與牛頭山》——也是以中亞為背景。眾所悉知，將五臺山看作文殊道場的經典依據之一是《大方廣佛華嚴經》。這一大部頭大乘經典的起源或編集可能與中亞密切相關。考慮中亞的話，于闐是一個可能，因為這部經典對於中亞的綠洲城邦曾經非常重要。該經的兩個漢譯本所據的梵文原典都來自于闐。積極參譯《華嚴經》的于闐僧提雲般若也受到武則天和于闐王的尊重。現存篇幅最長的于闐語佛教著作《贊巴斯塔》(Zambasta)，似乎就受到了《大方廣佛華嚴經》的影響。郝文研討牛頭山在《華嚴經》中的出現，此山被認定為于闐的「牛頭山」的情形，以及敦煌中牛頭山的各種形象。

《論文集》的下一(第三)部類將研究的觸角伸展到西藏。第一篇文章(作者朱麗霞)是概述性的，探討藏傳佛教中五臺山情結的內涵嬗變。朱文認為，傳入吐蕃不久，五臺山就成為藏族僧人心目中的聖地。在不同的歷史時期，藏地對五臺山、對五臺山與藏傳佛教的關係有不同認知，五臺山作為聖地被賦予的藏傳佛教因素越來越豐富，與藏傳佛教的結合也越來越具象化。

不同于朱文縱覽千百年的宏觀視野，接下來的兩篇文章都從微觀的角度來參詳五臺山信仰對西藏文化的意義與影響。周文欣的文章從一部西藏的聖地志來展現清代五臺山在藏文世界的定位。清乾隆嘉慶兩朝年間開始出現多部以藏、蒙文印行的五臺山志。這些作品的出版與流通見證了五臺山聖地文化在彼時藏蒙地區高僧大德間的盛行，其中尤以清朝章嘉國師若必多吉起筆的《聖地清涼山志》為著。該書中深刻保留並以藏文轉述了文殊化現的事蹟與各宗派傳統(禪、天臺、華嚴、律、淨土、和密)的高僧大德的傳記，並將五臺山重新定位于藏傳佛教宇宙觀，恰足供後人窺見、探討當時藏、蒙兩地以格魯派為主的學者，如何重新解譯漢傳佛教的多元化歷史與其在格魯派佛教歷史與聖地傳統的地位。周文以章嘉國師該書為藉來探討藏傳格魯派教義與五臺山在有清一朝成形的聖地文化。

黃曉星的文章則是通過追蹤能海上師(1886-1967)留在五臺山上的印記來

解析20世紀30年代以來的五臺山上的漢藏佛教。21世紀初，五臺山上很多寺院將自己與漢族喇嘛能海上師重新聯繫起來。就格魯派而言，能海是現代漢藏佛教現象中最重要的角色之一，在五臺山留下了不朽的印記。當他在中國內地傳播藏傳佛教，能海數次訪問五臺山，並于1950年代初移居於此，在清涼橋附近的吉祥寺度過了他的最後歲月。黃曉星嘗試評估能海在20世紀五臺山佛教發展過程中的作用，以及他所留下的遺產，尤其是與五臺山關係密切的第一代與第二代弟子。

進入論文集的第四部類，論述的空間轉換到了滿、蒙文化。林士鉉的文章利用滿文檔案呈現乾隆皇帝最重要的宗教事務顧問——章嘉呼圖克圖與滿文佛經的關係。五臺山作為東亞佛教聖地，歷代帝王對之奉崇有加；清朝的滿洲帝王亦有過之而無不及，更曾以西巡之名多次禦臨。乾隆年間，正因為透過章嘉呼圖克圖常駐於五臺山，使得翻譯《滿文大藏經》直接和五臺山產生連系。此外，著名的文殊菩薩經典《維摩經》與《大聖文殊師利菩薩贊佛法身禮》亦于五臺山譯作滿文，後者更由乾隆皇帝親自翻譯。林文亦重點介紹此二部滿文佛經的翻譯記錄及其重要特色。

