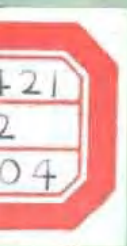


首都博物馆从刊



8

一九九三年



(京)新登字 085 号

主 编 马希桂
副主编 崔学谕
李铁虎

首都博物馆丛刊第 8 辑

1993 年 10 月

首都博物馆编辑委员会编辑

(北京国子监街 13 号 邮政编码 100007)

地质出版社出版

(北京和平里)

中国地质大学轻印刷厂印刷

(北京海淀区学院路 29 号)

开本: 787×1092 1/16 印张: 11 字数: 263000

印数: 1—1000 册 定价: 10 元

ISBN 7-116-01489-6/K·61

1993 年 10 月第一版·1993 年 10 月第一次印刷

责任编辑: 刘 高 乐 薇 杜 翔

封面设计: 张世琪 胡 徐

首都博物馆 丛刊

第8辑 一九九三年十月

隋唐幽州佛教的发展及其原因	黄春和 (1)
从《马可波罗行纪》看元大都	沈平 (9)
明代的越南太监宋文毅与阮安	赵其昌 (16)
明代京畿五镇建置述略	唐国尧 (22)
闻喜会馆与杨深秀考实	刘高 (26)
毛泽东青年时代在北京	刘谨桂 (33)
王康生平纪事	武俊玲 (39)
晋察冀抗日根据地的小学教育	李寅 (45)

专题研究

从《龙藏寺碑》看南北书派的合流	徐伟 (51)
唐幽州刺史考略(续)	鲁晓帆 (58)
辽金燕京银行考辨 ——兼谈银行的溯流	吴梦麟 刘精义 (60)
明代北京地区的森林概况	杜欣 (65)
曹宜与曹颀官职补遗	马希桂 (71)

古都谈往

天宁寺及塔调查今记	刘卫东 (75)
北京典当业考略	杜翔 (80)
北京最早的旅游手册——《都门纪略》	齐玫 (87)

文物探讨

北京窖藏出土文物	赵光林 (91)
馆藏古币珍品三孔布琐谈	高桂云 (98)
唐姚子昂墓志考	鲁晓帆 (101)
中国特有的钱币——厌胜钱	葛建军 (105)
就馆藏玉器浅析玉雕业的兴衰	薛婕 杨宝杰 (110)
冯军	
明代彩瓷装饰艺术漫谈	徐蕤萍 (115)
明清五彩瓷	刘秀中 (121)
王念孙王引之手稿合卷	叶渡 (127)

地方民俗

- 首博部分馆藏杨柳青年画中所反映的民俗意识 孙秀清 李 澄 (129)
- 民国时期北京民间流行之头衣 韩 英 (133)
- 北京民俗文化研究大要 刘宁波 (138)
- 浅谈老北京天桥的民俗文化 乔 红 (146)

博物馆学

灰色生命

- 东京的博物馆陈列设计 程 旭 (150)
- 谈谈资料室利用与管理 张小雪 (159)
- 浅谈博物馆陈列设计 马怀伟 (162)
- 书画装裱杂谈 李红叶 (166)

史苑拾零

- 《历代陶瓷书画真伪作品鉴赏观摩展》(8) · 迎“七运”首博首次举办《馆藏北京民间吉祥物展》(15) · 北洋政府时期北京的高等学校(38) · 九三古都文物博览会首博展览介绍(70) · 老北京风俗巡展受欢迎(74) · 文酒赏会图(97) · 扬州画舫图(120) · 首都博物馆发现西藏苯教造像(126) · 《毛泽东在北京》展览座谈会(161) · 清代和民国邮票上的北京风光(165)

附录:

一、大事记

二、91年6月至92年12月展览统计表

隋唐幽州佛教的发展及其原因

黄春和

在北京佛教史上，隋唐幽州佛教是一个重要的发展时期，但因年荒久远，文献散失，实物大多湮没，尚为北京史研究中的薄弱环节。笔者不揣庸陋，空谷涉足，试就这一时期幽州佛教的发展及其原因略作考述。抛砖引玉，尚祈大家郢正。

一、幽州佛教发展的状况

北京佛教大约发轫于两晋之际，从开始传入到南北朝末，发展一直十分缓慢^①。然而到了隋唐，由于幽州受到隋唐统治者的重视，幽州佛教适应这一历史契机，紧跟时代佛教的步伐，得到极大发展，呈现出空前的盛况。具体表现在如下四个方面。

（一）佛寺众多

佛寺是幽州佛教发展的主要标志。隋唐前，幽州佛迹寥寥无几，相传有十多处，但可信者只有三处，即：石佛殿、尉使君寺和宏业寺^②。进入隋唐，佛寺发展如雨后春笋，竞相落成，遍布城郊，数量大大超过前代。幽州佛寺究竟有多少呢？解放前有人作过考证和统计，《河北通志稿》中列有八十余座，许道龄《北平庙宇通检》所记略同；解放以来文物普查和考古发掘中又有零星发现，如房山西北万佛堂孔水洞（唐大历时建，初名龙泉寺）；再加之前人统计中的疏漏，如宝刹寺、兴禅寺、延洪寺等，总计有近百座。因佛寺太多，这里就不一一罗列。在略大于今北京的隋唐幽州区域内，分布寺庙如此之多，当时佛教的盛况是不难推知的。

从统计资料看，幽州佛寺的分布大致呈两种趋势：一是向城市密集；一是向山区发展。城市佛寺分布以幽州城最典型，城内有悯忠寺（今法源寺）、延寿寺、归义寺、大悲阁、崇效寺、天王寺、白马寺、淤泥寺、善化寺、胜果寺、宝刹寺、宝集寺、延洪寺、金阁寺等佛寺二十余座，分布之密集十分明显。山区佛寺分布比较普遍，大率名山必建佛寺，如房山东峪和西峪（今云居寺）、卢师山圣感寺（证果寺）、翠微山龙泉寺（灵光寺）、马鞍山龙泉寺（潭柘寺）、慧聚寺（戒台寺）、红螺山大明寺（红螺寺）、银山法华寺、香山兜率寺（卧佛寺）、盘山天成寺、感化寺、甘泉山普济寺、葛山龙福院等等。从佛教意义上讲，幽州佛寺的这种分布是颇有道理的。城市人口稠密，文化活跃，是古代佛教僧侣弘法利生的首选之地；一旦佛教在城市扎根，就需要满足信徒的活动场所，所以城市佛教一般皆走在时代佛教发展的前列。山区则与此相异，它是以清幽的自然环境赢得佛教。佛教修行讲究“防护六尘”，所谓“时时勤拂拭，莫使惹尘埃”，山区的自然风貌正好契合佛教这一修行旨趣，所以颇得佛教尤其是主张壁观自省的禅宗僧人的欢迎。

