

清华大学

综合论文训练

题目：类型学观点下晋东南地区佛寺建筑的形式演变

系别：建筑系  
专业：建筑学  
姓名：王章宇  
指导教师：贺从容 教授

2017年6月11日

本论文受国家自然科学基金支持，项目编号：51578301。  
(项目名称：晋东南地区古代佛教建筑的地域性研究)

# 关于学位论文使用授权的说明

本人完全了解清华大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留学位论文的复印件，允许该论文被查阅和借阅；学校可以公布该论文的全部或部分内容，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存该论文。

(涉密的学位论文在解密后应遵守此规定)

签 名 : \_\_\_\_\_ 导师签名 : \_\_\_\_\_ 日 期 : \_\_\_\_\_

## 中文摘要

晋东南地区是我国现存唐宋木构建筑最多的地区，也保存着数量庞大的明清民间祠庙，仅《晋城文物通览》一书就收录民间祠庙实例 2106 个<sup>[1]</sup>，其中有大量的是民间佛寺、佛庙。如此庞大的存量带来的是建筑形式的极端丰富，和对其进行科学分类的紧要性。本文尝试“形式序列”理论为基础，根据寺庙对“佛法僧”三宝空间的回应程度和回应形式，结合已有资料和碑记方志，将本次实地调研所获得的 74 个寺庙实例分为官僧大寺、地方化僧寺、民间小寺和民间佛庙庵堂四个大类，并对每个类中的实例进行详细的平面特征统计，论证晋东南佛寺这一形式序列的演进关系。

关键词：晋东南；佛寺；类型学；民俗化

---

<sup>[1]</sup> 刘金锋. 晋城文物通览 [M]. 山西人民出版社, 2011.

## ABSTRACT

Jindongnan, or literally the Southeast of Shanxi Province, is the district that has the greatest number of Tang and Song Dynasty ancient wooden buildings throughout China. Moreover, it maintains an immensity of Ming and Qing Dynasty folk temples. Among the 2106 instances recorded in *Jincheng Wenwu Tonglan*<sup>[1]</sup>, a good proportion of them are folk Buddhist temples. Such abundance brings around extreme diversity in architectural forms. Thus, an efficient and scientific classification of the instances calls for urgent attention. This paper attempts to answer the call by employing the Formal Sequence Theory proposed by George Kubler in 1962, in his work *The Shape of Time*<sup>[2]</sup>. We divided the 74 temple instances we collected into 4 classes, viz Official & Shaman Temples, Localized Shaman Temples, Folk Temples and Other Folk Buddhist Buildings, by their ways of responding to the needs of Three Precious, or, “Buddha, Dharma, Shaman”. Then we statistically analyzed the formal traits of the temple plans, so that such analysis may provide fundamental support for further investigation into the formation of the formal sequence of Jindongnan Buddhist temples.

**Keywords:** Jindongnan; Buddhist temple; typology; secularization

---

<sup>[1]</sup> 刘金锋. 晋城文物通览[M]. 山西人民出版社, 2011.

<sup>[2]</sup> Kubler G. THE SHAPE OF TIME[J]. Heythrop Journal A Quarterly Review of Philosophy & Theology, 1962, 27(168):49-51.

# 目录

<b>第1章 绪论</b>	1
1.1 选题背景	1
1.2 研究内容	1
1.3 研究方法	2
1.3.1 理论基础	2
1.3.1.1 类型学	2
1.3.1.2 形式类	3
1.3.1.3 问题-解	4
1.3.1.4 解链	4
1.3.1.5 形式序列	5
1.3.2 技术基础	5
1.4 研究资料	6
1.4.1 晋东南地区背景资料	6
1.4.1.1 历史地理	6
1.4.1.2 民俗信仰	6
1.4.1.3 文物遗存	6
1.4.2 调研资料	7
1.4.3 其他主要图像资料来源	7
1.4.4 其他主要文字资料来源	7
<b>第2章 对晋东南现存佛寺的分类</b>	7
2.1 传统佛寺分类方法的不足	8
2.2 形式序列理论作为分类的依据	8
2.3 晋东南佛寺的母题：“佛法僧”三宝空间	9
2.3.1 “佛法僧”母题的酝酿期：汉晋十六国	9
2.3.2 “佛法僧”母题的形成期：南朝	10
2.3.3 “佛法僧”母题的成熟期：北朝	11
2.3.4 总结	12
2.4 明清两代晋东南佛寺的营建背景	12
2.4.1 明清时期汉传佛寺营建的大背景	12
2.4.1.1 官方对汉传佛教的系统性打压	13
2.4.1.2 地方自治、佛教民俗化和儒释合流	14

2.4.2 明清时期晋东南地区佛寺营建的特殊因素.....	15
2.4.2.1 明清时期木构建筑技术的停滞.....	15
2.4.2.2 明清时期晋东南民居建筑形式的成熟.....	16
2.4.3 总结.....	18
2.3 晋东南佛寺的分类.....	18
2.3.1 晋东南佛寺的分类原则.....	18
2.3.2 晋东南佛寺的分类标准.....	18
2.3.3 晋东南各类佛寺的特征概述.....	19
2.3.3.1 总体特征.....	19
2.3.3.2 官僧大寺特征.....	20
2.3.3.3 地方化僧寺特征.....	20
2.3.3.4 民间小寺特征.....	20
2.3.3.5 民间佛庙（堂庵）.....	21
2.4 总结.....	21
<b>第3章 晋东南官僧大寺.....</b>	<b>22</b>
3.1 概述.....	22
3.2 官僧大寺的基本统计特征.....	22
3.2.1 有效统计特征的选取.....	22
3.2.2 特征统计.....	23
3.2.3 统计数据分析.....	23
3.2.3.1 建筑配置特征分析.....	23
3.2.3.2 平面特征分析.....	24
3.2.3.3 总结.....	24
3.3 开化寺：唐宋僧寺.....	25
3.3.1 现状概况.....	25
3.3.2 建筑配置特征.....	25
3.3.3 平面特征.....	25
3.4 青莲寺：地形限制下的应变.....	26
3.4.1 现状概况.....	26
3.4.2 建筑配置特征.....	27
3.4.3 平面特征.....	27
3.5 龙门寺：宏大的左右跨院.....	27
3.5.1 现状概况.....	27
3.5.2 建筑配置特征.....	28
3.5.3 平面特征.....	28

3.6 游仙寺：晋东南官僧大寺典范.....	28
3.6.1 现状概况.....	28
3.6.2 建筑配置特征.....	29
3.6.3 平面特征.....	29
3.7 总结.....	29
<b>第4章 晋东南地方化僧寺.....</b>	<b>31</b>
4.1 概述.....	31
4.2 地方化僧寺的基本统计特征.....	31
4.2.1 有效统计特征的选取.....	31
4.2.2 特征统计.....	32
4.2.3 统计数据分析.....	33
4.2.3.1 建筑配置特征分析.....	33
4.2.3.2 平面特征分析.....	33
4.2.3 总结.....	34
4.3 崇寿寺：晋东南僧寺命运沉浮的缩影.....	34
4.3.1 现状概况.....	34
4.3.2 创立与鼎盛.....	35
4.3.3 正德十四年：官方势力渗透下的兴造.....	36
4.3.4 万历六年：僧“清松”与崇寿寺的败落.....	37
4.3.5 顺康之间：泽州牛姓大族倾力支持下的中兴.....	37
4.3.6 “不修且坏”：乾嘉之后崇寿寺的彻底没落.....	39
4.3.7 总结.....	39
4.4 惠济寺：“典当已尽”的末路僧寺.....	40
4.4.1 现状概况.....	40
4.4.2 《公议寺规》：丧失一切权力的惠济寺僧众.....	41
4.4.3 总结.....	42
4.5 普觉寺：沦落为学堂的古刹.....	43
4.5.1 现状概况.....	43
4.5.2 初创与衰落.....	44
4.5.3 “复兴”与沦落：佛教默助乎儒教，佛堂最利于学堂.....	45
4.5.4 总结：.....	46
4.6 回顾：明清两代晋东南僧寺的衰落史.....	46
<b>第5章 晋东南民间小寺.....</b>	<b>47</b>
5.1 概述.....	47

5.2 民间小寺的基本统计特征.....	47
5.2.1 有效统计特征的选取.....	47
5.2.3 统计数据分析.....	49
5.2.3.1 建筑配置特征分析.....	49
5.2.3.2 平面特征分析.....	50
5.2.4 总结.....	50
5.3 兴隆寺：主动融入村社的“人间佛寺” .....	51
5.3.1 现状概况.....	51
5.3.2 从《重修兴隆寺暨慈悲庵碑记》看兴隆寺在村社的地位.....	51
5.3.3 总结.....	53
5.4 风华寺：从“寺内柏树四林一并伐卖”看晚清佛寺的筹款危机.....	53
5.4.1 现状概况.....	53
5.4.2 窘迫困顿的重修.....	54
5.4.3 总结.....	56
5.5 永宁寺：蜕化为“人文胜景”的尼寺.....	56
5.5.1 现状概况.....	56
5.5.2 非为佛故的初创.....	57
5.5.3 非为佛故的重修.....	58
5.5.4 从尼僧住持看永宁寺的驻僧中断.....	59
5.5.5 从《永宁寺祀社地地石》看永宁寺的土地所有权归属.....	59
5.5.6 总结.....	60
5.6 回顾：僧人角色缺失的民间小寺.....	61
<b>第6章 晋东南民间佛庙（堂庵） .....</b>	<b>61</b>
6.1 概述.....	61
6.2 四合院庙（堂庵） .....	62
6.2.1 概况：礼佛轴线消失的佛寺.....	62
6.2.2 统计特征.....	62
6.2.3 从两个实例看四合院庙（堂庵）与民间小寺的差异.....	64
6.2.3.1 高平下冯庄观音庙：“四大八小”格局与观戏空间取代礼佛空间....	65
6.2.3.2 陵川赵豁池村佛爷庙：“四大四小”格局与礼佛轴线的消失.....	65
6.2.3.3 总结.....	66
6.3 三合院庙（堂庵） .....	66
6.3.1 概况：剥离了村社公共功能的四合院庙（堂庵） .....	67
6.3.2 统计特征.....	67
6.3.3 从两个实例看三合院庙（堂庵）在村社中的地位.....	68

6.3.3.1 阳城土涧村佛庙和高平窑沟村观音堂：“簸箕院”与道路.....	68
6.3.3.2 总结.....	70
6.4 回顾.....	70
<b>第7章 总结与展望.....</b>	<b>70</b>
7.1 总结：晋东南佛寺的演化背后的历史机制——权力夹缝中的求生.....	70
7.2 展望.....	72
<b>插图索引.....</b>	<b>74</b>
<b>表格索引.....</b>	<b>76</b>
<b>参考文献.....</b>	<b>77</b>
<b>致谢.....</b>	<b>78</b>
<b>声 明.....</b>	<b>79</b>
<b>附录 A 外文资料的调研阅读报告（或书面翻译） .....</b>	<b>80</b>
<b>附录 B 调研佛寺案例平面特征统计总表.....</b>	<b>92</b>

# 第1章 绪论

## 1.1 选题背景

本论文是基于 2016 年 10 月与 2017 年 5 月两次晋东南地区佛教建筑（寺庙，堂庵，塔，经幢，洞窟等）实地调研的资料进行的建筑类型学研究，主要考察晋东南地区民间佛教寺庙建筑的类型学特征，论证民间佛教建筑在中国北方汉传佛教寺庙建筑谱系和晋东南地区民居建筑谱系间所处的桥梁地位，并尝试拟构其类型学演进路线。

## 1.2 研究内容

自东汉明帝永平十年（公元 67 年）佛教传入中国起，在近两千年的发展过程中，不论是佛教理论还是佛教建筑，都在不断地进行本土化改造。就建筑而言，单体建筑形制上，有从窣堵波、阿育王塔式的舶来品到楼阁式塔的转变；寺庙空间布局上，有从以塔为中心到“前塔后殿”“前堂后殿”等以殿、堂建筑为中心的转变。这些都是佛教建筑积极本土化的例证。同时，很多宗教、文化元素被以建筑审美习惯的形式固定下来（天王殿，山门置弥勒/韦陀像等），而建筑审美习惯的固化又反过来巩固了这些宗教、文化元素的地位，两者形成了积极的互动关系。以类型学的观点来看，我们可以说汉传佛教建筑经过两千年的发展，已经形成了一个以汉传佛教理论为基础，等级严密、规制完备的类型学谱系。

按照耶鲁大学艺术史教授 George Kubler 的“形式序列”（Formal Sequences）理论，汉传佛教建筑谱系是“佛教建筑”这一“形式概念”（Conception）在不断回应“本土化”等一系列“问题”（Problems）的过程中形成的“解链”（Chains of Solutions）。不同时期的佛教建筑实例根据其回应的“问题”的不同，可以在这个“解链”中找到唯一的一个位置，也即是其在类型学中的分类；这种分类方法关注的是建筑实例背后抽象的形式概念之间的演进关系，而非时序上的先后关系，也非形态学上的相似关系。当“问题”出现新的“解”（Solution）时，“形式序列”就向前延伸；当“问题”发生变化时，“形式序列”就产生新的分支（Branch）；当应对某一“问题”的可能性被穷尽时，“形式序列”就自然终结；而当一个全新的“问题”出现时，一个新的“形式序列”也就自然浮现。“解”与“问题”的关系是双向的：既可以从“问题”出发探讨“解”的可能性，也可以从“解”出发揭露真正的“问题”。

晋东南地区民间佛教寺庙建筑的特殊之处在于，其在类型学上属于汉传佛教建筑这一谱系，但许多特征又与晋东南地区传统民居谱系关系密切。为了明确晋东南地区民间佛教寺庙

建筑在类型学上的归属问题，拟构演进路线，有必要对其关键的类型学特征进行细致的分析，这也即是本论文的核心内容。

### 1.3 研究方法

本论文采用类型学的观点（脚注：George Kubler 的形式序列理论），核心论述分为三步：

（一）基于已有文献和研究成果，大致勾勒明清前汉传佛教寺庙建筑谱系的形式序列；

（二）基于图像和统计数据，配合碑记、文献、已有成果，对晋东南地区民间佛教寺庙建筑的类型学特征进行提取和归纳；

（三）根据“形式序列”理论，将（二）中提取到的类型学特征与历史中存在的“问题”进行匹配，拟构初步的“解链”和“形式序列”框架，并据此确定晋东南明清民间佛教寺庙建筑在汉传佛教建筑谱系中的位置和演进路线。

另基于 Kubler “形式序列”理论中“解”与“问题”的双向关系，还可以从晋东南民间佛教寺庙建筑具有的民居特征反映出的“问题”出发，反演晋东南传统民居的“形式序列”。本部分研究将作为补充内容置于附录。

#### 1.3.1 理论基础

类型学（Typology）和 George Kubler 于 1966 年在《时间的形状》（The Shape of Time）一书中提出的“形式序列”（Formal Sequence）理论是本论文的核心理论基础。在开始讨论前，有必要对这两个理论进行简单的介绍。

##### 1.3.1.1 类型学

类型学最初是指研究考古学中如何根据物品的形态特征进行分类的学科，后来拓展到对大型建筑物和构筑物（如纪念碑、要塞、道路等）的分类。分类所得的结果称之为“类”（class）或“类型”（type）。在发展过程中，类型学逐渐从单纯的资料整理技术演变成为一种独立的方法论，其哲学基础来源于柏拉图而上层体系中的“实在论”（essentialism）。

实在论认为，每一个实体（entity）都具有一系列属性（a set of attributes），这些属性独一无二地决定了实体的身份（identity）和功能（function）。而由这一系列属性构成的概念，就是这一类实体的抽象的本质，或者说，其“概念形式”（Conceptual Form）或“理想形式”（Ideal Form）。换言之，每一个实体都是理想形式的一种不完美实现。柏拉图认为理想形式是先验的，也即是“知识”本身；人的求知过程只是通过对实体的观察意识到理想形式的存在。

在类型学中，人们更关注其反向过程。类型学认为，当工匠/艺术家在制作/创作作品时，实际上是在将其头脑中的“思想模板”（mental template，也即“理想形式”），具象

化，而最终的成品就是具象化的成果，也即实体（entity）。具象化的结果千差万别，但其表现出来的特征（traits），或者说属性（attributes），应当与其理想形式相一致。因此，如果能分辨出某个物品所对应的理想形式，就能对其进行分类。通常采用的方法是对物品进行特征分析，特征的选取决定了分类的结果。

类型学又可以分为如下分支：

形态类型学（Morphological/descriptive typology）

形态类型学根据物品的物理属性（如尺寸，形状，重量，材质等）和外观特征（颜色，纹样，图形，文字等）进行分类的类型学分支。（脚注：The Projectile Points Typology Database）

时序类型学（Chronological typology）

时序类型学对一个地区内的同一类物品按年代整理，并根据历史上已经确定的时间坐标（重要历史事件，重要时间节点等）对物品进行分类。常用于揭示发生在某一地区的连续的文明演进路径。（脚注：underglaze painted earthenware，釉底彩陶器）

功能类型学（Functional typology）

功能类型学对物品按照其功能进行分类。

风格类型学（Stylistic typology）

风格类型学根据物品的展现形式对其进行分类。注意与形态类型学相区分：风格类型学关心的是物品的风格所反映的背后的问题，而不是将物品按风格进行分类。（脚注：pottery）

### 1. 3. 1. 2 形式类

对于一系列实体，我们可以从中抽象出某种形式，这种形式可以看做我们感兴趣的（或者说易于为人所感知的）实体特征（或者，属性）的集合，或者说，对该实体的观测和形式化表示。以建筑为例，将木构建筑中的柱顶传力结构视为“斗拱”而非“柏木”，就是从实体中抽象出形式。而对于一系列本质上相似的形式，我们可以将其归纳为一种“形式类”（Form-class）。形式类不是对形式的简单抽象，而是对本质（essence）的描述，或者说，是从一系列特征（属性）中辨别决定 A 为 A 而非 B 的特征（属性），从而确定实体所对应的“理想形式”的过程。采用不同的立场，将会得到不同的形式类抽象。George Kubler 在《时间的形状》一书第二章中举了一个例子：

“因此，“大教堂”并不是一种真正的“形式类”（form-class），而只是教会系统、教会法中的一个行政概念罢了。在被称为“大教堂”的大型建筑中，有一批是在 1140~1350 年间于北欧地区修建的，但它们事实上属于另一个形式序列——这个序列中还包括一些修道院和教区教堂。我们不能说这里的“形式类”

是“大教堂”；我们应该说它是“三段式尖拱建筑”——这样就与那些筒拱大教堂相区分开来了。”

根据这个例子，我们可以注意到 Kubler 此处对形式类和非形式类的区分采用的是结构的观点，但这并不是说任何建筑形式类都应当以结构差异作为分类方式。Kubler 认为，对于形式类的抽象，需要提出“问题”和“解”这两个概念。

### 1.3.1.3 问题-解

按照 Kubler 的理论，一系列形式所揭示的形式类，本身并不是一种更抽象的形式，而是“问题”（Problem）。比如汽车作为一种形式集合，其本质是“地面无轨荷载运输器”，一切汽车的实体都是为了回应“在地面无轨运输荷载”这一问题而产生的。相应的，Kubler 称因为回应“问题”而产生的形式和实体为“问题的解”，简称“解”（Solution）。“解”与“问题”之间不存在严格的一一对应关系，一个“解”可能回应于多个“问题”，同样一个“问题”也可以有多个解。因此，简单的“问题-解”的对应无助于形式类的判定，此时需要引入“解链”的概念。

### 1.3.1.4 解链

对于一个特定的“问题”，将会有不止一个“解”与之对应。可能的“解”不是无穷的，因此形式的发展可以看做不断穷尽某个“问题”的“解”的过程。这一过程中，“解”与“解”之间不是平等的，而是存在非时序意义上的前驱和后继关系。通过对事实性证据的考察（如：时间先后，文化技术的传播方向，技术条件的成熟顺序等）可以确定这些可能“解”之间的关系，这样的关系我们称之为“解链”（Chain of Solutions）。

“解链”最重要的性质在于，完整的“解链”（即所有可能解组成的“解链”）等价于“问题”本身，因为所有可能“解”描述了“问题”的所有性质。而即使是不完整的“解链”，随着“解链”的增长、关键节点的增多，也会不断逼近“问题”的原貌。大多数时候，尤其在艺术、建筑、文学等非自然科学领域，“问题”本身是未知的，人们是在无意识地对“问题”进行回应。此时要想正确认识“问题”，就只能依靠“解链”的逼近。

“解链”的另一个性质在于，两条“解链”之间可以有公共节点（参见 1.3.1.3，“解”与“问题”的非一一对应关系），因此两条“解链”可以拼接，一条“解链”也可以产生分支。在真实历史进程中，很少有一直保持不变的“问题”。相反，“问题”本身是在不断的、迅速的变化之中的，而且同一时期，原始“问题”和它的一系列变体往往是共存的。那么当“问题”本身发生变化时，相应的“解链”也会产生分叉，这说明“解链”仍然不是描述形式演进图景最大的单位。为此，我们需要引入“形式序列”的概念。

### 1.3.1.5 形式序列

“形式序列”（Formal Sequence）是贯穿本论文最核心的概念。

从原始的“母问题”出发，“问题”不断发展、变异，产生一棵不断延伸的“问题树”；而“问题树”上的每个节点，又有回应于它的一条“解链”。这样的一棵树不断扩展着该“母问题”所蕴含的形式可能性，直至形式可能性本身被穷尽，或者“母问题”自身消亡。当“母问题”重新出现时，则整个“问题树”就再次开始发展。这意味着整个“问题树”，事实上是围绕着“母问题”作为一个整体产生、发展和消亡的。因此，我们应当将整个“问题树”看做一个整体，也即是“形式序列”。Kubler 称尚未穷尽且“母问题”尚未消亡的“形式序列”为“开放序列”（Open Sequence），相应的称已经穷尽或“母问题”已消亡的“形式序列”为“封闭序列”（Closed Sequence）。

以中国古代宫殿建筑为例，其形式序列的“母问题”即是“为最高统治阶层在其占领土地上营建生存空间”。从夏商周到明清，随着气候条件的变迁、礼制的发展、中央集权的加强、社会基础的变化和建筑技术的提高，宫殿建筑在平面布局、单体营造、城市关系等多方面都提出了新的子“问题”，并且在逐代的实践中形成了丰富的“解链”，在 3000 年的时间中一直作为一个“开放序列”而存在。然而随着 1911 年清帝逊位和袁世凯、张勋等人的复辟失败，“母问题”本身开始消亡，并以“伪满洲国”的覆灭为标志，整个序列彻底封闭。需要注意的是，即使是之后出于修复文物、复原场景或商业开发等目的再进行宫殿营造，所得结果也不再是序列的一员，因为其所回应的问题是“修复文物”“复原场景”和“商业开发”，而不再是为最高统治阶层在其占领土地上营建生存空间”。除非再次恢复帝制，否则该序列将一直保持封闭下去。

注意到形式序列的定义本身是递归的；如果“母问题”之上还有更大的“母问题”，那么该形式序列也就自然成为了更大的形式序列的子序列。且，同一个形式序列，可以同时是多个形式序列的子序列。仍以中国古代宫殿建筑为例，其明显从属于中国古代官式建筑这一序列，同时也从属于中国古代木构建筑这一序列。从属于不同序列时，子序列上各节点之间的关系可能有所不同。

### 1.3.2 技术基础

本论文所涉及的相关数据来源和精确度：

平面数据统计均来自于航拍照片和现场皮尺/激光测距仪测绘，由于照片变形和测量方法，所得数据结果只能保证无数量级误差，可用于定性分析，但无法提供任何定量分析依据。

立面数据主要来自于调研照片和参考文献中的建筑图像资料，由于照片拍摄角度差异和缺乏比例尺，所得数据结果只能提供粗略的比例关系，错漏概率很大。考虑到数据规模（ $\geq 1300$  个案例），在随机误差假设下，可以认为统计差异在定性层面仍然显著，但无法提供任何定量分析依据。

## 1.4 研究资料

### 1.4.1 晋东南地区背景资料

#### 1.4.1.1 历史地理

晋东南，指山西省东南部，古称上党，传统意义上指现在的晋城（古泽州府）、长治（古潞安府）两市，分别位于泽州盆地、上党盆地之中，经纬度在北纬 $35^{\circ} 50' \sim 36^{\circ} 82'$ 东经 $112^{\circ} 15' \sim 113^{\circ} 48'$ 之间。地处险要，境多山地，自春秋战国起就是山东各国通往关中的要道，有“太行八陉”中的轵关陉、太行陉、白陉及滏口陉<sup>[1]</sup>。晋东南地区在历史上没有统一的名称，一般分为泽州、潞州、沁州三州，其沿革如下：

泽州，在东晋时期称建兴郡，北魏永安(528—530)年改为建州，领高都、安平、泰宁、长平四郡。隋开皇三年因建州在获泽河旁，而改称泽州，隋大业三年，泽州称长平郡，隋义宁元年复称泽州。潞州、沁州还包括河北涉县及山西榆社等地方叫上党郡。唐朝(618年)依然为泽州，潞州和沁州三州，属河东道。北宋时期，依然是三地分立，分别叫泽州(高平郡)，隆德府和威胜军，属河东路。金代，仍然为三地分立，金人为和北京之泽州区分，改泽州为南泽州，后升泽州为忠昌军节度，因此该时的晋东南，依然分为南泽州(忠昌军)、潞州、沁州三地。属河东南路。元代，依然分泽州、潞州、沁州三州，属平阳路，后改属晋宁路。明清时期，晋东南没有共同的名称，分设泽州府，潞安府和沁州。民国时代，晋东南地区大体延用清朝的行政格局，先是在1914年撤销泽州府(今晋城市)、潞安府(今长治市)。接着泽州府(今晋城市)、潞安府(今长治市)两个府所领各县均属冀宁道、1930年，撤销冀宁道，晋城市、长治市的各县直隶山西省<sup>[2]</sup>。

#### 1.4.1.2 民俗信仰

晋人重商，兼行马帮、运输，作为交通要冲的晋东南村落星布、文化博杂、民间信仰蕃盛。据记载，“上党之俗，质直好礼，勤俭力穑，民勇于公役，怯于私斗，自昔称为易治。然独丰于事神。凡井邑、聚落之间，皆有神祀，岁时致享其神。非伏羲、神农、尧、舜、禹、汤，则山川之望也。以雩以荐，先穑陲口皆于是奔走焉。岁正月始和，农事作，父老率男女数百人会于里中祠下。丰牲洁盛大，作乐置酒。三日乃罢，香火相望，比邑皆然。至十月农时毕乃止，岁以为常。”<sup>[3]</sup>除官方的正统佛教、道教信仰外，晋东南地区还有泰山崇拜、炎帝崇拜、后羿崇拜、玉皇崇拜、关帝崇拜、二仙崇拜、三教崇拜、三峻崇拜等众多崇拜对象和崇拜形式，并有不少在历史上受到官方认可和扶持。

#### 1.4.1.3 文物遗存

<sup>[1]</sup> 李建伟. 简论晋东南传统民居的形成[J]. 山西建筑, 2011, (11):27-29.

<sup>[2]</sup> 参见：百度百科“晋东南”词条

<sup>[3]</sup> 李彦忠. 壶关县志[M]. 海潮出版社, 1999.

根据《晋城文物通览》，截至 2010 年 11 月，“第三次文物普查”共登录文物点 6767 处，其中新发现文物点 5158 处，复查文物点 1609 处；另根据晋豫边界文物调查、馆藏文物调查、碑刻文物调查及拾遗补缺工作，又增补 96 处边界文物、685 件馆藏文物、3379 通碑刻文物、141 处补遗文物。共统计得 11068 处（件）文物资料。

在此基础上，晋东南地区更以木构建筑存留数量大、质量高闻名，在国内建筑史研究领域占有重要地位。宋金前的木质古建筑全国现存 145 处，晋东南有 68 处，占 47.00%，代表有天台庵（全国仅存的 4 处唐代木构建筑之一）、龙门寺（宋太平兴国年间赐额）、大云院（五代后晋天福三年）等珍贵遗构。同时，晋东南民间祠庙类建筑丰富、数量庞大，以明清建筑为主，基本“村村有庙”“一村多庙”，且很多祠庙仍在使用之中。可以说晋东南地区是中国北方古代木构建筑的资料库。

#### 1.4.2 调研资料

2016 年 10 月和 2017 年 5 月两次赴长治、晋城调研，计划考察 105 处，实际考察 90 处，收集航拍资料 65 处，佛寺照片 74 处，碑记照片/眷写 51 处，绘制平面图 70 张。具体调研资料索引见附录。

#### 1.4.3 其他主要图像资料来源

- 《晋城文物通览·寺庙观堂卷（上）》
- 《晋城文物通览·寺庙观堂卷（下）》
- 《晋城文物通览·府邸民居卷（上）》
- 《晋城文物通览·府邸民居卷（下）》
- 《中国文物地图集·山西分卷（上）》
- 《中国汉传佛教建筑史（上）》
- 《中国汉传佛教建筑史（中）》
- 《中国汉传佛教建筑史（下）》
- 《国之瑰宝·山西长治浊漳河谷地古建筑群》
- 《上党神庙剧场研究》

#### 1.4.4 其他主要文字资料来源

- 《中国汉传佛教建筑史（上）》
- 《中国汉传佛教建筑史（中）》
- 《中国汉传佛教建筑史（下）》
- 《上党神庙剧场研究》

## 第 2 章 对晋东南现存佛寺的分类

针对晋东南现存佛寺提出合理的分类标准，力求反映不同佛寺形式间的本质差异，是本章要解决的问题。

明清是中国古代建筑地方化趋势十分明显的时代<sup>[1]</sup>。现存晋东南地区民间佛教寺庙建筑多为明清两代的遗存，具有令人惊异的地方特色，辨识度极高，即使是从纯感性认识的角度也能感受到其自成一脉的形式演进路线。晋东南地处晋冀豫三省交界，民俗文化和民间宗教品类繁多、源流复杂，不经科学的分类很难从中整理出有价值的结论。经过对调研所得资料的尝试性分类，我们发现传统的佛寺分类方法不能很好的反映晋东南地区的实际情况，也没有揭示出不同佛寺形式间的差异的根源。而“形式序列”理论恰好填补了这一空白。

## 2.1 传统佛寺分类方法的不足

传统的分类方法一般着眼于全国，将佛寺根据纬度分为南方佛寺、北方佛寺，根据海拔高程分布分为山顶佛寺、山麓佛寺和平原佛寺，根据寺院的管辖方式分为官寺、僧寺，根据建寺年代和寺院现存遗构分为唐代、宋金、元代、明清寺院，或者直接根据行政区划分类等。但是这些传统的分类方法在应用于晋东南地区时，存在很大的不足。

首先，晋东南地区面积小、各县之间自然社会条件差异不够显著，佛寺类型又同属北方汉传佛寺，纬度和行政区划分类明显不适用。

其次，根据对调研数据的统计分析，晋东南地区90%以上的佛寺都是山麓佛寺，山顶佛寺和平原佛寺都很少，因此根据海拔高程分类也缺乏显著性。

再次，晋东南地区除了有名的官僧大寺之外，还存有大量明清时期的民间寺院，很多虽然也有过驻僧，但从对调研数据的分析来看，这些民间寺院内部还分为几个小类，其中有的小类与官僧大寺有显著的相似特征，有的又和民间祠庙在建筑形式上存在关联。因此采用官寺、僧寺的分类方法将掩盖晋东南佛寺自身的多样性，也不适合作为分类依据。

最后，根据建寺年代和现存遗构情况对晋东南佛寺进行断代分类也具有很大的局限性。根据对调研所得的碑记的梳理，我们发现晋东南佛寺在历史上普遍经历过多次毁坏-重建，同一格局上中有机地嵌入了各个时代的建筑特征，仅凭建寺年代或现存遗构的年代不足以概括寺院整体的形式特征。因此，这种分类方式也不适合研究晋东南佛寺。

综上，我们认为传统的佛寺分类方式在处理晋东南佛寺这一高度复杂的研究群体时，普遍存在特征不够显著和分类过于粗糙的问题。我们需要更加精密的分类理论来支持我们的研究。

## 2.2 形式序列理论作为分类的依据

第1章中我们简要介绍了形式序列理论的基本概念。根据形式序列的观点，一组建筑实例如果能串连起来，形成一个前后相继的演进链条，那我们就说这组建筑实例事实上形成了

<sup>[1]</sup> 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史:佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社, 2016.

一条“解序列”（chain of solutions）。如果沿着这条解序列向前溯源，我们能归纳出这些建筑实例共同回应的最核心、最原初的“问题”（problem），我们就说这条解序列闭包（disclosed）了一个问题，而这个问题和由它衍生出的解序列就共同构成了一个抽象的“形式类”（formal class）。

如果再提高一个层次，我们会发现，不同的问题之间又有相互演化的关系，因此一组问题又可以形成一个“问题序列”（chain of problems）。同样的，这条问题序列又闭包了一个更大的抽象类，我们不妨称其为“母题”（Motif）。

所以，整个形式序列理论要做的，就是对已有实例进行分析、串连，从而找到每个实例归属的解序列、每个问题归属的问题序列，并最终形成一棵形式树：树上的节点与分叉就代表了建筑形式的产生与分化。

然而，形式序列理论的意义并不局限于从实例归纳出形式树；恰恰相反，逆向应用形式序列才是我们在对晋东南佛寺进行分类时所拥有的最强劲的理论武器：如果我们从“母题”入手，通过对历史、社会、经济因素的分析获得了形式树本身，那我们就可以确定某个建筑实例在这棵形式树上所占据的位置；等到每个实例都在形式树上有了自己的位置时，我们就可以根据两个实例是否属于同一个分支这个标准，轻松而精确地对进行分类了。

因此，我们首先需要解决的就是确定晋东南佛寺的母题。

## 2.3 晋东南佛寺的母题：“佛法僧”三宝空间

作为汉传佛寺的一个分支，晋东南佛寺毋庸置疑地与整个中国汉传佛寺谱系拥有共同的母题。受到王贵祥教授在《中国汉传佛教建筑史》中观点的启发，我们认为这个母题可以概括为“‘佛法僧’三宝空间”。这一母题从汉魏佛教初传入中原起就开始酝酿，成型于南朝，鼎盛于隋唐宋金，而后在明清两代发生分化——晋东南佛寺就是这一分化的产物。要阐述清楚这个问题，需要从“佛法僧”三宝空间这一母题的形成史说起。

### 2.3.1 “佛法僧”母题的酝酿期：汉晋十六国

佛教传入中国以前，佛教建筑模式的代表是以塔（窣堵波，梵文 Stupa）藏佛舍利、四周环塔营造膜拜空间的正方形平面，其变体在南传佛教中仍然兴盛。唐玄奘在《大唐西域记》中记述：“拘尸那揭罗国，城郭颓废，邑里萧条，故城砖基，周十余里，居人稀旷，闾巷荒芜。城西三四里，渡恃多伐底河。西岸不远，至娑罗林，起树类槲（音胡），而皮青白，叶甚光润。四树特高，如来寂灭之所也。其大砖精舍中，作如来涅槃之像，北首而卧。傍有窣堵波，无忧王所建，基虽倾陷，尚



图 2-1 桑奇窣堵波

高二百余尺，前建石柱，以记如来寂灭之事。”<sup>[1]</sup>这种平面模式中，寺事实上是作为塔的附属空间存在的，其意义在于为信众提供一个向心的空间序列，呼应佛教中“转法轮”与“轮回”的宗教意向。这一平面模式在汉传佛教中很早就式微了，但在藏传佛教（喇嘛教）中仍有一定形式的保留。

佛教传入中国以后，经历了很长的一段酝酿期，有据可考的佛寺营建活动并不多。最早见于记载的中原佛寺是东汉明帝永平十年（公元67年）的洛阳白马寺，它是利用原来接待宾客的官署鸿胪寺改建而成的<sup>[2]</sup>。另外文献中还有关于兴建印度样式的浮屠祠的记载<sup>[3]</sup>，但并无实物出土。后公元二世纪末，笮融在徐州兴建浮屠祠，“下为重楼，上累金盘”<sup>[4]</sup>，可能是中国楼阁式塔的源头。我们可以看到，汉晋十六国这段时期中，中原佛寺的营建和印度佛寺一样，都是围绕塔（浮屠）进行的，甚至在很多文献中，“浮屠”和“寺”就是同义词，佛寺就是供信徒礼拜佛舍利的地方。这时的佛寺回应的问题非常简单，就是礼佛（准确的说，是转佛），而僧人住宿（供僧）和讲经传道（弘法）的问题则因为各种主观客观条件而未见于佛寺之中。西晋年间，据《法苑珠林》载，“西晋两京，合寺一百八十所，译经一十三人，七十三部，僧尼三千七百人。”<sup>[5]</sup>僧众规模小，自然没有主观的供僧需求；译经人数少，所得经书不过七十三部，想要弘法也没有客观条件。因而在这一阶段，中原佛寺的母题还仅仅只是“转佛”。

### 2.3.2 “佛法僧”母题的形成期：南朝

南北朝时期，佛教在官方扶持和民间赞助下飞速发展，佛教寺庙的空间布局、建筑配置等方面也发生着剧烈的演变，并在末期逐渐定型，形成了以大殿、讲堂、僧房为核心的标准寺院模式；而早期的塔则退居次席，主要功能变为配合大殿构成礼佛空间。王贵祥教授在《中国汉传佛教建筑史》中认为，以南朝梁真谛所译《大乘起信论》中“佛三宝”<sup>[6]</sup>概念的明确提出为标志，汉传佛教寺庙建筑进入了围绕“佛三宝”组织建筑空间的时代，也即是寺庙为礼佛、弘法和供僧三大需求而服务的时代。我们梳理一下这段时间佛教和佛教建筑在中国的发展情况，就不难得出相同的结论。

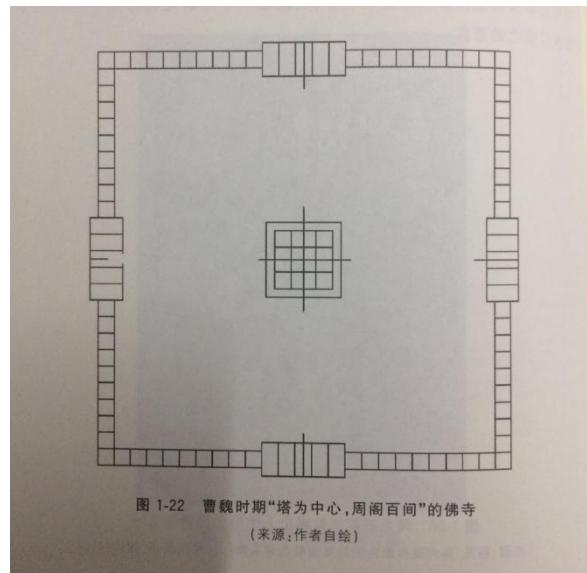


图 1-22 曹魏时期“塔为中心，周阁百间”的佛寺

（来源：作者自绘）

图 2-2 曹魏时期佛寺模式图  
（来源：王贵祥. 中国汉传佛教建筑史：佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社，2016.）

<sup>[1]</sup> 季羡林. 大唐西域记校注[M]. 中华书局，1985.

