

唐山湾国际旅游岛文化全书

唐山湾国际旅游岛文化全书

第七卷 宝岛福田

唐山湾国际旅游岛文化全书编写组

河北人民出版社



《唐山湾国际旅游岛文化全书》编委会

主任：薛树滨

副主任：王长发 邱强 卢斌

第七卷

宝岛福田

唐山湾国际旅游岛文化全书

河北人民出版社



目 录

- 第一章 唐山湾国际旅游岛腹地历史上的少数民族/1829
- 第二章 唐山湾国际旅游岛腹地历史上先民们的文化理想/1879
- 第三章 唐山湾国际旅游岛腹地历史上先民们的文化追求/1911
- 第四章 唐山湾国际旅游岛腹地历史上先民们的文化实践/1923
- 第五章 唐山湾国际旅游岛腹地历史上先民们的文化发展/1955
- 第六章 唐山湾国际旅游岛附近历史上的庙宇建筑艺术/1983
- 附录/2010
- 本卷编后记/2017







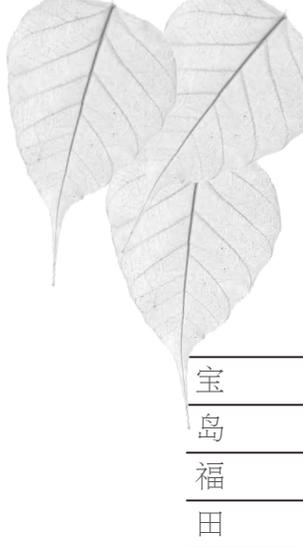
宝
岛
福
田

第一章

唐山湾国际旅游岛腹地 历史上的少数民族







概说

滦河，源自河北省丰宁县小梁山，她由南向北、折而向东、再转向南奔流888公里，经河北、内蒙古、辽宁三省（区）的27个县（市、旗、区），形成流域面积4.5万平方公里。燕山南麓、滦河西岸、渤海西北的唐山湾国际旅游岛（也称三岛）腹地，就是这一地域最富庶的地方，在这里，众多史前文化遗址，留存着源远流长的中华文化神韵；淳朴的乡风民俗，体现着极有特性的传统人文；缤纷奇异的方言俚语、琴棋书画、乡曲百戏，饱蕴着各族劳动人民的聪颖和智慧；一宗宗撼人心魄的事件，汇集着圣贤明哲的文韬武略，留下了永久的历史印记……这些凝聚着中华民族思想精髓和价值追求的独特区域文化，构成了一幅绚丽多彩的历史长廊画卷。

滦河流域这片文明沃野，曾是山戎、匈奴、东胡、乌桓、鲜卑、契丹、库莫奚、柔然、女真、蒙古、满族等众多少数民族驰骋纵横的地方。商周时，山戎族在这里称雄，并与中原政权互为征战；战国间，“东胡强而月氏盛”，冒顿射杀其父头曼，自立为单于，出其不意，东灭东胡，北击月氏，匈奴成为这里最为强盛的民族，且与汉朝时战时和；匈奴败走西迁，乌桓族乘机徙入；东汉末年，曹操击灭乌桓，鲜卑族占据乌桓故地，成为这个区域的主宰；隋唐时，库莫奚、契丹兴起，驻牧于此地；五代时，契丹族耶律阿保机，率领冲腾的劲旅，在幽蓟大地勃然而起，建立了辽朝，摄政两帝的肖太后，临朝27年的政治和军事生涯，几乎将自己毕生的精力完全抛洒在滦河流域这块美丽而悲壮的土地上。辽末，完颜阿骨打率领女真人起兵于白山黑水之间，自呼伦贝尔和

大兴安岭南北，穿越大草原，实现了他们的勃勃雄心。金末，成吉思汗横扫欧亚大陆，当马头从欧洲转向东方的时候，强大的军事力量像雪崩一样，首先席卷滦河流域，给了曾经励精图治而后走向浮华怠惰的金王朝以致命打击。他的后代忽雷经过10年奠基，建立了入主中原的百年王朝。曾经以“七大恨”告天征服辽东，誓师南下的努尔哈赤，没想到他的孙子福临会成为清王朝入主中原的第一代皇帝。正是这样一些民族，从天山南北和白山黑水之间，从渤海之滨和青藏高原，从华北平原与蒙古草原，甚至从遥远的伏尔加河和贝加尔湖畔，汇入茫远辽阔的滦河流域，参与创造了这个区域的文明和历史。

如果说滦河流域的水系与沃野交织而成为众多游牧民族生存的摇篮，那么这里更是各游牧民族之间、各游牧民族与中原汉民族、农耕文明与游牧文明的融合之地。这种融合的过程，既有腥风血雨的倾轧，又有互送玫瑰的亲情，而首先是残酷的战争和掠夺。我们这个文明古国是世界上无与伦比的战争之国，五千多年的文明史上记载着四千多场大规模的战争。春秋战国时期曾有数千个小国相互吞并，直至七国称雄。史籍记载的我国历史上160多个民族名称，直到今天已有100多个民族和他们的政权，消失在历史的烟尘中。滦河流域地处中原汉民族与各游牧民族融合的前沿，是北方各少数民族通向中原的战略要冲，更是战争的多发地带。曾经十分显赫的山戎、东胡、鲜卑、契丹等十几个民族，现在也只能在历史的记述中寻找他们的名称，回味他们昔日的辉煌。以掠掳人为目的的征战，往往把整个民族变为集团奴隶。衰败者或蛰伏于新朝，或依附于他族，或远徙他乡再图发展。当西汉几十万大军越过广袤的沙海，击败匈奴时，溃败的匈奴人踩着亲人的尸体逃往西亚，而十余万留居故土者，却融于鲜卑族，成为鲜卑族的宇文部。四世纪末，北魏道武帝拓跋圭击灭高车族，数十万落高车人迁至大汉之南的濡源（滦河源）之地，为拓跋鲜卑所控制。一个民族衰亡了，另一个民族兴盛了，滦河流域的历史文明，就是在这兴衰起伏中递进的。不能认为中原民族的攻伐都是正义和文明，也不能认为生活在这块土地上的各民族的一切都是野蛮和落后，一个民族的兴旺过程往往昭示滦河流域一个历史时期的文明发展。



汉时匈奴呼韩邪单于为汉甥，汉元帝以宫女王昭君嫁给他。王昭君为促进汉匈民族团结，远嫁和亲，留下了千古佳话。自秦汉时起，无论出于什么目的，迫使大批中原人赴边屯垦，与当地民族相争相期，客观上促使了农业文明与游牧文明的融合。魏晋南北朝时，民族大融合成为这个时期历史文明发展最为积极的成果。北中国包括滦河流域的少数民族，在动乱中纷纷南进，他们虽然建立了自己的割据政权，但中原高度发达的社会经济和先进文化，让他们看到存身立世的希望。远见卓识的统治者，如后赵的石勒、前秦的苻坚、北魏的冯太后和孝文帝，则主张“胡汉统一，华夷一体”，以其坚定的信念，大力推进汉作改革，加速了民族融合的车轮滚滚向前。契丹贵族为了便于同中原交往，征集燕云地区的工匠，建造了规模宏大的中京陪都，不仅使这里成为中国南北各民族融合最为活跃之地，而且成为东方和西方商旅和使节汇集的中心。清朝被称为“旱码头”、“二北京”的多伦诺尔，已是世界性城市，居住着近乎今日多伦全县两倍的人口，4千余家商号和美、英、日、俄等国的洋行，同巍巍汇宗寺的铃声一起，鸣奏着不同文明的交响。没有任何高墙、关隘能够阻拦住各民族的生存欲望和对文明的追求，民族融合是推动滦河流域乃至中华文明进步的强大动力。





南匈奴

匈奴族的汉化，是在“五胡十六国”时期。西晋后期，北方羯、氏、羌、鲜卑各游牧民族，纷纷逐鹿中原，先后在黄河流域和四川建立割据政权。史称“五胡十六国”。然而，十六国各族统治者在政治上遇到一个很大的难题，就是在此之前，中原地区从来都是汉人统治，从未有过胡人称帝的现象。在宗法制政治流炎正炽的魏晋南北朝中期，十六国各族政权要想立足和发展，必须从民族血统上认同汉民族，藉以标榜新朝的正统地位。于是，他们纷纷从历史典籍中寻找族源依据，迈出了认祖归宗的步伐。304年，匈奴贵族刘渊在风起云涌的各族人民反晋斗争影响下，在离石（今山西离石县）起兵，自称大单于，后又改称汉王，表示他是刘汉王朝的正统继承者。307年刘渊正式称帝，国号汉，建都于平阳（今山西省临汾），占据今山西、河北部分地区。刘渊建立政权之所以称“汉”，意在继承刘汉王朝的正统地位，表示汉高祖刘邦以宗女为公主，嫁与匈奴单于，其子孙皆系刘氏骨肉，虽非汉室嫡统，但因系“汉氏之甥”，加之其先祖曾与汉帝“约为兄弟”，秉“兄亡弟绍”之义，定姓“刘氏”，建立“汉国”，认为这是天经地义、顺理成章之事。还有匈奴人赫连勃勃，自认为是夏后氏之苗裔，建立夏政权，国号大夏，秉承禹夏之后。鲜卑人慕容氏先后建立前燕、后燕，羌人姚苌建立大秦政权等等，都是通过族源寻根，将本民族追溯为与汉民族同源异流的黄炎裔胄，标榜了新朝承接汉民族帝系的正统地位，大大推进了新政权的汉化。在此认族归根的潮流下，匈奴亦加速了与汉族的同化，直至隋文帝统一天下，显赫于中国北部及滦河流域的

匈奴族，作为一个民族整体活动便彻底在历史舞台上消失了。

文化是民族生存的根系，是历史生命的记忆。匈奴在我国历史舞台上活跃了700多年，她创造了自己的历史，也创造了独特的游牧文化，有的至今仍被保留和传承。现在骑马用的马蹬，匈奴人发明后传入中原，被广泛应用。匈奴古时乐器胡笳和鞞鼓，在历史上传播使用很广。东汉末年，曾在匈奴生活了12年的蔡文姬，在《胡笳十八拍》中说：“胡笳本自出胡中”，“鼓鞞喧兮夜达明”。现在仍流行于蒙古国、俄罗斯以及我国的内蒙古和新疆自治区。匈奴没有自己的文字，但流传下来的民歌却优美动人，“亡我祁连山，使我六畜不蕃息；失我焉支山，使我妇女无颜色”，这是汉代大将霍去病率军击败匈奴后，匈奴对失去阴山的无限怀恋。然而，这一古老的民歌曲式、主题和结构，至今仍在蒙古族丰富的民歌曲式中体现着。

匈奴，作为一个民族虽然消失了，但匈奴人融于中华民族大家庭中继续创造着我国的历史。这是历史的必然，是社会的进步。



东胡族

东胡族早期社会文化，在历史文献中均无记述。从上世纪50年代开始，考古工作者在辽宁西部和内蒙古东部陆续发现了几批具有共存关系的遗物，经精心研究，对东胡族的社会和文化才有了初步认知。

东胡族和匈奴一样是一个游牧民族，过着“逐水草迁徙，毋城郭常处耕田之业”的游牧生活。他们的经济生活主要以畜牧业为主，也兼营狩猎，在接近汉族的地方也有些农业和手工业。从辽宁省宁城县南山根、朝阳十二台营子和锦西乌金塘等地发现的相当于春秋战国时期的东胡墓葬看，墓内出土有猪、狗、马、羊、鹿、兔、狐等动物骨骼，说明东胡人的畜牧业很发达，牲畜是他们的生产资料，也是他们的生活资料。同时出土的还有石锄、石铲，证明东胡人早在石器时代就懂得并从事农业生产。《太平御览》卷844“饮食部”载“乌桓东胡俗能作白酒，而不知蘖，常仰中国。”说明东胡人很早就会制作白酒，农业生产达到了一定水平。

从考古工作者发掘东胡墓葬出土的各种各样的饰牌，以及刻有花纹图案的工具、饰物等分析，当时东胡的手工业已有相当高的工艺水平，其中尤以双虺纠结形饰牌和人面形饰牌最具代表性。双虺纠结形饰牌以双虺相缠作梗，绕成四个透孔，头上结以方形，翘首为双钩，下有五个边珠乘饰，动物造形相咬，形似罐真。人面形铜饰，中间为一面人，凸额、长鼻、尖嘴、圆眼，外绕蛇形构成圈状。在人面与蛇形之间有六个轴形相连，上有三角形花纹，背面设

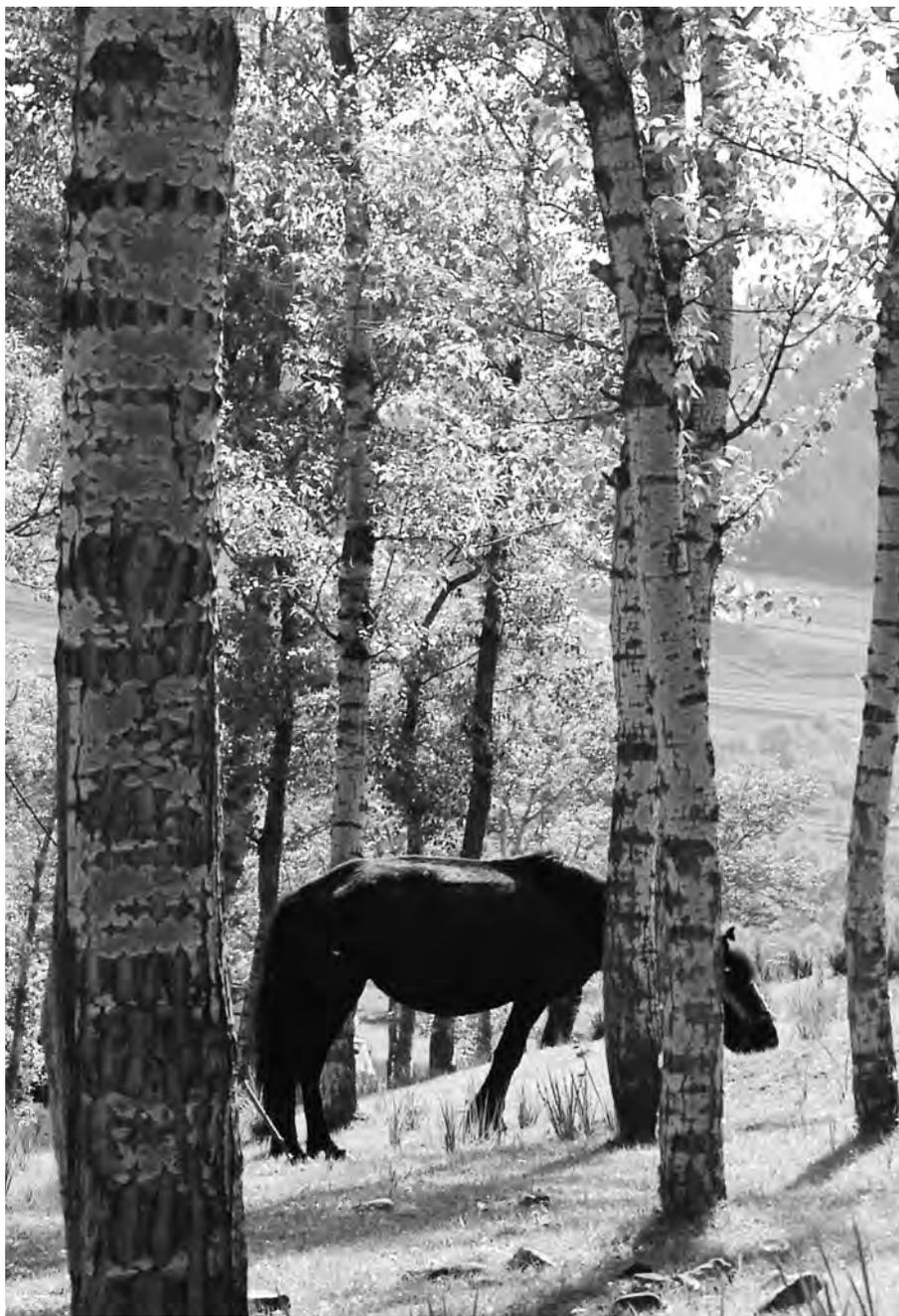
有穿鼻，形制奇特。由此可见东胡族的手工业具有高超的制作技艺，而且成为社会经济生活的重要组成部分。从东胡墓葬众多青铜文物分析看，东胡在战国时期的物质文化已经发展到青铜器时代，而且将青铜器应用于军事、生产、生活各个领域。由此推断，战国时期东胡族的铸铜业已经成为一个独立而发达的产业。墓葬陶纺轮的发现，证明东胡族的陶器制造业也很发达，由手工制作进步到轮制，并成为专门行业。同时说明东胡人男女已有了明显的分工，男人主要是参与征战，从事放牧和狩猎，女性多为从事纺织和主持家务。

随着东胡族畜牧业、手工业和农业发展，财富的增加和剩余财产的积累，东胡族逐渐完成了由氏族社会向奴隶制社会的转化。考古工作者在赤峰市、喀喇沁旗、翁牛特旗、敖汉旗以及宁城县境发现300多处东胡遗址，其中在宁城南山根村发现的一座石椁墓葬，仅铜器就有71件，包括铜盔、铜戈、铜剑、铜刀、铜斧、铜镞等，种类和数量之多，说明墓主人并非一般平民，他不仅占有平民无法相比的财富，而且掌握着掠夺和保护私有财产的暴力手段。与此相反的是另有一种墓葬，既无墓穴和葬具，更无随葬物品，一个废弃灰坑往往埋入数具尸体。两种葬法决非种族和风俗不同，而是同族之中的贫富不同、社会地位不同。东胡奴隶制政权像匈奴一样，既是生产组织，又是军事组织，广大平民“士力以弯弓，尽为甲骑”；“宽则随畜因射猎禽兽为产业；急则人习战攻以侵伐。”这种生产和军事组织相结合的政权形式，是东胡奴隶主贵族对内进行残酷统治，对外大肆掠夺的工具。他们通过对外征伐掳掠其他部族和中原的财产，还把掳来的平民充当他们的奴隶。在这种政权统治下，广大平民尤其是奴隶处于极其悲惨的境地。他们不仅被迫从事各种繁重的生产劳动，而且随时都有可能被任意殴打和砍杀。在辽宁省西丰县西岔沟东胡墓葬出土的文物中有两块铜饰牌，牌上清楚地饰有：一个战士骑马一手执剑，一手抓着披头散发的奴隶，让恶犬任意撕咬。这正是东胡奴隶主对平民和奴隶进行残酷统治的真实写照。

东胡族自从出现于我国历史记载起，一直到被匈奴冒顿单于所破灭，在相当长的时期内是比较强大的。经常与中原燕赵政权互相攻战，并倚势对邻近



各族进行侵吞和掠夺。赵惠文王二十六年（前273）赵曾攻取东胡代地。《史记·赵世家》索隐注曰“东胡叛赵，驱各代地人众以叛，故取之也”。东胡曾被赵国战败，并服属于赵国，但其变为强大以后又背叛赵国，并掠夺赵国代地的人众和财物。赵孝成王元年（前265），赵国大将李牧在代（今河北省蔚县一带）、雁门（今山西省宁武县一带）破杀匈奴十万余骑的同时，东降林胡（此族曾活动在今内蒙古兴和和河北张北县之北），再次战败东胡，自代（今河北省蔚县一带）、并、阴山下（今内蒙古绞山、大青山一带）至高阙（今内蒙古杭爱旗北）为塞，而置云中（今内蒙古呼和浩特市西南）、雁门（今山西省宁武县一带）、代郡（今河北省蔚县一带）。东胡多次侵掠燕国北部边境，燕昭王时（前311—前279年），东胡打败燕国，迫使燕国把一位名叫秦开的大将（随荆轲刺秦王的秦舞阳即秦开之孙）送到东胡作人质。燕国的东北部从上谷（今河北省怀来县东南）至辽东（今辽宁省辽阳市）与东胡邻近的地区，经常遭受东胡寇掠。





北魏

北魏天赐六年，东晋义熙五年（409），拓跋珪被杀，太子嗣继位，是为明元帝。泰常五年（420），刘裕取代东晋，建立刘宋。泰常七年（422），明元帝遣兵南征刘宋，夺取司、兖二州县，将其疆域扩展至今河南、山东。泰常八年（423），明元帝死，其子拓跋焘继立，是为太武帝。他起用汉族士人崔浩，整顿内政，屯田练兵，国力强盛。他在位期间，继续兴兵消灭劲邻，扩展疆域。神䴥四年（431），在西夏吞并西秦之后，他灭掉西夏，领有关中及今内蒙之地；太延二年（436），他灭掉北燕，将领土扩展至今河北省全境及辽宁；太延五年（439），在北凉灭西凉之后，他又吞并北凉，版图延至今西北各地。至此，北魏基本统一了北方。魏太平真君十一年（450），太武帝南下攻宋，兵锋直逼瓜步山（今江苏省六合县东南），因宋军沿江严密布防，魏军被迫还师，南北对峙局面更加固定。

北魏的社会经济转型

拓跋部是个游牧部落，直至北魏建国初期，社会经济仍然以畜牧业为主，社会制度基本是奴隶制。公元345年，代王什翼犍曾提出迁都、筑城、建宫室，但其母平文皇太后反对说，我部自先世以来，以年徙（游牧）为业，今若建城都而居，一旦寇至，将无法躲避。时隔50年之后，公元395年，拓跋珪为了躲避后燕对他的进攻，仍然尽徙部众和牲畜西渡黄河千余里。可见，北魏

建国前一直过着游牧生活。

北魏建国后，随着对中原地区的不断深入，他们接受汉族经济文化的影响越来越多，促进了北魏的社会经济转型。

以畜牧经济为主转变为以农业经济为主

据《魏书·太祖纪》载，拓跋珪攻占后燕都城中山（今河北省正定县）和邺城（今河北省磁县东南三台村）等地后，天兴元年（398）春，徙山东（太行山以东）六州吏民及徙河（东部鲜卑的一支）等“杂夷”三十六万、百工伎巧十余万口，充实京师，下诏发给这些内徙的“新民”以耕牛，“计口授田”，让他们从事农业生产。当时东至代郡（今河北蔚县），西及善元（今山西省右玉县），南及阴馆（今山西代县西北），北尽参令（今山西省阳高县北），都被列为畿内之田。五畿之外，也仍然是辽阔的农垦区域。北魏在这些地区设置“八部帅”对农垦户实施监督，劝课农耕，评比优劣。永兴五年（413），魏将奚斤攻破越勤倍泥部之后，又徙二万余户于大宁川（今河北省宣化境内），对这些“新民”亦发给农业工具“计口授田”。原来平城畿内就居住着数十万户，再加上移入的各族农民，这样农业人口就增至百万以上。农业地区如此辽阔，农业人口如此众多，说明农业已经成为北魏统治的社会经济基础。

由游牧生活转变为“分土定居”

北魏还实行“离散诸部，分土定居”的政策。就是解散原来参加联盟的“四方诸部”（含内入诸姓）各个部落组织，强迫各部大人和他们的部民脱离关系，变成北魏国家的编民，并把他们转移到一定地区，固定居住，让他们从事农业生产和定居放牧，不准随便迁徙。各部大人中反对的被杀，抵制的被驱逐，拥护的给予官职，保留一定的社会地位，消极的则列入编民，参加生产劳动。“离散诸部，分土定居”严重打击了奴隶主贵族统治的利益，从根本上消



灭了以氏族部落维系的奴隶制社会制度，促进了经济农业化、组织地域化、行政统一化，不仅有利于北魏世代延续的游牧生活方式的转化，而且强化了封建的中央集权。

奴隶变为农民

北魏在统一北方前，它的社会是奴隶制。奴隶的主要来源是战俘和掳掠而来的中原民众、邻族部众，往往一次就掳来上万口或数万口，甚至十数万口。他们有时也把被征服的整个部落当奴隶，并把这些人牛马合计，称若干“头口”。

北魏统治集团直接控制着大批奴隶，他们把奴隶当作战利品，按等级和军功对王、公、大人进行赏赐，从数十、数百直至上千，有时一次竟赏五千户。奴隶主要有奴婢、隶户、伎作户和牧子（也称“费也头”）、牧户、杂户等。奴婢不仅用于家内役使，也有许多参加手工业、畜牧业和园圃生产劳动；隶户要服贱役并从事农业生产；伎作户专门从事手工劳动；牧子和牧户则专门为奴隶主从事放牧。此外，还有绌罗户、金户、盐户，分别从事丝织、淘金和制盐。北魏统治者设专职会吏管理奴隶，王公大人的奴隶的总管称为典师。实行“离散诸部，分土定居”政策后，奴隶主变成土地所有者，奴隶变成土地经营者，而成为农民。

社会分配方式变为租调制，由原来奴隶主全部占有变为对农户收获所得，按一定比例上交朝廷和地主，剩余部分归自己所有。同时，对魏晋以来中原地区盛行的“部曲”、“佃客”与世家豪族大地主之间的隶属关系，也原封不动地保留下来。这就承认而且实行了封建性的社会分配方式。

北魏孝文帝改革

北魏由奴隶制向封建制转变，这是社会进步的标志。太武帝死后，其继承者文成帝拓跋睿是个平庸之君，北魏封建化处于停滞状态。此时，奴隶制残

余大量存在，游牧民族的习惯势力也非常强大，而且政治腐败，各级官吏贪赃枉法。所有这些都使各种社会矛盾日趋尖锐。为了缓和社会矛盾，强化北魏在北中国的统治，加速北魏政权的封建化和汉化，这就要求北魏统治者必须进行全面改革。

北魏的改革是从冯太后开始的。冯太后系长乐仪都（今河北省冀州）人，汉族，文成帝皇后。文成帝死，子拓跋弘立，是为献文帝。生母冯太后临朝听政，母子政见不合，后被冯太后毒死。太子拓跋宏继位，是为孝文帝。祖母冯太后以太皇太后身份再度临朝称制。冯太后富有政治才干，前后执政25年，锐意改革，孝文帝前期改革多由她主持。太和十四年（490），冯太后死，孝文帝亲政继续推行改革。孝文帝改革分两个阶段进行：第一阶段始于太和八年（484），主要是政治体制和经济制度的改革；第二个阶段自太和十八年（494）迁都洛阳后开始进行，重点是改革鲜卑族的风俗习惯，推进汉化。两次改革的主要内容是：

整顿吏治

冯太后在改革之初，先从整顿吏治开始，以改变北魏前期吏治混乱、贪污腐败的局面。以才择官，严于考核，规定择官任吏，不分胡汉，不问资历，不论亲疏。贤者虽疏必进，不肖者虽亲必黜。汉人李冲有贤才，得到冯太后和孝文帝的倚重，历任要职。宋弁官卑职微，但有辅佐之才，被破格擢升为吏部尚书。同时严格官吏考核制度，规定3年一考核，以是否能发展农桑、廉洁奉公、推荐贤才、维护治安作为考核内容。不分任期，唯问治绩。北魏前期地方官吏任期，不论好坏，一律六年。干好干坏六年届满一律罢官为民。改革后规定，郡县守宰，任期长短以治绩好坏为定。制定俸禄，严惩贪污。由国家统一筹集各级官吏的俸禄，然后按品级发给官吏。实行均田制后，地方官吏按职务高低授给公田（也称职分田），作为俸禄的补充。官吏有了正常优厚的俸禄收入，如贪污和枉法则严惩不怠。北魏政府严厉的肃贪措施，使改革得以顺利推行。



推行均田制

北魏鉴于豪强兼并土地，百姓流离失所，社会长期动乱，大片田园荒废，户口大量流失，赋役征课困难，乃于太和九年（485）采纳大臣李世安的均田之议，下均田令。均田制的主要内容是：男子15岁以上授露田40亩，桑田20亩；妇女授露田20亩，不授桑田。授露田者年满70岁或死亡归还国家。桑田为世业，不还，后世称永业田。桑田按规定种植一定数量的桑、榆、枣树；不宜蚕桑之地，授麻田，男10亩，女5亩。奴婢授田如良人。耕牛每头授田30亩，每户限4头。地方官各随近给公田，刺史15顷，太守10顷，治中、别驾8顷，郡、县令6顷，离职时交移新位。所授土地不准买卖，但“盈者得卖其盈，不足者得买不足”。

实行三长制。即5家为邻，设邻长；5邻为里，设里长；5里为党，设党长。

户调制。下令废除九品混通制，实行户调制。规定：凡受田农民，一夫一妇纳户调帛1匹、粟若干。民年15岁以上未娶妻者，4人合出一夫一妇之调；奴婢8人或耕牛20头，出一夫一妇之调。产麻之乡，以布代帛，数同。户调制是一种定额租税制，负担比较合理，在一定程度上减轻了农民的赋税负担。

迁都洛阳

北魏前期，定都平城（今山西省大同市西），但平城地处代北，山河悬远，不便北魏控制中原，且北魏建都平城已有一百多年，鲜卑贵族保守势力在此根深蒂固，不利于改革的深入发展。于是，迁都就成为继续推进改革的一个重要环节。太和十四年（490），冯太后死，孝文帝亲政，宣布迁都洛阳，继续推行改革。

改易习俗，推行汉化政策

孝文帝欲统一华夏，迁都洛阳后加速推行汉化政策，改革鲜卑人原有的

生活习俗，主要内容有：

改变鲜卑人夹领小袖的装束，严令改穿汉人服装。

改说汉语，规定以汉语为正音，鲜卑语为北语。30岁以下的官吏立即改说汉话，违者罢官降爵；30岁以上的官吏逐步改说汉话。

迁居洛阳的鲜卑人皆就地落籍，死后不得归葬平城。

改汉姓，定门第，通婚娅。鲜卑人原来的姓氏都是复姓，实行改革后都改成音近的汉姓。皇族拓跋氏为首姓，改姓元氏，门第最高。其余穆陵氏改姓穆氏，步六孤氏改姓陆氏，贺楼氏改姓楼氏，勿忸于氏改姓于氏，纥奚氏改姓稽氏，尉迟氏改姓尉氏，这八姓士人同汉人崔、卢、李、郑四大姓门第相当，不得授以卑官。同时，鼓励鲜卑人与汉人通婚，进行血统融合。孝文帝选择了崔、卢、王、郑等中原大族和陇西李氏的女子，纳入后宫，为他的五个皇弟聘娶为妃。

孝文帝的改革，加速了北魏的封建化，促进了北方社会经济的恢复和发展，特别是汉化政策，推进了北中国各民族的融合。

北魏的覆亡

孝文帝太和年间，由于各项改革政策的推行，社会经济有了恢复和发展，民族矛盾和阶级矛盾趋于缓和。史载，公元6世纪初，北魏的人口比西晋太康年间南北人口总数要多出一倍，约500多万户，3000多万口，这是社会安定和农业生产发展的结果。其次是耕地面积扩大。北魏政府大力奖励垦荒，洛阳附近及黄河中下游的大片荒地全部获得开垦。随着农业的发展，水利的兴修，耕作技术也有很大进步。太和十二年（488），孝文帝诏令北陲六镇及云中、河西、关内诸郡开辟水田，通渠灌溉。十六国时期被毁坏的沟渠、陂堰多得到修复。如幽州刺史裴延铸修复曹魏时期修建的戾陵堰，“灌田万顷，为利十倍”，洛阳城西的千金堰，人们利用水利资源设置水碾、水磨几十处，“计其水利，日益千金”。手工业和商业在这个时期也有较快发展，除官府直接控制大量伎作户、织绌户、细茧户、罗谷户外，民间手工业大量涌现。魏人杨衔之在《洛阳伽蓝记》中载，洛阳城内按手工业行业分坊，如退酤、治觞二里



（坊）就是酿酒业集中的街坊。丝织业是手工业生产最重要的部门，绢帛等丝织产量不仅大增，而且工艺水平优于江南。相州（今河南安阳）牵口冶铸的钢刀，都输送武库。洛阳是北魏的政治中心，也是北方最大的商业都会，这里商品交换十分活跃，城内有100多个里（坊）。此外，长安、邺城也是北方较大的商业城市。《洛阳伽蓝记》中还记有北魏的对外贸易。当时，同朝鲜半岛的高句丽、新罗、百济以及中亚、西亚乃至地中海沿岸，都有商贸往来。“自葱岭以西，至于大秦百里千国，莫不欢附，商胡贩客，日奔塞下”，这是杨衒之的所见所闻，也是北魏社会经济发展的真实写照。

大和二十三年（499），孝文帝死，太子元恪继位，是为宣武帝。他不理朝政，直接导致了北魏的覆亡。



金朝

女真文字

女真族原无自己的文字，完颜阿骨打建立金朝后，才命完颜希尹和叶鲁研究创制女真文字。天辅三年（1119）颁行，称为女真大字。熙宗天眷元年（1138）又研制了笔划简易的新字，称女真小字。女真文字的结构采用了契丹文字组合原则，用汉字的一、丨等笔画组成，呈方块码。女真人曾用女真文字翻译了《史记》、《汉书》、《尚书》、《论语》等经史著作，现已失传。金朝虽创制了自己的文字，但女真文、契丹文和汉文通用。皇室贵族都接受汉文化，世宗、海陵王、章宗及上层文化人著述多用汉文，所以女真文字虽诏令颁行，但并没有普遍使用。

文学

金人因受汉文化影响，喜爱诗词。有的诗词作品达到相当高的水平。他们的诗词风格继承北宋文风，多仿苏轼和黄庭坚。世宗以后，文学创作逐渐繁荣，党怀英、赵风、赵秉文、王庭筠等为当时的著名诗人，元好问则为一代宗师。元好问（1190—1257），字裕之，号遗山，太原秀畚（今山西省忻县）人。他生于金朝末期，目睹朝廷腐败，国乱家破的事实，故其诗作主要是纪事之作，被称为“表乱诗”。“感时触事，声泪俱下”，“盖事关家国，尤易感



人”。他的五言诗风格高古沉郁，七言乐府不用古题，具有独特的风格，著有《杜诗学》、《东坡诗集》2卷，《诗文自警》10卷，编辑金代250余人的诗作，并系作者小传，成书为《中州集》。

北曲

北宋时流行的一种有说有唱而以唱为主的曲艺形式，其特点是联缀多种宫调曲子成套演所以称为“诸宫调”。今存金人无名氏《刘知远》和董解元《西厢记》两种。“解元”系当时对读书人的泛称，董解元即董氏读书人或文人。据考为章宗时人。《西厢记》故事源出唐代元稹的《莺莺传》，董解元加以改编，并赋予反对封建礼教的内容，达到相当成熟的境界，故被称为“北曲之祖”，为元代王实甫改编杂剧《西厢记》奠定了基础。



绘画

金代在京都设画院，征聘画师作画。章宗时有书画家王庭筠师承苏轼、米芾，长于山水、墨竹、古木，尤善草书。“论者谓胸次不在米元章（即米芾）下。”画家任询兼长书画，“草书入能品，山水亦佳”。元好问在《中州集》中称其“画高于书，书高于诗，诗高于文”。李早是金代的鞍马画家，作品主要反映女真人的放牧、狩猎生活，《蕃马图》和《寒林猎骑图》表现了他的高超画技。

