

《名山大寺研究系列》第四冊：  
《僊堂山與法顯文化：漢僧法顯 (337-422) 其生平  
與遺產國際研討會論文集》序

陳金華

公元四至五世紀正是佛教中國化最為關鍵的時期之一，而此一時期出生於現在中國山西省長治市襄垣縣，俗姓龔的出家僧人法顯在很多方面都在此一偉大的歷史進程中留下了自己深深的烙印。正如我們在本論集中將要看到的，法顯的意義並非僅僅只是身兼得道高僧、虔誠信徒、偉大的旅行家與卓越的佛經翻譯家，而真正在於他所具有的典範意義，故而在其身後不但吸引了一代又一代像玄奘、義淨這樣的追隨者來步武法顯的足跡，更重要的是樹立了一座求法僧群體堅韌不拔、雖千萬里而吾其往矣的精神豐碑。

在法顯的時代，中印交通依然艱險萬分，加之南北分治，隔絕中印兩大文明的中亞諸國更非坦途。然而為了求取律藏典籍，法顯還是毅然結侶西征，一路渡沙河瀚海、跨蔥嶺雪山，橫絕數十國，步經數千里，終於達至佛國天竺。路途之中，同侶或中途遇險而亡，或因故折返稽停，法顯最終祇能杖策孤征。

在佛陀履跡之故地，法顯一邊朝聖並習學當地的語言與土俗、也遍訪名師，還一路蒐集佛典，甚至南渡印度洋前往楞伽島（今斯里蘭卡）。直至今日，法顯在此島所留下的故跡仍宛然猶在，成為了中外來訪者憑弔、感慨之地。也正是在此地，觸景生情，一隻來自中土的紈扇就不僅勾起了法顯的思鄉之親，更讓他憶起了自己求

取律典以軌範中土教團的初衷。在巨大的責任感驅使下，法顯再次歷險返鄉，九死一生，終於踏波而歸，於義熙八年（412）帶著大量印度原典、經像回到了故國舊邦，並開始了他的譯經弘法生涯。而在此後，玄奘同樣以法顯為榜樣，跨山渡海去印度求取真經，歷經艱難險阻最終回到大唐，這極大地推動了佛經漢譯的進程。可見，我們並不能祇將法顯的意義侷限在其個人身上，在其身後，他已然成為了一個宗教榜樣與文化符號，而不僅在僧團內部具有了無比的號召力，同時也跨越了僧俗兩界。

法顯作為一位跨越中印文明的初始文化匯通者，其身份也同樣值得注意。在佛教傳入中國之前，即使僅從文獻記載來看，亦可追溯到公元前二世紀的印度文明最為偉大的史詩《摩訶婆羅多》(Mahābhārata)，它與同一時期的其他文獻之中，都同樣存有對中國的記載。這些都表明了被喜馬拉雅山脈橫斷所隔絕的兩大文明之間，依然有著艱難的接觸與交流。而到了張騫（前164–114）鑿通西域之後，中印間交流的大門就正式打開，對於印度的描述也日益增多，兩國間的交往也日漸頻繁。這其中佛教就扮演了文明交換催化劑的重要功用。至遲在東漢末年，佛教就從印度，經由中亞、中國新疆地區等隨著商隊傳入了中原。此後，佛教這種異域宗教就開始滋潤起了漢末戰亂時代中原民眾乾枯而恐懼的心靈。開始是眾多印度與中亞僧俗將大量印度次大陸的佛經典籍一點一點地傳播開來。而中國的僧俗（其中主要是僧人），也開始向中亞、印度進發。他們去朝聖、求師，並求取真經。而法顯就是其中早期具有分水嶺性質的一位重要代表。他不僅在印度佛教故地居停了十多年之久，回到中國之後親身參與了大量經典的翻譯，還著述了極具歷史價值的、記錄印度史地的重要文獻——《佛國記》。這部著作非僅記錄了印度當時的

