

Comments on Researches of Buddhism and Society in Youzhou during Tang Dynasty

唐代幽州地区的佛教与社会研究现状评述

尤 李 You Li

内容提要：

本文对唐代幽州地区佛教与社会的重要研究成果作了整理。分别从唐代幽州地域的佛寺,唐廷在幽州地区的宗教活动,房山石经,幽州地方势力与佛教,安史之乱、会昌灭佛与幽州地区的佛教,以及唐幽州佛教对辽代佛教的影响几个方面进行梳理,对相关研究进行评述,并提出一些值得进一步探讨的问题。

关键词：

唐朝 幽州 佛教 房山石经

Abstract: This article summarizes researches of Buddhism and society in Youzhou (幽州) during the Tang dynasty. The author gives a description about Buddhist temples, religious activities of the central government, *Fangshan Stone Sutras* (房山石经), relations between local powers and Buddhism, local Buddhism during the An Lushan and Shi Siming 's rebellion and the suppression of Buddhism in the Huichang period and the influences of Youzhou Buddhism on Buddhism during the Liao dynasty. Comments are made and issues for further studies are put forward as well.

Key Words: Tang dynasty; Youzhou; Buddhism; *Fangshan Stone Sutras*

唐代的幽州是北京历史发展的重要阶段，是它从一方的经济文化都会、政治军事重镇向全国政治中心攀升的重要阶段。按清代学者赵翼的说法：唐代的幽州正是“东北之气始兴而未盛”的时代^①。因此，这一过渡阶段的佛教与社会，在北京古代历史文化上占有重要地位。目前关于唐代幽州地区的佛教与社会方面的研究直接相关的成果很少，而间接有关的讨论却汗牛充栋。本文拟对一些重要论著做一评述，以明了研究现状与问题所在。

总体来讲,关于唐代幽州地区的佛教与社会的研究成果主要涉及以下几个方面。

一 幽州地域的佛寺

黄春和先生利用一些石刻和后世的地方志，整理出唐代幽州主要佛寺的基本情况，以及这些寺院跟一些重要人物的关系^[2]。李芳民先生广泛搜讨了《全唐文》、《全唐诗》、《唐会要》、《宋高僧传》及地方志的材料，考出了幽州大都督府和节度使辖区的佛寺^[3]。这对认清史实有一定的作用。但是他们没有利用房山石经、辽代的石刻材料，也没有结合河北地区特殊的地理条件和文化风貌来分析寺庙

的布局特征、功能和作用。

二 中央政府在幽州地区的宗教活动

很多学者都提到过唐廷参与幽州地区某些具体的宗教活动，如唐太宗在征伐高丽回师途中，在幽州城为阵亡将士建悯忠寺追福。陈金华先生揭示出：万岁通天二年（697年）夏，在契丹李尽忠、孙万荣反叛的危急时刻，武则天命法藏为特使，赴幽州良乡县做佛教法事以鼓舞士气^[4]。

唐玄宗时，中央政府参与幽州的佛教事务更积极、规模更大。开元年间，金仙公主奏请玄宗将开元新旧译经赐予幽州良乡县（今北京市房山区）云居寺。对此，学界多有讨论。至于金仙公主的动机，学者们有不同意见。劳允兴先生提出：玄宗时，朝廷十分重视佛教在河北的巨大影响。于是，金仙公主在此时奏赐译经，大力施助，智昇推动了此举。房山石经山金仙公主塔显示朝廷的影响，并蕴涵着深刻的文化内容。这是唐廷借助佛教在河北驯化人心，使百姓归顺^[5]。劳先生关注到金仙公主和智昇的送经之举对收服河北人心的作用，但没有具体论证。日本学者气贺泽保规先生推测金仙公主作为崇道的人物，曾受到佛教界和民众的激烈反对，她为恢复与佛教界的关系、改善自己在洛阳的生活环境（因为金仙公主是玄宗的政敌太平公主的人，太平公主倒台后，金仙公主移居洛阳），云居寺可能对转变后的她做了一些请求援助的工作。金仙公主通过她的朋友徐峤跟云居寺建立联系，而徐峤又跟早期云居寺石经的两位主要支持者——萧瑀和其姐萧皇后有关系^[6]。陈金华先生却认为：气贺泽先生在徐峤家族和萧氏家族的关系方面，没有提供使人信服的证据；而且，他对徐峤家族来源的推断有问题。陈先生极力证明法藏受武则天之命，赴幽州做御寇法的地点可能就在良乡县云居寺。法藏与唐睿宗及金仙公主的道教老师史崇玄关系密切，所以他跟金仙公主也是朋友。因此，本是道教的热情支持者的金仙公主才会向玄宗提出：将新旧译经4000余卷送到云居寺^[7]。诸位先生均从中央的政局变化、人事关系以及对河北地区的政策方面出发进行讨论。他们没有注意到：安史之乱前，幽州地区的羁縻府州很多，其中有相当一部分就是为安置原营州地域的东北内蕃契丹、奚、靺鞨所置^[8]。其中，良乡县侨置的羁縻州最多，以安置契丹、奚、新罗、靺鞨、突厥^[9]。在开元年间，云居寺附近其实居住着大量内蕃胡人，某些人（包括一些上层酋豪）已经资助了房山刻经事业。玄宗对公主的请求欣然应允，并在开元二十八年（740年）派长安名僧智昇亲自护送佛经到云居寺^[10]。朝廷的这些举动都很难说没有现实的政治考虑，如通过支持佛教，跟当地胡人联络感情。

