

上编 宗教文化基础

第一章 宗教概述

从自然物崇拜、原始宗教发展到基督教、佛教、道教、伊斯兰教等成熟宗教，直到当代具有“非神学”特征的种种新宗教、准宗教，宗教几乎伴随了人类的整个发展历程。如果以人口来统计，当今世界有 80% 以上的人信仰着各种宗教。如果以宗教种类来统计，至今仍拥有信徒的宗教种类多达数百种。可以说迄今为止，世界上任何国家和民族都存在着宗教，不是自己上生上长的宗教，便是外面传来的宗教。

在人类发展的历史过程中，无论是哪一阶段的宗教，无不对当时的社会、政治、经济、文化发生过重大的影响。以当今世界为例，许多国际争端、民族冲突、文化交流、经济往来都有宗教因素掺杂其中，宗教的影响、号召力是巨大的。

一提起宗教和宗教旅游，大多数人会自然而然地联想到金碧辉煌的教堂、手拿十字架的神父，香烟缭绕的寺院、宫观，顶着一轮弯月的清真寺以及虔诚的善男信女，这些现象其实只是宗教和宗教旅游的外在表现，要真正理解宗教和宗教旅游，首先必须了解究竟什么是宗教，宗教有哪些基本特征，哪些现象才能归入宗教等宗教基本理论和基础知识。

第一节 宗教的概念

缪勒说：“各个宗教定义从其出现不久，立刻会激起另一个断然否定它的定义。看来，世界上有多少宗教，就会有多少宗教的定义。”^①关于宗教的界定问题，自古以来便引起了许多思想家、学者的思索，他们从其所在的不同领域，对宗教作了不同角度的阐述。这些解释和回答，按现代科学知识来分类，主要有以下几类。

一、从心理学角度解释

心理学学者们在对宗教界定问题上的讨论多是从人们内心的需要与求得心理上的平衡和补偿去解释的。他们认为宗教是人们对付严重的恐惧、焦虑和不安的心理状态以及使人们的心理恢复和保持平衡而作出的一种反应。这种恐惧、焦虑和不安可能产生于人们对自身的安全需要以及将来的生存受尚不知道的原因所引起的威胁。

在这些学者中最著名的是现代精神分析学的创立人弗洛伊德和需要层次理论的提出者马斯洛。弗洛伊德把宗教和他所说的“奥狄浦斯情绪”直接地联系起来^②，认为宗教首先是来源于从“奥狄浦斯情绪”中产生的罪过感，是一种容许人们被社会压抑

^①转引：杜尔凯姆，*宗教生活的基本形式*，渠敬东译，上海：上海人民出版社，1999，50页

^②奥狄浦斯是希腊神话中的人物，因为曾被预言他将杀父娶母，出生后，被其父亲遗弃在山崖，但是被牧人所救。长大后，他虽想逃避杀父娶母的命运，却在无意中杀死了父亲，后因除去怪物斯芬克斯，被底比斯人拥为新王，并娶前王之妻即其生母伊俄卡斯达为妻。后来全国瘟疫流行，神示意须除去王的罪人才能消灭。他追究原因，才知道自己杀父娶母。伊俄卡斯达闻讯自缢，奥狄浦斯也在悲愤中刺瞎双目，流浪而死。

的许多原始本能得以升华的权利。

马斯洛则认为宗教的产生源于人们了解和认识事物的需要。这种需要使人们要求一种有意义的使他们得以生存下去的框架，即宗教或宗教的代用品。

二、从社会学角度解释

宗教理论发展至今，对宗教的定义从社会学的角度大抵可以分为功能论与实质论两大派系以及将功能论与实质论结合在一起的中间派。

功能论者认为“宗教是一种促进群体和社会团结，维护现存社会秩序和价值的信仰体系和制度”^①，实质论者认为“宗教是一种原始的包含着对神或其他超人的存在物的信仰和制度”^②。而法国学者杜尔凯姆则将这两派系结合起来，一方面用实质论的观点把宗教定义为“一种同分离出来和禁止使用的神圣事物有关的信仰与实践的完整体系”^③，另一方面又用功能论的观点把宗教定义为“能把信仰者团结成为像教会这样的精神共同体的信仰和实践的完整体系”^④，这样杜尔凯姆就把宗教的社会功能和实质性神圣的信仰有机地统一在一起。

三、从哲学角度解释

在资产阶级革命前，启蒙思想家和哲学家主要从抨击宗教的角度来解释，认为宗教是倡导者因某种目的而制造的骗局，是人们愚昧无知的产物。之后，费尔巴哈从哲学上对宗教本质作了解释，提出神的本质不过是人的本质的异化的命题，两者虽然在当时都具有一定的进步性，但是本身仍然是不科学的。前者抨击宗

①②③④ 陈麟书，宗教社会学通论，成都：四川大学出版社，1992，71—75页

教，但始终无法解释为什么当一种宗教反复露出破绽之后，人们仍然愿意去信奉它；后者虽然在哲学上把对宗教本质的认识推进了一步，但是却没有真正理解自己的命题，进而把宗教的本质错误地归结为与人的感情和心灵的联系。

四、从马克思主义的角度解释

在这一领域对宗教本质做出正确解释的是马克思和恩格斯。马克思认为：“宗教是那些还没有获得自己或是再度丧失了自己的人的自然意识和自我感觉。”“宗教里的苦难既是现实的苦难的表现，又是对这种现实的苦难的抗议。宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情，正像它是没有精神的制度的精神一样，宗教是人民的鸦片。”^①

恩格斯则从另一个角度对宗教的产生加以分析，认为：“宗教是在最原始的时代从人们关于自己本身的自然和周围的外部自然的错误的、最原始的观念中产生的。”^②

第二节 宗教的要素

从宗教的本质来看，无论是哪一时期，哪一种类型的宗教，都有着共同的组成成分，即宗教意识、宗教组织和宗教规范三大要素。

一、宗教意识

任何宗教都发端于一定的宗教意识，可以说宗教意识是宗教得以产生和形成的首要的、核心的因素，没有宗教意识就没有宗

^① 马克思恩格斯选集·第一卷，北京：人民出版社，1页

^② 马克思恩格斯选集·第四卷北京：人民出版社，250页

教，而不同宗教之间的差异，归根结底都可以归结为宗教意识的差异。那么究竟什么才是宗教意识，我们可以先从它具有的特性来进行分析。

（一）宗教意识具有社会性和群体性

宗教意识最初往往是由少数专门的宗教思想家自觉地提出，而这些由少数人提出的具有宗教特性的思想，要成为“宗教意识”，必须具备一个先决条件，即这种思想必须有较多的人接受和相信，并且成为影响和支配人们行为与行动的意识。也就是说宗教意识是一种群体的意识，只有具备了群体特征的特定信仰，才能成为宗教意识。因此，这种意识总是和群体联系的，并通过我们所说的宗教群体而存在和表现出来。

（二）宗教意识是对超自然存在物的信仰

这里要把宗教意识和唯心主义哲学相区分，宗教意识中的超自然存在物，是不容置疑的最高实体，是人们顶礼膜拜的对象，他们作为宗教意识核心的基础，具有绝对至上的权威，而不是被视为研究和考察的对象。但是唯心主义哲学在这方面恰恰相反，它所说的是一种用以推出唯心主义的理论体系的逻辑范畴，是基于思辨的逻辑需求，而不是顶礼膜拜的对象。

（三）宗教意识是历史的，变化着的

人类最早的宗教意识是在原始群体中自发产生的，并且是和原始人的其他思想意识混合在一起的，没有形成独立的形态。在那个时候，宗教意识可以说是一切原始人都具有的一种十分强烈的意识。当人类进入文明社会，宗教意识逐渐成了人们思想意识中一个相对独立的部分，少数专门的宗教思想家自觉地提出了具有宗教特性的思想，并被多数人接受，渐渐有了成熟的宗教意识。同时，这种意识在人们中的强烈程度不仅在逐渐减弱，而且束缚的人群也在渐渐缩小。而当人类进入现代社会，宗教意识

越来越接近世俗观念，出现了明显的世俗化倾向。可见，随着社会历史条件的不同，宗教意识的内容和形式一直发生着变化。

除了宗教意识具有的特性外，我们还可以从宗教意识具有的两个层次来理解它。第一个层次是宗教意识的理性形态，也可以说是高级形态，它是以宗教的学说、教义等形式表现出来的。第二个层次是感情形态，也可以说是低级形态，是以群众性的宗教心理，包括宗教情绪、感情、态度、行为倾向等表现出来的。一般而言，宗教领袖及教职人员偏重于前者，而普通信徒则多偏重于后一种。当然这两者是密切结合的，其最终根源都可以追溯到人们的物质生活条件与他们所处的客观社会环境。

二、宗教的群体组织

上面我们是从意识形态来分析宗教，但宗教并非只是一种思想意识形态，同时也是一种社会实体。宗教意识只有在和一定数量的信徒相结合成为宗教共同体之后，才能成为宗教构成的成分。这种实体即是以宗教群体或组织的形式表现的，两者均由一定数量的具有共同信仰、具有较固定的关系的信仰者组成。

宗教群体是指由两个或两个以上具有共同宗教信仰与行为模式的信徒，通过共同的宗教活动与彼此互动而形成的信徒集体。人数可多可少，规模可大可小，从两三人到数百上千人，从一个家庭到一个地区。值得注意的是，宗教群体构成的人员，并非仅指一般信徒，还包括了教职人员和宗教领袖。同一宗教群体的成员常常有着对本群体的特定的归属感和集体感，并由此形成了内在的凝聚力。当然这也可以解释为什么不同的宗教群体之间常会因各自特定的利益、要求、愿望发生矛盾。

宗教组织是有序程度高于普通宗教群体的宗教共同体的存在

形式。一般而言，在各宗教中，由教职人员组成的专门的宗教部门、机构，比如教会、教堂、寺院、传教团或由信徒有意识建立的各种宗教团体，都属宗教组织。

宗教组织和宗教群体都是由一定数量的具有共同信仰，且有较固定关系的信仰者组成，但是两者也有着不少的差异，可以归纳为以下几点：

1. 群体的产生和形成多数是自发的，而组织则是人们有意识创立的。
2. 群体的目标和存在界限是模糊的，而组织则是十分清晰的。
3. 群体的生存与活动依靠群体成员间模糊的群体观念和相互情感，而组织则依靠自觉建立的强制性的规章制度来维系。
4. 群体的内部无明确角色划分，而组织内部有制度化的角色划分。
5. 群体没有代表自己存在和行使固定职权的常设部分和机构，组织有。
6. 群体没有固定的信息传输系统，组织则有。

严格意义上的宗教组织是在原始社会瓦解之后才出现的。其中宗教领袖和教职人员起着关键的作用，它们是宗教组织的重要代表和体现者。当然，实际情况更为复杂，有的宗教本身即是一个组织得相当严密的社会实体，有些宗教或它们中的某些派别组织比较松散。而在宗教长期的历史演变中，又产生了多种多样的形式，但万变不离其宗，宗教组织服务于宗教事务这一特征是恒定的。宗教组织这一宗教要素，实质上可以被看作将神圣信仰与世俗社会联系在一起的一座桥梁，一方面将特定的宗教信仰传递给信徒，同时以其活动向社会及非信教者传达宗教内部的信息。

三、宗教规范

宗教规范在指导、约束宗教成员进行宗教活动，维系宗教共同体的生存和发展方面，发挥着极其重要的作用。任何宗教意识最终都会转化成宗教规范，如果没有宗教规范，宗教意识就会成为空中楼阁。同时宗教规范也是任何成熟宗教必备的条件，离开了这些规范，宗教生活与世俗生活就无法明确区别开来。

宗教规范包括宗教制度、宗教礼仪、宗教道德、教规、宗教习俗等内容。这些组成部分在实际中是交织在一起的，彼此渗透或包容，下面就几个重要的组成部分进行考察。

(一)宗教制度

宗教制度是指各宗教对自身的有关规定，主要对宗教组织、宗教活动与信徒（包括教职人员）的行为做出制度性的规定，所以可分为组织制度、活动制度与行为规范三大类。需要注意的是，这里的宗教制度只是指各宗教对自身的有关规定，而不是指一个国家对宗教的有关规定。有关活动制度与行为规范的内容会在后文中提到，这里主要说一下组织制度。

宗教组织制度指宗教对自身机构和教职人员的设置与划分，对宗教内部各部分、各群体之间的关系以及对本身教务管理的各种制度性的规定，往往由于各宗教教义不同，各宗教自身的发展状况及所处环境的差异而千差万别。这样的例子很多，比如，佛教在我国的西藏地区有地方性或民族性的最高领袖，但在我国汉族地区却没有。罗马天主教实行教皇制，采用“教皇—枢机主教（红衣主教）—宗主教—都主教—大主教—首席主教—主教—神父”的教职人员等级制度，但在新教中采用的是教会与教区的独立自治及民主联合，没有隶属关系。

又比如在宗教组织制度中，宗教领袖如何产生，在不同的宗

教及同一宗教的不同派别有着不同的方式。世界上宗教领袖的产生主要可分为四种类型：一是拥戴制，多是一些刚创立的和小型的宗教；二是指定制，由原宗教领袖指定继承人；三是选举制，如罗马天主教教皇；四是转世制，如我们熟悉的藏传佛教的宗教领袖达赖和班禅的产生。虽然宗教组织制度是不断变化的，但作为形式的制度本身，它的存在对于宗教是必不可少的。

（二）宗教礼仪

宗教礼仪往往是我们对某一宗教最直观的感知内容，包括各种宗教活动，如祭祀、庆典、礼拜、朝圣、禁忌等必须遵循的仪式与规定。虽然有些宗教礼仪与世俗礼仪在外在形式上相同、相似，但本质上仍有严格的区分。

宗教礼仪的根本特点，就是这些礼仪直接针对超自然的存在物，是教徒们通过这样或那样的方式表达出的对神圣物的崇拜、敬仰、虔诚、畏惧与忏悔等。这样做最直接和最主要的作用便是强化了宗教意识自身，正是这点把宗教礼仪与世俗礼仪区分开来。

一切宗教礼仪都是制度化了的，规定着宗教活动的基本形式，约束着教徒的个人行动。当然随着历史条件、环境的变化，宗教礼仪也在发生着不断的变化，而一般趋势是由繁到简，越来越重视精神方面的意义而轻视物质方面的要求。

（三）教规

从广义上讲，所有的宗教规范都可以说是教规，从狭义上理解，是各宗教通过禁忌、戒律等形式约束自己信徒的思想行为的宗教纪律。我们在这里讲的是狭义上的教规。

宗教教规主要是用以规范信徒（含教职人员）个人和他们的日常生活的。大体上分为三个方面。第一是思想方面，教规禁止信徒产生和相信一切有违其宗教信仰的思想学说，即所谓的“异

端”，中世纪更是为此专门设立了宗教法庭，但到了近现代，则有减少和放松的趋势。第二是社会行为方面，禁止教徒参与一切有违教义教规的社会活动，如佛教的禁杀生就体现了这一点。第三是日常生活方面，要求教徒在日常生活方面也表现出对宗教的信仰，如伊斯兰教禁食猪肉等。宗教教规正是通过这三个方面成为教徒生活的重要部分。

第三节 宗教的类别

如果把世界上各个民族、各个时代的宗教现象进行统计的话，其数量之多令人难以想像，表现形式也不胜枚举。虽然这些宗教现象都有着宗教的共同属性，但在许多方面仍然具有自己的特点，这就需要对宗教进行分类。对宗教进行分类，重要的是要寻找到能把具有相同特点或者属性的宗教并为同一类，而把具有不同特点或属性的宗教区分开来的重要标志，这种标志即是分类的依据和标准。这样的标准可以分为单标准和多标准，用单标准进行分类，一种标志即是一个类，两种标志即为两个类。用多标准进行分类，是一种综合性的分类法，这时应突出主要的标志在分类中的分量。目前对宗教进行分类的标准并不统一，以下是几种较为常见或者较为流行的分类法：

一、以宗教在历史发展中经历的阶段分类

在这种分类标准下，不同的学者有不同的分类方法。英国人类学家泰勒，把宗教划分为拜物教、偶像崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜、多神教、一神教。宗教史家阿基里斯把宗教划分为低级宗教（拜物教、萨满教），高级宗教（多神教、最发达的自然宗教）和同天启以及同先知活动有联系的伦理宗教三大类。麦克斯·穆

勒按崇拜对象的发展把宗教分为“物质的宗教（崇拜草木顽石、日月星辰等实物的宗教）”、“人类的宗教（崇拜人本身的宗教）”和“心理的宗教（崇拜精神实体的宗教）”三类。

英国考古学家和民族学家拉布克按照人对崇拜对象的态度把宗教的发展分为七个阶段：①无神论（没有任何关于超自然体的观念）；②拜物教（人相信自己能够强制地作用于超自然体）；③图腾膜拜（人和崇拜对象仿佛以平等的关系存在）；④萨满教（神凌驾于人之上而只有萨满才能与之交往）；⑤偶像崇拜（神人同形同性）；⑥创世之神的信仰；⑦善行之神（伦理—神教）的信仰。

二、以各宗教信仰的神的数量及专一程度分类

在这种分类标准下，宗教被分为一神教、主神教和多神教。一神教是指信奉和崇拜一个神，并认为自己所信奉和崇拜的神是唯一的，否定别的宗教信奉的神。但是一神教并不否定其他超自然的精灵存在，一神教并不认为这些超自然的精灵是神，它们只是被视为“被创造者”，万物皆由神创造。比如基督教把上帝作为唯一的神，只崇拜上帝，但是也不否定天使、妖魔的存在。

主神教承认多个神，但认为其中有一个最高的神。主神教又有不同的派别。一部分人认为并主张只崇拜最高的神，比如早期的犹太教，但是也有一部分人认为除突出崇拜主神之外，其他的神也应崇拜，如我国的道教。多神教则是指信奉和崇拜的神有多个，大多属于原始宗教，一般也把主神教归入多神教。

三、从发生学的角度对宗教进行分类

在这种分类标准下，宗教被分为“自发宗教”与“人为宗教”。所谓“自发宗教”是指处于自然压迫下产生的宗教，往往

是以群体性的形式形成的，是“原始宗教”。“人为宗教”是人们有意识创立起来的，这反映了在自然的压迫外还有社会压迫，多为人类进入文明社会以后的各个宗教。目前世界三大宗教——基督教、佛教、伊斯兰教都属于人为宗教。

（一）自发宗教

下面分析一下自发宗教具有的基本特征。

自发宗教是原始社会的宗教，在原始社会，由于生产力极其低下，物质生活十分艰苦，原始人类的思维能力也不发达，无法对自然现象和自身的某些变化做出科学的解释，因而就只能用幻想的联系来代替真正的联系，用各种神秘观念来解释一切，这可以说是原始宗教产生的根源。而以某种、某些自然物或自然力为崇拜对象是原始宗教最本质的特征。原始人的思维是直观并且具体的，他们的宗教观念也是同样直观具体的，因此原始宗教观念中的客体和材料都是原始人在生活环境中常见并息息相关的具体物体。比如在打猎中能起到事半功倍之效的工具，在人的想像中这些工具必定具有神奇的属性，于是人们就会对它产生崇拜；当人们路遇猛兽追赶，走投无路，忽然见到洞穴可以藏身，于是化险为夷，这个洞穴也会成为崇拜对象。

自发宗教具有多神性，这主要因为在原始社会，人们头脑中所想像的神灵作用只限于某一自然力所表现的范围之内，比如说风神只能刮风，雨神只能降雨，某山之神只能管某山，而对某一个别神灵的崇拜，实际上就是对某一种自然力或自然现象的直接崇拜，既然神灵的威力如此狭隘，原始人只能通过崇拜许许多多的神灵，才能满足他们各个方面的需要。同时这些神灵在原始人看来是一律平等的，虽然有重要、次要之分，但是没有高低隶属关系。与氏族生活关系密切的，即居重要地位，反之，则次之。原始人认为神灵和活人是相互依赖的，神灵并不具有至高无上的

神圣性，当原始人认为某一神灵不能满足自身的要求时，就可以污蔑、鞭笞甚至抛弃它。神灵世界和活人世界是相通的，人死了就转到神灵、鬼魂世界生活，鬼魂也可以转世到活人世界生活，两者没有不可逾越的界限，没有至高无上的神圣性和世俗的非神圣性之间的严格区别。

自发宗教的宗教礼仪通常由有经验的长者或氏族首领主持，没有专门的教职人员。各部落、各氏族的宗教礼仪五花八门，形式极不统一，礼仪从形式到内容都相当粗俗和野蛮，特别是盛行把人当作祭品的风俗，为了部落赎罪，为了作战胜利，为了免除自然灾害祸，常有杀活人以祭神之事。人们以为这种祭品是献给神灵的一份最优厚的馈赠。比如墨西哥阿兹特克人，每一部落每年需献 40 个人以祭神。

（二）人为宗教

相比自发宗教，人为宗教的形成和发展同样经历了漫长的历史过程，一般把人为宗教分为民族宗教（国家宗教）和超民族宗教（世界宗教）两个阶段。民族宗教是指一个国家或种族的共同宗教，正是由于宗教的共同性，把人们联结为一个社会机体，世界宗教是在民族宗教的基础上发展起来的，是在各民族、各个国家和各地区之间的经济、政治、文化和宗教的相互交流、比较过程中，战胜了其他宗教而发展成世界性宗教。不论是民族宗教或是超民族宗教，人为宗教与自发宗教相比，都有一些不同的特点：

相对自发宗教对自然物、自然力的崇拜，人为宗教主要是对社会力量的崇拜。在人为宗教中，人的想像力、人的本质不附着于任何自然物之上，也就是说，人为宗教崇拜的是幻想出来的脱离现实的精神实体，是社会的异己力量，主要是由生产力的发展和阶级压迫造成的。原始社会没有阶级压迫，人人平等，人们感

到的主要压迫是严酷的自然力的压迫，然而到了阶级社会，由于生产力水平提高，自然力的压迫比原始社会大大减轻，社会异己力量成为人类最主要的难以摆脱的压迫。

相对自发宗教中神所不具有的至高无上性，人为宗教中神的权威却是无限的、至高的。在原始宗教中，自然神的权威是有限的，雷神司雷，水神管水。而在人为宗教中，人把自己的全部本质异化出去，对象化在神身上，各个神是至高无上的。尽管在各种人为宗教中，各个神的名称并不相同，但无论是上帝、安拉、佛、天尊其权威都是无限的，它驾驭一切，主宰一切。

相对自发宗教无规则的宗教礼仪，人为宗教一般都有信仰观念理论化、宗教活动组织化、宗教礼仪规范化的特点。人为宗教一般都有成文的宗教经典，形成了完整的宗教世界观。人为宗教有一批固定的教职人员进行宗教理论的研究、创造和传播，并组织教徒进行有组织的宗教活动，成立各种宗教组织，尤其是人为宗教最成熟的形式——佛教、基督教、伊斯兰教这三大世界宗教，其宗教理论更加精致，宗教组织更加严密，因而更能够适应不断变化的社会条件。

除了以上这三种分类方法外，还有人依据地域把各种宗教按照发源地分为近东宗教、远东宗教、印度宗教、非洲宗教、美洲宗教、大洋洲宗教等等。也有人以宗教在国家和社会中所处的地位为标志，把宗教分为合法的宗教与非法的宗教或者分为制度化的宗教与非制度化的宗教两大类。这么多宗教分类法，在具体运用中选用哪一种标志作为划分标准，需按具体情况决定。

第四节 宗教的功能

从古至今，宗教一直伴随着人类文明的足迹，在不同的时

期，不同的国家、民族，不同地位的人身上，都可以看到宗教的影子，它对一个国家的政治、经济、文化，对一个人的日常生活、思想观念都或多或少发挥着影响力。宗教之所以会有这么大的影响，与它的功能是分不开的。

宗教的功能即是指宗教因其自身所具有的属性和性能而发挥出的各种社会作用的总和。它可以是针对国家、民族的，也可以是针对某一社群、团体的，还可以是直接针对个体的。具体来说，宗教的功能有社会控制功能、整合功能、道德教化功能、心理调节功能四个方面。

一、宗教的社会控制功能

宗教的社会控制功能是指一切居统治地位的宗教都具有维护与稳定现存社会制度、社会秩序的功能，这是所有宗教的基本功能，也正是因为宗教的这一功能，使无数统治者一直垂青宗教。这种功能，主要通过以下两方面来实现：

1. 运用超自然的神秘力量来加强和神化现存的统治方式，从思想意识层面实现其对社会的控制。比如原始宗教的图腾崇拜，就是通过图腾这一象征物将民族、部落凝聚在一个统一体内，使之和谐、有序。封建社会“君权神授”这一概念大行其道，使皇权的神化成为时代思想的主旋律。

2. 运用超自然的神圣力量来驯化叛逆，使社会各阶层的既定秩序得以持续，并利用人类脆弱的人性使之屈服于命运的摆弄。宗教不仅在思想意识层面，同时也在实际的政治经济、文化生活中发挥着威慑人心、巩固教化的社会控制作用。

二、宗教的整合功能

宗教的整合功能是指宗教具有能使社会上不同的人、群体或

各种势力、集团凝聚成为一个统一的、一致的整体中的作用，并能促进其内部的团结。宗教整合功能的产生主要依赖于特定的信仰，这种信仰可以是上帝、佛、真主或别的什么，并能在不同的社群或个人中唤起强烈的认同意识，这种认同意识越强烈，对不同社群、个人的整合功能的体现就越充分。

宗教组织、宗教礼仪和杰出的宗教领袖是宗教整合功能得以发挥的基本要素。宗教组织起着实际的纽带与规范的作用，而宗教礼仪则通过其神圣的象征在精神上加强信教者之间的沟通与认同，杰出的宗教领袖往往由于他超凡的个人魅力成为最有凝聚力的核心象征。

当宗教的整合功能发生在宗教共同体与民族、国家利益一致的条件下，其效果是积极的；但是当一个国家或一个民族出现不同的宗教派别，由于不同信仰的宗教往往相排斥，这时宗教的整合功能表现为负面的社会效应，引起战争、动乱等。此时，只有不同宗教派别间的对话，才是解决问题的方法。

三、宗教的道德教化功能

相对政府颁布的法规、社团的契约、民俗的约定等世俗世界的一系列强制性和非强制性的规范来说，来自宗教神圣世界的制约更具有广泛的持续的影响力，宗教的这种规范人们行为的功能称为道德教化功能。这主要是通过以下两方面来实施和体现。

1. 将世俗道德神圣化。世俗交往中许多约定俗成的非强制性规范除了人们普遍的认同和遵从外，还要有统治集团的认可和推行。宗教将世俗的道德涂抹上神圣的光辉，加强了人们一体化的认同感，同时从心理的角度强化了世俗道德的意义感，并从终极关怀的角度将世俗道德凝固为一种永恒。

2. 将宗教道德世俗化。这种世俗化是指宗教道德转化为世

俗道德，对世俗道德进行终极意义的补偿。具体来讲，一方面，宗教把它推崇的信条、观念转化为社会通行的道德；另一方面，赋予这些道德特定的具有世俗可接受的神圣意味，满足世俗的超越性需求。比如释迦牟尼半闭双眸、屈腿坐于莲台的形象，给人以慈悲、洁净、博大而又深邃的意象，唤起人们广种福田、慈心向善的心境。

四、宗教的心理调节功能

宗教的心理调节功能是指宗教能通过特定的信仰、信念将人们的心态上的不平衡调整到相对平衡的状态，并由此使人们在精神上、行为上和生理上达到和谐有益的适度状态，这种作用也被称为宗教的“避风港”作用。

人类总是在自然的强力面前左冲右突，一方面与自然抗争，另一方面努力和自然保持平衡。而人类越是畏惧自然，人类对超自然神力的渴望就越强烈，希望以此消解自然力引起的焦虑、恐惧，所以宗教成了文明的第一道曙光。人类进入 21 世纪，最终还是无法摆脱生老病死的自然规律，所以在人们心中仍然需要一种超自然的神力来抚慰人心。随着生产力的提高，人的社会分工越来越细化，人与社会的关系也愈加复杂，由此产生了无数的社会压力，宗教也就成了这些压力释放的重要途径。

第五节 宗教的历程

一、宗教的起源

(一) 宗教起源诸说

宗教的起源一直是人们十分感兴趣的一个话题，在四大文明

古国所遗留的各种物证与符号证明中，人们已经发现了宗教活动的痕迹，可见宗教的产生是很古远的。同时，随着人类学、历史学、考古学等一系列理性知识的不断积累，我们已经知道宗教的产生虽很古远，但一定是一个历史的现象，而不是亘古就有的。宗教的起源必定是和当时特定的社会条件状况有直接的关系。对此，学者们提出了不同的观点。

1. 恐怖说。这种观点出现很早，认为人对于自然世界中的难以抗拒的力量感到害怕而产生崇拜。具体地说，人类由于畏惧自然界的威力，把这种力量归因于神，因而产生对神的崇拜，这种崇拜是希求神的宽赦与援助，由此而产生最初的宗教。这种观点的代表有古罗马的哲学家卢克莱修和 18 世纪英国的哲学家休谟。

2. 移情说。这种观点认为宗教最初不过是一团不清楚的观念，原始人心中最初只是仿佛觉得有“某物”，具有一种神秘力，后来拟人化，并附会自然力而造神，成为人们崇拜的对象。代表人物有 19 世纪美国社会学家、政治学家吉丁斯。

3. 神圣说。这种观点认为凡是反常的、不可思议的现象都具有神圣的性质，易于引起崇拜。而这里的神圣的性质包括了禁忌、神异、秘密、有能力、灵活、古远六种内涵，基本包括了宗教超自然信仰的大部分内容。这种观点的代表人物有 19 世纪英国人类学家马雷特。

4. 魔术说。这种观点主张宗教是由魔术转变而成的，认为在宗教产生以前先有一个魔术的时代。人类早期的巫术的确有操纵自然神力的强烈倾向。代表人物有 19 世纪英国的人类学家弗吉泽。

（二）宗教起源的条件

以上介绍了学者们关于宗教起源的一些看法，虽然由此看

来，宗教起源的条件是复杂多样的，但也有一些基本和必备的因素，主要有以下四个方面：

1. 自然力所造成的危机。如果大地上没有雷鸣闪电、地震海啸、森林大火、狂风暴雨等自然灾害祸，而只有阳光、鲜花、和煦的春风，自然宗教的产生是难以想像的。当人类还匍匐在自然的淫威之下战栗不止时，自然力在人类生活中造成的危机成了宗教产生的温床。

2. 社会力所造成的危机。如果人类社会不从原始时代跨进奴隶时代，如果氏族的领导权不被必然地集中，如果没有社会等级的分化，人为宗教的产生也同样是不可想像的。当饥饿、战争、流血和死亡发生在人群之中，当命运不再掌握在自己手中，对社会力的恐惧必然产生相应的屈从和崇拜，因此，社会力所造成的危机也成为宗教的另一温床。

3. 宗教既是一个历史的现象，又是一个社会的现象，它必须流行在人群中，并代代相续，所以人群的崇拜与信仰心理也是宗教产生的必要因素之一。

4. 从个体来考虑，宗教发生在人的身心与肉体遭遇的层面，在这一层面中人产生对超自然的存在物的崇拜与皈依，是一种完全的归顺与服从。尤其在疾病、灾难和死亡的逼迫下，信仰者产生了强烈的归顺和认同感。

二、宗教的沿革

从人类由原始社会发展为现今的现代文明社会，宗教也经历了萌发、生长、发展和变化的过程。人类宗教的历史大致可分为三个阶段，即：原始宗教、神学宗教和世俗宗教。

（一）原始宗教

原始宗教是存在于人类社会中的最初的宗教，是宗教史上最

原始的结构形态。就像所有事物一样，宗教有其最初的萌发阶段。

1. 原始宗教产生的基础

首先是生产力发展水平。原始宗教是人类在一定的社会物质生活条件下受自然界的压迫，把自然力和自然物神化的结果。在原始社会，生产力发展水平极其低下，以至于原始人类对自然界中所产生的许多现象都无从解释。为弥补低下的生产力，人们就求助于那些在他们看来神秘的、伟大的、超自然的东西。于是，就有了最初的宗教观念，而这种宗教观念是适应当时的生产力发展水平的。

其次是人类思维的发展。当思维插上了想像的翅膀之后，它就会飞向那更为虚幻的世界。对于那些神秘的、无从解释的现象，他们就利用想像，这是宗教产生的主观条件。马克思·缪勒就把宗教当成是：“一种奋斗，就是去想像那些无法想像的东西，去说那些无法言说的东西，去追求无限。”^①

2. 原始宗教的表现形式

(1) 拜物教

如泰勒的“万物有灵论”就指出，原始人最初的宗教经验乃是对“灵魂”的认识。泰勒认为，原始人根据对睡眠、疾病、死亡、梦幻等现象的观察，推论出与身体不同的灵魂观念。然后把灵魂观念应用于万物，产生了万物有灵论。^②在原始人的眼里，不光是人，他们身边的动物和植物，甚至于那些没有生命的石头、泥土以及自然现象，都是有“灵魂”的。

^① 转引：杜尔凯姆，《宗教生活的基本形式》，渠敬东译，上海：上海人民出版社，1999，25页

^② 吕大吉，《宗教学通论新编》，北京：中国社会科学出版社，1998，463页

（2）自然崇拜

自然崇拜是对自然事物的精灵的崇拜。精灵和灵魂是有区别的，灵魂必须依附某种实在物而存在，精灵虽然与某种实在物有着密切的联系，却不必依附它而存在。在原始人眼里，山有山之精灵，水有水之精灵，风有风之精灵，雨有雨之精灵。原始人把直接和自己生存有关的自然物和自然力进行神化，加以崇拜，这就是自然崇拜。

（3）图腾崇拜

图腾崇拜实际上是一种对图腾标记的崇拜。在原始人心中，图腾被视为神圣事物，是高于个人并先于个人的社会力量。“图腾本身是一种象征，它所表现的东西就是氏族，就是社会本身。图腾既是神的象征，又是社会的象征。”^①

（4）灵魂崇拜

其中包括对祖先灵魂的崇拜和对一般灵魂的崇拜。原始人相信一个人自己的灵魂和死去的人（祖先）的灵魂具有自由活动的性质。他们主观上认为人死了之后其灵魂对活着的人会发生作用，认为这些灵魂与部落仍维持着一定的联系。敬奉祖先的灵魂，它就会保佑并降福于它的子孙后代。获取一般灵魂的好感，则能使它们行善，而得罪了它们，则会行恶于人。

（5）多神崇拜

自从善鬼与恶鬼之间有了界限，就产生了神和鬼的分化。神与鬼的主要区别在于：神一般以善为本，鬼则多为恶徒；神居于圣界，鬼则不能进入圣界；神具有更大的超自然力，鬼一般受制于神。而把各种各样的神作为自己崇拜的对象，祈求它们的保佑，就是多神崇拜。多神崇拜的神是多种多样的，主要有各种自

① 吕大吉《宗教学通论新编》，北京：中国社会科学出版社，1998，485页

然神、祖先神、英雄神和职能神。

(二)神学宗教

随着阶级的产生和国家的出现，人类进入了文明社会的历史阶段。神学宗教是宗教发展到一定阶段的产物，是宗教发展史上的一次突破性飞跃，使宗教更加系统化、理论化，更具有人为性。

1. 产生条件

人类进入文明社会，随着人们生产力的逐步提高，人们对于自然的依赖在逐渐减少，宗教也从原始宗教进入了人为宗教，最具代表性的是佛教、基督教、伊斯兰教这三大宗教。在对人为宗教的研究中，发现一个现象：佛教、基督教、伊斯兰教虽然形成的年代不同，但它们都产生于奴隶社会，而它们得到发展和传播，成为国际性宗教，却都发生在中世纪；儒家学说被宗教化，并传播到东南亚各国，也发生在封建社会，最终导致了佛教文化圈、基督教文化圈、伊斯兰教文化圈和儒家文化圈的形成。可见，正是因为中世纪时代的共同需要为佛教、基督教、伊斯兰教发展为世界性宗教提供了社会环境，由此，人们把中世纪称为信仰的时代。那么，究竟为什么这个时代具有如此大的力量呢？

(1) 中世纪的封建统治需要宗教作为其精神工具

从原始氏族社会脱胎出来的奴隶社会，刚形成的时候，在世界各地都存在着数量众多的小国，这些小国往往以原始部落联盟为基础，有各自信仰的神，十分复杂。到了奴隶社会的中后期，这些小国在兼并、灭亡中逐渐出现了统一的大帝国，这时如果仍然有各自信仰的神，显然是不合适的，因此就需要有一个统一的神作为精神支柱。而封建统治者对此十分欢迎，他们希望借助宗教作为精神工具来管理封建制下的农民。因为封建社会与奴隶社会不同，奴隶社会，奴隶是被当作会说话的工具和牲畜来看待

的。在地中海地区的奴隶制社会中，“人”这个概念只用于指自由人，奴隶不被认为是“人”。希腊人认为奴隶仅仅是肉体，认为奴隶属于兽类，在罗马法典中，也明确写着“奴隶或者其他牲畜”、“奴隶是主人的工具”等，所以奴隶主对奴隶的统治主要依靠暴力刑罚，奴隶主可以随便杀死奴隶。但是到了封建社会，农民有相对的人身自由，封建的剥削方式为租税或劳役。对于封建主的压迫，农民不断起义，农民起义表明了劳动人民力量的强大，给封建统治阶级以极大的震撼，使他们愈加感到要维护自己的统治，除了使用暴力、刑罚等手段外，更需要从思想上、精神上来奴役农民。于是各国的统治者便由国家大力扶植宗教组织，举行宗教仪式，以此唤起民众对宗教的需要。

(2) 封建社会的经济基础和政治结构为宗教的发展提供了基础

封建社会是以一家一户的个体的自然经济为基础的，每一个农民几乎都是直接生产着自己消费品的大部分，并且大都是在与自然的交换中，而不是在与社会交往中取得自己借以维持生活的资料。在这种情况下农民间无法形成一种全国性的联系和政治组织，他们不能掌握自己的命运，因而必然认为自己的命运是由一个异己的存在物掌握的。封建社会在自然经济基础上形成了严格的等级制度，父亲在“家”中享有最高权威，服从家长是每个家庭成员必须无条件履行的义务。这种经济关系的局限加上封建统治阶级的宣传，使人们相信一种观念：正如父亲在“家”中享有绝对权威一样，皇帝在“国”中也享有绝对权威，农民由于没有文化，愚昧落后，不了解人间苦难的真正原因，对于封建统治者灌输的概念也很容易接受。

(3) 中世纪广泛的经济、政治、文化交流使世界性宗教的形成成为可能

原始社会由于生产力低下，人们的实践范围十分狭小，活动空间受到很大的限制，氏族之间相互隔绝，很少交往，各种文化思想不可能进行广泛的交流。对于宗教的传播，由于没有文字，只能依靠传统和口头来沿袭，有很大的局限性。而封建社会的中兴时期开始有了世界性的经济、政治和文化交流，这使世界性宗教的形成成为可能，事实上，三大世界宗教以及儒家学说的传播都发生在这个时期。我们可以拿佛教和基督教举例说明。佛教在公元前 5—6 世纪，作为一种民族宗教产生，到公元前 3 世纪孔雀王朝阿育王统治时期得到很大发展，先后传入中国和次大陆各地。佛教成为世界宗教，一般认为以中国隋唐佛教的全盛时期作为标志，当时正是中国封建社会鼎盛时期，佛教通过中国同亚洲各国频繁的交往而广泛传播。基督教在公元 1 世纪左右产生，于公元 392 年被宣布为罗马帝国的国教，至此，它也只是一种国家宗教。只是在欧洲进入封建社会以后，基督教才快速传播到欧洲和亚洲的某些国家，成为欧洲中世纪占统治地位的意识形态。大约在公元 11 世纪，西欧中世纪的鼎盛时期，基督教才成为世界性宗教。

由于上述原因，佛教、基督教和伊斯兰教都在中世纪发展起来，成为世界性宗教并垄断了文化，控制了整个中世纪的精神生活。当然，这三大宗教之所以会被广泛接受也和它们十分注重传播过程中的顺应和同化息息相关，它们都善于解决接受民族的文化传统问题，包括文字、语言、情感、心理、习俗、价值观念、政治等的差异，并且形成各种教派互相争鸣的局面。佛教产生于印度，但它的信徒广布印度国界以外的中国、日本、斯里兰卡、缅甸、印度支那；基督教产生于近东，但主要在西方占统治地位；伊斯兰教创立以后，主要借助政治的力量传播到阿拉伯各地。一种宗教从一个民族传到另一个民族，不可能是原封不动

的，而只能是既保持原有宗教的基本特征，又带有接受民族文化色彩的双向重构物。

2. 表现形式

(1) 民族—国家宗教

随着氏族—部落社会的阶级分化和早期国家的出现，原始宗教也逐渐走向民族化、国家化。所谓民族—国家宗教，是指在某一民族或国家内部产生的，且局限于本民族或国家共同体的全体成员共同信仰的宗教。这种表现形式以民族—国家的产生为基础，具有一定的本土性和排他性，且它的宗教信仰与民族意识是相一致的，神权与君权又是相结合的。其代表是那些在世界历史上最早建立文明国家的民族：古代埃及、古代巴比伦、古代中国、古代波斯、古代希腊等。

(2) 世界性宗教

“世界宗教是指超越民族的地理环境、语言形式、生活方式和文化意识的限制，为世界不同民族的人们所接受和共同信仰的宗教。”^①世界性的宗教主要包括佛教、基督教和伊斯兰教三大宗教系统。它们超越了血缘关系的约束，且超越了文化传统和地域范围的限制，为世界各个民族、国家和各个地区的人们所接受，因而成为世界性的宗教。与其他民族宗教和国家宗教相比，这三大宗教具有更深刻的信仰，更高的政治权威，更为完善的理论体系和更严密的组织系统。它们能够成为世界性的宗教绝非是一种偶然，而是由其宗教本身的内在原因和较高的宗教素质所决定的，也是为历史证明了的。

(三) 世俗化的宗教

从 20 世纪后期以来，世界上各文明国家的宗教面临了许多

^① 时光，王凤，宗教学引论，北京：中央民族大学出版社，1994，226页

过去没有发生过的新现象。人们对宗教的信仰逐渐地被对科学的信仰所取代，或者说人们日益相信能为经验所证实的知识与说法而怀疑超经验的知识、说法。另一方面，宗教日益从世俗的领域分离了出来，宗教越来越减少其对世俗生活的影响，成了私人生活中的事情，这种现象就是现代宗教面临的世俗化问题。

世俗化这一概念可以从社会领域和宗教自身两个方面来表达。从社会领域来说，世俗化这一概念指一个社会原来几乎无处不在的宗教的势力、影响和作用，越来越让位于世俗社会的势力、影响和作用，以致宗教最终也从属和受制于世俗社会势力、作用和影响。在这里世俗化的定语是“社会”，因此也可称为“社会的世俗化”，其结果是导致了一个“世俗化了的”社会。在这样的社会中，虽然宗教仍然存在并发挥着其特定的作用和影响，但这种作用和影响，却已经无法与其过去相比，而且还是在世俗力量和因素的控制与影响下发挥的，并在多数情况下从属和服从世俗力量的控制与影响。

就宗教自身来说，宗教越来越按照世俗的观念、方式、风格来解释自己的教义，安排自己的组织结构、生存方式以及组织各种宗教活动与规定自己的方向、任务及目标，从而使自身的面貌越来越具有世俗的特征，因此也可称之为“宗教的世俗化”，其结果是导致了一种“世俗化了的”宗教。在某种意义上，我们可以把这样的宗教视为宗教发展的一个阶段或宗教的现代化形态。世俗化虽然在很大程度上意味着宗教在社会上许多领域的衰弱，但却更意味着宗教对现代社会的调整性适应。

“宗教世俗化”这一现象出现在一些西方国家经过资产阶级革命而进入工业社会之后，在近几十年得到越来越广泛的关注，具体来说，主要表现在以下几个方面：

对神的观念的淡化、动摇或消失，产生了大量的信教不信神

的教徒，甚至在神学家和其他教职人员中也出现了这样的人，由此导致了所谓“上帝已死”的争论和“上帝已死神学”的产生。调查显示，信仰宗教而不信神成为了西方社会新出现的特有现象，无数 20 世纪的西方人已经放弃了宗教的语言，因为他们没有这种体验和信念，但又需要在物质生活中寻求宗教的精神寄托。苏联有些学者把这种现象称之为“宗教无神论化”，有的西方宗教社会学家把它称为“后基督教”现象。

宗教信徒退出宗教组织和社会成员不参加宗教组织的现象在不断增加，不少宗教组织的人数在不断减少。这种情况主要发生在西方那些一直在社会中居主导地位的传统宗教即基督教各教派中。对此，一些学者认为这是由于人们已经把追求天国的幸福转为追求现世的幸福。

信守宗教礼仪的教徒大量减少。越来越少的教徒每星期都去教堂做礼拜。现在，西方国家能保持经常上教堂的人，主要是老年人，而越是年轻的人越不愿意上教堂，祈祷者也多数是年老、病弱、贫穷和社会背景不太好的人。青年们普遍认为，星期天到教堂去不如到大自然中去拥抱太阳或在恋河中去拥抱恋人。

宗教世俗化虽然是一个全世界的现象，但是在发达国家和第三世界国家仍有很大区别。一般地说，凡是现代化程度高的国家与社会，其世俗化程度也越高，反之，第三世界国家由于社会经济和文化都比较落后，现代化程度低，那里的世俗化程度普遍都较低，有些国家甚至还大量出现了与西方发达国家的宗教世俗化进程完全相反的现象。由此可见，现代化是推动一个国家或社会宗教世俗化进程的最强大的动力。

第二章 佛教

作为一种复杂的社会现象和文化现象，佛教的创立、传播和发展给人类社会的历史和文化带来了广泛而深刻的影响。两汉之际，佛教传入我国，使我国成为北传佛教的中心，佛教文化因此成为中国传统文化的一个重要组成部分。中国佛教在传播和发展过程中创造出了辉煌灿烂的佛教文化，留下了许许多多的佛教文化遗产。这些多姿多彩的文化遗产已成为我国发展旅游业的重要资源依托，作为一种典型的人文旅游资源，佛教文化景观正以其鲜明的特色、深厚的文化内涵和独特的意境，吸引着越来越多的游人。

第一节 佛教的产生和发展

一、释迦牟尼与佛教的创立

佛教创立于公元前 6—5 世纪，其创立跟时代关系密切。当时印度社会通行等级森严的种姓制度。所谓种姓制度是将人分成四个世袭职业的等级：最高等级为婆罗门，即为当时居于统治地位的婆罗门教的僧侣，执掌祭礼、传教与法律，他们是掌握着神权的精神贵族；其次为刹帝利，包括国王、官僚、武士，执掌军事、政治，他们是掌握政权的军事贵族；第三等级为吠舍，为农民、手工业者、牧人、商人等一般劳动者；第四等级是地位最低下的首陀罗，为仆役、奴隶、杂工等低等劳动者，没有任何权

利。此外还有等外种姓，凡首陀罗男子与别的种姓女子所生的子女，称为“贱民”，被称作“不可接触者”。种姓世袭，不可改变。

佛教始祖是释迦牟尼。释迦是族名，意为“能”。牟尼是明珠的意思，比喻圣人。释迦牟尼是佛教徒对他的尊称，意为“释迦族的圣人”。其原名为悉达多·乔达摩，乔达摩意译为“最好的牛”，是他的姓，悉达多意译为“吉祥”或“达到了目的的人”，是他的名。释迦牟尼成道后被称为“佛陀”、“佛”，还常被称为“世尊”、“如来”，是佛教寺院大雄宝殿必须供奉的佛像。佛是梵语“佛陀”的简称。“佛陀”是梵文音译，也有译为浮屠、浮图、佛驮等，意译为“觉”或“觉者”、“知者”。“觉”有三义：即自觉、觉他（使众生觉悟）、觉行圆满，这三项俱全者方名为佛，是佛教修行的最高果位。“世尊”原是婆罗门教对长者的尊称，佛教借用以尊称释迦牟尼，佛教称其具足众多功德，能利益世间，为世所尊，所以名世尊。“如来”是梵文意译，“如”又称“如实”，即所谓的“真如”，指佛所说的“绝对真理”，事物的真相，宇宙万物之本体。“如来”指从如实之道而来，为开示真理者。

释迦牟尼出身于刹帝利种姓，生于公元前 565 年，死于公元前 486 年，与我国孔子的生活年代（公元前 551 年至公元前 479 年）大致相同。其父净饭王是古印度北部迦毗罗卫国（今尼泊尔南部与印度毗邻处）的国王。相传农历四月初八日，他的母亲摩耶夫人按当时风俗回娘家分娩，路过蓝毗尼园（今尼泊尔境内）的时候生下了他，后来佛教把这一天定为“佛诞日”。释迦牟尼出生后七天，其母摩耶夫人不幸去世，由姨妈摩诃波闍波提夫人抚养。这位姨妈后来皈依了释迦牟尼创立的佛教，成为佛门中第一个尼姑。据说佛陀 14 岁那年曾驾车郊游，在城东门遇见了

位衰老丑陋的人，在南门遇到了一个辗转呻吟的病人，在西门遇见了一个正被哭泣送葬的死人，在北门遇到了一位知识渊博的修行者。他亲眼目睹了人间的痛苦与艰难，遂下决心向修行人学习，产生了跳出生死轮回、出家修行的念头。在他 29 岁那年的一个夜晚，悉达多毅然抛弃了宫廷舒适的上族生活，离开妻儿，走上出家修行之路。他先到摩揭陀国王舍城附近学习禅定，后又跑到伽耶城郊外的深山树林中单独苦修了六年，身体消瘦、形同枯木，却依然没有发现什么真理，便另辟蹊径接受牧女乳糜之供，来到泥连禅河边木瓜园的一棵毕钵罗树（后称菩提树）下取吉祥草为座而坐，并发下誓言：若不证得无上正觉，决不起座。经过七天七夜（也有说七七四十九天）的沉思默想，终于在这年腊月初八^①夜里，大彻大悟，洞察了人生的真正本质，得到了解脱苦难的真谛，获得了解脱。这标志着他真正觉悟成道，因而被称为佛，时年 35 岁。

释迦牟尼成道以后，遍游各地，广收门徒，化道众生，谈论三百余会，说法 45 年。先在波罗荼城外的鹿野苑向苦行时的同伴阿若桥、陈如等五人宣传“四谛”法（苦、集、灭、道——佛教的四种基本道理），他们听后都心悦诚服地皈依了佛陀，成为佛陀最早的弟子。于是佛教的僧团初告成立，而佛教所称“佛（释迦）、法（四谛）、僧（阿若桥、陈如等五人）”三宝也就具备了，它标志着佛教的创立。由于这是佛陀首次说法，所以佛教史上称之为“初转法轮”。“转”，在此是宣讲之意，“法轮”则喻佛法。“转法轮”一指佛之说法如车轮辗转不停，一指佛法能摧破

^①佛教定这一天为佛“成道日”，每逢这一天佛教寺院都要举行一些佛事活动，并且用各种杂粮煮成乳糜供佛，以纪念牧女对释迦牟尼的供养。中国民间在十二月初八喝“腊八粥”的习俗与此有密切关系。

众生烦恼邪恶，如转轮王（古印度神话中的圣王）转动“轮宝”（神话中的一种战车）摧破山岳岩石一样。释迦牟尼不久又旅行各地，足迹遍布恒河两岸，其传教对象包括了当时社会各种姓、阶层，许多国家的国王、贵族也信奉他的教义。佛陀有两个最重要的经常说法的住处：一是位于拘萨罗国首都舍卫城南的祇园精舍（也称给孤独园精舍），是佛陀的居士弟子、大富商给孤独长者布施的；一是位于摩揭陀国首都王舍城的竹林精舍，竹园是一巨富迦兰陀长者所施，精舍是摩揭陀国国王出资所建。随着传教范围的扩大，僧人、教徒越来越多，传有 500 人，其中著名者有十人，称“十大弟子”。释迦牟尼适时建立了僧团组织，并制订了僧众共同遵守的戒律。由于佛教是以反对婆罗门教的姿态登上历史舞台的，其众生平等的主张得到婆罗门之外大多数人的拥护，加上佛陀本人在传教说法活动中很善于用偈颂、散文、故事、比喻、问答等灵活的形式宣讲佛法，并且还让弟子们到处说法传教，所以佛教思想在社会上得到迅速广泛的传播。佛陀的儿子罗睺罗也皈依了佛教。佛陀成道后第 45 年，也即佛陀 80 岁那年，自知化期将近，便在拘尸那迦城附近的娑罗树林中涅槃去世。这一天我国相传是农历二月十五日，后来佛教徒就把二月十五日作为“佛涅槃节”。相传，释迦牟尼尸体火化后的遗骨（即舍利）被分为八份，由八个国家的国王所分，并分别建塔安奉，有的遗骨后来又流传到中国等地。在古印度埋葬舍利的坟墓称“窣堵波”，是佛塔的雏形。这些佛塔所在地和佛陀出生地蓝毗尼园，成佛证道处的鞞钵罗树林，第一次布道处鹿野苑以及佛陀涅槃地、尸体火化地都成为佛教信徒顶礼膜拜的佛教圣地。释迦牟尼被尊为佛祖，他也从现实中的佛陀变为佛教的尊神、一个理想化的崇拜偶像，而其弟子也就被称为“释子”。佛教出家信徒常被称作“释氏”的原因即在于此。

二、佛教的发展

印度是佛教的故乡。佛教自产生之日起在古代印度流传了1800多年，形成了一个佛教文化发源地带。

印度佛教发展史一般分为4个时期：原始佛教时期（前6世纪—前4世纪中叶）；部派佛教时期（约前4世纪中叶—1世纪中叶）；大乘佛教时期（约1世纪中叶—7世纪）；密教时期（约7世纪—12世纪）。

（一）原始佛教时期

原始佛教指的是佛陀及其弟子所传的佛教。释迦牟尼在世时，在印度北部和中部恒河流域一带拥有相当多的信徒。由于释迦牟尼生前传教都靠口授，没有留下任何文字形式的经典，所以弟子们所闻所记不免各有差异。释迦涅槃后，佛门弟子深感继承师传十分困难。为纯洁教义，维护教团组织 and 戒律的统一，继承佛法，据说在释迦牟尼去世当年，由其大弟子迦叶召集500名出家人在王舍城附近的七叶岩华体罗窟集会，共同忆诵佛说，编纂佛教经典。这是佛教史上的第一次结集，又称“五百结集”或“王舍城结集”。所谓“结集”，就是指通过集体会诵经典而确立佛典。在这次结集大会上，佛陀的大弟子阿难和优婆离分别根据各自记忆诵出经律二藏，得到大家认可，确定了现存《阿含经》的基本内容。

（二）部派佛教时期

公元前4世纪至公元前1世纪，即释迦牟尼去世后的100年到400年间，佛教教团出现了分裂。最初分为尊崇传统、保守旧规的上座部和较为进取、强调改革和发展的大众部，史称这次分裂是佛教的“根本分裂”。在此之后，这两大派又继续发生多次分裂，形成十八部或小乘二十部，佛教史上称这一时期为部派佛

教时期。佛教分裂的时间大致是在第二次结集前后，这次结集发生于释迦牟尼逝世 100 年后，有 700 人参加，地点在印度东部的毗舍离城。这次结集修正了传教中出现的一些背离教义的学说，进一步修订了佛经，同时也出现了 对佛经不同理解的争论。佛教第三次结集是在公元前 3 世纪。当时孔雀王朝国王阿育王把佛教定为国教，佛教在印度达到空前兴盛。这次结集由阿育王在华氏城组织，有 1 000 僧人参加，分别用巴利文和梵文两种文字撰写记录。佛教第四次结集，也就是最后一次结集是在公元前 1 世纪左右，由键陀罗贵霜王朝迦腻色迦王召集。从阿育王时代开始，中经贵霜王朝迦腻色迦王，佛教从古印度境内向境外四方传播，与东西方多种古代文化和宗教交流，发展成为世界性宗教。

（三）大乘佛教时期

大乘佛教的形成一般认为是在公元 1 世纪左右。“乘”原意为“承载”或“车辆”，也有“道路”之意。大乘佛教兴起后，自称能运载无量众生从生死轮回之此岸到达涅槃解脱之彼岸，故称大乘。而把原始佛教和部派佛教贬为“小乘”，谓之“小道”、“小业”，认为那是佛陀为小根器的人所说的教法。但原有的佛教并不承认自己是什么小乘，而认为自己才是佛教正统，指责大乘非佛说。大乘佛教的出现是印度佛教史上继部派佛教之后佛教内部的又一次大分裂，也是印度佛教最大的一次分裂。由于大乘佛教大力参与和干预社会世俗生活，主张深入众生，救度众生，所以其适应能力很强，包容范围较广，发展速度很快。后来也分为两大派别：瑜伽行派与中观学派。

（四）密教时期

大乘佛教发展到公元 7 世纪时，密教兴起，从此进入印度佛教发展的最后一个阶段——密教流行时期。当时在印度境内，曾经一度衰落的婆罗门教经过大量吸收民间信仰、融合佛教及外国

宗教思想，逐渐演变成为新婆罗门教即印度教，并在印度广大地区取得了统治地位。佛教受印度教的影响，逐渐出现了密教派别。公元 8 世纪以后，密教在印度佛教中取得主导地位，恒河南岸的超戒寺成为密教的学术中心。密教在唐代时传入中国，成为中国佛教宗派之一，又由中国传入口本，称“真言宗”。传入中国藏族地区的密教则形成了“藏密”。密教其实是大乘佛教、印度教和民间信仰相结合的产物，以高度组织化的咒术、礼仪、民俗信仰为其特征，后来逐步同化于印度教。公元 8 世纪之后，伊斯兰教传入印度。由于伊斯兰教特别反对偶像崇拜，印度佛教寺院财富及文物被大肆掠夺与破坏。公元 13 世纪初，印度仅存的佛教寺院超戒寺被烧毁，这标志着佛教在印度的绝迹。至此为止，在印度流行了 1 800 多年的佛教由于其自身发展、受印度教攻击、遭穆斯林破坏等原因而衰亡了。直到 600 多年后的 19 世纪，佛教才由斯里兰卡重新传入印度。

三、佛教在中国

当释迦牟尼在世时，佛教主要在恒河中上游一带传播。他去世后，他的弟子逐渐把佛教传到了恒河下游。印度佛教由南亚次大陆传入其他国家和地区的历史大约是从公元前 3 世纪孔雀王朝的阿育王统治时期开始的。阿育王（？—前 232 年）是佛教史上有名的保护佛教的国王，他在位期间奉行佛教，并使之成为国教。传说他曾经建立了 8.4 万座寺塔，并且在全国颁布敕令和教谕，刻制于摩崖和石柱之上，现在已有不少雕刻精美的遗存被发现。阿育王不仅组织了佛教第三次结集，而且在结集后积极鼓励并派出大批佛教徒到各地去传播佛教，这使佛教在扩展至古印度南北各地的同时也传播到毗邻国家。这次大规模的传教活动影响很大，奠定了印度佛教文化向外传播的基本方向。贵霜王朝迦腻

色迦王（78年—120年）时期，佛教进一步向四方传播，发展成为世界性的宗教，就是在这一时期，佛教开始东传中国。

（一）汉地佛教发展概况

1. 中国佛教的开端——东汉佛教

一般认为，佛教于两汉之际传入我国。当时由贵霜王国通往西域到敦煌有两条线路：一条是越过葱岭，沿塔克拉玛干沙漠南缘行进，经莎车、于阗、尼雅、且末、鄯善和楼兰，然后过玉门关到敦煌；另一条是越过葱岭，沿塔克拉玛干沙漠北缘前进，经过疏勒（今喀什市）、姑墨（阿克苏）、龟兹（库车）、高昌（吐鲁番）和伊吾（今哈密），然后到达敦煌。佛教沿这两条路线传到敦煌后，再向内地传播。东汉时译经大师安世高和支娄迦讖就是经这两条道路来中国内地传播佛教的。除陆路外，佛教还由海路传入。海路是指由斯里兰卡、爪哇、马来半岛、越南而至广州，再传到内地。这一路时间较晚，到南北朝时才有译经大师经海路到中国的记载。佛教传入中国内地后，最初它只是被当作当时社会上流行的黄老神仙方术的一种而在皇室及贵族上层中间流传，一般百姓很少接触，发展极其缓慢。当时佛教主要流行于中原与齐楚江淮之间，洛阳是佛教重镇。东汉时的佛教活动以译经为主，安世高译介的小乘禅学与支娄迦讖译介的大乘般若学影响最大。

2. 中国佛教的发展——魏晋佛教

三国两晋时期，佛教得到迅速发展，开始与传统的儒道共存并进。在魏国，先后有昙柯迦罗、康僧铠、昙帝等僧人到洛阳从事译经和传教活动。吴国的佛教是由南下和北上两路传入的。汉末，关中一带战乱不止，支谦等佛教徒随避难人群南迁吴地，也把佛教带到了这里。译经大师康僧会则是由海路北上到吴都建业的。两位大师的到来，使吴都建业成为佛教重镇、江南佛教的中

心。蜀国由于交通闭塞等原因，几乎没有吸引佛教传教师，佛教文化几无发展。三国时期的佛教思想主要的仍是大乘般若学和小乘禅学两大系统，支谦与康僧会分别为此两系学说的重要代表。两晋时佛教在社会上的流传已经相当普遍，出现了一批从事佛教理论研究的中国佛教学者，如名僧道安、慧远等，他们开始尝试着对外来佛教理论进行吸收和融会贯通。北方的佛教中心是洛阳和长安，南方的佛教中心则有庐山东林寺和建康道场寺。这个时期中国佛教徒兴起了一个西行求法的热潮，其中以西晋时的法显成就最大，他带回多部经卷，还根据自己的见闻撰写了《佛国记》，为研究古代中亚南亚各国历史文化提供了宝贵材料。另外，佛教的造像、建寺与绘画艺术有一定的发展，举世闻名的敦煌莫高窟即始建于此时。

3. 中国佛教的隆盛与兴起——南北朝佛教

这个时期是佛教进一步流传发展的时期。在帝王直接支持下，寺院与僧尼激增，确立了僧官制度，寺院经济有很大发展，对佛典的研究日益深入。南朝宋齐梁陈各代的皇帝，大都崇信并提倡佛教，其中尤以梁武帝崇佛最甚，由于他礼佛念经，坚持素食，过戒律生活，因而有“皇帝菩萨”之称。北朝以北魏时佛教发展为最盛，但也出现了限制、打击佛教的事件。北魏太武帝和北周武帝时发生两次灭佛事件，但佛教不久就得到恢复和发展。这个时期，随着佛教在中国的广泛传播，佛教艺术也有了相当的发展。尤值一提的是石窟寺艺术。现存举世闻名的三大石窟——敦煌、云冈和龙门石窟，有不少是开凿于这个时期。除石窟外，寺塔建筑也很兴盛，佛画、佛乐艺术有很大发展。

4. 中国佛教的鼎盛与宗派的建立——隋唐五代佛教

到隋唐时，随着全国的统一和寺院经济的充分发展，佛教进入了创宗立派的新时期。出现的宗派有天台宗、三论宗、法相唯

识宗、华严宗、禅宗、净土宗、律宗、密宗等。这些中国化佛教宗派的建立，标志着佛教在中土的发展进入鼎盛阶段。这个时期的译经与著述事业、寺院经济、僧官制度等都有了较大的发展。在对外佛教文化交流上，有玄奘西行求法之举和鉴真东渡日本之行，中国成为当时世界佛教的中心。佛教寺塔建筑技艺高超，佛教雕刻艺术进一步发展，壁画艺术、佛教文学有很大发展。这个时期随着佛教发展兴盛，儒佛道三教之争又突出出来，唐武宗时发生了第三次灭佛事件，对佛教打击很大。此后，佛教的发展逐渐趋于衰微。到五代十国时期，南方在建寺、造塔、写经等方面仍有发展，北方佛教发展受到朝廷限制。北周世宗于 955 年采取灭佛措施，打击佛教发展，这次灭佛事件与前三次一起合称为“三武一宗灭佛”。

5. 中国佛教由盛而衰——宋辽金元佛教

入宋以后，佛教兴盛局面已一去不返。宋代比较流行的是禅宗和净土宗，天台宗与华严宗也有一定发展。此时译经刻藏事业较发达，我国第一部木刻本《大藏经》就是宋开宝年间刻印的《宋开宝刊蜀本大藏经》。佛像雕塑、绘画等佛教艺术有一定的发展。辽代最发达的佛教宗派是以五台山为中心的华严宗，其次还有密教、净土和律宗等。金代佛教在许多方面沿袭了辽代遗风，在佛教国家化、佛教艺术的普及与禅宗等方面有进一步发展。元代皇帝崇奉喇嘛教，尊西藏地区名僧八思巴为国师。此时期寺院经济得到极大发展，佛教艺术在风格上发生很大变化。除喇嘛教外，天台、华严、唯识等传统佛教宗派都继续缓慢发展，禅宗比较流行。从总体上看，这一时期佛教发展的最大特点就是对内禅净教趋于合一，对外儒佛道进一步融合。

6. 中国佛教的日益衰微——明清佛教

明代开国以后，藏传佛教的地位很快下降，汉地原有的佛教

宗派虽有一定恢复和发展，但整体上看，因袭者多，创新者少，气总奄奄。清代帝王，除顺治外，康熙、雍正、乾隆对佛教都很有兴趣，但佛教本身到了衰微的末世，所以也就没什么创新的东西。值得一提的是，乾隆时期完成了从藏文到蒙文再到满文的《大藏经》的互译。明清佛教有一独特现象，即“居士佛教”的兴起。在家居士研究和传播佛教，取得很大成绩。明代的宋濂、李贽、袁宏道等都有许多关于佛学的论著。清代的王夫之、宋文森、毕奇、周梦颜等，尤其是清末创办金陵刻经处的在家居士杨文会，更是佛教文化赖以支撑的基石。明清佛教的另一种风气是，僧人中以诗文书画著名的多，如担当、八大山人、石涛、渐江、笠云、寄禅等，其中有一些在艺术上堪称一流。到清代以后，佛教文化几乎在所有方面都急剧地衰落了。

（二）藏传佛教发展概况

公元7世纪，佛教分别由我国内地和印度传入西藏地区，而后在特定的社会历史条件下逐渐形成了具有地方特色的藏传佛教。藏传佛教，俗称喇嘛教（喇嘛，藏语意为“上师”，是对僧侣的尊称）。它实质上是印度佛教显密二宗和汉地佛教的显宗传入西藏后吸收了西藏原始宗教本波教的某些内容而形成的，具有鲜明的群众性和民族性，对西藏地区社会文化的发展具有极大的影响。

1. 藏传佛教的“前弘期”——7世纪至9世纪的西藏佛教

7世纪至9世纪中叶是西藏佛教前一个发展阶段，称为“前弘期”佛教。7世纪初，与唐太宗同时代的松赞干布以拉萨为中心统一了青藏高原地区，建立起吐蕃王朝，佛教初传西藏即始于松赞干布执政期间。当时，西藏人民传统信奉的原始的多神崇拜的本波教（简称本教）已不能很好适应社会发展的需要。松赞干布娶尼泊尔公主布里库提时，公主带来了不动佛像、弥勒菩萨

像、度母像等。公元 641 年唐太宗以文成公主与松赞干布联姻，公主进藏时带来了释迦牟尼佛像和经书等。为供奉诸佛像，尼泊尔公主在拉萨建立了大昭寺，文成公主建立了小昭寺，松赞干布还在拉萨周围建立了不少寺院，佛典也从这时开始翻译。佛教开始传入西藏。到赤德祖赞时，唐朝金城公主进藏联姻，佛教稍有发展。其后赤松德赞年幼即父位，仇恨佛教的本教贵族趁机发动了藏族佛教史上的第一次禁佛运动。赤松德赞成年掌权后，废除禁佛令，大力支持佛教的发展。迎请印度著名僧人寂护和乌苾国密宗大师莲花生进藏传教，并由寂护主持设计，建成了西藏第一座有佛、法、僧三宝的佛教寺院——桑耶寺。佛教深入到民间，拉萨以外也有了佛寺。公元 815 年热巴坚即赞普位后，大举兴佛措施，佛教得到高度发展，但引起反佛贵族的不满，他们发动了藏族佛教史上的第二次禁佛运动。佛教遭到彻底毁灭，致使此后的百年间不见起色。

2. 藏传佛教的“后弘期”——10 世纪后半期至 15 世纪初的西藏佛教

这一时期，佛教在西藏新兴封建主的大力支持下得以复兴，它已成为西藏地方特色的佛教，产生了众多教派，得到空前的发展。其中主要的教派有宁玛派、噶当派、萨迦派、噶举派、噶玛噶举派、觉男派、希解派和格鲁派等。

宁玛派是藏传佛教史上最悠久的一个教派，由于此派寺院垣墙涂以红色，僧人戴红帽，穿红袈裟，因此又俗称红教。所建寺院主要有多吉扎寺和敏珠林寺。噶当派是 11 世纪中期形成的一个教派。该派以修习显宗为主，但不排斥密宗，而取调和态度。主要寺院有热振寺和桑浦寺。萨迦派创始于 11 世纪 70 年代，主寺是萨迦寺，重要寺院有著名的德格贡钦寺等。噶举派形成于 11 世纪中叶，传教以师徒相承，口语传授，耳听心会，注重密

法，不注重经典，主要寺院有止贡寺。14世纪前还出现过一些小的教派，如希解派、觉南派、觉城派、敦扎派等，它们规模较小，影响不大。西藏佛教中最大的教派是后来兴起的格鲁派。

格鲁派产生于15世纪初，它是西藏佛教中最后出现的、最大的一个教派。该派在西藏长期处于统治地位，对西藏的社会历史有着极为重要的影响。该派僧人严持戒律，戴黄色僧帽，因此又被称为黄帽派或黄教。

格鲁派的创始者是宗喀巴。他在1400—1409年这十年间推行了西藏历史上有名的“宗教改革”，于明永乐七年（1409年）建成了西藏甘丹寺，该寺的落成，标志着藏传佛教格鲁派的正式形成。在他弟子们的大力推动下，到15世纪中叶以后，黄教已形成了一个全藏性的、政治经济实力大大雄厚于其他教派的寺院集团。格鲁派的寺院主要是“黄教六大寺”，即：甘丹寺、哲蚌寺、色拉寺、扎什伦布寺、拉卜楞寺和塔尔寺。黄教的急剧膨胀，导致它和其他教派及地方势力的矛盾日益尖锐，从15世纪末到17世纪中叶，西藏佛教各教派展开了长达一个半世纪的斗争。后来在清政府的直接支持下，格鲁派成为藏传佛教的正统教派，黄教集团掌握了“政教合一”的西藏地方政权。在1956年西藏民主改革前，“政教合一”制度一直是藏传佛教的一大特色。

由于格鲁派禁止僧侣娶妻生子，为了解决宗教首领的继承问题，他们采取了活佛转世相承的办法。所谓“活佛”，在西藏佛教中，是指在宗教修行方面取得较高成就、能够根据自己的意愿而转世的人。活佛转世的程序大致是：一位活佛逝世后，按照他生前提供的线索，或由寺院上层通过占卜、降神等仪式得出的线索，在指定的范围内去寻找符合条件的婴孩，即“灵童”，经过某种宗教仪式对灵童加以确认之后，该灵童即是活佛的“转世灵童”，他便在寺院中继承原活佛的宗教地位。

为解决活佛转世时各派系在推荐活佛继承人上的矛盾与斗争，清乾隆五十七年（1792年），中央政府颁行“金瓶掣签”制度，即转世灵童的产生，须按宗教仪轨寻访若干候选灵童，在释迦牟尼像前经“金瓶掣签”认定后，报请中央政府批准。新中国成立后，国家延续了这一制度。

（三）云南上座部佛教概况

在中国云南省的傣族、布朗族、阿昌族、佤族等少数民族以及与上述民族杂居的其他民族的部分居民中，信奉着一种与汉地佛教、藏传佛教不尽相同的上座部佛教，它在地域上主要分布于今天的西双版纳傣族自治州思茅地区、临沧地区、德宏傣族景颇族自治州以及保山市。由于信奉者以傣族为主，所以又统称“傣族佛教”。“傣族佛教”的佛典是巴利语系，独具特色。

与云南接壤的缅甸骠国，早在5世纪就有上座部佛教传播。约7世纪，上座部佛教由缅甸传入中国云南傣族地区，因没有文字和具体实物记录，后来情况不明。12世纪下半叶，佛教又由勐润（今泰国清边一带）经缅甸景栋传入西双版纳，随之传入泰润文书写的经书，现在傣族地区的润派佛教即为此传。又有缅甸摆庄派佛教传入德宏州等地。13世纪后期傣文创立后开始有傣文的贝叶经出现，从此佛教广泛流传于傣族人民中间。1569年，西双版纳土著统治者与缅甸南方洞吾王朝联姻，当缅甸的金莲公主下嫁第19代宣慰使刀应勳时，缅甸王派僧团随公主前来传教，带来很多佛教典籍和佛像，并在景洪地区兴建了一批寺塔。这样，上座部佛教就在西双版纳得到了巩固和发展。德宏傣族景颇族自治州的上座部佛教大约于明代初年才开始由缅甸传入（也有人认为在唐代已传入），但发展较快，至明代中期已呈“寺塔遍村落”的盛况了。进入近代以后，信奉上座部佛教的云南各民族地区，几乎村村寨寨有佛寺和僧侣，带有全民信仰的色彩。

云南上座部佛教是傣、布朗、阿昌等民族全民性的宗教信仰。有所谓“村村有佛寺，人人当和尚”之说。在信仰上，只尊崇释迦牟尼佛，不承认释迦以外还有其他诸佛、菩萨的存在，并且拜佛时不供香烛，这与北传佛教特别是中国内地佛教信仰的多神化相比具有独特的文化特色。随着旅游业的发展，现今的云南西双版纳不仅以其独特的自然风光、民族风情吸引游人，傣族上座部佛教的建筑艺术、佛事活动、节日等也成为颇有吸引力的旅游文化资源。

第二节 佛教经典和教义

一、佛教经典

佛教经典，简称佛经，是佛教在发展、传播过程中创制的各种各样典籍的统称。现存的佛经包括汉文、藏文、巴利文及其他文字的。汉文佛教典籍总集《大藏经》所收佛经经籍，总数约在两万卷以上，其中真正称得上是佛教创始人释迦牟尼所作的只是很少的一部分，更多的是后人假托佛的名义编的经、后人论释教义的各种论著以及种种史书等。

大藏经是汇集佛教一切经典成为一部全书的总称，古时也叫《一切经》。因其主要内容是由经、律、论三部分组成，又称为《三藏经》，即经藏、律藏和论藏。由于我国佛教可分为汉地佛教、藏传佛教和云南上座部佛教三类，所以佛教大藏经也相应分为汉文大藏经、藏文大藏经和傣文大藏经三种。

（一）汉文大藏经

我国现存的汉文大藏经，是自后汉（1世纪）以来，直接和间接从印度及西域各国输入的写在贝叶上的各种佛教原典翻译过

来的。这些原典有梵文的、有巴利文的，以梵文居多。刻写在贝多罗树叶上的佛教经文称为“贝叶经”，它的原产地是在斯里兰卡、印度、缅甸等国家。随着佛教的传播，大量贝叶经被僧人从印度、斯里兰卡带到中亚、西藏、新疆和东南亚各国。佛教在两汉之际传入我国中原地区时，当时的佛经就是从这些写在贝叶上的各种佛经原典翻译过来的。翻译成汉文佛经后，先是写经传看，佛经都靠写本流传。后出现石刻经，再后来则有以木刻印刷方式出版的佛经。直到晚唐（9世纪），才有佛经的刻本。以笔墨在纸上书写佛教经典，称之为“写经”。东汉以后，写经之风逐渐盛行。由于写经相当艰苦，费时费工，所以自六朝以后，一些大型寺院十分注意收藏为数庞大的写本经卷，可惜绝大部分现已遗失或毁坏。我国敦煌石窟所藏的晋、魏、隋唐人的写经，自20世纪初藏经洞发现后，很大部分被盗劫到国外，北京图书馆还藏有8000多卷，虽是残篇零帙，已堪称无价之宝。自唐代起，寺院和民间还流行着墨汁写经以外的其他写经，如用金银字写在绀青纸上的“金经”，以刺血方式书写的“血经”，这两类写经数量不多。

石刻佛经是指佛教徒为了使佛经流传久远、佛法永存，而在石头上刻写的佛经。我国早期石刻经的代表作有山东泰山经石峪现存的《金刚经》，山西太原风峪的《华严经》，河北响堂山的《维摩诘经》等。大规模的石刻佛经则始于隋大业年间静琬禅师在北京房山云居寺的刻经活动。刻经事业在静琬禅师四代弟子及众多高僧的主持下，历经隋、唐、辽、金、元、明各代，代代相传，绵续千载，共刻佛经1122部3572卷于14278块石碑之上，世称《房山云居寺石刻佛教大藏经》，简称《房山石经》。房山石经是我国现存规模最大的石刻佛教大藏经。它是研究佛教历史和典籍的极其重要的实物资料。绝大部分的石经镂刻技术精湛，书

法秀丽严谨，不仅是宝贵文物，而且也是我国书法和雕刻艺术的宝库之一，为研究历代书法、雕刻、文字提供了珍贵的实物根据。

8世纪前后，中国发明了雕版印刷术，它很快为佛教所利用。敦煌发现的唐懿宗咸通九年（868年）由王玠出资雕刻的卷轴本《金刚经》，是现存最早的木刻印书，是世界上最古的、并附有美丽版画的印刷佛经。随着雕版印刷术的发展，全部大藏经的刻印条件已具备。宋开宝四年（971年），宋太祖命宦官张从信往益州开雕全藏，太平兴国八年（983年），完成全部刻版13万块，印出了中国第一部木刻本《大藏经》——《开宝藏》。现存已无全本，流传的零卷也极少。自《开宝藏》起，历宋、辽、金、元、明、清几个朝代，都有大藏经的木刻本问世。至清代《龙藏》为止，在近800年内，先后有近20部官、私刻大藏经问世。

随着印刷技术的进步，近代汉文大藏经已采用铅字排印出版，如国内的《频伽藏》、《普慧藏》，日本的《弘教藏》、《大正藏》等，还有国内自1982年起规划至1994年完成出版的《中华大藏经》。

（二）藏文大藏经

在西藏地区，自唐宋以来，由梵文和汉文译成藏文的佛经，也经过整理汇编成为藏文大藏经。藏文大藏经在13世纪以前也以抄写本形式流传。元皇庆二年至延祐七年（1313—1320年），雕印了第一部木刻本藏文大藏经，其版及印本今均不传。此后在西藏的拉萨、日喀则、奈塘，甘肃的卓民，四川的德格等地都有过多次刻本。目前，《中华大藏经》的藏文部分也已出版。藏文大藏经一般分为两部分：一是正藏，名“甘珠尔”。“甘”的意思是言教，“珠尔”意为翻译，“甘珠尔”即言教的翻译，包括经和

律，因经和律都是佛的言教；二是副藏，名“丹珠尔”。“丹”之意为论著，“丹珠尔”意即论著的翻译。甘珠尔共 1 108 部，丹珠尔共 3 459 部。从内容上看，藏文大藏经的十分之八是汉文藏经中所没有的，特别是密教部分。清代还将藏文佛典译为蒙文、满文，刻成蒙文大藏经和满文大藏经。这种藏经流传稀少，甚为名贵。

（三）傣文大藏经

云南傣族等少数民族地区流传的佛教属南传上座部佛教，其所用佛经是巴利文体系的经典，即用巴利文书写的小乘三藏。13 世纪后期，傣族人民根据巴利文创制了自己的文字——傣文，并且有了刻写在贝叶上的傣文佛经。

（四）其他文字的佛经

我国汉地佛教东传朝鲜、日本后，这两个国家出现的著名的大藏经有朝鲜的《高丽藏》，日本古代的《黄檗版大藏经》，近代以后的《日本校订大藏经》（《缩刷藏》、《续藏经》、《大正新修大藏经》）等。而在欧洲一些有佛教流传的国家，他们大都用本国的文字翻译了佛经，欧洲有俄文、德文、英文、法文、意大利文、芬兰文等文字的佛教经典，但是都不齐全。梵文经典现在残存已很少，尼泊尔和我国西藏地区还有部分古梵文本留存。北传佛教经籍大部分保存在我国汉文和藏文藏经里。

我国目前最常见并便于使用的大藏经为《中华大藏经》，简称《中华藏》，由以任继愈教授为首的中华大藏经编辑局编纂，中华书局出版。该经从 1982 年开始筹备至 1997 年完成正编的出版；正编共有 106 卷，收佛典 1 940 种；以《金藏》赵城广胜寺本为底本，校之以《高丽藏》、《房山石经》、《资福藏》、《磧砂藏》、《普宁藏》、《永乐南藏》、《龙藏》等。底本所缺损部分，以《高丽藏》或其他藏的相应部分补充。它基本上囊括了历代藏经

的内容，是目前最为完整的佛典全集。

、佛教的基本教义

佛教典籍极其浩瀚，又十分庞杂，而且在长期发展中各宗各派都有其自己的理解、发挥和创造，这就使得人们对佛教教义教理的全面了解成为一件十分不易之事。佛教的基本教义是逐渐形成的，其核心是宣扬人生的道路上充满着很多的苦，而只有信佛才能找到离苦得乐的方法。其理论主要有四谛、八正道、十二因缘、业报轮回等内容。

（一）四 谛

“四谛”是佛教的基础，也是佛法的中心思想。相传释迦牟尼在菩提树下静坐沉思达到大彻大悟的境界时，其中关键是得“十二因缘”、“四谛”之理。“谛”有“真理”或“实在”的意思，“四谛”就是佛教中的四条真理，即苦谛、集谛、灭谛和道谛。由于这四条真理为圣者所知，所以“四谛”又称为“四圣谛”，其核心是宣扬整个世界和全部人生为无边之苦海。

1. 苦 谛

佛教认为世俗社会的一切其本性皆苦，所以称之为“苦谛”。苦谛是佛教对世俗世界所作的价值判断，人生共有“八苦”，即生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎会苦、爱别离苦、求不得苦、五盛蕴苦。怨憎会苦是指不得不与自己所讨厌、怨恨的人和事凑在一起之苦；爱别离苦是指不得不与喜欢的亲爱之人、事分开之苦；求不得苦是指心中所祈求的名利、地位以及一切喜欢的东西不能实现，得不到满足之苦；这些都是精神上的苦。最后归结为五盛蕴苦，五盛蕴苦是说人由五蕴（色、受、想、行、识）构成本身就是痛苦。这里的五蕴，是众生的代称。这样一来，“苦”就具有普遍性。世上任何一个活生生的人，都会经历其中几苦乃

至全部八苦。

2. 集谛

亦名习谛、因谛，是说造成世间人生痛苦的根源。佛教认为，世间人生痛苦的根源在于由“无明”（愚昧无知，不明佛理）和“渴爱”所引起的各种贪欲，即“业”与“惑”。“业”有身（行为）、口（语言）、意（思想）三业，意为“造作”，泛指众生的一切身心活动。“惑”为贪、瞋、痴、慢、疑、见这六大烦恼的总称，泛指世间一切思想观念、感情欲望。集以业为因，以惑为缘，惑与业共同结合，成为轮回报应的总因。

3. 灭谛

指灭尽世俗诸苦的方法。它要人们相信，造成世俗诸苦的一切原因可以断灭，从而超脱生死轮回，达到佛教出世间的最高理想境界——“涅槃”。

4. 道谛

要使一个具有正常生活和思维能力的人达到其寂静状态，并不是一件容易之事，所以在早期佛典中有大量篇幅是强调达到涅槃的必要性和可能性的，认为要达到涅槃境界必须经历一个漫长的多方面修习的艰苦过程，消灭痛苦通向涅槃的全部修习方法和途径就叫做“道谛”。“道”是“通”的意思。佛教告诉人们达到涅槃境界的方法和途径即所谓的八正道。

四谛的因果关系是：苦谛、集谛是世间因果，集谛是“迷”的因，苦谛是“迷”的果。灭谛、道谛是出世间因果，即清净因果，亦称灭因因果；道谛是“悟”的因，灭谛是“悟”的果。

（二）八正道

又称“贤圣八道”、“八圣道”，是道谛的发挥。正道者，能令众生苦集永尽，是达到涅槃境界的途径和方法。这八种方法是正见、正志（正思维）、正语、正业、正命、正精进、正念、正

定。也就是教育佛教弟子如何按照佛的教义去认识、思考、说话、行动。佛教有五戒（不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒）、八戒（五戒之外再加上三戒：不眠坐高广华丽之床，不装饰打扮及视听歌舞，不食非时食）之说，甚至还有十戒之说，即在八戒之外再加上二戒——不涂饰香鬘和不蓄金银财宝。而广义的戒律则包含一切正行。正念、正定为定学，“定”即禅定、止，是一种修习方法。习定的方法一般为调身、调息、调心，使精力集中而归于平静，从而达到静心息虑、邪思妄想无从发生的心境。正见、正思维为慧学，“慧”又译为“智”、“智慧”，能使修持者断除烦恼达到解脱。戒、定、慧三学几乎概括了全部佛教理论的内容，是任何一个学佛者都必须修持的。

（三）十二因缘

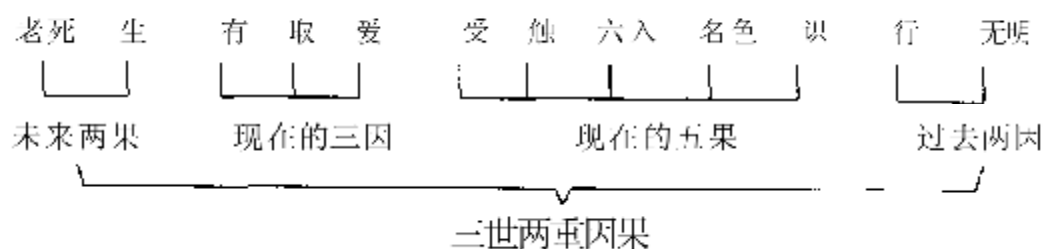
亦称十二缘生、十二缘起，它以三法印为基础，说明宇宙人生的缘起。主要分析苦因和论述三世轮回之理。缘起，是佛教最基本的理论之一，是全部佛法的理论基础，其意为“诸法皆由因缘而起”，因缘即关系和条件。其基本命题是“此有故彼有，此起故彼起，此无故彼无，此灭故彼灭”，认为一切事物或现象的生起，都是一种相互依存、互为因果、互为条件的关系。它把人生分为彼此互为条件和因果联系的十二个环节，由十二个概念构成一个前后相续的因果链条，故称十二因缘。包括无明（痴）、行、识、名色、六入、触、受、爱、取、有、生、老死十二部分。佛教认为，人生就是上述十二个互为因果的环节所构成的流传过程，这十二个环节可由顺、逆两种顺序来观察。从无明到老死，是由原因到结果的顺观，若从结果推其原因，即由老死逆观至无明，把无明视为人生一切痛苦的总根源。众生由于无明而沦于生死轮回的苦海之中不得解脱。

十二因缘说是佛教“业报轮回”说的理论基础，也是佛教徒

人生观的重要内容。传说释迦牟尼得道成佛的关键是证得了“四谛”、“十二因缘”之理。佛陀得道后讲法的重要内容之一也是“十二因缘”，佛陀 80 岁涅槃时谆谆嘱咐其弟子的仍是“四谛”、“十二因缘”等内容，所以说十二因缘理论是佛教最基本的理论之一。

(四)业报轮回说

“十二因缘说”同“因果报应”、“生死轮回”、“三世说”相结合，可用以解释社会中的不平等、人间的不公道。当十二因缘与过去、现在、未来三世的轮回说联系在一起，就构成了三世两重因果业报轮回。十二因缘在三世因果中的循环运行如图所示：



十二因缘循环运行图

这就叫做三世两重因果。三世即过去世、现在世、未来世，两重因果即过去世的两因造成现在世的五果，此为一重因果；现在世的三因造成未来世的二果，又为一重因果，合起来即为两重因果。过去的一生行为决定今世一生的状况；今世一生的行为决定来世一生的状况，这就是因果报应。“业”指的是人的一切身心活动。任何思想、行为都会给行为者本人带来一定的后果，这后果叫做“报应”或“果报”。做什么性质的业，就得到什么性质的报，所谓善有善报、恶有恶报是其主要内容。这样“业报”的宗教理论就成了早期佛教的核心，也成了解释人生差别和社会不平等起源的学说。

(五)三法印

“三法印”是对佛教基本教义的一种概括。“三”是数目，

“法”是使学者、闻者能了悟而得到解脱的道理；“印”有印信、印证之义。三法印即三种印证是否为真正佛法的标准或标记。凡符合这三条者，为真正佛法，反之则为外道。其具体内容是“诸行无常，诸法无我和涅槃寂静”。诸行无常，意指世界上一切东西无时无刻不处在生灭变化之中，没有常住性。诸法无我，意思是一切现象皆因缘和合而成，时刻处在变化无常之中，没有固有的本性，没有独立的实体或主宰者。它是佛教区别于当时印度其他思想流派如神创说、灵魂说的一个根本观点。涅槃寂静，意思是通过修持灭尽一切烦恼，超脱生死轮回，进入涅槃解脱之境界。

第三节 佛教诸神

（一）佛

小乘佛教所讲的“佛”，一般是专用作对释迦牟尼的尊称。大乘除尊释迦牟尼外，还泛指一切觉行圆满者。佛教中的佛有过去七佛、燃灯佛、弥勒佛、阿閼佛、药怛佛、阿弥陀佛、法身佛、报身佛和应身佛等。

1. 过去七佛

也叫七位至尊佛，即毗婆尸佛、尸弃佛、毗舍婆佛、拘楼孙佛、拘那含佛、迦叶佛和释迦牟尼佛。①毗婆尸佛。“毗婆尸”是梵文的音译，又可译成“毗钵尸”、“毗婆沙”等，意思是“胜观”、“种种观”，所以毗婆尸佛就是“胜观佛”，是过去七佛的第一佛。②尸弃佛。尸弃意为“最上”，尸弃佛又称“最上佛”，是过去七佛的第二佛。③毗舍婆佛。毗舍婆是“一切有”之意，故毗舍婆佛又称“一切有佛”，为过去七佛的第三佛。④拘楼孙佛。“拘楼孙”为成就美妙之意，所以又称“成就美妙佛”，为过去七

佛的第四佛。⑤拘那含佛。“拘那含”意为“金寂”，故又称“金寂佛”，为过去七佛第五佛。⑥迦叶佛。“迦叶”的意思是“饮光”，故又称“饮光佛”，是过去七佛第六佛。⑦释迦牟尼佛是第七佛。我国最著名的七佛造像是辽宁省义县奉国寺内大雄宝殿上的七佛像；也有的寺院另建七佛殿供奉七佛，如山西省交城县玄中寺的七佛殿内供奉着泥塑镀金的七佛坐像。

2. 三世佛

(1) 横三世佛

大多佛寺的大雄宝殿所供奉的是横三世佛，亦称三世祖佛。代表中、东、西三方空间世界。它们是东方净土琉璃世界的药师佛、娑婆世界的释迦牟尼佛和西方极乐世界的阿弥陀佛。居中者为娑婆世界的教主释迦牟尼佛，其左胁侍为文殊菩萨，右胁侍为普贤菩萨。左侧是东方净土琉璃世界的教主药师佛，其左胁侍为日光菩萨，右胁侍为月光菩萨，此三者合称“东方三圣”或“药师三尊”。居右侧的是西方极乐世界的教主阿弥陀佛，它在中国民间有着极为广泛的影响。其左胁侍是观音菩萨，右胁侍是大势至菩萨，此三者合称“西方三圣”或“阿弥陀三尊”。横三世佛以释迦牟尼佛为主，将东、西方教主供于一殿，有着一定的象征意义，也表示佛教徒的一种信念，即东方为日出之处，象征万物生长，以东方为生之乐园；西方为日落之地，象征万物归宿，以西方为死之妙境。把三佛供于一殿则意为包容一切之吉祥。

(2) 竖三世佛

竖三世佛是代表过去（前世、前生）、现在（现世、现生）、未来（来世、来生）三种时间世界的佛，因这三种佛在时间上是上下相连续的，故称为竖三世佛。现在佛释迦牟尼一般居中间，过去佛燃灯佛一般居左侧，未来佛弥勒佛一般居右侧。相传燃灯佛出生时身边一切光明如灯，他是释迦牟尼佛的启蒙老师，时间

上既早，辈分上也高，故谓之过去佛。弥勒佛，是释迦牟尼的弟子，侍立一旁听法。释迦预言，弥勒将继承自己的佛位成为未来佛，即弥勒是佛陀的法定接班人。弥勒成佛前称为弥勒菩萨。作为未来佛的弥勒，其正统的塑像是印度式的。这种弥勒像庄严肃穆，眼观鼻，鼻观心，超凡脱俗，摒弃七情六欲，凝神入定，一副悲天悯人的神情。这种塑像在大雄宝殿常见。佛教寺院中把过去佛、现在佛、未来佛这三世佛供在一起，体现出佛佛相生、更替不已的哲理。应该说明的是，中国许多寺院的天王殿里所供奉的那位袒胸露腹、笑口常开的大肚弥勒，并非弥勒真身，而是五代时的布袋和尚契此。因传说他是弥勒的化身，故后人塑其像作为弥勒供奉。

3. 东方三圣

药师佛与其两大帮手左胁侍日光菩萨和右胁侍月光菩萨合称“东方三圣”或“药师三尊”。佛教传说，药师成佛前与日光、月光是亲骨肉，后父子三人得道成神，荣登东方净土琉璃佛国教主和教主助理宝座，成为东方三圣。日光菩萨也即日光遍照菩萨，是东方净土琉璃世界中的上首菩萨。其名号具有“日放千光，遍照天下，普破冥暗”之含义。他协助药师佛救助尘俗，催破生死幽冥，犹如日光遍照人间。日光菩萨的塑像一般是肉色，左手持宝幢，右手结与愿手印，坐于赤莲上，掌上或莲上有一日轮。月光菩萨也即月光遍照菩萨，与日光菩萨一样在药师佛的无数菩萨中同为级别最高的上首菩萨。其塑像一般是黄色，左手持着莲华（花），右手持月轮。

4. 西方三圣

指西方极乐世界的三位大圣人：即阿弥陀佛及其左胁侍观音菩萨、右胁侍大势至菩萨。西方三圣又称阿弥陀三尊。阿弥陀是“无量”的意思，所以阿弥陀佛又叫“无量佛”。在佛教寺院中阿

弥陀佛与其左胁侍、右胁侍一般被置于“三圣殿”中。阿弥陀佛居中，左胁侍观音的左手持杨柳枝，右手持净瓶；右胁侍大势至则手持莲花茎。阿弥陀佛是中国民间最信奉的佛之一。佛教信徒经常念诵的“南无阿弥陀佛”，指的就是阿弥陀佛。“南无”有“致敬”、“归命”之意，整句的意思是“礼敬阿弥陀佛”、“归命阿弥陀佛”。念诵“南无阿弥陀佛”是表示一心皈依于阿弥陀佛。阿弥陀佛是中国净土宗信仰的主要对象，净土宗以念诵这句敬语作为主要的修行方法和达到目的的途径。

5. 三身佛

指释迦牟尼的三种佛身，也即三种不同的像。三身指的是法身、报身和应身。“身”除了体貌外还有“聚积”的含义，即由觉悟和聚积功德而成就佛体。法身佛是毗卢遮那佛，“毗卢遮那”意思是“遍一切处”、“大日”，即其光明普照万方，所以密宗又把它译为“大日如来”。报身佛是卢舍那佛，“卢舍那”是“光明遍照”之意，报身佛表示证得了绝对真理，获得佛果而显示了佛的智慧的佛身。应身佛是释迦牟尼佛，又称化身佛、应化身，表示随缘教化，为超度世间众生而根据不同状况和需要所现之身。在佛殿中一般是法身佛居中，报身佛居左侧，应身佛居右侧。

6. 五方佛

密教认为其宗法来自大日如来，故以大日如来为密宗第一祖、密宗教主。密宗寺院神殿皆以大日如来为中心加以崇拜。其教义认为大日如来具有五种智慧，为教化众生化为五方佛：中央毗卢遮那佛，即大日如来，代表法界体性智；东方香积世界的阿閼佛，代表大圆镜智（金刚智）；南方欢喜世界的宝生佛，代表平等性智（灌顶智）；西方极乐世界的阿弥陀佛，代表妙观察智（莲华智）；北方莲花世界的不空成就佛，代表成所作智。密宗寺院的大雄宝殿往往供奉这五位主尊佛。

7. 欢喜佛

欢喜佛是佛教密宗的本尊神，即佛教中的“欲天”、“爱神”，多作男女二人裸身相抱之形，在喇嘛寺里常可见到，而在汉地佛教寺院中则是严禁出现的。密宗认为女性是供养物，是佛、菩萨等化身而来。在修习密宗最高果位无上瑜伽密时，必须男女双修，并特别强调异性的催动。欢喜佛双身裸体，象征无牵无挂、一尘不染、脱离了尘垢凡界。双体拥抱，男者代表智慧，女者代表禅定，男女双抱合体则体现了智慧与方法双成，男女相合为一完人，是以“大欢喜”。欢喜佛像有单体、双体两类，在藏传佛教密宗寺院里多可以见到。

(二) 菩萨

菩萨是梵语音译“菩提萨埵”的简称，意译为“觉有情”、“道众生”、“道心众生”。菩提的意思是自正、觉；萨埵的意思是普济众生。菩萨就是“上求菩提（觉悟），下化有情（众生）”之人。在大乘佛教中，菩萨是仅次于佛的第二等果位，地位仅次于佛。其职责是帮助佛，用佛教的宗旨和教义解救在苦海中苦苦挣扎的众生，将他们“度”到极乐世界去。在中国佛教中，菩萨的影响远大于佛，亲近菩萨甚于亲近佛是一个显著的特点。

1. 四大菩萨

有两种说法：一是文殊、普贤、观音、地藏四大菩萨，另一是弥勒、文殊、观音、普贤四大菩萨，以前者流传较广。

(1) 文殊菩萨 文殊是梵文音译“文殊师利”的简称。意译为“妙德”、“妙吉祥”。据说他在诸大菩萨中智慧辩才第一。他的典型法相是顶结五髻（多为密宗造像），手持宝剑，坐莲花宝座，骑狮子或孔雀，这是智慧、辩才锐利、威猛的象征。他的关名尊号是“大智文殊”。据传文殊菩萨显灵说法道场在山西省五台山，五台山上的菩萨顶为其居住处。

(2) 普贤菩萨 普贤是梵语的意译，中国佛教中常称“普贤大士”。他主一切诸佛的理德、行德，与文殊的智德相对。他的典型法相是骑一白象。佛教认为“普贤之学得于行，行之谨市静重莫若象，故好象。”骑白象的象征意义在于“象有大力，表法身荷负；无漏无染，称之为白。”传说普贤菩萨显灵说法的道场在四川省峨眉山，山上万年寺内铜铸的普贤骑象像是有代表性的普贤法相。

(3) 观音菩萨 观音菩萨全称观世音菩萨。观世音是梵语的意译，亦译为“光世音”、“观自在”、“观世自在”。唐代为避唐太宗李世民讳，故称观音。《法华经》称其为大慈大悲的菩萨，众生遇难时只要诵其名号，菩萨即时观其声音前往拯救解脱。信徒视其为解危救难的救星，对他广泛敬爱与崇拜。本来作为释迦牟尼佛左胁侍的文殊菩萨在佛教中居于“菩萨之首”的地位，但观世音信仰流行之后取代了其地位，观音成了世俗心目中的第一菩萨。他成为汉地佛教的代表人物，在中国世俗中的名气和影响几乎超过了一切神祇。据传观世音为普济众生苦难，可以应机示现种种化身。所以有很多种观世音，有六观音、七观音、三十三观音、海岛观音等。一般所说的观世音是指作为总体代表的圣观世音。观音菩萨显灵说法的道场是在浙江省普陀山，所谓的海岛观音就是观音菩萨在其道场普陀洛迦山的形象。应该指出的是，我国民间有着广泛影响的“送子观音”，其出现完全是世俗的需要，并非出自任何佛教经典。

(4) 地藏菩萨 是梵文的意译，佛经说他“安忍不动犹如大地，静虑深密犹如秘藏”，故名。据佛经故事说，他受释迦牟尼佛嘱咐，在释尊入灭而弥勒未生之前，发誓尽度六道众生，拯救诸苦，始愿成佛。观音菩萨以救度世间众生为主，而地藏菩萨则主要救度地狱中所有“罪鬼”。地藏菩萨的形象多呈现出家相，

作比丘装。相传他显灵说法的道场在安徽省九华山，九华山上的月（肉）身殿相传即是其灵塔。

2. 八大菩萨和十二圆觉菩萨

除自立道场的四大菩萨外，佛经中有名号的菩萨还有“八大菩萨”和“十二圆觉菩萨”，他们的形象也常在寺院中出现。

八大菩萨的名号和排列顺序，各经中记载不同。在《八大菩萨经》中是：文殊师利、观世音、弥勒、虚空藏、普贤、金刚手、除盖障、地藏。在《七佛药师经》中是：文殊师利、观世音、大势至、无尽意、宝檀华、药王、药上、弥勒。除此外还有多种说法。

圆觉，是“修行功德圆满”之意。《圆觉经》中列出的十二位大菩萨是：文殊菩萨、普贤菩萨、普眼菩萨、金刚藏菩萨、弥勒菩萨、清净慧菩萨、威德自在菩萨、辨音菩萨、净诸业障菩萨、普觉菩萨、圆觉菩萨、贤善首菩萨。这“十二圆觉菩萨”一般在三种佛殿可见到：一种是在专门性的“圆觉道场”，即按《圆觉经》内容建立的“圆觉殿”。第二种是在开间很大的大雄宝殿内，如杭州灵隐寺大雄宝殿内就可见到。第三种是塑在卧佛旁，如北京西山十方普觉寺（卧佛寺）的卧佛殿中所塑，但此种安排少见。

（三）罗汉

罗汉是梵语音译“阿罗汉”的简称，原来指原始的小乘佛教修行达到的最高成就。在大乘佛教中罗汉则低于佛、菩萨，为第三等。佛教认为，获得罗汉这一果位即断尽了一切烦恼而进入涅槃境界，永远不会再投胎转世受所谓生死轮回之苦。获得罗汉果位的人即为罗汉。

1. 十大弟子

在释迦牟尼的众多弟子中，最出名的有 10 人，即所谓的

“十大弟子”，他们都是佛祖亲传，亲耳听闻佛陀言教觉悟而得果位者，都是罗汉。他们是：摩诃迦叶、舍利弗、目犍连、须菩提、富楼那、摩诃迦旃延、阿那律、优婆离、阿难陀、罗睺罗。传说他们各有一方面的独特专能。摩诃迦叶，相传是佛教第一次结集的召集人。据说释迦牟尼升天后，由他继续统率徒众，后世称其为“初祖”。舍利弗在众多弟子中被誉为“智慧第一”，善讲佛法。目犍连又称“目连”，中国民间广有影响的“目连救母”故事的主角即是他。须菩提在十大弟子中有“解空第一”之美称，他对“空”理解最透，也最善于解说。富楼那在十大弟子中以“说法第一”著称，他最善于分别义理，广说佛法，辨才最为出色。迦旃延在十大弟子中被誉为“议论第一”，最善于分别诸经，分析法义，擅长说法。阿那律的绝活是“天眼第一”，他能知众生未来生死事。优婆离在众多弟子中以奉持戒律最为严谨著称，被誉为“持律第一”。在佛教第一次结集时，据说由他诵出了律藏。阿难陀最大的本事是“多闻第一”，即长于记忆，记性最好。佛教第一次结集时，阿难独自一人就诵出了全部的经藏。罗睺罗是释迦牟尼出家前生的儿子，后来皈依其父创立的佛教，也成为著名的“十大罗汉”之一。

2. 四大罗汉

据佛经说，佛陀在即将“灭度”之际，特别指派了四位大弟子“住世不涅槃，流通我法”，即住世间弘扬佛法。这四位住世的阿罗汉就是大迦叶比丘、君屠钵叹比丘、宾头卢比丘和罗睺罗比丘（比丘，用中国话说即“和尚”）。此四者即为四大罗汉。他们的画像、塑像极少，并不流行。

3. 十六罗汉和十八罗汉

十六罗汉是由四大罗汉发展而来的，常被供奉于大雄宝殿的两侧。十六罗汉名目的典籍主要是唐玄奘所译的《法住记》。其

名称是：宾度罗跋嚟惰阇（骑鹿罗汉），迦诺迦伐蹉（喜庆罗汉），迦诺迦跋厘惰阇（举钵罗汉），苏频陀（托塔罗汉），诺讵罗（静座罗汉），跋陀罗（过江罗汉），迦理迦（骑象罗汉），伐阇罗弗多罗（笑狮罗汉），戍博迦（开心罗汉），半托迦（探手罗汉），罗睺罗（沉思罗汉），那伽犀那（挖耳罗汉），因揭陀（布袋罗汉），伐那婆斯（芭蕉罗汉），阿氏多（长眉罗汉），注荼半托迦（看门罗汉）。十八罗汉即是在十六罗汉的基础上又加进了两个——庆友（降龙罗汉）和宾头卢（伏虎罗汉）。元朝以后，十八罗汉取代十六罗汉成为佛寺中罗汉塑像的通常格式。

4. 五百罗汉与济公

罗汉的队伍不断壮大，后来竟有五百罗汉之说。关于其来历有多种不同的说法。一般指释迦牟尼去世后参加第一次佛经结集的五比丘，以大迦叶和阿难为首，至于五百比丘中的其他人，除知名的十大弟子外，大都没有名号记载。而我国流传的五百罗汉都有名号，这在佛经中找不到根据，可能是附会之说。五代以后，各地建有许多五百罗汉堂，现存著名者有北京碧云寺、昆明筇竹寺、苏州西园寺等。

近代罗汉堂中，除五百罗汉外，常有济公出现。济公实有其人，乃南宋僧人道济，俗名李心远。他在浙江杭州灵隐寺出家，后移净慈寺。由于他不守戒律，嗜好酒肉，举止如疯如狂，又被称为“济癫僧”或“济癫”。在民间传说中，他是个济危扶难、爱打抱不平的神通广大的传奇人物，被尊称为“济公”或“济公活佛”。他后来被神化为“降龙罗汉”转世。这是个上生上长的、塑造得极有个性的中国罗汉。在罗汉堂中，济公并不排列在罗汉们的队伍中。据说他去罗汉堂报到晚了，只能站在过道里（如江南一些大寺），或蹲在房梁上（如北京碧云寺）。济公的塑像很奇特，常塑成半边脸哭半边脸笑，所谓“半嗔半喜”、“啼笑皆非”、

“哭笑不得”，集喜怒哀乐于一身，深受人们欢迎和喜爱。其造像以苏州西园戒幢寺、四川新都宝光寺等处最为著名。

（四）护法天神

1. 韦驮

我国佛教寺院天王殿的背面常塑有一尊仪表庄严、威武雄壮、手持金刚杵的武士装立像，他就是护法神韦驮，又叫韦驮菩萨。韦驮是佛教天神，传说佛涅槃时，有邪魔将释迦牟尼的遗骨夺走，韦驮猛追急赶，终于将遗骨夺回，所以认为他能驱除邪魔，保护佛法。我国佛教故事中则把他跟南方天王部下的韦将军混在了一起。韦驮被汉化，所以他的形象是地道的中国武将打扮。他的塑像通常有两种姿势：一种是双手合十，横杵于腕上，直挺挺站立；一种是左手握杵拄地，右手叉腰。他而向北，与大雄宝殿的释迦牟尼像正对。

2. 四大天王

俗称四大金刚，是佛教王国里名气最大的神将。其名称及形象分别是：东方持国天王，名多罗吒，身白色，穿甲冑，手持琵琶。“持国”意为慈悲为怀，保护众生。他要用音乐来使众生皈依佛教。南方增长天王，名毗琉璃，身青色，穿甲冑，手握宝剑。“增长”指能传令众生，增长善根，保持佛法。西方广目天王，名毗留博叉，身白色，穿甲冑，手中缠一龙。“广目”意为随时观察世界，护持人民。北方多闻天王，名毗沙门，身绿色，穿甲冑，右手持宝伞，左手握神鼠——银鼠。“多闻”比喻福德之名闻于四方。但在中国的神魔小说《封神演义》里，这四大天王被彻底汉化了。他们变成了增长天王魔礼青（持剑、职风）；广目天王魔礼红（执琵琶，职调），多闻天王魔礼海（执伞，职雨），持国天王魔礼寿（执龙，职顺）。今日佛寺所见四大天王形象即是汉化后的形象，皆为中国古代武将打扮，而且他们还被赋

予独特的寓意，即“风调雨顺”四个字。暗示五谷丰登，天下太平，反映了老百姓的美好理想。

3. 二十诸天

诸天，是佛教中诸位尊天之简称，都是佛法的护持者。二十天本是印度神话中罚恶护善的二十位天神的神名，佛教采用其说，用为护持佛法的神。他们的名称是：大梵天王、帝释尊天、多闻天王、持国天王、增长天王、广目天王、金刚密迹、摩醯首罗、散脂大将、大辩才天、大功德天、韦驮天神、坚牢地神、菩提树神、鬼子母神、摩利支天、日宫天子、月宫天子、娑竭龙王、阎摩罗王。以上诸神总称二十诸天。山西省大同市华严寺内有明代彩塑二十诸天神像，十分精美。北京市西郊法海寺内有二十诸天壁画，生动传神，非常著名。

4. 天龙八部

又叫“龙神八部”、“八部众”，即天众、龙众、夜叉、乾达婆、阿修罗、迦楼罗、紧那罗、摩睺罗迦。他们是佛教故事中常说的鬼神的总称。天众，指佛教讲的诸天神，天即神，如四大天王、二十诸天即是。龙众，传说中管兴云降雨之神。夜叉是一种能食鬼又能伤人的恶鬼，其特点是勇健、轻捷、隐秘。乾达婆，称乐神或香神，据说是奉侍帝释天（二十诸天之一）而司奏伎乐之神，是佛教中欢乐吉祥的象征。阿修罗，又称凶神，原为古印度神话中的一种恶神，佛教收为护法神。迦楼罗，译曰金翅鸟，其大无比，以龙（蛇）为食，可除毒蛇害，有益于众生，在中国被说成是佛陀头上的一个护法神——大鹏金翅鸟。紧那罗，歌神。他和前边提到的乾达婆原来都是伺候帝释天的音乐之神，一个唱歌，一个奏乐。摩睺罗迦，是大蟒神。“天龙八部”诸天鬼神，均受佛教化，以护持佛法、保护众生为天职。其中天众和龙众最重要，所以统称为天龙八部。

