浙江省哲學社會科學規劃課題研究成果
（編號：19NDFC386YB）

目　錄

序 —— 淨因　9

緒論　13

第一章　海上絲綢之路與舟山群島　29
第一節　海上絲綢之路：文明互鑒的橋樑　31
第二節　舟山群島：海洋與大陸的文明交匯之地　36

第二章　佛教的傳播與海上絲綢之路　43
第一節　佛教在南海航線上的傳播　45
第二節　佛教在東海航線上的傳播　55

第三章　觀音信仰的印度淵源及其救難特質　61
第一節　海上救難信仰的興起　63
第二節　印度觀音道場的確立　80

第四章　觀音信仰在中國的傳播與在地化　89
第一節　觀音信仰的東傳　91
第二節　觀音信仰的在地化與世俗化　103

第五章　觀音感應信仰的內在機理與本土形態 117
第一節　感應原理：佛教義理框架下的呼應邏輯 119
第二節　觀音感應信仰的本土敍事形態 127

第六章　觀音藝術的本土化歷程與美學表達 145
第一節　觀音圖像藝術的嬗變：從印度範式到中國風格 147
第二節　觀音信仰與文化藝術的互構 181

第七章　唐代海上絲綢之路與普陀山觀音道場的肇始 209
第一節　唐代國際大港明州 211
第二節　普陀山的開山 220

第八章　宋代海洋貿易與普陀山觀音道場的確立 231
第一節　宋代海洋貿易的繁榮 233
第二節　普陀山觀音道場的確立 240

第九章　元代普陀山的文化交融與高僧外交 257
第一節　元代海上絲綢之路與普陀山的文化建構 259
第二節　普陀高僧出使日本 274

第十章　明代海禁政策下普陀山的封禁與展復 285
第一節　明代海上絲綢之路的雙重面貌 287
第二節　普陀山的封禁與展復 296

第十一章　清代海洋貿易與普陀山觀音道場的穩固 315
第一節　清代海上絲綢之路的興衰 317
第二節　清代普陀山的穩固與鼎盛 327

第十二章　普陀觀音信仰的精神義涵與當代迴響 349
第一節　精神義涵的內在結構 351
第二節　當代迴響的實踐形態 360

結語　海上絲綢之路與普陀觀音信仰的本土化轉譯 369

參考文獻 390

後　記 405

序

觀音信仰，自佛法東漸之始，漸與中土文化相契，成為最為普及的信仰之一。《妙法蓮華經．觀世音菩薩普門品》言：「若有無量百千萬億眾生受諸苦惱，聞是觀世音菩薩，一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」此示觀音之大悲願力，隨聲救苦，感應無方。自兩漢以來，經像漸入，南北朝之際已廣有造像。隋唐以後，尤以沿海地域，祈航海安穩者，尤重奉觀音。至宋元而下，普陀遂顯為道場，聲譽遠播。

觀音之道場，本起於南天竺之濱。《華嚴經》稱「補怛洛迦」，乃菩薩應現之所；玄奘《大唐西域記》卷十亦記秣剌耶山，詳述其勝境。然道場既遠，信眾難至，因而漸在中土尋覓相應之地。唐大中年間，日僧慧鍔奉像歸國，遇風於梅岑山，不得行，乃留觀音像於斯。於是信眾漸聚，祈禱不絕，此地遂被視為觀音應化之處。自是以來，普陀山日益為人所宗奉，唐宋以來香火漸盛，終成東南海上之聖境。

海上絲綢之路，自漢魏肇端，唐宋極盛。舟楫往來，商旅輻輳。海外佛典、造像，隨航舶而至；中土所造觀音像，亦隨船而出，傳播海外。航海風險莫測，風濤常驚，舟人每祈菩薩庇護。《高僧傳》載法顯求法，歸途中遇巨浪，唯稱觀音，終得安然抵岸。此類記載，不勝枚舉。於是觀音遂為海上守護菩薩，信仰網路隨貿易往還而流佈。

