



复旦  
中华文明研究  
专刊



# 神圣空间：

中古宗教中的空间因素

陈金华 孙英刚 编

 復旦大學 出版社

复旦大学中华文明研究专刊

# 神圣空间： 中古宗教中的空间因素

陈金华 孙英刚 主 编

王启元 助理编辑

復旦大學 出版社

图书在版编目(CIP)数据

神圣空间:中古宗教中的空间因素/陈金华,孙英刚编. —上海:复旦大学出版社,2014.12  
(复旦中华文明研究专刊)  
ISBN 978-7-309-11176-7

I. 神… II. ①陈…②孙… III. 宗教-研究-中国-中古 IV. B928.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 299522 号

神圣空间:中古宗教中的空间因素

陈金华 孙英刚 编

责任编辑/张旭辉

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编:200433

网址:fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853

外埠邮购:86-21-65109143

上海华教印务有限公司

开本 787×960 1/16 印张 30.5 字数 445 千

2014 年 12 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-11176-7/B·518

定价:68.00 元

---

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

# 总序

复旦大学中华文明国际研究中心(The International Center for Studies of Chinese Civilization, ICSCC)成立于2012年3月。中心以复旦大学人文学科为平台,旨在依托本校深厚的人文学术资源,积极推进国际学术界对中华文明的研究,促进不同文明间的交流与对话。我们知道,自明末利玛窦(Matteo Ricci)来华以后,欧洲和北美,即所谓“西方”的学者对中华文明展开了持久而深入的研究,历来称为“汉学”(Sinology)。近年来,中国学者为了与清代“汉学”相区分,又称其为“海外汉学”。在欧美,学者为了区别传统的“Sinology”,又主张把现代研究称为“China Studies”(中国学)。ICSCC旨在促进中国学者与海外汉学家在中华文明研究领域内的国际交流,推动双方之间的对话与融通。

历史上,欧美汉学家有自己的旨趣和领域,他们的方法和结论,常常别开生面,新论迭出。在当今全球化时代,中国以外的国际学者早已跨越障碍,深入到中国文化内部;中国大陆的新一代学者也已经接续百年传统,回到国际学术界,与海外同行们频繁交流。但即便如此,海外汉学家和中国本土学者在很多方面,诸如文献整理、田野调查、新领域开拓以及方法论、世界观上仍然存在很大差异。海外学者所长,即为本土学者之短,反之亦然。有一种观点认为,本民族的文化,很难为另一种文化内的学者所理解。甚或是说:外国人必不能以正确的方式看待“他者”的文明。这种观点的不合理之处,在于用某种原教旨主义的方式堵塞了不同文明之间的交流与合作。事实上,无论在历史上,还是在当下现实中,人们都不只是生活在单一的文化中。东海西海,圆颅方趾,文化的特殊性是相对的,人性的共通性才是绝对的。为了达成对中华文明的正确理解,显然还需要中外学者坐下来,用对

话、讨论的方式作沟通与融合。无论如何，海外汉学家早已成为与中国大陆和港、澳、台地区华人学者同样重要的研究群体，他们对于中华文明也有着独到的理解。“海外汉学”的研究成果，值得我们本土学者加以重视，全单照收和简单排斥都是要不得的极端态度。

四百年前，明末“西学”翻译运动先驱徐光启说：“欲求超胜，必须会通；会通之前，先须翻译。”我们把明末的这句格言引申出来，作为中外学术交流中的“金科玉律”。中西方学者之间相互借鉴，即了解对方工作的真实意义和真正主张。立场不同，可阐发双方优长之学；视角各异，可兼收领域互补之效；观点针芒，实可在讨论之后达成更加充分的会通和融合。四百年来，明、清、民国的经学家、国学家，一直和欧美的传教士、外交官和“中国通”切磋学问，现代中国的儒学、佛学和道学，无一不是在与利玛窦、艾儒略、林乐知、李提摩太、李佳白、费正清、李约瑟等欧美学者的对话交流中，经过复杂的交互影响而形成的。离开了“西学”(Western Learning)和“汉学”(Sinology)的大背景，从徐光启、阮元的“新学”，到康有为、章太炎的“国学”，都不可理解。我们相信，学术领域此疆彼界的畛域之分，既不合理，也无可能。海外汉学(中国学)与中国本土学术并不冲突，所谓的主客之争，那种有你没我的势不两立，完全没有必要。

