

报本塔和报本寺的变迁

■ 黄 艳



报本塔鸟瞰图

块巨大的太湖石为主体，配上其婿赵元叙舅父园内久堕水中的巨石制作底座，一起垒置于寺门前，构成五老峰。这5块太湖石，有像观音和善才童子的，有像猿猴的，有像狮子和灵芝的，引来无数游人流连。之后，侍郎陆长庚又出资铸造紫铜佛7尊，大钟、大磬各一座，并增建后楼7间。

不过，这座明代报本塔矗立不足百年。清顺治十六年(1659)，报本塔倒塌，寺院建筑连带受损。第二年，诸生林乔倡议重建，并捐银500两。孝廉冯洪业捐银200两。十二月开始动工，购买了松木3.6万余斤，在原来基础较短和稀疏的桩木中，又加桩2300多根。顺治十八年(1661)四月填石，除原有条石外，又加用大柱110余根，又筑围墙1000多丈。旧塔基的六角改为八方，每方广1.4丈，周围共11.2丈。从桩到面，铺石11层，高1丈。到年底，基础部分竣工。

康熙元年(1662)四月，由新安塔师洪鸣歧下砖，开始建砖砌塔身，但历久未竣。

康熙二十五年(1686)，由富有筑路经验的陆某主持建造报本塔。陆某认为，报本塔所在的鸚鵡洲“洲狭亩亩而塔高七重，狭则力薄，怯于载重，高则势孤，艰于持危”，所以将塔由7层改为5层，施工得以顺利进行。在塔顶安置巨大沉重的铁塔刹难度很大，但经过陆某精心筹划，仅用5个多月就“顶成尖合”。

康熙二十七年(1688)，历经29年，重建的报本塔终于竣工。塔高49米多，平面为八角形，底层直径8.8米，北壁嵌碑，上面刻有《纪葺基本末》全文。入塔为螺旋形石梯，梯尽即为二层，空间高大，顶呈穹窿形，四面有短石阶和穹形门通外面围廊。围廊为木质，有栏杆，人可绕塔周行。围廊之下为翘角悬铃的飞檐。二层仍有螺旋形石梯通三层，如

此拾级而登可直上五层，五层中间有一巨大木柱透过塔顶，铁塔刹即附于其上。登上高层，凭栏眺望，乍浦九峰一抹淡秀的山巔横展在天尽头；脚下，东湖中舟楫往来，景色让人心旷神怡。

以后，又经过乾隆十八年(1753)、乾隆三十四年(1769)、道光二十三年(1843)及咸丰十年(1860)后的几次修葺，历经300多年，报本塔巍然犹存。塔影钟声，也成为东湖名胜之一。

二

和历经沧桑的报本塔一样，报本塔院也是几经修建。

顺治年间，陆氏家族的陆辅臣将自家的庵庵捐给塔院，诸生陆大勋、陆奇勋则将自家书斋捐作禅室。

咸丰十年(1860)，寺院大部毁于兵燹。

光绪年间，庆良法师驻锡报本禅寺中，发愿修寺。他广结善缘，发动富者捐资，贫者出力，鸠工庀材，苦心经营十几年，重修山门一座，大殿五楹，两庑各建屋数十椽。

庆良法师逝世后，继任方丈是其徒弟秉空。秉空承师遗志，重建方丈五楹，又拓建东西精舍，藏经室、讲道庐、膳房和围墙。因秉空法师信佛甚笃，曾手书一联，“卓尔一身无挂碍，秉彝空色好参禅”，悬于方丈室。光绪末年的报本塔院焕然一新，规制宏大，占地50余亩。

秉空圆寂后，由檀越主延请外来僧月松为长老，不料月松不守清规，擅自将庙产盗卖。事情被平湖当地士绅了解后，联名上诉到县，并将月松驱逐。

后来，大家公举可禅法师继任方丈，缔

臣长老为辅。民国时，有人回忆起去报本寺参拜见到两位大师，可禅缄默，缔臣和蔼，一见即知为戒行甚深的高僧。缔臣为人精明干练，竭力整治凋零的报本塔院，如添建新屋，重新佛像及筑造石路等，惨淡经营，竭力使其恢复原貌。但此时的报本塔塔身已朝东北方向倾斜了七十多厘米，彩绘剥落，栏杆朽腐，塔内的壁上题满了纵横纷乱的游人诗词手迹。对于古塔，方丈他们虽然也有重修的决心，奈何以当时的条件，实在是力不从心。