儒学和理学

受中原汉人影响，儒学思想逐渐占统治地位。金代在上京立孔庙，金帝亲自祭拜，封孔子后裔为“衍圣公”。世宗时又专修孔墓，立“宣圣庙碑”。章宗时，专修孔庙，各州县也纷纷兴建孔庙，对儒学推崇倍至。金代儒生主要是通过学校学习儒学。北宋灭亡后，“二程”学说的残支余脉仍然存在，南宋朱熹之说逐渐北传，理学也成为金代传习的重要内容。霸州杜时升在嵩、洛山讲授二程理学，易州的麻九畴传授邵雍之学，真定的王若虚、泽州的李俊民、磁州的赵秉文、浑源的刘从益等，也都是理学的宣传者。

科学技术

金代科学技术的进步，主要在天文历法、天元术、医学、建筑等方面取得了相当高的成就。天会五年（1127），金攻灭北宋后，即命司天监杨级修《大明历》。杨级在宋《纪元历》的基础上重新推算，15年修成并颁行。大定十七年（1177），又命司天监赵知微重修，他用几何方法测算日食和月食，历21年修成新历。在天文历法的测算中，表现了相当高的水平。天元术是我国古代数学中建立和求作代数方程的方法，最早出现于11世纪末。蒋周著《益古》一书，记录了当时流行的数学公式天元术，以元为未知数，立式求解。金



宝
岛
福
田



末著名数学家李冶著《测圆海镜》12卷，用天元术解决与勾股容圆有关的170个问题；另有《益古演段》3卷，是一部有关天元术入门的书籍，至今仍有很高的研究价值。在医学方面，成就最高的当属刘完素、张从正、麻九畴等。刘完素，字守真，河间人，他提倡运气说，以运气学说研究而著名，先后撰《图解素问要旨》8卷、《素问玄机原病式》1卷，详细论述五运六气盛衰胜复之理。主张用寒凉药剂治病，故其学说被称为“寒凉派”，其弟子有罗知悌等。其后，张从正推崇刘完素寒凉药剂医病法。张从正，字子和，睢州考城人（今河南民权县）。他所创“张子和下吐法”颇有疗效，故其学说被称为“攻下法”。弟子麻九畴尽得其传，与其合著《儒门事亲》、《占门二法》等。刘、张与元代医学家李杲、朱震亨被后人并称“金元四大家”。金代的建筑技术已达到很高水平。都市建筑以宫殿建筑最具代表，中都、南京的宫殿极为华丽，金碧辉煌。桥梁建筑，以中都卢沟桥为代表，堪称建筑史上的一大杰作。此





桥于明昌三年（1192）建成，长260米，宽7.5米，敕名“广利桥”。至今已有800余年，虽经历代修理补配，但桥基、桥身及桥上雕刻均为金代原物。卢沟桥的石桥建筑技术显示了金代劳动人民的智慧和创造力。

宗教信仰

女真人同其他北方游牧民族一样，信奉萨满教。他们认为神可为人降生儿女，消除百病，或遭灾受祸，萨满（巫）是神的代言人，因而在祭祀祖宗、社稷、风雨雷电、岳镇海污以及皇帝即位、受尊号、纳后、册命、巡狩、征伐等举行祷告仪式中，都有萨满参加或担当司仪。女真进入辽境后，除原本萨满教外，信奉佛教也逐渐普遍，帝王贵族中信佛的也不少。熙宗和皇后就曾亲自到寺庙焚香，祈求佛祖保佑其子病愈。世宗的母亲贞懿皇后是佛教信徒，晚年在辽阳削发为尼，号通慧圆明大师。章宗时曾下令印刷《无量寿经》。金朝时道教也很盛行，以大道、太一、全真三大教派为主。大道教是金初由刘德仁创建。刘德仁，号无忧子，沧州人，自称得“玄妙道诀”，以召神驱鬼之术为人治病，信徒多影响大。太一教，又称本一道，由萧抱珍于熙宗天眷年间创建。萧抱珍，卫郡（今河南省汲县）人，他所创建的太一道以老子思想为教旨，认为柔弱是道的真义。皇统八年（1148），熙宗召萧抱珍进宫问道，受到礼遇，赐庵为太一万寿观。二代度师萧道熙任天长观，被世宗召入宫中问道，深受宠信，因而该教在金朝影响很广。全真教派创建较晚，然而在金元之际流行很广。创始人王喆，咸阳（今属陕西）人，号重阳子。大定七年（1167），他赴山东宁海（今山东省牟平县）传道，当地富豪马钰、孙不二夫妇为其修建全真庵，遂以“全真”为其道名。传弟子马钰、谭处端、邱处机、刘处玄、王处一、郝大通和孙不二等七人，号称“全真七子”。全真道主张修真养性，除情去欲，克制忍辱，以《道德经》为经典，杂糅儒、佛思想。

社会习俗

早期女真社会的婚姻形态和习俗仍保留着原始氏族制的影响。父死则妻其后母，兄死则妻其嫂，叔伯死侄可妻其伯母、婶母，因而男子常有数妻。至天会八年（1130），太宗规定废止“妻母报嫂”的婚姻习俗，实行一夫一妻制。民间缔结婚约时，男方与其家人携带马匹、酒食同到女家，女家设宴款待。女家长幼皆坐炕上，男方则拜于地下，称“男下女”。叩拜礼后，男方牵过作为聘礼的马匹，女家取其十分之二三，然后回赠衣物。成婚后，男子需在女家居住三年，侍奉女家父母，承担女家各种劳作。随着女真社会的进步，聘娶婚制逐步演变为自由婚制，即男女结伴同行，自叙家世，表达求偶愿望；或男子乘马携酒至郊野，女人前往饮酒谈笑，讴歌起舞，只要彼此钟情，即可携归，然后再备礼品至女家拜门。女真人和契丹人一样，以正月十六为“放偷日”，男子在放偷日，可将意中人偷回家中，结为夫妻，称为偷婚。

女真的服饰以布帛等织物为主要原料，布料的粗细反映人的贵贱。富人冬秋多以貂、青鼠、狐、貉、羊皮为裘，贫者以牛、马、猪、羊、犬、鹿皮为衣裤；春夏富人则以麻、丝、细布制衣，贫者以布为料。常服有巾、带、盘领衣、乌皮靴。腰带佩挂腰牌和刀、弓箭等。妇女辫发盘髻，男子留脑后发，编成发辫垂于脑后；早期女真人食肉，多以烧烤或生食。随着农业生产的发展，粮食比例增大，常将粮食制成炒面、炒米和粥。与汉人交往增多后，食品制作也逐渐精细，主食有馒头、汤饼、烧饼、煎饼等。女人善制糕点，如蜜糕、松糕之类。早期女真人“依山谷而居，联木为栅，屋高数尺，无瓦，覆以木板，或以桦皮，或以草绸缪之。墙垣篱壁，率皆以木，门皆东向。环屋为土床，炽火其下，相与饮食起居其上，谓之炕，以取其暖。”金代皇帝继承辽代捺钵制，陆路交通占重要地位，交通工具是畜力和车，车辆多以马、牛牵引。此外，还有手推车、独轮车等。内河和近海用船。金代还有驿站制，南北主要交通要道均设递铺。泰和六年（1206）置急递铺，日行300里，主要为军事和防汛而设。



响，设棺椁并置坟穴，并有与死者身份相应的随葬品。贵族的随葬品有奴婢、马匹、金银首饰等，一般平民则以生产工具和生活用品为主。女真人死后，亲人要跪哭于地，用刀轻划额头，使血泪俱下，称为“送血泪”。哭毕，亲人们互相劝慰，安葬和祭奠死者，他们与契丹人一样，人死安葬后有烧饭礼，一般多在朔、望、节辰、忌日举行，以示对死者的哀悼。金代后期，汉族的烧纸钱的风俗在女真人中广为流传，所以随葬品改用纸制品。



契丹

契丹是一个具有悠久历史的民族，在长期的社会生活和对外交往中，他们兼收并蓄，创制了契丹文字，发展了科学技术，形成了具有本族特点的社会习俗，对推动我国北方社会进步产生过重要影响。

文字的创制

契丹原没有本族文字，《五代会要》卷二十九载：“契丹本无文字，惟刻木为信。”《辽史·兵卫志》卷三十四也记有契丹“刻木为信，政令大行”。契丹族建立辽王朝后，为了适应政治、经济和文化等方面的需要，曾参照汉字先后创造了两种契丹文字。神册五年正月，由耶律鲁不古、耶律突吕不创制契丹大字共约3000余字。这种大字是采用汉字加以简化或增添笔划而制成，诏令颁行后，受到许多人的欢迎。契丹小字是太祖弟耶律迭剌创制。天显元年（926），回鹘使者至，无人懂得他的语言。太祖命迭剌接待回鹘使者，并与之相处二旬，学习了回鹘语言和文字，并创制了契丹小字。这种契丹小字趋于拼音，每个字由1—7个原字组成。这两种契丹文字在辽代与汉字并行。金灭辽后，曾沿用一段时间，直到明昌二年（1191）才明令废除，但西辽仍继续使用。由于辽代书禁和战乱等原因，契丹文字的书籍基本上没有流传下来，现在传世的契丹文字资料都是出土和发现的碑刻、铜镜、印章、货币和墨书题字等。就目前统计，已发现的契丹文字约有1200多个。根据出土文物所看到的契



丹大小字的字形，都是采用汉字行书和楷书两体的偏旁拼合而成。由于契丹语属阿尔泰语系，是中世纪蒙古语系统，它的结构与文法都与汉语不同。如“鸟宿池边树，僧敲月下门”，按契丹语读作“月明里和尚门子打，池塘里树上老鸦坐”，这显然与汉语的语音和语意大相径庭。因不能简单的对译，故对契丹文字的研究相当困难。契丹虽然创制了两种文字，但辽朝对外正式公文、诏令、奏议、国书、文牒以及佛经翻译、解释、著作等，多用汉文，文学作品也多用汉文写成。契丹文字虽然使用了几百年，但因通读不易，当时并未能深入民间。然而它的创制却给西夏文字和女真文字的创造，予以很大启示和影响。这是契丹族对中华文化的一大贡献。

文学和艺术

由于受中原文化的影响，契丹的文学艺术也表现出较高水平，留下了不少传世之作。辽朝皇室、贵族多学汉文，有的文学素养很高。宋代民间开版印行的书籍，广泛流入辽境，如《史记》、《汉书》等被大量翻刻。东丹王耶律倍就具有极高的汉文化素养，善诗画，曾作《乐田园诗》等。道宗耶律洪基，也爱吟诗作赋，编有《清宁集》，作品清新雅丽，意境深远。其他贵族中亦有诗人，如平王耶律先有诗集《闾苑集》、萧柳有《岁寒集》、耶律良有《庆会集》。辽境中的汉人也涌现了许多文学家、诗人，有的作品和文集流传于宋境，如杨佶的《登瀛集》、李瀚的《丁年集》等。在绘画方面有耶律倍的《射骑图》、《猎雪骑》、《千鹿图》等。还有契丹族画家胡环、胡虔父子。胡环的画主题多为契丹游牧生活，“能曲尽塞外不毛之景趣”。画面铺叙巧密，用笔清劲，形容备尽，北宋宫廷收藏他的画有65幅，传世有《卓歇图》等。其子胡虔，画风酷似乃父，北宋收藏其画44幅，传世有《汲水蕃骑图》等。这些虽然是契丹贵族的文化遗留，但从一个侧面反映了契丹的文学艺术的发展。然而，最体现契丹民间文学艺术的是壁画、砖刻、石刻。我国考古工作者在庆陵东室发现的四幅四季风景壁画，充分反映了契丹人民的民族文化艺术水平。契丹的建筑艺术也很有特色。道宗清宁二年（1056）建于应县（今山西省应县）





宝
岛
福
田



的佛宫寺释迦木塔，八角十层，屹立至今将近千年，被称为世界奇迹之一。辽上京的南塔和北塔及中京的大明塔，皆为全砖结构，大明塔高64米，八角密檐，规模宏伟；第一层的八面壁均砌有佛、菩萨、力士和飞天像，造型优美。还有今呼和浩特市和白塔和古塔，都具有契丹人独特的民族建筑特色。

编年修史

契丹人建立辽王朝后，仿中原王朝设史官编年修史。太祖耶律阿保机时始设国史院，令耶律鲁不吉监修国史。景宗时，室昉监修国史，于统和九年（991）与邢抱朴合撰《统和实录》20卷。道宗时，萧韩家奴、耶律庶成、耶律谷欲等纂修自遥辇可至兴宗重熙年间（1032）史事20卷，称《辽国上世事迹及诸帝实录》。道宗大安元年（1085），编修《七帝实录》，始太祖至兴宗。天祚帝时，命耶律修《皇朝实录》70卷，后成为金、元两朝修《辽史》的主要参照依据。辽代私家史学著述传世极少，道宗时王鼎撰《焚椒录》一书，记述宣懿皇后被诬案始末，是仅存的一部私人史料著述。

宗教信仰

契丹人把神、天女作为尊崇的神人；把黑山（今内蒙古巴林右旗北举山）作为人死后灵魂的归宿地；木叶山（今西拉木伦河、老哈河的汇合处）是契丹始祖奇首可汗的发祥地。他们把木叶山作为福地，皆以时祭。此外出猎要祭麋鹿神；朔望和出征拜日，称为祭东，是沿习北方少数民族的习俗。契丹信仰佛教，神册三年（918）耶律亿下诏在上京建寺和道观。天显元年（916），契丹灭渤海国，俘渤海僧人崇文等57人至上京，建天雄寺。以后，又不断在各州县建寺庙。佛教盛极一时，寺庙势力急剧增长，广占田地、财产积聚，上层僧尼成为封建地主。有的僧人甚至被封官进爵，如兴宗时赏花岛（今辽宁省兴城菊花岛）海云寺僧郎思孝被封“荣禄大夫、守司备、辅国大师”，皇帝、诸王、公主皆尊他为师，兴宗曾与他诗文唱和。至道宗时，契丹佛教发展更迅速，



据史料记载，有一天削发为僧者多达3000人。道宗本人就十分崇信佛教。随着佛教的传播，佛经的校勘、刊印也日益兴盛。从重熙初年（1032）至咸雍四年（1068）共完成579帙木版刻印佛经。可见，尊崇佛教已是契丹的时尚追求。

社会习俗

早期的契丹人实行族外婚制，一个部落分为互通婚姻的两个民族，称为两半边。随着社会的发展、外族的加入、部落重建等，严格的族外婚制遭到严重破坏。然而，契丹人始终严守同姓不婚的原则。在统治集团中，皇族例与后族通婚。国舅萧氏家族生女为后妃，生男则娶公主，故其显荣与辽朝政权相始终。为笼络和迁就显贵并壮大自己的力量，阿保机将大贺氏、遥辇氏和皇族定为三耶律，其后人令各以耶律为姓。所以契丹人多以耶律和萧为姓，其他各姓极少。契丹人以乳、肉为主食。以车马为交通工具，存放物品用毡车，迁徙载物用大车，女人也能乘马，亦乘小车。因身份地位不同，车的形制和装饰也不同，契丹人所乘的车多为长辕，高轮，粗轴，前后各设一门，车盖顶为轿顶状，黑色或彩绘顶棚，并有帐幔、流苏，多以骆驼和马驾挽。契丹人服饰很有特点。辽朝皇帝和大臣汉服；皇后和北面宫人用契丹装束。男子都髡发，但形式多样。一般剃去头顶和脑后的头发，只留两鬓和耳后发，并从耳环内穿过，垂过肩后编成发辫。女子一般不髡发。契丹人曾实行风葬，就是将死者尸体放在树上，三年后焚烧而葬。以后实行土葬，墓穴早期多为圆形砖室，中期为八角砖室，晚期为六角砖室。尸体用利器刺破放血，破腹取出内脏，填进香料、盐、矾等，再用五彩线缝合，装殓人棺。随葬品多为生活用具、金银器、铜铁器等。埋葬或祭奠死者，契丹人有“烧物”之俗，时间是初死、既葬、七七、周年、忌日、每月朔望和节辰等。所烧物品有食物、衣物、弓矢、鞍勒、图画、车马等。他们相信所烧物品死者可以在天堂享用。

此外，契丹人的节日有正旦、立春、人日、中和节、佛诞日、上巳、重五、重九、冬至等。娱乐活动有射柳、击鞠等。契丹人的习俗，有的为后代金人所袭，如祭东、射柳、击鞠等，有的风俗甚至传入中原。





元朝

蒙元时期，成吉思汗及其子孙的骑兵，横扫欧亚大陆，把河西走廊的丝绸之路向西延伸；他们又沿着四川、云贵的马帮之路，通向南亚、波斯湾、地中海，把欧亚大陆连为一体。因而，元代是中国历史上中东西文化、南北文化交流和融合最为活跃的时期。各国商队或循海路或沿蒙元帝国的驿道东来，阿拉伯文化、印度文化、基督教文化及天文学、医学和建筑学等世界各地的先进文化，也随之传入。这个时期的文化现象既包括中原文化和蒙古草原文化的“原生型”，又有对中亚甚至欧洲文化的兼容并蓄嬗变所产生的“续生型”文化。

文学艺术

元代的文学艺术成就很高，元曲和南戏先后出现繁荣局面，元曲包括杂剧和散曲，而杂剧以其艺术的创造性、内容的现实性，成为这一时期文学艺术的代表。

（一）杂剧

杂剧始于两宋，盛于元代，是在宋、金院本和诸宫调基础上，把歌曲、道白、舞蹈结合在一起，逐步形成的一种戏曲形式。元杂剧见于名目的约600多种，作家200余人。前期有关汉卿、王实甫、白朴、马致远、康进元、高文秀等，活动中心在大都（今北京市）。主要作品是关汉卿的《窦娥冤》、王实

甫的《西厢记》、马致远的《汉宫秋》、白朴的《墙头马上》等，流传不衰。后期作家有郑光祖、乔吉、宫天挺、秦简夫等，他们活动在杭州一带，主要作品有郑光祖的《倩女离魂》等。关、马、郑、白为“元曲四大家”，女真人李直夫的作品也很有特色。元杂剧内容主要有反对封建官府、追求婚姻自由以及历史故事等多方面，也有反应少数民族经济活动的。

（二）散曲

起源于民间小曲和少数民族音乐的散曲，分小令、带过曲、套曲三种格式，关汉卿、马致远等为前期著名作家。后期有张养浩、乔吉等。少数民族的散曲作家如蒙古人阿诗威、女真人奥敦周卿、王景，畏兀儿人赏云石，回族人萨都刺、马九皋等。

（三）诗词

元代诗词继承宋诗词风格，因散曲兴盛而诗词没有突出的创新成就。虞集、杨载、范梈、揭傒斯被称为元诗四大家。元后期诗人有杨维禎、王冕、迺贤等。杨维禎的诗词追求新异，清新通俗；王冕的诗词追求现实，多揭露社会矛盾，如《江南妇》、《伤亭户》等；哈刺鲁人迺贤的诗主要反映劳动人民的艰难和困苦，如《新乡媪》、《颖州老翁歌》等。

（四）南戏

元朝末期，杂剧逐渐衰落，而南戏却得到进一步发展。南戏原为浙江温州一带的地方戏曲，又称之为温州杂剧。它不像杂剧那样在折数和宫调上有严格规定，押韵和宫调都较自由，角色可生可旦。现存元代南戏剧本16种，片断119种，存目33种。高则诚的《琵琶记》艺术成就为最高。

（五）书画

元代书法、绘画具有挥洒淋漓写意之风。前期画家以赵孟頫（字子昂，号松雪）最著名，世称“赵体”；后期画家有黄公望、王蒙、倪瓚、吴镇，称“元画四大家”。同时，也出现了一批少数民族书画家，如高克恭（字彦敬，号房山）回族人，善画山水、墨竹。康里夔夔善真行草书，龟兹人盛熙明著有《书法考》八卷。元代壁画盛行，除敦煌安西榆林石窟保存有元代壁画外，北方许多古寺古庙里也有不少遗迹。



史学和哲学

（一）史学

元代史学研究、整理取得了重要成就。天台人胡三省以毕生精力撰成《资治通鉴注》，对《通鉴》作校勘、注释、考证，他在评论中，或直言不讳地表达了对故国宋朝的哀痛，或隐晦曲折地抨击了元朝的统治。

马瑞临所撰《文献通考》，是对杜祐《通鉴》的进一步丰富和发展。《通考》分二十四门，其中经籍、帝系、封建、象纬、物异五门为《通典》所无，是对《通典》的补充和丰富。其余十九门，是在《通典》基础上离折门类加以充实。凡天宝以前史实作拾遗补缺；天宝以后至宋嘉定五年（1212）作续修，其中以宋制最详。《辽史》、《金史》、《宋史》是元代官修的二十四史中的三史，修史总裁官有铁逵尔达世、贺维一、张起岩、欧阳玄、吕思诚、揭傒斯等，其中欧阳玄贡献最大。《蒙古秘史》是反映蒙古皇室最早的历史和文学著作，对十三世纪及其以前蒙古社会的生产活动、生活方式、氏族部落制度、政治军事制度、部落战争和对外扩张、社会意识等方面，都做了较为详细的记述。吐蕃学者布思端除编校藏文大藏经论部《丹珠尔》外，撰有《善逝教法史》前后两篇，前篇载佛教学说和印度佛教史，后篇专述吐蕃佛教史。公哥杂儿只著有《红册》，包括古老传统、佛教承递、印度王统、中原王朝史、弥雅（西夏）史、蒙古帝统、藏族史，内容十分丰富。

（二）哲学

元朝提倡理学始于忽必烈。1235年蒙古军队占领德安（今属湖北），扬惟中、姚枢等把理学家赵复从俘虏中挑出来，请到燕京。忽必烈召见了赵复，并设太极书院，由他讲授理学，从此理学方广为传播，出现了许衡、郝经、姚枢、窦默、刘因等理学家。统一江南后，又有南方朱学人物吴澄、许谦和陆学人物陈范等。许衡、刘因、吴澄被称为元代三大理学家。忽必烈将许衡、姚枢委以重位，“国有大政，辄以访之”。至仁宗延祐开科取士时，朱熹的《四书集注》被定为考场格式，孔子被尊为“大成至圣文宣王”。元代理学继承宋代理学，但与宋代理学相比，具有务实的特点。以许衡为代表的理学家提出“治





宝
岛
福
田

生最高为先务”的主张，以刘因为代表的提出“返求六经”的宗旨，都比较务实。元代还出现了邓牧的“异端”思想和谢应芳的“无神论”。邓牧自称“言教外人”，他在《伯牙琴》一书中，揭露了皇帝是最大的剥削者和掠夺者，幻想重现尧舜时代。谢应芳一生致力于破除封建迷信，反对佛道宗教，其所撰《辩惑篇》系反对迷信活动的专著。元代所谓的“异端思想”，是中原文化与世界各地文化交流的产物，是一种进步的表现。

科学技术

（一）农学

元代刊行了三部农书，标志着元代农学水平的提高。大农司编写的《农桑辑要》，以大量古代农书资料为基础，结合当时农事经验，总结了六世纪到十三世纪末中国植物栽培技术和农事经验，是一部对全国农业作全面系统研究的著作。王禛编著的《农书》，分农桑通诀、百谷谱、农器图谱三大部分，以图解的形式，通俗直观地总结了各种作物的栽培技术和一些农器具的制作、使用方法。畏兀儿人鲁明善的《农桑衣食撮要》，依据崔宴的《四民月令》为体例，按月记载农事操作和准备，是对《农桑辑要》和《农书》的补充。三部农书的刊行，证明我国农业生产在元代达到相当的技术水平。

（二）天文学

至元十三年（1276），忽必烈以郭守敬等主持修定《授时历》。郭守敬继承前人的观测知识和经验，吸收阿拉人的天文知识，用3年时间创制了简仪、仰仪等13种观测仪器，陆续设立了27个观测台、站，在测定黄、赤大距和恒星观察等方面，积累了准确丰富的数据。至元十八年（1281），正式颁布《授时历》，以365.2425日为一年；如此准确的数据，在人类历法史上是少有的。

（三）地理学

元朝疆域辽阔，为便于掌握全国地理风貌、人文风情，开始编撰《大元一统志》，由李兰兮、岳铉主编，虞应龙等参加修撰，于大德七年（1303）成



书。该书取材于宋、金、元地志，对全国路、府、州、县的建置沿革、城廓乡镇、山川里至、土产风情、古迹人物等，均做了详述，具有很大的实用性，至今仍有很强的学术研究价值。至元十七年（1280），忽必烈命女真人都实探察黄河河源。都实三进吐蕃，探明星宿海（火敦淖儿）为河源，并由潘昂霄把都实考察情况写成《河源志》。道士朱思本参阅《大元一统志》考察了今华北、华东、中南十省地理，以“计里划方”的方法，制成《輿地图》，三大著作的问世，是元代地理学研究的新突破。

宗教

蒙古族人最初信奉萨满教。后来，由于蒙元统治者对各种宗教兼容并蓄，并对职业宗教人员采取免除差役的政策，致使各教种、教派纷沓而来，形成多教并存的局面。

（一）佛教

元代对藏传佛教推崇至极。十三世纪初，成吉思汗派阔端至吐蕃，以沟通蒙藏关系。从此藏传佛教开始传入蒙古社会。1253年，忽必烈驻军六盘山时，召见了吐蕃高僧萨迦班智达的侄子八思巴。后来，八思巴在上都参加了忽必烈主持的佛道辩论，以其通晓佛教典籍、中国史书和思想敏捷、口齿伶俐的优势，使佛教占为上风。忽必烈对此十分赞赏，即位后，封八思巴为国师，后又授以帝师，大宝法王。帝师不仅是吐蕃地区政教合一的首领，而且是皇帝供奉的最高神职，领宣政院事，为全国佛教的最高统领，法旨行于各僧寺。帝师之外，还封若干国师。然而，对佛教的过分崇信，也带来消极后果。“百年之间，朝廷所以敬礼而尊信之者，无所不用其至。虽帝后妃主，皆因受戒而为之膜拜。正衙朝会，百僚班列，而帝师亦或专席于坐隅。”如此事佛，费用也日益增长。而且，由于君主对佛事的崇信，一些僧人以“房中运气”、“大欢乐”、“秘密法”等诱导君臣淫乱，以取宠固媚。中原汉传地区的佛教，分禅（禅宗）、教（天台宗）、律（律宗）三大派。禅宗势力最大，其著名法师万松行秀，与耶律楚材交往甚密，弟子福裕为少林寺主持。





宝
岛
福
田



（二）道教

金末元初，北方道教主要是太一、大道（蒙哥时改名真大）、全真等教。全真教掌教长春真人丘处机曾应成吉思汗之召赴西域，因此该教地位在太一、真大之上。因道教在两次佛道教辩论时均遭大败，地位下降。忽必烈灭南宋后，命世居龙虎山的正一派第36代天师张宗演主领江南道教，统“三山符箓”（即茅山上清箓、阁皂山灵宝箓、龙虎山正了箓）江南道教符箓各派正式归于正一道门下。至元年间（1264—1294），元廷命释门诸僧、翰林院文臣等，考证道藏诸经真伪，除《道德经》外，其余道教经典，均被认为是伪经，忽必烈下令尽焚道家经典，禁止醮祠。直到成宗即位后，禁令才被撤消。元廷对北方全真、真大、太一等教的掌教，规定由本宗推定，皇帝批准赐印；对南方正一天师，授予真人之号，嗣位亦经朝廷认可。对道教的管理，中央由集贤院兼管，各郡设道官，道官分道录、道正、道判、提点等职。

（三）伊斯兰教

回回人很早就与蒙古族接触，成吉思汗西征后，又引来大批回回人到中原。“回回”一词最早见于北宋沈括的《梦溪笔谈》中，但当时只是“回鹘”的音转。“回鹘”原称回纥，取义为“回旋捷如鸟”。蒙古西征后，对中亚、西亚开始接触，并有所了解，遂将畏兀儿以西信奉伊斯兰教的国家和地区，泛称为“撒儿塔兀勒”（sartaghui），汉语译为回回。元代回回主要是唐宋时期留在中原的回族先民和来自阿拉伯、波斯和信奉伊斯兰教的突厥系各族。他们大多为军士、商人、工匠，也有达官贵族。“元时回回遍天下”，并出现了回回人集中聚居区。他们对伊斯兰教笃信不移，在许多聚居地建礼拜寺，当时仅泉州一地就有七座，礼拜寺遍及全国。伊斯兰教士称答士蛮（波斯语的音译），在回回人聚居区设有哈的扪，由哈的扪（阿拉伯语音译，意为法典大师）引导，许多与回回人通婚的汉、蒙古、畏兀儿人也改信伊斯兰教。

（四）基督教

唐朝时基督教第一次传入中国，当时被称为“景教”。九世纪中叶被唐朝取缔，但漠北高原突厥人后裔克烈、乃蛮、汪古部一直信奉。后来蒙古汉族及大臣中也有信奉基督教的。窝阔台之妻乃马贞氏、大臣镇海等都是基督教



徒。元廷对基督教的教士、信徒，也同其他教种、教派一样，免除差役，并设崇福司专门管理基督教的传教事宜；地方有也里可温（希腊语，意为教士）掌教司。天主教也在元代传入。罗马教皇命孟特·戈维诺来华传教，在汪古部民中和大都等地发展信徒，仅大都就有教徒6000余人。以后，天主教在全国广泛传教，信徒迅速增加。

社会习俗

元代的社会习俗继承了中国的传统礼俗，但就蒙古族而言，既保留了本民族的习俗，又在与汉族礼俗的融合过程中得到充实。

（一）祭礼

蒙古人崇尚“长生天”，他们认为上天至高无上，所以特别重视祭天。成吉思汗每逢征战出发前，都要祭天，以求苍天保佑。忽必烈即汗位后，规定每年六月十四日为祭天日，同时增加祭地，认为是苍天赋予神灵，大地赋予生灵，祭天和祭地同等重要。窝阔台时开始祭祖。到至元三年（1266）太庙建成后，便按中原王朝传统礼制举行祭祖活动。后来祭祀对象增多，除祭天地、祭祖外，还祭宗庙、社稷、先农、先圣、岳镇海渎和风师、雷师、雨师等，祭祀活动逐年增多，成为社会生活中的重要组成部分。祭祀，主要以蒙古族礼制，如太庙大祭时实行“国礼”，即由蒙古博尔赤（司厨怯薛官）跪割祭牲肉，放入太仆卿奉侍的朱漆供盘，再把祭酒浇在地上，太祝（官名）宣布帝后御讳，致祭年月日和物品，最后宣读蒙汉文祭文。祭祀仪式完毕，把剩余的祭牲肉抛撒在南棊星门外，称“抛撒茶”。祭牲有牛、马、羊、猪，有时还用骆驼和鹿等。皇室和蒙古平民在祭祖、祭天时，还行“烧饭祭礼”，称之为“亦捏鲁”。汉民族平民按照传统习惯也举行时祭、祖祭、墓祭活动。时祭用仲月，择仲月三旬各一日，或丁时或亥时。一般不设祭牲，只设普通食品，称之为“荐”。祖祭，一般为春祭始祖，立春祭先祖，季秋祭祢（父）。墓祭主要是寒食或清明时举行，即扫墓。

（二）饮食

元代继承前代饮食传统，但由于大批中亚、西亚甚至欧洲人涌入中原，因而除传统饮食外，也增加了一些外来饮食。据元人所著《居家必用事类全集》庚集载：元代饮食有烧肉品、煮肉品、肉下酒、肉灌肠、红烧肉等肉类食品和湿面食品、干面食品、煎酥乳品等145种，汤类30种；制造香料、果食、酒、醋、酱和腌制肉类、鱼类等100余法。此外，回回食品很流行，有尼匹牙、马思答吉汤、设克儿匹刺等几十种食品，不仅回回人食用，也是其他各族人喜爱的食品。所用原料和调味料大多是从西域传入的回回豆、回回青、马思答吉（香料）、必思答（药物）等。回回食品、女真食品的传入，悄然改变元代食品的制作和膳食结构，元代的茶饮除继承前代外，又新创脑麝香茶、百花香茶、法煎香茶、枸杞茶、擂茶、兰膏茶、酥签茶、合足味茶等制茶、饮茶法，大大丰富了茶饮文化。一种叫做舍利别的饮料，是以水果或香料加蜜、糖熬煮而成的，为撒马儿干医生撒必由波斯传入，初为宫廷饮料，后传播在民间被广泛制作饮用。

（三）服饰

元代蒙古族的服装是随着社会生产的发展和进入中原后而逐渐改进的。早在窝阔台时，就命耶律楚材制订册立仪礼，要求皇族尊长一律着朝服列班就拜。忽必烈即位后，命刘秉忠、许衡制订朝仪服色，规定官服和民服样式。新服饰为长袍、皮裤、中束腰带，上着坎肩，头带皮帽，脚穿皮靴，这种着装服饰防寒、防沙且便于骑乘。因蒙古族拜“长生天”，所以帽子为圆形宽边，帽顶象征着太阳，帽檐象征阳光，固姑冠象征吉祥富贵。男子佩带佛像，妇女的银饰上刻有佛教法轮图案，表示蒙古族信仰佛教。官服样式与民服大体一致，只是服饰制作材料不同。服装颜色以赤、紫、黄色为最普遍，其中以白色最为神圣。他们认为，白色是乳汁和绒毛的颜色，象征着吉祥与纯洁。这种服饰既吸收了藏族、畏兀儿族、女真族服饰文化的精华，又保持了自己民族传统服饰文化的优势，逐渐形成了适用性和审美相统一，以及线条流畅、色彩鲜艳的民族风格。元廷举行质孙宴，着装颜色纯一，皇帝的质孙服冬为11种，夏为15种；百官质孙服，冬为9种，夏为14种。蒙古人有尚右之习，诸子封地在老营之右，太庙神主排列自右而左，男女同室而坐，男右女左，百官序列右为上，



