

# 唐代石灯名义考

陈怀宇

摘要：尽管学者一般将石灯称作“灯幢”，但本文通过考察目前所保存下来的石灯铭文以及相关的文献资料，认为在唐代石灯的主要名称是“灯台”，而早期的另一称呼是“灯楼”。“灯幢”之名并不常见，与毗沙门信仰联系在一起出现在中晚唐。唐初佛教文献也说明在佛教社区“台”与“楼”两种建筑名称可以通用。韩国和日本现存的灯台铭文和文献材料也说明灯楼和灯台的名称较为常见。唐代道教石灯的铭文亦证明灯台系石灯常用名称。灯台之得名或许因为来自传统灯具的常用名称，而在佛教中主要指用于支持燃灯的灯室和顶部作为佛之光明象征的摩尼珠的楼台状建筑。灯台之兴起可能在北朝后期特别是北齐，但目前没有确切的文献证明，学者只能从艺术风格判断太原龙山童子寺石灯来自北齐时代。但北朝至初唐出现一系列宣扬燃灯功德的佛教译经，可能为石灯之兴起提供了文本基础和教义基础。同时，来自道教的灯仪以及当时在北齐较为活跃的祆教之拜火仪式可能也激发了佛教石灯的兴起。总之，石灯之出现是中古时期一个因缘际会的现象。主要流行于唐代，宋明时期有少量存在。

关键词：石灯台 灯楼 灯幢 唐代佛教 寺院建筑

## 引言

石灯现在几乎已成为日本文化特别是日本花园文化的独特象征。在日本佛教圣地，石灯触目皆是。而在世界各地的日本花园，也都有石灯作为装饰，比如在南加州亨廷顿花园的日本花园之中，便有十几座石灯。现在石灯和禅宗一样，在世界各地俨然成了日本文化的符号，很少人会想到它

们其实都起源于中国。与禅学仍然是中国佛教徒在实践的佛学传统不同，石灯在当代中国佛教建筑中并不常见。如果从这个角度看，石灯文化的衰落可算是中国佛教史上典型的“礼失于朝而求诸野”现象。但从整个东亚地区看，石灯在韩国、日本的繁荣，又可以说是“桃李之花盛于隔墙邻院”。石灯原本是中国佛教寺院之内的建筑，后来渐渐走出佛教社区，成为一般东亚传统花园的装饰品。

考诸史料，石灯实际上起源于中国，它曾以各种名称和形式出现在中国佛教史上。这些名称和形式的出现也有其特殊的时代背景，并反映出其特殊的功能和意义。无论是学者还是佛教信徒乃至普通民众，对石灯的各种名称，常常有着很不清晰的概念。在中国，这种特殊建筑一般被称为石灯<sup>①</sup>。在日本，这些石灯则被笼统地称为灯笼或石灯笼、铜灯笼<sup>②</sup>。虽然这种大型灯具主要是以石头质料制成，但也常采用金属材质，在日本东大寺，便有青铜制作的所谓金铜灯笼<sup>③</sup>。不过，在中古中国佛教社区，最为常见的大型灯具仍然是石灯。中古时期，中国佛教寺院主义（Chinese Buddhist Monasticism）逐渐发展出以本土特色为主导的佛教社区，新制度、新建筑、新仪式不断涌现。石灯正是这一过程中出现的新因素，和石质戒坛<sup>④</sup>、经幢等一样，可以说是中古中国佛教寺院主义发展出自身特色的重要表现形式之一，这一中国发明后来随着中国佛教寺院制度和实践传入韩

① 如韩钊即称之为石灯，他也讨论了唐代石灯与日本石灯的关系，指出日本在飞鸟时代（6世纪末到7世纪末），石灯随佛教美术传入日本。因为飞鸟寺金堂遗迹前庭就曾发掘出大理石石灯基础；见韩钊《浅析唐代石灯——兼及与日本京都安祥寺石灯的比较》，《西部考古》第一辑，2006，第453～461页。不过韩先生未讨论石灯的名称。

② 〔日〕天沼俊一：《慶長以前の石燈籠》，思文阁，1977；福地谦四郎《日本の石灯笼》，理工学社，1985。其他还有很多零散的文章以及建筑学的研究，此处不赘。

③ 对奈良东大寺所谓灯笼的研究比较多，略举数例 〔日〕松山铁夫《東大寺銅造八角燈籠》，《南都仏教》43、44号，1980，第172～192页；坪井清足《東大寺大仏殿前八角銅燈籠の復原》，《仏教芸術》通号131，1980，第112～120页；奥田亡羊《金銅八角灯笼》，《東大寺：美術史研究のあゆみ》，2003，第333～346页；伊藤信二《東大寺金銅八角燈籠の新知見——方位銘を中心に》，《月刊文化財》488号，2004，第14～17页；神田雅章《東大寺八角燈籠の姿形と製作年代》，《南都仏教》87号，2006，第64～99页；文化庁文化財保護部美術工芸課、奈良県教育委員会事務局文化財保存課編，《東大寺国宝金銅八角燈籠修理報告書》，东大寺，1999。

④ 对戒坛的相关讨论，见陈怀宇 *The Revival of Buddhist Monasticism in Medieval China*, New York: Peter Lang, 2007，第三章。

国和日本而被逐渐发扬光大。

与中文学界对石灯讨论不多相比，无论在韩国还是在日本，学界对这些石灯的研究都很丰富，其中以韩国学者郑明镐用力最多，贡献最大。他早在1967年编辑了一本《韩国石灯目录》，这大概是他搜集资料的初步成果，后来在1970年完成一部博士论文，题为《韩国石灯的样式变迁：以三国、新罗时代石灯为中心》，最终在1994年出版了《韩国石灯样式》一书，对石灯发展的历史、样式变迁做了梳理，使用的资料来自中、韩、日三国，所以也追溯了石灯在中国的起源。该书第二章题为“石灯的意义和名称”，在讨论石灯起源时，接受日本学者常盘大定1938年在《支那佛教史迹踏查记》中发表的《童子寺石灯》一文影响，将石灯传统追溯到所谓北齐时代的山西太原童子寺燃灯塔。而在讨论石灯名称时，郑先生引日本《倭名类聚抄》，说明灯具在古代日本原来一共有三种名称：“（佛教）内典云‘灯炉’，见《涅槃经》；唐式云‘灯笼’，见《开元式》；本朝式云‘灯楼’，见《主殿寮式》。今按，三字皆通称也。”又引《笺注倭名类聚抄》说灯楼以木质建造，而灯笼以竹质建造，这是以材质区分灯楼和灯笼。他也指出灯楼在奈良时期已经出现，引法隆寺的《流记资财帐》为证。日本观世音寺的《资财帐》《药师寺缘起》则有灯炉之称，而《俗离山法住寺事迹》提到了燃灯阁以及石狮子光明台、铜铁光明台。他注意到《东文选》卷六四所收的《新罗寿昌郡护国城八角灯楼记》用了灯楼的名称<sup>①</sup>。郑先生的研究主要贡献在于韩国石灯研究，但他对早期东亚佛教石灯史的讨论存在问题，实际上《倭名类聚抄》是公元931~938年才编辑成书的日本类书，其中使用的材料如《开元式》《主殿寮式》等，系中国、日本官方律令格式文献，并不一定反映唐代和奈良时代石灯实际所用名称。如果要真正了解唐代中国石灯真正的名称，恐怕还是要通过阅读当时流传下来的石灯上的铭文来确定。这一标准也同样适用于日本早期石灯。目前我们能看到的石灯遗物，从铭文来看，似乎没有一件出自皇室创建的大寺或者来自中央朝廷的资助，都是地方政府或者当地寺院、信徒赞助建造，甚至反映非常浓厚的地方色彩，比如五台山地区的石灯以五台山之形为造型做石灯底座。

<sup>①</sup>（韩）郑明镐《韩国石灯样式》，首尔：民族文化社，1994，第22~24页。

本文不拟对石灯作一全面讨论，仅就石灯之名义及石灯出现的历史与文本背景做一点初步观察，至于石灯在寺院建筑中的地位、功能，石灯之结构、造型、主题及风格，需要从艺术史角度研究，暂时留待以后考察。以佛教社区的石灯而言，历史上出现的名称非常多，如“灯台”“灯楼”“灯幢”“灯炉”等。但就我所阅读的范围，至少目前学界对这些名称还没有清晰的界定，它们经常被称为“灯幢”。甚至近来学界提及一些新出土的石灯时，也径自笼统地称之为灯幢。这是不准确的，并不符合历史的事实。这些名称的滥用，一方面可能是因为现在的学者太受前人的影响而没有仔细推敲石灯上的铭文所致；另一方面可能是因为学者第一眼看到这些石灯感觉它们非常像经幢，因而自然而然称之为灯幢，并未对这些石灯在历史上的名称进行仔细核实。其实，唐代的石灯一般被称为灯台，偶尔也被称为灯楼，相关资料主要包括考古发现的中国佛教石灯实物及其铭文，也包括韩国、日本石灯及其铭文，以及同一时期道教灯台及其铭文，大体上均可证实这一点。中国佛教石灯及其铭文可谓内证，来自韩国、日本的外国证据以及佛教之外道教的证据可谓外证。本文打算结合内证和外证就相关问题作一些提示和探讨。

### 一 唐代佛教灯台、灯楼与灯幢

晚清金石学家叶昌炽（1849～1917）是较早述及石灯名称并对其形制和文字内容加以提示的学者。他在《语石》卷四《经幢篇》中说“唐有灯幢，亦曰灯台，撰书皆精整，其制不甚高，约不逾三尺，其文有铭，有颂，有赞，前后多刻《尊胜》咒，或刻《施灯功德经》。唐长明灯台残石，施灯上有‘提闻’二字，为他刻所无。至宋以后，无灯幢而有香幢。”他说唐代灯幢也叫灯台，问题不大。他举出的例子是唐代长明灯残石。这个例子其实是出自吴兴刘氏希古楼刊《金石补正》卷七八所载长明灯台残石。这个例子很明确地将这一残石称为灯台，但对灯台与灯幢的关系讲得不清楚。叶氏所说宋以后无灯幢而有香幢也不准确<sup>①</sup>。其实不

<sup>①</sup> 辽代乾统五年（1105）在虎县龙门乡（北京昌平龙门庄）兴寿里由邑众杨守金等人建了一件灯幢，存于北京昌平崇寿寺，八面刻，正书，铭文见于《昌平外志》和《辽文存》。见《造长明灯幢记》，收入向南编《辽代石刻文编》之《天祚编》，河北教育出版社，1995，第553～554页。

能说宋以后没有“灯幢”，至少明代石灯有数例存在。陕西延安石宫寺保存有一座明代万历年间的石灯台。梁思成曾在四川巴县崇胜寺调查，看到一座明代崇祯年间所制石灯台<sup>①</sup>；而1997年浙江省仙居县城关镇月塘村也发现一座嘉靖二十六年（1547）所造石灯。宋代道教的石灯也有例证，比如湖南衡山所建供奉岳神司天昭圣帝的镇南殿前便有一座石龕灯，据宋代陈田夫编纂《南岳总胜集》卷上，“镇南殿前石龕灯一座，前广西提举吕渭建舍然燃”<sup>②</sup>。这个所谓石龕灯应是道教石灯台，所谓石龕应是指龕形石质灯室。所以，只能说宋明时代石灯之建造不如唐代常见。

灯台并非经幢的变种，这两种建筑出现的先后顺序是个值得仔细讨论的问题。尽管灯台、经幢的形制较为相似，甚至灯台上也刻有陀罗尼经文，但两者应属两种不同的佛教建筑，因为它们在佛教社区被赋予不同功能，其背后的文本基础也完全不同，它们所反映的佛教教义、仪式、实践也相当不同，它们对于佛教社区的成员来说意义非常不同。应该对这两种寺院建筑进行仔细辨析<sup>③</sup>。前人对此虽略有申说，但仍有很多讨论的空间。早在1960年，陈明达先生其实已经讨论了灯台与经幢之间的关系。他说：

古代佛寺中特有的一种石灯台，目前所知保存有三座，即：山西

① 梁思成著、林洙编《梁思成全集》，中国建筑工业出版社，2001，第140页，“巴县崇胜寺石灯台及摩崖造象”。

② 《大正藏》第51册，No. 2097，第1064页上栏。

③ 学界对经幢讨论较多，而对灯幢重视不够。前者的研究如郭丽英的系列文章，《仏頂尊勝陀羅尼の伝播と儀式》，《天台学报》专号《国际天台学会论文集》，2007，第1～39页；“Dunhuang sūtras’ Copies and Associated Elements: Case Studies of the Foding zunsheng tuoluoni jing,” in: Irina Popova and Liu Yi 刘屹 eds., *Dunhuang Studies: Prospects and Problems for the Coming Second Century of Research*, Saint Petersburg: Russian Academy of Sciences. Institute of Oriental Manuscripts, 2012, pp. 115～126 《从石幢谈敦煌的陀罗尼仪式作法》，载《庆贺饶宗颐先生九十五华诞：敦煌学国际学术研讨会论文集》，中华书局，2012，第375～399页 “Dhāra? 備 Vi Pillars in China: Functions and Symbols,” in Dorothy C. Wong (王静芬) and Gustav Heldt eds., *China and Beyond in the Mediaeval Period: Cultural Crossings and Inter-Regional Connections*, New Delhi: Manohar Publishers and Amherst, NY: Cambria Press, 2014, pp. 351～385，第364页也简短地提示了曹文玉所造灯台，认为这座公元752年曹氏夫妇建立的刻有《佛顶尊胜陀罗尼经》的石幢可能是大型供养项目的一部分；刘淑芬《犯罪与度亡：佛顶尊胜陀罗尼经幢之研究》，上海古籍出版社，2008；Paul Copp (柏刚)，*The Body Incantatory: Spells and the Ritual Imagination in Medieval Chinese Buddhism*, New York: Columbia University Press, 2014。