<sup>[2]</sup> 《大清一统志》卷 163，河南府二，寺观

<sup>[3]</sup> 《后汉书·楚王英传》，“楚王诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠，洁斋三月，与神为誓，何嫌何疑，当有悔吝？其还赎以助伊蒲塞桑门之盛馔。”

<sup>[4]</sup> 范晔撰 李贤等注. 后汉书[M]. 中华书局，1965.

<sup>[5]</sup> 道世. 法苑珠林[M]. 上海古籍出版社，1991.

<sup>[6]</sup> “因佛、法、僧力所护故，能消业障。善根不退” “盛隆三宝” .

据唐释法琳《辨正论》载，“右东晋一百四载。合寺一千七百六十八所。译经二十七人二百六十三部。僧尼二万四千人。”<sup>[1]</sup>又载“晋安皇帝……于育王塔立大石寺”<sup>[2]</sup>。东晋覆亡，宋代其位，终其60年共有寺1913所，僧尼36000人，译经23人210部，“名僧智士，郁若稻麻。宝刹经轮，森如竹苇。”南朝萧齐历时凡24年，据《辨正论》载“右齐世合寺二千一十五所，译经一十六人七十二部，僧尼三万二千五百人”<sup>[3]</sup>。从东晋末年到萧齐年间，总的的趋势是僧众数量和佛经数量都逐年递增。而且这一时期还发生了一件影响深远的事件，那就是公元6世纪印度健陀罗造像艺术经西域传入中原。在北方，这一事件导致了大规模的石窟营造；而在南方，金身佛像的出现一方面加速了佛塔从佛寺核心序列中退出的进程，一方面也直接促成了大殿跻身佛寺核心配置。

紧接萧齐的，是享国56年的萧梁朝，这一时期是南朝佛教发展的高潮。仍据《辨正论》，这段时间共建寺2846所，译经42人，238部，僧尼82700余人。后梁二帝35年间有寺108所，僧尼3200人。“梁高祖武皇帝……造光宅、同泰等五寺，集重云殿，讲众千僧”<sup>[4]</sup>“高祖以三桥旧宅为光宅寺，敕兴嗣与陆倕各制寺碑……于小庄严寺造无量寺像，长一丈八尺，及铸铜不足，帝又给功德铜三千斤”<sup>[5]</sup>。另《辨正论》中还记载，“右后梁二帝治在江陵三十五年……并佛事严丽，堂宇雕奇”<sup>[6]</sup>，说明殿堂建筑终于进入了主流佛寺的建筑序列之中。这是礼佛空间从围绕塔组织向围绕殿组织的重大转折。当然，塔对于佛寺的影响也并没有很快消失，除了有些寺院仍然会在殿前立塔之外，最深远的是转佛空间以当央殿左右两侧通道连同前后院的形式继续成为佛寺核心空间的一部分。总而言之，至少在公元6世纪，汉传佛寺对“礼佛”这一问题的回应已经基本成型。

除了大殿，僧房和讲堂在这一时期随着僧众数量的增长，也出现在了新建的寺院中。《高僧传》中提到“后示讲堂、僧房处”<sup>[7]</sup>，《比丘尼传》中记载南朝宋武帝潘贵妃“以元嘉十五年，为首更广寺西，创立佛殿；复拓寺北，造立僧房。”<sup>[8]</sup>当然这一时期的僧房和讲堂并不具有独立的地位，其空间位置上很不重要（后示、寺北），建设过程也不是出于统一规划（“拓”），但至少“供僧”和“弘法”这两个问题已经开始在寺院中得到了明确的回应。

### 2.3.3 “佛法僧”母题的成熟期：北朝

北朝佛寺营建的情况，基本可以概括为规模宏大、僧尼众多、殿堂塔并重三点。这一时期的佛寺建筑已经具有了相对成熟的应对“佛法僧”三宝的建筑形式。

据《魏书·释老志》记载，“至延昌中（作者按：512—515年），天下州郡僧尼寺，积有一万三千七百二十七所……正光已后（作者按：520—525年），天下多虞，王役尤甚，于

<sup>[1]</sup> 法琳. 辩正论[M]. 1970.

<sup>[2]</sup> 法琳. 辩正论[M]. 1970.

<sup>[3]</sup> 法琳. 辩正论[M]. 1970.

<sup>[4]</sup> 法琳. 辩正论[M]. 1970.

<sup>[5]</sup> 姚思廉. 梁书[M]. 中华书局，2000.

<sup>[6]</sup> 法琳. 辩正论[M]. 1970.

<sup>[7]</sup> 释慧皎撰，汤用彤校注. 高僧传[M]. 中华书局，1992.

<sup>[8]</sup> 释宝唱王孺童. 比丘尼传校注[M]. 中华书局，2006.

是所在编民，相与入道，假慕沙门，实避徭役，猥滥之极，自中国之有佛法，未之有也。略而计之，僧尼大众二百万矣，其寺三万有余。”<sup>[1]</sup>可见此时中国北方僧众和佛寺的数量到了怎样的地步。又《洛阳伽蓝记》载，“建义元年，尚书令乐平王尔朱世隆所立也。本是阉官司空刘腾宅。屋宇奢侈，梁栋逾制。一里之间，廊庑充溢。堂比宣光殿，门匹乾明门，博敞弘丽，诸王莫及也。……以前厅为佛殿，后堂为讲室”<sup>[2]</sup>，这是关于弘法空间的明确记述。而永宁寺“浮图北有佛殿一所，形如太极殿。中有丈八金像一躯、中长金像十躯，绣珠像三躯，金织成像五躯，玉像二躯。作工奇巧，冠於当世。僧房楼观，一千馀间，雕梁粉壁，青琐绮疏，难得而言”<sup>[3]</sup>，则足见此时的佛殿地位之高，僧舍规模之大。至于寺院外围，仿照宫殿城墙门楼，“寺院墙皆施短椽，以瓦覆之，若今宫墙也。四面各开一门。南门楼三重，通三阁道，去地二十丈，形制似今端门”<sup>[4]</sup>，说明唐宋时期经典的三门三殿的平面格局在此时的洛阳众寺中就已经初具雏形了。

#### 2.3.4 总结

概而言之，佛教自传入中国以来，从窣堵波(Stupa)式的转佛空间出发，迅速经本土化改造，形成了汉传佛寺特有的“佛法僧”三宝空间。从北朝以降，一直到明清，汉传佛寺建筑形式的演变都是围绕着如何组织三宝空间进行的。因此，我们可以相当肯定的说，自佛寺完成本土化以来，整个汉传佛寺形式序列的母题就是“‘佛法僧’三宝”；而不同类型佛寺在建筑形式上表现出的差异，本质上是面对不同的社会历史背景时，回应“佛”“法”“僧”这三个子问题的程度和方式的不同，晋东南佛寺也不例外。

那么，晋东南地区明清时期营建佛寺的时候，面对的是怎样的社会历史背景呢？

### 2.4 明清两代晋东南佛寺的营建背景

晋东南地区佛寺营建既是明清两代汉传佛寺营建大背景中的一份子，又受到地方化因素的影响。因此，我们应当从明清时期汉传佛寺营建的普遍背景和晋东南地区佛寺营建的特殊因素两个层面讨论这个问题。

#### 2.4.1 明清时期汉传佛寺营建的大背景

明清时期是中国封建王朝“回光返照”的一个时期。一方面，中央集权得到了极大地加强，文官集团和藩镇割据的问题基本上都得到了有效的遏制，皇帝成了实打实的“独裁者”；另一方面，皇权的辐射范围又实际上局限于朝廷之中，素有“皇权不下县”的说法，明清两代一到中期之后中央政权就很快丧失了对地方土地、财税、徭役等的直接影响。失去对地方直接控制的统治集团必须依靠乡绅集团在县一级对民众进行教化约束，这导致了事实上的

<sup>[1]</sup> 魏收，何怀远，贾歆，等. 魏书[M]. 远方出版社，2005.

<sup>[2]</sup> 扬之. 洛阳伽蓝记校注[M]. 上海古籍出版社，1978.

<sup>[3]</sup> 扬之. 洛阳伽蓝记校注[M]. 上海古籍出版社，1978.

<sup>[4]</sup> 扬之. 洛阳伽蓝记校注[M]. 上海古籍出版社，1978.

权力下放，和民间结社力量的增强。这一个大背景，是整个明清六百年间佛寺形式变化最根本的动因。它体现在如下几个方面：

#### 2. 4. 1. 1 官方对汉传佛教的系统性打压

与隋唐时期官方民间大力兴寺和宋金时期官方扶持佛教又温和限制的态度不同，明清两代，官方层面都是对汉传佛教持系统性打压的态度。虽然也有皇亲国戚高官要员崇佛，但都是个人行为。相反，各项关键制度都对汉传佛教都有系统的、持续的抑制。具体的表现有：

(一) 严格的土地制度。从南北朝时期“舍宅为寺”之风起，汉传佛寺建筑以其用地和资金来源区分就有官敕和民建两种。明清之前，官民这两股力量总的来说不相伯仲。同时，还有僧团自建僧寺然后得到敕赐寺名，转正为官寺、僧寺这一途径<sup>[1]</sup>。《唐六典》载：“凡田分为二等，一曰永业，一曰口分。丁之田二为永业，八为口分。凡道士给田三十亩，女冠二十亩，僧尼亦如之。”<sup>[2]</sup>可见，一定规模的在册僧人完全有能力集资修寺。但是从明代开始，“从皇家或者政府层面参与佛寺营建的现象已经比较罕见，寺院建造的动力似乎更多来自地方乡绅与普通信众”<sup>[3]</sup>，僧众建寺也鲜有所闻，这跟明清两代推行严格的土地制度有关。以“鱼鳞册”“黄册”的两册法和土地流转的赤契法为基础，官民土地所有权、使用权和赋税徭役得到了细致的规定，虽然初衷是为了打击、杜绝豪强兼并，也有限制宗教势力坐大成为大地主的目的，但客观上也使得地方乡绅和普通信众捐地建寺的义举变得更加困难。按照规定，僧寺只能修建在国家划定的僧寺宅地之上，在民宅底或田地上兴建的佛寺是不受官方承认的。因此，几乎是唯一可行的兴寺办法就是在古寺的基础上重修、加建（非官方行为的新创佛寺基本上是天方夜谭）——因为按照行政土地制度，寺院的宅地是可以自动继承的。这也就是王贵祥教授所观察到的现象：“寺院建造活动主要是沿用已有的寺院加以改造、重建，全新建造大型初创寺院的情况已经比较少见。”<sup>[4]</sup>

(二) 对僧人数量和活动范围的限制。从各种碑刻记录中看，到了明朝之后，很多古寺名刹，其常驻僧人数量也不及唐宋时的一个零头，这跟明代实行的一系列政策有关。洪武二十四年，朱元璋敕令“今之学佛者……皆不循本俗，违教败行，为害甚大。自今，天下僧道，凡各府州县寺观虽多，但存其宽大可容众者一所并居，毋杂处于外，与民相混。违者治以重罪，亲故相隐者流，愿还俗者听。”<sup>[5]</sup>在这种严格控制僧籍、勒令集中管理、禁止深入民间传教的制度下，首当其冲的是僧人的数量和质量。当初佛图澄和其弟子道安创造“受业追游常有数百，前后门徒几且一万，所历州郡兴立佛寺八百九十三所”<sup>[6]</sup>的惊人成绩，靠的就是两次“分张徒众”；而现在将僧人活动范围限制在州府中“宽大可容众者一所”之中，等于是直接切断了信众最关键的来源。到了明永乐年间，这种限制被明确的制度化，“（永乐）十六年，定天下僧道，府不过四十人，州不过三十人，县不过二十人”<sup>[7]</sup>；而到了成化十

<sup>[1]</sup> 见第4章4.5节“普觉寺”。

<sup>[2]</sup> 李林甫等撰，陈仲夫点校。唐六典[M]. 中华书局，1992.

<sup>[3]</sup> 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史：佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社，2016.

<sup>[4]</sup> 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史：佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社，2016.

<sup>[5]</sup> 张萱. 西园闻见录[M]. 全国图书馆文献缩微复制中心，1996.

<sup>[6]</sup> 道世. 法苑珠林[M]. 上海古籍出版社，1991.

<sup>[7]</sup> 张萱. 西园闻见录[M]. 全国图书馆文献缩微复制中心，1996.

三年，标准又变成了“凡僧道住持，敕建寺观，许二人；敕赐并在外寺观，各止许一人”，可以说是严苛至极了！这一政策在明清两代基本延续并执行了下来，我们此次的调研成果也可略做佐证。统计到的各寺碑记中，明代之后的，从未出现过一寺超过两僧的记录<sup>[1]</sup>。要知道在即使是崇寿寺这样中等规模的僧寺，在金天会八年（1130年，南宋建炎四年）时，都还记录有“管勾僧”一职，说明其时寺内僧人规模恐怕十数人不止。

僧人数量（尤其是每寺驻僧数量）的锐减，直接导致了供僧问题重要性的下跌。首先是跨院的方丈院等供僧空间逐渐消失，最后甚至连僧舍都直接挪用轴线两侧的厢房而不再特意辟院兴修，可以说明清时期限制僧人数量和活动范围的制度是佛寺供僧空间衰落的根本原因。

（三）对僧人资格认定的管控。明初，设僧录司，主管全国僧人。“（洪武）十五年，始置僧录司、道录司……二十四年，清理释、道二教，限僧三年一度给牒。……民年非四十以上，女年非五十以上者，不得出家。二十八年，令天下僧道赴京考试给牒，不通经典者黜之。”<sup>[2]</sup>这一措施最直接的影响在于，寺院住持虽然还能收徒，但丧失了合法的剃度权力。换言之，寺院住持不再有合法的确定继任住持的权力。再结合对出家的年龄限制，基本上一任住持能在位二十年都很困难，其死后能否找到住持继承人都是个问题，遑论师徒相承了。我们在整理碑记时也看到，明代以后各寺院基本上找不到连续的住持衣钵传承，很多规模稍小的寺院都是在“重修-请僧住持-住持死后寺院荒废-重修-再请僧住持”这样的循环中打转，每一届住持都在当地没有根基，也不了解他所要住持的寺院。这一因素对佛寺营建的影响是致命的：外来僧人在当地没有僧田，必须接受当地的捐地供养，又没有确立继任住持的权力，相当于寺院的所有权和管理权，事实上落入了村社手中，因为只有村社是稳定不变的。这也就意味着，明清以来的佛寺营建，主导权已经不在僧人手中。一座不是由僧人主持兴建的寺院，其在建筑形式上还会像正统的僧寺吗？难道不是很容易就掺入民间化、地方化的元素吗？

#### 2.4.1.2 地方自治、佛教民俗化和儒释合流

如前所述，明清两代在加强中央集权的同时，又面临着基层失控的危局。从洪武三十年颁行“圣谕六条”<sup>[3]</sup>到康熙九年延拓为“康熙十六条”，终此两朝，中央政府都寄希望于县乡一级的教化自治，具体的措施包括鼓励结社自保、尊崇乡贤士绅、扶持关帝、岳飞等以“忠君爱国”为核心的民间信仰。与此相对的，是佛教天然的不事生产、绝俗远亲，本质上与皇帝需要的教化相悖离，这也是明代不断打压佛教的一个根本原因。然而同时，佛教中劝人隐忍向善，提倡转世轮回、善恶有报的部分，又极有利用价值。因此我们看到，官府、村社和寺僧在明清两代形成了复杂的三教博弈关系：官府提高了村社的权力，同时收紧了寺僧的资源；村社为了维持自身秩序，需要“迁善去恶”的道德动力和“逆来顺受”的精神鸦片；寺僧被剥夺资源权力，只能选择要么依附官府，要么依附村社。可是明清时期已经鲜有官

<sup>[1]</sup> 见附录。

<sup>[2]</sup> 张廷玉. 明史[J]. 1994.

<sup>[3]</sup> “孝顺父母、尊敬长上、和睦乡里、教训子孙、各安生理、毋作非为”

方修寺的行为，所以最后博弈的结果是，三方势力中最弱的寺僧这一方不得不改变自己，通过向掌握资源和权力的村社提供精神产品和公共服务，换取自身的延续：这就是我们所熟知的明清时期佛教民俗化过程。这一过程到了怎样的程度呢？据崇寿寺中康熙二十年的《重修崇寿寺碑记》载，“……夫强悍小民，不可胜数。甚者，以人物为不足惜，以刑罚为不足畏，即刀锯鼎镬在前而奋不口口一旦闻田夫村妇因果之说，心遂信之，及入庙而瞻礼佛相，莫不心忪然，肃肃然，俯首屈膝，而迁善去恶之念油然生矣。”<sup>[1]</sup>这次有半官方背景的重建行为，官方出面支持的原因竟然只是佛教的善恶轮回之说有威慑强悍小民的效果！从更加宏观的角度看，此次调研统计的碑记中，明代以后的重修碑记中提及佛法相关内容的，竟然只找到一块，大多都是在大谈佛法如何教化民众。佛法之衰甚矣！

同一时期在斗争中落败下来的，还有抱有清谈议政幻想的儒生和同病相怜的道士。明代时，一向对佛教持排斥与贬抑态度的儒生士子，却突然沉溺佛学起来，以至于到了引发帝王反感而要下诏戒厉的程度<sup>[2]</sup>。一方面，许多具有传统经世济民理想的士人面对明清高压专权、利用科举八股分化打压文官集团的现实，幻想破灭，转向佛学；另一方面，那些无法依附官府而只能到村社中寻找庇护的普通儒生，在面对村社提出的维护基层秩序的要求时，也不自觉的寻求和佛教的合作。更何况经过理学运动和禅宗运动，儒释两教都建立了庞大且互通的形而上体系，两者的融合自然是是一拍即合、水到渠成。至于道教，也是明清压制宗教势力的受害者。三者的合流，即造成了明清两代“三教合一”的思潮，以至于现在在晋东南仍然存有数量巨大的“三教庙”。

佛教世俗化、儒释合流本质上是明清两代官方对佛教进行系统性打压的结果，是寺僧向村社势力或主动或被动地妥协的表现。纵观晋东南佛寺，随处可见这种妥协的痕迹。我们可以说，明清佛寺，尤其是非官方佛寺的营建，就是在“佛三宝”母题基础上对这种妥协的回应。这是研究晋东南佛寺分类时的主线，一切建筑形式的演变都是这一深层问题的表现。

#### 2.4.2 明清时期晋东南地区佛寺营建的特殊因素

当然，除开全国范围的大气候，晋东南地区的佛寺营建还有自己的小环境。这一问题需要更大范围的横向和纵向对比研究，非本文力所能及，而且也不影响我们整体的结论。因此，本节我们只举两个在本次调研中体现得最为突出的因素，以为举隅。

##### 2.4.2.1 明清时期木构建筑技术的停滞

George Kubler 在《时间的形状》一书第二章中指出，技术革新往往是新的形式分支的源头，因为新技术为解决原有问题提供了全新的切入点，由其发展而出的解链从根本上不同于之前的任何序列，因而必然产生新的形式类。他以古希腊陶器为例：“……例如公元前 6 世纪末红图黑底陶罐取代黑图红底陶罐的过程。这一变化来自于红图黑底技术使得人们可以

<sup>[1]</sup> 见附录。

<sup>[2]</sup> 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史: 佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁 [M]. 清华大学出版社, 2016.

更好地凸显图案，防止背景喧宾夺主。”<sup>[1]</sup>可以看到，之所以简单的图底颜色翻转成为了新的形式类标志，是因为在此之前红图黑底是不可能的。

反观明清时期，“从建筑历史的角度来观察，明清两代数百年间，无论在建造技术还是在艺术风格上，似乎也缺乏明显的发展与变化。”<sup>[2]</sup>虽然由于小冰河期的影响和历代大规模宫室营建造成的木材短缺（脚注：唐末开始的木材严重缺乏）“促成了明清两代在达木结构的简化以及木构件的拼合方面出现了一些进步”<sup>[3]</sup>，但建筑基本结构形态和建筑造型基本艺术特征发展却陷入停滞，北方官式建筑“在基本的结构、造型、比例等方面似乎没有明显的变化”<sup>[4]</sup>。这一结论在晋东南地区佛寺建筑中也有反映，比如根据调研资料统计，无论官办、僧办大寺还是民间小寺、祠庙，其正殿当心间面阔进深比与宋代佛寺大殿都基本一致，只是当心间面阔的绝对值逐级减小。

这一因素具有重要的意义。首先，缺乏根本的技术突破意味回应问题的手段没有本质的革新。换言之，如果我们观察到了明显的形式改变，那么基本可以确定是因为“问题”发生了改变，而不是工匠们找到了什么新的解决方案。这非常有利于我们进行形式序列的分析。其次，技术突破的缺失又恰恰给了佛寺建筑以向已有的成熟方案借鉴的动力：如果说在佛教建筑内部找不到应对“问题”的办法，又缺乏内生的触发改革的力量，那就向现成的其他形式建筑学习。

而对于晋东南地区，技术停滞这一因素产生的影响远不止于此。比如，晋东南地区民贫材小，村社一级既没有能力也没有财力购置较大的木料，而中国又不像北欧发展出了用小木料建设联排桁架房屋的技术，带来的结果就是晋东南地区无论佛寺还是民居，立面开间跨度都显著低于同期平均水平。而因为竖直方向上架梁起坡的技术没有发生变化，就使得立面开间的高宽比相对增大，也即是晋东南地区建筑立面普遍“瘦高”的原因。另外，技术停滞也使得原有的寺院营造经验无法自我改进以适应问题的变化，不得不转而学习、吸纳其他已有形式的特点。比如在应对因为寺院土地所有权丧失带来的寺院面积萎缩这一问题时，晋东南佛寺采取了从民居建筑中学习“四大四小”和“四大八小”平面布局的办法，并且取得了很好的效果。这一点我们将在下一小节详细讨论。

概括的说，技术停滞导致了晋东南佛寺无法通过从自身衍生出新形式的方式来回应“问题”的变化，而只能借助于外部因素的嵌入。我们将看到，这个最重要的嵌入因素，就是在同一时期日趋成熟的晋东南民居建筑。

#### 2. 4. 2. 2 明清时期晋东南民居建筑形式的成熟

晋东南民居特色鲜明，自成一体，最核心的特点是极其高效的空间利用率，这是对于晋东南地区普遍的土地紧张问题做出的回应。这一特点至迟在明清就已成型，并且从资料对比来看，民居因素广泛而深刻地影响了晋东南地区的佛寺营建。

<sup>[1]</sup> Kubler G. THE SHAPE OF TIME[J]. Heythrop Journal A Quarterly Review of Philosophy & Theology, 1962, 27(168):49-51.

<sup>[2]</sup> 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史:佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社, 2016.

<sup>[3]</sup> 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史:佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社, 2016.

<sup>[4]</sup> 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史:佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社, 2016.

晋东南地区整体位于泽州盆地和上党盆地，但所谓盆地，实则丘陵纵横，沟壑横行，地狭民稠，整体而言无论是耕地还是宅地都非常细碎。因此，晋东南地区的民居一般采用楼房组成院落，较少采用平房，以提高建筑密度：一层作为居室、客堂使用，二层储存物品，称之为“楼院”。从建筑材料上说，晋东南各地地理条件差异巨大，一般因地制宜，土坯墙、砖砌墙、石板墙等都广泛存在，但框架基本还是木结构。由于大料缺乏，晋东南地区民宅开间面阔普遍偏小，而纵向又顺势拔高，造成里面面上“瘦”而“窄”的特点。楼院式民居按院落平面布局和立面高度差异，可以分为以下几类，其中最重要的是“扶主房”和“簸箕院”两类。

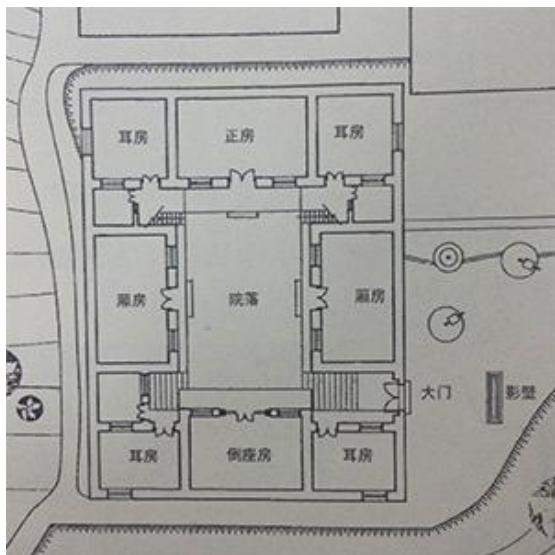


图 2-3 沁水县西文兴村“香泛柳下”住宅平面，“四大八小”格局

（来源：王金平，徐强，韩卫成，《中国民居建筑丛书—山西民居》，中国建筑工业出版社）

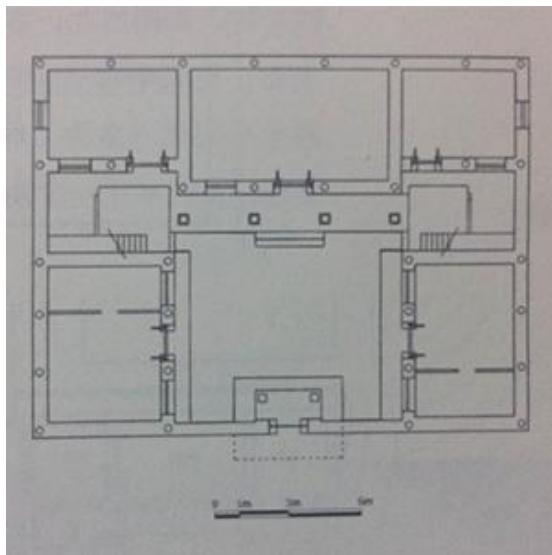


图 2-4 沁水县窦庄村“慈母堂”平面，“簸箕院”格局

（来源：王金平，徐强，韩卫成，《中国民居建筑丛书—山西民居》，中国建筑工业出版社）

### （一）扶主房

扶主房为四合楼院，特点是东、西、南、北四面各建三开间楼，但以北楼最高，一般可建到三层，而东、西、南三面较低矮，形如三面伏身拱卫北楼，故称“扶主房”。扶主房南北楼两侧建耳房，南房一般倒座，建筑向东南或西南方向开门。有的扶主房还会在耳房和厢房间加修悬空二层，称为厦房。无厦房的称为“四大四小式”，有厦房的称为“四大八小式”。

### （二）簸箕院

“簸箕院”为三合楼院，东西北三面修二层三间楼房，其中北楼稍高，两侧各二间耳房，东西设二开间南屋（即厢房），南屋山墙延伸交汇处中点开狮子门，正对北楼，两侧一般修一开间单层小房或只有院墙。这种布局三面高一面低，形同簸箕，故称“簸箕院”。

### （三）八卦院

“八卦院”为二进四合院，由两座三合簸箕院对拼而成，两进院落间用院墙分隔，形同八卦，故称八卦院。“八卦院”东西房有两座，因此平面狭长。

#### (四) 棋盘院

“棋盘院”与“八卦院”相仿，只是隔墙设置方式不同。

晋东南地区的传统民居，在空间上体现出（地）紧、（屋）大、（院）深的特点。

##### (一) 紧

晋东南地区的传统民居由于宅基地限制，一般平面尺度较小，内部空间促狭，加上一般都起楼屋，在本来就相对狭窄的院落中仰望二层或三层高的南北楼和厢房，再加上耳房和厦房的挤占，整体布局非常之紧。即使是面积较为宽裕的二进院，也因为直接拼合两个三合院，在交接处不设过堂、廊屋等过渡空间，使得建筑虽然在轴向上拉长了，但在横向仍然有到很大的压迫感。

##### (二) 大

晋东南地区的传统民居在竖直方向上的尺度只能用“大”来形容。一个三开间的北楼，可以修建到三层甚至更高，在狭窄的院落空间中显得耸立突兀，具有很强的气势。同理，很多住宅的正门用重重斗拱，高度达到二层，有的是向内暗做夹层，总之都是在竖直方向上不断延展，大有找回在平面上吃掉的亏的架势。

##### (三) 深

晋东南地区传统民居的深不是平面上的，而是空间上的。四面楼屋本身就使得院落成为了“天井院”，拉伸了空间感，再加上楼屋二层探出的楼梯、挑廊，在三维空间上不断压缩、挤占院落的宽度，进而造成了很强烈的深度感。

### 2.4.3 总结

冰冻三尺，非一日之功。晋东南地区佛寺的独特建筑特征，是在大环境和小气候的共同作用下，不断回应“佛法僧”母题而逐渐形成的。通过本节的分析我们看到，这一时期佛寺营造面对的最大的变局，就是寺僧权力的削弱和村社权力的增强，以及随之而来的寺僧对村社的妥协和依附。抓住了这条主线，我们也就能对晋东南佛寺给出一套清晰的分类依据了。

## 2.3 晋东南佛寺的分类

在上一节讨论过晋东南佛寺所回应的母题和明清时期晋东南佛寺营建所处的大气候和小环境后，我们提出：寺僧对村社权力的不断妥协和依附是晋东南佛寺形式差异的根本原因。因此，对晋东南佛寺的分类，也应当围绕这一妥协和依附的过程展开。

### 2.3.1 晋东南佛寺的分类原则

寺院受到村社权力的侵蚀的形式和程度是晋东南佛寺的分类原则。我们需要通过数据统计和案例分析量化这一原则，并提出相应的分类标准。

### 2.3.2 晋东南佛寺的分类标准

根据我们的研究，晋东南地区寺院受村社权力的侵蚀主要体现在三个维度：

### (一) 寺产的所有权归属

### (二) 寺院的管理权归属

### (三) 寺院功能的开放程度

按照村社权力侵蚀程度依次加深的顺序，我们可以将晋东南佛寺分为官僧大寺、地方化僧寺、民间小寺和民间佛庙（堂庵）四大形式类（formal class）。而在民间佛庙（堂庵）这一类中，又能分辨出即四合院庙（堂庵）和三合院庙（堂庵）两个在平面模式上明显不同的小类。具体的判定标准见下表。

项目		官僧大寺		地方化僧寺		民间小寺		民间佛庙（堂庵）			
		历史上	明清	历史上	明清	历史上	明清	历史上	明清	历史上	明清
寺产所有权归属	寺院宅地所有权	完全属于寺僧	完全属于寺僧	完全属于寺僧	部分属于寺僧	不属于寺僧	不属于寺僧	鲜见驻僧	鲜见驻僧	鲜见驻僧	鲜见驻僧
	寺院田地所有权				部分属于寺僧	不属于寺僧	不属于寺僧				
	寺院田地使用权				部分属于寺僧	部分属于寺僧	部分属于寺僧				
	寺院可动产所有权				部分属于寺僧	不属于寺僧	不属于寺僧				
	寺院可动产使用权				部分属于寺僧	部分属于寺僧	部分属于寺僧				
寺院管理权归属	寺院住持任命	完全属于寺僧	完全属于寺僧	完全属于寺僧	不属于寺僧	不属于寺僧	不属于寺僧	鲜见驻僧	鲜见驻僧	鲜见驻僧	鲜见驻僧
	寺院日常活动				部分属于寺僧	部分属于寺僧	部分属于寺僧				
	寺院开销管理				部分属于寺僧	部分属于寺僧	部分属于寺僧				
	寺院秩序维持				部分属于寺僧	部分属于寺僧	部分属于寺僧				
寺院空间开放程度	非佛教建筑	无	无	无	偶见	多见	常见	常见	常见	常见	常见
	非佛教功能	无	无	无	偶见	多见	常见	常见	常见	常见	常见

表 2-1 晋东南佛寺分类标准表

为何选取寺院受到村社权力的侵蚀的形式和程度作为分类依据，又为何主要关注寺产的所有权归属，寺院的管理权归属和寺院功能的开放程度这三个维度呢？这是我们综合了碑记记述和调研所得佛寺实例的平面统计特征后得出的结论。

### 2.3.3 晋东南各类佛寺的特征概述

#### 2.3.3.1 总体特征

根据对调研所得佛寺实例平面特征（包括院落进数、单体建筑总数、面积、建筑密度、院落比例特征等）<sup>[1]</sup>的详细统计和分析，我们注意到晋东南地区的佛寺普遍呈现非常“抠门”（小，紧，简，窄）的基本特征。从建筑选址角度看，多山寺、多村寺、村中多在村头村尾高台上建寺，都是可能导致寺院格局促狭原因；从社会经济角度讲，晋东南地区自古民贫地狭，经济因素从根本上制约着各类建筑的形式可能性，比如这里的民居——哪怕是富人的宅邸——也呈现出同样的一幅“抠门”的气质。

### 2.3.3.2 官僧大寺特征

晋东南地区的官僧大寺多为山寺，这与大寺占地较广、僧众较多，晋东南地区又丘壑纵横、民稠地狭，既要避免挤占民地<sup>[2]</sup>，又要保证僧众自持的僧田需求，再加上佛教自身的审美取向等各种客观因素有关。不过总的来说，在建筑形制和平面配置层面，这些大寺还是正统的明清北方汉传佛教寺院：中轴线两进三殿，僧房、禅房左右拓展了横向空间和次要轴线，钟楼、鼓楼、经阁等也多点缀其中。虽然与北京、南京等地的皇家大寺在规模、形制上不能相比，但其基本类型学特征是一致的。

