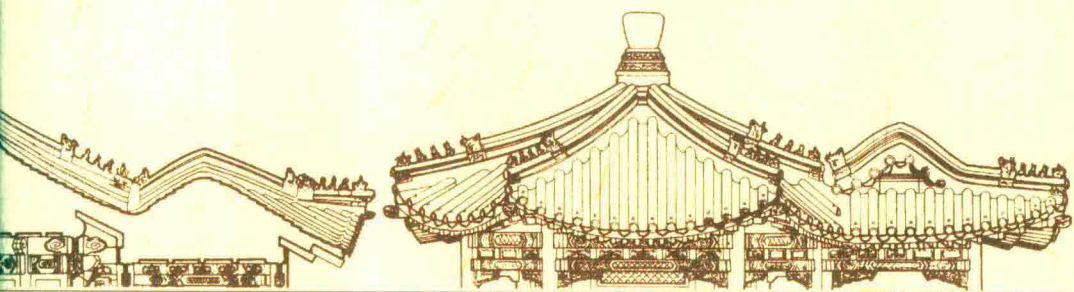


Research on the Religious
Architecture of Beijing Palace in
Qing Dynasty

Fang Xiaofeng Writing

方晓风
著

清代北京宫廷 宗教建筑研究



辽宁美术出版社

Liaoning Fine Arts Publishing House

Research on the Religious
Architecture of Beijing Palace in
Qing Dynasty

Fang Xiaofeng Writing

方晓风
著

清代北京宫廷
宗教建筑研究

辽宁美术出版社

Liaoning Fine Arts Publishing House

图书在版编目 (CIP) 数据

清代北京宫廷宗教建筑研究 / 方晓凤著. --沈阳: 辽宁美术出版社, 2018.8

ISBN 978-7-5314-7831-7

I. ①清… II. ①方… III. ①紫禁城-宗教建筑-研究-北京-清代 IV. ①TU-092.49

中国版本图书馆CIP数据核字 (2017) 第301135号

出 版 者: 辽宁美术出版社

地 址: 沈阳市和平区民族北街29号 邮编: 110001

发 行 者: 辽宁美术出版社

印 刷 者: 辽宁一诺广告印务有限公司

开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 16

字 数: 250千字

出版时间: 2018年8月第1版

印刷时间: 2018年8月第1次印刷

责任编辑: 彭伟哲

书籍设计: 彭伟哲 姚 蔚 于敏悦

责任校对: 郝 刚

ISBN 978-7-5314-7831-7

定 价: 68.00元

邮购部电话: 024-83833008

E-mail: lnmscbs@163.com

<http://www.lnmscbs.cn>

图书如有印装质量问题请与出版部联系调换

出版部电话: 024-23835227

目录 >>

:: 第一章 绪论.....001

- 第一节 概念界定.....002
- 第二节 研究意义.....004
- 第三节 国内外研究现状.....005
- 第四节 研究方法和内容框架.....007

:: 第二章 历史溯源.....010

- 第一节 明代之前的宫廷宗教建筑.....013
- 第二节 明代的宫廷宗教建筑情况.....022
- 第三节 本章小结.....037

:: 第三章 清代北京城内宫廷宗教建筑概况.....038

- 第一节 紫禁城内的宗教建筑.....039
- 第二节 西苑及景山.....083
- 第三节 雍和宫.....095
- 第四节 其他.....103

:: 第四章 西郊三山五园中的宫廷宗教建筑.....105

- 第一节 圆明三园.....106
- 第二节 清漪园——颐和园.....135
- 第三节 畅春园.....157

第四节	静明园	159
第五节	静宜园	168
:: 第五章	清代宫廷宗教建筑的空间特性和艺术特点	176
第一节	地偏心自远——总体布局的趋势	177
第二节	皇家宗教建筑的空间结构系统	178
第三节	宫廷宗教建筑的几种空间模式	185
第四节	皇家宗教建筑的艺术特点	193
:: 第六章	清代皇家宗教文化的特征	202
第一节	清代帝王的宗教思想	203
第二节	宫廷宗教建筑中所体现的宗教文化	219
第三节	皇家宗教建筑同皇家园林的关系	230
:: 结语		233
:: 参考文献		236
:: 附录	清代宫廷宗教建筑年表	241