政治、宗教與人文歷史，更重要的是，它使素來缺乏明確、詳細歷史記載傳統的印度獲得了一個精準的歷史座標。而此後，凡是前往印度朝聖、取經者，也大率以此為模仿對象，而使中國，甚至深受中華文化影響的朝鮮、日本也形成了這樣一個傳統：即在遊歷佛教聖地的同時，也留下較為詳細的朝聖記錄，而玄奘祇不過是其中一個最為突出的例子而已。

在朝聖、求取宗教文獻與撰寫遊歷記錄的表象之下，最為重要的是勇於前往異域，並吸取異域文化的開拓精神。隨著宗教而來的，並非祇有商業、貿易與人員交流，文化也得以互相碰撞並取長補短。在唐代，印度發達的天文曆算與外科醫術也被傳了進來。印度的天文學家與數學家在唐代傳授自己精深的學術造詣，而印度醫師的仁心仁術也造福了大唐的民眾。與之相對，中國的造紙術、精練白糖術也回流到了印度。這種不同文明間的交流碰撞與相互學習，就增進了兩國人民的福祉，並證明文明之間的交往並非總是會以戰爭等慘烈的方式來加以總結，而這在“文明衝突論”日益被人們誤以為是人類文明間的必然宿命的今天，就更加具有避免人類走上激烈對抗的歧途的重要借鑑意義。

我們也正是秉承此一宗旨，於2017年3月25-29日，在法顯的家鄉——中國山西襄垣舉辦了題名為“從襄垣到錫蘭：漢僧法顯（337-422）其生平與遺產”（*From Xiangyuan to Ceylon: The Life and Legacy of the Chinese Buddhist monk Faxian [337-422]*）的法顯國際研討會。此次會議由五臺山東方佛教文化研究院主辦，並由英國倫敦大學國王學院、“拔地入雲”佛教與東亞宗教研究計劃（<https://frogbear.org/>）與山西省佛教協會協辦。共吸引了來自十三個國家與地區的共三十三位佛教學者（中國大陸地區共十六人，其餘包括英

國三人、加拿大、德國與韓國各兩人、新加坡、義大利、澳大利亞、泰國、新西蘭、斯里蘭卡與中國香港與臺灣各一人），因此是一次具有相當代表性的法顯國際學術會議。

雖然規模適中，但因為與會者的學術水準較高與組織方的充分準備，本次會議仍可算是對於過去百年來法顯學研究的一次相當全面的檢閱。而我們在整部論文集的最後，所附錄的過去法顯研究的目錄，也可以說是對於這個說法的一個較為用心的註腳。本次研討會參會文章的研究範圍除了包括傳統的法顯生平歷史、翻譯文獻，更重要的是將法顯放在了整個南亞、中亞與東亞時代大背景之下加以考察，故而具有相當恢闊的宏觀視野。通過法顯記錄，我們可以以這個參照物來作為研究原點，將研究範圍擴展到法顯時代的印度次大陸與錫蘭島的宗教與社會學，以此來透視當時這個較乏歷史記載的區域之中的微觀史實現象。這種研究模式，與會者也同樣將之貫徹到了中亞與東亞法顯時代的宗教學與社會學研究之中。除了共時性的宗教學研究，本次會議參會者也非常注重歷時性的探討，因為法顯所具有的典範性重要意義使其在其身後留下了一個巨大的影像遺存。除了作為一個精神感召物而在佛教信仰群體之內具有深遠的影響力，他也以實際的行為而激起了大量的模仿性活動。並且，這種影響力一直延續到近現代的中西方，也直接改變了西方學術史上對於印度次大陸的學術研究範式。以下，我們將以簡要的文字來描述一下本次研討會與本書的主要內容，而真正需要對之全面瞭解，則還是請詳細參閱本書的具體章節。我們在此祇是對之作一個相當粗略的剪影。