第四节 佛教礼仪和节日

一、佛教礼仪

(一)佛教基本礼节

1. 礼拜。梵语为致敬的意思。据《大唐西域记》卷二记载，致敬之式，其仪有九等：一为发言慰问；二为俯首示敬；三为举手高揖；四为合掌平拱；五为屈膝；六为长跪；七为手膝跏地；八为五轮俱曲；九为五体投地。

2. 南无。梵语的音译，亦称“南谟”、“那谟”，意为致敬、归敬、归命，是佛教信徒一心归顺于佛的致敬语。常用来加在佛、菩萨名或经典题名之前，以表示对佛、法的尊敬和虔信。

3. 合掌。亦称合十。左右两手合掌，十指并拢，置于胸前，表示忠心敬意。原为古印度的一般礼节，佛教沿用之，后来便成为佛教特有的礼节。合掌的规范动作是：从座起立，修整衣服，偏袒右肩，或左膝着地，一心合掌，曲躬恭敬，瞻仰尊颜。

4. 问讯。用两手相曲，曲腰至膝，操手下去，合掌上来，两手拱齐眉，叫做问讯。合掌作揖，口问安否，亦谓之问讯。

5. 互跪。左右两膝交互跪地。佛教规定，比丘实行互跪礼，比丘尼实行长跪礼。

6. 长跪。两膝一齐着地，两胫翘空，两足指拄地，挺身。

7. 顶礼。两肘、两膝、头着地，称为五体投地；而后用头顶尊者之足，故谓之顶礼。向佛像行礼，则舒两掌过额，承空，以表示头触佛足；佛经中称之为“顶礼佛足”或“头面礼足”。

8. 五体投地。亦称五轮投地。五体也叫五轮，指两肘、两膝和头。佛教规定，在行顶礼时，五体都要着地，为佛教最高礼

节。其做法是：先正立合掌，而后右手撩衣，曲二膝及二肘，以手承足，然后顶礼，五体投地，礼毕，起顶头，收两肘，收两膝，起立。

9. 绕佛。围绕佛而右转，即按顺时针方向行走，一圈、三圈或百千圈，表示对佛的尊敬。原为印度礼节之一，后被佛教采用。

（二）佛教主要仪式

佛教在日常生活和各种节日里面的仪式非常多，常见的有：

1. 度僧。是一种使俗人出家为僧的仪式。佛教戒律规定，出家者必须剃除须发，所以度僧的仪式也叫剃度。据说释迦牟尼出家时，以利剑自剃须发，发誓“今落须发，愿以一切断除烦恼及习障”。此后形成戒律，凡出家者须先剃除须发，认为由此可度越生死之因。度，有使人离俗、出离生死的意思。

2. 受戒。佛教徒接受戒律的仪式。求戒者在受戒时要举行一定的仪式，而戒有多种，主要有五戒、八戒、十戒、具足戒四级，因而受戒仪式各不相同。

3. 传戒。所谓传戒，就是佛教寺院召集志愿出家为僧尼的人，设立戒坛，举行受戒，使之成为正式僧尼。志愿出家的人在剃除须发（剃度）、接受沙弥戒后，称作沙弥，也就是汉地一般俗称的小和尚，还算不得正式的和尚。等年满 20 岁时，经寺院僧侣开会研究同意，召集十位大德长老，共同为他举行受戒仪式，这次受戒叫比丘戒，共有 250 条，成为正式僧人的条件因此备足，所以又叫具足戒。从此后他就取得了正式僧人的资格。我国汉地佛教在传戒时，曾出现过烧香疤的习俗，即要求受戒者燃香于头顶，烫出香疤，作为终身之誓。由于这种做法不符合佛教精神，实际上并没有普遍实行，中国佛教协会已于 1983 年明令废止了这一陋习。

4. 传法。特指佛法师徒相传的仪式。一般有两种形式：
⊖传衣。据传禅宗在六祖慧能之前，主张“以心传心”，并以袈裟作为正法传授的标志，故此袈裟又称“信衣”，师徒传法称为“传衣”。通常所说的“衣钵相传”跟“传衣”是一个意思。衣指袈裟法衣，钵指食器。师傅在临终前将衣钵传授给弟子，以此证明传法授受关系。后来的佛法相传，尽管不再采用这种方法，但仍多沿此习称。⊖灌顶。密宗把传授秘法的灌顶仪式称为传法灌顶。灌顶原为古印度国王即位仪式，国师以“四大海之水”灌于国王头顶，表示祝福，密宗沿用此法传法。佛教认为，佛法能照破世界“冥暗”，像灯一样，所以传法又称为传灯。

5. 布萨。意思是“净往”、“长养”、“断增长”。有两种方式：⊙按佛教戒律，僧众应当于每月望晦（农历十五日、三十日）两日齐集一处，共诵《戒本》，佛教认为如此则能长养善法。汉地简称之为“诵戒”。诵戒的同时，自我检查有无违犯戒律之事。如有违犯，便应按照情节轻重，依法忏悔，请予容恕，这称为“断增长”。认为如此则能断恶长善。这一行事统称为“布萨”。⊖在家信徒，在每月六斋日实行八戒，认为如此则能增长善法。

6. 剃山。佛教信徒到名山大寺进香拜佛礼菩萨的一种仪式。

7. 参。《百丈清规》卷二称：“凡集众开示皆谓之参”。禅宗把参见住持以求开示称“参”，分为朝参和晚参。早晨用餐后进堂听住持说法，谓之朝参。傍晚集会听住持说法或念诵为晚参。

8. 打七。禅宗以直接参究心性的本源为要务，净土宗以专心念佛愿求往生为目的，于是此二宗的修行仪式，不是礼拜忏法，而是于七日之中，除必要的饮食睡眠外，专心参究，或专心持名。这叫做“打七”。又可分为“打禅七”和“打净七”。⊖禅七。禅宗僧人每年冬天进行的参禅活动，从阴历十月十五日起，

至腊月八日止，共七七四十九天。⊖净七。也称佛七。净土宗僧人进行的念佛活动，随时可以举行，七七四十九天中，只念“阿弥陀佛”，敲木鱼、击磬，名为“打念佛七”。

9. 上堂。一是指上经堂讲演经法，二是指上僧堂吃粥饭。

10. 行像。就是用车载着佛像巡行城市街道的佛教仪式。这种仪式自近现代以后已很难见到，但在历史上曾盛况惊人，流传很长时间。一般在佛诞日或佛出家日举行。

11. 施食。简单地说，就是对“饿鬼”施以食物。佛教认为通过施食可以为在“冥间”的亲者造福，使他们免受饿鬼道之苦。在汉地佛教中，施食饿鬼的方法有很多种，如盂兰盆节、放焰口、水陆道场等仪式中都渗透着施食观念。

12. 拜忏（忏法）。也叫礼忏，是依照忏法礼佛诵念、忏悔罪业的佛教活动。在我国它起源于晋代，在南北朝时期渐盛，到隋唐时广泛流行。忏悔一词是梵语和汉语结合的产物，梵语“忏摩”，汉语“悔过”，结合而为忏悔。忏表示消除以往的宿业，悔意不犯新的过错。汉地通行的忏法很多，其中，《梁皇忏》是汉地流传历史最悠久的一部忏法。

二、佛教节日

在佛教流行的不同国家和地区，由于对佛陀的生卒年月说法不一，风俗各异，所以各种节日的庆祝时间和方式也不尽一致。佛教所有节日中最大的节日有两天：一是四月初八——佛诞节，二是七月十五——自恣日和盂兰盆节。

（一）佛诞日

亦称佛诞节、浴佛节。是佛教的最大节日之一，也是“佛欢喜日”之一，即佛祖释迦牟尼的诞辰纪念日。汉地佛诞日是农历四月初八。这一天，佛寺要举行浴佛法会，根据佛诞生时有九条

龙口吐香水洗浴佛身的传说，全寺僧侣及信徒要以香汤（各种名香调制而成的水）沐浴佛诞生像，作为佛陀诞生的纪念。佛诞生像即释迦牟尼出生时的婴儿像，是童子形立像，右手指天，左手指地。佛经说释迦牟尼诞生时，右手指天，左手指地而言曰：“天上天下，唯我独尊。”印度习惯是尚右，所以右手指天，但中国汉地的习惯是尚左，因此中国汉地所造太子像多半是左手指天，右手指地。这并不符合佛经。由于要香汤灌顶，此种像一般以金属如铜质或玉石制成，下面连着盘子，可以贮水。这一天除要浴洗佛像外，还要举行盛大的诵经法会，并供奉各种香花异卉、灯烛、茶果等。我国东晋时已有此节。有些地方在这一天还举行拜佛祭祖、求嗣、施舍僧侣等祈愿慈善活动以及赛龙舟等庆祝、娱乐活动。

中国、日本、朝鲜等大乘佛教流行的国家以阴历四月初八为佛诞节，但日本自明治维新后改用阳历 4 月 8 日，此时正值樱花盛开，在浴佛仪式中供奉鲜花，因此日本人称之为“花节”或“花祭”。

藏传佛教纪念释迦牟尼诞生的节日，称作萨噶达瓦节。时间是在藏历每年四月十五日，这一天蒙藏地区僧众要举行隆重的宗教活动，礼佛诵经。

在南亚、东南亚的南传上座部佛教流行地区，往往将佛陀诞生、出家、成道、涅槃几个日子放在同一天庆祝。如在柬埔寨是公历 4 月 14—16 日，并以此为新年纪元，作为年节；在尼泊尔，1951 年国家正式宣布公历 5 月 15 日为佛诞日的全国性节日；我国云南傣族等地区的佛教受南传佛教的影响，将清明节后十天（一般在公历 4 月 15 日）定为佛诞日，并把浴佛活动与民族传统的相互泼水祝福活动相结合，形成独特的民族节日“泼水节”。泼水的本意是除旧迎新，洗去一年的尘垢，达到消灾免祸、人人

幸福的口的。泼水节一般历时三至四天。节日期间，傣族男女老幼身穿盛装，于寺院内堆沙造塔，围塔而坐，听僧侣诵经。然后往佛像上泼洒用香花浸泡过的清水，为佛洗尘，即“浴佛”。浴佛完毕，青年男女走上街头，端着脸盆或提着水桶，互相泼水祝福。

我国汉地佛教对释迦牟尼佛的几个节口的规定是：佛出家日为农历二月初八；佛涅槃日为农历二月十五日，届时寺院举行佛涅槃法会，挂释迦牟尼涅槃图像，诵《遗教经》等，供奉香花灯烛茶果；佛生日为农历四月初八日；佛成道日为农历十二月初八日，释迦牟尼成佛前曾接受牧羊女的乳糜供奉，为纪念此日，中国佛教徒于农历十二月八日以五谷杂粮与干果搀和煮粥供佛，称为“腊八粥”。后来成道节吃腊八粥演变成为民间的普遍习俗。

（二）自恣日和盂兰盆节

又称僧自恣日、僧受岁日，是佛教最大的节日之一，也是佛教欢喜日之一。按佛教规定，僧众每年农历四月十六日至七月十五日，应当定居在某一寺院中，专心修道三个月，不得随意他往，称作安居，亦称坐夏。在安居日满，即七月十五日，僧众集合一堂，举行检举忏悔集会，任凭别人尽情揭发自己一切造反戒律之事，自己进行忏悔，这叫做“自恣”。经过自恣之后，受戒的年龄算增长一岁或一腊，所以自恣等于过年。

七月十五日这一天，要举行“盂兰盆会”。“盂兰盆会”也称盂兰盆节、盂兰盆斋，是佛教徒为超度历代祖先而举行的佛事。盂兰，在梵文里是“倒悬”的意思，“盂兰盆”意思是用盆之类的器皿盛食供仍奉僧以救祖先倒悬之苦。其根据出于西晋竺法护译的《佛说盂兰盆经》，据该经载，释迦牟尼弟子中号称神通第一的目连，看到母亲死后成为饿鬼在地狱中受苦，如处倒悬，尽

自己的神通却无法救助，便求佛拯救。佛告以要在每年七月十五日僧自恣时以百味饮食供养十方自恣僧众，这样便可使七世父母及现生父母在厄难中脱离饿鬼，得以解脱。在汉地，最初举行此仪的是梁武帝，大同四年（538年），他在同泰寺设盂兰盆斋，其后在民间普遍举行。唐代尤其盛行，除每年皇家送盆到各官寺献供种种杂物外，还在宫廷里举行。不仅民间竞相供养，连那些出家僧侣也自己掏腰包，造盆供佛及自己的同行们。到了宋代，供佛及僧的本意逐渐淡漠，发展成为荐亡度鬼了。当时佛教吸取道教中元节的说法，称七月十五日为“中元节”，从此中元节与盂兰盆节合二为一了。届时寺院备办各种饮食叫大家享用，并举行诵经法会、水陆道场、放焰口等宗教活动。随着宗教色彩的淡化，民俗化的程度逐渐提高，后来出现了放河灯、焚法船之类的活动。

（三）其他佛、菩萨纪念日

汉地佛教各寺院还流传一些不见于佛教经典的诸神、菩萨纪念日（均为农历）。正月初一是弥勒菩萨诞辰日；二月二十一日是普贤菩萨诞辰日；四月初四是文殊菩萨诞辰日；七月十三日是大势至菩萨诞辰日；七月三十日是地藏菩萨诞辰日；九月三十日是药师佛诞辰日；十一月七日是阿弥陀佛诞辰日；二月十九日是观音菩萨诞辰日；六月十九日是观音菩萨成道日；九月十九日是观音菩萨出家日。其中观音菩萨的诞辰日、出家日、成道日在民间有较大影响。

（四）世界佛陀日

1950年世界佛教徒联谊会首届大会决定每年5月的月圆日为佛诞节，1954年第三届大会上又规定5月中旬的月圆日为“世界佛陀日”。1990年7月，中国佛教协会决定将“世界佛陀日”列为中国佛教徒的节日，时间定为农历四月十五日。

除上述佛教节日外，不同国家和地区还流行其他一些节日。日本颇为流行观音诞生、渡海、成道节；我国藏传佛教地区有林卡节、竹巴慈喜节（六四转山会）、驱鬼节、默朗道嘉节、局阿曲巴节（酥油花灯节）；泰国有“三重宝节”（敬佛、敬法、敬僧）、守夏节、万佛节；老挝有泼水节、奥瓦沙节、出腊节；缅甸有暖佛节、点灯节、浇浴节（浴佛）；斯里兰卡有佛牙节、转法轮节、普桑节等。世界各国的佛教节日，是信仰佛教的各民族文化艺术风情宝库中的奇花异卉。

第五节 佛教艺术

佛教艺术一般可分为五类：佛教建筑艺术（寺院、石窟、塔），佛教造像艺术，佛教绘画艺术，佛教音乐艺术，佛教文学等。^①

一、佛教造像艺术

东汉末年，笮融造佛寺，寺中“以铜为人，黄金涂身，衣以锦采”。^②一般认为这是中国雕造佛像的最早记载。从东晋起，佛教造像开始进入它的昌盛期。后赵石虎建武四年（338年）所造的金铜座佛像，是国内有明确纪年的最早佛像（现收藏于美国旧金山市博物馆），标志着定型化的单身佛像的雕造已普遍出现。其后历代开凿的石窟和兴建的寺院中保存了许许多多的佛教造像艺术珍品。

佛教造像主要是指寺院和石窟中雕刻、塑造的佛教尊像。佛

^① 佛教建筑艺术归入第六章佛教旅游名胜中阐述

^② 三国志·吴书·刘繇传

教造像艺术是佛教艺术的典型体现。在佛教各类雕塑艺术品中，佛教造像是最主要的部分，也是最有艺术表现力、最引人注目的一部分。

依造像所用材料和制作方法的的不同，我国佛教造像大致可分为铸像、雕像、塑像、夹纻像、瓷像、陶像、丝织像等几类，其中雕像和塑像最为常见，也最为重要。

铸像。即用铜或铁铸成的佛像，是比较常见的一种佛教造像。西藏日喀则的扎什伦布寺中有全国最大的镀金铜佛像，身高 22.4 米，据说一共耗费了 229 公斤黄金，55 万公斤的紫铜。北京海淀区寿安山南麓之卧佛寺内，有一尊我国最大的铸铜卧佛，为释迦牟尼涅槃像，长达 5 米多，整个佛像浇铸精细工巧，光滑圆润，细腻传神。

雕像。即用石、木、玉等材料雕琢而成的佛像。我国四川的乐山大佛是当今世界上最大的石雕佛像，通高 71 米。北京雍和宫的万福阁里供有一尊檀木大佛，这尊佛像是由一棵完整的白檀香木雕制而成，全高 26 米，直径 3 米，是我国最大的一尊独木雕佛。上海静安寺大雄宝殿内供奉一尊高 3.6 米、宽 2.7 米的大玉佛像，是我国迄今为止最大的玉佛。著名的山西大同云冈石窟、河南洛阳龙门石窟中的佛像，都是依山石直接雕刻而成的。龙门石窟中奉先寺内的主佛卢舍那大佛的雕刻艺术水平极高。该佛高 17 米，是龙门石窟中最高的一尊佛像，是龙门石窟艺术的代表作。佛像结跏趺坐于八角形束腰莲花须弥座上，面容庄严典雅，表情温和亲切，仁慈平静。无论从形式和内容上看，卢舍那大佛的面型创造与其整体的艺术成就都是中国雕塑艺术史上的伟大范例之一。

塑像。也就是用泥塑成的佛像。甘肃敦煌莫高窟中的彩绘泥塑像、麦积山石窟中的泥塑像是我国佛教造像艺术中的珍品，非

常著名。山东长清灵岩寺内的彩塑罗汉像也极有名。这些塑像筋骨逼真，姿态变化多样，立体感强，充分反映出我国古代精湛的雕塑艺术成就。

夹纻像。又称为脱纱像。造像的材料是纻布和生漆，制作前首先要塑造泥坯或陶坯，然后贴上数层纻布，要尽可能使纻布紧贴坯体上的细部，待到数层纻布干燥后形成一定厚度时，用生漆反复涂刷若干次，使生漆在布表面形成坚固的漆膜，完全干燥后，除去布中泥土坯胎，只剩下涂饰生漆的纻布层。这种工艺所造佛像重量较轻，造型优美，外表色泽鲜艳，并且防水、防腐，结实坚固。武汉归元寺内用脱纱工艺制成的五百罗汉像非常著名。

除上述几种造像外，佛像还有用瓷烧制而成的，是为瓷像；用陶制成的为陶像；还有用丝线在锦缎上绣成的，是为丝织绣像。随着社会的发展和造像工艺的进步，近年来，全国各地涌现出许多新的佛教造像珍品。如江苏无锡建造的灵山大佛、浙江普陀山建造的观音菩萨像、安徽九华山建造的地藏菩萨像等都非常精美，对丰富当地景观内容、增强旅游吸引力具有重要意义。

二、佛教绘画艺术

佛教绘画是引导社会民众信仰佛教的一种重要手段。它既可形象地传播佛教教义，又可供佛教徒顶礼膜拜，还有助于烘托寺院殿堂的宗教气氛。中国佛教绘画艺术具有悠久的历史。据载，东汉明帝时代就已有个别中国画家制作佛画，六朝时期，佛画成为绘画的重要题材。三国时东吴画家曹不兴，所画佛教人物传神逼真，被称为中国佛像画的始祖。他的弟子卫协所做佛画也极有名。继曹、卫之后，东晋顾恺之在佛画理论和技巧方面取得划时代的成就。此后，南北朝时期名家辈出，以刘宋陆探微、梁代张僧繇、北齐曹仲达最为突出。盛唐时代的“百代画圣”吴道子，

一生创作了 400 多幅佛教壁画，取得极高的成就。中国佛教绘画艺术有着丰富的遗存，它们是中国文化艺术遗产的重要组成部分。

佛教绘画主要可分为两大类：壁画和帛画。

（一）壁画

佛教壁画是佛教绘画的主要部分，它是指在石窟的石壁或寺院的墙壁上所做的画，故名壁画，是人们在游览佛教名胜时经常见到的一种佛教艺术表现形式。壁画的内容（表现题材）一般有下列几种：一是佛本生故事（讲述释迦牟尼前生累世修行的故事）。以此为表现题材的壁画可称为本生故事画。在我国，本生故事画多存在于龟兹地区石窟和敦煌莫高窟北朝石窟中。克孜尔石窟中所存佛本生故事壁画尤多。二是佛传故事（讲述释迦牟尼生平事迹的故事）。比较著名的佛传壁画有敦煌莫高窟北周时期的佛传壁画，新疆克孜尔石窟北朝后期佛传壁画等。三是因缘故事（宣传因果报应道理的故事）。这种壁画主要见于龟兹石窟和敦煌莫高窟。四是经变画。用绘画的形式将佛经内容表现出来就是经变画。这类壁画是敦煌莫高窟壁画的主要部分。五是佛教感通故事（宣扬信仰奇迹的故事）。莫高窟壁画中描绘了不少佛教感通故事图，还绘有一些高僧得道后的灵异神通故事。六是佛教史迹故事画。如敦煌莫高窟壁画中的《耕作收获图》、《张骞出使西域图》、《五台山图》等，有一定的史料价值。除此之外，还有尊像图及供养人图。前者是以描绘佛、菩萨、罗汉诸像为主的壁画，后者则是描绘供养人的图画，供养人即出钱建寺开窟、敬奉“佛宝”的人。一般有皇帝皇后、贵族官僚、高僧、一般僧侣、下层民众等几类人。

佛教石窟、寺院里的壁画大多绘制精巧，形象生动，具有很高的艺术价值。

（二）帛画

帛画是画在布上和丝织品上的画，起初多为墓中的殉葬品。佛教绘画兴起后，帛画即大量描绘佛教题材形象，如佛、菩萨、天王、力士像以及说法画、经变画等。现在能见到的汉地佛教帛画已不多。比较有特色的则是藏传佛教地区的佛教帛画——唐卡。唐卡是流行在西藏的画在布上和丝织品上的宗教卷轴画。通常挂在寺院内，也可以卷起来带于身边。它的制作过程一般是先把画布用石灰水浸泡，用以软化布质，然后把布铺于光滑木板上，用石块反复磨压，最后刷上水胶液。处理过的画布，表面平滑柔软且不漏布孔，便于绘制精细的形象。唐卡的表现题材广泛，有画传（佛传、祖师传等）、肖像画、偶像画、史画、民俗画、建筑画、宗教活动画、动植物画等。这指的是狭义上的唐卡——卷轴（绘画）唐卡。除此种唐卡外，实际上还有刺绣唐卡、提花唐卡、贴花唐卡（又称剪堆，即堆绣）和宝石唐卡几种。被誉为青海省塔尔寺“三绝”之一的“堆绣”，即是贴花唐卡。它是用各色棉布、绸、缎剪成所设计的各种图案形状，精心堆贴成一个完整的画面，然后用彩线绣制而成。它的表现题材主要选择佛像、佛经和罗汉故事，也有神话传说中的“蟠桃会”和“八仙传说”画面。唐卡比较注重人物形态、神态的塑造，讲究各色绸缎的选用配置，技艺精湛，巧夺天工，有很高的工艺美术价值和审美价值。^①

三、佛教音乐艺术

佛教音乐源于古代印度，传入中国之初称为“梵呗”。所谓

^① 杨贵明，宗喀巴诞生地塔尔寺文化，西宁：青海人民出版社，1999，201…
203 页

“梵呗”，即是用印度的声律制成曲调来唱汉文的偈颂。相传最初创造的梵呗是三国时的大才子曹植所制成的鱼山呗。他曾创造一种类似“声曲折”的乐谱，成功地记录了外来佛曲，使之“传为后式”。曹植实际上是中国佛教音乐的创始人。南北朝时期，佛教音乐有很大发展，齐竟陵文宣王萧子良曾“集京师善声沙门”于一处，专门研讨和创作佛教音乐。梁武帝萧衍则亲自制作了多篇宣扬佛法的歌词，为印度佛教音乐的进一步汉化奠定了基础。隋唐时期，佛教音乐达到鼎盛。隋代宫廷音乐中采用了大量佛教音乐，唐代佛教音乐的创作、宣唱和演奏都达到了很高的水平，出现了一批颇有才华的佛乐专家。宋以后，佛教音乐继续吸收民间乐曲和外来乐曲以充实自己。元代佛教音乐多吸收当时盛行的南北各种戏曲、散曲的曲调。明永乐十五年（1417年），朝廷颁布了搜集加工整理而成的《诸佛世尊如来菩萨尊者名称歌曲》50卷，通令全国佛教徒习唱，大部分曲调为当时流行的民间乐曲，佛教音乐与民间音乐进一步走向融合。

从内容上看，佛教音乐可分为两大类。一类名为法事音乐或庙堂音乐，主要是唱或奏给佛、菩萨、饿鬼听的，包括在佛教仪典、朝暮课诵、道场忏法（如水陆法会、放焰口等）中所用的音乐。另一类名为民间佛乐或民间佛曲，主要是唱给一般佛教徒和普通民众听的，它们往往与民间音乐融为一体，具有浓郁的地方色彩。

从形式上看，佛教音乐也可分为两大类。一类是声乐，另一类是器乐。声乐包括独唱、领唱、齐唱、轮唱等，声乐曲调的主要形式有赞、偈、咒、白等。器乐主要演奏曲牌，各地方各派系各寺院所用曲牌大都带有浓郁的地方风格。

佛教音乐经过1000多年的发展，逐渐地熔历史悠久的宫廷音乐、宗教音乐、民间音乐为一炉，形成了自己以“悠、和、

淡、静”为特征的独特风格，即以悠远柔和的形式来表现恬淡寂静的主题。这种特征服务于其“宣唱法理，开导众心”，“集众行香，取其静摄专仰”的目的。就乐调曲牌、乐器形制、音乐风格论，我国佛教音乐中较具特色的有北京智化寺的京音乐、潮汕庙堂音乐、福建南音、西安城隍庙鼓乐、开封大相国寺音乐、五台山青黄庙音乐等。

佛教音乐以其深邃的宗教意识，强大的艺术感染力，独特的音乐风格，成为中国文化和宗教艺术中的一块瑰宝。时至今日它仍具有独特的魅力。1998年11月9、10日，北京音乐厅主办了一场别开生面的佛教音乐会——“净化之夜”法音梵呗中国佛教音乐会，由两支在国内外久负盛名的乐团——北京佛乐团和甘肃拉卜楞寺佛乐团参加演出。其平和安详、淡远宁静的音调和清幽典雅的风格给观众留下了极为深刻的印象，也得到首都音乐界人士的很高评价。^①近年来，上海市佛教界也尝试组织举办了多次佛教音乐会，都赢得观众的好评。

四、佛教文学艺术

佛教文学是指那些既体现佛教教理、教义同时又充分具备文学之美的作品。它一般可分为狭义和广义两类：狭义的佛教文学是指以探究或弘扬佛教为目的而创作的具有文学价值的作品，如部分佛教经典、佛教故事、佛教赞歌、佛教语录等，它们具有完全的佛教文学性质。广义的佛教文学则是指佛教人士创作的歌谣、诗歌、文章、戏曲等具有文学价值的作品和非佛教人士所创作，但受到佛教思想广泛而深刻的影响，以佛教思想为理论基础

^① 孙海燕，记“净化之夜”法音梵呗中国佛教音乐会，法音，1999（1），35—36页

的文学作品。^①佛教初期的佛典,如《百喻经》、《本生经》、《维摩经》、《法华经》、《楞严经》等,或简洁精炼,或故事性强,或构想雄伟瑰丽,极富文学色彩,它们都属于狭义的佛教文学。其他如佛教典籍中的偈颂、选、散文、故事、俗讲、变文、语录、传记、游记、文集等,均为优美的佛教文学作品。这些佛教文学作品随佛教的向外传播而广泛流传,深刻影响了多个国家传统的文学艺术。

佛教文学对中国文学的影响首先是通过佛经翻译体现的。佛经翻译在中国持续近千年,始于后汉,盛于唐代,取得了很大成就。佛经翻译文学给中国古代文学的发展带来了深远的影响,它在意境创造、文体结构、思想内容、遣词造句等方面给中国古代文学输入了许多新因素。例如,随佛教思想理论传播的深入,般若和禅宗的思想极大地影响了文学家的文学创作,尤其是诗人们的诗歌创作。教内的诗僧历代层出不穷,隋代的法周,唐代的慧净和皎然,五代的齐己、贯休和希觉,北宋的思悦,元代的昙噩和大圭,明代的德言,清代的智朴、圣通、照浑和读彻,他们都以文笔著称。教外的佛教诗歌创作或鲜明体现佛教思想的诗歌创作也代不乏人,著名者有谢灵运、陶渊明、王维、孟浩然、白居易、贾岛、王安石、苏轼、黄庭坚等。^②佛教诗歌在中国古代文学作品中别具一格。

随着译经增多,信教队伍的扩大,佛教僧侣开始普及平民文学,以增强对民众的宣传效果。这便导致了变文的产生。变文是指把佛经本文变成通俗之文,主要以佛教宣传为内容。其主要特点是通俗易懂,散文与韵文结合,易吸引人。现存的佛经变文作品很少,著名的有《维摩诘经变文》、《目连救母变文》、《降魔变

^{①②} 黄夏年,《佛教三百题》,上海:上海古籍出版社,2000,679,681页

文》、《父母恩重经变文》等。

唐代的“俗讲”也是佛教文学艺术的一种形式。唐代佛教发展达到鼎盛，每逢佛教节日，各地大型寺院成为民众举行庆祝活动的聚会中心，为了使深奥难懂的佛理被一般民众接受，在聚会上，僧侣们用通俗的语言宣讲佛经内容，并在其中增编故事情节，还伴以音乐，说唱兼施。这种形式即称为“俗讲”。俗讲所依据的话本，就是上面所提到的变文。其实变文也在继续发展，宋元间产生的诸宫调、戏文、杂剧等就是变文形式的发展。而那些以唱为主的宝卷、弹词、大鼓词等民间通俗文学作品，更是变文的直接继承。后来所出现的小说，从形式到内容都受到变文、俗讲的影响。

中国佛教史上出现的这些丰富多彩的佛教文学，有力地推动了佛教在民间的传播和发展，同时也给中国古代文学的发展以多方面的深刻影响。

第三章 道教

道教是中国本民族土生上长的传统宗教，因以“道”为最高信仰而得名。道教尊老子为教祖，奉《道德经》为主要经典，它植根于中国这块深厚的文化土壤，是中国传统文化直接孕育的产物。在其流传的近两千年历史中，同中国传统文化的许多领域有着密切的联系，对中华民族与中国社会的政治、经济、哲学、文学、艺术、音乐、化学、医学、养生学、气功学以及民族关系、民族心理和社会习俗等各个方面都产生了深刻的影响，已经成为我国整个思想文化体系的一个重要组成部分。

道教文化对我国的旅游文化做出了重大的贡献，对中国旅游文化的发展起了重要的促进与保护作用。我们熟悉的许多旅游景点都得益于道教文化的传播，如十大洞天、三十六小洞天、七十二福地等胜景。道教积存的大量经籍文献以及宫观建筑、雕塑、石刻、园林等，无一不是绝好的旅游资源，具有巨大的开发潜力和景观价值。

第一节 道教发展简史

道教发展的历史源头很长，至少在 2000 年以上。

一、道教思想的主要来源

道教是在中国敬天祭祖的古代宗教信仰的基础上，以道家思想为主要思想渊源，吸收阴阳家、墨家、儒家、法家等诸家思

想，沿着方仙道、黄老道的基本思想和修持途径而逐渐形成的。它的思想来源大体有以下几个方面：

（一）古代的原始宗教思想和巫术

中国古代社会对于自然和祖先十分崇拜，以此为基础的原始宗教盛行一时。远在殷商时代，史前时期的自然崇拜就发展到信仰上帝和天命，初步建立了以上帝为中心的天神系统，原始的鬼魂崇拜已发展到以血缘为基础，与宗法关系相结合的祖先崇拜；梦兆迷信也已发展到求神意以定吉凶的占卜巫术。这在当时是社会普遍的信仰，人们相信地上发生的一切事情或后果都是天神意志的体现，而天神的意志与情绪，是依世人对他崇敬的程度以及行为的善恶而做出报应。

当时的人们将日月星辰、江河山岳、祖先灵魂等都视为神灵，对它们进行祭祀和祈祷，并逐渐形成了一个天神、地祇、人鬼的神灵系统。道教承袭了这种鬼神思想，并将这个神灵系统中的许多神灵作为道教神仙谱系的组成部分。以道教主神“四御”之一的玉皇大帝为例，“玉皇大帝”其实源于古代的“天帝”信仰，在中国古代的原始信仰中，有“帝”和“上帝”的称号，一般指能支配主宰日、月、风、雨等自然现象和人间祸福、生死、寿夭、凶吉等社会现象的最高神。西周以后，又称为“皇天”、“昊天”、“天帝”等。当时的周天子就宣称自己是天帝的儿子，代天行使神权，统治万民百姓，因此称作“天子”。以后每逢天子登基，都要举行盛大仪式祭祀皇天上帝，祈求国泰民安、社稷长久。道教产生以后，就将这位天上的帝王纳入其庞大的神系，并正式称为“昊天金阙至尊玉皇大帝”。因此，“玉皇大帝”的名称虽然出现在道教创立以后，但其神性和神格其实早在殷商甲骨文的卜辞中就已明确了，起源于古代的原始宗教思想。另外，古人相信卜筮可以决疑惑、断凶吉，巫师可以交通鬼神，传达天神

和祖先的意旨。而且由于缺乏科学的认识，古人普遍都有对死亡和疾病的恐惧以及对长生和幸福的渴望，认为疾病和灾祸是鬼神对人的惩罚，而依仗巫祝和巫术就可以为人们祈福禳灾、驱鬼避邪，乃至解梦预言、未卜先知，因此造成相当多的民众信奉巫术。这种原始巫术，后来也为道教吸收和继承。

（二）神仙之说和方士方术

神仙思想由来已久。战国时期，不仅漱正阳、含朝霞、保神明、入精气等吐纳延寿之术早已为世人所羡慕，彭祖之长寿、三神山等神仙故事也早为世人所向往和追求。神仙之说的出现是多种因素共同作用的产物：“神仙之说，大抵先出于西北山岳与东南滨海地带。究其原因，其社会因素是：在社会日趋繁荣的历史条件下，人们向深山、海洋开始了探险与开拓的事业，因为山岳与海洋中确有景物宜人的好地方，人们或因避难，或因为风浪所漂泊而偶至妙境，人们的眼界宽阔了。以后这种信息使辗转相传，引起世人仰慕，欲开拓新的领域或逃离灾难的人，便开始他们的探险，于是带有浪漫色彩或宗教幻想色彩的神仙之说便产生了。再者，神仙之说的产生还有其自然因素：山岳和海洋中常出现一些使当时人感到惊异、迷惑、神秘的自然现象，如云雾幻景、深渊奇洞、海市蜃楼等，人们把幻奇之境，当作天地之间的另一世界，于是神话也便油然而生。”^①

东周平王以后，诸侯争霸，文化思想领域出现了百家争鸣的局面，形成了自春秋战国以至秦汉初期，达三四百年之久的学术自由风气。在北方的燕、韩等国出现了一批自立门户的神仙方士。他们不同于其他学派，而是专注于天文、地理、医药、养生等研究。他们认为一个人可以用各种修炼方法，修到长生不老而

^① 李养正：《道教概说》，北京：中华书局，1989，7页

变成神仙，进而达到与天地同体、日月同寿的境界。这种观念便是后世道教核心的神仙思想的渊源。这些方士所热衷的神仙方术原本不成体系，但以后由于利用阴阳五行学说来解释他们的法术，最后形成了所谓的神仙家，即方仙道。在古代，神仙家一般受到鄙视，但在燕、齐等国的朝廷却非常盛行。如齐威王、齐宣王、燕昭王，都受这种学说影响，派人入海寻找蓬莱、方丈、瀛洲三座神山。公元前 219 年和前 210 年，秦始皇两次遣方士徐福率童男童女数千人入海求仙人仙药，这些都是有史可证的早期“神仙”事实。随着方士在上层统治者中的影响不断扩大，秦汉时的贵族阶层如西汉淮南王在身边聚集了一个庞大的方士集团，这给方士们传道、授徒、结社、著书提供了有利的条件。方士的队伍不断扩大，形成了以服食、行气等神仙方术作为谋生手段的职业集团。以后神仙家的信仰和思想皆为道教所承袭，所谓的神仙方术衍化为道教的修炼方法，而方士则成为道士的前身。

（三）黄老思想

两汉的黄老学说起源于战国的道家，同尊黄帝和老子为道家创始人，又汲取了阴阳、儒、墨、名、法、纵横诸家的部分内容，包含了许多神秘主义的东西，已不再完全是先秦的道家，而是被称为黄老术的新道家。黄老思想宣扬道家代表人物老子、庄子的清静养生、无为治世思想，实际上是一种以“道”为基础的政治和哲学流派，主要体现为文武并用、刑德兼行的治国方略；以法为符、皆断于法的政策原则；无执无处、无为而治的政治方针和以民为本的保民爱民思想。在“黄老”思想的指导下，汉初的统治者制定和执行了一系列符合当时国情民心的具体政策，当时社会中治黄老之学者为数众多。在这些学者中，有很多本身就是神仙方士。他们将黄老之学同神仙方术相结合，进一步将黄帝老子神秘化；又由尊崇黄帝转而推崇神化后的老子，逐步形成崇

奉老子为神明的黄老道。以后黄老道又与方仙道合流，成为早期道教的前身。其实“道教”一词，最早见于《老子想尔注》。在此以前，见之于史书的，只有“黄老道”这个名词。《后汉书·皇甫嵩传》：“初，钜鹿张角自称‘大贤良师’，奉事黄老道。”可见在道教形成的前期应是黄老道，而道教创始人正是在吸收黄老思想的基础上，才会明确提出奉老子为教主，以老子的《道德经》为主要经典，将老子提出的“道”作为基本信仰，这些无疑为道教的产生奠定了理论基础。

二、道教发展概况

道教自东汉中叶形成以来，经历了创建期、改造期、兴盛发展期和民间化时期等几个阶段。

（一）道教的初创

现在一般认为，道教的正式建立是在东汉顺帝在位时（126—144年），创始人是张陵。张陵（？—156年）是沛国丰（今江苏丰县）人，又名张道陵，字辅汉，相传是张良的八世孙。张陵本在当时的最高学府攻读儒学，据说博通五经，精于儒学。后曾任巴郡江州（今重庆）令。晚年感叹治学对于当时的社会现状毫无用处，于是弃官隐居于今四川的鹤鸣山，改修长生之道。隐居期间，张陵终日闭门不出，著道书24篇，并自称“大清玄元”，得黄帝九鼎丹法。相传永和六年（141年），太上老君还亲传张陵《新出正一盟威之道》，并命他为天师。从此张陵及其徒众就根据此道书，用符水、咒语等为百姓治病。由于治病的效果显著，当地的百姓将其奉若神明，拜其为师的不计其数。随着张陵等人在当地影响的不断扩大，张陵就仿汉代的行政制度，建立了一个组织严密的宗教集团，由于规定入教或治病的民众必须交纳“信米”五斗，带有教众之间互帮互助的性质，所以被称作五

斗米道。五斗米道共分 24 个教区，又称二十四“治”，各设“祭酒”领导治内的教民。其中张陵自任中央教区“阳平治”的首领，统管全教。传说在每年三会日（正月七日上会，七月七日中会，十月五日下会），天神地祇会在“治”相会。因此信众在这三天必须到达治所，这样道教信众就可以在指定的场所进行聚会。五斗米道奉老子为教主，以老子的《道德经》为其主要经典。

五斗米道成立以后，影响不断扩大，很快遍及四川以及陕西一带。张陵孙子张鲁乘东汉末年天下大乱之际割据汉中，建立了中国历史上第一个政教合一的地方政权，并统治了这一地区长达 30 年，受到当地人民的一致拥戴，成为当时一股举足轻重的政治力量。直到汉献帝建安二十年（215 年），张鲁政权才归降曹操。曹操对道教采取了镇压与利用、限制与改造相结合的政策。他一方面采用调虎离山之计，将张鲁及其子女、臣僚、部众大量北迁，对五斗米道的根据地汉中进行瓦解；另一方面对张鲁及其五个儿子和他的臣僚都封官拜将，允许五斗米道合法传播，利用其影响来笼络民心。于是，五斗米道在我国的北方广泛地传播开来，影响也越来越大。后来道教信众尊称“三张”中的张鲁为系师，张衡为嗣师，张陵为天师，故后人又将五斗米道称为天师道。西晋永嘉年间，张鲁第四子张盛遵从父命，任天师道第四代教主，他带着父亲、祖父传下的剑、印、经篆等，迁居至江西的龙虎山。自宋元以后，历代统治者均封张氏子孙为天师，其声望堪与山东曲阜孔氏世家相媲美。

早期道教中另外还有一个重要门派，即由信奉黄老道的张角于东汉灵帝（168—189 年）时所创的太平道。太平道奉于吉的《太平清领书》即《太平经》为主要经典，以“中黄太一”为其至尊主神。由于社会黑暗，太平道信奉的教义中有很多平均主义

色彩浓厚的口号。张角自称“大贤良师”，也主要采用符水、咒法、跪拜首过等手段借治病传道。十余年间信众达数十万之多，遍及青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州。张角将教区分为**36**方，大方万余人，小方六七千人，每方设有“渠帅”负责指挥作战，这样太平道逐渐转变为军事组织，并于中平元年（184年）发动黄巾起义，张角自称“天公将军”，其弟张宝称“地公将军”，张梁称“人公将军”，起义者皆头戴黄巾作为标志，一时“八郡同时俱发”，“天下响应，京师震动”。太平道的起义在各地转战达十个月。起义最后遭到了东汉王朝的残酷镇压而失败，张梁、张宝战死，张角本人被剖棺戮尸。起义失败后，太平道被朝廷下令禁止流传，逐渐衰微，最后销声匿迹，传授不明。

这两个早期道教的主要派别，教义比较简朴，基本上以《太平清领书》为主旨，传教方式也比较简单，一无论是太平道还是五斗米道都是利用传医布药的方式来发展信徒，还难以从信仰上征服人们的思想，所以主要是在下层劳动群众之间流行，但其传播速度却非常惊人，太平道的徒众在十几年间就发展到**30**多万人，声势远非刚刚传入中国的佛教可比。但道教在创教初期就历经坎坷，以太平道为主的黄巾起义和以五斗米道为主的孙恩、卢循起义相继失败，使得道教在北方和南方都受到了致命的打击。佛教势力乘机填补其留下的空缺，不断发展壮大，其在中国的影响力从此开始一直领先于道教。

（二）道教的贵族化时期

张鲁死后，五斗米道失去统一的领导，内部开始分化。两晋南北朝时期，这种分化日益加剧。其中一部分仍在民间保持着通俗形式的道教，另一部分则向上层发展，逐渐开始站在统治者的立场，参与统治阶级内部的政治活动。与此同时，由于魏晋时期盛行玄学，许多热衷于玄学的士大夫开始将眼光转向道教，进一

步促进道教完成从民间到庙堂的转变。在这一转变过程中，具有代表性的人物有 4 人，分别是葛洪、寇谦之、陆修静、陶弘景。他们在道教的贵族化过程中，起了非常关键的作用。

葛洪（281—341 年），字稚川，号抱朴子，出身于破落贵族家庭。葛洪在中国道教史上的贡献是多方面的。他系统地总结了战国以来神仙方术的理论，对符、图、隐形变化等道术深有研究，著《抱朴子》一书，内道用以养生求仙，外儒用之兼济天下，充分体现了魏晋玄学家儒道互补的特色。他的理论坚定了帝王将相和士大夫们对道教神仙长生说的信仰，开创了道教丹鼎派先河，大大丰富了道教较为贫乏的思想内容。更重要的是，他还提出以神仙养生为内，儒术应世为外的主张，将道教的神仙方术同儒家的纲常伦理结合起来，宣扬道教信众在修炼时必须以儒家的“忠、孝、仁、恕、信、义、和、顺”为先决条件，否则，虽勤于修炼，也不能成仙。这样就将道教改造为符合统治者要求的宗教。这些思想为上层化的官方道教奠定了理论基础。葛洪的另一项贡献是致力于道教神仙谱系的记述。他撰写了《神仙传》十卷，记载了广成子、老子至郭璞等神仙传说，描写细腻，人物栩栩如生，是一部很有代表性的道教文学作品。

南北朝时期，一些上层的著名道士终于将原始的民间道教成功改造。北魏太平真君年间（440—451 年），嵩山道士寇谦之在信奉道教的魏太武帝和宰相崔浩的共同支持下，假托自己在嵩山见到太上老君，老君封他“天师之位”，并赐给他《云中音诵新科之诫》20 卷，自称奉太上老君的旨意，对早期道教的思想内容和组织形式作了一系列的改革，他提出：“除去三张（张陵、张衡、张鲁）伪法”，创建符合统治者需求的“新科”，基本消除了统治者对道教宣传发动农民起义的担忧；改变早期道教“蓄养弟子”的方法，确立只给道士“授箓”的制度，彻底排除了大量

发展道上以及道教信众和道士合为一个整体的可能性；限制道教组织的经济来源，避免形成有经济实力的道教实体；打破早期道教统一的领导结构，彻底放弃“方”和“治”的组织形式，建立师徒传授的传道方式，摈弃了形成统一组织的可能性；改变道教教义思想中的某些核心思想，增加了诸如忠孝仁义的儒家思想为道教的第一要义，并制定了一系列的戒律和斋仪等。经过寇谦之改造的道教，成为同当时宗法社会相适应的上层道教，发挥了与早期道教不同的巩固统治秩序的功能，受到了统治阶层的大力扶持。魏太武帝封寇谦之为国师，将道教定为国教而大力镇压佛教。北魏的皇帝即位时都必须亲自参加道士举行的授箓仪式，接受所谓天神封赠的箓命。道教在当时的北方盛极一时，后世将寇谦之改革的道教称为“北天师道”。但是寇谦之改造道教主要还是制定了一套戒律规仪，从组织上进行清整，革除早期道教和国家争租税的经济措施，在教理上没有什么新的制作。此后，北天师道再也没有像在寇谦之时期这样兴旺。

继北朝寇谦之以后，南朝也相继出现了两位著名的道士——陆修静和陶弘景，他们也对五斗米道加以改革。陆修静（406—477年），字元德，吴兴东迁人（今浙江湖州）。在他对南方的道教进行改革之前，其组织涣散，科律松弛。因此陆修静整顿了道教的组织形式，进一步健全了三会日制度。这一道教重要制度在“三张”之后逐渐废弛，使道教组织涣散。陆修静对此加以重申，以使道教组织重新得到加强。另外他又整顿命籍混乱状况，加强宅录命籍制，又禁止道官自行拜署，健全道官按级晋升制。与此同时，他又依据封建的宗法思想和制度，并吸收佛教的修持制度，完善了道教的科仪规诫，依据灵宝斋法及上清斋法等，制定道教斋仪，形成了一套比较完整的斋醮规仪，使道教的斋醮仪式初具体系。他还对道教经典进行了分类整理，按照“三洞”分类

经书，编撰《三洞经书目录》，这是中国道教史上第一部道经目录，以后道经的编目和成藏都以三洞分类法为基本原则，再补充以“四辅”。陆修静通过以上种种改革措施，大大充实和提高了道教的基本形式和内容，复兴了南方的道教，历史上将其改革后的道教称为“南天师道”。

南朝齐梁的著名道士陶弘景在陆修静改革的基础上继续吸收儒释两家思想来充实道教的内容。陶弘景（456—536年）出身仕宦家庭，但仕途失意，于是脱朝服挂于神武门，辞官隐居于江苏句容的茅山。虽然陶弘景隐居山中，但其对于当时南朝的政治生活仍有一定的影响力，号称“山中宰相”。据说梁武帝萧衍定国号为梁，就是听从了陶弘景的意见。当然，陶弘景的主要精力还是放在修道。经过半个多世纪的修道实践和理论探讨，陶弘景在道教修仙理论、医学、炼丹等方面很有造诣。他还编纂了《真灵位业图》，为道教的神仙制定了等级、品位，构想出一个等级森严而又宏大周密的道教神仙谱系，对以后道教的发展影响很大。同寇谦之等人不同，陶弘景的道教思想更多渗入了佛教的思想，主张三教合流，试图通过融会贯通佛道两家的思想，调和两家之间日趋尖锐的矛盾。这同当时佛教完成本土化过程以后对道教地位产生的巨大冲击是不无关系的。

经过这些道教知识分子的努力，早期的民间道教在南北朝时期被成功地改造成贵族化的官方道教。道教的理论日趋精细，礼仪日趋完备，信仰也逐渐被上层统治者所接受。经过这一时期的改革，上层化的官方道教得到健全和充实，成为维护封建统治的御用工具，以后长时间受到封建统治者的尊奉和扶植。道教贵族化过程的完成为唐宋时期道教的鼎盛打下了坚实的基础。

（三）道教的鼎盛期

隋唐到明朝中叶，系道教的兴盛和发展时期。当时，道教经

过寇谦之等人的改造，取得了官方的正统地位，政治上有所保障，而且在民间也教众甚多，足以与当时的佛教分庭抗礼。而且此时的道教得到了皇室的大力推崇：唐朝皇家姓李，自称是老子李耳的后裔，唐玄宗还正式册封老子为道教教主“太上老君”，积极奉行崇道政策。由于皇室的大力尊奉，道教在唐朝取得了类似“国教”的地位，盛极一时。唐高祖于武德八年（625年）规定三教次序：道先，儒次，佛最后。唐高宗于乾封元年（666年）尊老子为太上玄元皇帝，下令参加贡举考试的生员必须兼通《道德经》。唐玄宗更是有名的道士皇帝，他开唐代帝王接受道教法理，拥有道士身份之先河。他封庄子、文子、列子、亢桑子四人为真人，四人所著之书为真经。玄宗还亲为《道德经》作注，又广搜道经，正式汇辑成3744卷《道藏》，诏令正式流传。他还下令将男女道士视为皇族宗室，在他的带动下，大批皇族子弟加入道教。玄宗的胞妹金仙、玉真公主和女儿万安公主，皆是道姑。贵妃杨玉环也皈依了道教，道号“太真”。唐朝的另一位著名的道士皇帝唐武宗，刚即位就将二月十五日老子诞辰定为国定假日，隆重庆祝。会昌五年（845年），唐武宗实行兴道废佛的政策，一方面大力提高道教地位，一方面对佛教进行打击和限制。

北宋统治者仿效唐代皇室认老子为祖先的做法，宋真宗还杜撰出一位道教尊神赵玄朗作为赵氏的始祖，以此抬高赵氏皇族的地位。宋徽宗更加沉迷于道术，自称教主道君皇帝，亲自为多种道教经书作注；下诏改佛陀为大觉金仙，僧尼为德士，令其着道服，入道学。在他的主持下校补了《道藏》，增至5481卷，并雕版印刷。《道藏》的编辑完成，在道教的发展史上是非常重要的事件。

在这一时期，道教本身也出现了不少新变化，特别是涌现了

大批新的教派，出现了正一道、全真道、金初刘德仁创立的真大道教和萧抱珍创立的太一道这四大教派。其中后面的两大派别宋元时期一度在北方流传，但历时都不长：真大道教元初曾兴盛一时，得到元宪宗的赐名，但至元末逐渐衰落；太一道则在元代中期与正一道合流。剩下的全真和正一从此便成为了道教的两大派别，并流传至今。

全真教创始人王重阳（1113—1170年），陕西咸阳人，出身豪门，文才武略兼备，应武举，高中甲科。47岁时，辞官修道，道号重阳子。金大定元年（1161年），在故里南村作墓穴隐居，人称“活死人墓”。大定七年（1167年）至山东一带，遇富豪马从一，即收为徒，改名马钰，号丹阳子。以后，王重阳得到马家财力上的帮助，在当地筑“全真堂”。王重阳将其所创的教派取名为全真道，取“屏除妄幻，全其本真”之意，主张三教合一，不搞符箓和外丹，强调清静无为乃修道之本。他还制订了相当严格的教规，如入道者不得娶妻、忌吃荤。后来还仿效佛教建立了丛林制度，规定全真道士必须出家住丛林。王重阳死后，门下的丘处机等7位弟子各自创立了全真道的7大门派，其中尤以丘处机的全真龙门派最为显赫。成吉思汗曾诏请丘处机，欲讨教长生之道。而丘处机也自比“老子化胡”，于71岁高龄远赴西域，得到成吉思汗的赏识，赐以虎符玺书，令其掌管天下道教，并尊他为神仙。成吉思汗还下诏免除道院和道士的一切赋税差役，并在各地广建宫观，一时道教声势大振。楼观派和紫阳派也在此时并入了全真道。由于张伯端身处南方，故被人称为全真道南宗；王重阳居北，成为全真道北宗。由于受到元朝统治者的大力支持，丘处机所创的全真龙门派日后也成为全真道的主流派。

传统的天师道为了同新的全真道相抗衡，遂与上清、灵宝、净明等符箓派逐渐合流，演变成正一道。元成宗大德八年（1304

年)授龙虎山张陵后裔第 38 代天师张与材为“正一教主，主领三山(龙虎、阁皂、茅山)符箓”。天师道从此正式改名为正一道，龙虎山的正一天师即张天师成为正一道的各派之首和当然领袖。由于正一道的龙虎、阁皂、茅山三山位于江南，因而正一道的形成实际上就是江南道派的统一命名，统归龙虎山天师府的领导，并与北方的全真道形成了南北对峙的局面。正一道以《正一经》为主要经典，它与全真道相反，注重符箓斋醮、降福驱鬼、祈福禳灾之术，崇拜神仙，不重修行。该派的道士可以不住宫观而散居于民间，可以在斋仪以外的时间食荤，还可以结婚成家，这就保证了张天师在张氏家族中不断传嗣下去。

(四) 道教的衰弱和民间化时期

明太祖朱元璋立国后，制定了以儒教为主、三教并用的政策。他运用道教来证明其君权神授，并对正一道优礼扶持。明成祖朱棣继续尊崇正一道，尤其崇奉真武神，大建武当山宫观，使武当道教兴旺起来。明代皇帝中最为崇道的当数世宗，他喜爱道教斋醮，尤爱建醮时所奏的青词，甚至以此提拔官员，出现所谓青词宰相，如有名的奸相严嵩即以青词起家。明代对于道教经书的整理也十分重视。神宗万历三十五年(1607 年)所编纂的《正统道藏》和《万历续道藏》，所收道经已在原有基础上增至 512 函，共计 5 485 卷。在此期间，道教曾一度非常兴盛(主要是正一道)。世宗之后，道教与统治者的关系日渐疏远，社会地位下降，加之自身不能作调适更新等原因，道教在组织规模、教理教义等方面走向衰微。到了清代，由于当时道教和民间秘密宗教、秘密会社的关系密切，朝廷对道教严加防范，以防其“蛊惑愚众”，官方道教逐渐失去了皇室的支持而日渐衰落。从乾隆起，清廷对道教活动的限制日趋严格，道教的地位不断下降，组织发展基本停滞，教理教义毫无创新。乾隆还将正一天师的官阶由二

品降为五品，并禁止其差遣法员赴各省开度。同时限制天师职权，只准其统驭本山（龙虎山）道众，取消了天师作为三山之首的领袖地位。道光年间，又取消了正一真人的称号，皇家宫廷停止了传统的天师朝觐礼仪，正式终止了朝廷同正一道关系。在上层化的官方道教日趋衰微之际，民间通俗形式的道教却越发活跃。随着大量民间神、地方神进入道教神仙谱系，道教很自然地开始了民间化的历程。它再一次走下庙堂，并作为一种信仰在民间获得了异乎寻常的成功：妇女求子拜东岳娘娘，读书人想金榜题名就拜文昌帝君，商人想招财进宝则拜赵公元帅，官员赴任要祭祀当地的城隍……这一时期的道教已经逐渐向民俗和民族习惯转化，并沉淀在中国人的潜意识中，开始对中国文化发挥无形而深远的影响。

（五）道教转型时期

1911年，清帝制被推翻，成立中华民国，江西都督府取消了龙虎山张天师的封建特权，“天师”之号成了一种世俗惯称的沿袭，道教长期以来赖以生存的宫观田产也受到冲击。1919年五四运动时期，青年学生兴起科学和民主思潮，道教受到了强烈的冲击，其教义、教理中的封建伦理基础也发生了动摇。1928年，国民党颁布神祠存废条例，民间的道教俗神祭祀受到限制，部分道教宫观被改为学校、机关、军营。遭此打击，道教教团进一步萎缩。民国时期的道教基本上停滞不前，对社会的影响及发挥的功能越来越弱，其斋醮仪式以及服饵丹术在民间社会还有较多信奉者，道教具有更多的民间宗教色彩。1949年第63代龙虎山天师张恩溥移居台湾，在台北市觉修宫成立天师府，从此张天师正一教成为台湾道教的领导核心，而正一道天师传承在大陆中断。

1949年中华人民共和国成立，使中国内地的道教发展进入

了一个新的时代。国家积极贯彻宗教信仰自由的政策，对道教的发展予以大力的帮助和扶持，采取措施保护一大批道教名山和著名宫观。道教界的广大爱国人士也积极遵循国家的宗教政策，对道教进行了相应的改革，为其今后的健康发展注入了新的活力。^①

①在政治态度方面发生了根本性转变。道教界顺应时代要求，接受共产党领导，走社会主义道路，这是道教界对待社会主义新中国的政治态度的标志。

②在宫观经济方面的重大转变。广大道士改变了过去依靠收取地租、举行宗教活动为谋生手段的状况，转而从事农业、林业、旅游业、医药业等行业的生产活动实行“自养”，成为自食其力的劳动者。

③道教界在思想面貌方面的变化。道士们积极学习政治、文化，接受新的文化知识，并用其来解释道教义理。破除封建迷信思想，依靠占卜、符咒、算命等活动骗取钱财的道士不再公开活动。

④宫观管理制度方面的改变。大多数宫观在仍保留传统执事职务与职称的情况下，由全观常住选举有才干者组成民主管理委员会（或小组），传统执事只管一般事务，重点是宗教活动，其他内外大事概由民主管理委员会讨论决定，监院只是负责执行，无任何特权。居留宫观的道士还订立了“爱国爱教公约”，规定其宗教活动必须在国家法律容许的范围内进行，废除了一些同国家政策法规相抵触的清规戒律。与此同时，一些爱国道士还积极筹备建立全国性的道教组织以增强自主管理，得到了政府的支持。1957年，我国正式成立了中国道教协会，驻北京白云观。

在“文化大革命”中，道教同其他宗教一样遭受了一场浩劫。各地的道观遭到了严重破坏，道教文化被认为是宣扬封建迷

^① 李养正，当代中国道教（1949—1992），北京：中国社会科学出版社，1993，7—12页

信而遭到了错误的批判，道教信众也被划入“牛鬼蛇神”等专政对象范围，受到残酷迫害。宫观道院被封闭占用，许多精美的历史文物遗失、损坏，大量古建筑、碑碣遭到破坏，道士被勒令还俗。

1980年以后，因道教信仰而蒙冤受屈的大量冤、假、错案得到平反，一大批受到错误批判的道教人士恢复了名誉，道教宫观逐步恢复了原貌，正常的道教活动也很快得到恢复。到80年代中后期，由于重新认识到道教对中国文化的影响和作用，学术界和道教界在全国范围内掀起了研究道教文化的热潮。中国道教协会在加强宫观管理、促进道教教务活动、开展道教文化研究、培养道教人才等各方面也进行了大量的工作，取得了可喜的成绩，使古老的道教再一次呈现出新的气象。据不完全统计，截至1999年，祖国大陆共有作为道教活动场所开放的宫观1600余处，县以上地方道协组织133个，全真、正一乾坤道士2.5万余人。^①各地执行国家宗教政策，开始积极修葺和恢复著名的道教宫观，开展各种道教文化旅游活动。我国的道教重新步入了健康发展的轨道。道观的修建，为旅游活动提供了众多的观赏物。

第二节 道教的信仰及主要经典

一、道教的信仰

道教是一个成熟的内涵极其丰富的古老宗教，有着非常系统

^① 张继禹，中华振兴，道教庆幸——庆祝中华人民共和国成立50周年，中国道教，1999（5）

的信仰体系。具体说来，包括对道的信仰以及由此而形成的关于宇宙、万物生成运动的原因的学说，对神仙的信仰，对人类社会的理想，对人生价值的主张等等。每一项又都可以细分为若干方面，由此相互联结，构成完整的体系。弄清这些道教的基本信仰，有利于帮助我们更好地从整体上把握道教。

（一）“道”崇拜

顾名思义，道教以“道”名教，自然将“道”作为教义的核心。道及有关道的理论，贯穿在道教的全部学说之中，渗透到它的宗教修炼方式、组织制度、礼仪规范等方面。“道”的概念出自被道教尊为《道德经》的《老子》。老子的《道德经》将“道”视为“虚无”，是超时空的永恒存在，是天地万物的根源，有“道生一，一生二，二生三，三生万物”之说。道教在产生之初，就尊老子为教主，因此这个“道”的涵义已经不是老子书中的原意了，已经宗教化、神化了。对于道教而言，“道”包含了物质世界和精神世界的全部内容：①它是天地万物的本源和宇宙发展的原动力，在时间和空间上都是无限的。②道无所不在，不限定在任何一个有限的区域。③道是无，是没有任何规定性的存在。道的超越性，无限性，决定了它与一切有形有质有具体时空位置的事物不同。④道的化身就是尊神，道是虚无，但又具有神性。它分散时是无形无象的气，聚集起来便是神。⑤道能化生为神，人能够修道、得道，那么也能变成神。人变的神，称为仙。人人都可以修道，也都有成仙的可能。

“道”作为沟通万物的宇宙本体和社会人生的最高真理，成了道教的最高崇拜对象。而道教对于“道”的诠释也主要用于解释宇宙如何产生及物质的本原等核心问题。所以，“道”崇拜其实集中地反映了道教的宇宙观。这是道教最基本的教义，是道教信众不可动摇的信念。

（二）“神仙”崇拜

道教在崇拜“道”的同时，对于神仙世界也十分崇敬和向往，这就构成了道教的另一核心信仰——“神仙”崇拜。根据道教的说法，道气化为三清尊神：元始天尊住玉清境，灵宝天尊住上清境，道德天尊住太清境。三清是道教崇拜的最高神灵，其中元始天尊地位最高，但影响最大的却是道德天尊，即太上老君，他是由老子神化而来的。道教的神仙信仰，并不是西方的一神教，而是尊奉主神的多神教。在道教看来，只要是修炼成道、神通广大、变化无穷、长生不死的人都可以成为道教信众心目中的“神仙”。因此在三清尊神以下，还有玉皇大帝、护法神将、瑶池女仙、城隍、土地、灶君、财神、八仙、黄帝等诸多神仙，共同构建了一个超然于人间之上的虚无缥缈而瑰丽多彩的神仙世界。对于这个神仙世界的景仰构成了道教信仰的基础。因为道教认为，不崇拜这个神仙世界的浩渺，也就是不承认创始主——“道”的浩大与力量无穷；不相信世上存在天神、天帝、天庭，道教的祈禳醮仪符箓等等就毫无意义；不相信神仙、仙境的存在，也就没有道教信众追求得道成仙、长生不老的愿望。所以说，“神仙”崇拜是道教最基本的信仰内容，是不容置疑的根本教义。而追求得道成仙、长生不死成为道教信众信仰和修炼的最高目标。在道教信众的心口中，通过长期的修炼，能够羽化成仙就意味着与“大道”融为一体，使原先没法抗拒的自然和社会异己力量的压迫得到解脱和补偿。这种肯定人欲的信仰反映出道教对于现世的重视，也使得“神仙”崇拜从道教创教伊始就具备了足够的宗教吸引力。

为了强化“神仙”崇拜的宗教感情，道教在其发展过程中不断创造和发展了许多修仙方术、仙人传说、信仰和哲学，使中国仙学体系进一步完善。在这样的发展过程中，道教对于“神仙”

的信仰逐渐从追求长生不老转向了提倡思想上的最大解脱和绝对自由，与大自然的本性契合，从而超越现实社会和人生。这种神仙境界至少在精神上是可以企求的，在肉体上也是有法可依、有术可炼的。这样，道教对于“神仙”的信仰就成为人生最高境界，体现个人的人生价值。对于道教信众而言，其修炼也不再仅仅停留于追求得道成仙，而是力求最大限度地开发个体生命和心灵的潜能，达到个人真、善、美的统一，追求自身与道的一体化。道教的“神仙”崇拜由此得到了质的升华。

（三）太平无为的社会理想

道教有自己完整的社会理想，其中包括希望太平盛世到来，提倡平等，主张刑政和各种社会措施宽简，做到清静无为，并且以济世度人为己任。

道教认为，从道法自然的视角看，要想社会安定、人际关系和谐，就必须“法大道”，依照万物固有的规律施政行事。世界上的争吵扰乱，乃至于暴乱、战争，说到底，都是逆道行事的结果。因此，要建立太平社会，就必须返璞归真，回归于“道”赋予人的朴素之性。所以，太平世界应该是“大道”流行的世界，建立太平社会，则是一个人性复归的过程。太平的实现意味着人性的圆满完成，人民风俗的美好淳朴。与这种人性的完满、民风的淳朴相联系，道教所构想的太平社会中的人际关系是平等和友爱的。这种平等，表现为对别人要有关爱之心，对社会分配等领域，主张公平或者说均平。这里讲的均平，并不是绝对的平均，而是提倡人人都有通过正当途径获取生产资料、社会财富的权利与机会，反对社会的两极分化。道教同时也反对政府对民众取之过多。

与太平理想一致，道教在社会措施和施政方面主张清静无为。道教说的“无为”，并非无所作为，而是指施政行事要顺乎

自然，不要胡乱妄为、凭主观意愿行事。老子认为，“道常无为而无不为”^①，圣人处无为之事，行不言之教。他说的“无为”，主要指对民众的生活、生产、活动以及万物的生长化育，不要多加干涉。民众原有其淳朴之性，各种社会活动也有自身的规律，少加或不加干涉，使之循着自然的法则去运行化育，那么社会和自然界便井然有序，没有冲突。清静无为的具体表现，最重要的是清简政务，尽可能减少政治措施对社会、对民众的扰动。

（四）重生恶死的生命观和人生观

道教是一种重视世俗愿望的宗教，以生为乐，重生恶死，甚至追求长生不死，是道教与其他宗教的根本不同之处。道教看重个体生命的价值，认为生活在世界上是一件乐事，而死亡才是痛苦的。因而它的生命观念不仅不否定现世利益，反而对现世人们的生活欲望予以最大限度的肯定，鼓励人们以现世生命为基础，抓紧时间修道，争取早日成仙，享受永久的幸福和快乐。这就是道教“生道合一，长生不死”的基本教义。

道教一方面坚信虚无缥缈、奇妙纷繁的神仙世界的存在，同时又相信人的寿命不完全由“天”决定，提出了“我命在我不在天”的口号，认为人可以通过自行的修炼养生，修道成仙，达到“长生不死”“肉体飞升”，以登清虚三境，把理想寄希望于现实世界，从而使其人生观也深深打上了“重生乐生”的烙印。道教这种“人世”的人生观念启发、诱导人们去探索人生、人体、命运、社会、宇宙等方面的奥秘，充分显示了中国人重人生、乐人世的积极人生态度，显示了中国人既重实际又富于幻想的传统精神。

（五）天道承负、善恶报应观念

天道循环、善恶承负的教义早在道教创教初期就载入了《太

① 老子·37章

平经》。其大致意思是说，前人行善，今人得福；今人行恶，后辈遭殃。前人有过失，后人则无事受过，这就叫承负。怎样才能截断承负而免除厄运呢？道教认为一是要行善积德为后世子孙造福，二是要虔诚地信道修行，免除白身的承负之厄。道教的这种“承负说”作为道教的伦理观，把宗教道德和儒家“三纲五常”结合起来，是中国封建宗法制度在宗教上的反映，显示了中国人重血缘、重家族、重德性的伦理道德观。

道教还十分信奉因果报应。道教经典普遍强调所谓的吉凶祸福是个人行为善恶的必然报应。道教将主宰善恶报应的超自然的异己力量改换为道教的司功过神（意即专门将道士所行之事分别“善恶”逐一登记、借以考查功过的神灵），认为他们在天上仔细观察着人们的一举一动，到了一定的时候，上天便会根据个人的善恶，予以赏罚。对行善者赐福、增寿；对作恶者则降祸、减寿，还要把他的灵魂打入黄泉、地狱。道教的因果报应论不仅劝说人们求得自身的解脱，而且结合“承负说”提醒人们为了子孙后代积功累德。

在承负和报应的教义思想基础上，产生了道教的宗教道德，出现了戒律、清规，出现了修正、修善、积德、修性等等修持方法。

道教崇尚神仙，注重祭祀祈祷，而且认为神仙禀质清静高雅、整洁肃穆，因此要求祭祀者必须在祭祀之前沐浴更衣，不饮酒，不吃荤，整洁心、口、身，以示虔诚。“斋戒”原本是一回事，但后来道教将其一分为二，“戒”成为“斋”的进一步发挥，带有强制性，且有固定条文。道教三洞经书的十二类中，每洞都有“戒律”，讲的其实就是各种斋戒。早期道教有所谓“道戒”，就是道君对人的劝诫、警告等等，以后逐渐发展演变为“戒律”。其实都是利用信众对于神仙信仰的崇拜和善恶报应的畏惧，以天神之名，

来规范信众的思想，约束其言行。道教教义认为学道的人只有遵守戒律才不会做出恶行，才能积善成德，修成正果，否则就无缘登上仙界。因此，戒律是每个信众必须遵守的行为、观念准则。但即便如此，道教也主张随缘受戒，根据信众的不同“人品”受不同的戒律：那些修道有成的“上品”信众，可以不用受戒，而那些冥顽不灵的“下品”信众，戒律肯定起不了什么作用，因此戒律主要是针对占大多数的“心有上下”的“中品”信众。

道教戒律的“五戒”规定：一不得杀生；二不得茹荤酒；三不得口是心非；四不得偷盗；五不得邪淫。除此以外，还有“三戒”、“八戒”、“十戒”、“二十七戒”等等。这些道教的正式戒条，大多是魏晋南北朝时期上清、灵宝及新天师道等道派所制订的，一般都借用元始天尊或太上老君之名，其内容主要是以维护封建社会的伦理道德，特别是三纲五常观念为主旨，如不得违戾父母师长、不得背叛君王等。

早期道教传戒是公开的，以后一度转入秘密传戒，丘处机创立全真龙门派以后，又恢复了公开传戒。道教的传戒必须在有“律师”的“丛林”（又称十方丛林）进行，由各地宫观选派道徒集体受戒。

道教除了“戒律”以外，还有所谓“清规”。戒律是防止犯罪的警戒条文，而清规则是对违反戒律的道士的惩罚条例。一般清规由各道观自己订立，对不按时起床做功课、喧哗斗殴、公报私仇、违反国法以及违反其他戒律的道士，给以跪香、迁单（降职）、杖逐、火化处死等惩罚。

一、道教经典

道教经典是道教教义的文字记录，也是道教历史的记录，它包罗万象，不仅为我们领略道教文化，也为我们领略中国文化提

供了丰富的素材，有很高的史料、文化、文学等方面的价值。

（一）道藏

《道藏》，道教经籍的总集。《道藏》的编纂始于唐代。魏晋以后，道书日增，东晋葛洪《抱朴子内篇·遐览》已著录道书 600 多卷。南北朝时，陆修静按“三洞”分类，编《三洞经书目录》，是道教史上第一部经书目录。后来孟法师按三洞四辅分类法编纂《玉纬七部经书目》，陶弘景又撰《经目》和《太上众经目》。至唐开元（713--741 年）中，进行了道书的首次编纂成藏，即中国历史上的第一部道藏《开元道藏》。经唐末五代之乱，道书大量亡佚。宋开国后，曾先后五次收集整理道经，重修《道藏》，前后编成《宝文统录》、《天宫宝藏》、《万寿道藏》、《琼章宝藏》。金代编有《大金玄都宝藏》，元代则有《玄都宝藏》。这些《道藏》历经兵火和元代的焚经，早已不存。现存者为明正统十年（1445 年）刊行的《正统道藏》及万历三十五年（1607 年）张国祥辑印的《万历续道藏》。

（二）主要经书

1. 《道德经》。又称《道德真经》、《老子》、《五千文》。道教主要经典之一，是先秦道家的代表作。作者老子原为春秋时周朝守藏室之史（掌管图书的史官）。东汉时，随着黄老道的产生，《道德经》已演变为道教的经典。张陵、张鲁的五斗米道即以《道德经》教诲道徒。魏晋至隋唐，历代都有道士诠释阐发其义旨。宋代以后，道教对《道德经》的诠释走向集注化，彭耜的《道德真经集注》集宋代注者 20 家。现存于世的《道德经》注解有多种收入《正统道藏》，从哲理、内外丹、易数等多角度加以诠释，是研究道家与道教文化的瑰宝。

2. 《南华经》。著者庄子，名周，战国时宋国（今河南商丘东北）人，曾任蒙之漆园吏，贫而乐道，不慕富贵。庄子继承与

展老子之“道”，提出道法自然故道无所不在，强调事物的自生自灭，否认有任何主宰，形成了道家的庄子学派。经两晋南北朝的演变，老庄学说成为道教思想的核心内容，庄子并被认为神人。唐玄宗天宝元年（742年）二月封庄子为南华真人，所著书《庄子》奉诏称为《南华真经》。宋徽宗时封庄子为“微妙元通真君”。

3. 《抱朴子》。东晋葛洪著。全书分为《内篇》和《外篇》，内道外儒。《内篇》讲神仙方术、鬼怪变化、养生延年、禳邪祛祸，共20卷。《外篇》讲人间得失，世事臧否，共50卷。《内篇》总结了战国以来神仙家的理论，从此确立了道教神仙理论体系；又继承魏伯阳炼丹理论，集魏晋炼丹术之大成。它也是研究我国晋代以前道教史及思想史的宝贵材料。该书收入《正统道藏》太清部。

4. 《道枢》。宋代曾慥編集。全书共42卷，108篇。书名取自《庄子·齐物论》。全书将道教哲学、阴符、黄庭、太极、服气、炼精、大丹、呼吸、胎息、大还金丹、金碧龙虎、铅汞五行、参同契、入药镜、灵宝等列为专篇，并举各家说法，于每一篇目下用四言韵语提示该篇要旨与传授本末。该书保存了南宋以前的道教材料，对研究道教内丹术有重要参考价值。该书收入《正统道藏》太玄部。

其他的道教经书还有：《周易》、《列子》、《黄庭经》、《洞灵真经》、《正一威仪经》、《性命圭旨》等。

第三节 道教的神仙传说

一、概 说

“神仙”之说在道教产生之前已经在中土广泛流传。《庄子·

《逍遥游》中说：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”而在燕齐滨海一带则传说有蓬莱、方丈、瀛洲三座神山。这件事在司马迁的《史记·封禅书》中有相关的记载：“诸仙人及不死之药在焉。”秦汉之际，经方士的大力宣扬，神仙传说在宫廷和民间的影响越来越大。不少皇帝都曾派专人到海上寻找神仙和仙药，以求跻身神仙之列。

东汉末年，道教刚产生之时，崇奉的神仙不多且极不统一，比较杂乱。魏晋以后，随着《列仙传》、《神仙传》、《洞仙传》等书的先后问世，道教神仙的范围不断扩大。特别是陶弘景撰写的《真灵位业图》，第一次系统地编排了道教上清派的神仙体系，使道教的神仙谱系逐渐趋向正规化。

在道教信仰中，神仙信仰是其核心内容之一，其对于“神仙”的解释在宗教文化中无疑非常具有特色。道教认为，“神”和“仙”虽然同属一种宗教信仰，但是二者的内涵却有所不同。所谓“神”指的是出于天地未分之时就存在的真圣。比如三清尊神、玉皇大帝、南极仙翁、南辰北斗诸星辰的星君。这些“神”是先天就存在的，不是世间的凡夫俗子通过修道可以修成的。而“仙”却是后天的。凡是在开天辟地以后，通过长期修炼最终达到长生不老的人，就是仙人。总之，“神”是常人不可期盼的，只能对其顶礼膜拜，虔心信奉；而“仙”却是可以通过人为的修炼而成的。因此，千百年来激励众多道教信众历尽艰险而百折不挠的最终目标就是修道成仙，长生不老。就是说，人不必脱离现实世界，只要通过特定的修炼手段，就可以延长现实的生命。这不仅反映了道教的宗教信仰，同时折射出中国普通民众希望延年益寿和长生不老的美好愿望。同时，由于存在众多堪称楷模的仙人，激励着道士们积极修炼，积功累德，争取早日成仙。

（一）道教神仙信仰的社会功能^①

1. 道教神仙信仰的劝善济世功能

道教认为通过主观上的修道过程，可以实现由凡而仙的转化。但是要达到这种境界的前提是得道，而得道的前提是修道。但凡道教称为“圣人”、“神人”或者“真人”的神仙，无疑不是在至善的过程中，不断积累功德，修道圆满后才成为神仙的，其成仙途径不外乎以下几种：☉救死扶伤，治病救人；☺兴利除害，造福于民；☻扬善施财、济贫拔苦。因此道教神仙信仰在引导世人向往仙境、修道成仙的过程中，十分强调与人为善、积功累德、济世利物。对于善良的、利他的道德行为给予肯定、褒扬和奖赏，造成感化、诱导和激励的效果；对于非道德行为给予否定和贬斥，使人产生自我警戒、自我监督的结果。

2. 道教神仙信仰的社会稳定功能

道士在信仰神仙的过程中，相信善恶报应、行善积德和慈爱亲和等是修仙的基础，而这些思想恰恰是促进社会稳定的有利因素之一。道教认为天地间有司过之神，按照人犯错误轻重进行惩罚，并予以计算，犯错少则灾难少，多则忧患重。这在一定程度上对那些破坏社会安定的人起了威慑作用。而且道教通过戒律的形式将许多本属于社会公德调节范围的内容纳入道教规范，要求世人淡泊名利、宁静致远，有助于促进世人净化心灵。远恶扬善，可以促进社会的安定，形成良好的社会风气。

3. 道教神仙信仰的民俗功能

这种功能主要体现在道教神仙信仰所形成的特定民俗以及各种民间传统节日中。其文化要素有三：民间信仰、斋醮和娱神活动。这些活动至今在民间还有非常大的影响，如农历三月十五道

^① 张兴发，道教神仙信仰的社会功能，中国道教，2000（2）

教财神赵公明诞辰、清明节、中元节、城隍神出巡日等，这些道教节日在不断的斋醮活动中逐渐同民间祭祀活动相结合，从而在特定的时间内形成了既是道教的又是民间的传统节日。

道教神仙信仰的以上社会功能决定了道教的神仙观念在我国社会具有广泛的影响力，对我国的各种文化形式都曾产生过非常巨大的作用。这一点在我国的旅游文化资源中体现得尤为明显。正所谓“山不在高，有仙则名”。道教无数离奇瑰丽的神话，由于历代文人墨客的渲染铺张，为我国各地的名胜增添了奇幻色彩和迷人魅力。

（二）道教旅游资源

在我国的旅游资源中有相当数量同道教的神仙思想、神话传说有关，以所谓“神仙”行迹为主要内容的宗教旅游地遍布全国。这些以神仙行迹为背景的道教旅游资源大致可以分为三类：

1. 以仙人得道修炼或中华民族先祖的居住环境和行迹为附会的自然和文化旅游资源

如黄帝炼丹之地黄山、三茅真君修道成仙的茅山、楼观台老子说经台、湖南鹅羊山等。我国的这部分旅游资源数量极大，几乎可以成为我国传统自然和人文旅游资源的标志和旅游热门景点的代名词。有时看似平常普通的一石一洞或一草一木，一经与神仙修炼的仙境联系起来，就变得富有文化内涵而显得不同凡响了。比如南岳衡山黄庭观门外有块巨石，石上刻有“飞仙石”三字，并有足迹，传说是上清派创始人魏夫人礼拜星斗和白日升仙之地，所以被称为“魏夫人礼斗坛”，成为南岳道派的胜迹之一。又如道教的神仙祖庭如张天师祖庭龙虎山，许真君故里逍遥山，如果没有了这些道教神仙的神奇传说，其名山仙境的魅力一定会大为逊色，有些甚至会失去旅游资源的地位和价值。

2. 以传统的祭祀活动转化而来的道教旅游资源

其中以东岳泰山最为著名。我国自周代起就有祭祀五岳制度，帝王登基，必至泰山封禅告天。而道教更是对泰山的东岳大帝等诸多神仙推崇有加，祭祀仪式格外隆重，久而久之形成了极为丰富的旅游资源。如泰山最重要的道教建筑之一——碧霞元君祠，原是北宋时为祭拜俗称“泰山娘娘”的碧霞元君所修建，整个建筑总面积达2900多平方米，历经900多年风雨而保存完好，祠内保存有明代的碧霞元君铜像以及明、清时期的众多文物，现为全国道教重点宫观之一。每当云海翻滚时，高低错落、铜顶熠熠发光的碧霞祠，时隐时现于山巅云际，真如天上的仙宫琼阁一般，吸引了众多游客到此游览。

3. 以闲游仙人事迹为内容的道教旅游资源

我国传统观念中的仙人形象本来就是超脱尘世、隐居山野而又变化多端、法力无限。这决定了仙人的生活一定是同自然联系在一起的，追求的是“天人合一”的天然情趣。因此，优美的自然景色结合众多的神仙传说、神话非常自然就附会出了许多以游仙事迹为内容的道教旅游资源。大家比较熟悉的有烂柯山、昆仑山、天台山等。以天台山的桃源洞为例，它的出名就和历史上著名的“桃源仙话”分不开。据南朝宋刘义庆《幽明录》等所载，东汉明帝永平五年，当地有刘晨、阮肇两人入天台山采药。结果在山中迷路，幸亏得到两位女子的帮助，在她们的盛情邀请下，两人在山中呆了半年。等到回到家中，发现房屋道路全改变了，他们的子孙也已经传到了第七代。两人这才知道在山中遇到了仙人，所谓仙界半年，人间七世。两人后又返回山中寻找仙人。后世就将这一神仙故事同当地的自然景色结合起来，形成了别具特色的“桃源仙境”。当地今有桃源洞、桃源坑、刘阮遇仙处、桃花坞、会仙石、迷仙坞、惆怅溪等多处景观，无一不是附会这段神奇的仙人事迹的。

这些与道教神仙思想相关的旅游资源在我国分布广、数量多、质量高，在很大程度上代表了我国宗教旅游资源的整体水平。为了更全面、系统地把握这部分旅游资源的情况，需要我们对这些旅游资源中渗透的道教文化，特别是道教神仙谱系的背景知识有所了解，所以以下章节将主要围绕这部分道教文化作介绍。由于道教神系十分庞杂，各种神仙众多，实在难以在有限的篇幅内做到面面俱到，因此本节将根据当今学术界中关于道教神仙谱系的一般划分方法，选择尊神、神仙和俗神这三大系统中的部分神祇，结合旅游景点作侧重性的介绍。

二、尊神

（一）三清尊神

道教的许多著名宫观，如北京白云观、苏州玄妙观和青城山常道观等，都有宏伟肃穆的“三清殿”，供奉着三座神态庄严的神像，这就是道教的最高尊神“三清”的神像。“三清”是道教最高尊神的合称，即玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊。这三位尊神其实是道教哲学“三一”的象征。道教认为，“大道”化生出混沌元气，由元气生阴、阳二气，阴阳相和，由此产生天地万物。后来道教从这一创世纪理论中又衍生出道教的三十六天的天界说。其中包括欲界、色界、无色界这“三界二十八天”，还有三界之外的八天（四梵天、三清天和最高的大罗天）。其中最高的大罗天，实际是“道”的象征。由大罗天生出玄、元、始三气，化为三清天：始气化为清微天玉清境，元气化为禹余天上清境；玄气化为大赤天太清境。同时，道教又衍生出三位居于三清境的“三清”尊神，元始天尊居于清微天玉清境，灵宝天尊居于禹余天上清境，道德天尊居于大赤天太清境。因此“三清”尊神在道教神系中处于“神中之神”的至尊地位，是道

教崇拜的最高神灵。

1. 元始天尊

元始天尊是“三清”中的最高神，又称为“玉清元始天尊”。他在道教神系中排在首位，元代道士赵道一在《历代神仙通鉴》中将其称为是“主持天界之祖”。他的地位虽然很高，但正式出现却比道德天尊（太上老君）迟。在道教最初创立之时并无“元始天尊”这位尊神的名号，直到陶弘景的《真灵位业图》才正式出现“元始天尊”之名。后来，道教在流传中将元始天尊同开天辟地的盘古混为一谈，认为盘古是元始天尊的前身，治世功成以后，蜕去躯壳，灵魂化为元始天尊。

关于元始天尊名称的由来，一般认为，“元”是“本”的意思，“始”是“初”的意思，也就是说元始天尊禀自然之气，在宇宙万物形成之前就已经存在，是世界的本源。根据众多道经的描述，元始天尊的本体是长存不灭的，即使天地万物都毁灭了，他仍丝毫不受影响。每当新的天地形成以后，元始天尊就下凡人间，在世间传道度人。当然他所度的也并非等闲之辈，都是有很高神品、神阶的神仙，包括太上老君、天真皇人、五方天帝等。元始天尊所住的仙宫叫“玄都天京”，宫内据说黄金铺地，台阶都是由大理石砌成的。宫中珠玉、珍宝遍地；树上有七宝，麒麟、狮子往来嬉戏；中央和两侧的仙殿中还住有仙王、仙公、仙卿、仙伯、仙大夫等，其富丽堂皇和非凡气派俨然与人间的帝王宫殿毫无二致。

元始天尊一般都被供奉在三清殿的中央，头上有宝盖向穹顶发出灵光，手执混元珠，或左手虚拈，右手虚捧，象征着“天地未形，万物未生”的“无极”状态。

2. 道德天尊

道教神仙谱系中，虽然元始天尊的地位最高，但在民间影响

最大的却是道德天尊，即太上老君。这位尊神最早并不是神仙，而是人，即中国古代著名的思想家老子。

老子姓李名耳，字伯阳，谥曰聃，春秋末期楚国苦县人，曾做过周朝的守藏室史，相当于国家图书馆和博物馆的馆长，具有博古通今的文化素养。他继承发展了《易经》、《尚书》等古代典籍的思想，吸收各地文化传统，同时在对自然社会进行观察思考的基础上，建立了以“道”为核心的，包括宇宙论、本体论、认识论、辩证法在内的哲学思想体系，并涉及政治、军事、伦理、美学、文学、养生等多方面。后因周王室衰败，挂冠而去，西出函谷关时留给关令尹喜五千言，而后不知所终。他留下的这部著作被后人奉为《老子道德经》，系统地反映了老子的哲学思想，成为“黄老之学”的丹经祖书。由于老子第一次提出了“道”的概念，将“道”作为世界万物的最高范畴，因此自先秦以来人们都将老子视为先秦道家学说的创始人。西汉末年以后，老子逐渐被神化。到东汉张陵创立五斗米道，正式奉老子为教主，以《老子道德经》作为主要经典。《老子想尔注》宣称“道”就是“一”，“一散形为气，聚形为太上老君”，从此老子被神化为道教的始祖太上老君，长期受到人们的尊奉。

太上老君虽然在道教的神仙排位中次于元始天尊和灵宝天尊，而且在民间信仰中不及玉皇大帝那样有权势，但在中国的宗教和民俗文化中无疑仍占有非常重要的地位，历代都是官方和民间祭祀的重要对象。在众多宫观中，老君像常常是一副皓首白发、慈颜微笑的神情，手摇太极扇，象征着世界已经初步形成的“太初”状态。因为太上老君的正式尊号为“太清道德天尊”，所以一般主祀他的宫观称作太清宫、老君殿或老君庙。

3. 灵宝天尊

灵宝天尊是三清中排位第二的尊神，一般又被称为“太上道

君”或“上清灵宝天尊”。灵宝天尊尽管地位很高，但由于来历不是很清楚，影响较元始天尊和太上老君要小得多，享受的香火也比较少。一般在道教宫观的三清殿中，灵宝天尊常常居于元始天尊的左侧，手持太极图或是玉如意，象征着世界从无形向有形过渡的“混元”状态。

（二）四御天帝

就如同人间的帝王有宰相辅佐一样，天界的三清尊神也有天神辅佐。这就是在道教尊神中地位仅次于“三清”的四位天帝——“四御”，又称为“四辅”。

1. 玉皇大帝

玉皇大帝简称玉皇，又称昊天金阙至尊玉皇大帝、玄穹高上玉皇大帝。道经中全称为“昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝”。道教几乎将所有表示尊贵的词汇都用来形容玉皇大帝，可见其地位的显赫。玉皇大帝住在太微玉清宫，又称通明天宫。他总管天地人三界，主持天道，总御万灵，造化万物，是“四御”中的最高神。根据道经记载，玉皇大帝乃古代光严妙乐国王与宝月光皇后所生之子。国王长久无嗣，一日王后梦见灵宝天尊（一说是太上老君）送了一个婴儿给她，觉而有娠，后来就生下一个儿子。这位王子自小就体恤民情，常常开仓救济穷人。即位后，放弃王位，到山中修道，后终于修成正果，成为玉皇大帝。

虽然，在道教的神仙谱系中玉皇大帝的地位不及三清尊神，但实际上在民间玉皇大帝的名声和威望远远在“三清”之上。民间有所谓“天上玉帝，地上皇帝”的说法。既然玉皇在天界拥有至高无上的权力，统治着天神、地祇、人鬼三界，那么在民间的信仰中，他就等同于最高天神，是天上的皇帝。因此几百年来，“玉皇信仰”在我国各个地区普遍流行，各地都建有为数不少的

玉皇观和玉皇庙。除了修建祭祀供奉玉皇的建筑以外，道教还将每年农历正月初九的玉皇诞辰作为重要道教节日来庆祝。传说玉皇每年从农历腊月二十九日至其诞辰日期间会下凡到各地考察巡视，并接受世间民众的祝愿恭贺。因此道观届时会举行盛大的道场，进行祈祷，诵《玉皇经》，上《玉皇表》，以祝愿国泰民安、风调雨顺、香火绵延。同时，众多香客也将进山门道观，敬香还愿，以求岁岁平安、丰衣足食。而玉皇在充分享受到人间的香火供奉以后，要在诞辰吉日的下午返回天宫，道士、香客自然又要举行盛大的送驾仪式。由于各大道观纪念玉皇诞辰的场面十分壮观，因此吸引了许多游客慕名前来一睹盛况，这已经成为我国宗教文化旅游中的一种独特景观。

2. 紫微北极大帝

北极是北极星的简称。根据天人感应说，天空中不动的北极星相当于地上的天子，而其他群星就相当于群臣。因此道教对其十分尊崇，并将其神化为“中天紫微北极太皇大帝”。之所以称为“紫微大帝”主要是因为北极星处于古代天文星图上“紫微垣”的位置。由于紫微垣又叫做紫微宫，后世也将皇帝居住的地方叫做紫禁城。

紫微大帝在“四御”中排名第二。据说他是元始天尊的化身，受玉皇大帝的支配，掌管天经地纬，统帅三界鬼神和山川诸神，能呼风唤雨，役使雷电鬼神。现在四川大足等地还可见到许多紫微大帝的神像。

3. 勾陈上宫天皇大帝

勾陈大帝是“四御”中的第三位神。“勾陈”是“紫微垣”中星座的名称，靠近北极星，共由六颗星组成。道教将勾陈六星神化为“勾陈上宫天皇大帝”以后，宣称他协助玉皇大帝执掌南北二极和天、地、人三才，统御群星，并主持人间兵戈之事。因

此，屡受外虏入侵而又屡战屡败的宋朝朝廷对勾陈上宫天皇大帝就极为崇奉。据史书记载，宋朝皇帝在每次大战之前都要到神庙祭祀勾陈大帝以祈求胜利。现存的许多宋代刻造的道教神像中就有不少勾陈大帝的形象。

4. 后土

后土是道教的地神，执掌阴阳造化、山河秀丽，全称是“承天效法厚德光大后土皇地祇”，是四御之一。宋真宗的皇后曾经在嵩山建殿供奉后土神像，并享受同玉皇大帝一样的礼仪规格。目前一些道观仍专门设有后土殿，民间也修建了不少后土娘娘祠。每逢农历三月十八日后土诞辰，大批善男信女会到庙里祭祀礼拜。道教信众在动土、上梁、安宅、镇宅、建桥、铺路时，也常要举行礼谢后土的斋仪，以祈求路桥畅通、家宅平安、降福消灾。

(三) 真武大帝

真武大帝，又称玄天上帝，也是道教神系中赫赫有名的天界尊神。真武起源于古代星辰信仰——二十八星宿中的北方七宿玄武神。《楚辞·远游》说：“玄武，北方七宿，谓龟、蛇也。”古人认为，玄武七宿在天上自然形成龟、蛇形状，所以将龟蛇视为玄武神的象征。直到北宋时期，玄武神的形象还是龟蛇。北宋真宗为避圣祖赵玄郎讳，将玄武改成真武。到了南宋，人格化的真武神形象才逐渐开始出现。根据道经的描述，真武帝君原是净乐国的太子，长大成人后立誓除净天下妖魔，15岁时到太和山修炼，得到真人传授无极上道，修炼42年功德圆满，后奉玉帝之命坐镇北方，统摄真武之位。太和山因此更名武当山，取“非玄武不足以当此山”之意。真武大帝声名最显赫、民间信仰最普遍的时期莫过于明代。明朝初期，朱元璋之子燕王朱棣发动“靖难之变”，意欲夺取王位。据说在整个政变过程中，真武帝多次显

灵助宋棣一臂之力。因此宋棣在登上王位后封真武大帝为“北镇天真武玄天大帝”，并大张旗鼓地在武当山修建宫观，使武当山成为著名的道教圣地和风景名胜区。

（四）太乙救苦天尊

太乙救苦天尊，又称太一救苦天尊、寻声救苦天尊或十方救苦天尊等。根据道经记载，太乙救苦天尊来自天庭中东方长乐世界，行踪不定，或在天宫，或降人间，或居于地狱，或威慑群邪，无处不在。而且他能随物应化，变化成仙童玉女、帝君圣人、天师道士、男人女子等等，神通广大，无所不能。据说，人如遇到苦难，只要念诵太乙救苦天尊名号，太乙救苦天尊就会随声应化，帮助人排忧解难，化凶为吉。对于积功行善、功行圆满之人，太乙救苦天尊会将其接引升仙。道教的主要宫观一般都有太乙殿，供奉太乙救苦天尊神像或神位。太乙救苦天尊之神像常作天尊骑狮子状。道士通常在三元日或为亡魂举行黄箓超度道场时，举行奉祀太乙救苦天尊的仪式。

（五）西王母

西王母是玉皇大帝的夫人，地位相当于人间的皇后，在道教神系中身份位居道教女仙之首。西王母信仰在我国起源很早，但是西王母的最初形象却是一种半人半兽的神物。《山海经》形容她“其状如人，豹尾、虎齿而善啸”。以后，西王母的形象逐渐发生了改变。据说西周周穆王远赴昆仑山见到的西王母已是一副容貌艳丽、雍容华贵的女仙模样。此外还传说西王母掌管不死之药，曾给了后羿一些，但被后羿的妻子嫦娥偷食，升天成仙。所以嫦娥至今仍孤独地生活在月宫中。又传说汉武帝渴望长生不老，西王母曾赐给他四个仙桃，并授长生之道。道教成立以后吸收了这些神话传说中的精华部分，归纳总结后将西王母正式纳入其神仙谱系，尊为女仙之宗，凡是三界十方登仙得道的女仙都归

其管辖。她还和东王公一起负责群仙的考核升降。凡是升入天界的仙人，只有先见西王母，再见东王公才能进入三清境，拜见元始天尊。后来，西王母又逐渐演化成玉帝的王后，并最终形成了我们现在所熟悉的王母娘娘形象。

值得一提的是西王母作为道教女神之一，在我国旅游史上也占有一席之地。大量神话传说吸引了古代众多旅游者不远万里寻访西王母的踪迹，希望成为她款待的贵宾。而方士寻找西王母、求不死药的朝圣活动更成为早期宗教旅游的雏形。这些神仙传说作为古代人们不懈追求的精神动力，大大推动了古代旅游活动的开展，确立了西王母在我国早期旅游活动中独一无二的地位。伴随着这些早期旅游活动也出现了大量有关西王母的旅游景观，如山西阳城王屋山的王母洞、福建长乐的王母礁、河北房山的王母祠。这些遗迹都为研究我国的旅游史留下了宝贵的资料。

（六）文昌帝君

文昌原是天上的上将、次将、贵相、司命、司中、司禄六星之总称，即文昌宫。古代星相家认为它是吉星，主大贵。文昌帝君正式成为道教中的大神是在元朝。西晋时传说有一孝子张亚子起义抗击前秦苻坚时战死。后人为其在梓潼郡七曲山建祠，尊为梓潼神。唐僖宗避乱入蜀时，据说经七曲山得其庇护，封张亚子为济顺王，并亲解佩剑献神。元仁宗延祐三年（1316年）封当时的梓潼神为“辅元开化文昌司禄宏仁帝君”。从此，梓潼神与文昌神合为一神，从一个地方神升格为全国性的大神，成为文章、学问、科举考试者的保护神。元明以后，随着科举制度的规模化和制度化，对于文昌帝君的奉祀也逐渐普遍。各地都建有文昌宫、文昌阁或文昌祠，其中以四川梓潼县七曲山的文昌宫规模最大。一些乡间书院和私塾也都供奉文昌神像或神位。旧时每年二月初三日为文昌帝君神诞之日，官府和当地文人学士都要到供奉

文昌帝君的宫观奉祀，或吟诗作文，举行文昌会。

（七）斗姆

斗姆，传说是北斗众星之母，全称是九灵太妙白玉龟台夜光金精祖母元君，简称斗姆元君。根据道经记载，斗姆原为龙汉年间周御王之妃，名紫光夫人。先生下天皇大帝、紫微大帝，又生贪狼、巨门、禄存、文曲、武曲、廉贞、破军等七星。道教的一些主要宫观，也设有斗姆殿。其斗姆像作女像，三日、四首、八臂。斗姆神诞之日，一说是六月二十日，一说是九月初九日。道教信众多于道观内斗姆殿举行祈嗣或延生道场，祈祷健康长寿，子孙平安。

三、得道仙真

（一）八仙

道教的八仙指的是李铁拐、钟离权、张果老、吕洞宾、何仙姑、蓝采和、韩湘子、曹国舅等八位神仙。八仙之中，有的是传说中的神仙，而有的确实是历史人物，如吕洞宾、张果老。历史上关于八仙的组合和来历有所不同，现在的这八位神仙实际上是经过宋元等朝的逐渐演变而定型的。

1. 李铁拐

李铁拐是八仙中资历最老的神仙。关于他的来历说法很多，多数道书说他原先是一得道隐士，体格健壮，鼻正口方，仪表堂堂。一日他与老君约定在华山相会，临行前吩咐弟子，自己的灵魂去赴会，肉身仍留在此地；若灵魂七日之内不回来，就将肉身烧掉，但未满七日绝对不要移动肉身。可是到了第六天，这位弟子的母亲得了急病，弟子就将肉身放火烧了以后急忙回家探望母亲。第七日，李铁拐的灵魂回来已无肉身可附，焦急之余只得依附一个饿殍之尸而转世复生，但变得相貌丑陋，还跛了一足。老

君担心他传道不方便，于是授他金箍以束乱发，授铁拐一根以拄跛足，所以后世将其称为“李铁拐”。现在不少道观都绘有李铁拐的形象，他通常是身背一个药葫芦，据说里面装有仙药，用来救治人间的众多信众。

2. 钟离权

钟离权复姓钟离，名权，后改名为觉，字寂道，号和谷子，又号正阳子。据称是汉代的钟离子，所以又称之为“汉钟离”。钟离权神诞之日为四月十五日。相传诞生时，异光数丈，状若烈火。生下后不哭不食，第七日跃然而起说：“身游紫府，名书玉京。”意思是他本来就是玉帝属下的神仙。成人以后，成为汉朝谏议大夫，奉诏北征失利，钟离权逃入山谷，路遇东华先生授予长生真诀及金丹火候、青龙剑法等。后入华山、崆峒山，拜见老君，赐号云房。唐时，度化吕洞宾后，被玉帝封为太极左宫真人。后世全真道派尊其为“正阳祖师”，“北五祖”之一。钟离权的形象十分古怪有趣，头上梳两个大丫髻，手摇扇子，袒露大肚，一派散仙风范。

3. 吕洞宾

吕洞宾是八仙中传闻最多的一位神仙。吕洞宾，名岩，号纯阳子。《全唐诗》收有吕岩诗 200 多首，看来吕洞宾在历史上是确有其人。根据道书记载，吕洞宾是唐朝海州刺史吕让的儿子，屡试不中，后经钟离权“黄粱一梦”点化，方知贵不足喜，贱不足忧，人世间不过是一场大梦，遂拜汉钟离为师，入终南山修道。这种传说实际是唐代传奇《枕中记》吕翁点化卢生的翻版，但在民间仍流传极广。吕洞宾的“仙人之剑”相当有名，据说吕洞宾遇到火龙真君，得到真人天遁剑法，一断烦恼，二断色欲，三断贪嗔。这些思想对宋代的道教理论产生了一定的影响，所以后世全真道派将其奉为纯阳祖师，史称“吕祖”。宋徽宗曾特

吕洞宾为妙通真人。南宋时开始出现吕洞宾的专祠，并塑像供奉。每逢农历四月十四日吕祖诞辰，道教通常还要设斋醮以志纪念。以后随着吕洞宾的形象在民间不断深入人心，全国各地出现许多吕祖祠庙，不少道教宫观也建有吕祖殿、纯阳宫。比较著名的有位于山西中条山五老峰的吕洞宾祖庙——永乐宫。

4. 张果老

张果老倒骑毛驴是人们非常熟悉的故事。在历史上，张果老还真有其人，据说是唐朝的一名方士，常常骑着白驴来往于山西的汾州和晋州之间。他的白驴可日行万里，不需时可折叠，放入衣箱，乘坐时，只需浇水即可。由于名声显赫，唐太宗、高宗都曾征召过他，但均不赴。唐玄宗甚至打算将玉真公主嫁给他，也被他拒绝。当武则天召见他的时候，张果老别出心裁地在妒女庙前诈死，尸体很快腐烂，武则天只得作罢。但后来又有人在中条山见到他。

张果老的祖庭在今山西中条山五老峰。四周罗列有东西锦屏峰，远看似五位老人弯腰而坐。以前山上曾有宫观寺庙 64 座，在此修道的还有吕洞宾等人。如今在五老峰还可觅到唐代的细绳纹砖、南北朝的石雕群像，当然最吸引人的还是张果洞，洞中有张果当年留下的驴蹄痕迹。

5. 韩湘子

韩湘子传说是唐代著名文豪韩愈的侄孙韩湘，曾官至大理丞。韩愈被贬官潮州后，曾做诗两首《左迁至蓝关示侄孙湘》与《宿曾江口示侄孙湘》赠与韩湘。韩湘自幼学道，师从吕洞宾成为道门仙人。据说一日韩愈要其展示所学仙术，韩湘子便往花盆里垫上泥土，栽上牡丹，顷刻之间牡丹花就绽开，花瓣中现出两句诗，即《左迁至蓝关示侄孙湘》中的“云横秦岭家何在，雪拥蓝关马不前”。韩愈当时并未领会其中的意思，直到他因为反对唐宪宗迎

“佛骨”而被贬官流放到潮州，临近蓝关突遇大雪，坐骑寸步难行，此时韩湘子冒雪赶来，韩愈这才领悟了诗中的含义。在“八仙”中，韩湘子常常是以手持长笛的英俊青年形象出现。

6. 何仙姑

何仙姑是八仙之中唯一的女仙，名琼，永州零陵人。相传神诞之日为四月初十日，生下时头上就长有 6 根细发。13 岁时，入山采茶，遇吕洞宾。后又梦见神人教其服用云母粉使身体变轻，遂发誓不嫁，独来独往于山谷之间，轻身飞行。每日清晨出门，傍晚带回山果服侍母亲，后尸解仙去。

7. 蓝采和

蓝采和并不姓蓝，采和也不是他的名。只因他唱歌时多以“踏踏歌，蓝采和”，使称他蓝采和。蓝采和常常身着破蓝衫，一只脚穿鞋，另一只赤脚，夏天穿棉袄，冬天则睡在雪地上。蓝采和常一边唱歌一边在城市中乞讨，手持大拍板长三尺，似醉非醉，歌词均为神仙脱世之意。后来据说得钟离权度化，骑鹤而去。

8. 曹国舅

曹国舅据说是宋仁宗曹皇后之弟曹景休，故称国舅。相传神诞之日为八月十五日。因其弟景植仗势欺人，最后因杀人而服罪，曹景休无奈只得离家出走，遁隐山中，日夜修行。后经钟离权和吕洞宾度化，曹国舅得还真密旨而修道成真，并由钟离权和吕洞宾引入仙班。当然，在普通百姓心目中和戏剧演出中，曹国舅不是葛巾野服的道家隐士打扮，而是身着大红官袍，头戴乌纱帽的大官形象。

(二) 妈祖

妈祖又叫天妃、天后或海神娘娘，是传说中一位救苦救难的女海神。妈祖信仰起于宋代，相传妈祖的故乡在福建莆田湄洲岛附近的港里村。她是宋代都巡检林愿的第六个女儿。据说她出生

后一个多月从未啼哭过，因此父亲为她取名林默。按照道教的说法，林默从小就有道家的秉性和生活习气。她未滿周岁尚在襁褓中，看见神像就合手做欲拜状。13岁时拜一游方道士为师，受“玄微真法”。从此她具有神异能力，常常为人医治疾病，搭救海上遇险的渔民、客商。当地人称其为“神女”，人们亲切地称她为“妈祖”。林默28岁仍未出嫁，一日她突然伤感地对姐姐说：“我要远游去了，可惜无法同行！”言毕，独自驾舟泛海而去，从此没有归来。因为她在生前为附近乡民做了许多好事，人家怀念她，都不愿她死去，所以就传说她在湄洲岛湄屿峰（即妈祖山）羽化成仙。当地人感念她生前治病救人的恩德，遂于雍熙四年（987年）在湄洲岛盖庙祭祀，尊她为“通灵圣女”，奉她为航海保护神。从此妈祖作为海上救难女神的影响越来越广，渔民、海员在出海前都要到妈祖庙里祈求她保佑一帆风顺，平安无事。民间也不断流传官船和民船在海上遇险，因妈祖显灵保护而得救的故事，甚至传说她驾风帮助官兵剿灭海盗。据说郑和下西洋和郑成功收复台湾也都得到过妈祖的佑助。于是，妈祖的信仰更加盛行，得到了从宋至清历代帝王的重视。南宋封妈祖为“灵惠夫人”，元朝加封“天妃”，明朝封“天妃”，清朝更是达到顶峰，封为“天后”、“天上圣母”。朝廷还在妈祖诞辰和飞升两天派大臣礼祭，并载入国家祀典。沿海城市，如天津、扬州、南京、上海、福州等地，纷纷兴建起规模大小不等的妈祖庙、天妃宫、天后宫。如今全国的妈祖庙不下千座，仅台湾地区就有800余处，其中湄洲岛妈祖庙、天津天后宫、台湾北港妈祖庙比较著名。

道教继承吸收民间传说，很早就把妈祖列为道教的女神。自宋代开始，众多妈祖庙就归道教负责祭祀和管理。道教还将妈祖进一步神化，称妈祖是天上的妙行玉女降世，神通广大，不仅能平波息浪救人于危难，而且能起死回生。但凡行商坐贾，买卖求

财，或种作经营，行兵打仗，只要虔诚地信仰妈祖，就能心想事成。在道教神系中，妈祖已经超越了单纯的航海守护神的角色，担负起主宰世间祸福成败的重任。

随着海上交通的发展和华侨的外出谋生，妈祖信仰又传到了日本、东南亚、朝鲜，甚至法国、丹麦等地。各国还建有 100 多座妈祖庙。外国人将妈祖称为“中国的女海神”，日本还因此产生了奉祀妈祖为主神的“天母教”。海外的许多信众认为只有到妈祖的出生地朝圣才最灵验，所以每年来湄洲岛妈祖庙朝圣的人非常多，特别是农历三月二十三日和九月初九这一年两度的妈祖节最为热闹。

四、道教俗神

（一）城隍

城隍神是道教神灵中守卫城邦、匡扶正义的地方保护神，民间极为信仰。城隍神据说是源于先秦时代天子“八腊”祭祀中的水庸祭，这可以从《礼记》的“水庸”和《易经》的“城复于隍”一句中找到。古代城市多有沟渠或护城河护卫，“庸”就是排水的沟渠，“隍”就是城墙外没有水的护城壕。古人认为，护卫城市的沟、壕都有神灵存在，以保佑城市的安宁，后来逐渐演变成对城隍神的崇信。

城隍信仰起初在吴越地区比较流行，239 年东吴孙权在安徽芜湖建了城隍祠，这是历史上关于城隍信仰的最早记载。南北朝以后逐渐在全国传开。城隍神原是自然神，但唐宋之际逐渐把“正人直臣”死后祀作城隍神，城隍神演变成地方神。如苏州城隍为吞申君，上海城隍为秦裕伯等。唐代封城隍为爵，当时的诗人张九龄、韩愈、杜牧、李商隐等均写有祭城隍文，大多是代地方官祈求风调雨顺而作的。可见当时的城隍信仰带有浓重的官祭

色彩。宋朝将城隍列入国家祀典，于是有关城隍的祭祀活动遍布天下，各府州县均建庙奉祀，城隍信仰在民间逐渐普及。元代在京都建立城隍庙，封其为“佑圣王”，城隍遂成为中国封建社会的守护大神。

明代的开国皇帝朱元璋对城隍神特别崇敬。洪武二年（1369年）对各地的城隍大行封赏。京都的城隍封为王，职位是正一品，与中央的三公和丞相平级；府一级的城隍封公，州一级的封侯，县一级的封伯。城隍的这种级别制度一直沿袭至后世。以后朱元璋又整顿祀典，取消了城隍的神爵，下令各地城隍一如行政建制称呼，其庙宇建造也仿造衙门规模，彻底形成了一整套完整的阴间官吏系统。

城隍神最初的职责主要是守卫城池、保障治安。道教将其纳入神系以后，将其职权进一步扩大，城隍不但要担负护国安邦的重任，还要负责扶贫济世、除恶扬善、调和风雨、管理亡魂等诸多事宜。各级地方官员赴任，也都要到城隍庙宣誓，以求得城隍的庇佑。城隍信众的构成很有特色，它不以农民为主，而以该城镇居民为主体，大致有以下三种人：城镇工人、商贾及手工业者，部分官员及文人学士，其他三教九流之人，带有很强的地方色彩。更为奇特的是，各地往往以城隍庙为中心，形成一个商业圈，它的庙会规模也比较大，是一种由城隍信仰引出的商业活动。市依于庙，以庙为中心，开市的日期缘于城隍庙的重大活动，在城隍庙周围形成一个声势浩大的商业网点。而城隍信仰也往往会渗透到这个商业圈和庙会中。

