

## 序 论

### 1

既然是讨论中国寺庙文化，首先对“寺庙”、“寺庙文化”等等概念加以界定，似乎是一个通例。只有对这些概念加以界定以后，才能在一个统一的立场上平等地展开讨论。此外，既以“中国”加以限制，对如此限制的理由给予说明，似乎也是必须的，因为它关系到是否值得如此努力。

在《西南寺庙文化》一书的“导言”中，我曾对“寺庙”、“寺庙文化”几个概念给予简单界定。几年过去，在我撰写本书的时候，回头审视，除了我的简单界定之外，学术界对之至今仍然无人给予新的说法。而之于我，则在维持旧有界定的同时，已经有了许多新的补充，一并在此赘述，以为本书的展开铺平道路。

### 2

尽管每一宗教的活动场所都有自己的专称，而以语

言作为标志，不同的语言体系总有一个乃至更多的词汇囊括了所有的宗教活动场所。在英文里是 Temple 在中文里是“ 寺庙 ”。

“ 寺庙 ”一词来源于“ 寺 ”、“ 庙 ”二词的组合。

“ 寺 ”在先秦原指官署。“ 寺 ”之为字系“ 土 ”、“ 寸 ”二字之合：“ 土 ”为“ 之 ”字之篆写 表声；“ 寸 ”者“ 十分也 ”表意——意即分寸法度。掌握分寸法度的地方，就是官署。是以许慎《说文解字》释曰：“ 寺 廷也 有法度者也。从寸，之声。”《康熙字典》引历代字书亦曰：“《徐》曰 寸 法度也 守也。《释名》 寺 嗣也。官治事者 相嗣续于其内也。”以周的情形分析，寺在周时当是仅指内廷官署。

寺之官吏称为“ 寺人 ”。《周礼·天官·寺人》：“ 寺人 掌王之内人及女宫之戒令。相道其出入之事而纠之。若有丧纪、宾客、祭祀之事 则帅女宫而致于有司 佐世妇治礼事。掌内人之禁令。凡内人吊临于外，则帅而往，立于其前而诏相之。”由此可知，寺人在周时是一种专管内侍与女宫的小官 地位并不很高。因此，《毛传》释之：“ 寺人，内小臣也 令使也。”，《诗经·秦风·车邻》：“ 有车邻邻 有马白颠。未见君子 寺人之令。”诗中所称的“ 寺人 ”就是指的此类近臣。诗之主人见到邻邻的马车走过，忽而想起久已不见的丈夫，即令寺人前去探望。在这首诗里，寺人的地位的确不是很高，仅仅只是一个供人令使的小吏而已。

寺人亦常简称为“ 寺 ”。为与官署之“ 寺 ”加以区别，“ 寺人 ”之“ 寺 ”也写作“ 侍 ”。《周礼·天官·序官》：“ 寺人，

王之正内五人。”郑玄注曰：“寺之言侍也。”孔颖达疏《诗经·大雅·瞻卬》：“寺即侍也。”因其近于内庭，“侍”一词又转而衍生出近侍一义。《毛传》释之：“寺近也。”贾公彦疏《周礼》：“云寺之言侍者欲取亲近侍御之义。”由寺人之义衍生出近侍之义，显系后起之事。一般认为，官署之“寺”与侍人之“寺（侍）”当为二字，两者互无关系。<sup>①</sup>其实不然！“寺人”当是“寺”之官吏，而“侍”则为“寺人”之合，三者之间明显是有一个内在的衍生过程。

由于寺人得以自由出入后宫，为防不测，其职往往只以阉人充任，“寺”之一字又转而成为宦官的代称。《经典释文》：“寺本亦作侍。寺人，奄人也。”贾公彦疏亦称“寺，即侍，此奄人也”。因其失去了男性的尊严，阉人地位同于妇女，被认为是不可教诲之人。所以，《诗经·大雅·瞻卬》吟称：“匪教匪诲，时维妇寺。”《左传·僖公二年》：“齐寺人貂，始漏师于多鱼。”杜预注称：“寺人，内奄官竖貂也。”《襄公二十六年》：“寺人惠墙伊戾为太子内师。”此之“寺人”亦指宦官。顾炎武《日知录·寺》认为：“三代以上，凡言寺者皆奄竖之名。”但是根据颜师古《匡谬正俗》卷四考证：寺人在先秦尚不专指宦官，自东汉而后始有此专。《后汉书·宦者传序》：“阉人守中门之禁，寺人掌女宫之戒。”杨衒之《洛阳伽蓝记》：“太后临朝，阉寺专宠。”《新唐书·于志宁传》：“今殿下左右前后皆用寺人，轻忽高班、陵、辄、贵仕。”清昭槤《啸亭续录·御前大臣》：“本朝