鼎盛时期的报本禅寺，佛地庄严，僧房栉比，有僧众数百人，寺中戒律精严，时有居士高僧谈经说法。当然，香火也是极旺，缙绅、富户多在塔院举办佛事。同时，塔院也是游览胜地，风景幽美，远望塔景，飞檐玲珑，每当春秋之季，游人如织。当时的平湖城，只要你沿城脚向南行，过了虹桥就已经完全是乡村风景了。约行半里，黄墙一带已在眼前。山门前矗立着五老峰，山门内是天王殿。进入殿内，迎面是袒腹含笑，朝南而坐的弥勒佛，旁有一联，上书：“大肚能容，容天下难容之事；开口常笑，笑世上可笑之人。”不过1949年前，也有人见到的是：“休休如有容，容天下难容真肚量；嘻嘻何所笑，笑人间可笑假心肠。”大约是在不同时期稍作了改动吧。弥勒座后是韦驮，手持一杵，朝北而立。殿的东西两侧是四大金刚，怒目瞋视，高丈余，一尊手持琵琶，一尊拿雨伞，一尊弄蛇，一尊伏虎，寓意为“风调雨顺”。

穿过天王殿往北，是一广庭，中间浮屠五级，高耸庭心，这就是高耸的报本塔。

报本塔的北面是比天王殿更高大的大雄宝殿。这座大雄宝殿规模宏伟，四根巨大的朱红色立柱，可容两人合抱。拾级登殿，

正中供奉佛祖释迦牟尼，左右两旁是文殊、普贤菩萨，佛像庄严，气象万千。东西两侧有大钟、大鼓置于木架上，铜磬、木鱼等物置于几上。靠壁是十八尊罗汉，神态各异，栩栩如生。殿内香烟缭绕，长明灯昼夜不熄。如来佛背后是出海观音，面向北，手捧瓷瓶，脚踏鳌鱼，传说鳌鱼尾巴一动就会地震。观音身后是巨幅波涛汹涌的大海浮塑，波涛之间塑有小型神佛。

出大殿后门往北，是曲折幽深的禅房僧舍，共约50间，包括方丈室、待客室、藏经室、众僧宿舍等，其中一间内有一尊睡佛。还有一间僧舍常年封闭，当时有一位“坐关和尚”在内修行，据说要坐三年零六个月，足不出户。

从僧舍临窗俯瞰，下面就是放生池，游鱼可数，池北有堤，堤上有树，堤外就是东湖了。

三

不意白云苍狗，世变沧桑，报本塔和报本塔院的兴盛止于抗战前。

抗战军兴，平湖沦陷后，日本侵略军以“肃清游击队”为由，下令限期拆除报本寺。一邑之名胜古寺，突遭敌寇骚扰，偌大的寺院被平湖一帮汉奸率人全部拆卖殆尽。大雄宝殿化为瓦砾之场，连报本塔也未能幸免，层层剥削，铁索栏杆，飞檐翘角和各层围廊均已拆除净尽，塔身成为脱壳之“孤笋”，矗立于断砖残瓦中，景况凄凉。一日，平湖文人许奇光等偶到这曩昔游览胜地，只见游人绝迹，报本寺所遗留下来的只有一堆瓦砾。瓦砾缝中已长满了没人膝脛的蔓草，五老峰也坍塌倒垂在地上，惟剩一孤塔，在夕阳影中飘渺欲仙。回首前尘，不胜慨叹，他们哀悼：“剥蚀层塔如孤笋，毁尽丛林剩老峰。”

抗战胜利后，游人虽然可以去报本塔游览，但登上宝塔，外面没了围廊，只能从狭窄的穹形门内向外眺望，视野受很大限制，仅能见下方一角，游兴大减，因此游人很少。而报本禅寺经过兵燹，寺屋尽毁，变成一片瓦砾场，被住持可禅出租给了外来客民，庙地被陆续翻垦，种植毛豆等作物。后来这地又被农业推广所圈入。

