辽代佛教研究评述

尤 李

(北京大学历史系 北京 100871)

佛教对辽朝的政治、经济、文化、社会诸方面都产生了深刻影响。到20世纪初,日本东洋史学界对中国满蒙史研究表现出强烈的兴趣,做了大量的考古调查、资料搜集和研究工作,对辽代佛教的探讨才真正开始。20世纪前半期有分量的研究几乎都是日本学者做的,20世纪后半期则以中国学者的成果居多。对这一问题的研究主要集中在佛学和佛教对社会的影响两大方面。

一、辽代佛学研究

1. 佛学宗派、名僧及著作。辽朝佛学宗派众多,佛学研究发达。日本学者胁谷搦谦的《辽代之密教》(《无尽灯》1912年1月号)介绍日本当时仅存的辽僧觉苑的《大日经义释演密钞》、道毅的《显密圆通成佛心要集》二书,提出辽代佛教华严思想中包含密教。松永有见《宋辽时代的密教》(《密教研究》38号,1930年)论述辽朝密教的代表人物觉苑、道毅在佛学思想史上的地位,提出辽代密教是善无畏和金刚智两大系统的统一。野上俊静的《辽代佛教研究》(《摩由罗》2号,大谷大学圣典语学会,1933年)介绍觉苑、道毅的思想,指出辽代华严教义中包含金刚顶系密教。吕建福的《中国密教史》(中国社会科学出版社,1995年)一书专用一节全面考察了辽代皇室的密教信仰、密教在社会各方面的广泛影响、密教名僧及其著作,并总结出其特点:“遥承唐密,近取新传,融会华严之学,倡导显密圆通。”辽代密教的情况,文献记载很少。霍杰娜《辽墓中所见佛教因素》(《文物世界》2002年3期)根据近年出土的考古材料探讨密教在辽代盛行的状况。野上俊静《辽代社会与佛教》(《史学研究》5卷3号,1934年)认为密教的流行发端于契丹民族固有的萨满教信仰。

1913年,胁谷搦谦发表《辽金佛教的中心》(《六条学报》135号,1913年),最早提出辽代佛教教学的中心是华严学。1933年,野上俊静的《辽代佛教研究》根据后人所补《辽史·艺文志》和高丽大觉国师义天编撰的《新编诸宗教藏总录》(简称《义天录》)所著录的辽代佛学著作中华严宗章疏居多,得出辽代佛教以华严宗为教学中心的结论。此文全面运用了当时所能见到的材料,其观点自然很有影响。直到1983年,另一位日本学者竺沙雅章《宋元佛教文化史研究》第一部之第一章《宋元时代的慈恩宗》(汲古书院,2000年。按:这一部分内容最早发表于《南都佛教》50号,1983年)才修正了此说。他根据1974年山西应县佛宫寺木塔发现的《契丹藏》残卷里有很多唯识学著作,房山石经题记中有很多辽唯识学僧的记录,辽代石刻材料中有很多

寺庙开“唯识论”讲习的记载,进而提出唯识宗(即法相宗、慈恩宗)与华严宗地位相当,两个宗派都是辽代佛教的中心。竺沙雅章《宋元佛教文化史研究》第一部之第四章《新出土资料与辽代佛教》、第五章《辽代华严宗的考察——以新出土华严宗典籍的文献学研究为中心》)分述圣宗、兴宗、道宗朝华严学说在佛典刊行、教学方面的繁盛,详细考述了辽朝华严学典籍及其向高丽、宋流传的情况。野上俊静认为禅宗未传入辽。竺沙雅章认为辽代佛教的主要材料房山石经、应县木塔《契丹藏》残卷中均不见与禅宗有关的资料,说明辽朝禅宗不盛。