造像之變，尤足見觀音信仰之在地化。印度之觀音，多作丈夫相，丰頤高鼻，形貌雄毅。及傳入中土，漸以柔和慈祥之姿示人。唐宋以來，觀音

像往往具母性之美，儀態安恬。至明清，更成慈母之相，遍及鄉里。鼇魚觀音、送子觀音、白衣觀音等形象，皆是由民間需要所衍生。此種演變，非單純形貌之改易，而是信仰與社會心理深度結合之結果。

除造像外，敍事之轉亦甚為關鍵。印度佛教典籍中，觀音為古佛應化，願力宏深。然中土傳説，漸生妙善公主捨身救父之事。此敍事融入孝道觀念，貼近民情，遂廣為流傳。民間歌謠、戲曲、碑刻，皆有演繹。觀音不但為慈悲救苦之菩薩，亦為孝行至德之象徵。敍事之本土化，使信仰更能深入人心，超越宗教儀軌而成為日常倫理的一部分。

航海與觀音信仰之結合，亦有多方史證。傳為唐代王勃所作的《觀音大士贊並序》，遙想南海觀音聖境；宋人徐兢奉使高麗，所著《宣和奉使高麗圖經》載其途經普陀，候風祈願；明清之際，香船雲集普陀，貢舶停泊，香火蔚然。海外僧侶來朝，或留詩記遊，或繪畫紀勝。此類史跡，顯示普陀山已由地方聖境而成國際觀音信仰之節點。

日本、新羅、高麗諸國，亦與普陀觀音信仰多有往還。日本《元亨釋書》記僧人齎幣入唐，礼請有道禪師东渡傳灯；新羅礁之傳説，久為舟人傳頌。元代僧一山一寧，受命入日本，觀音信仰遂成為交流之憑藉。朝鮮半島與日本列島，多建觀音寺院，供奉造像，禮誦經咒。此皆表明觀音信仰已超越國界，在東亞海域形成共通的文化網路。

觀音感應敍事，亦為傳播之要途。歷代山志屢見靈跡，或拯溺於風濤，或療疴於疫病。民眾相傳，口耳流佈，使觀音信仰之影響愈益廣泛。感應敍事不僅是信仰之明證，亦是信仰延展之手段。它將抽象的佛理化為生動的事蹟，使信眾易於接受。正因如此，觀音信仰能在百姓心中生根，歷世而不衰。

普陀山之所以能成為觀音信仰之中心，乃在於其地理位置與航海實踐之契合。舟山群島位處東南海道要衝，明州港近在咫尺。航船候風候潮，往往停泊於此。山川地勢，適合修建寺院。此等因素，使普陀山逐漸兼具地理與宗教雙重意義。所謂「海天佛國」，實指其既為航海樞紐，亦為心靈聖境。

總觀其流變，觀音信仰自印度發端，經絲路南海而傳，至中土遂經形象、敍事、空間諸多轉譯，漸與民俗文化融合。其傳播非單向移植，而是多重互動之結果。觀音信仰既回應了民眾現實需要，又在長期交流中不斷生成新義。此一過程，見證了宗教在地理、社會、心理層面的交錯運行。

觀音信仰與海上絲綢之路的關係，實為佛教史、社會史、航海史互為印證的重要題材。信仰如何隨道路傳播，如何因空間而轉變，如何在造像與敍事中重塑，皆可由此得窺。此中所顯，不僅是宗教史的一頁，亦是人類交流史的一章。

觀音之大悲願力，使信仰超越疆域，歷千年而不衰。普陀山之興起與海上絲路之繁盛，互為因緣，共同構成一段獨特的文化史。今人治此課題，不獨為佛教專門之學，亦有助於理解古代人群如何藉由宗教尋求心靈安頓，如何在海洋世界中建立精神依託。由是觀之，觀音信仰之研究，實具長遠之意義。

明廬博士自南京大學哲學系博士畢業以來，潛心佛學研究，以觀音信仰與文化為題，考證經論與史實，兼採田野與文獻，積年思索，融通古今，研究成果，即為此書。今觀其文，義理明析，史證謹嚴，足見其勤學篤志，深入经藏。山僧不禁隨喜讚歎，爰為之序，以誌嘉勉。

