

Enduring as Metal and Stone, Ritual and Filial Piety Perpetuated:
The Moral and Cultural Significance of
The Stele of the Great Buddha Hall at the Guangye Temple of the Tang
Imperial Mausoleum

GONG Ying

College of Humanities, Communication University of China

Abstract

During the Kaiyuan era of Tang dynasty, Yang Jin, a county magistrate, composed the Stele of the Grand Buddha Hall at the Guangye Temple in the Imperial Mausoleum of the Great Tang Dynasty along with nine quatrains in four-character verses. These works meticulously documented the temple's construction process, its scenic features, and extolled the virtues of local prefectural and county officials. The stele's text implicitly conveys the moral and cultural intentions behind the temple and its inscriptions—namely, the promotion of the enduring values of "ritual propriety" (li) and "filial piety" (xiao). The nine four-character poems, structured in quatrains, highlight the role of Guangye Temple's establishment within the social moral and cultural framework by emphasizing both the material embodiments of li and its performative expressions. Ultimately, these works underscore how the maintenance of li contributed to the consolidation of political authority. Over time, Guangye Temple has gradually shed its political and ritualistic connotations as a moral-cultural space, yet its ethical and cultural functions continue to profoundly influence later generations in inheriting filial piety and studying the ritual systems of its era.

Keywords

Guangye Temple Stele, Stele inscriptions, Commendatory Verses, Moral culture, Li (ritual propriety)

金石不朽，礼孝永嗣： 《大唐帝陵光业寺大佛堂之碑》的道德文化意蕴

龚颖*

中国传媒大学人文学院

内容摘要

唐开元年间，象城县尉杨晋为光业寺写成《大唐帝陵光业寺大佛堂之碑》一文与九阏赞辞，详细记录了当时建寺的过程、寺内的景观，并赞颂了当地刺史县令的美德。辞前碑文隐含了其寺其碑的道德文化意图，即对于不朽之“礼”与“孝”的宣扬。九阏赞辞以四言为体裁，从“礼”的物质载体和“礼”的表现形式两方面彰显了光业寺的建成在社会道德文化体系中的作用，最终指向了“礼”的维护与政权的巩固。历经时代变迁，光业寺作为道德文化空间逐渐褪去政治礼教色彩，而其道德文化功能依旧对后人传承孝道、研究当时的礼制有着深远的影响。

关键词

光业寺碑，碑文，赞辞，道德文化，礼

* 龚颖，中国传媒大学古代文学在读硕士研究生，研究方向为唐宋文学。电邮地址：
1847103692@qq.com。

一、前言

《大唐帝陵光业寺大佛堂之碑》（以下简称《光业寺碑》）为象城县尉杨晋¹在辞官之际，应当地百姓请托而撰，以纪念光业寺竣工。该碑文镌于碑阳，不仅是唐代官方主导下营建皇家陵寺、地方意志驱使下民间自主修缮立碑的原始记录，更因兼具物质载体与文献文本的双重属性，成为研究唐代陵寺建制与碑铭文体的关键材料。

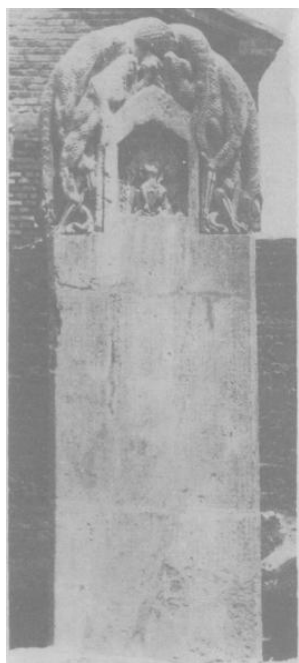


图1 修复后的光业寺碑²

既有研究对该碑文的考察，主要集中于其中所反映的唐代陵寺制度、光业寺的历史渊源及具体功能，涵盖政治史、制度史、社会史、宗教史等多维度视角。其中，学界围绕碑文所涉及的李唐祖籍问题的争鸣尤为显著。陈寅恪《李唐氏族之推测后记》首先根据隆尧石刻的拓本，提出李唐氏族为“赵郡李”。³李兰珂《隆尧唐陵、〈光业寺碑〉与李唐祖籍》一文系统梳理了河北隆尧唐祖陵的遗址、陵区现存的石刻文物以及碑文内容，进一步支持并强化了“赵郡说”。⁴邢铁在《唐朝皇室祖籍问题辨正》中则对此提出反驳，主张回归传统的“陇西说”，认为碑文中“维