首先介紹一下本次會議三天議程的具體情況，尤其是介紹若干未收入本論文集之中的參會文章。會議的首日下午開始議程，除妙

江法師的開幕致辭之外，我們安排了兩場主題演講，演講人分別為北京大學的王邦維與英國倫敦大學巴瑞特兩位教授，他們的論文都收在本集之中。此後是第一部會，主題為“（法顯研究之）大圖景”，其中三位學者的論文都收入了本集之中。次日上午第二部會的主題為“遺產與爭議”，此部會共有五位學者，其中有四位學者的論文因故未予收入。第一位為義大利佩魯賈大學（Universita degli Studi di Perugia）黃曉星（Ester Bianchi）的《法顯在現代中國的遺產：對一位佛教傑出人物的回憶與重塑》（Shi Faxian's Legacy in Modern China: Remembering and Reshaping a Buddhist Hero）。此文主要是研究中國現當代社會之中對於法顯紀念活動背後的若干社會背景要素。其中就特別強調了法顯在中印不同文明間所起到的溝通橋樑作用，而這最早則可以追溯到二十世紀三十年代當太虛（1890–1947年）前往南亞進行友好訪問之時。並且在此之後，同樣在法顯精神的感召之下，大量中國僧人開始前往斯里蘭卡等南亞國家求學、參訪，而其中一位留學錫蘭的僧人李榮熙（1916–1997年，法號：大愚）也正是這個留學潮中的一員，並且由他將《佛國記》重新翻譯成了英語。而到了二十世紀末，由於中國當代對外交往的形勢需要，又為法顯賦予了新的時代色彩，並且使得法顯研究再次成為了當代的顯學。第二篇未入選之論文為四川大學張箭的《剖析法顯航渡美洲說》，此文大體是針對在民間頗為流行的“法顯發現美洲說”提出學界較為理性的分析。總體而言，嚴肅的學界對於這類牽強附會之說向來較為漠視，此文則以細緻入微的分析來證明在當時的航海條件下，以及法顯《佛國記》所記載的情況下，法顯橫渡太平洋發現美洲完全沒有證據鏈上的完整性。第三篇為程思麗（Sally K. Church）的《法顯與佛教時代的絲綢之路》。此文試圖通過資料分

析來表明，法顯的遊記生動有趣，展示法顯作為一個活生生的人的多面性，有時甚至看起來會與佛教宣導的超脫相矛盾，但對此要持有懷疑態度。法顯的傳記中祇提到了佛教，其中原因還是在於法顯專注的視角本身所致，追尋其他宗教，並非是其關注所在。最後一篇沒有列入的是釋覺瑋的《法顯遺產的現代生命力：連接古今，貫通中西》。此文主要是討論當代佛教的一種開創性朝聖形式——藝術朝聖在法顯身上的運用。在此一朝聖形式之中，藝術家們再現了一位令人尊敬的朝聖者在遙遠的時空中的經歷。而作者正是記錄了選擇法顯為藝術朝聖對象的原因、法顯的朝聖對中國佛教的重要意義等問題，並同時再現了藝術家柯華丁（Nancy Cowardin）博士創作的繪圖本《法顯傳》的心路歷程。這可以說是法顯的宗教生命在當代社會的又一次延展。

從第二天下午起的第三與第四部會，其內容皆為“南亞背景”，其中八位學者發表的論文，除了 Sobitha Thero 索必德德文章（關於法顯與斯里蘭卡），都收於本集之中。七篇論文我們會在後面再作介紹。

第三日上午第五部會的主題是“法顯研究之中國背景”，此部會共有五位學者提交論文，其中清華大學聖凱的論文《敦煌遺書〈毗尼心〉與莫高窟 196 窟“戒壇窟”》未收入本集之中。此文主要是通過分析敦煌遺書《毗尼心》所引述的各種文獻，來推測其撰述年代，並判定此一經典為敦煌本土最高僧官在南山律傳承之上創建的獨立律學體系，並在敦煌具備著權威性的領導地位。同時此一經典的內容也出現在了莫高窟 196 窟，根據該窟的題記、空間布局和壁畫內容，可以確認該窟為“戒壇窟”。本日下午的第六部會主題為“法顯相關文獻學研究”，此部會中全部論文都收入了本集之中。