有鉴于此，ICSCC 设立专项资金，面向海外，每年邀请国外优秀中青年学者访问复旦大学，与本校、上海地区以及全国各地的同行学者们充分交流。通过学术报告、小型工作坊、论文集和学术专著的编译出版等，构建访问学者与国内学者的全方位、多层次交流体系，促进海外汉学家与中国本土学者之间的互动。中心邀请来访的海外学者与中国学者合作，将他们主持的工作坊论文，经过作者本人的修改、增订，或由编者整理、翻译，结集出版，即为“复旦中华文明研究专刊”系列。我们希望藉此工作，展现中外学者精诚合作的成果，以饗学界。

# 目录

1		前 言
10	荣新江	从王府到寺观 ——隋唐长安佛道神圣空间的营造
23	妹尾达彦	帝都的风景、风景的帝都 ——建康·大兴·洛阳
106	佐川英治	宗庙与禁苑 ——中国古代都城的神圣空间
134	季爱民	会昌六年寺院存毁与改名史事
150	王 静	德宗朝皇室塔葬的争议问题
174	严耀中	佛教典籍中的天帝释世界
189	余 欣 钟无末	中古敦煌民众的世界图像建构
207	孙英刚	“洛阳测影”与“洛州无影”：中古知识世界与政治中心观

- 232 气贺泽保规 房山云居寺石经事业和“巡礼”：唐代后半期的社会诸相与信仰世界
- 254 段玉明 论中国早期寺院空间神圣性的获得  
——以《高僧传》为中心的考察
- 299 陈金华 神话、疾病、转世观念与佛教圣迹：新昌弥勒大佛考
- 333 雷 闻 龙角仙都  
——一个唐代宗教圣地的塑造与转型
- 367 圣凯 中国佛教“四大名山”的信仰内涵
- 379 安素姗 神迹的复制与逆转：检视释齋然圣徒传中的五台山描述
- 399 葛瑞南 了翁道觉(1630—1707)：神圣空间、记忆与图书馆
- 416 何善蒙 民间宗教的仪式与神圣空间的构建：以三一教为例
- 447 莫舒特 圣体、圣地：中古中国禅宗的禅师与作为神圣居所的身体
- 467 附录：国際会議“神聖空間与空間的神聖—中古中国宗教中空間因素的構成与展開—”(復旦大学2013年8月16日・17日)に出席して

# 前言

中国中古时代,宗教信仰兴起,外来的佛教、摩尼教、景教、琐罗亚斯德教等传入中国,本土的道教信仰勃兴,儒家学说也带有强烈的天人感应的宗教色彩。各种宗教文明的交融以及对政治、思想和日常生活的渗透,极大改变和丰富了历史画面。时间和空间是人类感知自我存在的基础,宗教信仰的兴起也因此重塑了中古时代人们的空间观念,与此同时,宗教信仰也在空间中展开,重塑了中古时代的历史面貌。

在这一时期,中国的城市空间结构发生了巨大的变化。尤其是佛教在城市空间中的展开,使原先的等级森严的城市空间,产生了两个显著的变化。第一是公共空间的扩大,原先的城市之中,贵族官僚的空间和平民的活动空间是区隔开的,平民不可能到儒家神圣的礼仪空间比如太庙等地去频繁活动。而佛教的出现改变了这一局面。佛教宣扬众生平等,寺院对所有阶层开放,不但贵族官僚可以活动,平民乃至坠落到社会边缘的落魄之人,都可以得到佛光的照耀。佛教寺院,以及其他宗教空间在城市中的开辟,实际上在“官”和“私”、“贵族”和“平民”的空间之外开辟了一个类似于公共空间的场域,使得整个城市生活的面貌发生了极大的变化。第二是宗教神圣空间的出现。随着宗教信仰渗透到社会的各个角落,中古城市中寺院逐渐在人们的思想意识中成为神圣的场域,进而和与其区隔的世俗空间形成了强烈的对比。宗教神圣空间的出现,赋予了各个社会阶层包括僧侣、世家大族、官僚、平民参与宗教活动的条件,同时也赋予了中古时代城市的一大特点,即中古时代的城市带有强烈的宗教色彩。不论是北魏洛阳城,还是隋唐的长安城,城市居民除了生活在儒家的礼仪空间之中,还生活在佛光的照耀之下,道风景钟的感化之中。

