

Title	10~13 世紀江南泗州大聖信仰研究的現状与課題
Author	張, 麗麗
Citation	人文研究. 72 卷, p.99-110.
Issue Date	2021-03-31
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学大学院文学研究科
Description	野崎充彦教授 : 井狩幸男教授 : 大場茂明 : 池上知子教授退任記念

Placed on: Osaka City University Repository

10～13 世纪江南泗州大圣信仰研究的现状与课题

张 丽 丽

由唐至明清，泗州大圣僧伽和尚经历了异域高僧、受封大师、入主神祠的过程，学界讨论泗州大圣信仰，多关注其如何从佛教信仰的导师转变为民间信仰的对象，对其神异性的探讨着墨尤多。笔者意在全面整理史料及先行研究的前提下，探索10-13世纪这一泗州大圣信仰极其重要的转换期、泗州大圣信仰的定位、与政教·士庶关系网络、江南地域社会与寺院空间方面系统探讨的可能性，并明确该信仰的转变时期和具体状况。

引言

泗州大圣，即僧伽（627～710），也称“僧伽大师”、“狼山大圣”、“大圣菩萨”等（本文主要采用宋代徽宗朝以后“泗州大圣”的叫法），西域何国高僧，唐高宗显庆二年来唐行化，初居终南山，龙朔元年至江淮，兴建泗州普照寺等，治病救民、预测吉凶、屡现神迹，被视为观音化身，逐渐在民间产生很大影响。僧伽在生时，即享有皇帝赐号，为唐中宗尊为“国师”和“普光王”。灭度后，漆身按个人意愿送归泗州普照寺，当时的泗州城专门兴建“香华门”迎接，可见荣宠之盛。之后，累朝赐号陆续增加。

泗州大圣信仰兴于唐、盛于宋、发展于元、衰落于明清，信仰覆盖全国，曾远至日本、韩国，现在主要集中在海南、福建、广东、东南亚等地，成为了民间信仰中的俗神。泗州大圣信仰的历史变迁背后包含着深刻的时代和文化内涵，在此尝试整理宋代这一关键时期泗州大圣信仰相关的研究状况和课题，最后提出研究的展望。

一、泗州大圣信仰研究回顾

1、泗州大圣信仰研究的开始 - 宋代民俗佛教研究的兴起

学界公认的泗州大圣信仰研究始于牧田谛亮（1954）¹⁾，被所有泗州大圣信仰研究的学者首先参考。

当时敦煌学在日本已发展了近半个世纪，牧田谛亮也较早地利用敦煌文书做了有关高僧传、伪经、戒律等研究。矢吹庆辉依据老子化胡说和 S. 2754 号文书²⁾《僧伽和尚欲入涅槃说六度经》

（以下《僧伽和尚经》）中的“元居本宅在于东海”一文，将老子视为佛陀十大弟子之一摩诃迦叶，把僧伽也视为摩诃迦叶，认为《僧伽和尚经》是老子化胡经的经变³⁾。牧田谛亮认为这种误解的产生反映了宋初宗教界的混乱状况，还因为矢吹完全没有想过民俗佛教信仰中鼎鼎大名的泗州大圣就是此经所说的僧伽和尚。1936年外交家叶公超在狼山广教寺《明刻狼五山志》二册影音本中附录中附上了他在伦敦拍摄的《僧伽和尚经》，至此世人才认识到敦煌本《僧伽和尚经》和僧伽和尚、泗州大圣的关联。

泗州大圣信仰从一开始就与观音信仰有密不可分的联系。牧田谛亮利用前述经文首次提出了泗州大圣一直被认为是观音化身的说法，并指出全经撰造的本意在于当地民众苦于泗州城水患频发，祈求僧伽和尚的灵验，随后因为观音化身的身份，在有观音信仰基础的江苏、浙江、湖南、广东、福建等地民众中信仰开来，尤其在福建，变身为民俗信仰的泗州佛。最终僧伽从最初的外国高僧，死后成为中国佛寺中肉身信仰的对象，接着作为十一面观音菩萨的化身，开始拥有世俗苦难救济的功能，在泗州这一特定地点发挥了地方保护神、拥有了治水、护航的神格。

这一民俗佛教观也反映出这一时期牧田谛亮研究重点的变化，即开始关注宋代、明代佛教史学、居士和民众佛教、观音灵验记及观音信仰。牧田谛亮（1958）介绍了遣唐使日本天台宗三祖圆仁（794～864年）听闻僧伽和宝志和尚⁴⁾镇护水难、灭罪积福的事迹，当时的人们都把他们当作观音的化身，虔诚归崇。圆仁还从长安青龙寺、大兴善寺带回了一张“坛龕僧伽志公万廻三圣像”，万廻是僧伽同时期僧侣，赞宁《宋高僧传》有传，同僧伽一样，属感通篇科，一生屡现神异，在宋代也被认为是观世音菩萨的化身。牧田谛亮认为唐中期以后，十一面观音信仰不断普及，寺院壁画中开始出现宝志、僧伽，并逐渐变成了救苦救难的神，最终促成了唐宋时期民俗佛教中观音信仰的具象化。

