

马蹄寺石窟群千佛洞地神图像研究

姚桂兰¹ 张善庆²

(1. 张掖市文物保护研究所, 甘肃 张掖 734000;
2. 兰州大学 敦煌学研究所, 甘肃 兰州 730020)

内容摘要:张掖马蹄寺石窟群千佛洞第 1 窟地神图像与托举型形成鲜明对比,属于供养型图像。填补了中古中国该类图像在 5—6 世纪发展史上的空白。其图像创作直接受到古代西域地区特别是龟兹石窟艺术的影响。而凉州译经恰恰为部分图像特征提供了最好的诠释。

关键词:马蹄寺石窟群;千佛洞;地神图像

中图分类号:K879.41 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-4106(2010)05-0053-06

A Study of the Image of Prithivi in the Cave of Thousand Buddha at Matisi Temple—Cave Zhangye

Yao Guilan¹, Zhang Shanqing²

(1. Cultural Relics Research and Protection Institute of Zhangye, Zhangye Gansu 734000
2. The Dunhuang Studies Institute of Lanzhou University, Lanzhou Gansu 730020)

Abstract: The image of Prithivi at the Cave of Thousand Buddha in Matisi Temple—Cave is a type of worshipping style, contrasting with the holding ones, which can supply a gap of the development of images of Prithivi from the 5th to the 6th century. The creation of the image has received art style influence from the Western Region art, especially the Kucha art. And the activities of Sutra—Translation in Liangzhou provided the best explanation for some characteristics of the images.

Keywords: Matisi Buddhist Grottoes; The Cave of Thousand Buddha; The Image of Prithivi

张掖马蹄寺石窟群千佛洞第 1 窟是一个中心塔柱大像窟。塔柱东壁(正面)石胎泥塑立佛,其他各面不开龕。洞窟前部残存人字披顶,左、右以及

后甬道为券顶。其特征类似龟兹塔洞^[1]。在中心塔柱南面前部存早期壁画一方,绘上下两栏菩萨和供养人。其中下栏西起第一身菩萨是女性半身形

收稿日期:2010-04-16

基金项目:2009 年度国家社会科学基金青年项目“马蹄寺石窟群汉传佛教艺术史”(09CKG004)

作者简介:姚桂兰(1962—),女,甘肃省肃南县人,张掖市文物保护研究所,主要从事石窟保护与研究。

张善庆(1980—),男,山东省临沂市人,兰州大学敦煌学研究所博士,主要从事佛教美术研究。

象,画像右侧存有榜题:“地神奉花供养。”^[2](图版27)学者们在洞窟年代问题上还存在争议。对于这方壁画,暨远志先生判定为北魏末西魏时期(510—550)^[3]。

地神身着菩萨装,有头光,头梳高髻,发系宝缙,四分之三侧面,脸型较长,额头宽广,鼻通眉际。颈无装饰,腕戴手镯。上身着西域式护胸和上衣。所饰条纹和菱形格纹与武士盔甲极为类似。手捧鲜花,做供养状。整个身体从莲花中示现。莲花为覆莲,和地神上衣连为一体,颇似菩萨大裙。地神面部和颈部运用西域式凹凸晕染方法,从而呈现出强烈的立体感。图像右下角绘山峦。

从学术史来看,前贤只是对其图像风格进行初步介绍,而对于这种图像的来源以及社会与佛教背景未作研究。在此笔者不揣浅陋,试做分析,敬请方家指正!

一

地神又名地天、坚牢、大地女神等,是印度的Prithivi,在公元前1500至前1000年形成的《梨俱吠陀》中就已经出现,具有伟大、坚定和光辉等属性,负载群山,支撑树木^[4]。在佛教万神殿诸天之中她的位阶较低,通常的角色是赞叹佛法,传递信息,为即将成佛者证言,在某些佛经中还会帮助释迦牟尼对抗魔王魔军。在佛教艺术作品中,大部分地神图像分呈托举型和供养型两种类型。