就中古城市的神圣空间来说,荣师新江的《从王府到寺观——隋唐长安佛道神圣空间的营造》一文揭示了一个重要的历史面相,这一面相不但涉及到城市空间的变化,而且关系到中国历史的社会转型。隋唐长安城是隋朝的建筑家们凭空建造了一座规模宏大的城市。从城市整体的神圣空间来考量,大兴、长安城作为都城,为了凸显其权力中心,也为了表现政权的正统与合理性,最初的建筑设计是以儒家的礼制思想来建造的。但儒家传统的礼仪空间主要都是在一个城市的郊区,而把几乎整个城市的外郭城的空间,贡献给佛教和道教,甚至其他各种宗教。随着佛教、道教势力的增长,佛寺和道观的逐渐增多,整个长安城内的神圣空间,不是被儒家礼仪所占据,而是拱手让给了佛教和道教。这一佛道在内、儒家在外的神圣空间格局,从隋唐以来一直延续下来,对于中国政治进程、社会发展以及城市布局等方面,都有深远的影响。在这个佛寺、道观神圣空间的扩展过程中,由王府改成的寺观起了助推作用。

关于魏晋南北朝隋唐时代中国城市风景的变迁,妹尾达彦《帝都的风景、风景的帝都——建康·大兴·洛阳》将都城风景的变迁置于国家形态、游牧文明与农耕文明等宏大历史叙事之中,揭示了城市景观和特性的变迁实际上反映的是历史的演进。他指出,以建康为主要舞台孕育出的江南文化,对整个东亚世界都产生了重要影响。而大兴城是与出身游牧地区鲜卑族的隋朝统治者身份相符的都城,是作为军事都城被建造而成的。隋炀帝建造新的洛阳城,并将建康的都市空间和都市文化移植到华北,正是为了隋朝在真正意义上实现政治、军事、经济上的南北统一。隋炀帝的洛阳城是在继承以大兴城的都市结构为典范的华北传统都城规划的同时,又以建康城为范本创造了水和园林为主题的都城,从而创造了神圣与世俗共存的都城。隋洛阳城是在融合了游牧文化与农耕文化、华北与江南、文化与自然、神圣与世俗等迥异的文化要素的基础上建造的都城,开创了中国都城史上关于都城结构与认识的先河。

儒家的宗教属性往往被忽略,实际上中古时代的儒学的神学和宗教色彩非常浓重。它的一套基于天人感应、阴阳五行的宇宙观和政治学说,这种宗教神圣色彩,也反映在中古城市空间的设计上。佐川英治《宗庙与禁苑——中国古代都城的神圣空间》围绕两个在中古城市空间中非常重要的

场域——宗庙和禁苑进行了讨论,认为汉代之前都城规划的理想形态是以宗庙为中心的“内发外向”型结构,但是随着郊祀的发展,逐渐演变为南郊→社稷·宗庙→宫室这样的都城类型,伴随着这种变化,宗庙被置于都城外部变为“左祖右社”的结构。通过考察禁苑和礼制的关系,佐川英治指出禁苑并非礼仪的场所,本源上是作为军事演习和游乐赏玩之所,但是经西汉→东汉→三国,随着时间的推移演变,禁苑与军事之间的鲜活关系逐渐稀薄,禁苑的规模也日益缩小。然而在北魏平城,宫城北部的鹿苑作为田猎场所又被恢复了,不久却变成了佛教的空间,显示了思想和信仰对城市空间产生了重要影响。

佛教寺院与政治的关系,是中古时期重要的政治、思想和信仰的主题。丰富的信息在隋唐长安城的空间中复原,可以生动而有效地呈现出信仰世界和政治空间的关系。季爱民《会昌六年寺院存毁与改名史事》细致考察了会昌灭佛这一重要事件在隋唐长安城的反映。通过不同文献纠正记载的讹误,考察了寺院存毁的记载、寺院损毁的程度,讨论了会昌六年五月功德使奏文中的街东“依前名额”与街西“依旧名额”寺院的细节,以及中书门下与功德使在灭佛事件中的角色。

