

佛教中“替僧”现象考略

孔 令 彬

提 要：在中国佛教世俗化的进程中，“替僧”是其中一个比较独特的现象，它充分体现了中国人宗教信仰的功利主义和实用主义精神。目前学界对于这一现象显然还缺少必要的关注，本文即是对这种现象发生、由来及形成过程的一个粗略考察。

孔令彬，韩山师院中文系副教授。

主题词：佛教 替僧 门僧 世俗化 实用主义

在佛教中国化与世俗化的进程中，“替僧”是一个比较独特的现象，它充分体现了中国人宗教信仰的功利主义和实用主义精神。目前学界对于这一现象显然还缺乏必要的关注，本文即是对这种现象发生、由来及形成过程的一个粗略考察，并求教于方家。

所谓“替僧”，又叫“替度”、“替身”、“替身僧”、“替修”、“替修僧”、“替生儿”等。《汉语大词典》的解释是：明朝谓代替皇帝出家的僧人。并引张居正《敕建承恩寺碑文》：“皇朝凡皇太子诸王生，率剃度幼童一人为僧，名替度，虽非雅制，而宫中率沿以为常。皇上替僧名志善，向居龙泉寺。慈圣皇太后、今上皇帝，追念先帝及其替僧，以寺居圯坏，欲一新之。”^①关于“替僧”的记载，明代沈德符的《万历野获编》也有两条。“主上崇异教”：“主上新登极，辄度一人为僧，名曰代替出家。其奉养居处，几同王公。闻初选僧时，卜其年命最贵，始许披剃，有云重赂主者，中贵人乃得之。第先朝必不然。如宪宗登极，辅臣李贤谏曰：‘高皇帝《祖训》明有寺院烧香降香之禁违者，并领送之人处死。’近传番僧入内诵经，至晚乃出。”^②又“京师敕建寺”：“本朝主上及东宫与诸王降生，俱剃度童幼替身出家。不知何所缘起。意之延故元遗俗也。今京师城南有海会寺者，传闻为先帝穆宗初生受釐之所，今上万历二年重修，已称巨丽。本年又于城之西南隅鼎建承恩寺，其壮伟又有加焉。今上替身僧志善以左善世住持其中。盖从龙泉寺移锡于此。……至五年之三月，今上又自建万寿寺于西

直门外七里。……内主僧年未二十，美如倩妇，问之亦上替僧，但怪其太少，盖志善者已谢世，此又代职者，自承恩移居此中耳。”^③

其他提及明代“替僧”现象比较可信的材料还有几条。僧道斋《重修海会寺碑》：“海会寺创于嘉靖乙未十四年，世、穆二庙咸命僧代度于此。”^④憨山老人《普济庵始祖宝藏成公塔铭》：“淳公大兴普安，于先帝顾命之时。今上圣母建慈寿寺成，延淳公为住持，以公弟子了宁为替僧。”^⑤晚明诸生陈鸣鹤《支提寺始末记》：“十八年，太后遣慈寿寺替僧万安，赏赐藏经六百七十八函至山。十九年，抚院赵参鲁疏请移藏于城之开元寺，以便其祝圣朝礼。复延迁师于寺之藏经堂持诵也。”^⑥徐光启《新法算书》：“据该府报称，查得替僧法宝已故，遗有御赐绝产万寿寺下院香火地二十顷，隆长下院并相连住房共一段，久属游僧隐占，无人承顶。”^⑦康熙时崔蓁纂修的《支提寺图志》：“崇祯九年（1636）皇贵妃田遣替僧华严，赏赐铜准提一尊，时留供辟支，银千两修皇忏祝圣。其幢幡御物，载在簿籍。”^⑧乾隆时人吴长元的《宸垣识略》：“长椿寺在土地庙斜街，明慈孝皇后建，以居水斋禅师，其大弟子为神宗替修，赐千佛衣及姑臧衣各八百件，米麦等物重千石。”^⑨