宝
岛
福
田



所以服饰长袍亦由左衽改为右衽。

（四）婚姻

元代法律规定：“诸色人同类自相婚姻者，各从本俗法；递相婚姻者以男为主，蒙古人不在此限”，由此可见，元代法律规定遵从各族婚俗，又保障了蒙古族婚俗的独立性。蒙古人以议婚为主，双方父母同意，即饮“布浑察儿”（许亲酒），表示应聘。聘礼主要是牛和马。蒙古贵族讲究门当户对，与平民不通婚。黄金家庭与弘吉刺氏贵族联姻，成吉思汗曾下旨“弘吉刺民生女世以为后，生男世尚公主。”蒙古人实行一夫多妻制，法律规定“只要其种类子孙蕃（繁）衍，不许有妒忌者。”蒙古族仍保留收继婚，“父死则妻其从母，兄死弟则收其妻。”汉族的婚俗基本沿袭原有传统。“男年十五，女年十三以上，并听婚嫁。”参照南宋朱熹所编《家礼》的迎亲礼仪，进行拟婚、纳采、迎亲、妇见舅姑、庙见、婿见岳父母等订婚和迎娶程序。蒙古族收继婚制对汉族也有影响，但元朝的法律是禁止“非其本俗”的。各族之间互相通婚比较普遍。信奉伊斯兰教的回回人，多依《古兰经》规定实行族内通婚，但族外婚也不少见。如元曲大家王实甫之父王逖勋，从成吉思汗西征，娶回回阿鲁泽氏为妻。但元代法律规定“递相婚姻者，以男为主”即婚俗随从男方。

（五）丧葬

元代丧葬也从本俗。蒙古人实行土葬，无冢。富人死后有棺槨，也不留坟茔。从成吉思汗起，棺槨入埋后，就驱马踏平，上面盖草，不修陵墓，但随葬死者生活用品。迄今仍未发现元朝帝陵，就是因为他们死后不留坟茔的缘故。把斩衰、齐衰、大功、小功、缌麻服的服丧列入《大元通制》，是中国法制史上的第一次。汉族实行棺槨土葬，法律禁止火葬，回回人依本族葬俗，大净（洗尸体）、穿长番（尸体）后土埋。党项族实行火葬、土葬、天葬、水葬四种方式。畏兀儿族实行土葬、火葬。

（六）节日

元代岁时节序沿袭历代形成的传统。元廷规定京府州县官员……“若遇天寿、冬至，各给假二日；元正、寒食，各三日；七月十五、十月一日、立春、重午、立秋、重九、每旬，各假一日”。朝廷每逢元旦皆行朝贺大礼；民



间也有贺新年的习俗。正月十五，上元观灯。元月十九是燕九节，大都士女前往南城长春、白云观烧香，祭祀全真教宗师丘处机生日。寒食至清明放假三天，人们祭祖扫墓，达官贵人之家有打球、斗鸡、秋千等娱乐。五月五日为纪念屈原日，宣徽院等衙门要向皇帝、皇室进献宝扇、彩索、珠花、凉糕、香粽等物；民间市场出售艾虎、彩线、符袋牌等，南方各地盛行划龙舟，但在至元三十年（1293）曾明令禁止。七月初七为七夕节，也称乞巧节、女儿节，民间有牛郎织女鹊桥相会的故事。七月十五是中元节，又称鬼节，祭祀祖先，追念亡灵。立秋、中秋、重九，庆祝丰收，家家过团圆节。十月初，朝廷武官开射圃国典，也称开垛场。冬至太史院进历。十二月初八，是佛教始祖成道日，沿习煮食腊八粥。





宝
岛
福
田

第二章

唐山湾国际旅游岛腹地历史上 先民们的文化理想







位处冀东的唐山湾国际旅游岛腹地，北枕燕山，南临渤海，西卫京畿，东扼辽塞，民丰物阜，人杰地灵。唐山湾国际旅游岛腹地的中心城市唐山市所辖2市、5县、7区及周边地区有着悠久历史和灿烂的文化。唐山湾国际旅游岛周边地区是中国古代汉族与少数民族交往融合之地，不仅发展了中原的汉文化，也自然兼收并蓄古代北方少数民族文化的先进部分；直到清朝前期，唐山湾国际旅游岛周边地区诸州、县始终是经济文化比较发达的地区。到了近代，唐山湾国际旅游岛周边地区是中国近代工业产生、发展的摇篮之一，也是中国资产阶级和工人阶级的诞生地之一。在这种独特的地理环境和人文环境中，唐山湾国际旅游岛周边地区的宗教文化积淀也十分深厚。唐山湾国际旅游岛周边地区的宗教文化既有与全国的宗教文化相同之处，也有其独到的地方特色，唐山湾国际旅游岛周边地区宗教文化史料的丰富和全面更是值得研究和重视的。

1988年，考古工作者在位于燕山南麓、滦河中下游的迁西县罗屯镇西寨村发掘出一处距今约有7000年历史的原始社会新石器时代文化遗址；接着又在1995年于该遗址的南边发掘出一座遗址，出土了大量陶器、石器。其中有两件是玉雕的双人头像，考古学家认定，这是一处古代先民祭祀遗址，目前国内很少发现。此遗址证明，至少在六七千年以前，三岛周边地区的原始先民就已形成强烈的宗教意识。

唐山湾国际旅游岛周边地区在古代虽处中原边地，但居民仍以汉人为主，所以中原传统宗教文化在三岛周边地区仍占主流地位。

传统中国道教、佛教最早出现在三岛周边地区的时间已无可考。但从现有资料可以看出古代三岛周边地区道教的信仰早于佛教。中国道教是在继承了中华民族先民的祭神、祷祝等活动的基础上，发展了老庄哲学而形成的。虽然是东汉以后才正式成教，但此前的一些有关史料和传说，可视为道教形成的嚆矢。《史记》是一部信史，其第一篇列传《伯夷叔齐列传》就记载了后来成为道教和民间供奉、祭祀对象的伯夷和叔齐的事迹。《论语》、《孟子》、《韩非子》、《列子》、《庄子》、《吕氏春秋》等书对之也有记载。司马迁肯定他们二人为“贤人”，周武王的军师姜尚（姜子牙）认为他们是“义人”，孔子说他们是“仁贤”，孟子视他们为“圣人”、“百世之师”，韩愈作《伯夷颂》赞扬他们的高风亮节超过山川日月；即使周武王也甚为钦佩，将他们“以将军葬于首阳之下”；汉武帝称赞他们是“天下廉”；宋徽宗追封伯夷“清惠侯”，叔齐为“仁惠侯”；元世祖忽必烈下诏追封伯夷为“昭义清惠公”、叔齐为“崇让仁惠公”。明朝成化九年（1473），宪宗下诏在古孤竹国故地永平府（治所在今卢龙县东北）重修伯夷叔齐庙，赐匾额“清节”，并降祝册，命守臣按时照礼祭祀。清朝乾隆皇帝两次驻蹕清节庙，并留诗赞扬。伯夷叔齐的事迹流传到日本、朝鲜等国，得到日本人、朝鲜人的赞颂，朝鲜海州也有首阳山夷齐祠。今存的《永平府志》记，早在东汉熹平五年（202），统治者就为伯夷叔齐立庙祭祀，庙号“清圣”。这二人后来成为道教敬奉的神祇，说明道教文化早已在三岛周边地区产生了影响。

今遵化市东南30里铁厂村西山南侧有一古洞，洞口树立一通刻于明万历三年（1575）的《重修无终洞记》碑，碑文是同进士出身、奉旨督领炼铁事务唐文灿撰写的。文中记载，此洞名无终洞，据说是春秋时无终国国君无终子修真炼丹之处。碑文记载，当年作者与蓟镇总督戚继光等人共游此洞，共同评论吕尚（姜子牙）、陈抟、曹参、盖公等人学仙求道之事。又，北魏酈道元所著《水经注》说：三国时，有中国道教早期派别之一的“帛家道”创始人辽东道士帛仲理在玉田无终山炼丹、传教；《玉田县志》上也有“无终丹灶”的记载。



姓将军（名字不详）奉命驻守在三岛周边地区（今三岛周边地区内大城山），山下有溪名唐溪（今名陡河），溪中有蛟危害百姓，姜将军愤怒提剑斩蛟于溪上，于是“民感以为神也”，“感其功，思其德，建庙于溪侧，时致祭焉”，庙号“神庆”。历代有许多高道住持此庙，元朝时，奉元太祖之命“掌管天下道教”的全真派道教祖师丘处机为神庆庙题名“洞贞观”。

“洞贞”即“洞真”，是指道教最高神天宝君元始天尊及其所住的玉清天界。由此可见此洞贞观在当时道教中的位置之高。

据新出版的《玉田县志·人物传》^①记载，清末民初，玉田县出了一位道教名人。此位高道俗家姓名刘媒，咸丰七年（1857）生于直隶玉田柳庄子村（今河北省玉田县林头屯乡柳庄子村），幼年上学，好读善书，对“四书”、“五经”不感兴趣，20岁时参加县试失败，从此不再对仕途抱有幻想，以做私塾先生糊口。刘媒在石岭口村教私塾时，该村北有一五龙山，山上有道观。他常与观中道士晤谈，对道教的渊源、教义、经典领悟日深，终于在30岁左右放弃教书，投身于道教。他四处云游，访贤拜师，后到北京西郊白云观做常住道士，白云观住持为他授戒，赐道号“圆融”，授他白云观监院（仅低于住持的当家道长）之职。有一次，慈禧太后到白云观降香，刘圆融侍奉仪式。慈禧见他体态端庄，相貌俊秀，举止文雅洒脱，于是差人问话，刘圆融对答流畅得体。慈禧高兴，传谕收刘圆融为义子。刘圆融从此名声大振，白云观也随之香火益旺。民国七年（1918），刘圆融道长在北京白云观羽化（去世），葬于观内方丈坟，观中道众为他立了塔。

古代三岛周边地区，道教的庙观如供奉北方大神的真武（玄武）庙、供奉泰山之神的东岳庙、供奉泰山女神的碧霞元君庙、供奉岳飞的忠武庙（岳王庙）以及供奉阴阳两界地方神祇的城隍庙、山神庙、龙王庙、土地庙、雷神庙、火神庙、雹神庙等等，分布于各州县村镇。其中不乏在全国、在北方少见的道教庙观。三岛周边地区有的县临海，民众靠出海打鱼和从事海运为生。因此，沿海各县出现了海神庙和妈祖庙（又称天妃宫、天后宫）。妈祖原本是福建莆田林姓少女，常随船出海，发愿保佑渔民平安，死后被当地渔民奉为海上保护神，元朝封她为天妃，清朝封她为天后。三岛周边地区境内有妈祖庙，实





宝
岛
福
田



为北方少见。春秋时期，齐国应燕国的邀请，北伐山戎（戎族的一支，散居于今迁安县以北、以东），途经孤竹国时大军被引入迷谷，找不到走出迷谷的路。上卿管仲说“老马之智可用也”。于是挑选几匹老马走在队伍前面，士卒随马而行，终于走出迷谷，打败山戎，灭掉令支、孤竹等小国。齐桓公为感谢老马引路，封马为官，并在迁安灵山脚下的今马官营地方，亲手栽种银杏树，至今仍存一棵，据科学家鉴定此树已有2600年的树龄。以上就是成语“老马识途”的来历。马匹是古代运输和征战的必备工具，明朝时出于战事的需要，朝廷采取以马代税、代役的政策，鼓励民间养马；又因北方少数民族善养马，便令在长城各口设马市，以钱物购换他们的马匹。由此，三岛周边地区民众尊重马，重视养马，所以出现了马神庙。马神是道教的神祇，养马民户供奉马神，可以保佑他们的养马事业。我国是世界上瓷器的发源地，随着陶瓷业的发展，在陶瓷作坊集中的地方，出现了保护瓷窑安全和烧瓷成功的窑神庙，供奉窑神。三岛周边地区是陶瓷生产较早的地方，今日三岛周边地区有“北方瓷都”的称誉。三岛周边地区在元朝以后，有的地方修建了窑神庙，供奉窑神。另外，三岛周边地区在晚清以后出现了近代机器采煤业的生产。由于矿主不重视安全生产，井下时常发生伤亡事故，于是三岛周边地区内出现了另一种保佑煤窑平安的窑神庙，这大概是三岛周边地区道教的创举，也是对中国道教的发展和贡献。近日在三岛周边地区开平区境内即将落成的道教玉清观，其第二层神殿就供奉有两种意义的窑神。三岛周边地区其他如树神庙、虫神庙、房神庙、蚕神庙也是道教稀有的道场。

清朝《重修延古寺记事碑》说，三岛周边地区有佛教可上溯到东汉明帝年间（58—75），但此说仅是孤证，据存金朝大定八年（1168）所立的《复修禅林寺碑》载，始年（399—415），有僧至道，在遵化五峰山瑞云峰建寺名“云昌”，来寺熏修和听法者超过500人，该寺还有“龙徙虎驯”（毒龙迁走，猛虎驯驯）的神异传说。此寺辽朝时改名“禅林寺”，金朝时重修，后各朝均有修葺。另据遵化市现存《重修龟镜寺碑》记载，龟镜寺初称莲花院，始建于东晋义熙中期（大约公元411年前后），此寺现已无存。根据上述记载，佛教最晚也于东晋时传入三岛周边地区了，比佛教传入中国的时间约晚400



年。

古代三岛周边地区佛教的出现虽晚于道教，但其发展之快、之广却超过道教。三岛周边地区的佛教，对我国传统佛教的发展有过重大贡献，在中国佛教史上占有一定的地位。

南朝时，释迦牟尼佛第28代弟子菩提达摩来华传弘禅法，经过6传，到初唐慧能大师时，确立了以《金刚经》为心要的具有中国特色的佛教禅宗。慧能门下法嗣甚多，分立门户，其中唐高僧良价（807—869）及其弟子本寂（840—901）分别在江西洞山和曹山开堂讲法，他们共创了“五位君臣”（以君臣关系比喻五个方面）的教理和教学方法，形成了“家风细密，言行相应，随机利物，就语接人”的宗风，佛教称其派为曹洞宗。其后，曹山法系断绝，唯有良价弟子道膺一脉得以继嗣不绝。到宋朝以后，禅门大部分法系断脉，唯有曹洞、临济二宗一直延续至今。晚清以后，有“曹洞、临济子孙遍天下”之说。被视为曹洞二祖的道膺禅师就出生于蓟州玉田县（今三岛周边地区玉田县）。道膺祖师俗姓王，生于唐文宗太和九年（835），童年就皈依了佛门，后到范阳（今河北涿县）延寿寺出家，25岁受具足戒，法名道膺。道膺很早就立下济世度生的大愿。他访道参禅到江西，拜在洞山良价门下，良价许他为门下弟子中领袖，将自身毕生修持心得及曹洞宗义尽传给他。道膺学成后，到各地弘法，声名远播。镇南节度使、南平王钟传发愿世世奉其为师。唐僖宗中和三年（883），道膺应邀住持江西云居山禅院（即今之江西修水县云居山真如寺前身，此寺现为中国佛教全国重点寺院，有“丛林样板”之誉）。道膺住持期间，常住僧众始终保持在1500人以上。唐昭宗亲赐寺名“龙昌禅院”，赐道膺紫袈裟，封号“弘觉大师”。天复二年（902），大师圆寂。他的门下高才辈出，遍布各地，尊他为曹洞宗二祖。在道膺圆寂200年之后，日本僧人道圆来华求法，将曹洞宗引入日本，因其所学是道膺之法，所以，今天日本佛教曹洞宗奉中国江西云居山真如禅寺（原龙昌禅院）为祖庭。

清朝初年，三岛周边地区又养育出曹洞正宗第28代嗣祖。祖师讳性在，号别山，俗家姓氏和生卒年月无考。从迁西县景忠山南天门壁嵌的顺治皇帝御旨碑和山上性在祖师亲撰的《景忠山修建始末垂诫后祀碑》内容看，性在祖师

是浃阳（今唐山市丰润区）人，明末出家，似住过嵩山少林寺，明崇祯十六年（1643）以后，在迁西景忠山南坡石洞（后称“止止洞”）内静坐苦修9年，因洞内阴暗潮湿，致使性在形容枯槁。顺治八年（1651），世祖出猎蓟州，登景忠山，性在奉旨由石洞出，谒见皇上，对诏称旨；顺治帝对其苦修之志、枯槁之形，深为感动、赞叹。决定将他召入京城，改皇宫内的椒园为禅室，供养他。性在入京后，厌恶荣华，以怀恋故地为由，请求还山。顺治帝更加赞叹，准假一个月。第二年五月，顺治特派内臣到景忠山召性在回京，并将西苑崇智殿改名万善殿，作为禅房供养性在，赐其号“慧善普应禅师”。顺治皇帝是佛门皈依弟子，法名行痴，继召性在入京供养之后，又多次诏请各地高僧入京，供养在万善殿，理政之余常与他们研习佛法。性在于顺治十七年（1660）五月奉旨回归景忠山，景忠山方丈和全山僧众自然以长老相待。康熙三年（1664）七月，性在祖师亲自撰写《景忠山修建始末垂诫后祀碑》，碑中叙述了明中叶以后，景忠山作为道教、佛教以及民间信仰道场的修建经过，写明作为佛教道场今后在修持、传承、宗风等各方面的诫训，规定对不遵守者，允许全山出家僧人和在家居士“鸣鼓攻之，据罪遗罚”。碑文最后落款是“□□□□（此四字缺损）禅师传曹洞正宗第二十八代嗣祖沙门性在录”。性在祖师所定的训诫内容，对三岛周边地区、对北方乃至对全国佛教的建设，都有积极影响。

中国佛教在隋唐逐渐形成八大宗，到后来有的宗派逐渐衰落，甚至消失。唯独净土宗自东晋慧远大师创宗以来，始终以其下手易而成功高、用力少而得效快，什么人都能修习等特点，至今仍保持着佛门第一宗的优势。唐朝时就有“家家观世音，户户弥陀佛”的盛况^②。中国佛教净土宗到目前有13位祖师，而其中的第12祖师彻悟大师就是三岛周边地区人。彻悟祖师于乾隆六年（1741年）农历十月十四生于直隶丰润（今唐山市丰润区），俗姓马，父讳万璋，母高氏。大师自幼聪慧，喜读书，经史子集无不采揽。20岁时因大病而发出家之志，病愈后到北京房山（今北京房山）三圣庵投荣池老和尚出家，法名际醒，字彻悟，一字纳堂，号梦东。后到京都（北京）岫云寺受具足戒^③。之后到各地参访，精求佛法奥义，后接临济宗法脉，为第36代法嗣，任京都广通寺住持，率众精修禅法，策励后学，14年如一日，宗风大振，声誉南北。后大



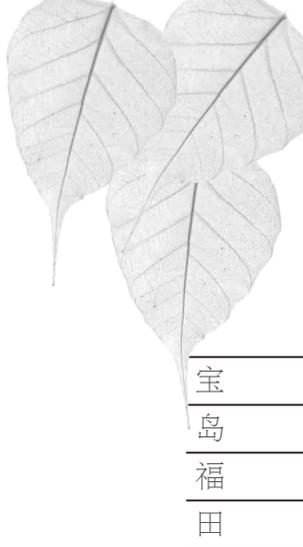
宝
岛
福
田



师以宋朝永明大师（净土宗六祖）为榜样，万缘放下，转修净土宗。乾隆七年（1792），大师改住觉生寺，建涅槃堂、安养堂、学士堂，供老僧、病僧和初入佛门的僧人念佛习法。大师在觉生寺住持8年，莲风大煽，被誉为“法门第一人”。嘉庆五年（1800），大师因年高退居怀柔（今北京怀柔）红螺山资福寺，打算安度晚年，但众僧又麇集红螺山。大师率众担柴运水，泥壁补墙，使资福寺又成知名净土宗道场。后来的民国时高僧、净土宗第13代祖师印光大师，就曾在此寺参学数年。彻悟大师于嘉庆十八年（1813），安详圆寂，世寿70。大师的肉身供养7天，始终面目如生，白发变黑，荼毗（即火化）后，得舍利子^④百余颗。门人遵遗命将大师灵骨安葬在资福寺普同塔（僧人共葬之塔）内。近年，北京市人民政府批准修复红螺山资福寺，在整修普同塔时，发现彻悟大师的13颗舍利，决定将其中3颗供奉于大师的纪念堂内，供人们礼拜瞻仰。大师早年佛学著作甚丰，后因专修净土而将其所有著作付之一炬，唯有其弟子搜集辑录的《梦东禅师遗集》传世。

世有“天下名山僧占多”之说。纵览三岛周边地区古代各州县，凡是风景秀丽或名人所历之处，多建有寺院庙宇。

今玉田县城东北十余里有一小山名叫“麻山”，属燕山余脉，是古代无终山一部分。麻山山体不大，名气却高。此山山顶平坦，顶南侧有一矗立在巨型赑屃（音bixi，传说中龙的一种，龟型）背上的青石碑，上刻“古人种玉处”五个大字。此碑现为县级文物保护单位。据旧玉田县志和晋朝干宝写的《搜神记》说，周朝时有一人名阳伯雍，因麻山上无水，便在半山腰处预备水，供上山人饮用。有一天，一位隐士喝了他的水后，送他一斗石子，让他将石子种植于高平好地，说可以生出玉石来。于是阳伯雍将石子种在麻山顶上。过了一段时间，石子果然生出玉石，他用所得玉石聘娶了右北平大姓徐氏之女。周天子知此事后，拜阳伯雍为大夫，并命在阳伯雍种玉之处四角各立一大石柱，高一丈，中央一顷地名“玉田”。唐初，于此种玉之境设无终县，武周万岁通天元年（696），依阳伯雍种玉故事改无终县为玉田县。明朝万历二十八年（1600）知县徐德昌将石柱换成巨碑，上刻“古人种玉处”五个大字。雍正五年（1727）碑毁，今碑是清乾隆三年（1738）重立。旧志将此处列



为八景之一，名“麻峰种玉”。麻山阳面半山腰处有一佛寺名麻山寺。建于何年已无可考，但从现存的明朝万历四十六年（1618）所立之《重修麻山寺碑》看，明朝以前就有此寺，碑文谈到麻山种玉之事。此寺现虽已不存，但从1953年拍摄的照片上看，原麻山寺十分雄伟壮观。

三岛周边地区地名的来历，源自今三岛周边地区内东西相连的两小山，主峰海拔122米，古称唐山，现名大城山。据《中国古今地名大辞典》说：“唐山地区，相传唐太宗东征时筑石城。”《唐山地区地名志》说：“因山有石城，后改称大城山。”^⑤唐代在山上建寺。据《兴国寺记事碑》云：“寺之建也，始于唐，名曰兴国。”相传唐太宗李世民东征高丽（今朝鲜）时曾驻蹕此山，得胜归来后命建寺纪念，寺名兴国，此山也因唐太宗驻蹕过而名唐山。兴国寺历经数代，几次重修。据1939年出版的《唐山地区概览》说，每年的正月十五、五月十五来朝山进香者络绎不绝，可见兴国寺当年之盛。遗憾的是，



在20世纪50年代初期，由于人所共知的历史原因，兴国寺的僧人各自他去，寺院被毁。1976年唐山大地震过后，伴随着唐山市的重建，唐山市人民政府对大城山重新规划，把大城山建成了山体公园。90年代末，市政府又批准在大城山上重建兴国寺，现已初现规模。兴国寺竣工后，将成为三岛周边地区乃至冀东佛教活动的重要道场。

玉田县杨家套乡的净觉寺，地处玉田县，还乡河、双城河在寺东南交汇后蜿蜒向南流去；向北远望，可见瓶山余脉起伏绵延。这里土地肥沃，景色迷人。净觉寺虽然至今尚未开放为佛教道场，却是目前三岛周边地区保存较完整的少数几座寺院之一。据《重修净觉寺碑》说，该寺始建于唐朝，后经历代重修。其中最重要的一次大修是清道光七年至道光三十年（1827—1850）由该寺住持智然长老主持的。重修后的净觉寺，正如该寺保存的《智然禅师墓碑》所描述的：“新正殿栋宇辉煌，廓两厢檐牙高啄；前修二楼，晨钟暮鼓；中启大厦，鸟雀难飞；四面之围墙，竖两廊之柱石；巍然巨制，焕乎大观！”因此，



被誉为“京东第一寺”。更值得一提的是，据《重修净觉寺碑》标明，净觉寺的此次重修，是智然禅师委派一个叫王翠峰的人设计和监造的。王翠峰名明石，号翠峰，玉田县株树均村人。他为承担这项用时长达23年的宏大工程，曾用两年时间走遍关里关外、大江南北，细心考察和研究各种古代建筑艺术，拜访了无数能工巧匠。他在修缮过程中，既是技术总设计师又是监工。上个世纪70年代，他的五世孙将保存了数十年的王翠峰为重修净觉寺而亲手绘制的部分图纸献给了国家。国家和河北省的古建筑专家见到这些图纸后，惊叹不已，认为这些图纸的绘制方法与现代建筑制图法非常相似，而且能保存下来施工图纸的古建筑又为数极少，所以这些图纸具有很高的研究价值。净觉寺于1985年被批准为河北省重点文物保护单位。在唐山市古冶区以北、丰润区以东、滦县新城乡西北交汇处，有一旅游胜地名叫青龙山。此处是山中套山，山外迭山，群峰环绕布列，东西绵亘18里，南北拥簇16里。在这方圆150里之内，忽而悬崖陡立，忽而起伏如波，忽如鲸鱼亮脊，忽如天外来石，翠柏参天，松涛阵阵。据



旧《滦县志》载，青龙山有“九庙十八寺”之说。

青龙山脉名清凉山，后为道家看中。道教认为青龙、白虎、朱雀、玄武四神分布四方；以北京为中心，北京之西有京西白虎洞，北京之东有滦州青龙山，构成“左青龙右白虎”之势；又因《淮南子·天文训》中说“天神之贵者，莫贵于青龙”，故尔将清凉山改名青龙山，在山上建庙修观。青龙山主峰名娘娘顶，攀登九曲十八盘可到山顶，山顶有道教“三宫”一座，供奉财神赵公明的三个胞妹，都是女娲的徒弟。据说此三位女神都在三岛周边地区境内，大姐云霄道场在碣石山（今河北昌黎县境内）；二姐琼霄道场在青龙山；小妹碧霄道场在景忠山（今河北迁西县境内）。但是每山都供此三位女神。青龙山三霄宫的三姐妹塑像，神态庄重娴美，又有英武之气；道场中81间房屋不用寸木，全用石料，以螺钉铆合而成。正殿四壁画有三位女神战胜妖魔、补天救世的故事，壁画精美无比。山顶靠悬崖处有一“碧海楼”，登楼可观渤海。1941年，侵华日军向山顶三霄宫开炮未中，便又堆柴将三霄宫烧毁。1994年，当地



民众集资重修三清宫，落成后的三天内，就有十万多人进山瞻仰。青龙山与佛教渊源久远。近年在复建青龙山延古寺时，出土了清道光二十二年（1842）的一块石碑，碑文说青龙山的佛教出现，可上溯到东汉明帝时期（58—75）。青龙山南区的罗汉堂内有石雕58尊。衣履柔韧，线条流畅，形态如生，各持不同法器。据考证，此洞开凿于东晋太元十一年，延至辽金之天兴三年，即公元386年至1234年之间。青龙山主峰东西两侧原各有一座大寺。东侧悬崖下有“清凉禅寺”，据残存《清凉寺碑》，建寺日期缺残无考，但可见明英宗天顺八年（1464）重修的记载，碑文说建筑和佛像“仑焉奂焉，金碧交辉”。可惜后来不知于何年，此寺被突然倾倒的一块巨石压塌而毁。主峰西侧山间平坦处有一延古寺，有三层宫殿，寺门外有石砌大戏台一座，台有两廊，台面宽敞，是评戏和皮影戏演出场所。每年清明、四月十八、十月十五庙会期间，都有盛大演出。延古寺门前有一株银杏树，树高25米，树围8.50米，树形奇特，八条枝干伸展呈龙形，连下面残存枝杈也呈龙首望天之状，民间称之为“九龙朝

圣”，此树距今已有800年树龄。青龙山南区还有“望海红崖寺”，也曾盛极一时，现今寺已不存，只剩庙基遗址。三岛周边地区像青龙山这样的名胜景区有数十处，大都是寺、观同建于一山，仙、佛共享烟火。这种“名山佛、道共存”的现象，也是三岛周边地区宗教文化的特点之一。

滦南县食城东北25里长凝镇有一延庆寺，寺内有一座35米高的13层砖砌舍利塔。据明、清两代留下的16篇重修延庆寺舍利塔碑文看，延庆寺为初唐所建，后重修数次。该塔规模之大，北方少有。1976年唐山大地震中，塔塌倒。震后，文物部门发掘塔基地宫时，除发现辽代壁画佛像和各种法器、法物外，还发现地宫的棺床上有砖雕释迦牟尼佛圆寂像（卧佛像）一尊，像的头部有铜镜一面（表示佛光普照），卧佛像前面有一石雕僧人，正面对卧佛，双手合十，闭目诵经。这种布置，似乎再现了当年佛祖圆寂的场面。石僧像左侧有银制长明灯一盏，右侧有一莲型银盒，内有舍利数枚。此舍利是佛陀舍利还是他人舍利，待考。从地宫中的壁画、遗物看，此塔是辽代重修之塔，但塔内所供舍利有无可能是来自前朝的，也就是说，所供舍利有无可能是印度传入的佛祖舍利，笔者以为值得思考，值得专家考证确定。

佛教所谓“肉身舍利”在三岛及周边地区也有三例：

石臼坨岛上有明代修的潮音庵一座。清末有僧名醇成，字法本，游方至此，见此庵破毁，便接方丈位，发心重修梵刹。法本长老领众在岛上开发土地，种植粮食，并开盐池晒盐，在大清河河口码头开设货栈，建造“大木鱼”、“小木鱼”两只货船来往山东、辽宁、上海等地进行海运贸易，以所得收入于光绪十五年（1889）开始，购木采石，聘请能工巧匠，重建潮音寺。法本长老是京兆宁河北塘（今天津市塘沽区）人，生年不详，俗姓郭，水手出身，清咸丰七年（1857）为了逃婚入怀柔（今北京怀柔）红螺山古寺出家。他做水手时，经常船过三岛周边地区曹妃甸水域，见此处风大浪急，水底沙岗横亘，夜航时常船毁人亡，他出家后，发心在曹妃甸岛上建一座灯塔，为夜航者指路。他托钵游化，4年后终在岛上建成一座木制灯塔。但当时灯塔上所置油灯常被海风吹灭，后来他听说天津道台衙门有一盏“水晶灯”，不怕风吹且光亮无比，于是他就向道台募化。道台不给，他便在道台及众人面前蘸



宝
岛
福
田

油燃烧自己两根手指，以示化灯决心。道台终将水晶灯施舍。从此，曹妃甸海难少有发生。他在石臼坨修潮音寺时，正赶上宣统二年（1910）春的特大饥荒。他从东北等地运来赈米320石，出钱3000缗，救济沿海灾民，被灾民称为“活菩萨”。法本长老戒行严谨，苦心修行，不善言辞，极重实践。民国六年（1917）十二月初四，他集合寺僧，宣说《千手千眼观世音菩萨广大圆满无碍大悲心陀罗尼》（即大悲咒），讲说完，跏趺而坐（双腿盘坐），在众僧的诵咒声中安详圆寂。大师生前，潮音寺未建完，其弟子真空法师继承大师遗志，终于在民国二十二年（1933），把寺建成。法本大师圆寂后，虽是沿海潮湿之地，却身体不腐不烂，被安奉在大殿旁的一间殿内供养。后来潮音寺有一部分毁于战火，多数僧众逃散。而法本长老肉身一直端坐在他亲手创建的潮音寺内。直到建国初期，由于寺内进驻海防部队，潮音寺佛事活动被废止，人们只好让大师入土为安。

光绪十七年（1891）编写的《丰润县志》中，有一篇《干瘞和尚纪思碑》碑文作者是丰润县王兰庄（今属唐山市丰南区）秀才董昆。据该碑文记载：清朝时丰润富家庄（即今唐山市丰南区东田庄乡付庄子村）有一药王庙。此庙虽属道教庙宇，却在西配殿内供有一尊和尚肉身。和尚名来秀，号涵宏，生年、俗姓不详，有人说是云贵（今云南、贵州）人，有人说是直隶（今河北）人。原是明朝进士。清朝定鼎中原后，他因学伯夷叔齐守节，不愿仕清，于清顺治（1644—1661）初年为避清军搜捕而削发出家，来此药王庙（当时已是佛寺）修行。康熙三十九年（1700）二月十八圆寂，肉体不坏。寺僧在他趺坐处设龕供奉。两年后，“烟火发于鼻口中，光焰照彻殿宇，众僧惊救，烟火息而遗蜕（指肉身）完好如故”。于是将肉身安奉于他过去所住的方丈室，“朝夕事之如生，迄今二百年矣”。法师出家时，妻和孩子到处寻找他，没有音讯。后终于找到药王庙来。来庙的前一日，法师因修行有了水平，已预先知道，于是告诫徒众严闭寺门，不许一人出入。当其妻与孩子来到药王庙时，法师命人将他过去所穿的俗衣和剃下的一束头发隔墙抛出。其妻与孩子绕寺号泣三日才离去。碑记作者说他自己曾在道光十七年（1837）于药王庙读书时，亲瞻涵宏法师肉身，“见其洒然趺坐，眼绽青莲，容辉满月，非宝相庄严金色微



妙者乎？”作者赞叹涵宏法师肉身容貌简直是与佛无异。遗憾的是，后来因为众所周知的历史原因，富家庄药王庙及涵宏法师的肉身舍利已荡然无存。

坐落于旧丰润县（今唐山市丰润区）城东北20里的定慧寺（又称佑国寺、还源寺），始建于金朝太宗天会年间（1123—1135），是现今河北省内仅存的金代佛寺，1957年即被定为省级重点文物保护单位。据旧《丰润县志》记载，寺内有一座13级佛塔，因塔内供奉着还源禅师肉身而名“还源塔”。该志说：“还源，不知何许人，寄于寺，佣工自给，若狂若痴，偶出一语即奇中，人皆异之。自知死期，先一日语人，至期，口鼻出火……舍利落如雨，寺僧募塔葬之。”该志还说：“嘉庆（1796—1820）末，土人修塔”，见还源法师“遗蜕（肉身）宛然，而鼻中毫尺余，十指甲周盘腰间，遂封志如故”。原寺中有一座八角亭，亭内有一碑，上刻还源法师事迹。可惜现已碑毁文失。

三岛周边地区五代时曾被后晋石敬瑭划割给契丹国，后又属辽、金之地。因契丹和女真统治者崇信佛教，所以辽、金时代的三岛周边地区佛教继续发展。辽兴宗、辽道宗、金世宗等人，极力推行佛教大藏经的雕版印刷，并在全境内掀起建寺造塔之风。今唐山市丰润区境内，始建于辽兴宗重熙年间（1032—1054）的无量阁（俗名无梁阁）及寺内药王塔和始建于辽道宗会宁年间（1055—1064）的天宫寺及天宫寺塔，无论是在道场的规模上，还是在建筑风格建筑技巧和科技含量上，或者在雕塑、绘画的精美程度上，各方面都是上乘的。因而这些寺塔都被列为省级重点文物保护单位。天宫寺塔在唐山大地震中受到严重损坏，1987年对该塔进行修复时，从塔顶和塔身中出土了大批佛教珍贵文物，除各类鎏金铜佛像和法物、法器外，还有大量成函、成卷、成册雕版印刷的或手抄的佛经，以及用梵、汉两种文字合璧书写的佛经散页。经佛学专家鉴定，有的经卷是目前国内仅存的孤本，对我国佛经版本学的研究极有价值。

