

栏目主持人按语：两宋的历史与文化，曾经是西方关注中国、解读中国的一扇窗户，因而在哈佛、在剑桥、在洪堡，都有一批颇负盛名的学者活跃其中；两宋的历史与文化，同样是中国文化走向世界的一座桥梁，因而在大陆、在香港、在台湾，也有一批颇负盛名的学者置身其中，默默耕耘，播下种子。本刊今日选登的几篇文章，正是在前辈倡导下的继续努力，也许算不上名家、名篇，但集腋成裘之功或不可没。

## 南宋都城临安寺院文化的开封因子

成 荫

【摘 要】 两宋之交开封移民南渡临安后，通过开封僧人在临安创建寺院，将部分开封寺院文化因子迁移至临安。但这种发生于战争背景之下、跨朝代的寺院文化迁移总体而言程度有限。迁移到临安的开封寺院文化因子，在新的环境中发生了文化变迁，呈现为三种形态。变迁形态的多层次，体现了变迁的复杂性。开封寺院文化因子之所以能在临安发生迁移、变迁、变迁后的延续，与僧人本身，开封移民，帝王、妃嫔等特殊群体以及王朝政治密切相关。

【关键词】 南宋；临安；寺院文化；开封因子

【中图分类号】 K245 【文献标识码】 A 【文章编号】 1008-0139(2014)06-0053-6

两宋交替之时，北方移民为躲避战乱而纷纷南渡至南宋都城临安（今浙江杭州市），所谓“西北人以驻跸之地，辐辏骈集。”<sup>〔1〕</sup>其中即包括来自北宋都城开封（今河南开封市）的移民。开封移民南渡临安后，将开封佛教文化部分地迁移至临安，从而使得开封佛教文化因子在临安佛教文化体系中

占据一席之地，当中就包括开封寺院文化因子。寺院作为佛教的主要宗教活动场所，属于佛教的实践层面，因而寺院文化便是实践层面的佛教文化。本文将通过探讨临安寺院文化中开封因子的基本特征，来揭示两宋之交开封移民南渡临安后所产生开封寺院文化的迁移。期盼能以此管窥在两宋之交

与本论题有关的论著，主要有吴松弟先生《南宋移民与临安文化》（《历史研究》2006年第5期）、鲍志成《宋室南渡与神祇随迁》（何忠礼主编《南宋史及南宋都城临安研究》，人民出版社2009年版）、孙旭《宋代杭州寺院研究》（上海师范大学2010年博士学位论文）。吴先生最早揭示出开封僧人在临安建立寺院的历史现象（但因主题所限，未及深入），并指出这些寺院到明代大多已不存在。孙旭同样注意到开封僧人在临安创建寺院的现象，认为这类寺院“与帝国政治紧密结合，一方面是统治连续性与合法性的政治符号，另一方面或许还有南迁皇室及权贵寻求心理慰藉之意义”（第69—70页）。此观点尚可商榷。鲍志成列举出北宋开封寺院随驾迁建临安的史实，认为宗教信仰“在政治、军事、人口和社会发生重大变迁时也随之发生了重大变化，从一个特定的地理、文化环境迁徙到另一个全新的地理、文化环境，并在国家政治和宗教意志的强有力影响和支配下，获得了成功的嫁接移植。”（第740—742、756页）该观点虽值得关注，但未具体论证。通过对学术史的回溯可以看出，本论题有加以探讨的可能性。