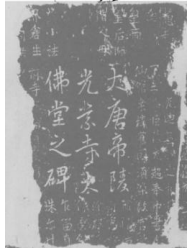
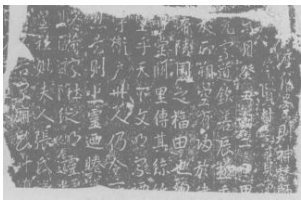
¹ 按《全唐文补遗》第一辑，杨晋撰写碑文时为开元十三年（725年），署宣义郎、前行象城县尉，但具体的生卒年月无考。此据吴刚主编，《全唐文补遗》（陕西：三秦出版社，1994），页14。

² 李兰珂，《隆尧唐陵、〈光业寺碑〉与李唐祖籍》，《文物》总第4期（1988）：页60。

³ 文章被收录于陈寅恪的文集《金明馆丛稿二编》中，详参陈寅恪，“李唐氏族之推测后记”，《金明馆丛稿二编》（上海：上海古籍出版社，1980），页296-303。

⁴ 李兰珂，《隆尧唐陵、〈光业寺碑〉与李唐祖籍》，《文物》总第4期（1988）：页55-65。

王桑梓”等语只是唐初皇室攀附山东士族之心理反映。⁵陈传席的《北方文物考察别记》则依据河北隆尧县现存的唐祖陵以及碑文，对两《唐书》所载的“陇西说”提出质疑。⁶此外，部分学者关注光业寺及其碑文中体现的宗教实践与礼乐价值。田有前《唐代陵寺考》考述了光业寺的建立时间与位置，推测其实际功能为守陵与祭祀。⁷先前研究基本上以碑阳文字为根据，并集中解读其政治史意义，而孙继民在《光业寺碑题记：唐代村落史的珍稀资料》一文里另辟蹊径，提出碑阴与碑侧的题名部分有关唐代村落和唐人姓名的题记文字亦具有独特的村落史和社会史价值⁸。此后孙齐在《〈光业寺碑〉及其周边》中延续对此碑题名的研究，在已有拓本和录文的基础上复原这份题名的全貌，从而揭示唐代河北地区以唐祖陵和光业寺为中心的乡村生活与社会变迁实态。⁹

			
表 1 《光业寺碑》局部拓片图像 ¹⁰			

总而言之，目前学界关于《光业寺碑》的研究成果主要体现在政治归属的辨析、制度功能的考释、社会结构的复原这几个维度，而少于对碑文内容中道德文化意蕴的探究。因此，本文基于前人对《光业寺碑》的考察，拟深入碑文文本，细致剖析其中蕴含的道德文化意涵，并进一步探讨其对当代道德文化传承所具有的精神价值与启示意义。

⁵ 邢铁，《唐朝皇室祖籍问题辨正》，《西部学刊》总第4期（2015）：页30-32。

⁶ 陈传席，《北方文物考察别记》，《艺术工作》总第2期（2016）：页72-75。

⁷ 田有前，《唐代陵寺考》，《文博》总第4期（2012）：页60-64。

⁸ 孙继民，“光业寺碑题记：唐代村落史的珍稀资料”，《中古史研究汇纂》（天津：天津古籍出版社，2016），页226-232。

⁹ 孙齐，《〈光业寺碑〉及其周边》，《魏晋南北朝隋唐史资料》总第2期（2023）：页48-70。

¹⁰ 李兰珂，《隆尧唐陵、〈光业寺碑〉与李唐祖籍》，《文物》总第4期（1988）：页62。

二、勒石以明德：王治之下的道德建构

从碑文的篇幅来看，文章共分为三个部分，作者杨晋从祖元宗道的传统说起，记叙建造唐祖陵的过程，再描绘光业寺内的壮丽景象，最后称赞赵州刺史田再思与象城县令宗文素的美德，并附赞辞九阕，歌颂光业寺碑之不朽。不朽是人类从古至今根深蒂固的精神追求，这篇碑文以不朽之碑为物质基础，以不朽之言为表达载体，传递着不朽之道德文化与精神。