镰田茂雄（1999）认为日本近代唐以前的中国史研究学者道端良秀、塚本善隆等，在理论佛教、高僧崇拜、中日佛教交流史等研究方面取得了影响世界的重大进展，学界也因而自然将五代到宋代视为佛教的衰退期，牧田谛亮的研究使大家开始关注到从五代到宋这一中国佛教的大转折点，开始讨论佛教如何渗透到中国民众间、隋唐以后的佛教史又该如何做的问题。遗憾的是这一民俗佛教的视角以及泗州大圣在日本方面的专门性研究没有能持续，只依附在观音信仰、圣僧像、道宣、唐僧澄观的考察中偶被提及。2004年，斋藤圆真（2004）通过对《参天台山五台山记》中成寻泗州普照王寺塔参拜场面、汴梁地区泗州大圣信仰的详细介绍，扩展了泗州大圣信仰传播地域范围，发展了泗州大圣信仰是庶民信仰的论述。王海燕（2012）主要围绕日本入唐宋僧的记录，考察了朝廷、商人群体对推动泗州大圣信仰的作用，还细致考察了泗州大圣信仰在日本的传播情况，传到日本的僧伽像是高僧的形象，并未出现民间信仰性质的变化，也一定程度上对牧田谛亮民俗佛教信仰的说法做了皇室文人的推动等背景补充。

2、泗州大圣信仰研究的滞后 - 作为实例的文物不断被发现

中国改革开放前后，江浙沪地区塔院地基等出土了一批宋代砖、木、铜、石僧伽造像，出于浙

江瑞安仙崖寺塔（浙江省博物馆 1973）、苏州瑞光寺（苏州文管会等 1979）、上海松江兴教寺塔地宫（上海博物馆 1983）、温州白象塔（温州市文物处等 1987）、宁波天封塔（林士民 1991）。这些考古学上发现的僧伽造像，对研究中国民间僧伽崇拜的史实提供了极为重要的实例，但当时并没有引起重视。

考古学家徐莘芳（1996）通过五处出土僧伽造像的艺术史方面的考察，总结了出土僧伽的形象从高僧向头戴僧帽的神僧转变，这与僧伽崇拜的发展一即从高僧至神僧的过程符合，并参考牧田谛亮 26 处泗州大圣信仰唐至明清寺院的考察，结合苏轼等文人的记录认为，北宋时僧伽崇拜的地域扩大，各地寺院中多有泗州院等专门供奉僧伽的殿堂，并在僧伽崇拜中增加了护航的新内容。徐莘芳在补记中总结到，宋元以后中国宗教的世俗化带来了崇拜对象的多元化和信徒平民化，僧伽崇拜是当时佛教世俗化的一种表现，属于佛教信仰中的民间崇拜，既非真正的佛教信仰，也不是山川土地龙王庙等自然崇拜和功臣名将的乡贤祠信仰，带着浓厚的三教合一的特色。值得一提的是，此时期在江浙沪地区出土的僧伽像均为单体像，并未发现僧伽、宝志、万廻三高僧合像，也没有发现川渝地区独有的僧伽灵感度化事迹的变相。

甘陕川渝地区僧伽造像的独特性也是通过一系列考古发现和文物普查以及考古、石窟寺、博物馆、艺术史（郑弋 2016）、敦煌学学者的探讨得出的，宜宾、洛阳、新密、安岳、大足、绵阳、乐山夹江、陕西淳化县、内江市、陕西富县等地发现有唐宋僧伽单体、三僧合像、变相所有类型造像。

川渝比较全面的介绍是李小强（2011），他详细列举了发现有僧伽像的川渝地区石窟，考察了僧伽变相在川渝地区中东部一直呈现逐渐增衍的态势，僧伽事迹从十化—三十二化—三十六化不断增加，认为这显示了成渝地区佛教艺术遗存存在特殊性，证明泗州大圣信仰在僧伽示灭约 70 年后的 8 世纪后半期已开始在川渝流传。川渝地区佛教造像和变相可能在地区内部存在传承关系，也可能与北方工匠的南迁有着千丝万缕的联系。

陕西河南地区出土实例较少，只能在形态、年代等方面得以确认，如洛阳关林博物馆藏国内现存形体最大且有题记、纪年的青石雕僧伽坐禅像（陈长安 1997）、河南新密市平陌宋代壁画墓的僧伽壁画描绘的是僧伽担任送终之神的场景，有学者尝试讨论过此场景所反映出的与徽宗时道教儒教的关系（张建华等 1999），还有陕西（李淞 2000）黄河地区（吕德廷 2020）泗州大圣信仰等，成果不突出，探讨空间依然很大。

孙修身（1982）考证莫高窟 72 窟的泗州大圣像就是僧伽和尚的影像，罗世平（1993）考察了敦煌地区除了三僧合像，还曾流传有僧伽单体像和变相，认为莫高窟 72 窟僧伽变像作于五代，当时供奉在寺院中，与《僧伽和尚经》一起对当地的石窟造像、民间信仰活动起过作用。

杨明璋（2017）结合夹江窟和绵阳窟造像的时间和三僧的敦煌本传记，发展了三僧合像的普遍性观点，即“三位和尚或救人于水火之中，或有解人焦渴，令众生得甘泉、甘霖等神异事迹，加上均曾现观音相或视为观音化身，为帝王所崇信，并演变为至少是九至十二世纪长安、四川、敦煌等地人们共同崇拜的三圣僧信仰”。