检视各种已出版的中国佛教史，对辽、金两代的内容，多因资料的匮乏而简述带过。三岛周边地区辽、金时代的佛教文化史料，可以补充中国佛教史的不足。这也是三岛周边地区古代宗教文化的特点之一，应该引起有关方面和专家学者的重视。





到了中国封建社会末期，由于儒、释、道三教的融和，民间已对圣、佛、仙、神、怪等混淆不清了。古代三岛周边地区境内，迁西县景忠山原本是道教中心，山上建有碧霞元君祠，山下有三清观、玉皇殿、真武庙等道教宫观。明朝以后景忠山的道教势力逐渐被佛教取代，碧霞元君祠由僧人住持，山上山下出现了供奉各种佛像菩萨像的寺院佛殿。景忠山脚下的三屯营是明朝时蓟镇总兵府所在地，嘉靖二年（1523），蓟镇总兵马永进行军事演习时，见山上有供奉诸葛亮、岳飞、文天祥神像的“三忠祠”，立刻生起敬意，见像和祠已破损，便捐资修缮，并塑了戍边阵亡将士像，立了灵牌，一同供奉于祠中。马总兵此举甚得人们赞叹，在他去世后，人们又在三屯营为他建了“马公祠”以做纪念。隆庆二年（1568），原在东南沿海剿平倭寇的民族英雄戚继光，奉调北上，以都督同知衔，总理蓟镇、昌平、辽东、保定四镇军事。戚继光到任后，加强练兵和对长城边关的修缮，并重修了三屯营镇府。戚继光是虔诚的佛教徒，在军事政务之余，总不忘嗒经念佛，曾亲自为一阵亡士兵念经超度。戚继光登景忠山见原有阵亡将士像和祠堂已颓废并缺乏祭祀，深感有愧于九泉之下的戍边英灵，便亲率守军在景忠山等处，修建戍边阵亡将士的新祠，迎遗像、灵牌于新祠内，定期祭祀。戚大帅镇守蓟镇长达16年，深得人民的爱戴。万历十一年（1583）戚继光奉调去南方镇守广东，消息传出后，百姓派代表进京请愿，请求让戚大帅留任，许多官员也为民请命，但都遭拒绝。蓟镇人民只好在景忠山上为戚继光建生祠立像，并立一《总理戚公景忠山去思碑》，高度赞扬他的军事才能和爱国爱民的丰功伟绩，表达了人民对这位民族英雄的永久怀念。戚继光去职后，继任者仍多次修缮景忠山上的祠堂殿宇。所以，景忠山逐渐形成了一个有多座寺院、道观、民间祭祠的建筑群，成为古代三岛周边地区集儒、释、道、民间信仰为大成的宗教文化重点遗址，因此景忠山及其宗教建筑群被定为省级重点文物保护单位。

祠堂、祠庙，是民间用来祭祀用的有着浓厚宗教信仰色彩的建筑。从其所祭祀的对象上分，有宗祠（祭祀祖先）、神祠（供奉各种神祇）、先贤祠（祭祀先哲、圣人）之分。对于这些祠庙，尤其是神祠和先贤祠，虽属民间信仰，但从广义上看，也应包括在宗教范畴之内，也属于神道信仰。古代三岛





周边地区，祠堂、祠庙之多，内容之丰富，是很值得重视和研究的。许多祠堂祠庙有着丰厚宗教文化和民族文化的内涵。

据《祭明滦州知州杨姻碑》记载，明朝崇祯二年（1629）十月，后金汗皇太极（即清太宗）亲率5万大军犯境，攻破长城龙井关、洪山口、大安口（均在今三岛周边地区境内），直逼北京。永平府（治所在今秦皇岛市卢龙县）各州县官员有的战死，有的献城投降。昌黎知县左应选，组织全城军民奋力死守，后金军久攻不下，10日后转攻滦州（治所在今滦县）。当时滦州城已无戍守的军队，仅有200名民壮。知州杨姻率官员登城，想鼓舞大家斗志，见人去城空，大失所望，便拔剑自刎而亡。次年二月皇太极回军东北，明军才收复失地。崇祯帝敕命为杨立专祠祭葬，并赠光禄少卿，其子封官并世荫。崇祯五年（1632），立杨少卿祠于滦州城东南角，供人礼祭。

唐山市开平区档案馆保存着一本1935年印的《赵氏宗谱》，谱中有一篇《赵青城公报德碑》碑文。文中详细记录了赵青城抗击入侵、保家卫国的感人事迹。后金皇太极于明崇祯二年突破长城各口进军北京时，开平城（今开平区开平镇）举人赵养蔚（号青城）捐家财数万，联合各界志士，购置火炮军械，组织军民抗战，终于守住了开平城池。之后，他又单身独马，昼伏夜行，对沿途官员耐心说服，终于打通了已6个多月不通往来的州县，到达山海关，游说祖大寿等明朝统军将领，并捐助军粮马草，收复京东各州县。崇祯九年（1636）四月，皇太极改国号为清，再次督军进攻北京。崇祯帝急诏赵养蔚进京，命其掌昌平、蓟州、密云之军务。赵养蔚指挥明军机动灵活地与清军鏖战，清军终退出关外。第二年，清军又袭边塞，明廷再诏赵养蔚去边塞抚民，惜因积劳成疾，赵养蔚于当年二月病逝。崇祯帝赐赵养蔚尚宝司正卿，封三代荫袭官职，准立祠祭之。杨姻的守节和赵养蔚的义行，表现出中华民族不畏强暴、热爱家乡、崇尚和平的优秀品格，也反映出古代三岛周边地区多慷慨悲歌之士的民风特征。

随着古代三岛周边地区汉族与少数民族亲合力的加强，随着历史的发展和朝代的更迁，三岛周边地区在传统的儒、释、道三教之外，也接纳了外来宗教，并使之有所发展。

伊斯兰教何时传入三岛周边地区，已不可考。据新修的《三岛周边地区志》说，明嘉靖年间（1522—1566）三岛周边地区有了伊斯兰教清真寺。元、明以后，由于戍边和发展京东地区社会经济的需要，中央政府几次组织向京东各州县移民，因此三岛周边地区各地逐渐出现了回民聚落，伊斯兰教也自然随之落地生根。迁安县建昌营的清真寺，以其建筑的雄伟、布局的合理、宗教仪式的庄严，而被誉为“京东第一清真寺”。此清真寺“文革”期间被毁坏殆尽，现已修复并进行了扩建。此外，如唐山市开平区夏庄的清真寺、唐山市古冶区古冶清真寺、唐山市路南区清真寺等，都在冀东穆斯林中享有很高声誉。

三岛周边地区是中国近代工业产生最早的地区之一。随着对西方工业管理的需求和对西方科技人员的聘用，再加上有不平等条约的保护，西方的洋教也随之传入。据新修的《唐山市志》记载，西方的天主教最早于康熙年间传入唐山市。1785年，有天主教北京教区的高神甫，到永平府沙河驿（今唐山市迁安县境内）传教；基督教（新教）是在光绪十年（1884）有牧师来三岛周边地区传教。此后，天主教、基督教在三岛周边地区发展较快，不仅唐山市和某些县城内有了天主堂、基督堂，甚至一些边远山区也有天主教、基督教的活动场点。全国解放前，天主教在卢龙县城内设有永平教区主教府，又称永平教区公署，主管西起玉田县，东至山海关，北起长城，南至渤海的教务。主教府下有数座总堂，总堂下辖几座天主堂。三岛周边地区的基督教在遵化、滦州（今滦县）、山海关（今秦皇岛市山海关区）设有三个教区，下辖数座基督堂。解放前，唐山地区基督教派别很多，有美以美会（后改称中华基督教卫理公会）、基督教循道公会、基督教复临安息会，还有地方性的基督神召会、基督教福音堂、基督徒聚会处等。1955年7月，唐山基督教“三自”爱国运动委员会成立；1958年，在宗教改革中，唐山基督教各派合并，保留了几座教堂。

由于三岛周边地区自然环境优越，人文历史悠久，以及近代工业出现得较早，使我国现有的五大宗教在三岛周边地区都有传承和发展，并在各自的发展过程中形成了本宗教较大的活动中心和有代表性的活动场所。玉田县杨家套乡的净觉寺，以其所处环境的幽美、建筑布局和建筑结构的巧妙合理、寺院外观的典雅庄严，以及历史上佛事活动的规模之大，被誉为“京东第一寺”。唐



宝
岛
福
田



山市大城山上的兴国寺，原是唐太宗为纪念东征高丽得胜而救命修建的，因此兴国寺及其所在的山与唐山市的城市得名有着不可分开的历史渊源。唐山市内双凤山（今称凤凰山）上，原有三霄宫和朝阳洞，始建于唐朝，是道教洞观。近年，有唐山市政协委员，向政府有关部门提出建议恢复双凤山上道教活动场所，如果此提案得到通过，双凤山上的三霄宫及朝阳洞将是唐山市道教标志性的活动中心。迁安市建昌营的清真寺被誉为“京东第一清真寺”。地震后于唐山市内复建的乔屯天主堂是现今唐山市最大的天主堂，也是天主教唐山市教区的主教府；而与之毗邻的五家庄基督堂，现在是唐山市基督教主要教堂，是唐山市基督教“三自”爱国运动委员会和唐山市基督教协会所在地。此外，迁西景忠山佛、道及民间信仰兼有的宗教建筑群，丰润区境内的定慧寺、观鸡寺，遵化市马兰峪的永旺塔等，都是省级重点文物保护单位。以上这些，都反映出三岛周边地区宗教文化所具有的多元化特点。

三岛周边地区的宗教教职人员和广大宗教徒，具有爱国爱教的优良传统。抗日战争期间，唐海县曾家湾卧如寺的僧人参加了冀东抗日大暴动。1938年，迁西景忠山的僧人们掩护我一支抗日队伍在山上住了半年，后来开辟了景忠山抗日根据地。1942年12月，景忠山僧人宗合，因给八路军传递情报被敌发现，惨遭杀害；1943年，宇支、宇志两位僧人，放下木鱼，扛起钢枪，参加了革命。丰润天圆观的道士们，抗日战争时期掩护抗日干部和八路军伤病员多达36次，有3位道士为此献出了宝贵生命。天主教、基督教传入后，开办仁爱孤儿院、若瑟孤儿院、贫民教养所等慈善机构，收容男女孤儿和开滦矿工家属中的鳏寡孤独；在庙山、卢龙、秦皇岛、昌黎、遵化、滦县、滦南各地开设诊所和新式助产员训练班，发展医疗卫生事业；身为天主教徒的刘秉衡、刘盛德、金玉环、张伯臣等眼科医生的高超医术，至今还为人们称赞。天主教、基督教还在三岛周边地区、遵化、滦县、昌黎、卢龙等地开办小学、中学、女子中学和妇女学院，采用新式教育传播文化与科学。新中国成立后，各宗教的教职人员和信众自愿接受党和政府的领导，严格执行我国宗教不受外国宗教势力支配的原则，坚持自传、自办、自养的“三自”方针，拥护社会主义制度，爱国爱教。许多教职人员和信教群众积极揭发检举教内的帝国主义分子和反革命分子



宝
岛
福
田



的活动，积极支持和拥护政府对基督教内反革命流氓组织“长子会”和天主教内反动组织“圣母军”的打击和取缔。1951年1月7日，唐山市基督教会、教会学校和留学生1700人，举行了反对美国文化侵略的示威游行。同年4月，400名回民、700名天主教教友，分别举行抗美援朝大会，表达了反对外来侵略和爱国爱教的决心。1957年，英国首相区德礼等外宾来唐山访问参观，唐山基督教界圆满地完成了接待任务，受到了外宾的好评。

宗教建筑和设施，以及宗教文化，是属于全人类的文化遗产，具有不可再生性。虽然党和政府对宗教建筑和宗教文化遗产有保护性的政策、法规，但是近几十年来，宗教建筑和宗教文化遗址屡遭人为的摧残和破坏。例如，滦县城北有一座佛洞山，山上有南北朝、北魏时期开凿的佛教洞窟，距今有1500多年的历史。石洞内凿有数尊石佛像，栩栩如生，极有文物价值，洞外还有佛寺。1964年时，尚有大小石碑82通。到今天，不仅寺院不存、石碑全不见了，连洞内石佛的佛头也被开山采石放炮震断，落于地上。最近，笔者的一位朋友亲自驾车去观察，看到原本是风景秀美的佛教文化遗址，现在已被遍山的采石场占据，炮声隆隆，灰尘飞扬，几座佛洞有的洞口被震裂，有的洞顶已被震得透天了，有的佛洞面临坍塌的厄运。本来是清净庄严的佛洞内，狼藉不堪，有的佛像头被震落在一旁，有的佛身已倾斜。这些应该引起我们的深思。

注：

①《玉田县志》，玉田县志编委会编，中国大百科全书出版社1993年版。

②中国佛教净土宗诞生于东晋安帝元兴元年（402），以江西庐山东林寺慧远大师组建白莲社，共期往生西方极乐净土世界，为立宗之始，以慧远大师为净土宗初祖。净土法门有观想、观像、持名、实相四种念佛修习方法。其中持名念佛即是专心持诵阿弥陀佛或观世音菩萨名号，临终时就可往生西方净土成佛。唐朝时因善导大师等人致力于弘扬此易学易修的法门，所以长安及全国各地老幼妇孺唱念阿弥陀佛和观世音菩萨圣号成为风气，故有“家家观世音，户户弥陀佛”之说。



③佛门戒规有防非止恶作用。释迦牟尼佛涅槃（去世）时教诫弟子要“以戒为师”。佛门针对出家和在家人的不同身份以及不同的修持水平，制有不同条数和不同内容的戒规。20岁以上的出家男子和出家女人，必须各自受持250条比丘戒和348条比丘尼戒，才成为修行人中身份最高的比丘、比丘尼。故称此两戒为俱足戒。“比丘”、“比丘尼”是梵语音译，指能够上求佛道、下化众生的男女出家修行者。

④“舍利”是梵语音译，意译为体、身、身骨、遗身。初指佛涅槃后其身体火化留下的遗骨；后来佛弟子和高僧、大居士火化后也烧出舍利。舍利分为两种：第一种是佛门修行人火化留下的遗骸都可称为舍利，但我国多以火化后生成的珠状圆粒为舍利。此种舍利晶莹放光，锤打不碎，通称“舍利子”。另外，人死后，肉身虽未经过防腐处理，也不腐坏，可以保留，供人礼拜瞻仰者称为“肉身舍利”。第二种是佛留下的教法、戒律也可视为舍利，称为“法身舍利”。

⑤《中国古今地名大辞典》，香港商务印书馆1931年版。

《唐山地名志》，河北人民出版社1987年版。





第三章 唐山湾国际旅游岛腹地历史上 先民们的文化追求





以艺术品为实例依据，唐山湾国际旅游岛腹地地域的宗教行为早在7000年前的新石器时代就开始了，这与我们这个称作历史悠久的国度很相配。这个依据就是在迁西西寨新石器时代遗址发现的石雕双人头和石母像，这两尊石雕至少证明了一种宗教行为的开始。

虽说这只是个例，但这种比例适中、圆雕技法制作的石器，无论在艺术或是在宗教信仰中，都无愧是三岛周边地区地域的开山之作。只可惜这种由宗教产生的高超艺术，至少在考古发现中是被隔断了三四千年之后，才又显示出继承。

唐山湾国际旅游岛腹地地域在有记载的中国历史上，至明代仍是中原边地，但中原文化的影响却并未削弱。特别是宋朝之前，中原文化的遗存比比皆是。

以宗教教派为例，传统的中国道教与印度佛教都在这一地域传播了许多年，而以佛教公元前6世纪诞生，西汉哀帝元寿元年（公元前2年），西域大月氏王派专使来长安，向汉朝博士弟子景卢口授浮图经（即佛经）或东汉明帝因梦金人从空中飞入，于是派人去西域寻求佛法，佛教传入中国的时间不会早于公元前2年。而同样诞生在公元前6世纪左右的中国道教，却更早地在三岛周边地区留下了痕迹。

中国的道教供奉的是神，而神最初都只是些圣贤之人，圣贤之人被神化

了便成了神，就如远古的英雄崇拜。三岛周边地区地域最早被神化的人，就是古孤竹国王子伯夷和叔齐。伯夷和叔齐让国之事当时就深有影响，伐纣之前周武王就曾以贤士相求，随后伐纣途中姜子牙又以义人敬之。《论语》、《孟子》、《韩非子》、《庄子》等书对此皆有记载，司马迁《史记》将《伯夷叔齐列传》排在列传第一篇，记载了后来成为道教和民间供奉、祭祀对象的伯夷叔齐的故事。汉武帝称其为“天下廉士”，宋徽宗封其为“清惠侯”、“仁惠侯”，元世祖封其为“昭义清惠公、崇让仁惠公”，明清两代朝野多次维修拜祭。

依早期的记载，伯夷叔齐的神位早该确定，但据《永平府志》记，“夷齐庙”始建于东汉熹平五年，也就是公元202年，庙号“清圣”。但不管怎样，可以说夷齐供奉贯穿了三岛周边地区地域有文字记载历史的全部。屡损屡修的“夷齐庙”也直到1927年仍香烟缭绕、庄严肃穆。

庙宇的建设意味着宗教活动的兴盛，同时，也是艺术领域的又一次开拓。成熟的传统庙宇具备了文学、雕塑、绘画、书法、雕刻、音乐等几乎所有的艺术形式，“夷齐庙”当然也是如此。与任何早期建筑相同，“夷齐庙”最初建设一定是以故事和人物雕塑为主的，这一建筑形式也贯穿了整个三岛周边地区地域的庙宇风格。

在三岛周边地区地域的庙宇中，壁画是一种缺失。这种缺失在晚期可能是惯性的延续，早期则一定是经济与地域文化的集合。壁画是一种综合艺术创作，尤其是较大型的壁画。壁画首先是有故事，壁画的内涵永远超越画面。庙宇中的壁画多是以传统故事或庙宇本身的成因为蓝本进行的创作活动。尤其后者，决不是几位丹青高手就能完成的，其文学、政治、经济的因素必融于其中。三岛周边地区地域清心寡欲的本土教的最早流行，缺少权威的政治、宗教势力，或者也是导致当地壁画缺失的原因之一。

我国的彩绘壁画，在新石器后期奴隶社会初期的黄帝时代就开始了。相传在黄帝时代的一些殿廷的墙上彩绘以“蚩尤相貌以弭蠢乱”、“在门上画以神荼、郁垒以御鬼、避邪”。在殷、商、周时代里一些“明堂四墉上绘以尧、



舜之容善之，桀、纣之像恶之”以教后人。彩绘壁画成为最主要的壁画形式，它在我国美术发展的长河中占据着很重要的位置。汉、唐时代彩绘壁画的发展达到了鼎盛时期，主要绘制在石窟、寺庙当中。之后，随着绢、纸绘画的出现和发展，尤其是宋、元以后中原地区文人画体系的不断产生和发展，壁画的发展受到了影响。特别是一些士大夫画家们再也不去光顾彩阁画壁的那一行当了。

壁画从它一诞生就带着浓重的宗教气息，所以它的发展，也是随着人们对宗教的崇拜兴盛进来的。在秦之后相续的年代中，壁画已经成了宣扬成教化、助人伦的重要的艺术形式。

东汉明帝时，由于明帝本人的爱好，壁画创作之风更盛。派使赴西域求来佛法后，在新建的白马寺绘制了《千乘万骑群象绕塔图》，这是中国佛教寺院壁画的肇始。汉代的壁画可以说是较普及的，无论是庙宇还是墓穴，人们在白墙上用线条和色块绘制宗教场景或生活场景，明朗、深刻而耐人寻味。在倡导薄葬的东汉，即使墓葬里没有几件像样的陪葬，墓壁画也是不可少的。有一处东汉古墓，墓主人是朝中一品大员，墓室却只有两室，每室不超过八平方米。墓顶隆起呈圆型，绘制北斗七星图，墓壁白墙上绘制着几乎与墓壁相等的壁画，是墓主人一家人到野外的游春图，全部以墨线白描成画，最妙一处是仆人在草地筑锅做饭，火刚升起，仆人俯身鼓腮吹火，膝盖处，两块补丁针脚清晰。可见当时绘画的写实之风如何风靡朝野。

寺庙的彩绘壁画，在我国形成了两大区域，即以中原地区的甘肃、陕西、山西、河南、河北为集中地的内地寺庙壁画和以青海、甘南、西藏为集中的藏传佛教壁画区。这两大寺庙壁画区的壁画均为彩绘形式。但各有特点，内地壁画区的内容多以道、佛两教为题材。西藏、青海地区的寺庙壁画内容，是以佛教和少量的现实生活题材为主。这一地区的壁画数量众多，绘制精到，保存完好。以最多见的山西庙宇壁画为例，壁画的制作精良细腻，表现内容丰富，色彩艳丽。

元代是中国历史上疆域最广大的一个朝代，虽然历史只有百余年。元





代的价值在于结束了宋、辽、金长期的动荡和分割的局面，被誉为“一统江山”。元代，被称作“腹地”的山西，至今保存下来的元代木构建筑共有350余座，寺观壁画面积达1800多平方米！数量之巨，艺术之精，亦冠于全国。其中的芮城县永乐宫、稷山县青龙寺、洪洞县广胜寺水神庙、汾阳县五岳庙、高平市万寿宫内的壁画以及现存北京故宫的稷山县兴化寺《七佛图》等都是我国元代寺观壁画中的精品。明代初中期，山西壁画仍保持元代风格，精品迭出。山西明代的壁画现存有2300平方米，初中期仍保留着金、元壁画的风韵，继续向清秀、俊逸方面发展，其中不乏优秀之作，如新绛稷益庙、汾阳圣母庙的壁画，以数量众多，题材多样，艺术性强著称。明代以后，文献典籍当中已几乎见不到记载壁画的文字，就全国范围来讲，明代之后，寺观壁画艺术已走向末路，期间，画面构图和人物造型已开始程式化，色彩单一重复，工艺水平较宋、金、元时期大为逊色。

清代时期的山西寺观壁画保存有近3000平方米，其艺术水平较之前代已显著降低，但还是有一些颇具价值的作品，如大同华严寺大雄宝殿四壁绘画，高达6.3米，长约141.1米，总面积889平方米，一座殿堂里能有如此鸿篇巨制，在我国明清壁画中也是仅见的一例。这些壁画大多有确切的纪年和画师的题名，内容几乎涵盖了佛、道、儒教和风俗神，反映了当时的社会现实，大大丰富了中国绘画史的内容。

藏寺壁画风貌的最大特点，就是来自印度、尼泊尔画风的影响。过去这里由于长期与内地隔离，中原地区的文人画风传不进去。所以说，它能够长期不变地保持着自己原有的风格直到现在。

藏寺壁画的绘制，有其严格的规章和制度。画师们很少外来，大部分是从喇嘛中挑选，经过师傅带徒弟式的长期培养出来。画师们要由衷地遵循着佛教的品德与规范，不可越雷池一步，所以藏寺的壁画画面极少改动，是继承中的经典。藏寺的画师们与其他喇嘛一样，要持戒、做佛事。师傅要求画师首先是个善人、不矜持、不动怒、圣洁至善、勤奋好学、不受迷惑、不能贪心。在壁画开绘之前，先要选择黄道吉日，沐浴焚香，口诵祷文之后方可上壁。待壁画完成之后，也还要请喇嘛念经，祭礼后才能展示他人。

在中原地区，古代壁画绘制中虽说也有着自己的“行业规范”，但不像藏寺壁画制度那样严格。唐、宋时代的彩壁行规中，能出稿的为师傅，参与绘制者为门人。当时的画稿叫粉本，师傅的画稿是用墨线画成，然后用针顺着线条刺成眼路，门人们将其附在墙壁上用布袋包着色粉扑到墙壁上去，再依稿线进行勾勒绘制。在民间，其粉本是用来世代相传的。但另一方面，画师是可以由官府指派也可由寺庙指派的，官府指派的画师，必然承袭官府的旨意，画面的变化多样，虽宗教色彩依旧，而人文思想容纳其中，久而久之，中原寺庙壁画与藏寺中的壁画虽同出一辙，而更多了人性少了宗教性。

遵化铁厂西山有一古洞，名无终洞。明万历三年《重修无终洞记》有碑记录：此洞春秋时无终国君无终子曾在此修真炼丹，故得此名。北魏酈道元《水经注》也说三国时，有道教早期派别之一的“帛家道”创始人辽东道士帛仲理在玉田无终山炼丹、传教，《玉田县志》也证明此说。

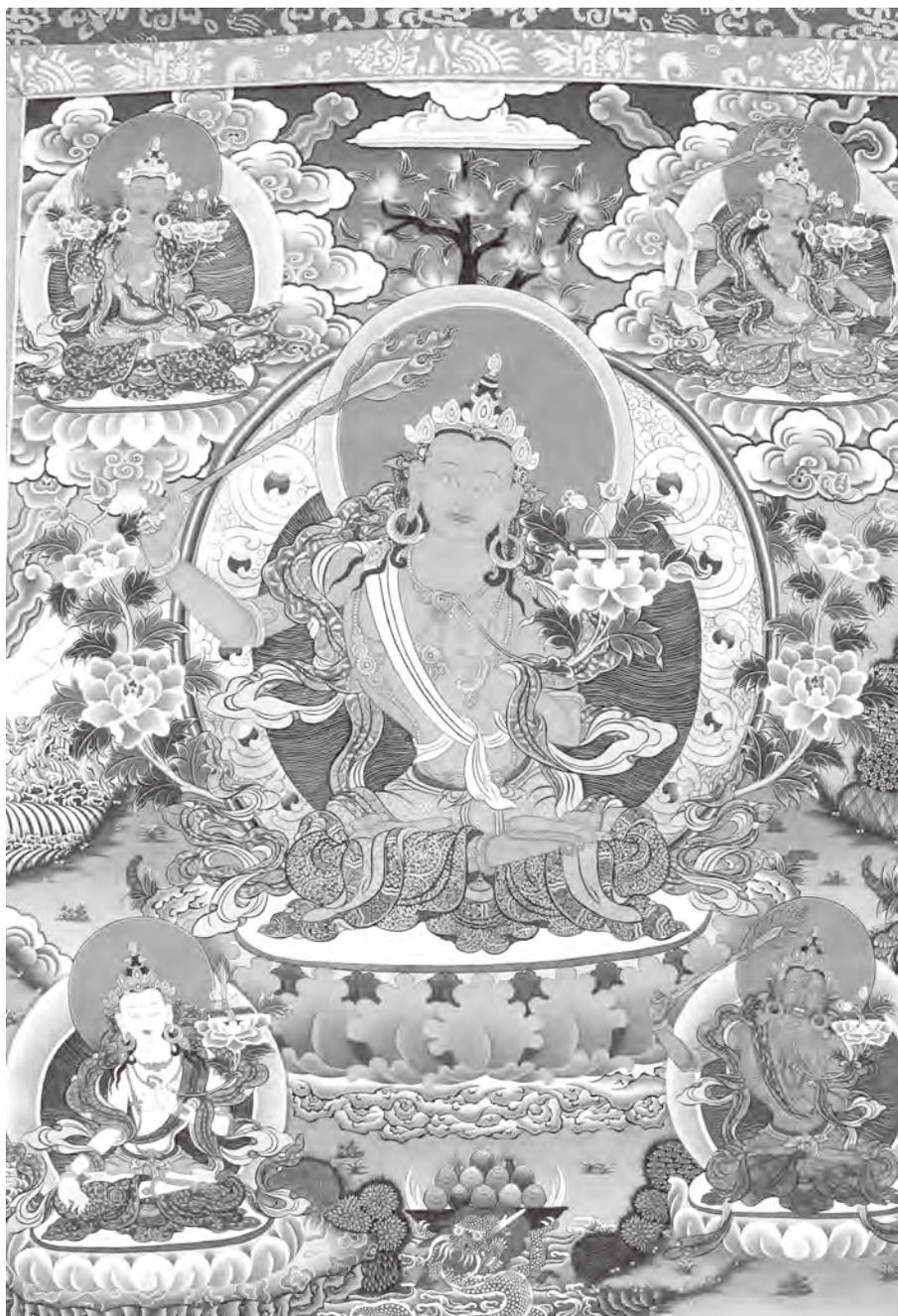
佛教传入唐山湾国际旅游岛腹地的准确时间没有记载，清代《重修延古寺记事碑》中记载，佛教在滦县青龙山建庙传经是东汉明帝年间。《复修禅林寺碑》记，十六国后秦弘始年间（399—415），有僧名至道，在遵化五峰山瑞云峰建寺名“云昌寺”，来寺清修与听法者超过500人。辽代改“云昌寺”为“禅林寺”。

佛教的传入，对三岛周边地区地域的庙宇文化是一种补充，也是一种冲击。相对繁复多样的中华神道文化，单纯、完整而规范的佛教故事和教义具有的冲击力的扩张力是难以想象的，这种重复中的扩张，不仅使佛教这一外来教派迅速匹敌本土教派，近乎模式的人物造型与壁画内容也以空前的占有率和经典的沉淀，将本土教随意性的创作范围逐步缩小，而以本土人物为主神的庙宇也逐步集中。少于创作多于描摹至少让最优秀的艺术家远离了庙宇，这多少也是三岛周边地区地域庙宇中艺术形式缺失的原因之一吧。

2000年之初，在迁安建昌营一个小村里尚生活着一位年逾九旬的老人，老人自称是世代相传“画庙的”，就是为庙宇画墙壁画的。老人说，从明至清，建昌营一直是著名的商品集散地，当地有“拉不败的建昌营”一说。经济



宝
岛
福
田



发达，宗教也发达，当年建昌营有大庙三十六，小庙七十二之说。如此繁荣，画庙成为一种职业也在情理之中。古代的壁画制作，据宋代李明仲的《营造法式》中记载：“先用粗泥铺地（底），再以麻筋、竹篾、棉花、驼毛加入细泥搅匀，涂在中层，再用砂、泥铺盖，晾半干时压平，待干透再刷以掺有胶水或豆浆的白垩土，干后最后刷一遍胶矾水，干透即可作画。”这种工艺也是在吸收前代工艺的基础上演变而来的，对壁画的壁面制作是非常宝贵的经验。现今所能见到且保留完好的古代壁画遗迹，很大成分应归功于壁画壁面的工艺制作。只可惜老人近乎一生的创作都在战争和动乱中毁坏了，先人们数千年的文化积淀都在一次次的战争与动乱中，毁坏了。

老人在“文化大革命”时受了些冲击，但现在还能为人写对联、画画，而老人的谋生手段却是糊风筝、扎孔明灯，老人的作品近似年画，内容多是人物，都是传统的道教神祇，多以线条成画，即便是花卉，也都是双勾填色。诺大的建昌营古镇，如今没有一处有历史文化遗存的庙宇了。

唐代是中国佛教发展的一个高潮期，所谓“家家观世音，户户弥陀佛”。佛教禅宗传至唐代以佛理相分为南北两派，南派主张顿悟，北派主张渐悟，南派禅宗的杰出代表就是唐高僧良价及弟子本寂，他们分别在江西洞山和曹山开堂讲法，共创“五位君臣”的教理和教学方法，形成“家风细密，言行相应，随机利物，就语接人”的宗风，佛教称其曹洞宗。后曹山法系断绝，唯良价弟子道膺一脉延续到今，道膺禅师就是玉田县人，他童年皈依佛门，25岁受具足戒，良价许他为门下弟子中领袖，将自身毕生修持心得与曹洞宗义尽传于他，使其被尊为曹洞宗二祖、唐昭宗封号“弘觉大师”。

随后，明代曹洞宗第二十八代嗣祖、以训诫闻名佛学界的性在师祖、清乾隆年间净土宗第十二祖、“法门第一人”彻悟大师都是唐山丰润区人。

开平、青龙山、景忠山、韩城、建昌营、榛子镇等古镇名山，都有“大庙三十六，小庙七十二”的誉称，而名寺，确有唐山市兴国寺、丰润定慧寺、天宫寺、玉田净觉寺、滦县延古寺、清凉禅寺、延庆寺，曹妃殿、潮音寺等等。



次重修，主持智然禅师主持重修，三十年后竣工。重修后的净觉寺依《智然禅师墓碑》所记：新正殿栋宇辉煌，廓两厢檐牙高啄。前修二楼，晨钟暮鼓。中启大厦，鸟雀难飞。高四面之围墙，竖两廊之石柱，巍然巨制，焕乎大观！

近十几年，当地政府修旧如旧地对净觉寺做了重新修建，使之“重现清道光年代风采”。无论从规模还是建筑学的角度，这些成就无疑是可圈可点的。

如今，三岛周边地区地域又进入到庙宇建设的一个高潮，新庙宇从占地规模、建筑规模到室内佛造像，都是前所未有的宏大与堂皇。而无论怎样，三岛周边地区地域的庙宇艺术，却在一片繁荣的宗教建筑中始终是没有建立自己的特色，至少少有特色仿制，更少传世杰作。除了边地战事频繁的原因，在政治与经济的辅助下大艺术家的缺失也算得一个原因吧？

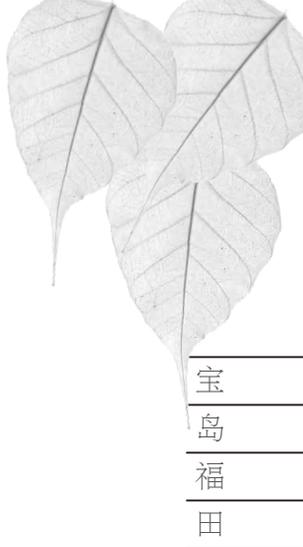


第四章

唐山湾国际旅游岛腹地历史上的 先民们的文化实践







神是人们崇拜的图腾。图腾是一种精神。神是神化的人。生活是神话的源泉。

生活中的事口口传扬开去，便多多少少加减了个性的意志，于是，传说就形成了人造神、神造物的起始。神是神话了的人生。是人生命的偶像。

旧时的唐山湾国际旅游岛腹地境内，既有伏羲、女娲、黄帝、炎帝、禹王们的庙宇，也有玉皇、西王母、真武、天妃的庙宇，更有财神、药王、文庙，还有一些该地独有的神祇。

神是天上的仙人，祇是地上的仙人。这些“神祇”陪伴了唐山湾国际旅游岛腹地人们千百年，成为了万千人膜拜的偶像，决不可能用一句“迷信”就能涵概。所谓迷信，是指盲目地相信不真实、不可能的事情，从而做出愚蠢的事来。事实上，民间百姓的祭祀，更多的是出于某种实用的需要，这里，祭祀只是一种希冀。