一直以来关于佛教与中古时代丧葬关系的讨论并不充分,到底佛教在葬仪和墓葬之中扮演什么样的角色,是关系到佛教如何影响中古时代日常生活和精神世界的重要课题。王静《德宗朝皇室塔葬的争议问题》围绕唐德宗两次欲为子女实行塔葬而未果的历史事件,讨论了其中的宗教、政治因素,并指出在中古时期,由于佛教的盛行,佛教中与死亡有关的信仰与仪式也影响到社会,埋葬方式,甚至有以僧人之例施行塔葬的。这种风气不仅民间渐增,而且皇室与官员也浸染此风。王静认为德宗提出为肃王详、唐安公主实施塔葬,与唐朝时期肃、代宗时期佛教在皇室、宫廷的发展有着密切的关系,而且也与佛教传入中国后,对中国礼俗的逐渐渗透有关。塔葬则是佛教出世间的葬法,如果皇室采用,关乎礼典。其与中国传统不符,更与德宗礼仪的变革、整顿基调相悖。

宇宙观(cosmology)是空间观念的重要组成部分,往往与当时的知识、信仰和政治存在紧密的关联性。人们对自己所处世界的解释和理解,往往影响了他们的思维方式、信仰结构和政治行为。比如佛教的六道轮回观念,

在现实世界之外，给信众们勾画了一个轮回果报的空间结构，让人们相信自己不但生活在现实世界之中，而且现实世界也不过是六道的一部分。又比如儒家的天人感应学说，将政治合法性来源归结于天命，天副人数，天上的星辰变化被用来解释人世间军国命运的起伏。除了自然空间之外，人类思维拓展的空间，往往对当时的政治、文化、思想、风俗等各方面都有深刻的影响。有的宇宙观影响广泛，成为一般常识和普遍接受的观念；有的宇宙观则和特定的宗教相连，为其信徒所宗奉。不过，纷繁复杂的宇宙观，以及人类对当时世界空间的认知，尽管有的部分现在看起来荒诞不经，但却是历史图像的重要组成部分，是理解当时历史不可或缺的思想知识背景。

严耀中《佛教典籍中的天帝释世界》讨论了本来作为婆罗门教神祇的天帝释被纳入到佛教体系后对佛教时空观念的影响，而这种影响，又影响到中国中古时代的信仰世界。天帝释高踞于须弥山上统治着神与人的世界，它同时在佛教和婆罗门教得到尊奉。不过佛教给予天帝释新的构建，一方面天帝释天受到佛教徒的崇敬，因为佛教典籍中给了他除佛国之外最高的地位和最大的权力；另一方面，天帝释被置于佛教护法的地位。地位与权力的构架是要在时空才会显示出它的存在，才能被人所感受。因此在佛教典籍中，不仅让天帝释居于须弥山顶，而且给了他一个无与伦比的宫殿。面临一个现实的世界，佛教需要一个在俗界有着威权的神灵体系，通过天帝释天有利于建立与俗界民众之间的联系。传入中国之后，有关天帝释天的观念也影响了中国的宇宙观，比如一般民众希望自己“命终之后，承宝胜佛本愿力故，生忉利天，受天快乐”，大大扩展了中国的宇宙观。

中国古代地理博物学的传统，也折射出古人对自己所处自然空间和神圣空间的思考。其所处的乡土在整个空间里处于什么样的位置，以及如何理解自己并不能达到的外部世界，构成了当时知识和信仰世界的重要部分。余欣、钟无末《中古敦煌民众的世界图像建构》围绕地志、诗文碑铭、蒙书类书等资料，试图揭示中古时期的敦煌民众究竟拥有怎样的世界图景，如何给认知中的天下进行空间、物理的定位布局。比如三危山与金鞍山，通过将其塑造为窳三苗的上古绝域和承国运的符命所在——成为空间中的神圣坐标，使得时人能投注情感于其间，亦即引导民众去体会两山在宗教语境和政治语境中的特殊意味。进而揭示，世界图像的建构与政治情境、意识形态与

宗教信仰存在紧密的联系,政治和宗教因素对民众心中的虚实相生的世界图像的生成具有强大的形塑作用。

政治的起伏往往在特定的知识、思想与信仰的语境中发生和演进。孙英刚《“洛阳测影”与“洛州无影”:中古知识世界与政治中心观》指出,要理解义净《南海寄归内法传》所云“洛州无影,与余不同”,需要深入剖析贯穿中古时代的“洛阳测影”传统。地中测影,不但测量时间(冬至为阳气初生等)、空间(地面距离、宇宙长度),更与军国命运紧密相关。政治学说往往建立在当时被认为是先进的“科学”知识体系上,知识世界和政治世界存在紧密联系,在世界各个文明中都有体现。