1. 托举型

这种类型的地神图像在中国出现得比较早,流行的时间长。在内地5—6世纪佛教艺术作品中,地神通常以女性身份出现,正面半身像,身穿菩萨装,颈饰璎珞,双肩披帛,两手上举,托起佛菩萨双足或者佛座。早期托举型地神以陕西省博物馆藏北魏皇兴五年(477)交脚弥勒像为代表。地神从凹字形台座上涌出,露出半身。胸部隆起,腰肢纤细,臀部肥大,显然是女性形象^[5]。另外巩县石窟寺第1、2、3、4窟中心塔柱塔基中央也常有负重托举的造像。以第4窟为例,造像上身袒,下身隐于莲瓣中^[6]。造像正好对应上方佛龕内的主尊,虽无题记,但是学者认为是坚牢地神^[7],其来源是佛陀降魔成道的场面^[8]。第1窟塔基地神与之相仿,其下身的莲花大裙依稀可见^[6]。在南北朝时期由于缺乏美术粉本的参照和佛教经典的描述,工匠

往往会按照汉地固有的男性托举力士造像为蓝本制作地神图像^[9]。晚期托举型地神图像代表是毗沙门天王造像。其构图大致可以分为两种:偶像型和情节型。除了毗沙门天王赴哪吒会以及同其他天王搭配出现的组图,他通常采用正面的形式。脚下的地神也多是如此,俨然成为整个构图的“准偶像”。这种造像出现在古代中亚地区,中唐时期传入莫高窟;随着内地与西北交流的加深,传播到关中地区和西南四川等地,并最终越洋过海到达日本。和马蹄寺千佛洞地神图像相比,除了供养型和托举型的分别之外,图像基本相似。

2. 供养型

中晚唐五代时期地神图像在敦煌莫高窟骤然涌现。她并没有独立的造像,而是作为辅助图像出现在毗沙门天王图、于阗国王供养像、菩提瑞像以及降魔变这四大图像体系中。而供养型地神主要存在于降魔变。需要强调的是,早期敦煌降魔变兴于北朝,虽有四铺,但并没有描绘地神。二百余年,降魔变在吐蕃占领敦煌时期迎来第二次发展,现存五铺。这时地神突发性地登上敦煌壁画的艺术舞台并大放异彩。与第一种类型不同就是,地神一改托举型图像的正面相,采用四分之三侧面;放弃了双手托举的姿势,转而双手合十做供养状,以半身形象示现于佛座下方,或者翘首仰望释迦牟尼,或者怒对魔王波旬。供养型地神图像的出现大概和敦煌于阗两地的文化交流密切相关^[10]。

马蹄寺石窟群千佛洞地神图像显然属于供养型。她的特殊之处就在于,在6世纪中国内地石窟和单体佛教造像普遍流行托举型地神图像,而敦煌供养型地神图像尚未出现的背景下,千佛洞却较早地突发性地引入供养型地神图像。马蹄寺石窟群佛教艺术创作不可不谓走在了时代的前列。

杜斗城先生持北凉说,详见《关于河西早期石窟的年代问题》,《敦煌学辑刊》1994年第2期;暨远志先生认为是北魏末西魏初,参见《张掖地区早期石窟分期试论》,《敦煌研究》1996年第4期;张宝玺先生认为是“6世纪后期北周隋代”,详见《河西北朝中心石窟》,《1987年敦煌石窟研究国际讨论会文集·石窟考古编》,辽宁美术出版社,1990年。

关于偶像型和情节型构图,请参照巫鸿著,柳杨、岑河译《武梁祠:中国古代画像艺术的思想性》,三联书店,2006年,第149—157页。

二

千佛洞地神图像的出现不仅具有突发性,而且出现后对内地地神图像的创作并没有产生影响,距离8世纪敦煌地神图像的崛起存在巨大的时间空档。在佛教艺术发展的长河中,这种图像就像浪花一样乍然出现但又瞬间淹没在滔滔洪流之中。

1. 千佛洞地神图像和西域佛教艺术的关系

内地佛教艺术作品的粉本不外乎有二:一是外来传入,二是汉地工匠独创。对此,我们更加倾向于前者,并初步判断它和西域佛教艺术存在密不可分的关系。

同时代的供养型地神图像主要集中在西域地区。如上所述,5—6世纪中国内地地神图像以托举型为主,供养型地神图像极为罕见。但在龟兹地区供养型地神却频频出现在克孜尔石窟的降魔变中,比如第76、175、198、205、98和110窟。第76窟开凿于5世纪,最晚的第205窟大约开凿于7世纪^[11],在这三百多年的时间里,地神图像一直都是降魔变不可或缺的图像要素。虽然图像很小,但是往往能够起到画龙点睛、提纲挈领的作用^[12]。而地神的姿态和服饰也和千佛洞地神图像雷同(具体图像比较,详见下文)。在古于阗地区,这类图像主要见于热瓦克、丹丹乌里克、苏巴什、托普鲁克墩和巴拉瓦斯特,对此近年彭杰先生对于阗地神图像的流变以及于阗地神信仰做了非常深入的研究,对我们启发很大。总体而言,地神图像以托举型为主,依照组合对象的不同,大致可以分为两个类型:托举立佛式和托举天王式^[13]。除此之外,古于阗地区也有供养型菩萨。现藏印度新德里国立博物馆的6世纪彩绘板画就是一例(图1)。