（二）魁星

在封建时代，我国几乎每个城镇都有魁星阁或魁星楼，在其中供奉着一位青面獠牙、赤发怒目的神。这位神一般都是一只脚立在鳌头之上，一手捧斗，一手执笔，另一只脚向后高高翘起，

好像一只大弯勾，他就是天下闻名的魁星神。

魁星其实也是来源于古代的星宿崇拜。古人将二十八星宿分为东方青龙、西方白虎、南方朱雀、北方玄武四组。西方白虎的第一宿是奎星，共有 16 颗。古人认为奎星是执掌文运之神，因此将其神格化为奎星神。由于“魁”与“奎”同音，而且在古文中还带有“首”的吉祥含义，道教就将其称为“魁星神”纳入俗神行列。民间又称其为大魁夫子、魁星爷。唐宋以后，实行科举考试，学而优则仕，成为封建时代的金科玉律。因此众多读书人将魁星视为守护神，对其顶礼膜拜。应试者大多认为向魁星祈祷就能保佑自己考试顺利，功成名就。对于魁星的信仰很快就在古代知识分子中流行起来。有些人考试时在座右贴上魁星像，有的还在怀里揣着泥塑小魁星。

虽然魁星的形象张牙舞爪，毫无读书人儒雅斯文的气质，但是众多寒窗苦读的读书人却一直将魁星奉若神明。传说他手中的那支笔专门用来点取科举考生的名字，一旦被点中，就会文运、官运亨通，从此飞黄腾达，跳入龙门。如果举子考中了进士，就要进入皇宫立于正殿下面恭迎御榜。正殿下的台阶上一般刻有龙和大鳌的图形。此时只有进士第一名状元才有资格站在大鳌的头上，所以过去又有“魁星点斗，独占鳌头”的说法。

（三）土地神

中国古代就有奉土祭社的礼俗。所谓“社”就是地方上最小的行政单位。为报答大地的恩赐，民间常常举行奉上祭社的仪式。从东汉时即称当地的土地守护神为社神、社公或土地爷。社神最早并没有姓名。东晋以后，民间以生前行善或廉正的官员作为土地神，土地神开始具有人格及姓氏。明清以后，民间又多以名人作为各方土地。例如清代翰林院及吏部所祀之土地，传说是唐代大文人韩愈。杭州太学一带，原是岳飞的故居，于是太学就

奉岳飞为土地神。自东晋以后，随着封建国家从中央到基层官僚制度的逐渐完善，土地神也演变成为在道教神阶中只能管理本乡本土的最低级的小神，是城隍的下位神，并没有多大的能耐。但是正因为如此，土地才为普通百姓所亲近。人们凡有不幸、灾难、苦恼都要到土地庙祈求保佑。一般供奉土地神的土地庙大多比较简陋。一些人庙也有在殿堂中设有当地土地爷的神位。土地庙中必然要在某个地方供奉老虎，称之为虎爷。他是土地神的部下或者坐骑。据说它能给人带来许多好处，如消灾、驱魔、致富等。此外，当瘟疫流行，尤其是小孩生病时，只要用纸钱抚摸它的下颚，身体就会痊愈。

（四）灶君

中国的食文化世界有名。我们常说：“民以食为天”，因此古代有人家的地方就有炉灶。而古代人普遍认为用来生火的炉灶中存在神仙即所谓灶神，他时刻监视着每家人的行为并向天神报告。所以从很早就开始流行灶神信仰。孔子对灶神就十分重视。

灶神，又称灶君、灶王爷或东厨司命灶王。对于灶神的信仰来源于古代社会对于火的崇拜。古人相信与火有关的大神炎帝、祝融就是总灶神。道教尊灶神为“昆仑老母”，认为她是各种火的源头，能上通天界，下统五行，达于神明。现在民间一般供奉的灶神像往往是一对老夫妇的画像，就是灶君和灶君奶奶。

灶神最初的职能只是管理一家的饮食，但后来逐渐演变成记录一家人的功过善恶，报告天庭以作为赐福降祸的依据，进而变为掌握一家的寿夭祸福。因此，民间都将其神像供于灶台附近虔诚地祭祀。相传每年农历腊月二十三日，灶君就要上天“述职”，向玉皇大帝汇报这一家人在这一年中的功过，因此这一天百姓大多要举行祭灶仪式，以祈祷他勿言坏事，只讲善行。为了防止他在玉帝面前乱说话而给家中带来灾难，有的人家就往灶台上涂抹

酒精，用供品中的麦芽糖、饴糖封神像的嘴。祭祀仪式结束以后还要将所有的供品连同灶神画像一起烧掉。直到除夕灶神从天上返回时，再供奉新的神像。这些富有情趣的仪式活动构成了中国特有的祭灶风俗。

（五）财神

财神有文财神和武财神之区分。在不同的场合，具体的分法又不同。一般将关圣帝君（关公）、赵公元帅等武将列为武财神，将比干、范蠡等文臣视为文财神。关公之所以成为道教的武财神，相传是因为当初曹操生擒关羽以后赠与大量金银，但关羽视金钱为粪土，坚持护送刘备夫人返回军中。因此后人仰慕其重义轻财的品格，将其作为财神之一。另有一说称是关羽发明了用于金钱出纳的账簿和算盘，故被视为保佑买卖兴隆的保护神。当今道教宫观中的武财神还有赵公元帅，神像大多黑面浓须，骑黑虎，一手执银鞭，一手持元宝，全副戎装。赵公元帅，姓赵名朗、玄朗，字公明，终南山人，极为擅长财政管理。相传张陵在青城山炼丹时，收赵玄朗护卫丹室。炼成丹后让其服用，赵玄朗食丹以后，其形酷似天师。张陵遂命其永镇玄坛，故又称作玄坛元帅。据《三教搜神大全》的记载他的职能是“至如讼冤伸抑，公能使之解释，公平买卖求财，公能使之获利和合。但有公平之事，可以对神祷，无不如意”。《封神演义》中也有姜子牙封赵公明为金龙如意正乙龙虎玄坛真君一事，命其率领招宝天尊、纳珍天尊、招财使者和利市仙官等，统管人世间一切金银财宝。

除了武财神以外，民间也流传有不少的文财神，如比干、范蠡、财帛星君和福禄寿三星中的禄星等。大多是生前巨富，或是升仙后奉命管理人间财帛、人世爵位的人物。其形象多见于民间雕塑和木版年画之中，大多是锦衣玉带、冠冕朝靴，脸色白净，面带笑容。

旧时称财神赵公明神诞之日为三月十五日（也有认为是正月初二的），道教信众多到道观中奉祀财神，祈求五谷丰登、财源亨通。不过，民间传说正月初五日财神下凡、巡察人间的日子。因此，民间百姓多于初五清早放鞭炮、舞狮子，俗称“接财神”，以祈求春节以后开市大吉，财源滚滚。

第四节 道教文化

道教文化博大精深，其思想理论体系十分庞大复杂，其文化涵盖面非常之广。除此以外，在世界各大宗教中，道教尤其注重将其世界观向宗教实践活动的方向转化和发展，这是道教在其实践方法上无比繁复的主要原因。这些内容同时也为我们今天的道教旅游资源提供了相当丰富的素材，除了道教名山、宫观等有形、物化的旅游景观以外，还有相当一部分“隐形”的道教旅游资源往往被人忽视。

中国古代艺术，在音乐舞蹈、绘画书法、雕塑等方面都有很高的造诣和成就，为世人所瞩目。道教产生后，广泛吸收和运用这些艺术形式来宣传其教义，增强信众和民众的宗教感情，亦起到了宣传自己和争取民众的双重作用。道教吸取传统艺术的营养成分，逐渐形成了具有其宗教特征的道乐、道画、神像雕刻等。道教艺术已经成为中国古代艺术的重要构成部分。另一方面，道教艺术又以其返璞归真、超凡脱俗的精神境界和思想意识，对我国的文化旅游资源产生了广泛而深刻的影响。

一、道教音乐

道教音乐是道教斋醮活动中使用的音乐，又叫道场音乐。它的产生和发展与古代祭祀音乐及各地民间音乐有密切关系，因而

是一种具有中国特色的宗教音乐，是中国传统音乐文化中一个重要的组成部分。

道教音乐起源于巫祝，继承了“巫以歌舞降神”的传统；同时道教重祈禳祭祀，即所谓坛醮，不断吸取帝王庙堂仪典音乐和民俗祭神音乐以丰富自己的宗教活动内容，遂逐渐形成了以表达神仙信仰为核心内容的道教音乐。明太祖朱元璋就曾设立专门的音乐机构“神乐观”，斋醮乐官皆用道士，乐舞生也由道童充任。几乎凡有醮仪便有音乐，道教音乐成了道教传统的演教方式之一。

道教音乐固然以表达神仙信仰为主要内涵，但它并不是孤立发展的。在它的发展过程中，受着社会多方面的影响，特别是宫廷音乐与地方民间音乐的影响。因此，道教音乐具有三大特色：①道教音乐与斋醮仪式密切联系，有浓厚的宗教色彩；②由于祭祀的多是天帝等天神，音乐庄严肃穆，故颇多吸取宫廷祭祀音乐的韵调，如唐玄宗就曾诏道士司马承祯制《玄真道曲》；③由于道教广泛流传民间，各地方的道教音乐与当地的地方音乐有长期的交融，故而又在一定程度上具有民间传统音乐与地方性音乐的特色。近世仍在江南流传的“十番鼓”与“十番锣鼓”，实际上就是道教音乐民俗化的一个实例。原先被道士们用于婚、丧、寿、庆等场合的“十番锣鼓”在明代就已流传江南民间，被用于民间的各种风俗活动中。

道教音乐的形式有声乐和器乐两类。声乐形式有独唱、齐唱和散板式吟唱。器乐形式又有鼓乐、吹打乐以及管弦合奏等。器乐形式常用于法事的开头、结尾，唱曲的过门以及队列变换、禹步等场面，而声乐形式则是斋醮音乐的主要部分。其声乐体裁主要有“颂”、“赞”、“步虚”、“偈”等格式。颂、赞、步虚和偈就其单独形式来看是一首歌，结构短小的为上下句式或起承转合四

句式；大型的曲调常有多段，甚至十余段用于不同场合的词。这种一腔多用的组合变化，同念白、诵经腔、禹步等常在法事中合用。道教斋醮名目繁多，有禳水灾、旱灾、虫灾、雷击、瘟疫、伤病以及悼亡和延寿等各种法事。音乐以法事内容的需要，组合串联各种颂、赞、步虚、偈等道曲。法事不同，音乐的组合也随之变化。

尽管是宗教音乐的一种，而且多以脱离世俗生活的神仙世界为主题，但是道教音乐同我国传统的民间音乐还是有着十分紧密的关系，是最具有地方性特点的宗教音乐。比如其在同一法事中采用同一旋律的音乐，但各地的行腔、旋律装饰都带有本地地方音乐特点而各不相同。再如对同一法事中的同一首词，各地选用本地音调配曲。以正一派道乐为例，江西龙虎山天师府是正一道派的祖庭，天师府道乐吸收了不少江西民歌小调和曲艺、赣剧的成分；苏州玄妙观道乐同苏南吹打一脉相承；上海道教音乐具有浓郁的江南丝竹韵味，委婉、清丽和典雅；台湾中南部道乐受到福建南音影响。以全真派道乐为例，北京白云观采用北京韵，崂山道乐具有胶东地方音乐风格，沈阳道乐具有东北民间音乐特点，川西道乐同四川清音、扬琴以及川剧高腔音乐也有紧密联系，武当道乐则有明显的混融南北音乐的色彩。

许多道士或者道士出身的音乐家对传统音乐的发展起了相当大的作用，在保存、发扬和创作传统音乐上都做出了不小的贡献。例如无锡道士华彦钧（瞎子阿炳）所创作的《二泉映月》。正是由于道教音乐的民间化、传统化特色，使之成为民间一种喜闻乐见的文艺形式。其他如聂耳的民乐合奏曲《翠湖春晓》、黄自的清唱剧《长恨歌》、黄海怀移植的二胡曲《江河水》等也都与道教音乐有着血缘关系。由于派别、地域等多方面的差异，我国的道教音乐还有许多的分支。目前许多道教名山、名观都有各

具特色的道乐表演，深受广大人民群众尤其是旅游者的欢迎。近年来，为了推广我国的道教音乐，中国道教协会以及一些著名的道教音乐胜地如武当山、白云观、玄妙观等每年都会组织各种形式的道乐汇演，吸引了海内外大量的爱好者。

二、道教舞蹈

道教舞蹈是道教斋醮科仪活动中表演的舞蹈。它在斋醮科仪中常与音乐相结合，并通过自身的舞蹈语言来表达一定的宗教内容和感情，所以又可称为道教乐舞或道教歌舞。道教舞蹈不仅广泛用于斋醮科仪，而且还常作为宫廷歌舞以及民间歌舞中的一个节目在其他场合进行表演。道教舞蹈是道教艺术的重要组成部分，在中国舞蹈艺术中占有重要地位。

道教舞蹈根据身体主要运动部位的不同，大体上可以分为以下三类：

（一）以步法为主的舞蹈

代表性舞蹈——“步罡踏斗”。它是源于巫教禹步而形成的一种舞蹈形式。经过唐宋以后的不断发展，至明清时，这种步法性舞蹈已发展出多种形式，现仍保留于各地名山、宫观以及民间道坛的道教科仪中。1993年9月17日至26日，北京白云观、香港青松观、台北指南宫在北京白云观内联合举办的“祈祷世界和平，护国佑民罗天大醮”法会期间，白云观经乐团的科仪道士在《铁罐施食》科仪中，就表演了《步罡踏斗》的舞蹈。表演时，科仪道士分别下法台到坛中一块铺着绘有“八卦太极图”的坛布上表演。其舞步宛如踏在星斗罡宿上，步行转折，飘飘然若神仙下凡，表情庄重肃穆，动作步态刚柔相济，令人赞叹。

（二）以手势为主的舞蹈

代表性舞蹈——“舞剑”。“舞剑”是在道教科仪中表演的手

势性舞蹈。科仪中表演此舞蹈，往往具有“召神遣妖”的含义。现今，在我国某些地区的道教科仪中仍保留有此节目。如在吴越地区的道教科仪中，由道士在表演“舞剑”时，舞者穿着大红开氅，开氅上绣有龙虎图案，戴网子（俗称正生巾）与甩发，着高方（或穿平时所穿的鞋子），手执祖传宝剑。在琴声、木鱼声、铙声中翩翩起舞。“舞剑”在整个“拔茅船”仪式中多次反复出现。先是“请神鬼入筵”，道士以剑舞召请神鬼，边舞边歌。在“演道戏娱神”中，道士又是边歌边舞，劝神鬼喝酒进茶。

（三）综合性舞蹈

代表性舞蹈——“洒净”。综合性的舞蹈形式在道教科仪中比较常见，它的表演特点是综合了手势、步法以及身段等表演动作，而不是单纯用某一种运动来表演。“洒净”舞蹈的表演，在台湾天师派道教仪式中是这样的：当水白法事做完时，便准备了一盂能涤氛秽的水（一般为净水），上置一截花枝，以便沾水之用。“洒净”的目的主要是清除坛内外的秽气，它在“步虚”之后表演。如行水白之仪式，则接在水白之后。“洒净”是由全体道士合力进行的队舞形式。表演时，道士们一面齐声歌唱《净天地神咒》，一面绕坛洒水净坛。绕坛的队伍依引班、都讲、高功、副讲、侍香的顺序，先从坛场左方绕过三清坛一匝，次在坛前交班旋绕。整个过程中，引导前行的引班不时以枝叶沾水向四处洒，以清除坛场的秽气。

其他比较著名的道教舞蹈还有《霓裳羽衣舞》、《紫微八卦舞》、《上元乐》等。近代以来，道教舞蹈仍在继续发展，各地名山、道观以及民间道坛中仍保留了一些独特的舞蹈形式。如苏州玄妙观、湖北武当山在斋醮科仪中表演的“飞钹”、“甩铙”特技。钹和铙实际都是一种同类乐器，它广泛用于各地的道教音乐中。随着道教音乐活动在民间的广泛开展，道教乐师们在吸收、

借鉴民间杂耍的基础上便创造了“飞钹”和“甩铙”的特技。如苏州玄妙观在举行道教科仪中，所表演的“飞钹”就十分壮观。表演时，用二只或四只多至七只的铜钹，使其上下飞舞，或前或后左右上下旋转，或使七只钹瞬息停在另一持钹手上重叠旋转。“飞钹”表演旨在悦神、避煞、增强醮坛气氛。武当山道教音乐中“甩铙”的舞蹈动作也很有特点。表演时，表演者将一面大铙猛地从手中旋抛至数尺高的空中，继而趁它落下之际又猛然抓住继续拍奏；过一时再将另一面大铙如法抛出又接回拍奏；表演至高潮时还双手交叉甩，从跨下甩，从腰后甩。形成的套数有“凤凰单展翅”、“黑虎钻裆”等。综上所述，道教舞蹈在我国的舞蹈史上写下了光辉的篇章，其在继承古代巫舞的基础上发展出许多独特的舞蹈形式，同时作为一项文化旅游资源具备了丰富的表现形式和观赏价值，对于旅游者具有独特的吸引力。

三、道教绘画

道教绘画是体现道教教义，反映神鬼思想和道士修道生活内容的绘画形式。它既用来供道教信众礼拜敬奉，又可供宫观、道院殿堂陈设宣教。它选择适当的道教题材，结合中国画的传统技法，以形象化的艺术语言来表现道教的内容和情感，是道教艺术的重要组成部分。

道教绘画按其形式一般可以分为壁画、插图和卷轴画。其中最具景观价值的是道教壁画。道教壁画始于汉代宫廷，而历史上最著名的则当属山西永乐宫壁画。现存山西芮城县永乐镇的永乐宫的壁画，是元代遗存的绘画大作，它分画于永乐宫的无极门、三清殿、纯阳殿、重阳殿四座建筑物上，共约 800 多平方米，是集唐宋道画传统的壁画杰作。在这些壁画中，尤以三清殿的《朝元图》最具特点。图中绘有八个主像，皆作冕旒帝王装，每一主

像两旁配以各种神祇，如仙曹、玉女、香官、使者、力士，以至金星、木星、水星、火星、土星、五岳、四渎、天官、地官、水官等，分三至四层安排，构成了气势磅礴的人物行列。画家非常认真地对待壁画的创作，对人物神态的刻画，严谨无华、一丝不苟，对主要人物的表现，没有一个不具个性特征。每组神祇的群像，也富有变化，有它强烈的艺术感染力。西壁“白玉龟台九灵太真金母元君”两旁的十太乙与雷部诸神，不只是在于区别文武的不同身份，还在于着重内心活动与表情特性的描写。主像的庄严肃穆，玉女的温文尔雅，武士的须眉飞动，真人的飘飘欲仙，画得无不真切动人，对其他人物的表情，或慈颜、或怒口、或安逸、或奋发，各得其形神，不使之一般化。对浩大行列的描写，作者还巧妙地处理了人物之间的相互呼应，或用转身对话，或用侧身倾听，或以左顾右盼的表情，使之成为一个自然的整体。画笔简练，傅彩壮丽，富于装饰性。人物作重彩勾填，有些细部作重点加工，采用堆金沥粉来突出衣袖、璎珞和花钿。纯阳殿另有《纯阳帝君神游显化之图》壁画共 52 幅，七真殿有叙述全真教创始人王重阳诞生、得道、成仙和历次度化马丹阳、孙不二、丘处机等北七真事迹的故事画共 42 幅。这些壁画把山水、花鸟、鞍马、界画和人物糅合在一起，以表现人物情节为主。永乐宫壁画继承并发展了唐、宋壁画的传统方法，对明、清以后的绘画艺术产生了影响。

道教绘画以其自身的艺术价值对中国文化产生了重要影响，它作为道教艺术的重要组成部分，利用中国绘画的传统技法，创造出许多人们所崇敬的神仙、人物、山水以及瑞应图案，揭示出道教的精神。众多的道教绘画作品对净化人们的思想灵魂，启迪人们崇善积德、热爱自然、保护自然的思想意识，无疑起到了潜移默化的作用，已经成为我国重要的文化旅游资源。

四、道教雕塑

道教雕塑是道教用来祭祀、供奉道教神祇，宣传道教思想，装饰道教宫观的雕塑形式。它通过直观的造型、无声的语言、通俗易懂的表现形式，生动地向人们展示出许多令人敬畏的道教造像。

道教雕塑作为一类独特的旅游吸引物，主要可以分为四类：

（一）殿堂雕塑

殿堂雕塑是指在道教宫观殿堂中所作的雕塑，它包括供道教信众朝拜的神像雕塑和用作殿堂陈设供奉的器物雕塑两种。

神像雕塑是道教殿堂雕塑中最常见的形式，这种形式早在南北朝时就已出现。这类雕塑在材料制作上，一般多为彩塑形式。其次有木雕、铜铸、铁铸和石雕造像等。在上述形式中，有代表性的彩塑作品主要有山西晋城玉皇庙彩塑。该庙始建于宋熙宁九年（1076年），以后历代重修或扩建，占地4000多平方米。存殿堂十座，并有彩塑。唯大殿和二十八宿殿（西庑）内保留的仕女和星宿诸像尚存有宋元时的风貌。其中以二十八宿殿的星宿群像最为精彩，是我国现存道教雕塑中稀有的彩塑珍品。这些像均高1.5米，为重彩泥塑。二十八宿题材以道教教义为依据，塑像突出内在心灵的刻画和运用写实、想像与象征相凝结的手法，达到互相和谐而又富于变化的艺术效果。其中虚日鼠是女神形象的代表作：她眼神含蓄，凝眸欲语，显示出聪慧和机警；鬓发自然披落，身着宽袖道袍，衣褶结构严谨有力，衣饰厚重，起伏变化自然合理，更富于节奏感；浓妆繁密的衣饰，有力地衬托出浓墨点睛洁白如玉的素面，与传统重彩人物画上的虚实相映手法，有异曲同工之妙。

器物雕塑也是殿堂雕塑的常见形式。它的品种繁多，题材丰

富，可以包括道教殿堂中陈设的各种供器雕塑作品。这些作品在材料制作上以铜铸为多见，其次有木雕和石雕等形式。现存可见到的殿堂铜铸器物雕塑主要有：北京白云观的双狮炉耳古铜香炉和龟蛇蟠结檀香玄武炉。湖北武当山金殿内的铜香案和铜龟蛇以及四川成都青羊宫三清殿内的两只铜羊。现存木雕器物雕塑，主要有成都青羊宫三清殿内置放的木雕狮像和象像，以及北京白云观丘祖殿内的根雕瘿钵（俗称巨瓢）。殿堂石雕器物雕塑，现存主要有北京白云观丘祖殿内置放“瘿钵”的石雕钵座，座上雕刻着对称的波纹图案。

（二）石窟雕刻

石窟雕塑是指在山崖开凿的洞窟内外所作的雕塑。佛教最先在东晋十六国时采用石窟雕刻形式，后为道教在南北朝时所仿效。相较于佛教，道教的石窟雕刻数量较少，而且多数出现在唐代以后的石窟中，集中于我国的西部地区。道教石窟的另一特点就是往往道佛并存，在一些佛教为主的石窟群中，穿插有道教石刻造像，或在道教为主的石窟群中，出现几组佛教造像。目前遗存的道教石窟主要有四川大足石窟道教遗像、山西太原龙山石窟道教遗像、云南大理苍山风眼洞八仙雕像等。

道教石窟造像具有其鲜明的艺术特点。四川大足石窟的五号三清古洞就是其中的代表。平顶窟高 3.91 米，宽 5.08 米，深 5.58 米。窟内立中心柱，四周可绕行。柱正面开龕，龕楣刻“三清古洞”，龕内正上方刻“三清”像，太清居中，左为玉清，右为上清，皆结跏趺坐于方形束腰莲座上，身后有背光，项上有宝盖。“三清”皆戴宝冠，面目清瘦，腮蓄长髯，两侧刻有紫云阁。龕左右两侧造“四御”、“二元君”像。“四御”皆头戴冕旒，表情肃穆，端坐龙椅之上。“二元君”身着凤冠霞帔，表情慈祥，亦坐龙椅之上。中心柱左面刻玉皇大帝巡游图，玉皇头戴冕旒，

身着袍服，手捧玉圭，气宇轩昂，立于云端。左右及后方，侍从簇拥共 19 身，有持宝盖者，有持日月宝扇者，有捧瓶盘者，有举幡幢者，衣饰无不华丽。云朵下刻一龙，三折其身，翘首望着玉皇，龙下刻海涛翻滚。此幅造像气派壮观，俨然帝王出巡，衣带幡幢迎风飘扬极具动感，人龙呼应，云海衬托，惊龙起蛰，一派生机，堪称神仙巡游之上品。窟室左右和后壁分六层排列刻 360 座感应天尊（现存 230 余身）。窟口左右各刻六个圆圈，内有造像，此为黄道十二宫。窟口内立二龙柱，龙身绕柱，隐显于云纹之中。此窟造像除体现了道教的有序神系、神阶外，还较全面地表达了道教“天人合一”、“天人感应”、星辰时节、“六合”空间等道家哲理，内涵丰富，刻工精美，虽为浮雕，但极具壁画特征。

（三）岩石雕像

在福建泉州清源山西侧的罗山、武山之下，有一座宋代时用天然整石雕成的道教始祖老君坐像。坐像高 5.1 米、厚 7.2 米、宽 7.3 米，髯飘胸前，左手依膝，右手靠着几案，慈祥端庄。整座石像线条分明、刻工精致，刀法柔而有劲，表现了宋代石刻的手法和风格，是我国现存最大的古代道教石雕像。

（四）建筑雕塑

建筑雕塑是指在建筑群、建筑物以及建筑局部起固定和配合或装饰的雕塑形式。我国道教建筑雕塑的使用十分广泛，可以说在道观中，只要有建筑物的地方就有建筑雕塑存在。道教的建筑物包括殿堂、楼阁、亭台、碑塔、门、桥等，其雕塑分布于这些建筑物的上、中、下等部位。例如，以道观殿堂为例，它的上部就包括房顶、梁、檐、斗拱，这些部位通常雕塑有飞龙、麒麟、丹凤、天马、鸱吻、雄狮等灵异图案；中部包括墙壁、柱头等部位，通常也有不同造型的雕塑，或雕龙，或雕狮，或雕鹿、凤凰

等：下部包括石阶、台基、围栏等，也都雕刻有如石狮、十二生肖、太极图等。这些雕塑形式在现今北京白云观、湖北武当山道观、四川成都青羊宫等道观大体都能见到。

（五）墓葬雕刻

墓葬雕刻是指在墓葬的门、壁及棺椁上所作的雕刻。其内容大多与道教有关。这种形式，多见于东汉时期的墓葬中，它与汉代崇尚厚葬习俗有关。我国的道教墓葬雕塑以装饰雕刻为代表，它主要在墓葬中作装饰之用。如陕西三原现存有隋开皇二年（582年）石棺一具。棺上刻满人物及图案。棺盖采用减地平级雕刻法，画面线刻。上部正中对称地刻出男女人首禽身伏羲、女娲像各一，分别以一手擎日月，其下刻二飞仙。棺盖四周和人物之间刻大小数十个圆形联珠纹兽头图案。兽头多不相同，有类人面的兽头、象、虎、马、鸡等。棺的两帮以线刻为主，左帮画面主要部分是一老者手执鹿尾骑一白虎，前面刻四人持剑而立，后面跟随一飞仙和怪兽衬以云纹。右帮画面与左帮对称，刻老者身骑青龙。而帮周边刻忍冬纹一周。整个棺体雕刻精细华丽，严谨而生动。

五、道教养生气功

道教非常重视“炼养”，“炼”指炼神炼气，“养”指养性养神。道士希望通过一定的修炼，达到延长寿命甚至长生不老的境界。道教养生气功主要包括导引、行气、静功、房中、内丹等。虽然这些道教所从事和宣扬的炼养方法有不少夸大其实甚至无中生有的成分，但是不可否认，经过两千多年的实践，道教养生气功已经形成了一整套系统的炼养方法和基本理论，蕴藏着不少我国古代人民探讨人、人体、生命机能等方面的宝贵经验，同现代社会追求健康、高品质生活的潮流不谋而合，具有很高的社会和

文化价值。以闻名遐迩的太极拳为例，远在南北朝时期就已出现了内功太极拳。明代武当道士张三丰创太极拳十三势，被后人奉为太极拳始祖。到了清代，山西武术家王宗岳用《易经》中太极阴阳的哲理来解释拳经，写成《太极拳论》，从此太极拳正式定名。太极拳的主要来源有：①综合吸收明代各家拳法，特别是三十二势长拳。②结合道家的导引、吐纳之术以及道医的经络学说。③运用道教的阴阳五行学说以及道教内丹的易学思想来解释拳理。因此，太极拳中蕴含着丰富的道家哲学思想，练拳之人始终处于太极阴阳的转换变动之中。同时太极拳中还存在着刚柔、虚实、动静、快慢、开合、屈伸等阴阳对立统一关系。太极拳分陈式、杨式、武式、吴式、孙式五派。无论哪一派都具有以下特点：①静心用意，身随意迁。呼吸与动作紧密配合，呼吸平稳，深匀自然。②中正安舒，柔和缓慢。轻灵沉着，刚柔相济。③动作弧形，圆活不滞。连贯协调，虚实分明。基于以上特点，太极拳最终以其松沉自然、外柔内刚，行功走架如行云流水、连绵不绝的独特风格在武林门派中独树一帜，成为中华武术的主要流派之一。其爱好者遍布全球，每年都会举行世界性的太极拳武术大会，以武会友，互相切磋。而太极拳的起源地——武当山，自然就成为众多武术爱好者和旅游者前往观摩、进修的一方圣地。其他不少与道教武术、气功紧密联系的文化遗产和人文景观也往往成为热门景点。如后世流传颇广的内家拳、八卦掌以及许多著名道教人物如葛洪、陶弘景、张果老、张三丰、王重阳等人修炼养生的遗迹等。

六、道教饮食文化

中国的饮食文化源远流长，名闻遐迩。有意思的是，中国饮食文化在发展历程中，同宗教文化结下了不解之缘。儒家饮食讲

究“三精四美”，豪华气派，名贵珍奇。要求原料精良，造型精美，厨艺精湛，味美、色美、形美、盛器美，以孔府菜系最为出名，充满了官场文化气息。绝大多数宫廷、官宦家庭的名菜名食亦属此列。而佛教由于有不杀生、不饮酒的戒律，所以皆为素食。与儒家和佛教饮食文化相比，道教的饮食文化又有其自身的独到之处。道教以追求长生成仙为宗旨，因此只要对长寿有利的东西，无论荤素、草木、矿石、肉类都可以吃。因而道教饮食不十分讲究烹调，不求华贵丰盛，而求养生之功效。其中尤其以道教药膳最为有名。道教药膳在命名上多以“神仙”名号命名，如四仙羊肉汤、八仙面茶等，本身就蕴含了相当丰富的宗教文化元素。而且道教药膳同一般药膳相比还有六多六少的特点^①：长寿药膳多，疗疾药膳少；素食药膳多，肉食药膳少；单味药膳多，使用配料少；取自然味多，烹时调料少；茶类药酒多，药膳饮料少；野菜药膳多，家蔬药膳少。这些特点正是道教“返璞归真”、“道法自然”思想在饮食方面的体现，对于现代人以肉食为主导导致的疾病以及环境污染和化学药物对人体的危害有很好的防治作用，又能满足旅游者回归自然的心理需要，深受旅游者的欢迎和喜爱。如今许多著名的道教旅游景点都已恢复向游客提供各具特色的道教饮食产品。

^① 鲍星虹，刘正才，道家药膳，上海：上海科学技术文献出版社，2000，5·11页

第四章 基督教

基督教作为世界三大宗教之一，对世界的政治、经济、文化都有着十分深远的影响。起源于公元 1 世纪前后的基督教至今已遍及世界上 150 多个国家和地区，目前教徒人数约占全世界人口的 1/3，成为世界上拥有信徒最多、影响最为广泛的一种世界性宗教。

基督教是古代希腊哲学和希伯来宗教的混合产物，在经历不断的分裂和演变后，形成了公教（**Catholic**）、正教（**Orthodox**）和新教（**Protestantism**）三大主要派系。

公教即中国目前所称的天主教。由于以罗马为中心，所以也称为“罗马公教”，主要分布在欧洲、美洲、澳洲、非洲。

正教即中国目前所称的东正教。因为以东方的君士坦丁堡为中心，所以亦称“东正教”，又因为在宗教仪式中通行希腊语，所以也称为“希腊正教”，主要分布在保加利亚、罗马尼亚、南斯拉夫、塞浦路斯、波兰、捷克、俄罗斯、美国、日本等国，并被希腊等国家定为国教。

新教即中国目前所称的基督教，亦称为“抗议宗”。主要分布在欧洲和北美，包括德国、丹麦、瑞典等，被挪威、冰岛等国定为国教。

基督教在其创立、发展过程中留下了许多珍贵的文化遗产，如绘画、建筑、音乐等等，涵盖了几乎所有的艺术领域，许多艺术形象、作品已经深入人心，这些珍宝有着巨大的吸引力，已经成为吸引游客的重要旅游资源。

第一节 基督教的背景和起源

一、基督教的犹太背景

基督教最早起源于公元 1 世纪前后的巴勒斯坦地区，古称“迦南”，地理位置在地中海的东南岸，处于地中海、死海、约旦河之间，西南同埃及和西奈半岛连接在一起，它是保卫着阿拉伯沙漠的所谓“新月形沃壤”的西南端，一个历来为沙漠游牧民族和各大帝国争夺的地方。当时巴勒斯坦地区的犹太人由于对现实生活不满，屡次发动起义，均遭到罗马帝国的残酷镇压。处于水深火热中的犹太人盼望贤明君主的出现，并为之涂上了宗教色彩，这就是在犹太人形成的“弥赛亚”运动，“弥赛亚”是救世主的意思，犹太人坚信“弥赛亚”会来到人间拯救人们从苦海中脱离。绝大多数的犹太人都参加了这一活动，既有居住在巴勒斯坦地区的犹太人，也有分散在地中海沿岸的犹太民族。

但是随着犹太民族解放斗争的不断发展，在犹太民族内部也不断进行着斗争与分化，渐渐地，犹太人对“弥赛亚”的信念起了变化。大部分人坚信“弥赛亚”终将降临，坚持“弥赛亚运动”，这部分人是正统的犹太教徒。另一部分人认为“弥赛亚”已经来临了，他就是拿撒勒人耶稣，这些人就是早期的基督教徒。

这些早期的基督教徒从民族上来说仍然是犹太人，对于犹太人举行的民族起义，他们都全力以赴地参加。但是随着基督徒社团活动范围的扩大，越来越多的非犹太人加入了基督徒社团，非犹太人基督徒逐渐在社团中占了多数，这就使基督徒社团的民族性逐渐减弱，基督徒们对民族战争的热情越来越低。 116—117

年，犹太民族起义时，一部分基督徒袖手旁观，到了 132—135 年，犹太民族爆发了最后一次民族起义，这时，非犹太人基督徒自然置身之外，连犹太人基督徒也已经拒绝参加战斗，并通过《约翰福音》，借耶稣之口明确宣布“我的国不属这世界，我的国若属这世界，我的臣仆必要争战……只是我的国不属这世界。”

尽管基督教的起源与犹太教组织上的联系缺乏确切的历史证据，但是，客观地、科学地分析，基督教与犹太教在思想上存在着继承关系，基督教里有着若干“犹太要素”：①《旧约圣经》从上帝创造万物起一直叙述到未来的结局，并向人类显明上帝的作为都是公义的；②有一部分为上帝特别宠爱的人，对犹太人来说，这部分人就是上帝的选民，对基督教来说则是“蒙拣选的人”；③关于“公义”的一种新的概念，例如施舍的美德便是基督教从后期犹太教里继承过来的；④律法，基督教徒们保全了一部分希伯来的律法，例如十诫；⑤“弥赛亚”，犹太人相信“弥赛亚”会给他们带来现世的繁荣和帮助他们战胜地上的敌人，而基督徒认为“弥赛亚”使其信徒战胜敌人的地方却是在天国，而不是在地上。⑥天国，来世在某种意义上是犹太人和基督徒共有的概念，他们都相信，在来世的天国里善人将要享受永恒的喜乐，而恶人将要遭受永劫的痛苦。

二、基督教的早期传播及体系的形成

基督教刚刚产生时是一种自发的“弥赛亚”宣传活动，宣传救世主下凡拯救人类，使人类摆脱苦难。具体内容是：古时候有人说过，将会有救世主“弥赛亚”出现。关于这个救世主的预言，现在应验了，救世主果然来了，他就是耶稣基督。耶稣基督是基督宗教的信仰中心，他的到来，为世界开创了一个新纪元，为了把世人拯救出来，脱离苦难，他用自己的肉身去受苦，用

己的死来救世人。由于耶稣流了血，做出牺牲，在上帝面前替人赎了罪，因而凡是信主的，跟随耶稣的，都能得救，这就是基督教最初的一个教义内容。

第二个宣传内容是耶稣基督再来的日子为期不远了，说“再来”是因为耶稣基督为世人流血牺牲后，又复活升天，当时他告诉门徒他总有一天还要再来的。耶稣基督再来是为了审判万民，给死人、活人决定最后命运。耶稣基督再来的日子快到了，也就是说，大家进入“千禧王国”的日子快要到了。这一教义内容的核心思想是基督和救赎，其本质是拯救灵魂，这对正在受苦受难的群众来说，是个福音，是一种精神安慰，使他们感到受苦受难的日子就要到头了。

由于基督教的教义符合下层群众的愿望和要求，最早接受基督教宣传的就是巴勒斯坦地区的穷人。在这些受苦受难的人当中，基督教发展很快，人数越来越多，自然而然逐渐形成小团体，即基督教社团。除了基督教的组织外，基督教的教义、经典、礼仪、制度等都逐渐定型，这时，基督教已经具备了作为一个独立宗教所应有的所有条件：

1. 自己的崇拜对象——耶稣基督

基督教徒和犹太教徒最基本的分歧在于犹太教徒在等待“弥赛亚”的降临，而基督教徒们认为“弥赛亚”已经降临人世，他就是耶稣。耶稣成为基督徒所独有的崇拜对象。

2. 自己的经典——《新约圣经》

原始基督徒社团起初袭用犹太教的经典，但是随着非犹太人数的增加，逐渐无法适应需要。经过发展、筛选，现存《新约全书》的各卷被普遍接受，《新约》成了基督教有别于犹太教的经典。

3. 系统的教义和神学理论

基督徒相信上帝派遣其儿子耶稣降临人世，为救赎世人而受

难，复活，并形成了“三位一体”、“原罪”等基督教特有的教义，这些教义在基督教的发展过程中不断成熟，最终形成了一套系统的教义和神学。

4. 成熟的宗教组织

基督徒们以社团为单位，每一个社团有一个聚会场所，有一名监督（即后来的主教）主持，下设七人的执事（长老）专门负责日常事务。各个社团间有着共同的利害关系，这种组织形式为基督教脱离犹太教准备了组织基础。

由此基督教完全从犹太教中分离了出来，一个成熟的有完整体系的独立教派在罗马帝国统治的土地上出现了。

三、基督教在罗马帝国的胜利

随着基督教的发展，罗马帝国对基督教的态度也发生着变化。初期由于教徒大多数是贫民和奴隶，他们普遍对罗马统治和社会压迫有着强烈的反抗情绪，加上当时罗马帝国虽然允许宗教信仰存在，但任何宗教信仰都必须同崇拜皇帝结合，而根据基督教的教义，只崇拜上帝，不拜国君。于是罗马政府为着自己的利益对基督教实行镇压与怀柔的两手政策。当基督教对罗马统治构成威胁时，就镇压以削弱它的实力，削弱之后又采取宽容与怀柔，甚至保护。

但是渐渐地，社会中上层人物和知识分子逐渐参与，基督教日益赢得声望。至3世纪末，基督教已传遍罗马帝国，成为一股不容忽视的社会力量。教会领导层的社会成分也随之发生变化，越来越多的上层社会人士加入基督教。

从4世纪起，罗马帝国对基督教政策发生了重大转变，转而对基督教采取支持、控制、利用的政策来加强自己的统治地位，罗马帝国西部领袖君士坦丁大帝先是发布了《宽容敕令》（史称

《米兰敕令》），宣布宗教信仰自由，废除过去颁布的有关限制基督教的一切法令。根据《米兰敕令》，基督教从非法变为合法，它的存在得到了法律上的承认，使它和帝国内其他宗教处于平等的地位，随后又宣布发还以前迫害时期没收教会的全部财产。

君士坦丁以后的罗马皇帝继续执行君士坦丁的宗教政策，到了 380 年，罗马帝国皇帝狄奥多西一世在一次生病时，接受了基督教的洗礼，加入了教会，成为基督徒。同年，他颁布了一系列法令，消灭异教，维护正统基督教，其中最重要的一条法令是，规定全国上下都要尊奉“使徒彼得交给罗马人的信仰”，这就是彼得传授的基督教。彼得提倡信仰唯一真神，说“独一无二的至高无上的神的名字应该到处得到赞美”，这个神就是耶稣基督、上帝。基督教从此成为罗马帝国唯一合法的宗教，之后，又宣布关闭一切异教神庙，由此奠定了基督教作为罗马帝国国教的地位。

第二节 基督教的发展和扩张

一、基督教会的东西分裂——东正教和天主教

基督教产生于罗马帝国东部，不久后逐渐西传，两部分都获得了很大的发展，由于两派在地理、文化、语言等方面的差异，因此从一开始，两派就存在着差别。在发展过程中，无论在神学思想、宗教礼仪或者习俗上，两派逐渐形成各自的特点。东部教会遵循希腊文化传统，但是西部教会是拉丁文化传统，由此形成了神学、教义、礼仪、习俗等方面的差异。比如西部教会把基督福音看作新律法，由此发展“原罪”，“救赎”等教义神学，注重伦理。而东部教会认为信徒在临终前都要当一段时间的修士，以

便死后能进天国，因此修道之风盛行，修士权势也比西部大。

395年，统一的罗马帝国东西分裂，西罗马帝国崩溃后，东罗马帝国继续维持了将近1000年。从中世纪开始，基督教出现了两个中心：君士坦丁堡和罗马，在组织上实际分成了两派，东部首脑是君士坦丁堡大教长，西部首脑是罗马主教（后称教皇）。东西方领导集团为争夺教会的最高统治不断发生着冲突。针对罗马主教自封为教皇，东部教会认为君士坦丁堡主教在教务上与罗马主教享有同等权力。罗马主教对此不予承认，认为罗马教会是耶稣门徒中居领袖地位的彼得创立的，所以提出“彼得优越论”。双方教会始终相持不下。至1054年，东西方教会正式决裂，形成了两大教派。东派为标榜其正统性称为“正教”，亦称“东正教”。西派则强调自己的普世性称为“公教”（亦称罗马公教，在中国被称为“天主教”）。

二、天主教会在中世纪西欧的地位

基督教成为罗马帝国国教后，教会地位不断提高。进入中世纪以后，西欧各国天主教会逐渐发展成为特权组织，由罗马教廷统辖。罗马天主教会不仅是西欧最大的封建主，还是政治和精神统治的核心，在西欧封建社会占有万流归宗的特殊地位，在某种意义上来说，中世纪的西欧社会就是天主教社会，天主教对中世纪西欧政治、经济、文化、社会关系以及民众生活习俗都产生了重要的影响。每一个国家的教会组织都拥有特权，可以说，当时没有任何一种宗教能与天主教相比（鉴于此，把天主教会在中世纪西欧的地位这一节单独划出，以详细说明）。这种特权地位的取得，有各种原因。

（一）教会取得特权的原因

1. 天主教会有庞大的财产，教会可以向教徒征税，征缴物

也可以自己取用，同时又享有免税特权。尤其是教会拥有大量地产，可以说是西欧封建主中最大的一个，这对它掌握特权起决定作用。在封建社会，土地是财富的主要标志，收取地租是主要的剥削手段，而中世纪教会土地的数量约占西欧全部地产的 $1/3$ — $1/2$ 。

教会的地产，有些是国王的封赠，有些是接受教徒的遗赠。最初有的教徒是自愿将土地遗产的一部分送给教会，后来成了定例，将遗产的 $1/3$ 归入教会，并将它写入遗嘱之中。虽然并非所有教徒都遵循这条定例，但是留存下来的个人遗嘱中有关这方面的记载，使我们得以了解接受教徒遗产确实是中世纪教会地产不断增加的一个重要途径。教会地产也有些是在封建生产关系形成和发展的过程中，兼并小农的土地得到的。这些个体小农由于受到天灾袭击、税收和军役负担等压力，面临破产威胁，为免遭暴力侵夺，就把自己的土地交给教会，只求在缴纳相当数量租金的情况下，能够保留土地的使用权。教会还常把修道院建立在荒郊僻野，通过垦荒扩大教会领地。

2. 天主教会具有特殊的地位还因为它的司法独立，拥有独立的法律、法庭、监狱，教会内部的司法纠纷自己解决，不受国家干涉。在基督教世界中，教会组织就好像是一个“超国家”，直接受罗马教皇的指挥，当教权发展至鼎盛时，世俗政府一般不能干预教会的事物。

3. 教会能有这种地位是因为它在人们日常生活中影响极大，每个人从生到死都与教会有密切关系，从婴儿出生接受洗礼，成年后婚姻的确认，到临终和死后丧葬、遗嘱检验、孤儿遗产的保存和管理都离不开教会。

（二）罗马教廷征收的捐税

天主教会在中世纪西欧的经济实体地位，从罗马教廷财产的

巨大规模最能得到说明。中世纪的罗马教廷兼有国家和宗教双重权力。作为国家机构，它与世俗封建政权一样，其财政收入主要靠自身领地的收入。作为宗教的最高权力机构，罗马教廷利用权势向教徒和神职人员征收各种捐税。

1. 什一税，规定不仅农民必须缴纳他们所有产品的 1/10，而且商人、店员、手工业者都要从他们个人所得的每镑中缴付两先令税。

2. 彼得便士，这是天主教徒向教皇呈交的贡金，每户每年一便士。由各区教堂的监护人直接征收，然后逐级上缴，在“圣彼得与圣保罗祭日”汇总交给教廷收税人，最后送至罗马教廷。

3. 教职任命税，教皇借此向每个接受他任命的新主教索取大量税金。后来用于欧洲各地任何一种圣职，并开列了各种圣职的价目表，任命税不固定，随职位的重要性随时重新估价。

4. 晋见费，这是各教区主教拜见罗马教廷时交纳的款项，而按教会规定，主教、修道院院长等高级教职人员必须定期访问罗马，以示忠诚。

5. 诉讼费，罗马教廷是西方所有天主教会的最高上诉法庭，教廷经常要处理大量诉讼案件，可以说，罗马教廷已经变成了一所大法院，当然也就会有数目可观的诉讼费收入了。

除了上述固定的税款和索取种种经常的费用之外，卖官、卖权也成了利用特权敛财的一种方式。由此罗马教廷通过各种途径积累了大量财富，建立了雄厚的经济基础。

三、宗教改革

14 世纪至 16 世纪，西欧民族国家在政治经济上日益强大，客观上已经不能容忍日趋衰落的罗马教廷的控制，这种民族意识和国家主义的日渐高涨，必然产生建立独立于罗马教廷的民族教

会的强烈要求，以求改变基督教会的旧格局。由此从 16 世纪上半叶起，德国、瑞士、英国、荷兰、斯堪的纳维亚各国相继爆发宗教改革运动，否认教皇权威，强调传统教义的不同方面，改革教会礼仪制度。

宗教改革首先在德国爆发，这既有一定的偶然性，也与当时德国的社会状况有关。15 世纪中叶以后，英国、法国和西班牙等国相继形成了中央集权制统治，而且在欧洲各独立的民族国家中越来越巩固，限制了教会的权势，唯独德国和意大利除外。号称“神圣罗马帝国皇帝”的德皇名义上是最高君主，但其权力难以延伸到自己领地之外，从而严重阻碍了商品经济的发展，使当时的德国远远落后于其他西欧主要国家。在德国，德皇权利的缺乏使罗马教廷在许多方面不再需要和世俗君主打交道，他们通过各种方法和特权征收捐税，给德国社会下层人士造成了巨大的痛苦。

1517 年教皇借口修建罗马圣彼得大教堂，派特使到德国兜售所谓“赎罪券”，宣称购“赎罪券”可以使自己的罪过得到赦免，这种做法显然有悖于《圣经》，对此，维登堡大学神学教授马丁·路德 10 月 31 日在德国维登堡大教堂门口，贴出了抨击天主教会贩卖赎罪券的《95 条论纲》，由此点燃了德国宗教改革的导火线。

路德提出，教徒个人与上帝直接相通，不必由神父作中介。个人的虔诚信仰决定一个人的灵魂能否得救，而无需实行斋戒、朝圣、施舍和购买赎罪券等善功圣事，当然也就不需要依靠教会和教士们的帮助和干预了。这与天主教会历来强调的“除教会外，别无救恩”（即一个人必须接受教士所施行的各种圣礼，经过教会的帮助才能赎罪）的教义截然相反。路德还强调“因信称义”，认为只要依靠上帝的恩宠和人的信仰便能被上帝称为义人，

反对只有遵守犹太律法和传统礼仪才能称义的说法。“因信称义”在教徒中引起了巨大反响，路德在诸侯的支持下成立了路德派教会。

在瑞士，茨温利和加尔文也先后发起了改革，茨温利强调《圣经》才是信仰的基础，强调人是否得救在乎信仰，而不在于善功圣事。加尔文也宣扬“因信称义”否定罗马天主教会的权威。他们的观点都与路德相似，但比路德更为坚决、彻底和激进。

在英国，英王亨利八世和他的女儿伊丽莎白女王也相继在大不列颠岛上打起宗教改革的旗号，把罗马教廷对英国教会的领导权夺了过来，使英国教会与天主教会脱离关系，成为由国王领导的英国教会——安立甘教会。

苏格兰、荷兰和斯堪的纳维亚各国也相继进行了自上而下的宗教改革。这些脱离罗马公教的教派，后来统称为“抗议宗”或“新教”。其中路德宗、加尔文宗、安立甘宗并列为基督教新教的三大主要教派。

四、基督教在中国的传播和发展

（一）景教——基督教初入中国

基督教是一个世界性的宗教，随其不断的发展，几乎渗透到世界的每一个角落，但是相对而言，基督教在中国的发展和传播并不十分顺利，可谓经历了一个漫长而曲折的过程。

基督教在何时进入中国一直是个有争议的问题，《大秦景教流行中国碑》被发现为我们研究这个问题提供了许多线索。《大秦景教流行中国碑》是明熹宗天启三年（1623年）在西安附近被发现的。整个石碑高 2.36 米，宽 0.86 米，厚 0.25 米。石碑上端饰有十字架图案，下为碑文，全文共有 1780 个字，分序和

颂词两部分。序文较长，略述了基督教基本教义及景教在六位皇帝护持下 140 多年的活动。颂词部分多是对六位皇帝的歌颂。碑底和两侧还列有汉文及古叙利亚文的景教僧侣名单。

根据碑文中所说，景教就是基督教中的聂斯托利派，而且最晚已于唐贞观九年（635 年）传入中国当时的首都长安，由此可见，基督教在华的历史至少也有 1300 多年了。

不过，值得注意的是，聂斯托利派作为 5 世纪时形成的基督教派别之一，并不是正统的基督教派，由于它主张基督具有二性二位，认为基督分别形成神、人两个不同的位格，不承认玛丽亚为“神的母亲”，于是被教会宣布为“异端”，在其流亡的过程中传入中国。

景教在中国得到很大的发展，与唐太宗有密切的关系。大秦国（现罗马）主教至华后，唐太宗允许其在御用藏书楼翻译《圣经》，在宫内宣讲教义，并在长安建造波斯寺，后改名为大秦寺（即景教礼拜堂）。之后唐高宗也继承了宗教宽容政策，于各州建造礼拜堂，景教得到很大发展。

武则天时期因提倡佛教，景教一度受到镇压，直到玄宗时期才再度活跃，先是拨款修缮损坏的寺院，后又将高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗皇帝像供在寺内。到了唐朝晚期，唐武宗李炎即位后，下令废止佛教，对其他外来宗教也一并要求“还俗”，称其为“不杂中华之风”，牵连了同是外来宗教的景教，使寺院被弃，教士被逐，随后出现的唐朝末年大动乱，景教更是在劫难逃，昔日之兴旺景象不再出现，基督教在华的第一次传播时期也由此结束。

（二）忽必烈和基督教二入中国

基督教第二次传入中国是在元朝。当时蒙古族兴起，各个蒙古汗国都很看重东西往来的畅通，而元朝政府也对宗教采取了宽

容政策，这使基督教再次在中国兴起，并且向南北各地扩展。

据元史记载，最早元世祖忽必烈的胞兄娶了个基督徒为妻，随帐设立了景教礼拜堂，后来，忽必烈专门设立了管理景教的政府机构。除了景教外，还传入了罗马天主教，最为著名的人物即是马可·波罗。马可·波罗生活在意大利的威尼斯，当时的威尼斯因为与东方的贸易而富甲全欧，为了扩大通往东方的商路，马可·波罗在 1260 年随其父、叔来到中国，见到元世祖忽必烈，忽必烈从这两人口中了解到西方的风土民情，于是委托他们带信给罗马教皇，说：“这样我将受洗，而我的一切封臣和朝臣均将受洗，这里的基督徒将比你那里的基督徒为多”，并要求教皇派 100 人来华教授科学与传教。但因为教皇亚历山大四世正处于权威衰落、改教酝酿时期，白顾不暇，失去了一次传教的机会。

直到 1294 年（至元三十一年），罗马教皇才派方济各会约翰·孟德高维诺来到中国。约翰·孟德高维诺之行颇受礼遇，获准在京城传教，先后建教堂三座，并将《新约全书》及《旧约·诗篇》译成蒙古文，当时受洗礼入天主教者就达 6 000 人之多，贵族中一些聂斯托利派也改奉天主教。但是由于它在内地广大社会下层群众中没有牢固的根基，所以当 1368 年元朝政权覆灭，基督教也逐渐灭绝。至此，被看作基督教在华传播的第二阶段终结。

基督教这两次在华的传播都未能在中国扎根，最主要的原因在于这两次传播，基督教完全以一种外来文化出现，它与以封建伦理为核心的中国传统文化有本质上的抵触，基督教主张“神的权利至高无上”，而中国的传统文化却是“皇权至高无上”，所以基督教既是对封建皇权的一种挑战，同时也无法立即为广大普通百姓所接受，加上基督教信徒中代表中国正统文明的汉人较少，而以外国人和少数民族为多，也使基督教缺乏广泛的群众根基。

（三）耶稣会和基督教第三次传入中国

基督教再一次进入中国已经是两百年之后的事了。在此期间，欧洲也发生了两件大事。一为宗教改革的兴起，天主教在欧洲失势，转而向外发展。二为新航线的开辟，为东西方之间的来往打开了途径。这两件事使得地大物博的中国成了基督教向外扩张的重要目标，于是随着葡萄牙殖民势力扩张，基督教第三次在华传播开来。这次来华传教的有天主教的耶稣会、方济各会、多明我会等，其中收效最多、影响和势力最大的是耶稣会。

当时的耶稣会为中兴天主教，认为让一个人口众多、幅员辽阔的古老帝国皈依基督教是极大的功德，同时也将加强天主教会与新教教会抗衡的实力。

第一位到东方传教的是耶稣会创始人之一方济各·沙勿略，但终因明朝政府海禁较严，偷渡没有成功，病死于广东下川岛，不过，以后澳门却成了耶稣会对我国内地传教的基地。

沙勿略死后 30 年，意大利传教士利玛窦真正打开了中国的大门，奠定了基督教在华传播的基业。利玛窦 1552 年生于意大利，19 岁时加入耶稣会，28 岁时任神父。同沙勿略一样他先是抵达印度传教，之后来到澳门学习中文，次年来到广东肇庆，广泛结交各级官员文人，并向地方官员赠送白鸣钟等厚礼，这才获得一块空地建起寓所和教堂，开始他在中国的传教。

利玛窦在传道时，并不穿天主教教士的圣服，而是身披袈裟，他还把教堂命名为“仙花寺”，所以利玛窦也被称作“西僧”。但是当他意识到儒家思想才是中国封建社会的统治思想时，他又脱去和尚的袈裟，改穿儒服，戴儒冠，白称为“西儒”，并开始攻读儒家经典，希望通过“耶儒合流”来扩大基督教的影响。所谓“耶儒合流”即主张把天主教的教义和中国的儒家思想相互融合，用儒家的思想来解释基督教教义。此外利玛窦还以介

绍西方科学文化知识的方式广泛结交士大夫阶层，展示了“坤舆万国全图”、地球仪、自鸣钟等西方先进的“异物”，他还特意改动世界地图上子午线的位置，把中国放在正中，以迎合士大夫阶层“天朝上国”的心理。

利玛窦的传教事业不断发展，受洗人数不断增加，当时的一批名流学者如徐光启、李之藻和杨廷筠都先后入教，被誉为“教中三杰”。利玛窦深刻意识到要使中国彻底接受天主教必须得到中国皇帝的信任，得到他的恩准。经过多次周折，利玛窦终于获准进入北京，觐见当时的明朝神宗皇帝，献上圣像、《圣经》、万国图、自鸣钟、八音琴等欧洲近代科技产物，并借用儒家词汇向皇帝传教，说我们信仰的“上帝”就是你们的“天”……我们来此，不是想否定你们，只是提出一些补充而已。神宗对利玛窦这番话极为赏识，于是批准利玛窦在北京传教，并赐给他一所住宅，还在旁建立一座天主教堂，也就是今天北京宣武门内“圣母无染原罪堂”的前身。利玛窦去世后，神宗还下令以陪臣之礼葬于阜成门外，后成为北京教士公墓。

利玛窦的传教方针被归纳为“驱佛补儒”，他最为著名的著作《天主实义》，书中博引中国古籍经典，阐发天主教的教义，此书后来被多次翻刻，影响很大。同时他还广为传播西学，介绍西方天文、数学、地理等学科。他与徐光启等翻译的《几何原本》、《测量法义》、《同文算指》等大量科学书籍使当时的中国学者耳目一新，人们佩服他的渊博学识，称他为“利子”。

利玛窦去世后 13 年，德国天主教教士汤若望来到北京，受到崇祯皇帝的赏识，担任了钦天监的官职，并帮助明朝朝廷制造大炮，后又受到顺治皇帝的重用，顺治皇帝还赐地拨款在北京兴建了一座教堂，即“南堂”。至康熙即位，守旧势力辅政，与西方传教士不合，上疏礼部，致使汤若望、南怀仁等 4 位教士被捕

入狱。恰逢北京连续地震五日，汤若望在太皇太后干预下获释，但是仍下令废止西洋新法，严厉禁教。后康熙亲政，命南怀仁与监管质辨，并同赴天文台测验，南怀仁皆获胜。康熙随即任命南怀仁为钦天监副，平反冤案。

康熙很喜欢西方科学，因此对通晓数学与历法的南怀仁十分器重，天主教也随之得到发展。康熙还在皇城內赐地修建了一座天主堂，即北堂（北京四大天主教堂之一，其余分别为东堂、南堂、西堂）。到 1701 年，全国 13 个行省共有传教士 117 人，有澳门、南京、北京三个主教区，大小教堂 250 处，教徒达 30 万人。教徒中以平民居多。这个时期天主教所以能够顺利在中国发展，都因为从利马窦以来注重迎合中国固有的传统、思想和习俗，认为只要不妨碍基督教根本信仰者，均可以迁就、附会，特别是尊孔、奉祖等几千年传下来的观念，不可违反，应任其延续，但是不久后，由于发生了“中国礼仪之争”，导致清廷下令禁教。

所谓“中国礼仪之争”即天主教各派在华传教时如何对待中国传统文化礼仪的问题。最早由葡萄牙政府控制的在华耶稣会遵循利玛窦的传统，允许中国天主教徒保留祀孔祭祖的习俗，被人们所接受。但是后来由西班牙派遣来华的多明我会和方济各会教士认为祀孔祭祖带有异教色彩，向罗马教皇提出控告。对此康熙皇帝公开表态，“祀孔祭祖”是中国传统习俗，与宗教无关。但教皇仍订出“禁约”，禁止中国天主教徒遵守本国传统习俗。随着事态发展，这场论战演化为罗马教皇与清朝皇帝的公开冲突。加上乾隆二十二年（1757 年），清廷实行闭关政策，最终导致清廷严禁天主教传播，使得天主教在中国的势力被削弱。

（四）不平等条约的压制——鸦片战争时期的基督教

基督教在华的第四次传播始于鸦片战争。鸦片战争是外国列

强对中国实行殖民征服和掠夺的战争。1840—1842年第一次鸦片战争后，西方列强就借助与中国签订的一系列条约，以体现其改变中国的意志和用暴力获得的权利。12年后，英法以修约为借口，由此引出的交涉与纷争，又导致了1856—1860年的第二次鸦片战争。两次战争，清政府与西方签订了两组不平等条约，由此形成以后的不平等条约制度的雏形。在诸多的条款之中，传教自由占据了非常显要的位置。西方的传教士借助所在国家的政治力量，不仅要求清政府重申康熙于1692年公布的传教宽容谕旨的精神，而且以法理的形式肯定了基督教会在中国沿海和内地更为广泛的权益。比如《中法黄埔条约》中规定法国天主教传教士可以在五口建造教堂，如有中国人将法国礼拜堂、坟地触犯毁坏，地方官应对其严拒重惩。《南京条约》和《望厦条约》虽然没有作相应的规定，但都有利于传教士事业的发展。而至第二次鸦片战争时签订的各项条约中，对于传教权利，不仅有明文规定，而且占有相当重要的位置。如《天津条约》规定对传授、习学耶稣教、天主教者，一体保护。《北京条约》规定了传教士可以到内地活动，同时，根据“利益均沾”的原则，英美等国也自然取得了同样的特权。

由此，在华的基督教会蒙上了一层政治和外交的色彩，成为中国社会中一股不容忽视的势力。一时间，传教士大量涌入中国，从沿海口岸深入偏僻的内地和遥远的边陲，设立教堂、划分教区，迅速扩展。

在这个过程中，基督教新教的传教士大多来自英国、美国、德国、加拿大等国，从教派来说，主要分属于圣公宗、浸礼宗、公理宗、信义宗、长老宗、监理宗以及内地会系。这些传教士更多地采用了循序渐进的传播方式，除了直接传播宗教信仰以外，更多地辅之以人文和科学的知识传授。除早期马礼逊、裨治文等

在南洋地区创办了中外文期刊、学校和印刷所之外，新教的文化事业还从南洋迁往新开放的五个通商口岸，传播西学并向西方译介中国的文化。至于天主教的传教士们，则径直深入内地，与自康熙最后三年以来在禁教政策之下备受压抑的中国信徒取得联系，恢复了中断已久的信仰上的联系。由此基督教的传教事业取得长足的推展。

基督教凭借不平等条约体系使传教的权利成为一种合法规定，虽然这些条款曾一度使基督教在华的传播产生了强大的驱动力，然而也在中国社会各阶层中间激起了强烈的民族反感。加上一些外国传教士与殖民主义者沆瀣一气，骑在中国人民头上，激起了中国人民的英勇反抗，一些“教案”的发生，就有这种激而生变的因素。1870年爆发的天津教案被认为是最有典型意义的教案。西方有位史学家认为它集中了“半个世纪的种族厌恶和十年来的民族仇恨。反基督教情绪的滋长，部分的基于宗教偏见，部分的基于迷信，部分的基于轻信谣言，所有这些汇聚在一个共同的焦点。”^①同时随着时间的推移，教会内部的一些传教士们，也看到了十字架跟随大炮进入中国社会所造成的种种负面的影响，由此产生了种种歧见。

（五）基督教对中国近代文化的巨大影响

从另一个角度来说，随着在华传教士的不断增多，基督教在出版事业、教育事业、医药事业、科技知识等许多方面对中国的近代文化产生了影响。

1. 基督教在华传播时广泛运用书报作为传教媒介，创办了《遐迩贯珍》、《六合丛谈》等月刊、半月刊、周刊、报纸。这不仅为中国带来了西方先进的报刊出版知识，改良了中文印刷技

^① 顾为民，基督教与近代中国社会，上海：上海人民出版社，1996，197页

术，同时还为中国培养了最早的新闻报业人才，对中国近代报业的发展有一定的贡献。

2. 基督教传教士来到中国后在各地遍设教会学校，从幼稚园、小学一直到大学，还设立女子学校、师范学校；出版了大量包括数学、天文、测量、地质、化学、动植物、历史、地理、语文、音乐等多种教科书。这对中国传统的八股科举制度带来了巨大的冲击，对于后来废除八股制度，建立新教育体制有着直接的影响。同时传教士也带华人返国学习，为中国近代留学活动开辟了道路。

3. 从马礼逊借医药传教并在澳门开设诊所后，不断有传教医生来华服务，他们有的属本国传道会派遣，有的与医药传道会有联系，他们在各口岸开设医院，可以说是在中国推行西医西药的先驱。同时他们还翻译了许多西方医学名著，对中国近代医学的建立有很大帮助。

4. 中国近代科技的发展也在很大程度上得益于传教士，一方面，教会学校所传授的地理、数学、几何、生物、化学等学科都属于西方科学的基本知识，同时，传教士和当时一些具有先进思想的人如李善兰、华蘅芳等人合作，推行洋务，设立翻译馆，造就了一批中国近代的科技专门人才。

由此可见，基督教在中国的发展以及它对中国社会的影响是复杂的，无法一概而论。其中既有负面的消极的因素，也有正面的积极的影响。基督教与中国传统文化之间既有着无法跨越和填补的鸿沟，同时又有着两者的相融相合。基督教的影响是广泛而又深远的，涉及中国社会的方方面面，自然也包括旅游业。由于基督教在中国的传播，为我们增添了许多富有特色和魅力的旅游资源，如具有历史意义的教堂，具有基督教特色的建筑、习俗等。

第三节 基督教的神学思想

一、基督教的经典——《圣经》

基督教的经典是《圣经》，英文写作 **Bible**，是由希腊文字 **biblia** 转译而来，意为“一組书卷”。基督教认为，书中记述的都是上帝的启示，具有最高的权威，是基督徒信仰的依据、行为的规范。所以，译成汉语时，取其“神圣的经典”之意，名为《圣经》。《圣经》显示了作为西方文化基础的许多概念——诸如公义、怜悯、公平合理、婚姻及家庭关系的神圣性等，同时，它对英语文学的影响也超过了其他任何一部作品。在基督教内部，天主教和基督教对《旧约全书》所含经卷篇目及内容有不同的看法。天主教所用《旧约》的卷数和内容要多于基督教的《旧约》，因为天主教《旧约》部分包含所谓《圣经后典》的经卷，坚持《正典》和《后典》都属于《圣经》。而基督教则按照其创始人马丁·路德的译经传统，不承认《后典》为神圣的经典，因此通常将之置于《旧约》和《新约》之间，称为《后典》，本文所指的《圣经》是指基督教的《圣经》。

《圣经》共 66 卷，包括《旧约全书》 39 卷和《新约全书》 27 卷。所谓“约”是指上帝与人之间立定盟约，犹太教因经中讲述上帝耶和华与犹太民族在西奈山订立约法，所以称其经典为“约书”。基督教继承此说，称耶稣基督以他的流血牺牲在上帝面前与人立下了新的“约”，并将基督教形成后编写的经典称为《新约》，而把从犹太教继承下来的那部分经典称为《旧约》。基督教认为，《旧约》、《新约》是一部统一的书，全书的中心事件是上帝为达到救赎人类的目的，如何与人一再订立“盟约”或

“契约”，可以说《旧约》是《新约》的先声和准备，《新约》是《旧约》的延续和更新。

现存的最古老的《圣经》抄本为死海古卷，这是一些自公元前 3 世纪至公元后 1 世纪的轴卷、手抄本和原稿的断简残篇，大多是在 1947 年至 1952 年间在死海北岸的洞穴里被发现的，因此而得名。死海古卷包括希伯来文、亚兰文、希腊文的部分《旧约》手抄本，《以赛亚书》的全部经文。大多的轴卷是用兽皮（有些用蒲草皮）制成，在存放的陶罐内它们已经保存了 2 000 多年。

（一）《旧约》

《旧约》原本是犹太教经典，原文为希伯来文，后有希腊文译本。《旧约》讲述了神的创造、人的堕落、神与亚伯拉罕缔约，并一直继续到公元前 430 年，反映了古以色列人是上帝的选民的意思。在千余年间，由于以色列人屡次背约，不断犯罪，上帝为了救赎世人，差遣自己的独生子耶稣降世，用自己的生命鲜血订立了一个新的“盟约”，救赎世人悖逆神的罪，使上帝与人类重新和好。全书由四部分组成，分别为 5 卷“律法书”，12 卷“历史书”，6 卷“诗歌书”和 16 卷“先知书”。

“律法书”亦称《五经》。由于犹太传统认为是摩西所写，故一般称《摩西五经》。《摩西五经》来源于两个希腊单词，意思是“五卷书”，犹太人将《摩西五经》称为“妥拉”，五经分别为《创世纪》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》、《申命记》。《五经》在犹太教经典中被认为是最有权威的，未成文以前，它的主要内容以口传方式在以色列人中代代相传。

《五经》中最为核心的是摩西颁布的“十诫”，“十诫”首次出现在《出埃及记》第 20 章，包括：崇拜唯一上帝而不可拜别的神，不可制造和敬拜偶像，不可妄称上帝名字，须守安息日为

圣日，须孝敬父母，不可杀人，不可奸淫，不可偷盗，不可作假见证陷害人，不可贪恋别人妻子、财物。

《历史书》包括《约书亚记》、《士师记》、《路得记》、《撒母耳记》（上、下）、《列王纪》（上、下）、《历代志》（上、下）、《以斯拉记》、《尼希米记》、《以斯帖记》共 12 卷。记述了从以色列人进入迦南，经过几个世纪与迦南土著的斗争，逐渐定居下来，其间经过士师秉政时代。所谓士师，是以色列人的军事政治领袖，对外领导抗敌，对内是审判官。后扫罗（以色列的第一个王）过渡到大卫和所罗门时代的君主政体，从而有了以色列自己统一的王国。但以色列建国后的统一局面并不长久，到所罗门的儿子即位时，北部一些支派分裂出去建立以色列国，南部的支派拥护所罗门的儿子罗波安成立犹太国。后以色列被亚述国所灭。

6 卷《诗歌书》包括了许多感情丰富、形象生动的诗剧、抒情诗和格言，显示了希伯来民族的文学天才。如《诗篇》是希伯来诗歌的典型书卷，也是旧约中最大的一部诗卷，共有 150 篇，内容丰富多样，包括祈求、哀叹、祝福等等，文风多姿多彩，蕴涵丰富的灵性经验和教训。《箴言》属于智慧文学范围，古希伯来人从他们丰富的生活和社会实践中，创造出很多代表他们处世哲学的格言和许多有关家庭、事业、修身等警句。如“粗茶淡饭而彼此相爱，胜过日尝美酒佳肴，心里却是互相憎恨”（见 15 章 17 节），又如“喜乐的心，是一服良药；忧伤的灵，使筋骨枯干”（见 17 章 22 节）。《雅歌》的希伯来书名之意是“歌中之歌”。顾名思义，《雅歌》意味着众歌中最美的，它以人间的情爱来隐喻神人之间的圣爱关系，也有教导人们认识神所设立婚姻关系是纯洁神圣的意义。犹太人在逾越节诵读《雅歌》这一礼仪书卷，正是为着纪念上帝拯救以色列民族脱离埃及为奴之地的大爱。

《先知书》分为 4 卷大先知书和 12 卷小先知书。所谓“大”“小”是指篇幅的长短，不是指先知的职分或价值。大先知书是指《以赛亚书》、《耶利米书》、《以西结书》、《但以理书》。“先知”一词在希伯来文中的主要含义是“讲演者”、“告知者”，早期也有称为先见的。《先知书》中所说的先知是以色列——犹太行将灭亡之前开始兴起的一批先知，他们被认为先知先觉，受神的灵感而成为神的代言人，他们教训、警戒同时代的人们，谴责社会不公，唤醒民众，也预示邦国的兴衰及人类理想社会的远景。（耶稣后来给出两条最大的诫命：“你当专心爱主，你的上帝”，“又当爱人如己”。他说：“这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲。”）

（二）《新约》

《新约》各卷形成于公元 1—2 世纪，原文为希腊文。4 世纪中叶曾以罗马帝国皇帝名义编订《新约全书》并颁发各地使用，至 397 年，教会又对《新约全书》的内容和目次加以确认，这就是传世的《新约圣经》。《新约》记载了耶稣的生平和传道，福音的传播以及教会的建立，可以说是叙述神借着耶稣基督的降生、受死和复活与人类缔结的新契约。《新约》在基督教产生之后形成，被基督教看作《旧约》预言的完成，成为基督教特有的经典。

《新约》共有 27 卷，按其内容可分为四类，《福音书》、《使徒行传》、《使徒书信》、《启示录》。尽管原始手抄本皆已不复存在，但数以千计的新约简短残篇以及手抄本尚存。

福音书包括《马太福音》、《马可福音》、《路迦福音》、《约翰福音》4 卷。记述着耶稣的言行，可以说是耶稣的传记。耶稣的事迹和教训在初期教会都是由亲身跟随过耶稣的门徒以口传方式在各处流传的，当第一代门徒相继离世时，人们感到有必要把这

些材料记录下来，就有了福音书。不过，一般认为，早在福音书出现以前，就有类似于“耶稣语录”的材料。

这四本福音书因编著者的观点各有侧重，在对耶稣的描绘上相辅相成，形成了一个比较完整的耶稣的形象。其中《马太福音》因为最早是为犹太人而写，有很浓烈的犹太色彩，强调耶稣如何应验《旧约》的预言，以家谱开篇，意在表明耶稣是“弥赛亚”，是君王。《马可福音》成书较早，篇幅最短，情节发展很快，由于所写之时正是罗马皇帝大肆迫害屠杀在罗马的基督徒的时候，所以较为详尽地叙述了耶稣受难钉十字架的经过。纵观全书，耶稣是个受苦的、神的仆人的形象，就如他对门徒所说的一句话：“你们要像我一样不是来受人服侍，而是来服侍人，并且牺牲性命，作许多人救赎的代价。”^① 马可并不是耶稣的 12 门徒之一，但他是见过耶稣传道的证人，《马可福音》是为非犹太人所写的。《路迦福音》中的一部分材料是根据跟随耶稣的一些女信徒，包括耶稣的生母玛丽亚的口传材料写就的，有关耶稣降生的那些描述就是出自《路迦福音》。《路迦福音》特别注重耶稣福音的社会意义，强调耶稣所传的是穷人的福音，并多次提到妇女儿童。

《马太福音》、《马可福音》、《路迦福音》这 3 部福音书由于写作观点、取材、结构基本一致，所以又被称为“同观福音”。而《约翰福音》与前 3 部福音一个最大的不同在于它特别强调了耶稣作为神的独生子如何肉身显现，将历史和宗教神学经验融为一体。

《使徒行传》讲述了基督教会在公元 1 世纪的建立与壮大，是原始基督教的活动纪录，是研究基督教史的重要史料。其中，

^① 马可福音，第 10 章第 45 节

保罗的事迹占了很大比重。保罗大约于公元 47 年，进行了 3 次长途旅行布教宣教活动，旅行布道结束以后，他把一些从非犹太的基督教会里捐到的款项送往耶路撒冷教会，当时反对他的犹太人很多，在民众的强大压力下，当局拘捕了他，但他的罗马公民籍受当时法律保护，这才免遭迫害。

《使徒书信》中一卷书信即是一封信所，包括保罗、彼得、约翰、雅各和犹大所写的信件，这部分《圣经》从各个方面概括了基督教教义，并且包含针对基督徒生活的实际劝诫。

《启示录》是一部典型的犹太启示文学作品，被认为是约翰所写，描述了他看见的将来之事的异象——教会遭受迫害、反基督的来临、神在一场大战争中胜过邪恶、千禧年王国、撒旦被捆绑 1 000 年、最后的审判以及新耶路撒冷等。一般人对天堂的许多描述，多半都依据《启示录》中的异象，包括天使歌唱、白袍子、珍珠门、黄金街等。

二、基督教的教义神学

基督教神学的主体为“教义神学”，内容包括对基督教各项教义所作的理论性阐释。东正教除《圣经》外，还以《尼西亚信经》和前 7 次大公会议决议为信仰标准。新教只承认《圣经》为信仰的唯一最高权威，对教会的许多繁文缛节不加理睬。三者虽略有不同，但是基督教各派还是有其共同信奉的基本教义。

1. 相信上帝是世界的创造者和主宰者。上帝全在、全知、全能、全善，具有理性和意志。上帝创造世界的过程即《圣经》中所说的“六日工程”。第一日创造了光，划分昼夜；第二日，创造了空气，划分天地；第三日，划分陆地海洋，使陆地生长植物；第四日，造日月星辰，划分季节；第五日造飞禽水族；第六日完成地上的各类兽虫，最后“按照自己的形象造人”来治理地

上万物，并把第七日定为安息圣日。

2. 相信耶稣是救世主。上帝用泥土造了亚当，又用亚当的肋骨造了夏娃。但是亚当、夏娃在伊甸园终究没有能够抵制诱惑，偷吃“禁果”犯了罪，成为整个人类的原始罪过，传给了子孙后代。因为人生来具有原罪，又无法自救，上帝圣父差其独生子耶稣借童贞女玛丽亚因圣灵感孕而降世为人，即“道成肉身”，耶稣为拯救世人甘愿被钉死在十字架上，流出宝血作为“赎罪的代价”。

3. 相信圣父、圣子、圣灵三位一体。认为上帝只有一个，但包括三个位格。第一位为“上帝圣父”，第二位为“上帝圣子”，第三位是“上帝圣灵”。“上帝圣灵”是从圣父出来（西派教会主张“从圣父和圣子”出来），与父子同受敬拜，同受尊荣。这三者不是三个神，又非只是一个，是同具一个本体的独一无二真神。

4. 相信来世，对现实世界的压迫剥削要忍耐顺从，不能反抗。只有靠信奉耶稣基督为救主才能得到救赎，称为得救。得救者可以入天堂享永生，不得救者不能进天堂。

5. 相信教会是基督所建立，由上帝“选民”组成的团体，经使徒传下来，具有圣洁和公性（普世性），教会在世界上负有宣传福音的使命。

上述教义为基督教中的基本教义，在基督教各派神学中都作了系统的阐释和繁琐的论证，并各有侧重，但是耶稣是救世主，基督为世人救赎的信仰则固定不变，这是基督教在信仰上与其他宗教的根本区别。

三、经院哲学

从古代到中世纪 1 000 多年的历史中，基督教哲学的发展，

大致经历了两个主要阶段，即古代的“教父哲学”和中世纪的“经院哲学”。教父哲学将古希腊罗马哲学，特别是新柏拉图主义和斯多葛学说糅合在神学中，使哲学和神学融为一体，目的在于论证基督教信仰。11世纪以后，西欧社会开始进入文艺复兴时期，基督教哲学的发展也在11至14世纪进入了以经院哲学为主的第二阶段。

如果说教父哲学是着力介绍基督教，使人们接受基督教信仰，那么经院哲学则要用理论论证为什么要信仰基督教。所谓经院哲学，是指在学院中讲学的学派名称。它不去研究自然和周围的现实，而是要为正统教义的存在找出颠扑不破的理由，使它建立在磐石之上。

经院哲学坚持根据《圣经》、历次大公会议的决议、古代教父著作来立论，认为这是“上帝的启示”，任何人不得怀疑，必须坚定地信仰，同时又以理性思维为其特色，把古希腊哲学家柏拉图、亚里士多德的哲学思想作为立论的依据，力图将信仰与理性调和起来，利用希腊哲学来解释教义，阐明宗教信仰，维护教规教条，即用哲学来论证神学。

经院哲学在哲学领域讨论的主要内容包括：上帝存在问题、“道成肉身”、“三位一体”、“救恩与赎罪”、个人与教会、教会与国家的关系等问题。研究方法主要运用亚里士多德的演绎推理法。经院哲学家大都认为通过逻辑推理论证，可以解决种种神学问题，他们互相论辩、旁征博引，形成了两大派，即唯名论与唯实论。唯名论主张真实存在的只是形形色色的具体事物，承认事物第一性，概念第二性，也就是事物先于一般概念而存在。唯实论则与此相反，主张“一般实体”是真实存在的，它是具体事物存在的根据，认为一般概念存在于个别事物之先，一般概念是上帝创造个别事物时所依据的原型，是上帝的理念。

早期经院哲学家的主要代表是贝伦加尔、罗瑟林、安瑟伦和阿伯拉德，而托马斯·阿奎那被称为是经院哲学的集大成者。在13世纪以前，经院哲学主要以奥古斯丁等教父所采纳的柏拉图唯心论作为基督教哲学的理论依据，而到了13世纪以后，以托马斯·阿奎那为代表，改而以亚里士多德的学说为基督教哲学的理论根据。

托马斯·阿奎那出生于意大利，被认为是中世纪西欧最著名的经院哲学家，把经院哲学推上了顶峰。后来它的哲学体系在所有教授哲学的天主教教育机构中，被决定必须作为唯一正确的体系来教授。他最著名的著作为《神学大全》，汇集了所有封建神学和哲学的内容，体系庞大。他的另一部著作《反异教徒大全》，对犹太教、伊斯兰教等教义进行了论争。

第四节 基督教文化

一、基督教的造型艺术

基督教早期教会由于受到罗马帝国的迫害，不得不进行地下活动，于是基督徒们使用各种隐晦象征的图像方式暗示和传递他们对基督的信仰。这些基督的象征图像多是出自于《圣经》中的比喻和一些象征性描述，渐渐地，便产生了一种既定程式。基督的象征图像主要有以下几种：

“羔羊”。源出《新约》“上帝的羔羊”。约翰看见耶稣来到他那里时说：“看那，神的羔羊，除去世上人罪孽的。”通常，羔羊被描绘在天国流出四条河的山上，或者被置于为最后审判做准备用的宝座上。

“鱼”。源出自希腊文“耶稣基督，上帝的儿子，救世主”，

取其每个词的头一个字母而组成希腊文字“鱼”。“鱼”就用来象征基督，有时，“鱼”也与作为圣餐的面包同时被表现出来。

“字母”。早期基督教将希腊字母“基督”为首的两字母 **XP** 交织在一起构成十字形，装饰在教旗或君士坦丁军队的军旗和级别上。这个基督的象征性符号在拜占庭破坏圣像的时代里，成了唯一的对基督的表现形式。

除了基督的象征图像之外，早期基督教造型艺术中还出现了许多其他象征信仰的图像。比如说“船”因为《圣经》中诺亚方舟的典故被用来象征教会；“锚”用来象征信心；“鸽子”用来象征圣灵；“葡萄枝蔓、叶果”象征基督与教会；“孔雀”象征灵魂不朽；“棕榈树”象征殉教等。

在耶稣基督的众多画像和雕塑中，十字架上的耶稣受难像是最为常见的。十字架原为古代流行的一种极刑刑具，用以处死叛逆者、奴隶以及在古罗马时代那些无罗马公民权的人。行刑时，将犯人双手钉在横木两端，双足固定在直木的下端，将十字架竖起待其白毙。基督徒相信耶稣为替世人赎罪，被钉十字架而受死、复活、升天。所以“十字架”作为最容易表达信仰的图像标志，出现在各地教堂建筑上、祭坛上、坟墓石碑上。十字架的造型式样也有多种形式，纵长方形十字架多用于拉丁教会（称为“拉丁式十字架”）；正方形的等臂十字架多用于希腊教会（称为“希腊式十字架”）。

除此以外，还有一些伴随基督一同出现的造型组合，最常见的有“圣母像”和“天使”。圣母像造型丰富，有儿童基督坐在圣母的膝上；有站着并左手抱着儿童基督的圣母；有基督被圣母拥抱在胸前等等。在西方，描绘圣母的图像被更自由地表现出来。广为流传的是衣着高贵的、与小耶稣嬉戏站立的圣母。而哥特式艺术特别喜爱“玫瑰花园中的圣母”题材。其他流传甚广的

还有念珠祈祷的圣母和圣母升天、圣母的安眠等题材。

天使在基督教的造型艺术中常用来表现基督教超越现实的外表部分，象征着智慧与正义的小天使有着一个头和四个翅膀，最高位的天使则有六个翅膀。还有由天使们组成的天使合唱团。在众多天使中有三个经常出现并为人们所熟悉。一个叫加百列，常常手持一个杖或一束百合；一个叫拿菲尔，他常常身穿朝圣服装与鱼或药物瓶同时显现；还有一个叫米迦勒，他联系着地下世界和闪电的崇拜对象。

二、基督教音乐

除了丰富的造型艺术之外，基督教还是世界上所有宗教中音乐最多，歌曲最多，音乐水平发展最快、最高的一种宗教。在《圣经》中有多处记载着用音乐来歌颂赞美主，音乐成了基督教各类宗教仪式中十分重要的一种表现方式。在西方称之为教会音乐。几乎所有的教堂里都设有唱诗班，受过大学以上训练的专任风琴师专任圣诗班指导。许多著名的欧美音乐家都在教堂唱诗班里任职过，而教会音乐的发展也对西方音乐有着十分重要的贡献。大多数音乐上的方法、术语都是来自教会音乐，举个最简单的例子，唱歌时最为基本的“do, re, mi”就来自于达雷佐所创作的《圣施洗约翰颂》。

教会音乐最主要的题材是经文曲，其词句都来自于《圣经》，根据所用经文的词意而编成若干部分。经文曲多以多声部的形式来咏唱，有的弥撒曲甚至达到四声部、五声部。教堂中最常用的乐器是风琴，风琴和多声部相互配合使音乐更富表现力，更能体现宗教音乐的庄严、肃穆、纯洁、光明等方面。

由于场合的不同、宗教派别的不同，咏唱的圣乐体裁也不尽相同。主要有：

1. 弥撒曲

“弥撒曲”即天主教用于圣体圣事礼仪的音乐，以纪念耶稣的受难。最著名的弥撒曲有贝多芬的《D大调庄严弥撒》、巴赫的《B小调弥撒》、莫扎特的《加冕弥撒曲》、海顿的《降B大调弥撒曲》。

2. 受难曲

受难曲是为纪念耶稣被钉十字架而写的大型套曲。按《马太福音》写的是《马太受难曲》，按《约翰福音》写的是《约翰受难曲》。

3. 安魂曲

安魂曲是为了安慰已故人的灵魂和未亡人的心灵而写的。比如勃拉姆斯的《德意志安魂曲》。

4. 圣诞歌曲

圣诞歌曲顾名思义是专为圣诞节唱的歌曲，许多是由民歌改变而来，著名的有“平安夜”、“美哉小城小伯利恒”等。

5. 赞美诗

基督教新教还有着一种独特的教堂音乐，就是赞美诗。它的形成归功于新教的奠基人、宗教改革的领袖马丁·路德。马丁·路德在宗教仪式中引入新思想和新风俗，他认为不论是谁，每个教徒都有唱歌的权利，这就使得教会的信徒从纯粹的听众变为歌唱者。赞美诗也就是指新教崇拜仪式中，由信徒全体所唱的歌颂、祈求上帝的歌曲。赞美诗曲调简单，和声工整，内容、形式都非常广泛。

6. 圣歌

圣歌是指基督教新教的崇拜仪式中，由唱诗班所献唱的比赞美诗复杂、音乐水平较高的歌曲。曲调广泛，甚至一些非宗教乐曲也被改编成圣歌。

我国的教堂音乐水平虽然不算很高，但也在积极努力地发展。目前，在我国5 000多座基督教新教的教堂中，已有唱诗班250个左右，上海、广州、福州等大城市和厦门鼓浪屿三一堂的唱诗班水平较高。

第五节 基督教的节日和礼仪

一、基督教的礼仪

基督教的某些重要礼仪称为圣事或圣礼，其神学意义是借助可见的形式或表象，将不可见的神恩赋予领受者。由于宗派不同，对圣事的理解也不完全相同。但是有两件圣事却是各派都承认的，即洗礼圣事和圣餐圣事。

洗礼圣事亦称为圣洗、受洗或受浸，是信徒加入基督教必经的一种宗教仪式。基督教认为通过外在的水洗，赋予人圣化、圣宠，可使人获得灵性的重生。洗礼有三种方式，即浸水礼、注水礼和洒水礼。浸水礼指受洗人全身浸入水中或半身站在水里，头部三次浸入水中。一般在礼拜堂、教堂中设有浸水池。注水礼是指由施洗人（牧师、长老、主教、神父）将水倾倒在受洗人的额头或者身体其他的重要部位。而洒水礼是由施洗人把水浇洒到受洗者身上。受洗前，受洗人必须禁食并宣誓要过基督徒的生活，受洗后，要尝一点混合的奶和蜜，象征基督新生婴儿。随后在头上抹橄榄油、行按手礼，借以表明领受圣灵之意；披上白衣，象征着保持洁白无瑕；手中拿着点燃的白蜡烛，象征受洗者将永远面向光明。

圣餐圣事在天主教被称为圣体圣事，在东正教被称为圣餐或主的晚餐。领取圣餐的人必须是有效地领受过洗礼的信徒。圣餐

来源于《圣经》中耶稣与门徒的最后的晚餐。耶稣拿起饼和酒祝圣时，曾说：“这是我的身体”，“这是我的血”，是为众人免罪而舍弃和流出的。所以圣餐中擘开的饼，代表耶稣为信徒所舍的身体，杯中的葡萄酒或葡萄汁代表耶稣的血，代表天主用血所立的新约。基督教各宗派要求领圣餐的信徒，身体要端正恭敬，衣着要整洁、庄重。天主教还要求信徒敬守圣体斋，即在领圣餐前一小时不吃固体食物，不饮液体饮料，如牛奶、啤酒、汽水等，但是清水却随时可饮。

基督教（新教）最普遍的崇拜仪式是主日礼拜。基督徒相信耶稣受难后在“七日的第一日”即星期日复活，所以选择这一天举行礼拜。多在教堂中举行，由牧师主礼。如果牧师不在场，传道、长老、执事甚至平信徒也可以主领，但不能祝福，一般包括祈祷、读经、唱诗、讲道等内容。天主教、东正教的圣事除了洗礼和圣餐外还有另外五件，分别是坚振、告解、傅油（以前也称为终傅）、神品、婚配。

1. 坚振：即“坚信礼”。入教者在领受过洗礼后一段时间再接受主教的按手礼，以使“圣灵”降予其身，使之坚定信仰。

2. 告解：被认为是耶稣为赦免教徒在领洗后对“上帝”所犯之罪，使他们重新获得恩宠而订立的。由教徒向神父告明对“上帝”所犯罪过并表示忏悔。

3. 傅油：教徒垂危时，神父用经主教祝圣过的橄榄油，擦拭病人的耳、目、口、鼻和手足，并念诵经文，以此赦免受傅者的罪过，使其安心去见上帝。

4. 神品：即“派立礼”，亦称“按立礼”，“受教职礼”。教会工作人员只有在接受派立礼后成为教职人员，才能有主持“圣事”的资格。

5. 婚配：教徒在教堂内由神父主持，按教会规定的礼仪结

为夫妻。神父先询问男女双方是否同意结为夫妻，在得到双方肯定回答之后，诵念祈祷经文，宣布两人为“天主所配合的，人不能分开”，并为结婚双方祝福。

天主教、东正教还有斋戒的规定，分为小斋，大斋。小斋主要方式是在规定日期内进行减食，一般规定星期五不吃肉，意为“节制己身”。大斋亦称“禁食”，即在规定日期内一天只吃一顿饱饭，其余仅吃半饱或更少。现在一般只在受难节和圣诞节前一天守大斋。新教对斋戒则没有具体要求。

二、基督教的节日

基督教的节日很多，而且各派不尽一致。但是最为重要的为圣诞节、复活节、圣灵降临节，合称基督教会的三大节期。

（一）圣诞节

每年 12 月 25 日，纪念耶稣诞生。由于基督教的广泛传播，目前圣诞节已经成为一个世界性的节日，中国近年来也掀起了过圣诞节的风潮。但是事实上，《圣经》中并没有明确记载耶稣究竟诞生于何时，圣诞节最早起源于古罗马帝国，大概出现在公元 4 世纪，原先是罗马人供奉太阳神的节日，后在公元 336 年，西部教会年历上首次沿用 12 月 25 日为耶稣诞生纪念日。

圣诞节的活动通常从 12 月 24 日便开始了，即平安夜。据《圣经》记载，耶稣降生当夜，便有天使来到人间传递佳音，根据这一传说，在圣诞节，基督教信徒们便组成唱诗班，到各个信徒家中去唱圣诞节祝圣歌曲，互相问候、祝贺，也称报佳音。还有传说有位农民在圣诞之夜接待了一位极其穷苦的儿童，儿童临行时折下一根杉树枝插在地上，树枝立即成树，儿童说：“年年比日，礼物满树，留此美丽杉树报答您的好意。”于是在圣诞节就有了家家户户摆放圣诞树的习俗，人们把写有亲朋好友名字

的礼物挂在树上，在圣诞树旁唱歌跳舞，迎候耶稣的降临。在圣诞节还有一位不可缺少的人物，就是圣诞老人。这是一个白须、红袍的胖老人。每年圣诞节时，驾着鹿橇从北方来，由烟囱进入各家，把糖果、玩具等礼物放进挂在炉前的长袜内送给儿童。据说这位老人是小亚细亚每拉城主教圣尼古拉的化身。

（二）复活节

每年春分月圆后第一个星期日，即每年三四月间。复活节是纪念耶稣受难后复活的节日，来源于《圣经》中关于耶稣被钉死在十字架后复活的记载。教会规定耶稣复活日是基督教行宗教礼仪的日子，也称为“主日”。

复活节的活动实际上从节日前三天的星期四就开始了，这天为“濯足日”。据《圣经》记载，耶稣在遇难前一天曾为穷人们洗脚，并亲吻他们的脚。据说当时的英国国王为了表明自己是耶稣的虔诚信徒，每到复活节前的星期四，都在大教堂为穷人洗脚，并跪下来吻他们的脚，不过这些穷人是经过精心挑选的，而且事先有国王侍从给他们洗过脚，并且洒上香水。现在这习俗已经有所改变，但是英国女王伊丽莎白二世每到这个星期四，仍然会接见一些穷人，分送新铸的钱币。参加典礼的牧师肩上还搭着一块擦脚用的白布。

复活节前两天的星期五是“受难日”，也就是耶稣被钉死在十字架上的那一天，习俗上人们会在那天使用一种印有十字凹文的小圆面包，以纪念牺牲在十字架上的耶稣。在复活节这一天，人们会互赠绘制精美的彩蛋，以象征生命复活。父母还常常会把彩蛋、玩具、食品等藏在花园里，让孩子们去寻找，而教堂在复活节那一天会举行圣烛游行，象征基督的复活。

（三）圣灵降临节

复活节后第 50 天，纪念圣灵降临，也称为五旬节。因为据

《圣经》记载，耶稣在复活后第 50 天差遣“圣灵”降临，门徒领受圣灵，开始布道。

各地对圣灵降临节的庆祝方法不完全相同，但是大致内容为去教堂聚餐，演出取材于《圣经》故事的节目，或举行群众游艺及体育活动，集体长途步行，为慈善事业募捐等。教堂会向群众投掷面包和干酪（中世纪向穷人施舍的遗风）。

在圣灵降临节前一天的晚上，信徒们还会身穿白色长袍，排队等候洗礼。身穿白色长袍的习俗可能是根据《圣经》上记载的，圣灵降临节那天，两位身穿白袍的天使降落在耶稣门徒们中间的故事转化而来。

除了这三大节日之外，基督教还有许多富有特色的节日以及习俗，比如说“万圣节”。“万圣节”也称“诸圣日”。天主教的“万圣节”是每年的 11 月 1 日，而东正教是在圣灵降临节后的第一个星期日。万圣节在西方国家又被称为“鬼节”。因为据说在公元前，人们相信每逢 10 月 31 日晚，死人的亡灵会从坟墓里钻出来，善良的鬼会与自己的家人团聚，而恶魔妖怪也会伺机捣乱，还有一些无家可归的孤魂野鬼则四处游荡。所以人们就在那天晚上预备许多美味佳肴，让晚上来造访他们的鬼吃。后来，基督教传遍欧洲，教会为纪念有名和无名的一切“圣徒”，就把 11 月 1 日定于“万圣节”，由于它与鬼节只差一天，所以后来人们干脆将两者合二为一。

现在，人们往往会在 10 月 31 日晚上备好各色糖果，在大门上贴上色彩鲜明的各种画幅，把比人头还大的南瓜雕成人像，并把眼睛、鼻子和嘴巴里外挖空，让烛火由那四个洞穴向外射出光辉，散发出原始时代野蛮人的面貌。儿童们则戴面具，挨家挨户索取糖果，直到精疲力竭才满载而归。

第五章 伊斯兰教

伊斯兰系阿拉伯文 **Islām** 的音译，意为“顺从”，指顺从唯一的最高主宰“安拉”的意思，中国穆斯林亦称之为“真主”、“胡达”（西北地区称胡达）。伊斯兰教的信仰名称“穆斯林”，系阿拉伯文 **Muslim** 的音译，意为“安拉意志的顺从者”。伊斯兰教在中国旧称“大食法”、“大食教度”、“天方教”、“清真教”、“回教”等。20世纪50年代，国家以发布政令的形式，废除上述称谓，只称“伊斯兰教”。

伊斯兰教创立时间较晚，仅有1300多年的历史，但发展很快，世界上许多国家和地区都有穆斯林。据2001年统计，世界上的穆斯林有12亿人，分布于90多个国家和地区，其中以西亚、北非、东南亚等地为最多。伊斯兰教已成为仅次于基督教的世界第二大宗教。

公元7世纪中叶，伊斯兰教传入我国后，这一世界性的宗教与我国的本土文化互相影响，互相融合，形成独具特色的中国伊斯兰教文化。

第一节 伊斯兰教在中国的本土化过程

一、伊斯兰教的产生

伊斯兰教的出现是阿拉伯社会政治思想状况和经济要求在意识形态上的反映，是阿拉伯半岛建立统一国家的历史产物。公元

6世纪到7世纪初，阿拉伯社会正处于一个带有氏族制残余的奴隶社会向封建社会迅速过渡的大变革时期。当时，阿拉伯半岛大部分地区的原始社会开始解体，各部落割据一方，半岛内政治紊乱，社会矛盾激化，阶级对立尖锐。分裂局面为强邻入侵提供了机会。525—628年，拜占庭和波斯两大帝国为争夺商道，占领了阿拉伯半岛上的也门，进一步加剧了岛内的社会危机。面对如此剧烈的社会变动，阿拉伯人民意识到必须实现半岛统一方能抵御外敌，在这种情况下，一种缓和矛盾，“抚慰”人们心灵的宗教应运而生了。

伊斯兰教创始人穆罕默德（570—632年）出生于阿拉伯半岛麦加城（今沙特阿拉伯境内）古来什族血统的一个没落商人家族。公元610年，不惑之年的穆罕默德宣称，7月30日到8月1日的夜晚（按穆斯林传统的说法，是斋月26日到27日的深夜），在希拉山洞里，他得到了安拉的启示，让他做安拉的使者，代表安拉教诲和警告世人，并开始传教。穆罕默德创立了伊斯兰教，并终身致力于伊斯兰教的传播及半岛统一活动。631年，各部落相继皈依了伊斯兰教，阿拉伯半岛政治趋向统一。次年3月，穆罕默德率十多万穆斯林到麦加进行了历史上著名的“辞别朝觐”宣布“我已选择伊斯兰教做你们的宗教”，从此伊斯兰教成为阿拉伯民族的精神支柱，并逐渐传入非洲、亚洲等地。

二、伊斯兰教在中国的发展

伊斯兰教何时传入中国，各种历史典籍记载不一，目前历史文献中的记载主要有隋大业十二年（616年）说、唐武德（618—626年）说、唐贞观（627—649年）初年说、唐永徽二年（651年）说、唐景云二年（711年）说及唐至德二年（757年）说。但可以肯定的是，它的初传与穆斯林的旅行和留居是分不开的。

相传，穆罕默德在世时就已注意到中国的文明，他曾对门徒们说：“学问，虽远在中国，亦当求之。”这句话后来被录入“圣训”，为众多穆斯林所熟知。领袖的倡导无疑对穆斯林的活动起了促进作用，而当时发达的水陆交通线则使穆斯林的传教旅行在客观上也具备了可能。所以，从7世纪开始，阿拉伯穆斯林就带着对大唐繁荣的向往，到达中国进行民间的贸易与旅行活动。永徽二年（651年）八月，阿拉伯帝国第一次正式派使者到长安朝觐唐高宗，此后两国保持了长期的友好关系。朝廷在广州、泉州、扬州等国际贸易港口开设专门销售阿拉伯商品的市场，以鼓励民间交往。在这种情况下，许多阿拉伯商人开始在中国定居下来。这些留居下来的阿拉伯穆斯林在唐宋时期被称为“番客”。尽管当时伊斯兰教信仰的范围还很有限，但在长期的定居过程中，“番客”们除了贸易与旅行外，还推选其中德高望重者负责领导宗教活动，例如在聚居处经营穆斯林的公共墓地、修建清真寺、进行地区性的传教等等，伊斯兰教开始在中国广为传播。

伊斯兰教传入中国后大致经历了四个发展阶段，其中唐宋时期是初传阶段。唐朝人对“大食法”^①已有一定的了解。宋代，伊斯兰教有了初步的发展，不仅信仰人数有了明显的增加，穆斯林的覆盖面也开始由“外来番客”向“土生番客”扩展，甚至出现了其他民族（主要是汉族）改信伊斯兰教的现象。另外，清真寺的大量修建是伊斯兰教在宋代得到发展的又一表现，相传泉州圣友寺、北京牛街礼拜寺均建于两宋间。但这个时期的清真寺还多为私家建筑，主要为穆斯林礼拜提供场所。

元朝是伊斯兰教在中国迅速发展的时期，穆斯林开始遍及社会各阶层，并逐渐进入统治者行列，政治地位较高，享受免赋、

^① 当时对伊斯兰教的称呼，引自《通典》，193页

免差、免役的特殊待遇，清真寺由官方出资兴建的情况也屡见不鲜，这些都是当时民族与政治关系的结果。在蒙古西征的过程中，大批来自中亚、波斯和阿拉伯的士兵、工匠及商人被迫东迁到中国，形成“元时回回遍天下”的局面。另外，同处于蒙古人统治下的各伊斯兰教国家，与开放的中国西部边界来往频繁，这种政治形势无疑为伊斯兰教迅速向东发展提供了便利条件。因此，对于中国的伊斯兰教而言，元代是其发展的一个关键时期。

到了明朝，由于蒙古军队的败退，作为“色目人”主要成员的伊斯兰教穆斯林大多随之退回漠北，社会地位有所下降。明朝严厉的海禁政策也不利于中国穆斯林与伊斯兰世界的联系。社会环境的改变使穆斯林内部凝聚力大大增强，不久便出现了一个新的民族——回回民族共同体。到此，我们就能很清楚地理出伊斯兰教穆斯林构成在中国封建社会时期的发展脉络：

唐：“番客” → 宋：上番客 → 元：色目人集团 → 明：回回民族

另外，穆斯林改用汉族姓名在明朝蔚然成风，而且汉姓世代相传，这就标志着伊斯兰教开始与中国本土的传统文化相融合，我们称之为本土化。回族的形成和在中国本土化历程的开始在我国伊斯兰教发展史上具有里程碑意义。到明清之际，内地用伊斯兰的汉文意译——“清真”来称呼伊斯兰教，标志着这一宗教在内地向民族文化转化的完成。

清朝是中国伊斯兰教典型化时期，中国伊斯兰教在内容与形态上都已带有明显的特色，此时的发展主要表现于中国伊斯兰教经堂教育的繁盛和教义学体系的形成。

三、文化环境对中国伊斯兰教发展的影响

文化环境对宗教的发展有着深远的影响。就伊斯兰教而言，

中国的主体文化和各地区的次文化都对它产生过影响。先看主体文化，中国本土的儒学、佛教和道教在伊斯兰教传入前就已经高度发展，传统的华夏中心主义和排外思想无形中增强了接受外来文明的心理障碍，更令人难以接受的是伊斯兰教所宣传的伦理道德、价值观、处世态度与原有的文化标准有着格格不入的方面。例如，伊斯兰教原本提倡不向人类跪拜，而儒学则将下跪磕头作为维持君臣关系、父子关系及一切上下级差别的重要手段。为了求得自身的生存与发展，伊斯兰教在中国的传播过程中不得不调整已有的文化规范，在某些方面做出“改革”，与儒学、佛教、道教等中国传统宗教思想相调和，以适应中国的客观环境，符合中华民族的心理，这个过程就是本土化。一些清真寺在封建社会时期摆放皇帝牌位以及伊斯兰经典译著中的某些诠释，乃至穆斯林的生活习俗，都带有明显的中国特色。

次文化对伊斯兰教的影响也不可忽视。由于中国地域广大，各地生态环境和次文化类型不同，伊斯兰化的程度也不同，因而在信仰制度、生活行为和建筑艺术等方面各个信教地区存在着明显的差异。以婚礼为例，回族穆斯林的婚礼，受到汉族文化的影响较深，仪式与汉族差不多，但新疆各民族穆斯林却较多地保留了原突厥文化中的某些遗风。再以娱乐方式为例，在内地穆斯林的传统观念中，鼓乐歌舞一般不受重视，在新疆地区，吹拉弹唱却是十分大众化的文娱活动，但维吾尔族穆斯林在宗教节日中欢跳的舞蹈，带有明显的萨满舞痕迹。在服饰方面，云南的回族穆斯林因与邻近地区的白族、彝族往来频繁，受其影响较大，除因职业需要（如阿訇）外，穆斯林基本不按教法穿戴长袍、面纱。另外，在饮茶、过节、丧葬等活动中，各地区穆斯林在基本不违背伊斯兰生活制度的前提下，采取了各种变通方法与本土文化相融合。

第二节 伊斯兰教基本经典与教义

一、基本经典

(一)《古兰经》

《古兰经》是伊斯兰教的根本经典，共 30 卷，114 章，分《麦加篇章》和《麦地那篇章》两部分，其中《麦加篇章》占全经的三分之二。我国旧译著中的《古尔阿尼》、《古兰真经》、《宝命真经》、《可兰经》指的均是该书。“古兰”在阿拉伯语中的意思是宣读、诵读或读物，《古兰经》就是使者穆罕默德宣布的“安拉启示”汇集，是穆罕默德在 23 年的传教活动中，根据宗教和政治的需要，针对当时的实际情况，用他掌握的知识，以安拉启示的名义，陆续发表的有关宗教和社会主张的言论，由其弟子整理而成。目前世界上约有 60 余种文字的《古兰经》译本，在中国，《古兰经》的流传原来基本依靠传抄和口头讲解，到明末清初，一些精通汉语的伊斯兰教学者开始译述、引用《古兰经》，但还没有出现汉语全译本。1927 年北京出版的由李铁铮翻译的《可兰经》是最早的汉语通译本。1981 年中国社会科学出版社出版了北京大学教授马坚用现代汉语翻译的《古兰经》。除此之外，维吾尔文与哈萨克文译本也已正式出版。

《古兰经》涉及的内容相当广泛，归纳起来大致有五个方面：

1. 基本信仰与基本功课；
2. 阿拉伯社会的种种主张和伦理道德规范；
3. 早年政教合一的穆斯林社团所制定的各种制度，包括宗教、政治、经济、社会、军事和法律各环节，其中有较多涉及妇女、婚姻家庭和财产继承的内容；

4. 在传教过程中，与多神教徒和犹太教徒进行辩论的记述；
5. 流行于阿拉伯半岛的民间故事和历史传说。

在穆斯林的世俗生活和宗教生活中，《古兰经》被视为行为准则，千百年来它一直影响着伊斯兰国家与阿拉伯地区的经济、政治与传统文化。此外，在伊斯兰文化史上，《古兰经》的地位也十分重要，它既是一本宗教经典，也是第一部散文形式的阿拉伯文献，对研究穆罕默德和伊斯兰教以及当时阿拉伯半岛的社会情况有着重要参考价值。阿拉伯文的《古兰经》语言简练，节奏明快，其语言辞藻和表达形式至今仍被奉为阿拉伯文学的典范。至于文中内含的道德规范与法制思想，曾一度成为中世纪伊斯兰国家当权者经世治国的依据，直到现在，它仍为一些伊斯兰国家立法提供首要依据。

在穆斯林的生活中，《古兰经》必须放在洁净的地方，上面不得放置任何物品，诵读前要沐浴净身。尽管《古兰经》有各种语言的译本，但在进行宗教活动时，只能用阿拉伯语诵读，而且要用专门的语调朗读，甚至每个字母的读音都有一定的规范，不得念错，可见穆斯林对它的崇敬程度。另外，除第9章外，《古兰经》各章以同样的短语——“奉至仁至慈的真主之名”开头。这句话在伊斯兰社会使用频率极高，文官以它作为演说的开始，武官用它来激发士气，播音员将其作为开场白……穆斯林在日常生活中会经常引用它。

（二）“圣训”

“圣训”是穆斯林对穆罕默德言行录的尊称。穆罕默德除了宣布安拉的“启示”外，还对《古兰经》经文作了阐释，并不时就伊斯兰教的教义、教制、律例和有关现实问题发表意见和主张，后人将其整理成文字记述，阿拉伯语称之为“哈迪斯”（言论）、“逊奈”（行为、常道）、“艾塞尔”（遗训、遗教），汉语译

为“圣训”或“圣谕”。穆罕默德逝世后，为了创立教法的需要，人们将其弟子甚至再传弟子的言行也列入“圣训”。因此，我们今天看到的“圣训”以穆罕默德的言行记述为主，但并非只他一个人的言行。

“圣训”中既有对《古兰经》的补充，如礼拜的具体做法，斋戒、朝觐的详细内容等；又有对穆斯林应当遵守的各种道德规范和社会主张的论述，如其中多次提及讲真话的好处和说假话的坏处；还有关于穆罕默德本人的情操、传教经历以及家庭生活的记述。简言之，“圣训”的内容主要可以分为三类：