淨因　香港宝蓮禪寺住持

乙巳年秋於香江大嶼山

緒　論

海上絲綢之路，表面是一條跨海通道，實則是一座以潮汐與季風為節拍的交流結構。商船循風而行，港口因潮而醒，絲綢、瓷器、茶葉隨波遠渡，與之同行的還有航海技術、知識手藝、禮儀規制、信仰想象與藝術語彙。當海面翻湧不確定性，人們在浪聲中尋找可訴之名號，在離岸與歸航之間累積互信與承諾；陌生的語言相逢於碼頭，異鄉的神聖停泊於廟宇，種種聲音交疊成一種「絲路潮音」，既是海路的迴響，也是文明互相理解、互相塑形的長久低鳴。研究的關鍵不在「是否交流」，而在追問交流如何成立，如何被承認，如何沉澱為可持續運行的秩序與記憶。

一、絲路潮音的精神圖景與研究視域

「海潮音」出自佛教語彙，卻不止於修辭之美；它像一枚深埋海潮下的種子，兼容海洋經驗的粗礪、宗教哲思的幽微、跨域往來的可譯性，因而可作為理解海上絲綢之路的精神入口。若將海上絲綢之路僅看成貨物流轉的航線，眼前所見多半停在船舶、港口、稅制與市場；而一旦把「海潮音」置入視野，海路便呈現出另一種圖景，在風浪與星象之間，在祈願與交易之時，在離岸的惶惑與靠岸的釋然之際，一種可被聽見、可被記憶、可被傳述的精神律動，長久地為海上世界提供文明的尺度與心靈的安頓。

佛典對「海潮音」的描繪，並非抽象的讚頌，而是一套關於「聲—時—智」的結構學。《華嚴經》云：「諸佛廣大音，法界靡不聞，菩薩能了知，善入音聲海。劫海演妙音，其音等無別，智周三世者，入彼音聲地。眾生所有音，及佛自在聲，獲得音聲智，一切皆能了。」[1] 此處的「音聲海」並非喻指音量之巨，而指向一種遍滿與無礙，聲不以近遠分等差，不以族類分門戶；它依時而至，卻不受時空的樊籬拘束；它能回應眾生的差別根機，卻又保有

1 [唐] 實叉難陀譯：《大方廣佛華嚴經》卷六，《大正新修大藏經》第 10 冊，第 31 頁。

法界一味的同等。若把這一結構抽離宗教語境而移入海上世界，便會發現它與航海生活的深層節律相通，潮汐按時而來，季風循序而轉，海路以時間為門，以等待為技藝；而人心在不確定性面前尋求可依之「聲」，讓恐懼得以被命名，讓盼望得以被承接。

在沿海社群的集體感知中，「海潮音」常與兩種聲響交織成網：一者為自然的潮汐之聲，日月引力牽挽海水，漲落有期，像一部無字的天文曆；二者為僧團梵唄與誦經之聲，人以可重複的聲律安放身心，將無常的波動納入可誦可行的秩序。自然之潮訓練人對「時」的敏銳，誦經之聲訓練人對「願」的堅持；前者提示航行窗口與風險邊界，後者在危厄之際提供可呼告的對象與可寄託的方向。兩者相遇之處，便是海上世界的精神地平線——海面廣闊，卻並非虛無；浪聲喧騰，卻不等於混沌。人聽見潮聲，便想起來往之路；人聽見梵音，便想起可返之岸。

正因這種雙重節律，「海潮音」意象得以成立並長久有效。海上交通的經驗結構，本就擺盪於浩瀚與渺小、可估量與不可測、孤寂與盼歸之間。星象與季風提供可預期的秩序，狂濤與暗礁留下不可預期的裂隙；航海者的生命狀態經常在秩序與混沌之間往復，形成對「呼告—回應」「危難—救度」「離散—重逢」的高度敏感。觀音信仰所承載的「尋聲救苦」敘事，能在此種生命狀態中被反覆驗證、被口耳傳述、被儀式固化，並非偶然的冥合，而是因其把海上世界最深切的焦慮與最堅韌的盼望，轉譯為可被共同理解的慈悲敘事。於是，「海潮音」不只是聲響的描述，而是一種把風險經驗轉成倫理情感、把生存裂隙轉成可穿越之門的象徵技藝。