太原童子寺北齐时代石灯台、山西长子法兴禅寺大历八年石灯台和黑龙江宁安隆兴寺渤海国时代的石灯台。石灯台在记载上也称灯座、灯幢、燃灯塔，上述法兴禅寺石灯台上就有“……于此寺敬造长明灯台一所”的铭记，自名为“灯台”。灯在佛教中是属六种供具之一，梵名“𦵏播”。《太原府志》童子寺条中对那个灯的供具意义就有较详的记载，显然和幢有不同的用途，不能混淆。现存三个石灯台，都是在基座、短柱上置莲座，莲座上是中空的灯室上复攒尖顶盖，这形象和任一现存的石幢都是截然不同的。<sup>①</sup>

他又引叶昌炽的意见，认为灯幢是灯台的别名。陈先生认为“灯台”是特有的，与“幢”有不同的用途，道理是不错。他很显然接受了叶氏的意见，但观察到灯台的结构与一般石幢不同，其功能也不同，惜未深究其中的历史意味。我们现在能看到更多有关灯台的材料，可以在一些相关问题上提供更深入的认识。

刘淑芬女士在 2008 年结集出版了她对佛顶尊胜陀罗尼经幢的系统研究，贡献甚巨。她在详细研究经幢的同时，也提示了一点有关灯幢的信息。她认为灯幢即仿照经幢形制的灯台，“亦即灯台而兼具经幢功能者”<sup>②</sup>。她将灯幢和香幢的出现归结为石幢的风行，除了石幢，还有以木制、陶制以及木胎夹纆所制的经幢<sup>③</sup>。她首先举出的一个灯幢例子系唐代天宝六载（747）吏部常选司马霜纂文题名的残灯幢，因为其铭记说明以经幢形式制作的灯台，“不但可以有照明之功能，藉着尊胜幢的威力，还可以达到灭罪的功效”。她还举了其他一些灯幢例子，如张少悌所书写的天宝七载（748）灯幢，上刻《尊胜咒》。亦即曹文玉在天宝十一载（752）所造灯幢，上面也有《佛顶尊胜陀罗尼咒》。还有所谓唐肃宗乾元二年（759）

① 陈明达《石幢辨》，《文物》1960年第2期，第22～26页。

② 刘淑芬《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，第97～98页。此系全书第二章“经幢的形制、性质和来源”第五节“石幢的变体”之灯幢部分，原刊于《中研院史语所集刊》第六十八本第三分，1997，第643～786页。

③ 对石幢的一般提示，也参见〔日〕村田治郎《中国の石幢小史》，《仏教艺术》第93号，1973，第16～36页，不过此文未提到灯幢。刘淑芬《灭罪与度亡》一书有关石幢形制部分则未提村田的文章。

灯幢、杜文秀灯幢、河南开化寺灯幢等。

不过，她所举出的一些所谓“灯幢”例子，如果仔细考察，其实并非所谓“灯幢”，而是“灯台”，因为上面的铭文便写作灯台。如曹文玉所造者上面有“灯台铭”字样，文内曰“有如□□□佛弟子曹文玉，项以（缺七八字）难，遂抽减净财，敬[造?]石灯台一所。采以荆山之石”以及“即以天宝十有一载有五月，焚香设斋，度赞围绕，安置于僧家佛堂门所建立”之语，显然是“灯台”，而非“灯幢”。她所举出的唐肃宗乾元二年（759）刻有《佛说施灯功德经》和《佛顶尊胜陀罗尼咒》两文的八面体石灯实际上也是灯台。所谓杜文秀灯幢出自唐长安青龙寺遗址，系唐文宗大和五年（831）杜文秀所建石灯，实际上也是灯台，上面刻有《佛说施灯功德经》和不空译《佛顶尊胜陀罗尼念诵仪轨法》中的陀罗尼文本。而她列出的天宝十一载（752）赵永安等人在河北元氏县开化寺所造八面石灯台，上面明显刻了“灯台颂”一语，当然也是灯台，而非灯幢。同一年河南洛阳的贾文玉灯幢也是石灯台。所谓张少梯灯幢实际上也是灯台，因为上面的铭文说“灯台主中散大夫内侍上柱国赐紫金鱼袋太原县开国男王尚客”。另外，她还列出了一些所谓“灯幢”的题名，也说明这些所谓唐代灯幢大多有灯台之名，如《宝刻丛编》卷八收入的陕西西安所出天宝六载（747）立章鹤撰、傅如玉书《开元寺净土院石灯台赞》，乃是为净土院门前所立灯台所写的赞文。还有《金石录》卷七所收撰人不详的天宝六载（747）《明师禅院石灯台颂》也是为灯台而作。这些灯台，多数造于玄宗天宝时期。

除了刘淑芬举出的这些灯台之外，我想再补充一些其他材料，证明唐代石灯确以灯台为主要名称。目前已知最早的石灯，可能是山东泰山西北麓之方山灵岩寺般舟殿中发现的一座灯台，建于唐高宗永徽元年（650），这座长明灯台上刻有二十五佛名，并有大沙门灵智和供养人落款<sup>①</sup>。山东还有一座唐初的灯台，即唐睿宗景云二年（711）所建青州龙兴寺灯台。1998年青州市区西郊营子村村民王天秋在村西田间挖地基时发现一座八棱柱形石刻，上面即刻有《大唐龙兴观灯台颂并序》，文中说到上自青州刺史张洽，下至青

<sup>①</sup> 张总 《泰山石刻的佛学价值》，《泰山学院学报》2003年第25卷第5期，第3页。

州所属各县县尉各级官员 55 人于当地龙兴观、龙兴寺各造灯台一所。其文略云“斯则仰崇丹化，俯挹玄台，共结檀心，同开法施，乃于龙兴观、大云寺、龙兴寺等三处，各造灯台一所。探玫瑰于汉浦，泉客投珠；琢琬琰于昆峰，山祇荐璧。”<sup>①</sup>从中也可了解，唐睿宗时灯台在青州乃是佛、道两教都建造的宗教建筑，而在青州龙兴寺、大云寺各有一座佛教灯台<sup>②</sup>。

上文已经提到，刘淑芬所讨论的灯幢实际有好几件是唐玄宗天宝时期所造灯台，除了这些例证之外，还可以举出更多其他例证。比如开元时期已有灯台建造，即唐代五代山观音寺所出光明灯台，现存放于山西代县鼓楼。灯台的颂文系唐代柱国张处贞所作，灯台的功德主则包括无碍禅师、僧人文爱以及一些在俗信徒。灯台颂文略云：

上为开元神武皇帝师僧父母太子诸王文武百僚州牧县宰：盖闻能仁不测，宏开八政之门；真相无边，广辟二乘之路。虽复日宫灿烂，尚假兹灯；月殿玲珑，犹资慧炬。欲使腾辉法界，有冥皆明；散彩恒沙，无幽不烛。故知像之不灭，灯乃常明，照耀诸尘，不生不灭。众生蠢蠢，五浊俱怀；三毒四蛇，竞相催逼。又乃贪居恶室，恒日荒迷；久在泥梨，纵横被缚。近者方知自悟，虚受终朝；各发善缘，拟兹来路。导引禅师释名无碍，住寺僧文爱及各村宿老、忧婆夷等，人人厉己，各各用心，袖藏净财，将充舍施，亦能衣中减缕，食内抽飧，同发善因，敬造灯光明台一所。其台也，置五台山为座，方五岳而立其形，中台池有玉华，池里演生其干，干上云花，五色散盖，叠叠重重，四窗游在天宫，八閤不离其内，兼加八柱，递代相承。灯盏汪汪，中心汛曜，其散盖也，兰檐紫柏，椽用沉香，升拱飞仙，纯金帖作，云花暖暖，杂采鲜明，舞凤吹笙，百禽皆足。其五台山也，五百毒龙居此，一万菩萨同臻，兼加密迹金刚，颇亦不知其数，台台供养，累道来巡，他国远方，皆来奔凑，置寺名当一百，蓝若约有数千。每年礼谒诸台，道俗

① 李森《唐代青州的“龙兴”、“开元”四寺观》，《世界宗教文化》2009年第4期；李森《〈大唐龙兴观灯台颂并序〉石刻研考》，《临沂师范学院学报》2005年第5期，第116~118页。

② 另外据明代于奕正编《天下金石志》所收《积余所著书》第5至第7页，河南怀庆府（今河南沁阳）有景云二年唐大云寺石灯台，石灯台颂由景初阳撰文，见《石刻史料新编》第2辑第2册，新文丰出版公司，1979，第826页。



强过一万，西方净土，与此无殊。邀样镌形，非加不妙。至如般若妙词，以阐燃灯之义；法华奥旨，复载灯光之文。灌顶章表于延龄，阿那律得其天眼。灯之为福，其若是乎？欲报合村之恩，须凭法王之力。于是共申洪愿，各舍微资，雕镌光焰之帘，建立长明之炬。其台也，俯临雁塞，方偃凤游之仪；北接滹沱，以青莲之吐秀。明如法镜，足豪相之神光；皎若意珠，助金容之妙色。庶使彼岸之际，壮瑞彩于□楼；禅林之中，散祥殊于火树。其词曰：凤游山旁，名望东张；伽蓝妙寺，亚次西方；释僧文爱，端坐禅房；精心供养，洒扫是常；悲敬二福，不乏米粮。（下略）<sup>①</sup>

这篇颂文明显称石灯为光明台，其形制类似五台山，这也是地方特色的体现。这座灯台在大宋至道三年（997）二月二十五日重修，重修功德主包括“东张村主户老人等：赵温、杜习、卜金、梁珂、张斐、杜金、郝训、范进、薛斌、贾荣、张训、胡序。修造主：卜延超，重修中台；新妇张氏、男伴叔、弟延义重修东台；新妇康氏、男唐哥、奴哥、弟延斌重修南台；新妇张氏、亡弟新妇冀氏重修西台；男刘十一、留得住、长男守明重修北台。新妇因氏（以下文字漫灭）”等人。这个唐代的灯台在宋代被重修改造，刻上了新的功德主姓名。

另一个例子是天宝十载（751）河南伊阳（今河南汝阳）普光法堂寺主道津所建石灯台<sup>②</sup>。道光年间《重修伊阳县志》卷五收入了吕芝为该台

① 《山右石刻丛编》注曰“石刻，八面，高一尺四寸，每面广三寸六分，二行至七行不等，字亦不等。正书。今在代州。”傅淑敏《五台山石灯台考》，《五台山研究》1987年第1期，第25～27页；录文见侯文正等编《雁门关志》卷一，第一章古代碑志，三晋出版社，2010，第491～492页；山西旅游景区志丛书编委会编《五台山志》卷六，山西人民出版社，2003，第261页。

② 法藏《华严经探玄记》卷四对普光法堂会有较为详尽的阐释，其文云“二会名者，名普光法堂会。然释有五义：一约事，谓佛于堂内放光普照故，名此堂为普光。于中说法，又名法堂，此依主释。二约法，谓真俗遇周日普，妙智照达云光，境智玄轨为法，此普光即法。又诠普光之法，堂内说此，依主为名，法通二释，堂唯依主。三约境，谓普体光用，法通教义。四唯约智，亦如境说。五约实，谓无碍法界一尘一行，皆遍因陀罗网重重显现，故称为普；即普圆明焕曜，故复云光；无不正轨，故亦云法；则法应缘成阴为堂，皆持业释。如以三空为门等，例准可知，又信该六位称普，灭惑显理为光，阴机为堂”《续高僧传》卷三云慧净亦担任普光寺主。唐代颇有几所佛寺称为普光法堂或普光寺。