另外，幽州佛寺在时间的分布上也反映出时代佛教的发展规律。幽州佛寺建时多不具体，但不失为据。通过对近百座寺庙调查，我们发现隋仁寿和唐贞观、开元、天宝等几个时期建寺尤为集中。在《河北通志稿》所列诸寺中，隋仁寿建寺六座，唐贞观建寺十五座，唐开元，天宝建寺十一座。这个统计表明，幽州佛教的发展与隋唐社会的发展，隋唐佛教的发展基本是同步的，体现了“佛运随着国运昌”的佛教发展规律，同时也不难窥见当时幽州与内地政治关系之紧密。

(二) 房山刻经及其成就

房山石经是幽州佛教一项伟大的事业。房山位于北京西南，自古有“白带山”、“小西天”、“石经山”等多名。隋唐时，这里经济发达，交通便利，是幽州的重要门户，优越的地理位置，使隋大业时在此开展的刻经事业不断壮大，成为幽州西南之佛教重心。

房山刻经事业由静琬大师发起。唐《冥报记》载曰：“幽州沙门释知苑（静琬），精炼有学识，隋大业中（605—607）发心刻石经而藏之，以备法灭；既于幽州北山凿岩为室，即磨四壁以塞门户，用铁锢之。”由此而知静琬刻经是为防备佛法遭受毁灭。关于静琬事迹，史料多载其刻经情况，而对他的籍贯姓氏，参学情况，何时来幽等问题语焉不详，至今仍然困扰着房山石经的研究者。

静琬从隋大业间发起刻经，至唐贞观十三年（639）示寂，刻经达三十余年^①，刻成“《华严经》等一十二部”^②。据现存刻经，可以判明为静琬所刻者有《法华经》、《维摩经》、《胜鬘经》、《金刚经》、《华严经》、《涅槃经》等，除《涅槃经》在藏经洞，其余皆在雷音洞。1989年在石经山雷音洞前发现一块残碑，经专家考证，内容为唐武德八年（625）《涅槃经》题记，而知静琬最早的刻经是《涅槃经》^③。静琬为在此刻经，还于山下构筑了云居寺，后来成为房山刻经的重要基地。

静琬圆寂后，刻经事业由其弟子辈继承。辽清宁四年（1058）赵遵仁《续镌成四大部经记》曰：“静琬以贞观十三年（639）奄化归真，门人导公继焉；导公没，仪公继焉；仪公没，暹公继焉；暹公没，法公继焉。自琬至法，凡五代焉，不绝其志”。导公即玄导，他继承静琬遗训，刻成《大品般若》、《楞伽经》等，主持石经事业达三十余年之久。惜其事迹不详。仪公事迹尚未见记载，自高宗上元至武后长安（674—704）间，可能为其继业时代，所刻亦可能是小部头佛经而已。暹公法公即第四代惠暹和第五代玄法，他们的活动正是刻经的全盛时期。惠暹于开元初年在旧石经堂下另辟两个新经堂，历时五年始成^④，并着手刻七十卷《正法念处经》。到第五代玄法，因得玄宗八妹金仙公主奏赐“大唐新旧译经四千余卷”，刻经更加风顺。玄法继师刻完《正法念处经》等经后，又始刻六百卷《大般若经》。此经是房山石经中卷数最多，刻时最长的一部大经，辽时才完全刻就。

玄法后，房山刻经事业仍继续进行，但主持刻经者不太明朗。自德宗贞元至文宗大和间（785—835）主持人是持律大德真性，在幽州节度使刘济父子的资助下，他主要续刻《大般若经》。真性之后，刻经事业主要由幽州地方官吏扶持，自大和元年（827）至咸通四年（863）三十余年间有杨志诚、史元忠、李载宁、史再新、史再荣、张允伸等地方官共襄石经事业^⑤。唐末五代间，房山刻经因战乱而暂告停顿。

隋唐以后，房山石经时有续刻，直至明末而告终。但在刻经史上，隋唐乃最重要阶段，

刻经丰富,成绩斐然。据1956年中国佛教协会对房山石经进行清理结果:隋唐刻经凡四千余石,分藏于石经山九个洞窟中,几占全部刻经三分之一,其中刻经题记达354则;另有唐代佛塔数座。如此丰富的实物资料对研究隋唐政治、经济、文化、佛教历史、佛教典籍,以及当时社会风俗习惯等方面都具有重要的价值,也是了解隋唐幽州佛教发展的重要窗口。

(三) 佛教宗派纷呈

隋唐是我国佛教发展的鼎盛时期,其突出标志是我国高僧在接受印度佛教的基础上相继建立起各自的宗教思想体系,共有八大宗派,即禅宗、净土宗、律宗、密宗、三论宗、法相宗、天台宗、华严宗。在隋唐大一统的形势下,各宗思想盛相传播,幽州地区也有传入,可知者有律宗、华严宗、天台宗和禅宗。但因史料不足,我们只能见其大概。

律宗强调佛教戒律,是佛教徒的共修法门。据文献所载,幽州律宗传播较为普遍,影响仅次于禅宗。律宗道场有悯忠寺、慧聚寺、金阁寺、延寿寺、云居寺、宝刹寺等;弘律大德有悯忠寺法贞、明鉴,云居寺真性等人。会昌(841—846)法难后,明鉴“登坛度众”,一时四方佛子云集幽州,纳具受戒,对恢复劫后佛教贡献极大。真性(752—835)是当时最著名的律师,范阳人。出家后,精修梵行,“戒月圆满,律风清凉”。他住持云居寺,“奉精勤以致,策堕慢以严”,“遂使施财者松门继踵,资供者溪路相望,佛宇益崇,常住滋赡”;并多次登坛授戒,“元和(806—820)中,廉察使相国彭城刘公(刘济),慕其高行,亟请登坛”^⑧。他一生授徒无计,入室弟子有七人,其中鉴直、志干“尽得南山之要,皆弘东塔之能”^⑨,继承并光大其业。律宗之盛传,可见一斑。

华严宗是依佛教《华严经》而创宗的。隋大业时,静琬大师就倚重《华严经》,他的刻经中有此经,还将刻经的洞窟命名为“华严洞”。唐朝,有称华严和尚者,不知名氏,“居幽州城北,恒持《华严经》以为净业”^⑩。另外当时还有以华严命名的佛寺多座。由此可见当时华严宗传播不虚。

天台宗以静琬师徒为弘扬代表。静琬是天台宗三祖慧思之徒,静琬与其弟子辈属天台法脉无疑。值得注意的是,天台宗提倡“教观双运”,所谓“有教无观则罔,有观无教则殆”,但是天台三祖慧思却乖离自家宗趣,偏重禅修,且有精深造诣,时人都称他禅师。慧思的这一倾向对其弟子辈有直接影响,静琬师徒秉承师风,皆以修禅为要务,云居寺也因此得名“西域云居禅林”。天台教理思想却未见流传。当然天台的禅法与禅宗的禅法是有区别的,姑不分说。