沙怡然的論文也是一個很專門的個案研究，重點在1938年密各瓦祺公爵從阿拉善前往五臺山的朝聖記。在十九與二十世紀，蒙古人非常熱衷於成群結隊地前往五臺山朝聖。各種資料對此都有記載：包括石刻銘文、民間歌曲、與朝聖指南。在這些資料之中，朝聖者的日記、旅行記錄、與回憶錄則提供了他們旅行的一個內在的視角。沙文介紹了最近出版的阿拉善的密各瓦祺爾鎮國公（1893-1958）的旅行記（《阿拉善旗西公表傳》，1942年，2008年出版）。密各瓦祺公爵是一位作家、旅行家、藝術家、詩人、與虔誠的佛教徒；此書記錄了1938年他與弟弟在長途跋涉前往西藏、印度、與北京之後，去五臺山的朝聖之旅。雖然人們知道他是一位虔誠的佛教徒，並最終出家為僧，但密各瓦祺爾的記錄卻是實事求是的，並且讓我們從中知道了若干蒙古人的踐行。沙文所要回答的問題就是，在動盪不安的20世紀初，密各瓦祺爾的記錄對於蒙古人的朝聖告訴了我們一些什麼（又隱藏了一些什麼）。

本部類的最後一篇論文，悟哲德·包·烏仁其木格的《實現願望：傳統、信

仰和旅遊觀光：當代蒙古人五臺山朝聖之旅》，轉到了五臺山信仰對現代內蒙人的影響。對蒙古人來說，五臺山一直是他們最重要的朝聖地。在過去蒙古人的理念中形成「有錢人一輩子最起碼應該去一趟五臺山朝聖」這種傳統信仰。由於經濟和交通等諸方面的原因，僅有少數普通人才能夠實現其願望。因此，能夠到五臺山朝聖的人總是被當地人當作偶像或地方性傳奇人物。由於生活水準的提高以及交通的發達，很多人已經能夠去實現其祖先沒有達到的願望。雖然當今蒙古人對五臺山的熱心有其歷史根源，但人們的宗教信仰以及五臺山朝聖的主要動機明顯不同於過去。雖然很多人去五臺山朝聖，但大多數朝聖者實際上並不是十分虔誠的信徒。他們到五臺山主要是來體驗一下長輩們那種根深蒂固的嚮往五臺山的夢想。五臺山朝聖又轉而變成一種連接年輕一代與長輩們的紐帶。長輩們想到五臺山朝聖的願望為年輕人提供了孝敬他們的機會。因此，五臺山朝聖之舉拉近了幾代人之間的距離，起到一種「橋樑」作用。當牽涉到宗教動機時，謀求世間的現實利益又勝於夙願來世的前景。從為老一代的來世朝聖轉向為自身和下一代的現世朝聖。另一方面，五臺山朝聖和旅遊之間產生了一種動力效應。紮根於文化心態的朝聖促動旅遊，旅遊又使年輕一代返魅於佛教。

《論文集》的第五部類轉向五臺山信仰在日、韓的傳播。本部類收有四篇論文，均衡論述新羅與日本。在新羅部分，首先是李尚暉對五臺山信仰在朝鮮半島的出現進行了考辯。新羅的五臺山（Odaesan）崇拜通常被認為就是一個傳播和地方化的故事。李尚暉的論文從質疑開始，認為這一傳播與地方化的故事可能並非對五臺山佛教信仰在朝鮮半島的出現與發展的最佳概括。通過對與五臺山信仰有關的兩則高麗王朝的資料進行文獻學分析，李文首先確定了這兩項資料是根據同一種原始資料編撰而成，而這一原始資料的出處，即是五臺山自身。對這些材料的進一步分析，指出該山信仰在這一遙遠地區的只是一種簡單的地方佛教。李尚暉認為，無論前述敘事如何主張，這些地方佛教徒其實與新羅的宗教、文化或者政治精英並無密切接觸，更遑論高端的中國文化；與之相應，他們踐行一種特別的、大多採用自中、朝習俗的佛教風格。李尚暉最終認為，朝鮮的五臺山佛教信仰，最好被看作是一個啟發與出現，而非