解放后，1957年，沙盆圩(后来俗称宝塔圩)上建起了平湖饲料厂，将报本塔围在厂内，并一度将塔作为仓库。1972年，饲料厂转为平湖铸钢厂。自从建厂后，因塔在厂区中，游人不得入内。

1992年，经主管部门批准，在宝塔圩东南角靠近湖边重建报本寺，先建天王殿，当年落成，并开始接待香客。殿东侧建小花园，园东又先后建平屋5间和两层楼房5间，作为食堂、弥勒室和僧众宿舍，四周筑起围墙。1997年，在报本塔以东兴建大雄宝殿，殿基为浆砌块石，五开间，黄色琉璃瓦顶，高大庄严，年底建成，内部大致都参考以前设置。

只是，塔院虽能重建，但昔日古刹那种让人闻之肃然动容的晨钟暮鼓再也不见了……

浅析陆稼书的太极论

■ 金卫其

教书育人，传播理学，这是陆稼书一生的追求。

陆稼书，原名龙其，因避讳改名陇其，谱名世璠，字稼书，浙江平湖人，学者称其为当湖先生，清代理学家。他出生于泖水书香门第，从小聪颖，六岁入学，塾师彭元端见陇其端重而不轻佻，以为可成大器。陆稼书十一岁即能背诵《左传》，二十一岁开始在嘉善蒋玉宣家做塾师。陆稼书十年为官，三十年授业解惑，学习、研究、传道始终贯穿着他勤勉清廉的一生。

文化的精髓在于其思想和哲学。在我们的传统思想和文化哲学里，有一个词，不仅是先贤经验智慧的结晶，还具有一种洞穿万物本性，直抵宗教灵修的深邃。

这个词叫太极。

太极，乃是中华民族优秀传统文化经典《易经》“天人合一”学说中的一个哲学命题，囊括了《易经》“天人合一”学说中“无极、太极、两仪、三才、四象、五行、六合、七星、八卦、九宫、十精”的全部内容。

太极哲学到底有哪些内涵?《庄子大宗师》阐述：“在太极之上而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久。”难怪太极在中国哲学界被视为思想的元(最高)范畴。太极包括但不限于万象，主要是指空间的无限性。

《周易系辞传》：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象……”邵雍《皇极经世》：“太极者，一也，不动；生二，则神也。”朱熹《太极图说注》：“太极，形而上之道也。”吕坤《呻吟语天地》：“有在天之先天，太极是也。”天地生生，皆始于太极，犹如圣经中创世的上帝。《周易邵玄注太极》：“淳和未分之气。”王廷相《太极辩》：“造化自有入无，自无为有，此气常在，未尝渐灭，所谓太极。”此说对太极拳气论影响较大。

朱熹《朱子语类》：“事事物物皆有个极，是道理极致。总天地万物之理，便是太极。”冯友兰《新理学》第二章：“所有之理之全体，我们亦可以之为一全而思之。此全即是太极……总括众极，故曰太极。”又：“太极即是众理之一，所以其中是万理俱备。”可见，太极就是至理，由于至理在哲学上与至善相通，太极同时也与至善相同。

李二曲《锡山语要》：“人当未与物接，一念不起，即此便是无极而太极。及事至念起惶惶处，即此便是太极之动而阳。一念之敛处，即此便是太极之静而阴。”陈氏太极拳理论家陈鑫的太极拳论中有关心静用意的部分可能就得益于此。

太极的最高境界是理学。

陆稼书的理学思想继承了孔孟之道，以程朱为儒学正宗，认为孔孟之道至朱熹而大明。陆稼书从朱熹“人人各有一个太极”的命题出发，论证此说“不在乎明天地之太极而在乎明人身之太极”。陆稼书承袭了朱子以理为太极的理本论思想，是典型的朱子理学的继承者。