所撰铭文及序，即《岷山普光法堂前石灯台之颂铭并序》，其文云：

夫轮王□法，不殚亡躯；菩萨祈师，宁辞割命。既剝身千处，次第燃灯；亦舍臂一双，从头爇火。以彼贤圣，行此法而诱群迷；令我凡夫，各标心而求解脱。验生前而恭塔庙，即灭后而证菩提；知现在而奉经文，必当来而成正觉。将今况古，自昔常然；以圣化凡，其来久矣。言灯台者，乃是寺主道津之所建也。本望谯郡，族姓夏侯。汝南处士之孙，岷北名家之子。唐唐父叔，山水英髦；济济兄弟，卿间襁袖。然则幼闲经业，早沐皇恩。应佛教而簪，感天力而落发。钦承睿旨，作汝海之名僧；积习玄风，成岷山之大德。历两员之纲纪，摄三宝之住持；开六度之法门，播四生之佛种。不意俄侵白首，运属衰年，卒染缠痼，弥加委顿。当忧性命脆若浮泡，自念形骸危如累卵。仍遭三鼠，竞齿枯藤；镇被四蛇，争鑽□□。□偷电火，岂保须臾？假窃石光，难留瞬息。衔悲发露，诸佛冥加；洒泪求哀，□祇护念。安得权教扁鹊，暗澍神汤；密遣耆婆，阴施妙药。医方善巧，潜消骨髓之症；禁术奇能，盗破膏肓之疾。神情爽□，□□□□之辰；气色恬和，复似盛年之日。承佛威而免死，特表虔诚；□法力而延生，孤标胜福。先□□□□良工，□□□财，方令制作。求千金之美石，就山顶而穿来；□七宝之华台，当寺中而涌出。平□□□□五层，□天地之方圆；绝古今之巧妙。重□莲叶，向日□芳；迥起珠楼，临空赫奕。乘六牙之象背，献百味之香油。对三藏之经前，无一心之慧炬。烟光乍散，变作云飞；火色新惊，翻成月落。十方普照，福利恒沙；五□□明，殃□□劫。微尘□□，咸开般若之光；法界含灵，尽破无明之业。夫功成运谢，德立时迁，遂刻石铭，将传不朽。其词曰：华台涌出宝堂前，心上烧灯献法筵；一道长明过有顶，十方远照匝无边；烟光□起三乘教，火色熏修百福田；汲引群生超苦海，当□累劫化□天。天宝十载（751）岁次辛卯正月乙酉朔廿九日癸丑。<sup>①</sup>

据此文，这一灯台由寺主道津主持建在寺中宝堂之前，被称为“七宝之华

<sup>①</sup> 陈尚君辑校《全唐文补编》卷三七，上册，中华书局，2005，第447页。

台”，一共五层，有莲叶雕刻、莲花装饰之高台，故称为华台。而华台之上有所谓“珠楼”，或即华台的灯室之上装饰了摩尼珠。摩尼珠象征十方普照之光明，而灯室用于燃灯，亦即所谓“华台涌出宝堂前，心上烧灯献法筵”。后文我会提示石灯的文本与教义基础，实际上《佛说菩萨本行经》卷中说转轮王有七宝，其第二宝是摩尼珠，用于照明。这可能也揭示了灯台获名的一个原因，即这一建筑原本是用于承托摩尼珠，也是用于支撑灯室而燃灯的高台。

唐玄宗天宝十一载（752）有南阳人张尹所撰的一篇《灯台颂并序》，其文云：

夫大觉希夷，梦以声色；法门高炬，普燎群生；即无因之因，照有道之道也。故知不为我人，□宗称涅槃，佛号燃灯，由来授记。爰以村坊道俗，同造石台，良工琢磨，超乎法相。且天开宝塔，有诸异香；地踊莲花，无□清净。种种微妙，庄严道场，其犹以灯燃百千炷，契佛明行，故号长明。乃为颂曰：忽兮愧兮今天中天，佛与法兮世所先；明一心兮遍沙界，传一灯兮照大千；复说理门无住相，复说薰修有福田；欲解大乘明解缚，去就还须到本原；十地流通无湮碍，万法圆融即涅槃；借问此台能供养，永□终朝常洞然。大唐天宝十一载（752）七月十五日造。<sup>①</sup>

这篇颂文将燃灯实践与燃灯佛信仰结合在一起，并且提出了所谓石台实际上是长明灯之意<sup>②</sup>，但主要是讲灯台的建造及相关燃灯实践的教义基础。这篇灯台颂文也将燃灯实践与燃灯佛联系在一起，而所谓以灯燃百千炷，以

① 见《常山贞石志》卷九、《八琼室金石补正》卷五八；收入陆心源编《唐文拾遗》卷二一，中华书局，1983，影印本，第105～106页。

② 有关长明灯的意义，参见 John Kieschnick, *The Impact of Buddhism on Chinese Material Culture*, Princeton: Princeton University Press, 2003, pp. 153–154, 将长明灯称为“ever-burning lamp”。Qiang Ning, *Art, Religion, and Politics in Medieval China: The Dunhuang Cave of the Zhai Family*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2004, pp. 126–133, 主要讨论敦煌的灯轮、灯树，以及敦煌灯节，他将长明灯称为“Eternal Shining Lamp”。Barend J. ter Haar, *Ritual and Mythology of the Chinese Triads: Creating an Identity*, Leiden: Brill, 1998, p. 70, 称为“Long Life Lamp”。

及“十地流通无湟碍，万法圆融即涅槃”之句，或来自华严佛教传统。传世文献中有一个关于燃长明灯的例子，见张读《宣室志》，其文云：

道严师者，居于成都宝历寺。唐开元十四年（726）五月二十一日，道严于佛殿前轩燃长明灯，忽见一巨手在殿西轩。道严悸且甚，俯而不敢动。久之，忽闻空中有语云“无惧！无惧！”吾善神也，且不敢害师之一毫。何俯而不动耶？道严闻之，惧亦少解。<sup>①</sup>

这一段话中称道严所燃之灯的位置在佛殿之前轩，名称又叫长明灯，虽然没有明确称之为灯台，但从其建造位置来看，很可能也是灯台。

山西长子县法兴寺有一座唐代大历八年（773）灯台，立于圆觉殿与四方舍利塔之间。长期以来各种出版物称之为燃灯石塔，恐怕不确。这座高2.4米的青石灯台上面有铭文，清楚地写着“唐大历八年岁次癸丑十一月朔十九日庚寅清信士董希璇……于此寺敬造长明灯台一所”字样，显然是一座灯台。长明灯台的名称也较为常见，因为灯台上方的火室四面有壁，便是为了维持此灯不灭。在中国佛教中流传甚广的长明灯故事之一，便是《贤愚经》中讲述的贫女难陀燃灯不灭的传说。难陀出身贫穷，比不上达官显贵能够买很多灯油来燃灯供养佛，但因为 she 虔诚奉佛，其所购少量灯油却能维持燃灯不灭，她也因此成佛，从而成为佛教传统中的一个长明灯传奇。

传世文献中还有年代不明之唐代灯台，比如《八琼室金石补正续编》卷三〇有一篇《大庄严寺庄所石灯台铭》，即合邑人褚庭等造灯台之铭文，其文云：

夫太虚寥廓也，籍乎日月之□□□□乎□烛之光。每至阳乌戢耀，□之玲珑，照玉毫之艳彩，念□塔以凝晖，崇燃此灯。置之□其台。登陟崑岗；探求玉石，□英召□□□即就；两楹刹外。□琢磨，今日成建。其台砌也，法□之飞采，象宝幢以叠重。疑□座色色，别生露盖，云楼层层。□皇帝，下及苍生蠢动，含灵同□道恩。合邑人褚庭等，并愿□乘般若之□龄。登□□之彼岸。恍□浊恶□□不舍此心。同□式观彼塔，希如此台。花幢重□涌出天上，飞来火□。朝朗

① 张读《宣室志》卷九，收入张永钦、侯永明点校《独异志》、《宣室志》，中华书局，1983，第124页。

灯□成，若月清□；光舒六道，□下□□情慧炬，破闇历劫；□迁，世间坏散。何者当□寿如天。愿生彼方，离此盖缠。□刹前，卓哉其台。历□鉤，字同玉洁，凋刻台□乎太初□铭存不灭。<sup>①</sup>

此文一开始便说“崇燃此灯”，而灯置于石质之台上，此石质材乃系登陟崑岗采来的玉石。铭文也说到此台砌得像宝幢，最后是赞颂“卓哉其台”。这应该是褚庭等合邑人所造的一座灯台。这篇铭文提及灯燃于台上，或即灯台一名之由来。而发愿的褚庭等合邑之人将造台燃灯之功德回向给上至皇帝下至苍生，在用词、语气与思想之反映上，与北朝时造像的愿文颇有相似之处<sup>②</sup>，似是一脉相传的北方佛教社区民众的表达习惯。

四川地区也有一些唐代石灯台的例子。如1947年邛崃县龙兴寺遗址出土了一件八面灯台，建于贞元十一年（795）十二月四日，上面铭刻赞文，赞文作者是将仕郎前果州相如县尉罗佳胤。其文略云：

□□□□可破其昏，匪智炬不可除其暗。至溟穷淼淼，□□□□测其涯；穹旻攸攸，何窥管睹其际？大善寂力，浑茫微穷。于烦□浊仔，去邪諂政，其谁者乎？有镇南军兵马使邓公，忠贞检身，温和律众；功高起翦，德冠孙吴。副判职掌等，并天孕英奇，山河作量；松篁比性，岳渎居心；知幻知化，悟生悟灭。激勉士众，建斯灯台。采贞珉以磨砢，对尊仪而显照；欲使日宫永耀，月殿增辉。一灯传至于千灯，初地顿超于十地；红霞艳艳而无断，婆师迦花而无竭。心愿既克，速余赞云：苏灯油灯，光明普照；三千大千，红霞炫曜。智炬慧炬，能破昏冥；或武或文，共资福城。劫石可销，胜因无限；一会之人，得同天眼。贞元十一年十二月四日建立。<sup>③</sup>

① 见陈尚君辑校《全唐文补编》，下册，中华书局，2005，第2371页，收入“全唐文又再补”卷八“阙名”部分。

② 有关北朝造像铭文的研究，参见侯旭东《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。

③ 最早由邓佐平在《考古通讯》1957年第5期发表《四川邛崃县出土的唐灯台及其他》进行考释（第63~64页），复由成恩元进行补订，见《四川邛崃唐龙兴寺灯台赞原文实录》，《考古通讯》1958年第2期，第61~63页。再由陈尚君辑入由他辑校的《全唐文补编》上册，卷五五，第662页。有关当地考古发现，见成都市文物考古研究所、邛崃市文物管理局编著《四川邛崃龙兴寺：2005~2006年考古发掘报告》，文物出版社，2011。

其下为镇南军兵马使邓英俊等 220 余位各级军官的题名，此处不一一列举。这篇赞文说“建斯灯台。采贞珉以磨砢，对尊仪而显照”云云，显然也明确将石灯称为灯台。赞文也提到燃灯之功德乃可开天眼，实出自《佛说施灯功德经》。

除此之外，据文献和实物，四川地区至少还有出自唐宪宗元和年间的三座灯台。如《蜀中方物记》记录了唐元和进士元锐撰、庄伯良书、富义令孟公才刻《石灯台赞并序》。剑阁县西边武连镇觉苑寺保存有当地 1958 年出土的唐代《弘济寺新制石灯台铭并序》残石，铜山县令李义方述，铭文略云：

“圣拯群生，若张罗于野。灯明暗破，即正法除疑，信建兹台，为初德者，曷能俦欤？唐元和十载（815），有录事魏公政，邑之大族，折节为吏，盖恩安人，每荷先祖之遗芳，复感浮生之若寄，母希冥佑，贻厥后来。”<sup>①</sup> 这当然也是一座灯台，落款为唐元和十三年（818）六月十日。

以上提到的这些灯台，最早者出自高宗永徽元年（650）泰山灵岩寺的灯台，最晚者出自唐文宗大和五年（831）杜文秀灯台，尽管有些刻有《尊胜陀罗尼咒文》，形制类似经幢，但都是带有铭文且铭文比较明确说是灯台的例证。

由此也可以推知，没有明确铭文说明是灯台但形制是石灯的建筑物件也应称为灯台。文献中有一些例证。如《全唐文》卷七五七收入一篇唐代太和年间陕西醴泉县（今陕西省咸阳市礼泉县）人石文素所撰《白鹿乡井谷村佛堂碑铭》说当地耆宿、长幼、士女“知身觉悟，共发齐心。且好人恶煞，黜弊崇善，所以贤达君子，多爱法焉！”因此他们“修功德七八余件。从元和六载（811）辛卯岁，崇立石灯台一所”。七年之后，“十三年（818）戊戌岁，后辈小邑社十四五人，崇立《尊胜陀罗尼》石幢一所”。所以其文亦称“金灯焰焰，照于十方；宝幢巍巍，侵于月殿”。在白鹿乡井谷村，石灯台与经幢先后建造，并存于佛寺。另外，《全唐文》卷九八

<sup>①</sup> 黄邦红《觉苑寺壁画及塑像》，《四川文物》1985年第2期，第17～19页；阮荣春《蜀道明珠觉苑寺，佛传图典耀寰宇——剑阁觉苑寺明代佛传壁画艺术探析》，收入王振会、阮荣春、张德荣编著《剑阁觉苑寺明代壁画》，文化艺术出版社，2010；并见《中国美术研究》第1、2合辑，2012，第83～90页，90页注2有灯台铭录文。

