

北京房山十字寺的研究及存疑

唐晓峰

目前，在中国境内存在的景教寺院遗迹较为罕见，房山的十字寺便为其中之一。但有关十字寺在佛教与景教之间的身份转换问题，始终困扰着国内学界。本文除了介绍十字寺的概况及遗迹外，还对学界多年来对于房山十字寺的研究进行了总结、评析，并在此基础上，结合现有史料提出了有关十字寺之景教身份的三种假设。

关键词：十字寺 景教 也里可温

作者：唐晓峰，1977年生，中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

在北京地区有迹可循的景教遗物或遗迹共有三处：一是1925年在北京午门城楼上发现的元代叙利亚文景教赞美诗抄本，此抄本一部分由北京大学接管。^①另外两处均位于房山，一处是明代景教僧人留于房山云居寺石经山（也称小西天）曝经台的题字，内容为“大明国景教庆寿寺僧人超然经匠道□四名，游于□□，正统三年四月二十九日游到□□□□小西天石经堂瞻礼”；^②另一处便是房山区车厂村北猫耳山脚下的十字寺，十字寺的历史与佛教相关，但亦与中国历史上唐元时期存在的聂斯托里派基督教（即景教）有着一定的关联，本文所要探讨的正是十字寺的景教身份问题。

一、十字寺概况及遗迹

根据当前史料，“十字寺”这一寺名最早出现在遗址中的元碑上，碑额上书“敕赐十字寺碑记”，碑记正文中还提到了元末修缮该寺，并由元顺帝敕赐“十字寺”的过程，但此前该寺是否被称为十字寺，我们不得而知，能确认的是根据该遗址内辽碑的记载，辽时该寺名崇圣院。“十字寺”的名称一直沿用到民国时期，在明万历年间所修、并在清康熙年间以及民国十七年续修的《房山县志》^③中提到房山的寺院时，有“十字寺”条目，但只是简单地说明它在车厂村西北，并与其他佛教寺院加以罗列，未作详细说明。同时在《房山县志》卷一“山脉”一篇有“三盆山，旧志县西十五里山顶广平数十亩下有流泉三湾状如仰盆故名，按今未详其地，疑在十字寺左右”以及“十字寺沟：长数里上自东岭”的记载，该寺在民国六年时，尚悬有“古刹十

① 抄本内容详见阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》，北京：中华书局，1984年版，第342—354页。

② 参阅北京图书馆金石组、中国佛教图书文物馆石经组编《房山石经题记汇编》，书目文献出版社，1987年版，第76页。□代表无法辨识处。

③ 由廖飞鹏、高书官纂修。

字禅林”的牌匾。^① 目前这一牌匾残片由北京石刻艺术博物馆收藏。

如今参观者所见的十字寺遗址，甚至没有了断壁残垣，只有隐约可见的大殿地基，及散落在院落中的石材构建。日本学者佐伯好郎曾经在 1931 年勘察过此地，当时该地还存有主体建筑，他在《支那基督教的研究》一书中对寺内建筑布局作过大致描述，按照原来的山门进入，首先是塑有四大天王的天王殿，便门上方本来悬有“古刹十字禅林”的匾额，但已经落在地上，进便门后，右手边是厨房，与它相邻的是东西进深三间，南北面阔七间的房子，即所谓“东楹僧舍”，里面相对的是东西进深三间，南北面阔五间的房子，即“西楹僧舍”。东西僧舍的中间，即正面向大殿的平台前，用石板铺设了两肩宽的通道，通道通往“大雄宝殿”，殿中塑有三尊佛像，平台前左右通道两侧各植一颗直径超过 18 尺的银杏树，枝繁叶茂，右雌左雄，右侧银杏树的右手矗立着元碑一通，左手银杏树左侧矗立着辽碑一通。^② 如今，十字寺院子的围墙是北京市基督教两会在 20 世纪 90 年代重新垒起的。这个围拢起来的院落大概有 2200 平方米，院中最显眼的莫过于一棵见证十字寺历史的银杏树^③及佐伯好郎博士提到的两通石碑^④，西边为《敕赐十字寺碑记》，东边为《三盆山崇圣院碑记》。在院子的后墙附近，还矗立一方仿制的“大秦景教流行中国碑”。整个院落除了上述陈列外，还有零星散落在地上的各种不同年代，不同材质的建筑材料、灰石，据北京石刻艺术博物馆吴梦麟研究员考证院中所遗存的覆盆式柱础为明以后遗物，^⑤ 这些材料也可在重新垒砌的院墙中发现。