傳播與地方化的故事，可以被理解為「文殊菩薩的五臺」這一飄浮的、抽象的概念，如何在本土被獨立地實體化。

研究五臺山信仰在韓國傳播的另一篇論文，也是對新羅五臺山信仰興起的考證。不同于李文把論述的重點置於新羅，郭磊的論述中心在於新羅慈藏與五臺山的關係。慈藏是新羅中古時代（514-654）佛教界的代表性高僧，他對於新羅王室佛國土意識的形成有著直接的影響，建立戒壇弘揚戒法，並據信將文殊信仰傳入朝鮮半島。韓國學界對於慈藏的研究不在少數，新羅五臺山文殊信仰之慈藏傳來說也被視為定論。其主要依據是《三國遺事》中的相關記錄，但是此書編撰於1281年，相比而言，成書於7世紀中葉的《續高僧傳》、《法苑珠林》等中國傳記中並無慈藏入五臺山之記載。有關其五臺山參拜之說也有學者提出疑問，並從其入唐時間、神人所傳偈頌等方面指出此說是後代的附會之作。但此主張並未被韓國學界所重視。郭磊以慈藏相關史料為基礎，綜合既有的相關研究，並結合唐之五臺山文殊信仰的發展情況，從多方面予以論證說明，認為「慈藏參五臺說」存在種種不實，是後人添加而成。新羅文殊信仰真正受到重視應當是在8世紀中葉前後，緊隨唐之發展軌跡，其時正值不空大興密教和文殊信仰。所以新羅的五臺山文殊信仰具有很鮮明的密教性質。統一新羅為了穩固其統一局面而借用高僧慈藏之名望將其與文殊信仰連接起來，同時作為佛國土思想的體現而將五臺山地區神聖化，以穩定當地的政局民心。

在日本方面，兩篇論文的重點也有不同。包瀚德論文的中心在於論述日本僧人成尋（1011-1081年在世）與五臺山的殊勝因緣，尤其是他在1072年冬對五臺山的參訪。在平安時代，尤其是在840年當日本最後的遣唐使返回家鄉、而中國商人也許並非偶然地開始較為經常地出現在日本之後，日本人就很少到海外探險了。在那些確實到過中國旅行的人中，佛教僧人引人矚目，因為儘管人數寥寥，他們留下了旅行記錄，而且其中一些留存至今。到五臺山朝聖，是這些僧人的主要目標之一。成尋是留下了最為詳盡的五臺山遊記的日本朝聖者，他於1072年帶著7名徒弟到達中國，至死未曾離開。1073年，成尋的5位弟子在返回日本時帶上了師父的八卷日記《參天台五臺山記》，該書第5卷記錄了他

們於農曆十一月及十二月到五臺山的旅程。儘管花了近一個月努力才到達，成尋在五臺山只逗留三天便返回了汴京，剛好趕上在汴京慶祝新年。在逗留五臺山的短暫期間，成尋完成了此行朝聖的任務。他獻上了自日本帶來的供物，並目睹了據稱以五臺山為道場的文殊菩薩的顯聖。他的日記揭示出五臺山在平安時代貴族的佛教想像中的重要性，同時也提供了對一次高規格的五臺朝聖之旅（成尋由皇帝派遣的一位使節護送）的詳細的、逐日的記錄。

安素桑切入的角度則有所不同。她的論述重點是五臺山與鎌倉時期（1185-1333）多武峰感應記。安文以日本高知五臺、愛宕山、和多武峰這三地對中國五臺山的複製為中心，考察了過去與現在、接受與再現、宗教實踐與信念在地域內及跨地域間的關係。作者在一些更大問題的關照下，探索7-14世紀五臺山在日本境內的複製。這些問題包括：地方宗教團體如何對現存宗教傳統進行不同解讀，並加以策略性運用？創造地方性的聖地與形成不受地域限制的宗教身份之間，是一種什麼關係？對過去的書寫與重述，給後代宗教修行者造成了什麼影響？在五臺山的世界裡，在其規模及地理可接觸性的增長中，複製皆發揮了作用。通過凸現這種作用，安素桑希望喚起學者對在更大的東亞範圍內考察地方傳統的關注。