在此基礎上，海上絲綢之路可被理解為雙層結構：其一為「物質通道」，由船舶、航線、港口、制度與市場構成，解決跨域移動的可行性問題；其二為「精神迴聲」，由神話、儀式、敘事、藝術與倫理框架構成，解決陌生相遇中的可理解性與可信任性問題。兩層之間並非裝飾與被裝飾的關係，而是互相生成的歷史關係，航路開闢、港口興盛、商旅集聚，往往促發新敘事與新神聖性的誕生；而具備跨文化感召力的信仰象徵，又會吸引更多人群在

特定節點聚集，進而推動航線穩固、港口繁榮，甚至改寫區域政治經濟的格局。從這個角度看，海上絲綢之路的歷史價值不僅在於貨物的遠行，更在於它把偶然的交易提升為可持續的共生機制。物質交換提供相遇的機會，精神迴聲提供相遇的語言；物質利益促成往來的動機，慈悲與救難的象徵資源提供互助與託付的理由。

這種精神迴聲在佛典中得到高度凝練。《妙法蓮華經》云：「妙音觀世音，梵音海潮音，勝彼世間音，是故須常念。」[2]「海潮音」在此並列於「梵音」，並被置於「勝彼世間音」的序列，所指不在音色之美，而在其能安頓眾生於無常之海的功能性超越。當這句經文穿過海路，被航海者、商旅、漁民、移民、僧侶一再誦持，它不再只是經卷上的句子，而成為海上共同體的精神韻腳，在潮聲之中學會等待，在風險之中學會祈願，在漂泊之中學會把「救度」理解為可被召喚的回應。

在「海潮音」的視域之下，觀音信仰的跨域流變呈現出典範性意義，它發端於南亞，經由陸海交通東漸，其形象在東亞語境中逐步轉為更具親和力的慈悲象徵；其職能在海上世界被強化為救難、護佑、保平安等可直接回應生活風險的關懷；其道場的地理指向從補怛洛迦的理想地景，逐步凝結為中國濱海的普陀山。這一歷程不宜簡化為單向的「移植」，更接近一場在跨域網絡中持續進行的轉譯與再生，符號穿行於不同社會結構之間，接受篩選、重組與再命名；信仰在新的風險條件下改寫其功能焦點，在新的社群關係中積累其可信度，在新的制度安排中獲得可持續的組織形態。

普陀山的崛起正可作為上述機理的集中呈現。海上貿易的高風險，令「救難」敘事獲得密集的召喚場景；港口社會的多元群體，提供供養、傳述、見證與儀式參與的社會基礎；朝廷與地方官紳出於海域治理與教化需求，透過敕封、規制與扶持加固其公共合法性；僧團經由經典詮釋、儀軌制定與空

2 [姚秦] 鳩摩羅什譯：《妙法蓮華經》卷七，《大正新修大藏經》第 9 冊，第 58 頁。

間營造，把地方靈驗敘事納入更廣的佛教譜系。於是，普陀山從航海中轉地逐步成為「制度化節點」，它能吸納外來資源，也能向外輸出象徵；它能在往返流動中維持可辨識的神聖性，也能在地方社會中生成可操作的秩序與互信。這類節點一旦形成，便不再只是地理位置，而是海上世界的精神錨地，人從遠方來，先把願掛在此地；人將要遠行，先把心安放在此處。

在概念層面，需在「觀音信仰」與「觀音文化」之間保持清晰邊界。「觀音信仰」指向宗教實踐與心靈依託，其核心圍繞慈悲與救苦救難的理解，以及誦讀、供奉、祈願、發願、儀式參與等行動形式；「觀音文化」則涵括信仰在歷史流動與地方建構中所生成的更廣義綜合體，包含哲學詮釋、文學敘事、藝術形態、民俗技藝、醫藥觀念乃至制度資源等。前者偏向信仰行動的內核，後者偏向歷史延伸的外緣。以此區分為前提，討論普陀山的案例，才能避免宗教層次與文化層次的混用，並更精準地把握「信仰如何被需要」「信仰如何被組織」「信仰如何被傳述」的不同面向。