本文系四川师范大学重点研究课题、博士科研资助项目“宋代江南寺庙的社会史研究——以寺庙建立及发展为中心”（项目号：ZBLSX12—01）的阶段性成果。

〔作者简介〕 成 荫，四川师范大学图书与档案信息中心讲师，四川 成都 610066。

的战争背景下,北方人众南渡临安这一跨朝代移民所导致的实践层面之佛教文化迁移。

### 一、开封僧人在临安创建的诸寺院

据笔者统计,开封移民南渡后,由僧人在临安创建的寺院(含尼庵)共8座。下文将梳理出其中4座寺院的创建,以及创建后的状况,以此作为后文讨论的个案依据。

开宝仁王寺。开宝仁王寺的前身为北宋汴京(即开封)开宝寺仁王院。开宝寺在汴京有特殊地位。一方面,因纪念宋太祖登基,僧人智曦“奉敕兴创”开宝寺;另一方面,该寺“主大内祈禳事”<sup>[2]</sup>,北宋皇室成为寺院信众之一。而仁王院又在开宝寺诸院中最为兴盛。《东京梦华录》载:“开宝寺,在旧封丘门外斜街子,内有二十四院,惟仁王院最盛。”<sup>[3]</sup>凭借上述优势,仁王院在临安因朝廷扶持而重建:原仁王院僧慧照大师法晔“领徒从高宗大驾南渡”后,便底气十足地于绍兴五年(1135)“奏疏行阙,请即钱塘七宝山改建(开宝仁王寺),主大内祈禳事如故典。制曰:可。”但直到绍熙三年(1192),寺院才获得寺额。<sup>[4]</sup>不难推断,开宝仁王寺在临安建立后,与北宋皇室相同,南宋皇室亦成为寺院信众的一部分。到宋理宗时期,皇室成员依然是信众,并为寺院重建及发展提供大力支持。在寺院毁于火灾,自身无力完成重建之时,宋理宗果断出手,下令朝廷拨款重建寺院。理宗的扶持带动了权贵们积极捐助。在理宗和权贵们的全力帮助下,寺院得以顺利完成重建。后来,理宗还“铸钟以赐”,“御书寺额以赐”,“赐田三顷”。<sup>[5]</sup>

南禅资福院。这座尼院位于“最幽阻阒寂”的鲍家田。尼院最初仅仅是尼庵,由来自开封的仁师草创。但尼庵后来逐渐发展,成为尼院,并在果师任住持的绍熙元年,获得南禅资福院的废额作为寺额。对于尼庵是如何得到发展的,安刘《南禅资福院建殿记》称:“主比丘戒壙惠户,洁净以乐,宫掖向之无嫌碍。”<sup>[6]</sup>又《西湖游览志》载:“累朝内

宫施舍,殿宇甚盛。”<sup>[7]</sup>可知,正因为尼庵主动迎合妃嫔的需要,保持了纯正性质,故而赢得历朝妃嫔们的青睐,其经济扶持推动尼庵发展为尼院,甚至在成为尼院之后,捐施仍然源源不断。后来,有了宁宗杨皇后的题额,尼院名气大增,信众数量得到增加:“嘉定壬午(1222),恭圣仁烈皇后洒翰锡之,是名‘圆庵’,山门与额对映。于是鲍田寺声闻远迩,缘法充斥。”<sup>[8]</sup>但尼院大殿不够雄壮,住持德深视为憾事,开始筹集重建大殿的经费。在权贵及普通民众(应代表其女性家庭成员)积极提供物资、劳务的支持之下,大殿的重建顺利实现。权贵对尼院的扶持并不限于重建大殿。后来丞相史弥远曾捐田三百亩。安刘因此称赞史弥远乐于施舍,其捐助使得南禅资福院有了比原来更雄厚的物质基础,比丘尼故能一心向佛而无后顾之忧<sup>[9]</sup>。

