

分类号\_\_\_\_\_

学号 0912831563

西安建筑科技大学  
学位论文

陕西道教建筑庙前空间与庙会场所研究

——以佳县白云山庙为例

作者 周 蕾

指导教师姓名 王 军 教授

申请学位级别 硕士 专业名称 风景园林

论文提交日期 2012.05 论文答辩日期 2012.05

学位授予单位 西安建筑科技大学

答辩委员会主席\_\_\_\_\_

评 阅 人\_\_\_\_\_

# 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：周蕾

日期：2012.5.29

## 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：周蕾

导师签名：王军

日期：2012.5.29

---

本人授权中国科学技术信息研究所、中国学术期刊（光盘版）杂志社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。同意论文提交后滞后：半年；一年；二年发布。

论文作者签名：周蕾

导师签名：王军

日期：2012.5.29

## 陕西道教建筑庙前空间与庙会场所研究

### ——以佳县白云山庙为例

专    业：风景园林

硕    士：周蕾

指导老师：王军 教授

### 摘    要

庙前空间，最初是指道教建筑的入口前导空间，是建筑空间序列的前奏空间。它是在道教建筑入口道路的主干道上，由人们的祭祀进香开始发展，随着商业贸易逐渐扩大，最终演变成为当地居民以及庙会期间的人们提供服务的商业空间，即庙会场所。本课题的研究内容，来源于导师负责的国家十二五重点图书“中国古建筑系列丛书”陕西古建筑分册而衍生出的子课题。主要研究目的是：探索道教建筑的庙前空间与庙会场所的现状和问题，唤起人们对非物质文化遗产的重视与保护；从庙前空间的发展演变与空间结构方面，探讨了庙会场所的形成与空间场的来源，寻找庙前空间与庙会场所的设计思路与手法，进一步对现代城市设计，完善公共空间体系提供设计方法。

文章主要是从庙前空间的发展演变，来说明庙会场所的功能作用；并采用相对量化的圈层结构理论，对不同地点、不同宗教的庙前空间进行比较研究。进而总结出：庙会产生的物质载体是庙宇及其宗教活动，庙会中的风俗礼仪活动世代相传，并与本地的地域文化相融合，形成今天我们所提倡的非物质文化遗产之一的“文化空间”。而庙宇则始终起到发生“核”和各种功能的吸引“源”的作用，其本身的宗教和世俗娱乐性辐射影响着周围的空间场，形成了以庙宇为核心，集商业、娱乐、休闲、旅游等功能为一体的综合性庙前空间与庙会场所。它是宗教文化与世俗文化的融汇点，是受庙会、庙市辐射形成的庙观周围空间，依附于庙观存亡兴衰。它的设计质量和所形成的文化空间场，能为当地居民生活水平的提高和生活环境的改善带来巨大的影响，并对今后城市经济的繁荣发展与城市公共空间的设计营造起到重要作用。

该论文首先指出了庙前空间与庙会场所研究的必要性与必然性；其次对道教、

## 西安建筑科技大学硕士学位论文

---

陕西道教建筑特点、庙前空间与庙会场所进行了概述与分析；再次以佳县白云山庙为例，针对庙前空间与庙会场所进行深入研究，寻找其必然性与规律性；最后，在其研究的基础上，总结出庙前空间的价值、存在的问题，并分析当代庙会场所保护与传承的措施。

关键词：文化遗产，庙前空间，庙会场所，空间结构，空间场

# Research for Taoism Architecture Space in Front of the Temple and Temple Site in Shaanxi Province

—— Take Jiaxian Baiyun Mountain Temple as an example

Profession: Landscape architecture

Master: Zhou Lei

Adviser: Wang Jun Professor

## ABSTRACT

The space in front of the temple, originally means Taoist building entrance, is a prelude space of building space sequence. It is a Taoist building entrance on the main road, by the development of sacrifice of people's pilgrimage to commercial trade, and eventually evolved into the commercial space for local residents as well as the people of the temple during the provision of services. The content of the subject derives from the "Chinese Ancient Architecture Series" of Shaanxi ancient building, Twelfth Five-Year key Plan books charged by my tutor. The main purpose of the study is to explore the present situation and the question of Taoist architecture in front of the temple and temple sites, to arouse the people to the intangible and protect cultural heritage value. Discuss the temple sites' form and spatial field source from temple space's evolution and spatial structure, search design ideas and methods to improve design method of the public space system in the modern city.

This article introduces mainly function of temple sites from the temple space development and evolution to comparative study for various religious temple spaces in different areas by the relative quantitative structure theory. Then summarize: the material carrier of temple occurs is a temple and temple fairs in religious activities, customs and etiquette activities from generation to generation, and integration with local geographical and cultural, form one of the intangible cultural heritage "cultural space" which we advocate in the current world. And temple is always happening "nuclear" and various function of attracting "source" role, its own religious and secular

entertaining radiation which effect the space around the field, and formed an integrated space before the temple and temple fair place which as the temple its core, and including business, entertainment, leisure and tourism, and other functions. It is the point of religious culture and secular culture, and the round space which is formed by radiation from the temple fairs and temple city, and its future is decided by the temple view. Its design quality and the cultural space field which can effect greatly the improvement of living standard and improvement of the environment for the local residents, and it has an important role for the prosperity of city and development of the urban economy.

The paper firstly points out the necessity and inevitability of research for the space before the temple and the temple fair places; secondly, it summarized and analyzed the Taoism and the Taoist architecture characteristic in Shaanxi , the evolution of the space before the temple and temple fair places; take the Baiyun mountain of Jia county as the example, and further research and study for the space before the temple and temple fair space, find out the necessity and regularity; at last, on the basis of the research, sum up the value of the space before the temple, existed problem, and analyze the protect and transmit measurement for the temple fair place.

**Key words:** cultural heritage, space before the temple, temple fair place, space structure, space field

## 目 录

<b>1 绪论</b> .....	1
1.1 课题来源及研究背景 .....	1
1.2 研究目的和意义 .....	2
1.3 研究对象与概念界定 .....	3
1.4 国内外研究现状及水平 .....	5
1.4.1 研究综述 .....	5
1.4.2 研究评述 .....	6
1.5 研究主要内容与框架、方法与措施 .....	7
<b>2 道教与道教建筑概述</b> .....	11
2.1 道教概述 .....	11
2.1.1 发展背景 .....	11
2.1.2 发展历程 .....	13
2.1.3 道教的教义与派别 .....	15
2.2 道教建筑概述 .....	17
2.2.1 建筑特点 .....	18
2.2.2 建筑类型 .....	22
2.2.3 陕西道教建筑的分布特点 .....	26
2.3 庙前空间在道教建筑空间中的界定 .....	29
2.3.1 建筑空间 .....	29
2.3.2 建筑外部空间 .....	29
2.3.3 庙前空间 .....	30
2.4 本章小结 .....	30
<b>3 陕西道教建筑庙前空间与庙会场所研究</b> .....	33
3.1 庙前空间的研究 .....	33
3.1.1 道教建筑的空间性质 .....	33
3.1.2 庙前空间的限定要素 .....	35

3.1.3 庙前空间的发展演化过程.....	36
3.1.4 庙前空间的尺度分析.....	37
3.2 庙会场所的功能作用.....	40
3.2.1 庙会场所的功能.....	40
3.2.2 庙会的空间模式.....	41
3.2.3 庙会场所的作用.....	41
3.3 本章小结.....	42
4 佳县白云山庙实例分析.....	57
4.1 白云山庙的基本概述.....	57
4.1.1 白云山庙的形成.....	58
4.1.2 历史沿革.....	59
4.1.3 派别与功能趋向.....	61
4.2 白云山庙的空间序列.....	61
4.2.1 建筑的空间序列.....	62
4.2.2 “道”的序列.....	64
4.3 白云山庙的庙会与庙前空间.....	64
4.3.1 庙会与庙前空间.....	64
4.3.2 庙前空间的演变.....	67
4.4 白云山庙的庙会场所（定性）.....	67
4.4.1 祭祀.....	68
4.4.2 娱乐.....	69
4.4.3 商业.....	70
4.5 白云山庙的圈层结构（相对定量）.....	71
4.5.1 核心圈层.....	71
4.5.2 边缘圈层.....	74
4.5.3 辐射圈层.....	74
4.6 庙前空间与庙会场所的界定及空间场的变化.....	75

4.6.1 在圈层结构中的界定 .....	75
4.6.2 空间场的变化 .....	75
4.6.3 白云山庙的空间场演变 .....	78
4.7 相关案例的比较研究 .....	80
4.7.1 不同地点的比较 .....	80
4.7.2 不同宗教的比较 .....	84
4.8 本章小结 .....	80
<b>5 道教建筑庙前空间与庙会场所的现状与保护研究 .....</b>	<b>89</b>
5.1 道教建筑庙前空间与庙会场所的价值 .....	89
5.1.1 历史价值 .....	89
5.1.2 社会价值 .....	90
5.1.3 经济价值 .....	91
5.2 道教建筑庙前空间与庙会场所存在的问题 .....	91
5.2.1 庙会文化空间不被重视 .....	91
5.2.2 旅游带动的商业行为混淆场所精神 .....	92
5.2.3 庙前空间与庙会场所受到建设性破坏 .....	92
5.2.4 重塑庙前空间与庙会场所势在必行 .....	92
5.3 道教建筑庙前空间与庙会场所的保护与发展 .....	93
5.3.1 保护意义 .....	93
5.3.2 保护原则 .....	93
5.3.3 设计评价 .....	95
5.3.4 发展趋势 .....	96
5.4 本章小结 .....	97
<b>6 结论 .....</b>	<b>99</b>
6.1 主要研究结论 .....	101
6.1.1 保护价值 .....	89
6.1.2 艺术借鉴 .....	90

西安建筑科技大学硕士学位论文

---

---

6.1.3 保护措施.....	91
6.2 主要创新点 .....	103
6.3 存在的不足 .....	103
致谢.....	102
参考文献.....	103
图表索引.....	106
研究生学习阶段发表论文.....	109
附录.....	110

## 1 绪论

### 1.1 课题来源及研究背景

#### 1.1.1 课题来源

本课题的研究内容，来源于导师负责的国家十二五重点图书“中国古建筑系列丛书”陕西古建筑分册而衍生出的子课题。

选择佳县白云山庙为研究案例的原因：首先，陕西佳县白云山庙于2001年6月25日被国务院批准列入第五批全国重点文物保护单位名单。其次，陕西省佳县庙会被定为国家级非物质文化遗产。另外，毛泽东主席曾两次亲临白云山庙，故在文化大革命期间未遭破坏。虽曾遭受火灾，修缮后相对完好，故其综合研究价值较高。

#### 1.1.2 研究背景

我国是一个多宗教的国家。其中佛教和道教占有很大一部分地位，而道教又是我国的本土宗教，已有1700多年的历史。它的思想渊源可以追溯到老庄之说，而且是在我国渊源深厚的古代巫术、神仙方术和黄老道学的基础上逐渐发展形成的。

经过了几千年的发展，道教思想与中国的传统文化密切相关，神仙信仰在民间信仰中占有很重要的地位。道教建筑是道教文化和道教思想的载体，中国现有的道教宫观1500余座，乾道、坤道2.5万余人。仅陕西地区的道教宫观就有70余座，主要庙观15座。

庙前空间与庙会场所是宗教文化与世俗文化的融汇点，是受庙会、庙市辐射形成的庙观周围空间，依附于庙观存亡兴衰。庙会产生的物质载体是庙观及其宗教活动，它起到“核”与吸引源的作用。庙会中的风俗礼仪活动世代相传，并与本地的地域文化相融合，形成今天我们所提倡的非物质文化遗产之一的“文化空间”<sup>[1]</sup>。

1. 社会背景：随着21世纪交通、信息的飞速发展，各国人民在交往与文化的交流上日渐频繁，出现了强烈的文化交流“逆差”现象，即弱势文化向强势文化靠拢的现象。全球化趋势带来的问题，也使城市和景观设计追求着“国际化”，丧失了民族性与地域性。随着全球化趋势的增强，我国的文化生态也发生了巨大的

变化，如何在当今社会中保留并继承传统文化，已经成为一个不可避免的问题。

2. 学术背景：文化遗产保护得到重视。文化遗产，主要包括物质文化遗产与非物质文化遗产两部分。基于不少国际宣言与联合国组织通过的公约，中国也以一种积极主动的态度加入到文化遗产的保护当中。

3. 现状问题：庙会文化空间不被重视

旅游带动的商业行为混淆道教场所精神

庙前空间与庙会场所受到建设性破坏

重塑庙前空间与庙会场所势在必行

## 1.2 研究目的和意义

### 1.2.1 研究目的

道教建筑在中国古建筑中，占有极为突出的地位，成为中国传统文化中重要的组成部分，其中一些建筑已被列为国家级与省市级重点文物保护单位名单。

1. 文化的传承与保护：探索陕西道教建筑的庙前空间与庙会场所的现状和问题，从而加深人们对庙会文化空间与精神场所的认识，唤起人们对中国传统文化特别是非物质文化遗产的重视与保护。

2. 空间的尺度与结构：从庙前空间的发展与形态方面探讨了庙前空间与庙会场所的关系，从空间结构方面探讨了空间场的来源与作用，试图寻找庙前空间与庙会场所的设计思路与手法，进一步对现代城市设计，完善公共空间体系，改进历史文化遗产丰富的地区提供设计方法。

### 1.2.2 研究意义

全球一体化的趋势、可持续性发展的理念、中国传统文化的复兴等现实背景，对于道教文化及其建筑空间是一项重大的机遇与挑战。

1. 理论意义：通过对道教建筑庙前空间与庙会场所的分析，重新认识庙前空间与庙会场所的深层内涵，并发现其存在的一些问题，唤起人们对庙会文化空间与场所精神的重视，为同类同级的物质文化遗产的修缮与保护提供依据，为非物质文化遗产的延续与发展提供参考。

2. 现实意义：通过对道教建筑庙前空间与庙会场所的案例研究，探索一种现代空间设计与场所精神营造的方法，对保护历史地区并使它与现代社会生活相结合，使其在保护与发展过程中的设计质量和所形成的文化空间场，能为当地居民

生活水平的提高和生活环境的改善带来巨大的影响，并对今后城市经济的繁荣发展与城市公共空间的设计营造起到重要作用。

### 1.3 研究对象与概念界定

#### 1.3.1 对象界定（图 1.1）

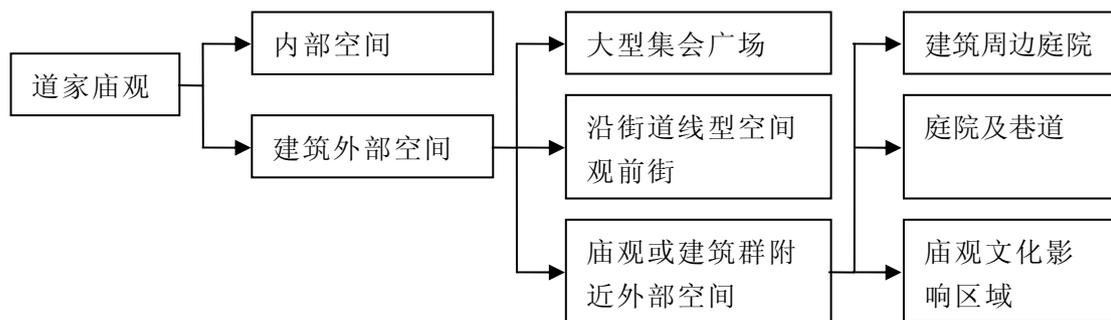


图 1.1 对象界定结构图

图片来源：自绘

#### 1.3.2 概念界定

1. 关键词：文化遗产，开放空间，庙前空间

文化遗产：不仅包括有形的各类文化遗产和自然遗物，如遗址、文物、建筑群等，而且包括无形的、非物质的传统文化载体或表现形式。简单来说，文化遗产包括：物质文化遗产与非物质文化遗产两部分。

开放空间：一方面指，比较开阔、较少封闭以及空间限定要素较少的空间；另一方面则指，向大众敞开的、为多数民众服务的空间，不仅包括公园、绿地这些园林景观，而且包括城市的广场、街道、庭院、巷弄等。对此，有的研究又将开放空间划分为自然开放空间和人工化开放空间。

庙前空间：是开放空间的一部分。由于旧时的寺庙建筑与其流传下来的庙会所产生的历史文化，在当代的社会发展中产生巨大的影响力，因而形成的寺庙建筑前区及周边的开放空间。从狭义上来讲，是指寺庙山门与照壁、牌坊、建筑等围合的空间，即寺庙前的广场和与广场直接相邻的空间。这一空间具备了对寺庙入口的提示性作用。从广义上来讲，则指寺庙及其建筑群在形式和文化方面体现着城市的肌理与文脉，其所在的位置影响着区域的发展。庙前公共空间是指以寺庙建筑为核心节点，围绕寺庙辐射出的具有区域生机活力的空间场，它包括广场、街道、公园、绿地、河流、停车场以及所有的相关设施，形成了以宗教、商业、

娱乐、休闲、旅游等功能为主的空间区域。是传统空间与现代空间的纽带。

### 2. 相关名词界定

#### 空间与场所：

空间是与实体相对应的概念，一般是由各种实体即建筑物、构筑物、植被等通过围合、占领等方式形成的，通常可用生理感受以及三位空间数据来限定。根据建筑 and 空间两者的相对位置，我们把其划分成两部分：建筑内部空间与建筑外部空间。开敞空间，实际上就是有几何特征以及美学质量，并且能被在户外活动的人所感知的建筑的外部空间，其主要包含公共的和半公共的以及供内部使用的空间，是由人创造的有目的的外部环境，是比自然更有意义的空间。而场所则是和使用者心理的感受有关，是和人的活动或事件之间紧密相连的。场所相较于略为抽象的空间，为一种形态稳定的空间。场所通过特殊的社会情境条件和物质环境的组织来设定并诱导人们心理的意象，同时也满足了使用者情感的需求，从而让人们产生心理认知。所谓塑造场所感，其实就是要把握和确立有意味的场所而要求的生活、文化、活动的各种事件和背景条件的种种相关价值因素，进而策划环境的组成元素，从而最后构成其主题意象的情境。我们之所以形成场所感，就是为了增进使用者与环境两者的交流、对话，场所会对使用者的感情世界有深刻的影响与介入的效果。

#### 传统庙会与现代庙会：

传统庙会指历史时期内发生的各种类型的庙会，包括庙市而不含祭会。现代庙会主要是指黄金周与春节时期的活动，可以聚集人气、带来气氛、拉动内需。所以各式各样的创新性庙会层出不穷：主题庙会、公园庙会、商场庙会；科技庙会、民俗庙会、洋庙会等。现今的人们，甚至还能足不出户的在网上逛庙会。本着文化传承的目的，而对现代庙会的讨论则着重依托于庙宇，并由祭会引发的庙会的讨论<sup>[2]</sup>。

#### 寺庙空间、庙前空间与庙会空间：

寺庙空间是以寺庙为核心区域，以崇神礼佛等祭祀、信仰活动为事件主体的空间。庙前空间是指以寺庙建筑为核心节点，围绕寺庙辐射出的具有区域生机活力的空间场，它包括广场、街道、公园、绿地、河流、停车场以及所有的相关设施，形成了以宗教、商业、娱乐、休闲、旅游等功能为主的空间区域。所谓庙会空间就是以寺庙空间为依托，集民俗活动和神圣信仰于一体，并且融合了众多世俗性的行为空间。庙会空间与前两者的区别，是具有时间性的。前两者是静态的、

稳定的，而庙会空间却是一种非常特殊的动态的有特定规律的周期性空间。相较于庙前空间是指寺庙空间辐射、衍伸的空间，也就是在庙会举办的时候所占据的空间。

### 1.4 国内外研究现状及水平

#### 1.4.1 研究综述

庙前空间与庙会场所，一方面，受寺庙建筑自身属性的影响而具有宗教性质；另一方面，又属于公共开放空间的范畴。因此，对于庙前空间与庙会场所的研究，应该从宗教文化和开放空间这两个主要理论方向上进行。

##### 1. 宏观层面对宗教建筑与空间的研究。

包括：乔匀先生著的《道教建筑》，江泛先生著的《道与生态家居》，刘临安先生著的《中国古建筑文化之旅——陕西》，赵立瀛先生主编的《陕西古建筑》等专业书籍，以及西安建筑科技大学王蕾的《佳县白云观建筑研究》、刘征的《西安城隍庙建筑研究》、张蕾的《楼观台道教建筑研究》、田苗的《宝鸡金台观建筑研究》以及华侨大学黄源成的《厦门佛教建筑外部空间研究》等学术论文。另外，浙江大学刘竹君的《中国传统庙市空间在当代城市公共空间中的再生》，西安建筑科技大学贾艳的《城市寺庙前区开放空间形态研究》则是关于庙会空间与庙前空间的研究。在刘竹君的文中，将庙市空间的演化推理成文化建筑和市集建筑两者的叠加；而贾艳的文章，则相对侧重于对现代中国城市中寺庙前区的开放空间研究。

##### 2. 微观层面对宗教建筑装饰、宗教音乐或建筑某一点的研究。

包括：《陕西佳县白云观真武壁画的初步研究》，《陕西佳县白云观三雕艺术》，《陕北佳县白云观道教音乐的现代音乐价值》等。另外，有针对石造像、吻兽、柱础、窗饰、吉祥图案等的研究。还有针对门、引导空间、祭祀空间等进行的研究。

##### 3. 文化层面对宗教相关理论、庙会文化、物质与非物质文化遗产的研究。

包括：卿希泰先生主编的《中国道教》、任继愈先生主编的《中国道教史》、许地山先生著的《许地山讲道教》、杨玉辉先生著的《道教人学研究》以及社会科学文献出版社出版的《中国五大宗教知识读本》等著作。1992年高占祥出版的《论庙会文化》，明确提出了“庙会文化”的概念。高有鹏先生著的《庙会与中国文化》，是对庙会起源、嬗变轨迹与庙会文化类型、基本结构的详解。赵世瑜

在1996年第一期《中国社会科学》上发表的《中国传统庙会中的狂欢精神》一文，则阐述了中国传统庙会的社会功能。北京建筑工程学院陈莞蓉的《北京传统庙会空间研究》与河南大学李鸿亮的《1895——1937年河南庙会研究》，又分析了北京庙会与河南庙会的一些特点。另外，还有《保护还是破坏论非物质文化遗产的原真性》、《地域性景观与非物质文化遗产的互联性研究》、《地域性非物质文化遗产与本土设计体系》等学术论文。

#### 4. 庙前空间的保护与开发现状。

全国经济发达的、拥有过建都史或是历史上著名的大州府的城市，如北京、上海、南京、苏州、西安等，都遗存下来许多著名的寺庙。这些城市对寺庙建筑及其周边环境也都进行过保护与改造，有的是在原有寺庙外的庙会基础上新建城市商业区；有的则是将寺庙建筑群改造的更为开放，仅留下寺庙的宗教法式空间；还有的结合了寺庙建筑群与城市设计，从而融合成城市性的开放空间。如1986年南京夫子庙的改造，1991年上海城隍庙的改造，1999年苏州观前街的改造，2002年天津天后宫的改造，2006年西安城隍庙的改造等。它们以前皆是城市的生活中心、庙会的物质载体，而今随着社会、人文、生活结构的改变，庙会及庙市已成为旅游之地，沾染了更多的商业气息。虽然如此，这些地点仍是国内此类庙前空间继承和保护工作做的最好的几个实例，是人们心目中旧城市文化的印记与象征。

### 1.4.2 研究评述

综合以上所述，通过对相关的书籍和文献的阅读与整理，发现对宗教建筑庙前空间与庙会场所的研究存在如下问题：

1. 在宗教研究方面，目前国内外学者大都集中在宗教文化、宗教社会、宗教历史、宗教教义等领域进行研究。

2. 在建筑研究方面，目前国内外学者对宗教建筑的研究仅局限于寺庙古建筑本身，及其相关构件与装饰。

3. 在庙会研究方面，主要是对于由寺庙引发的庙会、庙市的研究，非常多且详尽。大体从城市史、经济史、民俗学、宗教文化这四个领域探究了庙会和庙市。

4. 在空间研究方面，大多集中在建筑内空间研究，建筑外部空间、空间布局与空间形态研究较少。

综合上述各研究方面，并对其进行全面、系统的分析与整理后，可以看出对于宗教建筑庙前空间与庙会场所的研究，目前还没有较全面与系统的发展演变、

空间结构、构成要素以及分类范例，仍然存在较大的研究空间。

## 1.5 研究主要内容与框架、方法与措施

### 1.5.1 研究主要内容与框架（图 1.2）

本课题以道教建筑庙前空间与庙会场所为研究对象，以白云山庙为研究案例，全文共分六章，其研究内容主要分为五个部分：

1. 研究综述：主要针对庙前空间与庙会场所的研究背景和国内外研究进程、研究趋势进行综合论述，提出了其现状问题，并引出庙前空间与庙会场所建设的迫切性与必要性。

2. 基本理论概述：通过对道教与道教建筑进行概述，并对陕西道教建筑的分布与特点进行分析，引出庙前空间在建筑空间中的位置。

3. 研究主体：针对庙前空间的发展演化，指出庙前空间形态的几种类型，并说明了庙会场所的功能作用。

4. 案例研究：主要以佳县白云山庙为例，采用相对定量的方法，对空间结构进行分析，并选不同地点与不同宗教的建筑进行比较，针对庙前空间与庙会场所进行深入研究，寻找其必然性与规律性。

5. 保护研究：在前面研究的基础上，总结出庙前空间的价值、存在的问题，并分析当代庙会场所保护与传承的措施。

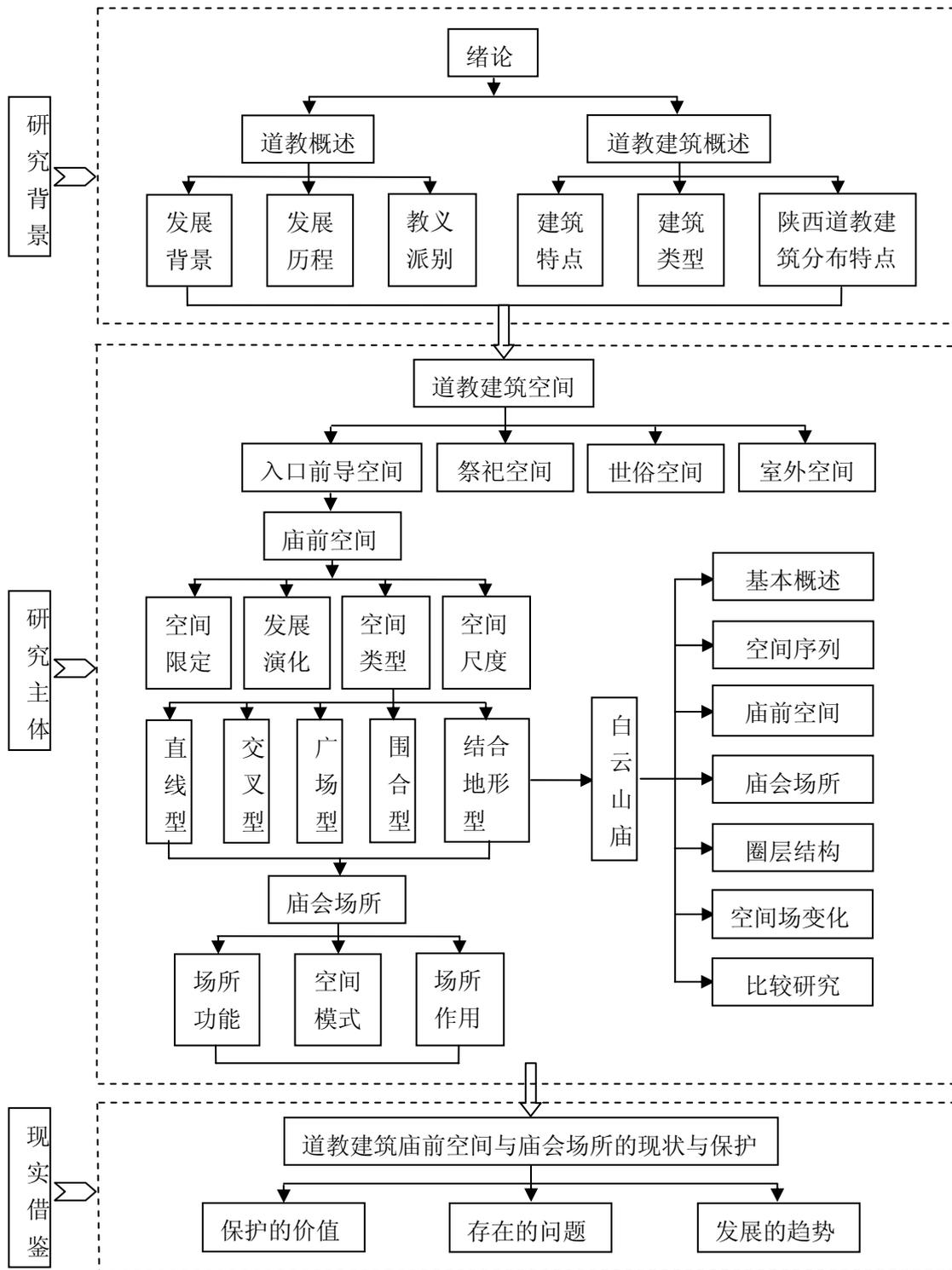


图 1.2 论文研究框架结构图

图片来源：自绘

### 1.5.2 研究方法与措施

在进行研究时，采用了多种研究方法，并把理论分析与实证研究结合起来。

### 1. 多学科研究

地理学、社会学、人文学科、经济学和心理学等诸多学科的相关知识，在这次的课题研究中可能会成为构成论文骨架的关键点。本论文中出现的区位信息、风土人情、人口分布、宗教信仰等方面都会与其紧密联系。

### 2. 文献研究

搜集国内外关于道教文化、庙观建筑以及庙前空间、庙会场所、庙会文化等相关论著与文献资料，并采用比较分析、综合整理等方法，对搜集到的有效资料进行归纳与总结，以把握当前的研究现状、明确研究所要达到的目标。

### 3. 调查研究

以实地测绘、现场调研为主要方法。实地调研是能在第一时间获得被调研区域最新最真实资料的一种方法，其过程采用照片实拍、现场测绘、草图记录以及访谈调查等方法。通过多方面综合性的考察、调研，对当地的风俗人情以及历史、现状有个宏观把握，为之后数据分析及结论的得出提供了良好的依据。

### 4. 比较研究

将道教建筑及庙前空间在陕西省的范围内作类比研究，寻找其共性与差异性，可以为类型化的研究提供参考。其类比对象包括：

- (1) 不同地点的比较
- (2) 不同宗教的比较

### 5. 归纳总结



## 2 道教与道教建筑概述

### 2.1 道教概述

道士们以“道”称呼其宗教，故应首先说明一下道的意义。“道”的内容是极其复杂的，概括而言，可分为思想方面的道与宗教方面的道两部分。如今把思想方面的道叫道家，而宗教方面的道称道教。思想方面的道家包括易阴阳五行的玄理，宗教方面的道教则包括方术符谶。道家思想是中国伟大的传统文化产物之一，在与佛教思想交涉以后，便成为方术及宗教方面的道教。

#### 2.1.1 发展背景

任何一种文化或活动的产生并能够长期的存在与延续下来，一定有它的必然合理性。上古时期，周边的各族文化渐渐向中原汇聚。在历时一千年之久的时间后，最终在中原的先秦时期形成了中华自己的以儒道为基调的文化模式，也就是道教文化模式。这种文化模式的形成，对汉朝及其后来的历代统治者都产生了巨大的影响，哪怕是境外传来的其他宗教，也都在一定程度上受到了不同的影响并最终接受了这种文化，甚至逐步演变为这种传统文化模式的一个组成部分。所以，这种文化模式被汉朝及其后来的历代统治者奉为正统文化，而道教也被一些统治者奉为国教。

##### 1. 自然条件

中国，以出现国家体制为始，约有 4079 年的已知文明史，是亚非大河流域的四大文明古国之一。这是一个多民族国家，也是世界上人口最多的国家，还是世界上邻国最多的国家，共计 22 个邻国。

中国处在亚欧大陆的东南部，太平洋的西岸，是一个海陆兼备的国家。大陆海岸线长约 18000 公里，内海和近海总面积 470 万平方公里。大陆架蕴藏有丰富的石油和天然气资源，浅海的鱼类资源也极为丰富。大陆沿岸形成了许多天然良港。陆上疆界长达 22800 多公里，与 14 个国家为邻。从古至今一直是我国陆上和东亚、西亚、欧洲连接的桥梁。对中国古代经济发展，东西方政治、经济、文化交流起着巨大作用。

中国南北跨纬度约  $50^{\circ}$ ，直线距离约 5500 公里。自南而北分布有赤道带、热带、亚热带、暖温带、温带和寒温带等六个温度带。有北方地区的温带季风气