千佛洞第1窟洞窟形制和造像内容和龟兹石窟雷同。第1窟是中心塔柱窟大像窟。中心塔柱模仿西域龟兹式支提窟,正面为蘑菇形,左右甬道顶部为券顶,而且低于前部。中心塔柱正面为石胎泥塑立佛,这也与龟兹大像窟有关^[1]。因为克孜尔石窟盛行表现释迦游行的大像窟,这种窟形和龟兹盛行的阿含有关,或许依《长阿含经·游行经》塑造^[15]。主尊造像虽然经过后代重妆,风采尽失,但不可否认的是它仍然属于大像窟。前贤也曾经就这种窟形对西域和古代张掖地区的地理交通做了深入探



图1 供养型地神图像 卡达里克出土
(采自《世界美术大全集·东洋编·中央アジア》)

讨^[15]。那么这种图像也非常有可能随着洞窟形式和造像题材的东传而出现。

2. 千佛洞地神图像与西域地神图像的比较研究

对于托举型地神图像,彭杰先生认为,“就目前地神图像数量规模及分布地点而言,于阗见于五处遗址共有7个,龟兹只见于一处遗址只有4个,前者多于后者;再就图像的年代而言,于阗诸遗址中的丹丹乌里克早到4—5世纪,库车克孜尔尕哈的第13、14窟约为6—7世纪建造,前者也早于后者。综上所述,我们可以推定,克孜尔尕哈的地神在图像表现上是受到了于阗同类作品的影响”^[16]。那么以克孜尔石窟降魔变为代表的地神图像是否也受到于阗的影响,我们不得而知。虽然至今在于阗地区尚未发现降魔变遗迹,但是可以推断古代于阗地区的艺术家确有降魔变题材的创作^[10]。

从克孜尔石窟完整清晰的四铺降魔变来看,地神图像虽然经过前后三百年的历史,但变

详见彭杰《库车克孜尔尕哈石窟壁画中的地神》(《西域研究》2007年第3期)、彭杰《于阗地神崇拜及其图像流变》(李砚祖主编《艺术与科学》卷9,清华大学出版社,2009年)以及梁涛、彭杰、再帕尔·阿不都瓦依提《于阗地神图像流变相关问题再探》(《敦煌研究》2009年第5期)。

克孜尔石窟降魔变的现存情况,请参见霍旭初先生的《克孜尔石窟降魔图考》,《敦煌研究》1993年第1期,第11页。

化不大。在第 76 窟降魔变中,地神位于佛座正下方。除此之外,她全部以半身的形象出现在佛座右下方,着菩萨装,背后有头光,胳膊装饰有臂钏手镯,作四分之三侧面,双手合什(或捧供养品),仰视佛陀。这都和千佛洞地神图像整体形态特征相吻合。

由于降魔变中的地神图像画幅很小,而且保存较差,地神服装细部并不清楚。不过克孜尔尕哈的托举型地神图像却可足以弥补这一遗憾。第 13 窟中的地神佩戴耳铛,饰璎珞,上身穿短袖上衣和紧身护胸,身后有披帛^[16]。这种服装最早可见于内地的北凉石塔。承玄元年(428)高善穆塔塔基兑卦、坤卦、离卦和巽卦所对应的神王的神王的服饰与此相类,特别是兑卦,神王上身穿护胸,腹部衣纹为菱形格,手持鲜花或者宝瓶,做供养状^[17]。莫高窟第 254 窟降魔变中的魔女和第 257 窟九色鹿本生中的王后服装也与之相同^[18]。护胸上的花纹和千佛洞地神更是雷同,类似武士盔甲。不同的是其下身是长裙,地神则以花瓣来代替。千佛洞地神图像一大特色就是她的覆莲花瓣式大裙。克孜尔尕哈石窟没有绘制地神下身服饰。克孜尔石窟第 76 和 110 窟降魔变下方残损严重,服饰不清。第 205 窟作品在表现女神从地涌出的那一刹那用的是团云。不过这和千佛洞地神图像有着异曲同工之妙。晚唐五代时期敦煌地神也有从花瓣示现的例子,但是花瓣并非向下而是向上。整个地神看上去类似于净土中的化生童子像。无独有偶,古代于阗境内卡达里克出土的地神表示衣裙的花瓣就是向下的^[14]。地神头戴高冠,正面,上身袒,双手在胸前合十,以半身从地涌现。上身和大地相连处绘覆莲。其造像和地神身躯浑然一体,精妙无比,堪与千佛洞地神图像相媲美。