安史之乱前，幽州在政治、军事、文化方面已经存在跟唐中央政府分离的倾向。学界在这方面的探讨非常多^[11]，但均未涉及宗教信仰层面。稳定河北地区，不仅需要政治、军事手段，也需要思想意识和舆论支持。在宗教事务方面，唐中央政府与河北地域之间的“博弈”还讨论得很少。有些学者虽然关注到唐廷介入和参与幽州佛教事务的一些现象，但没有分析中央政府这些举动背后深层的政治原因和广阔的历史文化背景。

三 房山石经

隋代高僧静琬为防备法灭而发愿刊刻房山石经。这项伟业一直延续达千年之久，在

中国乃至整个东亚佛教史上占有重要地位。最早的开拓性的实地考察和正式研究始于日本学者塚本善隆。他勾画出房山云居寺刻经和云居寺佛教的总体轮廓^[12]。但受条件限制,塚本氏在当时无法了解房山石经的全部情况(特别是当时全然不知道埋藏在地下的辽金刻经的具体内容),所以也给房山石经的研究留下了不少课题。

中华人民共和国成立以后,中国佛教协会于1956-1958年对房山石经进行了详细调查,并发现了辽金刻经。这批成果在“文化大革命”之后正式发表。《房山云居寺石经》^[13]、《房山石经题记汇编》^[14]、《房山石经》^[15]等资料集出版,为学者提供了充足的材料,房山石经的研究进入一个新阶段。气贺泽保规先生同富山大学的同事、中国佛教协会的姚长寿先生共同研究房山石经,出版了《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》一书^[16]。此书包含隋唐时期房山石经的一些值得注意的研究成果,下文将陆续提到。特别是气贺泽先生全面考述了隋唐时期云居寺的历史和刻经事业的发展,提出一些有价值的问题点^[17]。吕铁钢先生主编的《房山石经研究》汇集了许多中国学者关于石经整理和研究的成果^[18]。

房山石经的研究又主要分为以下几个方面:

1. 邑会

气贺泽先生很早就关注到房山石经中的邑会。他梳理出其中的手工业、商业行会,并勾勒出一个以幽州良乡县云居寺为中心的信仰圈^[19]。后来,他又分析《大般若经》题记中的同业组织“行”和信仰团体“社”,指出这是唐玄宗时,在以幽州为中心的新兴都市工商业者的支持下进行的刻经。这是研究唐后期社会的重要资料^[20]。利用房山石经研究幽州及附近地区的邑会的中国学者有唐耕耦。他就石经题记中的行业性社邑的情况,以行社归类,做了一个统计表,侧重考察社邑的组织 and 规模。他还分析了房山石经中以地域分类的行会及社邑内部的结构。社邑刻经活动集中于天宝和贞元时期。天宝年代的社邑多数为行业性社邑和以州郡县命名的社邑,其成员以工商业者和城市居民为主。贞元时期则以村名、乡名的社邑为多,其成员以乡村居民为主。这是贞元时代城市工商业已大不如天宝时兴盛的反映。他还参照敦煌社邑文书与房山石经题记比对,分析幽州地区社邑的组织结构,指出不同民族的人参加同一社邑,有利于民族融合。房山刻经的上经日多数与佛教节日有关,特别是佛诞日^[21]。