此外,此时期僧伽造像还见于首尔北汉山僧伽寺(出自林晓君 2012)、故宫博物院(2015)⁵⁾、美国大都会博物馆(刘连香 2019)等。

如何看待圣僧像的造像和信仰活动,笔者主要参考了同时期日本美术史学者伊东史郎(1978)的论文,早于欧美学者对圣僧信仰研究近 20 年。虽然其论述的重点在于大阪观心寺为首的日本寺院圣僧像的美术史,但对包含僧伽在内的魏晋南北朝和唐代的圣僧信仰做了深刻的探讨。魏晋南北朝时期之前的圣僧像的造像呈现胡貌化、老相化,主要代表圣僧人物有:僧形文殊、宾头卢、摩诃迦叶、付法藏二十三师、僧会和、傅大士、宝志。北宋末至南宋的圣僧造像则呈现顶相形,以中国的禅僧形象为代表。接着引用佛典探讨了佛教中的“圣”与“凡”、以及“圣僧”的定义。认为万回和僧伽既不完全不是菩萨僧、声闻僧,甚至也不属于凡夫僧。指出了僧伽作为圣僧信仰的独特性,深刻考察了圣僧像信仰背后的思想背景,即佛典中发愿在未来成佛的诸位菩萨在现世化现,他们一部分类似圣僧将肉体漆身留存,并不断在死后现身游化等,这些属性成为了信众信仰的基盘,信众觉悟和信仰的真切程度决定了他们能否见到圣僧的化现。由此,圣僧像的营造和寺院安放得以兴盛。值得一提的是,他还考察了圣僧像供奉的流程,主要依照与律祖道宣同时受戒、且辅佐道宣弘传律宗的道世所编佛教类书《法苑珠林》圣僧部的记载,为研究泗州大圣信仰与律宗的关系提供了线索。

如上考古学、艺术史等方面的成果可以看出,宋代僧伽造像等视觉材料的探讨远远不能满足学界对泗州大圣信仰的定义、定位以及深入全面研究成果的需求,历史学、文献学的探讨迫在眉睫,且已经能够预见可深入的材料和方向,分地域研究必然是今后的趋势,江南地区作为泗州大圣信仰的始发地,僧伽造像出土最早,也有一定的独特性,还有很大探讨的空间。

3、2004 年以后的泗州大圣信仰研究

2003 年 11 月,江苏省江阴市青阳镇悟空村一所小学危房改造时发现了古塔基遗址,考古队进行了抢救性发掘,出土了有舍利银瓶的石函,考古学者根据石函盖上铭刻的文字:“常州太平兴国寺僧善聪,伏睹江阴郡、江阴县悟空院僧应云,同行者尤惟素,募缘四众,建造泗州大圣宝塔,以善聪收得众舍利,特制石函,银瓶盛贮,安藏于塔下,永充供养。大宋景德三年岁次丙午正月日记”确定为泗州大圣的真身舍利无疑(涤烦子 2004)。这个挖掘与发现,被认为是建国后中国继法门寺发现佛指骨舍利、雷峰塔地宫发现佛螺髻发之后的舍利第三次现世。也因为这个发现,泗州大圣信仰再度成为佛教界谈论的对象,也成为了佛教史家研究的课题。

这一时期最早的研究见于黄启江(2004)⁶⁾,他首先回顾了牧田谛亮的研究,对牧田谛亮泗州大圣信仰属于庶民信仰的用词提出了质疑,提出了“精英信仰”(原文 the elite's cult)范畴下探讨泗州大圣信仰的可能性。随后使用《大觉国师外集》考证了石函上所记“善聪”可能为神宗、哲宗之际曾与来华高丽僧义天晤面并保持书信往来的华严学者姑苏僧善聪,随后探讨了善聪的好友杨杰、僧伽传记的编著者蒋之奇、南宋名臣李纲、李祥等对泗州大圣信仰的引导和推动作用,不完全统计了各地区宋代 38 所泗州大圣信仰的寺院名称和时间,认为虽然南宋泗州塔因战

火被焚毁久未重建，但不能仅因禅宗之取代或理学家之排斥认为泗州大圣信仰式微，还应当从南宋时金人入侵、宋金战事、盗匪猖獗、地域经济萧条、社会动荡不安、统治者不热心等因素来全面观察泗州大圣信仰在江浙地区的延续状况。文章最后指出，泗州大圣信仰虽然也是从地域性信仰变为全国性信仰，但因为唐宋皇帝的赐号，精英们所写的僧伽传记和僧伽传奇，促使僧伽崇拜在短期内迅速流行全国，而避开了一般民间信仰所须经历的“合理化”或“合法化”考核和申报过程。因而，黄启江认为泗州大圣信仰应该属于跨阶层的士庶信仰，而不仅仅是“庶民信仰”。

2007年的两篇硕士论文受到学界多次引用，刘晓燕（2007）讨论了泗州大圣信仰作为民间佛教信仰，并不能代表传统经文佛教的中国化，虽然僧伽本人在赞宁的传记中被塑造成了不讲经做法、四处游历、接地气的世俗化形象，但通过作者的考察发现传记中僧伽与官僚或知识分子有关的事件最多，其次是皇帝，再其次是佛教僧尼，最少的是地方精英和渔民，这说明传记著述者本身作为得到皇帝赐封的僧官、传记的受众并没有让泗州大圣信仰世俗化，当时的泗州大圣信仰依然是皇权在神灵世界显示威严的工具。刘晓燕还参考 Max Weber 和 Valerie Hansen⁷⁾、Robert P. Weller、James L. Watson 等欧美学者的著作探讨了地方性神祇的标准化问题，认为中国旧有的“祭不越望”等观念不能束缚僧伽，他虽然志在地方活动，但在生前就受到中宗礼遇、皇室认可，还在世时就有高官为他写传记，而且在宋初赐封制度还没确立的时候就被视为观音化身这一全国性神祇，不用从底层攀升，其信仰直接从地方直达朝廷，因而在全国传播的方向是自上而下的。最关键的是，他是高僧，不同于天妃、梓潼等平民出身的神祇，因而佛教界、知识分子也都认可，僧伽直接被提拔到官方认可的万神殿。

林晓君（2007）重点考察了泗州大圣信仰的兴起和明清时期福建、广东地区泗州大圣信仰的世俗化现状，她认为水淹泗州城和普陀山观音道场的兴起动摇了泗州信仰在此存在的根基。但在福建，“泗州僧伽”已经成功转型为民间俗神“泗州佛”，并且已经融合进道教各派科仪中。比较遗憾的是两位都没有对史料进行详实的考证，对宋代江南地区泗州大圣信仰的发展状况还需补充探讨。