另外，万历时僧人圆澄在《慨古录》里也曾激烈批评过皇室的“替僧”制度：

古之帝王，创制梵刹，选有道者住持，转扬国化。今则不然，皇上造寺，费经百万，选童子住持，谓之替修。替修者何谓

也？经云：“将谓如来惠我三昧，无劳我修，而今始知身心本不相代。”且如来不能惠人三昧，而童子岂能替皇上修乎？如此则荐举者妄立异端，空耗国本，有辜圣心，大可哀哉！何也？夫住持之任，位侔佛祖，非三二十年精操苦行，博炼宗乘者不能也。若愚童子住持，非唯宗教不扬，抑亦规矩不振。所费巨金，当复何图？自天人以降，乃至昆虫，皆有无子之苦。多见沙门，劝人出家，曾不愿其无子，乃云轮回之本，在乎贪爱，舍爱出家，当得解脱。故经云恩爱相结，爱不能离，父父子子，常在缠缚。观其所言，极为有理，且不知自己半世未了，恐绝其后。继十余代，十岁之童作三代祖，较彼劝人，自相颠倒。其无知者，置之。为法师者，亦复如此，可为一笑。且孟子云：患在好为人师。童子称师，宁不愧乎？由是而推，此辈皆孟子罪人也^⑩。

从以上多条记载，我们大体可以了解到明皇室“替僧”的一些情况，但同时也存有不少疑惑。其一，记载万历“替僧”的材料既多也有些难解。按沈德符的说法王子出生即有“替僧”，皇帝登极则又有“替僧”，那么皇帝“替僧”到底是一还是二呢？从材料里看万历至少曾有三个：僧志善、内主僧、水斋禅师大弟子，且驻锡各不一样。前两人的替代关系比较明确，只是后者却不知从何解。其二，皇室后妃有自己的“替僧”是宫内的习尚还仅是个别情况呢？其三，现存资料为何较少提及其他皇帝及皇室成员的“替僧”？其四，明朝士大夫阶层以及民间是否也有“替僧”现象呢？

当然，最重要的还是关于“替僧”现象的由来。张居正以为“宫中率沿以为常”，却未说明起于何时，而沈德符先是“第先朝必不然”，后又“意之延故元遗俗也”，亦难论断。今之学者有认为：“度僧替代出家，非始于万历之世……惟至神宗时始张大其事耳。”^⑪程恭让认为：“从景泰年间的大隆福寺，成化年间的护国大永昌寺，嘉靖、隆庆年间的海会寺，到万历母子所建诸寺，这些‘京师敕建寺’大都与明皇室替身出家的祝釐制度有关。”^⑫其实回答这个问题，晚明学者黄景昉的《国史唯疑》应更为可信。其卷十“万历”下一条：“本朝凡皇太子诸王生，率剃度幼童一人为僧，名替度。今京师承恩寺乃神庙为其替僧志善建也。制颇非雅，度已宣德后事耳，二祖时，当不其然也。”^⑬这则材料虽鲜有人提及，考虑到《国史唯疑》是一部专门考辨明朝史

实的严肃著作，其说法理应可信，这同程恭让先生考察明代太监与皇家寺庙关系的结论也不谋而合。总之，我们认为明代宫中的“替僧”习尚应肇始于明中叶的某个时期，且与皇家寺庙的兴建以及皇室成员降生的祝釐制度紧密相关。当然这一习俗的形成有一个过程，兼之皇室的这种佛事活动“并非雅制”，所以很长时间不为人们注意。到了万历时期，两宫太后由于笃信佛教而大兴土木、修庙建庵，作为皇室内部习俗的“替僧”制度不仅引起了人们较多的关注，也因其对“替僧”的特殊优待从而招致了如圆澄这样的大德高僧强烈的批评。同时，万历朝本就是晚明佛教变化比较激烈的时期，文人笔记中多记载这一“焦点新闻”也就不难理解了。

其实考察历史上的王朝，这种以人代替皇帝出家的情况早就发生过。唐释道宣《续高僧传》中记载的南朝高僧智藏就是代宋明帝出家的：“释智藏，姓顾氏，本名净藏，吴郡吴人。……年十六代宋明帝出家，以泰初六年敕住兴皇寺。”^⑭另外，历史上著名的梁武帝三次舍身出家的故事，后来也都是大臣们以度他人的方式来赎回武帝的。就是沈德符所猜测的起于元代“遗俗”，也并非毫无根据，其一是元朝蒙古族统治者本就十分笃信喇嘛教，而喇嘛教中“灵童转世”的观念理应对明皇室的“幼童剃度”代替出家有一定影响，其二《元史》中也确有代皇帝出家的例子。必兰纳识里“幼识畏兀儿及西天书，长能贯通三藏暨诸国语。大德六年奉旨从帝师受戒于广寒殿，代帝出家，更赐今名。皇庆中，命翻译诸梵经典，延佑间，特赐银印，授光禄大夫”^⑮。当然，以上这些例子均只是偶然现象，它们或多或少对明代“替僧”的出现构成了影响。但我们认为佛教史上的另外一种习俗即隋唐“门僧”制度，对“替僧”的形成有着更直接的影响。