参见《辞源》、《辞海》、《汉语大词典》等释“寺”、“寺人”。

鉴明弊政 不许寺人干预政事 命内务府大臣监之。”如是种种，“寺人”均指宦官。

《管子·度地》：“官府寺舍及州中当缮治者 给卒财足。”此之“官府寺舍”当指官署自不待言 而且是指都城官署 这可以从与“州中”并称看出。应该指出的是“官府”、“寺舍”虽然同指官署 却是内外有别：“官府”是指外廷官署 而“寺舍”却是指内廷官署。秦代立国 以寺宦任外廷之职 遂将寺宦任职之所通称为“寺”；“寺”之内涵由之扩大 遂不专指内廷。至汉 推行“三公九卿”<sup>①</sup>制度。“九卿”又称“九寺大卿” 官署均以“寺”称；三公所居谓之府 九卿所居谓之寺<sup>②</sup>。例如 太常官署称太常寺 廷尉官署称大理寺 大鸿胪官署称鸿胪寺 等等。“寺”之一词即不专指寺宦任职之所，而演变成为朝廷所属政府机关的泛称；凡府庭所在 皆谓之寺<sup>③</sup>。左思《吴都赋》状吴国都城：“列寺七里 狭栋阳路 屯营栉比 解署棋布。”刘逵注曰：“吴自宫门南出苑路 府寺相属 狭道七里也。”李善注引《风俗通》：“今尚书、御史、谒者所止皆曰寺。”<sup>④</sup>

所谓“三公”指丞相、太尉、御史大夫 所谓“九卿”指太常、光禄勋、卫尉、太仆、廷尉、大鸿胪、宗正、大司农、少府。

《左传·隐公七年》孔颖达疏。

《汉书·元帝纪》颜师古注。

按，“寺”之此义一直沿用到明清而不废。（宋 王禹偁《赠卫尉宋卿二十二丈》之二：“谪宦归来发更斑 徊翔犹在寺卿间。”司马光《论谷宜归一札子》：“其旧日三司所管钱谷财用 事有散在五曹及诸寺监者 并乞收归户部。”清 汪士稹《香祖笔记》卷 11：“今九卿自大理、太常已下官署 皆名曰寺 沿东汉之旧也。”

稍后 随着意义的扩大“寺”一词又转而成为一般官署的代称。《后汉书·刘般传》刘般兼屯骑校尉“时五校官显职闲 而府寺宽敞 舆服光丽 伎巧毕给 故多以宗室肺腑居之。”此之“府寺”虽在京城 但已明显不是九卿官署。《后汉书·蔡邕传》：“今灾眚之发 不于它所 远则门垣 近在寺署 其为监戒 可谓至切。”此之“寺署”亦不专指九卿所居。《汉书·元帝纪》：“地震于陇西郡，……坏败塬道县城郭、官寺及民室屋 压杀人众。”此之“官寺”则毫无疑问是指郡县官署。《后汉书·马援传》称烧当羌迫狄道 令长惊慌无措 马援令其“归守寺舍”。《后汉书·吕强传》则称 宦官甘陵、吴伉博学有才“知不得用 常托病还寺舍 从容养志”。两处的“寺舍”显然均指官舍 故李贤注《马援传》曰：“寺舍 官舍也。”潘岳任长安令 因行役之感 而作《西征赋》曰：“街里萧条 邑居散逸 营宇寺署 肆廛管库 藁芮于城隅者 百不处一。”此处的“寺署”也当是指一般官署。“寺”义的逐步泛化 为佛教传入后以此命名活动场所提供了前提。