第一章 绪论 >>

第一节 概念界定

一、宗教建筑

本文所涉及的宗教建筑包括儒、释、道和萨满几个主要系统的内容。这里宗教建筑的定义,是从事宗教活动、具有宗教内容的建筑或局部包含有以上内容的建筑,既可能是一个建筑群组,也可能是个体建筑或其室内空间含有宗教内容的建筑。这里需要说明的是“儒”这一名词下包含“儒家”和“儒教”两个方面的内容。儒包含宗教的因素是不争的事实,历来祠庙都是儒这一系统内的建筑,也被学界认为宗教建筑,已无须过多讨论,可能会引起异议的是本文将皇家祭祖和祀孔的建筑也纳入了讨论的范围(目前的建筑史称之为礼制建筑,笔者曾撰文阐述了对这一分类的看法^①)。其一,这是因为儒、释、道三教并称并非始于现代,自隋唐以来,儒、释、道三教并称成为习语,作为中国封建时代意识形态领域的主流,将三者分开会导致认识模糊而无法获取整体的印象。从史籍中不难发现,佛道事务都是归入礼部管辖,礼志、郊祀志中也不乏佛、道祀典的记载,因此作为历史研究的方法,自囿于今天现代的分类原则和概念界定,这完全是一种后设的历史方法,不利于最大限度地还原历史真相,我们应该尊重研究对象对事物的认识和观念,如此,才能揭示历史的原貌。而且今天同属东亚文化圈内的韩国人仍在使

用儒教这一概念,韦伯也使用这一概念,在国际学界中,这是一个得到普遍认同的概念。其二,儒之是否为宗教在宗教学界也有争议,学术分歧是正常的,不妨先将其纳入视野,让历史事实说话,或许本文的研究可以反过来对确认其属性有帮助。其三,本文也无意在判定儒的宗教属性方面做深入的讨论,这已超出了本文的研究范围。其四,本文选取的只是带有祭祀功能的建筑,祭祀活动无论如何是带有宗教性质的,或者说祭祀是一种宗教活动,这一点应该没有异议。其实祠庙中进行的无非也就是祭祀活动。其四,是从行为模式看,祭祖祀孔这类建筑中的礼拜行为同佛、道建筑内的礼拜行为在模式上是相近的,建筑也是为这种行为提供活动所需的~~空间、场所,类型一致~~,因此放在一起讨论是合适的。

另一方面,儒、释、道在中国历史的演进过程中相互渗透、借鉴,既有竞争也相互融合。严格地说,释、道的名目之下也并非都是宗教内容,但在研究过程中完全严格地进行区分是困难而不现实的,因此在实际选取研究对象的时候,界限略有模糊之

^① 参见方晓风著,《“礼制建筑”求解》,张复合主编,《建筑史论文集》第15辑,清华大学出版社,2002年,第65-70页。

处，这也是需要说明的。本文在对祭祖建筑具体分类的时候使用“宗法性宗教”这一名词，以此来同习惯上儒所代表的儒家做一区别，但有时为了叙述的方便，仍不得不使用“儒教”或“儒”这样的名称，因为这一概念和称谓也是历史形成的，人为改变会带来很多不便。以名词对应内容，相信和理解时当不会有歧义。

二、文化

由于本文的研究从立意上就希望探讨一些文化层面的内容，因此对文化的界定也是必要的工作。《辞海》上关于“文化”的解释是：“通常指人民群众在社会历史实践过程中所创造的物质财富和精神财富的总和，也专指社会的意识形态，以及与之相适应的制度和组织结构。文化是一种历史现象，每一社会都有与其相适应的文化，并随着社会物质生产的发展而发展，作为意识形态的文化则是一定社会的政治和经济的反映，又给予巨大的影响和作用于一定社会的政治和经济。指中国古代封建王朝为维护其统治的所谓文治和教化，王融《三月三曲水诗序》：‘设神理以景俗，敷文化以柔远。’”对应本文的研究，意识形态以及制度和组织结构必然也是需要考察的重要内容。并且从这一