所谓门僧，又叫“家僧”、“门徒”、“门徒僧”。《汉语大词典》的解释是：“指约定为大户人家做礼忏，平时并有往来的僧道。”^⑯“江南旧俗，大户人家有约定的僧尼道士做礼忏，平时互相往还，这些僧道被称为某施主的‘门徒’。”^⑰历史上较早记载家僧现象的仍是唐释道宣的《续高僧传》，其中单是梁武帝礼请为家僧的就有僧铠、法宠、僧迁、僧雯、法云、慧超、明彻、智藏等八人。书中还载隋炀帝为晋王时，将释昙瑒“屈礼归心奉以家僧。携现大小常处第内，晨夕欢娱，讲论正理惟其开悟”^⑱。从记载中不难看出，供养人与家僧之间的关系是以尊重为前提，

且多以大德高僧为礼请对象。但入唐以后,门僧制度依托功德寺、坟寺等私家寺庙泛滥成灾,供养人与门僧关系也为之一变。“他们寄生于官僚势要之家,不仅只为主人做功德、修佛事,还为主人做各种事情。”^⑩以至于政府需要出面干涉。《唐会要》(开元二年)七月十三日敕:“如闻百官家多以僧尼道士为门徒往还,妻女等亦无避忌。或诡说禅观,祸福妄陈,事涉左道,深戾大猷。自今以后,百官家不得辄容僧等至家缘吉凶,要须设斋者,于州县陈碟寺观,然后依数听去。”^⑪但此类告示只起一时警示作用,门僧现象继续蔓延至社会各阶层,而门僧之地位也就每况愈下了。“他们已经由出家人变成人家的家人,由清静之士,变成了世俗的凡庸。”^⑫门僧制度在以后的宋元明等朝代都一直存在着,并对中国社会的佛教信仰习俗产生了很大影响,于此,《北梦琐言》、《太平广记》、《三言》、《二拍》、《醒世姻缘传》等小说都有这方面生动的反映。总之,门僧制度从出现到成为社会一种盛行的佛教习俗,正好处于佛教中国化与世俗化的重要转折时期,它的流行充分证明了中国人宗教信仰的功利主义与实用主义精神。

当门僧与供养人之间关系进一步拉近,当替度他人以为自己做功德普遍成了一种社会风气和习俗以后,那么为主人更具针对性的服务——“替僧”的出现也就自然水到渠成了。而它首先出现在皇家,不过是因为皇家更迫切于这种服务,并能满足他们心理上的某些需求。就笃信佛教的皇帝来说,既可照常稳坐龙位,一呼百应,不失“人主”的威严,也不弃现世的享乐;同时又有他的“替僧”在为他“虔诚”修行诵经,以祈今生善终、来世洪福,真是两全齐美。综合以上种种因素,于是替僧制便在明朝的宫中沿袭相传开来。

明朝失国不久,清初褚人获的《坚瓠补集》卷六就记载了这么一条:“北人每发愿舍身,以他儿代之,有替僧替尼之例。”^⑬正所谓上行下效,曾经的皇家“习尚”很快就成了民间效仿的对象。从清初至民国,“替僧”之作为一种陋俗而被广泛接受,既是中国佛教长期以来世俗化的必然结果,同时也折射出了芸芸众生普遍的功利主义和实用心态。

其实“替僧”之在清代成为一种社会普遍的习俗,清代帝室也起到了某些推波助澜的作用。首先不得不提的是顺治皇帝因宠妃去世闹着出家一事。此事不仅在宫中掀起了滔天巨浪,在京城也传得沸沸扬扬,最后以顺治帝的亲信太监吴良

辅代替皇帝在悯忠寺(今北京法源寺)剃度出家才算收场。其次与宗教人物有密切关系的雍正皇帝,他上台前后,为之奔走之宗教界人士颇多,冯尔康就认为:“雍正帝青年时就有替僧(替身),继位后,比丘正修自称是皇帝在藩邸的替僧,以此干预官府事务。雍正帝说不认得这个和尚,要治他的罪。正修说的是否真实,今日不得而知,然而雍正帝有替僧,则是真的。”^⑭另外,雍正帝对喇嘛教的崇信也是人所皆知,他的雍王府后来成为京城最大的喇嘛庙。其三,清朝皇室的“替僧”习俗。贾英华的《末代太监秘闻:孙耀庭传》是一部立足于采访资料写成的书,书中的内容比之一般的宫廷秘闻类书籍应有一定的可信度。在书中,孙耀庭说到了末代皇帝溥仪以及皇后婉容的“替僧”。