2. 不同的捐赠群体

气贺泽先生认为:幽州地方的广泛支持和共同协力是云居寺刻经活动能持续发展的原因。玄宗开元年间,因金仙公主奏请,智昇送经,云居寺获得了东亚佛学中心长安的开元大藏经,促使云居寺的刻经事业跃上一个新台阶^[22]。除了提升房山刻经的规模和水平外,竺沙雅章先生认定:智昇也把“开元大藏经”的某些编排方式带来了,这影响到后来《契丹藏》的目录编排和辽朝佛教的发展^[23]。

气贺泽先生注意到:当地的道士、道观也参与云居寺的刻经活动^[24]。雷闻把房山石经题记中的道教资料析出,认为这体现唐代华北地区民间佛道关系的某些面向。道教徒参与佛教刻经,这些道士或女冠往往参加与刻经活动有关的佛教社邑组织。在幽州这样一个具有浓厚佛教色彩的地域中,道教徒们往往无法自外于这种深入人心的刻经事业^[25]。

3. 佛教文献的考证

竺沙雅章先生利用房山石经考证了《契丹藏》的编目、版式，指出辽代佛教受唐长安的影响^[26]。小谷仲男先生分析了房山石经事业产生和发展的背景——末法思想的流传。南岳慧思的末法观、那连提耶舍译《大集月藏经》和《莲花面经》、假托《大云经》称武则天是弥勒佛化身的构想，都是末法思想的产物。北齐至隋的乱世之后，由于强烈的末法意识，人们等不及弥勒的到来，企求一种迅速有效的救济方法，像房山石经那样把经典刻在石板上，以备佛法灭亡的到来，起始于犍陀罗弥勒信仰^[27]。伊藤美重子探讨了房山石经本《大智度论》同敦煌本的关系^[28]。姚长寿先生利用房山石经中保存的华严宗初祖杜顺的《游复偈》和二祖智俨的《一乘法界图合诗一印》，对这两部长期有争议的著作再行考证，认为：《游复偈》可能是唐末五代禅僧所作，房山石经中保存的《释花严游复偈》是了解唐末五代华严和禅交流的宝贵资料。《法界图》为智俨所作，《大正藏》中的《华严一乘法界图》是义湘对智俨《一乘法界图合诗一印》的注释^[29]。

总之，对宗教文献进行精细解读、通过文献把握历史一直是日本学者最熟悉的路数和长项。这为进一步对幽州地区的佛教与社会进行研究和阐释提供了必要的基础。

四 幽州地方势力与佛教

关于北朝时期华北地区的佛教社会和下层民众的佛教信仰，刘淑芬和侯旭东先生已经通过造像记等石刻材料，进行过深入的剖析^[30]。在唐史方面，除了前文提及的唐耕耦的文章外，还有刘淑芬研究唐代《佛顶尊胜陀罗尼经》^[31]和获鹿（今河北省获鹿县）地方社会^[32]的文章。

唐前期，房山石经题记中有不少来自附近羁縻州的内蕃胡人。他们当中有参与佛教活动的，也有正式皈依佛教的。这是讨论胡汉文化交流、胡人汉化及唐前期河北北部地区的社会文化方面应该关注的问题。森部丰先生研究过房山石经题记中的粟特人^[33]。其实，题记中也有不少其他族群的胡人，特别是酋豪家族。这对理解唐廷大力支持云居寺刻经事业的原因，原本信奉祆教的粟特胡安禄山、史思明在幽州地区做佛教功德的动机大有裨益。

林元白先生介绍了《大唐云居寺石经堂碑》的史料价值，并录文、标点。此碑是幽州大都督府的一名官吏应沙门玄英之请而撰，叙述佛法进入中国及流传的过程、石经堂的经营。这是当地名士撰文表彰刻经事业^[34]。气贺泽先生明确提出：房山石经的施主、题记对探讨幽州地方的社会阶层、信仰组织是十分贵重的史料^[35]。他选取典型的造经题记研究府兵与幽州地域佛教之关系，关注到唐后期以刘济、刘总父子为代表的藩帅对云居寺刻经事业的支持^[36]。冯金忠先生认为：唐后期幽州地区佛教兴盛与幽州历任节度使崇重佛教的政策密切相关。幽州镇动乱频频，节度使继任多通过政变方式，这使节度使和军政官员常有很强的危机感，他们往往求助于佛教，从中寻求精神寄托和慰藉。冯先生主要关注僧传和房山石经等反映的宗教活动，认为唐后期幽州镇境内的高僧进出很频繁，以石经山为中心的地区存在定期性的人口流动，虽以幽州镇和河朔居多，但也有相当数量来自其他地区，幽州镇跟其他地区的联系仍很紧密，并未因政治原因而中断。因此有必要重新认识割据型藩镇的性质和历史地位^[37]。气贺泽先生通过对《房山石经（隋唐刻经）》的整理和分析，考察唐后期幽州地区的各种社会势力。唐后期刻经事业的主体