在幽州佛教诸宗派中,最有影响者当推禅宗。禅宗寺庙遍布,传播普遍,涌现出宝积、隐峰、普化、道宗、晓方、存奖、卢师、鹫峰等一些弘禅尊宿,并形成四方佛子仰慕的禅宗传播基地——盘山,成为当时幽州佛教各宗传播之主流。幽州禅宗何以独盛,正如前面所述,与幽州特殊的地理适应禅宗的旨趣有关,另外北方文化重实践、轻教理、隋唐前习禅之风在北方的流行,也是不可忽视的因素。

幽州禅宗属六祖慧能创立的南宗禅,亦即禅宗南派。慧能(638—713),广东曹溪人。他以“菩提本无树,明镜亦非台。本来无一物,何处惹尘埃”法偈得禅宗五祖弘忍印可,成为此宗第六代祖师。得法后,潜修禅业,并在印度禅学基础上结合中国传统文化,建构起具有中国特色的南宗禅,他的代表作《六祖坛经》为此宗根本依典^⑪。南宗禅以“直指人心,

见性成佛”为宗旨，提倡“搬材运水无非佛道”^②，打破了当时注重教理和严格修持的佛教繁琐、呆板之风，对当时乃至以后中国佛教及世俗社会产生了巨大而深刻的影响。

率先来幽州传播南宗禅法的是慧能下第二代马祖道一（709—788）的弟子宝积和隐峰禅师。宝积为马祖门下高足，《传灯录》有其悟道详细记述，借其籍贯、姓氏、生卒年均不详。他从马祖得法后，来幽州盘山，建宝积寺传法，因号宝积大师^③。隐峰，俗姓邓，福建邵武人。他从马祖得法后，亦来幽州，“藏修”于银山。后去五台，并示寂于那里。《宋僧传》等史书有其传，都未载他在幽州活动情况，《长安客话》中录有邓隐峰“银山十咏”^④，是为隐峰来幽州弘法的重要证据。

南宗禅传播以盘山为中心。盘山由宝积大师开基后，名德辈出、法脉不断，禅席大盛。宝积顺世后，其弟子普化“于北地行化，域城市，或冢间”，常振一铎，佯狂乱语，“千变万态，略无恒度”^⑤。元和九年（814），道宗（785—866）“于燕庭金阁寺受戒，闻盘山宝积大师，往诣参承”。后于大和（827—835）初结茅盘山峰顶，“三十九年不下栖隐”；时幽州节度使张允伸对他推崇备致，“频驰清奉，累降天书”；示寂后又命“建丰碑以崇盛德”^⑥。接着有常实大师继道宗创上方感化寺，举扬宗风，称伏虎禅师^⑦。今上方塔院有伏虎塔。其后又有晓方大师（？—870），苏州常熟人，从五洩山灵默大师得法，来盘山后，结茅甘泉山，号甘泉禅院大师^⑧。晓方有高足存奖（829—888），幼从师剃落，受具后参谒临济，后成为临济宗第二代宗师^⑨。至晚唐，幽州僧智江（884—958），于乾宁四年（897）“诣盘山感化寺，遂成息慈”^⑩。由此可见，盘山禅法自传入后，终唐而不衰。由于禅宗盛传，盘山也因此名播天下，当时有“东五台”、“小清凉”之称。

（四）对外交流广泛

幽州佛教的发展在对外交流上也表现得十分突出。对外交流的范围主要表现在如下几个地点和方向。

1. 与两京佛教之交流 两京即长安和洛阳，隋据洛阳，唐代隋后据长安，以洛阳为东都，实据两都。两京佛教源远流长，隋唐以前就极兴盛；隋唐两朝又据之而大加提倡，佛教发展臻于鼎盛。在隋唐统治者经营幽州的同时，两京佛教随之频频影响幽州，先后有宝严、灌顶、智升等京师佛教大德受皇帝委派来幽州进行佛教活动。宝严奉隋文帝命来幽州送舍利；灌顶受炁帝诏请至涿郡，尤其是智升送来唐玄宗赐大唐新旧译经四千余册，给云居寺作刻经蓝本，为幽州佛教发展奠定了重要基础。在两京佛教影响的同时，幽州僧侣对佛教中心也无限向往，纷纷往诣参学，出现了贾岛、惟增、可止、僧照等人。贾岛（779—843），范阳人。“初祝发于瀛州法善寺”^⑪，法名无本。后赴东都参学，因好诗文，得韩愈赏识，弃佛为官。惟增是云居寺真性律师之徒，“早岁辞乡，游京就学，曾于荐福寺讲大华严经，声振洪都”^⑫。可止（859—934），范阳大房山高丘人。十二岁依悯忠寺法贞出家，后赴真定等地参学，晚年“于长安大庄严寺，化徒数载”，“乾宁三年进诗，昭宗赐紫袈裟，应制内殿”^⑬。僧照（878—949），范阳人。初游南方，后抵洛阳开讲《法华经》，终于洛阳法林院生西^⑭。幽州与两京佛教的交流使幽州佛教深受两京佛教的影响，呈现出时代佛教发展的特色。幽州盛行的律宗应为两地佛教交流的产物。

2. 与五台山佛教交流 五台山位于山西省五台县东北隅，隋唐时佛教发展极盛，尤其

是唐中期文殊道场形成后,中外佛教徒蜂踊而至,朝拜圣地。五台山与幽州地界同属太行山脉,两地佛教的交流也不乏史载。先有邓隐峰,从南方来幽州,住银山,后赴五台,于秘魔崖苦修,终于台山迁化^③。接着是范阳僧常遇(816—888),于唐大中四年(850)“杖锡离燕”,赴五台朝圣。他遍历圣境,所睹祥瑞不可胜计,后于山顶建庙,“十六七年不下山顶”,终于五台迁化^④。唐晚期,僧可止“抵五台山求戒,于受前方便,感文殊灵光烛身”^⑤。同时五台山也有僧来幽州传法。史载,唐会昌灭法时,五台僧为避法难纷纷奔赴幽州^⑥。足见两地佛教徒关系之密切。唐朝时,五台山盛传佛教华严宗,华严四祖澄观曾驻锡山中弘法。幽州华严宗的传入应与两地佛教交流有关。