仙林慈恩普济教寺。据方志记载,北宋汴京本有同名寺院,由基法师担任住持,后来其徒洪济大师智卿建炎(1127—1130)时南渡,在临安重建寺院。寺院直到绍兴三十二年才正式建成并获得赐额<sup>[10][11]</sup>。寺院的建立经过,曹勋《仙林寺记》有载。据该记文,对于临安本土的寺院,当时南渡官民心理上还一时难以接受,他们需要重建原有汴京寺院,以满足自身的宗教需求。而智卿正好巧妙地抓住了这种需求,一面鼓吹重建原有汴京寺院的必要性,一面又利用自己的佛学造诣,在南渡官民中广为传法,以争取他们的支持。<sup>[12]</sup>事实上,智卿也只能主要依靠南渡官民,因为临安土著对本土旧有寺院文化传统极力维护,短期内不易接受“外来者的寺院”。典型的土著是姚成等人。在广严寺“建炎罹兵燹,其地没为民居”的背景下,“邑人姚成率好事者复之。乾道五年(1169),僧行杲始营佛阁、钟楼。”<sup>[13]</sup>对姚成等人而言,要在已经成为民居的旧寺故址上重建寺院,无疑要付出巨大的心血,甚至很可能包括支付巨额的经费。但姚成等人不畏困难而重建寺院,正是基于对旧有寺院文化传统的尽力维护。所幸智卿的努力没有白费,信徒们纷纷对重

资料来源:《咸淳临安志》卷76、79、81、82;《淳祐临安志辑逸》卷3;《嘉靖仁和县志》卷11。诸书作者、版本见参考文献。

建寺院表示支持。然而,寺院的重建难度不小,必须获得建寺的土地及不菲的费用。而开封官民的南渡发生于战乱背景之下,不免会产生较大的财产损失,尤其是房舍、田土等不动产。幸运的是,土地及部分经费在蔡通、杨公恕、司邦宪等南渡官员的帮助下得到解决。经过智卿近二十年的不懈努力,寺院终于建成,规模雄壮,建筑完备。紧接着,寺院获得赐额“仙林慈恩普济教寺”,智卿被任命为住持。后来智卿认为:“江表僧尼,惟受具足,律仪未圆,菩萨大戒,甚非全律。欲营方坛,遇圣节生辰,普为僧尼增圆戒以开度。”他上疏请求在寺院设置万善大乘戒坛,戒坛最终获准设置,并“加赐坛名曰隆兴万善大乘戒坛”。因智卿逝去,戒坛的修建,由其徒弟完成<sup>[14]</sup>。据游彪先生研究,宋代佛教戒坛是剃度出家人的场所,其设置有一套完整的规则,应在官方的严格监控下进行。戒坛剃度仪式既具有宗教意义,又具有高度的政治象征意义。因为宋廷将剃度仪式与各级官府庆贺皇帝生日的活动巧妙地融为一体,将宗教活动与世俗庆典结合起来<sup>[15]</sup>。成为“僧尼受戒法之地”<sup>[16]</sup>后,寺院自然具备了特殊的宗教资源及政治资源,因此获得帝王特别的关照。寺院后来曾得到理宗的扶持:“淳祐三年(1243), (理宗)赐淳祐万善大乘戒坛额。又赐寺额及飞天法轮宝藏额,皆奎画也。六年,赐御制钟铭。宝祐元年(1253),赐内帑钱造大佛宝殿。开庆元年(1259),降钱买嘉兴府田二百余亩赐,名丰禾庄。”<sup>[17]</sup>

崇宁万寿教寺。关于崇宁万寿教寺,史载:“绍兴(1131—1162)初,东京(即开封)僧慈昌始得姚氏园结庵而居。至乾道(1165—1173)初,增创堂殿”<sup>[18]</sup>，“移请嘉会门崇宁万寿废寺为额”<sup>[19]</sup>。“俗呼‘姚园寺’,在高阳间巷。宋初,为姚氏花园。绍兴初,僧慈昌购园结庵。”<sup>[20]</sup>可知,崇宁万寿教寺的创建绝非易事。南宋初年,虽然临安社会因宋室南渡而有待重新整合,但旧有的利益格局并不容易被打破,所以东京僧慈昌要想建立佛庵,没有免费的土地可言,只能出资购买园林。慈昌经济实力有限,经过数十年的辛苦经营后,寺院方初具规模,符合申请寺额的条件,通过申请,才正式成为国家