在對五臺山信仰作了概述、並對五臺山信仰在各個區域的展開進行論述之後，本《論文集》開始集中討論五臺山信仰在中國社會、宗教、與文化各層面的表現。首先，《論文集》的第六部類討論五臺山同各佛教傳統與民間信仰的關係。本部類收入5篇論文，分別有關五臺山與禪宗、律學、與民間信仰（各一篇），以及與淨土宗（有2篇論文）的關係。關於禪宗與五臺山的關係，巴瑞特的方法極為獨特。他通過禪師對五臺山表面的否定來彰顯五臺山的重要；他討論這種重要性對禪宗一些根本教義與實踐的衝擊，以及禪宗領袖們對這種衝擊的回應。禪師們認為五臺山佛教並不足道。事實上也確實如此，因為他們至少表面上藐視所有形態的佛教。但這並不說明他們覺得五臺山無足輕重。恰恰相反，既然所有這些禪師都要通過貶低與五臺山相關的修行來抬高他們自己的修行，那說明正是因為五臺山足夠重要，才值得讓他們反覆批評。

能仁的文章討論五臺山與古心如馨（1541-1615）的戒學中興運動。萬曆

四十二年(1614年)明神宗(1572年-1620年在位)朱翊鈞(1563年-1620年)延請古心如馨赴五臺山永明寺傳皇壇戒，結束了明世宗嘉靖四十五年(1566年)以來官方對僧尼開壇傳戒的禁令。這成為古心如馨中興近世中國佛教戒律學的標誌性事件。古心如馨所傳授戒法的源頭據說正是由其朝禮聖地五臺山感得文殊菩薩示現而來的神聖傳承；而古心如馨自身則被認為是祖師轉世的「優波離尊者再來」。能文以古心如馨生平主要事件為中心，在釐清相關史實的基礎上，嘗試揭示古心戒律復興運動中五臺山聖地信仰與「祖師轉世」信仰合流的形成和作用。古心與聖地五臺山的神聖傳承因緣，深刻地影響了其戒法傳承的屬性；聖地文殊戒與「優波離再來」這兩重合流的強烈象徵也昭示了漢傳佛教與藏傳佛教、日本佛教在戒律制度上的某些不同面相。

呼日勒巴特爾的文章則旨在揭示民間信仰與五臺山的聖地崇拜之間奇異的聯姻，使得前者日漸編織進後者的內在邏輯與外部條件。在過去十多年間，五臺山在大規模重建佛教寺廟的同時，此佛教聖地的宗教實踐變得日益多樣化。在過去承傳下來的多民族、多教派之外，在神聖地理景觀及佛寺裡融進越來越多的民間宗教信仰的成分，目前已出現在寺廟裡供奉民間神祇、將佛教寺廟轉變成民間神仙廟甚至專門供奉民間神仙的寺廟等多種形式。表面看來，傳統佛教中那些哲學的、以覺悟為目的以及倫理的因素被世俗的民間因素所掩蓋。最近融合進來的民間宗教因素不同於佛教初期傳播時被用作傳播和適應新文化的工具。與初期佛教納入地方民間宗教神祇相比，如今民間宗教神只是在佛寺裡謀求居所，因為佛教受官方認可，且威望甚高。五臺山的佛寺被允許重建，且不少重建寺廟已超出過往的規模。在佛寺內允許民間宗教神祇的存在，表明除了佛寺為吸引更多的朝聖者、滿足現世需求外，還容忍、甚至主動接納民間信仰因素，從而擴大寺廟的影響，擴展寺廟經濟來源。客觀上民間信仰因素的增多使五臺山佛教民間化、大眾化，從而在某種程度上推進了五臺山佛教的人間化過程。

本部類有兩篇文章專門討論淨土教在五臺山的存在與發展。二者不約而同地都把論述集中到了淨土宗主法照(747-821)之上。不過，二者的討論則各有偏重。聖凱的文章認為，法照先在南嶽創立「五會念佛」，後入五臺山創建大竹