说十字寺曾经为景教寺院的主要证据来自两个方面，一为两方曾经存放于十字寺内的石刻，1931 年 11 月由北京历史博物馆收藏陈列，后来因战乱运往南京，保存在南京博物院内，如今有一方石刻的复制品陈列在北京的首都博物馆内，还有两方仿制石刻存于房山区云居寺内。^⑥ 这两块石刻尺寸，形制均相同（高 68.5 厘米，宽 58.5 厘米，端面厚 22 厘米，侧面厚 14 厘米），只是石刻上的内容略有区别，虽两端面都刻有十字架，但十字架周围的饰物不尽相同，其中一个十字架的横臂两端有两个桃形的装饰物，而且此十字架中间交叉部位的宝相花瓣的四个尖端处分别饰以圆点；底座也有所不同，除同样的双层仰莲外，其中一个底座配以祥云，而另一底座则为束腰及其下的单层覆莲；配以祥云的十字架两侧各刻一行古体叙利亚文，分别译为“仰望祂”、“寄希望于祂”，其可视为景教教会公式化用语^⑦；这两方石刻上的十字架样式与泉州、内蒙等地出土的景教石刻有很多相似处，基本可以断定其为景教之物；而在两方石刻各自两个侧面的花束装饰也略有区别，虽各为一圆腹短颈花瓶和一敞口花盆，但里面搭配的植物并不相同，有菊花类、牡丹类花束^⑧。石刻除一端面十字架及两侧面花卉雕刻之外，另一面为缺口。据哈丁（Harding, H. I.）在《新中国评论（New China Review）》中回忆，寺中的和尚告诉他，根据传说，

① 参阅哈丁（Harding, H. I.）：《新中国评论》（New China Review）（1919 年 7 月），第 321 页，转引自阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》，北京：中华书局，1984 年版，第 97 页。另见朱谦之《中国景教》，人民出版社，1993 年版，第 203 页。

② 参阅佐伯好郎《支那基督教的研究》，第 1 卷，东京：春秋社松柏馆，昭和十八年出版，第 500—502 页，在此感谢中国社会科学院世界宗教研究所嘉木扬·凯朝副研究员在本论文日文翻译过程中给予的帮助。

③ 周长 5 米有余，佐伯好郎提到的另外一颗银杏，毁于火灾。

④ 两方石碑在 10 多年前曾断为几节散落在地上的，20 世纪 90 年代中期，由北京市两会重新树立。

⑤ 吴梦麟、熊鹰《北京地区基督教史迹研究》，北京：文物出版社，2010 年版，第 27 页。

⑥ 在两块仿制的石刻的说明中，云居寺认为该石刻属于唐代。

⑦ 来自《诗篇》第 34 章第 5—6 节。

⑧ 对于石刻的描述可参阅徐莘芳《北京房山十字寺也里可温石刻》，载《中国文化》，1992 年第 2 期，第 184—185 页，另请参阅阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》，第 99 页。

这两块石头是 1357 年修复天王殿时在地下发现的。^①除了以上石刻可以证明房山十字寺曾经为一景教寺院的说法外,如今残存于该寺内的《敕赐十字寺碑记》所载内容及该碑形制也能从侧面说明这座寺院曾经与基督教有所关联。

元碑是由“翰林院讲学中奉大夫知制诰同修国史经筵黄潜撰”,由“翰林学士资善大夫知制诰同修国史兼太子谕德李好文书”,“集贤侍讲学中奉大夫兼国子监祭酒赵期颐篆额”的,碑首处可见两垂龙,龙尾处合抱一宝珠,珠上刻火焰,其上明显处雕一十字架。碑额以双钩篆书题《敕赐十字寺碑记》,碑高 307 厘米,宽 92 厘米,厚 20 厘米,碑文内容因多有转载,此处不赘。^②碑记中记载了该寺重建,并“敕赐十字寺”的过程,“十字寺”在元代一般专指也里可温^③的寺院,在《元史》卷八十九“百官志”中曾记载设立崇福司管理也里可温、十字寺等事宜的细节。