不妨先来看一下陆稼书著名的《太极论》：论太极者，不在乎明天地之太极，而在乎明人身之太极，明人身之太极，则天地之太极在是矣。先儒之论太极，所以必从阴阳五行天地生物之初言之者，惟恐人不知此理之原，故溯其始而言之。使知此理之无物不有，无时不然，虽欲顷刻离之而不可得也。学者徒见先儒之言阴阳、言五行、言天地万物广大精微，而不从吾身切实求之，则岂前贤示人之意哉！夫太极者，万理之总名也。在天则为命，在人则为性，在天则为元亨利贞，在人则为仁义礼智。以其有条而不紊则谓之理，以其为人所共由(刘注：汉字以“共由”为“黄”)则谓之道，以其不偏不倚、无过不及则谓之仁，以其真实无妄则谓之诚，以其纯粹而精则谓之至善，以其至极而无以加则谓之太极，名异而实同也。学者诚有志乎太极，惟于日用之间，时时存养，时时省察，不使一念之逾乎理，不使一事之悖乎理，不使一言一动之逾乎理，斯太极存焉矣。其寂然不动，是即太极之静阴也；感而遂通，是即太极之阳动也。感而复寂，是即太极之动静无端，阴阳无始也。寂然之中而感通之理已具，感通之际而寂然之体常在，是即太极之体用一原，显微无间也。分而为五常，发而为五事，布而为五伦，是即太极之阳变阴合，而生水火木金土也。以之外家则家齐，以之内家则国治，以之天下则天下平，是即太极之成男成女，而万物化生也。合吾身之万念万事而无一非理，是万物统体一太极也。

即吾身之一念一事而无之非理，是一物各具一太极也。不越乎日用常行之中，而卓然超绝乎流俗，是太极之不用阴阳，而亦不杂乎阴阳也。若是者，岂必远而求之天地万物，而太极之全体已备于吾身矣。由是以观天地，则太极之在天地，亦若是而已。由是以观万物，则太极之在万物，亦若是而已。天地万物，浩浩茫茫，测之不见其端，穷之莫究其量，而莫非是理之发见也，莫非是理之流行也，莫非是理之循环而不穷也。高明博厚不同，而是理无不同也。飞潜动植有异，而是理无异也。是理散于万物，而萃于吾身；原于天地，而赋于吾身。是故善言太极者，求之远不若求之近；求之虚而难据，不若求之实而可循。故周子太极图说，虽从阴阳五行言之，而终之曰：“圣人定之以中正仁义，而主静立人极焉。”其示人之意亦深切矣！又恐圣人之立极，非学者可骤及也，而继之曰：“君子修之，吉。修之为难，择善固执之谓也。”而朱子解之，又推本于敬，以为能敬然后能静动直，而太极在我。呜呼，至矣！先儒之言，虽穷高极深，而推其旨，不过欲人修其身，以治天下国家焉耳。学者慎无骛太极之名，而不知近求之身也。

以上全文引自徐世昌等编纂，沈芝盈和梁运华点校之《清儒学案》，这是陆稼书关于太极论述之经典，藉以阐明封建的伦常道德是所谓之天理。

陆稼书为了发扬朱子的理学，他强调“理”为太极在宇宙万事万物间的重要。首先，陆稼书认为“太极”乃“理之别名非有二也”(《问学录》卷三引薛瑄语)，即理与“太极”属相当范畴，皆形上本体，是气存在之根据，而非气之运行规律，故在此意义上是无法推知其有唯气论倾向的。其次，他承朱子意，认为“朱子(易本义)以阴阳之变解‘易’字，以阴阳之理名‘太极’，则太极为易之本，明矣”(《三鱼堂剩言》卷一)，进而谓(蔡渊)解‘易’字作‘无极’字，则易反在太极之先矣，岂不大乖乎”(《三鱼堂剩言》卷一)。简言之在他看来理(太极)是宇宙中最高范畴之存在，其发运流行要通过阴阳之变来实现，理(太极)为发运流行之体，气为发运流行之用。理气在实存上虽同时同地而具，但

理是气运行的本体与根据。

陆稼书认为，体现天地万物发展规律的“天道”就存在于人伦日用的“人道”之中，宋儒之所以讲太极为万化之根，讲五行一阴阳，阴阳一太极，大讲抽象的理性思辨，这是唯恐人们不了解“理”的本原，并不是让人们只去追求天地之太极。他主张讲“天地之太极”的天道，目的在于树立“人伦之太极”的人道，天道与人道是合一的，讲天地之太极最终还是落实到人伦之太极上来。因此，明人伦之太极，才是学者的学问所在，并以此作为自己平时躬行践履的指南，从而做到既有理又有气，使自己的一言一行都符合封建社会的统治秩序和伦理秩序，只有这样才能达到儒家修身齐家治国平天下的人生理想。