「海潮音」的方法論意義，在於把問題從「交流是否存在」轉向「交流如何成立」。海上絲綢之路是一套由航線、港口體系、商旅群體、宗教機構與地方權力共同構成的跨域網絡；在此網絡內，商品流通可被看見，意義轉譯往往更難被捕捉。以「海潮音」作為分析框架，所追問者在於，跨文化互動中的意義轉譯如何發生？外來符號如何在本土社會的權力結構、經濟模式與情感需求之中找到可依之處並獲得新義？哪些制度性安排維持交流的可持續性，讓信仰不只停留在漂泊的傳聞，而能落入可重複的組織與儀式？當這些問題被提出，兩種常見迷思便可被解惑：其一，把交流簡化為強勢文化的單向輸出；其二，把交流浪漫化為無摩擦的平等融合。海上世界的真相更接近第三種圖景：在差異與不確定性被承認的前提下，多方行動者在利益、風險、倫理與情感之間協商，逐步建成可共用的信任結構。

因此，觀音信仰的跨域流變不只是地方知識的補白，而是一個可供檢驗的歷史試驗場。外來信仰的象徵資本如何在流動中被篩選、重組並再命名；它如何與宗族制度、民間宗教、生計形態與審美趣味協商出可共處的形態；

聖地空間的生成如何反過來改寫區域的經濟地理、社會網絡與文化想象。若能在材料層面追索這些鏈條，便可提煉一套關於文化流動、接受與創造的分析範式，並在當代全球互動的複雜處境中提供更堅實的參照。交流並不自動帶來理解，理解往往需要節點、制度與可被反覆召喚的「迴聲」。「絲路潮音」所描繪的精神圖景，正是那一種在風浪之上仍能傳遞、在語言之外仍能共鳴的慈悲與智慧之聲，長久拍岸，不問來者何人，只問能否聽見、能否回應。

二、學術史梳理與問題空間

就既有成果觀之，普陀山觀音信仰研究已具相當厚度，討論面向涵蓋信仰源流、經典依據、民間化機制、聖地形成、造像與藝術表現、跨地域影響等。相關著述在材料收集、譜系追索、個案稽徵方面累積可觀，足以支撐對普陀山作為觀音道場之歷史成形與宗教功能的基本認識。然而，若把普陀山置入海上絲綢之路的跨域網絡加以檢視，現階段研究多偏向關聯性描述或分散的考證拼圖，較少以海上絲綢之路作為分析框架，連貫解釋普陀山觀音信仰在航海風險、港口社會與跨地域互動之中如何成形、延展並走向制度化。此種視角不均，正構成學術史梳理的起點，也劃出後續論述需要打開的問題空間。

觀音信仰源流與傳播的綜合性研究，李利安《觀音信仰的淵源與傳播》具有代表性。該書將觀音信仰置於更廣闊的信仰體系之中，透過經典與史料的細密比對，追索其在印度起源、發展與演變之脈絡，並考察東傳中國後的變化路徑。作者在書中對觀音信仰特徵、類型與內在結構作出明確歸納，並總結中國觀音信仰的普及性、滲透性、融攝性、簡易性、調和性、適應性、世俗性、親和性等特徵，為理解觀音信仰在不同文化背景下的表現形態提供了可操作的分析工具[3]，此一研究路線的貢獻在於：一方面完成較完整的歷史

3　李利安：《觀音信仰的淵源與傳播》，宗教文化出版社 2008 年，第 380 頁。

譜系與概念刻畫，另一方面也提示觀音信仰何以具備跨地域、跨階層的接受能力。該路線的重心多在宏觀譜系與宗教史脈絡，對於特定海域交通條件、港口社會互動如何推動某些功能聚焦與制度轉形，尚缺一條可直接連接海上世界與信仰變化的因果鏈。

