

人間佛教的空間展開 ——以佛光山建設為探討

段玉明

四川大學佛教與社會研究所教授

宗教道場建設不是一組建築的隨意組合，而有很深的宗教寓意，藉以將其空間賦予宗教人需要的神聖特質。因而，研究宗教道場建設，站在建築的立場固然重要，站在宗教的立場同樣重要。前者讓我們關注特定時期建築技術與藝術為此空間構型提供的可能，後者讓我們關注殿堂的空間配置怎樣構成特定的宗教寓意。由此，我們才能客觀地認識宗教道場建設的裡裡外外。

本文從佛教道場（主要表現為寺院）切入，藉由對佛光山道場建設的考察，以見人間佛教道場建設未來可能的走向。

一、近代以前中國寺院的空間展開

依據佛經記載，佛教寺院興起於釋迦牟尼住世之時，竹林精舍、祇園精舍即是佛世時興建的兩處著名寺院。此二處寺院均由貴族園林改建，規模龐大，環境講究，成為佛教傳入中國後捨宅為寺的模本。這類寺院大抵會保持舊有的園林格局，「以前廳為佛殿，後堂為講室」、「金花寶蓋，遍滿其中」、「朱門黃閣，所謂仙居」。¹釋迦牟尼在世時沒有佛殿與講室之分——其說法之處即是講壇、即是神聖，佛殿與講室之分是釋迦牟尼離世之後的發展，尤其是佛教

1. 楊銓之著，范祥雍校注：《洛陽伽藍記校注》，上海：上海古籍出版社，1978年，頁39。

從非偶像崇拜轉向偶像崇拜以後的演變。及至唐代道宣，在隋朝靈裕《寺誥》的基礎上，遍閱佛經、折衷調和各種紀錄，撰成《中天竺舍衛國祇洹寺圖經》與《關中創立戒壇圖經》，遂將本身或很實在的寺院典範變成了一種來自印度的神聖資源。

根據玄奘《大唐西域記》的記載，釋迦牟尼佛成道處的菩提樹伽藍、初轉法輪處的鹿野苑伽藍，概以佛塔為中心，「連垣周堵，層軒重閣」。²這是釋迦牟尼佛離世後發展出來的磚木結構寺院形式，即使竹林精舍，也在阿育王時代於中建塔供養阿闍世王所分舍利，而演變成磚木結構的塔院形式。除此形式外，印度佛教早期還有一種稱為石窟寺的寺院形式。這些由比丘個人修行的山洞發展而來的寺院形式，通常是以一個正方形或長方形的正殿為中心，前面是有柱子的門堂，後面和兩邊才是許多小方洞屋。但這應當是初創時期的情況，當石窟寺普遍流行以後，其完備的形式應該具有精舍窟（主要用於僧人生活）、支提窟（主要用於宗教活動）和其他附屬生活設施（如蓄水池、儲藏室）等等。³支提窟以窣堵坡（塔）為中心，本是一種塔窟形式。根據學者的意見，磚木結構的寺院形式多盛行於北印度，而石窟寺的寺院形式則多盛行於西印度。⁴但無論是哪種形式，佛塔都已發展成為寺院的核心。

受到印度古寺的影響，中國早期寺院多是以佛塔為其中心的格局。傳為漢地最早建立的寺院——洛陽白馬寺，《魏書》卷114《釋老志》稱其「盛飾佛圖，畫跡甚妙，為四方式」。「佛圖」即佛塔

2. 玄奘、辯機著，季羨林等校注：《大唐西域記校注》，北京：中華書局，2000年，頁561-562。

3. 李崇峰：《中印佛教石窟寺比較研究》，北京：北京大學出版社，2003年，頁4-8。

4. 參見智華譯：〈古代印度的佛教寺院〉，收入張曼濤主編：《印度佛教史論》，《現代佛教學術叢刊》第93冊，台北：大乘文化，1978年，頁69-79。

之別譯，「為四方式」；「盛飾佛圖，畫跡甚妙」，即於佛塔四壁加以繪畫裝飾。證以《牟子理惑論》之「時於洛陽城西雍門外起佛寺，於其壁畫千乘萬騎，繞塔三匝」⁵的說法，至少在牟子時代，洛陽白馬寺應是一座塔院，而且，繞塔繪畫「三匝」告訴我們其四方形塔應為三層。

上世紀中葉，考古工作者曾在新疆庫車的蘇巴什西發現兩處古寺遺址，佛塔居中，僧舍以外，時間分別在西元 200-230 年之間與西元 410-475 年之間。此外，考古工作者在若羌東北的米蘭也發現了數座古寺，時間約在西元三～四世紀之間。其中的一座佛塔，方形基座，柱形塔身，壁龕中尤有大同人身的雕像殘跡，柱龕坐佛高約 2.5 米。《晉書》卷 97《龜茲國傳》稱龜茲國「有佛塔廟千所」，考古工作者在高昌發現的西克普古塔寺遺址，以及《魏書》卷 114《釋老志》所稱敦煌「村塢相屬，多有塔寺」，無不證實塔院在西北一帶曾經非常流行。

