万方数据

分类号 TU09　　学　号 0802140047

# 西安建筑科技大学

# 学 位 论 文

## 西安地区佛寺建筑研究

作者 苏义鼎

指导教师姓名 杨豪中　教授

申请学位级别 博　士 专 业 名 称 建筑历史与理论

论文提交日期 2013．06 论文答辩日期 2013．12

学位授予单位 西安建筑科技大学

答辩委员会主席

评　阅　人

万方数据

# 声　　明

本人郑重声明我所呈交的学位论文是我个人在导师指导下进行的研究工作及取得的研究成果。尽我所知，除了文中已经标明引用的内容外，本论文不包含其他个人或集体已经发表或撰写过的研究成果，也不包含本人或其他人在其它单位已申请学位或为其它用途使用过的成果。与我一同工作的同志对本研究所做的所有贡献均已在论文中作了明确的说明并表示了致谢。

申请学位论文与资料若有不实之处，本人承担一切相关责任。

论文作者签名：苏义鼎　　日期：2013.12.26

# 关于学位论文使用授权的说明

本人完全了解西安建筑科技大学有关保留、使用学位论文的规定，即：学校有权保留并向国家有关部门或机构送交学位论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；学校可以公布学位论文的全部或部分内容，可以采用影印、缩印或者其它复制手段保存学位论文。

（保密的论文在论文解密后应遵守此规定）

论文作者签名：苏义鼎　　指导教师签名：　　日期：2013.12.26

本人授权中国学术期刊（光盘版）杂志社、中国科学技术信息研究所等单位将本学位论文收录到有关“学位论文数据库”之中，并通过网络向社会公众提供信息服务。

因某种特殊原因需要延迟发布学位论文电子版，同意在□一年/□两年/□三年以后，在网络上全文发布。（此声明处不勾选的，默认为即时公开）

论文作者签名：苏义鼎　　指导教师签名：　　日期：2013.12.26

注：1.请将此页附在论文首页。

2.我校学位论文撰写采用“逢引必标，标必有异”的文献引用原则，文中标引内容字体与正文中个人自著内容的字体有差异，即自著字体为宋体，引文字体为楷体。

# 西安地区佛寺建筑研究

专　　业：建筑历史与理论
博 士 生：苏义鼎
指导教师：杨豪中　教授

## 摘　　要

西安地区的佛教发展史是中国佛教发展历史的缩影，从佛教入华初传直至鼎盛时期，这里一直以中国佛教中心的地位存在，但在唐代以后这里的佛教发展逐渐陷入了没落，改革开放后，西安地区的佛教发展主要体现在佛寺的建设规模、建设水平的不断提高以及僧团的不断壮大等方面。但在佛教的发展方式中还存在着一定的滞后性，这与西安地区深厚的佛家历史底蕴、丰富的佛教文化资源以及西安地区在中国佛教发展史中的地位很不相称，也与新时社会文化发展中对于佛教文化发展的需求严重脱节，并很大程度上落后于国内外佛教发展新兴地区的发展速度以及发展水平。但时至今日，在学术界人就鲜有关于西安地区佛寺文化特征以及发展建设方式的相关研究。

有鉴于此，文章不揣浅陋，展开了对于该领域的研究，其中主要涉及的内容包括：西安地区佛寺分布特点、西安地区佛寺布局现状、西安地区佛寺建筑遗存特点以及当代西安地区佛寺发展建设问题以及相应的发展建设方式、策略的探讨等四大部分。

通过对于西安地区佛寺分布特点的研究，文章提出，目前西安地区有着两条潜在的佛寺分布带，其一，为自北向南绵延 45 公里的“南北佛寺分布带”；其二，为东西 36 公里的东西“佛寺分布带”。“南北佛寺分布带”主要由由北部的平地佛寺，中部的台塬佛寺以及南部的山地佛寺共同构成，并分别呈现着“动”、“静”、“隐”三种存在状态，“东西佛寺分布带”主要由呈现“隐”态的山地佛寺构成，文章认为这两条佛寺分布带是构成西安地区佛寺总体构架的两条主干，也是隐含的两条“佛寺文化廊道”，此观点的提出有助于在未来西安地区的佛寺发展规划中的宏观性整体性把握。

通过对于西安地区佛寺建筑遗存的研究，文章提出，由于明清时西安地区的经济基础较为薄弱，发展环境相对封闭，同时由于清末同治时期还曾爆发过规模

万方数据

较大的战乱，因此西安地区的传统佛寺建筑遗存数量较少，且多以大木小式建筑居多，但在局部构造还保留着明以前的传统工艺做法，此方面的研究对于西安地区佛寺建筑遗存的保护与价值评估方面具有一定的参考意义。

通过对于佛寺布局现状以及当前佛寺建设情况的研究，文章提出目前西安地区的改建以及新建佛寺在佛寺布局方式以及建筑的功能与形式方面仍就以礼拜、经忏、祈福以及法事活动等宗教功能为寺院功能的主体，对“法”区以及“僧区”的重视与发展程度仍旧十分欠缺，这一具体现状说明佛教发展在西安地区在总体呈现着“式微”的情况，也无法满足当代社会文化发展对于佛教发展的需求，文章藉此提出提出作为现代佛寺，除应当具备功能设施完善的“佛”、“法”、“僧”三区外，还应当具备承担多种社会功能的“佛法事务区”，进而提出“修学兼顾”的寺院发展策略以及相应的建设理念。

**关键词：**佛寺建筑；新佛寺建筑；修学兼顾

万方数据

# The Study of Xi'an Buddhist Temple Building

**Specialty**: Architecture

**Name**: Su Yiding

**Instructor**:.Yang Haozhong

## ABSTRACT

Xi'an region is the cradle of the development of Buddhism in China, since to pass China at the beginning of the beginning of the Buddhist, became the hotbed of Chinese Buddhism until the Sui and Tang dynasties Buddhism gradually forming six sectarian Buddhism completely. After the Tang dynasty with the eastward shift of the political center of China, Xi'an Buddhist into a long-term decline, sometimes during development, but the scale and extent of the same day with the once brilliant and language. Today, as China's overall national strength as well as the development of cultural undertakings, Buddhism appears again revival trend, the development of Buddhism in Xi'an should seize this important opportunity to explore the advantages and characteristics of their own development, and vigorously promote their own modern changes to try to make the Xi'an region has once again become the leader of the Chinese Buddhist revival.

The purpose of this research is mainly in three areas, the first is to explore the characteristics of the layout and construction of Xi'an Buddhist temple; followed by research with the proposed Xi'an the problems in the monastery building; Third, the combination at home and abroad in Buddhist temples modern newconcept and excellent case against Xi'an Buddhist temple construction philosophy as well as specific strategies.

Research methods are mainly divided into three steps, the first is literature research stage to collect and sort out the relevant literature, through early literature research, determine the research object; Second, based on the study of the literature base, expandfield research work, to obtain first-hand information; third step, through the

万方数据

comparative analysis method is combined with the results of the first two to come to the conclusion of the study and expand the thesis writing.

Visited in Xi'an more than 40 monasteries and some domestic famous Buddhist temple in the three years of field research, and has visited a number of temples, and accumulated a lot of first-hand information, the monastery of Xi'an layout, built formtraditional craft practices and a monastic approach to development with a more intuitive understanding.

The main results of the article as the following, first distributed Xi'an Buddhist temple induction, come to a Buddhist temple in the Xi'an region is divided into flat Buddhist temple, tableland Buddhist temples and mountain Buddhist temple three categories, and then proceeded to study three types of Buddhist templesforms of distribution, including distributed, tandem, as well as three settlement. Buddhist temple and raised in these three areas were presented three different state of existence, flat Buddhist temple is mainly characterized by "dynamic"; the tableland Buddhist temple presents a relatively "quiet" state; Mountain Buddhist temple by the "hidden" state based.

Second, Xi'an traditional Buddhist temple building remains, Xi'an traditional Buddhist temple building remains (mainly) to the Qing Dynasty in the local craft practices still in use the "Chashou the ridge purlin ancient practice of this support,this practice in the Tang, Song and Yuan period is still the mainstream practice, many area of the country after the mid-Ming will no longer use; addition, the building remains with the Buddha Hall rafters multi-use single rafter instead of the Ming and Qing commonthe "the round rafters side fly" approach, thus wiping angle in the Xieshan construction beam is generally used to support the mountain face frame components, rather than shun Grilled beam. Thus the construction process often showing a tendency to reduce the use of materials and simplify the structure. The article therefore asked the Xi'an region of the Ming and Qing Buddhist temple in the construction process by showing these characteristics and geographical relatively closed, has an important strength of the local economy and the end of the Qing successive years of war and unrest.

Third, the article analyzes the Xi'an Buddhist temple in planning the layout of the status quo, and after the founding of new Buddhist architecture since raised issues, the

万方数据

first is too much emphasis on the temple solemn, grand sense of symmetry; Secondly layout, showing monasterythe unity in worship, Repentance, prayer and other functions; third, in the form of Buddhist architecture is still under the shackles of antique architectural forms, thus showing 1000 Temple side.

Fourth, to address the problem, the article first proposed to lead to the generation of this series of questions, the lag caused because the monastery philosophy and approach to development, combined with Taiwan, China and Japan in the Buddhist temples of modern ideas and good practices,monasteries development and construction concept for the Xi'an area repair, learning both ".

**Keywords:** Buddhist temple, Modernization Buddhist temple, Taking into account the study and practice

万方数据

# 目　　录

**1　绪论 ..... 1**
1.1　研究的对象及背景 ..... 1
1.1.1　研究对象 ..... 1
1.1.2　研究背景 ..... 4
1.2　该课题的研究意义 ..... 4
1.2.1　理论意义 ..... 4
1.2.2　现实意义 ..... 5
1.3　相关领域的研究情况 ..... 5
1.3.1　国内普遍研究进展 ..... 5
1.3.2　西安地区佛教建筑研究方向 ..... 7
1.4　该课题的研究方法、难点、目的及创新点 ..... 8
1.4.1　研究方法 ..... 9
1.4.2　研究难点 ..... 9
1.4.3　研究目的 ..... 9
1.4.4　该课题研究的创新点 ..... 10
**2　西安地区佛教历史及建寺史概述 ..... 11**
2.1　西安地区佛教历史沿革概述 ..... 11
2.1.1　西安佛教的初传时期 ..... 11
2.1.2　西安佛教的大发展时期（东晋十六国到北周） ..... 13
2.1.3　西安佛教的鼎盛时期（隋、唐） ..... 16
2.1.4　西安佛教的衰退时期：唐末五代到清末 ..... 19
2.1.5　西安佛教的再发展时期：民国至新中国建立 ..... 20
2.1.6　西安佛教的新生时期：新中国成立至今 ..... 21
2.2　西安地区建寺史概述 ..... 23
2.2.1　佛教初传时期西安地区的佛寺建设情况（见表 2.1） ..... 23
2.2.2　佛教的大发展时期西安地区佛寺建设情况（东晋十六国到北周） ..... 25
2.2.3　佛教鼎盛时期西安地区的建寺情况（隋、唐） ..... 29
2.2.4　佛教的衰退时期西安地区建寺情况：唐末五代到清末 ..... 36
2.3　西安地区佛教在中国佛教发展史中的历史意义 ..... 38



万方数据

2.4 本章小结.....40
**3 西安地区佛寺的分布与布局研究.....41**
3.1 西安地区佛寺的主要分布范围与分布特征.....41
3.1.1 西安地区佛寺的主要分布范围.....41
3.1.2 西安地区佛寺的数量统计.....41
3.1.3 西安地区佛寺分布情况概述.....47
3.1.4 西安地区佛寺分布的类别特征.....48
3.1.5 西安地区佛寺分布的形式特点.....55
3.2 西安地区佛寺布局形式研究.....58
3.2.1 主轴多院式.....58
3.2.2 主、次轴多院式.....59
3.2.3 单院式.....59
3.2.4 自由式.....59
3.3 西安地区传统寺院.....60
3.3.1 主轴多院式.....60
3.3.2 主次轴多院式.....71
3.3.3 单院式.....76
3.4 西安地区新建寺院.....78
3.4.1 主轴多院式.....78
3.4.2 主、次轴多院式.....83
3.4.3 单院式.....84
3.5 本章小结.....85
3.5.1 分布特点.....85
3.5.2 布局中存在的问题.....86
**4 西安地区佛寺建筑特点.....89**
4.1 概况.....89
4.2 西安地区佛寺历史遗存建筑研究.....89
4.3 木构殿堂的构造特点.....110
4.3.1 总体构架形态.....110
4.3.2 细部构造特点.....112
4.4 本章小结：西安地区佛寺历史遗存建筑的特点与保护现状.....118



万方数据

4.4.1 总体特点 ..... 118
4.4.2 保护现状 ..... 118
**5 西安地区佛教寺院发展问题以及创新思路研究 ..... 121**
5.1 西安地区佛寺发展中存在的问题 ..... 121
5.1.1 建筑与寺院格局中存在的问题 ..... 121
5.1.2 寺院发展方式问题 ..... 124
5.2 问题的解决方法探讨 ..... 127
5.3 国内外新佛寺建筑案例分析 ..... 127
5.3.1 台湾地区 ..... 127
5.3.2 日本 ..... 135
5.4 西安地区佛寺建设理念探讨 ..... 150
5.5 本章小结 ..... 153
**6 结论与展望 西安佛寺的特色、问题与展望 ..... 155**
6.1 论文的总结 ..... 155
6.1.1 西安地区佛寺的地域性特点 ..... 155
6.1.2 西安地区佛寺发展建设中的存在问题以及相应的发展策略研究 ..... 156
6.2 对未来的展望 ..... 157
**致谢 ..... 159**
**参考文献 ..... 161**
**攻读博士学位期间的研究成果 ..... 165**



万方数据

# 1 绪论

## 1.1 研究的对象及背景

### 1.1.1 研究对象

1.对研究对象的认识

“佛寺建筑”（buddist temple and building）是佛教在物质形态上的体现，它最早出现于北天竺地区（今之印度）。当时佛教的创始人，释迦牟尼（佛陀）主要在北天竺地区进行传教活动，在其早期的传教活动中，佛陀与其追随者（沙门，sramana）游乞四方，日常生活极为简单，洞穴、树下以及露天的平地是他们平时栖息与修行的场所，也可以说释迦教团起初是处于一种居无定所的状态，根本没有专门为其提供生活或修行的建筑设施。即便是在天气最为酷热的的季节以及漫长的雨季，他们也只是暂时借居于平民的家中。

后来当伽蓝托长者皈依佛陀后，为了供养佛陀而献出了他在王舍城的大片土地，频婆沙罗王又为佛陀在该地建立了雄伟的讲堂与房舍，因而，在佛教史上第一座具有现实意义的佛教建筑便诞生了，其名为“竹林精舍”（karanda venuvana vihara）。之后又陆续出现了四座精舍，即祈树给孤独园、猕猴池精舍、庵罗树园精舍、鹫岭精舍，这些精舍日后被称为“天竺五山”。而即便是有了这些为佛陀专门修造的建筑，它们也只是作为雨夏时节佛陀教团传道、暂居之所，并非日后佛教发展中出现的定居之所——“寺院”。[1]

随着日后佛教在印度的不断发展，产生了其专属的活动场所与名称，随着其影响力与僧团的不断壮大，佛教很快便传播到了中亚以及中国地区。这其中便有关于这一专属的宗教建筑形制及相应的诸多其名称。Sangharama 便是其中之一，该词在我国古代的典籍中常被音译为“僧加蓝摩”或“僧伽蓝”（其简称为“伽蓝”）[2]，samgha 的意思为和合僧、大众；arama 的意思为园林，因而合起来便是僧院、众园的意思，也即日后所称僧侣修行与生活的专属场所——“寺院”之意。

除此之外，还有 caturdesa，音译为“招提”，意为“四方”（catur：的意思是“四”，desa 的意思是场所和国土），具体指为各地僧侣所提供的客舍，为僧团所共有，也即“寺院”。Chaitya 音译为“支提”，原意指在圣人去世或者火葬的地方

[1]王武烈. 建寺文化的迷失与觉醒[DB/OL]. 佛缘网站，2010
[2] 龚国强. 隋唐长安城佛寺研究[M]. 北京：文物出版社，2006：1



万方数据

建立的塔式建筑或祭坛，常指礼拜的场所，它常被作为安置窣堵波的佛殿、祠堂或塔庙，它的平面形态常为 U 形。Vihara 音译为“毗珂罗”，汉译为“精舍”上文提到佛陀传法时期，曾有竹林精舍、祈树给孤独园等精舍，精舍的面积有大有小，即指单独的僧房，也指容纳众僧之所在。Aranya 音译为“阿兰若”亦名“阿练若”，其原意为远离村落的森林、树林、旷野等安静适合修行的地方。Bodhimanda 音译为“菩提曼拿罗”，指佛得道的地方，亦可称为“道场”。

从上述内容中可见，佛寺建筑最初只是佛陀教团的暂居场所，而当时的佛教僧团主要是将修行和讲法作为僧团的第一要务，在日常生活方面则是持着一种随遇而安的态度（这一点非常值得今日佛教界人士重视，其意义不在此章赘述）。

随着佛教入华，佛教的传播早已进入了一种“居有定所的时代”，很快专属于中国佛教场所的名词便诞生了，这便是沿用至今的“寺”，“寺”在《说文》中为“廷也”，指宫廷内的侍卫人员，侍人的官署亦称为“寺”，西汉有“三公九卿”的制度，三公所掌管的官署称为“府”；“九卿”所掌管的官署称为“寺”，因而相应的有“三府九寺”之称，其中有“太常寺”、“大理寺”和“鸿胪寺”等。“太常寺”主要掌管宗庙礼仪；“大理寺”为中央审判机关；“鸿胪寺”大体等同于日后的礼宾司，通俗来讲其功能就是主要负责接待外宾等相关事宜。东汉明帝初年，天竺僧人用白马驮经来华后，鸿胪寺便是其入住的地方，随后鸿胪寺经过改建，成了佛教来华后第一个专属活动场所，并更名为“白马寺”。隋唐以后，寺的官署概念越来越弱，最终演变为佛教在华的专属场所。

西安地区自古便是中国乃至远东地区佛教文化的重要策源地，据官方典籍记载，“白马寺”是我国第一所佛教寺院，但依照佛教早期的传播路线来看，西安地区（古长安地区）则应为佛教传播者入华后必经的第一座汉地的重要城市。在日后的历史发展中西安又长期作为中国佛教经典的传译中心，佛教八宗有六宗（除天台宗、禅宗）诞生于此，但即便是发源于浙江台州的天台宗，它所秉持的教义仍为翻译于古长安地区的《妙法莲华经》。历史上也不乏描写当时长安地区佛教发展事业盛况的佳句，唐太宗李世民曾用“十万流沙来振锡,三千弟子尽翻经”来描述后秦时期鸠摩罗什率众弟子于终南山下草堂寺翻译佛经的盛况。伴随佛教的不断发展并日臻鼎盛，长安地区的佛寺建设也是由少到多，由小到大，不断地发展着，很多寺院长期作为中国乃至远东地区僧侣朝拜、学习与交流的中心。当然，能具备如此重要的佛教中心地位，也和长安地区长期作为中国的政治文化中心有着直接的关系。唐末以后中国的政治中心东移，屡遭战火洗劫近乎毁灭殆尽的长



万方数据

安城，也随之失去了佛教中心的地位，曾经无比雄伟辉煌的巨刹也随之消陨于帝国故都的地平线上。在唐以后的数个朝代至今，西安地区的佛教发展进入了相对的停滞与追随时期，关中地区也如国内其他地方一样，以禅宗和净土宗为主，寺院也多为在部分前朝旧寺的遗迹上基础上的小规模修建。明代在西安地区曾出现过佛寺建设的小高潮（西安地区很多佛寺今日的格局也基本是在这一时期确定下来），关中佛事曾一度产生复兴的气象，至清末又遭遇“同治之乱”，且使西安地区的很多佛寺再次毁于兵火，此次动荡过后，清政府只是小规模的进行了恢复性建设。至民国时期，佛寺的建设活动几近停滞，但佛教的相关活动稍有复苏。解放后，我国政府实行宗教信仰自由政策，但佛寺建设未有进一步发展，在之后的十年文革运动中，西安的佛寺建筑再次遭到了严重的破坏，佛教发展也近乎到了完全停滞的状态。直至党的十一届三中全会以后，宗教信仰自由才重新得到了实际的贯彻落实，佛教才开始得以正常发展，佛寺建设陆续得以展开。时至今日，西安地区的佛教僧团规模、信众规模也在不断提高，寺院建设更是得以不断的发展，并得到来自政府、企业、僧团、个人的多方支持，因而，总体来看呈现着繁荣发展的态势。但在这三十多年的佛寺建设以及佛教发展中，也不断呈现出了很多问题，尤其是寺院的建设中，贪大比阔、无视文物建筑保护等种种现象时有发生。

通过前期的实地调研工作，发现西安地区佛寺建筑主要为，提供僧人、信众起居、修行和参拜的单体建筑或建筑群（寺院）以及安放佛陀或高僧遗骨、舍利的塔两大类。这些寺院与塔分布于城市、郊区、与山林。若对应文章开头佛教建筑在不同状态下的专有名词进行分类，则可分为两大类，即僧伽蓝（Sangharama）：位于西安市区内且人口较为密集，且具有较大面积的寺院；精舍（Vihara）：位于西安郊区（近郊、远郊）、村落、山林且人口密度较低的地方。除此之外，还有位于寺内或独立存在的塔，这些塔与佛寺一样，分布于城市、郊区以及山林。

2.研究对象的范围

该论文研究对象的范围主要限定于西安地区现有行政区划即九区四县内的重要佛寺建筑，如此确定研究对象范围的原因主要是因为这些地区在历史上曾出现过很多较为具有影响力的佛寺且有相当一部分延续至今，同时这些地区也是未来西安加速都市化大发展的区域，因而从保护与发展的角度来看对这些地区进行研究具有一定的现实意义。



万方数据

### 1.1.2 研究背景

时下，随着中国经济的不断发展，国人对精神文化的需求越来越高，佛教信仰成为了越来越多人们的选择，佛教界也因此得到了政府、企业、个人等社会各界的认可与支持，全国各地的寺院建设也在如火如荼地进行中，从四大佛山到各地名刹，均能看到佛寺建设的场景，除此之外，近些年全国很多地方又开始了近乎疯狂的造佛运动。不能否认这些活动产生的动因是由于单纯的信仰与一定的文化需求所驱使，但从目前的情况来看，贪大比阔、盲目追求所谓新的经济增长点已成为这些建设活动产生的重要因素。这些建设活动所带来的一系列问题已经显现，首先，很多寺院为了使其佛殿更加雄伟更加金碧辉煌，将具有一定历史价值的原有建筑拆毁重建的情况比比皆是，也就是我们常说的拆真古董，建假古董；第二，在佛寺建设方面，思路陈旧，无法在设计思路上跳出“仿古建筑”思维模式。第三，建筑的功能单一，这主要是由于佛教发展的思想与方式还停留在一个较为传统的水平所致，关于这方面问题将在第四章进行详细的分析与论述。第五，与我国台湾地区和日本出现新佛教建筑与新的佛教发展与教育方式相比，大陆地区在这方面还较为落后。第六，佛教建筑空间的精神性较弱，往往偏重于过度装饰。

## 1.2 该课题的研究意义

### 1.2.1 理论意义

面临当前全球化的的趋势，对传统文化的保护与发展已经到了刻不容缓的时期，中国传统建筑文化树大根深，但依然面临着如何保护与如何发展的问题，佛教建筑是中国传统建筑体系中的重要组成部分，这包括传统建筑文化以及实物遗存两方面，它包含了大量的传统建筑思想、艺术与技术信息。因此，对佛教建筑领域的研究是对传统建筑文化保护、传承与发展研究的重要支撑与突破口。

西安地区是汉传佛教思想的重要发祥地与传播中心，佛教建筑遗存丰富（主要是明清时期的遗存），时至今日，西安地区仍就保持着较强的佛教文化影响力以及寺院的数但涉及到西安地区佛教建筑的理论与文化研究却较为薄弱，因而该研究具有较为重要的研究价值。



万方数据

### 1.2.2 现实意义

当今的佛教寺院建设凭借着国内经济高速发展的东风，也在以令我们惊叹的速度不断推进。但这种推进的方式与产生的种种结果与影响，是我们必须重视与思考的问题。西安地区的很多佛寺在中国佛教史上具有举足轻重的地位，可谓祖庭林立。不过从近些年佛教建设的情况来看，其寺院的建设理念依旧延续传统理念，这一点从建筑风格与建筑功能都能明显的体现出来。这些现象与西安地区的佛教历史地位极不相称，更与当前“人间佛教”的佛教发展理念有着诸多矛盾。本文将把寺院发展方式与寺院建设问题进行综合研究，并探讨一种符合西安地区佛教特点且兼顾保护、发展、传承、创新的寺院建设模式。

## 1.3 相关领域的研究情况

建国后至今，国内在中国佛教建筑研究领域的成果可谓硕果累累，而且自建国初至今，关于该领域的研究亦从未停止。在前期的文献资料研究中，笔者将国内的研究情况分进行了如下归纳与分析：

### 1.3.1 国内普遍研究进展

该课题通过前期文献资料调研后，通过归纳总结，初步得出我国目前关于佛教建筑研究主要有四个方向，它包括：一、佛教建筑的历史演变研究；二、佛教建筑的传统规划布局与建筑本体研究；三、佛教建筑的保护与发展规划研究；四、佛教建筑文化研究；

1.佛教建筑的历史演变研究

早在 1961 年梁思成先生的《中国的佛教建筑》一文可谓开启了建国后中国佛教建筑领域研究的先河，该文章对中国佛教建筑的发展演变过程进行了概括性描述，使我们对于中国佛教建筑有了一个较为宏观的认识。在此之后，萧默先生的《中国建筑艺术史》中有对于中国佛教建筑历史发展演变的详细论述，涉及到建筑技术层面，因而较为全面深入。从《中国古代建筑史》第二卷起到第五卷止，有关中国佛教建筑上自东汉末，下至明清，有着不同历史时期佛教建筑发展演变情况的详细论述并且深入到技术层面，这也是目前关于中国佛教建筑发展历史最为全面与深入的研究成果。

2.佛教建筑的布局与建筑本体研究

陈明达先生的《应县木塔》和《蓟县独乐寺观音阁》这两本著作，主要从古



万方数据

建筑技术角度，对这两座建筑进行了较为全面的研究。尤其是《蓟县独乐寺观音阁》这一陈先生的遗著，秉承了他一贯通过对于技术层面严谨、细致且善于探索的学术态度。之后类似研究角度的著作亦层出不穷如，建筑文化考察组亦推出此系列的《义县奉国寺》，孙大章先生的《承德普宁寺大乘阁》，张十庆先生的《中国江南禅宗寺院建筑》，萧默先生的《敦煌建筑研究》等关于建筑布局以及单体建筑方面的专项研究论著，其中《中国江南禅宗寺院建筑》除了对禅宗寺院布局和建筑有较为深入的研究外，还用了相当篇幅对于禅宗文化及发展史进行了阐述。而《敦煌建筑研究》则是作者长期对于敦煌壁画中的古代建筑形式所进行的详实的描述与分析与研究的宝贵学术成果，书中开篇即对敦煌壁画中的佛教建筑进行了详实的描述与分析，关于佛寺建筑的时间跨度自隋而至宋金时期，并以佛教发展最为昌盛的隋唐时期佛寺建筑为主，这项研究也使我们通过壁画这一二维介质对于如今实物资料极为匮乏的隋唐建筑有一个较为形象化的认知。

3.传统佛教建筑特色以及发展创新研究

近些年，学术界开始关注传统佛教建筑的特色及其发展与创新研究，其中有刘先觉先生的《中国传统建筑文化在海外的传承_新加坡佛教建筑的继承与革新》一文，该文章通过对于新加坡地区的传统佛教建筑以及新建佛教建筑特点的研究，阐释了目前新加坡佛教建筑正呈现不断发展创新的趋势。最近的一篇观点明确且具有一定理论创新与突破的论著则为清华大学博士生漆山的《学修体系思想下的我国现代佛寺空间格局研究》一文，该文章是其博士论文，其研究通过对于中国佛寺建筑在历史演变中的主要动因“学修体系——建筑载体”的变化作为分析与探讨的主体，不仅对于中国历史上佛寺建筑布局模式作了总结与概括，而且还分析了当前中国佛寺布局的主要特点以及问题，文章末尾还提出了具有一定前瞻性意义的佛寺布局模式理念。这篇文章对于对于本文的研究与写作具有一定的启发性。

在这一研究方向，除大陆地区的诸多研究著述之外台湾地区更可谓充满了学术研究的新气象与较高的研究热情，其中有杨汉衍的《传统与现代的对话_台湾战后新竹地区佛寺建筑风格之初探》以新竹地区佛寺建筑为例，该研究不采用对于建筑本体研究为主的传统思路，而是另择视角，通过对当地的佛寺历史以、佛学思想以及寺庙内的法务运作等方面来进行关于佛寺建筑演变的探讨。其次还有许素娟的《从唯识观点探讨佛教寺院空间之配置——以法鼓山、佛光山、中台禅寺、灵鹫寺为例》。还有陈伯森的《目前佛教建筑之问题与发展》认为佛教思想精髓是



万方数据

佛教建筑的思想变革与创新的根本动力。圣严法师等人整理出版的的《佛教建筑的传统与创新——2006 法鼓山佛教建筑研讨会论文集》是针对佛教建筑发展创新问题展开专门性研究与探讨的学术文集，该论文集分为三大部分，除了第一部分的三篇文章是探讨中国传统佛寺建筑布局以及建筑空间（包括大陆地区与台湾地区）以外，其余两部分分别探讨的是“佛教建筑现代化”以及“佛教建筑的使用与管理”这两部分都是以台湾法鼓山的建设与管理为核心展开的探讨。这些文章中不乏佛寺建设新理念的佳作，对于拓展本文研究思路与认识有着非常重要的作用。其中江哲铭（成功大学建筑系教授）的《永续、建康、乐佛》一文中提出并分析了生态佛寺建筑的新佛寺发展观，并从技术角度作了较为细致的阐述，从某种意义上讲，生态佛寺理念确实是目前佛寺发展建设中应当大力推广与实践的新方向，堪比未来建寺理念的及时雨。

4.佛教建筑文化

这个方向主要以佛教建筑的历史文化以及佛学思想的视角来研究传统佛教建筑。王媛的《江南禅寺》通过对禅宗历史、文化、建筑、自然等方面来阐述江南禅宗寺院的整体风貌。白话文先生的《汉化佛教与佛寺》是以汉传佛教历史文化为研究为主要内容的研究。其中约略提及到了汉传佛寺布局的介绍，但总体而言属于佛寺文化的普及性书籍。台湾地区还有建筑师出身的王武烈先生，其著作《建寺文化的迷失与觉醒》对于不同文化圈的佛寺发展历史作了较为详细的论述，其中包括：西域佛教的建寺文化、汉传佛教的建寺文化、藏传佛教的建寺文化、南传佛教的建寺文化。除此之外文章的内容还包括佛塔与佛像、佛教建筑风水、台湾佛教的未来以及佛教与科技时代的相互关系等内容，其内容无论从相关知识的信息量还是作为佛寺设计理念所应探讨的理论问题，均有着较强的启发性与引导性。

5.小结

我国在佛教建筑的研究领域，前期主要以基础性研究为主，主要包括：佛教建筑逐渐中国化过程中的历史演变规律研究。之后的研究重点开始转向佛教建筑的技术以及文化方向。当前，随着文化全球化趋势的不断加强生态资源的日益匮乏以及人类生存环境的不断恶化等诸多问题，为了因应这些问题，对于佛教建筑的研究重点已经开始转向佛教建筑的保护、传承、发展、创新等方面。

### 1.3.2 西安地区佛教建筑研究方向

西安地区有着悠久的佛教历史文化，并长期作为我国佛教文化的发展与传播



万方数据

中心。历史上中国汉传佛教主要有八大宗派，其中六大宗派即：三论宗、唯识宗、华严宗、律宗（南山律）、净土宗、密宗（唐密）诞生于此。因而该地区除了具备深厚的佛教文化积淀外，佛教建筑及遗迹也十分丰富。关于西安地区佛教建筑领域的研究，目前主要集中于三个方面，即：一、传统规划布局与建筑本体研究，且主要为考古研究；二、佛寺的保护与发展研究；三、文化史研究。这三方面的具体研究成果如下：

1.传统规划布局与建筑本体研究

这方面的研究成果主要有龚国强先生的《隋唐长安城佛寺研究》、袁万里和笑山先生的《西安香积寺与善导塔》（文物第七期）、《唐长安荐福寺塔复原探讨》（文物 1990.1）、赵克礼先生的《陕西古塔研究》

2.保护与发展研究

李敏的《西安大兴善寺发展规划问题研究》（西安建筑科技大学硕士 2007.5）、刘奕君的《西安草堂寺发展规划问题研究》（西安建筑科技大学硕士 2007）、王毛真的《荐福寺小雁塔整体环境的保护与发展研究》（西安建筑科技大学硕士 2010.5）、王金涛的《关中佛寺庭院景观创新设计初探》（西安建筑科技大学硕士，2009.5）

3.文史研究

最早为民国时期康寄遥先生的《陕西佛寺纪略》、魏严坚的《唐代长安寺院之研究》（台湾，中国文化大学博士）、周文敏先生的《长安佛寺》、文军先生的《岁月存照——陕西古代佛寺》、冯建龙先生的《长安古刹》（2009.11）、李淞先生的《陕西古代佛教美术》（2000.1）、介永强先生的《唐长安佛寺考补苴》（2009.7）、李芳民先生的《唐长安佛寺拾遗》、藏中诗侬芙先生的《从玄奘到鉴真传——长安西明寺与大安寺文化圈》以及常青先生的《西安卧龙寺沿革考略》

4.小结

从上述三个方面的研究情况看，关于西安地区佛教的研究，目前主要集中于文史研究方向。其次为寺院建筑、环境的保护、发展与创新研究，但学术深度还有较大的延展空间。之后便是基于考古研究为主的关于隋、唐佛寺建筑的规划以及建筑单体的研究，多为寺院或建筑的个例，且缺乏对于西安地区佛寺建筑较为全面性的研究。因而，西安地区寺院建筑研究无论从深度以及广度都有着较大的空间，当然，这个问题的出现也为本文的研究提出了一定的挑战并创造了机会。

## 1.4 该课题的研究方法、难点、目的及创新点



万方数据

### 1.4.1 研究方法

本研究主要分为三分个步骤：首先是文献资料研究阶段，对于相关文献资料（期刊、学术大论文、专著等文字资料）进行梳理以及初步的研究后，确定调研对象并对所调研对象有一个初步的了解。第二，基于文献资料的研究基础，展开实地调研工作，获取第一手资料，这些资料包括，图片、图纸、文字（实地见闻以及与相关人士进行沟通的记录）三方面，实地调研结束后还要对这些资料进行分类与梳理，这一部工作十分重要，它将构成论文的主要部分。第三步，就是结合前两部的成果通过比较分析（纵向、横向）以及跨学科分析等方法得出研究结论并开行论文的写作的过程。

### 1.4.2 研究难点

首先，佛教文化包罗万象且有着博大精深的思想内涵，其典籍更是浩如烟海。本研究范围虽然限定于西安地区且具备较为详实的文献资料以及实地调研资料，但从某一学科的视角出发对如此广阔的领域进行具体的研究难免会因研究者的学术局限性以及主观性而导致研究过程中的疏漏以及偏颇。

第二，建筑遗存多为明清时期及民国时期的历史遗存（除了一座元代佛寺建筑），明代之前历朝的建筑极为稀少。因而在进行佛寺布局规制演变以及建筑形式的研究方面受到了时代性的制约。

第三，缺乏历史性为完整的佛寺建筑群，在西安大大小小的寺院中，很难找到建筑群的历史年代统一且依旧较为完整地保持其规划建设历史特色的寺院，多为传统与新建彼此交织的情况，甚至一座寺院还出现了多种朝代的建筑风格。这便为研究、发现西安地区传统佛寺规划的“原真性、地域性”特色提出了种种挑战。

第三，由于新佛寺建筑属于建筑理论与设计领域的新方向，成熟且成功的案例十分匮乏，可以说尚处于摸索阶段，因而在进行实例借鉴与探讨的时候并非具有较强的说服力。

### 1.4.3 研究目的

首先，发掘整理西安地区传统佛教建筑在布局、建筑方面的特点。

第二，研究当代西安地区寺院建设的特点以及存在问题，并结合寺院发展方式探讨问题存在的深层原因。

第三，结合当前“人间佛教”的佛教发展观以及我国台湾地区和日本的“新



万方数据

佛寺”探讨符合西安地区的佛寺发展理念以及佛寺建设理念，并从中得出符合目前中国佛寺发展、建设的普适性理念与方法。

### 1.4.4 该课题研究的创新点

首先，本文的研究对象虽为佛寺建筑，但却是以佛教的发展变化方式作为其物质层面即佛寺建筑发展变化的内在动因这一理论视角展开的研究工作，这一视点与目前国内在该领域研究中以“物”言“物”或以单纯的结合历史发展而描述物质层面变化的视角不同。

第二，提出针对西安地区佛寺建设以及佛寺发展的理念模式以及发展思路。

第三，对于具有普世性意义的“新佛寺”建筑的设计思想进行了具有一定前瞻性的探讨。

## 1.5 该课题的研究框架（图 1.1）

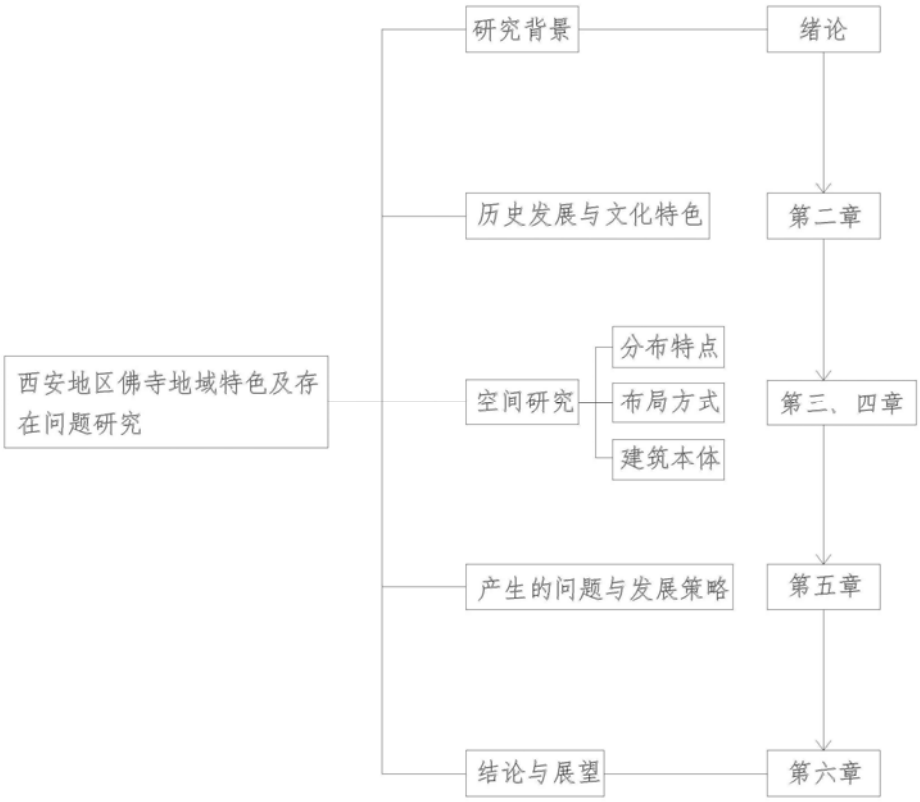



图 1. 1 论文研究框架图. 来源：自绘



万方数据

# 2 西安地区佛教历史及建寺史概述

## 2.1 西安地区佛教历史沿革概述

西安佛教历史发展伴随着中国佛教发展史的全部过程，西安地区同时也是佛教向中国内地进行传播的门户与中心。其发展史可以分为关于西安地区佛教发展历史可分为六个阶段。其分别为：初传时期、大发展时期、鼎盛时期、衰退时期、再发展时期和新生时期。

### 2.1.1 西安佛教的初传时期

·秦

这一阶段从历史时期划分是从秦汉年间到西晋，在这期间西安地区的佛教传播经历了从隐性传播——显性个别传播——传播中心雏形的形成这样一个过程。隐性传播期也是目前学术界争议较大的一个时期，主要为秦末时期，持这一说法的一般见诸于佛教典籍，即《佛祖统纪》、《法苑珠林》以及《历代三宝记》等。相关历史事件所记载的内容为：在公元前 221 年秦始皇二十六年，西域僧人室利房等十八人，载着佛教经像一行前往当时的国都咸阳。后被秦始皇逮捕并关进狱中，不想却被下凡的金刚天神打破牢狱从中救出。这件事使得秦始皇大为恐慌，并立即赠以厚礼并遣送回国的这样一段历史[3]。其中饱含神话色彩可信度并不是太高，单也并非是空穴来风。除此之外，在司马迁的《史记》中有段文字极有可能亦是对秦时佛教入华的相关信息，即 “三十三年，禁，不得祠。明星出西方”[4] 其中的“不得祠”有学者称其发音与梵语发音：“buddha”即“佛”的发音十分相似，同时在后半句又有“明星出西方”，因而可以说早在秦代，佛教已经以一种非正式且不公开的形式在中国传播。当然这些说法的可靠性还需要进一步的考证，在此不不详细探讨。而这一时期也可以说是佛教在华的隐性时期。

·汉

秦之后，关于佛教入华传播的史料则较为丰富，这一时期最早关于佛教入华传播的是“汉武帝时期说”，该说法出自《魏书·释老志》，书中记载，在汉武帝元狩元年（公元前 122~117），霍去病在征讨匈奴的途中，得到了休屠王的金人，

[3] 中国汉传佛教陕西祖庭调研组. 陕西·中国汉传佛教祖庭研究[M]. 西安：陕西人民出版社，2006：4
[4] 司马迁. 史记·秦始皇本纪第六[DB/OL]. 无忧无虑中学语文网，2007



万方数据

汉武帝见到金人后视其为天神，并将其供于甘泉宫。[5]而目前学术界普遍认可的一种说法是，西汉哀帝元寿元年（公元前 2 年）大月氏王遣使尹存为景卢口授《浮屠经》，而学界普遍认为这一事件当为佛教入华传播的开端。这一说法普遍受到学界认可的原因是，在公元前 130 年大月氏已经迁徙到了大夏地区，而当时佛教已经在该地传播，那么可以推测，在汉哀帝遣使于大月氏并求取佛法的时候大月氏文化早已受到佛教文化的影响，那么这一时期佛教开始传播入汉地的可能性便非常大。[6]佛教界的看法则倾向于汉明帝永平十年，明帝夜梦金人，因而派遣使臣去西域求法。并将此作为初入汉地之始。

通关上述种种说法，不求其究竟与否佛教入华的时间可以大致的定为秦汉之际。且大都与西安地区为事件发生地，不过这一时期的佛教传播形式大都处于限制于及个别地区，可以说佛教在汉地还是不为大多数人所知。

• 三国曹魏

时间到了三国曹魏时期，当时汉地玄学兴盛，并以此激起了人们对于佛教中般若学说的兴趣，为了探究般若空义，僧人们开始产生了西行求法的理想。僧人朱士行便是践行理想的第一人。他于甘露五年（公元 260 年）从长安出发，越过茫茫大漠，最终抵达了盛行大乘经典的于阗（今新疆和田）。并在那里得到了梵本《放光般若经》共有九十章，六十余万字。之后该经辗转传回汉地，后此经被译出，并在汉地开讲习般若之风气。朱士行此举对于长安地区日后逐渐成为求法起点与弘法中心具有开创性意义。

• 西晋

公元 265 年魏宰相司马炎篡魏的帝位，并建都于洛阳，改国号为晋，此即史上所称之“西晋”。西晋国祚较短，但佛教却发展迅速。当时非常有影响力的僧人便是世代居住于敦煌的竺法护，竺法护早年随其老师来到长安，之后不久便开始佛经的翻译事业。竺法护在长安建立的第一所寺院为“白马寺”，并于西晋太始二年（公元 2 6 6 年）十一月八日至十二月三十日该寺翻译《须真天子经》两卷[7]，此经旨在宣扬佛教大乘教义。传言者为安文惠、帛元信，笔受者为聂承远、张玄泊、孙休达。此为梁代僧佑的《出三藏记集》所载，其真实性较高。不久又在青门外建“敦煌寺”（公元 286 年）[8]，并在此译出《法华经》、《光赞般若》、《渐备一切智德经》、《弥勒成佛经》等多部重要经典。竺法护一生共翻译佛经 154 部，

[5] 杜继文. 佛教史[M].江苏：江苏人民出版社，2006：85
[6] 杜继文. 佛教史[M].江苏：江苏人民出版社，2006：84
[7] 增勤法师. 长安佛教历史进程概论[DB/OL]. 陕西佛教，2011-09-03
[8] 增勤法师. 长安佛教历史进程概论[DB/OL]. 陕西佛教，2011-09-03



万方数据

322 卷。而在他之前，中国的佛经翻译量很小，因而竺法护是开中国佛教史上大规模译经先河的第一人，而敦煌寺则成为中国佛教发展史上第一个大规模翻译佛经的场所。值得庆幸的是，“敦煌寺”至今依然存在，她可以说是陕西现存最古老的寺院，但其保存现状却非常令人担忧，文章在第四章对该寺目前的情况进行详细的描述。除竺法护外，还有帛法祖在长安建寺译经、弘法，一时间各地僧俗前来从学。据史料记载，帛法祖亦曾在长安建立精舍，并以讲习为业。

竺法护和帛法祖等高僧在长安的译经与弘法活动无论从规模还是成果都是对当时中国佛教发展历史上的超越，有史料记载:“四方士庶，闻风响集，宣隆佛化，二十余年”。这便使得西晋时期的长安成为了当时中国的佛教义学中心。

### 2.1.2 西安佛教的大发展时期（东晋十六国到北周）

西晋灭亡后，其剩余的皇族流亡至江南地区，并在建康（今南京）建立了东晋政权，但却始终没有收复和统一北方能力，过着偏安一隅的生活，而当时的北方地区则十分混乱，历史上称之为“五胡十六国”，即匈奴、鲜卑、羯、氐、羌在北方地区建立了十六国，指前凉、后凉、南凉、西凉、北凉、前赵、后赵、前秦、后秦、西秦、前燕、后燕、南燕、北燕、夏、成汉。与东晋政权南北对峙，却都无法将对方消灭，因而处于共存状态。

直到公元 420 年，刘裕篡夺帝位，取代东晋而立宋，南朝开始。公元 439 年，拓跋焘统一北方。至此，形成了南北对峙的局面，中国历史进入了南北朝的时代。随后南朝经历了宋、齐、梁、陈的更迭，北方地区则经历了北魏、东魏、西魏、北齐和北周，并最终于公元 589 年为隋所灭，并结束了始自汉末三国长达 400 年的分裂局面，从而统了一中国。

在这充满着动荡与混乱的 400 年间，唯有佛教奇迹般的不断发展着。它是中国佛教早期的大发展阶段，并为隋唐时期中国佛教发展的鼎盛奠定了坚实的基础。而长安地区在这段岁月中一直扮演着佛教发展中心地区的角色。

• 东晋—十六国时期

这一时期的佛教比西晋时期有了更大的发展。不同于西晋时期主要以竺法护为主进行译经、传教的情况。东晋时期确实高僧辈出，先后有佛图澄、释道安、鸠摩罗什等僧团的出现。而这一时期长安佛教的发展是以道安僧团的译经、弘法为基础与开端，之后鸠摩罗什僧团的出现将长安地区的佛教发展推向了高峰。当时，般若、毗昙、华严、摄论、地论、俱舍、诚实、涅槃等多种佛教学派如雨后



万方数据

春笋般诞生于此，并再次使得这一地区成为当时中国佛教的中心。为日后中国佛教的发展提供了大量宝贵的思想来源与传世经典。

这一时期的北方，由少数民族建立了十六个国家。其中在前秦时期，皇帝苻坚十分重视佛教的发展，公元 379 年他曾发兵攻破襄阳城，邀请当时还在襄阳城的高僧道安至长安地区弘法，并住五重寺。之后，道安便开始主持佛经翻译以及弘法事业，并直到公元 385 年去世。前来向其学习以及协助翻译有千人之众，这也是当时中国最大的僧团。道安僧团的翻译主要集中与小乘佛教的说一切有部，如《中阿含经》、《增一阿含经》、《三法度论》和《摩诃波罗蜜经抄》等，共计十部一百八十七卷，这些翻译的内容除了般若经典外，还有关于禅修以及小乘毗昙经轮的内容。在进行佛经的翻译过程中，道安也总结出了十分宝贵的方法与原则即：“五失本、三不易”，所谓“五失本”简言之就是强调在进行梵译汉的过程中会有导致翻译结果与原文的形式不同的情况发生，那么只要遵循这五个原则，就能保证即便文字表述的形式与方式与原文不同，但仍旧能够真实的表述文意。所谓“三不易”主要强调的是在翻译过程中不容易处理好的三种情况。这个原则对日后中国的佛经翻译事业产生了深远的影响。在长安期间，道安还经常向苻坚推荐西域高僧鸠摩罗什，希望能将其迎请至关中弘法。

在道安于关中弘法译经的同时，法显亦在此地求学，并主要在长安地区的律藏进行了认真的学习，并于公元 399 年与慧嵬、慧应、道整、慧景一同从长安出发西行求法。经过六年的艰苦跋涉，终于抵达北天竺地区，他也是中国历史上第一位西行求法抵达天竺地区的僧人。

前秦于公元 401 年被姚兴所灭，并建立后秦。紧接着西域高僧鸠摩罗什便被迎请至长安。并受到姚兴以国师之礼相待，并于逍遥园的西明阁、大寺等处开始译经和讲经事业，一时间四方求学者及名僧三千余人云集长安，如曾经参加过佛经翻译的僧导、昙影、法和以及僧睿等，又加入了鸠摩罗什所主持的译经僧团。还有一直在长安地区的僧肇、道标、道恒、慧精等。南方地区有来自江左的昙干、僧弼以及庐山的慧观、慧睿和道生。其余还有昙无成、道融、僧业、慧严等等名僧。还有西域僧人罽宾三藏佛陀耶舍、佛若多罗以及卑摩罗叉，这些地方随即成为了当时中国最大的佛经译场，长安地区也因再次此成为了中国的佛教中心，并开始了中国佛教发展史上的另一个辉煌的历史时期。鸠摩罗什及其僧团在长安地区的佛经翻译事业亦是成果辉煌，据《出三藏记集》记载，其所译经典多达 35 部 294 卷；而《开元释教录》则记载为 74 部，384 卷之多。其中主要有，大乘经典：



万方数据

《妙法莲华经》、《大品般若经》；律学经典：《十诵律》、《中论》、《百论》、《十二门论》、《大智度论》、《成实论》以及禅学经典：《坐禅三昧经》等经典论著，涵盖经、律、论三藏内容，这些经典成为了日后各种宗派形成的的主要经典依据。在佛经翻译方面，鸠摩罗什的译文可谓简洁精当，行文流畅，使人很容易就领会到原文所传达的思想，因而其所译经典流传也最为广泛。

·南北朝时期

在这段时期，长安地区的佛教发展势头有所减缓，中国历史上有三次灭法，其中有两次发生在这一时期，而作为中国佛教中心之一的长安地区则成为了这几次灭佛风暴的中心，但历时较短，因而总体上仍呈上升态势。

北魏初，佛教得到统治者的认可与支持，得以正常发展。至太武帝（公元432~452 年）时期，由于受到司徒崔浩以及道士寇谦之的进言，自太延四年（438年），太武帝下令凡是五十岁以下的僧人一律还俗，而服兵役。至太平真君五年（公元 444 年），下令官民一律不得私自供养僧人。之后不久，一次事件将此次灭佛运动推向了高潮，太平真君七年（公元 446 年），太武帝来到长安后，发现在寺院中藏有兵器、酿具、财务以及妇女，便立刻怀疑寺中僧人又内乱之企图，随后又听取了崔浩的进言 “承天之序，欲除伪定真，复羲农之治”，遂下令尽杀长安及各地沙门，毁其经像。但由于，当时的道教领袖寇谦之对于屠杀沙门以及毁灭佛教的反对，因而这一诏书并未得到立刻宣布，这便使得很多沙门得以逃亡，一些经像也得以保存下来。之后不久，寇谦之因病而死，崔浩也因为其他事情而被杀，之前严酷的灭佛禁令才逐渐得以松动。直到文成帝（公元 452~465 年）即位，并下诏重新佛教，这一灭佛运动才得以彻底解除。诸州县得以各建寺院一座，平民也被允许出家。当时文成帝启用昙曜为沙门统，并开始铸像开窟佛教，这一系列的举措使得中国佛教又得以逐渐正常发展，长安佛教亦得以再次发展。僧人僧周曾在太武帝灭佛的时期与众僧侣藏身于长安西南的寒山，灭佛运动之后，僧周遣其弟子僧亮来到长安，展开修复寺院与迎请高僧的工作，这对于长安佛教的发展影响巨大。

西魏时期的都城在长安，借此政治中心的地位，长安地区的佛教亦再次迅速发展。文帝曾建大中兴寺，且命道臻为魏国大统。除文帝外。丞相宇文泰以笃信佛教，他也曾兴建佛寺六座，且命僧人昙显等依据佛经撰写《百二十法门》以及《菩萨藏众经要》，并以此作为弘扬佛法的资料。



万方数据

继西魏之后，北周政权依旧以长安为都，北周之初的明帝十分崇佛，他曾下令在长安兴建陟岵与陟屺二寺，且每年广度僧尼。昙延与道安则是当时名僧，并称为“玄门二杰”，南方地区亦常有学僧来长安，如智炫、亡名和僧实等。但到了后期的武帝（公元 560~578 年），长安佛教再次遭到了重创，由于武帝唯尊儒学，相信谶纬，再加之还俗僧人卫元嵩以及道士张宾的进言，使得武帝产生了消灭佛教的思想，当时佛道之争相持不下，于是武帝下令将佛、道两教一同废止，令僧人和道士还俗，将寺院的财物分给大臣，而将寺、观分给王宫贵族，当时共有二百多万僧、道还俗。宣帝（560~578）即位后，恢复佛教的发展并于大成元年（公元 579 年），在长安和洛阳两地建立陟岵寺，迎请名僧二百余人入寺行道，命智藏为菩萨僧为长安陟岵寺寺主。第二年五月，静帝在长安即位，下令恢复全国的佛、道二教，长安佛教则得以走上再次振兴之路.