法定认可的寺院。后来,崇宁万寿教寺内建有神御殿,供奉理宗的御容<sup>[21]</sup>。据研究,宋代一般在皇帝曾驾临的寺观设置神御殿。建有神御殿的寺院,其地位高于一般寺院,且享有赐予紫衣、免纳役钱、拨常住钱等特殊待遇<sup>[22]</sup>。崇宁万寿教寺应该具有某方面的优势,故能吸引理宗驾临,这其中当有寺僧苦心经营的功劳。

## 二、临安寺院文化的开封因子

在以上个案基础上,可结合其他史料,总结出南宋临安寺院文化体系中开封寺院文化因子的基本特征,以此揭示两宋之交开封移民南渡临安后,所产生开封寺院文化的迁移。

首先,通过开封僧人在临安创建寺院,开封寺院文化因子发生了部分迁移。但这种发生于战争背景之下、跨朝代的寺院文化迁移总体而言程度有限。其原因有二,一是因战乱影响,两宋之交迁入临安的开封移民人口数量有限,经济实力亦有限,而创建寺院的经济成本很高;二是朝廷层面给予开封僧人的支持力度有限。

开封僧人在临安创建寺院,其实质便是部分开封寺院文化因子迁移至临安。由仙林慈恩普济教寺的情况推知,开封僧人之所以能在临安创建寺院,源于南渡官民重建原开封寺院的宗教需求,在主要信众——南渡官民的支持下,经过开封僧人的努力,寺院得以建成。开宝仁王寺、太平兴国传法寺(见后文)的情况有所不同,由僧人向朝廷申请而建,但仍可纳入僧人创建的范畴。一般而言,僧人是寺院的修行者、管理者,又是面向信众和国家的服侍者;信众则是寺院的捐献者,寺院各项活动的参与者,同时还是寺院“灵异”事迹、寺僧嘉言懿行的传播者(尤其是口碑传播)。这样,纵然开封寺院文化的物质层面无法迁移到临安,但其非物质层面,包括僧人、信众在寺院举行的各种活动,寺院“灵异”事迹及寺僧嘉言懿行的传播,则可以在某种程度上因僧人及信众的南渡临安而获得迁移。但不应忽略的是,寺院的创建仍是寺院非物质层面文化实现迁移的前提。因为离开了寺院本身,非物质

层面的寺院文化自然就失去了依托。相对于数量众多的开封寺院而言,这种文化迁移总体上是相当有限的。据周宝珠先生统计,北宋开封有据可查的寺院,至少有70座,但其中仅有8座在临安重建(包括沿用旧有寺额及使用新寺额),只占总数的11%。<sup>[23]</sup> 开封寺院文化迁移至临安难度较大,主要源自以下原因:其一,两宋之交迁入临安的开封移民数量较少,经济实力欠缺,而新建寺院的经济成本很高。靖康之变期间,开封人口损失巨大<sup>[24]</sup>,移民至临安的开封市民数量自然不多。开封移民经济实力的薄弱与两个因素有关。一是在战乱的特殊条件下,移民自身财产损失较大。二是南宋初年临安屡遭兵火,城市受到严重破坏:“建炎及绍兴间(临安)三经兵烬,城之内外所向墟落,不复井邑。”<sup>[25]</sup> 而宋代寺院的兴建往往要耗费巨大的钱物和人力。“一佛寺之费,中民万家之产”<sup>[26]</sup>就是对现实的生动写照。既然僧人、信众人口损失较大,其经济实力又有限,加之新建寺院的经济成本高,建立寺院的难度可想而知。例如仙林慈恩普济教寺及崇宁万寿教寺的创建,就耗时颇久。其二,朝廷层面给予开封僧人的支持力度有限。在传统社会,朝廷具有很强的资源调动及分配的能力,如南宋朝廷出面支持开封僧人,则建立寺院的难度要小得多。但8座寺院中,仅有开宝仁王寺、太平兴国传法寺的创建得到朝廷的扶持。在宋代,对寺院赐予寺额,成为朝廷从总量上对寺院进行控制的一种手段,获得寺额须在寺院规模上达到一定的条件;而获得寺额的寺院,则得到合法身份,在朝廷拆毁无额寺院时,一般都能得到保全<sup>[27]</sup><sup>[28]</sup>。故而从建成寺院,到获得寺额的时间间隔,就成为判断寺院发展程度的一个重要指标。据前文可知,开宝仁王寺从创建到获得寺额,耗时在五十年左右。故依据上述衡量标准,可判断其规制甚为一般。“先是,东京太平兴国寺有传法院,绍兴初,普照大师德明随驾南渡,乞建院。淳熙二年(1175),慧辨大师智觉奏请,始赐太平兴国传法寺额。”<sup>[29]</sup>可知太平兴国传法寺在朝廷扶持下创建,自建立到获得寺额,耗时四十年上下,其规制略好于开宝仁王寺。与这两座寺院形成