東漢末年，笮融在徐州一帶聚眾數百，「大起浮屠寺，上累金盤，下為重樓，又堂閣周回可容三千餘人」。⁶笮融所起之寺也是以佛塔為主的形制，其「堂閣周回可容三千餘人」，說明佛塔之外的堂閣附室已經獲得了很大的擴展。所不同的，則是作為統帥的佛塔似乎不再是印度舊有的形式，代之而起的是具有中國建築特色的樓塔——這裡的「重樓」應即是「中國樓閣式木塔的萌芽」。⁷

5. 僧祐：《弘明集》卷 1，《大正藏》第 52 冊，頁 4 下—5 上。按，「繞塔三匝」一般理解為繞塔禮佛的畫跡內容，但在塔壁怎樣表現繞塔三匝的場景、所繞之「塔」應在塔壁何處較為合適，以及所繞之「塔」是虛是實都是問題，故筆者以為，將其理解為三層塔壁皆有壁畫或更準確。

6. 《後漢書》卷 103《陶謙傳》。

7. 劉敦楨主編：《中國古代建築史》，北京：中國建築工業出版社，1984 年，頁 87。

人間佛教的空間展開——以佛光山建設為探討

因為這樣的改變，佛塔的層數突破了早期的限制，從一級至於九級日漸增高，乃至有以塔的層數呼作寺名者——如長安的五重寺、荊州的五層寺、平城的五級寺等。⁸同時，塔外周匝的佛龕隨之消失，塔內設立佛堂成為定制，堂內誦經取代了早期繞塔瞻禮的形式。故《魏書》卷 114《釋老志》稱：「凡宮塔制度，猶依天竺舊狀而重構之，從一級至三、五、七、九。世人相承，謂之『浮圖』，或云『佛圖』。」雖然還是「天竺舊狀」，但卻已有本土「重構」，發展出了具有中國特色的塔院形制（如圖 1）。

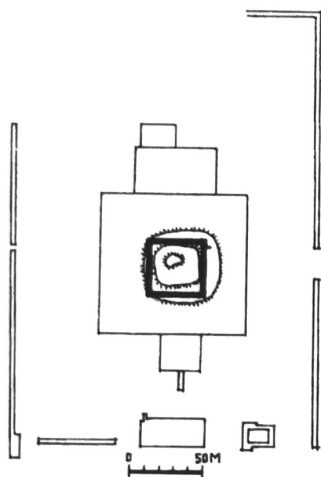


圖 1：洛陽永寧寺遺址平面圖（引自周紹良主編《梵宮——中國佛教建築藝術》，圖中的方形為佛塔遺址）

佛塔在印度是供奉佛舍利的建築，象徵著佛的存在，故在佛教尚未偶像化的早期，佛塔就是佛的象徵，甚至最初結跏趺坐的佛像都是模仿窣堵坡的輪廓。⁹在早期佛教行儀中，繞塔之所以十分重要，原因即在它是一種主要的禮佛行儀。以佛塔為中心建立的寺院，佛塔是整個寺院的核心，附屬建築相對低矮並圍繞佛塔。這種寺院形制與小乘佛教一佛獨尊的觀念吻合。傳入中國以後，早期寺院保持了這種一塔獨尊的形制，以求與印度寺院建立一種神聖的連繫，雖然盛行的佛教已不僅僅是小乘，更有大乘。

8. 周紹良主編：《梵宮——中國佛教建築藝術》，上海：上海辭書出版社，2006 年，頁 5。

9. 【德】吳黎熙著，李雪濤譯：《佛像解說》第二版，北京：社會科學文獻出版社，2010 年，頁 33。

南北朝時，塔院形制已經生出了許多樓閣式寺院形制的因素，如佛塔在寺院中的地位削弱、佛殿講堂地位上升以及雙塔的出現（如長干寺、湘宮寺、明練寺都是雙塔）等等。降及隋唐，樓塔式寺院形制與宅園式寺院形制逐漸合流，發展融合成為一種南邊建塔、北邊建殿、周圍繞以門廊等以庭院為單位的建築形制。供奉佛像的佛殿轉而成為寺院的主體，佛塔儘管還是寺院的重要組成部分，但已從寺院中心退居次要——部分寺院甚至開始在寺旁建塔，另成塔院。

區別於早期以塔為中心的塔院，學界將之稱為樓閣式寺院。敦煌莫高窟第 85 窟繪有一座多院類型的樓閣式寺院，前為庭院，中為佛殿，後為講堂，通過迴廊分為兩進（倘庭院獨立，也可視為三進）；佛殿兩側有對起的兩層高閣，講堂兩側有對起的兩層亭閣，前院欄楯水池重重錯置；所有建築通過欄杆迴廊連在一起，形成疏密有致的整體。敦煌莫高窟第 148 窟所繪寺院，亦為多院類型樓閣式形制，但較第 85 窟所繪更為複雜：正中兩座縱列殿堂，前為單層，後為雙層，通過迴廊分為兩進或者三進（如果庭院單計）；佛殿兩側有對起的兩層高閣，通過迴廊與主殿連為一體；講堂左右並轉角各有對起的兩組兩層高閣，用虹橋與講堂相接；外有亭閣佛塔一對，位於前後配閣與迴廊之外；前院欄楯水池周匝相連，並與整個寺院融為一體（圖 2）。