### 2.3.3.3 地方化僧寺特征

地方化僧寺一般落址村中、村外，很多曾经是历史上有名的僧寺，往往有敕赐寺名，但随之因故废弛，僧众四散，后经发愿僧人或村中有名望者号召修缮重建而成。从其修建目的到钱地来源再到修建过程，僧人都不再是绝对主导，而加入了地方士绅和本地村民的影响，因此我们不妨称其为地方化僧寺。从平面模式和建筑配置角度而言，这些寺院保持了经典的佛寺轴线，山门、当央殿和后殿一应俱全，形制严整，碑记丰富，有些还很讲究的配有关楼、鼓楼。然而在细节上，这些寺院却已经受到了世俗力量的“侵蚀”：有的寺院的僧人没有僧田，受村人私田供养；有的寺院在重修时，被要求加建“学堂”。这一类寺院既不能简单的归于僧寺一类，也显然不属于村庙、社庙。从类型学的角度，这一类寺院显然是沟通官僧大寺与村寺野庙的关键一环。

### 2.3.3.4 民间小寺特征

民间小寺是指名称中有“寺”，但历史上驻僧数量极少、驻僧时间极短，长时间由民间（村社）力量影响控制的寺院。这些寺院绝大部分始建于明清，由村民集资重修，规模很小，以一进院落为主，很多设立之初就不是纯粹供佛，而是兼有乡党议事、争诉讼断、戒赌禁淫、社戏娱神、兴学教化等功能。这些小寺的平面尺度大多与民居相仿，历经多次重修、扩建，在明清两代建筑地方化的大潮中，平面模式和建筑配置不断借鉴地方化、民俗化和民居化的手法，如村庙、社庙中出现在中轴线核心位置的舞楼、戏台，具有鲜明晋东南“四大八小”民居特色的耳房、厦房等。这些因素都毋庸置疑地指向这些佛教建筑与民间建筑类型学上的亲缘关系。但总体来说，民间小寺仍然是围绕“佛法僧”问题组织的建筑形式。

<sup>[1]</sup> 总表参见附录。

<sup>[2]</sup> 《明宣宗实录》卷一三记载，时驸马宋瑛求地，批曰“如果是废地与之，但有民田勿与。”

### 2.3.3.5 民间佛庙（堂庵）

民间佛庙（堂庵）是指从创寺起就不是为僧人服务，而纯粹是回应社众礼佛祭拜问题的佛寺。民间佛庙（堂庵）是很庞杂的一类。这一类佛寺普遍缺乏碑记，根据建筑风格推断创建于明清（主要是清）时期，规模极小，有的实例甚至只有不到一百平米。平面模式上，规模较大的“四合院庙（堂庵）”一类与民间小寺较类似，规模较小的“三合院庙（堂庵）”一类则与民居中的簸箕院高度重合。另外，还有大量异形、院落不完整或无院落的实例，难以简单归类。最重要的是，这些村庙野祠中供奉的，往往是高度民俗化（甚至是庸俗化）了的佛教神祇，如送子娘娘、白衣大士等，是民间对佛教的选择性截取与再创造的产物，很多这类佛寺除了供佛外，还祭拜关帝、岳飞、孔子、二仙等，从类型学的角度来说，这已经是一种通用的“乡祠”而非“佛寺”的形式了，因为整个寺庙完全是服从于村民的礼拜需求而设定功能、安排空间，和“佛法僧”母题已无太大关系。我们可以说，民间佛庙（堂庵）事实上是佛寺序列与民间祠庙序列的交叉点，也是佛寺序列的边界。

## 2.4 总结

经过本章的分析，我们确定了晋东南佛寺的分类原则和分类标准，给出了四大类佛寺的定义和基本特征。但是我们要问，除开这种定性的分析，有没有更加量化、更加直观的分类手段呢？形式序列理论启发我们，在客观技术条件相似的情况下，针对同一个问题所做出的回应，往往在形式上也具有相似的特征，就如同在悬浮汽车产生之前，所有的汽车设计都有轮子一样。如果我们能找到晋东南各类佛寺的这种特征，论证它们的统计显著性，那我们就获得了直接从形式特征出发对佛寺分类的有力武器。

结合已有测绘资料和本次实地调研所得的寺庙平面、照片、碑记，我们整理出了各类寺院的统计表，包括建筑配置和平面特征两大方面<sup>[1]</sup>。统计结果告诉我们，各形式类间在平面特征上具有显著的差异，而形式类内部则具有显著的一致性，这证明了从平面特征反推佛寺所属形式类在统计意义上的可行性。我们称倾向于证明某实例为某类寺院的特征为正向特征，称倾向于证明某实例为非某类寺院的特征为反向特征。如果某个佛寺实例的地方化僧寺正向特征多，那就说明它很可能属于地方化僧寺这一类；反之如果它的民间佛庙（堂庵）反向特征多，就说明它很可能不属于民间佛庙（堂庵）这一类。如果某个佛寺实例的正向特征和反向特征都很突出且互不冲突，那我们就有很大的把握确定它的形式类归属。

为了更深入的说明统计特征是如何各类佛寺背后的类型学差异的，我们将对每一类佛寺单列一章，选取典型实例，结合平面图、照片、碑记和其他相关资料进行详细论述。官僧大寺我们选取了开化寺、青莲寺、龙门寺和游仙寺四个实例；地方化僧寺我们选取了泽州西部村崇寿寺、沁水惠济寺和泽州普觉寺三个实例；民间小寺我们选取了晋城兴隆寺、高平风华寺和高平永宁寺三个实例；民间佛庙堂庵中，四合院庙我们选取了高平下冯庄观音庙、陵川赵豁池佛爷庙两个实例；三合院庙我们选取了土涧村佛庙和窑沟村观音堂两个实例。

<sup>[1]</sup> 参见附录

## 第3章 晋东南官僧大寺

### 3.1 概述

官僧大寺指的是历史上由僧团或官方建立，获得过赐名或敕建的大寺、名寺，从类型学角度说，它们具有经济独立（寺院长期拥有宅地和寺田，僧众供养自持，不依赖特定的村社捐款）、僧众自治（僧团内部形成稳定的阶层和分工，寺院管理权归僧众所有）、职能封闭（多为山寺，少数官寺可能在城中，但都有明确的准入红线，寺院内部不得随意进出、不与外界分享功能空间、寺院不承担过多非佛教事务）三大核心特征，且在历史的绝大部分时间中长期保持这些特征，没有经历过彻底的断层。这一类寺院回应的是完整的、“纯净”的“佛法僧”三宝问题，因此在形式上与北方其他地区同时期的汉传佛寺基本一致，很多还保留着建寺早期的建筑特征，如大殿遗构、院落格局、空间尺度等，只是因为地形限制、历史沿革等非普遍因素而略有差异。在分类上，结合碑记和方志可以很容易的确定一座寺院是否是官僧大寺；在统计识别上，通过对占地面积、院落进数、跨院规模、建筑密度、轴线两侧建筑配置等特征的定量分析也可以准确的识别。

### 3.2 官僧大寺的基本统计特征

#### 3.2.1 有效统计特征的选取

根据对总体数据的分析，我们发现官僧大寺在建筑规模、图底密度和转佛空间的有无这三个方面特征显著。再进一步细化，建筑规模体现在总面积和单体总数两个方面（综合起来可以考察官僧大寺究竟是单体体量大还是建筑数量多），图底密度体现在建筑密度、院落比例和院落绝对尺度三个方面，而转佛空间有无主要与当央殿的有无、当央殿两侧厢房/配殿的出檐深度有关。另外，我们发现正殿两侧是否有耳房，也是区分官僧大寺和非官僧大寺的一个非常显著的特征，故而也列入统计。概而言之，我们分析后得出的官僧大寺的有效统计特征包括：

##### 建筑配置特征

- 1) 建筑单体总数。
- 2) 正殿两侧耳房有无。

##### 平面特征

- 1) 总面积（只计算建筑物和内院面积，不计算寺院自带园林、空地或山门前平台等部分的面积）。
- 2) 建筑密度（建筑面积/总面积）。
- 3) 院落空间绝对尺度，包括正殿面阔、院落面阔、院落进深。

4) 院落空间比例关系，包括正殿面阔/院落面阔（正殿是否被配殿/厢房遮挡，大于1说明被遮挡，数字越大遮挡越严重）、正殿面阔/院落进深（正殿立面正对的院落空间，也即是礼佛人群的站立空间的狭长程度，数字越大说明该空间越宽阔扁平）

、院落面阔/院落进深（院落的整体狭长程度，等于1表明院落为正方形，数字越大说明院落越宽阔扁平）。

### 3.2.2 特征统计

寺庙名称	建筑单体总数	正殿耳房	总面积	建筑密度	第一进院								第二进院							
					正殿面阔	院落面阔	院落进深	正殿面阔/院落面阔	正殿面阔/院落进深	院落面阔/院落面阔	院落面阔/院落进深	正殿面阔	院落面阔	院落进深	正殿面阔/院落面阔	正殿面阔/院落进深	院落面阔/院落面阔	院落面阔/院落进深		
开化寺	24	0	2816	0.63	16	20	12.6	0.80	1.27	1.59	10.5	12.1	12.7	0.87	0.83	0.95				
龙门寺	20	0	3117	0.56	12.2	16	9.8	0.76	1.24	1.63	11	13	14.5	0.85	0.76	0.90				
青莲寺	18	0	3984	0.43	15.6	21	19.2	0.74	0.81	1.09	17.2	19.5	17.3	0.88	0.99	1.13				
游仙寺	24	0	3587	0.49	12	18	11	0.67	1.09	1.64	18	18	11	1.00	1.64	1.64				
宝应寺	24	0	3812	0.56	10	15.7	9	0.64	1.11	1.74	16	16	17.4	1.00	0.92	0.92				
开明寺	26	0	3584	0.54	12	17	12	0.71	1.00	1.42	-	-	-	-	-	-				
平均值	22.67	0	3483.33	0.54	12.97	17.95	12.27	0.72	1.09	1.52	14.54	15.72	14.58	0.92	1.03	1.11				
标准差率	12%	0%	11%	12%	16%	11%	27%	8%	14%	14%	22%	18%	17%	7%	31%	25%				

表 3-1 晋东南官僧大寺特征统计表

### 3.2.3 统计数据分析

可以看到，晋东南地区官僧大寺的统计特征非常显著，分两方面叙述。

#### 3.2.3.1 建筑配置特征分析

- 1) 建筑单体总数平均值在 22.67，标准差率 12%，说明各官僧大寺在建筑总数上非常接近（平均相差 2 间），换言之官僧大寺必需的建筑类型和数量基本相同。位于  $22.67 \pm 2.5$  范围内的数据应当判定为正向特征。
- 2) 均无正殿耳房，说明正殿耳房绝非官僧大寺应有的配置。大于 0 的数据应当判定为反向特征。

### 3.2.3.2 平面特征分析

- 1) 总面积平均值在  $3483.33m^2$ ，标准差率 11%，说明各官僧大寺在建筑规模上非常接近（平均相差  $370m^2$ ，大概是一个院落），与建筑单体总数共同说明官僧大寺在建筑配置上的一致程度。位于  $3483 \pm 400$  内的数据应当判定为正向特征。
- 2) 建筑密度平均值 0.54，标准差 12%，说明官僧大寺的建筑密度相对较低，且相互之间院落疏密程度也很接近。位于  $0.54 \pm 0.6$  内的数据应当判定为正向特征。
- 3) 院落空间绝对尺度（正殿面阔、院落面阔、院落进深）间关系不显著，不适合采用为识别特征。
- 4) 院落空间比例关系中的正殿面阔/院落面阔（正殿是否被配殿/厢房遮挡，大于 1 说明被遮挡，数字越大遮挡越严重）特征显著。一进院落正殿面阔/院落面阔平均值为 0.72，标准差 8%，说明官僧大寺一进院落普遍配殿/厢房对当央殿的遮挡极小，两侧通道空间通畅；二进院落平均值 0.92，标准差 7%，说明官僧大寺二进院落普遍存在配殿/厢房对正殿的挤压，但挤压不严重。一进院落正殿面阔/院落面阔位于  $0.72 \pm 0.6$  内且二进院落正殿面阔/院落面阔位于  $0.92 \pm 0.6$  内的数据应当判定为正向特征。

### 3.2.3.3 总结

经过分析，我们可以这样概括晋东南地区官僧大寺的类型学特征：

#### 建筑配置

- 1) 轴线上各建筑配置基本完整，与经典的汉传佛寺轴线配置无显著区别（礼佛空间完整）
- 2) 僧舍、斋房等为必要配置，在地形条件允许的情况下会设置跨院，但跨院中建筑形制简单，空间层次单一（供僧空间不发达）
- 3) 讲堂、戒坛、藏经阁等并非常见配置，也少见设单独的院落（弘法空间退居次要位置）

#### 平面特征

- 1) 轴线上院落空间完整，与经典的汉传佛寺轴线院落空间无显著区别
- 2) 横向空间总体而言不发达，偏重轴向发展
- 3) 空间紧凑，主体建筑强势，院落平面扁、窄（院落空间重要性降低，图底关系倒置）
- 4) 当央殿前院落相对开放，当央殿后院较封闭、逼仄（前后院开放-封闭对比）

5) 配殿/厢房出檐线与主殿山墙延长线间距过小，在二、三进院中甚至有出檐线与山墙延长线重合的情况（院落横向空间被挤压）

### 3.3 开化寺：唐宋僧寺

#### 3.3.1 现状概况

开化寺位于高平市舍利山山腰，现发现的最早的碑记为《开化寺田土铭记》（天圣八年，1030年），据此推测其成寺年代应不晚于此，经历代兴修整体格局于明清时期定型。全寺以前后两进院落为中心轴线，辅以东侧方丈院，形成典型的一主一次、一竖一横的院落格局。从规模上来看，开化寺院落面积（有建筑围合的空间） $2816m^2$ ，中轴线阔31.6m，长61.9m，沿轴线前院配有大悲阁（兼做山门）、大雄宝殿和演法堂，两侧分别有讲经堂、嘉宾舍、仓库、香积厨，后院配有地藏殿、三大士殿、圣贤阁、文昌帝君阁、维摩净室和观音阁等附属建筑。大悲阁两侧有钟楼鼓楼，为现代重修，古制是否有之尚不得考。东侧为僧房，供僧人起居用。从平面布置和建筑配置角度看，开化寺是一座规制严整、配套完善的中型寺院，前院礼佛待客，后院演经做功，侧院供养僧众，完整、简洁地回应了“佛法僧”三宝的标准佛寺问题。开化寺可以说是晋东南地区僧办佛寺的一个典范案例。

#### 3.3.2 建筑配置特征

- 1) 轴线上各建筑配置完整，与经典的汉传佛寺轴线配置无显著区别（礼佛空间完整）。
- 2) 两进跨院作为僧人起居空间，功能齐备，层次分明，但规模略小（较为丰富的独立供僧空间）。
- 3) 一进院左侧设讲经堂，但没有独立的空间（弘法空间退居次要位置）。

#### 3.3.3 平面特征

- 1) 轴线上院落空间完整，与经典的汉传佛寺轴线院落空间无显著区别。
- 2) 横向空间较完整，整体平面偏方

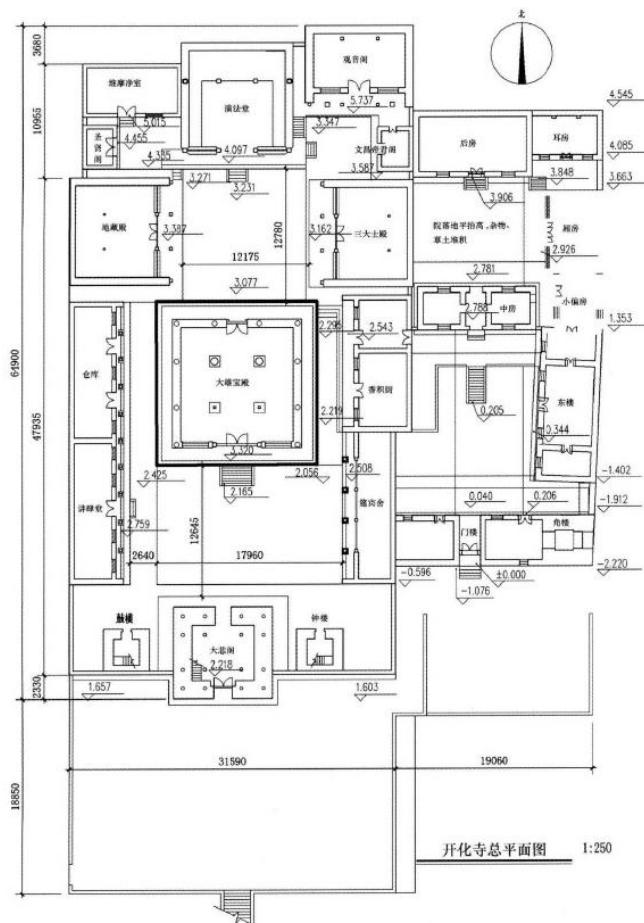


图 3-1 高平开化寺平面  
(来源: 刘畅. 算法基因:晋东南三座木结构尺度设计对比研究[J]. 中国建筑史论汇刊, 2014(2).)

形，主次轴线分离清晰。

- 3) 空间紧凑，主体建筑强势，院落扁平；二进院过分促狭。
- 4) 当央殿前院落相对开放，当央殿后院封闭、逼仄。
- 5) 配殿/厢房出檐线与主殿山墙延长线间距过小，在二、三进院中甚至有出檐线与山墙延长线重合的情况（院落横向空间被挤压）。

### 3.4 青莲寺：地形限制下的应变

#### 3.4.1 现状概况

青莲寺位于泽州县硖石山腰，北齐初创，后为历代名僧聚众讲法之所，后于咸通八年（867年）御赐匾额“青莲寺”，可谓官寺僧寺结合之代表。与开化寺相比，青莲寺所在两山之间，故初名“硖石寺”，从山门到大雄宝殿一共三进院落，拾级而上，高差十余米，气势舒展。因地形所限，青莲寺主要只有一条轴线，从下到上分别为天王殿（两侧钟鼓楼）、藏经阁、释迦殿和大雄宝殿，两侧分别配有僧舍、戏台和化妆室（遗址）、地藏阁、罗汉堂、厢房、东西配殿等，大雄宝殿西侧还建有斋堂。释迦殿东侧厢房现用作僧舍和方丈室，但不知古用为何。

可以看到，囿于地形，青莲寺在平面上缺乏开化寺那样的方丈院横向展开，但在功能上又必须为僧人提供住宿，于是在保证各进院落整体空间不被破坏的前提下，将僧房等空间挪到了轴线两侧不太重要的位置，如山门进入后藏经阁前过渡空间两侧的厢房。除开供僧空间的差异之外，其他平面布局和建筑配置要素，青莲寺和开化寺都基本一致。举一个细节的例子：在开化寺和青莲寺中，当央殿（开化寺中是大雄宝殿，青莲寺中是释迦殿）两侧的厢房都是杂务用房。开化寺中，大雄宝殿西侧是仓库，东侧是厨房；青莲寺中，释迦殿西侧是厢房，东侧是僧舍。这种空间功能布置上的相似可能是出于功能流线引导的考虑产生的：大殿两侧的通道处于大殿出檐之下，光线较差，又是僧人、信众往来前后院的交通空间，因而不

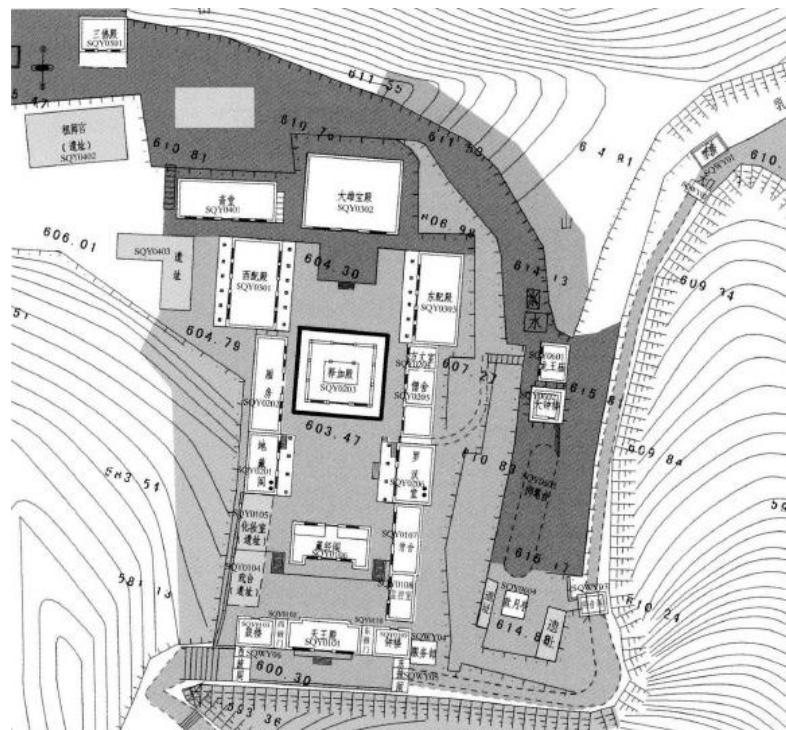


图 3-2 晋城青莲寺平面  
(来源：刘畅. 算法基因:晋东南三座木结构尺度设计对比研究[J]. 中国建筑史论汇刊, 2014(2).)

适合作为宗教功能的承载空间，而被按需要划分给其他杂务性功能。总的来说，青莲寺在特殊地形的限制下，仍然完整、规范地回应了“佛法僧”三宝的基本问题。

### 3.4.2 建筑配置特征

- 1) 轴线上各建筑配置完整，与经典的汉传佛寺轴线配置无显著区别（礼佛空间完整）
- 2) 僧舍被安排在轴线两侧最次要的空间处（地理因素妥协下的供僧空间）
- 3) 藏经阁独当一面，领衔第一进院（难得的弘法空间）

### 3.4.3 平面特征

- 1) 轴线上院落空间完整，与经典的汉传佛寺轴线院落空间无显著区别
- 2) 受地形因素制约，无横向空间较完整，整体平面细长，主轴线明确
- 3) 空间相对舒缓，主次建筑井然，气氛相对舒缓

## 3.5 龙门寺：宏大的左右跨院

### 3.5.1 现状概况

龙门寺始名法华寺，宋初称慧日院（三座木构的算法基因），创建自北齐，又经五代后唐和北宋两次大的修建。全寺院落面积  $3117\text{m}^2$ ，轴线前后两进院落，东西又各有跨院。现存大殿是北宋时期兴修，根据刘畅教授的观点，其规模受到已存厢房的限制，面阔相对开化寺和青莲寺为小（ $12.6\text{m}$  对  $16\text{m}$ ）。同时，就空间布局来说，龙门寺也是这三座大寺中最局促的，尤其是当央殿前的院落非常逼仄，院落面阔仅有  $14.8\text{m}$ ，而院落面阔/院落进深比也达到了  $1.63$ ，而青莲寺中仅为  $1.09$ 。

由于历经多次重修、改建和加建，龙门寺的平面布局非常凌乱，比如第二进院西侧明显缺失配殿/厢房。尽管如此，我们还是能看出全寺基本的平面特征：中轴线上仍然是山门大殿、当央殿和后殿主轴线，两侧左右配殿；中轴线东西跨院

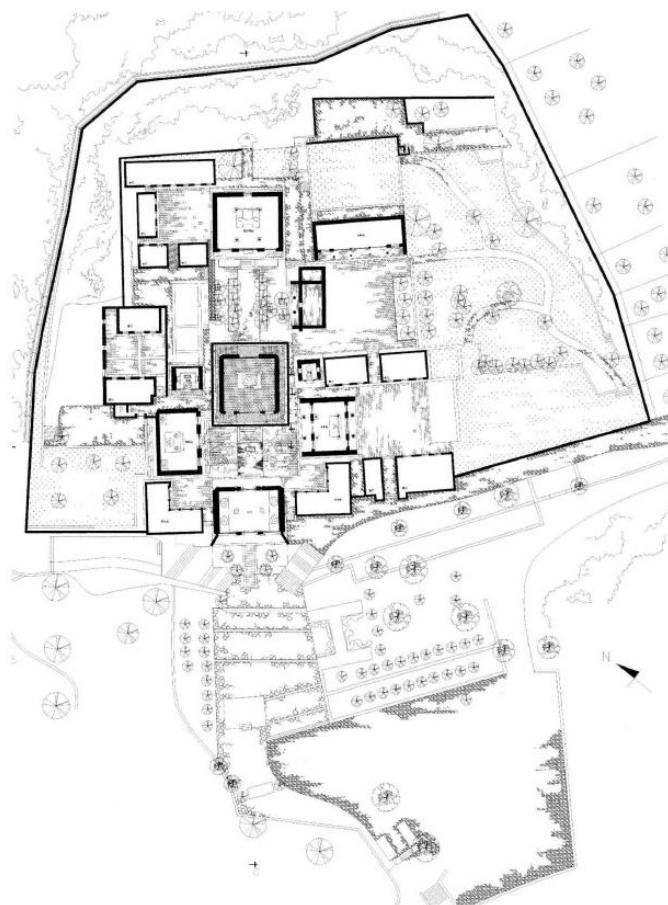


图 3-3 平顺龙门寺平面  
(来源：刘畅. 算法基因:晋东南三座木结构尺度设计对比研究[J]. 中国建筑史论汇刊, 2014(2).)

，承担非宗教、仪式性功能。单从轴线规模来说，龙门寺（三轴线）还要在开化寺和青莲寺之上。

### 3.5.2 建筑配置特征

- 1) 轴线上各建筑配置基本完整，因多次加建现状较混乱，少量建筑缺失，但不影响整体，与经典的汉传佛寺轴线配置无显著区别（礼佛空间完整）
- 2) 跨院规模较大，层次复杂，功能关系尚不明确，但可以确定与僧人起居学习有关（较为丰富的独立供僧空间）
- 3) 未见明确的讲堂、禅房等建筑，不能排除有设于跨院中的可能，但可以确定没有藏经阁、戒坛等规模较大的弘法建筑（弘法空间退居次要位置）

### 3.5.3 平面特征

- 1) 轴线上院落空间完整，与经典的汉传佛寺轴线院落空间无显著区别
- 2) 横向空间较发达，整体平面偏方形，三轴线形式规格隆重，但布局过于紧凑（有限规模下营造复杂空间）
- 3) 空间狭窄零碎，建筑杂乱，各院落主次关系不清（平面空间较混乱）
- 4) 当央殿前院落过于狭小，清代新建两侧钟鼓楼后转佛空间被进一步压缩（院落空间趋于封闭，转佛空间不发达）
- 5) 第二进院配殿/厢房出檐线仍有紧贴正殿山墙线的情况（院落横向空间被挤压）

## 3.6 游仙寺：晋东南官僧大寺典范

### 3.6.1 现状概况

游仙寺位于高平市河西镇东游仙山山麓，其地势较青莲寺和龙门寺平整许多，平面也更加整饬。从春秋阁进入，沿中轴线依次为毗卢殿、三佛殿和七佛殿，三进院落，其中毗卢殿前后两院间有左右走廊联通，可以转佛、礼佛，而三佛殿和七佛殿之间的院落则不然，香客必须穿过三佛殿才能进入。中轴线两侧为配殿，西侧还有两进跨院，跨院中有南、北、西三间斋房。

由于受地形影响较小，游仙寺平面最为规整，轴线布置最为纯粹齐全，不像开化寺和青莲寺中需要

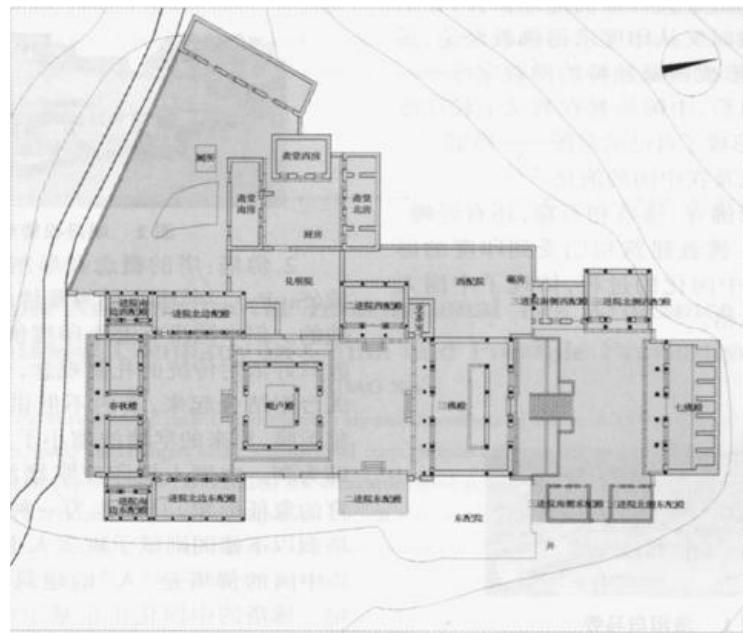


图 3-4 高平游仙寺平面

（来源：刘畅. 算法基因:晋东南三座木结构尺度设计对比研究[J]. 中国建筑史论汇刊, 2014(2).）

在当央殿两侧插放仓库、僧房等杂务空间。建筑配置上，游仙寺也非常经典，可以作为晋东南官/僧寺配置的典范。

### 3.6.2 建筑配置特征

- 1) 轴线上各建筑配置完整，序列等级次序严格，是经典的汉传佛寺轴线（礼佛空间非常完整）
- 2) 跨院规模不大，层次较弱，但功能清晰，形态规整，与轴线院落关系明确，主次分明（严整的独立供僧空间）
- 3) 未见明确的讲堂、禅房等建筑，可以确定没有藏经阁、戒坛等规模较大的弘法建筑（弘法空间退居次要位置）

### 3.6.3 平面特征

- 1) 轴线上院落空间完整，与经典的汉传佛寺轴线院落空间无显著区别
- 2) 具备横向空间但不发达，整体平面细长，主轴线明确（非地形因素制约下的狭长平面）
- 3) 空间有序，建筑严整，各院落主次关系清晰，为僧寺典范（平面空间整饬）
- 4) 当央殿前院落开阔，两侧通道宽敞，转佛空间完整，（院落空间趋于封闭，转佛空间不发达）
- 5) 第二进院配殿/厢房出檐线仍有紧贴正殿山墙线的情况（院落横向空间被挤压）

## 3.7 总结

类型学分类上，我们称历史上由僧团创建或官方敕建，且在大多数时间中由僧众掌管寺院土地、资产，由僧众主导寺院管理和修葺兴建的寺院为官僧大寺。可以看到，四座晋东南地区官僧大寺各有特色，有的因地制宜（青莲寺），创造性地重新布置主次轴线上的空间；有的规制整饬，一派平原大寺形象（游仙寺）。但是除开这些个体差异外，我们能看到无论是建筑配置还是平面空间，晋东南地区的官僧大寺一方面保持了北方汉传佛寺的核心要素，一方面也有着自己的显著特点——“局促”。这种局促在官僧寺上主要体现在地形对平面布局的限制（极端的如金灯寺）和院落空间单体组群都不发达（二进院空间狭小，跨院空间单薄）两方面。通过对这四个例子的分析，我们可以看到晋东南官/僧办大寺在平面上的一些显著的类型学特征：

建筑配置上，“佛法僧”三宝空间俱全，但主要是“佛”和“僧”，弘法空间已经退居非常次要的位置（四个实例中，只有开化寺有专门的讲经堂，而青莲寺还有一座藏经阁）。而“佛”和“僧”中，又是“佛”为最重，这表现在只要用地允许，大寺还是会采用中轴线礼佛、两侧跨院供僧的平面布置；即使如青莲寺因地形限制，供僧空间不得不放到中轴线上来，也是将僧房等放在整个轴线最次要（山门院两侧、当央殿两侧）的位置。而且单从规模上讲，礼佛空间也是绝对主导，方丈院等供僧空间仅仅是满足最简单的起居食宿需求，这与

同时期北京等地的皇家寺院僧房林立的现象已经相去甚远了，也从侧面说明了晋东南地区僧众稀少、势力不足的现实。

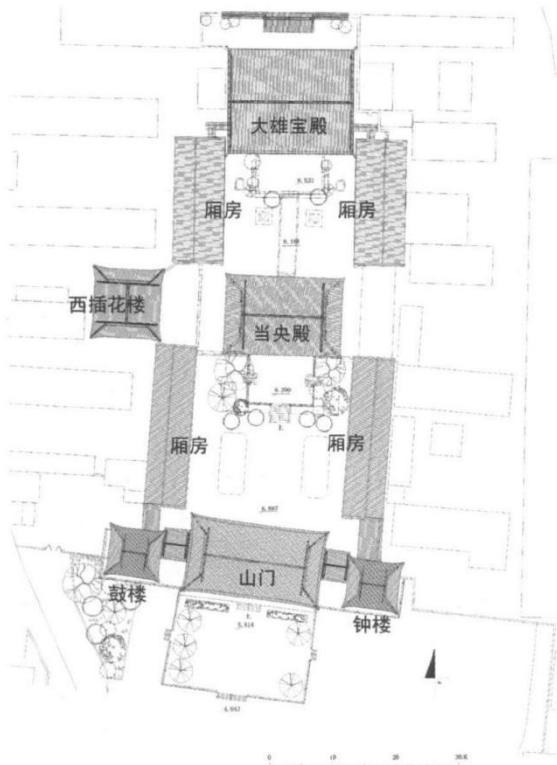


图 1 崇安寺总屋顶平面图<sup>①</sup>

(许玉洁 绘,贺从容 修改)

图 3-5 陵川崇安寺平面

(来源: 贺从容. 山西陵川崇安寺的建筑遗存与寺院格局[J]. 中国建筑史论汇刊, 2012(2).)



图 3-6 北京潭柘寺平面

(来源: 胡远航, 李倩倩. 中国古典寺庙园林分析——以潭柘寺为例[J]. 园林科技, 2014(1):43-46.)