辽代名僧辈出,佛学著作颇丰。胁谷搆谦的《辽金时代的佛教》及《华严经要义·附录》(《龙谷史坛》126号,1912年)介绍了辽代名僧觉苑、道毅、行均、常在、法均及其著作。野上俊静根据文献记载列举辽朝佛学著作,提出由于华严思想的包容性,辽僧兼通诸宗的倾向浓厚,佛教教学内部有三教并包的倾向,带有近世色彩。台湾学者王吉林《今存辽文献中有关佛教史料之研究》(张曼涛主编《现代佛教学术丛刊·中国佛教史专集》之五《宋辽金元篇》下,大乘文化出版社,1977年)据出土碑文作《辽僧补传》。蓝吉富的《〈显密圆通成佛心要集〉初探》(杨曾文、方广锡编《佛教与历史文化》,宗教文化出版社,2001年)探讨了此书的内容、思想特色,提出作者新编的准提法仪轨是“中国式”的,使佛教界对准提菩萨的信仰大幅提升。竺沙雅章详细介绍了慈恩宗大师澄明的著作,称誉他是“国际型”的学者。

有关辽朝佛学的探讨,野上俊静和竺沙雅章成就突出。尤其是竺沙氏运用的资料最多,对华严学、慈恩宗的研究非常深入。但是,目前密教的研究还多停留在表象,从宗教角度挖掘辽朝密宗的渊源和仪轨,及其与契丹人原始信仰的关系还做得很不够。

2. 辽刻房山石经与《契丹藏》(即《辽藏》)。房山石经的续刻和《契丹藏》的雕造是辽朝佛教的两大事业。法国汉学家戴密微(Paul Henri, Demiéville)《弥烂陀王问经》(《法兰西远东学院学报》24卷,1924年)发现房山石经与宋、高丽的石经排列方式不同,像930—940年中原地区的佛经,进而认为它可能是辽太宗伐晋的战利品。美国学者魏特夫(Karl A. Wittfogel)和中国民族史专家冯家昇合著《中国社会史:辽(907—1125)》(纽约麦克米伦出版公司,1949年)第九部分《寺庙与僧院》认为这种说法不正确。因为房山石经的雕刻早在隋代就开始了,而且把石经从开封运到辽国是事倍功半的事,辽政府决不会在这方面费力。日本学者塚本善隆的《石经山云居寺与石经大藏经》(《东方学报》京都第五册副刊,1935年)指出房山云居寺石经的雕刻从隋静琬开始。辽圣宗时,在契丹贵族保护、信徒施舍的基础上续刻,所刻经典与《契丹藏》有关。王吉林探讨了辽之前、辽中期和辽末通理大师的刻经。辽中期的刻经始于圣宗太平七年(1027年),终于道宗清宁三年(1057年),由政府出资,地方官提点,民间信徒捐赠。竺沙雅章考述了房山石经的版式特征及佚书。阎文儒、傅振伦、郑恩淮《山西应县佛宫寺释迦塔发现的《契丹藏》和辽代刻经》(《文物》1982年6期)和竺沙雅章等都认为辽续刻的石经中包含《契丹藏》,这与塚本氏的观点相同。

20世纪70年代之前,由于没有任何实物资料,学者们只能通过记载不多的、模糊的文献材料去考定《契丹藏》。《契丹藏》雕造的时间一直存在争议。1912年,日本学者妻木直良《论契丹大藏经的雕造》(《东洋学报》2卷3号,1912年)第一次细致考证了《契丹藏》雕造的情况,认为这一事业从辽兴宗时开始,觉苑大师主编,道宗初年完成。此结论一提出,60余年来,学界向无异议。直到1974年山西应县木塔发现《契丹藏》残卷,为它的研究开创了一个新局面,