陆稼书把太极由“虚”向“实”的引导，无疑是他生活的那个时代实学思潮的普遍影响有关。

陆稼书在继承朱子之理的基础上，主张理与气是相辅相成、不离不杂的关系。他说：“天下一气而已，天下之气一理而已，气不能离理，而理亦不能离气。”“非舍形气之外复有所谓道也。”可见，陆稼书强调天下一气，理气本无先后本末之分。为了避免把理导向虚无，陆稼书还发挥了朱熹“理是实理”的思想，“以理言之则天地之理至实而无一息之妄，故自古及今无一物不实，而一物之中自始至终皆实理之所为也”，“实理是人物所共有”。实理就是强调人们不应把理看作是一种虚无的、神秘的、超验的东西，而是实实在在地发生着作用的东西。陆世仪也认为只有与气“妙合而凝”，理的作用才会显示出来，理也才会有意义。“理之与气，一而二，二而一，终不害其合一也。”陆世仪运用思辨逻辑的方法来说明理与气的辩证关系，把“理先于气”与“理在气中”统一了起来。他认为，我们可以说“必先有是理然后有是气”，这种理是一种“所以然之理”；又可以说“既有是气即有是理也”，这是一种“所当然之理”。后者是指当下呈现的具体事物，前者只是就具体事物而推导出来的，是一种理性的抽象。理与气是一种普遍与特殊、抽象与具体、共性与个性的关系。由此看来，在理气问题上，陆稼书与陆世仪的观点大致是相

同的，均主张理气之合，强调理与气的一般和个别的关系而忽略其派生和被派生的关系。

陆稼书认为，在太极问题上最重要的不在于作形而上的玄思，而应当在自己的道德意识培养上切实用功，重在发挥太极的人生意义。他说：“夫太极者，万物之总名也，在天则为命，在人则为性，在天则为元亨利贞，在人则为仁义礼智，以其有条不紊则谓之理，以其为人所共由则谓之道，以其不偏不倚无过不及则谓之仁，以其真实无妄则谓之诚，以其纯粹而精则谓之至善，以其至极而无以加则谓之太极，名异而实同也。”他认为，在宇宙本体上，太极是天地万物的总名和共相；在道德领域，太极则具体表现为命、性、诚、至善等，即封建社会的伦理道德准则。陆稼书这种思想与朱熹一脉相承。值得赞许的是，他并没有过多地纠缠于形而上学的思辨，而是要求人们着重在平时的日用伦常间体验封建社会的最高道德准则。“论太极者，不在乎明天地之太极，而在乎明人身之太极。明人身之太极则天地之太极在是矣……学者诚有志乎太极，惟于日用之间时时存养，时时省察，不使一念越乎理，不使一事悖乎理，不使一言一动之逾乎理，斯太极存焉。”他认为，只要在一切平凡小事上加强修养，砥砺操守，也就能够成为品行高洁、有所作为的人。关键是“明人身之太极”，即明于与自己身心性命切实相关的伦常道理。

明白了人身之太极，则天地之太极也就一起明白了。所以，在陆稼书看来，讲天地之太极，最终要落到人伦之太极上来。明人伦之太极，才是学者的根本目的。另外，陆稼书也多谈主敬，强调“居敬穷理”。这两者的关系好比太极的两仪，不可偏有轻重，“穷理而不居敬，则玩物丧志而失于支离；居敬而不穷理，则将扫见闻，蹈空虚，其不堕于佛老以至于师心自用，而为猖狂恣睢者，鲜矣。”(《文集·附录》)又在《答秦定叟书》中，批评秦氏偏重于居敬而轻视穷理，不免抑此伸彼，容易流于释氏之空疏。并以为朱子说敬，是贯通于动静，终以静为本，但又说不特地将静坐看做是一件功夫，“但看一敬字，通贯动静。”