殿堂樓閣高低呼應、沼池欄廊錯落有致的樓閣式寺院形制，受到佛經關於極樂世界描寫的影響很大。¹⁰ 鳩摩羅什所譯《佛說阿彌

10. 按，有學者認為此型寺院僅見於淨土宗（參見袁牧：《中國當代漢地佛教建築研究》，北京：清華大學博士學位論文，2008 年，頁 191），但參閱此一時期的其他文獻，它應該是一種普遍運用的寺院形制（參見宿白：〈試論唐代長安佛教寺院的等級問題〉，《魏晉南北朝唐宋考古文稿輯叢》，北京：文物出版社，2011 年，頁 255-269）。

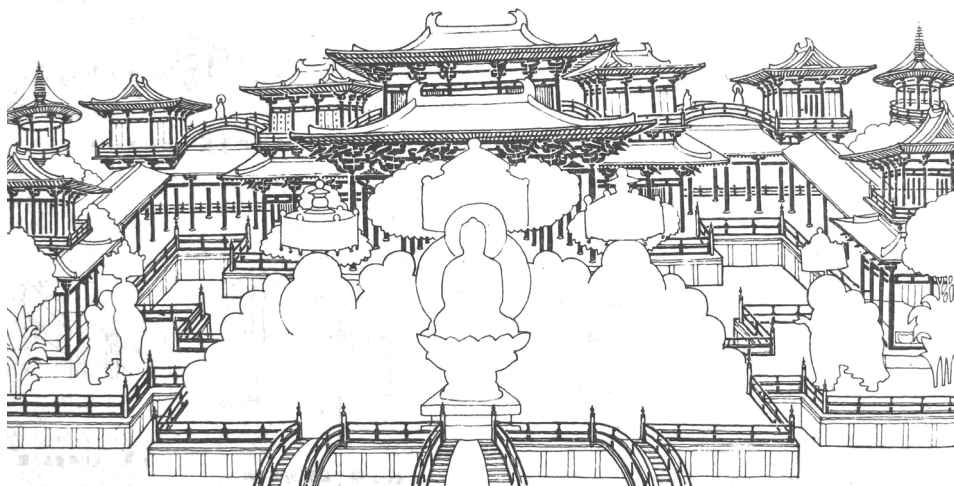


圖 2：敦煌莫高窟第 148 窟壁畫所示唐代寺院（引自劉敦楨《中國古代建築史》）

陀經》卷 1 如此描述極樂世界：

極樂國土，七重欄楯，七重羅網，七重行樹，皆是四寶周匝圍繞，是故彼國名為極樂。……極樂國土，有七寶池，八功德水，充滿其中。池底純以金沙布地，四邊階道，金銀、琉璃、玻璃合成。上有樓閣，亦以金銀、琉璃、玻璃、磑磑、赤珠、瑪瑙而嚴飾之。池中蓮華，大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，微妙香潔。……彼佛國土，常作天樂，黃金為地，晝夜六時，雨天曼陀羅華。¹¹

極樂世界空間的「規則化、秩序化」與「莊嚴華美」，以及樓閣、沼池、欄楯、行樹等各類建築，與樓閣式寺院若合符節。¹² 不難看出，樓閣式寺院布局基本上是仿照佛經關於淨土世界的描述建造出來的，是一個極樂世界的象徵模式。唐代文人學士常以「極樂淨土」、「人間天國」之類形容寺院，就暗合了樓閣式寺院的象徵

11. 《大正藏》第 12 冊，頁 346 下 -347 上。

12. 參見王貴祥：《東西方的建築空間》，北京：中國建築工業出版社，1998 年，頁 228。

寓意。

漢地後期寺院的構成，一般應該具備七種不同功能的建築，稱為「七堂伽藍」。因為宗派的不同，「七堂」的具體配置略有不同，但總體上是大同小異的。就禪院的配置而言，大抵有佛殿（安置尊像）、法堂（相當於講堂）、僧堂（或稱禪堂、雲堂，為僧眾坐禪起居之所）、庫房（又稱庫院，為調配食物之所）、山門（又作三門，為寺院的正門）、淨房（指廁所，又分東淨、西淨）和浴室（又稱溫室，乃沐浴之室）等。

就非禪院的配置而言，則有佛塔、佛殿、講堂（講經之堂）、鐘樓、藏經樓（也稱經堂）、僧房（也稱僧坊）、食堂（也稱齋堂）等。但在禪院的建築配置裡，鐘樓與經堂是常見的一對組合，方丈作為禪居的遺制更是必不可少；而在非禪院的建築配置裡，則未必沒有山門、庫院、浴室、淨房等等，佛塔則是可有可無。所以，「七堂伽藍」演變到後來已經成為堂宇齊備的寺院代稱，而與宗派關係甚疏。所謂「七堂」也未必僅限於七處殿堂，其他應用之所全都包括在內，乃至別的一些附屬建築。

