

稿 约

《武当道教》是武当山道教协会主办的研究道教文化的内部刊物。刊物力求突出道教特点和武当特色，力争做到研究性、知识性、特色性、可读性熔为一炉，办刊宗旨为：努力发掘、传承、弘扬武当山道教文化的丰厚内涵，解读、探索道教玄门之秘。同时，欢迎海内外专家学者、玄门同道惠赐相关稿件。

《武当道教》现辟有“要闻集锦、学习研究、道教论坛、道教史苑、武当武术、武当风物、道教建筑、玄门探秘、武当医药、武当文艺、武当仙韵等栏目。

来稿要求是：

- 一、来稿请使用电子文档；引用文献请注明出处；
- 二、来稿体裁不限，一经采用，即付稿酬；
- 三、来稿署名由作者自定，但是通讯地址要确切详细，以便联系；
- 四、来稿概不退还，请作者自留底稿；
- 五、来稿请投电子信箱：qinxi56789@sina.com QQ：1345731065
- 六、通讯地址：湖北省丹江口市武当山紫霄宫《武当道教》编辑部收。
邮编：442714
电话：0719-5689216 5689619
网址：www.wdsdjxh.com

《武当道教》编辑部



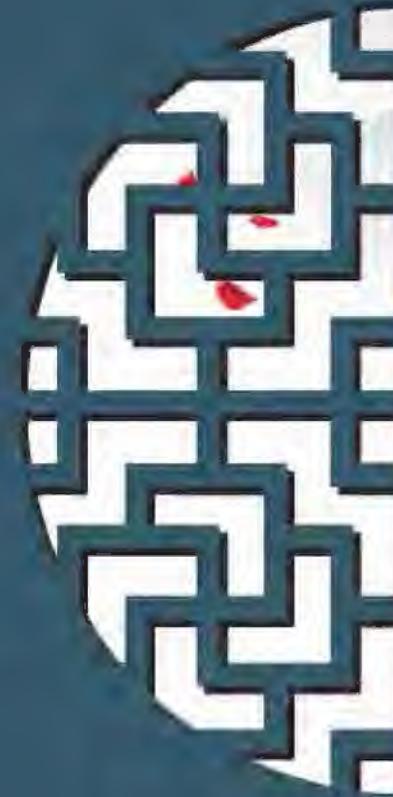
2020年 | 第二期 | 总第68期



武当山道教协会主办



武当山道教协会主办



主办单位：湖北省武当山道教协会

主编：李光富

副主编：刘文国

杨国英

编辑总顾问：杨立刚

责任编辑：周作金

校对：李玄辛

通讯地址：湖北省丹江口市武当山

紫霄宫《武当道教》编辑部

邮编：442700

电话：0719-5689216

0719-5689619

网址：www.wdsdjxh.com

目录 CONTENTS

● 政策法规

04 湖北省宗教事务条例

● 武当史话

14 从明朝保存至今！

郧阳竟“藏着”这样一座建筑……

■作者：朱江

18 是谁为武当修殿架桥？是他！元朝工程师道士彭明德

■作者：温明

20 说不尽的南岩宫！

24 鄂西北十堰是中国中西结合部古文化沉积带宝藏引专家高度关注点赞

■作者：袁正洪、陈如君

26 武当道士指引阳新县少年南往建立越南阮氏王朝

■作者：杨立刚

28 山中高道享誉公卿之间解读碑记还原李明良修行一生

30 清代湖广巡抚杨素蕴与武当山史话

● 道教神仙

32 《神仙》（连载一）创世尊神

● 他山之石

38 南洋华人的清明节：承先礼而成其理

■作者：王琛发

● 红色武当

50 掩护新四军女干部转移营救、养育革命后代
——红色猿梦岩

■作者：于殿宏 刘婷文明

● 道教音乐

54 《江城非遗坊》专访 | 武汉道教音乐

● 玄门规诫

56 道教的禁忌三不言、三不问、三不起，你都知道是哪些吗？

● 文苑随笔

58 【随笔】古均州贾氏家规彰显的正能量

■作者：王学范

● 道教楹联

60 道教楹联
——内涵道家文化的玄妙境界

● 武当轶事

64 中国羽化道士三百多年来金身不坏

● 习悟经典

68 祖师留下二十四问答之要

● 专家论道

76 论罗天大醮的历史沿革与文化意义
■作者：李远国 李黎鹤

● 武当美景

76 花开依旧 美景尚在 我在武当山的四季
里等你

● 道源探秘

82 雷法之兴与武当崛起
■作者：李玄辛
92 女娲与伏羲的故事