宗教信仰的神圣空间不仅存在于都市之中,而且位于自然形胜之所,乃至偏僻之地。到宗教圣地的巡礼参拜,构成了中古时代信仰世界的重要一环。有的宗教圣山本来籍籍无名,因为和新王朝的建立有关而得到刻意的拔擢,进而成为革命圣地,成为官方融合政治意识形态与宗教信仰的宣传平台。宗教圣地同时也宣扬着一种中心主义和在信仰世界里的权威。中国佛教名山的兴起,有的就带有佛教本土化的倾向,而在日本等周边国家,也在复制建构自己的宗教圣山和神圣空间。

巡礼宗教圣地,在中古时代是一项重要的宗教活动。气贺泽保规《房山云居寺石经事业和“巡礼”:唐代后半期的社会诸相与信仰世界》延续了作者持续进行的有关房山石经的研究,讨论了安史之乱以后,各个阶层的信徒前往“巡礼”的情形,认为这是基于信仰而移动的人们的身姿第一次出现在中国历史上。从隋代开启的房山石经事业一直延续到唐朝末年,之所以到了8世纪出现了大规模巡礼的运动,作者认为是因为安史之乱后地方势力的兴起,从限于与佛教有关的人士为中心的小规模行动,向吸引一般庶民参与的大规模活动转变。被束缚在土地上的人们,以信仰的形式,推动了社会的流动,表现为与房山石经事业相关的“巡礼”趋于繁盛,石经事业获得“巡礼”的支持,持续到唐末。在此基础上,作者指出这标志着中国从中世向近世的转换,为唐宋变革之先河。

段玉明《论中国早期寺院空间神圣性的获得——以〈高僧传〉为中心的考察》以《高僧传》为中心,梳理了佛教寺院神圣空间形成的机制,时段为汉到南北朝前期。作者强调寺院神圣性的获得是建构的产物,而不是本来的

结果。作者认为通过神圣显示证实寺院空间的神圣特性,是中国早期寺院空间神圣性获得的常见方式。就中又有神圣临现与神圣皈依两种情形,前者是神圣亲自显示寺院的神圣特性,后者则是借助别样神圣烘托寺院空间的神圣特性。除此之外,佛像是寺院的灵魂,为其赋予灵性本质上即是为寺院赋予神圣。从借用域外神圣到自己赋予神圣,瑞像成瑞之路则反映着佛教中国化在造像上的某种转变。利用部分高僧的神圣性为寺祝圣,是中国早期寺院空间神圣性获得的又一方式。汉晋南北朝时,某些高僧或者因有神遇,或者因有神通常被佛教文献视为“神僧”。他们的驻锡某寺或兴建某寺,可以给此寺带来某些神圣效应。

佛教圣迹的出现受到很多元素的影响,如神话、疾病、政治、地方认同、转世观念等。陈金华《神话、疾病、转世观念、与佛教圣迹:新昌弥勒大佛考》提供了一个生动的个案,即围绕新昌弥勒大佛一个圣迹(或者说神圣空间)是如何被构建起来的,作者讨论了宗教传说对神圣空间构建的重要性,认为与圣迹有关的宗教传说,将具有很强认同感的宗教高僧牵涉进来,构成圣迹传说的一环。比如新昌大佛圣迹构造中,僧佑和道宣的形象在其中都发挥了作用。作者指出,佛像不能仅仅被当做符号看待,而应被视为诸佛和佛教圣人的有形存在(从这个意义上讲,也就是某种舍利)。除了它们的美学价值之外,佛教神圣空间还能有效地激发、培养宗教情感,吸引、留住世俗资助者。作者也以新昌大佛为例讨论了神圣空间作为宗教和世俗权力互动平台的重要功能,甚至不同的利益集团将这些看起来是神圣的场所当做了他们竞争和征服的另一种竞技场。