赞辞前的碑文详尽叙述了立碑的缘起与背景，表明此碑存在的道德文化意义。碑文开篇便追溯王朝久远的根源，“粤若稽古，我国家祖元宗道，钦若辰极，乘乾出震，光宅天下。驱除绳契之后，兆朕乎万八千年；抑扬礼乐之臣，经营乎七十二代。”¹¹“祖元宗道”具有深厚的历史传统，是以先祖为源、以天道为理的根本准则，而“抑扬礼乐”则是附着于此传统之上的道德意旨，即通过推行礼乐制度来实现道德教化与秩序构建。“光业寺者，盖开元八代祖宣皇帝、七代祖光皇帝陵园之福田也。”¹²光业寺是玄宗为唐二帝祖陵整修扩建的附属建筑，是统治阶层“祖元宗道”的实际行动。“二祖在天，暨乎天下文明，宗祧复礼”¹³统治阶层通过外化的建寺立碑，实现巩固礼乐制度与教化天下的目的。《左传·成公二年》云：“仲尼闻之曰：‘惜也，不如多与之邑。唯器与名，不可以假人，君之所司也。名以出信，信以守器，器以藏礼，礼以行义，义以生利，利以平民，政之大节也。若以假人，典人政也。政亡，则国家从之，弗可止也已。’”¹⁴于统治阶层而言，形而下之器作为形而上之礼的载体存在，起到彰显政权、宣扬礼义的作用。“礼器，是故大备。大备，盛德也。礼释回，增美质，措则正，施则行。”¹⁵于被统治阶层而言，接触与礼义随形的器物则是接受教化、完备修养、增强美德的实质途径。

碑与其文体现道德文化中“礼”的价值。碑是历经时代发展而逐渐替代青铜彝器发挥功能的主要礼器，蔡邕认为“物不朽者，莫不朽于金石，故碑在宗庙两阶之间”¹⁶，以石头为主要材质的碑具有历时不朽的物质条件，由此有了承载不朽之

¹¹ 陈尚君辑校，《全唐文补编》（北京：中华书局，2005），页357。

¹² 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页357。

¹³ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页357。

¹⁴ 阮元校刻，《十三经注疏 清嘉庆刊本》（第1版）（第1版）（北京：中华书局，2009），页1717。

¹⁵ 郑玄注，《礼记注》（第1版）（北京：中华书局，2021），页310。

¹⁶ 刘永济校释，《文心雕龙校释》（北京：中华书局，2010），页566。

王制与不朽之盛德的物质根基。而碑文是篆刻在不朽之碑上的文字,除了自带的记录事件与言语的功能之外,依托于雕刻的高难度,其不易篡改性也助力着文字背后所内含意蕴的不朽,正如刘勰在《文心雕龙·诔碑》中所言:“夫属碑之体,资乎史才,其序则传,其文则铭。标序盛德,必见清风之华;昭纪鸿懿,必见俊伟之烈:此碑之制也。碑实铭器,铭实碑文,因器立名,事先于诔,是以勒石赞勋者,入铭之域,树碑述亡者,同诔之区焉”¹⁷,无论是歌颂盛德,还是彰显地位,亦或是怀想先祖,碑文凭借其礼乐功能进入社会的道德文化秩序内,成为统治阶层宣扬道德文化的工具。

碑文在记载建造唐祖陵的过程时,强调了高宗为宣皇帝、光皇帝追加尊号的道德意义,着力阐发其所承载的孝道伦理。“盖开圣皇阐运,景业本乎承祧;先哲纘图,大孝在于尊祖”,追尊先祖与王朝的承祧、国运的延续直接关联。由此,碑文进一步援引商周时期的先例,将尊崇先祖这种自古以来的传统合理化。接着以追尊祖先之孝与祭祀之礼的内在关联为切入点,将君主的孝行从家族伦理提升至国家礼制层面,使其成为连接宗法秩序、政权合法性与礼乐教化实践的关键环节:

故商室创业,必崇相土之仪;丰邑建家,克迈古公之烈。是则上灵乃睠德盛者,光流明命;攸钟化隆者,祚广永惟。绍统肇自高阳,重规累圣之功,充溢区宇;积仁行义之道,光被黎元。长发开其远祥,锡类绍其鸿绪。朕以虚薄,嗣膺宝位。当宸极之重,无忘冰谷;荷宗社之明灵,匪宁夙夜。聿怀先构,载结于因心;钦若旧章,未极于昭报。皇祖瀛州刺史宣简公,含含章诞睿,惟几缵识,任总六戎,勋高八命。皇祖懿王,天挺英哲,纵灵文武,翼亮帝图。蕃辅王室,斯固基隆绵瓞,道光承干。疏封丹社,茂绩蔼于当年;演庆玄珪,鼎命流于异代。岂得含弘简久之业,尚阙郊歌?大蒸殷荐之仪,有亏祀典?……列文之德,仪天配永。仍令所司,备礼昭告宗庙。思叶慎终,以申孝享。¹⁸

在古代道德文化中,“孝”处在最根本的位置,是家庭伦理中最重要的关系。《孝经》里提到,“夫孝,天之经、地之义也,民之行也”¹⁹,“孝”是天地得以正常运行

¹⁷ 黄叔琳注,李详补注,杨明照校注拾遗,《增订文心雕龙校注》(北京:中华书局,2012),页156。

¹⁸ 陈尚君辑校,《全唐文补编》,页357-358。

¹⁹ 阮元校刻,《十三经注疏 清嘉庆刊本》(第1版),页5543。

的经义，是人民在稳定社会秩序的要求下必然承担的责任。统治阶层将“孝”这一品德外化在尊祖立碑的行为上，并使这种行为渗透进国家的礼仪环节，构成中华民族独特的道德文化体系。在这样的体系作用之下，整个社会上到统治阶层，下至普通百姓，都属于传播道德文化思想、接受道德文化熏陶的一部分，礼义观念又内化于每一部分中。参与光业寺建造的侍中奉诏书如下：

臣闻惟盛启图，烈鸿名以光七庙；惟皇纂统，明至道以亲九族。是以追奉大王逾梁之业弥峻，加尊宣后践鄙之祚斯隆。伏惟天皇出震膺符，体元立极，垂衣而化天下，执矩而清万县。发挥庶政，黼藻神功，克修文武之烈，寅亮祖宗之道。缅怀先构，钦惟累圣之功，思上尊名，载洽因心之礼。追崇大号，庆延长发。式敦敦大土风，允迪无疆之祚。凡在黎献，感慰兼深。奉诏付外施行。²⁰

此诏书清晰地指出了建寺的目的：“克修文武之烈，寅亮祖宗之道”，统治阶层以身作则，将尊祖敬宗的孝行列入规范，为整个社会的秩序提供样本。“载洽因心之礼”揭示了统治阶级行“孝”的根本意图还是在于“礼”的巩固。

三、 赞辞以扬礼：政治秩序与道德教化

碑文末尾的九阏赞辞以四言的形式呈现，其体裁选择契合古代礼制叙事的规范要求。《文心雕龙·颂赞》言：“赞者，明也，助也”²¹，赞体主要是对前文内容进行辅助说明。“所以古来篇体，促而不广；必结言于四字之句，盘桓乎数韵之辞；约举以尽情，照灼以送文，此其体也”²²，传统的赞体往往篇幅短小，每句由四字构成，简洁凝练又清晰明朗，用以抒发情感²³。刘勰提出“容德底颂，勋业垂赞”²⁴，赞体作为颂体的支流，其功能在于褒扬盛德、传述功绩，故而赞辞这一文体，在形式与功能上均能够实现统治阶层对于“礼”之书写的期待。

²⁰ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页358。

²¹ 黄叔琳注，李详补注，杨明照校注拾遗，《增订文心雕龙校注》，页108。

²² 黄叔琳注，李详补注，杨明照校注拾遗，《增订文心雕龙校注》，页109。

²³ 按《文心雕龙·颂赞》，“（赞）大抵所归，其颂家之细条乎”，赞可以被列为颂体的分支，然两者之间有微妙的差别，即赞体更为简练短小，且以四言为基本句式，并且作为文章的一部分，发挥辅助、说明之用，而颂的体式与赋类似，更为宽广宏大，同时刘勰也并未提及颂与文章之间的关系。因此，本文将《光业寺碑》文末部分界定为“赞”而非“颂”。此据黄叔琳注，李详补注，杨明照校注拾遗，《增订文心雕龙校注》，页109。