本次會議的第三日下午首先是主題為“深細考究”的第七部會，本部會中有兩篇論文未收入集中。首先是浙江大學馮國棟的《法顯〈方等泥洹經〉的神異與中土大小乘之爭》，此文的研究對象是《出三藏記集》與《高僧傳》的法顯傳記，特別是其中所提及的法顯所譯《大泥洹經》遇火不焚的故事。本文通過細緻的文獻分析，來闡發這個故事背後的思想史意義，並認為它反映了中土當時的大、小乘之爭，還進而引發對於佛教史傳中神異故事的功用及其思想的反思。第二篇未收文章為南京大學楊維中的《從〈佛國記〉若干細節論法顯“其人恭順，言輒依實”的品格》，此文主要是從文學史的角度來分析《佛國記》的學術價值。作為中國古代遊記文學的典範，《佛國記》所具有的“言必依實”的真實性與言簡意賅的精練風格，大得歷代文人的稱揚，而此二點也正是其特色所在。在第三日最後是兩篇分別由德國的胡海燕（Haiyan Hu-von Hinüber）與英國的寧梵夫（Max Deeg）所作的主旨演講，其內容我們也收入了本集之中。以上就是本次會議的大致經過與未收入部份論文的簡介，下面我們來分章介紹一下本集的論文與研究特色。

本論文集的第一編為“法顯與印度次大陸之佛教”，共收錄了五篇文章。首篇為薛克翹的《從法顯的“五天竺”到玄奘的“五印度”》。本文主要是分析了在中土文獻之中經常出現的“五印度”與“五天竺”概念的形成與演變，並且還通過文獻學分析來具體檢視了這五個部份的疆域劃分變化。第二篇為嚴耀中的《法顯和玄奘所見外道之比較》。其研究之理論基礎為，法顯與玄奘因其共同之觀察角度，故對同一現象常皆有觀察與記錄，故可供參考比較。作者通過這兩位朝聖者記錄中對外道的對比來得出當時印度外道組成與內涵的變化、佛教勢力之消長與造成如此情況之原因等，並進

而探討法顯與玄奘關於外道的觀察與敘述對中國佛教和中國文化可能帶來的影響。第三篇文章為金惠瑗的《法顯遊記之中所記錄的阿耨羅陀補羅》。法顯曾在斯里蘭卡呆了兩年，而錫蘭島的政治與宗教中心就是阿耨羅陀補羅（Anurādhapura）城。本文即通過法顯記錄之中涉及到的阿耨羅陀補羅城的菩提樹、佛牙寺，以及無畏山（Abhayagiri）寺的青玉佛像，再對比考古資料與佛教文物，由此來探究當時佛教藝術的形式以及整個南亞與東亞之間的交通網絡、南亞對於東亞的持續藝術靈感刺激。本編的第四篇文章為瑞威（Nicolas Revire）的《“請還坐”：法顯的記述和首尊佛像的相關傳說》，此文首先考察了佛陀首尊栴檀造像出現相關的傳說，並以多語種、跨區域的文獻與圖像材料來推定雖然存有將首尊栴檀佛像的雕造歸於憍薩羅/舍衛城的波斯匿王（根據法顯的說法）或者跋蹉國/憍賞彌的優填王（根據玄奘的說法）的不同說法，但南亞和東南亞的修訂版本祇將前者稱作憍薩羅國波斯匿王。作者通過文獻分析，還可得知最初的佛像是取倚坐姿。本編的最後一篇文章為張勇的《“眾食”、“客僧”暨“四方僧房”》。此文根據法顯所述《佛國記》的記載，參照其他有關文獻，以“眾食”、“客僧”和“四方僧房”為切入點，從若干側面考查了東晉時期于闐地區的飲食習俗、佛教設施和款待外來暫住僧人的方式。這種制度史意義上的考察，就非常有助於理解中古時期印度、西域和漢地的佛教戒律暨佛教傳播情況。