3. 与南方佛教交流 北朝末,由于北周武帝毁佛灭法,北方僧侣纷纷南下避难,北方佛教顿陷萧条;隋立后大兴佛教,南僧纷纷北上,帮助重振北方佛教,幽州与南方佛教之交流便是在这一历史背景下开展的。隋唐期间,先后来幽州的南方僧人有静琬、宝积、隐峰、晓方等人,其事迹已如前述。另外还有幽州延洪寺禅伯遵公,“咸通初,自襄阳来延洪,开废殿而创尊容,辟虚堂而兴法席”^⑦,这些南僧来幽后开创了房山石经,带来了禅宗、天台等佛教宗派,对幽州佛教的发展发挥了巨大作用。同时幽州僧侣为振兴本地佛教,亦不断南下取经参学,其中以道唐最突出。道唐(?—901),蓟门玉田人。年二十五从范阳延寿寺纳具,因不满律仪桎梏,旋赴豫章,参洞上禅师,得其印可。后于洪州云居寺开堂纳众,“所化之徒,寒暑相交,……四方馈供,千里风从”,并得昭宗赐紫^⑧。由此足见幽州僧侣在隋唐佛教中的地位 and 影响。

4. 与真定佛教交流 真定即河北正定,自唐义玄(?—867)从南方来此,创立禅宗临济派,遂成当时天下临济传播中心。幽州与真定近在咫尺,交通便利,两地佛教交流十分频繁。幽州盘山与真定临济寺同弘南宗禅法,南北呼应,亲如一家;盘山的普化与临济义玄经常聚首一处,机锋相对,谈玄说妙,他们之间近乎粗俗却极玄奥的问答在禅宗语录里记载颇多。普化最后还示寂于真定。盘山晓方大师弟子存奖得义玄衣钵,成为临济宗第二代宗匠。由此两端,可窥一斑。

此外,幽州与西域佛教从史料记载看也有交流。南北朝时幽州便有昙无竭等二十五人连袂西行^⑨,但当时仅限于单方面求法。到唐代,两地交流呈现出双向发展。唐咸亨二年(671),范阳僧义净“仰法显之雅操,慕玄奘之高风”^⑩,赴西域求法,经二十五年,历三十余国,译典等身;他还根据沿途见闻写成《南海寄归内法传》,为研究西域史地的重要资料。唐元和(806—820)时,吐火罗^⑪僧“禅和尚”,“姓罗氏,讳普照”,来幽州传法,他“于城东依水木之胜作为净宇,贞元初赐额曰宝刹,佛宫僧舍,几至千室”^⑫。另外,当时幽州城中还出现了以“罽宾”^⑬命名的坊名,宋人路振《乘轺录》云:“幽州城中凡二十六坊,……有罽宾、肃慎、卢龙等坊,并唐时旧名”。罽宾乃西域国名,其国崇佛,自后汉始便与华佛教交流不断,当时幽州出现罽宾坊绝非偶然,应与罽宾入佛教活动有关。既然当时有吐火罗国僧人来幽州传教,罽宾僧人来幽州也是大有可能的。但目前尚未发现可靠证据,只作如此揣测而已。

二、幽州佛教发展的原因

佛教的发展离不开一定的时节因缘,所谓“诸法因缘生,诸法因缘灭”,隋唐幽州佛教

的发展正是各种因缘和合的结果。总的来说,它的发展首先应归之于当时国家的昌盛,佛教的鼎盛以及隋唐统治者对佛教的大力提倡。在此前提下,笔者认为具体应有如下三方面原因:

(一) 幽州重要的政治军事地位是其佛教发展的决定因素

幽州依山面海,龙蟠虎踞,古人形容曰:“幽州之地,左环沧海,右拥太行,北枕居庸,南襟河济”。这种特殊地形在军事上具有重要的防御作用。隋唐以前,幽州便作为军事重镇为北方的封建王朝你争我夺;隋唐统一天下后,作为泱泱大国的边防城镇,地位愈显重要。当时北方的契丹和高丽等少数民族不断构成对中原政权的威胁,是隋唐统治者的心腹大患。为了确保国基巩固,边境无虞,隋唐两代统治者都把注意力集中于幽州,将国家的命运系于幽州。加紧对幽州的建设:长期在幽州设置重要的政治机构,其首长兼领军事,唐时还以皇亲国戚遥领幽州“都督”或“大都督”;朝廷经常派员到幽州巡视动向,两朝都在幽州屯积了大量兵力。与此同时,隋唐还多次以幽州为基地,发起对契丹、高丽的战争,隋炀帝和唐太宗都曾亲临幽州督战。隋唐统治者在幽州的这些政治军事措施和活动,必然要促进南北文化的融合,带动幽州经济文化的发展,为幽州佛教的传播与发展创造有利条件。

(二) 隋唐统治者关心幽州佛教对幽州佛教的发展起了极大的推动作用

隋唐两朝统治者除唐武宗毁佛外,皆程度不同地崇佛,扶持佛教,“不依国主,则法事难立”,隋唐佛教的鼎盛在很大程度上取决于隋唐帝王的扶持。隋唐统治者在经营幽州的同时,亦将他们对佛教的崇尚推及幽州,对幽州佛教频频施加影响:或修寺建塔,或布施财物。首先影响幽州佛教的是隋文帝,文帝信佛笃深,曾谓群臣曰:我兴由佛法,即位后大兴佛法,幽州佛教的恢复与他的提倡是分不开的。史载,文帝在潜龙时,曾得舍利一囊,即位后于仁寿元年(601),仁寿二年,仁寿四年三次下诏于百余州建舍利塔^①。据各种史料记载,幽州在仁寿时兴建的舍利塔有多处,但只有三处是可信的:一为涿县智泉寺舍利塔,仁寿元年兴建^②;一为幽州宏业寺舍利塔,仁寿二年三月兴建^③;一为幽州智泉寺舍利塔,仁寿四年建^④。惜此三塔已无一留存,原藏舍利何处?亦不得而知。隋炀帝时,皇后弟内史侍郎萧瑀、陪炀帝至涿郡,见房山开展刻经,回京禀告皇后,后即“施绢千匹及其余钱物助之”,萧瑀及朝野人士也“争供舍施”^⑤。这些布施财物对刚刚开展起来的刻经事业支持很大。唐贞观十九年(645),太宗皇帝为追荐征辽阵亡将士,敕令于幽州城东南隅建悯忠寺^⑥。唐时悯忠寺规模宏大,当时谚云“悯忠高阁,去天一握”,巍峨巨制,不难推想。唐武则天时,武后得十僧供献《大云经》,是经附会太后为弥勒佛下生,“当代唐为阎浮提主”,遂废唐立周,并诏令天下诸州各建大云寺一座^⑦,宣扬其篡位之合理化。当时幽州兴建的大云寺在悯忠寺东,即元魏尉使君寺,隋改智泉寺,武则天重修改为大云寺^⑧。唐开元十八年(730),玄宗因其八妹金仙公主奏请赐大唐新旧译经四个余卷,作房山云居寺刻经蓝本,还施果园土地于云居寺,并派《开元释教录》作者智升为送经使^⑨。此举对当时幽州佛教具有极大的影响。隋唐统治者对幽州佛教的这些举措或出自宗教信仰;或出于政治目的;或二者兼备,但不论用心何为,其对幽州佛教的发展都会起到极大的推动作用。