候，南方地区的亚热带季风气候、热带季风气候，西北地区的温带大陆性气候，青藏地区的高寒气候。丰富的气候资源，适合各种农作物的种植。而且地形复杂多样，有山地、高原、丘陵、盆地、平原，大体上从西到东分为三个阶梯，适合旅游业、矿产业，资源丰富。这广大的幅员为中国的经济发展提供了广阔的空间场所，而多样的气候与环境也为人们的生存和文明提供了有利的发展基础。

### 2. 人文环境

儒释道的思想可以说是整个中国传统思想文化的三个方面，而道家思想是与汉族文化同时产生的。从中国人的日常生活习惯与宗教信仰来看，道教思想是最主要支配中国一般人的理想与生活的思想，儒佛只不过占伦理和玄想的一小部分。

道教能够与儒家、佛教共同构成中国传统文化的主流，它们之间必然存在某些不同的具有互补性的内容，也必然存在某些相同的具有内在联系的关系，否则它们是不可能成为具有有机统一的中华文化的重要组成部分。这样的关系，促进了学术思想的互相融合和内在发展。例如，宋明理学就是儒学家吸收道佛思想形成的，后被称为儒学发展的最高峰。守静去欲理论则是融合了儒释思想的道教理论，被唐代司马承祯所倡导，后来又被宋儒所吸取。而北宋理学家周敦颐等人的学说，则又源于道士陈抟。由此可见，学术思想都是在这样的相互吸收、相互渗透的过程中发展、完善起来的，道教亦然。

### 3. 统治者的扶持

在漫长的中国封建社会中，上层统治者常利用宗教来巩固他们的封建统治。而农民起义的领袖，也常利用宗教作为其组织形式。所以，道教在很长一段时间内受到了封建统治者与农民起义领袖的扶持。

一方面，有些道教徒虽然“身在山林而心存巍阙”，并获有“山中宰相”的美称；有些则以“终南”为仕途捷径，出入宫廷、辅佐王政，甚至担任了朝廷的重要官职；还有的，却是直接参与了政治和军事内部的斗争，为他们彼此间的利益出谋划策。因此，是上层统治阶级的重要支柱。

另一方面，农民起义的领袖也常利用道教及其经典中的思想，作为起义的组织形式与思想武器。黄巾起义，就是汉末的起义领袖利用道教起义的有名例证。在此之后的起义者也是络绎不绝，有的甚至能统治一个地区几十年，建立了地方政权。例如，汉末的汉中地区，就有五斗米道首领张鲁建立的政教合一的政权，统治了巴、汉一带近三十年。又如，西晋的成都地区，则是李雄所建立的成汉政权，靠天师道的支持长达六世，在天师道的首领范长生的辅佐下，刑政宽和、事

役稀少，甚得民众的拥护。

### 2.1.2 发展历程

道教是中国传统文化的综合，是土生土长的宗教。道教是以春秋时道家的老子作为教主，以其著作《道德经》作为主要经典，以“道”作为其最高信仰。道教作为一种传统文化，对中国当时的古代社会，尤其是社会底层的信仰、居住、生活、交往、道德等各个方面的影响与作用都是不可估量的。特别是散布于中国各个山林、村落、街区的道教建筑，与民众的距离亲近、影响宽泛，是中华民众世代的精神家园。这一切，都是道教思想已深植于中国人性的原因，鲁迅先生曾说：“中国根抵全在道教”。欲理解此话，就必须对道教的起源与发展进行研究，并从道教与中国文化关系的唇齿相依性来说。

道教的成分复杂无比的，从宗教方面与思想方面我们可以回溯到它的许多根源（图 2.1）。

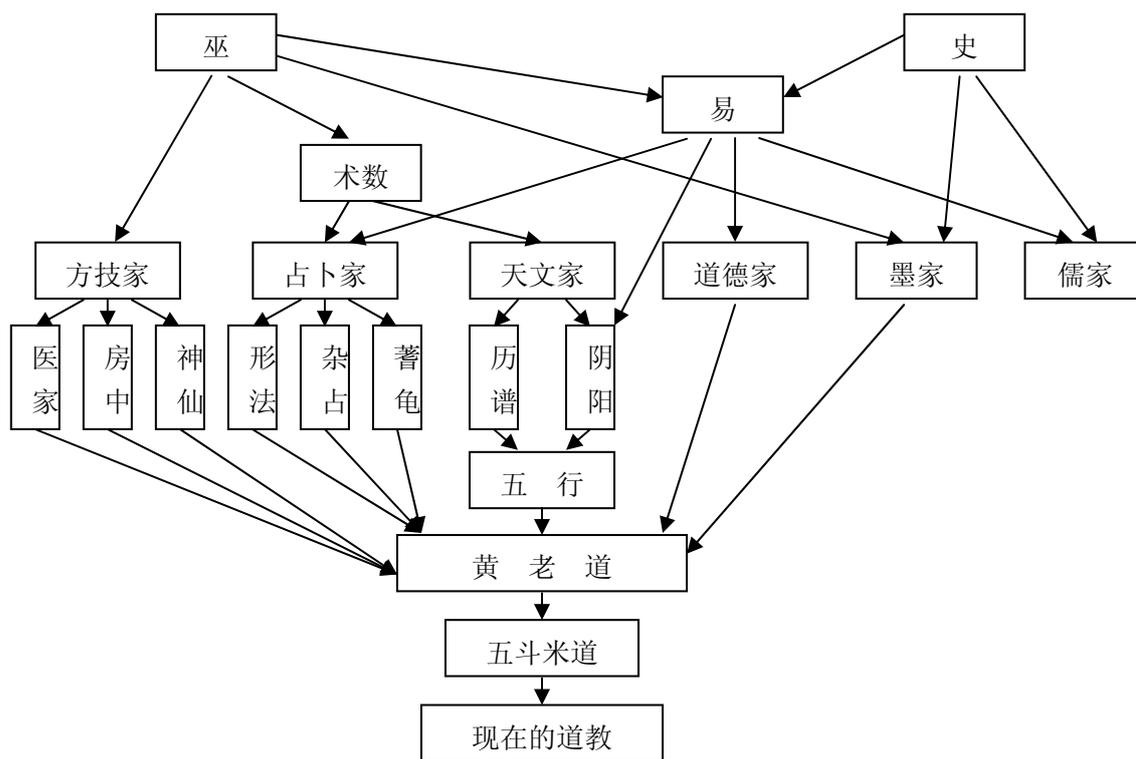


图 2.1 道教发展历程聚合图

图片来源：《许地山讲道教》

#### 1. 来源与初步形成时期

道教的渊源是非常复杂的，可以说是混合了汉族各种原始思想所形成的宗教。其思想是远源于术数和巫覡的宗教，除了后来融入一些佛教思想与仪式以外，几

乎全是出于道家的玄学理论，而道家思想的渊源则是《易》。道教思想虽以早期的道家思想为根本，但实际上还是以先秦至汉代的各家思想为资源。

巫祠是道教崇拜的根源。最初与道家思想结合于先秦时代成为道教教义的，是阴阳家。阴阳的教义与宗教行为密切相关，在道教里极其重要。次于阴阳的五行说，又占据了道教思想和中国民众人生观的大部分。风水之学是由五行家提倡出来的。我们的历法是用干支的互配而成。术数之外，方技家的神仙说也融入了道教思想。由于受到佛教轮回思想的影响，神仙辟谷服丹之说融入道教后，就更加变本加厉的把所谓“真人”转变为肉体飞升说。再者，属于方技的医家与房中两派也与道教有直接关系。而中国医书中阴阳的理论，也可以看出道家的思想。另外，黄老道成为今日道教的关键，更是出于对神灵的信仰。道德家本不主祀禳，但自墨道参入后，祀禳几乎占领道家实行方面的全部。秦汉间的方士都能祀禳，祀禳之法到后来越发盛行。汉桓帝时，用符法禳灾治病已经开始，这就是神仙学的发展结果。道教当今所供奉的诸神，一方面是古代流传下来的神话，另一方面则是由阴阳五行的禳星礼斗发展而来。祭祀的主体为日，是由于这是天，是生生之本的代表形象。秦汉间拜星的礼仪，又使道教的成立得到了许多帮助。而成为一个有组织的团体，则是重祭重巫的促成。

由此可见，道教的渊源是十分复杂的。最初的巫术后来的神仙方术以及逐渐形成的阴阳五行之说是道教的主要渊源，一直到东汉时期才以宗教形式出现。然而道教礼仪的形成，其直接来源却是这些术、说与中国远古时期对天地、山川、祖先、鬼神的崇拜。继而，对道教建筑的布局与装饰，人们生活的方方面面产生影响。道教浓厚的神秘、本土的色彩，也正是由道教源于先民的原始崇拜导致，最终成为了中国广大民众的信仰。

### 2. 发展与鼎盛时期

道教的传说，始于春秋时候的名士老聃，后世尊称为老子。其代表作《老子》，是后期道教的重要思想理论源泉。它阐明了朴素的唯物主义哲学理论，主张无为和接近自然。真正的道教，形成于汉朝末年。以张角创立的“太平道”与张陵、张衡父子创立的五斗米道也称“天师道”为标志。它吸收了民间的鬼神、方术思想，利用的是民众渴望公平、自由的心理，才得以形成的有一定组织形式与统一信仰的宗教。道教开始就是在民间产生，所以道教传播绝大多数是在社会的底层，同时也成为了农民起义的领袖用于团结人民和组织起义的重要武器。东汉末年的黄巾起义被镇压以后，太平道便已失传。当时天师道的传人张鲁因投降曹操，故

被获准到北方传教，所以道教在北方也得到了广泛的传播，导致了道教势力范围的进一步扩大，与此同时道教内部也开始产生了分化，早期道教的活动也逐渐结束。

在南北朝时期，天师道进一步发展到了社会的上层而且逐渐成为服务皇权统治者的宗教，这时天师道分为南、北天师道，南天师道以陆修静为首领，北天师道以寇谦之为首领。两个教派都对早期的道教进行了改造，并规范了严明的教规、教仪，使道教更为制度化。从此道教便与上层社会的皇权相结合，成为了统治阶级的御用工具。同时随着与统治阶级的结合，道教发展到了一个全新的高度，进入了一个更新的发展阶段。

南北朝以后，佛教思想的唐代与佛儒思想的宋代，皆为中华民族的伟大时期，其间道教的势力却压倒二教。从隋唐到北宋，道教在统治阶级的扶持下大力发展，尤其在魏晋南北朝时期经过儒释道之间的思想大辩论后，道教的教礼得到进一步的深化与各方文化的融合，变得更为完备。道教在李唐时，被尊为国教而盛极一时，终于达到了全盛时期。经由南宋至金、元时期，道教重又步入了鼎盛，此时的道教分为：北方的全真教与南方的正一教。其中北方的全真教，因得到成吉思汗的赏识而发展迅速，在北京、山西、陕西等地都有全真教祖庭的建筑群。而全真教是主张三教合一的，道教徒潜心修炼之余，还应该积极出世，肩负起高于佛教甚至朝廷的社会职责。因此，全真教是道教发展史上达到的另一个高峰时代。

### 3. 继续发展及衰落时期

道家始初本着黄、老、庄、列清静无为的精神，锻炼个人的身体以期达到治理邦国的方则。此后的神仙家专从事于锻炼，又到后来专以服食为升仙的道路，因此迷信的成分越来越多。到张陵、寇谦之诸人，一方面推老子为教主，一方面使用符篆章醮的迷信与宗教仪式。南北的道家多模仿佛教的礼仪，而不及其精神，在经典上又多数模仿佛经。到杜光庭、司马承祯等，只从事于改袭佛经，使道教成为经典科教的末流。

明、清以来，道教逐渐衰微，也渐渐失去了统治阶级的支持。尤其在清朝，推行的“崇佛抑教”宗教政策，使道教发展受到了前所未有的打击。道教宫观建筑的数量，也因此有了明显减少的趋势。

### 2.1.3 道教的教义与派别

“道”是道教的最高信仰，所以称为道教。它主张清静无为，养生修炼，认

为人经由修炼，可以返本还源，复归于婴儿，永生不死，成为神仙。

### 1. 教义

#### (1) “道”与“德”的信仰。

“道”无所不在、无所不包、无时不存，是道教认为的宇宙的本源和主宰者，是宇宙一切的开始和万事万物的演化者。道，是没有生灭永存的绝对本体。它有体有相，化生出时间和空间、物质和精神、运动和静止，存在于万物之中。“道”又可化身为有意志的人格神，三清尊神就是道的化身。与“道”并提的是“德”。道在人、物中都有体现，原本人人具足，问题只在于能否悟。这种体道之德，就是重玄家所说的道性。

#### (2) 道教的创世论。

道家的宇宙论，在汉魏六朝被道教神学继承和改造。这就是神话老子之道故事的道教“创世记”。它的用意是说：天地万物的化生，人类社会的王朝更替，道教经书教义和方术的传衍变化，都可用一个纵贯古今，超越时空的神秘本源，即天上老君的演化和不断地降世来解释。

#### (3) 道教“贵己重生”的人生观。

以重视个体生命即贵己重生的价值观为本，探讨如何使个人快乐以及生命永恒的问题，道家 and 道教的人生观。其首要的行为准则是，保全自身的生命，使之不受名利物欲的牵累与损害。后来许多道教徒从爱惜生命立场出发，积极探索自然和生命的秘密，在医药养生、化学和工艺技术等方面取得许多重要的成就。

#### (4) 重玄之道。

道教哲学和修持理论，在南北朝隋唐时代有重大的发展。当时的道教哲学思想，被称作“重玄学”。其主要特点是，融合佛道二教思想，对付道体有无、形神关系、解脱生死烦恼，悟入重玄境界。归纳起来有三个问题：有无双遣的道体论，众生有道性论，观行坐忘的修道方法。

#### (5) 性命双修。

“全性保真”，是道家以及道教哲学的根本性宗旨。它提倡保全人的个人生命以及自然本性，目的是追求人性解放和生命永恒。性命双修的价值观为尊重自然生命，所以形成了丹道派和神仙道教的修炼方术与生命哲学，将佛教的般若学与道家存神养生性论进行结合，形成了识心见性的修持方法和道教的心性哲学<sup>[3]</sup>。

### 2. 派别

明王雱在《青岩丛录》里说道：“老子之道本于清静无为：以无为为本；以无

为而无不为为用。《道德经》五千余言，其要旨不越是矣。先汉以来，文帝之为君，曹参之为臣，常用其道以为治，而民以宁一，则其道固可措之国家天下也。自其学一变而为神仙方技之术，两变而为米巫祭酒之教，遂为异端矣。然而神仙方技之术，又有二焉：曰练养也，曰服食也。此二者，今全真之教是已。米巫祭酒之教亦有二焉：曰符箓也，曰科教也。此二者今正一之教是已<sup>[4]</sup>。”

这是道教以外的学者的看法，至于道士们自己的见解，可以举张君房做代表。他在《云笈七签》（卷三）《道教序》里把道教分为正真之教、反俗之教和训世之教。

诸多道派的集合体，形成了道教。最早是东汉顺帝时出现的五斗米道，灵帝建宁、熹平之际，又建立太平道，这就是世人最初认识的道教。到了东晋南北朝，又渐渐产生上清、灵宝、楼观等诸派别。道教的派别逐渐增多，影响的范围也就逐渐扩大。北方出现了全真道、太一道、真大道等全新道派的时期，是到了南宋与金对峙前后。而南方，也同时兴起了净明道、清微派、神霄派、天心派、东华派等诸多符篆新派。因此，这个时期成为道教宗派繁衍最盛的历史时期。而道教发展后期至今，正一道和全真道是最主要的两个派别。由此可见，汉中张修持五斗米道，张角持太平道，这两派的道教才是现在道教的正祖。于是才有现在的天一道与全真道两大教派。正一道是集合各符箓道派，在天师道、龙虎宗长期发展基础上，以龙虎宗为中心而组成的一个符箓大派；全真道则总汇了内丹炼养诸道派：龙门正宗觉云派，龙门派南宫支派，龙门派碧洞宗，全真道南无派，千峰先天派。

随着社会的发展变化，在整个道教的发展过程中，有的宗派衰亡了，有的宗派又繁衍了；基于某种条件，若干小宗派联合成为一个大的宗派，而在另一种条件的作用下，一个大宗派又划分为若干个小的宗派。这种兴衰分合与道教历史贯穿始终的现象，是道教发展史上的重要构成部分。

## 2.2 道教建筑概述

以道教宫观为主要形式的宗教建筑，就是道教建筑。它是道士用来祀神、传教、修炼及举行斋醮等祝祷祈禳的仪式的建筑物。汉称“志”；晋称“庐”、“治”、“靖”或“静”；南北朝又称馆或观，个别称寺；唐始则以观名之。这一时期全国性的道教开展了普遍的改革，道教发展进入了一个崭新的时期，这个时期以教会式宫观道教为主要特征。宫观建筑的发展在这个时期相对稳定和成熟。唐宋以后，

规模较大的建筑称宫或观，主祀民俗神的则称为祠或庙<sup>[5]</sup>。

道教的建筑伴随着道教的形成而出现，并且随着道教礼仪的规范化、制度化而逐渐完备。在道教建筑发展的漫长过程中，不断吸收世俗建筑形式同时累积了众多比较新颖的设计、精巧的布局、绝妙的工艺和巧妙而又独特的处理方法，这些又为世俗建筑的发展作出了重大贡献。道教建筑是中华民族古老文化的一部分，它的各个方面都对现代的建筑界有着一定的借鉴价值。

### 2.2.1 建筑特点

道教的建筑，基本上是由中国传统的四合院组成。一般都是建在名山风景区，山水之胜地，形成了建筑与山川秀林自然结合的独特风格。巧妙的构建楼、阁、塔、坊、游廊等建筑，充分体现出道家的“人法地，地法天，天法道，道法自然”的思想。

#### 1. 起源

汉代皇城对神仙思想的反映，是道教建筑的起源。在北魏以后，宫廷建筑的道教性格更为显著。这种思想在北京的城市清代的建筑中体现出来。清代北京紫禁城（故宫）联结地安门和正阳门南北的主轴上，从南边开始，依次排列着的建筑为：天安门、太和殿、中和殿、保和殿、乾清宫、坤宁宫、神武门等。这些建筑都是以道教教理基本概念命名。道观和岳庙，大体模仿宫殿建筑或将其简略化。

另外，华夏先民的墓葬祭祀活动对道教建筑的发展也有很大的影响。人类文明程度在不断提高，祭祀活动也得到了很大的发展，先民们不但对祖先进行祭祀活动，而且还对象征着祖先神灵的“庙主”或“神主”祭祀。“右社稷、左宗庙”祭享制的形成，并在整个中国封建社会中不断延续，是从夏、商、周时期到春秋战国时期。反映在建筑上面，就是儒家的殿堂宗庙、道教的殿堂祠庙及其他一切附属建筑的逐步发展并日臻完备。

#### 2. 演变

道教创始初期，建筑简陋，山居修道者多居于深山茅舍或洞穴。到了南北朝时，随着礼仪的规范，道教建筑具备了相当的规模，且趋于定型。至唐宋两代，道教的盛兴致使各地广设宫观。而今，早期遗物已经很少，所存的道教宫观大部分为明清时重建。在这个过程中，影响其演变的因素也有很多。如风水对道观建筑的影响，民居宫殿的影响因素，以及其他宗教的渗透影响。

山林道观，也有很多艺术水平较高的遗物。其多结合于奇秀险怪的山形地势

建造，不仅本身空间灵活，造型优美，而且构成了大面积的环境艺术。大多数的道教宫观建在山林间，也有一些建于城市的大宫观，除建有神殿和生活用房外，还有园林建筑。道教宫观的园林建筑因地域和所处环境的不同而不同，总体上可分为两大类：一类以人造景观为主，另一类以自然景观为主，辅以人工造景。

### 3. 选址

五行风水在道教建筑中影响很大。道教的堪舆大师们利用科学的择地方法和建筑技巧，巧妙地将冬天的北风拒于门外，把夏天的凉风吸引进来，并在建筑的独特作用下，把众多风力积于一起，利用五行相生相克的原理，使建筑内形成一种适合于居住的气场。

另外，就是洞天福地的思想。它的实质是大天世界之内包含着小天世界，物质互相包含的世界结构论。从比较思想史的角度看，洞天福地理论是道教提出的一个极具思想独创性的学说。它的建立是以老子及中国传统的气化宇宙论为思想背景创发出来的。按照祖师老子及中国传统宇宙论的说法，天与地、有与无、形与神之间，并不像西方传统的物质理论所主张的那样存在着绝然断裂的间隙，而是具有连续性、统一性的。它们连续的物质基础就是元气。在道家看来，物之可见可触者如种种有形之物，是由气凝聚而成，而通常所谓的空无如天空、人之精神及神灵也并非绝对虚无、非存在，而是以精微之气或元气之形式存在。按照这种理论推论，则在可见的由粗鄙之气凝结而成的有形世界之外、之中还存在着不可为人所感知的无形精微世界。如此，整个世界之存在图景就不能简单的划分为有形世界与无形虚空的叠加，而是一种圈圈相箍套的层次结构。在此圈层宇宙结构中，由人之视角看，由最精微之元气组成的世界居于最底层，构成世界的不可见部分；而由最粗劣的阴浊之气组成的世界居于最外圈，构成人类可感知的部分。这就意味着人类感知的世界，实际上只是限制于圈层世界的一个特定层次，而远非宇宙的全部<sup>[6]</sup>。

洞天福地世界的自然环境是道教建筑的选址要点。它有自然因素和造设因素两方面。其自然因素包括天地、日月、山川、草木及动物；造设因素则包括城郭、楼台、杂用品数。洞天福地具体说来就是：十大洞天、三十六小洞天、七十二福地、十八水府、二十四治、三十六靖庐以及十洲三岛。道教的许多建筑都建设在这些地方。老子曰：“人法地、地法天、天法道、道法自然”，“故道大、天大、地大、王亦大。域中有四大，而王居其一焉”。中国的道教建筑，就是讲究天地人的和谐。

### 4. 格局

道教建筑的总体布局、体量、装饰以及用色等，均体现出其建筑思想是承袭中国古代阴阳五行说。此说谓天地万物皆由木、火、土、金、水五元素构成，万物分配五行，五者循环相生。其中季节、方位、色彩的配置与道教建筑关系尤为密切。

道教的建筑对布局很讲究，对地形以及山势的选择上有着很严格的规矩。通常道教建筑要求宫、观必须面向北斗，背依山体，就实避虚以达到“常有观其噉，常无观其妙”这种经意。在建筑群的周围需要具有很典型的地貌地物去对应，就是青龙、白虎、朱雀、玄武。而建筑之间必须要烘托出主体，这就要求附属的建筑群要从不同的角度和不同的层次上让主体建筑凸显出来，体现出道教的宇宙观以及哲学思想。

道教建筑以其性质及所处地形、地势的不同，布局形式大约可分为规整式和自由式两种。规整式是指群体建筑布置严谨，轴线分明，院落进深规矩。这种建筑群多建于较大的平整开阔地上，由于有大规模祭祀与斋醮的需要，主体院落多宏大宽敞。自由式是指单体建筑的布置，因依地形地势，上下、左右、纵横向延伸开展。这样布置的建筑群往往没有明显的中轴线，其布局多因地形地势，创造出自由多变的建筑立面与庭院空间。

道教宫观建筑，有两种形式的平面布局。第一种为传统建筑手法，这种建筑手法是按中轴线前后递进和左右均衡对称展开，其代表有：全真派的祖庭白云观和道教正一派的祖庭上清宫；第二种是按五行八卦的方位定位主体建筑位置，建筑围绕着八卦的方位呈放射状向四周展开，这种建筑手法具有很浓厚的神秘色彩，其代表有：江西省的三清山丹鼎派建筑。

### 5. 结构

道教建筑的构造，主要可分为砖木构、石构、铜构三种。除少数因借山洞外，大多采用中国传统的木构架，以砖、瓦为墙壁或屋面材料，由台基、屋身以及屋顶组成的单体建筑。建筑的墙壁隔扇的作用仅是用于内外间隔，但不负屋顶的重量。这种建筑的结构是把梁架在柱顶之上，然后再在梁上重叠多层的瓜柱与梁，再在最高的梁上立脊瓜柱，从而搭建成木构架。人们用枋在两组构架间横向连接柱的上端，然后将檩装在各层梁头和脊瓜柱上，这些檩的作用有两个：一个是承托屋面重量，另一个是联系构架。殿式建筑将斗拱安装在柱上与内外檐的枋上以此来承托梁头、枋头以及出檐这三者的重量，建筑出檐越远那么斗拱的层数也就

越多。斗拱的作用除了负重外还有装饰的作用，斗拱的层数越多那么建筑的等级也就越高，是衡量建筑的等级标准之一。屋檐伸出深远且向上举折，再加上鸱吻、脊饰的装饰，形成了优美而多变的曲线，使本来沉重的大屋顶变得透逸典雅。尤其在直立厚重的墙壁、殿宇下的宽阔月台或崇台的衬托下，使得整个建筑显得十分稳定、庄重，形成了一种曲与直、刚与柔、静与动的和谐美。而道教建筑内部空间，因道教的需求而进行灵活处理<sup>[7]</sup>。

道教宫观通常是传统群体建筑形式，建筑群是由个别的或者单一的建筑相互之间通过连接和组合而成。从个体上看建筑形式比较低矮而又平凡，但是从整体来看结构比较严谨、方正对称。这种建筑的形态体现出道教徒追求审美心理的自持、平稳和安静，以及传统理想精神的严肃与井井有条。这种以单个建筑组成的院落为单位，通过明确的轴线关系串联成千变万化的建筑群体，使它在严格的对称布局中又有灵活多样的变化，而且这些变化又不影响整体建筑的风格。这种有机组合成的群体建筑，一步一步地向纵深方向展开，依次递进，突出了建筑空间的艺术效果，使其更加宏伟壮观。

### 6. 建筑艺术

道教建筑也和其他的建筑一样，是很重视艺术效果，是为了突出长生久视、羽化登仙的思想。其一是借山势取雄。道教的建筑通常是依靠山地之间的高差，以达到壮大自身形象的目的。其二是据险而筑。道教建筑常挑选一些山崖或悬空的地势来突出其建筑的惊险高壮，从而加强建筑的险峻感。其三是藏而不露。讲究境界，藏得越深意味越深。其四是奇上加奇。道教建筑常建在一些特殊的地貌背景上，如在孤峰等地貌之上把建筑成“卧”或“骑”的姿态进行布局。其五是占坡叠置与据水而旷。道教建筑一般都是按照山地的地势进行布局，通常按照由高到低的鲜明层次感进行排列，轮廓优美。

道家对建筑的色彩以及装饰的图案等方面也很有讲究，大多数的庙宇都是用红墙砌成，原因就是红色代表着火，指示南方属阳，并象征着尊贵与吉祥。也有些庙宇的墙为黄色，代表着土，表示着中央。在庙宇的内部建筑和器物装饰方面，多用壁画和浮雕形式的道教图案，鲜明地反映了道教追求吉祥如意、长生久视、羽化登仙等思想。如描绘日月星云、山水岩石等，寓意光明普照、坚固永生、山海年长；水仙、蝙蝠、扇、鱼、鹿等，从谐音暗示仙、福、善、（富）裕、禄的美好祝愿；而竹、莺、松柏、灵芝、龟、鹤、龙、凤、狮、麒麟等，又分别象征君子、友谊、长生、不老、祥瑞、辟邪等；有时，还以“喜、吉、福、禄、寿、天、

丰、乐”等字变化出种种图案，与其他花纹共同使用，从而取得独特的艺术效果。而“百寿图”，则是将寿写成不同的字形；福字则巧妙变幻出各种形状，用于窗棂之上，以表福寿康宁、吉祥如意、乐天超凡、长生不老。八仙、西王母、麻姑祝寿等道教神话故事等，也常常用于道教的装饰图案。除了雕刻，题刻与楹联也是道教建筑艺术的另一种表现形式。它是以抽象的思维形式一语点破境界之所在，是一种启迪、觉醒人心的手段。这些装饰手法，也被各地的民居、宫廷、甚至佛教建筑所吸收。

### 2.2.2 建筑类型

道教建筑是从中国古代传统的宫殿、神庙与祭坛建筑发展而来，是道教徒进行祭神礼拜的场所，也是他们修炼、隐居的处所。历代帝王对道教的尊奉，使得道教宫观遍布我国各地，它们虽然规模不等，形制各异，但总体上却不外以下三类：宫殿式的庙宇，一般的祠庙，朴素的茅庐或洞穴。这三者，在建筑规模上有很大的区别，但是其目的与功用却是统一的。

道教建筑以其规格不同，分为不同的形制。其中规格最高的一等要属帝王宫城式，这种形制的建筑多属明、清皇朝敕建，其规制近似帝王的宫城，只不过具体而微罢了。其次一级属宫观式，其规制较之宫殿式为次，也属皇家支持建造或敕建，这种形制其布局、造型，较之宫殿式变化较多，增加生活气氛。再一种形制是庭院式，这种形制在道教建筑中较多采用，多属于规模小的建筑，便于道士静修，类似于传统民居的四合院、三合院，有的也接近于园林的布局，可分为四种类型：高山型、滨海型、园林型、岩洞型。

道教建筑的种类非常多，有观、堂、庙、舍、馆、阙、坛、亭、桥、坊、宫、殿、楼、轩、府、阁、塔、榭、门、台廊、斋等。这些道教建筑按照用途和性质可以分为修炼诵经的静室、供奉祭祀的殿堂、斋醮祀禳的坛台、生活居住的房舍和供人游览憩息的园林建筑五大部分。

由此可见，道教建筑的分类方式是多种多样的，下面主要说明以下几种：

#### 1. 按建筑门类分

宫观祠庙是道教建筑的几大主要形式。宫观是道士供奉玉皇、老君、列仙的地方，也是修道的地方；祠庙是祭祀鬼神的地方。宫与观、祠与庙，是等级的区别。道院有宫观二等，由朝廷建置的称为宫，下一级的称为观。祭圣贤、忠臣、烈士的建筑物，称为庙或祠。帝王一级的称为庙，下一级的称为祠<sup>[8]</sup>。

### (1) 宫

隋唐以后，道士的修炼之处，称为道院。道院有宫观二等。由朝廷建置的称为宫。四川有青羊宫、广州有玉霄宫、余杭有洞霄宫，都是宋代著名的道宫。这些道宫的主管者，都是退休的大官，挂一个“提举某某宫”的名义，领一份比退休工资高的俸禄。

### (2) 观

《释名》有语云：“观者，于上观望也”。从古语中可以看出观实际上就是古代天文学家用于观察星象的地方。史书记载汉武帝在甘泉地区建造了“延寿观”，至此之后建“观”迎仙形成了一种风气。相传最先进入皇家“观”中的汪仲都，是汉朝时期的道士，汉元帝将其引入皇宫的“昆明观”，是因他治愈了汉元帝的顽疾。至此道教徒为了感激皇恩浩荡，将道教建筑称为“观”。

### (3) 庙

庙是中国古代祭祀天地鬼神的地方。皇帝有太庙，民间有土地庙，龙王庙等等。“庙”的历史比“寺”更为悠久，因为它是中国人供祭祖宗神位的屋舍，故又称为“宗庙”。那时，对庙的规模有严格的等级限制。庙的级别高，皇帝家祭祖的建筑物叫作太庙，这是至高无上的庙。颜真卿家历代都是大官，他有家庙，是祭颜氏历代祖先的地方。孔子是“大成至圣先师”，关羽死后封为帝君，岳飞死后封为鄂王，都是帝王一级，所以有孔庙、关帝庙、岳王庙。湖北有黄陵庙，是奉祀舜的两位妃子的，当然也是帝王同级。

### (4) 祠

祠通常是为了纪念伟人或者名士修建的，类似于纪念堂之类，这点与庙比较相似。一般士大夫也有祭祀祖先的建筑物，因此常常把同族子孙祭祀祖先的处所称为“宗祠”或“祠堂”。据《汉书·循吏传》记载，祠堂最先出现在汉代。在东汉末年，社会上为了抬高自己家族的门第之风而兴建祠堂，有些人甚至为自己修建“生祠”。所以，从此以后祠堂日渐增多。

## 2. 按供奉类型分

道教供奉之神众多，主要分为先天神与后天神两种。

### (1) 先天神（天神、地神、俗神、仙真）

道教起自神仙之说，故道家最羡慕神仙居处、神仙生活。道士也常以修道炼丹、欲求成仙为最终的归宿。从最初对寓言的引用，慢慢演变到神话故事人物，再随着佛教的发展对佛像的采用，更是极大地丰富了道教的神仙世界。

### (2) 后天神（圣贤杰义、忠孝贞烈）

随着社会的发展，中国从社会自身出发的人本哲学——生命哲学，在一定程度上抑制了宗教思想的发展。对“人”的崇拜代替了对“神”的崇拜，对“生”的执着追求阻塞了对“死”的深沉探索。因而，道教这种奇特的、崇拜生命的宗教，更深化了中国文化对“生”的终极关怀，于是纪念道教名贤的建筑应运而生。这些纪念性的道教建筑，一般选址于名贤曾经修炼过、游历过的地方，并且名贤曾经对当地的社会文化生活产生过深远的影响。或者选址于名贤的故里或墓葬所在地，以示纪念。