是幽州卢龙节度使以及与之关联的地方权力。节度使自身是佛教徒，同时通过佛教收买人心，来巩固他们不稳定的权力基础。刻石经正是具体表明信仰的恰当手段^[38]。

冯金忠先生注意到：晚唐时期，河北地区石经山巡礼之风很盛。根据巡礼石碑的题记，题名多出祈求自己和家人平安、去病消灾、延年益寿、官运亨通等，巡礼人员构成很复杂，有官吏、乡贡进士明经、百姓、僧尼、道士，幽州镇和易定镇占绝大多数，幽州镇境内的营、平、檀、妫等州不见记载，妫州人口稀少是巡礼者留下的记载少的因素之一。巡礼者还往往单独刻经供奉。僧尼和俗信徒多选择四月八日佛诞节或二月八日释迦得道日等巡礼题名^[39]。气贺泽先生认为：唐后期推进刻经事业的又一势力是河北地区的一般民众。他们从天宝年间以“行”“社”“邑”等组织形式开始登场，其后有关的个人氏名逐渐增加。开成五年（840年）的《大般若经》石经碑的碑阴题记，整版是来自各地的“巡礼人”氏名，可能是为了纪念。作为其延续，唐末出现了乖离刻经事业，专刻“巡礼”人氏名的“巡礼碑”。这些巡礼碑多为黄巢之乱发生的9世纪七八十年代所刻^[40]。唐中期，幽州城市居民组织的资金提供能力减退。幽州节度使辖区是云居寺的信仰圈和地域基础。唐后期河北人口移动频繁，题记中有粟特人姓氏，他们与汉姓通婚，信仰佛教，汉化倾向明显。五台山和云居寺形成了一系列“巡礼”热线。黄巢之乱期间，在河北，各地人士可以聚集于云居寺，和平状态持续，证明黄巢之乱没能直接影响到河北^[41]。

众多学者理清了一些史实，揭示出一些非常有意义的现象。但是他们未全面分析房山石经中大量的出自不同社会群体的祈愿文的心理动机和相关佛俗，没有把这些现象纳入广阔的历史场景和社会背景中系统深入地分析。唐后期，在胡化之风甚浓的幽州镇，军将和社会各阶层民众大力支持佛教，这一汉文化因子在当地宗教活动和政治生态中究竟扮演了怎样的角色？这又对晚唐、五代、辽朝的文化面貌产生了什么影响？对整个东亚世界的佛学发挥了怎样的作用？这些都是值得深入讨论的问题。

五 安史之乱、会昌灭佛与幽州地区的佛教

安禄山叛乱和“会昌法难”是探讨唐代幽州地区的佛教与社会时不容回避的两个重大事件。

对安禄山、史思明在幽州城东的悯忠寺造塔，以及史思明所立《悯忠寺宝塔颂》，已经有不少学者结合当时的政治形势做过分析^[42]。笔者着重选取《悯忠寺宝塔颂》，对比密教经典《无垢净光大陀罗尼经》分析它的宗教涵义。安禄山、史思明谈不上钻研佛学奥义，却热衷于做佛教功德，以安抚和团结幽州地区的汉人和汉化之胡人。这也是安禄山发动叛乱的宗教信仰背景^[43]。

关于幽州的禅宗，林元白先生概述了石经中唐玄宗御注《金刚经》的版本，玄宗亲自注释《金刚经》，并将之颁布天下、宣扬教化的始末，但此经未入藏^[44]。衣川贤次先生认为：禅宗一直重视《金刚经》，玄宗可能在北京神秀《观心论》的启发下作《御注金刚经》，然后《御注》再影响到南宗文献《顿悟真宗论》^[45]。据铃木哲雄先生研究，在幽州悯忠寺受戒的雪峰义存，对福建地区的禅宗影响非常大^[46]，雪峰重视戒律^[47]。黄春和先生指出：晚唐时期，河北北部的禅宗以盘山为基地，一些著名禅僧受到幽州节度使张仲武、张允伸的礼遇，形成幽州地区律宗与禅宗平分秋色的局面^[48]。其实，在安史叛乱之后的幽州，高深的佛学研究继续传承下来并持续繁荣。即便在契丹的统治之下，在