「七堂伽藍」為根本發展出來的後期寺院形制，一般是把主要建築擺在南北中軸線上，附屬設施安在東西兩側。由南往北，山門殿、天王殿、大雄寶殿、法堂沿中軸線前後排開，規模較大的寺院最後尚有藏經樓（閣）。山門殿後兩側為鐘樓與鼓樓，大雄寶殿前兩側為伽藍殿與祖師殿。規模較大的寺院，法堂、藏經樓前兩側則往往還有配殿，多為四菩薩之類。丈室多在藏經樓（閣）左右轉角，禪堂位置在寺院裡則較為靈活。其他尚有寢堂（僧房）、齋堂（食堂）、客堂、茶堂、職事堂（庫房）、香積廚（廚房）等等，按照東內西外——東邊以為僧侶寢居、西邊以為施主寢居的原則分布左

人間佛教的空間展開——以佛光山建設為探討

右（圖3）。¹³有學者將此形制稱為廊院式，但筆者以為稱其為叢林式或更妥當，¹⁴因其建築並非盡有中期寺院的迴廊將其連為一體。

從大雄寶殿後簷畫線，可以把後期叢林式寺院分為截然不同的前後兩個部分：前一部分可以叫做「佛院」，而後一部分則可叫做「僧院」。前一部分以彌勒、釋迦牟尼佛或其他諸佛作為中心，東、南、西三方盡為護法諸神：伽藍殿諸神護院，天王殿諸神護天，祖師殿諸師護法。此一

部分的建築規格極高，全部稱殿。後一部分則基本上為僧人活動的場所，以法堂為中心，禪堂、律堂、方丈室、藏經閣（樓）之類建築皆匯於此。較之於前一部分，此一部分的建築規格明顯較低，均稱堂室。佛院代表「三寶」之中的佛寶，僧院代表僧寶，把佛院與僧院合在一起即成法寶。所以，漢地後期寺院的殿堂配置絕不是一種偶然的組合，而是佛教所謂佛、法、僧「三寶」的具體象徵。在此象徵模式下，只要走入寺院，觀念上就已經不可避免地皈依「三

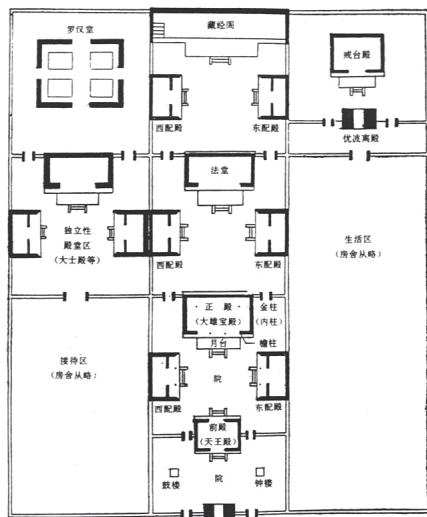


圖3：後期叢林式寺院平面示意圖（引自白化文《漢化佛教與寺院生活》）

13. 參見白化文：《漢化佛教與寺院生活》，天津：天津人民出版社，1989年，頁37。

14. 按，各種佛教辭典解釋「叢林」，或稱其「指僧眾聚居之寺院，尤指禪宗寺院」，或稱其「通常指禪宗寺院，但後世教、律等各種寺院也仿禪林制度而稱叢林」，更有直接言其即大寺院者。總而言之，「叢林」應可作為後期寺院的總稱。又，後期寺院的建築格局是在禪院基礎上融合教寺形成的形制，故以「叢林式」命名此型寺院亦有理據。

寶」了。¹⁵

早期塔院的空間展開基本是向上的，以佛塔作為標誌，層數越來越多、高度越來越高，像洛陽永寧寺塔甚至高近百丈，¹⁶被四圍附屬建築所景仰、所傾向，昭示著佛的統率一切、俯臨天下。模仿極樂世界而來的樓閣式寺院，其空間展開也基本是向上的，通過樓閣高聳對起、錯落有致，營造一種人間天國的圖景。如果前二期寺院形制意在營造崇高，第三期寺院形制則主要是在營造莊嚴，其空間展開是平面的，借助殿堂的平面組合形成一個龐大的「三寶」象徵模式；但無論是營造崇高還是莊嚴，目的都是要讓寺院成為有意義的組合，增強寺院的異質特性，藉此催生信眾的敬信。

二、近代以來中國寺院的空間展開

近代以來，伴隨清王朝的崩潰與中華民國的建立，李鴻章所謂「數千年未有之大變局」的時代挑戰，迫使明代以降瀕臨衰微的傳統佛教全方位的轉變自身。從佛教宗派的復興到佛教現代教育的興起，再從佛教組織的成立到人間佛教理論的提出，民國佛教呈現出一種積極高調的轉變態勢。就中，人間佛教理論的提出與實踐至為關鍵，幾乎影響了其後兩岸四地的佛教走向。