²⁴ 黄叔琳注，李详补注，杨明照校注拾遗，《增订文心雕龙校注》，页109。

从九阙赞辞的内容来看,其一与其二两阙主要介绍建造光业寺的背景,其三与其四两阙阐述佛法与禅理,其五到其七三阙描绘寺内的景象,最后两阙歌颂无上皇礼与奥妙佛理。九篇赞辞和辞前碑文的叙述逻辑一致,以“礼”为核心要义展开,彰显光业寺的建成在道德文化体系中的价值。

(一) “礼”的物质载体: 道德文化空间

光业寺的政治与宗教属性为“礼”的宣扬提供了空间的合理性。“皇家陵墓成了朝廷的政治宗教策源地,而且家族墓地也为平民阶层提供了一个宴飨、乐舞和艺术展示的恰当场所。……越来越多具有教育功能、纪念功能和娱乐功能的表现题材进入了这一艺术仪式。”²⁵杨晋在第一首赞辞中点出光业寺的政治地位:“维王桑梓,本际城池。陵园肃穆,祠阙参差。千龄宝祚,万代宗枝。”²⁶光业寺处于唐二帝的陵园之间,其对于当世的统治阶层而言是实践“礼”的最佳场地。“惠化仁寿,至理无为。道德营卫,人天羽仪。”²⁷(其一)“道德”与“人天”是儒家思想中重要的政治命题,其中,“道德”强调政治阶层的社会效应,“人天”强调政治阶层的自身秩序,二者互为表里。与道家所谓“天人”即天高于人之关系相反,“人天”是统治阶层面对权力结构的回应,即皇权的地位不可忤逆。而“道德”就成为巩固皇权地位的政治手段,是皇权处于至高点的思想保证。所以在发挥政治作用的同时,光业寺也承载着教育功能,达到以血缘关系为圆心的伦理教化与以君臣关系为圆心的阶级教化效果。当世的统治阶层在这个场所中具有双重身份,一是家庭结构下先祖的后人,二是国家结构下先祖的臣子,亲缘伦理的“孝”与君臣关系的“忠”在此呼应封建社会制度最重要的家国同构的理想。因此杨晋在赞辞中反复强调统治阶层在“礼”这一仪式中的重要作用:“羽仪伊何,聿遵昭报。克绥景福,感勤纶诰。”(其二)统治阶层以不可忤逆的强制性手段(即皇帝的诏令)来推动着“礼”的发生,使“礼”成为国家意识形态中的砥柱。同时,统治阶级需要让这种意志被内化为个人的意识,引导被统治阶层自觉维护“礼”。朱熹于《家礼》中言:“然古之庙制,不见于经,且今士庶人之贱,亦有所不得为者,故特以堂

²⁵ 王静芬,《中国石碑》(上海:商务印书馆,2011),页272。

²⁶ 陈尚君辑校,《全唐文补编》,页359。

²⁷ 陈尚君辑校,《全唐文补编》,页359。

名之，而其制度，亦多用俗礼云。”²⁸宗祠的存在意义指向的是“礼”的实现，即尊祖敬宗、祭祖返本、不忘源头，《礼记·郊特牲》中说“万物本乎天，人本乎祖，此所以配上帝也，郊之祭也，大报本返始也”²⁹正是如此。“为像为陵，以师以导”³⁰（其二），统治阶层利用这种遥远的怀想与远古的呼唤激发被统治阶层对于“忠”“孝”的认同心理，又利用认同心理再次巩固政治秩序中的“礼”。

从杨晋的赞辞中不难看出，光业寺兼具寺庙与宗祠两重地理性质，在宣扬和践行“礼”的过程中构成了独特的道德文化空间。这个道德文化空间由表层的道德文化景观和深层的道德文化意蕴交融而成，两者互为表里，相辅相成。第五阙里“神图既集，法宇斯崇。丹雘霞起，光明日融。龙盘画壁，凤跂檐风。树春梁下，花明幄中。璇题入月，高薨拂空。如来分坐，莲花会同”³¹是对光业寺内部景观的详细描摹：庙宇、墙壁、树木、花草以及其前置形容词无一不展现景观的恢宏与壮丽。“国王大臣，州牧县宰。济美福业，勤修亮采”（其六）“座满师子，地尽琉璃”³²（其七），聚集在场所里的人们亦参与了道德文化空间的构建，他们的心理变化是促进道德文化思想流动的内在动力。“展敬陵园，归诚法海。谛听兹肃，瞻颜无怠。凡厥有情，千百斯倍”³³（其六）则关注到这种道德文化景观所带来的情感效能，即处于恢宏与壮丽的空间内的人们体味到的庄重感、肃穆感、凝聚感是被无限放大的。人们从道德文化空间内汲取情感教诲，又反过来夯实了这个空间的道德文化功能。