### 2.1.3 西安佛教的鼎盛时期（隋、唐）

隋、唐时期的长安一直是中国的统治中心。其佛教发展也是中国佛教发展史上的鼎盛时期。隋代于公元 581 年建立并于公元 589 年统一中国，虽然其国祚较短仅 37 年，但却为唐朝时期中国佛教发展的巅峰时期打下了坚实的基础。唐朝在公元 618 建立，仍旧保持着国家统一的局面，同时由于几代帝王的励精图治，而使得国力日渐强盛，国家实行开放的治国政策以及极具包容性的宗教政策。这一系列的外部社会环境使得佛教在这一时期达到了史无前例的辉煌，当然长安地区仍旧是这一辉煌历史最集中的体现与发展中心。

• 隋

隋文帝杨坚（公元 581~604 年）称帝伊始，便立即着手改变北周武帝的排佛政策，而是以佛教作为稳固统治与安抚民心的重要手段。他首先颁令修复所有废毁的寺院，解除对于出家的禁令同时下令各家出资用于佛像的铸造以及佛经的传播。当时的国都长安、洛阳以及并州、相州等地等大城市均由官方来抄写与发行佛经，并将这些佛经分配于各寺院内用以收藏。一时间民间的佛经总量多于儒家六经的六倍。在隋文帝执政期间，长安地区佛教的发展主要体现建寺、立塔、度僧和方面。在寺院建设方面，文帝在即位初年，便改北周宣帝所见的陟岵寺为“大兴善寺”，后又下令在五岳各佛寺一所。据记载，文帝在位期间共建佛寺三千七百九十二所。佛塔的营造亦是得到了文帝的重视，文帝曾得到天竺僧人给他的一些佛陀舍利。在其即位之后，便下令在全国各州建造佛塔用以安放这些舍利。这些舍利前后共被分配了三次。共计立塔一百一十座。在修造经像方面，自开皇初



万方数据

年至仁寿末年，共修造金、铜、石、檀香等大小不等材质多样的佛像一万六千五百八十躯，修复旧像一百五十万八千九百四十余躯；同时又缮写佛经十三万两千零八十六卷，修复旧经三千八百五十三部。在度僧方面，文帝在隋开皇十年（公元 590 年），一次性度僧达五十万余人。

除此之外，文帝对于佛教义学的研究的也是十分重视，他以长安为中心建立了大力传播佛法的系统。选择当时诸多学派的名僧，集中于长安，共分为五众，即：涅槃众、地论众、大论众、讲律众、禅门众。又在每众中立“众主”一位，用以领导研学与传播。其中可考的有，长安涅槃众众主法总、善胄和童真；大论众众主法彦、智隐和宝袭；地论众众主慧迁、灵璨；讲律论众主洪遵以及禅门众众主法应。除上述五众的设置外，长安又建立了二十五众，大兴善寺僧人僧璨曾作为二十五众的第一摩诃衍匠。文帝时期，长安的佛经翻译事业再次兴盛起来，

隋炀帝杨广（公元 605~616 年）即位后，除依旧延续其父对于佛教发展鼎力支持的政策外，他对于长安地区佛教发展的支持主要体现在修建佛寺和对寺院财务和田产的供给两方面，他曾于大业元年（公元 605 年）为其父文帝建造西禅定寺，之后又在长安建造清禅寺、香台寺和日严寺。在给寺院进行财物和田产的供给方面，隋炀帝曾建清禅寺：“前后送户七十有余。水硙及碾。上下六具永充基业。传利于今。”之后又为该寺“为造露盘并诸庄饰。十四年内方始成就。举高一十一级。竦耀太虚。京邑称最。”[9]

隋代长安依旧是中国的佛经翻译中心，最先在此开展译经事业的是北天竺的那连提耶舍，他受隋文帝之请，来到长安大兴善寺，自开皇二年至五年，共译出佛经八部二十三卷，有《大庄严长者经》、《廷护长者经》、《蓬花面经》等。与其同时在长安译经的还有毗尼多流支，他在长安时曾译出《大乘方广总持经》和《象头精舍经》等。之后还有阇那崛多在大兴善寺译出《大方等大集护经》、《佛本行集经》和《大威德陀罗尼经》等共三十九部、一百九十二卷。

隋代时期长安佛教的影响除了除了波及全国外，也对东亚地区尤其是高丽、百济、新罗和日本产生了深远影响。在隋炀帝初年便有很多来自这些地方的求法学僧汇集长安。当时远在日本的圣德太子在大业三年派遣小野妹子即随行的沙门数十人来到长安参学佛法。第二年又遣僧侣四名随小野妹子前来。隋炀帝将这些学僧安置于鸿胪寺四方馆，并请长安地区的高僧至四方馆弘法传教。

[9]释道宣. 续高僧传卷十七[DB/OL]. 佛缘网站，2012



万方数据

·唐

唐代，长安地区仍旧是中国佛教的发展与传播中心，长安地区与国内外的佛教交流也日渐频繁与深入。一时间，中外高僧云集长安，多种宗派如雨后春笋般诞生，印度佛教的中国化在这一时期宣告完成，使得佛教文化完全融入了中国文化，成为其重要的组成部分。除此之外，与佛教相关的建筑、文学与艺术也发展至历史巅峰。

唐代自高祖武德二年（公元 619 年）便在当时的长安聚集各方高僧，并立十大德，来管理全国的僧众。至唐太宗即位后，佛经的翻译事业重新受到了重视，僧众数量也不断增加，寺院建设量与规模也正在不断提高，这些举措有力的促进了佛教的发展。太宗时期长安佛教发展最为重要的便是玄奘西行求法以及归来后的佛经翻译事业。贞观三年，玄奘自长安出发，历经四年的艰苦跋涉与种种磨难，来到了印度的那烂陀寺，并拜戒贤为师，他精研瑜伽师地论等经纶，之后游历印度各地，经过十七年的游学于贞观十九年返回长安，帝敕梁国公房玄龄等文武百官迎请高僧入城，并在之后的岁月中不得到太宗以及高宗的钦重，玄奘回到长安后，由于得到朝廷的大力支持，因而得以立即展开大规模佛经的翻译事业。武则天时期（公元 684～704 年），出于政治等诸多因素的关系，佛教得以大兴，长安佛教得到了更快的发展。至玄宗时期，有史称“开元三大士”的西域僧人善无畏、金刚智和不空来到长安传播密教思想。这一思想被皇帝认为有助于政权的巩固，因而得到了朝廷的重视与支持，得以迅速发展传播，从而创宗立派。佛教在玄宗时期的发展达到了中国佛教发展史上的巅峰。之后不久，安史之乱爆发，长安佛教的发展遭到了重创，动荡过后长安佛教再未恢复到从前的规模，唐末武宗灭法，长安佛教再次遭受到了几近毁灭式的打击。当时朝廷下令，拆毁寺庙、遣散僧尼并令其还俗，收回寺院所占的田产，自此长安佛教一蹶不振。

佛经翻译与传播是中国佛教得以发展与传播的根基，而唐代是中国佛教发展史上翻译佛经的高峰，并仍旧以长安为中心，其次是东都洛阳。这一时期的佛经翻译基本是由国家主持,自贞观三年建立译场开始,一直到宪宗元和六年。主要译场为大兴善寺、大慈恩寺、大荐福寺和弘福寺等长安大型佛寺。主持翻译佛经的高僧数量大大超过之前历朝，以波罗颇迦罗蜜多罗、玄奘、阿地瞿多、那提、地婆诃罗、佛陀波利、杜行顗、义净、智严、善无畏、金刚智、不空、般若等译师为主。尤以玄奘、义净和不空称最。佛经的翻译数量也大大超过前代，达到 372 部，2159 卷，而其中半数以上是译于长安。



万方数据

除了空前的佛经翻译事业，长安佛教还有着十分发达的义学研究。一大批高僧在长安精研义理，他们将实修与理论研究相结合，并且撰写理论著作，用以传播自己的思想认识。这些行为使得这些高僧出现了大批的追随者，长安城里充满了对于佛教理论学习、研究以及发展创新的风气，佛教宗派亦随此风相继诞生，如唯识、华严、净土、三论、律、密等宗派相继出现。中国佛教的八大宗派有六大宗派便诞生于长安地区。

在民间信仰方面，长安地区主要以崇拜观音、文殊、弥勒和弥陀为主，同时对于佛教圣物——佛陀舍利亦是得到了上自帝王下至庶民的空前膜拜。当时天下有四大佛教朝圣之地，有两处便在长安地区，其一为法门寺；其二为长安城南的终南山。

长安佛教在当时的海外（主要为朝鲜半岛和日本地区）有着深远的影响，新罗地区以及日本的僧人不断地来到长安求学，并直接或间接得到不同宗派大师的传授，之后，很多僧人在归国之后也成为了开宗立派的大师。这其中较有影响的有日本僧人空海，他于公元 804 年来到长安师从于青龙寺的惠果，并称为正统密宗的第八组，学成后于公元 806 年携带佛经典籍和儒、道等书籍回到日本，并创立真言宗。新罗僧人义湘在唐初来到长安，并在终南山求学于智俨，归国后建浮石寺，并开创了海东华严宗。可以说，唐长安佛教对于今日日本、韩国的影响一直持续到今天。

### 2.1.4 西安佛教的衰退时期：唐末五代到清末

唐末五代以后长安佛教走向了没落与沉寂，这主要体现在佛教义理的研学几近停滞、寺院破旧、法事萧条、僧才匮乏等方面，五代时期长安佛教可以说是以一种自生自灭的方式存在着。宋王朝建立后，佛教才初步得到了政府的扶持，并得以发展，至宋天禧末年（公元 1021 年），僧众的数量则增加到四十余万人，为宋代初年的七倍之多。长安佛寺在这一时期得到了一定的恢复，唐时的众多名寺在这一时期得以重建，如香积寺、悟真寺等。徽宗时期（公元 1101~1125 年）由于宋徽宗信仰道教，而使得佛教备受打击，佛教寺院一度被改为道教宫观，连僧尼的法号也都一并道教化。宋室南渡（公元 1127 年）之后，陕西地区为金朝所统治长安佛教随依旧存在，但却发展缓慢。元代时长安佛教仍无多大起色。

明代，汉地佛教重新得到重视，除禅宗禅宗、净土宗外律宗、天台宗、华严宗皆得到恢复与发展。长安地区的佛教亦受此趋势的影响，得以再发展的机会。但这一时期长安地区佛教的发展主要表现在佛寺的重建与修残补缺方面。西安地



万方数据

区目前很多佛寺的规模与建筑风格也是基本于这一时期定调。清代与明代佛教发展的侧重点与特点相似，只是由于国力的日渐衰退而致使在这一方面的发展也渐趋停滞，尤其是在清代末期的同治年间，陕西以及西北地区地区爆发的动乱，即“同治之乱”西安地区的佛教及佛寺遭到了毁灭性的打击，使得西安地区本已开始衰退的佛教发展几近消亡，佛教寺院的延续也在这一阶段出现了历史断层。

### 2.1.5 西安佛教的再发展时期：民国至新中国建立

民国时期，西安地区的佛教曾展现出活跃的迹象，而带动这一活跃现象的源动力则应主要归功于康寄遥先生开创的“佛化社”。在该社的带动下，西安地区开展了一系列旨在振兴陕西佛教的宗教活动与措施。其一，在民国元年即公元 1912 年，中华佛教总会秦省支部建立，该支部建立后，陕西地区随后又建立了二十余个分部以及相应的其他组织，如僧校、佛门请经处、佛学研究会以及佛学图书馆等十余处佛教文化传播机构。这些组织机构的建立大大活跃了西安地区佛教发展的积极性并提高了佛教文化发展的水平。其二，邀请高僧来此弘法，民国初期，陕西地区僧才匮乏。为解决这一问题，陕西佛教界人士屡次邀请外省高僧入陕弘法，以妙阔大师为第一任开创了外省高僧入陕弘法之首例。在此之后相继有十几位高僧大德来陕弘法，且以民国二十年（公元 1928 年）太虚大师的到来为最，卧龙寺、大慈恩寺、高级中学、第一中学等很多地点均成为了太虚大师弘扬佛法的道场，产生了很强的社会影响。其三，倡导与呼吁宗教信仰自由以及保护庙产。第四，展开对于僧团的整顿，民国十六年，康寄遥先生在刚当选为陕西省佛教会会长之后，便立即按照太虚大师所定之教制开展西安地区僧团的整顿工作。通过整顿，使得之前组织涣散、贪污、不思精进等情况得以明显改善，扭转了佛教发展在社会中产生的不良影响，重振宗风。第五，僧才的培养得到了重视。自民国十九年（公元 1930 年），西安地区佛教界人士便开始大力开展僧才的培养活动，一时间僧校的建设活动兴起，并培育了一批具有革新精神的僧才。当年二月陕西佛化社便开展了佛教思想的讲习活动，在此影响下，西安佛教界的办学之风开始兴起。兴教寺、大慈恩寺等寺院皆开办了佛学养成所。甚至连终南山一代的寺院也开办了僧校。抗日战争时期，民生多艰，但西安地区的佛教人士依然不畏艰难，继续大力开展佛教的传播弘化以及僧才的培养，康寄遥先生还同其他爱教人士在大兴善寺创建了世界佛学苑巴黎三藏院，并聘请太虚和妙阔两位大师为正副院长，该学院在短暂的几年中却培养了百名弘法僧才，可谓硕果累累。第六，创办多种佛教报刊。这些刊物有《西北佛教周刊》、《佛化随刊》以及《佛光周刊》



万方数据

等。除上述六个方面之外还有刻印、流通佛教经典以及大力兴办公益事业等，以上这些举措与活动都为西安地区在这一时期的佛教发展产生了积极的推动作用以及深远的影响。

民国末期，西安地区佛教发展日渐颓势，僧众的人数仅 1000 余人，对僧人的教育与培养事业由于师资匮乏、资金短缺以及管理不力等诸多方面原因而近乎停止。民国初年所建的众多僧校，先后停办。除此之外还有寺庙的日渐荒芜废毁现象较为严重。当时的陕西省政府对于僧众的正常宗教行为进行了多方面的限制，与此同时没收庙产、驱逐僧人、拆毁寺院的情况也时有发生。解放前夕国民党军队还经常在一些寺院修筑工事、挖掘战壕，这些行为对于西安地区的佛寺造成了极大的损害。西安地区的佛教在此陷入衰落。

### 2.1.6 西安佛教的新生时期：新中国成立至今

新中国成立后至今，西安地区的佛教再次得以不断的发展。期间由于文革的影响曾一度中断，但改革开放以后至今三十多年的时间，我国的宗教信仰自由政策得到了有效地贯彻，佛教事业在各方面得以长足的发展，佛寺得以修复与新建、僧团得以不断的壮大、相应的各种佛教协会佛学院相继成立、法事活动日渐隆盛、佛教信众也在增加而且呈现年轻化的趋势。

1.新中国成立至改革开放

自 1949 年新中国成立，西安地区的佛教得以进入一个发展的新时代，建国之初，1954 年，根据周恩来总理的批示，国家与陕西省、市拨专款对与卧龙寺、兴教寺开展修复工作，并加固大雁塔，为其更换上塔的盘梯，兴善寺的各个殿堂也得以维修与重新彩绘。1955 年，康寄遥、路禾父、朗照、俞嗣如四位佛教界人士，被推选为西安市政协第一届委员会委员。为了更进一步解决僧人的生活问题，党和政府自 1954 年开始，发动与组织各个寺院的僧人开展生产劳动，并对拥有土地以及劳动力的寺院提供低息贷款，协助其购买用于农业生产的工具与牲畜。对于罔极寺以及西五台的尼众，政府则为其购置缝纫机，用以发展手工业。针对丧失劳动能力的僧人，政府则给予救济。截至 1955 年，西安市共拨款 5000 万元（旧币）。1956 年很多有土地的寺院成立了“西安市佛教农业生产合作社”，并推选慧雨为社主任，至当年年底该社共计收获粮食 61400 斤，实现了粮食的自给。随着佛教界生产的发展，僧众的生活水平得到了较大的提高，以此为基础，很多寺院的宗教活动得以恢复正常。1957 年 12 月，卧龙寺举行了自新中国成立后西安市首次传戒法会，当时受戒人数达 500 人之多。



万方数据

自 1957 年以后，西安地区的佛教再次遇见了波折与动荡。这是由于党和政府所指定的宗教政策，受到了极左思想的影响所致。一批无辜的僧人受到了无端的批斗，很多寺院被迫停止宗教活动，众多僧尼被迫还俗。针对这股极左的不良思想。党和政府进行了及时的纠正，通过一系列的举措，很多寺庙又得以恢复，被迫还俗的僧人又得以回到寺院。寺院的生产与宗教活动得以继续开展。到了 1963 年，西安市的佛寺恢复至 41 座，常住僧尼达到 174 人。

1966 年，“文化大革命”开始了，西安佛教遭受到了建国后历史最长、损失最为惨重的浩劫。陕西省宗教事务处被迫关闭，宗教的管理事务顿时陷入瘫痪状态，很多佛教界人士被打成“牛鬼蛇神”，并被强迫参加体力劳动，寺院也大多被关闭并作为它用，大兴善寺、大慈恩寺、广仁寺、卧龙寺，兴教寺香积寺等很多寺院受到了不同程度的损毁，320 余间佛堂被拆，350 尊佛像被毁、10 万多卷经书被烧、650 多件法器丢失，损失极为惨痛。

2.改革开放后至今

改革开放以后，宗教信仰自由的政策重新得到了贯彻与落实，陕西省委采用了一系列拨乱反正的举措，很多冤假错案得以平反，一大批寺院得以重新恢复与发展，并为寺院的土地使用、房产、僧人的日常生活方面作了大量的工作。到了 1985 年以前，大慈恩寺、大兴善寺、卧龙寺、广仁寺、兴教寺、香积寺、草堂寺、净业寺这八座寺院被国务院确定为全国重点寺院，其日常的管理权与使用权交归僧人管理，同时寺院得以正常对外开放。除此之外，国务院还拨专款 300 余万为西安地区的多所寺院进行修缮。伴随着佛寺的修缮于建设的逐步加强，西安地区的佛事活动也日渐繁盛，寺院的管理也逐步恢复了传统方式，走向正常化以及规范化的道路，它们主要表现在，首先，寺院管理办法（《陕西省佛教协会关于佛教寺庙管理试行办法》）的制定，该管理办法于 1987 年 4 月颁布实行。第二，恢复僧团并加强丛林管理。第三，完善与健全各项规章制度，使得寺院的日常管理有据可循。第四，成立法物流通处，满足寺院与信众的需求同时也有助于城府整治经像的非法销售。

十年的文革浩劫，造成了西安地区乃至陕西佛教文化史研究的空白，针对这一文化研究领域的缺失，陕西省佛教协会与陕西省社会科学院共同开展关于长安佛教的研究工作，之后出版了大慈恩寺、香积寺、草堂寺等八座寺院的志书。除此之外，西安也率先展开了佛教研究领域研究生的培养，并成为我国改革开放后最早进行该领域研究生培养的基地之一。1986 年，全国隋唐佛教学术研讨会在西



万方数据

安召开。当 1987 年法门寺那千年地宫开启，佛指舍利再现世间之后，以法门寺为学术研究方向的研究热潮为西安地区佛学研究带来了蓬勃的生机，并在国内外产生了极大的影响。至上世纪九十年代，西安地区已经成为我国佛教研究与国内外佛学交流的的中心之一。

## 2.2 西安地区建寺史概述

西安地区，古刹林立，且很多寺院之发展史亦是中国佛教数千年发展是见证与缩影，可谓贯通古今。因而有着十分重要的历史意义、宗教意义以及相关的艺术和建筑技术方面的学术研究价值。通过上文已经知晓，西安地区的佛教发展可分为六个阶段（即初传时期、大发展时期、鼎盛时期、衰退时期、再发展时期以及新生时期），而西安地区的建寺史亦是这六个阶段佛教发展在物质层面的客观反映，下面将以这六个阶段为背景对于西安地区建寺史进行概述，通过概述能够更为清晰今日西安地区佛寺建筑基本面貌的成因，这一工作也将对研究西安地区未来佛寺建设方向起到一定的指引作用。

### 2.2.1 佛教初传时期西安地区的佛寺建设情况（见表 2.1）

西安地区佛教初传时期的建寺史上自东汉末下讫西晋时期，约为一百五十余年。这一时期佛教已经逐步被统治阶层认可与接收，并开始小范围的发展，而佛教相应的发展场所——“寺”也开始出现。由于佛教起初的信奉者为国家少数的统治者，因而其场所也常设在宫中或都城附近。西安地区有着悠久的建寺史，可上朔至东汉年间，目前有记载的最早的寺院是建于汉长安城南郊的“福应寺”，该寺建于东汉灵帝元年（公元 168 年），福应寺常被认为是西安地区的建寺之始，它也是今“卧龙禅寺”的前身，并于五代时期自城外迁于今址。除此之外，目前还有一座寺院可能会将西安地区的建寺史更为提前，它就是目前现存的户县“白马招觉院”，据传，该寺创建于东汉永平初年初年（公元 58 年左右），初名即为“白马招觉院”之后各代又数次更名，其寺院规模也在不断扩大，西晋时期除寺院的建设用地外国家还为其赐地千顷，可见当时该寺的规模之巨，亦非今日所能想象。按照这一说法推断，白马招觉院的建寺年代与目前公认的中国第一座佛寺洛阳白马寺几乎同时甚至更早，但这只是一个传说，根本没有如同洛阳白马寺一样较为可靠的历史记载，不过从佛教早期的传播路线上来看，东汉时期的洛阳虽为中国的中心，但自天竺、西域来的佛教传播者多先要经过长安，并在此落脚，东汉时



万方数据

期的长安在当时依旧有着举足轻重的政治地位以及影响力，因而可以想见，那些佛教的传播者在此进行暂时性的传道布教的可能性较大。但关于白马招觉院的创建历史是否可以追溯至东汉永平初年，目前缺乏具体可靠的资料，因而有待进一步研究。但从对上述两寺建寺史的大致描述情况来看，东汉末期西安地区出现佛寺的可能性较大。除此之外，关于这一时期的寺院记载还有三召寺以及兴隆寺。

西晋时期（公元 265 到 316 年），由于汉末、三国时期上百年战乱的影响，儒家思想被认为无法起到救世的作用，因而佛教这一以慈悲济世为宗旨并以清心寡欲为态度的宗教逐渐得到了人们的关注。这一时期的长安是全国的政治、经济以及文化中心，因而，当时很多天竺、西域的僧人通过丝绸之路来到长安进行佛教的传播。其中不乏在此建寺且以译经为主要事业者，这一时期的寺院主要位于都城附近，远郊地区亦有分布。这一时期在长安进行译经弘法的高僧首推为竺法护，竺法护本是世居敦煌地区的月氏侨民，在其八岁时随竺高座出家，并随其师西游，之后落脚于长安开始译经弘法的事业。他先于汉长安城青门内建白马寺，在白马寺期间竺法护曾译出《须真天子经》两卷，此事记载于梁僧祐的《出三藏记集》[10]，之后又于太康七年在长安青门外立敦煌寺，在敦煌寺期间竺法护曾译出涅槃、正法华、宝积等经，达到 74 部 177 卷之多，当时从学僧俗有千人之众，并逐步揭开了以长安为中心开始弘传佛教的序幕，敦煌寺在中国佛教史上有着十分重要的地位，由于竺法护是中国历史上第一位进行大规模佛经翻译的人，因此，敦煌寺也成为中国历史上第一座进行大规模佛经翻译的场所。该寺目前位于未央区，汉城乡青西村之南，目前的规模较小，仅剩一座瓦房以及砖塔一座，其存在状况令人堪忧。除敦煌寺之外竺法护还建有西寺，但关于该寺的时间年代以及建寺位置目前没有相关的文献记载，所谓“西寺”的位置目前仅能通过一定的推论得到两种大致的可能性的判断，一是，位于位于汉长安城之西侧或位于敦煌以及白马寺之西。在西晋武帝泰始至泰康年间还建有“遵善寺”，它也是日后隋唐“大兴善寺”的前身。当时的寺院除了主要集中于汉长安城附近以外，还有少量分布于远离大都市的地方，其中有建于西晋惠帝太安元年的“行香院”，它便是前文提到的“白马招觉院”的前身，目前寺内还存有西晋惠帝敕建此寺的石碑。还有建于西晋永安元年的惠炬寺以及西晋时期但建寺具体年代不详的庄严寺，它们分别位于今长安区的神禾原以及秦渡镇。从目前对于西安地区佛教初传时期的佛寺的大致统计结果来看，当时的寺院建设还处于初始阶段，它表现在一、数量较少，在自汉灵

[10] 增勤法师. 长安佛教历史进程概论 [DB/OL]. 陕西佛教网，2011-09-03



万方数据

帝末期至西晋末的150余年间建有寺院10座，当然由于年代较早以及相关考古资料的匮乏，这一数字只能进行这一时期西安地区建寺情况的大致描述。其二，分布范围有限，当然这也是与寺院数量有着一定的关系，但同时由于佛教在初传时期，主要是被皇帝以及皇族贵戚所接触与接收，因而寺院的的位置应当是以都城为核心。

表 2.1

| 佛教初传时期（东汉末至西晋时期） | | | |
|---|---|---|---|
| 寺名 | 建寺年代 | 寺址 | 备注 |
| 福应寺 | 汉灵帝建宁（公元168年） | 汉长安城南郊 | 今“卧龙禅寺前身” |
| 三召寺 | 东汉,具体不详 | | 明万历时重修 |
| 兴隆寺 | 同上 | | |
| 白马寺 | 西晋 | 汉长安青门内 | 竺法护曾在此译经 |
| 敦煌寺 | 西晋太康七年（公元286年） | 汉长安青门外 | 竺法护所建并在此译经，其中包括《法华》、《光赞般若》、《渐备一切智经》、《弥勒成佛经》[11]今仍存旧址 |
| 西寺 | 西晋 | 不详 | 竺法护曾在此译经 |
| 遵善寺 | 西晋武帝泰始至泰康年间（公元265~289年） | 不详 | 今之“大兴善寺”前身，旧称为“遵善寺”、“陟岵寺”隋文帝开皇二年（公元582年）迁于新都“大兴城”内。 |
| 行香院 | 西晋惠帝太安元（公元302年） | 今户县千王镇南庞村 | 今之“白马招觉院”相传始建于东汉永平初年（公元58~61年），但此说法待考。 |
| 惠炬寺 | 西晋永安元年（公元304年） | 长安神禾原 | |
| 庄严寺 | 西晋，具体不详 | 秦渡镇禹王庙 | 初名“青龙寺” |

### 2.2.2 佛教的大发展时期西安地区佛寺建设情况（东晋十六国到北周）

西安佛教的大发展时期指的是自东晋初至北周末共计265年的历史阶段。这一阶段中国的佛教发展进入了大规模翻译与学派形成的的时期，在这一阶段的前期即东晋时期，长安、凉州以及庐山成为了我国三大佛教翻译重镇[12]，并以长安

[11] 增勤法师. 长安佛教历史进程概论 [DB/OL]. 陕西佛教网，2011-09-03
[12] 兰天. 长安佛典与长安佛学举要[M]. 西安：陕西人民出版社，2010：2



万方数据

地区为最，这一时期长安的佛教发展起于道安僧团而大盛于鸠摩罗什僧团，道安是于东晋孝武帝太元四年，为前秦苻坚攻克襄阳而迎至长安的高僧。当时道安被迎入“五重寺”，道安在此潜心研究佛法，并开始佛经的翻译以及向徒众讲经。一时间四方信众乃至高僧皆云集于此，向道安进行佛法求教以及交流。这些高僧中甚至包括远在西域的西域昙摩持、鸠摩罗佛等人。所谓“长安五重寺”并非汉长安城内的五重寺，因为据目前西安汉长安城的考古发觉结果显示，汉长安城内至今未发现一处寺院的遗迹。目前关于五重寺位置较为可靠且有一定依据的说法是，今日之长安区神禾原畔的鸡子山。近年这里曾出土了符秦国师塔碑，碑中记载了道安曾在此驻锡的事宜[13]，今寺依旧保存着道安舍利塔以及道安当年曾修行过的“道安洞”，并已进行了复建，今名“护国道安寺”。

为了使得佛法迅速东传，道安曾数次向苻坚建议迎请西域高僧鸠摩罗什，苻坚从之，并于前秦建元十八（公元 382 年），派遣大将军吕光率军七万讨伐龟兹，将其攻陷之后，将罗什带至凉州，至凉州后吕光得知苻坚为姚苌所杀，便再次建立割据政权，自立为王，罗什也因此滞留在凉州。到了后秦弘始三年（公元 401 年），姚兴派兵攻伐凉州，斩吕光，最终将鸠摩罗什迎入长安。在鸠摩罗什译经弘法于长安期间有三处地方十分重要，这三个地方分别是逍遥园、西明阁以及大寺。其中，逍遥园是鸠摩罗什来到长安后的住所，改园常被认为是今户县草堂寺之前身，但根据历史记载，实际的逍遥园应当位于汉长安城之北。鸠摩罗什的门人僧叡在其《大品经序》中曾清晰的表述了逍遥园位于“京城之北”[14]。在《大智度论序》中也有着类似的记载，其中有“渭滨逍遥园堂”之句[15]。这段文字明确指出，逍遥园位于“渭滨”。据《雍录》、《三辅决录》等相关史料记载，汉长安城本为秦时离宫，建于渭水之南，后赵石虎曾对

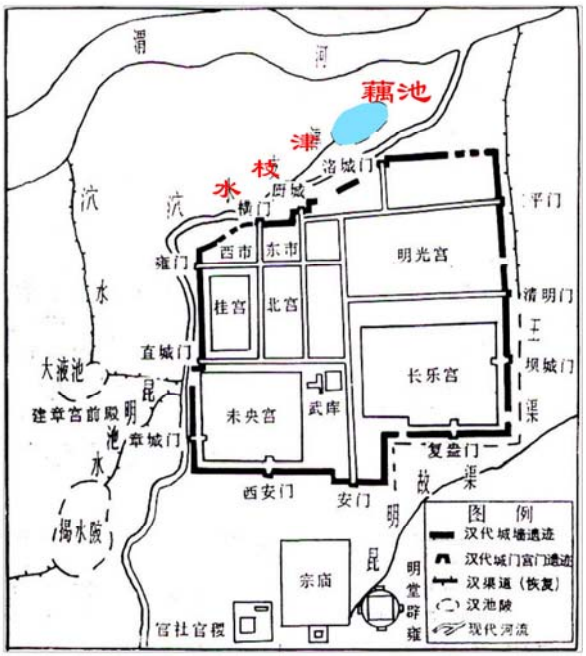


图 2.1 汉长安城藕池位置。来源：自绘

[13] 道安寺. 护国道安寺[EB/OL]，护国道安寺网，2009-01-22
[14] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：13
[15] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：13



万方数据

其进行过整修，符秦、姚秦至西魏时期皆以此为都。因而《大品经序》中所说的“京城之北”，即汉长安城之北。另据王国维的《水经注校》中所进行的分析可知[16]，“渭滨”与“京城之北”的两种说法，皆为同一所指。关于逍遥园的具体位置，则可参见《西汉长安城平面图》中所标“藕池”的位置进行大致的确定（图 2.1），此池之所在南面汉长安城的厨城门，北面渭河，因而正好处于城北与渭水之间。

西明阁也是记载这一时期鸠摩罗什经常提到的处所，据《高僧传》[17]与《历代三宝纪》[18]中所进行的描述来看，皆是将西明阁、逍遥园以及大寺认定为不同的三个地方。关于西明阁的位置汤用彤先生却有着截然不同的见解，他根据《智度论记》提出，逍遥园中逍遥宫前的左右两阁之一可能就是西明阁。但又无没有可靠的证据进行支持，只能作为一种推论。[19]

大寺，也是鸠摩罗什进行佛经翻译的重要场所，有关它的记载见于《历代三宝纪》[20] 。而关于大寺的位置，亦可通过对于《历代三宝纪》的分析而知其大致[21]，从中可知草堂寺是远离都城而建于远郊的一处寺院，它应当是今“草堂寺”的前身，而所谓“草堂寺”的名字应当是魏末周初时期才开始启用。关于大寺创建时间，虽然没有较为明确的记载，但从《高僧传》中则可大致推得，其建寺时间至少应该在四世纪中叶，即公元 350 年左右，在鸠摩罗什入长安之前半个多世纪便已存在[22]。

从上述对于逍遥园、西明阁以及大寺的分析可知，逍遥园及西明阁本属于皇家苑囿，之后为了支持佛教的发展而“舍宅为寺”，大寺则从创建伊始便是作为寺院而存在。这三个地方皆是鸠摩罗什进行译经弘法的场所，他在这些地方共译出三藏经论 74 部，凡 384 卷，其中有《金刚经》、《阿弥陀经》1 卷、《坐禅三昧经》3 卷、《法华经》7 卷、《摩诃般若波罗蜜经》27 卷、《维摩经》3 卷、《大智度论》100 卷、《中论》4 卷等。此外还有，与庐山慧远的书信问答集《大乘大义章》3 卷，弟子僧肇编撰的《注维摩诘经》10 卷遗世。他翻译的经卷准确无误，对后世佛教界影响极为深远。并留有“色不异空，空不异色；色即是空，空即是色”的名句。除此之外鸠摩罗什门下亦是名僧辈出，著名弟子有道生、僧肇、道融、僧叡，时称“什门四圣”。道桓、昙影、慧观、慧严、僧肇、竺道生、道融、僧叡，被称为“什

[16] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：13.
[17] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：18.
[18] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：12.
[19] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：15.
[20] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：12.
[21] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：15.
[22] 陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：15.



万方数据

门八俊”。另有道生，僧肇，道融，僧叡，释僧，释昙影，释慧严，释慧观，释道常（恒），释道标被称为什门十哲。

弘始十五年(413)四月于长安大寺圆寂。之后的北魏太平真君七年（公元 446 年），太武帝拓跋焘下诏灭佛，这也是中国佛教史上的第一次灭佛运动。长安地区作为导火索以及佛教中心，因而遭到了较为严重的冲击。长安沙门惨遭诛戮，大量的经像受到焚毁、寺塔等建筑也受到严重的损毁，灭佛运动持续了六年，直至太武帝驾崩，文成帝拓跋濬即位佛教才再次得以恢复。文成帝即位后便立刻下诏重兴佛门，且允许诸州郡县在人口密集区各建佛寺一座，允许平民出家，寺、塔、经、像的修复也得以逐步开展，长安地区的佛教得以恢复。灭法时期带领众弟子逃至终南山的僧周，也在这一时期派弟子僧亮，回到长安进行寺院的修复，并迎请各方高僧，这些活动对于长安地区的佛教的恢复以及日后的发展产生了很大的影响。西魏时期，长安再次成为国都，佛教也趁势得以更近一步发展，西魏文帝曾下诏建“大中兴寺”，丞相宇文泰也十分笃信佛教，曾在长安建寺六所。根据相关记载所统计，这一时期，除大中兴寺外，长安地区所建佛寺还有建有追远、陟屺、大乘、魏国、安定、中兴、陟岵等寺，其中前六座为丞相宇文泰所建，陟岵寺为文帝所建。

在这一历史时期的末期北周时期，长安地区依旧是国家的政治中心，其前段时期佛教也一直得到国家的大力支持，因而发展较为迅速。至北周末期，北周武帝时期由于国家一系列的政治事件的爆发以及日益严峻的经济形势，佛教被认为是导致这些矛盾产生的根源，因而武帝于建德三年(公元 574 年)下诏灭佛。当时北周境内“融佛焚经，驱僧破塔宝刹伽兰皆为俗宅，沙门释种悉作白衣”[23]，长安地区佛教所受的冲击更是惨痛。但与之前北魏太武帝不同的是，北周武帝没有诛戮沙门的举动，因而对于佛教日后的再发展没有构成根本性影响。

纵观自东晋至北周的时期的佛寺建设情况，相较东汉末至西晋时期，已有较大的发展，但限于更为详尽的史料记载，目前所统计的相关场所较为有限，仅为 11 座，应当不能代表这一时期长安地区建寺情况的真实面貌。可以想见，这一时期，随着佛经翻译得更加规模化，僧众数量的不断增加，长安地区的佛寺数量应当是较前期有一个较大的飞跃。见表 2.1

[23]费长房.《历代三宝纪》[DB/OL]. 太虚图书馆，2009-11-17.



万方数据

表 2.2

| 佛教大发展时期（东晋、十六国到北周） | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 数量 | 寺名 | 建寺年代 | 寺 址 | 备 注 |
| 1 | 逍遥园 | 约为东晋，具体不详 | 汉长安城之北，渭河之滨 | 弘始三年至七年，鸠摩罗什皆在此译经。 |
| 2 | 大寺 | 约为东晋永和六年建（公元 350 年） | 今户县 | “草堂寺”前身，弘始八年之后鸠摩罗什多在此译经。 |
| 3 | 五重寺 | 东晋太元四年（公元 379 年） | 今长安区神禾塬 | 道安曾被迎请至此，并主持佛经翻译事业 |
| 4 | 胜光寺 | 前秦太安二年（公元 386 年） | 什王村，村北，堛坞岭 | 该寺曾有公元 386 年僧人胜光自西域带来供养的墨玉佛一尊，该寺于 1980 年得以大规模重建 |
| 5 | 大乘寺 | 西魏文帝大统五年（公元 540 年） | | 西魏文帝（元宝炬）大统五年（540）“复起大乘．陟岵二寺” |
| 6 | 陟岵寺 | 同上 | 不详 | 西魏文帝（元宝炬）大统五年（540）“复起大乘．陟岵二寺”此寺为“大兴善寺”前身。 |
| 7 | 追远寺 | 西魏文帝大统十一年（公元 546 年） | 同上 | 大统十一年（546），西魏文帝委托丞相宇文泰立“追远、陟屺、大乘、魏国、安定、中兴六寺”为国寺； |
| 8 | 陟屺寺 | 同上 | 同上 | 同上 |
| 9 | 魏国寺 | 同上 | 同上 | 同上 |
| 10 | 安定寺 | 同上 | | 同上 |
| 11 | 大中兴寺 | 同上 | | 同上 |

### 2.2.3 佛教鼎盛时期西安地区的建寺情况（隋、唐）

隋唐时期中国重新走上了大一统的时代，并一直是当时东亚地区乃至世界最强大的帝国。其繁荣的经济、发达的文化吸引着全世界的人来此。而长安则是这座王冠上的宝石，其佛教的发展不仅光照一个时代，更可谓光照千古。

公元 581 年，隋朝建立，且将此年定位开皇元年，至开皇九年（公元 589 年）隋灭陈再次实现了自东汉末以来中国三百多年的分裂局面。佛教在隋朝得到了恢复与发展，虽然其国祚较短，仅有 38 年，但却奠定了日后佛教在唐朝发展达至鼎盛的基础。在建寺方面，立国之初，首先在新都大兴城内建造了“大兴善寺”（开皇二年，公元 582 年），该寺为自旧城迁建至此，因前身为北周的陟岵寺，并可追溯至西晋泰始至泰康年间。该寺的选址是经过设计者所精心考量的，新都规划之初宇文恺通过对于其地理地貌的考察分析之后，将新都内范围内归纳为六道土梁，为了更好地利用这一地形，他将这六道土梁于周易中卦象的六爻相对应，每



万方数据

一条土梁根据其所对应的爻位进行功能布置，六道土梁之，自北向南至第五道则与九五爻相对应，而九五爻在周易中则被认为是“至尊”，因而此地也就非常人所能居住，为了体现对于佛教的尊崇，大兴善寺便被选址和建造于此，关于这一说法的记载可见于《唐会要》卷五十[24]。初大兴善寺之外同一时期建造的寺院还有，菩提寺、灵感寺、济法寺、大觉寺、妙胜尼寺、褒义寺、灵化寺、月爱寺以及万善尼寺共计 10 座佛寺，此数量并未使得崇尚佛教的文帝感到满意，因而，在文帝迁入新都之后，立刻颁立寺额 120 方于朝堂，并下敕“有能修建，任便取之”，此令一出，不久长安城内的佛寺数量便得以大增。表 2.3、表 2.4、表 2.5 便是关于隋初至隋末建寺情况的大致统计结果。

表 2.3

| 佛教的鼎盛时期（隋、唐时期，都城内） | | | |
|---|---|---|---|
| 隋代部分 | | | |
| 寺名 | 建寺年代 | 寺址 | 备注 |
| 大兴善寺 | 隋开皇二年（公元 582 年） | 遵善坊，今小寨兴善寺西街 | 前身为陟岵寺，隋开皇二年迁至新城“大兴城” |
| 菩提寺 | 同上 | 平康坊 | |
| 灵感寺 | 同上 | 新昌坊，今铁炉庙村北 | 今已复建，名为“青龙寺” |
| 济法寺 | 同上 | 隆正坊 | |
| 大觉寺 | 同上 | 崇贤坊 | |
| 妙胜尼寺 | 同上 | 醴泉坊 | |
| 褒义寺 | 同上 | 嘉会坊 | |
| 灵化寺 | 同上 | 普宁坊 | |
| 明觉尼寺 | 隋开皇中（公元 581~600 年） | 隆政坊 | |
| 开善尼寺 | 同上 | 金城坊 | |
| 资敬尼寺 | 隋开皇三年（公元 583 年） | 永乐坊 | |
| 修慈寺 | 同上 | 显国坊 | |
| 法轮寺 | 同上 | 宣平坊 | 唐时更名为法云寺 |
| 普耀寺 | 同上 | 青龙坊 | |
| 禅林寺 | 同上 | 隆庆坊 | |
| 宏善寺 | 同上 | 常乐坊 | |
| 建法尼寺 | 同上 | 颁政坊 | 舍宅为寺 |
| 慈仁尼寺 | 同上 | 崇贤坊 | |
| 万善尼寺 | 同上 | 休祥坊 | 旧城迁至新城 |
| 真寂寺 | 同上 | 熙光坊 | |
| 宝国寺 | 同上 | 居德坊 | |
| 海觉寺 | 同上 | 崇贤坊 | |

[24] 王溥. 《唐会要》卷五十[M]. 上海：上海古籍出版社，2006



万方数据

| | | | |
|---|---|---|---|
| 光明寺 | 同上 | 怀远坊 | |
| 延兴寺 | 同上 | 广恩寺 | |
| 甘露尼寺 | 隋开皇五年（公元 585 年） | 宣仁坊 | |
| 功德尼寺 | 同上 | 安定坊 | |
| 宣化尼寺 | 同上 | 永隆坊 | |
| 净域寺 | 同上 | 宣阳坊 | |
| 法寿尼寺 | 隋开皇六年（公元 586 年） | 开化坊 | |
| 大慈寺 | 同上 | | |
| 慈门寺 | 同上 | 延寿坊 | |
| 纪国寺 | 同上 | 延福坊 | |
| 舍卫寺 | 同上 | 金城坊 | |
| 罗汉寺 | 同上 | 怀德坊 | |
| 慧日寺 | 同上 | 怀德坊 | |
| 静乐尼寺 | 同上 | 弘化坊 | |
| 元法寺 | 同上 | 安邑坊 | |
| 宝胜寺 | 隋开皇七年（公元 587 年） | 永乐坊 | |
| 净住寺 | 同上 | 安兴坊 | |
| 宏济僧寺 | 同上 | 宜仁坊 | |
| 空观寺 | 同上 | 兴化坊 | |
| 静法寺 | 同上 | 延康坊 | |
| 普集寺 | 同上 | 居德坊 | |
| 法明尼寺 | 隋开皇八年（公元 588 年） | 崇贤坊 | |
| 真心尼寺 | 同上 | 群贤坊 | |
| 清禅寺 | 隋开皇九年（公元 589 年） | 兴宁坊 | |
| 法海寺 | 同上 | 隆政坊 | |
| 宝刹寺 | 隋开皇十年（公元 590 年） | 崇仁坊 | |
| 定水寺 | 同上 | 太平坊 | |
| 弘业寺 | 同上 | 崇贤坊 | |
| 真化尼寺 | 同上 | 群贤坊 | |
| 辨才寺 | 同上 | 群贤坊 | |
| 经行寺 | 同上 | 弘化坊 | |
| 醴泉寺 | 隋开皇十二年（公元 592 年） | 醴泉坊 | |
| 积善寺 | | 修真坊 | |
| 日严寺 | 隋仁寿元年（公元 601 年） | 青龙坊 | |
| 禅定寺 | 隋仁寿三年（公元 601 年） | 和平坊、永阳坊东半部 | |
| 胜光寺 | 隋大业元年（公元 605 年） | 光德坊 | |
| 慈和寺 | 同上 | 休祥坊 | |
| 大禅定寺 | 隋大业三年（公元 607 年） | 和平寺 | |
| 正觉寺 | 隋大业五年（公元 609 年） | 崇义坊 | |
| 崇敬寺 | | 靖安坊西南 | |
| 仁法寺 | | 永昌坊 | 隋大业七年（611）废 |
| 善果寺 | | 永兴坊 | 隋大业中废 |



万方数据

| | | | |
|---|---|---|---|
| 阳化寺 | | 平康坊 | |
| 明觉寺 | | 永宁坊 | 隋大业七年废 |
| 香海寺 | | 显国坊 | 隋大业七年（611）废 |
| 无漏寺 | | 进昌坊 | 隋末废，唐时于其址建大慈恩寺 |
| 兴道寺 | | 进昌坊 | 隋大业七年（611）废 |
| 总化寺 | | 安兴坊 | 隋大业七年（611）废 |
| 通法寺 | | 修华坊 | 隋大业七年（611）废 |
| 天宝寺 | | 曲池坊 | |
| 护持寺 | | 宣政坊 | 隋大业七年（611）废 |
| 弘化寺 | | 立政坊 | |
| 净影寺 | | 通化坊 | |
| 胜光寺 | | 丰乐坊 | |
| 法界尼寺 | | 丰乐坊 | |
| 修善僧寺 | | 安业坊 | |
| 资善尼寺 | | 安业坊 | |
| 实际寺 | | 太平坊 | |
| 成道寺 | | 兴化坊 | |
| 月爱僧寺 | | 弘德坊 | |
| 济度尼寺 | | 弘德坊 | |
| 道德尼寺 | | 弘德坊 | |
| 法应寺 | | 宣义坊 | |
| 宝积寺 | | 宣义坊 | |
| 宣化尼寺 | | 惠云寺 | |
| 澄觉寺 | | 颁政坊 | |
| 明法寺 | | 隆政坊 | |
| 道觉寺 | | 隆政坊 | |
| 惠觉寺 | | 延寿坊 | |
| 常法寺 | | 光德坊 | |
| 明轮寺 | | 延康坊 | |
| 缘觉寺 | | 崇贤坊 | |
| 融觉寺 | | 崇贤坊 | |
| 贤觉寺 | | 崇贤坊 | |
| 神通寺 | | 延福坊 | |
| 灵觉寺 | | 敦义坊 | |
| 法觉尼寺 | | 敦义坊 | |
| 律藏寺 | | 安定坊 | |
| 释梵寺 | | 金城坊 | |
| 法众寺 | | 金城坊 | |
| 光宝寺 | | 醴泉坊 | |
| 救渡寺 | | 醴泉坊 | |
| 法宝寺 | | 怀远坊 | 隋大业七年（公元 611 年）废 |
| 愿力寺 | | 广恩坊 | 隋大业七年（公元 611 年）废 |
| 依法寺 | | 居德坊 | 隋大业年间废 |



万方数据

| | | | |
|---|---|---|---|
| 宝岸寺 | | 居德坊 | 隋大业年间废 |
| 凝观寺 | | 居德坊 | 隋大业年间废 |
| 法身寺 | | 群贤坊 | 隋大业七年（公元 611 年）废 |
| 宝王寺 | | 群贤坊 | 隋大业七年（公元 611 年）废 |

表 2.4

| 佛教的鼎盛时期（隋、唐时期，都城内） | | | |
|---|---|---|---|
| 唐代部分 | | | |
| 寺名 | 建寺年代 | 寺址 | 备注 |
| 证果尼寺 | 唐武德元年（公元 618） | 丰乐坊 | 其址在隋时为胜光寺 |
| 慈悲寺 | 同上 | 光德坊 | |
| 太原寺 | 同上 | 安定坊 | 隋时为律藏寺 |
| 会昌寺 | 同上 | 金城坊 | |
| 楚国寺 | 高祖武德时立 | 晋昌坊 | |
| 胜业寺 | 同上 | 胜业坊 | |
| 崇义寺 | 唐高祖武德二年（公元 619 年） | 长寿坊 | |
| 灵化寺 | 同上 | 普宁坊 | |
| 弘法寺 | 唐武德三年（公元 620 年） | 长寿坊 | |
| 灵安寺 | 同上 | 嘉惠坊 | |
| 云华寺 | 唐贞观元年（公元 627 年） | 常乐坊 | |
| 兴圣尼寺 | 同上 | 通义坊 | |
| 普光寺 | 唐贞观五年（公元 631 年） | 颁政坊 | |
| 宏济寺 | 唐贞观七年（公元 633 年） | | |
| 弘福寺 | 唐贞观八年（公元 634 年） | 修德坊 | 曾为玄奘驻锡之所 |
| 真空寺 | 唐贞观十七年（公元 643 年） | 颁政坊 | |
| 大慈恩寺 | 唐贞观二十二年（公元 648 年） | 晋昌坊 | 建于隋无漏寺旧址 |
| 龙华尼寺 | 唐高宗时（公元 649~683 年） | 敦化坊 | |
| 广福寺 | 唐永徽元年（公元 650 年） | | 唐代宗后废 |
| 观音寺（青龙寺） | 唐龙朔二年（公元 662 年） | 新昌坊 | 前身为隋灵感寺，唐龙朔二年更名为观音寺，景云二年再次更名为青龙寺 |
| 西明寺 | 唐显庆元年（公元 656 年） | 延康坊 | 本为隋越国公私宅 |
| 崇敬尼寺 | 唐龙朔三年（公元 663 年） | 靖安坊 | |
| 资圣寺 | 同上 | 崇仁坊 | |
| 建福寺 | 同上 | 曲池坊 | 前身为隋天宝寺 |
| 招福寺 | 唐乾封二年（公元 667 年） | 崇义坊 | |
| 崇福寺 | 唐咸亨元年（公元 670 年） | 休祥坊 | 舍宅为寺 |
| 千福寺 | 唐咸亨四年（公元 673 年） | 安定坊 | 舍宅为寺 |
| 大开业寺 | 唐仪风二年（公元 677 年） | 丰乐坊 | |
| 光德寺 | 唐永隆二年（公元 681 年） | 光德坊 | |



万方数据

| | | | |
|---|---|---|---|
| 大荐福寺（大献福寺） | 唐文明元年（公元 684 年） | 开化坊 | |
| 光宅寺 | 武后时立（公元 684~704 年） | 光宅坊 | |
| 恒济寺 | 武周光宅元年（公元 684 年） | | |
| 宝德寺 | 武周圣历三年（公元 700 年） | | |
| 圣善寺 | 唐神龙元年（公元 705 年） | | |
| 罔极寺 | 大宁坊 | 同上 | 今存 |
| 奉恩寺 | 唐神龙二年（公元 706 年） | 居德坊 | |
| 大荐福寺塔院 | 唐景龙年间（公元 707~710） | 安仁坊 | |
| 永寿寺 | 唐景龙元年（公元 707 年） | 永乐坊 | |
| 报恩寺 | 唐神龙年间（公元 707~710）年 | 崇德坊 | |
| 绍唐寺 | | | |
| 镇国大般若寺 | 唐景龙三年（公元 709 年） | | |
| 大安国寺 | 唐景云元年（公元 710 年） | 长乐坊 | |
| 静住寺 | 唐开元元年（公元 713 年） | 安兴坊 | 不空三藏曾住于此 |
| 开元寺 | 开元二十六年（738） | 今之开元商城所在地 | 玄宗于开元二十六年（738）敕令全国各大都市广建开元寺，其中以本寺规模为最，今已不存。 |
| 宝台寺 | 唐天宝之前建 | | |
| 新都寺 | 唐天宝元年（公元 742 年） | 延福坊 | |
| 显圣天王寺 | 唐天宝二年（公元 743 年） | 颁政坊 | |
| 天长寺 | 唐天宝七年（公元 748 年） | | |
| 太平寺 | 唐天宝中期（公元 748~749 年）之前 | | |
| 保寿寺 | 唐天宝九年 | 翊善坊 | |
| 兴庆寺 | 安史之乱前（公元 754 年） | | |
| 定国寺 | 唐至德元年（公元 756 年）前 | | |
| 法乾寺 | 唐大中三年（公元 849 年） | | |

表 2.5

| 佛教的鼎盛时期（隋、唐时期，都城外） | | | |
|---|---|---|---|
| 自隋至唐 | | | |
| 寺名 | 建寺年代 | 寺址 | 备注 |
| 清凉寺 | 隋开皇元年（公元 581 年） | 城南塔坡村 | 今以重建 |
| 上悟真寺 | 隋开皇年间（公元 581~599 年） | 悟真领西边山崖 | 上悟真寺 |
| 天池寺 | 隋开皇七年（公元 587 年） | 太乙宫东，蛟峪山上 | |



万方数据

| | | | |
|---|---|---|---|
| 至相寺 | 隋开皇八年（公元 588 年） | 天子峪内 | |
| 弥陀寺 | 隋开皇八年（公元 588 年） | 五台乡，星火村 | |
| 净业寺 | 隋开皇十年（公元 590 年） | 沣峪，柳林坪，后山庵 | |
| 圭峰寺 | 隋，具体不详 | 祥峪与高冠峪中间的巨龙岭上 | |
| 圣寿寺 | 隋仁寿年间（公元 601~604 年） | 南五台，塔寺沟 | |
| 法华寺 | 隋，具体不详 | 沣峪，观音山，鹤场 | |
| 金峰寺 | 隋，具体不详 | 庞光镇 | 古代天文学家、僧人一行曾在此著书立说 |
| 仙游寺 | 隋仁寿元年（公元 601 年） | 户县，马召 | 1998 年该寺及隋塔因水库的修建迁至附近高地 |
| 兴国禅寺 | 唐贞观元年（公元 627 年） | 兴隆乡，西甘河村 | 2004 年，西安科技大学在此建新校园，寺院因而北迁三里。 |
| 下悟真寺 | 唐贞观二年（公元 628 年） | 悟真峪口外蓝水南岸 | 2000 年重建 |
| 清凉寺 | 唐贞观年间（公元 627~649 年） | 广济镇，黑凤山 | 1995 年重建。 |
| 牛头寺 | 唐贞观六年（公元公元 632 年） | 韦曲以东，杜陵原 | |
| 西山寺 | 唐贞观二十年（公元 646 年） | 西乡，黄堆潭村 | 玄奘西行求法，歇脚的第一站，并在此处饮马。 |
| 法幢寺 | 唐贞观年间 | | |
| 龙泉寺 | 唐贞观年间 | 王莽乡，王家村 | 1954 年被拆除，1990 年重建 |
| 归元寺 | 唐贞观年间 | 王寺镇 | 玄奘西行求法归来歇脚的最后一站。 |
| 观音堂 | 唐初，具体不详 | 长安区祥峪 | |
| 洪福寺 | 同上 | 杜曲镇，西樊村南，神禾塬北崖 | |
| 法幢寺 | 唐贞观年间 | 申店乡瓜洲村西北神禾塬北坡下 | 现已无存 |
| 义善寺 | 唐贞观年间 | 城南十五里 | |
| 圆觉寺 | 唐中宗年间 | 马召镇，枣林村 | 1968 年拆毁，1986 年重建。 |
| 宣陵寺 | 唐乾封三年（公元 668 年） | 今三兆村 | |
| 香积寺 | 唐高宗永隆二年（公元 681 年） | 郭杜镇，香积寺村 | 净土宗祖庭，现除香积寺塔为唐代遗存外，其余皆为 1980 年重建。 |



万方数据

| | | | |
|---|---|---|---|
| 崇福寺 | 武周时期（公元 690~705 年） | 长安城东北五十里宜义里 | |
| 灵感寺 | 唐景隆二年（公元 708 年） | 长安城西南五十里江留村 | 宋太平兴国三年改为“大宁寺” |
| 玉泉寺 | 唐开元时 | 王曲北 | |
| 清禅寺 | 唐天宝元年（公元 742 年） | 长安城东南七十里小峪口 | |
| 乾元寺 | 唐乾元二年（公元 759 年） | 长安城东北四十里 | |
| 大秦寺 | 唐建中二年（公元 781 年） | 周至东南 20 公里终南山北麓 | 初为基督教，聂斯托利派的弘法场所，唐末以后，道教、佛教曾先后接管此寺，今为佛寺。目前寺内有宋塔一座，其余建筑皆为解放后所建。 |
| 兴国寺 | 唐元和元年（公元 806 年） | 韦曲杜陵沙坡村 | |
| 翠微下院 | 唐咸通七年（866 年） | 长安城南五十里董村 | 宋改为“严福寺” |
| 石相寺 | 唐，具体不详 | 城西三十里 | |
| 三会寺 | 同上 | 西乡弓张村 | |
| 二圣寺 | 同上 | 城东南五十里 | 明代重修 |
| 钟楼寺 | 同上 | 城东南四十里，鸣犊 | |
| 智炬寺 | 同上 | 太乙宫 | |
| 观音寺 | 唐？待考 | | 明嘉靖重修 |
| 观音禅寺 | 唐，具体不详 | 东大，观音堂村 | 1960 年寺毁，2001 年重建。 |
| 密严寺 | 同上 | 滦镇，上王村 | 唐时黄龙祖师的寺院，因而又称"祖师寺"。 |
| 兴国寺 | 同上 | 长安区杜曲镇东西杨湾村少陵原上 | 宋更名为“延兴寺”已毁 |
| 灵山寺 | 唐，具体不详 | 灵山寺堡东偏北处 | |
| 救苦寺 | 唐末，具体不详 | 魏寨乡，常沟村 | 1985 年重建大雄宝殿，2001 年建山门和观音殿，2007 年建地藏殿。 |

### 2.2.4 佛教的衰退时期西安地区建寺情况：唐末五代到清末

唐末战乱频繁，寺院多毁于兵火，长安佛教元气大伤。五代时期虽战争频仍，但寺院却有所恢复，唯周世宗柴荣复有灭法之举，遂使长安佛教一蹶不振。宋代政权建立之后，以反对北周禁佛法令，对佛教采取保护政策以收人心。建隆元年（公元 960 年），先度童行八千人，继而派遣沙门行勤 150 人去印度求法。使内宫张崇信往益州雕刻大藏经板，这些措施使得佛教的传播逐渐恢复。但由于政治中



万方数据

心已经转移，对于长安佛教来说，已失去弘传的地位，只是对寺院有所修复而已。资产总盛行以来，律寺、讲寺多改为禅林，卧龙寺、草堂寺、大兴善寺、大荐福寺诸寺传临济宗、慈恩寺则传曹洞一宗。金代在北方建立王朝后，佛教信仰流行，有一定的发展，长安地区也沾其余荫。元代建国之初，即对佛教极力保护，长安虽距京师较远，如草堂寺现存令旨碑内载，皇太子阔端在大西北征战中，仍四次下令对草堂寺大加修葺和保护。明清时期长安佛教虽有起色，也只是重建寺院，修残补缺而已[25]。以下是这一时期佛寺建设情况表（表 2.6）

表 2.6

| 佛教的衰退时期（唐末五代至明清时期） | | | |
|---|---|---|---|
| 寺名 | 建寺年代 | 寺址 | 备注 |
| 二龙寺 | 宋 | 原永宁坊 | |
| 祥林寺 | 宋 | 原通化坊 | |
| 福胜寺 | 宋 | 城西南十里 | |
| 义井寺 | 宋大观元年（公元 1107 年） | 禾原 | |
| 建海寺 | 金大定二年（公元） | 五台乡，星火村 | |
| 清凉寺 | 金大定二年 | | |
| 广福寺 | 金大定三年 | | |
| 龙定寺 | 元，具体不详 | 城西南鱼化寨 | |
| 圆通寺 | 元至正十一年 | 高楼村 | |
| 宝泉寺 | 明洪武七年 | 明城东南四十里新村 | |
| 元通寺 | 明永乐 | 明城西南七十里 | |
| 慈应寺 | 明正统 | 明城南三爻村 | |
| 金佛寺 | 明天顺其年 | 镐京乡 | |
| 菩提寺 | 明天顺九年 | 细柳镇 | |
| 观音寺 | 明成化十七年 | 城西南 | |
| 总持寺 | 明弘治 | 西南沈家桥村 | |
| 崇兴寺 | 明嘉靖二十一年 | 明城东二十五里 | |
| 福慧寺 | 明嘉靖 | 黄埔村 | |
| 贞和寺 | 明隆庆元年 | 南郭外 | |
| 洪济寺 | 明隆庆二年 | 光太门村 | |
| 观音寺 | 明万历九年 | 城北徐家寨 | |
| 真常寺 | 明万历四十三年 | 城南老凹庄 | |
| 普贤寺 | 明，具体不详 | 城西三十里 | |
| 显钟寺 | 同上 | 韦曲 | |
| 白雀寺 | 同上 | 马腾空村 | |
| 平等寺 | 同上 | 灵沼乡，吴村 | |
| 龙泉寺 | 同上 | 王莽乡，王家村 | |

[25] 杨作舟.西安佛教史略[M]. 西安：西安市佛教协会 陕西省佛教协会，1998：6.