觀音形象的中國化演變研究，以于君方《觀音：菩薩中國化的演變》最具開拓性。作者以跨學科方法處理觀音在中國語境中的歷史變化，不僅從感應錄、朝聖故事、寺志與山志等文獻梳理歷史脈絡，也結合民間文學、田野材料與藝術造型，呈現觀音形象如何在社會結構、文化心理與地方實踐之間生成多維面貌。[4] 此一路線的重要價值，在於把「形象變化」放回具體社會文化條件之中，呈現選擇性接納與創造性轉化的複雜過程。其研究焦點較偏向中國內部文化機制與象徵轉換，對海上跨域交通的制度條件、風險結構、港口社群網絡如何提供轉譯場域與組織支撐，仍多停留在背景層次，尚未形成可驗證的機制化敘述。

從民眾文化與民俗史角度切入，邢莉《觀音：神聖與世俗》重在揭示觀音信仰如何在中國社會長期扎根，並以民俗層面的多樣表現呈現其社會功能與文化位置。[5] 劉輝《觀音文化民俗探源：本土觀音民俗文化及其傳承開發研究》則聚焦本土民俗根基，指出觀音成為民眾虔誠信仰的「人格神」，與人們對慈悲善良精神的追求密切相關。[6] 另如鄭僧一《觀音：半個亞洲的信仰》，從中國人文思想與大乘佛教立場出發，解讀觀音相關經典，釐清名號與思想，並強調積極的宗教性闡揚。[7] 這些研究一方面呈現信仰在日常生活世界中的需求結構，包含護佑、救難、求子、祈福等；另一方面，描摹宗

4　于君方：《觀音 —— 菩薩中國化的演變》，北京：商務印書館 2012 年，第 11–40 頁。

5　邢莉：《觀音：神聖與世俗》，北京：學苑出版社 2001 年，第 35–55 頁。

6　劉輝：《觀音信仰民俗探源：本土觀音民俗文化及其傳承開發研究》，成都：巴蜀書社 2006 年，第 62–74 頁。

7　鄭僧一：《觀音 —— 半個亞洲的信仰》，貴陽：貴州大學出版社 2013 年，第 17 頁。

教實踐的具體形式，包含誦念、供奉、儀式參與與靈驗敍事的累積。問題在於，當研究對象轉向普陀山這類濱海聖地時，民俗與日常宗教固然提供重要解釋，卻仍需要進一步揭示：哪些海上風險與航行技術條件，促成「救難」「護航」功能的突出；哪些港口社群互動機制，讓靈驗敍事得以跨地域傳播並獲得信任；哪些組織與制度安排，讓信仰從個體祈願走向公共儀式與場域治理。若缺少這些中介層次，民俗化研究容易停留在「需求—回應」的一般性描述，難以解釋普陀山在海上網絡中何以獲得節點性的凝聚力。

直接討論觀音信仰傳播與海上絲綢之路之關係者，已有若干文章奠定基礎。劉慧茹《海上絲綢之路與觀音崇拜》指出觀音與古代航海關係密切，作為護佑航海的菩薩，對亞洲多地沿海社會產生影響。[8] 劉正剛、王熳麗《漢唐海上絲綢之路與佛教傳播》提出漢唐佛教傳播與海上絲綢之路相互關聯。[9] 夏鳳珍《論宗教文化在建設海上絲綢之路中的作用——以浙江為例》把普陀山所處區域的交通位置與海上中轉功能納入論述，強調其在海上交通中的重要性。[10] 上述研究在「相關性」層面提供清晰指認，說明觀音崇拜與航海世界存在緊密連結，也指出佛教跨海傳播與海路交通互相牽引。若進一步追問「相關性如何轉化為因果鏈」，現有討論往往較為節略，海上交通的風險結構如何改寫信仰功能的排序？港口社會的多元群體如何提供靈驗敍事的傳播渠道與見證機制？跨地域互動如何推動道場權威的累積與制度形態的穩定？若缺少對這些節點的拆解，研究容易停在宏觀敍述，難以回答普陀山為何在眾多濱海道場中獲得獨特的跨域吸附力。