千秋节那天,始终有一名未露面的“主角”,同时在另一处“萨满房”盘腿打坐,不停地念着保佑皇后的“咒语”,她就是婉容的“替僧”。这件异常有趣的事,鲜为人知——不仅溥仪有替僧,婉容也有。这是源于宫内多年沿袭下来的规矩^⑮。

在与其他老太监闲聊天时,他才得知,皇后的“替僧”一般都找年岁稍大些的妇人担任,还必须是祭祀的内行,否则无法指导她的宗教仪式,年老自然沉稳点儿,也有利于对皇后的熏陶^⑯。

替僧不见得与皇上同年、同月、同日生,但两人的出生年月、生辰八字则不能相“克”,其品貌亦要求端正。孙耀庭回忆说:“溥仪的替僧叫孙琥,原来也是个太监,当喇嘛是后来学的。由于孙琥是代溥仪出家的替身,所以,宫里的底下人,一般都不敢得罪甚至怕他。因为他和皇上的特殊关系,常人不大接近他。他吃得也比一般人好,在宫中有了一定的势力。”^⑰

另外,还有一则材料足以证明,清代皇帝的“替僧”确实为喇嘛而非汉传佛教之僧人。光绪三十四年(1908)九月,十三世达赖喇嘛曾到北京觐见慈禧太后和光绪皇帝,记录此次行程的《十三世达赖喇嘛北京行记》中载:“九月初七日:中正殿文宗显皇帝替僧、穆宗毅皇帝替僧,同内监来黄寺遇见达赖喇嘛。”^⑱文中提到的文宗、穆宗分别指咸丰与同治皇帝。以此看,他们的“替僧”分明是喇嘛无疑。

也许人们会奇怪,为什么清代帝室的“替僧”是喇嘛?还有后妃的“替僧”为萨满教妇女?回答后一问题比较容易,因为萨满教是满洲

人自己的宗教，但前一问题则只能是猜测。其一，喇嘛教本是蒙古族人的信仰，蒙古族在与满族皇室联姻的过程中将之带入了宫中，清宫中有喇嘛庙是孝庄时候就有的事情。其二，雍正帝上台前虽有汉传佛教之“替僧”，但上台后却矢口否认，并转而崇信喇嘛教。其三，我们知道顺治帝的“替僧”吴良辅入的是汉传佛教寺庙，而历史上关于康熙帝“替僧”的材料则几乎没有（当然以他的雄才大略，不喜欢此种形式也不难理解）。最后，如果我们的猜测不错的话，清代皇家以喇嘛为“替僧”的习俗应该是在雍正朝时基本确立的。

另外，根据以上这些比较可信的材料，我们还可以基本勾勒出清朝皇室“替僧”习俗的其他一些情况。如以宫中太监而非幼童作“替僧”，皇室“替僧”居住于宫内专门的喇嘛庙（中正殿）不能随意出宫等。总之，这些习俗都与明朝皇室之“替僧”有着明显的区别。

也许是因为时代较近，还有一个特别突出的现象，即各种有关清代皇室“替僧”的传闻及传说尤其多。不仅小说，一些地方史料尤其一些名刹都喜欢介绍他们这里曾经住过某某皇帝的“替僧”。

翊灵寺、报国寺、三皇庙，具为康熙剃度僧兰谷和尚之清修地。兰谷初来，是住锡于翊灵寺。翊灵寺，原名华国寺，兰谷来住于斯，乃改名翊灵寺；而翊灵寺三字，系兰谷所书，气魄雄壮，笔力遒劲，亦字中珍品也。兰谷居此年余，嫌近于市，厌其嚣尘，滇中督抚，乃改修报国寺以居之，己而又不惬意，遂移居于三皇庙。终以城中不清静，复择城西法界寺而住锡^②。

话说清朝皇帝康熙笃信佛教，可由于贵为天子，自然不宜成为别人的弟子。于是，就去找替身，替他出家。当然也有录用标准：出身书香之家，与自己相貌相似（企图在佛面前蒙混过关）的人。正好村中有一位叫韩守德的人被选中，被派往京郊的龙凤寺出家成为替僧。从此，韩家得到了很多的财宝，并且让韩家几代人食俸禄，成为京西第一财主^③。