万方数据

## 2.3 西安地区佛教在中国佛教发展史中的历史意义

第一，佛教在华传播的第一站

当前颇受学界认同的佛教入华时间为西汉哀帝元寿元年（公元前 2 年）。其相关事件为，大月氏王派遣使者尹存为汉朝博士弟子景卢口授《浮屠经》，自此佛教思想从印度到新疆穿过河西走廊最终初传至长安。虽然《浮屠经》未能保留到今天，而尹存所传授的也仅为一些佛教常识，但却具有佛教传播的实质性与历史性意义。这一事件也城为日后的西安（古长安）地区成为中国佛教的中心的重要铺垫。

第二，中国佛教在此形成并得以大发展

第三，佛经翻译中心

自西晋十六国至隋唐时期，多位高僧来到西安地区展开佛经的翻译事业，竺法护可以说是西安地区佛经翻译的第一人，他自西晋武帝泰始二年到怀帝永嘉二年，一共翻译出经纶 159 部，309 卷。在他的带动之下，很多人开始接触与了解佛法，这促使了西安地区的佛教的迅速发展。之后的西安地区更是译经大师云集，其中最负盛名以及最具影响力的有道安、鸠摩罗什等，他们在此弘法译经，为日后佛教在中国的大发展奠定了深厚的理论基础。隋唐时期，西安地区的佛经翻译事业达到了鼎盛，大兴善寺是隋代最大的佛经翻译场所，当时的印度僧人阇那崛多、那连提耶舍以及达摩笈多等在此驻锡并展开译经事业，又以阇那崛多成果最丰，其所译经典达到了 37 部 176 卷。到了唐代，西安地区更是成为中国佛教典籍的翻译中心，自唐贞观三年（公元 629 年）始至唐宪宗（公元 811 年）止，大兴善寺、大慈恩寺以及大荐福寺一直作为长安三大译经场而存在。其中最富盛名的是开创慈恩宗的玄奘大师，他所译佛经达 75 部 1335 卷，其经典翻译无论从数量还是质量方面都是对之前历朝的突破。除玄奘外，还有不空与义净的成就亦甚为突出，不空大师共译出经卷 104 部 134 卷，而义净大师共译出 61 部 26 卷。基于以上诸位大师的佛经翻译工作，使得佛教义学在中国得到了迅速发展，也使得佛教中国化在隋唐时期得以完成。

第四，东汉末至宋端拱（公元 989 年）之前国内外高僧的交流中心

据相关统计资料记载，这一历史阶段仅常驻于西安地区的高僧人数便达到 461 人，这一数字占西安地区高僧总人数的 36%。这些高僧云集于此，修行、译经、弘法、交流、义理研习、创宗立说。具有较强影响力的有竺法护、帛法祖、释道安、鸠摩罗什、玄奘、义净、善无畏、金刚智、不空等不胜枚举。西安地区成为



万方数据

了中国佛教发展的摇篮与平台。

第五，中国佛教创宗之地

前文已经提到，中国佛教分为八大宗派即禅宗、净土宗、华严宗、律宗、唯识宗、三论宗、密宗以及天台宗，除禅宗和天台宗创外，其余六大宗派皆创宗于西安地区，如供奉善导大师舍利的香积寺为净土宗祖庭、至相寺与华严寺为华严宗祖庭、净业寺与丰德寺为律宗祖庭、大兴善寺为密宗祖庭、大慈恩寺为唯识宗祖庭、草堂寺与日严寺为三论宗祖庭。祖庭林立的西安曾为佛教中国化完成的中心地带，它是中国佛教发展史上的一块纪念碑。

第六，佛、道、儒三教融合的中心

西安地区曾为复兴儒学思想并将其作为中华民族主体思想的中心，也曾经是道家思想形成的发源地，亦是前文已提到的佛教入华的门户与弘传之地，在漫长的历史发展中，出于种种原因，他们曾长期处于相互斗争中，也曾长期处于相互学习与取长补短中。这种长期的矛盾与调和关系使得这三种思想都得以蜕变与提升，因而可以说，西安地区是构成中华民族主体文化的核心以及交汇点与熔炉。

第七，当代中国佛教再发展与复兴的重要策源地

拥有众多在中国佛教发展史上光照千古的名刹。西安地区除拥有众多祖庭外，也拥有众多的千年名刹，它们不仅具有深远的影响力同时具有十分久远的历史，如白马招觉院的历史可以上朔至东汉永平初年（公元公元 58~61 年）、卧龙寺可上朔至东汉灵帝时期（公元 168~189 年）、敦煌寺可追溯至西晋时期（公元 286 年）、草堂寺则为前秦时期（公元四世纪中叶）创建，到了佛教的鼎盛时期唐代，一座座等级高规模大的皇家寺院在此建立，如存在至今的大荐福寺、感业寺和罔极寺等，得以历经重重磨难与历史沧桑的西安佛寺不仅是西安地区历史文化的宝贵财富，同时也是见证中国佛教成长过程以及兴衰变幻的缩影，改革开放后至今，我国的佛教发展呈现出一片欣欣向荣的气象，西安地区的佛教发展建设也在如火如荼的进行着，如何抓住这一历史机遇使得中国佛教再次走向充满新生的复兴之路，应当成为西安地区佛教未来发展的光荣使命。

第八，佛教信仰的神圣之地

西安地区早在西晋时期便成为中国佛教的朝圣之地，观音、弥勒信仰发源于此，终南山的南五台便是历史上由皇帝最早钦定的观音道场。而弥勒信仰则源于相关佛经只翻译，自西晋大安元年竺法护在长安译出《弥勒下生经》和《弥勒菩萨所问本愿经》为始，之后又有鸠摩罗什在长安译出《弥勒大成佛经》和《弥勒



万方数据

下生佛经》。除了对付菩萨信仰外，奉迎佛骨也是长安上自帝王将相下至黎民百姓视为最神圣的宗教盛事。时至今日，西安地区除保留着多处祖庭及名刹外，其南部的终南山仍旧被国人视为中国佛教的祖山及修行圣地。

## 2.4 本章小结

西安地区的佛教在中国历史发展中曾发挥过巨大的作用，首先，它推动了中国佛教的整体发展，这包括佛教哲学、伦理道德、文学艺术等诸多方面；其次是对于中国文化发展的推动，这其中就包括对于儒、道二家文化发展的二次推动作用，如华严宗中的哲学观便对宋、明儒学的发展产生过很强的启发性；第三是使得西安在历史上一度成为国际化大都市，中外僧人云集于此，并成为西亚以及远东地区人们所向往的地方，大大推动了这一时期的中外交流。

研究中国佛教的发展必然要对于西安地区的佛教发展有一个较为系统和全面的认识，因为这里见证了中国佛教文化发展的所有阶段，同时也是中国佛教文化发展的摇篮与中心。从总体历史发展阶段来看，目前西安地区的佛教发展面临诸多挑战以及机遇，期挑战在于经济文化全球化背景下传统佛教发展普遍呈现式微的态势，同时很多寺院得以在近年的大规模新建中重新塑立其形象，但相对于佛教文化本身的发展方面则思考不足，因而仍旧沿用传统模式发展；机遇在于国内目前对于传统文化建设的高度重视，佛教文化的发展则应借此东风，努力开拓思路不断向前发展，那么实现这一转变最终还是要落实到每一座寺院发展中，对于祖庭林立的西安地区来说抓住这一机遇期，大胆进行寺院发展模式改革，是恢复其在中国乃至世界佛教文化中心地位的重要历史任务。



万方数据

# 3　西安地区佛寺的分布与布局研究

## 3.1　西安地区佛寺的主要分布范围与分布特征

### 3.1.1　西安地区佛寺的主要分布范围

西安地区的佛教发展历史悠久，其建寺史可上朔至东汉永平初年。在这千年漫长的岁月中，佛教发展几经兴衰，西安地区的佛寺也如池中的莲花般，不断地盛开、衰败、时疏、时密。如今西安地区佛寺主要分布在较为核心的“城五区”（具体包括：雁塔区、碑林区、莲湖区、未央区、灞桥区）、长安区以及远离都市核心区的郊县（以蓝田、户县、周至为主）见图 3.1。这些地区在历史上尤其是中国佛教发展史上曾发生过具有影响力的事件、建立过较具影响力的佛寺且具有一定数量与规模，同时也是高僧云集的地区。

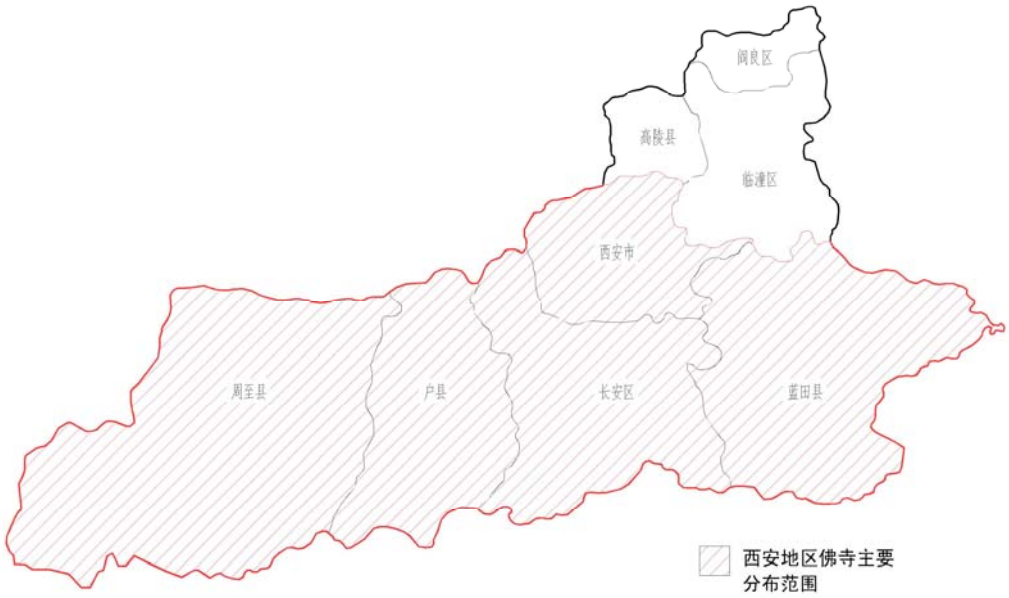



图 3.1 西安地区佛寺主要分布范围示意图。来源：自绘

### 3.1.2　西安地区佛寺的数量统计

西安地区佛寺数量较大，广泛分布于都市核心地带“成五区”、与都市区接壤的新兴城市发展区——长安区、以及远离都市核心区的蓝田、户县以及周至县。为了对于西安地区佛寺进行较为全面的研究与分析，文章首先对于西安地区佛寺进行了基础性研究，首先对于佛寺的数量及其分布情况进行了初步的研究，目前



万方数据

西安地区的佛寺数量见下表 3.1。

表 3.1

| 所属区、县 | 寺名 | 创建时间 | 位置 | 备注 |
|---|---|---|---|---|
| 雁塔区（3 所） | 大兴善寺 | 隋开皇二年（公元 582 年） | 今兴善寺西街 | 其历史可上溯至晋武帝泰始初（公元 265 年），至隋开皇初迁寺于今址，为唐密祖庭。 |
| | 大慈恩寺 | 唐贞观二十二年（公元 648 年） | 雁塔北路南端 | 建于隋无漏寺旧址，为法相唯识宗祖庭。 |
| | 青龙寺 | 隋开皇二年（公元 582 年） | 西安市城东南铁炉庙村北的乐游原上 | 随时称“灵感寺”，唐武德四年（公元 621 年）寺废，龙朔二年（公元 662 年）复建。 |
| 碑林区（3 所） | 大荐福寺 | 唐文明元年（公元 684 年） | 今友谊西路 | 初名为献福寺，唐天授元年（公元 690 年）改为今名。为唐长安重要译经场。 |
| | 卧龙禅寺 | 汉灵帝时期（公元 168~189） | 今柏树林街 | 初名“福应寺”，隋称“福应禅院”，且寺址不在今处，具体位置不详，估计为唐末五代至北宋初缩城后迁寺于今址。 |
| | 罔极寺 | 唐神龙元年（公元 705 年） | 今东关炮房街 | 为太平公主为其母武则天祈福所建的皇家寺院。 |
| 莲湖区（2 所） | 云居寺 | 宋大观元年（公元 1107 年） | 莲湖路南侧 | |
| | 广仁寺 | 清康熙四十四年（公元 1705 年） | 今城墙西北隅 | 西安地区唯一一所藏传佛教寺院，为康熙敕建。 |
| 未央区（2 所） | 敦煌寺 | 西晋太康七年（公元 286 年） | 今汉城乡青西村南侧汉城街西侧 | 为西安现存最古老的寺院也是中国佛教史上第一所进行大规模佛经翻译的场所，当时在此主持佛经翻译的为竺法护。 |
| | 感业寺 | 北周天和年间便有此寺，创建年代不详 | 六村堡、后所寨西南 30 米处 | 唐时皇家寺院，武则天曾在此出家，今寺为 2004 年重建。 |
| 灞桥区（2 所） | 净慧寺 | 西汉末，具体不详 | 十里铺，浐河桥向东 500 米 | 现为 2009 年重建 |
| | 大阿弥陀寺 | 隋，具体不详 | 席王街道办事处扬圪塔村以南 | 该寺目前为二僧寺院，即包括僧众与尼众，僧众居于塬上，尼众居于塬下。 |



万方数据

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 长安区（50所） | 清凉寺 | 隋开皇元年（公元581年） | 上塔坡村 | 曾为隋三阶教道场，唐时为华严四祖道场，今寺为自上世纪90年代末逐步重建。 |
| | 牛头寺 | 唐贞观六年（公元632年） | 韦曲东南杜陵塬上 | 为古“樊川八大寺”之一。 |
| | 华严寺 | 唐贞观年间 | 少陵塬半坡 | 华严宗祖庭，“樊川八大寺”之一 |
| | 兴教寺 | 唐高宗三年（公元670） | 杜曲少陵塬畔 | 唐玄奘安葬于此，“樊川八大寺”之首。 |
| | 禅经寺 | 宋仁宗时期（公元1010~1063年） | 小江村南，神禾塬北崖 | 宋仁宗时期，杨氏族人舍宅为寺，为“樊川八大寺”之一，目前该寺为2007年重建。 |
| | 观音寺 | 不详 | 樊村乡凤凰嘴之北南樊村西 | 创建年代不详，明嘉靖丁巳重修，为“樊川八大寺”之一，今寺为2008年重建 |
| | 宏福寺 | 唐初 | 杜曲镇，西樊村南，神禾塬北崖 | “樊川八大寺”之一，今寺为1995至2000年所重建。 |
| | 法音寺 | 明，具体不详 | 鸣犊镇老街西面 | 旧称“瘟神庙”内有明代戏楼一座，内部装饰精美，但年久失修，其现状堪忧。 |
| | 红云寺 | 宋，具体不详 | 杨庄乡，石佛庄村 | 2003年重建 |
| | 海莲寺 | 元仁宗年间（公元1312~1313年） | 韦曲街道，水磨村，滻河北岸 | 古称“海神洞”，文革时期所有殿宇皆毁，1981该寺重建。 |
| | 甘霖寺 | 不详 | 韦曲南镇，药王沟北 | 亦称“药王洞”、“法华寺”上世纪80年代初重建。 |
| | 石佛寺 | 唐 | 斗门街道西，新庄村北 | 1993重建大殿三间，寮房十六间，2002进行再建设，建成孔雀明王殿无间以及寮房二十余间。 |
| | 救苦寺 | 唐末，具体不详 | 魏寨乡，常沟村 | 1985年重建大雄宝殿，2001年建山门和观音殿，2007年建地藏殿。 |
| | 金佛寺 | 唐，具体不详 | 斗门，陈家庄 | 传说玄奘曾西去取经时曾在此歇脚，1992年重建。 |
| | 宝庵寺 | 明，具体不详 | 引镇，高村 | 咸丰年间遭到焚毁，上世纪九十年代得以恢复。 |
| | 密严寺 | 唐，具体不详 | 滦镇，上王村 | 唐时黄龙祖师的寺院,因而又称"祖师寺"。 |
| | 观音禅院 | 公元2006年 | 滦镇，二道桥 | 新建佛寺 |
| | 西山寺 | 唐贞观二十年（公元646年） | 西乡，黄堆潭村 | 玄奘西行求法，歇脚的第一站，并在此处饮马。 |



万方数据

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | 归元寺 | 唐贞观年间 | 王寺镇 | 玄奘西行求法归来歇脚的最后一站。 |
| | 牛角寺 | 隋唐时期，具体不详 | 子午镇，子午村 | 解放前该寺以荡然无存，今寺为2003 年重建。 |
| | 莲池寺 | 不详 | 子午镇，天子峪口村 | |
| | 极乐庵 | 不详 | 太乙宫，黑沟 | |
| | 净居寺 | 上世纪 90 年代 | 滦镇，东佛沟 | |
| | 龙泉寺 | 唐贞观年间 | 王莽乡，王家村 | 1954 年被拆除，1990 年重建 |
| | 菩提寺 | 明隆庆年间 | 细柳，蒲阳村 | 文革时期尽毁，1991 年重建 |
| | 法海寺 | 不详 | 王寺，周吴村 | |
| | 洪觉古寺 | 不详 | 斗门，堰下张村 | |
| | 平等寺 | 明 | 灵沼乡，阿底村 | 上世纪五、六十年代废毁，1982 年开始重建。 |
| | 香积寺 | 唐高宗永隆二年（公元 681 年） | 郭杜镇，香积寺村 | 净土宗祖庭，现除香积寺塔为唐代遗存外，其余皆为 1980 年重建。 |
| | 道安寺 | 约为东晋太元四年（公元 379 年）创建 | 杜曲镇，彰仪村(关家村)塬上 | 道安曾在此主持与主持佛经翻译事业，文革尽毁，1996 年重建。 |
| | 亮碑寺 | 明永乐二十二年（公元 1424 年） | 引镇，马嘶坡 | 现为 1987 年重修，2008 年于寺院西侧另辟独院，名为“妙喜禅院”。 |
| | 观音禅寺 | 唐，具体不详 | 东大，观音堂村 | 1960 年寺毁，2001 年重建。 |
| | 兴国禅寺 | 唐贞观元年（公元 627 年） | 兴隆乡，西甘河村 | 2004 年，西安科技大学在此建设新校园，寺院因而北迁三里。 |
| | 天池寺 | 隋开皇七年（公元 587 年） | 太乙宫东，蛟峪山上 | 现存清大雄宝殿与明正德实心砖石塔。 |
| | 至相寺 | 隋开皇八年（公元 588 年） | 天子峪内 | 华严宗祖庭，文革时尽毁，1994 年开始重建，之 2004 年建成至今日规模。 |
| | 丰德寺 | 唐永徽年间（公元 650~655 年） | 丰峪口，东山坡上 | 南山律宗祖庭，道宣曾在此著书立说、设坛传戒。现存清代大雄宝殿一座。其余皆为 1985 年至近年陆续新建。 |
| | 净业寺 | 隋开皇十年（公元 581 年） | 沣峪，柳林坪，后山庵 | 南山律祖庭，文革遭到严重损毁，1988 年开始重建。 |
| | 圭峰寺 | 隋，具体不详 | 祥峪与高冠峪中间的巨龙岭上 | 现有清代佛殿一座，寺南山坡上有砖塔一座，为一位当地人近年自己修缮。 |



万方数据

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | 摩诃慈恩寺 | 不详 | 杨庄乡，太兴山 | |
| | 清净寺 | 不详 | 滦镇，摩天岭 | |
| | 兴庆寺 | 唐开元九年（公元 721 年） | 引镇，嘉午台顶 | |
| | 延福寺 | 唐咸通七年（公元 866 年） | 内苑村，白石峪 | 唐咸通七年皇帝于此新建“翠微寺”下院，北宋太平兴国三年（公元 978 年）更名为“严福寺”，民国三十五年（公元 1946 年）寺院被国民党全部拆毁。直至 1997 年才得以开始重建。 |
| | 弥陀寺 | 隋开皇八年（公元 588 年） | 五台乡，星火村 | 1984 年重修，目前该寺还有清代佛殿一座。 |
| | 圣寿寺 | 隋仁寿年间（公元 601~604 年） | 南五台，塔寺沟 | 现寺内存有，隋七级方塔一座，该寺为南五台地区目前保存较为完好的一座寺院。 |
| | 紫竹林 | 不详 | 南五台 | 文革时期尽毁，1993 至 1998 逐渐恢复至今日规模。 |
| | 法华寺 | 隋，具体不详 | 沣峪，观音山，鹤场 | 目前该寺为 1991 年重建与感悟寺、万峰寺构成佛寺群。 |
| | 感悟寺 | 不详 | 沣峪，观音山 | |
| | 万峰寺 | 不详 | 沣峪，观音山 | |
| | 南峰禅寺 | 不详 | 子午街道，小五台 | |
| | 华光寺 | 明中期 | 王寺街道，北陶村 | |
| 户县（13 所） | 白马招觉院 | 东汉永平初年（公元 58~61 年） | 千王镇，南庞村 | 初名“白马招觉院”，西晋惠帝太安元年（公元 302 年）改为“行香园”，之后又更名为“庄严院”、“洪福院”、“罗汉禅寺”，今又改称初创时期的名字。该寺文革史损毁严重，今仍存元代佛殿一座。并于 2007 年开始大规模重建。 |
| | 草堂寺 | 前秦时期（约为公元四世纪中叶即，公元 350 年左右） | 户县，圭峰山北麓 | 佛教入华后，第一个国立佛经译场，因鸠摩罗什曾在此译出《中论》、《百论》、《十二门论》因此该寺被称为“三论宗祖庭”。 |
| | 胜光寺 | 前秦太安二年（公元 386 年） | 什王村，村北，堌坞岭 | 该寺曾有公元 386 年僧人胜光自西域带来供养的墨玉佛一尊，不幸于 2005 年被盗。该寺于 1980 年得以大规模增建，重建法堂宝殿五间，天王殿，东西两厢僧房，钟鼓二楼。2009 年重修东西厢房以及配殿。 |



万方数据

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | 灵山寺 | 唐，具体不详 | 灵山寺堡东偏北处 | |
| | 广福寺 | 不详 | 涝店三过村南 | |
| | 庄严寺 | 西晋，具体不详 | 秦渡镇禹王庙 | 初名“青龙寺” |
| | 普明寺 | 金，具体不详 | 庞光镇，东王寨西 | |
| | 圆通寺 | 不详 | 户县正南十里 | |
| | 金峰寺 | 隋，具体不详 | 庞光镇 | 古代天文学家、僧人一行曾在此著书立说。 |
| | 福慧庵 | 公元 1949 年 | 化羊村，南烧柴峪沟口 | |
| | 石门寺 | 不详 | 福慧庵之西 | |
| | 新兴寺 | 明洪武年间（公元 1368~1398 年） | 直峪口，云台山下 | 文革损毁严重，1990 年重建。 |
| | 大悲寺 | 不详 | | |
| 周至（5 所） | 仙游寺 | 隋仁寿元年（公元 601 年） | 马召镇，经仙游寺博物馆上坡 500 米水库北岸 | 1998 年黑河饮水工程中，该寺及法王塔被搬迁。 |
| | 清凉寺 | 唐贞观年间（公元 627~649 年） | 广济镇，黑凤山 | 1995 年重建。 |
| | 大秦寺 | 唐建中二年（公元 781 年） | 周至东南 20 公里终南山北麓 | 初为基督教，聂斯托利派的弘法场所，唐末以后，道教、佛教曾先后接管此寺，今为佛寺。目前寺内有宋塔一座，其余建筑皆为解放后所建。 |
| | 涌泉寺 | 元以前，具体不详 | 马召镇，涌泉寺村 | |
| | 圆觉寺 | 唐中宗年间 | 马召镇，枣林村 | 1968 年拆毁，1986 年重建。 |
| 蓝田（3 所） | 水陆庵 | 唐，具体不详 | 普化镇，王顺山下 | |
| | 上悟真寺 | 隋开皇年间（公元 581~599 年） | 悟真岭西边山崖 | 净土宗祖庭之一 |
| | 下悟真寺 | 唐贞观二年（公元 628 年） | 悟真峪口外蓝水南岸 | 2000 年重建 |
| 共计 | 83（所） | | | |

表 3.1 所示西安地区佛寺数量的初步统计结果为 83 所。除上述寺院外，终南山还有一种数量可观的供一位或多位教徒隐修的特殊场所，这一场所被称为“茅棚”，而其之所以被称为“茅棚”，是因为它们时常极为简陋，仅能满足修行者最低生活需求，其空间尺度很小，建造材料也十分简单，常以泥坯为墙，茅草为顶，



万方数据

更有甚者，则直接以岩穴为居住与修行之所。这些隐修的佛教徒基本上处于“一住寒山万事休，一隐十年不下山”的状态，常年与世隔绝。随着这些年佛教发展的逐步繁荣以及佛寺建设热潮的不断提高，这些茅棚也出现了“升级”的迹象，其规模、局形式呈现“寺院化”，建筑的工艺质量也得以提高。文章将这些茅棚数量进行统计，其大致情况如表 3.2：

表 3.2

| 名称 | 位置 | 备注 |
|---|---|---|
| 净业茅棚 | 长安区南五台 | |
| 极乐茅棚 | 汤峪 | 现已改为“佛山寺” |
| 西林寺（大茅棚） | 五台山，正顶之南 | 1890 年觉郎法师改该茅棚为瓦顶，1899 年将其改建为砖木结构建筑。 |
| 清净茅棚 | 五台乡，石砭峪，熊沟 | |
| 观音茅棚 | 五台乡，石砭峪，熊沟 | |
| 九龙茅棚(狮子茅棚） | 南五台 | |
| 中凉茅棚 | 五台乡，石砭峪，熊沟 | |
| 净土茅棚（小茅棚） | 五台乡，石砭峪熊沟 | |
| 观音洞庵 | 五台乡，石砭峪，熊沟 | |
| 佰慧茅棚 | 太乙宫，西岔 | 现新建砖木结构房 3 间，常住比丘 1 人 |
| 圆通茅棚 | 五台乡，新农村，康峪沟 | 现为三间砖混结构建筑，常住比丘尼两人。 |
| 方石沟茅棚 | 引镇，嘉午台，磨镰石沟 | |
| 洗心茅蓬 | 滦镇，白石峪 | |
| 天台茅棚 | 喂子坪以南 | 4 间房，常住僧 1 人 |
| 摩天岭茅棚 | 沣峪，摩天岭 | 3 间房，常住比丘尼 3 人 |
| 楞严茅棚 | 二道桥 | 三间房，常住僧 1 人 |
| 共计 | 16 处 | |

表 3.2 所列出终南山茅棚共有 16 处。由于茅棚这一以隐修为主的佛教修行场所较为分散，且主要存在于面积广大、地形复杂、植被茂密、人迹罕至的终南山山林地带，这便为调研与统计带来了一定的难度，因而表中所统计的只是一个大致的结果，难免疏漏，这将会在日后进一步的研究中不断完善。

结合以上两个图表，可以初步得出西安地区目前的佛教场所主要包括：正规佛寺与以修行为主的隐蔽性场所—“茅棚”，共计 99 处。

### 3.1.3 西安地区佛寺分布情况概述

通过上述表 3.1 所示，其中西安“城五区”为 12 所，占到 14%；长安区为 50



万方数据

所，占 60%；户县为 13 所，占 16%；周至县为 5 所，占 6%，蓝田县为 3 所，占 4%。表 2 所示的为较为独特的佛教场所“茅棚”，而这 16 处茅棚全部位于长安区境内，显而易见，在这些地区中长安区的佛寺数量远超所有地区，其后依次是户县、西安市五城区（雁塔区、碑林区、莲湖区、未央区、灞桥区）、周至县、蓝田县。对于寺院所在不同行政区划的数量分布情况进行初步调研与分析可以得出，西安地区佛寺数量再分布密度上是以长安区为中心，分别向其东西南北逐步减少。

表 3.1 的“佛寺”与表 3.2 的“茅棚”共有 99 处，这些佛教场所，按城市发展级别来分可分为：都市核心区、郊县。其中属于都区（雁塔区、碑林区、莲湖区、未央区、灞桥区）的佛寺有 12 座；位于郊县（长安区、户县、周至、蓝田）的佛寺有 87 座。以西安地区地形地貌为特征进行分类则可分为平地、台塬、山地等三种类型其中建于平地的佛寺有 49 座，建于台塬的佛寺 12 座；建于山林的佛寺有 38 座。

### 3.1.4 西安地区佛寺分布的类别特征

1.按所在城市区域发展级别划分

1）都市佛寺

都市佛寺在佛教入华之初便已出现，并主要出现在当时国内的中心城市。历史上，佛教的发展与传播在很长时期是以都市佛寺为中心进行传播。位于这一地区的佛寺与乡村佛寺相比有着与城市发展的政治、经济、文化三方面更为紧密的关系。现代社会的城市有不同于古代，其经济与生产所占的比重更大。在此背景下都市佛寺的生存模式，不是依赖捐赠，而是依靠其自主产模式，并主要以商业经营、面向城市的佛教服务业以及佛教文化产业。

目前，西安市分布有佛寺的城区有雁塔区、碑林区、莲湖区、未央区、灞桥区。其中，位于雁塔区的有：大兴善寺、大慈恩寺、青龙寺；位于碑林区的有：大荐福寺、卧龙禅寺、罔极寺；位于莲湖区的有：云居寺、广仁寺；位于未央区的有：敦煌寺、感业寺；位于灞桥区的有：净慧寺、大阿弥陀寺。这五个区域皆有着悠久的历史积淀与较高的城市化发展水平，其中碑林区和莲湖区所辖区域很大部分属于西安市的老城区，是历史上直到目前西安市的中心地带，不仅有着极为厚重的历史文化街区、建筑遗存、传统生产与生活方式，同时也是目前西安市商业发展的中心地带。雁塔区则为建国后逐步发展起来的城区，它有着发达的教育、科研与商业。灞桥区与未央区属于目前西安市的城市发展新区，也是未来西安地区的商业与文化产业发展的中心地带。见表 3.3



万方数据

表 3.3

| 都市佛寺 | | |
|---|---|---|
| 城区 | 寺院 | 数量（座） |
| 雁塔区 | 大兴善寺、大慈恩寺、青龙寺 | 3 |
| 碑林区 | 大荐福寺、卧龙禅寺、罔极寺 | 3 |
| 莲湖区 | 广仁寺、云居寺 | 2 |
| 未央区 | 敦煌寺、感业寺 | 2 |
| 灞桥区 | 净慧寺、大阿弥陀寺 | 2 |
| 总数 | 12 | |
| 占西安地区佛寺总数比例 | 12.1% | |

2）郊县佛寺

这一类佛寺与都市发展的核心区域距离较远，绝大多数位于村落之中或独自建立于远离村落的乡野之地。它们一般受到城市政治、经济、文化因素的影响较小，但与乡村的世俗信仰的结合较为紧密，西安地区的郊县佛寺在所传播的思想以及形式上往往有着较重的“三教合一”（即释、道、儒）色彩。见表 3.4

郊县佛寺数量构成了西安地区佛寺的主体，而在这些郊县佛寺中，又以长安区的佛寺数量为最。长安区自古便是佛寺林立之地，有着深厚的佛教发展历史与佛教文化积淀。目前在长安区分布着祖庭佛寺、历代皇家敕建佛寺、僧人自建佛寺等多种不同背景类型的佛寺。从某种意义上讲长安区的佛寺文化是西安地区佛寺文化最为重要的组成部分。

表 3.4

| 郊县佛寺 | | |
|---|---|---|
| 城区 | 寺院（正规佛寺+茅棚） | 数量（座） |
| 长安区 | 佛寺：清凉寺、牛头寺、华严寺、兴教寺、禅经寺、观音寺、宏福寺、法音寺、红云寺、海莲寺、甘霖寺、石佛寺、救苦寺、金佛寺、宝庵寺、延福寺、弥陀寺、圣寿寺、紫竹林、法华寺、感悟寺、万峰寺、南峰禅寺、华光寺、密严寺、观音禅院、西山寺、归元寺、牛角寺、莲池寺、极乐庵、净居寺、龙泉寺、菩提寺、法海寺、洪觉古寺、平等寺、香积寺、道安寺、亮碑寺、观音禅寺、兴国禅寺、天池寺、丰德寺、净业寺、圭峰寺、至相寺、摩诃慈恩寺、清净寺、兴庆寺<br>茅棚：净业茅棚、极乐茅棚、西林寺（大茅棚）、清净茅棚、观音茅棚、九龙茅棚（狮子茅棚）、中凉茅棚、净土茅棚（小茅棚）、观音洞庵、佰慧茅棚、圆通茅棚、方石沟茅棚、洗心茅蓬、天台茅棚、摩天岭茅棚、楞严茅棚 | 佛寺：50<br>茅棚：16<br>共：66 |



万方数据

| | | |
|---|---|---|
| 户县 | 白马招觉院、草堂寺、胜光寺、灵山寺、广福寺、庄严寺、普明寺、圆通寺、金峰寺、福慧寺、石门寺、新兴寺、大悲寺 | 13 |
| 蓝田县 | 上悟真寺、下悟真寺、水陆庵 | 3 |
| 周至县 | 仙游寺、清凉寺、大秦寺、涌泉寺、圆觉寺 | 5 |
| 总数 | 87 | |
| 占西安地区佛寺总数比例 | 87.9% | |

2.按该地区地形地貌划分

西安地区地貌特征较为多样化，其基本情况有如下三方面，首先是，南高北低，高度变化较大。秦岭的终南山段横亘于该地区，山脉的主脊是西安与山南地区的形成了西安与陕南分天然疆界，这些山脊的海拔在 2000 到 2800 米，且呈波浪状自西向东逐步降低。其二，山地与平原有着明显的分界。渭河平原与秦岭构成了西安地区地形地貌的主体形态。西安境内的秦岭北麓山势陡峭，高度变化极大，并以秦岭大断层与骊山断层为界与广阔平坦的渭河平原构成强烈的对比。其三，受到秦岭与渭河的总体走向控制，各种地形地貌呈东西向伸展，且有较为明显的带状分布，等高线也呈东西走向。表 3.5 所示为西安地区地理状况的基本数据。

表 3.5

| | 平原 | 山地 | 台塬 | 丘陵 |
|---|---|---|---|---|
| 海拔（m） | 345 ~700 | 1200 ~3767 | 400 ~800 | 500 ~1200 |
| 面积（$km^2$） | 3722.4 | 4875.6 | 645 | 740 |
| 占总面积% | 37.29 | 48.84 | 6.46 | 7.41 |

西安地区的佛寺，主要分布于两条带状区域，其一为，南北长约 45 公里，东西宽约 15 公里的带状区域内，该区域北端大致截止于今日之敦煌寺，南端截止于南五台佛寺群，在这个佛寺密集区自北向南分布着平地佛寺、台塬佛寺以及山地佛寺；（见图 3.2）其二，为终南山北麓，东西长约 36 公

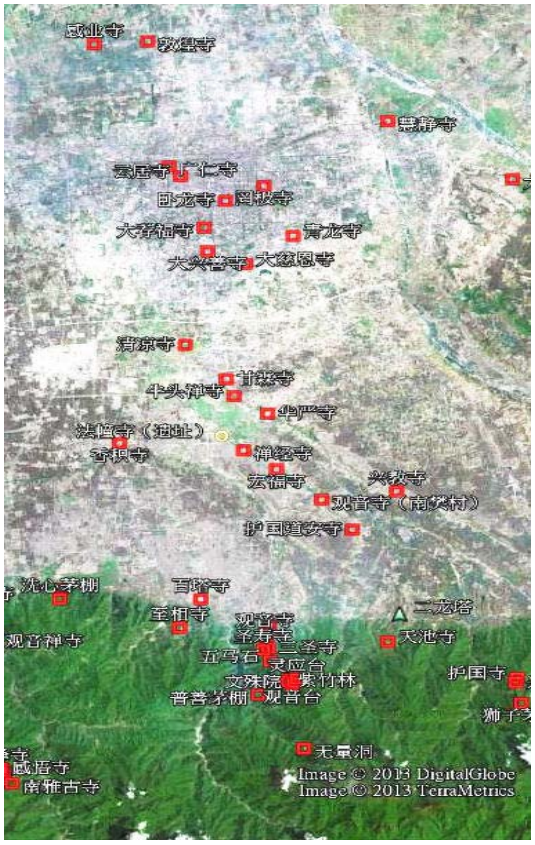



图 3.2 南北 45 公里佛寺分布带。
来源：自绘



万方数据

里的区域，该区域西起户县紫阁峪，东至长安区嘉午台，南北宽约 7 到 11 公里，这一区域主要分布着密集的山地佛寺。（见图 3.8）

这两个区域构成了西安地区隐含的两大“佛寺文化廊道”，其中，分布于前者即南北廊道的佛寺分别呈现着“动”、“静”、“隐”三种存在状态；分布于后者即“东西廊道”的佛寺则主要呈先“隐”态。

1）平地佛寺

西安地区目前的平原面积有 3722.4 平方公里，占该地区总面积的 37.29%，由于平地建寺有着建造难度小、且多为人口较为密集、城市化发展水平较高的地区，因而西安地区目前的平地佛寺有 47 座，占佛教寺院总数的 47.5%。下表所示平地佛寺分布最多的地区为长安区，其次为户县与西安市的“城五区”、最后为周至县与蓝田县。见表 3.6

平地佛寺构成了西安地区佛寺的主体。相较于其它两种类型的佛寺，无论在城市还是乡村平地佛寺的存在与发展始终与我们的日常生活最为密切，即平地佛寺往往与外部环境有着较高的互动性，其存在状态往往呈现较高的“动”态性。

表 3.6

| 平地佛寺 | | |
|---|---|---|
| 城区 | 寺院 | 数量（座） |
| 雁塔区 | 大兴善寺、大慈恩寺 | 2 |
| 碑林区 | 大荐福寺、卧龙禅寺、罔极寺 | 3 |
| 莲湖区 | 云居寺、广仁寺 | 2 |
| 灞桥区 | 净慧寺 | 1 |
| 未央区 | 敦煌寺、感业寺 | 2 |
| 长安区 | 法音寺、红云寺、海莲寺、石佛寺、金佛寺、宝庵寺、观音禅院、西山寺、归元寺、牛角寺、莲池寺、龙泉寺、菩提寺、法海寺、洪觉古寺、香积寺、亮碑寺、观音禅寺（东大）、华光寺 | 19 |
| 户县 | 白马招觉院、草堂寺、胜光寺、灵山寺、广福寺、庄严寺、圆通寺、普明寺、石门寺、大悲寺 | 14 |
| 周至县 | 涌泉寺、圆觉寺 | 2 |
| 蓝田县 | 水陆庵、下悟真寺 | 2 |
| 总数 | 47 | |
| 占西安地区佛寺总数比例（%） | 47.5 | |



万方数据

2）台塬佛寺

西安地区台塬玉佛寺分布情况简述

西安境内现主要有八处黄土台塬，其分别为，白鹿原、少陵原、神禾原、八里原、铜人原、代王—马额原、竹峪—翠峰原以及乐游原。西安地区有 15 座寺院分布于白鹿原、少陵塬、神禾塬与乐游原。见图 3.2

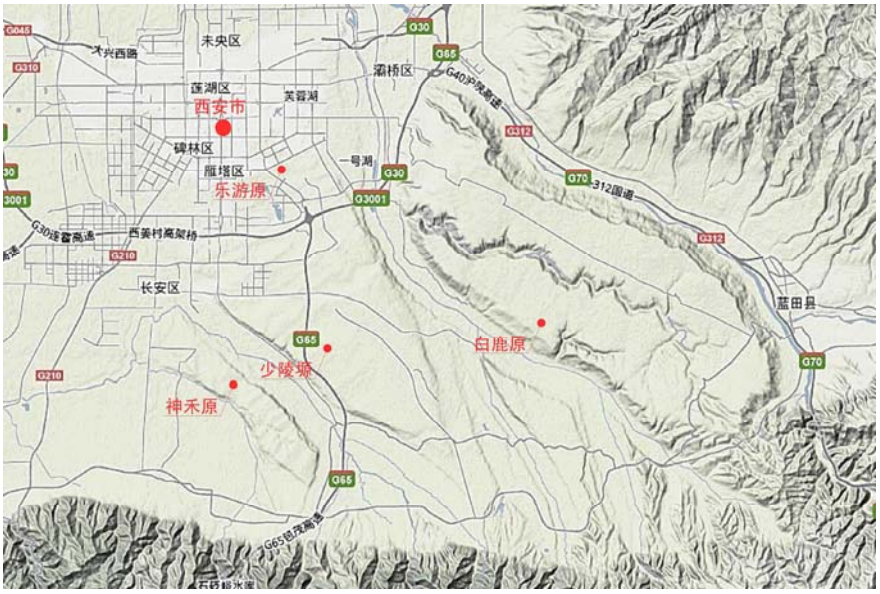



图 3.3 西安周边主要台塬分布图。来源自绘

白鹿原，位于浐、灞两河之间。其名来源于一个传说，相传周平王迁都洛阳是途经此地，偶然看见原上有白鹿，因而称该原为白鹿原。到了汉代，汉文帝的灞陵建于此原，因而又称为“灞陵原”。该原长 25 公里，宽 6 到 9 公里，面积为 263 平方公里，是西安境内最大的黄土台塬。位于白鹿原的佛寺数量很少，目前仅有一座，它是位于灞桥区的大阿弥陀寺。

少陵塬，位于滻、浐两河之间。汉代时名为鸿固原，至汉宣帝安葬于此，陵园被命名为“杜陵”因而鸿固原又称为杜陵塬。由于宣帝之妻许皇后葬于杜陵以南且陵墓较小，因而又称为“少陵塬”（古代“少”通“小”）。少陵塬呈西北——东南方向分布，宽约 6 到 10 公里，原面较为宽阔，并有洼地存在，因而形成起伏的地势。少陵原目前有三座佛寺自北向南坐落于此，分别是牛头寺、华严寺、兴教寺。

神禾塬，位于滻、潏两河之间。其名来源于，晋天福六年此地有六斤重的禾一穗，该原因此而得名。其南北长 11 公里，东西宽 1.5 到 2.5 公里。它与毗邻的少陵塬相似，也呈东南高、西北低的地势。自南向北分为三级。原上的地貌特征也较为丰富，有平地、缓坡和洼地。目前该原自北向南分布着 5 座佛寺，分别是



万方数据

香积寺、禅经寺、观音寺（南樊村）、宏福寺和道安寺，神禾塬是西安周边所有黄土台塬上建寺最多的原。

乐游原，位于西安市大雁塔的东北方向。它是隋唐时期长安城内地势最高的地方。该原在秦代时期属于“宜春院”的一部分，并得名于西汉。据《汉书·宣帝记》所载，乐游原初名“乐游苑”，由于“原”与“苑”谐音，因而之后被称为“乐游原”。该原长约 4 公里，宽为 200 到 300 米，相对高度为 10 到 20 米。隋代曾在此原建灵感寺，唐代又更名为青龙寺，目前，新建的青龙寺是唯一一处坐落于都市区黄土台塬上的佛寺。

除上述大型黄土台塬外，长安地区还有几座建在小型台塬上的佛寺，有清凉寺、平等寺以及龙泉寺。见表 3.7

表 3.7

| 台塬佛寺 | | |
|---|---|---|
| 城区 | 寺院 | 数量（座） |
| 雁塔区 | 青龙寺 | 1 |
| 灞桥区 | 大阿弥陀寺 | 1 |
| 长安区 | 牛头寺、华严寺、兴教寺、禅经寺、观音寺、宏福寺、甘霖寺、救苦寺、道安寺、香积寺、清凉寺、平等寺、龙泉寺 | 13 |
| 总数 | 15 | |
| 占西安地区佛寺总数比例（%） | 15.1% | |

台塬佛寺由于其独特的地貌特征，相较平地佛寺，其存在与发展环境更为独立且幽静，与外部环境的互动性较弱，这些佛寺相较平地佛寺总体呈现着一种“静”态，即既包含有客观环境的“静谧性”也包含着存在与发展的相对静止性，如目前的樊川诸寺。

3）山地佛寺

西安南部横亘着秦岭中断的“终南山”，此山又名“中南山”、“太乙山”。它西起眉县，东到太白，主峰位于长安区境内，东西绵延 200 余里。其主脉为东西走向，支脉多为南北走向，这些支脉排列较为整齐，有大约 175 道，其长度多为 10 公里左右，高度多为 2000 米左右。著名的山峰自东方向西分布有，王顺山、太兴山、嘉午台、翠华山、南五台、小午台、青华山、圭峰山、紫阁峪、万花山、清凉山、望仙坪、朱雀僧林公园以及楼观台等。

终南山自古便是西安地区的后花园，在古代它曾长期作为帝王修建离宫别院的上佳之地。秦时有阿房宫，汉时有上林苑，隋代有仙游宫、太平宫、甘泉宫、



万方数据

宜寿宫和凤泉宫，唐代则建有，华清宫、万全宫和翠微宫（太和宫）等，皆建于终南山形胜之地。除此之外，达官贵人、文人墨客亦常常来此游赏作赋。除了极佳的自然景致，终南山又是一座名符其实的中国佛教圣山，称其为圣山是因为终南山具备如下六点来确定自己在中国佛教史中的重要地位。其一，是终南山有着悠久的佛教发展史。此历史渊源可上朔至佛教初入华不久的汉、晋时期。今户县境内的白马招觉院就为西安地区目前最早的佛寺，其历史可追溯至东汉永平初年（公元 58 到 61 年）、之后又有西晋时期的大寺即今日之草堂寺。这些寺院印证了终南山的佛教是伴随着中国佛教发展的开始与至今的所有历史。其二，终南山有着数量可观的佛寺，曾有诗句“长安三千金世界，终南百万玉楼阁”来形容终南山那灿若繁星的佛寺。据当地记载，即便到了，佛教已经衰落的明代，终南山地区仍有千余座佛寺。其三，佛教祖庭林立，它为长安佛教乃至中国佛教发展的摇篮。中国佛教八大宗派有六大宗派诞生于长安，而长安佛教有四大宗派诞生于终南山，其中有净土宗、华严宗、律宗、三论宗等四宗（加上唐代受到严厉限制并最终消失的三阶教，则有五宗）。与这些宗派相对应的的佛寺分别为，草堂寺（三论宗祖庭）、香积寺和上、下悟真寺（净土宗祖庭）、至相寺（华严宗祖庭）、丰德寺和净业寺（南山律宗祖庭）。其四，终南山自古便是高僧云集之地，他们在此创宗立说、或独自修行。较为著名的有，鸠摩罗什、昙摩流支、阇那崛多、僧肇、道融、道生、僧睿、昙影，道恒、慧严、慧睿、昙鉴、僧丰刀石、僧弼、慧安、昙无成、僧周、僧苞、僧因僧业、僧导、僧亮、昙相、法藏、僧照、法应、静藏、道删、静靄、普安、普济、静渊、慧超、慧善、法成、法琳、智藏、智正、法喜、净业、慧远、会痛、灵润、觉郎、智洗、弘智、法顺、智俨、善导、道判、慧贊、法藏、道宣、宗密、澄观、净业（香积寺）、怀辉。这些高僧多见于梁、唐、宋时的《高僧传》，他们是西安佛教乃至中国佛教史上的脊梁。近代史上则有虚云、来果、印光、定慧等法师来到终南山修行。其五，终南山是西安佛教亦及古长安地区佛教的摇篮，它不仅有着佛教初始阶段孕育的功能，在中国佛教历史上三次法难的爆发的时候，终南山又成为佛教的避难所，使得大量的僧人幸免于难。其六，终南山佛教的影响力波及全国乃至域外，主要为西域以及海东的很多僧人，纷纷前来修行、求法。十六国时期有，龟兹的鸠摩罗什等人，至南北朝时期则有阇那崛多等，隋唐时期有来自新罗的王子圆测、义湘、慈藏、圆安、园胜、智仁等一大批学僧来此，终南山在很长的时期作为中外佛教交流的重地。

目前终南山约有佛寺 39 座，并主要位于，长安、户县、周至、蓝田境内，占



万方数据

到总数的 39.4%，因而具有相当大的比重，是西安地区佛寺建筑特点的重要组成部分。其中包括 16 处专供极少数僧侣修行的“茅棚”，这些茅棚虽为僧侣进行隐秘修行的场所，但其功能也就属于佛教文化的场所，同时在近几年随着佛教建设的日渐繁荣，这些隐修场所也呈现“大型化”、“集体化”、“寺院化”的趋势，因而也属于一种特殊的的佛教建筑类型。西安地区的山地佛寺，较台塬佛寺有着更强的发展独立性以及僧众修行的隐蔽性，这些佛寺一般存在于静谧的山林中，其中的僧众以及修行者绝少与外界保持互动，往往专注于自身的修行，较为排斥外部环境对其修行生活的影响。见表 3.8