点来看待建筑可能获得更为充分的认识和深刻的理解。

同时，本文想要论述的文化是一种选择机制，上述谈及的其教化功能正是反映了这一选择机制的实质，因此，探讨这一机制的工作就是具体而微地研究当时文化的方法，落实到本文的对象上，就是解释几个方面的问题：建造宫廷宗教建筑的目的是什么？建造的时机如何？建造后的使用情况如何？其在历史进程中有无变化？变化的原因是什么？尤其在中国古代的宗教生活中，并非一教至上的局面下，选择这一概念就显得更为重要了。

三、宫廷宗教建筑

中国有“家天下”之传统意识，所谓“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”^①，这是在意识形态里的一种象征性的说法，落实到现实的生活中，尤其在清代的宫廷生活中，两者多有区别。在建筑上使用对象、使用建筑的目的、建设的经济来源都不尽相同。对应本文的研究对象即为宫廷宗教建筑，因为国家系统的宗教建筑已有较为深入的研究。同时，宫廷作为一个空间范围的概念对研究对象可以有比较明确的界定。宫廷宗教建筑因为其所处的位置和国家政治生活中的地位，没有得到深入研究和分析，尤其是没有形成系统的概念。这正是本文想要达到的目的。

① 《诗经·小雅北山》，武汉出版社，1997年，第129页。

第二节 研究意义

建筑史的研究从最初的法式研究、宏观描述到模数、环境理论、园林艺术、乡土人居等方面的深入研究，在深度、广度上都有发展。中国建筑史作为一门学科的历史并不长，以梁思成、刘敦桢为代表的老一辈学者是学科的奠基者，在极其艰难的条件下，从法式入手，结合实地调查研究，为学科发展打下了基础，其成就有深远的积极意义。中华人民共和国成立后，普遍运用马克思主义的唯物史观研究中国建筑史，重点放在两个方面：一是对古代建筑技术的研究、分析；二是探讨技术进步的动力，着眼点集中在生产力和生产关系上。20世纪80年代以后，建筑史研究呈现出新的特点，着重于专题的深入研究，并且借鉴了西方史学研究的方法，注意多学科交叉的研究，建筑史研究的广度增加了。本文即旨在此方向做深入的探讨，研究方法上主要集中在建筑文化的范畴内探讨建筑空间的构成和使用情况，把建筑放在一个广阔的文化背景下来考察，这与技术角度的建筑研究在方向上就有很大的不同。长期以来，学术界对某些专题研究的现状已经有不同的意见，在宗教建筑的研究方面多讨论其技术特点和艺术价值，而忽略了宗教文化或宗教活动对建筑的影响的研究，宗教的特点没有得到充分的揭示，这一缺陷有历史方面的原因。宗教问题的研究长期以来是一个敏感的领域，目前学术研究的氛围比之从前已是大大地宽松，完全具备了进行这方面研究的条件，所以我不揣冒昧，斗胆尝试，

做这一领域研究的铺路石，这是本文的意义之一。

本文的意义之二在于，宗教方面的研究在社会学领域已取得很大的进展，而这些进展还不能充分反映到建筑研究上，导致建筑界对宗教文化的认识有滞后的现象，进而影响了对宗教建筑的充分理解。中国的宗教历史比较复杂，宗教形态也不同于基督教、伊斯兰教、犹太教等在世界文化史上占据重要地位的宗教。因此，本身关于宗教属性在学术界就有争论，宗教的定义也是众说纷纭，但如果因为这些困难就不对宗教建筑进行文化意义上的深入研究，不免失之偏颇。宗教学研究在不断深化，有些概念已经澄清，有些定义可以界定在某一个明确的范围内探讨，这样把这些概念引申到建筑研究中来，一则可以推动建筑研究的发展，二则可以通过建筑方面的实例和成果来验证相关的人文学科的研究成果，可谓一举两得。

本文的意义之三在于，可以推动文物保护的理论和实践。由于本文的对象为在北京地区的皇家建筑，大多数建筑仍然存在，但每座建筑的保护现状不尽相同，有些建筑的现状不容乐观，未充分发挥其作为文物建筑的价值，造成这些现象的原因是多方面的，其中不乏对建筑本身价值