《文物》1982年6期上刊载了6篇相关的报道和论文。张畅耕、毕素娥《论辽朝大藏经的雕印》(《中国历史博物馆馆刊》总第9期,1986年9月)根据应县木塔藏经中的题记证实《契丹藏》的雕印早于圣宗统和二十一年(1003年),说明主持。阎文儒、傅振伦、郑恩准和竺沙雅章也持类似观点。20世纪80年代,河北丰润县天宫寺塔又发现一批辽代刻经。陈国莹《丰润天宫寺塔保护工程及发现的重要辽代文物》(《文物春秋》1989年创刊号)认为其中含有《契丹藏》。但朱子方《丰润天宫寺塔保护工程及发现的重要辽代文物一文读后记》(《文物春秋》1991年2期)却说不能肯定这批辽刻经卷中有《契丹藏》。杨卫东《与契丹藏有关的一件石刻——辽咸雍四年刊新赎大藏经建立香幢记》(《文物春秋》2007年3期)考释了河北涿州歧天王院遗址出土的《新赎大藏经建立香幢记》,指出辽统治者在刊印《契丹藏》时广泛筹资,除鼓励佛教信徒捐助外,还以减免寺院田亩税逐年补偿的方式让一些大寺院出钱。

竺沙雅章《契丹大藏经小考》(《内田吟风博士颂寿纪念东洋史论集》,1978年,收入《宋元佛教文化史研究》)通过比较《辽藏》《开宝藏》《高丽藏》和唐代敦煌写经的版式,首次提出《契丹藏》及辽朝诸宗章疏之版式是对唐长安佛教的继承。他用应县木塔发现的《契丹藏》残卷与唐代敦煌佛经残卷对照,这也许不能代表《契丹藏》和唐代佛经的整体情况,但他的推测有一定依据。李富华《关于辽藏的研究》(《佛教与历史文化》)认为应县木塔发现的卷装本刻经与河北丰润县发现的册装本刻经是《辽藏》的两种版本。他还考述了《契丹藏》的内容、学术价值。在写经版式问题上,他和竺沙氏的观点相同。他用的唐代写经材料也仅限于敦煌写经,认为唐中央政府确曾向敦煌颁赐过写本大藏经,所以这些敦煌写经出自长安官方的抄经机构。

日本学界对房山石经《契丹藏》的讨论一直十分热心。中国佛教协会编《房山云居寺石经》(文物出版社,1978年)和中国佛教图书文物馆编《房山石经题记汇编》(书目文献出版社,1987年)两部资料集的出版是佛学界的盛事,为学者充分利用石经研究辽代佛教提供了方便。此后,中国学者的相关文章也多起来。因此,辽刻房山石经的研究比较充分。

3. 与周边的佛学交流。辽代与周边国家及地区的佛学交往十分活跃。日本学者松井的《契丹人的信仰》(《满鲜地理历史研究报告》8册,1921年)认为契丹人在信仰上(包括佛教)受中原影响很深。吕澂《契丹大藏经略考》(《现代佛学》1卷5期,1951年)推断辽在圣宗太平元年(1021年)得到宋颁赐的一部《开宝藏》天禧修订本,兴宗以后遂在此基础上雕刻《契丹藏》。应县木塔《契丹藏》的发现已证明此说有误。竺沙雅章认为《契丹藏》里含有《开宝藏》的内容,《开宝藏》可能经高丽传到辽。刘浦江《文化的边界——两宋与辽金之间的书禁及书籍流通》(《东京中国史学》12卷,2002年12月)指出辽国佛学著作可能通过高丽传入北宋,《开宝藏》传入辽缺乏直接文献依据,但《契丹藏》里可以发现《开宝藏》的踪迹,估计极有可能是宋赠与辽的。徐时仪《开宝藏和辽藏的传承渊源考》(《宗教学研究》2006年1期)认为《契丹藏》在刊刻过程中可能参照了《开宝藏》天禧修订本,同时又根据当时北方流传的写本藏经而有所增补。