鲜明对比的是,在南宋初年的临安,有3座原开封的特殊道观因朝廷支持而重建,这些新道观统统迅速建成,规制宏伟。按照段玉明先生的观点,因为宋室南渡,出现了统治连续性与合法性的危机,需要借助寺庙来进行神圣话语的运作,以证实南宋统治的连续性及合法性。而原开封的特殊道观在临安重建后,就成为神圣话语运作的舞台,同时还给国家和皇室的安危提供了心理保障<sup>[30]</sup>。可见,南宋朝廷选择了道观,而非寺院,来证实南宋统治的连续性和合法性,并给国家与皇室的安危提供心理保障。故而原开封寺院在临安的重建不受重视,仅仅重视开宝仁王寺的特殊宗教功能而已,在该寺院毁于火灾、无法履行“主大内祈禳事”的功能时,帝王自会出面解决。

其次,迁移到临安的开封寺院文化因子,在新的环境中发生了文化变迁,呈现为三种形态。一是在本土寺院的压力之下,通过寺院与朝廷、帝王、妃嫔双方的互动,寺院文化因子发生变迁;二是因为寺院条件优越,吸引帝王驾临,而被纳入王朝政治,寺院发生文化因子的变迁;三是由于信众“本土化”程度较高,寺院文化因子产生变迁。文化变迁形态的多层次,体现了变迁的复杂性。

第一种形态。在与本土寺院争夺宗教资源的背景之下,开封僧人在临安所建部分寺院满足了朝廷、帝王、妃嫔的政治或宗教需求,作为回报,这些寺院得到朝廷以及帝王、妃嫔的支持。如此一来,寺院既获得延续、发展的保障,其开封寺院文化因子又发生变迁,主要表现为信众“妃嫔化”,还有寺院活动的变化。

南宋人周麟之《圆通阁瑞光记》称:“杭之俗尚佛乐施,盖自钱氏始承平时,西湖三百寺,号为东南冠。而城中亦名蓝相望,灵迹胜概往往与两山争雄。寇乱以来,荡为飞埃,缙徒散亡。”<sup>[31]</sup>可知,五代以来,杭州一直是江南地区的佛教中心,寺院众多,但经过两宋之交的战乱,杭州(临安)寺院遭到严重破坏。不过,随着宋廷的统治日益巩固,临安的社会秩序逐渐恢复正常,“翼翼为帝所神都矣”<sup>[32]</sup>。本土寺院的重建随之被提上日程,大量寺

院先后重建。如宝严院。建炎四年(1130)金人入侵,“院毁尽而(观音)大士殿巍然独存……绍兴二年,重建殿堂廊庑。”<sup>[33]</sup>又如九曲法济院。“毁于建炎,创于绍兴己未(1139)。”<sup>[34]</sup>临安本土寺院相继重建,但一定时期内的宗教资源总量却是有限的,开封僧人所建寺院与本土寺院之间,难免形成对宗教资源的竞争。于是,为站稳脚跟,获取朝廷、帝王和妃嫔等皇室成员对寺院给予扶持,成为部分寺院的最好选择,例如南禅资福院及仙林慈恩普济教寺。两座寺院能够获取朝廷、帝王、妃嫔扶持的前提,是寺院满足其政治或宗教需求。其中,前者满足了妃嫔对佛教的需求;后者则通过戒坛的剃度仪式,满足了朝廷和帝王寻求政治象征意义的需求。朝廷、帝王、妃嫔的扶持,就是对寺院的一种回报。对两座寺院的种种直接扶持措施无疑是寺院获得延续、发展的保障。寺院与朝廷、帝王、妃嫔双方互动的另一个结果,则是寺院开封寺院文化因子的变迁。南禅资福院表现为信众的“妃嫔化”;而仙林慈恩普济教寺则表现为因寺院功能增加——新设置戒坛而导致活动的变化。