本論文集的第二編主題為“法顯與中土佛教研究”，共收錄了六篇論文。前四篇為微觀考證，而後兩篇為宏觀分析。首篇為王邦維的《“罽賓禪師”與“南國律學道士”：法顯回國後的一段行蹤》。此文主要是通過文獻考訂，來證明廬山慧遠曾經接待過的“南國律

學道士”即是法顯本人，而這就與拙著——本編第二篇《法顯登廬峰會慧遠考》的觀點針鋒相對了。鄙意以為法顯來自北方，並且南北朝也是後人之說法，故竊疑此“南國律學道士”乃南印度之人。又因慧遠與法顯年代重合，桑梓又近，加之若干史料語焉不詳，故為後人留下了過度解讀與誤讀的空間。本編的第三篇為劉學軍的《法顯“南下向都”史事鉤沉——兼論4-5世紀南北佛教律典傳譯與僧團興替之關係》。此文以法顯行紀“南下向都”一事為線索，鉤沉相關史事，究明法顯此一選擇的必然性，進而評估法顯在當時佛教與政治情勢中的角色與地位。作者希望藉此研究，來窺視中國4-5世紀南北佛教律典傳譯與僧團興替之間的外在關係和內在學理邏輯。第四篇為劉苑如的《法顯與劉裕集團：東晉十六國佛教與社會網絡》。此文從政教互動的角度來分析法顯歸國之時，同時也是劉裕在晉朝末期收復北方的青、兗、司三州，積極造宋稱帝之際，各方皆為了藉助佛教的力量，故法顯上岸後即受到劉裕之弟劉道憐的邀請，後又由劉氏集團中的孟顛等為檀越。這一系列過程中隱隱可見國家與佛教兩種權力的交鋒。此文即以此來釐析劉裕集團的佛國建構，重溯晉宋之際佛教內部的交際網絡與佛學背景，並探討其在中國佛教發展史的意義。本編中的第五篇為紀贇的《法顯：東亞他域游方朝聖僧典範的確立》，此文主要是從晉唐間僧人求法文獻記錄的分析，再參照以藏人、蒙古人的朝聖情況，從而發現中國僧人如法顯、玄奘、義淨等正是通過文字的權威性，建立了一種求法朝聖的小傳統，並且在很大程度上遮蔽了中國佛教徒前往印度朝聖的複雜性。並且，作者還質疑傳統被精英所掌控的佛教史主流之中，其歷史敘述又在多大程度上反映了當時佛教的全貌。本編的最後一篇文章為侯慧明的《法顯在佛教中國化進程中的影響》。此文所詳細

討論的話題是法顯西行對於中國佛教所起到的深遠影響。作者特別強調《佛國記》的廣泛流傳在此之中所產生的作用，此一遊記之中所記述之印度佛法盛況對中國佛教發展起到了示範作用。而法顯自己所翻譯之《大般泥洹經》為般若學與涅槃學的融通開啟了先機，法顯所翻譯的律藏又推動了中國佛教僧團建設，也使佛教進一步中國化和民間化。

本集的第三編為“佛教文獻學研究”。其中第一篇文章為巴瑞特（T. Barrett）的《法顯和“變文”的意義：其傳記對中國研究的價值》，此文還是討論在學術界之中爭論了數十年之久卻至今依然懸而未決的問題：“變文”之中的“變”字到底是何意思？本文作者的主張是“變”字是指轉世，或者轉世故事，也即佛教之中的本生譚（*jātaka*）；或者說“變”就是指在這類編年界限以外產生的生命，以佛教術語來說，即 *kalpa*（劫）前的生命。而後來的用法，比如在晚期藏文對應之中所擁有的“造像”和“繪畫”等意義則是由最早的含義之中派生出來。對於這一結論是否能夠提供此一問題的最終答案，我們並無定論，但可以肯定的是此乃這一領域之中又一值得鼓勵的重要嘗試。本編的第二篇文章為紀強（George Keyworth）的《日本的另一部漢文大藏經：日本古寫經中作為譯者和求法僧的法顯》。此文主要是考察日本所藏寫本一切經之中的法顯相關材料。因為在作者看來，如果想要評估古代法顯等人的地位與影響，則應該考察寫本，而非刊本佛教經典。故以此為出發點，作者考察了敦煌、日本七寺與松尾社一切經中的法顯相關材料，並得出結論：即，法顯作為朝聖者的地位，其對於中古時期的日本人所產生的感召力，並不遜於義淨、乃至玄奘。本編的第三篇論文為林祥姬的《〈法顯傳〉的文獻學的研究》。此文根據漢文大藏經的南方系統和中原系