### 3. 按功能因素分

道教的“立道之本”，是道教的主要活动内容。其内容包括：静修（含炼丹）、祀神、弘道。所以说，其分类因素也应从这三方面来考虑。

#### (1) 静修（包括炼丹）

中国自秦汉以来，道士往往选择深山幽谷静修或炼丹，以追求长生不死的仙道，所谓“人有灵，因修而会道”、“守静不止，长生不死”。《洞古经》曰：“无为则神归，神归则万物云寂。不动则气泯，气泯则万物无生。”《太清中黄真经》云：“专修静定，身如玉”。静修之法，首先是一个“静”字，所以出于静修的目的，道教建筑大多在山奇水秀的风水宝地筑建，以避俗世的喧哗。在道教兴起时，不少道士选择名山奇洞作为隐居修真和炼丹之所。在不断发展的过程中，逐渐形成了宫殿楼台的道教建筑。或顺应山形，依山而建；或反其道而行之，为凸现宫观的雄浑而建于山体激凹处；还有选择山洞岩缝筑建的，远远望去恍若仙宫。凡此种种，都是“静修”的绝佳去处。所以，道教建筑但凡建在深山大川而远离都市的，一般都是为了静修的考虑。

#### (2) 祀神

祀神，是道教与道教建筑最主要的活动内容与使用功能之一。道教祀神的内容为：日常奉祀、斋仪、奉祀、醮仪、坛仪和诵念经诰等，祀神活动也可以像民间的香会、庙会、祈雨、拜神和烧香等活动。祀神的大型庙宇，大多建在名山之麓，也有选在山上或城市中的。五岳神庙大多选址于岳麓，这样既便于选取较大的庙址，也便于皇帝及大臣们来此祭祀。而道教建筑在自然村落中的遍布范围更广，这是和民众祀神的需求相关。由于道教建筑的规模、布局、型制都与所奉祀的尊神等级、数量密不可分，因此祀神活动也直接影响了道教建筑的规模、布局与方位。

### (3) 弘道

弘道，也是道教徒的重要职责之一。道教同世界上其他的宗教一样，也需要获得一定数量的信徒，用以维持道教的社会地位与经济运转。唐、宋、元以来，道教人士更着意于与皇权结合，借以弘扬道教。这就要求道士们走出修真的深山幽谷，将宫观建筑建在便于弘道布教的都府城镇，特别是全真教的教众更是如此。而散布于村落乡野的祠庙，更是道教传播的触角，是道教深根于民俗文化，并拥有无数香客和善男信女的原因所在。

### 4. 按选址位置分

道教建筑的选址十分复杂，不同类型道教建筑的选址都有其自身的特点。道教建筑所处的外部环境，包括城市社会环境与地理社会环境，无不对道教建筑的选址产生影响。道教建筑的选址，不仅涉及到道教教义的追求，又会涉及到具体的外部环境，例如自然村落中道教建筑的选址是和村落的地理环境相关的。还会涉及到抽象的社会人文的大环境，例如有些道教建筑的选址是由于显贵祭祀的需要。再者，有些传统的风水理论，也会对道教建筑的选址产生一定的影响。另外，道教建筑的选址与布点，还和道教活动的内容休戚相关，所以在客观上，道教最主要的活动也影响了道教建筑的形成以及选址布局的因素<sup>[9]</sup>。下面，将道教建筑按选址特点的不同予以分类，并阐明其各自的特点。

#### (1) 位于名山大川的道教建筑（山林型）

山林型一般位于自然风景优美的山林村野，寺外具有园林环境或山林环境。道教起自神仙之说，所以道士最羡慕神仙的居处，称之为“仙境”。道士常以其为修道成仙的归宿。道家向来信奉“归隐”学说，信奉欲求成仙需先离世绝俗进行祀神与修炼。道教宫观通常建在名山大川，因为这些地方不但风景优美同时也一般远离都市，所以这些地方成为了道教徒们用于修道成仙的首选之地。

#### (2) 位于城市中心或边缘的道教建筑（城市型）

城市型一般位于城市和近郊，寺外无园林环境，常有独立的寺院。这些选址于城市的中心地带，或距离城市很近地方的道教建筑，一方面，是缘于宋、元、清以来，道士更愿意与皇权结合。这就会要求道士走出深山幽谷，将宫观建于方便宏教布道的都城相府。这说明了道士除主张“静修”，独善其身外，同时讲究“出世”，以“度人”为职责，尽力去影响当权者，宣传道教明道立德、济世敬天的思想。另一方面，出于信仰，也是为福佑一方的需要及祀神方便的考虑，都需要在城市中建有道教建筑。所以，导致了很大一部分的道教建筑被安置在城市中或靠

近城市之地。

### (3) 位于自然村落中的道教建筑（综合型）

综合型一般位于风景条件较好，地形复杂的自然村落，兼有前两者的特点。这些大部分分布于自然村落中的道教建筑，充当了村民信仰的载体，作为了一种独特的、充满巫神性质的空间。自然村落的道教建筑，布局一般会比较简单，多是村民集资兴建的。所供奉之神名目繁多，但其特点是：村民一般会选神通广大的与自己切身利益相关的神来奉祀，借此来保护全村老少，具有很强的功利性。祭祀活动一般都比较世俗化，用于祭祀活动的建筑地位很显赫，一般都是村落公共的活动空间，所以通常是被建于村落较为重要的节点部位，通常和戏台一起组成村落的活动空间。这些地方一般是村落的入口处或者是村落的中心还可能是建在村外的一处山水圣境，同时它们也反过来成为了村落较为关键的节点景观。

### 2.2.3 陕西道教建筑的分布特点

陕西省位于中国内陆的腹地，全省地势为中间低南北高，地形特征有高原、盆地、平原以及山地等。南北长约 870 公里，东西宽 200 至 500 公里。从北到南可以分为陕北高原、关中平原、秦巴山地三个地貌区。其中高原 926 万公顷，山地面积为 741 万公顷，平原面积 391 万公顷。气候具有温带大陆性半湿润和半干旱、季风气候的特征。因南北而异，随地形而别。温度南高北低，降水南多北少。

陕西是中华民族与华夏文化的重要发祥地之一，蓝田猿人早在 80 万年前就已经生活在这里。后来秦汉隋唐又在这里建都，在中国历史相当长的一段时间内是政治经济文化的中心，遗留下了无数的文化与建筑。仅道教宫观就有 70 余座。由于陕西省的特殊地理位置与地形条件，严格意义上的道教宫观建筑大多是建筑在山林中的。因此，我们选取广义上的道教建筑来进行研究。

#### 1. 布局结构特点

##### (1) 建筑呈区域状分布，围绕中心区域向四周发展（图 2.2）

陕西道教建筑成区域状分布，可以大致分为陕北地区、关中地区、陕南地区。中国古代是自给自足的，以农业为主要产业的经济形态，所以交通、商业并不发达，加上陕西省境又被各种走向的山脉和河流自然横断分隔开来，因此各区域间的联系总体来说，是内部多于外部。这样就造成了这些道教建筑的区域分布并不连续，各区域间彼此相对的独立。而各区域的内部又都有各自的几个中心，并且这些区域中心间常有蜿蜒的河流或便捷的交通相联系，就像是一个“共同体”，因

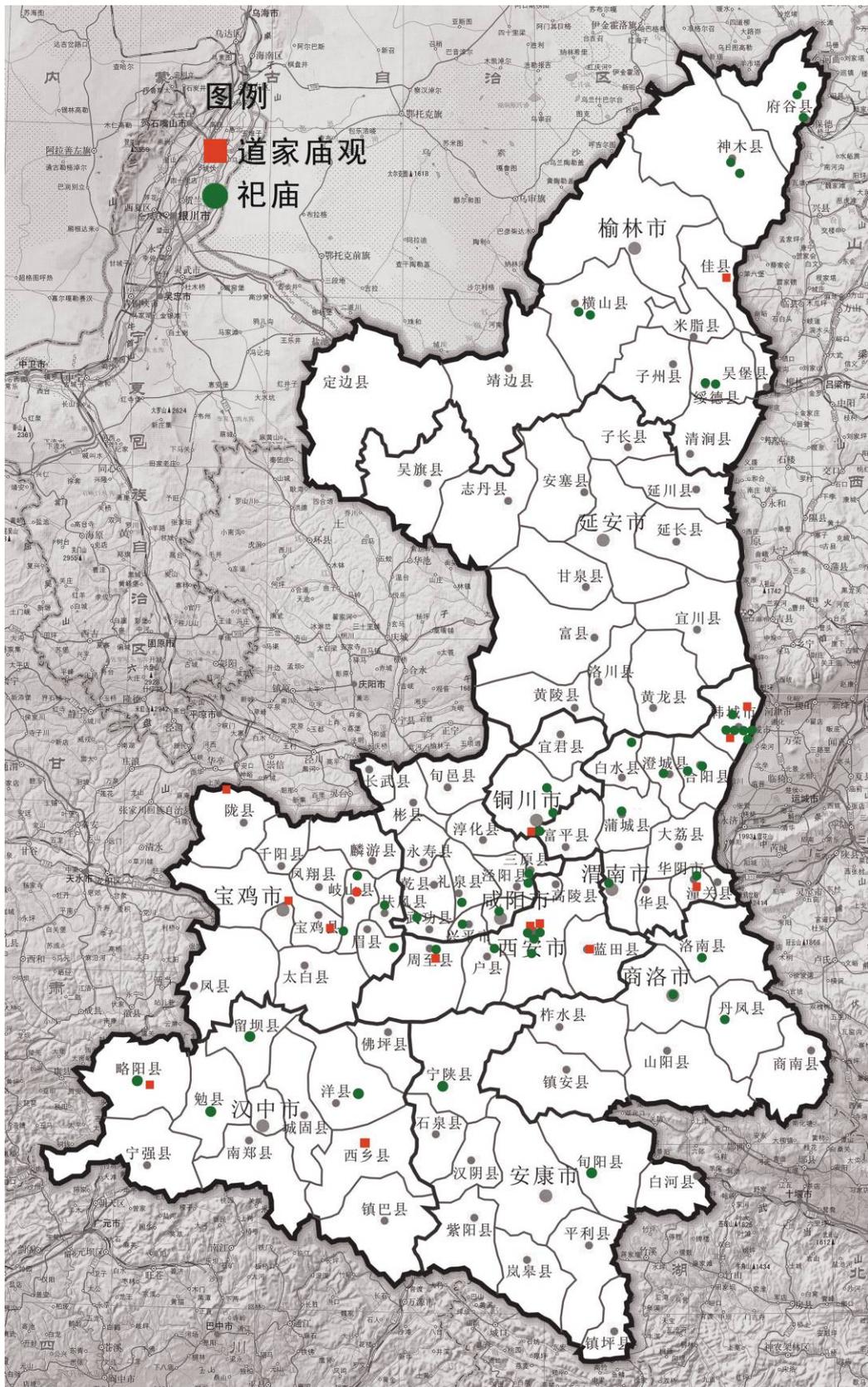


图 2.2 陕西道教建筑分布图

图片来源：自绘

此，在区域内的各个中心之间的联系也相对比较紧密。这些区域的中心绝大多数是历史上的府、都所在地，区域中心是这个地区政治经济的中心。因为区域中心在政治、经济、文化结构上有着重要的地位，所以分布广泛的自然村落会依赖就近的中心布置，这就导致了众多的道教建筑分散在自然村落之中。因此在客观上，道教古建筑的布置局面是围绕区域中心分布。

### (2) 地区分布不平衡，呈现关中多南北少的局面（附录）

陕西道教建筑分布还有一个显著特点就是，关中多南北少，分布并不均匀。从现存的道教宫观建筑来看，陕西主要有 15 个庙观，其中陕北地区 1 个：白云观；关中地区 12 个（由西至东）：金台观、龙门洞、钓鱼台、楼观台、重阳宫、东岳庙、水陆庵、八仙庵、雷神庙万楼阁、药王山、法王庙、玉泉院；陕南地区 2 个：紫云宫、午子观。从这些道教建筑的分布可以明显看出，由于地理、历史、政治、经济等原因，使陕西省道教建筑分布呈现关中多南北少的局面。除此之外，还有许多广义上的道家祀庙，分布也是如此。

## 2. 形成分布特点的影响因素

### (1) 区域状分布的影响因素

陕西的道教建筑，呈区域状分布的主要影响因素，是由陕西省的地理条件所决定。南北高、中间低，是陕西地势的总特点。北部是由深厚黄土层覆盖的陕北高原，中部是由河流冲击和黄土沉积为主形成的关中平原，南部主要是变质岩构造上升运动强烈的陕南山地。不同的地质地理条件，使人们避开恶劣环境，寻找适宜人居的区域，摸索到适合不同地区的居住生存方式。于是渐渐群聚的空间随着社会文化的发展，直接导致了道教建筑的区域分布。

### (2) “关中多南北少”分布格局的影响因素

陕北主要是风沙与黄土，环境恶劣；陕南是山地与盆地，地形复杂；关中平原的地理条件最为优越，号称“八百里秦川”。关中地区正好被黄河的那个大“几”字形环抱其间，由黄河以及北方的黄土高原构成它的天然屏障，南部没有黄河的地方又有一条南北分界线——秦岭横亘保护。其内部的八百里秦川水道的纵横有利于生产，另外又有四道关口出入东边的潼关、东南的武关、西边的萧关、西南的阳平关，可谓山河环抱，关山四塞。并且几朝的古都皆设于此，也促使了关中地区的经济、文化等繁荣发展。无论在历史文化、经济条件、地理状况以及居民数量等各方面，关中地区都要优于陕北与陕南地区，最终也就造成了陕西省境内道教建筑分布呈关中多南北少的不均衡状态。

## 2.3 庙前空间在道教建筑空间中的界定

空间其实就是物质客观存在的一种形式，通常有长、宽、高表现出来。空间可以分为实空间和虚空间，其中实空间是被形态包围和限定的空间，而其他的则是虚空间，虚空间的存在依赖于实空间。因此，我们在谈空间时不能脱离形体，正如谈形体要联系空间一样，它们互为穿插、透漏，形体依存于空间之中，而空间必须借助形体作限定。所以，如果离开了实空间是没有任何意义的；相反，如果没有了虚空间，那实空间也无法存在。

### 2.3.1 建筑空间

建筑空间，是为了满足人们生产或生活的需要，人们人为的运用各种建筑要素与形式所构成的空间。按照建筑与空间的相对位置，可划分为建筑内部空间和建筑外部空间两大部分。所以，建筑空间也是建筑内部空间与外部空间的统称(图 2.3)。其内部空间包括地面、墙、门窗、屋顶等围合成的空间，外部空间则包括建筑物与周围环境中的山峦、树木、水面、街道、广场等形成的空间。

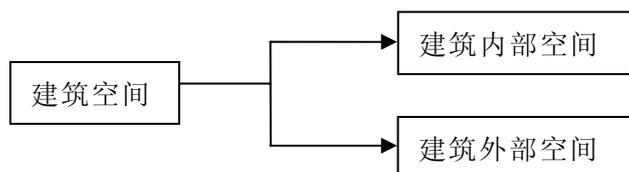


图 2.3 建筑空间分类图

图片来源：自绘

### 2.3.2 建筑外部空间

芦原义信认为：“外部空间是从自然当中由框框所划定的空间，与无限伸张的自然是不同的。外部空间是由人创造的有目的的外部环境，是比自然更有意义的空间<sup>[10]</sup>”。清华大学高亦兰教授则从实际需要考考虑，就外部空间平面位置及解决的问题作了分类，按照此种原则，外部空间大致可作如下分类(图 2.4)：

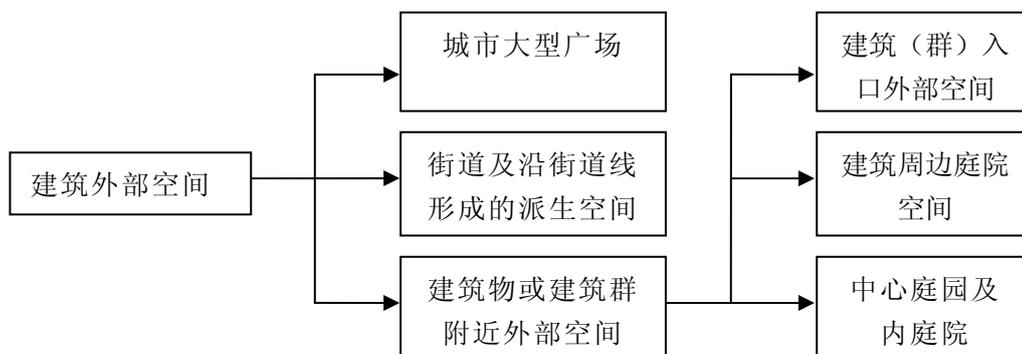


图 2.4 建筑外空间分类图

图片来源：《厦门佛教建筑外部空间研究》

道教建筑的外部空间是道教建筑实体之外的剩余空间，几乎容纳了日常生活中的全部室外活动，同时也是道教形象和氛围的重要体现者。道教建筑是物质层面和精神层面以及各种要素之间关系的载体，它是具有多元性及复合性的。外部空间通常会根据它所处的自然条件，进而形成自身独特的性格特征。位于山林之间的道教建筑，其外部空间更是巧妙地根据周围的自然条件，提取许多自然要素，以使建筑呈现出生动丰富而且形态各异的外部空间<sup>[1]</sup>。

### 2.3.3 庙前空间

庙前空间，最初是指道教建筑的入口前导空间，是建筑空间序列的前奏空间。它是在道教建筑入口道路的主干道上，由人们的祭祀进香开始发展，随着商业贸易逐渐扩大，最终演变成为当地居民以及庙会期间的人们提供服务的商业空间。也就是形成了一种位于宗教建筑周围的空间——以宗教、商业、旅游、娱乐、休闲功能为一体的综合性区域，即庙会场所。

庙前空间是指寺庙建筑的外部公共空间，也是蕴含着寺庙文化、地方民俗文化、现代商业和旅游文化的开放空间。它在建筑外部空间中的定位，如下图所示（图 2.5）。

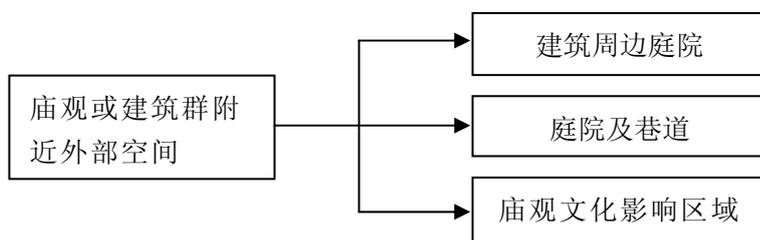


图 2.5 庙前空间界定图

图片来源：自绘

## 2.4 本章小结

古初的道教是讲道理，后来的道教是讲迷信。而道士们多用他家之说以为己有，故在教义上常觉得驳杂不纯。太史公极赞道家，认为它有临机应变之术。我们可以看出后来道家或与神仙方士合在一起，或与祭醮符水之天一道合在一起，或与道教混合起来，或与摩尼教混合，到清初所成的《真仙通鉴》，又将基督教的基督及保罗等人列入道教的祖师里。后又有万教归一的运动，凡外来的宗教无不采用。古来阴阳五行、风水、谶纬等等民间信仰，所信的没有一样不能放在道教里头了，真可以说是，“大道氾兮，其可左右”了。

反过来说，道教又对中国社会及人民生活的各方面都有渗透。宏观方面：从

哲学角度来看，它探讨了人的本质和人生价值的问题；从社会角度来看，它探讨了人的道德观念及人的行为准则；从医学角度来看，它探讨了人的生理结构和病理变化规律的问题；从生存角度来看，它探讨了养生的理论与方法问题；从超越现实的角度，它探讨了修道成仙的途径和方法问题；从学术思想角度，它促进了中国学术思想的相互吸收、相互渗透，使其内在融合与发展；从生态学角度，又提出了自然无为、顺应天理、天人合一、相应圆融的主张。微观方面：从民族性格角度，形成了中华民族的“隐士”风范，“知常容，容乃公”的准则，促使了中华民族开阔文化胸怀的形成；从文学艺术角度，不仅为古代文学提供素材，也创造发展出《楚辞》、“青词”等诗辞与巫词，形成骚人派；从装饰纹样角度，形成中国特有的传统图腾与吉祥图案；从住宅与园林的形式与色彩角度，使阴阳风水、五行相生相克原理与人的居住生活密切相关。可见国民思想的中心是道家与道教思想，大有“仁者见之谓之仁，智者见之谓之智，百姓日用而不知”的气概。

其中，道教建筑在其布局、体量、结构上就十分鲜明地继承了中国传统的建筑思想、建筑格局和建筑方法，同时也注入了道家与道教的审美思想和价值观念，形成了自己独特的风格。道教宫观建筑是中国传统建筑的发展，但又有别于传统世俗建筑，也不同于佛教建筑。道教的信仰特点决定了道教建筑的多样性、神圣性与世俗性的统一；田园式建筑与宫殿式建筑并存，反映了道教“仙道贵生”，出世与入世并重的宗教思想。道教建筑，是中国传统文化的重要组成部分，在中国古建筑中占有很突出的地位，其中的一些重要建筑也已被列为国家级与省市级重点文物保护单位名单。这些重要的文物，对于我们进行中国古代宗教哲学思想的深入研究，深层次民族传统文化结构的剖析，以及民族特色新文化的建设等方面都有着十分重要的艺术价值和历史价值。



### 3 陕西道教建筑庙前空间与庙会场所研究

#### 3.1 庙前空间的研究

老子曰：“三十辐共一毂，当其无，有车之用。埴埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以为用<sup>[12]</sup>。”在这段话中，老子所说的“无”其实指的就是空间，这个空间是由土组成的。我们将老子的话进行引伸，建筑的空间就是由地板、墙壁、天花板限定而成。如果我们把天花板去掉，便得到了由地板以及墙壁这两个要素所限定的“没有屋顶的建筑”，也就是我们所说的外部空间。庙前空间，就是这种主要由建筑和地面所围合而成的外部空间。

##### 3.1.1 道教建筑的空间性质

道教建筑依据其空间性质，主要分为：入口前导空间、祭祀空间、世俗空间与室外空间四部分。

###### 1. 入口前导空间

善于利用地形和利用前导空间与建筑物来陪衬主体的手法，自唐乾陵修建后日渐成熟，并成为中国古建筑组群的一大特点。陕西省的道教建筑也不例外，通常会调动入口空间的各种积极元素，来对其建筑的特定气氛进行强化。

入口前导空间包含的元素较多，如何利用调动各种元素，使之能为共同的“主题”服务，就成为前导空间处理的关键所在。一般来说，处于平原地区的道教建筑入口空间一般相对比较程式化，尽管地方建筑对其影响较大，但是这种影响基本上是在外观和材料方面。位于名山大川的道教建筑入口前导空间，多数是采用园林化手法，具有形式多样、变化莫测的特点。构成道教建筑的元素一般包括：牌坊、入口甬道和山门，有些也会在山门两侧建有钟鼓二楼。

###### (1) 牌坊

牌坊常见于道教建筑中，是道教建筑区别于佛教等其他宗教建筑的显著特征之一。它通常包括两种：牌坊与牌楼。牌坊是只将额枋等构件加在立柱之上而不加屋顶，而牌楼则是将额枋、斗拱及屋顶加在立柱上。牌楼的规模由“楼”的数目决定，一般称为“一间二柱三楼”和“三间四柱九楼”等。道教建筑的牌楼可以是木质，可以用石筑。

对于名山大川中道教建筑群来说，牌楼的作用不只是限定空间。它一般是位于进山入口途中的某个点，是以一个独立的建筑元素的形式出现，暗示着某个道教建筑群的存在，其标志作用很明显。而且大多会将这个道教建筑的名称写在牌楼的匾额之上，也可以将人们对这个建筑的盛赞之词写在牌楼之上，用来激发游人对此地的浓厚兴趣，一般是“未见其貌，先闻其声”的提示作用。

### (2) 入口甬道

不管是宫殿式道教建筑，或者是散点式道教建筑，对入口甬道的处理都体现出了宗教特性的重要环节。

具体的说，规整道教建筑入口甬道，其实就是围绕其道教建筑内部主题，表现出道教作为宗教的神圣性，进而营造建筑庄严肃穆的气氛。它是宫殿式道教建筑的中轴线的先导，笔直的甬道暗示着宫殿式道教建筑群存在中轴线。入口甬道的设计会与两侧的绿化相结合，香客、信徒们通常在这些地方酝酿宗教情感，随着道教圣地的越来越近，强化了道教在人们心目中的地位。

相对于那些散布在名山大川之间的道教建筑，入口甬道的作用就是充当连接点，连接道教建筑和自然环境。因此其布置不但要有一定标志的功能，同时还需要尊重周围的自然环境，这样才能让道教建筑和自然环境两者之间不至于脱节。通常我们运用园林的构景与建筑的手法进行加工，从而使入口甬道成为道教建筑景观的序幕，通过这个手法把自然环境变成园林景观，以达到让游客在不经意间就从自然环境跨入到建筑中来的效果。这类入口甬道大多曲折幽邃、节奏明晰、景观丰富，使游人充分酝酿宗教情绪，激发游览兴致。同时有些道教建筑的入口甬道没有采用园林化的手法，为了达到展现出道教建筑体量的雄浑效果，将建筑尽量建于高处，再结合坡地地形，从而形成大量的连续台阶，在台阶两侧或是山崖壁立，或是树木丛生。这种处理方式，更会增加游人香客们“朝圣”的宗教情绪，进而达到“物我两忘”的境界。

### (3) 山门

山门是道教宫观建筑必备的元素，它通常是位于牌坊之后。道教建筑的序列一般为山门、献殿、主殿、后殿，山门是起点，是道教宫观组群的入口，具有多样形式。

山门按照体量的特征可以分为独立式和连体式两种，第一种是独立式山门，这种山门在入口山门的两侧没有附属建筑，山门的形体也比较独立。第二种是连体式山门，该山门的两侧建有附属建筑耳殿，耳殿的作用是作为山门的陪衬，其

一般会低于中央山门，为的是突出中央山门的主体地位，起着陪衬山门的作用。但是，耳殿的整体体量相较于独立式山门要大很多。耳殿与传统封闭式四合院一样，一般不设门窗。

总而言之，起景点的景观是游人香客接触的宫观建筑群的第一印象，又是序幕空间的起点。所以为了渲染环境、突出印象，入口前导空间的处理大多是紧密围绕设计的主题，运用对比的手法，加强空间与序列的节奏，破除自然环境的松散无序，来强化前导空间所要表达的“主题”。例如：有的体现道教威仪，追求庄严肃穆、气势雄伟；有的采用自然山水园林主题，追求“虽由人作，宛如天开”；还有的则追求“人神同乐”的境界，使得入口空间平易近人。

### 2. 祭祀空间

道教的祭祀活动，严格的说分为“祭”和“祀”两部分。“祀”也就是奉祀，主要是对道教神灵的崇拜，包括对道教神灵的日常奉祀、诵经礼诰等。“祭”就是一些功德法事，统称为“斋醮”。依据祭祀的活动，它的祭祀空间主要分为室内与室外两大部分。

#### (1) 道教建筑主要的祭祀空间是“殿”空间

道教祭祀的建筑多称为“殿”，一般按主从关系，分为献殿、主殿、偏殿等；按相互位置关系，又分为前殿、中殿、后殿。殿一般随殿内供奉的主要神像的名称、道号或者职位而命名。

由于受到封建的宗教制度以及封建礼制的约束，道教宫观建筑特别是殿堂型制必须要严格遵守其规格。根据各殿等级的不同，其规模和型制都有所差别。通常宫观建筑殿堂的型制相对比较高，而山野小庙的型制比较低。建筑型制的不同，则殿中所祀奉的神灵也不同，道教大殿的等级越高那么殿中祀奉的神灵地位也越高。为了体现道教诸神地位的差别，祀奉诸神的大殿型制也有所差别。就一般而言，建筑主殿所祀奉之神的地位最高，这个神也就是这座道教宫观的主神，主神也是道教宫观命名的主要依据之一。而这些等级制度体现在殿堂建筑之上主要表现为：殿堂的开间数目不同，一般有三、五、七间等；进深的大小不同；等级相对较高的建筑都采用檐廊式立面；殿堂的屋面形式多样，有的为双层檐；在斗拱及用才方面也有差别。

道教宫观建筑殿堂内部的型制，也有所不同。通常道教的殿堂空间分为两部分：一部分是道域空间，一部分是礼拜空间，以道域空间为主。通常礼拜空间要低于道域空间，为了使雕像领域进一步扩大，人们在殿堂中还会用减柱法，由此

得以改进梁柱的构架。为了协调雕像与殿堂空间之间的关系，人们还会做假屋顶来遮住原来的草架结构，以此来重新构建以神灵雕像作为中心的露明屋架。道域空间具有神圣性，而礼拜空间则相对要平淡很多。通常人们在神灵塑像前搁香案，在香案上放置祀奉神灵用的香花供果，在香案前留有一些空间专门供信徒跪拜和祈愿用。

### (2) 主体建筑前的广场或月台也是道教祭祀的重要场所

当参加者甚众，或者举行一些祭祀天地的活动时，有些道教祭祀活动也会在主体建筑前的广场或月台设醮坛举行，称为“露坛”、“斋坛”。

广场的尺度并无具体的规定，尺寸以满足观瞻主体建筑的视野为最低标准，还应尽量体现主建筑雄浑的气势。一般在重要的祭祀广场的地面上铺装砖石，而在中轴线上留有甬道。有些靠近主体建筑广场的左右两侧还有绿化栽植，多数为松柏之类的植物。

月台是主体建筑面向广场过渡的空间，月台的作用有两个：第一是协助作用，为主体建筑完成道教斋醮活动提供协助；二是增加体量，主体建筑体量的增加可以让主体建筑在外观上看去更加的雄伟和壮观。月台没有严格规定的形式，通常是由砖石砌筑，它的高度一般是根据主体建筑的高度来设计，主体建筑台基高度的不同使月台的高度也不同，月台的宽度一般是主体建筑台基总宽度的 $2/3$ 。但是如果宫观处于开阔的平地，那么台基和月台的高度一般不会太高。而对一些重要的建筑，其月台的周围还会用石材或砖砌的花格栏板围起来。

### (3) 有的主体建筑前还建有献厅

道教建筑祭祀空间中的献厅，也是一个很重要的祭祀空间。通常献厅的位置位于道教宫观的主建筑大殿之前，建在临近主殿的位置，献厅一般是四面或者南北两面开敞式的建筑，其用途为的是摆设祭品。香客敬献的贡品、香烛等，皆放置在献厅中央条形的石桌上。这就使得道教的祭祀活动从室内转移到了室外，从而进一步扩大了祭祀的空间。献厅一般多是一开间或者三开间，型制不会很高，而屋顶多是采取悬山、歇山以及卷棚等。

从上述内容可以看出，道教建筑是道教文化的载体，主要是用作道教活动的场所。殿堂祭祀空间的特点也是道教文化的集中反映。其主要表现在两个方面：第一方面为宗法制度以及礼制思想的要求，庄严肃穆。道教建筑殿堂的特点是平实稳重，所以均采用了中轴对称的长方形。建筑的内部空间通常柱网很规整，用材也很讲究。通常为三面围实墙，只有在正面开必要的门窗，也有少数是在后面

的。所以室内空间比较封闭，光线相对也比较暗淡，使得气氛肃穆。殿堂外部的造型端庄，台基的高耸也会给人一种庄严肃穆的感觉。而各个祀神大殿也有所区别，随着祀神地位的不同大殿也不同，这样就使得各个殿堂建筑之间的主从关系明确。整个建筑群的高低错落、尊卑有序，更加有效的表现出了道教建筑的特点，即庄严肃穆。第二方面为宗教祭祀仪式的要求，高大宽敞。由于祭祀活动的需要，道教殿堂一般都会被修建的高大且宽敞，不管是形体方面还是型制方面皆明显的优于整体中的其它建筑。为尽量容纳更多民众同时进行祭祀活动，殿堂除了加大每间的尺度外，还会加大正立面开间数。除此之外，还充分运用抬梁式的建筑特点，加大殿堂的进深尺度。高大宽敞的祭祀空间，不但可以将形体比较大的带有台座的神灵雕像轻松自然的容纳其中，又使位于其中的人充分酝酿情绪、感受道教的威仪。

### 3. 世俗空间

道教建筑中的世俗空间，也是一个重要的组成部分，它给道教的修行者即道士提供了必要的庇护环境，主要是用于解决道士日常所需的吃饭、睡觉等一些日常必需的活动场所的问题。换句话说，世俗空间其实就是道教建筑内部运作的中枢环节，主要包括人员和物资两个方面。

#### (1) 世俗空间的内容与特征

道教建筑的世俗空间主要是由膳堂、寝室以及一些储藏的用房构成。相较于其他部分，世俗建筑是道教建筑群中地位最低的部分。在规模较小的建筑中，世俗空间通常是在中轴线的两侧或者靠北的配属用房。而在一些大型的道教宫观中，由于道士人数众多、香火旺盛，所以于主体建筑轴线的左右两侧会另辟类似四合院的形式来承担这种功能。世俗建筑不管是在道观的主体建筑内还是另建的四合院形式中，都比较宁静淡雅，会尽可能避免香客和游人的打搅。