这一区域，华严宗和唯识学仍然居于中心地位^[49]。从这些现象来看，安史之乱并没有使幽州地区的佛教元气大伤。其中的深层原因还值得探究。

以往很多学者认为唐中叶以后，河北藩镇骄纵跋扈，其节度使又都敬信佛教，不奉唐武宗毁佛的命令，因此，“会昌灭佛”的影响不及河朔地区。这一观点以汤用彤先生为代表。汤先生引用圆仁《入唐求法巡礼行记》中河朔藩镇的节度使拒绝执行武宗灭佛政策的记载，认为虽然“会昌毁法至严厉，但河北幸免也”^[50]。冯金忠先生也认为：“河北的佛教寺院和寺院经济不仅没有受到破坏和冲击，相反，会昌法难是河北佛教发展的重要契机。许多高僧投奔河北避难”^[51]。但是，地方政府的政策与当地佛教的实态虽有关联，却不能简单等同。刘淑芬先生分析成德镇州获鹿县本愿寺的佛教石刻，其碑刻、经幢上没有毁法期间的记录，所以，本愿寺应该没有受到会昌灭佛的影响^[52]。严耀中先生分析会昌灭佛后湖州地区陀罗尼经幢的信息，认为这次灭法其实并没有对当地的佛教产生实质的影响^[53]。但是，对这一特殊时期幽州佛教的情况，还缺乏细致的专门讨论。佛教本来就牵涉到经济、社会、民众等诸层面，不完全是政府的态度和措施所能决定的。如气贺泽保规先生注意到：会昌灭佛期间，云居寺的刻经事业陷于停滞，但幸免于毁坏，从这可以推测：灭佛的目的之一是阻止以信仰为理由的人群移动（巡礼），使之重新束缚在土地上，谋求政治基础的安定^[54]。气贺泽先生提出会昌法难影响房山石经的刊刻，值得注意。但是，他推测灭佛的原因之一是阻止人口流动，并没有任何史料支撑，显得有些牵强。

会昌毁佛对幽州当地的佛教与社会究竟产生了什么影响，不能光停留在地方官的政策和行为层面进行推论，尽管这些因素确能对佛教产生一定的影响，但绝对不能代表佛教的全部实际情况。所以，对这一问题亟待更具体、深入的研究。

六 唐幽州佛教对辽朝佛教的影响

辽代以崇佛著称，其佛教深受唐代佛教之影响^[55]。笔者从佛学传统、佛教政策和佛教信仰三个层面论证过辽代的佛教对唐代佛教传统的继承和发扬^[56]。

近些年，随着考古材料的不断发现，辽代佛教艺术考古已经成为国际艺术史学界的前沿和热点。国内的学者中，李清泉先生以宣化辽墓为中心，选取《备茶图》、《备经图》、《三教会棋图》、真容偶像葬、多角形墓室与陀罗尼经幢进行分析，讨论了汉人的佛教文化对辽朝汉人乃至契丹人的佛塔、墓葬的壁画、形制产生的深层影响^[57]。夏南悉（Nancy Shatzman Steinhardt）先生首先注意到辽朝八角形墓葬与八角形塔之间的密切关系。辽代八角形塔汲取了佛教不同宗派的艺术形式，包括方形塔、印度的塔及曼陀罗，又被赋予了新的意义^[58]。霍杰娜指出：佛教“八大菩萨”、“八大灵塔”的观念首先影响到佛塔，然后八角形的佛塔又影响到辽代墓葬的形制^[59]。李清泉先生从考古学的角度详细解释了八角形的辽塔如何影响到墓葬的形制，认为密教陀罗尼信仰及经幢是关键因素^[60]。