林寺。五臺山是其自修與弘教、世俗與神秘的人生分界點；文殊信仰則是這種分界點的根本原因。聖文探討法照的生平與五臺山文殊信仰的關係，強調法照通過文殊菩薩信仰的「此土性」，五臺山聖地信仰的「社會性」功能，將其感應的「彼土性」和「個體性」轉化成「此土性」和「社會性」，從而走上其弘教之路。最後，法照在臨終「遺言」中，強調「稱念法照名字」能斷魔難，實現了彼土與此土的「溝通」，而這種「溝通」能力的淵源正是文殊菩薩的「示現」。

義護文章的重點放在法照的淨土信仰，探索法照淨土思想的來源和內容，並著重分析法照弘揚淨土信仰的法門——「五會念佛」。法照將淨土宗法事贊儀軌推向愈加豐富、完善的階段，被尊稱為淨土宗四祖。他將淨土宗法事贊儀軌推向愈加豐富、完善的階段，被尊稱為淨土宗四祖。他現存作品有《淨土五會念佛誦經觀行儀》和《淨土五會念佛略法事儀贊》。法照將禮拜、懺悔、念佛、誦經與誦贊結合起來，創立了「五會念佛」法門，在宮廷與民間都深受歡迎，廣泛傳播與南嶽、五臺、太原、長安等地。唐開成五年，日本的圓仁在五臺山學習「五會念佛」法門，學成歸比叡山，將此法門弘傳於日本。

《論文集》的第七部類所收入的3篇文章討論五臺山信仰與政治的關係。孫英剛的長文討論長安高僧德感在武周治下（690年-705年）與五臺山深刻而複雜的關係。隋唐長安城作為佛教中心的地位長逾兩百年，而五臺山作為佛教聖地興起之後，兩者之間人員往來和空間想像變得非常重要，對理解中古時代佛教中心和周邊地域的關係，以及中古時代佛教交遊網路頗多啟發。對德感的個案研究則有助於細化與深化此一大圖景。德感的材料因事涉敏感，幾乎完全湮滅。但孫文在前人（主要是富安敦與陳金華等）研究的基礎上，挖掘新的材料，進行細緻的爬梳，得以部分復原德感的生平與思想。他認為，在武周政權、尤其是武周後期扮演佛門龍象角色的高僧德感實際上是玄奘的再傳弟子、慈恩大師窺基的及門弟子。作者最後指出，「作為7世紀末、8世紀初跟王權關係最為密切的高僧（之一），德感可謂是玄奘在政治上的繼承人。在玄奘政治上落魄之後，其法相一脈並未徹底退出政治舞臺，其中的佼佼者德感，在武則天時期，尤其是武周晚期，重新站到了歷史的前臺，演繹了一出信仰與政治、佛法與王權豐富多彩的歷史劇」（引自本文的結論部分）。值得學

者們深思的是，這個歷史劇的一個重要舞臺則是五臺山。這應該不是純粹出自偶然。

高傑的文章也是以個別名僧與五臺山的關係為切入點，藉以討論信仰和現實政治的關係。他所關注的名僧則是鼎鼎大名的不空金剛 (Amoghavajra; 705-774)。根據廣為接受的看法，五臺山的佛教化的建構因唐代宗 (762年-779年在位) 的扶植而大大充實，而一般又將這一君主扶植的原因歸諸不空。高傑的研究反駁一個通行的看法，所謂不空金剛個人崇拜文殊師利，而且文殊是不空所代表的密教傳統的核心神祇。高文質疑如下假設，即僧人的首要關懷是個人性的、信仰性的，而當朝帝王關切的則主要是世俗的、政治的。文章揭示，佛教在五臺山的擴張以及五臺山被打造為密教中心主要歸功於唐代宗對此山的投入以及他對文殊師利的崇拜。通過研讀現存的不空與代宗之間的來往奏答，作者論證，對於帝王的興趣，不空僅僅是作出自己的應對，目的是在唐國建立密教。