汉明帝时，中亚僧人摄摩腾、竺法兰应邀来华传教，居于专涉外交事务的鸿胪寺内。后于洛阳城外修建居舍，遂以“寺”命名 称白马寺 开了佛教以“寺”命名活动场所的先例。之后 由于政府官署以“寺”相称的淡化 习惯上，“寺”即成为佛教活动场所的专称。隋唐而下 摩尼教、伊斯兰教、基督教先后传入中国 比照佛教 纷纷以“寺”命名活动场所，如摩尼教活动场所称礼拜寺、伊斯兰教活动场所称清真寺、基督教 聂斯托里派 活动场所称景寺等，

复使“寺”一概念的内涵扩大，成为以佛教活动场所为主的一切外来宗教活动场所的泛称。在这里，值得提请注意的是“外来宗教”的限定。虽然后期“寺”一词也被滥用于一些民间宗教的活动场所，但在早期，却基本上仅是用于外来宗教，反映了它与鸿胪寺之间的渊源关系。

“庙”者许慎《说文解字》释曰：“尊先祖貌也。从广，朝声。”郑玄笺《诗经·周颂·清庙》：“庙之言貌也。死者精神不可得而见，但以生时之居立宫室，象貌为之耳。”

《康熙字典》引历代字书：“《古今注》庙者貌也。所以仿佛先人之形容也。《释名》先祖形貌所在也。《玉篇》宗庙也。”由此可知，“庙”一词当是来自奉祀祖先的祖庙。

《诗经·大雅·思齐》：“雍雍在宫，肃肃在庙。不显亦临，无射亦保。”朱熹释曰：“言文王在闺门之内则极其和在宗庙之中则极其敬，虽居幽隐，亦常若有临之者，虽无厌射亦常有所守焉。”显然，“肃肃在庙”之“庙”即是指奉祀祖先的祖庙。《谷梁传·僖公十五年》：“因此以见天子至于士，皆有庙。天子七庙，诸侯五，大夫三，士二。故德厚者流光，德薄者流卑。是以贵始，德之本也。始封必为祖。”此之所谓“庙”也当是指祖庙。后世运用极滥的“庙号”之说，就是此一意义的延伸，指已死帝王在宗庙中的排序。而所谓“庙讳”也是由此本义发端而来。三代之时，祭祀在国家政治生活中具有非同一般的意义，几乎所有重大事务均需征得先祖的同意——先祀而后行，国之祖庙在国家事务中具有议事廷的性质。由此引申，便出现了庙策、庙算、庙论、庙谋等等词语。由于庙貌一体，先秦之时

也以“庙”之一词代指庙内奉祀的木主。《荀子·强国》：“负三王之庙而辟于陈蔡之间。”杨谅注称：“庙，主也。”除此而外，“庙”在先秦也指结构完整的成套大屋。《尔雅·释宫》：“室有东西厢曰庙。”郭璞注曰：“夹室前堂。”邢丙疏之：“凡大室有东西厢、夹室及前堂有序墙者曰庙。”但很明显，此一意义与“庙”的本义并不冲突，在很大程度上或者还是由“庙”的本义引申而来——凡仿照“庙”的格局兴建的屋舍均可称之为庙。

三代之时，“庙”之所指概为祖庙。《轩辕本纪》称黄帝升天，臣僚追慕，“取几杖立庙，于是曾游处皆祠云”。（宋高承《事物纪原》论及“庙”之发端，引用此文后称：“此庙之始也。”《轩辕本纪》所载是否可信姑且不论，即使如此，所立之庙仍然应该是奉祀黄帝的祖庙。因而，（清）段玉裁《说文解字》注“庙”：“古者庙以祀祖先，凡神不为庙也。为神立庙者，始三代以后。”当时，奉祀天神地祇的场所另有称呼。民间的情形不获详考，而国家的体制则以“郊”称。《吕氏春秋·季春纪》：“蚕事既登，分茧称丝，效功以共郊庙之服，无有敢堕。”高诱注曰：“郊，祭天庙，祭祖。”三代而下，“庙”之内涵逐渐扩大，除了仍指奉祀祖先的祖庙而外，同时也用来指奉祀神灵的地方。《史记·封禅书》：“赵人新垣平以望气见上，言长安东北有神气，成五采，若人冠冕焉。……于是作渭阳五帝庙。”所谓“五帝”即青、赤、黄、白、黑五色帝，属于太一上帝的辅臣。同书又称“雍有天神地祇，百有余庙”。这些祠庙显然都不是祖庙，而是神庙。《三国志·诸葛亮传》：“诏为亮立庙于沔