第二种形态。崇宁万寿教寺以其优越的条件吸引了理宗驾临,自此被纳入王朝政治当中,按照制度而设置了神御殿,而寺院因此增添了新的宗教活动,从而引发了寺院开封寺院文化因子的变迁。崇宁万寿教寺通过对理宗神御的供奉,满足了朝廷为理宗祈福的宗教需求,因而获得朝廷的扶持作为回报,给寺院的延续、发展提供了保障。

第三种形态。太平兴国传法寺信众“本土化”的程度较深,较之创建初期信众主要来自开封移民而言(参照仙林慈恩普济教寺的情况),寺院文化发生了明显的变化,这体现了开封移民后代与临安土著之间佛教文化融合的实现。笔者认为,随着时间推移,开封移民后代会逐渐“临安化”,其中有部分人会继续成为开封僧人所建寺院的信众,同时一些临安土著也会逐渐成为信众,因此,所有这类寺院应该均会出现程度不一的信众“本土化”现象。例如南禅资福院在经过宁宗杨皇后题额后,名气大增,信众数量增加,信众后来在德深重建大殿时

提供支持,其中应有相当部分为本地信众。但以上看法尚无直接的依据。能够为史料所证实者,唯有太平兴国传法寺。该寺举办的净业会,至迟在端平年间(1234—1236)已是当时临安最为盛大的佛教集会之一:“每月十七日则集男士,十八日则集女人,入寺讽经听法。岁终则建药师会七昼夜。”<sup>[35]</sup>净业会规模大,举办又如此频繁,势必只能主要依靠临安本土的信众,而非外地信众。该寺何以能吸纳大量本地信众到寺院参加集会,典籍失载。但可以推断,寺院的僧人,尤其是住持,应该具有较大的宗教魅力,因为寺僧宗教魅力的大小往往直接关系到寺院信众的多寡。典型的事例是北宋僧人元净。元净为天台宗的著名高僧,其担任杭州上天竺寺住持后,信众明显增加,而一旦其离开,则信众四散;等到其再次出任住持,信众又争先恐后而来。<sup>[36]</sup>

再次,开封寺院文化因子之所以能在临安发生迁移、变迁、变迁后的延续,与僧人本身,开封移民,帝王、妃嫔等特殊群体,以及王朝政治密切相关。

一般而言,寺院是古代僧人的安身立命之本,故而僧人通常都会设法创建寺院,或尽力维持并推动其发展。由此,便不难理解相关僧尼的行为及作用。法晔、仁师、智卿、慈昌、德明等僧尼或通过向朝廷申请,或通过自己的努力而创建寺院或尼庵,从而实现了开封寺院文化因子到临安的部分迁移,其中智卿、慈昌颇为不易。为在与本土寺院争夺宗教资源的竞争中获得优势,智卿及南禅资福院比丘尼满足了王朝政治、帝王、妃嫔的需要,或因此新设置戒坛,或因此而出现信众“妃嫔化”。而崇宁万寿教寺僧人的苦心经营,使得寺院具备了吸引理宗驾临的条件,为开封寺院文化因子的变迁提供了前提。此外,太平兴国传法寺之所以能实现较深程度的信众“本土化”,少不了道行卓著的寺僧。至于开封移民,本身就是开封寺院文化的因子,是开封僧人在临安所建寺院早期最主要的信众,同时又是寺院得以建立的主要依靠。