缺乏充分认识的因素。通过本文的研究,可以在一个方面弥补这一缺憾,从而推动这些文物建筑的保护工作。从文物建筑保护的理论来看,最重要的原则就是具体问题具体分析,文物建筑保护的对象不仅是建筑,而是以建筑作为载体的历史文化。面对不同的文化背景要采取不同的保护策略,而这些策略的基础是对保护对象的充分认识,没有这一点,其他都是枉然。宗教建筑在宫廷生活中扮演着重要的角色,并且数量可观,这是中国宫廷建筑的一个特点,通过对宫廷宗教建筑的研究,可以反过来更深刻地理解宫廷生活,进而为清代历史的研究提供更为翔实的历史资料。同时,正因为宫廷宗教建筑的数量很多,

这些建筑所代表的宗教内涵各不相同,构成了异常丰富的宫廷宗教文化,并且这些建筑之间也存在着一定的结构关系,形成了一个独特的建筑系统,探究这一系统,理清系统内各部分之间的关系,无疑具有重要的研究价值。当前的文物保护理论日益注重保护文物的历史信息,以此充分发挥文物建筑的社会效益,其中历史信息的展示和文化旅游是重要的线索。由于本文涉及大量宫廷生活的历史信息,对于还原宫廷生活,展示其文化价值具有积极的意义。研究成果可以直接应用到文物保护的实践中去。以紫禁城的御花园为例,多数人只知其为帝王后妃的休憩场所,不知其中的宗教建筑和为数众多的宗教活动,这些内容完全可以挖掘并展示出来,给人们一个更为清晰的历史场景,从而产生良好的社会效益。

第三节 国内外研究现状

目前尚未发现国外有类似的研究,因为中国古代宫廷中的宗教建筑作为类型来说,在建筑史中不占据主导地位,许多建筑甚至不太为人所知,这也是本文研究的一部分意义所在。但国外对西方宫廷建筑历史的研究也为本文的研究工作提供了方法上的参考,并为我们在大的文化视野思考一些问题提供了可能。限于时间和资料收集的难度,这方面的探讨只是有限度地展开,毕竟不是本文的主要方向。西蒙·瑟雷(Simon

Thurley)博士的专著《英格兰都铎王朝的皇家宫殿》(*The Royal Palaces of Tudor England*)对宫殿中的宗教建筑空间的研究方法和思路,富有启示作用。

国内对本文涉及的具体的建筑研究也有不少,但视点同本文完全相同的并无先例,这方面的研究从现状看大致分为两类。一种是从宗教研究的角度来阐述这些建筑的历史,如故宫博物院的王家鹏先生长期致力于故宫博物院内藏传佛教建筑文物的研究,出了不少成果,其论文有:《雨华阁探源》《梵华楼和六品佛楼》《中正殿与清官藏传

佛教》等；另一种情况是从建筑艺术和技术
的角度对研究对象中宗教类型的建筑有所涉
及，如清华大学建筑学院的周维权先生长期
进行中国古典园林史的研究，皇家园林中宗
教建筑的比重相当大，如对神仙境界的追求
甚至影响到了总体的规划布局，而佛香阁、
白塔分别是颐和园与北海的控制性景观，在
景观构成上有巨大的辐射作用。周维权先生
对这些建筑在景观艺术上的成就多有论述，
其成果集中地反映在了《中国古典园林史》
一书中。但对如何形成这些现象的文化成因
着墨不多，因此本文希望在这方面能做出进
一步的解释。

另外还有从事历史研究的学者对此类建
筑有所研究，如曾任圆明园管理处副主任的
张恩荫先生在研究圆明园的历史变迁的过程
中，十分关注其中包含宗教内容的建筑的研究，
虽然并非主旨所在，但也做了详尽的文
献考证工作，为未来的研究打下了扎实的基
础。其著作《圆明园变迁史探微》包含大量
的基础研究，是本文研究的重要的参考资
料。而第一历史档案馆的李国荣先生，长期
从事档案馆所藏清代历史档案的研究工作，
从中发现了许多鲜为人知的历史事实，也为
本文的研究提供了重要的线索。何重义先生
和曾昭奋先生合著的《圆明园园林艺术》一
书，不仅在园林的景观构成和具体手法上对
圆明园的园林艺术进行了研究，而且在圆明