(三) 幽州地方统治者崇佛护法是幽州佛教发展的根本保证

隋唐期间,统治幽州的地方官吏数以百计,其中节度使唐代就达四十位^{④⑤}。这些人大多信佛,并积极为佛教作功德。朱希彩“捐地倾资”建龙泉寺^⑥;刘济舍宅建崇孝寺^⑦;刘总舍宅后,上表请求去官出家,“穆宗遣中使赐寺额曰报恩,封总为大觉师,赐僧腊五十”^⑧;张允伸敬佛延僧,为僧道宗等树碑立传;李匡威出资助建悯忠阁^⑨;刘仁恭为僧建塔^⑩;就连叛唐的安禄山、史思明也不例外,他们曾各为悯忠寺建塔一座^⑪。幽州地方官吏对佛教的崇奉在房山石经中也有充分的反映。从隋唐刻经题记着,参与房山刻经的地方官:贞元(785)和元和(820)间有刘济,大中咸通间(847—873)有扬志诚、史再荣、杨志荣、史元忠、张允伸等。其中统治时间较长的幽州节度使刘济和张允伸刻经尤为突出,石经中保存他们的刻经题记分别达21则和41则^⑫。幽州地方官不仅积极支持佛教,还大力维护佛教安危。史载,唐武宗灭佛(841—846)时,当时全国大部分地方佛教遭受打击,而幽州与镇、魏、潞等四州节度使“不毁拆佛寺,不条疏僧尼,佛法之事一切不动之”,当时诏敕频频下来察问,而这些节度使义正辞严地抗拒说:“天子自来毁拆焚烧即可然矣,臣等不能作此事也。”^⑬从当时五台山僧纷纷逃至幽州避难的情况看,这条史料是可信的。为护佛法,竟至违抗圣旨的地步,足见幽州地方官吏信佛之虔诚,护法之坚决。综上述事实,幽州地方官吏对幽州佛教发挥的作用是十分明显的。

注:

①② 参看拙作《汉魏两晋南北朝幽州地区的佛教》,1989年首博《国庆四十周年文集》第50页。

③ 赵遵仁《续修成西大部经记》,《白带山志》卷6。

④ 贞观二年静琬题记,《房山石经题记汇编》第1部分第1页。

⑤ 黄炳章《房山石经静琬刻成〈涅槃经〉题记残石考》,1990年《法音》第9期第28页。

⑥ 《大唐云居寺石经堂碑》,《房山石经题记汇编》第1部分第8页。

⑦ 《房山石经题记汇编》第3部分第227—295页。

⑧⑨⑩ 《云居寺故寺主律大德神道碑铭》,《白带山志》卷6。

⑪ 《宋高僧传》卷25《华严和尚传》。

⑫ 《五灯会元》卷1《慧能传》。

⑬ 《中国佛教》第1册第319页禅宗。

⑭ 《五灯会元》卷3《盘山宝积传》。

⑮ 《长安客话》卷6第111页银山。

⑯⑰⑱ 《盘山志》卷2《人物·高僧》。

⑲ 《宋高僧传》卷28《智江传》。

⑳ 《长安客话》卷5第88页贾岛宅。

㉑㉒㉓ 《宋高僧传》卷7《可止传》、《僧照传》。

㉔ 《清凉山志》卷3《邓隐峰传》。

㉕ 《宋高僧传》卷21《常遇传》。

㉖ 《新唐书》卷108《李德裕传》。

- ②⑨ 赵万里辑《元一统志》卷1第31页延洪禅寺。
- ③⑩ 《宋高僧传》卷12《道膺传》。
- ④⑪ 梁《高僧传》卷3《慧无竭传》。
- ⑤⑫ 《宋高僧传》卷1《义净传》。
- ⑥⑬ 吐火罗：古西域国名，华言“大夏”。我国《隋书》、旧本《唐书》皆作吐火罗，位于今阿富汗北部，即兴都库什山与阿姆河上游之间。
- ⑦⑭ 赵万里辑《元一统志》卷1第30页驻跸寺。
- ⑧⑮ 罽宾：古西域国名，又称“迦湿弥罗”，位于今克什米尔一带。又有说指古印度健陀罗。
- ⑨⑯ 《法苑珠林》卷40《舍利感应记》。
- ⑩⑰ 《幽州智泉寺舍利塔下铭》、《白带山志》卷6。
- ⑪⑱ 《续高僧传》卷26《宝严传》。
- ⑫⑲ 唐采师伦《悯忠寺重藏舍利记》，《日下旧闻考》卷60。
- ⑬⑳ 《白带山志》卷1引《神僧传》。
- ⑭㉑ 孙承泽《春明梦余录》卷66。
- ⑮㉒ 《旧唐书》卷6第121页《则天皇后》。
- ⑯㉓④⑤ 《日下旧闻考》卷60。
- ⑰㉔ 王守泰《山顶石浮图后记》，《房山石经题记汇编》第11页。
- ⑱㉕ 吴廷燮《唐方镇年表》卷4第551页。
- ㉖④⑥ 《北京万佛堂孔水洞调查》，1977年第4期《文物》第16页。
- ㉗④⑦ 赵万里辑《元一统志》卷1第28页崇孝寺。
- ㉘④⑧ 《新唐书》卷212《刘总传》。
- ㉙④⑨ 《宋高僧传》卷30《释亡名传》。
- ㉚④⑩ 吴梦麟《房山石经述略》，1980年《北京史论文集》第233页。
- ㉛④⑪ 日僧圆仁《入唐求法巡礼行记》卷4。

《历代陶瓷书画真伪作品鉴赏观摩展》

由首都博物馆和北京市文物鉴定咨询服务中心联合举办的《历代陶瓷、书画真伪作品鉴赏观摩展》，已于一九九三年六月十八日在首都博物馆展出。这种文化艺术的真器与赝品同室亮相的展览，在我国还是首次。

这次展出了博物馆的部分藏品。其中，有清代雍正时期仿明正德青花渣斗，清雍正年仿明成化青花酒杯，光绪仿乾隆青花三果蒜头瓶，民国仿大明嘉靖五彩葫芦瓶，仿大明成化斗彩鸡缸杯，仿康熙素三彩花卉碗和太白尊，共计二十余件真伪瓷器。同时，展出的书画部分包括有：元、明、清和近现代著名书画家真品和赝品，有沈周、董其昌、文徵明、仇英、王铎、王文治、陈鸿寿、何绍基、齐白石、吴昌硕、李可染、李苦禅等六十余件真伪书画作品。