辽代密教的渊源迄今还没有得到十分圆满的解释。中日很多学者通过分析辽代高僧的著作，指出辽代密教在上层知识体系和哲学表达中继承了唐密^[61]。

在辽代社会，依据杂密经典《无垢净光大陀罗尼经》建立的无垢净光塔数量不少。近些年，有一些关于辽庆州（今内蒙古巴林右旗）释迦佛舍利塔的讨论。有学者认为辽

兴宗重熙十八年(1049年)在庆州建造释迦佛舍利塔,刚好在重熙二十一年(1052年)未法来临之前三年,这是契丹皇室为了防备佛法灭亡所作的努力。朝阳北塔的建立也是出于同样的原因。无垢净光舍利塔之名在辽代频频出现,影响及于朝鲜和日本。虽然《无垢净光大陀罗尼经》在唐代已经译出,但在唐宋时代没有得到普遍的重视。而辽代却建立很多无垢净光塔埋藏舍利。同时,朝鲜也如此。日本在8世纪也建了很多微型塔藏舍利。修建特定的塔来埋藏舍利似乎是东北亚地区的传统^[62]。古松崇志先生利用碑刻分析了辽庆州释迦佛舍利塔的修建过程,注意到建塔的经典依据——《无垢净光大陀罗尼经》,并将塔中的文物结合此经的内容作了细致分析^[63]。

杂密经典《佛顶尊胜陀罗尼经》在辽代社会也很盛行。前引刘淑芬讨论唐代社会佛顶尊胜信仰之文,就大量谈及辽代的尊胜幢。无疑,她认为辽朝的佛顶尊胜信仰应被视为唐代中原流行的杂密因子的延续。笔者发表《房山石经 佛顶尊胜陀罗尼经 及相关问题考论》一文,梳理了房山石经中《佛顶尊胜陀罗尼经》的版本及刊刻情况,并结合8-11世纪华北北部(唐幽州、辽南京道)的地方社会,从族群史的角度考察了佛顶尊胜经幢在当地流布及盛行的状况。在政权更迭频繁、多元文化交汇的背景之下,华北北部民间社会的佛顶尊胜信仰保持了很强的延续性;这一信仰在辽中后期也影响到契丹贵族;辽代密教的渊源除了唐密,还包括杂密和直接来自印度的因素。辽中后期,汉族民众也为契丹统治者建造经幢祈福。这些都是中古时期不同文化交融互动和族群关系演进过程中值得重视的问题^[64]。

综上所述,迄今为止,关于唐代幽州地区的佛教与社会的研究,许多学者注重当地的区域性特征,将出土文物(尤其是房山石经)与文献材料结合进行研究,既关注上层精英,也探究下层平民。某些学者还引入艺术考古的视角,重视图像对佛教传播的作用。但是,从总体来讲,还是就事论事、孤立讨论佛学或佛教信仰本身的论著居多。对这一时期幽州社会的整体面貌仍然缺乏系统的、有深度的综合性探析。现在的学术研究,不能仅仅局限于考证文献和揭示现象。如何在此基础上做更深入、更有意义的历史研究,是值得深思和努力的方向。

注释:

- [1] (清)赵翼著、王树民校证《廿二史札记校证(订补本)》卷二,长安地气条,中华书局,2001年,第443-444页。
- [2] 黄春和《隋唐幽州佛教初探》,《佛学研究》1993年第2期;黄春和:《隋唐幽州城区佛寺考》,《世界宗教研究》1996年第4期。
- [3] 李芳民:《唐五代佛寺辑考》,商务印书馆,2006年,第120-126页。
- [4][7] Jinhua Chen, "A Daoist princess and a Buddhist temple: a new theory on the causes of the canon-delivering mission originally proposed by princess Jinxian (689 - 732) in 730", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 69, Part 2, 2006.
- [5] 劳允兴《谈房山石经山之金仙公主塔》《唐文化研究论文集》,上海人民出版社,1994年,第571-574页。
- [6] 《金仙公主和房山云居寺石经——唐代政治史的一个侧面》,《第三届中国唐代文化学术研讨会论文集》,乐学书局,1997年,第307-310页。
- [8] 杨晓燕:《唐代平卢军与环渤海地域》,王小甫主编《盛唐时代与东北亚政局》,上海辞书出版社,2003年,第172-173页。
- [9] 李松涛:《唐前期华北社会文化趋势研究——兼论安史之乱的历史文化背景》第五章《河北北部安史武装集团的形成》,北京大学博士学位论文,2004年,第130页。
- [10] 《山顶石浮图后记》,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》第一部分《碑和题记（唐至民国）》，书目文献出版社，1987年，第11 - 12页。