八则有一篇作者名不详的《石灯台铭》，其文云：

尝闻妙觉空寂，福润四生；帝德无垠，包含万有。仆恭念累稔，无方奉答，乃揽诸□义可建以炬幢，遇良匠运奇巧，班输岂能说其妙？遂盘石开莲，彫星写月，神仙鼓乐，天梵飞香，刻真相具三乘宝身，勒金偈说十种功德。不日而就，立乎此方。乃为颂曰：圣智深妙，体用无量。现之巨海，涌于毫末。隐之须弥，灭于芥藏。行藏若是，广利含识。瞻仰围绕，名传净域。宝灯建兮有时，劫石坏兮无亏。表凡愚兮敬作，惟圣者兮所知。

灯台的名义在此文中亦以“炬幢”出现，是指幢形慧炬。而文中所谓“盘石开莲”，或即指灯台座以莲台形式出现。文中所谓“瞻仰围绕”则是指灯台的功能除了燃灯供养之外，还供僧俗信徒瞻仰围绕，如同佛塔一般。所谓燃灯的十种功德，出自隋代瞿昙法智于开皇二年（582）译出的《佛为首迦长者说业报差别经》（梵文 *Sukasūtra*，藏文 *Las rnam - par - byed - pa*），其文云：

“若有众生奉施灯明，得十种功德：一者，照世如灯；二者，随所生处，肉眼不坏；三者，得于天眼；四者，于善恶法，得善智慧；五者，除灭大闇；六者，得智慧明；七者，流转世间，常不在于黑闇之处；八者，具大福报；九者，命终生天；十者，速证涅槃。是名奉施灯明得十种功德”<sup>①</sup>。而唐代石灯台铭提及燃灯之十种功德，亦可见此经思想在唐代流传之一例。

明清时期的文献也提及唐代的石灯。明代刘侗、于奕正编撰《帝京景物略》卷四“石灯庵”条提到该庵旧称吉祥庵，该地万历年间出土一件所谓“石幢”，其文云：

庵，旧名吉祥，万历丙午（1606），西吴僧真程自云栖来，葺之而居，发古甃下，得石幢一，式如灯台，傍镌《般若心经》一部。唐

<sup>①</sup> 《大正藏》第一册，No. 80，第895页中栏。

广德二年（764）少府裴监施，朝请郎赵偃书。适黄仪部汝亨过其地，以庵甫治而灯适出，遂手书额，自是称石灯庵焉<sup>①</sup>。

这是明代北京地区出土唐代广德年间灯台的例子。清代传世文献中也有提到只有题名而没有内容的唐代石灯台，见谈迁在《北游录》“纪闻”部分所收录的王弘庆《片石语》卷一〇留下的有关两件石灯的相关记录，即《唐光宅寺灯台记》（在华藏寺）和《王岳灵灯台铭》。这至少说明灯台是唐代石灯最为普遍的称谓。

而一些现存没有明确铭文的唐代石灯可能也应该被称为灯台，如现藏西安碑林博物馆有一件陕西乾县西湖村石牛寺出土的石灯，应该是灯台。此外，河北保定曲阳县北岳庙有一座武后时期的石灯台，上刻28行铭文，但多数字已经漫漶不清，不过仍然留下有价值的落款“延载元年七月十五日，文林郎守定州恒阳县主簿乐安孙思宪书。”<sup>②</sup>从“七月十五日”的落款日期来看，这是694年当地举行盂兰盆节时所立的灯台。黑龙江宁安县渤海镇兴隆寺所藏的所谓渤海国石灯幢也是灯台。在广州光孝寺也藏有一件唐代石灯台<sup>③</sup>。

灯台无疑是唐代石灯最为普遍的名称，但也有一些例外。目前已知最早的石灯虽然是永徽元年（650）的泰山灵岩寺石灯台，但随后出现的石灯也有叫灯楼的例子，而且中晚唐时期也的确有灯幢之例。比永徽元年泰山灵岩寺石灯台纪年略晚的灯楼有一例，即垂拱四年（688）四月八日所建的大唐幽州安次县隆福寺长明灯楼。此灯楼上刻有前成均监擢第进士幽州都督府安次县尉张愬撰写的《大唐幽州安次县隆福寺长明灯楼颂》，文中提及了灯楼修建的功德主伦法師：

①（明）刘侗、于奕正编撰《帝京景物略》卷四，北京古籍出版社，2001，第154页。此即北京石灯胡同取名之由来。

② 张立方《河北曲阳县唐代石灯》，《文物春秋》1990年第2期，第88页。

③ 除了上述这些石灯之外，还有些石灯原形已经不可知，但有部分物件被后世留下来加以改造，如浙江金华万佛塔出土了一件经过宋人回收利用的经幢，实际是宋人利用唐代石灯构件装上了幢身铭刻经文建筑；见赵幼强《金华万佛塔出土石经幢考辨》，《东方博物》2001年第1期，第50～52页；本文作者也认为灯幢是同时具有灯和幢的功能。但实际上原来唐代的石灯可能就是灯台。



有伦法师者，隆福寺之高僧也。俗姓艾，皇朝弘济府折冲之幼子。高辛贵胄，微子灵苗。幼履玄门，长参缁服。东山北山之部，几极研精；五字六字之文，时探秘奥。致菩萨思亲之供，想温清而冬夏倾心；阅如来追福之经，履霜露而春秋变色。以为死生有命，空怀一去之悲；造化万端，须植未来之果。

因而为了建福田而“爰疏一柱之楼，备起千灯之焰”。此楼“饰丹青而灿烂，远控烟霞；错金石以玲珑，傍流日月”<sup>①</sup>。灯楼创建时间为四月八日，即佛诞节，此灯楼显是当地隆福寺僧人为庆祝佛诞节而建。

从上文所呈现的灯台名称来看，灯楼一称比灯台出现略晚。为何大多数石灯以灯台一名出现，而唐初的隆福寺石灯却以灯楼之名出现？实际上在初唐时期“楼”和“台”在佛教建筑上有时是通用的。道宣律师所撰《感通录》提供了一个有趣的例子，提到“高四台”亦称“高四楼”，其文略云：

又问由余。答曰：昔穆王造寺之侧，应有工匠。遂于高四台南村内，得一老人，姓王名安，年百八十。自云：曾于三会道场见人造之。臣今年老，无力能作。所住村北有兄弟四人，曾于道场，为诸匠执作，请追共造，依言作之，成一铜像，相好圆备。公悦，大赏贖之。彼人得财，并造功德。于土台上造重阁，高三百尺。时人号为高四台也。或曰高四楼。其人姓高，大者名四。<sup>②</sup>

之所以称为“台”是强调高出地面的土台，而“楼”则强调上面所见之重阁。唐代“灯台”大概是强调高立的台座，而所谓“灯楼”则强调台座上的楼阁形灯室。

唐代佛教寺院在佛殿前建灯楼，以燃灯为风俗实际上还有来自日本的材料，这便是圆仁《入唐求法巡礼行记》。该书卷一记载了开成四年

① 原载民国《安次县志》卷一〇，收入吴钢主编《全唐文补遗》第七辑，三秦出版社，2000，第14页。

② （唐）道宣《道宣律师感通录》，No. 2107，《大正藏》第52册，第436页下栏。在唐人诗文中，楼台也常常放在一起讲，如杜牧所谓“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中。”

(839) 一月十五日扬州燃灯的盛况，其文略云：

夜，东西街中，人宅燃灯，与本国年尽晦夜不殊矣。寺里燃灯，供养佛，兼奠祭〔祖〕师影，俗人亦尔。当寺佛殿前建灯楼；砌下、庭中及行廊侧皆燃油，其灯盏数，不遑计知。街里男女，不惮深夜，入寺看事。供灯之前，随分舍钱，巡看已讫，更到余寺看礼舍钱。诸寺堂里并诸院，皆竞燃灯，有来赴者，必舍钱去。无量义寺，设匙灯、竹灯，计此千灯。其匙竹之灯树，构作之貌如塔也，结络之样，极是精妙，其高七、八尺许。并从此夜至十七日夜，三夜为期。<sup>①</sup>

从圆仁的记载来看，至少在开成时期，仍然有灯楼之称谓，而且这个灯楼仍然建在佛殿前面。

而所谓灯幢则见于元和六年（811）柳澈所撰《保唐寺毗沙门天王灯幢赞并序》，文中盛赞灯之妙用“灯之为用，其大矣哉！则有若白毫相，如意珠，彻照大千，傍觐沙界，明冠两曜，流辉五灵，出世之耿光也。”并讲了幢与灯之关系“幢之建也，本于毗沙天王；灯之照也，兴于玉殿霞敞。”此幢的建造，则是由寺内供奉大德了法、上座超证、寺主灵皎、都维那超元等人“购良工，奉珍财，求翠珉，斫而磨之”<sup>②</sup>。这是一座以寺内僧人作为主要功德主建造的灯幢。不过，以灯幢为名的石灯例子如此之少，出现得如此之晚，的确让人很意外。

事实上，“灯幢”一词在汉文佛教文献里出现很早，主要用于佛的美称。下面举几个例子。北魏时天竺三藏菩提流支译《佛说佛名经》已经在佛的称号中用了灯幢，见“南无电灯幢王佛、南无宝光明然灯幢佛、南无宝光然灯幢王佛”。东晋天竺三藏佛驮跋陀罗译《大方广佛华严经》卷一也用灯幢王作为佛之称号，“善慧王、净端严音王、众妙慧聚王、灯幢王、勔光王、师子香熏王、杂瓔珞音王、坚固乐明王，如是一切，普为众生除

①〔日〕圆仁《入唐求法巡礼行记》卷一，白化文、李鼎霞、许德楠校注，花山文艺出版社，2007，第96页。英译本见Edwin O. Reischauer 赖世和，*Ennin's Diary: The Record of a Pilgrimage to China in Search of the Law*，New York: Ronald Press，1955。

② 见《全唐文》卷七一七，中华书局，1983年影印本，第7370页。

诸疑罔”。佛被称为灯幢王这一传统在唐代也被继承了，见于阆国三藏实叉难陀译《大方广佛华严经》卷七一，其文云“次有如来出兴于世，名宝光明灯幢王。”但灯幢似乎仅以美称出现，未见灯幢以大型石质建筑出现在南亚佛教实践之中。不过，中国古代佛教寺院中作为大型石质建筑的灯幢不太可能是早期佛教的产物。

通过上文的梳理，可以明确地知道，唐代石灯的主要名称是“灯台”，目前已知纪年最早的石灯台是建于650年的泰山灵岩寺石灯台<sup>①</sup>，略晚则有688年所建幽州安次县灯楼，而唐代初期在佛教社区内部“台”和“楼”本可互换使用。灯幢出现较晚，且例证不多，而灯幢的出现与毗沙门信仰联系在一起。目前已知的唐代灯台以唐玄宗统治时期（开元天宝年间）和唐宪宗统治时期（元和年间）建造的灯台数量最大。空间上，灯台之分布则以北方为主，尤其陕西、山西等地，而四川地区也有数例。

## 二 唐代道教之灯台

我们上文已经明确了唐代佛教石灯大多称为灯台，实际上这种情况在唐代道教中也有相应的例子。或者说，道教道观中也建有类似的石灯，而且一般其留下的铭文也表明这些石灯的名义是“灯台”。前文已经提到唐初景云二年（711）《大唐龙兴观灯台颂并序》说青州刺史张洽以下各级官员55人在当地龙兴观、龙兴寺、大云寺各造灯台一所，这是一个重要例证，说明地方官为佛寺和道观同时修建灯台。除此之外，实物和文献至少提供了有关三个道教石灯的例证，下文略作说明。

首先值得注意的一例是现存于山西芮城县永乐宫的道教灯台实物。这个灯台建于唐代天宝五载（746）正月，在县城西48公里历山村南天尊观（又称黎明观）中，后来移入永乐宫东碑廊。这个灯台上有两层铭文，上

① 刘淑芬女士指出现存最早有纪年的尊胜经幢是河北获鹿本愿寺发现的长安二年（702）尊胜经幢；见《灭罪与度亡》，第33页。这个所谓最早的尊胜经幢要比灵岩寺灯台和幽州长明灯楼都晚。而据光绪《山西通志》卷九七《金石记》9，第20页“乾明寺经幢”条说在凤台县可寒山有一座仪凤元年（676年）的尊胜陀罗尼经幢，也比长安二年的尊胜经幢早几十年。

层铭文由乡贡进士李怀剑撰就，弘农杨荣书及镌并造。其文云 “闻夫上圣高尊妙行真人常游碧落，每坐琼轮，演妙法于悬殊，即度人于隳土。其迹逾远，其道逾明。然上智以守见，不之或之者，以心迷莫晓，常燃慧炬。水鉴重昏，为万类之津梁，作苍生之父母。”<sup>①</sup> 所谓“常燃慧炬”也常见于佛教文献，应是当时两教均使用的常用词语。这篇铭文说 “今奉开元天宝圣文神武皇帝陛下，法界苍生并合邑人七代先□父母见存□家□，建立灯台一所于村□观中天尊堂前。”可见此石灯就叫“灯台”，而且立在道观的天尊堂前。下层铭文称“进士韩尚詮撰，常选李思诲书”。并说“勒《济苦真经》以垂文”。可见道教石灯和佛教一样，上面也要刻经文。铭文所体现的发愿内容亦类似佛教，发愿的功德将回向给上自皇帝下至七代父母并法界众生等对象。