表 3.8

| 山地佛寺 | | |
|---|---|---|
| 城区 | 寺院 | 数量（座） |
| 长安区 | 寺院：天池寺、至相寺、丰德寺、净业寺、圭峰寺、摩诃慈恩寺、清净寺、兴庆寺、延福寺、弥陀寺、圣寿寺、紫竹林、法华寺、感悟寺、万峰寺、南峰禅寺、百塔寺<br>茅棚：净业茅棚、极乐茅棚、西林寺（大茅棚）、清净茅棚、观音茅棚、九龙茅棚（狮子茅棚）、中凉茅棚、净土茅棚（小茅棚）、观音洞庵、佰慧茅棚、圆通茅棚、方石沟茅棚、洗心茅蓬、天台茅棚、摩天岭茅棚、楞严茅棚 | 寺院：17<br>茅棚：16 |
| 户县 | 金峰寺、福慧庵、新兴寺 | 3 |
| 周至 | 大秦寺、仙游寺、 | 2 |
| 蓝田 | 上悟真寺 | 1 |
| 总数 | 39 | |
| 占西安地区佛寺总数比例（%） | 39.4% | |

### 3.1.5 西安地区佛寺分布的形式特点

西安地区佛寺数量较多，主要分布于秦岭—终南山北麓以北的平原、台塬以及山林中。这些佛寺的分布的方式具有一定的规律性，这种规律性也是构成西安地区佛寺总体特征的重要组成部分。文章通过实地调研走访以及文献资料研究，现将西安地区的佛寺分布方式归纳为三种，它们分别是：分散式、串联式、聚落式。（见图 3.3a、b、c）



万方数据




图 3.4(a)。来源：自绘

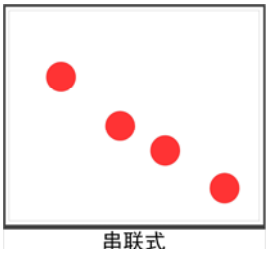



图 3.3(b)。来源：自绘

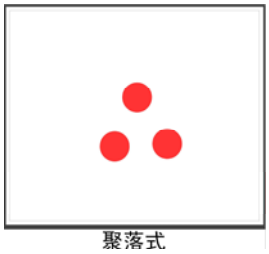



图 3.3(c)。来源：自绘

1.分散式

属于分散式分布方式的佛寺较为普遍，主要位于西安地区的平原地带其次是台塬地带以及山林地区。这种分布方式占目前西安地区佛寺分布方式的比重最多。如西安市“城五区”的 12 座佛寺，既包含平地佛寺又有城内的台塬佛寺（乐游原的青龙寺）以及城市发展新区灞桥区白鹿原东北坡上的的大阿弥陀寺。见图 3.4

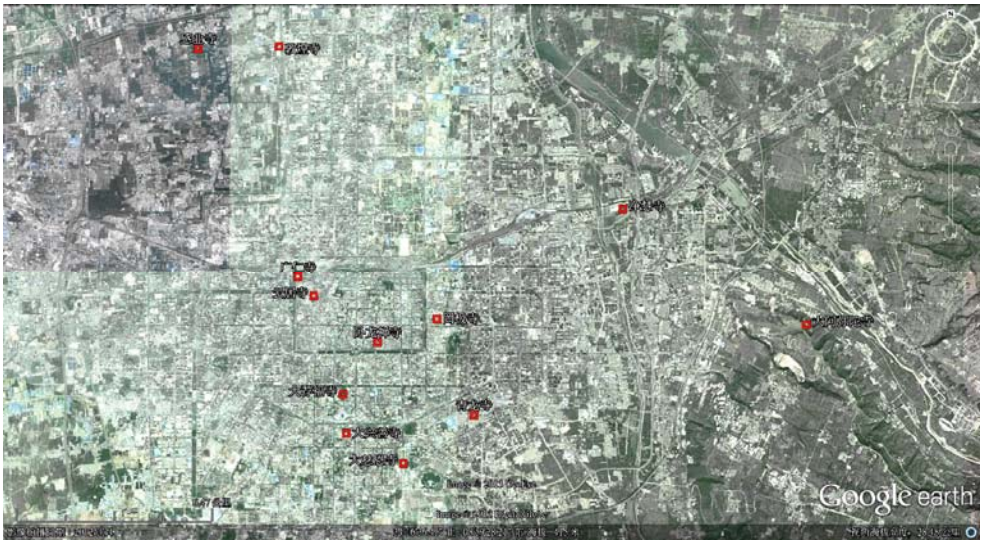



图 3.5 西安地区平原地貌的分散式分布示意图。来源：自绘

2.串联式

串联式分布形式主要指分布于西安市东南方向黄土台塬的若干佛寺以及终南山诸峪口内的佛寺。这一分布特点是基于天然地理特征而形成的。并非人的刻意规划布局，但却构成了西安地区佛寺视觉特征以及认知意向。

1）基于黄土台塬地貌的分布

目前分布于西安地区黄土台塬地貌的佛寺有 15 座。在这 15 座佛寺中，有七座佛寺是基于黄土台塬地貌进行分布，并构成较为规律且独具特色的分布特征。这七座佛寺是分布于少陵塬的：牛头禅寺、华严寺、兴教寺以及分布于神禾塬的：禅经寺、宏福寺、观音寺（南樊村）以及护国道安寺。这些佛寺均建于台塬的土



万方数据

崖上。其中牛头禅寺、华严寺、兴教寺、禅经寺、宏福寺、观音寺（南樊村）被称为“樊川八大寺”（其余两座为兴国寺、法幢寺已毁）。樊川指的是少陵原与神禾原之间的一片川道。而这八大寺便建在川道东西两侧的原崖之上，牛头禅寺、华严寺、兴国寺（已毁）以及兴教寺沿着少陵原西崖南北一字分布，而法幢寺（已毁）、禅经寺、宏福寺、观音寺则沿着神禾塬西崖自北向南一字分布，它们皆是基于着这种自然地理特征而进行的布置，两两相对（见图 3.5 及图 3.6），隔川相望，甚为壮观。“樊川八大寺”是通过一定的历史演变逐渐形成的，其中少陵塬上的四座始建于唐，而神禾塬上的四座则陆续建于明清时期。

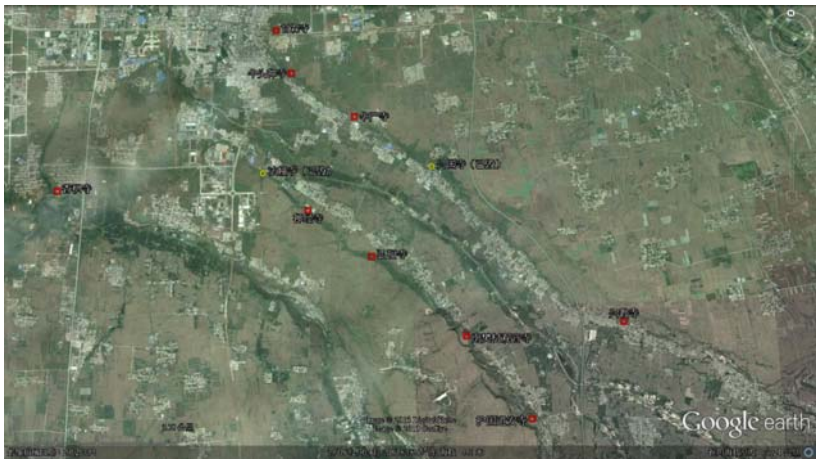



图 3.6 西安城郊樊川台塬佛寺分布的串联式分布。来源：自绘

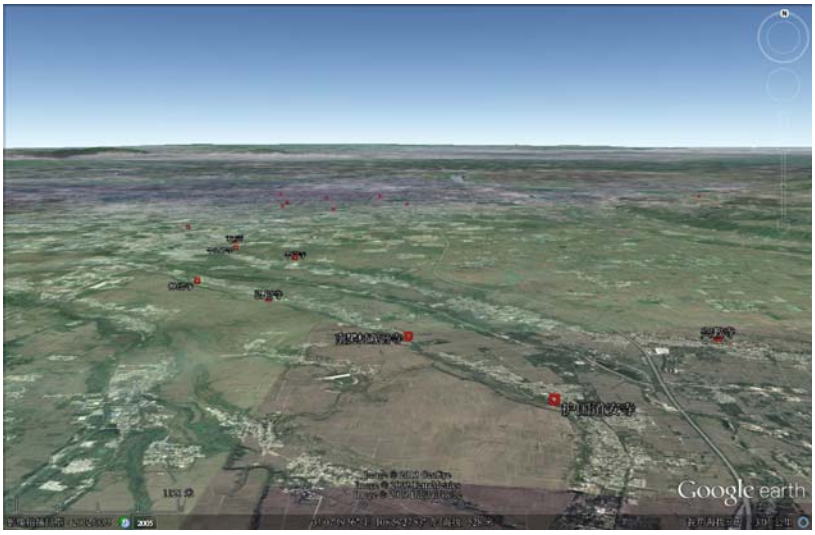



图 3.7 樊川诸寺分布鸟瞰。来源：自绘

2）基于终南山北麓环山带以及若干支脉或南北川道的分布

终南山北麓南北向支脉有 175 条，在这些支脉以及支脉成的山谷中常有呈线性分布的佛寺，自谷口向内延伸，时而位于谷底、时而位于山腰以及山顶。较为



万方数据

著名的有南五台地区的佛寺，其寺院主要沿塔寺沟自沟口向南至山顶一字分布，沿途主要有弥陀寺、观音寺、白衣堂、三圣寺、圣寿寺、五马石、黑虎殿、紫竹林直至山顶的四座佛寺（亦即五台中的四台，自西向东为兜率台、观音台、文殊台、灵应台）。此外还有嘉午台佛寺群、白石峪佛寺群以及沣峪佛寺群皆是依照自然地貌进行串联式的分布（见图 3.7）。




图 3.8 终南山北麓环山带及峪口寺院分布图。来源：自绘

3.聚落式

聚落式佛寺分布的佛寺方式相较前两种较少，常见于山地佛寺中的小型佛寺群或用于隐修的茅棚群。较为典型的为沣峪内观音山的法华寺、万峰寺、感悟寺佛寺群，这三座寺院彼此相距 50~19 米，形成一个由寺院构成的围合院落。

## 3.2 西安地区佛寺布局形式研究

在该课题的研究过程中，文章对于西安地区的 83 座寺院与 16 座茅棚共计 99 处佛教场所进行了实地的调研走访，按照历史延续性可分为两大类，一类为“传统寺院”，这些寺院有着悠久的历史且在漫长的历史发展中顽强的存在下来并延续至今。一类为，“新建寺院”，此类寺院多为改革开放以后，完全重建的寺院，这一类寺院大多也曾有过较为辉煌的历史，但由于种种原因损毁无存。文章对于这两类寺院进行研究后，将其平面布局形式作如下分类归纳：

### 3.2.1 主轴多院式

这一类型的寺院是目前西安地区大型佛寺的主要布局方式；这一布局类型的基本特征为：

1.整个寺院有只一条主轴而无与其平行的一条或若干次轴；



万方数据

2.寺院的主要殿宇位于轴线之上，紧邻轴线两侧亦对称布置配殿，较大的寺院在配殿两侧亦分布有附属功能建筑或者小型院落；文章通过更进一步研究与分析，将符合这一类寺院的主要特征归纳为如下几点：

3.沿中轴线有着两进或两进以上的院落；

4.有着较长的中轴线，且中轴线所贯穿的院落皆保持着较好的连续性；

5.沿主轴线的主殿与配殿有着较稳完整的配置。

### 3.2.2 主、次轴多院式

这种类型的寺院主要分布于距离西安市区较远的郊县，西安地区有着主、次轴多院式布局形式的寺院在数量上少于主轴多院式寺院，但这些佛寺在中国佛教发展史上皆有着深远的影响力以及悠久的历史，西安地区目前主要有三座这种布局的寺院，其分别是香积寺、兴教寺以及至相寺，它们皆建于远离城市的乡村地区。此类布局形式与主轴多院式相似，尤其在主轴的布局方式上，但又有别于主轴多院式，其的基本特征为：

1.这一类型的寺院常于主轴一侧另立别院，

2.别院轴线常与主轴线平行，这一类型佛寺也常为大型佛寺，但数量较主轴多院式较少；

### 3.2.3 单院式

这一类寺院着数量大分布范围广的特点，并主要分布于西安周边的乡村地区，多建于山林地区。其创建年代有可追溯至千年之久，也有百年之久的明清时期，，其主要布局特征为：

1.常为三座以上建筑构成，有一定的院落围合感；

2.有着对称的布局；

### 3.2.4 自由式

此类寺院多建于山林地区，为僧人或有佛教信众为了避免外界干扰，所建造的用于单人或多人私密性修行的建筑，这种修行方式在终南山已经有上千年历史，并一直延续至今，出于这种目的建造的佛教修行场所往往较为简单、无所修饰因而常被称为“茅棚”，但由于其基本功能与寺院内一致，因而可以被视为“微型寺院”，近年由于佛寺建设的兴起，这些“微型寺院”也出现向正规寺院转型的趋势。主要依赖所处的特殊地貌特征进行布置，因而呈现不规则的自由式布局形



万方数据

式，其主要布局特征为：

1.常为一座或多座建筑构成，随其所在地的空间尺度决定建筑的数量；

2.布局方式不强调对称性，而是紧密结合地形特征；

以下内容，文章将以“传统寺院”与“新建寺院”为两大类，并结合上述四类基本布局方式对于西安地区较具典型性的寺院进行布局分析，以此来阐述西安地区佛寺在布局形式上的基本情况，发现存在问题，为了避免在建筑理论研究过程中常常遇到的“不识庐山真面目，只缘身在此山中”的以物言物而不识其本的问题，文章将结合寺院的“学修方式”进行研究与分析。

## 3.3 西安地区传统寺院

### 3.3.1 主轴多院式

西安地区的传统寺院大多有着上千年的历史，目前延续至今的寺院还有相当一部分于清代末年重建，在其后的发展中虽又屡遭破坏，但依旧顽强的存在下来，目前在西安的传统佛寺中，其布局呈主轴多院式并具有一定典型性的有：大兴善寺、大慈恩寺、广仁寺、罔极寺、天池寺等五座寺院。

1.大兴善寺，唐密宗祖庭

1）建寺沿革简述

大兴善寺的建寺年代最早可追溯至西晋泰始年间即公元 265 到 274 之间，初名“遵善寺”，隋文帝建大兴城后，将其与北周明帝所建的“陟岵寺”合二为一，并迁建于新都大兴城的靖善坊，并更名为“大兴善寺”自寺建成至今，该寺的寺址至今在 1400 余年间从未发生变化。大兴善寺的规模在隋唐长安城中也是屈指可数，在宋《长安志》卷七中对于长安城面积的记载有“占尽一方之地”的描述，即，整个靖善坊都是大兴善寺的区域；另据国内外考古学家的实地考古研究发现，靖善坊东西三百五十步，南北宽三百二十五步，其面积换算成今天的单位，约为 261,082 ㎡[26]。关于大兴善寺建寺之初的布局形式，已不可考，但从唐代的有关文献中可知，大兴善寺在唐代时期，寺院中包含多个院，呈多院式，主院自南向北分布有山门、佛殿、天王殿、文殊阁、大士阁转轮藏经殿等主要建筑，除此之外与主院一墙之隔的还有翻经院、行香院、禅院等，在这些院落中尤其以翻经院在中国佛教史上最具影响力，翻经院是大兴善寺诸多院落中建造时间最早的之一，开皇初，隋文帝为了大兴佛法，以译经为先导，首先，名僧人法经等人进行佛经

[26] 王亚荣. 大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 1986.：15



万方数据

真伪的勘定，撰写经录。继而又命昙延率僧众三十余人，在大兴善寺建翻经院，其费用均由国家承担。翻经院建成之后，则立刻邀请西域沙门来此进行译经传法事业，有隋一代，在此译经的高僧及佛教学者有法智、那连提耶舍、阇那崛多、彦琮、僧璨等人；唐代则有波颇、不空、难陀等人。这里也是隋代两大译场之一；唐代则是长安三大译场之一，在隋唐的三百余年间，这里造就了中国译经史上的辉煌，大大推进了佛教中国化的完成[27]。唐会昌年间，灭法开始，大兴善寺也饱受重创，大量的殿宇遭到损毁，僧人皆被勒令还俗，佛像则被用于熔铸钱币，武宗去世直至唐懿宗时期大兴善寺才有小规模的修复，但规模与法难之前的规模已不可同日而语。唐末五代至宋元时期，关于大兴善寺的记载极少，目前仅有存于寺中的清乾隆五十年所立石碑中的相关记载，其中有“后值五代，法运中辍，宋元寂寥，僧无闻者”[28]，从这段文字中可见,自唐末五代至元代这一历史阶段，大兴善寺几乎没有进行任何恢复性建设。

直至明代永乐年间，云峰禅师在此驻锡，并修建了一些佛殿以及钟鼓楼，经过此番修建，大兴善寺才初具规模，并开始进行禅宗的弘扬。大兴善寺今日的尺度、布局规制以及保留下来的建筑皆是基于这一时期的建设发展而来。



图 3.8 清末大兴善寺照片。来源：网络

至清代，大兴善寺经历了三次较大的修建，并最终确立了今日所见的规模与形式。这三次分别为顺治五年（公元 1684 年），这一年，僧人麸斋修建了东西方丈，扩建了大雄宝殿并修建了廊庑、禅堂、寺院围墙。第二次修建在康熙年间，重修了前殿、钟鼓楼、大殿、十王祖堂，又新建弥勒殿以及方丈侍寮等建筑，共历时十年[29]。第三次是在乾隆五十年（公元 1785 年），陕西巡抚毕阮修复了转轮藏殿。好景不长，同治之乱期间，大兴善寺再遭兵火的洗劫，并使得寺内自宋至清数百年所逐步营建的成果遭到重创，殿宇僧房的损毁自不必说，寺内保留的经像也受到了严重的也毁坏严重。直到 1934 年朱子桥先生出资进行大殿的修复以及之后 1945 年太虚法师、冯玉祥等人在此创立世界佛学苑巴利学院后，寺院破败萧条的情景才得以改观。(图 3.8)

[27] 王亚荣. 大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 1986.：20-30
[28] 王亚荣. 大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 1986.：30
[29] 杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：西安市佛教协会 陕西省佛教协会，1998：60



万方数据

建国后，1956 年由政府出资对于大兴善寺进行了修缮，这一时期大兴善寺的布局情况为：在主轴线自南向北分别为山门、天王殿、大雄宝殿、观音殿、法堂。在紧邻主轴两侧则分布着若干配殿，其中在天王殿和大雄宝殿之间的东西两侧分布着钟、鼓二楼，在大雄宝殿之北的东西两侧分布着两座配殿，其东为展览室，其西为法物流通处，观音殿北面的东西两侧分别建有配殿，其东为花雨轩，其西为众香寮，在花雨轩之北为卧佛殿，众香寮之北为玉佛殿，在轴线北端的法堂两侧东西皆为方丈室，观音殿北面、法堂南面及其东西配殿构成了寺院北部相对封闭与独立的大型院落。除主轴线殿宇及其两侧配殿构成的寺院核心部分外，在寺院的东、西两端分别建有陕西省佛协办公院以及念佛堂[30]。寺院的僧寮以及斋堂主要位于寺院的西北隅。（见图 3.9）



图 3.9 上世纪 80 年代大兴善寺照片。来源：网络

上世纪 90 年代末至今随着中国经济的繁荣发展，佛寺建乘此大势，开始了新一轮的大兴土木，西安地区作为历史悠久寺院繁多的中国佛教文化重镇，也在这一时期进行着大规模的寺院建设活动。1996 年界明法师升座任大兴善寺方丈，并在升座后不久便开始着手进行大兴善寺下一轮的建设规划，自 1997 年，大兴善寺正式将寺院的总体整修以及扩建工作提上日程，总体规划由界明法师主持，其总体规划的内容包括两大部分，首先，以寺院现有和增建的殿堂为主的建筑群如山门殿、天王殿、大雄宝殿、三佛殿、文殊殿、普贤殿、观音殿、法堂、罗汉殿、议事堂、佛学院、藏经楼等，合称“八殿三堂、一楼一院”；第二，将东、西二园辟为以游览、休憩为主的厅、廊、阁、榭、佛教宾馆、斋堂、茶苑间以池塘、园囿、花圃的建筑群落[31]。

[30] 杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：西安市佛教协会 陕西省佛教协会，1998:61
[31] 陈景富 界明法师. 密宗祖庭大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 2002：578.



万方数据

自项目动工建设至今，寺院的建设内容主要有：一，山门部分，原有山门建筑保持不变，在山门东西两侧各增建一门，以此构成形式上的“三门”，其东门被命名为“解脱门”，西门被命名为“普渡们”；二，增建东门，此东门位于紧邻寺院东围墙处，处于寺院的东南角，且被命名为“普贤门”；三，在山门内即山门之北的两侧分别建商业街两条，此商业街主要经营内容为佛教类用品，如佛教书籍、佛像、法器、香蜡等物品；四，山门之北新形成的广场东、西两侧分别建素斋馆和慧韵阁，素斋馆主要经营素斋类餐饮，慧韵阁主要经营文物字画；新建天王殿，并于其东、西两侧分置侧门，其东门为“吉祥门”，西门为“如意门”，此新建天王殿位于老天王殿之南，两殿至今仅有数米之距离，今日老天王殿已被拆除。六，于新天王殿之北的东西两侧新建平安地藏殿与救苦地藏殿；七，拆除原有大雄宝殿，并于其北建造新的大雄宝殿，自新大雄宝殿至新建天王殿之间形成了一条距离较长的轴线，从庄严性以及尺度感方面得以全面加强。八，在新建大雄宝殿的东西两侧新建两座仿唐式配殿，其东为法物流通处，其西目前功能尚不明确；九，在两座仿唐式配殿之北，建有东西禅堂，亦分列大雄宝殿北面的东、西两侧。十，复原了原唐转轮藏经殿的殿基，此处原为寺院中的一处花园，原名牡丹园，在近年的考古挖掘工作中，将唐时转轮藏经殿的地面与柱网进行了复原；十一，文殊殿与普贤殿，这两座殿宇东、西相对布置，并位于斋堂与定心室的北面，观音殿的南面形成观音殿的两座配殿。

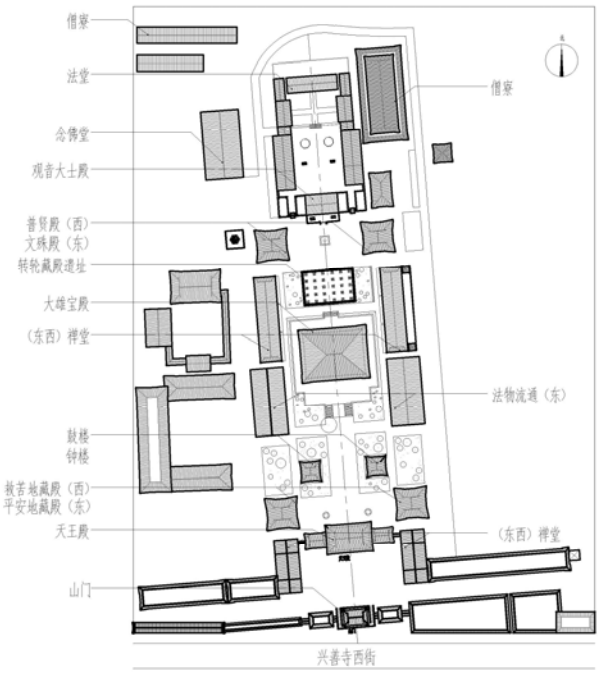



图 3. 10 大兴善寺布局现状图。来源：自绘

2）总体布局形式现状

大兴善寺是目前西安地区占地面积最大的寺院，其南北长 330 米，东西宽 219 米。自南向北，沿中轴线方向依次分布着四组大型院落，具体如图 3.10：

第一进院，由轴线南端的山门，北部的天王殿以及东、西仿古商业店面构成。



万方数据

第二进院，由南部的天王殿，北部的大雄宝殿，以及自南向北东西对峙的钟鼓楼和仿唐式配殿共同为何构成，该院落尺度为中轴线上四组院落之最。

第三进院，由南北方向分别为大雄宝殿和观音殿，它们与东西对峙的禅堂、文殊殿、普贤殿共同构成一组院落，其中的唐代转轮藏经殿的殿基位于这组院落的中心偏北方向。

第四进院，南北分别为观音殿、法堂，这两殿之间的东西两侧亦对称布置着一系列的配殿，西侧自南向北为众香寮和卧佛殿，东侧自南向北为花雨轩和玉佛殿。

上述四组院落构成了大兴善寺今日格局的主体。并以第二进院落构成寺院的核心区，此院落在南北方向上的距离自天王殿之北到大雄宝殿之南总长约为 70 米，东西长度也达到了 50 米，其空间尺度大大超过其余三组院落，除此之外在大兴善寺北端最后一进院落的紧东边建有金刚殿。

2.大慈恩寺

1）建寺沿革简述

大慈恩寺其建寺历史可追溯至隋代，隋时称“无漏寺”，于武德初年（公元 618 年）废毁，至贞观二十二（公元 648 年）年，太子李治为其已经亡故的母亲问的皇后追荐冥福，下令修建此寺，故其名为“大慈恩寺”，建寺的地点便选在晋昌坊，即隋无漏寺旧址上。关于建寺的缘由今可见《大慈恩寺三藏法师传》卷第七所载[32]。从文中记载可见，当时慈恩寺一代，其景致在长安城当属于上佳之地。寺院建成后，其规模在当时的长安城可谓首屈一指，关于其规模大小，《长安志》卷第八，《晋昌坊》有载：“半以东大慈恩寺”之句，其意为，晋昌坊有一半的面积为大慈恩寺所占有。为了弄清大慈恩寺的实际规模，1978 年中国社会科学院考古研究所对于晋昌坊以及大慈恩寺进行了钻探，据钻探结果可知，晋昌坊东西长 1022 米，南北为 520 米，面积为 531440 平方米，797.2 亩，根据半坊之地的记载来计算，则大慈恩寺的



图 3.11 建国初大雁塔鸟瞰。
来源：网络

[32] 畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：2



万方数据

面积约为 398.5 亩[33]。

关于当时寺院的建筑布局，目前仅有《大慈恩寺三藏法师传》卷七的一小段文字记载[34]。从这段文字中可知，当时的慈恩寺是由十余个子院所构成。这十余院中目前已知的有翻经院、元果院、太真院、西塔院等。其中以翻经院与西塔院最为著名。翻经院为玄奘进行佛经翻译的场所，关于翻经院《大慈恩寺三藏法师传》卷七曾描述其为“虹梁藻井。丹青云气。琼础铜沓金环华铺。”翻经院落成之后，太子李治，立即下诏度僧三百，同时迎请玄奘法师为慈恩寺上座，又迎请高僧五十余众为玄奘助理。自此大慈恩寺成为了当时中国佛教的最高学府，其中的佛学研究水准与盛况可与天竺的那兰陀寺相比肩。而西塔院，便是今大慈恩寺所在地。在提及大慈恩寺的历史时，必然要提及大雁塔，因为它是在大慈恩寺曾经没落消亡后唯一存在的建筑物，今天大慈恩寺也是基于大雁塔的存在而得以恢复。大雁塔的兴造缘起于玄奘的提议，当时玄奘自西域归来为了安置其所带来的经卷，因而向太子李治提议建造佛塔用以保存这些经卷，因而在唐永徽三年（公元 652 年），在寺之西院建塔。

唐末由于长安地区饱受战乱与兵火摧残，大慈恩寺随即荒废。带了宋代，此处仅存大雁塔一塔俨然。直至明天顺二年（公元 1458 年），该寺才得以进行了一次较大范围的整修，此次兴建的内容包括，重建前后殿、山门、方丈、僧堂、廊庑等建筑与此同时也进行了大雁塔的整体修缮，整个工程历时九年，于成化二年（公元 1466 年）竣工（图 3.11）。竣工之后随即迎请高僧来此住持。自唐末五代衰败的景象的一一扫而尽，重现了当年法事隆盛的景象。明正德八年（公元 1513 年）朝廷再次拨款对该寺进行了修缮。此次整修的记载见于《重修慈恩禅寺记》[35]。明万历甲辰年（公元 1604 年），大雁塔再次得以修缮，并为塔内修建了楼梯。清代康熙、雍正、乾隆时期均对慈恩寺塔与寺内其它建筑进行了修缮与维护，据乾隆十一年所立的《功行碑记》碑上所刻的“雁塔胜迹图”所示可见当时大慈恩总体布局的基本情况，寺院总体坐北朝南，自南向北的中轴线上分布着山门、天王殿、大雄宝殿、便殿、大雁塔等五座建筑，在天王殿的两侧东西对峙着钟楼和鼓楼，在钟、鼓楼之北则有便殿两座，在山门之南还有一座建筑。从这幅图中可见当时的寺院配置较为完整[36]。

[33] 畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：3-5
[34] 畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：6
[35] 畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：21
[36] 增勤法师. 大慈恩寺志[DB/OL]. 国学网，2000



万方数据

同治元年（公元 1862 年）回乱爆发，大慈恩寺再遭兵火损毁，光绪年间陕西巡抚叶伯英对寺院寺进行了重建，此次重建内容包括四门五楹、钟、鼓楼两座以及佛殿两座，在寺院之西还建有“游宴之室”。大慈恩寺今天的规模也基本是在这次重建中确定。民国时期，慈善家朱子桥通用其筹募的善款，再次整修了大慈恩寺，主要包括增建献点五楹、观音堂一座、寮房香积以及方丈十多见，并修缮钟鼓楼、以及寺院围墙，大雁塔内的盘梯也得以修整加固。解放前，寺内驻扎着国民党部队，并在此修筑战壕，殿宇受到了严重的破坏，因而再次陷入荒废。

建国后，党和政府高度重视文物估计的保护工作，并于 1953 年拨款对大慈恩寺进行了全面的整修，1954 年为大雁塔新建了新塔基以及围栏，同时更换了塔内的木质楼梯，加强了登塔游览的安全性。生产合作化时期，该寺与大兴善寺、卧龙禅寺、木塔寺等联合成立佛教生产合作社，用以劳动自养。文革时期，寺内大部分僧人被勒令还俗而遭遣散，唯有普慈等和尚坚守于此，这期间寺内的法物受到了一定程度的损坏，但建筑仍旧保留了下来。党的十一届三中全会之后，我国的宗教信仰自由得到了贯彻与落实，一直由文管部门保管的大慈恩寺得以交由陕西的宗教界进行管理。宽宗法师为当时的大慈恩寺管理委员会主任，他在任期间一直竭尽全力进行着寺院的恢复与发展工作，包括修缮殿宇、修复故像、恢复法事、接待外宾等工作。1979 年寺院添建了办公室。1982 年添建了茶园服务部，1983 年年整修了藏经楼，1985 年整修了大殿。使得大慈恩寺很快便成为西安乃至全国一处旅游名胜之地。1995 年增勤法师升座为大慈恩寺方丈后，大兴善寺的建设进入了一个新阶段，其建设内容主要为如下内容：

一、在钟鼓楼之北新建配殿两座，东为客堂，西为云水堂；

二、在寺院西南部建管理院，其中有正殿和南北偏殿，其中南殿主要作为办公室与图书室，北殿作为财务室；

三、僧人院，该僧人院紧邻管理院，位于其北侧，其功能主要是寺内僧众的起居以及接纳云游僧人来此居住；

四、方丈院，该院位于僧人院之
北，为该寺方丈的居所，同时还有侍者寮房；

五、玄奘院，该院位于大雁塔之北，玄奘院自东向西共有三组院落，建设玄奘院主要是为了纪念唐代玄奘法师，将其一生的事迹进行展示。自西向东的三组院落中，西院的主要建筑为“求法堂”，主要介绍玄奘法师的生平事迹；中院的主要建筑为“大遍觉堂”，殿内主要展示法相宗的传承表、法相宗的经典著作以及历



万方数据

次关于玄奘法师的国际性学术性研讨会的相关论文；东院为“译经堂”，主要介绍玄奘法师的已经弘法事业[37]。

六、大雄宝殿，2009 年新大雄宝殿落成。

2）总体布局现状

大慈恩寺坐北朝南，其南北长约 300 米，东西宽约 150 米，全寺总占地面积约为 45000 平米左右。目前自南向北在中轴线上坐落有山门、大雄宝殿、佛殿（目前在建）、大雁塔、玄奘院（图 3.12）。

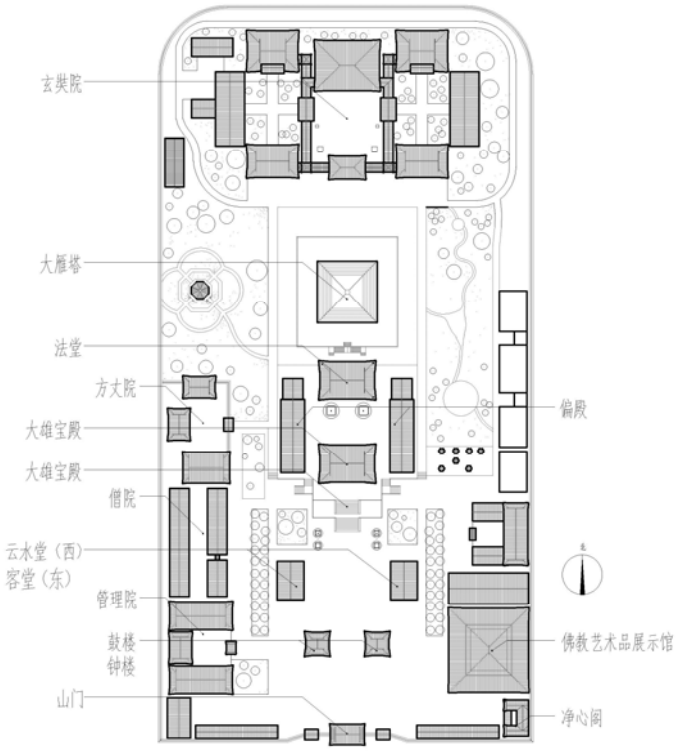



图 3. 12 大慈恩寺布局现状图。来源：自绘

在山门西北与东北侧坐落着钟鼓二楼，钟鼓楼北侧东西分别坐落着客堂和云水堂，它们与中轴线南北方向的山门以及大雄宝殿构成了寺院的第一进院落，此院南北（山门之北与大雄宝殿台基南缘的距离）长约 90 米，东西宽（客堂之东与云水堂之西的距离）约 36 米，为全寺最大的院落。在大雄宝殿两侧建有面宽较长的东西配殿，东西配殿与南面的大雄宝殿以及北面的在建佛殿共同构成寺院中轴线上的第二进院落，该院落南北长（大雄宝殿之北与在建佛殿之南的距离）约 17 米，东西（两配殿的间距）约为 33 米，其规模小于第一近院落。

寺院的功能区主要集中于西侧以及寺院的东南，西侧自南向北分别分布着管理院、僧人院以及方丈院这三组院落。东南方向自南向北分别为公共卫生设施建筑以及佛教艺术品展室。

3.广仁寺

1）建寺沿革简述

广仁寺位于西安市的明城墙内西北隅，该寺是陕西地区目前唯一一座藏传佛教寺院，它创建于清康熙四十四年（公元 1705 年），它有是清圣祖康熙帝来陕巡

[37] 增勤法师. 大慈恩寺志[DB/OL]. 国学网，2000



万方数据

视，亲自勘察地形、选址而敕建的，今日在其正殿的匾额上还可见到康熙当年手书的“慈云西荫”四字。寺院建成后，西藏、青海等西北地区的喇嘛在途经西安进京时，皆在此停留或留宿。辛亥革命之后，广仁寺曾被占作他用，但不久又恢复为喇嘛寺，1931 年寺院旁城墙所埋火药突然发生爆炸，使得方丈室倒塌，寺内其余殿宇也受到了一定程度的损坏，但寺内的经像却没有受到任何损坏，不久杨虎城将军出资对该寺进行了修缮。

1952 年，政府出资对该寺进行了全面修缮，使寺内大雄宝殿、菩萨殿、藏经殿以及厢房等建筑面貌一新。修缮完成之后，班禅喇嘛以及喜饶嘉措大师皆到此进行过讲经。除此之外广仁寺还于每年的农历十月二十二四日、五日举办纪念宗喀巴大师的成道日灯会。文革时期，寺院遭到破坏，山门被毁，寺院四周的客房则被工厂所占用，寺院门前的花园也被单位所占，用于建居民楼。寺内的镏金铜铸绿度母像、一髻天母像、巨光天母像、明代木刻阿弥陀佛像、印度造释迦牟尼铜像以及西藏所造的鎏金铜佛像等多尊佛像皆被毁坏。

党的十一届三中全会以后，宗教信仰自由得以贯彻落实，寺内则将文革时期所占的土地逐渐收回。并重建了山门。

2）寺院布局现状

该寺坐北朝南，南北长约 140 米东西宽约 38 米。其南北方向共分布着四组院落，自南向北在中轴线分布着山门、康熙碑亭、千手观音殿、主殿、千佛殿、藏经阁；配殿布置于第二进以及第三进院落的东西两侧，其中第二进院落的配殿东、西配置有护法殿以及长寿殿，第三进院落的东西两侧配置有财神殿以及接待室，除此之外在寺院之东北角还有僧舍一座。（图 3.13）

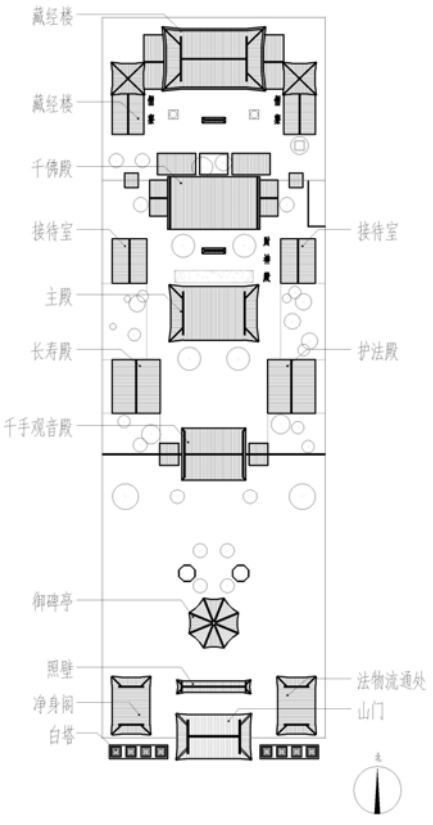



图 3. 13 广仁寺布局现状图。
来源：自绘

4.罔极寺

1）建寺沿革简述

罔极寺位于今西安市东关炮房街，它创建于唐中宗神龙元年（公元 705 年），其建造建缘起于，太平公主欲报其母武则天之恩，因而寺名来源于《诗经》“欲报其恩，



万方数据

昊天罔极”，此句大意为父母对子女的恩情无比深厚，子女欲报而不能。寺建成后，被誉为“穷极华丽，为京师之最”，建成后寺院成为当时长安乃至全国重要的净土道场，沙门慧日曾在遍访西域诸国求法归国后常驻于此，且一直在此勤修与广弘净土法门，并著有《往生净土集》，并于唐天宝七年（公元 748 年）圆寂于此。唐开元八年（公元 720 年），唐玄宗下令拆大明宫以及兴庆宫的别殿，并用所拆的材料对罔极寺进行扩建，开元二十年（公元 732 年）罔极寺被更名为“兴唐寺”。唐长庆九年（公元 821 年），唐帝国与吐蕃立碑结盟，此次结盟的地点便在罔极寺，可见该寺当时的地位之高。唐代时，寺内除了大量庄严华丽的殿宇，优美的环境外，还有大量绘画大家的壁画作品，这些大家主要有，吴道子、周舫、尉迟乙僧、杨延光、董谔、杨坦、杨乔、尹琳、李生等人。到了唐武宗灭佛时期，该寺遭受重创，损毁严重。法难之后的次年，寺院进行了修复，但已不能与其当年同日而语。之后历经宋、元、明各代皆有重修，尤其是在明正统八年（公元 1443 年）的修葺使得寺院规模变得十分可观。之后的嘉靖四年（公元 1525 年）寺院又进行了一次重修。明末罔极寺则毁于战乱。康熙四十九年（公元 1710 年）罔极寺东院修建了两座喇嘛塔。在此之后的乾隆五十四年（1789 年）、同治十年（1872 年）以及宣统二年（公元 1910 年）皆进行了重建。民国十九年（公元 1930 年）的时候寺院睡佛殿遭遇火灾后一直未进行修复，直至民国三十一年（公元 1942 年）朱子桥居士才发心对此殿进行了重建。

新中国建立后，该寺常驻尼八人，并进行劳动自养，当时寺内住持为圣莲法师，1959 年西安市佛协会成立后该法师还被推选为常务理事。文革中，罔极寺饱受重创，部分殿宇以及经像被毁。[38]四外土地以及房舍被占用，直至近年，该土地才被收回，并准备进行在此兴建两座现建筑面积达 8000 平米，且代化设施齐备的佛教文化综合大楼，其主要功能为念经、礼拜以及素食餐饮等多种功能，从多方面进行佛教文化的推广。

2）寺院布局现状（图 3.14）

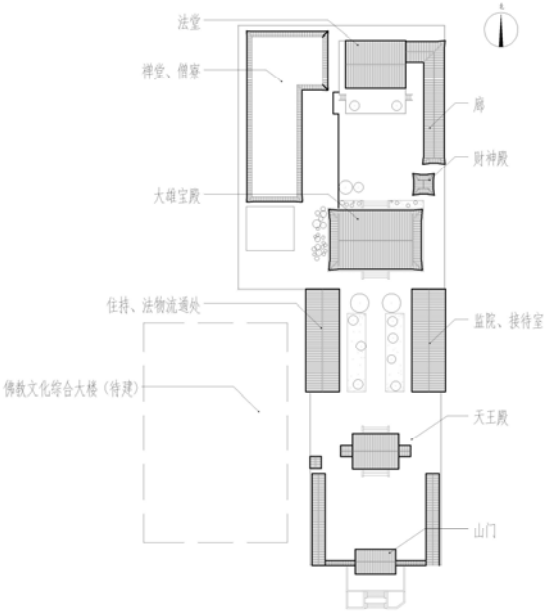



图 3.14 罔极寺布局现状图。来源：自绘

[38] 杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，1998：87-88



万方数据

罔极寺坐北朝南，寺内南北长约 110 米，东西宽约 34 米。南北共有三进院落，第一进院落的南部为山门，东西廊庑以及北端的韦驮殿三间构成；自南穿过韦驮殿向北 进入第二进院落，该院落除南端韦驮殿外还有紧邻该殿西北于东南两侧左右对峙的钟鼓楼，在钟楼北侧为住持以及接待室，现接待室由于二期工程即将建设，目前将北端三间辟为寺院基建捐赠室，鼓楼之北为监院与法物流通处，第二进北端为大雄宝殿五间，大雄宝殿正西为一片园林，其中专门辟出一片场地饲养孔雀；穿过大雄宝殿北行进入第三进院，该院西边为普照堂，其具体功能则包括禅堂以及僧侣日常起居，该建筑为一座三层的仿古建筑内，它也是目前寺内体量最大的建筑，其东为新建的财神殿，其建筑为重檐歇二层楼阁式建筑。紧邻财神殿北侧目前在建二层廊庑，此院落北端目前在建千手观音殿三间为硬山式建筑。目前该寺正在进行二期工程的建设，该项目将建于目前寺院的西侧，此次工程建设的内容主要为两栋独立的建筑，其总面积为 8000 平米，其功能涵盖礼拜、佛教文化、佛教餐饮等三大部分，其具体功能空间主要有南无大经堂、金易化素斋堂、茶禅坊、佛教艺术馆以及地下停车场。

5.天池寺

1）建寺沿革简述

天池寺创建于隋开皇七年（公元 587 年），据《续高僧传》所记载，最初为僧人释道判在此修行，他最初住于大兴善寺，后来到此地发觉并认为是一处适合修行的场所因而结草为庵。开皇七年隋文帝为深知其道行颇深，因而下令为其在此敕建寺院，且命名为“龙池寺”。唐初，有西域高僧无坏尊者来此驻锡，并讲经说法，因而太宗皇帝命杜顺法师主持对于“龙池寺”、“宏福”等寺的修建，且更名为“普光”。该寺在唐以后至宋元时期的情况目前没有记载。

明洪武初年，秦愍王朱樉再修此寺，开拓御道，并亲自监造，完工之后，使得上、下两寺的僧舍达到百间，田地百亩，其中下寺规模较大，上寺相比次之[39]。当时其方丈为禅定法师，且在其圆寂后寺内还建有舍利塔。明正德八年（公元 1513 年）寺内还建有六面七级楼阁式砖塔一座。清乾隆年间，寺院又经历了一次重修，当时寺内常住僧人已近百人，据此可知当时寺院仍具有较大的规模。同治年间，寺院遭到战乱的严重毁坏，直至解放前仍旧是一片破败的景象。当时山门、天王殿犹存，钟、鼓二楼只剩钟楼，大雄宝殿以及法堂也已残破不堪，在山门与天王殿之间还有一个水池，池上有桥一座。

[39] 樊耀亭. 终南山佛寺游访记[M]. 西安：陕西人民出版社，2003：112



万方数据

解放初，寺院未有进一步的发展，僧众数量也未明显增加，但相较附近的诸多寺院其总体格局保持较好。文革时期寺院殿宇遭到了破坏，大雄宝殿之后的法堂则被拆除，寺内经像法器也遭抄没。文革后，上世纪 80 年代，寺院又遭遇到一次强拆，使得寺内殿宇遭到了进一步的损坏，但经统战部及时劝阻与协调，这一破坏行为才得以停止。2006 年由政府拨款对天池寺明正德宝塔进行了修缮。目前寺内正在进行新一轮的建设，主要包括法堂，以及中轴线两侧配殿，同时正德宝塔也在进行修缮与维护。

2）寺院布局现状（图 3.15）

天池寺位于长安区东蛟峪山顶，寺院坐北朝南，其南北长约 76 米，东西宽约 50 米。南北方向共有两进院落，其第一进院落南端为天王殿，在天王殿的东西两侧分别为钟、鼓楼，紧邻在钟鼓楼之北目前新建有两座配殿各五间，院落之北正中为清代大雄宝殿五间，绕过大雄宝殿向北进入第二进院落其两侧为新建的二层僧寮，该院北端为正在建设中的二层法堂。在寺院外紧邻东南角鼓楼处现存明正德年间的七层宝塔一座，目前该寺院还在工程的建设中。

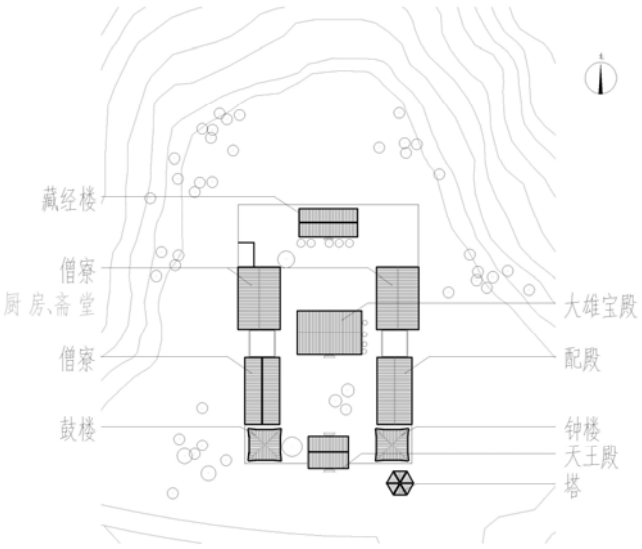



图 3. 15 天池寺布局现状图。来源：自绘

### 3.3.2 主次轴多院式

1.兴教寺

1）建寺沿革简述

兴教寺位于长安区杜曲少陵原畔，距西安 20 公里。兴教寺的创建缘起于玄奘法师的迁葬，唐麟德元年（公元 664 年）玄奘法师圆寂于玉华宫，之后其遗体被安葬于距离长安城较近的白鹿原上，当时唐高宗每每看到此原时皆会陷入无限的感伤，因而于唐总章二年（公元 669 年）在距长安较远的少陵塬兴建寺塔，并于当年迁玄奘法师遗骨于此。至中唐时期，肃宗来此后，为玄奘法师塔题塔铭“兴教”，在此之后该寺被命名为“兴教寺”。据玄奘法师《塔铭序》记载，在寺院建



万方数据

成后的百年之中，“塔无主，寺无僧，游者伤目”，呈现出一片荒凉萧条的景象。唐长庆元年（公元 821 年），兴教寺得以重修。唐大和二年（公元 828 年），安国寺僧人义林命其弟子对塔身进行重修。唐武宗灭佛时，寺院被毁。宋神宗元丰四年（公元 1081 年），吕大防曾因公路过此地，并在此建轩，寺僧偃静还为此轩取名“玉峰轩”。宋徽宗政和五年（公元 1115 年），同州龙兴寺广慈法师，将原本葬于终南山丰德寺东岭的灵骨迁葬至玄奘塔之左，并建造新塔以供安放。此塔与玄奘塔右之窥基塔形式近似，且左右对称。同时对于窥基塔进行了翻修，在玄奘塔前还建造了献殿六楹。从北宋张礼的《游城南记》中可知，当时的寺院配置完备规模较大。此后关于该寺在元、明时期的记载确实因而具体情况不详。在清乾隆时期，兴教寺曾有过一次修葺。同治年间，该寺遭到严重的兵火损毁，仅剩三塔。直至民国十一年年（公元 1922 年），住持妙阔法师募集资金，建造了法堂五间，民国十四年（公元 1925 年）妙法成为兴教寺住持后，建造了东西配殿十间。民国十九年（公元 1930 年）朱子桥来此礼塔后发愿对该寺进行重建，因而于次年对寺中三座塔进行了修缮，并建塔亭三间，石刻三位高僧遗像并立于亭中。除此之外还添建僧寮三楹，并修缮了钟鼓楼。民国二十八年（公元 1939 年）程潜等还捐资修建了大雄宝殿、藏经楼各五间，同时还修建了山门以及围墙，整个工程历时两年完工。

新中国建立以后，政府对于兴教寺的保护极为重视，并两次拨款进行寺院的维护与修缮。其后还有尼赫鲁、胡志明等书为国家元首、政要来此参访。文革时期，由于常明法师的巧妙周旋，才使得寺院免受红卫兵的损坏。自 1982 年，寺院开始了十余年的全面整修与扩建工程， 1992 年日本法相宗大本山药师寺还为该寺捐资兴建卧佛殿一座，并于 1994 年为卧佛举办了开光法会。至 1996 年，寺院新增殿宇以及僧寮 84 间，修缮原有殿堂、房舍 25 间，共计 109 间。2005 年，又在塔院之北，建造用于纪念玄奘法师的“三藏院”。

2）寺院布局现状

兴教寺建于长安区杜陵原畔，整座寺院坐东北而面朝西南，依地形呈东西向展开之势。自西向东在横向上目前共有四组大型院落，自西向东文章将此四组院落分区命名为僧寮区、纪念区、佛殿区、经藏区四区。其中纪念区、佛殿区、经藏区此三区有着各自较为独立的南北轴线关系。（图 3.16）



万方数据

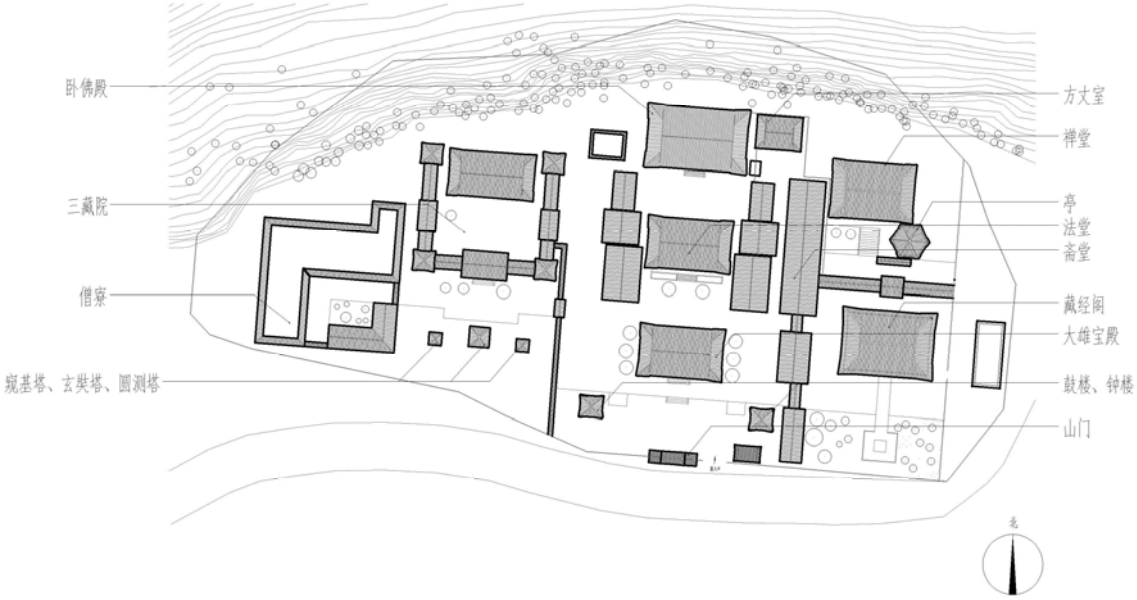



图 3.16 兴教寺布局现状图。来源：自绘

佛殿区为整座寺院的核心区域，该区自南向北又分为三进院落，其第一进院落由南端的山门、北部的大雄宝殿以及大雄宝殿东南以及西南两侧的钟鼓楼构成。该院东西较长（约 60 米）南北较短（约 17 米），在鼓楼的东侧还有法物流通处三间；大雄宝殿之北为第二进院落，该院东西分别为，药师殿以及三圣殿各五间，该院之北为法堂五间，它建于高 1.05 米的台基之上；绕过法堂两东西的侧向北则进入第三进院落，在院落北段坐落着目前寺内面积最大的殿宇“卧佛殿”，其面阔七间，进深三间，在院落东西各有禅堂。

纪念区，位于佛殿区之西，纪念区自南向北又分为两组院落，其南部区域为寺院历史最为悠久的玄奘塔、窥基塔以及圆测塔三塔构成，此三座塔呈东西向品字结构分布，其中东为圆测塔、中偏北为玄奘塔、西为窥基塔；塔院区之北为 2005 年新建的三藏院，该院的设计体现了唐代寺院常见的廊院式风格，院落之南为三藏院的院门三间，穿过院门进入院内，其东西分别对峙着两座配殿，其东配殿名为“慈恩”，其东名为“西明”，这两个名字分别代表玄奘曾今进行佛经翻译的两座寺院“西明寺”以及“慈恩寺”，在院落北端正中为该院的主殿，其功能为纪念馆，面阔五间进深四间，这四座建筑均由廊庑相连，在廊庑的四角还建有重檐四角攒尖角楼。纪念区虽分南北两个独立院落，但却有着共同的中轴线，此轴线中心自南向北分别为玄奘塔以及玄奘纪念馆。