随着我国文化市场的发展，我国文物爱好者日益增多，研究文物，鉴别文物不仅仅是博物馆自身研究课题，而且已成为了社会文物爱好者十分关心的问题。

这次展览引起了社会的极大反响，在短短三天的展期中，参观人数达三千人之多。一位观众看完展览深有体会地说：“文物之所以珍贵是因为它是人类各民族历史发展，文明史进程的真实见证物。这里展出的真品反映了我国劳动人民那巧夺天工的鬼斧神力，那深厚的造诣和奥妙无穷的神韵，令我们叹为观止。又因为文物很珍贵其价值连城，不防有后人仿真制作以显其能力，以假乱真、伪制牟利，因而出现了大量伪品。这次博物馆举办了这个别开生面的展览，为我们文物爱好者提供了一个识别真伪的鉴赏机会。”

(展览办公室)

从《马可波罗行纪》看元大都

沈 平

马可·波罗出生于威尼斯的一个商人世家。1275年随父亲、叔父来到中国，并谒见了元世祖忽必烈。自此以后直到1291年，他便在中国度过了十七年的岁月。由于他人甚聪明，并学习了蒙古语、阿拉伯语、波斯语和突厥语，办事能力强，为人谨慎，元世祖便派他为钦差，数度奉诏巡视我国的许多地方。他侨居大都十多年，对大都的城市面貌、布局状况、风土人情都比较熟悉。因此，他回国以后便写了《马可波罗行纪》一书。在他的《行纪》中留下了对在中国期间的许多美好回忆。书中描写了许多城市，其中对元大都的描述更是绘声绘色。尽管《行纪》的笔调带有浓厚的骑士文学色彩，但作者以身临其境的感受和严谨的态度所描述的繁华都市、富饶产物，记载了七百多年前北京城的真实画面，使人感到亲切、富有立体感。

本文即以该书^①中有关描写元大都城的部分为线索，介绍一下元代的大都城。

城市布局

“古昔此地必有一名贵之城名称汗八里，汗八里此言‘君主城’也”。（中册第334页）“此城之广袤，说如下方，周围有二十四里，其形正方，由是每方各有六里。环以土墙，墙根厚十步，然愈高愈削，墙头仅厚三步，遍筑女墙，女墙色白，墙高十步。全城有十二门，各门之上有一大宫，颇壮丽。四面各有三门五宫，盖每角亦各有一宫，壮丽相等。宫中有殿广大，其中贮藏守城者之兵杖”。（中册第334—335页）

下面依照《行纪》并结合中国史书及考古发掘材料，分别谈一下元大都的大城、居住民宅、皇城、宫城。

元大都城筑宫城、皇城、大都城三重城垣，这三重城垣，由内到外层层套合，是一座防御功能比较严密的封建城市。《元史·地理志》中记载“（大都城）城方六十里，十一门”。实际上全城平面呈南北略长的长方形，北城墙和东西两面城墙的北段，至今地面上犹有遗迹。周围共约28,600米。城墙全部用夯土筑成，并在夯层中用了“永定柱”和“纆木”，作用相当于现代在水泥混凝土中置钢筋。经实测，基宽达24米，它的基宽高和顶部宽的比例为3:2:1^②。《行纪》中所记的比例与实测的比例还是很相近的。因为是土城墙，所以采取了一系列防雨排水措施，除了史料记载的“蓑衣披城”外，还曾采用过管道泄水的方式^③。《辍耕录》“宫阙制度”载“（京师）城方六十里，二百四十步，分十一门”。东面的三座城门分别为光熙门、崇仁门、齐化门；南面的三座城门分别为文明门、丽正门、顺承门；西面的三座城门分别为平则门、和义门、肃清门；北面是二座城门，为健德门、安贞门。除城门外，城垣四隅，还建有角楼。这样一面三座城门，加上两角楼，在每边城垣上看，就形成了“三门五宫”。“有一方墙，宽广各六里，南北各闢三门，中门最大，常关

闭，仅大汗出入时一为阙而已。余二门较小，在大门之两侧，常开以供公共出入之用”。（中册第326页）据载南面丽正门有三门，正中惟车驾行幸郊坛则开，西一门亦不开，止东一门以通车马往来^④。元朝统治者以巍峨壮观的城门，来显示自己的威严和强大。

“街道甚直，此端可见彼端，盖其布置，使此门可由街道远望彼门也”。（中册第335页）“全城地面规划有如棋盘，其美善之极，未可言宣”。（中册第339页）大都城内的布局是经过比较周密的规划。街道布局是都城建设中的重要组成部分，它又与城门的设计相结合。经勘查可知大都城的中轴线，南起丽正门，穿过皇城的灵星门，宫城的崇天门、厚载门，经万宁桥（又称海子桥，即今地安门桥），直达大天寿万宁寺的中心阁。在中心阁西十五步为中心台。其台方幅一亩，以墙了绕^⑤。由中心阁和鼓楼、钟楼，构成元大都城的中心区。中心阁以西为“台中之台”，这便是全城的中心点。大都城的街道，纵横竖直，互相交错，都有统一的标准，这也是大都城的一大特点。相对的城门之间，都有宽广平直的大道，街道分布的基本形式是：在南北向的主干大道的东西两侧，等距离地平行着许多东西向的胡同。大街宽约25米左右，可容九车并行，胡同宽约6—7米^⑥。“自南以至于北谓之经，自东至西谓之纬。大街二十四步阔，小街十二步阔”，除街道外，还有“三百八十四火巷，二十九街道”^⑦。由于城中间有海子相隔，及南北城门不相对应，有些干道不能相通，故有的干道是丁字相交。“各大街两旁，皆有种种商店屋舍。全城划地为方形，划线整齐，建筑房舍。每方足以建筑大屋，连同庭院园囿面有余。以方地赐各部落首领，每首领各有其赐地。方地周围皆是美丽道路，行人由斯往来”。（中册第338—339页）“城中有壮丽宫殿，复有美丽邸舍甚多”。（中册第335页）大都城内划有五十个坊，这些坊也只是一个地段，并无坊墙，各坊立有坊门，门上署有坊名，坊内有小巷及胡同多东西向，形成东西长南北窄的狭长地带。在胡同的南北两侧地段上划分住宅基地，居民住宅考虑到北京地区的气候特点，集中分布在各条小街和胡同的南北两侧，坐北朝南，这样的布局无论是冬季防寒和利用日照取暖，还是夏季通风与平时采光等都较便利。由一些院落式的住宅并联而成，组成城市的大街小巷。“城内外皆有华屋巨室，而数众之显邸舍，尚未计焉”。（中册第379页）为了保持大都城的特点，元朝统治者制定了一系列的条例，除三重城基本呈方形，连民宅也是“定制以地八亩为一份，其或地过八亩及力不能作室者，皆不得冒据，听民作室”^⑧。元代后英房居住遗址，是一处规模较大的居住遗址^⑨。住宅的主院及两侧的旁院东西宽度已近70米，住宅中单座建筑的面积，以主院北层为例，包括前轩，后廊在内，其进深竟达13.47米。如其南北长度是两个胡同之间的距离时，则其地面积已相当于元代八亩以上了。