汪圣铎（2008）围绕宋代泗州普照寺僧伽塔，利用《宋大诏令》和士大夫文集和僧伽传记，考察了宋皇室和士大夫赐封、祈雨、参拜、修塔诸活动，在这一时期对于宋一代泗州地区泗州大圣信仰的兴衰考察详尽。

二、泗州大圣信仰研究的现状

1、唐代的泗州大圣信仰研究

尤李（2010）结合唐朝的政治、对外关系和族群关系，分析了唐代开始兴起的泗州大圣信仰的特点，首次提出了僧伽的法术、医术、咒术等密教仪式在中原密教发展过程中的重要地位和作用、泗州大圣信仰与粟特文化存在的关联。通过雷闻（2004）的论述明确了唐代泗州临淮县的普光王寺是中央和地方都赋予合法地位的寺庙，在唐代的国家祭祀体系中属“州县诸神祠”，同小

祀，并归纳出了泗州大圣信仰的几个中心地：长安、泗州、幽州、登州、润州，认为这是粟特佛教文化在东北亚发挥作用的结果。

从唐代密教、粟特方面所进行的泗州大圣信仰的研究还见于杨富学等（2018、2019），认为唐代泗州大圣信仰能够形成在于僧伽懂得粟特医术、会借用巫者使用的禁咒、能够成功祈雨也因为善于利用粟特文化对水的崇拜，这在唐代民众中是司空见惯的外来技术，到唐末五代被作为神异僧也不奇怪了。福建泗州大圣变成特有的泗州佛信仰，是因为唐时摩尼教传入福建，僧伽也同为霞浦摩尼教信徒供奉的祖师。

很显然在上述唐代泗州大圣信仰的研究中，早期的僧伽带有西域外道的色彩。孙应杰（2017）却独辟蹊径，考证了一个平常高僧的形象，僧伽来华后选择住锡佛教各学派高僧大德齐聚的终南山，将各宗学识和中国儒道文化集于一身，随道宣律师受了戒，积累了皇室、佛教界和士大夫中的人脉，随后前往江南治水救民，造福一方，受到民众爱戴。他认为虽然皇室、士庶的推动对唐代泗州大圣信仰的传播起了一定作用，但信仰产生的根源却在于僧伽自身将外来佛教根植于中国本土，自己首先完成了佛教的中国化，并以造福于民的宏愿、丰富的学识、高超的手段进行度化，适应了各阶层的需要。

2、新时期下江南明代僧伽造像研究

徐汝聪（2014）全面比较并总结了全国僧伽造像情况，在江浙沪原有出土造像中又补充了1994年上海市松江圆应塔明正统十年（1445年）地宫所出僧伽及弟子像（谭玉峰等2002）、1995年上海市松江李塔明天顺元年（1457年）塔基出僧伽像（上海市文物管理委员会1999）。泗州大圣信仰研究的文献成果也悉数引用，并补充了很多明代的史料，扩展并完善了僧伽造像的组合形式。她认为上海地区塔出僧伽像形制丰富，与川渝地区粉本相似，反映了长江上下游之间的交通联络和宗教交流。新增的两处僧伽造像，第一可见明代江南地区庙宇宗教仪轨的保持状况，说明泗州大圣信仰所在的寺院在当时是一个比较遵循传统的寺院；第二可见李塔所在寺院在明代的昌荣程度，也可见李塔的祈福性质在明代依然是偏重于“道途平安”。

3、宋代泗州大圣信仰的专门研究

王虎（2014）的硕士论文是目前为止宋代泗州大圣信仰研究相对比较全面的专论，最突出的贡献是列举了100处宋代泗州大圣信仰寺院等在全国的分布情况。他首先从泗州大圣信仰和宋代社会空间、信仰群体的视角总结了泗州大圣信仰的历史变迁，回顾了唐代上层社会的推动使得泗州大圣信仰在泗州发端、五代时出“类僧伽”等将五代僧人附会为僧伽等现象，泗州大圣信仰的佛教内涵得以延展，信仰得以巩固。在宋代，僧伽通过种种神异俘获了“惟灵是信”的宋代平民社会，使之成为泗州大圣信仰发展最主要的力量，但理学家们批判其为鬼神之论，统治阶层则利用泗州大圣信仰进行祭祀等活动，教化安民巩固自身统治，泗州大圣信仰单方面、心甘情愿却有条件地主动接受了儒道思想和统治阶层的改造。因而导致僧伽的信仰群体在宋一代扩展。作者探讨

了僧众、科举考生、士大夫、商人、平民群体对泗州大圣信仰的推动。该研究解决了近年来泗州大圣信仰研究主题零散、史料考证不严谨、讨论不深入等诸多问题，为致力于研究宋代泗州大圣信仰全貌的人提供了极大便利，但在僧人群体和观音信仰等佛教方面以及地域性信仰的探讨不够深入，而这恰恰可能是决定宋代泗州大圣信仰呈现上述样态最关键的因素。

三、新阶段下泗州大圣信仰研究的课题

2010年11月，南京博物院考古研究所联合淮安博物馆、盱眙博物馆的考古人员启动泗州城遗址的考古工作。2014年为止已发掘出城内的“普照禅寺”、“灵瑞塔”、“观音寺”、“香华门”等几处遗迹¹³⁾，均与泗州大圣信仰有关，古运河和泗州城相关研究也一度成为热点。