除了相似性之外,千佛洞地神图像也有自己的独到的特点。在图像的右下角绘有岩石,寥寥数笔,简单勾勒。唐张彦远《历代名画记》论画山水树石云:“魏晋已降,名迹在人间者,皆见之矣。其画山水,则群峰之势,若钿饰犀栉,或水不容泛,或人大于山。率皆附以树石,暎带其地,列植之状,则若伸臂布指。”^[19]这种绘画方法非常流行,比如莫高窟北魏第 257 窟九色鹿本生故事、西魏第 285 窟和第 249 窟的窟顶四披、北周第 428 窟萨埵太子本生故事,东北集安高句丽壁画墓的绘画方法也是如此。那么此处的岩石实际上就是山峦。而其本

质的含义就是代表大地。就目前资料而言,这种表征方法在古代西域早期图像中至为罕见,直到 8—9 世纪,敦煌毗沙门天王造像才有用馒头状土丘表征大地的案例。总体来看,地神图像一般用土丘、花叶或者团云来连接其身体和大地,表现从地涌出的动感,但是大都会选择这三种标志性图像之一。千佛洞地神图像使用了两种标志性图像,不可不谓一大创新。

通过比较来看,千佛洞地神图像所特有的侧面形态、护胸服装和覆莲花瓣式大裙,都在古代中亚地区找到了答案。随着东西方文化的交流,中亚特别是龟兹石窟艺术和于阗地神信仰也开始东传。在这样的大背景下,地神图像乍然出现也是情理之中的事情。

三

地神在佛教万神殿体系中位阶较低。其图像并不常见,特别是供养型地神,在内地石窟中更是少见。那么为什么她会出现在马蹄寺石窟群千佛洞?当然,地神地位的提升和图像的创作和于阗佛教信仰以及美术粉本有关。但是随着时空的转化,她能够在此出现,不能不说她已经获得古代张掖或者说千佛洞石窟艺术创作者的承认并被接纳。在这个认同过程中,笔者以为,凉州佛教起着重要作用。

古代张掖自汉代设郡以来一直都是河西走廊的重镇。《魏书》云:“凉州自张轨后,世信佛教。”^[20]到北凉统治河西时期,沮渠蒙逊更是把佛教作为国教来供奉,不仅延请昙无讖,组织声势浩大的凉州译经,还主持开凿石窟,佛教盛极一时。在十六国时期,北凉的译经除建都长安的后秦可与之相比之外,再无有可以匹敌者^[21]。值得注意的是,部分凉州译经突出地神地位,而且可以对千佛洞地神图像作出合理阐释。

1. 地神图像的女性特征

《大方等大集经》是昙无讖翻译的一部极富特色的佛经,现存 60 卷,根据僧祐核实,前 30 卷是昙无讖所译^[22]。该经的最大特色是构建了庞大的鬼神体系,促进佛教向多神主义和禁咒主义方向发展^[23]。其中卷 24《虚空目分》护法品云:“当尔之时,阎浮提内国土城邑,空荒无人,人民即无,谁当流布如是经典。是故我今不以是经,付嘱菩萨、比

丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷及诸国主,以付四王乃至地神。”^[24]这样一来,地神地位迅猛提升,在未来的末法时代成为除了四大天王之外护持佛法的不二人选。又《宝幢分》中云:“尔时世尊告吉意言,善男子,汝于当来莲花世界,得成为佛,号曰善见。如吉意女。地天水天,火天风天……乃至六万七千神天,亦复如是,皆是菩萨,现受女像为调伏众生。是等女天,悉得授记,当成阿耨多罗三藐三菩提。所以现为女像教化,为令众生转女身故。若转男身得女身易,若转女身为男则难。是故以此女身教化……恒河沙等人。”^[24]在论及毗沙门天王图像地神为何是女性时,松本文三郎提出:“这里将大地人格化了,又因大地生长万物,故作女性,以女性的形象来表现,又称坚牢地神,坚牢不外乎是大地的性质。”^[25]笔者也同意这种看法。不过作为地神以女性形象出现的理由,《大方等大集经》的这条记载也许应该加入。它说明女性地天的出现实际上是菩萨为了教化众生的一种善权方便。这种以方便弘法的方式类似于《法华经》所讲的观世音大士的三十三变化身。

2. 地神图像中的覆莲花瓣式大裙

另一部佛经是《大般涅槃经》。昙无讖于北凉玄始十年(421)翻译而成,现编40卷,是昙无讖译经中最具影响力的经典之一,提倡人人皆有佛性。后来传到江南,结束了一场“一阐提是否可以成佛”的大辩论。该经卷21《光明遍照高贵德王菩萨品》中记载佛陀诞生前后时云:“(悉达多太子)迦毗罗城处胎满足十月而生。生未至地,难陀龙王及婆难陀吐水而浴。摩尼跋陀大鬼神王执持宝盖随后而立,地神化花以承其足。四方各行满足七步。”^[26]相同记载见于《付法藏因缘传》,其译者是吉迦夜和昙曜。昙曜原来就是北凉僧人,后被北魏征发到达平城。对于悉达多太子“七步生莲”这个情节,《经律异相》云:“(太子)从右胁生,身长丈六。即行七步,宝华承足。”^[27]《佛本行集经》云:“童子初生,无人扶持。住立于地,各行七步。凡所履处,皆生莲花。”^[28]昙无讖译本的特点是不仅有地神的记载,更重要的是点明了地神和莲花之间的关系:地神与莲花合为一体,托起佛足。地神从花叶中出现的案例可见于印度犍陀罗地区的释迦走向菩提座和降魔图^[29],但是根据本缘部佛传类降魔品,我们很难看到关于两者联系的记载。笔者以为,昙无讖译本的一大意义就在于为这种图像提供了文献依据。

3. 地神的护法神格

初,西晋竺法护翻译《菩萨十地经》。此经与后来的昙无讖本《金光明经·最净地陀罗尼品》内容相同。其异译本是鸠摩罗什《庄严菩提心经》。玄始年间昙无讖对《金光明经》进行完整翻译,共计四卷十八品。第九坚牢地神品就是专门阐释地神坚牢护法角色的一品。其中云:“尔时地神坚牢白佛言,世尊,是金光明微妙经典,若在世若未来世,在在处处,若城邑聚落,若山泽空处,若王宫宅,世尊,随是经典所流布处,是地分中敷师子座,令说法者坐其座上,广演宣说是妙经典。我当在中,常作宿卫,隐蔽其身于法座下,顶戴其足。”^[30]在此品末尾地神重申了这一誓言。这段记载对佛教艺术创作影响非常之大。正因如此,佛教造像特别是佛座下方经常有地神示现半身手托主尊双足的例子。这大概就是托举型地神图像的主要文献依据。另外大地是孕育万物的基础,地神作为一个女性形象,又是孕育这一切的大地的化身。经云:“阎浮提地纵广七千由旬,丰壤倍常。世尊,如是大地,众生所依,悉能增长一切所需之物。增长一切所需之物已,令诸众生随意所用受于快乐,种种饮食,衣服卧具,宫殿屋宅,树木林苑,河池井泉,如是等物,依因于地,悉皆具足……是诸众生,各于住处,演说是经……随是众生所住之处,其地具足丰壤肥浓过于余地。凡是因地所生之物,悉得增长,滋茂广大,令诸众生受于快乐,多饶财宝,好行惠施,心常坚固,深信三宝。”^[30]地神图像地位的提升,更是出于以农业为基础的王国的需要^[23]。

昙无讖译经的一个思想特点就是末法思想,对河西社会产生了深远影响^[31]。凉州文化圈内出土的14座北凉石塔也是例证之一。在这样的思潮背景下,地神被赋予了末法时代护法神的角色,成为河西地方政权或者民间社会的保护神。其图像自然备受青睐。也正是因为凉州译经为艺术创作提供了丰富的文献依据,地神图像才会如此熠熠生辉地展现在我们面前。