清朝康熙、乾隆几代皇帝都曾巡幸天成寺。乾隆皇帝临幸次数最多，他的替身和尚就在天成寺修行^④。

原光明寺寺僧属禅宗临济宗，住持自开山和尚明开起至1944年共18代。有名的有开山和尚明开、金和尚海彻，主修《五莲山

志》的海里，乾隆皇帝替僧朴善，末代住持廉溪等，他们均对寺庙建设或佛事建设做过突出贡献^⑤。

他的行为感动了西藏的一位高僧，他就是清咸丰皇帝在西藏出家的替身，十三世达赖的老师桑却拉。在他的引荐下，段克兴到西藏著名的寺院哲蚌寺学习，同时，他邀请段克兴前往达赖新宫，由他亲自教授佛学和藏文书法^⑥。

丛林寺原名万佛寺，是取其供奉菩萨较多之意。清末列为湖北八大丛林，故张之洞更名为丛林寺。……一八六九年冬，同治皇帝的剃度僧法缘。曾在丛林寺题诗赞誉这一奇观^⑦。

光绪年间（1875—1908），光绪帝的替僧意定和尚住持隆兴寺。清代皇帝多次来正定参与佛事活动，致使正定出现了寺院兴盛，僧侣较多的局面^⑧。

鲍文亭，三角城子人，蒙古族，幼年丧父母，后到北京嵩祝寺当喇嘛，是光绪皇帝的“替僧”^⑨。

以上材料，我们以为至少可以证明两点。其一，这些材料中的“替僧”大都与清皇室的习俗不相符。其二，传闻的广泛反过来证明了这种习俗在社会上之流行。

说完帝王之家的故事，再说说普通百姓家的“替僧”习俗。当然，比之于普通民众所谓“无事不登三宝殿”、“临时抱佛脚”的世俗信仰态度，“替僧”这种“未雨绸缪”显然仍属于富贵人家的祈福行为。有趣的是，顺着中国民众信仰“三教合一”和世俗化的潮流，“替僧”的选择也不再局限于汉传佛教，其他藏传佛教、萨满教、道教等都可以作为代替人们修行祈福的对象，而且不仅男人有“替僧”，女人也有“替僧”。《红楼梦》中的张道士即是第二代荣国公的替身，妙玉因身体多病，也是在家里买了许多替生儿皆不中用的情况下才“带出家”的。夏敬渠的《野叟曝言》则描写了喇嘛艳羡当他人“替僧”的细节：“我辈吃酒吃肉，念念经咒，巴结得几位大人太太，门下几个佛种运气好，选着可汗、可敦的替修，骗得一世享用，便算是不违教祖的规矩。”^⑩其他清代以及民国众多的小说戏曲民间故事中也都有类似的描写，限于篇幅，不再引用。

应该说清代的“替僧”习俗已是完全融入到了中国大多数民众的日常生活中。《旧京琐记》卷一《俗尚》载：“富贵人家多信佛，故僧道之地位甚高。子弟往往拜僧为师，求其保护。甚有

以子息艰难,恐难长养,而购一贫家儿令其为僧者,谓之替身。他日被替之子长成,此替身僧人若其弟兄然,举家敬礼之。”^⑩河北磁县小儿的“童年礼”载:“那些有钱有势的人家,怕自己的孩子有灾难,就把自己的孩子送寺庙里出家去当和尚,意思是这孩子已不是这家的人了,灾难就不会再降临到这孩子的身上。待孩子长大成人后,家里事先买个穷家的孩子送到庙里换回自己的孩子,这叫做替僧。孩子有了替僧就可以安然无恙了。但这家要与替僧的孩子成为干亲,以后就要相互来往。”^⑪至于一些买不起他人做“替僧”的家庭,自然也有另外祈福的办法:“如有的人是为父母有病而许的愿,还有的是为自己的孩子有病许愿的,病好以后,谁许愿谁还愿。每到四月十八,十月十五庙会时,许愿人要买一个纸糊的人(纸人高约四十厘米),拿到景忠山南天门前替身炉内焚化,这就是民间用纸人来代替活人出家的‘替僧’。”^⑫这真是中国民众独特而又真实的祈福行为。另外,富贵人家之成人也有以已经出家之和尚为“替僧”的现象,这种情况很有些类似以前的“门僧”制度,只不过供养人与僧人之间的关系变得更加紧密了。

通过购买他人出家来替代自己修行并为自己祈福,尽管其中不乏脉脉温情的遮掩,但无论如何也难掩其丑陋而自私自利的强权本质。当信众在信仰的追逐中普遍变得如此功利和实用时,作为宗教的彼岸性意义也就逐渐丧失,“替僧”习俗的发展演变流程或正可作为中国宗教在世俗化追求中极致的明证。