膳堂包括两个部分，一是厨房，一是用膳房。膳堂多位于主体建筑中轴线末端的两侧，一般采用悬山和硬山屋顶。寝室则是道士用于休息的地方，有些宫观为香客提供住宿的客房也属于寝室。寝室通常都是采用硬山屋顶，多数与当地的民居形式相近。

#### (2) 世俗空间的地方特色

在道教宫观中，世俗空间是一种对型制要求不怎么严格的服务性建筑。大多数都直接采用民居的建筑技术和材料，仅小部分运用殿式做法，如膳堂、经堂这种建筑。因此，不管在构造形态上，或者在空间形态上，都同民居建筑有难以分

割的关系，呈现了地方建筑的特色。就地选材、因地制宜、土墙青瓦、不雕不绘，几近本土民居的纯朴与敦厚，布置上也和民居居室同样简单雅致。

#### 4. 室外空间

室外空间，是指道教建筑或者组群中除去建筑实体以后，其余的全部内容，主要有绿化空间与庭院空间。

##### (1) 陕西省道教建筑的庭院空间

###### ① 庭院空间

陕西的道教建筑以及国内其他传统建筑相近，其建筑组群同样都是对外封闭的。所以，庭院空间在这种封闭建筑组群中占有相当重要的地位，是不可或缺的关键内容。在空间组织经验的积累、空间序列层次的创造以及舒适美观的空间环境营造方面，陕西省道教建筑都堪称表率。

由数进院落组成的道教建筑组群中，庭院空间是有主次之分的。通常，主体庭院是主殿前面的庭院，它不只是主殿的宗教功能中心，在盛大祭祀仪式中作为室外的祭祀场所，同样也是整体建筑群的核心。大部分道教建筑组群的主体庭院规模都比较大，往往按照对称原则做严格布局，前后延伸，构筑明确的轴线，以此来增强宗教建筑神秘肃穆的审美功能，渲染宗教气氛。为达到烘托主殿的目的，一般都运用欲放先收、欲扬先抑的原则和方法来规划庭院之间的相对空间关系。大门、前殿、主殿、后殿等建筑都是依次沿主体轴线布置的，整座建筑群被分割成用途各异、大小不同的若干个庭院。通常，香客与游人都会经由山门前的开阔空间再通过逼仄的门洞进入道教宫观，之后映入眼帘的便是大门与前殿的前庭院，过了前殿才真正进入了整个线路的高潮部分，即宏伟壮丽的主体庭院，于是顿觉豁然开朗。通常来说，道教建筑的生活区庭院与四合院落形制雷同，规模虽然不大，但体形却自由灵活，充盈着浓郁的生活气息。

简单的合院式道教建筑，在陕西的农村是比较常见和普遍的。因为仅有大殿前的一个广场，自然也就成为这座建筑组群的主体广场。毫无疑问，该广场不仅是空间中心也是唯一的室外祭祀场所。如果在山门上有戏楼，那么主体庭院还可以用来作老百姓观戏的场所。由于观戏的需要，反过来对庭院规模的大小和形状就有了比较严格的要求。

某些道教建筑也经常结合一些园林构景方法，如利用亭、台、楼、榭等园林中常用的小品要素，构建出了“仙山琼阁”的境地，在满足道士、游客游乐需要的同时，也营造了神仙福地的情景，以期通过“寓教于乐”来达到宗教目的。此

类道教建筑在我国南方地区比较常见，而在陕西地区却十分罕见，道教谓之“洞天福地”的建筑群大多是采用了这种布局。

### ②简单的庭院空间园林化

陕西古建筑中的园林并不是主要内容，与北方以及西北其它地区相差无几，道教建筑也是如此。陕西的多数道教建筑都同南方的道教建筑截然不同，并不把园林空间当作整个建筑的维系纽带，而是采用一些简单的园林化手法，做法与本地民居四合院基本类似。方法虽说简单，但效果还是显而易见的。

一般情况下，在庭院中的建筑台阶两侧以及庭院中央都会同时栽植一些低矮的灌木和高大的松柏，绿化立体上层次分明，高低错落有致，使得庭院鲜活起来。再者，于院中安置的防火水缸也是一个至关重要的构景元素。高一米有余的水缸对称布置于主体轴线两侧，一般由陶瓷制成，表面上通常都会有花纹雕饰。盛满清水的大缸中飘萍滴绿，给西北干旱区的道教建筑也注入了一丝水的灵气。另外，山石同样也是道教建筑中很常见的构景元素之一。但在主体庭院中一般是不会使用山石的，只在修练的场所或是在生活区使用。追求自然是山石堆放的灵魂，有的也会与入口相结合，构筑出类似洞穴的感觉，寓意潜心修炼之地。

### (2) 陕西省道教建筑的园林空间

道教宫观中有一些不仅以宣扬和传播道教为目的，而且还是古代公共游乐的所在。还有部分道教建筑在轴线的末端，构筑了独立的园林空间，以供游览恬息之用。总而言之，陕西道教建筑在不同的风景条件、地形气候以及功能要求之下，灵活且成功协调了建筑与自然环境之间，宗教功能与旅游功能之间的关系。

#### ①山水形胜的道教“园林”

道教建筑的选址十分注意山水，大多数道教建筑建于山形水胜之地。这些道教建筑常结合地形、地理环境，采用大山、大水、大园林、大手笔来营造建筑整体的环境气氛。

而陕西省大部分的村野道教建筑，多由村民或地方集资兴建，自然不可能有太大规模。而且村民兴建道教祠庙最主要的目的还是祀神，所以它不可能被建成游园的形式。同样，山形水胜的要求对其选址的影响也不可低估。所谓“山形水胜”之地，正是风水学说中的风水宝地。基于此，乡野道教祠庙多选址于“背山面水”之地，有些甚至群山环抱。山多树木参天，水多清秀灵气，古建筑透逸其间，屋舍严严，正是修真养性的好地方，满足了其宗教需求。

#### ②独具特色的道教园林

有些道教建筑中，园林被设计成独立于建筑之外的部分，而不像大多数寺庙建筑那样将建筑置身于园林之中。一般情况下，这种独立且封闭的园林空间大都作为轴线的收尾部分而置于主体轴线的末端，主要供道士、香客与游客等游览休闲。在这类园林中，有一些还会结合一些自然因素，如峭壁、山崖、奇石、异木、瀑布、潭泉、洞窟等，形成一些独有的建筑景观<sup>[13]</sup>。

### 3.1.2 庙前空间的限定要素

空间是通过实体来限定的，所以它们相互依存。不同形式的实体，又会给空间带来不同的艺术特点。对于任何一个空间，它的限定要素都决定着其空间的存在和特征，每一元素的特性必然影响着它所限定空间的性质。限定手法不同，产生的限定程度不一样，形成的空间也就不同<sup>[14]</sup>。限定的要素既有自然的，也有人工的（图 3.1）。

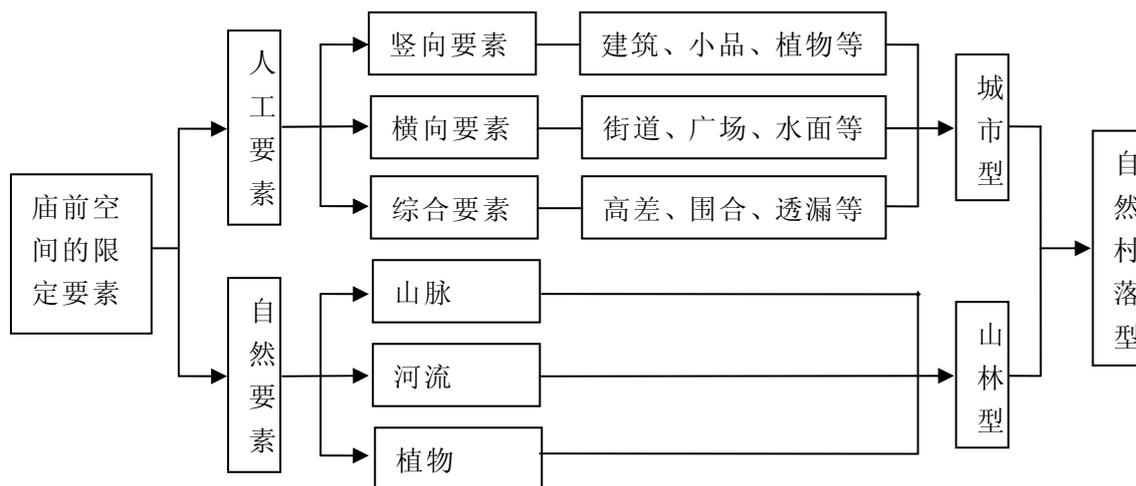


图 3.1 庙前空间的限定要素系统分析图

图片来源：自绘

#### 1. 人工要素的空间限定（城市型）

这种类型多出现于城市中，由于建筑、交通等原因，使得道教建筑庙前空间的限定因素更趋于人为要素。

##### （1）竖向要素

在竖向要素中的建筑、墙体、柱子、栏杆、牌坊、照壁、雕塑、小品、植物等，是围合空间的垂直构件。其不同的空间效果的产生，由构件特点和围合方式来决定。围合性越强，通透性越弱。如建筑、墙体的围合，其围合性就强；柱子与栏杆的围合，其通透性就弱；而牌坊等建筑物的围合，则具有一定渗透性，对

空间进行了不完全的限定,相较于墙的围合显弱,相较于柱与栏杆的围合则较强。同时,其限定要素的材料、颜色、立面造型等,可以充当背景与轮廓,能在很大程度上影响到整个空间的氛围。

### (2) 横向要素

在横向要素中,特别是地面的街道、广场等对空间进行的限定,通过水平界面的不同形状、材质以及高度的变化,可以获得不同的空间效果,如:水面、草坪、台阶、地面铺装等。为使空间的划分具有更多灵活性,还可以在水平方向进行延伸或穿插,使各局部空间的联系产生强弱不同的多种效果,增加了空间的流动感与层次感。

### (3) 综合要素

在多数情况下,空间是作为一个整体来综合运用垂直和水平要素进行空间限定的。这种各要素的互相分配,可以取得特定的效果。利用垂直面与水平面的不同高差,来对空间进行限定与划分,以实围虚,创造出空间“虚”的重点所在。其多种多样的处理手法,会产生不同的效果,甚至具有指引与导向作用。

## 2. 自然要素的空间限定(山林型)

这种类型多出现于山林中,由于自然山石林木的限制,使得道教建筑庙前空间的限定因素更趋于自然要素。

### (1) 山脉

自然要素中的山脉,是空间限定的各种要素中的基础。它的凸凹与平坦,是否利于改造、是否适合人居的最基本要素。平坦与凸凹不严重的地形,适合人的开发利用;而陡峭区域特别是凹地形,空间围合感很强。

### (2) 河流

河流,也是空间限定的自然要素之一。位于河流边缘的地形,其与河流的高差自然形成了空间的限定。特别是岛形的地域,河流的围合性表现更加明显。

### (3) 植物

植物是自然要素中,最普及也最具变化的空间限定要素。其零散性,利于自由的编排组合;其自然规律性,又对丰富多变的空间塑造起到重要作用。在适当的地形使用适当的树种,可以用来抬高或降低地面、突出或削弱地势;而植物的外形大小与自然规律,又可以塑造出开敞、半开敞、覆盖、完全封闭、垂直等空间类型。由此,可以达到不同的空间限定效果。

## 3. 综合要素的空间限定(自然村落型)

这种类型多出现于自然村落中，由于自然村落距离城市较远，且又近于自然山林，使得其道教建筑庙前空间的限定因素综合了人为与自然的要素。位于村落中心的道教建筑，其庙前空间的限定因素是人为要素居多；位于村落附近自然环境中的道教建筑，其庙前空间的限定因素是自然要素居多；位于村落边缘或村口与自然交接地带的道教建筑，其庙前空间的限定因素则是人为与自然要素都有。

对于空间限定的各种手法，主要是以自然限定因素为主，它决定了人为限定的手法。如果破坏了自然环境与条件，而只依靠人为手法来进行空间的限定，建筑群将无法与自然达到和谐共存的境界。

### 3.1.3 庙前空间的发展演化过程

以前，各地的集市都是在东岳庙或城隍庙举办的，故称庙会。现在佛寺里的集市也叫作庙会，是在一般人的语言中已形成的习惯。由此可见，庙会最初是始于道教，并在道教建筑的庙前空间发展起来的。

#### 1. 庙前空间的发展演化

道教建筑早期的庙前空间，就是建筑的入口前导空间，是人们进香拜神的前奏空间。每当道教节祀时期，人们从各地赶至，祈仙拜神。于是，在建筑入口前导空间的主干道两侧，就会出现附近居民进行卖香的活动。由于这类活动简单，灵活性强，随节祀的时间进行集会，所以并不固定。随着商品种类的增多，影响范围的扩大，祭祀集会的人们开始增多。因此，最初的由附近居民发起的一些商业活动开始固定下来，并渐渐演变成为当地居民服务的商业活动，初始固定的庙会场所形成。随着商贸活动的进一步扩大，庙会活动类型的更加丰富，而且寺庙和庙会影响力增强，外地的集会人数开始增多。在内外交流的过程中，物资种类也进一步的增多，并吸引了大量外地商人的进驻。由此，庙会场所逐渐走向成熟阶段。再随着商贸的进一步扩大发展，还会渐渐脱离传统的“庙会”、“庙市”概念，融入进城市公共空间的范畴，成为一种全新的寺庙建筑与庙前空间的发展方向；形成一种集宗教文化、休闲娱乐、商贸经济等于一体的具有文化特性、时代特色的发展模式；是顺应了当代城市发展、社会价值与经济需求的一种发展途径。

#### 2. 庙前空间形态的演变

在庙前空间的发展演变过程中，由于地理位置和周围环境的因素，相对的也形成了不同的空间形态。随着商业贸易的发展稳定，庙会场所形成以后，大多数庙前空间主要还是依据建筑入口前导空间这种模式进行发展的，这就形成了直线

“一”字状的庙前空间形态，也是一种最基本的庙前空间形态。而随着集会人数的增多以及商业活动的丰富，有些地方仅仅入口前导空间的范围已经不能容纳更多地集会人数，于是庙前空间的范围开始拓展。特别是在城市中，因周围环境的限制，庙会场所会延展到周边的街区。因此，在有发展条件的情况下，直线“一”字状的庙前空间形态就会依据周围街区的形状，演变成交叉状的“丁”字或“十”字，以及广场状的“口”字形庙前空间形态。还有一种情况是，当商业与庙会活动更加繁荣，交叉状的庙前空间满足不了这种庙会场所的需求。于是，“丁”字或“十”字的交叉口，就成为了庙会场所扩张的一个出口，渐渐地随着自然演化或者规划拆建，形成了广场状的“口”字形庙前空间形态。随着商业以及影响力的进一步扩大，庙会场所的覆盖范围会越来越广，成为广义上的庙前空间。商业贸易以及相关庙会活动会围绕着寺庙建筑进行延展，形成围合的“井”字或“田”字状庙前空间形态。

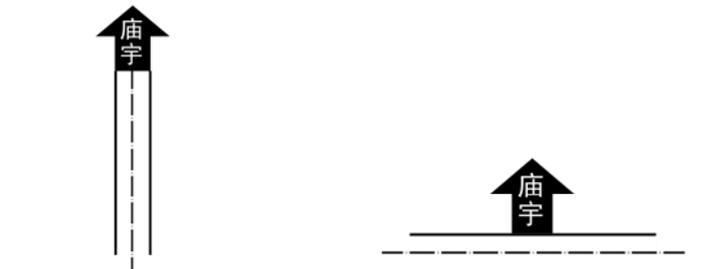
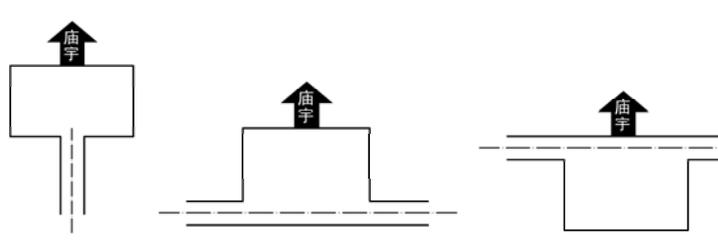
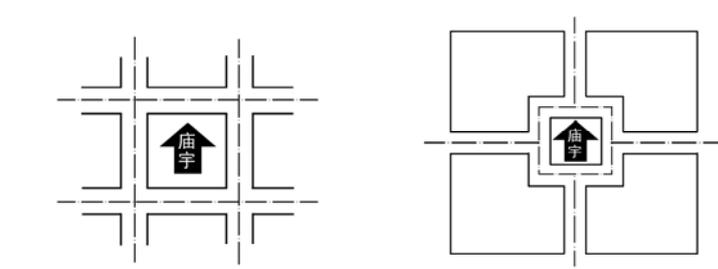
除了以上的庙前空间形态，还有一种类型是结合地形的，主要是针对山林型的寺庙建筑而言。对于山林型的道教建筑，其入口前导空间大多过于狭长，引导性很强，空间的容纳性却很小。在早期，入口前导空间的山门处，少量人们的集会还可以满足功能的需要，故入口前导空间与庙会场所是重合的。而后期，商业贸易的扩大和庙会活动的丰富，入口前导空间受地形的限制，已不能满足庙会场所的需求，于是位于山上或山腰的寺庙建筑周边的平坦地段，就会被开辟成新的庙会场所，也就是广义上的庙前空间。而交通的发展，也会促使人们登山线路的改变，使以往的一级级登山拜神的路线转变为盘山的车行道，故庙会的路线也与以往不再重合。

### 3. 庙前空间的类型

从前一章的陕西道教建筑的分布情况，我们可以看出：由于陕西省的特殊地理位置与地形条件，严格意义上的道教宫观建筑大多是建在山林中的。因此，为了能够更好的说明庙前空间与庙会场所的类型，我们选取广义上的道教建筑来进行研究，并把其他地区的道教建筑也加入其中。

庙前空间与庙会场所的空间类型没有限制，因此各种可能出现的类型和形式取决于周围环境的各种条件。根据庙前空间以及空间形态的发展演化过程，我们可以将其划分为一些基本的空间类型（表 3.1）：

表 3.1 庙前空间的类型

庙前空间	空间形态的类型	图 示	实例
发展演化过程	直线型 （“一”字）		西安城隍庙等
	交叉型 （“丁”或“十”字）		苏州观前街、西安八仙宫等
	广场型 （“口”字）		南京夫子庙、三原城隍庙等
	围合型 （“井”或“田”字）		上海城隍庙等
特例	结合地形型	形态因地形而定，不规则 早期：入口前导空间 后期：庙宇建筑的旁侧或周边平坦地区	佳县白云山庙、华山玉泉院等

### 3.1.4 庙前空间的尺度分析

空间的尺度简单来说，就是指长、宽、高的比例。然而对于独特的庙前空间来说，就还需要引入时间的因素。

## 1. 空间尺度

从庙前空间的几种类型中，我们可以看出庙前空间形态的组成元素，主要就是线型与面型两大类型。而线型多为街道，面型多为广场，所以下面我们就以街道和广场来概括说明庙前空间的尺度问题。

### (1) 街道型空间的尺度与比例

街道空间从面构成角度分为：地面、侧界面（墙、建筑物、沿街商业）、顶界面。这三者之间的关系直接影响到街道空间的长短、宽窄、高低等，对于空间尺度、气氛、形态等方面营造的影响巨大，还产生出不同的心理空间感受<sup>[15]</sup>。根据《建筑空间组合论》中的理论分析（图 3.2）：

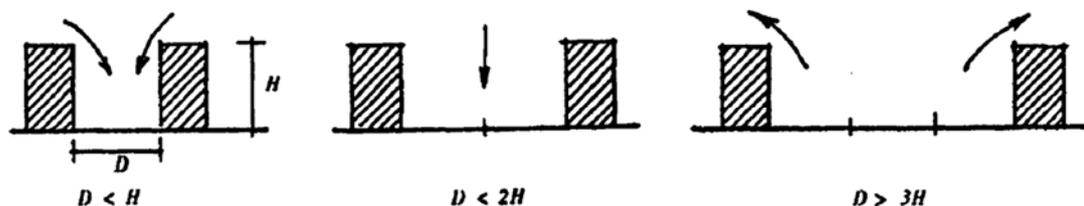


图 3.2 街道两侧建筑物高度与街道宽度的比值和视觉分析图

图片来源：《建筑空间组合论》

① $D/H=1$  时 ( $D$ : 街道两旁建筑物高度,  $H$ : 街宽), 可见天空的面积比例非常小, 且处于视域边缘, 人的视线基本上落在墙面, 空间界定感非常强, 人处于其中即不至于压抑同时还会有种内聚与安定的感觉。

② $D/H=2$  时, 可见天空的面积比例同墙面基本差不多, 但由于天空在整个空间上是从属地位, 处在视域边缘。所以, 这样的比例关系相对要好, 对积极空间的创造是有利的。由于街道空间相对紧凑, 仍然可以产生内聚、向心的空间, 街道同建筑的关系密切。

③ $D/H=3$  时, 街道空间的界定感变得比较弱, 空间离散、两实体互相排斥, 让人有非常空旷的感觉。人们在使用空间的过程中并不是将空间作为一个整体来感受的, 而是比较多地将注意力放在了空间的细部或者局部上, 如标牌、小品等。

④ $D/H$  值继续增大时, 一个空间便失去了其空间围合的封闭感, 空旷和迷失感或者荒漠感也就产生了。

尺度和比例有关, 但尺度涉及具体的尺寸大小。高楼大厦围合的街道空间也是  $D/H=1$  的比例, 却不是可以步行的尺度。街道的空间尺度重要的还是应以人的尺度为基准, 创造人性化尺度空间。下面, 是几个庙前空间的街道尺度对比表 (表 3.2):

表 3.2 庙前空间的尺度列表

实例	上海城隍庙	西安八仙宫	西安城隍庙	南京夫子庙	苏州观前街
建筑高度(D)	16~24m	63m	4m	5~6m	10~16m
建筑层数	4~6F	2F	1F	2~4F	3~5F
街道宽度(H)	4~8m	5m	6m	3.5~5m	20~23m
D/H	0.25~0.33	0.8	1.5	0.7~0.83	2~1.5

从表中可以看出，苏州观前街的街道尺度稍大了一些，其街道宽度仅仅考虑了两侧建筑的高度，对人的因素考虑不周，所以在无人或人较少时街道显得空旷，如果能种植一些高大的街道景观树，空间感会更好一些。

### (2) 广场型空间的尺度与比例

广场型空间与街道型空间的构成一样，也可以分为三个元素：基面、边界、家具。广场型空间中，最重要的不是尺度的大小、各界面的装饰，而是构成要素之间相互的比例关系。这种尺度的比例关系直接影响着其与寺庙建筑的和谐度、审美度与舒适度等，并决定了广场在庙前空间结构中的地位。在《城市广场》中，广场空间效果的感知还取决于广场的宽度与深度的相对关系，及比例关系（图 3.3）。

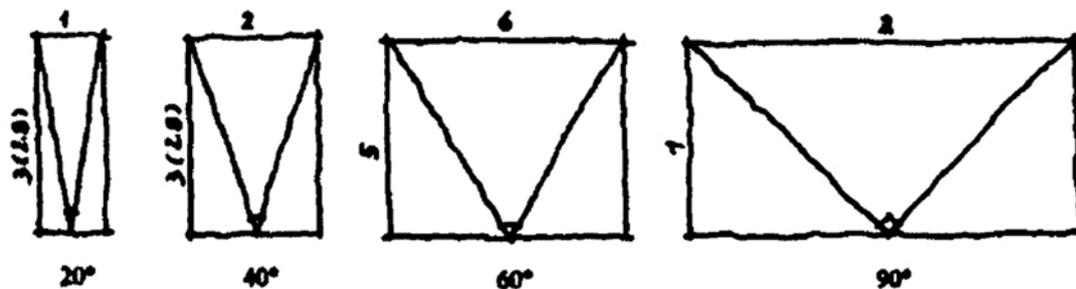


图 3.3 广场基面宽度与深度的比例关系图

图片来源：《城市广场》

#### ①广场宽深比为：1:3

观察者视角为  $20^\circ$ ，观察范围特别狭窄，在视野内的观察对象很集中，其空间压迫感非常强烈，所以  $20^\circ$  以下的视角已经不具备广场特征。

#### ②广场宽深比为：2:3

观察者视角为  $40^\circ$ ，在视野内的观察对象比较适度，观察者视线通向边围非常清楚，空间比较局促，广场效果略显封闭。

#### ③广场宽深比为：6:5

观察者视角为  $60^\circ$ ，两个边沿部分在观察者视野内已经开始变模糊，此时观

察者还是可以准确把握边围的，边围比较宽松大度，广场空间从整体上仍然受边围的限定。

④广场宽深比为：2:1

观察者视角为  $90^\circ$ ，观察者视线已经不能再把握整个边围，此时边围非常模糊，观察者已然无法准确把握边围，广场空间非常开放。

另外，空间封闭程度取决于边围的高低。通常，二者正好呈反比关系，低边围对应宏大空间，高边围则对应狭小空间。广场空间的效果不但受控于广场的实际大小，同时也主要受广场深度与其边围高度的比例关系的控制和影响。所以这样的空间感受一定要同广场基面大小一起联系起来观察。1877年，梅尔滕斯(H Maertens)在系统地归纳了前人研究的基础上，从视觉心理学角度研究并提出了对细部与整体观察上的三种距离关系，始终以边围顶点作为观察点：当观察视角为  $45^\circ$  时，如果观察点至边围的距离过近(1:1)，则仅可以看到对象的细节；在观察视角为  $27^\circ$  的时候，视距增大(2:1)，环境干扰因素基本消失，观察对象呈现完整的形状；在观察视角为  $18^\circ$  的时候，视距更大(3:1)，这使得观察对象失去了其独立性，并融入了环境与之成为了一个整体(图 3.4) [16]。

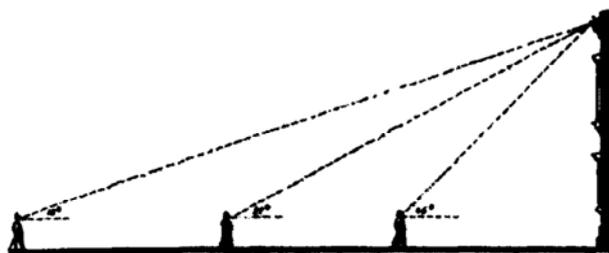


图 3.4 观察对象的三种距离关系图

图片来源：《城市广场》

下面，是几个庙前空间的竖向视角对比表(表 3.3)。通过这三个案例的分析，可以看出，庙前广场的边围高度与深度的比例在 1:6 至 1:3 之间，即广场的竖向视角在  $9^\circ$  到  $18^\circ$  之间，这样的广场大小与建筑高度的关系非常理想，竖向视角使得广场显得很开放，可见古代寺庙建筑布局的合理性很高。入口广场应基本满足视角大于  $18^\circ$ ，否则空间围合感太弱，会起不到引导功能。街道节点广场的围合尺度在 1:3 至 1:2 之间，属于比较理想的围合尺度。竖向视角过大或过小是某一侧建筑高度过高或过低的原因，可知其空间设计的不足。

表 3.3 庙前空间的竖向视角列表

类型	实例	基面长度 (东西向)	基面深度 (南北向)	边围高度	边围基面深度	视角
庙前广场	西安城隍庙		28m	≈7m (山门)	0.25	18° >y>9°
				≈9m (文昌阁)	0.32	y≈18°
	南京夫子庙		50m	≈9m (大成门)	0.18	y≈9°
				≈11m (天下文枢坊)	0.22	18° >y>9°
	苏州观前街		84m	≈17m (三清殿)	0.2	y≈10°
47m			≈12m (山门)	0.26	18° >y>9°	
入口广场	西安城隍庙	25m		≈15m (骑楼)	0.6	45° >y>27°
	苏州观前街东	17m		≈7m (牌坊)	0.41	27° >y>18°
	苏州观前街西	25m		≈6m (牌坊)	0.24	18° >y>9°
				≈12m (牌坊)	0.35	y≈18°
街道节点广场	南京夫子庙	35m	26m	≈11m (两侧)	0.31	y≈18°
				≈4.5m (南侧)	0.17	y≈9°
	苏州观前街东	23m	10.5m	≈8m (两侧)	0.35	y≈18°
					0.76	45° >y>27°
	苏州观前街西	20m	24m	≈8m (东侧)	0.4	27° >y>18°
				≈15m (两侧)	0.75	45° >y>27°
≈15m (南侧)				0.625	45° >y>27°	

## 2. 时间因素

从形态而言，一个静态空间通常是封闭状态，往往与“场所”相关，通过其形式给人们传达一种恬静感与完整感，有着“静”与“终”的特征。“终”的特征存在暂时性和相对性，它代表着空间序列里的一个高潮，是某一动态空间起始或终结的点<sup>[17]</sup>。人们在静态空间中时，会产生实现感与稳定感，这是塑造空间“场所感”的一种重要手段。而动态空间通常都呈线型，与道路等因素相关，一般昭示运动感与变化感。它是相对开放的空间，“动”与“续”是其主要特点，人们活动在动态空间中时，心理上总会附有一种过渡感或被驱动感。

庙前空间的街道型与广场型空间，可以满足不同的目的。街道型空间一般为线性带状空间，其长度远远大于宽度，具有视觉的流动性。人们在其中漫步时，会进行多种不同形式的活动：行进、暂留或休息。他们对空间形态的需求也大相径庭，既有动态空间又有静态空间，以动态空间为主。在不断行进的过程中，如果累了就会休息，这就是最简单的静态空间。广场型空间是空间序列中的高潮，成为下一段街道型空间的起始或终结。因为其相对安静，而且尺寸与面积也吸引

人们能停伫其中，所以可以在其中设置相应的座椅等休憩类小品，以满足人们静坐休息、眺望景色、集会交流等户外活动（图 3.5，图 3.6）<sup>[18]</sup>。



图 3.5 动态的街道型空间

图片来源：自摄

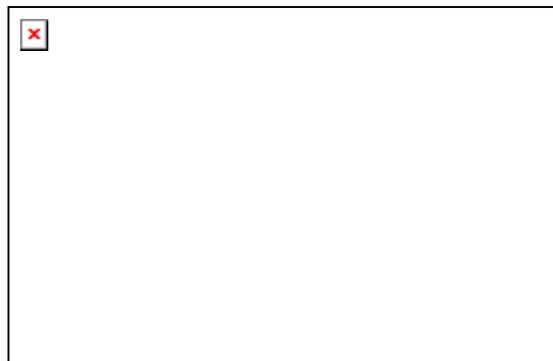


图 3.6 静态的广场型空间

图片来源：自摄

另外，白天与夜晚的时间交替，也会产生一种常见的活动与静止的规律性空间变化。白天，周边的固定商铺全部打开营业，边界空间被引入各个商铺内部，此时为活动空间；而夜晚，周边商铺打烊关门，边界回复到统一的竖向立面，此时为静态空间（图 3.7）。同时，庙会集市时期，空间边缘及中间场地被各种临时性的商业行为所挤占，空

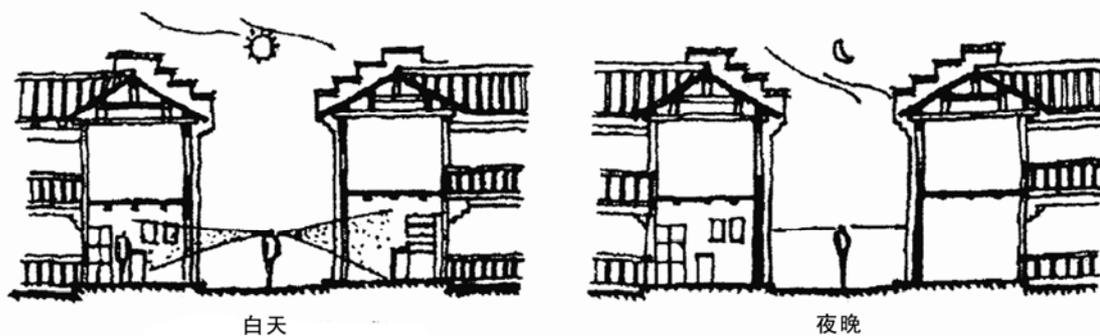


图 3.7 日夜复合空间变化图

图片来源：《小城镇街道和广场设计》

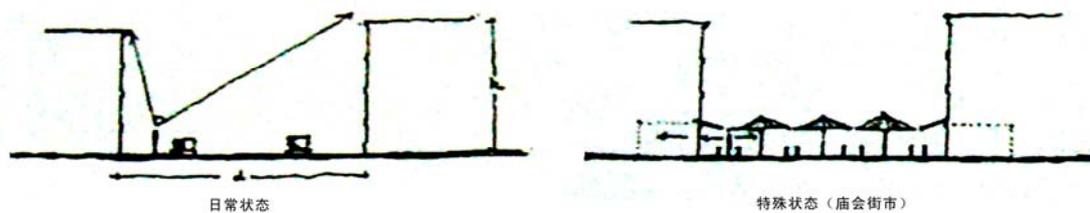


图 3.8 庙会与非庙会期复合空间变化图

图片来源：自绘

间面积与人的活动范围迅速缩小。临时商铺与集会人流代替了原来的建筑，使人们的视线受阻，由此给人一种拥挤、压抑之感（图 3.8）。

## 3.2 庙会场所的功能作用

庙会，是曾活跃于中国的广大地区的真正活着的民俗，很多学者都将其称为“中国人自己的狂欢节”。庙会已具有百年的历史，是世代延续、传承和发展的。它规模大、辐射远、聚众多，是宗教、文化、文物、艺术、旅游等集于一体的古老而传统的集会。