不同於前兩篇論文關注個別高僧及其僧團與五臺山的關係，本部類的第三篇論文（作者寬廣）則是聚焦五臺山的僧官制度，尤其是它與明廷的關係。借助於明教和紅巾軍的勢力，朱元璋建立了大明王朝。宗教對政權的影響對明太祖來說是再清楚不過了。登基不久，他便設立了一套僧官體系並將之納入其政府的編制之內，以便更有效的控制和監督宗教勢力。寬文通過對五臺山各種碑文及墓誌銘的研究，再現了明朝五臺山的僧官制度。其中涉及了僧官的任命，各級僧官的許可權，及其之間的相互關係。再者，通過對比南京的僧官制度，作者展開討論了五臺山僧官制度的特點。南京的僧官體系是和其地區之內的大小寺院的等級隸屬相掛鉤的，而五臺山的僧官制度比較複雜，加之各個教派之間的文化語言差別，使之沒能形成一個完整統一的體系。五臺山的僧官機構更像是一個聯邦政府，五臺山各大寺院相對擁有更多的自主權利，和皇室之間的牽連決定了其許可權的大小。僧官機構在五臺山上所起到的是一種協調和召集人的作用。

在討論了五臺山信仰的政治成分之後，論文集的下一部類(第八部類)即轉入對五臺山藝術的探索。五臺山藝術的一個重要表現形式是《五臺山圖》及其

諸多流變形式。該部類收入兩篇相關的研究。張惠明的文章是對西元7世紀中至8世紀末《五臺山圖》及其化現圖像的一個綜合研究。《五臺山圖》在7至8世紀對五臺山文殊信仰在中國內地的形成和傳播起著直接的推動作用。張氏的研究從佛教藝術史和圖像學角度，通過西元680-683年間慧祥的《古清涼傳》所記的五臺山「小帳」以及沈濤的正定開元寺三門樓石柱西元758-767年間石刻畫《五臺山圖》的著錄文字分析和圖像復原，結合敦煌莫高窟222窟現存西元8世紀最後20年中所繪的兩扇屏風式《五臺山圖》壁畫的圖像論證分析，探討最早的《五臺山圖》創作時間，並對西元8世紀以前早期《五臺山圖》的圖像內容及其樣式，特別是化現圖像做某種還原性研究。

與張文的跨度恢弘有所不同，林偉正的文章所討論的範圍則要相對集中。它著重于敦煌石窟中的《五臺山圖》所表現出來的西夏五臺山信仰。在敦煌地區，自9世紀開始就可在石窟壁畫中看見五臺山文殊騎獅圖像；之後的10-13世紀還不斷可以見到。然而，雖然乘雲而飛的文殊騎獅像這個基本元素維持不變，《五臺山圖》卻是流動性的，隨著五臺山信仰的持續傳遞而產生變化。在這段五臺山文殊騎獅像的圖像歷史中，於西夏時期在西夏境內所「複製」的五臺山似乎是一個重要的轉捩點。按此，林文先探究五臺山文殊騎獅圖像在五臺山信仰傳播上扮演的角色，嘗試分析《五臺山圖》與五臺山和五臺山信仰的關係為何，而在西夏五臺山建立之後，敦煌石窟所見五臺山文殊騎獅像又如何可被視為新的圖像，並揭示西夏時期不同於過去的五臺山概念和宗教內容。

本部類的其他兩篇論文，討論則更形集中，分別是五臺山塔院寺佛足石碑（祁姿好）與五臺山真容院與殊像寺的文殊像（崔善娥）。1762年，乾隆皇帝（1736年-1796在位）下詔在北京西郊的香山仿建五臺山殊像寺，命名「寶相寺」。1771年，乾隆皇帝又在承德避暑山莊近郊出資建造了名為「殊像寺」的寺廟和一尊巨型文殊菩薩造像。在五臺山眾多寺廟中，乾隆為何唯獨選擇以殊像寺為載體，把五臺山的神聖性輸送並轉化到香山與承德？例如，他為什麼不選擇自唐代以來一直是皇家扶持的焦點並在清代成為五臺山皇家佈施中心與行宮的菩薩頂呢？以此問題為出發點，崔善娥追溯了特殊佛教造像「真容」像成為朝禮五臺山焦點的過程。