2017年4月13日，江苏省南通市成立了“僧伽文化研究会”，孙应杰任会长，旨在搜集完善泗州大圣信仰相关遗迹史料，推动泗州大圣信仰研究的国际化交流合作，筹备僧伽文化论坛，并于随后的15、16号由中国社会科学院世界宗教研究所、中国宗教学会、江苏省南通市民族宗教事务局主办了第一届“僧伽大师与佛教中国化”学术研讨会，论题主要有：“僧伽的生平及僧伽信仰研究”、“僧伽信仰与‘一带一路’”、“僧伽信仰对中国古代文化的影响”、“南通在古代海上丝绸之路中的作用”、“南通佛教与其他宗教的关系探究”、“佛教中国化进程的地域特征”和“佛教与当代社区及地域文化的关系”（杨健 2017）。30多位近年僧伽研究的专家学者和高僧做了汇报，同月编成了论文集《僧伽大师与佛教中国化研讨会论文集》，但未正式出版。至此，泗州大圣信仰研究又进入了一个新阶段。夏德美的“僧伽与佛教神异”，以佛教史家慧皎、道宣和赞宁等认为的“神异”为视角，探讨了僧伽大师弘法传教的事迹，有助于学术界进一步认识神异在佛教修行解脱体系中的地位，以及它在弘法传教过程中的作用和影响。

由上述先行研究试着整理的泗州大圣信仰研究的几个方向：第一，唐代僧伽生平和事迹的考证。明确了皇室推崇、异域高僧和观音化身是僧伽的三个标签，主要是敦煌学、唐史学者关注的重点。第二，宋代泗州大圣信仰的定位问题。这一点日本、台湾学者关注较多，北宋皇室士庶推动，僧伽祈雨、治水、护航的功能凸显，从高僧向神僧的转变是这一时期出土造像和文献研究的重点。南宋战乱、边境贸易、理学兴盛，僧伽开始拥有护城、送终等神格。明代江南地区出土的造像显示僧伽依然拥有护航的功能，而且信奉僧伽的寺院依然保有宋代的佛教传统，福建地区的泗州大圣、泗州佛信仰却已经完全是民间信仰。第三，泗州大圣信仰传播地域的问题。这是学界所共通的重要课题。为初步把握泗州大圣信仰的传播地域，笔者归总了所有先行研究中考证的宋代泗州大圣信仰的寺院，删繁补缺后粗略计124处，从概况看，宋代泗州大圣信仰已经是全国性信仰、而且主要在江南地区流布毋庸置疑。

首先，宋代泗州大圣信仰属性问题。宋代泗州大圣信仰从一开始就是获得官方承认的佛教信仰，获得皇家赐额的寺院也不在少数，寺院也有禅寺、教寺等多种寺格，这至少说明在既往研究所认为的僧伽祈雨、治水、护航的诸多功能之外，还有皈依受戒坐禅念佛等传统佛教宗派、修行

等要素在发挥作用。这些要素是如何构成泗州大圣信仰的思想背景的？是否如 Valerie Hansen 所说，只要灵验，神祇的出身和属性不重要？到底哪些人群在推动哪些佛教因素在发挥作用？他们有怎样的交往圈？在寺院里的泗州大圣信仰在宋一代是否出现了向民间信仰的转变迹象？

其次，有关泗州大圣信仰地域传播问题。信仰地域的扩散路径似乎不存在东南地区在先、其他地区在后的情况，南方水运发达、交通成本不高，因而信仰沿运河、内河发展的说法是否全面？僧伽本人志在泗州，宋代的各阶层信徒如何将这一信仰带至其他地区的？泗州大圣信仰的到来给当地信仰圈的空间分布带来了哪些变动？

笔者认为需要把如上问题列入考察范围，从佛教在宋代的发展脉络、信仰圈的人际网络和寺院空间的角度来深入探讨这些课题。

四、解决上述课题的可能性

1、视角的可能性

对于地域性信仰空间的研究视角，笔者主要参考了水越知（2001）、铃木阳一（2016）、朱海滨（2002）的研究。历史学普遍关注宋代以后全国范围内城隍神 - 土地神系统的阶层构造问题，水越和铃木两位却探索了经济中心地 - 地方神信仰圈的形成机制、构造模型，信仰中核与边缘的问题，通过考证伍子胥、防风、钱镠作为浙江后起的治水神，在江南的地理空间分布情况和历史发展脉络，以及如何与城隍神山神等神祇互动，历史和传说是如何交互影响的，杭州、苏州、南京各自的地理信仰圈、文化信仰圈是如何产生冲突的等情况，提供了新的研究视角。诚如水越知所说，虽然信仰圈的移动和冲突问题很有魅力，但很难弄清其内在纷繁的机制，就江南地区来说，内部还存在诸多小规模地势力圈，我们能做的也只能是尽可能多地获取该信仰在当地的诸多表现形式，查看它是如何融合进其他地方的信仰、不断弱化其自身起源地的地区性的。

朱海滨跳出当时社会经济角度研究民间信仰的模式，引用欧美学者通俗宗教“Popular Religion”和台湾祠神信仰的提法，娴熟使用历史学、人类学、地理学的方法从政治因素即原理主义祭祀和赐封政策、区域性观点重点探讨了浙江地区宋末明清关羽信仰、周雄信仰、胡则信仰的历史变迁和地域传播，总结了造成地方神信仰产生差异的主要因素，明晰了浙江省内各个区域特殊的宗教和地理环境。尽管此研究已经过了将近 20 年，其区域与历史地理学信仰圈研究视角依然值得借鉴参考。

有关佛教社会史与空间的研究视角，笔者主要参考了两位佛教史学者孙英刚、陈金华（2014）主编的“神圣的空间与空间的神圣 - 中古中国宗教中空间因素的构成与展开”国际学术研讨会论文集。会议围绕“空间和神圣”的主题，探索了东亚宗教社会史尤其是佛教史新的研究视角。具体介绍了中国早期佛教寺院在健康、洛阳、长安等城市空间中的展开，使原先等级森严的城市空间开辟了一个平民也可以参与的类似于公共空间的场域，也促进了佛教自身神圣空间的营造，这使得城市居民除了生活在儒家、道家的礼仪空间之中，还生活在佛光的照耀之下。