- [11]如陈寅恪：《论唐代之蕃将与府兵》，原载《中山大学学报》1957年第1期，此据陈寅恪著《金明馆丛稿初编》，陈美延编《陈寅恪集》，三联书店，2001年，第309 - 310页；谷霁光：《安史乱前之河北道》，原载《燕京学报》第19期，1935年，此据《谷霁光史学论文集》第四卷《杂著》，江西人民出版社、江西教育出版社，1996年，第180 - 191页；吴光华：《唐代幽州地域主义的形成》，《晚唐的社会与文化》，台湾学生书局，1990年，第227 - 234页；马驰：《唐幽州境侨置羁縻州与河朔藩镇割据》，《唐研究》第四卷，北京大学出版社，1998年，第199 - 213页；李鸿宾：《唐朝中央集权与民族关系——以北方区域为线索》第五章《安史之乱反映的蕃族问题》，民族出版社，2003年，第120 - 140页；李松涛：《唐前期华北社会文化趋势研究》。
- [12](日)塚本善隆：《石经山云居寺与石经大藏经》，《东方学报》（京都）第5册副刊，1935年。后经过整理补正成《房山云居寺与石刻大藏经》，收入《塚本善隆著作集》第五卷，大东出版社，1975年。
- [13]中国佛教协会编《房山云居寺石经》，文物出版社，1978年。
- [14]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。
- [15]中国佛教协会、中国佛教图书文物馆编《房山石经》，华夏出版社，2000年。
- [16](日)气贺泽保规编《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》，京都大学学术出版会，1996年。
- [17][22](日)气贺泽保规《唐代房山云居寺的发展与石经事业》附《房山石经山洞窟所藏隋唐石经一览表》，《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》，第23 - 105页。
- [18]吕铁钢主编《房山石经研究》一、二、三，中国佛教文化研究所，1999年。
- [19](日)气贺泽保规：《唐代幽州的地域与社会——以房山石经题记为中心》，唐代史研究会编《中国都市的历史的研究》，《唐代史研究会报告》第VI集，刀水书房，1988年，第157 - 167页。

- [20]《唐代房山云居寺的发展与石经事业》，《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》，第77 - 82页。
- [21]《房山石经中的唐代民间结社》，《文献》1989年第1期。
- [23][26](日)竺沙雅章：《契丹大藏经小考》，原载《内田吟风博士颂寿纪念东洋史论集》，1978年，此据竺沙雅章《宋元佛教文化史研究》，汲古书院，2000年，第292 - 311页。
- [24]同[20]，第38 - 51、64 - 76页。
- [25]雷闻：《石刻所见隋唐民间之佛道关系》，《中国社会科学院历史研究所学刊》第五集，商务印书馆，2008年，第115 - 118页。
- [27](日)小谷仲男：《健陀罗弥勒信仰同隋唐末法思想》，《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》，第107 - 131页。
- [28](日)伊藤美重子：《敦煌本 大智度论 的整理》，《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》，第339 - 409页。
- [29]姚长寿：《房山石经华严典籍考》，《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》，第411 - 437页。
- [30]刘淑芬：《五至六世纪华北乡村的佛教信仰》，台北中研院《历史语言研究所集刊》第63本第3分，1993年，第497 - 544页；侯旭东：《五、六世纪北方民众佛教信仰——以造像记为中心的考察》，中国社会科学出版社，1998年。
- [31]刘淑芬：《佛顶尊胜陀罗尼经 与唐代尊胜经幢的建立——经幢研究之一》，《历史语言研究所集刊》第67本第1分，1996年，第145 - 191页；《经幢的形制、性质和来源——经幢研究之二》，《历史语言研究所集刊》第68本第3分，1997年，第643 - 725页；《墓幢——经幢研究之三》，《历史语言研究所集刊》第74本第4分，2003年，第673 - 763页。近年，刘淑芬先生把这一组文章汇集起来，出版了《灭罪与度亡——佛顶尊胜陀罗尼经幢之研究》（上海古籍出版社，2008年）一书。
- [32][52]刘淑芬：《从本愿寺石刻看唐代获鹿的地方社会》，载氏著《中古的佛教与社会》，上海古籍出版社，2008年，第115 - 144页。
- [33](日)森部丰：《唐代河北地区的粟特人——以开元寺三门楼石柱题名及房山石经题记为中心》，《史镜》第45卷，2002年，第20 - 36页。