如中国所有的神祇，三岛周边地区神祇不论远古还是近代供奉的，都是富于人情味的，许多神祇都被赋予了人的气质和人的感情，而且多数都很善良，如同大众认同的好人。自然，神祇们不仅可爱，而且有超人的能力，百姓们就更是希冀地拜祭了。神祇的诞生与当地的历史难以分开，不论在与自然或人为的灾难抗争中，神祇所体现的歌颂劳动创造、赞美坚忍不拔、自我牺牲的英雄精神、讴歌反抗压迫精神及赞美对真正爱情的追求、劝善惩恶，都不失为人类社会前进的一种催化剂。

现代科学的发展，一定程度上抑制了新“神祇”的产生，而人们对美好前景的憧憬，是既能增添人们对追求美好生活的信心，也能增加人们克服困难的勇气的。希冀已成为我们心中的“神祇”，回首过去，或者那远古传来的文化气息，会对我们有一些新的启示。

海神娘娘

海神娘娘在三岛周边地区沿海的庙宇很多，有说娘娘姓金，也有说姓林，是福建人。娘娘的父亲是在海里遇难的，娘娘长大后立志出家，远涉海江来到北方，为迷路的渔民们指路护航。后来渔民们为娘娘在狼窝口码头北面修了庙宇，塑了金身，一时声名远播，成为三岛周边地区一景。距滦南沿海11公里的曹妃殿上也曾有一座娘娘庙，供奉曹妃娘娘。娘娘陪伴唐王东征，殁于此，唐王建庙祭奠，百姓也焚香祭奠，只是前者祭情，后者祭命。还有一说是娘娘本是渤海岸边一位姓马的渔民后代，马娘娘父母双全与两个哥哥度日，一天发生了海难，马娘娘父兄三人未归，马娘娘只身救险，葬身大海，后人因其善而祭之。

韩湘子

据说这位八仙之一的神仙是唐朝文学家韩愈的侄孙，韩家是和三岛周边地区陆水相连的昌黎人。一年，韩湘子回老家看望亲人，正遇到渤海起风，滦河倒灌，沿岸一片汪洋。韩湘子想自己已成仙，尚不能护佑一方百姓，哪里还有脸回故乡？于是驾起五彩云，重回天庭，借何仙姑的花篮，从天河里收来一篮河沙，沿海岸洒去。天河沙入海，便生出一道沙坝，或浮出海面，或隐在水中，风吹不散，浪打不动，绵延近百公里，护住海岸，使这一带渔民再不受风浪侵袭。

但科学家们说，菩提岛等60多座岛屿组成的群岛沙坝，是滦河冲刷的结果。滦河历史悠久，又在这一带多次改道，使这一带拥有了奇特的景观。但三岛周边地区的渔民们却敬拜韩湘子为神，前些年开辟金银滩浴场，还专门绘制了韩湘子洒天河沙的瓷板画。

赶鱼郎

大清河村里也有一座海神娘娘庙，庙里除了供奉着娘娘，还供奉着一位



宝
岛
福
田



孩童模样的人，那就是赶鱼郎。赶鱼郎是个孤儿，10岁就随养父下海了，赶鱼郎有一种奇特的本领，能看到海里的鱼，现在说是“鱼眼”。赶鱼郎每次都和村里的穷人们满载而归，遭了渔霸的陷害，还被挖出双眼丢进了海里。赶鱼郎被善良的小龙女救起，便请龙王封他为赶鱼郎，于是每天天蒙蒙亮时，海边都能听到赶鱼郎“噢……嗨、噢……嗨”的为渔民们撵鱼的喊声。据说，乐亭北港的娘娘庙里，也有赶鱼郎的金身，每年庙会，人们还要抬出赶鱼郎巡视一周呢。

每年的二月十九是渔民的拜神日，旧时这一天渤海边的渔民们都不出海，就是海里的渔民也要回来。相传这一日是达摩老祖收海妖的日子，海里有360个海妖，每天一个出来兴风作浪，老祖收海妖时脱逃出去几个，老祖就在每年的这一天来巡视。气象台的一定会说，冬春相交，历史上这一天极易起风……

灶神

灶神名犁，专司人间火种。他是天帝颞项的孙子，所以有上天奏本的权利，百姓们乞求老天的事，都要先通过他。每年腊月二十三是他回天报告的日子，这一天便成为人们祭他的日子。三岛周边地区也和全国大多数地方相似，旧时几乎家家都有灶王爷的神位，企望好日子的人们，每年都忘不了拜祭他。

门神

门神的传说，以武门神为先，最早见于黄帝时代，那时有俩兄弟保卫氏族的桃林有功，被黄帝封为门神，后百姓将他们的像雕在桃木上形成风气，“爆竹一声除旧，桃符万户更新”意就在此。也有说门神是唐将秦琼、尉迟恭，二人因保护唐王有功，唐太宗曾画二人像于宫门两侧，后被民间效仿。还有说是唐开元年间以吃鬼闻名的钟馗，唐明皇责吴道子画钟馗像于宫内镇邪，传诸于世。三岛周边地区一带门神各异，但最多的却是一些赐福吉祥的文门神、招财进宝的喜门神。这些文门神的“走红”，也是一种和平发展的社会景象。

福祿寿三星

《搜神记》记，南斗主生，北斗主死，凡人受胎，皆从南斗至北斗，故



有求拜天。三岛周边地区人家，自家墙上多有福禄寿三星画像，图中梅花鹿与禄谐音，五只蝙蝠喻五福临门，一弯明月表明三位都是神君，拜神如拜天。

五道庙

这也是全国许多村庄必设的神位，《庄子》里曾解释，说五道为盗神，是五个曾作乱一方的盗寇，被官府辑杀后，化为鬼怪。人们惧畏，故敬之。但三岛周边地区一带更多的说法是五道乃山神、龙王、苗神、虫神和土地，或是轩辕氏、神农氏、伏羲氏、燧人氏和有巢氏。

窑神

唐山市有两位窑神，一位是煤窑神，一位是瓷窑神。煤窑神名戴飞龙，是城隍的幕客，因有法力左右地动而被祭奉。唐山市旧时有多处窑神庙，而以原南富庄唐山矿工友俱乐部北一处为最大。瓷窑神名周窑顺，是唐山市弯道山人，相传东西窑制缸就是最先由他从山西学来的。周窑顺虔诚待窑，以身殉职。后人烧瓷窑以每年周窑顺升天日……六月二十一为祭日，祭奠他并列为开窑之仪式。

台神

梨园行供的是唐明皇，相传唐明皇后院称梨园，皇帝常操琴打鼓自乐，故被梨园奉为神。戏台上还多供五仙坛，是蛇、鼠、黄鼠狼、刺猬、狐狸，戏词也要避讳。三岛周边地区本地的皮影旧时开戏前也“响台”，但不供谁，就是个仪式。曲艺界供的是周庄王周侖，这位东周的国君为统治国家，大搞德政，每次都是边敲大鼓边演说自己的治国方略，于是有了“周庄王击鼓劝善”一说，得到曲艺行的祭拜。

麻姑庙

《列仙全传》说麻姑是秦吏麻秋之女，麻秋对筑长城的工人非常严酷，每天不到鸡鸣不许收工。麻姑体谅工人，常假作鸡鸣。后被察觉，麻姑逃入仙姑洞修道。三岛周边地区一带传说麻姑却是秦始皇的小女儿，为了修筑长城，秦始皇让工人们一天干足三天的活，三天才能吃上一顿饭。麻姑不忍，去劝秦始皇，始皇大怒，杀了麻姑。那一天正是七月十五，这也就成了三岛周边地区一带的麻姑节的鬼节。

药王庙

三岛周边地区的药王庙极多，药王多以春秋时的扁鹊、唐时的孙思邈、韦慈藏为敬。丰南富家庄曾有一药王庙，供奉的却是一个真和尚。和尚名来香，号涵宏，康熙三十九年圆寂，“骸二年余，烟火自以鼻口中，光焰照彻殿宇，僧众惊救，烟火息而遗蜕完好如故”（清董昆《干瘰和尚碑记》）。这座京东名刹，每有求索，必有应验。解放初期，周围民众仍对其推崇备至，奉若神明。一些人借破除迷信，将干瘰和尚撕裂，尚有血筋突现。

相公庙

明代末年，滦州榛子镇一带蝗灾，来此镇压青龙山起义的明将王将军，不战而指挥军队灭蝗。将军奋战三昼夜，水米未进，吐血而亡。百姓敬之，修建相公庙祭祀。

定慧寺

丰润城东10公里，有一处金代寺庙，寺内神佛共奉，老祖殿中的还源老祖传说就曾是寺里的一名信徒。老祖潜心向佛，终于得道，便在庙里种下一片高粱。那年大旱，附近村庄颗粒无收，老祖的高粱却长得极好，打下的米堆成小山，救了一方的百姓。老祖圆寂后，就葬于寺中，建有宝塔。

戚公祠

迁西三屯营总兵府、景忠山、玄武山及遵化县城、城西五里桥旁和北京等地，都曾有“戚公祠”，是为民族英雄戚继光修建的。戚继光隆庆二年调任北蓟镇总兵，修筑边城，巡塞安民，达十六年之久。不仅把京师门户治理得固若金汤，并扶正压邪，取信于民，达到离任时“黄童白叟哭天边”。

马公祠

迁西景忠山上，有一座马公祠，相传是戚继光为纪念他的前任蓟州总兵马永明及阵亡将士所建。马永明是今迁西大黑汀村人，曾官至左都督。

唐王祠

迁西县城东南10公里有一座唐王祠，供奉的是唐王李世民，他的两侧是徐达、魏征、房玄龄、杜如晦、秦琼、尉迟恭、程咬金、薛礼。这些人都随唐王征东在此地驻留。



神庆庙

唐山市区大城山东麓，曾有一座神庆庙，相传唐代，姜将军受命镇守山海关，闻陡河水怪伤人，将军便力斩水怪，为民除害。民众感恩，称将军为神，并建庙祭奉。后将军故去，便葬于山顶。

夷齐庙

世人称孔孟为圣人，孔孟尊夷齐为圣人。伯夷、叔齐为孤竹国君之子，相互让国，成为中华古文化清正的道德化身。夷齐庙建于滦河西岸岸壁之上，被清乾隆皇帝称为滦州境内两奇之一。今碑文及诗抄尚存大部。

关帝庙

三国时的关羽因义气千秋而受人景仰，三岛周边地区民风重情义，关帝庙自然并不比关羽的老家山西少，只是这里多称老爷庙。此外，忠义相连，祭



奉岳飞的岳王庙也常与相伴。如旧时滦县雷庄、丰润韩城、迁西三屯营、开平等皆如此。丰润观鸡寺既供关羽又供岳飞，岳飞塑像前是跪着的秦桧夫妻，背墙还有一何时都适用的对联：想想你当年宰相，看看我今日将军。极为有趣。

文庙

文庙是祭奉孔子的，旧时三岛周边地区境内的文庙，较大的是遵化镇的文庙，庙里供奉孔子及弟子160多位。早些年在每年的二月初八祭祀，民国后改为八月二十七孔子生日祭祀。孔子应该算作智慧之神了。

此外，旧时开平城内外十八庙、韩城寺庙二十余、青龙山九庙十八寺、三屯营七十二庙、马兰峪七十二庙、景忠山、林南仓……财神、虫王、马神、旗神、火神、雹神、白仙、黄仙、长仙……简直是无物不神，无神无庙。刨去封建迷信的糟粕，如何不是三岛周边地区人民对美好的向往呢？





幻想中的神与现实的庙宇总能在智者的行动中体现出来，现实生活中，这样的智者如雨后春笋般成长——

洞山良价

洞山良价（807—869），俗称良价或单称洞山，洞山良价俗姓余，是越州诸暨（浙江诸暨）人，幼年时依本村寺院出家，学念《心经》，念至“无眼耳鼻舌身意”处，忽然用手摸着脸说：“某甲有眼耳鼻舌等，何故经言无？”他的老师大骇，说我教不了你，指引他到泄山礼默禅师披剃出家。二十一岁那年，他在嵩山受具足戒。那个时候禅宗和尚很讲究游方，就是到天下的寺庙之中，寻找那些得道的高僧参学。由于在唐代，高僧多集中于江西和湖广的寺庙之中，所以往那里去的和尚也特别多，由此出现“走江湖”这个俗语。洞山受戒后第一个参学的对象就是有名的禅僧南泉普愿。当时正值寺庙里为纪念高僧马祖道一准备斋会，南泉问众僧：“来日设马祖斋，未审马祖还来否？”众僧谁也不能回答，因为这个问题很难回答，不论是答来还是不来，都会落于两边，也就是有所执着，如果答来，就是执有，如果答不来，就是执无。而禅宗正是以不落两边，不落言筌为特色的。惟有洞山回答道：“待有伴即来。”当时南泉就说：“此子虽后生，甚堪雕琢。”意思是说洞山虽然年轻，却堪造就，是表扬他的意思。可是洞山却回答道：“和尚莫压良为贱。”意思是说你不要贬低我，我原本就是如此，不会多什么，也不会少什么。这仍然是禅宗的机锋语，而且明显比南泉要高出一些。因为南泉说他“甚堪雕琢”，仍然有渐修的意思在内，而禅宗的南宗一派却是讲究一超顿悟，直指人心的。六祖惠能著名的法偈就说“本来无一物，何处惹尘埃”，所谓禅修无非是发现本心而已，而这个本心就是人自身，何用雕琢？洞山就因为这一句答语，便成名于禅门，无人敢于小视了。

离开南泉之后，他又去参禅宗“汾仰宗”的创始者汾山禅师。可是他在汾仰那里却缺乏机缘，因此在汾山的指引下又去参学湖南醴陵攸县的云岩道人，他问云岩道人：“无情说法，什么人得闻？”他为什么会问这个问题？因为当时有一则著名的公案。有和尚问南阳忠国师说：“如何是古佛心？”国师说：“墙壁瓦砾是。”和尚问：“墙壁瓦砾，岂不是无情？”国师答曰：





“是。”和尚问：“还解说法否？”国师说：“常说炽然，说无间歇。”和尚问：“某甲为什么不闻？”国师说：“汝自不闻，不可妨他闻者也。”和尚问：“未审什么人得闻？”国师说：“诸圣得闻。”和尚问：“和尚还闻否？”国师答：“我不闻。”和尚问：“和尚既不闻，争知无情解说法？”国师说：“赖我不闻，我若闻，即齐于诸圣，汝即不闻我说法也。”和尚问：“恁么则众生无分去也。”国师答：“我为众生说，不为诸圣说。”和尚问：“众生闻后如何？”国师答：“即非众生。”和尚问：“无情说法，据何典教？”国师曰：“灼然。言不该典，非君子所谈。汝岂不见《华岩经》云：刹说、众生说、三世一切说。”

在佛教里，“有情”指有生命的动物，“无情”指无生命的物质。南阳忠国师说无情能够说法，实际是暗示提问的和尚，佛法就在你自己的心里，不必向外面去驰求。可是这位提问的和尚却不明白它的潜台词，一味追问为什么无情解得说法，他的思维是线性思维，理性思维，而禅宗的特色却是截断一切思维，在无思维处悟入。所以忠国师不得不一步一步截断他的思维。这个公案的内涵，洞山当时也闹不明白，他参学汾山，问的就是如何理解这一则公案。当时汾山的回答是：“我这里亦有，只是罕遇其人。”洞山说：“某甲未明，乞师指示。”就是说我还不明白，请老师开导一番。汾山竖起拂子说：“会么？”洞山说：“不会。请和尚说。”汾山说：“父母所生口，终不为子说。”汾山没有正面回答洞山的问题，却把手中的拂子竖起来，问他可曾明白，“会”就是明白的意思。洞山说不明白，还是请他说出来。可是汾山却明确表示不为他说。实在没有办法，洞山问汾山，还有没有与他一样慕道者，汾山便向他推荐了云岩。

在云岩这里，洞山直接了当，开口便问：“无情说法，什么人得闻？”云岩答曰：“无情得闻。”洞山问：“和尚闻否？”云岩道：“我若闻，汝即不闻吾说法也。”洞山道：“某甲为什么不闻？”云岩和汾山一样竖起拂子道：“还闻么？”洞山道：“不闻。”云岩说：“我说法汝尚不闻，岂况无情说法乎？”洞山继续问道：“无情说法，该何典教？”云岩曰：“岂不见《弥陀经》云：水鸟树林，悉皆念佛念法。”洞山听了这句话，方才有些悟入，于

是吟出一首偈子道：也大奇，也大奇，无情说法不思议。若将耳听终难会，眼处闻时方得知。

洞山得道之后，在豫章高安（今江西高安）之洞山，聚众五百人传播佛法，声名远播。

禅僧聚集，成分很杂，禅宗的领袖们既需要与官府周旋，求得合法地位，又要防止“盗贼”流入，授人话柄。同样，禅僧游方，也要头脑清楚，避免误入“匪类”，否则会贻害无穷。因此，禅宗僧侣很注意择师交友之道，经常宣传自己的师承关系，往往有这种安全上的考虑。洞山良价提出了“住止必须择伴”，“远行要假良朋”的原则，把禅宗历来重视的师友关系提炼成一个新的伦理观念，要求在禅众中推行。他说：“生我者父母，成我者朋友。亲于善者如雾里行，虽不湿衣，时时有润。篷生麻竹，不扶自直；白沙在泥，与之俱黑。”又说：“玉不琢，不成器，人不学，不知道。”故“一日为师，终世为天；一日为主，终身为父。”交友是为了闯荡江湖的需要，尊师是为了巩固血缘集团的需要，两者都是禅宗群体生活日益稳定的产物。如果说百丈怀海为禅宗群体创立了经济制度和生活纪律，洞山良价则为他们制定了特殊的道德规范。这种规范，与儒家传统上的“三纲”、“五常”全异，而大同于儒家传统中注重环境对于教育和人生机遇的影响一派的主张。在这里，没有君臣的地位，父母只有血亲意义，不属政治伦理范畴。所以，惟一重要的社会联系是与政治和血缘无关的朋友和师友。这种凌驾于社会一切关系之上的最高伦理，进一步强化了禅宗的宗派观念，对于此后出现的各种会社，特别是民间的秘密会社，影响是非常深远的。

这样说并非洞山不关心政治，其实他对于政治还是相当关心的，而且相当敏感。有人问：“六国不宁时如何？”洞山答：“臣无功。”又问：“臣有功时如何？”答：“国界安清。”问：“安清后如何？”答：“君臣道合。”问：“臣传身后如何？”答：“不知有君。”这番问答，当然也是“语带双机”，但把它当作一般臣民对于晚唐政治的一种批评和理想也是恰当的。

洞山曾经做过一首颂来表达他对于佛法的理解：圣主由来法帝尧，御人以礼曲龙腰。有时闹市头边过，到处文明贺圣朝。洗净浓妆为阿谁？子规声里



劝人归。百花落尽啼无尽，更向乱峰深处啼。枯木花开劫外春，倒骑玉象趁麒麟。而今高隐千峰外，月皎风清好日辰。众生诸佛不相侵，山自高兮水自深。万别千差明底事？鹧鸪啼处百花新。头角才生已不堪，拟心求佛好羞惭。迢迢空劫无人识，肯向南询五十三。

唐懿宗咸通十年（869）三月，洞山即将示寂，集合众僧问道：“吾有闲名在世，谁人为吾除得？”众僧皆不能对，唯有一沙弥对曰：“请和尚法号。”洞山遂曰：“吾闲名已谢。”这个意思是说，人的名声本来就是空虚无用之物，名与非名原本没有分别，因此也用不着去除，若说去除，反而是多此一举。有僧问道：“和尚违和，还有不病者也无？”洞山曰：“有。”僧问：“不病者还看和尚否？”洞山曰：“老僧看他有分。”僧问：“未审和尚如何看他？”洞山曰：“老僧看时，不见有病。”于是洞山反问僧道：“离此壳漏子，向什么处与吾相见？”僧不能对。于是洞山颂曰：“学者恒沙无一悟，过在寻他舌头路。欲得忘形泯踪迹，努力殷勤空里步。”乃命剃发、澡身、披衣，撞响钟声，在钟声中与大众告辞，俨然坐化。众僧皆大悲痛，号哭不已。洞山忽然又睁开眼睛，对众僧曰：“出家人心不附物，是真修行。劳生惜死，哀悲何益？”于是命主事的僧人为他举办一场“愚痴斋”。众僧知道老师吃罢斋饭又要坐化，故意迁延时日，过了七天才把斋饭办好。洞山与众僧一起吃了斋饭，说道：“僧家无事，大率临行之际，勿须喧动。”言罢遂归方丈室中，端坐长往。享年六十三岁。

曹山本寂

曹山本寂禅师，泉州莆田黄氏子，少业儒，年十九，往福州灵石寺出家，二十五受具足戒，寻谒洞山良价。洞山问：“阇黎名什么？”本寂答道：“本寂。”洞山曰：“那个聾！”本寂曰：“不名本寂。”“阇黎”是一种敬称，大略相当于如今的“老师”，“聾”是助词，无义，大略相当于如今的呢、哩。洞山问本寂叫什么名字，本寂回答叫本寂。洞山第二句话就带了禅机，他问是哪一个本来寂灭。本寂于是回答不名本寂。所谓寂灭，原本就是一种无分别，无对待，无染污的状态，在这种状态中一切事物的界限都已消失，一切事物的本性均已消失。所以本寂在回答自己叫本寂之后，随着洞山第二





问，马上将自己否定掉了，因为这个名字本来就是一种不实的虚设，要不要无所谓，叫什么也无所谓。这表明了他已经具有很高深的禅学修养，洞山因此对他很是器重，留在身边，参学了数载之后，本寂要辞去，洞山密授他洞上宗旨。然后问他：“子向什么处去？”本寂曰：“不变异处去。”洞山问：“不变异处，岂有去邪？”本寂答道：“去亦不变异。”这表明了本寂与世决绝，坚定不移地坚守洞山宗旨的决心。他离开洞山后，先往广东曹溪礼拜了禅宗六祖惠能的肉身塔，回到吉水（今江西临川）开设法席，因为他仰慕六祖惠能，遂名其山曰曹山。后遇贼乱，又迁到江西宜黄，有一位信士名王若一，舍何王观请本寂主持，本寂遂把何王观改称荷玉观，住了下来，前来参学的僧侣络绎不绝，极大地倡扬了曹洞宗风。

本寂住荷玉山，“处法席二十年，参学常有二三百人。”“钟灵大王”再三降使迎请，本寂托疾不赴，曾书大梅法常（道一弟子）的《山居颂》一首作答：“摧残枯木依青（寒）林，几度逢春不变心，樵客见（遇）之犹不顾，郢人那更（得）苦追寻。”这是几经摧残，决不再受世俗荣华动摇的一种反映，属于道一门徒中提倡枯木禅的类型。

曹洞宗的理论，奠基于良价和本寂。日本《大正藏》收有《筠州洞山悟本禅师语录》、《瑞州洞山良价禅师语录》和《抚州曹山元证禅师语录》三种，它们的真实程度，有待考订。其中保存有良价的《宝镜三昧歌》、《玄中铭》、《新丰吟》、《纲要颂》、《五位显诀》等，还有书信数件；本寂的有《五位君臣旨诀》、《解释洞山五位显诀》、《注释洞山五位颂》等，颇有价值。赞宁称，本寂素修举业，文辞迥丽，富有法才，曾“排五位以铨量区域，无不尽其分齐”，又注对寒山子诗，流行宇内。事实上，良价的文辞并不亚于本寂，这表现了江南禅宗的一贯风气。

曹洞的思想，一方面表现为与世的决绝，一方面是对世事掩饰不住的关切，这一矛盾贯彻在他们的各种言论中。良价的《自诫》说：“不求名利不求荣，只应随缘度此生……一个幻躯能几日，为他何事长无明？”这是很悲观的淡泊了，但在劝弟子的《规诫》中则说：沙门释子“割父母之恩爱，舍君臣之礼仪”，唯有戒律威仪，“专心用意，报佛涂恩，父母生身方沾利益”。出家

变成了报父母重恩、令父母得利的手段。他的《辞北堂书》，继承和发挥了东晋慧远的主张，以为“诸佛出世，皆从父母而受身；万汇兴生，尽假天地而覆载。故非父母而不生，无天地而不长，尽沾养育之恩，俱受覆载之德”。唯一酬报此恩此德的途径是出家为道：“一子出家，九族生天。”他这里讲的父母恩，着重在母恩，天地之德，特指“皇德”。中唐以来，以《心地本生观经》的问世为标志，关于母爱和报母恩的思想在佛教界特别流行。是中国佛教史上很值得注意的一种现象。至于报皇恩，中国佛教的主流始终没有明文排斥，不过在曹洞那里，与禅理论和禅践行密切结合起来，形成了有名的“君臣五位”，反过来解释了他的禅观。

据本寂的说法，所谓“五位”，表示理（空）与事（色）之间可能存在的五种关系，并以君臣关系作譬喻，或即用以解释君臣关系，叫做“君臣五位”。他说：“正位即空界（理），本来无物；偏位即色界，有万象形；正中偏者，背理就事；偏中正者，舍事入理；兼带者，冥应众缘，不堕诸有，非染非净，非正非偏，故曰虚玄大道，无着真宗。”这里的“正”，相当于宗密所谓的“理法界”，“偏”，相当于事法界，两者都是孤立的存在，因此，不论是“背理就事”，还是“舍事入理”，都是片面的。唯有理应众缘，众缘应理，达到所谓“兼带”的状态，才是合乎大道的“真宗”。这理事兼带，相当于华严宗的理事互彻，所以识必“事理双明”，行必“事理俱融”。据此正偏五位解释君臣关系，则“君为正位，臣为偏位，君视臣是正中偏，臣向君是偏中正，君臣道合是兼带语”。君相当于理，臣相当于事。在两者的关系中，若仅就君主一方面发挥作用，相当于“舍事入理”，反之，若只有臣民一方面发挥作用，就是背事入理，都是失“位”（身份）的表现。只有“君臣道合”，才是“事理俱融”，也就是理想化的封建主义政治。本寂特别加以解释说：“如何是君？妙德尊寰内，高明朗太虚。如何是臣？灵机弘圣道，真智利群生。如何是君视臣？妙容虽不动，光烛本无偏。如何是臣向君？不堕诸恶趣，凝情望圣容。如何是君臣道合？混然无内外，和融上下平。”

中唐以来，藩镇割据，地方势力大增，柳宗元作《封建论》，要求坚持郡县制，以强化中央君主集权；韩愈力图从明确君主与臣民各自的职分上，重



振中央君主的绝对权力；曹洞宗的这一“君臣五位”论，在政治倾向上就是这一思潮的延续，但同时反对把君权绝对化。本寂说：“以君臣偏正言者，不欲犯中……此吾法宗要。”所谓中，即两者必须兼带，君臣道合，上下平等，损害任何一方都是有害的。曹洞的政治学是用禅学的形式阐发的，可以叫禅政治学。

本寂有时用“五相”来表示这五种关系，用一个圆，中以黑白两色的形状加以显示，各配以诗偈作出解释，结果，使本来不难明白的一些道理反而变得隐晦不清。有时又配以《周易》的卦象，称“五位旨诀”，向越发玄妙的方向推进。例如，“正中来”，相当于“大过”；“偏中至”，相当于“中孚”；“正中偏”相当于“巽卦”；“偏中正”相当于“兑卦”；而“兼中到”，即是“重离”。假若结合《周易》对于这些卦象的释文加以发挥，那就可以运用于任何一个领域，反而使本来清楚的主张模糊起来。

其实，理事关系是曹洞宗全部理论讨论的基本问题，良价也经常用“体用”、“动寂”、“偏圆”等概念来表示，在《玄中铭》中说：“混然体用，宛转偏圆，亦犹投刃挥斤轮扁得手，虚玄不犯，回互傍参。”就禅学言，认识体用、偏圆等混然回互的关系，都是一种手段，目的在于指导禅者的现实生活，“虽体空寂然，不乖群动”；“用而不动，寂而不凝”，所谓“清风偃草而不摇，皓月普天而非照”，说穿了，是以不变应万变，万变不离其宗。所以良价归结他的“玄中之旨”，是“用而无功，寂而虚照；事理双明，体用无滞”。这样我们又回到了本寂在洞山所得：“不变异（易）”、“不动”。以“不变异”处世，“不乖群动”是必然的，这是曹洞宗由开始的悲观遁世，逐渐走向弘化世间的理论机制。

曹洞也运用当时一些通行的概念，表达他们关于理事、体用的思想，像“宾主句”就是：“主中宾，青山覆白云；主中主，长年不出户；主宾相去几何？长江水与波；宾主相见有何言说？清风拂白月。”此中的“主”指理、体，“宾”，即指事、用，同汾仰宗的“宾主”范畴不全相同。主中宾，表示理、体被事、相所蔽；主中主，表示理、体的自我坚持。正确的理事关系，应该像水（理）与波（事）那样；宾主间的言说，当如清风白月，不要执着。





良价用君主句解释君臣父子关系时说：“臣奉于君，子顺于父，不顺非孝，不奉非辅；潜行密用，如愚如鲁，但能相续，名主中主。”作为臣子，要能不张扬地、本能地奉君顺父到底，这就是坚持了臣子之理，符合自己的身份，是谓“主中主”。如此类推，可以了解他的宾主句所含的政治伦理意义。

在本寂的语录中，有一些“即相即真”、“幻本元真”等命题，也都是表达体用一致、事理俱融的。这种思想的理论来源，无疑可以追溯到石头希迁的《参同契》，但江西禅系的思想影响也很明显，除枯木禅、宾主句以外，本寂反复申述南泉普愿关于“异类行”、“畜牲行”、“作水牯牛”一类言论，也十分突出。他对门徒说：“鬻奴白牯修行却快，不是有禅有道，如汝种种驰求……皆是生灭心。所以不如鬻奴白牯，兀兀无知，不知佛，知祖，乃至菩提涅槃，及以善恶因果，但饥来吃草，渴来饮水。若能恁么，不愁不成办，不见道。”这几乎是照搬普愿的思想了。

道膺

道膺俗姓王，玉田县人，幼年出家于范阳（今蓟县）延寿寺，25岁即成大僧。因为有人告诉他洞山良价法席大盛，遂往参洞山。甫一见面，洞山就问他：“汝名什么？”他答道：“道膺。”洞山说：“向上更道。”意思是说在“道膺”两个字后面还有没有什么更深刻的道理，他答道：“向上即不名道膺。”意思是说佛法空寂无为，若是向上道，就没有什么名字与否了，一切都是虚幻不实的。他的回答得到洞山的首肯。

洞山接着问他：“吾闻思大和尚生倭国作王，是否？”道膺曰：“若是思大，佛亦不作。”洞山再次首肯。

洞山问道膺：“甚处去来？”道膺曰：“蹋山来。”洞山道：“那个山堪住？”道膺曰：“那个山不堪住？”洞山道：“恁么则国内总被阍黎占却。”道膺曰：“不然。”洞山道：“恁么则子得个人路。”道膺曰：“无路。”洞山曰：“若无路，争得与老僧相见？”道膺曰：“若有路，即与和尚隔山去也。”于是洞山叹道：“此子已后，千人万人把不住去在。”这一段对话乍一看让人摸不着头脑，可是细一体味，却也简单。洞山问他到什么地方去了，道膺答道：“踏山。”这是日常问语，可能道膺确实刚刚踏山归来。紧接

着洞山便问什么山好，可以住得。这看起来是接着上一个问语，既然是踏山去了，当然山有好有坏，有的适宜居住，有的不适宜居住。可是这却是禅机了，如果道膺照实回答，那个山头可以住得，就落入了陷阱，因为佛法讲究无分别，无对待，若说哪个山可以住得，也就是在说有的山不可以住，这就有了分别，有了对待，落入了常人思维。所以道膺极其巧妙地把球踢回到洞山那里，不直接回答他的问题，却反问他：“哪个山不堪住？”言外之意是哪个山都可以住。洞山自是大家，不依不饶，接着便问：“如果是这样，则国内所有山头岂不全被你占据了么？”道膺如果点头称是，那就落入了另一个陷阱。因为佛法虽然无分别，无对待，但却有一个理、事之别，世间万物，形形色色，总是虚幻不实的幻影，佛法的真谛不过一个空字，把握住这一个字，也就把握了世间万物，如果你迷于事相，不能够分别理与事的区别，则你还够不上一个禅宗学人。所以道膺答道：“不然。”洞山依旧穷追猛打，问道：“这样说来你大约得着一个入门的路径了。”也就是说，道膺在参禅上面已经有了一条自己的路径。如果道膺回答是，那就又落下风了。因为禅宗讲究一超顿悟，直指人心，何路之有？若有路径，便是渐修，在南宗禅看来，这是错误的。道膺则回答无路。直到此时，道膺的回答都是恰到好处，堪称作家，逼得洞山杀出最后的撒手锏：“如果没有路径，你怎么能够和我相见？我们不正是因为参学路径一致，才走到一起的吗？”应该说这一问是很厉害的，稍不小心就会落入下风。可是道膺却回答：“如果有什么路径，我与你早就分道扬镳了。”这个意思是说，佛法究其实际，不过是人的本心，人的本心就明明白白地摆在那里，你的心和我的心是一样的，根本用不着什么路径去探求。最后，洞山才赞叹道：“这个人以后在佛法的道路上要挺身而出，千人万人也阻挡不住了。”

道膺后在三峰结庵而居，有十几天没有到寺里上堂吃斋饭，洞山看见他问他为什么不上堂，他说：“每日自有天神送食。”洞山说：“我将谓汝是个人，犹作这个见解在？汝晚间来。”晚上，道膺来找洞山，洞山叫他：“膺庵主。”道膺应喏。洞山道：“不思善，不思恶，是什么？”道膺回到庵中，寂然宴坐，天神自此不来，如是三日，才最后消失了。这应该是道膺最后的进境。因为在禅宗看来，万法皆空，当年六祖惠能携了五祖传他的袈裟逃走，一

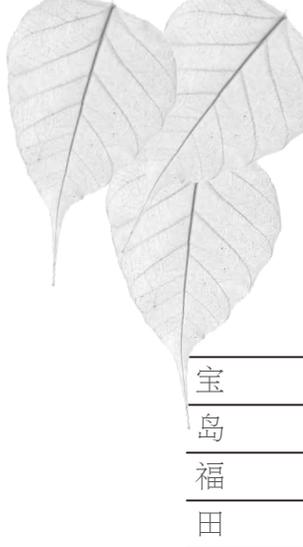


个寺中明上座来追他，一定要他留下五祖传下的至道法要。惠能便问了这一个著名的问题：“不思善，不思恶，那个是明上座本来面目？”明上座当场开悟。这是说禅宗的思维绝不能落于两边，又不在中间，是一种绝去任何思维，却又不是枯木死灰的状态。这是一种迥然区别于世俗感性思维与理性思维的思维方法，可以叫做悟性思维，有了这种思维，就叫作开悟，就可以悟入宇宙人生之根本真理。禅宗和尚为了说明这种思维的特点，做了许多譬喻，比如：“无佛处急走过，有佛处莫停留。”“魔来杀魔，佛来杀佛。”等等，连佛都不能执着，都应该去除，何况天神？所以说道膺在这个最后一着上，又是得了洞山的大力，才能最后找到归宿。