宋代佛教经过灭佛法难、佛道相争、宋金战争等，寺院屡兴屡废。僧伽在唐代泗州兴建普照寺也有一段类似因缘前定、非此不可的记载，历代高僧传记和庙记都可以看出这种佛教高僧为证实寺院空间的神圣特性的类似操作，在物理空间和宗教意义空间需要双重转换的寺院兴建中，寺院的神圣特性的显现往往最有效，可以毕其功于一役。综上所述，笔者认为需要借鉴神圣性和空间的视角探讨宋代泗州大圣信仰的寺院的兴废以及地方神圣空间的课题。

2、史料的可能性

有关传记资料，一是参考蔡相辉（2005）对赞宁和蒋之奇所书传记的订正，结合牧田谛亮对僧伽和尚相关金石文的考证，重新解读唐宋元时期留存至今的十几部传记、庙记，每一个版本的传记背后都有朝廷、佛教界、文人、地方社会、民众的意识和立场存在，通过全面调查传记资料修改、删减的部分一定程度上能够明晰其人和事迹被隐藏的风貌。二是需要扩展参考明清时期佛教不同宗派的传记资料如（明朱时恩著）《佛祖纲目》“（己巳）僧伽大士示现泗州”、《观音慈林集》“僧伽菩萨”等。

除上述传记史料之外，还应该关注寺志、宋明清地方志和文人诗文碑刻资料。

地方志除正德《盱眙县志》、光绪《泗虹合志》外，主要选取罗汉信仰、陈果仁信仰的兴盛地常州《咸淳毗陵志》、其他如《毗陵鸣珂巷陈氏宗谱》中的《隋司徒世威公传》等。

文人主要选取常州蒋之奇蒋氏家族，字颖叔，北宋常州宜兴人，蒋堂的侄子、佛教居士，广结高僧。熙宁七年，提举楚州市易司，编写“泗州大圣明觉普照国师传”时，他任“江浙荆淮等路制置发运副使、朝奉大夫”，大概在宋哲宗元祐元年（1086）之前，他曾为编写僧伽传记奔走秦楚，广泛搜集僧伽事迹。其他还有崇信泗州大圣的宁波楼氏家族、黄庭坚、惠洪、张舜民、翟汝文、林之奇、赵抃、李曾伯、释居简、沈与求、胡宿、胡舜申、苏轼等人。

笔记小说《夷坚志》以及民间信仰研究中经常使用到的宋代江南地区的其他史料，如《昆山见存石刻录》、《蛟峰文集》、《潜山集》等。

五、余论

Lloyd E. Eastman (1994) 依据台湾民俗学的田野调查成果探讨了汉民族的冥界观，使用了“Gods (神), Ghosts (鬼), and Ancestors (祖先): The Popular Religion”的概念，后被普遍翻译成“民间宗教”、“民众宗教”。历来“神”归于道教研究、“鬼”归于志怪和传奇小说，“祖先”则归于儒教研究，上田信（1992）却认为学界不该这样割裂，且不应该仅限于阶级、商业都市、国家政策等中国社会经济史层面上，而是应该统筹在一个被叫做“民俗宗教 (The Popular Religion)”的范畴内探讨其系统和机制，因为这种民俗宗教受政权、儒释道影响，撇开任何一方都不能算作完整的民俗宗教。上田信还列举了民俗宗教在神、鬼、祖先三方面的研究课题，可以看出除了竺沙雅章对一些异端佛教组织的考察，佛教被割裂在民俗宗教研究范围外，

在此情况下对于民俗宗教范畴下的佛教研究应该如何做的问题并没有给出解答。永井政之（1998）也注意到了这一课题，他认为长久以来佛教研究偏重正统的教理教学以及宗派研究，忽视了对民众佛教信仰和儒道二教的考察，而后者恰恰是了解中国民众是如何吸收内化作为外来宗教佛教的关键。永井政之选取了傅翕、万回、布袋、弘忍、三平、普庵印肃、济癫和尚等，他们或为神异僧或为佛教居士，依托弥勒信仰、观音信仰等佛教思想背景，自在发挥超能力，主要考察了他们如何靠“超俗性”成为克里斯马⁸⁾人物并获得民众信奉的。值得一提的是对这一系列探讨永井政之保守使用了“中国民众的佛教信仰”这一用词。

美国佛教学者 Reginald A. Ray (1994) 也注意到了这一类特殊的僧人。于君方 (2012) 总结了其研究，认为学界之所以忽视这个主题，归咎于南传和西方佛教学者所提倡的“双层模式 (Two-tiered Model)”，即出家僧和在家信徒。Ray 主张应该以“三重模式 (Threefold Model) 取而代之，第三重则为圣僧崇拜背后的通俗佛教。他认为僧伽不能算作“林间神隐者”，反而类似于藏传佛教中的“大成就者” (Mahā-Siddha)，虽然表面放纵不羁，但实际上是已经开悟成道的佛教修行者。

通过如上探讨明晰了民俗佛教范畴下探讨宋代泗州大圣信仰的可行性和必要性，至于在“神异僧”还是“圣僧”信仰范畴下对泗州大圣信仰做出定位还有待日后的详细探讨，计划围绕其信仰背后的佛教思想史背景、各地域信仰状况和神圣空间、人际网络这三个方面展开。最后以期能通过泗州大圣信仰的研究得出宋代江南佛教社会史和民俗佛教的相关启示。