（二）“礼”的表现形式：佛法与禅理

“礼”本是儒家思想中的核心概念，而在光业寺这个道德文化空间内，“礼”则通过佛法与禅理的方式表现出来。一方面，碑文为纪念大佛堂而撰，儒释思想的交融在这个寺庙与宗祠重叠的文化空间里成为必然。另一方面，佛教历经两汉与魏晋南北朝的传播与发展，在唐代基本完成本土化，并具有相当的普及性，其与儒家思想一同参与当时社会的文化体系建构。正如陈寅恪所论：“中国儒家之礼，

²⁸ 郭嵩焘撰，《校订朱子家礼》（第1版）（湖南：岳麓书社，2012），页626。

²⁹ 阮元校刻，《十三经注疏 清嘉庆刊本》（第1版），页3149。

³⁰ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页359-360。

³¹ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

³² 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

³³ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

与天竺佛教之律，连类拟配，视为当然。”³⁴儒之“礼”与释之佛法与禅理存在一拍即合的地方，“又有五戒，去杀、盗、淫、妄言、饮酒，大意与仁、义、礼、智、信同，名为异耳”³⁵，《魏书·释老志》将“礼”中的“五常”与佛法与禅理中的“五戒”联系起来，为二者的交融打下了理论方面的根基。统治阶层顺势以儒释的共通之处为着眼点，以光业寺这个既具有政治属性又具有宗教属性的场所为契机，完成了以佛法和禅理表现“礼”的实践：

地界金绳，经藏银叠。始敷苹果，终传贝叶。定水横流，禅林回接。殒伽沙数，俱眩灰劫。生自无生，法应非法。不与人我，同归净业。（其三）

为法施者，为法来者。大千法界，一甲天下。共缚腾猿，同祛害马。火宅斯坏，水月斯假。饮食衣服，欢喜施舍。是仰人祠，欣然大厦。（其四）³⁶

具体而言，“礼”在赞辞中主要表现为克己节欲和遵循秩序。《荀子·礼论》在讨论“礼”的作用时说道：“人生而有欲，欲而不得，则不能无求。求而无度量分界，则不能不争；争则乱，乱则穷。先王恶其乱也，故制礼义以分之。”³⁷欲望是人类不可剥离的本能，生理欲望、生存欲望、物质欲望往往超出个体所能控制的范围，接着就会导致向外的争夺，争夺的后果就是社会的混乱，因此统治阶层为了遏制可能的纷争，选择“礼”作为克制人性欲望的工具。“性渐空有，情超色欲”³⁸（其八）叙述的禅理便是“空”，将性灵中的欲望清空，保持情感的纯洁，与“礼”的要求不谋而合，所谓“制礼以节之，作乐以和之，所以教人忘嗜欲而归性命之道也。”克己节欲达到“性空”的境界之后，迎来的便是心海之澄净与自足：“无量劫数，未几毫厘。生灭为乐，城宅虚危”（其七），“行看泡幻，坐惊浮泥。愿膀书银，思函检玉。”³⁹（其八）“谷深陵阜，海浅桑田。固斯贞石，常乐超然。”⁴⁰（其九）“皇家圣理，佛日高悬”⁴¹（其九）则是在称赞佛法与禅理的力量之后，对皇权的至高无上与不可侵犯性的再次强调，也就是说，任何的信仰都必须置于皇权之后，这就是“礼”所要维护的秩序。也就是说，在这个儒释文化交相融合的