所以后来有和尚问道膺：“如何是沙门所重？”道膺答曰：“心识不到处。”问：“佛与祖还有阶级否？”道膺曰：“俱在阶级。”问：“如何是西来意？”道膺曰：“古路不逢人。”问：“如何是一法？”道膺曰：“如何是万法？”问：“未审如何领会？”道膺曰：“一法是你本心，万法是你本性。且道心与性是一是二？”僧礼拜，道膺作颂曰：“一法诸法宗，万法一法通。唯心是唯性，不说异兼同。”这里所谓的“心识不到处”，就是绝去惯常思维之后的悟性思维状态，在这种状态中，一法与万法，本心与本性，非一非异，难以用语言说明，唯有自身去体悟。

道膺后在江西洪州云居山云居寺长期住持，当时的“钟陵大王”信重殷勤，为奏紫衣、师号，由是“法轩大敞，玄教高敷”，经十五年，聚千余众，这对洞山禅系的发展无疑起了重要的推动作用。《祖堂集》传，曾有兵马进入云居山，众僧逃避，唯道膺不动。统军问：“世界何时得安？”道膺答：“待将军心足。”“心足”是他的禅观，也是他用以治愈乱世的药方。有俗士说：“某甲家中有一个铛子，寻常煮饭三人吃不足，千人食有余”，请问怎样解释。道膺代答：“争则不足，让则有余。”因此，“心足”首先是“无争”。他每上堂示众，先讲“出家人但据自己份上抉择，切不得分外”。“份”，即既有的身份。安分守己，少欲知足，就成了道膺禅的社会内容和济世良方。道膺的禅宗也得到了荆南割据者成汭的响应，“遣赍檀施，动盈巨万”。道膺的徒众很多，《景德传灯录》载有二十八人，十九人有机缘语，可





谓法脉流长。

天复元年（901）秋，道膺示疾，第二年的正月初三，他问侍者：“今日是几？”侍者曰：“初三。”道膺曰：“三十年后，但道只这是。”说完就告寂了。

彻悟大师

彻悟大师（1741—1810）清代著名高僧，中国净土宗第十二代祖师。俗姓马，名际醒，字彻悟，号梦东，京东丰润（今河北省丰润县）人。父讳万璋，母高氏。大师幼时聪慧颖异，长而喜好读书，儒家典籍，四书五经，靡不遍览。兼善作诗、词、赋，甚为世人所尊崇。

乾隆二十七年（1762）师22岁时，因大病而感悟幻质非坚，世事无常，由此而立出世志。待病痊愈，遂即往投房山县三圣庵荣池老和尚披剃出家。翌年往诣岫云寺恒实律师处受具足戒。次年，隆一法师于香界寺宣讲《圆觉经》时，师亲往参学，昼夜研诂，精求奥义，遂悟圆觉大旨。复又依止增寿寺慧岸法师，研习法相之学，深得要义，其后，师就心华寺遍空法师座下，听讲《法华经》、《金刚经》、《楞严经》等大乘经典，由是深入经藏，圆解顿开。从而博通性相二宗，尤其精于天台、三观、十乘之妙义。此期的修学帮助他奠定了坚实的佛学基础，为往后的修学与弘教铺平了道路。

乾隆三十三年（1768）冬季，师28岁。参访京都广通寺粹如纯大德，因师乃上根利智者，而被视为禅门法器，得以印心传法，成为禅门临济正宗三十六世，磬山七世。乾隆三十八年（1773），因粹如纯大德往万寿寺，大师于是接任其职，领众熏修，专精参禅。直至乾隆五十七年（1792），前后二十四年如一日地用功办道，为众树立典范，策勉后学，乐此不疲，声名远扬四方，禅门宗风由是大振。然而大师在修禅习定之余，每每忆念永明延寿禅师（净宗六祖）与云栖莲池大师（净宗八祖）悉乃禅门宗匠，尚且皆能舍去禅学归心净土，求生极乐。何况今时世道，众生根纯，尤宜遵承倡扬念佛之法。于是，决定效法古德，转禅为净，誓以求生净土为归宿。这是彻悟大师在佛法修学上的一大转折，因此净宗史上又出现了一位大成就者。

自此之后，彻悟大师停止习禅，主修念佛法门，专弘净土。凡是对念佛

修净有障碍者，悉皆摒弃不顾。信心之真，愿力之切，实非常人可比。为专修净土，尽量杜绝外缘，时有学者慕名来访，则每日限定一支香的时间会客，其他时间唯是念佛专修净业而已。曾作尺香斋词云：“生死事大，来日无多，道业未成，实深惭惧。尊客相看，午后炷香，非取轻疏，幸垂监恕。”如此则能为自己争取更多的时间念佛习净。

后来，彻悟大师前往觉生寺任住持，历时八年之久，与大众一道精进念佛，以自身禅净造诣，行方便法，教化众生，广设念佛殿堂，以便学者用功办道，远近学人，闻风而至，受师影响，归心净宗者难以计数，莲风随之盛行。世人称师为当时净土法门第一人。

嘉庆五年（1800）已经年届花甲的彻悟大师退隐红螺山资福寺，本想避迹深山、静心念佛，以安度晚年，然却因弟子众等依恋追随，遂为法忘躯，诲人不倦。复收留大众，随着来山人数的增加，逐渐形成一所丛林。值得一提的是，大师晚年所居的红螺山资福寺，由于他弘传得力，遂成当代净宗重要的专修道场。1888年，时年十八岁的印光大师也曾前往彼处，参修念佛，得大受用。彻悟大师年事虽高，但仍与大众一同出坡劳作，运水担柴，泥壁补屋，一饮一食，均与大众同甘共苦。至嘉庆十五年（1810）二月前往万寿寺礼粹如纯祖塔，辞诸护法时嘱咐说：“幻缘不久，人世非常，虚生可惜。各宜努力念佛，他年净土好相见也！”可见大师已经预知世缘无多，将要往生西方矣。待至三月，大师回到红螺山，自知时日无多，命众弟子等预办茶毗事宜，安排妥当寺务，传接住持位次，告诫众人说：“念佛法门，三根普被，无机不收。吾数年来，与众苦心建此道场，本为接待方来，同修净业，凡吾所立规模，永宜遵守，不得改弦易辙，庶不负老僧与众一片苦心也。”

师于临示寂半月前，感觉身有微疾，命众助念佛号，见虚空中幢幡无数，自西而来，于是师告众人说：“净土相现，吾将西归矣。”众等普劝大师住世，大师答言：“百年如寄，终有所归，吾将臻圣境，汝等当为师幸，何苦留耶？”十二月十六日，大师命监院师贯一，设涅槃斋。十七日下午三时告知大众：“我昨日已经见到文殊、观音、势至三大士，今日又蒙佛亲自垂手接引，我今日决定往生了。”众人称佛名号，更励更响，大师面西端坐，合掌



说：“称一声洪名，见一分相好。”于是，手结弥陀印，安详而逝，众人闻到异香盈空，供奉七日，大师面貌仍然栩栩如生，慈祥丰满，头发由白变黑，光泽异常。二七入龕，三七荼毗（火化）后，获舍利子百余粒。门徒弟子遵守遗命，请灵骨葬于普同塔内。大师世寿七十，僧腊四十九，法腊四十三。有《彻悟禅师语录》及《示禅教律》、《念佛伽陀》等著作流通于世。

彻悟大师的学修历程是基于儒学历经禅教而终归净土的，在佛法修学上大师博通性相二宗、参究禅门要旨，持戒嗜经，念佛修净，既通禅学又达教理，最终归心净土而圆成伟业。大师在佛法上的修持，深受永明、莲池诸大宗师的影响，基于禅修上的功夫加之修持净土法门的成就，从而使之成为净宗名盛一时，影响千古的一代宗师，这正应契了永明延寿禅师于“四料简”中所谓的“有禅有净土，犹如带角虎，现世为人师，来世作佛祖。”拈花寺慕莲社多体宽申亲近过大师多年，素蒙开诲，启迪良多。于身受目睹之间深感大师之伟大，曾言：“师真过量人也，六根通利，解悟超常，即具辩才，兼持苦行，始终如一。”

大师的净土思想，可以说是继承了净宗先祖的优良传统，非常注重信愿行三资粮，以为此是净业之根。大师本身是由禅入净的，其内心非常明了参禅与修净此二者孰难孰易。是与其极力推崇修持净业，开导大众净心念佛。其于开示法语中云：“我辈修习净业，信贵于深，愿贵于切。以信愿深切，故一切邪说不能摇惑。一切境缘，莫能引转。假正修净业时，达摩祖师忽现在前，令我舍净修禅，可以立地成佛，我不敢从命。即释迦如来忽尔现身，谓更有异方便，胜于净土，令我舍此从彼，我亦不敢从教，此谓之深信。假如赤热铁轮，旋转顶上，不以此苦，退失往生之愿。又若轮王胜妙五欲现前，亦不以此乐，退失往生之愿。如此逆顺至极，尚不改所愿，此之谓切愿。”深信、切愿与实行可以成就往生净土之妙果。

在净业的行持念佛方面，大师则侧重于心念，师云：“所谓执持名号者，即拳拳服膺之谓，谓牢持于心，而不暂忘也。稍或一念间断，则非执持，稍或一念夹杂，则非执持。念念相续，无杂无间，是真精进，精进不已，则渐入一心不乱，圆成净业。”大师认为“一心不乱”是修持净土法门的重心。乃





宝
岛
福
田



净业之归宿，净土之大门。未入此门，终非安稳，学者可不勉哉！

净土宗之根本资粮是信愿行三者，大师深明当世净业学者大凡皆存信心不坚之通病。由是根据自己修持的心意体会，特意列举了修学净土念佛法门者，所应具备的十种信念，以令未信者生信，已信者令增长，文曰：“一、生必有死；二、人命无常；三、轮回路险；四、苦趣时长；五、佛语不虚；六、实有净土；七、愿生即生；八、生即不退；九、一生成佛；十、法本唯心。”如上十条，言简意赅，能使学人一目了然，明记所信之内容。

大师之自行，精诚严谨，教化他人则慈悲恳切。为法为人，心终无厌，自从专心修净土法门后，大师遂将自己前十多年来修禅的心得语录与诗偈等文稿，大多付之一炬，其弟子等后来将残留的一些非同念佛的开示，编著成二卷，使之流通于世。而大师更将其中有关宗门的法语删去大半，目的是为预防后学滞于禅门流弊，其对后人负责之情怀与弘护净宗之苦心，诚为感人。

大师的语录中，处处可睹其修持净土法门所得的经验之谈，并且大多都有和修禅相互比较，从中可以见得他在修持念佛法门上，确实下过一番功夫，明悟念佛要旨，深得念佛三昧。实可为念佛者之绳墨。法语云：“观经：‘是心作佛，是心是佛’二语，较之禅宗‘直指人心，见性成佛’尤为直截痛快！何也？以见性成佛难而作佛易故。何为见性？离心意识，灵光迸露，始为见性，故难。何为作佛？持佛名号，观佛依正，即为作佛，故易。”经云：“汝等心想作佛时，是心即是三十二相八十种好。”“岂非以想念于佛，即为作佛耶？夫成佛、是佛，理无二致，而见性、作佛，难易相悬若是，岂非念佛较之参禅，尤为直截痛快也哉！一是祖语，一是佛言，何重何轻，何取何舍，学者但当尽合旧习，虚其心，平其气，试一玩味而检点之，当必首肯是说为不谬矣。”又云：“一切法门，以明心为要。一切行门，以净心为要。”然则明心之要，无如念佛。忆佛念佛，现前当来，必定见佛，不假方便，自得心开。如此念佛，非明心之要乎？复次，净心之要，亦无如念佛。一念相应一念佛，念念相应念念佛。清珠下于浊水，浊水不得不清。佛心投于乱心，乱心不得不佛。如此念佛，非净心之要乎？一句佛号，俱摄悟修两门之要，举悟则信在其中，举信则证在其中。信解修证，俱摄大小诸乘，一切诸经之要，罄无不尽，



然则一句弥陀，非至要之道乎？

纵观大师之法语，其中以“真为生死，发菩提心。以深信愿，持佛名号。”此十六个字，最值得净业学者玩味。大师基于此十六字演绎而成的净宗修持八大要领，实为念佛法门一大纲宗，修净业之轨则，有心求生净土者应奉为圭臬。其内容为：“一、真为生死，发菩提心，是学道通途；二、以深信愿，持佛名号，为净土正宗；三、以摄心专注而念，为下手方便；四、以折伏现行烦恼，为修心要务；五、以坚持四重戒法，为入道根本；六、以种种苦行，为修道助缘；七、以一心不乱，为净心归宿；八、以种种灵瑞，为往生证验。”大师在开示中特别强调“此八种事，各宜痛讲，修净业者，不可不知”。

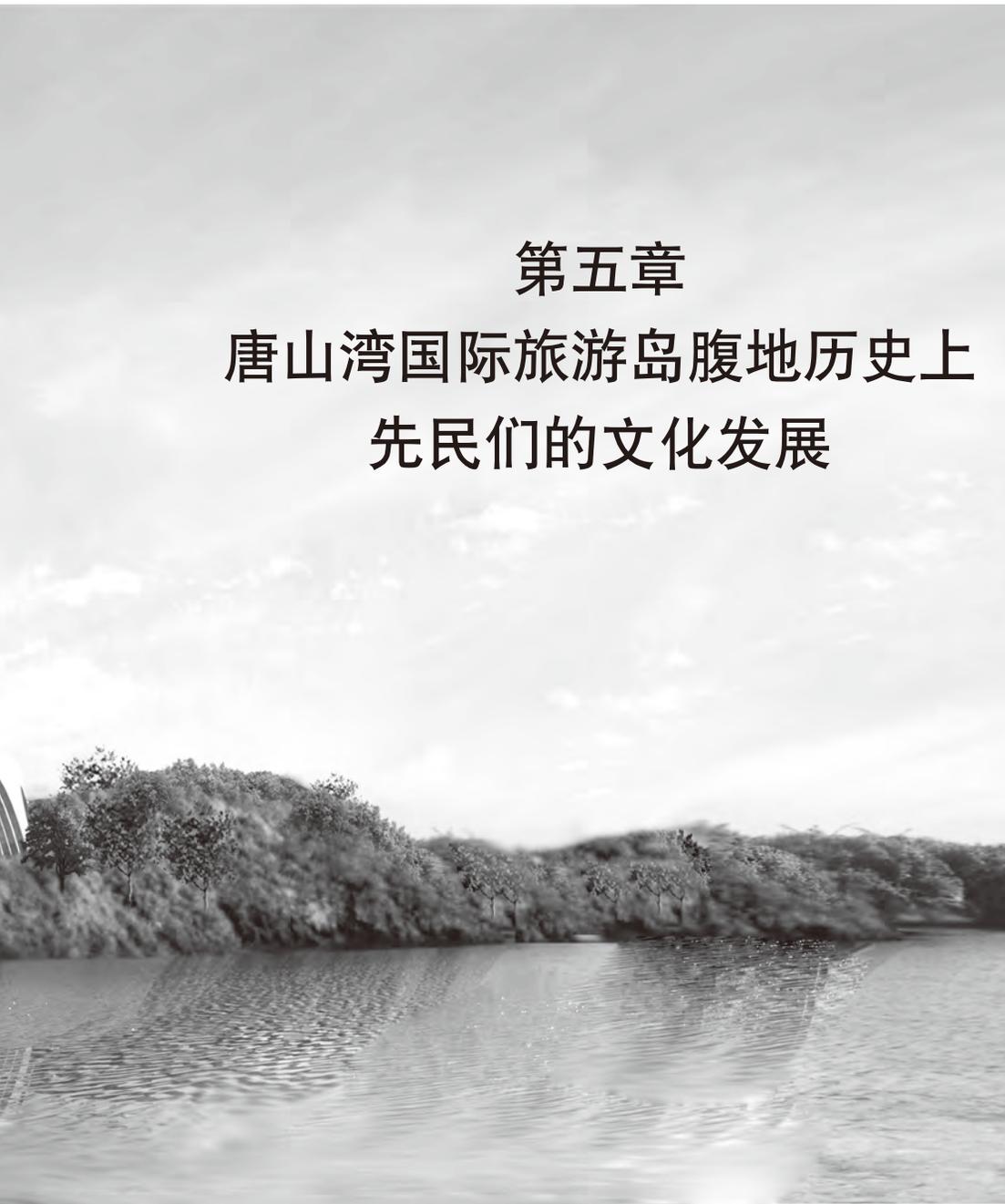
综上所述，我们可以大略见得彻悟大师的净土思想特色。鲜明的净土理论加之真挚的净宗情操，行解一如，应契时机，使人观之顿有耳目一新之感。作为一代宗师，大师是名实相符的。近代净土法门的复兴，彻悟大师奠定了不拔之基。





第五章

唐山湾国际旅游岛腹地历史上 先民们的文化发展







今天，在唐山湾国际旅游岛附近与寺庙有关的，或者说日常可以提到的，一是从前的“庙会”，一是村庄名称。翻开唐山湾国际旅游岛地域地图，就会发现一批与寺庙名称有关的村庄。

现有村庄中，以寺庙名称命名者有：龙王庙村、老爷庙村、二郎庙村、财神庙村、马神庙村、老母庙村、关帝庙村、真武庙村、三官庙村、十王殿村、小圣庙村、三义庙村、土地庙村、药王阁村等。

这些村名明了准确，寺庙名称随村庄名称一起流传下来。

从地图上，我们还可以找到一批这样的村庄名称，一看就知道与寺庙有关，但不直接采用寺庙原名，如双庙村、北双庙村、南双庙村、齐家寺村、李家寺村、庵子庄、王庵村、庵子东村、庙东村、庙西村等。

“双庙”村，指的哪两个庙？原来指的是500年前建庄时就已有的财神庙和五道庙，远近闻名，村名当然以此为依据，俗称“双庙村”。而唐山湾国际旅游岛原属县有3个“双庙村”，即中堡王庄乡和王滩镇一北一南还各有一个“双庙村”。每个村的两个庙不都相同，北边的“双庙”是财神庙和娘娘庙。南边的“双庙”是龙王庙和五道庙。为了解决重名问题，1982年把中堡王庄乡的称“北双庙村”，王滩镇的称“南双庙村”。

王滩镇的齐家寺村，明朝时齐姓人在此建庄，历史上这里建有兴龙寺，庄南还有座虫王寺，结果姓氏和寺加在一起精简成了村名。

大相各庄乡李家寺村也是建庄人姓氏与寺结合成的村名。宋朝，李姓人





定居时村中有一寺而得名，后来，寺名失传，村名却沿用着。

王滩镇的庵子庄，明朝有龙泉庵，后来有人在此居住而得庄名。王庵村，原名王庵张庄，内容包含一庵两姓，后来把“张庄”去掉，简称“王庵”，其名离不开附近有一座姑子庵。

汤家河镇的庵子东村，因明朝永乐年间，村西有座白衣庵而得名。当年有白衣庵在，方位准确，村名真切，如今就费解了。

城南的庙东、庙西村，原名常庄，1961年成立“大队”（即村）时，分两村，中间有一座关帝庙而分别定名。

汀流河镇的高庙村得名于村西原来的“高庙”，而我们怎么也想不到，“高庙”指的是庙建在地势很高的汉墓上，并不是真正的庙名。

还有的村庄名称，通过查历史资料才能知道与寺庙有联系。如阎各庄镇的国仙院村（旧名鬼子尖坨），曾经先后在明朝建有明福寺、清朝乾隆年间改建天齐庙，村名与寺庙有关，因讳名“鬼子尖坨”改名叫“国仙院”，但原庄名为什么叫“鬼子尖坨”，上了年纪的人也少有人清楚。

张火烧佛、王火烧佛的村名，是因一场大火蔓延，烧了当年张、王两村庄间大庙内的佛像而得名。因此而得名的还有刘火烧佛、傅火烧佛等村庄。至于那庙的名称至今就说不清是不是崇福寺了。

中堡王庄乡的大店上村，由于人们上庙多有人在此开店而得名。唐朝建庄。此地有敬王坟和敬王庙，先开大客店接待香客，后发展成庄。

毛庄乡有小北、小南两村，村名与一座庙分不开。早年这里有滦河小港口，由水路运入小米，得村名“小米庄子”；村中建有一座五道庙，庙前为前庄，简称“小南”，庙北为后庄，简称“小北”

县城西边的后王庄、南王庄两庄名的由来，与吉祥寺有关。明朝时，这里就建有吉祥寺，寺南寺北两村住的都是王姓人家，南边村名南王庄，北边村名就叫后王庄。

有的村庄改了名，原来与寺庙不可分。地处新开口的张安村，原名张庵，明朝一姓张的尼姑在此建庵落户而得名。

县城西的三丁庄、三李庄、三刘庄、三张庄4村村名都与当地建于明朝的

一座大庙有关，庙内有道教、佛教、儒教，被称为“三教堂”，附近村庄得名三教堂片各庄，单名都冠“三”字。

新寨镇的香道村村西原先有座龙王庙，清朝乾隆年间，滦河东岸百姓向龙王祈祷不要闹水灾，烧香上供的人经常由此地路过，后建庄得名“香道”。

与寺庙有关的村庄名称就是一部内容丰富而又难读得懂的三岛周边地区地名历史书，说明寺庙与三岛周边地区这方水土有很深远的历史关系。

三岛周边地区原来有众多寺庙，翻开尘封的三岛周边地区历史，可以了解到，从村庄名称看到的寺庙名仅是“冰山的一角”。三岛周边地区历史上修建的寺庙远不止今天村名中留传下来的那些。仅据清代以后的史志记载，在乐亭县城，就曾有城隍庙、玉皇庙、关帝庙、三皇庙、文昌宫、魁星阁、东岳庙、药王庙、真武阁（拱真阁）、火神庙、旗纛庙、马神庙、土地祠、忠孝节义祠、福严寺、张仙庙、增福寺、碧霞元君庙、二李（前县令李瀚、李邦佐）公祠等。

县境内还有救阵庄的普照寺，冯哨庄的胜严寺，张各庄等处的观音寺，胡家坊的宝塔寺，杜小口的隆兴宝峰寺，夏庄的兴国寺，大黑坊的华严寺，黄口的大兴寺，戈儿崖的云峰寺，纪各庄的万福寺，独幽城的正觉寺，芦家河的毗卢寺（崇德寺），县城西的吉祥寺，县城西南的普济寺，埝上的昊天寺，青坨的翠峰寺，新寨的庆云寺，撒马店的海云寺，吴家林的圣严寺，马头营的大慈寺，石碑庄、保心庄的崇兴寺，马各庄的雹神庙，石碑村的二郎庙，苟榆坨、董家圈的增福庙，阎各庄的灵泽寺，祥云岛的龙兴寺，杨各庄的大云寺，商家埝（改建成于庞各庄）的殊胜寺，小圣庙庄的兴盛寺（旧称明佛寺），馒首王庄的龙泉寺，徐家店北的严佛寺，石臼坨岛上的朝阳庵、潮音寺等。

三岛周边地区的寺庙，县城最多，村庄集中的地方普遍建有较大寺庙，小土地庙、小五道庙、姑子庵处处可见。连变迁不定的海沿、河口也都建有一些寺庙，如大清河口捞鱼尖就曾修建有龙神庙。

真可谓有人的地方就有庄，有庄的地方就有庙。县城南的兰坨老母庙村，旧时是个小村，就有大小六座庙，即一座老母庙和六座五道庙。寺庙大小不等，大到几百亩香火地，小到只有三块砖或四片瓦，就可以盖个庙。可再简



宝
岛
福
田



陋神也不嫌弃，照样有人烧香上供，磕头。历史上三岛周边地区如此多的寺庙中，有文字可查的，最早者属祥云岛的龙兴寺，创建于唐，“殿宇恢宏，最胜地”，“维时僧虽不满千，约以五百计”。多数寺庙建于元、明、清。规模最大者有明朝永乐年间建在独幽城的正觉寺，称“京东一大丛祠”。最独特的是三岛周边地区城西供奉道教、佛教、儒教的“三教堂”。至今唯一保存的是菩提岛上的潮音寺（2002年修复）。

三岛周边地区境内的寺庙是中国寺庙的一个缩影，所敬神佛也同整个中国一样，均为民间诸神。具体到每个寺庙，都有主供的神佛，还有配享的。大多是一个寺庙一个说法。好在每建修一座寺庙时，都要刻碑记，人们就通过读碑记，去认识所敬之神佛。寺庙不存碑石何处寻？我们今天只能从史志上翻阅。要不，你是不会明白的。比如“三官庙”奉祀的是天官、地官、水官；“三义庙”合祀的是刘备、关羽、张飞桃园三兄弟；“关帝庙”、“老爷庙”奉祀的都是关羽；“药王庙”奉祀的是孙思邈；“老母庙”奉祀的是王母娘娘；“马神庙”奉祀的是马祖；“十王殿”奉祀的是传说中阴曹地府中的10个阎王（秦广王蒋，楚江王厉，宋帝王余，五官王吕，阎罗王包，卞城王毕，泰山王董，都市王黄，平等王陆，转轮王薛）；“五道庙”奉祀的是掌管世人生死与荣禄的五道将军（本县境内各村五道庙供奉为五道神、苗神、福神、山神、土地）；“城隍庙”奉祀的是将城和隍（指没有水的护城壕）神化成的城市保护神；“三皇庙”（药王庙旧称）奉祀的是太皓伏羲、炎帝神农和黄帝轩辕；“正觉寺”、“潮音寺”诸寺奉祀的是佛祖、观音菩萨……

有的寺庙，如万福寺、兴盛寺、兴国寺、华严寺、隆兴宝峰寺、大兴寺、普照寺等，从名字上看，是一种吉祥和寄托，但敬什么神佛，从寺庙名称上不容易确定，其实多数相同。

从有的寺庙名称看，似乎又觉得寺庙起名并不是那么严格。县城东北哮喘垞旧有“清鸾寺”，别处都名“青鸾寺”。有人说是字错，应是“清滦寺”，因为此处近滦河古道，常被洪水浊流冲淹，人们企盼河水变清。乾隆年间重修此寺，知县陈金骏写《纪略》称：“作既述其颠末，毕独于命名之意，有未解焉。”碑记都可以写不明白，老百姓对它就彻底糊涂了。



宝
岛
福
田



也有“糊涂庙糊涂神”的。阁楼坨的府君庙，“府君”指谁？旧时子孙对其先世的敬称，或对神的敬称，谓“府君”。但有人考证，奉祀的是由县官被敬成的神，历史上全国称得上“府君”的有两位：一是唐朝贞观中曾为长子县令的崔玉祁，一是汉朝时的高某，清光绪《永平府志》提到此庙具体供奉何神时就发问：“其崔耶？高耶？”又指出“与其庙食于此之由，俱不得而知矣”。

还有荒谬的寺庙。史梦兰《重修十八郎君庙记》提到：“其庙宇之建，间有不在祀典者。”当时，三岛周边地区有十八郎君庙，“乡耆某君悯其倾圮”，重修，请史先生写碑记，竟难住了他，此庙不知肇自何时，神以“十八郎君”称，“乡贯、姓名、封爵，俱无考”，庙中“神之配食，有女像”。饱读诗书的史先生只好查了“郎君”的来历、以及被供祀的“神夫妇”，还是没有找到此庙所敬之神的依据和真正称谓。于是，史梦兰讲了一个真实的故事，其实是他对此事看法的延伸。文字就在他写的《庙记》上：“邻邑昌黎东门外，有拽梯郎君祠。顾亭林记之。盖以其有全城功，死而不得其名，故即以其事名之，而呼为郎君。此之郎君，殆亦类是，或曰神。旁初无女像，嗣因梦见于其村人，某日当娶某氏女为妇，而其女果于是日亡，故其后增塑女像以配之。”最后，史先生感叹道：“果尔，则与河伯娶妇无以异，聪明正直之神，不几等于淫昏之鬼乎？是直以敬神者，诬神矣！诚荒诞不足道。”

世界上没有绝对纯的东西，这是真理，何况神佛是人们造出来的。因此，不知姓名的神，莫名其妙地享供，也没有什么奇怪。

三岛周边地区地处滦河下游，虽属富庶之地但多自然灾害，历史上为与大自然抗争，三岛周边地区人千百年持之以恒、前赴后继修建寺庙，民间耗费资财工力，无计其数。

碑石记载事例很多：

撤马店海云寺建于何年无考，明朝天启年间，清朝雍正、乾隆年间都曾重修。最后一次重修，发动了13个村庄的百姓，历时8年才完成。

韭菜沟庄在明朝弘治年间建兴龙寺，康熙四十年修建，数十年后，经风雨侵蚀，多所损坏，不得不再次修建。倪上述写的《纪略》提到：“圈庄人



宝
岛
福
田



等，共议捐金欲成斯举，而四方善信，亦有捐货，乐襄其事者。前后殿宇，山门围墙，一并重葺。”须知，韭菜沟一带历来就是敝薄地、嫌菜人穷呀。

遇灾害，寺毁坏，修寺却不慢怠。张铺庄（岚泉堡）元朝时建有崇兴寺，清朝乾隆四十三年被滦河水冲塌，村人抢出铜像百余尊，大钟一口，移建于河南岸，后又遭风雨摧毁，再移建于东南半里许。所剩寺观何样，可想而知。到了咸丰十年，本村人李润林倡捐，重修山门、大殿、前后配房，使之焕然一新。马头营南河边有大慈寺，也是因被洪水冲坏，乡民三次筹资移建。受灾的人们何止节衣缩食？

人们不会无缘无故地去修建寺庙。

昔日农村生产力水平低，又在剥削制度下，靠天吃饭，在天灾人祸的威胁中度日，人们感到无法掌握自己的命运，把希望寄托于尘世以外的救世主是很自然的事。

不管是天神，还是人神（它们的神性是后人对它加以附会想像而赋予的），都被视为超自然的神秘力量，它主宰着宇宙万物和人间祸福。大至王朝的盛衰小到个人的穷通，收成的好坏，冥冥中都有神明在主宰着。

于是，人们就敬神，信佛，修建寺庙。

龙乃古代传说中的神异动物，能兴云降雨。历史上，面对水灾旱灾的先民，遇到旱涝年景，百姓毫无办法，就求助龙王爷，建龙王庙供祭保佑。县城北的龙王庙建于深河东迁之后，意在让龙王遏制洪水不再往西泛滥。

传说赵公明是著名的财神。受玉帝御封，他专管让人发财，为许多神灵所无。因此，人们或在家中塑像祀之，或立财神庙祭祀，以求发财致富。

据说，城隍神总辖当地阳世阴世及阴阳相涉的各事，在冥冥之中，处理人与人、人与鬼、鬼与鬼之间的各种矛盾纠葛。多灾多难中的百姓于是虔心信仰城隍神，为之建庙。

滦河平原，历史上是蝗虫多灾地区，先人种田，对付虫害，除了捉、打、赶之外，就是求神灵帮忙。“虫王”乃虫中大王，人们想通过“祭厉”（即祭恶神）的办法，祈求它不要率虫危害农作物，于是建虫王庙。

在民间传说中，文昌是专司科名、官位和禄籍之神。作为文化发达地区



宝
岛
福
田



的三岛周边地区当然不能没有文昌庙。

东岳即泰山，在古人心目中的形象神秘、崇高、伟大，很早便把它作为大神祭祀。东岳神掌管每个人的寿限福禄，又要根据每个人的善恶增损其寿限福禄。所以百姓也总是诚惶诚恐，建东岳庙，对它顶礼膜拜。

修药王庙，目的是企盼无病灾，首先是在对扁鹊、孙思邈的敬仰基础上。扁鹊是春秋时代的名医，有神奇的医术，极高的知名度，被人们奉为药王。传说名医孙思邈，医术高明，精究医药。隋文帝时征召他出任“国子博士”，他假托有病而谢绝。后来，唐太宗和唐高宗也都先后征召过他，也一概被他谢绝。他隐居埋名，做个民间医生，用医药去解除人民的疾病痛苦，极为人所推崇。按照人们的意愿，他们都成了神仙，被立庙祀之。

女子得仙称元君，碧霞元君俗称泰山老母，传说她慈善贤良，孕育万物。张仙是民俗信仰中能保佑世间夫妇生儿子的神灵，还是幼儿的保护神。在三岛周边地区建碧霞元君祠和老母庙、张仙庙，人们向他们跪拜，皆由于信仰诸神，以求福、求子。

一个世纪接一个世纪，一代人接一代人，修建寺庙不停，烧香供神拜佛不止。这也是文化发达的一种体现。

不能指责先民们愚昧。三岛周边地区先民一方面与大自然抗争，与天斗，与地斗；一方面求助神佛，寻求精神解脱。他们毕竟在矛盾中开发了这方水土，造起了这块沃土家园。当三岛周边地区人普遍明白了“神是人造出来的”这一真相，就没有了那种虔诚。新中国成立后，建修寺庙之风顿然而止。

寺庙主要由僧人主持，没有和尚，很难谈寺庙。

寺庙除敕建、官修的外，大多数都是群众集资、摊派、施舍修建的。

一般先有庙而后住进僧、尼、道，有些有作为的僧、尼、道，用化来的钱，又重修和扩建这些寺庙。因此，寺庙与僧人的名字连在一起。

明朝万历《永平府志》就有这样的记载：“三岛周边地区，福缘寺在县西南隅，正元间都纲智念建，宣德三年僧人广惜重建。兴国寺在县东十五里，元时建，正统初僧人悟宽重建。正觉寺在县南十里，永乐间建，天顺初住持鬲秀修，弘治初僧人海翥重修……”一些僧人建修寺庙，很虔诚，坚韧不拔。一



宝
岛
福
田



座座寺庙的修建，都凝结着僧人的辛劳。

许多僧人千辛万苦化缘修建寺庙，更成为感化人的故事。

石臼坨岛上的潮音寺之所以能建起来，与法本和尚的才干分不开。他对佛事虔诚，燃指化缘，感动了无数人。他有胆略，改变化缘的传统做法，会组织领导，善经营，开荒种地，搞海运。凝聚僧人，汇聚财力，历数十年，他和弟子终于建成潮音寺。

寺庙香火旺不旺，不问神佛问和尚。

一个僧人住持，可以管好一个寺庙，也能穷庙荒寺。历史上，乐亭的寺庙建了许多，就大多数寺庙来讲，建起来之后，香火不断，年长日久得到维护，但也有部分寺庙只建不修，以致倾圮，再没有修复，僧、尼离去，神佛不“请”就走了。这与寺庙中的和尚、尼姑关系极大。