除了这座建于天宝年间的实物之外，唐代道教文献中亦有一些有关灯台的记载。据杜光庭（850～933）所撰《天坛王屋山圣迹记》记载，天宝八年（749）有一座石灯台造于王屋山。其文云 “有王屋山者，在洛阳京北百余里，黄河之北，势雄气壮，冈阜相连，高耸太虚，倚悬列宿，西接于昆丘，束连于沧海。”而王屋山最高者称为天坛山，此处有相传为黄帝告天的黄帝上坛，故而也称天坛，“其上多石，可生草木，实为五岳、四犊、十大洞天、三十六小洞天神仙朝会之所。每至三月十八日及诸元会日，五更之初，天气晴明，辄闻仙钟从远洞中发寥寥之声，清宛可入耳。将日出，则赤气炯炯，可以见生死之情状，观天地之变化；当晓时分别之际，则闻仙鹤报晓，往往飞嘶下地，象小于家鸚，其毛如雪”。而坛中心便是石灯台，“又坛心有石灯台，四门中高可丈余，制造甚奇，镇于洞天。诸元会日，灵山真圣皆朝会坛所，考校学仙之人，及世间善恶籍录之案；是日往往则阴云蔽固，竟日方散；是日有道之士，学修仙之人，投简奏词，醮谢其下。坛隅有《造石灯台小碣记》云：天宝八年，新安尉公使内

① 据《永乐宫志》卷四第二章第二节，“灯台九尺，十七级，上凿石门能开阖自如，并刻五窗剔空，内刻人物，有门神仗剑，真人坐火轮演法，又有足踏莲花者等，精美可贵”。见山西旅游景区志丛书编委会编《永乐宫志》，山西人民出版社，2006，第31页；当地的《芮城县志》留下了一段关于唐代石灯台的记录，见芮城县志编纂委员会编《芮城县志》卷二七，第四章第一节，三秦出版社，1994，第770页。

使宫图令符筵喜，因为国为民醺坛置碣”<sup>①</sup>。由此可知，此石灯台也建于玄宗时期。

晚唐还有一例见于《茅山志》卷二三所载《石灯记》，其中提道：“功德主崇元观上清三洞道士贺思宝，敬造长明灯台于宝殿内，永充供养。宝历三年岁直丁未二月十五日丁未奉记。助造灯台三洞道士陈惠瑫。大匠乐安蒋浑，男清磷镌。”<sup>②</sup>这个灯台并非由道教清信士建造，而是由两位三洞道士贺思宝、陈惠瑫出面建造。这个灯台称为长明灯台，也和佛教一些名称一致。据《茅山志》卷一七《楼观篇》记载，崇元观系晋代真人任敦成道故宅，刘宋元嘉十一年（434）路太后开始在此创建道教坛宇；南齐建元二年（480）敕立崇元馆；唐贞观初敕改崇元观；天宝七载（748）李含光奉敕重修；宋大中祥符七年（1014）改名为崇寿观。

道教的石灯台建在天尊堂前，以燃灯供养天尊，很类似佛教的石灯台建在佛堂或法堂之前，以燃灯供养佛。而道教的石灯台至少在景云二年已经和佛教石灯台一共出现了。这之前的石灯，佛教已经出现“灯台”了，我们并不清楚是否景云之前道教寺观已经开始建造灯台，也不清楚道教的石灯台之建造是否受佛教之影响。从现存于山西芮城永乐宫的道教石灯台看，其形制与佛教石灯台较为接近，尽管其结构所反映的思想完全是道教的。而目前我们已知的道教灯台，也主要来自玄宗时期，与佛教灯台繁荣的时间是一致的。

### 三 韩国、日本的早期佛教灯楼、灯台

石灯兴起之后，也逐渐与其他佛教经像、建筑、物品等传入韩国和日本，逐渐成为东亚佛教寺院建筑的一个重要特征。有关韩国的石灯，郑明

① 张继禹主编《中华道藏》第48册，华夏出版社，2004，第550页；原出《正统道藏》洞神部记传类，及《全唐文》卷九三四。另外，唐代李冲昭所撰《南岳小录》中还提到南岳地区的石室隐真宫，当地曾“镌石为醺坛、天宝台、碓磑、瓮缶、棋局、茶灶、灯台，皆就石而琢成之，今悉存焉。”这个石灯是否也是灯台造型已无从得知了，但看起来是日常生活所用的灯台，而非道教礼仪建筑。

② 陈尚君辑校《全唐文补编》卷一四五，下册，中华书局，2005，第1765页。原刊陈垣编纂，陈智超、曾庆瑛校补《道家金石略》，文物出版社，1988，第175页，题为《唐石灯记》。

镐先生做了非常详尽的研究，所以本文不再进行详细讨论。本文关心的问题是韩国早期石灯的名义是否和中国唐代石灯的名义不同。因为中、韩、日三国学者基本上都同意石灯起源于中国，则韩国、日本的早期石灯传统是从中国佛教社区传入的，其名义很可能也袭用了石灯在中国的名称。换言之，上文提示了唐代石灯现存最早的带有铭文的例子是隆福寺灯楼，而大多数石灯称为灯台，那么韩国、日本的石灯应该也称为灯楼或者灯台。下面要举出的几个例子，可以证实这一点。

韩国早期的石灯名称的确反映了石灯起源于中国，而且韩国石灯袭用了唐初石灯的灯楼名称。最明显的例子是新罗寿昌郡护国城的八角灯楼。据崔致远（857～951）所撰《新罗寿昌郡护国城八角灯楼记》<sup>①</sup>，其文开篇即略云建楼者系军事将领，其建楼主要出自政治目的，即为了护国：“天祐五年戊辰冬十月，护国义营都将重閼粲异才，建八角灯楼于南岭，所以资国庆而攘兵衅。”后来提示灯楼建成，才邀请佛教界的一些名宿参与庆祝“其年孟冬建灯楼已，至十一月四日邀请公山桐寺弘顺大德为座主，设斋庆赞。有若泰然大德、灵达禅大德、景寂禅大德、持念缘善大德、兴轮寺融善呪师等龙象毕集，庄严法筵，妙矣！”灯楼燃灯之后，“无幽不烛，有感必通。则乃阿那律正炷之缘，维摩诘传灯之说，宛成双美。广示孤标者，閼粲之谓矣。锭光如来，忉利天女，前功不弃，后世能超者，贤耦之谓矣”。阿那律系佛陀十大弟子之一，所谓天眼第一。所以这里提到阿那律是指燃灯功德之一是开天眼，而锭光如来即燃灯佛。这篇文献是10世纪初的，并不能反映韩国最早的石灯名称，但出现“灯楼”之称，说明这一名称也传入了韩国。

这是比较早的灯楼记载，但这座灯楼并不是新罗最早的石灯。更早的石灯还有韩国忠清北道报恩郡俗离山法住寺的双狮子石灯，据传建于720年。而庆尚北道佛国寺大雄殿前的石灯，可能建于742～780年。荣州浮石寺无量寿殿前的石灯，可能建于860～873年。但这些石灯没有明确的铭文记载。有确切记载的是868年的全罗南道潭阳郡开仙寺石灯，据《开仙寺

<sup>①</sup> 录文见末松保和编《东文选》第三，太学社，1975，第55～57页；研究见金昌镐《新罗寿昌郡護國城八角燈樓記分析》，《古文化》2001年第57輯，第145～155页。

石灯记》，其文提及此石灯建造过程，略云 “景文大王主、文懿王后主、大郎主愿灯二炷。唐咸通九年戊子中春夕继月光前国子监卿沙干金中庸送上油粮业租三百石。”但此记只说到石灯，并未使用“灯楼”或“灯台”字样，后人也就无从得知。另外一座早期石灯是全罗南道求礼郡华严寺觉皇殿前的石灯，据传建于886~887年，该寺虽然创建于新罗时期，但现存的寺院系17世纪重建。全罗北道南原市实相寺保存的石灯据传建于900年。韩国还保存了其他一些石灯实物，如襄阳禅林院石灯、长兴宝林寺石灯、陕川清凉寺石灯，但一部分石灯的年代不易确定<sup>①</sup>。

不过，日本早期灯具使用“灯台”的证据可见于弘仁七载（816）奈良兴福寺南圆堂的铜灯台。虽然一般民间也称这件灯具为金铜灯笼，但据这件保留下来的灯具上的铭文，很清楚它被称为灯台。这个铭文即南圆堂《铜灯台铭并序》，书法出自平安时代书法家橘逸势（？~842）之手。其文略云：

弘仁七载岁次景申，伊豫权守正四位下藤原朝臣公等，追遵先考之遗敬，志造铜灯台一所。心不乖丽，器期于扑，慧景传而不穷，慈光烛而无外。《遗教经》云 “灯有明，明，命也，灯延命。”《譬喻经》云 “为佛燃灯，后世得天眼，不生冥处。”《普广经》云 “燃灯供养，照诸幽冥，苦病众生，蒙此光明，缘此福德，皆得休息。”然则上天下地，匪日不明；向晦入冥，匪火不照。是故以斯功德，奉翊先灵，七觉如远，一念孔迩。庶几有心有色，并超于九横；无小无大，共蠲于八苦。昔光明菩萨，燃灯说咒，善乐如来，供油上佛，居今望古，岂不美哉！式标良因，贻厥来者云。大雄降化，应物开神。三乘分辙，六度成津。百非洗荡，万善惟新。更升忉利，示以崇亲。（其一）薰修福（下缺）<sup>②</sup>

① 相关论述见郑明镐《韩国石灯样式》，民族文化社，1994。

② 佛书刊行会，《大日本佛教全书》第119册，佛书刊行会，1912~1922，第329~330页；拓片见関西大学なにわ・大阪文化遺産学研究センター，《木崎愛吉旧蔵本山コレクション金文石文拓本選》，吹田：関西大学なにわ・大阪文化遺産学研究センター，2008，第88~89页。陆心源所编《唐文拾遗》卷七十二收入了这篇铭文。

这篇灯台铭文除了清楚地提到“铜灯台一所”，也提到了为佛燃灯可得天眼。可见日本平安时代虽然用铜来做灯台，但其名称却仍然袭自唐朝。橘逸势曾与空海一起渡海来唐朝留学。他于804年到长安，住在当时的官方大寺西明寺，学习汉语和诗文<sup>①</sup>。

这篇灯台铭有一些有旨趣的论题值得探讨，这篇铭文似乎最为关心延命问题。铭文中引用《遗教经》云灯可延命，实际上这一思想在六朝时期佛教和道教文献中均有所反映<sup>②</sup>。而后面所谓《普广经》云“燃灯供养，照诸幽冥，苦病众生，蒙此光明，缘此福德，皆得休息。”实际来自《灌顶经》，也有续命思想。据《出三藏记集》卷四，《灌顶普广经》本名《普广菩萨经》，或称《灌顶随愿往生十方净土经》。现有的东晋天竺三藏帛尸梨蜜多罗译《灌顶经》卷第十二提示了救脱菩萨的续命仪式，其文云“我今当劝请众僧，七日七夜，斋戒一心；受持八禁，六时行道；四十九遍，读是经典；劝燃七层之灯，亦劝悬五色续命神幡。阿难问救脱菩萨言：续命幡灯法则云何？救脱菩萨语阿难言：神幡五色，四十九尺，灯亦复尔。七层之灯，一层七灯，灯如车轮。若遭厄难，闭在牢狱，枷锁着身，亦应造立五色神幡，然四十九灯，应放杂类众生至四十九，可得过度危厄之难，不为诸横恶鬼所持。”玄奘译《药师琉璃光如来本愿功德经》相关内容与《灌顶经》类似，而道世《法苑珠林》卷五三也有引用。可见这一燃灯悬续命神幡的仪式在唐代颇受瞩目。但这一续命仪式的传统其实可追溯很早，如应劭《风俗通》云“五月五日，赐五色续命丝，俗说益人命。”<sup>③</sup>但《灌顶经》中出现续命思想，一方面反映了佛教末法思想的影

① 黄约瑟《日本留唐学生橘逸势事迹考》，载中国唐代学会编《第二届国际唐代学术会议文集》下，文津出版社，1993，第887~900页；李健超《日本留唐学生橘逸势史迹述略》，《西北大学学报》1998年第4期，第94~96页。

② 延命的思想在佛道中的反映之讨论，参见Christine Mollier, *Buddhism and Taoism Face to Face: Scripture, Ritual, and Iconographic Exchange in Medieval China*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2008，第三章、第四章讨论了相关的几种文献，包括《太上老君说长生益算妙经》《佛说七千佛神符益算经》《佛说北斗七星延命经》。