(责任编辑:又小易)

- ①张居正:《张太岳文集》,上海:上海古籍出版社,1984年,第146页。
- ②③[明]沈德符:《万历野获编》,北京:中华书局,1959年,第683、686页。
- ④⑪杨启樵:《明清皇室与方术》,上海:上海书店出版社,2004年,第111页。
- ⑤曹越主编:《明清四大高僧文集·憨山老人梦游集(上册)》,北京:北京图书馆出版社,2005年,第538页。
- ⑥宁德县志办公室编:《宁德支提寺志选》,第32页。
- ⑦[明]徐光启等:《新法算书》卷4,文渊阁四库全书本。
- ⑧福建省宁德市政协文史资料委员会:《中国支提山专辑(一)》,第139页。
- ⑨[清]吴长元:《宸垣识略》,北京:北京出版社,1964年,第172页。(另,[清]周家楣、缪荃孙编纂《光绪顺天府志》京师志十四坊巷下“下斜街”条引张怡《谥闻续笔》:“长椿寺,明

慈孝皇后建,以居水斋禅师,其大弟子为神庙替修,赐千佛衣及姑绒衣各八百件,米麦等物重千石。”据考张怡为晚明人,他的《谥闻续笔》刻本比较少见。)

- ⑩[明]圆澄:《慨古录》《续藏经》第114册,藏经书院,新文丰出版有限公司,第737页。
- ⑪程恭让:《明代太监与佛教关系考述》(上),《首都师范大学学报》2002年第3期。
- ⑫[明]黄景昉著,陈士楷、熊德基点校:《国史唯疑》,上海:上海古籍出版社,2002年,第282页。
- ⑬⑭[梁]慧皎等:《高僧传合集》,上海:上海古籍出版社,1991年,第145、345页。
- ⑮[明]宋濂等:《元史》卷202,北京:中华书局,1976年,第4520页。
- ⑯⑰罗竹风主编:《汉语大词典》(12卷),上海:汉语大词典出版社,1993年,第15、11页。
- ⑱⑲刘铭恕:《隋唐时代的僧俗和佛教的门僧制》,《中原文物》1985年第1期。
- ⑳[北宋]王溥:《唐会要》,上海:上海古籍出版社,1991年,第1007页。
- ㉑江苏广陵古籍刻印社编:《笔记小说大观(十四、十五册)》,扬州:江苏广陵古籍刻印社,1984年,第886页。
- ㉒冯尔康:《雍正帝崇佛》,《紫禁城》1982年第3期。
- ㉓⑳贾英华:《末代太监秘闻:孙耀庭传》,北京:知识出版社,1993年,第227、228页。
- ㉔贾英华:《末代皇帝的后半生》,北京:人民文学出版社,2004年,第334页。
- ㉕中国第一历史档案馆,中国藏学研究中心编:《清末十三世达赖喇嘛档案史料选编》,北京:中国藏学出版社,2002年,第288页。
- ㉖罗养儒著,王樵等点校:《云南掌故》,昆明:云南民族出版社,1996年,第475页。
- ㉗高巍等著:《四合院:砖瓦建成的北京文化》,北京:学苑出版社,2003年,第135页。
- ㉘李立志等主编:《华北山水名胜》,北京:北京科学技术出版社,2002年,第135页。
- ㉙政协五莲委员会文史资料委员会编:《五莲文史资料第10辑 生态旅游专辑》,2002年,第26页。
- ㉚陈自仁:《西北民族学院名流风采录》,2000年,第25页。
- ㉛洪湖县政协文史资料研究委员会:《洪湖文史第2辑》,1986年,第165页。
- ㉜河北省正定县地方志编纂委员会编纂:《正定县志》,北京:中国城市出版社,1992年,第826页。
- ㉝锦西市地方志编纂委员会办公室编纂:《锦西市志》,1989年,第791页。
- ㉞[清]夏敬渠:《野叟曝言(下册)》,北京:中华书局,2004年,第824页。
- ㉟[清]夏仁虎:《技巢四述旧京琐记》,沈阳:辽宁教育出版社,1998年,第84页。
- ㊱河北磁县文学艺术联合会编著:《磁州文化》,北京:新华出版社,2002年,第111页。
- ㊲河北省迁西县政协文史资料委员会编:《迁西县文史资料第1辑 景忠山史话》,1987年,第41页。