辽朝佛学与敦煌也有交流。毕素娥《辽代名僧说明著作在敦煌藏经洞出现及有关问题》(《中国历史博物馆馆刊》总第18、19期合刊,1992年7月)认为敦煌文书P·2159背辽僧说明著《妙法莲花经玄赞科文》是1006—1020年间传入敦煌的。荣新江《敦煌学十八讲》(北京大学出版社,2001年)对此提出质疑。说明的这部著作完成于965—1002年间,995年经敦煌向西天取经的僧道猷,曾把北京石壁沙门傅奥的《梵网经记》带到敦煌,也不排除他把说明的著作于此时

一并带来的可能性。

日本学者神尾弋春的《契丹佛教文化史考》(满洲文化协会,1937年)首次发现高丽佛经题记提到辽,表明辽代佛教对高丽的影响。妻木直良指出《高丽藏》对《契丹藏》有重要影响,用辽、丽双方的资料确证《契丹藏》传入高丽。池内宏的《高丽朝的大藏经》(《东洋学报》13卷3号—14卷1号,1933年)论述《契丹藏》不止一次传入高丽,多数辽僧的著作流入高丽,首次注意到《义天录》与辽佛教的关系。大屋德城《朝鲜海印寺经板考》(《东洋学报》15卷3号,1926年)在朝鲜海印寺藏经板木的杂板中发现辽代佛教典籍,即燕京僧澄渊撰《四分律删繁补缺行事钞评集记》十四卷,常真述《俱舍论颂疏钞》八卷。1929年,日本学者在朝鲜发现的高丽版《龙龕手镜》的照片发表,附有藤冢邻的解说(《斯文》11编10号)。朱子方《辽朝与高丽的佛学交流——读《大觉国师文集》〈外集〉及其他》(《辽金史论集》5辑,天津出版社,1991年)指出,辽僧非浊的著作《续一切经音义》《龙龕手镜》及《契丹藏》都对高丽佛学产生重大影响。塚本善隆的《在日本遗存的辽文学的影响》(京都《东方学报》7册,1936年)认为名古屋真福寺留存的宋僧戒守的《往生传》和金泽文库所藏《汉家类聚往生传》受辽僧非浊的《随愿往生集》影响极深。

竺沙雅章在仔细梳理、研究各方材料的基础上提出:中国佛学存在唐→辽→金→元的传承关系,辽在当时的东亚佛教文化圈居于中心地位,高丽是佛典流动的枢纽。这对人们习以为常的“中原文化中心论”是一个突破。

二、佛教与辽朝社会

1. 佛教与世俗政权。辽朝佛教兴盛与统治者的大力扶持是分不开的。常盘大定《契丹之佛教》(《宗教界》10卷2号,1913年)论述朝廷与佛教的关系,辽诸帝的崇佛、兴佛,主要用《辽史》《契丹国志》,几乎未用金石材料。野上俊静的《辽朝与佛教》(《大谷学报》13卷4号,1932年)考察契丹朝廷与佛教的关系。他在《胡族国家与佛教》(《真宗同学会年报》1辑,1943年)中指出,胡族国家最适应的宗教是佛教,它是汉族与胡族的精神纽带。他还推测儒道强调华夷有别,而佛教不讲民族差异,顺应多民族国家的需要。因而,辽很快由建国初期的三教并举转变为独尊佛教。魏特夫、冯家昇认为强大帝国的建立为佛教的迅速发展铺平了道路。契丹贵族给寺院大量赏赐、捐赠,朝廷饭僧费用远超以往任何一个中原正统王朝和日本。刘浦江《辽金的佛教政策及其社会影响》(《辽金史论》,辽宁大学出版社,1999年)指出,辽太祖只利用佛教的安抚作用;太宗时开始信仰;直到圣宗朝,统治者对佛教既支持又限制;兴宗、道宗、天祚朝是佞佛的高峰,辽统治者对佛教的信仰非常虔诚。尤李《辽朝崇佛政策的确立与政局的变迁》(《中华文化论坛》2006年4期)认为阿保机为建立和巩固君主专制和中央集权制而以儒学为尊,辽太宗因本人非嫡长子而不喜儒学,用崇佛来消解儒学的影响;在中后期典章制度日益完备的情况下,统治者选择了不讲民族差异、各方都能接受的佛教作为国家的主流意识形态。据野上俊静研究,续刻房山石经得到辽皇室资助。齐心、王玲《辽燕京佛教及其相关文化考论》(北京市文物研究所编《北京文物与考古》三,北京燕山出版社,1991年)提出辽代房山石经的刻凿,几乎全为官方经办,燕京有官方设立的印经院刻印大藏经。