宗教石刻的大量使用,尤其是地方性材料的记载,起到的并不仅仅是拾遗补阙的作用,有时候甚至会动摇既有的历史记忆,让历史画面面目全非。另外,圣山信仰的起源,不论是在中古时代,还是在其他时代,有的与政治存在紧密的联系,尤其与朝代更迭和新王朝宣扬政治合法性紧密相关。雷闻对唐宋时代羊角山的研究,运用石刻史料,为我们揭示出,当这座籍籍无名之山与王朝肇建的宏大历史叙事联系在一起的时候,如何重塑政治论述、信仰变迁和地方社会。作为“革命圣地”和唐王朝政治合法性的符号,尽管道教并非羊角山的固有信仰,但在强大的国家权力的推行下,老君信仰在此生根发芽,成为新的主流传统。太上老君五次化现,这段光辉历程被反复追

忆,成为羊角山最为深刻的历史记忆。其庆唐观中供奉的从高祖到玄宗“六圣”御容,使之兼有了道教宫观与皇家宗庙的双重性质。

佛教圣地、名山之说广为流传,但是实际上佛教从印度传到中国时,并没有带来系统化、有组织的佛教圣地。在印度,佛教圣地主要是与佛陀的生平故事或遗迹相关联,甚至有时与特殊的菩萨有关。但是,中国佛教圣地的形成,主要是通过长期佛教信仰传统的积累,通过修学参访、修建寺院、朝圣灵感等方法形成。圣凯《中国佛教“四大名山”的信仰内涵》讨论了佛教“四大名山”的起源和构建,讨论了这一说法形成的确切年代,认为完整出现“四大名山”称呼,是在九华山地位的提升之时,可能开始于万历年间,在康熙年间已经成为中国佛教和中国社会的共识。作者指出,中国佛教的名山信仰,并不是印度佛教圣地的“复制”,而宋元以来,峨眉山、普陀山上升为佛教圣地,与印度佛教的衰落、中国佛教“中心主义”相关联。

五台山信仰在中土的兴起,某种程度上反映了佛教中国化的某些痕迹。而佛教再经过中国传入周边国家,在日本等国家一方面接受和融合外来佛教的同时,随着自信心的增强,也试图在本土塑造自己的佛教圣山。安素娜《神迹的复制与逆转:检视释耆然圣徒传中的五台山描述》讨论了一个非常有趣的话题:日本在本土塑造自己的五台山的历史。日本僧人耆然(938—1016)在最初朝圣五台山时将其视为文殊师利崇拜的中心,是佛教的圣地。但是随着时间推移,耆然逐渐贬低了五台山作为佛教神圣空间的重要性。972年耆然与僧义藏联署的愿文以及987年他提交给朝廷的上书,表明他将京都清凉寺想象成为本地的五台山。在日益昌盛的日本佛教界看来,日本逐渐成为佛教的中心,而不是远离原先的神圣空间位居边缘的边鄙之地。到了11世纪,日本有些佛教文献比如《宝物集》与《清凉寺缘起》甚至声称文殊师利已经不再居于五台山,而是化身行迹来到平安朝的日本弘扬佛法。

神圣空间有很多模式、标准和类型,比如图书馆,依靠收藏和传播佛祖教诲、圣人之言而构成一种神圣空间。有的神圣空间靠仪式、器物来构建,有的跟身体有关系。

葛瑞南(Paul Groner)《了翁道觉(1630—1707):神圣空间、记忆与图书馆》以了翁道觉为中心,讨论了了翁对神圣空间的看法。根据了翁的《行業記》,他没有描述与某一特定神灵相关联的地点的朝圣之旅。也没有展示出

向名僧或神灵奉献而访问某地的渴望。了翁不再不间断地巡礼圣地，而是发愿用图书馆的形式创造自己的圣地。在某种意义上，图书馆作为收藏神圣文献的仓库所起的作用类似于收藏圣书的佛塔。不过，图书馆是供读者使用的，而佛塔仅仅用来盛置经卷。了翁已经由参访圣地转向期望通过善举来强化他所建立的新的空间。他的旅行和善举的回忆某种程度上将传记改造成以图书馆为中心的生命印记。在不同地方营建图书馆，僧人、学者就会到访，接受了了翁捐助的住宿和食物，聆听其他学者的讲演，进而将这些地方变成圣地。