³⁴ 陈寅恪，“崔浩与寇谦之”，《金明馆丛稿初编》（上海：上海古籍出版社，1980），页120。

³⁵ 魏收，《魏书》（第1版）（北京：中华书局，1974），页3026。

³⁶ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

³⁷ 王先谦，《荀子集解》（第1版）（北京：中华书局，1988），页346。

³⁸ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

³⁹ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

⁴⁰ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

⁴¹ 陈尚君辑校，《全唐文补编》，页360。

时代，以“礼”之实现为政治目标的封建君主专制制度决定了以“礼”为核心的儒家思想始终居于社会思潮的主流位置。

四、历时而不朽：空间转型与道德传承

当光业寺经过千百年时光的淘洗，其政治属性与宗教属性逐渐淡化，而其道德文化价值在历史的长河里愈发闪亮。

光业寺在古时作为先帝陵墓是道德文化空间，同时也是权力公共空间⁴²。这种权力空间的形成根植于中国古代君主专制，皇帝是这个权力公共空间的掌权者，因此这个空间是为了皇权而存在，或者说是为了维护巩固皇权的秩序——“礼”而存在。但这个空间中并不是只有皇帝一人，上文中提到的朝廷大臣、州牧县宰、寺内僧俗都是构成空间的不可缺少的部分，他们与皇帝之间构成了权力的递进，也就是从权力的边缘到权力的中心的靠拢，即“礼”的权力秩序。光业寺除了展现政治权力的秩序外，还强调了祭祀权力的秩序。《礼记·王制》言：“天子七庙，三昭三穆，与太祖之庙而七。诸侯五庙，二昭二穆，与太祖之庙而五。大夫三庙，一昭一穆，与太祖之庙而三。士一庙。庶人祭于寝。”⁴³先帝陵墓所代表的正是至高无上的权力归属。

随着封建专制社会与中央集权制度的覆灭，光业寺不再以权力公共空间的身份立于世，而是成为极具历史价值的道德文化空间。一方面，光业寺是古帝宗祠，当世的非权力阶层几乎无法进入这个权力公共空间，而身在享有平等权利的社会的后人可以自由出入道德文化空间，便于传承尊祖敬宗的孝道意识。《礼记·大传》记载：“是故人道亲亲也，亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族”⁴⁴，以孝为本的家族观念在这个道德文化空间内得以流传，进而用一种无形的、潜移默化

⁴² 《中国传统社会、权力与权力公共空间》指出权力公共空间的定义：“中国传统社会长期处于哈贝马斯所谓的‘代表型公共领域’阶段，中国传统社会在春秋战国时期就形成‘立公灭私’观念，个人服从于家族与国家，个人或私人团体没有参与公共事务的权利，社会没有由私人集合而成的、向政府争取权力的公共领域，也就没有相应的民众参与公共事务和表达意见的空间。皇帝是最高公共权力的代表。与民众相关的事务由皇权为代表的权力机构全权负责，这个权力机构从皇帝到中央到地方形成自上而下的管理机构，它们构成社会学意义上的公共领域，承载这些不同等级的权力的建筑空间实体，就是权力公共空间。”参见裴雯，张兴国，廖屿荻等，《中国传统社会、权力与权力公共空间》，《重庆大学学报》（社会科学版）总第7期（2011）：页136。

⁴³ 阮元校刻，《十三经注疏 清嘉庆刊本》（第1版），页351。

⁴⁴ 王文锦译解，《礼记译解》（北京：中华书局，2016），页503。

的意识形态维护家族、社会秩序的运转。处于道德文化空间中的碑文与赞辞带给人们的不再是权威式的压迫感，而是润物细无声的道德文化力量，“碑将空间转化成为可定义、可管理、可控制的公共空间……皆于无形之中深受儒家人生价值观的耳濡目染和熏陶，并在潜意识下化为一种内心恪守的宗教信仰与美育实践教育。”⁴⁵另一方面，光业寺碑与其上赞文是极其宝贵的非物质文化遗产，它是记载当时为皇帝建陵的一手资料，提供了以权力边缘者（杨晋当时为象城县尉，县尉为九品官，是官员中的最低等级）看待历史事件的视角，也代表着那个时代统治阶层认同的“礼”的观念与进行的“礼”的实践。刘敞在《先秦古器记》中提出：“礼家明其制度，小学正其文字，谱牒次其世谥”⁴⁶，碑刻赞文有助于理解当时的礼制，亦有助于研究当时儒释文化融合。