統，對《法顯傳》的刊本進行了分類，並指出現存的大部分刊本是南方系統《崇寧藏》本，經過三個階段的發展之後在中國廣泛流通。與此相比，中原系統的《趙城藏》本和《高麗再雕藏》本的史料價值沒有得到正確的認知。另外，雖然此二藏過去被認為屬同一系統，但是在書名、內容以及結構上有很大的差異，所以應該將其視為不同系統。因此，要真正把握《法顯傳》的文獻學價值，必須關注時代的發展而產生的刊本變化過程。第四篇文章為何書群（Michael Radich）的《〈大般涅槃經〉（*Mahāparinirvāṇa-sūtra*, T no. 7）是否由“法顯”所譯？計算機協助譯人勘定》。此文在電腦軟體工具 TACL 的幫助之下，來解決佛經歸名的問題。最終作者得出了結論，即《大般涅槃經》（T no. 7）更為接近歸於求那跋陀羅某些文字的風格而非法顯，故而不能將之歸到法顯名下。但與此同時，也不能簡單地將此本歸於“求那跋陀羅”名下。而寶雲則可能是法顯和求那跋陀羅部分重要作品的真正譯者。此文不僅顯示了作者的精細分析能力，同時展示了電腦輔助工作對佛教研究所能起到的巨大作用。第五篇文章為邵天松的《日本石山寺藏〈法顯傳〉寫本研究》，本文以日本石山寺藏《法顯傳》寫本為研究對象，將其與傳世刻本兩大系統之代表《高麗藏》本和《磧砂藏》本進行對勘，全面探討其中的俗字、異文及其背後所反映的一些語言現象。通過觀察發現石山寺藏《法顯傳》寫本保留了非常多的俗字、異體字，故而是漢字研究的寶貴資料。對其研究故有助於正確釋讀俗字、校正訛誤、疏通文義，並可從中總結古籍文字相通、相混體例，等等。第六篇文章為金玟求的《法顯記錄中的經行》。本文作者從中國與印度的語言背景之中著手，詳細地分析了《法顯傳》中“經行”一詞的歷史語言學演變，以及歐洲對於此一詞的翻譯史。作者還指出此一表達，

是法顯進入中印度境內方纔使用。故而對於法顯而言，所提到的這一概念就似乎嚴格地祇歸聖者所有，特別是歷史上的佛陀，以及他在佛教中國或者恒河平原自身之中的弘法生涯所獨有。本編的最後一篇文章也同樣為歷史語言學分析，即胡海燕的《法顯研究之六：求法高僧在北天竺攀岩走壁的絕技：論梵文 *śāṅkupatha* 與法顯的“傍梯”以及曇無竭和玄奘的“杙”》。此文探討了《佛國記》中的“傍梯”，加上曇無竭傳的“杙”以及《大唐西域記》的“椽杙”等概念。最終確定其為梵文 *śāṅkupatha* 的漢釋，並由此而詮釋巴爾胡特浮雕的相關圖像與哈利巴陀《本生鬘》里那句令人費解的詩文。作者的研究還表明，相比上座部佛教和藏傳佛教，中文大藏經裡保存了大量獨一無二的史料，特別需要我們更多地使用跨學科的視角來對之深入研究。