园的历史方面整理了大量的原始资
料，其成果无疑也是本文研究的重要
基石。

当然，还有一些学者的专题论文
也反映了本文内容的部分研究成果，
如沈阳故宫博物院的白洪希女士、王
明琦先生、阎崇年先生、故宫博物
院的刘潞先生等对宫廷中萨满教的研究，
对满族统治者进京前后的萨满教
生活和建筑都做了较为详尽的介绍。
其成果反映在《盛京清宫萨满祭祀
考辨》《清代宫廷与萨满文化》《坤
宁宫为清帝洞房原因论》等文中。

最后是本文外围的宗教历史和理
论方面的研究，这些工作在所属专业
的专家、学者的辛勤耕耘下卓有成
效，权威的通史著作如任继愈先生主
持的《中国道教史》、中国佛教协会
编写的《中国佛教史》、李申先生撰
写的《中国儒教史》等，都为本文的
研究提供了宗教历史和理论方面的背
景知识，对于确立本文的文化视点具
有重要的意义。

综上所述，可知与本文相关的外
围和局部个体的研究成果颇丰，但系
统的研究尚未着力进行，这也是本文
所努力尝试的意义所在。

第四节 研究方法和内容框架

研究工作的第一步是明确宫廷不同区域内的宗教建筑是否有情况，在有的前提下，再具体探讨有关的问题。从帝王的个人喜好、当时的社会背景、经济状况等多方面追溯建筑的成因。具体的工作步骤主要分为四步：一是资料收集工作；二是将宗教学理论、宗教史知识和具体宗教活动这些内容对应到宫廷宗教建筑这个研究课题上；三是资料整理工作，理出线索；四是综合分析，得出结论。

资料收集工作包含几个方面的内容：首先是文献方面，全面网络研究范围内的历史记载，包括正史和野史，即官方记载的典章制度和有关档案，同时注重各类笔记中的相关描述。其次，由于研究对象就在北京，在条件许可的情况下，实地踏勘，获取更多的第一手资料。再次，有关图档，其组成分为两个部分，一部分来自现代和当代研究者的测绘和调查，一部分来自样式类的图档。最后，广泛阅读已有的研究成果，参考前人的工作方法和结论，相互印证。

宗教理论和宗教活动对应到研究对象的过程。这一过程在笔者看来是本文顺利进行的重要环节，宗教建筑的研究必须在对宗教文化理解的基础上开展。这一过程将贯穿研究的始终，并且将超出本文的时间限制，

但也必须勉为其难。对中国的宗教文化而言，目前理解上的困难包括了三个方面。其一，宗教的生存状况十分复杂。中国的宗教首先是多种宗教并存，相互之间的关系纷繁复杂。其次是几乎没有唯一神教，每一种宗教内部的情况也比较复杂。其二，由于历史的原因，我们现在是站在一个中断的传统背后，对宗教的理解只能通过文献典籍，或者部分地借鉴国外学者对港、澳、台等地区华人传统中残留的宗教习俗所做的研究，而这些地区在中国的历史上并非主流文化区域。其三，我们毕竟不是专门研究宗教文化的人文学者，所以只能是从宏观上把握，主要的工作不是发现而是借鉴，希望能将人文学者对中国传统宗教研究的成果移植到建筑历史的课题中来。具体的落实过程，就是首先参考各宗教的通史著作。其次是中国宗教文化的专题研究方面的著作，其中包括“礼”文化、园林文化中的宗教因素等。最后是已有的对宗教建筑的单体研究的著作、论文等。

资料整理工作。这一过程包括对资料的消化和理解，更重要的是通过一定的线索将资料串联起来。实际上，整理工作已是研究工作的初始阶段。整理过程中最困难的莫过于在众多的资料中理出线索，而线索正代表了研究者对研究对象的初步判断，反映了研究者的立场、角度和观点。本文根据已经进行的部分工作来总结，基本上是从两个方面整理资料。一是从对象在总平面布局中的空间关系来作为一个线索；二是从建筑使用的