在元大都城的平面设计中，皇城被置于特别显要的地位，它座落在城南部的中央。“此内墙四角及中央，各建一壮丽城楼。由是全城周围共有八楼，贮大汗战具于其中”。（中册第326页）皇城的城墙，周迥约二十四里，称萧墙，俗称“阑马墙”^⑩。因为是帝王都城，所以许多豪华的建筑都集中在皇城之中。皇城之内，以万岁山、太液池为中心，围绕着三组大的建筑群，即大内（宫城）隆福宫和兴圣宫，此外还有御苑。

宫城偏在皇城的东部，呈长方形，“周围有一方墙，宽广各有一里。质音之，周围共有四里。此墙广大，高有十步，周围白色，有女墙。此墙四角各有大宫一所，甚富丽，……四角四宫之间，复各有一宫，其形相类。由是围墙共有八宫甚大，其中满贮大汗战具”。（中册第323页）宫城四角的角楼，共分三层，用琉璃瓦覆盖。宫城的宫门金铺朱户，丹楹藻绘，十分壮观。《行纪》中还提到大内的门阙制度。“此墙南而阑五门，中间一门除战时

兵马甲仗由此而出外，从来不开。中门两旁各闾二门，共为五门。中门最大，行人皆由两旁较小之四门出入。此四门并不相接，两门在墙之两角，面南向。余二门在大门之两侧，如是布置，确使此大门居南墙之中”。（中册第 323 页）宫城内主要的建筑分成南北两部分，南面以大明殿为主体，北面以延春阁为主体，殿址正好选座在全城的中轴线上，从平面布局和建筑形式上，突出了皇权至上的政治色彩。《行纪》在描写大明殿中写道：“宫上无楼，建于平地。惟台基高出地面十掌。宫顶甚高，宫墙及房壁满涂金银、并绘龙、兽、鸟、骑士形象，及其他数物其上。屋顶之天花板，亦除金银及绘画外别无他物。大殿宽广，足容六千人聚食而有余，房屋之多，可谓奇观。此宫壮丽富贍，世人布置之良，诚无逾此者。顶上之瓦，皆红黄绿蓝及其他诸色。上涂以釉，光泽灿烂，犹如水晶，致使远处亦见此宫光辉。应知其顶坚固，可以久存不坏”。（中册第 324 页）大明殿为紫禁城前身。《故宫遗录》也有记载“殿基高可十尺，前为殿陛，纳为三级；绕置龙凤白石阑。阑下每楯压以鳌头，虚出阑外，四绕于殿。殿楹四向皆方柱，大可五六级，饰以起金龙云。楹下皆白石龙云花顶，高可四尺，楹上分间仰为鹿顶斗拱，攒顶中盘黄金双龙。四面皆绿金红琐窗，间贴金铺，中设山字玲瓏金红屏台，台上置金龙床，两旁有二毛皮伏虎，机动如生”。大明殿最为重要，元帝登极、正旦、寿节、会朝等一切重大的仪式都在这里举行。大明殿后是延春阁，元朝统治者常在这里举行佛事和道教的祠醮仪式，有时也在这里举行宴会。大明殿和延春阁这两组主要宫殿，都是在“殿”与“宫”之间加筑一道柱廊，构成“工”字形。殿内布置，富于蒙古族“毡帐”的色彩。元大都城是以汉族为主设计建造的，但也融入了蒙古族的习俗。如元大都宫城墙为白色，这与汉族宫墙喜红色相左，从中反映蒙古族入崇尚白色。再如“内寝屏障重复帷幄，而裹以银鼠，床地皆编细簟，上加红黄厚毡。重复茸单”^①。凡属木构露明部分都用织造物加以遮盖，以及壁衣、地毯的广泛使用，这些都是元代宫廷建筑上比较明显的特点。在太液池西岸，北为兴圣宫，南为隆福宫。《行纪》中写道“大汗为其将来承袭帝位之子建一别宫，形式大小完全与皇宫无异，俾大汗死后内廷一切礼仪习惯可以延存”。（中册第 334 页）隆福宫原是皇太子的住所，叫东宫或太子宫，后成为皇太后的居处。兴圣宫建造较晚，为收藏文物图书，皇太子读书肄业之所。一般来讲，古往今来的宫廷建筑多为庄严肃穆，而元大都城的设计者，却将大都宫殿建筑与自然景色巧妙的融为一体，因而达到了人工美与自然美相互辉映的奇妙效果。“上述两墙之间，有一极美草原，中植种种美丽果树。不少兽类、若鹿、獐、山羊、松鼠、繁殖其中。带麝之兽为数不少，其形甚美，面种类甚多，所以除往来行人所经之道外，别无余地”。（中册第 324 页）在大内北门以外，相当于现在景山公园北侧一直到今地安门内，则保留了一片广大的绿化地带，这里属于“灵囿”区，也就是皇家动物园。种植奇花异木，养殖珍禽异兽，供皇家成员游览欣赏。“由此角至彼角，有一湖甚美，大汗置种种鱼类于其中，其数甚多，取之惟意所欲。且有一河流由此出人，出人之处间以铜铁格子，俾鱼类不能随河水出入”。（中册第 324 页）从“灵囿”两侧通过一道长七十六尺宽四十一尺半的石桥，和万寿山连成一体。元代大都的皇家苑林是北京古代园林史上的开拓时期，大都苑囿的开发又集中在琼华岛（也就是万寿山）。太液池包括现在的北海和中海，池中有两个小岛，南面的小岛称瀛洲，也就是今天团城所在地，北面的小岛就是琼华岛。“北方距皇宫一箭之地，有一山丘，人力所筑。高百步，周围约一里。山顶平，满植树木，树叶不落，四季常青，汗闻某地有美树，则遣人取之，连根带土拔起，植此山中，不论树之大小。树大则命象负而来，由是世界最美之树皆聚于此。

君主并命人以琉璃矿石满盖此山。其色甚碧，由是不特树绿，其山亦绿，竟成一色。故人称此山曰绿山，此名诚不虚也”。（中册第 325 页）峰峦隐映，松桧苍郁，玲珑垒石，秀若天成。这种绿色在其中，周围碧波绿荫环抱，与自然景色浑成一体，别具一番幽雅清秀的情趣。“山顶有一大殿，甚壮丽，内外皆绿，致使山树宫殿构成一色，美丽堪娱。凡见之者莫不欢欣。”（中册第 325 页）山顶的大殿即是著名的广寒宫，殿中有十二根柱子，都刻有云龙，涂以黄金。这座座落于大都城地势最高处的宫殿，灿烂辉煌，别具风格。在元大都后英房院落遗址中发掘出土的螺钿漆器残片上，嵌绘着一幅五光十色的楼阁图案，就是以当年广寒宫的建筑形象为背景制作而成的。