崇福司,秩(从)二品,掌领马儿哈昔列班也里可温十字寺祭享等事。……至元二十六年置。延祐二年,改为院,省并天下也里可温掌教司七十二所,悉以其事归之。七年,复为司,……^④

所以,虽然碑文中提到该寺重建后为一佛教寺院,但“十字寺”的名字加之碑额上醒目的“十字架”标志,不得不让人对其景教身份加以联想。碑文中亦提到神人遂隐后,“复见古幢十字,重重发光”,可以想见当时的寺中存在一些十字架标记,而这极有可能是基督徒所信仰的十字架,结合上面提到的两方景教石刻,初步可以断定该十字寺曾经为一景教寺院。

此外,在元碑东侧还有一辽碑,辽碑的碑文的标题为“大都崇圣院碑记”,而碑额标题却是“三盆山崇圣院碑记”,该碑内容是由“朝奉郎守司农少卿范阳郡开国男食邑三百户赐绯鱼袋王鸣凤撰,涿州学稟善生员卢进达书”的,碑文内容因篇幅所限不再转载。

二、国内外学界的相关研究

对房山十字寺的研究多集中于对其石刻、碑记的描述、介绍方面,还有部分著述关注了这些遗迹背后所凸显的若干问题,其中包括寺内碑记内容的真伪问题;该寺的佛教身份与景教身份之间的转换问题;作为景教寺的起始年代问题等,下面将分述之:

(一) 碑记的真伪问题

英国学者阿·克·穆尔早在 1930 年便指出,辽碑中存在干支年份的错误,碑文中记载的日期是“应历十年,丙子”,但最近的丙子年应该是公元 976 年,而且根本不在应历年间,两者相差 16 年,辽碑中提到的另外两个年份,也同样误加了 16 年。^⑤陈述在《全辽文》卷四“大都崇圣院碑记”的按语中也曾经指出,辽碑中存在一些干支错乱的问题“应历十年为庚申,非丙子,当年立碑,撰者刊者何至误记甲子,殊不可解。辽时燕京虽亦称大都,但应历二年岁次壬子,碑作戊辰岁,八年戊午,碑作甲戌,亦不合。”^⑥陈述在此文按语中两次提到辽碑碑额镌有“十”字,想必是和元碑碑额混淆的结果,查看辽碑碑额并无任何十字。中国社会科学院的徐苹芳研究员认为这些干支方面的错误,“从现存碑阳刻文与碑阴明代题名刻文来看,碑阳正文应是

① 转引自阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》,第 99 页。

② 全文可参阅佐伯好郎《支那基督教的研究》,第 2 卷,东京:春秋社松柏馆,昭和十八年出版,第 96 - 100 页。另可参阅徐苹芳《北京房山十字寺也里可温石刻》,载《中国文化》,第 187 页。

③ 其中包括天主教和聂斯托里派基督教。

④ 宋濂等撰写《元史》,北京:中华书局,1976 年版,第 2273 页。

⑤ 阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》,第 101 页。

⑥ 陈述《全辽文》,中华书局,1982 年版,第 79 页。

明代所重勒，固干支错误和误称大都，皆可能是明人所致。”^①同时，他还指出，碑记中“大功德主锦衣卫指挥高荣太夫人左氏、男高儒夫人张氏”，显然是明朝的功德主。对此，吴梦麟还在《北京地区基督教史迹研究》一书中提供了锦衣卫指挥高荣及其夫人左氏的墓志拓片，可作为佐证。^②另外，徐先生还认为碑首的垂龙、宝珠和十字架雕刻均为原物，明朝人没有改雕。

针对以上几位先生的说法，国家图书馆汤更生在《北京房山十字寺辽元碑质疑》一文中提出这些干支上的错误，并非偶然，而是因为修订者将起始的甲子弄错，而后依照时间顺序依次而错的，它们并非初撰者所误写，而是明人一时马虎引发的推算错误。在她看来辽代称“燕京”为“大都”这点，找不到十足的证据。而且她指出元碑中的错误更加不可理解，其中的可疑之处有以下几点：1. 此篇碑文的撰者并非黄潜。因为根据宋濂、杨维桢等人的撰作，至正十七年（1357）黄潜已经去世。他根本不可能题记至正二十几年的事；2. 另外黄潜的头衔的简称也有问题，黄为“翰林侍讲学士”与“同知经筵事”，而元碑中的“翰林院讲学”和“经筵”并非元人简化两官衔的习惯。在元代，“翰林侍讲学士”可简为“侍讲”或“学士”；3. 碑记中两次提到的淮王铁木儿不花、丞相庆童。其官职所任命的时间与碑记所显示的时间均不符合。而且《元史》中唯一提到赵伯颜不花的地方，也出现了淮王铁木儿不花、丞相庆童，上述两人的官职恰为“淮王”、“丞相”，而这一年是“至正二十八年”。在汤更生看来，辽碑与元碑的行文风格、叙事顺序均十分类似，因此，她断定这两通石碑内容多数为对元史略知一二的明人所伪作。^③