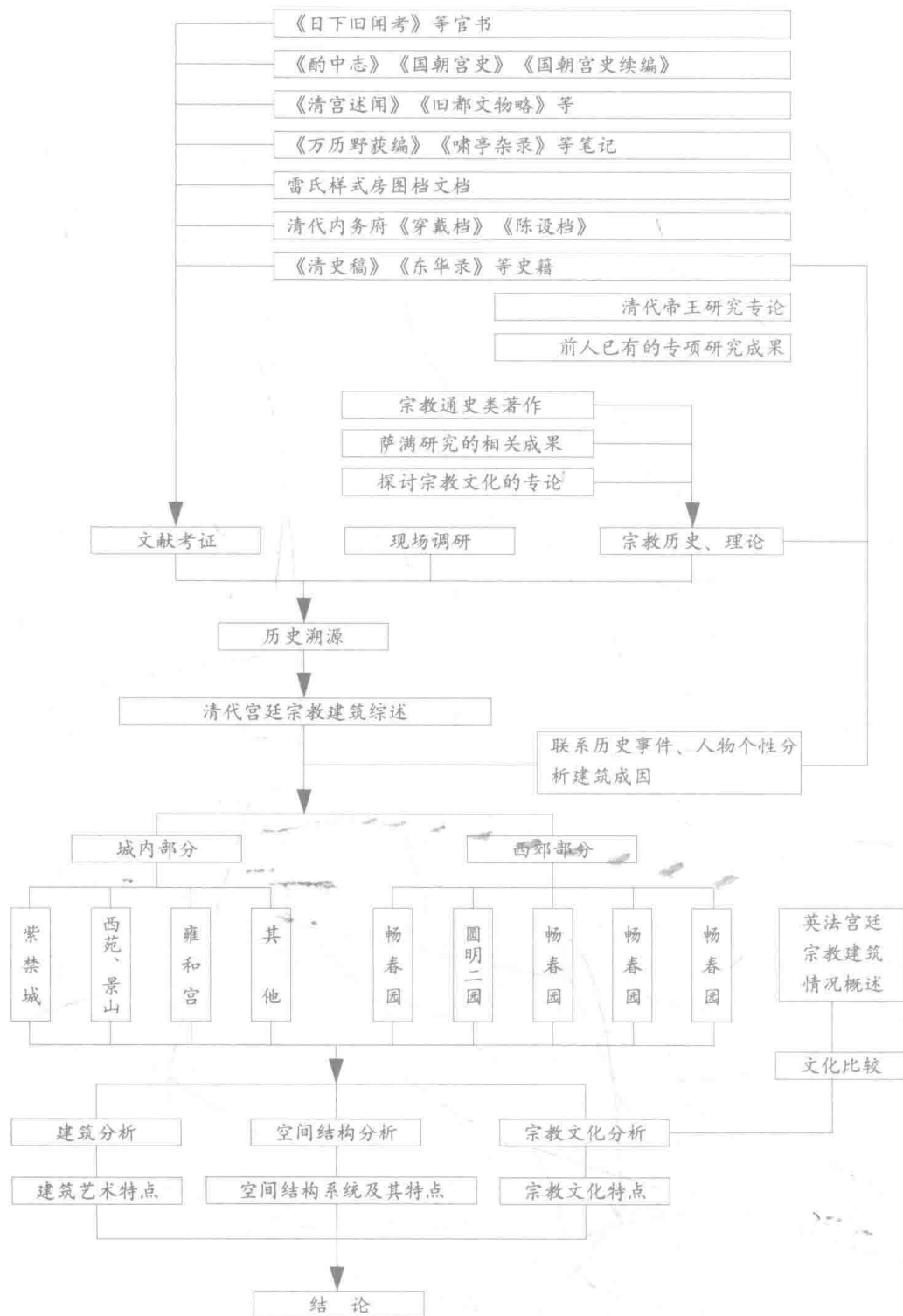


图1 研究工作框架图

情况来作为线索,用直观的流线来表达。在这一过程当中,也包含了对图像资料的整理,图像资料中涉及比较大量的工作可能是绘图,尤其是将文献资料反馈到图面上来,其中包括一些复原性的绘图。