大都城的设计和建造，继承了中国传统设计的特点和优点。遵循了“面朝后市，左祖右社”的传统特点，突出了封建帝王独尊的建筑主题；又采用了北宋汴京的开放型城建的优点，打破了汉唐以来的封闭型坊式建筑，使新建的大都城建风格为之一新，成为中国封建社会后期都城的典型。在中国古代都城发展史上占有很重要的地位。

交通和商业

“应知有不少道路从此汗八里城首途，通达不少州郡。此道通某州，彼道通别州，由是各道即以所通某州之名为名，此事颇为合理。如从汗八里道途，经行其所取之道时，行二十五里，使臣即见有一驿，其名曰站，一如吾人所称供给马匹之驿传也。……此种驿站中备马，每站有多至四百匹者。有若干站仅备二百匹，视各站之需要为增减。盖大汗常欲站中存有余马若干，以备其所遣使臣不时之用。应知诸道之上，每二十五里或三十里，必有此种驿站一所，设备如上述”。（中册第 393 页）交通道路的兴修和政治的稳定、经济的发展、文化的交流、生活的需要都有密切的关系，对于保证中央与地方的密切联系也发挥巨大的作用。元大都城所以被选作元朝的都城，他在地理环境上还占有很大的优势，他处于我国中原地区通往北部蒙古草原与东北大平原的枢纽之地，交通方便。为了保证中央和地方的密切联系，使中央的政令能迅速传达到各地，元朝政府建立了以大都为中心的站赤制度，元代全国共设站一千余处。随着站赤的建立，道路也得到一定的整修。以大都为中心的站道，主要有东、西、南三路。东道由大都至通州，再到蓟州，然后分道，或往东或往北。西道由大都至昌平，在榆林分道，一路北行至上都，一路西行去山西。南道由良乡、涿州南下^①。这些对于保证大都的政治中心地位，起了重要的作用，同时，也便利了中外商旅的往来。

“应知汗八里城内外人户繁多，有若干城门即有若干附郭。此十二大郭之中，人户较之城内更众。郭中所居者，有各地来往之外国人，或来入贡方物，或来售货官中。……外国巨价异物及百物之输入此城者，世界诸城无能与比。盖各人自各地携物而至，或以献君主，或以献宫廷，或以供此广大之城市，或以献众多之男爵骑尉，或以供屯驻附近之大军。百物输入之众，有如川流不息。仅丝一项，每日入城者计有千车。此丝制作不少金锦绸绢，及其他数种物品。附近之地无有亚麻质良于丝者；固有若干地域出产棉麻，然其数不足，而其价不及丝之多而贱，且亚麻及棉之质亦不能丝也。此汗八里大城之周围，约有城市二百，位置远近不等。每城皆有商人来此买卖货物，此城为商业繁盛之城也”。（中册第 379—380

页)大都城是元代北方最大的商业中心,全国各地以及外国的许多商品货物都集中在这里。大都城内主要商业区的分布,集中在三处:一处在水潭北岸的斜街,正当“中心之台”以西地区,叫做斜街市,属日中坊。积水潭是当时新开凿的南北大运河的终点,水运便利,因而斜街市一带商业荟萃,是全城商业最繁华的地点。另一处在今西四附近,名为羊市角头(简称羊角市)顾名思义是马、牛、羊、骆驼等牲畜集中交易的地方。据《析津志》记载:“羊市、马市、骆驼市,以上七处市俱在羊角市一带”。还有一处在今东四西南,叫做枢密院角市,在明照坊内,这完全符合“面朝后市”的王都特点。随着城市经济的发展,元朝中、后期已打破了“面朝后市”的局面。除这三个主要商业区外,每个城门都有附廓,各个附廓都构成一个繁荣的闹市。大都是都城,皇亲国戚多居于此,这也促进了商业的发展。大都城街道规划一改隋唐长安城中的封闭式里坊制,坊墙已逐渐被繁华的街道店铺所代替。由于出入方便,给走街窜巷、贩卖各种物品的小商贩创造了便利的条件。

“在此汗八里城中,有大汗之造币局,观其制设,得谓大汗专有方士之点金术。缘其制造如下所言之一种货币也。此币用树皮作之,树即蚕食其叶作丝之桑树。此树甚众,诸地皆满。人取树干及外面粗皮间之白细皮,旋以此薄如纸之皮制成黑色,纸既造成”。(中册第382页)商业的发展促进了货币的流通。据《元史·食货志》的《钞法》载“世祖中统元年(1260年)始造交钞”。“此种纸币制造之法极为严重,俨同纯金银,盖每张纸币之上,有不少专任此事之官吏署名盖章。此种程式完毕以后,诸官之长复盖用朱色帝玺,至是纸币取得一种正式价值,伪造者处极刑”。(中册第384页)在元朝统治的区域,几乎都通用这种货币,它与传统的铜钱同为贸易中的官方货币。纸钞初行,印数限量,币值稳定,信誉很高。因为轻,便于携带,每年都有许许多多其他国家的商人带着珍宝和其他货物来大都销售,他们也乐于接受这样纸币,因为他们可用这种纸币购买元朝统治下的一切货物。忽必烈的军队和官吏,也用这种纸币发薪饷。朝廷所需要的东西也都用这种纸币购买。

风 俗 人 情

大都城是我国历史上第一个少数民族入主中原,统一中国所建立的都城,在新建的大都城和大都路的其他地区,迁移来了大量的少数民族,他们当中既有统治者,也有下层劳动人民,他们在和汉族人民长期的共同生活中,有了进一步交往和了解,加深了各民族之间的相互认识,并为共同开发大都地区作出了贡献。另外,元朝统治者也比较注意保留自己的文化,如建筑官城时,元世祖忽必烈命移朔漠的莎草,植于丹墀,称“誓俭草”,传示其子孙要不忘草原,永世节俭。

“应知城内不许埋葬造骸。脱死者是一偶像教徒,则移尸于城郭外,曾经指定一较远之处焚之。脱死者所信仰者为别教,则视其为基督教徒回教徒或他教之人,亦运尸于郭外,曾指定之远地殡葬。由是城内最适宜于卫生”。(中册第379页)蒙古人早期流行“天葬”,后来也有土葬的,一种是将遗体深埋地下,掩土后驱马踏平,不起坟头,任榛草生长,不留痕迹;另一种是土葬后起坟头,坟前立一门式木架,坟头安置木板,板上放一鹿头作为祭品。蒙古帝后的葬制也很特殊,帝后们的棺木系用整段香楠木制成,先纵剖为二,就中凿挖人形槽,大小深浅仅足容人体,然后纳尸其中,合二为一,外用黄金箍四道紧束固定,车