本論文集的第四編主題為“佛教制度與信仰研究”。首篇是湛如法師的《大眾與大乘——法顯與〈摩訶僧祇律〉的翻譯辨析》。此文所考察的問題就是，法顯求法之目的乃為律藏。他共攜帶回三部律典，分別是《摩訶僧祇律》、《薩婆多眾律抄》、《彌沙塞五分律》，最終他為何會選擇翻譯《僧祇律》？作者經過精細的研究，認為法顯選擇翻譯此部廣律，是從當時佛教的傳承、重視實踐的角度出發。《僧祇律》在初唐之前廣為流傳，也反映出當時中國佛教在戒律初傳時期，不困囿於繁瑣的名相，以實用為第一準則的特點。第二篇是何方耀的《〈法顯傳〉中“夏坐”記載特點及其原因分析》。此文詳細分析了《法顯傳》對自己求法途中“夏坐”之記載，發現法顯祇要處於旅行途中的時候他就會記載夏坐的經歷。作者就試圖對法顯傳中記載或不記載夏坐的現象加以解讀，指出其目的、用意以及所反映的當時中土漢地戒律傳播、持守的情況。第三篇為陳志

遠《祇洹寺踞食論爭再考》。劉宋初年，祇洹寺的供養人范泰與寺僧慧義等人曾就戒律中進食的坐法有過一次爭論，相關的文獻保存在《弘明集》中，是為祇洹寺踞食之爭。現有的研究大多把這場論爭理解為儒家禮儀與佛教戒律之間的衝突，作者通過仔細閱讀爭論各方的立論，並聯繫晉宋之際佛教界的變動，特別是戒律學的發展，認為踞食論爭的實質是一場關於戒律條文和性質的教爭，與所謂夷夏之別、儒釋之辨關係不大。第四篇為張雪松的《從法顯生平管窺晉宋之際中國佛教戒律的實踐與流傳》。此文主要討論了三個重要問題，首先是通過法顯幼年受沙彌戒，但受戒後並不住廟這一行為，來探討當時普通人家讓孩子受沙彌戒來防止其夭折的宗教習俗；其次作者認為法顯是成年受具足戒後，感嘆戒律殘缺纔西行求法，故不太可能是等到六十多歲的晚年同一批年紀相仿的同學一同西行；第三是法顯在沒有將其攜回的經典全部翻譯完成的情況下，就急於離開首都建康前往荊州辛寺，應與當時辛寺有一批北方持鳩摩羅什新譯《十誦律》的僧人南下住錫該寺有直接關係。第五篇為吳蔚琳《法顯譯〈摩訶僧祇律〉研究述評以及幾點再思考》，本文主要是對法顯所譯《摩訶僧祇律》的國內外研究情況稍作簡介，並討論了此部廣律之中“三杖”、“園民”等用法的考察。第六篇為王雪梅的《中古西行求法僧所見彌勒信仰——以法顯、玄奘為中心的考察》。此文首先通過這兩位西行求法僧的記錄考察，認為公元五到七世紀，印度存有彌勒、觀音、文殊的信仰，而少有阿彌陀佛的信仰記錄。而玄奘對於中土兜率內院觀念的流行與彌勒懺儀都有過重要影響。最後一篇為寧梵夫（Max Deeg）的《被忽視的朝聖者：法顯遊記在佛學研究中的應用》。這是一篇對西方《佛國記》翻譯與研究的學術史性回顧。作者指出，由於十九世紀起《佛國記》西譯本作者之

間的相互爭吵與指責對方犯有嚴重失誤與錯誤，直接影響了歐洲學界對於此法顯此書的重視程度，並使歐洲學界將注意力轉移到了玄奘的《大唐西域記》之上。而這種情況一直要到李榮熙新譯之後，法顯及其著作纔從西方疏忽的深淵中重新浮現出來，並再次成為嚴肅的翻譯與研究對象。

在本書的最後，我們附錄了一個由許尤娜博士編纂的法顯研究的論文與專著目錄，這既可以說是對過去法顯研究工作的總結，亦可供未來法顯學界繼續研究之用，這也體現了我們對於學術永續性的追求。