研究、分析工作将围绕下列几个方面展开。首先是关于对建筑的认识,包括有关建筑的历史信息——建成年代、历史演变等,建筑的使用者,建筑的祭祀或礼拜对象即建筑的用途;建筑的所有者属性(这里需要区分国家和皇家的概念),谁要建、为谁建和资金来源。上述这些方面的情况根据文献未必都能搞清楚,但多少会有涉及,从这些方面入手,可以对研究对象有一个较为宏观的认识,宏观认识来源于微观的个体研究。其次是有关对象的描述,这些描述主要是同建筑专业内容密切相关的信息,比如形制、尺度、装饰风格和艺术特点等。最后,将上述两方面的信息叠加,这样可以将两方面的内容联系在一起,两者之间的逻辑关系可能就自然显现出来。这一工作也包括文字和

图像两部分内容。

研究框架包括三部分。首先是历史溯源,提供一个总体宗教发展的背景和宫廷宗教建筑的演变情况,主要着眼于宗教史研究成果的介绍,为正文的展开做一铺垫。其次是清代宫廷宗教建筑具体而微的个体介绍,着重回答与文化相关的几个问题,即为什么建、如何建、如何使用、历史演变等情况。这部分主要反映本课题研究基础工作的成果,包括一些具体的考证和推断。这一部分的展开在大的方面以空间位置为线索,从最核心的紫禁城逐渐向外扩散,直至西郊离宫御园中的宗教建筑。在一定的地理位置内部,一般以宗教属性作为细目展开,这样便于进一步在宗教文化方面进行讨论。再次就是在充分占有第二部分资料考证的基础上进行综合分析,重点在于循着建筑特有的线索解读文化现象,因此不乏建筑上具体特色的探讨,如空间关系、建筑尺度、艺术特点等,以建筑印证历史文化。同时将考察的范围略微放大到建筑的管理系统和不同的帝王个人的宗教态度等方面的研究上,以至于有一个全面的认识。这一部分是本文的核心内容。结论当在论述中自然产生。

第二章 历史溯源 >>

追本溯源并非本文的主旨，但简略的介绍可以提供一个宗教发展的背景，有助于我们理解清代的宗教氛围，进而把握清代宫廷宗教生活的实质。中国宗教在长期的发展、演变过程中形成了自己独有的特色，那就是儒、释、道三教共存，并有融合的趋势，形成了相对稳定的结构体系，共同占据了社会意识形态的统治地位。单纯地只是考察一个宗教门类的发展，是不能客观、全面地反映历史的真相，这在各种宗教的通史类著作中都已得到明证。

早期的宗教实践经过“绝地天通”之后，人神之间的交流权垄断在少数人手里。“古者民神不杂，……及少昊之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物，夫人作享，家为巫史，……顓頊受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通^①”。可以看出是一次宗教改革，原始宗教转变为了国家宗教。后来的帝王在祭天、祭地、祭社稷和祭山川等活动中，其实就是扮演了大巫的角色。以礼为名目的祭祀活动及其思想在汉代的董仲舒手里，经过整理成为一套系统的体系，其中包括神学理论，占据了当时的统治地位，因此一般都把