### 3.2.1 庙会场所的功能

庙会场所，就是寺庙及其附近举办庙会的场地，从庙会活动的性质上，可分为三大类：祭祀、娱乐和商业。

#### 1. 祭祀

在中国传统的庙会空间中，祭祀是一种最重要和典型的庙会活动，是庙会的起始和核心。祭祀活动，通常有两大类，既由神职人员所主持的祭祀仪式与纯个人行为祭祀。

由神职人员所主持的祭祀仪式，一般在特定宗教节日举行，是通过宗教仪式以寻求人神沟通为目的的祭祀，与庙会中的宗教仪式有着非常密切的联系。

个人的祭祀，主要表现是人们分散进行的个人祭祀活动。由于道教这种民间宗教中，人与神的沟通方式是一对一式的，因此这种祭祀活动会呈现出一定的分散性。

中国的古代社会，可以说是一个纯粹的宗教空间。虽说儒家不言鬼神，但是出于对宗法制度的维护，还是会对祭祀大力推广。因此，宗教可以说是中国整个社会、各个阶层的民众共同信奉和遵守的。而这样的社会宗教背景，也决定了尽管有些庙会是以商业和娱乐活动而闻名，但是其中仍然存在着祭祀活动。庙会中的祭祀活动，表达出了人们精神层面的需求，体现出人们祈福纳祥的美好愿望。

#### 2. 娱乐

在传统的庙会中，娱乐活动是很多的。按照其娱乐性质，可以分为娱神和娱人两种；按照其活动方式，可以分为流动型和静止型两种。

娱神，主要指庙会的戏剧表演，一般意义上都是给神看的，故庙宇中的戏台都是修建在主殿的对面。娱人的活动就多了，逛庙会、吃神饭、走神路、看神戏

等都是庙会的娱乐活动。

流动型的活动分为两种。一是抬神像出庙周游的迎神赛会，主要盛行于南方。另一种就是行香走会，明清时期广泛流布于北方地区。流动型娱乐活动将庙宇空间延伸到公共空间或城市之中，有的活动甚至可以在整个地区范围内将庙宇联系起来。静止型娱乐活动则有抽签、请符锁、祈神药、吃神饭、看神戏等，这些活动本身有着自己的摊位，在同一个庙会中位置并不随意变动。

### 3. 商业

庙会中的商业活动，是传统庙会人员聚集的主要因素。

一方面，在传统庙会中商品齐备，既有可供摆设的珍宝古玩等奢侈品，又有特色食品和日常用品，可以满足各个阶层、各种目的人们的需求，从而有效地补充了地区商业经济。另外，宗教节日型庙会中的商业活动也同庙会的性质相关，此类商业活动其本身也同时满足了人们精神上的需求，特色鲜明。

依据不同的商业行为，可以把庙会中的商业活动划分成两种：固定式和流动式。固定式一般集中于寺庙周边，而流动式则主要聚集于寺庙前和寺庙内，一个庙会结束后便辗转至下一个庙会或者其他庙会地点<sup>[19]</sup>。

### 3.2.2 庙会的空间模式

庙会场所，在具体到每一处时，空间模式都不是完全相同的。有的娱乐和商业活动直接集结在寺庙内部的堂前殿后，有的则只能在寺庙的山门外游冶。庙会中的祭祀活动表现出神圣性的一面，决定着庙会空间的性质；相比较而言，娱乐、商业活动则是从世俗性方面，控制了庙会空间的规模。在祭祀、娱乐、商业活动三者相互作用和影响的过程中，宗教空间同世俗空间呈辩证统一的关系，即相互促进又相互制约，从而不同的三种空间模式便形成了：即分离型、镶嵌型与融合型空间。

#### 1. 分离型空间

分离型空间是指庙会中祭祀空间与娱乐空间以及商业空间彻底脱离的一种空间类型（图 4.1）。其特征为庙会活动中三大空间互不交叉、相对独立，且寺庙空间是主导空间。从时间上看，可以推断这种空间类型的庙会多发生在早期，由于中国宗教本身所具有的世俗性及其在后世的愈演愈烈，这种空

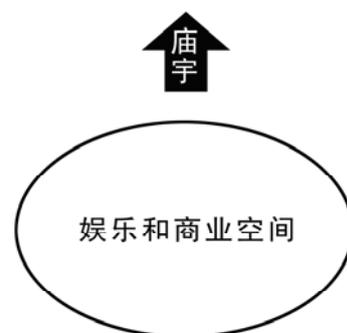


图 4.1 分离型空间示意图

图片来源：《北京传统庙会空间研究》

间类型的庙会现在已比较少见。

### 2. 镶嵌型空间

镶嵌型空间是指在庙会活动中，祭祀、娱乐以及商业活动空间结合密切，同时祭祀活动核心空间的庙宇占据绝对优势的空间类型（图 4.2）。这一类庙会一般都直接用寺庙名称来命名。通常，这种庙会的宗教和商业职能都比较强。在庙会期间，寺庙的一部分空间被直接用于娱乐和商业活动空间，如果寺庙在城市中，则寺庙的周边也会形成相对固定的商业带甚至商业网，若适逢宗教节日，则明显表现为庙会中娱乐活动与商业活动内容同祭祀活动密切关联的特征。这种庙会空间类型在一定程度上标志着庙会活动的成熟。



图 4.2 镶嵌型空间示意图

图片来源：《北京传统庙会空间研究》

### 3. 融合型空间

融合型空间是指庙会中祭祀活动空间和娱乐商业活动空间紧密结合，而祭祀活动核心空间的寺庙，从属于娱乐和商业活动的空间类型（图 4.3）。融合型的庙会空间中多有两个至两个以上的寺庙参与其中。通常来说存在这样空间属性的庙会，在社会综合效应当中的商业职能要远胜过其宗教职能。庙宇祭祀功能的影响力是以娱乐及商业活动的繁盛为依托，庙宇本身在庙会活动中的主导地位和作用已经消褪。以此种空间类型的出现为标志，在世俗作用下，传统庙会中宗教神圣性开始消解，与此同时，庙会的名称大多已不再能体现寺庙名称了，取而代之的是反映市场或其所卖商品的名称。

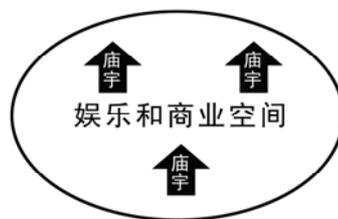


图 4.3 融合型空间示意图

图片来源：《北京传统庙会空间研究》

### 3.2.3 庙会场所的作用

人不但对物质上有所需求，在物质生活得到保证后就会追求精神上的满足。人的社会属性决定了人与人之间的交往不仅是社会需求，同时还是人的一种心理需求。人与人在交往的过程中，需要获得别人的帮助和支持，同时在付出一定的劳动之后还需要得到别人的认可。庙会活动，在满足人们精神需求中起着至关重要的作用。人们在空闲的时间走出家门，在庙会活动中进行文化娱乐活动，在活动中人们相互交往与外界联系，在获取各类信息的同时精神上也会得到极大地满

足，所以，庙前空间和庙会场所成为了人们相互交流的一个平台。

### 1. 社交联谊加强

庙会是各类信息传递的场所，是人们对外联系的重要渠道，是游客和各地商贩的汇聚地，所以庙会是经济、文化和政治中心。一方面庙会举办的方式一般是村落之间轮流办，在时间上具有连续性，人们会利用庙会的机会进行各项社会活动。另一方面庙会活动举办多数选择闲暇时间，人们在庙会活动中进行各种信息的交换和传递，经验的交流和学习，这个过程是使经验得到不断提高的有利途径。同时，宗教的信仰力也可以引起相互的同情心、社交心。庙会期间大戏连台，形成了农村文化活动的高潮。在这种氛围中，人们一洗社会尊卑之分、贵贱之殊，人与人之间是相互尊敬、互相礼让的。而这种无拘无束的交往方式，也最容易建立起相互间的感情与友情。

在社交中，感情上的交流是很重要的。而这种交流，是通过庙会上的各种活动特别是各项文娱活动来实现。这些文娱活动，都是据各个地方的民俗民风来组织编排。演员之间的切磋和配合，观众们的鼓掌和喝彩，以及表演者与观众在演出过程中的互动，都在不同程度上拉近了双方的感情。另外，神灵的崇拜过程也是这样的。祭拜同一个神灵，参加同一个庙会，使得祭拜者的目的大致相同，祭拜者有着接近甚至相同的心境，感情的交流也就有了基础。一般一个地区每年都会有一两次大规模的庙会，农村的情况尤盛。由于农民平时没有聚在一起的机会，对外界的情况也知之甚少，因此对于大多数人来说，庙会是一个很好了解外界的渠道，对于行商者更是如此。一方面，庙会是一个商品相互流通的渠道，在为外地的商人提供销售和购买商品场所的同时，也为本地的人们卖出自家商品、农产品和农副产品提供了有利的条件。另一方面庙会也是传播信息的一个良好平台，在庙会举办的过程中人们通过不断的交流可以获得相关经济信息，了解外地的商品与民风民俗；而外地商人赶会，则有助于了解本地的农副产品和土特产品的供需情况。另外，在庙会上进行的商品交易对人们了解各地的市场需求状况很有利，可以保证各种商品能够及时出现在那些有影响力和声望的庙会上。这样，就最终实现了信息的交流，加强了心理的沟通，从而促进了社交联谊更加紧密。

### 2. 地缘关系强化

道教建筑通常是由当地的人民一起建成的，之后当地的人民会围绕着道教建筑举行各种社会活动，而且这些活动会不断的提高当地的政治、经济和文化交流，人们在交流中相互之间的关系也逐渐得到加强，这就使得这个地区的人际关系和

血缘关系也越来越紧密。

庙会一般是以一个道教建筑附近的居民为主来组织活动的，其周边聚居的居民就是在这里祭拜着同样的神灵。所以，由祭拜活动形成的庙会，是当地这些居民长期祭拜共同活动的结果。而庙会上进行的宗教、文化娱乐、物质交流等各种活动，都是当地居民们在物质文化生活上的反映。同时，这些活动又反过来促使这些居民物质文化活动的形成，并朝着更趋相同的方向发展。例如庙会上戏剧的演出，往往是当地居民的生活写照，反映着这些居民的心理、好恶以及价值取向，于是随着长期的发展，共同的心理及思想认识便形成了。反之，这些戏剧又强化了原有的地缘关系。由此可见，庙会上的一切活动，使得附近的居民产生了一种向心的凝聚力，从而推动地缘关系更进一步的强化。

### 3. 市场网络健全

庙会的发展，是近代以来商品经济发展的重要产物和组成部分。在商品经济出现之时，国内的市场就出现了，国内市场就是由这种商品的经济的发展造成的，而社会分工的精细程度则决定了商品经济的发展水平。因此，庙会市场的发展是反映商品经济繁荣程度的重要窗口，也是商品流通的必要渠道。庙会市场不仅是生活资料的市场，也是生产资料的市场；不仅能够满足小农们衣食日用方面的各种需求，同时也保证了小农经济生产与再生产的正常运转。由此可见，满足小农的生产与生活需求，就是庙会最基本的作用。庙会是中国的传统市场中重要的组成部分，其历史至少要上溯到唐代，大规模的发展则是在明清以后，尤其随着近代市镇经济的发展，庙会呈现出前所未有的生机活力。虽然每一个单独的庙会，只不过是生产者间调剂余缺、互通有无，用以满足他们生产与生活需求的一个场所。但是，从整体上来看处于网络体系中的庙会，则发现其具有了更深层次的意义，而重要作用就体现在以下几个方面：

首先，庙会市场网络是长距离、大规模商品流通的基础。在中国历史中，远距离的贩运由来已久。而贩运的商品以奢侈品为主，路线选择是排除小农聚集的乡村外的各个城市之间。但是，这种贸易格局近代来发生了根本性的变化，远距离贸易的主体由日常用品取代了奢侈品。农民不仅是这些商品的生产者，而且也是消费者。小农与市场、农村与城市，都通过庙会这个中介，把全国性商品流通的有限资源进行整合，因此它是各种农产品、手工业品的集散市场，成为大规模商品流通的起点。

其次，庙会市场网络对小农经济有着至关重要的作用，它是小农经济商品生

产和再生产这个循环得以正常运转的非常重要的环节。这个市场使得小农经济的商品原材料、销售场所得提供，商品的销售得到保障，构成了这个地区经济结构不可或缺的重要环节。不管是原材料还是各种产品都依赖这个市场网络，并且在人们不断交流的过程中其作用也越来越大。

最后，庙会市场网络对商品的流通渠道以及经济布局有着调整作用，同时对资源的配置也有着优化作用。随着人类社会的不断发展，商品经济的发展规模也越来越大，各个地方由于地理自然条件的差异，导致商品的类型也存在着各种差异。但是人们对商品的需求有很大的相似性，所以这个市场网络的形成有利于在大范围内进行大规模的取长补短，而且各地都会发挥着各自自身的优势，最终形成一个大的商品经济整体，而且具有分工明确、布局分明的特点。庙会就是这些商品得以流通、经济得以发展的中心，所以庙会的形成具有着重大的意义<sup>[20]</sup>。

总之，庙会场所的祭祀、娱乐、商业的功能，促使庙会市场网络的形成。庙会市场网络对商品流通起着至关重要的作用，是近代以来的商品流通网络中，一个极为重要又不可分割的组成部分。由于这个市场网络的形成，连接了城市和农村的市场，使得商品的流通越来越广泛。随着这个网络的不断发展使得区域的经济联系越来越紧密最终形成了一个整体，相互之间得到了互补，同时这个市场网络也得以完善。

### 3.3 本章小结

人的存在意义是在人与现实世界的密切交往中体现出来的，只有在具体的地点、事物和时间构成的环境中才获得存在于世界的本真意义，使人们身心具有归属感的建筑及公共空间就是场所<sup>[21]</sup>。舒尔茨认为场所是关于环境的一个具体的表达，一般的说法是行为和事件的发生。场所不仅意味着抽象的地点，而且是具有材质、形状、质感和色彩的具体事物组成的一个整体。这些事物的集合决定了环境的特性。

庙前空间与庙会场所，是在庙前空间的基础上，发展演变而成的庙会场所。是由古代围绕寺庙形成的庙会、庙市这一存在物延续、发展而形成的现代城市商业中心区或历史风貌区的外部空间。是一种集宗教、商业、旅游、娱乐、休闲等功能为一体的综合性区域。这种广义的庙前空间，往往不易明确的限定，主要是因为尺度原因及材料的自然化，致使其空间性趋于淡化。所以只谈论“空间”是不够的，还必须引入“场所”。正因为由“空间”到“场所”，是从一个有形限定

的明确实体到无形化非实体的转换，所以庙前空间与庙会场所的设计核心不是空间的构成，而是更注重行为的策划<sup>[22]</sup>。

## 4 佳县白云山庙实例分析

### 4.1 白云山庙的基本概述

白云山庙，不仅是西北地区最负盛名的道教圣地，也是保存完整、规模宏大的明清古建筑群。庙宇是因山势而建的，主要建筑分布于南北向的山梁上。单座建筑并不大，其特色在于它的选址和布局，并与山势取得巧妙的结合，又濒临黄河，气派非常宏阔<sup>[23]</sup>。

白云山庙，既有亭、台、楼、阁、桥等不同形式的建筑，各个建筑又都按神的尊卑、作用、位置的不同，在屋顶上采用多式多样的形制，有重檐歇山、十字歇山、悬山、硬山、攒顶等二十多种，同时分别覆以高贵的琉璃瓦和普通灰瓦，起到了主次分明、高低有别、色彩缤纷的艺术效果。建筑布局采用了前低后高、层层上升、主体建于后部高台之上的巧妙手法，将白云山庙 99 处建筑组合成 19 个单元。每一单元既有主殿，也有配殿，自成一体，并且跟其他单元用极明显的轴线彼此紧密联系起来，组成了一个完整的建筑群。单个建筑与每个单元看似低矮、



图 5.1 白云山庙的山门

图片来源：自摄

平凡，但整个建筑群却结构方正、对称严谨，充分体现出传统理性精神的严肃且井井有条，以及道教徒追求审美心态的平稳、自持和安静（图 5.1，图 5.2）。



图 5.2 白云山庙总平面图

图片来源：《陕西古建筑》

### 4.1.1 白云山庙的形成

驰誉海内外的白云山庙，坐落在黄土高原腹地，陕西省北部，晋陕峡谷西岸，佳县城南 5 公里的白云山上。白云山，旧称双龙岭（亦称对龙岭或嵯峨岭）。相传是座龙山，龙脉出自昆仑，经大漠从西北而来，呈西北高、东南低的地理特征，让人们联想到一条从天而降的飞龙。白云山地势险峻，九曲黄河环绕于前，横岭千峰恭殿于后，河东悬崖峭壁更犹如屏障一般为其藏风聚气，是处避开尘世、清静自然、修身养性的祥瑞福地（图 5.3）。



图 5.3 白云山庙地理位置

图片来源：自摄

据《佳州志》记载：时值佳县瘟疫流行，人畜死亡，不计其数，城不开市，

夜不行人。李玉风急民之所急，自制草药，广施人畜，针药所至，起死回生，不久疫情扑灭。李玉风慈悲为怀，普济众生，因其功德深厚，医德高尚，一时间名扬四方，慕名而来者络绎不绝，百姓尊其为“真人”视其为神。真人兀立山巅，沐浴雄风，纵览四野，见山下黄河奔腾而水流神韵；山上天高云淡且清雅幽静，是个炼气修身、悟道成真、求仙祭神的洞天福地。于是，便决定在此灵山宝地进行建庙设教并道化万民。此事传入榆林后，正在家中探亲的宁夏总兵张臣闻之，大喜，并请玉风真人过府谈论道法，对建观一事表示坚决支持。于是，张臣与真人一同前往佳州，和嵯峨峰山主牛登第商讨征地事宜，牛登弟闻之，慷慨献地三百余垧，任凭真人营造。庙观建成，玉风真人露坐山顶，见有白云缭绕，遂以白云观为名，牛登弟也因此将嵯峨峰改为白云山<sup>[24]</sup>。

白云山庙具体始于何时，已难考证。但从最古老的三清殿的建筑特征分析，最迟出现于宋代，那时规模较小，大部分建筑都是在明万历年开始兴建的。白云山庙内供奉的主神是真武祖师（图 5.4），整个庙宇是围绕真武师祖的主殿而逐渐修葺增建的。所有建筑建在如此险峻之地，又耗费大量木石砖瓦，花费大量的人力、物力、财力，历经四百多年的修葺营造，使其成为西北地区最大的明清时期道教古建筑群，也使白云山成为全国著名的风景名胜区和道教名山。



图 5.4 真武大帝

图片来源：<http://www.baidu.com/>

### 4.1.2 历史沿革

白云山于明万历年间传入道教。万历三十三年（1650），终南山道人李玉凤来白云山设化教民，营造宫观。但在道观建成初期，白云山并无常住道士，每当有道教活动时，玉凤真人便从别处邀来道士协助活动。直到明万历三十六年（1608），北京白云观道士景真云等，才持陕西省布政使贴来到白云山，招徒阐教，总领教务，使得白云山道教得以真传，步向正规。明神宗皇帝朱翊钧，又于明万历四十六年（1618）给白云山颁旨亲赐《道藏》4726卷后，白云山因受皇家恩赐而成为上品宫观，白云山道观因此名扬四方。

白云山道教传入之初，道教活动只限观内进行，次数较少，科仪也很简单，主要是三月三、四月八、九月九三个固定的庙会期间的活动。清康熙年间，道士

苗太稔云游江南返回后，将所学的正一道的道教科仪、音乐等技能传授给众道士，并融于白云山道教活动之中，要求道士们走出山门，为民间做法事。从此，白云山道教活动从道观扩大到民间。清道光年间，道士牛合有在继续弘扬全真教义的同时，很偏重于规范道士自身行为，多以全真道的清规戒律去约束道士们的言行，把白云山道教推向鼎盛时期。

清光绪年间，白云山第十二代道士赵教盛很偏重于道教音乐的发展，后来为了适应下层社会的信仰需求，积极改进、丰富白云山道教音乐，大胆地将陕北民歌、唢呐、晋剧、秦腔等民间音乐融入白云山道教音乐，使得道教音乐得到较快的发展。但同时也松懈了道士的自身修持，加上日益增多的道教活动，乃至长时间的深入社会各个阶层，便使部分道士染上了社会中的一些不良风气、恶俗。白云山道教由盛变衰，内部也产生了零几分化。发展到民国初年，白云山道士开始违背全真道教义，公开结婚成家，生儿育女。出现了道观不成道观、道士不像道士的局面。从此，白云山道教就衍变为火居道。

民国初年兴起的混源教，以白云山道士多娶妻成家，违犯道规为由，硬将白云山道士逐出山门，白云山道教活动一度被迫停止。民国七年（1918），道士联合当地乡绅重返白云山。但此后，白云山道教长期一蹶不振，接近没落。1966年，文化大革命爆发，白云山道教作为“四清”对象被取缔，宫观内神像通通被捣毁，道会解散，道士亦都被赶下山来成为佳县峪口乡任家畔村的社员，白云山道教活动再度中断。

1980年，依照党的宗教信仰自由政策，白云山道教活动又得以恢复，道士相继上山，成立了白云山道教管理小组，开始了道观的修复工作，传统的春节、三月三、四月八、九月九庙会也恢复举办。1985年举办了真武大帝塑像开光大典，1993年全山神像全部恢复，道观从此焕然一新，白云山道教又步入了新的发展时期。

1992年以来，县委、县政府依托名胜和古迹，大力开发了宗教旅游、先后在景区内配套建起了养真楼、全真楼、白云山会馆、白云广场、白云山避暑山庄、白云山大饭店等设施，修通了旅游专线公路，开展了一系列宗教旅游文化活动，使白云山这一宗教圣地的接待水平和社会知名度进一步提高。

2001年6月，国务院公布白云山庙为重点文物保护单位，为当地的道教活动和庙会的进一步发展奠定了基础。

### 4.1.3 派别与功能趋向

白云山庙的道教，属于全真教的分支派别之一龙门派。白云山庙是兴建于明代而发展于清代的，是龙门派的兴盛之时，也正是道教走向民间之际。史料上没有记载道教在佳县的流传，但是在佳县县志上的记载可以看出，佳县没有本地的道士，最初的道士都是从外地请来的。直到佳县白云山庙的修建，才开始有了正规的道教信仰活动。而道士法名辈分的排列与龙门派道士的赐名是完全吻合的，由此可以推断出白云山庙确是全真教的龙门派，即全真教中的邱长春派<sup>[25]</sup>。

全真道，由王重阳创立于金代初年，即金世宗大定七年(1167年)。其宗旨为：“识心见性”、“独全其身”、“三教圆融”，注重的是清修，绝世欲、练心性、不食荤饮酒、不娶妻室，更是主张儒道释的三教合流。王重阳要求其弟子诵读《孝经》、《道德经》、《般若心经》这三教经典，并且认为：太上为祖、释家为宗、夫子为科牌。全真道派的这种做法，形成了哲学思想上最为重要的“三教归一，兼容并收”的特点。王重阳还招收了马钰、邱处机、王处一、谭处端、刘处玄、郝大通、孙不二七大弟子，号称“全真七子”。后来其各自又创立了门派，形成了遇仙、龙门、崑山、南无、随山、华山、清静七个支派。

当元灭金之后，邱处机得到了元太祖成吉思汗的尊崇，由此全真教盛极一时。到了明代，全真教由于缺乏政府的扶持，加上派别众多，又没有能够集合诸派思想的大家，于是一直处于衰微时期。其中名气较大的，只有由邱处机的龙门派演变的龙门律宗派。龙门派是主张融汇佛儒、清心寡欲、勤练内丹。至明末清初时，全真教龙门派第七代祖师王常月，在北京白云观六次开坛说戒，道义由重丹法清修转变成以严持戒律为主。他认为修道务以修持心法为要，终于使历来的修道之术演变成为修心之术。从此以后，龙门派开始兴盛起来，王常月后来被称为“中兴之祖”，有了众多的支派繁衍，成为了全真教的代表。

### 4.2 白云山庙的空间序列

空间序列，是通过时间上的连续和空间上的变化建立建筑空间秩序，使人在建筑中获得连续又不断变化的视觉和心理体验。它是一些连续的、独立的空间场所，它们之间以通道相连，人同时只能感受其中的一个空间。对应地，空间的等级是若干空间的层层相套。观看者同时能感知几个不同类型、不同强度的空间边界。

### 4.2.1 建筑的空间序列

中国的传统建筑中，多是单体建筑的组合。特别是大型的建筑，更是一系列虚实相间的院落沿着某种轴线依着一种序列关系组合而成的、层层渐进的建筑群。白云山庙也是这种建筑群的组合，因受到道教思想的影响，为了满足人们求神拜仙的需要，故结合地形因素，创造出了一系列丰富具有变化的空间序列。其空间序列由下至上大致可分为两大段：结合自然的部分和主体建筑的部分（图 5.5，图 5.6）。

#### 1. 结合自然的部分

结合自然部分的空间序列，可能延续很长，可能起伏不定，可能曲折多变，且以线性空间为主。

从山门到“道法自然”的木牌坊，是整个建筑群的引导空间，是点线结合的线性空间。其起点、中间、终点分别设置三道牌坊，并用台阶铺设成山路，分别限定了空间的不同层次。其中的东升桥，将世俗与仙境之间充当了隔离，调动了人们的朝圣情绪。

从五龙宫到白子祠，是建筑群的过渡空间，也是点线结合的线性空间。点的扩大，凸显了重要的空间变化。而从五龙宫的院落空间到二天门，线性空间完全转变为院落空间，并在白子祠院落时发生方向转折。至此，第一轴线完毕。



图 5.5 白云山庙轴测图

图片来源：白云山庙导游图

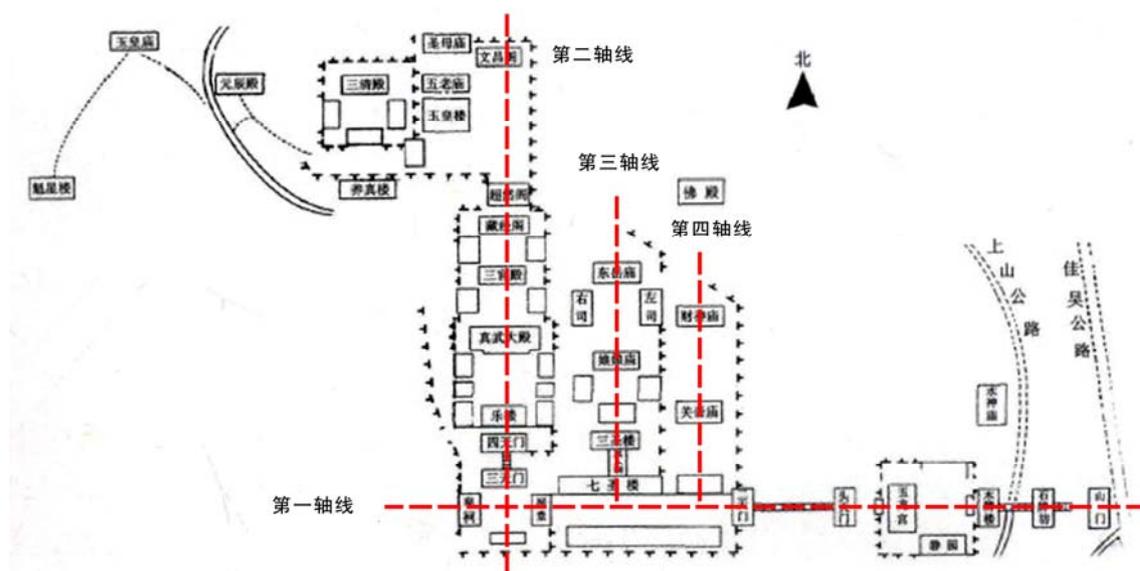


图 5.6 白云山庙轴线图

图片来源：自绘

## 2. 主体建筑的部分

主体建筑部分的空间序列，节奏感较强，各空间的面积递变、高差变化的韵律感较强，空间轴线两边的对称性明显，且以面性空间为主。

从三天门到戏台，是建筑群的转折空间，是与之前的空间不同的线性空间。它从明到暗再从暗到明，整体较凝聚，加上高差的变化，使空间收缩又扩展，有豁然开朗之感，引出了空间的高潮，也就是整个建筑群的主体部分——真武大殿。

真武大殿院落，由四面的建筑合围而成。呈长方形，空间宽敞，层次丰富，是整个建筑群的主体祭祀空间。左右钟鼓楼，对面戏台，加上之前的空间铺垫，蕴育出浓厚的宗教氛围。

从三官殿到超然阁，是建筑群的又一个过渡空间，包括两进院落。通过通仙桥的线性收束，院落空间也成长方形，且尺度都不大，是前后高潮的过渡空间。

超然阁、玉皇阁等建筑围合的空间，是建筑群的第二个空间高潮。这个空间不完全依靠建筑围合，还辅以矮墙与排列成北斗的松柏。空间开阔，是建筑群中空间最大的。场所感也很强，与道家追求的意境也较吻合。至此，第二轴线完毕。

这样，从山下牌坊开始到建筑物最北端的主要行进路线中，就运用了各种建筑手法、空间形态，创造出了丰富的空间层次与完整的空间序列，实现了空间的起承转合。

### 4.2.2 “道”的序列

除了空间序列之外，白云山庙的布局中还具有“道”的序列。对“道”的信仰，是一种对自然的信仰，是相信大自然的和谐有序性。白云山地理位置特殊，地形复杂，使得这种信仰反映到建筑上，就表现为“法自然”的一种“道”的序列，即：俗界（山脚下）——神界（主体建筑群）——天界（魁星阁）。这也是逐渐靠近神灵、上天的过程<sup>[26]</sup>。

### 4.3 白云山庙的庙会与庙前空间

宗教信仰，是庙会的起源。白云山庙供奉的神，是儒佛道三教交汇，以道教系列神为主的神，可以满足不同层次和不同信仰者的文化需求。白云山庙的神之多，庙之广，在全国古观寺中屈指可数。

信仰与宗教始终伴随着人类文明的进程，它们存在于人类生活中的各个环节，在许多时期是精神生活最重要的组成部分，在人类文化中是不可缺少的。人们一般都习惯性的将寺庙与赶集结合起来，而宗教节日又常常引发年度的集市。因此，研究庙前空间与庙会场所的形成过程，必须建立在庙会的形成基础上。

#### 4.3.1 庙会与庙前空间

庙会（或称香会），是我国地方的一种特殊的乡土民俗形式。有的因特定的庙或神而称为某某会，如夫人会、大王会等；有的又因从事交易内容的不同而称为骡马会、农器会、皮袄会等；还有个别的地方称为神集。总之，一般都统称为庙会。

##### 1. 形成原因

据新版《辞海》解释，庙会亦称庙市，是民间在寺庙节日或规定日期举行的活动。庙会活动是在原始社会萌芽，经过夏、商、周三代的孕育，至两汉、魏晋的大发展，最后到唐代在民间强大力量的作用与工商业高度发达的情况下才臻于成熟，成为了近世意义上所说的真正庙会。由此可见，庙会是由祭祀活动催生的，随不同宗教而普及至世俗大众，又在民间世俗的反作用下不断融入了更多信仰、娱乐、商业等的活动内容，最终才成为民俗活动典型的代表。由此可以说，庙会是以祀神为主题的一种开放性的公共社会活动，主体是由位于核心地位的祭祀行为结合着诸多综合性的世俗活动共同构成。它包含两大因素：一是与庙祀有关。因为寺庙所祀人物，除极少数传说中的人物之外，其他或文臣、或武将，他们生

前对地方都有过功德，为后人所敬仰。二是有商贸集市活动。由于举行庙会时，商业密集，游人众多，近似节日境况。特别是，周围较远的人们也会来参加或经商，所以在民间的赴庙会也称赶节场。而庙会活动的中心，多设在庙内、寺庙附近及村落集镇。由于旧时的寺庙大都建在山麓清静之地，因此许多庙会往往又与游山相联系<sup>[27]</sup>。白云山庙的庙会，也是如此形成的。