祁文的討論物件是明末萬曆年間皇家重修五臺山塔院寺之際，五臺僧眾集資在佛塔前修立的一座漢式佛足石碑。作者通過搜集和考察不同來源的文獻與圖像資料，得出結論，「塔院寺佛足石碑幾乎原樣地複製了少林寺佛足石碑，這表明佛足石碑已經發展到了一個相對固定的形式，在漢傳佛教流行的背景下不用再精簡或變動。這種明代漢式佛足碑的顯著特點就是在南宋時已成形的佛足圖樣上方增加了佛像組合部類，平整有利於拓印傳播。五臺山在清代轉為藏傳佛教背景後，塔院寺佛足石碑雙足圖案被製成佛足版畫、唐卡，隨著蒙古人對五臺山朝拜，被傳播到了蒙古諸地區。漢傳佛足圖案就這樣從佛足石碑流傳到藏傳唐卡等藝術載體之中。不論在漢傳佛教還是藏傳佛教的背景下，佛足跡都具備暗示佛法傳承以及寺院具備正統的宗教背景的意義。」（引自祁文的結論部分）。

本《論文集》的最後部類內容相對龐雜，觸及五臺山音樂、五臺山古傳的版本流傳、以及藏經在五臺山的雕刻等。關於五臺山音樂，潘淑雅的文章討論法照、金璧峰(1306-1370)與五臺山佛教唱贊音樂的歷史建構。五臺山是獨特的地方佛教唱贊與音樂的發源地。五臺山寺廟的唱贊和法會音樂中，有不見於中國主流佛教唱贊的曲調與管樂。這些地方元素的起源，傳說中認為是唐代僧人、淨土宗四祖法照與明代禪師金碧峰在五臺山唱贊與音樂方面的革新。八世紀時，法照經歷過一次文殊菩薩顯聖，受指導以五種方式念誦「南無阿彌陀佛」，這種技巧為「五會念佛」的許多版本提供了基礎。本文將考察現行版本中地方佛教唱贊與音樂的兩個事例，進而探究與這些起源傳說的聯繫。最後，潘文分析了五臺山佛教唱贊與音樂的歷史建構如何與今天的寺院演出發生聯繫。

陳龍的文章旨在追索《古清涼傳》版本源流，並對與此相關的校勘進行演示。《古清涼傳》是五臺山現存最早的山志，也是我國現存最早的佛教名山志。陳文從對《古清涼傳》進行校勘的實用角度出發，依據清代藏書家的記錄，對現存版本進行梳理，力求做到溯本清源。作者認為，《古清涼傳》現存版本可分為兩種：一為「明天順本」，二為「清雙唐碑館本」。二者合用，可對現在通行的整理本的校勘，起到重要作用。

本部類(也是本論文集)最後一篇論文是張德偉的《何止乎追求神聖：《嘉興藏》五臺山刊刻史新解》。作者考察《嘉興藏》於五臺山雕造的早期階段，希望發現在其中發揮作用的各種因素以及它們的互動，是如何影響了這一工程。該時期雖然只有四年，從萬曆17至20年(1589-1592)，但非常高效。本文揭示出，五臺山被選擇為刻經場所，是出於神聖與世俗方面的精心考慮。在宗教方面，正如學者已經看到的，通過借助文殊菩薩的神聖性，這樣的安排加強了這一雕造工程的吸引力。但是，在世俗方面，一個更為重要，但經常被忽略的事實是，刻經組織者實際上把五臺山看作一個從北京尤其是內廷和外廷汲取資源的理想之地。受此策略影響，即使已然表現出了足夠的力量及熱情，五臺山所在山西地區的地方民眾，也未被有效動員。這一奇怪的忽視，與組織和策劃《嘉興藏》者多數來自江南可能有關。這種對於宮廷的過度依賴被證明是災難性的：當來自萬曆朝廷的支持力量因為激烈的宮廷鬥爭而瓦解時，刻經就被迫從五臺山遷移至江南，從而結束了《嘉興藏》雕造的早期階段。此後，《嘉興藏》的刊刻一直緩慢地延續，但只有在獲得江南社會支持後，才在比原計劃晚了至少一百年後最終完工。