- [34] 林元白 :《房山石经拓印中发现的唐代碑刻——介绍 大唐云居寺石经堂碑》,原载《现代佛学》1958 年第 1 期,此据《房山石经研究》一,第 137 - 148 页。
- [35](日)气贺泽保规 :《绪论——房山石经 新研究的意义》,《中国佛教石经的研究——特别以房山云居寺石经为中心》,第 9 页。
- [36] 同 [20],第 51 - 64、78 - 82 页。
- [37][39][51] 冯金忠 :《幽州镇与唐代后期人口流动——以宗教活动为中心》,《青岛大学师范学院学报》2007 年第 1 期。
- [38][40](日)气贺泽保规 :《从房山石经隋唐刻经看唐朝后期的河北社会》,打印稿,2009 年,第 1 - 3 页。
- [41][54](日)气贺泽保规 :《从房山石经隋唐刻经看唐朝后期的河北社会》,第 3 - 4 页。
- [42](清)王昶《金石萃编》卷九一所收关于此碑的诸家题跋,见《石刻史料新编》第 1 辑第 2 册,新文丰出版公司,1977 年,第 1529 - 1532 页;罗桑彭措述 :《北平法源寺沿革考》,《正风半月刊》1935 年第 1 卷第 10 期;《悯忠寺宝塔颂》,《从撒马尔干到长安——粟特人在中国的文化遗迹》,北京图书馆出版社,2004 年,第 153 页。
- [43] 拙作《悯忠寺宝塔颂 考释——兼论安禄山、史思明宗教信仰的多样性》,《文史》2009 年第 4 辑。
- [44] 林元白 :《房山石经初分过目记》,原载《现代佛学》1957 年第 9 期,此据《房山石经研究》一,第 129 - 132 页。
- [45](日)衣川贤次 :《唐玄宗 御注金刚般若经 的复原与研究》,《新世纪敦煌学论集》,巴蜀书社,2003 年,第 124 页。
- [46](日)铃木哲雄 :《唐五代禅宗史》前编第二章《福建之禅宗》,山喜房佛书林,1997 年,第 86 - 94 页。
- [47](日)铃木哲雄 :《唐五代禅宗史》后编第二章《宗派的成立》,第 446 - 482 页。
- [48] 黄春和 :《唐幽州禅宗的传播及其影响》,《法音》1994 年第 7 期。
- [49](日)竺沙雅章 :《宋元时代的慈恩宗》,原载《南都佛教》第 50 号,1983 年,此据竺沙雅章《宋元佛教文化史研究》第一部第一章,第 3 - 26 页。
- [50] 汤用彤 :《隋唐佛教史稿》第一章《隋唐佛教势力之消长》,中华书局,1982 年,第 49 页。
- [53] 严耀中 :《会昌灭佛后的湖州唐陀罗尼经幢——兼论武宗灭法对佛教的影响》,《佛学研究》2000 年第 6 期,第 102 - 108 页。
- [55] 拙作《辽代佛教研究评述》(《中国史研究动态》2009 年第 2 期)已将相关研究列出并评论,此不赘述。
- [56]《守望传统——辽代佛教的历史走向》,北京大学硕士学位论文,2006 年。
- [57] 李清泉 :《宣化辽墓——墓葬艺术与辽代社会》第四章《宣化辽墓壁画图像内容、功能与意义(下)——以后室为中心》、第五章《真容偶像与多角形墓葬》,文物出版社,2008 年,第 177 - 332 页。
- [58] Nancy Shatzman, Steinhardt, Liao Architecture, Honolulu: University of Hawaii Press, 1997, p.398.
- [59] 霍杰娜 :《辽墓中所见佛教因素》,《文物世界》2002 年第 3 期。
- [60] 李清泉 :《宣化辽墓——墓葬艺术与辽代社会》第五章《真容偶像与多角形墓葬》,第 294 - 317 页。
- [61] 见拙作《辽代佛教研究评述》第 12 - 13 页。
- [62] Hsueh-man Shen, "Realizing the Buddhas' Dharma Body during the Mofa Period: A Study of Liao Buddhist Relic Deposits," *Artibus Asiae*, 61, 2, 2001, pp.269, 295 - 96.
- [63](日)古松崇志 :《庆州白塔创建之谜——11 世纪契丹皇太后奉纳之佛教文物》,《辽文化·辽宁省调查报告书》,京都大学大学院文学研究科 2006 年,第 133 - 175 页。
- [64]《暨南学报》2009 年第 2 期。

(责任编辑 丁鹏勃)