2. 佛教信仰。辽朝社会上至皇帝、贵族官僚、地方豪富，下到一般民众，无不对佛顶礼膜拜。野上俊静的《辽代社会与佛教》论述辽僧地位之高、寺院之盛、契丹开国传说与观音信仰结合、佛诞日习俗，佛装、火葬表明佛教浸润到整个社会。他的《辽代燕京的佛教》（《支那佛教史学》2卷4号，1938年）认为燕京寺院、僧侣的数量最多，质量最好，密宗、华严宗、法相宗繁荣。续刻房山石经、雕造《契丹藏》均与燕京名僧有关。燕京是辽朝佛教的中心。辽朝名僧均是汉人，且大半与燕京有关，其佛教本质是汉化佛教。鸟居龙藏的《辽上京城以南伊克山上之辽代佛刹》（《现代佛教学术丛刊·中国佛教史专集》之五《宋辽金元篇》下）认为上京城南伊克山是镇护国家的灵地，圣宗朝至辽末，此山相当于中原佛教圣地五台山的地位。

佛教还通过“千人邑”会向社会浸透。最早注意到这一现象的是塚本善隆。此后，田村实造（《契丹佛教社会史的考察》《大谷学报》18卷1号，1937年）、神尾弋春也进行过研究。他们选取主要的、特定的千人邑会研究论证。第一次全面研究“千人邑”的组织及运作的是野上俊静。他的《关于辽代的邑会》（《大谷学报》20卷1号，1939年）指出千人邑是同一地方以佛教信仰为纽带结成的社会组织，会员对寺院有施财义务，这对佛教的普及作用很大，但邑会主要集中在燕云地区。王吉林的《辽代“千人邑”研究》（《大陆杂志》35卷5期）采用的材料和研究思路均未超过日本学者。

3. 佛教习俗。辽代佛俗是又一备受关注的领域。冯家昇《契丹祀天之俗与其宗教神话风俗之关系》（《史学年报》1卷4期，1932年）探讨佛教与契丹固有风俗的关系，指出圣宗以后杀牲祀天显著减少是受佛教信仰的影响。近年来，辽代考古材料层出不穷，其中不少包含佛教因素。霍杰娜的《辽墓中所见佛教因素》对近年出土的辽墓中的佛教因素作了分类归纳。

辽代盛行火葬是否是佛教影响的结果？这一问题归纳起来主要有以下几种看法：（1）受佛教影响。冯家昇认为圣宗以后契丹人受佛教影响实行火葬。他的证据只有两座墓葬，显得单薄。野上俊静很谨慎地说火葬仅限于佛教徒，对一般民众不作判断。霍杰娜认为火葬墓几乎遍布辽全境，中晚期才比较流行，这与佛教在辽地传播至极盛的时空相吻合，因此可以推断火葬墓基本是受佛教葬俗的影响。其说大致有理。（2）契丹人火葬主要是原始葬俗遗留，汉人火葬与佛教影响有密切联系。杨晶的《辽墓初探》（《北方文物》1985年1期）《辽代火葬墓》（《辽金史论集》3辑，书目文献出版社，1987年）持此说法。她的理由是佛教盛行的辽中晚期，极少发现契丹人、特别是笃信佛教的契丹贵族的火葬墓。（3）原始信仰的火葬风俗与佛教影响相互作用的结果。此类观点的代表有：景爱的《辽金时代的火葬墓》（《东北考古与历史》1辑），宋德金的《辽金文化比较研究》（《北方论丛》2001年1期）。（4）受摩尼教葬俗影响。王小甫《契丹建国与回鹘文化》（《中国社会科学》2004年4期）另辟蹊径，推测契丹建国后“改宗摩尼，风行裸葬、薄葬加火葬”。