### 2. 发展过程

庙会的出现与发展，都必须具备两个基本条件：一是宗教的兴盛，寺庙的广建，宗教活动日益丰富多彩；二是商品经济发展促使了商业活动的繁荣，城镇的增加。魏晋南北朝时，佛道开始兴盛，寺院建筑也日益增多。由于信徒的大量集聚，为商品交换活动与各种文化娱乐提供了客观的条件，庙会一类的活动已经开始萌芽。尤其是在唐代，佛教大盛，为了与道教争夺信众，就变得更加民间化、通俗化，乐舞杂耍等演出也渐渐融入其中，使寺庙转变成了街巷艺人的舞台，观众自然也多，甚至成千上万。这就为商贾们提供了绝好的机会，纷纷开始摆摊设点，随着寺庙定期的神诞节庆之日等宗教活动的发展，逐渐就形成了定期的贸易集市<sup>[28]</sup>。

以前，各地的集市都是在东岳庙或城隍庙举办，故称庙会。道教的道观是庙会的载体，道教活动和信士活动是庙会的主要内容。白云山庙会，历史上流传下来的一年共三次，即三月三、四月八、九月九庙会。另外，还有三个小型庙会。庙会期间，四方的信士朝山进香，蜂拥而至。后来，才渐渐发展成集市与贸易物资交流的盛会。白云山庙在平日里，旅游及观光的人数可达三四百人；庙会期间，人数可高达十万人次；年平均人次，三四百万人。

所有宗教的庙会，最初都是在寺庙中举行的。据目前的资料来看，中国传统的、功能比较齐全的庙会，大致起于隋唐时期。就其最初的功能而言，主要是娱神，然后逐渐加入了娱人和经济的功能。文化娱乐活动中，演戏游神之类是庙会初始有的、属于主动性的行为。在最初的娱神时期，往往都是在正殿的对面修建一个亭阁式的戏台，祭祀仪式与庙会活动也就在庙中进行，佳县白云山庙也是如此（图 5.7, 图 5.8）。演戏游神最初是敬神活动的内容与手段，后来渐渐演变为一般性的群众娱乐，戏台就是从建筑景观上体现出庙会乃至寺庙本身所具有的文娱特征的。一是为了酬神祈灵，作为崇拜信仰的一部分；二是为了满足百姓放松身心、调剂生活的娱乐性要求，即所谓“民俗终岁勤苦，间以庙会为乐，演戏召亲”（图 5.9）。而商业贸易活动更是后来增加、相对被动、逐渐后来居上的行为，是

以定期的形式在固定的区域出现，并随着庙会活动集聚的大量人流而产生，随着商品交换的需求而发展。可见，商业贸易活动最初只有在庙会举行时期才会出现，其流动性很强，与庙会活动有紧密的联系，并随着庙会活动的发展而变化。



图 5.7 从戏台看真武大殿

图 5.8 戏台下的通道

图 5.9 早期人们在庙中看戏

图片来源：自摄

图片来源：自摄

图片来源：佳县政府提供

随着社会经济、科学技术、商业水平的不断发展以及人口基数的增长，仅仅寺庙内的空间已经不能满足功能和人的需求。于是寺庙的祭祀活动以及庙会活动也不仅在寺庙内进行，还渐渐地开始围绕庙宇周围进行扩建，商业开始兴隆，一些商业贸易行为也会固定下来。这一系列的变化，又使庙宇在社会生活中的地位也相对的产生某些变化。这些变化又导致了庙宇在社会生活中功能的改变，反过来致使庙前空间范围发生明显变化。近年来白云山庙新修建了相当数量的建筑空间，主要有：白云山会馆、停车场、白云广场、元辰殿，以及广场旁的戏台等，基本上都集中在建筑群西侧一边。会馆、停车场的修建补充完善了旅游业的配套设施，停车场也增加了一些固定的商业行为（图 5.10，图 5.11）。同时，开阔的



图 5.10 白云山会馆与养真楼

图片来源：自摄



图 5.11 白云广场与固定集市

图片来源：自摄

空间为庙会期间人们的集聚、信士的交流、各种活动的举办提供了更好的平台。新戏台的建造位置在魁星阁山下方，背靠山体，坐西朝东，也为庙会期间人们的放松身心、调剂生活提供了方便（图 5.12，图 5.13）。白云山有三个自然村落，

近年来民宅大量增加，使白云山庙的建筑群所在环境发生了很大的变化。民居增加的密度很大，说明了白云山庙的存在，庙会举办带动的旅游发展，致使迁居此处的居民也在增多，有围寺而居之势。白云山庙因庙宇而扩建发展，其诸多的发展因素致使白云山庙的辐射空间越来越大，这也就是空间场的一种表现。

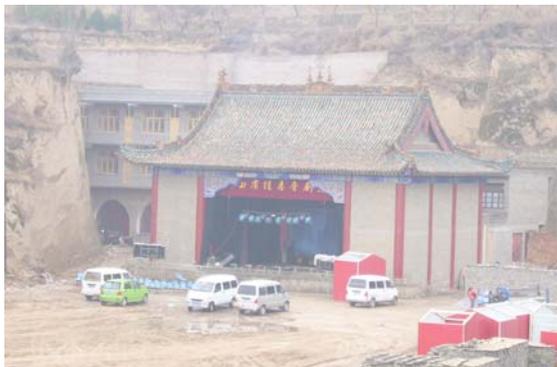


图 5.12 魁星阁山下方的新戏台

图片来源：自摄



图 5.13 开阔空间的庙会活动——九曲灯

图片来源：佳县政府提供

### 4.3.2 庙前空间的演变

白云山庙的庙前空间具有特殊性，是结合地形的发展演变的。它的庙会，是与游山相联系，在人们朝山进香的过程中发展起来的。其庙前空间，最初就是庙宇的入口前导空间。它开始是由周边的居民发起，于宗教节祀期间人们进香拜神时，在入口主干道的两侧设置的临时商业活动。然而，白云山庙这种山林型庙宇的入口前导空间过于狭长，引导性很强，空间的容纳性却很小，具有特殊性。

在早期，白云山庙入口前导空间的山门处，少量人们的集会还可以满足功能的需要，故入口前导空间与庙前空间是重合的。而后期，随着商业贸易的扩大和庙会活动的丰富，入口前导空间受地形的限制，已不能容纳更多人的汇集，于是位于山上或山腰的寺庙建筑周边的平坦地段，就会被开辟利用起来。接着随商业的发展，一些商贸活动也稳定下来，形成固定的商铺，庙会场所随之形成，这也就是广义上的庙前空间。而交通的发展，又促使了人们登山线路的改变，使以往的一级级登山拜神的路线转变为盘山的车行道，故庙会的路线也与以往不再重合。

### 4.4 白云山庙的庙会场所（定性）

白云山庙会已经有了四百多年的历史，其规模之大，辐射之远，聚众之多，实属罕见。白云山庙的传统庙会主要有三次大型庙会和三次小型庙会。三次大型庙会分别是：农历三月初三，为真武大帝圣诞日，会期一般三天；九月初九，为

真武大帝飞升日，会期为三天；农历四月初八，认为是真武大帝成道日，规模最大，会期多为八天，有时甚至长达半月。三次小型庙会是：正月的朝山会，大多为本地信士，一般是从初一至十五元宵节。七月七庙会，由白云山附近的村子举办，他们将各位神灵“请”至真武大帝的院中，并在院中戏楼上唱三天大戏。七月二十一日羊道会，多为学士文人、社会名流在魁星阁的欢聚，是魁星信仰的延续，他们吟诗作赋、歌古颂今，古时又称赛诗会，同时还可以领略陕北羊道别具特色的饮食文化。

庙会期间有丰富多彩的道教活动。道教音乐、道教经韵、道教舞蹈、道教焰火和道教剪纸是庙会活动的主要表现形式。庙会期间，有许愿、酬神、还愿、祈祷平安等信士活动和迎贡、放赦、行香、转九曲等道士科仪活动，其形式多样，内容丰富，充满了神秘的宗教气氛。还包含了酬神、娱神、求神、娱乐、游冶、集市等活动内容，涉及宗教信仰、岁时节令等方面的综合性民俗活动。与其他地区的庙会活动内容相类似，白云山庙的传统庙会活动从性质上可分为祭祀、娱乐、商业三大类。

### 4.4.1 祭祀

从前一章庙会场所的功能中，我们可以看出，庙宇中的祭祀活动，大致可以分为由专门神职人员主持的祭祀仪式和纯属个人行为的祭祀活动这两大类。

白云山庙的三次大型庙会中，四月初八的庙会为规模最大、持续时间最长的。庙会期间，将会举行大型的祭祀活动，届时陕西、山西、内蒙、青海、西藏、黑龙江等地的道教徒也会来云游进香，与白云山庙的道士进行教义心传的切磋与交流（图 5.14，图 5.15）。除去平时的个人祭祀行为外，白云山庙会时期，陕西、山西、内蒙、甘肃、宁夏、河南等地的各族信士也会来朝山进香（图 5.16）。期间个人的祭祀行为也很多，主要体现出了人们祈福纳祥的美好愿望，表达了人们



图 5.14 庙内祭祀仪式

图片来源：佳县政府提供



图 5.15 庙外祭祀仪式

图片来源：佳县政府提供



图 5.16 个人祭祀活动

图片来源：自摄

精神层面的需求。

#### 4.4.2 娱乐

白云山庙会中的娱乐活动也是很多的。按照其娱乐性质，可以分为娱神和娱人两种；按照其活动方式，可以分为流动型和静止型两种。

娱神，主要指庙会的戏剧表演，一般意义上都是给神看的（图 5.17）。白云山庙中的戏台也是修建在主殿对面的，后来为了容纳更多看戏的人，才在庙宇外修建了新的戏台。娱人的活动就多了，逛庙会、吃神饭、走神路、看神戏等都是白云山庙会的娱乐活动（图 5.18）。



图 5.17 戏剧表演

图片来源：佳县政府提供



图 5.18 庙会活动

图片来源：佳县政府提供

白云山庙的流动型活动分为迎香纸和迎钱粮两种。在四月初八庙会中，初五早上举行的迎香纸仪式，实际上是一个迎朝山香客的活动。凌晨三、四点钟，所有在白云山居住的信士集中在白云山脚下的山门前，四点半在阵阵鞭炮声中仪式开始，在道士的导引下，信士以会为单位按照一定的顺序上山，前有唢呐、执事等仪仗开道，中为道士管笙相和，后为信士手执香纸，虔诚万分。迎钱粮的目的是向天、地、人告知本次庙会的收支情况，由迎钱粮、致答谢词、抽签三个部分组成。迎钱粮是从道院出发，人们手执仪仗，高举彩旗，在道士的带领下经玉皇阁、藏经阁、三官殿来到真武大殿院里，下跪膜拜，以感谢四方信士给白云山带来繁荣为主要内容。由道士主致词，说明该年庙会的收支情况，并对所有服务庙会的工作人员表示感谢，其后由会长代表答谢，最后进行抽签，即在真武大殿内举行（图 5.19）。流动型娱乐活动将庙宇空间延伸到公共空间或城市之中，有的活动甚至可以在整个地区范围内将庙宇联系起来。静止型娱乐活动则有抽签、请符锁、祈神药、吃神饭、看神戏等，这些活动本身有着自己的摊位，在同一个庙会中位置并不随意变动。



图 5.19 流动型的活动

图片来源：佳县政府提供的视频截图

#### 4.4.3 商业

白云山庙会的商业活动，也是庙会人员聚集的主要因素（图 5.20，图 5.21）。庙会中商品齐备，既有可供摆设的珍宝古玩等奢侈品，又有特色食品和日常用品，满足了不同阶层、不同目的的人们的需要，是对地区商业的有利补充（图 5.22）。



图 5.20 庙会期间人员聚集

图片来源：佳县政府提供

图 5.21 商业活动

图片来源：佳县政府提供



图 5.22 商品种类繁多

图片来源：佳县政府提供的视频截图

以商业行为方式为依据，庙会中的商业活动可以分为固定式和流动式两种。白云山庙的固定式商业活动主要集中在庙宇的旁边，即围绕白云广场周边的商铺

与摊位。流动式商业活动则聚集在寺庙前区或寺庙内部，即寺庙前区与山路上的临时摊位，以及寺庙内部零散的一些卖香纸、纪念品的人。当庙会结束后，临时摊位将会辗转到其他或下一个庙会地点，而寺庙内部的流动商业活动还会有小部分存在。

#### 4.5 白云山庙的圈层结构（相对定量）

自从美国学者斯坦斯费尔（Stansfield C. A.）和瑞科特（Rickett J. E.）1970年提出了城市游憩商业区（recreational business district, RBD）的概念，保继刚将其引入国内以来，国内逐步掀起了对城市 RBD 研究和建设的高潮。所谓的 RBD，就是为了满足旅游者季节性涌入城市的需要，而把饭店、新奇物、娱乐业和礼品商店等在某一区域内的街区集中布置<sup>[29]</sup>。空间结构是城市 RBD 研究的重要方面。国内仅有的研究，认为空间结构可概念性的分为两大部分：内核区和外框区。

因为 RBD 理论是针对城市游憩商业区的空间结构研究，在时间上具有季节性，地点是针对某区域主体，活动则是商业性质。而寺庙建筑在庙会期间也具有相似特点，在时间上具有特定性，地点是以庙宇为主体，活动则是祭祀、娱乐和商业三方面。因此，可借用 RBD 理论进行寺庙建筑空间结构的研究。

借助 RBD 理论，以庙会人数密度与庙会活动密度这两个变量为指标，对白云山庙整体空间结构进行研究，可以发现其表现出比较典型的圈层结构特征，这些圈层由内到外呈现比较有规律的圈层变化。在这个特征的基础上，可以从理论层面把寺庙建筑整体空间划分为核心圈层、边缘圈层和辐射圈层三大类（图 5.23）。

##### 4.5.1 核心圈层

白云山庙因所在的地理位置特殊性，庙会分为山上和山下两部分。一般规模的庙会都在山上，只有四月初八的大型庙会是在山上、山下两部分都举行的，届时各地赶至的人们，皆汇聚于此。

白云山庙的主体建筑部分是圈层结构的最核心部分，而且由于是主要的祭祀空间，所以庙会期间的人数密度较高。它是由道路区、宫

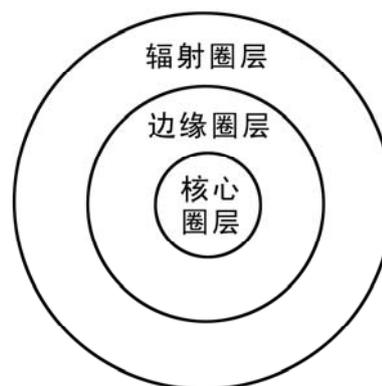


图 5.23 圈层结构示意图

图片来源：自绘

殿区、道院区三大部分组成的（图 5.24）。道路区在宫殿区前方，即从东侧山麓

起的一条七百余级石磴道顺以山势贯穿至山顶，中间建有山门、石牌坊、东升桥、木牌楼、五龙宫和四道天门，整体属于第一轴线。道院位于宫殿西侧，是道士们的生活区，它以陕北特有的窑洞式建筑为主。

宫殿区则位于白云山中央地带，形成三条南北纵向、基本平行的轴线。

主轴线也就是第二轴线上，沿山峭从北至南的排列依次是：马王庙、

五老祠、圣父圣母祠、文昌楼、玉皇阁、超然阁、藏经阁、三宫殿、真武大殿。具有六进院落，是单体建筑、院落最多，空间变化最丰富的轴线。玉皇阁西上一石台阶，有三清殿，再往西有元辰殿、玉皇庙、魁星阁。第三轴线在主轴线东侧的下方，依次建有东岳大殿、碧霞宫、三圣阁、七圣楼、白云洞等。再往东就是第四轴线了，分别建有戏楼、关帝庙、财神庙、佛殿庙等。第三与第四轴线，无论单体建筑还是院落空间，相较于第一轴线都呈现出递减状态（图 5.25）。



图 5.24 白云山庙导览图

图片来源：自摄

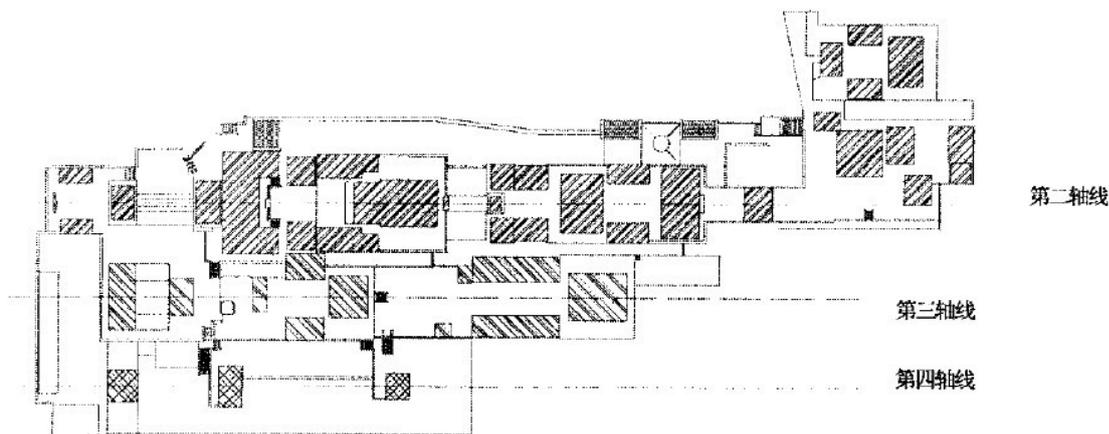


图 5.25 纵向并列轴线图

图片来源：《佳县白云山庙建筑研究》

白云山庙是一座规模宏大、保存相对完整的古建筑群，其古建筑面积 8.1 万平方米。在平面布局上，是依山势渐次升高的，而且疏密得当、鳞次栉比，所形成的三条并列轴线中，主次轴均是采用两翼对称的传统布局。从地形上来看，建筑群与地势的变化也是一致的。建筑群以第二条轴线为中心，其他两条平行轴线

依地形变化层层下落。每层轴线之间的垂直高度颇大，不过其间有台阶、缓坡、间种杂树以作连接，所以并不显得突兀。从山腰往上看去，这种布局方式使建筑依附于地形的变化，与自然结合较紧密，倒与陕北地区层层布局的窑洞民居有某种相似之处（图 5.26，图 5.27）。



图 5.26 白云山庙建筑错落有致

图 5.27 从三清殿看白云山庙

图片来源：自摄

图片来源：游客国画写生

白云山庙的建筑大多采用木结构，且充分利用木构架的榫卯结合，多达 20 余种类型。建筑屋顶的形制采用重檐、歇山、硬山、悬山等，是对庙堂的尊卑、位置、作用等的依据。同时，还分别覆以高贵的琉璃瓦或布瓦，产生了主次分明、高低有别、色彩缤纷的效果。屋脊的兽头也造型优美、形式繁多，是具有价值的工艺珍品。在白云山古建筑中，木牌坊的身份特殊，它飞檐出挑、翼角翘起，兀然独立、搏风击雨数百年而不倾不圯（图 5.28）。总之，白云山的建筑出类拔萃，明清的营造法式被和谐地体现，同时又有鲜明的地方风格融入，使其更臻完美，彰显了历代建造师的精湛工艺水平。



图 5.28 建筑与装饰艺术

图片来源：自摄

### 4.5.2 边缘圈层

白云山庙的边缘圈层，其实就是庙会各项主要活动的场所，也是娱乐与商业活动最密集的区域。所以在这一区域内，人数的密度也是最高的。

道教中关于生命的认识，决定了道教建筑应该不断地增长、发展。而且随着庙会活动的丰富与庙会人数的增多，近年来白云山庙新修建了相当数量的建筑空间，主要有：白云山会馆、停车场、白云广场、元辰殿，以及广场旁的戏台等，基本上都集中在建筑群西侧一边。

会馆、停车场的修建补充完善了旅游业的配套设施，但新戏台的建造位置在魁星阁山下方，背靠山体，坐西朝东，位置十分拥挤。加上停车场的大面积硬质铺装，使建筑与环境的关系看起来已不大自然了（图 5.29）。

入口山门处，也开辟并修建出了大面积的建筑围合空间（图 5.30）。环山公路从山脚下的山门直通白云广场，虽然完善了交通状况，使旅游、运输更加方便快捷，但也在一定程度上改变了很多游客的朝山路线和游览方向。使得原本从山门神路开始的漫长一步步、一级级的拜神求仙过程被忽略，游览建筑的主轴线被改变，致使当初的能工巧匠们精心安排的游览路线、巧妙构思的建筑布局失去了绝大部分的意义（图 5.31）。



图 5.29 白云广场与白云山大戏台

图片来源：自摄



图 5.30 山门处的广场

图片来源：自摄

### 4.5.3 辐射圈层

白云山庙的辐射圈层，指的是白云山的周边环境，主要是周围的居民、商业活动与交通状况等。这一区域的人数相对较少，却比较固定。而且因为特殊的地理位置与地形地貌，其涉及范围较广，且呈不规则状。

白云山有三个自然村落，近年来民宅大量增加，使白云山庙建筑群所在的环境发生了很大的变化。民居增加的密度很大，从五龙宫下看建筑群轮廓，已经被

严重遮挡，从建筑群向下眺望，民宅也对视线产生很大干扰。这些民宅的大量存在，说明因为白云山庙的存在，旅游业随之发展，致使迁居此处的居民也在增多，有围寺而居之势（图 5.32）。



图 5.31 白云山庙国画

图片来源: <http://www.baidu.com/>



图 5.32 白云山庙周围的民居

图片来源: 自摄

## 4.6 庙前空间与庙会场所的界定及空间场的变化

### 4.6.1 在圈层结构中的界定

根据庙会人数密度与庙会活动密度这两个变量，借助 RBD 理论对空间结构进行分析，我们可以看出，边缘圈层是庙前空间与庙会场所的研究主体（表 5.1）。

表 5.1 借助 RBD 理论对空间结构分类的类型进行性质界定

空间结构类型	功能性质	庙会人数与庙会活动的密度
核心圈层	祭祀	较高
边缘圈层	娱乐、商业	高
辐射圈层	民居等	低

从上述的分析方法与结论来看，根据庙会人数密度与庙会活动密度这两个变量，借助 RBD 理论对空间结构进行分析，适合于对寺庙建筑与庙会场所的空间结构研究，特别是适合于在城市中的寺庙建筑与庙会场所的分析。

### 4.6.2 空间场的变化

从现代科学的研究来看，物质存在不仅包括了有形的实物部分，还包括了无形的能量或场的部分，而无形的能量和场作为物质存在显然是古人所无法认识到的，而且能量和场在性质上中国古人则是把其作为气来看待的<sup>[30]</sup>。

场理论，最早是由物理学中的引力场与电磁场产生。作为一种物质形态的场，

指的是物理量在空间区域上分布的状况，具有一定质量、动量、能量以及多种形式、属性、结构，并在空间中相互联系、相互转换、相互作用和相互影响<sup>[31]</sup>。因为寺庙与人的存在，庙会活动得以形成。庙会活动是参与者从不同地方向目的地的集体性空间位移所形成的，致使寺庙周围的商业、旅游业和居民状况产生变化与发展。反之，庙会活动与周围环境的变化与发展，也直接影响了人们对该寺庙的关注程度。人们的关注程度又直接决定着寺庙本身的兴衰与变化。这种相互作用的关系本身就是一种“场”。

在借助 RBD 理论的研究中，以庙会人数密度与庙会活动密度这两个变量为指标，对空间结构进行研究，发现其由内到外呈现出比较规律性的圈层变化，并从理论层面把空间划分为核心圈层、边缘圈层和辐射圈层三大类。这样的划分正是前述的这种“场”在空间上的表现，也就形成了所谓的空间场。

### 1. “内向型”向“外向型”的转变

从寺庙建筑形成到庙会发展壮大的这个过程，也是一个从“内向型”向“外向型”转变的过程。

在封建法统长期禁锢下，古代中国逐渐陶冶出的一种民族性格的主要特征为：内向性。同时也几乎渗透进人们生活的方方面面，而建筑布局的形式就是最明显的一个表现。各地民居虽形式多样、各不相同，总体来说都是普遍采用四合院的布局形式。所有的建筑均面向内而背朝外，由此形成了一个较大、较集中的庭院空间，而寺庙建筑也不例外。某些规模和尺度较大的寺庙建筑，虽然具有外向的特点，但从总体来看这种外向仍然属于内向之中的外向，这就是说它们仍然处在一个更大的封闭性的空间院落之中。这可以为有限的空间布置出较多建筑，而不会造成拥塞、局促的局面，空间围合感强，是内向型的好处。但也有局限性，就是规模不宜太大，若规模过大，建筑高度又有限，就会使所形成的院落空间流于空旷、单调，甚至还有可能因为失去正常的尺寸而得不到应有的空间感。

另外，人类的活动都是由室内与室外两部分来满足的。在古代，地广人稀，人们都是院落型居住，可以满足室内与室外的活动。而随着人口剧增和社会化程度的不断提高，冲天的高楼大厦、密集的居民区越来越多，势必满足不了人们室外活动的需求。于是，公共空间的营造越发迫切与必要，而带有文化气息的寺庙建筑也在渐渐的转变它的职能。

在早期，寺庙建筑这种内向型的空间可以吸引香客，满足功能的需要，庙会活动也仅限在寺庙内或寺庙周边很小的范围。后来，随着人口基数的增长、庙会

活动空间的扩大，使得原来的寺庙及其周边空间已经远远不能满足人们的需求。于是具有向心、内聚、收敛等特点的“内向型”，开始向具有离心、辐射、扩散等特点的“外向型”转变（图 5.33，图 5.34）。而寺庙建筑也由最初的观景价值进行转变，被作为一个整体“核心源”的作用，起到了景观价值。所以，由寺庙建筑作为“核心源”的空间场逐渐形成。



图 5.33 “内向型”示意图

图片来源：自绘



图 5.34 “外向型”示意图

图片来源：自绘

## 2. 空间场的分类

C·亚历山大说过：“如果边界不复存在，那么空间就绝不会有生气”。边界是在两种不同的性质空间之间的界定，可见空间场的形态特征也正是由边界界定方式的不同所形成。边界由于其界定介质的不同，可以分为刚性边界和柔性边界。因此，空间场的形态也可相应的划分为刚性空间场与柔性空间场<sup>[32]</sup>。

### （1）刚性空间场

刚性空间场，指的是通过一定的介质与方式手段所形成的相对固定独立的边界，从而构成了具有特定形态的领域。这类的空间场具有的特点是具象的、真实的、肯定的，并且表现为：内向、私密性、对外排斥、自我领域的视觉心理感受，彼此之间的渗透延续也相对较弱，而且封闭性、独立性及私密性较强。例如，采用隔墙分隔围合而形成的某个独立领域的空间场。

### （2）柔性空间场

柔性空间场，指的是通过一定的介质与方式手段所形成的柔性边界，从而构成特定的领域。这类的空间场形态具有的特点是抽象的、象征的、模糊的、虚拟的、不定性的，并在视觉心理感受上表现为：外向型的贯通包容、相容性、渗透性、开放性，从而可以营造出连续的整体空间，并使不同的空间场之间相互延续、相互渗透。例如，以寺庙建筑为主体的庙会活动与周边人流变化而形成的空间场。

白云山庙前空间与庙会场所的整个发展过程，就是一种空间场的表现，并且属于柔性空间场。庙宇起到了“核心源”的作用，使其本身的宗教和世俗娱乐性辐射影响着周围的空间场，形成了以寺庙为核心，集商业、娱乐、休闲、旅游等功能为一体的庙前空间与庙会场所。

### 4.6.3 白云山庙的空间场演变

佳县白云山庙从最初形成，随着经济、社会等因素的发展变化过程，产生了很大的变化。许多庙会往往和游山相联系，就是因为旧时的寺庙大都建在山麓清静之地。白云山庙也是如此，因是山林型的道教建筑，所处地理位置特殊，故其庙会分为山上和山下两个部分。一般规模的庙会都在山上，只有四月初八的大型庙会是山上、山下两部分都举行的，届时各地赶至的人们，皆汇聚于此（图 5.35）。



图 5.35 白云山风景名胜重点地段概念性详细规划——鸟瞰图

图片来源：白云山管理办提供

#### 1. 早期

在最初的娱神时期，戏台大都修建在正殿的对面，祭祀仪式与庙会活动也就在庙中进行，佳县白云山庙也是如此。演戏游神最初是敬神活动的内容与手段，后来渐渐演变为一般性的群众娱乐，戏台就是从建筑景观上体现出庙会乃至寺庙本身所具有的文娱特征。一是为了酬神祈灵，作为崇拜信仰的一部分；二是为了满足百姓放松身心、调剂生活的娱乐性要求。而商业贸易活动更是后来增加、相对被动、逐渐后来居上的行为，是以定期的形式在固定的区域出现，并随着庙会

活动集聚的大量人流而产生，随着商品交换的需求而发展。可见，商业贸易活动最初只有在庙会举行时期才会出现，其流动性很强，与庙会活动有紧密的联系，并随着庙会活动的发展而变化。同时，由于当时总体人口有限、交通的不便，人们赶至白云山庙后，多是从山下由神道开始上山。因此，在当时山下的入口前导空间成为商业贸易活动的集聚点，具有空前繁荣的景象（图 5.36）。



图 5.36 白云山庙早期的空间结构图

图片来源：自绘

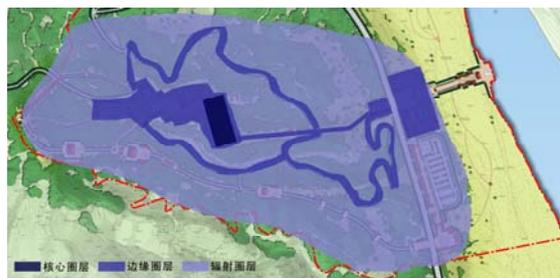


图 5.37 白云山庙现在的空间结构图

图片来源：自绘

## 2. 后期

随着社会经济、科学技术、商业水平的不断发展以及人口基数的增长，仅仅寺庙内的空间已经不能满足功能和人的需要。于是，寺庙的祭祀活动以及庙会活动也不仅在寺庙内进行，还渐渐地开始围绕庙宇周围进行扩建，商业开始兴隆，一些商业贸易行为也会固定下来。这一系列的变化，又使庙宇在社会生活中的地位也相对的产生某些变化。这些变化又导致了庙宇在社会生活中功能的改变，反过来致使庙前空间范围发生明显变化。近年来白云山庙新修建了相当数量的建筑，主要有：白云山会馆、停车场、白云广场、元辰殿，以及广场旁的戏台等，基本上都集中在建筑群西侧一边。入口山门处，也开辟并修建出了大面积的建筑围合空间。会馆、停车场的修建补充完善了旅游业的配套设施，新戏台的建造也为庙会期间更多人的活动提供了开敞的空间。而且，随着经济、科技的发展，环山公路从山脚下的山门直通白云广场，虽然完善了交通状况，使旅游、运输更加方便快捷，但也在一定程度上改变了很多游客的朝山路线和游览方向。使得原本从山门神路开始的漫长一步步、一级级的拜神求仙过程被忽略，游览建筑的主轴线被改变，致使当初的能工巧匠们精心安排的游览路线、巧妙构思的建筑布局失去了绝大部分的意义。白云山有三个自然村落，近年来民宅大量增加，使白云山庙建筑群所在的环境发生了很大的变化。民居增加的密度很大，说明因为白云山庙的存在，随之旅游业开始发展，致使迁居此处的居民也在增多，有围寺而居之势（图 5.37）。

## 4.7 相关案例的比较研究

庙前空间与庙会场所在不同地点、不同环境的影响下，受空间场的影响作用是不一样的，表现出来的效果也不太相同。

### 4.7.1 不同地点的比较

西安城隍庙已有近 600 年的历史，堪称一座历经数百年巨变的文化城池，一直是道教正一派的道场。它始建于明洪武二十年（1387 年），是当时全国的三大城隍庙之一。它是所有城隍庙里级别最高的，统辖着西北诸省，故又称“都城隍庙”。历代进行过数次大型的整修，明、清以来，西安城隍庙逐渐闻名遐迩，清雍正元年（1723 年）毁于火灾，同年由川陕总督年羹尧负责重修。后来，部分建筑又于 1942 年被日军炸毁。在经历了数百年的沧桑变迁、兴衰更替之后，西安城隍庙于 2001 年被列为国家级的重点文物保护单位。它原址在东城门内的九衢街，明宣德八年（1433 年）才移建于今西安城内西大街与北广济街交叉口以西。现城隍庙东有钟楼、鼓楼，南有天主堂，西有广仁寺，北有大小六个清真寺，外围有明城墙护卫。由此可见，西安城隍庙已可称为城中之城、庙中之庙了。其原占地 12.7 亩，现占地约 9230 平方米，建筑面积约 4466 平方米（图 5.38）。坐北朝南，从