僧寮区，在纪念区之西，有上世纪 90 年代重建的二层寮房，该寮房呈“L”，位于该院落的西北角，该寮房与东南角的附属用房共同围合成了一座封闭的院落。

经藏区，该区已藏经楼为主体，目前在藏经楼之北正在新建禅院一座，该院



万方数据

落由入口门廊、亭以及禅堂构成，即将竣工。

2 香积寺

1）建寺沿革简述

香积寺位于今西安市长安区郭杜镇香积寺村，距西安 17 公里，是我国佛教八宗之一净土宗的祖庭之一，日本佛教净土宗也以该寺为祖庭。它创建于唐永隆二年（公元 681 年），这一年善导大师在长安实际寺圆寂，其弟子怀恽为了纪念其恩师，遂于此建“崇灵塔”一座。除建塔之外，还在塔侧修建殿宇、楼台。此次建设工程浩大，因而其寺院规模也非常宏伟。当时寺内共有佛塔三座，其中之一为崇灵塔；其二为所存至今的塔（善导塔）；此外还有一塔，改塔用于“或临星揆务，或候日裁规，得天地芳踪，龙王之秘迹”，其体积也非常庞大有载为“周回二百步，直上一十三级”。该寺建成后，唐高宗与武则天常来礼佛，因而备受皇家重视。当时香积寺除了有着辉煌的殿宇以及庞大的寺院规模外，其周边景致也十分宜人，唐代诗人王维曾有诗对该寺的景色进行描述，其诗云：“不知香积寺，数里入云峰。古木无人径，深山何处钟。泉声咽危石，日色冷青松。薄暮空潭曲，安禅制毒龙。”唐武宗灭佛时，该寺收到了毁灭性的破坏，只剩善导塔犹存，其余殿宇皆被拆毁。直至宣宗即位，香积寺才得以逐步恢复，但无论从寺院规模还是佛事活动已经不能与法难之前同日而语。五代时，后周世宗灭法，香积寺再遭重创。宋代，净土宗大盛，香积寺因此得以修复，并于太平兴国三年更名为“开立寺”但随后不久，仍旧回复原名。但宋元这段时间香积寺总体呈现这衰落的迹象，建筑皆年久失修。明代嘉靖年间香积寺得以进行了一次较大规模的重修，因而使其具有了一定的规模。清代，该寺仍旧延续明代修建后的规模，并在乾隆三十一年至三十三年（公元 1765 年~1767 年）进行过一次重修，当时寺内还保存有大量的金石文物。同治元年（公元 1862 年）香积寺在战乱中受到严重的损毁，仅剩香积寺塔犹存。光绪年间仅重建了佛殿、金刚殿以及僧房数间。至民国初年寺内僧人只有三到五人。所剩耕地也逐渐被周边村民所占。民国时期，该寺未有任何重建活动。

新中国建立之后，寺内的八名僧人分得 28 亩土地，并进行劳动自养。文革时期，僧人被迫离开寺院并加入生产队进行劳动改造。直至党的十一届三中全会以后，僧人才得以回到寺院，寺院发展才得以逐步恢复。1978 到 1979 年日中友好佛教协会出资三十万元用以对香积寺进行修缮。很快在国家宗教局以及中国佛教协会的领导下，陕西政府的相关部门通力合作，对于香积寺进行了大规模的重修，此次重修，首先对善导塔进行了加固与修复，并收回土地三十三亩，并在寺院用



万方数据

地周边砌筑围墙，之后还重建了大雄宝殿。此次修缮使得香积寺在百年间的旧貌焕然一新，法师活动随即得以正常有序的发展。今日的香积寺，是一处驰名中外、香客云集、法事隆盛的大型净土宗寺院[40]。

2）寺院布局现状

香积寺是位于乡村的大型寺院，该寺院坐北朝南，自南部牌楼起至北段大殿止南北长约 258 米，东西宽约 80~88 米。整个寺院分为东西两组院落，东院为佛殿区，西院分为南北连部分，北部为塔院，南部为僧人的生活以及关房区。（图 3.17）

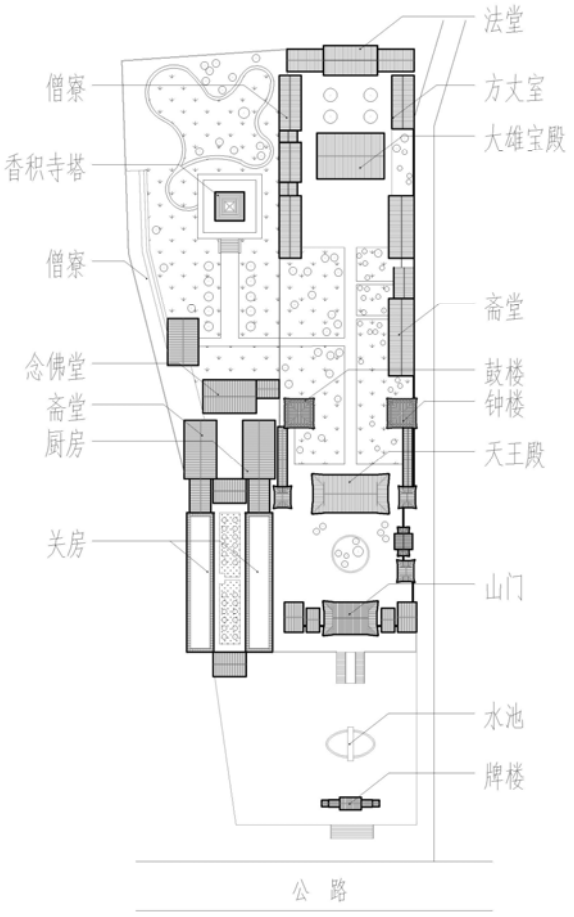



图 3.17 香积寺布局现状图。来源：自绘

其中东院在南北方向共有三组院落，在寺院南端为六柱五间青石牌楼，其后为水池，水池之南为高约 4.5 米的台基，拾阶而上，首先见到寺院的山门，该门面阔五间，进深四间，其内部主要为旅游及宗教文化用品的出售，其次还有佛教经典的免费结缘处，穿过山门进入寺院的第一进院落，该院落东西皆为围墙，东墙偏北为寺院偏门，院落之北为天王殿，面阔七间，进深四间。在天王殿东、西两侧建有碑廊，自南穿过天王殿则进入东区第二进院，在第二进院的东南以及西南隅，分置东西钟、鼓二楼，它们相距天王殿北面约 15 米。天王殿之北约 100 米处为大雄宝殿，在大雄宝殿东西两侧分别为伽蓝殿与祖师殿，大雄宝殿北面为最后一进院落，院落北端为法堂，法堂东西两侧皆为僧房。西院北端为香积寺塔，塔南为念佛堂，念佛堂的东西两侧分别为厨房以及斋堂，与念佛堂相对的南端有倒座三间。

[40] 杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，1998：80-82



万方数据

### 3.3.3 单院式

1.圣寿寺

1）建寺沿革简述

圣寿寺位于今长安区五台镇星火村，南五台塔斯沟。该寺始建于隋仁寿年间（公元 601~604 年），原为观音大士应身塔院。该寺的创建缘起于当时的一个传说，据寺院碑中记载，隋仁寿年间，此山中的洞穴中曾有一条毒龙，幻化成人形，在长安街头蛊惑百姓食其丹药，人服了这种丹药后便会立即升天，毒龙便立刻现形将人吃掉。但终于有一天，有一人吃了这个丹药后，没有升天，龙觉察不对，随即逃走，随之天气骤变雷电血雨交加，有识之士称此为观音大士制服了毒龙。朝廷知道这件事情后随即敕令建寺，此寺便建于今日之处，初名“观音大士应身塔院”，隋文帝、文帝之母、唐太宗以及太宗之母每年夏季皆来此避暑礼佛。唐大历六年（公元 771 年）寺院更名为“圣寿寺”。当时的南五台顶，大台观音寺则被更名为“圣寿寺上院”，那么今日之圣寿寺则成为下院。至宋太平兴国三年（公元 978 年），由于山顶大台成六次出现圆光，因而又更名为“圆光寺”，圣寿寺则改称为“圆光寺下院”。该寺兴于隋唐时期，亦盛于随后的宋、元、明时期。1945 年，信徒将印光法师舍利请至该寺病建塔供养，该寺在上世纪 60 年代初，还有着较为完整的配置以及较大的规模，当时的建筑主要包括，前殿五间、大雄宝殿五间、僧房以及客房十间。文革时期寺院遭到了一定程度的破坏，原寺门上由请巡抚杨名飏所提的寺额便毁于这一时期。由于僧人释传心的精心保护，寺院建筑以及很多碑石皆得以保存下来。目前圣寿寺的发展建设规划已经完成，并已开始进行工程建设。

2）寺院布局现状（图 3.18）

圣寿寺建于南五台塔寺沟内，该寺周围林木茂密，该寺院现分为入口区以及寺院区两个区域，两个区域东西分布期间以山道相连，相聚 280 余米。入口区位于东端，寺院区位于西端。

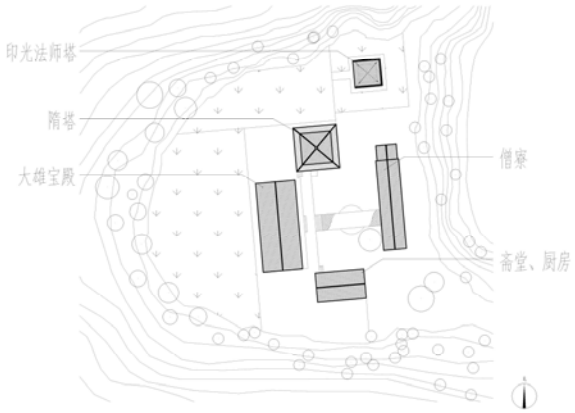



图 3. 18 圣寿寺布局现状图。来源：自绘

入口区坐西朝东，目前由四柱三间的石质牌楼及其西侧在建的五间山门殿构成，它们皆建在高度为 4.1 米的



万方数据

高大台基之上，拾阶而上向西行进穿过牌楼以及山门殿继续西行则进入了通往寺院区的山路。道路两旁皆为密林环绕，因而增加的圣寿寺的隐蔽性。

寺院区坐西朝东，为一座三面围合的院落，院落西侧坐落着寺院的主体建筑大雄宝殿，在大雄宝殿南侧为厨库与斋堂其南侧有耳房一间现为厨房，院落之东为僧寮。在大雄宝殿之北约 1.5 米处坐落着目前西安地区最为古老的佛塔一座，该塔建于传说建于隋但经考证改塔准确实践年代应为唐大历六年（公元 771 年）[41]。在寺院之北侧有民国时建的印光法师影堂石塔一座，在塔的四周辟出礼拜空间。

2.圭峰寺

1）建寺沿革简述

圭峰寺位于西安市长安区圭峰山巨龙岭，它创建于隋代。唐李世民来此地游赏后发觉景色秀丽、地势雄伟，遂下令对该寺进行扩建，华严五祖宗密禅师曾在此驻锡。宗密在此驻锡期间，常有权贵重臣以及文人墨客来此探访如裴休、温造、李询、韩愈、刘禹锡、贾岛、白居易等。会昌元年（公元 841 年）宗密圆寂并荼毗于此。宋代的三百余年间，该寺历经修葺和扩建，并结合山势形成五进院落，，当时常住僧人已达百人，因而是一座规模较大的山地寺院。南宋末年，惨遭战乱焚毁。在此之后寺院一蹶不振，鲜有人知。明万历四十六年（公元 1618 年），该寺出现于赵崡的《游城南记》一书中后，才再次被人得知。该寺目前仍有清代大雄宝殿一座，但寺院总体面积狭小，严重限制其发展同时无法与其曾经十分重要的历史地位相匹配，因而已经制定了未来的中长期规划建设方案，此规划方案的最终目标是恢复古代丛林寺院的所有功能，这些主要功能包括三大部分即：修行、生活以及服务，相应的寺院布局也便由此三大功能区构成。在中轴线上的主体建筑有大殿、法堂、天王殿、方丈室；中轴线两侧的配殿则有斋堂、禅堂、伽蓝殿、祖师堂、观音殿以及药师殿等。

2）寺院布局现状（图 3.19）

圭峰寺坐落于圭峰巨龙岭，该寺院坐南朝北，其南北与东西长度皆为 27 米，因而平面呈正方形。寺院的北

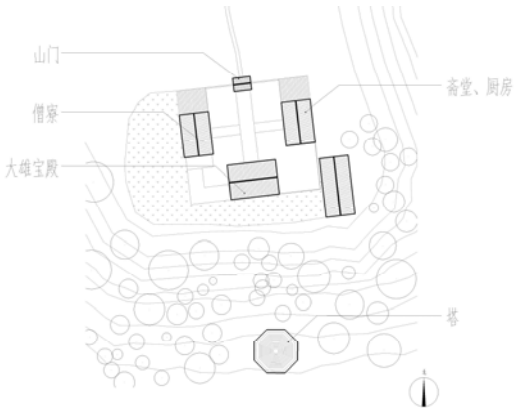



图 3.19 圭峰寺布局现状图。来源：自绘

[41] 赵克礼. 陕西古塔研究[M]. 北京：科学出版社，2007：135



万方数据

端为寺门，其建筑为关中地区常见的样式，进入院中正南方向坐落着三间的大雄宝殿，该殿为清代所建，紧连大雄宝殿两侧建有存放杂物的耳放房；院落之东为厨房和斋堂；院落西侧为僧寮，与僧寮相接的南端有耳房一间。在寺院后山密林处现存华严宗五祖宗密舍利塔一座以及宗密修行处。

## 3.4 西安地区新建寺院

### 3.4.1 主轴多院式

1.卧龙寺

1）建寺沿革简述

卧龙禅寺，位于今西安市碑林区柏树林街之东侧，关于其创建年代，有诸种说法，其一为，汉灵帝时期创建说（公元 168~189 年），具体内容为，汉灵帝在位时敕建此寺，并于其内讲《楞严经》，以保国家太平以及人民安居乐业，并为该寺赐名“福应寺”，到了贞观十一年，该寺得以重修，并被更名为“观音禅院”。宋太祖时，该寺又更名为“卧龙寺”。明洪武该寺又进行了重修，之后正统、万历时期皆有修葺[42]。其二，为隋代创建说此说法为寺内清康熙二十三年所立《重修卧龙寺碑记》所载[43]。其三为唐代创建说，此说法源于明洪武十五年的石碑《卧龙禅寺之记》所载[44]，这也是寺内历史最为悠久的石碑，因而该说法似乎更为可靠。

目前关于五代与宋以前卧龙寺的历史记载记载较为模糊，但自元及之后的历朝其历史却相对较为详细。在元代曾有明达、行首禅师在此住持[45]。但关于寺院的建设情况却没有记载。明洪武三年，关中地区遭受了较为严重的饥荒，寺内僧人流散各处乞食，寺内为军人所占用，殿堂也出现了较为严重的损毁现象，至洪武十三年，国家的粮食收成转好，当时寺内的住持道心便请求官府将原本属于寺院的土地归还，官府同意后，道心继而四处募集修建寺院的资金，且在一年之内便修建好了佛殿、方丈、厨库与僧堂。明万历三十九年秦藩王出资再次对卧龙寺进行了修葺，此次修缮的内容包括扩建佛殿以及重饰佛、菩萨像。康熙二十三年（公元 1684 年）卧龙寺进行了一次修葺。道光十年（公元 1380 年）卧龙寺经历了一次较大规模的修缮，其内容大致包括左右殿宇、回廊等，此次修缮后的寺院布局图亦被刻在石碑背面[46]。同治五年，由于卧龙寺东侧的火药局爆炸，因而导

[42] 常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：49
[43] 常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：49
[44] 常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：49
[45] 常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：52
[46] 常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：52



万方数据

致数座殿宇损毁，寺内住持真教立即募化寺院的修缮资金，因而使得寺院于同治七年修缮完毕。光绪二十六年（公元 1900 年），庚子事变爆发，慈禧太后与光绪帝西逃至西安，当时德清和尚一同随驾，并曾一同来到卧龙寺，并赐银千两，将全部的殿宇修缮一新。民国时期卧龙寺仍旧保持者道光十年大规模修缮后所延续的格局，东、中、西三组院落仍旧存在。殿宇、僧寮、廊庑共计两百余间。民国二十二年（公元 1933 年）朱子桥先生与井松先生先后捐资对于大殿、法堂以及念佛堂进行了修缮。

解放后，卧龙寺的东院前半部被开通巷小学作为了操场，其西院则被殡葬管理处所占用，只有中院较为完成的保留了下来，当时寺院中还有僧人十余人，并能维持正常佛事活动。出于对文物古迹的保护，政府出资对于中院的建筑进行了重新彩绘。文革时期，寺院遭到了严重的冲击，僧人被迫离开，方丈朗照法师以及知客圆彻法师再次冲击中分别遇害身亡，寺院则被工厂完全占用。党的十一届三中全会后，宗教信仰自由得到贯彻与落实，卧龙寺得以收回原有土地，但此时由于之前工厂的占用，原有殿宇损毁情况十分严重，难以修复。1987 年监院如诚法师发信对于寺院进行全面的恢复建设，向国内外佛教界进行呼吁，且多方募集资金，并迎请慧雨法师为该寺方丈，通过各界的一直努力，重建工程于 1992 年正式展开，与此同时如诚法师也在政府的协助下收回了殡葬管理处所占用的西院的土地，至 1995 年重建工程告竣，该寺今日之面貌也由这一次重建工程所确立[47]。

2）布局现状（图 3.20）

卧龙寺，坐北朝南，南北长约 150 米，东西宽约 67 米。在其中轴线上自南向北分布着山门、天王殿、大雄宝殿、大悲殿、法堂。山门之西北与东南方向分别为两座配殿，其中西北为观音殿，东北味地藏殿，与这两座配殿之北墙相连的为碑廊，亦呈东西对称之势。在天王殿的东西两侧

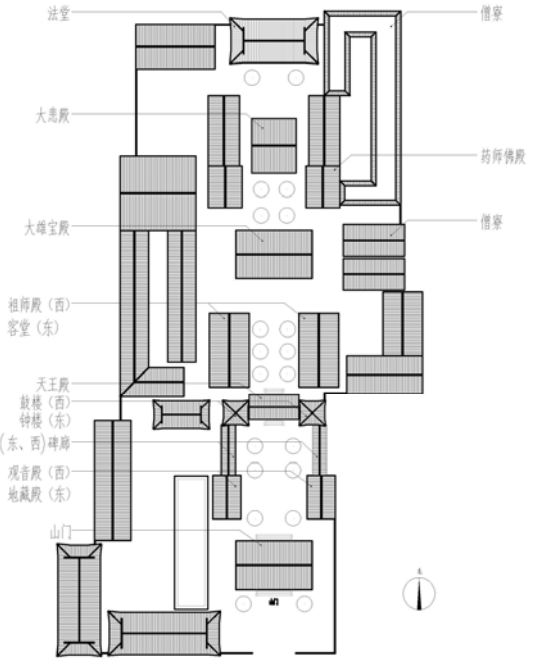



图 3. 20 卧龙寺布局现状图。来源：自绘

[47] 杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，1998：43-46



万方数据

分别为钟楼与鼓楼，钟、鼓楼之北分别为客堂与祖师殿。在大雄宝殿的西北与东北也分别对峙着两座配殿，其中东北为药师佛殿，西北为，大悲殿的东西两侧各有配殿一座，皆为招待室。

2.草堂寺

1）建寺沿革简述

草堂寺创建于前秦时期（约公元 350 年左右），初名“大寺”，据《历代三宝纪》卷八所载“（草堂寺）世称大寺，非是本名，中构一堂，缘以草苫，即于其内及逍遥园二处翻译佛典”[48]。从这段文字中可知，草堂寺的得名最早是源自大寺中的一处草庐，且为鸠摩罗什来到长安后的主要译经场所。居《魏书释老志》的记载中，大寺当时已经有“常住寺”并且寺内还建有三级佛塔[49]。

南北朝时期，中国佛教进入了大发展阶段。在魏末周初的时候，大寺的规模也迅速扩大，并逐渐分为四座寺院，期间以街道划分，这四座寺院之一便为“草堂寺”，在草堂寺的东边为“常住寺”，常住寺之南为“安定国寺”，在安定国寺之西为“大乘寺”。这四座寺院总体构成了一个庞大的寺院群，期间还有天街。当时草堂寺的山门朝北而开，与今天的朝向相反[50]。

关于隋代时期草堂寺的历史记载较少，仅记载此处曾有《唐高祖为子祈疾疏》一碑，其上记载李世民曾为其子的病早期康复而来此祈福的事情，这一时期正直隋朝，因而大致可以判断，隋代大寺仍旧存在，而且具有较为隆盛的佛事[51]。唐代，草堂寺在规模上较姚秦以及魏末周初之时衰退不少，但仍为当时长安地区的名刹。自唐昭宗乾宁年间（公元 894~898 年）至宋乾德四年（公元 966 年）草堂寺经历了一次漫长的重修过程，共历时七十余年，期间常有工程上的停歇。宋乾德四年重修后，寺名也被更改为“清凉建福院”。除此之外，在宋天圣年间还有一次小规模的建设，当时增建了水磨、僧房以及客馆。元代，草堂寺也曾有过修缮，但具体情况不详[52]。明代草堂寺的变化较大，明初其面貌基本为前代的延续，仍为旧貌，其景色十分宜人。据明正德十五年（公元 1520 年），王九思的“游南山记”所述，“寺基宽敞，前殿壁画甚古...前朝诗刻嵌壁甚夥，西南隅为罗什藏塔有亭复焉”，从中可知当时寺内格局较为完整。明代中晚期以后，草堂寺出现了衰败

[48] 陈景富，《草堂寺》，内部资料，2004.4，p15
[49] 陈景富，《草堂寺》，内部资料，2004.4，p16
[50] 陈景富，《草堂寺》，内部资料，2004.4，p16
[51] 陈景富，《草堂寺》，内部资料，2004.4，p17
[52] 陈景富，《草堂寺》，内部资料，2004.4，p38-39



万方数据

的迹象，殿宇与宝塔皆出现了坍塌的情况，原先竹林环绕的景象也已不再。当时寺内存在的主要建筑仅为一座前殿，其西南隅有鸠摩罗什塔一座，这种衰落与明的衰落与战乱有着直接的关系。但该寺在当时仍有僧四十余人，因而并未完全荒废。清乾隆三十一年，寺院得以重建，据《重修草堂寺记》碑所载，“寺僧寂法修残补缺，整饬殿廊，并建天王殿五间，寺宇焕然聿新，形景如昔”。同治元年（公元 1863 年）该寺的殿宇在回民起义的战火中完全毁灭。之后，又经光绪七年的洪灾，因而使得该寺彻底成为一片废墟[53]。民国初，寺内僧人极少，且道风大减，与俗众无异。直至解放前夕，该寺也未进行较为全面的整修，仅为维持现状。当时仅有旧大殿五间，僧舍六间以及数间农业用房。

新中国建立之后，党和国家队伍文物保护工作十分重视，并多次拨款对草堂寺进行修缮与扩建。1956 年请力空法师来此住持，很快寺的僧众便增加到十余人，平时实行农禅并举的生活。文革中，僧人多受迫害并离开该寺，经像损毁情况也十分严重。但寺院随即被文物部门所接管，在此期间，还对寺院进行了几次修葺。党的十一届三中全会以后，宗教政策得以落实，1984 年 9 月，寺院再次交由僧人接管，自此寺院走上了逐步恢复与正常发展的道路。政府在寺院日后的发展建设过程中也多次给予资金上的支持。

2）寺院布局现状（图 3.21）

草堂寺位坐北朝南，其南北长约 248 米，东西宽约 324 米，院墙内东、西、北皆有大片耕地，寺院的建筑群则被这些耕地所围。该寺自南向北共有五进院落，其第一进院落由南端的山门以及山门之北的天王殿构成，天王殿左右各有门道一间门道东西则为配房即法物流通处。穿过门道进入第二进院落，在此院东南以及西南隅东西对峙着钟鼓二楼，与钟鼓二楼相接并向北延伸的为两座碑廊，在两座碑廊的北端各有一座单檐歇山亭作与其相接。此院落

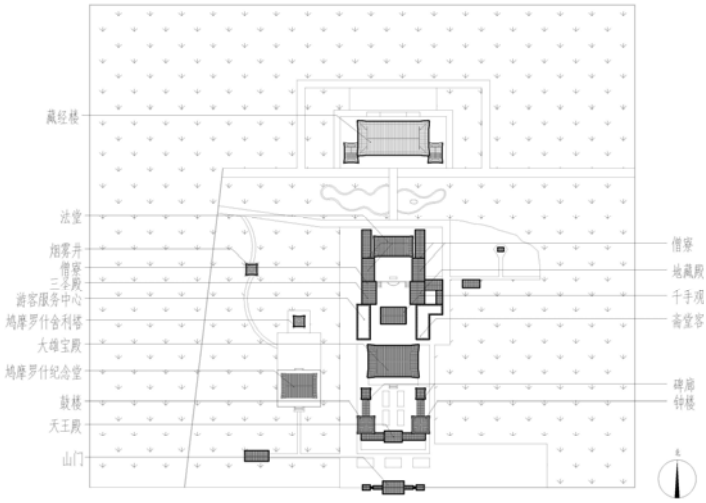



图 3. 21 草堂寺布局现状图。来源：自绘

[53] 杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，1998：49-50



万方数据

的北端赫然屹立着面阔九间的大雄宝殿，它建在高约 1.05 米的台基之上。穿过大雄宝殿向北则进入第三进院落，该院落尺度较小，在大雄宝殿正北方向为千手观音殿五间，该殿之东为客堂与斋堂，其西为游客服务中心，皆为二层。绕过观音殿则进入第四进院落，该院落的东南隅以及西南隅分别为地藏殿以及三圣殿各五间，紧邻这两座殿宇北侧的为两座僧寮各五间，在该院落北端为面阔七间的法堂。在法堂之北与其相距约 40 米处为新建的气势宏伟的藏经阁。

在寺院佛殿区以外还有上世纪 90 年代初新建的鸠摩罗什纪念堂七间，其内供奉有日本出资雕刻的鸠摩罗什木雕坐像一尊，以及日本丰下美惠子所绘的壁画。在该纪念堂正北为鸠摩罗什舍利塔亭，其内存放着唐代所建的于田玉雕舍利塔一座。在塔亭的西北方向约 30 米处则为关中八景之一的草堂烟雾井。

在寺院第四进院落东侧约 20 米处现有一座人工池塘池塘中央坐落着一座小型殿宇，其内供观音像一尊。

3.观音禅寺

1）建寺沿革简述

观音禅寺位于长安区沣峪口内，该寺始建于 1999 年，因而与其它新建寺院不同该寺的建寺史极短。建成之后，该私语 2003 年被辟为佛教寺院，2006 年申请成为宗教活动场所。

2）寺院布局现状（图 3.22）

观音禅寺坐落于沣峪口内三公里处的川道内，它座西北朝东南，整座寺院结合川道以及山丘进行布局，对于自然地貌的利用较为恰当。其布局因河道分为东西两大区域，东区为停车场以及寺院的入口牌楼，沿进山公路的支路先进入停车场后，在停车场的南端为寺院的入口牌楼。穿过牌楼后向西行进约 20 后向北折返则进入寺院西区，西区自南向北共有三组院落，南北长约 350 米，东西宽约 35 米，这些院落皆因地形而呈东西窄南北长的狭长形式。南部院落

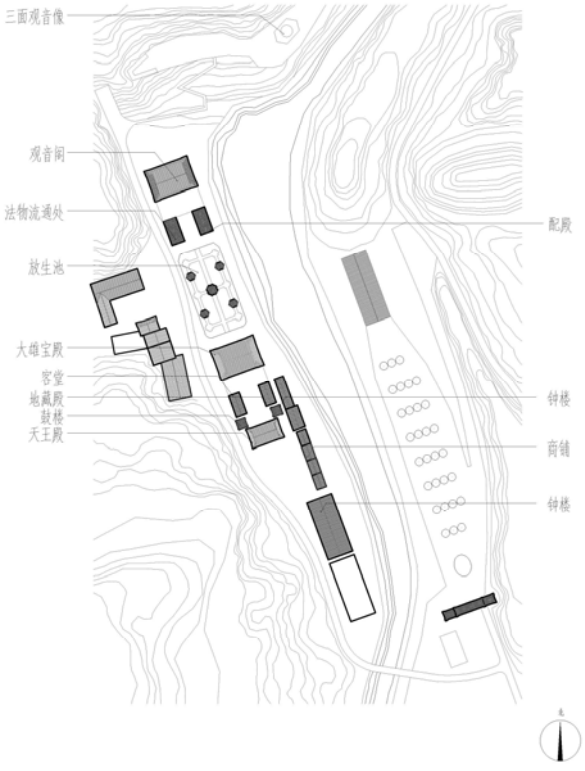



图 3.22 观音禅寺布局现状图。
来源：自绘



万方数据

主要由南端偏东的斋堂北部的天王殿五间以及天王殿东南侧的法物流通处构成；穿过天王殿后进入第二进院落，院落的东南以及西南隅分别对峙有钟、鼓二楼，紧邻钟鼓楼之北的东、西两侧分别为地藏殿和客堂各五间，该院落的北部为面阔九间的大雄宝殿；大雄宝殿之北为第三进院落，也是全寺面积最大的院落南北长约 96 米，紧靠大雄宝殿之北的为放生池，该放生池的面积为西安地区寺院之最，池上东西南北四角以及池中央各建有一座凉亭，五座凉亭之间通过曲桥连接，放生池北的东西两侧各有配殿一座，东为禅房，西为法物流通处各五间。两座配殿之北为面阔九间的观音阁，阁前有宽阔的月台。紧邻观音阁之北有相对高度约 30 米的一座山包，山顶处建有小型平台，平台中央立有三面观音站像一尊，此观音像已经成为沣峪口内的标志性建筑，从观音阁西侧修有登山步道，通过蜿蜒曲折的不到可以蹬至平台，平台之上视野极佳整座寺院尽收眼底。

### 3.4.2 主、次轴多院式

1.至相寺

1）建寺沿革简述

至相寺，位于终南山中段天子峪内，距西安 30 公里，是我国佛教华严宗的祖庭之一。该寺创建于隋开皇八年（公元 588 年），该寺创建的缘起于北周武帝灭法事件，在法难即将爆发之际，长安名僧静蔼为了保全法脉，率僧众 30 余人逃至终南山，期间遇见僧人普安，普安将这些僧众安置于山中较为幽密的地方。此处即为至相寺的前身。法难过后很多僧众回到长安，只有普安与静渊留守于此，开皇八年静渊开始在建寺收徒。到了开皇十一年（公元 591 年），灵裕法师应招入长安，在长安期间凡有间隙，便会来到至相寺，不久灵裕法师觉得原有寺址所在地过于狭小，影响寺院的进一步发展，于是在附近另选寺址，并建议静渊将寺院迁至此处，静渊同意后，寺院遂迁往新址。唐贞元年间至相寺曾有过一次大修。整个隋唐时期，至相寺一直备受国家重视，且高僧辈出。对中国佛教发展影响重大。唐以后宋、元、明三代关于该寺具体情况资料极少。清代该寺被称为“国清寺”，为曹洞宗道场。清光绪二十年，该寺曾进行过一次重修。同治五年，该寺方丈乾海再次对寺院进行重修。民国二十五年也有一次重修。解放前，寺院尚有殿堂三十余间，僧众三十余人，以及大量林地和田地。文革时期寺内殿宇、木塔均遭到毁坏，除此之外寺内所藏大量经像也遗失殆尽。1995 年至 2004 年如诚和尚通过十年不懈的努力克服重重困难在原址上对至相寺进行了重建，从而最终形成了今日的规模。



万方数据

2）寺院布局现状（图 3.23）

至相寺坐西南朝东北，该寺分为南北两大功能区，南区为礼佛为主的寺院区，该区纵深长约 120 米，宽约 35 米；北区为僧人的生活及禅房区，其纵深长约 96 米，宽约 35 米。南区自东北至西南共有两进院落，该院落入口为天王殿，穿过天王殿进入院内，与天王殿正对的则为大雄宝殿，在天王殿与大雄宝殿之间为观音殿与地藏殿左右对峙，钟鼓楼建在这两座配殿与大雄宝殿形成的狭小地块之间。穿过大雄宝殿则进入礼佛区的最后以进院落，在院落正中为法堂，法堂的左右两侧分别为，云水堂以及侍寮；相较于南区即佛去的规整布局，北区则显得十分混乱，除禅房、斋堂以及僧寮为主要功能区外期间还夹杂有菩萨殿。

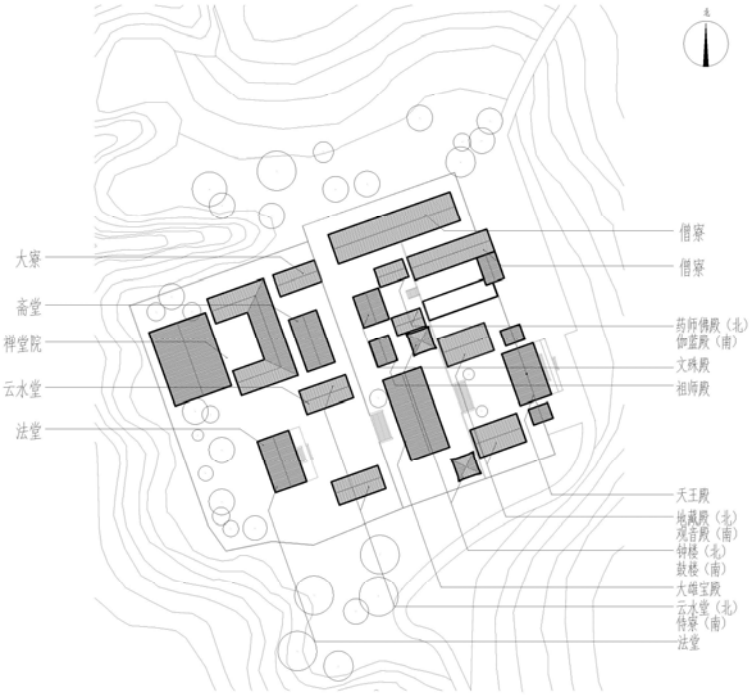



图 3. 23 至相寺布局现状图。来源：自绘

### 3.4.3 单院式

1.宏福寺

1）建寺沿革简述

宏福寺，位于西安市长安区杜曲镇神禾原北崖，创建于唐。民国初年，该寺还有山门三间、楼房三间以及一座正殿和数间僧舍。1958 年大跃进时期，寺内建筑及经像全部被毁。

1995 年华严寺光慧法师，应众多佛教信众之邀，并经县政府同意后，住持宏福寺的重建工作，一期工程开始于 1995 年夏，建成法堂三间，东西耳房两间，点钱东西两侧各建有两层高的厢房；二期工程始于 1998 年，并于 2000 年结束，此次工程，建成大雄宝殿三间以及东西耳房各一间。

2）寺院布局现状（图 3.24）

宏福寺坐西南朝东北，位于神禾原北崖的半腰之处，院落布局为四合院式，



万方数据

院落的东北方向为大雄宝殿，西南为法堂，其左右有耳房，院落西北一侧为僧寮，西南一侧为僧寮和斋房。在院落外的东南方向还建有准提菩萨亭一座。

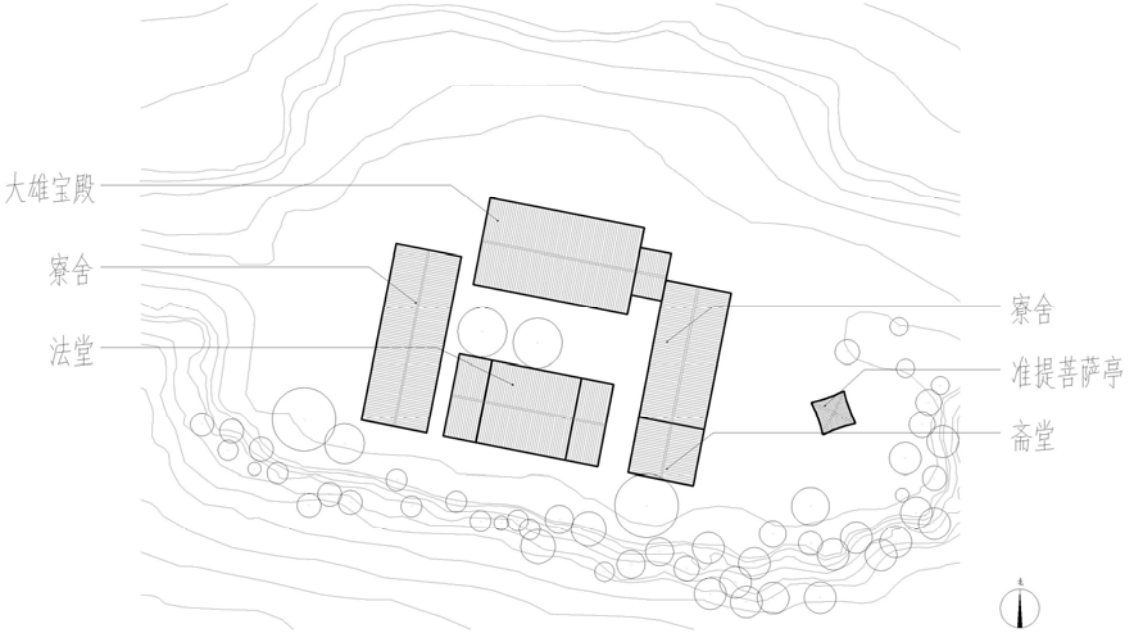



图 3.24 宏福寺布局现状图。来源：自绘

## 3.5 本章小结

### 3.5.1 分布特点

1.分布方式以及所属分布区域内的寺院规模

西安地区有着丰富的地形地貌特征，自北向南主要为平地、台塬以及山地，西安地区的的寺院便广泛分布与这些地区，其中位于平地的寺院，其分布形式较为分散，呈分散式分布特征；位于台塬地区、环终南山北麓浅山地区以及，一些峪口内的寺院则主要呈带状的串联式分布；除上述两种寺院分布方式外，还有个别地区呈现着聚落式分布的特色，如南五台以及沣峪口进山 10 公里的观音山顶等地区。分布于上述这三处地区的寺院，在数量上以主城区南部太原地区以及南部终南山地区所占比重最大，主城区次之。分布于这三处地貌地区的寺院，其寺院规模呈现逐步减小的情况，一般位于主城区，的多为大中型佛寺；城郊以及丘陵地区的寺院以中小规模居多，位于山林地区的寺院则以小型寺院居多。

2.平地佛寺、台塬佛寺以及山林佛寺的“动”态、“静”态以及“隐”态

除此之外，分布于这三处地貌区域的寺院，还呈现着三种不同的存在状态，位于平原地貌的寺院多处于城市以及郊区的村镇中，因而与周围环境的互动关系较为频繁，因此其存在状态普遍呈现“动”态；位于台塬地貌的寺院由于其地形



万方数据

以及地理位置的特殊性，相较城市以及村镇中的很多寺院与外界的互动性较弱，因而其存在状态普遍呈现“静态”；存在于山林中的寺院以以小型为主，大者一进院落，小者常为一座面阔 3 间的小房，这种类型建筑的常被称为“茅棚”，除此之外也有一些有着多进院落的中型寺院，这些寺院往往注重内部僧众或信众的独立修行生活，在满足内部生活的前提下，一般很少与外界来往，很多小型寺院以及茅棚，为了真正得以静修，常建于山中十分隐蔽的地方，对外界无关修行的事物往往持有一种排斥的态度，因此位于山林中的寺院其存在状态往往呈现着一种“隐态”。

研究西安地区的佛寺分布特征，最终应当落实到研究与分析存在于不同地区寺院所隐含的不同存在状态，对于制定这些寺院未来的发展模式、发展特色以及建设方式至关重要。

3、西安地区的两条主要佛寺分布带，

这两条主要佛寺分布带是构成西安地区佛寺分布总体形态的主要构架，即南北贯穿山地、台塬、平原三种地貌特征的长约 40 公里，宽约 15 公里的南北分布带以及东西长约 36 公里，南北宽约 7 到 10 公里的终南山北麓分布带。

### 3.5.2 布局中存在的问题

1.过度追求庄严宏大的效果

目前在西安地区的寺院建中，设尤其是一些大型寺院的新建以及再建项目中，追求尺度宏大、形式格局庄严对称地的寺院规划思想仍占主流，甚至一些地块面积狭小的新建寺院仍旧执着的坚持着这一理念。持这种建设理念的人往往在规划设计设计之初便保持着一种盲目的胸有成竹，因为一切都有定制，只要取法这些现成的定制便可，但这种已成定制的理念是否符合当今社会发展对于寺院规划方式的要求呢？答案当然是否定的，一座寺院的规划方式应当取决于它所应肩负的社会功能而定，由于城市化发展速度的不断加快，城市土地的资源日趋紧张，那么这种以追求庄严、宏大、对称的建寺理念往往会造成对于土地利用的浪费。同时一味的使用这种理念指导寺院建设，其结果往往会使人产生视觉上的趋同感，以及疲劳感，因此寺院在规划布局理念上应当与其所处的时代相适应，并勇于尝试新的手法与理念。

2.功能上的单一

文章在调研中发现西安地区的寺院在功能上仍旧以经忏、礼拜、祈福为主要功能，体现在规划中，承载一座寺院主要功能与意义的建筑一般都是位于中轴线



万方数据

上，这些建筑又以佛殿为核心，其他殿宇除所供奉主尊与之不同外，在功能则十分相似。而曾经一度作为宣讲经义、传授佛法的寺院主体的法堂，其功能在今日的很多寺院中也多以象征性意义为主，也有将法堂作为礼拜、祈福之用的情况，其本身所应承担的实际功能多已不存。反观佛教诞生伊始，寺院基本是以学院或公共性讲堂面貌呈现在世人面前，是以传授佛法经义为主旨的场所。那么回到当今的现实中再次审视寺院的发展方式，便会发现今日的寺院发展与其初始状态大相径庭。进一步而言，佛陀教义原本倡导的是“无神论”，是让人们寻求精神上真正解脱的智慧，当然，在后世的发展中为了使得人们信仰佛教，并更快的给予人们信心与力量往往会将神的概念引入，因此通过礼拜、祈福、经忏等方式获取信心与力量的场所便成为寺院功能中的一部分，发展到今天却成为以求取福报、趋吉避凶为主要目标的场所，因此这一点既不符合寺院本有之精神，也无法真正实现寺院所应承担的社会功能。这种发展观念的滞后性与素有中国佛都之称的西安来说极不相称，因而在寺院的功能设置方面应当尽早摆脱存在于今日的思维定式，以多种方式进行发展，以传扬佛法为主旨努力承担各种社会责任。



万方数据

# 4　西安地区佛寺建筑特点

## 4.1　概况

西安地区的寺院建设自建国后便已开始，但当时由于财力问题，主要是对原有建筑的修缮或者是小规模的复建，文革时期，寺院再度遭到冲击，很多寺院在这一时期受到了较为严重的损毁，甚至废毁不存。文革后国家的宗教政策得到了，寺院的恢复性建设也得以再次开展，除此之外还有关于寺院的重建项目，如青龙寺自 1982 年逐步开始进行复原研究以及复原建设，它也是西安地区第一座复原的木构仿唐式寺院。随着改革开放的不断深化以及经济建设力度的不断加大，寺院建设的热潮也逐渐在西安地区蔓延开来。进入 21 世纪西安地区的寺院建设从规模到数量又迈入了一个新阶段。

目前西安地区的很多寺院还保留着具有一定历史价值的传统建筑，但为数不多，一般占寺院建筑构成的比重较小，目前西安地区的传统佛寺建筑中以塔的年代最为久远，远者可追溯至唐代；殿宇次之，文章通过实地调研后发现，目前可知最早的木构佛殿为元代遗存，但仅有一座，除此之外多为清代以及民国时期所建为多。自 80 年代至今新建的建筑为目前寺院建筑构成的主体。

## 4.2　西安地区佛寺历史遗存建筑研究

1.山门、大雄宝殿、观音殿、法堂、藏经楼等中轴线主要建筑

1）山门

山门一般指寺院的正门，其名源自于传统的三门，隐喻三解脱亦有称“三解脱门”即空门、无相门、无作门，因而常有三座门洞，空门居中无相门和无作门分列左右，三门的叫法在唐代十分普遍，南宋之后山门之称才逐渐开始普及。通过实地调研以及梳理工作可知目前西安地区现存的传统山门建筑主要为清代所建，也有部分民国时期建造。按其形式可分为“三门式”、“单门式”、“牌楼式”以及“楼阁式”。

（1）三门式

所谓“三门式”指的是寺院山门分为左、中、右三个独立入口，每一入口除具有各自独立的形式特征外还保持有一定的距离。目前在西安的各大寺院中这种形式的山门主要为，大荐福寺山门以及大慈恩寺山门，其中大慈恩寺山门在今年



万方数据

的重修中其建筑形式的变化较大，但仍旧延续着这种三门式的传统格局。

①平面形式

这种形式类型的山门目前仅存有大荐福寺山门以及大慈恩寺山门。其中大荐福寺山门，为清代后期所建，坐北朝南，在形式上分为东、中、西三个门，中门为主门，东、西二门为偏门，其中东西二门与中门间距约为 3 米，其平面形式如图 4.1。大慈恩寺山门在形式概念上与此较为相似，在东西方向也分布有三座较为独立的门，但中门的平面形式却有着较大的区别，大荐福寺中门为砖券门，两侧为面宽约 2 米，进深约 2.9 米的砌体墙，两座墙体中间为门道。而大慈恩寺山门的中门为面阔三间进深两间的的歇山式建筑，其平面空间主要由柱网划分。（在此需要提及的是，大慈恩寺山门早改造之前为三间为面阔三间的硬山式建筑，在近年的改造中将屋面形式进行了变化）

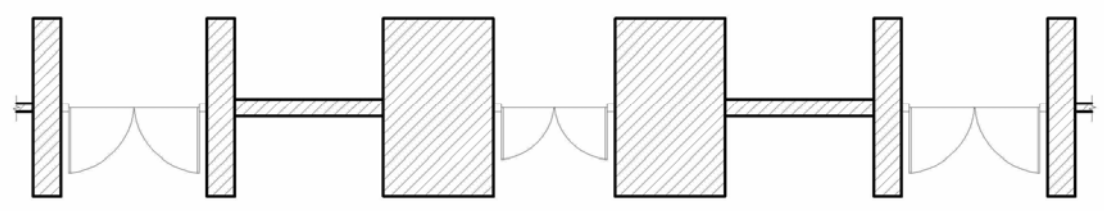


图 4.1 大荐福寺山门平面图。来源：自绘

②屋面形式

大荐福寺山门的中门，其屋面形式为单檐歇山式其翼角起翘较高，具有较强的装饰性。东西侧门的屋面为硬山式，形式简单，没有过多的装饰性，也因此更加强调了中门的形式感。（见图 4.2）



图 4.2 大荐福寺山门（主门）屋面图。来源：作者拍摄

③立面形式

大荐福寺山门的中门除歇山式屋面外，其立面主要为面宽 7 米进深 2.9 米的高



万方数据

大砖砌墙体，在其中央开有半圆券门，其中门洞宽 2.9 米，高约 3.5 米，进深 2.55 米，门洞中装有木质实榻门。东西偏门的的立面主要由其东西山墙以及实榻门构成（图 4.3）。

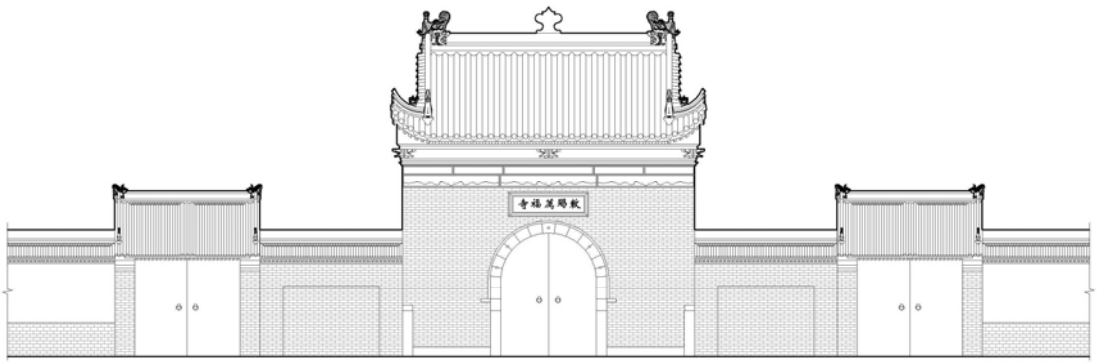


图 4.3 大荐福寺山门立面图。来源：自绘

大慈恩寺山门的主门与大荐福寺山门的形式区别较大，其立面主要由立柱、实榻门以及东西山墙以及台基构成（图 4.4）。除此之外两侧的偏门形式与大荐福寺较为相似，但在局部的装饰性相较大荐福寺更强，如脊饰、山墙墀头以及彩绘等方面。

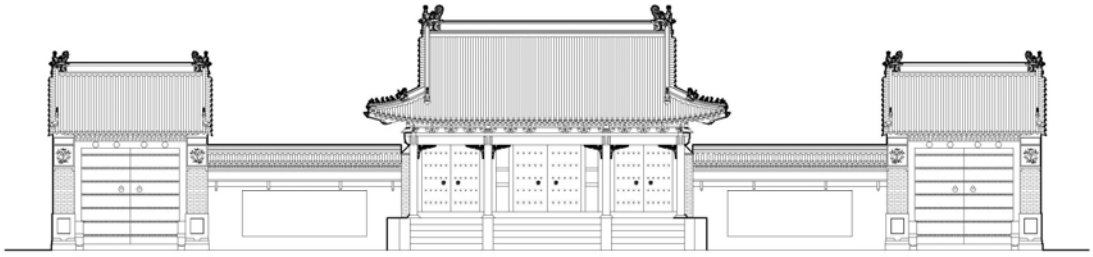


图 4.4 大慈恩寺山门立面图。来源：自绘

（2）单门式

单门式主要指寺院的山门为一座独立的建筑，目前西安市单门式山门遗存仅为罔极寺一处，它建于清代。

①平面形式

该建筑面阔 3 间（约为 8 米），进深 1 间（约 5 米），其中当心间面阔约为 3 米，两侧次间约为 2.5 米。其南立面仅在当心间开门，两侧次间，均为实墙，北立面除当心间开门外，两次间皆开窗。（图 4.5）

②屋面形式



万方数据

该山门屋面为普通的硬山式。

③立面形式

椽层之下不施斗栱，椽下之檐檩直接落在五架梁上，檩下垫板穿梁头而贯穿通面阔方向，梁头自屋内伸出搭于柱头之上的平板枋上，平板枋下为阑额亦贯穿面宽方向。南立面自阑额以下为当心间为山门入口，内装实榻门，门前两侧立有两尊唐代独角兽，两次间皆为青砖实墙，仅在中央有立方体纹样的砖雕作为装饰。东、西山墙的头盘以及上身之间嵌有砖雕（图 4.6）。

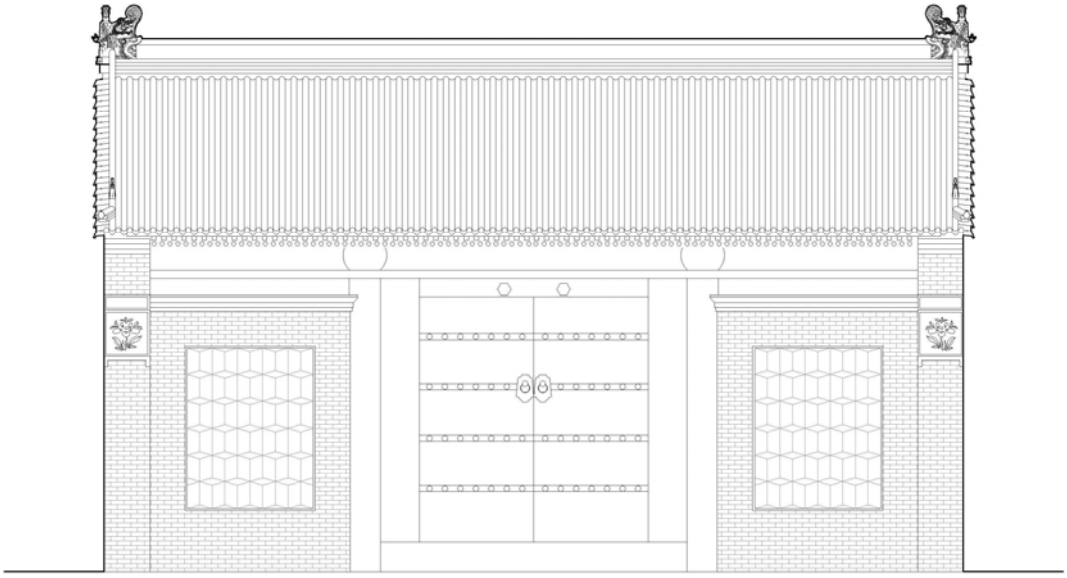


图 4.6 罔极寺山门立面速写。来源：自绘

（3）牌楼式

“牌楼式”主要指山门在立面形式上模仿传统牌楼，但在构造上不是以木构架为建筑主体而是以青砖砌筑而成。目前西安地区寺院的这一形式类型山门年代较早的为兴教寺山门，它建于民国 11 年（公元 1922 年），在近年西安地区新建的一些佛寺中常可见到对于该山门形式的模仿。

①平面形式

在平面形式上可将该形式山门视为将“三门式”山门的左、中、右三座彼此分离的门进行的连接形式。因为在平面上这种形式类型的山门与“三门式”几乎一样，唯一的区别就是左、右侧门与中央主门有无连接。（图 4.7）



万方数据

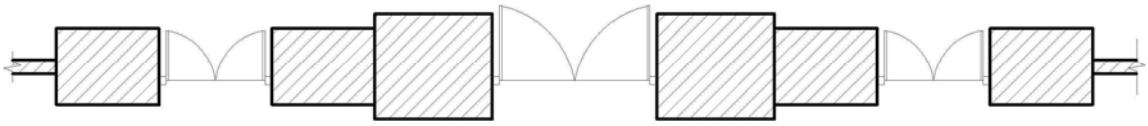


图 4.7 兴教寺山门平面图。来源：自绘

②屋面形式

中央主门的屋面为歇山式，翼角起翘较高，除垂脊以及戗脊外，正脊与屋面皆为琉璃瓦，屋面处理方式与中央主门一致，唯独在与中央主门相接处未作翼角起翘。（图 4.8）



图 4.8 兴教寺山门屋面照片。来源：作者拍摄

③立面形式

中央主门（以下简称中门），高约 6 米，面宽 3.5 米，进深 1.2 米，其屋面为歇山式。屋面以下为匾额，内书“护国兴教寺”。匾额之下为砖砌半圆券门，门高 2.5 米，宽 1.8 米，进深 1.2 米。