尤李《佛教对辽朝社会的影响管窥》（《商丘师范学院学报》2007年5期）一文提及辽燕京地区元宵节燃灯供养佛塔和舍利的习俗，中元节与契丹游牧文化相互作用发生变异。辽代佛诞日是“二月八日”还是“四月八日”也存在分歧。其实这一问题历来在中原地区也有争议。《七修类稿》说：“至于释迦生日，以今四月八日，亦非也。盖周正建子，今夏正当为二月八日矣”（郎瑛《七修类稿》卷二五《辩证类》“佛考”条，中华书局，1959年）。冯家昇认为《契丹国志》四月八日的记载正确，而《辽史》二月八日的说法有误。野上俊静也取“四八”说，但又认为辽金通

行“二八”佛诞。韩国学者李龙范提出佛诞日在回鹘佛教是二月八日,汉传佛教是四月八日,而辽金继承了双方的佛庆制(《辽金佛教之二重体制与汉族文化》《现代佛教学术丛刊·中国佛教史专集》之五《宋辽金元篇》下)。林荣贵(《辽朝经营与开发北疆》下编《文化发展》之第五章《佛教在北疆》,中国社会科学出版社,1995年)不同意李的观点,认为汉文佛教典籍里“二八”、“四八”佛诞都存在,二者不同是历法换算差异造成的。“二八”佛诞是照搬印度佛生日,“四八”佛诞是因为周历以建子之月为岁首,四月八日相当于夏历二月八日。张泽咸《唐代的节日》(《一得集》,兰州大学出版社,2003年)考出唐代佛节有“二月八日”、“四月八日”、“腊月八日”。尤李认为辽代佛诞日承接唐朝习俗,“二八”、“四八”并行也不是不可能。

4. 佛教的社会影响。崇佛对辽朝社会产生重大影响,学者们从各层面探求佛教对辽朝社会的积极作用或消极影响。魏特夫和冯家昇首次论及辽朝佛寺的投资方式、慈善事业。寺庙通过出租土地、开当铺、放高利贷赢利,又建立谷仓赈济穷人。田村实造考述了佛寺对都市发展的作用、辽代频繁建佛寺的经济背景及千人邑、二税户的问题。野上俊静《契丹人与佛教》(《佛教研究》7卷4号,1944年)指出辽代佛教发展与契丹人汉化并行,续刻房山石经和雕印《契丹藏》都用汉文,本质是汉人佛教;辽代名僧均是汉人,虽然契丹人佛教信仰普遍、强烈,却未出现优秀学僧。陈述《辽代教育史论》(《辽金史论集》1辑,上海古籍出版社,1987年)认为寺院是辽朝的文化阵地,既有精通佛典儒书的高僧的学术研究,又有面向社会的“俗讲”。尤李提出寺院成为各阶层民众的精神文化中心,其教育和文化传播功能不在其他官方教育机构之下。郭康松《论辽朝契丹人的孝忠妇道观与中原文化的关系》(《北方文物》1999年1期)提及辽代寺院的俗讲在宣扬中原伦理道德方面的作用。张国庆《论辽代家庭生活中佛教文化的影响》(《北京师范大学学报》2004年6期)认为佛教在辽代家庭生活中有广泛影响,表现在:思想上以佛为本、佛儒相融;在家庭财产处置上捐资助佛,在日常行为上居家念佛、诵经立幢,在生活习俗上佛号名、佛装、佛诞等成为时尚。