③ 这一仪式在古代日常生活中的地位之讨论，参见蒲慕州《中国古代的信仰与日常生活》，林富士主编《中国史新论：宗教史分册》，联经出版事业公司，2011，第46~47页。《太平御览》卷八一四还引了葛洪《神仙传》的一条，即所谓“仙人用五色丝作续命幡，幡安五色。”但原文似未见此句。萧登福认为佛教续命幡仪式受到道教的影响，见其论文《道教幡灯续命仪对佛教及东密的影响》，《弘道》2013年第4期，第67~75页。



响，另一方面体现了中国本土宗教思想的因素。司马虚（Michel Strickmann）早已推测《灌顶经》的内容可能反映了六朝时期佛教对当时政治宗教社会发展状况的认识，在佛教社区看来，当时佛教信众处在末法时代，战争、洪水、疾疫给人们带来灭顶之灾，正需要《灌顶经》提供一些续命仪式来拯救众生<sup>①</sup>。

#### 四 石灯起源的历史背景

自1938年以来，学界一般接受日本学者常盘大定（1870～1945）在《支那佛教史迹踏查记》中的看法，认为现存最早的石灯是山西太原龙山童子寺的石灯，通常称为“燃灯石塔”。1938年常盘刊出了童子寺石灯台照片，此为现代学者最早实地考察并记录和介绍这个灯台。他叙述童子寺缘起时，引了《山西通志》《太原府志》的记载中有关童子寺的部分，即所谓“北齐天保七年，宏礼禅师建。时有二童子见于山有大石似世尊，遂镌佛像，高一百七十尺，因名童子寺。前建燃灯石塔，高一丈六尺。后凿二石室，以处众僧”。从而将这个“燃灯石塔”定为北齐时代的遗物。他注意到了当时大佛像前有中国特别珍贵的大石灯，也注意到童子寺的堂迹有两点值得注意，一是有一个六角经幢，早先曾刻尊胜陀罗尼，后来磨掉，重新刻了一次陀罗尼，但他未说具体年代；另一个是当时地上出现了大铁佛的佛头<sup>②</sup>。

1954年小野胜年发表《晋阳之童子寺》便主要讨论日本求法僧圆仁所著《入唐求法巡礼行记》卷三中对童子寺的记载，虽然刊出了道端良秀所摄“石灯笼”照片，却没有进行仔细辨析<sup>③</sup>。据《入唐求法巡礼行记》，唐开成五年（840）圆仁到童子寺礼拜大佛，在大佛阁内见到早年所撰的碑刻，碑文记载“昔冀州礼禅师来此山住，忽见五色光明云从地上空而遍照。其光明云中有四童子坐青莲座游戏，响动大地，岩嗽颓落。岸上崩

① Michel Strickmann, “The Consecration Sūtra: A Buddhist Book of Spells,” in Robert E. Buswell Jr., ed., *Chinese Buddhist Apocrypha*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1990, pp. 75–118.

② 〔日〕常盘大定《支那佛教史迹踏查记》，龙吟社，1938，第80～82页。

③ 〔日〕小野胜年《晋陽の童子寺：入唐巡禮求法行記の一節について》，《佛教藝術》21号，1954，第80～88页。

处，有弥陀佛像出现。三晋尽来致礼，多有灵异。禅师具录，申送请建寺。遂造此寺，因本瑞号为童子寺，敬以镌造弥陀佛像，颜容颀然，皓玉端丽。趺坐之体高十七丈，阔百尺。观音、大势至各十二丈。”此段相关文字并未提及燃灯石塔。我们不清楚当时圆仁是否已经看到了这座石灯。

1956年罗哲文发表文章也提示了童子寺的石灯。他根据道光时期编纂的《太原县志》，说童子寺建于北齐年间，前有“燃灯石塔”。但他在讨论自己实际看到的童子寺石灯时则没有称之为“燃灯石塔”，只说是石灯，认为这“是现在保存最古的一个石灯遗物。这种形状的石灯在朝鲜和日本还有不少，但都是比较晚的”<sup>①</sup>。他观察到石灯有六边形灯室，在灯室的外壁和门额上，均有雕刻装饰，但风化很厉害，只有“西南面还可以清楚地看出是两尊佛像，头部虽已风化失去，但姿态衣纹非常挺秀流利，确是北齐的手法”。李裕群在1998年发表文章，对他考察的童子寺佛教遗址结合传世文献进行了详细介绍，但他的主要兴趣是大佛，并未涉及童子寺的石灯<sup>②</sup>。如果石灯要建造的话，其选址当然会在佛阁之前，体现燃灯供养佛的传统。

太原童子寺这座石灯风化严重，但没有铭文留存，也就难以找到当初最早的定名。检诸文献材料，只是在明代地方志开始称之为燃灯石塔，所以这个所谓“燃灯石塔”很可能是后起的名称。明代以前的文献也提到了童子寺，但没有提及燃灯石塔。最早有关童子寺的地方志材料可能是《永乐大典》（1404~1408年成书）卷五二〇三引《太原府志》，其文云“在县西一十里，北齐天保七年弘礼禅师栖道之所，有二童子于山望大石，俨若尊容，即镌为像，遂得其名。今废，偃碑存焉。”<sup>③</sup>但《永乐大典》中的《太原府志》未提到童子寺的燃灯石塔。嘉靖版《太原县志》也提及龙山

① 罗哲文《太原龙山、蒙山的几处石窟和建筑》，《文物参考资料》1956年第4期，第50~56页，石灯讨论在第52页。

② 李裕群《晋阳西山大佛和童子寺大佛的初步考察》，《文物季刊》1998年第1期，第14~28页；中国社会科学院考古研究所边疆考古研究中心、山西省考古研究所、太原市文物考古研究所《太原市龙山童子寺遗址发掘简报》，《考古》2010年第7期，第43~56页，提到佛阁前有5.3米高的燃灯石塔，但未进行详细讨论。

③ 《太原府志》，马蓉、陈抗、钟文、栾贵明、张忱石等编《永乐大典方志辑佚》第一册，中华书局，第234页。

童子寺，“童子寺，在县西十里龙山上，北齐天保七年弘礼禅师起建为栖道之所，时有二童子见于山，又有大石，俨若世尊仪容，即镌为像，遂名童子寺。前建燃灯石塔一座，高一丈六尺。后凿石室二龕，高九尺，阔八尺，为僧人住止之处。至金大辅元年，兵火焚毁。嘉靖初年，僧道永重修”，也没有提到燃灯石塔。但嘉靖《太原县志》卷五“开化寺”条则说到北齐燃灯一事，其文云“北齐文宣帝天保末年凿石通蹊，依山刻像，式扬震德，用镇乾方，成昭提之胜因，侔释迦之真相，人皆迴向，时凑福田。齐后主燃油万盏，光照宫内。仁寿元年，唐高祖在藩邸时至此寺瞻礼回，夜梦满室毫光数丈。登基之后，复改为开化寺”<sup>①</sup>。清代地方志也记录了这个寺院，如乾隆《山西志辑要》卷一“太原府太原”条（第17页）云“童子寺，县西十里，北齐天保七年建。时有二童子见，又石似世尊，遂镌佛像，高一百七十尺，因名童子寺。”所以，目前的方志材料对“燃灯石塔”的记载是比较晚出现的。

实际上现存文献史料无法说明太原龙山童子寺的大佛与石灯同时建造，现存文献也无法证实北齐时代石灯已经建造，因为现有的唐代圆仁行记和明代方志文献（《永乐大典》所引《太原府志》和嘉靖版《太原县志》）均未提及童子寺这座石灯。石灯年代的判定目前主要是考古学者从其建筑风格上判断为北齐之物<sup>②</sup>。

如果石灯果真起源于北齐，是不是当时的历史条件能促使石灯的出现呢？时间上出现在北齐并不令人意外，因为《佛说施灯功德经》（*Pradīpa-dānīya-sūtra*，藏文 *Mar-me bul-ba*）即在北齐天保九年（588）由天竺三藏那连提耶舍在邺都天平寺译出，这部大乘经典宣传燃灯供养佛可得多种功德，如在世时可得三种净心，临终时可得三种明、四种光明，死后可

① 《天一阁藏明代方志选刊》第10册，1981~1982，第16页。《太原县志》最早编撰于明代嘉靖三十年（1551）上海古籍书店，由当地辞官回乡的浙江按察司副使高汝行编撰，存于浙江宁波天一阁。

② 龙山童子寺遗址的大佛阁遗址，经考古学家发掘，在砖铺地面之下发现了四个宝装覆莲造像座，“分别位于明间二檐柱和内柱础外侧。覆莲部分较高，具有北齐覆莲柱的特点，但又曾改作柱础使用”。佛阁遗址出了五十余件造像残片，“绝大部分是北齐造像”，或许可以证实该寺早在北齐时已有造像，但仍难以证实石灯也建造于北齐。参见《太原市龙山童子寺遗址发掘简报》，《考古》2010年第7期，第43~56页。

生于三十三天，在那儿得五种事之清净。如果信众在佛塔庙施灯，则可以得色身、资财、大善、智慧四种可乐之法，或者得身业、口业、意业、善友四种清净。施灯者还可以得八种可乐胜法、无量胜法、无量资粮、增上之法等。大约此经之译出引起佛教社区上上下下对燃灯的热忱，同时也让北齐统治者特别重视燃灯实践，树立石灯的传统也许因此创立。以上主要讨论了佛教内部发展的逻辑，也可称为内证。

外证也值得讨论，因为促进佛教革新燃灯方式的重要因素可能来自外教的压力，特别是道教和祆教实践之刺激。道教灯仪在六朝时期已经相当发达，而祆教的拜火仪式在山西地区非常盛行。道教的灯仪深受东汉以来燃灯的影响，但在六朝时期已经有一套相对成熟的燃灯制度。王承文、谢世维主要利用文献材料讨论了六朝时期灵宝经系统中所提示的灯仪，谢世维比较了佛道两教的燃灯仪式，提示了佛教中《灌顶经》与《药师经》中以燃灯超度亡者的仪式实践<sup>①</sup>。吕鹏志研究了唐以前道教灯仪，举出早期的《上元金录简文》特别提及燃灯的功德“燃灯威仪，功德至重，上照诸天，下明诸地，八方九夜，并见光明。见此灯者，皆罪灭福生。然灯之士，其福甚深。九祖父母，上生天堂，去离忧苦，永出九幽，逍遥上元仙宫之中，见在安泰，子孙兴昌，门户清肃，万灾不干，存亡开度，生死荷恩，功德无量，所向从心，于家于国，咸亨利贞，九夜三涂，并登真道。”<sup>②</sup>而林圣智则主要利用考古遗物来分析了东汉以来各种灯的形制（鸟形灯、多枝灯），装饰母题（天界和地上世界的分野，云气、仙人、动物、百兽）及其象征意义，他引林已奈夫论证灯枝和灯盏上的柿蒂形饰物实际相当于莲花，象征火焰和光明。他也讨论了早期灯的陈设方式，如其与乐舞俑一起陈列，但有专门灯台，以及这种陈设的象征意义，存在仙灯和神光，与祥瑞有关，也用于祭祀，如所谓九华灯。林圣智指出，东汉多枝灯基本形制分为灯座、灯柱、灯盘、灯盏等部分。他通过分析多枝灯的区域分布提出洛阳和长安之间最为发达，四川的多枝灯自成系统，但影响了河

① 王承文《古灵宝经与道教早期礼灯科仪和斋坛法式》，《敦煌研究》2001年第3期，第143～152页；谢世维《破暗烛幽：古灵宝经中的燃灯仪式》，《国文学报》47号，2010年，第99～130页。

② 吕鹏志《唐前道教仪式史纲》，中华书局，2008，第156～157页。

西地区的灯具形式<sup>①</sup>。

北朝时期的山西地区胡人较多，而越来越多的考古证据表明，当地祆教相当活跃。祆教传统中流行所谓拜火仪式<sup>②</sup>，虽然火坛实物在中国没有留下什么遗迹，但北朝特别是北齐、北周乃至隋代墓葬出现的图像上可以看到不少火坛，或可说明当时山西地区胡人对拜火实践的重视。中国境内祆教火坛的图像见于考古发现的太原隋代虞弘墓石椁浮雕<sup>③</sup>、西安北周安伽墓墓门门额<sup>④</sup>、西安北周史君墓石椁，以及现藏日本 Miho 博物馆的不知名墓葬出土的石椁等。中亚粟特地区特别撒马尔罕和布哈拉出土的骨罐和银币上也有祆教火坛图像，当然粟特地区所见火坛图像年代都在 7~8 世纪，比北齐、北周墓葬年代晚得多<sup>⑤</sup>。

张小贵对中亚地区和中国北方地区所发现的火坛图像作了介绍<sup>⑥</sup>，他指出在祆教中燃灯只是众多纷繁复杂的仪节中的一环，大多时候充当照明的作用，在祆教中恐非单独重要仪式，祆教徒不会把灯当圣火来崇拜，因

① 林圣智《东汉墓葬中的灯具兼论与道教灯仪的可能关联》，《艺术史研究》第 14 辑，2012，第 265~297 页。而黄士珊对道教灯仪的提示，主要基于《上清灵宝大法》，见 Shih-shan Susan Huang, *Picturing the True Form: Daoist Visual Culture in Traditional China*, Cambridge, M. A.: Harvard University Asia Center, 2012, p. 256。