以上就是我們本部論文集集中全部論文的簡單介紹。通過這個介紹，我們可以發現本次會議所具有的若干重要特點。首先，本論文集具有論題的廣泛性與討論問題的深入性。無論是從印度次大陸、錫蘭島、中亞直至東亞漢語文化圈中的日本，都是法顯影響範圍所在，同時也就成了本次會議與會者討論的範圍斷限，而就討論問題的深度而言，在很多方面也都可以說體現了世界級的水準；其次，本次會議參會者也體現了研究方法的多樣性與跨界研究特點。既有傳統的歷史、語言、文獻、哲學思想等考證法，不同語種佛教經典語言（除了傳統的佛教藏經語言梵語、巴利語、藏語之外，本集還有論文使用了緬甸語、泰語等佛教文獻）資料與英、法、德、日等佛教工作語言的大量運用是我們一直以來所推重的研究路徑，而本論文集之中同時還有藉助電腦等輔助科技來推動佛教學術研究的新趨勢。除了宗教學學理層面的探討外，本論文集同時還兼顧到了宗教信仰層面的探究；最後，我要說的是，本論文集其實是這次會議十多個國家與地區三十多位學者的心血結晶，因此這次會議在某種意義上就祇不過是，在我們卑微的努力之下，為了這些來自七海五洲的學者

搭建的一個小小的溝通平臺，這應該也是法顯這位為追求佛法真理而捨身蹈海、橫決四野的國際弘法者所樂見的吧。當時會議所激發出來的學術靈感與火花，則並未侷限於此書之中，而與“拔地入雲”佛教與東亞宗教研究項目的其他活動一樣，這些我們撒播下的學術種子，我相信終將在未來開花結果，而這纔是對於我們小小組織工作的最大獎賞。

本論文集之最後成書，也非常感激五臺山東方佛教文化研究院與襄垣縣人民政府的大力襄助，在此深致謝忱。僂堂山地扼太行之右，山勢逶迤嵯峨，重巒疊嶂。有飛石幽窟、懸泉茂林，可極遊騁遐眺之觀。此山乃因寺而得名，至遲於清季即有相傳，僂堂寺乃神功斧鑿，非出人力，故名人雅士紛沓而至，素為三晉之勝境。<sup>1</sup>此寺之得名源來有自，其典出於大乘佛經《入楞伽經》，僂堂靈室，為得道賢聖所居也。<sup>2</sup>又故老相傳，襄垣高僧法顯即曾駐足於此，雖則歲淹時久，於史料難以稽考，然揆之情理，法顯精神之感召乃人所共有，非必拘於一時一地，更何況乎於故園桑梓之地？若拘於行跡，則又落於下乘，失捨筏之旨矣，是為記。

<sup>1</sup>（清）覺羅石麟《山西通志》卷一百六十九，臺北：臺灣商務印書館影印文淵閣《四庫全書》本，1986年，第0548冊，0240b頁：“仙堂寺在縣東北五十里。仙堂山寺舊在山麓坪。相傳一夜風雨大作，視林石偃仆，佛殿寶幢已神運山上矣，今寺址猶存。登陟十餘里，經捨身崖，始抵寺。佛像三鐵、一石、一木。一佛前胥涌一泉，殿外二泉環旋，又名五泉寺。絕壁潮音洞，內列觀音、羅漢像。東有閣，相傳為藏經地。內有琉璃洞，水出石佛臍中，禱者輒應。丁為講經，寺有斷碑，喬宇記、劉鳳儀、劉龍、崔鍾瑯、李濬、張星祥、趙三麟胥有詩。”

<sup>2</sup>（元魏）天竺三藏菩提留支（Bodhiruci，卒於527）所譯《入楞伽經》（卷一，大正藏編號2019，第16冊，第514頁下欄第7-15行）中有載：“一時婆伽婆住大海畔摩羅耶山頂上楞伽城中……重巖屈曲，處處皆有仙堂、靈室、龕窟，無數眾寶所成，內外明徹，日月光暉，不能復現，皆是古昔諸仙賢聖，思如實法得道之處。”