东、西侧门，高约 5 米，面宽 1.8 米，进深 1 米。其屋面为歇山式，由于此二门的一侧皆与中央主门相连，因而在连接部分无歇山式的翼角起翘，只在未连接部分进行起翘。屋面以下都有匾额，其东侧门内书“法相”，西侧门内书“庄严”。匾额之下为砖砌半圆券门，门高 2 米，宽 0.72 米，进深为 1 米。（图 4.9）



万方数据

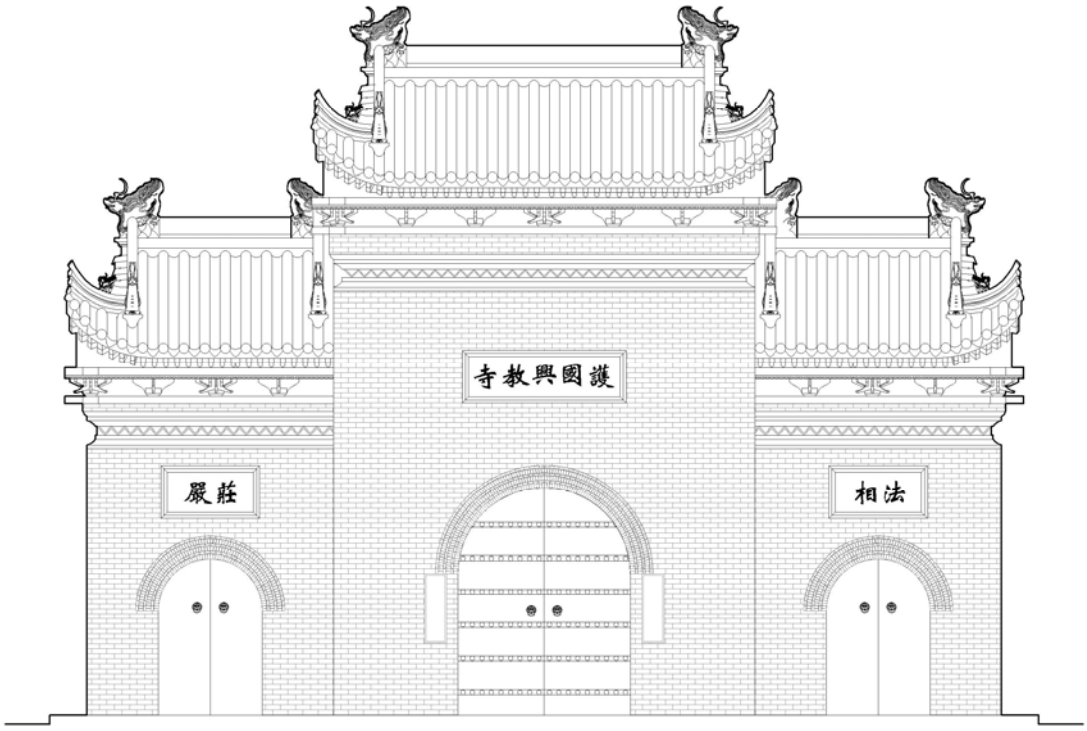



图 4.9 兴教寺山门立面图。来源：自绘

（4）楼阁式

楼阁式山门主要指，在佛殿之下建有高约 3 至 4 米之间的高台，要进入其上的殿宇内则需要以踏步登临。目前西安地区的寺院中还有大兴善寺以及大荐福寺存留有这种形式的建筑，它们都创建于明代，而历经后世的屡次重修而存在至今，但作为山门的仅为大兴善寺。

①平面形式

大兴善寺山门的平面可分为，台基平面以及其上点与平面两层，台基东西两侧各有一部楼梯，中部为门道，加上东西楼梯，台基底部宽约 12 米，高约 4 米，进深约 6 米，门道宽约 3.6 米，进深约 6 米（图 4.10）。台基之上为山门殿，该殿面阔三间，约为 8 米，进深 1 间，约为 4 米。其中明间面阔约 3 米，次间面阔约 2.5 米。



万方数据

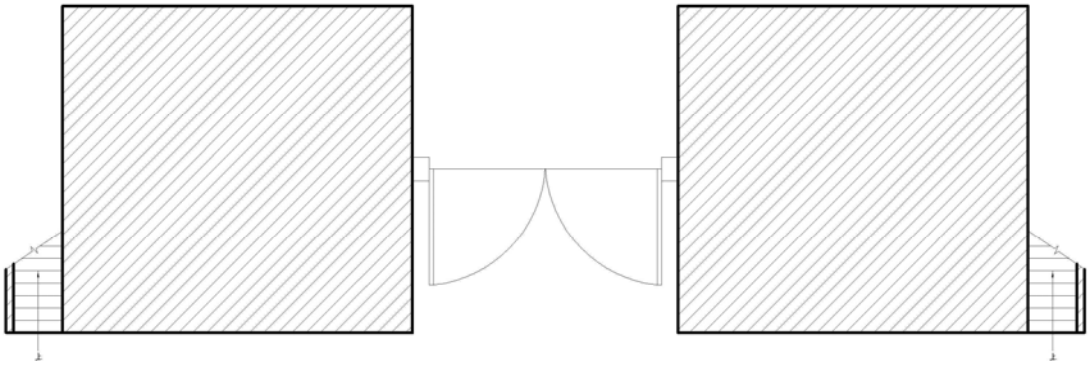


图 4.10 大兴善寺山门平面图。来源：自绘

②屋面形式

屋面形式为歇山式，其做法为大式黑活屋脊，正脊通刻花草纹样砖雕。只在中部有蓝色琉璃花朵砖雕一处。戗脊兽前有走兽三尊（图 4.11）。



图 4.11 大兴善寺屋面照片。来源：作者拍摄

③立面形式

屋面之下无铺作，仅为檩枋。柱头之上为阑额以及普拍枋，其截面形态类有着元代风格（图），而阑额出头做法为霸王拳式，体现着典型的明清官式风格。南、北立面的当心间为四扇六抹格栅门，格栅门之上为亮子三孔。东西次间各开圆形花窗一个，圆窗（图 4.12）。

台基南立面，自上而下分为三部分，上部为砖砌栏杆，该栏杆在面宽方向方向均分为三段，中段除上部为砖砌扶手，扶手以下为青砖实砌，内镶匾额，匾额内书“大兴善寺”，东西两段自上部扶手以下皆为砖砌十字镂空纹样。栏杆以下为台基中部，中部较窄，为五层砖叠涩。叠涩以下为台基的下半部分，其中为砖砌券门，其发券方式为，二券三伏。台基底部有近年加固时所砌筑的混凝土墙裙。台基北立面形式与南立面基本类似，唯两侧可见登台步道。



万方数据

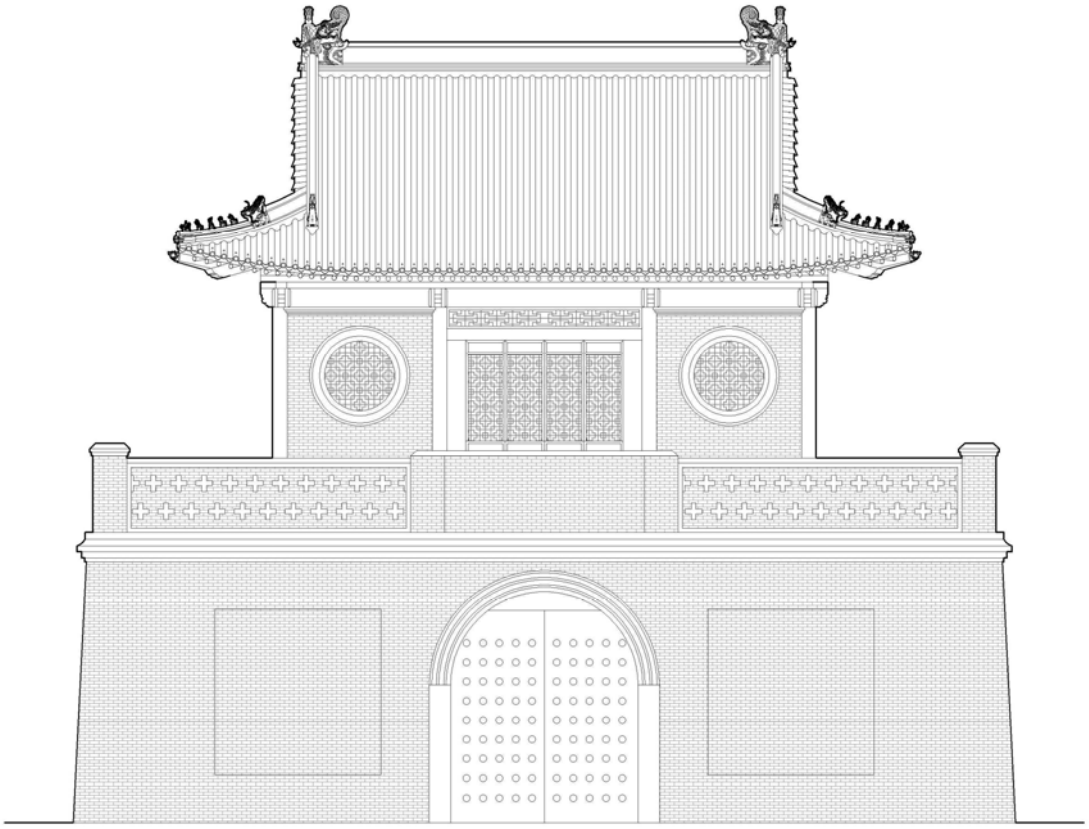


图 4.12 大兴善寺南立面图。来源：自绘

2）佛殿

在我国的汉地佛教寺院中，佛殿作为一座寺院的核心建筑，它常作为寺院僧众早晚课修行以及广大信众礼拜、祈福的主要建筑。其中常常供奉着佛教创始人释迦牟尼像。因而除被称为“某佛”殿外，最为常见的称谓即为“大雄宝殿”，所谓“大雄”之意，则有无所不包且震慑诛魔的意思，以此来形容释迦牟尼智慧之圆满以及雄震三千大千世界之意。“宝”则代表佛法存在以及延续的三个要素及“佛”、“法”“僧”三宝中的“佛”宝。西安地区的佛殿建筑遗存有元代、明、清代以及民国时期所建建筑，其中绝大多数为清代，元代、明代以及民国时期各有一座。其中保留有清代所建大雄宝殿的寺院有广仁寺、荐福寺、天池寺、圭峰寺、极乐寺、归元寺、亮碑寺、丰德寺、弥陀寺、圣寿寺等 10 处。除主要为清代遗存外，还有元代佛殿 1 处，该殿位于现户县千王镇的南庞村，明代 1 处即蓝田水陆庵的诸圣水陆殿。历史最近的为民国时期所建的佛殿，它位于长安区兴教寺。因而通过文章的实地调研目前初步统计出西安地区的佛殿历史遗存共计 13 处。

（1）平面形式

西安地区佛殿遗存除兴教寺开间为 7 间，进深为 5 间外，其余主要为 3~5 间，



万方数据

进深常为 3 间。除兴教寺大雄宝殿带周围廊外其余皆无廊（图 4.13）。在开间与进深的尺寸方面以，兴教寺大雄宝殿为最，为 21 米，其余以 18 至 16 米为多，最小的为圭峰寺大雄宝殿其开间为 10 米。在进深方向以水陆庵诸圣水陆殿为最，达到 17 米，这是由于其内部空间需要容纳大量的佛教泥塑造像的原因。内部佛坛的布置主要位于殿内明间后金柱之间及其两侧，也有于殿内后金柱所有开间位置布置佛坛的方式。柱网布置十分规则，因而其平面多为棋盘式，以天池寺大雄宝殿为例，该大雄宝殿面阔 5 间，进深 2 间，前后无廊（图 4.14）。自南向北每排 6 柱，共 4 排，山面柱皆包于山墙之内。其中当心间 3.1 米，次间和梢间均为 2.8 米，进深 3 间，约为 9 米，其中前后檐部尺寸皆为 1.5 米，殿内金步为 6 米。

除此之外采用减柱式的仅有白马招觉院以及水陆庵诸圣水陆殿，这一现象也清晰地体现了明清建筑与明清之前建筑在柱网布置上的差异行。其中，白马招觉院的“诸佛殿”是目前西安地区历史最为悠久的木构佛殿，它建于元代，其平面为减柱造，殿内只有四根柱子，其中两根用于承托东西两个山面梁架并位于四椽栿之下正中，这两根柱为后来所加主要为加固殿内结构，另外两根位于大殿后部的明间东西两缝的后部，这两根柱为原有立柱，这种柱网布置方式为礼佛提供了非常开敞的空间场所（图 4.15）。

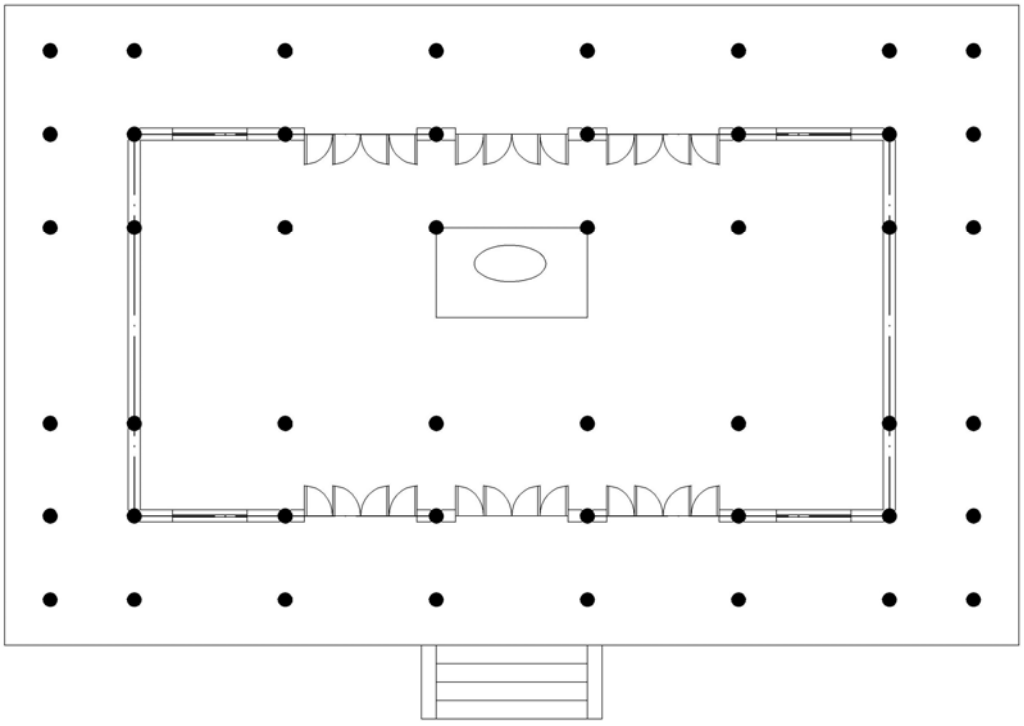


图 4.13 长安区兴教寺大雄宝殿平面图。来源：自绘



万方数据

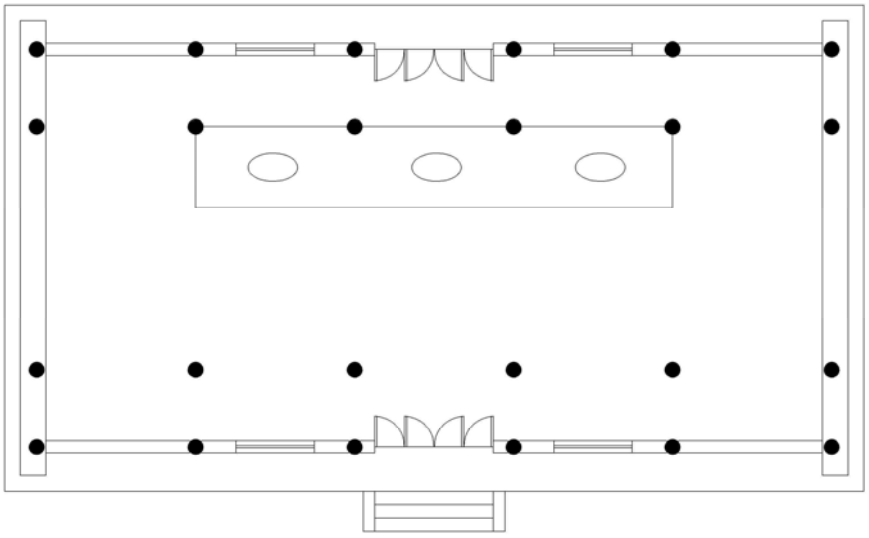


图 4.14 长安区天池寺大雄宝殿平面图。来源：自绘

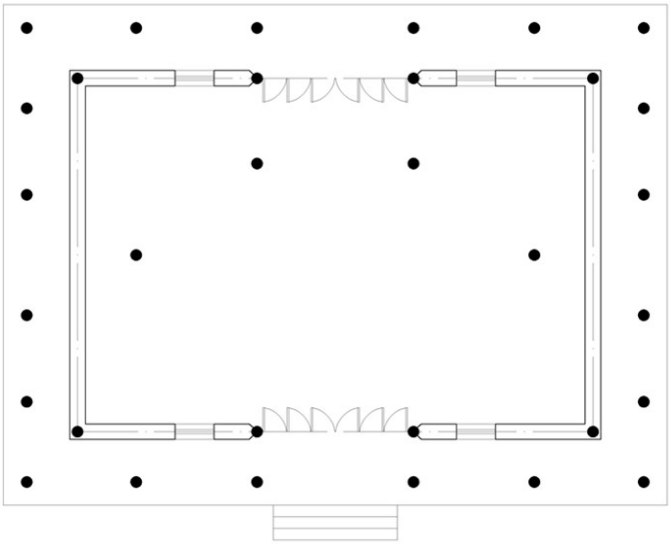


图 4.15 户县白马招觉院诸佛殿平面图。来源：自绘

（2）屋面形式

这些佛殿遗存其屋面形式主要为硬山式，歇山式仅有白马招觉院“诸佛殿”以及兴教寺”大雄宝殿”两例，在实地调研中也发现了一些在屋顶处理上手法较为巧妙并具有一定创新性的实例，这便是位于长安区的归元寺卧佛宝殿，该殿的屋面实际为硬山式，但通过手法上的变化使之呈现出歇山式的形态，其具体手法为，在东西山墙的墙体四角用砖做出歇山翼角的样式，同时在东西山墙的山面同样用砖叠涩的方式做出山面屋檐，翼角与山面屋檐的连接使得传统的硬山式形态得到了巧妙的变化。（图 4.16、图 4.17、图 4.18 及图 4.19）



万方数据



图 4.16 长安区天池寺大雄宝殿屋面形式照片。来源：作者拍摄



图 4.17 户县白马招觉院诸佛殿屋面形式照片。来源：作者拍摄



图 4.18 长安归元寺卧佛宝殿屋面照片。来源：作者拍摄



图 4.19 长安归元寺卧佛宝殿屋面照片。来源：作者拍摄



万方数据

（3）立面形式

在目前的佛殿建筑遗存中主其形式主要分为两大类，首先为硬山式，这种形式是目前佛殿建筑遗存中的主要形式；其次为歇山式目前只有两座该形式的建筑遗存。

硬山式的正立面在开间方向分为 5 间以及 3 间两种，皆无廊。5 间殿面阔方向常开 3 门 2 窗或 1 门 4 窗。3 间殿主要为 1 门 2 窗；后檐墙有的仅在明间开门也有的各间全部以实墙砌筑。

两座歇山建佛殿皆带周围廊，因而在开间与进深方向其立面皆是由外檐柱以及内部檐墙以及东西山墙构成。其中兴教寺大雄宝殿的前檐开间方向共有 7 间，檐廊以内，除东西两端为檐廊外，其明间及东西次间皆开门，东西梢间各有一窗，后檐与前檐相同。东西两侧山墙就为砖砌实墙。白马招觉院开间方向共有五间，除前檐廊内东西两端为檐廊外，其檐墙仅在明间处开一门，东西两侧次间各开一窗，东西梢间皆为实墙，后檐墙仅在明间开门，其余各间皆为实墙（图 4.20）。



图 4.20 户县白马招觉院诸佛殿立面速写。来源：自绘

3）观音殿

观音殿，顾名思义，其内所供的主尊为观世音菩萨。也有称为大士殿、大悲殿、圆通殿的。观音殿中的观音像也有若干种形式，有自在观音像、十一面观音、塑圣观音像、有千手千眼观音像以及四十八臂观音像。西安地区目前还保留的观音殿建筑遗存目前主要由两处，一处在大兴善寺，另一处在大荐福寺，它们都位于寺院的中轴线上。其中大兴善寺观音殿全名为“观音大士殿”而大荐福寺观音殿则名为“白衣阁”，所谓白衣阁，首先是由于该建筑属于楼阁式建筑，而白衣的称谓主要是由于观世音菩萨常着白衣而得名。这两座建筑皆建于清代。这两座观



万方数据

音殿在形式上有着极大的差异，它们体现在如下三个方面。

（1）平面形式

大兴善寺“观音大士殿”面阔 5 间，为 16.8 米，进深 2 间，为 6.1 米；其中，明间 3.84 米，次、梢间分别为 3.6 米和 2.88 米。前檐带廊后檐无廊，廊进深 1680 米，东西山墙各伸出前后檐墙 1.2 米墀头。柱网分布方式为，自南向北共四排柱，首先为钱檐柱，其次为前金柱，再次为后金柱，最后为后檐柱。中柱位于前檐柱与金柱之间，并被包于山墙内，其余山墙部分的金柱以及前后檐柱亦被包于山墙之内。目前大殿内供十一面千手观音像一尊，该像位于殿内明间两金柱之间。（图）

大荐福寺“白衣阁”分上下二层，首层为砖砌台基，台基长 14.73 米，宽 8.48 米，中央为门道，门道宽 2.8 米。台基的东西两侧皆有楼梯，在台基南面上端镶有明代石匾一块，上刻“白衣阁”三字。台基之上为面阔 5 间，进深 4 间的单檐歇山式周围廊建筑。其前、后檐及东西山墙每面各有廊柱 4 棵，其内的屋身四面各有金柱 4 棵，殿内有金柱 2 棵。该建筑明间面阔 4.15 米，东西次间面阔各 3.06 米，两侧廊间面阔 0.9 米，通面阔 12.07 米；进深方向，南北廊进深皆为 0.9 米，房进深为 6.68 米，通进深为 8.48 米。并与山柱位于同一直线上。由于大荐福寺目前未交由寺院管理，因而该建筑内并无专供观音的佛龛。

（2）屋面形式

大兴善寺观音大士殿屋面为硬山式，而大荐福寺白衣阁则为歇山式，因而这两座建筑虽同属于中轴线上的观音殿，但在屋面形式上却有着较大的差异。图 4.21



图 4.21 大荐福寺白衣阁屋面形式照片。来源：作者拍摄

（3）立面形式

在立面形式上，大兴善寺观音殿南立面带前檐廊，廊后为檐墙，在檐墙的金柱之间分别于明间以及东、西次间各开隔扇门四扇，东西梢间各开槛窗四扇，该殿的北立面仅明间开门，其东、西次、稍间皆开窗。门窗样式与南立面同。东西两侧为砖砌山墙。

大荐福寺白衣阁，立面形式较为丰富，它共由台基及菩萨殿两大部分构成，



万方数据

首先为砖砌台基，高约 12.9 米，台基东西两侧各有一部双跑楼梯，楼梯宽约 0.7 米，台基中部为砖砌半圆券门，券门高 3.5 米，宽 2.8 米。上部观音殿，其立面分内外两层，外层为廊柱构成，内层为檐墙，其南面明间开门门两侧开窗，明间东西次间为窗，北立面分别在明间以及东西两次间开有窗户。东西山墙皆为实墙。

总体来看“白衣阁”的下部的砖砌台基体现着厚重、素朴之感，上部观音殿却呈现着精致、轻盈的视觉感受，因而其立面形式上下两部分的形式感配合得宜。

在西安地区的很多传统佛教建筑遗存中，一般意义相同的殿宇其建筑形式大都较为相似，而这两座清代观音殿建筑在形式上却迥然异趣，此现象较为少见。

4）法堂

法堂是一座禅寺中进行讲经说法的场所，唐宋时期它曾一度作为禅宗寺院的中心。其实这一功能的建筑，在禅宗寺院出现之前便早已存在，《华严经》第五卷中有云：“世尊凝睟处法堂，炳然照耀宫殿中”，这段文字说明，早在释迦摩尼传法时期这种功能的建筑便已经出现。除此之外，《大方等日藏经》中也有释迦摩尼对于弟子的教诲之句：“于当来世，是中皆应起立塔寺，造作法堂”。在禅寺的发展过程中为了突出佛法的重要性，曾经出现了“不立佛殿，唯树法堂”的建寺理念。但在日后的佛教世俗化过程中，佛殿的核心性再次超过法堂，因此法堂常常位于佛殿之后。西安地区的法堂建筑遗存一座位于大兴善寺，另一座位于兴教寺，这两座法堂前者建于清末、后者建于民国十一年（公元 192 年）。其中大兴善寺法堂是目前寺院寺中轴线北端最后一座大殿，它位于观音殿之北，该殿的匾额之上至今仍保留着光绪帝手书的匾额，匾额内书“觉悟群生”四字。兴教寺法堂则位于大雄宝殿之后，但就在论文撰写的过程中，已被寺院自行拆除，并在原址新建法堂，出于研究的必要性，文章还是将该法堂纳入研究范围。

（1）平面形式

大兴善寺法堂面阔七间，为 23 米；进深 2 间，为 8.75 米，加上前廊其进深则为 10.5 米。其中，明间为 3.5 米，东西次、梢、尽间皆为 3.25 米；柱网分布方式自南向北为檐柱 8 根、金柱 8 根、后金柱 6 根（当心间无柱）、后檐柱 8 根，其中前檐柱东西段两柱、前金柱东西端两柱、后金柱尽间东西端两柱包于山墙之内，由于东西尽间皆为内墙隔开，成为独立房间，因而明间西三缝后檐金柱以及明间东三缝后檐金柱皆被包于内墙之中。法堂内正中悬挂字画其上绘有工笔狮子，意为狮子吼，字画之前置几案，此为高僧讲法之处，次、稍间位置放置座椅，此为僧众听法之处。东、西尽间以隔墙隔开使之成为内室，并于偏南处开门。（图 4.22）



万方数据

兴教寺法堂面阔七间，进深四间，其通面阔 16 米，通进深 7.2 米，其中明间面阔 3.6 米，东西次、梢间分别为 3.2 米和 3 米。法堂正中放置佛龛，其内供有元代铜铸毗卢佛像。在室内东西两侧的梢间位置以隔墙各出东西内室，作为僧人起居之所。

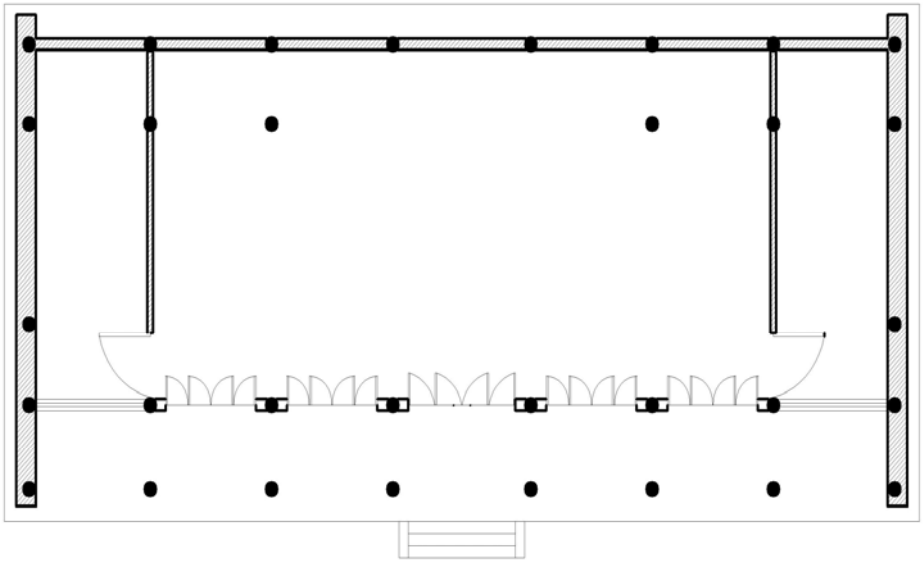


图 4.22 大兴善寺法堂平面图。来源：自绘

（2）屋面形式

大兴善寺法堂以及兴教寺法堂的屋面皆为硬山式，但大兴善寺的屋面装饰效果以及工艺水平较高，屋面用瓦除底瓦外还以筒瓦作为盖瓦，而兴教寺法堂则仅在屋面中央有五垄筒瓦，除此之外在大兴善寺法堂的垂兽之前还有走兽五个。

（3）立面形式

大兴善寺的法堂南立面由前廊的前檐柱以及檐柱后的前金柱及各金柱间的隔扇门以及槛窗和槛墙构成，其中明间以及东西次、梢间皆为隔扇门，各有隔扇门四扇；东西尽间为槛窗，各有槛窗四扇，其下为槛墙。北檐墙皆为实墙，且包后檐柱于内。

兴教寺的立面效果较为简单，前檐无廊，南立面在开间方向的明间、东西次间皆开隔扇门，两侧梢间皆开槛窗，后檐仅明间开隔扇门，除东梢间开窗外其余皆为实墙。墙体仅台明之上为砖砌墙裙，墙裙高 0.9 米，墙裙以上则为泥坯墙，仅在墙体外刷有白色涂料。

5）藏经楼

西安地区目前的藏经楼建筑遗存有两座其一座位于大荐福寺，它建于清代。另外一座位于今长安区兴教寺内，它建于民国二十八年（公元 1939 年）。这两座



万方数据

建筑虽然建于不同的时代但却有着相似的建筑形式。

（1）平面形式

大荐福寺藏经楼坐北朝南，面阔 7 间，进深 5 间，周围有环廊。其通面阔为 18.58 米，通进深为 11.05 米，其中开间方向，当心间以及东西次、梢间皆为 3.04 米，东西廊开间为 1.69 米；进深方向，南北廊进深皆为 1.69 米，房进深为 7.67 米。其平面柱网使用移柱造增加室内的空间，因而在室内的两排金柱南北间距达 4.68 米，保证了内部空间的开敞。二层平面的外檐墙以及东西山墙分别为一层前后檐墙以及东西山墙位置一致。目前该藏经楼一层为展室，主要展出大荐福寺的文物遗存如唐代石雕建筑构件、明清石碑原物以及拓片，此外在室内的东北角还有工艺品出售的柜台，二层使用情况不详。

兴教寺藏经楼坐北朝南，分为上下二层，一层带前檐廊，通面阔五间，为 15 米；通进深 6 间，为 12.25 米。其中在开间方向，当心间面阔 3.5 米，次间 3 米，梢间 2.75 米；进深方向，前檐廊进深 2.25 米，房进深为 10.3 米。图 4.23

二层，为周围廊式，通面阔五间 11.1 米，其中当心间面阔 3.5 米，东西次间 3 米，两侧廊间 0.8 米。通进深为 7.6 米，其中南北廊进深皆为 0.8 米，房进深为 6 米。目前该藏进楼一层陈列有玄奘大师的画像以及相关书画作品，除此之外，还保留有周恩来总理以及尼赫鲁等国内外领导人瞻仰玄奘塔的照片，二层存放着大藏经等数千册佛教经书，此外还珍藏着用巴利文写的贝叶经残片。

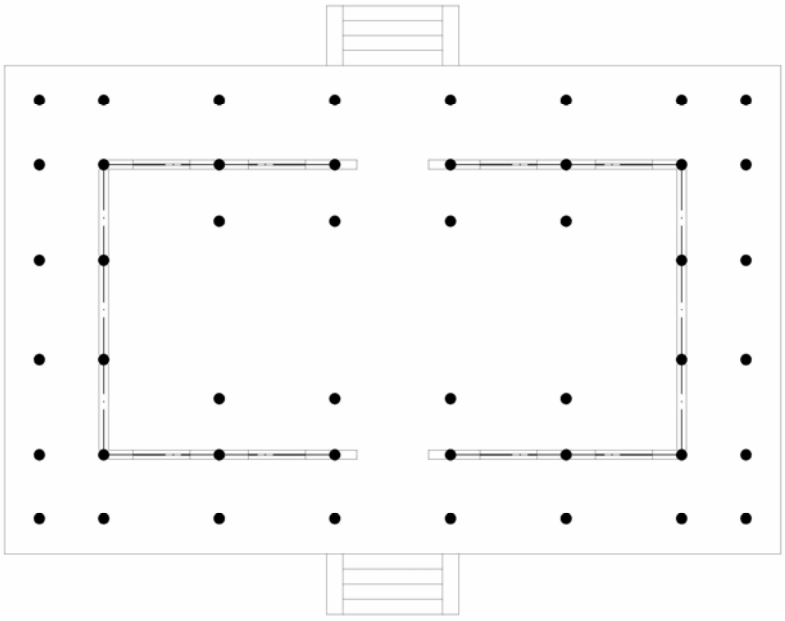


图 4.23 大荐福寺藏经楼首层平面图。来源：自绘

（2）屋面形式

大荐福寺藏经楼为重檐歇山顶建筑，其二层屋面为歇山式，屋面用瓦形式为



万方数据

大式黑活正脊，仅正脊两端正吻以及屋面两坡垂兽为蓝色琉璃构件。屋面南北两坡除中央有筒瓦 5 垄以及翼角部分 13 垄外，皆为底瓦。翼角起翘较高，当非清传统官式建筑翼角的“翘四”之制。首层与二层之间为周围廊屋面，其中部亦为筒瓦五垄，东西翼角部分各有 21 垄筒瓦，其余皆为底瓦，翼角起翘成都与二层歇山一致。兴教寺藏经楼与大荐福藏经楼有着相同的屋面形式。图 4.24



图 4.24 大荐福寺藏经楼屋面局部形式照片。来源：作者拍摄

（3）立面形式

大荐福寺藏经楼为重檐歇山建筑，首层带周围廊，北立面一、二层外檐墙以及两侧山墙皆为砖砌，其中七层在明间开门，其余次、梢间皆开窗；二层立面的明、次、梢间皆开窗，首层金柱为通柱并通至二层成为二层的檐柱，但这些柱皆包于砖墙之内；南立面首层的门窗样式与北立面相同，二层立面则未用砖砌，而主要为格栅窗，首层金柱亦为通柱并通至二层成为二层檐柱，但未包于一层前后金柱以及东西两山金柱皆为通柱并通至二层，这些隔扇窗则装于二层檐柱之间。东西两侧山面首层皆为实墙，二层山面皆为砖砌。

兴教寺藏经楼自上而下为歇山顶屋面、二层屋身、一层屋檐以及一层屋身，里面之下为台基。其中二层屋身，自二层地坪至柱头高约 2.5 米，在开间方向的当心间为隔扇门，东西次间开窗；在进深方向的屋身自南向北分别开有三扇花窗，其中南北端为圆形花窗，中央为六边形花窗。二层以下为形态舒展的一层屋檐，一层屋身自台基地坪至檐柱柱头高约 2.6 在开间方向的当心间以及东西次间皆为



万方数据

隔扇门，各为四扇，东西梢间开窗。

在外里面形式方面这两座藏经楼具有一定的相似性，但也存在较大的差异性，具体而言，其较为明显的差异性体现在，二层檐廊的有无；其次为立面开窗的方式；再次为开间方向的间数等三方面差异。图 4.25

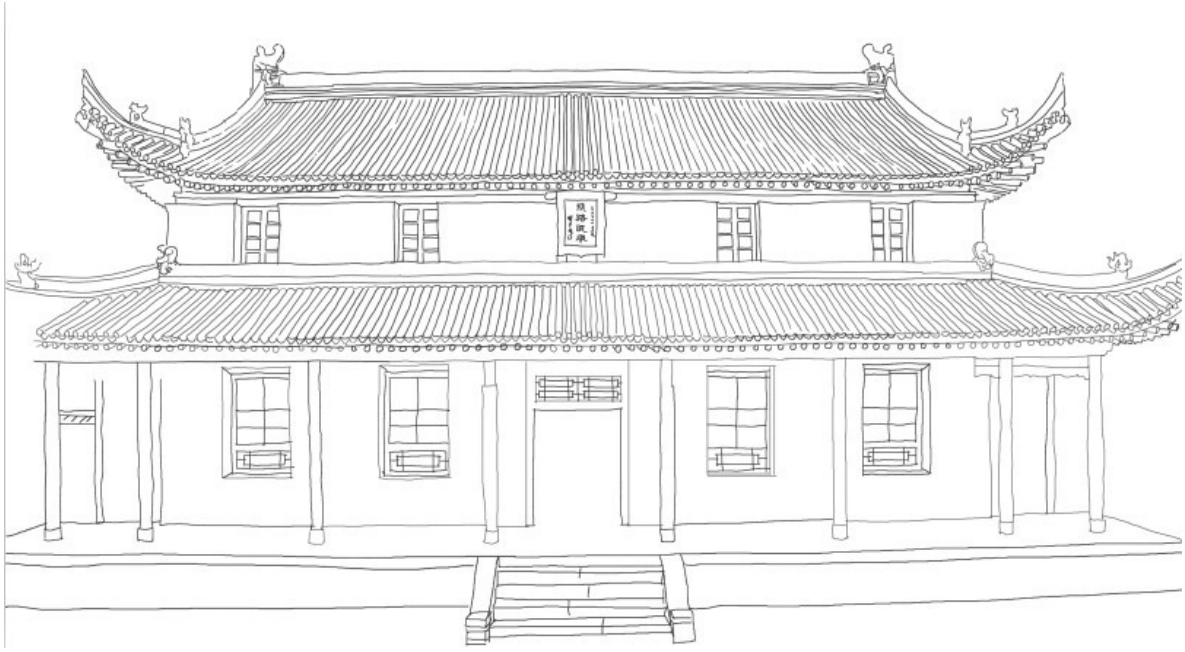


图 4.25 大荐福寺藏经楼立面速写。来源：自绘

6）钟、鼓楼建筑

在西安地区诸多寺院的主轴线两侧目前最具特点的建筑遗存便是钟鼓楼建筑，目前仅有三处建于清代的遗存，它们分别为大兴善寺钟鼓楼以及大慈恩寺钟鼓楼以及大荐福寺钟鼓楼，其中大兴善寺钟鼓楼在建筑形式上与大慈恩寺钟鼓楼十分接近。

（1）平面形式

大兴善寺钟鼓楼钟在里面形式上为二层，但其内部一二层完全贯通。其中，一层每边边长皆为 6.8 米，二层每边变长为 4.56 米，四角有立柱，用以承载二层屋面构架。图 4.26

大荐福寺钟鼓楼，首层平面为正方形且为周围廊式，开面阔三间，进深三间，其中开间方向，明间 5.1 米，两侧廊间皆为 1.5 米，通面阔为 8.1 米；进深方向，前后廊进深皆为 1.5 米，房进深 5.1 米，通进深 8.1 米。首层平面仅有廊柱而无金柱。二层与一层内部空间完全贯通，二层檐墙尺寸与首层明间开间尺寸一致皆为 5.1 米。图 4.27



万方数据

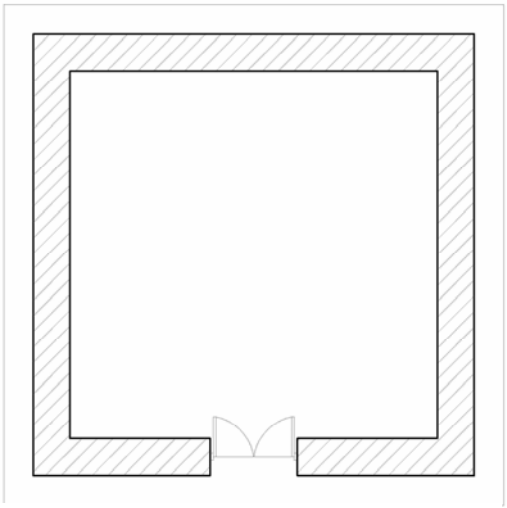


图 4.26 大兴善寺钟鼓楼首层平面图。来源：自绘

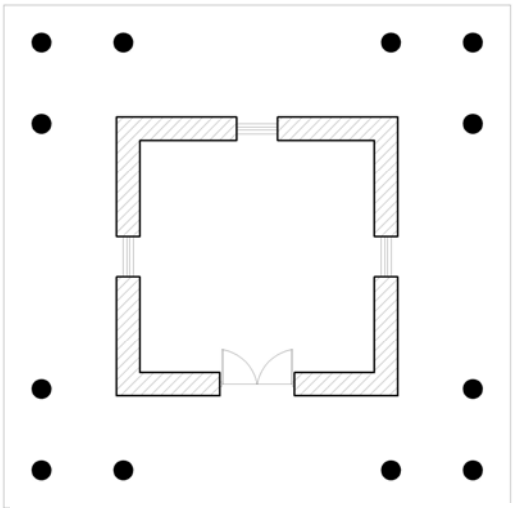


图 4.27 大荐福寺钟鼓楼首层平面图。来源：自绘

（2）屋面形式

大兴善寺钟鼓楼建筑在立面分为上下二层，因而其屋面为重檐式，二层屋面为歇山式，屋面两坡分列东西，两侧山面分列南北。屋面东西两坡的中部有筒瓦三垄，屋面四角各有筒瓦 11 垄，其余皆为底瓦。翼角起翘较高（图 4.30）。一层为四坡屋面，该层屋面自瓦件以下皆为砖砌，屋面筒板瓦的铺砌形式与二层歇山屋面一致，翼角起翘较高，但出檐与二层歇山屋面相比较短（图 4.28）。

大荐福寺钟鼓楼的二层屋面为歇山式，屋面两坡分列东西，两侧山面分列南北。翼角起翘较高当超过清官式“翘四”之制。屋面瓦，于两底瓦间皆有筒瓦作为盖瓦（图 4.31）。首层屋面为四坡屋面，自二层屋面尺寸为两部分，其一为廊步，其二为上檐出，这两部分尺寸共计为 2.5 米，因而一层屋面在视觉上有着深远、轻盈之感。（图 4.29）



图 4.28 大兴善寺钟鼓楼首层屋面照片。来源：作者拍摄



图 4.29 大荐福寺钟鼓楼首层屋面照片。来源：作者拍摄



万方数据



图 4.30 大兴善寺二层屋面照片。来源：作者拍摄




图 4.31 大荐福寺二层屋面照片。来源：作者拍摄

（3）立面形式

大兴善寺钟鼓楼在首层仅于一面开券门（钟楼为西墙、鼓楼为东墙）其余三面皆为实墙。其中券门宽为 1 米，高为 2.1 米。二层立面四面皆开圆窗。二层外檐墙相较一层外檐墙收进尺寸较多，因而其外形较为轻巧灵秀（图 4.32）。

大荐福寺钟鼓楼首层正立面除面阔三间的外廊便是内部的檐墙，首层檐墙仅一面开门（钟楼西面开门，鼓楼东面开门）其余三面皆开窗，其窗为六边形花窗；二层檐墙为一层檐墙在垂直方向的延伸，四面皆开圆形花窗（图 4.33）。



万方数据

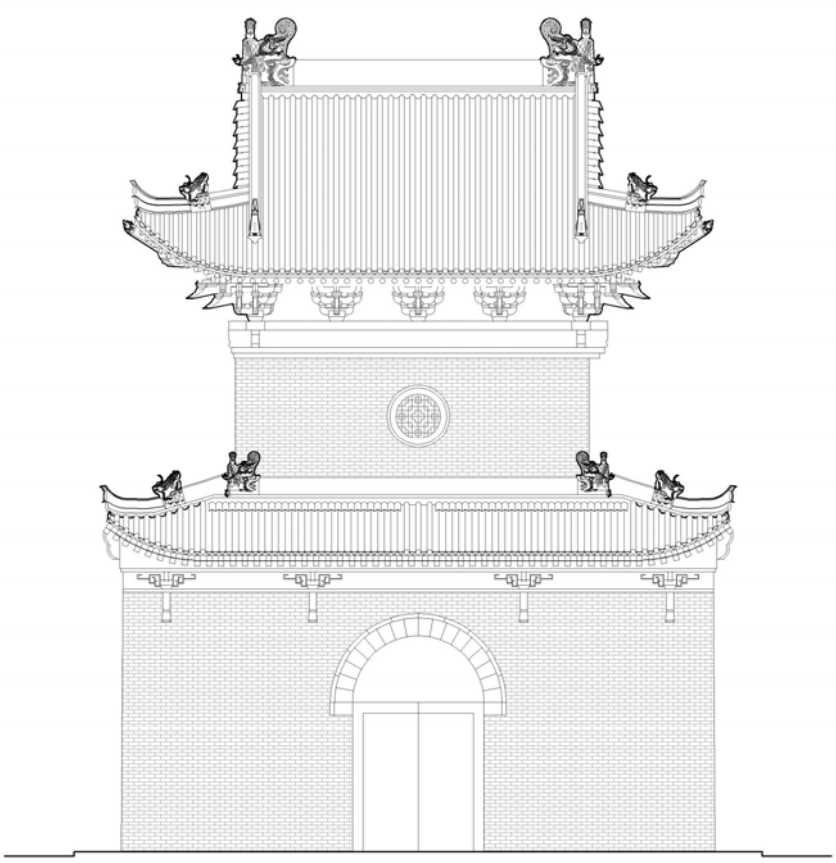


图 4.32 大兴善寺钟鼓楼立面图。来源：自绘

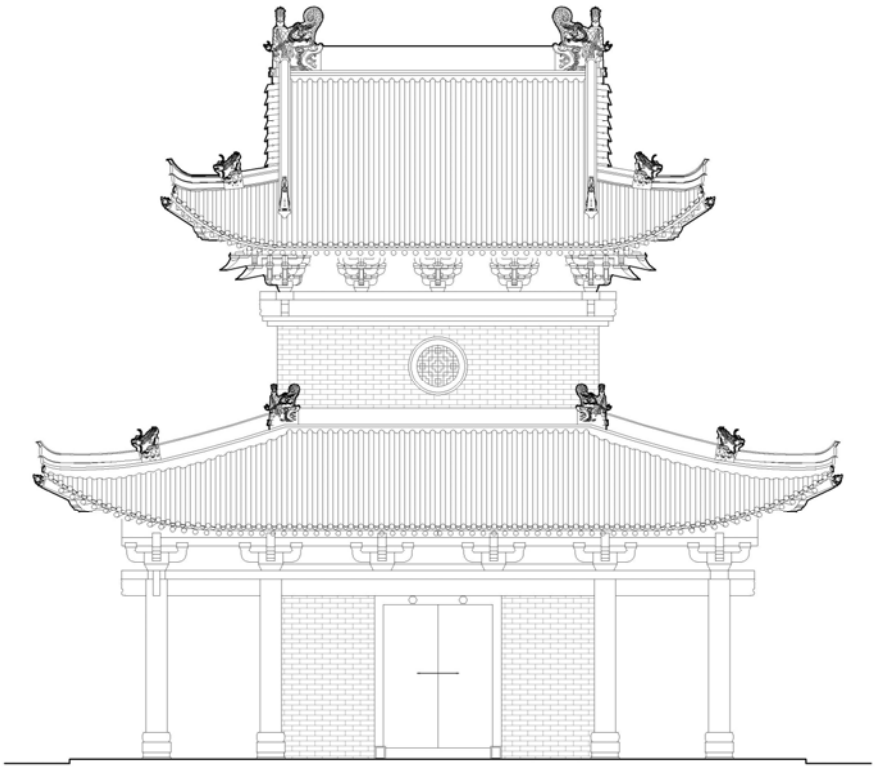


图 4.33 大荐福寺钟鼓楼立面图。来源：自绘



万方数据

## 4.3 木构殿堂的构造特点

通过对于西安地区佛寺建筑遗存的实地调研以及整理，在形式上可将其形式分为两大类，其一为硬山式建筑，其二为歇山及歇山楼阁式建筑。其中，第一类在西安地区的寺院建筑遗存中所占比重最大，它们在构造方式上基本一致，并且有着简洁明了的构造特点，区别多见于内部木构装饰的复杂性方面；相比而言，歇山式建筑相对较少，但在构造上其正身梁架构造方面与硬山式建筑基本一致。下面主要从总体构造形态以及细部构造方式两方面对于西安地区佛寺建筑进行介绍。

### 4.3.1 总体构架形态

西安地区的佛寺建筑在形式可分为硬山式、歇山式以及歇山楼阁式，这三类在外形上虽然彼此有着明显的区别，但在主体构造形式上却无太大差异，皆为抬梁式建筑，构造原理皆为明中期以后成为定制的“梁柱造”。以下四图分别为天池寺大雄宝殿剖面、白马招觉院诸佛殿剖面、大兴善寺山门剖面以及大荐福寺藏经楼剖面，这四例皆具有较强的普遍性与代表性，在形式上分别代表硬山式建筑、单檐歇山式建筑、以及歇山楼阁式建筑的剖面图。（图 4.34、图 4.35、图 4.36 及图 4.37）

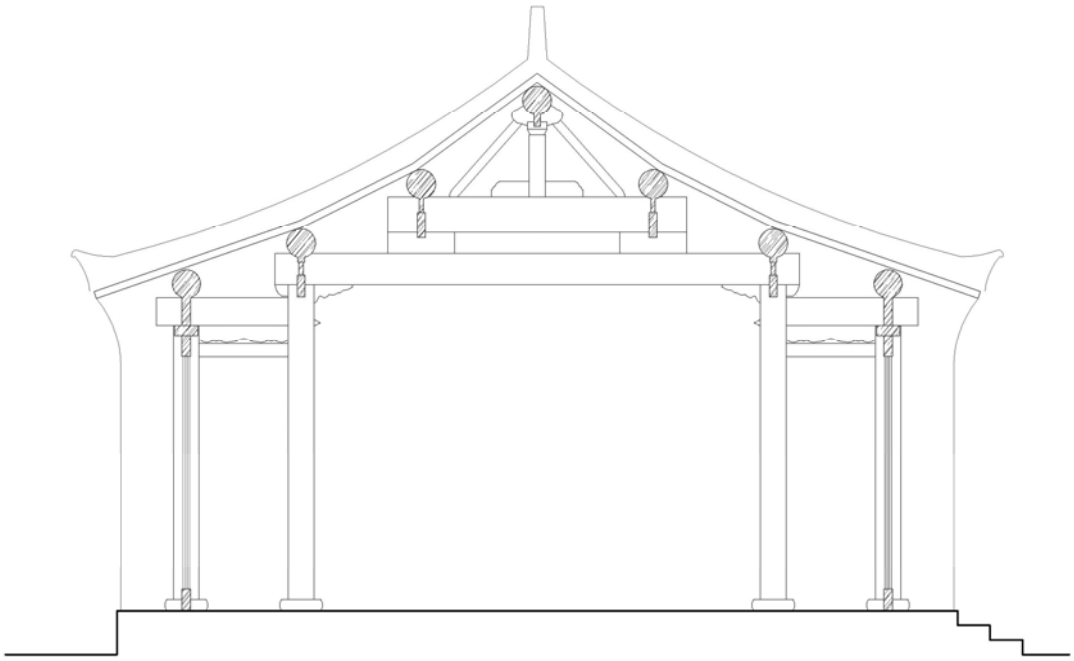


图 4.34 西安市长安区天池寺大雄宝殿剖面图。来源：自绘



万方数据

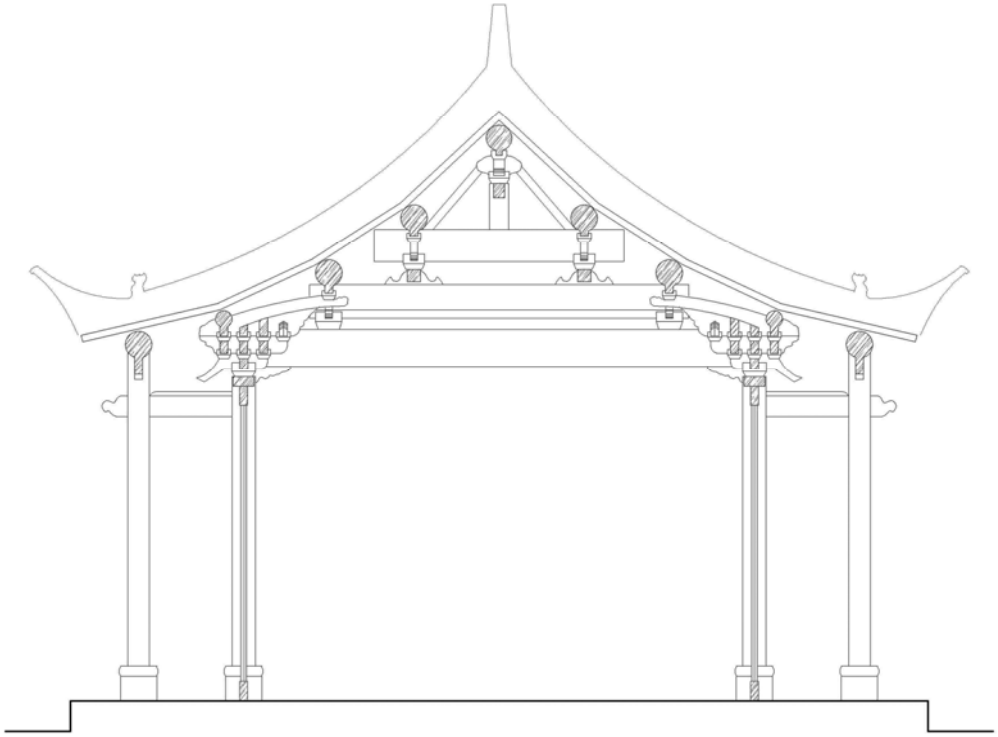


图 4.35 西安市户县白马招觉院诸佛殿剖面图。来源：自绘

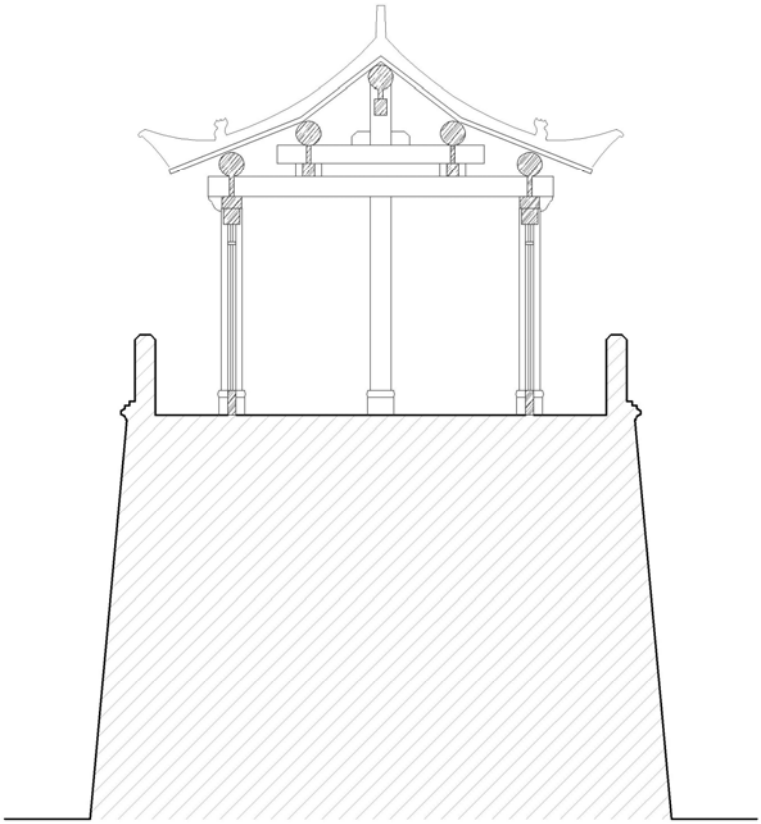


图 4.36 西安市大兴善寺山门剖面图。来源：自绘



万方数据

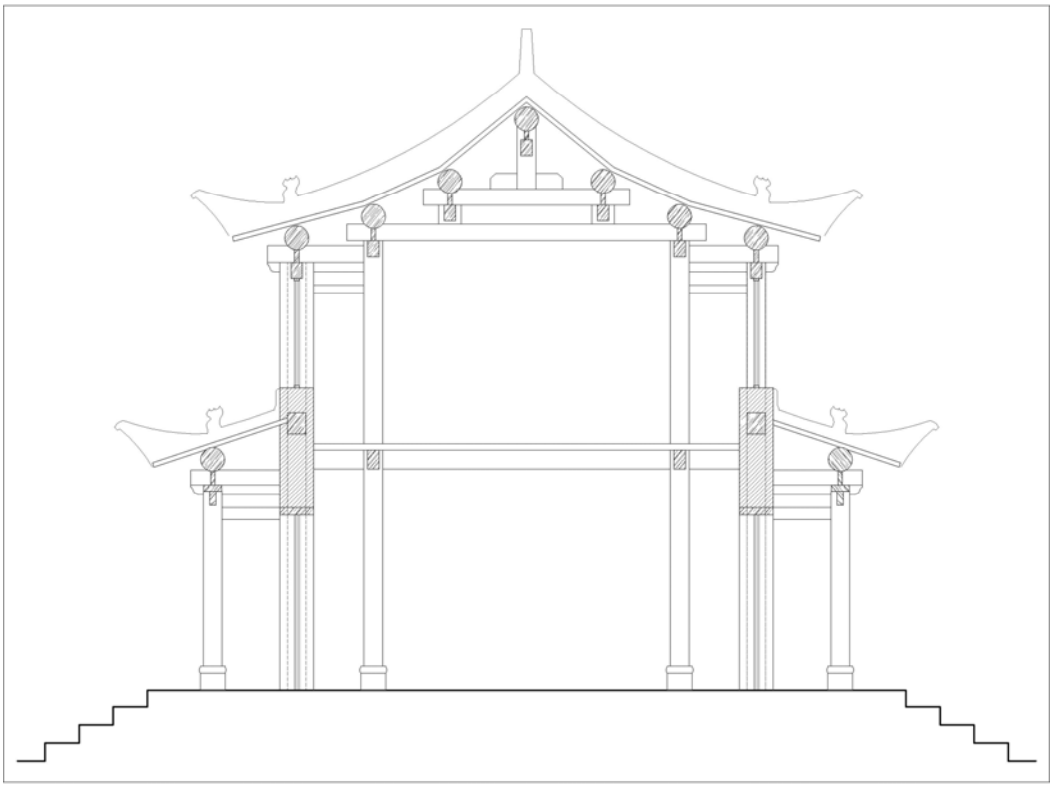


图 4.37 西安大荐福寺藏经楼构架示意图。来源：自绘

### 4.3.2 细部构造特点

1.普遍使用单层椽

在西安诸多殿堂建筑遗存的屋面，其椽层主要为单椽，且以圆椽居多，（见表4.1），少量遗存在后世的修缮工程中也有的增添了飞椽，如大兴善寺观音大士殿在建国后至今经历过数次修缮，其屋面前檐椽上皆有飞椽，而后檐仅用单椽。（图 4.38和图 4.39）