1. 言语的圣训，即穆罕默德发表的宗教论述；
2. 行为的圣训，即穆罕默德的行为和习惯；
3. 默认的圣训，即穆罕默德对某些情况和某些个人行为、习惯的默许。

《古兰经》中说：“凡使者给你们们的，你们都应当接受；凡使者禁止你们的，你们都应当戒除。”由于穆罕默德是安拉的使者，因此“圣训”在伊斯兰教中的地位仅次于《古兰经》，是教中立法、执法的第二依据与源泉，信守“圣训”（即使者的言行录）是伊斯兰国家自上到下的义务。长期以来，它与《古兰经》相辅相成，互相补充，对穆斯林的思想、感情、言行及生活方式产生着重大的影响。

、六大信仰与五项功课

（一）六大基本信仰

伊斯兰教的六大信仰是对安拉、天使、经典、使者、后世及前定的信仰，其中又以信安拉、信使者穆罕默德和信经典《古兰经》为教义核心。

1. 信仰安拉

信仰安拉是伊斯兰教六大信仰的核心与基础，是对穆斯林的最基本要求。伊斯兰教认为安拉是万物的创造者、主宰者，又是清算日的掌权者和裁判者。安拉不仅是唯一的，也是完美的、永恒的，其高超程度为人类语言所无法形容，因而人类在其面前十分弱小，《古兰经》要求穆斯林对安拉的崇拜应该达到“心里诚信”、“舌肉招认”的程度，穆斯林必须全心全意地顺服他，敬拜他，不能有丝毫怀疑与反抗。

2. 信仰天使

天使是安拉用光创造的妙体，其职责是顺从和执行安拉的命令。天使与安拉一样，也是不能被人眼看到的，且没有性别、年龄之分。《古兰经》中说天使长有翅膀，神通广大，数目繁多，遍布天上地下，因此人类的功过善恶均会受到天使的监督。

伊斯兰教中的天使有着明确的分工，承担不同的职责，其中最著名的是四大天使，即“哲布勒伊来”（往来于安拉与穆罕默德之间，负责传达“启示”），“米卡伊来”（负责观察宇宙万物），“伊斯拉非来”（世界末日来临时，专司吹号角，使所有死者复活以接受安拉的审判）以及“阿兹拉伊来”（掌管死亡）。四大天使各司其职，另外，还存在着许多地位不及他们，却职能各异的天使。

在伊斯兰教中天使只是安拉的差役，他们虽然忠诚地执行安拉的命令，但却不是神，所以穆斯林不能敬拜天使，更不能在神性上将之与安拉作比较。

3. 信仰经典

据传安拉曾先后赐给众使者 104 部经典，但《古兰经》中提及名称的只有 4 部，分别是《古兰经》、摩西的《讨拉特》^①、耶

^①即《旧约》

稣的《引支勒》^①和大卫诗篇《则布尔》。伊斯兰教认为《古兰经》是安拉颁降的最后一部“启示”，也是唯一一部没有经过歪曲篡改的经典，受到安拉的保护，不会变更，因此它是最完美无缺、最权威的经典，穆斯林应该完全相信并一生遵守。

4. 信仰使者

使者是安拉选派到人间来拯救世人的代理人，他们接受安拉的启示“治世安民”，“普济众生”，向世人传播宗教。他们具有非凡的能力，能向人们显示奇迹。伊斯兰教中的使者与先知有一定区别：先知能领受安拉的启示，做出预言，而使者除此之外还肩负安拉委任的使命，因此地位高于先知。

《古兰经》中说，“我在每个民族中，确已派遣一个使者”，所以使者并非局限于穆斯林中。从阿丹开始，安拉不断向人间派遣“使者”，其中就包括了《圣经》中提到的诺亚、亚伯拉罕、摩西和耶稣，只不过两本经书对他们的姓名有发音上的细微区别罢了。穆罕默德是安拉派遣的最后一位使者，所以受到穆斯林特别的尊敬。《古兰经》以“使者”为线索，将不同时期、不同民族的传说人物贯穿起来，从而证明了伊斯兰教是有根有据的“开天教”，具有正统性，以排除多神及其他偶像崇拜的合法地位，劝服人们皈依伊斯兰教。

信仰使者与信仰安拉在伊斯兰教中是统一的，信安拉必须信使者，信使者就是信安拉，与使者背约，也就背叛了安拉。同时，伊斯兰教又坚持一神原则，安拉是唯一的神，使者不是安拉的化身，与安拉也没有子嗣关系，他们只是安拉从普通人中挑选出来的，所以没有神性，会生老病死。

5. 信仰后世

^①即《新约》

穆斯林追求的不是短暂的今生，而是幸福的“天国”。他们相信人生是有限的，世界末日来临后，安拉将命令天使吹响号角，唤起死者，并根据每个人的善恶记录逐个进行审判。生前行善者将会永居天国，作恶多端者则会被罚入火狱。

在《古兰经》里有大段关于天国和火狱的描写。天国中绿树成阴，物产丰富，水、乳、酒、蜜四条河流穿行其中，没有严寒酷暑，居住者可长生不老，没有任何烦恼痛苦；火狱则阴森可怕，居住者受尽折磨，被大火长年烧灼。实际上，伊斯兰教对天国与火狱的描述带有明显的阿拉伯自然特色，前者是对雨量充沛、气候凉爽的渴望，后者则是沙漠酷热天气的缩影。

6. 信仰前定

在伊斯兰教中，安拉是无所不能的，因此天地间的事物，社会的经济政治状况，甚至每个人的生老病死、贫富贵贱都早已由安拉安排好，命中有的，不求自来，命中无的，强求不得，这就是前定。尽管各教派在前定与意志自由的问题上发生过争议，关于人是否有选择的意志自由，意志自由的程度如何，抑或这种意志自由的选择也是安拉的前定，各教派提法不同，但穆斯林关于前定说的信仰仍是一致的。

（二）五项功课

伊斯兰教十分强调严守功课，以此来表达对真主的诚心，以便赎罪进入天国。伊斯兰教的五项基本功课可概括为念、礼、斋、课、朝，中国穆斯林称之为“五功”或“五常”。

1. 念功

念又叫“作证”，是五功之首，要教徒经常口诵：“万物非主，唯有真主，穆罕默德是真主的使者”，这句话也就是中国穆斯林所说的“清真言”，以此来对自己的信仰进行公开的表白或“作证”。同时，任何人只要接受这一信条，公开口头念诵，就可

以成为穆斯林的一员。重要的宗教活动和平时的礼拜要多次念诵清真言。穆斯林的婴儿降临人世后听到的第一句话是清真言，穆斯林临终前念诵的也是清真言……可见它在穆斯林的生活中发挥着极其重要的作用。另外，《古兰经》也是穆斯林日常的念诵内容。

2. 礼功

礼功就是礼拜，是穆斯林向真主感恩的一种方式，要求穆斯林每日需向麦加方向安拉所在地祷告，礼拜五次，以便消除邪念和疑虑，清洁身体，保持心灵的纯洁。这五次礼拜分别是日出前的晨礼、午后的晌礼、下午 4 时左右的哺礼、日落时的昏礼以及夜晚的宵礼。此外，每星期五午后，还要集中到清真寺内做一次集体礼拜，称“聚礼”。每年的开斋节和古尔邦节，还要举行会礼，地点为清真寺或露天，仪式之隆重超过聚礼。

除了教义中规定的例行礼拜外，有的教徒为表示虔诚，还会自愿行礼功。另外也有穆斯林因遇到特殊困难或为实现某些愿望而临时举行礼拜仪式的情况。这些礼拜时间不定，教义也未对人数、场所、拜数作规定。

伊斯兰教对礼拜的要求十分严格：身体不清洁、衣服不干净、礼拜处不卫生、时间或朝向不正确，均是对安拉的不敬。因此礼拜前需要沐浴、洁衣，并清扫礼拜地。在缺水或有病的情况下，可用洁净的上、沙、石砖等物代替水洁身。礼拜要按规定的时问，而向圣地麦加的克尔白^①，心无杂念地进行。

3. 斋功

斋功通常又被称为“封斋”或“把斋”。

^①克尔白是麦加禁寺内的一座方形石殿，在中国亦被称为“天房”。它原是阿拉伯多神教徒敬神献祭之处，穆罕默德攻克麦加后，成为穆斯林朝觐礼拜的中心。

每年伊斯兰教历 9 月是斋月，凡成年穆斯林（男 12 岁以上，女 9 岁以上）都必须严守教规，每天从日出到日落禁止饮食和房事等。斋月中清真寺的工作人员会在宣礼塔上敲打“梆子”，提醒熟睡的穆斯林起床进食，穆斯林也会比平时更加团结和睦，吵架、在公共场所抽烟的现象大大减少。

4. 课功

课功也叫纳天课，是伊斯兰教以安拉的名义向穆斯林征收的一种课税，称为天课，由初期的施舍发展而来，主要用于调和贫富对立，缓和社会矛盾。

5. 朝功

即朝觐，伊斯兰教规定每个理智健全、身体健康的穆斯林，不分男女，在经济条件许可和旅途方便的情况下，一生中至少到圣地麦加的克尔白天房朝觐一次，以示对安拉的虔诚。如果路途遥远或生活贫困，可以免除朝觐，以“心朝”代替，在家孝敬父母，敬主礼拜。

朝觐有正朝和副朝之分。正朝又叫大朝，是指在朝觐期（伊斯兰教历 12 月 8 日至 12 日）内到达圣地，参加集体仪式。副朝也称小朝，是指穆斯林在朝觐期外的时间到麦加单独朝觐。

与斋戒一样，朝觐圣地也是阿拉伯人的传统习俗。穆罕默德为了使伊斯兰教扎根于阿拉伯人，将礼拜的朝向由耶路撒冷改为麦加，于是这里成了朝觐的中心。穆罕默德在 632 年率领穆斯林进行的辞别朝觐为此后穆斯林的朝觐仪式提供了范例。现在朝觐仪式的活动是非常丰富的，主要有：在指定的地点沐浴受戒；巡礼克尔白；奔走仪式；在教历 12 月 9 日进驻阿拉法特山参加集体大典（指正朝），第二天到米那山谷扔石打鬼，参加宰牲，庆祝古尔邦节；离开麦加前，到克尔白绕行一周以示辞行。朝觐过程中的许多仪式，如奔走、扔石、宰牲等都流传着优美、古老的

神话传说。以奔走仪式为例，传说使者易卜拉欣的妻儿抵达麦加后，食物和饮水都已经用尽。其妻曾在萨法与麦尔卧两座山丘间奔走七次，一无所获，后其子伊斯玛仪无意间用脚踢一沙丘，发现了泉水。因此，现在的朝觐者都要在两山间往复奔走七次。类似的例子还有很多，这些神话传说是古老的伊斯兰文明经过长期演化积淀形成的。

尽管朝觐路途艰辛，仪式繁琐，但对于虔诚的穆斯林来说，这是他们一生中最隆重的宗教义务，也是最重要的善功。在我国，明朝的航海家郑和 1430 年出海时，船队一部分成员曾到达过麦加，并绘制了“天房图”。近年来随着经济的发展，我国的穆斯林朝觐旅行活动也越来越频繁。

第三节 伊斯兰教的主要节日

伊斯兰教的节日一般按照阿拉伯历（即伊斯兰教历）计算，简单地说就是以月亮圆缺一次作为一个月，没有闰月。各伊斯兰教地区盛行的主要宗教节日如下表所示（其中：阿舒拉日、法蒂玛节、盖迪尔·胡木节是什叶派节日）。

伊斯兰教节日表

节日名称	日期(按教历计算)	节日名称	日期(按教历计算)
阿舒拉日	1月10日	圣纪	3月12日
法蒂玛节	6月15日	登霄节	7月27日
白拉提夜	8月15日	盖德尔夜	9月27日
开斋节	10月1日	古尔邦节	12月10日
盖迪尔·胡木节	12月18日		

由上表可见，伊斯兰教的节日是比较多的。对穆斯林而言

节日发挥着传授知识、加强内部团结、救贫济困的作用。节日期间，到清真寺参加会礼的穆斯林人数陡然增加，阿訇通常在此时结合社会现实，讲解教义教史。另外，在我们耳熟能详的开斋节、古尔邦节期间，穆斯林更会按传统习俗组织盛大的庆典，这是了解文化差异、体验异族生活的好时机，所以旅游者对这些节日特别感兴趣。利用宗教节日策划、组织旅游活动，成功几率较大，有时还可收到事半功倍的效果。下面介绍一些伊斯兰教的基本节日。

一、与宗教功课相联系的节日

（一）开斋节

伊斯兰教历 10 月 1 日，我国新疆地区称肉孜节。^①

按伊斯兰教的传统，每年教历 9 月为斋月，成年健康的穆斯林将全月封斋。直至斋戒的第 29 个傍晚，如果见到新月，则次日为开斋节；若不见新月，则还要继续封斋，但顺延不会超过三天。

开斋节当日，有七件事对于穆斯林而言是可嘉行为，即：在晨礼后迅速进少许饮食，庆祝一个月的斋功圆满完成，并向安拉感恩；刷牙；沐浴；点香；穿洁美的衣服；会礼前交纳开斋捐（中国有的地区也称为“麦子钱”）；低声念诵赞颂安拉之词。此外，开斋节所举行的会礼十分壮观，穆斯林一般选择当地最大的清真寺举行仪式，有时由于参加人数过多，不得不将会礼地点改在洁净的广场或郊野。此次会礼在穆斯林心目中非常重要，即使天气恶劣也不能延期举行。会礼完毕后，穆斯林互相祝愿平安，

^①肉孜是波斯语“斋戒”的音译。见：朱越利，当代中国宗教禁忌，北京：民族出版社，2001，221 页

并各自到墓地为亡故的亲属祈祷念经，然后回家向长辈和街坊中的长者祝贺节日。

开斋节期间，中国信仰伊斯兰教的各民族依据风俗习惯选择不同的庆祝方式。有的地区人们以走亲访友的形式表示庆祝，此时“色俩目”是最常用的祝福语，含有“和平、平安”之意；有的地区制作丰盛的油炸食品和干果互相赠送；有的地区邀请阿訇诵经，以祈祷安拉降福驱祸。我国的回族穆斯林聚居地比新疆地区更加重视开斋节，但后者也会举行盛大聚会，载歌载舞欢庆开斋，并邀请汉族和其他民族的非伊斯兰教信徒参加。

（二）古尔邦节

中国穆斯林称作献牲节、宰牲节或忠孝节。古尔邦在阿拉伯语中叫做“尔德·古尔邦”、“尔德·阿祖哈”。“尔德”是节日的意思，“阿祖哈”和“古尔邦”都是献身和牺牲的意思。这一节日现在与伊斯兰教的另一项基本功课——朝觐是联系在一起的。每逢伊斯兰教历12月，许多虔诚的穆斯林会从各地赶往圣地麦加参加朝觐活动，古尔邦节的庆典就是朝觐活动的高潮与尾声。

关于这个节日的来历有一个古老的神话传说可以增加旅游者的兴致。相传使者易卜拉欣受真主的启示，要他宰杀儿子伊斯玛仪以示忠诚。正当易卜拉欣毅然决定按照“启示”去做的时候，安拉派天使送来一头黑羊代替伊斯玛仪牺牲。据说当日是伊斯兰教历的12月10日，为了纪念父子二人对安拉的绝对忠诚，穆罕默德将这一天定为节日，规定凡朝觐者都要到米那山谷宰牲，未参加朝觐的穆斯林则到当地的清真寺或郊野参加会礼和宰牲仪式。当日宰杀的牲畜都是经过挑选、格外健壮的骆驼和牛羊，宰杀后的肉分为三份，自己家只留下其中之一，剩下的用于馈赠亲友和施舍穷人。

我国新疆地区的穆斯林比回族更为重视古尔邦节。节日期

间，新疆各界的穆斯林除了宰牲宴请宾客外，还会盛装参加会礼，并举行大规模的歌舞欢庆活动。除此之外，旅游者还可以在哈萨克族穆斯林聚居地观赏到赛马、叼羊、姑娘追等传统的民族体育活动，因此，旅行社经常将古尔邦节列为促销新疆旅游线路的上佳时机。

二、由纪念知名人物生日忌日衍生的节日

圣纪就是伊斯兰教的“圣诞节”。相传穆罕默德出生于阿拉伯太阴历象年（约 6 世纪）3 月 12 日。他逝世后，伊斯兰教十叶派的法蒂玛王朝首先于 10 世纪在埃及举行纪念活动，12 世纪时，伊拉克国王下令伊斯兰教历 3 月 12 日为圣诞日，举国上下都要欢庆圣诞。后来，这一庆祝日逐渐扩展到伊斯兰国家，成为公认的宗教节日。

另外，传说穆罕默德的卒日与生日相同，也是 3 月 12 日，所以这一天也是“圣祭”或“圣忌”。我国穆斯林习惯将圣诞与圣祭活动合办，称圣会，一般是在清真寺中听阿訇讲述穆罕默德的生平事迹，并诵经赞颂他的品格，表示怀念。有时还会熬肉粥，邀请亲人聚餐，但庆祝的规模远不如开斋节与古尔邦节。

第四节 穆斯林的生活禁忌

伊斯兰教在思想信仰、日常生活方面有许多禁忌戒律。例如真主安拉是抽象的，“无似象，无如何，无比无样，而又无所不在”，没有具体的像，因而偶像崇拜和向任何具体形象顶礼膜拜都是伊斯兰教的大忌。又如斋月中日间进食，礼拜时身体不洁，或将天课发放给异教徒等都是教义所不允许的。在旅游活动中，如果不对穆斯林的基本生活禁忌加以了解，极易引起误会，甚至

纠纷。由于伊斯兰教的禁忌内容较多，本节仅选择一些与日常生活和旅游活动关系密切的基本生活禁忌加以介绍。

一、饮食禁忌

（一）关于肉类和血液的禁忌

伊斯兰教是入世的宗教，并不提倡苦行僧生活，所以也不排除穆斯林享用真主赐予的“大地上所有合法而且佳美的食物”。

《古兰经》对食物的“合法性”作了详尽的规定，其中以肉类和血液为最。从“重视人的心灵纯洁和身体保健”角度出发，禁止吃“自死物、血液、猪肉以及诵非安拉之名而宰杀的、勒死的、捶死的、跌死的、抵死的、野兽吃剩的动物”等不洁的东西。这些伊斯兰教饮食习俗既是阿拉伯民族总结历史经验的产物，又与犹太教的影响分不开。

由于天气炎热，自然死亡的动物很快会腐烂，阿拉伯人的祖先——闪米特人经常因为食用这些变质的肉类而染上疾病，甚至导致中毒死亡。当时人们不能解释这种现象，仅仅把它归因于不洁净，伊斯兰教出于健康考虑，同时又受到《旧约》的启示，故将自死物列入禁食范围。另外，自死物的血液仍残留于体内，伊斯兰教对于血液的禁食规定也构成了这一禁忌的原因。

对于血液的禁忌则可以追溯到原始社会。原始人在捕猎的过程中经常会目睹动物流血而亡的场面，而且人类自身也会因为流血过多导致死亡，所以原始人认为血液是人与动物的生命和灵魂所在。这种观念被长期保留下来，血液在人们眼中有一种神秘性，成为生命与灵魂之神圣的体现。《旧约》将此观念记录下来，并将饮血视作渎神的行为，所以伊斯兰教也秉承了这个传统。

阿拉伯人不吃猪肉的习俗在历史上是有案可稽的。从闪米特

人开始，猪就是不受欢迎的动物。在古埃及^①，路人在行走时遇到猪，会穿着衣服跳入河中冲洗一遍；放猪人一般只会在同一职业内找到配偶。古犹太人在编写《旧约》时也将不吃猪肉列入宗教戒律。闪米特人认为猪的形象丑陋，不择饮食，性情懒惰，猪肉中有一种病毒，不利于人的身体健康，因而猪是动物中最不洁的“秽物”，不能吃，甚至死后也不可触摸。这一习俗自然也为后来的穆斯林恪守不渝。其次，从客观条件来看，禁食猪肉也是阿拉伯半岛自然环境和地理因素决定的。众所周知，阿拉伯半岛大部分由沙漠和草原构成，居民靠放牧维持生活，逐水草而居，畜牧业发达，而缺少为猪提供粮食的农业。同时，炎热的天气和稀少的雨水也使猪难以生存。所以，阿拉伯人主要放养牛、马、骆驼和羊，是出于自然条件的需要，这样也就不难解释他们用牛马骆羊肉代替猪肉的现象了。

从宗教信仰角度考虑，当时多神教徒认为万物都属于自己崇拜的偶像，生死由这些神灵决定，所以宰杀牲畜前必定会念诵自己偶像的名字。伊斯兰教为了从思想上扫除一切形式的多神崇拜做法，规定宰牲前应念“台斯米”^②，表示安拉是所杀之物的主人，否则便不合教法，所宰杀的动物也是污秽的，其肉不能食用。所以，直到今天，仍可见到穆斯林屠夫高诵安拉之名宰杀牲畜的情景。

自死物、血液、猪肉和诵非安拉之名宰杀的牲畜是伊斯兰教的四种禁品，不能食用，不能买卖，更不可用于祭祀。但是，在饥荒之时或迫不得已的情况下，穆斯林食用也不为罪。另外，随着伊斯兰教传播范围的扩大，非阿拉伯穆斯林在皈依的同时也带

① 阿拉伯人、以色列人和古埃及人同属闪米特族

② 汉语译为“奉安拉之名，安拉至大”

来了他们自己的文化传统和生活习惯，穆斯林学者根据《古兰经》的原则对外来的生活习俗进行了审定，凡有犬齿且猎食其他动物的猛兽、凡有利爪且捕食其他动物的猛禽以及大象、骡子、鼠类和爬行动物也被列入了禁食之列。

（二）关于“醉人之物”的禁忌

除了肉类和血液以外，伊斯兰教还根据创教时阿拉伯的社会现实需要，将所有致醉的饮料和导致麻痹的毒品列为禁忌之物。相传，伊斯兰教传教初期，饮酒之风盛行一时。622年，穆罕默德迁往麦地那，了解到其弟子也参与了当地的饮酒、赌博活动，每逢节庆或婚娶丧葬，便举行酒会。穆罕默德告诫他们饮酒弊多益少，但并未提出禁酒。后有一次礼拜，领拜者因为醉酒将《古兰经》念错，引起穆斯林的愤怒，穆罕默德遂下令醉酒者不能领拜，但还没有下令禁酒。直到最终穆斯林酒后互相讥笑、斗殴，并因此结仇，穆罕默德意识到“饮酒是恶魔的行为，是万恶之钥匙，是一种秽行，应当远离”。为了维持教内的团结，禁酒也被写入教规。同时，依据“凡是醉人之物均为禁品”的原则，除酒之外，鸦片、大麻、吗啡、海洛因、可卡因等使人麻痹的毒品也是禁止食用的。

（三）旅游活动中有关穆斯林饮食禁忌的事项

长期以来，信仰伊斯兰教的各民族世代严守教义的禁食规定，从心理和生理上都养成了对禁品的厌恶情绪。由于“食”是旅游活动的六要素之一，饮食问题处理不好，不仅是旅游活动的败笔，还可能引起民族矛盾和政治纠纷，所以旅游接待人员要对穆斯林的饮食禁忌给予充分重视，并在实际工作中灵活应对。以禁食猪肉为例，中国与阿拉伯的地理环境差别很大，农业远比畜牧业发达，因此猪在人们的饮食品种中占据了极为重要的地位，各地以猪肉为原料的珍馐佳肴数不胜数。然而我国信仰伊斯兰教

的回族等 10 个少数民族仍十分严格地遵守祖辈传下来的教规。所以，在组织有穆斯林参加的旅游活动时，应特别注意饮食的安排。接待人员要预先落实菜单，对带有猪肉、猪血、猪内脏、猪油成分的菜肴给予适当的撤换、替代。若该菜肴属于当地的特色风味或已由大多数旅游者特别指定，可对穆斯林游客说明情况，为其个别供应替代菜肴，并视具体情况收取一定成本费。另外，由于曾受民族压迫政策迫害，一些同汉族混居的穆斯林特别重视维护其信仰、习俗的完整和延续。他们不仅不吃猪肉，就连用猪的皮革加工而成的衣帽、皮鞋，以及含有猪油成分的肥皂、香脂等日常用品也拒绝使用，因此当旅游者向陪同人员寻求购物建议时，要避免向其推销用猪骨、猪皮等制成的工艺品、装饰品及其他生活用品。在与穆斯林旅游者交谈时，也要尊重他们的宗教信仰和习俗，尽量避免话语中涉及“猪”及同音字，无法避免的，可按穆斯林的习俗，用“黑牲口”或“黑货”代替猪，用“黑”或“郝”代替朱姓，用“属黑”或“属亥”代替“属猪”。

上文提到的自死物、血液、猪肉等是穆斯林普遍忌讳的，但在不同地区又因为教派不同、传统习惯不同、自然条件不同等原因，各民族的禁忌食品会在内涵和外延上有一定差异。例如马肉、蛙类肉、兔肉及鱼类以外的海鲜有的穆斯林主张可以食用，有的穆斯林却反对。又如中国内地的穆斯林，特别是西北穆斯林恪守不饮酒的教规，一生中滴酒不沾。但新疆地区和草原地区的穆斯林不仅经常饮酒，还把酒视为待客上品。因此一线旅游工作人员除了要注意到穆斯林在饮食上的普遍忌讳外，还应弄清来自不同地区的穆斯林旅游者对食品态度的细微差别。

伊斯兰教的饮食禁忌的确为旅游接待带来了许多不便之处，但另一方面，由于教规中禁食许多肉类和动物，食物限制较多，为使饮食不至于过分单调，穆斯林经过长期的摸索与实践，采用

有限的食品种类，创制出了以清鲜脆嫩、酥烂浓香著称的清真特色菜肴，为穆斯林地区的旅游开发提供了资源支持。清真菜的特点是原料讲究，肉类以牛、羊（主要是绵羊，不用山羊）以及鸡、鸭为主，食用油基本为牛油、羊油和植物油。爆、炒、溜、涮是基本的清真菜烹饪方法。目前的清真菜系主要由三种风味特色构成：西北地区，特别是新疆、宁夏等地保留了较多的阿拉伯人饮食特征；长江以北地区由于受京菜、鲁菜的影响，烹饪方法比较精细，擅长烹制牛羊肉；江南与沿海地区就地取材，以海鲜、家禽为主要原料，口味较清淡。在众多的清真菜肴中，“全羊席”是最有特色的招牌菜。除此之外，还有涮羊肉、烤全羊、抓炒里脊、炸羊尾、黄焖牛肉等著名的清真菜。旅行社和餐厅可以利用品种繁多的清真菜做文章，提出独树一帜、不落窠臼的美食口号，吸引客源。此外，穆斯林对食品卫生的要求很高，烹饪的选材讲究，便于提高服务质量，以其卫生、清洁吸引游客。

二、服饰禁忌

在穿着上，穆斯林的基本原则是顺乎自然，不追求豪华，讲求简朴、洁净、美观。一方面，伊斯兰教认为既然安拉为人们造化了大地上的一切，利用地上的物质把自己装饰得美观一些就是对安拉赐予的接纳。如果忽视衣着，就是忽视安拉给人类的恩惠。在参加集体活动和出入公共场合时，伊斯兰教要求人们衣着整洁、大方、得体，禁止衣衫褴褛。

另一方面，先知穆罕默德说：“谁在今世穿上名贵的服装，复生日谁将穿上屈辱的衣服，并且烈火在衣服中燃烧。”因此伊斯兰教将衣服的功能归结为御寒和防晒，认为应根据当地的气候和材料的实际量力选择衣服，以实用为宜，不必追求名贵时髦。对于男性，伊斯兰教反对为显示富有以华丽服饰招摇过市的行

为，禁止男性穿戴高贵的服饰，尤其反对男性穿戴真丝制品和佩戴金饰，因为这两样东西是奢侈的象征，而奢侈会导致一个民族的衰退与灭亡。对于妇女，伊斯兰教允许她们穿戴和使用与其气质相符的装饰和美化物，但妇女除双手、双足及面部外，身体其余部分均为羞体，必须遮住，不能显露给丈夫和至亲以外的男子，否则将被惩罚入火狱。同时，那些改变人类原样的矫饰行为，如文身、挫牙、修眉、男扮女、女扮男等都是伊斯兰教所禁止的。

三、人际交往禁忌

伊斯兰教是一个重视交往、强调人情的宗教，穆斯林除坚持宗教信仰外，还要处理好人与人之间现实的关系，承担一定的社会义务，建立良好的礼俗礼仪，做一个诚实助人、乐善好施、宽容顺从的德行高尚的人。《古兰经》倡导人际交往的原则是诚实守信、克己忍耐、宽恕待人、互相合作、谦让利他等，而与之相悖的则为伊斯兰教所禁止。具体地说，主要有以下几点：严禁作伪证，禁止说谎，禁止诬蔑，禁止谗言，禁止诽谤，禁止讥笑并以诨名相称，禁止恶意猜测，禁止侦探他人隐私，禁止嫉妒，禁止妄言嬉行，禁止背后非议。

随着时代的发展，社会文化生活多元化对伊斯兰教禁忌产生了有力的冲击，一些曾经非常严格的禁忌在现代社会中变得更加世俗化和个人行为化了。尽管一些信奉伊斯兰教的国家利用行政和宣传手段强调伊斯兰教禁忌的重要性和神圣性，要求人们必须遵守，但在穆斯林只占少数的非伊斯兰教国家，由于社会环境和生活习俗的影响，完全遵守伊斯兰教的禁忌已相当困难，穆斯林对涉及信仰的禁忌比较重视，对一般的禁忌则在遵守上有不同程度的放松，这也是人类文化思想、生活习俗全球化的必然趋势。

四、穆斯林的生活禁忌对旅游活动的影响

（一）我国伊斯兰教专项旅游的发展现状

我国目前有回族、维吾尔族、哈萨克族、乌孜别克族、塔吉克族、塔塔尔族、柯尔克孜族、东乡族、撒拉族和保安族等 10 个少数民族几乎是全民信仰伊斯兰教的。这些民族为开展伊斯兰教专项旅游提供了可靠的国内客源保证。此外，放眼世界，穆斯林人数已经达到 12 亿，对我国而言，有着 1.6 亿穆斯林的东盟各国是发展伊斯兰文化旅游的最主要的国际客源市场，伊斯兰教的发源地中东地区则可作为辅助客源市场加以培育。

在旅游资源方面，伊斯兰教文物古迹数量多、分布广，清真食品美味可口，节日期间的聚会盛大而且节目丰富，信仰伊斯兰教的民族又历来热情好客，这些都为开发伊斯兰教专项旅游提供了资源支持。当前我国已经开辟的伊斯兰教旅游项目主要有：

穆斯林聚居地观光游，这是最受普通旅游者欢迎、参与性最强的活动项目。旅行社往往选择伊斯兰文化和传统保留较多的穆斯林聚居地，如西安、喀什等地，组织旅游者前往体验穆斯林的生产与生活习俗，了解、参观伊斯兰教的宗教仪式，参加伊斯兰教的宗教节日活动，访问穆斯林家庭，采购伊斯兰教日用工艺品等等，以满足旅游者猎奇、求异的心理需求，促进各民族间的交流。

清真寺及伊斯兰文物古迹游，这一活动项目以中国伊斯兰教悠久的历史与独特的建筑式样为吸引，使旅游者通过游览文物古迹，品味异域的建筑风格，体会中阿两种文化的交融。组织安排该项活动时，可能需要跨越几个地域空间，如沿海三大古寺游，旅游者必须造访泉州、广州、杭州三地，时间与金钱上的支出都比较大。在同等消费水准与日程安排下，大多数旅游者不会将单

纯的伊斯兰古迹游列为首选，所以目前清真寺及伊斯兰文物古迹往往被旅行社作为重点旅游景点之一编入线路。除了接待专家团或穆斯林团外，旅行社专程组织以伊斯兰建筑为主题的旅游活动还是比较少的。

伊斯兰教文化学术考察游，这是专家游的一种。其组织者一般凭借伊斯兰教在中国源远流长的优势，以伊斯兰教的本土化为突破，邀请世界各国的伊斯兰教专家学者来华参加研讨会，如1994年初泉州举办的伊斯兰教与泉州学术研讨会就是一例。对于旅行社与饭店等旅游企业而言，它们除了扮演会务工作者的角色外，还会组织专家学者到我国历史上或现在伊斯兰化程度比较高的城市一游。这些带有考察性质的旅游活动将大大提高中国伊斯兰文化的国际地位，吸引国际穆斯林客源，促进伊斯兰专项旅游的发展。

（二）穆斯林对旅游活动的特殊要求

前面已经提到，穆斯林在生活上的特殊习惯比较多，由于长期的传承及对宗教的虔诚，他们不愿在旅游活动中因为条件的局限而改变日常习俗，所以，要更好地为穆斯林旅游者提供满意的服务，就必须注意以下几个方面：

1. 行

组织穆斯林旅游要注意计划性和目的性。按照教规，穆斯林每周五中午都必须前往清真寺参加聚礼。这一天，在外的穆斯林一般不乘飞机。设计线路时，应尽量将参观清真寺安排在周五，使游客顺便在清真寺参加礼拜，而让穆斯林旅游者在交通工具上度过周五是不合适的。此外，在伊斯兰教的斋月期间，穆斯林不会外出旅行，旅行社的促销与宣传活动应避开教历9月。

2. 住

穆斯林对饭店星级的要求并不高，一般三星级的饭店就已经

可以满足他们的要求了。但是，饭店的卫生情况必须良好。另外，在旅游活动中，穆斯林可将祈祷改为每日早晚两次或每日一次^①，但朝向不能改变。在阿拉伯、东盟国家，饭店客房的天花板上均设有一个指向圣地麦加的箭头，便于穆斯林辨认礼拜方向，我国也可以借鉴这种做法，选择一些饭店开设穆斯林楼层或专用客房，设置指向标志。

3. 食

关于穆斯林的饮食禁忌，上文已经作了专门介绍，这里要补充的是，除了清真菜以外，穆斯林普遍能接受西餐，特别是早餐，所以在饭店中预订美式自助餐可以解决穆斯林的用餐问题。

4. 游

部分穆斯林游客来自阿拉伯国家和印尼等地，其母语并非英语，懂英语的也不多，而我国少数民族地区的穆斯林旅游者也可能不懂汉语，所以旅行社在组织穆斯林旅游时要提供阿拉伯语、印尼语和各种民族语言的导游服务。另外，导游与服务人员要取得穆斯林的认同感，除了具备良好的语言技巧外，还应熟悉伊斯兰教的基础知识，因此，旅游企业要搞好员工培训，为接待工作的顺利展开扫清障碍。

5. 购

对于穆斯林而言，去麦加朝觐是履行宗教义务，但去其他地方游览却并非必做之事，在支出上，他们不会像去朝觐那样慷慨解囊，因此在旅途中很少购物，导游人员要在工作实践中慢慢摸索经验，选择一些地方特产推荐给穆斯林旅游者，避免强硬推销。

6. 娱

^① 安排在每日午后 1 点半至晚上 8 点之间

安排在晚间的娱乐活动应单列价格，让穆斯林旅游者自由选择，在内容上要多组织一些具有浓郁历史文化色彩的节目，让穆斯林旅游者更多地了解中国丰富的民族文化。

中编 宗教旅游名胜

第六章 佛教旅游名胜

在我国丰富多彩、种类众多的旅游名胜中，佛教旅游名胜占有重要地位，佛教圣地历来都是中外游人朝拜、观光、考察和疗养的好地方。灵秀神秘的佛教名山、恢弘博大的佛教石窟、幽远庄重的佛教寺院、造型优美的佛教古塔，是其中的杰出代表。它们以其自身所独具的文化、艺术、宗教等多方面的特色而成为对国内外香客游人具有广泛吸引力的旅游资源，在我国旅游业发展中发挥着独特而重要的作用。

第一节 佛教名山

一、佛教名山的旅游价值

我国的山水景观非常丰富，在长期的历史发展中，形成了一大批名山胜境。在众多名山中，佛教名山独具特色，以其历史悠久、境界奇特而在海内外有着广泛而深远的影响。“天下名山僧占多”，这句俗语简明、准确地道出了佛教在我国名山发展中所发挥的重要作用，指明了佛教与名山之间的紧密关系。

（一）佛教名山的形成

中国佛教名山的形成，从表面上看，是佛教与山林相结合的产物，是佛教僧侣开发山林的成果。山林与佛寺建筑相得益彰、互相辉映，一个沾地脉之气，一个沾佛灵之光，可谓山因佛而著名，佛以山而益显；而从深层意义上看，中国佛教名山又是佛教文化与中国传统文化互渗交融的结晶。

许多佛教名山原本大都是荒山，渺无人迹，一些僧人因修道、修行需要而结庐山中，筚路蓝缕，开启此地山林开发建设的序幕。经过长期的艰苦经营，创造出以佛教文化为特色的人文景观，逐渐吸引众多的信徒香客。在佛教发展、传播过程中，一些高僧大德到这些地方进行云游说法讲道，大大提高该地的宗教信仰地位，影响范围扩展。而社会上那些王公贵族、文人墨客等抱着各自目的寻胜来此，或拓建寺院，或刻石立碑，或吟诗撰文，或作画留字，扩大了这些地方的名声，影响更大。随后才有大批香客信众的朝拜进香和一般民众的游览观光。佛教在这些地方的传播、佛教徒的发现、建设、保护与管理，是这些荒山野林变成享誉天下的名山的关键。

佛教徒到来前，不少山一直处于虽有众多幽胜而无人观赏游览的状态，佛教徒到来后，他们在整场飭林、拓建寺院、建成人文景观的同时，还发现、开辟了大量的自然景观及交通设施，便于游客驻足观瞻，极大提升了山林的影响和吸引力。从佛教名山的一般形成过程可以明显看出，其形成既有宗教徒为修炼弘法而致力于开发建设的宗教原因，又有达官显贵、骚人墨客、社会名流等各种力量的注入。可以说，佛教名山形成过程也是宗教传播与当时社会、文化、经济、政治等多种因素相互影响的互动过程。因此，我们说中国佛教名山是佛教文化与中国传统文化互渗交融的结晶。从这个意义上看，把“天下名山僧占多”改为“天

下名山僧建多”更符合事实。

至于佛教与山林结缘的原因，一方面跟历史上的意识形态要求宗教远离政治中心和生活主旨的压力有关，另一方面，可能也是更主要的原因，应该在于佛教教义及修行方面的要求，山林的特殊环境不仅能满足其修行活动对幽静、安宁的要求，还利于宗教经验和宗教情感的形成和体验。佛教以超凡脱俗劝人向往脱离尘世的极乐世界，而那远离红尘的山林，使人清心寡欲，自然是佛家修行的最好场所。同时寺院在幽静的山林之中，古树掩映，云雾缭绕，更能显出佛的尊严和神秘。这种环境能给拜佛的信徒以肃穆神奇之感，使其更虔诚，还有助于吸引大量的游客前来访胜，扩大佛教的社会影响。因此，不仅在传教初期出于教义要求结缘于山林，在后世的发展中，佛教僧徒也都十分重视风景和环境的美化、管理和保护。

（二）佛教名山的旅游价值

特色鲜明的宗教景观、优良的生态环境、迷人的山水风光、多姿多彩的宗教活动（信徒香客的朝拜进香等信仰活动、宗教文化节庆活动、新型庙会等）融为一体，使佛教名山形成很强的综合吸引力，在旅游市场上极富魅力。佛教文化与秀丽山岳风光的融合，形成一种深山藏古寺、幽径通禅房的意境，既有山野情趣又有宗教氛围，给香客游人提供了一种静谧、祥和、净化心灵的时空。这对于长期生活于交通拥挤、环境污染的城市的居民来说，既是其回归自然、返璞归真的极佳去处，又是其了解历史、体验宗教的不二选择。这种环境可使游人在一种轻松的心理状态下去领略湖光山色之美，同时自然而然地接受宗教文化的熏陶，从而得到独特而丰富的审美享受。现在，中国的佛教名山作为朝拜圣地和旅游胜境正以其多方面的魅力吸引着越来越多的国内外香客游人前去进香朝拜、探幽访胜。

二、中国佛教四大名山

（一）“清凉佛国”五台山

五台山位于山西省五台县东北隅，由五座高峰环抱而成，相传为文殊菩萨显灵说法的道场，与普陀山、峨眉山、九华山合称为中国四大佛教名山。由于五台山地处华北，海拔在 2 000 米至 3 000 米上下，因此气候凉爽，有“清凉佛国”之称。

五台山成为佛教圣地的历史相当悠久。早在汉明帝刘庄时，印度僧人摄摩腾、竺法兰即在此建造了大孚灵鹫寺，此寺与洛阳白马寺皆为我国最早的寺院。该寺后来曾先后改名为花园寺、大华严寺、显通寺。现在，显通寺依然耸峙在五台山。从两位印度高僧在五台山建造寺院那时起，五台山就开始成为我国的一个佛教中心。一般认为，五台山被当作文殊菩萨的道场是在唐朝。唐王李渊起兵太原而得天下，视太原府境内的五台山为“龙兴之地”，因而大修寺院。传说唐代宗登基前曾遇文殊菩萨相助，所以他当上皇帝后，在五台山诏修文殊殿，从此五台山便成为专门供奉文殊菩萨的道场。唐宋以后，常有日本、印度尼西亚、尼泊尔等国的僧侣来五台山朝奉。从元代起，在朝廷的支持下，藏传佛教已在山上兴起。藏族胆巴帝师，被元世祖忽必烈封为“金刚上师”，命他住在五台山寿空寺。明成祖永乐年间，西藏佛教格鲁派（黄教）祖师宗喀巴的大弟子蒋全曲尔计到五台山弘扬黄教佛法。清康熙年间在台怀等地修建行宫，并将山内罗睺寺等数十个青寺僧人改为黄衣僧（即喇嘛），五台山的汉喇嘛就由此产生。由于五台山接近蒙、满少数民族地区，而这些地区流行藏传佛教（喇嘛教），所以五台山的喇嘛教也有相当发展。这样一来，五台山的寺院就形成了黄衣喇嘛的黄寺和青衣和尚的青寺并存的格局，这在我国四大佛教名山可谓独一无二。

五台山佛教寺院众多，最多时达 300 多座，现存 58 座，在四大佛教名山中保存最多，也最完整。最著名的是台怀镇周围的“五大禅处”（显通寺、菩萨顶、殊像寺、罗睺寺、塔院寺）和台外五台县附近的南禅寺、佛光寺。

显通寺，始建于东汉永平年间，是五台山第一禅寺，它在五台山寺院中历史最悠久，规模最庞大，俗称“祖寺”。凡是朝山进香礼佛的信徒，必先拜谒显通寺，然后再前往其他寺院。

菩萨顶，又名“文殊寺”、“真容院”，创建于北魏，相传是文殊菩萨的居住处。明永乐年间，藏传佛教格鲁派大喇嘛居此寺，因此该寺成为五台山黄寺之首。又因清康熙帝五次朝台、乾隆六次游山，均在此留宿，所以该寺修饰极尽豪华富丽，金碧辉煌，为五台山诸寺之冠。

殊像寺创建于唐代，因供奉巨大文殊像而得名。主殿文殊阁为五台山最大的殿宇，殿内佛坛高大，供有 9 米高的文殊菩萨骑狮像，为五台山第一大像。

罗睺寺也是一座黄寺。该寺创建于唐代，寺内现存天王殿、文殊殿、大佛殿、藏经阁、配殿、禅院 110 余间。后殿中央有一木制圆形佛坛，坛上设置八瓣莲花一朵，莲花瓣内端坐四尊佛像，莲花瓣是活动的，喇嘛在暗中操纵绳索，便可使花瓣时开时合、佛像时隐时现，这便是人们所称的“开花现佛”。

塔院寺原是显通寺的塔院，明朝重修舍利塔时独立为寺。寺内最引人注目的建筑是通高 75 米的大白塔，传说有释迦牟尼舍利藏于塔内，所以又称佛舍利塔。其塔身如藻瓶，顶部铜制的大宝瓶金光闪耀，上下悬挂 200 多枚铜铃，有风吹来，铃声不绝。这座大白塔历来被作为五台山的标志，被誉为“清凉第一胜境”。

五台之外五台县附近的佛光寺和南禅寺都是唐代所建，非常著名。它们是我国现存最早的木构建筑，在中国和世界建筑史上

享有极高的地位。

相传文殊菩萨诞辰是农历六月十四日，所以从隋唐时起，五台山台怀镇就有“六月大会”盛典。在六月庙会期间，各方僧尼、香客蜂拥而至，甚至连日本、斯里兰卡、印度等国的僧人也曾远道而来朝台。这种传统一直流传至今，现在的六月庙会成为五台山宗教文化中吸引香客游人的一个很重要的内容。每年的5—8月份正是游五台山的最佳季节。

（二）“海天佛国”普陀山

普陀山是浙江东部舟山群岛中的一个海岛，相传是观音菩萨显灵说法的道场，因它是一海岛，所以有“海天佛国”之称。

普陀山与佛教结缘有很久的历史。相传唐代时就有天竺（今印度）的僧人来此，在岛上的潮音洞内隐居并燃十指虔诚求菩萨，忽见观音现身说法。五代后梁贞明二年（916年），日本和尚慧锇从五台山请观音像从普陀山乘舟回国，经莲花洋时，水面风浪大起，阻挡去路，于是只好返回在潮音洞登岸，忽然悟觉是观音不肯东渡，于是只好在渔民住宅中供奉这尊观音像，并命名为“不肯去观音院”。从此普陀山上有了专供观音的寺院。宋太祖赵匡胤曾派太监前来进香。宋神宗元丰三年（1080年）有使臣王舜封出使朝鲜，遇风浪后在普陀山潮音洞叩祷，结果平安济渡，归来将此事朝奉宋神宗，神宗下令赐额“宝陀观音寺”，指定为专供观音之地。于是，普陀山即与五台、峨眉、九华齐名为中国佛教四大名山之一。以后各代均在岛上修筑寺院庵堂，先后形成普济、法雨、慧济三大寺和一二百座寺庵茅棚。

普济禅寺，亦称前寺，是全岛供奉观音菩萨的主刹，全岛重大佛事活动均在此寺举行。它坐落在梅岑山东，灵鹫峰下，建筑面积达15 288平方米。全寺的主殿是圆通宝殿，殿内供奉着8.8米高的毗卢观音像。千里之外的善男信女航海来普陀山，正是要

朝谒、礼拜这尊正宗圣观音。

法雨禅寺，又称后寺，始建于明万历八年（1580年），后历经扩建。其建筑依山就势，叠起七层台基，殿宇逐级升高，结构宏伟庄严，气势不凡。九龙殿是寺的主殿，殿内供6.6米高毗卢观音像。法雨寺前是参天古木，寺后是幽深山谷，环境幽静。

慧济禅寺，亦称佛顶山寺，位于佛顶山上，是全山最高的寺院。始建于明代，清乾隆五十八年（1793年）扩庵成寺。全寺四面环山，隐于绿树丛中。主殿顶盖彩色琉璃瓦，在阳光照射下形成“佛光普照”奇景。该寺主殿内供释迦牟尼像。到佛顶山进香拜佛是香客游人必至的去处。

除三大寺外，普陀山所有开放的庵院都各具特色，它们有的沿山而筑，有的依山而居，有的拥洞而构，有的傍岸而建，周围配之廊槛、牌坊、碑亭、楼阁、小桥、涧池、黄墙、照壁、经幢等，浑如琉璃世界。由于观音信仰在我国流传最为广泛，所以普陀山上寺院庵堂的香火一直都很鼎盛。

普陀山是四大佛教名山中唯一一个以山海兼胜而著称的圣地，山海自然风光独具特色。自然景观中最有特色的便是奇洞、怪石、金沙、古木。山上有奇洞数十处，最具魅力的是潮音洞和梵音洞。著名的怪石则有：磐陀石、心字石、二龟听法石、听潮石、望海石、震旦第一石、观音跳石、五十三参石、刀劈石等。千步沙是普陀山最大最美丽的海滩，沙质细腻柔软，为我国著名的海滨浴场之一，是海水浴、日光浴的绝妙佳境。普陀山因土壤、水温、气候调和，很适宜植物生长，岛上有天然乔灌木2300多种，稀有珍贵古树名木60多种，使普陀圣境更有魅力。

近年来，普陀山在修复开放多处古刹名庵和洞、亭、楼、阁的基础上，还新建了一批景点，开发了千步沙海滨公园等。更值

一提的是，普陀山建造了一座世界上最高的观音立像——“南海观音”立像，它高 33 米，重 70 余吨，全身均为金属铸造，外部镀金，金光闪闪，精美绝伦，已成为“海天佛国”的象征。普陀山一年四季游人不绝，每逢农历二月十九、六月十九、九月十九，即观音菩萨生日、成道日、出家日三大香会期间，四方佛徒香客更是蜂拥而至，形成极其浓厚的宗教氛围。

（三）“秀甲天下”峨眉山

峨眉山位于四川省峨眉山市西南 7 公里，东距乐山市 37 公里，是我国四大佛教名山之一。因山势逶迤“如螭首峨眉，细而长，美而艳”得名。其主峰金顶海拔 3 060 米，最高峰万佛顶海拔 3 099 米。就高度而论，峨眉山当为四大佛山之首。唐代大诗人李白有诗赞曰：“蜀国多仙山，峨眉邈难匹”，自古以来，峨眉山就以“峨眉天下秀”而著称于世。

峨眉山为普贤菩萨道场。相传佛教于公元 1 世纪中叶经南丝绸之路由印度传入峨眉山。2 000 年的佛教发展历程，给峨眉山留下了丰富的佛教文化遗产，造就了许多高僧大德，使峨眉山逐渐成为中国乃至世界有影响力的佛教圣地。

峨眉山上的佛教景观主要有报国寺、伏虎寺、洪椿坪、仙峰寺、洗象池、金顶、万年寺等。

报国寺在峨眉山麓，是峨眉山最大的一座寺院，又是登山的大门，是游峨眉山的起点。报国寺左行 1 公里，过虎溪三桥即为伏虎寺。由于寺内殿宇隐于丛林之中，故有“密林隐伏虎”之称。寺周古木参天，环境清幽而秀丽。寺内有一座高 14 层、上刻全部《华严经》2.1 万字的紫铜华严塔，是一件极其珍贵的佛教文物。

洪椿坪又称“千佛禅院”，因寺前有洪椿古树，故名。洪椿坪群山环抱，林木苍翠葱茏，空气清新，是山中最佳的避暑胜

地。此处现存殿宇三重，寺内大殿气势恢弘，廊庑精巧雅致，佛像完好无损。

仙峰寺创建于明万历年间，现存殿堂为清代乾隆年间重建。寺附近有一巨大的仙峰石，上刻“南无普贤菩萨”六个大字，每字1米见方。寺后有一古洞，传说洞中有九位得道成仙的老人，轩辕黄帝曾到此向他们问道，故名九老洞、九老仙府。

洗象池创建于明代，清康熙三十八年（1699年）扩建。寺前有一个六角形的小池，传说普贤骑象过此，必在这池里洗象，然后才登金顶。所以称之为洗象池。入洗象池山门，依次有弥勒殿、大雄宝殿和观音殿，另有客堂、斋堂等建筑。大雄宝殿正中供奉着金身骑白象的普贤像，通高6米，塑造精美。为方便游人香客，洗象池还新修了客房，可接纳上千人住宿。

金顶是峨眉山寺院和景点最集中的地方，为峨眉山精华所在。金顶最高处，建有铜殿一座，称作“金顶铜殿”，为明万历三十年（1602年）所造。屋顶檐瓦镏金，在阳光映照之下，金光闪闪，金顶之名即由此而来。铜殿内置普贤骑象铜像。该殿不幸在清代烧毁。现金顶华藏寺为20世纪80年代末重建之物，新建的华藏寺建筑面积为1690多平方米，有金殿（普贤殿）、大雄宝殿、弥勒殿、祖堂、方丈室、禅堂和寮房等建筑。其最高层普贤殿，也称金殿、金顶，是峨眉山最高的殿堂。殿内供奉普贤骑象铜像。登金顶，是所有游人香客游览峨眉、朝拜普贤的最大愿望。在这里，人们不仅可以烧香敬佛，还可以领略到金顶四大奇观：日出、云海、佛光和圣灯。其中以佛光最为神奇。在晴朗无风、太阳斜射的午后，当金顶曙光台上云海涌起之时，天幕上会出现一圈七彩的光环，观看者的人影正好落在光环之中，影随人动，人人看到的都是自己的身影，非常奇妙。这种太阳光线折射的现象被许多信徒认为是普贤菩萨显灵，若能见到必兴奋

已，虔诚备至。圣灯是指在漆黑的夜晚，可以看到金顶之下的悬崖中荧荧灯火万盏（实为山林中的磷火），凌空飞舞，忽明忽暗，自古就有“万盏明灯朝普贤”的说法。奇异的佛光和圣灯给佛教名山峨眉山更增添了一层神秘的色彩。

万年寺是峨眉山历史最悠久、规模最宏伟的寺院，始建于东晋。目前的万年寺是建国后重修扩建的。该寺总建筑面积3000多平方米，拥有山门、钟鼓楼、弥勒殿、般若堂、毗卢殿、无梁砖殿、巍峨宝殿、大雄宝殿、斋堂等殿堂屋宇。其中无梁砖殿和普贤骑象铜像是万年寺最具特色的建筑和塑像。寺内行愿楼上珍藏着被佛教界尊为“峨眉山佛门三宝”的贝叶经、牙化石和御印三件文物，弥足珍贵。

1996年，峨眉山—乐山大佛以“世界自然与文化遗产”的身份列入“世界遗产名录”。

（四）“莲花佛国”九华山

九华山位于安徽省青阳县南面，距县城约40公里。相传是地藏菩萨显灵道场，为我国四大佛教名山之一。九华山古时称九子山，有九十九峰。诗仙李白曾三游九华山，留下《望九华赠青阳韦仲堪》：“昔在九江上，遥望九华峰。天河挂绿水，秀出九芙蓉。”古时的“花”与“华”字相通，“九华”之名更含溢美之意。从此，九子山就改称九华山了。由于其山峰耸峙纤细，山顶如朵朵莲花盛开于云海之上，所以九华山又有“莲花佛国”之称。

九华山与佛教结缘较早。相传东晋隆安五年（401年）有天竺僧人杯渡禅师来山创建茅庵，此为九华山佛教之始。到唐代以后，九华山佛教兴盛，山上普建佛寺，发展成为佛教名山之一。唐天宝年间，新罗国（今朝鲜半岛东南部）的王族金乔觉来到九华山隐居修身，苦行禅修75年，99岁圆寂。他葬身于神光岭的

月身宝殿，俗称肉身塔。三年后开缸时颜貌如生，因为他的容貌酷似地藏瑞相，并且他生前笃信地藏，所以佛门弟子纷纷认为他是地藏菩萨转世，尊为“金地藏”。于是，九华山也就成为地藏菩萨的道场。白金乔觉传为地藏菩萨转世以后，九华山名声大振，各代帝王纷纷谕赐，拨款修寺，历代文人雅士登山访胜，留下许多赞誉之辞，最终使九华山获得“东南第一山”的称号。全山现存 70 多座寺院，其中化城寺等九座名刹被国务院列为汉族地区全国重点佛教寺院。

化城寺。化城寺是九华山的开山祖寺和总丛林。相传杯渡于此筑室为庵。后金乔觉圆寂后，化城寺被辟为地藏道场。现寺内设立有“九华山历史文物馆”，九华全区的珍贵佛器、法器、书画，梵文贝叶经、明版大藏经和血经，释迦牟尼铜像，历代帝王所赐御书均藏于此，共有文物达 1 800 多件。化城寺因此成为一所佛教文化艺术的宝库。

祇园寺。祇园寺坐落在东崖西麓，为九华山“四大丛林”（祇园寺、东崖寺、百岁宫、甘露寺）之首。寺由九座单体建筑组成，结构精巧，气势宏伟，占地近 6 000 平方米，其规模为全山众寺之冠。

肉身殿。也称月身宝殿，相传为金地藏坐化及安葬之处，位于化城寺西侧的神光岭上。该殿始建于唐，建成后屡有整修，清同治年间的重修形成今日格局。殿前有 84 级台阶，台阶下原有“十王殿”，今已毁。宝殿平面方形，重檐歇山顶，共两层。殿内正中为七层八面的金色木质宝塔，每层八面都有龛供金地藏像，木塔内有一座三级石塔，石塔中供奉金地藏菩萨肉身。木塔前后又有地藏大像，殿内两侧台上分列十王金色立像。肉身殿实为地藏道场的核心。千百年来深受佛教僧俗徒众的景仰崇拜，是朝山信众的必到之处。尤其是在农历七月三十日地藏成道日时，此时

更是游人如织，盛况空前。^①

百岁宫。百岁宫坐落于东峰之上，又名万年禅寺，为九华山“四大丛林”之一。它是一座典型的皖南民居式寺院。整座寺院依悬崖峭壁而筑，气势非凡。

甘露寺。甘露寺是九华山“四大丛林”之一，四周茂林修竹，遮天蔽日，环境十分优雅。现存大雄宝殿、配殿、寮房、钟鼓、碑刻等文物古迹，全寺建筑面积3500平方米。现为九华山佛学院所在地。

天台寺。天台寺坐落于天台峰顶，海拔1306米，为九华山最高的寺院。也称“地藏寺”、“地藏禅寺”。当地有“到九华不上天台，等于白来”之说。

九华街。九华街是九华山山间盆地中的一个小市镇，是九华山上佛寺集中之处，附近有近20座寺庵和7座佛塔。寺院、民宅、商店、旅馆交错为邻，热闹非凡。此处是上山的香客、游人云集之所。

除此之外，九华山上的慧居寺、上禅堂、旃檀禅林等也很出名。跟其他佛教名山相比，九华山的奇特之处在于此处连续发现多尊僧人肉身。除明万历年间的无瑕和尚肉身外，20世纪80年代以来又发现了三尊僧人肉身（1989年发现大兴和尚肉身、1995年发现慈明和尚肉身、1999年发现释仁义师太肉身）。^②据专家介绍，在九华山亚热带湿润季风气候的环境中，十年内连续出现三尊僧人肉身实属罕见奇观。这种现象在中国其他任何一个佛教名山都没有出现过。僧人肉身的发现使佛教名山九华山更富有神秘色彩。1999年9月，九华山举行了地藏菩萨铜像开光法

① 张总，《地藏信仰研究》，北京：宗教文化出版社，2003

② 蔡敏，章寅亮，九华山首次发现比丘尼肉身，法音，1999（2），42页

会，从此九华山上多了一座地藏菩萨的塑像，供信徒香客礼拜。

三、中国其他佛教名山

(一)鸡足山

鸡足山位于云南大理东北的宾川县境内，在宾川县城西北约40公里处，是我国佛教名山之一。

据考，蜀汉时佛教已传入这里，建有小庵。后代屡有苦行僧在此山中结庵修行。但在明代之前，鸡足山被称为青巖山、九曲山、九重崖，没什么名气和影响。自明初开始，宾川九曲山被神化，附会为释迦牟尼大弟子迦叶守衣入定的鸡足山，被认为是迦叶道场，从此佛教大兴。在《阿育王经》、《大唐西域记》等佛教典籍中都称鸡足山是迦叶尊者守衣入定以待弥勒的地方，但指的是印度境内的屈屈吒播陀山（唐言鸡足），云南宾川的九曲山与佛教典籍中的“鸡足山”结缘是明人附会佛教、对九曲山进行系统神化的结果。至明嘉靖、万历年间，鸡足山佛教大盛，鼎盛时期山上有八大寺、三十四小寺、六十五庵院、一百七十余静室。从明中期开始，鸡足山就与五台山、峨眉山、普陀山、九华山齐名，成为佛教第五大胜地。

鸡足山上奇峰突兀，百涧争流，松柏苍翠茂密，寺院星罗棋布。寺院大多隐于幽谷丛林之中，实为佛教圣境。现存主要寺宇有祝圣寺、金顶寺、铜佛殿、迦叶殿、楞严塔等。其中祝圣寺和金顶寺最为著名。祝圣寺位于全山中心位置，建于清代，由钟鼓楼、天王殿、大雄宝殿、藏经楼、藏珍楼等组成。金顶寺位于鸡足山主峰天柱峰峰顶，是山上最高的寺院，也是全山最著名的胜地。该寺始建于明代，据说当时将昆明太和宫的“金殿”迁置此寺内，故名。寺内原有光明塔一座，1929年重建时，改名为楞严塔。塔高42米，共13层，为一方形空心砖塔。它高耸于金顶

之上，显得巍峨壮观。登塔四望，可东观日出，西望祥云，南眺苍山洱海，北望玉龙雪山，此即为所谓的“四大奇观”。据载，徐霞客游鸡足山时曾在此写下四首诗：《日观》、《云观》、《海观》和《雪观》，并写道：“天下日、海、云、雪，得其一就以为绝，而鸡足山则一项已萃天下四观。”鸡足山因而又获得“四观山”之称。金顶寺内存有西藏送来的铜佛，还有铜铸成的人香炉等宗教文物。寺下的华首门，是天然石门。寺对面有铜铸太子阁，略小于金顶寺。祝圣寺是鸡足山最大的寺院，创建于明代，清代时重建。整座寺院巍峨宏伟，寺内有鸡足山历史图书文物多种，还有形态各异的五百罗汉像。除金顶寺和祝圣寺外，供奉 8 米多长卧佛的睡佛寺也很著名。^①

鸡足山上古木参天，植被茂密，奇花异草种类繁多，环境清寂幽静，是人们寻幽访胜的好去处。

（二）天台山

天台山位于浙江省东南部天台县境内，是中国佛教天台宗的发祥地，以其山水神秀、人文荟萃而闻名中外，成为中国佛教名山之一。

天台山上最著名的佛教景观是国清寺。国清寺坐落在天台山南麓，为中国天台宗祖庭，也是日本佛教天台宗祖庭。南朝陈宣宗太建七年（575年），名僧智顓（即智者大师）率徒入天台山，开创了第一个汉化的佛教宗派——天台宗。陈宣宗为智顓在天台山上建寺院“修禅寺”，后修禅寺荒废，智顓发愿要在天台山另建佛刹，但他未能实现意愿就圆寂了。其弟子灌顶在杨广支持下建成天台山寺，杨广称帝后赐额“国清寺”。寺建成后，屡经损

^① 杨学政，云南宗教史，昆明：云南人民出版社，1999；方广钻，中国佛教文化大观，北京：北京大学出版社，2001

毁、整修。现存的寺院是 1973 年全面整修后的面貌，共有殿宇僧房 600 多间，总面积约 73 000 平方米，是国内规模宏大、保存较好的隋代古刹之一。整座寺院由数十个大小不同、风格各异的院落和建筑群组成，包括四殿（弥勒殿、雨花殿、大雄宝殿、观音殿）、四堂（安养堂、妙法堂、客堂、斋堂）、五楼（钟楼、鼓楼、迎塔楼、方丈楼、藏经楼）和三亭（梅亭、碑亭、清心亭）等。此外还有丰干桥、寒拾亭、七佛塔、一行墓、隋塔、文物陈列室、五佛堂等建筑。后人曾把国清寺和山东泰山长清的灵岩寺、南京栖霞寺、湖北的玉泉寺合称为“中国四大丛林”。

从国清寺北上还有智者塔院、高明寺、方广寺等佛教圣地。智者塔院又名真觉寺，寺内有 7 米高的智顓祖师肉身塔。天台山的主峰是华顶山，山上有华顶寺、右军墨池、太白读书堂等名胜。除这些景观外，天台山的武术（南拳）与天台山的云雾茶都很有名气。

除拥有丰富的人文景观外，天台山的自然风光也十分优美，素有“南国天台山水奇”之誉。秀丽的山水风光与悠久的宗教文化使天台山极具魅力，至今盛名不衰。

（三）千山

千山地处辽宁省鞍山市东南，是东北著名的佛教圣地，自古以来被誉为辽东名胜之首。

千山原名“千华山”、“千朵莲花山”，泛称“峰峦九百九十九”，故称“千山”。佛教在千山的传播始于隋唐，当时已开始建造佛寺。后经金、元、明、清各代的发展，千山成为辽东佛教集中地。清代道教一度兴起。佛、道两教在发展过程中，都建造了各自的宗教建筑。这些寺庵宫观建筑散布在层峦叠翠之中，人文景观与自然景观融为一体，交相辉映，素有“无峰不奇、无石不峭、无寺不古”之誉。

千山上的佛教建筑以五大禅林（龙泉寺、大安寺、中会寺、香岩寺和祖越寺）为代表。

龙泉寺是千山最大的寺院，位于景点集中、游人众多的北部风景区。它是千山五大禅林之首，坐落于幽壑丛林之中，半依峭壁，半筑短墙，峰峦环抱。寺内现有大雄宝殿、天王殿、韦驮殿、龙王殿、金刚殿、禅堂、藏经阁等主要建筑。

大安寺位于南部风景区，初建于唐。寺院地势较高，四周奇峰环抱，寺内有释迦、韦驮两殿，现保存有明嘉靖年间所铸的千斤铁钟一口。

香岩寺与大安寺同在千山南部，两寺之间是千山第一高峰仙人台。香岩寺内天王殿和大雄宝殿之间有一株树龄三四百年的“蟠龙松”。

中会寺在大安寺之北，寺院依山临涧，风景秀丽。寺内建筑有正殿、前殿、禅堂、水亭、后阁等，内存有明万历年间重修寺院的碑刻两块。

祖越寺位于千山北部风景区内，紧依道教建筑无量观。现存大殿三间，前有钟鼓楼，后有明代摩崖石刻“独镇群岳”四字。寺周围则有筑于峭壁之上的玉皇阁、罗汉洞等景观。

除丰富的宗教景观外，千山还有一些非常有趣的自然景观，突出者有被誉为“千山一绝”的“夹扁石”及“天外天”，它们都是窄得仅能容一人通过的天然石间缝隙，给游人带来不少乐趣。

（四）庐山

庐山耸立于江西省九江市南、鄱阳湖畔，是我国历史悠久的文化名山之一。早在《禹贡》、《山海经》及我国第一部史书《史记》中，均有关于庐山的记载。相传周时有匡氏七兄弟结庐于此，故又名“匡庐”。庐山的文化起源于宗教活动的兴起。早在

东晋时，名僧慧远大师在此创立了净土宗，至唐、宋时，是庐山佛教活动最鼎盛的时期，全山大小寺院达 300 多座。最著名的有三大名寺（东林、西林、大林）和五大丛林（海会、秀峰、万杉、栖贤、归宗），使庐山逐渐成为我国古代南方主要佛教圣地之一。

庐山各寺院中，以东林寺名声最大、影响最广。东林寺位于庐山西北麓，为名僧慧远于东晋太元九年（384 年）创建，是佛教净土宗的发祥地，至今已历 1600 余年。寺的山门墙壁上书有“净土”两字，入山门则可看到一片莲池。该莲池是当时著名诗人谢灵运因仰慕慧远而出资在寺内开凿并植上白莲的。现见到的莲花池已经修复过，池中有莲花座，供奉滴水观音雕像，池内植有白莲。大雄宝殿占地 800 平方米，内塑 5 米高的三世佛，殿两侧是十八罗汉像。除山门和各殿堂外，寺内还有聪明泉、卓锡泉等园林景观，还珍藏有大批历代文人墨客留下的珍贵的碑铭题刻等文物。慧远所创始的净土宗后来传到了日本，至今日本的东林教仍尊庐山东林寺慧远为始祖。

西林寺早已毁弃，现仅有西林寺塔。该塔又名唐代千佛塔，白色七层六面，均有佛龕。海会寺位于庐山南麓，背靠五老峰，面对鄱阳湖，气势雄伟。寺内珍藏有不少文物，如元代书法家赵子昂写绘的《妙法莲花经》、普超和尚以血书写的 81 卷《华严经》等。秀峰寺位于庐山南麓，南唐中主李璟 15 岁时筑台读书于此。山门旁有观音大士画像碑，寺后有唐中主读书台，台上有米芾手书碑刻，台下也有不少碑刻，皆为书法珍品。

庐山除了是著名的佛教圣地外，还是儒、理两学兴学之地，在理学大盛的宋代，山上书院遍布，白鹿洞书院成为全国四大书院之一。四方学士纷至沓来，人才辈出。庐山的佛学和儒、理兴学风尚，吸引了历代无数名流骚客，为庐山留下了一大笔宝贵的

文化财富。

庐山因其优越的地理环境，还拥有极其优美的自然风光。山、江、湖三位一体的环境，使庐山在气候、地质地貌、植物种类等方面独具特色，因而自古有“匡庐奇秀甲天下”之誉。宋代人文豪苏东坡那“横看成岭侧成峰，远近高低各不同，不识庐山真面目，只缘身在此山中”的名诗，一定程度上道出了庐山奇秀甲天下的综合性美学特征。

因此，庐山不仅是佛教名山、文化名山，还是风景名山和休养避暑胜地。1996年，庐山以“文化景观”的身份被列入“世界遗产名录”。

（五）栖霞山

栖霞山位于古城南京的东北，距市区 20 多公里，以栖霞古寺和石窟造像千佛岩闻名海内外，成为中国佛教名山之一。现辟为栖霞公园。

栖霞古寺为江南著名古刹，始建于南齐永明七年（489年），梁、陈时期，从辽东来此的僧朗法师在寺内大弘三论教义，被称为江南三论宗初祖，使栖霞寺成为我国佛教中三论宗的祖庭，从此名声大振。栖霞山原名摄山，后改为现名，是山因寺得名的一个典型。现寺院占地面积 2 万多平方米，共有大雄宝殿、毗卢殿、藏经楼三进院落，格局严整美观，四周景色幽静秀丽。寺内主要建筑有山门、弥勒佛殿、毗卢宝殿、法堂、念佛堂、藏经楼、过海大师纪念堂、舍利石塔等。寺后有千佛岩等名胜。大雄宝殿内供奉着高达 10 米的释迦牟尼佛，其后的毗卢宝殿正中供奉高约 5 米的金身毗卢遮那佛，佛后是海岛观音塑像。藏经楼内有汉文《大藏经》7 000 余卷，另有名种经书 1 万多册。其左侧为“过海大师纪念堂”，唐玄宗天宝七年（748年），鉴真和尚第五次东渡日本时因迷航漂至海南岛，后北上到南京，在栖霞寺曾

留驻三天，故设纪念堂加以纪念。堂内供奉着鉴真和尚脱纱像，陈列着鉴真和尚第六次东渡图以及鉴真和尚纪念集等文物，这些都是日本佛教界赠送的。寺外右侧是舍利塔，始建于隋文帝仁寿元年（601年），七级八面，高约15米，用白石砌成。塔身刻满精美的浮雕，艺术水平高超。整个舍利塔造型精美，是隋唐时期江南石雕艺术的代表作，该塔是南京现存四座舍利塔中最负盛名的一座。

栖霞寺建成以后，受北方大凿石窟风气的影响，在栖霞山上也刻窟造像。它是我国南朝唯一的一处大型石窟群像。

栖霞山上有许多优美的植物景观，最壮观的是枫树林，每到深秋时节（大约11月19日至12月25日），成片的红叶似火似霞，蔚为壮观，被誉为金陵十景之一。

（六）香港大屿山①

大屿山位于香港九龙半岛的西部，是香港著名的佛教圣地，它以古老的宝莲禅寺和新近建成的青铜大佛著称于世。

宝莲禅寺原是几间木屋茅棚，草创于70多年前。当时有三位禅师即大悦禅师、顿修禅师和悦明禅师初来此地，见环境清幽，便筑石屋，搭茅棚，草创禅门。此为宝莲禅寺之始。到1930年第二代住持筏可法师上任后，将几间木屋茅棚扩展为红墙绿瓦、庄严宏伟的十方丛林。进寺门便是弥勒殿，供奉弥勒佛和四大天王，后面是护法神韦驮。大雄宝殿内有玉佛一尊，还有释迦牟尼像和迦叶、阿难二尊者金像。大殿右面是地藏殿，殿内有地藏菩萨铜像一尊及1吨多重的铜铸巨钟一口。大雄宝殿左侧有十余间平房，供游客留宿之用。一旁还有屿山佛学院和五观斋堂。此寺的斋菜很有名气，吸引不少慕名而来的游客。

① 参见：陈胜庆，中国佛教文化之旅，上海：学林出版社，1999.197—200页

宝莲禅寺前有座木鱼山，山峰上屹立着一座堪称世界之最的青铜大佛像——释迦牟尼坐像。这尊大佛高 26.4 米，底部莲花座高 7.55 米，通高 33.95 米，总重 250 吨，占地面积 2 200 多平方米，非常壮观。大佛的基座是依照北京天坛的圜丘设计的，所以这尊佛像也有“香港天坛大佛”之称。

大屿山除上述景观外，还有竹园精舍、慧修院、法华宝殿、灵隐寺、法林禅院等佛教名胜及优美的自然风光，其佛教名胜与海天风光融为一体，吸引着众多的香客游人前去朝拜、游览。

（七）台湾佛光山

佛光山坐落在台湾高雄县的大树乡，是台湾佛教名山。佛光山有台湾佛教最高学府，有世界上最大的佛殿和令人惊叹的接引大佛。

接引大佛若论实际高度，其实并不算高，它只有 12 米，比山西大同云冈石窟大佛（17 米）、河南洛阳龙门奉先寺大佛（17 米）都矮一截，当然更不可与高达 70 余米的四川乐山大佛相比。但接引大佛区别于其他大佛之处在于上述大佛像都是依山雕凿，虽然很大，但因背靠山崖，参照物太大，佛像自然减少几分气势。而接引大佛不仅不背靠大山，还独自矗立在一个山冈顶上，佛借山势，便有一种高耸入云的感觉。并且接引大佛全身是灿烂金色，在太阳照射下，反射出万道金光，仰目望去，惊叹连声。这尊大佛成为佛光山最醒目的标志。大佛微微俯身向着人间，慈祥的面目和接纳引领的手势，令人感到他正引导众生前往极乐世界。大佛底部称大佛城，墙壁上刻有上千尊大大小小的佛像。大佛前的广场上，还有四百多尊金光灿烂、约比成人略高的小佛像，整齐地环侍四周。大佛的东侧是佛寺群。

佛光山上主要的佛寺建筑有四处：大雄宝殿、大悲殿、大智殿和大愿殿。大雄宝殿内供奉七八米高的释迦、阿弥陀、药师三

世佛像；大悲殿中供奉观音法像，大悲殿对面是佛光山丛林大学的院舍；大智殿是佛教研究院的男众学部，为教学重地。山上还有一座白色建筑物——佛光山佛教文物陈列馆，馆内展示有不少极为珍贵的佛教文物和法器。

佛光山景色秀丽，“东山日出”“西岭晚霞”都是迷人的风光。它不仅是佛门弟子的修行净地，也是台湾南部一大游览胜地。

第二节 佛教石窟

一、佛教石窟简介

石窟源于古代印度，随着佛教传入中国而在中国得到发展。这类开凿于山石、岩壁间的洞窟，在印度称为“石窟寺”或“僧伽蓝”。原是佛祖释迦牟尼及其弟子们坐禅或苦修的石室，经过长期发展，它逐渐由石凿单一性洞窟“僧伽蓝”的功能发展成为集建筑、雕塑、壁画于一体的佛教石窟文化艺术综合体，成为人类文化艺术宝库中极珍贵的组成部分。中国是世界上佛教石窟艺术最为繁荣和发达的国家，石窟开凿时间之长、数量之众、规模之大、技艺之高，任何国家都不能比拟。

（一）中国石窟的主要类型

从空间结构艺术特征来看，中国石窟主要有僧房窟、佛殿窟、塔庙窟和大像窟等几类。

僧房窟是僧人居住、修禅和集会的场所。它一般是窟中央为一个大厅，四周壁的下部开凿供居住的石室，大厅后部设一佛堂。如敦煌 285 窟。僧房窟中有一种专为修禅的小窟，叫禅窟或罗汉窟。如莫高窟北部的一些小窟；佛殿窟是僧徒拜佛的场所。一般在窟中雕出佛的形象（如龙门宾阳中洞）或在窟中壁上开

龕，內置佛像（如敦煌 432 窟），像前留有空地。盛唐時期佛殿窟演變成為佛壇窟，即窟內壁而不开龕，而是在窟中央設一個方形佛壇，在佛壇上放置佛像，如敦煌 205 窟；塔廟窟就是在佛殿窟內豎立中心塔，所以又稱中心塔柱窟。塔內收藏舍利或在塔柱四面雕造佛像，供信徒繞塔禮拜；大像窟就是設置大型佛像的洞窟，也是僧徒禮佛的場所。我國最早的大像窟在克孜爾石窟。此後的雲岡 16—20 窟、龍門奉先寺窟、天龍山第九窟倚坐彌勒佛等都是典型的大像窟。

（二）中國石窟分布特徵

從地理分布上看，中國石窟主要分布在新疆（古代的西域）地區、甘肅西部（古代河西地區）、黃河流域和長江上游地區，而在長江中下游地區則很少。

新疆地區是中國接受佛教文化藝術比較早的地區，中國早期石窟大都分布在此地。該地區的石窟主要集中在兩個區域：一是古龜茲地區（今庫車、拜城一帶），主要有克孜爾石窟、庫木吐喇石窟、克孜爾朵哈石窟和森木塞姆等石窟。另一個是古高昌地區（今吐魯番附近），主要有吐峪溝石窟、伯孜克里克石窟和勝金口石窟等。

甘肅西部有敦煌莫高窟、武威天梯山石窟、酒泉文殊山石窟、肅南金塔寺石窟、安西榆林窟和玉門昌乃石窟等。

黃河流域地區是中國石窟數量最多的地區，主要分布在以下區域：①甘肅東部地區：有永靖炳靈寺石窟、天水麥積山石窟、慶陽南北石窟寺以及寧夏固原縣須彌山石窟。②陝西地區：主要有彬縣大佛寺石窟、富縣石窟泓寺石窟、黃陵萬佛寺石窟、延安萬佛洞石窟等，是北方晚期石窟比較集中的地區；③黃河中下游地區：主要有山西大同雲岡石窟、河南洛陽龍門石窟、河南巩石窟、山東黃花岩石窟、山西太原天龍山石窟、河北邯鄲响堂山

石窟等。

南方石窟在唐代以前开凿很少，现在存留下来的仅有南京的栖霞山石窟和浙江新昌县石窟，都是南朝石窟。而到唐代以后，南方石窟兴起，石窟开凿的重心由北方移向南方，以四川地区的石窟最为集中。该地区的石窟主要有广元皇泽寺石窟和千佛崖石窟、大足北山石窟、宝顶山石窟等。南方其他重要的石窟有云南大理剑川石窟、浙江杭州飞来峰石窟等。

中国石窟艺术是从印度传入的，经过长期的选择、改造和重构，在建筑、壁画、雕塑、美学、佛学、民族学、文化学诸领域都形成了自己鲜明的民族文化特色。它以其悠久的历史和丰富的文化内涵、恢弘博大和雄浑崇高的气势以及流光溢彩、韵味醇厚的美学价值，被誉为“天然的佛教文化艺术博物馆”，在世界艺术史上占有重要地位。这些珍贵的文化艺术遗产成为当代人们追怀历史、感受文化的重要依托。

、中国佛教四大名窟

（一）敦煌莫高窟

在今甘肃省敦煌城南 25 公里处的鸣沙山东麓断崖上，俗称千佛洞。是目前我国规模最大、内容最丰富的石窟群。现存洞窟 492 个，唐宋木结构建筑 5 座，壁画 4.5 万平方米，彩塑像 2 100 多尊。始建于前秦建元二年（366 年），经北魏、西魏、北周、隋、唐、五代、宋、西夏、元，到 14 世纪结束，历时千余年。因其保存着为数众多的艺术珍品，被誉为“世界上最大的美术史画廊”、“世界艺术史上伟大的奇迹”。莫高窟的艺术特征体现于洞窟结构形态、塑像和壁画三个部分。其洞窟形式多样，各时期都有不同的时代特点，但基本结构是：在洞窟主室（即石室）之前大都有一個完整的前室，由前道通向后面的主室。洞窟前室多

为大开口，少有石柱，一般设置有窟檐，可造成殿堂的感觉，缓和神与人之间的气氛。它是外部空间与窟内空间之间的过渡。主室基本分为六大种类，即中心塔柱窟（方形中心塔柱位于室内后侧中心部位。窟内分前后两空间，前部供僧众聚集，后部专为僧众作佛事活动之用）；禅定窟（僧人个人面壁修行所用）；覆斗式石窟（窟顶为覆斗形状，无中心塔柱）；涅槃窟（石窟内塑造佛祖睡卧之像）；大佛窟（为安放或雕塑尺寸巨大的佛像而开凿的窟室）；背屏式石窟（在室中心的佛坛后面有大型通顶的背屏）。塑像是洞窟的主体内容，莫高窟现存 2 400 余尊塑像。由于这一带石质疏松，不宜石雕，所以洞窟内是彩绘泥塑像，造型精美生动。与彩塑相比，琳琅满目的壁画富有更大的魅力。莫高窟壁画现存 4.5 万平方米，如果把这些壁画排列起来，可以形成 1 米高、45 公里长的画廊，确实令人叹为观止。莫高窟壁画内容大致可分为五类：经变画（佛经故事画）；本生故事画（描绘释迦牟尼的生平事迹）；因缘故事画（释迦牟尼度化众生以及一些佛门弟子、善男信女的故事）；史迹故事画（关于佛教历史事件、圣迹、圣僧、高僧的故事传说画）；还有一些比喻故事画（描绘释迦牟尼为佛门弟子及善男信女讲解佛经教义所引用的故事）。尽管这些壁画的主体都是反映佛教内容，但也有大量的壁画间接或直接地描绘了从 4 世纪到 14 世纪我国历代的社会风貌，含有不少史实，反映了当时的社会生活和历史事件。这些壁画已经成为研究佛教史、中外文化交流史、民族史、艺术史的珍贵资料。

敦煌莫高窟，这座世界上最大的佛教艺术宝库，为人类保存了具有高度价值的文化艺术遗产，1987 年列入“世界文化遗产名录”。

（二）云冈石窟

云冈石窟位于山西省大同市西郊武周山南麓、武周川峡谷北岸，是中国最大的石窟群之一，与敦煌、麦积山、龙门并称四大

石窟。始凿于北魏文成帝和平元年（460年），主要石窟均完成于太和十八年（494年）孝文帝迁都洛阳为止，历时30多年。以后历代所凿都为小型洞窟，大约持续到辽金为止。石窟依山开凿，东西绵延1公里，分东、中、西三部。现存有主要洞窟53个，其中大洞21，小洞32，造像共计51000多尊。跟敦煌、龙门等著名石窟相比，云冈石窟以气势雄伟而著称。著名的昙曜五窟是云冈第一期石窟，其窟形为平面马蹄形、穹隆顶，大体上都模拟印度椭圆形的草庐形式，五窟都以释迦三世佛为主像，外壁还雕有千佛。其中20号窟大佛高13.7米，是释迦牟尼坐像，窟前壁在辽代塌毁，成为露天大佛。佛像面部丰满，两肩宽厚，大耳垂肩、鼻高唇薄，造型匀称，气魄雄伟，艺术成就极高，是云冈石雕艺术的代表作。在雕刻技巧上，许多巨像都继承了利用大面积完整统一、略加雕凿的传统手法，造成浑然一体、雄伟壮观的视觉效应。昙曜五窟之后的石窟形制趋于复杂多样，雕刻的内容也逐渐丰富多彩。在人物形态和服饰上，五窟之后的石雕与昙曜五窟的石雕相比，已明显趋于汉化。云冈石窟自建成至今已有1500多年的历史，至今仍保存完好。

（三）龙门石窟

位于河南洛阳南郊的伊水河畔，这里东西两山对峙，形成一道天然的门阙，占称“伊阙”。龙门石窟便开凿在伊河西岸的龙门山岩上，南北绵延约1公里，现存石窟1352个，石龛750个，佛像97300多尊，号称十万佛像。另有石刻佛塔39座，碑刻题记3680块，为中国四大佛教名窟之一。龙门石窟始凿于北魏孝文帝迁都洛阳（493年）前后，历经东魏、西魏、北齐、北周以及隋、唐、五代、北宋和金，直至清代，历时长达千余年。北魏时期开凿了古阳洞、宾阳洞中洞、莲花洞、火烧洞、石窟寺等石窟，这一时期是龙门开窟造像的全盛时期。唐代武则天执政时开

凿了惠兰洞、万佛洞等。在诸多佛像建造中，龙门石窟奉先寺卢舍那大佛独占鳌头，是中国石窟史上空前绝后的佛像杰作，也是龙门石窟艺术中的代表作。龙门石窟的艺术特征主要在于：①石窟形制比较简单，呈现出一种雍容大度、华贵堂皇的皇家风范，带有明显的时代精神。②少了早期佛教艺术的神秘色彩，越来越呈现出世俗化倾向——石窟主像大多已经嘴角上翘，微笑于容，衣饰也由以前的偏袒右肩和通肩式，变成了汉化了的天服式（即褒衣博带式），不再令人望而生畏。最著名的奉先寺卢舍那大佛据说是依史书记载的武则天式的“广颐方额”所雕，它身着中国式的圆口衲衣，身材颀长丰约，面庞端庄典雅，丰腴圆润，形态极其生动。③龙门石窟荟萃了佛教各宗派的造像，还存有大量的碑碣石铭等古代书法艺术的珍品。④由于龙门两山石质宜于雕作，所以这里石刻艺术特别丰富，龙门石窟因而也有“佛教石刻艺术博物馆”之誉。2000年龙门石窟列入“世界文化遗产名录”。

（四）麦积山石窟

麦积山是甘肃省天水市东南 30 多公里处的一座高仅 140 米的孤峰，石窟就分布在这座小山丘南侧绝壁悬崖上。石窟的建造历经后秦、北魏、北周、隋、唐、五代、宋、元、明、清等代，现存有 194 窟，7 000 多尊大小佛像，1 300 多平方米壁画，以其独特的雕塑艺术和颇具匠心的建筑形式独领风骚，成为与敦煌、云冈、龙门齐名的我国佛教石窟艺术的宝库。窟中以泥塑为主的造像迥异于其他石窟中的塑像，其北朝洞窟之多及雕塑之精美，居全国之首，因而麦积山石窟被中外学者誉为“东方雕塑博物馆”。麦积山的泥塑大致有四类^①：一是突出墙面的高浮雕；二是完全脱离开墙面、能充分表现出人体前后左右每个部分的圆

^① 陈胜庆，中国佛教文化之旅，上海：学林出版社，1999，149 页

雕；三是粘贴在墙面上的模制影塑；四是壁塑。这些塑像无不精巧细腻，形神逼真，栩栩如生。尤其是那数以千计真人一样大小的圆塑，更是生动细致，极富生活气息。这些泥塑上彩而不重彩，于质朴中寓美感。麦积山石窟的形制十分奇特，都开凿在距山脚几十米高的垂直石壁上，层层相叠，上下错落，如同蜂房。洞窟之外，全靠架设在崖壁外的凌空栈道连接，成为石窟艺术中的一大奇观。古人对此赞道：“其青云之半，峭壁之间，镌石成佛，万龕千窟，虽自人力，疑是神工。”这种独具匠心和大胆的设计赢得后人的无限敬佩和由衷赞叹。

三、中国其他佛教名窟

（一）克孜尔千佛洞

克孜尔千佛洞位于天山南麓拜城县克孜尔镇东南 7 公里处的戈壁悬崖下，共有 236 个洞窟，是新疆最大的一处佛教文化遗址，也是我国现存最早的石窟，建于公元 3 世纪至 13 世纪。在洞窟造型上，克孜尔石窟的洞窟都分为前后室，前室一般较宽大明亮，其后壁为联结后室与左右甬道之中心塔柱的正面，上面开龕雕有佛像，后室一般较狭小，且光线较暗，凹壁置涅槃台，这种结构是典型的中心塔柱石窟类型。由于初期的龟兹地区笃信小乘佛教，极重个人修行，所以克孜尔石窟还雕凿有不少小型的个人修行窟，专供僧尼静修，这是一大特点。克孜尔石窟最引人注目之处在于其壁画艺术。236 个洞窟中有 70 余个洞窟至今仍保存着完好的佛教壁画，现存壁画面积约 1 万平方米，是我国也是世界上仅次于敦煌壁画的艺术宝库，堪称“中国第二敦煌”。壁画内容不仅包括飞天、伎乐天、佛塔、菩萨、罗汉、天龙八部、佛本生故事、佛传故事、经变图画，而且还有大量的反映古代生产和生活场面的民间习俗画。壁画中最绝的是佛教本生故事画

（讲述前生累世修行的故事画），它是克孜尔千佛洞的精华，不仅艺术水平高，别具一格，而且数量众多，比敦煌、龙门、云冈三处石窟中同类壁画的总和还要多出一倍。这里壁画艺术上的突出特征是，它不是画在涂白的泥壁上，而是往泥壁上直接作画。既采用了有覆盖力的矿物颜料，也使用了透明的颜料。着色方法不仅有平涂和烘染，而且有水分在底壁上的晕散。这种具有独特风格的“湿画法”被史学界认为是古龟兹国人的一种创造，是绚丽的石窟壁画园地里最鲜艳的一枝花朵。^①

（二）大足石窟

位于重庆市西北 160 公里的大足县境内，共有 5 万多尊唐宋石雕像，分散于 40 多处，其中以北山、宝顶山的造像最集中，是大足石窟的精华所在。其开凿历史始于晚唐，历经五代、两宋，宋刻较多。就总体艺术风格而言，其特色在于用轻盈柔美的手法雕刻塑造了许多清秀的菩萨形象，使之生活化、世俗化、平民化，有不少作品则直接生动地表现了当时社会中普通民众的生活。北山石刻以佛湾为主，现存约 290 龕窟，造像计 3 600 余尊，集中了北宋石刻艺术的精华。各种菩萨像的造型端庄亲切，衣饰精巧富丽，雕刻刀法洗练，玲珑剔透，栩栩如生。宝顶山位于大足县城东北 15 公里处，石刻共有 13 处，大多规模宏大，趣味盎然，故事情节生动而又充满生活气息。其石刻以大佛湾为主。此处的石刻造像依山势岩形取式，大幅高浮雕龕相连，气势磅礴，雄伟壮观。山湾的正中是著名的“释迦牟尼涅槃图”，俗称大卧佛，佛像长约 31 米，是目前我国最大的石刻半身卧佛。它的下半身隐没在岩石里，给人以想像的余地。卧佛雕刻技艺精湛，线条柔美圆润，极为流畅。令人注目的“千手观音像”也是

^① 岁月又一个敦煌——克孜尔千佛洞，风景名胜，1999（8），5—6 页

石刻艺术中的稀世珍品。慈眉善目的观音端坐正中，背后1007只佛手犹如孔雀开屏般地展现在近100平方米的崖壁上，有一种摄人心魄的艺术魅力。其他如“养鸡女”、“牧牛图”、“吹竽箫的妇女”等都是以人写神的精品，带有浓厚的生活气息。大足石刻以其宗教文化艺术上的独特价值于1999年12月列入“世界文化遗产名录”。

（三）栖霞山石窟

南京栖霞山石窟是南朝最重要的石窟寺，也是我国南朝唯一的一处大型石窟群像。共有佛龕294个，大小造像515尊。始凿于南齐武帝永明年间。起初是在西崖上雕成了三尊巨佛，即无量寿佛及其左右的观音、大势至菩萨，都高达10米以上。三尊大佛所在的洞窟也称为无量殿。从该殿旁石径上山，岩壁上布满佛龕，或三五尊一龕，或十米尊一窟，其中佛像、菩萨、天王、力士风格各异。在诸多石像中，还有一个引人注目的石匠殿，龕洞高两米，雕有一个持锤的石匠。传说当时一石匠被逼限期凿造佛像，直到最后一夜天将破晓时，还剩最后一尊佛像未凿完，情急中自己跳入佛龕化为石人。这些创造了杰出石刻艺术的普通工匠确实值得后人敬佩。

除上述介绍的石窟外，吐鲁番伯孜坎克石窟、安西榆林窟、河南巩义石窟、河北邯郸响堂山石窟、浙江新昌石窟、云南大理剑川石窟等也都是我国比较有名的佛教石窟。

第三节 佛教寺院

一、佛寺简介

佛教寺院是供奉佛教偶像的场所，也是僧众居住修行、信徒

进香朝拜的宗教活动中心。它是佛教文化的实际载体和依托，属于佛教的专门建筑，也是人们了解佛教文化，欣赏佛教艺术的重要实物资料。

（一）寺院名称的由来与发展

佛教的故乡印度没有“寺院”这种说法，那里一般称之为“阿兰若”、“兰若”、“僧伽蓝”、“伽蓝”等。中国早期的古籍如《洛阳伽蓝记》等一般都沿用上述音译。“寺院”成为佛教建筑的专用术语是佛教传入中国以后的事情。其实，无论是“寺”或“院”，最初都不是佛教的专利，只是佛教传入中国后，为其借用罢了。

中国建造的第一座佛寺是白马寺。它始建于东汉明帝永平十年（67年）。“寺”在当时既是一种政府机关的名称，又是官署的名称，如大理寺、太常寺、鸿胪寺等。白马寺之所以以“寺”为名而不名之为印度常用的“伽蓝”、“兰若”，其原因很大程度上可能在于建造者起初所想的仅是建一座专门用来招待佛教僧人留居的馆舍，仍把它当作是官署建筑中的一种，因而自然地沿用了鸿胪寺中的“寺”字为名。其后建造的寺院，都是沿用了这样的借称。这就是中国佛寺名称的由来。后来随着佛寺的大量出现，它又有了许多别的名称，如刹、香刹、精舍、窟、庵、院、林（丛林）、庙等，但寺庙之名仍是民间最常见的。

（二）中国佛寺的殿堂配置

殿堂是寺院中重要屋宇的总称。殿是供奉佛像以供瞻仰礼拜祈祷的处所，堂是僧众说法行道和日常生活起居的地方。它们的名称一般按照所供奉的主要神佛或其用途而定。中国佛寺正规典型的殿堂配置是：从南往北，主要建筑依次是：山门、天王殿、大雄宝殿、法堂、藏经阁。它们分布在中轴线上，都是坐北朝南的正殿。东西配殿则有伽蓝殿、祖师堂、观音殿、药师殿等。寺

院的主要生活区一般集中在中轴线左侧（东侧），有僧房、香积厨、斋堂、职事堂、茶堂等。来客住宿区常设在中轴线右侧（西侧），主要是云会堂等。大的寺院一般都具备以上殿堂。

山门。因寺院大多居山林之处，所以佛寺的大门称为“山门”。山门一般有三个，象征佛教中的“三解脱门”，即空门、无相门、无作门。这三座门常盖成殿堂式，所以又称三门殿。殿内塑有两大金刚力士像。据佛经说，金刚力士只有一人，他是佛陀五百随从侍卫的首领“密迹金刚”。由于这不符合中国人喜爱对称的审美观念，到后来就又添上一位。中国神魔小说《封神演义》想使这两位金刚进一步汉化，就说他们是哼哈二将郑伦、陈奇死后封神而成。

天王殿。为寺门内第一重殿。因殿正中一般供奉弥勒佛像，又称弥勒殿。内供六尊像。殿中间供弥勒，面对山门，其背后供寺院守护神韦驮天，而对大雄宝殿。东西两侧供四大天王像。

钟、鼓楼。分别位于天王殿的左后侧和右后侧。佛寺有“晨钟暮鼓”之说，即早撞钟、暮击鼓以报时。钟楼内悬挂大钟，钟下供奉地藏菩萨。鼓楼挂有大鼓，内供关帝（关羽）或观音。钟楼和鼓楼建筑造型相同，呈对称状。

大雄宝殿。又称正殿、大殿，是供奉“佛”的大殿，是寺内的主体建筑。大雄，是对佛祖释迦牟尼的尊称。意谓大勇大智，能镇伏邪魔。殿内供奉的佛像，单从主尊的数目看，有一、三、五、七尊四种形式。供一位主尊的，一般供佛祖释迦牟尼像，他的两位大弟子迦叶和阿难分立两侧。供三位主尊的，叫“三佛同殿”。一般有三种情况：有的供的是“三身佛”，即法身佛毗卢遮那佛（居中）、报身佛卢舍那佛（居左）和应身佛释迦牟尼佛（居右）。有的供的是“横三世佛”，即代表当今世界的释迦佛（居中）、代表东方净琉璃世界的药师佛（居左）和代表西方极乐

世界的阿弥陀佛（居右）。有的供的是“竖三世佛”，即现在佛释迦佛（居中）、过去佛迦叶佛（居左）和未来佛弥勒佛（居右）。供五位主尊的，多为五方佛。正中是法身佛毗卢遮那佛，左侧第一位是南方宝生佛，左侧第二位是东方阿閼佛，右侧第一位是西方阿弥陀佛，右侧第二位是北方不空成就佛。供七位主尊的，供的是过去七佛，这种很少见，典型的是辽宁义县奉国寺大殿。大雄宝殿内东西两侧多供奉十八罗汉像。大殿正中佛坛背后，常塑有背南而北的菩萨像，有的是海岛观音，有的是文殊、普贤、观音三大士像。

法堂。又称讲堂，是宣讲佛法和传戒集会的场所。位于大雄宝殿后面，其建筑规模仅次于大雄宝殿。堂内除供奉一些佛像外，堂中设法座、讲台和香案，另有左钟右鼓。

伽蓝殿。伽蓝殿一般位于大殿东边，属配殿，殿正中供的是波斯匿王，左边是祇多太子，右边是给孤独长者，以纪念这三位最早护持佛法建立伽蓝的善士。

祖师殿。祖师殿是大殿的西配殿，以禅宗寺院最为常见。正中供禅宗初祖达摩禅师，左侧供六祖慧能禅师，右侧供百丈怀海禅师。其他宗派的寺院在祖师殿内除供以上三像外，再加祀本宗祖师像。

三圣殿。殿正中供奉阿弥陀佛，其左胁侍是观音菩萨，左手拿杨柳枝，右手持净瓶，右胁侍是大势至菩萨，手持莲茎。此三圣为“西方三圣”。

药师殿。俗名药王殿，供奉“药师三尊”，即“东方三圣”。正中为药师佛，其左胁侍为日光遍照菩萨，右胁侍为月光遍照菩萨。

观音殿。又名大悲殿，主要供奉救苦救难的观音菩萨像。像的造型最为丰富，丰富多彩。有圣观音像、自在观音像、千手千

眼观音像和四十八臂观音像等。

罗汉堂。有一些寺院如成都宝光寺、北京碧云寺、武汉归元寺、苏州戒幢律寺、昆明筇竹寺等，设置有五百罗汉堂。罗汉堂内塑有千姿百态的罗汉像，形象生动。

戒坛殿。有的佛寺在中轴线东侧的僧众生活区，设一戒坛殿，为佛教徒传戒受戒之场所。大的寺院在院中大都有戒台（坛），最著名的是“中国三大戒坛”，即北京戒台寺、福建泉州开元寺和浙江杭州台庆寺的戒坛。

藏经楼。又称藏经阁，是佛寺中珍藏佛像经籍之所，大多安置在中轴线的最后一进。一般有两层。楼上主要贮藏经书，楼下为千佛阁。现在许多寺院把藏经楼的下层开辟为文物陈列室，供游人参观。

除了上述的殿堂外，寺院一般还有方丈室、如意寮（医疗场所）、斋堂、云会堂、放生池、佛学苑、念佛堂、三大士殿、玉佛殿等建筑。各个寺院的情况不尽相同。

二、佛教寺院与旅游

佛教寺院是佛教的专门建筑，它作为宗教活动场所的实用功能永远是它存在的根本依据。佛教寺院建筑、雕塑、绘画、音乐等艺术的出现，其最初的本意绝非是为一般凡夫俗子的游山玩水提供游览场所，而只是为僧侣信徒提供一个固定的道场，一套可供顶礼膜拜的偶像，一种有助于唤起宗教情感的独特氛围。但随着佛教本身的发展及其与社会文化发展之间关系的变化，佛教寺院所包含的各种宗教艺术逐渐发生了价值转移，具备了双重功能，即实用功能和审美功能。它在满足僧侣信徒正常宗教生活需要的同时，还成为吸引一般游人的人文景观。加之很多寺院都处于自然风光绝佳处，因此，佛教寺院与游览活动之间有了割不断

的联系。这就为旅游事业的发展提供了先天的条件。一座座佛教寺院，既是佛教信仰活动中心、佛教文化艺术中心，又是重要的历史文化景观和重要的风景名胜，为—群群心中有佛者、心中无佛者、心中时有佛时无佛者提供了一处处旅游观光的理想去处。幽静的环境、缭绕的烟雾、端庄的佛像、神奇的壁画、舒缓的音乐、虔诚的教徒等这一切因素综合起来形成一种梦幻般的独特意境。这种有别于“人界”的“神界”环境和氛围，对香客游人都具有独特而强烈的吸引力。

其实佛寺与旅游之间的密切关系有着悠久的历史。许多佛寺在历史上既是宗教信仰活动中心，也是百姓进行娱乐活动的游艺场所。为扩大社会影响，争取更多的信徒，寺院僧人经常举行面向大众的俗讲活动，演唱变文，还演出歌舞八戏、杂技幻术之类。在中国古代民众的文化娱乐生活极其贫乏的情况下，寺院的节日活动、庙会等成了他们获得艺术欣赏和娱乐活动的难得机会。可以说，寺院在很大程度上承担了地方百姓文化娱乐活动中心的功能，成为深受民众喜欢的游览地。

古代寺院旅游的内容已经相当丰富，主要有降香拜神、观光寺貌、参观寺藏、聚餐饮酒、观戏购物（庙会）、观灯赏月、品茶闲话、纳凉避暑等。^①

今天的佛教寺院跟旅游的关系更加密切。众多的佛寺已经成为一种融特色鲜明的建筑、技艺精湛的雕塑、丰富多彩的壁画、奇异珍贵的寺藏文物、神秘的艺术饰品、影响广泛的节庆活动、风味独特的佛教饮食等多种因素为一体的综合游览地，一种物质景观与精神景观、静态景观与动态景观相结合的特色旅游景点，在我国旅游业发展中发挥着重要的作用。

^① 段玉明，中国寺庙文化，上海：上海人民出版社，1994，692—693页

三、中国佛教名刹要览

“中国第一古刹”——洛阳白马寺。白马寺位于河南省洛阳市东 12 公里处，是佛教传入中国后的第一座寺院，素有“中国第一古刹”之称，被誉为“东土释源”。相传汉明帝夜里梦见金人绕殿飞行，于是派使臣赴天竺求法，使臣们在大月氏遇到天竺高僧摄摩腾和竺法兰，两高僧在使臣陪同下用白马驮着佛经、佛像来到洛阳，汉明帝敕令修造了此寺，为纪念白马驮经的功劳，命名为白马寺。以后历代均有修饰和扩建。现存寺院建筑而积约 3.4 万平方米，主要建筑有山门、天王殿、大佛殿、大雄宝殿、接引殿、毗卢阁等。目前当地政府有关部门正致力于把该寺建成全国佛教文化研究中心、佛事活动中心和旅游中心。

“天下第一名刹”——嵩山少林寺。少林寺位于河南省登封市西北，地处中岳嵩山西麓，有“天下第一名刹”之誉。少林寺始建于北魏太和二十年（496 年），起初并无多大影响。公元 527 年，印度僧人菩提达摩到此落迹，面壁九年，传授禅宗，成为中国禅宗“初祖”，少林寺遂成为中国佛教禅宗的祖庭，这才使该寺在我国佛教史上具有重要地位。少林寺院落规模较大，现存建筑有山门、方丈室、达摩亭、白衣殿、地藏殿、千佛殿、天王殿、大雄宝殿等，寺内藏有书法、壁画、雕塑等许多艺术珍品。寺院西约 300 米处，有一著名塔林，共计两百多座，是中国最大的塔林，也是少林寺的一大奇观。此外，少林武术在国内外影响很大，“武以寺名，寺因武显”，自古有“天下武功出少林”之说。嵩山少林武术吸引海内外大批武术爱好者前往观摩和学习。

辽金建筑精品——山西大同华严寺。华严寺位于山西省大同市，是国内现存规模较大、保存也较完整的辽金寺院建筑。它包括上寺和下寺两组毗邻的建筑群，上下寺各开山门。上寺的建筑

有前殿、大雄宝殿、祖师堂、禅堂、云水堂等。其中大雄宝殿始建于辽代，后毁于兵火，金代重建，面阔九间，宽达 54 米，与辽宁义县奉国寺大殿并称为中国现存最大的两座木结构建筑的佛殿。下寺的主要建筑是薄伽教藏殿，是储存佛教经典的地方，建于辽代，是国内唯一仅存的辽代建筑原型。整座华严寺作为辽金时代的佛教建筑作品，在我国佛教史、文化史和建筑史上都占有重要地位。

净土宗中心——山西交城县玄中寺。玄中寺位于山西省交城县西北约 10 公里的石壁山中，为名僧昙鸾大师创建于北魏孝文帝延兴二年（472 年）至承明元年（476 年）间，以后各代均有修建。自北魏至唐，名僧昙鸾、道绰、善导等先后为本寺住持，致力于完成净土宗的系统，使净土宗发展壮大，玄中寺即成为中国佛教净土宗的中心。后来该派的教义由此传至日本，日本净土宗和净土真宗因而尊奉昙鸾、道绰、善导为净土三祖，视玄中寺为祖庭。玄中寺因而闻名中外。现存主要建筑有善法殿、万佛殿、千佛阁、东西禅堂、祖师堂、秋容塔等。寺内保存有许多佛像、碑碣等文物珍品。

佛骨舍利出土处——陕西扶风县法门寺。法门寺因舍利而置塔，因塔而建寺，位于陕西省扶风县北的法门镇，创建于北魏时期约公元 499 年前后。唐朝是其全盛时期，它以皇家寺院的显赫地位，以七次开塔迎请佛骨的盛大活动而在历史上有重大影响。以后各代均有不同程度的修建。1979 年以来，政府重修了大佛殿、铜佛殿、西方三圣殿和钟鼓楼，使千年古刹焕然一新。1987 年 4 月，法门寺地宫出土了四枚佛指骨舍利（据赵朴初判断，其中一枚为真品）及一批唐朝稀世珍宝，在海内外产生重大影响。现在的法门寺不仅是佛教圣地，而且是继秦始皇兵马俑之后陕西的又一重大人文景观和旅游胜地。

法相宗祖庭——陕西西安慈恩寺。慈恩寺位于陕西省西安市，创建于唐贞观二十二年（648年），是唐太子李治为纪念其亡母文德皇后，报答慈母的养育恩德而建造的，故名“慈恩寺”。唐代西行求法的玄奘法师回长安后任慈恩寺上座（意为全寺之长），主持翻译佛经，宣讲法相宗等佛教教义，使慈恩寺成为法相宗（又称唯识宗）的祖庭。因玄奘及弟子窥基常住慈恩寺，所以他们开创的唯识宗又称慈恩宗。现存主要建筑有：大雁塔、二殿、大殿、钟楼、鼓楼、山门等，其中以大雁塔最为著名。

“中国四大丛林”之一——山东长清县灵岩寺。灵岩寺坐落在泰山西北麓山东省长清县东南方山下的灵岩峪中，始建于东晋（354年），兴于北魏，盛于唐宋。它曾与湖北玉泉寺、江苏南京栖霞寺、浙江天台国清寺合称为中国四大丛林。主要建筑有：山门、钟鼓楼、千佛殿、大雄宝殿、御书阁、辟支塔和塔林等。千佛殿是全寺主体建筑，殿内的40尊宋代大型罗汉和高僧祖师的彩色塑像非常著名，清代学者梁启超赞叹其为“海内第一名塑”。在寺的西侧有一塔林，存有自唐至清灵岩寺历代住持僧的墓塔160多座，可与河南登封少林寺的塔林相媲美。寺内还保存很多古代名人书法、诗文、刻石、碑石等文物。

“中国四大丛林”之一——湖北当阳县玉泉寺。玉泉寺坐落在湖北省当阳县城西约15公里的玉泉山东麓，建于隋开皇年间，创建者为佛教天台宗创始人智者大师。寺内建筑有天王殿、大雄宝殿、毗卢殿、东堂、西堂、藏经楼等，其中大雄宝殿规模宏大，雄伟壮观，占地1253平方米，是湖北省现存最大最古老的木结构建筑。寺前山门外有一座棱金铁塔，是中国现存最高、最重、最大的铁塔，被誉为“古代建筑中的明珠”。

现存最大的保存较完好的佛寺建筑群——河北正定隆兴寺。隆兴寺位于河北省正定县城内，寺院占地约6万平方米，是中国

现存最大的保存较为完好的佛教寺院建筑群。它始建于隋代开皇六年（586年），宋太祖开宝四年（971年）大事扩建，其后经元、明、清几代重修。主要建筑有天王殿、摩尼殿、戒坛、转轮藏阁、慈氏阁、大悲阁、弥陀殿、毗卢殿等十余座。大悲阁为寺中主体建筑，高33米，面阔五间，外形宏伟壮观。阁内供有一尊高达20余米的铜铸千手千眼观音像，这尊像与沧州狮子、景州塔、赵州大石桥并称为“河北四宝”，闻名于世。

多民族宗教建筑艺术风格的集萃——河北承德外八庙。外八庙位于河北省承德市北郊避暑山庄的东、北山麓，是我国最大的佛寺集中地之一。现存寺庙七座，它们是溥仁寺、普乐寺、安远庙、普宁寺、须弥福寿寺、普陀宗乘庙和殊像寺。

溥仁寺始建于清康熙五十二年（1713年），是外八庙中建造最早的一座寺庙，为蒙古各部的王公贵族到承德庆贺康熙皇帝60岁寿辰而建。普乐寺是乾隆皇帝为接受扎萨克、布鲁特等西域部落首领前来山庄朝觐而建。安远庙建于清乾隆二十九年（1764年），因系依照新疆伊犁河北著名的固尔扎庙的形制建造，所以又有伊犁庙之称。普宁寺建于乾隆二十年（1755年），建筑规模宏大，保存比较完整。寺内大乘阁内供有国内现存最大的木雕佛像——木雕千手千眼观音像。须弥福寿庙建于乾隆四十五年（1780年），是仿照扎什伦布寺的形式建造的寺庙。普陀宗乘庙是外八庙中规模最大的寺庙，建于乾隆三十二年（1767年），四年后建成。因其形制是仿西藏拉萨布达拉宫，所以人们又称它为小布达拉宫。殊像寺坐落在普陀宗乘庙之西，建于公元1774年，系仿五台山殊像寺而建。

承德外八庙以其多民族的建筑艺术风格和静穆幽深的园林环境成为一处著名的游览胜地。1994年，承德避暑山庄及外八庙被列入“世界文化遗产名录”。

“姑苏城外寒山寺”——江苏苏州寒山寺。寒山寺位于苏州阊门西七里的枫桥镇，因唐朝诗人张继的一首《枫桥夜泊》而名扬中外。该寺创建于南朝梁天监年间，初名为妙利普明塔院。相传唐贞观年间，当时名僧寒山、拾得来此住持，塔院改名为寒山寺。以后历代屡经兴废。现存主要建筑和古迹有大雄宝殿、庑殿、藏经楼、寒山拾得塑像、碑廊、钟楼、枫江楼等。寒山寺的钟声名扬中外，每年除夕之夜，寒山寺都要举行“听钟声，迎新春”的活动，每次都有众多国内外游客专程前来参加。