阳。”为诸葛亮所立的庙宇，也不当作祖庙看待。“庙”义的此一泛化意义十分重大，事实上是把中国土生土长的所有宗教的活动场所纳入了其中。及至汉末，道教兴起，逐渐发展出一套独特的称谓以名自己的活动场所。虽然如此，因其发端于中国旧有信仰，生吞活剥原始崇拜的东西颇多，它的一些活动场所仍然保持着旧有的“庙”称，特别是在所谓的民间道教之中。

以“寺”泛称所有外来宗教的活动场所，而以“庙”泛称所有本土信仰的活动场所，似乎已经没有任何宗教圣所可以逃逸在外了。因而，“寺”、“庙”二词连用以称中国的一切宗教活动场所，只是或早或迟的事情。

《晋书·佛图澄传》记载十六国时石赵百姓“因澄故多奉佛，皆营造寺庙，相竞出家”。这是迄今所见的“寺”、“庙”二词的最早连用。但在这里，“寺庙”一词很明显仅是指佛寺，而不是现在所理解的一般意义上的词义。佛教初入中国，释迦牟尼在人们心中的地位与老子并无太大区别，故其无僧侣居住的奉祀之地比照于老子祠亦称浮图祠（唐玄应《一切经音义》卷6：“宝塔，……正言窣睹波，此译云庙，或云方坟，此义翻也。”塔在印度是埋葬僧人舍利的地方，近于中国的坟墓。按照中国汉晋习俗，坟墓起后，四周每立石祠以备祀守，如著名的武梁祠、郭巨祠等。受此影响，汉晋之际的佛寺亦称塔庙——塔于其中而庙限其外，是以玄应称“庙”为“义翻”。正是在此一背景下，《浮图澄传》将“寺”、“庙”二词连用以称所有的佛教活动场所，而并未将佛教之外的宗教圣所包含其中。根

据目前掌握的材料，尽管不排除民间习用发轫或早，而在可资佐证的典籍中“寺”“庙”二词连用以称一切宗教活动场所却出现很晚。不独宋元文献，即是明清方志，均是祠庙、寺观分称，互不联络，因为有无僧众在古人看来是一个最明显不过的划分标志。迨及于近，准确地说是直到本世纪，作为一切宗教活动场所的泛称——即现在习用的“寺庙”一词方才逐渐流行，至于目下而呈泛滥之势。

### 3

这里是在泛寺庙的意义上——即不仅仅适用中国的意义上，对寺庙一词加以界定。作为一种世界性的文化现象，得到的定义应该不仅仅只适用于中国的情形。

在界定以前，不妨先看看《简明不列颠百科全书》的解释，这将有助于我们认识界定此一主题词的重要。在“庙宇”条，《百科全书》文曰：

庙宇，temple，祭祀神的建筑。由于庙宇在社会中的重要性，它常代表一种文化中最优秀的建筑设计和施工技术。由于宗教仪式的需要，不同宗教的庙宇建筑很不相同。美索不达米亚文化的塔庙在设计和装饰上都很复杂，其阶梯通向供奉神的处所，只有专职的僧侣才可登临。古埃及建有奉祀神灵的神庙，但因其宗教强调来世，金字塔形的陵墓成为最主要的圣地。古希腊的宗教以各个神为中心，神庙建筑采取强调这一中心的结构，在神庙的内殿设置神像，而