注释

- 1) 1957年此论文被收入平乐寺书店出版的《中国近世佛教史研究》，1984年又收录进大东出版社出版的《中国佛教史研究》第二中，2015年以上两部书成为《牧田谛亮著作集》编集委员会编的《牧田谛亮著作集全8卷第4卷 五代宗教史研究·中国近世佛教史研究》的底本。
- 2) 敦煌藏经洞出有《僧伽和尚欲入涅槃说六度经》四份，写本编号分别为 S. 2565、S. 2754、P. 2217、散 1563，经本内容基本相同。经文以自叙的口吻讲述僧伽和尚自己的身世和神迹，被普遍认为是一部疑伪经，创作时期牧田根据《淮系年表》泗州两次水患推测为北宋初年，杨明璋（2017）据敦煌文书背后的僧人“恩会”的活动年代考证为此经的创作不晚于太平兴国九年，创作年代的相关争论丝毫不影响其日后成为泗州大圣信仰经久不衰的根本经典依据，还以此创作了不少经变、壁画、造像。其他敦煌泗州大圣信仰还见于《泗州僧伽大师实录》(S. 1624)、莫高窟五代 72 窟西壁泗州大圣像、法国吉美博物馆藏 P. 4070 僧伽像等。
- 3) 根据牧田谛亮的考察，S. 2754 号文书被矢吹庆辉收入《鸣沙余韵 敦煌出土未传古逸佛典开宝》(岩波书店，1930 年)，之后被收近大正藏第八十五卷古逸部。有关老子化胡说的探讨出自《鸣沙余韵解说》(临川书店，1980 年)第一部“道家の偽經”。
- 4) 宝志和尚是南朝梁禅僧，亦作保志、宝志公、志公或宝志大士，宝志不同于其他僧侣，他在齐、梁时代的政治舞台上十分活跃、事迹神异获得学者关注。牧田谛亮（1956）早期考察高僧传时注意到这一课题，这也是其民俗佛教视角考察下僧伽之外的另一个对象，主要论述其生平 and 时代背景，六朝末俗人已经有迹象显示把高僧作为观音的应化来信仰，并指出其在梁代文献中还是一个拥有神异性的会使用特殊咒术的高僧，到唐代宗时就已经成为十一面观音菩萨以及密教不空羼索观音的应化，宝志和尚作为高僧其神异性、预言性言行可以预知生死、救危难、治病增寿，人死后还能发挥佛力，另一方面他作为观音化身创立水陆法会迎合中国人传统的孝道和祖先崇拜，成为了解中国人对实践佛教受容过程的关键对象。
- 5) 李静杰（1995）著作收录该馆收藏的为河北省唐县南赤村元符三年即 1100 年张湊造像等 2 件僧伽像。

- 6) 2009 年收入学生书局《泗州大圣与松雪道人》，增订后记中补充了新出论文所考证的 22 处僧伽信仰寺院。
- 7) Valerie Hansen (1999) 根据地方碑铭金石说明了整个 12、13 世纪神祇的赐封程序，官方通过这一整套赐封程序将民间神祇标准化，纳入官方认可的神祇体系当中。一开始最低级的地方官应民众请求，将神祇的灵迹上报转运司，转运司派人核实神祇的灵验后上奏给朝廷。转运使的奏请先被送到尚书省，尚书省发至礼部。经核实后再由太常寺书判，拟定封号。然后太常寺将其送回礼部复准，接着又送回尚书省。尚书省起草赐封敕文，以及一份包括地方、省部勘合情况的详细报告。一个神祇的确立须通过上面的行政程序才能被纳入祀典，获得合法性。
- 8) 根据三省堂《大辞林》第三版(2006年): 克里斯马, Charisma, 原为希腊语, 意思是“神赐的能力”。后被收入《新约圣书》，成为基督教神学上的概念, 类似“神圣”、“超自然”、“超人类”。社会学者马克斯韦伯将此概念导入社会学, 开始将此用语用来表示支配社会的力量, 将预言家、咒术师、英雄等个体身上具备的素质称为克里斯马, 将这类人物造成的支配称为不同于合法支配和传统支配的第三类支配, 即克里斯马支配。

参考文献 (按时间顺序排列)

1、著作

- 孙修身 1982, 《敦煌研究文集》, 甘肃人民出版社
- Lloyd E. Eastman 1994, 上田信、深尾叶子译, 《中国の社会》, 平凡社
- Reginald A. Ray 1994, 《Buddhist Saints In India: A Study in Buddhist Values and Orientations》, 美国牛津大学出版社
- 李静杰 1995, 《石佛选粹》, 世界语文学出版社
- Valerie Hansen 1999, 包伟民译, 《变迁之神 南宋时期的民间信仰》(原名《Changing Gods in Medieval China, 1127-1276》), 浙江人民出版社
- 李淞 2000, 《陕西古代佛教美术》, 陕西人民教育出版社
- 朱海滨 2002, 《祭祀政策与民间信仰变迁 - 浙江民间信仰研究》, 复旦大学出版社
- 汪圣铎 2010, 《宋代政教关系研究》, 人民出版社
- 于君方 2012, 陈怀宇·姚崇新·林佩莹译, 《观音 - 菩萨中国化的演变》, 商务印书馆
- 陈金华、孙英刚编 2014, 《神圣空间: 中古宗教中的空间因素》(复旦中华文明研究专刊), 复旦大学出版社, 2014 年
- 故宫博物院 2015, 《故宫雕塑馆》, 故宫出版社