某些开封僧人所建寺院能够满足帝王个人的宗教或政治需求,故帝王对寺院进行回报,其措施

保障了开封寺院文化因子在迁移后或变迁后的延续。前述开宝仁王寺及仙林慈恩普济教寺的事例即可证明。因南禅资福院满足了妃嫔的宗教需求,历朝妃嫔皆对寺院进行扶持,寺院因而由最初的尼庵而发展壮大为尼院,并获得物质保障。与此同时,寺院出现了连续的信众“妃嫔化”现象。

王朝政治是开封寺院文化因子实现迁移或发生变迁的推动因素,并为变迁后的延续提供保障。开宝仁王寺及太平兴国传法寺皆因满足南宋朝廷

的需求而在其扶持之下得以新建,从而实现了开封寺院文化因子的迁移。前者只要能创建,就可“主大内祈禳事”;后者亦应能满足朝廷在某方面的需求。而仙林慈恩普济教寺一旦设置戒坛,就能够通过剃度仪式满足朝廷寻求政治象征意义的需求,故而朝廷支持戒坛的设置,从而引发开封寺院文化因子的变迁。此外,如前所述,王朝政治还引起崇宁万寿教寺开封寺院文化因子的变迁,并且为寺院文化因子在变迁后的延续提供保障。

#### 【参考文献】

- [1] 李心传.建炎以来系年要录·卷173[M].中华书局,1988.2858.
- [2] [4] [5] [11] [17] [29] 潜说友.咸淳临安志·卷76[M].宋元方志丛刊.中华书局,1990.
- [3] 孟元老.东京梦华录·卷3[M].中华书局,1962.20.
- [6] [8] [9] 潜说友.咸淳临安志·卷82[M].宋元方志丛刊.中华书局,1990.
- [7] 田汝成.西湖游览志·卷9[M].上海古籍出版社,1980.119.
- [10] 沈朝宣.嘉靖仁和县志·卷11[A].丁丙,丁申辑.武林掌故丛编[C].广陵书社,2008.
- [12] [14] [25] [32] 曹勋.松隐集·卷31·仙林寺记[M].文渊阁四库全书第68册.
- [13] 吴之鲸.武林梵志·卷4[A].王国平主编.西湖文献集成[C].杭州出版社,2004.105.
- [15] 游彪.宗教仪式与政治伦理—宋代佛教戒坛的建置及其象征意义[J].北京师范大学学报.2013,(2).
- [16] 吴自牧.梦粱录·卷15[M].中华书局,1962.258.
- [18] [21] [33] 潜说友.咸淳临安志·卷81[M].宋元方志丛刊.中华书局,1990.
- [19] 胡敬.淳祐临安志辑逸·卷3[A].丁丙,丁申辑.武林掌故丛编[C].广陵书社,2008.
- [20] 吴之鲸.武林梵志·卷1[A].王国平主编.西湖文献集成[C].杭州出版社,2004.19.
- [22] [27] 刘长东.宋代佛教政策论稿[M].巴蜀书社,2005.381-390,144-163.
- [23] [24] 周宝珠.宋代东京研究[M].河南大学出版社,1992.573-586,664-667.
- [26] 黄庭坚.僧伽妙应塔记[A].国家图书馆善本金石组.宋代石刻文献全编第4册[C].北京图书馆出版社,2003.324.
- [28] 汪圣铎.宋代政教关系研究[M].人民出版社,2010.497-500.
- [30] 段玉明.南宋杭州的开封宫观—宗教文化转移之实例研究[J].四川大学学报.2006,
- [31] 周麟之.海陵集·卷22·圆通阁瑞光记[M].文渊阁四库全书第81册.
- [34] 潜说友.咸淳临安志·卷79[M].宋元方志丛刊.中华书局,1990.
- [35] 灌圃耐得翁.都城纪胜[M].中华书局,1962.98.
- [36] 潜说友.咸淳临安志·卷78[M].宋元方志丛刊.中华书局,1990.

(责任编辑 杨丽华)