（二）佛教与景教在该寺的关系问题

根据两块碑上所载内容，似乎只能证明该寺为佛寺^④，在《房山县志》中亦把该寺与其他佛教寺院并列，加之民国时期又有“古刹十字禅林”牌匾以及缪荃孙在清光绪二十三年（1897年）撰写的《艺风堂金石文字目》中将辽代碑记误作《三盆山崇圣禅院记》，均说明此地曾经作为佛教场所的存在。但如前所述，此地出土的两方石刻、碑记中的“只言片语”及元碑碑额上的十字架亦若隐若现地表明其曾经的景教身份。那么在这所寺院的历史上，佛教与景教之间究竟存在着怎样的互动关系呢？

穆尔认为“该寺保存的两件碑文表明，此寺建于‘晋唐’时代，并使我们有理由猜测，这些十字架（或者其中之一）在公元960年以前可能就已经在那里了。……可是另一方面，北京在13世纪已有基督教一事已被完全证明，不过就我所知，再早就没有十分确实的证据。这两个碑文都没有明确提到基督教。皇帝把‘十字寺’这个称号赐给一个纯粹的佛寺，这可能引起了混乱，因为‘十字寺’是基督教堂的专有名称，但是没有疑问，这个寺过去是佛教的，重建后仍是佛教的，1365年，‘其中有三座佛像，有十八罗汉’，等等。”^⑤至于该寺何时为景教的寺院，穆尔始终没有给出一个明确的说法。日本学者佐伯好郎对此也提出一些猜测，如果辽碑碑记中提到的古幢^⑥即为元碑中提到的拥有“十字”，并闪闪发光的石幢，那么说明，古幢上最晚辽代便已经有十字架了。另外，他还提到一种可能，就是唐代会昌五年武宗灭佛的时候，景教也受到牵连，致使景教徒几乎消灭殆尽，有些景教徒逃到幽州这个地方，并进一步向塞外扩展，直到

① 徐苹芳《北京房山十字寺也里可温石刻》，载《中国文化》，1992年第2期，第187页。

② 吴梦麟、熊鹰《北京地区基督教史迹研究》，北京：文物出版社，2010年版，第39页。

③ 汤更生《北京房山十字寺辽元碑质疑》，载《北京图书馆馆刊》，1998年第1期，第61-64页。

④ 在此感谢中国社会科学院世界宗教研究所佛教研究室何梅研究员、纪华传博士、周广荣博士在碑文解读方面提供的帮助。

⑤ 阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》，第100-101页。

⑥ 辽碑中曾提到范阳僧人惠诚经过此地，但见“殿宇颓毁，古迹犹存，石幢一座，乃晋唐之兴修，……”

辽代还延续着景教的存在。^①当然佐伯好郎认为对此,没有足够的证据加以说明。^②

徐苹芳研究员认为,在辽代崇圣院这一佛教寺院颓废之后到元代至正十八年之前,这段时间极有可能有也里可温的活动,从发现这些精美的也里可温石刻来说,这里作为十字寺的可能性也很大。在元碑中提到的僧人净善虽是佛教的僧人,但根据碑文所载,目睹了神人的现身,以及十字发光的神迹后,晋谒帖木儿不花、庆童、赵伯颜不花这些权贵后,得到资助,重修了佛教寺院,而且比辽代规模略大,但因为募款依托的是十字发光的神话,且这些权贵多为蒙古人、色目人,祖代有着也里可温的信仰,所以新建的佛寺被皇帝称为“十字寺”,敕赐的碑额上还保留有十字,且在建筑中保留有一些景教的特征。汤更生虽然质疑两块碑文的真实性,但从出土的文物出发,她并不否认十字寺作为基督教寺院在元代的存在,但同时不能否认的是在明朝嘉靖年间这里已经成为佛教寺院,之所以明人“托伪”的原因便在于佛教崇拜古刹,重修庙宇时必然追根溯源。“从朱元璋禁基督教到嘉靖年间,两百年过去了,古寺遗迹保存下来,‘十字寺’之名也流传下来。而叙利亚文石刻和元碑额醒目的十字架标志没被毁除,可能是后人奉守古物有灵,不可擅动的规矩,以至把佛教寺院与‘十字寺’合二为一。在这种情况下,为了做得有根有据,取信于民,明人依据传闻,假托古人撰记。”^③