汉代作为“儒”真正形成的时间。其核心思想就是“敬天法祖”，落实到行动上就是郊天、祭祖等祭祀活动的香火不断。同时，这方面的建筑活动也一直没有停止。

道教的孕育是一个相当漫长的过程，其主要来源是古代宗教和民间巫术、神仙传说和方土方术、先秦老庄哲学和秦汉道家学说、儒学和阴阳五行思想以及古代养生之道。《礼记·祭法》说：“山林川谷丘陵，能出云，为风雨，见怪物，皆曰神，有天下者祭百神……此五代之所不变也”^②。道教对民间信仰中神灵的吸收贯穿了整个道教发展的过程。神仙思想（追求长生是）是道教的主要表现和核心内容，体现了其关注今生的独特之处。就在这一点上，道教找到了与道家的结合点，丹鼎一派也是在这方面大做文章。而神仙思想在宫廷宗教文化中的影响贯穿了自秦汉至明清的整个封建历史时期。道教的兴起同社会背景有关，汉末社会动荡，儒学和宗法性宗教的社会功能性不能充分发挥，人心浮动，但人又必须有一定的精神支柱，佛与道可以说是正逢其时。魏晋南北朝是道教跻身上层宗教的开端，也是道教发展的第一个高潮。道教始终处于同佛教竞争的位置，三武一宗四次灭法同道教多有关系。道教在唐朝由于皇室奉老子为祖先而尊崇一时，北宋真宗至徽宗又曾利用道教以壮国威。明嘉靖崇道，道士进而干预政治，这几个时期为道教的大发展时期，但道教徒的人

①语出《国语·楚语下》卷十八，上海书店，1987年，第203页。

②语出《礼记·祭法》卷二十三，辽宁教育出版社，崔高维校点，1997年，第134页。

数从未超过几十万人，是中国五大宗教中人数最少的。道教的文化特色也正在于此，正式的教徒人数虽少，但其影响力却能持续地直达社会各阶层，因此鲁迅先生说“中国根柢全在道教”，此言不虚。道教虽然跻身上层宗教，但民间性一直是其特点，重实践轻理论，这一点在帝王的宗教态度中也可以得到印证。

佛教是外来宗教，源于印度。佛教的传入并没有确切的时间可以界定，现在大多以“汉明感梦”作为佛教传入的标志，但只是一种象征性的说法。最初传入的佛教并没有被人视为一种独立的宗教，而将其归入中国的众神系统，楚王刘英在府中立祠，佛与黄老并祀是一个例证。随着佛教典籍的翻译和中外交流的增强，佛教逐渐取得了独立的宗教地位，这也是汉末时期的事。魏晋南北朝时期“独尊儒术”的局面被打破，佛教得到了迅速的发展。帝王的赏识推波助澜地为佛教的发展提供了有利的条件，最为突出的当属四次舍身入寺的梁武帝。少数民族政权的统治者利用佛教寻求文化认同感，以中原的传统文化相平衡，并借以说明异族政权的合法性。一批高僧心领神会，竭力迎合，道安发出了“不依国主，则法事难立”^①的感慨，这些造就了一个佛教大发展时期的到来。佛教迅猛发展的必然后果是它同传统文化之间的矛盾加剧。佛教在寺院数量、规模、财富及特权等方面都成为众矢之的，且

其教义有许多同传统伦理、价值、思维方式甚至出现与生活习俗相抵触的地方，因此不可避免地迎来了第一次灭法——北魏太武帝灭法，然后又有北周武宗灭法。当然，灭法是矛盾激化的产物，并不是佛教不能生存的理由，灭法之后，佛教都很快地得到复兴。但灭法促进了佛教同本土文化的融合，开始承认君臣纲纪、慧远曾作《沙门不敬王者论》，但其中也竭力宣扬佛教有“助王化于治道”的社会功能，北魏僧官法果则直言“太祖明睿好道，即是当今如来，沙门宜应尽礼”^②。同时，孝道思想也通过中国佛教徒的翻译、注疏和牵强附会的引伸被纳入佛教思想，使其更易于被国人所接受。隋唐、五代时期的佛教达到极盛。隋文帝生长于尼姑庵，故大崇佛教，唐代诸帝除武宗会昌灭法之外，多取三教并奖政策。禅宗、净土宗等彻底中国化的宗派在会昌灭法之后较快地得到恢复，成为中国佛教的主流。

在道教、佛教发展的历史中，帝王所起的作用引人注目。佛教本土化的成功改造也为佛教在宫廷中立足铺平了道路，其中孝道思想的引入和民族性问题都是本题将在后文展开的重点。

①[晋]释慧皎撰，《高僧传·道安》卷五，中华书局，汤用彤校注，1992年，第178页。

②牟钟鉴、张践著，《中国宗教通史》，社会科学文献出版社，2000年，第463页。