平面空间上，最具有代表性的是当央殿两侧的通道空间。左右两侧通道沟通了前后两院，虽然总体而言较窄，但还是形成了完整的转佛空间，凸显了当央殿和当央殿前的院落空间在整个轴线序列中最核心的地位。而当央殿后的院落则相对而言更加封闭，甚至是逼仄，如开化寺的第二进院，院落面阔甚至比当央殿面阔还小。陵川崇安寺也是一例，其第二进院两侧配殿出檐已与主殿山墙的延长线重合，院落整体围合感非常强烈，甚至可以说是过分狭窄、压抑了。

而相反的，我们可以举北京潭柘寺为例。虽然也是山地寺庙，但其建筑配置显然比之晋东南要“阔绰”无算。中轴线上程式化的三大殿，潭柘寺和晋东南官僧大寺没有显著区别，但是横向空间上潭柘寺就要丰富得多了：轴线东侧设三进跨院，不仅有方丈院、僧舍，而且还有财神殿、延庆阁等附属礼拜空间，西侧则有楞严台、戒舍、写经室等弘法空间，其“佛法僧”三宝空间在规模上平分秋色，布局上互不干扰，层次丰富。平面空间上，潭柘寺也与晋东南地区的官僧大寺有显著区别：中轴线上各院落平面总体比较方正、开阔，当央殿左右通道宽敞，视线上依靠古树略微遮挡前后两院的视觉直通，但总体而言较之晋东南前后两院空间关系要大气通透许多；毗卢阁前院落左右两侧仍然留足了空间，整体院落宽敞爽朗，与晋东南地区的第二进院落在平面空间上也显现出明显的不同。

## 第4章 晋东南地方化僧寺

### 4.1 概述

我们称历史上曾由僧众掌管寺院土地、资产，并由僧众主导寺院管理，但后来失去寺田、寺产或寺院主导权，或寺僧逃窜、寺院被村社接管，且其后僧众再未重获主导权的寺院为地方化僧寺。从类型学角度说，它们具有经济半独立（寺院曾经拥有宅地和寺田，僧众供养自持，不依赖特定的村社捐款，但后来土地所有权、使用权、寺院经费来源等全部或部分落入村社共同体手中）、僧众势力削弱（曾经有完整的僧团组织驻寺，但后来僧人丧失寺院完整管理权，或僧人数量过少、无僧入驻导致寺院被村社共同体接管）、职能半开放（寺院位于村内或村旁，与村民共享活动空间，部分建筑配置改造或部分开放寺院空间以承担村社公共功能）三大核心特征，且在历史中长时间出于这种半独立状态，一般都经历过严重的衰落和彻底的断层。这一类寺院回应的是不完整、“不纯净”的“佛法僧”三宝问题（一般来说主要回应“佛”和“僧”，而基本不回应“法”），还往往在特定的部分回应非佛教问题。在分类上，结合碑记和方志整理寺院完整的兴造史和驻僧情况，根据是否存在严重的断代、僧人流失和村社权力侵蚀事件，可以对一座寺院是否是地方化僧寺做出基本确定的判断；在统计识别上，通过对占地面积、院落进数、跨院规模、建筑密度、轴线两侧建筑配置等特征的定量分析也可以进行初步的识别，但要确证还必须依赖具体的文献分析。

### 4.2 地方化僧寺的基本统计特征

#### 4.2.1 有效统计特征的选取

地方化寺的有效特征与官僧大寺基本一致。

建筑配置特征

- 1) 建筑单体总数。
- 2) 正殿两侧耳房有无。

平面特征

- 1) 总面积（只计算建筑物和内院面积，不计算寺院自带园林、空地或山门前平台等部分的面积）。
- 2) 建筑密度（建筑面积/总面积）。
- 3) 院落空间绝对尺度，包括正殿面阔、院落面阔、院落进深。
- 4) 院落空间比例关系，包括正殿面阔/院落面阔（正殿是否被配殿/厢房遮挡，大于1说明被遮挡，数字越大遮挡越严重）、正殿面阔/院落进深（正殿立面正对的院落空间，也即是礼佛人群的站立空间的狭长程度，数字越大说明该空间越宽阔扁平）、院落面阔/院落进深（院落的整体狭长程度，等于1表明院落为正方形，数字越大说明院落越宽阔扁平）。

#### 4.2.2 特征统计

寺庙 名称	建筑 单体	正殿 耳房	总面积	建筑 密度	第一进院								第二进院							
					正殿 面阔	院落 面阔	院落 进深	正殿 面阔/院落	正殿 面阔/院落	院落 面阔/院落	正殿 面阔/院落	院落 面阔/院落	院落 进深	正殿 面阔/院落	正殿 面阔/院落	院落 面阔/院落	正殿 面阔/院落	院落 面阔/院落	进深	
开元寺	17	1	2632	0.42	9.6	23.2	20	0.41	0.48	1.16	9.60	10.40	13.60	0.92	0.71	0.76				
显庆寺	15	0	2592	0.46	12	15.2	14.4	0.79	0.83	1.06	11.20	13.60	12.00	0.82	0.93	1.13				
高平原村西寺	13	1	1742	0.56	12	16.8	12.8	0.71	0.94	1.31	13.60	16.80	16.00	0.81	0.85	1.05				
晋城双松寺	13	1	1075	0.56	9.6	12	12	0.80	0.80	1.00	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
高平庄严寺	11	1	1008	0.58	9.6	7.2	10.4	1.33	0.92	0.69	11.20	8.00	12.00	1.40	0.93	0.67				
智积寺	17	1	2043	0.55	12	16.5	16.2	0.73	0.74	1.02	13.00	15.20	17.20	0.86	0.76	0.88				
崇福寺	14	1	2250	0.58	16	12.4	16	1.29	1.00	0.78	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
泽州西部村崇寿寺	14	1	1914	0.61	10.4	12	12	0.87	0.87	1.00	14.40	14.40	10.40	1.00	1.38	1.38				
沁水惠济寺	9	1	1344	0.56	10.4	16	12	0.65	0.87	1.33	17.20	15.20	12.00	1.13	1.43	1.27				
陵川古禅寺	15	1	2138	0.53	10	13.7	12	0.73	0.83	1.14	10.5	13.7	12	0.77	0.88	1.14				
普照寺	17	1	1794	0.51	13.6	16.8	16	0.81	0.85	1.05	-	-	-	-	-	-	-	-	-	
平均值	14.09	0.91	1866.55	0.54	12.24	14.71	13.98	0.83	0.83	1.05	12.59	13.41	13.15	0.96	0.98	1.04				

标准差率	17%	32%	28%	10%	19%	26%	19%	31%	16%	18%	18%	20%	16%	21%	26%	22%
------	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----

表 4-1 晋东南地方化僧寺特征统计表

#### 4.2.3 统计数据分析

可以看到，晋东南地区地方化僧寺的统计特征内部显著程度较低，说明地方化僧寺内部还有很大的差异，也说明相对官僧大寺，地方化僧寺的规范程度更低，这跟每座寺院历史上地方化过程本身的差异相关。但在对比官僧大寺与地方化僧寺统计结果后，我们仍能筛选出用于识别地方化僧寺的统计特征。

##### 4.2.3.1 建筑配置特征分析

- 1) 建筑单体总数平均值在 14.09，标准差率 17%，且与官僧大寺的平均值 22.67 相差明显，说明各地方化僧寺在建筑总数上总体比较接近，且与官僧大寺在该项特征上差异明显。位于  $14 \pm 2.4$  范围内的数据应当判定为正向特征。
- 2) 正殿耳房平均值为 0.91，说明 90% 的地方化僧寺都具有正殿耳房，这与官僧大寺的平均值 0 差异显著，而与民间小寺的平均值 1 差异不显著<sup>[1]</sup>。因此，该特征在区分官僧大寺与地方化僧寺时，大于 0 的数据应当判定为反向特征；在区分地方化僧寺与民间小寺时，该特征无意义。

##### 4.2.3.2 平面特征分析

- 1) 总面积平均值在  $1866.55m^2$ ，标准差率 28%，说明各官僧大寺在建筑规模上差异较大（平均相差  $520m^2$ ，大概是两个院落），但与官僧大寺的平均值  $3483.33m^2$  和民间小寺的平均值  $546.14m^2$ <sup>[2]</sup> 间差异都远大于  $520m^2$ ，因此该特征在  $1866 \pm 520m^2$  内的数据应当判定为正向特征。
- 2) 建筑密度平均值 0.54，标准差 10%，与官僧大寺的平均值 0.54 非常接近，而与民间小寺的平均值 0.68 差异显著<sup>[3]</sup>，说明在院落空间官僧大寺的建筑密度相对较低，且相互之间院落疏密程度也很接近。在与民间小寺进行区别时，位于  $0.54 \pm 0.6$  内的数据应当判定为正向特征；在与官僧大寺进行区别时，该项特征无意义。
- 3) 院落空间绝对尺度（正殿面阔、院落面阔、院落进深）间关系不显著，不适合采用为识别特征。
- 4) 院落空间比例关系中的正殿面阔/院落面阔（正殿是否被配殿/厢房遮挡，大于 1 说明被遮挡，数字越大遮挡越严重）一进院落正殿面阔/院落面阔平均值为 0.83，标准差 31%，二进院落平均值 0.96，标准差 21%，内部特征不显著，与官僧大寺的一进院平均值 0.72，二进院平均值 0.92 相比，外部差异也不显著。总体而言，地方化僧

<sup>[1]</sup> 见第 5 章“晋东南民间小寺”。

<sup>[2]</sup> 同上。

<sup>[3]</sup> 同上。

寺的院落空间比例与官僧大寺相似，都是前（一进院）松后（二进院）紧，可以说明两者间存在类型学亲缘关系，但并不适合采用为特征数据。

#### 4.2.3 总结

概而言之，地方化僧寺作为官僧大寺与民间小寺间的过渡形式类，其统计特征摇摆于官僧大寺和民间小寺之间，缺乏一致、显著的判定方式。我们可以根据建筑单体总数和总面积两项对样本进行初步筛选，但最终的判断必须有碑文、文献等其他证据的支持。

总的来说，我们可以这样晋东南地区地方化僧寺的类型学特征：

##### 建筑配置

- 1) 轴线上各建筑配置基本完整，但是各单体建筑从简，厢房取代配殿（礼佛空间完整但简化）
- 2) 完全没有讲堂、禅房等弘法建筑（弘法空间消失）
- 3) 普遍缺乏跨院，僧人住宿起居空间没有独立院落，厢房被用作僧房（供僧空间地位次要）
- 4) 轴线两侧建筑配置随意，尤其以二进院正殿两侧配耳房为显著特征（规制不严格）

##### 平面特征

- 1) 轴向空间疲弱，一进院还能基本保持僧寺的空间感，二进院则普遍逼仄狭窄，配殿/厢房严重挤压正殿（院落纵向空间松散，横向空间被挤压）
- 2) 当央殿两侧空间封闭，转佛空间基本消失
- 3) 空间压迫，主体建筑强势，院落空间封闭呆板，缺乏层次

### 4.3 崇寿寺：晋东南僧寺命运沉浮的缩影

#### 4.3.1 现状概况

崇寿寺位于泽州西郜村中，占地  $1914m^2$ ，轴线上三进院落，从外至内依次为山门、天王殿、释迦殿和雷音殿。第一进院主殿为天王殿，三开间，两侧还配有钟鼓楼；第二进院主殿为释迦殿，三开间，两侧为三开间配殿，院中有两座经幢；释迦殿两侧为二层厢房，功能不详，推测为僧房；第三进院主殿为雷音殿，五开间，院中有两座碑，左右为两侧院，现已荒废，杂草丛生，所以侧院与正院间干脆砌起了砖墙，“眼不见为净”。这种主殿旁加设侧院的做法有可能是晋东南地区寺院中正殿耳房的原型。

从建筑配置和平面特征上看，现存崇寿寺很可能是清代在原有寺址上部分（主要是中轴线）恢复了原有格局而成的，因而与青莲寺等官僧大寺有着明显的不同：

##### 建筑配置

- 1) 轴线配置基本完整，但仍存在随意性，如本例中第二进院缺配殿（康熙二十一年《重修崇寿寺碑记》中就未记载，故应是兴寺时就未建设，而非因毁坏而不存），整体来看建筑单体从简、从少（礼佛空间从简）
- 2) 缺乏讲堂、禅房等弘法建筑（弘法空间消失）
- 3) 僧房、方丈院等供僧建筑存在，但规模很小（供僧空间非常小，受限于僧众数量）
- 4) 正殿两侧直接加建次殿等随意做法（地方化）

#### 平面特征

- 1) 轴向空间基本成型，但不够凸显，整体封闭逼仄
- 2) 横向空间极度退化
- 3) 当央殿两侧空间过于狭窄，基本丧失转佛功能
- 4) 厢房/配殿严重挤压院落空间，二层厢房的配置更加重了这一问题

存在大量暧昧混杂的空间，如第二进院正殿两侧院落，混淆了第二进院自身的地位

#### 4.3.2 创立与鼎盛

崇寿寺创立已久。据寺中金天会八年（1130年，南宋建炎四年）立《崇寿寺新修三门记》载，“莒山乡浩村寺，规模壮丽，雄势横飞，积以岁月之久，不知何代始兴缔构之功也。唐开元七载重加修饰之功。宋祥符六年，初号崇寿之寺。寥寥数百载，惟佛殿、法堂、行廊、僧舍俱已完备，而三门尚阙。本寺管勾僧（僧职）善福，心悟释教，性好结缘，常虑门墉之未备，每干信士以修完。时有慷慨豪民张时？，念斯善事，亘古难成，于□□发丹口，特许修营，备家资千贯之余，为崇建三门之费。……”从碑记中可以读出，崇寿寺建寺年代不详，但应早于唐代，在开元七年（719）重修，北宋祥符六年（1013）改名崇寿寺。另据清咸丰二年（1852）立《重修崇寿寺碑记》载，“寺曰崇寿，乃

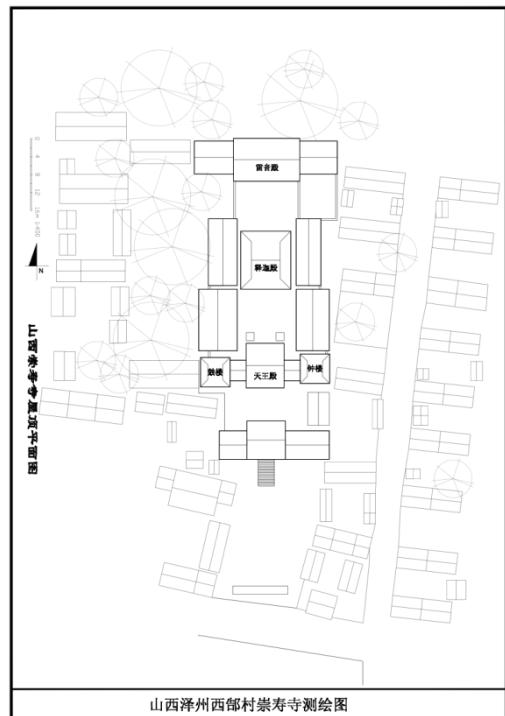


图 4-1 泽州西鄙村崇寿寺平面图  
(来源：调研测绘。)



图 4-2 泽州西鄙村崇寿寺内金天会八年《崇寿寺新修三门记》碑  
(来源：调研拍摄。)

大和祥符元年真宗之所敕赐也。寺创于后魏，复新于开元七年，历隋唐五代辽宋金元明，代有修者”，同样的内容也出现在清代的另外几块重修碑中，似乎可以确言崇寿寺创寺于北魏年间。至金天会八年（1130）时，全寺已有佛殿、法堂、行廊和僧舍等建筑，唯独缺乏三门。但从建筑配置来看，崇寿寺在宋金时期也称得上是中等规模、建设齐全的僧寺了。尤其是碑文中提到“……本寺管勾僧善福”，在青莲寺北宋政和八年（1118）立《罗汉碑》中也有“……时大宋政和八年七月初一日泽州硖石山福严院管勾僧荐弥”一句，可见管勾僧乃是一些规模的僧寺中的一种僧职，也侧面证明了崇寿寺当时是有相当规模的僧众的。

然而这样规模还得到了宋真宗御赐寺名的佛寺，居然缺乏三门，而且从碑记中看，并不是曾经有过三门而被毁，而是从来就不曾设立，其“佛殿、法堂、行廊、僧舍”等也是僧人们断断续续在“寥寥数百载”中逐步积累起来的，这一点就很耐人寻味了。更有趣的是，从整个建造过程来看，给人的感觉是似乎行廊、僧舍都要比三门来的重要，因此即使放着整个寺院平面轴线序列残缺了极其关键的一块，也要先修其他建筑，看来当时崇寿寺的僧众们手头也是非常拮据的。而最后三门的成功修建，靠的也正是“慷慨豪民……备家资千贯余”。

#### 4.3.3 正德十四年：官方势力渗透下的兴造

到了明中期，据寺中正德十四年（1519）立《崇寿寺桩塑地藏十王碑记》载，此时“若夫前后殿宇，与夫廊庑禅房，无倾无颓，匪毁匪败，俱备俱完，可瞻可仰，但所乏者，冥府十王殿而已。僧义果慨然有修造之志，于是谪摧于檀越，筹度于士夫，募得钱与粮。”此时寺院中建筑配置似乎还很完整。而为什么要塑地藏十王的像，碑中也说得很清楚：“善者获福，恶者受刑，使恶者惧而善者劝，此亦劝善惩恶之意，诚犹吾儒以德礼以政刑道民之谓也。事虽殊而理则一，情虽异而势则同。”兴造地藏十王像，就是为了惩恶扬善。这样的教化行为还罕见地得到了官方的支持：在最后的功德名单上，赫然有“宗人府朝列大夫议宾孟霓”和“宣宁王府议宾蔡玺”。除开这两位地位显赫的官员外，比较重要的人物还有“住持僧法玥，长老僧法林，门徒了玺，了存，了巴，法孙募缘僧义果，义成，义扩，义潮，徒心王原，心简，心朗”和“会真庵尼僧妙庆”。单从名字来看，崇圣寺此时的僧人传承已有四代（法，了，义，心），人数在十余人左右。而归入

“助缘功德主”的当地村民，只有赵美、李操、赵杰三人，不得不令人猜想这次塑十王像这么大的工程的钱主要是由那两位高官出的。另外，碑中还罕见地记录了“高平县丹青 常森 常谦 常儒 常pan（上斌下全） 常佑 常珮”六位画师的



图 4-3 泽州西部村崇寿寺内正德十四年  
《崇寿寺桩塑地藏十王碑记》碑  
(来源：调研拍摄。)

名字。总的来说，这是一次儒家官员主导的、旨在借佛教推行教化的兴造行为，僧众在其中角色并不重要。

#### 4.3.4 万历六年：僧“清松”与崇寿寺的败落

而到了万历六年（1578），据《崇寿寺创塑大佛碑记》载：“……以前起初未塑，有僧清松意欲同功德主李孟，商张铣、赵科创塑当阳一尊。金工备也，暨领檀越万代芳铭，镌石者也。”随后便是全村人捐资的名录，占了整篇碑记的一整半，记录人名一百余，且都是全名。这一碑记的内容略令人困惑，因为按正德十四年碑记所记来看，在1519年时，崇安寺还是“俱备俱完”“所乏者冥府十王殿而已”，寺中僧人也达到十数人之多。而到了此碑树立1578年时，竟然要筹资造佛像，且是“以前起初未塑”，整篇碑文中除了那个叫“清松”的发愿者外，再无任何僧人出现，仿佛这60年间发生了什么重大的变故，崇安寺突然就衰颓破败了一般。唯一的佐证来自于另一块康熙三十一年（1682）的《重修崇寿寺碑记》：“……及明启祯间，台榭倾圮，寺僧远窜。”但是启（天启，1621-1627）祯（1611-1644）年间相去万历六年（1578）也已经过去了五十年，在这之间崇安寺发生了什么，我们也是一无所知。不过，《崇寿寺创塑大佛碑记》还是提供了一些重要信息，其开篇说“闻佛教者，巍巍路远，荡荡雄文，开金口演说，三乘俱入。毗卢，华藏之所也，掌非非相空，无边重天之处观大千世界脉土之也”，纯粹是从佛教义理的角度阐释，可以确定这是一次由僧人清松主导的造像活动。总之，对于明中期崇安寺的情况，我们除了从落款中可以猜测“清松”并非崇安寺本寺僧人和崇安寺此时很有可能已经没有驻僧了之外，再难得到更多的信息了。可以确知的是，明末清初时，崇安寺因为某种原因（很可能是战乱，尤其是席卷中国北方的李自成起义）彻底荒废，僧人也尽数出逃。

#### 4.3.5 顺康之间：泽州牛姓大族倾力支持下的中兴

到了清初，崇寿寺在当地牛姓家族的努力下，经历了彻底的重修和多次的修缮，迎来了第一次复兴。先是康熙二十年（1681，辛酉）由奉直大夫知山西泽州事王国辅撰、赐进士出身内阁掌典籍事诰敕撰文中书中州李六成篆、赐进士出身中书科中书舍人郡人牛美书的《重修崇寿寺碑记》中记载了一次重修活动。这次重修具体做了什么，碑文中并没有提及，从康熙二十一年的另一块碑记中判断，这块碑很可能只是为了纪念泽州知事王国辅对已经进行了三十年的崇寿寺修缮工作的支持而已。碑中王国辅说自己“辛酉春，余来守泽，政事暇，得阅



图 4-4 泽州西鄙村崇寿寺内万历六年《崇寿寺创塑大佛碑记》碑  
(来源：调研拍摄。)



图 4-5 泽州西部村崇寿寺内  
康熙二十年《重修崇寿寺碑  
记》碑

(来源：调研拍摄。)



图 4-6 泽州西部村崇寿寺内  
康熙二十一年《重修崇寿寺  
碑记》碑

(来源：调研拍摄。)



图 4-7 泽州西部村崇寿寺内  
康熙二十九年《装绘崇寿寺  
碑记》碑

(来源：调研拍摄。)



图 4-8 泽州西部村崇寿寺内  
雍正七年《重修崇寿寺碑记  
》碑

(来源：调研拍摄。)

泽地名山水，颇拟苏公判杭、欧阳刺滁故事。而泽地八景，未偏游览。里之绅士有以重修崇寿寺告者，搜阅州志，乃八景之崇寿寺吐雾者也。泽土醇庞，士秀武朴，其迁害去恶之风，安知非佛为以动其心也？”碑文开篇时还写到：“天之爱人甚矣！作之君以治之，作之师以教之，而顽梗不驯之氏、去顺效逆为君师者，设司寇以理之……夫强悍小民，不可胜数。甚者，以人物为不足惜，以刑罚为不足畏，即刀锯鼎镬在前而奋不□□一旦闻田夫村妇因果之说，心遂信之，及入庙而瞻礼佛相，莫不伈伈然，肃肃然，俯首屈膝，而迁善去恶之念油然生矣。”跟正德十四年那次大规模修缮一样，这次又是当地官员在本地士绅（赐进士出身中书科中书舍人郡人牛美和其族人牛国玺、牛国兆、牛国贤等人）的倡议下，站在主政者的角度以“惩恶扬善”为目的资助寺院兴造。当然，这次的主政官还有点雅兴，自比苏轼、欧阳修，将此举看做游览“泽州八景”的一部分。可惜的是，整篇碑文通读下来，包括最后的落款中，也始终没有出现任何僧人的痕迹。

紧接着在康熙二十一年（1682，壬戌），还是牛国玺、牛国兆、牛国贤这几人首倡，竣工了一段从顺治七年（1650，庚寅）就开始的漫漫修缮工程。根据这一年的《重修崇寿寺碑记》载，“北鄙村善士牛国玺、国兆、国贤，□□伤之，谋于顺治甲申，工肇于庚寅，不告于乡，不募缘于远近，独抒银钱，嘱其戚原炳然、鄙化霖、史景隆、史文炳、□任氏□□术以劝其事；率其子侄倜、任、健、僕以董其成，而炳然等复分布诸善男子有心计者以权子母（注：代指货币、金钱）其后”，最后的成果是“中两佛殿、东北师利诸佛殿、西北关圣殿则国玺等之所营建者也；东罗汉殿、两傍方丈、钟鼓楼、天王金刚等殿则倜等炳然等之所创备也。自庚寅及今，三十余年工告竣，计费五千余金，其巍然耸峭，鸟革翚飞者，宫殿成也；直檻横栏，□□翩联者，禅院立也；神像森列，金碧□□者，跪拜仰瞻者也；暮鼓晨钟，梵音远播者，诸僧毕集也”。碑文中有明显的为了排比铺陈而夸大之处，比如按照康熙二十年碑文的情况来看，一年之内要从一名僧人都没有到现在的“诸僧毕集”显然不可能，只是为了夸耀重修崇寿寺中的钟鼓楼而已。然而其所记录的牛国玺、牛倜、牛任、牛健、牛僕等

人各自负责营建的部分，却非常可信。按照碑文记载，此时寺院的格局已经和现存情况基本一致，我们可以依此推断现存雷音殿东西两侧院分别为师利诸佛殿和关圣殿。同样的，这篇碑文中除了那句夸口的“诸僧毕集”外，也没有出现任何僧人的记录，可以基本断定这次前后延续三十年的建造活动没有僧人参与。结合碑中“及明启祯间，台榭倾圮，寺僧远窜”的记载，我们可以说，崇寿寺僧办大寺的格局在明末清初已经基本损毁，现在我们看到的崇寿寺，是在顺治七年至康熙二十一年间由纯民间力量兴造的。另一个有趣的点是，这块碑又是牛姓族人请当地高官名流写的：“赐进士出身资政大夫户部左侍郎析城田六善撰，赐进士出身候补内阁诰敕撰文中书舍人郡人张奕曾篆，赐进士出身候补主政前内阁诰敕撰文中书舍人郡人张烈书。”

再接着康熙二十九年（1670），碑《装绘崇寿寺碑记》又记载了一次兴建活动。这一次的首倡人变成了牛任、原炳然等八年前的小辈，很可能是因为老一辈牛国玺等人已经去世或不再主事。兴修内容仍然着墨不多，碑文的执笔者仍然是请的当地官员。同样的，此时的碑文中，也丝毫没有提到任何与僧人相关的信息。

时间到了雍正七年（1729），这一次的首倡者变成了牛元永、牛元善、牛元璡、牛元士、牛元志、牛元聰等人——这已经是牛国玺那一代人的孙子辈了。同时，《重修崇寿寺碑记》中终于出现了“住持僧 普润”的字样——虽然我们不清楚他是什么时候入驻崇寿寺，寺中又是不是只有他一个人，但可以基本确定的是，寺中主僧只有他一人，而就算他有徒众，整个寺院中僧人数量也不会超过五六个。

#### 4.3.6 “不修且坏”：乾嘉之后崇寿寺的彻底没落

最后到了咸丰二年（1852），这次的《重修崇寿寺碑记》中，首倡者不再是牛姓，而是张姓为多；碑文中昙花一现的僧人名字，此时也不再出现；执笔撰文的也不再是高官要员，而只是个“国子监太学生”张作霖和“邑庠生”张立楷。而与执笔者品级一起掉下来的，还有崇寿寺的景况。“偶言及此寺，而众声合辞言曰‘此寺不修且坏’。”百余年前在牛氏主持下中兴的崇寿寺，这时又再次陷入了破败难支、僧人远窜的境地。而自此往后20年，就是晋东南历史上黑暗的“丁戊奇荒”一页。再往后，清末局势动荡，小农经济逐级破产，崇寿寺也不再有大改大建的机会，其康熙年间定下的格局应该也保存到了今天。

#### 4.3.7 总结

纵观崇寿寺兴寺以来历史，有明以前，这是一座规模、僧众都与青莲寺可堪并驾齐驱的大寺，还得到



图 4-9 泽州西部村崇寿寺内咸丰二年《重修  
崇寿寺碑记》碑  
(来源：调研拍摄。)

了宋真宗的敕名；金代时寺院规模达到了顶峰；进入明代，在国家层面对民间佛教势力不断严格的渗透下，原本“僧-民”互动的建寺模式被“官-民”互动的模式打破，僧人在建寺过程中的主导地位被不断地削弱；而明末崇寿寺的那次彻底的毁灭，则完全抹去了它单纯依托僧人复兴的可能。从明正德十四年（1519）到咸丰二年（1852）的这漫长的三百三十三年中，崇寿寺经历了大的重修兴缮凡七次，而这七次中，有僧人出现的只有三次，而僧人真正参与主导的竟然只有一次。最重要的是，奠定保留至今的崇寿寺格局的两次修缮（康熙二十年，康熙二十一年），全都是在当地官员和乡绅大族的一手操持下完成的。官员心里想的是宣扬教化，乡绅心里想的是积德行善，而这两件事都与真正的“佛三宝”没有关系——比如关圣殿就堂而皇之地设入了这座千年古刹中。因此从形式序列的意义上说，我们现在看到的崇寿寺已经不能算做开化寺、青莲寺那样的真正的“僧寺”了。崇寿寺的命运，其实是晋东南地区大量民间大寺的缩影。

不过在一众民间大寺中，崇寿寺已经算是非常“僧寺”的一座了：七块重修碑记中，都只提到了募资修缮殿宇，但从未提及过募地一事。可以想见，崇寿寺自金以来，其建筑规模一直未出最初格局，准确的说应当是逐朝“缩水”的，但其寺地属性却完好的继承了下来。与沁水惠济寺要靠村民捐地相比，崇寿寺已经算是保持了很大的独立性了。

## 4.4 惠济寺：“典当已尽”的末路僧寺

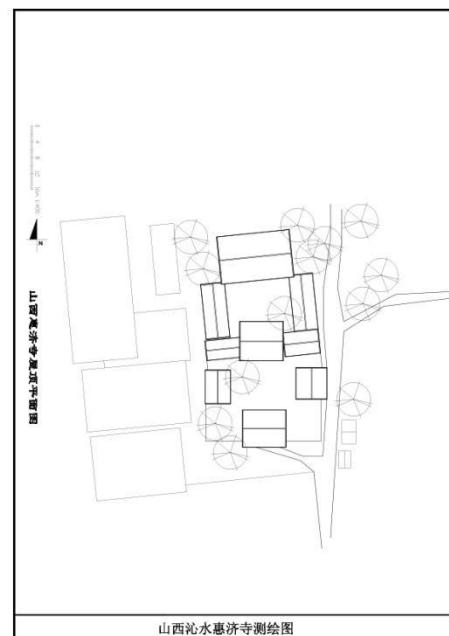
### 4.4.1 现状概况

惠济寺位于沁水武安村，号称“沁邑八五峰一名区”。根据碑记，惠济寺得名于金大定（1161-1189）年间，现存建筑应均为清代遗构。全寺现存两进院落，自山门殿进入，左右两侧各三开间配殿，正中三开间当央殿，两侧却很民居化地修建了二层耳房，颇为特殊；穿过耳房下所开小门进入二进院，左右两侧为厢房，正面为五开间大殿。全寺格局较小，占地仅  $1344\text{m}^2$ ，规模仅为崇寿寺的 70%。

从建筑配置和平面特征上看，惠济寺相比崇寿寺，僧寺的特征越发减少，而地方化的特征越发显著，主要体现在如下几个方面：

#### 建筑配置

- 1) 轴线配置基本完整，但整体来看建筑单体极简，如山门就是一个小殿，既无隆重三门，也无钟楼鼓楼（礼佛空间从简）
- 2) 完全没有讲堂、禅房等弘法建筑（弘法空间消失）
- 3) 僧人住宿起居空间没有独立院落，根据现有平面观察，很可能僧人住宿直接安排在二进院落的左



4-10 沁水武安村惠济寺平面图  
(来源：调研测绘.)

右厢房中，挤占了配殿的位置（供僧空间基本消失）

4) 当央殿两侧二层耳房的做法非常民居化，轴线上这种建筑布置和经典佛寺格格不入，可以算作确凿的地方化因素

#### 平面特征

- 1) 轴向空间疲弱，整体封闭逼仄，当央殿二层耳房的做法加剧了这一问题
- 2) 横向空间彻底消失
- 3) 当央殿两侧不再预留通道，转佛功能消失
- 4) 厢房/配殿严重挤压院落空间的问题更严重

#### 4. 4. 2 《公议寺规》：丧失一切权力的惠济寺僧众

寺中碑记仅发现两块，均为清代所立重修碑，其中清嘉庆十五年（1810）的《重修惠济寺碑记》字迹模糊，已难辨认；但另一块乾隆三十三年（1768）年立《公议寺规》碑则保存了极为重要的信息。碑记全文如下：

（字迹已磨损）惠济寺，创修失传，考之残碑断碣，奉敕赐名于金大定年间，基址宏澜，佛像庄严，号一时之盛，乃沁邑五峰一名区也。历年明至盛朝，人文叠兴，寺僧亦繁，里传仁厚之俗独是。历年多而修废，不知几经矣。迩来数十年间，僧众各处异域，在寺之僧不能成立，典当已尽；恶以类聚，私相授受。遂致死者死，逃者逃，废墮已极，可甚叹哉！社众乡耆每怀靡忘。有僧维春者，自口窑沟召来，议安住持。虽然寺固赖僧焚修，僧乃赖地养生。因请置地之家集寺面议，众口同声：“地乃归社中，地价愿作布施。”虽出于慷慨，义举亦可见。圣天子大化宣明而人心弃恶向善，乃尔勃勃，诚可嘉而不可没。并条规为永远遵守，俱载碑中。呜呼！善恶消长，兴衰循环，理固不爽。而起衰振敝，待人而行。则此时重新整理，或者否极泰来，为寺将来修之兆乎！因援笔谨书朴言，以记石为后起者倡其义云尔。

一、（字迹已磨损）

二、议定住持早晚焚修，暮鼓晨钟，不许玩忽。

三、议定寺庙地亩系村众施舍，应归于社中，许僧耕种而不许典卖，亦不许村人置卖。如违，将不法僧逐出，永不得入。

四、议定寺庙地僧众自耕而食，不许与人稞种分种。

五、议定寺庙一草一木，普后僧所置一概器皿，止许使用，不许僧众取往他处，亦不许变卖。

六、议定寺僧要守清规，不许妄言狂为，饮酒茹荤，结交匪人。如违，官法责治外，社老仍逐出匪僧，别请住持，本寺僧不许争论。

七、议定本寺堂院以维春为主，日后正传住持，因材授任，出于公论，不许以亲疏徇（苟）情为口。众僧不许争论。

八、议定村人不许无端扰乱寺僧，恶少早晚亦不许混集寺中滋事。

九、议定住持于寺中少有废坏处即为补修。如兴大功，社中管。

十、议定寺中大小事社老管理。如难处事，会四方议处，不许推诿。每月朔望向寺焚香口察，如违议罚。

以上规议十条，俱要求永远遵守。如有违犯者，许社老议处，或送官治罪。

（随后是社众具名，此处就不一一转录）

整篇碑文虽然并没有提惠济寺具体的重修经过，但却从侧面给出了重要的信息。这座金代就得赐名、僧众甚繁的名寺，应在康乾年间经历了一次大的变故（

……迩来数十年间，僧众各处异域，在寺之僧不能成立），寺僧死的死，逃的逃，剩下的人把寺院的土地典当一空。村人从口窑沟（地名）召来僧人维春住持惠济寺，这才算是“起衰振敝，否极泰来”。僧人驻寺是要吃饭的，可是惠济寺先前的僧众们已经将寺田典当殆尽，这下只能由村中“置地之家”捐出自己的私田施舍给僧众们了。不过显然，村民对于上一批僧人典屋卖地的恶行还历历在目，并不信任新来的住持，因此出地者们（而不是僧人！）集会议定了寺规十条。这十条寺规，单论“僧人不许……”的就占了六条，而论“村人不许……”的只有一条，足可见其是站在谁的立场上约束谁的。十条寺规概括起来，主要涉及三个方面：

### 1. 寺院财产所有权

- 1) 寺院土地归村社所有，僧人只有使用权
- 2) 寺院固定资产（一草一木）和非固定资产（一切器皿）归村社所有，僧人只有就地使用的权力（不许僧众取往他处）
- 3) 寺院土地的增值部分归寺僧所有，但寺僧只允许自给自足，不允许化缘、借贷、寻租

### 2. 寺院僧人行为规范

- 1) 僧人必须履行宗教义务（早晚焚修，暮鼓晨钟，不许玩忽）
- 2) 僧人必须遵纪守法，恪守清规，否则逐出寺院，严重者送交官府

### 3. 寺院事务管辖权

- 1) 寺院大小事务归于社老
- 2) 寺院日常修缮归住持负责，大规模修葺由村社负责
- 3) 寺院住持任命、僧人去留、犯律处罚等一并归村社管理，僧人无发言权（本寺僧不许争论）

显而易见，惠济寺的僧人事实上被剥夺了几乎一切权力。

## 4.4.3 总结



4-11 沁水武安村惠济寺内乾隆三十三年  
《公议寺规》碑  
(来源：调研拍摄。)

在这个由村民设定的寺规下，僧人在惠济寺可谓毫无权力可言，就好比村民们是寺院的股东们，而住持僧不过是请来的职业经理人罢了。不但惠济寺的产权和僧人的经济来源全部依赖于村社，而且整个惠济寺的重修，僧人在其中也没有扮演任何角色（自口窑沟召来，议安住持）；而按寺规的约定，住持僧入驻后，也无法对寺院的修建产生任何影响（如兴大功，社中管）。因此，我们现在看到的惠济寺，已经越发“堕落”为纯粹的“民间寺庙”了。

## 4.5 普觉寺：沦落为学堂的古刹

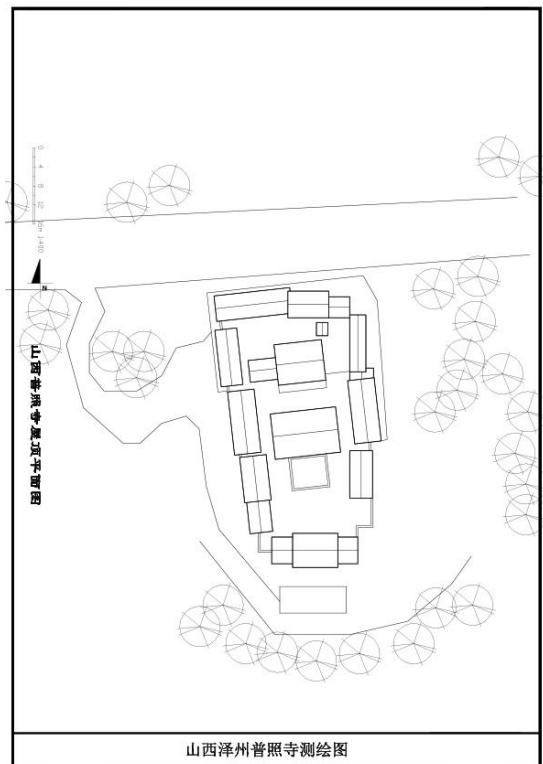
### 4.5.1 现状概况

普觉寺位于晋城市泽州县西四义村村南，碑记载“邑志载普觉寺在城北”。现今的普觉寺是2013年后重修的，除东厢房外，各单体建筑均彻底重修，唯有格局应该未变。平面上，普照寺前后共三进院落，山门进入后为当央殿，较罕见的为五开间；两侧为两段三开间厢房，不知曾经是否有配殿；从当央殿两侧通过进入二进院，正面为三开间大殿，两侧仍是厢房。此院往后以小门分为东西两院，西院根据碑记似可考为学堂。

从建筑配置上看，普觉寺的前两进院落主体基本上保持了僧寺的特征，其地方化主要体现在后院的学堂、北亭中；其次，清代重修的时候，一进院两侧的是厢房，根据常识，估计原本还是配殿。而从平面特征上看，普觉寺的一进院是比较标准的僧寺平面，甚至比龙门寺还要宽敞，这应该与其修筑于村外一座土台上，地形不受限制有关；而其二进院则过分逼仄，后院更是因为屡次加建、改建，还用作学堂，平面混乱不堪，完全没有僧寺的样子。总而言之，普觉寺具有如下类型学特征：

#### 建筑配置

- 1) 轴线配置基本完整，当央殿两侧空间是这三座寺院中最大的，但是因为当央殿后院落过于狭窄，转佛空间是否完备还很难说（礼佛空间完整度一般）
- 2) 完全没有讲堂、禅房等弘法建筑（弘法空间消失）
- 3) 僧人住宿起居空间应没有独立院落，虽碑记



4-12 晋城西四义村普觉寺平面图  
(来源：调研测绘。)



4-13 晋城西四义村普觉寺鸟瞰  
(来源：调研测绘。)

中有提及僧房，但不似有跨院，初步估计当央殿两侧的厢房应被用作僧房（供僧空间地位次要）

4) 后院做法非常随意，地方化、民居化明显，根据碑记也确实用作与佛教无关的用途

### 平面特征

- 1) 轴向空间疲弱，一进院基本做到了僧寺的空间感，但二进院和后院在空间尺度上则明显背离佛寺特点，反而偏向民居
- 2) 后院残存有一些横向空间（分东西两院），但总体来说横向轴线基本消失



4-14 普觉寺 2013 年重修前山门  
(来源: 网络图片.)