三、对于上述问题的解析及猜测

在以上对于十字寺的介绍,对于碑文内容的质疑,及对十字寺历史的研究解析的基础上,本文尝试缕析出有关十字寺身份的几种可能:

(一) 晋唐为佛寺,辽代加以修缮,元初改为十字寺,元末复为佛寺。

这种猜测符合十字寺出土文物及碑记所载内容,为学界大部分学者所认可。寺院如辽碑背面题记所载,由僧人惠静建于东晋建武元年,唐朝贞观十二年戊戌岁僧人义端对寺院加以修缮。晋唐时期,寺院的名称无法考证,到了辽代该寺名崇圣院,从辽碑中扩建后的格局来看为一佛寺,扩建过程可参考辽碑内容,辽代扩建寺院之举可以预见。因为契丹的皇帝多崇奉佛教,《辽史》第四十卷地理志四云“南京析津府,本古冀州之地。……东北偶有燕角楼。坊市、廨舍、寺观,盖不胜数。”^④

辽代所扩建的佛寺历经四百年沧桑变化,到了元朝初年,已经破败,恰逢元朝初年,聂斯托里派信徒势力发展迅速,如上所述,也里可温的掌教司甚至一度达到七十二所,于是景教便在这一佛教废墟上重建一也里可温十字寺,这一建设过程似乎可以目前存放于南京博物院和首都博物馆的两方石刻作为依据,因为两方石刻上有明显的景教十字架符号,这在一个佛教寺院的建筑构建中是无法发现的。另外石刻上的雕花风格,据徐苹芳研究员分析,流行于宋金时期,因此可断代为金或元初。^⑤十字寺作为景教寺院在元初兴建的可能性很大,寺院兴建之后经过近百年的历史,建筑已经颓败,而且随着当地也里可温势力的下降,这个寺院又重新为佛教僧人所使用,但寺内也里可温教的若干特征仍很明显,这时恰好有位佛教僧侣经过此处,和主持谈到了这段历史,于是回到京都城内后,向各位朝廷要员编造了那段神人显现及十字发光的神迹,各位要员本身对也里可温及其寺院并不陌生,也知道这个景教寺院的历史,因而都说“应验古刹事迹”,并

① 佐伯好郎 《支那基督教的研究》,第2卷,第101、175页。

② 佐伯好郎 《支那基督教的研究》,第1卷,第507页。

③ 汤更生 《北京房山十字寺辽元碑质疑》,载《北京图书馆馆刊》,1998年第1期,第64页。

④ 元脱脱等撰 《辽史》,第二册,北京:中华书局,1974年版,第493-494页。

⑤ 徐苹芳 《北京房山十字寺也里可温石刻》,载《中国文化》,第7期,第184-185页。

“各捐己资”，最后重新修建了这座寺院，但由于是佛教徒在使用，建造的仍然是佛教的寺院，唯一和景教相关的是保留了十字寺的若干特征，并让皇帝赐给了“十字寺”这个名号，及带有十字标志的碑刻一座，之后该寺直到民国时期，始终为一佛教寺院。至于元代景教寺院如何变为佛教寺院，陈垣在《元也里可温教考》中曾经列举过元末镇江十字寺的前身为佛教寺院，后重归于佛教的例子。^①至元十六年（1280年），镇江本路副达鲁花赤马薛里吉斯曾在金山地建云山寺、聚明寺两座十字寺，但在至大四年（1312年）元仁宗崇拜佛教，于是将十字寺改为佛教金山下院，集贤学士赵孟頫曾奉命撰写碑文记录此事，碑文略曰：金山地外道也里可温，依势修盖十字寺，既除拆所塑，其重作佛像，绘画寺壁，永以为金山下院。同时提到“也里可温子子孙孙勿争，争者坐罪以重论。”^②