名僧鉴真的纪念地——江苏扬州大明寺。大明寺位于扬州市西北郊的蜀冈山上，因创建于南朝宋大明年间而得名。唐代名僧鉴真东渡日本前曾为该寺住持，在此讲授佛法。其主体建筑有天王殿和大雄宝殿。大明寺最有特色的建筑是鉴真纪念堂，纪念堂是为纪念鉴真法师圆寂1200周年，于1973年建成的。它仿日本奈良唐招提寺模式，由建筑学家梁思成先生设计，共包括碑亭、长廊和纪念堂三部分，总面积达700平方米。1980年4月至5月间，日本佛教界护送鉴真大师像来华，首先在大明寺展出，后到北京法源寺、中国历史博物馆巡展。大明寺在中日文化交流中发挥了重要的作用。

飞来峰边的名刹——杭州灵隐寺。灵隐寺建于杭州市灵隐山上。相传晋成帝咸和三年（328年），印度高僧慧理来灵鹫峰结庐而居，名山为飞来峰，建寺为灵隐寺。寺内现存主要建筑有天王殿、大雄宝殿、东西回廊和西厢房、联灯阁、大慧阁等，大雄宝殿内有一尊用24块巨大香樟木雕刻而成的释迦牟尼佛像。寺院附近有飞来峰、咫尺西天、合涧桥、春淙亭、冷泉亭、翠微亭等景观。现在的灵隐寺不仅是人们朝拜的佛教圣地，也是人们旅游观光的游览胜境。

“禅宗四大丛林”之一——浙江鄞县天童寺。天童寺位于浙

江省宁波市东 20 公里的鄞县东乡太白山麓，创建于晋朝。清朝时，它与镇江金山寺、扬州高旻寺、常州天宁寺并称为禅宗四大丛林。现在的天童寺占地面积 7 万多平方米，建筑面积近 4 万平方米，有殿、堂、楼、阁、轩、居、寮 30 余所共约千间。主要建筑有天王殿、佛殿、法堂、藏经楼、罗汉堂、伽蓝殿、云水堂、祖师殿、应观堂等。整座寺院古朴庄严，规模宏大，是汉地佛教寺院中规模较大的一座。该寺被日本佛教曹洞宗尊为祖庭。

名城泉州的重要象征——开元寺。开元寺位于福建省泉州市区的西街，创建于唐朝垂拱二年（686 年）。它是泉州所有寺庙中规模最大、名气最响、影响最广的一座佛寺。该寺现占地面积 7.8 万平方米，主要建筑有天王殿、大雄宝殿、甘露戎坛、藏经阁、檀越祠、准提禅林（俗称小开元）、弘一法师纪念馆、水陆寺等。大雄宝殿东西两侧广场上分别耸立着镇国、仁寿双石塔。开元寺与双塔已成为历史文化名城泉州的象征之一。

“未有羊城，先有光孝”——广州光孝寺。光孝寺位于广州市区的光孝路，建于西汉初年，是岭南年代最古老、规模最大的一座古刹。广州有谚语称“未有羊城，先有光孝”。传说高僧慧能曾在寺中菩提树下剃发受戒，开创佛教南宗，成为禅宗六祖。现存主要建筑有大雄宝殿、六祖殿、伽蓝殿、天王殿等，此外还有法幢、大悲幢等古迹。大雄宝殿两侧有东、西铁塔两座。东铁塔铸造于五代时南汉大宝十年（967 年），七层四角，高 6.35 米，是我国现存年代早、体积大、保存最完整的铁铸佛塔。西铁塔早于东铁塔四年铸造，可惜上面四层已被毁，现仅留三层。

中国内地最大的喇嘛寺——北京雍和宫。雍和宫位于北京市东城区北新桥的北面，是北京现存最大、最完整的著名喇嘛寺，也是中国内地最大的藏传佛教寺院。建于清康熙三十三年（1694 年），系由清世宗雍正即位前的府邸（雍亲王府）改建而成。雍

和宫的建筑主要是由三座结构精致的琉璃牌坊和处在一条从南至北的中轴线上的天王殿、雍和宫（正殿）、永佑殿、法轮殿、万福阁五进大殿，以及各大殿的东西配殿所组成。万佛阁是全宫最高大的建筑，阁内正中有一尊用整根白檀香木雕刻而成的、高18米的弥勒佛立像，非常著名。由于雍和宫是由王府改建成的喇嘛庙，所以在建筑格局及风格上，它具有与一般寺院不同的行宫气势，成为北京一处著名的宗教游览胜地。

藏传佛教圣地——西藏拉萨市布达拉宫。布达拉宫位于拉萨市的红山上，布达拉是梵语，意为“佛教圣地”。它始建于公元7世纪中叶，现在的布达拉宫的主体建筑则都是17世纪中叶五世达赖受清廷册封后建成的。现布达拉宫占地10万平方米，共有房舍近万间，内有宫殿、佛堂、习经室、寝宫、灵塔、庭院等，都依山势垒砌，群楼重叠，巍峨壮观。布达拉宫整个建筑群分为四个部分：白宫、红宫；原西藏地方政府的办事机构、印经院和为达赖服务的作坊、马厩；宫墙、宫堡、宫门；宫后面的龙王潭、龙王宫及大象房。其中红宫是布达拉宫的中心建筑。整座宫殿内外装饰极为奢丽，成为我国藏族古建筑艺术的精粹。巍峨的殿堂，精美的灵塔，丰富多彩、技艺精湛的壁画，大量奇异珍贵的文物，使布达拉宫不仅是一座著名的喇嘛教寺院，又是一座著名的艺术宝库，对国内外游客而言都有着独特而神奇的魅力。1994年布达拉宫列入“世界文化遗产名录”。

藏传佛教格鲁派六大寺院之一——甘肃省夏河县拉卜楞寺。拉卜楞寺位于甘肃省夏河县城的西北部，是我国藏传佛教格鲁派六大寺院之一。它始建于清康熙四十八年（1709年），经过近300年来的历代修葺，已形成了如今的煌煌大观：内设经堂6座，大小佛殿48座，占地几十公顷，是一座集经堂、六大学院（闻思、下续部、上续部、医学、时轮、喜金刚）、108个属寺和

八个教区于一体的大型寺院，成为西藏以外藏传佛教格鲁派的又一中心和西北地区最高佛教学府。全寺建筑由经堂、佛殿、活佛别墅、僧舍以及外围的转经廊组成，它们以各自的特色，形成了一个统一和谐的、气势恢弘的建筑群。寺内经堂、佛殿纵横交错，迷宫般的分布给人以高深莫测的神秘感。各大小殿堂摆满了佛像，所有经堂、佛殿的四壁及回廊、佛柱上都绘有优美的壁画。寺内主要建筑使用红、黄、深棕色彩，再配以镏金饰件的金色屋顶，显得辉煌壮丽。拉卜楞寺不仅是宗教信仰的中心，也是一所集壁画、雕塑、建筑、刺绣以及独特的唐卡画、佛殿音乐和“南木特”藏戏等于一体的庞大艺术博物院。

黄教创始人宗喀巴大师的纪念地——青海湟中县塔尔寺。塔尔寺是藏传佛教格鲁派（又称黄教）六大寺院之一，位于青海省湟中县鲁沙尔镇西南。此地是黄教创始人宗喀巴大师的诞生地，塔尔寺即是为纪念宗喀巴而建的，它被人誉为“青海第一大人文景观”。该寺建于1560—1577年。全寺现占地面积约39万平方米，是一个气势宏伟、富丽堂皇、藏汉艺术结合的建筑群。主要建筑有大金瓦寺、小金瓦寺、小花寺、大经堂、大厨房、九间殿、如意宝塔、大拉浪、太平塔、菩提塔和过门塔等，其中大金瓦寺（也称大金瓦殿）是其主殿，位于全寺的中心，建筑面积达450多平方米，是塔尔寺最辉煌的建筑。塔尔寺的酥油花、壁画和堆绣被誉为塔尔寺的“三绝”，具有很高的艺术价值。另外，寺内还珍藏有天文、藏医、藏药、佛经和大量宝贵的文物。该寺每年6月举行的观经会上有称为“晒大佛”的活动，将40多米长的大佛图像高悬在山坡上，参观者常达数万人，是塔尔寺的一大盛会。

香港最古老的寺院——青山寺。青山寺位于香港九龙半岛西南部的青山山腰，是香港最古老的寺院。它创建于东晋末年，初

名普渡寺，后名杯渡寺、杯渡庵、青云观，至 1911 年前后，山该寺住持显奇及居士张纯白主持重建，才改名青山禅院。主要建筑有大雄宝殿、护法殿、青云观、诸天宝殿、海月亭、方丈室、居士林、地藏菩萨殿、牌坊、山门等。进入寺门，上为佛堂、右为地藏菩萨殿、左为韦驮殿，往上走便进入大雄宝殿。殿内供佛像三尊。殿左侧为诸天宝殿，右侧为青云观，观内供观音菩萨。青山禅院以其丰富的佛教古迹和清幽的环境成为香港一处引人入胜的佛教圣地和游览胜地。

澳门名刹——普济禅院。普济禅院坐落在澳门美副将大马路，是澳门古刹，也是澳门的旅游胜地。其前身是寓居澳门的闽籍人士为信仰所需而在澳门城外望厦村之东兴建的观音堂。现今的普济禅院占地甚广，寺貌巍峨，进入寺门可见殿堂多重。第一重建筑是庄严宏伟的大雄宝殿，殿内供奉三尊丈八金身的佛像；第二重为长寿殿，第三重为观音殿。大殿的西侧，依次是天后殿、地藏殿和语清堂、龙华堂、祖师堂等。大殿的东侧，依次为关帝殿、客堂，再向东还有报恩堂、斋堂、方丈室、藏经阁等。后面是幽静的花园，花园内广植榕树和花草，环境清幽。花园旁边是妙香堂，它是文人雅士研艺、论艺之地，给寺院增添了许多艺术氛围。另外，禅院内收藏有许多名家书画和高僧文化艺术作品。这些名家馈赠的艺术珍品和浓郁的艺术氛围使普济禅院形成一种独特的魅力。

台湾最辉煌、最壮观的佛寺——台北龙山寺。龙山寺坐落于台北市万华区广州街上，是台北市最大的寺院之一。该寺始建于清乾隆三年（1738年），它被视为福建晋江龙山寺的分支。后经多次重修和扩建。现今的龙山寺建筑雄伟、金碧辉煌，在台湾享有盛名。它的主要建筑由正殿和后殿组成。正殿中供奉观音菩萨，侧祀文殊、普贤，左右两厢为四海龙王、十八罗汉、山神、

土地神、达摩祖师、梁武帝等；后殿主要奉祀妈祖，配祀城隍爷、关帝、孔圣、华佗等。龙山寺最初是一座纯粹的佛寺，但当地居民根据他们的民间信仰，逐渐把道教中的一些神像也置于寺内，使龙山寺成为台湾佛道混合的通俗寺院的一个典型。龙山寺平日已香火鼎盛，一旦遇上重要节期，如二月二十九观音誕生日、三月二十三日妈祖誕生日、四月八日佛祖誕生日、六月十九观音出家日、七月十五中元节等，更加热闹。届时寺内举行盛大祭典，香客游人川流不息。中元节时该寺举办规模盛大的花灯比赛，在台湾极负盛名。

第四节 佛教古塔

一、佛塔简介

塔，梵音名 **Stūpa**，汉语音译为“窣堵波”、“浮图”等，后统一约定为“塔”，其原意是埋葬佛骨的坟墓。传说佛陀去世以后，其尸体被弟子们焚化，弟子们在他的骨灰中意外地发现了许多五彩晶莹且十分坚固的珠子，这些珠子及佛陀的遗骨、遗物被佛门弟子奉为神圣之物，尊之为“舍利”（意指“身骨”，乃佛教修行成正果的象征）。为保存这些珍贵的舍利，佛门弟子建造了用于埋藏舍利的坟墓——塔。最初只是在佛陀出生地、成道地、说法地、涅槃地等八个地方分别建塔供奉舍利，以纪念佛陀一生中重要的事件，此即为佛典上所称的“八大灵塔”。后来随着佛教的迅速发展，塔也造得越来越多。在佛教向中国传播的过程中，塔这种建筑形式也随之传入，经过长期发展，中国古塔取得了高度的艺术成就，成为中国古建筑中特色鲜明、自成体系的建筑类型。

（一）中国古塔的类型

中国古塔种类繁多、丰富多彩，从不同的角度，依不同的标准，可将古塔分为若干不同的种类。但在古建筑学上，通常是按照古塔的空间建筑形象或建筑质材来对其进行分门别类的。

1. 根据塔的空间建筑形象来划分，中国古塔可分为楼阁式塔、密檐式塔、亭阁式塔、喇嘛塔、金刚宝座塔、花塔、傣族塔等不同的种类。

高大挺拔的楼阁式塔。楼阁式塔是中国传统的楼阁建筑与古代印度窣堵波相结合发展而来的一种古塔形式。它是中国古塔中数量最多、分布最广、历史最悠久、建筑最高大也最为常见的一种类型。我国现存最古老的木结构楼阁式塔是建于辽代（1056年）的山西省应县佛宫寺释迦塔（又称“应县木塔”）。现存的砖石仿木结构楼阁式塔中著名者有西安大雁塔、玄奘大师塔、河北正定县开元寺料敌塔、苏州虎丘云岩寺塔等。

雄伟优美的密檐式塔。密檐式塔是在楼阁式塔由木结构向砖石结构转化的过程中发展起来的一种古塔类型。其主要特征是：第一层塔身特别高大，而其上每层之间的距离又特别短，层层塔檐紧密相叠，塔身以上各层之间无门窗、柱子等楼房结构。现存最早的密檐塔实物是建于北魏时期的河南登封嵩岳寺塔。

小巧玲珑的亭阁式塔。亭阁式塔是小巧玲珑的中国传统亭阁与印度窣堵波相结合的产物。其特征是：塔身为方形、六角形、八角形或圆形的小亭阁。其造型以小见长，显得精致、玲珑。现存亭阁式塔中著名的有山东历城神通寺四门塔、河南登封净藏禅师塔、山西运城泛舟禅师塔等。

圣洁端庄的喇嘛塔。喇嘛塔就是喇嘛教所建造的佛塔。多分布在藏、青、宁、内蒙古地区。其典型特征是塔身为覆钵形的窣堵波，俗称为塔肚子，塔的外壁通常刷白。著名的有北京妙应

寺白塔、山西五台山塔院寺大塔、北京北海公园白塔山白塔等。

稳固奇特的金刚宝座塔。金刚宝座塔属于佛教密宗系统，是供奉金刚界五部主佛的塔。从外形上看，金刚宝座塔的主要特征是有一个高大的方台，即“金刚宝座”，台上立着分别代表五方佛的五小塔。现存的金刚宝座塔很少，其中以北京真觉寺金刚宝座塔、碧云寺金刚宝座塔和内蒙古呼和浩特金刚宝座塔最为著名。

精致华丽的花塔。花塔是在具有中国特色的亭阁、楼阁和密檐式塔的基础上借鉴印度、东南亚佛塔的雕刻艺术发展起来的一种古塔形式。其主要特征是塔身的上半部密布着佛龛、佛像、菩萨、动物、花束等装饰性雕刻，远看好像一把巨大的花束，所以被称为花塔。著名的花塔有河北正定广惠寺花塔、广州六榕寺花塔、甘肃敦煌花塔等。

独具情调的傣族塔。傣族塔是傣族佛教徒所建造的塔。傣族佛教属于南传上座部佛教，因而傣族塔颇受缅甸寺塔建筑风格的影响。今云南西双版纳景洪县的曼飞龙白塔，就是一座典型的傣族塔。该塔的造型既有浓郁的傣族建筑特色，又充满了东南亚一带异国情调，独具特色。

2. 根据塔的建筑质材来划分，中国古塔可分为木、砖、石、陶、铜、铁、琉璃、金银等若干类型。不同质地的古塔，其建筑工艺、外观都呈现出不同的特征。木塔、石塔、砖塔较为常见，而陶塔、琉璃塔、铜塔、铁塔、金银塔不是很多。

陶塔是用陶土烧制而成的塔，其工艺流程比较复杂。现存最大的一处陶塔是位于福州市鼓山涌泉寺、烧制于北宋元丰五年（1082年）的一对千佛陶塔。

琉璃塔在建筑工艺上与砖石结构塔差不多，只是其外表全以琉璃砖砌成。琉璃砖上通常雕塑有佛像、菩萨像、天王力士像、

伎乐像及各类动物、植物图案。现存最早、最高的琉璃塔，是建于北宋皇祐元年（1049年）的河南开封祐国寺塔。

铜塔、铁塔和金银塔同是以金属铸造的塔，建造工艺大体相同。现存最著名的铜塔是位于四川峨眉山伏虎寺内的紫铜塔，系明代所铸。现存最早的铁塔是广州光孝寺内铸造于五代十国时期的东西铁塔。金银塔一般是在室内供奉的塔，现存最大、最重的金塔是供于拉萨布达拉宫灵塔殿的达赖喇嘛肉身塔，因用金银珠宝制作而成，显得高贵华丽。现存最小的金塔是陕西扶风法门寺地宫所出的唐代方形亭阁式小金塔，此塔高仅9厘米，看起来精美无比。

（二）中国古塔的结构特征

各种形式、各种质材的古塔在结构上都有共同之处。中国古塔大都是由地宫、地基、塔身和塔刹组成的，尤其是后面三者，更是中国古塔不可缺少的最基本的构成部分。

1. 地宫。也称“龙宫”或“龙窟”，是埋葬佛骨、佛经或舍利地方。它是中国古塔特有的构成部分。地宫一般用砖石砌筑，深达数米，由于光线幽暗，给人一种神秘感。地宫内安放的东西中，最主要的是一个石函，石函最里面放有舍利。在地宫之内，还往往陪葬有经卷、衣物、陶瓷、金银珠宝等各种器物。我国经考古发掘出的古塔地宫已不下十余处，其中以陕西扶风法门寺塔地宫最引人注目。它是世界上所发现的年代最远、规模最大、等级最高的佛塔地宫。

2. 塔基。塔基就是整座塔的基础，覆盖在地宫之上。唐代以前的塔基一般比较低矮，仅起基础的作用。唐代后，为了使塔显得高耸雄伟，开始在塔下修建高大的台基，并且不少的塔把塔基明显地分为基台和基座两部分，以加强塔基部分的气势和装饰性。基座后来成为古塔中雕饰最华丽的一部分。

3. 塔身。塔身是塔的主体部分，从外部建筑形式看，塔身有楼阁、亭阁、密檐、高台等多种。从塔身的内部构造来看，主要有实心和中空两种。实心塔身多以砖石或夯土填实，或以木中心柱贯穿于砖石、夯土之中，旨在增强塔的整体联结。这种塔身的构造比较简单。空心塔由于内部中空，有时还要能让人攀登，结构就要复杂得多，其主要构造方式有木楼层塔身、砖壁木楼层塔身（外壁为砖砌，内部楼层则是木结构）、木中心柱塔身（巨大木柱自塔顶贯穿全塔作为塔身骨干）、砖木混砌塔身（砖和木材混合砌筑）和砖石中心柱塔身（塔身全部用砖石砌成，中心是一巨大砖石柱）等五种主要形式。

4. 塔刹。塔刹是塔的最顶端，是古塔最崇高的一部分。它是塔与其他高层楼阁相区别的特殊标志。刹的梵音名“刹多罗”，其意为土田、国土，故塔刹乃是佛国佛土的象征，是古塔中最为重要的一部分。许多塔刹本身就是一座小塔，可明显地分为刹座、刹身、刹顶三个部分，里面用刹杆串联。塔刹是整座塔上艺术处理最为精细的部分。

（三）佛塔的审美价值

一方面，佛塔自身所具有的多方面艺术特征使其成为重要的直接审美对象物，另一方面，佛塔是风景构成的重要元素，它对于优美的景观天际线的形成具有独特而重要的作用。同时佛塔在游客赏景过程中为其提供了一个变换审美视角的界面，登塔远眺，景色尽收眼中，有助于丰富游客的审美感受。这些因素都使佛塔成为佛教旅游名胜中引人注目的一类景观。

二、中国佛教名塔集萃

密檐式砖塔的代表作——北京天宁寺塔。位于北京广安门外，始建于辽代，重修于明初，是北京最有名的密檐式塔，也是

我国现存密檐式砖塔的代表作。塔总高 57.8 米，平面呈八角形，密檐 13 层，为实心砖塔。塔的下部为一高大的须弥座，座上刻有三层巨大的仰莲瓣，承托着塔身。第一层塔身四正面有拱门及浮雕像。整座塔的造型极为优美，显得稳重挺拔，雄伟壮丽。

现存最大、最优美的喇嘛塔——北京妙应寺白塔。位于北京妙应寺内。建于元朝至元八年（1271 年），为元世祖忽必烈请尼泊尔设计师阿尼哥所设计。是一座砖筑的藏式喇嘛塔，也是我国现存最大、最优美的喇嘛塔。塔高约 51 米，全塔建于 T 形的台座之上，台上有两重须弥座，座上用砖筑并雕出巨大的莲瓣，形成一个巨型的莲座，用以承托塔身。塔身呈圆形的覆钵，形如宝瓶。塔身之上是刹座，座上树立着 13 重相轮组成的刹身，相轮之上是一个巨大的铜制宝盖，宝盖四周饰佛像、佛字及风铃，宝盖上一小喇嘛塔。整座塔各部比例匀称，造型丰满、浑厚。

最悠久、最精美的金刚宝座式塔——北京真觉寺金刚宝座塔。位于北京动物园后面，是我国现存建筑年代最早、雕刻最为精美的金刚宝座式塔，竣工于明成化九年（1473 年）。塔分宝座和石塔两部分，通高约 17 米。宝座的前后辟券门，内有石阶梯，可登级盘旋而上至宝座台面。宝座台面分列五座方形密檐式石塔和一座玻璃罩亭。五塔中，中央塔最高，高 8 米，四角的小塔各 11 层，高 7 米。塔和宝座皆用汉白玉建造，造型稳重敦厚，塔的宝座和塔身雕刻着佛教题材的人物、动物和其他图案，雕工精美。

现存最高的砖塔——河北定县开元寺塔。亦名料敌塔，位于河北省定县城东南，高达 84.2 米，是我国现存最高的古砖塔。建于北宋咸平四年（1001 年）至北宋至和二年（1055 年），历时 55 年。塔共 11 层，平面为八角形，每层边长与层高比例适度，塔配匀称。各层的东南西北皆有门。第一层较高，上施腰檐平

座，其上各层则仅有腰檐。塔顶雕饰忍冬草覆钵，上为铁制承露盘及青铜塔刹。整座塔外部涂以白色，庄严肃穆。塔逢节日开放，供人们登塔观赏景色。

现存最古老、最高大的木构佛塔——山西应县木塔。位于山西应县佛宫寺内，正名是释迦塔。因整座塔为木质结构，俗称为应县木塔。建于辽清宁二年（1056年），是我国现存最古老、最高大的木构佛塔。塔平面呈八角形，外观五层六檐，因内部一至四层皆有暗层，塔实为九层。木塔造型挺拔壮观，通高 67.13 米，其底层直径为 30.27 米，为中国古塔中直径最大的。木塔修建在一个两层石砌高台上，下层为方形，上层作八角形。塔的第一层南面辟门，西南面有木制楼梯，可登塔顶。每层塔外均有平座和栏杆，人们可走出塔身凭栏远眺。木塔各层外侧悬挂大量的匾额和楹联。

现存最早的砖塔——河南登封嵩岳寺塔。位于河南登封西北嵩山南麓的嵩岳寺内，是我国现存最早的一座砖塔。建于北魏孝明帝正光元年（520年），从建筑结构和艺术造型来看，它在古塔中都堪称第一，闻名于世。该塔为密檐式砖塔，高约 40 米，平面呈 12 角形。台基低矮而简朴，上建塔身，整座塔全部用砖砌成，塔刹部分用石雕。塔身雕刻有非常丰富的装饰图案。整座塔秀丽柔美而又巍然刚劲，闻名中外。

著名的砖石仿木结构楼阁式塔——西安大雁塔、小雁塔。大雁塔位于西安市慈恩寺内，平面呈方形，通高 64 米，共 7 层，建于唐永徽三年（652年）。塔身全部用青砖砌成，磨砖对缝，结构坚固。塔身为仿木结构楼阁式，各层壁面均用砖砌成扁柱及栏额。每层四面正中均辟券门。底层券门的门楣和门框上均有精美的唐代刻线画。塔下南门两侧的砖龕内则保存有著名的书法碑刻。唐代著名的“雁塔题名”即是在此塔举行的。小雁塔位于西

安荐福寺内，建于唐景龙元年（707年），现存13层，高约43.3米。塔下是方形基座，第一层塔身特别高大，南北辟门，以供出入。石制门楣上有刻工精细、线条流畅的刻线画。塔身内部为空筒式结构，设木楼层，有木梯盘旋而上。这两座塔是西安市著称于世的古塔，是古城西安的重要标志。

最杰出的亭阁式塔——山东历城四门塔。四门塔坐落在山东历城县柳埠村青龙山麓的原神通寺旧址上，建于隋大业七年（611年），通体用大块条石砌筑，无任何装饰，给人以坚固、朴实之感。其四面各开一门，塔室中央立一巨大的方形石柱，石柱各面雕刻着佛像。造型简洁大方、风格粗犷朴实，被认为是亭阁式塔中最杰出的一例。

现存最高、最重、最大的铁塔——湖北当阳玉泉铁塔。位于湖北当阳玉泉寺内。建于北宋嘉祐六年（1061年），塔全系生铁铸造，高17.9米，八角十三级，仿木结构楼阁式，重38吨，是我国现存最高、最重、最大的铁塔。它由塔座、塔身和塔顶三部分构成。塔座铸有八尊金刚武士像，塔身每层各边铸有“八仙过海”、“二龙戏珠”等图案，塔顶飞檐前铸出凌空龙首，气度非凡。整座塔的轮廓纤巧，玲珑挺秀，直插云霄，体现了很高的工艺水平。

古城苏州的重要象征——虎丘塔。位于苏州市虎丘山巅，亦名云岩寺塔，被誉为苏州市的象征。初建于五代后周显德六年（959年），落成于北宋建隆二年（961年）。塔平面呈八角形，塔身木檐，仿木构楼阁式。塔的顶部和各层木檐均已毁坏，现仅存塔身。塔身由外壁、回廊和塔心三部分组成。塔身由底向上逐层缩小，轮廓显出微微鼓出的曲线，造型极为美观。塔内每层皆绘有彩色牡丹花壁画，并且在回廊内侧塔柱外壁上塑有许多形式的花饰，非常精美。该塔在我国建筑史上有重大价值。

现存最高大的石塔——福建泉州开元寺塔。位于泉州开元寺内，是我国现存最高大的一对石塔。东塔，名镇国塔，始建于唐。现存石塔是宋嘉熙二年至淳祐十年（1238—1250年）修建的，为八角五层楼阁式仿木结构。塔高48.24米，每层开四门，设四龛，门龛两旁刻有许多浮雕神像，塔基砌以青石浮雕的释迦牟尼故事及动物形象。每层塔身有栏杆，构成走廊，可环塔而行。西塔，名仁寿塔，始建于五代，初为木塔，宋绍定元年（1228年）改建为石塔。塔高44米，除须弥座石刻图案和东塔稍有差别外，其余的形制、尺寸、规格与东塔完全相同。这两座塔至今已有700多年的历史，是我国古代石构建筑和石雕艺术的珍品。

苍山洱海边的著名塔群——云南大理三塔。位于云南大理城北的点苍山麓、洱海之滨原崇圣寺古刹前。它们是云南现存最古老的建筑物之一，也是在国内享有盛名的塔群。主塔为千寻塔，建于唐开成（836—840年）以后。塔通高69.13米，是一座16层密檐式方形砖塔。每层正背两面中央开券龛，安放白色大理石佛像。塔内为空筒16层，装有木骨架，循梯而上可达塔的顶层。塔顶有金属制成的塔刹、宝盖、宝顶等。该塔是唐代密檐式塔中的精品。分立于主塔稍后的南北两座小塔各高42米，是一对10层密檐八角形实心砖塔，外观装饰成楼阁式，塔身外涂有一层白色泥皮，顶端各有三只铜葫芦作装饰。两座小塔的建筑年代稍晚于千寻塔。

独具情调的傣族塔——云南景洪曼飞龙白塔。位于今云南西双版纳景洪县曼飞龙寨后山，是一座典型的具有南式塔风格的佛塔。它是由九座塔组成的群塔，始建于傣历565年，相当于南宋嘉泰四年（1204年）。塔平面呈八角形，每个角都建一座小塔屋。塔基上立着一大八小共九座佛塔。中心主塔高16米多，八

座子塔围绕着中心母塔，高 9 米，犹如雨后春笋，所以也称为笋塔。塔身均为实心圆形，呈葫芦状。塔刹高高耸起，塔尖上悬挂铜铃，风吹来时会丁当作响。全塔为砖结构，外涂石灰，天气晴朗时洁白耀眼。八座小塔下设有佛龛，龛壁上有许多佛像浮雕，龛侧有各种动物、花草的雕塑。该塔的建筑形式既有浓郁的傣族建筑特色，又充满了东南亚一带的异国情调，在我国众多佛塔中独具风格。

第七章 道教旅游名胜

道教以成仙得道、返璞归真为宗旨，认为高山是神仙所居，于是上山采药、炼丹、修身养性，以求羽化成仙。《释名·释长幼》曰：“老而不死曰仙。仙，迁也，迁入山也。”云雾缭绕、幽深僻静，自然是成仙修道的理想环境。因此，许多旅游景点都得益于道教文化的传播而名扬天下。道教有修道成仙之说，传为神仙居住之地的十大洞天、三十六小洞天、七十二福地等胜景，都在风光雄奇秀丽的名山之中，至今仍是人们向往的旅游景观。

在中国的众多名山中，都留下了道教文化的沉积，如武当山、青城山等，直到今天还是道教名山。同时无数旷达风雅的文人墨客在游览这些胜景时总是激情澎湃，豪性大发，或挥墨作画或吟诗题词，留下了无数脍炙人口的绝妙诗词。许多佳句借山水以传情，山水也因此闻名遐迩，吸引了众多游人，正应了“文以景传，景以文扬”。

道教园林脱胎于对古代神话中蓬莱、瀛洲、方丈三座神山的模仿，在构景上主张寄情山水、崇尚自然，在构景手法上强调因势利导，尽量避免人工斧凿；在布局上则讲究蜿蜒连绵，幽深曲折。这些都对我国的园林艺术发展产生了重大的影响，具有很高的艺术价值。道教建筑超凡脱俗，布局巧妙，一般都利用自然地貌的跌宕起落或藏或露，将道教的思想通过建筑潜移默化地体现出来，表现了道教艺术独特的审美情趣和艺术追求。其布局的精妙玄奥，建筑物的雄伟秀丽，装饰的精美细腻，令游人赞叹不已。

第一节 道教名山

一、道教名山的由来和发展

崇拜、敬畏高山峻岭，相信山岭由神灵主宰，这是世界各民族共同的心理特征，也是原始宗教产生的思想基础之一。最初的“名山”概念与原始的祭祀活动有密切关系。高山直入云霄，被认为是最接近天神的通天之处或是神仙府第。而且高山上总是云雾缭绕，景观忽隐忽现，给人一种神秘莫测的感觉。从春秋战国时期开始，我国就形成了一整套祭祀名山大川的礼仪制度。

道教名山是随着道教的发展而逐步发展起来的。根据先秦道家 and 神仙家的说法，风景秀丽的名山是神仙居住的地方。这些神仙住在西方昆仑山上和东海蓬莱三岛之中，个个风姿绰约，活得逍遥自在，吸甘露，服灵芝，住黄金宫阙，观奇花异草，畜珍禽异兽，掌握着长生不老之药，令人可望而不可得。道教继承了这种思想，并进一步以追求长生成仙为最高目标。修道成仙的要旨在于清静无为，修身养性。因而修炼者大都隐居于深山老林之中，结草为庐，采果为食，透出一股仙气。我国许多自然环境出众的山岳，正是道士们修炼的最理想的地方，也就逐渐变为道教活动的场所，从而形成了一座座道教名山。

唐宋道教隆盛，道教名山越来越多，逐渐衍化为洞天福地之说。按照道教的说法，洞天福地都有某仙人或真人领治，其间大多是仙真得道之所。这些名山胜景，大都是唐代以前道教活动比较集中、比较活跃的地方。

在道教名山不断发展的同时，经过中国传统文化改造的佛教也开始将风景名山视为修身养性的好地方，而且认为将寺院建于

名山中更能吸引四方信徒、游客，扩大佛教在中国的影响，于是佛道两教之间展开了一场名山的争夺。在历史上两教长期的争夺中，有些名山出现了道佛并存的情况，道山上出现佛寺，或佛山中出现道观。但多数情况下是道教敌不过佛教而退居一隅，许多道教名山衍变为佛教名山，如佛教四大名山中的九华山和峨眉山都曾足道教名山，但在佛教的咄咄攻势下分别成为地藏王菩萨和普贤菩萨的道场。难怪清代李渔要为道教失去那么多名山而鸣不平：“天下名山僧占多，也该留一二奇峰，栖吾道友。”但这些变化总体上是同中国封建社会佛盛道衰的发展趋势相吻合的。

如今，道教名山作为我国传统文化中的瑰宝，已经成为我国旅游资源中不可或缺的组成部分。它连同保存下来的建筑、雕刻、绘画、碑刻以及音乐、服饰、礼仪、养生术等众多道教旅游文化，共同构成了我国特有的道教旅游景观和资源，具有广阔的市场开发前景。我国现在已经充分意识到这些道教名山所蕴藏的巨大价值，正积极制定规划，着手对其进行全面保护和合理开发。仅国务院公布的第一、二批共 84 处国家重点风景名胜区中，道教名山就占了四分之一。如今的道教名山不仅拥有出众的生态环境和秀丽的自然风光，更重要的是经过道教数千年的苦心经营，这些名山已经完美地融入了人类的文化创造，成为大自然和人类的共同产物。众多自然景观和人文景观通过名山这一共同的文化载体紧密地结合在一起，形成了独特的“名山文化”，犹如一个强大的磁场，吸引着四方游客纷至沓来。而对名山文化的解读和鉴赏，实际上正是游人了解和感受中华传统文化的一条捷径。

二、洞天福地

历史上先后出现过三种版本的洞天福地记。此说最早见于唐代著名道士杜光庭的《洞天福地岳渎名山记》，他把五岳五镇、

四海四渎、三岛十洲、二十四治、三十六精庐、十大洞天、三十六小洞天和七十二福地，统统囊括入道教名山，但仅十大洞天有排列次序，其余洞天福地均无序号。北宋道士司马承祯撰成图经二卷，名《洞天福地天地宫府图并序》，第一次明确地为所有洞天福地一一排列次序，洞天各予名号，每处洞天福地都由某一位仙人或真人管辖统治，说是在这些名山洞府修炼。后又有无名氏撰《名山洞天福地记》。这三本书所列洞天福地数目相同，具体地点绝大多数完全一致，唯有少数几处不一样，洞天名号也是大同小异。唐宋两朝对洞天福地特别重视，宋徽宗诏令“天下洞天福地，修建宫观”。当时的帝王们为了保安宗社、祈恩请福、谢过消灾，经常遣使遣道士将金龙玉简投于洞天福地名山洞渊中。20世纪80年代初，在中岳嵩山和太湖西山林屋洞，都出土过金龙玉简的实物。唐以后，道教又有所发展，出现了许多新的道教名山。而事实上，洞天福地本来就没有把所有道教名山都包括进去，如三清山、齐云山、崂山等等。所以说，洞天福地仅是道教名山的一个主要组成部分，而不是全部。

（一）十大洞天

道教十大洞天①

序 号	名 称	名 号	今 址
第一洞天	王屋山洞	小有清虚之天	河南济源王屋山王母洞
第二洞天	委羽山洞	大有空明之天	浙江黄岩委羽山委羽洞
第三洞天	西城山洞	太玄总真之天	不详
第四洞天	西玄山洞	三元极真之天	陕西华阴华山洞

① 据：张君房，云笈七籙·洞天福地·天地宫府图

续表

序号	名称	名号	今址
第五洞天	青城山洞	宝仙九室之天	四川都江堰青城山天师洞
第六洞天	赤城山洞	上清玉平之天	浙江天台天台山赤城山玉京洞
第七洞天	罗浮山洞	朱明辉真之天	广东增城罗浮山朱明洞
第八洞天	句曲山洞	金坛华阳之天	江苏句容茅山
第九洞天	林屋山洞	尤神幽虚之天	江苏吴县西洞庭山林屋洞
第十洞天	括苍山洞	成德隐玄之天	浙江仙居括苍山括苍洞

(二) 三十六小洞天

三十六小洞天是相对于十大洞天而言的。《天地宫府图》载：“三十六小洞天在诸名山之中，一上仙所统治之处也。”

道教三十六小洞天

序号	名称	名号	今址
第一洞天	霍桐山洞	霍林洞天	福建宁德
第二洞天	东岳泰山洞	蓬玄洞天	山东泰安
第三洞天	南岳衡山洞	朱陵洞天	湖南衡山
第四洞天	西岳华山洞	总仙洞天	陕西华阴
第五洞天	北岳常山洞	总玄洞天	河北曲阳
第六洞天	中岳嵩山洞	司马洞天	河南登封
第七洞天	峨眉山洞	虚陵洞天	四川峨眉山
第八洞天	庐山洞	洞灵真洞天	江西九江
第九洞天	四明山洞	丹山赤水洞天	浙江余姚

续表

序 号	名 称	名 号	今 址
第十洞天	会稽山洞	极玄大元洞天	浙江绍兴
第十一洞天	太白山洞	玄德洞天	陕西眉
第十二洞天	西山洞	天柱宝极玄洞天	江西南昌
第十三洞天	小泐山洞	好生玄上洞天	湖南醴陵
第十四洞天	潜山洞	天柱司玄洞天	安徽潜山
第十五洞天	鬼谷山洞	贵玄司真洞天	江西贵溪
第十六洞天	武夷山洞	真升化玄洞天	福建武夷山
第十七洞天	玉笥山洞	太玄法乐洞天	江西峡江
第十八洞天	华盖山洞	容成大玉洞天	浙江温州
第十九洞天	盖竹山洞	长耀宝光洞天	浙江临海
第二十洞天	都峤山洞	宝玄洞天	广西容城
第二十一洞天	白石山洞	秀乐长真洞天	广西桂平
第二十二洞天	岫崦山洞	玉阙宝圭洞天	广西北流
第二十三洞天	九疑山洞	朝真太虚洞天	湖南宁远
第二十四洞天	洞阳山洞	洞阳隐观洞天	湖南浏阳
第二十五洞天	幕阜山洞	玄真太元洞天	江西修水
第二十六洞天	大酉山洞	大酉华妙洞天	湖南沅陵
第二十七洞天	金庭山洞	金庭崇妙洞天	浙江嵊州
第二十八洞天	麻姑山洞	丹霞洞天	江西南城
第二十九洞天	仙都山洞	仙都祈仙洞天	浙江缙云

续表

序 号	名 称	名 号	今 址
第三十洞天	青田山洞	青田大鹤洞天	浙江青田
第三十一洞天	钟山洞	朱日太生洞天	江苏南京
第三十二洞天	良常山洞	良常放命洞天	江苏句容
第三十三洞天	紫盖山洞	紫玄洞照洞天	湖南当阳
第三十四洞天	天目山洞	天盖涤玄洞天	浙江临安
第三十五洞天	桃源山洞	白马玄光洞天	湖南桃源
第三十六洞天	金华山洞	金华洞元洞天	浙江金华

（三）七十二福地

道教将处于大地名山之间的七十二处，相传是上帝命真人治理的地方，称为七十二福地，并认为七十二福地里有很多是可以帮助修行之士得道的地方。据《云笈七籙》卷二十七所载，它们是：地肺山、盖竹山、仙磕山、东仙源、西仙源、南田山、玉溜山、清屿山、郁木洞、丹霞洞、君山、大若岩、焦源、灵墟、沃洲、天姥岭、若耶溪、金庭山、清远山、安山、马岭山、鹅羊山、洞真墟、青玉坛、光天坛、洞灵源、洞宫山、陶山、三皇井、烂柯山、勒溪、龙虎山、灵山、泉源、金精山、阁皂山、始丰山、逍遥山、东白源、钵池山、论山、毛公坛、鸡笼山、桐柏山、平都山、绿萝山、虎溪山、彰龙山、抱福山、大面山、元晨山、马蹄山、德山、高溪蓝水山、蓝水、玉峰、天柱山、商谷山、张公洞、司马悔山、长在山、中条山、菱湖鱼澄洞、绵竹山、泸水、甘山、晃山、金城山、云山、北邙山、卢山、东海山。

三、中国道教四大名山

(一) 青城山

位于四川灌县西南 15 公里，背靠岷山。方圆 10 公里内，有 36 峰、72 洞、108 处胜景。由于此山诸峰环绕，形如城郭，茂林修竹，终年长绿，故名“青城”。幽是青城山的主要特点，故有“青城天下幽”之称。青城山是著名的道教发源地，道教十大洞天中的第五洞天“宝仙九室之天”和第五十福地大而山均在青城山。

相传黄帝访道青城山，拜仙人宁封子为师学道，宁封子为五岳丈人，统管五岳鬼神，轩辕台就是传说中当年黄帝与宁封真人论道处遗址。青城山尚存的道教宫观主要有长生宫、建福宫、天师洞（即常道观）、朝阳洞、祖师殿、上清宫、圆明宫、玉清宫等，其中天师洞和祖师殿列为全国道教重点宫观。

长生宫，在青城入山处。原系蜀晋时隐士范长生的住所和得道处。他是继张陵在青城山发展道教的重要人物，是蜀晋时期青城天师道的首领，被尊称为“天地太师”。范长生传说活了 130 多岁，“后隐林谷，不知所终”。此观系蜀汉后主刘禅为范长生所建，坐落在丈人峰下，上连岩腹，下抵青溪。宫四周有数百株高数十丈的樟楠覆顶如盖。

建福宫，位于青城山口 2.5 公里丈人峰下。始建于唐开元十二年（724 年），原叫丈人观，到宋孝宗时才改为此名。传说轩辕黄帝同蚩尤作战，蚩尤作五里迷雾，黄帝请青城山的宁封子助战，在此筑坛拜师，宁封子在战斗中大显神通。他脚穿飞龙靴，冲云破雾，驰骋冲杀，助黄帝打败了蚩尤，战功显赫。黄帝封他为五岳丈人，统管天下五岳名山，后人建观纪念。现宫内建筑系光绪年间重建，为两院三殿。正殿供奉着宁封子、杜光庭两尊彩

泥塑像。杜光庭（号东瀛子）是唐末五代文学家和著名道士，原为儒生，屡试不中，入浙江天台山修道，晚年隐居青城山。前蜀王建赐号广成先生，封为蔡国公。他著有《虬髯客传》、《玉函经》、《洞天福地记》、《青城山记》等 20 多部著作，内容涉及动物学、植物学、化学、地质学、水文学等知识，对道教研究和旅游开发均有很高的参考价值。后殿殿堂上供奉着三个彩像。中间是太上老君，即老子。左面是东华帝君，即东王公，亦称东王父。据说西王母分管女仙，东王公分管男仙，道家也称他为青灵始老君。右面是王重阳，道教全真派的创立者。后殿殿柱上的一幅 394 字的长对联，据说是全国第三长联，为通江李善济撰书。全联描绘青城洞天胜景，历数神仙轶事，内容极为丰富，堪称一部山志佳作。建福宫西有牌坊式山门，入山门前行数百步有雨亭。亭后是鬼城山遗址，传说是战国时学者鬼谷子隐居之地。鬼谷子长于纵横捭阖之术，有弟子百余，以孙臆、庞涓和苏秦、张仪最有名。

常道观（天师洞），创建于隋大业年间（605—618 年），名延庆观，唐改称常道观，宋代又改名为昭庆观，或称黄帝祠。因为观后有天师洞窟，一般人又将其称为“天师洞”，是道教第五洞天所在地。此观在唐开元年间曾一度被山下飞赴寺僧人侵占，后唐玄宗特地诏令“勿令相侵”，将观退还道士。现存殿宇建于清代，是青城山道教协会驻地。正殿三清大殿，为重檐歇山顶楼式建筑。两旁有“一生二，二生三，三生万物”和“地法天，天法道，道法自然”的铭刻，出自老子的《道德经》。殿中供奉着三清教主，即玉清原始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊。后殿是黄帝祠，殿前有冯玉祥将军撰书的《轩辕碑》。殿侧是三皇殿，供奉伏羲、神农、轩辕三皇石像。观内其他景点还有试剑石、掷笔槽等。观内诗词楹联比比皆是。全山 200 多幅楹联，常

道观约占其半，形成一个独特的书法展览馆，其中著名的有石刻岳飞书写《诸葛亮出师表》、唐玄宗诏书《唐开元神武皇帝书碑》等。常道观三清大殿是青城山道教主要活动场所，每逢朔望日的早晚，大殿灯火辉煌，香烟缭绕，鼓、磬、笙、箫齐鸣，全山道众向三清尊神顶礼膜拜，奏着庄严、典雅、动听的道教音乐，闻之使人飘然神往。

祖师殿在轩辕峰，始建于晋代，原名洞石观，北宋时一度改名清都观，也称储福观、真武宫。现有殿宇系清代所建，为小巧的四合院式样。殿内有八仙壁画和其他诗文刻石，有一碑字体如龙飞蛇舞，人称“龙蛇体碑”。殿中供奉泰山东岳大帝、真武帝君和铁拐李、吕纯阳、张三丰等道教祖师神像。祖师殿背依玄皇台，面对白云溪，环境极为幽静，历代都有人到此读书。据说唐睿宗女儿玉真、金仙公主和杜光庭等著名道士都曾在此隐居修道。两位公主炼丹、烧香用过的飞龙鼎，现存灌县离堆公园伏龙观内。该鼎重约千斤，腹周六龙盘旋，姿态各异。祖师殿南为天仓峰，据说是神天宝库“天仓”所在地。背后金鞭岩传为财神赵公明藏鞭处，是青城山的镇山之宝。

青城山上不但宫观遍布，宛如琼宫玉宇，而且自然景观出众，物产丰富。青城山出产著名的“青城四绝”，即洞天乳酒、青城贡茶、白果炖鸡、道家泡菜，均是地道的道家餐食，具有显著的食疗功效。

（二）武当山

武当山，又名太和山，位于湖北均县以南，发源于秦岭，为大巴山北脉。武当山地处华中，绵亘起伏，古称“方圆八百里”。山景以雄为主，兼有险、奇、幽、秀等特色，中有 72 峰、36 岩、24 洞、11 涧、3 潭、9 泉、10 石、9 井、10 池、9 台等风景名胜迹。宋人米芾称之为“第一山”。主峰天柱峰海拔 1 612 米，犹

如一把宝剑，直插云天，有“一柱擎天”之美誉。主峰四周，姿态各异的群峰俯身颌首，朝向金顶，形成“万山来朝”的奇观。武当著名的自然景观分“动八景”和“静八景”。动八景是：金猴跳涧、海马吐雾、黑虎巡山、飞蚁来朝、乌鸦接食、梅鹿衔花、雀不漫顶、猕猴献桃；静八景是：天柱晓晴、陆海奔潮、平地惊雷、雷火炼殿、祖师映光、空中悬松、金殿倒影、月敲山门。景致各有佳处，妙趣横生，耐人寻味。

武当山是我国道教著名的福地，传说是仙人出没之地。远在东晋时期，就已有道士在武当山结庐为庵。贞观年间（627-649年），均州太守姚简建五龙祠，揭开了营建武当道场的序幕。宋朝帝王推崇武当真武之神，致使武当山建筑规模更大。据史料记载，宋、元两代，武当山已形成了相当规模的道教团体。元代前期的太和真人张守清就在武当授徒4000人。而每在真武出生和升天的纪念日，来朝山进香的民间信众“骈阗辐辏”。那时的武当道教建筑也已是“广殿大庭，高堂飞阁，宫宇巍峨”了。可惜，宋元两代的道教建筑大都毁于战乱兵火，人们只能从幸存下来的一隅来遥想当年了。到了明代，武当山的建设达到了鼎盛时期。明成祖朱棣自谓真武大帝阴佑，使他得到帝位，于是封真武为“北镇天真武玄天大帝”，开始在武当山大建宫观。明成祖命工部侍郎郭之进、隆平侯张信、驸马都尉沐昕等，役使军民工匠30余万人，在此大兴土木，长达7年之久，建成了拥有8宫（净乐宫、思贤宫、遇真宫、玉虚宫、紫霄宫、南岩宫、五龙宫、太和宫）、2观（复真观、元和观）、36庵堂、72岩庙的庞大道教建筑群。嘉靖三十一年（1552年），又以两年时间予以维修扩建，建筑面积共达160余万平方米。建成殿宇2万多间、70余公里石砌蹬道、39座桥梁、12座亭台。如此浩大的工程规模，在中国宗教名山开发中可以说是仅有的一次，使得武当山“真武

道场”的声势达到了顶峰。武当道教古建筑总体的构思和布局体现了神仙思想，单元建筑又包含了阴阳五行思想，建筑选址体现了风水思想，建筑小品中又融入了民俗文化底蕴。从“南修武当，北修故宫”来看，武当山道教古建筑又是皇家建筑文化的反映。从建筑艺术和技巧来看，武当道教古建筑不仅积淀了各朝的建筑风格，而且有些技艺堪称独步，“九曲黄河墙，一柱十二梁”即是其一。总之，武当山道教古建筑的价值之高在世界上都是罕见的。1994年，武当山古建筑群被列入“世界文化遗产名录”。

遇真宫。讲到遇真宫，必然说到张三丰，明洪武年间，张三丰曾在此结庵修炼，名曰“会仙馆”。由于其行踪莫测，民间传为“真仙”。明太祖朱元璋、明成祖朱棣多次派人寻访，意欲召见，他却远游名山大川，避不露面，正如他的《辞朝命》诗所述的“烧丹炼药归山去，哪有闲人奉圣人。”朱棣无奈，于永乐十年（1412年）在此兴建真仙殿、山门、廊庑、东西方丈斋堂等大小殿堂屋宇 296 间，并赐宫名“遇真”，以表示对张三丰这位“真仙”的纪念。这些建筑物虽历经近 600 年之久，但至今主体部分基本保存完好。主要有琉璃八字山门、东西配殿、左右廊庑、斋堂和真仙殿等。真仙殿为宫之主殿，内供明制张三丰鎏金铜像，端坐在一张雕花石椅上，身着布衲，脚穿草履，头戴斗笠，造型生动，风姿飘逸，富有生活气息。此殿为庑殿顶式，面阔与进深均为三间，梁、柱、斗拱中不少构件，还存留有元代营造的手法，单檐飞展，彩栋朱墙，巍立于崇台之上，益显庄严。遇仙宫院落宽敞，幽雅静穆。宫左有望仙台，右有黑虎洞，山环水绕，似天然城郭。因此，旧日有黄土城之称。

金殿。耸立在天柱峰仅有 20 多平方米的峰顶上，故又称金顶。此殿是用 20 吨精铜和 300 公斤黄金铸造的。在北京铸成部件，以大型马车和船只运至武当山巅，再拼焊而成，金碧辉煌，

虽历经 500 余年风雪雷电的侵袭，至今仍光彩夺目，宏丽如初。这座建于明永乐十四年（1416 年）的大殿，是我国现有最大的古铜建筑物。大殿面阔进深均为 3 间，高 5.54 米，宽 4.4 米，深 3.15 米，重檐叠脊，翼角飞举。殿内宝座、香案和陈设器物，也都是铜质金饰。宝座上重达 10 吨的真武帝君坐像，着袍衬铠，披发跣足，衣纹飘动，风姿魁伟，侧侍金童玉女，拘谨恭顺，娴雅俊逸，水火二将，列立两厢，勇猛威严，表情各不相同。全部建筑，堪称我国铜铸艺术珍品。金殿周围被一圈高大城墙所围绕，长达 500 米，称紫禁城。城垣由每块重达千斤的长方形花岗岩依山势砌成，四面有城门和门楼，但东西北三门都面临绝壁，仅南天门为上下路口。城垣建于明永乐二十一年（1423 年），历 500 年风雨而无损，至今雄伟壮观。金殿现为全国重点文物保护单位。

武当山道教文化内容广泛，除了道教建筑以外，还包括道教武术、道教音乐、道教法事、道教药膳等。蜚声海内外的武当拳为著名道士张三丰所创建，以御敌为主，非困不发，纯用内功，属于以柔克刚、以静制动的内家功。武当拳尤其注重内涵与修身养性，只要持之以恒，确实可以收到防病保健、延年益寿之功效，是我国珍贵的文化遗产，在国际上也享有广泛声誉，素有“南崇武当，北尊少林”之说。近年来武当山不但成功举办了数届武当武术文化节，而且在海内外也进行了几次成功的武术表演，既弘扬了中华传统武术文化，提高了武当武术的知名度，又增加了武当山对海外游客的吸引力。

（三）龙虎山

龙虎山是道教正一天师的祖庭，位于江西省鹰潭市南 20 公里的贵溪县境内，道教称之为第三十二福地，相传龙虎山旧名锦山，自张天师携弟子在此炼九天神丹，丹成而龙虎现，故名龙虎

山，龙虎山山状亦似龙虎。

龙虎山名胜古迹众多，山水秀丽。沿龙虎山山前上清溪上溯或顺水而下，沿岸奇峰碧水，24胜迹，99峰，风光旖旎。山崖绝壁间留有不少古人的摩崖石刻，如“仙岩环翠”、“玉壁凌空”、“鹤归留影”、“仙踪缥缈”、“神仙可接”、“半天仙迹”等等。在悬崖峭壁上的还有上百座距今2500年前春秋战国时的岩墓悬棺，巧妙地被安置在距地面或水面20—50米处。

根据道书记载，道教教祖张陵第四代孙张盛移居江西龙虎山后，至南唐保大年问（943—957年）在此始建天师庙。宋徽宗崇宁年间（1102—1106年）敕修并改名为“演法观”。明嘉靖年间（1522—1566年）对龙虎山进行大规模的修建，并改额为“正一观”，建有三重大殿和钟鼓楼、丹房等房舍，主要供奉张陵天师及王长、赵升二真人。历代曾先后建有10大道场、81座道观、36座道院，龙虎山也因此成为张天师和正一道的祖庭，在道教史上有很大的影响。目前现存的有两处主要建筑即天师府和上清宫，分别为历代天师起居和演教之所。

上清宫，亦称大上清宫，位于贵溪丰清镇东1公里，距龙虎山8公里，传为群龙集结的宝地，周围有天门山、台山等九条山脉，恰似长龙朝上清宫游集。此地原为张陵天师草堂，第四代天师张盛在此置传篆坛，于三元日开坛传篆。唐会昌年间始建“真仙观”，宋大中祥符五年（1012年）敕修，改名为“上清观”，“上清”之名遂在龙虎山流传至今。宋徽宗于政和三年（1113年）升上清观为“上清正一宫”。清康熙二十六年（1687年），又敕为“大上清宫”。上清宫是历代天师传教授篆的主要宗教活动场所，也是举行过最大规模道教活动的宫观，素有“神仙仙都”、“百神受职之所”等美誉。整个宫观形似皇宫，相传只比皇宫低1.8尺，是道教的行业神鲁班的杰作。但因屡毁于天灾兵

祸，现仅存门楼、午门、钟楼、下马亭、东隐院、盘龙街等遗址。在今上清宫遗迹中有一口圆井，据说就是《水浒传》第一章中提到的那口镇妖井。传说当年宋仁宗派洪太尉到龙虎山上清宫，宣请张天师赴京城祈禳瘟疫。可是洪太尉却莽撞地让人把覆盖在镇妖井口的青石板揭开，只见一道黑气从井底冲出，在天中化作百道金光，四散而去。原来井里镇锁着的是 **36** 员天罡星、**72** 员地煞星。于是演绎出一段梁山泊 **108** 条好汉的故事。

天师府位于贵溪县上清镇中街，全称“嗣汉天师府”，又称“大真人府”，是历代天师的起居之所。始建于唐玄宗天宝七年（**748** 年），现存天师府的殿堂楼阁多为清乾隆至同治年间根据旧制重建和修葺。天师府现占地面积 **3.2** 万平方米，建筑面积达 **1.2** 万平方米，是一座王府式的建筑群。整座府第主要由头门、二门、三省堂、方法宗坛、玄坛殿、灵官殿、花园、百花塘等建筑构成。整个府第建筑以三省堂为中心，分中、东、西三路成八卦形，围绕着天师起居之地，重檐丹槛，雕梁画栋，显示出道教宫观建筑的独特风格，现为国家重点文物保护单位和重点道教宫观。

天师府院内甬道中有一古井，名“灵泉井”，或称“丹井”、“法水井”，据传系南宋道士白玉蟾奉天师法旨所建，为天师做祈晴祷雨法会时，专供提取净坛所用“法水”的井泉，沿灵泉井向前，为 **1992** 年新建的“玉皇殿”，占地 **600** 多平方米，为重檐歇山式建筑，是府内最高最大的一殿，殿内正中供奉 **8** 米高的玉皇大帝坐像。玉皇殿原址为大堂，是天师实施道政的地方，堂内摆设颇似公堂。在大院内还有两件重要文物，一为赵孟頫手书的《敕赐玄教大宗师张公碑》，玄教即道教，主要记述龙虎山道士张留孙的事迹。碑体高大，龙额龟首，字体流畅，苍劲有力，既是研究道教发展历史的珍贵资料，又是书法艺术的珍品。另一件文物为重 **9 999** 斤的“上清宫大铜钟”。钟高 **3.3** 米，中围长 **6** 米，

钟唇厚 13 厘米。钟体布满铭文，至今清晰可见。穿过大院，西部是被称为“万神集聚”的“万法宗坛”建筑群，面积约 1 200 平方米。正殿名“三清殿”，殿内供奉“三清”、“四御”、“三官大帝”等神像。东西两配殿，东为灵官殿，殿内供奉道教护法神王灵官；西为玄坛殿，殿内供奉财神赵公明。院落内有一棵已有 800 年树龄的罗汉松，堪称稀世奇珍。东部为三省堂，是历代天师的住宅，为典型的江南院落式建筑。三省堂处于八卦中的太极位置，体现了道教认为天师具有沟通人神关系、控制阴阳万物、指挥四象五行的崇高地位的思想，是天师府的主体建筑，面积约 2 000 平方米，分前、中、后三厅和东西廊房及花墙厢房，建筑华丽。前厅为客厅，中央有直径 1.2 米的翠绿色太极磐石一块，时逾数百年而色泽犹艳，名为“迎送石”，历代天师迎送客人，到此止步。殿内正中供奉第一代天师张陵神像。中厅又称狐仙堂，相传是张天师祀奉“狐仙”的地方。后厅则是天师的食宿生活区。后厅背后是灵芝园，乃天师散步、品茶纳凉之处。

（四）三清山

三清山位于江西上饶市玉山县和德兴县之间。该山因有玉京、玉华、玉虚三大主峰并列，犹如道教玉清、上清、太清三位最高尊神列坐其巅，因而取名为三清山。玉京峰是其最高峰，海拔 1 817 米。山上很早以前便有羽流丹士的活动，道教兴起以后，道士在山上修炼的活动更加频繁了。传说晋代著名的道教理论家、医药家葛洪曾在三清山上炼丹修道，现山上遗留不少关于他活动的古迹，如“炼丹炉”、“丹井”、“结须石”等。明朝时德兴邑人王祐保护了葛洪的炼丹遗迹，并创建三清宫、龙虎殿等数十处道教建筑，从山脚到山巅，还铺设了长 10 公里的石级磴道，至今基本完好。

三清山现存的道教建筑，主要分布在风门至“三清福地”的

登山古道沿线。从风门上山，途经陡若天梯的众妙千步门、冲虚百步门、南天门等，可看到天门石坊和华表，华表上刻联曰：“高凌云汉江南第一仙峰，清绝尘嚣天下无双福地”。入内即是“三清福地”。这是一个海拔1526米的山间小盆地，四面山岭环抱，中间较平。整个福地以三清宫为主体，建于盆地南侧龟背山下的龟背石上。坐南朝北，背负玉京峰，面朝紫烟石，西有飞升台。正殿前立小巧的石坊，上刻“三清宫”三个大字，正殿大门上书“三清福地”，大门两边刻有“殿开白昼风来扫，门到黄昏云自封”的对联。殿内正中神龛供奉石刻三清像，后殿为观音堂。整座建筑除屋顶以外，均为花岗石砌成，殿前的香炉等也是用石头雕出来的。宫前还有清华、涵星、净衣三大水池，面积达六七千平方米，长年有水，水平如镜。背后是成片郁郁葱葱的黄山松，清幽雅静，“福地”之名当之无愧。在这块福地附近，还有葛洪炼丹井、龙虎殿、风雷塔、纠察府、九天应元府、演教殿、方士羽化坛、倒挂石棺的詹碧云藏竹之所等建筑和一些道教的石雕石刻，反映了葛洪以来三清山道教的活动情况。三清山的古建筑大多用花岗岩石块干砌，造型古朴，线条简洁，因山就势，因岩而起，完全根据岩石的天然形态，略施斧凿，使其和岩石融为一体，似从石中跃出。这些简朴的人文景观与岩质粗重、坚硬浑厚的花岗岩景观相协调，体现了道教追求清淡、自然的情趣。

历史上的道教名山三清山，由于地处偏僻、交通闭塞，近代曾冷落多年，如今已被列为国家重点风景名胜区之一，并大力开发交通旅游设施，成了华东地区新兴的旅游热点之一。

四、中国其他道教名山

（一）华山

位于陕西省华阴市境内，北临黄河渭水，雄踞关中平原东部

秦晋豫三省交汇处。华山是国家首批公布的重点风景名胜区。

华山向以“奇拔峻秀”而驰名海内外，被誉为“奇险天下第一山”。华山由五峰组成，东西南北中诸峰，远望状若莲花，直插云霄。主峰周围还有 70 多座小峰环卫而立，宛如层层莲瓣。华山最高峰南峰海拔 2160.5 米，形如刀削，气象森然。整个景观既有北国之雄又有南国之秀，给人以仙境美感。

华山是道教的第四洞天，也是五岳中唯一为道观独占的名山。山上现存 72 个半悬洞，20 余座道观。其中玉泉院、东道院、镇岳宫被列为全国重点道教宫观。相传道家鼻祖老子李聃在此讲经布道，自周末始，即有道家于云台观布道，金元时华山已成为全真派道场。在历代高道中，尤以陈抟、郝大通等最为著名。秦汉以来，华山与道教有关的神话传说广为流传，现存 200 余篇，其中以“巨灵劈山”、“劈山救母”、“吹箫引凤”最为著名。

玉泉院位于华山北麓谷口，因院内原为玉泉注处而得名。最早建筑始于宋初，是宋代著名隐士陈抟的修行之所。陈抟（？—989 年）是五代宋初的著名道教学者，宋太宗赐号“希夷先生”。院内主要景观有希夷祠、希夷睡洞、山菴亭、七真殿、无忧亭、天然石舫、七十二窗廊等以及金石题刻多处。希夷祠在最高处，是陈抟弟子贾得升在宋仁宗皇祐年间为祭祀陈抟所建的祠堂。祠堂两边各有配殿三间，祠堂前有五楹厅堂，祭祀者须穿堂而过。今堂上奉全真教华山创始人郝大通塑像。祠院内“陈抟老祖殿”，祀奉陈抟塑像，东路有华佗墓、回廊、石舫、无忧亭、含青殿、希夷洞（内有石刻陈抟卧像）、山菴亭、凉亭、假山、池塘。院内风景秀丽，古树虬蟠，亭榭楼台，清泉绕流，还保存有历代名人撰写之碑碣、题记、匾额等文物。现为全真道士方丛林，道众多，香火甚旺。

东道院位于华山谷口内约 10 公里之青柯坪，原名“九天宫”。明万历年间设有“太华书院”，清康熙五十三年（1714 年）道士郟礼慧改建为“九天宫”，依山而立，规模较小，仅正殿三间，内祀“九天玄女娘娘”。东道院处华山之腰，在这里可以北眺秦川渭水，南望莲花峰与凤凰山，东有云台峰、聚仙台，西有北斗坪、狮子岭，四周山色浮苍点黛，环境十分幽静。东道院北有唐槐，婆娑多姿，生意盎然，南有元代开凿之梅花洞。东道院现为玉泉道院之下院，属全真道徒修真之处。

镇岳宫位于华山东、西、南三峰中央。宫依西峰东麓而筑，随崖就势，构筑独特。宫前地势平坦，四周奇峰耸天，是一处环境幽美的宫观建筑。镇岳宫始建于唐，因传说生长过千叶白莲的玉井在镇岳宫院内，食此白莲可以治愈痼疾、延年益寿甚至羽化成仙，故金大定己亥年（1179 年）时曾在宫前建有玉井楼，并立碑以记其事。现存建筑为清末和民国初年所造，宫内大殿供奉西岳大帝金天氏。

（二）茅山

茅山在江苏省西南部的句容、金坛县之间。其山形如“己”字，故名句曲山，又名冈山、地肺山。主峰大茅峰，海拔 372.5 米，二茅峰、三茅峰递次降低。山势由南向北逶迤 8 公里，东西宽约 4 公里，总面积约 32 平方公里。茅山虽不高，但很有名山特色，多奇峰、异洞、名泉、美池，有 9 峰、26 洞、19 泉、28 池之美誉，是道教第一福地、第八大洞天、第三十二小洞天所在地。

奇异的自然生态环境、丰富的物产和悠久的历史，使茅山自古就成为方士、神仙家所附会的“神仙世界”，成为古代道家人士所热衷的旅游、养生、炼丹的场所。其中比较著名的有茅氏三兄弟（茅盈、茅衷、茅固）、葛玄、葛洪、陶弘景等人，尤其是

号称“山中丞相”的陶弘景，不但精于儒释道三家理论，而且在自然科学方面也涉足甚广。他在茅山炼丹的过程中发明了“灌钢”炼钢法，即在炉中杂置生熟铁、生铁熔后注入熟铁中，然后反复加热锤打，炼成质量较纯的钢铁。这一发明，对我国古代钢铁冶炼技术的发展起了很大的作用。

茅山道观始建于南朝，宋代是其发展的鼎盛期，除了“三宫五观”（崇禧宫、九霄宫、元符宫和仁佑观、德佑观、白云观、玉晨观、乾元观）傲居茅山各处以外，其他庵院更是遍布前山后岭。宋元时期，计有宫、观、庵院 257 间，殿宇房屋多达 5 000 间左右，道众最多时有数千人。其中，三宫传正一派道教，五观传全真派道教，但三宫五观都供奉“三茅真君”。抗日战争时期，茅山成为苏南抗日革命根据地。“乾元观”的“宰相堂”和“松风阁”为新四军第一支队的司令部和政治部所在地。1938 年 9 月，日军对茅山根据地进行扫荡，除九霄宫、元符宫保存下部分建筑以外，“三宫五观”的宫观楼宇几乎全部被日军焚毁，30 多名爱国道士被残杀。新中国成立后，茅山的各个宫观合并为茅山道院。1982 年被定为全国道教重点宫观。

现在茅山主要的道观有：

九霄宫，全称九霄万福宫，因为雄踞大茅峰顶，俗称“大茅峰”、“顶宫”。它始建于五代后周，原名圣佑观，万历年间改名“九霄万福宫”。主殿内供奉“三茅真君”，居中的茅盈手持如意，两旁的茅固、茅衷均持玉圭。殿后是飞升台，据说茅盈在此跨鹤飞升。过去曾有“顶宫一炉香，印宫一颗印”之说，即凡到茅山敬香者都得上顶宫烧香，也许是因为顶宫最高，离天界最近的缘故吧。顶宫还建有三茅君父母殿，供奉茅君双亲，以示茅君对父母的孝顺。顶宫大殿前至今还有“在家不孝双父母，何必云山见世尊”的楹联。

元符宫，全称元符万宁宫，简称“印宫”，位于大茅峰和二茅峰之间的积金峰上，始建于唐，兴盛于宋。传说北宋哲宗在位时，孟太后不慎误吞银针于喉中，众多御医束手无策。茅山第25代宗师刘混康奉召入朝，孟太后服符后终将针呕出。哲宗大喜，敕江宁府将刘混康原来居住的道庵重建，赐名“元符万宁宫”。刘混康还因此被赐予珍宝八件：①玉印，上刻“九老仙都君印”篆体阳文，据说是用和氏璧制成；②玉圭，光泽澄澈，顶部纹饰如翩翩欲飞的蝙蝠，中部如云山雾海，底部则酷似泼墨山水，其颜色还会随季节更替而变化；③哈砚，朱砂在砚中哈气即融，随后就可润笔书写，而且砚台左上角刻有两条小鱼花纹，宛然若游鱼；④镇心符，上刻“合明天帝曰敕”篆体阴文，据说佩带此符，即可得神灵护佑；⑤《辽王诗简》一卷；⑥宣和御赐玉剑一把；⑦《上清大洞秘录》12卷轴；⑧《上清大洞券简词》12卷轴。遗憾的是后四件珍宝早已失传，前四件现珍藏于九霄宫的怡云楼中。八件珍宝中以玉印名气最大，据传一次能盖千张黄表纸，信众带回家，可避邪保平安。故而到茅山朝圣的信众从“顶宫一炉香”下来后，都要到印宫盖一个“九老仙都君印”，以图吉祥平安。

除了众多的宫观建筑以外，茅山还拥有其他许多富有特色的旅游资源。如茅山道教音乐之丰富，在全国道教音乐文献资料中是不多见的。道教的斋醮仪式中使用了很多赞颂词章和祭祀音乐，其中包括不少宝贵的文学和音乐资料。现在的茅山道教音乐就是唐、宋时代的茅山道教音乐。茅山道教音乐具有多样性的特点，但从总体来看，有三方面特点：一是庄重典雅的宫廷风格。音乐暗示人忆想天地自然、浩渺天际的时空场景，创造一种庄严、肃穆、尊严、敬仰的气氛。二是虚幻莫测的玄妙性。道家讲究“玄深”，道教音乐的赞颂词章用字古僻，内容扑朔迷离、深

奥莫测，全部经文都以古词赋之，加之诵经者有意吐词含混和音乐的起伏缠绵不断，给人一种时隐时现、若有若无的玄妙虚幻的意境。三是娱乐消遣性。道士“放焰口”、“打醮”时吹拉弹唱的道教音乐，为吸引群众，融入了群众喜闻乐见的民间音乐的形式，具有一定的娱乐消遣性。道场常配合道士们的演技，很有戏剧性，很容易创造一种热烈的群众场面。

另外，茅山道士历来有研究医学的传统。他们所研制、发现的中草药在《本草纲目》中记载的就达 380 多种。其中以苍术最为出名，为历朝的贡品，其药效是燥湿健脾，是主治湿阻脾胃、胸腹胀满、腹泻、湿痹、足膝痿软等症的良药。由于皇室的需求量大，茅山的道士们不得不进行人工培植。茅山还出产菖蒲、黄精、何首乌、党参、沙参、桔梗等有名药材。

（三）鹤鸣山

位于四川西部大邑县城西北 15 公里的鹤鸣乡。相传古代常有飞鹤栖鸣于此，道教创始人张陵在此跨鹤仙去而得名。鹤鸣山山势陡峻，风景秀丽，从山麓起有石级数千，拾级而上直达山巅。清代建筑的文峰塔矗立其顶，山脊苍松掩映，山间翠柏葱茏。以“重阳亭”为中心，把众多的文物古迹连成一线，历来为登高览胜之地。

鹤鸣山最早的建筑是上清宫，即三师祖庭，为张陵所建。到民国时期，鹤鸣山已拥有上清、天师、紫阳、迎仙、三官、文昌等上百间殿宇，兼有亭、台、楼、阁及其园林花木，蔚然壮观。日前仅剩三官庙、招鹤亭等几处残迹。历代来此观光的诗人墨客都喜在此题诗嵌碑、刻石造像。日前鹤鸣山还保存有著名的唐代石刻三绝。

一绝：道教造像石刻。重阳亭右侧石崖上的唐代道教造像，是我国最大最好的道教摩崖造像，开凿于唐宣宗年间。现存的

5龕造像，完整者2龕，均为长生保命天尊造像。“天尊”是道教最尊贵的天神之称。其中一尊造像高1.8米，戴莲花冠，着道袍，持法器站莲台上，肌肤丰腴，庄重面善，有浓厚的地方特色。雕刻家以概括而又简练的线条刻就身形衣饰，形象逼真，以工整精巧的刀法刻就头、手、眉、眼，体现了“寿比南山”、“长生不老”的意境与教义。龕两边各有浅浮雕两组，为文臣、武士、护法神、妖魔、供养人等。不论是手持象笏者、披甲戴盔者、腰束战裙者、足踏妖魔者，都各执剑、叉、锁链、宝瓶、法器，形态各异，咄咄逼人。另外两尊是位于登丰阁内右龕的造像，像高192厘米，完整无损，颈脖细长，接近“立七、坐五、盘三、卧八”的传统人体造型艺术的头身比例。

二绝：《大唐中兴颂》摩崖石刻。《大唐中兴颂》及序文，是中唐诗人元吉于上元二年（761年）秋八月撰写的，名为颂扬肃宗李亨平定“安史之乱”开创唐代中兴局面的伟业，实则是文辞委婉，隐含讽刺，从一个侧面揭露了唐王朝上层统治集团的贪婪腐朽和争权夺利的斗争。碑文由我国书法名家颜真卿书写。摩崖石刻通高313厘米，宽384厘米，自左至右竖行阴刻20行，共229字，通体端庄，气势磅礴。这碑原刻存于湖南祁阳梧溪，南宋时翻刻于鹤鸣山，后蚀损。现看到的为明万历十年（1582年）剑州知州陈宗凯重刻，颜字风格犹存，堪称上品。

三绝：李商隐撰《剑州重阳亭铭》碑。重阳亭，始建于唐大中八年（854年）九月，由剑州刺史蒋郁监造。因为蒋郁意在借重李商隐的名望，使自己的政绩播美于当时，留名于后世，所以，邀请在梓州为官的李商隐为重阳亭作铭文。千余年来，碑为亭护，亭以碑闻，亭虽曾有毁坏，而唐碑却保存至今。现存重阳亭系仿唐建筑风格，占地面积18.5平方米，高4.4米，灰色卷脊屋顶。宋刻“古重阳亭”四字，刻在亭后正中壁上，字迹精

深、苍劲有力。李商隐所撰的《剑州重阳亭铭》唐碑，现存于重阳亭侧的造像龛内，高 1.88 米，宽 0.85 米，小篆书阴刻文，是研究唐代文化的珍贵文物。

（四）齐云山^①

位于安徽省休宁县城西 15 公里处岩前镇，距黄山市（屯溪）西 33 公里，与黄山、九华山并称为中国皖南三大名山。因其“一石插天，直入云汉，谓之齐云”，故名齐云山。总面积 110 平方公里，是一处以道教文化和丹霞地貌为特色的山岳风景名胜区，1994 年被国务院批准为国家级风景名胜区、国家森林公园。素有“黄山白岳相对峙，绿水丹崖甲江南”之称。

齐云山海拔高度仅 585 米，用“插天”来形容其高虽有些夸大，但其峰峦形态奇特，绝壁断崖，结构突兀，有 36 奇峰、72 怪岩、24 飞涧、在飞瀑、流泉、云海、湖光及四时异景的映衬下，显得分外精巧奇绝。全山由白岳、齐云、青狮、白象、岐山、太山、南山、苑山、万寿山九大峰峦组成，分为月华街、楼上楼、云岩湖、南山、横江五大游览区。山体多为圆锥体，远远望去，一个个面目各异的圆丘，白成一格，主要景观有：洞天福地，真仙洞府、月华街、太素宫，香炉峰、小壶天、玄天太素宫、玉虚宫、方腊寨、五青峰、云谷湖等。齐云山碑铭石刻星罗棋布，素有“江南第一名山”之誉。

齐云山旧有“江南小武当”之美称，该山道教始于唐乾元年间（758—760 年）。宋、元两朝，基业初奠，明代嘉靖和万历年间，江西龙虎山嗣天师正一派张真人祖师三代奉旨驻留齐云山，建醮祈祷，完善道规，修建道院，香火日盛，渐渐成为江南道教活动中心，香客曾一度日达 3 000 人以上，以嘉靖皇帝敕建的

^① 参考：黄山旅游信息网·休宁·道教名山——齐云山

“玄天太素宫”为主体的月华街一带是道士和香客向往的圣地。齐云山自晋朝至今千余年来，文化遗迹留存极为丰富。除了道教的宫、殿、院、坛、阁等 108 处外，齐云山几乎峰峰有题词、洞洞有铭刻，紫霄崖下的《紫霄宫玄帝碑铭》为明代才子唐寅撰、戴炼书，碑高 7.34 米，宽 1.40 米，为江南罕见。数以千计碑碣石刻，其清丽的词句，苍秀的书法，遒劲的镌刻，构成了壮观的艺术珍品长廊，使齐云山成为览景访古的圣地。清乾隆帝巡游江南时曾赞誉齐云山是“天下无双胜境，江南第一名山”。“天开图画”的齐云胜景还曾迎来李白、朱熹、徐霞客、唐伯虎、郁达夫等历代名贤雅士，使齐云山成为一处自然与人文相辉映的著名游览胜地。

1. 洞天福地。进入景区大门望仙亭后走过桃花涧即到洞天福地，此景颇为壮观，有栖真岩，忠烈岩，寿字崖三处摩崖石刻。据传，栖真岩是齐云山最早道士、唐朝栖霞真人修行的地方；忠烈岩是祭祀关公的地方；而寿字崖的寿字是清代慈禧太后的手笔，这个巨大的“寿”字，直径达 230 厘米，走过寿字崖，便见一个宽敞的石洞，游人可以通过，纯属人工所造，为“崖下窟窿”，称之为一天门，门内摩崖石刻和碑铭数目很多，琳琅满目，为“白岳碑林”。

2. 真仙洞府。又称“黑虎崖”。崖下有许多洞穴，供奉各路神仙塑像，依次是八仙洞、圆通洞、罗汉洞、雨君洞、文昌洞。以前修行的道士就居洞中。其中八仙洞供奉的是道教的八仙，而圆通洞供奉的却是佛教中的南海观音，罗汉洞供奉着真武帝君，两旁却又供奉着十八罗汉。雨君洞供奉龙王；文昌洞供奉文曲星。从真仙洞府中可以感受到浓厚的儒、道、佛合璧的气息，颇有特色。真仙洞府崖壁上还有很多摩崖石刻，现存碑石 34 块，摩崖 59 处，正草隶篆，体例俱全。其中最为醒目的是崖壁上

“天井神秀”四个大字，气势不凡，为真仙洞府的显著标志。

3. 月华街和太素宫。月华街是道士与山上居民杂居之所，也是山上的街市，同时也是香客、游人住宿之地。月华街现有古道房 8 座，还有许多徽派民居，它们与宫观、院房组成一个密集建筑群。其中最引人注目的是太素宫，此宫占地 1 600 平方米，十分壮观。太素宫在“文革”中被毁，1994 年已按原样重建，1997 年神像开光，向香客和游人开放。

4. 香炉峰。此峰在月华街太素宫前，山峰独立挺拔，形似香炉，故名。此峰底座小而稳健，炉身粗壮，顶端与底座大小几乎相同，传说顶上的铁亭、香炉当初是朱元璋所赐，可惜铁亭和香炉 1958 年大炼钢铁时被毁，现在的铁亭系 1983 年重建。每当雨后初晴，云雾缥缈之时，香炉峰或隐或现，有诗赞其妙曰：“山作香炉云作烟，嵯峨玉观隐千年。”

5. 玉虚宫。位于长生楼西不远处，此宫在紫霄崖下，由“太乙真庆宫”、“五虚阙”、“治世仁威宫”三个石坊组成。石坊上有神鸟异兽图案的浮雕，宫内便是石洞，洞内供奉的每尊神像都有道教相关神仙的传说。如今，玉虚宫是善男信女烧香求神，祈祷福寿的圣洁之地。

（五）千山

素有“东北明珠”之称的千山，位于辽宁省鞍山市东南 17 公里。总面积 44 平方公里，是长白山的支脉，大致分为北、中、南、西四沟。北沟山高峡多涧深，峰陡路险，名胜古迹多。中、西两沟较宽敞，山高大，易攀登。南沟奇峰异石叠起、悬崖陡壁，峰岭峥嵘万状。千山有“无峰不奇，无石不峭，无寺不古”之誉，自古以来是辽东名胜。

千山得名有三：最初叫千华山，是千山和华表山并凑在一起而得名；后来叫千朵莲花山，是根据峰峦层叠环抱犹如荷花浮水

而得名；相传原先 999 个山峰，当地居民人工造筑一峰，以足千数，最后得名千山。

千山不仅有秀美的自然景观，还有丰富的人文景观，千山庙宇始建于唐朝，盛于明清。千山共有名胜古迹、景点 300 余处。有五寺、八观、九宫、十二茅庵，共计 34 座。还有“一线天”、“天上天”、“夹扁石”等主要风景点 164 处。五寺是指大安、龙泉、祖越、中会、香岩寺，合称为五大禅林。八观是指无量观、慈祥观、青云观合称为三大道院，加上玄真观、元通观、风朝观、三清观、武圣观。九宫是指太和宫、斗母宫、圣仙宫、圣清宫、东极宫、朝阳宫、五龙宫、西海宫、太安宫。十二茅庵是指流金庵、南泉庵、木鱼庵、洪谷庵、皇姑庵、伴云庵、小皇庵、西明庵、双龙庵、龙泉庵、观音庵、石龙庵。自古以来，风景秀丽的千山，吸引了无数游客。许多官宦、学者、名流慕名接踵而来，他们面对奇峰古刹，振衣述怀，吟诗作赋，为千山留下了大量的诗篇。明、清、民国三个历史时期描写千山的诗就有 1 600 余首。

1. 无量观。又称老观或无梁观，在千山东北部。清康熙六年（1667 年）道士刘大琳开始营建。后经重修和改建，成为现在的规模。它是千山八大道观中最大者。观内主要建筑有观音殿、老君殿、三官殿、大仙堂等。其中三官殿始建于道光二十六年（1846 年），为无量观的正殿。殿脊饰有六龙盘旋雕塑，两侧是东西厢房，前后有角门，因主供天、地、水三官而得名。三官大帝是道教最早崇拜的尊神之一，传说天官能赐福，地官能赦罪，水官能解厄。东汉太平道和五斗米道为病者祈祷之法即是：书病人姓名说谢罪之意，作三通，其一上之天，置山上，其一埋之地，其一沉之水，谓之“三官手书”。这里正殿共祀奉 26 尊神像，三官像前方分别是王灵官和护坛土地，东侧是八仙过海群

像，西侧为瑶池王母塑像，左右墙上还绘有尧王访舜、禹王治水两幅壁画。自三官殿出西角门拾级北上，可见一洞，洞外石刻“遁颐庵”三字，系清咸丰十年（1860年）慈祥道士吴教滋所建。观前有玲珑塔、葛公塔和聚仙台等，塔影山色，素称千山名胜。观右有著名的西阁，依岩筑屋，夹护于山林之中，以幽静见称。整个道观建筑宏伟壮丽，布局巧妙得体，名胜古迹颇多，山峦重叠，别有风格。无量观西有罗汉洞，北有玉皇阁、振衣岗，东北有观音阁、三十三天、八步紧等名胜。

2. 普安观。在千山第二峰五佛顶南侧 400 多米高的山腰看崖之下，距峰顶尚有百余米，为千山道观中地势最高者，有“山高不过仙人台，庙高不过五佛顶”之说。此观创建于明隆庆年间，当时是一座佛寺叫西明庵，清代改为普安观。观的东北西三面有石壁遮挡，宛如马蹄形的天然帷幕。观有东西两殿，东殿是老爷殿，供关公、丘处机和黑老太太，后者为当地民间所崇拜的俗神。西殿叫老君殿，又叫老君楼，它是千山少有的一座两层楼庙宇。

3. 仙人台。在千山东南，为千山第一高峰，海拔 708 米，在大安、中会、香岩寺之间，由香岩寺东北盘旋数里即可到达顶峰。绝顶有峭石向北伸出，高约 20 米，状如鹅头，三面深涧，鹅头石东壁原有石栏木梯可登至鹅头峰。从鹅头崖东望，正面有浮雕菩萨一尊，北面篆刻清光绪时余景涛题“仙人台”三字。峭石下一平麓如砥，长 30 余米，宽约 4 米，周围设有铁栏。凭栏远眺，千山奇秀、辽河大平原尽收眼底，晴天可远望营口渤海湾、钢都鞍山，不时有白云从身边掠过，使人飘飘然如登仙境；每当东方欲晓，登上仙人台观看日出，五光十色，古松彩霞相映，堪称奇观。

4. 慈祥观。位于五龙宫的东北方，创建于嘉庆十五年

(1810年)，创始人是陈本丹道士。观内有正殿、客堂、七圣祠等十余幢，都坐落在一个东西长40余米、南北宽20余米的长方形平台上。慈祥观的特点在于其正殿不正，即不在整个观的中轴线上，而在其偏西，这是该观曾多次增修扩建的结果。慈祥观前山坡上有一松形如扫帚，名扫帚松，因枝干繁多又叫千头松。观东北方峭壁上有一巨大圆石，石缝中镶嵌着一株1米左右的松树，称嵌松崖。崖上还有枝干横生、虬姿勃发的松树，名探风松。观的正西山上有大石崖宛如象头，叫象头崖。在其悬崖间有一人工开凿的石洞和脚窝，为古时玄合道士打坐之处。

(六) 崂山

崂山位于山东省东部青岛市崂山区境内，西距青岛市区约40公里，总面积446平方公里，绕山海岸线长87公里。崂山古名劳山，又称牢山、辅唐山、鳌山等。劳山之名，因其山势峻险，攀山越岭不胜劳累，故名。牢山之名，取自《清凉疏注》，意即牢固不拔之山。唐玄宗时，曾派人在此炼丹，以求长生之药，并下令改名为辅唐山。至元代，名道丘处机来此，见此山形似巨鳌，改称为鳌山。后人还编造了“鳌鱼变高山”的故事，为它涂抹上一层神奇的色彩。直至清代才正式定名为崂山。

崂山是我国东部沿海地区著名高山之一，主峰称“巨峰”，又名劳顶，海拔1133米，是山东省境内仅次于东岳泰山的第二高峰。山上溪谷幽深，泉瀑众多，古树名花，布满山间。崂山地处中纬度暖温带滨海地区，气候终年温和湿润，山南坡接受南方暖湿气流较多，更为湿润，有“小江南”之誉；山北坡易受北方冷空气影响，冬季比较温和，有“小关东”之称。全山植被丰盛，从北方的桦树到南方的樟树、棕榈都有生长。因此山上古木奇树郁郁葱葱，名花异草满山遍野，既有珍稀的汉柏唐榆，又有名贵的宋代银杏、元代耐冬。春季繁花似锦，夏季绿树成阴，秋

季红叶如丹，冬季松柏青翠。一年四季，整座崂山犹如一幅色彩鲜艳的天然画卷。

崂山道教源远流长，远在春秋战国时期，已有道家、方士活动，同时道学理论也蓬勃发展。唐昭宗天祐元年（904年），罗浮山道士李哲玄来崂山太清宫，建三皇殿，供奉中国古代的三位传神人物：伏羲、神农、轩辕。在北宋年间，崂山有四处道教宫殿，即太清宫、太平兴国院、上清宫、神清宫。宋朝以来，崂山的道教宫观建筑一改前貌，建筑规模和气势都达到相当高的水平，在当时全国范围内堪称首座。南宋庆元元年（1195年）全真七子来崂山太清宫，尤其是成吉思汗敕封丘处机为“神仙”，赐以金虎符令掌管天下教事后，崂山道教的发展进入了极盛时期。金、元、明三代，崂山道教活动场所有增无减，崂山各处的道教建筑数量也在这个时期剧增。元朝建的庙宇有：华楼宫、玉清宫、聚仙宫、黄石宫、遇真宫、凝真观、大崂观等。崂山在漫长的道教文化长河中，吸引了大批的文人才子，为崂山留下了无数诗赋词文和笔墨刻石。崂山道教继承、完善和发展了我国中医学、养生学、气功、武术、哲学、宗教文化、道教音乐等方面的优秀文化，对中华民族文化的发展做出了不可磨灭的贡献。

崂山主要的道教文化景观有：

1. 太清宫

太清宫临太清湾，东、北、西三面有山包围，俗称下清宫。道观占地4400多平方米，有房舍140多间，被道家称为“道教全真派第二丛林”，规模仅次于北京白云观。太清宫主要由三大殿、四配殿、长老院及客房组成，共有大小十几个院落，绕以围墙，各有山门。自东向西，第一组殿宇是祀奉天官、地官、水官的三官殿，是太清宫最大的一组建筑。殿前有两株山茶花，一红一白，花开时如火如荼。特别是那株红花耐冬，高约4米，胸围

近 2 米，树冠如盖，遮满院落，树龄在四五百年间，初春繁花满枝，花期长达半年，据说为明初道士张三丰引进手植。太清宫东 6 公里的海岬叫崂山头，陡崖下有巨大石墩十多块，上下如削，而高低方圆不一。传说八仙过海前曾在石墩上小憩，所以名八仙墩。这里风啸浪涌、怒涛击岸、气势壮观。“海峽仙墩”亦为崂山十二景之一。

2. 上清宫

上清宫，在崂山东南部，距太清宫西北不远。宫藏深山，环境幽静。初建于宋，和太清宫同时建造，但规模要小，占地面积 1 000 平方米，原在山上，名上宫、劳山庙，后太宗赐名“上清”，后毁于山洪。元大德年间（1297—1307 年）全真华山派道士李志明重建于今址。有两庭三院，多古树名花，其中一株银杏胸径约 7 米，东侧横出一枝，生长三个乳状锚瘤，极为罕见，为崂山银杏之冠，树龄传有千年。过去还有一棵白牡丹，《聊斋志异·香玉》篇中一位仙女即由它演化而来。上清宫是元代道士刘志坚的修真处，他的老师丘处机也曾住在这里。今宫前几百米有丘的衣冠冢，名丘祖坟。

3. 崂山道乐

崂山以道教音乐闻名于世。自西汉张廉夫初创太清宫始，就注意收集大江南北的经书和经韵曲牌资料，其后历代都不乏精于音律的传人和古乐演奏大师，经不断充实、完善和创新，形成了独具风韵的崂山道乐。崂山道乐的经韵曲牌有《大澄清》、《小澄清》、《大赞》、《小赞》、《步虚》等 30 余种。崂山道乐的创作者汇集了上至王公大臣、文人名士，下及流浪艺人、山野黎民等各式人物。因此崂山道乐既有道家独树的优雅清韵，又有民间吹打的幽默风趣；既有宫廷音乐的豪华气质，又有山野小调的粗犷热烈。南宋灭亡后，末代皇帝的两个妃子谢丽、谢安来到崂山太平

兴国院隐名修道，二谢将宋朝宫廷音乐融入崂山道乐中，对崂山道教经韵曲牌和道乐的发展起了极大的作用，对后来的崂山道乐和本地区的应风乐都有很大的影响。明亡后，明宫廷内的后妃蔺婉如、养艳姬来到崂山入道，又一次把宫廷音乐充实进崂山道教音乐中，使崂山从清初到民国，成为北方最有名气的道乐基地。现在每逢太清宫举行斋醮典礼时，就能欣赏到优雅动听的道乐。崂山道乐不仅是我国民间文化的一个重要源流，同时也是一项宝贵的人文旅游资源。

（七）桐柏山

桐柏山在浙江省天台县城西 10 公里，景色秀丽，古迹遍布，是道教“南宗祖庭”，又称“金庭洞天”。桐柏山岩壁森森，流泉绿树，十分壮丽。长长的桐柏岭直飞云端，有飘飘欲仙之感。至岭头，一派如画景色：桐柏山群峰环绕，隐如城郭，中心豁然平旷，周围有玉女、玉泉、玉霄、华琳、香琳、紫霄、卧龙、莲花、翠微九峰相绕，峰峰争秀。一道溪流，曲如梭形，称梭溪。过印山、剑山入三井至峡口，两石对峙，状如门扉，有水下泻，即为桐柏飞瀑。曾流传中华民族始祖黄帝轩辕氏赴桐柏琼台受金浆玉液，商孤竹君之子伯夷叔齐九天仆射成仙等神话传说。

早在三国吴赤乌二年（239 年），葛玄就在桐柏山炼丹，建法轮院。唐代景云二年（711 年），著名道士司马承祯隐居入山，建亭、台、楼、阁。司马承祯善炼大丹，名闻朝野，人称“司马炼师”。武则天、唐玄宗等曾多次召他进京，以示器重。据记载，司马承祯曾在天台山修道，开元时，奉命居王屋山阳台观，以三种字体写《老子》、校勘文句，著有《天隐子》、《修真秘要》等书，在道教中占有重要地位。唐睿宗诏敕置观，号桐柏宫，禁封 40 里，桐柏日渐兴盛，建成三十六宫，信众云集，教旨弘扬，高人荟萃，被号“仙乡”，誉为“七十二福地之一”。司马承祯之

后，北宋熙宁年间的著名道士张伯端（字平叔，号“紫阳”）也曾在此修道，著道教内丹丹法主要经典《悟真篇》宣扬内丹修炼和道教、禅宗、儒教“三教一理”思想，道教称其为“紫阳真人”，奉其为南宗和“紫阳源”祖师，桐柏山遂为中国道教东南圣地。徽宗时，桐柏宫有道士王灵宝善医术，尝受诏治愈皇太后病，赐游御园，请归伯夷、叔齐石像，并于南宋绍兴十一年（1141年）立“九天仆射祠”于桐柏观之后。五代梁开平年间，桐柏宫改名为桐柏观。宋代大中祥符元年（1008年），又更名为桐柏崇道观。清代雍正十三年（1735年）重修。宫东北方向的瀛山，有元明宫故址。西北的玉霄峰，有洞天宫旧址；西南的司马悔山，相传是司马承祯承唐玄宗之召进京，至此而懊悔徘徊之处；西边的清风祠，是供奉伯夷、叔齐像所在。

桐柏宫历代珍赐翰墨、一文物、碑刻、匾额甚多。宋太宗、真宗先后赐御书 53 卷，祥符年间赐御衣 4 件，高宗赐高丽僧经帘 2 幅。吴越王钱镠施舍天尊像 260 余尊、金银字经 200 函，画 40 轴。朱熹、陆游并曾挂衔领管该观，赐额“万法圆通”。清雍正十三年御笔“敕建崇道观碑”也树于此。历代修真于天台山桐柏宫的道士众多，先后著有《天隐子》、《悟真篇》、《还原庙》、《指玄篇》等传世道书，不仅对当时道教的教理、历史、修持方法和医学、养生学以及哲学等方面发展有重要意义，且对中国古代学术文化、宗教历史文化、宋代理学的形成都有相当的影响。

在桐柏宫四周，名胜古迹、游览胜地云集，碧溪流淌宫前，剑山、印山分列左右，东北方瀛山，南有玉泉峰，西北有琼台双阙，为天台峰石第一绝景，危崖高耸，惊险万状。《徐霞客游记》中有一段生动的描述“一峰突瞰重壑，三而俱危回绕，崖右之溪，从西北万山中直捣峰下，是为百丈崖，涧水至琼台脚下，一泓深碧如黛，是名百龙潭。峰前复起一峰，卓立如柱，高与四周

之崖等，即琼台也。台后倚百丈崖，前即双阙对峙、层崖外绕，旁绝附丽，登台者从北岭悬坠而下，度山坳背处咫尺，复攀枝仰涉而上，俱在削石流沙间，趾无所着也。从台端再攀历南下，有石突起，窟其中为龕，如琢削而就者，曰：‘仙人座’。琼台之奇，在中悬绝壑，积翠四绕。”徐霞客涉足祖国名山大川，见多识广，而对琼台诸景仍赞美不已。

琼台附近多摩崖石刻，左近有“台岩奇观”四个大字，及“唐元和十四年岁次己亥九月”等字，距今已有 1 100 多年历史了。还有清雍正年间镌刻的“秀甲台山”和“蓬莱仙境”。琼台双阙，如二石竖立之双耳，高达 5 米，中通一阙，宽可容人。壁间刻有康有为题字，右为“琼台”两字，左为“双阙”两字，每字大可尺余，为胜景增色。前人称“琼台为天下第一奇观”，“大壑之心，琼台突起，岚光破录，状如削爪”，“赤城之霞气，瀑布之飞流，莓苔之滑石，而皆莫若琼台双阙之奇特”。千余年来，常有文人墨客在秋季月满之夜，登上琼台看那如盘圆月的皎洁银光映在山下龙潭的美景，领略“皎月如注波光寒”之意境，令人流连忘返，所以天台八景中有“琼台夜月”一景。

第二节 道教宫观

道教旅游名胜中最主要最大量的还是以宫观为主的道教建筑。道教宫观指的是道教祀神的祠宇。道观建筑的模式大都是：前有山门、华表、幡杆，入山门即进入宫观管理范围。一般以华表之外属俗界，华表之内属仙界。山门内之正中部分为中庭，中庭建三大殿堂，也有或多或少的，大多祀三清（玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊）、四御（玉皇大帝、北极大帝、天皇大帝、土皇地祇）、王灵官及四帅（马元帅、赵公元帅、温

元帅、关圣帝君)；正殿两侧为配殿，祀一般道教尊神。中庭为宫观的主要部分，在中庭整体的两边，则建道院，一般称东道院、西道院，祀一般诸神，并建斋堂、寮房等。

古代道教工匠们集中了最精湛的技艺和大量的人力、物力为神仙建造了无数宏伟壮观的殿宇，他们用自己的聪明才智为后世创造了无数建筑珍品。这些宏伟壮丽的宫观在我国分布极广，无论是在风景秀丽的道教名山，或是在车水马龙的城镇乡村，几乎到处可以感受到它们的存在。这些道教宫观建筑是中国古代建筑的重要组成部分，既具有中国古建筑共有的特点，又有它自身的内容与表现形式。宫观本是道教奉祀神仙和信众进行宗教活动的场所，故而也是道教信仰的一个重要体现。时至今日，道教建筑作为中国民族文化的组成部分，以其独特的建筑布局、建造技术、装饰手法、艺术风格，以及贯串其中的艺术哲学，正逐渐得到广大旅游者的青睐，为现代旅游业的发展注入了一股新的活力。其所表现出的崇尚自然、回归自然的美学观念已经成为一种世界性的旅游审美趋势。

一、道教宫观建筑

(一) 道教宫观建筑的布局在兼顾我国传统思想的同时比较突出其宗教功能

多数道教宫观的建筑在设计上充分体现道教文化的特殊理念。其中每一项内容都紧紧扣着道教宗教生活的需要。比如许多宫观沿袭了古代传统的四合院建筑格局，但也赋予道教信仰的新意，认为这种格局正应了木、火、金、水四正，加上中央土，五行俱全。大的宫观常由数进四合院、三合院纵向铺开，组成一个统一的建筑群。道教认为这样可以聚四方之气，迎四方之神，也便于分别神或人的长幼尊卑。又比如道教宫观的布局主要按照八

卦方位，乾南坤北，天南地北，以子午线为中轴，坐北朝南布局，使供奉道教尊神的主要殿堂都在中轴线上，以突出其在宗教活动中至高无上的核心地位。两边则根据日东月西，离坎对称的原则，设配殿供奉诸神。在一些较大的丛林，一般道众生活用房多在东跨院。按照阴阳五行思想，东方作青龙，为木，属阳，正合道士修炼达到“纯阳”，返还于道的目的。西跨院则为配殿，或是作为云游道众和香客们的临时住房。一些宫观的大门前都建有影壁，道教信众认为它有藏风聚气和避邪的功能。不但如此，就是建筑的形式也常常是某种理念的体现或者象征。比如庙宇的大门称为“山门”，多为三个门洞，这样既可符合传统对称的格局，又象征迈入“三门”即跳出“三界”（即无极界、太极界、现世界），成为真正的出家人。而成都青羊宫三清殿共有大柱三十六根，其中木柱八根，象征八大护法天王，石柱二十八根，象征二十八宿。总而言之，宫观是道教理念的体现，是道教特质的象征，具有很强的标志性。

（二）道教宫观是道教文化进行整合的重要场所

道教文化是一个巨大的体系，包含着极为复杂繁多的成分。平时我们所接触到的仅是其中的某一部分，但是当我们在参观游览道教宫观的时候，却总能感受到道教文化特有的整体气质、氛围，察觉到其与世俗文化或其他宗教文化的不同之处。换言之，道教文化在宫观这一特殊场所是以整合过的、浑然一体的面貌呈现在世人面前的。所以宫观不但是道教文化现实化、物质化的表现，而且也为道教文化诸要素的整合提供了重要的时空背景，为道教诸文化要素的融合提供了载体。道教文化体系庞大，各个系统之间都有自己的特殊性和独立性。但在宫观中它们却常常汇合在一起，相互交融，密不可分。比如山西芮城县永乐宫三清殿内围绕其所供奉的“三清”绘有大型壁画《朝元图》，气势雄伟；

而在纯阳殿中绘有钟离权度吕洞宾故事，人物造型极其传神。所有这一切都是和道教的基本信仰及永乐宫作为吕洞宾祖庭的特定功能相联系的，生动的艺术形象中寓有深刻的教理，抽象的教理通过宫观建筑和艺术形象加以体现，几种因素相互融会贯通，共同营造了道教文化的整体氛围。

（三）道教宫观建筑的选址注重与自然环境的有机结合与协调

道教主张“道法自然”，崇尚自然无为，返璞归真。所以道教宫观多建在被称洞天福地、景色秀丽的山林中，除了大的宫观，一般道教庙宇，尤其是小道院、庵堂等都是很简朴的，有的就是茅屋或山洞。而各地的著名宫观多注意因地制宜，“靠山吃山，靠水吃水”，充分利用和结合自身的环境条件和风景特色来营造建筑，浓化环境意蕴，力求打破封闭沉闷、森严冷漠的封建建筑形式，创造出各具特色、千姿百态的宫观建筑风格。比如武当山宫观的整体设计依山水形式，自然得体，充分体现了“道法自然”这一主题；其建筑基本上是根据玄武大帝修仙的神话传说来安排布点的，人们朝山进香或沿途旅游，也就自然而然地温习回味着玄武大帝的有关故事以及故事中包含的道教信仰、道教精神。

（四）道教宫观的建筑规格与其所供奉神仙的神阶和封建帝王对道教的崇奉程度有密切联系

道教对神仙中的长幼尊卑等级区别是十分严格的。如同人间的帝王将相居住在不同等级的宫殿、王府、官邸之中，供奉神仙的宫观建筑也有等级上的明显差别。一般供奉三清、四御、玉皇、五岳大帝、真武大帝、关帝、吕祖等天神或被封为帝君之类神仙的庙宇和殿堂多是宫殿式建筑，特点是宏伟壮丽，殿宇的瓦饰、图案、色彩都有严格规定，例如用黄琉璃瓦覆顶，用斗拱建

重檐屋顶，有崇台或基座，用龙凤图案等等。而供奉地方神或专用于修行的小庙一般都是普通的民房式样。另外，道教庙宇的规模、规格还因历朝帝王对道教的态度有很大关系，例如，明洪武年间曾规定，除殿宇梁栋门窗、神坐、案坐允许用红色，其余僧道自居房舍，不许起斗拱、彩画梁栋及僭用红色什物、床榻、椅子。清王朝信奉喇嘛教，虽历次修建白云观，规格却不高，故北京白云观的建筑样式比较普通，灰瓦覆顶，没有重檐屋顶，而且殿宇低矮狭小。^①

二、道教宫观胜地掠影

(一)北京白云观

白云观坐落在北京市西城区西便门外滨河路，最早是唐太宗为奉祀老子所建，创建于唐开元二十七年（739年）。观内的汉白玉石雕老子像据说就是建观时的遗物，线条古朴自然，是白云观的镇观之宝。元初，“全真七子”之一的长春子丘处机奉成吉思汗之诏，劝谕成吉思汗戒杀，深得成吉思汗敬重，尊之为“丘神仙”。返回大都（今北京）后，成吉思汗二十二年（1227年），成吉思汗敕封其所居的“太极宫”为“长春宫”。从此，这里便成为道教全真派的圣地和北方道教的中心，号称“全真第一丛林”。同年，丘处机死，其弟子又在长春宫东侧建“处顺堂”以安葬遗体，后毁于火。明洪武二十七年（1394年）重建，改名为“白云观”。1949年后，白云观得到了妥善保护。1957年，全国各地诸山宫观大德尊师汇集于此，成立了全国性的道教团体——中国道教协会。经过几十年的修缮（最近的一次竣工于2000年10月15日），白云观现已面貌一新。新增添的景致（碑

^① 刘仲宇，宫观和道教文化的发展，中国道教，2000（3）

廊、二十四孝浮雕、十二生肖浮雕等）大大丰富了这一古观的文化内涵。全观建筑根据八卦方位布局，以子午线为中轴，主要建筑分东、中、西三路和后花园。中路是全观的主要建筑，按民族建筑的基本格局，依次为牌坊、山门、灵官殿、玉皇殿、七真殿、丘祖殿、四御殿、戒台和云集山房等。左右配殿楼阁有：藏经阁、朝天楼、东西客堂、宗师殿、儒仙、钟鼓楼及诸厨库寮房。东路现为中国道教协会和中国道教文化研究所所在地，内有南极殿、斗姥阁等五个神殿和罗公塔、斋堂。西路有八仙、吕祖、元君、元辰等五个神殿和祠堂院。古观的装饰图案、花纹十分古朴，具有道教清净素雅的特有风格。游者从中可以直觉体验道教的宗教哲理。后花园内假山错落、清静幽雅，全观占地约 6 万平方米。其中七真殿是观内道士的主要宗教活动场所，也是历代律师受戒传戒的地方，故又名老律堂。殿内供奉全真教祖师王重阳和全真七子的塑像。门前有一非马非驴非骡的铜兽，高约 1 米，据说它的名字叫“特”，是康熙下江南时的坐骑，可以日行万里。老北京相传它能祛病免灾，人头痛只要摸它的头，腹痛摸它的腹，便可痊愈。白云观的藏经楼内藏有明英宗所赐的正统年间刊刻的《道藏》一部，计 5 350 卷，是极其珍贵的道教文献。白云观内还保存有大量的碑刻，如重修碑记、捐产碑记、亩产碑记、香火碑记等，记载了白云观建筑的发展与观址变迁的历史，是我们研究该观变迁的实物资料。其中最珍贵的有：唐代的老子石雕坐像，元代著名书法家赵孟頫所写的《老子道德经》行书石刻，笔法苍劲，是刻石中的佳品。

白云观作为全真教的第一丛林，每年春节前后的庙会吸引了无数的游人和信众。尤其是正月十九日的“燕九节”，观中特别热闹。相传这一天是丘处机的生日，每逢这天信众们要为他祝寿，后来逐渐形成为全民参加的盛会。北京的各种民俗活动也在

此悄然兴起，如：京剧演唱、杂技表演、相声、梆子戏以及北京的各种风味小吃荟萃于此，为人们在拜神之余，又提供了一个很好的娱乐环境。旧时，一些富家子弟常在燕九节骑着驴子，游逛白云观，后来逐渐形成了“骑驴子逛庙会”这一特定活动内容。而“燕九节”的前一天晚上又被称为“会神化”，据说丘处机死后每年都会在这个时候变成士绅、游人、乞丐等重返观中，有幸与他相逢的人能逢凶化吉，祛病延年。因此这天晚上前来烧香礼拜碰运气的人川流不息。

（二）陕西周至楼观台

楼观台是我国最早的道教官观，位于陕西省周至县城东南20公里的终南山北麓。这里依山傍水，峰峦叠翠，林茂竹修，古木成阴，是关中著名的风景区，素有“天下第一福地”之称。据记载，西周康王时，周大夫函谷关令尹喜就在此结草为楼，观测天象，名叫草观楼。一日忽见“紫气东来”，知有真人即将路过此地，后来果然见老子李聃骑青牛西行，经过函谷关。于是尹喜上前执弟子礼，迎老子到草楼，故草观楼又名紫云楼。老子在楼南高岗上筑台，传授经典，著有《道德五千言》授予尹喜，然后继续西行。自此，这里又叫说经台，楼观台的名称也由此而产生。相传周穆王曾到此游览，营建了楼观宫。秦始皇在宫南增建了庙宇，汉武帝又建老子祠于楼北。东汉张陵创立道教，推崇老子为教主，并把《道德五千言》奉为主要经典。楼观台也因此被视为道教的发祥地。魏晋南北朝时期，这里高道云集，楼观台成为当时的道教圣地，并逐渐形成了在当时颇有声誉的楼观道派。唐高祖李渊自称是老子后裔，在此兴建了规模较大的宗圣宫，把说经台改名老子祠。唐玄宗李隆基又诏改宗圣宫为宗圣观，特立“宗圣宫”石碑一通。遗留到今日的主要胜迹有说经台、炼丹炉、吕祖洞、栖真亭、衣钵塔、化女泉、仰天池、老子墓等遗址，以

及老子系牛柏、银杏树等遗物。现今楼观台的中心是说经台，相传老子当年就是在这里讲授《道德经》。它建在海拔 560 米的山顶，南依终南群峰，北瞰渭水。主要建筑有：老君殿、斗姆殿、救苦殿和灵官殿。主殿老君殿殿内供奉老子塑像一尊，右侧有徐甲立像，左侧有尹喜坐像，个个庄严有神。殿前有一块钟岚石，因撞击后发声如钟而得名。传说此石是女娲补天所剩之物。殿前还有一池碧水，俗传池水可治风湿病，每逢庙会，游人香客多争饮池水。说经台四周也有不少道教胜迹：说经台南面山峰上有座八卦形的老子炼丹炉，与说经台所在的山峰遥相呼应。在说经台的东南方有一个传说是当年老子打铁淬火的仰天池，亦称天池。仰天池西北约 200 米处有一栖真亭，亭内置老子石像一尊，传为老子修身养性处。在说经台的西边有老子为考验弟子徐甲，插杖成泉的化女泉，泉水清冽。在化女泉以西约 3 公里处，有一座老子墓，墓前竖有清代毕沅所书“老子墓”碑石。据说是当年老子死后留下的衣冠冢。楼观台自古负有盛名，历代吸引着许多文人士，现存碑石 70 多块，其中最珍贵的是唐欧阳询隶书的《大唐宗圣观记》碑、苏灵芝行书的《唐老君显见碑》和元赵孟頫的隶书《上善池》刻石，是一批很有价值的珍贵文物，为研究我国书法和楼观台的历史，提供了可贵的实物资料。