结 语

马蹄寺石窟群千佛洞地神图像独具特色,前承西域,后接敦煌,在中古中国地神图像发展过程中具有填补空白的地位。虽然其粉本来自西域,但是却和凉州译经密切相连。本文尝试性地对地神

女性形象及其特有的覆莲花瓣式大裙等图像特征,重新作出解释,不当之处,敬请同行指正。最后衷心感谢大东文化大学张明远先生的热情帮助。

参考文献:

- [1] 马世长,丁明夷.中国佛教石窟考古概要[J].北京:文物出版社,2009:91.
- [2] 姚桂兰,格桑美卓.张掖马蹄寺石窟群内容总录[J].敦煌学辑刊,1995(2):77.
- [3] 暨远志.张掖地区早期石窟分期试论[J].敦煌研究,1996(4):22-29.
- [4] 李南.印度河流域文明与吠陀时期的女神[J].南亚研究,2006(2):59.
- [5] 金申.中国历代纪年佛像图典[M].北京:文物出版社,1994:21.
- [6] 河南省文物研究所.中国石窟·巩县石窟[M].北京:文物出版社,1989:图版 84,图版 88,图版 91,图版 162,图版 173,246-247.
- [7] 金申.关于神王的探讨[J].敦煌学辑刊,1995(1):56.
- [8] 陈明达.巩县石窟寺的雕凿年代及特点[M]// 河南省文物研究所.中国石窟·巩县石窟.北京:文物出版社,1989:195.
- [9] 张善庆.论龙门石窟路洞降魔变地神图像[J].中原文物,2009(1):76.
- [10] 张善庆.中晚唐五代时期敦煌降魔变地神图像研究[J].西域研究,2010(1):69-75,74.
- [11] 新疆龟兹石窟研究所.克孜尔石窟内容总录[M].乌鲁木齐:新疆美术摄影出版社,2000:88,230.
- [12] 霍旭初.克孜尔石窟降魔图考[J].敦煌研究,1993(1).
- [13] 梁涛,彭杰,再帕尔·阿不都瓦依提.于阗地神图像流变相关问题再探[J].敦煌研究,2009(5):68.
- [14] 田辺勝美,前田耕作.世界美術大全集・東洋編・中央アジア[M].東京:小学館,1999:281.
- [15] 李崇峰.中印佛教石窟寺比较研究:以塔庙窟为中心[M].北京:北京大学出版社,2003:239,241-246.
- [16] 彭杰.于阗地神崇拜及其图像流变[M]// 李砚祖.艺术与科学:卷 9.北京:清华大学出版社,2009:64,65.
- [17] 王毅.北凉石塔[C]// 文物编辑委员会.文物资料丛刊(1).北京:文物出版社,1977:图 1.
- [18] 谭蝉雪.敦煌石窟全集·服饰画卷[M].香港:商务印书馆(香港)有限公司,2005:46.
- [19] 张彦远.历代名画记[M].范祥雍,点校.北京:人民美术出版社,1964:15-16.
- [20] 魏收.魏书[M].北京:中华书局,1974:3032.
- [21] 杜斗城.北凉译经论[M].兰州:甘肃文化出版社,1995:175.
- [22] 僧祐.出三藏记集[M].苏晋仁,萧链子,点校.北京:中华书局,1995:334.
- [23] 任继愈.中国佛教史:第 3 卷[M].北京:中国社会科学出版社,1988:156,162.
- [24] 大正藏:第 13 册[M].东京:大藏出版株式会社,1932:172,149.
- [25] 松本文三郎.兜跋毗沙门天考[J].金申,译.敦煌研究,2003(5):36.
- [26] 大正藏:第 12 册[M].东京:大藏出版株式会社,1932:488.
- [27] 大正藏:第 53 册[M].东京:大藏出版株式会社,1932:15.
- [28] 大正藏:第 3 册[M].东京:大藏出版株式会社,1932:699.
- [29] 宮治昭.インドの地天の圖像とその周辺[C]// 宮坂宥勝博士古稀記念論文集刊行会.インド学密教学研究——宮坂宥勝博士古稀記念論文集(上).京都:法蔵館,1993:879-889.
- [30] 大正藏:第 16 册[M].东京:大藏出版株式会社,1932:346.
- [31] 殷光明.北凉石塔研究[M].新竹:财团法人觉风佛教艺术文化基金会,2000:145.