關於普陀山觀音道場形成與南海觀音形塑，貝逸文多篇文章提供了具有辨識度的觀點。《論普陀山南海觀音之形成》主張普陀山南海觀音源自古

8 劉慧茹：《海上絲綢之路與觀音崇拜》，《絲綢之路》2016 年第 2 期，第 27–28 頁。

9 劉正剛、王熳麗：《漢唐海上絲綢之路與佛教傳播》，《韶關學院學報》2016 年第 3 期，第 1–7 頁。

10 夏鳳珍：《論宗教文化在建設海上絲綢之路中的作用——以浙江為例》，《思想政治理論教育新探索》2015 年，第 179–189 頁。

印度南濱海，經斯里蘭卡等南海諸國傳入，民間普遍視為「慈航普渡」「救苦救難」的海上保護者，其形成與航海關係密切，並推定魏晉之際已有流佈跡象，南朝蕭梁時期成形。[11]《普陀紫竹觀音及其東傳考略》則以紫竹觀音供奉史為線索，分析佛道互動與中朝之間的觀音與海洋文化交流。[12] 王連勝《普陀山觀音道場之形成與觀音文化東傳》從多種史料稽徵，考證道場形成年代、成因及其在國際傳播中的地位。[13] 這些研究材料扎實、考證細緻、結論明確，並把普陀山置於對外交流的視野中。考證型研究常面臨一個方法論瓶頸，能夠回答「何時、何事、何地」的問題，卻較難回答「何以成形、何以穩固、何以持續」的機制問題。普陀山在海上世界中所承擔的功能，並非單靠一兩條記錄即可說明；它更像由風險、貿易、社群、政治與宗教組織共同編織的長期結構。若缺少對結構的分層拆解，考證結論容易成為彼此並置的拼圖，難以形成連續的解釋鏈。

關於普陀山與朝鮮半島之關係，韓國學界與中方研究提供了重要線索。朴現圭《中國佛教聖地普陀山與新羅礁》討論新羅礁與不肯去觀音院之建立，指出相關敍事過去多與日本僧慧鍔相聯，近年韓國部分學者提出與新羅商人相關之說，並主張把兩者視作同一事件之不同傳述更具說服力。[14] 曹永祿《再論普陀山潮音洞不肯去觀音殿的開基說——以徐兢〈高麗圖經〉梅岑條的記錄為中心》提出普陀山觀音院始建甚早，並把九世紀中葉羅唐交流鼎盛時期的新羅商人行動視作普陀山航海祈禱道場發展的重要推力，同時指

11 貝逸文：《論普陀山南海觀音之形成》，《浙江海洋學院學報 (人文科學版)》2003 年第 3 期，第 26–31 頁。

12 貝逸文：《普陀紫竹觀音及其東傳考略》，《浙江海洋學院學報 (人文科學版)》2002 年第 1 期，第 15–17 頁。

13 王連勝：《普陀山觀音道場之形成與觀音文化東傳》，《浙江海洋學院學報 (人文科學版)》2004 年第 3 期，第 48–52 頁。

14 [韓] 朴現圭：《中國佛教聖地普陀山與新羅礁》，《浙江大學學報 (人文社會科學版)》2003 年第 1 期，第 40–47 頁。

出不肯去觀音殿在普陀山聖地格局中的地位與相關記載出現時間之差異。[15] 王連勝《海上絲綢之路 —— 普陀山高麗道頭探軼》則從宋人記載切入，指出高麗道頭作為候風候潮之地，反映佛教文化與海洋文化之頻繁往來。[16] 這一脈絡的核心價值，在於把「跨海行動者」帶入普陀山史，新羅商人、僧侶、航海者、使節與地方社群都可能參與敍事建構與場域形塑。不過，若要把此類事件研究推進到機理層次，仍需回答若干關鍵問題：跨海行動者何以選擇普陀山作為停泊、祈禱與供奉之地？港口與海域治理秩序如何規定停泊與往來的可行性？靈驗敍事如何在多語、多群體之間獲得可承認的權威？當研究停在「誰更可能為開基者」之爭，便容易忽略更深一層的結構，行動者之選擇並非僅出於宗教虔敬，也與航行技術、季風節律、港口制度、商業網絡與風險管理交纏成因果網。