2、论文

- 牧田谛亮 1954, “中国に於ける民俗佛教成立の一過程—泗州大圣僧伽和尚について—”, 《东方学报》第 25 册
- 牧田谛亮 1956, “宝志和尚传考”, 《东方学报》第 26 册
- 牧田谛亮 1958, “敦煌本三大師伝について”, 《印度学佛教学研究》7(1)
- 浙江省博物馆 1973, “浙江瑞安北宋慧光塔出土文物”, 《文物》, 第 1 期
- 伊东史郎 1978, “聖僧像に関する考察 観心寺像を中心に”, 《国華》1018 号
- 苏州文管会等 1979, “苏州市瑞光寺塔发现一批五代、北宋文物”, 《文物》, 第 11 期
- 小林太市郎 1982, “唐代の大悲観音—ならびに本朝における千手信仰の起源について—”, 速水侑编《民衆宗教史叢書⑦観音信仰》, 雄山阁出版
- 上海博物馆 1983, “上海市松江县兴教寺塔地宫清理报告”, 《考古》, 第 12 期
- 温州市文物处等 1987, “温州市北宋白象塔清理报告”, 《文物》, 第 5 期
- 林士民 1991, “浙江宁波天封塔地宫发掘报告”, 《文物》, 第 6 期。
- 上田信 1992, “宋—明代の民俗宗教”, 社会经济史学会编《社会経済史学の課題と展望 社会経済史学界創立六十周年記念》, 有斐阁
- 罗世平 1993, “敦煌泗州僧伽经像与泗州和尚信仰”, 《美术研究》第 1 期
- 徐莘芳 1996, “僧伽造像的发现和僧伽崇拜”, 《文物》第 5 期

- 陈长安 1997, “洛阳出土泗州大圣石雕像”, 《中原文物》, 第 2 期
- 永井政之 1998, “中国仏教の文化史的研究 : 中国禅宗教団と民衆”, (佛教学) 博士论文, 驹泽大学, 东京
- 张建华等 1999, “河南新密市平陌宋代壁画墓”, 《文物》, 第 12 期
- 上海市文物管理委员会 1999, “上海松江李塔明代地宫清理报告”, 《文物》, 第 2 期
- 鎌田茂雄 2000、圣凯译, “近代日本の中国佛教史研究”, 《法音》第 2 期
- 水越知 2001, “伍子胥信仰と江南地域社会—信仰圏の構造分析”, 宋代史研究会编《宋代史研究会研究報告集(7) 宋代人の認識—相互性と日常空間》, 汲古书院
- 谭玉峰等 2002, “上海松江圆应塔珍藏文物及碑文考释”, 《上海博物馆集刊》第 9 期, 上海书画出版社
- 斋藤圆真 2004, “成尋の見た中国の庶民信仰—泗州大師僧伽信仰”, 《天台学报》47 号
- 黄启江 2004, “泗州大圣僧伽传奇新论—宋代佛教居士与僧伽崇拜”, (台湾大学)《佛学研究中心学报》第 9 期
- 雷闻 2004, “唐代地方祠祀的分层与运作—以生祠与城隍神为中心”, 《历史研究》第 2 期
- 涂烦子 2004, “江阴发现‘泗州大圣’舍利子”, 《江苏地方志》, 第 3 期
- 蔡相辉 2005, “以李邕(673~742)《泗州臨淮縣普光王寺碑》為核心的僧伽(628~709)信仰考”, 《空大(台湾国立空中大学)人文学报》第 14 期
- 刘晓燕 2007, “僧伽信仰背后的社会风情画”, 兰州大学硕士论文
- 林晓君 2007, “泗州佛信仰研究”, 福建师范大学硕士论文
- 汪圣铎 2008, “宋王朝与泗州僧伽塔”, 《宋史研究论文集》(国际宋史研讨会暨中国宋史研究会第十三届年会论文集), 云南大学出版社, 2009 年。《宋代政教关系研究》第 25 章“宋王朝与佛教名圣地及名寺院”, 2010 年
- 尤李 2010, “唐代僧伽信仰考”, 《北大史学》第 0 期
- 李小强 2011, “‘成渝地区’中东部僧伽变相的初步考察及探略”, 《石窟寺研究》第 00 期
- 王海燕 2012, “唐宋時代における泗州大聖僧伽信仰の一考察”, 铃木靖民编《日本古代の王権と東アジア》, 吉川弘文馆
- 林晓君 2012, “古代福建的泗州僧伽信仰”, 《福建文博》, 第 4 期
- 徐汝聪 2014, “试论僧伽造像及僧伽崇拜”, 《东南文化》第 5 期
- 王虎 2014, “宋代僧伽信仰研究”, 上海师范大学硕士论文
- 铃木阳一 2016, “浙東の神々と地域文化—伍子胥、防風、錢鏐”, 平田茂树、遠藤隆俊、冈元司合编《宋代社会の空間とコミュニケーション》, 汲古书院
- 郑弋 2016, “佛装与佛化—中古时期泗州僧伽信仰与图像的在地化”, 《艺术史研究》, 2016 年第 12 期
- 林留根 2016, “沉没的泗州城”, 上海博物馆《“城市与文明”国际学术研讨会论文集》, 上海古籍出版社
- 孙应杰 2017, “僧伽生平和僧伽信仰考”, 《世界宗教研究》第 1 期
- 杨明璋 2017, “泗州僧伽和尚神異傳說研究—以敦煌文獻為中心的討論”, 《中国学术年刊》第三十九期(春季号)
- 杨健 2017, “‘僧伽大师与佛教中国化’学术研讨会综述”, 《世界宗教研究》, 第 3 期
- 杨富学等 2018, “从粟特僧侣到中土至尊—僧伽大师信仰形成内在原因探析”, 《世界宗教研究》, 3 期; “粟特僧伽大师医术及其灵异”, 《中医药文化》, 3 期
- 杨富学等 2019, “霞浦摩尼教观音、弥勒、泗州大圣崇拜考”, 《中东研究》, 1 期
- 刘连香 2019, “美国大都会艺术博物馆藏两件僧伽造像”, 《文物》, 第 3 期
- 吕德廷 2020, “黄河、运河影响下僧伽信仰的演变”, 李泉编《运河学研究(第 4 辑)》