（二）唐代为景教寺院，之后改为佛教寺院，辽元加以重修，期间曾一度恢复为景教。

这种看法在英国学者阿·克·穆尔及日本学者佐伯好郎的著作中，均有所提及，穆尔虽曾对此加以联想，但持怀疑态度，比如在谈到十字寺在辽代的称谓——“崇圣院”的时候，他认为这个名字与唐代“大秦景教流行中国碑”在1625-1907年所在的寺院的名字一致，这个巧合虽然“很有意思，但可能是不重要的。”^③同时，他认为虽然在方形石刻上的叙利亚文属于古体，但不排除是13世纪的可能。^④他认为北京在13世纪之前便存在有景教的证据并不充分。与此对应，佐伯好郎认为该寺唐代为景教寺院是有可能的。唐武宗灭佛过程中景教受到牵连，于是景教徒便从长安地区逃到了幽州和辽东一代，在此建寺，但他承认这没什么依据，只能是猜测。^⑤笔者认为该寺为唐代景教寺院的猜测有以下几点依据：1、寺内两碑中，均提到一座幢，辽碑中记载僧人惠诚的眼中“殿宇颓废，古迹犹存，石幢一座”，而元代大兴僧人净善却见到该寺“有碑、幢两座”，而且在神人“言毕遂隐”后，“复见古幢十字，重重发光。”如果这个碑和幢是指辽碑和辽碑中所载之幢，那么可以推测残破的晋唐寺院的古幢上已经有十字存在，这在某种程度上说明了这一佛教寺院似乎是早在辽代之前，便为一景教寺院，辽代之前景教在中国存在，最大的可能当然要算唐朝。《大秦景教流行中国碑》中记载景教入土中原及其“法流十道”、“寺满百城”的状况，当时幽州地区拥有景教寺院并非不可能。2、公元845年，唐武宗颁布《毁佛寺制》后，“释教既已厘革，邪法不可独存”，景教等外来宗教亦受到牵连，据《唐会要》卷四十七中记载“勒大秦穆护袄三千余人还俗，不杂中华之风。”^⑥而不愿改变信仰的景教僧侣此时便避难到边境之地。在湖南省邵阳市绥宁县有座神秘的古刹叫神坡庵，原名灵宝寺。前些年公诸于世的一篇手抄《灵宝寺记》碑文揭开了神坡庵之秘，碑文记载，该庵由来自长安法号先觉的波斯僧后裔于唐武宗会昌六年始建。碑称先觉等人系大秦穆护袄僧之裔，在佛法遭劫中逃离长安，在此“建寺慕化，垦田拾石有余，奉济寺资”，不能排除这里的先觉为景教徒，碑文中所记大秦僧即景教徒的别称。^⑦唐代的幽州是少数民族聚居地区，汉、突厥、契丹、奚、靺鞨、回纥等各族人民都生活和劳动于此，而且该地也是中原通往塞外及辽东的交通要道，景教僧侣在此建寺，或唐末景教徒逃往此地隐居，都是有可能的。3、元碑记中提到的“备言定中现神发光，应

① 参阅陈垣《元也里可温教考》，载《陈垣全集》，第二卷，合肥：安徽大学出版社，2009年版，第37-40页。

② 同上，第38页。

③ 阿·克·穆尔《一五五〇年前的中国基督教史》，第99页。

④ 同上，第100-101页。

⑤ 佐伯好郎《支那基督教的研究》，第1卷，第507页。

⑥ 王溥《唐会要》（中），北京：中华书局，1955年版，第841页。

⑦ 参阅《中国文物报》，2000年12月17日第3版。在此感谢中国社会科学院世界宗教研究所宗教文化艺术研究室张总研究员提供信息及相关材料。

验古刹事迹”一语似乎说明有关这座古寺有很多关于神人现身，或十字之传说，这些传说并不排除与古代景教故事流传有关，这在某种侧面似乎印证了景教与佛教在此寺历史中的密切关系及景教寺院消亡后，佛教取而代之的过程。4、唐时幽州属辽南京道，该道境内发现的李仲宣《佑唐寺创建讲堂碑》中有记载“德人者，即寺主大德，乃当寺之景派也。厥本惟裔，其神不测”的字句，该碑立于统和五年（987），其中“景派”、“裔”、“神”等说法均让人产生与“景教”相关的联想。从以上看法出发，我们似乎推测房山的十字寺似乎是唐朝时期的景教寺院，而随着景教衰落，而逐渐落败，最终由佛教寺院所取代，正如两通碑记所记，这一寺院在辽代加以扩建。随着元代初年景教的崛起，景教僧人遂利用古代传说对元代也里可温寺院加以重建，但后来时日不多，不过百年，重新沦为佛寺，后在元末重修。