图 4.38 大兴善寺观音大士殿前檐双椽照片。来源：作者拍摄



图 4.39 大兴善寺观音大士殿后檐单椽照片。来源：作者拍摄



万方数据

表 4.1

| 西安佛殿建筑遗存檐椽形式 | | |
|---|---|---|
| 名称 | 地点 | 图片 |
| 大兴善寺山门 | 西安市雁塔区 |  |
| 大兴善寺钟鼓楼 | 西安市雁塔区 |  |
| 大慈恩寺钟鼓楼 | 西安市雁塔区 |  |
| 大荐福寺钟鼓楼 | 西安市碑林区 |  |
| 大荐福寺白衣阁 | 西安市碑林区 |  |



万方数据

| | | |
|---|---|---|
| 白马招觉院诸佛殿 | 西安市户县 |  |
| 弥陀寺大雄宝殿 | 西安市长安区 |  |
| 圭峰寺大雄宝殿 | 西安市长安区 |  |
| 归元寺卧佛宝殿 | 西安市长安区 |  |
| 丰德寺大雄宝殿 | 西安市长安区 |  |

注：表中内容仅为举例说明，并非代表此类形式的全部案例。图片来源：作者拍摄



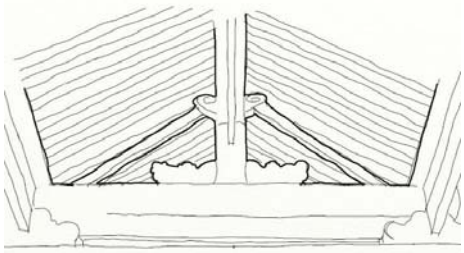
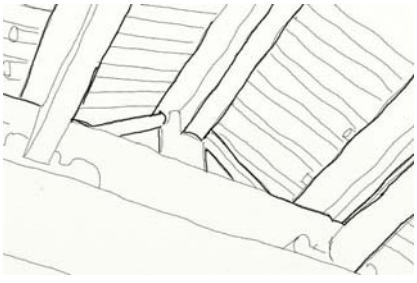
万方数据

2.叉手的沿用

明初洪武以及之前各代（元至唐，甚至可追溯至汉）叉手是承托脊槫的重要构件，其用材也较大，宋《营造法式》规定“造叉手之制，若殿阁广一材一契，余屋广随材或加二分至三分，厚取阁广三分之一”。到了元代叉手断面已经变小，明、清时期这一构件基本不再使用，而仅用脊瓜柱以及脚背承托脊槫（檩），但在某些地区仍就保留着叉手的作法，不过用才明显缩小，且已经不能起到早期建筑中所负担的荷载[54]。在此次论文的调研中发现西安地区的很多佛殿建筑遗存中仍旧保留着这一古老的作法，这些遗存有元代的也有清代的，并以清代居多，这一在全国很多地区早已不再使用的古老构造作法能够在西安地区的建筑中沿用至今，说明明清时期西安地区的建造工艺并未完全使用当时较为普遍的官式做法，因而使得叉手这一沿用了千年之久的作法得以保留至封建社会的末期（见表 4.2）。

表 4.2

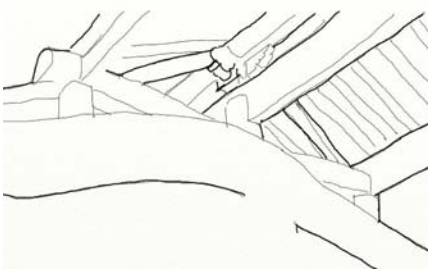
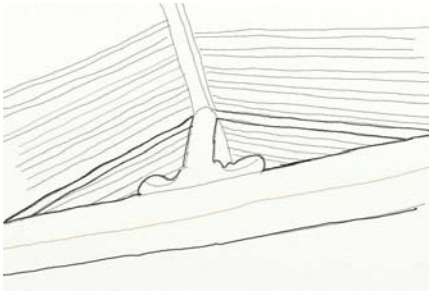
西安佛寺建筑中的叉手的形式

| 名称 | 地点 | 图片 |
|---|---|---|
| 大兴善寺观音大士殿 | 雁塔区 |  |
| 大荐福寺大雄宝殿 | 碑林区 |  |
| 罔极寺山门 | 碑林区 |  |

[54] 祁英涛. 怎样鉴定古建筑[M]. 文物出版社. 1981：28



万方数据

| | | |
|---|---|---|
| 法音寺大雄宝殿 | 长安区 |  |
| 归元寺卧佛宝殿 | 长安区 |  |
| 圭峰寺大雄宝殿 | 长安区 |  |

注：表中内容仅为举例说明，并非代表此类形式的全部案例。图片来源：自绘

3.抹角梁是歇山屋面的主要构件

在明清建筑中歇山屋面构架常常被其下的顺梁或扒梁所承托，也有使用抹角梁的作法，但在西安地区的一些歇山式佛寺建筑遗存中，承托山面构架的主要为“抹角梁”，这其中便有建于元代的户县白马招觉院诸佛殿、大荐福寺钟鼓楼以及、大慈恩寺钟鼓楼（图 4.40、图 4.41 和图 4.42），这一支撑歇山山面构架的做法不仅在佛寺建筑中出现，在很多大型城市建筑遗存中也较为常见如西安市明城内的鼓楼以及长乐门（东门城楼），这一特点说明抹角梁在西安地区歇山式建筑中的应用较为成熟。



万方数据

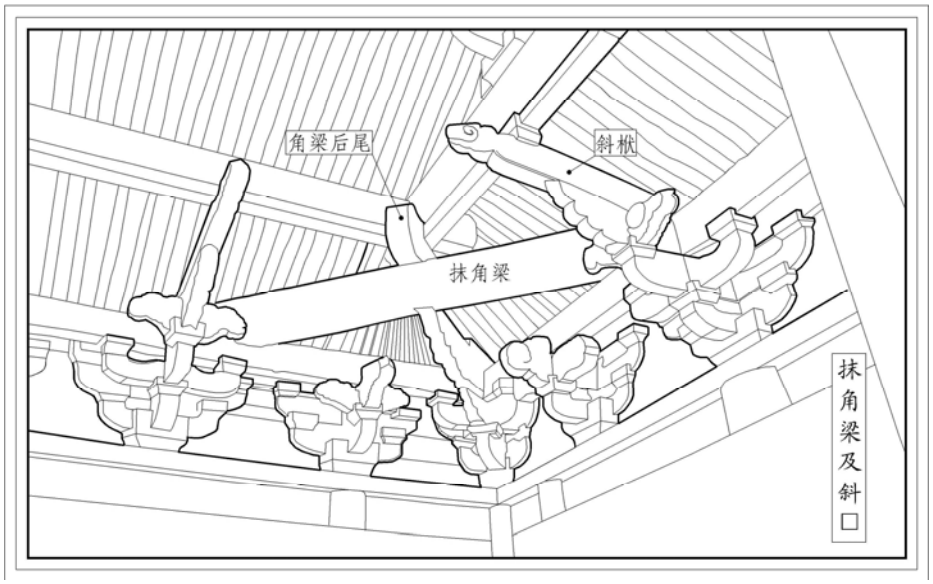



图 4.40 户县白马招觉院诸佛殿抹角梁。来源：《西安白马招觉院诸佛殿初考》，建筑与文化，2013.02



图 4.41 大慈恩寺钟鼓楼屋面构造及抹角梁。来源：自绘

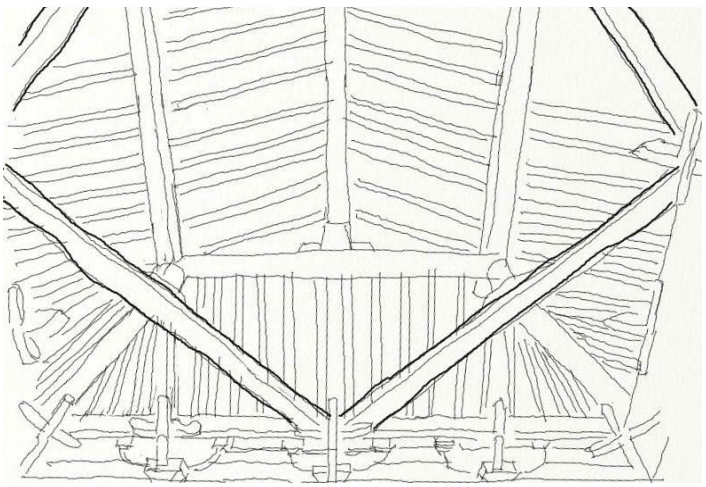


图 4.42 大荐福寺钟鼓楼屋面构造及抹角梁。来源：自绘



万方数据

## 4.4 本章小结：西安地区佛寺历史遗存建筑的特点与保护现状

### 4.4.1 总体特点

西安地区现存的诸多佛寺建筑多以清代遗存为主，这些建筑在形式上有着一定的趋同性，如殿堂建筑，多以硬山式为主，少数为歇山式，而更高级别的庑殿式建筑已不存在。其中佛殿建筑多为硬山式，其次为法堂、观音殿等建筑；藏经楼以及钟鼓楼建筑皆为重檐歇山楼阁式，这也是明清时期钟鼓楼建筑形式与建国后很多寺院所建钟鼓楼在建筑形式上的较大区别，因为从目前调研的情况来看，建国后至今陆续兴建的钟鼓楼建筑几乎都是重檐攒尖顶建筑。内部空间尺度来看，以面宽以 3 到 5 间居多，少数为 7 间；进深以 3 间为多，其次为 5 间。在构造方式上主要为明清时期的梁柱造式，斗拱的使用较少，在使用斗拱的建筑中其斗拱以三踩斗拱居多，少数为五踩斗栱，形式构造普遍较为简单。在内部功能的使用情况来看，佛殿的使用频率较高，法堂的实际使用功能已经从原先传法讲经便为以礼拜为主的功能，藏经楼以及钟鼓楼的象征性意义大于其实际功能意义，已经很少被使用，大慈恩寺的钟鼓楼甚至成为了放置亡人排位的纯宗教性场所，因而出现了与佛、菩萨殿功能重叠的现象。

从上述传统佛寺建筑遗存的特点来看，其建筑普遍呈现了尺度小，构造简单，建筑形式等级较低的情况，这一点与清末陕西地区薄弱的地方经济与其所处的连年战乱动荡不安的社会环境有关。在使用功能上普遍呈现功能退化且仅以经忏、礼拜、祈福为主，用以弘扬佛法经义场所的功能与意义与佛、菩萨殿无异，说明佛教文化普遍呈现式微的态势。

### 4.4.2 保护现状

总体来看目前寺院在传统建筑遗存的保护方面令人堪忧，一些寺院僧人在建设中对于传统建筑的历史意义认识不够，时有自行拆除具有一定历史意义建筑的情况发生，如大兴善寺的天王殿建筑以及大雄宝殿建筑，这两座建筑，呈现了清末及民国时期传统建筑工艺的特点，在寺院的建设中应当加以重视和妥善处理，但寺院规划者为了寺院的庄严宏阔，这两座建筑早已荡然无存。在文章调研以及写作的若干年中，也出现寺院自行拆除具有一定历史意义建筑的情况，如兴教寺法堂，该法堂建于民国时期，单檐硬山式建筑，年代上虽不是十分久远，但仍旧有它存在的历史价值，且对于保证寺院整体历史面貌的稳定性具有较为重要的意



万方数据

义。对于西安地区为数不多的传统建筑遗存而言，民国时期的建筑同时应当加以重视与保护，文章在此呼吁在未来寺院的管理中，寺院传统历史建筑必须得到文物管理部门以及寺院管理者的高度重视，在寺院的在建设过程中应当对于对于传统历史建筑的意义进行全面、客观、深入的论证后再制定恰当的规划方案在，同时在此过程中应当保持一定的公开性透明性，建议让公众也参与到方案的论证过程中。



万方数据

# 5 西安地区佛教寺院发展问题以及创新思路研究

## 5.1 西安地区佛寺发展中存在的问题

### 5.1.1 建筑与寺院格局中存在的问题

1.规划布局中存在的问题

西安地区的很多寺院格局目前仍体现着明清旧制的特征，这其中包括中国佛教祖庭寺院以及若干皇家敕建寺院如大兴善寺、大荐福寺、大慈恩寺等；除此之外自上世纪 70 年代末至今陆续新建的寺院也仍旧延续这种旧制，如云居寺、卧龙寺、香积寺、草堂寺、丰德寺、至相寺等。在很多传统寺院中，出于对文化遗产保护的需要，原有格局的保护是有其必要性的；但在很多新建寺院中仍旧进行刻板的模仿这样便会带来一系列问题。

首先，过度强调主轴殿宇的重要性，忽视了寺院整体格局的均衡性。一座寺院中应当包含“佛”、“法”、“僧”三大主要部分，其中“佛”区以佛殿为中心，如常见的“大雄宝殿”，该殿往往占据寺院中心位置；“法”区为讲经说法的场所，它常为寺院中的“法堂”，并位于佛殿之后；“僧”为僧寮。目前先的很多新建寺院中在中轴线上的若干主要殿宇往往构成了寺院中最长也最具秩序感的轴线，如此布局往往会忽视横向上的布局，造成纵身过长横向布局弱化的问题，经常可见僧众的后勤以及生活区的处理往往较为随意且其面积相较主轴殿宇所占比例过小等问题。法区也往往以法堂作为象征性建筑。西安地区的很多大型佛寺的占地面积常常较大，但基于这一理念下的布局方式是的土地率用率不够充分。

其次，佛教得以存在和发展靠主要依靠其传承，而佛教的传承真正应当落实于“法”的弘传，其传承主体为广大僧众，但对于信众以及普通群众的弘法工作也应当得到重视，这一点能够使得佛教不至于成为当今社会的文化孤岛而存在，但目前寺院中除颇具象征性的法堂外，对于法区的建设力度远不及对于佛殿的建设。

第三，作为宗教场所，寺院的神圣性除高大庄严的殿宇外还要有与其相得益彰引人入胜的园林景观，但目前西安地区的很多大中型寺院寺院其景观与普通园林无异，对于佛教场所氛围的营造未能起到应有的效果，在植物配置方面也出现配置失当的情况，如高大的雪松这一充满欧式造景语言的植物长出现在寺院中，



万方数据

对于寺院的总体意境格格不入。

2.建筑设计中存在的问题

1）建筑形式上仍旧无法摆脱“仿古”的束缚。

西安地的寺院建筑以传统建筑遗存以及建国后至今兴建的仿古建筑为主，这些建筑遗存主要为清代遗存其次为民国时期所建，历史最为久远的仅一座，建于元代。在设计思路上主要为仿古建筑设计，并以明清建筑风格为主。与此同时这一时期在建筑的风格方面又出现了“唐风”这一新的风格语言。在 1973 年我国的考古工作人员对于西安唐青龙寺遗址进行了发掘工作，此次发掘的结果显示，发掘区共有重要遗址两处，其一为塔，其二为殿堂。根据实地情况以及一定的推测，得出该塔的形式应为隋唐时期的方形木塔，位于塔东约 50 米处的殿堂，其殿基遗址为长方形，从当时存留的柱础石分布情况可以判断，该建筑东西共有柱五排，南北有六排，面阔五间，进深四间，其中心部位采用减柱法，在台基的东西两侧还发现有带有一定坡度的坡道。1984 年我国著名的建筑考古学家杨洪勋先生对该殿堂进行了复原设计，这也就是日后的“惠果空海纪念堂”。（见图 5.1）该建筑于 1984 年建成，为西安地区第一座仿唐建筑，该建筑主体为木质构造，其复原方案是杨先生多年建筑考古知识以及技术的结晶，因而具有一定的学术意义以及艺术价值，自此以后仿唐式佛寺建筑逐渐出现于西安地区的一些佛寺中，明清以及唐代两种建筑风格逐渐构成了西安地区寺院的总体风格面貌。

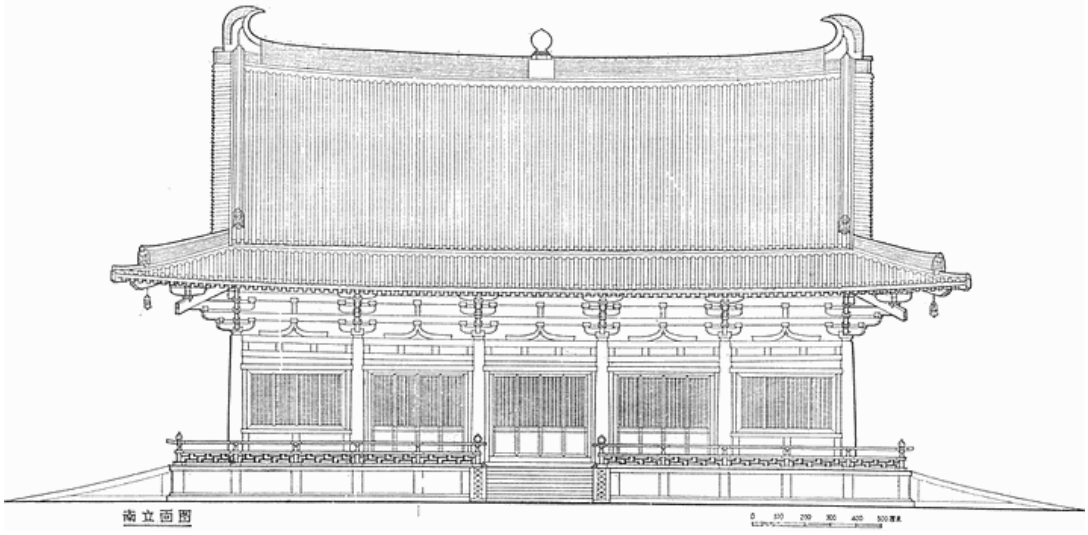



图 5.1 空海纪念堂正立面图。来源：网络

西安地区很多寺院中的仿古建筑在建国后以及改革开放前多以木构为主，改革开放后以钢筋混凝土为主要材料的仿古建筑逐渐出现在寺院中，目前的很多新建以及再建的寺院中主要以钢筋混凝土的仿古建筑为主。针对材料本身而言，钢



万方数据

筋混凝土仿木构造建筑本身便具有先天不足的缺陷，在西安今日所建的很多钢筋混凝土仿古建筑中其细部工艺水平难以达到使用木材建造的效果，远观尚可，近观则往往给人以生硬粗陋之感。这一点尤其在很多使用露明造的殿宇内最为明显，木构造的梁架工艺往往由于木材特有的塑性而使得殿内构架颇具张力并能够完美地进行细部雕琢，反观钢筋混凝土的仿古建筑由于工艺难度较大以及材料的局限性，往往给人一种僵直、缺乏生气同时工艺粗陋的感觉。因而从材料本身而言，钢筋混凝土仿古建筑无法与木材相比，但选择更为稀缺的木材这一自然资源再次作为当代佛寺建设的主要材料更是有悖于现实条件。除材料运用之外，在佛寺建筑形式方面，西安地区还出现了形式语言混乱的情况，这种情况多见于唐风建筑于明清建筑“混搭”的情况，如近年在西安大兴善寺大雄宝殿东西两侧新建的配殿为仿唐式建筑，而大雄宝殿则为典型的明清官式建筑，两种风格的建筑彼此相距不足 10 米，显得极不协调（见图 5.2a、b）。



图 5.2（a） 仿唐式配殿。来源：作者拍摄



图 5.2（b） 大雄宝殿。来源：作者拍摄

这种对于复古的思路依赖往往限制了建筑设计人员乃至甲方对于何为佛教建筑的深刻理解与再认识，因而目前西安地区的很多寺院其专属于佛教场所的精神性因素十分薄弱，当然这一现象古已有之，在中国的佛教发展史中，一座寺院在某一时期因某些原因变成道教场所的情况十分常见，但我们不能因此而将其作为今人仍旧复古的理由，同时必须深刻认识到佛教寺院也是当今中国建筑进行自我蜕变的重要策源地之一，反观当今的日本以及台湾在这一点的进步性以及创新意识方面尤其值得我们学习。

2）建筑功能单一、

在目前西安的佛教寺院尤其是很多新建寺院中，大都是每一座单体建筑承担一项具体功能，如礼拜区的佛殿、菩萨殿、僧寮、客堂以及其它辅助功能设施。



万方数据

这些单体建筑分散布置于同一个平面，这样一种形式会带来土地利用率、建筑利用率、管理难度、使用便捷性等一系列问题。而在当今的中国台湾地区以及日本这种功能多样化、现代化的新型佛寺建筑案例层出不穷，很多值得我们推广与学习，这些案例将在下文得以进一步介绍。 值得庆幸的是，在文章行将结束的时候笔者在第对西安地区的寺院进行调研，发现这种集约化、综合性理念的佛教文化场所作也即将出现在西安的寺院中，目前正在筹建的罔极寺二期工程其建成后便会西安地区第一座多功能、综合性佛教文化综合体建筑，该建筑总建筑面积 8000 平米。其内部功能包括南无大经堂、金易化素斋堂、禅茶坊、佛教艺术馆以及地下停车场等，集宗教礼拜、餐饮文化、佛教艺术以及配套辅助设施为一体。（见图 5.3）



图 5.3 罔极寺二期工程效果图。来源：作者拍摄

### 5.1.2 寺院发展方式问题

传播与发展方式陈旧是目前西安地区佛寺发展方式的主要问题，在目前的西安市诸多寺院中有关寺院的日常发展方式除延续就有的清规戒律外，主要是举办各种法事活动。目前很多寺院中还缺乏佛教僧人对于佛学经义进行深造的机构，以及提升僧人佛学修养的教育机构，这包括一些大型寺院，但从最近一段时间西安地区的佛寺建设与规划情况来看，部分佛寺已经开始重视关于佛学教育的重要



万方数据

性，如正在建设中的西安清凉寺，在该寺院已建成以及未来的规划中可见，清凉寺的规划理念紧密结合现代大学教育制度与方式，该寺院坐东朝西，除中轴线上安排若干气势恢宏的殿宇作为“佛”区外，在，在中轴线之北自西向东分布有斋堂、疗养院、戒学部、教学楼、僧寮以及禅院；在中轴线之南自西向东分布有，教学楼、教理部、宿舍楼以及禅院；在中轴线的东北以及东南方向分别规划有供居士住宿的居士楼。（见图 5.4、图 5.5 及图 5.6）



图 5.4 教学楼立面照片。来源：作者拍摄



图 5.5（前）教室、（后）僧寮。来源：作者拍摄



万方数据

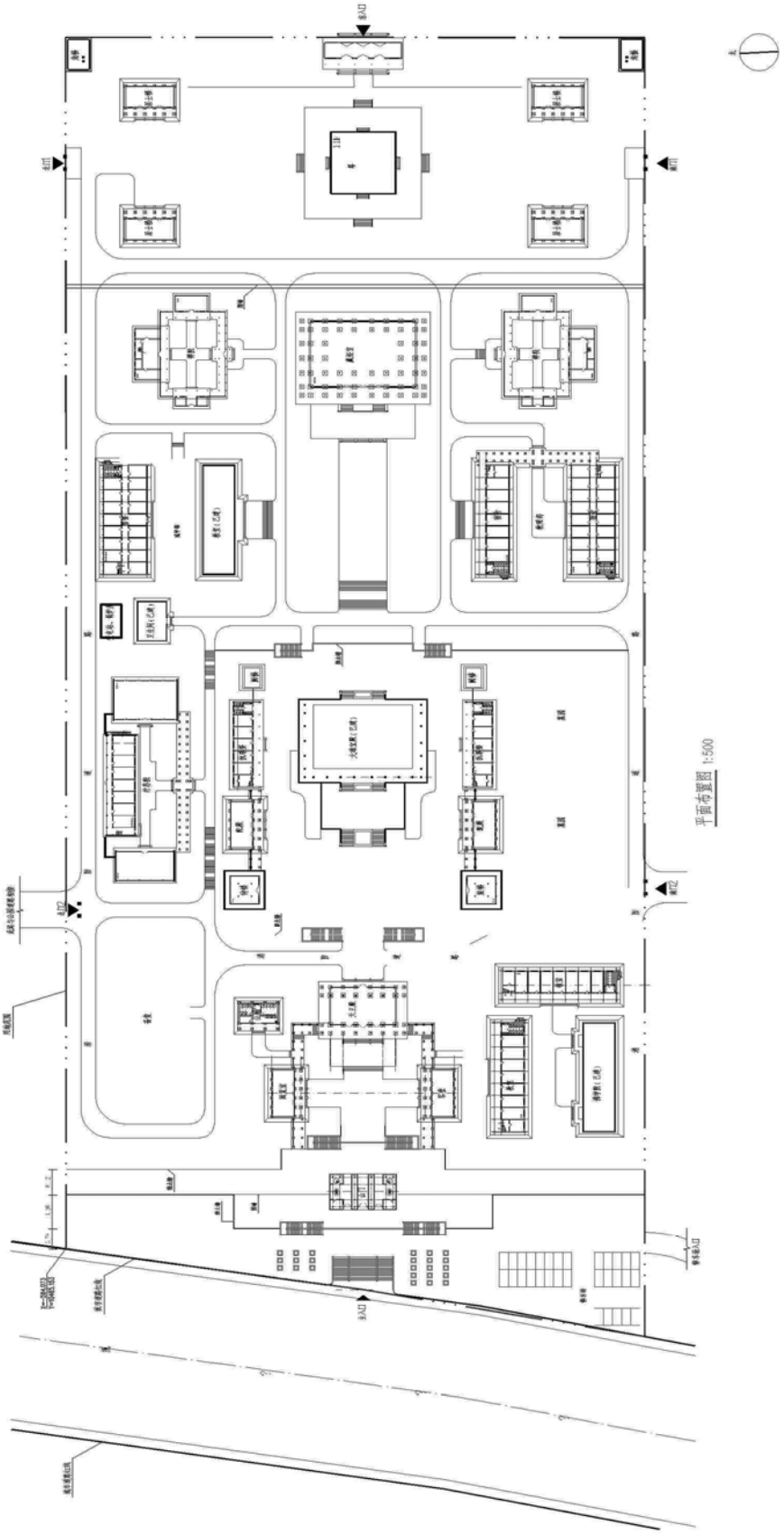



图 5.6 清凉寺规划图。来源：作者所参与项目



万方数据

从其规划图中可见除“佛”区外、“法”区以及“僧”区的比重相较西安市很多寺院有了较大的提升，其中“法”区由教学楼、戒学部、教理部、禅院构成;“僧”区则由僧寮、疗养院构成；除此规划还更加注重对外事业的发展因而出现了专门针普通信众以利其修行方便的“居士楼”，并作为规划中的重要组成部分，从此规划中可以看出，清凉寺的发展规划充分考虑到了当代佛教发展趋势并充分结合现代教育模式的以弘法、研法为目标的新型模式。目前这一模式的寺院在西安地区尚属个案，但它在未来的建成对于西安地区众多寺院的发展方式创新应当起到其积极的作用。

## 5.2 问题的解决方法探讨

文章在对西安地区的寺院进行调研时深刻的体会到，目前西安地区的很多寺院能够保证传统殿堂配置的完整性，基本延续明清时期殿那种十分成熟的堂配置规制。但是纵观国内外佛教的发展以及佛教寺院的建设情况，西安地区的寺院建设在很多方面的发展十分缓慢，难以因应佛教人间化以及现代化的趋势。

明清时期的中国寺院布局规制在很大程度上已经成为西安地区乃至我国很多地区寺院配置的基本认知。但面对时代的不断发展，这一规制已经出现了很多无法进一步服务社会、弘扬佛法的情况，因而亟待进行自我变革。明清时期的寺院常分为两大部分，即“殿堂区”以及“生活区”，其中的一些寺院也含有“修、学”特色，所谓佛寺中的“修、学”功能主要包括三方面，其分别为，佛教的教育思想、佛教的教育目标以及相关的教育体系[55]。目前，在我国的很多寺院中日常的“修”主要是指遵照释迦牟尼佛以及各派祖师所定制以及传承至今的清规戒律，而进行的日常宗教生活，如一天中主要有起香、早殿、止静、开静、过斋、结斋、戒律学习、晚课等主要内容，除此之外还有参与寺院管理、寺院事务以及每年内定期的各项法事活动。在“学”方面我国的一些寺院目前以开设“佛学院”方式进行，但这一形式的教育目前还处于普及期，很多寺院仍旧以“修”为主要功能。西安地区目前很多的寺院在其格局上便体现的是以“修”为其主要功能特点。

## 5.3 国内外新佛寺建筑案例分析

### 5.3.1 台湾地区

1.当代台湾佛教发展概述

[55] 漆山. 学修体系思想下的我国现代佛寺空间格局研究[D]. 北京：清华大学，2011：18



万方数据

1）当代台湾地区佛教发展总体情况概述

当代台湾地区佛教受到社会快速发展的现代化步伐影响，在近二十年时间里成果卓著。以佛教场所的建设情况来看，一大批佛寺、居士林得以修缮、新建。诵经、礼忏、禅七等各种佛教活动日渐兴盛。在佛教的教育方面，出现了很多用以进行佛教理论深造以及佛教文化普及的研究机构以及佛学院，这些佛教教育机构并且至今还在不断的建设中。除此之外，台湾地区在佛教的慈善领域的成效也是非常值得称道的。台湾地区目前已经成为具有世界性的佛教传播地区，其现代化的转型以及多元化的发展方面是目前中国佛教发展的领跑者。

目前台湾地区仍旧处于社会思想多元化以及经济实力稳步提升的时期，其佛教发展有着宽广而又适宜的发展空间。这其中以“四大山头”最具影响力[56]。所谓“四大山头”主要指的是，台湾当代四位高僧及其僧团组织。他们分别是，证严法师所领导的慈济功德会、圣严法师所领导的法鼓山、惟觉法师所领导的中台山以及星云法师所领导的佛光山。

其中，慈济功德会为法师释证严创建于 1966 年，地点在台湾的花莲县。创会之初有成员三十五人，成员在创会伊始便发愿救济贫困、兴办医院，时至今日，其发展内容已经曾加为六大内容，即慈善、医疗、文化、教育、国际性赈灾以及尊重生命。目前该会已经成为台湾地区最具影响力与规模最大的的佛教组织，它属于兼具宗教信仰性质以及社会福利性的大型慈善团体。其会员已经增加至四百万人，而尤以女性成员占据主导地位。

法鼓山由释圣严法师创建于 1989 年，其地点位于台北县。法鼓山以发展佛教的高等教育为主旨，倡导“提升人的品质、建设人间净土”。并推动“四环运动”与“四安运动”。其中“四环运动”主要包括：自然环保、生活环保、心灵环保和礼仪环保；“四安运动”包括：安身、安心、安家和安业。着一些列理念的提出在台湾地区属于首创。

佛光山是由星云法师创建于 1967 年，它位于台南高雄市。星云法师大力倡导“人间佛教”，经过法师及其僧团与教众在几十年中的辛勤耕耘与大力发展。目前的佛光山已经成为一座融宗教、教育、文化、慈善以及观光事业为一体的世界级知名佛寺。除此之外，目前在台湾岛内与岛外还陆续创建有分会四百余处，信众人数多达百万之众。其中在台湾地区，较为知名的有，南华大学与佛光大学；海外地区较为知名的则有，南华寺、南天寺与西来寺它们分别位于非洲、澳洲与北

[56] 沈伟. 当代台湾地区佛教现状及其发展特质[DB/OL]. 佛教导航，2010.05



万方数据

美洲。

中台禅寺是由惟觉法师于1990年创建，它位于台中的南投县，目前该寺有出家僧人一千多人，皈依于此的弟子达十万人。目前在台湾岛内，有道场50余处。中台禅寺可称为是目前世界上最大与最为现代化的佛寺，其面积达十二万平方米，其主体建筑高度达到了一百零八米，其建筑内部装有多层电梯以及十分先进的通讯设备。惟觉法师主要倡导“佛教五化”，即佛教学术化、佛教教育化、佛教科学化、佛教艺术画以及佛教生活化。法师希望通过人们对于这五化的理解与贯彻，力图使佛法能够得以真正地呈现于人们的日常行为以及心灵之中。实现佛法在现世的真正弘扬，并促进社会的发展。

“四大山头”的影响力早已在台湾地区深入人心。并不断影响海外地区的佛教发展。尤以美国和加拿大为最。它们不仅是台湾地区的四大佛教弘传中心，也已成为当前世界佛教的发展与创新中心。

2）台湾地区佛教发展特色

（1）较高的现代化水平

台湾地区目前有着较高的佛教现代化水平，这主要从两个方面来谈，其一是其佛教伦理的现代化转型速度较快水平较高。明清以降，我国汉传佛教在佛教信仰方式上主要以经忏为主，所谓经忏，是以超度亡人与关注来世去向为主的法事活动。但到了民国时期，太虚法师对此则做了十分理性的批判，并倡导建立以人为本、关注当下的“人间佛教”。太虚法师的弟子印顺法师，当年自大陆来到台湾后，在岛内努力弘扬人间佛教理念。今天，台湾地区几乎所有的佛教组织都将此理念作为其发展的主旨。具体而言则为，通过对人服务进而取信于人，以此来体现崇尚佛法的目的，并藉此建立佛教组织在人们心目中正法代言人的形象。

台湾地区目前有很多佛教组织都在通过各种渠道与举措开展社会服务事业，其中主要包括：医疗事业、慈善事业、教育事业以及社会资讯事业。这些组织也十分重视环保事业的发展，它们基于佛经中的“净土”思想，先以实现内心净土为主要活动内容，逐步展开对于外在世界净化的活动。并提出“国土净”则“内心净”的实践理念，认为外在世界与内心世界是互补与协调的关系。如，法鼓山与台北农禅寺皆倡导“心灵环保”、慈济功德会则倡导“预约人间净土”等等理念并展开相应的社会实践，这些实践活动对于台湾地区的环保事业有着较大的影响。而倡导并开展这些活动的佛教组织在广大信众心目中树立了十分积极的形象，不仅如此，也在很多非佛教心中的信众产生了十分正面的形象。这种良好的



万方数据

社会影响，是台湾地区佛教在近 20 年发展过程中其伦理现代化发展较为成功的标志。其二，是佛教建筑现代化转型的速度不断加快，随着台湾佛教的人间化与现代化步伐的加快，佛法的弘传也在人们的日常生活中的不断深入。在寸土寸金的台湾地区，佛寺的发展也在随着这一趋势进行着自身的蜕变与转型。近些年，台湾地区的佛寺建筑的设计与建造已经逐步摆脱开传统的思想的束缚。目前台湾地区的佛寺建筑在设计与建造思路上主要以强调佛法的弘传为主要目标，同时大量运用现代建筑材料与建造技术，用来建造具有现代建筑意义的佛教空间。目前台湾地区较具有影响力的现代佛寺有静思精舍以及静思堂、法鼓山、中台禅寺、法源寺、紫竹林精舍以及养慧学苑等道场。这些佛寺皆以现代化的建筑及其设施作为当代弘扬佛法的工具，因此在设计与改造的过程中不断进行着大胆的尝试与创新，力求将佛寺建筑与当下的时空紧密结合，并使得佛教建筑真正得以实现现代化的转型[57]。

（2）较高的社会化发展水平

目前，佛教在台湾地区有着十分繁荣的发展形势，这与“人间佛教”理念的推广与传播密不可分。这一思想最初是由太虚大师提出并倡导。在太虚之后这一思想又被星云以及印顺法师等诸位法师所继承。印顺法师可谓是倡导人间佛教理念的前辈与先驱者之一，星云大师也是藉此理念而采用贴近人们生活方式、喜好以及潮流的方式开展佛法的传播。台湾地区的佛教能够不断的走向社会与深入大众，实乃得益于人间佛教思想的传播与深化，这一点可从以下两方面表现出来：

首先，是佛教教育的不断社会化。目前的台湾地区，佛教的传播方式紧随经济的快速发展与技术手段的不断革新而日趋多样化。传播者往往能够较为全面的掌握现代科技与现代媒体传播方式，在进行佛法宣讲与印赠佛经的同时，还要通过录像网络、电视台、录音等等多种渠道传播佛教思想。这一系列的传播渠道十分有助于佛教的思想文化深入到每一个家庭，且大大提高了佛教的传播广度，人们接收到佛教的机会以及便利程度也得以大幅度提高。

第二，是佛教用以参与社会的相关事业更加社会化与多元化。当前，台湾地区的佛教一方面在力图保证佛教本色不受影响的前提下，另一方面也在积极地投身于各种社会事业，使其能够更好地融入社会生活与社会发展之中。这些事业的内容主要包括：相关图书、杂志的出版与发行的文化事业；电台、影视等传媒事业；开办幼儿园、小学、中学直至大学的一系列教育事业；创办医院、诊所、弃

[57] 沈伟. 当代台湾地区佛教现状及其发展特质[DB/OL]. 佛教导航，2010.05



万方数据

养动物的收养等医疗与慈善救助事业；佛教文化用品的设计、制造与经营事业；佛教食品、茶馆、咖啡馆等餐饮事业。通过上述多种事业所创造的利润。其中一部分用于慈善事业，另一部分用于用于佛教自身发展。这样一来不仅解决了寺院的生存与发展问题，同时也缓解了寺院捐赠的压力。

第三，不断提升的国际化水平。自上世纪中叶开始，台湾地区进行过两次佛教国际化的运动。第一次是由长白圣长老所发起的“汉传佛教全球化运动”，在 1965 年 11 阅日长白圣长老将抗日战争爆发后流落在香港和世界各地（美国、新加坡、马来西亚、泰国、菲律宾等过）的沪、江、浙的僧人着召集起来（据统计当时大约有 230 多人），形成国际性的汉传佛教复兴联盟，此次会议使得全世界的华人僧侣得以更加团结，从而成为汉传佛教走向世界的基础。第二次是以 1992 年星云大师在美国创立“国际佛光会世界总会”为标志，该会不仅以弘传汉传佛教为宗旨，而且致力于促成两岸的和平统一，同时努力发展教育、慈善、文化、修持等五格方面。不断开展台湾的非政府组织外交活动、举办两岸地区的学术会议、国际学术会议等各种学术与外教活动。通过佛光会在 20 多年的不懈努力，今天其分会译经遍布 130 多个国家地区，并皆在当地建立汉传佛寺，为本土僧尼剃度。

台湾地区佛教的蓬勃发展也为该地区的社会发展带来了一片生机。它以巧妙的方式积极地思想理念，坚定不移的进行着佛法弘化的实践活动，不仅保证佛法本体的纯粹性、正统性，而且使得佛法在现代社会得以更为快速、广泛、持久的传播。

2.台湾地区现代佛寺案例研究

1）法鼓山

法鼓山的前身是东初老人所创建的“农禅寺”以及“中华佛教文化馆”。1977 年东初老人圆寂后由其弟子圣严法师掌管佛寺一切事务，圣严法师首先遵照东初老人生前的遗愿，马上着手筹备组建“财团法人台北市中华佛教文化馆”，该项目在 1984 年破土动工，并于 1986 年建成。由于寺院发展的需要以及信众日益增多的现状，圣严法师历时八年寻找适宜于建寺的道场，最终觅得金山乡的一块宝地，并将其买下，之后将此地命名为“法鼓山”。购地之后圣严法师即刻马不停蹄的进行寺院规划建设的构思与调研，1994 年由建筑师陈伯森开始主持的山坡地初步规划大体完成。由于其他原因陈伯森向圣严法师请辞法鼓山的规划设计任务，之后由建筑师陈俊宏与张国洋负责后续规划设计。直至 1997 年，一期工程得以开工。一期工程包括教育行政大楼、男寮房以及教员宿舍。第二期于 2000 年开工，改期



万方数据

项目内容包括大殿、接待大厅以及第二演讲厅等。2004 年法鼓山总体建设初步完成，2005 年正式启用。（见图 5.7）

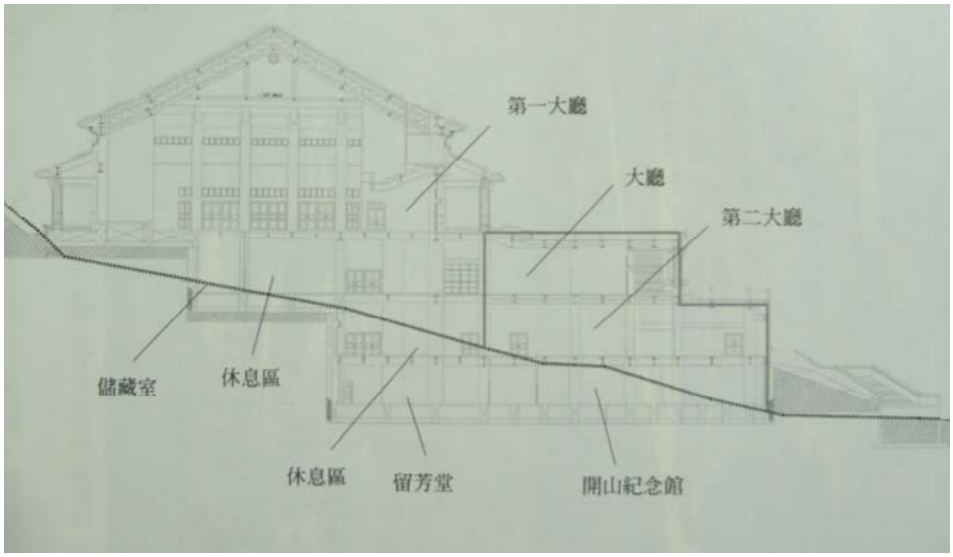



图 5.7 法鼓山世界佛教教育园区大殿剖面。来源：张国洋. 法鼓山建造艺术.

法鼓山的规划设计理念主要体现的是“心灵环保”。为了表现“提升人的品质，建设人间净土”的思想。法鼓山道场从总体规划、建筑设计、乃至植物的配置方面均倾注了很大的心血，以达到让所处其中之人内心澄净的效果。历史上禅宗向来提倡亲自实践、化繁为简。而心灵环保的理念正能够契合这一特点。为达到这一目标，法鼓山在建筑设计上没有选择走仿古建筑这一条老路，抛弃了传统建筑设计诸多繁冗复杂的符号，力图打造出一种纯朴、自然、实用的风格。

法鼓山在进行工程建设中，主要体现“自然环保”的特点。在工程开工之初，圣严法师便不断嘱咐工程建设人员在建设过程中要尽力保证现有地形的原貌、确保当地原有植被不受破坏。因而这些嘱咐也就成为了工程建设中的准则之一，在日常建设中，除非出现极为特殊的情况以及相关的法律法规外，原有地形均能确保其完整性。在建筑场地的选择中，尽量避开长有树木的地方，而选择植被较少或没有植被的平地。如有特殊情况，即建筑与原有树木发生难以避免的冲突，那么工程人员则会将这些树木进行移植，直至工程结束再将其种植于适宜的地方。

在工程建设中必然会有工程污水产生，而这样势必会对于法鼓山周边的水体造成一定的污染，为了解决这一问题，工程建设者设计建造了用于净化工程污水的净化池，因此这些工程污水最终排向外界时依旧清澈无染。

该项目在工程建设中从甲方（寺院）到乙方（承建公司）直到来此无偿提供施工协助的义工，皆体现出“生活环保、心灵环保和礼仪环保”的精神与态度。



万方数据

无论是晴天还是雨天，都能肩带工地建设者以及各方义工井然有序地、任劳任怨地在此专注于各自的工作，点点滴滴的细节无不体现着“生活环保”态度。从开工的第一天起，便有四方信众来此朝拜，动土之时圣严法师则带领众人环绕法鼓山进行洒净，为新佛寺的建设祈福。通过这一系列的宗教礼仪活动人们更能感知到的是一种从内心产生的对于自然界万事万物的那种崇敬与感恩之情也体现出“心灵环保”的态度。在设计、施工的每个阶段，于此项目相关的各方面人员要经常进行沟通与联系，法鼓山在这方面实属典范，各方面除了有着较为顺畅的沟通与紧密的联系外，还能保证大家在建寺理念上有着高度的认同，那些原本不了解或未接触过佛法的人员能够较快的对于该项目的理念产生良好的认同感并对于佛教在工程建设中施工持有一种尊重的态度，这便自然而然的体现出“礼仪环保”的态度[58]。（见图 5.8）



图 5.8 法鼓山建筑群

2）中台禅寺（见图 5.9）

中台禅寺位于我国台湾省南投县埔里镇一新里，该寺院建于 1994 年，它由台湾建筑师李祖原设计。该寺总建筑面积 86001 平米。与常见的寺院格局不同，中台禅寺的很多独立功能空间皆容纳在一定建筑之中，可谓“佛”、“法”、“僧”三宝具足，因而可以说一座建筑便是一座寺院。其主要功能空间有四天王殿、大雄宝殿、三世佛殿、菩萨殿、禅堂、讲经堂、



图 5.9 中台禅寺佛殿内景

[58] 李孟崇. 法鼓山建筑理念与规划原则[C]//释圣严等. 佛教建筑传统与创新（2006 法鼓山佛教建筑研讨会论文集）. 台湾：法鼓文化事业股份有限公司，2007：188-192



万方数据

知客室、僧寮、以及斋堂等。不仅如此同一空间在不同时期还具备不同的使用功能如其第一演讲大殿也可也作为法会、礼忏、演讲、念佛、会员大会、联谊演出以及影片放映等多种功能的产所[59]。其建筑设计理念力图充分展示佛法五化的精神所谓五化即指学术化、教育化、艺术化、科学化、生活化[60]。该建筑形式取法中西，并在设计中大量运用了拟人化的隐喻手法，如塔刹、宝珠、锡杖以及莲花座等，将建筑塑造成了一尊宏大庄严的佛像。（见图 5.10）



图 5.10 中台禅寺照片

3）紫竹林精舍

位于高雄的紫竹林精舍，是香光尼僧团所建造的第一座佛教建筑，也是一座功能设施现代化的建筑，其总建筑面积 2000 多平米，寺院主体由前、中、后三栋主要建筑构成，并以此隐喻佛教三宝（见图 5.11）。最前一栋为代表“佛法”教学大楼，其功能为研习经义以及日常授课；中间一栋代表“佛”，因而其主要功能为礼拜性质的佛殿，佛殿的上一层还有念佛堂、图书馆以及藏经楼；最后一栋代表“僧”，其主要功能为僧人住宿以及法师办公的场所。除此以外寺院还建




图 5.11 紫竹林精舍中央主体建筑

[59] 梁宇元. 台湾当代建筑创作的多元创新倾向-中台禅寺与法鼓山寺设计解析[J]. 建筑与文化，2009，06
[60] 见涅法师. 佛法五化运动[DB/OL]. 佛教导航，2009.04



万方数据

有 600 多平米的停车场[61]。

该建筑的建筑形式采用了仿古建筑的思路，其屋顶便采用的是传统的歇山式。但与常见的仿古建筑相比，紫竹林的建筑却对很多繁冗复杂的传统装饰符号做了简化处理，因而展现出庄严、沉稳、空灵的氛围。僧团住持悟因法师在对于紫竹林的风格设计中曾表示出突破传统建筑中对称的观念以及宫殿式的建筑风格，因为这些理念会阻碍建筑的开放性、多元性以及创新性。基于法师的意愿，紫竹林的建筑设计，便一反传统佛教建筑空间的对称理念，紧密结合场地本有形态，并结合中国传统的院落式布局方式进行空间布置。为了达到较高的开放性效果，该建筑以长廊以及步道将精舍内的三栋建筑相互贯通，因而使得即便身在室内以能感受到与外部自然环境的良好互动关系。（见图 5.12）




图 5.12 紫竹林精舍建筑群

### 5.3.2 日本

1.日本当代佛教发展概述

当代日本佛教的总体情况表现为如下几点：

1945 年日本战败以后，其国内所发生的种种遽变，对于日本传统佛教界带来了极大的影响，传统佛教的结构体制以及寺院的经济基础所所遭受的影响最具颠覆性。并一度处于不景气与混乱之中，对内主要表现为寺院的经济实力的不断下滑，教团旧有的秩序随之渐趋瓦解；对外主要表现为为宗教在社会中的权威性不断降低，对于民众内心的影响力大不如前。改变这种现状，重塑佛教在日本社会的地位，并逐步走向复兴之路。日本佛教界有识之士决定通过以下三方面进行改革，首先是重新唤起佛教在人们内心中的信任感，并塑造一个信佛教教团的形象；其二，彻底摆脱传统寺院经济模式，并开创与拓展寺院新经济模式；其三，不断

[61] 宝莲禅寺. 凤山市紫竹林精舍[DB/OL]. 佛教导航，2012.11



万方数据

努力适应新的社会结构。改变佛教长期对于家庭的那种依存模式。确定了这三个大方向后日本佛教界的诸宗各派便陆续展开针对其教团的以“复兴”为口号的内部改革与重组运动。

上世纪 50 年代后期，日本进入了经济高速增长的时期。寺院的经济状况也受此影响而渐趋好转。佛教信徒的数量不断增加，据统计，当时的全国信徒数量已经增加到 9200 万人。至上世纪 80 年代，日本佛教宗派身处于高速现代化的社会环境中，为了适应这种环境，佛教界内部，一方面进行着针对自身组织制度适、适当时的调整，并通过完善对于其各宗的宗法、准则，加强宗教活动等外在因素保全自身对于信众的吸引力、号召力以及社会影响力。另一方面，在基本教义允许的范围内，对教义思想在新的社会背景下进行新的阐释及完善，佛教界希望藉此提升佛教文化在现代日本社会文化中的比重。很多宗派皆在倡导与积极实践佛教现代化。因而，至二十世纪末，日本佛教总体特征是，所奉行的佛教基本教义没有变化，各个宗派所尊崇的本尊、信奉的经典以及判释教相理论方面亦未有变化，只是在进行布教形式以及对具体教义的阐释方面产生了新的变化[62]。当代日本佛教的特征体现在如下六个方面：

1）致力于社会福利事业

日本佛教自古便有致力于社会福利事业的传统，今日大阪四天王寺以及元兴寺内的疗病院、悲田院、施药院、敬田院是日本佛教界开展社会慈善事业的发源之地。如今，致力于社会福利事业更被日本佛教界视为自身的重要使命之一。诸宗皆在进行着不同规模的福利机构建设。至上世纪 80 年代，日本佛教界开办的医院就有 19 所，其余如精神病患者、残疾人、看护治疗机构、妇女保护机构以及老人福利院等多达 1085 所，幼稚园、保育院等幼儿的保育机构共计 4256 所。

2）不断增加的僧众数量以及佛寺

至上世纪九十年代初日本佛教徒人数已达 9294 万人占全国总人口的 43.5%，佛寺的数量则多达 8 万余座且遍布全国。

3）接触佛教的途径更加便利

自上世纪七十年代以来，青少年表现出了对于佛教越来越多的热情，因而在这个年龄层的信众数量也在不断增加，他们接触佛教的途径也较为多元化以及更加便利化。书店是很多青少年接触佛教的地点，因为这里时常有着很多佛教读物。除此之外文化中心以及教育机构等非寺院场所也有讲经堂，并时常开办讲经、坐

[62] 高红着. 日本当代佛教与政治[M]. 北京：东方出版社，1995：46



万方数据

禅等佛教学习活动。这种活动形式与氛围较寺院更为轻松、活跃，因为为大众广为接受。当然除了多元化以及便利的接触手段以外，由于社会的高速发展，竞争压力以及城市生活与工作压力的不断增加，使得很多青年选择进入佛教场所接受佛教思想来达到舒缓心灵的作用。

4）形式多样的僧侣传教方式

今天的日本佛教僧侣在进行传教的过程中始终践行着方便大众，深入大众，紧密结合社会的理念。他们走出寺院，时常会选择咖啡馆、冷饮店、医院、集会点等公共性场所进行传教。上世纪八十年代末日本月真宗大谷派的正大寺在东京的银座开设了第一座宗教性质的茶舍“法轮茶坊”，这一做法很快在日本的佛教界开始普及，这种于茶舍场所进行传教的形式自此也固定了下来。除此之外，佛教信众也常常深入医院并时常在此举办“抄经会”以及“法话会”与病患进行心理沟通，减轻其身心痛苦。

5）与丧葬的紧密结合

在日本佛教史上，寺院与檀家所构成的关系曾长期作为维持寺院发展的基本保证。该制始自德川时期的宽永十二年（公元 1635 年），所谓檀家主要指为寺院提供资金支持的家族其中主要包括寺院建设、寺院住持的一切费用同时还要参与一切制度中规定的佛事活动等。在近代这种寺檀关系逐渐转化为以丧葬以及祭祀关系为主的形式，与日本的祖先崇拜紧密结合在一起。因而寺院常设有墓地以及纳骨堂。直至上世纪 80 年代现代公墓业的兴起，使得寺院的这一丧葬传统受到弱化，为此日本佛教界不断努力，强化其与檀新图之间的联系，从而保证这一传统关系得以继续保持下去，因此还出现了僧人在寺院以外开辟墓地，并且在墓地的设计上凸显佛教的神圣性以及庄严型特色。

6）发达的科技手段为佛教传播重要媒介

日本有着发达的工业技术以及科学技术水平，因而佛教文化的传播变很自然的借此东风进行广泛而深入的传播活动。寺院的佛事活动常常会被录制，然后经过电视网进行传播。素有高科技寺院之称的真言宗本愿寺派的富士本愿寺常将信众的相关信息存入寺院的电脑，以此进行佛事活动的通知与传播。除此之外寺院还通过发达的印刷技术以及复印技术，进行佛教文化刊物的发行，这些刊物的内容并非易内容深奥的经义阐述为主，而是围绕与人们日常生活方式、人生观、价值观的生动探讨。



万方数据

2.日本重要现代佛寺案例研究

1、筑地本愿寺（见图 5.13）

筑地本愿寺位于日本东京的中央区，其正式名称为净土真宗本愿寺派本愿寺筑地别院，属于净土宗寺院，它创建于 1617 年，其设计师为伊东忠太。该寺自创建后屡遭火焚以及各种天灾但均得以再次修缮，在 1923 年的关东大地震中，其正殿再次被焚毁，今日所见的正殿重建于 1934 年，它由东京帝国大学工学部教授伊东忠太设计。




图 5. 13 驻地本愿寺总平面图。来源：日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利・医疗

该寺院的正殿建筑风格是以印度佛教建筑形式为蓝本的创新设计，在设计之初该寺的施主大谷光瑞提出了自己对于佛寺设计的一些见解，他认为：“传统的日本寺院建筑形式过于夸张，同时也带来了很多使用上的不便，主要是由于屋檐深远的出挑而使得室内光线十分阴暗，这一缺点在冬季的祭祀活动中显得尤为突出，寺院与神社不同是可以突破传统进行创新的”，他所提出的这一理念与伊东忠太的思想较为接近，因而在设计中他进行了大胆的突破与创新。该建筑共有两层，第一层主要功能为安放骨灰，第二层主要功能为佛殿。在平面与立面处理上采用了对称式的布局（见图 5.14 及图 5.15）。在建筑装饰语言方面以印度佛教建筑的形式语言为主，同时部分融合了日本传统建筑的元素，如天井、斗拱和梁等构件[63]。

筑地本愿寺正堂是日本乃至东亚地区佛教建筑现代化转型的丰碑性作品，它的大胆创新与突破传统的设计理念对今天的中国佛教建筑现代化有着很强的借鉴作用以及启迪意义。

[63] 日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利・医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有限公司，2005：75.