三岛周边地区史册同时记载着有贡献的僧人与寺庙的名字。

修建寺庙，与各个朝代的统治者主张支持分不开。旧社会，统治者为了维护其统治地位，愚弄百姓，历来把修建寺庙、奉祀神佛，作为重要事项对待。这就有主政一方之官员的特别表现。

首先，与其说官员敬神，不如说他们在戏弄神灵，愚弄百姓。拜神求雨，是旧社会各级官员奉祀神灵的典型。滦河流域地区府县官员几乎年年都亲率人等大搞祭祀。

清朝康熙十一年七月大旱，永平府郡守唐敬一率官民祭祀城隍庙求雨。一求无雨。二求《告文》中说：“目今禾黍垂成，而骄阳不雨。万姓携妻挈子，头抢地，声震天。太守惴惴悔过，是用率兹僚属，匍伏祷告告庙。”“百姓不敢呼天而呼父母，太守不能问天，而问尊神。若三日不雨，土膏竭，十日不雨，千里其赤矣！嗟此子遗，弱者转壑，强者揭竿，挺走流离，将不旋踵。则太守与尊神，必有分任其咎者矣！神其鉴而裁之。”百姓在水火之中，再不下雨，后果不堪想。说得动情，也不管名份了，太守要负责任，你“尊神”也跑不了啊！软硬兼施，还是不下雨，于是第三次求雨。太守高声诉说“今者，阳日以骄，禾日以槁，万姓呼天抢地声彻重霄”。“太守匍伏悔过，叩头流血”。并且越说越激动，竟对神灵大不敬起来：“若三告而神不应，是必尊



宝
岛
福
田



神之刍狗生灵而虚拥天享也。尚不能与人世之敦伦闻道者比，其亦何神之与有？”

表面上看，郡守、知县够可怜的，其言行举止又是十分可笑的，天下不下雨，是自然现象，岂能由神主断？求神降雨明明是做给百姓看的，是在推卸责任，转移人们的视线。当官的真想为民办事，为什么不组织发动民众多兴修水利？

其次，与其说官员尽责，不如说他们在受罪。在一个县里，当政者是县令知县，他们代表着统治阶级的利益，许多寺庙修建，他们是具体实行者。要建好寺庙，就要有财力物力。知县陈金骏在《土地祠碑文》中这样写道：“余履任初，即欲而治，而学宫而衙署渐次飭庀，今岁夏始谋及神祠，非惟力弗胜，亦财弗贍也。然余终不敢为而迁延废置者。”除了压力恐怕还是压力。这位县太爷的话代表了历届县官的思想和处境。怎么办？首先是千方百计让人们重视，认识敬奉神灵之重要。明朝刘廷宣《修龙王庙碑记》有这样一段话：

“乐邑之城北甫三里，旧有龙王庙，因以庄名。……世传谓乐近于潦，相去仅十里。而庄尤居乐下流，河水涨即泛滥，奔激不可御。岁岁苦之，人谋取无力。爰借砥柱于龙神焉。……（三年修好了庙）夫旱潦何常来？而修备不若计其勿来。譬之水然，逐流防波，傍将复溢。杜其源，俛斯固矣。神正为源之者也。得其主旱者，而旱何足为乡虑？得其主潦者，而潦何足为乡虑？”几乎年年与水灾旱灾抗争，年年拜神求雨无效，却要绞尽脑汁，费尽口舌，让人相信神的主宰。为了解决修建寺庙的资金，县官也是费尽了脑筋。知县陈金骏《重修城隍庙碑记》记述了宣传内容：名寺神庙多在山上，三岛周边地区没有山，寺庙建得又相对晚些，因而自古以来，三岛周边地区人每年秋后“携老幼匍匐数十里，献钱于祠宫，如迁安景忠山、昌黎仙人顶者，比比皆是”。知县于是劝告县民建城隍庙：“邑之城隍，其为灵昭昭”，“往岁天行俱愆，为旱、为潦，俱以虔祷得免，神之遍为尔德不为不加”。示百姓：“以余计之，籍若辈两巡香楮之费（到山上祭祀的香火供品钱物，耗费的人力），可以振新祠宇”。一边强调敬神佛，一边为了发动修本地的寺庙，也不怕冒犯神灵去“争取百姓”。知县多尴尬。就连乡、村主事人，也对寺庙修建负有重任。本县人



宝
岛
福
田



阴振猷这样描述当年重修杜林村隆兴宝峰寺：“以故里人咸欲新之，而又苦力不贍也。乡长傅翁国柱，慨然身任之，稽介众以咨方略，走车賸西以广资用。于是庀八材，鳩六工。砖问于陶人，金问冶人，木问匠人，色问绩人。凡六越月而讫。”傅翁所为，仅众多历代历朝最基层主政者所行中的一例。当然，也有乡绅与当政者、寺僧勾结，以建修寺庙为名，欺压乡民，借机敛财的。

最后看到修建寺庙的另一面在客观现实中，“神通”并不广大，既不能消灾，也不会帮谁升官发财。旧社会，天灾人祸不断，滦河照样泛滥。但是，寺庙却越建越多，神也越供越多，百姓的负担无疑越沉重。光为先民的悲哀而感叹是不够的。对历史事实冷静思考，除了消极落后的一面，我们还可以看到事情的另一面。

其一，人们从神那里取得超神力量。先民们在千百年里，与难以抗拒的水灾、旱灾、虫灾等自然灾害的斗争中，叫天天不应，叫地地不灵，同在的只有他们心目中的神佛了。用今天的话讲，就是“自己给自己壮胆”、“自己给自己鼓劲”。在生产水平十分低下的历史年代，人们认识有限，要战胜各种灾害，是极其困难的。神的形象适应了人类社会中的某些需要，如对自然现象的认识、解释，人的品格的神化，赋予人以战胜自然的信心、勇气等。思想上借助神的力量，人们在困境中可以不绝望，低贱之下可以不自卑，贫病交加可以不气馁。

因此，先民们把历史延续下来，把文明发展起来，与一代一代人去克服困难、开发生产、创造生活分不开的背后，也与支撑人们的精神即信仰神佛有关。这样，我们就不难理解，先民们为什么总离不开寺庙和神佛？为什么人们在灾难到来时，家园被洪水冲毁了，自己的生命和财产受到威胁时，也忘不了保护寺庙？为什么孤寡百姓也情愿节衣缩食随缘建修寺庙？

其二，一种社会公德活动。就大多数百姓而言，参与修建寺庙者并不成佛信徒，而是一种“从众”行为，在参与一种“社会公德”活动。因为在人们看来，神取得大家的信任，进而顶礼膜拜。首先神教导人要修身养性，持戒行善，要相信善有善报，要诸恶莫做。有的造福社会，有的则尽忠报国，各有其贡献。这是符合人们所追求的“修善积福”境界的，也是社会所提倡的。在



宝
岛
福
田



人们没有掌握历史唯物主义和辩证唯物主义、没有懂得现代科学技术知识以前，用这种思想道德来维系人们的社会关系，还是有积极意义的。每修建一次（座）寺庙，就是一次社会公德教育宣传活动。我们从流传下来的修建寺庙碑记中，可以看到不少这方面的内容。如邑人陈立为撤马店海云寺修复重建撰写的《记略》就说：“落成之日，属文于余。余为文羞涩，且拙于言佛，惟记其年月日时，而以福善祸淫之理参焉。古人有言，勿以恶小而为之，勿以善小而不为。愿吾乡善士，以此修身，以此喻人……如在佛前，则自天佑之吉，无不利矣。”对大多数百姓来说，并不明白多少神道佛经，但是对诸如“行善积德”、“修身造福”的人生行为要求，却人人皆知。

在这种社会道德活动中，人们不但身体力行，热心寺庙建设，还赞颂修建寺庙有特别奉献者。

明朝正统年间，在常各庄建万福寺一座，清朝顺治年间洪水冲坏，大钟逆流至纪各庄东。时王晋强之祖出地亩建寺。被百姓称赞“好善乐施”。

马头营的大慈寺到清朝乾隆年间已有三百年左右，时“瓦砾倾颓，惟正殿一间摇落仅存”。李毓德出面主持修复，“年逾古稀不倦”，“积费数千，往返监督”，终于竣工。不久，建在河边的这座大寺又将遭洪水冲塌，毓德老人之子维藩继承父亲，主持移建。父子二人深受乡民赞颂。

当然，也有有钱人家为博得好声誉而耗资修建寺庙的。乾清宫太监谷朝，于嘉靖四十五年重修大黑坨的华严寺（原建于明朝顺德年间），得好名声。县城北井坨宋家出资修建龙王庙，同样受到乡民的交口称赞。

出于社会公德的需要，人们还会把一些当政者神化。李瀚，山西沁水进士，明朝成化十八年任乐亭知县。李邦佐，河南陈留进士，隆庆元年任乐亭知县。他们都因为在任期间，洁己爱民，宽严得中，建设县城有功绩，其他善政甚多，百姓建“二李祠”纪念之。把二位请入祠中祭拜，对三岛周边地区百姓来说，是一种感恩和企盼。通过此种形式，在某种意义上讲，也是意在倡导和规范社会行为。

其三，先民们对神佛有保留地对待。

耳闻目睹神佛的乡民，在大多数人的心目中，谈不到对神佛有“虔诚”



二字。造神的人并不迷信神。俗话说，“彩塑匠不给神磕头——知道你是哪坑里的泥。”敬神久了，徒具形式，少诚心，甚至拿神来戏弄，开玩笑，也不奇怪。天早了，不下雨，把关帝爷的塑像抬到大路上，让烈日暴晒，说关帝爷晒得热泪盈眶了，一出汗就得下大雨。这不是让神活受罪吗？敬神也有等级，给老天爷摆供，整猪整羊整鸡的，五大件或十大件。村边小庙里土地爷可怜，只有一个冷拼盘，都是下等货，上供的人走了，供品也就让野猫叼走了。就多数百姓而言，往寺庙进香上供，并不问那里边供的是哪路神仙。见庙就烧香，有神像就拜。冷静的人看到，这种稀里糊涂的行为，与“虔诚”总是难以搭界。更让人们生疑的是，好人拜神佛，求福免灾，杀人放火的也来拜，求其不被发现，免遭惩治。目睹神佛“有求必应”，在一些人的心目中神佛就不“神灵”了。正因为有这种保留，所以一旦有比敬神佛更看得见摸得着并且连着他们切身利益的实事，如搬掉佛像神龛办学校、拆毁寺庙拉砖石木料去建桥修水利等，乡民百姓就会积极去做。三岛周边地区历史上那么多寺庙没保存下来，仅从这点说，也是可以理解的了。

生活在今天的三岛周边地区人，话语中除了从村庄名称上提到寺庙外，就是有名无实的庙会了。旧俗，凡有寺庙，多有规模不等的庙会。人们赶庙会多怀有拜祖师，祈神保佑，降福避祸的心情。在漫长的岁月里，庙会场地渐渐变为买卖货物的集散地。最初，敬神祈祷、酬答神恩的焚香还愿者多，买卖货物者少，后来则变为交易者多，敬神者少，庙会成为集市形式之一。从前，乐亭县城东岳庙、城西八蜡庙、城南娘娘庙、城北关帝庙以及城隍庙的庙会都相当热闹。全县最数阎各庄庙会、安各庄庙会和姜各庄庙会规模大。史梦兰《重修药王庙碑记》：“乐亭治南十八里，阎镇东南隅旧有药王庙一座，创始于明万历二十五年。至我朝康熙二十年复建戏楼于其前，每岁四月二十八日作会演剧。四方百货云集……至今称极盛焉。”可见庙会成为物资大交流、文化娱乐大展演。这些大庙会连续时间数日，男女老幼皆来赶，京津等地的商人也来做买卖。从日用百货到农具种子，都可以从庙会上买到。焚香祈福，络绎不绝；叫买叫卖，唱戏杂耍，热闹非凡。

自建国后，大多数庙宇改为学校，但庙会仍然盛行一时，至抗日战争

起，三岛周边地区庙会停办。建国后办的“庙会”是一种物资交流会，现在三岛周边地区农村一些地方还有“过”庙会的传统。如城南白庄一带，每逢庙会，请亲戚，家家吃大麻花。这样的“庙会”同原先意义上的庙会，已经完全不一样了。

20世纪40年代以前出生的三岛周边地区人，对寺庙都有很深的印象，谈起如此多寺庙毁了，十分可惜。尤其是改革开放以后，人们的思想从“左”的束缚中解放出来，能够客观地历史地看待宗教文化之后，常常在回忆中赞美寺庙。

庙宇、神像称之为庙貌，每个寺庙的庙貌都十分讲究。这是因为受祭供的神佛，其精神不可得见，只能以人们想象中的他们生时之居，立宫室、像貌。庙宇都有殿，这“殿”字，专指帝王所居或供奉神佛之所，普天之下，能与帝王之居相并论者能有几何，可见寺庙建筑规格之高。寺庙巍峨高耸，雕梁画栋，金碧辉煌；佛像栩栩如生，艺术形象。就是小寺庙，也比一般平民百姓的房居漂亮得多。还有那庙堂音乐，晨钟暮鼓……寺庙把文化艺术荟萃集于一身。

现在，听当年目睹过寺庙情景的人描述起来，仍然充满趣味。有位刘琳先生就写有关于乐亭县城西边“三教堂”的这样一段文字：“寺庙东南侧建钟楼一座，内悬一口大铁钟，每逢初一、十五由庙住持鸣钟，钟声响彻方圆十几里。每年农历二月十五为庙会，有前来烧香拜佛的，有杂耍唱戏的，也有购物观光的。寺庙前面搭有戏台，周围摆设各种货案和摊点，真是热闹非常。寺庙坐北朝南，朱红色的山门两侧卧有两只石质狮子，瞪目獠牙，威武雄健。庙前植有两棵高大茂盛的大叶毛杨，如同两把巨伞在庙前遮荫，使庙宇更加神秘威严。由于枝叶繁茂，春夏季节，乌鸦、麻雀成群，做窝筑巢，嬉戏鸣唱。左侧杨树东南约两丈有一口石砌水井，有位长者月夜从井旁经过，见一条黄色大蛇从树腰洞口中钻出，伸头进井中饮水。从此传说有仙丹存在井底，井水‘灵性’，人们喝了，能防病治病，延年益寿。庄里的老人还真有活过一百年的。”



宝
岛
福
田







以经常到庙宇耳濡目染，受到艺术的熏陶。农村孩子们最早从这里看到美术绘画、雕像，听到音乐，追问寺庙中生出的奇异故事……寺庙文化成为人们当年生活中不可缺少的一部分。

历代古建筑的代表、历史文化象征的寺庙，不复存在，三岛周边地区大地出现了一块空白。在三岛周边地区这块具有历史文化底蕴的大地上，今天只能看见单调一色的民居。这不能不说是历史的悲哀。

最后的隆兴寺是三岛周边地区寺庙消失前的缩影。王庆恩，法名怀润，1922年出生，算起来也有81岁高龄了，是三岛周边地区历史上最后的和尚。因家庭穷困，王庆恩10岁从乐亭县城西苑庄到杜小口的隆兴寺当和尚，新中国成立后还俗。他说，隆兴寺当年的寺产除有较大的庙观外，还有50亩耕地，到他进寺时，有师爷、师傅和他3人，师傅还是个庄稼和尚（不会念经的那种），管理得不好，寺院冷清，香客极少。他们的生活难以为计，他的师爷就把50亩地也典当出去，什么收入也没有了，加上师傅出走，剩下一老一小，生活更艰难。寺内殿房，多数被用作村学校教室，他们只得缩在一角。进入上个世纪五十年代，寺庙就因无人管理而彻底破落了。

难忘三岛周边地区历经漫长年代的众多寺庙临消失前的情景。这是一种社会文化变革前的缩影。从中我们可以深深思考许多问题。社会进步，文明发展，这是历史之必然。三岛周边地区人民会在继承民族传统文化的基础上，再创造，继续发展。但是肯定是在历史的延续中继承和发展。

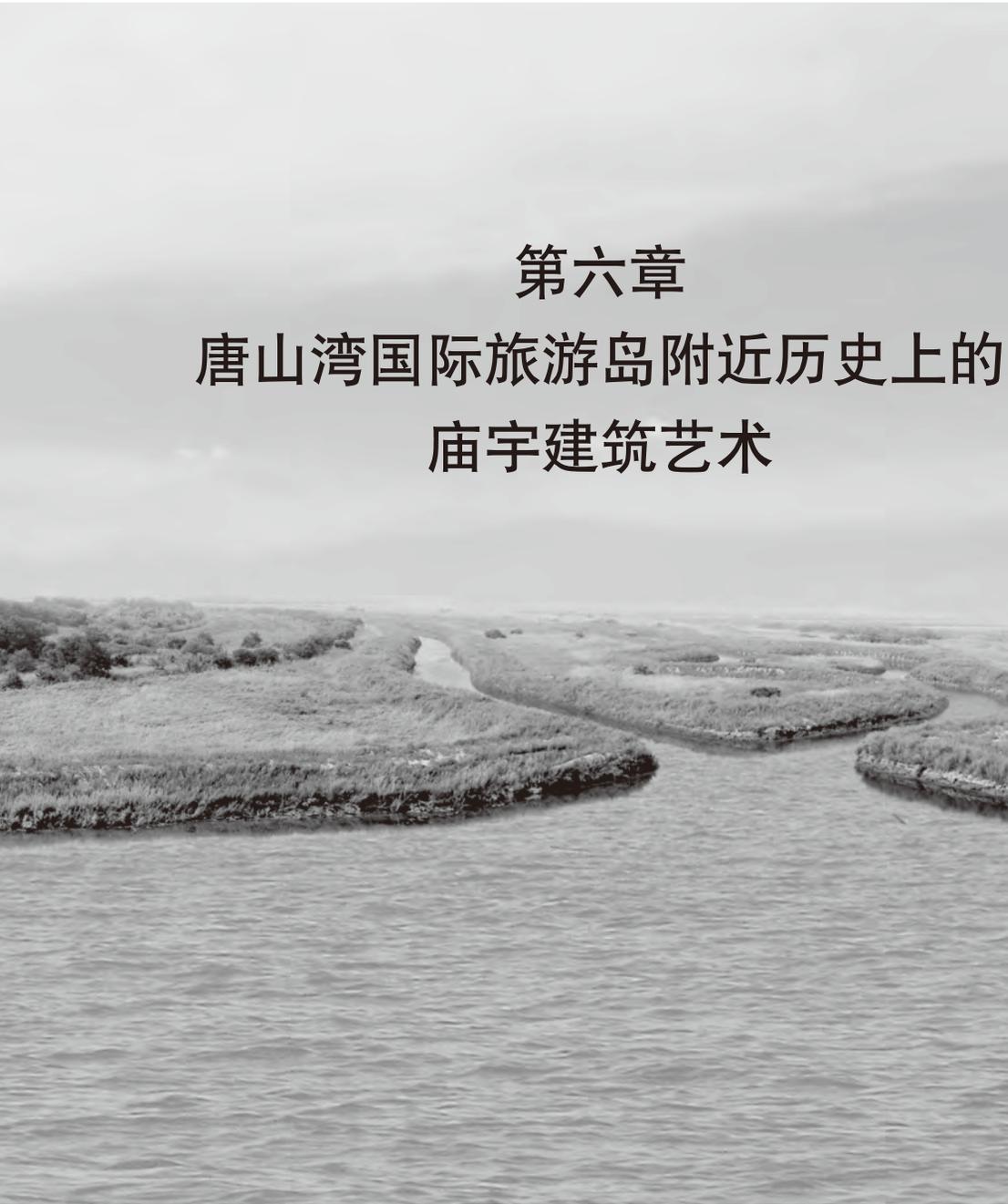


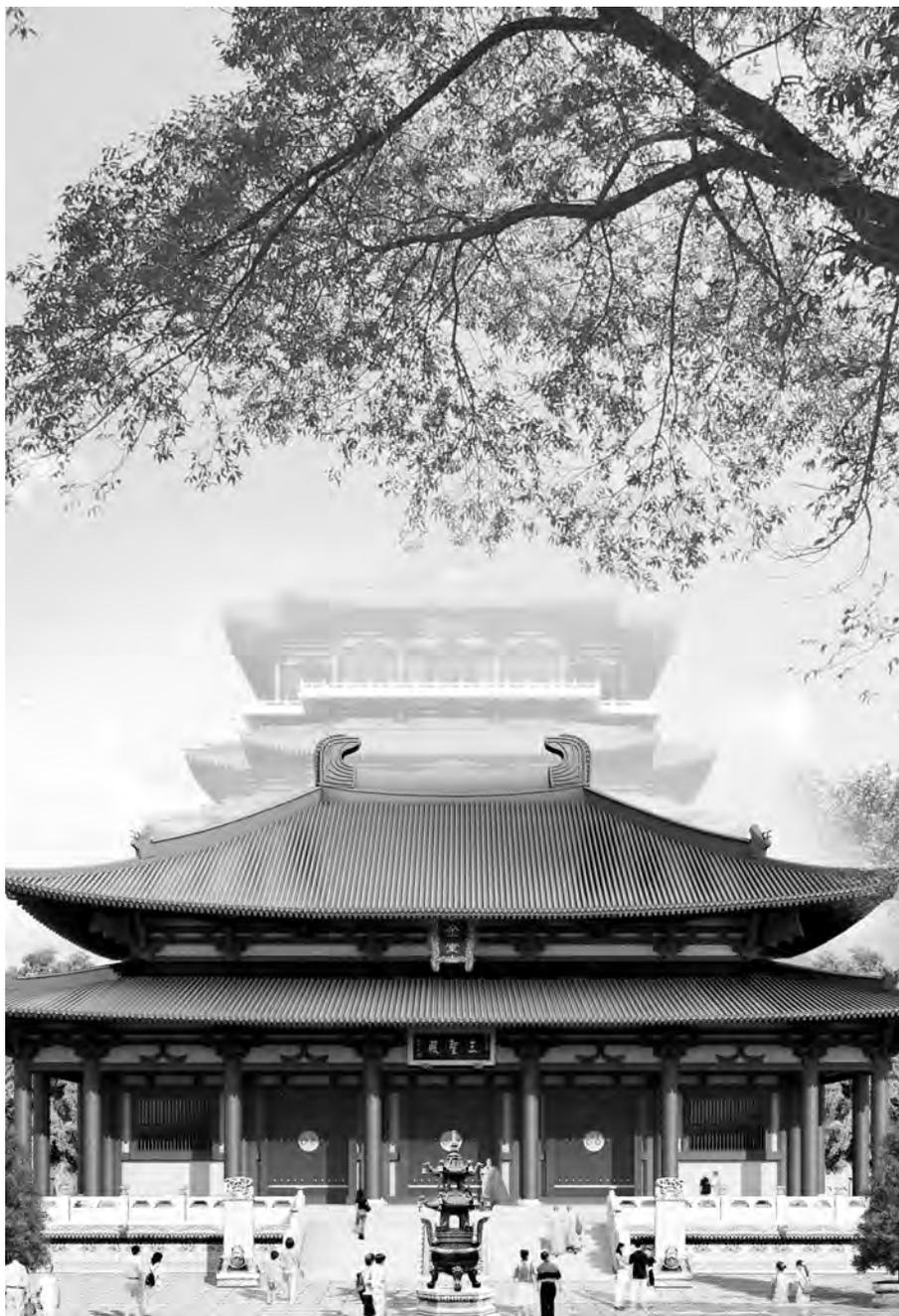


宝
岛
福
田

第六章

唐山湾国际旅游岛附近历史上的 庙宇建筑艺术







菩提岛有两处宗教建筑，一是创建于明朝万历年间的朝阳庵（也称观音庵），一是始建于清朝光绪年间的潮音寺。伴随着国运的盛衰，朝阳庵几起几落，兴衰变迁。

朝阳庵的历史脉络，史志有较明确记载。据《乐亭县志》记载，朝阳庵的创建者是佛教禅宗临济派显光上人，在朝阳庵遗址上现存有一块刻立于1924年的石碑，碑文中写着“临济宗派乐亭石臼坨朝阳庵由唐至今圆寂先祖”。

自佛教传入中国后，相继产生八个较大的宗派分支，其中对中国传统文化产生较大影响的是禅宗门派。禅宗以“不立文字，教外别传；直指人心，见性成佛”为修行方法，通过“顿悟”，达到“立地成佛”。禅宗在发展过程中产生了“五宗七家”诸流派，临济宗是其中影响最大的一支。

禅宗在唐、宋两代最为活跃，到了元代，由于外有道教的排挤，内有藏传佛教的排斥，一直不怎么景气。

1368年，朱元璋在南京称帝，正式建立明王朝。朱元璋早年曾经出家当过和尚，因而对于佛教的内幕十分熟悉；三年的游方乞食，使他广泛了解佛教与社会各阶层的关系；打着明教和弥勒教旗号的农民起义军能够日益发展壮大并获得胜利，又使他深刻认识到宗教在社会上的影响、价值和地位。正因为如此，在朱元璋统治时期（1368—1398）制定的宗教政策，严密而且针对性强。有关整顿佛教的各项措施，奠定了整个明王朝佛教政策的基础，同时使禅宗一

直处于不景气的状态，直到明中后期，禅宗才有了一个短暂的复兴。就是在这种大的历史背景之下，明万历（1573—1619）初年，临济宗显光上人登上人迹罕至的菩提岛，“伐榛莽，铲茅茨”，建庵传法。

明万历四十六年（1618），太祖努尔哈赤亲率两万八旗劲旅，拉开同明军正式作战的大幕，直至崇祯十七年（1644）在北京建立清王朝。

由于处在明清朝代更替之际，连年战乱使百姓居无定所，盗贼匪徒横生不断。清康熙初年，于成龙任职乐亭县令时，大力捕盗缉贼，盗贼匪寇逃入菩提岛朝阳庵匿居。盛怒之下，于成龙下令烧毁了朝阳庵，后来又“首倡捐资而修”。

清康熙（1662—1722）中期，临济宗第八代传人智元经过60多年“广积囊资”，在乾隆二十四年（1759）建造了两座佛殿。到乾隆六十年（1795）时，智元积累了更多的财力，准备继续扩大朝阳庵，不料弟子慧林看到师父积聚的巨大财富，心生不轨，发生了“恶徒慧林抢劫之变”。报经官府后，很快查明真情，慧林被“枷杖递籍，勒令还俗”。经此变故，智元法师圆寂，其弟子慧辰继承师父衣钵，至嘉庆三年（1798）建起佛殿六间，廊房六间，整座寺院焕然一新。

清光绪十一年（1885），曹洞宗僧人法本从曹妃甸来到菩提岛。曹洞宗也是禅宗较有影响的支派，有“临天下，曹一角”之说。法本登岛时，朝阳庵已渐显衰落，“惟经营无人，榛芜未辟”，他“因发大愿，思辟广场’归以为功德丛林”。当时的朝阳庵住持临济僧静安以“佛法万宗终归于佛祖”劝说弟子摒弃门派之见，接受异宗法本代为住持。法本从此率领僧众减荒种粮，航海经商，经过十数年的筹备，终于建成规模宏大的新寺院潮音寺。

民国初年，静安的徒弟普济率朝阳庵僧人，移居位于今天马头营镇石碑村的崇福寺，设为朝阳庵的下院。

据1945年成书的《乐亭志稿》记述石臼坨古迹：“坨东北有古塔一，中置二缸，一仰一覆。后殿西耳房廊下，有前郡守游智开手书卧碑。”“朝阳庵故址有二，一处是在潮音寺东南的大桑树下，另一处是在潮音寺正北半里，均遗迹



宝
岛
福
田







宛然，并有断碑，没草荒中。”

没有建设者就没有建筑本身。建设神与佛的建筑者本身就有神与佛的精神与个性，他们都是孜孜不倦的苦行僧，为了理想而献身，众多的人物，一样的精神——

法本，俗姓郭，名醇诚，天津宁河北塘人，道光十九年（1839）生，故于1917年1月16日。法本生于一个穷苦的渔民家庭。刚进童年就跟家人受雇于船主，以船为家，往返于辽宁、河北、山东之间的渤海沿线进海捕捞。一次随船出海作业，在曹妃甸海区遭遇狂风，触沙沉船，船上的人均葬身大海，只他一人幸免于难。于是，他立志要在曹妃甸建立一座灯塔，以解船民遭遇风险之虞。

法本19岁时，因父母为他说亲，逃婚到京北红螺山古台寺受戒出家，成为曹洞宗正宗传人。之后，为实现建立灯塔的夙愿，辗转来到曹妃甸卓溪住持，潜心虔修，为在甸上建立灯塔，他托钵远游，到处募化，历时四年，终于用募化到的资金在曹妃甸建起一座灯塔。从此他日夜守候在灯塔旁，为过往渔民解难消灾。潮起潮落，世事沧桑，由于连年风雨侵蚀和海潮的冲击，建于盛唐时的曹妃大殿渐次浸于水，岌岌可危，重新修复无望。法本决定择地另辟功德丛林。久闻曹妃甸北边数十里的乐亭海域有个石臼坨，是个佛教圣地，他就带领僧徒，乘船迤迳向石臼坨而来。来到坨前，上岸放眼望去，眼前不由一亮：啊，此处和曹妃甸相比，简直是另一番天地！只见坨上菩提婆婆如巨伞迎宾，芳草萋萋似锦毡铺地，海螺声声催渔舟竞发，金银滩头听百鸟争鸣，法本师徒立即被岛上秀丽奇绝的自然风光所吸引，他们看了一景又一景，走到一处迷一处，法本想，人都说东海有蓬莱、方丈、瀛洲三个神仙海岛，我看这石臼坨就是其中一个仙岛了，这里才是建造功德丛林的最佳之地！法本师徒越看越有兴致。他们继续前行，眼前隐约出现一座庵院，走到近前，那庵院却已是断壁残垣，在倒塌的山门上写着“朝阳庵”三字的匾额。举目四顾，只见庵堂、殿阁颓败不堪，荒草遍地，人去寺空，枯藤老树，寒鸦凄厉，感到无限凄凉！

众僧目睹如此惨景，不由扼腕长叹。然而此时唯有法本心中却是一亮，重修此庵之念蓦然浮现心头。

他向休憩的渔民仔细询问了此庵的来龙去脉，得知此庵建于明朝初年，历经明清都有剃度的和尚在此虔修，一直是香火不断，只是近些年，庵院颓败，无力修复，众僧不能在此居住，只得迁至内地的石碑崇福寺。

法本听罢暗下决心：重修朝阳庵！但因寺院权属之故，不能草草行事，只得亲自寻踪到石碑崇福寺，去拜见朝阳庵原住持静安。法本来到崇福寺，相见后，对静安说明要重修朝阳庵之意，并愿认静安为异宗师。此时，静安已是暮年老衲，但对法本的为人早有耳闻，特别是曾被燃指化缘，在曹妃甸上修建灯塔解航船之险等义举深深感动。这次，对重修朝阳庵又怀有一片诚心，且庵院修好后，临济宗又能传承香火，他感到非常欣慰，当即表示甘愿将朝阳庵旧址传于法本，为此法本取得了建寺权。他回到石臼坨后，就和徒弟们认真对石臼坨上的地形进行了勘测，认为寺院的位置应向南移到一处宽敞地带，以扩大寺院规模。然后立即对新建寺院进行了规划。

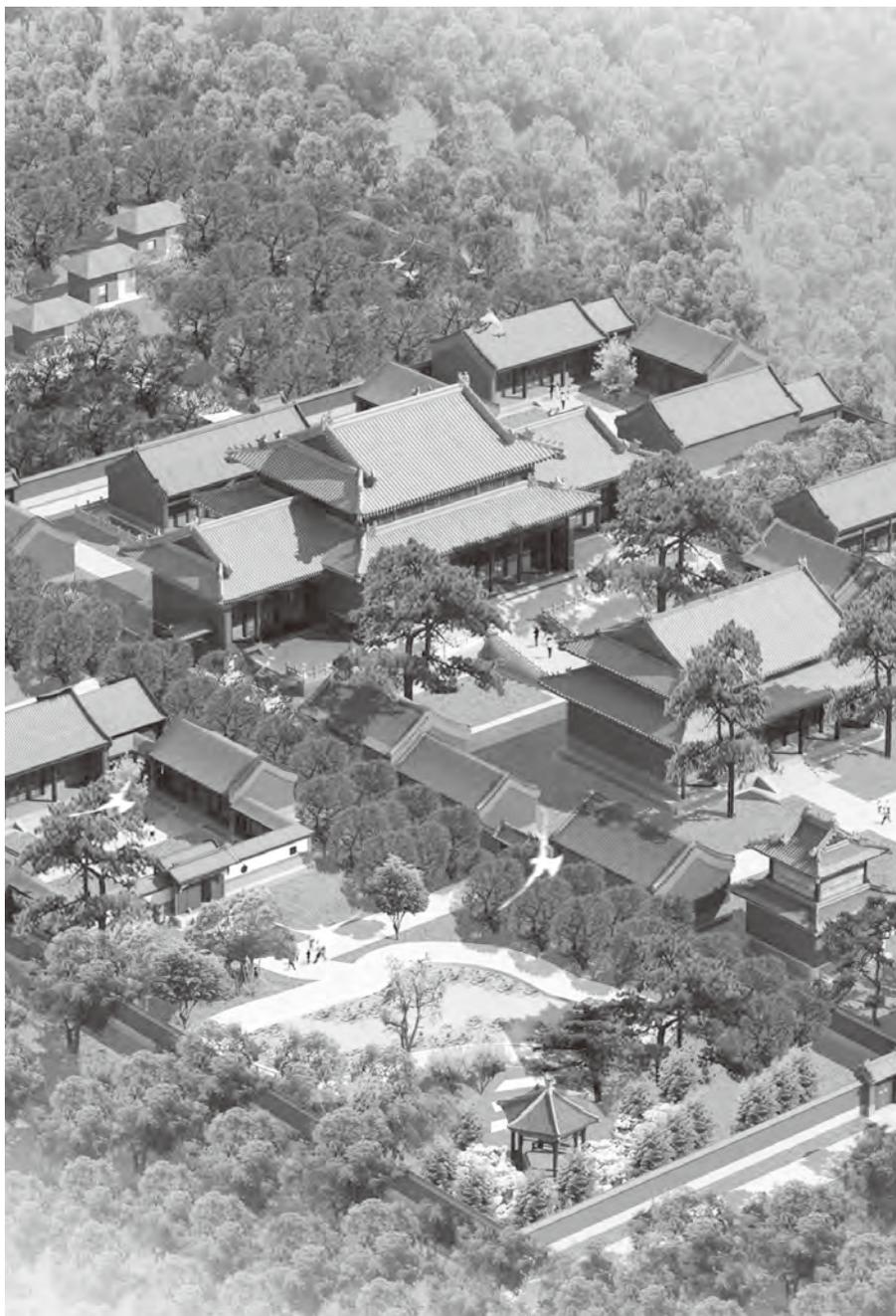
法本为取得建寺主动权，频频奔走于邑内各级官衙、慈善檀越、商贾豪富之家，其目的不是去布施募化，而主要是为了在建寺过程中，求得官府、社会贤达的首肯和支持。