图 5.38 西安都城隍庙历史原貌图

图片来源：<http://www.baidu.com/>

南至北现存有文昌阁，二道门一进院落，及中轴最后一座大殿。院落内依次列有二道门、戏楼、牌楼、大殿及两庑。

### 1. 庙会发展历程

城隍庙里敬的是城隍爷，是冥界的地方官，传说是保佑地方一年风调雨顺和百姓生活安定的。每年无论是政府还是地方财主，都要出资把城隍巡城活动在庙会期间办得热闹非凡。城隍爷的神像在长长仪仗队的“保驾护航”下，带着鼓乐、铜锣、高跷、社火、秧歌、仪仗队等在钟楼东南西北四条大街上神气地转上一圈，沿街路过的人家也都会摆上香案、供果，放上鞭炮，迎接城隍爷的到来。据说有了城隍爷的保佑，一家老少才能平安吉祥，商家们才可以放心做生意。

旧时的西安城隍庙会热闹非凡，虽不如现在娱乐项目的花样繁多，但那时听秦腔、闻鼓乐就是最大的乐趣。敲锣打鼓的巡城活动和各大乐社的斗乐表演是庙会上的重头戏，也是最受人们欢迎的。而西安城隍庙从明朝起，就有着“都城隍庙”的美称，统辖着西北地区的大小城隍庙，各州各县的城隍庙每年春节期间都会到都城隍庙来进香、朝拜，并为城隍爷展演各自地区的特色。直到上世纪的五六十年代，西安城隍庙的游人信士众多，香火一直很旺。每逢农历的初一、十五，上香的信徒摩肩接踵；每年农历的四月初八庙会，六月十九的圣诞、神诞节祭祖盛会热闹非凡，庙内鼓乐队和百姓打鼓送社，香客游人众多。“文革”期间，城隍庙难逃厄运，牌坊被推、牌楼被拆、神像被毁，铁狮、铁人被熔化，连庙中道人也尽数散去。现今唱戏的台子还在，可是当年的气势已荡然无存，更别说各州县城隍庙朝拜的盛况了，曾经人声鼎沸的场景渐渐被人们淡忘。

2007年春节的正月十一，中断了40多年的西安城隍庙庙会正式恢复，正月十五更是迎来了万人逛会的高潮。古城西大街上，车水马龙；香火旺盛的西安城隍庙，红灯高挂、锣鼓喧天。许多带有陕西关中特色的民俗表演、风味小吃，都进驻了城隍庙。人们争相逛着庙会，徜徉流连在城隍庙的小巷和大殿中，到处是一派熙熙攘攘的热闹景象，有旧时“城隍庙里热闹得戳破天”的盛况。庙会上的秦腔、鼓乐、道情、民歌、祈福法会、武术杂技、名家书画等，林林总总且不一而足。类似于“城隍庙，九里三，各种买卖在里边，上至绫罗和绸缎，下至牛笼和马鞍……”这样久违了的民谣，充满了人间烟火的温暖，使人们充分感受到旧时传统年节的浓郁气氛（图5.39）。而西安城隍庙古声古韵的鼓乐，更是让人们尽享了民间音乐艺术的美。现在鼓乐被作为西安唯一一个音乐文化遗产，也已经申报为世界非物质文化遗产，并列为我国第一批的非物质文化遗产名录之中。



图 5.39 西安城隍庙 2007 年春节庙会

图片来源: <http://www.baidu.com/>

## 2. 空间结构变化

作为中国传统社会中独具特色的庙会空间结构,其本身就是一种独特的商业空间组织。在较为繁华的城镇,商业贸易因庙会的举行、参加庙会的人多,而使原有的商业店铺生意更加兴旺,并有大量外来的商人增加了临时铺位。但对于在远离城镇的乡村地区,商业贸易就成为了构成庙会的重要部分。在现今社会,乡村或小市镇中的庙会,会发展成物资交流大会;而大城市中的庙会,则完全变成了纯粹的游乐场所。所以说以寺庙为中心,由其周边地块所构成的庙前空间与庙会场所对商业活动具有天然的容纳性。我国传统商业建筑的开放空间与商业建筑内部空间,是内外联系、相互渗透的。曾经非常兴盛,人山人海,各色人等络绎不绝的民俗庙会,就成为了一个民间人际社交、商品交流的场所。

西安城隍庙曾有个名噪一时的小商品批发市场,成为民间货物流通的主要渠道。随着全社会文物保护意识的日益普及,2003年3月,在整修城隍庙的日益高涨的呼声中,依法关闭了“包围”城隍庙的小商品市场,小商贩们尽数撤出。2005年10月,为了配合西大街整体综合整治改造历史街区的具体情况和保护需要,市政府启动了都城隍庙庙前广场改造工程,恢复重建牌坊、骑楼,并建设厢房、庙前广场。新建成的城隍庙庙前空间,包括庙前广场、商业街、城隍庙入口广场三

部分（图 5.40）。2006 年 8 月底，新建成的城隍庙庙前建筑、广场和步行街正式向市民开放。2006 年 9 月开始，城隍庙开始了修复工作，最大限度地保存了其历史、艺术、科学的价值<sup>[33]</sup>。

城隍庙正街商业空间的恢复，使得传统的商业空间形态得以继承，两侧筑建的陕西民居形式具有地域的特色。入口的广场空间，致使城隍庙的形象价值得以提升。庙前广场的空间尺度、比例也很合适，四面围合的方式使其封闭性较强，创造了一个闹市中相对清静的空间。广场中的假山设置，既形成了广场的视觉和空间中心，又传达了道教的宗教教义。而整个庙前空间的轴线与寺庙建筑群的轴线相吻合，强调了寺庙建筑空间核心和重心的位置，

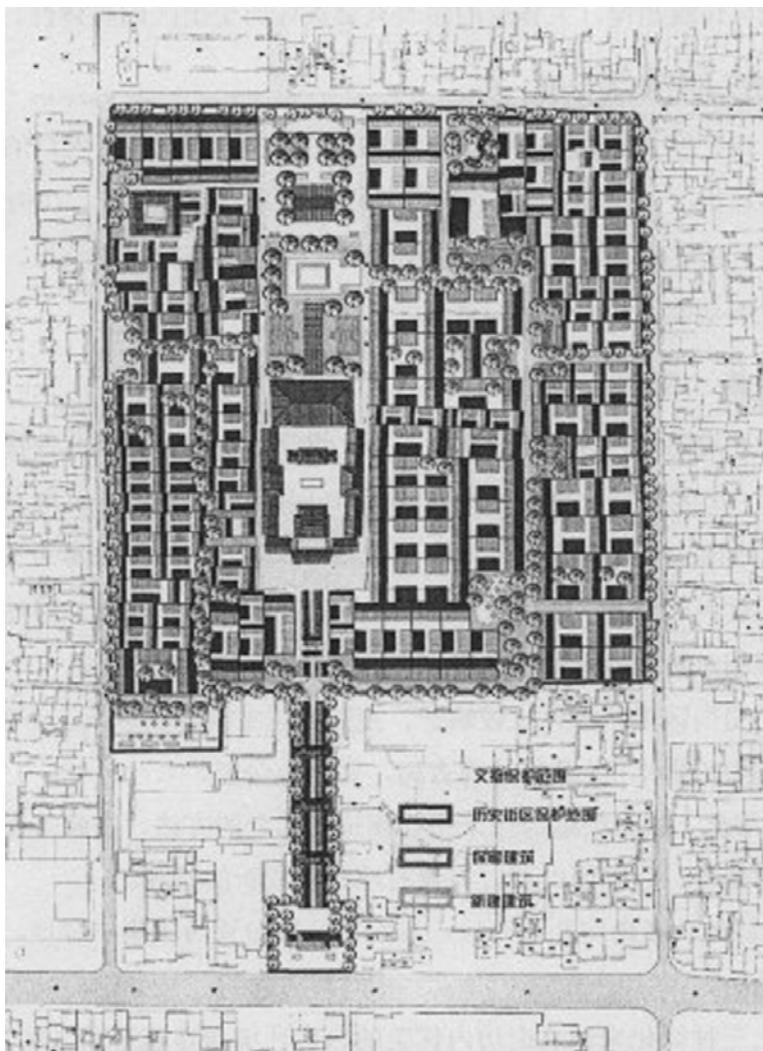


图 5.40 城隍庙历史街区更新规划总平面图

图片来源：《西安城隍庙历史街区保护与更新研究》

起到了中心控制的作用。但是也有不足之处，就是入口广场的牌坊和骑楼过近，从视觉上看两者几乎成为一体，且体量较大，使入口空间显得狭小并拥堵，与周围的现代建筑也有一争高低之感。另外，周围传统居住的空间形态已不存在，而步行街两侧的建筑仅有 6 米进深，故给人“一条街，两层皮”之感。

西安城隍庙由于是位于城市中的庙宇，其庙前空间与庙会场所会受到周边的建筑、街道等环境因素的部分影响与限制，所以就形成了城市中特有的、也是最基本的直线型庙前空间形态。而且可以看出，其整体的空间圈层结构，已呈现出一定的规律性（图 5.41）。

宗教在社会生活中所处角色的变化及寺庙在社会生活中实际功能的转变，导致庙前空间范围发生明显的变化，使得庙宇这一宗教性质的建筑群对社会公共活动更加的开放。在传统庙会活动中，庙会议典活动在庙中的正殿进行，然后再通过各种巡街活动向城镇与乡村延伸。而在现代生活中的寺庙建筑群，除了一些附属生活用房之外，已大部分对游人开放，成为了容纳城市公共活动的公共空间。文化性建筑所提供的公共空间满足了人流集散的需求，而文化性建筑及其人文活动本身却是该地块与城市其他地块相比，所具有的独特吸引力。



图 5.41 西安城隍庙的圈层结构图

### 4.7.2 不同宗教的比较

图片来源：自绘

以前，各地的集市都是在东岳庙或城隍庙举办，故称庙会。现在佛寺里的集市也叫作庙会，这是错的。但这些错误，在一般人的语言中已成习惯，不用深究。

大慈恩寺是闻名世界的佛教寺院，迄今已有 1350 余年历史，是中国佛教的法相唯识宗祖庭，也是唐代长安的四大译经场之一。大慈恩寺始建于隋代，初名无漏寺，是唐贞观二十二年（公元 648 年）太子李治为纪念亡母文德皇后以报答养育之恩而扩建的，故名“慈恩寺”。它北面正对着大明宫的含元殿，附近风景秀丽迷人，环绕着曲江池、杏园与乐游原。当时寺的规模很大，寺院里楼阁、殿宇、禅房相间，共有十三处院落，房屋达一千九百八十七间。寺门内的钟、鼓楼东西对峙，东侧的钟楼内，悬吊有明代重三万斤、高三米多的铁钟。唐三藏，曾在这里主持寺务，创立了佛教慈恩宗，而寺内的大雁塔也是他亲自督造的。因此，大慈恩寺名声远扬，在中国佛教史上具有十分突出的地位（图 5.42）。

现今的慈恩寺的规模与明代以来相近，清代末年的建筑只有寺内的殿堂。寺院内的大雁塔，建于唐高宗永徽三年，由于坐落在慈恩寺中，又称慈恩寺塔。它作为游览胜地，在唐代就很著名，所以留有大量雅士文人的题记，其题名碑仅明清时期的就有二百余通。中华人民共和国国务院，于 1961 年将其列入第一批全国重点文物保护单位名单。现在塔身通高为 64 米，每层是仿木结构。塔底层的四面券门均有青石门楣、门框，门楣上镌有精美的线刻佛像图案，西面券门门楣上的说法图刻画了唐代佛殿的形象，尤为珍贵。唐末之后，寺院多遭兵火，殿宇被焚



图 5.42 1941 年的大雁塔

图片来源: <http://www.baidu.com/>

毁，只有大雁塔仍巍然独存。现在经过修复，古塔雄伟，至今仍是古城西安的标志性建筑。庭院鲜花争艳，寺殿香火缭绕，更是吸引国内外游人的一处游览胜地。

### 1. 庙会发展历程

西安南郊有许多与大雁塔相关的风俗，如雁塔庙会、雁塔题名、重阳登高等等。唐代以来，每逢正月的十四、十五、十六，大慈恩寺内就有俗称“雁塔庙会”的传统庙会，届时香客云集，极为繁华兴盛。唐代以来庙会之时，这里就成为文人墨客荟萃之地，举子及第后均登塔题名，“雁塔题名”遂成为士子们仰慕向往之事。唐朝时期，盛行的风俗还有“重阳登高”。每逢重阳节，人们便结伴出游、登高远望。皇帝也常率众在这一天亲临大雁塔，眺望天下。雁塔庙会的主要内容，在明清以前是民俗文化活动，就是唱戏酬神、敲锣打鼓、龙灯社火、饮酒作乐。而明清以后，随着商品的经济发展与交换频繁，致使庙会活动内容发生了巨大的变化，



图 5.43 大雄宝殿前进香者众

图片来源: <http://www.baidu.com/>

佛事民俗的文化活动被商品交易的经济活动日益代替，这里逐渐成为经贸活动的场所，唱戏酬神却成了招揽市场的广告宣传手段。简而言之，自明清以来，雁塔庙会就对沟通西安南郊的城乡物资交流和实现农业的资源配置发挥着重要的作用，并在附近居民的心里留下了深深的印记（图 5.43）。

### 2. 空间结构变化

中国城市的发展经历了城市建设与城市管理的阶段，如今又逐步进入了城市运营时期。西安大慈恩寺及大雁塔的开发与建设，正是在顺应城市运营的理念，也为曲江新区的开发与建设打下了良好的基础，更是为西安城市的整体规划与建设埋下了极好的伏笔，为城市形象的塑造、旅游资源的开发、历史文脉的继承、经济政治地位的提升等各个方面带来巨大的进步。

从西安城市的文化格局来看，曲江是属于西安的唐文化区，区内地面的遗存以大雁塔、曲江池、青龙寺、唐长安城墙等唐代的遗留物为主。可见，曲江潜藏的唐代人文财富十分深厚，它涵盖了唐代艺术与民间活动等很多方面，而且曲江的繁荣与发展也是与唐文化分不开的。曲江新区是以大雁塔为整个曲江的核心，将城市的轴线系统引入其中，南启雁南路，北承雁塔路，延展贯穿着大明宫、大雁塔的正南北向的唐文化轴线。大雁塔成为西安市区内多个视觉通道的交汇点，于西安的明城墙东门、南门、西门、青龙寺、小雁塔等地都可遥望大雁塔。大慈恩寺作为曲江唐文化遗产中唯一现存的历史遗物，是曲江文化特色有形实体的有力依托。而曲江新区的相关开发产业，均以唐文化为基调、以大雁塔为文化中心进行展开，发挥其文化的巨大潜力，并使之带动曲江其它产业的发展。这种对唐文化的保护与开发，促进了其与当代生活之间的联系，是一种积极主动的方式（图 5.44）。

就大慈恩寺周边的空间形态而言，是属于集庙、市、园、广场为一体的新型寺庙与庙前空间。它脱离了传统意义的庙市概念，更加偏重城市公共空间的功能，是将宗教、休闲、娱乐、商业、博览等功能融于一体，是新型的城市寺庙建筑与庙前空间发展的一种途径，顺应了当代的城市发展、社会价值与经济需求。目前，大雁塔不仅在曲江的地位很高，而且在西安市区的战略地位也相当重要。首先，在曲江建设中，由大雁塔建筑群主导的城市副轴线的方向已经得到了强化。其次，在规划控制建设中，大雁塔周边建筑的体量、风格、意蕴烘托了大雁塔的主体地位。再次，大雁塔周围的商业开发，均以大慈恩寺的宗教文化为依托，从而带动商业与休闲文化的发展，具有时代的特色。最后，要说明的是大雁塔周边的改造

工程是以大雁塔为中心，占地近一千亩的区域，包括：北广场、南广场、雁塔东苑——陕西戏曲院、雁塔西苑——陕西民俗园、雁塔南苑——大唐不夜城、慈恩寺、步行街、商贸区等（图 5.45，图 5.46）<sup>[34]</sup>。



图 5.44 大雁塔周边旧貌



图 5.45 大雁塔南广场

图片来源：<http://www.baidu.com/>

图片来源：<http://www.baidu.com/>



图 5.46 大雁塔北广场

图片来源：<http://www.baidu.com/>

西安大慈恩寺也是位于城市之中的寺庙建筑，并且还是一个城市代表的标志性建筑，由于其特殊的城市地理位置和人文历史环境，成为了西安曲江新区乃至整个城市设计中的重要环节。它外部空间的形态设计更多地参与到了城市范围的经营之中，所以具有更大更广泛的的城市意义。虽然其庙会文化已不复存在，但是它的历史遗迹与其城市标志性的特点，却仍具有



图 5.47 大慈恩寺的圈层结构图

图片来源：自绘

很强的空间辐射和一定的影响范围。其整体的空间圈层结构,相较于与之前的结合地形型与直线型的空间形态,这种围合型的圈层结构的层次规律性更加明显(图 5.47)。因此,西安大慈恩寺的庙前空间设计,可以看作是寺庙建筑的庙前空间形态设计与发展的一种趋势,也是对寺庙建筑及其文化潜力的一次成功挖掘与尝试。

### 4.8 本章小结

白云山道教属于全真道龙门派,它继承发展了中国土生土长的传统道教的同时,又兼融了陕北黄土文化、黄河文化和大漠草原文化,形成了独具地方特色的白云山庙会文化。它是陕北人民宗教信仰的一种具体体现,承载着陕北黄土高原上许多重大的历史文化信息和原始的记忆,具有很高的学术价值、旅游价值和研究价值。

对于寺庙建筑整体进行的空间圈层结构分析,可以进一步揭开庙前空间与庙会场所的产生,了解其空间场的发展和演变全过程,并且是进行更深一步研究的基础性工作。通过分析,我们可以看出寺庙建筑始终起到核心“源”的作用,使其本身的宗教和世俗娱乐性辐射影响着周围的空间场,形成了以寺庙为核心,集商业、娱乐、休闲、旅游等功能为一体的庙前空间与庙会场所。

按进化论的观点,在漫长的进化过程中人类基因的定向积累会得到加强,无论在人文环境内或自然环境中,这种加强的基因是能够遗传下去的,所以古人和今人的思维意识是连续的、承传的,而文化信息与活动也“遗传”给了后人。同时,随着社会的发展、国际性的文化交流,也提高了人们对公共空间的品位与要求。在当今社会,冲天的高楼、直线的造型、光的污染,致使人们不得不企图从紧张的情绪中解脱出来。而此时的公共空间、寺庙活动、哪怕是建筑遗迹,也能够成为抵消紧张情绪的“归宿”,为人们找回了失落的“家园感”,人们可以站在同一个“地平线”,进行面对面地交谈,精神得以充分的缓解<sup>[35]</sup>。

## 5 道教建筑庙前空间与庙会场所的现状与保护研究

道教建筑的庙前空间与庙会场所是由古代围绕道教建筑形成的庙会、庙市这一存在物延续、发展而形成的外部空间。道教建筑始终是这一空间的发生“核”和各种功能的吸引“源”。道教建筑由其本身的宗教和世俗娱乐性辐射影响着周围的空间场，形成了以宫观建筑为核心集商业、娱乐、休闲、旅游等功能为一体的综合性庙前空间。历史赋予庙前空间与庙会场所自然天成的文化凝聚力，成为古与今、宗教文化与世俗文化的融汇点，商业活动、休闲活动、民俗活动等交替共融的空间。基于空间功能、空间活动、空间文化的相容相交，使其成为具有鲜明特征的空间体。

庙前空间与庙会场所是拥有非物质文化遗产的庙会文化空间，又与现代的世俗活动、商业活动紧密相连，是需要保护的對象，对它的研究具有相当的复杂性和重要性，并对现今城市公共空间的设计具有积极的作用与意义。

### 5.1 道教建筑庙前空间与庙会场所的价值

所谓空间价值，是指作为客体的客观事物的空间状态、主体自身的空间状态和主客体之间的空间状态对于主体的作用与功能，即作为客体的空间状态对于主体的作用与功能<sup>[36]</sup>。

庙前空间与庙会场所是一种公共空间，具有使用价值与非使用价值。同时，城市公共休闲空间的使用价值可以超出一定的空间之外，发挥有用性。这种价值的外溢性，可以产生外部经济效应，使某些行业额外获利，如城市公共休闲空间使其周围的房地产增值。

#### 5.1.1 历史价值

所谓历史价值，指以文献资料抑或文物建筑为依据所形成的对历史的认知。主要体现为，历经了沧桑的文物建筑被附加上了各种能作为见证人类生活的历史遗迹，及文献资料所记载和涉及到的人类社会生活各方面的历史信息。历史遗迹不能作为文献资料的替代，文献资料的记载在其感知程度上与客观性上则远不能与真切实在的历史遗物相比；而文献资料也是必不可少的，它从另一方面更加完备的说明了历史遗迹的产生发展过程与真实性。所以，历史价值又具有了艺术方

面的价值与文化方面的价值。

艺术价值是指文物建筑等所具备的审美欣赏价值，它还包括文物建筑所反映其建造年代中，人们的审美趣味同艺术水平。它所体现的是一种历史沧桑感，历尽繁华鼎盛抑或是没落忧患之后的深邃与悠远。这在给我们带来美的享受的同时也给予了建筑师、艺术家们创作的灵感。而庙前空间与庙会场所的构成要素：基面，边围，小品与设施等，无论色彩与装饰都具有一定的内涵及寓意，在一定程度上反映出了宗教的思想与人们的美好愿望。

文化价值，指文物建筑与某一特定文化之间的联系，抑或对这种文化的延续发展所起的作用。文物建筑作为关键的文化载体，是地方民俗和文化主要的组成，在无形文化遗产的传承方面起着关键性的作用。而庙前空间与庙会场所是非物质文化遗产的庙会文化空间，它依附于道教建筑与活动而存在。其本身即作为无形文化遗产存在，又在庙会活动期间体现了民间深厚的信仰文化、对祖先的崇拜精神、及民众的功利心态，表现出了世俗的民众生活状态。

### 5.1.2 社会价值

社会价值的内涵是很丰富的，包括了文化、民族、社会心理和人际关系等诸多方面，而且也直接构成了一个地区的民众精神。随着时间的流逝，每一个时代的社会文化都会变成传统文化的新的组成部分，从而形成丰富多彩的文化地图。庙前空间与庙会场所正是民众精神的最好体现，是体现其精神的文化符号。

庙前空间与庙会场所属于公共空间，它是社会生活的“容器”，而社会生活又是他的内容，两者具有一定的相互依赖性。一方面，庙前空间作为一个公共空间为人们的社会生活提供了场所；另一方面，它也对人们的活动起到促发或限制的作用。庙前空间作为道教建筑的附属空间，是一个地区的标志。它在一定程度上体现了一个地区的风貌，更大者展现了整个城市乃至一个民族的生活模式和社会文化内涵，具有很高的社会价值。

庙前空间与庙会场所作为公共空间，也属于一个地区的景观场所。它是自然景观、人工景观和人文景观的综合体，会随着时代的发展而变化，具有很强的时空性与综合性。是在区域范围内，各种视觉事物和事件构成的视觉总体，是一门涉及多元关系的综合艺术。它代表了地区的个性，就像一个商标或品牌，引导了投资者与消费者的价值取向。

### 5.1.3 经济价值

经济学的双重主题，就是稀缺与效率。它们是现今规划中在配置土地和空间资源时的思想基础与一贯主题。衡量一个地区，特别是城市的土地利用是否“物尽其力、地尽其用”，也就是是否合理，其单位面积土地上创造出国内生产总值的高低，就是一条重要的标准<sup>[37]</sup>。如今的公共空间，已与商业消费存在着联系，繁荣的公共空间必然需要丰富多元的商业空间作依托。而具有无穷引力的、着力营造的公共空间，也有利于消费赢利目的的实现。

在广大的农村，土地因有直接的产出而获得农民们的青睐；但在城市，土地的产出则往往是隐形的、间接的，因此易被忽视。近年以来，引入经济学的边际效用和外部效用概念来探讨公共空间，公共空间的经济价值开始被人们关注，不应局限在其自身属性与内部构成元素间的关系上。对于在中心区复兴、社区振兴的过程中景观建设的关键性作用，以及周边房地产的市场推动与价值提升的过程等现象，也成为了被关注的对象。

庙前空间与庙会场所，是依托于道教建筑的公共空间与场所。经济因素对空间的影响，有一个相对持续时间较长的过程。庙会活动与人流的聚散，在一定程度上带动了整个地区商业、金融物流等行业的集中，同时引发了其周边区域地价的升值，也就是空间场的正面效应。随着商业的发展，其周边的围合界面会越来越明显。特别是在城市中，还会出现垂直方向的集中。最大的变化，就是道教建筑与庙前空间的周边建筑物会越来越高；有时也会出现在其下面开发地下空间的现象，将经济开发渗透到了地下。如此以来，在空间场与经济辐射的作用下，该公共空间周边会建立起更多的商业建筑，分散其各种物质环境元素，形成新的空间形态。

## 5.2 道教建筑庙前空间与庙会场所存在的问题

### 5.2.1 庙会文化空间不被重视

非物质文化遗产保护中的文化空间是民间或传统文化活动的集中地域，也是具有周期性或事件性的特定空间。由于它是文化表现活动的传统表现场所，因此这种具有时间与实体的空间得以存在。而民俗文化空间可通俗地理解为：凡是举行的传统大型综合性的民族民间文化活动，都是按照民间约定俗成的古老习惯来确定时间与固定场所的，这就是非物质文化遗产的文化空间形式。因而，庙前空间与庙会场所是最典型的具有传统特色的民俗文化空间。

庙前空间是一种文化空间，是以道教节祭活动为基础的庙会活动，和以节庆日为基础的传统文化活动。在固定的节祭与节庆日，道教建筑周边人山人海，各种庙会活动热闹非凡。庙前空间就是这种文化活动产生的实体空间，因此对庙前空间的保护从非物质文化遗产保护角度来讲，是保护一种文化空间。这种文化空间是一种文化载体，是对我国传统民俗文化的传承和发扬光大，是庙前空间的一种隐性文化，同时是道教建筑历史文化的一种“活”的遗产。它凝聚着人们的历史文化归属感和认同感，是文化特色的体现。

但是，现今的庙会文化空间不被重视。许多道教建筑在文化空间的缺失中，香火与客流量都减少了。随着人流的减少、城市的扩建，庙宇逐渐消亡，甚至遗迹也不复存在。因此，只有重视庙会文化空间，带动旅游与商业发展，才能把该建筑融入到整个地区的公共空间中，建立起一片值得供人驻足的文化场地。

### 5.2.2 旅游带动的商业行为混淆场所精神

庙前空间作为道教建筑的外部空间，具有不可估量的作用，是与民众世俗生活相联系的重要场所。这一空间的形象塑造，很大程度上决定了整体道教建筑与文化场所的优劣。

随着对道教等宗教性质建筑与场所的开发，旅游的人渐渐多了起来，从而带动的商业活动也开始泛滥。从商者因文化限度及利益的驱使，不顾场所所在地域的特殊性，使各种民俗的、宗教的元素都混杂其中，破坏了场所精神。

### 5.2.3 庙前空间与庙会场所受到建设性破坏

在城市化的进程过程中，土地资源紧缺和对生活品质的追求，致使人们开始抢占土地，争盖高层。于是，以前矮小的民居被高楼大厦所代替，宽松的周边环境也被拥挤不堪给取代。而庙前空间这样的公共场所，也被道路分化、建筑抢占，甚至附近居民也会搭杆凉衣等，严重影响了景观效果。

另外，后续添置与加建的一些配套设施，是出于联系交通、卫生保洁等需要。虽然使功能性得到了完善，但存在更多的问题是，许多设施选用不当造成风格迥异的效果。例如有些停车场缺乏管理，设施小品破坏宗教人文气息，从而都影响了庙前空间与庙会场所精神的整体和谐性。

### 5.2.4 重塑庙前空间与庙会场所势在必行

经济全球化导致了社会形态转变的加快，同时致使人们生活方式、思想价值观等因素随之转变。当前世界文化的一种特征，就是全球化的文化趋同现象，这

使得中国传统民俗文化正在快速地淡化、消失。庙前空间与庙会场所是唯一可以唤起人们对传统庙会活动记忆的空间实体，也是我们对庙会文化空间进行保护工作的最基础与最直接的物质空间。

场所是自然环境与人造环境有意义的整体，人们在场所中活动不仅意味着身居于场所之中，而且还包括了更为重要的精神与心理上的尺度，即心属场所。场所精神，表示场地独有的特征和气氛。当代由政府、商家、群众自发组织的庙会活动形式多样、内容丰富，但已失去了宗教文化的韵味，沾染了过多商业利益的气息，并不能作为一种传统民俗文化进行认定。因此，对于庙会文化空间的保护工作急需健全和完善，重塑庙前空间与庙会场所势在必行。

### 5.3 道教建筑庙前空间与庙会场所的保护与发展

#### 5.3.1 保护意义

马丘比丘宪章于 1977 年由国际建筑师协会所制定，其中把保护传统建筑文化遗产又提升了一个高度：“不仅要保护和维护好城市的历史遗迹和古迹，而且还要继承一般的文化传统。一切有价值的说明社会和民族特性的文物必须保护起来”<sup>[38]</sup>。人们对一个地区地域特定价值的感受，其主要内容就是历史与文化。而当前世界上的另一种倾向，就是对传统文化地重视和对历史遗迹的保护，在注重其同背景环境之间协调关系的同时，开发有历史意义地点的多样性新用途。地域历史保护的最终目的在于保护该地域的地方文化、景观特色以及该地域的历史演变延续性。包括对历史的保护和同环境的保护几个方面，并且要在协调统一现代文明同继承历史文化这一对矛盾统一体上重点关注。而在提高历史地点利用率的重要手段上，则是在历史建筑周围开辟出绿地、广场等吸引公众活动的公共空间。

庙前空间与庙会场所有着相当的历史、社会、经济、以及文化艺术价值，作为道教建筑中的重要文化区域和珍贵的遗产实体，应受到合理的保护。庙前空间作为道教建筑中的宗教、商业、生活、文化载体等多层次、多功能的重要场所，联系着各种建筑与文化元素，并对其正常运转与宗教精神的体现有着重要的意义。

#### 5.3.2 保护原则

##### 1. “真实性”原则

“真实性”是世界文化遗产保护最基本的原则之一，在对文物资源的保护和

历史街区维护与修复过程中，体现了重要的作用。《威尼斯宪章》中明确指出，“真实性”是文化遗产价值的根本要素。文物建筑保护中的很多思想都是在此基础原则之上总结出来的，特别是整体性保护的思想。

整体性保护，不仅指一栋建筑物的整体，而且是指一组建筑群的整体和这些建筑所在的环境。因此，在对道教建筑及其庙前空间进行保护时，也应该保证各种的历史证据不被破坏、移动或篡改，在最大限度上保留文化遗产的原存部分与完整性。

### 2. 可持续性发展原则

“持续发展”，是世界遗产发展的指导性标准。其发展宗旨，是在满足目前这一代人的需要的同时还不能对后世人们需求的满足形成威胁。主要有两个概念，既人类的需求和有限的环境承载力，这是一对矛盾的统一体，如果当代人的需求超过了环境承载能力，就会威胁到后来人的发展。自然生态资源如此，“持续发展”原则同样适用于历史文化遗产资源。它包含：公平原则、可持续原则和需求性原则。

#### (1) 公平原则

发展过程中机会选择上的平等性，即所谓的公平。公平性不仅体现在当代人的资源利用上，同时也表现为代际公平的实现。历史文化遗产在空间分布上，呈不均衡状态。历史文化遗产资源在横向上应该满足处于各个地区人的不同需求；在纵向上应该遵循代际可持续发展的公平性原则。后世人也应和当代人一样有机会欣赏或者有权利使用这种资源。

#### (2) 可持续性原则

资源数量总是很有限的，历史文化资源属于不可再生资源，若被破坏则短期内或者永远都无法恢复。所谓可持续性，既保证该资源在发展过程中不遭受破坏，以期比较完好的保存并能传与后世。另外，历史文化遗产资源在发展过程中，也必须在遵循真实性原则的基础上对其进行适当的修理和维护。

#### (3) 需求性原则

社会经济条件与文化等条件相互作用，共同决定着人的需求。人不同，其对资源的需求也不一样。在开发利用、发展经济之前，我们应当对历史文化遗产资源中的可持续性进行优先考虑，这也就满足了“占有者”之外人们的需求。

### 3. 生态原则

庙会文化与庙前空间是非物质文化遗产的一种，其形成主要是因为其出现恰好满

足了各种民俗社会生活对场所的需求。它所展现的不仅是一个地域民众的生活风俗和政治经济情况，同时还能够促进和激发人们的行为活动，最终使其变成行动的发生器和触媒器。因此，庙会文化和庙前空间在某种意义上也是一种生态系统。

(图 6.1)

生态系统可以分为自然生态系统和人文生态系统两大类。庙会文化和庙前空间就属于人文生态系统的范畴，是由空间、文化和人构成的一种三角形有机动态结构<sup>[39]</sup>。庙前空间是一种由人创造出的文化观念的产物，而其本身又巩固并强化了其赖以产生的这一文化土壤。庙前空间在塑造文化的同时，也在改造着其中活动的民众，限制抑或促进了一些行为的发生和发展。类似地，庙前空间作为多样文化活动的载体，人作为文化活动的主体，创造着相应的庙会文化，外界环境资源和信息的交换与交流、民众间的对话与沟通给予了庙前空间以生机和活力；反过来，庙会文化又会制约和规范着庙前空间和人。