（三）大蒙古国时期曾经作为景教寺院

在众多可能性中，有一种可能性学界较少提及，即该十字寺为大蒙古国期间所建。金代的统治者信奉萨满及佛、道教，较少有证据表明，在它的都城中都（今北京）有景教场所存在的痕迹。^①虽然有学者猜测该十字寺与金陵之间的关系，并将传说中海陵王完颜亮被神鹿引领到的九龙山龙城寺与十字寺结合起来，事实上两座寺院虽然只有两三公里的距离，但肯定不是一座，因为传说中金陵就是建在拆毁的龙城寺上。但在金代中都地区存在一些景教徒是有可能的，辽金时代，一些景教徒因经商等原因，举家搬迁到中国，元代著名文人马祖常便出自基督徒世家，他的先祖和禄来斯于辽道宗年间来到中国，“道宗官之，不就，遂家临洮。二世始仕辽为马步军指挥使。三世当宣、政之季，被金兵虏至辽东，……四世即习里吉思马庆祥，始仕金为凤翔兵马判官，迁浚都，遂为汴人。”^②类似于马祖常家族，在辽金时期当有一批景教徒定居于燕京、中都一代，但可以想见，他们的信仰在此时尚为个人行为，没有政治的支持，亦没有大规模的信众基础，建立景教寺院的可能性不大。

在 1215 年蒙古军攻下金中都后，景教徒在此建立寺院的可能性要大得多。如前所述，徐芳认为在十字寺中出土的石刻构件上的盆花雕刻具有明显的宋金风格，他推断该石刻可能为元初的作品。既然如此，该石刻产生于 1215 年金代中都被攻克到 1271 年忽必烈建国号元期间的可能性会更大，这段时期可以称为大蒙古国时期，当时蒙古统治者复称中都为燕京，之后经历了窝阔台、贵由、蒙哥、忽必烈等多位蒙古皇帝的统治。在此期间，信奉聂斯脱利派基督教的各个派别均来到燕京，他们建立景教寺院的可能性并不能排除，早在 11—12 世纪，处于中国北部边境地区的一些少数民族，比如汪古部等便皈依了景教，之后向内地传播，据伯希和考证在辽金时期，整批整批的基督徒家庭住在从甘肃到南满的地带，有些人甚至汉化了。1225 年左右出生于燕京地区的巴·扫马，便来自于畏兀儿景教家庭，他的父亲便是该地区的教会巡察使。到了 1275 年，北京已经有一位景教常驻的大主教。所以，无论之前十字寺是否为景教寺院，在元朝建立之前这段时间，这里成为景教寺院的可能性不是没有。

四、余 论

在提到以上几种可能性后，有一个问题还是不能回避，该寺曾经作为景教场所，这几乎成为共识，但为什么在寺院内存在的碑记中，对于这段历史无任何提及，是原碑文中根本没有？还是明代重立碑者有意隐瞒？抑或其他原因，本文试图作一推断：