光绪十五年（1889），法本主持的潮音寺工程破土动工。法本一面亲率僧众对石臼坨进行规模空前的开发垦种；为了筹集资金，利用海水资源，在大清河口一带海域修建盐池，并从石碑场招来有经验的老盐工，就地晒盐，晒成盐后，再从当地渔民那儿雇用船只运往塞北出售，形成盐业生产、销售一条龙。在他的不懈努力下，官府放宽了限制，使盐业生产很快形成了规模，获取了巨大的经济效益，奠定了建寺的资金基础。

为扩大资金来源，法本还借鉴三岛周边地区人们上关东经商的经验，充分运用石臼坨的地域环境和三岛周边地区的河海运输条件，在海边建船坞，请工匠，先后打造成了大木鱼、二木鱼、三木鱼三条负载数千石粮食、盐、海产品、丝织品等的大型商船。大船打造好后，他招聘水手，组成经商船队，来往于口外、天津、塘沽乃至延伸到山东的青岛、烟台，辽宁的大连、营口等地。



宝
岛
福
田







在商业经营中，他雇用了三岛周边地区富有经商经验的精英们进行管理，并先后在大清河口岸、三岛周边地区、马头营及滦河沿线设立经营商号。如此经营规模，让人很难想象，这是一位佛门弟子所能从事的事业。正如当时邑人赵祖铭撰写的石臼坨《创建潮音寺碑》中对法本作出的评价：“居恒不尚说法，专注实践，盖于彼宗教派又殊已。”富有干事创业精神的法本，一面千方百计筹集建寺资金，采集建寺物料，一面着手实施土木工程。他不远千里从大兴安岭、辽宁、承德等地采购上等木材，还由北山碣石筹集“高逾寻丈，围皆合抱”的巨大石材。在伐木、采石过程中，指挥雇佣的民夫翻山越岭将物料移至山下，然后分装上船，远涉千余里甚至几千里，超重的运抵大清河口岸，轻便的直接运往石臼坨。那体积庞大的青石、木料因十分沉重无法用畜力拖拉，只好在冬季冰封大地时，在地面上泼水使之结冰，然后再组织人力推动木料、巨石在地上慢慢滑行，逐段搬运，据说，仅一块楹柱的石料就需要整整一个冬季才能完成。其运料之难可见一斑。建寺所用的物料运抵大清河口后，然后再分批倒运到石臼坨岸，全凭人、畜推、拉、牵、曳运往潮音寺建筑工地。建寺期间，清河口岸，石木砖瓦堆积如山，船来舟往，车水马龙，行人见之，无不瞠目结舌，诚服感叹。

为建设标准寺院，大兴土木建筑工程，法本从邑内外精选工匠。在建设过程中，从难从严要求工程质量。为此，经常亲自到现场监督，提出自己的意见。历经漫长的27个年头的昼夜施工，寺院建设工程已粗具规模。他为潮音寺的建设付出了大量心血，直到生命最后一息。

1917年，已卧病在床的法本仍十分关注潮音寺建设，经常在床前召集弟子们商讨建寺事宜。农历十二月初四拂晓，已气息奄奄的他招来全寺僧人，还对身后建寺事宜进行了叮嘱，众徒含泪合十发誓，决心完成师父建寺夙愿。法本听后，感到无限欣慰。之后，与众僧念《大悲咒》毕，安详示寂。法本跌坐示寂，不仅潮音寺僧众万分悲痛，就连邑内百姓特别是当年受过法本救助的沿海民众也悲痛伤感不已，纷纷结队到石臼坨上致哀送行。昔日故友前清翰林葛毓芝未能亲临现场，还专门派人送来挽联，以示哀悼。

法本圆寂后，徒弟真空牢记师父的嘱托，率寺内众僧继其遗志，齐心协

力建设寺院，矢志不渝，历经17年艰辛，终于在1933年完成后续工程，并请京东第一才子史梦兰（字香崖）三子史履晋为山门两旁楹柱题写了长幅楹联，请邑内文人韩湘亭为正殿、后殿，各楹柱题写了楹联。法本的夙愿终得实现。在潮音寺建筑工程竣工时，永平、三岛周边地区官场、佛门住持、邑内外贤达、商界显贵都前来庆贺。全部工程共历时44年，所建各殿，无不雕梁画栋，金碧夺伦，流光溢彩。

山门，即金刚殿三间，门檐下横悬“大海潮音”四字匾额，殿内两厢分塑增长、广目、多闻、持国四大金刚彩绘塑像，造型伟岸，神态各异。

第二层为“如来殿”（大雄宝殿）三间，全殿呈亭子状，又名“转角寺”。殿内居中供奉佛祖释迦牟尼、文殊、普贤华严三圣，堂内旁列十八罗汉，造型各异，彩绘精细，栩栩如生。该殿因地铺青石，寺内回音洪亮，又有“回音寺”之称。

后殿五间，石壁上镌有西方三圣、五百罗汉，风采各具，肃穆庄严。

后殿两旁各建有僧房八间，东西配殿六间，经堂、客舍、厨房、浴池，无所不备。殿院坐落整齐，“墀基围墙既坚且备”。

从中院出月亮门，是自成体系的东西跨院。东院为雇工、劳僧杂作之所，碾、磨、仓、厨、香油坊、豆腐坊，凡生活用具无所不有，牛、羊、鸡、犬各有栖处；西院面积有10亩之多，沿园边插树为篱，院内菜圃花丛、豆棚瓜架，种植各种蔬菜、瓜果和花木。

寺院北面，斜径通幽，建有精舍三间，室内窗明几净，布置幽雅，这是大师本着“救人一命，胜造七级浮屠”的佛家理念，对来自各地求救无门的病患者施医舍药之所。在当时，凡来坨上拜佛、还愿、求医、问卜、观光、游览在此居住者，不拘时间多寡，吃、住、医、养全由寺内开销，并以佛家礼仪相待。由是，石臼坨上的潮音寺香火鼎盛，闻名京东。

潮音寺建成后，坨上的佛事空前兴盛，官方巡检、文人墨客、僧侣云游和来石臼坨上参禅的人更是络绎不绝，鼎盛时期，寺内僧众曾达百人之多。法本弟子真空遵承师教，在管理日常佛事时严谨不怠。屹立在石臼坨上的潮音寺，终日里暮鼓晨钟，香烟缭绕，僧笳佛号不绝于耳，与大海潮音，渔灯蟹火



宝
岛
福
田



遥相呼应，宝岛佛寺，渤海明珠，被世人誉为佛教圣地。

法本是佛门弟子，一贯奉行普度众生，行善济世的佛门信念，但他干事创业，不是仅凭募化筹集资金，而是凭着自己的毅力和智慧去开创、用劳动的汗水去换取，在遇到重大问题需要决策时，他心中却有一个孰轻孰重的砝码。宣统二年（1910年）春，在他千方百计筹集到资金，全身心投入建设潮音寺的关键时刻，时值青黄不接，由于上年歉收，三岛周边地区沿海发生了严重的饥荒，土地荒芜，饿殍遍野，其情景惨不忍睹。法本大师看在眼里，痛在心上，他心想，建潮音寺，是兴佛事，佛事即善事，怎能眼睁睁地看着百姓遭难，而只建寺不管他们的疾苦呢？为此，他决定修改建寺计划，暂时缓建部分工程，毅然从建寺资金中抽出制钱三千缗，米三百二十石赈济沿海贫民。此项义举，使数以千计的饥民渡过了饥馑，得以活命。

光阴荏苒，潮音寺住持法本大师跏趺圆寂已近百年。经他殚精竭虑，倾注毕生心血和汗水所兴建的潮音寺，在战火硝烟和社会动荡的年代，却连连遭到厄运，大部变成墟址瓦砾，而随着旅游事业的发展，近年来才得以维修重建，以飨游人。

历史烟云虽悄然逝去，但法本大师那“志操孤洁，梵行清贞，苦力虔修，深入佛海”的佛门操守及建设潮音寺的艰苦创业精神，却流芳后世，永远为人们所敬仰。

菩提岛潮音寺原建及复修大体相同，即前殿（含山门）、大雄宝殿（如来殿）、后殿三层。

（一）前殿

前殿的殿堂内塑有四天王神像，俗名四大金刚。这四座神像，民间为什么称他们为金刚呢？《娑婆论》谓：“盖其身長百丈。”故今凡塑金刚像，皆伟岸高大。印度佛教传说称他们是须弥山腰，犍陀罗山东、南、西、北四峰各护一方天下之王。这四座山四宝所组成，东面黄金，西面白银，南面琉璃，北面玛瑙。在中国，各寺院多在门殿塑其像，皆因他们还是玉帝属下的守门天将。四位天王手中各拿着不同的物件，分别职掌风、调、雨、顺。



宝
岛
福
田







在四大天王中，毗沙门天王（多闻天王）在中国崇拜最盛，因他是婆罗门教、印度教的财神，是世上一切财富的守护者。

（二）大雄宝殿（如来殿）

大雄宝殿供奉华严三圣。

（1）释迦牟尼像

释迦牟尼，一名如来佛。在他之前已有六佛。《魏书·释老志》载：一曰毗婆尸，二曰尸弃，三曰毗舍浮，四曰拘留孙，五曰拘那含牟尼，六曰迦叶（此迦叶，非释迦之徒摩诃迦叶）。释迦之后称为佛者，数以千计，释教之奉为佛祖者，唯有释迦牟尼。

释迦牟尼，其生卒年代，北传佛教推断为公元前486年；南传佛教则为公元前624—前544年或公元前623—前543年。

释迦牟尼出生于古印度北部迦毗罗卫国（今尼泊尔境内），名悉达多。他的父亲是迦毗罗卫国国王，名曰净饭王。母亲摩耶夫人，生下释迦七日即与世长辞，由其姨母波闍波提抚养成人。传释迦刚降生于世时即有异象，三龙吐冷水，一龙吐温水，沐浴其身，降生坠地即作狮子吼。一手指天，一手指地，周行七步，目顾四方，大声叫道：“天上地下，唯我独尊。”19岁释迦为太子时，纳拘利城主善觉王之女耶输陀罗为妻。生有一子，名罗睺罗。29岁时偶乘车出游，见衰病及死者，深悟世间之无常，遂决意出家。十二月十八日夜半，乘马潜出王城，入东方兰摩国，削发为沙门。随即到王舍城边阿兰若林，就郁陀罗伽仙求道，遂修习诸种禅定。后至优楼频罗村圣毕钵罗树（菩提树）下，敷草，结跏趺坐，深发愿誓，说：“不成正觉，终不起此坐。”时经七日，至二月八日夜，忽然看到一颗巨大的明星而大悟，得一切神智，于是成大觉世尊，为人天之大导师。时年35岁（诸佛经中亦有19岁出家，30岁成道之说）。于是周游四方，化导群类，在世行道49年。后因背疾剧作，北首而卧（按《太平御览》：后世绘卧佛像即由此始），于拘尸那城娑罗双树间，求生不得，求死不得，至二月十五日去世。应世79年。

释迦之大弟子共有十名，即摩诃迦叶、阿难、须菩提、舍利弗、弗迦麻、延目、乾连、阿难连、优婆离、罗睺罗。追述释迦所说，缀以文字，集经





十二部，后编为四十二章，佛教由此兴盛传至今日。

(2) 文殊菩萨像

文殊菩萨，音译文殊师利或曼殊室利，意译妙德，妙吉祥。又译妙首、普首、濡首、首。曼殊是妙之意，室利是吉祥之意，简称为文殊。为中国佛教四大菩萨（文殊菩萨、普贤菩萨、观音菩萨、地藏菩萨）之一。文殊菩萨和普贤菩萨为释迦牟尼佛的左、右胁侍，他们合称为“华严三圣”。文殊菩萨智慧、辩才第一，为众菩萨之首，被称为“大智文殊菩萨”。文殊菩萨的形象，通常是手持慧剑，骑乘狮子，比喻以智慧利剑斩断烦恼，以狮吼威风震慑魔怨。

(3) 普贤菩萨像

普贤菩萨，音译曼多跋罗菩萨、三曼陀菩萨，又作遍吉菩萨。我国佛教四大菩萨之一。普贤菩萨辅助释迦佛弘扬佛道，且遍身十方，常为诸佛座下的法王子，他和释迦牟尼，文殊菩萨合称为“华严三圣”。故普贤行愿品言：“普贤行愿威神力，普现一切如来前。”又言：“十方如来有长子，其名号曰普贤尊。”普贤菩萨，不但能广赞诸佛无尽功德，且能修无上供养，能做广大佛事，能度无边有情，其智慧之高，愿行之深，唯佛能知。

(三) 后殿

后殿供奉西方三圣像。

(1) 阿弥陀佛

阿弥陀佛为西方极乐世界之教主，又作阿弥多佛、阿弭眇佛、阿弭禅佛。略称弥陀。

阿弥陀佛成道之本缘，据《无量寿经》卷上载，过去久远劫世自在王佛住世时，有一国王发无上道心，舍王位出家，名为法藏比丘，于自在王佛处修行，熟知诸佛之净土，历经五劫之思虑而发殊胜之四十八愿。此后，不断积聚功德，而于距今十四亿劫之前，愿行圆满，成阿弥陀佛，在离此十万亿佛土之西方（十万亿指十恶业，并非真实距离，意思是造十恶业离极乐世界越来越远，西方也不是真实航向，西方系安稳、安养的意思），报极乐净土。迄今仍在彼土说法，即净土门之教主，能接引念佛人往生西方净土，故又称接引佛。





弥陀三尊像通常以观音菩萨及大势至菩萨为其胁侍，而与此二尊并称为“西方三圣”。

(2) 观音菩萨

观音菩萨，又作观世音菩萨、观自在菩萨、光世音菩萨等，从字面解释就是“观察（世间民众的）声音”的菩萨，是四大菩萨之一。他相貌端庄慈祥，经常手持净瓶杨柳，具有无量的智慧和神通，大慈大悲，普救人间疾苦。当人们遇到灾难时，只要念其名号，便前往救度，所以称观世音。在佛教中，他是西方极乐世界教主阿弥陀佛座下的上首菩萨，同大势至菩萨一起，是阿弥陀佛身边的胁侍菩萨，并称“西方三圣”。

(3) 大势至菩萨

大势至菩萨，是阿弥陀佛的右胁侍者，又称大精进菩萨，简称为势至，与阿弥陀佛、观音菩萨（阿弥陀佛的左胁侍）合称为“西方三圣”。《法华

经》中说过去有个转轮圣王，大太子观世音菩萨，二太子是大势至菩萨，三太子是文殊菩萨，四太子是普贤菩萨。后来转轮圣王修行成佛，即西方极乐世界阿弥陀佛，观世音菩萨和大势至菩萨则为父亲的左右侍。

大势至菩萨，梵语称“摩诃那钵”，现今在极乐世界，为第二顺位递补佛位的菩萨。《观无量寿经》载，他“以智慧光普照一切，令离三涂（指地狱、饿鬼、畜生三恶道）得无上力”，因此称为大势至菩萨。根据《观无量寿经》记载：大势至菩萨以独特的智慧之光遍照世间众生，使众生能解脱血光刀兵之灾，得无上之力量，威势自在，因此，大势至菩萨被认为是光明智慧第一，所到之处天地震动，保护众生免受邪魔所害。

（四）十八罗汉像

罗汉，是修行得道的高僧，为梵语音译“阿罗汉”的简称，在佛教中的地位次于佛与菩萨。在寺院的造像中，他们往往在大雄宝殿内，作为陪衬人物环护在佛的两旁。





罗汉从印度传入中国时为十六尊，称“十六尊者”。其名称来源主要出自唐代高僧玄奘翻译的《大阿罗汉难提密多罗所说法住记》（简称《法住记》）。据该书记载，释迦牟尼佛涅槃（逝世）前，以“佛法”叮嘱十六罗汉，要他们“常住世间，护持正法”，该书还详细记载了十六罗汉的名称和所住地方，随着唐僧玄奘所取的佛经的流传，十六罗汉的形象在中国也应运而生。

五代时对罗汉数目有所增加。由十六罗汉变为十八罗汉。有说是达摩多罗和布袋和尚的。清乾隆年间，由皇帝钦定“降龙”和“伏虎”两罗汉，十八罗汉在中国确定下来。

第一位：宾度罗跋啰惰阇，俗称长眉罗汉，十八罗汉之首。他的典型形象是头发皓白，有白色长眉。俗称“长眉罗汉”，中国禅林食堂常常供他的像。

第二位：迦诺迦伐蹉尊者，俗称喜庆罗汉，杰出的布教师，随机说教，



方便说法，让众生得欢喜。

第三位：迦诺迦伐厘情阇尊者，俗称托钵罗汉，是一位慈悲平等托钵化缘的行者。借托钵福利世人，为他们讲说佛法，以身教、言教度化百姓。

第四位：苏频陀尊者，俗称托塔罗汉，是佛陀所收的最后一名弟子。由于塔是瘞藏佛骨的，因而塔也成为佛的象征，他为了纪念佛陀，特制一塔随身携带，故称托塔罗汉。

第五位：诺距罗尊者，俗称静坐罗汉，于禅坐中冥思世界宇宙的真理，证悟后说法。

第六位：跋陀罗尊者。俗称过江罗汉。据《楞严经》称，他主管洗浴之事，所以近世浴室中常供他的像。

第七位：迦理迦尊者，俗称拂尘罗汉，是佛的一名侍者，以清净慈悲心，用拂尘去除众生的烦恼。

第八位：伐阇罗弗多罗尊者，俗称劝善罗汉，曾为多闻第一的阿难说





法，鼓励他要行解并重，在佛道上精进修行。

第九位：戍博迦尊者，俗称开心罗汉，袒露其心，启示众生若能常保持心地的清静，不造恶业，努力行善，自身便是佛，自心即是佛心。戍博迦，有“贱民”、“男根断者”之意，可见其出身不高，或为宦者。

第十位：半托迦尊者，俗称探手罗汉，因打坐后常举起双手伸懒腰而得名。

第十一位：罗睺罗尊者，俗称沉思罗汉，幼年出家，是佛教僧团中最初的沙弥，修忍辱行，以密行居首。罗睺罗，意译“复障”、“执目”，他是释迦在俗时所生唯一的儿子，据说佛出家之夜，释迦在俗时的第二夫人耶输怀胎，六年后佛成道之夜月食时降生，故名，15岁出家，为佛的十大弟子之一。

第十二位：那伽犀那尊者，俗称挖耳罗汉，以耳根清净闻名，故称为挖耳罗汉。

第十三位：因揭陀尊者，俗称布袋罗汉，断除一切烦恼，不受毁誉得失



心及外境的影响，凡人间是非善恶之事皆包容于心，如同布袋容纳而欢喜自在。

第十四位：伐那婆斯尊者，俗称芭蕉罗汉，出家后常在芭蕉树下修行，世间的喧嚷烦恼不能侵挠他的心。

第十五位：阿氏多尊者，俗称骑鹿罗汉，曾乘鹿入皇宫劝谕国王学佛修行。阿氏多，是佛的一名侍者。

第十六位：注荼半托迦尊者，俗称看门罗汉，未出家时，愚笨善忘；以扫地上的尘垢，悟出要实践佛法来清除心中的贪瞋痴。

第十七位：降龙罗汉，开始出现十八罗汉时，降龙罗汉为庆友，宋代降龙罗汉的名号归到佛的十大弟子中的大弟子大迦叶身上。清朝乾隆年间，乾隆皇帝钦定降龙罗汉为迦叶。

第十八位：伏虎罗汉，佛教名称为宾头卢尊者。他修行出家的寺门外常闻到虎啸，他认为这只老虎肯定饿了，便将自己的饭食分一半喂这只老虎。这是一只威势逼人的猛虎，面对宾头卢并不领情，时时作威。他便软硬兼施，猛虎终于被他驯服了，并常来寺院和他玩耍。故世人称其为“伏虎罗汉”。



宝
岛
福
田



附录

朝阳庵碑记

（原文录自韩湘亭总纂《乐亭县志稿》）

乐邑滨于海，其西南五十余里，有坨在海中，其形如白，故名石臼坨。境幽而地广，泉甘而土肥。桑田数十顷，与洪波相上下，盖邑之名区也。余尝闻诸友朋而未获一览其观。岁戊午三月，僧会司瑞光偕其住持慧辰，以重修观音庵请书于石。瑞师之言曰：“石臼之胜，人知之久矣，而其兴衰之故，创造之劳，有不可以不详者。坨之中，梵宫鼎峙，而观音庵为最。住僧智元，余之法兄即慧辰之师也。自幼时，落染于此。足不履城市，苦志参修，自攄其力，播植艺获，积株粒而存之，量所入以给僧众终岁之用，而以其余为祠宇修补之资。迄今六十余年，广积囊资，于乾隆二十四年创修佛殿两座，费金千金有余。至六十年，积蓄倍常，志在修整未逮，适遭恶徒慧林抢劫之变。幸蒙府县断明，枷杖递籍，勒令还俗，仍给告示，严禁晓喻，镌铭碑阴，以杜后患。”斯时也，智元已示寂矣。其徒慧辰续其衣钵尽所有，以终其志。自丙辰三月，至今告成，佛殿六楹，廊房六间，门宇墙垣，无不焕然一新。而又恐后之无以继也，窃欲述其巅末，以贻将来。余慨曰：“有是哉！智师之能守也。世之游方者，奔走富贵之门，不过为一身之衣食计耳。今其师徒不布施，不经忏，株积寸累，未尝借檀越之力，可不谓知道者欤！”夫茫茫沧海中而有桑田，是亦天地之灵秀，非人力所能逾也；又得贤师徒，修整废坠以大其规模，则观音之



庵可以久不敝矣。余欣慕有年，会当身历其地，以极海外之大观而并颂智元贤师徒之功于不朽云。

清乾隆五十一年举人李中淑

朝阳庵碑记

（因年代久近，风雨浸蚀，数处碑文缺损，有些文字为共同斟酌补入。此碑文源自朝阳庵遗址石碑。）

粤稽石臼坨由来久矣。自唐王东征，厥名已立。地势荒凉，人迹罕到，其中只有茅庵一座，观音大士一尊。嗣后于翁职宰三岛周边地区，以海寇故，不得已遂焚其庵。后复捐资首倡而修大殿六间。前三间左塑伏魔大帝，右塑龙神，中塑弥勒；后三间遂为大士祠堂，以镇海内。厥后诸佛相继而登，自是人踪渐觉烦多，而游魂冤鬼往往作祟。兹因三经会与娘娘会屡次上坨超度，庶乎稍安。虽众会人等之诚心，实借观音大士之法力也。僧智元踵前之故事，又新修大殿三间，塑观音大士一尊，以表佛门无边之法力也。欲竖碑以志，揭笔于余，余愧才陋学浅，不能道佛门定事，惟即耳所习闻者，偶述一二。

盖闻观音大士，佛门中显著者也，其生平出处不可得而详，而其行事大要以清净为本、慈悲为怀者也。慧心慧性，修道于普陀岛中；参妙参玄，谈禅于紫竹林下。迨功成行满，遂具无边法力。注净水于瓶底，洒甘露于枝头。倏为男倏为女，变化无方；忽而隐忽而现，杳冥难寻。感应遍乎天下，威灵及于遐荒，一切救厄扶困、拯危恤急之事不可尽述，此所以俎豆千秋，声名百代者也。夫坨偏隅也，圣教之所不及，而菩萨能化之；亦僻壤也，王化之所乏力，菩萨能感之。是菩萨之妙用，不惟有功于佛门，且兼以补圣教、赞王化也。是以鱼翁舟子戴菩萨之慈悲，感神圣之默佑，罔不教服，爰作庙宇用志矣。尊左边护法，则有妙道真君，右边护法，则有伏魔大帝。丛林既成，竖碑以志，余述所闻，不知有当于一二否？

诰封

邑庠生 安汝林 通议大夫

安于德 儒学教喻 陈永清

拜撰并书

乾隆夏五穀旦立

石工 李超 李玉 刊

观音庙佛堂碑记

(此碑文源自朝阳庵遗址石碑)

按：《观音庙佛堂碑记》是菩提岛石碑中发现较晚且极有研究价值的碑刻。它进一步佐证了石臼坨海岛历史上“梵宫鼎峙”的寺院兴替旧貌。令人遗憾的是，随着年代悠远，风雨浸剥，碑上许多文字已经残缺难辨。所幸此碑少数文字虽已无从查明，但大部文字尚存。卷中权且留下如许缺损，以待后贤研究完善。

碑额 永垂不朽

地域 直隶永平府乐亭县

观音庙佛堂碑记

盖闻天有天神地有地示易曰观天之神道而天下服以故先王之制祀典也能御大菑则祀□

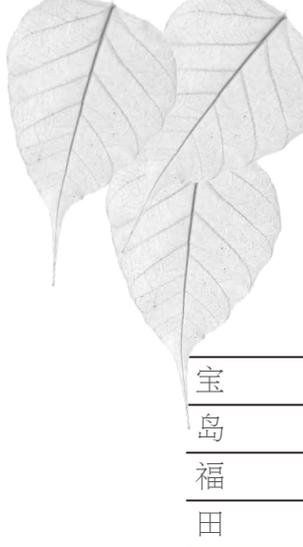
迺而神道远伊古以来厥典维彰我□□□□□

观音庙一座前有大殿后有佛堂日久年深风雨頹□圯经重修迄今佛堂火房又复残缺众善士

以凭有其举之莫敢废也于是鸠工庀材残者□

新工成告竣嘱予作文以记之予嘉众善士好□昭来兹至庙中神圣之灵感前人之述备矣予

儒学生员 × ×



宝
岛
福
田

本邑膳生员 × × ×

大清道光三十年岁次庚戌秋七月

译文

听说，天上有天上的神仙，地下有地下的神仙。《易经》说：“仰观天的神秘法则，则天下就在不知不觉中信服。”所以历代帝王设祭祀天地神灵的礼仪，是认为能抵御人间的灾难才行祭祀。然而，理不可知，目不可见，令人不知所以然的所谓神法却远离世俗，因此自古以来总是那些教化民众的常法显现于民间。我（朝在此兴建）一座观音庙，前面为大殿，后边为佛堂与火房，年深日久，风雨剥蚀已经破败不堪。虽已经过善士们重新修葺，可是随着时间推移，目前再次破旧不全，因之众善士不忍见其残状，才有此次的举动。于是找工匠，购置建材，使旧庙焕然一新，完工之后，找我写篇碑文，以作纪念。我欣赏众善士的好生之德来到这里，到庙堂一看，众前贤在神灵的感应下各方面的事情比我想象的更加完备，我也就没更多的话要说了。

注释：

元（qi）：神。

蓄：灾害。

创建潮音寺碑

原文录自韩湘亭总纂《乐亭县志稿》

乐亭负海之隅，夹右碣石。无长林余谷丘陵，大卤广垠，南望皑皑，状如积雪。卉木丛纂，崖赚陵瑕，隐起于海浪之中者，石白坨也。坨周回十余里，土皆可耕。掘地涌泉，水味清冽，可供千人之汲。坨之上有旧刹曰朝阳庵，岁久坏颓，形址仅存。清光绪间，法本大师，往来齐燕，汎海至坨上。顾瞻流连，心若有会，曰此胜地也。因发大愿，思辟广场，规以为功德丛林。顾造端闳大，愿实难酬，法师则就海筑盐，操舟远贾。暇辄督率僧徒，诛鉏草

莱，概植禾麦，岁乃大熟。畜之十年，盐业赢入，利市倍称。考卜兴工，龟从筮吉。采木于辽左，伐石于北山。转输巨材，箔筏相接，挽抵青河口门，千夫邪许，摧拉崩卓，迂回千余里，绵历十余年。冒雾露寒暑风涛，矢志不渝。慎选匠石巧工，削规园银，备揭兼程。先后起建大佛殿六楹、后佛殿十楹、僧寮漏浴款客之室五六十间。殿柱石材，高逾寻丈，围皆合抱。雕镂龙螭蹲踞之形，礲砮腾凑。一楹之费弥数百金，殫竭一身之谋，积勤所得，佛法无边，虽休非侈。吾考白马东来，范像膜拜。权舆六朝，极盛元代。吴越秦蜀，招提兰若。殖产食租，富埒陶白。浮屠传法，一寺麇集，无虑数百千人。然而惰游奸宄，溷迹冗食，亦时有害地方。颇善吾直辖境，山海外环，人皆敦本，而释教之在北地，亦遂若断若续，寻常视之，固不甚重。法本大师，高瞻远瞩，将为彼教振起衰颓，惜其未逮成功，身先示寂。弟子真空，护法继志，积铢累寸，旨构相承。又阅数年，金刚殿次第告成。南乡辟阕，桎杻周森。雉堞缭垣，功德圆满。考其前后，用钱若干缗。施工若干万，总为若干载。披草木而启山林，盖缔造若此之艰也。坨三面距海，北通潮流。岗垄洼隆，皆生杂树。远望天际，风帆沙鸟，摩荡起伏，烟云变幻，洵奇观也。忆予方壮，来游坨上，初识法师，一贫衲耳，安知其成就至此。法师戒律谨严，雅性慈善，尝出巨款施赈凶荒。又于曹妃甸洋面募建灯塔，尚利航行。居恒不尚说法，专注实践，盖于彼教宗派又殊已。法师名醇诚，法本者人之称之以其字，俗姓郭，家世京兆宁河北塘人。民国六年一月，即夏历丙辰十二月四日，居于寺中，趺坐怛化。

诰封朝仪大夫选用直隶州判赵祖铭篆文

诰封奉政大夫翰林院庶吉士葛毓芝书丹

中华民国十六年五月 谷旦



译文

乐亭靠着大海的一角，右边是碣石山。没有长林山谷和丘陵，但盐碱荒地广阔，向南一望白花花的，就像积雪。草木丛生，崖叠水曲，隐现在海浪之中的，就是石臼坨。坨周长十余里，土地都可以耕种，挖地就有泉水，水味清凉，可供千人饮用。坨上有古寺叫朝阳庵，年代久远已经毁坏倒塌，仅存轮摩遗址。大清光绪年间，法本大师，往来河北、山东之间，乘船来到坨上，观察了一段时间后有所领悟，说这是佛家圣地呀。因此他发下宏愿，想开辟出一块地方，建成诵经礼佛的禅林。考虑到工程浩大，誓愿难以实现，他就海边筑池晒盐，驾船到远处去经商。有空闲就率领僧众，铲除野草，密植谷麦，当年就获大丰收。积蓄了十年，盐业大有收益，商业利润倍增。于是就占卜选吉日开工。从辽东采购木料，从北山选购大石，辗转运输这些巨大的材料，苇筏相接，拉运到大清河口，上千民工喊着号子伐木开山，克服艰难险阻，往返上千里，费时十多年。冒着雾露寒暑风浪，也决心不贰。慎重地挑选能工巧匠，定好规矩制度，备齐工具加快进程。先后建起大佛殿六间、后佛殿十间，僧房沐浴、待客室五六十间。大殿石柱的石料，有一丈多高，围都合抱。上面雕刻的龙螭栩栩如生，翻云吐雾。一间的费用高达数百金。单尽一个人的智慧，勤劳积蓄。佛法无边，虽然修建得这么壮美，也并非奢侈。我考证佛教，佛法自东汉由白马驮经传到东土，塑像礼拜。传播开始于魏晋南北朝，极盛于元代。那时吴越秦蜀各地广建寺庙，寺院放贷吃租，财富可以比过范蠡和白圭。佛寺传法，一寺之中聚集了不下千八百人。然而那些坏人懒汉，也在其中鬼混白吃，有时更为害地方。所幸我们直隶辖境，山海外环，人们都朴实本分。然而佛教在北方，亦就若断若续，这在平常人看来固然不太重要。法本大师，高瞻远瞩，打算为佛教振起颓势，可惜没等到成功，却先圆寂了。弟子真空，护法继志，一分一寸地积累，宗旨做法一脉相承。又过了多年，金刚殿逐个建成。栅栏周严，高墙环绕，功德圆满。总计前后，用钱若干缗，用工若干万，共用若干年。斩草木而开山林，建寺是如此艰难哪。石臼坨三面临海，北面只有涨潮时有水，坨上高岗和低洼地，都长着各种树木。远望天际风帆沙鸟，摇荡起

伏，烟云变幻，真是奇观哪。回想我刚成年时，来坨上游玩，初次认识法本大师的时候，他不过是个穷和尚，哪里知道他会有这么大的成就。法本大师戒律严谨，性情高尚慈善，曾经拿出巨款，赈济救灾，又曾经在曹妃甸洋面募建灯塔，便利海船航行。大师平常不尚说法，专重实践，可能是这里的禅宗和自己不同的缘故吧。法本大师名叫醇诚，法本是人们以字称呼他，俗家姓郭，祖籍京畿宁河县北塘人。民国六年（1917）一月，即夏历丙辰年十二月四日，在潮音寺中盘坐圆寂。





本卷编后记

唐山湾国际旅游岛地域及腹地历史上的宗教文化有过辉煌的历史。由于历史的原因，大部分寺庙被毁，没有留下可供参考的。笔者在动笔纂辑这本书的时候，首先就是深感资料的不足，由于资料的缺乏，一些重要人物没能列为专章，这有待于今后资料的收集与整理。再比如对于中国佛教发展做出非凡贡献的禅宗六祖惠能，许多资料说他是范阳人，范阳在唐代的范围不出北京周围和蓟县这一带，很有可能就是唐山湾国际旅游岛腹地人物，可是由于学界争论颇大，也未能列入。当然，作为一篇普及性、介绍性的文字，不可能在这本书中做一些较比深入的考索，这有待今后专家们去做。

由于编者的学养和眼界的限制，书中肯定有许多不尽人意之处，还望读者见谅。

参考文献：

宋·普济，《五灯会元》。

梁·慧皎，《高僧传》。

杜继文，魏道儒，《中国禅宗通史》，江苏人民出版社2008年版。

陈阳炯，《中国净土宗通史》，凤凰出版社2008年版

全书摄影：王丹柠 王子英 王跃东
史地文 闫 军 李 昌
赵 钢 李友之 李绍华
刘宝君 刘云桥 刘利民
周学文 陈贵申 尚科峰
郑如宇 郭 力 郭凤祥
倪 静 姜 悦 侯秀玲
唐 安 赵安柱 顾翔普
袁建军 高三存 高桂兰
崔文江 韩忠林 董建华
欧阳闫子

版式设计：片雨斋工作室

责任编辑：王 轶 付 聪

美术编辑：李 欣

封面设计：片雨斋工作室

责任校对：付敬华 张三铁 余尚敏

总 策 划：薛树滨

主 编：方 明

本卷编著：嘉 辉

岛 宝 渤 雪 河 碧 濡 高
韵 岛 海 泥 海 海 水 天
诗 福 灵 鸿 风 绿 流 厚
风 田 珠 爪 韵 洲 觞 土