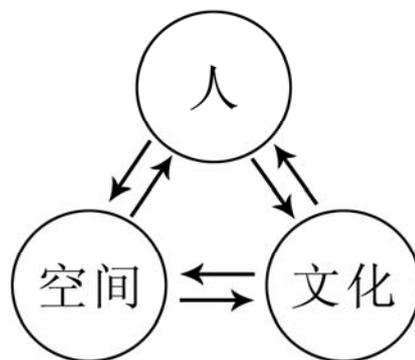


图 6.1 人文生态系统图

图片来源：据《城市广场》改绘

### 5.3.3 设计评价

对某处建筑或公共空间的评价，应该建立在文化继承的基础上。人们在缅怀过去和研究过去的过程中，积累着信息并品尝其意义，共同认可、保留和延续了融汇着人类情感和文化的历史文脉，这便是文化继承的深层含意所在。伴随科学技术的发展进步以及信息时代的到来，信息交换、科技交流、文化艺术作为一个地区的文化知识产业的主要活动领域，已成为现代地域特别是城市的靓丽风景线。同时，地域文化也在加速蜕变，并形成了一种新的文化形态且与传统文化截然不同。

地域空间，尤其公共空间环境，是文化于物质空间层面上的投影。因此，设计时必须延续和继承传统文脉、尊重历史的同时，也要立足于“今天”在历史中所处的地位，反应历史之中的“今天”所应该具备的特点。另外，还应该有所创新和发展，以便真正实现历史的延续和文脉的传承。所以现代公共空间的设计，更应该充分重视和大力倡导继承与创新有机结合的文化原则<sup>[40]</sup>。而道教等宗教建筑特别是庙前空间的设计，在一定程度上具备了文脉设计的先决条件。

### 1. 文脉设计

文脉，在设计中应更多的理解为文化的脉络、文化的承启关系，即指设计与文化的关系。在今天的设计中，应把文脉主义常用的两种设计手法融入传统：

(1) 环境文脉手法——地区。把建筑空间的整个环境作为社会文化模式和人们生活方式的“符号”，它倾向于流行式或传统式，设置明喻。

(2) 历史文脉手法——时间。讲究从传统建筑中提取符号，传达历史信息，并赞同现代建筑的体量、空间同传统建筑的造型要素、细部片段的兼容，设置暗喻。

### 2. 评价依据

对于一个优秀的公共空间，评价的基本问题是：

(1) 建筑围合或半围合，开放性的“神圣”化太多，“世俗化”不够。

(2) 建筑性质与人们的亲近，建筑性质的开放程度决定了人们参与性的多少。

(3) 功能活动的多样性，空间组织手法，应将历史文化、交通、商业、休闲、绿化、以及市政设施有机的结合起来。

## 5.3.4 发展趋势

### 1. 发展依旧不平衡

由于道教建筑自身的所处位置、规模大小、历史传承、发展机遇的不同，使得陕西省道教建筑各自的综合资源处于一种“贫富不均”的状态，而其庙前空间的发展也将随之变化，也呈现出不平衡发展的态势。所以，一定要注重整体发展、防止片面，将其融入城市的发展格局之中。

### 2. 城市改造的机遇

当今世界，欢迎外来部分是文化发展的一个显著特征，其在自觉地接受文化多样性的同时于其中汲取养分。这一特征充满着活力并不断地更新，而并非僵化封闭、一成不变。旧有的庙前空间与庙会场所在社会变化更新的浪潮中，已经远不适应于城市的发展，只有在更新的过程中寻求适合的改善方向，才能更好的为该地域的历史保留、生活条件及经济发展等注入新的活力。文化特征是对新文化建设的一种更高层次的追求，而并非是简单的复活古老价值。陕西的许多旧城区随着城市的发展，将会面临拆迁或改造的命运。如今坐落在旧城区并与当地居民联系紧密的道教建筑，或保留或搬迁新址；随着附近居民的社会属性变化，其相应的庙前空间，也或保留或以全新的姿态迎接新环境。于是，在城市化进程与地

域发展的改造中，甚至可能诞生新的道观，成为后来居上者。

### 3. 旅游发展的助力

对文化遗产的整体保护过程中，经常会犯的错误是只针对历史遗迹本身与外部空间进行保护，从而忽略了人的参与。然而，正是这些参与者的行为习惯与心态文化，才使冰冷的空间有了生活的气息、文化底蕴的厚重。现今，外出旅游是现代人调节日益繁忙的工作，放松不断加快的生活节奏的一种方式。陕西作为全国旅游的省城之一，伴随城市建设的日益完善，吸引了越来越多的国内外游客的观光。陕西的道教建筑，作为许多著名景区中的重要景点类型之一，每年都接待了大量的游客。如今，社会也开始越发地注重建设这类道教建筑庙前空间环境，同时在凸显城市空间同传统艺术文化活动两者有机融合的前提下，投入资金对其空间与文化环境进行修复和完善。所以，道教建筑的庙前空间环境也许将不再是单纯的宗教精神场所，同时也将是一片宜人的休闲生活空间。

### 4. 网络潜藏的影响

现今，网络的日益普及与道教网站的逐渐增多，改变了人们传统的获取信息的方式，同时也影响了道教对外弘法的模式。以前许多必须要亲自到道院中才能听闻讲法和请到经书，如今只需在电脑前点击相关网站便可以搜索并下载到所需的相关视频与书籍。另外，名胜景点和旅游网站的宣传，更使得道教建筑与其文化空间多了一个宣传的窗口，保护与开发并重之意深入人心。

## 5.4 本章小结

庙前空间与庙会场所，浓缩着某个地域的历史跟文化、记录了这一地域以往的兴盛和衰落。这一公共空间，承载着地域经济的繁荣，体现了一个民族的传统与个性，是社会生活的亮点。重视历史价值，是珍视中国的历史文化和传统，保证物质以及非物质文化遗产有效的延续和传承；社会价值的实现，是对一个地域的整体环境做判别的根本要求和本质性标准，同时也是人们对优质生活环境的迫切需求；经济价值的协调，是一个地区高品质环境条件的必需支撑和地域长远发展的有力保证。

庙前空间与庙会场所，在现代社会已成为一种文化的承载主体。其多重价值的体现不仅在于能够满足人们精神层面和娱乐休闲等多样化的需求，关键是它同时还满足了地区空间的商业效益。而其存在的各种问题，以及发展趋势也是不容忽视的。中国在加速融入全球经济一体化的过程中，传统文化的沉淀受到了同质

性消费文化的强大冲击，正在逐渐失去自身的文化个性和人文精神。所以，重塑庙前空间与庙会场所势在必行。只有重视庙会空间与庙会文化，带动旅游与商业发展，才能把庙宇建筑融入到城市的公共空间中，建立起一片值得供人驻足的文化场地。

## 6 结论

针对之前各章节的分析研究和归纳总结，提出了该论文的主要研究结论与创新性成果。同时，也对其研究的不足之处进行了说明，并指出了该研究方向进一步开展的设想。

### 6.1 主要研究结论

庙前空间与庙会场所，是由古代围绕寺庙形成的庙会、庙市这一存在物延续、发展而形成的现代城市商业中心区或历史风貌区的外部空间。是在庙前空间的基础上，发展演变而形成的庙会场所。

#### 6.1.1 保护价值

经济全球化导致了社会形态转变的加快，同时致使人们生活方式、思想价值观等因素随之转变。当前世界文化的一种特征，就是全球化的文化趋同现象，这使得中国传统民俗文化正在快速地淡化、消失。庙前空间与庙会场所是唯一可以唤起人们对传统庙会活动记忆的空间实体，也是我们对庙会文化空间进行保护工作的最基础与最直接的物质空间。同时，因其所放射出的空间场，又可以形成新的经济增长点，扩大了文化影响力。

这种文化空间是庙前空间的一种隐性文化载体，是对我国传统民俗文化的传承和发扬光大，同时也是道教建筑历史文化的一种“活”的遗产。它凝聚着人们的历史文化归属感和认同感，是文化特色的体现。然而，庙前文化空间不被重视，当代由政府、商家、群众自发组织的庙会活动虽形式多样、内容丰富，但已失去了宗教文化的场所精神，沾染了过多的商业利益气息，并不能作为一种传统民俗文化进行认定。而且，城市进程的改造，也使其受到建设性的破坏。因此，对于庙会文化空间的保护工作急需健全和完善，重塑庙前空间与庙会场所势在必行。

#### 6.1.2 艺术借鉴

1. 宏观方面：成为历史地段保护的设计依据。

对庙前空间的发展演化进行研究，并在庙前空间形态演变的基础上，总结出了庙前空间的五种类型：直线型（“一”字）、交叉型（“丁”或“十”字）、广场型（“口”字）、围合型（“回”或“田”字）、结合地形型。这些形态可以为当代

城市的历史地段保护区的规划设计，提供基本的形态设计依据。

### 2. 微观方面：注重空间的适宜尺度。

在总结概括的街道型空间与广场型空间的两种基本形态中，我们可以看出街道型空间的比例应控制在  $D/H=1\sim 1.5$  之间较为合适。广场型空间的基面长宽应控制在 3:2 至 1:2 之间，即观察者视角在 40 度至 90 度之间；广场的建筑高度与基面深度的比例，应在 1:1 到 1:3 之间最为合适。

### 3. 文化传承方面：提取文化元素进行空间设计。

在对历史性的建筑与空间进行整修或拆建的过程中，应该遵循一定的原则，这样才能在保护历史文物、历史地段的同时，延续传承庙会活动、传统文化。也只有重视庙前空间与庙会文化，重视以庙宇为主体的核心“源”作用，才能够带动旅游并激活商业的发展，加强辐射空间场的功能，从而建立起一片值得供人驻足的文化场地。有的甚至还可以容纳进城市经营的范畴之中，发展成为城市的形象代表。

## 6.1.3 保护措施

### 1. 加强政府作用

由于寺庙建筑的文化影响力，使其放射出一种空间场。所以对于寺庙建筑周边的庙前空间与庙会场所，应该根据其不同的情况运用加法或减法的方式实施不同的保护措施。一是改造性保护，若寺庙建筑与其庙前空间的影响力较小且较稳定时，其保护措施是，可将周边的建筑进行建设性改造，影响严重的建筑可以拆掉。二是拆迁性保护，若寺庙建筑与其庙前空间的影响力较大时，其保护措施是，可将周围的建筑进行整体性的拆迁，以达到保护的效果。三是扩大性保护，若寺庙建筑周边地域有闲置的空地时，那么就可以把这些空间都开发利用起来，这样扩大建设了庙前空间这一公共空间的范围后，即能起到保护的作用又可使其土地增值。另外，还有些地区可以综合利用这些措施进行保护，如佳县白云山庙的庙前空间与庙会场所的保护，就应该把寺庙建筑周边密集的民居进行拆迁，并把闲置的空地开发利用起来。这样才可以保证寺庙建筑整体轮廓线的完整性，扩大其庙前空间的范围又可使其土地增值，影响力更加广泛。

### 2. 推动居民意识

积极推动居民思想观念的改变，要克服居民思想观念上长期存在的僵化守成思想，使其能够积极主动的对寺庙建筑、庙前空间及庙会文化进行保护，并要配

合政府做好相关的改造性工作。只有因地制宜的采取相关的保护措施，才能使寺庙建筑与其庙前空间得到有效地保护与发展，并在其周边形成新的经济增长点，使其文化的影响力增强，相关的艺术品行业也会诞生或更加发达，建筑劳动产业链也将发展壮大。

### 6.2 主要创新点

本文从根源上，探索了庙前空间发展演变到庙会场所的一个过程，总结了庙前空间形态的五种类型。

从学科融合的角度出发，用定性与相对定量的方法对庙前空间与庙会场所进行调查和研究，总结出了其空间结构的分类方法和建筑空间场的作用。特别是量化的圈层结构，可以明确的看出空间场的变化与范围，并可推衍出其发展趋势。

从历史价值、社会价值、经济价值这三个角度，说明了寺庙类文化建筑的空间价值所在，并针对庙前空间与庙会场所的现状问题以及如何平衡其空间价值，提出了相应的保护建议与原则，并说明其未来的发展和趋势。

### 6.3 存在的不足

首先，主要限于研究条件和时间因素，难以获得精准丰富的实证数据。而且作者对经济统计方面知识的缺乏，无法确定庙宇建筑周围空间人流与居民使用源地的空间分布栅格网，使得研究缺乏深入具体的计算数据和量化说明，这是文章中的一个有待以后继续解决的问题。

其次，由于时间和精力所限，对庙前空间与庙会场所微观方面的研究不够充分，影响了论文的完整性。特别是对其边界构成要素的深入研究，有待进一步的补充和完善。

最后，本文选取的案例研究，存在以下的不足之处：一是案例较少，涉及到的庙前空间类型不足；二是限于地域条件，具体案例研究仅在陕西范围内进行，庙前空间的整体代表性不强。

本文之中所提的许多观点，也难免存有不成熟之处，有待于进一步的实践验证。希望其研究成果与大胆建议，可以为庙前空间与庙会场所的保护与发展甚至城市公共空间的开发与建设的进一步研究，提供一定的参考和应用价值。

## 致谢

三年的研究生生活，随着论文的完成即将结束。在此，谨向曾经对我的论文撰写提供指导建议的老师、同学，以及曾在我的学习生活中给予我支持与鼓励的好友、家人表示由衷的感谢！

本论文能够顺利完成，首先要感谢导师王军教授在我的论文选题、资料收集、修改润色等方面给予的重要指导与帮助，在我困难阶段总能给我把持方向、指点迷津。而且王老师的渊博知识、丰富经验以及严谨治学态度，也使我在这三年的学习中受益终身。

衷心感谢蔺宝钢老师、付强老师、岳邦瑞老师、王云中老师在本论文的开题答辩及预答辩过程中，所提出的意见与建议。感谢靳亦冰老师与李钰老师对本论文的指导；感谢张瑞涛与权美同学在调研过程中的协助；感谢霍敏和张璠同学的帮助与鼓励。还要感谢张海荣同学在本论文写作期间，给予的无私帮助与启发；感谢父母、亲友一直以来对我的关心与支持。

感谢艺术学院与建筑学院的各位领导与老师，在这三年里的关心与培养。感谢佳县政府提供的相关资料与帮助。并向佳县当地居民以及从事不同职业的万千游客表达我诚挚的谢意，他们曾是我调研或倾听的对象，以了解其对当地物质环境的喜恶。

对庙前空间与庙会场所的研究需要对前人资料的掌握，很多前辈的研究对本论文提供了极有价值的借鉴，在此谨向文中引用到的专家、学者们致以仰慕与感谢！

最后，谢谢论文的评阅老师与答辩委员会诸位委员们付出的辛劳！由于笔者对该领域的研究水平有限，致使本文仍存有不足之处，恳请批评与指正！

周 蕾

2012年5月

## 参考文献

- [1] 贾艳. 城市寺庙前区开放空间形态研究 [D]. 西安: 西安建筑科技大学, 2007:14.
- [2] 陈莞蓉. 北京传统庙会空间研究 [D]. 北京: 北京建筑工程学院, 2008:3.
- [3] 中国社会科学院世界宗教研究所, 全国政协民族和宗教委员会, 国家宗教事务局宗教研究中心. 中国五大宗教知识读本 [M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2007: 99-173.
- [4] 许地山. 许地山讲道教 [M]. 南京: 凤凰出版社, 2010: 119-136.
- [5] 中国建筑工业出版社. 中国古建筑之美: 道教建筑: 神仙道观 [M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2010: 2-33.
- [6] 江泛. 道与生态家居 [M]. 北京: 团结出版社, 2008: 17-53.
- [7] 楼庆西. 中国古建筑二十讲 [M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2001: 314-328.
- [8] 郭作飞. 中国释道交互发展的文献证明——也说“祠庙·宫观·庵寺”[J]. 文教资料, 2008, 3: 41-42.
- [9] 赵光辉. 中国寺庙的园林环境 [M]. 北京: 北京旅游出版社, 1987:11.
- [10] [日]芦原义信 著. 尹培桐 译. 外部空间设计 [M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 1983:13.
- [11] 黄源成. 厦门佛教建筑外部空间研究 [D]. 泉州: 华侨大学, 2007:25-26.
- [12] 刘庆华, 陈方 释译. 老子·庄子 [M]. 广东: 广州出版社, 2001: 10.
- [13] 李晓强. 道教建筑形态初探——以山西省道教建筑为例 [D]. 山西: 太原理工大学, 2004:43-65.
- [14] 田学哲. 建筑初步 [M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2005:37-40.
- [15] 彭一刚. 建筑空间组合论 [M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2008:40.
- [16] [美]凯文·林奇 著. 方益萍, 何晓军 译. 城市意象 [M]. 北京: 华夏出版社, 2001:57.
- [17] [日]芦原义信 著. 尹培桐 译. 街道的美学 [M]. 天津: 百花文艺出版社, 2006: 68-69.
- [18] [丹麦]杨·盖尔 著. 何人可 译. 交往与空间 [M]. 北京: 中国建筑工业出版社

社, 2002:69.

[19] 高有鹏, 孟芳. 简论庙会文化的基本功能与基本特征 [J]. 河南师范大学学报 (哲学社会科学版), 1995, 22 (6) :109-112.

[20] 李鸿亮. 1895——1937 年河南庙会研究 [D]. 河南: 河南大学, 2008:57-64.

[21] 张川. 基于地域文化的场所设计 [D]. 南京林业大学, 2006:13.

[22] [美]克莱尔·库珀·马库斯, 卡罗琳·弗朗西斯 著. 俞孔坚等 译. 人性场所 [M]. 北京: 中国建筑工业出版社, 2002:43.

[23] 赵立瀛. 陕西古建筑 [M]. 陕西: 陕西人民出版社, 1992:192.

[24] 白云山道教民主管理委员会. 白云山白云观道教志 [M]. 陕西: 榆林报社印刷厂, 2007:7-9.

[25] 佳县地方编纂委员会. 佳县志 [M]. 陕西: 陕西旅游出版社, 2008:878.

[26] 王蕾. 佳县白云山庙建筑研究 [D]. 陕西: 西安建筑科技大学, 2003:28-30.

[27] 刘竹君. 中国传统庙市空间在当代城市公共空间中的再生 [D]. 杭州: 浙江大学, 2003:4-5.

[28] 高有鹏. 庙会与中国文化 [M]. 北京: 人民出版社, 2008:25-62.

[29] 张立生. 城市 RBD 空间结构理论研究——以上海城隍庙和苏州观前街为例 [D]. 地域研究与开发, 2007, 26 (5): 65-69.

[30] 杨玉辉. 道教人学研究 [M]. 北京: 人民出版社, 2004:36.

[31] 黄沛, 马耀峰, 张博. 基于空间场效应的陕西入境旅游空间转移特征研究 [J]. 资源开发与市场, 2010, 26 (4): 358-361.

[32] 罗芳候. 室内设计中“空间场”的再衍 [J]. 闽西职业大学学报, 2003, 3 (3): 94-96.

[33] 袁晓东. 西安城隍庙历史街区保护与更新研究 [D]. 西安: 西安建筑科技大学, 2004:55-60.

[34] 孙炬. 西安曲江新区规划理念——西安城市特色保护 [D]. 西安建筑科技大学, 2004:103-108.

[35] 任正英, 左国宝. 任正英左国宝仿古建筑作品集 [M]. 甘肃: 甘肃人民美术出版社, 2001:117.

[36] 王文明. 空间价值刍议 [J]. 固原师专学报, 1991, 3:89-94.

[37] 王引强. 城市中心区商业广场的空间价值 [D]. 湖南大学, 2010:26-31.

[38] 王珂, 夏健, 杨新海. 城市广场设计 [M]. 江苏: 东南大学出版社, 1999:120.

- [39] 蔡永洁. 城市广场 [M]. 江苏: 东南大学出版社, 2006: 204-220.
- [40] [英]费朗西斯·蒂巴尔兹 著. 鲍莉, 贺颖 译. 营造亲和城市——城镇公共环境的改善 [M]. 北京: 知识产权出版社, 2005:110.

## 图表索引

### 1. 图片来源

- [1] 图 1.1 对象界定结构图 图片来源: 自绘
- [2] 图 1.2 论文研究框架结构图 图片来源: 自绘
- [3] 图 2.1 道教发展历程聚合图 图片来源: 《许地山讲道教》
- [4] 图 2.2 陕西道教建筑分布图 图片来源: 自绘
- [5] 图 2.3 建筑空间分类图 图片来源: 自绘
- [6] 图 2.4 建筑外空间分类图 图片来源: 《厦门佛教建筑外部空间研究》
- [7] 图 2.5 庙前空间界定图 图片来源: 自绘
- [8] 图 3.1 庙前空间的限定要素系统分析图 图片来源: 自绘
- [9] 图 3.2 街道两侧建筑物高度与街道宽度的比值和视觉分析图 图片来源: 《建筑空间组合论》
- [10] 图 3.3 广场基面宽度与深度的比例关系图 图片来源: 《城市广场》
- [11] 图 3.4 观察对象的三种距离关系图 图片来源: 《城市广场》
- [12] 图 3.5 动态的街道型空间 图片来源: 自摄
- [13] 图 3.6 静态的广场型空间 图片来源: 自摄
- [14] 图 3.7 日夜复合空间变化图 图片来源: 《小城镇街道和广场设计》
- [15] 图 3.8 庙会与非庙会期复合空间变化图 图片来源: 自绘
- [16] 图 4.1 分离型空间示意图 图片来源: 据《北京传统庙会空间研究》绘制
- [17] 图 4.2 镶嵌型空间示意图 图片来源: 据《北京传统庙会空间研究》绘制
- [18] 图 4.3 融合型空间示意图 图片来源: 据《北京传统庙会空间研究》绘制
- [19] 图 5.1 白云山庙的山门 图片来源: 自摄
- [20] 图 5.2 白云山庙总平面图 图片来源: 《陕西古建筑》
- [21] 图 5.3 白云山庙地理位置 图片来源: 自摄
- [22] 图 5.4 真武大帝 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [23] 图 5.5 白云山庙轴测图 图片来源: 白云山庙导游图
- [24] 图 5.6 白云山庙轴线图 图片来源: 自绘
- [25] 图 5.7 从戏台看真武大殿 图片来源: 自摄
- [26] 图 5.8 戏台下的通道 图片来源: 自摄

- [27] 图 5.9 早期人们在庙中看戏 图片来源: 佳县政府提供
- [28] 图 5.10 白云山会馆与养真楼 图片来源: 自摄
- [29] 图 5.11 白云广场与固定集市 图片来源: 自摄
- [30] 图 5.12 魁星阁山下方的新戏台 图片来源: 自摄
- [31] 图 5.13 开阔空间的庙会活动——九曲灯 图片来源: 佳县政府提供
- [32] 图 5.14 庙内祭祀仪式 图片来源: 佳县政府提供
- [33] 图 5.15 庙外祭祀仪式 图片来源: 佳县政府提供
- [34] 图 5.16 个人祭祀活动 图片来源: 自摄
- [35] 图 5.17 戏剧表演 图片来源: 佳县政府提供
- [36] 图 5.18 庙会活动 图片来源: 佳县政府提供
- [37] 图 5.19 流动型的活动 图片来源: 佳县政府提供的视频截图
- [38] 图 5.20 庙会期间人员聚集 图片来源: 佳县政府提供
- [39] 图 5.21 商业活动 图片来源: 佳县政府提供
- [40] 图 5.22 商品种类繁多 图片来源: 佳县政府提供的视频截图
- [41] 图 5.23 圈层结构示意图 图片来源: 自绘
- [42] 图 5.24 白云山庙导览图 图片来源: 自摄
- [43] 图 5.25 纵向并列轴线图 图片来源: 《佳县白云山庙建筑研究》
- [44] 图 5.26 白云山庙建筑错落有致 图片来源: 自摄
- [45] 图 5.27 从三清殿看白云山庙 图片来源: 游客国画写生
- [46] 图 5.28 建筑与装饰艺术 图片来源: 自摄
- [47] 图 5.29 白云广场与白云山大戏台 图片来源: 自摄
- [48] 图 5.30 山门处的广场 图片来源: 自摄
- [49] 图 5.31 白云山庙国画 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [50] 图 5.32 白云山庙周围的民居 图片来源: 自摄
- [51] 图 5.33 “内向型”示意图 图片来源: 自绘
- [52] 图 5.34 “外向型”示意图 图片来源: 自绘
- [53] 图 5.35 白云山风景名胜区重点地段概念性详细规划——鸟瞰图 图片来源: 白云山管理办提供
- [54] 图 5.36 白云山庙早期的空间结构图 图片来源: 自绘
- [55] 图 5.37 白云山庙现在的空间结构图 图片来源: 自绘
- [56] 图 5.38 西安都城隍庙历史原貌图 图片来源: <http://www.baidu.com/>

- [57] 图 5.39 西安城隍庙 2007 年春节庙会 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [58] 图 5.40 城隍庙历史街区更新规划总平面图 图片来源:《西安城隍庙历史街区保护与更新研究》
- [59] 图 5.41 西安城隍庙的圈层结构图 图片来源: 自绘
- [60] 图 5.42 1941 年的大雁塔 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [61] 图 5.43 大雄宝殿前进香者众 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [62] 图 5.44 大雁塔周边旧貌 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [63] 图 5.45 大雁塔南广场 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [64] 图 5.46 大雁塔北广场 图片来源: <http://www.baidu.com/>
- [65] 图 5.47 大慈恩寺的圈层结构图 图片来源: 自绘
- [66] 图 6.1 人文生态系统图 图片来源: 据《城市广场》改绘

## 2. 表格来源

- [67] 表 3.1 庙前空间的类型图 表格来源: 自制
- [68] 表 3.2 庙前空间的尺度列表 表格来源:《城市寺庙前区开放空间形态研究》
- [69] 表 3.3 庙前空间的竖向视角列表 表格来源:《城市寺庙前区开放空间形态研究》
- [70] 表 5.1 借助 RBD 理论对空间结构分类的类型进行性质界定 表格来源: 自制

## 研究生学习阶段发表论文

- [1] 论宗教信仰对社会和谐的积极作用 [J]. 唐都学刊, 2012, 28 (1): 103-105.
- [2] 对道教建筑分类的研究 [J]. 陕西教育学院学报, 2012, 增刊.
- [3] 幼儿教育需要激励 [J]. 消费导刊, 2012, 1: 138.
- [4] 浅谈建筑背后的传统文化之美 [J]. 陕西教育学院学报, 2012, 增刊.
- [5] 参编《绿色乡村社区设计及住宅建造技术》[M]. 台海出版社, 2011, 11.

附录

陕西主要道教建筑列表（由北至南）

编号	名称	建筑类型	建造年代	地点	评价	备注
1	七星庙	祀庙	明	府谷县	相对完好	1922年4月20日 陕西省
2	府谷文庙	祀庙	明		相对完好	1993年 陕西省
3	宗常山真武庙	祀庙	明~清		相对完好	2008年9月16日 陕西省
4	天台山庙	祀庙	明	神木县	经过修缮	2008年9月16日 陕西省
5	二郎山庙群	祀庙	明		经过修缮	2003年9月24日 陕西省
6	青云寺	合道、佛教于一体的寺观	民国	榆林市	相对完好	2008年9月16日 陕西省
7	白云山庙	道教庙观	明~清		佳县	相对完好
8	赵石畔龙凤山庙	祀庙	未知（明进行过修缮）	衡山县	相对完好	市级文物保护单位
9	龙凤山庙	祀庙	明~清		相对完好	2008年9月16日 陕西省
10	韩蕲王庙	祀庙	清	绥德县	经过修缮	2008年9月16日 陕西省
11	合龙山祖师庙	祀庙	明~清		经过修缮	2008年9月16日 陕西省
12	龙门洞	道家庙观	明~清	陇县	保存完好	1992年4月20日 陕西省
13	周公庙	祀庙	明~清	岐山县	经过修缮	第六批全国文保
14	五丈原诸葛亮庙	祀庙	清		经过修缮	1992年4月20日 陕西省
15	金台观	道家庙观	明~清	宝鸡市金台区	经过修缮	2003年9月24日 陕西省
16	钓鱼台	道家庙观	清	宝鸡市陈仓区	保存完好	1992年4月20日 陕西省
17	扶风城隍庙	祀庙	明~清	扶风县	保存完好	第六批全国文保
18	张载祠	祀庙	清	眉县	清重修、保存完好	1992年4月20日 陕西省
19	三原城隍庙	祀庙	明	三原县	保存完好	第五批全国文保
20	泾阳文庙	祀庙	未知	泾阳县	经过修缮	省级文物保护单位
21	礼泉文庙	祀庙	明	礼泉县	经过修缮	
22	武功城隍庙	祀庙	明	武功县	经过修缮	省级文物保护单位
23	咸阳文庙	祀庙	明	咸阳市	经过修缮	第六批全国文保
24	兴平文庙大	祀庙	明		经过修缮	省级文物保护单位

## 西安建筑科技大学硕士学位论文

	成殿					
25	玄帝祠玉皇楼	祀庙	元末清初	周至县	经过修缮	2003年9月24日 陕西省
26	户县文庙	祀庙	明	户县	经过修缮	1992年4月12日 陕西省
27	西安市文庙	祀庙	宋	西安市	经过修缮	第一批全国文保
28	杜公祠	祀庙	明		经过修缮	省级文物保护单位
29	西安市城隍庙	祀庙	明、清		经过修缮	第五批全国文保
30	东岳庙	道家庙观	北宋		经过修缮	1956年8月6日 陕西省
31	八仙庵	道家庙观	宋		经过修缮	1956年8月6日 陕西省
32	雷神庙万楼阁	道家庙观	明、清		经过修缮	2003年9月24日 陕西省
33	水陆庵	道家庙观	明		蓝田县	经过修缮
34	铜川文庙大成殿	祀庙	清	铜川市印台区	经过修缮	2003年9月24日 陕西省
35	孙思邈故里	祀庙	明	铜川市耀州区	经过修缮	1992年4月20日 陕西省
36	耀县文庙	祀庙	明		保存完好	第五批全国文保
37	药王山庙	道家庙观	唐		修缮较多, 构件替换较多	第六批全国文保
38	司马迁祠	祀庙	西晋	韩城	保存完好	
39	北营庙	祀庙	元		经过修缮	第六批全国文保
40	东营庙	祀庙	明		经过修缮	2003年9月24日 陕西省
41	玉皇后土庙	祀庙	明~清		保存完好	第六批全国文保
42	法王庙	道家庙观	宋~清		保存完好	第六批全国文保
43	三清殿	道家庙观	元		经修缮、保存完好	1957年5月31日 陕西省
44	韩城文庙	祀庙	明		保存完好	第五批全国文保
45	韩城城隍庙	祀庙	明	韩城市	保存较完好	第五批全国文保
46	仓颉墓与庙	祀庙	明~清	白水县	保存完好	第五批全国文保
47	澄城城隍庙神楼	祀庙	明	澄阳县	保存较完好	第五批全国文保
48	合阳县文庙	祀庙	明	合阳县	保存完好	1992年4月20日 陕西省
49	玄武庙青石殿	祀庙	明		经过修缮	第六批全国文保
50	蒲城文庙	祀庙	明	蒲城县	保存完好	1992年4月20日 陕西省
51	渭南文庙大成殿	祀庙	明~清	渭南市临渭区	经过修缮	2003年9月24日 陕西省
52	西岳庙(华岳庙)	祀庙	明~清	华阴市	保存较完好	第三批全国文保

## 西安建筑科技大学硕士学位论文

53	玉泉院	道教庙观	清~民国		保存完好	1992年4月20日 陕西省
54	洛南文庙	祀庙	明	洛南县	经过修缮	1992年4月20日 陕西省
55	商州城隍庙	祀庙	明~清	商洛市 商州区	经过修缮	2003年9月24日 陕西省
56	二郎庙	祀庙	金、清	丹凤县	保存完好	1992年4月20日 陕西省
57	留侯祠（张良庙）	祀庙	明、清	留坝县	保存完好	第六批全国文保
58	江神庙	祀庙	明、清	略阳县	保存完好	1992年4月20日 陕西省
59	紫云宫	道家庙观	清		保存完好	2003年9月24日 陕西省
60	武侯祠	祀庙	明、清	勉县	保存完好	1956年8月6日 陕西省
61	洋县文庙	祀庙	清	洋县	保存完好	
62	午子观	道家庙观	明~清	西乡县	经过修缮	2003年9月24日 陕西省
63	宁陕城隍庙	祀庙	清	宁陕县	保存完好	2003年9月24日 陕西省
64	旬阳县文庙	祀庙	明、清	旬阳县	重修	1992年4月20日 陕西省

注：第一批全国重点文物保护单位 1961年03月04日公布

第二批全国重点文物保护单位 1982年02月23日公布

第三批全国重点文物保护单位 1988年01月13日公布

第四批全国重点文物保护单位 1996年11月20日公布

第五批全国重点文物保护单位 2001年06月25日公布

第六批全国重点文物保护单位 2006年05月25日公布