祭坛设在东端殿外。大多数希腊神庙都用大理石或其他石料建成，雕刻丰富并施彩绘，位于山顶或有阶梯的台基上，双坡屋顶由带柱的门廊支承，柱子有各种形式和排列方法。希腊神庙的设计和装饰对后来罗马和西方的建筑有重大影响。公元前 3~前 2 世纪，罗马神庙已受希腊的影响，采用希腊装饰风格，但将祭坛放在殿内，并发展成为以神殿为中心的集会广场。罗马神庙中的各种柱子由独立的演变为附墙的，神庙平面除矩形外尚有圆形。拜占廷和西方的教堂建筑均从这种“希腊风”式建筑发展而来。在东方和近东，庙宇的形式随宗教的性质而异。例如耆那教在印度产生了苦行隐修院式的建筑，形成或为回廊或为洞窟的形式。印度教的庙宇在各地有不同的风格，常包括高耸的神龛和带柱子的大殿，墙面雕刻丰富。佛教的庙宇也有各种不同的形式，有雕刻丰富的神龛、塔或佛像。印度的伊斯兰教清真寺常采用穹窿顶，外面用彩色面砖装饰，内部有圣坛和带拱廊的庭院。中国和日本的佛寺围绕着祭祀用的庭院设置单层殿堂，雕刻和色彩丰富，而佛塔则为色彩华丽、屋角如翼的多层建筑。日本的神社设计简单而富有乡村风味。美洲印加人和马雅人的庙宇系用石建，雕饰繁多，一般作阶梯式金字塔形，圣坛设在顶上。墨西哥尤卡坦半岛上的契成伊特乍遗址是哥伦布以前的庙宇建筑。现代的庙宇建筑，特别在北美，倾向于折中主义，吸收传统的和其他的古今风格，但毕竟还

必须适应宗教上的需要。

毋须多言，在这段洋洋洒洒的释文里，除了可以对世界各地古今庙宇的建筑特色获得一个模糊的印象之外——撰者明显是站在建筑学的立场上，并不具有一般性概念的性质。但必须承认，它涉及到了一些有关寺庙的信息。这就是：第一，寺庙是一个具有广泛性的物质遗存与文化现象，几乎遍见于世界各地，而无论其地区与民族的文化差异如何；第二，根据宗教和文化的不同，寺庙具有形式和风格的差异；第三，最重要的，寺庙是“祭祀神的建筑”与宗教仪式关系甚密，它的一切形式和风格都是为了满足宗教仪式的需要。

寺庙既是一个普遍的现象，与人类文化有着至为密切的关系，为了研究的方便，给予一个一般性的定义似是势所必须。否则，关于它的一切研究都将失去统一的场域，最终陷入自己设计的泥淖之中。

然而，当真正步入一般性概念的逻辑过程，立刻就会发现此事不是如此简单。在没有对所有的寺庙进行观照以前，给出一个一般性的定义不仅是轻率的，而且是危险的。而对人类有史以来的所有寺庙进行哪怕是极其粗略的扫描，也将超出任何一个生命个体允许的时段。摆脱这种令人尴尬的两难的一贯做法，就是集中此一领域的所有智慧，把此一概念应该包含的最少要素罗列于此，并在罗列的基础上得出此一概念的一般性印象。

如上所引，《简明不列颠百科全书》概括“庙宇”(temple)是“祭祀神的建筑”，满足于“宗教仪式的需要”。在

“教堂”(church)条,《百科全书》释其为“基督教徒作礼拜用的建筑物”。而“清真寺”(mosque)则是“伊斯兰教徒礼拜用的房屋或场地”。在这三条关于寺庙的释文里,都包含了建筑与用于宗教仪式或活动两个要素。不仅《百科全书》在别的文献中涉及到寺庙的一般性质,也均离不开此二要素。由此观之,建筑与用于宗教仪式或活动当是寺庙一般性定义中最为本质的东西。建筑是寺庙的物质实现方式,而服务于宗教仪式或活动则是寺庙的实用功能。

站在工具理性的立场,寺庙的存在是因其有用于宗教。从本质上讲,寺庙是宗教的附生物,即使不排除其应运而生的偏离倾向。没有宗教——确切地说,是没有宗教仪式或活动——的需要,寺庙的产生几不可能。而离开了宗教仪式或活动——事实上,没有仪式或活动的宗教是不存在的——寺庙的存在亦断难久长。这已为古今中外的无数事例所证实,用不着在这里广征博引。例如,曾经盛极一时的琐罗亚斯德教(旧译祆教、拜火教)中世纪时寺庙遍及整个亚洲大陆。但在今天,除了极少部分奉行地区之外,其他地区已经没有该教寺庙了。<sup>①</sup>同样的情形也发生在摩尼教(旧译明教)中。中世纪时,摩尼教寺自地中海以至中国均有所见。及于目前,该教消亡数百年后,

据称,在今印度的波斯移民帕西族中,琐罗亚斯德教仍很盛行,教徒人数约为 10 万左右。此外,今伊朗南部亦有教徒,人数约为 1 万左右。参见宗教研究中心编《世界宗教总览》(东方出版社 1993 年版)第 85 页。