② 学界对早期波斯地区的火庙和火坛作了一些区分，相关讨论见 Mary Boyce, "On the Zoroastrian Temple Cult of Fire," *Journal of American Oriental Society*, Vol. 95, 1975, pp. 454 - 465; Yumiko Yamamoto, "The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (1)," *Orient*, Vol. XV, 1979, pp. 19 - 53; "The Zoroastrian Temple Cult of Fire in Archaeology and Literature (2)," *Orient*, Vol. XVII, 1981, pp. 67 - 104; Yamamoto 强调早期伊朗宗教以火庙作为仪式实践之地，对火本身并不崇拜；而祆教改革了早期的仪式，将重点转向对火的崇拜，教义上改为火可帮助和提醒世人做义人。他还认为中亚地区佛教造像底座图像中出现的拜火场景来自祆教影响。

③ 山西省考古研究所编《太原隋虞弘墓》，文物出版社，2005，第 130~131 页，第 135 页。

④ 陕西省考古研究所编《西安北周安伽墓》，文物出版社，2004，第 16 页，图版第 14、18、19。

⑤ 早期萨珊王朝所造银币上也有火坛的图像，大多数看上去非常像中国的豆形灯具，共分三部分，最底下有座，中间部分呈柱形，上面部分是点火的台面。但一般学界认为它们是王权的象征，与祆教拜火无关。除了萨珊朝的火坛以及祆教的火坛之外，还有一种是犍陀罗佛教造像上的火坛图像，一般出现在佛像底座的正面部分，如在巴基斯坦拉合尔博物馆就收藏了一些佛像，其底座上有火坛的图像，一些学者建议可能来自吠陀传统中的火神（Agni）祭祀仪式。见 Kalpana K. Tadikonda, "Significance of the Fire Altars Depicted on Gandharan Buddhist Sculptures," *East and West*, Vol. 57, No. 1/4, 2007, pp. 29 - 43。

⑥ 张小贵《敦煌文书所记“祆寺燃灯”考》，中央文史馆、敦煌研究院等编《庆贺饶宗颐先生 95 华诞敦煌学国际学术研讨会论文集》，中华书局，2012，第 566~583 页。

而主张敦煌文书中的燃灯可能是佛俗和民俗中的燃灯。不过，其实佛教文献里“燃灯”与“燃火”、“灯明”与“火明”和“烛火”等词语在一些汉译佛经里是可以相通的，比如西晋白法祖译《佛般泥洹经》用“灯火”，吴支谦译《佛说菩萨本业经》则用“烛火”，北凉昙无讖译《佛所行赞》有“冥室灯火明”之句，同译者《大方等大集经》有所谓“火明三昧”之说，而竺法护译《光赞经》称“灯明三昧”。所谓“袄寺燃灯”，很可能即是“燃火”的意思，因为这篇敦煌文书（S. 2241）的作者更熟悉佛教用语，自然而然地用了燃灯字样。燃灯与燃火的区别或许在于使用的器具，如用灯台燃火，则是“灯火”，如用烛台燃火，则可称“烛火”。灯台和火坛上面都燃的是火，而火光带来光明，去暗除昏，照明之外还有象征意义，这一点对信徒更为重要。佛教燃灯也不是将灯作为崇拜对象，而是作为燃灯仪式中的工具，但灯火之明和袄教的圣火一样，正如本文所讨论的，也有象征意义，象征佛法的光明，灯火长明象征佛法不灭。

而北齐时代的娄叡墓、徐显秀墓壁画和出土物品也体现出鲜明的袄教色彩。徐显秀墓、娄叡墓出土“灯具”也有学者认为是来自袄教的拜火实践，前者出土了高达48厘米的高大“灯具”，后者出土了高达50.2厘米的“灯具”，非常罕见，很可能是用于圣火崇拜的火坛<sup>①</sup>。这些高大“灯具”虽然没有石灯高，但其底座上覆莲装饰纹样确实与后来一些石灯底座的装饰纹样较为相似。因为目前并没有发现袄教火坛的实物，所以很难真正对佛教早期灯台与袄教在华拜火火坛进行细致比较，两者当然基于不同教义建造，但在建筑结构和风格上是否存在相似点，还无法讨论，这与早期犍陀罗佛教造像底座上的火坛图像不一样。简而言之，北齐时期，山西

① 这些墓葬的图像见山西省考古研究所、太原市文物考古研究所《北齐东安王娄叡墓》，文物出版社，2006；太原市文物考古研究所《北齐徐显秀墓》，文物出版社，2005。相关研究见郎保利、渠传福《试论北齐徐显秀墓的袄教文化因素》，《世界宗教研究》2004年第3期，第114~122页；施安昌《北齐徐显秀、娄叡墓中的火坛和礼器》，《故宫博物院院刊》2004年第6期，第41~48页；荣新江《略谈徐显秀墓壁画上的菩萨联珠纹》，《文物》2003年第10期，第66~68页，收入荣新江《中古中国与粟特文明》，三联书店，2014，第390~395页。这些大型“灯具”的讨论，也见 Suzanne G. Valenstein, *Cultural Convergence in the Northern Qi Period: A Flamboyant Chinese Ceramic Container*, Department of Asian Art, The Metropolitan Museum of Art, 2007, p. 20；图像见 pp. 98-99, figures 11 and 14.

地区多种宗教仪式同时并存是没有问题的，它们之间是否存在相互影响的问题，仍然值得今后的研究进行探讨。

灯台之名早在汉代以来作为日常灯具之名已经非常流行，灯台之用于佛教社区也很常见<sup>①</sup>，如姚秦时期所译出的佛教律典《四分律》等多提及处理澡罐、饭钵、灯台等日常用具之规定。但“台”或者高台作为仪式建筑在汉代以前和汉代均非常流行，先秦两汉作为仪式建筑的台主要由王或皇帝建造，是土台上建有木质建筑，这个台上的木质建筑恐怕就是被称为“楼”的因素，高大的“台”本身主要用于天子和“天”与“帝”之间的沟通。如周文王曾建灵台<sup>②</sup>，楚灵王建有章华台。到汉代，各种台逐渐增多，汉武帝在元鼎二年（公元前115年）建了柏梁台并在其上大宴百官，元封二年（公元前109年）在甘泉宫建有通天台，太初元年（公元前104年）在建章宫建有神明台<sup>③</sup>。210年曹操在击败袁绍之后建了著名的铜雀台，213年又建了金虎台。总而言之，“台”作为一种仪式建筑用于和“天”或“帝”等沟通的观念和实践在古代是较为普遍的。佛教的“灯台”用于作为燃灯供养佛的建筑恐怕也是顺其自然的。中国佛教中的“灯台”因此既承袭了中国传统灯具的名字，也借用了“台”作为中国传统“通天”仪式建筑的功能因素，而佛教将其功能转换为佛教社区对佛的供养。

中国佛教社区出现固定的、石质的大型灯台，表明它已作为佛教建筑的一个门类，独立成型，也实际上是一种建造者试图将灯台永久化，它的建造很可能是为了尽可能长久地保留佛教的力量、佛法的光明，这似乎是和佛教无常思想相违背的，而这种石制灯台之所以出现在北朝后期而流行于唐代，则可能是北朝后期末法思想兴起所导致的结果<sup>④</sup>。佛教社区建造

① 唐代的灯台现有一些实物发现，如1956年河南省陕县的唐墓出土了一座白釉莲瓣座灯台，其覆莲底座造型与一些佛教寺院的灯台底座造型较为相似。

② 橋本增吉《靈臺考》，《史学》1934年13号第4期，第23页。

③ 参见何清谷《三辅黄图校注》，三秦出版社，1998，第265～275页；村田治郎认为早期的这些台型建筑影响了中国佛塔的造型，见《中国建筑史丛考：仏寺仏塔篇》，“中央”公论，1988，第141～152页。

④ 见Jan Nattier, *Once Upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline*, Berkeley: Asian Humanities Press, 1991; 较早的研究很多，仅举数例较为重要的论文：道端良秀，《中国における末法思想》，《仏教思想》第2号，1976年，第337～356页；塚本善隆，《石経山雲居寺と石刻大蔵經》，《东方学报》第6号，1935年，第1～245页。

大型石质灯台，也许和铭刻石经一样，就是为了渡过末法时期。必须注意到，石灯的顶部常常是用摩尼珠装饰，而摩尼珠象征佛与佛法的力量，因此建造石质灯台可将佛之光明固定化、永久化。下文将提供一些相关文本和思想背景。

## 五 石灯起源的文本和教义背景

石灯的出现当然也有文本和教义的背景，这主要体现在相关佛教文献和佛教思想。南北朝和隋代，大量有关燃灯思想、信仰和仪式实践的佛经译出，如《施灯功德经》《菩萨本行经》《悲华经》《放光般若经》《大萨遮尼乾子所说经》《佛为首迦长者说业报差别经》等，这些经文无疑对唐代燃灯仪式的塑造和实践提供了最为重要的文本基础。燃灯虽然在佛教史上起源很早，但灯台显然是中国的发明，相当于中国注入新的燃灯思想，改造了原有的佛教燃灯教义，创造出一种新的实践形式，这种形式一方面体现了原有文本所反映的佛教思想，另一方面也创造出新的文本、思想和意义。石灯的名称灯楼、灯台等也许来自中国传统，燃灯实践也许借鉴了道教灯仪，石灯的形制也许借鉴了中国传统和佛教自身灯的形式，但石灯在唐代无疑是一种新型的佛教仪式建筑，体现了新的思想内涵，也出现了许多新的文本，这些文本主要指铭刻在石灯上的铭文、颂文和赞文以及发愿文等新文本，它们和传统内典中有关燃灯的佛经等不同，常常不能进入佛典藏经，即在唐代未经历“入藏”过程。但石灯上铭刻的颂赞文本一方面受这些佛教经文影响，另一方面反映地方上灯台实际建造过程和方式的影响。

在漫长的佛教史上，中国佛教徒继承并发展出多种燃灯传统。到宋代，有佛教僧人对这些传统进行了总结。如宋代僧人志磐編集《佛祖统纪》卷三三《法门光显志》十六列举了中国佛教中和燃灯有关的四种传统“供灯：佛告舍利弗，有人于塔庙形像奉施灯明，乃至以少灯炬，如此福德，唯佛能知（《施灯经》）。身灯：佛言：我昔于阎浮提作国王，剝身出肉，深如大钱，以苏油灌中，作千灯炷。语婆罗门，请说经法，求无上道（《菩萨本行经》）。菩萨为法因缘，剝身为灯（《涅槃经》）。无尽灯：贤首法藏师，为则天以十镜置八隅，中安佛像，然灯照之，则镜镜现像，以表剝海重重，无尽之意（《诸宗立教志》）。放灯：佛教初来，与道士角



试，烧经放光，而卷帙无损。时当正月十五日，明帝乃令每于此日烧灯，以表佛法大明。自是历朝每当上元必放灯。本朝太平兴国六年，勅下元亦放灯三夜，为军民祈福（《僧史略》）。<sup>①</sup>表面上看，本文讨论的灯台似乎在这一分类系统中没有地位，但其实它至少与这些传统中的第一种、第四种有着非常密切的关系，以灯供养佛，做成灯台的形式，实际上在上元灯节中较为常见。下面略举一例。宋代计有功《唐诗纪事》卷六二讨论了郑嵎《津阳门诗》中所反映的历史，其中“韩家烛台倚林杪，千枝灿若山霞摘。昔年光彩夺天月，昨日销镕当路岐”几句注为“韩国为千枝灯台，高八十尺，置于山上。每至上元夜则燃之，千光夺月，凡百里之内，皆可望焉”<sup>②</sup>。此处所谓千枝灯台便是杨贵妃的姐姐韩国夫人为正月十五日上元灯节设立。虽然名称也叫灯台，但这恐怕是临时设置的灯台，应与佛教仪式建筑石灯不同。

前文提到的吕芝《岷山普光法堂前石灯台之颂铭并序》云“夫轮王□法，不殚亡躯；菩萨祈师，宁辞割命。既剃身千处，次第燃灯，亦舍臂一双，从头熬火。”实际上这里的用语便来自上面所说的“菩萨为法因缘，剃身为灯”的身灯传统，这是典型的大乘佛教实践。在敦煌出土的燃灯文之中，同类的用语也很常见。如敦煌出土 S. 1441 v - 6 号《燃灯文》，文中有这样的句子：“其灯乃神光破闇，宝烛除昏；诸佛为之剃身，菩萨为之烧臂。遂使千灯普照，百焰俱明。”这是来自《菩萨本行经》卷上所讲述的一个佛的本生故事，佛之前世为菩萨，作为度阇那谢梨王出现，立誓为法故以身为灯，不求作圣王上至天帝及诸天王世界荣乐，亦不求二乘之证，只求无上正真之道，希望普为十方五道众生，作大法光明照于众冥。此王发誓以身燃千灯成佛。这种燃身灯的大乘传统，敦煌出土《燃灯文》中有十分明确的反映<sup>③</sup>。