（三）辽宁千山无量观

无量观位于鞍山市东南 25 公里的千山北沟山腰处，因初创时构筑无梁而原名“无梁观”，是全国道教重点宫观。无量观由道士刘太琳营建于清康熙六年（1667 年），主要建筑有：西阁、玉皇阁、老君殿、三官殿、慈云殿、罗汉洞及其附属楼台亭阁。三官殿是无量殿的正殿，因主供天、地、水三官而得名。全观最优美的建筑是西阁内的慈航殿，也称观音殿。殿内供奉有“圆通自在天尊”、“眼光娘娘”、“子孙娘娘”和“天女散花”、“麻姑献

寿”壁画，反映了历史上佛道合流和道教民间化的情况。为了遵循王重阳祖师所倡的“三教合一”教理，观内罗汉洞门的石壁上刻有“释道同源”四个大字。无量观最早的建筑是玉皇阁，也是无量观名字的来源，传说当时建造此阁时没有用一根木料，全部用砖瓦建成，殿内顶部为拱形，所以称“无梁观”，殿内供奉玉皇大帝。无量观内最让人叫绝的是“无根石”和“太极石”。无根石浮置于罗汉洞顶，似桃形，高约 3 米，上有刻字，岌岌欲坠，无根却不动。太极石在无量观和祖越寺交界的山梁上，其状如丸，上刻“太极石”三字，字倒悬，旁刻“道光二年六月二十四日翻身”字样。很可能是因为大风雨冲刷而翻身，使大字倒悬的。

（四）杭州抱朴道院

抱朴道院位于杭州著名风景区西湖宝石山西的葛岭。传说东晋著名道士葛洪曾在此结庐炼丹。据《重修葛仙庵碑记》载，唐代曾建有葛仙祠。现抱朴道院有葛仙殿，供奉葛洪、吕洞宾及慈航真人。东侧有红梅阁、抱朴庐和半闲堂，均为重檐歇山式木结构建筑。另外，院内的初阳台是钱塘十景之一，古人称其东观海日，南对江湖，西邻孤山，北连古荡，可吸日月之精华，收山川之灵气。

（五）梓潼文昌宫

该宫是文昌祖庙，位于四川梓潼县城北 10 公里的七曲山上，又称七曲大庙。前身是西晋的张亚子祠，现存建筑面积达 5 000 多平方米，建筑物 23 座。主要建筑有天尊殿、百尺楼、桂香殿、文昌殿等，其建筑内容极其庞杂，集道教、佛教的祭祀性、纪念性建筑于一体。这些建筑借助古代园林的艺术手法，依山取势、错落有致地组合在一起。文昌宫最大的特点是保存了大量巨大的铁铸神像。如正殿文昌殿中的文昌坐像及八尊侍从像，坐像高约

4.7米，立像高2米。这些造像面形丰满，体态匀称，彩饰全身，工艺精湛，是研究古代冶铁工艺的珍贵实物材料。

（六）苏州玄妙观

玄妙观位于江苏苏州市中心观前街，始建于西晋咸宁二年（276年），距今已有1700多年历史，初名真庆道院，元元贞元年（1295年）始称玄妙观。康熙时因避皇帝玄烨之讳，改“玄”为“圆”，故今山门匾上仍写“圆妙观”之名。民国以后才恢复了玄妙观的旧称。玄妙观是我国南方古建筑的典型，其建筑模型被陈列在北京故宫博物院古建筑陈列室内。观内的三清殿还被列为国家重点文物保护单位。旧时玄妙观范围很大，但是由于屡遭兵祸，仅有山门、三清殿、雷尊殿、斗姆阁等四座建筑至今保存完好。其他殿堂如东岳大帝殿、关帝殿、三茅殿、火神殿、三官殿、观音殿等，虽还留存，但均已不完整了。建国后，政府曾先后三次对玄妙观进行修缮（最近的一次是1999年），现有殿堂七座，中路有正山门、三清殿，东路有文昌殿、斗姆阁、寿星殿，西路有雷尊殿、财神殿。整个景区以展示优秀道教文化传统为主。三清殿是玄妙观的正殿，重建于南宋淳熙六年（1179年），是一间面阔九间，进深六间的大殿，“是全国现存最大的宋代殿宇”^①。殿长45米，宽达25米，建筑面积达1100多平方米。殿为重檐歇山顶，屋顶坡度平稳，气势雄伟。屋脊两端有一对宋代砖刻大龙头，高3.5米，四角有翘起的飞甍，檐下斗拱庞大疏朗，其上昂斗拱为国内孤例，在我国建筑史上占有重要位置。檐前置“妙一统元”横额，笔力苍劲，气度不凡，据说是金兀术的手笔。殿前有宽广的青石驳砌露台，台三面均有石雕栏杆，栏板与台基上的浮雕，仍保存有五代和南宋遗物。大殿虽屡经修建，

^① 郁永龙，江南名观玄妙观，中国道教，2000（5）

但木构梁架、斗拱等处尚有宋代遗作。这是苏南一带最古老的大型殿堂建筑。殿内天花板上有画着鹤鹿、云彩和“暗八仙”的藻井，中间须弥座高 1.75 米，制作十分精细，上供三尊全身泥塑神像，即三清像。像外装金，金光灿灿，造型庄严凝重，神态俨然，衣裙流转自如，为宋代道教塑像中的佳品。殿内还保存有唐代名画家吴道子绘、南宋宝庆元年（1225 年）刻《老君像》碑一座，堪称稀世之珍。碑石高 1.8 米，宽 0.91 米，图上的老子，隆鼻庞眉，须发披拂，衣带飘逸，一副仙风道骨的模样，充分显示了画圣吴道子的高超画技。画像上还有唐玄宗李隆基的御赞和著名书法家颜真卿的题字，集吴画颜书于一碑，珠联璧合，是我国书法艺术的传世瑰宝。

（七）武汉长春观

长春观位于武昌大东门外、蛇山尾部，是我国道教著名的十方丛林之一。长春观是全真龙门派祖师丘处机的弟子们为祭奉其师而于元代建造的，并以丘处机道号命名。现存格局，为龙门派第 16 代宗师何合春于清同治三年（1864 年）仿照明代建筑风格主持重建的。整个殿宇分为五进，灵官殿、太清殿、七真殿、会仙桥、三皇殿，供奉王灵官、太上老君、南华真人、无上真人、全真七子、吕祖、三皇等神灵。全观可分为左右四院，其中西下院功德祠壁上有《天文全景图》，保存完整，是研究古代天文学和道教阴阳五行、星象占卜思想的重要碑文。

（八）沈阳太清宫

太清宫始建于清康熙二年（1663 年），原名“三教堂”，位于沈河区西顺街北首，奉祀主神为“太清道德天尊”，当时共建有祠宇 88 间。正殿中央供奉老子，左右配像为孔子和释迦牟尼，两旁分别立有“灵官”和“韦驮”的神像，体现了全真派最初“三教合一”的主张，是我国比较罕见的“三教同殿”的宗教建

筑。此宫建成后成为东北地区道教第一丛林。“文化大革命”中，宫内神像、碑塔、钟鼎等悉被毁坏。1980年以来，国家拨款修复，使太清宫逐渐恢复原貌。玉皇殿、丘祖殿、吕祖殿、三官殿、郭祖殿等殿堂神像已重新塑造，善功祠、方太房及部分厢房已恢复，重新恢复了太清宫原以神殿为主体形成的南北走向五进四院的東西对称建筑格式。

（九）嵩山中岳庙

原名“太室祠”，位于河南省登封县嵩山。相传秦始皇曾在嵩山立庙祭祀。西汉元封元年（前110年），汉武帝令祠官增修太室祠。东汉元初五年（118年），增建“太室阙”。南北朝两迁庙址于玉案岭、黄盖峰。唐玄宗时复归原址，并敕登封县令李方郁以库银10万两饰整扩建。宋太祖乾德二年（964年）增建中岳庙行廊100余间，饰以丹青，绘以壁画，遍植松柏。宋真宗大中祥符六年（1013年）增修崇圣殿及牌楼800余间，此为中岳庙鼎盛时期。现存宫观庙宇为清代重新整修，供奉崇圣大帝大中王，有中岳大殿、寝殿、御书楼等。《中岳嵩高灵庙之碑》立于北魏，是现存的唐以前嵩山道教的唯一实物资料，十分珍贵。

（十）广东罗浮山冲虚观

冲虚观是位于广东罗浮山南麓的著名道教圣地，东晋咸和二年（327年）由葛洪创建，初名都虚观，宋哲宗元祐二年（1087年）赐“冲虚观”匾额，清光绪二十六年（1900年）重建，如今规模基本保持其清代重修后的旧貌，为一套四合院式的木石结构建筑，全观共有五进宝殿，包括山门，正殿和配殿、附属建筑，全部建筑面积共4400多平方米。主体建筑是三清殿，殿门高悬朱底金字横匾额一块，上书“三清宝殿”四个大字。殿内供奉道教最高尊神“三清”金身塑像。整个殿堂碧瓦朱柱，画廊彩壁，庄严肃穆。正殿的左侧有“钵堂”，即斋堂，内有水井一口，

传为葛洪当年炼丹取水用的“长生井”。此井水长年不枯，一年四季保持在 2 米左右，而且清冽甘美，用以烹茶，味甚清香。观内的黄大仙祠供奉葛洪的弟子黄野人。据传说，黄野人随师父葛洪在罗浮山炼丹修道，有一天他外出回来，葛洪已冲虚升仙，但是为他留下了丹药。黄野人服下后也羽化成仙，但是肉身常在人间，有缘的人偶尔还可以遇见他。所以民间又将黄野人俗称为黄大仙。现今在广东和香港地区，有许多主祀黄大仙的道观。冲虚观的最后面建有葛仙祠，内有葛洪和他妻子鲍姑的坐像。葛仙祠后，有葛洪建造的炼丹灶。丹灶之上有一个三足鼎，叫“未济炉”，是古代炼丹的主要设备之一。罐体呈葫芦状，中间还有一个可转动的柄，盖子是荷叶形的，看来十分别致。在炼丹灶旁边，有“仙人洗药池”，水池为八角形，池旁有一巨石，石上书“洗药池”三个朱红色大字。传说当年葛洪在山中采来草药，就在这个水池中洗制。

（十一）武当山紫霄宫

全称太元紫霄宫，位于武当山天柱峰展旗峰下，是武当山保存最完整、规模最大的宫观，始建于明永乐十一年（1413 年）。整个建筑群分中、东、西三路，中路建筑为四进、依次为龙虎殿、十方堂、紫霄大殿、父母殿。紫霄殿正中神龕内供奉着身着龙袍，脚踏云履，手捧宝剑的真武坐像。另有明代御制铜鎏金真武坐像四尊，一为武身，另三尊为老、中、青坐像。龕下左列四大神君：金童、天罡、岳天君、温天君；右列四大神君：玉女、太乙、赵天君、关天君，都为铜铸鎏金。殿的左右供奉不同大小的 28 尊真武神像。龙虎殿内青龙、白虎泥塑像侍立两旁，各高丈余，怒目圆睁，龇牙咧嘴，身着胄甲，手持戈戟，形象威武，象征守门神，使人望而生畏。紫霄殿后为父母殿，殿内正中的神龕上供奉真武神的父母。紫霄宫后有太子岩，岩洞内有元代建的

小石殿，立有元世祖至元二十七年（1290年）镌刻的“太子岩”碑揭，是研究武当山道教宫观历史的重要资料。紫霄宫现为全国重点文物保护单位和全国道教重点宫观。

（十二）武当山太和宫

位于武当山天柱峰紫金城南天门外，全称为太岳太和宫。“太岳”取意为大于五岳；“太和”就是“道”。建于明永乐十四年（1416年），共有建筑520间。正殿为朝圣殿（又叫太和殿），前有拜殿，左右有钟鼓楼，悬有明永乐十四年铸的铜钟。正殿右下方有后经堂（又叫诵经堂），内绘许多道教传说故事，中间还有朝圣门等建筑。宫内各殿供奉的神灵有真武大帝、雷部六天君、三清、玉皇、斗姆、张天师等。正殿对而有“小莲峰”，上建有转运殿，殿内置放一座小巧玲珑的铜殿，是我国现存最早的一座铜殿，极为珍贵。铜殿为仿木结构，结构简单，可拆可和。殿柱、枋、瓦底等构件上大都刻有文字。殿内还铸有真武像和金童玉女、水火二将。铜殿原来放在天柱峰顶，明永乐年间因其规模小移置于此。

（十三）泰山岱庙

岱庙是历代帝王举行封禅大典和祭祀东岳大帝的地方，位于泰山脚下泰安城，经唐、宋增修扩建，形成了总面积达96439平方米的古宫殿式建筑群，约占原泰安城的1/4。庙内有数重大小宫殿，庙周建筑了一道长约1.5公里的围墙。其总体布局以南北为中轴，分中、东、西三路，两侧配有殿庑、廊亭；设有八门。南向正门为正阳门，东西有两个掖门，东为仰高门，西为见天门；东门是青阳门（也称东华门），西门是素景门（也称西华门），北门是鲁瞻门（也称后宰门）以及前部的仁安门、配天门。主殿天贶殿建于宋代大中祥符二年（1009年），殿名“天贶”，意即上天赐予的意思。该殿长达48.7米，宽19.79米，高22.3

米，矗立在高达 2.6 米的石砌雕栏平台上，总面积 800 平方米。面阔九间，进深四间，重檐歇山顶，上覆黄色琉璃瓦，显得高大雄伟，气宇不凡。大殿正中供奉东岳大帝彩塑像。大殿北、东、西三面墙壁上有巨幅壁画，名为《泰山神启蹕回銮图》，描绘了东岳大帝出巡的盛况，高 3.3 米，长 62 米。东部壁画为表现大帝从宫中出巡的“启蹕图”，西部是表现大帝回宫的“回銮图”。壁画相传为宋代的作品。其场面之大，内容之广，在我国古代壁画中实属少见，启蹕图中的人物共 299 个；回銮图中的人物共 331 个。画中人物的身份、姿态各异，形象十分生动，甚至众多的马匹、骆驼、狮子、白象等也都形态不一。画中间插山岭、树木、河流、亭台、楼阁，布局严谨，笔法流畅，令人叹为观止。天贶殿左侧有一铜亭，与北京、昆明和湖北武当山的铜亭合称我国四大铜亭，造型端庄浑重，工艺精巧。与铜亭相对的是一座明代铁塔，造型质朴，与铜亭相映成趣。岱庙至今保存有历代碑刻 170 余方。其中以距今已有 2 200 年历史的秦二世“泰山刻石”最为珍贵。公元前 209 年秦二世胡亥东封泰山时，令丞相李斯用小篆刻写，内容是赞颂秦始皇的功德。原有 222 个字，但是现仅存“臣斯去疾昧死臣请臣矣”十个残字。这块“泰山刻石”是中华民族的稀世珍宝，两千多年来一直受到各界的重视，宋代欧阳修、黄建均为它写过“跋”。

（十四）泰山碧霞元君祠

碧霞元君祠创建于宋真宗大中祥符二年（1009 年），清乾隆三十五年（1770 年）始用此名。整个建筑总面积 2 900 多平方米。主体建筑是碧霞元君殿，大殿为五楹，高 14.25 米，长 24.75 米，宽 13.8 米，重檐八角，飞檐画栋，气度不凡。殿顶由 360 垅铜瓦组成，象征着旧历一年 360 天，也即所谓“象周天之数”。大殿正中为碧霞元君的鎏金大铜像，风冠霞帔，面目端庄，神态

安详。殿内还悬挂有雍正、乾隆皇帝分别御书的“福绥海宇”、“赞化东皇”的巨型匾额。为了防止大风、暴雨、雷电的破坏，碧霞祠的左右配殿和山门的盖瓦都是铁铸的，而正殿则为铜顶，其盖瓦、鸱吻等饰物均为铜铸，仅一个吻就有1吨多重。在铜瓦上还铸有蛟龙水兽的形象，以震慑火灾。在主殿的左右配殿内还供奉有“眼光娘娘”（专治人眼疾病）和“送生娘娘”（主管生儿育女）。

（十五）上海城隍庙

位于上海市黄浦区。庙内供奉的城隍是明代的秦裕伯。他是宋代文人秦少游的七世孙。他为官清廉，政绩突出，深得民心，元末弃官，寓居上海侍奉老母。朱元璋多次召其入朝为官，均被其婉拒。秦裕伯卒于洪武六年（1373年），朱元璋闻讯后十分惋惜，于是封秦裕伯为上海县的城隍，希望秦裕伯“生不为我臣，死而卫吾土”。经过明清两代的不断扩建增修，城隍庙至清末已有不小规模。全盛时期，有大殿、中殿、财神殿、文昌殿等多处殿堂，其香火也是上海佛道两教庙观中最兴旺的。乾隆二十五年（1760年），本地士绅集资购入潘允端的豫园，改为城隍庙的“西园”。以后随着上海商业、手工业的不断发展，西园成为各行业同业公会的聚集之所，城隍庙的周围地区开始逐渐繁荣，成为上海最热闹的商业区。

（十六）西安八仙宫

八仙宫原名八仙庵，位于西安市东关长乐坊，是西安现存最大、最完整的道教宫观。相传为钟离权点化吕洞宾得道处。创建于宋代，光绪二十六年（1900年）庚子之难时，光绪皇帝和慈禧太后逃难至西安，曾驻八仙庵，后遂改称八仙宫。现存有八仙殿、斗姆殿、吕祖殿、药王殿、丘祖殿、灵官殿，建筑总面积达8200多平方米。宫观内划分为中庭和东西两院，分别供奉八仙、

斗姆、吕洞宾、孙思邈、丘处机、王灵官。八仙殿是主殿，殿门中额有光绪皇帝御笔“宝篆仙传”匾。殿内正中供奉东华帝君，两边供奉八仙。

（十七）成都青羊宫

青羊宫位于成都市西南角一环路西二段，是成都市现在最大的道教宫观。始建年代不详，唐时名“玄中观”，唐僖宗中和三年下诏改玄中观为青羊宫。从此青羊宫成为唐宋以来该地区最大的宫观。清康熙六年（1667年）重建。1982年，被国务院定为全国道教重点宫观之一。青羊宫现存的主要建筑有混元殿、八卦厅、三清殿、斗姆殿、说法台等。三清殿是青羊宫的主殿，面阔五间，宽37.4米，进深31.3米，面积1100多平方米。殿前有石板栏杆围起的台阶，向南的台阶石基上有太极图和十二生肖石刻浮雕。整座殿有36根大柱，代表三十六天罡；其中有8根木柱，代表八大金刚；28根石柱，代表二十八宿。殿前左侧置一大钟，据说名“幽冥钟”，明代铸造，重约3000多公斤。殿内正中供奉贴金泥塑三清尊神坐像。殿内左右壁上现绘有12金仙彩色画像。殿内还有两通画像碑，一为《吕祖碑》，碑上刻有据传是唐吴道子所绘的吕祖像。此像衣纹线条凝重有力，仪容神采飘逸潇洒。另一为《三丰碑》，碑正面刻张三丰像，碑后刻三丰祖师传，是非常珍贵的道教遗物。殿中还有一对铜羊分置于两旁。铜羊长90厘米，高60厘米，色如赤金，闪闪发光。其中左边一只还是独角，这只铜羊造型奇特，制作精巧，形象生动，为十二属相化身，即鼠耳、牛鼻、虎爪、兔背、龙角、蛇尾、马嘴、羊须、猴颈、鸡眼、狗腹、猪臀。相传它是南宋贾似道“半闲堂”家藏的熏香炉，也有人说是明代官宦人家的熏衣器，但它自从被送进青羊宫后，就被供奉为“神物”，而被称作“神羊”。右边另一只铜羊是双角的。此羊是由成都张柯氏特请云南工匠于道光九

年（1829年）铸造的，以配独角铜羊。民间传说人身上有了病，只要抚摸铜羊相应的地方，如头痛摸头，肚痛摸腹，病痛便即刻消除。后来随着抚摸青羊的人越来越多，铜羊表面被摸得光亮如同黄金，在阳光的照耀下，熠熠闪光，十分有趣。三清殿前有一八卦亭，整体建筑共分三层，建于石台基上，石台基下层为正方形，中层为八角形，上层为圆形，象征“天圆地方、阴阳相生、八卦相合成万化”的道教哲理。整座亭都是木石结构，相互斗榫衔接，不加一栓，不用一楔，而是用枋、拎、楠等营造手法凿成穿孔，斜穿直套，纵横交错，丝丝入扣。整座八卦亭的艺术精华所在是立在外檐八角角端之上的八根盘龙柱。八条腾云驾雾、栩栩如生的浮雕金龙，盘绕柱上，气势磅礴，色彩分明，是我国罕见的石雕艺术精品。关于这八条龙柱还有一个有趣的故事。传说在八卦亭重建完工之际，向北对着三清殿的右首石柱上的盘龙复活，企图离柱升天而去，恰遇一位道士夜观星象时发现，使用神力一拳将它钉死在石柱上。从此，这条龙身上便留下了一个拳头的印迹，至今清晰可见。每次修缮时，工匠们都原样保留了这个“拳印”，使八卦亭龙柱更增添了传奇色彩。

（十八）河南鹿邑太清宫

太清宫位于河南省鹿邑县城东 5 公里，是我国古代杰出思想家、道家创始人老子的诞生地，旧名厉乡曲仁里。太清宫建于东汉延熹八年（165 年），始名老子庙。当时汉桓帝两次派大臣到鹿邑朝拜老子建老子祠，并立老子祠碑。此后，唐宋元明清等历朝历代典籍中都有皇帝亲谒或派大臣拜谒的记载。唐高祖李渊在武德三年（620 年）封老子为始祖，大兴土木建造宫阙殿宇“如帝者居”。高宗李治于乾封元年（666 年）临老君庙，追封老子为“太上玄元皇帝”，创建祠堂，称“紫极宫”。武则天于光宅元年（684 年）追封李母为“先天太后”，扩建李母庙为“洞霄

宫”，俗称后宫，其规模相当宏大。唐玄宗李隆基曾两度亲谒老子庙，并于开元十三年（725年）加封老子为“高上大道金阙天皇帝”，亲为《道德经》作注，御笔全文镌立《道德经注》碑一通。天宝二年（743年）李隆基下诏改“紫极宫”为“太清宫”，其规矩之严犹如皇宫。前宫午门耸立，御道直坦，院内以太极殿为中心，周围有七元殿、五岳殿、南斗殿、虚无殿、清静阁，将太极殿环抱其中。唐王室将太清宫奉为家庙，所以其建筑风格颇类长安王宫，楼台殿阁 600 余间，气势宏伟壮观，建造精致华丽，金碧辉煌。

太清宫内的主要建筑是太极殿。太极殿坐落于神道北端的方形平台之上。面阔五间，进深三间，单檐歇山顶。顶盖黄色琉璃瓦，南龙北风，中置兽驮葫芦宝瓶，两端饰龙头形大吻，上插剑把。整个建筑在古柏的掩映下，显得庄严肃穆，有鲜明的豫东地方特色和很高的历史艺术价值。大殿内塑有老子金躯，神情安详。太极殿前的铜铸八卦炼丹炉，是老子炼丹的器具。

太极殿的左前方有一铁柱，民间称其为“赶山鞭”。据说老子住的村子前有一座大山，山峰陡峭，仰面不见太阳，交通极为不便，百姓缺吃少穿，苦不堪言。为此老子烧炼矿石七天七夜成了铁，又将铁烧炼七七四十九天，炼出了一根闪闪发光的铁鞭。他举起铁鞭向大山连抽三下，顷刻间起伏不平的高山变成了一马平川。由于当时老子赶山用力过猛，将铁鞭震断，前段迸落在老君台上，后段老子随手扔在了太清宫。民间的传说表达了人们对老子的敬仰之情。其实太清宫铁柱和老君台铁柱一样，是“柱下史”之柱，是纪念老子之物。“柱下史”是对老子的尊称，老子曾任周朝史官，在朝堂上做大事记录。古代天子尊贵无比，朝廷议事时只有他一人坐着，百官皆肃立阶下。为了书写方便，周天子允许老子倚在殿内的柱子上记事，为此，后人称老子为“柱下

史”。后人在建庙时就在庙中立一铁柱以示纪念，后来道教将老子尊为始祖，道士们便把铁柱缩小为发簪插在头上，表示对老子的虔诚和尊敬。在太极殿东的房基下还压着一口有着神奇传说的九龙井。传说李母乃上界玄妙玉女临凡，得上天青睐，受气于天，无夫自孕。怀孕八十一载，剖左腋而生老子。所以后人则曰“助生老君顶生佛”。老子奉天而生，非同常人，生而即行禹步，“九龙井”即是老子禹步所成之井。旧传九龙井共有九口。如今仅存的一口还被压在房基下面。目前仅有一井圈（即九龙井井口饰件）还保存完好，放在太清宫院内。井圈用一块完整的青石雕凿而成，高 52 厘米，厚 23 厘米，内径 50 厘米，整体为圆形覆盆状，上小下大，通体阴雕六条竖线，把井圈分为均等五部分，成一花瓣形，外表浮雕九龙，姿态各异，形象逼真，栩栩如生。井圈之上饰有九龙，这使传说与实物相符，也是古人构思奇妙之处。

（十九）陕西榆林白云山庙

陕西省榆林市佳县的白云山庙（也称白云观），位于佳县城南 5 公里的白云山，东距黄河西岸约 1 公里，是全国七大道教圣地之一。白云山庙始建于明万历三十三年（1605 年），重新修建于清雍正二年（1724 年），它是明清时期西北最大古建筑群，也是道教最大中心之一。据白云山志记载共建庙堂 53 座，面积 8.1 万平方米，壁画 1900 余幅，历代碑刻 108 块，匾额 40 余块，它保存明清以来所建殿堂楼阁，参差错落，呈罗棋布，别具格局。保存有石龙、石狮、浮雕、石刻、书法、古钟、大鼓等大量珍贵文物和民间艺术精粹。

由山下的黄河滩直达山顶的庙路由 600 多级石阶组成，坡度陡峭，人行其上陡生腾空之感，惊心动魄，古有“神路”之称。五龙宫为白云观底层建筑，由正殿、两廊、观音楼等组成，富丽

堂皇。五龙宫往上依次建有四道天门，天门两侧有石栏杆相连，石阶层层而上。举目望去重山叠峰、黄河玉带，气势雄浑。在四道天门之间，有“真人洞”，据记载修白云山庙观之前，道士李玉风云游此山，搭陋室居住，整日采药，为百姓治病，医德高尚，医术高超，名传四方，老百姓尊他为“玉风真人”。再往上的真武殿是白云观主体建筑，而宽五间，屋宇高大。殿内主奉达万斤重的真武祖师大铜像。真武殿前左右分别建有钟、鼓楼，钟鼓嘹亮清脆，隔河对岸山西境内也清晰可闻，“白云晨钟”被誉为佳县八景之一。远望山顶，松柏掩映之中，庙宇重叠，金碧辉煌，好似飘浮于白云之中的仙宫，因此有“白云胜景”之誉。

庙内还有1500余幅彩色壁画，内容以道教故事、佛教经变故事为主，也有山水人物，色彩绚丽，构图匀称，是古代陕北民间艺术佳作。白云山庙观每年有较大的庙会三次，农历三月初三，是传说真武祖师降生之日；四月初八，是白云山庙观修成之日；九月九日是传说真武祖师飞升之日。每逢庙会，游山进香人流如潮，特别是农历四月八日，历时七天的庙会，整个白云山香客络绎不绝，香烟缭绕，呈现出一派圣地景象。

（二十）云南昆明铜瓦寺

铜瓦寺在云南省昆明市东北的鸣凤山（又名鸚鵡山）上，亦名鸚鵡寺、鸚鵡庵、太和宫、真武宫，俗称金殿，全国重点文物保护单位。铜瓦寺始建于明万历三十年（1602年）。明崇祯十年（1637年），云南巡抚张凤翮将铜殿移至宾川鸡足山天柱峰。清康熙十年（1671年），平西王吴三桂重建现存这幢铜殿，供真武铜像。这座铜殿规模比原拆走的更大、更精，占地200平方米。咸丰八年（1858年）因地震和战火毁坏，以后修复并扩建了整个太和宫。

整座铜瓦寺用青砖砌成的城墙保护着，其城门、城楼、雉堞

俱保存完好，楼阁玲珑，高峙飞甍，酷似一座小巧的紫禁城。进入城门，沿大理石台阶而上，便是金殿。金殿基石、地板、围栏全是大理石，四周镶墨石雕刻的人物故事。殿宽 6.2 米，高 6.7 米，重檐歇山式，梁柱、斗拱、墙屏、屋顶、覆瓦、门窗、匾联、神像、神坛、香炉、金幢等，全是用青铜冶炼铸造的。台基左右的小亭，殿的旗杆和七星旗，也是用铜铸造的。整个殿宇造型精致，比例匀称，雕刻细密，实是一件罕见的大型铜器，重约 200 吨，每当太阳光照，便熠熠生辉，光灿夺目。

（二十一）天津天后宫

天津天后宫俗称“娘娘宫”，坐落在天津旧城区东门外三岔河口西岸、现在的古文化街上，是世界上唯一一座由皇家敕建的妈祖庙宇。它始建于元代泰定元年（1324 年），并于明代永乐元年（1403 年）重建，为天津市区最古老的建筑。天后宫坐西朝东，面对海河，建筑面积 2 500 平方米，宫内供奉着天后娘娘（即妈祖）。

天后宫内殿、阁、楼、亭、坊、廊之构架布局有序，大气宏伟，元、明、清建筑艺术特征均有原汁原味的遗迹。正殿与凤尾殿乃三座建筑勾连搭建，呈“凸”字形，前为卷棚悬山顶抱厦，中为七檩单檐庑殿顶，后系凤尾殿卷棚悬山顶。此形制在国内庙宇中也是颇具风格的。与山门遥遥相对的是天后宫戏楼，戏楼是旧时酬神滨戏之所，正殿内安坐的圣母天后的目光恰可通过前殿、牌坊、山门直达戏台。时至今日，游人亲临正殿时依然能体味到这一妙境。

正殿前月台下左右分列有妈祖泉与普济泉，如此双泉抱殿的景致难得一见。泉水清冽甘美，水位几乎与地面持平，和近在咫尺的海河水位形成强烈的高低反差。妈祖泉被广大游客誉为“琼浆玉液”，争相品饮。

天后宫山门前有两根高达 **26** 米的古幡杆，蔚为壮观，杆顶两个桃形鎏金顶虽历经几百年风雨，却始终光耀四方。至于天后宫圣母塑像头顶那若隐若现的灵光、天后宫为何坐西朝东、吉祥大钟上舞鹤的数目、宫内大小匾额到底有多少、天后娘娘面前“拴娃娃”的奇闻轶事以及久负盛名的“皇会”遗韵等，都是海内外游人探寻妈祖文化，了解天津民风民俗的兴趣所在。

（二十二）甘肃天水伏羲庙

天水伏羲庙创建于元至正七年（**1347**年）。又名太昊宫，俗称人宗庙，坐落于甘肃省天水市伏羲路西端，占地面积 **1.3** 万平方米，是目前我国规模最宏大、保存最完整的纪念上古“三皇”之一伏羲氏的明代建筑群。据庙内现存明弘治三年（**1490**年）《新建太昊宫门坊记》石碑记载，当时太昊宫已粗具规模。

《明史·礼志》载，明正德十一年（**1516**年），巡按御史冯时雄奏请“立伏羲庙于秦州”，距今已有 **500** 余年。**1963** 年立为省级重点文物保护单位。自 **1988** 年开始，天水市政府每年在伏羲诞辰日农历五月十三日（传说中龙的生日）举办规模盛大的公祭典礼，吸引了众多的海内外炎黄子孙前来拜祭。

伏羲庙主要建筑依次排列在中轴线上。大门外有牌坊三间，单檐歇山式建筑。大门为面阔五开间，进深两间的悬山式建筑。正北是主体建筑太极殿，屹立于长 **26.4** 米，宽 **13** 米，高 **1.8** 米的月台上。太极殿面阔七开间，进深五间，通高 **36.7** 米，重檐歇山式建筑。屋面覆琉璃瓦，饰螭首，脊饰缠枝牡丹、龙、虎、鸱尾。斗拱为五铺作、三抄、三平昂，刻麻叶、龙头等。楹扇为棱花雕，圆窗透花，刻有二龙戏珠和松鹿图，十分精美。殿内藻井天花板共分 **64** 格，绘以六十四卦。殿堂正中供奉手持八卦盘的伏羲泥塑彩绘像。整座庙宇，大小建筑排列对称整齐，布局规矩严谨。院内另植有古柏、古槐数十株，绿阴蔽日，苍劲挺拔。

庙东北有池，池上有桥，池旁有亭，名“见易”亭。庙西北有卦台山，传为伏羲于此创八卦。

（二十三）香港黄大仙观^①

黄大仙观原名尚色园，在香港九龙东北部的竹园，狮子山南麓。1921年道士梁仁菴、梁钧转父子自广东西樵来港时创建。此处原是私家修道场所，1956年正式向公众开放。该观崇奉赤松黄大仙，因此又称“赤松黄仙祠”。传说黄大仙原名黄初平，东晋时浙江金华人，8岁时放牧于赤松山，15岁时遇仙翁指点，授予静修和草药之术。在山修炼40年成仙。葛洪《神仙传》有记其神异事迹。

该观经过70年来的增修扩建，颇具规模。主殿于1971年重建完成，上悬“赤松黄仙祠”的匾额，殿内供奉黄大仙师神龛，神像以朱砂绘于黄纸之上，无雕像。神龛之后有一描写黄大仙生平事迹的木刻。平时殿门紧闭。仅殿前一露天庭院，铺满蒲团，烧香的信众都在院中叩头礼拜，手捧签筒，摇签卜问吉凶。《黄大仙签》共百枚。每枚签的本文都是一首七言绝句诗。据词义定为上上、上吉、中吉、中平、中下、下下等六级，并以古人的吉凶故事作为“占验”。在“仙机”栏内，还对财、病、宅、行、谋、婚、名等项作出“判断”。

在主殿的右侧有“三圣堂”，供奉关帝、观音和吕祖。“飞鸾台”传为黄大仙休息处所，女眷禁入，是香港唯一的全铜铸亭台，代表五行中的“金”；“经堂”代表“木”；“玉液池”是放生池，建有喷水装置，代表“水”；“盂香亭”中供奉燃灯佛，代表“火”；“照壁”代表“土”。五建筑物紧挨相连，象征五行相生相

^① 参照：卿希泰，中国道教·四，上海：知识出版社，1994. 288页。黄大仙的由来有两说，另一种说法见297页。

克，循环不息。另有“麟阁”供奉孔子及其弟子。殿宇之后，有5600平方米的花园一座，称“从心苑”，已于1992年开放。苑内设有长廊小桥，亭台水榭，假山水池，飞瀑流泉，以及仿北京故宫的九龙壁。现在该观不仅香火旺盛，而且也是香港东北部的一处游览胜地。

（二十四）香港青松观①

青松观在香港九龙西部屯门的青山麒麟围。山陆吟舫等人创立于1949年。属全真龙门派，道派溯源于广东广州至宝台。该观初建于九龙伟晴街，1952年迁至弥敦道，1960年在屯门青山麒麟围再建新观。青松观近年来致力于道士的培养和道教文化研究工作，创办了香港道教学院和《道家文化研究》丛刊。

大殿建筑华丽精巧，前有拜亭与大殿相连。殿顶为两重卷棚式，覆以黄色琉璃瓦。殿内供奉主神为吕纯阳，两侧有王重阳和丘处机祖师塑像陪祀。全真道以王玄甫、钟离权、吕纯阳、刘操、王重阳为北五祖，以全真道创始人王重阳的七个弟子马钰、谭处端、刘处玄、丘处机、王处一、郝大通、孙不二为“北七真”。青松观选择吕纯阳、王重阳、丘处机三祖神像供奉于主殿，充分说明了全真道对于岭南和香港道教的影响。元明以后，南方对于吕纯阳的信仰日盛，修炼的道士崇信钟吕金丹道法，符篆的道士崇信吕祖诰诀降妖去邪。因此岭南道观和港台以及东南亚道观多有以吕祖为主神的。王重阳和丘处机都是全真教派历史上有地位的祖师，青松观以他们陪祀吕祖，显示其全真龙门派的正宗地位与不忘祖师恩德之意。

（二十五）台湾北港朝天宫

朝天宫位于台湾省云林县北港镇，又名“天后宫”、“圣庙”、

①参照：卿希泰《中国道教》·四，上海：知识出版社，1994，287页

“妈祖庙”。它与鹿港、台南、彰化市的妈祖庙并称为台湾的“四大妈祖庙”。北港镇的朝天宫是台湾最早建立的妈祖庙之一，始建于清康熙三十三年（1694年），三百多年来多次重修。北港朝天宫，前为三川殿、龙虎门，正殿为妈祖殿，第三殿为观音佛祖殿，第四殿为圣父母殿，宫外侧还有文昌阁、三界公祠等。巍峨高大的正殿是全庙最主要的建筑，殿宇宽敞雄伟。屋顶采用硬山式，重叠三层。脊尾高翘凌空，屋脊装饰有飞龙、凤凰、麒麟、宝塔以及各种花草图案，绚丽繁藻。这种装饰繁复的屋顶，是台湾寺庙的传统建筑风格，而硬山叠起三层，则是该庙建筑的独到之处。大殿内居中供奉“天上圣母”像，两侧配供千里眼、顺风耳之神像。殿内还供有“镇殿妈”、“湄洲妈”（实均指天妃，即妈祖），并供有3000尊妈祖的“分身”。大殿的东、西两厢，分别供有境主公（土地公）和注生娘娘（送子妈）。朝天宫的第四殿颇具特色，殿中主要奉祀妈祖的父母兄弟姐妹。一家皆神，团聚一堂，是台湾通俗宗教注重“人情味”的典型例子。

台湾有许多居民笃信妈祖，不仅视其为航海保护神，而且作为年岁丰收和保境安民的象征。每年从农历正月十五日起，便有香客陆续从台湾各县市赶来，直至农历三月廿三妈祖诞辰日，祭祀活动达到最高潮。在这期间，拥入北港的善男信女可达四五十万之多。妈祖诞辰的前后几天，民间还有祭神游行的风俗。整个北港香火烟雾弥漫，锣鼓喧天。各地民众抬着大大小小的神佛像，纷纷来向妈祖“拜寿”。如潮的人流涌向朝天宫，蔚为壮观。

（二十六）台湾台北指南宫①

指南宫俗称仙公庙，位于台湾省台北市东南约12公里的文山区木栅东郊指南山。该山被认为是台湾道教的大本山。清光绪

① 参照：傅希泰，中国道教·四，上海：知识出版社，1994，282页

八年（1882年）淡水知县王彬林自大陆至台湾赴任，同时迎奉山西永乐宫吕纯阳神像到台。起初供于艋舺（今万华）玉清斋，后又分灵奉祀于景尾的肫风社、深坑的集文堂、淡水的行忠堂、新竹的普济社、兰阳的唤醒堂等处。光绪十六年在现址建指南宫。1920年至1959年间曾多次扩建重修。

指南宫地处指南山腰，从山下至宫门前，须登山阶千余级，然后可俯瞰台北全市景色。该宫按照吕祖“三教同体”的教义，殿堂设置以尊道为中心，兼祀儒释，建有孚佑帝君大殿、凌霄宝殿、大雄宝殿和大成殿等，殿宇颇为宏伟。孚佑帝君大殿奉祀主神吕纯阳祖师。凌霄宝殿依山叠建三层，最上层为凌云殿，供奉玉皇大帝、三官大帝和吕祖、关帝、文昌等神；中层为三清殿，供奉元始、灵宝和道德天尊以及东华帝君、瑶池王母；最下一层原是“梦告所”，传说吕祖常对祈求他的善男信女托梦应答，常有信众到此求梦以决疑难。据传，原在下层设有许多“托梦屋”，或大或小，按捐资多少分配。信众们须先在神前掷筊获允后才可进入托梦屋。只许女眷入屋，不准男子进入。20世纪50年代以后，求梦习俗已逐渐废止。大雄宝殿的正殿奉祀佛祖释迦世尊、阿弥陀佛与药师佛。圆道宝殿供奉观音菩萨。大成殿奉祀至圣先师孔子。

第八章 基督教旅游名胜

宗教建筑是宗教文化集中有力的物质表达，人们往往运用当时最先进的技术水平，最昂贵的材料，不惜人力、物力，尽一切力量体现宗教至高无上的地位，表达自己顶礼膜拜的感情。这些宗教建筑糅合了信徒们对宗教的理解、对自身的认识、对幸福的向往，被人们视为一个民族、一个历史时期、一个地区文化的纪念碑。基督教在中国的旅游名胜主要是教堂，还有牌坊、墓地等建筑物。

第一节 基督教堂建筑风格的演化及其代表性建筑

教堂是基督教信徒们举行礼拜和重要宗教仪式的场所，同时也是世界建筑史上的瑰宝，无论是其丰富的文化内涵、精湛的建筑技艺或是精美的历史文物价值都堪称人类文化艺术的珍品。教堂的形制根据宗教的需要而产生，随宗教的发展而演进。由于基督教的历史与整个欧洲社会发展史、哲学史以及文化的发展息息相关，因此教堂建筑无论从规模、数量、艺术风格上都深深地影响着欧洲建筑史的发展。教堂的风格多种多样，有的有宛如天空的穹顶，有的却有高耸入云的尖塔，这些差别是由基督教内不同宗派信仰的差异、教堂所在地区的不同政治体制以及所处的不同历史时期造成的，了解教堂建筑风格的差异和演化，才能真正理解基督教。

一、早期教堂

犹太教的经典《旧约》中记载了第一座教堂的出现。大约公元前 1450 年，犹太人在摩西的带领下逃出埃及，在旷野中度过了 40 年的逃亡生活，为了表达对上帝的崇拜，犹太教徒修建了一座圣帐篷，也叫做“移动堂”。圣帐篷长 10 米，宽 3.3 米，高 3.3 米，用毡皮精心修饰，并饰以金银宝石。圣帐篷内用布幔隔开，分为两间。里间称至圣所，供奉约柜；外间称圣所，供放香桌，并点有七盏金灯，日夜长明。帐篷外的庭院是司祭和信徒献祭祈祷的地方，设有祭台、净洗盘等。“移动堂”是所知的最早的有关教堂的描述。

此后，约在公元前 1000 年左右，犹太人攻占了耶路撒冷，所罗门王完全按照圣帐篷的格局，花费 7 年时间建造了一座圣殿，使用了当时最上等的木料和石料，里面的陈设也是铺金镶银，十分奢华富丽，这是所知的第一座圣殿，只可惜这座圣殿于公元前 586 年毁于巴比伦人的手中。此后，被充军远方的犹太人为了过宗教生活，开始兴建会堂，会堂内设有藏经柜和讲经台，会堂中的一些礼仪也成了基督教礼仪的雏形。

教徒们为修建会堂，很自然地会从眼前的建筑取得灵感，巴西利卡式逐渐成为教堂的一种风格。巴西利卡原先是古罗马人为开会或者开庭审判而修建的公众集会场所的建筑模式，其主要特点是平面呈长方形，空间很高，通常被支撑屋顶的两行柱子分为三节。中央部分的主厅宽大高耸，两侧侧栏低矮狭窄，因为主厅比侧廊高，使主厅可以从上部的高侧窗直接采光。长方形大厅的后部是半圆形的奥殿，礼仪举行时，教职班位于奥殿内，通过奥殿内的祭台与教徒隔开，祭台前另设有两个小讲台，以便于教职人员布道。巴西利卡教堂容量大，结构简单，在古代被认为是最

完美的教堂建筑形式，在教会历史上流行了数百年，是西欧天主教堂的原型。典型的早期实例是罗马城外的圣保罗教堂。

早期教堂另一种主要建筑风格为集中式（中心圆穹式）。集中式沿用了罗马陵墓圆形或多边形平面结构，主要是用于对殉道者的纪念和对信徒的受洗，多见于各种庙、墓等纪念建筑。形状有圆形、方形、六角形、八角形和十字架形，并承袭了东方建筑的拱顶或圆顶，集中式的风格，对以后的拜占庭风格有着深远的影响。

二、中世纪时期教堂

在基督教产生的早期，罗马帝国对基督教残酷镇压，因此早期的教堂建筑规模不大，随着基督教的发展，罗马帝国中越来越多的社会中上层人物加入了基督教，教会的力量越来越强大。392年，基督教被罗马帝国宣布为国教，教堂建筑兴盛。此后，随着罗马帝国东西分裂，从中世纪开始，基督教逐渐出现了两个中心：君士坦丁堡和罗马，并于1054年正式决裂，形成了东西两个教派。东西两个教派由于地域和文化传统的不同，历来在许多方面都有差别，在教堂的风格上同样如此。

（一）拜占庭式教堂

东部教会因为标榜其正统性，称为“东正教”，在教堂建筑上采取了拜占庭式风格。拜占庭式建筑在正方形的墙面上建造穹顶，使穹顶直接支撑在正方形的四角柱上，这种结构完成了方形平面向圆形穹顶的自然过渡，使穹顶下的空间更加自由和开阔。圆形穹隆屋顶象征着天空，给人在上帝怀抱中的感觉。教堂空间的开阔与教堂中的教徒个体相互对比，突显上帝的至高无上和人类的渺小。教堂内经常采用马赛克装饰，在重要的建筑中，每块马赛克的外面还被包上一层极薄的金箔，或是涂上其他颜色，外

面再加上一层玻璃膜，采用这种马赛克装饰的画面反光性极强，格外明亮辉煌。

圣索非亚教堂是一座十分具有代表性的拜占庭风格的教堂，也是世界上最为著名的拜占庭教堂之一。圣索非亚教堂位于君士坦丁堡（现土耳其的伊斯坦布尔），原来是皇帝举行大典的地方，是东正教的中心教堂。教堂建成于 537 年，花费了 5 年时间，其间动用了 1 万工人和各种珍贵材料，甚至把异教庙宇的石柱也拆来利用。教堂长 77 米，宽 71.7 米，集中体现了拜占庭建筑在方形平台上覆盖圆形穹顶的结构特点。中央的大圆顶直径有 32.6 米，距地 54.8 米。穹顶共有 40 个肋，每两个肋之间都开有一个小窗，光线从这些小窗中射入，形成一束束眩光和幻影，使穹顶仿佛天空悬挂的一顶金冠。

教堂外部装饰并不使人惊奇，但内部却极其辉煌夺目、富丽精致。教堂地面闪烁着五彩缤纷的镶嵌艺术图案，大厅的墩子和墙面全部采用彩色大理石贴面，并组成千变万化的图案，柱子为深绿色或深红色，柱头一律用白色大理石，内壁还饰有金底的彩色玻璃镶嵌画。

拜占庭风格的教堂在圣索非亚教堂之后，规模变小，外形也产生了变化。原有的穹顶逐渐变得饱满，成为整个教堂的中心，有些教堂甚至有五个或者更多个升起的穹顶。拜占庭教堂也渐渐带上不同民族的建筑特点。最为著名的是俄罗斯民族的“战盔式”（也称为“洋葱头”式）教堂。穹顶在向内收缩前先向外膨胀，使穹顶浑圆饱满，因酷似洋葱头而得名。最为著名的有莫斯科红场的瓦西里升天大教堂。

瓦西里升天大教堂位于俄罗斯首都莫斯科市中心红场的南端。红场形成于 15 世纪 90 年代，当时叫“集市”，是商人交易的地方，17 世纪七八十年代把它改称为“红场”，即“美丽的广

场”之意。瓦西里升天大教堂紧挨着克里姆林宫，是 1555 年至 1561 年由俄罗斯建筑师巴尔马和波斯特尼克根据沙皇和伊凡大公的命令主持修建的。这座教堂是为了纪念 16 世纪中叶俄罗斯国家生活中的一次重大历史事件——征讨、战胜和兼并喀山罕国而修建的。后来因为有一个名叫瓦西里的修士在此苦修，最终死于该教堂而得名，因此，教堂又称瓦西里·勃拉仁内教堂，“勃拉仁内”在俄语里就是“仙逝、升天”的意思。

整个瓦西里升天大教堂由九座塔楼巧妙地组合为一体，在高高的底座上耸立着八个色彩艳丽、形体丰满的塔楼，簇拥着中心塔。中心塔从地基到顶尖高 47.5 米，圆顶金光灿灿；棱形柱体塔身上层刻有深龛，下层是一圈高高的长圆形的窗子。其余八个塔的排列是：外圈东西南北方向各一个较大的塔楼，均为八角棱形主体、鼓形圆顶；在此四个塔楼之间的对角线上是四个小塔楼，建筑装饰简洁紧凑，借助斗拱与大塔楼相连。八个塔楼的正门均朝向中心教堂内的回廊，因此从任何一个门进去都可遍览教堂内的全貌。

（二）罗马式教堂

在 11 世纪至 12 世纪的西欧、北欧等地区流行着另一种风格的教堂建筑——罗马式教堂建筑。罗马式教堂以巴西利卡教堂为基础，建筑主要追求凝重均衡的效果，它以饱满的力度、均匀的节奏和宏大的体积烘托出中世纪基督教精神的威严和力量。罗马式教堂因大量采用古罗马风格的券、拱等建筑式样得名。其主要特征为高大的围墙，坚固厚实的大门、墙壁，窄小的窗口，半圆形的拱顶，逐层挑出的门框装饰，高大巍峨的塔楼，并采用石材建造以防火。

罗马式建筑的内部空间效果产生于建筑各部分之间复杂而有秩序的布局。内部空间设计需考虑到三个方面：为教士们提供带

有祭坛的祈祷处、为走向圣坛的礼拜队伍提供行进的空间、为隐居的僧侣们提供工作和活动场所。建筑师们解决这些问题的方法是在巴西利卡式教堂基本结构的基础上扩展其半圆形后殿，并开设以放射状排列的祈祷处和包围着圣殿的回廊。

在罗马式教堂中，宽阔的中殿拱顶是教堂的主要结构，它由厚重的石头墙壁、扶壁柱和建在侧廊上而的长廊拱所支持，对于加强建筑的坚固性和内部的纪念碑效果，都起到了重要的作用。此外，这种拱顶还有助于造成咏唱赞美诗时的良好声响效果。扶壁柱位于窗子之间的墙壁上，它加固窗间壁，并沿窗间壁向上延伸，与石头拱顶结合，随着拱顶的弧度跨过中殿。

罗马式教堂的主要特点是雕刻与建筑的完美结合。在罗马式教堂的外壁上，大量出现罗马式雕刻，几乎充满了门楣中心、横楣、拱门饰、门廊、门间壁、门侧壁甚至柱头与柱身的所有表面。它们不仅是建筑的装饰，其造型及其形式组合都服从于建筑的结构和韵律，与建筑形成一个有机的整体，共同传达特定的思想观念。罗马式雕刻是非写实性的，艺术家为了表现宗教题材和神学观念，改变了古典艺术的写实传统，打破了真实空间序列，违反正常的比例，将寓意、象征、夸张、变形等多种艺术手法随心所欲地兼取并用。这样的处理保证了雕刻与建筑的整体效果，同时还产生了一种特殊的美学效果，创造出许多别具一格的艺术形象，造成了基督教艺术所需的非现实的宗教感。重要的罗马式教堂以不同的地方特点分布在西起西班牙北部，东至莱茵河地区，北起英国，南至意大利北部的广大领域里。最为著名的有意大利比萨教堂。

意大利比萨教堂及其建筑群始建于 1063 年，由雕塑家布斯凯托设计，是罗马式建筑著名的例子。教堂外墙用红白相间的大理石砌成，色彩鲜明，具有独特的效果。主教堂正立面高约 32

米，底层入口处有三扇大铜门，上有描写圣母和耶稣生平事迹的各种雕像。大门上方是几层连列券柱廊，以带细长圆柱的精美拱圈为标准，逐层堆叠为长方形、梯形和三角形，布满整个正面。

教堂内部平面呈长方形的拉丁十字形，长 95 米，纵向四排 68 根科林斯式圆柱，以圆形石柱、半圆拱廊形成中厅和侧栏，表面以马赛克和大理石装饰。比萨大教堂深受基督教宇宙观的影响，在窗户、门、拱廊上大量采用半圆形的拱券结构，甚至屋顶也是低矮的圆屋顶。这种结构令人感到圆拱形的天空一方面与大地紧密地结合为一体，同时又以向上隆起的形式表现出它与现实大地的分离。在内部装饰上，以石制桶状拱顶和交叉拱顶作为内部支撑，并用大面积壁画装饰，这样也给人一种类似天空的幻想。

在整个中世纪时代，意大利人的习惯是在建筑教堂、钟塔和洗礼堂时，分别把它们建成独立的建筑物。世界著名的比萨斜塔便是比萨大教堂的钟楼。比萨斜塔始建于 1174 年，开始建造之初，塔身是直立的，但是兴建到第三层时塔身开始倾斜，这并不是建造者有意设计的，而是因为设计上的失误和奠基不慎所造成的。在塔停建了 96 年之后，建筑师采取了一些补救措施继续施工，终于于 1350 年完成了这座钟楼，但是由于塔底三层已经倾斜，所以塔顶中心点还是偏离塔体中心垂直线 2 米左右，成了一座斜塔。比萨斜塔建成后至今仍不断地向南缓慢倾斜，但是却始终屹立不倒，即使在 1972 年意大利发生的大地震中，整个塔身大幅度摇晃达 22 分钟之久，该塔仍然巍立，这使比萨斜塔成了举世瞩目的奇观。而 1590 年，意大利物理学家伽利略曾在斜塔上做了著名的自由落体实验，更为比萨斜塔带上了神秘的色彩。

比萨斜塔为圆柱形建筑，共有八层，全部用白色大理石砌成，塔高 54.5 米，塔身墙壁底部厚约 4 米，顶部厚约 2 米余，塔体总重量达 1.42 万吨。在底层有圆柱 15 根，中间六层各 31

根，顶层 12 根，这些圆形石柱自下而上一起构成了八重 213 个拱形券门。整个建筑造型古朴而灵巧。

（三）哥特式教堂

12 世纪起，西欧一些天主教堂在罗马式的基础上进一步演变成了另一种特色，即哥特式，并很快流传开来。哥特式最早在法国巴黎地区的法兰西岛兴起，也被人们称为“法国样式”。意大利文艺复兴时期，著名美术家瓦萨利瞧不起这种样式，把它贬称为“哥特式”建筑，意思是破坏古罗马文明的野蛮的哥特人建造的古怪建筑，这种观念一直持续到 19 世纪。然而，今天我们从艺术的角度来看，哥特式无疑成了中世纪教堂建筑的最高成就。

哥特式建筑的创造性，是通过解决教堂内部结构和外部形式表现出来的。如果说罗马式风格按照比例、和谐、统一的自然法则，达到了沉静、神秘的宗教境界，那么在哥特式艺术中，艺术家却是通过大胆的想像，达到一种既稳定又变动，既现实又虚幻的境界。所以，一般人认为，罗马式风格遵循古代法则，注重了建筑的平面展开，而哥特式风格则在建筑的垂直方向上构思了矛盾冲突的精彩内容。罗马式教堂有厚重的拱顶，其稳重性取决于足够厚实的墙壁，以支撑各种各样的压力。哥特式教堂采用的是尖券和助拱，因此它减轻了拱顶的重量，允许哥特式教堂的墙壁厚度日益减少，高度却日益增加，中殿的垂直性越来越突出。

哥特式建筑给人印象最深的是它高耸细长的塔楼以及众多造型挺秀的小尖塔，比比皆是的垂直而又轻盈的线条。扶壁、墙垣和塔都是越往上分化越细、装饰越玲珑。教堂顶上大多有直冲云霄的小尖顶，所有的券都是尖的，令整个教堂处处充满向上腾飞的感觉。站在教堂内，人的目光会不由自主地被引向那狭窄高耸的空间，从而令人感到自身的渺小和神灵的伟大。

为了象征耶稣的受难，教堂的平面采用拉丁十字式，所谓拉丁十字式是指教堂东西向的竖道空间长于南北向的横道空间。教堂中厅一般仅宽 10 余米，但是长度却达到 100 余米，而且高度一般都在 30 米以上。祭坛放在最东端，指向圣地耶路撒冷。教堂内采用了许多彩色玻璃，阳光照耀时，彩色玻璃把教堂烘托得五彩缤纷、绚丽夺目。祭坛、唱诗坛及屏风更是经过精雕细琢，闪烁着珠光宝气，既使人感到敬畏，又使人顿时产生超脱尘世之感。

法国的巴黎圣母院是最为著名的哥特式教堂之一。巴黎圣母院位于法国巴黎塞纳河中的城岛东端，始建于 1163 年，由教皇亚历山大奠基。1240 年唱诗班席、西立面和中堂竣工，门廊、祈祷室和其他装修在其后的 100 年中陆续建成。几个世纪内，圣母院屡遭战火破坏。后由建筑大师维奥来·勒·杜克在保持原有风格的基础上，加以设计修建，于 1864 年重新开放。

整个教堂全长 130 米，宽 47 米，中部堂顶高 35 米。全部建筑均用石头砌成，所以也被形容为“巨大石头的交响乐”。教堂所有的屋顶塔楼、扶壁等的顶端都用尖塔装饰，拱顶结构轻快、堂内空间宽敞，给人一种秀丽、轻盈和流畅的感觉。

巴黎圣母院正面呈方形，上下共分为三层，底层包括三个并列的桃弧形门洞。左门名为“圣母门”，中柱上雕有圣婴像；右门称“圣安娜之门”，中柱雕有 5 世纪巴黎主教圣马塞尔像；中门称“最后的审判”，中柱雕像是耶稣在“世界末日”宣判每个人的命运，灵魂得救者升入天堂，有罪之人则被逐入地狱。三扇洞门上方是一长条壁龛，又称“国王的画廊”，排列着耶稣的先祖 28 位帝王的雕像。第二层左、右都是两个门洞，门洞前分别是亚当和夏娃之像。两门洞中间有一个巨大的玫瑰花窗，直径约 13 米，极为壮丽。窗前有“圣母怀抱圣婴像”，阳光透过彩色玻

璃窗产生一种朦胧、神秘的色彩，把宗教气氛表现得淋漓尽致。顶层是一排雕花石柱，支撑着上方的阳台，阳台两侧是高达 69 米的塔楼。

巴黎圣母院正门入内是长方形大堂，堂内大厅宽敞，可以容纳数千信徒。堂前的祭坛中央供奉着天使与圣女围绕着受难后的耶稣的大理石雕塑。中堂两边有侧堂和侧廊，侧廊以三层同心圆组成的彩绘玻璃作装饰。大教堂两侧上方由向上飞展的单弧拱壁所环绕。圣母院的建筑式样成为之后许多哥特式教堂的样本。

三、文艺复兴时期教堂

15、16 世纪文艺复兴活动兴盛，这个时期的特色是重新认识中世纪不太被重视的现实世界的价值。在这个时期，人们对于自己的生存意义重新加以评估，并试着以自己的眼睛来观看、判断现实的世界，所以这个时代的教堂不再像以往的宗教建筑一样充满着压抑感和神秘感，而是充分强调世俗性，具有浓厚的现实意味，并且具体呈现出人文主义精神。这个时期的教堂扬弃了中世纪时期的哥特式建筑风格，重新采用古希腊罗马时期的柱式构图要素，同时为了追求所谓合乎理性的稳定感，广泛运用了半圆形券、厚实墙、圆形穹隆以及水平向的厚檐。当时的建筑师和艺术家们认为，哥特式建筑是基督教神权统治的象征，而古代希腊和罗马的建筑是非基督教的。他们认为这种古典建筑，特别是古典柱式构图体现着和谐与理性，并且同人体美有相通之处，这些正符合文艺复兴运动的人文主义观念。

文艺复兴时期的教堂建筑中最为著名的是位于梵蒂冈的圣彼得大教堂，这个世界上最大的教堂也是意大利文艺复兴时代最伟大的建筑物。教堂从 16 世纪初便开始修建，当时许多著名的建筑师和艺术家如勃拉芒特、拉斐尔、桑迦洛、米开朗琪罗和贝尔

尼尼等都先后参加、主持了这项工程。

圣彼得大教堂最初建造时是希腊十字平面，之后扩建为拉丁十字形。教堂长 212 米，宽 137 米，中殿高 46 米，圣堂中厅上方的穹隆直径 42 米，教堂大堂面积达到 1.5 万平方米，可以容纳数万人。教堂上的十字架顶尖离地面 137 米，教堂大厅中央有一座高 29 米的金色华盖，由四根螺旋形金色铜柱支撑，铜柱饰以金色葡萄枝挂枝。华盖内是一只展翅翱翔的金鸽。华盖之下是耶稣门徒的陵墓。

在这个巨大的空间中，全都用各色大理石、壁画、雕刻装饰，显得金碧辉煌。其中有文艺复兴初期著名画家乔托的作品《小帆》，画面是耶稣门徒乘坐小船，与风浪搏斗、颠簸前进的情景；有表现米开朗琪罗雕刻风格和艺术成就的名作《圣母哀悼基督》，圣母玛利亚右手怀抱着受难后的耶稣，垂首凝目，悲痛至极，有着强烈的感染力；有贝尔尼尼创作的雕塑《圣水钵》，表现了两个可爱的小天使各捧着贝壳状钵体的生动形象等等。

文艺复兴运动动摇了教皇的权威，一些教职人员的腐败激起了宗教改革的热潮。从天主教分出的新教只承认《圣经》，简化繁琐的宗教仪式，新教教堂也相应提倡简朴。新教教堂大多为长方形礼堂，注重布道，圣餐桌取代了祭台，不少新教的教堂从外观看，一点也不突出，有些甚至就像是普通住宅。

时至今日，基督教仍经历着巨大的变革，教堂的建筑风格也在新材料、新技术的伴随下日益现代化。如美国的圣约翰教堂的钟楼被大块的钢筋混凝土板所代替，板内挂上了遥控的电钟。又比如贝聿铭先生设计的台湾路思义教堂，以四面抛物曲面围合，和屋顶汇聚，形成一直线的天窗。可以说，20 世纪以来教堂的建筑趋于简洁，标志着基督教的日益世俗化。

各种教堂虽然建筑风格不同，但始终是教徒们举行宗教仪式

的场所，因此在教堂中通常都有一些基督教独特的器物，由于他们在教堂和基督教仪式中所起的特殊作用和象征意义，同样受到教徒的崇敬，被称为“圣物”。教堂中常见的圣物有圣杯、祭坛画、圣体灯、圣体发光等。

圣杯用于基督教弥撒或圣餐时，是用来盛已祝圣或未祝圣的葡萄酒的大口高角酒杯。另有一种较大并有盖的圣杯，供存放圣体。教会规定圣杯（至少杯身）需用金或银制造。天主教和东正教的圣杯一般在启用前还须经主教祝圣。

祭坛画是祭坛上方的装饰品，画有神圣人物、圣徒以及各种《圣经》内容。祭坛画并不直接与祭坛相连，而是固定在台后墙上。

圣体灯是天主教堂内点燃的长明灯，多用铜、银或镀金银材料制成。通常挂在祭台前方，至少一盏保持昼夜点燃。点燃盏数可多可少，但应为奇数，且大多不超过七盏。灯油需用橄榄油、植物油或蜂蜡。受难节时祭坛上不供圣体，圣体灯也暂熄。

圣体发光是天主教举行宗教仪式时用的圣器之一。器皿内存有经过祝圣的圣体（圣体礼所用的饼与酒），中部有小窗，周围呈发光体形状。其制作工艺考究，用银来制造，并镀金或镶以宝石，行礼时由教徒咏唱圣歌，神父焚香祝祷，并以此向教徒祝福，称为“圣体降福”。

第二节 中国著名的天主教堂

（一）北京天主教“北堂”

北京天主教“北堂”，原名为“救世堂”，取其天主教耶稣救赎之义。因其位于北京西什库大街南端，所以称之为西什库天主教堂，又由于位于北城，也被称作“北堂”。

“北堂”是一座典型的西欧哥特式建筑，仿照巴黎圣母院的式样建成，高 31.4 米。整个教堂通体洁白，令人顿生庄严肃穆之感，教堂顶端有许多高耸挺拔的尖塔，并镶嵌着护守天神。三扇红漆大门雕刻着莲花图案。正门前的石坛四周有用汉白玉雕刻的 56 个神采各异的小狮子组成的围栏。石坛中央是用五彩缤纷的鲜花围成的大花坛。教室的右边是圣母山，圣母玛丽亚雕像矗立在百花丛中。“北堂”虽然是西式建筑，但是在教堂两旁却耸立着两座古朴的黄亭，亭内各有一块石碑，记载了北堂迁徙的原因和经过，细读这段历史，不难从中发现天主教在中国的发展历程。

“北堂”最初建于康熙年间，缘于康熙的一次患病。据史料记载，清康熙三十二年（1693 年），康熙患上疟疾，太医对此束手无策，此时耶稣会教士张诚献上奎宁，使康熙恢复健康。康熙皇帝病愈之后十分高兴，召见了张诚、白晋神父，赐给他们住宅，并把蚕池口之地赐予耶稣会传教士以示酬谢，除允许传教士在蚕池口建天主教堂一座居住外，还赐白银数万两以备建堂之用。教堂于康熙四十二年（1703 年）建成，康熙皇帝还亲笔撰写“万有真原”匾额、长联及律诗一首送至堂中。康熙皇帝还任用西方传教士在宫廷任职，并甘拜西方传教士为师，向他们学习西方的科学知识。由此可见，清康熙年间，外国传教士在中国受到了礼遇和重视。这个时期天主教在中国的传教活动蒸蒸日上，教务也有很大发展。据 1701 年的统计，“全国 13 个省共有传教士 117 人，教士住屋 114 处，大小教堂 250 处，教徒达到 30 万人。”^①

“北堂”在经历了一段兴盛时期后，由于罗马教皇和清朝皇帝间的冲突而逐渐废置。罗马教皇于康熙四十三年（1704 年）

^① 任继愈，《中国的基督教》，北京：商务印书馆，1997. 99, 11, 123 页

发布禁令，不许信仰基督教的中国百姓祭孔、祭祖；不许信仰基督教的中国百姓以“天”或“上帝”称天主等。这一禁令激怒了康熙皇帝，致使从康熙末年起一直到鸦片战争，清朝政府对基督教和西方传教士始终采取禁教的政策，这就是所谓的“礼仪之争”。天主教在中国失去了合法地位，传教活动自然不敢公开进行了，北堂由于长久无外国传教士居住而基本废置，在道光十八年（1838年）拆除。

“北堂”再一次重建是在1866年，教会依据第二次鸦片战争后签订的不平等条约获得了传教和建立教堂的权力，于是在蚕池口原址上第二次建起“北堂”。新建的“北堂”比原来的“北堂”大得多，而且非常华丽壮观，自此天主教北京枢机主教公署就设在“北堂”。

光绪十六年（1890年），慈禧太后准备扩充西苑，由于害怕人们在教堂的钟楼高处向中海里面眺望，于是特地找到法国公使商量，希望能够将教堂搬走，同时表示愿意划拨西什库一带8公顷地皮，并补偿迁移费17.5万英镑，这样，“北堂”就从原来的府右街蚕池口搬到了现在的西什库，并于1888年12月建成，之后又经历了几次扩建，“北堂”成为北京地区天主教活动的中心，也是我国最大的天主教堂之一。

（二）北京天主教“南堂”

北京天主教“南堂”，坐落在北京宣武门内东大街路北，也被称之为“宣武门教堂”，是北京现存最古老的天主教堂。与“北堂”相比，“南堂”少了几分华丽，却多了几分古朴、庄严。“南堂”不是完全的欧式建筑风格，而是采用中式的山门和欧式的教堂二者相互交融的形式，堪称中西文化结合的典范，也标志着北京基督教教堂建筑开始从中国传统样式向折中主义“洋风”转化。教堂的建筑风格为罗马式半圆模型的西式建筑，以瓦灰色

为基调，加上整个建筑磨砖对缝，并饰以浮雕，十分古雅。

“南堂”的历史与两位著名的传教士紧密相连，一位是利玛窦，另一位是汤若望。明万历二十九年（1601年），意大利人利玛窦入京，万历皇帝准许他留居北京。1605年，利玛窦在宣武门住处建礼拜堂，平而为长方形，建筑外观沿用中国式样，但内部装饰采用欧式教堂风格。清顺治七年（1650年），德籍耶稣会神父汤若望受到顺治皇帝重任，顺治皇帝又在宣武门内原天主堂旁一块空地上重建“南堂”。两年后大堂建成，仍按中国式样建造，堂前有人理石牌楼一座，署有皇上钦赐的“钦宗天道”四个金字。

从康熙二十九年（1690年）到咸丰十年（1860年）的170年中，“南堂”一直都是北京天主教区的主教座堂。直至今日，北京天主教教区和北京市天主教爱国会都设在南堂。

“南堂”经历了康熙五十九年（1720年）、雍正八年（1730年）两次京师地震，又经历了乾隆四十年的失火以及义和团运动中的焚毁，经过多次重建，原有建筑中的天文台、藏书楼、仪器室和传教翻译人员的住宅已经毁坏。现存建筑为清光绪三十年（1904年）所建。教堂的建筑空间十分宏大，宽阔的横厅和纵深的中殿使整个教堂的大堂呈长方形的拉丁十字架式。教堂顶部为拱券型，正面有精致的砖雕，柱顶有木刻浮雕鎏金花纹，彩色玻璃镶嵌门窗。教堂的堂顶悬挂着18盏华丽的五彩吊灯，两侧墙壁上悬挂着14幅油画，画的是“圣母无染原罪像”，意为我们人类都是有原罪的，只有祈祷天主保佑，将来才有可能进入天堂。堂内悬挂大幅耶稣受难的油画，祭台上高高地立着圣母像，东西两侧圣台各供奉着耶稣和亚瑟的画像。天主堂构成了东跨院的主体建筑，也是“南堂”的重要组成部分，西跨院则主要是圣母山以及圣母玛丽亚的雕像。

（三）天津老西开天主教堂

天津老西开天主教堂全称为天主教西开总堂，因为位于天津和平区滨江道独山路厚墙子河外老西开地带，所以称为老西开教堂。教堂建成后，天主教天津教区的主教府便从望海楼教堂迁至此处，同时还修建了修道院、西开教堂、教会医院、法汉中学，老西开教堂就此成为天津天主教会的中心。抗日战争时期，老西开近 34 公顷的中国土地被法租界鲸吞，老西开教堂因地处法租界，又因为是法国传教士杜保禄建造，所以旧时，天津居民也称它为法国教堂。

老西开教堂现存的建筑包括两个部分：**1914** 年建的天主教总堂和 **1917** 年建的大教堂。大教堂采用法国罗马式建筑造型，采用厚实的砖石墙、半圆形拱券、逐层挑出的门框装饰，给人以雄浑庄重的印象。教堂高 45 米，平面呈长十字形，正面和后部耸立着三座碧绿色大圆顶塔楼，呈品字形。楼座都以红黄相间的花砖砌成，上面砌有翠绿色圆肚形尖顶，檐下为半圆形拱窗。教堂主入口由侧立两旁的三个一组的两组柱子支撑着逐渐内缩的券门，其他出入口也都主次分明。

教堂内的正厅从正门两侧到底部的祭台，有两排（每排 7 根）共 **14** 根立柱，形成三通廊式。教堂内部空间广阔，由多角柱组成的柱廊支撑着大小半圆券顶，充满着浓厚的宗教气息。特别是中央高大的穹隆顶，通过八角形鼓座与支撑拱架券的四根廊柱相连，相连的空间以梅花形彩绘图案装饰。室内形状各异的采光窗均以彩色玻璃镶嵌，室内光线幽暗而神秘。内墙彩绘壁画，装饰华丽，图案色彩以黄、蓝、绿、紫色为主，色彩斑斓、气氛活跃。

（四）天津望海楼天主教堂

天津望海楼天主教堂也称为“圣母得胜教堂”，位于天津市

东北角的海河北岸狮子桥旁。教堂为青砖木结构，面向西南，正面三座塔楼呈笔架型排列。教堂平面呈长方形，长 30 米，宽 10 米，内部并列着两排庭柱，为三通廊式建筑，没有间隔和隔层。内窗券为尖顶拱形，窗面由五彩玻璃组成几何图案，当阳光照耀时，往往反射出五颜六色的光芒，营造出神秘、庄重的气氛。地面上砌着瓷制花砖，整个教堂的装饰精致华丽。

望海楼教堂的闻名与“火烧望海楼”事件不无关系。教堂始建于 1869 年，建成不久，天津一带社会上就流传一些流言，说传教士买通了中国教徒诱拐婴孩至教堂，修女们将他们害死，挖眼剖心，制作各种迷魂药。1870 年 6 月初，天气炎热，教堂育婴堂内的 30 余名婴儿患病而死，草草埋葬以后，又被盗墓的人发现。不久，一名被捕的人犯供出，与教民王三有牵连，于是群情哗然。1870 年 6 月 21 日早晨，天津知府和县令押了人犯前往教堂对质，发现教堂并没有王三此人，但是围观的人群已经骚动不安。法国驻天津领事丰大业即大肆咆哮，要求三口大臣崇厚派兵弹压群众，群众愤慨至极，包围更严。丰大业见状大怒，腰挂双枪，与秘书一起飞奔去见崇厚。途中见到一名巡捕官，丰大业一手抓住他，一手舞枪乱骂，押往通商署，于是群众盛传领事打死巡捕。崇厚劝丰大业冷静商谈，并告以民情汹涌不可外出。丰大业对此置若罔闻，发枪险些射中大臣后，又冲出署衙，途中又枪击知县刘杰，误将刘杰的一名随从打伤。众百姓忍无可忍，将丰大业及其秘书击毙，随后焚烧了望海楼教堂、法国领事馆以及四座英、美教堂，杀死神父、修女及中国教徒共约 40 名，这就是历史上的“天津教案”。

事后，英、法、美、俄、德、比、西七国公使联合向清政府抗议，威吓清政府，软弱的清政府屈于压力，竟然打破从不派遣使者出洋的惯例，派遣特使专程赴法赔礼道歉。望海楼教堂也于

1897年重新修建，只是神父们心有余悸，不敢照常举行宗教活动，所以教堂之门很少打开，一片冷清。此后在1900年的义和团运动时，望海楼教堂又一次被烧毁，现存的教堂是在1904年重建的。

（五）上海徐家汇天主教堂

上海徐家汇天主教堂位于上海市徐汇区漕溪北路，建于清光绪三十二年（1906年），当时取名为圣依纳教堂，由于其位于徐家汇，人们习惯地称之为徐家汇天主教堂。早在教堂建立以前，道光二十七年（1847年），法国天主教传教士意大利人罗类斯已经利用清政府取消对天主教的禁令，想在上海的徐家汇建立天主教堂，但是当他准备购买民地开始修建时，却遭到当地农民的群起反对而被迫终止。

历史上徐家汇是上海天主教的发源地。从明代中后期起，著名的大学士徐光启及其子孙就居住于此，徐家汇这一地名由此得来。徐光启可以说是上海地区第一个天主教徒，他的夫人吴氏则是中国历史上第一个有影响的女天主教徒，正是他们打开了天主教在上海的传播之门。

徐光启本在上海一个赵姓私塾任教，后来因为主人去了韶关，他随行来到广东，在那里与来华传教的郭居静结交。郭居静所掌握的天文历法、自然科学等知识令徐光启大大开阔了视野。三年后，徐光启拜访了著名的传教士利玛窦，并加入了天主教，双方过从甚密，这可以说是徐光启一生的重要转折点。此后，徐光启就一直积极致力于开拓天主教在上海的传播，先后邀请了郭居静、毕方济来到上海，并把传教范围拓宽到松江地区。同时，徐光启不断学习西方先进的科学知识，并把西学运用于农业等生产活动，被称为中国“近代科学先驱”。现在，在徐家汇地区，离徐家汇天主教堂不远处，还有一座专门纪念徐光启的光启公园

及徐光启墓。

现存的徐家汇教堂外形宏伟壮观，外部结构采用清一色红砖，屋顶铺设石墨瓦，饰以许多圣子、天主的石雕，纯洁而安详。堂身正中是盘形浮雕，繁复华丽，远看极像罗马钟表的形状。前部有两座钟楼，全高约 60 米，尖顶 31 米，尖顶上的两个十字架直插云霄。门窗都是哥特尖拱式，嵌彩色玻璃，镶有图案和神像。教堂内有用苏州产的金山石雕凿的 64 根直柱，每根又由 10 根小圆柱组合而成。地坪铺方砖，中间一条通道铺花瓷砖。教堂进深 70 米，内有祭台 19 座，中间的大祭台是 1919 年复活节从巴黎运来的。大堂内“圣母抱小耶稣”像位于祭台之巅，俯视全堂，成为整座教堂的中心。

徐家汇天主教堂是上海地区天主教主教座堂，该堂区现有教友数万名。教堂可以同时容纳 2 500 人，每天清晨在此都有多台弥撒，逢星期日及教内重要节日，教友更是济济一堂。

（六）南京石鼓路天主教堂

南京石鼓路天主教堂位于南京市石鼓路 110 号，是南京现存最早的西式建筑。相传它始建于明代，在清朝又得到过重修，在江苏现存的天主教堂中，是较为典型的一座。教堂采用法国罗马式教堂形制，长 21 米，宽 13 米，高 20 米。教堂采用砖木结构，镀锌铁皮瓦楞形屋顶，内部构造为典型的四分拱顶，两侧墙上开彩色玻璃的拱券窗，堂内各种图案绚丽壮观，其建筑艺术和装饰艺术均属上乘。

石鼓路天主教堂除了保存礼拜堂、钟楼、厢房等建筑以外，最有特色的是还保留着四块十分有价值的清代碑刻，对于了解基督教在中国的传播和中国近代史，有着重要的意义。

第一块为《天津条约》碑，上段刻着云纹等图案，下段刻着唐草、菊莲，中段刻着《中法天津条约》第八款、第六款。《天

津条约》是清政府与帝国主义签订的一个不平等条约，在它的签订过程中，传教士起了很大作用，条约的起草、签字等事宜都有郭士立、卫三畏等传教士参与，条约中包含了外国传教士可以随意在华传教、开设教堂的条款。

第二块为清同治元年（1862年）三月初六《内阁奉上谕》碑，也呈十字形。上段刻有云鹤，下段刻有牡丹图案，中段刻有《走清饬地方官于交滞数民事件迅速持严办理》文。

第三块为两江总督和安徽巡抚布告碑，刻有《剴切晓諭事照得法国条约第十三款内载》文。

第四块为清同治五年（1866年）江宁府正堂涂布告碑。上有“为出示晓諭事准管江安等处天主教堂事物司铎世袭公爵雷文开”等字样。

（七）广州圣心天主大教堂

广州圣心大教堂位于广州市一德路，因为奠基日是“圣心瞻礼日”，所以得名圣心大教堂，又因为教堂的全部墙壁和柱子均用花岗石砌筑而成，所以又被称为“石室”。第二次鸦片战争后，法国依据《天津条约》，强迫清政府出租土地，新建教堂，于是这座由法国天主教会新建的天主教堂于清同治二年（1863年）奠基，由法国工程师参照巴黎圣母院设计，工程浩大，从打磨到吊装都用手工操作完成，历时25年，于光绪十四年（1888年）落成。

整个教堂占地2700平方米，是天主教广州教区最宏伟、最具特色的一间大教堂，也是国内最大的一座以高直尖顶为特色的哥特式建筑群。

教堂前部，两座巍峨高耸的尖顶石塔直指天空，象征着向天国升华，皈依上帝。石塔中间西侧是一座大时钟，东侧是一座大钟楼，里面有四个从法国运来的大铜钟，可发出高低不同的钟

声。教堂深 78.69 米，东西宽 35 米，高度由地而至天面平台为 28.7 米，由天面平台至塔顶端为 29.8 米，共高 58.5 米，从下到上，给人以向天空无限延伸的感觉，显示出整个建筑巍峨奇幻的气质。

走进教堂，堂内左右各十根巨型石柱支撑着急剧上升的尖拱，使整个教堂内部还保留着和外观一致的向上升腾的感觉。堂顶中间最高，两侧稍低，呈现起伏的态势。从大门向祭坛方向，由于石柱的排列和堂顶的尖拱结构，整个大堂有一种向上和向前延伸的感觉，渲染出庄重的宗教气氛。所有的门窗都以法国制造的红、黄、蓝、绿等深色图案玻璃镶嵌，可以避免室外强光射入，使室内光线保持柔和，形成慈祥肃穆的宗教神秘气氛。最为美丽的是教堂祭坛两侧墙体上的玫瑰花窗，这两扇巨大的玫瑰花窗还保留着原有的五彩玻璃，虽然也有部分损坏，但大体的面貌并未改变。五彩玻璃上绘制的是葡萄和麦穗的图案，据说是因为耶稣最后的晚餐是葡萄酒和面包。除了光线，在声音传播方面，“石室”在设计时也经过充分考虑，教堂祭台上发出的声音，经过内部的反射和混合，十分雄浑、悠扬，仿佛白天上传来，响彻整个教堂。

（八）上海佘山天主教堂

佘山天主教堂位于上海市松江县佘山山顶，始建于清同治十年（1871 年），由法国传教士所建，供奉圣母像，当时可容纳六七百人，成为天主教朝圣的圣地。之后经过多次翻建，现在的教堂是由葡萄牙耶稣会教士于 1935 年修建的。教堂建筑融希腊、罗马、哥特式建筑艺术于一体，部分建筑与装修又采用了中国传统手法，可谓中西合璧。教堂采用无木无钉无钢无梁的“四无”结构，堪称不对称的典范。

现在的佘山天主教堂长 55 米，宽 25 米，脊高 17 米，塔楼

高 38 米，雄伟宽阔，有“远东之冠”的称谓。教堂内部可以同时容纳 4 000 名教徒，堂内讲话不用扩音器便具有扩音作用，并无回音干扰。塔尖为高 8 米的用紫铜铸成的圣母像，圣母双手高举小耶稣，欢迎各地前来的朝圣者。由于余山天主教堂宏伟壮观，1942 年罗马教廷将其封为“圣殿”。每年 5 月的朝圣日，来自全国各地上山朝圣的信徒，排着长长的队伍，逐级向上攀登，领略耶稣代人受难的经历，以获得宗教感情上的升华，颇为壮观。

（九）沈阳南关天主教堂

南关天主教堂位于沈阳市沈河区小南街，始建于 1878 年，为法国传教士所建。1900 年义和团运动时，义和团成员在大法师刘喜禄和张海的率领下烧毁了大东门外的英国教堂和洋人办的教会医院和讲书堂，最后包围了南关法国天主教堂。主教纪隆指挥教徒抵抗，义和团连攻几日，都没能攻破。直到 7 月 3 日，在清军炮火的支援下，义和团终于将教堂摧毁，主教纪隆被当场打死。现存的教堂系 1912 年利用《辛丑条约》的“庚子赔款”重建。

南关天主教堂建筑宏伟，具有浓厚的法国宗教建筑风格。南关天主教堂分成东、西两个院落，教堂在东院的北端，坐北朝南，南北长 66 米，东西宽 17 米，高 40 米，面积为 1 000 多平方米，一次可以容纳 1 500 人做礼拜，是沈阳市内面积最大、历史较悠久的天主教堂建筑，也是东北地区天主教活动中心。教堂属于典型的哥特式建筑，顶部是两个方锥形的尖顶，东西并列，上部装饰着十字架。教堂前面是三扇拱门，两侧有成排的小窗，内有 24 根石柱支撑，穹窿镶嵌着巨大的花纹。从外观看，教堂素面青砖，白灰勾缝，砖混结构，装饰花纹大方、明快。

教堂的西院有一座四层建筑，这是 1926 年修建的主教府。

沈阳虽然是东北地区的天主教中心，但是从 1838 年到 1949 年的 100 多年间，沈阳教区的七名主教都是法国人，中国神父始终处于附属地位。直至 1949 年 9 月 20 日罗马教廷才首次任命中国人为沈阳教区主教、东北教区总主教。

（十）宁波天主教堂

宁波天主教堂位于宁波上新江桥北，是国内近代哥特式建筑的代表作之一，由浙江教区法籍主教于清同治十一年（1872 年）修建，光绪二十五年增建钟楼。明崇祯元年（1628 年），葡萄牙传教士首先来宁波传教授徒。此后意大利传教士和法国传教士也来到宁波购地，建立教堂，传教布道，但是这些教堂后来均被焚毁。

宁波天主教堂坐西朝东，由大堂、钟楼、主教公署、神父寝室、藏书楼等建筑组成，建筑面积 4 800 多平方米。钟楼高耸，具有哥特式建筑风格，大堂内均按天主教仪规布置，有着重要的历史、文化、艺术价值。

第三节 中国著名的基督教堂

（一）北京圣尼古拉东正教堂

北京圣尼古拉教堂坐落在北京东城区东直门大街东侧今俄罗斯大使馆内，也被人们称为“北馆”。“北馆”是北京地区最早的东正教堂。

圣尼古拉教堂最初是当地的一座关帝庙。清朝康熙二十四年（1685 年）雅克萨战役后，一部分被俘的哥萨克士兵及家属被安置在东直门内北官厅一带的胡家圈胡同（已拆除），编入镶黄旗。这座关帝庙也被赐给了这些俘虏来的哥萨克士兵及其家属。由于这些人都信仰东正教，这座关帝庙就成了他们进行祈祷的场所。

康熙二十八年，《中俄尼布楚条约》签订后，这座关帝庙被哥萨克人改为东正教教堂，并被命名为圣尼古拉教堂，是北京最早的一座东正教堂。圣尼古拉教堂在义和团运动中被烧毁。义和团运动失败后，清政府被迫重建并扩大教堂。重建后的教堂取名为“致命堂”，被义和团杀死的教徒被封为“致命圣人”，葬于“致命堂”下。

北京圣尼古拉教堂总共占地 2 000 平方米，主要由致命堂、钟楼、中外书房、神父住宅及寡妇院组成，有 80 多间房屋。致命堂为典型的十字形东正教堂，堂顶上有五个带十字架的拱形堡，堂内装饰华丽。1956 年，莫斯科教廷下令，调回全部苏籍教职人员，并将教堂交回中国，教权交中国教职人员。不久，致命堂被改作苏联大使馆，现在，俄罗斯大使馆内还保留着义和团被镇压后，清政府割让给致命堂的老四爷的一组中式古建筑，吻兽为鸽型，是中国古建筑中罕见的一例，具有较高的价值。

在致命堂建后不久，沙俄还在东交民巷俄国驻华领事馆内，建起另一座东正教教堂，命名为“奉献节教堂”，由于致命堂在北面，奉献节教堂在南面，人们习惯上分别称它们为“北馆”和“南馆”。

（二）哈尔滨圣索非亚东正教堂

圣索非亚东正教堂位于哈尔滨市内，是远东地区最大的东正教堂，气势恢弘。该教堂原是沙俄东西伯利亚第四步兵师的随军教堂。1903 年，随着中东铁路建成通车，沙俄东西伯利亚第四步兵师也侵入了哈尔滨。沙俄为了稳定远离家乡士兵的军心，于 1907 年起，开始建造这座教堂，当时所建的是一座木制教堂。此后，由于教徒数量不断增加，1923 年起开始重建，经过长达 9 年的精心施工，一座富丽堂皇，典雅超俗的教堂于 1932 年落成。

重建后的教堂为砖石结构，由俄国建筑师克亚西科夫主持设计。整个教堂通高 53.35 米，共分成四层，占地面积 721 平方米，是拜占庭式建筑的典型代表。建筑平面呈希腊十字式布置，墙体全部采用清水红砖，教堂上冠有巨大饱满的洋葱头穹顶，统率着四翼大小不同的帐篷顶，形成主从式的布局。教堂四个楼层之间有楼梯相连，前后左右有四个门出入。正门顶部为钟楼，七座乐钟恰好是七个音符，由训练有素的敲钟人手脚并用，敲打出抑扬顿挫的钟声。

圣索菲亚教堂巍峨壮观，构成了哈尔滨独具异国情调的人文景观和城市风情，同时，也是沙俄入侵东北的历史见证和研究哈尔滨市近代历史的重要史迹。1997 年，圣索菲亚教堂修复，并更名为哈尔滨市建筑艺术馆。

（三）上海国际礼拜堂

上海国际礼拜堂位于上海西南有着浓郁欧式情调的衡山路上，是上海地区最大的基督教堂之一。国际礼拜堂的建立是以唱诗班为开端，1917 年，侨居上海的一些美籍教徒于东湖路组织了一个唱诗会，1920 年 9 月，正式成立教会。这些美国侨民在 1923 年集资兴建了这座教堂，专供美国教徒做礼拜，所以也被称为美国礼拜堂。从此，这座教堂就以优美的圣乐而闻名，直至今日，那平和而又虔诚的歌声仍常常从教堂中飘出，每逢宗教节日和每月第三周的星期日都会在这里举行盛大的音乐活动。美国前总统卡特、诺贝尔和平奖获得者图图主教等都曾来此聆听过美妙的歌声。教堂于 1925 年落成，后来由于其他国家的教徒也加入过来，才改名为国际礼拜堂。

国际礼拜堂建筑式样具有英国民间乡村建筑风格，砖木结构，历经岁月的沉积，教堂已呈暗色，显得质朴而醇厚。陡峭的屋顶采用近于英国悬锤式人字屋架，上面覆盖着石板瓦，屋顶外

爬满了绿藤。教堂的门洋溢着法国味道，重重的拱檐，加深了纵深感。门的两边设尖拱长廊，窗框为弧拱形，镶嵌梅花纹玻璃窗。

教堂占地 7 300 平方米，建筑面积 1 372 平方米，堂内有 1 400 个座位。在礼堂后部有一座三层小楼，作为办公及辅助性房间，风格仍然是平易的，尖锐的哥特式隐藏在天窗上，已被改造得失去了棱角。楼前是一个花园，两侧种着棕榈，中间芳草萋萋，其间竖立的十字架，通体红色，格外醒目，这里是教徒们沉思静默的场所。

（四）北京崇文门基督教堂

北京崇文门教堂又称亚斯立教堂，位于北京市崇文区崇文门内大街。崇文门教堂是北京现存最大的一座基督教新教教堂，其建筑风格在国内外都享有一定的声望。崇文门教堂的建筑风格别具特色，教堂呈瓦灰色，古朴庄严，塔楼上加以锥形尖塔，上面竖着一面金色的十字架，将观者的视线引向天空，使人感受到自身的渺小、基督教的神圣、耶稣的圣洁。

教堂占地总共 8 246 平方米，分为正、副两堂。正堂设有 800 个座位，中间有上下活动的闸板相隔，可以分开，也可以联用。教堂全部为木质结构，整体呈半扇形，它的外观不像天主教堂那样豪华气派，内部装饰不像天主教堂那样高大华丽，堂内布置也十分简朴，圣台上只挂了一个十字架，这或许是由于新教不注重形式，更注重内心信奉基督的缘故。

崇文门教堂始建于 1870 年，是由美国卫理公会在北京乃至整个华北所建立的第一所教堂。教堂经历了扩建、搬迁，并在义和团运动中被烧毁，现在所见的教堂是 1904 年建造的。

（五）青岛基督教堂

青岛基督教堂坐落在青岛市江苏路，始建于 1908 年，工程

历时近两年半，于 1910 年 10 月竣工。基督教堂建造之初专供德国人聚会礼拜之用，因此有“德国礼拜堂”之称。1925 年这座教堂及其全部教产都被转让给美国基督教信义会协会，于是基督教堂遂成为众多外国人进行宗教活动的场所，后来也被称为“国际礼拜堂”。青岛解放以后，此处又成为中国基督教徒的主要活动场所。

青岛基督教堂与秀丽的信号山公园相邻，伫立在绿色覆盖的岩丘之上，是一座典型的德国古堡式建筑。教堂有着坚固厚重的墙壁、半圆拱形的花岗岩窗框、陡斜的红色屋顶以及绿色尖顶的钟楼。教堂厚重的花岗岩墙基，凝重粗犷，令教堂的外观轮廓清晰而又简练，体现出宗教建筑特有的美感。

教堂前的广场平坦宽阔，四周绿树成荫，错落有致地分布着各种西式建筑。教堂由钟楼和礼堂两部分组成，登上高 39.16 米的钟楼，青岛的海天秀色一览无余。礼堂宽敞明亮，可以容纳数千人。大厅高 18 米，分为楼上楼下两层，大厅两侧，装饰十分精美典雅，室内的细部装饰保留着拜占庭时期的格调。这座建筑由德国建筑师设计，从建成之初，便对青岛市区欧洲小镇风格的塑造发挥着重要作用。

（六）北京藤公栅栏传教士墓地

藤公栅栏传教士墓地坐落于北京车公庄三塔寺，最早曾是被称为“藤公”的贵族的私人花园，并由此得名“藤公栅栏”。墓地距今已有近 400 年的历史，自 1611 年意大利籍天主教耶稣会传教士利玛窦被明万历皇帝钦赐墓地葬于此地之后，相继有龙华民、邓玉函、汤若望、罗雅谷、南怀仁、南光谷、罗德先等一批明清来华传教士安葬于这片逐渐扩大的墓地。到新中国成立时，这里已经先后安葬了数百位西方传教士，成为明清以来西方传教士在我国安息的最集中的墓地之一。

墓地现存墓碑 63 块，分为一大一小两块墓地。小园内有三块倒“品”字形的墓碑。著名意大利传教士利玛窦的墓碑居于其中，德国传教士汤若望和比利时传教士南怀仁的墓碑立于左右两侧。小园通道的南端，是新近移于此处的原马尾沟教堂的石门，石门正面的门楣中央，以汉文刻有“钦赐”二字，左侧有满文一行。石门庄重挺拔，衬托出墓地的肃穆宁静。

大园内竖立有 60 块墓碑，林林总总，厚重深沉。这 60 块墓碑的主人分别来自葡萄牙、意大利、德国、法国、捷克、南斯拉夫等，几乎包容了欧洲的主要国家，其中还有 14 人为中国籍教士。墓地四周种植着在古老中国和西方分别象征生命长存的松柏和小叶黄杨树。

栅栏墓地的墓碑碑文，既独具中西文化交流的特色，又真实记录了中国人民对西方传教士所做贡献的崇敬。一些开明的封建统治者，对有作为的教士生前加以重视，死后也恩准按照中西习俗，赐地盛葬。如康熙皇帝就为汤若望、南怀仁二人亲撰祭文，并参加了葬礼。所有碑文文采焕然、生动精致，由此也反映出那个时代清政府对确有贡献的来华传教士的器重。

（七）澳门大三巴牌坊

大三巴牌坊是澳门有名的古建筑，位于市中心大炮台山西侧。它是澳门圣保罗教堂残留下来的一个前壁。“三巴”是“圣保罗”的译音，当地人又因为其大，形似中国牌坊，所以把它称为大三巴牌坊。圣保罗教堂由天主教耶稣会的意大利神父于 1594 年发起筹建，意大利神父斯宾诺莎设计，1602 年动工，1637 年建成，是远东最大最古老的天主教石质建筑物。教堂兴建之初，在南部中国非常有名，许多外国教士都来此研修教义。明代意大利教士利玛窦、德国教士汤若望以及我国著名大学士徐光启都曾在此居留。1835 年，教堂被一场大火焚毁，只留下一

片花岗石前壁，也就是今天的大三巴牌坊。

从外形上看，大三巴有点类似谷仓的形状，高 27 米，宽 23.5 米，厚 2.7 米，有 70 级台阶通到牌坊的底座。40 根石柱把牌坊分为上下五层，属于仿希腊巴罗克式的建筑风格。每一层都镶嵌或雕刻着形态迥异的艺术群像，做工精细，融会了东西方建筑艺术的精华，笼罩着浓厚的宗教色彩。五层以上的层檐并不是三角直线，而是呈弧状，隆起一个又一个细塔似的尖尖石柱，簇拥着尖端竖着的十字架。

底层是教堂的入口处，共有三座门，用爱尔尼亚式柱子隔开。第三层正中是童贞圣母雕像，旁边围绕代表中国的牡丹和代表日本的菊花，左边刻有“永恒之晨”字样，右边刻着一棵生命之树。第五层的墙壁间嵌着一只铜质灰鸽，铜鸽周围的花岗岩石壁上镶嵌着太阳、月亮和星辰，以显示耶稣降生的不平凡时刻。在铜鸽之下是耶稣圣婴雕像，旁边还有钉死耶稣的工具的石刻。

关于大三巴牌坊有许多传说，其中最为人津津乐道的是据说教堂内藏有几条通道，通道里而藏有大批艺术品及财宝，同时通道也是发生意外时的逃生之路，直通邻近的大炮台和关前后街。现在各个出口都已被阻塞，再也找不到了，澳门政府虽曾发起过几次勘探研究，却都一无所获，无法考证这个传说是否属实，但这些传说无疑为大三巴牌坊抹上了一层神秘色彩。

（八）澳门基督教坟场

澳门白鸽巢前有一座基督教坟场，早已停止入葬，成为澳门古迹。坟场的入口十分简朴，像普通宅院，不大引人注目，相对坟场外一路之隔的车水马龙，显得格外幽静。

坟场分为两部分，前部为一座小教堂，名为“马礼逊堂”，以纪念著名传教士马礼逊。马礼逊是英国人，1807 年受伦敦布道会派遣抵达澳门传教，他是基督教第一个到澳门传教的牧师。

马礼逊在澳门研读中文，宣讲《圣经》，虽然最终他无法进入中国内地传教，但是他第一个把《新约全书》译成中文，于1814年在广州印行了2000本，又和米怜合译了《旧约全书》，取名为《神天圣书》，于1823年在马六甲正式出版，并编撰了第一本《英华辞典》。马礼逊是第一位使基督教的全部教义在澳门、广州传播的人，在东西方文化交往史上具有突出的位置。

“马礼逊堂”也被叫做“圣味基教堂”，因为小教堂里供奉着圣味基天使。这位天使象征着主持公道，专门负责镇魔压邪，是三大天使之一。这在澳门40多座小教堂中是独一无二的。教堂的门窗为拱形，门前放儿张小圆凳，教堂内只有十把长椅，顶部还保持着原貌。

教堂之后是墓园，花木扶疏，在宽敞的坟场上筑起数十个墓冢，碑石纵横，环境幽深肃穆。墓冢多是19世纪所建，死者均为欧美的基督教徒，除了葬有马礼逊之外，还有住在澳门20多年的著名英国画家钱纳利等。

第九章 伊斯兰教旅游名胜

第一节 伊斯兰教建筑艺术

伊斯兰文化的内涵与外延十分宽泛，不仅有精神内核，也包括了物质载体，后者是以物质形式反映的历史遗存。就建筑而言，伊斯兰教的清真寺、陵墓、宫殿和园林都极富特色。在我国，穆斯林未曾建立统一政权，且伊斯兰的造园风格也不为以汉族为主的广大地区的群众所欣赏，所以流传下来的只有清真寺和陵墓，成为伊斯兰教建筑的两种基本形式。清真寺不但数量多、分布广，而且经过长期的演变，已经明显地融入了中国传统文化，出现了世界上少见的院落式寺院建筑，成为伊斯兰教世界化的有力证明。

一、清 真 寺

中国穆斯林的主要宗教活动场所叫“清真寺”，阿拉伯人称清真寺为“麦斯吉德”，意为“礼拜的场所”。历史上中国对伊斯兰教礼拜寺曾有过各种称呼。唐称礼拜寺为“礼堂”，《通典》引杜环所著的《经行记》说：“大食有礼堂，容数万人，每七日王出礼拜，登高座，为众说法。”于是“礼堂”就成了清真寺的最早称呼，直到北宋，欧阳修撰《唐书·大食传》还沿用了这种说法，但“清净寺”、“礼拜寺”、“清真堂”等也被用来指代穆斯林的礼拜、静修场所。宋代将这种礼拜寺称为“祀堂”或“礼拜

堂”。清真寺作为伊斯兰教寺院的专门称谓固定下来始于明朝中叶以后，建于明正统十二年（1447年）的北京东四礼拜寺是目前我们所知的最早取名“清真”的礼拜场所，此后各地新修或重建的礼拜场所才普遍称作清真寺。

清真寺在伊斯兰教中的地位是相当重要的，它的职能主要体现在：

1. 是穆斯林沐浴、礼拜和举行宗教仪式的场所。穆斯林于礼拜前要在此沐浴，而后再举行宗教仪式，履行拜功。

2. 是穆斯林获得宗教常识和学习教义教规之处，肩负进行宗教教育的使命。伊斯兰教之所以能够在中国赖以延续传播和不断发展，在相当大的程度上依靠的是各地寺院进行的经堂教育。在阿拉伯国家，许多清真寺就是著名大学所在之处。

3. 是穆斯林欢庆节日，举办婚丧嫁娶仪式和屠宰牲畜的集会场所、服务场所。清真寺的教职人员也经常到民间主持各种祈祷、祝福仪式。清真寺本身就是民俗文化的宝库，是保留民俗文化最集中最规范的地方。

4. 在世俗生活中，它是穆斯林的法庭与医院，起到排解民间纠纷、救治伤病和济贫救困的作用，同时也是接待外地穆斯林的旅客之家。

5. 曾是历史上动员、组织穆斯林反对封建王朝的中心机构，并起到制造和储存军械武器的重要作用。

此外，穆斯林围寺而居的习惯、饮食禁忌和宗教约束力是通过清真寺的规范来进行的，这是使中国穆斯林民族长期具有强大凝聚力的重要表现，也是伊斯兰教得以在他们中长期起支配作用和巨大影响的根本原因。

穆罕默德传教初期，对礼拜场所并没有严格的规定，只要是清洁可供叩拜之处均可用于礼拜。自从第一座正式的清真寺出现

以后，修建清真寺成了穆斯林的重要任务。随着伊斯兰教的传播，清真寺开始遍及世界各地。经过上千年的发展，清真寺建筑已经发展成熟，不管各民族的建筑风格如何，清真寺的基本建筑原则是不变的。首先，寺内一般都包括礼拜大殿、宣礼塔和沐浴室等主要建筑。礼拜大殿是清真寺的中心建筑，多数呈凸字形。殿内右前方设有讲坛，供教长在会礼时宣讲用。初期大殿正面后墙中有一个小门，为领拜人进出的通道，现在已由一圆形凹壁取代，为礼拜朝向的标志。宣礼塔又称邦克楼、望月楼，外形细长，塔顶尖耸，高出主体建筑，是召唤穆斯林礼拜的场所。沐浴室则是为了满足穆斯林礼拜前的清洁需要而设立的。其次，由于穆斯林礼拜的方向为麦加克尔白，因而礼拜大殿一律朝向圣地。对于中国来说，大殿一改汉族坐北朝南的习惯，全部建于坐西朝东的方向，圣龛均在殿内西壁。第三，由于伊斯兰教认为宇宙中唯一的安拉没有形象，所以寺内不能设任何的人形或动物形偶像。

二、中国清真寺的建筑风格

中国分布于各地的清真寺大约有两万余所。由于建成年代不同，又受到各地区地理环境和伊斯兰化程度的影响，这些清真寺在建筑式样、结构和装饰风格上体现了两种截然不同的建筑风格。

（一）院落式清真寺的建筑风格

院落式清真寺被分为若干进不同功能的四合院，均沿中轴线按主次循序渐进，强调整体布局与左右对称，北京东四清真寺、牛街礼拜寺、西安化觉寺等都是这类清真寺的典范。

在这些清真寺中，一些中国独有的建筑形式取代了阿拉伯的传统建筑构件。以大门为例，通常所见的清真寺采用阿拉伯式的

拱券大门，中国的院落式清真寺门却仿故宫午门或孔庙式样，除了中间的朱漆大门以外，两侧还各有一小门供平时出入，门前常建有牌坊，带八字墙及斗拱，熟悉中国寺庙的游客都知道，这些是佛教寺院和道教宫观山门的典型样式，在阿拉伯乃至世界其他地区都很难见到。又如礼拜大殿和宣礼塔基本采用中国传统的木结构和大屋顶样式，与阿拉伯的砖石尖塔区别相当明显。

同时，中国内地不少清真寺都采用了中西合璧的装饰艺术，成功地将伊斯兰装饰风格与本地传统建筑装饰手法融会贯通，强调了伊斯兰教的宗教内涵。其中最突出的表现就是大殿、走廊等处装饰图样的使用。由于伊斯兰教禁止偶像崇拜，在建筑装饰中也不主张使用动物图形，因此在我国清真寺中，突破了传统建筑中随处可见的龙凤、神仙、走兽等常用的装饰图样，而代之以山水、植物、日月、云彩、几何图案、阿拉伯文字等。但是，目前所见的清真寺毕竟已是中国文化深刻影响下的产物，一些民间喜闻乐见的吉祥图案，如二龙戏珠、麒麟送子、狮子、羊等，也能在其中寻到踪迹，有的甚至以之命名，如凤凰寺、仙鹤寺、狮子寺、麒麟寺等。

除此之外，中国穆斯林并不排斥世俗生活，他们营建的清真寺在庭院处理上大多具有生活情趣。穆斯林遍植花草树木，设置香炉、鱼缸，立碑悬匾，堆石叠翠，大有“小桥流水”的园林风格，使穆斯林在宗教功课之余身心得到放松。

（二）阿拉伯式清真寺的建筑风格

中国的阿拉伯式清真寺多分布在新疆地区，其他则是解放后各地新建的清真寺以及早期极少数古寺。

这里要特别提到新疆维吾尔族地区的清真寺建筑，它们可以分为五种类型：

都市清真寺，主要建于穆斯林的文化中心城镇，以喀什艾提

卡尔清真寺为代表，一般规模宏大、样式考究，有教职人员五至七人，主要供重大节日举行会礼时使用。

加曼清真寺，又称主麻清真寺，是每周五（主麻日）举行聚礼和重要宗教活动之处。新疆的每个城镇和人口较集中的农村都有一座甚至数座加曼清真寺。它们的规模也比较大，有的还下辖若干小寺。

小巷清真寺，它们的数量很多，遍及全疆，特别是南疆，随处可见。小巷清真寺主要为满足穆斯林一天五次礼拜的需要而设立，所以规模不大，礼拜殿多为土坯修建的平顶大屋，容纳的人数也不多。在命名上，它们很有特点，有的以所在地为名，有的以历史传说之地为名，有的则以建寺者的姓名为名。

麻札^①清真寺，是大型麻札院内的附属建筑，人们朝拜麻札时，寺内往往举办一些宗教功课。

耶提木清真寺，也就是“孤寺”、“孤儿寺”。这种清真寺一般建于茫茫戈壁之中，主要为旅途中的穆斯林提供礼拜的方便。其建筑极其简陋，基本为一土屋，甚至仅有四壁而无屋顶，也不配备任何教职人员。

从参观的角度来看，都市清真寺、加曼清真寺和麻札清真寺最易开辟为游览场所。但综观新疆地区的清真寺，无论哪种清真寺，其建筑都融合了阿拉伯与维吾尔族的地方色彩，值得一看。它们多数呈平顶或穹隆圆拱顶，有绿色或蓝色的廊柱。与院落式清真寺相比，它们的阿拉伯风格浓郁；同沿海的清真古寺或当代新建的清真寺相较，它们又带有新疆地理环境的烙印，以实物形式向旅游者展示了当地伊斯兰文化的一大特色。

1. 从分布上看，根据 2003 年国务院发布的《新疆的历史与

^① 麻札指伊斯兰教的陵墓

发展》白皮书，新疆现有清真寺 23 753 座，伊斯兰教教职人员 2.65 万人，是国内清真寺最集中的地区之一。

2. 从平面布置上看，新疆地区的清真寺构造比较简单随意，没有重重院落，也不讲究中轴线和左右对称，有的甚至故意不对称。整个寺院的建筑一般只有门楼和礼拜殿，附属设施很少，大寺还附有宗教学校，小寺只附有阿訇住所。

3. 从建筑形式上看，在新疆地区，清真寺的门楼地位十分重要。即使是规模较小的清真寺，也很注意门楼的装饰，有的用油彩写满阿拉伯经文，有的用砖砌成尖拱壁龛状图案，相当华丽。宣礼塔一般与大门相连，塔身下部大，上部小，顶上建有圆亭，亭顶还有一弯新月。礼拜大殿是清真寺中最富有新疆地方特色的建筑，基本采用平顶结构以适应雨量少、风沙大的气候，同时也节省人工与材料，不受传统大屋顶的束缚。大殿大都分为内外两部分，外殿为敞廊式，供天气炎热时礼拜，内殿严密，便于冬季寒冷时使用。

4. 从装饰艺术上看，新疆地区清真寺的装饰匠心独具，极富维吾尔族特色。其主要表现手法有：木雕、砖花、石膏浮雕和彩画。装饰题材则多数来源于生活，维吾尔族历来喜爱在庭院中种植果木、栽培花卉，因而清真寺中的植物图形种类繁多，而且变化多样，生活气息很浓，令人强烈感受到他们注重现实的生活态度。

综上所述，两大体系的清真寺都是中国与阿拉伯文化相互冲击、融合的产物。它们与佛寺、道观、文庙、教堂等建筑有鲜明的差异，同时，它们又与国外的伊斯兰建筑不同，表现出鲜明的中国特色，因此我国的清真寺在参观、游览方面的功能是不言而喻的。但对于旅游业而言，清真寺在各个方面的利用价值远远不止于此。举个简单的例子，清真寺一般不允许女性进入，甚至不

允许非穆斯林参观，因此在众多女性游客与非穆斯林心目中，清真寺是一个神秘的地方，尽管他们也十分渴望到清真寺一游，全面了解伊斯兰文化，但这一夙愿很难实现。如果旅游经营者参照阿拉伯式清真寺的布局，在保留住宿、餐饮、娱乐功能的前提下，将旅游设施设计成清真寺式样，同时在内部装修、服务人员服饰等方面进行细加工，相信会受到游客，尤其是女性游客的欢迎。

第二节 中国著名的清真寺

在我国，伊斯兰教的旅游名胜主要是清真寺。清真寺的建造与伊斯兰教的传入几乎是同步的。目前，清真寺遍布大江南北，有的以历史悠久著称，有的在建筑风格上独树一帜，其中仅省级以上的重点文物保护单位就有几十处，其中著名的见下表。

全国主要清真寺

寺名	所在地	保护级别
圣友寺	福建泉州	国家级（1961年颁布）
牛街礼拜寺	北京宣武区	国家级（1988年颁布）
化觉寺	陕西西安	国家级（1988年颁布）
同心清真大寺	宁夏同心	国家级（1988年颁布）
凤凰寺（真教寺）	浙江杭州	国家级（2001年颁布）
东四礼拜寺	北京东城区	省级
怀圣寺	广东广州	省级
东关清真大寺	青海西宁	省级
艾提卡尔清真寺	新疆喀什	省级
吐鲁番东大寺	新疆吐鲁番	省级