五、 结语

《光业寺碑》其文其赞记载开元年间为唐光、宣二帝造陵事件，全篇贯穿“礼”的思想，反映了当时统治阶层“礼”的实践。碑文并非仅为记述国家重大政治事件，更融入了礼制表达、孝道宣扬与秩序维护的深刻意图，“通过对碑文的描述，激发起士人对王权政治的庄严感情与神圣责任感，进而自觉维护政治秩序的合法性，成为维持现实政治秩序的重要力量，并在无形中助力帝王化解了其政治的认同危机”⁴⁷，杨晋身为政治权力结构边缘的叙述者，其书写则有意识地维护并浸润着皇权至上的观念，渗透着“礼”的秩序下的正统道德文化思想。其碑其文不仅在封建社会成为维护礼制的标杆，在当代亦有不可磨灭的学术研究与道德文化价值：一方面，碑文内容为研究唐代礼制实践、陵寺制度、佛教与政治的关系以及儒释思想的融合提供了珍贵的一手文献；另一方面，其中蕴含的尊祖敬宗的观念，也为理解中国传统孝道伦理提供了可追溯的重要依据。

⁴⁵ 陈培站，《器以藏礼：汉碑文化意蕴概述——以曲阜汉碑为例》，《东北师大学报》（哲学社会科学版）总第3期（2022）：页42。

⁴⁶ 曾枣庄、刘琳主编，《全宋文》（第59册）（上海：上海辞书出版社；安徽：安徽教育出版社，2006），页363。

⁴⁷ 曾枣庄、刘琳主编，《全宋文》（第59册），页44。

参考文献

- 陈传席。《北方文物考察别记》。《艺术工作》总第2期（2016.4）：页72-75。
- 陈培站。《器以藏礼：汉碑文化意蕴概述——以曲阜汉碑为例》。《东北师大学报》（哲学社会科学版）总第2期（2022.3）：页38-44。
- 陈尚君辑校。《全唐文补编》。北京：中华书局，2005。
- 陈寅恪。“崔浩与寇谦之”。《金明馆丛稿初编》。上海：上海古籍出版社，1980。页107-140。
- 陈寅恪。“李唐氏族之推测后记”。《金明馆丛稿二编》。上海：上海古籍出版社，1980。页296-303。
- 郭嵩焘撰。《校订朱子家礼》（第1版）。湖南：岳麓书社，2012。
- 黄叔琳注，李详补注，杨明照校注拾遗。《增订文心雕龙校注》。北京：中华书局，2012。
- 李兰珂。《隆尧唐陵、〈光业寺碑〉与李唐祖籍》。《文物》总第4期（1988.4）：页55-65+100。
- 刘永济校释。《文心雕龙校释》。北京：中华书局，2010。
- 裴雯,张兴国,廖屿荻等。《中国传统社会、权力与权力公共空间》。《重庆大学学报》（社会科学版）总第4期（2011.7）：页135-139。
- 阮元校刻。《十三经注疏清嘉庆刊本》（第1版）。北京：中华书局，2009。
- 孙继民。“光业寺碑题记：唐代村落史的珍稀资料”。《中古史研究汇纂》。天津：天津古籍出版社，2016。页226-232。
- 孙齐。《〈光业寺碑〉及其周边》。《魏晋南北朝隋唐史资料》总第2期（2023.11）：页48-70。
- 田有前。《唐代陵寺考》。《文博》总第4期（2012.8）：页60-64。
- 王洁,圣凯。《魏晋南北朝时期“以礼释戒”的“格戒”现象》。《西南民族大学学报》（人文社会科学版）总第8期（2022.8）：页58-64。
- 王静芬。《中国石碑》。上海：商务印书馆，2011。
- 王文锦译解。《礼记译解》。北京：中华书局，2016。
- 王先谦。《荀子集解》（第1版）。北京：中华书局，1988。

魏收。《魏书》（第 1 版）。北京：中华书局，1974。

吴刚主编。《全唐文补遗》。陕西：三秦出版社，1994。

邢铁。《唐朝皇室祖籍问题辨正》。《西部学刊》总第 4 期（2015.4）：页 30-32。

曾枣庄、刘琳主编。《全宋文》（第 59 册）。上海：上海辞书出版社；安徽：安徽教育出版社，2006。

郑玄注。《礼记注》（第 1 版）。北京：中华书局，2021。