人間佛教思想源自佛陀出生、修行、成道、說法、入滅均在人間，在無量無邊的眾生中，以人最為重要；故人間佛教注重入世而

15. 參見段玉明：《中國寺廟文化論》，長春：吉林教育出版社，1999年，頁171-173。

16. 按，楊銓之《洛陽伽藍記》卷1記永寧寺「舉高九十丈，有剎復高十丈，合去地一千尺，去京師百里已遙見之」。據專家推測：連塔剎在內，其高大體應在147米左右。參見楊鴻勳：〈關於北魏洛陽永寧寺塔復原草圖的說明〉，載《文物》1992年第9期；鐘曉青：〈北魏洛陽永寧寺塔復原探討〉，載《文物》1998年第5期。

非出世，重視利他而非自利，注重度生而非度亡。星雲大師將其定義為「佛說的、人要的、淨化的、善美的」，信條是要「給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便」。一言以蔽之，「凡是有助於幸福人生之增進的教法，都是人間佛教」，人間性、生活性、利他性、喜樂性、時代性、普濟性是其顯著的六大特性。人間佛教的目標既在人間、在人生、在生活，故要求佛教道場建設與此回應，在空間展開上體現出人間性、人生性、生活性。藉此體現，信眾在道場中應有回家的感覺；佛陀不再是高高在上的膜拜對象，而是躋身於信眾之中的導師；人與佛陀之間的距離應該很近。

二十世紀後半葉以降，與人間佛教在兩岸四地普遍推開同步，佛教道場建設迎來了一輪新高峰。不啻大陸許多遭到破壞的寺院得到了恢復重建，香港、台灣許多新型的寺院也先後建立起來。其空間展開，歸納起來約有以下幾種類型：

（一）傳統型

此類寺院基本沿襲中國晚期的叢林式寺院形制，只是在體量上更為宏大、建築更為精麗而已。明清古寺的翻修擴建大體屬於此種類型可以不論，完全屬於新建的實例可以舉出峨眉大佛禪院。¹⁷ 該寺位於峨眉市內，占地 400 餘畝（不含正在興建的華藏世界部分），建築面積 5.6 萬平方米（不含正在興建的康養區建築），號稱亞洲最大的十方叢林。寺院分別由朝拜區、文教區、康養區、園林區四大部分組成。朝拜區是寺院的宗教儀式空間，主體建築坐西朝東，

17. 按，該寺舊名大佛寺，始建於明，因大悲殿內供有一尊高 12 米的千手千眼觀音銅像得名，抗戰時曾將故宮博物院文物寄存於此，1958 年後被挪為他用，最終被毀。今之大佛禪院只是借用其地其名而已，與舊有寺院沒有絲毫建築關聯。

《人間佛教》學報・藝文 | 第十七期

十一進院落坐十一級平台，前後高差 33 米，沿中軸線依次而有山門照壁、山門殿、孔雀明王殿、彌勒殿、文殊殿、觀音殿、普賢殿、大雄寶殿、藏經樓、巨型照壁、大光明山等，彌勒殿兩側分別為鐘樓、鼓樓，文殊殿兩側分別為藥師殿、地藏殿，普賢殿兩側分別為五觀堂、念佛堂，大雄寶殿兩側分別為客寮、僧寮，藏經樓兩側分別為東方丈、西方丈，另有禪堂、客房等附於僧寮一側；文教區是寺院的文化教育部分，主要由四川省佛學院、峨眉講堂、普賢文化中心、圖書館等構成；康養區是寺院服務於健康養老事業的部分，主要由妙覺山房與健康養老中心兩大部分構成；園林區是寺院的公共園林部分，主要由妙覺、等覺、圓覺三大水池與坡林綠道等構成（圖 4）。

雖然峨眉大佛禪院單體建築具有很多創新，吸納了各種風格的建築式樣，且能將其統一起來，但總體上大佛禪院的朝拜區部分仍屬傳統叢林式寺院的形制；其人間性應主要體現在康養區與園林區兩個部分，尚是就其建築的功能而言，不是就其象徵而言。



圖 4：峨眉大佛禪院平面布局圖（引自大佛禪院）

人間佛教的空間展開——以佛光山建設為探討

（二）仿唐型

此類寺院模擬唐代樓閣式寺院風格，講究建築之間的高低錯落、迴廊相連以及水池園林的有序分布，給人一種高貴、崇麗、嚴整的感覺。揚州大明寺、無錫靈山祥符禪寺、普陀山佛學院寺、香港志蓮淨苑等，都屬於這一類寺院建築風格。