綜合而言，現有研究在觀音信仰源流、形象中國化、民俗化機制、普陀山道場形成與對外影響等方面進展顯著，並提供可靠材料與多元方法。不足主要集中在一個方向，當海上絲綢之路被當作分析視角時，研究多停留在「海路促進佛教傳播」「普陀山位居交通要衝」「觀音護航功能突出」之類的描述層面，較少把普陀山放入「跨域流通的網絡結構」中，提出可分層檢驗的解釋鏈，並追索信仰如何在風險、互動與制度之間獲得穩定形態。

此處可把問題空間拆成三組互相關聯的研究課題。其一，「航海風險如何塑造象徵功能」的課題。海上風險並非抽象背景，而是具體結構，包含季風與潮汐的時間秩序、暗礁與風暴的不確定性、航行成本與沉沒風險的經濟估算、遠行所帶來的家族與社群脆弱性。當這些風險長期存在，宗教符號往往呈現功能重排，「救難」「護航」被推到前台。現有研究多承認此一現象，卻較少細究

15 [韓] 曹永祿：《再論普陀山潮音洞不肯去觀音殿的開基説 ——以徐兢《高麗圖經》梅岑條的記錄為中心》，《韓國研究》(第八輯) 2007 年，第 15 頁。

16 王連勝：《海上絲綢之路 —— 普陀山高麗道頭探軼》，《浙江海洋學院學報 (人文科學版)》2002 年第 1 期，第 11–14 頁。

其內部機制，風險在何種情境下轉化為祈願行動？祈願又在何種情境下轉化為公共儀式與共同記憶？靈驗敍事如何在重複的航行節律中累積可信度？

其二，「港口社會如何生成互信機制」的課題。港口社會高度異質，商人、漁民、移民、僧侶、官吏、工匠、翻譯者等群體共處，交易與信息交換頻繁，信任成本極高。宗教場所往往提供一種跨群體可共享的誓約語境與儀式秩序，讓陌生人之間的託付、借貸、互助獲得象徵擔保。現有研究對港口多元性已有描述，但對互信如何被具體建構，仍缺一套操作層次的分析，寺院在港口社會中扮演何種組織角色？供養、香火、募緣、施捨如何連接商業資本與宗教權威？儀式與誦念如何形成可辨識的公共秩序？若缺少這些細節，港口社會只能停在「多元背景」的名詞層次，無法成為解釋變化的動力源。

其三，「制度化節點如何形成並維持」的課題。普陀山之所以不僅是地理位置，更是跨域網絡中的節點，關鍵在於制度化。制度化意味着，宗教權威的可繼承性、儀軌的可重複性、空間的可辨識性、敍事的可傳述性、資源的可募集性、政治關係的可協調性。現有研究雖有大量個案稽徵與年代考證，但對制度化的內部構件如何互相支撐，仍少見分層討論。尤其需要追索，朝廷敕封、地方官紳扶持、商幫網絡、僧團組織、朝聖制度、海域治理等因素如何彼此牽引；當跨海往來發生波動，節點如何調整其功能與敍事以維持吸附力；當周邊港口更替或航線轉移，節點如何再定位其在網絡中的位置。

以上三組課題共同指向同一核心，普陀山觀音信仰的歷史，不宜僅以「信仰自然流佈」來概括，而需要把信仰置於海上世界的結構之中，考察風險如何推動祈願，祈願如何進入社群互動，互動如何沉澱為組織與制度，制度如何反過來穩固節點並再生象徵權威。當這條分析鏈被建立，普陀山與海上絲綢之路之關係便不再停在「互相關聯」的層次，而可上升到「互相生成」的層次。海路提供流動與相遇的條件，信仰提供理解與互信的框架；海上風險推動救難功能的突出，港口社會提供敍事與資源的匯聚，制度化節點把短暫的靈驗經驗轉為可持續的公共秩序。這正是學術史的梳理與問題空間所要開啟的研究縱深所在。