王吉林考察了辽帝、贵族对佛教的信仰、寺庙财产和僧侣人数,认为佞佛是辽灭亡的原因之一。刘浦江认为辽僧人口冗滥超出了社会正常承受能力,佞佛之风侵蚀了契丹人勇武雄健的民族精神,因此,“辽以释废”的结论大致不误。尤李提出大量贵金属用于造佛像和寺院是造成辽代“钱荒”的重要因素,在此种窘境下,辽统治者也未采取任何措施限制贵金属流向寺院。

5. 佛教艺术。图像是佛教传播的重要途径。近年来,从艺术史角度研究辽代佛教日益受到重视。如品丰、苏庆编《应县佛宫寺壁画·朔州崇福寺壁画》(重庆出版社2001年)。张帆《王寂所著行部志中辽金美术史料举隅》(《北方文物》2007年4期)利用王寂的《辽东行部志》和《鸭江行部志》整理分析了辽金美术史料,其中涉及辽金一些佛寺的书画。另外还有李建廷的《涅槃中的宋辽金铜镜》(《艺术市场》2008年1期),李静杰的《中原北方宋辽金时期涅槃图像考察》(《故宫博物院院刊》2008年3期)。

三、结语

辽代佛教的探讨,多采用就事论事的具体实证性研究,提升到一定深度的论文不多,而且局限于朝代的断限,能把它放入长时段背景关照之下分析和探讨其演变趋势的论著很少。对

辽代佛学最深入、最系统的研究首推日本宗教史专家竺沙雅章的《宋元佛教文化史研究》。此书收录了前文提及的关于他的所有论文。这部书爬梳的史料非常全面,分析也很精当,把唐、宋、辽、金、元的佛学、辽代佛学与东亚各国的交流进行了贯通研究,厘清了辽朝佛学的知识背景,提出了一些值得注意的新见解。

在佛教与辽代社会的关系方面,野上俊静的《辽金的佛教》(京都:平乐寺书店,1953年)无疑是一本力作,其中收录了上文提及的关于他的所有论文。他敏锐地洞察到佛教在辽朝复杂多元的社会背景中所独有的现象和发展轨迹,为后来进一步深入研究提供了思路 and 方向。他的许多观点带有明显的“汉文化中心论”倾向,这当然与汉族地区材料相对丰富有关。但是缺乏文献记载的游牧社会的佛教文化是真的不如燕云地区,还是呈现出不同的风格,以另一种方式繁荣?随着考古材料的不断丰富,野上氏的某些观点确有再探讨的必要。

在宗教史研究领域,单纯探讨思想内容本身的研究套路已逐渐被学术界摒弃。把思想意识放入社会运动的广阔背景下加以把握,从中发掘其深层次的东西,方能将此类课题的探讨引向深入。虽然有些学者在这方面做出了一些成果,但随着新史料的不断涌现,人们对新方法的不断探索,这些工作还可以继续。宗教社会史理论的创新和运用,欧美汉学界走在了前面。中国学者只有借鉴、选择性地吸收这些成果,实现本土化转换,并提出富有自己特色的有创见的理论,才能把辽朝佛教的研究推向更高的水平。

(本文的写作得到北京大学历史系刘浦江老师的指导,北京准提文化中心的资助。北京师范大学历史学院的游彪老师和中国社会科学院历史所的康鹏对本文的材料搜集提供了重要帮助。在此一并致谢!)

近三十年来金代商业经济研究述评

王德朋

(辽宁大学历史学院 辽宁沈阳 110036)

金朝统治的百余年间是中国北方地区商业发展史上的重要一页。改革开放以来,随着金史研究的蓬勃发展,金代商业史研究逐渐引起学术界的关注,有关金代商业的专著、论文陆续发表,一些有见地的学术观点逐渐得到金史界的认同。现将这些成果及其观点举要如下,以便我们对金代商业史的研究状况做系统考察。

一、关于金代商业发展的社会经济基础

金代商业的发展植根于金代农业、手工业、畜牧业的进步。近三十年来,金史学者在这些