万方数据

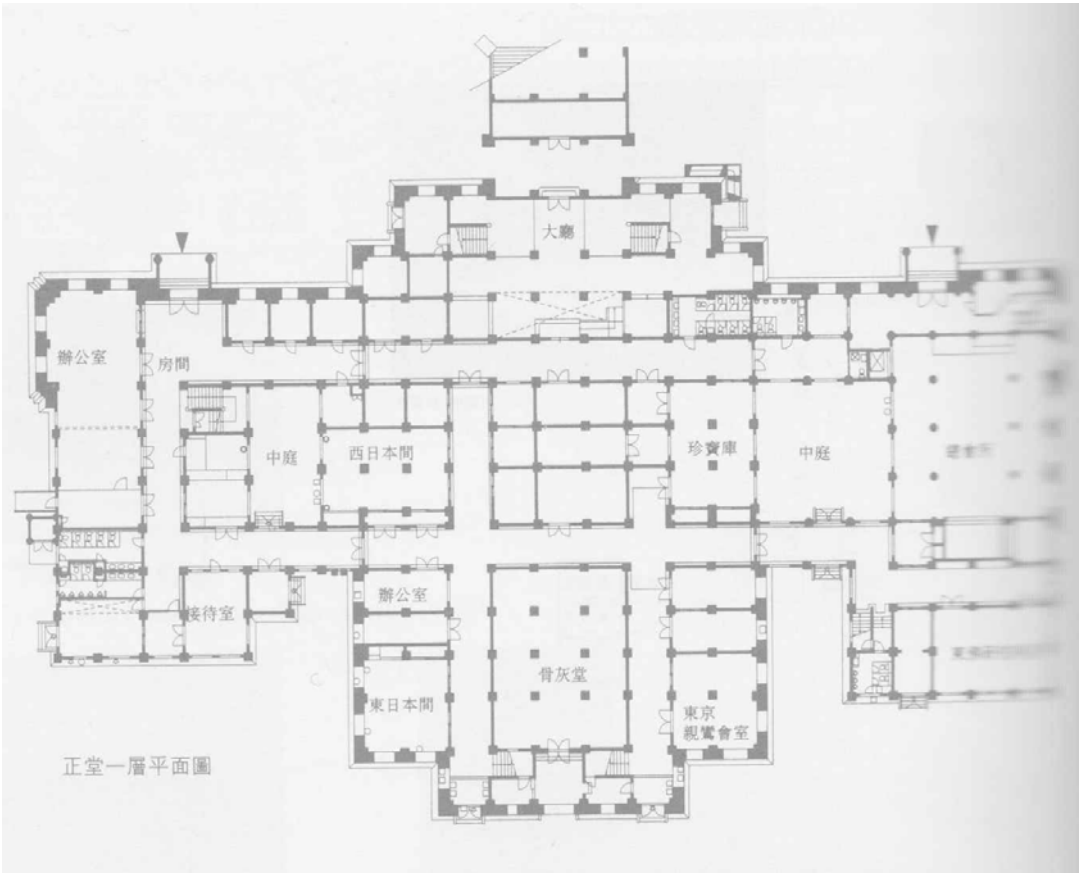



图 5.14 驻地本愿寺正堂一层平面图。来源：日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利・医疗




图 5.15 驻地本愿寺正堂



万方数据

2）本福寺—水御堂



图 5. 16 本福寺水御堂屋面水池

本福寺位于日本兵库县南淡路岛，为一座真言宗寺院，其著名建筑水御堂建于 1991 年，该建筑建于本福寺后的丘陵上，该建筑呈椭圆形，其长径为 40 米，短径为 30 米。此建筑物在地上的部分为一座莲花池，而殿堂的主体部分则位于池底，要进入该建筑内部，则需要在莲花池中央的廊道沿楼梯拾阶而下，在向下行进的过程中人会参照不断上升的莲池而产生进入水中的感觉（见图 5.16、图 5.17）。下到底部后，这里的光环境与外部光环境截然不同，穿过一条安静而且颇具神秘感的走廊后，便进入大殿内部。其内部空间与外部的椭圆形截然不同，为正方形空间。由于建筑内部很多构件的色彩采用较为纯粹的红色，因而在外部光线的漫反射下，整座大殿内部亦呈现红色。殿内佛像面朝东方，每当夕阳西沉，阳光自佛像背后照射进来，则会在殿堂内部投射出一条很长的影子，此时便会产生一种很强的神秘感。

该建筑的设计师为日本建筑大师安藤忠雄，他认为作为一名建筑师很重要的一个任务便是传造出一种让人自己感知的空间，并认为一座建筑应当满足三点要求，其一为，充分利用大自然；其二为，充分展示几何学的魅力，其三为，注重体现材料的本质特征，因而在水御堂的设计中我们可以强烈的感知到这三方面被切实运用到了设计之中。 在结合与利用自然因素方面天、光线和水这三个元素被充分利用，其中对于天的利用，则是充分利用丘陵而将建筑隐性化的处理手法，周边环境不因建筑的建造而受到视线上的干扰；对水元素的利用即包括莲花池水也包括其东面的大海；对于光的利用则体现在，水御堂内部空间光环境的设计，在人们拾阶而下的过程中，自然界的蓝色光线逐渐减弱，到了底部光线达至最暗，当进入大殿后，光想顿时增加并呈现出令人心潮澎湃的红色，通过光线的一系列富有戏剧性的变化来隐喻死亡与重生这一生命过程。在利用几何形态方面，椭圆形的建筑平面形态被用以象征生命的诞生以及重生。关于材料的利用方面，该建筑内的木、石皆尽可能的体现其原有质感而不加任何修饰[64]。（见图 5.18a、b）

[64] 日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利・医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有限公司，2005：81.



万方数据




图 5.17 本福寺水御堂鸟瞰照片




图 5.18 (a) 本福寺水御堂内景




图 5.18 (a) 本福寺水御堂内景



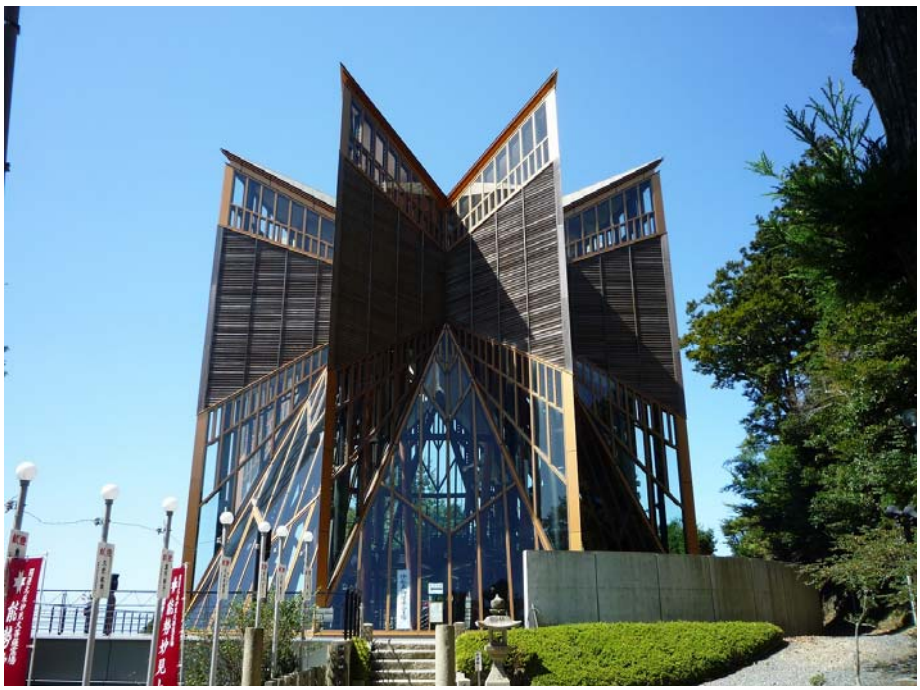
万方数据

3）能势妙见山信徒会馆（见图 5.19）



图 5. 19 能势妙见山信徒会馆

能势妙见山信徒会馆，位于兵库县川西市，它建于 1988 年，其总建筑面积 523 平米。该建筑为日莲宗活动产所，他的主要功能为修行以及研修，整座建筑的费用来自于教会信众的捐款，该建筑在设计之初被教会要求能够直接体现其宗教思想内涵，这个看似困难的设计要求最终得以巧妙的实现，在该建筑在平面形式上借用了教会的标志，建筑高达 20 米，地上两层，地下两层。其立面的纹理形式很像鲱鱼的骨骼，这一立面上的构成形式不仅表现在建筑的外立面，而且被运用到了建筑的内部空间之中，这一系列充满隐喻以及象征的结构被建筑内部 16 根神木所支撑，这一构造形式源自生命之树的理念。除此之外，在建筑材料的运用上，主要以刚和玻璃为主，其二层地面为玻璃，可以看见一层，因而站在二层会产生一种浮于虚空的飘渺之感。这座建筑在构造工艺方面显示了高度工业化的水准，但在实现效果上却将佛教中所阐释的意境进行了淋漓尽致的阐释。（见图 5.20、图 5.21 及图 5.22）


图 5.20 能势妙见山信徒会馆外立面照片



万方数据



图 5.21 能势妙见山信徒会馆室内照片




图 5.22 能势妙见山信徒会馆室内吊顶照片



万方数据

4）角田山妙光寺，正殿、祖师堂、会客室（见图 5.23）

该建筑建于 1981 年，总建筑面积 1384 平米，它是作为宗祖日莲圣人的圣地而声名鹊起的寺院，为纪念七百远忌，而对经历 250 年风雪的会客殿进行了重建。其中，祖师堂是将旧大殿的内殿解体后复原的，正殿采用了木结构大断面施工法进行了新建。

通过罩殿的方法，加上大屋顶，重新焕发了能表达江户中期寺院的特色、舒展的平面布置的美感。通过钢结构的罩殿和引导间，将位于原来位置上的大厅，从结构上作了隔断，形成了一个大的屋顶阁楼空间。烟熏过的小屋梁，在仰视效果中，作为历经沧桑的纪念，漂浮在照射进来的阳光之中。大玄关为三和土的土间，树立在中央的高大圆柱是支撑大屋顶的铁质大黑柱子。寺院中还有能眺望到正殿和祖师堂的菊石庭院，以及隐约能看见仓库的绿色庭院（见图 5.24 及见图 5.25）。在寺院内，有据可查的有 108 座墓位的集合墓“安稳庙”4 座，其中包括“安宁之社”[65]。（见图 5.26）

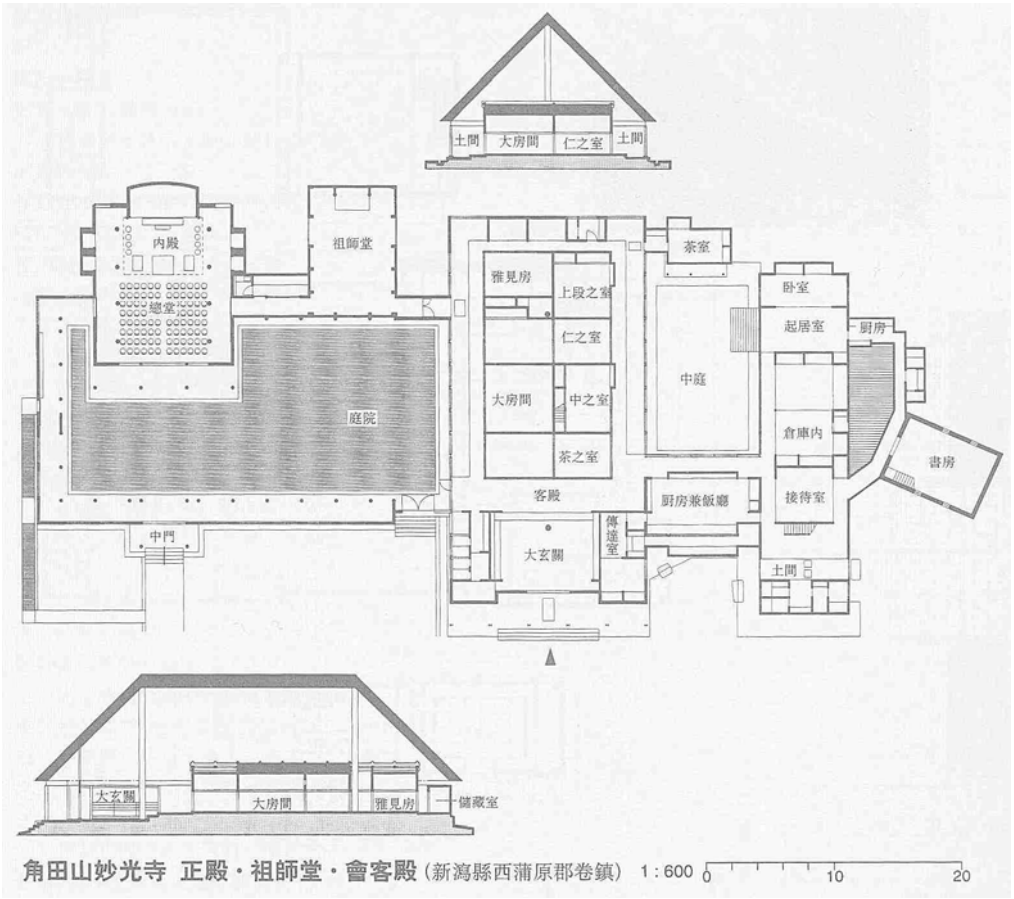



图 5.23 角田山妙光寺 正殿、祖师堂、会客堂平面图。

来源：日本建筑学会. 建筑设计资料集成-福利・医疗

[65] 日本建筑学会. 建筑设计资料集成-福利・医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有限公司，2005：78.



万方数据



图 5.24 角田山妙光寺 会客堂立面照片



图 5.25 角田山妙光寺 正殿外立面照片



万方数据




图 5.26 角田山妙光寺总体鸟瞰手绘

5）坂松一心寺（见图 5.27 及图 5.30）

坂松一心寺创建至今已有 800 年的历史，其开山祖师为日本净土宗开山祖师法然。因而该寺为净土宗寺院。自 1887 年开始，该寺还接纳来自各方的亡人遗骨，并将这些遗骨做成阿弥陀佛像，因而该死亦被称为“遗骨寺”，直至二战前共造遗骨佛像 6 尊，但在二战时期都已损毁。目前一心寺常年开办形式多样的佛事活动。

一心寺位于大阪市中心附近，它以正堂为中心，其余殿宇为念佛堂、日想殿、新堂、纳骨堂、望无亭、开山堂以及入口“仁王门”。其中仁王门、念佛堂以及日想殿为上世纪 70 年代至 90 年代陆续新建的殿宇，极具现代化特色。

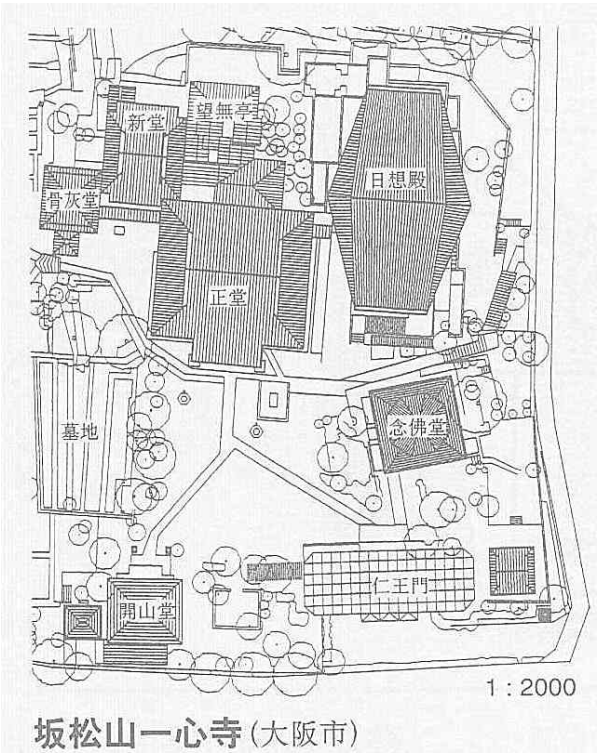



图 5. 27 坂松一心寺总平面图。来源：日本建筑学会. 建筑设计资料集成-福利・医疗



万方数据

仁王门，建于 1997 年，其建筑面积为 382 平米，其建筑形式对于传统寺院大门的形式是一种颠覆，因而极具特色，其底部为由黑色花岗岩砌成的高大基座，其上建有钢制桁架结构及与之相结合的强化玻璃屋顶，两尊仁王像立于此屋顶之下，造型简洁充满现代雕塑感（见图 5.28）。基座内部为游客休息室以及小卖部，其地下一层为公共卫生间，基座的顶部平台常被作为举办仪式时的舞台。



图 5. 28 坂松一心寺山门

念佛堂，建于 1992 年，其建筑面积为 168 平米，它是为参拜者提供念佛的场所，它位于寺院中部地区，其形式保留了日本传统佛教建筑特色（见图 5.29）。

日想殿，为两层的钢筋混凝土结构建筑，在设计理念上，受到该寺院的建立的缘起以及对于日落信仰的两方面原因，设计师尽可能地使日落时的阳光照进殿内，同时根据该建筑周边的环境特点，使得其屋面形式给人以悬浮于空中的感觉，以此创造出神圣、庄严的氛围（见图 5.29）[66]。

[66] 日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利・医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有限公司，2005：82.



万方数据

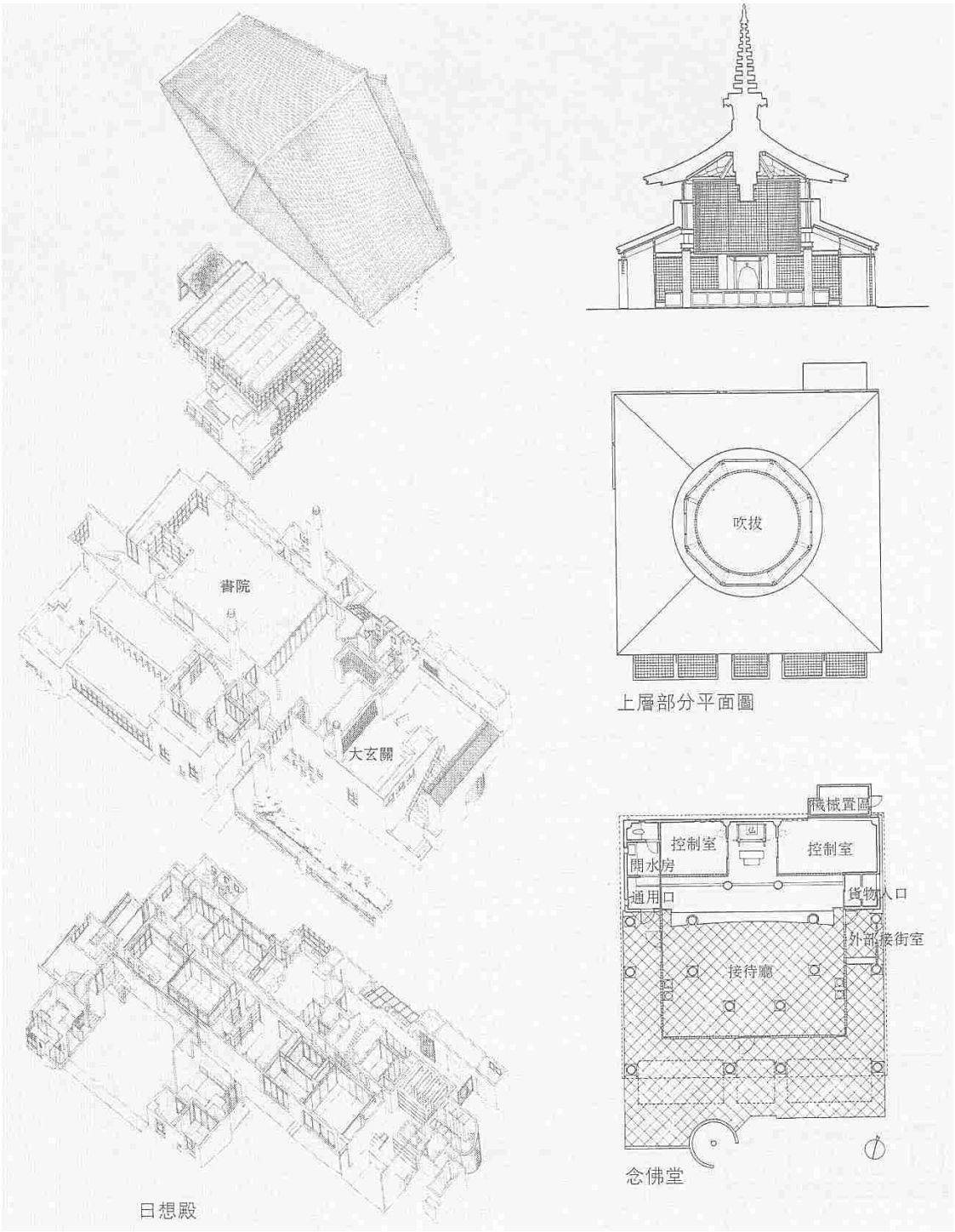



图 5.29 坂松一心寺日想殿、念佛堂轴测图、剖面图及平面图。

来源：日本建筑学会. 建筑设计资料集成-福利 • 医疗



万方数据

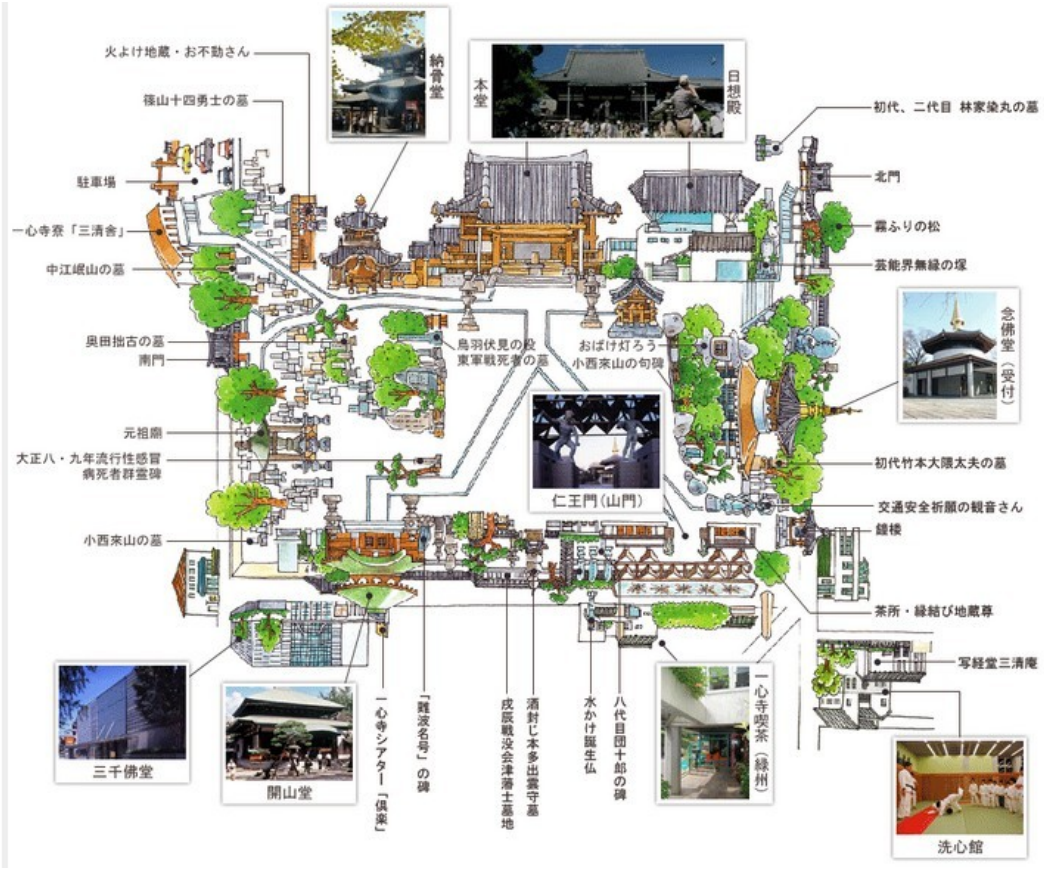



图 5.30 坂松一心寺平面示意图

3.日本现代佛寺的特点

1）与丧葬业紧密结合，在日本的绝大部分寺院内接提供者丧葬服务，这也是日本现代寺院所承担的重要社会动能之一。很多墓园紧邻寺院建筑，而且往往面积较大，一座座墓地面积非常小，且密度很大。

2）主要存在与城市中，在日本的很多城市如东京以及三大古都京都、奈良和镰仓，寺院在城市中的数量较多，密度也较高，往往一个街区便会有 3、4 座寺院，但与中国的很多城市寺院不同，日本的这些寺院很多面积很小经常一座建筑便可被称为一座寺院，在城市中也有很多面积较大的寺院，除了有着外观洗练的传统殿宇外还有这景致宜人的园林，这些寺院往往成为城市景观以及历史文化特色的重要组成部分。

3）建筑形式的多元化与创新化，日本的很多传统寺院建筑风格除了保留着完整、浓厚的隋唐遗风外，目前还有很多形式新颖的新型佛寺建筑，这些新佛寺建筑往往是从形式到使用功能上的完全革新设计。

4.日本现代寺院建筑对西安地区寺院现代化建设的启发



万方数据

## 5.4 西安地区佛寺建设理念探讨

从文章对于西安地区寺院的实地调研结果来看，大都延续着以明清格局为主的模式，这一格局较为成熟，因而至今被奉为寺院规划的圭臬，人们在进行设计的时候往往会在脑海中条件反射似的呈现出这一格局，这也是目前西安地区乃至国内很多地区佛寺面貌趋同的重要原因之一。但是这一种模式能否起到其应有的宗教功能，却是一件值得研究以及深思的事情。明清佛寺规制即“后百丈式”佛寺模式[67]。所谓后百丈式佛寺，是一种影响至今的寺院模式，其基本布局方式为，自山门开始，其后为天王殿（也有天王殿兼作山门的例子），天王殿后为大雄宝殿，大雄宝殿之后或有其他佛殿或菩萨殿、法堂，最后以藏经楼收尾，此外在天王殿与大雄宝殿之间的东西两侧还常有钟、鼓楼，从这一配置来看是以佛殿为中心，而法堂以及藏经楼常常作为“法”的象征性建筑，基本不再发挥实际功能。因此，后百丈式寺院难以发挥寺院本应具备的“修学”功能，并逐渐成为了以游赏、祈福、礼拜和法事为主要功能的场所。这种布局模式的寺院至今仍得以延续，而未有较大的变革。其规制体现了二元化的特点，即寺院一般分为两部分，即对外佛殿区以及僧众生活区。这也是目前西安地区寺院在其布局内涵上的普遍特征，与真正意义上的“佛”、“法”、“僧”三宝齐备的寺院还有一定的差距。但从目前社会发展对于宗教社会功能的总体需求来看，即便“佛”、“法”、“僧”三宝齐备也难以满足社会大众对于文化的需求，随着人间佛教理念的不断推广，在我国的一些寺院中，慈善、教育、文化遗迹法事活动的社会意义得到了更大的重视，这些活动也得以不断深化与扩展，从功能上来分，这些应当被视作寺院中的“社会事务”功能，从某种意义上说，它能够使寺院与社会之间更好地沟通，并更大程度上的发挥寺院的功能。那么，作为一座现代佛寺，其功能应满足“佛”、“法”、“僧”、“社会事务”四位一体，在功能布局上也相应的进行此四区的设置。那么文章在此具体探讨下所谓“佛”、“法”、“僧”、“社会事务”四位一体的格局模式。

该模式在形态上似为一种回归，它与佛教初入华时的很多寺院布局形态较为接近，即以塔为中心，如早期北魏的永宁寺，以塔为中心布置（见图 5.31）。但在布局内涵方面却有着较大的区别，此模式将寺院分为四大功能区，即“佛”、“法”、“僧”、“法务传播”四区，这四大功能主旨体现着“修学兼顾”主体思想。该布局模式将寺院构想成为一个正方形，它坐北朝南，其中心位置为“佛”区，佛区

[67] 漆山. 学修体系思想下的我国现代佛寺空间格局研究[D]. 北京：清华大学建筑学院，2011：67.



万方数据

的东、西、北三面分别为“社会事务”、“法区”以及“僧区”（见图 5.32）。在寺院的南部东西两侧布置“法务传播”以及“法区”的主要目的是，使得寺院以一种更加开放的姿态融入社会，以“社会事务”为先导，的同时以“法”教化大众。这两个区图好比寺院的两臂，更具外向性以及动态性；寺院北部皆为“僧区”，它贯穿北部的东西，处于僧人生活的特殊性，该区为寺院私密性空间，因而位于寺院的后部。在寺院的中心即为“佛”区，它是寺院的精神性空间，以此为中心使得人们在寺院的任何区域都能感知到佛的存在，因而具有心灵上的统摄性。下面文章将具体介绍每一区域的具体职能以及

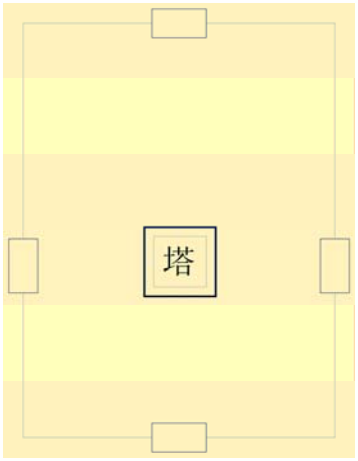



图 5. 31 永宁寺平面图。来源：自绘

规划设计方式意向。

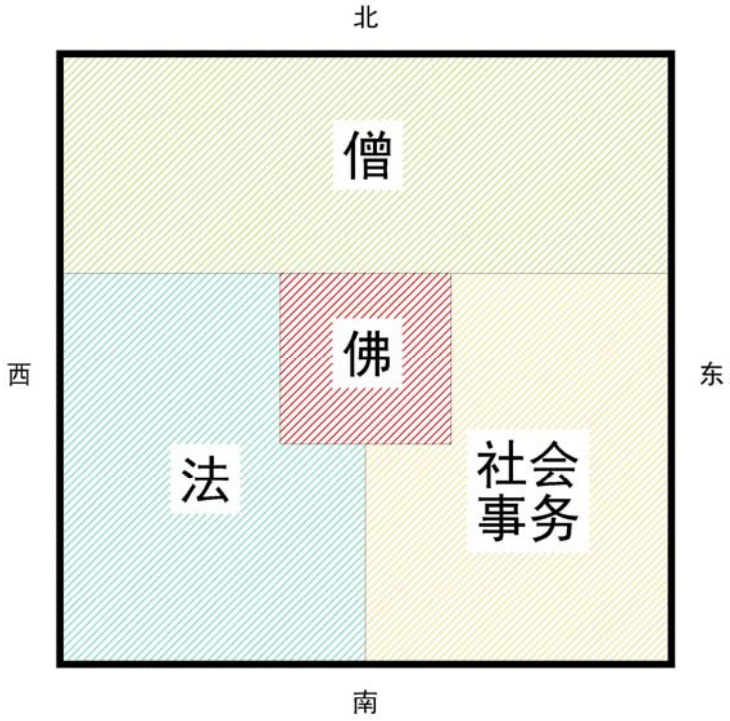



图 5.32 现代佛寺功能及布局概念图。来源：自绘

1.法区

为了真正实现佛法的弘扬以传承，该区域在功能上针对僧众以及俗众两个群体，其具体功能有各个等级的佛学院、佛学研究中心、佛教文化研究中心、图书馆以及佛教文化讲堂等建筑。在规划布局中可以采取传统的院落式布局，每一院落或若干组院落为一种具体功能区域，同时应当注重院落之间应当有学院或师生



万方数据

之间的交流互动场所。法区的建筑高度应以低层为主，根据需要可在局部建造多层建筑。这个区域的设计应体现低密度、景致宜人的特点，在建筑设计以及景观设计方面应当着重考虑亲切、宜人的尺度。

2.社会事务区

作为寺院与社会相互交流、共融的区域，社会事务区的主要职能相对于“法区”为“行不言之教”而弘法，它肩负着很多具体的社会职能，其具体功能应当包括社会公益慈善、心理咨询、医疗站、佛教文化展示、佛教文化传媒、佛教文化培训班、多种法门或宗派的共修会、佛教餐饮、佛教文化用品的出售等等。在规划方面，其风格应与“法区”相协调，但具体的布局形态应当根据具体的建筑功能需求而定，并着重考虑空间的流动性以及人与人之间的互动性，同时该区域由于使整座寺院中与社会连接最为紧密的区域，因而可以考虑为其设置独立出入口或者直接与社会完全相同的全开敞式空间。

3.僧区

该区域处于寺院中最具私密性的场所，它的主要功能为僧人居住、寺务管理以及后勤保证功能，根据实际地块的大小在满足寺内僧众居住需求的情况下适当建设满足居士生活的专属建筑，并做到僧俗二众彼此独立。在该区域的设计中应当着重考虑僧人居住区生活的特殊性私密性，将它与寺务管理区以及后勤保障区进行视线与噪音方面的隔离设计。

4.佛区

佛区是寺院的精神新空间，在该模式中，佛区应当为全寺体量最大高度最高的塔式建筑物，这一建筑应当改变传统寺院水平方向的寺院殿宇布局方式，而将其垂直化设计，其主要功能空间自下而上主要分布有地下一层的地藏殿、地上一层的天王殿、地上二层的大佛殿，其上还可以根据寺院需要建设若干菩萨殿，建筑顶还可建造舍利塔，除此之外建筑内部还应当配备相应的信众或者贵宾接待室（见图 5.33）。该建筑作为整座寺院的精神核心，在设计中应当既保证其庄严性，同时还应当体现佛陀的博大与柔慈性。其总体形象当被视为佛陀的化身，同时在当今高楼林立的社会，寺院中这一具有一定高度的建筑是十分必要的，它能够使得人们无论在寺内还是寺外皆能够体会到佛法的感染力，在一定程度上从平面的广度以及立体的高度将寺院的场所感进行了延伸。



万方数据

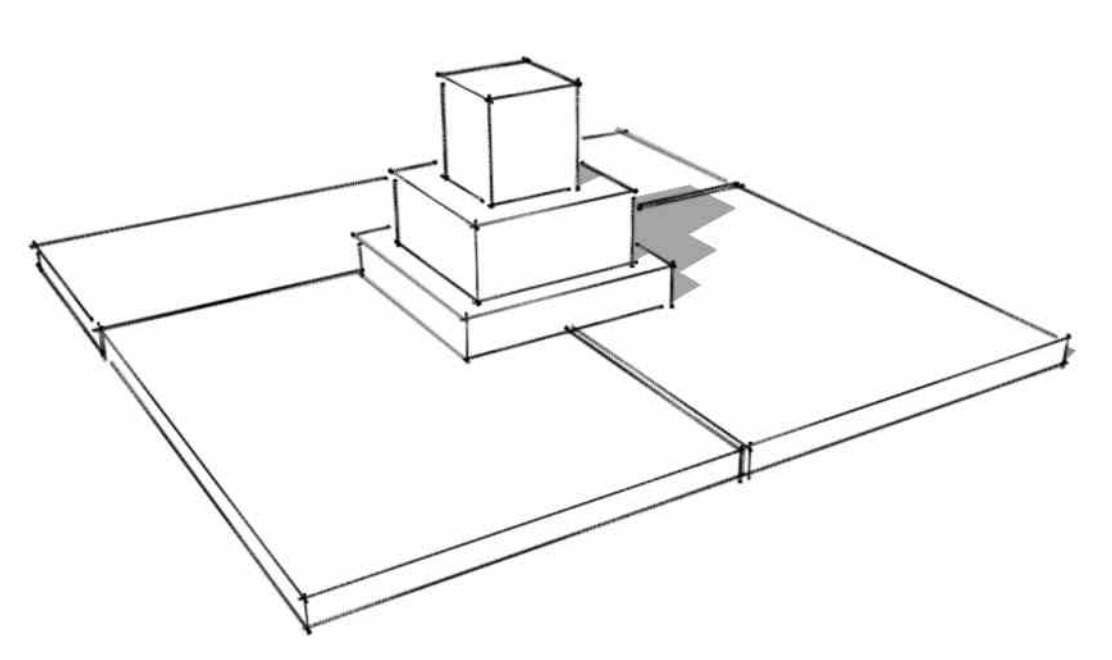


图 5.33 西安地区佛寺规划概念模型。来源：自绘

## 5.5 本章小结

台湾与日本佛寺现代化是基于其佛寺发展理念的现代化，但二者相较日本的现代化程度更高，但这也有日本建筑现代化起步较早的原因。此二者的共同点都在于充分意识到寺院对于佛法传播、僧才培养以及紧密结合社会发展的重要性，这三点是寺院发展不断前进的重要保证，因此，重视寺院发展建设中的“修学兼顾”是使得西安地区佛寺发展现代化转变的重要途径。



万方数据

# 6 结论与展望 西安佛寺的特色、问题与展望

## 6.1 论文的总结

本文的研究主体分为两大部分，其一是关于西安地区佛寺的地域性特点及存在问题；其二便是基于所存在问题探讨西安地区的佛寺在当代社会中的发展理念与具体的方式方法。

### 6.1.1 西安地区佛寺的地域性特点

1.地域性特点方面主要包括如下两方面

1）分布特点

在分布特点的研究中，文章首先将这些寺院与西安地区的地形地貌特征相结合，进行了平地佛寺、台塬佛寺、山地佛寺的分类，并对此三类寺院的分布方式进行了研究与归纳，并将研究与归纳结果分为三大类，即“分散式”、“串联式”、“聚落式”三类。其中“分散式”主要为城市以及乡村的广大平原地区，“串联式”主要指建于台塬地区的佛寺以及终南山北麓诸环山峪口地区以及很多峪口内，“聚落式”分布的寺院相较前两种较少，它们主要位于终南山进山若干公里处的山顶平地处或若干距离较近的山峰之间，以若干小寺以来地貌特征形成一种自然的围合形态。对这三种分布形态的认识有助于在未来进行西安地区佛寺总体发展与建设的规划中有针对性的进行功能以及视觉方面的总体设计。

除分布方式的不同外，处于平地、台塬以及山地地区的佛寺其存在状态也各有特点，首先，西安的平地佛寺主要分布于人口较为稠密的城市以及乡村地区，这些寺院一般与外界的互动关系较为频繁，寺院除每年固定举办法会外，平日还有周边居民、游人来此礼拜、祈福、游赏，因而期一年中往往有着较大的人流量，尤其在都市区内的大型佛寺更是如此，因此，平地佛寺的存在状态往往以“动”态为主；建于西安地区台塬地貌的佛寺由于其所处地貌的特殊性以及所处位置常常远离城市或乡村的人口聚集区，寺院与外界的互动性相较平地佛寺较弱，平日的人流量较平地佛寺普遍较少，因而寺院僧众的修行以及生活所受外界的影响较小，寺院环境也较为清幽，如长安区的樊川诸寺，因此处于这一地区的寺院其存在状态往往以“静”态为主；山地佛寺与台塬佛寺有着一定的相似性但也存在在这一定的差异性，西安地区的山地佛寺主要指位于终南山地区的寺院，它们有的



万方数据

分布于各个峪口，有的分布于峪口内 1 到 10 公里的范围内。这些寺院除了由于所处地貌特征以及地理位置相较前二者更为隐蔽，因此这些寺院的人流量相较前二者更小，同时这些地区的寺院往往更加注重寺内僧人的独立修行生活，因此在满足寺内僧众的日常生活外，很少与外界来往，尤其是很多号称“茅棚”的佛教修行场所对外界无关修行的人和事往往保持一种排斥的态度，因此位于山地地区的寺院其存在状态普遍存在一种“隐”态。

文章希望针对位于西安地区上述三种地貌特征寺院的 “动”、“静”、“隐”三种存在状态的提出，有助于西安地区佛寺总体规划发展策略的制定。

2）传统建筑遗存的特点

西安地区的佛寺建筑遗存主要为清代所建，尤以清末所建为主。调研中发现目前西安地区的佛寺建筑最大的特点反映在构造方式上，并主要表三在以下三点：

首先，在支撑脊檩的构造作法方面，仍旧沿用着“叉手”这一元代以前极为普遍的传统作法，这一构件在明洪武以后多已不用，尤其在官式建筑中。

其次，是木构建筑的檐口多用单椽，即仅有檐椽而无飞椽，而非明清建筑常见的双椽。

第三，歇山建筑中多以抹角梁而非顺扒梁支撑山面梁架。

从第一点和第三点可以看出，明清时期西安地区传统建筑的发展处于相对独立以及封闭的状态，尤其在佛寺建筑的建设方面多以传统建造工艺为主，而一些城市大型建筑也是如此，如鼓楼以及长乐门。

从第二点即单椽的普遍使用可以判断与清代尤其是清代末期西安地区的地方经济以及连年战乱，使得在小木小式的建造中有着减少用料以及简化构造的倾向。

### 6.1.2 西安地区佛寺发展建设中的存在问题以及相应的发展策略研究

1.存在问题

1）在规划与单体建筑设计中过度追求庄严宏大的效果

目前在西安地区的寺院建设中，尤其是一些大型寺院的新建以及再建项目中，追求尺度宏大、形式格局庄严对称地的寺院规划思想仍占主流，这样便会带来如下几点问题，首先，会造成对于土地利用的浪费；第二，一味的使用这种理念指导寺院建设，其结果往往会使人产生视觉上的趋同感，以及疲劳感。

2）功能上的单一性

目前西安地区的佛寺其日常主要功能仍旧以礼拜、经忏以及祈福为主，设置很多原本用于传播佛法经义的建筑如法堂的功能也以演变为以象征性和宗教性为



万方数据

主要功能的场所。文章认为这些现象表明佛教文化主体的发展及“法”的发展已经呈现出停滞的状态，这不仅不利于佛教的传承与在发展，同时也有悖于佛寺诞生伊始的初始功能。

3）佛寺传统建筑遗存的保护令人堪忧

总体来看目前寺院在传统建筑遗存的保护方面令人堪忧，一些寺院僧人在建设中对于传统建筑的历史意义认识不够，时有自行拆除具有一定历史意义建筑的情况发生，文章在此呼吁在未来寺院的管理中，寺院传统历史建筑必须得到文物管理部门以及寺院管理者的高度重视，在寺院的在建设过程中应当对于对于传统历史建筑的意义进行全面、客观、深入的论证后再制定恰当的规划方案在，同时在此过程中应当保持一定的公开性透明性，建议让公众也参与到方案的论证过程中。

2. 发展方式

在发展方式上应当重视“修学兼顾”的发展模式，同时加强寺院对外事务功能的完善，使得目前主要以“修”为主要功能的寺院兼顾“学”的发展，即不断强化对于“法”的研究与弘传以及“僧才”培养，同时加强寺院与社会的互动关系，使其承担更多的社会事务，使得佛法从新走入人间。文章根据该理念提出了寺院在规划布局中的理念模式，在该模式中“佛”、“法”、“僧”、“社会事务”共同构成了寺院功能格局的主体。

## 6.2 对未来的展望

由于西安地处内陆地区，因而在社会文化发展的开放性以及对外信息的交流方面相较沿海发达地区仍旧处于相对闭塞的状态，在文化方面人们对很多旧有模式仍旧视为其发展的蓝本，在佛寺的发展中尤其如此，但从目前西安地区的个别佛寺规划建设中，还是可以看到未来发展的新鲜力量正在悄然无声的产生，如前所述的清凉寺便是这新生力量之一，它的在未来的建成，将会影响到西安地区建寺理念的转变，同时由于西安地区有着得天独厚的佛教文化基础、深厚的佛教历史底蕴以及凤舞的佛教文化遗产资源，文章相信在不久的将来西安地区的佛教发展仍旧可能再次成为中国乃至世界佛教发展的中心。



万方数据

# 致谢

衷心感谢导师杨豪中教授五年来对作者的悉心指导以及关怀。在这段难忘的岁月中，每当遇到学习与研究中的困难，总会得到杨老师的鼓励与认真指导，同时，其严谨的学术精神也使作者备受感染、获益良多。

感谢建筑学院诸位老师对本论文选题以及深入研究的宝贵意见，同时感谢我的同学们朋友们在论文撰写期间不断地鼓励以及帮助。最后将此论文献给为作者默默付出、无怨无悔、可爱可敬的家人。



万方数据

# 参考文献

[1] 王武烈. 建寺文化的迷失与觉醒[DB/OL]. 佛缘网站，2010.

[2] 龚国强. 隋唐长安城佛寺研究[M]. 北京：文物出版社，2006：1.

[3] 中国汉传佛教陕西祖庭调研组. 陕西·中国汉传佛教祖庭研究[M].西安：陕西人民出版社，2006:4.

[4] 司马迁. 史记·秦始皇本纪第六[DB/OL]. 无忧无虑中学语文网，2007.

[5] 杜继文. 佛教史[M].江苏：江苏人民出版社，2006：85.

[6] 杜继文. 佛教史[M].江苏：江苏人民出版社，2006：84.

[7] 增勤法师. 长安佛教历史进程概论[DB/OL]. 陕西佛教，2011-09-03.

[8] 增勤法师. 长安佛教历史进程概论[DB/OL]. 陕西佛教，2011-09-03.

[9] 释道宣. 续高僧传卷十七[DB/OL]. 佛缘网站，2012.

[10]增勤法师. 长安佛教历史进程概论 [DB/OL]. 陕西佛教网，2011-09-03.

[11]增勤法师. 长安佛教历史进程概论 [DB/OL]. 陕西佛教网，2011-09-03.

[12]兰天. 长安佛典与长安佛学举要[M]. 西安：陕西人民出版社，2010：2.

[13]道安寺. 护国道安寺[EB/OL]，护国道安寺网，2009-01-22.

[14]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：13.

[15]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：13.

[16]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：13.

[17]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：18.

[18]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：12.

[19]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：15.

[20]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：12.

[21]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：15.

[22]陈景富. 草堂寺[M]. 西安：陕内资图，2004：15.

[23]费长房.《历代三宝纪》[DB/OL]. 太虚图书馆，2009-11-17.

[24]王溥. 《唐会要》卷五十[M]. 上海：上海古籍出版社，2006.

[25]杨作舟.西安佛教史略[M]. 西安：西安市佛教协会 陕西省佛教协会，1998：6.

[26]王亚荣. 大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 1986.：15.

[27]王亚荣. 大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 1986.：20-30.



万方数据

[28]王亚荣. 大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 1986.：30.

[29]杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：西安市佛教协会 陕西省佛教协会，1998：60.

[30]杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：西安市佛教协会 陕西省佛教协会，1998:61.

[31]陈景富 界明法师. 密宗祖庭大兴善寺[M]. 西安：三秦出版社. 2002：578.

[32]畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：2.

[33]畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：3-5.

[34]畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：6.

[35]畅耀. 大慈恩寺[M]. 西安：三秦出版社，1988：21.

[36]增勤法师. 大慈恩寺志[DB/OL]. 国学网，2000.

[37]增勤法师. 大慈恩寺志[DB/OL]. 国学网，2000.

[38]杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，998:87-88.

[39]樊耀亭. 终南山佛寺游访记[M]. 西安：陕西人民出版社，2003：112.

[40]杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，1998:80-82.

[41]赵克礼. 陕西古塔研究[M]. 北京：科学出版社，2007：135.

[42]常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：49.

[43]常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：49.

[44]常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：49.

[45]常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：52.

[46]常青. 西安卧龙寺沿革考[J]. 文博，1996，02：52.

[47]杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，1998:43-46.

[48]陈景富. 草堂寺[M].内部资料，2004：15.

[49]陈景富. 草堂寺[M].内部资料，2004：16.

[50]陈景富. 草堂寺[M].内部资料，2004：16.

[51]陈景富. 草堂寺[M].内部资料，2004：17.

[52]陈景富. 草堂寺[M].内部资料，2004：8-39.

[53]杨作舟. 西安佛教史略[M]. 西安：陕西省佛教协会 西安市佛教协会，1998：49-50.



万方数据

[54]祁英涛. 怎样鉴定古建筑[M]. 文物出版社. 1981：28.

[55]漆山. 学修体系思想下的我国现代佛寺空间格局研究[D]. 北京：清华大学，2011:18.

[56]沈伟. 当代台湾地区佛教现状及其发展特质[DB/OL]. 佛教导航，2010.05.

[57]沈伟. 当代台湾地区佛教现状及其发展特质[DB/OL]. 佛教导航，2010.05.

[58]李孟崇. 法鼓山建筑理念与规划原则[C]//释圣严等. 佛教建筑传统与创新（2006 法鼓山佛教建筑研讨会论文集）. 台湾：法鼓文化事业股份有限公司，2007：188-192.

[59]梁宇元. 台湾当代建筑创作的多元创新倾向-中台禅寺与法鼓山寺设计解析[J]. 建筑与文化，2009，06.

[60]见涅法师. 佛法五化运动[DB/OL]. 佛教导航，2009.04.

[61]宝莲禅寺. 凤山市紫竹林精舍[DB/OL]. 佛教导航，2012.11.

[62]高红着. 日本当代佛教与政治[M]. 北京：东方出版社，1995：46.

[63]日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利·医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有 2005：75.

[64]日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利·医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有限公司，2005：81.

[65]日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利·医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有限公司，2005：78.

[66]日本建筑学会. 建筑设计资料结成-福利·医疗[M]. 香港：雷尼国际出版有限公司，2005：82.

[67] 漆山. 学修体系思想下的我国现代佛寺空间格局研究[D]. 北京：清华大学建筑学院，2011：67.



万方数据

# 攻读博士学位期间的研究成果

[1] 杨豪中，苏义鼎. 西安长安区百年老油坊保护方式探究[J]. 工业建筑，2011，10：47-50

[2] 苏义鼎. 中国佛教建筑的规划与设计创新理念初探（英文）[C]//中国科学技术协会 中国城市科学研究会工业建筑. 2012 城市发展与规划大会论文集，城市发展研究编辑部，2012:65-66

[3] 苏义鼎，黄文华. 西安城市景观设计方法的多样性探讨[J]. 前沿，2012，16：169-170

[4] 苏义鼎. 西安白马招觉院诸佛殿初考[J]. 建筑与文化，2012,107:88-89

[5] 黄文华，杨豪中，苏义鼎. 传统建筑楹联营造的空间类型刍议[J]. 华中建筑，2012,09:144-146



万方数据