4-15 普觉寺 2013 年重修前当央殿  
(来源: 网络图片.)



4-16 普觉寺 2013 年重修前后殿  
(来源: 网络图片.)



4-17 普觉寺 2013 年重修后山门  
(来源: 调研拍摄.)



4-18 普觉寺 2013 年重修后当央殿  
(来源: 调研拍摄.)



4-19 普觉寺 2013 年重修后后殿  
(来源: 调研拍摄.)

### 4.5.2 初创与衰落

据寺中清道光十四年（1834）所立《重修普觉寺记》，  
“旧志云唐建，无可考。道光十一年兴工起土，得残碑一片  
，大不盈尺，字模糊不可辨，所可辨者，‘唐天宝元年’七  
十余字耳。以文义度之，即为其时创建无疑也。方其盛也，  
金大定三年，僧惠才赴部请赐额曰‘普觉’。明成化十年，  
僧古岩增修，有碑记。迨其衰也，屋无小大，皆成有漏之天  
；庑列东西，半是荒芜之地”，而后“道光元年辛巳，里人  
瑞征、役君……与同社诸君子议所以振兴之”。这次重修  
的结果是，“至丙戌，□积渐富，乃举各殿及僧房六十余间  
，次第补葺，今皆完好。戊子修西庑五间，庚寅修东庑五间



4-20 普觉寺后院北亭  
(来源: 调研拍摄.)



4-21 普觉寺后院学堂  
(来源: 调研拍摄.)

，辛卯又创修北亭三间，东厦五间，茶房一间。规模宏整，视昔有加。”依据碑文，该寺直到明代十年（1474）时都还是有僧住持的，不过到道光年间立碑时，则明显寺中已经没有僧人了。

比照右图，我们基本可以将碑记中对寺院格局的描述与现状对应上：各殿应该指轴线上三大殿，东庑和西庑则明显是现存一进院落的东西厢房，。比较令人困扰的是北亭和东厦这两个建筑：根据方位来看，北亭应该是指图中第三进院正中的两层建筑，但是这叫不叫

“亭”就待考了；而“东厦”如果是指两层左右的排楼的话，那现状中寺院东面明显并不存在这样的建筑，不清楚是历史上损毁了还是我们对于“厦”字有理解上的偏差。但是总的来说，普度寺的现状相去道光十四年重修后的情况应该是不远的。

#### 4.5.3 “复兴”与沦落：佛教默助乎儒教，佛堂最利于学堂

《重修普觉寺记》中没有记载现状中后院四侧的两层厢房，而在另一块光绪三十三年（1907）的《重修普觉寺并勘修普觉桥记》中则清晰地说明了这一单体建筑的来历。由于此碑文非常重要，我们全文引述如下：

天下著名之区，皆天下奉佛之区也；天下奉佛之区，皆天下读书之区也。况佛教默助乎儒教，佛堂最利于学堂乎！寺自创久以来，唐宋元以迄有明，屡废屡兴，代有贞珉。嘉隆间（嘉靖、隆庆两朝，1522–1572），阳城尚书卫一凤教授其地，所成就多当时名士。国朝顺康（顺治、康熙两朝）□，岳、马、段、张、牛五进士先后主盟文坛。寺之书声，经四十余年勿衰。乾隆中，文风不振，释教之衰微亦甚。吾党僧寿烟，霞佛跌风雨，不胜荒凉寂寞之感。道光丙戌（道光六年，1826），里人段君瑞征与在社诸公捐资立会，大兴土木，佛殿既觉其光明，学舍亦增其美。备花木从盛，题咏满壁，俨然又一学堂胜境也。同治壬戌（同治元年，1862），先师段君字古椿设帐于斯，先后二十余年，门徒之取列胶庠增广食廪者，殆无虚试。光绪己丑（光绪十五年，1889），段君捐馆（去世），金（众）曰：“此寺不可无学堂。”予遂移馆旋里（返回故乡）焉。尔时朋来自远，学舍几不能容。府试连案以冠军，院场七人而共榜。皆曰地之灵、人之杰，而不知佛光普照，屡使花神献瑞也。夫佛力之□扶如此，而可任殿宇之摧残乎！予心为计之而力有未逮也，乃邀请学东诸君多方募化，癸巳（光绪十九年，1893）春重修后院西楼上下十楹。岁在丙午（光绪三十二年，1906），立学堂，众议惟此寺为最善，予乃偶发热诚，公请彩会，得钱三百余串，加以会中之积蓄，遂将全寺补葺一新，而佛殿学堂两美毕举矣。又于寺前□水之上筑一普济石桥，以利行人。寺之修也，虽陈君洛书，段君汉章，鄙君世与之力居多，而会友诸君赞成之功，复不可少。若桥，则锦堂、建来发之□财人力□。工既竣，□记于予。予不获辞，聊述其巅末，并记其募缘善士于后，以期永矢弗谖云。

创授征仕郎候锋直隶州州判恩贡生秀峰李松森熏沐谨撰。

这篇成文于清帝国大厦将倾前四年的碑记，可以说串起了崇寿、惠济、普觉三寺的有清一代的兴衰史。我们注意到碑文中所说“岳、马、段、张、牛五进士”中的牛、张，应该就是崇寿寺碑记中推动重修崇寿寺的牛、张两大家，而段姓者，应该就是筹资修寺的段瑞征和后来在寺中讲学的段古椿一族之人。而碑中提到的“乾隆中，文风不振，释教之衰微亦甚”，恐怕也是崇寿寺自雍正七年修缮后至咸丰二年这130余年间不再有修葺之功的大背景。

#### 4.5.4 总结：

普觉寺中，最重要的当数《重修普觉寺并勘修普觉桥记》中的那句“佛教默助乎儒教，佛堂最利于学堂”。这座唐天宝年间初创的古寺，到了清末，被人乐道谈起的，竟然只是从寺中学堂众走出了多少位进士；而整个重修佛寺，也是为了还愿“佛光普照，花神献瑞”，顺便把学堂修葺一新而已。堂堂古寺，最后沦为学堂，不亦悲夫？

### 4.6 回顾：明清两代晋东南僧寺的衰落史

回顾本章，三座地方化僧寺，一座荒废后重建工程完全由当地士绅主持（崇寿寺），一座重建后寺院一切产权事权收归村社（惠济寺），一座从顺康年间就被用作学堂（普觉寺），村社势力的侵蚀程度一步步加深，佛寺本身也一步步脱离了僧寺的传统。综合这三寺的碑记，我们仿佛可以看见这样一部明清时期晋东南僧寺的衰落史在眼前缓缓展开：

晋东南三府之地，北魏时初创佛寺（崇安寺），后稍稍兴盛于唐（普觉寺），鼎盛于宋金（三寺均于宋、金两代获敕赐名）。其时，佛殿巍然，僧舍林立，远近称名，与开化、青莲等名刹不相伯仲；

画面转入明代，在官方不再一以贯之地崇拜佛教，甚至联合儒、道和民间信仰（关帝、二仙等）打压佛教的背景下，僧人和佛法逐渐从寺院的中心位置退下，取而代之以“祛恶扬善”“助儒教化”等大而化之又彻底庸俗化的叙事。这段时间中，佛寺形式上最显著的变化是弘法空间逐步萎缩以至于消失。所幸的是，寺院还是僧人的寺院。而到了明末清初，因为北方动荡的时局，大量寺院荒废，僧众四散，不论是崇安寺这种号称“崇安吐雾”“泽邑八景”的千年名寺，还是惠济寺这种历史上不甚闻名的普通僧寺，都逃不过“台榭倾圮，寺僧远窜”的悲惨命运。以此为转折点，这些古刹自宋金以来六百年间积累下的寺俗僧规、人文慧果，除了几块“残碑断碣”，一并灰飞烟灭，荡涤干净；

时间进入康熙二十年，大约是政局稍微安定，民间崇修佛寺之心稍起，泽州岳、马、段、张、牛五进士中的中书舍人牛美执笔眷抄下了奉直大夫知山西泽州事王国辅撰写的《重修崇寿寺碑记》，其中记述歌颂了由其牛姓族人牛国玺、牛国兆、牛国贤等人首倡、自顺治朝至今延绵三十二载的重修崇寿寺的大功。尔后在康熙二十一年、康熙二十九年和雍正七年，在牛国玺们的儿子、孙子辈的领导下，崇寿寺前前后后三次大修，寺中僧众从无至有，每次竣工，都有泽州大员执笔题词，勒石记功，以为一时之盛；

可是好景不长，转眼到了乾隆朝，虽不知具体发生了何种变故，但晋东南此地的佛寺都受到了巨大的打击，“乾隆中，文风不振，释教之衰微亦甚”，崇寿寺已经“不修且坏”，

惠济寺更是到了“数十年间，僧众各处异域，在寺之僧不能成立，典当已尽”的地步。度过了乾嘉两朝，这些古寺总算迎来了又一次修葺整饬的时期。可惜的是，社会风气的转变，僧人力量的衰颓，官方出于忌惮（白莲教起义刚刚过去）与利用的恩威并施，终于耗尽了这些僧寺的最后一丝生命力：崇寿寺不再有僧人，泽州府的官员们也不再来捧场；惠济寺落魄到了要外请住持、由社众捐地才能维持寺院运转的地步，而且寺僧对寺院事务毫无发言权，从住持任命到惩处不法，全由社老说了算，“本寺僧不许争辩”；普觉寺则从乾嘉两朝时，就被顺便当做了学堂，甚至到光绪年间再次修葺时，也是因为首事者认为是佛祖保佑当地考生“院场七人而共榜”，这才“佛殿学堂两美毕举矣”，而且学堂干脆就修在寺院后院西侧。不胜悲夫！

三座古寺到了清末，一个已经没有了僧人，一个寺院田产、管理、经营之权悉数据在社众手中，一个干脆沦为了当地的学堂，受民间力量影响的程度一个比一个深入，被“入侵”的方式一个比一个直接。三座曾经的名刹，虽然有着不同的遭遇，却有着同样的结局：他们都被裹挟着“堕入”了明清两代地方化、民俗化的浪潮之中，其类型学基因中残存的僧寺记忆一点点被抹去，而民间元素则一点点被植入。经过百十年的洗刷，他们已不再是纯正的“僧寺”，而近乎乡野村庙了。

## 第5章 晋东南民间小寺

### 5.1 概述

民间小寺指的是称为“寺”，但历史上未曾驻僧或驻僧数量极少、驻僧时间极短，长时间由民间（村社）力量影响控制的寺院。从类型学角度说，它们具有经济依附（寺院土地所有权、使用权、寺院经费来源等绝大多数时间中被村社把持）、僧众绝对弱势（僧人基本没有寺院管理权，或僧人数量过少、无僧入驻导致寺院基本不具有管理需求）、职能基本开放（寺院位于村内或村旁，与村民共享活动空间，大量承担村社公共功能）三大核心特征。这一类寺院除了最基本的“佛”外，基本不回应“僧”和“法”的问题，反而大量回应非佛教问题。在分类上，结合碑记和方志整理寺院完整的兴造史和驻僧情况，根据是否从可考的时间起寺院就处在村社的强势影响下，是否有完全为了服务村社而进行的营建活动等，可以对一座寺院是否是民间小寺做出基本确定的判断；在统计识别上，通过对占地面积、院落进数、跨院规模、建筑密度、轴线两侧建筑配置等特征的定量分析可以将民间小寺与官僧大寺、民间化僧寺区分开来，但无法将其与民间佛庙堂庵简单的区分开来，因此确证还必须依赖具体的文献分析。

### 5.2 民间小寺的基本统计特征

#### 5.2.1 有效统计特征的选取

晋东南地区的民间小寺除保持了基本的佛寺特征外，还具有山门耳房、戏台和厦房这三个建筑配置上的独特特征。

### 建筑配置

- 1) 建筑单体总数。
- 2) 正殿两侧耳房有无。
- 3) 山门两侧耳房有无。
- 4) 戏台有无
- 5) 厦房有无

### 平面特征

- 1) 总面积（只计算建筑物和内院面积，不计算寺院自带园林、空地或山门前平台等部分的面积）。
- 2) 建筑密度（建筑面积/总面积）。
- 3) 院落空间绝对尺度，包括正殿面阔、院落面阔、院落进深。
- 4) 院落空间比例关系，包括正殿面阔/院落面阔（正殿是否被配殿/厢房遮挡，大于1说明被遮挡，数字越大遮挡越严重）、正殿面阔/院落进深（正殿立面正对的院落空间，也即是礼佛人群的站立空间的狭长程度，数字越大说明该空间越宽阔扁平）、院落面阔/院落进深（院落的整体狭长程度，等于1表明院落为正方形，数字越大说明院落越宽阔扁平）。

### 特殊特征

- 1) 建寺年代

## 5.2.2 特征统计

寺庙名称	建筑单体总数	正殿耳房	山门耳房	戏台耳房	厦房	总面积	建筑密度	第一进院						建寺年代						
								正殿面阔		院落面阔		院落进深		正殿面阔/院落面阔		正殿面阔/院落进深		院落面阔/院落进深		
								正殿面阔	院落面阔	院落进深	正殿面阔/院落面阔	正殿面阔/院落进深	院落面阔/院落进深							
高平永宁寺	7	1	0	0	0	560	0.65	9.6	8	12.8	1.20	0.75	0.63	唐						
泽州翠峰寺	11	1	1	1	1	545	0.6	8	9.6	18.4	0.83	0.43	0.52	清						
高平风华寺	8	1	1	0	0	330	0.71	8	5.6	8	1.43	1.00	0.70	明						

长子 庆寿 寺	8	1	1	0	0	200	0.82	7.6	4.8	11	1.58	0.69	0.44	清
长子 千佛 寺	8	1	1	0	0	140	0.79	5.4	4.4	5	1.23	1.08	0.88	清
晋城 兴隆 寺	14	1	1	1	1	1152	0.6	9.6	9.6	18.4	1.00	0.52	0.52	清
泽州 大乘 寺	8	1	1	0	0	896	0.62	16	16	20	1.00	0.80	0.80	清
平均 值	9.14	1.00	0.86	0.29	0.29	546.14	0.68	9.17	8.29	13.37	1.18	0.75	0.64	—
标准 差率	25%	0%	41%	158%	158%	63%	12%	34%	45%	40%	21%	29%	23%	—

表 5-1 晋东南民间小寺特征统计表

### 5.2.3 统计数据分析

可以看到，晋东南地区民间小寺的统计特征内部显著程度较之官僧大寺和地方化僧寺更低，说明民间小寺建设的随意性更高，更缺乏制度和规范。对比地方化僧寺，我们可以提取出几个用于识别地方化僧寺的统计特征。

#### 5.2.3.1 建筑配置特征分析

1) 建筑单体总数平均值在 9.14，标准差率 25%，但除去晋城兴隆寺这一极端样本后就降为 15%（建筑单体总数平均相差 1.3），且与地方化僧寺的平均值 14.09 相差明显，说明总体而言民间小寺的建筑单体总数这一特征是显著的。位于  $9 \pm 1.5$  范围内的数据应当判定为正向特征。

2) 正殿耳房平均值为 1，说明 100% 的民间小寺样本都具有正殿耳房，这与官僧大寺的平均值 0 差异显著，而与地方化僧寺的平均值 1 差异不显著<sup>[1]</sup>。因此，该特征在区分官僧大寺与民间小寺时，大于 0 的数据应当判定为反向特征；在区分地方化僧寺与民间小寺时，该特征无意义。

3) 山门耳房平均值为 0.86，说明 86% 的民间小寺都具有山门耳房。为了突出重点我们在官僧大寺<sup>[2]</sup>和地方化僧寺<sup>[3]</sup>两小节中没有展示山门耳房的数据，但在原始统计数据中，官僧大寺和地方化僧寺的山门耳房数据都是 0，而在四合院庙<sup>[4]</sup>中山门耳房数

<sup>[1]</sup> 见第 4 章“晋东南地方化僧寺”。

<sup>[2]</sup> 见第 3 章“晋东南官僧大寺”。

<sup>[3]</sup> 见第 4 章“晋东南地方化僧寺”。

<sup>[4]</sup> 见第 6 章“晋东南民间佛庙（堂庵）”。

据是 0.85，三合院庙<sup>[1]</sup>中山门耳房数据是 0。这说明山门耳房可以用于区分民间小寺和官僧大寺、民间化僧寺、三合院庙，但无法区分民间小寺和四合院庙。换言之，民间小寺和四合院庙之间存在紧密的类型学亲缘关系。

4) 戏台和厦房的数据说明在民间小寺中出现了戏台和厦房这两种民俗化程度极高的元素，存在戏台/厦房可以用于判定样本不属于官僧大寺和地方化僧寺。

### 5.2.3.2 平面特征分析

1) 总面积平均值在  $546.14m^2$ ，标准差率 63%，说明民间小寺在建筑规模上差异很大，但与民间化僧寺的平均值  $1866.55m^2$ <sup>[2]</sup> 间差异都远大于  $520m^2$ ，因此在区分地方化僧寺和民间小寺时，该特征在  $546 \pm 300m^2$  内的数据应当判定为正向特征。

2) 建筑密度平均值 0.68，标准差 12%，说明民间小寺的建筑密度相对较高，且相互之间院落疏密程度也很接近。该数据与地方化僧寺<sup>[3]</sup>的 0.54 差异明显，与四合院庙<sup>[4]</sup>的 0.67 差异很小，与三合院庙<sup>[5]</sup>的 0.71 差异不显著，因此区别于地方化僧寺和官僧大寺时，位于  $0.68 \pm 0.7$  内的数据应当判定为正向特征；其他情况下，该项特征无意义。

3) 院落空间绝对尺度（正殿面阔、院落面阔、院落进深）间关系不显著，不适合采用为识别特征。

4) 院落空间比例关系中的正殿面阔/院落面阔（正殿是否被配殿/厢房遮挡，大于 1 说明被遮挡，数字越大遮挡越严重）平均值为 1.18，标准差 21%，与官僧大寺的一进院平均值 0.72 差异显著，与二进院平均值 0.92 差异不显著；与地方化僧寺的一进院平均值 0.86 差异显著，与二进院平均值 0.96 差异不显著；与四合院庙的平均值 1.15 差距很小；与三合院庙的平均值 1.33 差距不显著。总体而言，民间小寺的院落比例关系接近于官僧大寺和地方化僧寺的二进院，而与一进院差异显著，这说明民间小寺的院落空间构成可能是由僧寺的二进院落演变而来的。总体而言该特征不适合采用为识别特征。

### 5.2.4 总结

概而言之，民间小寺与四合院庙和僧寺第二进院的亲缘关系显著，这显示可能存在一条从僧寺的二进院经由民间小寺向四合院庙传播的形式序列。由于这种亲缘关系，民间小寺和四合院庙的边界是非常模糊的，只能从名称、是否有驻僧等方面出发进行判定。对民间小寺进行特征分析的价值不在于提供量化的识别特征，而在于通过特征对比揭示出通过民间小寺联结僧寺与民间佛庙堂庵的路径的存在。

<sup>[1]</sup> 见第 6 章“晋东南民间佛庙（堂庵）”。

<sup>[2]</sup> 同上。

<sup>[3]</sup> 同上。

<sup>[4]</sup> 同上。

<sup>[5]</sup> 同上。

## 5.3 兴隆寺：主动融入村社的“人间佛寺”

### 5.3.1 现状概况

兴隆寺位于晋城市城区，占地 1152m<sup>2</sup>. 规模为民间小寺一类中之最大，其形制也最接近经典僧寺。全寺两进院，中间由地面抬高分隔；一进院山门处为一二层戏台，一层过人。戏台两侧为二层耳房，应是用作戏台的化妆间和演员上下通道，两侧为厦房和看楼；二进院正殿为三开间佛殿，供释迦牟尼、玉帝和太上老君，左右耳房供奉关帝、岳飞，两侧厢房带廊庑，现今用作讲堂，不知古用为何。以院中抬高为分界，二进院基本保持了佛寺格局，而一进院各种二层厢房、厦房、戏台的做法则完全民居化，没有任何佛寺特征。

我们可以总结出兴隆寺的基本类型学特征：

#### 建筑配置

- 1) 轴线只有正殿基本完整，其他部分配置混乱，当央殿缺失，大量如耳房（角殿）、看楼、戏台、厦房等在经典僧寺中不存在的建筑元素。而耳房供关帝、岳飞，正殿中除了释迦牟尼还供玉皇大帝太上老君就更是对礼佛空间的破坏（礼佛空间完整度很差）
- 2) 完全没有藏经阁等大型弘法建筑，讲堂、禅房等弘法空间直接放置在厢房中，与礼佛空间混用（无独立弘法空间）
- 3) 现存院落无独立的僧人住宿起居空间，虽碑记中有提及，但不清楚是否有跨院，初步估计二进院两侧的厢房应被用作僧房（供僧空间地位次要）

#### 平面特征

- 1) 轴向空间基本消失，只是利用地面抬高做了简单的两进院分隔，主要是功能上（区分礼佛空间和观戏空间）而非空间上的区分
- 2) 出现大量“角落空间”，包括正殿耳房与厢房间形成的空间、山门耳房和厢房厦房形成的空间等。这是民间小寺以及民间佛庙堂庵的共同典型特征
- 3) 厢房严重遮挡正殿，横向挤压院落空间
- 4) 功能空间混杂，礼佛、供僧、观戏多种空间没有明确分隔地杂糅于院落之中无法明确分区

### 5.3.2 从《重修兴隆寺暨慈悲庵碑记》看兴隆寺在村社的地位

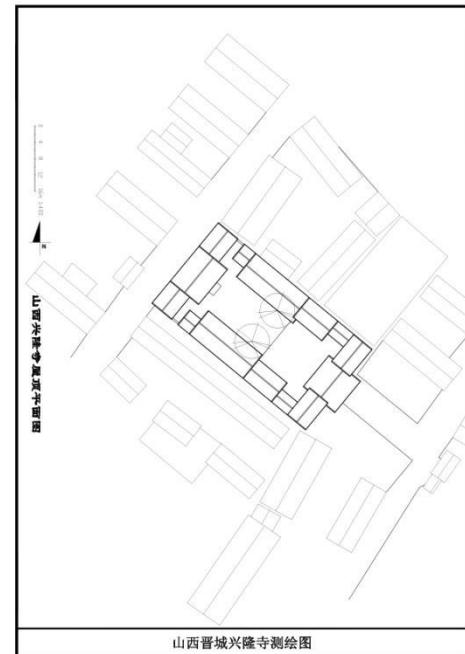


图 5-1 晋城西兴隆寺平面图  
(来源：调研测绘.)



图 5-2 晋城兴隆寺鸟瞰  
(来源：调研拍摄.)

寺中现存唯一碑记是光绪二十三年（1897，丁酉）的《重修兴隆寺暨慈悲庵碑记》，碑记中记载“吾泽邑史家川旧有兴隆古寺，创始莫稽，其年自古”。虽然无法考证建寺年代，但现有建筑可以确定是清中晚期遗存。



图 5-3 晋城兴隆寺二层戏台（中）及两侧耳房（左右）  
(来源：调研拍摄。)



图 5-4 晋城兴隆寺二层厦房（左）及看楼（右）  
(来源：调研拍摄。)

碑中详细描述了重修兴隆寺的过程：“遂于秋夏社费之中，兼积补修庙宇之款，于是始营正殿，重修拜亭，□□左右角殿，及乎东西厢房、看楼；由此而登筑厦屋，更崇以巍峨歌台舞榭，靡不增新；禅室僧房，亦皆易旧。……又兼修庙旁之慈悲庵……当光绪之廿一年迄今癸卯之夏五月，计工之完也，前后约经九载。”除了确证了现存寺院中的各建筑配置，从中我们还可以读到三点重要的信息：

一，在漫长的九年时间中，兴隆寺重修的优先级很明确。旧寺存留的正殿、拜亭和角殿是首先开工的；完成后才涉及到东西厢房和看楼的修补；最后是加建了厦房和歌台。我们可以由此推断，在光绪二十一年（1895，乙未）重修动工之时，原有寺院应主要剩下正殿、拜亭、角殿和厢房，奇怪的是山门不知所踪，倒是已经有了看楼。合理的猜测是，这时的兴隆寺已经经过了民俗化改造，如同许多民间祠庙一样，山门的位置被倒座戏台取代。而这次重修，很可能是将原来的一层戏台加建成了二层的“歌台舞榭”，同时也能解释为什么要“由此而登筑厦屋”——在晋东南地区的民居和祠庙建筑中，厦屋（或称厦房）就是专门设于院落拐角处用于登上二楼的小房间。而最后最不重要的，就是“禅寺僧房，亦皆易旧”。

二，与之前讨论民间化僧寺时经常出现的“多方募化”不同，此次寺院的大规模修葺，竟然只是“遂于秋夏社费之中，兼积补修庙宇之款”，就能开始“始营正殿”了，最后工竣还有余钱，竟然又“兼修庙旁之慈悲庵”，这等效率，不得不令人啧啧称奇。而且碑文最后也没有功德主的名录，只是落了“候补直隶州州判丁酉□拔贡刘志魁撰”的署名，这说明此次修缮确实没有进行大规模的募款。对比民间化僧寺艰难重重的修葺，兴隆寺如此顺利的重修经历可能有两种可能兼而有之的解释：一是兴隆寺规模小，等级低，因此耗资小（例证：兴隆寺没有当央殿，正殿也只是三开间小殿），二是兴隆寺已经彻底融入村社生活之中（寺中有戏台看楼就说明该寺已经积极参与到村中祭祀、娱乐和节庆之中，不再是封闭的僧寺）

，因此村中是将其视为宗祠乡道等村社公共财产来进行维护修缮的，这也就能解释为什么是直接拨用社费作为工程款。

三，兴隆寺庙旁的慈悲庵究竟与其是一期修建，还是各有先后，我们不得而知。但这至少可以说明，在某段时间内，兴隆寺和慈悲庵确实组成了一个最小规模的僧团。这个僧团是什么时候、是被动地还是主动地融入村社生活并对自身进行民俗化改造的问题，具有极高的价值，需要进一步的实地调研和碑记资料的发现做支撑。

### 5.3.3 总结

概而言之，兴隆寺作为有明确僧人住持经历的民间寺院，其经济基础和寺院功能却已经完全融入到了村社之中，成为了村社公共生活的一个功能体，在原有寺址之上扩建一个专门的观戏院落就是明证，这较之于民间化僧寺又更进了一大步。这种融合又不像是民间化大寺那样，是因为寺院突然败落、僧众四散流落而导致的消极的突变，而更像是积极开放的渐变，寺院中的僧人维持寺院最基本的宗教功能，而将其他空间都开放给村社公众，不再封闭在院墙之中，这也许就是所谓“人间佛教”的体现。当然，社会功能上的融入必然带来建筑形式上的改变。

## 5.4 风华寺：从“寺内柏树四林一并伐卖”看晚清佛寺的筹款危机

### 5.4.1 现状概况

风华寺位于高平市河西镇西李门村中，现存大殿为明成化年间建筑，两侧厢房为清代光绪年间重修。风华寺规模极小，只有一进院落，330m<sup>2</sup>，平面布局为典型的晋东南民居“四大四小”（正殿、山门、两侧厢房为四大，两侧正殿耳房和两侧山门耳房为四小），空间异常紧凑，建筑密度极高。

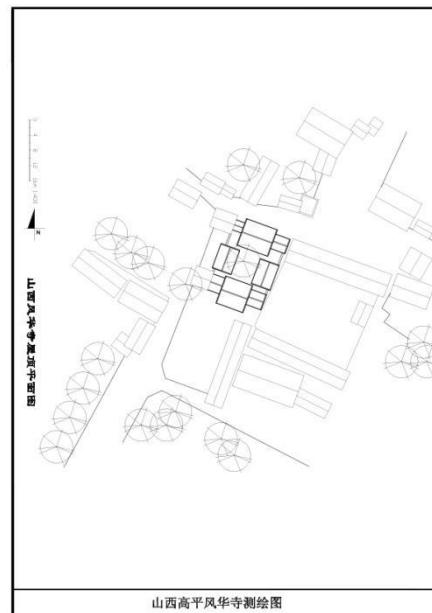
我们可以总结出风华寺的基本类型学特征：

#### 建筑配置

- 1) 除了正殿保留了一些僧寺因素外，基本丧失之前提到的一切僧寺类型学特征（礼佛空间完整度很差）
- 2) 弘法空间、供僧空间彻底消失
- 3) 单体间等级差异减弱乃至消失，山门、厢房的体量接近乃至超过正殿，无法简单识别主体建筑
- 4) 民居中“四大四小”“四大八小”的配置渗透到寺院中，尤其是山门两侧的耳房不作连廊、三门或倒座配殿而作功能性用房是典型的民居做法

#### 平面特征

- 1) 轴向空间和横向空间完全消失，且因为空间的匀



5-5 高平西李门村风华寺平面图

(来源：调研测绘。)

质化，难以从平面上分辨轴线方向

2) 院落四个方向的单体建筑体量相当，缺乏主次，因而整体平面具有强烈的内向性和向心性

3) 出现大量“角落空间”，包括正殿耳房与厢房间形成的空间、山门耳房和厢房厦房形成的空间等。这是民间小寺以及民间佛庙堂庵的共同典型特征

3) 厢房严重遮挡正殿，横向挤压院落空间

4) 功能空间混杂，无法进行有意义的空间分区

#### 5.4.2 窘迫困顿的重修

相比兴隆寺，风华寺在规模和形制上都远逊于前者，更不要说和官僧大寺相比了。其实这座小寺在明代时还有多进跨院，到了顺治五年（1648，戊子），在住持和村善的组织下又重修过一次。但到了光绪年间，主持补修的人竟然窘迫到了要砍掉院中的四棵柏树换钱的地步，工程一度因缺钱而停滞了九年。最后，还是走了“多方募化”的路子，而且不只是在本乡募款，终于于光绪十七年（1891，辛卯）重新开工，历时三年于光绪十九年（1893，癸巳）竣工。这样窘迫的财力之下，补修而成的风华寺只剩下可怜的一进院落，碑记中也不再记有僧人了。这块立于光绪二十二年（1896，丙申），也是寺中唯一的一块碑记的完整的碑文如下：

##### 《补修风华寺碑记》

兹邑东南隅西北礼门村中旧有古神庙一刹，名曰风华寺。创自大明成化十年，未刻碑铭，未详姓氏，是诚古人之实心好善不为虚名者也。及隆庆六载，适有村善史辛、司重受诸前辈，睹规模之略具，叹廊庑之概无，地面虽然宏廓，功程总未完全，因而积口财，广募化，备物料，觅匠工，重为增修配殿，创立禅房，东西排列三四院，前后营造口十楹。一旦崇隆告竣，庙貌之巍峨足观，金碧腾辉，诸神之法像可仰。口乎口哉！何其口口不如极盛者。

维口世远者必口久口风雨之摧残，复致墙垣之倾圮。因于圣朝顺治五年，又经村善司九有等并住持通林，复为补葺，焕然改观。迨至今日，又口二百余载，历时既久，寺庙愈口。观殿宇之崩摧，束手无策；虑禅寺之塌累，触目伤心。纷纷而论，咸虑鸿功之难赴；济济而谈，共愁弱力之莫支。始知创立虽艰，动作自由；增修非易，持筹预备。从未经毫，无杯水能救车薪，是急莫急于此、难莫难于此者。因而会同各社口法公议，遂将寺内柏树四林一并伐卖，所得价费百余串文，经社首成建寅等采办木椽、置备砖瓦，于光绪八年揭补屋坡二十余间。无奈资不符用，又遭



图 5-6 高平西李门村风华寺鸟瞰  
(来源：调研拍摄。)

别故，□难办理，遂致停工。又阅数载，独有侯镇炉、牛□、张土林、焦喜等，定心不懈，诚意维殷，日夜□转，时刻踌躇，虑半途之将废，思有志之竟成。如果秉公而为，协力共济，纵患乎功之不能遽成，不患乎功之终不能成也。心觉一乡之信士有限，四方之善人无穷，因修缘簿数牒，伏祈施助，恳请村善牛明镜、牛□魁、侯远丰、史炳福、郭梦同、司淇、司元明、司喜庆诸位到局面议，□□□□见义勇为，毫不推阻，未及年余，有化银百余两者，有化钱数十串者，虽多寡不等，其善则同。吾辈执事诸人无不仰天祝曰：“君子乐善，咸有同心；仁人好施，宜获福庆也！”

因于光绪十七年至十九年，三载之内，添物什，续葺完□，备买颜料，重新彩画。不惮烦劳，不避寒暑。一旦功程告竣，勒石留名，众善向余问字，余自知□陋，不善为文，□□唯有勉强应命。仅就古刹，始末悉数源流；所有经营，苦心略陈毫末。捐施善念，共勒碑铭，永垂万世，以志不朽。是为□□。

附贡生韩步云 撰文

邑庠生焦维垣 书丹

(社首、社员名录)