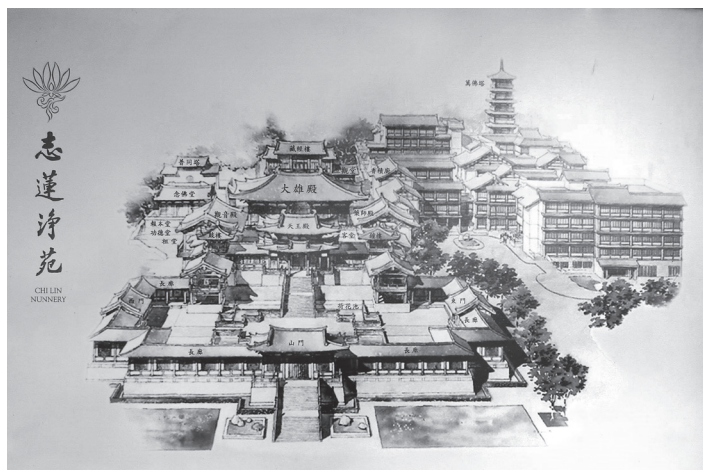


圖 5：香港志蓮淨苑鳥瞰圖（引自百度圖庫）

香港志蓮淨苑始建於 1936 年，1989 年整體重建，工程歷時十年。整座寺院完全按照唐代建築風格，殿堂依據中軸線平均分布，分為三進，坐北朝南。山門之後為四蓮池，東邊有迴遊式山水園景，西邊有唐式山水庭園；穿過「只樓加一殿」布局的天王殿，左右分別為鐘樓、鼓樓，背對大雄寶殿，兩側分別為觀音殿、藥師殿；過大雄寶殿為藏經樓和法堂，兩側分別為香積廚、念佛堂。東北面為七層萬佛寶塔，外有普通塔、安老院、幼稚園、技能學校、公共園林等（圖 5）。

志蓮淨苑模仿第二期寺院建築形制，其人間性和峨眉大佛禪院一樣，亦主要表現在附屬建築上，諸如安老院、幼稚園、技能學校以及公共園林等，也是就其功能言之而已。

（三）混合型

此類寺院混合了傳統型與仿唐型兩種形制：平面採用後期叢林

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第十七期

式寺院布局，而其具體建築則採用仿唐式風格，給人以大氣、嚴整、古雅的感覺。廬山東林寺淨土苑位於九江星子縣溫泉鎮，北依廬山主峰，是一集朝聖、修行、弘法、教育、慈善、安養為一體的淨土道場。寺院規模極大，以高 48 米的阿彌陀佛接引銅像為其核心，包括淨土文化區、新東林寺、比丘尼院、隱逸文化區、安養區、海會堂、大德精舍區幾大部分。其新東林寺始自烏頭門式影壁，終至阿彌陀佛銅像，天王殿、極樂殿、大雄寶殿、七寶池、青蓮台、拜佛台、紫金台



圖 6：廬山東林大佛寺鳥瞰圖（引自搜狐）

重重仿唐風格建築沿中軸線依序展開，軸線全長 1200 米，相對高差 150 米，空間開合有致、起伏跌宕，既呈現出第二期寺院的建築風格，又呈現出第三期寺院的布局特徵（圖 6）；其人間性展開主要是在非寺院區部分，寺院區本身沒有更多的人間佛教語彙。

（四）住宅型

此類寺院大多位於城鎮之中。由於城市用地限制與功能要求，這類寺院空間難以從容展開，遂以住宅的方式形成一座佛教道場。上海圓明講堂、重慶慈雲寺、成都普照精舍以及台灣、香港的諸多寺院，都屬此類佛教道場。由於現代建築技術的支撐，這類寺院往往是一座體量較大的單體建築，一般是將一層布置為佛堂（偶爾也有將頂層布置為佛堂），二層以上分別布置其他堂舍（如念佛堂、禪堂、講堂、齋堂、僧舍、客堂等等）。也有改建商用住宅而來的，

人間佛教的空間展開——以佛光山建設為探討

殿堂布置則更民居化。佛光山南台別院位於台灣台南，其在住宅型基礎上運用現代主義建築風格，是揉合住宅式寺院與現代建築風格較為成功的實例（圖7）。住宅型寺院其實更像早期的精舍，只不過是將早期「前廳為佛殿、後堂為講室」的平面展開，變成了由底層向上層的空間展開，借助現代建築技術的支援。



圖7：佛光山台南南台別院建築外觀圖
（引自百度圖庫）

（五）現代型

此類寺院完全打破傳統規則，融合各種宗教與建築元素，運用現代主義的建築理念規劃設計，極有突破與創新。在這類寺院中，中台禪寺應是當之無愧的一例典型。其寺位於台灣南投埔里，建築體量相當龐大，風格融會中西。寺院設計將藝術、學術、宗教和文化融為一體，天王殿、大雄寶殿、大莊嚴殿、大光明殿、萬佛樓以及禪堂、講堂、知客室、大寮、齋堂等朝拜與實用殿堂齊備，由下向上層層推展，寺頂高聳壯觀，極有視角震撼感（圖8）。