除了茫茫沙海之中保留下来的断壁颓垣仍对考古学家有所兴趣之外，已经无法找到一所“活”的寺庙。很明显，在寺庙的存亡中，宗教仪式或活动具有决定一切的性质。因此，寺庙首先应该是屈从于宗教仪式或活动的。

但仅仅如此，“寺庙”一词的属性还不完整。根据古今中外的实例，寺庙还必须具有建筑的特性。即使是用于宗教仪式或活动的场所，还不能说它就一定具有寺庙的性质，就像不能说用于从事宗教仪式或活动的圣域、圣境之类就是寺庙一样。在原始民族中，进行宗教仪式或活动的地方几乎都不是寺庙。更进一步，仅仅具有建筑的性质依然不够严密。因为在建筑学里，建筑一词包含了建筑物（主要供人们进行生产、生活或其他活动的建筑实体）和构筑物（人们一般不直接在其间进行生产、生活或其他活动的建筑实体）两层含义。前者如车间、仓库、民居、园林种种，后者如渠池、栈桥、堤坝、水塔之类。在普遍的观念中，构筑物——即使是带有宗教意味、用于从事宗教仪式或活动——一般不能纳入寺庙的范畴。那么，所谓具有建筑的性质，就主要应是建筑物一类的建筑实体，或者是一建筑房舍，或者是一建筑组群。以此观照古今中外的寺庙，确实均是房屋一类的实用建筑，例外的情形极少。

至此似乎已经抓住了寺庙定义的本质。可以断言在

按，国外学者研究摩尼教遗迹的论著较多，然多未翻译成中文。在已翻译的论著中，德·克林凯特的《古代摩尼教艺术》（林悟殊译，中山大学1989年版）较有代表，可参见。

所有关于此一问题的努力之中，屋化建筑与屈于宗教两个因素一定都是挥之不去。

问题并不如此简单。以屋化建筑与用于宗教仪式或活动两个要素作为参照，还不能完全判定寺庙的属性。在许多似是而非的情形里，仍然不能避免束手无策的尴尬。例如中国旧时家家有之的神龛、祖堂常常是在正屋人所共知不是寺庙，但却无法否认它们具备以上两个要素。因此，要想避免此一惑乱，关于寺庙的定义之中至少还应引入别的要素。众所周知，除了在极为特殊的情形里（例如在个别只与皇室或贵族集团发生对应关系的寺庙里），寺庙必须同时面对所有的信众。换言之，寺庙作为从事宗教仪式或活动的屋化场所，必须是开放性的，而不是相反。只有这样，与生俱来的寺庙的社会属性才能得到保障。——在其自身的历史发展中，寺庙一直是宗教仪式或活动社会化的产物。没有社会或集团化的需要，甚至寺庙本身也是多余。同是用于从事宗教仪式或活动的神龛、祖堂不是寺庙，理由即在于此。

可以肯定，关于寺庙一词限定的要素还可以列出许多，并由之引出一些相属概念。但作为一个总的限定，以上三个要素似乎已经使之卓然独立了。把以上三个要素加以归纳，就得到了关于寺庙的一般性印象。勉强给予一个概念化的叙述，即：寺庙是用于从事宗教仪式或活动的公开性屋化建筑。

为了避免概念上的混淆 还有必要就“寺庙”一词衍生的几点限制特别加以强调。第一，寺庙既然是“用于从

事宗教仪式或活动”的场所，此一场所即必须具有宗教的意义。所谓“宗教”，简而言之可以视为一种群体的、崇拜超世力量或追逐终极生命的特殊的社会意识形态与行为方式。<sup>①</sup>不具备此一规定性的信仰不应纳入宗教的范畴，而不是宗教的尽管是用于从事某种特殊目的或意识活动的公开性屋化建筑，自然也就不在寺庙的范畴之内。旧时遍于中国的帮会的活动场所——堂口，就多数都不具有寺庙的属性。第二，寺庙既然是“公开性”的场所，此一场所即必须是公众的和开放的，意即在名义上应是某一信仰社群集体所属，而不排斥信仰社群之外的其他社群的共享。例如，清真寺之于穆斯林是每一成员的共同所属，而对遵守伊斯兰教礼仪的其他族众则又并非秘不示人。与此相反，中国旧时的家庙<sup>②</sup>虽然名之曰“庙”，在名义上亦属于——范围极狭的——家族共有（常常是世代同居的血亲），由于其对此家而外的同姓与异姓的拒纳，一般不将其视为寺庙——至多只能视为前寺庙或准寺庙，在