木工 □□□ 铁工 □□□

这块碑记中所记录的信息非常丰富，重要的有三个方面：

一，风华寺的格局变迁。明成化十年（1474，甲午）初创时，“未刻碑铭，未详姓氏”，除了碑记遗失外，还有两个可能：一是该寺规模极小，修建者没有想到立碑作传；二是该寺是由僧人独立兴建，相对村民筹资建寺而言更可能选择不立碑记。到了隆庆六年（1572，壬申），村里有史姓、司姓两人，见寺院“规模略具，廊庑概无”，才“增修配殿”“创立禅房”，这说明风华寺最初应该只有一个大殿，甚至可能就是村中某些村民自己供佛的小佛堂，否则不可能创寺近百年，还连配殿和禅房都没有一间。综合看来，风华寺在明隆庆年以前应该是一座纯粹的民间佛庙，规模极小，没有碑记也很正常。而经过隆庆年间的重修，寺院规模达到了“东西排列三四院”“前后营造数十楹”的程度，要知道在民间化僧寺中都少有连跨三四院的格局，风华寺可谓盛极一时。自此后再到顺治五年（1648，戊子），将近80年过去了，寺院在村善司九有和住持通林的组织下又进行了修葺，可以基本确定从1572到1648年这段时间中，风华寺应该是一直有驻僧的。这次修葺，并没有提及新增加建，时间相去也不远，因此可以认为寺院的基本格局与隆庆间基本相同，也是横竖多进院落的中等规模佛寺。而自此一直到光绪八年（1882，壬午），整整234年间，风华寺竟然没有任何的增修记录，这就很令人匪夷所思了。结合之前对民间化僧寺的碑记考察，我们可以合理推断：风华寺在乾嘉两朝很可能遭遇了变故（有可能是当时天灾和战祸导致的饥荒），寺中不再驻僧，村人也不再重视此寺。最后到光绪八年终于重修时，已经窘迫到“遂将寺内柏树四林一并伐卖，所得价费百余串文”的地步。最后的风华寺，格局也定格在一进院落的局促状态，再也不复当年连门叠院的风采了。

2，风华寺的产权归属。碑文中提到的“因而会同各社口法公议，遂将寺内柏树四林一并伐卖，所得价费百余串文，经社首成建寅等采办木椽、置备砖瓦”一句非常重要。中国古代宅地之上的树木是私人的重要财产，家中兴修土木、置办家具乃至婚丧嫁娶都可能用到。因此，在村社会议下就能将寺院中的柏树伐卖，只有两种合理的解释：要么是该寺地权产权都已划归村里（就像惠济寺的情况，风华寺也许也经历过寺僧盗卖寺产的过程），要么是该寺已经长久没有驻僧，无人认领其地权产权了。无论是那种情况，我们都可以判断，此时的风华寺，即使还有僧人，对于该寺也没有任何实际权利了，风华寺事实上已成为村社的公产。

3，当地对佛教的态度。我们可以清楚地注意到风华寺的补修过程相比之前众多碑文的记述，艰难曲折了不知多少倍。考虑到这种勒功性质的碑记一般都是报喜不报忧，能够连篇累牍大书特书的，必然是真正遇到的困难。“纷纷而论，咸虑鸿功之难赴；济济而谈，共愁弱力之莫支”，从没见过还在筹措阶段就这么愁容满面、畏首畏尾的善众！而且从动工开始，唯一的资金来源就是那四棵柏树换来的四百串钱，村社居然一分未出，这跟兴隆寺重修时“遂于秋夏社费之中，兼积补修庙宇之款”又简直是天壤之别。而在工程停滞的九年中，“独有侯镇炉、牛口、张士林、焦喜等，定心不懈，诚意维殷，日夜口转，时刻踌躇”，完全靠几个热心人勉力支撑，最后终于四方募化时，又说“一乡之信士有限，四方之善人无穷”，看起来本乡崇佛之人寥寥，至少没有什么大户愿意出钱，甚至还要出到别乡去筹款，较之那些全村社员纷纷解囊的地方，可谓又多了一层艰辛。到最后，还不忘自叹一句“所有经营，苦心略陈毫末”，整个过程充满了悲情的色彩。

#### 5.4.3 总结

对重修风华寺中遭遇的种种窘境，的最合理的解释，就是佛教在当地已经丧失了群众基础。这到底是一乡之地的特殊情况，还是整个乾嘉朝后佛教的信众危机，我们不得而知。但我们可以看到，上到村社，下到村民，一地的民众对佛教的热心程度，会极大地影响该地佛寺的营建质量。村社和村民这两层支持都丧失了的风华寺，自然只能艰难地“募化他乡，伏祈施助”。而从建筑的角度，这种窘迫带来的是配置单一，空间局促，且似乎是为了尽可能利用空间，采取了民居中常见的“四大四小”布局，将院落的四个角死死扣住，除了正殿立面上还有一些僧寺痕迹外，几乎完全丧失了僧寺的基本特征。风华寺是民间小寺的一个典型案例，它清晰地指出了民间小寺为了生存，是如何迅速向民间佛庙庵堂等完全民居化的形式类靠拢的。

### 5.5 永宁寺：蜕化为“人文胜景”的尼寺

#### 5.5.1 现状概况

永宁寺位于高平市河西镇常乐村东，两进院落，院外有一二层望楼，古为观景之用。山门处为韦陀殿，左右两侧各五开间厢房带廊庑。正殿三开间，左右退后半间处为两耳房，功

用不详。寺中有嘉靖三十三年（1554，甲寅）、万历十一年（1583，癸未）、崇祯五年（1632，壬申）、道光三年（1823，癸未）和道光四年（1824，甲申）五座碑刻，在民间小寺中已算颇为丰富，可见其曾有过显赫的历史。

我们可以总结出永宁寺的基本类型学特征：

#### 建筑配置

- 1) 轴线上僧寺元素较明显，但礼佛空间中的转佛空间彻底消失（礼佛空间不完整）
- 2) 弘法空间、供僧空间彻底消失
- 3) 单体间等级差异减弱乃至消失，山门、厢房的体量接近乃至超过正殿，无法简单识别主体建筑
- 4) 外院的看楼是全寺最大的异质性元素

#### 平面特征

- 1) 轴向空间和横向空间模糊，但依靠外院看楼能基本确定轴线方向
- 2) 存在正殿两侧的“角落空间”，但相对其他民间小寺不算显著
- 3) 厢房严重遮挡正殿，横向挤压院落空间

#### 5.5.2 非为佛故的初创

嘉靖三十三年《重修永宁寺记》载：

永宁建自大唐咸亨四年，历大元至正三年重修，因历年久，楼□□□，垣墉倾圮，不□风雨。迨皇明成化十四年，乡人虽兴修理，而竟不克就其事。嘉靖三十二年，里人请僧负远、谅遥自沁州，人口□□，慕同于赵庄中里，寄住于万安耆士□祺。一日，调众曰：佛慈悲大觉，刹香林净界，兹址一毁，乡无洗涤□□之心，民俗益流于鄙陋嚣薄。又□远罪秽而共云岩之道。话乎众，皆□□于是，各捐财谷。朝暮（暮）属事，协心拜力，买砖积梓，□集粮□。□□后殿前殿，漫砌殿台，轩楹焕然一新；又创建钟楼三楹，危房峻宇，隐雾栖云，以起壮观。悬钟，早夜僧扣，以惊农耕纺织之功，□亦乡闾之美事也。是□无朽而复新，院展砌而□深。后吾乡之观者，莫以炫目□□□福□□。又当知孝亲敬账，淑心励行，勤□务农，恤贫□事节□□□之垂戒。呜呼！民事当忧，而僧亦知重戒也哉？功成，于是为记□□。

平阳府岳阳县宝丰里大□□寺□长求。

赵庄中里见在常安居住功德□□□□□

本村常安里书碑文□祭宫东□□

按照碑文的说法，从永宁寺唐咸亨四年（673，癸酉）建寺，到元末至正三年（1343，癸未）第一次有记载的重修，其间 670 年竟然毫无记载，不由得令人怀疑其寺史是否真能连

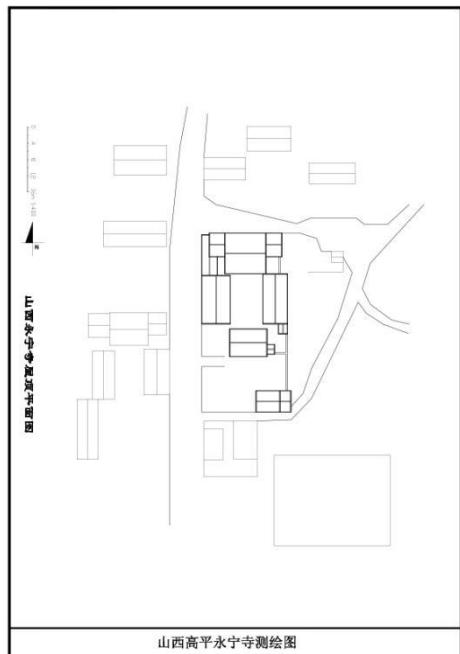


图 5-7 高平西常乐村永宁寺平面图  
(来源：调研测绘。)

续地追溯到唐朝，或者说更可能的是此寺只是金元时期在某个古寺的旧址上重建的。从明成化十四年（1478，戊戌）“乡人虽兴修理，而竟不克就其事”看，直到明嘉靖三十二年（1553，癸丑）“请僧负远、谅遥自沁州”的这75年间，可以确定永宁寺是没有僧人的。这两位僧人到了村中，做的事是召集众人，宣称“兹址一毁，乡无洗涤□□之心，民俗益流于鄙陋嚣薄”，并且告之以“远罪秽而共云岩之道”，并以此劝说村民“各捐财谷”，复兴佛寺。可以看到，虽然这次重修是由僧人主导的，但一开始兴寺的目的就是“再使风俗淳”；求仁得仁，永宁寺新建了钟楼三楹，“悬钟，早夜僧扣，以惊农耕纺织之功”，最大的成就是“又当知孝亲敬账，淑心励行，勤□务农，恤贫□事节□□□之垂戒”，其价值和修禅崇佛没什么关系，倒是主要做起了“教化乡里”的工作。从这一点，我们就可以基本将此次重修后的永宁寺与正统的僧寺区分开来。

寺中万历、崇祯两朝的碑刻，字迹丑陋，雕刻潦草，与之前碑记中多用的端庄儒雅的馆阁体相比，判若云泥。加之磨损严重，几不可读，只能大抵知道此时应仍有僧，但肯定不是有文化的高僧，该寺在当地官员眼中应该也毫无地位，否则不至于让一个区区冀南道书吏来写重修碑。简言之，明中后期，永宁寺是有僧人的，但无论从数量还是质量上都远算不上僧寺。

### 5.5.3 非为佛故的重修

时间转眼跳到了道光三年（1823，癸未），不知为何从崇祯五年（1632，壬申）以来的191年里，永宁寺又不见踪影。不过最特别的是这次的碑记与之前所有的碑记都完全不同：这次补修永宁寺的起因，竟和永宁寺一点关系都没有——换言之，这次重修永宁寺，更像是个“顺水人情”。碑记全文如下：

#### 补修永宁寺碑记

吾乡居泫城之南二十里许，负岭列屋，茂树周遮，或曰常乐村，或曰香炉村。村之东，波光荡漾，扣舷声时闻者，莲花池也。池上台高数尺，庙貌巍然，则永宁寺也。寺昉于有唐咸亨间，厥后属经修理，各有碑记，前后殿皆立佛像，左大士，左次珈蓝，右阎罗，右次药王。前殿后鉴壁为宫塑韦陀，斋厨、讲堂、僧舍无不备具，但少登临休息之处。岁甲戌，众议因外院旧址抱石围墙，向池开门而结楼其上，于东南隅建立鼓楼以接通之。将大殿栋宇重为修葺，合内外新旧，一施□□，以壮观瞻。既而工不易成，乃□里人客远乡有闻望者分持缘簿，广为募化；今功既成矣，后之谒斯寺者，恭拜之暇，欲得斯寺之大观，试登楼四望，苜山巘巔，游仙悬壶，诸山瞭然在目。凭窗一



图 5-8 高平常乐村永宁寺东南角望楼  
(来源：调研拍摄。)

眺，而虫鱼草木鸟兽之状类悉献媚焉，未尝不欣然兴曰：“猗欤休哉！”举夫口谓石室之朝霞、羊头之夕照、丹水之绿波、金峰之夜月之号也。邑之盛景者，乃不过乎斯。诚高邑之胜地，常乐村之雄镇也。所最宜人情者，时值炎暑，池莲盛开，驾一叶之扁舟，游数亩之荷市，荡漾于波涛之间，出没于烟云之际，宛然如在潇湘洞庭中。虽巨细攸殊，而其乐则一，但在人意会之耳。嗟夫！有景如斯而寺之名未振，其亦宜雅不宜俗乎？抑时未至欤？兹略次其景，以俟夫后之修邑乘者采焉。至于佛法，吾儒不学，不敢贅一词云耳。大清道光三年岁次癸未季夏之吉。

纠首人 太学生李口撰

邑庠生李方亨书

邑庠生李绍南，邹汝德，李汝楫仝（同）

口口住持尼僧绪来

徒本松、本莲

王工成 禄 全（同）勒石

奇哉！整篇碑文简直是一份完美的旅游开发策划书：为了吸引更多的游人来常乐村登临高处，观“石室之朝霞、羊头之夕照、丹水之绿波、金峰之夜月”，大家决定出钱盖一栋观景楼，而地址就选在永宁寺废弛的外院里；一切为了游客考虑（而不是寺僧！修了这个楼，寺院就一览无余，毫无隐私可言），我们的太学生李某还提出，要是暑气太盛，就“驾一叶之扁舟，游数亩之荷市，荡漾于波涛之间，出没于烟云之际”；最后碑文作者坦承，“兹略次其景，以俟夫后之修邑乘者采焉。至于佛法，吾儒不学，不敢贅一词云耳。”一个完全不学佛法的太学生，竟然作为纠首人筹划了此次重修永宁寺，其动机当然不可能是为了尊道崇佛。在他眼中，永宁寺不过是家乡的一道“人文胜境”，里面供的是释迦牟尼还是太上老君一点也不重要，重要的是要在这群山环伺间修一座高楼，凭窗一眺，仿佛岳阳楼上崔颢；去楼放舟，好似洞庭蒸云中李白。这是一个儒生的风流逸境，但恐怕跟佛法毫无干系。

#### 5.5.4 从尼僧住持看永宁寺的驻僧中断

另一件奇事是此时的住持竟然是一个尼僧，而且她还有两个弟子（不知男女）。按佛寺住持传承，照理说不应该从明末的男僧传到了现在的女尼手里，唯一合理的解释只能是永宁寺在崇祯到道光的这段时间中，又一次僧系中断；而如今的女住持，是后来被人请来/自己迁来的。根据时间推断，住持绪来永宁寺已经有段时间（否则不会有弟子），那这次的僧系中断，恐怕很可能又发生在乾嘉年间。而根据以往寺院的案例，外来僧人因为不具有本寺宅地和寺田的所有权，能在村社的允许下驻寺和自给就很难得了，再加上尼僧的地位远不如男僧，可以想见这位住持对永宁寺能有多少掌控。

#### 5.5.5 从《永宁寺祀社地地石》看永宁寺的土地所有权归属

另一份佐证我们猜想的，是一份道光四年（1824，甲申）的地契碑。明清两代，土地交易中有赤白两契，所谓赤契就是经官府公证、足纳税银了的地契，受法律保护；而白契顾名思义，就是交易双方私下授受，规避官府课税，因而不具有法律效力的地契。当然，明清两

代在初期实行严格的土地法后，到了中后期很快就放松了管理，官方也默认了白契的存在和合法性，只是要求持白契者在契文后附上官方模板并交纳税银就可变为合法赤契。再到后来，民间白契不附模板不交税也基本上默认有效了。永宁寺的这块地契碑，明显是白契，也就是村社间的私相约定，或者更准确的说是“村社共识”。我们从中无法推断永宁寺到底合法拥有多少土地、这些土地属于谁，但我们可以知道村社共同体承认多少土地、承认土地实际属于谁。碑文全文抄录如下：

永宁寺祀社地地石

寺外地基中地二亩，东至道，西至堎（土堆）下，南至道，北至道。寨后中地三亩，东至焦姓坟，西至小道，南至堎下，北至堎，系东西畛。

刘家洼上地七亩，东至李姓地，西至侯姓地，南至小道，北至河。

又上地一亩九分八厘，中地三亩八分三厘五毫，东至玉皇庙地，西至本寺社地，南至小道，北至河，全（同）系南北畛

维首

李炜 李海龄 邹汝岐 李炎 李蟠瀛 李闲 张大经 张佩绅 李森

郭全仁 郭嘉运 郭秉海 郭法天 李遐龄 郭天楹 邹汝文 侯斗 侯满和  
全（同）勒石

道光四年季夏之吉

王工成 祿镌

我们注意到这块地石记载中，永宁寺的宅基地有中地两亩，与今存永宁寺基址面积相去不远；其东、南、北三个方向都是到道路为止，也说明其位于村中。刘家洼的七亩地和靠近玉皇庙的上地一亩九分八厘、中地三亩八分三厘五毫共计十二亩八分一厘五毫地，恐怕也就是永宁寺僧众糊口的寺田了。细心一些我们会发现，署名中“维首”的人基本上都是契文中涉及到的相邻土地的主人，说明这其实是一块勘地碑——要么是永宁寺之前地界不清，需要召集相关各方妥协共识，要么就是像崇寿寺那样，其实是各“置业之家”站出来为永宁寺捐土——无论哪种情况，都说明此时的永宁寺的官方地契很可能不存了；而做记录的又是“王工成”，这个在道光三年碑中也是负责“祿镌”的人，他很可能是本地的某个公证人或者碑匠，具体职业已无可查考，但可以确定不是永宁寺的人。这宅地加田地一共不到十五亩，就是永宁寺的全部寺产，和明初“僧给三十亩，尼给二十亩”比起来，也太凄凉了。当然，明清亩制的变化、人口的增长、土地制度的变化，都可能导致寺院土地的缩水，但核心的一点是不变的：那就是到了清中后期，永宁寺的经济基础既养不起更多的僧人，也不可能拿得出钱修缮自己了。换言之，这个时候，驻僧已经没有能力改变永宁寺的现状了；对永宁寺有话语权的，只有村社自身了。

### 5.5.6 总结

单从建筑的角度，永宁寺中规中矩：寺院最初应有外院，具体建筑配置不详，根据嘉靖三十三年碑记推测可能是钟楼，现已不存；内院山门处为倒座韦陀殿，山门一旁开小门进出，有三门的架势；两侧廊庑厢房五间和正殿都规制严整，看得出来有僧寺的风范；正殿两侧有耳房，这又是典型的民间建筑元素。应该说，永宁寺是保留了很多僧寺特征的，整体而言很接近地方化僧寺。但是综合碑记看，它又缺乏民间化僧寺都有的“僧众治寺”的阶段，格局上也更接近于小寺和四合院庙（但是没有山门耳房，这一点很重要），因此只能划归到民间小寺里。这从侧面也反映了民间小寺这一形式类组成的复杂性。

## 5.6 回顾：僧人角色缺失的民间小寺

在很多方面，民间小寺都和地方化僧寺非常相似，统计特征也佐证了这一点。它们与地方化僧寺最根本的不同在于，这些寺院在历史上就没有形成过有权力的僧人团体，从一开始其发展就是被置于村社的权力结构之中并受其影响的。换言之，地方化僧寺在其初期和鼎盛时期，往往有过一个足够久的僧众兴造寺院的阶段；这样即使日后衰败，由于“修饬”总比“重建”简单，即使因为财力物力不足不能恢复全寺原貌，部分恢复的也能基本保持原有寺院格局，最多见缝插针的加入一些地方化元素。而民间小寺从未有过或几乎没有过这样一个阶段，其营建一直都是由村社力量主导的，那么难怪乎哪怕单体建筑可能有钟楼鼓楼等僧寺元素，整体格局上仍然与经典僧寺有本质的差异。

具体说来，我们可以看到民间小寺的建筑配置高度简化，核心元素只有正殿、厢房、山门“四大”加上正殿耳房“两小”，有的再加上山门耳房“两小”和戏台、厦房等小品建筑。空间上，民间小寺多为一进院，礼佛空间中的转佛空间彻底消失，这是区别于地方化僧寺的一个重要特点；弘法和供僧空间完全消失；寺院空间大量开放给非佛教功能，如观戏、登高等。这些特征与地方化僧寺和四合院庙的特征多有重叠，说明民间小寺也是从官僧大寺向民间佛庙堂庵演变的中间环节。

# 第6章 晋东南民间佛庙（堂庵）

## 6.1 概述

民间佛庙（堂庵）是指从创寺起就不是为僧人服务，而纯粹是回应社众礼佛祭拜问题的佛寺。这些小寺基本创立于明清两代，大多没有碑记，有的即使有，也往往是功德碑（捐资修寺的名单，没有太多记述）或戒赌碑这种围绕村社公共生活而非佛教事务的碑记。由于缺乏充足的文献资料，我们无法像前面几类佛寺那样勾勒出完整的营建历史。幸运的是，晋东南民间佛庙（堂庵）自身的建筑特征就足够说明问题。

回顾明清两代佛寺营建背景我们注意到，因为土地紧张、土地制度严格和官方的打压态度，这一时期完全新创格局修建的佛寺已经凤毛麟角，无论大寺小寺，基本都是在原有的古

刹上或重修或扩建。这就带来一个问题：这些明清时才初创、不是在古寺遗址上重修扩建的民间佛庙（堂庵）是怎么来的？经过分析我们认为，最合理的解释是，民间佛庙（堂庵）是在已有民居宅院的基础上改建发展而来的。统计数据也支持这一论断：通过对民间佛庙（堂庵）实例与《晋城文物通览》中民居实例的对比统计，我们发现晋东南民间佛庙（堂庵）平面形式与晋东南民居平面形式存在一一对应关系。这就很难是巧合了。

另一方面，统计结果又指出，在平面模式上，民间佛庙（堂庵）中的四合院庙（堂庵）又与民间小寺非常接近。对此我们提出两种猜想：一是四合院庙（堂庵）是介于民间小寺和民居宅院之间的一种过渡形式，是民间小寺进一步民居化得到的产物；二是民间小寺、四合院庙（堂庵）和民居宅院虽然互相影响，但它们是平行独立发展的，并没有严格意义上的先后继承关系，它们的相似之处实际上反映了一个更广泛的母题的存在——在晋东南地理、人文、历史、经济的大环境作用下，所有类型的建筑都被迫回应同一个问题，因而产生了形式上的相似性。就初步分析看来，第二种猜想更加合理，也更加有美感，希望有更全面的普查调研和更深入的统计分析来支持这一观点。

借鉴晋东南民居的分类方法，我们将民间佛庙（堂庵）按院落围合方式再分为了四合院庙和三合院庙两个小类。四合院庙形式对应民居中的扶主院，三合院庙形式对应民居中的簸箕院。由于缺乏文献碑记，本章将着重从直观的平面特征和统计数据出发，粗略地讨论民间佛庙（堂庵）与民居的类型学关系，并直接给出初步研究的结论。更加细致的讨论，要留待日后进行更详细的实地调研。

## 6.2 四合院庙（堂庵）

### 6.2.1 概况：礼佛轴线消失的佛寺

四合院庙与民间小寺在建筑特征上有很多相似之处，但两者在类型学上有本质的区别。四合院庙中，正殿、正殿耳房和倒座山门都是用来供神的，有的时候两侧的厢房也会摆上神像，各神“各司其职”，并没有严格的等级之分和礼拜顺序，整个院落是一个匀质的拜神空间。打一个简单的比方：民间小寺就像一家小巧精致的饭店，虽然规模、陈设都很普通，但进店之后落座、看菜单、点菜、上菜都是有完整流程可依的，这也就是民间小寺还保留着的基本的礼佛轴线；而四合院庙（堂庵）就像一加自助餐厅，需要求子的拜送子观音，需要赶考的拜文昌星君，需要解脱烦恼的拜如来佛祖，虽然和第一家店外观看起来一样，但实际上自助餐厅是没有既定秩序的。对于四合院庙（堂庵）来说，它从诞生起就只回应村社的拜神需求，在空间上也就没必要继续维持经典佛寺中的主次秩序。因此我们看到，四合院庙（堂庵）中正殿和正殿耳房的规模越来越接近，很多事例中倒座山门的规模甚至大于正殿，这都是传统寺院轴线在四合院庙（堂庵）中被消解的结果。因此我们可以说，礼佛空间轴线的极度弱化乃至消失，是四合院庙（堂庵）区别于僧寺的最根本的空间特征。

### 6.2.2 统计特征

从统计数据看，四合院庙（堂庵）与民间小寺非常类似。

寺庙名称	建筑单体总数	正殿耳房	山门耳房	厦房	总面积	建筑密度	第一进院					
							正殿面阔		院落面阔		院落进深	
							正殿面阔	院落面阔	院落进深	正殿面阔/院落面阔	正殿面阔/院落进深	院落面阔/院落进深
阳城尹家沟三教庙	11	1	1	1	768	0.79	9.6	14.4	4.8	0.67	2.00	3.00
沁水七坡佛爷庙	8	1	1	0	384	0.61	6.4	9.6	9.6	0.67	0.67	1.00
松山腰佛爷庙	11	1	1	0	451	0.52	8	9.6	5.6	0.83	1.43	1.71
阳城卫家凹佛庙	10	1	1	0	560	0.74	8	9.6	8	0.83	1.00	1.20
贾寨大庙	8	1	1	0	768	0.71	12	12	16	1.00	0.75	0.75
陵川刘家庄观音堂	4	0	0	0	189	0.67	5.6	5.6	9.6	1.00	0.58	0.58
沁水七佛庙	8	1	1	0	384	0.76	8	8	12	1.00	0.67	0.67
下冯庄观音庙	8	1	1	1	175	0.65	4.5	4.5	7.4	1.00	0.61	0.61
阳城延庄村佛爷庙	10	1	1	0	560	0.61	8	8	5.6	1.00	1.43	1.43
陵川上郊佛爷庙	8	1	1	0	422	0.65	8	7.2	8	1.11	1.00	0.90
贾寨百佛堂	8	1	0	0	559	0.47	10.4	8.8	18.4	1.18	0.57	0.48
陵川潞城镇余家沟村观音堂	8	1	1	0	275	0.64	8	6.6	9	1.21	0.89	0.73
高平底池佛庙	9	1	1	0	528	0.67	9	7.2	9.6	1.25	0.94	0.75

李家山 佛爷庙	12	1	1	1	691	0.73	10	8	18	1.25	0.56	0.44
沁水蒲池佛爷庙	8	1	1	0	410	0.68	8	6.4	20	1.25	0.40	0.32
陵川河元村佛祖院	10	1	1	0	504	0.65	8.8	6.4	12.8	1.38	0.69	0.50
高平小沟北村佛爷庙	6	1	0	0	305	0.74	6.4	4	9.6	1.60	0.67	0.42
陵川赵豁池佛爷庙	8	1	1	0	400	0.73	9.6	5.6	7.2	1.71	1.33	0.78
沙坡池佛爷庙	8	1	1	0	694	0.7	10.8	6	14	1.80	0.77	0.43
平均值	8.58	0.95	0.84	0.16	475.11	0.67	8.37	7.76	10.80	1.14	0.89	0.88
标准差率	19%	0%	39%	209%	31%	5%	15%	14%	40%	19%	30%	19%

表 6-1 晋东南民间四合院庙（堂庵）特征统计表

项目	建筑 单体 总数	正殿 耳房	山门 耳房	厦房	总面积	建筑密度	第一进院					
							正殿面 阔	院落面 阔	院落进 深	正殿面阔/院 落面阔	正殿面 阔/院落 面阔	院落面 阔/院落 进深
民间小寺	9.14	1.00	0.86	0.29	546.14	0.68	9.17	8.29	13.37	1.18	0.75	0.64
四合院庙 (堂庵)	8.58	0.95	0.84	0.16	475.11	0.67	8.37	7.76	10.80	1.14	0.89	0.88
标准差率	3%	3%	1%	22%	7%	1%	4%	3%	10%	2%	9%	19%

表 6-2 晋东南民间小寺与民间四合院庙（堂庵）特征对比表

表 6-2 清晰地表明，在平面特征上，四合院庙（堂庵）与民间小寺差距非常之小（平均标准差率在 5% 以内！），因此适用于民间小寺的统计结论也适用于四合院庙（堂庵）。

### 6.2.3 从两个实例看四合院庙（堂庵）与民间小寺的差异

6.2.2 节中，我们通过统计数据了解到四合院庙（堂庵）与民间小寺在平面特征上的相似之处。那么他们之间又有什么区别呢？这种区别是否体现了两者在类型学上的本质差异呢？本节我们将以高平下冯庄观音庙、陵川赵豁池佛爷庙两个实例为例说明这个问题。

### 6.2.3.1 高平下冯庄观音庙：“四大八小”格局与观戏空间取代礼佛空间

高平下冯庄观音庙是说明四合院庙（堂庵）与民间小寺间本质区别的典型案例。由于调研时该庙无人开门，无法进入内部拍摄，我们此处只能通过平面图和航拍照片进行分析。

平面上，下冯庄观音庙是典型的四大八小格局，这是一种在民居、民间佛庙（堂庵）和民间小寺中都很常见的布局，其主要目的是充分利用正殿、山门和厢房两侧的空间，在最小的平面中加入最多的建筑功能，可以说是晋东南这一地区建筑“抠门”特色的代表。考虑到民间佛庙（堂庵）也是由村社捐资修建，而且村中也未见有过僧寺的记载，很有可能这座观音庙就是在某户民居宅院上改建而来。

下冯庄观音庙最重要的特点，在于它展示了民间佛庙（堂庵）中是如何进一步压缩礼佛空间的。如图 6-2，从航拍中我们可以看到，除开正殿和正殿耳房（左侧）外，山门处是倒座二层戏台，两侧是二层耳房供演员化妆、上下戏台用，厢房处是二层看楼，厢房和山门耳房间是二层厦房供村民上下看楼用。如果说兴隆寺的例子<sup>[2]</sup>，我们可以说，下冯庄观音庙基本就是把兴隆寺的第二进院落拆掉，直接把孤零零的佛殿和戏园子拼了起来。这样的布局直接导致礼佛空间缩到了正殿以内；而整个院落空间都变成村社节庆观戏的天地。如果说在民间小寺中，礼佛空间是轴线够不够强烈的问题，那么在下冯庄村观音庙这个例子中，就是轴线有没有的问题了。类似于下冯庄观音庙的例子还有很多，无外乎非礼佛功能的附属建筑喧宾夺主，挤占了礼佛的空间。这反映了一个简单的事实：在民间佛庙（堂庵）中，“佛”是次要的因素；重要的，是为村社公共活动提供必需的空间和服务。戏台只是其中一个表现罢了。

### 6.2.3.2 陵川赵豁池村佛爷庙：“四大四小”格局与礼佛轴线的消失

<sup>[1]</sup> 见第 2 章第 2.4.2.2 节“明清时期晋东南民居建筑形式的成熟”

<sup>[2]</sup> 见第 5 章“晋东南民间小寺”



图 6-1 高平下冯庄村观音庙平面图  
(来源：调研测绘。)



图 6-2 高平下冯庄村观音庙航拍  
(来源：调研拍摄。)

陵川赵豁池村佛爷庙是标准的扶主院“四大四小”格局的民间佛庙（堂庵），这样格局的佛寺在我们的调研中有 10 多个，占全部调研案例总数的 15%。因此，研究赵豁池村佛爷庙具有相当的代表性。

相对来说，“四大八小”格局是比较阔绰的一种做法，因为四角的厦房是用来上楼的，这意味着山门耳房和厢房都至少要两层楼。而“四大四小”格局，标准配置是正殿、山门、两侧厢房为“四大”，正殿耳房、山门耳房为“四小”，都为一层建筑。由于山门要倒座用作戏台或观音殿，又不能像“四大八小”中直接在山门一层开门，在这种格局中，进出寺庙都只能是在厢房和山门耳房间开东西向侧门——这正好也是民居中的惯用做法。我们看到，这种形式的本质是通过牺牲山门的交通功能来换取更大的使用空间，不论是民居还是佛庙中都是这个清晰的逻辑。

侧向开门还导致了一个显然的问题：传统佛寺中的轴线彻底消失了。如果说在下冯庄村观音堂的例子中，礼佛轴线还只是被功能性地侵占了，在建筑模式上轴线还形式化地存在的话，那么在“四大四小”院中，礼佛轴线就是彻底的、连形式都不存在地被抛弃了。另外一个有有意思的是，因为侧向开门，这一类寺庙都是山墙与道路平行地设置，而僧寺都是山墙垂直于道路的，因此从村落平面肌理上就很容易区分民间小寺和民间佛庙（堂庵）。

礼佛轴线的消失是民间佛庙（堂庵）中非常显著的一个现象，也是区别于民间小寺的重要特征。同时，这也是一个很好的例子，说明了问题的改变时，建筑形式是如何动态地回应改变的。

### 6.2.3.3 总结

下冯庄观音庙和赵豁池佛爷庙两个实例向我们展示了民间四合院庙（堂庵）最核心的特征：礼佛轴线的消失。这种消失不是暂时性的，也不偶发的，而是贯穿这类佛寺从筹款、兴建、使用到修缮的全生命周期的，因为民间佛庙（堂庵）只需要对村社的需求负责。

## 6.3 三合院庙（堂庵）

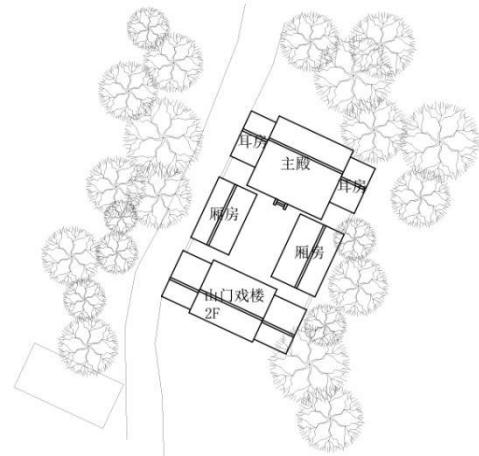


图 6-3 陵川赵豁池村佛爷庙平面图  
(来源：调研测绘。)



图 6-4 陵川赵豁池村佛爷庙航拍  
(来源：调研拍摄。)

### 6.3.1 概况：剥离了村社公共功能的四合院庙（堂庵）

我们可以简单的这样定义三合院庙（堂庵）：不具有村社公共活动功能的四合院庙（堂庵）。这一点从最直观的统计数据中就能看出。

### 6.3.2 统计特征

从统计数据看，三合院庙（堂庵）最核心的特征就是“小”。

寺庙名称	建筑 单体	正殿 耳房	山门 耳房	厦房	总面积	建筑密 度	第一进院					
							正殿面阔			院落面阔		
							正殿面阔	院落面阔	院落进深	正殿面阔/院落面阔	正殿面阔/院落进深	院落面阔/院落进深
高平后山沟观音堂	6	1	0	0	245	0.83	8	6.4	5.6	1.25	1.43	1.14
高平窑沟观音堂	6	1	0	0	255	0.84	7.2	4.8	5.6	1.50	1.29	0.86
陵川潞城镇西龙门观音堂	6	1	0	0	168	0.79	7.2	3.8	4.4	1.89	1.64	0.86
陵川现岭村佛爷庙	6	1	0	0	256	0.7	8	7.2	7.2	1.11	1.11	1.00
陵川小王村佛爷庙	6	1	0	0	205	0.66	8	6.4	5.6	1.25	1.43	1.14
沁水南河底村佛爷庙	6	1	0	0	400	0.59	8	7.2	11.2	1.11	0.71	0.64
阳城土涧村佛庙	8	1	0	1	576	0.8	12	9.6	12	1.25	1.00	0.80
高平市王家庄观音堂	6	1	0	0	193	0.49	9.6	8	6.4	1.20	1.50	1.25
高平市下马游村龙庵	7	1	0	1	324	0.7	9.6	7	7	1.37	1.37	1.00
平均值	6.33	1.00	0.00	0.22	291.33	0.71	8.62	6.71	7.22	1.33	1.28	0.97
标准差率	11%	0%	0%	195%	44%	15%	18%	25%	35%	18%	22%	19%

表 6-3 晋东南民间三合院庙（堂庵）特征统计表

平均总面积只有 $291\text{m}^2$ ，建筑密度却高达0.71，也就是说平均院落面积只有不到 $85\text{m}^2$ ，这也就比一间两室一厅的商住房大一点点，这种空间条件连供一个僧尼每日活动都很勉强，怎么可能承担整个村社的祭祀和公共活动呢？而且再看正殿面阔/院落面阔比高达1.33，也就是说两侧厢房几乎挤占了 $1/3$ 的正殿面阔，礼佛空间自然也是名存实亡。一座三合院庙（堂庵），唯一能提供的就是一个拜佛的正殿和两个供驻寺的人（不一定是僧尼）勉强生活的厢房。因此我们说三合院庙（堂庵）就是不具有村社公共活动功能的四合院庙（堂庵），是很合理的。

### 6.3.3 从两个实例看三合院庙（堂庵）在村社中的地位

如果说三合院庙（堂庵）就是四合院庙（堂庵）的缩水版，那它存在的意义在哪里，其回应的问题又是什么呢？

通过实地调研和碑记记载，我们发现，存在三合院庙（堂庵）的村子，一般都有另外一座或几座更大型的庙宇，有的可能是民间小寺，有的可能是四合院庙（堂庵），更多的情况是地方信仰的大庙，如玉皇庙、东岳庙等。更重要的是，许多的三合院庙（堂庵）处在村中道路拐弯、交叉处，这些边角地块因为地形原因，既不够修大寺，修民居风水又不好，似乎是因此才空出来修了小庙，不知道有没有风水的考虑。总结起来就是，三合院庙（堂庵）在村社中似乎扮演的是大庙的附庸或者街角空间的填充的角色，这也解释为什么它们不需要足够大的院子——因为它们本来就处在村社活动和空间的外缘。

我们通过两个例子来说明这个问题。

#### 6.3.3.1 阳城土涧村佛庙和高平窑沟村观音堂：“簸箕院”与道路

簸箕院是晋东南非常常见的一类民居形式，因其三面围合，而面对街道的一面只砌砖墙立垂花门不设房屋，三高一低、形似簸箕而得名。这种院落形式在民居中等级明显低于扶主院，因为其一，扶主院比簸箕院多一倒座厢房、两倒座耳房、两厦房，单论规模扶主院就胜过一筹；其二，晋东南讲究风水，很多普通人家在面对街道的一侧墙上都要嵌“泰山石敢当”以抵冲辟邪，那么簸箕院正房冲外的布置自然不如扶主院山墙对人来得“藏风聚气”。同样的，在民间佛庙（堂庵）中，与簸箕院对应的三合院庙（堂庵）的气势也远不如

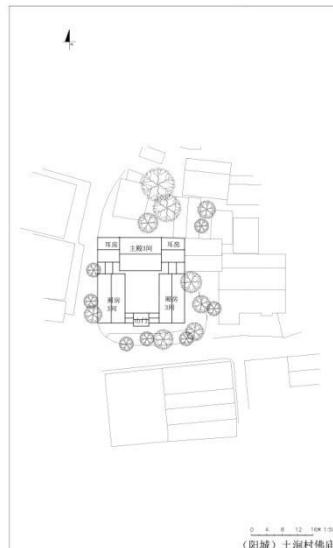


图 6-5 阳城土涧村佛庙平面图  
(来源: 调研测绘.)