① 参见陈怀宇《敦煌出土燃灯文所见三种佛教燃灯传统论述》，郑阿财主编《佛教文献与文学》，佛光出版社，2011，第528～563页；收入《景风梵声：中古宗教之诸相》，宗教文化出版社，2012，第137～161页。

② 计有功著、王仲镛校笺《唐诗纪事校笺》第七册，中华书局，2007，第1677页；郑嵎：《津阳门诗》，收入《全唐文》卷567。

③ 陈怀宇《敦煌出土燃灯文所见三种佛教燃灯传统论述》，《景风梵声：中古宗教之诸相》，第151～154页。

灯台值得注意的一个部件是顶部的所谓“宝珠”，太原龙山童子寺灯台、山西长治法兴寺灯台、日本奈良东大寺铜灯台等实物均可见这一圆形宝珠造型<sup>①</sup>。但学界似乎对这一宝珠注意不多。本文将做一点探讨。这个所谓宝珠即是摩尼珠，在佛教文献中出现较为频繁，因为它象征光明，其光明甚至超过日、月之光芒，能治病救人，防止疾病、灾疫、猛兽对众生的伤害，还提供水、食物、物品，也能实现供养者所许下的誓愿，而摩尼珠所谓八楞造型，估计也是灯台八面造型的文本资源所在。下面举出数例略作说明。

西晋月氏国三藏竺法护所译《佛说海龙王经》卷一便说到海龙王将一颗名曰立海清净宝严普明的摩尼宝珠以奉世尊，“其珠之光覆蔽日月之明”。姚秦龟兹三藏鸠摩罗什译《佛说千佛因缘经》则说到千圣王持摩尼珠置高幢上发大誓愿“我等福德，受善果报，真实不虚，令如意珠普雨天乐，供给一切，应念即雨种种乐器。”后来果然应验。这个摩尼珠置于高幢之上可得福报的思想恐怕也是普遍接受的。而摩尼珠在此处的位置正与灯台上的摩尼珠相同。真正涉及摩尼珠作为光明象征的文献是北魏三藏菩提留支所译的《大萨遮尼乾子所说经》。该经卷三指出转轮圣王的摩尼珠宝有八种功德。其中第一种功德指“摩尼宝于夜黑闇放大光明，如秋满月，光明能照一百由旬”。其他功德还包括治病，在人饥渴时出水充饥，出转轮圣王所需要的物品，摩尼宝还有八楞相可出种种光，能令一百由旬所有众生离病苦常得定心，摩尼宝也可在所住境界防止恶龙毒气、雹风、恶雨伤害众生，摩尼珠也能让池水华林一切具足，摩尼宝所在之处人民无疾、疫、毒、畜生伤害。可见摩尼珠具有一些神通，可以起到治病、保护、提供水和食物以及物品的能力。刘宋天竺三藏求那跋陀罗译《杂阿含经》卷二七也说到转轮圣王的宝珠，“其形八楞，光泽明照，无诸瑕隙，于王宫内，常为灯明”。这是摩尼珠作为灯明之一例。可能译自东晋的《佛说菩萨本行经》卷中则说到转轮王有七宝，其中第二宝即摩尼珠宝，装在幢头之上，可以昼夜常照千六百里。其他如《悲华经》《摩诃般若波罗蜜经》《文殊师利问经》等也体现

① 日本奈良东大寺铜灯台上的宝珠还有火焰环绕的纹样，十分鲜明地象征了四射的灯光。

了类似的思想。值得注意的是，前文所说《岷山普光法堂前石灯台之颂铭并序》中称灯台为“七宝之华台”，实际便是指顶上装了摩尼珠的灯台。这也印证了《菩萨本行经》的说法。

早期唐代禅学也常用灯台之喻，如敦煌出土《观心论》云：“灯者，觉正心觉也。以智慧明了，喻之为灯是故一切求解脱者，常以身为灯台。心为灯盏。信为灯炷，增诸戒行，以为添油；智慧明达，喻灯火常燃；如是真如正觉，灯明破一切无明痴暗。能以此法，转相开悟，即是一灯燃百千灯。以灯续明，明终不尽，以无尽故，号曰‘长明’。过去有佛号曰燃灯，义亦如是。”这当然只是用灯台作比喻<sup>①</sup>，并非实指燃灯仪式实践，但也许表明灯台之喻作为一种较为普遍的意识流传于唐代佛教社区。

## 结 语

以上结合传世僧俗文献、东亚三国考古发现以及地方志资料，对唐代石灯的名义作了一些辨析，可以做出一些初步的、简短的结论。首先，唐代石灯的主要名称是灯台，现存最早的永徽元年（650）泰山灵岩寺石灯台即称为灯台。略晚的幽州石灯则称为灯楼，而在唐初佛教社区楼与台可以互换使用。灯幢作为石灯的名义出现较晚，且就目前所见的证据而言，灯幢与毗沙门信仰结合在一起。因灯台与经幢形制类似，唐代亦有石灯台铭文以“炬幢”称之。灯楼和灯台作为唐朝初期石灯的名义，也可以在韩国、日本的文献以及现存的石灯、铜灯实物中找到类似的例子。唐代道教的石灯亦称为灯台。目前所知的河北定县隆福寺长明灯楼、河北曲阳灯台、山西长治法兴寺灯台、广州光孝寺灯台等唐代灯台的灯室均建在莲花装饰的台面之上，或可称为莲花台或灯台铭文中所谓“华台”。

<sup>①</sup> 此处是以灯台为身之喻，而在中国禅传统中更为知名的是明镜台之喻，见《坛经》中慧能的偈语“菩提本无树，明镜亦非台。本来无一物，何处惹尘埃”。敦煌出土《观心论》与《续藏经》中所收的《达摩大师破相论》系同书异本，反映唐代禅学北宗学说。马克瑞讨论了《观心论》所反映的北宗禅神秀使用比喻之策略，以灯为智慧，见 John R. McRae, *The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1986, pp. 198-209, 235-238。

其次，唐代道教和佛教的石灯几乎是同时发展起来的，青州地区佛道两教的寺观同时获得地方官员的支持，建造灯台。道教和佛教的灯台在形制上也相当接近，尽管它们完全反映不同的思想和实践，但在服务于延命、保护供养者免于疾病灾疫等方面基本是相同的。灯台在佛教社区用于瞻仰围绕，实际也体现了类似佛塔的功能和意义，灯台上的摩尼珠实际也具有了作为崇拜对象的象征意义。灯台和佛塔上面都镌刻了佛像，这一点也可说中古灯台继承了北凉佛塔的特点。鉴于目前道教灯台的实物似乎少于佛教，也许唐代道教灯台的建造不如佛教普遍。无论如何，灯台提供了佛、道两教在燃灯实践上相互影响的一个实例，值得进一步探讨。

再次，最早的石灯可能出现在北齐时代，而其出现可能受到道教灯仪和祆教拜火火坛的启发和刺激。如果石灯真出现在北齐，则其出现时代比经幢早一些，也就不可能是经幢的变形。而且隋代已经有佛教四面石幢的建造，如隋代开皇五年（585）高平郡（今山西晋城市泽州县）丹川县有当地佛教信徒给皇帝建造的所谓“龙幢”。这一石幢发现于山西晋城泽州县东淑村，三面铭文，一面佛像，其铭文写道：

盖闻无果秘印，大开甘露之门；像教燃灯，遍布黄金之地。瞿昙受性，慈悲为心。本具宿缘，非有外道。西方应世，精修肇于雪山；东土来宾，慧业传于法界。乐国衍七宝之象，净宫浴九龙之池。所宜礼瞻法躯，普同供养。今有高平郡丹川县清信士赵（缺八字）仰为皇帝敬造龙幢，上镌释迦诸佛。光气宝珞，气满旃□。功德之水常清，来今之果不昧。同登彼岸，无迷歧途。庶几永奠皇图，有桑盘之固，长此惠我黔首，无妖诊之灾。开皇五年八月日记。<sup>①</sup>

① 侯文正、杜秋炉编《珏山志》卷六，附录一《古今碑刻题录》“东淑村造像石幢”条，山西古籍出版社，2007，第171～172页，“气满旃”之句似脱一字。原刊《凤台县志》，光绪《山西通志》卷九七《金石记》第9、20页有简短解说。郭丽英老师也提示了一些更早出现幢字样的石刻记录，如王静芬研究过的波士顿美术馆藏529年佛教石碑出现采像幢主字样，陕西药王山一座563年的佛道造像碑上有“幢主”字样；见Kuo Liying, “Dhāra? 備 Vi Pillars in China: Functions and Symbols”, pp. 365–366.

比较有趣的是，这篇铭文明确提到了“像教燃灯”。这个“龙幢”从用词上说，可以在佛典中找到依据。姚秦时期佛陀耶舍与竺佛念译《四分律》卷五二，其文云：

时诸优婆塞作是念 “若世尊听我等及世尊现在起塔者，我当起立。” 诸比丘白佛，佛言 “听作。” 不知云何作？佛言 “应四方，若八角、若圆作。” 复不知以何物作？佛言 “应以砖石若木，一切如上法，乃至地敷亦如上。” 彼须幢，佛言 “听作幢，若师子幢、若龙幢、若作犁牛幢。” 彼塔四边无篱障，牛羊践踏无阂， “应作篱障如上。”<sup>①</sup>

这里的所谓龙幢，是指用龙形装饰的帐幕，用于悬挂在佛塔上方，并非是中国那种石柱形建筑物。尽管这篇铭文没有明确说这一隋代龙幢是何种材料做成，但它提到“上镌释迦诸佛”，很可能是石幢，并非装饰性帐幕。这座石幢的年代比目前已知的唐代灯台和经幢都早，造型和风格似乎处于北齐四面佛塔到唐代八面石幢的过渡阶段。

南北朝时期出现的有关燃灯的佛教经典也非常丰富，南北朝佛教、道教燃灯实践也比经幢实践早得多。尽管唐代石灯几乎出现在全国各地，北起渤海国，南到广州，西至四川，东至山东，分布广泛，但其起源仍然可能是北方地区。尽管石灯台起源于北朝后期，但在中国佛教史上似乎主要在唐代繁荣过一段时间。

最后，石灯的内典文献基础来源比较广泛，而石灯的建造也随着铭文的出现而创造出新文本，即灯楼颂、灯台颂、灯台记、灯幢赞等新文本，丰富了中古佛教的文献种类，尽管这些文献很少进入佛典，没有完成所谓经典化（canonization），进入佛教大藏经，但为后世留下了十分珍贵的了解石灯的史料。这些文本出现的过程，也说明佛教新文本的创造，虽然受到佛教思想的引发，但必须通过具体礼仪实践才得以实现。

<sup>①</sup> 《大正藏》第22册，第957页下栏。



附图：山西太原龙山童子寺石灯现状  
(李丹婕 摄于 2013 年 8 月)

## Defining Stone Lanterns in Tang China

Chen Huaiyu

**Abstract:** Although many scholars have regarded stone lanterns as lamp pillars ,in examining the inscriptions of extant stone lanterns and related textual sources on stone lanterns in medieval China ,this paper defined stone lanterns as

lamp platforms in the Tang dynasty and it also suggested that the lamp platforms also have variations as lamp pavilion and lamp pillar , though those were very rare. The lamp pillar case was connected with the cult of Vaiśravaṇa in late Tang dynasty. The source in early Tang Buddhist literature also suggested the platform and the pavilion in Buddhist monastic context could be interchangeable. The definition of the lamp platform could also be supported in Japanese stone lanterns preserved from Heian period and in Korean Buddhist sources , as well as in the inscriptions of Daoist stone lanterns. The platform was defined as the stand for supporting fire chamber and the Mani pearl , and the later symbolized the bright light of the Buddha. The appearance of the stone lanterns might be traced back to the late Northern dynasties , especially the Northern Qi Dynasty , under the inspiration and challenge of Daoist lantern rituals and Zoroastrian fire cult. In the meantime , in late Northern and Southern dynasties , a series of Buddhist scriptures on lighting lamps could have also contributed to the rise of stone lanterns.

**Keywords:** Stone Lantern Platform , Lantern Pavilion , Lantern Pillar , Tang Buddhism , Monastic Architecture

## 第一辑作者及研究或学习单位

(按姓氏笔画排序)

包伟民	中国人民大学历史学院
皮庆生	中国人民大学历史学院
朱玉麒	北京大学中国古代史研究中心
刘后滨	中国人民大学历史学院
刘浦江	北京大学中国古代史研究中心
李全德	中国人民大学历史学院
李晓菊	中国人民大学历史学院
沈睿文	北京大学考古文博学院
张 雨	北京联合大学应用文理学院历史文博系
陈怀宇	美国亚利桑那州立大学历史、哲学、宗教学院
陈 昊	中国人民大学历史学院
郑嘉励	浙江省文物考古研究所
孟宪实	中国人民大学国学院
赵璐璐	中共中央党校文史部
殷守甫	伦敦国王学院历史系
傅 俊	浙江大学地方历史文书编纂与研究中心