关于“宗教”一词，学术界定义极多。吕大吉主编《宗教学通论》（中国社会科学出版社 1989 年版）第一章第一节对此有较为详细的介绍，可参见。为了撰写的需要，此处只是概括几个要素而已，并不想介入概念的界定之中。

中国旧时的豪族民居多有祀祖的宗庙建筑。刘致平《中国居住建筑简史》（中国建筑工业出版社 1990 年版）第 53 页、第 65～66 页有专门论述，可参见。然“宗庙”者，其实包括两层含意：“宗”为宗祠，“庙”为家庙。前者是面对一姓族人，而后者则仅指面对一姓家人。二者在开放性上应有区别，不可混淆。此其一。其二，家庙一旦面对一姓族人或社会，也就变成了宗祠或纪念性祠。

其跨出狭窄的门槛——即面对所有的宗亲与社会——之前。即使是在秘密宗教里，如古希腊的伊琉欣努派与中国明清的秘密宗教，情形有些例外，但其寺庙也是面对所有信众的，而对非信众的拒纳似也主要是在仪式或活动方面。第三 寺庙既然是一“屋化建筑”，它即必须具有“屋”的性质，或为宅院，或为组群。不能满足此一限定的即使是宗教性的建筑，理当划于寺庙之外，是故一般不将祭台、祭坛视为寺庙。只有如此，才能将寺庙与其他宗教性建筑加以区别。

## 4

每一座寺庙都有自己的产生与发展历史。每一座寺庙的产生与发展历史都不相同。但在这里，我只是想就形而上的寺庙的产生给予逻辑的推论，而无意陷入具体的寺庙泥潭。

寺庙是一个历史的过程。它既没有伴随人类直立于世界，也不将伴随他走向尽头。在人类发展的历史长河中，寺庙的存在仅仅只是短暂的一瞬。

就目前的考古发现与研究，人类出现的历史至少可以推到 300 万年以前，从事狩猎和采集的历史也可推到 150 万年以前。大约在 40 万年以前，现代人的直系祖先——智人出现。经过漫长的进化，距今 4 万年左右 第一个“完全的现代人”——现代智人以崭新的面貌揭开了人类历史的新的篇章。采集、捕猎、驯养、农耕等等经济方

式相继出现 人类文明开始步入现代进程。

尽管有些学者根据直立人的脑量和身体结构推测，当时或已可能产生了比较抽象的宗教观念。但到目前为止，还没有证据证明智人以前已经有了原始信仰之类的高级属性。<sup>②</sup>大约在早期智人阶段，一种对生命来世的偏见开启了人类最早的宗教意识。根据考古发现，广泛分布于世界各地的尼安德特人的安葬方式，表现出一种浓厚的形而上意识。他们均由他们的伙伴加以埋葬，以单人葬最为常见 遗骸护以石板或石块 多有 及石工具、食物祭品乃至熟肉随葬。在一些地方，如法国、中欧以及中国，“尼人”遗骸上面常常还覆盖着赤铁矿粉末。德国杜塞尔多夫尼安德特河流域附近洞穴发现的“尼人”遗骸，置放方式头东足西，与日出日落的自然现象一致。这些特殊的安葬方式毫无疑问是与灵魂观念联系在一起的，寄托着生者对死者的良好愿望。不止于此，在法国南部瑞戈尔多的一个排列着石头的长方形浅坑中，人们还发现了至少包含有 20 个洞熊的头骨。而在墓穴上盖着的一块巨大石板旁，则有一具完整的骨架。在阿尔卑斯山区的其他洞穴里，洞熊遗骸则或按照一定的秩序叠放起来。与此时采集、狩猎的社会经济相联系，洞熊显然是一个被猎获它的

关于早期人类的情况，〔美〕B. M. 费根《地球上的人们》（云南民族学院历史系民族学教研室译，文物出版社 1991 年版）第二部分《最早的人类》有详细叙述 可参见。

参见吕大吉《宗教学通论》第 344~346 页。