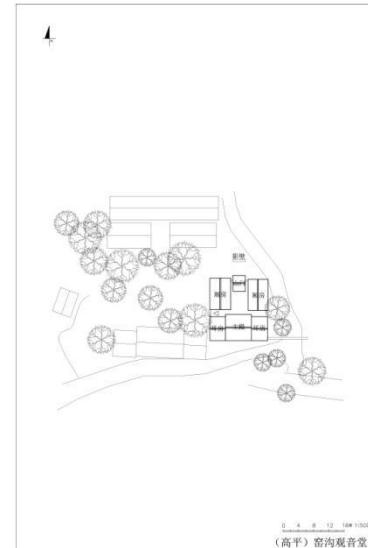


图 6-6 高平窑沟村观音堂平面图  
(来源: 调研测绘.)

四合院庙（堂庵）。在调研所得实例中，三合院庙（堂庵）与道路的联系总是非常紧密：它们要么出现在道路的拐角旮旯处，要么出现在村中心拥挤的民房卡出的一小片临街空地中。这种状态不免令人想到“肌理补丁”这个词。



图 6-7 阳城土涧村佛庙正立面与街道关系  
(来源: 调研拍摄.)



图 6-8 阳城土涧村佛庙航拍  
(来源: 调研拍摄.)



图 6-9 高平窑沟村观音堂正立面与街道关系  
(来源: 调研拍摄.)



图 6-10 高平窑沟村观音堂航拍  
(来源: 调研拍摄.)

在晋东南，本来就有在村头村尾设倒座观音堂的习惯，既是一种风水布置，又暗合“问菩萨为何倒坐，叹众生不肯回头”的谶语。如果抛开传说和风水的说法，我们可以这样解读这种现象：村头村尾作为交通要冲，一方面需要一定的标志建筑，一方面出于安全因素也不适合人家居住，因此只能是设置如祠庙、牌楼、望楼、路阁等非日常建筑。从这个角度出发就很好理解在路口设置的这类寺庙为什么如此狭小、没有公共空间了：因为村里集社，一般都是往村中最高处、最中心等向心的地方聚集，而放在路口的建筑，起到的是迎来送往、供往来商客烧香祈愿或是临时歇脚用的，本身就是整个村落空间最外围、连接熟人与陌生人的模糊地带。这种功能需求下，院落空间是最不重要的。自然地，从这种需求出发，人们很容易发现民居中的簸箕院形式最合适：因为簸箕院最初就是为了解决空间不足、宅子需要临街开门的问题的。当然，这种拟构是很主观、粗糙的，还需要进一步的分析论证。不过我们相信大方向是没有问题的。

### 6.3.3.2 总结

与民间小寺不断靠近村社权力中心而逐渐“堕落”得越来越不像僧寺恰恰相反，三合院庙（堂庵）却是因为远离了村社权力中心而失去了最基本的佛寺特征。表面的差异下是本质的统一：获得资源的不足导致了寺庙不断地滑向民居。对于一个村社而言，无论是土地、建材、金钱还是人工，无时无刻不是极度稀缺的资源。要在村中修建一座“真正的”佛寺，其占地、殿宇、造像、装饰，无一不是巨大的开销和浪费。如果说主持修寺的力量占据了权力中心，如社老支持，动用社费，那就很可能如兴隆寺那样，三年功毕，皆大欢喜；可如果像风华寺那样，多方筹措无门，那就只能“望厦兴叹”了。所以，要么得到权力中心的支持“开源”，要么就简化空间、降低浪费“节流”。可是吊诡的是，要得到权力中心的支持，就必须改变自身适应其需求；要简化空间降低浪费，就必须吸收民间建筑，尤其是等级最低的民居建筑的经验——不论哪种方法，都无可避免的导向地方化、民居化。所以，民间小寺的民居化，是不断向村社权力靠拢的结果；而三合院庙（堂庵）的民居化，则是不断压缩开支的表现。晋东南明清时期的佛寺，就在这种循环中，一步步褪去了自己“珠苑法林”的贵气，变成了最接地气的建筑形式。

## 6.4 回顾

民间佛庙（庵堂）是整个晋东南佛寺分类中民居化程度最深的一类，也因为碑记的缺失而身世最为扑朔迷离。然而有一点我们是清楚的：这一类底层佛寺演变历史的背后，是无数

# 第7章 总结与展望

## 7.1 总结：晋东南佛寺的演化背后的历史机制——权力夹缝中的求生

写到这里，这篇论文已经用了6万字的篇幅来讨论晋东南地区明清时期佛寺建筑的分类问题。如果只是满足于将各地佛寺实例分门别类画上标签，那就真的是落入了George Kubler在《时间的形状》一书中批评的“风格主义的窠臼”了。我们之所以从形式序列的角度出发，而不采用其他更直观、更省时省力的方式来进行分类，就是因为我们的目的并不在于分类。我们是希望通过分类，构建出晋东南明清时期佛寺演化的形式树，从而回答我们心中最终极的疑问：为什么在这600年间，这一地区汉传佛寺的建筑形式不约而同地选择了地方化乃至民居化的道路？我想我们已经部分回答了这个问题。

回到我们对晋东南佛寺的分类上来。我们看到，除了食物链顶端的那几个大寺，如开化寺、青莲寺、游仙寺，我们几乎能在所有晋东南佛寺身上找到明显的地方化和民居化倾向。按照这种倾向的明显程度，我们粗略识别出了几个大类，并且在更进一步的分析中细化了各类的分类标准。我们分析了碑记、方志，发现这种倾向背后的动力其实是佛寺不断地向村社让渡自己的权力，直到最后完全成为村社的附庸。

顺着这个思路，我们理出了一条清晰的脉络：独立的官僧大寺丧失僧众和寺田后，断绝了经济来源，不得不舍弃曾经辉煌的僧房跨院，只留下最核心的轴线院落——当然，官僧大寺本身没有意志，这一切是由村民在重修古寺时用自己的捐款代为决定的——变成了民间化僧寺；民间化僧寺一旦再遭变故，连宅地都失去后，就不得不敞开大门，允许村社在自己的寺内修造戏台，为了观景在鼓楼边另起望楼，堕落为了民间小寺；而当诵经念佛也被村社认为没有必要，只需要能看戏烧香就够了时，本来就已经极度简化的小寺连厢房都要改造成看台，把“佛”的空间压缩到狭窄的正殿里去，这时我们只能叫它四合院庙（堂庵）了；而到最后，被村社生活中心抛弃的佛寺，成了村头村尾孤零零的三合院庙（堂庵），它们镇守着一村的风水，对三晋之地穿山越岭的商旅贩夫迎来送往，却连一点佛寺的样子都没有了。

然后我们又通过统计和案例分析，确定了民居元素是如何作为异质的单体，一个一个耳房、一个个一个厦房地侵入僧寺的；我们也看到在四合院庙（堂庵）和三合院庙（堂庵）的层面，民居元素是如何反客为主，仿佛是僧寺的元素混入了民居之中似的。可是到这里还不够。我们要问一个问题：为什么入侵的是民居元素？为什么不是官府元素或者园林元素？而且我们也需要解决一个致命的悖论：从僧寺到四合院庙（堂庵），都是“近朱者赤，近墨者黑”：空间与功能上越接近于村社的核心，民居化程度就越深；可是三合院庙（堂庵）无论从空间还是从功能上都与村社核心搭不上边，却是整个形式序列中民居化程度最深的一环，难道是我们的理论前提错了吗？

也许不是我们错了，而是我们还看得不够深。之前用分类的方式研究晋东南佛寺时，我们是静态的、孤立地观察每一类佛寺，而且事实上假设了它们是独立演化的；可是事实很可能恰恰相反：这些佛寺也许没有时间先后上的承继关系（这也是形式序列理论所不关注的），但却不能因此说它们之间没有形式序列上的联系。如果我们将每一类佛寺看做一个艰难求生的流民，我们就立刻能理解背后发生的故事。让我们重头讲起：

佛寺建筑从一开始，就是“奢侈品”而非“必需品”。无论是金身佛像还是毗卢大殿，其土地的利用是低效的，空间结构是冗余的，金钱和人工的耗费都是无算的。而僧人，本质上也是不事生产的群体，对于整个社会，他们也是某种意义上低效冗余的部分。因此传统意义上的佛寺（殿宇齐备，三门庄严，僧舍林立），要么依附于权力中心（皇家、官僚），要么自己成为权力中心的一员（寺产、僧产）才能生存发展。明清之前，虽偶有灭佛，但官方和社会总体对佛事是热心的。此时的佛教一直稳居权力中心而无虞。

可是，从明朝开始，官方权力忽然抛弃了佛教，不但不再给予支持，而且还落井下石，通过限制僧籍、归并寺院、查没僧产等手段，把佛教踢出了权力中心的圈子。有些佛寺凭借千年的积累，以圣山名刹的身份维持了下去，可是更多乡野村社的中小寺院，失去了寺田寺产，还如何维持？限制了僧籍，这一代住持死后，谁来修缮庙宇？到这一步，必然有大批的佛寺匿迹销声，淹没在了历史的长河里。

而逃过一劫的佛寺，只有两条路：一，靠近、服务新的权力中心获得支持，此为开源；二，简化佛寺配置，削减冗余空间，一切为生存延续下去服务，此为节流。照理说，这两条路应该开出两条不同的形式分支，那为什么在晋东南反而殊途同归了呢？

因为一个字，穷。

晋东南不同于北京南京，这里的“权力中心”充其量不过是一个直隶州州判，最多的情况是村社扮演了权力中心这个角色。一村之中，等级最低的是民居，远离权力中心，没有额外的资源，因此也是节约资源、充分利用空间最成熟的形式。因此对于要节流的寺院，最好的学习对象莫过于民居。而一村之中，最常见的也是民居，无论是村社长老还是村头百姓，住的房子也许大小繁简有别，但本质上却还是民居。因此对于要开源的寺院，为了满足村社集会、观戏等等需求要改造原有空间时，最容易学习的对象还是民居。而且，越是穷困难支的寺院，越要向村社寻求帮助；而村社的资源有限，拿到了帮助的寺院也只能精打细算，因此我们看到的最接近村社的佛寺（四合院庙（堂庵））和最远离村社的佛寺（三合院（堂庵）），其实都是资源最紧缺的佛寺，也自然是民居化程度最深的佛寺。

我们从直觉上就能感觉到，地少，山多，民贫，这些不同方面的“穷”严重制约着晋东南佛寺形式的演化。但是直到我们理清了佛寺的类型、探讨了深层的原因后，我们才意识到这种“穷”也许不是静态的“缺乏”，而是一种动态的“循环”。这种村社权力中心的组织结构，必然导致建筑的地方化——因为村社权力的先天不足逼迫任何建筑都必须回应资源短缺的问题。同一个地区经过几百年的摸索，必然会进化出一种或几种最适应当地条件、最经济的形式，而这个形式又反过来在所有面临资源短缺的建筑中传播，直到占据当地建筑形式完全的主导地位。当我们这些几百年后的研究者初来乍到，看到满眼的相似特征时，很自然的会以为这是因为“殊途同源”导致的，并且努力的想要寻找那个“源头”的位置，殊不知真正发生的是“殊途同归”的故事。

这就是本文提出的晋东南地区佛寺民居化背后的历史机制。

## 7.2 展望

本文只是对晋东南地区佛寺形式演化的机制提出了一个可能的猜想，还有很多未尽的工作和感兴趣而囿于时间无法深究的问题，现略列举于下：

- (一) 各类佛寺详细的村落空间分布统计，有助于确证三合院庙（堂庵）在村社中的边缘地位。
- (二) 各类佛寺详细的木构做法统计，有助于结合碑记估算各类佛寺修造的造价和人力成本，进而证实或推翻“资源缺乏-开源节流机制”假说中关于“佛寺资源占有量从僧寺到三合院庙（堂庵）逐步递减”的预设。这一预设现在仅仅是基于常识和寺院规模推断。
- (三) 各类佛寺的立面资料收集。限于立面资料严重不足，本文中没有做各类型佛寺和民居建筑立面元素的相似性分析。但根据初步的定性统计，我们可以确定在开间高阔比、斗拱层数、正殿门扇装饰元素等方面，民居和民间小寺、四合院庙（庵堂）、三合院庙（庵堂）之间都存在统计显著的关联。

(四) 根据碑记统计，我们发现在清乾嘉两朝，几乎所有大寺都缺乏碑记，而且许多在顺康年间还重修补葺、焕发生机的佛寺，到了乾嘉之后就一蹶不振。这一时期出了什么变故，是不是与乾隆后期开始的底层农民破产、白莲教起义招致官府猜忌佛教等事件有关，都是很值得讨论的问题

晋东南佛寺是中国古代木构建筑研究的一座宝库，其存量之大、信息之丰富，令人叹为观止。希望有更多的人能投入其中，做出更多、更好的成果。

## 插图索引

图 2-1	桑奇窣堵坡 .....	9
图 2-2	曹魏时期佛寺模式图 .....	10
图 2-3	沁水县西文兴村“香泛柳下”住宅平面，“四大八小”格局 .....	17
图 2-4	沁水县窦庄村“慈母堂”平面，“簸箕院”格局 .....	17
图 3-1	高平开化寺平面 .....	25
图 3-2	晋城青莲寺平面 .....	26
图 3-3	平顺龙门寺平面 .....	27
图 3-4	高平游仙寺平面 .....	28
图 3-5	陵川崇安寺平面 .....	30
图 3-6	北京潭柘寺平面 .....	30
图 4-1	泽州西郜村崇寿寺寺平面 .....	35
图 4-2	泽州西郜村崇寿寺内金天会八年《崇寿寺新修三门记》碑 .....	35
图 4-3	泽州西郜村崇寿寺内正德十四年《崇寿寺桩塑地藏十王碑记》碑 .....	36
图 4-4	泽州西郜村崇寿寺内万历六年《崇寿寺创塑大佛碑记》碑 .....	37
图 4-5	泽州西郜村崇寿寺内康熙二十年《重修崇寿寺碑记》碑 .....	38
图 4-6	泽州西郜村崇寿寺内康熙二十一年《重修崇寿寺碑记》碑 .....	38
图 4-7	泽州西郜村崇寿寺内康熙二十九年《装绘崇寿寺碑记》碑 .....	38
图 4-8	泽州西郜村崇寿寺内雍正七年《重修崇寿寺碑记》碑 .....	38
图 4-9	泽州西郜村崇寿寺内咸丰二年《重修崇寿寺碑记》碑 .....	38
图 4-10	沁水武安村惠济寺平面图 .....	40
图 4-11	沁水武安村惠济寺内乾隆三十三年《公议寺规》碑 .....	42
图 4-12	晋城西四义村普觉寺平面图 .....	43
图 4-13	晋城西四义村普觉寺鸟瞰 .....	43
图 4-14	普觉寺 2013 年重修前山门 .....	44

图 4-15	普觉寺 2013 年重修前当央殿 .....	44
图 4-16	普觉寺 2013 年重修前后殿 .....	44
图 4-17	普觉寺 2013 年重修后山门 .....	44
图 4-18	普觉寺 2013 年重修后当央殿 .....	44
图 4-19	普觉寺 2013 年重修后后殿 .....	44
图 4-20	普觉寺后院北亭 .....	44
图 4-21	普觉寺后院学堂 .....	44
图 5-1	晋城西兴隆寺平面图 .....	51
图 5-2	晋城兴隆寺鸟瞰 .....	51
图 5-3	晋城兴隆寺二层戏台（中）及两侧耳房（左右） .....	52
图 5-4	晋城兴隆寺二层厦房（左）及看楼（右） .....	52
图 5-5	高平西李门村风华寺平面图 .....	53
图 5-6	高平西李门村风华寺鸟瞰 .....	54
图 5-7	高平西常乐村永宁寺平面图 .....	57
图 5-8	高平常乐村永宁寺东南角望楼 .....	58
图 6-1	高平下冯庄村观音庙平面图 .....	65
图 6-2	高平下冯庄村观音庙航拍 .....	65
图 6-3	陵川赵豁池村佛爷庙平面图 .....	66
图 6-4	陵川赵豁池村佛爷庙航拍 .....	66
图 6-5	阳城土润村佛庙平面图 .....	69
图 6-6	高平窑沟村观音堂平面图 .....	69
图 6-7	阳城土润村佛庙正立面与街道关系 .....	70
图 6-8	阳城土润村佛庙航拍 .....	70
图 6-9	高平窑沟村观音堂正立面与街道关系 .....	70
图 6-10	高平窑沟村观音堂航拍 .....	70

## 表格索引

表 2-1	晋东南佛寺分类标准表 .....	19
表 3-1	晋东南官僧大寺特征统计表 .....	23
表 4-1	晋东南地方化僧寺特征统计表 .....	32
表 5-1	晋东南民间小寺特征统计表 .....	49
表 6-1	晋东南民间佛庙（堂庵）特征统计表 .....	63
表 6-2	晋东南民间小寺与民间四合院庙（堂庵）特征对比表 .....	64

## 参考文献

- [1] Kubler G. THE SHAPE OF TIME[J]. Heythrop Journal A Quarterly Review of Philosophy & Theology, 1962, 27(168):49–51.
- [2] 刘金锋. 晋城文物通览[M]. 山西人民出版社, 2011.
- [3] 李建伟. 简论晋东南传统民居的形成[J]. 山西建筑, 2011, (11):27–29.
- [4] 李彦忠. 壶关县志[M]. 海潮出版社, 1999.
- [5] 北京清华同衡规划设计研究院. 国之瑰宝:山西长治浊漳河谷地古建筑群[M]. 清华大学出版社, 2013.
- [6] 王潞伟. 上党神庙剧场研究[D]. 山西师范大学, 2015.
- [7] 国家文物局. 中国文物地图集[M]. 中国地图出版社, 1991.
- [8] 王贵祥. 中国汉传佛教建筑史:佛寺的建造、分布与寺院格局、建筑类型及其变迁[M]. 清华大学出版社, 2016.
- [9] 季羨林. 大唐西域记校注[M]. 中华书局, 1985.
- [10] 四部刊部. 四部刊(续编)三十九 大清一统志[M]. 上海书店, 1984.
- [11] 范晔撰 李贤等注. 后汉书[M]. 中华书局, 1965.
- [12] 道世. 法苑珠林[M]. 上海古籍出版社, 1991.
- [13] 萧\_\_父. 大乘起信论[M]. 佛光出版社, 1996.
- [14] 法琳. 辩正论[M]. 1970.
- [15] 姚思廉. 梁书[M]. 中华书局, 2000.
- [16] 释慧皎撰, 汤用彤校注. 高僧传[M]. 中华书局, 1992.
- [17] 释宝唱王孺童. 比丘尼传校注[M]. 中华书局, 2006.
- [18] 魏收, 何怀远, 贾歆, 等. 魏书[M]. 远方出版社, 2005.
- [19] 扬之. 洛阳伽蓝记校注[M]. 上海古籍出版社, 1978.
- [20] 李林甫等撰, 陈仲夫点校. 唐六典[M]. 中华书局, 1992.
- [21] 张萱. 西园闻见录[M]. 全国图书馆文献缩微复制中心, 1996.
- [22] 张廷玉. 明史[J]. 1994.
- [23] 中央研究院历史语言研究所校印. 明实录[J]. 1984.
- [24] 胡远航, 李倩倩. 中国古典寺庙园林分析——以潭柘寺为例[J]. 园林科技, 2014(1):43–46.
- [25] 刘畅. 算法基因:晋东南三座木结构尺度设计对比研究[J]. 中国建筑史论汇刊, 2014(2).
- [26] 贺从容. 山西陵川崇安寺的建筑遗存与寺院格局[J]. 中国建筑史论汇刊, 2012(2).

## 致谢

感谢指导老师贺从容和助教何文轩在调研和论文写作阶段给予的学术指导和帮助。

## 声 明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师指导下，独立进行研究工作所取得的成果。尽我所知，除文中已经注明引用的内容外，本学位论文的研究成果不包含任何他人享有著作权的内容。对本论文所涉及的研究工作做出贡献的其他个人和集体，均已在文中以明确方式标明。

签名: \_\_\_\_\_ 日 期: \_\_\_\_\_

## 附录 A 外文资料的调研阅读报告（或书面翻译）

### 调研阅读报告题目（或书面翻译题目）

#### 《时间的形状》第二章：事物的分类

只有很少的艺术史学者尝试过找寻可靠的途径来对庞杂的艺术体验领域进行总结归类。他们试图通过对我们在所有的艺术作品中都能找到的组织形式进行分类，来为建筑、雕塑和绘画创立一套原则——这些原则部分依赖事物本身，部分依赖对事物的体验。

这些艺术史学者采用的一种策略，要求放大历史事件的尺度。本世纪初，F. Wickhoff 和 A. Rieg1 就在这个方向上做了工作。之前，人们对晚期罗马艺术采取的是道德化的评价，认为其是一种“堕落”；而他们提出了新的假说，认为这不过是新的、不同的体系或组织形式取代了旧的，两者在价值层面没有优劣之分。用 Rieg1 的术语来说就是，一种“形式意志”让位给了另一种“形式意志”。。

而另一策略，由瑞士艺术史学者 Heinrich Wölfflin 提出的“必要序列”的概念，与“形式意志”的理论总体相左（他的著作 Benedetto Croce 划分入“纯粹的视觉理论”一类）。Heinrich Wölfflin 对比了 15 世纪和 17 世纪的意大利艺术，发现了两者在形式实现层面的 5 个迥然对立的特征（白描——工笔，表层——深入，闭锁——开放，多样性——统一性，绝对清晰——相对清晰），并据此刻画了这两个时期在形态学上的一些本质差异。其他学者很快将这一理论推广应用到了希腊—罗马艺术和中世纪艺术研究上，分出了从古风、古典和巴洛克三个阶段。在 1930 年左右，一个叫做“风格主义”（16 世纪）的阶段又被插入到古典和巴洛克时期之间，形成了一个四阶段序列。有时候，学者们还会把洛可可或是新古典风格也提高到“阶段”的层面来讨论。Wölfflin 的分类方法在音乐史和文学史学界产生了巨大的影响，但在艺术史领域却从未得到完全的认可。

一方面，那些某一领域博闻强识的学者所掌握的文献，显然比 Wölfflin 的风格主义的观点有用的多；而另一方面，吹毛求疵的历史学家们又会批评 Wölfflin 在进行归纳时忽略了艺术品和艺术家的个体性。而最大胆、最诗意化的解读要数 Henri Focillon 在“形式的一生”（Vie des Formes）中将艺术史生物学化的做法了。当然，这种生物学比喻不过是 Focillon 这位绝妙的老师在向他的听众解读自己理论时所用的多种“教学手段”的一种罢了。不明就里的批评家可能会将他非凡的创造力误认为纯粹的修辞游戏，而那些更深思熟虑的则会将其视为又一位形式主义者。

时间的形状是我们想要抓住的猎物。可是历史的时间太粗糙、太简略，无法做到物理学家所设想的自然时间那样均匀地颗粒化；它更像是一片海洋，由有限的类型生成的难以计数的形式占据。我们现在需要一张网，那上面的网孔与现在所用的任一种都不同：“风格”（style）的概念不过是包装纸和收纳箱；生物学式的解读不过是从历史中切下了静止的一片；传统的建筑、雕塑、绘画和其他艺术形式的历史研究又将艺术活动中的细节无论主次全部漏掉了；而针对某一件艺术品的专著就像一块打磨好的用来砌艺术史墙的石头一样，它在墙上能严丝合缝，但问题在于修建这座墙本身是缺乏目的和规划的。

每一件重要的艺术作品既可以被看作一个历史事件，也可以被看作辛苦获得的对某一“问题”的“解”。至于这一事件是原创的还是沿袭传统的，偶然的还是有意为之的，笨拙的还是技艺高超的，都无所谓。重要的是，任何一个“解”都指向某个存在的“问题”，而且在此之前往往已有其他的“解”存在，而在此之后又极有可能出现新的“解”。这条“解”的链条反过来又勾勒出了“问题”本身。

#### “解”：前后相继的链条

一系列互相关联的艺术品（“解”）能为我们勾勒出隐藏在其后的“问题”本身的轮廓，这个轮廓我们可以看作是“问题”本身的思维形式；而那一系列为应对这一“问题”而生的“解”，则可以看作其存在形式。由“问题”和“解”构成的统一体，可以视为一种“形式类”。从历史的角度看，只有经由传统继承和文化传播而相互联系的“解”才应被看作从属于一个序列。

“解”序列以多种多样的方式占据着历史时间，在本书的后续章节中我们将详细讨论。它揭示着一片确定存在但尚未探索的思维形式领域。这些思维形式中的大部分仍然是开放的，需要更多的“解”来进一步地限定；而有一些则已经闭合，纯粹属于过去。

数学上，数列是一个带下标的有序集，而序列只需要是一系列有序的量就行了——比如全体正整数的集合。因此，数列暗示着确定性、封闭性，而序列暗示着开放性、可扩展性。在我们的讨论中，这一数学概念是有价值的。

概括来说，形式序列的可能性是不可能为个人所穷尽的。一个人，偶然地出生与一个幸运的时代，也许能在这条序列上做出超出常人的贡献，但他无论如何也不可能以一己之力和整个艺术传统相当。

用数学中的学科来打比方的话，我们研究的问题就好比拓扑学：研究无度量和维度的纯关系，只关注面和方向。用生物学来打比方的话，我们研究的就是物种形成：形式是由大量的经历基因变异的个体来体现的。

那形式序列的边界在何处呢？历史是一项未竟的事业，只要人类还在继续前进，历史的边界也就会继续前进，形式序列的边界也将继续前移。T. S. 艾略特可能是首先发现这一关系的人：他指出，每一件新的艺术作品的出现，都将迫使人们对之前所有的艺术作品重新认识。罗丹的出现就改变了从米开朗基罗传承而来的一致性，他扩展了人们理解雕塑的视野，也使人能以一种更新的、更客观的视角去审视前人的作品。

为了研究方便，我们在这里讨论的序列的边界是由“解”序列的早期和晚期划定的。如果一个序列包含多个阶段，那我们就找出它（？？？？？？？？？）。一个序列只有在新需求的驱动下范围扩展的情况下才会继续延伸。随着问题本身的延展，整个“解”序列和它的早期阶段也相应延长。

### 开放序列 vs 封闭序列

除非“问题”本身获得积极关注，并且被认为亟需新的“解”，否则一个“解”序列将会保持稳定。当然，即使是已经过去的“问题”，只要在新条件下得到激活，也能焕发活力。比如说澳大利亚原住民部落的树皮画，因为仍有在世的艺术家进行创作，所以其序列还在不断延伸；而古希腊陶罐画则是一个停滞的序列，因为当代的艺术家已经无法身处古希腊的文化环境中创作，而只能从原始材料出发“再造”这一艺术形式。这个意义上，澳大利亚绘画中的透明动物和人物、非洲某些部落的动感十足的雕像其实更接近于当代艺术，而非古希腊艺术中那种不透明的、清晰强烈的人物。

这种考量是基于分析的和分类的思想，而非综合的。在此我们抛弃了任何关于规律的、周期性重现的“必要的风格”的假设——也即基于生物学隐喻的“古风、古典、巴洛克”式的三段式分类。序列式的分类强调事件的内在连贯性，同时承认各个事件在发生时所具有的分散性、不规律性和不可预测性。历史领域有很多最终并未闭合的回路。具备了发生某一事件的条件，也不等于该事件一定会发生，就像一个人可以设想某件事情，但却不一定去做它一样。

艺术史领域中，简单的传记式叙事倾向于将艺术风格演化的历史表述为一个人一生不断发展的过程。这种“历史传记”确实是历史重构的必要一步，但按形式序列的法则进行分析，则要求我们做刚好相反的事：要把这个“历史个人”不断放到情境中去考虑。

序列分类通过引入一种比生物学式的或辩证法式的风格理论更为稳定一致、又比传记式叙事更为强有力的概念，使我们有能力跨越传记式叙事和真实的风格历史之间的鸿沟。当然，这种分类法的问题和局限也一目了然。放长远来看，它最终可能也将扮演“脚手架”的角色，在人们经由它登入历史知识大殿中尚未为人知晓的领域后，便被拆除抛弃。

对于那些非常看重个体的独特性的人来说，要用分类和归纳抹消独特性，实在是件令人不快的事。我们面临两难：每一个单独的事物，都是极端复杂的实体，而我们为了假装对其有所了解，不得不采用归纳的方式来简化它。我觉得，最好的解决办法就是坦率地接受事物的极端复杂性，然后从中找出那些能够用来作为对比因素的方面。迄今为止，没有哪种特征被证明是“单子的”或“基本的”：每种特征都是由从属的特征组成的，而又同时是其他特征的从属特征。

举一个法国哥特教堂的例子：几代建筑师都在试图协调花窗与尖塔的巨大重量的关系，而花窗的支撑结构还不能比其他部分更厚。慢慢的，一种解决方案逐渐完善起来：加厚尖塔座圈下的承重墙，加强飞扶壁，牺牲花窗过于修长的比例。

Mantes 大教堂的西立面是最早一批采用了这种折衷方案的教堂。建筑师希望教堂拥有统一的韵律、一致的支承结构和均匀分布的光照。他所追求的形式价值得到了技术的帮助。

教堂内部空间不被打断，而正立面的体量又能做到惊人。两个目标被紧密地结合在一起，尽管一开始两者似乎毫无统一性可言。在这个例子中，“问题”最终的“解”涉及到了一簇建筑特征（柱式、飞扶壁、花窗等），而这些特征都要统一在立面特征之下。当然，立面特征最后又要取决于尖塔的构成方案。

因此，“大教堂”并不是一种真正的“形式类”（form-class），而只是教会系统、教会法中的一个行政概念罢了。在被称为“大教堂”的大型建筑中，有一批是在1140~1350年间于北欧地区修建的，但它们事实上属于另一个形式序列——这个序列中还包括一些修道院和教区教堂。我们不能说这里的“形式类”是“大教堂”；我们应该说它是“三段式尖拱建筑”——这样就与那些筒拱大教堂相区分开来了。

我们当下对形式序列能做的最贴切的定义，是“同一特征不断重复、不断变异而产生的历史关系网”。这种序列就像有一个转子（armature??）一样，横剖面上看去，是一张网，一簇互相交织的特征；纵剖面上看去，是一条线，一条由许多阶段性时期构成的纤维，能看出来互相相似，却又从头至尾在不断变异。

这一定义立马会招致两个问题。首先，形式序列是无限制、无限多的吗？答案是“否”。因为每一个形式序列都对应着一个亟待严肃解决的问题，而没有问题的存在，“解”序列也就无从谈起。有问题的地方就有关注。人类活动与形式序列在总体上是相一致的。每一种形式类都是由现实的困难与现实的解构成的。在时间的长河中，序列上大多数的“解”可能都已破坏消失，但“问题”本身是清晰可见的，因为哪怕只有一两个幸存的“解”的例子，我们都能用以确定序列的存在。当然，这种确定法只是权宜之计，也是不完整的，但每一件存世的艺术品确实都指向某一个存在的“解”，哪怕这件艺术品不过是整个序列中非常晚近的复制品，不复具有原品那样清晰、锐利的特征。

其次，我们是要将所有人造品都纳入分析，还是只考虑其中的一部分？多长或多短的序列才应该纳入考虑？我认为，我们主要要考虑的还是艺术品，而非生产工具，而且主要考虑长期的问题，忽略暂时性的现象——那些东西对我们的主题助益有限。工具和设备一般都有着极为久远的历史，而且有时候长时间内都观察不到明显的演变——就像要从深埋垃圾堆里出土的饭锅上的微小演变勾勒人类的文明进程一样困难。一个有用的准则是：越是简单的工具，越记录着长期的趋势；而越是复杂的工具，越可能只是一段时期内特殊需求的产物。

### 时尚

序列的延续性不应短于“时尚”的延续性——时装也许是最不具持续性的东西了。时尚是对某种特殊需求的回应，而并不考虑长期的演化；时尚是物质世界中某一单一影像的投影，终其短暂的一生，排斥变化，转瞬即逝，可以接受抄袭，但不能接受根本的变异，随时可能被抛弃。时尚标新立异，背离遗产，与荒诞怪异打擦边球，已经触及到了可信度的底线。时尚并非是一个前后关联的“解”序列；相反，它们各自自成一类，每一类中也就只有它自己一个成员。时尚是一种缺乏本质变化的序列，是一个幽灵，一点萤火，随着历史四季的变换而被人忘却。时尚看起来像是一种形式类，但因其在时间维度上缺乏价值而不能被视为一个解序列。

## 原品与复制品

工具与时尚分别为我们标出了解序列持续性的上界和下界。而在这个可行域中，我们还有必要做出进一步的划分。我们需要区分原品与复制品，还有必要从鉴赏者和艺术家双方的视角出发探讨。