从上表中我们可以总结出这样一条规律：凡是年代久远、规模宏大的清真寺多分布在沿海的各大商埠港口、新疆天山南北以及历史上曾被定为都城的几座城市中。本节挑选几座具有代表性的清真寺院作一简要的介绍。

（一）泉州圣友寺

圣友寺又名麒麟寺，在福建泉州市涂门街。据该寺现存古阿拉伯文石碑记载，圣友寺建于北宋大中祥符二年（1009年），取名“圣友之寺”，主建者是伊斯兰教主教兹喜鲁丁。元至大三年（1310年），耶路撒冷人阿哈玛特出资重修该寺，明清时期又多次修缮。

圣友寺原占地1公顷左右，建筑规模宏大，其外形仿照叙利亚首都大马士革的伍麦耶清真寺式样，保留了中世纪阿拉伯普遍流行的风格。寺内现存的主要建筑有寺门、望月台、祝圣亭、奉天坛和明善堂。寺门坐北朝南，高20米，宽4.5米，由青白两色花岗石砌成。门楣呈尖拱形，分外、中、内三层，看似门中有门。外层与中层上部筑有青色圆形穹顶，分别象征宇宙的无穷威力与安拉的无上崇高。内层则为纯圆白色穹顶。

寺门后西侧为原礼拜殿——奉天坛。殿门也呈尖拱形，门楣上浮雕两行古阿拉伯文，为北宋遗物。奉天坛四壁由大小不等的白色花岗石砌成，上刻《古兰经》经文，笔法苍劲秀丽，仍清晰可辨。大殿屋顶早已坍塌，难蔽风雨，因此现在不再作为礼拜之用。

明善堂位于奉天坛北面，是一座清代风格的两进式砖木结构建筑，原用于斋月静修、商议教务和接待贵宾，奉天坛屋顶塌落后，这里又被改为礼拜堂。堂前存有一个北宋时期寿山石雕刻的“出水莲花香炉”，高1米，重数百斤，雕工精美，风格秀雅，极富历史价值。

明善堂东为一幽静园圃，种植有西域茉莉、含笑、米兰、伊拉克枣树及龙柏等多种花木，四季常青。一口北宋时开掘的“千年古井”水质清冽，久旱不枯，供穆斯林礼拜前泼水净身。

圣友寺是我国古代人民与阿拉伯各国人民友好往来和文化交流的历史见证，即使在我国沿海寥寥可数的几座清真古寺中，它的规模与建筑艺术也是首屈一指的。现在，寺内设有泉州伊斯兰教史迹陈列室，展出伊斯兰教的珍贵历史文物与图片，因而是了解我国伊斯兰文化的必游之处。

（二）广州怀圣寺

怀圣寺是我国初建年代最早的清真寺之一，俗称光塔寺，又称为狮子寺，在广州市越秀区，与泉州圣友寺、杭州凤凰寺合称中国沿海伊斯兰教三大古寺。据说其建造者是唐初到中国传教的阿拉伯人赛尔德·宛葛斯，寺名也出自其手，意为怀念圣人穆罕默德。明清以来，几经重修，1935年又重建大殿。

寺内现存主要建筑是位于寺南一隅的光塔，塔高36.3米，全部砖砌。阿訇登塔召集穆斯林礼拜时，常高声呼唤“邦克、邦克”，因广州方言中“邦”与“光”发音相似，且塔身光洁古朴，形如蜡烛，“望之如银笔”，故将其称为光塔。塔身呈圆筒形，中有实心塔柱，初看不知如何攀登，其实塔心柱与外壁间有两条螺旋暗梯，游人上下互不干扰。在建筑形制上，它与我国的传统佛塔有明显差异，因而清代以前该塔又被称作番塔，怀圣寺也就有了光塔寺、番寺的别名。

（三）杭州凤凰寺

原称“真教寺”，因寺形似“凤凰展翅”，改为现名。为我国伊斯兰教四大清真寺之一。周围墙高约20米，面积约2600平方米。前有门厅；中间为1953年仿清真式样重建之礼堂；后为礼拜殿，是元朝时阿拉伯大商人阿老丁捐修的青砖无梁殿。内覆

半球穹顶三个，绘有花鸟；外起攒尖三座，琉璃起翼，尖上顶着葫芦，间置风铃；后壁各间设有“读经台”，呈须弥座形式，上置木雕“经函”。寺左建有碑廊，存放碑刻墓志，名播海外。

2001年6月25日列为国家级文物保护单位。

（四）西安化觉寺

原名清修寺，位于陕西省西安市化觉巷内，所以又有化觉巷清真寺等俗称，是我国现存规模最大、保存最完整、装饰最精美的清真寺。

化觉寺始建于唐朝天宝元年（742年），是一座按中国传统院落样式布局的清真寺。整座寺院依照礼拜朝向的规定，背向圣地麦加而建。经过历代的重修与扩建，现在旅游者所见到的化觉寺东西长约250米，南北宽约50米，前后分为四进五院落，共占地12500平方米，建筑面积近4000平方米。现存主要建筑，如前后大殿、省心楼、朝阳殿、凤凰亭等，多系明代建筑。

在中国的伊斯兰教建筑中，化觉寺堪称院落式清真寺的典范，其四进院落分别构成完整的四合院，设有厅、殿、门楼，前后贯通，左右对称，排列有序，犹如一幅和谐的宋卷轴画。

前院是寺门外的导引空间，较为开阔。它借鉴了孔庙的入口布局，中间设三间石牌坊，甬道两侧各有砖砌碑龛两座。寺门则为典型的中国传统木牌楼，飞檐翘角，琉璃瓦顶，并悬挂明朝天启年间制作的匾额，上书“敕赐礼拜寺”五个大字，别无其他修饰。

进入寺门往西便是第二进院落，内有石牌坊和冲天雕龙碑，碑上镌刻的是宋代和明代书法家米芾、董其昌的手书，笔力遒劲飘逸，为我国书法艺术中的珍品。

第三进院落布局严谨，幽静雅致，其中的主体建筑为省心楼。这是一座两层三檐八角攒尖顶阁楼，造型典雅大方，主要起

宣礼作用。此外，该院落中还有用来收藏古抄本《古兰经》和《麦加图》的讲经堂以及供礼拜者使用的沐浴房。

第四进院落占地面积最大，为全寺主院。院落正中是具有清初建筑风格的风凰亭，六角双翼，宛若凤凰展翅起舞。亭后还有海棠池和“招云”、“邀月”二峰，极富庭院趣味，与严肃的宗教气氛形成鲜明的对比。院落正西便是礼拜大殿，面阔 7 间，进深 9 间，山前廊、礼拜殿和后殿组成，占地 1 300 平方米，可同时容纳千余人礼拜。大殿呈西向的“凸”字形，殿内雕龙画栋，碧瓦丹楹，天花板与藻井上绘制阿拉伯文、花草纹等装饰图案，刻画精美，气韵生动，在我国的清真寺彩画中堪称精品。特别是后殿，除了用伊斯兰教规定的阿拉伯文字和几何图形装饰壁龛外，还多处使用宝瓶、牡丹等图案，令其呈现出浓厚的中国特色。另外，后殿左右开间的雕饰均按汉族传统，以荷花和菊花为题材，强调对称与变化相统一，讲究线条流畅和层次分明，是中国内地清真寺中彩绘装饰艺术的代表。

（五）北京牛街礼拜寺

牛街礼拜寺位于北京市宣武区牛街东侧，是现今北京 80 多座清真寺中历史最悠久、规模最大的一座。相传该寺始建于辽统和十四年（996 年）。后经元、明、清三代的扩建与重建，形成今天的规模。

牛街礼拜寺建筑集中。重要建筑为棂星门、望月楼、礼拜殿、宣礼楼、沐浴室等。

棂星门坐东朝西，为一座三顶四柱的牌坊式建筑，虽然不高，却显得出俗脱凡，十分雅致。

棂星门之后是望月楼，楼平面为六角形，双层、重檐、绿脊、黄绿琉璃瓦，内部为木结构，高敞秀丽。

望月楼后面是全寺的主体建筑礼拜殿。根据伊斯兰教的规

定，礼拜时要向西朝拜圣地麦加，因此这座大殿坐西朝东。由于入口在西面，因而在总平面上呈现出有趣的倒卷帘式布局。大殿上有三个勾连搭式的屋顶，殿顶的衔接处为一道垂直的半弧形影壁，最前面是一座六角攒尖式建筑，左右衬以抱厦，古朴壮丽，别具一格。

在礼拜殿的月台两旁，有两座方形、重檐、歇山顶式的碑亭，亭内各有一块明弘治年间立的碑，碑文分别为汉文和阿拉伯文。这是研究伊斯兰教在北京地区传播的重要实物资料。

礼拜殿后的院落中分布着宣礼楼、教室、沐浴室等附属建筑。

牛街礼拜寺的建筑均采用中国木结构的传统形式，但在主要建筑物的细部装饰上，带有浓厚的伊斯兰教建筑的阿拉伯装饰风格。例如，礼拜殿内部的装修，在梁柱之间用了伊斯兰教建筑特有的尖拱，在天花板和梁柱上的彩画也全部都是阿拉伯式的图案，但彩画的绘制仍应用中国传统的沥粉、点金的方法。可以说，牛街礼拜寺是中国传统建筑结构与伊斯兰教寺院结构的结合，也是中国文化与阿拉伯文化的结合，从而成了中国伊斯兰教寺庙建筑的一个典型。

（六）齐齐哈尔清真寺

齐齐哈尔清真寺始建于清康熙二十三年（1684年），坐落于黑龙江省齐齐哈尔市建华区卜奎乡，为该省规模最大、历史最久、建筑艺术最为精美的清真寺。

整个清真寺分为东西两部分，西寺毁坏严重，东寺至今保存完好，是一座富有民族特色的砖木建筑。

东寺主要是礼拜大殿和遥殿。大殿宽敞，殿前有宽阔的庑殿，六根朱红大柱支撑，飞檐彩椽，数重龙爪菊似的斗拱，装饰精美，宏伟壮观。大殿南北山墙有圆形大窗，窗楣突出墙表，两

旁装饰砖雕的流苏。

大殿后为遥殿，是一座出檐的四方形塔式建筑。第一层宽广，与第二层接连处有四脊攒尖。第二层全是砖雕，有柱形、回纹形、齿形等图案。每面有九个圆形砖雕，上刻阿拉伯文的伊斯兰教圣主的名字和形状，相当精巧。塔顶是四脊攒尖，脊上有各种兽饰，形态各异。塔尖上有 1.9 米高镀金“风剥铜”宝葫芦，下端须弥，顶端斜镶月牙，朝向圣地麦加。

（七）宁夏同心清真大寺

位于宁夏回族自治区同心县旧城西北角，相传始建于明朝初年，清乾隆、光绪年间两次重修。古寺面积约 3 540 平方米，分为上下两部分。下部主要是附属建筑，由寺门、照壁、井房、浴室、外院等组成。主体建筑即上部建筑，包括礼拜大殿、南北经堂、门楼和宣礼塔。

寺院的主体建筑群构筑于前圆后方的台基之上，是一个半环形的院落。礼拜大殿在院落北部，面阔五间，进深九间，上为单檐歇山式屋顶，内部深大，可同时容纳七八百人礼拜。殿内陈设简单朴实，木板铺地，正面阿訇领导礼拜处设拱形圣龛一个。殿外则装饰精致，飞檐斗拱，门楣和柱间雕刻各种花卉图案，细致入微。大殿南侧为宣礼塔。塔高 22 米，是一座重檐攒尖顶的亭式建筑，其北面墙上刻有“西蜀工匠谭得华”几个字，说明四川的汉族工匠也曾参加过同心寺的修建，所以整座寺院虽然在布局与装修上不同于佛教庙宇，但主要建筑却采用了传统的大屋顶式样，充分体现了回汉两族的文化艺术交流。

（八）艾提卡尔清真寺

艾提卡尔清真寺也叫艾提**尕**^①清真寺，坐落于新疆喀什市，

^①艾提尕是阿拉伯语与波斯语的复合词，意为节日礼拜的场所

是目前全疆最大的清真寺和伊斯兰教活动中心。这里过去曾是一片戈壁荒滩，许多到新疆进行经商、传教活动的阿拉伯人死后皆葬于此。明正统七年（1442年），这里出现了小规模清真寺建筑，嘉靖十六年（1537年）改建为可作聚礼的主麻清真寺，到清同治十一年（1872年）又进行了一次大规模的整修与扩建，初步形成了今天的格局。也有传说认为艾提卡尔寺始建于1789年，当时一名维吾尔族妇女古丽拉米娜前往巴基斯坦旅行，到喀什时不幸病故，她将遗产作为宗教基金捐赠出来修建清真寺，并命名为艾提卡尔。后来又有一位富有的维族妇女卓里皮亚汗去麦加朝觐，中途因战争受阻，便返回原籍喀什，用朝觐的旅费扩建了艾提卡尔清真寺。

整个清真寺占地16 800平方米，分为东西两部分，前者为礼拜寺，后者是经学院。建筑全部采用阿拉伯样式，具有浓郁的伊斯兰艺术风格，同时也兼有维吾尔族古代建筑的特色。

寺门高12米，呈浅绿色，顶部和左右边廓环以穹形壁龛15个。门楼两侧各有一座圆形尖塔，不仅是大门的陪衬，也是召唤穆斯林前来礼拜的理想建筑。门楼内有一个方形的大厅，设计者在此借用了中国园林的造园手法，在其正对大门的墙上设置了一扇花窗，隐约透出里面庭院的景色。

内院中分布着净身池、讲经堂和礼拜大殿等主要建筑。礼拜大殿面阔160米，进深16米，能容纳8 000名穆斯林同时礼拜。殿内有100多根绿色雕花木柱，排列成网格形状，顶棚的藻井绘有由几何图形和植物图案组成的彩画，色彩绚丽。

艾提卡尔清真寺往往由新疆地区最有名望的阿訇主持，具备齐全的教职人员，西部的经学院还曾同时供400多名学生住宿、学习。20世纪初，寺前开辟了南北通衢大道和艾提卡尔广场，广场上种植各种花卉，每逢古尔邦节和开斋节，这里便张灯结

彩，成为穆斯林游乐歌舞的主要场所。

（九）西宁东关清真寺

东关清真寺位于青海省西宁东关大街，是我国现存占地面积最大的回族清真寺，也是中国西北地区四大清真寺之一，相传始建于明洪武年间。它总面积约 29 102 平方米，其中中心建筑礼拜殿 1 102 平方米，寺内广场等 28 000 平方米。设有礼拜殿、宣礼堂、侧厢楼等，平时可容纳 3 000 人做礼拜，聚礼日达 1 万人左右，会礼日可达 2 万余人。该寺已经有 500 多年历史，为至今仍保存完整的古建筑群，是我国西北地区伊斯兰教中心和最高学府。寺院采用中国古典宫殿式建筑，飞檐雕梁，辉煌壮丽。

清真寺寺院大门为五门大牌坊格式，上嵌“东关清真大寺”，雅观悦目；两侧有高 8 米的宣礼楼，是三层六角形的中国式亭阁建筑。大殿坐西朝东，使穆斯林做礼拜时可正对西方朝拜圣城麦加。正殿墙壁用大青砖砌成，屋面装饰彩色琉璃瓦，屋脊装有藏式宝瓶，仿照汉族宫殿的建筑形式，整座大殿显得庄严、雅静；大殿外有两层回廊式“配楼”，左右对峙，给清真寺平添了雄壮的气势。正殿外还设有水殿，以供穆斯林入堂礼拜之前清洗手足。

下编 宗教旅游资源

第十章 宗教旅游资源概述

由宗教圣地、宗教建筑、宗教礼仪、宗教艺术和宗教活动等内容组成的宗教旅游资源是旅游资源中的重要组成部分。开发利用宗教旅游资源，将独到的构思、巧妙的布局和精湛的艺术融于青山绿水之中，构筑一道道奇妙神秘的宗教文化旅游风景线，不仅有利于宗教文化的继承、传播、交流和研究，而且有利于形成有特色的旅游产品，增添旅游资源的吸引力，提高旅游的文化品位。因此，有必要对宗教旅游资源的含义、构成、特点、类型以及宗教旅游资源的开发利用、宗教旅游资源规划和宗教旅游区划等问题作一全面系统的探讨和研究。

第一节 宗教旅游资源

宗教旅游资源是宗教旅游开发最主要的对象，在宗教旅游开发理论和实践中，宗教旅游资源的内容丰富多彩，其表现形式多种多样。

研究宗教旅游资源，必须首先对宗教旅游资源的含义、特点、性质和类型进行探讨。

、旅游资源

“资源”一词在《辞海》中被解释为“资财的来源，一般指天然的财源。”在资源科学研究中，“资源”概念专指自然资源。

旅游资源是资源的一种亚种，是旅游业赖以运行的基础，自从人类有意识地关注旅游活动和旅游业以来，旅游资源就开始成为人们研究和探索的对象，成为现代旅游学理论的热门课题。关于旅游资源的诠释和界定，旅游学界迄今尚无定论，但人们从不同的出发点对旅游资源的概念、特点和类型进行不同角度的分析和研究，产生的许多具有开创和建设性意义的认识，奠定了对旅游资源认识的基础。

旅游学界对于旅游资源概念的界定，主要有以下几种代表性的观点：

陈传康等认为：旅游资源是在现实条件下，能够吸引人们产生旅游动机并进行旅游活动的各种因素的总和。^①

保继刚等认为：旅游资源是指对旅游者具有吸引力的自然存在物和历史文化遗产以及直接用于旅游目的的人工创造物。旅游资源可以是有具体形态的物质实体，如风景、文物，也可以是具有具体物质形态的文化因素。^②

杨桂华认为：旅游资源是指在自然和人类社会中能够激发旅游者旅游动机并进行旅游活动，为旅游业利用并能产生经济、社会和环境效益的客体。^③

傅文伟认为：旅游资源是指客观存在的包括已经开发利用和尚未开发利用的能够吸引人们开展旅游活动的一切自然存在、人

① 陈传康等，旅游资源鉴赏与开发，上海：同济大学出版社，1990，4页

② 保继刚，楚义芳，旅游地理学，北京：高等教育出版社，1993，52页

③ 杨桂华，旅游资源学，昆明：云南大学出版社，1994，5页

类活动以及它们在不同时期形成的各种产物之总称。^①

丁季华认为：旅游资源可以界定为：凡能激发起旅游者动机，并能产生经济效应、社会效应和生态效应的自然的、人工的和精神的事物或现象。^②

在上述诸家表述中，我们倾向于丁季华先生的观点，因为他比较全面地综合了旅游资源概念的基本内涵和特点。

二、宗教旅游资源

旅游资源按其基本属性，大致可分为自然旅游资源和人文旅游资源两大类。自然旅游资源，是指在自然界中自然形成而非人为创造的旅游资源，其组成要素主要为地质地貌、水文、气候、气象、生物等自然要素。人文旅游资源，则是指以人文科学方面的历史文化内涵为代表和内容的旅游资源，主要包括历史遗迹、园林、建筑、文学艺术、宗教文化、社会风情和历史文化名城等。显然，宗教旅游资源属于旅游资源中的人文旅游资源一类。

对于宗教旅游资源概念的诠释或界定，必须寻找一个具有广泛的适用性，并能准确反映宗教旅游资源并能与其他类型的旅游资源相区别的标志。根据宗教学家对于宗教定义的理解和把握，宗教四种要素（宗教观念、宗教体验、宗教行为、宗教体制）的综合与统一，揭示了宗教本质及其基本内容，把宗教与非宗教明确区分了开来。

基于宗教学家对于宗教本质的把握和理解，结合旅游资源的内涵和特征，我们对宗教旅游资源的概念做这样的诠释和界定：宗教旅游资源是指能激发旅游者的旅游动机，具有一定旅游价值和旅游

① 傅文伟，旅游资源评估与开发，杭州：杭州大学出版社，1994，1页

② 丁季华，旅游资源学，上海：三联书店，1999，4页

功能，并能产生良好的经济效应、社会效应和生态效应的各类宗教事物或现象（是宗教四要素综合与统一的产物）的总和。

第二节 宗教旅游资源的类型

宗教旅游资源的分类是一个既复杂又困难的问题，因为宗教旅游资源包括的内容非常广泛，并且有着不同的表现形式，遵循宗教旅游资源分类的整合性、独立性和实用性原则，宗教旅游资源可有以下几种分类标准和分类方法。

一、按照宗教旅游资源的开发现状进行分类

按照宗教旅游资源的开发现状，可以把宗教旅游资源分为两类：

（一）潜在的宗教旅游资源

指的是那些本身具有一定的游览、观赏价值，但由于各种条件的限制，目前尚无力开发，不为人所知或者旅游价值开发不足的宗教旅游资源。具体来讲，主要是指那些没有开发的宗教文化遗迹、遗物及相关的活动以及已经有了开发，但仍不能吸引大量游客的旅游资源。

（二）现有的宗教旅游资源

是指那些已经开发、且具有相当影响和知名度的旅游资源。如河南洛阳白马寺、登封少林寺、开封相国寺等等，由于它们本身旅游价值很高，在全国乃至全世界都享有很高的知名度，这类宗教旅游资源即为现有的宗教旅游资源。

二、按照宗教旅游动机进行分类

根据宗教旅游者的旅游需求和旅游动机的类型，宗教旅游资

源可以分为以下几类：

（一）宗教朝圣旅游资源

世界著名的宗教旅游圣地如佛教圣地蓝毗尼，伊斯兰教圣地麦加，天主教圣地梵蒂冈，犹太教、基督教和伊斯兰教共同的圣地耶路撒冷等。

（二）宗教考察旅游资源

宗教考察旅游资源，是一种深层次的宗教旅游资源，它比一般的宗教旅游资源更具民族性、地域性、神秘性，更能反映某一区域或某一宗教群体的文化内涵和特质。宗教考察旅游资源的主体，多为有较高文化、善于思考的知识型旅游者。宗教考察旅游资源的种类很多，如宗教语言、宗教建筑、宗教教义等等。

三、按照文化结构进行分类

按照文化结构，宗教旅游资源可以分为以下三类：

（一）宗教物质旅游资源

以具体事物方式存在，能够直接被旅游者观赏和参与的宗教旅游资源，如各种宗教遗址、遗迹、寺庙、建筑等等。

（二）宗教行为旅游资源

包括各种宗教行为规范、风俗习惯和生活制度等。

（三）宗教观念旅游资源

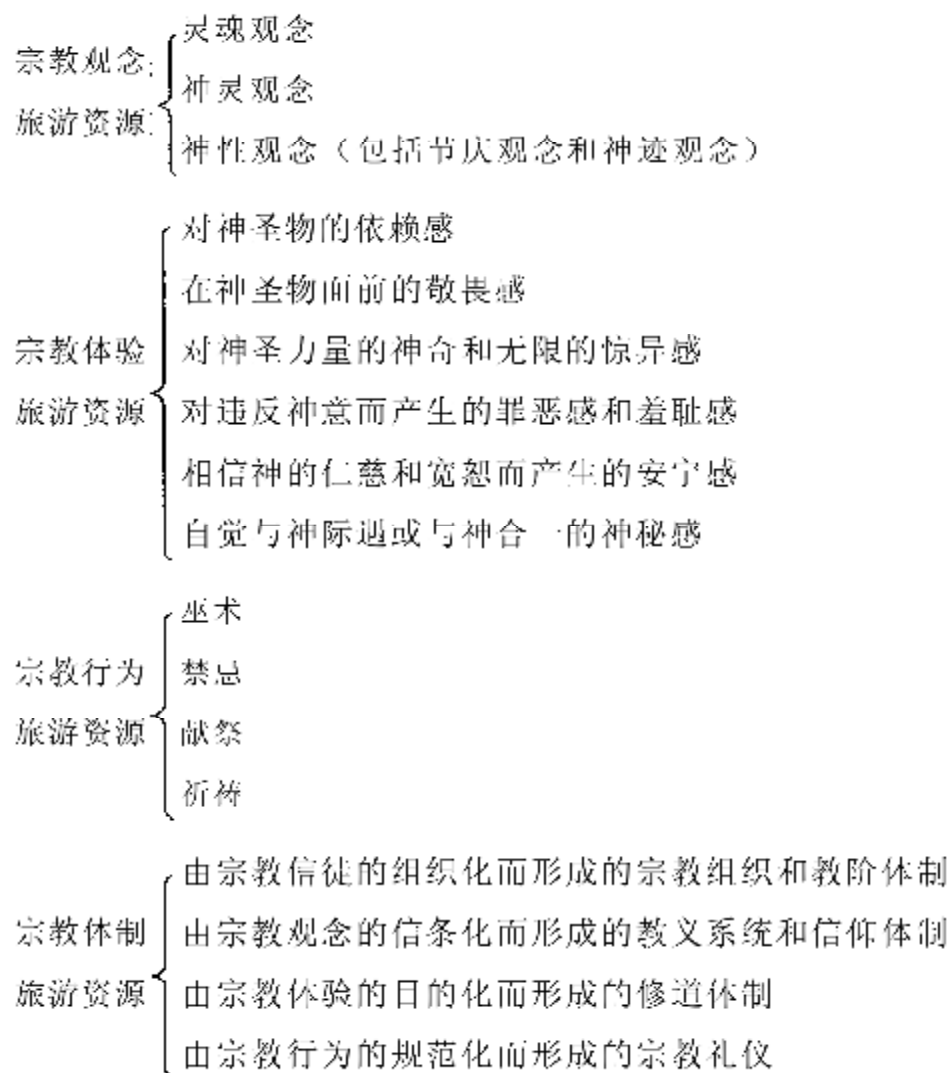
也称宗教精神旅游资源，包括宗教思维方式、思想观点、价值观念、宗教禁忌等等。

四、按照宗教种类进行分类

按照宗教种类，宗教旅游资源可以分为佛教旅游资源、道教旅游资源、基督教旅游资源、伊斯兰教旅游资源等类型。

五、按照宗教要素结构进行分类

根据“宗教四要素说”，宗教旅游资源可以分为以下四大类。



宗教旅游资源按要素分类图

六、按照宗教文化内容进行分类

根据宗教文化的内容，宗教旅游资源可以分成以下几类：

(一) 宗教圣地旅游资源

宗教圣地是指宗教建筑密集、规模宏大、历史悠久、辐射范围广阔、八方信徒仰慕的大型宗教活动场所、宗教圣地旅游资源

即指山宗教圣地及宗教圣地文化构成的旅游资源。

我国著名的宗教旅游圣地有：佛教四大名山：山西五台山、浙江普陀山、安徽九华山和四川峨眉山；八宗祖庭：华严宗祖庭、天台宗祖庭、三论宗祖庭、法相唯识宗祖庭、律宗祖庭、密宗祖庭、净土宗祖庭和禅宗祖庭；道教名山江西龙虎山、江苏茅山、四川青城山、湖北武当山等。

（二）宗教名山旅游资源

我国著名的宗教名山旅游资源有：五台山、九华山、普陀山、峨眉山、鸡足山、千山、天台山、天童山等佛教名山旅游资源；泰山、华山、衡山、恒山、嵩山、龙虎山、青城山、崂山、武当山、罗浮山等道教名山旅游资源。这些旅游资源不仅数量多、分布广，而且内涵深刻、意蕴丰富。

（三）宗教活动场所旅游资源

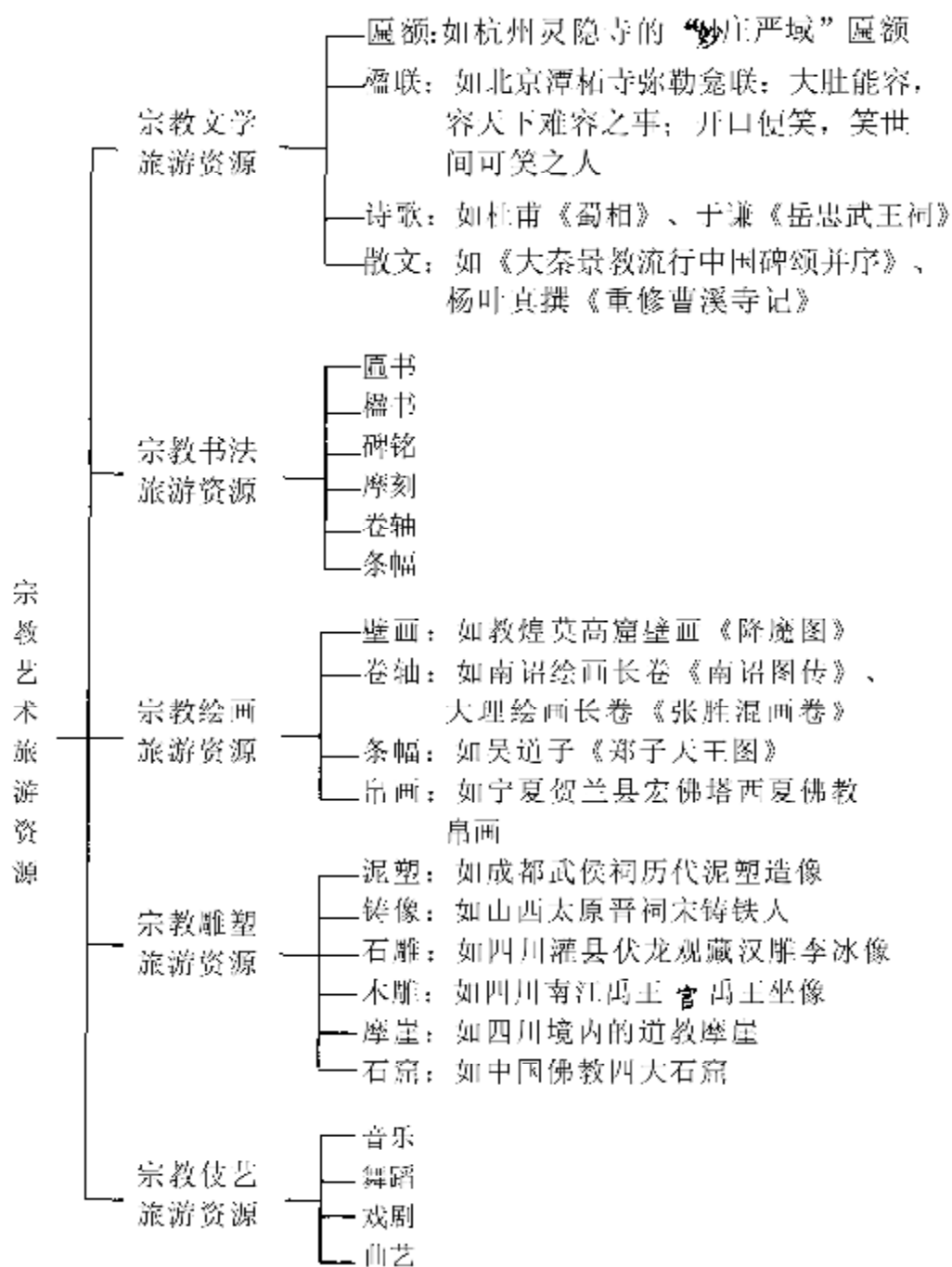
宗教活动场所，是宗教活动的一种物化建筑。

宗教活动场所旅游资源以宗教类别而言，可以按照宗教信仰的不同把它们分成原始宗教祠庙旅游资源、佛教寺院旅游资源、道教宫观旅游资源、伊斯兰教清真寺旅游资源、基督教教堂旅游资源以及其他宗教活动场所、旅游资源等。

（四）宗教艺术旅游资源

一切宗教幻化的世界都是无形的世界，要使无形向有形转化，就必须使神形与神灵得到双重展示。在艺术的参与下，前者随着造神运动的结束而在绘画、雕塑等形式中转为静态的现象，后者则随着神灵的变化莫测而在语言、伎艺等形式中转为动态的显现。正是在这种双重展示的要求下，宗教艺术显示出了它永久的魅力。

宗教艺术旅游资源涉及的种类很多，有：文学、书法、绘画、雕塑、伎艺等，可以用图表表示于下：



宗教艺术旅游资源图

(五) 宗教建筑景观旅游资源

宗教建筑景观旅游资源数量之众多, 分布之广泛, 规模之恢弘, 造型之殊异, 形式之齐全, 结构之奇巧, 风格之独特, 保存之完整, 在宗教旅游资源中首屈一指。宗教建筑景观旅游资源主要有石窟、寺庙、塔、亭、楼、阁、台等。

（六）宗教活动旅游资源

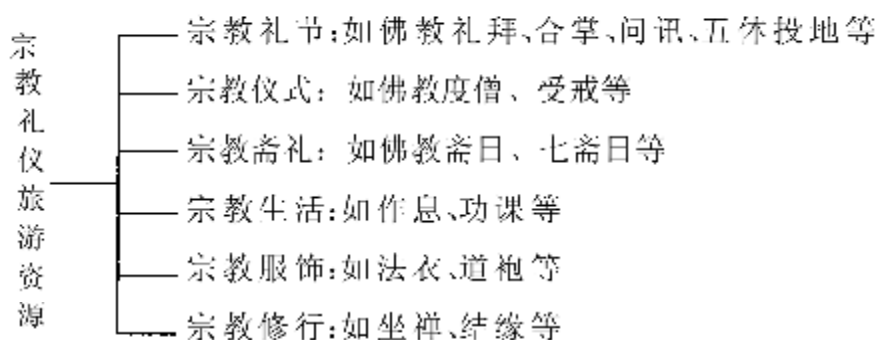
宗教信仰者内在的宗教体验和宗教观念通过外在的身体动作和语言形式表现出来的就是宗教活动（宗教行为）。主要的宗教活动有宗教巫术、宗教禁忌、祈祷献祭等。

伊斯兰教的主要宗教活动有礼拜、施舍、斋戒、开斋节等；天主教和基督教的主要宗教活动包括日常宗教活动做礼拜和大型宗教活动圣诞节、耶稣受难节、复活节等；佛教的主要宗教活动有日常佛事活动，即“早晚功课”（或称“念佛”）和大型佛教活动佛诞节、六月大法会（又称文殊菩萨诞辰节）等。

宗教活动所特有的献祭、祈祷、节庆等行为，构成宗教活动旅游资源的重要内容。

（七）宗教礼仪旅游资源

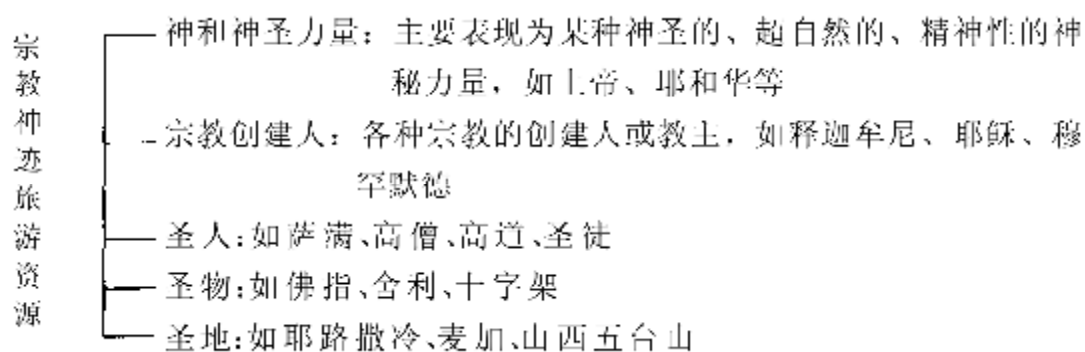
宗教信仰者的宗教活动总是通过一定的礼仪形式表现的，宗教礼仪的主要类型有：巫术仪式、禁忌仪式、献祭仪式和祈祷仪式。具体包括以下几个方面的内容：



宗教礼仪旅游资源图

（八）宗教神迹旅游资源

神迹与神意或天命一样，是宗教赋予神的基本神性之一。根据宗教神迹的创造主体进行分类，宗教神迹旅游资源主要包括以下几个方面的内容：



宗教神迹旅游资源图

第三节 宗教旅游资源的特征

宗教旅游资源的特征兼容性比较突出，既具有旅游资源的基本属性，又具有宗教文化的特征。这些特征虽然不只为宗教旅游资源所独具，但它却是我们多角度、全方位审视宗教旅游资源所不应忽视的。宗教旅游资源的“个性”特征可以概括为宗教特征、神秘特征、精神特征、文化特征、历史特征、民族特征、个性特征、世界特征。

一、宗教特征

宗教旅游资源是以宗教文化与旅游资源结合的一种复合资源。在宗教旅游资源的形成过程之中，宗教具有决定性的意义：没有宗教，没有宗教文化，宗教旅游资源就不可能产生。可见，宗教是贯穿于宗教旅游资源的主线，是宗教旅游资源的灵魂，是宗教旅游资源最具个性化的标志性特征。

二、神秘特征

宗教旅游资源是旅游资源中最具神秘特征的旅游资源。神秘，从字面上理解，是指不可言说、不可思议的形态或现象。神

秘文化是指一些常识性逻辑推理所不可解释的奇特的行为和思维方式。

宗教旅游资源特征研究中所谓的“神秘”，是指以现代人或科学的观念无法理解的行为和思维方式。

宗教旅游资源的神秘特征，从根源上来说，是由宗教所特有的神秘色彩所决定的。以道教为例，道教是中国土生土长的宗教，具有浓厚的神秘色彩，道教中各种天地人鬼的理念是原始鬼魂崇拜、祖先崇拜的发展；道教的神祇谱系，也和原始宗教神祇一脉相连；道教的祈咒、符篆，传承了原始巫术的各种技法；道教的各种仪式和法器，也直接来自原始祭仪和祭器。它们是构成宗教旅游资源神秘特征的基石。

宗教旅游资源中的神秘色彩和特征到处可见，以道教为例，八卦、太极图、九宫图、符篆、阵法、炼丹、吐纳、导引、辟谷、隐遁以及道教音乐、道教饮食等这些带有浓厚的神秘色彩的宗教事象在道教旅游资源中占有相当的份额，是旅游者趋之若鹜的一个重要因素。

三、精神特征

“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人的头脑中的幻想的反映，在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式。”^① 相对其他旅游资源的物质实体形态而言，宗教旅游资源的精神特征尤其鲜明，有许多都是无形的精神文化的内容。例如，在各种宗教典籍和传说中，充满了关于宗教神秘体验的记载和述说，尤其是各种宗教和教派的创始人、代表者、圣徒等一类人物。佛教圣地蓝毗尼、伊斯兰教圣地麦加、天主教圣

^①马克思恩格斯选集·第3卷，北京：人民出版社，354页

地梵蒂冈、基督教和伊斯兰教圣地耶路撒冷之所以能成为世界著名的旅游胜地，就是因为佛教、伊斯兰教、基督教作为一种意识形态，可以成为相当一部分人的精神寄托和精神食粮。

四、文化特征

宗教旅游资源的文化特征，是指宗教旅游资源对旅游者具有文化上的倾向和诱导作用，无论是深邃、幽暗的殿堂，还是深沉、悠扬的经声佛乐，都能给人一种超凡脱俗的感觉。作为宗教文化醒目标志的名山、名寺、名塔、名窟综合了壁画、建筑、雕塑、音乐，向游客展示了五彩缤纷、沁人心扉的宗教文化艺术，因此，文化是宗教旅游资源的一个重要特征。

五、历史特征

宗教旅游资源的历史特征，显示了宗教旅游资源是历史上遗留下来的，是一定社会生活的产物，无论是佛教、道教，还是基督教、伊斯兰教，无论是名山、名寺，还是名窟、名洞，它们的形成和发展都是历史的产物。

宗教旅游资源的历史特征，往往使得历史的悠久性成为衡量宗教旅游资源价值的一个重要尺度。宗教旅游资源的历史越悠久，蕴含的历史内涵越丰富，旅游的价值就越大。陕西周至楼观台，浙江衢州烂柯山，以及中国佛教四大名山、八大祖庭等等，这些宗教旅游资源无不是因为其悠久的历史以及丰富的文化内涵而具有永久的魅力，成为旅游资源中的瑰宝。

六、民族特征

在世界上，可以说没有哪一个民族没有宗教信仰。从历史上看，每一个民族总是同特定的宗教有关，有些民族甚至是全民信

仰某一种宗教，民族同宗教交织在一起，呈现出错综复杂的关系。

民族对宗教旅游资源的影响是多方面的。一般而言，某一地区或某一类型的宗教旅游资源，都具有自己的民族特色。以佛教寺院旅游资源为例，无论其外在形式抑或是内在精神，都有着独特的民族成分。在佛寺建筑中，印度仅有两种简单形制的建筑，而在中国结出绚丽多彩的硕果。其中，如楼阁式、亭阁式、过街式明显是中国民族文化的因子。在寺院绘画与雕塑中，由高鼻深目到肥腴圆润再到清癯稳重以及服饰、发髻的变化，反映出来的自然不仅是宗教文化的影响，也是中国民族文化的残留，由此可见，宗教旅游资源具有鲜明的民族特征。

七、个性特征

宗教旅游资源固然可以从形式上重塑，例如新建一座寺庙，重塑一尊佛像，但由于这种再造和重塑没有经过历史风雨的侵蚀，缺乏宗教旅游资源所特有的历史内涵，因而价值较低。我国有许多号称“小普陀”的宗教旅游名胜，但它们与素有“海上仙境”、“海天佛国”之称的普陀山相比，由于缺乏相传为观音显灵说法的圣地这一特定的宗教历史文化内涵，因而无论其影响还是吸引力都无法与普陀山相提并论。

宗教旅游资源还因为其鲜明的个性特征，成为推动宗教旅游的强大动力。

八、世界特征

越是民族的就越是世界的，宗教旅游资源依托宗教的传承性得以继承，凭借宗教的传播性得以流传，从而形成一定的宗教旅游资源区。宗教旅游资源具有典型和鲜明的世界特征，佛教、基

基督教、伊斯兰教是世界知名的国际性宗教，中国土生土长的道教，在日本、韩国等亚洲国家和地区，也拥有广泛的信众。宗教旅游资源这种典型和鲜明的世界特征，是旅游资源其他门类所不能比拟和拥有的。这也是宗教旅游资源具有广阔无比的世界性旅游客源潜力的原因所在。

第十一章 宗教旅游区划

中国是一个有多种宗教的国家，也是一个具有悠久宗教历史的国家。在宗教信仰自由的法律和政策规范下，宗教依然活跃在中国人的现实社会生活中。宗教的历史与现实，古今相承，交相辉映，为旅游业提供了丰富多彩的宗教旅游资源。对宗教旅游资源进行科学合理的开发，其基础是对宗教资源的内容、特征、品质及分布地域有系统的了解和把握，即必须在宗教旅游区划的框架内进行规划与开发，才能取得良好的经济效益和社会效益。

第一节 宗教旅游区划的基本理论

宗教旅游区划的基本理论，是进行宗教旅游区划研究及对宗教旅游区进行实际划分的基础。旅游业在开发和管理宗教旅游资源时，有关法规 and 政策的制订，资源的规划，旅游景观的建设，旅游线路的设计等等，都离不开宗教旅游区划基本理论的指导。

一、区划的一般概念

区划最简要的解释就是地区的划分。不同的学科，从自己的理论和研究对象出发，提出了各种各样的区划概念，如地理区划、经济区划、文化区划、行政区划、旅游区划等等。旅游区划是把空间上客观存在的旅游环境和旅游活动的差别人为地表现出来。综合分析上述区划的概念，我们认为区划主要包含下面几方

面内容：①区划涉及一定面积的区域，区域是进行区划的基础；②区划的根据是自然现象或社会现象的特点，脱离这一根据，无法科学合理地进行区划；③区划强调区域之间的差别，必须凸现不同区域之间自然现象或社会现象特点的不同之处，同时，这也意味着同一区域内部自然现象或社会现象的特点，必须是相同或相似的；④区划存在不同层次，根据实际情况，每一个层次都存在进一步细分的可能性。因此，可以把区划定义为：人们根据自然现象或社会现象特点的差别，对一定地域进行的区域划分。

二、宗教旅游区划

宗教旅游区划是区划概念在宗教旅游资源开发与管理中的应用，根据宗教旅游资源的种类与特点的差别，对一定地域进行的旅游区域划分。通过区域研究，可以进一步深入了解各个区域的宗教旅游资源，以便因地制宜，发挥优势，综合开发，在区域合理分工基础上，促进宗教旅游的整体发展。宗教旅游区划有很多种类，但主要有四种。按照宗教旅游区划所涉及宗教旅游资源的种类，可以分为单项区划和综合区划。以一种宗教旅游资源为主体的宗教旅游区划是单项区划，如宗教建筑旅游区划、宗教艺术旅游区划等等。以多种宗教旅游资源为主体的宗教旅游区划是综合区划，如东北宗教旅游区划、西北宗教旅游区划等等。根据宗教旅游区划所涉及的地域大小和应用的领域，可以分为认识性区划和应用性区划。^①认识性区划的重点是旅游资源形成的机制、地域分异规律、旅游区的特征与功能、旅游资源的层次与结构以及旅游地区的性质与发展规模等等，以加强对旅游资源全面而深入的了解，为制定区域宗教旅游发展战略做好必要的准备。认识

^① 邹积林，旅游区划问题探讨，旅游学刊，1990（2），26—28页

性区划适用于大范围的旅游区划，如把中国划分为几个旅游地区，就是认识性区划的主要任务。应用性区划适用于较小范围的旅游区划，如风景区或旅游景点等。区划要直接为开发效力，必须具有实用价值和操作性，为宗教旅游产品的生产提供基础。

三、宗教旅游区划的原则

宗教旅游区划的原则，是划分宗教旅游区的理论依据。由于宗教旅游区划的原则是主观性的，它随人们对客观存在的旅游区域的认知不同而不同，因此在区划原则所应包含的具体内容方面，存在较大的意见分歧。但是，不论分歧多大，正确的标准只有一个，那就是看区划原则的具体内容是否符合宗教旅游区形成及发展的规律，是否符合宗教旅游区的实际范围。基于上述观点，我们认为进行实际的宗教旅游区划时，应该遵循下列原则。

1. 多级序原则。宗教旅游资源的相似性和差异性是对应的，一般情况下，区划单位的等级由高到低，相似性逐渐增大，差异性逐渐减小。所以，只有按照一定的层次等级划分宗教旅游区，才能真实反映出不同等级的宗教旅游区的区域内相似性和区域间差异性的大小，以及区域之间的实际关系。

2. 区域内资源相似性原则。我国幅员广大，人口众多，宗教旅游资源相当丰富，反映在地域上，呈现着千差万别的状况。然而宗教旅游资源在空间分布上存在着一定的规律性，在某一范围内总能找到若干相似性较大而差异性较小的区域，合并成一个宗教旅游区，并与其他区域区别开来。相似性包括宗教旅游资源种类的共同性、特征的类似性、内容与形式的共通性以及发展方向的一致性等多重含义。在宗教旅游资源分区时，区域内部，其宗教旅游资源相似性最大而差异性最小；区域之间，则宗教旅游资源差异性最大而相似性最小。反映在宗教旅游资源区域等级系

统中，高级单位区域内部相似性小而差异性大；低级单位区域内部相似性大而差异性小。

3. 保持行政区划的完整性原则。宗教旅游区划的终极目的是为了便于人们更好地开发利用宗教旅游资源，对旅游区进行有效的管理。现代条件下，任何国家开发和管理宗教旅游区时，大部分是在一定的行政区域内部进行的。跨越行政区域的开发与管理，很容易造成矛盾与冲突。因此，在进行宗教旅游区划过程中，适当考虑保持行政区划的完整性是非常必要的，即宗教旅游区的划分尽可能按行政区范围进行，不轻易打破行政区的界限。如在全国性的分区中，尽量保持省、自治区和直辖市的完整性，在各大区域内部继续细分区域时，尽量保持地区、市和县行政区的完整性。即使在迫不得已的情况下，要打破行政区划的完整性，也必须力争保持县级行政区的完整性。

4. 旅游区域完整性原则。旅游区域完整性强调三个方面，一是旅游中心的重要性；二是旅游区层次结构的完整性；三是同一区域的地域相连性。旅游中心是宗教旅游区的核心，是旅游管理和旅游活动的基地，具有多种功能。缺少旅游中心的宗教旅游区，不能成为真正意义上的旅游区。因此，有无旅游中心是衡量旅游区域完整性的首要标准。旅游区域应具有完备的层次系统，旅游区内应包含多个宗教风景区及宗教旅游景点。如果宗教旅游区内的风景区和景点太少，就无法形成完整的旅游区，这对旅游者的旅游活动、旅游企业的经营管理和旅游区的建设和发展是不利的。最后，对于一个宗教旅游区来说，地域的相连性，可以使同一旅游区的地域保持完整，宗教旅游点、线、面结合，有利于宗教旅游资源的开发与管理。^①

^① 李润田，现代人文地理学郑州：河南大学出版社，1992. 338—339页

5. 与区域远景发展相结合的原则。宗教旅游区划是一项实践性很强的工作，它不能仅仅局限于对区域宗教旅游现状的认识，更主要的目的在于预测各个宗教旅游区的远景发展方向，为进一步合理开发利用宗教旅游资源提供科学依据。因此，进行宗教旅游区划，既要立足于现状，更要放眼未来，要充分考虑到区域宗教旅游未来发展的方向，并与之保持一致。^①

6. 凸现文化内涵的原则。作为文化现象，古往今来，宗教与各个国家或民族的政治、经济、语言、文学、艺术、伦理道德、风俗习惯等文化因子交织在一起，积淀于人类的心理之中。在漫长的历史中，宗教曾主宰文化潮流，如中国原始宗教文化和中世纪在欧洲占统治地位的神学文化。宗教也是人类文化交流的媒介，如古代中印、中日之间的文化交流就主要以佛教为载体。此外，宗教又是人类文化创造的客体，一切宗教都是文化的产物，人类在创造文化时，也造就了自己的宗教。^②因此，从现代科学的理论和方法出发，对宗教旅游资源进行区域划分时，必须高度重视它的文化内涵，以宗教所包含的文化要素的相似性与差异性为标准，划定宗教旅游区。

四、宗教旅游区划的方法

从理论上讲，划分宗教旅游区的工作，要在全国宗教旅游资源普查的基础上，遵循宗教旅游区划的原则，才能够顺理成章地完成。但是，这样一来，其工作量的庞大和繁杂简直难以想像，短时间内根本无法做到，因此，科学地运用区域宗教旅游资源的研究方法，对现有的宗教研究资料进行合理的分析归纳，尽快总

① 马勇，旅游学概论，北京：高等教育出版社，1998，114—115页

② 李刚，宗教文化——重要的旅游资源，天府新论，1990（1）

结宗教旅游资源的种类、特征及分布规律，就可以在较短的时间内，找到宗教旅游资源的区域界限，划定宗教旅游区。

（一）确定分区指标，划定区域界限

宗教旅游区的分区指标是划分各级区划单位的定量与定性标志，是区划原则的体现，也是区域之间划定界限的根据。但是，到目前为止，还没有比较普遍的旅游分区指标体系，而且现有的指标都是定性指标。宋德明等人提出，一级旅游区的划分指标是地理位置、资源特色及区域的旅游协作关系；二级旅游区的划分指标是旅游中心城市或占突出地位的旅游资源及其吸引范围；三级旅游区的划分指标是旅游资源的联系性、交通的便捷性、旅游活动的完整性及旅游管理的方便性。^①这一指标体系突出了区划中旅游资源的中心地位，适用于所有旅游区划，宗教旅游区划当然也不例外。因此，划分一级宗教旅游区的指标，是构成宗教旅游资源的宗教现象的内容与种类的相似性；划分二级宗教旅游区的指标，是构成占突出地位的宗教旅游资源的宗教现象的形式、种类和特征的相似性以及分布的密集性；划分三级宗教旅游区的指标，是构成宗教旅游资源的宗教现象的内容、形式、种类、特征的相似性以及分布的高度密集性。即在突出区域宗教旅游资源相似性的基础上，充分考虑其他区划原则，划定宗教旅游区的界限。

（二）划分宗教旅游区的等级系统

由于我国地域辽阔，人口众多，信仰自由，宗教旅游资源呈现出多样性、复杂性和分布广泛的特点，旅游区的地域结构系统自然是多级存在的。根据旅游区划的原则，考虑到宗教旅游资源的开发和管理，而且要能够客观地反映宗教旅游资源的分布规

^① 苏文才等，旅游资源学，北京：高等教育出版社，1998，252—253页

律，其级数不能太多，也不能太少。级数太多，不利于宗教旅游资源的开发和管理；级数太少，又不能准确反映宗教旅游资源的分布规律。参照其他旅游区的等级划分，我们认为，可以把宗教旅游区划分为三个层次。一级宗教旅游区，由一个或几个省组成，界限以省级行政区划为界，地域上相互连接，自然与社会条件相似；二级宗教旅游区，一般位于一省之内，基本保持地市级行政区划的完整性；三级宗教旅游区，应由一或几个风景区构成，其中包含多个交通便捷、联系密切、性质相似的旅游景点。大体上要保持县级行政区划的完整性。

（三）命名宗教旅游区

宗教旅游区划定之后，必须进行命名，以便于开发、管理和宣传。旅游区命名的方法很多，如地理命名、资源命名、行政区划命名、项目命名以及其他方式的命名。

由于宗教旅游区资源相对单一的特点，而且我们所提出的区划方案又以一级宗教旅游区为主，所以采用地理命名法或行政区划命名法。二级和三级宗教旅游区，我们基本上不进行讨论，但由于它们和规划开发关系更为密切，对旅游业来说利益攸关，应该受到应有的重视。因此，我们提出命名建议供旅游从业者参考。命名二级和三级宗教旅游区时，可以根据实际情况，灵活运用单一命名法或复合命名法，关键是命名要突出旅游区的地理位置和产品特色，以吸引旅游者的注意，并为他们的旅游决策提供准确的信息。

第二节 宗教旅游区划方案

宗教旅游资源既有典型的区域特征，不同区域的宗教旅游资源在内容、形式、种类等方面存在显著差异，又具有全国范围的

共同性，而这种共同性主要取决于我国宗教信仰自由的传统和国家的宗教政策。同时，对宗教旅游资源进行现代开发与管理的根本原则，是通过凸现宗教的文化内涵，以吸引广大的旅游者。因此，从某种意义上说，很难把全国的宗教旅游资源进行截然的区域划分。但是，为了旅游资源开发与管理的便利，我们只能着重突出宗教旅游资源的区域特征，遵循宗教旅游区划的原则，尝试把中国划分为东北、华北、西北、东南、中南、南方、西南、宁夏和藏青蒙等九个宗教旅游区。

一、东北宗教旅游区

东北宗教旅游区包括辽宁、吉林、黑龙江三个省份。自隋唐以来，佛道两教即在这一地区传播。辽金时代也曾大量建筑寺院，但基本上已经湮没无闻。东北地区大规模的开发，始于明代，盛于清代，尤其是清末华北移民涌入东北，奠定了东北宗教信仰的基础。

（一）小有名山藏古教

名山是自然和历史文化交融的产物，东北地区高山险峰不少，但历史上文化落后，所以名山不多。辽宁省鞍山市东 20 公里的千山，无峰不奇，无石不峭，无寺不古，是东北第一名山，也是我国著名的宗教圣地之一。位于吉林市区西北的北山，雄镇江湖，景色宜人，清代康熙、雍正年间先后修建的药王庙、玉皇阁、关帝庙依山而立，错落有致，号称天下第一江山。医巫闾山位于辽宁省北宁市西北，山势峭拔，奇石层叠。大禹定九州，以此山为幽州镇山，契丹人则把它看作是民族发祥地。山中的北镇庙是东北地区带有浓郁道教色彩的山神祭祀的典型。北镇庙占地近 5 万平方米，布局严整，宏丽壮观，而且庙中碑石众多，当地有“碑子庙”之称，在东北地区绝无仅有。

（二）太清宫与圣尼古拉教堂

沈阳市的太清宫是东北道教最大的十方丛林，也是全真龙门派道观的著名圣地。太清宫历代传戒，从清道光三年（1823年）到1944年，传戒十次，受戒弟子总计3300多人。它对清末及近代中国道教的历史发展有相当大的影响。新中国成立后，太清宫方丈岳崇岱出任中国道教协会首届会长。哈尔滨市南岗的圣尼古拉教堂是国内最著名的东正教堂。教堂的陈设、布置均循东正教规范，圣像及宗教绘画很多。

（三）辽金佛教，遗迹长留

辽金两个帝国先后崛起于白山黑水之间，约与中原的五代及两宋相始终。辽金时代，东北地区佛教盛极一时，修建了大量的寺院，但大多毁于历代的天灾人祸，至今只有少量遗存，如吉光片羽，让人想见当日的辉煌。辽宁义县的奉国寺，有“庙貌盛传关内外，工程直甲郡西东”之誉，现存大雄宝殿为辽开泰九年（1020年）建筑。殿内佛坛上有七尊坐式大佛，是小乘佛教所说的释迦牟尼和他以前的六位祖师，合称过去七佛。这种七佛供法，常见于辽金时期的古刹，奉国寺是其中的典型。辽宁省北宁市的辽代崇兴寺双塔，是现存辽金双塔中最完整壮丽的一处，双塔均为八角十三层实心密檐式塔。兴城市白塔峪白塔，八角十三层实心密檐式，高43米，建于辽大安八年（1092年），结构精巧，装饰玲珑，故俗称玲珑塔。辽阳市白塔公园内，有一座建于金大定二十九年（1189年）的白塔，原名广佑寺塔或东京大清真寺塔，八角十三层实心密檐式，是东北地区难得一见的金代佛塔。此外，朝阳市东风凰山下云接寺的辽代摩云塔，样式为四角十三层实心密檐式，在辽金古塔中极为罕见，因而弥足珍贵。^①

^① 罗哲文，古代名塔，大连：辽宁师范大学出版社，1996，77·81页

、华北宗教旅游区

华北宗教旅游区包括北京、天津、河北、河南、山东等 5 个省市。华北地区是中华民族的发祥地，是中华文明的摇篮，历史悠久，文化发达。

现存各主要宗教在华北地区均有流传，宗教建筑星罗棋布，宗教艺术源远流长，宗教文化博大精深。

（一）石窟寺院，法轮长转

华北地区佛教流行，佛教建筑遍布各地。洛阳白马寺，已有 1 900 多年的历史，素有中国第一古刹的美誉，号称中国的释源或佛寺之祖。少林寺位于河南登封嵩山西麓，是禅宗的祖庭，有天下第一名刹之称，其禅学与武术至今犹享誉海内外。山东长清县的灵岩寺，始建于东晋，兴盛于北魏及唐宋。灵岩寺建筑众多，规模宏大，其中千佛殿和五花殿为全寺精华。河北正定县隆兴寺则以铜铸千手千眼观音、彩塑观音、龙藏寺碑和千佛绕毗卢的铜像等四绝名传海内。北京广济寺建于明成化二年（1466 年），是中国佛教协会所在地，它不仅是中国佛教活动的中心，也是世界佛教中心之一。法源寺始建于唐代贞观十九年（645 年），是北京城内最古老的寺院，目前是我国珍藏佛经最多、版本价值最高的寺院之一，内设中国佛学院和中国佛教图书文物馆。北京房山县的云居寺，始建于隋代，以历时千余年，刻经千余部著称全国。天津蓟县的独乐寺，始建于唐代贞观十年（636 年），其山门、观音阁和十一面观音均为全国同类建筑及造像之冠。北京的雍和宫是内地最大的喇嘛庙，其法物最著名的足紫檀木雕的五百罗汉山、整根白檀木雕成的天冠弥勒佛立像和楠木雕佛龕，有三绝之誉。河北承德外八庙，附丽于避暑山庄，是一组气势恢弘、雄伟壮观的大型宗教建筑群，现存七庙集汉

藏、蒙建筑艺术于一体，依山就势，各领风骚。外八庙均为喇嘛庙。^① 河南是华北石窟最集中的地区，有大小石窟 20 余处。洛阳龙门石窟是我国石窟艺术的三大宝库之一，是佛教的大型石窟圣地。巩义市石窟主要开凿于北魏时期，共有造像 7 000 多个，大窟五座、千佛壁一个，其造像艺术在我国石窟艺术发展史上占有重要地位。另外安阳宝山石窟包括大留圣窟和大住圣窟两组石窟，也是河南著名佛教石窟。河北邯郸响堂山石窟，开凿于东魏晚期，下迄明代，但主要建筑与造像属于北齐时期。石窟主要分布于北响堂、南响堂和小响堂三山。其中位于北响堂山的第七窟和南响堂山的第七窟是该处石窟艺术的精华。^② 此外，隋唐以来的各式佛塔遍布华北，也是重要的宗教旅游资源。

（二）仙真茫茫宫观在

道教是本土宗教，起源于古代的民间巫术、神仙方术、道家哲学和阴阳五行的思想。华北地区是道教的源头之一，自道教产生之日起，华北就是它传播的主体区域之一，从而产生了很多著名的洞天福地及宫观。北京白云观是道教全真派第一丛林，对中国道教发展影响深远。崂山位于山东青岛，濒临黄海，高峰叠出，气势壮伟，一直是道教的领地。崂山素有九宫八观七十二庵之说，最为著名的是太清宫，现为全国道教重点宫观。山东泰安市的东岳泰山，是道教第二洞天，山上宫观很多，历史悠久，著名的有岱庙、碧霞元君祠、玉皇宫、斗姆宫等。河南省济源县的王屋山是道教第一洞天，现存阳台宫、迎恩宫、紫微宫和天坛顶遗迹、王屋洞，其中阳台宫是王屋山保存最完整、影响最大的宫观。此外，北京妙峰山的娘娘庙、天津的玉皇阁、河北邯郸的吕翁祠、山东蓬莱县的蓬莱阁、河南嵩山中岳庙、济源县的济渎庙

^① 张连城，古代佛寺，大连：辽宁师范大学出版社，1996，97—116页

^② 辰何，古代佛教石窟寺，大连：辽宁师范大学出版社，1996，152—179页

和唐县的淮滨庙等，也是非常著名的道教宫观。^①

（三）清真古教名寺多

伊斯兰教自唐代传入中国，但主要流传于东南沿海和西安周围。到了元代定都于今北京，大量的穆斯林涌进华北，宗教的传播和民族的融和，使华北成为全国主要的回族聚居区之一，从而产生了很多有影响的清真寺。伊斯兰教活动场所被称为清真寺与北京东四清真寺关系密切。东四清真寺始建于明正统十二年（1447年），至今还保存着大量的历史文物。该寺匾额“清真寺”三字是明代宗皇帝御笔亲书。寺中文物最珍贵的是穆罕默德·伊本·艾哈迈德抄于1318年的《古兰经》孤本，被人誉为世界罕见的珍品。牛街清真寺是北京最古老的清真寺。天津原有清真寺30多座，其中最著名是北大寺和南大寺。北大寺全称天津清真大寺，位于红桥区小伏巷，始建于清顺治元年（1644年），主要建筑有照壁、门厅、礼拜大殿、讲经堂等，寺中藏有汉文、阿拉伯文匾额和楹联61幅，为海内仅见。南大寺比北大寺晚建100多年，其主体建筑礼拜大殿之上建起八座亭式楼阁，在中国伊斯兰教寺院建筑史上尚属罕见。河北交河县泊镇清真寺是驰誉全国的著名清真寺。该寺占地11200平方米，建于清初，以典型的中国宫殿式建筑著称于世。整座寺院规模宏伟，肃穆庄严。定县城关的清真寺建于元代，古柏参天，碑石林立，其礼拜大殿门楣上高悬“天开古教”的巨匾，也是一处历史悠久的宗教圣地。山东德州市北郊北回营村，有一座融和伊斯兰教风格和明代建筑特点的帝王墓园，即伊斯兰教苏禄国东王巴都葛·叭喀刺的陵墓，建于明代永乐年间。苏禄东王墓是我国伊斯兰教著名古迹之一，是全国重点文物保护单位，也是中国与菲律宾两国友谊的历史

^① 洞天胜境，中国道教协会，1987. 77—81页

见证。

此外，华北地区也有基督教传播，其中比较著名的宗教建筑大多属于天主教。如北京的南堂、西什库教堂、利玛窦墓、天津的西开教堂和望海楼教堂，山东济南市的洪家楼天主堂，河南郑州天主堂等。

三、西北宗教旅游区

西北宗教旅游区包括陕西、山西和甘肃三个省份。这三个省覆盖了黄土高原的绝大部分区域，是中华民族的发源地之一。悠久的历史造就了光辉灿烂的文化。历经沧桑之后，现在是道教、佛教和伊斯兰教占据西北地区宗教的主体地位。

（一）道教源出黄土地

不论从尊奉的经典、重要人物，还是宗教活动的最早区域来看，西北三省都是道教的主要源头，对道教的产生、发展和传播具有决定性的影响。西安终南山素有仙都之称，因老子于此山为尹喜写下了《道德经》，因而被视为道教的发祥地，而在尹喜草楼观基础上发展而来的楼观台则被道教尊为祖庭，称之为“天下道林张本之地”。天师道第一代天师张陵，虽传其得道于四川大邑鹤鸣山，但天师道最早传播的区域在川北、陕南和汉中。全真道教的创始人王重阳则是陕西咸阳人，他自称得道于故乡，并在终南山开始修道。把全真教发扬光大的丘处机也在西北修道 13 年，开创全真龙门派。西北的道教名山还有华山和崆峒山。华山集第四大洞天西玄山洞和第四小洞天西岳华山洞于一身，是道教著名的仙山福地。甘肃平凉市的崆峒山有仙境之称，是仙人广成了修炼得道之所，秦始皇、汉武帝、司马迁都曾到过此山。据说黄帝也曾专程赴崆峒山向广成了讨教治身之道。历史上，这里一直被视为道教的发祥地之一。山上的宫观保存最为完好的是始建

于汉代的太和宫，原名问道宫，是黄帝向广成子问道之处。除上述名山之外，西北地区还有著名的宫观。山西芮城县永乐镇是吕洞宾故里，镇上原有永乐宫，20世纪60年代迁建于龙泉村。永乐宫始建于元中统三年（1262年），历时110多年才最后竣工。永乐宫以总计800多平方米的精美壁画著称全国。西安八仙宫始建于北宋，传说此地是吕洞宾遇钟离权成道处。八仙宫是全真教的十方丛林，有遇仙桥、灵官殿、丘祖殿等建筑，依然保持着明清的古建筑风格。陕西户县的重阳万寿宫，是王重阳藏蜕之所，位居全真教三大祖庭之首。最盛时，此宫有道士万人，但现仅存一个清代四合院和一些碑刻。陕北佳县白云山庙又称白云观，始建于明万历三十三年（1605年），总计殿堂53座，占地8.1万平方米，是西北地区规模最大的古建筑群。^①此外，山西解州的关帝庙、介休和汾阳的后土庙、文水县的则天庙、浑源县的北岳庙、陕西临潼骊山的老母殿、甘肃天水市伏羲庙等等，也都颇具特色。

（二）古寺名窟此地多

西北地区古寺名窟，星罗棋布，其中最负盛名的首推五台山寺院群落。五台山是文殊菩萨道场，中国佛教第一名山。山上现有寺院76座，有汉僧寺院，也有喇嘛教寺院。除五台山外，山西尚有很多著名的古寺名刹。长子县法兴寺，始建于北魏，以圆觉殿的宋代彩塑佛像著称。大同市华严寺，始建于辽代，集汉辽金文化于一体，其建筑结构、壁画和38间重楼双门式壁藏都是不可多得的珍品。大同另一名寺善化寺，始建于唐代开元年间，全寺至今唐风依旧，是典型的伽蓝七堂式建筑群。平遥县的双林寺，寺名取义于佛祖双林入灭之典，是集宋、元、明、清历代彩

^① 顾军等，古代仙山道观，大连：辽宁师范大学出版社，1995

塑艺术的宝库，现存大小塑像 1 566 尊。浑源县翠屏山的悬空寺，始建于北魏，寺院坐落于悬崖峭壁之间，上指危崖，下临深谷，奇险万状，为海内一绝。陕西扶风县法门寺，号称关中寺院之祖，以藏有释迦牟尼真身舍利蜚声世界。西安市大兴善寺始建于西晋，是中国密宗的祖庭，现存殿宇多为明清建筑。西安市南长安县华严寺，唐代为樊川八大寺之一，是华严宗的发源地，现仅存唐塔两座。兴教寺原为樊川八大寺之首，寺中有玄奘及其弟子窥基、圆测的墓塔。慈恩寺建于唐代贞观二十二年（648 年），玄奘大师曾于此寺译经并创唯识宗，寺中大雁塔现已成为西安市的象征。甘肃夏河县拉卜楞寺是黄教六大寺之一，规模宏大，号称藏传佛教的最高学府。张掖市的宏仁寺，俗称大佛寺，始建于西夏永安元年（1098 年），是西北地区现存最大的西夏建筑群。甘肃敦煌莫高窟，开凿时间上起北凉，下迄元代，是中国开凿最早，规模最大，保存最好的佛教石窟艺术宝库。山西大同市的云冈石窟基本上都开凿于北魏一朝，是古代石雕艺术的珍品。甘肃天水市的麦积山石窟，以泥塑著称，有东方雕塑馆之称。此外，甘肃永靖县灵炳寺石窟，庆阳北石窟寺，陕西西安市的各处石窟，山西太原天龙山石窟等等，也都在佛教石窟中占有一定的地位。

（三）伊斯兰教在西北

西北地区，尤其是陕甘两省，是我国最大的回族聚居区之一，因而伊斯兰教传播非常广泛。甘肃临夏回族自治州旧名河州，被誉为中国的麦加，这一称号大约形成于清代同治年间，已有 100 多年的时间。临夏之所以被称为中国的麦加，主要因为中国伊斯兰教的三大派别、四大门宦都是由此繁衍、传播和发展到全国各地的。该地区现有清真寺约 1 800 座、拱北（圆顶屋） 70 余处、道堂 2 处。西安市共有清真寺 10 余座，其中最著名的是

化觉巷清真寺。全寺共四进院落，建筑风格为中国古代宫殿式。其大月台和礼拜大殿是全寺建筑的精华。安康县静宁南寺，始建于明代，其望月楼最有特色，也是该寺唯一幸存的明代建筑。该楼高 11 米，玲珑剔透，造型巧夺天工。山西太原清真寺始建于唐代，宋明两代都曾重建，是山西最早的清真寺，其礼拜大殿内的阿拉伯建筑风格，在国内清真寺中颇为罕见，而且大殿中尚存当初进入我国的中亚穆斯林写下的阿拉伯文，也是难得一见的中外文化交流的珍品。

四、东南宗教旅游区

东南宗教旅游区包括江苏、浙江、安徽、江西和上海等 5 个省市。东南地区是中国的经济文化中心，自古就有物华天宝、人杰地灵的美誉。这一地区自然风光秀丽，人文景观丰富，是令人向往的旅游目的地。这里是佛道两教传统的活动区域，伊斯兰教也远在唐宋时代就传入这一地区。基督教于明代开始小范围传播，鸦片战争以后，则大规模进入，留下了很多宗教活动的踪迹。

（一）名山古刹，遍布江南

东南地区很多寺院的历史，往往可以追溯到三国时代，名山名寺名僧，史不绝书。中国佛教四大道场，东南地区有其二。浙江舟山群岛中的普陀山是观音菩萨的道场，有海天佛国之称。安徽青阳县九华山是地藏菩萨的道场，人称仙城佛国。浙江台州市的天台山是五百罗汉的根本道场，也是本土化佛教第一宗派——天台宗的发源地，号称中国佛教八小名山之首。江西九江市庐山的东林寺是我国佛教净土宗即莲宗的发源地，鉴真和尚东渡日本前曾来此寺驻锡。东南地区著名的寺院还有很多，如上海的龙华、静安、玉佛三寺；江苏扬州的大明寺、高 1 寺，南京的灵谷

寺、栖霞寺、静海寺，镇江的金山寺，苏州的寒山寺、虎丘寺、灵岩寺，吴县的保圣寺，句容的隆昌寺；浙江杭州的灵隐寺、净寺、虎跑寺；宁波的天童寺、阿育王寺；安徽凤阳的龙兴寺即皇觉寺，潜山县的三祖寺、佛光寺；江西宜丰曹洞宗发祥地广福禅寺等等。在佛教造像方面，东南地区也颇有特色。江苏连云港市孔望山的东汉摩崖造像共有 100 余尊，是我国最早的佛教艺术雕刻，比敦煌莫高窟的开凿还早 200 年。南京栖霞寺大佛阁凿成于南齐永明年间，阁后千佛岩共有从南朝到明代造像 515 尊。浙江新昌县大佛寺的弥勒佛像开凿于南齐永明四年（486 年），是国内著名佛像之一。大佛旁有千佛岩，共有高仅数寸的小佛像 1040 尊。这一大一小的佛像，相映成趣。杭州的飞来峰造像从五代延续至明朝，而以元代造像规模最大，也最有特色，使杭州成为我国佛教石窟造像艺术的中心和最后的圣地。^①东南地区的佛塔也非常多，几乎每县都有形式不一的古塔。

（二）道教奇峰，不止一二

清人李渔有联云：“天下名山僧占多，也该留一二奇峰，栖吾道友；世间好语佛说尽，谁识得五千妙论，出我仙师。”大为道不如佛鸣不平，引来后世无数道士和信众的喝彩。但是在东南地区道教实际上并非如李渔所说的那样惨不忍睹，直到今天，依然留存有很多蜚声中外的洞天福地、宫观庵院。江西贵溪县龙虎山，是道教第三十二福地，正一天师道祖庭，有万法宗坛之称。江苏句容市茅山是道教第一福地，第八洞天。茅山曾产生过很多大师仙圣，造就了道教上清派，孕育了灵宝派。茅山道教于唐宋时代盛极一时，山上宫观建筑曾多达 257 处，至清末尚有三宫、五观。江西樟树市是著名的药都，也是道教灵宝派的发源地。市

^① 王仲奇，中国名寺志典，北京：中国旅游出版社，1991

境阁皂山，道教称之为第三十六福地。东晋末年，葛玄于此山造《灵宝经》，开创了以元始天尊为最高神，重视斋醮科仪和符策科教的道教灵宝派。宋代，阁皂山是与龙虎山齐名的道教仙山，但现在只剩下鸣水桥、炼丹井、洗药池等遗迹。^①道教有十大洞天、三十六小洞天、七十二福地之说，除上述三山之外，东南地区尚有不少，如第二洞天委羽山洞在浙江黄岩，第六洞天赤城山洞在浙江天台，第九洞天林屋山洞在江苏吴县，第十洞天括苍山洞在浙江仙居等等。但这些地方已经基本上没有道教的活动了。洞天福地之外，东南地区尚有很多著名的宫观，其中有些宫观已是旅游胜地，如上海白云观、苏州玄妙观、杭州抱朴道院、南昌万寿宫、宣州敬亭山玉真观等等。

（三）万人如海觅清真

伊斯兰教在东南地区的传播历史悠久，1980年于扬州蜀冈唐墓中出土了一个背水壶，壶上刻有阿拉伯文“真主真伟大”。东南地区伊斯兰教现存的著名清真寺和墓园大多位于繁华的城市，这与佛道两教有很大的区别。杭州凤凰寺是伊斯兰教四大名寺之一，始建于唐代，1988年进行了整修，现已焕然一新。扬州仙鹤寺也是伊斯兰教四大名寺之一，由普哈丁创建于南宋德祐元年（1275年），建筑形式中阿合璧，建筑格局形如仙鹤，屡经修葺，保持完好。普哈丁墓园也是扬州著名的伊斯兰教建筑，墓园由清真寺、墓域和花园三部分组成。除普哈丁墓之外，还有宋元间来华的其他阿拉伯人墓葬。南京净觉寺，建于明洪武二十一年（1388年），明宣德五年（1430年），郑和曾奉旨重修。清代两次重修，从礼拜大殿、对厅、南北讲堂、望月楼的建筑风格来看，都是木结构楼阁式，是一座典型的中国传统建筑风格的清真

^① 顾军等：《古代仙山道观》，大连：辽宁师范大学出版社，1996，62—68页。

寺。上海小桃园清真寺，是一座具有西亚伊斯兰教建筑风格的寺院，建于 1917 年。该寺主体建筑礼拜大殿分上下两层，楼上为大跨圆拱顶结构，圆顶之上有望月亭一座，一弯新月竖立在拱形亭顶之上。上海松江区有一座建于元代的清真寺，1985 年重修，现有克尔白、礼拜殿、宣礼楼、回民墓地等建筑。该寺是上海最古老的清真寺。

（四）广泛传播的基督教

基督教在东南地区的活动，确实可考的历史可以上溯到明代。明万历二十三年（1595 年）天主教传教士利玛窦到达江西南昌，次年就任在华耶稣会会长；万历二十六年，利氏到达南京，结识了李之藻、徐光启等人，进行了有效的传教活动。但早期传教士的活动并未收到太大的效果。直到鸦片战争以后，清政府和英国签订了丧权辱国的《南京条约》，从此西方列强纷纷入侵，基督教也获得了前所未有的传播机会。基督教在东南地区 100 多年的传播，广泛渗透到各地城乡，留下了很多教堂。其中几个比较著名的教堂有：南京石鼓路天主堂是江苏最大的天主教堂，这座教堂有四块闻名于世的清代碑刻，每一块都是帝国主义传教士蛮横的标记。上海则是基督教堂最为集中的城市，现有新教的怀恩堂和国际礼拜堂，天主教的徐家汇天主堂、佘山天主堂、路德圣母堂、圣若瑟堂，东正教的圣母堂等数十座大大小小的教堂。其中最著名的是徐家汇天主堂和佘山天主堂。

五、中南宗教旅游区

中南宗教旅游区包括湖南和湖北两个省份。两湖居于中国中心地带，物产丰饶，历史悠久。这里是绚丽多姿的荆楚文化的故乡，是中华文化的主要源头之一。两湖宗教旅游资源的特点是佛道两教占有绝对的主导地位，拥有不少海内外闻名的名山、名寺

和名宫。

（一）佛教本土化，湖湘开先河

东汉末年佛法东来，直到唐代禅宗和华严宗产生，中国才有了民族化的佛教。禅宗虽祖达摩，不过“托古改制”的把戏，其真正创始人出道信、弘忍、慧能和神秀，他们都和两湖有不解之缘。现在所传禅宗属于慧能系的南派，更绝对是两湖的产物。湖北黄梅县四祖寺又名双峰寺或西山寺，始建于唐武德七年（624年），为四祖道信的道场。黄梅的五祖寺又名东山寺，始建于唐咸亨年间（670—674年），为五祖弘忍道场。禅宗历史上著名的衣钵之争就发生于此寺。湖北当阳县玉泉寺，隋代为天下四大丛林之一，神秀于此寺开创了禅宗北派。《三国演义》把此寺写入，使它更广为人知。现寺中最著名的建筑是如来舍利宝塔，用生铁铸成，高17.9米，这一北宋铁塔是我国现存最高最重的铁塔。武汉归元寺，由曹洞宗高僧德明建于清顺治十五年（1658年），其罗汉堂的罗汉泥塑像为我国雕塑精品，与北京碧云寺、苏州西园寺、成都宝光寺罗汉堂齐名，为我国四大罗汉堂之一。湖南衡山福严寺，始建于南朝陈光大元年（567年），是七祖怀让的道场，所以山门对联说：“六朝古刹，七祖道场”。衡山尚有祝圣寺、方广寺、上封寺、广济寺、南台寺、高台寺等丛林，其中方广寺为南岳四绝之一，有“不游方广，不知南岳之深”的说法。长沙麓山寺，由法崇始建于晋泰始四年（268年），原名为鹿苑，是长沙最早的寺院，其山门对联说：“汉魏最初名胜，湖湘第一道场。”寺中的《麓山寺碑》，由唐代李邕撰文并书写，是古代书法精品。夹山寺位于石门县的深山密林之中，始建于唐咸通十一年（870年）。此寺因有李自成禅隐夹山之说，闻名中外。长沙的开福寺，始建于五代，寺址为楚王马殷故居，屡经修葺，现为长沙名寺，香火较盛。两湖地区的寺院很多，择其要者介绍

如上。^①

（二）名山名楼，名传天下

两湖地区洞天福地不少，楼台宫观众多，是道教旅游资源比较集中的区域。湖北丹江口市的武当山，是真武大帝的道场，72福地之一，有“亘古无双胜境，天下第一仙山”的美誉。湖南衡山自隋代以来，定为南岳，连绵800里，山峰72座，是著名的洞天福地。湖北通山县九宫山也是一座道教名山，现存道教建筑仅有真君石殿和二仙洞。其中石殿建于南宋嘉定三年（1210年），供奉开山祖师张道清的装金肉身，可惜肉身毁于太平天国战争中。九宫山还有一处名胜是国家重点文物保护单位——闯王陵。中国四大名楼，中南就有两个，而且都和道教有关。武汉市黄鹤楼，为纪念仙人费文祜乘仙鹤到此休憩而建，相传始建于三国吴黄武二年（223年），近年重建。登楼远望，江汉如带，三镇入眼，气象开阔。湖南岳阳市岳阳楼，相传原为鲁肃阅兵台，唐开元四年（716年）于台址建楼，以后迭经兴废，现为著名旅游景点。岳阳楼和道教结缘与吕洞宾有关。据说吕洞宾三到岳阳楼，饮酒赋诗，其中一首非常著名：“朝游北海暮苍梧，袖有青蛇胆气粗；三醉岳阳人不识，朗吟飞过洞庭湖。”除名山名楼外，武汉的长春宫，江陵县的开元观、玄晖观、玄妙观等，也是相当知名的宫观。

六、南方宗教旅游区

南方宗教旅游区包括广东、广西、海南、福建和台湾等五个省市和自治区以及香港和澳门两个特别行政区。这一地区地域辽阔，民族众多，经济发达，宗教传播的历史悠久，宗教文物古迹

^① 王仲奇，中国名寺志典，北京：中国旅游出版社，1991

丰富多彩，而且中国现存各主要宗教均有流传，是宗教荟萃之乡，也是宗教旅游的重要区域。

（一）海天风雨说名寺

佛教传入中国，有海陆两条线路，最后在岭南交汇，道场弘开，丛林密布。广东韶关市曲江縣南華寺，有東粵第一名剎之稱，始建成于梁天監三年（504年）。因禪宗六祖惠能于此弘傳禪法而名揚天下，被尊為六祖道場、禪宗祖庭。寺院占地1.2萬平方米，最珍貴文物首推六祖真身像。廣州光孝寺，始建于三國時代，初名制止寺，南宋改名光孝禪寺，號稱嶺南叢林之冠。惠能曾于此宣講“風幡非動是心動”的禪理，始傳南宗禪。廣州六榕寺，始建于梁大同三年（537年），寺中六榕塔壯觀華麗，宛如沖霄花柱，俗稱花塔，為廣州著名古建築。韶關市乳源瑶族自治縣的雲門寺，始建于後唐同光元年（923年），是南宗禪雲門宗發祥地，山清水秀，風光綉麗。廣西桂林的萬壽寺舍利塔，始建于唐代，明洪武十八年（1385年）重建，是著名的過街塔之一。福建泉州的開元寺，始建于唐武則天垂拱二年（686年），開元二十六年（738年）改為今名。開元寺規模龐大，建築華麗，文物眾多，為福建佛寺第一，也是全國不多的著名寺院。福建晉江市安海鎮的龍山寺，始建于隋開皇五年（585年）^①，清康熙二十三年（1684年）後，進行了大規模重修，其千手千眼佛像為木雕傑作。此龍山寺是台灣400多座龍山寺的祖寺，因而影響極大。福州西禪寺，始建于唐代，為福州五大禪寺之冠。寺中玉佛樓供奉的兩尊玉佛是國內同類佛像中最大者。西禪寺在國內及南洋都有下院，這種寺院在中國是比較少的。福州華林寺，始建于北宋乾德二年（964年），其大殿是長江以南最古老的木結

^① 據：晉江縣

构建筑，有很高的文物和科学价值。福州涌泉寺，始建于后梁开平二年（908年），被移来寺中的两座陶塔是罕见的历史文物。厦门南普陀寺始建于唐代，清代重建，山光海色之中，晨钟暮鼓长鸣，香火鼎盛，游人不绝。此外，福清的弥勒岩，也是闻名遐迩的佛教圣地。台湾彰化县鹿港龙山寺，始建于明永历七年（1653年），是台湾400多座龙山寺中规模最大的一座。台南市开元寺，始建于清康熙二十五年（1686年），是台湾最大的古刹。澳门有寺院40余间，其中普济禅院规模最大，寺院的面积、建筑和香火均为澳门之最。除名寺之外，南方宗教旅游区是当代大佛造像最集中的地区，比较著名的佛像有台湾高雄佛光山指引大佛，新竹关西镇卧佛，彰化八卦山坐佛；香港宝莲禅寺的天坛大佛等。佛教摩崖造像，则以广西桂林西山、叠彩山、伏波山最为著名。

（二）洞天福地少，宫观祠庙多

道教总计118处洞天福地中，南方地区仅有12处，相对较少，但声名显赫的宫观祠庙却有很多。广东博罗县罗浮山，有百粤群山之祖的美称，山中冲虚观，由葛洪创建于东晋咸和二年（327年），是道教第七大洞天，第三十四福地，是岭南宫观之祖，现为全真派十方丛林、全国重点宫观。广州三元宫，山鲍靓始建于东晋大兴二年（319年），初名越岗院，明代改为今名，是全国重点宫观，岭南地区重要的道教活动场所。广州五仙观是标记广州别名五羊城、穗城的一处古迹，始建于明洪武十年（1377年）。广州南海神庙是四海神庙中唯一的幸存者，始建于隋开皇十四年（594年），当地俗称波罗庙。庙中古碑很多，有南方碑林之称，是其文物精华。另外，庙中藏有一面隋代铜鼓，是我国现存三大铜鼓之一，价值连城。广东佛山市祖庙，供奉真武大帝，又称北帝庙，始建于北宋元丰年间（1078—1085年）

屡经修葺，现存庙宇占地 3 500 平方米。庙中的木雕、砖雕、石雕，工艺精湛，华美异常，但最有特色的是罕见的陶塑人物瓦脊，人物姿态优美，灵动逼真。福建泉州市清源山为道教名山，山上老君石像用整块天然岩石雕成，是难得的宋代石刻佳作，因而成为游人必到之处。台湾台北市指南宫，人称台湾道教大本山，始建于清光绪七年（1881 年），规模庞大，香火鼎盛。香港有圆玄学院、青松观、黄大仙观等宫观，其中香火最旺的是黄大仙观。黄大仙观原名啬色园，主神为东晋浙江金华人黄初平。天后信仰起源于福建，影响遍及世界，有浓郁的民间信仰色彩。但是，在天后信仰中，道教占有主导地位。在众多天后宫中，三处最为著名。第一处是福建莆田湄洲妈祖庙，是所有天后宫的祖庙。正如庙中一幅楹联所说：“四海恩波颂莆海，五洲香火祖湄洲”。现有殿堂 20 余座，并有一尊大型妈祖雕像。第二处是福建泉州市天后宫。该天后宫始建于南宋庆元二年（1196 年），是我国现存最大的天后宫，也是同类建筑中唯一一处全国重点文物保护单位，有温陵天后祖庙之称。第三处是台湾雲林县北港朝天宫。北港朝天宫始建于清康熙三十三年（1694 年），是台湾最大、香火最盛的妈祖庙，历来被称为全台妈祖庙的总庙，每年香客多达数十万人。^①

（三）天开古教，遍及华南

伊斯兰教在中国的传播始于唐初，当其初传中国时，南方是它重要的传教区域。自唐代以来，伊斯兰教在这一地区流传不息，留下了很多著名的清真寺和墓葬。中国伊斯兰教四大名寺中，南方有两座，即广州怀圣寺和泉州圣友寺。怀圣寺寺院占地 3 000 平方米，主要有望月楼、光塔、礼拜大殿等建筑，建筑风

^① 顾军，古代仙山道观，大连：辽宁师范大学出版社，1996，211—216 页

格中阿合壁。其宣礼塔即光塔，高 36.3 米，形如巨笔，直指云天，是广州著名的古建筑之一。圣友寺古称麒麟寺，又称艾苏哈卜大寺。始建于北宋，元代重建。现存建筑有寺门、奉天坛、明善堂等，全为青白花岗岩所砌，有典型的中世纪阿拉伯清真寺的风格。台湾省有 5 万穆斯林，清真寺六座。最大的清真寺为台北清真大寺，建成于 1960 年，是一座有西亚伊斯兰建筑风格的清真寺。香港有清真寺五座，其中些利街清真寺历史最久。些利街清真寺始建于 1870 年，1915 年重建。香港最大的清真寺是九龙清真寺，始建于 1896 年，1980 年重建，1984 年落成。该寺有专门为妇女进行宗教活动的场所，颇具特色。伊斯兰教古墓葬在南方很多地方都有，如海南省的三亚、陵水等地近年发现五处穆斯林古墓群，但最著名的古墓首推广州和泉州的圣墓。广州清真先贤古墓，埋葬的是于此地归真的宛葛斯，是中国穆斯林心中的圣地之一。该墓因在里面讲话回声响亮，俗称响坟，专家认为它建于 7 世纪的唐初。泉州灵山圣墓，墓主姓名已不可考，传说他们是唐初来华传教的三贤和四贤。圣墓东西两侧建有疏轩和礼拜所，体现了中国伊斯兰教寺墓合一的特点。圣墓还有一件著名的历史文物，即郑和行香碑，立于明永乐十五年（1417 年）。圣墓建筑年代说法不一，但多数专家认为建于唐初。

（四）基督教传播的重要区域

由于历史地理的原因，这一地区是基督教在华活动最活跃的地区，各种教派的教堂很多，择要介绍其中一些比较著名的教堂如下。广州耶稣圣心堂，落成于 1888 年，建筑结构仿照巴黎圣母院，是典型的哥特式，宏伟壮观。广东台山县上川岛圣方济各堂，始建年代不详，因教堂旁有天主教第一个来华的传教士方济各·沙勿略墓，所以对国内外的天主教徒有一定的吸引力。福建厦门鼓浪屿天主堂，依山傍海，花木掩映，小巧精致。台湾屏东

县万金村的万金圣母圣殿始建于 1861 年，是台湾最古老的天主教堂。台南市的中华圣母大教堂，建成于 1964 年，是台湾在建筑和装饰方面最本土化的天主教堂。新教的台北市凯歌堂，建于 1950 年，因众多台湾政要经常在此出人而闻名全台。淡水市的淡水礼拜堂，始建于 1872 年，是台湾北部基督教新教的发祥地。香港圣母无原罪总堂，始建于 1883 年，是香港天主教的主教座堂，天主教活动中心。圣母无原罪堂，始建于 1841 年，是香港第一座天主教堂。圣约翰大教堂，始建于 1847 年，是香港第一座新教教堂，是圣公会港澳教区的主堂。澳门圣老楞佐堂又名风顺堂，建于 1556—1660 年之间，是澳门三大古教堂之一。教堂内部颇多雕刻作品，建筑风格中西合璧。据当地人说，该堂神力犹如妈祖，能保佑人航海平安。澳门圣保罗教堂残存下来的前门石壁，有 300 多年的历史，澳门人称之为大三巴，是澳门最有代表性的标志。^①

最后，尤其值得关注的是福建泉州市。泉州有世界宗教博物馆之称，是这一地区乃至全国最重要的宗教旅游城市。除了佛教、道教、伊斯兰教和基督教之外，还有摩尼教、婆罗门教、印度教、也里可温教（元代景教和天主教）等宗教活动的遗迹供人游赏。

七、西南宗教旅游区

西南宗教旅游区包括四川、贵州、云南和重庆等 4 个省市。^②西南地区是我国最大的多民族地区之一，共有 30 多个少数民族，分别来自羌、苗和百越三个族源，文化传统千差万别。

^① 李桂玲，台港澳宗教概况，北京：东方出版社，1996。

^② 为叙述方便，重庆市并入四川省，通称为四川。

但众多民族的宗教信仰却有高度的一致性，佛教遍布全区，道教散落各地，伊斯兰教中心在云南。

（一）法雨天花大西南

西南佛教历史悠久，成都宝光寺和昆明法定寺相传均建于东汉，并不比洛阳白马寺晚，而且佛教诸多教派在西南百川归海。因此，西南地区是中国最重要的佛教旅游区之一。四川峨眉山是海内四大佛教名山之一，为普贤菩萨的道场。云南西北宾川县鸡足山，是迦叶菩萨道场，有第五佛教名山之称，最盛时山上有寺院 60 余座。现存可游寺院有祝圣寺、金顶寺、树洞寺等 6 座，其中树洞寺建在一个面积约 10 平方米的树洞中，是中国乃至世界上最奇特的寺院，因此有“不游树洞寺，白到鸡足山”的说法。除名山外，西南著名寺院很多，以下介绍最有代表性的几个。成都宝光寺，建筑面积 2 万多平方米，为西南巨刹，寺中文物古迹众多，其罗汉堂为国内四大罗汉堂之一。四川广元县皇泽寺，相传建于唐代以前，背倚悬崖，下瞰江流，风光雄秀，寺中有纪念武则天的则天殿。四川西昌市光福寺，相传建于唐代以前，以寺中藏有 100 余块有关地震的石碑著称。云南昆明市筇竹寺，始建于唐贞观十二年（638 年），是昆明第一座寺院，寺中罗汉堂的 500 罗汉塑像，出于晚清四川名匠黎广修之手，个个栩栩如生。云南晋宁县盘龙寺，始建于元至正七年（1347 年），以每年农历七月十七日至八月十八日的盘龙会著称。大理市的崇圣寺三塔，始建年代说法不一，但最晚不过五代，三塔均为密檐式砖塔，有典型的唐代风格。这种三塔鼎立的格局国内仅剩大理三塔和台南市开元寺三塔。西双版纳的曼阁佛寺，是南传上座部佛教在傣历 840 年（1477 年）左右建造的，是傣族寺院中最出名的一座。另外，曼飞龙塔和景真八角亭也是南传上座部佛教在西双版纳的著名建筑。位于盈江县的芒勐塔林，是建成于 1949 年

的南传上座部佛教塔林，由中心一座大塔和周围 44 座小塔组成。其塔数之多，仅次于青铜峡塔林，是蜚声海内外的著名塔林。西南地区的石窟、摩崖造像、大佛等，在佛教艺术史上也占有重要地位。其中四川最为集中，石窟造像等多达 200 余处。在众多的石窟造像中，以乐山大佛、安岳石窟和大足北山与宝顶山石窟最为著名。云南的剑川石窟开凿时间从南诏延续至大理国，前后数百年，共计 16 窟，大小造像 139 尊，民间信仰与佛教信仰相混合，也是国内知名石窟。^①

（二）天师得道处，宫观古今多

天师道第一代天师张陵长期活动于四川，据说他曾任巴州令，结茅青城山，得道鹤鸣山，设 24 治传教川陕，开创天师道。四川大邑鹤鸣山，山形似鹤，古木葱茏，人称仙人宅。张陵于此造作道书 24 篇，自称太清玄元，开始传教，因此被尊为道教发源地。鹤鸣山宫观建筑始于东汉末年，但至今仅存三官庙、解元亭、招鹤亭和迎仙阁等残迹。四川灌县青城山是第五大洞天——青城山洞所在地，以“青城天下幽”著称，是川西旅游胜地。云南巍山彝族回族自治县巍宝山也是一座道教名山。相传东汉末年天师道前身五斗米道就传入此地，道士杨波远骑三角青牛出入山间，人称“神明大士”。三国时道士孟优在此以仙草治疫，吕洞宾也曾到此传教。五代时，著名道士杜光庭曾在巍宝山传教，深受南诏王室礼遇，并撰写了留传至今的《南诏德化碑》。现存宫观有老君殿、巡山殿、长春洞、培鹤楼等 20 余处，多为明清建筑。其长春洞的壁画、雕刻，文昌宫打歌壁画，玉皇阁的道教洞经音乐等，都有很高的艺术成就和民族特色。除荟萃于名山的宫观外，西南地区还有不少著名宫观，下面介绍几个有代表

^① 展闻，古代佛教石窟寺，大连：辽宁师范大学出版社，1996

性的宫观。成都青羊宫，古名青羊观，相传老子曾牵青羊到此与尹喜相会。四川丰都县平都山是七十二福地之一，山顶有为纪念仙人王方平和阴长生而建的仙都观。据传此观建于唐初，本来是神仙宅院，屡经变迁之后，这里已是鬼城的一部分。四川梓潼县七曲山是文昌故里，山上文昌宫始建于元代，是各地文昌宫的祖庙。现存殿宇 32 座，占地 1.2 万平方米。云南丽江市白沙镇的大宝积宫，始建于明代，存有明代壁画多幅。画中汉传佛教、道教、喇嘛教神像各安其位，和平共处。但从庙名看，大宝积宫更多道教色彩。昆明西山三清阁，始建于明代，初名玉皇阁，后改海岸寺，清代又改为玉皇阁，此处汇集了元明清三代建筑，是昆明著名的道观。

（三）经堂教育的中心

伊斯兰教进入西南，主要开始于元明两代，至今尚在流传。其中云南是西南地区各族穆斯林比较集中的省份，而且历史上人才辈出，如郑和、马注、杜文秀、马复初、马坚、马联元等等。很多古老的清真寺均建于元或明，如昆明大南门的清真寺和永宁寺，由赛典赤瞻思丁建于元至元年间。个旧市沙甸区素有“滇南小麦加”之称，第一座清真寺建于明万历十五年（1587 年）。此外，大理、保山等处，也有些历史较长的清真寺。中国伊斯兰经堂教育，始于明嘉靖年间，由胡登洲首先倡导于陕西。该教育共有陕西、山东和云南三派。云南派始于马复初，兼有山陕两派的特点，其教育场所多设于礼拜大殿外的厢房，学习完毕便挂帐穿衣，以示毕业。个旧沙甸是中国著名的经堂教育的中心，在教学中阿汉兼授，闻名全国，在历史上曾吸引大批穆斯林学生来此就学。很多知名的伊斯兰教学者、大阿訇，如马复初、纳高堂、马联元、纳开喜、田家培、马静之、哈德成等，都曾来此设帐传经；而当代学者马坚、张子仁、林仲明等，都是从这里走向全

国、走向世界的。此外，郑和是中国历史上最杰出的穆斯林之一，云南晋宁人，他七下西洋的丰功伟绩，彪炳史册，光耀千秋。郑和纪念馆就位于滇池之滨的晋宁古城。

八、宁新宗教旅游区

宁新宗教旅游区包括宁夏回族自治区和新疆维吾尔自治区。宁新地区是多民族地区，是中国伊斯兰教传播的主要区域。但是，在伊斯兰教传入之前，这里又是佛教流行的地区，留下很多佛教信仰的遗迹。所以，宁新宗教旅游资源以伊斯兰教为主，兼有佛教资源。

（一）城乡处处清真寺

宁新地区是中国各族穆斯林最大的聚居区，因而清真寺遍布城乡，数量庞大，如喀什一市就有清真寺 6 000 余座。宁新地区的清真寺大约可以分为五种类型，即艾提卡尔清真大寺、加曼清真寺、麻扎清真寺、小巷清真寺和耶提木寺。宁新地区清真寺著名的有：新疆喀什市的艾提卡尔大寺，是新疆最大的清真寺，建筑样式有浓郁的阿拉伯风格。吐鲁番市东南郊区的苏公塔清真寺是新疆第二大清真寺，而且是伊斯兰教塔寺合一的典型。苏公塔建于寺前，平时兼作邦克楼，又称叫塔。塔高 44 米，是新疆最高的清真寺塔楼。喀什市东的阿帕克和加麻扎是我国最大的麻扎陵园，始建于明崇祯十三年（1640 年），是玉素甫和卓的家族墓地。整个建筑群包括一个拱北、四座清真寺、一所讲经堂、一座泓清池和二十个大门楼组成。这就是被讹传为乔妃墓的著名麻扎陵园。宁夏清真寺中最著名的首推同心县清真大寺，始建年代不详，但从明万历时期的石雕横额看，至少已有 400 多年的历史，是宁夏地区规模最大、历史最久的清真寺。寺院建筑共分两部，下部有寺门、浴室和照壁；上部有邦克楼和礼拜大殿。建筑

风格中阿合璧，宏伟壮观。

（二）高原大漠中的石窟古塔

宁新地区最著名的佛教石窟，首推新疆拜城的克孜尔石窟。克孜尔石窟的第 17 和 48 窟开凿于 3 世纪，是我国最早的佛教石窟。此处现有洞窟 236 个，大多为龟兹人开凿于 3 世纪到 8 世纪之间。克孜尔石窟以佛教壁画著称于世，它和敦煌、云冈、龙门并称为我国四大石窟。另外一个著名石窟是宁夏固原县西北 60 多公里处的须弥山石窟。须弥山石窟开凿时间，上起北魏，下迄明代。现存洞窟 132 个，其中北周石窟数量多、造像美、保存好。除了这两个著名石窟之外，宁新地区还有一些佛教石窟，如宁夏中宁县石窟寺、新疆库车的库木图拉石窟、鄯善的吐峪沟石窟和伯孜里克石窟。银川海宝塔，俗称北塔，建造年代不详，可能建于五代的赫连勃勃大夏国时期。塔高 53.9 米，共有十一层。承天寺塔在银川老城西南，始建于西夏大祐元年（1050 年），清代重建。该塔俗称西塔，八角十一层，高 64.5 米，是目前仅存的一座有明确建塔时间的西夏古塔。青铜峡市峡口的古塔群共有整齐排列的实心喇嘛式砖塔 108 座，建塔时间有西夏、元、明三种说法。这一塔群是我国现存最大的非墓塔的大型塔群。贺兰县拜寺口双塔，建于西夏晚期，二塔之间原有佛寺。二塔东西相距近百米，均为八角十三层密檐式砖塔。新疆的佛塔则已毁圮殆尽，只有些遗址供人凭吊。

九、藏青蒙宗教旅游区

藏青蒙宗教旅游区包括西藏自治区、青海省和内蒙古自治区等二区一省。这里是多民族地区，以牧业生产为主，也是藏族和蒙古族的最大聚居区，其宗教旅游资源的特点是藏传佛教一枝独秀。

（一）格鲁派寺院多

藏传佛教又称喇嘛教，在其发展过程中，从 15 世纪起，格鲁派逐渐取得主导地位。格鲁派俗称黄教，创始人宗喀巴，目前最著名的两大活佛转世系统均属于格鲁派。在格鲁派的寺院中，甘丹寺、哲蚌寺和色拉寺合称拉萨三大寺，在藏传佛教中占有非常重要的地位。甘丹寺位于拉萨市达孜县，历世格鲁派教主甘丹赤巴均居于此寺。哲蚌寺位于拉萨市西郊，由宗喀巴弟子绛央却杰创建于明永乐十四年（1416 年），是西藏规模最大、喇嘛最多的寺院，也是达赖活佛的母寺。色拉寺位于拉萨市北郊，由绛央却杰创建于明永乐十七年（1419 年），寺内的马头金刚与众不同。此外，拉萨大昭寺始建于 7 世纪，目的为纪念文成公主入藏，整个寺院建筑集藏、汉、尼泊尔建筑艺术的精华于一体。寺中藏有很多历史文物，其中清代乾隆帝所赐用以寻找活佛和呼图克图灵童用的金瓶尤为珍贵。布达拉宫位于拉萨西北角红山上，是一组宫堡式建筑群，是藏族的文化艺术宝库和佛教圣地。从清顺治十年（1653 年）五世达赖移住此地后，布达拉宫就成为历史上西藏政教合一的统治中心。扎什伦布寺位于日喀则，由宗喀巴弟子根敦朱巴创建于明正统十二年（1447 年），从明万历二十八年（1600 年）起，一直是班禅活佛的驻锡之地。全寺建筑面积达 30 万平方米，共有数十处殿堂和 60 个康村。塔尔寺意为十万狮子吼佛像的弥勒寺，坐落在青海湟中县鲁沙镇，该寺为纪念宗喀巴而建，以汉藏合璧的建筑艺术、四大法会和三绝名满天下。四大法会又称四大观景，即正月的祈愿大法会、四月的四月法会、六月的纪念三转法轮的法会和九月的纪念释迦牟尼降生大法会。

（二）其他教派尚有流传

藏传佛教教派众多，除占主导地位的格鲁派外，还有各种大

小不一的教派，如宁玛派、噶当派、噶举派、萨迦派、希解派、觉宇派、觉囊派、夏鲁派、郭扎派等等。但是，并非上述教派均在流传，其中有些教派已经消失，如噶当派早已融入黄教。噶举派有“四大八小”之分，内部分支很多，原来寺院很多，现仅存西藏浪卡子县的桑丁寺、当雄县的楚布寺、墨竹工卡县的止贡帖寺和拉萨蔡公堂区的公堂寺。噶举派是最早实行活佛转世制度的教派，在西藏历史上曾建立过政教合一的政权。宁玛派俗称红教，和苯教关系密切，其神像千奇百怪，数目繁多，且多为凶神。过去宗教仪式多采用印度密教的血祭仪式，用人体器官和血液作为供品和法器，阴森恐怖。宁玛派最著名的寺院首推桑耶寺。桑耶寺被称为西藏第一座寺院，位于扎囊县，由赤松德赞赞普主持建造，时间约在唐代宝兴元年到大历十年（762--775年）。现存建筑多为清代重建的遗物。桑耶寺以首先在西藏剃度藏僧出家和大型壁画著称，尤其是乌孜大殿中层的西藏史画最为著名，广为人知。画中有反映远古传说的魔女与神猴成婚，繁衍最早人类的故事，有人说这是带有神话色彩的进化论。萨迦派俗称花教，萨迦寺是该派主寺。萨迦寺位于萨迦县仲曲河两岸，分南北二寺。北寺由萨迦派创始人贡却杰布建于北宋熙宁六年（1073年），现已毁；南寺由八思巴始建于元至元五年（1268年），现存建筑是城堡式，有护城河和两重城墙，占地4.5万平方米，寺中存有大量佛经及其他古籍。

（三）佛寺此地多称召

召是蒙古语寺院之意，在内蒙古，召一般专指黄教的喇嘛寺。内蒙古各部普遍接受黄教是在明代，从此开始了草原召庙的建筑。包头市土默特右旗大青山下的美岱召是内蒙古第一座召庙，汉名灵觉寺。美岱召建成于明万历三年（1575年），是阿拉坦汗的离宫兼佛寺，又名石头城。呼和浩特有召城之称，召庙众

多。大召汉名无量寺，位于旧城区，由阿拉坦汗和夫人三娘子主持修建于明万历八年（1580年）。大召是呼和浩特第一座召庙，也是内蒙古著名的寺院。乌素图召位于市区西北10公里的乌素图，乌素图依山傍水，杏柳成阴，呼市八景之一的红杏遮村即指此地。乌素图召共有五座寺院，均为明清建筑。席力图召位于旧城石头巷，汉名延寿寺，建成于清康熙三十五年（1696年），寺中文物有用满、汉、蒙、藏四种文字刻写的《征噶尔丹记功碑》最为珍贵。五当召位于包头市大青山柳树沟中，与塔尔寺和布达拉宫齐名。五当召汉名广觉寺，创建于清乾隆十四年（1749年），占地20多公顷，召内设有佛学院。五当召建筑宏伟壮观，四周山青水秀，是内蒙古著名的旅游胜地。

第十二章 宗教旅游资源开发规划

要保证宗教旅游资源开发的合理性、科学性，必须做到规划先行。宗教旅游资源开发面临众多的矛盾和问题，开发规划经过科学的论证，能预先处理各种矛盾，协调各方利益，针对各种具体问题提出对策。国内在宗教旅游资源开发中存在的一些问题，很多是事先没有规划或规划得不到贯彻实施所致。由于宗教旅游资源空间分布的普遍性和宗教文化在旅游文化中所占的重要地位，宗教旅游资源开发规划已成为旅游规划系统中的重要组成部分。

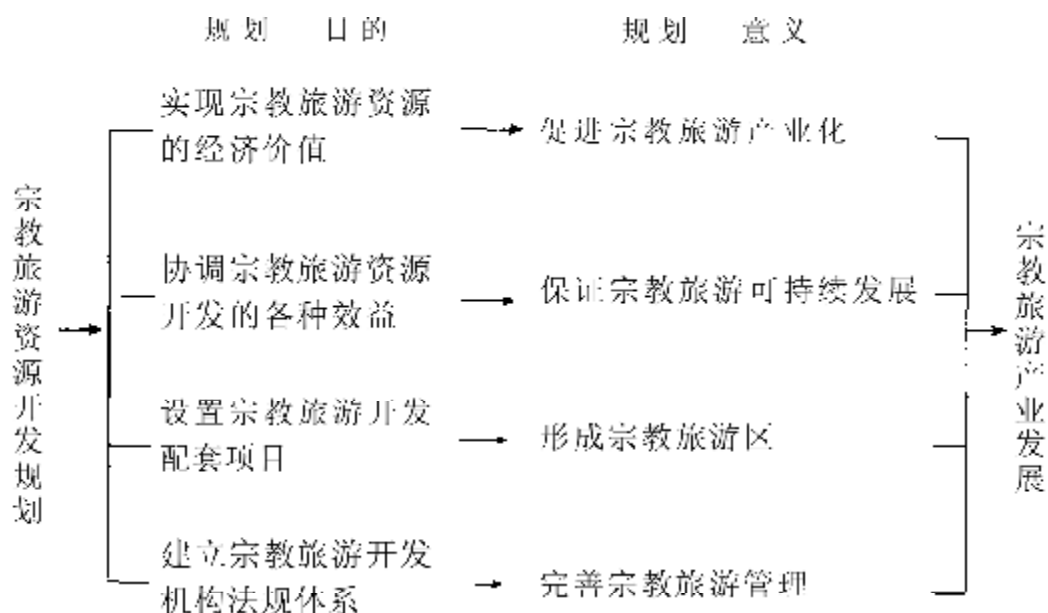
第一节 宗教旅游资源开发规划的意义和依据

宗教旅游资源开发规划是一种旅游资源开发规划。概括地说，宗教旅游资源开发规划是从社会经济文化发展的需要出发，依据社会经济文化发展总体规划和旅游发展总体规划，针对宗教旅游资源特点和实际情况，对宗教旅游资源的开发做时空整体安排，对宗教旅游资源开发的内外部关系作全面协调的总体方案。宗教旅游资源开发规划分为总体规划和详细规划，本章着重讨论总体规划。

一、宗教旅游资源开发规划的目的和意义

宗教旅游资源开发规划的目的和意义决定宗教旅游资源开发

规划的内容和方法，是研究宗教旅游资源开发规划首先要讨论的问题。宗教旅游资源开发规划的主要目的的意义如图所示。



宗教旅游资源开发规划的目的、意义

（一）实现宗教旅游资源的经济价值，促进宗教旅游产业化

宗教旅游资源开发规划的主要目的是使宗教旅游资源的经济价值得以实现，将宗教旅游资源转变为宗教旅游产品，进入旅游市场。其意义则是适应现代社会对宗教旅游文化的需求，将自发无序的宗教旅游引导到产业化的轨道上来。我国是宗教旅游资源极其丰富且具有世界级品位的旅游大国，科学的规划可以促使我国宗教旅游资源开发上规模、上档次，形成宗教旅游经济的规模效益，使宗教旅游成为我国旅游产业中的一个增长点，大幅度扩大境内外宗教旅游客流，使非宗教信徒游客大量增加。