圖8：南投中台禪寺主體建築外觀圖
（引自百度圖庫）

據相關資料介紹，該寺建築處處充滿象徵：側看建築主體猶如一位行者禪坐山中，建築頂端的摩尼珠象徵人人本具的「自性珍寶」，其上 12 道相輪夜晚發出 12 道光芒，象徵佛法所謂的「十二因緣」；天王殿以灰色為主調象徵娑婆世界，大雄寶殿以紅色為主調象徵紅塵世界，大莊嚴殿以金色為主調象徵佛陀功德圓滿，大光明樓以白色為主調象徵法身清淨無染；萬佛樓的南北兩面玻璃幕牆有如佛菩薩俯瞰眾生的慈眸，稱為「中台之眼」；大光明樓中的佛像台座從上而下，第一層沒有圖案代表空性，第二層蓮花代表一念心，第三層 52 尊佛像代表菩薩 52 階位，第四層八葉蓮花與佛像代表「過去七佛」，寓意「過去七佛」歷劫修證，經 52 階位成佛，在分斷無明、分證法身的過程中始終不離當下一念之心。

凡此種種，說明中台禪寺不僅僅因其融會中西的外觀震撼，內在設計亦是富有意義的組合。故有學者以為：「中台禪寺將我國佛教建築現代化的進程向前推進了一大步，而其設計思想，特別是象徵手法的運用，對於我國大陸今後的佛教建築設計，具有積極的借鑒和啟發意義。」¹⁸ 此外，寺院另有佛學院、博物館、圖書館、鹿野園、華林園、荷花池等等附屬建築。

綜上幾種類型不難發現，由於人間佛教的影響普遍推開，無論是恢復重建的寺院，還是完全新建的寺院，體現人間性的附屬建築（如學校、圖書館、安養院、文化中心、休憩園林等）已經成為寺院必不可少的部分。就此而言，稱其為「附屬建築」或者不妥，因其已經成為現代寺院構成的有機部分。但是，無論是向上展開還是平面展開，寺院的主體部分（即朝拜區部分）建築仍維持著舊有

18. 參見陳之佳：〈淺析中台禪寺的象徵設計手法〉，載《山西建築》2008 年第 29 期，頁 39。

的象徵範式，或者是「三寶」模式的表達，或者是「極樂世界」的模擬，至多如中台禪寺，將更為複雜的佛教理念加於其上而已。人間佛教的基本理念是否可以在寺院的主體建築上得到象徵性展示，而不僅僅只能借助附屬建築的功能予以表達，則尚少見令人滿意的嘗試。

三、佛光山道場的空間展開試析

佛光山道場位於台灣高雄市大樹鄉東北區，不僅是中外聞名的佛教勝地，其空間展開亦有許多可圈可點的地方。

就總體言，全部完工後的佛光山高雄總本山道場，包含了佛陀紀念館、藏經樓與佛光山寺三大部分。佛陀紀念館被定義為「佛寶」，藏經樓被定義為「法寶」，佛光山寺被定義為「僧寶」，其平面展開也是一種「三寶」的象徵布局（圖9）；但較之於傳統的叢林式寺院，其空間展開不是縱向式的，而是橫向式的。縱向式布局以「佛院」當頭，「僧院」居後，綜合而成「法院」，其與信眾的遭遇是一個由佛到僧的次序。但佛光山道場的橫向式布局，讓佛、法、僧「三寶」同時面對信眾，既可以由「佛」到「法」到「僧」，也可以由「僧」到「法」到「佛」，還可以由「法」向兩邊擴至「佛」、「僧」，「三寶」與信眾的遭遇是隨機隨緣的，沒有成式，直接親近「三寶」中的任何一寶都能進入佛門，這是人間佛教的核心主張之一。

藏經樓（閣）興起於宋後，本是後期叢林式寺院布局的殿軍建築，與法堂、禪堂等等共同構成「僧院」。佛光山道場將其獨立出來作為「法寶」的象徵，強烈地建議了佛經作為佛法表徵在人間佛教中的核心地位，從而為居士學佛乃至弘法開闢了廣闊的道路，因



圖 9：佛光山三寶山總體布局圖

其可以直面佛法——直接從佛經中領悟佛說的奧義、體察佛陀的本懷。然在近代以前，佛經是需要高僧講說才能領會其要義的，故藏經樓（閣）與法堂、禪堂等建築合為一區。

作為「佛寶」象徵的部分，以紀念館的形式展開，是佛光山道場的又一大膽突破。佛陀既已離世，除其教誨，一切都已成為歷史。名之曰「佛陀紀念館」，旨在強調佛陀的人間指向，將佛陀從高不可攀的神壇還回「天人師」的位置。紀念佛陀，是為了跟隨佛陀、學習佛陀，而不是盲目地崇拜佛陀，將佛陀視為呼風喚雨、無所不能的邪神。佛陀紀念館以本館為主體建築，前有八塔，後有大佛，右有靈山，左有祇園，占地面積 100 公頃有餘，是一座融合古今與中外、傳統與現代的建築傑作。

山門後為禮敬大廳，取意「禮敬諸佛」，諧音「離境大廳」（即離卻塵境之廳），接待、詢問、郵政、銀行、攝影、展示等多重俗



世服務均在此處；穿過大廳，步入聖道，名曰「成佛大道」，全長 240 米，寬 113 米，兩旁廊道各長 254 米，寓意成佛之路寬闊坦蕩然卻漫長；成佛大道兩旁各有四塔，合稱「八塔」，取意佛教「八正道」，分別為一教（不分兩系三傳，佛陀唯有一教）塔、二眾（僧、信二眾）塔、三好（做好事、說好話、存好心）塔、四給（給人信心、給人歡喜、給人希望、給人方便）塔、五和（自心和悅、家庭和順、人我和敬、社會和諧、世界和平）塔、六度（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧）塔、七誠（誠煙毒、誠色情、誠暴力、誠偷盜、誠賭博、誠酗酒、誠惡口）塔、八道（正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）塔，並為方形七層樓閣式，高 37 米。