仪式是宗教生活的重要组成部分。何善蒙《民间宗教的仪式与神圣空间的构建：以三一教为例》考察了中国民间宗教的独特宗教仪式，如何传递出神圣性空间的构建信息。作者认为，中国民间宗教一般都认同伦理教化的基本价值，所以，在其神圣性空间的建构中，一般都将神圣性空间的建构最终指向作为根源性存在的“天”；这种神圣性的实现，在民间宗教中是与个体日常的道德行为联系在一起的，道德行为从根本上确保了这种神圣性在信仰者身上实现的可能性，藉由信仰者的道德实践，民间宗教本身所具有的神圣性得以具体呈现；在神圣空间的具体营造方面，民间宗教的仪式通过具体融合已有的儒释道三教资源，无论在象征性的表达方面，还是在具体的呈现（服饰、供桌、音乐等）方面，都具有融合的特质。但是，不管如何融合，总是基于最佳建构神圣性空间的目的。

莫舒特(Morten Schlütter)《圣体、圣地：中古中国禅宗的禅师与作为神圣居所的身体》引用唐、宋两朝的墓志以及其他与禅师相关的材料，讨论了禅宗的僧人如何将身体视为一种神圣空间。作者指出，从7世纪到13世纪，一位禅师的身体被理解为是一种神圣的居所，居于其间者为一位证悟了的神圣存在。一位禅师圣体的呈现，在很多方面反映了历史上的佛陀自身所有。佛陀的身体被标志为一处神圣的空间，并且他身体的茶毗残余，在被埋葬于佛塔之中时就构建了新的神圣空间。与此相同，禅师也常常被描述为拥有特殊之体，并且禅师的舍利也有构建神圣空间的威力。这种类似于舍利圣物构成的神圣空间，赋予了一位禅师同时作为神圣躯体与神圣佛性的身份。

最后，要感谢复旦大学中华文明国际研究中心，以及金光耀、李天纲、陈

引驰等教授的支持,使这次学术会议得以顺利召开,论文集的出版,也得了中心的大力支持。从会议的召开到论文集的编定,王启元、钱宇、周永生诸位付出了很多的辛劳,一并感谢。此次会议之后,妹尾达彦教授于日本《唐代史研究》第17号(2014年8月,第183—190页)刊发了《国際会議“神聖空間与空間的神聖—中古中国宗教中空間因素的構成与展開—”(復旦大学2013年8月16日・17日)に出席して》的文章,对中华文明国际研究中心卓有成效的工作及此次会议作了非常精到的介绍。得妹尾先生允许,附在论文集之后,再次感谢妹尾先生。

编者陈金华、孙英刚(执笔)

2014年10月9日

# 从王府到寺观

——隋唐长安佛道神圣空间的营造

荣新江

隋文帝开皇二年(582),在汉长安城东南的龙首原上,隋朝的建筑家们,凭空建造了一座规模宏大的城市,即隋代的大兴城,也就是唐代的长安城。这座略呈方形的城市以北面居中的宫城、皇城,以及它们东西两侧和南面的外郭城共同构成,在外郭城里分布着大小不同的里坊,其中是百姓的宅第和佛寺、道观。长安城的宫城、皇城和外郭城的比例大致是四六开,里坊面积约占全城的63.8%。这样巨大的外郭城,在中国都城建筑史上可谓空前绝后。根据考古钻探的结果,每个坊大致呈长方形,按面积大小可分为三类:宫城、皇城两侧的坊最大,南北长838米、东西宽1115米;皇城以南、朱雀大街两侧的四列坊最小,南北长500~590米、东西宽558~700米;此四列坊东西的六列坊稍大,南北长为500~590米、东西宽1020~1125米<sup>①</sup>。这座城市内部的坊里的巨大地理空间,为各种宗教提供了运作舞台。

本文希望论证的观点是,从城市整体的神圣空间来考量,大兴、长安城作为都城,为了凸显其权力中心,也为了表现政权的正统与合理性,最初的建筑设计是以儒家的礼制思想来建造的。但由于传统礼仪祭祀空间地点的特性和社会信仰影响等原因,隋唐时期,佛教、道教逐渐占据了长安城坊里最为广阔的空间。在这个佛寺、道观神圣空间的扩展过程中,由王府改成的

---

<sup>①</sup> 中国科学院考古研究所西安唐城发掘队《唐代长安城考古纪略》,《考古》1963年第11期,第603—605页。