（二）协调宗教旅游资源开发的各种效益，保证宗教旅游可持续发展

宗教旅游资源开发规划的目的不只是实现宗教旅游资源的经济效益，还要实现宗教旅游资源的社会效益和环境效益。没有科

学的规划，单纯追求经济效益，会使宗教旅游走上迷信敛财的不健康道路，甚至造成信教者与不信教者之间、不同宗教信徒之间、国内游客与国外游客之间的矛盾和冲突。合理规划的意义在于兼顾宗教信仰与宗教旅游的不同需要，兼顾经济收入与社会文明的共同提高，利用宗教教理和宗教气氛保护和美化生态环境，才能保证宗教旅游可持续发展，保证宗教旅游成为促进旅游发展的一股积极的力量。

（三）设置宗教旅游开发配套项目，形成宗教旅游区

宗教旅游资源开发规划的目的不只是策划宗教旅游资源本身的开发，还要进行各种配套项目的建设，完善宗教旅游的六要素。宗教旅游资源开发规划涉及宗教旅游市场的开拓，宗教旅游线路的开辟和交通的建设，宗教旅游接待设施的配置，宗教旅游娱乐、健身、修学等项目的完善，宗教旅游商品的开发，宗教旅游人才的培养，宗教旅游环境保护设施的配备等等。没有如此全面的规划，宗教旅游无法产业化，无法开辟旅游市场。进一步看，全面规划的意义在于宗教旅游可以上规模上档次，在宗教旅游资源丰富的地方能够形成宗教旅游区。我国许多地方都有形成宗教旅游区的条件，应当重视规划工作，形成多功能的较大规模的宗教文化旅游区。南方一些宗教文化气息较浓厚的省份，还有不少开辟宗教旅游区的潜在地区。

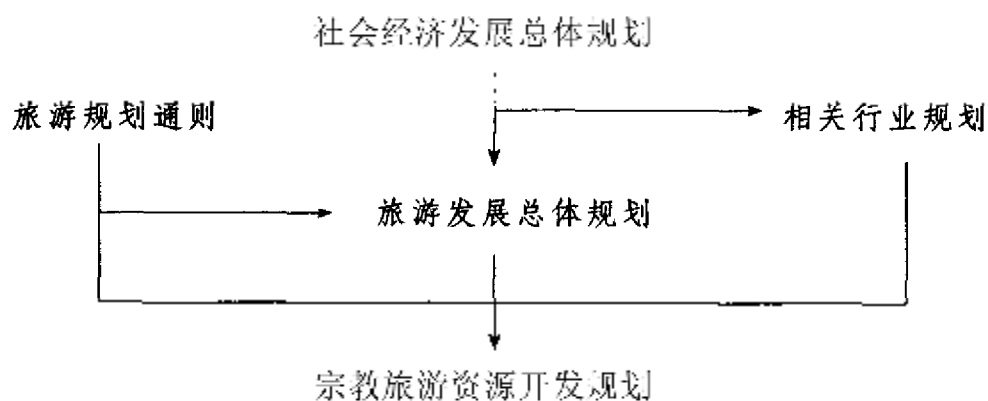
（四）建立宗教旅游开发机构、法规体系，完善宗教旅游管理

宗教旅游资源开发规划的目的还在于建立起一个完整的宗教旅游管理体系和政策法规体系。宗教旅游资源的开发需要政府导向、政府领导、行业归口管理，这样的管理体系可以避免多头管理的弊端，也可以避免单纯靠市场调节造成片面追求经济效益的局面。规划还要提出一套政策法规体系，保证依法管理，规范资

源开发和保护、产品供给和消费、市场和竞争等行为。实现规划的意义在于完善和加强对宗教旅游的管理，使之走上法制化轨道。

、宗教旅游资源开发规划的依据

宗教旅游资源开发规划经有关方面审定后，被赋予法律意义。为了获得法律地位，规划的制订依法进行。规划要有法律依据，规划制订过程要符合法律程序。宗教旅游资源开发规划的依据主要如图所示。



宗教旅游资源开发规划的依据

（一）社会经济发展总体规划

政府组织制订的社会经济发展总体规划是一切其他规划的母体，依据社会经济发展总体规划，才能明确宗教旅游资源的开发在社会整体中所居的地位，把握宗教旅游资源开发的宗旨和总体指导思想，明确当前开发宗教旅游资源的社会背景条件，这样，宗教旅游资源的开发才不会走上片面发展的歧途，才有明确的方向。

（二）旅游发展总体规划

旅游发展总体规划是宗教旅游资源开发规划的直接母体。依

据旅游发展总体规划，宗教旅游资源开发才能在旅游资源总体开发中定位，明确宗教旅游开发对旅游发展目标应有的贡献，把握宗教旅游资源开发与其他旅游资源开发之间的关系，了解宗教旅游资源开发所能利用的其他旅游资源开发和旅游设施建设所提供的条件，这样，宗教旅游开发才能与其他旅游开发相辅相成，避免重复建设，避免脱节。

（三）旅游规划通则

旅游规划通则是国家颁布的统一标准，是任何旅游规划所必须遵循的文件。宗教旅游资源开发规划也要依照旅游规划通则所规定的内容、程序、做法来开展工作，这样，才能保证宗教旅游资源开发规划的规范性、完整性、系统性和可操作性。

（四）相关行业规划

与宗教旅游资源开发规划相关的其他行业规划主要有土地利用规划、城乡建设规划、环境保护规划、交通规划、文化和文物工作规划、宗教和民族工作规划等。宗教旅游资源开发应充分利用相关行业所能提供的条件并受相关行业发展的制约。

依据这些规划，宗教旅游资源开发规划才有实用性，才能切合实际。

三、宗教旅游资源开发规划的要求

从宗教旅游资源开发规划的目的和依据出发，对于宗教旅游资源开发规划的编制有一定的要求，主要有以下几项。

（一）符合国家有关方针、政策和法规

宗教旅游资源开发规划应符合国家和地方社会经济发展战略和旅游业发展方针，符合国家和地方的政策和法规。只有这样，宗教旅游资源开发规划才能具有法律效力并进而付诸实施，才能发挥积极作用，推动社会经济发展。

（二）坚持以资源为基础、以市场为导向的指导思想

编制宗教旅游资源开发规划，在指导思想上一定要将以资源为基础与以市场为导向结合起来。宗教旅游资源是开发宗教旅游必不可少的基础，但同样的资源可以开发不同的产品，满足不同的市场需求。不能对宗教旅游资源作千篇一律的观光型的粗浅开发。同时也要注意，脱离了资源空谈市场导向，开发也是不成功的。盲目地人为制造宗教景观，开拓不切合资源环境的旅游市场，往往没有效果。处理好资源和市场的关系，是宗教旅游资源开发规划是否成功的关键之一。

（三）协调经济效益、社会效益和环境效益的关系

协调好宗教旅游资源开发的经济效益、社会效益和环境效益是宗教旅游资源开发规划能否成功的另一个关键所在。宗教旅游资源开发规划得好，容易获得这三大效益。规划得不好，三大效益之间会失调，尤其是社会效益可能得不到保障。

（四）体现地方化与区域化的一致

宗教旅游资源开发规划既要有地方特色，又要与邻近地区互相合作。编制当地宗教旅游资源开发规划，决不能就本地论本地，而应当考虑周边地区，甚至全国、世界，才能明确当地宗教旅游资源的特色和地位，才能避免盲目、重复、孤立开发。

（五）采用先进规范的方法和技术

编制宗教旅游资源开发规划，要采用先进规范的资源调查、条件评价、空间分析、创新策划、综合统筹等方法，多层次区内外比较、多方案技术经济比较的方式以及先进的考察测量、数据统计、数学分析、信息管理等技术手段。各种方法和手段都要符合国家有关标准、技术规范 and 旅游行业有关规定。

（六）建立多学科专家相结合的工作班子

宗教旅游资源开发规划的工作班子必须有包括宗教、旅游地

理、文物、历史、旅游文化、旅游经济、旅游市场、旅游项目策划、环境、土地规划、风景区规划、建筑、艺术等方面的专家组成。

第二节 宗教旅游资源开发 规划的内容

宗教旅游资源开发规划的内容是讨论宗教旅游资源开发规划问题的重点所在。宗教旅游资源开发规划内容应全面，这是规划质量的根本保证。

宗教旅游资源开发规划的内容是一个有机的整体，内容的各部分相互联系组成系统。根据国家旅游规划通则的要求和宗教旅游资源的特点，宗教旅游资源开发规划的内容，主要分成宗教旅游资源开发论证和宗教旅游资源开发部署两大部分。

（一）宗教旅游资源开发论证

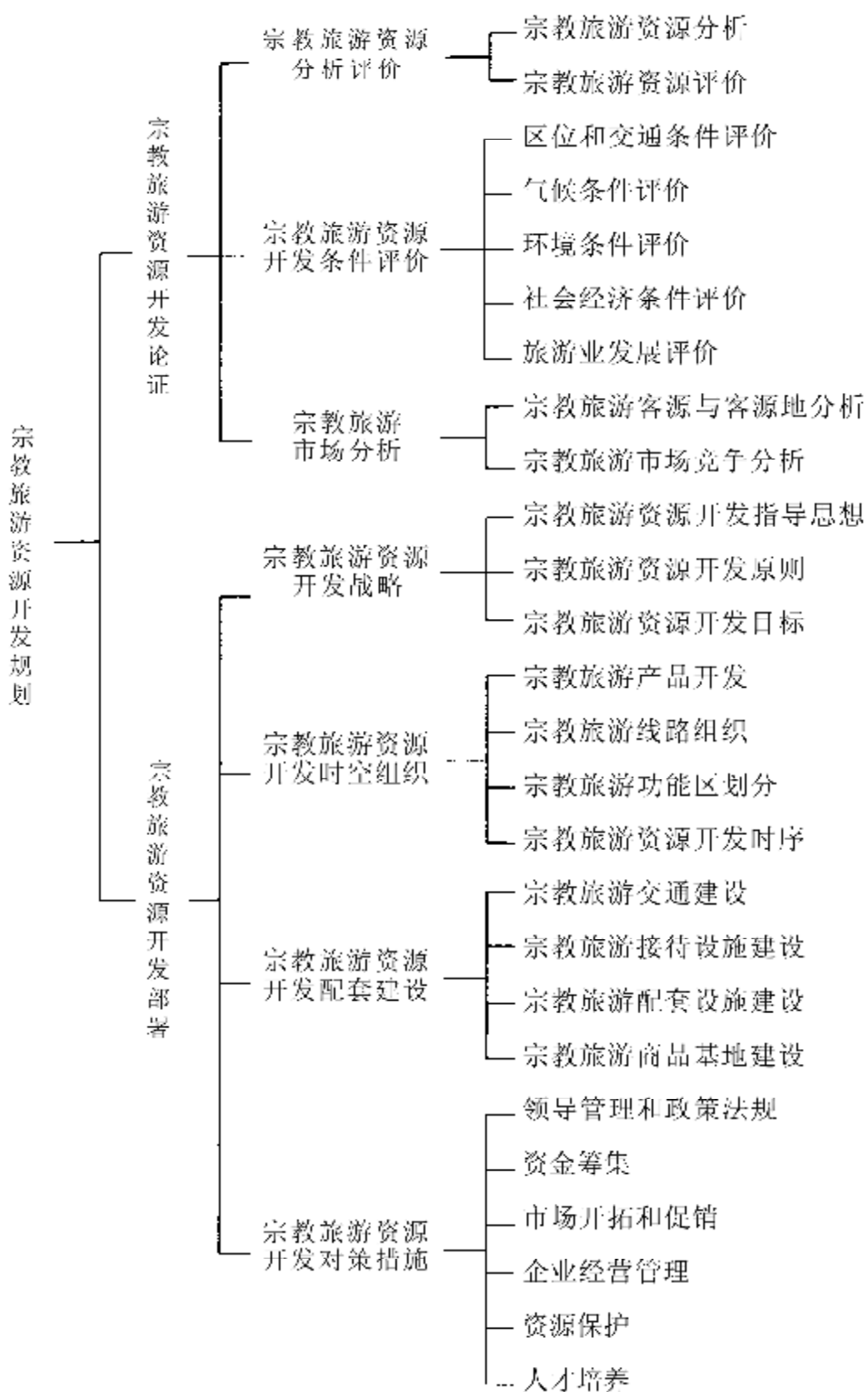
宗教旅游资源开发论证是宗教旅游资源开发规划的基础部分，论证是否正确，是否充分，是部署是否科学、是否有效的保证。论证的主要内容有如下三个方面。

1. 宗教旅游资源分析评价

宗教旅游资源分析评价是对宗教旅游资源开发内因的评价，是宗教旅游资源开发论证的最基础的内容，要求在对宗教旅游资源充分分析的基础上做出科学的评价。

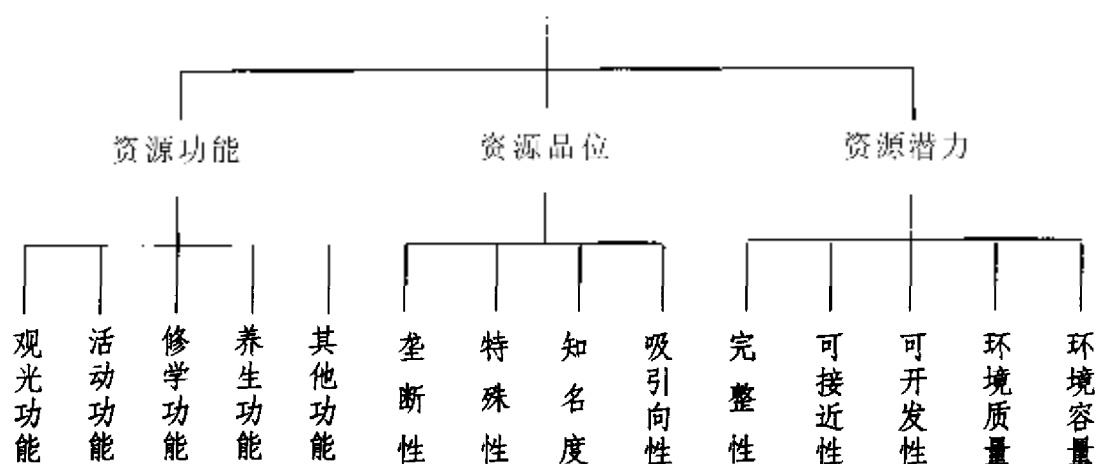
（1）宗教旅游资源分析

宗教旅游资源分析是对各类宗教旅游资源的个体做特征值分析。在宗教旅游资源逐项调查的基础上，对每一项宗教旅游资源进行全面的分析和分等定级。这种详细的分析，对产品的开发设计很重要。特征值指标体系如下图所示。



宗教旅游资源开发规划主要内容

宗教旅游资源特征值



宗教旅游资源特征值指标体系

资源功能即资源开发后可能具有的旅游功能。从宗教旅游资源来看，主要有观光功能、活动功能、修学功能、养生功能和其他特殊功能。具有观光功能的宗教旅游资源外观审美价值高，或具有明显的珍贵性，游客能够观赏就满足了。具有活动功能的宗教旅游资源可提供游客参与的机会，即使是文物，也要能够把玩鉴赏（往往用仿制品）。具有修学功能的宗教旅游资源，即具有很高的文化价值，或有深奥的哲理，能吸引游客花费较多时间加以研究。具有养生功能，包括健身功能、医疗功能，是一些宗教旅游资源所特有的。其他功能包括美食功能等。一项宗教旅游资源可能兼具多项资源功能。

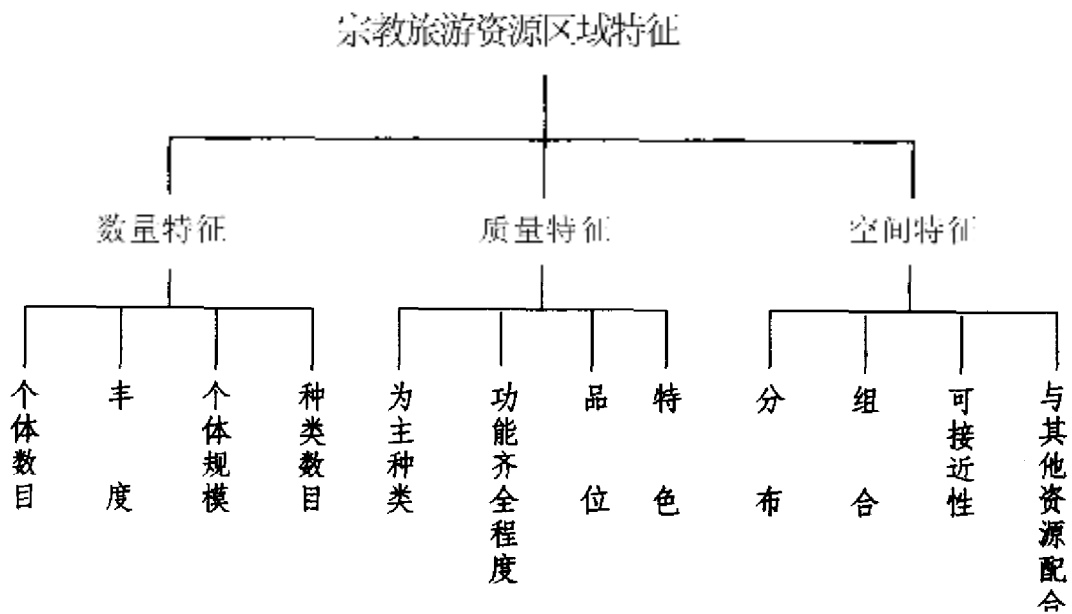
资源品位是指资源客观的珍贵程度和人们主观对资源的珍视程度。垄断性是指独一无二或同类数量极少，物以稀为贵。特殊性是指同类资源数量虽然不少但在同类中独具某种特色。知名度是指人们对资源的了解程度，包括人们赋予的等级称号（如国家级风景名胜区、省级重点文物保护单位）和无等级荣誉称号（如爱国主义教育基地）以及知名范围（世界、地区、国家、省、附近）。吸引向性是指资源开发后可望吸引游客的范围（世界性、

地区性、全国性、全省性、周边性)。

资源潜力是指资源开发的可行性。完整性是指资源保存的完整程度，这对宗教旅游资源很重要。可接近性是指与旅游集散地之间的交通条件以及地形部位的通达条件。可开发性是指资源开发的难易程度。环境质量是指资源所在生态环境的质量。环境容量是指资源本身的体量以及周围空间的大小。

(2) 宗教旅游资源评价

宗教旅游资源评价是对某一区域内宗教旅游资源总体进行评价，概括出若干特征，这是一种区域综合评价，评价的主要角度见下图。



宗教旅游资源区域特征

宗教旅游资源的数量特征主要包括四个方面。一般地说资源个体总数多表明资源丰富，但总数多也可能重复多，因而重点不突出。丰度即资源的空间密度，一般地说丰度大表明资源丰富，但丰度大也可能个体尺度小。个体规模与产品的规模和旅游容量有关，规模较大的资源个体所占的比重是一个比较重要的指标。种类数目也很重要，个体总数多而种类少，资源单调，重复多，

资源谈不上丰富。总数多加上种类多，才能称为资源丰富。

宗教旅游资源的质量特征主要包括四个方面。资源种类不但要看多少，还要看为主的种类是什么，各类资源的数量比例如何，资源价值很大程度上取决于为主种类的价值。资源功能齐全与否，对于资源开发影响较大，如果都是观光资源则难以开发大型旅游产品。资源总体品位是由各类资源品位构成的。为主种类的品位高则资源价值大，但一个区域内只要有个别资源品位高，就能构成较大吸引力。资源特色也是重要的质量特征。有些资源规模不大，品位也不很高，但颇具特色，就能给人以新鲜感，具有一定的可游性。

宗教旅游资源的空间特征主要包括四个方面。空间分布规律反映资源分布状态是点状、线状或面状，是集中或分散，这对于开发产品和线路是很重要的。空间组合情况是指资源个体，尤其是资源类型之间的组合情况，组合得好则可构成有价值的旅游点。有的资源品位较高，但独居一处，脱离其他资源，难以利用。可接近性是从总体上看区域内宗教旅游资源的可接近程度。与非宗教旅游资源的空间配合对于区域旅游开发来说也很重要。

2. 宗教旅游资源开发条件评价

宗教旅游资源开发条件评价是对宗教旅游资源开发外因的评价，是宗教旅游资源开发论证的综合性基础内容，要求将宗教旅游资源放在环境条件的背景下加以评价。

(1) 区位和交通条件评价

宗教旅游资源的区位条件包括与旅游集散地、其他旅游资源、同类旅游资源、其他行政区之间的相对位置关系。交通条件包括方式、线路等级、交通工具、线路距离等。区位和交通条件影响宗教旅游资源的特色优势、组合优势、可接近性、可开发

性、旅游功能等，不能简单地以几何空间位置和直线距离来作评价。

(2) 气候条件评价

气候条件影响宗教旅游资源所在地的气候舒适度。优越的气候条件可以保持较长的旅游季节，可以赋予宗教旅游资源兼有避暑避寒的旅游功能。恶劣的气候条件可成为限制性因子，使宗教旅游资源失去开发价值。气候条件评价主要评价气候舒适度、宜游季节、气象灾害等。

(3) 环境条件评价

环境条件对宗教旅游资源的影响较大。宗教气氛需要较好的环境氛围烘托，脏乱嘈杂的环境，难以体现宗教旅游资源的庄严肃穆。“天下名山僧占多”，反映出宗教场所需要清静优美的环境。环境条件评价除了污染程度之外，还有清静程度，周围景观与宗教气氛协调程度等。环境条件对游客心理有很大影响。

(4) 社会经济条件评价

宗教旅游资源与其他文化旅游资源，如民俗旅游资源、民族旅游资源等密切相关，这些旅游资源与宗教旅游资源是否协调，对宗教旅游资源的开发关系甚大。社会安定、社会风气也都影响宗教气氛。宗教旅游资源的开发需要一定的经济条件。经济发达的程度、经济体制、经济类型等也都影响宗教旅游需求。社会宗教政策直接影响宗教旅游资源开发规划，社会经济条件变化较快，要及时对社会经济条件做出评价。

(5) 旅游业发展评价

宗教旅游资源开发与旅游业总体发展关系很大，旅游设施完善程度，旅游经济发达程度，旅游市场成熟程度，旅游产品开发种类，旅游线路编排，旅游人才培养等等都影响到宗教旅游资源的开发规划

3. 宗教旅游市场分析

宗教旅游资源分析与评价，都是研究宗教旅游资源开发的卖方条件，宗教旅游市场分析则是研究宗教旅游资源开发的买方条件。旅游经济是市场经济性质突出的经济部门，市场导向对宗教旅游资源开发有特别的意义，宗教旅游市场分析是宗教旅游资源开发规划的另一个重要论证基础。

(1) 宗教旅游客源市场和客源地市场分析

宗教旅游市场分为客源市场和客源地市场，客源市场分析即宗教旅游游客类型分析。宗教旅游游客可分为宗教信徒游客和非宗教信徒游客两大类，对宗教旅游资源的开发既有相同的需求，更有不同的需求。客源市场分析可以从不同角度分析游客结构，为适销对路的宗教旅游产品开发提供可靠的信息。宗教旅游客源结构有年龄结构、性别结构、职业结构、文化结构、民族结构、信仰结构等等，宗教旅游客源地市场分析即游客流的来向分析，分析可知周边、省内、国内、国外哪些地方是本地宗教旅游的主要客源地。无论是客源市场或客源地市场都要分析现状和潜力。

(2) 宗教旅游市场竞争分析

随着市场经济的发展和宗教旅游的产业化，宗教旅游市场竞争对宗教旅游资源开发的影响越来越大。要认真分析周边宗教旅游资源的重复情况和品位，还要认真分析周围非宗教旅游资源的情况，确认宗教旅游市场的竞争对手，制订正确的竞争对策。

(二) 宗教旅游资源开发部署

宗教旅游资源开发部署是宗教旅游资源开发规划的重点部分，建立在宗教旅游资源开发论证的基础上。宗教旅游资源开发部署应有可操作性和实用价值，用以指导宗教旅游开发走上正轨。

1. 宗教旅游资源开发战略

宗教旅游资源开发规划中的论证部分，是从分析到综合，从部分到整体。而宗教旅游资源开发规划中的部署部分，则是从总体部署到各方面的部署，宗教旅游资源的开发战略即为总体部署，是以下各种开发部署的依据。

(1) 宗教旅游资源开发指导思想

宗教旅游资源开发指导思想高度概括宗教旅游资源开发所遵循的社会经济发展战略，所适应的旅游业发展形势和社会旅游需求，宗教旅游资源开发在旅游资源总体开发中的定位，规划区域宗教旅游资源开发在高一级或高几级区域宗教旅游资源开发中的地位以及今后定位发展趋势。指导思想对开发原则、目标、内容、措施均有指导作用。

(2) 宗教旅游资源开发原则

宗教旅游资源开发原则是具体开发部署所应遵循的。开发原则既要符合一般旅游资源开发原则，又要突出宗教旅游资源开发的特殊性，还要体现地域特殊性。宗教旅游资源的开发主要应遵循以下原则：发挥资源优势，避免重复开发的原则，资源开发方向适合市场需求并引导市场消费的原则，挖掘宗教文化内涵从而提高资源开发品位的原则，全面发挥资源功能并创造游客参与机会的原则，兼顾教徒与非教徒游客需要的原则，协调开发资源与保护文物和正常宗教生活之间关系的原则，保护美化和扩大资源环境的原则，同时追求经济、社会、环境三大效益的原则，有序滚动开发的原则，综合开发和区域合作开发的原则等。不同地区应有突出本地区特点的具体开发原则。

(3) 宗教旅游资源开发目标

宗教旅游资源开发目标分阶段制订，既要考虑宗教旅游资源的特殊性，又要考虑旅游资源总体开发目标和社会经济总体发展

目标，一般分近期、中期、远期制订切合实际的开发目标。

2. 宗教旅游资源开发的时空组织

宗教旅游资源开发的时空组织，是宗教旅游资源开发部署的主体部分，也是宗教旅游资源开发规划最富有创造性和难度最大的部分，时空组织必须综合考虑资源和市场双方，通过开发将双方沟通起来。

(1) 宗教旅游产品开发

宗教旅游产品开发的趋势是多样化、特色化、个性化、深刻化、活动化、名牌化。宗教旅游产品的多样化，即从单一开发走向多样开发，全面发挥宗教旅游资源的功能。除了宗教朝圣游、宗教观光游之外，还应开发宗教习俗游、宗教文化游、宗教生态游、宗教修学游、宗教历史体验游、宗教健身游、宗教艺术游、宗教医疗游、宗教美食游、宗教购物游、宗教节庆游等产品。特色化即开发有当地特色的产品，做到“人无我有”，充分发挥当地宗教旅游资源的优势特色。武当山全铜铸金殿、法门寺地宫等处有一些奇特现象，可以开发宗教探秘游，运用科学知识进行探究。个性化即适应不同客源，产品富有弹性，突破目前产品开发“一刀切”的局限性，使不同类型游客各得所需。同一座寺庙，有的游客想了解神话传说，有的游客想了解真实历史，导游要有多种准备。深刻化即深入挖掘宗教文化内涵，不停留于浅层次开发。妈祖祖庙旅游资源的开发，不局限于妈祖生平的介绍，应深挖妈祖海洋文化内涵，介绍妈祖产生的时代背景，历代帝王封圣的意图，妈祖与郑和下西洋的关系等，中国台湾、东南亚妈祖分香景观和妈祖崇拜情况。活动化即多组织游客参与的活动，加深旅游体验。宗教习俗、宗教节庆活动、宗教庙会等，都让游客以主人翁的身份参加活动。名牌化即开发名牌产品，精加工精包装，出精品。

从现代旅游观点来看，宗教旅游产品的设计，不限于工程建设项目的策划，应把重点放在旅游活动的策划上。从旅游活动的需要出发，来策划设计工程建设项目。福建妈祖宗教旅游资源以海洋文化价值见长，妈祖旅游产品的开发，不能局限于妈祖庙的景点修建和朝圣活动，可以策划海上活动项目，让游客体验妈祖海上救人的时代氛围、惊险情景，从中凸现妈祖精神。宗教旅游产品的设计还要营造宗教旅游景点的氛围，这也是宗教旅游资源开发的一个特色。泉州摩尼教草庵，就应当营造摩尼教独特的宗教氛围，与佛教相区别，才能突出其独特的珍贵价值。同时要营造摩尼教是外来宗教的氛围，展现其国际性品牌。

（2）宗教旅游线路组织

宗教旅游资源开发，除了宗教旅游产品开发之外，还要组织宗教旅游线路，使旅游产品进入市场。宗教旅游线路的组织分专项旅游线路和区域旅游线路两种类型。专项宗教旅游线路是指由某种宗教旅游资源所组成的旅游线路，或突出某种宗教旅游功能的旅游线路。由某种宗教旅游资源组成旅游线路，要求该种宗教旅游资源比较丰富，旅游吸引力较强。妈祖旅游价值已经远远超越了地方宗教文化的意义，而具有全国性、国际性旅游吸引向性。妈祖文化专项旅游的全国性线路，可以串联福建莆田妈祖祖庙寻根朝圣旅游产品，泉州天后宫海洋宗教文化旅游产品、澳门妈阁妈祖文化旅游产品，成为一条精品线路。由某种宗教旅游功能构成的旅游线路，要求该宗教旅游功能比较突出。宗教生态旅游可以构成专项线路，包括宗教山水森林游、宗教生态园林游、宗教健身游、宗教中草药疗养游等产品。区域宗教旅游线路是指由某一区域内的宗教旅游资源所组成的旅游线路，要求该区域的宗教旅游资源丰富多样，宗教旅游功能比较齐全。区域宗教旅游线路比专项宗教旅游线路吸引的客源面更加广泛。中国的城市、

风景名胜区往往是多种宗教文化、多种宗教旅游功能的汇聚地，开发区域宗教旅游线路条件较好。

宗教旅游线路的组织，要从旅游集散地出发，再回到旅游集散地，或从另一个集散地疏散，不能走重复的路线。

(3) 宗教旅游功能区划分

各级区域均可划分若干个宗教旅游功能区。宗教旅游功能区的划分，主要依据以下各项原则。一是功能相对完整原则，即一个宗教旅游功能区内旅游功能相对完整，可以单独开展宗教旅游。同时，一个功能区的宗教旅游功能具有特色，可以与其他功能区分开来而不重复。二是与行政区划相联系的原则，旅游功能区的范围与行政区域并不完全重叠，但又有紧密的联系。宗教旅游功能区不一定完全覆盖行政区，范围有多大应当从实际出发，可以逐步扩大，直至完全覆盖行政区。宗教旅游功能区也可能跨行政区，一个功能区可能覆盖几个相邻行政区的邻接地区。但为了管理、用地、经营的方便，尽可能兼顾行政区。三是区内交通便捷的原则，功能区内交通必须便捷，不能有大的地理障碍。否则，即使各种功能比较齐全，实际上也不能发挥整体功能。四是区内无宗教文化矛盾冲突的原则，功能区内各种宗教文化应相处融洽，不能互相矛盾冲突。不宜开放的宗教文化资源，不应勉强作为旅游资源开发。五是宗教旅游资源相对集中的原则，宗教旅游功能区划分是否具有必要性，应视宗教旅游资源是否相对集中，是否以宗教旅游为各类旅游中的主要旅游品种。如果宗教旅游资源贫乏、分散、品位低，旅游吸引力低，就没有必要专门划定宗教旅游功能区。

(4) 宗教旅游资源开发时序

宗教旅游资源开发规划的可操作性也体现在安排实施时间，确定开发次序方面。按照详近略远的原则，从必要性和可行性出

发，选择若干宗教旅游资源作为近期开发的重点，作比较详细的开发策划。中期开发的宗教旅游资源往往开发难度较大，开发经费较多，而又具有较大的开发价值。其余宗教旅游资源列为远期开发。开发时序一般按照旅游发展总体规划的划分方法，与社会经济发展总体规划一致或提前 5 年。近期、中期、远期各 5 年或中期 10 年。旅游产业是先导产业，所以有时规划时间提早，规划时段拉长。

3. 宗教旅游资源开发配套建设

宗教旅游资源开发规划要考虑到外部配套建设的规划，才能保证宗教旅游资源切实得到开发。配套建设主要项目有：宗教旅游交通建设，宗教旅游接待设施建设，宗教旅游配套设施建设，宗教旅游商品基地建设等。

4. 宗教旅游资源开发对策措施

宗教旅游资源开发对策措施，对于落实宗教旅游资源开发规划，保证宗教旅游资源的合理开发十分重要。对策措施主要涉及：领导管理和政策法规、资金筹集、市场开拓和促销、企业经营管理、资源保护、人才培养等。

第十三章 宗教旅游资源开发利用

第一节 宗教旅游资源开发的口和内容

只有先明确宗教旅游资源开发的目的，才能确定宗教旅游资源开发的内容和方法。开发利用宗教旅游资源，要考虑到社会的需要和条件，盲目无序地开发宗教旅游资源，不但不能获得经济效益和社会效益，而且还会破坏宗教旅游资源，对社会造成不良影响。

一、宗教旅游资源开发的目的

宗教旅游资源开发的目的，与其他旅游资源开发的目的既有共同之处，也有特殊之处。从国内外宗教旅游发展态势来看，开发宗教旅游资源的目的主要有以下几项。

（一）丰富旅游文化内涵

文化是旅游开发的灵魂。随着现代人类社会文化素质的提高，游人对旅游的文化内涵提出了越来越高的要求。宗教文化是旅游文化的重要组成部分，不只宗教信徒需要朝圣旅游、祈愿旅游，非宗教信徒也需要了解宗教以及通过宗教了解社会文化和民族文化。当今世界经济文化活动的全球化趋势与个性化趋势并存，宗教也有明显的融合化趋势和民族化趋势。无论是趋同或趋异，宗教文化都是游人所希望了解的对象。世界文化遗产中有不少包括宗教遗产，或本身就是宗教遗产。在中国大地上，承德避

避暑山庄周围的寺庙、大足石刻、武当山道教古建筑、莫高窟、布达拉宫、龙门石窟、云冈石窟、泰山、峨眉山—乐山大佛等等，都列为世界文化遗产。开发宗教旅游资源，就其对旅游发展的作用来看，首先是丰富了旅游文化内涵。在一些自然旅游资源丰富的地方，发掘当地宗教旅游资源具有重要意义。

（二）满足宗教活动需要

满足朝圣、祈愿、还愿等宗教活动的需要，是开发宗教旅游资源最古老的目的。各种宗教一般都有朝圣活动，神或教主的居住地、主要活动地，历史上宗教大事的发生地，知名的宗教活动场所等均可成为宗教圣地。对于虔诚的宗教信徒而言，宗教圣地不在乎景观的优美，而在于其宗教意义的重大。耶路撒冷的犹太教圣殿，是所罗门在公元前 10 世纪建造的，现仅存遗址，遗址的哭墙是犹太人信仰和团结的象征，具有极大的朝圣旅游吸引力。印度教以恒河为圣河，认为饮用或沐浴恒河圣水，能洗去祖先的罪孽，获得永生的幸福。每年洗罪节为期 40 天，朝圣洗罪的信徒达数千万人，其中最为吉祥的沐浴日这天，日朝圣客流量可达 2 000 万人。伊斯兰教将朝圣规定为宗教义务，凡身体和经济条件许可的男女穆斯林，一生中必须到麦加朝觐一次。朝觐是伊斯兰教“五功”之一，在巨大的宗教信仰吸引力的驱动下，穆斯林不惜倾一生积蓄，冒险死他乡的风险，不顾贫穷、年老、体弱，梦寐以求到麦加亲吻克尔白中的圣石。我国的佛教、道教圣地多，祈愿、还愿的宗教场所也多，开发宗教旅游资源能满足部分宗教信徒的宗教活动需求。

（三）弘扬历史文化

宗教旅游资源一般都具有历史文化价值，开发宗教旅游资源为开发历史文化旅游提供了载体。历史文化的发掘，往往依托宗教旅游资源，宗教旅游资源是许多重大历史事件或某一历史时期

的见证。泉州被誉为“世界宗教博物馆”，其别具特色的圣友寺、天妃宫、开元寺、摩尼草庵等宗教旅游资源反映了整个“海上丝路”时代的历史盛况。我国许多宗教旅游资源开发年代早，文化积淀丰厚。如镇江金山寺有1500多年历史，清康熙、乾隆二帝，宋政治家文天祥、王安石，军事家岳飞、韩世忠，文学家苏东坡，科学家沈括，书法家米芾等，都在金山寺留下了丰富的趣闻逸事、诗文墨宝。我国五百罗汉中有康熙、乾隆二帝形象。澳门普济禅寺十八罗汉中有马可·波罗研习佛理形象，观音堂则是《中英望厦条约》签署地。

（四）展示古代艺术和科技

宗教旅游资源往往也是古代艺术和科学技术的载体，具有很高的旅游鉴赏和科学研究价值。衡山南岳大庙为江南最大古建筑群，拉萨大昭寺兼有中国唐代及尼泊尔、印度建筑特色。建筑艺术是重要的观光旅游和科学考察的对象之一，宗教建筑的价值不亚于宫殿建筑。许多宗教旅游资源中都含有艺术旅游资源。桂林阳朔的宗教节日妈祖节，除祭祀、游神等宗教活动外，还表演最古老的音乐乐种之一——雉乐。湖北黄帝正妃蚕神嫫祖庙，庙会除宗教活动外，演奏民间器乐，演出民间戏剧。各地的宗教石窟也都是精美的艺术宝库。

（五）促进祖国统一，活跃对外交流

开发宗教旅游资源能促进国家统一、民族团结，活跃对外交流，这也是宗教旅游资源开发的特殊目的。福建是南方宗教气氛比较浓郁的省份，与我国台湾、香港和澳门以及广大东南亚各国有着广泛而紧密的神缘联系。福州的陈靖姑、莆田的妈祖、厦门漳州的保生大帝、东山的关帝等在台湾的分庙都数以百计，在东南亚华人社会也有广泛的影响。神缘加血缘与地缘，对于促进“一国两制”统一大业作用很大。宗教旅游资源的开发，能促进

海峡两岸乃至海内外的朝圣、探亲、观光、商务等旅游活动，增强台港澳同胞回归祖国的情感，促进海内外华人的经济文化交流，活跃国际交往。以中日神缘为例，日本有唐鉴真和尚亲自设计建造的唐招提寺，中国佛教天台宗发祥地浙江天台山国清寺也是日本、朝鲜天台宗祖庭，浙江绍兴峰山道场是日本佛教密宗的发源地。这类神缘促进了中日文化交流，日本经常组织朝圣旅游团来拜谒中国佛教圣地。

二、宗教旅游资源开发的内容

从上述宗教旅游资源开发的目的可以看出，宗教旅游资源开发的内容并不完全限于宗教内容本身。纵观国内外宗教旅游资源开发内容，主要有以下几个方面。

（一）修复开放宗教建筑

宗教建筑是最重要的宗教旅游资源之一，往往是其他各种宗教旅游资源的载体，也是宗教景观和氛围的主要构成要素以及宗教旅游活动和宗教活动的空间场所，开发宗教旅游资源，首先应修复和开放宗教建筑。历史上，年代久远的宗教建筑往往经过修建、扩建乃至重建，这是必要的。近年来，我国许多寺庙、宫观、教堂等宗教建筑也进行了大修，恢复了原貌。修整好的宗教建筑必须开放才能作为旅游资源加以开发利用，但宗教建筑的开放应以不妨碍正常宗教活动为度。有些宗教旅游资源已经在悠久的历史中湮没了，为开发宗教旅游，重要的宗教建筑应予修复。例如作为祈风场所的福建南安九日山延福寺，具有重要的旅游价值，应当修复原样。有些宗教建筑的遗址和遗迹，为了保留历史的沧桑感、怀旧吊古的气氛以及残缺美，不予重建和修复。但为了对游人开放，应当对遗迹加以整理。有些地方，具有较高的宗教知名度，但宗教建筑物已经废毁，或只保留规模很小的建筑

物，可以人工建造与历史上宗教内涵相称的宗教建筑。无锡灵山依托唐玄奘驻锡地的名气，新近除了建造世界最大的青铜佛像之外，还建造了近 40 米长的深浮雕“华夏第一壁”，近 12 米高的“天下第一寺”等建筑。

（二）收集修复小件文物

许多宗教建筑，连同其中的佛像、壁画、雕刻、匾额、柱联等都是宗教文物。宗教圣物的文物价值高于宗教建筑，斯里兰卡的佛牙寺和北京西山八大处，以保存世界仅有的两颗佛牙舍利而成为宗教旅游圣地。陕西法门寺地宫出土珍贵文物 2 400 多件，其中有唐代最高圣物佛骨舍利。佛教经典、法器，佛教教主、宗派领袖遗物、遗体等也是重要宗教文物。宗教旅游资源中还含有更多与宗教有关的文物。镇江金山寺保存有明代日本画家雪舟的作品《大唐扬子江心金山龙游禅寺之图》。宗教场所的小件文物有些散失在民间，应注意收集。有些损坏，应进行修复。对游人展出，可以用仿制品，以保护真品。

（三）发掘宗教文化内涵

开发宗教旅游资源不限于开发硬件资源，还要配套开发软件资源，宗教文化内涵属于宗教旅游资源的软件，有的以硬件资源为依托，有的则由言行代代相传。一些文化内涵若不加以抢救、发掘、整理，很可能会随着某一代人的去世而永远消失。硬件资源所负载的宗教文化内涵要加以揭示，使宗教旅游资源的开发有文化底蕴。没有硬件依托的宗教文化内涵要大力挖掘：福建许多与海外有神缘关系的寺庙，所奉神祇的功绩和功能反映了世俗文化，应当加以挖掘。发掘宗教文化内涵，是宗教旅游资源开发的灵魂。

（四）创造游人参与机会

宗教旅游开发的趋势，与其他旅游开发一样，要利用资源为

游人创造参与活动的机会。中国举办过书院的宗教名山，可开发修学旅游，研修传统文化、历史文化。道教有炼内丹的传统，道观可开发养生旅游项目。佛教和道教都有庙会活动传统，南京夫子庙自古有庙、会合一传统，现开发仿明清古街庙会旅游项目。云南德宏傣族景颇族自治州小乘佛教名胜众多，宗教旅游与少数民族民俗、节庆旅游项目可以共同开发。甘肃天水麦积山石窟为中国四大佛窟之一，又是秦地林泉之冠，宗教旅游与森林生态旅游可以结合开发。敦煌莫高窟宗教旅游也可以与沙漠森林公园生态旅游、生态农业旅游共同开发。福建南安九日山延福寺海上丝绸之路的祈风盛典和祈风宴都可让游客参与体验。创造游人参与活动的机会，是扭转宗教旅游规模较小、时间较短局面的有效做法，有利于充分发掘宗教旅游资源及其相关的旅游资源的价值。

第二节 宗教旅游资源开发的 原则、方法和过程

宗教旅游资源的开发，为取得较好的经济效益、社会效益和环境效益，应遵循一定的原则，采取科学的方法。原则指导方法，方法体现原则。因此，应首先制订开发原则，而后采取相应的开发方法。宗教旅游资源的开发原则和方法，既应遵循一般旅游资源开发原则和方法，又应从宗教旅游资源的特点出发，形成有特色的开发原则体系。宗教旅游资源的开发原则和方法要符合宗教旅游资源的开发目的，切合宗教旅游资源开发内容，并与宗教旅游资源保护原则和方法相互配合。

一、宗教旅游资源开发原则与方法

国内对旅游资源开发的研究方兴未艾，学者们从不同的角度

提出旅游资源开发原则体系，现据几家之说列表如下。^①

几种旅游资源开发原则体系

学 者	独特性原则	可开发性原则	可进入性原则	经济效益原则	持续性原则	民族性原则	地方性原则	综合性原则	社会效益原则	环境效益原则	保护性原则	美学原则	系统性原则	时序原则	市场原则	真实性原则	多样性原则
卢云亭	✓	✓	✓	✓	✓	✓		✓					✓				
苏文才	✓			✓					✓	✓	✓	✓					
杨震之	✓			✓		✓	✓		✓	✓	✓	✓	✓				
陶犁	✓											✓		✓	✓	✓	✓
杨桂华	✓	✓		✓		✓	✓		✓	✓		✓		✓	✓		

综合这几种旅游资源开发原则体系，构建旅游资源开发原则新体系如下：①个性原则。旅游资源的个性差异是旅游行为的动力，突出个性要考虑到资源特色、地方特色、民族特色和保持真实本色等方面。②市场导向原则。在市场经济条件下，任何资源的开发，莫不由市场导向，舍此，无法将资源优势转化为产品优势和产业优势。③效益统筹原则。即保证经济效益、社会效益和环境效益这三大效益相协调，对三种效益的追求和实现，在不同的时空组合条件下，有不同的侧重点，但从总体上看，不能以牺牲某种效益来获得另一种效益。④条件许可原则。除了考虑资源本身的易开发程度、资源所在地的可进入程度之外，还要考虑当

^① 卢云亭，现代旅游地理学，南京：江苏人民出版社，1988，149—151页；苏文才，旅游资源学，北京：高等教育出版社，1998，330—331页；杨震之，旅游资源开发，成都四川人民出版社，1996，40—43页；陶犁，旅游地理学，昆明：云南大学出版社，1995，68—71；杨桂华，旅游资源学，昆明：云南大学出版社，1996，261—262页

地的经济文化发展情况，人力财力物力的准备情况，开发成本情况等。

⑤系统综合原则。系统开发，即旅游资源的开发和旅游业的整体开发相协调，包括市场开发、设施开发、人力资源开发等。综合开发，即开发旅游资源的多样功能，满足旅游诸要素，满足不同游客的不同需求。综合开发还含有多种旅游资源整体开发的意思，使多种旅游资源互相补充，互为基础。

⑥持续有序原则。旅游资源要实现永续利用，必须考虑开发与保护的适度协调，还要考虑对旅游资源的梯度开发，避免一次性开发和急功近利的开发。有序性开发指审时度势，区分轻重缓急，突出重点，不面面俱到。

⑦创新竞争原则。旅游资源的开发，切忌千篇一律，要注重旅游资源的生命周期。旅游是求新求异的产业，旅游资源的开发角度、开发方式都要不断创新，要敢于与外地适度竞争，敢于引导游客消费的新方向、新方式。

⑧方便参与原则。要提供游客参与机会，甚至旅游资源开发本身，也可让游客参与及讨论。

⑨健康求美原则。旅游资源的开发要促进精神文明，营造积极上进的健康氛围，不能追求腐朽没落消极的东西。旅游资源开发还要符合审美原则。上述各项原则，对宗教旅游资源的开发均有指导意义。

宗教旅游资源除了具有一般旅游资源的特点之外，还具有若干自身特点，有些特性还相当特殊。所以，制订宗教旅游资源开发原则不能不研究宗教旅游资源的特殊性。对开发利用有重大影响的宗教旅游资源的特殊性，至少有以下各项。

①规模偏小。与自然旅游资源相比，人文旅游资源的空间尺度较小。与人类社会世俗生活场所相比，宗教生活场所规模较小。虽然有能容纳成千上万喇嘛常住而宗教氛围气势恢弘的藏传佛教寺院，但毕竟多数宗教旅游地游客容量小，往往使一些游客慕名而来，却不能尽兴。如在台湾省有数以百计分庙的富有历史文化内涵的福建省东

山县关帝庙，屋宇只能容纳数十人。其侧有孔庙，文武二圣的宗教场所挨得这么近，堪称全国一奇，文武二庙的总容量实在太小，游客滞留时间只能有几分钟。

③空间重复。旅游资源在空间上重复出现，是旅游开发的大忌。重复开发意味着分散客源，抹杀旅游地之间的差异性和吸引力。宗教景观，尤其是一些传播范围广大的宗教，在空间上重复的频率很高。国内外的一些佛寺、伊斯兰教清真寺等，在景观格局、宗教文化内容上趋于雷同。奉祀水上保护女神的妈祖庙，在我国到处都有。北有渤海庙岛群岛，南有澳门（“妈阁”），均因妈祖庙而得名。广西桂林阳朔壮、汉民族最大民俗节庆之一“奶奶节”也是妈祖节。妈祖庙景观和宗教活动各地趋同。

④内涵奥秘。与其他文化相比，宗教文化的神秘性、深奥性比较显著，佛教文化、道教文化都有深奥的哲学基础，佛教的密宗、伊斯兰教的苏非派等更是崇尚神秘主义。所以，有不少宗教文化内容并非一般游客所能理解。一些宗教文物价值高的文化资源不等于现时吸引力大的旅游文化资源，甚至宗教信仰中的大多数大众信徒，也未必了解宗教文化的深层内涵的奥秘，这使宗教旅游资源富有探索深度，具有访古探秘的吸引力。随着游客文化水准的不断提高，宗教旅游资源富有开发的潜力。

⑤历史湮没。与历史旅游资源一样，很多宗教旅游资源因历史悠久而湮没。宗教旅游资源中有不少是遗址，游客只能望址凭吊兴叹，难以想像昔日的辉煌。一些外观残破、美感不强、残留规模很小的宗教地点，有着丰富的文化内涵，在历史上曾是旅游胜地。福建南安市九日山文化历史悠久，是南迁的中原晋人望乡思乡的高地，历史上名人荟萃，宋元起又是祈风盛典地址，历史上游客如织，著名景点就有“三十六奇景”之多，而今只留下百来米高、范围很小的丘陵，三十六奇景几乎无存。

⑥景点分散。宗教旅游资源景点相当分散，有的集中于城市，有的散布于

村，还有的隐匿于深山密林、荒漠之中、孤岛之上。有些内涵上有联系的宗教旅游资源空间相隔遥远，有些宗教旅游资源可进入性差，开发难度大。我国著名的佛寺道宫深藏在远离尘世的深山大川间的很多，一些佛窟远在大漠之中。基督教的一些修道院设在乡野僻壤，美洲一些印第安人的宗教遗址深藏于丛林山谷中。但也正因为如此，“天人合一”、“返璞归真”的修行思想得以体现，自然生态环境优越的宗教景点吸引着现代崇尚自然生态的游客。

④负面效应。宗教旅游资源的功效带有强烈的思想政治色彩，其中有不少可能产生负面效应的因素。迷信是宗教旅游资源一般都有的成分，往往与文化精华混杂在一起。教派斗争、政治斗争也往往在宗教景点中反映出来。

综合考虑一般旅游资源开发原则和宗教旅游资源特点，宗教旅游资源开发至少应遵循下列原则。

（一）全面发掘现代旅游功能的原则

宗教与自然界和社会之间的联系相当广泛，宗教旅游资源因而具有旅游功能的多样性。开发宗教旅游资源，要适应现代旅游需要，乃至引导现代旅游新方向，因此不能局限于宗教旅游资源的朝圣旅游功能和文物旅游功能，而要全方位发掘宗教旅游资源中与现代社会心理需求相适应的，具有现代旅游审美价值和参与价值的各种旅游功能。现代社会竞争激烈，人际关系复杂淡漠，精神负荷重，长年处于紧张状态，可以发掘宗教文化中积极健康的为人处事的哲理，与现代心理咨询和心理治疗相结合，开发修身养性的宗教文化旅游项目，这要比进香卜卦、祈祷还愿、事后忏悔等朝圣旅游项目来得文明。让都市人到远离尘世的名山大川、洞天福地、修道院等处，可以开发宗教医药资源与生态浴，温泉、矿泉疗养，健身活动，中草药疗法，药膳疗法，避暑避寒等旅游项目。发掘宗教场所深厚的历史文化积淀，可以开发名人

轶事寻踪、文物古玩鉴赏等旅游项目。发掘历史文化，一定要在内涵上找到与现代文化可以沟通的契合点，满足现代游客审美、探究的心理需要。宗教旅游资源中丰富的艺术内涵也具有现代旅游功能，要多加发掘，如绘画、雕塑、建筑等。宗教在初创时期，往往代表当时社会上一种思潮，除去层层迷雾，还其本来思想面目，可以具有现代修学旅游功能。所以，宗教文化修学旅游，既可以开发教徒的修学项目，也可开发学者和一般游人的修学项目。宗教旅游资源还具有体育技艺、武术流派、饮食风味、庙会民俗等多方面可供发掘的现代旅游功能。全面发掘旅游功能要有专家指导和规划，要培养一批专门的导游和演艺人员。只有全面展示现代旅游功能，宗教旅游资源的文物价值才能转化为旅游价值，才能从少数人鉴赏转变为雅俗共赏，才能突破宗教旅游资源的时代隔离性和空间有限性。

（二）开发、保护和修复相协调的原则

从宗教旅游的可持续发展角度出发，宗教旅游资源开发要特别注意开发、保护与修复相协调的原则。开发利用是有选择性的，有限度的，有梯度的。文物价值再大，不适合现代旅游需求的内容暂不能开发。经济收入再多，渲染迷信腐朽、宗教狂热，导致负面社会效应的内容不能开发。尤其要防止那些披着宗教外衣，专门从事迷信骗财或蛊惑人心的邪教活动的犯罪分子钻宗教旅游开发的空子。宗教旅游资源开发不但要注意保护宗教文物不受损坏，还要注意保护宗教氛围不被破坏。易损坏和经济价值高的宗教文物，应使用仿制品。宗教建筑景观，周围园林景观，乃至宗教景观所在的山林、谷地、村庄、城市小区，都在保护范围之内。禁止在保护范围内修建人工建筑，砍伐林木，开矿挖石，污染环境等等。还要注意保护方式，不要在宗教景观周围设置现代气息或世俗气息浓厚的围栏、玻璃屏障等保护设施。另外，还

要禁止在非宗教场所随便摆放香客赠送的匾额、锦旗、挂钟以及其他物品。凡现行宗教活动场所，要严格保护宗教信徒的宗教活动，不得干扰正常宗教生活。宗教活动场所的开放程度要尊重宗教界人士和宗教信徒的意愿，不得强行开发旅游观光。即使是开放的宗教场所，在宗教活动时间，要采取一定的保护措施进行保护。如伊斯兰教每天五次礼拜时间、佛教的早晚诵经时间、基督教礼拜日的做礼拜时间等。宗教旅游资源开发所得经济收入，要有一定的比例用于宗教旅游资源的保护和修复。宗教旅游资源的修复也不是绝对的。一些内涵比较明确，现代社会人们比较熟悉的宗教遗址遗迹不一定要恢复原貌，残垣断壁反而能激发游人的历史沧桑感、怀古珍惜感。一些历史湮没、少为人知而旅游价值大的宗教景观，可以有选择地修复。修复时要特别注意忠实于原来的建筑风格和艺术风貌，连同恢复原来的环境氛围。所用材料力求接近原物，使景观物品有时代的质地感。切不可追求金碧辉煌，迎合游人中的一些庸俗的感官要求，追求现代化。对一些年代已久、内涵丰富的宗教旅游资源要加以抢救，趁了解内情的老一辈文物专家、宗教界人士和世俗人员还健在的时候，恢复这些宗教文化的物质载体。

（三）区域系统开发与管理的原则

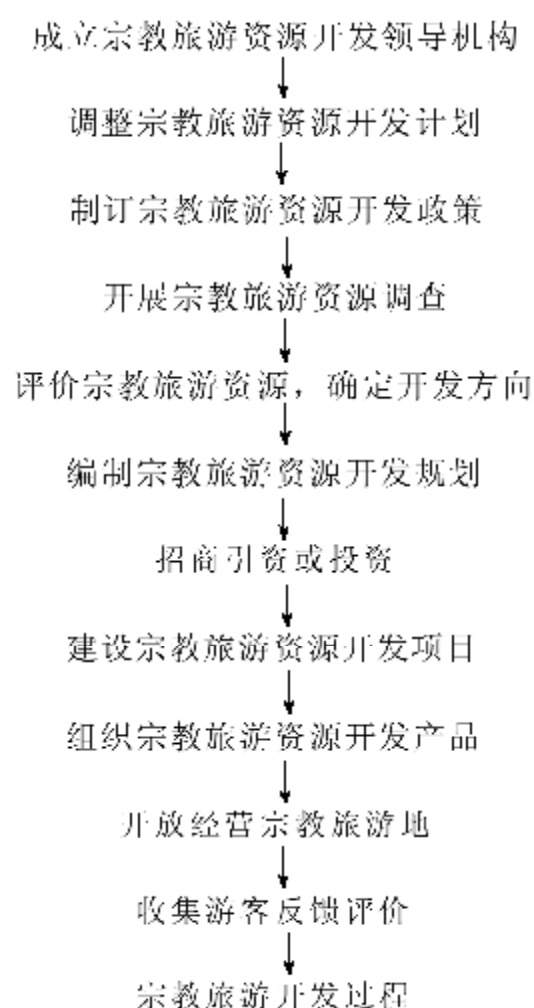
除了一些大型的宗教景观之外，一般的宗教旅游资源应当在区域旅游开发的背景下加以开发。应当将宗教旅游资源看作是区域旅游资源有机的重要的组成部分加以统筹考虑，明确宗教旅游资源在区域旅游总体开发、规划和管理中的位置。例如，浙江建德大慈岩宗教旅游资源原来只有古代依山岩凿成的大佛像与岩穴寺庙，旅游内涵比较单一，现发现石佛所在山体高 147 米的主峰酷似大佛头像，构成“山是一尊佛，佛是一座山”的新的宗教旅游资源，加上周围山林湖泊生态旅游资源，构成了作为整体的大

慈岩国家级风景名胜区，有利于人工佛像的旅游开发和保护。我国有许多名山兼为多种宗教的圣地，旅游开发要特别注意区域总体开发。泉州市被称为“世界宗教博物馆”，既有著名的佛教佛塔，又有著名的道教宫观，还有举世闻名的伊斯兰教圣墓圣寺，现今已罕见的外来摩尼教寺庙，著名的妈祖庙以及基督教教堂、印度教遗物等。泉州之所以成为世界宗教文化荟萃之地，是与古刺桐港的盛况紧密相连的。泉州宗教旅游资源就不能作单一的开发，而应当作为中国古代海洋文化旅游资源的重要组成部分，与泉州古代海上交通、古代经贸、古桥古驿道、古瓷窑等各种历史文化旅游资源共同开发，提高宗教旅游资源的品位。宗教旅游资源的开发，要系统考虑游客食、宿、行、游、购、娱等多方面的需求，进行系统开发。宗教饮食具有特色，我国佛教、道教的素宴和药膳已成为美食，可开发宗教美食游。香客的留宿、祈梦游客的留宿，都可以增加宗教旅游的游客滞留时间和消费。僻远而著名的宗教旅游景点的开发应与旅游交通专线的建设同步。宗教旅游，即使是单一的朝圣旅游，也要尽量开发周围生态、园林、庙会的观光、游览、购物等旅游项目，扩大宗教旅游地的容量。宗教旅游纪念品、工艺品的开发有很大的潜力，应增加品种，提高品位。我国不少宗教景区有著名的茶、果、花卉、药材、山珍、海味等特产品牌，应大力开发旅游商品。利用庙会发展宗教旅游地的商贸是一项很好的旅游开发项目。宗教旅游的观光性较强，游客的参与除了朝拜活动之外比较薄弱。宗教旅游资源的开发要特别注意组织游客活动。宗教礼仪活动和游客参与，与宗教相关的民俗活动和游客参与，宗教庙会与商贸文化活动相结合，宗教传统医药与治疗健身，宗教文物把玩鉴赏，武术气功表演与修习，学术讲习与研讨等，系统开发是大有作为的。宗教旅游资源要有效、有序、有度地开发和保护，在管理上也要区域化、系

统化、行业化。我国不少地方宗教旅游资源开发和管理的多头格局，加大了宗教旅游资源开发利用的难度，造成了一些不合理的开发和破坏，应当加以整治。

二、宗教旅游资源的开发过程

宗教旅游资源的开发，应有目的、有计划地进行。宗教旅游资源的开发过程大致如下图所示。



这一过程只是一个相对完整的开发周期，宗教旅游资源的开发是持续的，循“计划—开发—反馈—再计划—再开发—再反馈”的无限循环模式。现将宗教旅游资源开发过程各主要阶段概述如下。

（一）成立宗教旅游资源开发领导机构

在宗教旅游资源开发过程之初，有必要先成立宗教旅游资源开发的领导机构。宗教旅游资源开发领导机构一般应由政府出面组织，由当地政府负责人牵头，召集旅游、宗教、建设、交通、环境、文化、民族、商贸等部门的负责人组成领导机构。政府组成的领导机构负责制订宗教旅游资源开发政策并出台实施，负责协调宗教界与旅游界以及相关社会各界之间的关系，处理好保证宗教生活正常进行和开发宗教旅游之间的关系，制订宗教旅游资源开发战略，聘请专业人员开展宗教旅游资源调查和评价，聘请专家编制宗教旅游资源开发规则，组织宣传和招商引资，投入必要的开发资金，监督宗教旅游资源的开发和旅游产品的组织，监督宗教旅游产品的市场营销，听取游客对宗教旅游资源开发的反馈评价，重新调整宗教旅游资源开发计划和策略。

（二）制订宗教旅游资源开发政策

宗教旅游资源开发政策包括关于宗教旅游资源产权、开发权与经营权的政策，鼓励和扶持宗教旅游资源开发的政策，保护宗教信徒过正常宗教生活权益的政策，保证宗教旅游资源科学合理开发和保护的 policy，招商引资和投资政策，保证游人和宗教旅游资源所在地居民正当权益的政策，监督宗教旅游合法经营的政策等。根据宗教旅游资源开发政策，还要制订贯彻落实政策的各项措施。如果在宗教旅游资源开发过程之初，就制定出宗教旅游资源开发政策，能保证宗教旅游资源开发全过程走在法制轨道上。

（三）开展宗教旅游资源调查

宗教旅游资源调查，是宗教旅游资源开发的前期基础工作，宗教旅游资源开发规划和开发经营，都必须建立在宗教旅游资源调查评价的基础上。

宗教旅游资源词查分类

代号类	名 称	释 义
4	古迹与建筑类	
404	古城和古城遗址	宗教旅游资源丰富的古城，或具有重要宗教意义的古城。
406	宫廷建筑群	含有重要宗教场所的宫殿，或兼作宗教场所的宫殿，或政教合一的宫殿。
407	宗教建筑或礼制建筑	宗教徒修行及举行宗教仪式的建筑群以及帝王或民间祭祖或祭神的建筑群，有坛庙、道观寺庵、教堂、宗祠等。
408	殿（厅）堂	用作宗教活动场所的高大房舍单体。
409	楼阁	用于藏宗教典籍或宗教徒居住的二层或二层以上建筑。
410	塔	用于藏经典和舍利或高级僧侣遗骨遗体，或刻有经典和神像，或用于镇压妖邪和山水，或用于呼喊教徒做礼拜等的高细直立建筑。
411	牌坊（楼）	宣扬宗教的门状建筑，或宗教圣地入口处标志性门状建筑。
412	碑碣	记载宗教历史、宗教教理或作为宗教圣地标志的刻石。
413	石质古建筑小品	主体古建筑的附品，表现宗教内容，如经幢等。
414	造型园林	为加强宗教气氛，美化宗教环境，改造地形，点缀人工建筑，种植花卉的空间艺术综合体。
415	园林景观建筑	宗教园林内的建筑单体，主要有亭、台、廊、榭、舫、假山叠石等。
416	桥	具有宗教意义的古代桥梁。
417	雕塑	表现宗教场面和人物的塑像、浮雕、圆雕等。
418	陵墓和陵园	宗教人物遗体或遗骨安葬地及其纪念性园林。
419	墓地	宗教人物的或有宗教意义的，或某一宗教信徒的单个坟墓或葬地。
420	石窟	临崖开凿的具有宗教意义的洞窟及其雕塑、石刻、壁画、文物等。
421	摩崖字画	宗教地或有宗教意义的山崖石壁镌刻字画。

续表

代号类	名称	释 义
424	农林牧场和鱼池	宗教机构经营的农业、林业、畜牧业实体,具有宗教意义的畜牧饲养场,放生鱼池。
425	特色城镇和村落	具有宗教特色,或某一宗教的信徒聚居的城镇和村落。
427	广场	举行宗教礼仪的广场。
428	乡土建筑	各个时代形成的地方风格和历史色彩突出的民间信仰建筑物。
430	纪念地与纪念性建筑	城市中有较长发展历史,能反映某一时代风貌的宗教场所或某种宗教信徒聚居的街、区,纪念重要宗教人物的纪念堂、馆及纪念地。
432	观景地	专门为游人设立的观察宗教旅游区内特有宗教现象的场所。
5	消闲求知健身类	
501	公共科学教育文化场所	各种宗教博物馆、宗教学校。
502	疗养和社会福利设施	利用自然条件和宗教医疗健身传统方法而建设的疗养营业性设施。
504	植物园	种植各种与宗教有关的植物,供观赏或药用的园林。
505	普通公园	改造地形,种植花草,营造建筑,布置路径,以宗教为主题的优美的人工自然环境。
507	运动场馆	与宗教有关的体育活动场所。
509	节日庆典活动	各地定期举行的宗教节庆活动。
510	文艺团体	当地所属能正常上演宗教节目的文艺团体。
6	购物类	
601	市场及购物中心	经常性出售宗教生活用品的专门市场和商店。
602	庙会及宗教活动	在寺庙节日或寺庙所在地举办的聚会,具有宗教活动、民间游乐和商业贸易等多种功能。
603	著名店铺	有声望的经营宗教商品、纪念品,或与宗教有关的知名商店。
604	地方产品	由宗教界生产的,或与宗教有关的,具有跨地区知名度的当地名特优产品。

宗教旅游资源调查分为详查和概查。详查人员必须亲临实地，按照宗教旅游资源详查规范要求，开展具体详尽的调查工作。详查必须普查所有的宗教旅游资源，详查对于宗教旅游资源的持续开发十分有利。概查是一种重点调查，主要调查本区域范围内近期有开发价值并有一定规模的宗教旅游资源以及开发潜力很大的宗教旅游资源。概查的资料有很多来自文献。对一些文献记载少的宗教旅游资源，要加以重点实地补查。宗教旅游资源调查，要按照旅游资源分类的一般标准进行分类登录，为宗教旅游资源评价打好基础。

（四）评价宗教旅游资源，确定开发方向

在详尽占有宗教旅游资源调查的基础上，对宗教旅游资源进行基础性评价和开发性评价。基础性评价是开发性评价的基础，是就宗教旅游资源本身长期稳定的性质进行一般性评价，主要评价其一般性旅游价值、环境质量、社会影响、旅游开发潜力、所拥有的各种称号等。旅游开发性评价运用基础性评价，考虑当前和今后一段时期的市场导向和政府导向，对一段时期内宗教旅游资源的旅游开发价值、条件进行评价，并由此而确定当地宗教旅游资源开发的方向。

（五）编制宗教旅游资源开发规划

在宗教旅游资源调查评价的基础上，根据当地旅游发展的总体规划，聘请专家编制宗教旅游资源开发规划。宗教旅游资源开发规划有区域性宗教旅游资源开发规划、宗教旅游区旅游资源开发总体规划、宗教旅游资源开发详细规划等。一般按从大到小的顺序，编制各种规划。

（六）招商引资或投资

宗教旅游资源的开发，应当严格按照规划确定开发项目，以项目招商引资或投资。招商引资项目应依法明确各方责权利。

（七）建设宗教旅游资源开发项目

宗教旅游资源开发项目包括基础设施项目和观光性、游览性、参与性项目。开发宗教旅游资源要注意基础设施建设与宗教旅游设施建设配套进行。

（八）组织宗教旅游资源开发产品

宗教旅游资源开发不限于工程建设，还要精心组织宗教旅游产品。宗教旅游产品的设计包括旅游线路的编排、各项旅游活动的设计、旅游商品的设计等，应由专家承担。

（九）开放经营宗教旅游地

宗教旅游资源的开发以获取社会、经济、环境三大效益为目的。宗教旅游地通过对游客开放和开展经营活动，来达到上述目的。宗教旅游地的开发经营是宗教旅游资源开发的最后阶段。

（十）收集游客反馈，评价和调整宗教旅游资源开发计划

宗教旅游资源开发是一个持续发展的动态过程，上述各阶段只构成一个单体巡回，要根据游客反馈评价对宗教旅游资源开发计划进行调整和修改，以便进入宗教旅游资源的下一轮再开发。

第三节 中国宗教旅游资源的开发

一、中国宗教旅游资源的评价

为合理开发中国宗教旅游资源，先要正确评价中国宗教旅游资源的特点。从旅游资源开发的角度来评价中国宗教旅游资源的特点，要考虑现代旅游市场的需求。中国宗教旅游资源既有有利于开发利用的优势，也有不利于开发利用的制约因素，应作全面的评价。

（一）中国宗教旅游资源有利于开发的优势特点

中国宗教旅游资源有利于开发的优势特点是与中国作为世界旅游大国的地位相称的，对此应有充分的认识并加以充分利用。

1. 宗教旅游资源丰富齐全且品位高

中国宗教旅游资源从数量上看十分丰富，堪称世界宗教旅游资源最丰富的国家之一，而且种类齐全。中国宗教旅游资源从质量上看，品位上乘，是宗教旅游资源价值最高的国家之一。中国是佛教和道教旅游资源最丰富的国家，佛教旅游资源以汉地大乘佛教、藏传佛教的旅游资源为主，特色明显，多世界级佛教旅游资源精品。小乘佛教旅游资源虽限于我国西南若干少数民族地区，但资源的典型性也较明显。基督教在中国的旅游资源虽然缺乏世界级大规模的精品景观，但也有许多比较典型的宗教建筑。即使在我国分布较少的东正教旅游资源中，也有如哈尔滨圣索菲亚教堂那样的作为远东地区最大的莫斯科式大圆顶教堂的精品例子。而基督教在中国活动史迹中，可作为旅游资源加以开发的则相当丰富，不乏年代久远或历史影响大的精品，如《大秦景教流行中国碑》，马可·波罗游踪等。伊斯兰教旅游资源相当丰富，且具有中国特色，如北京牛街清真寺景观、回族历史上门宦制度文化、各地的教坊文化等。中国也有一些伊斯兰教创教初期的珍贵宗教旅游资源，如泉州的圣墓等。一些在国外昙花一现的宗教，如摩尼教，在中国还留有世上罕见的宗教旅游景观。

2. 宗教旅游资源分布广泛且交叉组合

中国宗教旅游资源分布广泛，甚至在一些深山密林、荒漠孤岛，也有宗教旅游资源，有的还相当有名气。中国各种宗教旅游资源的分布特点是大分散小集中。汉地佛教旅游资源顾名思义主要分布在汉族地区，但由于汉族与少数民族长期交融，不少少数民族地区，尤其是南方少数民族地区，也有丰富的汉地佛教旅游

资源。藏族佛教旅游资源不但广泛分布在藏族、蒙古族、土族、裕固族、纳西族、门巴族等少数民族地区，而且由于历史上中国中央政权的民族和睦政策，北京也有典型的藏传佛教旅游资源。小乘佛教旅游资源主要分布在西南几个少数民族地区。伊斯兰教旅游资源主要分布在西北部少数民族地区，但东部各大城市，尤其是东南沿海的若干城市，也有高品位的伊斯兰教旅游资源。基督教旅游资源在中国分布很广，不但汉族地区有，许多少数民族地区也有。太平天国起自广西壮族地区，但深受基督教的影响。其他知名的外来宗教旅游资源，主要分布在海、陆丝绸之路等历史上对外交往较多的地区。中国的道教旅游资源遍布全国，只有西北少数民族地区和藏传佛教分布地区较少见。有很多少数民族宗教旅游资源和民间宗教旅游资源带有明显的道教色彩。由于上述空间分布的特点，区域宗教旅游资源呈现多种资源交叉组合的局面，有利于综合性、区域性开发。中国各宗教和睦相处，为游客提供了到一个旅游地欣赏多种宗教景观和接触多种宗教文化的机会。中国的许多地方，尤其是南方，宗教兼容现象突出，多种宗教旅游资源共处于同一宗教旅游景观之中，为宗教旅游资源的高效率开发提供了难得的条件。例如佛道同处一堂，佛道与民间信仰同处一堂。中国的一批国家级名胜风景区，也是多教共有的宗教旅游地。如泰山以道教为主，兼容佛教。佛教的名山丛林多兼道教的洞天福地。城市中寺庙、宫观、教堂互相邻近，也是中国宗教旅游景观的一大特色，宗教旅游资源在同一地域的交叉组合，适合现代游客的需求，有利于开发区域旅游。

3. 宗教旅游资源的世俗性和外向性较强

中国宗教旅游资源的世俗性较强，使宗教旅游资源的开发能适应比较广阔的客源市场需求。中国传统文化功利主义倾向明显，即使是外来宗教，在中国化的过程中也无不深受功利主义的

影响。中国的佛教旅游资源主要是大乘佛教旅游资源，大乘佛教造了许多功能神，建造了许多富丽堂皇的宗教建筑和佛像，增强了宗教旅游资源的世俗吸引力。基督教在中国的传播，特别是清代“礼仪之争”之后，也特别注意与中国传统文化相结合，与开办文化卫生事业相结合，使基督教旅游资源也具有修学旅游、历史文化旅游的价值。伊斯兰教旅游资源，尤其在中国南方沿海地区，与商贸文化旅游资源结合紧密，也有很强的世俗旅游吸引力。中国的道教拥有大量的功能神，道教教义是庞杂的百科全书，道教旅游资源的实用性、功利性很强。中国宗教旅游资源的世俗性，有利于迎合现代多样化的旅游需求，满足各类客源的需要，可以同各类世俗旅游资源协同开发。中国宗教旅游资源另一个突出的优势特点是外向性强，在东亚、东南亚以及南亚部分地区影响很大的汉地佛教、藏传佛教、道教的祖地都在中国。以日本为例，鉴真和尚的东渡弘法和空海和尚来华，对于中日文化交流的意义远不限于佛教本身。澳门建于明朝末年的普济禅寺，十八罗汉中居然有一位是马可·波罗研习佛理的形象，也是中国宗教旅游资源外向型特征的典型例子。因此，中国宗教旅游资源具有广泛的国际吸引向性和开发国际宗教旅游的价值。

（二）中国宗教旅游资源不利于开发的制约因素

中国宗教旅游资源不利于开发的制约因素也比较明显，对此应有足够的认识。

1. 宗教旅游资源的教理内涵较难理解

中国宗教旅游资源具有东方宗教旅游资源特征，其深奥的教理内涵不但外人难以理解，连本国大众也较难理解。尤其是佛教，佛学哲理深藏奥秘，非常人能够理喻。中国宗教旅游资源的中国特色明显，外来宗教受中国文化影响程度深，有利于开发国内游，但对于国外客源来说，要欣赏中国宗教旅游资源，就要了

解博大精深的中国文化，因而难度较大。

2. 有形宗教旅游资源大量损毁

中国宗教旅游资源年代悠久，一些宗教进入近现代后趋于衰落，致使有形宗教旅游资源难以保存。大量的佛教、道教文物湮没在历史长河中，许多千年以上的宗教古建筑，都是几百年前重修的，风格上有一定的变异。近代以来，中国饱受战火之灾，帝国主义者毁灭性地破坏和劫掠宗教文物。历史上大规模的国内战争和建国后“左”倾思想指导下的一些行为，也使大量宗教旅游资源损毁。丰富的宗教文化失去了载体，很难开发作旅游之用。

3. 宗教旅游资源的规模偏小

从总体上看，中国宗教旅游规模偏小。除了少数宗教名山、寺庵外，绝大多数宗教景点规模很小，尤其是南方城市的宗教景点。许多内涵深刻、十分著名的宗教场所，建筑简陋，房舍矮小，难与国外一些教堂、修道院相比。

4. 部分宗教旅游资源的可接近性差

中国宗教旅游资源除了在城市或平原地区外，可接近性比较差。宗教景点一些在海拔较高的山上，一些在比较偏僻的地区，一些远离主要交通干线，还有一些甚至在荒漠和孤岛上。中国是个多山的国家，山区面积占陆地面积的 $2/3$ ，在宗教景点与旅游接待中心和其他宗教景点之间，路途时间花费大，缺乏途中景点。

二、中国宗教旅游资源开发现状

中国宗教旅游资源开发较早，宗教旅游资源开发的传统模式对宗教旅游资源开发现状有很大的影响。现代中国宗教旅游资源的开发，尤其是针对现代旅游市场、国外旅游市场的开发，时间还很短，伴随着我国旅游业的产业化，也就是近一二十年

事，尚缺乏经验。对中国宗教旅游资源开发现状进行评价，有利于提出今后宗教旅游资源开发的对策。

（一）普遍开发开放，以佛教道教和民间信仰为主

随着我国旅游产业化的快速进展，我国对宗教旅游资源的利用已进入普遍开发和对游人开放的阶段，宗教文化旅游已成为各地发展旅游的重要项目，在一些宗教旅游资源比较丰富的地方甚至作为旅游开发的首选项目。无锡灵山凭借唐玄奘曾驻锡的史迹，1997年建成世界最大的露天青铜佛像，另铸造号称“江南第一钟”的江南最大青铜钟。鞍山建造玉佛苑以及罗汉圣地，1996年开光。海南开发三亚南山文化旅游区，凭借唐鉴真的东渡驻留南山一年多的史迹，开发佛教雕塑文化的慈航普度园，建造内含佛舍利子的世界首尊玉观音等。从宗教种类来看，主要开发佛教、道教和地方民间信仰的旅游资源。伊斯兰教、基督教等外来宗教的旅游资源开发相对慎重。我国宗教旅游资源的广泛开发，是必要的，也是必然的，已为我国宗教文化旅游的大规模发展奠定了基础。但各地宗教旅游资源的开发，同一地方各种宗教旅游资源的开发，还很不平衡。

（二）从专项开发向综合开发过渡

我国宗教旅游资源的开发，正在从朝圣、祈祷、观光等专项开发向综合开发过渡。专项开发仍占很大的比重，开发程度较浅，文化内涵发掘较少，导游解说内容肤浅或缺乏导游解说，开发空间规模小甚至只限于寺庙宫观等问题，还不同程度地存在于宗教旅游资源专项开发中。近年来，综合开发宗教旅游资源的例子越来越多，位于名山大川、荒漠等大自然深处的宗教旅游资源，往往与生态旅游资源综合开发。著名的敦煌莫高窟，已从单纯的观光旅游，转向与沙漠森林公园的生态旅游共同发展。海南三亚南山文化旅游区，有观音发愿长居南海、鉴真东渡驻留南山

等宗教文化背景，同时又是生态恢复与保护示范区，生态环境保护教育基地，在全国率先实行 ISO14000 环境管理体系，引种 10 万株大树，开发有 2 万品种的植物园，开发 200 个品种 3 万株果树的果园。历史悠久规模较大的宗教寺庙，往往与历史文化资源综合开发。南岳衡山不但开发作为华南最大古建筑群南岳大庙观光旅游，而且开发唐以来的书院文化、宋以来的湘学源地文化以及石板街古镇文化、号称“小中山陵”的南岳忠烈祠的抗日战争文化。有的宗教旅游资源与体育、健身有关，已经综合开发健身旅游项目。武当山既是四大道教名山，又是武术圣地。九华山开发了气功气场探寻游项目。道教圣地江西龙虎山开发了道教养生游项目。有的宗教旅游资源与古代科技有关，开发了科普旅游项目。龙虎山崖墓悬棺为千古技术之谜，现已开发悬棺仿古吊装旅游观光项目，加上其丰富的植物资源，还开发了科普探秘夏令营旅游项目。浙江天台山不仅是天台宗发祥地，还有唐天文学家一行禅师纪念塔。开发观光游，庙会是中国自古以来宗教旅游与商业旅游综合开发的成功形式。苏州名胜虎丘曾经是善男信女朝圣拜香一路五体投地的佛教圣地，明清以来有庙会历史，现在综合开发了“苏州街”小吃、工艺品一条街，孙武练女兵杂技及评弹表演。上海城隍庙近年也恢复了庙会的传统。我国宗教旅游资源的综合开发，为扩大宗教旅游地的容量，保持宗教旅游的持续发展提供了条件，但全国各地宗教旅游资源的综合开发还很不平衡，总体上还处于从专项开发到综合开发的过渡时期。

（三）开发建设成效显著但也存在问题

我国宗教旅游资源的开发，伴随着一大批建设项目。这些开发性建设已取得显著成效，促进了宗教旅游资源可接近性的改善，可开发性的增强，经济效益的提高，旅游产品的丰富和资源的保护。分散在山林和僻远地方的高品位旅游资源的开发，伴随

着道路和客运设施的建设。近年来，通往宗教名胜地点的道路大量修造，道路等级得到提高。客运设施也随之兴建，旅游汽车、火车旅游专列乃至轮船、飞机，已初步构成我国宗教旅游的立体交通网络。浙江普陀山丰富的宗教旅游资源，因海上交通条件的改善而大大提高了利用率。福建民间信仰妈祖的节日，通过空运、海运和陆上运输迎来了大量的朝圣进香者旅游团队。一些地势较高的宗教旅游地还建造了登山缆车，方便年老体弱的游人香客。旅游交通建设中也存在不少问题，大量的开山造路破坏了一些生态环境，造成山区水土流失的加大。一些公路为迎合部分游客图方便的心理，一直通到寺庙门前，破坏了幽静神秘的宗教气氛，尤其不利于满足虔诚信众朝圣进香的心理需求。近年来各宗教旅游地兴建了大量的商业、餐饮、住宿、娱乐等配套设施，为完善旅游六要素提供了有利条件，延长了旅游时间，增加了旅游收入，但配套设施建设中存在着缺乏规划、无序开发等不少问题。商业、餐饮设施距离宗教圣地圣迹太近，破坏了宗教气氛，降低了宗教旅游景观的整体品位。住宿和娱乐场所的建筑风格有不少与宗教建筑风格和山川风景不相协调，现代建筑风格冲淡了幽古神圣的氛围，破坏了寻古探幽朝圣的视听感受，甚至有些建筑喧宾夺主，使宗教主体建筑相形见绌。有些寺庙近旁开发卡拉OK、舞厅，乃至游泳池，造成了严重的视听干扰。宗教景观本身的修缮和重建，也是近年来开发宗教旅游资源中的重点工程建设，使一大批宗教建筑和宗教艺术得到保护、抢修，乃至起死回生，对开发宗教旅游大有贡献，但其中也不乏破坏性建设。有些宗教古建筑修整后富丽堂皇，色彩艳丽，失去了怀古肃穆的气氛。不少古建筑修复不忠实于原有的风格，失去了悠久历史的文物价值。有些地方为了迎合少数游客的不健康心理，不顾历史面目和宗教内容，大量添造飞天雕塑，添画女神壁画以及阴森恐

怖的阴曹地府雕塑和壁画。有些地方为了增加收入，修造不合宗教氛围的大型香炉、化缘箱，使不可再生的宗教旅游资源失去本来面目。宗教旅游地的建设要十分谨慎，不然很容易造成建设性破坏，重复性建设，抹杀宗教旅游资源的特色和个性。

三、中国宗教旅游资源开发对策

从中国宗教旅游资源的特点出发，着眼于国内外宗教旅游市场的需求，针对宗教旅游资源开发中出现的问题，提出以下中国宗教旅游资源开发的对策。

（一）加强统一管理和统筹规划

我国宗教旅游资源开发的成功经验和存在的问题表明，统一管理和统筹规划对于我国宗教旅游资源的开发十分重要。无锡灵山大佛和福建平和三平寺宗教文化旅游区的开发成功，是政府导向、统一管理、统筹规划的结果。而有的地方篡改宗教园林原设计，有的地方擅自改变主神名称，有的地方宗教圣地环境杂乱，有的地方人为建造与环境不协调的大型佛像等等，均与缺乏管理和规划有关。宗教旅游资源的开发是严肃、科学的事业，管理失控会导致严重后果，不但破坏了资源，还可能造成宗教问题和民族问题，所以不能放任自流，各级政府要负起严格管理的职责。目前，我国宗教旅游资源开发还存在着多头管理现象，矛盾较多，政府应当成立协调机构，协调与宗教旅游资源开发有关的各方。总的来说，宗教旅游资源开发应由旅游主管部门实行行业管理。宗教旅游资源的开发不能妨碍正常的宗教活动，不能伤害宗教信徒的宗教感情。宗教旅游资源开发应先作规划，规划应通过主管部门组织的评审，然后遵照规划进行。

（二）开发与保护相互协调，互相促进

我国宗教旅游资源的开发应与保护相互协调，相互促进。宗

教旅游资源开发规划中应有保护规划。有些宗教旅游资源可以开发成游客参与型旅游产品，依托资源，组织各种旅游活动。有些宗教旅游资源则经不起参与性活动，只能用作观光旅游资源来开发。还有些宗教旅游资源目前尚无得力的保护措施，为保护宗教文物，近期只能保护不能开发、不能开放。宗教旅游资源在开发过程中，要注意旅游容量，限制开放时间和游人数量。我国旅游资源的开发，应当是保护性的开发。在开发过程中按照原有风格修复一些宗教景观，必要时还应作仿古建筑“做旧”。开发过程中应收集各种宗教文化资源，加以整理。尤其对一些近乎失传的宗教文化资源，要及时予以抢救。开发经营的收入，也要按一定的比例用于资源保护。保护不是消极的，而是积极的。保护得好，资源可永续利用。保护宗教旅游气氛，保护宗教场所，保护宗教文物，能使开发高起点、高品位，发掘出文化背景和文化内涵。对于历史湮没的宗教旅游资源，有开发价值的应予抢救。对于已经破坏宗教旅游资源的开发方式，要尽快整改，必要时应拆除一些破坏性建设的建筑物。

（三）发掘资源的文化内涵

我国宗教旅游资源富有深厚的文化内涵，应当充分加以发掘和利用。福建省东山岛上的关帝庙，与遍布全国的关帝庙不同，具有独特的文化积淀，该庙供奉的周仓和关公分别是宋末幼帝和忠臣陆秀夫的亡魂依托。这种独特的文化背景，使东山关帝庙成了境外众多关帝庙的祖庙。充分利用东山关帝庙的历史渊源，可以综合开发朝圣旅游、历史文化旅游、修学旅游等。号称“世界宗教博物馆”的泉州，宗教旅游资源非常丰富，但一般容量较小。开发泉州宗教旅游资源，一定要发掘出其海洋文化的内涵。泉州各寺庙，可以与古桥、古驿道、古瓷窑等联合开发，发掘出“海上丝路”文化。寺庙内还要开发探秘旅游，参与发现和鉴别

各种宗教之间的相互融合，如中国宗教的寺庙有外国宗教建筑风格的柱子等。我国的宗教旅游资源可望发掘出许多与现代人相近的文化内涵，增加客源类型。

（四）专线开发与区域开发相结合

中国具有各级开发价值的宗教旅游资源，且同类宗教旅游资源的空间复现率较高，开发不同等级、不同空间尺度的宗教旅游专项线路的条件较好，例如沿海伊斯兰教圣迹专线，可以泉州为中心，北上杭州，南下广州，不但有著名的清真寺、圣墓及其他古代西亚人贸易、居住的遗迹，还有与西亚人有血缘关系的现代人的聚落。中国佛教的几大名山，道教南北两大派各自著名的洞天福地，都可以加以适当组合，成为中国佛教文化和道教文化的专项旅游专线。福建莆田妈祖祖庙与泉州天妃宫是各具特色的妈祖信仰重点朝圣地，可以组合成专项旅游线路。专项宗教旅游线路的客源主要是宗教信徒和对宗教文化、历史文化特别感兴趣的人，客源市场相对狭窄而固定。在开发中国宗教专线旅游的同时，还要开发中国宗教区域旅游。中国宗教在空间上交叉、融合特征明显，宗教资源具有区域开发的条件，往往一座城市，一个地区有多种宗教的旅游资源，可以组合成区域宗教旅游线路。例如北京市，既有以历史悠久著称的潭柘寺，融会中国汉族、藏族和印度建筑风格的普宁寺，融各族建筑风格于一体的藏传佛教雍和宫等佛教寺庙；又有道教全真派华北最大道观之一的白云观，年代久远的牛街清真寺，由著名传教士利玛窦建造的天主教北京南堂，我国最大的天主教教堂之一的西什库教堂等宗教名胜，北京市区域宗教旅游线路的开发条件优越，游人可以在中国的首都，在短时间内游览多种宗教一流的名胜。

主要参考引用书目

- 1 王志远 . 基督教百问 . 北京: 今日中国出版社, 1997
- 2 康志杰 . 基督教的礼仪节日 . 北京: 宗教文化出版社, 2000
- 3 卓新平 . 基督教小辞典 . 上海: 上海辞书出版社, 2001
- 4 伯克富 . 基督教教义史 . 北京: 宗教文化出版社, 2000
- 5 卓新平 . 中国基督教基础知识 . 北京: 宗教文化出版社, 1999
- 6 任延黎 . 中国天主教基础知识 . 北京: 宗教文化出版社, 1999
- 7 赵锦元, 戴佩丽 . 天主教与文化 . 北京: 中央民族大学出版社, 1999
- 8 益斌 . 西洋老教堂 . 上海: 上海画报出版社, 2000
- 9 张达明 . 俄罗斯东正教与文化 . 北京: 中央民族大学出版社, 1999
- 10 佟洵 . 基督教与北京教堂文化 . 北京: 中央民族大学出版社, 1999
- 11 陈曦文 . 基督教与中世纪西欧社会 . 北京: 中国青年出版社, 2000
- 12 曹增友 . 传教士与中国科学 . 北京: 宗教文化出版社, 1999
- 13 戴康生, 彭耀 . 宗教社会学 . 北京: 社会科学文献出版社, 2000
- 14 潘显一, 冉昌光 . 宗教与文明 . 成都: 四川人民出版社, 1999

- 15 [英] E. E. 爱文斯·普理查德. 原始宗教理论. 北京: 商务印书馆, 2001
- 16 E. 杜尔干. 宗教生活的初级形式. 林宗锦, 彭守义译. 北京: 中央民族大学出版社, 1999
- 17 [德] 费尔巴哈德. 宗教的本质. 王太庆译. 北京: 商务印书馆, 1999
- 18 杜尔凯姆. 宗教生活的基本形式. 梁敬东译. 上海: 上海人民出版社, 1999
- 19 吕大吉. 宗教学通论新编. 北京: 中国社会科学出版社, 1998
- 20 李养正. 道教概说. 北京: 中华书局, 1989
- 21 马贤译. 古兰经. 北京: 中国社会科学出版社, 1996
- 22 马贤, 马忠杰. 伊斯兰教基础知识. 上海: 东方出版中心, 1997
- 23 金宜久. 当代伊斯兰教. 上海: 东方出版中心, 1995
- 24 金吉堂. 中国回教史研究. 银川: 宁夏人民出版社, 2000
- 25 杨启辰, 杨华. 中国伊斯兰教的历史发展和现状. 银川: 宁夏人民出版社, 1999
- 26 马通. 中国伊斯兰教派与门宦制度史略. 银川: 宁夏人民出版社, 2000
- 27 马通. 中国西北伊斯兰教基本特征. 银川: 宁夏人民出版社, 2000
- 28 秦惠彬. 伊斯兰文明. 北京: 中国社会科学出版社, 1999
- 29 丁俊. 伊斯兰文化巡礼. 兰州: 甘肃民族出版社, 2002
- 30 马启成, 丁宏. 中国伊斯兰文化类型与民族特色. 北京: 中央民族大学出版社, 1998
- 31 《文史知识》编辑部, 国务院宗教事务局宗教研究中心. 中

- 国伊斯兰文化，北京：中华书局， 1996
- 32 朱崇礼，伊斯兰文化研究——第二届西安市伊斯兰文化研讨会论文汇编，银川：宁夏人民出版社， 1998
- 33 朱崇礼，伊斯兰文化论集，北京：中国社会科学出版社， 2001
- 34 邱玉兰，于振生，中国伊斯兰教建筑，北京：中国建筑工业出版社， 1992
- 35 马丽蓉，20世纪中国文学与伊斯兰文化，合肥：安徽教育出版社， 2000
- 36 曹琦，彭耀，世界三大宗教在中国，北京：中国社会科学出版社， 1991
- 37 黄夏年，佛教三百题，上海：上海古籍出版社， 2000
- 38 杨曾文，中国佛教基础知识，北京：宗教文化出版社， 1999
- 39 杜继文，黄明信，佛教小辞典，上海：上海辞书出版社， 2001
- 40 赖永海，中国佛教百科全书，上海：上海古籍出版社， 2001
- 41 牟钟鉴，张践，中国宗教通史，北京：社会科学文献出版社， 2000
- 42 楼宇烈，张志刚，中外宗教交流史，长沙：湖南教育出版社， 1998
- 43 潘桂明，中国的佛教，北京：商务印书馆， 1997
- 44 傅瑾，沈冬梅，中国寺观，杭州：浙江人民出版社， 1996
- 45 夏志峰，张斌远，中国古塔，杭州：浙江人民出版社， 1996
- 46 徐恩存，中国石窟，杭州：浙江人民出版社， 1996
- 47 陈胜庆，中国佛教文化之旅，上海：学林出版社， 1999
- 48 于宗先，经济百科全书·空间经济学，台北：联经出版事业公司， 1986

- 49 李润田 . 现代人文地理学 . 郑州: 河南人民出版社, 1992
- 50 马勇 . 旅游学概论 . 北京: 高等教育出版社, 1998
- 51 彼得·贝格尔 . 神圣的帷幕 . 高师宁译 . 上海: 上海人民出版社, 1992
- 52 苏文才 . 旅游资源学 . 北京: 高等教育出版社, 1998
- 53 罗哲文 . 古代名塔 . 沈阳: 辽宁师范大学出版社, 1996
- 54 张连城 . 古代佛寺 . 沈阳: 辽宁师范大学出版社, 1996
- 55 辰闻 . 古代佛教石窟寺 . 沈阳: 辽宁师范大学出版社, 1996
- 56 洞天胜景 . 中国道教协会, 1987
- 57 王仲奋 . 中国名寺志典 . 北京: 中国旅游出版社, 1991
- 58 顾军 . 古代仙山道观 . 沈阳: 辽宁师范大学出版社, 1995
- 59 陈麟书 . 宗教社会学通论 . 成都: 四川大学出版社, 1992
- 60 葛兆光 . 道教与中国文化 . 上海: 上海人民出版社, 1987
- 61 卿希泰 . 中国道教史 . 成都: 四川人民出版社, 1988
- 62 卿希泰 . 中国道教·四 . 上海: 知识出版社, 1994
- 63 南怀瑾 . 中国道教发展史略 . 上海: 复旦大学出版社, 1996
- 64 陈撷宁 . 道教与养生 . 北京: 华文出版社, 2000
- 65 李养正 . 当代道教 . 北京: 东方出版社, 2000
- 66 李养正 . 当代中国道教 . 北京: 中国社会科学出版社, 1993
- 67 郑石平 . 道教名山大观 . 上海: 上海文化出版社, 1994
- 68 许地山 . 道教史 . 上海: 华东师范大学出版社, 1996
- 69 马书田 . 超凡世界——中国寺庙 200 神 . 北京: 中国文史出版社, 1990
- 70 胡孚琛, 吕锡琛 . 道学通论——道家·道教·仙学 . 北京: 社会科学文献出版社, 1999
- 71 胡孚琛 . 道教与仙学 . 北京: 新华出版社, 1991
- 72 孔令宏 . 中国道教史话 . 石家庄: 河北大学出版社, 1999

- 73 金正耀 . 道教与科学 . 北京: 中国社会科学出版社, 1991
- 74 段启明, 戴宸京, 何虎生 . 中国佛寺道观 . 北京: 中共中央党校出版社, 1993
- 75 [日] 窪德忠 . 道教诸神 . 萧坤华译 . 成都: 四川人民出版社, 1996
- 76 邱进之 . 中国历代名道 . 长春: 吉林教育出版, 1997
- 77 黄海德 . 天上人间——道教神仙谱系 . 成都: 四川人民出版社, 1994
- 78 刘仲宇 . 中国道教文化透视 . 上海: 学林出版社, 1990
- 79 罗传芳 . 道教文化与现代社会 . 沈阳: 沈阳出版社, 2001
- 80 黄德源 . 道家与旅游 . 上海: 上海社会科学院出版社, 1990
- 81 陈耀庭, 刘仲宇 . 道·仙·人——中国道教纵横 . 上海: 上海社会科学院出版社, 1992
- 82 沈祖祥 . 旅游与中国文化 . 北京: 旅游教育出版社, 1996
- 83 流方 . 旅游与宗教 . 北京: 旅游教育出版社, 1993
- 84 沙铭寿 . 洞天福地——道教宫观胜境 . 成都: 四川人民出版社, 1994
- 85 田尚 . 中国的寺庙 . 北京: 中国青年出版社, 1991
- 86 詹石窗 . 道教与女性 . 上海: 上海古籍出版社, 1990
- 87 陆林森 . 道教人物故事 . 上海: 复旦大学出版社, 2001

后 记

《中国宗教旅游》提供初稿的有：第一、四章由章怡芳编写，第二、六章由李萌编写，第三、七章由陆伟锋编写，第五、九章由乌姗姗编写，引言及第十章由沈祖祥编写，第十一章由邱扶东编写，第十二章由袁书琪编写，第十三章由郑耀星编写，严蓓俊同学参加了部分内容初稿的写作。全书由沈祖祥在初稿基础上重新修改、增删、统稿和定稿完成。

由衷感谢福建人民出版社的何海勤编辑与叶翔先生、李瑞良先生，为本书出版所作的不懈努力和辛勤劳动。根据编辑的建议，将原先宗教基础知识部分有关旅游的内容全部析出，并进行充实完整，加重旅游景点介绍的分量。全书结构遂成现在这种三部分的布局。

沈祖祥

2004年8月1日于上海



作者简介

沈祖祥，上海市崇明县人，1963年生，1985年毕业于复旦大学历史系。现为复旦大学旅游系副教授，中国营销学会常务副秘书长，中国营销学院副院长。主编有“大学旅游教材”和“21世纪旅游管理”系列丛书。学业以旅游文化研究见长，主编有《旅游与中国文化》、《旅游文化概论》和《旅游宗教文化》。近年尤致力于旅游策划、旅游规划及旅游市场营销的实践应用演练，主持各类旅游规划及策划项目百余个。著有《旅游策划学》、《旅游心理学》及《会展策划》等教材；主编有《世界著名旅游策划实战案例》。

责任编辑：何海勤
封面摄影：

主 编 献 辞

沈祖祥

月落日升，星移斗转，冬去春来，四季递嬗。就在这年复一年的流淌中，不知不觉，时间老人已悄悄地把我们领进了 21 世纪。

世界旅游组织预言：21 世纪是世界旅游的世纪！且不说这种预言最终能否成为现实，但是至少有一点，我们可以满怀激情并理直气壮地坚信：旅游正以一种全新的生活方式，在经意和不经意之间，主宰着我们这个时代的时尚和潮流，而且在今后相当长的一段时期内，旅游将始终是人类共同关注的话题和焦点。这对我们这些从事旅游教学工作的同仁来说，不啻是一种鼓励，而且更是一种动力和鞭策。

我们从历史中走来。复旦历史系设立旅游专业以来，迄今已历经数年艰辛而又坎坷的历程。在这不算太长也不算太短的岁月间，尽管我们步履蹒跚，但是，我们始终饱满和旺盛的斗志，进行着艰苦卓绝的努力。

我们感慨过，我们思索过。我们衷心希望，能尽我们自己的所能，为正在建造的光辉灿烂的 21 世纪大厦添砖加瓦，贡献我们的一份绵薄之力。我们终于萌发了将这数年来，我们在旅游教学和研究中的所思、所想，整理耙梳，编辑出版一套“大学旅游教材”丛书的构想，并且迅速付诸实施。

我们不想误人子弟。所以，我们写作并出版这套“大学旅游教材”丛书，力求尽可能地形成自己的风格、自己的特色，做到理论性与应用性并重，学术性与普及性兼顾，稳定性与适应性结合，论点新颖，材料新鲜，信息准确，文字流畅，语言简洁，体现时代的特点。

我们不敢奢谈，也不敢妄谈，这套丛书一定就是一套高层次、高水平的著作。但是，我们愿竭尽全力，避免那种低水平、低层次的运作。

我们的优势在于历史和文化，而且，我们认为，目前我们国家的旅游教学、研究和出版，最显底气不足的也正是文化。所以，我们将尽可能地发挥自己的优势和特长，扬长避短，在编辑出版《旅游学概论》和《旅游心理学》等等这些旅游管理专业必修课程教材的同时，重点和特色将放在《旅游文化概论》、《中国民俗旅游》、《中国宗教旅游》、《中国旅游史》、《世界旅游史》等等这样一批具有较高文化含量和文化品味，而且又具有一定开拓性质的教材的编写和出版上。

我们坚信，学术性是一切著作的生命。如果离开了学术这一衡量的标准和基础，那么它离粗制滥造、胡编乱造，误人子弟，也就不甚太远了。所以，我们将紧紧把握学术性这一基石，在整体上和局部上保持这套教材的旺盛生命力。

我们并不保守，也并不固步自封。所以，这套教材，虽然以复旦大学同仁为骨干，但是，也相当多地接纳了兄弟院校志同道合者前来加盟。因为我们相信，学问无界限，各有短长，只有优势互补，才能从整体上保证这套丛书的高起点、高质量。

但愿我们的这些看法和希望，能够得到朋友们的认同！

引 言

宗教是人类一种神秘的信仰习俗、精神防卫现象与历史文化现象，它犹如一张无形的网，在人身边不停地飘忽游荡，并深刻地影响人们的道德观念、思想意识和生活方式。现代社会是科学昌明的社会，人们大都受过起码的科学熏陶，按理说宗教这种前科学的理念早该进历史博物馆了，然而，在偶然性起作用的领域里仍有那么多人经意或不经意地走进寺庙，踏进教堂，求助于菩萨，乞灵于神示。这说明，宗教并不因科学的日益昌明而衰亡，宗教是部分人永远的心理需要。

二

宗教曾经极度辉煌，在世界历史发展进程中产生过深远的影响。宗教与世界历史进程共演进。佛教是一种源远流长的古老的世界性的宗教，已有二千五百多年的历史，它的创立、传播和发展给人类社会和历史文化带来了巨大的影响。它的故乡在印度，后由印度向外传播发展，跟其他民族的古老文化与宗教互相交流融合，形成世界范围内各具特色的民族性佛教。基督教是古代希腊哲学和希伯来宗教的混合产物，与伊斯兰教、佛教并列为世界三大宗教，是世界上拥有信徒最多、影响最广泛的世界性宗教，

分布的国家和地区超过一百五十个，教徒超过 16 亿，约占世界人口的三分之一。伊斯兰教诞生于公元 7 世纪的阿拉伯半岛，在上千年的历史发展和演变过程中，不仅成为阿拉伯民族的精神支柱，同时大大突破了阿拉伯地区的范畴，成为当今世界流行的第二大宗教。

宗教在中国历史发展进程中同样产生过深远的影响。中国是世界上宗教最活跃的国家之一，在中国这片幅员辽阔、民族众多的土地上，佛教、基督教、伊斯兰教、摩尼教、犹太教、祆教等众多宗教，与中国传统文化不断渗透和融合，历经千余年的发展，形成了具有强烈民族色彩和民间风格的中国宗教，奠定了中国宗教在世界宗教整体构架中举足轻重的地位和影响。

三

宗教是一方丰饶绚丽的田园，人类历史上一切引以为豪的奇葩、巨树，大多植根于它的沃土，并因其内涵丰富、基础深广而葆有无尽的美丽和持久的生命。

旅游是自然界对人类的馈赠，是人类对自然最平和的探寻。对人类而言，旅游是一种衣食无忧的行为，是一种心志开放的潇洒。旅游的真正产生，是文明的信号，是社会发展的佐证。人类在旅游上取得足够的自觉，是人类的幸运，在拓展生命空间的同时，展现了人性和人格的力量。

旅游作为一种经济行为晚出，但作为人类的一种文明和文化行为却古已有之，并且大体上与人类历史共演进，这就使宗教与旅游不仅结缘，而且有了双向促进和依赖的作用。正如大部分的艺术作品得到旅游者垂青一样，宗教现已成为旅游的一个载体，

宗教在旅游业中的地位与作用越来越明显。

1. 宗教是旅游业赖以存在和发展的基础之一

宗教的形成和发展与各种人文景观、文化现象、特殊的历史事件及其发生地等紧紧地联系在一起，使之成为多姿多彩的旅游文化景观。这种景观是旅游业的重要资源，是旅游业赖以生存和发展的一个基础。在旅游地，常常有宗教的相伴。在旅游中，人们在欣赏自然美景与人文胜景时，神秘的宗教氛围、瑰丽的宗教建筑，显然也是重要的观赏内容。

2. 宗教促成旅游，旅游又直接推动宗教发展

佛教在中国起源于两汉时期，发展于魏晋南北朝，兴盛于隋唐，而直接促进其发展的是南来北往的弘法之旅，既使佛教文化得到广泛的传播，又成为佛教文化与旅游文化最初结合的重要方式。

佛教在中国落地生根后，佛教弟子广游名山，建造名刹，开辟了众多的佛教名胜，佛教“四大名山”以不同的景致出名，自成一绝，与“五岳”相比，在旅游者心目中的地位毫不逊色，而这正是由佛教文化所赋予的特殊性决定的。

道教崇尚自然，十大洞天、三十六小洞天和七十二福地，大多分布在幽静奇特的名山上。道教修行需要远离尘世，避开喧哗，僻野山林正是理想的修行环境，于是道观进入山林，山林得到开发。

对于基督教和伊斯兰教来说，虽然自然山水在其中的地位不高，以山或水出名的宗教景观较少，但作为一座城市的特色建筑，却是独具一格的。

3. 宗教景观是重要的旅游吸引物

要吸引广大的旅游者前往旅游观光，不仅要有秀丽的自然风光，灿烂的历史文化，而且还要有各具千秋的宗教景观。

“天下名山僧占多”，宗教赋予自然山水各不相同的特殊意义。发展旅游事业离不开宗教资源，作为宗教醒目标志的宗教名山、名观、名寺、名窟、名宫、名殿已经成为我国最具有神秘感、诱惑力和吸引力的人文旅游资源之一，如佛教“四大名山”的峨眉山、五台山、九华山、普陀山，道教“三十六洞天”的华山、青城山、天台山等，无不翠枝如黛、碧草如茵、环境清幽、景色宜人、香烟缭绕、游人如织。

四

在一定的教义教规和相应的仪式与组织系统的作用下，宗教正逐渐演变为旅游客体中的一种。旅游学者开始积极探索宗教，虽然，这并不等同于宗教学研究者的工作，因为旅游学研究者的寻找，目的不在于探明宗教的意义和内涵，而主要在于从宗教旅游中得到历史与美学的享受，但一门新兴的学科——宗教旅游学却由此应运而生了。

宗教旅游是宗教与旅游的结合，要阐明宗教旅游的概念、内涵及学科性质，首先需要明确与宗教旅游相关的一些定义。

何谓宗教？作为人类发展到一定历史阶段的现象，“是人的社会意识的一种形态，是感到不能掌握自己命运的人们而对自然、社会与人生时的自我意识或自我感觉，因而企求某种超越的力量作为命运的依托和精神归宿”^①。宗教至少具备以下特征：教义、教规、仪式和组织系统、信神和社会实体。

何谓旅游？旅游是一种文化现象，是一种文明所形成的生活方式系统，是旅游者这一旅游主体借助旅游媒介等外部条件，通

^① 中国大百科全书·宗教，北京：中国大百科全书出版社，1988，1页

过对旅游客体的能动的活动，碰撞产生的各种现象的总和^①。由该定义可知，至少需三方面的共同努力，才能构成旅游这种现象，它们分别是旅游主体、旅游媒介和旅游客体，其中旅游者的主体意志、精神活动是主线。

宗教旅游虽然离不开“宗教”与“旅游”这两个最基础的概念单元，但显然不是简单的叠加，而是有机的组合，国内外学界迄今未见有人就宗教旅游作出全面、专业的界定。

宗教旅游概念的界定，与宗教旅游的内涵有着最直接的联系。由宗教旅游的内涵出发，必须明确，宗教旅游不完全等同于宗教文化旅游，虽然宗教文化旅游占据宗教旅游的主要部分，但宗教文化旅游之外，还有其他宗教内容的旅游。宗教旅游较宗教文化旅游内涵外延更为广泛。我们对宗教旅游作如下的概念界定：

宗教旅游是以宗教景观、宗教生态环境、宗教活动以及宗教习俗资源为主要吸引物，以观赏、考察、参与、学习为主要目的，旨在了解宗教彼岸世界，体验宗教活动带来的神秘气氛的一种旅游活动。

宗教旅游主体也包括宗教信徒，但宗教信徒的宗教活动与宗教旅游有着明显的差别，非宗教信徒的宗教旅游并不以宗教朝圣参拜活动为主要目的，而宗教信徒的宗教旅游以参拜朝圣、宗教信仰为根本目的，信仰可以说是判断与区别宗教活动和宗教旅游、教徒宗教旅游和非教徒宗教旅游严格界限和标志。因此，宗教旅游主体和主流是非宗教信徒进行的宗教旅游。宗教旅游属于专题旅游和主题旅游，是以宗教为特定对象和内容的一种特色旅游。

^① 沈祖祥，旅游与中国文化，北京：旅游教育出版社，1996. 1 页

五

宗教旅游是旅游学的一门分支学科，以探究宗教旅游的发生发展及其演变规律为其研究对象。

《中国宗教旅游》是我国第一部系统、全面论述中国宗教旅游的理论著作和学术著作，而非一般性的单纯以介绍宗教旅游名胜为主要目的的通俗读物，中国宗教旅游研究的内容很多：宗教基础知识是旅游者形象而又深刻地理解、体会、发掘宗教旅游景观独特内涵和意蕴的基础，也是旅游工作者探索旅游与宗教互动关系的起点，因而是本书介绍和描述的基点。宗教旅游名胜，是宗教的文化积淀和遗存，是中国历史文化旅游景观的精华和重点所在，因而作为本书第二部分进行专题介绍。第三部分则着重介绍中国宗教旅游资源以及宗教旅游资源的开发和利用。

宗教旅游产品和宗教旅游市场以及作为一种特色旅游和专项旅游而存在的宗教旅游，是宗教与旅游深度融合、互相切入的一种具体体现和标志，是宗教旅游发展的方向和研究的重点。但考虑到本书特定的读者层次和读者对象，同时也由于篇幅的限制，本书只能针对性选择宗教旅游资源进行探讨和研究。