菩提廣場長、寬各 100 米，周遭圓雕十八羅漢（包括佛陀十大弟子、大愛道、蓮華色、妙賢以及降龍、伏虎等）、八宗祖師，廊壁浮雕 22 幅佛陀行化圖與星雲大師所書 22 幅讚佛偈，廣場前方萬

《人間佛教》學報 · 藝文 | 第十七期

人照相台之 37 階象徵「三十七道品」；本館高 50 米，取覆鉢式塔形，基座四隅立四聖諦塔，供奉觀音、文殊、普賢、地藏四大菩薩，主要殿堂有金佛殿、玉佛殿、觀音殿、大覺堂等，內供佛牙舍利及各種珍貴的佛教文物；本館後方之佛光大佛為佛陀紀念館的地標，通高 108 米，像高 50 米，內藏百萬《心經》；本館之左為祇園、右為靈山，並仿佛陀住世說法舊跡。顯然，佛陀紀念館的空間展開充滿了人間佛教的象徵語彙，星雲大師關於人間佛教理念的重要開示與總結，大抵皆被賦予在了各式建築之中。

作為「法寶」的藏經樓，除收藏佛經外，與人間佛教有關的研究、編輯、出版等等機構盡匯於此。

作為「僧寶」象徵的佛光山寺，是綜合教育、文化、慈善、共修為一體的現代新興道場，占地面積 50 公頃有餘。寺院建築規模宏偉，包括殿堂、教育、文化、慈善四大部分建築。自觀音放生池而上，經不二門（東有覺華園、淨土洞窟）、靈山勝境（東有寶藏館）、朝山會館而至大雄寶殿（兩側分別為東禪樓、西淨樓）、如來殿（兩側分別為玉佛樓、金佛樓）為中線，大願殿（即地藏殿）、大佛城、大智殿（即文殊殿）、七寶塔、傳燈樓、雲居樓為東線（旁有萬壽園），佛光山叢林學院、大悲殿（即觀音殿）為西一線，三好樓、福慧家園、大慈育幼園、大行殿（即普賢殿）為西二線。其中，大雄寶殿後有佛光緣美術館，如來殿內有宗史館，朝山會館前西有檀信樓、東有信徒講習會（即麻竹園），傳燈樓對面有藍毗尼園。

不難看出，佛光山寺看似嚴整的布局之中，其實與傳統寺院布局已有很大不同。其突出的表現，即是宗教性建築與人間性建築混融一體。原本應安置在中線的四大菩薩殿，被分別移到了東線和西

人間佛教的空間展開——以佛光山建設為探討

線；原本應安置於中線以外的附屬建築（如覺華園、朝山會館、佛光緣美術館等），卻被安置在了中線。東線與西線建築配置也不純粹，宗教性建築依然與人間性建築混融一體。這種打破傳統殿堂配置原則的布局，體現了人間佛教關於宗教性與人間性的認知，收窄了佛教與人間的距離。

大雄寶殿為一重簷廡殿頂建築，占地面積近 6 千平方米，內部空間極大。殿內供奉釋迦牟尼佛、藥師佛、阿彌陀佛「橫三世佛」，四壁龕嵌 14800 尊大中小型佛像，沒有傳統大殿造像配置該有的四大菩薩、十八羅漢等等，目的是要把廣闊的殿堂空間留給信眾，讓信眾直接與佛交流、與佛同在。不僅僅大雄寶殿，其他殿堂布置也多如此，除主像外，往往只在牆上裝飾小型的萬佛或菩薩，一改傳統衙門式殿堂布置的森嚴逼人與擁塞擠逼，讓置身其中的信眾感覺自在舒適。凡此種種，都是佛光山寺人間性考慮的建築表達。

總之，雖有學者對佛光山道場建設有非議，¹⁹ 但其在如何將人間佛教理念化為象徵語彙貫穿寺院建築之中，都為人間佛教的空間展開提供了富有啟迪的嘗試。若將此一嘗試置於二十世紀後半葉以降的人間佛教道場建設考慮，像前文所概括的，除了在附屬建築的功能中體現人間性外，其宗教性或朝拜性建築基本上仍然沿襲傳統象徵思路，佛光山道場建設的嘗試就更值得關注與借鑑。唯其如此，與人間佛教時代相匹配的寺院建設，才能逐步建立起自己個性化的象徵表達體系。

19. 按，袁牧在其《中國當代漢地佛教建築研究》頁 247-248 中，對佛光山寺建築頗有微詞，主要應是站在建築學立場的偏見，然其一未全面領會佛光山道場的總體建設思路，二未站在人間佛教的立場深度分析考慮。