原品和复制品标志着重大发明和由其衍生而来的整个体系——复制，生产，模仿，简化，转移，派生——一切都沉浮于某件伟大的艺术作品的余波中。就像某句舞台上电影中的台词突然走红，被万千大众口口相传，最后成为时代语言的一部分，而最后又演化成为过气的陈词滥调一样。

首先，我们需要研究原品的基本性质。原品就像数学中的素数一样：没有总结性的法则对其性质、表现进行预测和约束（尽管这种法则还是有可能存在的）。这种现象说明原品是不受规则制约的。素数除了自身和幺元外，没有其他的因子；原品也如此，独一无二，不可分解。它们的特性无法用已有的存在解释，在历史舞台上的出场顺序也神秘莫测。

艺术编年史就像勇者传记一样，只记录辉煌的瞬间。当我们试图对这些伟大时刻进行分类时，我们往往要面对的是一堆“死星”——甚至是连星光都已不再抵达我们的久远前就已死去的星星。我们完全是靠间接的途径才能一窥他们的存在，靠它们的引力摄动和遗留下的无以计数的残骸。我们永远不可能知道博南帕克（Bonampak）或是阿旃陀（Ajanta）的画师们的名字。诚然，这两地的壁画，就像伊特鲁斯坎地区的墓葬壁画一样，也许也只是本用来装点王公贵族城市中宫殿豪宅的某种失传艺术的影子罢了。在这个意义上，艺术史就像一条断开后又大部分得到修复的链条，将那些偶然残存的艺术品串联起来，成为那条早已不复存在的原品序列存在的物证。

### 变异种

虽然在本书中，我们尽可能的避免生物学隐喻，但是在为了澄清关于原品的某些重要且复杂的概念时，我认为还是可以使用的。原品与普通的艺术品的关系，就像生物学中变异种与标准种的关系一样——一段极小的变异基因，就可能造成巨大的性状差异。

需要补充一点：我们在谈论“原品”的概念时，需要从根本上修正一下对于艺术品完整性和统一性的观念。变异的部分会在原品的衍生者身上产生影响，（看不懂）。具有变异性原品带来的是改变的可能，而一个普通的好看/低劣的物品只会导致例行的重复/规避。

因此，我们的重心将放在艺术品的细节上，而不是笼统地谈论一件事物的全部特性。变异带来的影响——或者说，“主要特征”——在激发变化、唤起（看不懂）。

### 鉴定工作的困难

严格说来，一种形式类只存在于概念中。仅靠原品或是其他什么影响深远的艺术品是不足以完全展的。帕提农神庙，兰斯的门雕，或是梵蒂冈的拉斐尔壁画，它们的物理存在虽然随着时间流逝不断遭受摧残，但其崇高的地位却毋庸置疑。不论是将它们与那些更低劣的作品相比较，还是参看无数代艺术家的评论，都容易得出这样的结论。然而，帕提农是基于传承到伯里克利时代的古风柱式而建造的；兰斯的门雕吸纳了前几代人的工作；即使是拉斐尔

的壁画，也经历了破坏。用生物学家的话说就是，这三样东西都只是“表现型”，而我们需要追溯它们背后的“基因型”。

这三个例子是极端特殊的，只是为了展示艺术演进过程中“高潮式开端”的时刻。这种“高潮式开端”只在艺术家对于某种艺术工作（游戏？）的可能变体了然于胸，对于这种工作所能爆发出的潜力了如指掌，且还没有因为穷尽了一切可能性而创造力受限、只能走极端时才能出现。

每一个艺术时期，或早或晚，都有着其自身的“开端”时刻以及其代表性的“原品”。不过，幸存下来的原品非常稀少——它们现在就静静地躺在世界各地的博物馆中，或许有些还散落在私人藏家手中。一方面，这些幸存者中一多半都是纪念性建筑：这种无法移动、难以摧毁的艺术品显然更适合保存；另一方面，更多的“原品”因为是由布料、纸张制作因此踪迹全无，或是因为是由贵金属制成而被二次熔铸掉了。

举一个经典的例子：帕特农神庙中的黄金象牙雅典娜巨像，由菲迪亚斯创作。现在人们只能通过贩卖给朝圣者和观光客的粗制滥造的复制品来一窥端倪。又比如：四世纪君士坦丁大帝时期的众多奇观，我们现在只能通过公元333年在南欧和北非云游的一位“波尔多朝圣者”粗鄙而苍白的描述了解一二，而它不过是早期基督教众多抄本中偶然幸存下来的一份罢了——而就是靠这一份，人们得以证实数代学者的考证、修订和批注不是做的无用功。再举一个生活化一点的例子：人们平时玩的纵横字谜游戏。出题者的手稿是这个例子中的“原品”，而那些挂在地铁车厢墙壁上供乘客消磨时光的打印版则全都是复制品。

由于我们队形式序列的推断是基于“事物”的，也就是我们对于原品和其复制品的知识。令人沮丧的是，原品的数量实在是太稀少了，绝大多数时候我们只能靠复制品和衍生品来做研究。对于艺术史学者来说，和这些价值更低、与原品相去甚远的“次生品”打交道，常常反而占据他们大多数的时间。

到这里，还有一个重要的问题要解决：如果说一个序列的开端是以一个“原品”的出现为标志的，那么这条序列上后出现的一众“原品”为什么不能被视为第一个“原品”的复制品呢？尤其是当我们意识到要精确地将“原品”从与它同时期的一众复制品中区分出来几乎不可能，也无法确切的说明某个原品就是从某几个基本特征演化而来的时候。这个问题还可以延伸下去：我们真的能找到真正的“原品”吗？这种“原品”真的能被分离出来吗？“原品”真的实际存在，或者说能以某种实体的形式存在吗？或者说我们只是在给某一类艺术品加上一些虚幻的区别标签，再给他们定一些想象中的先后次序？这些问题提醒我们要防范错位的具象化，但不应该削弱我们主题的意义。人工制品反映的是人的意志。原品对应的是基本特征，对应的是变异的意志，而复制品只是前者的无意识增殖：帕特农神庙虽然与它所在的序列上的一众神庙非常相似，但其所具有的一众细节却在其他神庙中不见踪影，从而确立了其原品的地位。与之相反，无论是雅典国家博物馆中的雅典娜雕像，还是大英博物馆中收藏的Strangford之盾，都是在模糊、削弱原品的价值，而不是反之。

很多复制品就是对原品彻彻底底的仿制，因此即使是最敏感的艺术史学者也很难将他们区分开来。而有些复制品则不同，它们与原品，以及彼此之间，总是有那么一点小不同。这

种不断累积的 变化有可能并非出于设计，而只是工匠单纯的不喜欢单调重复罢了。而后来，当艺术家从这种小变化中发掘出新的价值，并给这些复制品赋予一个新的框架——一个新的、与旧的“原品”在分类上区别不大，但因为在序列上归属于不同时期而具有不同历史意义的“原品”。所有这些都使得鉴定“原品”异常艰难。我们只能说，“原品”必须是对应序列上某一重要节点且批量存在的，而至于它们的蛛丝马迹是不是已经只能通过断句残篇获知，又或者它们首次的完整亮相是否已经无法与同时期的复制品分辨开来，这些都不是鉴定的重点。它们概括性地代表着不同的时期，对应着一条序列上纵向（时间）的或横向（空间）的分野。

在下一张我们还会反过来继续深入探讨这个问题。现在我们重新把目光转回“原品”难以捉摸的本性上来。作品上的作者签名或是创作时间也不能证明某一件艺术品是否是原品。绝大多数的艺术品的创作者都是不知名的。就像确定“最早的物种”的标本一样，要找出淹没在复制品中的原品来，是最困难、最棘手的工作。事实上，我们对于序列一切知识，基本都是基于复制品而非原品的。

我们对于原品和非原品的区分，恰好还体现了欧洲和非欧洲艺术的一大重要区别。透过欧洲的艺术品，我们往往能更近地审视当年创造性的一刻，而非欧洲艺术品则很难——这些地方的艺术品往往只剩批量生产的低劣的复制品。收集和鉴赏文物的习俗除了在中国、日本和欧洲，基本不系统性地存在于世界上的其他地方。在这些地方，“原品”自然几乎完全消失了。

形式序列是不会因为穷尽了一切可能性而闭合的。旧的问题在新的时期重新焕发生机是完全有可能的，也是实际在发生着的，比如染色玻璃技术战后在法国的复兴。使用裂纹而非含铅区来划分不同色块的工艺就是一个例子：即使是极其古老、传统的技术，也可能成为新的科技分化路线上的节点。这种“休眠中”的形式类只能通过它基本成型的时间早晚来划分先后，而由于所有形式类在理论上都是开放的，我们在谈论“封闭序列”时，事实上是在讨论习惯上被认为已经长时间停滞发展的序列。

### 鉴赏序列

对艺术家、收藏家还有历史学家来说，发现某件古代有趣的作品并非孤例，而是以其他形式存在于更早和更晚的历史时期，质量有高有低，有的是其早起形态，有的则是其衍生品种，有的是原品，有的是复制品，还有其他转型和变体，是极其开心的事情。而使他们感到开心满足的原因，恐怕很大部分来自于这种发现使人得以构想一条形式序列——面对形式类时，人总会本能地想去扩大、补全它在时间中的样貌。

随着序列上的“解”不断累积，人们开始试图从其中找出新的形式来，加入到现有的美学形式库中去。这种美学形式库关心的是有影响力的存在物，其边界无法由孤立的物品、画作或是建筑作品确定。这种美学上的连续体使得其中的单体作品更易理解，也更赏心悦目。Rebecca West 意识到这一“序列性鉴赏”的准则，并在其《怪异的必需品》一书中宣称，大多数普通文学作品的意义在于刺激文学批评的发展。

不过，序列性鉴赏本身与 20 世纪 20 年代以来的现代文学评论主流（反对“动机谬误”，亦即认为作品的创作背景比其本身的价值更重要）并不冲突。新时期的文学批评家们认为，诗人的创作动机并不会减损其做的价值，而鉴赏者只应从作品本身出发进行批评，而不是考虑其历史价值和传记学价值。然而，文学作品只是由文字意义组成，而视觉艺术作品则不然——在这些艺术品中，具有文字意义的符号极其少见。而且，视觉艺术研究中，还存在一个根本性问题——在文学研究中我们称其为“文本构建”，旨在通过比较、编排已有的底本，获得最清晰、最完整、最自治的版本。对于学习文学的学生，他们读到的文本早已经被专家们研究、修订过了，不存在这个问题；可是对于研究艺术史的人来说，他们没有什么修订过的版本可看——恰恰相反，他们所在做的，正就是“文本构建”的工作。

对于艺术品来说，随着时间的推移，它不但外形上不断磨损，藏在它身上的创作者的匠心也不断流失。一般来说，艺术品的创作者不会记录自己创作作品时的思维过程，因此我们只能臆断它的设计过程。古代的艺术家比起现在，更不介意将自己的手稿、草图、文稿等直接往垃圾桶里一扔了之——他们没有将自己的日常工作成果卖到艺术品市场上去的习惯——因此能保存到现在的思维的痕迹少之又少。古希腊和古罗马雕像就是个例子：它们遭受的磨损异常严重，创作者的个人信息几乎荡然无存，而我们只能凭借复制品来想象已经消失的原品——尽管这种想象的画面异常模糊和粗糙。在这种情况下进行“文本建构”是一件苦力活，而在这方面做工作的学者们，应该得到更多的尊重。没有他们的工作，我们将无法确定形式序列的存在，无法判断两个版本间的差距大小，更无法想象那些失落的原品是如何的庄严和有力。

有些主题太过琐碎，有些又太过宏大；在琐碎与宏大之间，隐藏着我们要寻找的形式序列。举几个例子。纽扣的历史就是过于琐碎的，因为从纽扣诞生以来，就几乎没有经历什么重大的历史转折；变化只是发生在形状、大小或是装饰上，而不是对某种困难的回应和克服。而艺术史教科书就是过度宏大的例子：这些书不得不囊括从旧石器时期的壁画到近现代艺术之间的所有大事件，只能给出一些名字和日期，讲讲鉴赏不同时期艺术品的一些基本原则。这纯粹是参考书，对于解决复杂问题毫无帮助。

还有一些主题关注的是聚合性的事件而非相互关联的事件。比如传统上将旧时代时期的洞穴壁画与公元 1700 年左右的南非岩画进行对比的行为就是聚合性的一——虽然这两种艺术形式看起来很相似，但没有任何证据证明两者之间有什么联系。他们之间隔了 1.6 万年，也没有任何历史事件将它们联系在一起。事实上，在旧石器时期洞穴壁画被发现的 19 世纪，人们找不到任何东西可以和其产生联系。而且，洞穴壁画自身的历史构建都很不清楚，没有具体的分类和断代。不过这并不影响我们将其置于从远古延伸到当代的这条艺术品形式序列链条中来。

### 技术革新

在理解形式序列的构成前，我们先简单的考察一下工艺方面的东西。“艺术”这个词本身就含有“精巧的技术”的意义。用于将想象的蓝图变成现实的工具技术是艺术家进行“新陈代谢”时必不可少的助力。

对工匠来说，技术革新往往意味着形式序列的分支——所有曾经的元素都因为新技术带来的无限可能而被重新审视。举个例子：公元前 6 世纪末采用红图黑底技术的陶罐取代黑图红底陶罐的过程。这一变化来自于新技术使得人们可以更好地凸显图案，防止背景喧宾夺主。

这种新技术上有可能是出于艺术家想要实现新的风格而被引入陶罐烧制领域的，但可以确定的是，这种技术本身肯定更早之前就存在并应用于其它领域了。关于新技术与风格变化的关系我们稍后讨论，这里先考察一下改变某一序列中的某个因素是如何导致新的序列的产生的。上例中我们选择的是陶罐画中的技术因素，我们当然也可以研究绘画作品中画家的作画对象因素，表现手法因素，甚至是透视习惯因素等。重点在于，一个形式序列总是对应着一类特有的改变。

反之，我们还应该注意到也有很多技术创新并没有引发立即的发展。Heron 在公元一世纪设计的“汽转球”，被看做古怪的玩物，直到 17 世纪人们有了足够的经济、社会和机械资源后，才在它的原型上制造出了蒸汽机。这个例子说明，那些被放弃的、蹩脚的作品在形式序列上也占有一席之地。Henri Focillon 曾经将那些怪异的作品叫做“潜藏在成功阴影中的失败品”——比如 12 世纪法国出现的八肋拱。这些失败的序列是否有可能有一天突然焕发生机，我们无法预知，因为在历史上，尤其是科学史上，有太多这种本来已经销声匿迹的失败技术在某一天又得以重新发展的例子。

此外，“解”序列本身可能不只是针对某单一领域的技术。相反，它更可能是多个领域技术同台竞技的场所。还是以希腊陶罐为例子，制陶工很可能从壁画师那里获得了建议，而伊特鲁斯坎地区的希腊风格墓室壁画又证明了壁画师反过来也从陶罐工那里借鉴了东西。

因此，一个形式序列也许同时在许多不同的艺术领域都能找到其实现。比如 17 世纪星期内的明暗对照法引入光线和阴影的强烈对比来表现景深和动感，这一技术变革迅速的波及到了几乎所有的视觉艺术领域，全欧洲没有哪个地方逃过了这一新技术的统治。这一“技术传染病”从城市“传染”到宫廷，或是从宫廷“传染”到城市，直到社会的每一个角落。只有极少数极端偏远或是无钱修缮教堂、房屋和藏画的地方“幸免于难”。

### 无形的链条

诗人受到缪斯的灵感启发，这是古代传统的表现形式之一。画面上，诗人一手将笔微微抬起，暗示着他正在接受着来自另一个世界的信息。他身形笔挺，身上的衣褶随着神灵的气息起伏。这一原型最广为人知的形式是使徒接受福音的画面。还有一些作品里表现的是神父或神学家。这种代表神启的姿态也用在表现画家投身于神圣的工作：在 Rodger van der Weyden 的壁画作品中，为圣母作像的圣卢克就被描绘为一个弗莱芒市民，被这一神圣工作的光芒包围着，像加洛林复兴时期的福音派传教士一样手中举着一支鹅毛笔。

同福音传教士、圣卢克一样，艺术家不是仅仅只用遵从自身意志的个体。他所处的状态被一系列前置事件限定着。这一条事件链是无形的，束缚着艺术家的行动。艺术家本人意识不到这是一条锁链；相反，他以为那是原动力，是他创作的源泉。这一链条要求艺术家要么循规蹈矩，按传统办事吗，要么就得反抗它。但是不论哪种决定，艺术家本人都不是自由的

。他被这些前置事件所左右，只能隐隐约约地察觉到某种紧迫性；或是被自己先天性格中的某种怪异性所驱动。

对艺术家来说，前置事件对他造成的影响要远甚于自身脾性的因素。艺术史上不乏与时代不合的艺术家的例子：出生于古典主义时代的浪漫主义者，或是在严苛统治下的改革者。前置事件对不同脾性的人进行了一次筛选，而不同的时代也会塑造对应于它自己的思想和行动的脾性。这些束缚着艺术家的“前置事件”们，恰好也组成了我们之前讨论的形式序列。这些事件构成了我们最关心的历史。一个艺术家无法改变自己在这条链条中的未知；他只能去意识到自己所处的位置是什么。被自己手头的工作彻底占据，这是许多艺术家传记中不变的主题：他们被自己所预见的可能性牢牢抓住，急切的希望将其实现，孤身独处，废寝忘食——传统上常常用诗人和缪斯来象征这种状态。

前置事件和未来可能统治着每一件艺术品的诞生。13世纪建筑师 Villard de Honnecourt 的笔记中有一幅 Laon 大教堂尖塔的素描，在下面他写到：“我从未见过如这样的尖塔”。这名游历四方的建筑师不仅仅是在盛赞前人的作品，更是在向它发起挑战，仿佛在说：“这种方法已经有人试过了，那我就要改进它”。

这种可能性占据着探寻他们的人的生活。Vasari 记录了 Paolo Uccello 对于在平面上进行透视表现的痴迷。Cezanne 的很多作品都在讲述他是如何沉迷于从 Romano-Campanian 地区的绘画和卢浮宫所藏的 Poussin 的作品中寻找理想园林景观的。几乎每个重要的艺术家都会流露出他们的某种沉迷，即使是那些像玛雅人建筑师和雕塑家一样本人的信息已经完全消失的艺术家，通过他们的作品也能读出来。

也许个人在沉迷于某方面的工作时，会自动屏蔽其他不相关的事情，这也就是为什么艺术家很难在多个形式序列的发展过程中都做出重要贡献。不过也有例外：当一个形式序列接近完成时。艺术家有资格宣布“这一主题已经穷尽”的时候，也就是他必须转向某个新的主题的时候。这种时刻的例子往往以“艺术家的不同创作时期”的伪装形态存在于传记作品中。不过，这种创作时期的转变也可能反映的是某个序列不同阶段间的转变，而艺术家正是为了适应这种转变，寻求可行的方案才采取了变化。

### 独居艺术家和群居艺术家

在追名逐利的游戏中——这一过程在每一代身上都反复发生着——“脾气”和“赞助”是两个不易发现的变异因素。Guercino 在 1621–1623 年从巴洛克风格转到古典主义风格，就是为了满足客户的需求。这个例子显示，艺术家与其周边环境的互动（而非其他结构性的转变）也可以是风格变化的原因。（Denis Mahon 的《17 世纪艺术与理论研究》，1947）

有些形式序列是由许多不同种类的因素共同作用形成的。对同一时期、同一问题做出的完全对立的回应就是这种机制的表现：Poussin 和 Rubens，Bernini 和 Borromini 标志着 17 世纪绘画和建筑的不同主流。而当代文学对原始体验的重新评价也是由很多互相对立的大师共同领导的——比如艾略特和乔伊斯，Klee 和 Picasso。这种对立和组队的关系只有当我们不局限于某个小的主题，而是放眼大时代时才能发现。否则，我们会以为 Uccello 和 Cezanne 只是孤立的、只对自己的问题感兴趣的两个大师，而非互相角力的对手。

每一种伟大的艺术分支都有它需要的脾性。绘画和诗歌比起其他艺术形式更需要独处；建筑和音乐则需要群居、合作和分工。伟大的艺术革新者如卡拉瓦乔，毫无疑问是个独行侠。他与传统的决裂也许不为公众所知，但他自己是清楚的，这样的决裂带来的必然是独处。他身别助教、学生的作品是他本人作品的衍生品，但是价值更低。而他的当代业余崇拜者们，则了解他本人的事迹要远多于了解他的作品。

一般来说，一名艺术家的职业生涯的完整图景，要在他死后才能逐渐清晰，因为我们此时可以将他的工作与其前驱和后继的事件相联系。可是到那时，其创造力的冲击早就消退了。我们当然可以告诉自己“这幅画、这座建筑如何如何与传统决裂”，但我们在说这话时，它们早就成了我们传统的一部分了。

也许所有的重要的艺术家都属于这个孤独的群体。只是很偶然的时候，如 16 世纪和 19 世纪，他们才会以反叛者的面貌出现；大多数时候，他们只是一名宫廷画师，亲王的家仆的一员，供人取乐的角色，与其他任何供人取乐的职业毫无不同。他们的主职工作是娱乐观众，而绝非搅起波澜。

时至今日，艺术家早已不是反叛者，也不是娱乐人员了。要当反叛者，就必须做更多的非本职工作；要当娱乐人员，他们则又早就被建立起来的各种职业娱乐业行会拒之门外。剧作家也许是这个时代为数不过的既能保持艺术家身份又能保持娱乐业人员身份的人了。今日的艺术家们更加的孤独，就像 Dedalus 这个古怪的工匠一样，为他的小圈子不断创造美妙又骇人的惊喜。

### 数列位置，时代，变化

在数学中，数列和序列区别在于开与闭。在前面的几章中，我们默认讨论的都是开放性的序列。不过在本章，我们反过来假定研究的都是闭合的数列。这两种看法不过是取决于研究者是把自己置身序列之中还是跳出序列之外而已。置身于序列之中，观察者自然觉得一切都是开放的；而旁观于序列之外，看起来就好像序列已经结束了一样。为了兼容这两种观点，我们不妨这样认为：前几章的开放序列的角度是为了方便我们将“概念”与历史上它的初次实现以及之后的不断变体、复制和衍生联系在一起。

### 数列的规则

一个数列可以由以下的几条规则确定：

- 1) 在一个有限不可逆数列中，任何位置被占据都将减少可用位置的数量；
- 2) 每个位置都只能负担有限数量的行动可能性；
- 3) 采取某种行动即意味着占据相应的位置；
- 4) 占据一个位置既定义了同时也缩减了其后继位置的可能性数量。

用另外的方式叙述这几条规则：

在一个序列中，任一个新的形式的出现都会限制其后继形式的可能性，因为任何一个形式其本身就是某一时间段内有限的形式可能性之一。推论之，每一种新形式的出现，都是在

缩短该形式类的生命周期。形式类的边界是由其所应对的问题决定的，我们只考虑形式类内部的关系，不关心形式类本身的维度和大小。

再加一条规则，以便确定生命周期的模式。每一个数列都来源于它自身的形式类，而它的每一个位置都有一个最短生命周期，这个值取决于该位置所要求的解决问题的工作的多少。小的问题需要较少的工作，较大的问题则需要更多的工作，也需要消耗更多的时间。任何试图抄近路的行为都是注定失败的。数列的规则要求每个位置只能在其前驱位置已经被必要的阶段占据后才可能被占据。在纯技术领域，这一点显而易见：在内燃机之前，蒸汽机已经发明，但内燃机上发生的进步要求更多其他部分的进步，需要消耗相应的时间和经济资源。在艺术领域，因为接受度的原因，这一规则甚至更加严格。这方面的问题不像在科技领域，可以靠偶然的技术进步来走捷径。比如说，发光颜料的发明并不能帮助试图在画布上表现光影变化的画家更好的作画——因为即使他想要打破传统，也只能采用传统的材料。

我们的工作就是要找出那个贯穿整个序列反复出现的“需求”，以及人们如何不懈的努力试图去解决这一需求带来的“问题”。一个个的需求和其对应的“解”串联起来，就指向了“序列”的概念。这一概念要比任何生物学中的相似概念都窄、都不稳定，因为我们的序列只考虑人的需求和满足，在需求和实物间建立一对一的对应，而不接纳任何类似于“生命周期”这样的无关的过渡媒介。我们遇到的主要困难是如何明确“需要”，不过通过将讨论限定在关系而非量的问题上，这个问题可以被小心地绕开。

### 系统时间

我们在此需要研究“阶段”的性质。要讨论序列和数列，或者说，要讨论需求和随之产生的满足该需求的各个阶段，就是要给出各阶段相应的持续时间。要讨论阶段，就必须讨论开端、发展和结束，或者说“前期”和“晚期”等概念。在一个阶段内，我们认为“晚”不会出现在“早”之前。因此，在一个形式序列中，我们可以根据每件艺术品所处的位置来给定一个“系统时间”——或者说，这件作品在这个序列中出现的先后关系。

外观特征是最容易识别的系统时间标志，一旦发现就可以用来给艺术品断代。虽然本书的主要目的不是介绍断代工程的技术细节，但一些基本的相关知识还是有必要的。

### 参考文献（或书面翻译对应的原文索引）

- [1] Kubler G. THE SHAPE OF TIME[J]. Heythrop Journal A Quarterly Review of Philosophy & Theology, 1962, 27(168):49-51.

## 附录 B 调研佛寺案例平面特征统计总表

寺庙名 称	建筑 单体 总数	正山 殿耳 房	厦耳 房	总面积 单耳 房	建筑 密度	第一进院						第二进院						正殿 进深			正殿 心间			正殿 阔深		
						正殿 面阔			院落 面阔			正殿 面阔			院落 面阔			正殿 面阔			正殿 面阔			正殿 面阔		
						院落 面阔			院落 进深			正殿 面阔			院落 面阔			正殿 面阔			正殿 面阔			正殿 面阔		
						院落 面阔			正殿 面阔			院落 面阔			正殿 面阔			院落 面阔			正殿 面阔			正殿 面阔		
						/院 落面			/院 落进			/院 落进			/院 落面			/院 落进			/院 落进			/院 落进		
						深			深			深			深			深			深			深		
开元寺	17	1	0	0	2632.00	0.42	9.60	23.20	20.00	0.41	0.48	1.16	9.60	10.40	13.60	0.92	0.71	0.76	9.60	3.20	1.00					
显庆寺	15	0	0	0	2592.00	0.46	12	15.20	14.40	0.79	0.83	1.06	11.20	13.60	12.00	0.82	0.93	1.13	12.00	4.00	1.00					
高平原村 西寺	13	1	0	0	1742.00	0.56	12	16.80	12.80	0.71	0.94	1.31	13.60	16.80	16.00	0.81	0.85	1.05	3.00	4.30	1.06					
晋城双松 寺	13	1	1	0	1075.00	0.56	9.6	12.00	12.00	0.80	0.80	1.00	-	-	-	-	-	-	9.60	4.00	1.25					
高平庄严 寺	11	1	0	0	1008.00	0.58	9.6	7.20	10.40	1.33	0.92	0.69	11.20	8.00	12.00	1.40	0.93	0.67	10.40	3.30	1.15					
智积寺	17	1	1	0	2043.00	0.55	12.00	16.50	16.20	0.73	0.74	1.02	13.00	15.20	17.20	0.86	0.76	0.88	13.50	4.00	0.89					
崇福寺	14	1	0	0	2250.00	0.58	16.00	12.40	16.00	1.29	1.00	0.78	-	-	-	-	-	-	12.00	3.20	1.30					
泽州西部 村崇寿寺	14	1	0	0	1914.00	0.61	10.4	12.00	12.00	0.87	0.87	1.00	14.40	14.40	10.40	1.00	1.38	1.38	9.00	2.90	1.50					
沁水惠济 寺	9	1	0	0	1344.00	0.56	10.4	16.00	12.00	0.65	0.87	1.33	17.20	15.20	12.00	1.13	1.43	1.27	12.00	3.20	1.30					
普照寺	17	1	1	0	1794.00	0.51	13.60	16.80	16.00	0.81	0.85	1.05	-	-	-	-	-	-	9.60	2.80	1.43					
高平永宁 寺	7	1	0	0	560.00	0.65	9.60	8.00	12.80	1.20	0.75	0.63	-	-	-	-	-	-	9.60	3.20	1.00					
泽州翠峰 寺	11	1	1	1	545.00	0.60	8.00	9.60	18.40	0.83	0.43	0.52	-	-	-	-	-	-	4.80	2.40	1.50					
风华寺	8	1	1	0	330.00	0.71	8.00	5.60	8.00	1.43	1.00	0.70	-	-	-	-	-	-	7.20	2.40	1.10					
庆寿寺	8	1	1	0	200.00	0.82	7.60	4.80	11.00	1.58	0.69	0.44	-	-	-	-	-	-	6.00	2.00	1.00					
千佛寺	8	1	1	0	140.00	0.79	5.40	4.40	5.00	1.23	1.08	0.88	-	-	-	-	-	-	5.00	2.00	1.20					

兴隆寺	14	1	1	1	1152.00	0.60	9.60	9.60	18.40	1.00	0.52	0.52	-	-	-	-	-	-	8.00	3.50	1.30
泽州大乘寺	8	1	1	0	896.00	0.62	16.00	16.00	20.00	1.00	0.80	0.80	-	-	-	-	-	-	8.00	3.20	2.00
开化寺	24	0	0	0	2816.00	0.63	16.00	20.00	12.60	0.80	1.27	1.59	10.50	12.10	12.70	0.87	0.83	0.95	16.00	4.60	1.00
龙门寺	20	0	0	0	3117.00	0.56	12.20	16.00	9.80	0.76	1.24	1.63	11.00	13.00	14.50	0.85	0.76	0.90	13.50	4.60	0.90
青莲寺	18	0	0	0	3984.00	0.43	15.60	21.00	19.20	0.74	0.81	1.09	17.20	19.50	17.30	0.88	0.99	1.13	15.10	5.00	1.03
游仙寺		0	0	0	3587.00	0.49	12.00	18.00	11.00	0.67	1.09	1.64	18.00	18.00	11.00	1.00	1.64	1.64	10.00	4.00	1.20
陵川吉禅寺	15	1	0	0	2138.00	0.53	10.00	13.70	12.00	0.73	0.83	1.14	10.50	13.70	12.00	0.77	0.88	1.14	9.00	3.30	1.11
宝应寺	24	0	0	0	3812.00	0.56	10.00	15.70	9.00	0.64	1.11	1.74	16.00	16.00	17.40	1.00	0.92	0.92	11.00	3.20	0.91
开明寺	26	1	1	0	3584.00	0.54	12.00	17.00	12.00	0.71	1.00	1.42	-	-	-	-	-	-	12.00	4.00	1.00
阳城尹家沟三教庙	11	1	1	1	768.00	0.79	9.60	14.40	4.80	0.67	2.00	3.00	-	-	-	-	-	-	8.00	3.20	1.20
沁水七坡佛爷庙	8	1	1	0	384.00	0.61	6.40	9.60	9.60	0.67	0.67	1.00	-	-	-	-	-	-	6.40	2.10	1.00
松山腰佛爷庙	11	1	1	0	451.00	0.52	8.00	9.60	5.60	0.83	1.43	1.71	-	-	-	-	-	-	4.80	2.70	1.60
阳城卫家凹佛庙	10	1	1	0	560.00	0.74	8.00	9.60	8.00	0.83	1.00	1.20	-	-	-	-	-	-	6.40	2.70	1.25
贾寨大庙	8	1	1	0	768.00	0.71	12.00	12.00	16.00	1.00	0.75	0.75	-	-	-	-	-	-	9.60	2.40	1.25
陵川刘家庄观音堂	4	0	0	0	189.00	0.67	5.60	5.60	9.60	1.00	0.58	0.58	-	-	-	-	-	-	5.60	1.90	1.00
沁水七佛庙	8	1	1	0	384.00	0.76	8.00	8.00	12.00	1.00	0.67	0.67	-	-	-	-	-	-	6.40	2.70	1.25
下冯庄观音庙	8	1	1	1	175.00	0.65	4.50	4.50	7.40	1.00	0.61	0.61	-	-	-	-	-	-	4.00	1.40	1.10
阳城延庄村佛爷庙	10	1	1	0	560.00	0.61	8.00	8.00	5.60	1.00	1.43	1.43	-	-	-	-	-	-	6.40	2.70	1.67
陵川上郊佛爷庙	8	1	1	0	422.00	0.65	8.00	7.20	8.00	1.11	1.00	0.90	-	-	-	-	-	-	9.60	2.70	0.83
贾寨百佛堂	8	1	0	0	559.00	0.47	10.40	8.80	18.40	1.18	0.57	0.48	-	-	-	-	-	-	7.00	3.40	1.49

陵川潞城镇余家沟村观音堂	8	1	1	0	275.00	0.64	8.00	6.60	9.00	1.21	0.89	0.73	-	-	-	-	-	4.80	2.70	1.67
高平底池佛庙	9	1	1	0	528.00	0.67	9.00	7.20	9.60	1.25	0.94	0.75	-	-	-	-	-	9.00	3.00	1.00
李家山佛爷庙	12	1	1	1	691.00	0.73	10.00	8.00	18.00	1.25	0.56	0.44	-	-	-	-	-	8.80	3.10	1.04
沁水蒲池佛爷庙	8	1	1	0	410.00	0.68	8.00	6.40	20.00	1.25	0.40	0.32	-	-	-	-	-	6.90	2.30	2.14
阳城永胜寨东禅院	9	1	1	0	768.00	0.64	10.00	8.00	9.60	1.25	1.04	0.83	-	-	-	-	-	9.00	3.30	1.10
陵川河元村佛祖院	10	1	1	0	504.00	0.65	8.80	6.40	12.80	1.38	0.69	0.50	-	-	-	-	-	8.80	2.90	1.00
高平小沟北村佛爷庙	6	1	0	0	305.00	0.74	6.40	4.00	9.60	1.60	0.67	0.42	-	-	-	-	-	6.40	2.10	1.00
陵川赵豁池佛爷庙	8	1	1	0	400.00	0.73	9.60	5.60	7.20	1.71	1.33	0.78	-	-	-	-	-	8.00	3.20	1.20
沙坡池佛爷庙	8	1	1	0	694.00	0.70	10.80	6.00	14.00	1.80	0.77	0.43	-	-	-	-	-	10.00	3.60	1.08
高平后山沟观音堂	6	1	0	0	245.00	0.83	8.00	6.40	5.60	1.25	1.43	1.14	-	-	-	-	-	8.00	3.00	1.12
高平窑沟观音堂	6	1	0	0	255.00	0.84	7.20	4.80	5.60	1.50	1.29	0.86	-	-	-	-	-	7.20	2.40	1.00
陵川潞城镇西龙门观音堂	6	1	0	0	168.00	0.79	7.20	3.80	4.40	1.89	1.64	0.86	-	-	-	-	-	6.40	2.40	1.13
陵川现岭村佛爷庙	6	1	0	0	256.00	0.70	8.00	7.20	7.20	1.11	1.11	1.00	-	-	-	-	-	7.20	2.70	1.10
陵川小王村佛爷庙	6	1	0	0	205.00	0.66	8.00	6.40	5.60	1.25	1.43	1.14	-	-	-	-	-	6.40	2.70	1.25
沁水南河底村佛爷庙	6	1	0	0	400.00	0.59	8.00	7.20	11.20	1.11	0.71	0.64	-	-	-	-	-	6.40	2.70	1.25
阳城土洞村佛庙	8	1	0	1	576.00	0.80	12.00	9.60	12.00	1.25	1.00	0.80	-	-	-	-	-	8.60	3.60	1.25
高平市王家庄观音堂	6	1	0	0	193.00	0.49	9.60	8.00	6.40	1.20	1.50	1.25	-	-	-	-	-	4.20	3.20	2.30

高平市下 马游村龙 庵	7	1	0	1	324.00	0.70	9.60	7.00	7.00	1.37	1.37	1.00	-	-	-	-	-	7.20	3.20	1.30	
平均值	10. 77	0. 87	0. 51	0.1 3	1088.15	0.64	9.57	10.25	11.34	1.07	0.95	0.97	13.34	14.30	13.70	0.95	1.00	1.06	8.37	3.06	1.22