在英国学者穆尔及陈述先生、汤更生等人分析的基础上，我们可以断定两块碑记中的一些内

① 武玉环 《论金代女真的宗教信仰与宗教政策》，载《史学集刊》，1992 年第 2 期。

② 陈垣 《元西域人华化考》，上海古籍出版社，2000 年版，第 20 页。

容为明朝僧侣所添加，甚至是重新编造的。虽然在元碑的背面有着“抄写前文，磨洗镌□□贤观视以为明鉴者矣”的声明，但种种证据表明，现存碑文并非照抄前文，而是经过后代人的篡改、发挥，除了上述各学者所列证据外，我们可以发现虽然辽碑和元碑的撰写者分别为“朝奉郎守司农少卿范阳郡开国男食邑三百户赐绯鱼袋王鸣凤撰”、“翰林院讲学中奉大夫知制诰同修国史经筵黄潛撰”，但从两碑通篇结构看，出自一人之手的可能性很大。开始部分介绍佛教教义及传播简史，接下来均提及辽僧惠诚、元僧净善经过此地，见到该寺“殿宇颓废”（辽碑）、“兵火焚荡，僧难居止”（元碑），于是“乃发心募化众缘”（辽碑）、“敬发誓言，愿成精蓝”（元碑）。在筹得善款后，都修建了格局相似的佛寺。建寺之后，两碑均不忘“上祝皇王巩固，帝道遐昌，佛日增辉，法轮常转，今创殿宇一新，金碧灿烂，山门廓庀，俱已克备。厥此真石，永为千古之丛林，万代之不磨者矣”（辽碑）、“上祝皇王寿延万岁，祈宫掖千载安康，四夷拱手归降，八方黎庶乐业，永为万代龟鉴者矣”（元碑）。在吉日立碑之后，提名均为住持惠诚同徒及徒孙若干。在行文中亦有众多几乎相近的表述，比如辽碑中“时有范阳僧人惠诚，俗姓张，母孙氏。卯岁礼惠华寺玉藏主为师，授以天台止观”与元碑中的“时有僧净善，原系大兴县巨族名家，俗姓范，×年祝发，礼昊天寺禧讲主为师，誓修禅观”之间颇多雷同；又比如说到大殿的结构时，辽碑提到“应历八年甲戌八月中秋，营理大殿三间，中塑释迦牟尼佛，左大智文殊师利菩萨，右大行普贤菩萨，两壁悬山应真一十八尊罗汉，东西伽蓝、祖师两堂，两廊僧舍两楹，钟鼓两楼”，元碑提到“至正二十三年×卯岁，起立大殿五间，中塑三净身佛、十八罗汉，壁绘二十诸天。四王殿宇，东西伽蓝、祖师二堂，钟鼓两楼，两楹僧舍庖厨。据此，本文认为两碑碑文极有可能出自一人之手，而非来自相差四百年的两个朝代的人。另外，在碑文中也存在其他混乱现象。在元碑正面的功德主中有“锦衣卫高荣××左氏、男高儒夫人张氏”，锦衣卫无疑为明朝官署名。而高儒，字子醇，为涿州人，明代嘉靖、隆庆年间的藏书家，于嘉靖年间作《百川书志》。同时两块石碑的正面虽有不同的镌刻人段得聪（辽）、宁永福（元），但实际上多为明代镌石匠张宝所刻，只是在两碑正面碑文中的一些字体有些不同，尤其以捺为显著，但有可能是张宝之“孙匠”所刻。

明代的撰文者为什么如此“伪造”，原因可能是无法辨识原碑文内容，而加以臆想；也有可能是汤更生所分析的佛寺“崇拜古刹”的倾向所致，本文认为更有可能的原因是重立碑者故意回避这座寺院所拥有的和景教相连的历史。元碑中提到的闪闪发光的十字、显现的圣人及碑额上的十字架不得不让人推测在原碑被“磨洗”之前，可能会有关于景教寺院的内容，而对此明朝撰写碑文者只能避而不谈。其中原因并不复杂，随着元朝的灭亡，十字寺受到冲击，明朝对外施行闭关锁国政策，而对内实行民族同化政策，不准色目人自相嫁娶，禁胡服胡语，色目人中的基督教徒，拜火教徒，摩尼教徒等等都被汉化。在此氛围中，撰写碑文者有意回避十字寺的景教历史是可以理解的，明朝政府对于景教的取缔，让这座拥有景教历史的佛教寺院也不得不通过重撰佛教化的碑记来逃避遭受迫害的命运。甚至人们也可大胆推测，这里在明代之前始终是一座景教寺院，只是明初对于景教的取缔，让其中的景教僧人不得不隐匿自己的信仰，并在重立的碑文中大做文章，将其历史佛教化，以至于后来真的演化为佛教寺院^①，而有关景教的内容也只剩下了一些传说及在石刻及碑刻上的十字架。房山十字寺在唐、辽、元、明各朝代到底有无存在，其存在面貌到底如何，这些问题还有待更多的史料及更进一步的考古工作加以分析、考证。

（责任编辑：袁朝晖）

① 参阅石明培《略论景教在中国的活动与北京的景教遗迹》，载《北京联合大学学报》，第14卷第1期，第92页。