■作者：蒋亚曦

● 论文选刊

94 新津县老君庙初探
■作者：肖理彧
98 对道教洞天福地的探索与研究
■作者：经文

● 道宗资讯

106 终于“太上老君八十一化图”来了
——龙门洞版

湖北省宗教事务条例

(2009年7月31日湖北省第十一届人民代表大会常务委员会第十一次会议通过 根据2010年7月30日湖北省第十一届人民代表大会常务委员会第十七次会议《关于集中修改、废止部分省本级地方性法规的决定》第一次修正 根据2017年11月29日湖北省第十二届人民代表大会常务委员会第三十次会议《关于集中修改、废止部分省本级地方性法规的决定》第二次修正 2019年11月29日湖北省第十三届人民代表大会常务委员会第十二次会议修订)

第一章 总则

第一条 为了保障公民宗教信仰自由，维护宗教和睦与社会和谐，规范宗教事务管理，提高宗教工作法治化水平，根据宪法、有关法律和国务院《宗教事务条例》等行政法规，结合本省实际，制定本条例。

第二条 本条例适用于本省行政区域内的宗教事务及其管理活动。

第三条 公民有宗教信仰自由。

任何组织或者个人不得强制公民信仰宗教或者不信仰宗教，不得歧视信仰宗教的公民（以下简称信教公民）或者不信仰宗教的公民（以下简称不信教公民）。

信教公民和不信教公民、信仰不同宗教的公民应当相互尊重、和睦相处。

第四条 坚持党对宗教工作的领导，积极引导宗教与社会主义社会相适应。

宗教事务管理坚持保护合法、制止非法、遏制极端、抵御渗透、打击犯罪的原则。

第五条 各宗教坚持中国化方向，践行社会主义核心价值观；坚持独立自主自办的原则，宗教团体、宗教院校、宗教活动场所和宗教事务不受外国势力支配。

第六条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所、信教公民的合法权益和正常的宗教活动受法律保护。

宗教团体、宗教院校、宗教活动场所、信教公民应当遵守宪法、法律、法规、规章，维护国家统

一、民族团结、宗教和睦与社会稳定。

任何组织或者个人不得利用宗教破坏民族团结、分裂国家、制造矛盾冲突和进行恐怖活动；不得宣扬、支持、资助宗教极端主义；不得利用宗教干预行政、司法、教育等国家职能的实施；不得利用宗教进行其他违法活动。

第七条 各级人民政府应当建立健全宗教工作机制，落实宗教工作责任制，保障工作力量和条件。

县级以上宗教事务部门依法对本行政区域内涉及国家利益和社会公共利益的宗教事务进行管理。教育、公安、民政、自然资源、住房和城乡建设、文化和旅游、应急管理、新闻出版等有关部门在各自职责范围内，做好宗教事务管理工作。

乡镇人民政府、街道办事处应当明确宗教事务管理人员，做好本行政区域内的宗教事务管理工作。

村（居）民委员会应当依法协助人民政府管理宗教事务，发现非法宗教团体、非法宗教活动场所、非法传教人员以及非法宗教活动等违法行为的，及时制止并向当地人民政府报告。

第八条 各级人民政府应当为宗教团体、宗教院校和宗教活动场所提供公共服务，支持宗教界人士和信教公民在促进经济社会发展中发挥积极作用。

有关部门以及广播、电视、报刊、网络等媒体应当加强宗教相关法律、法规、政策的宣传，营造良好的舆论氛围。

第二章 宗教团体

第九条 宗教团体的成立、变更和注销，应当按照国家社会团体管理的有关规定，向县级以上宗教事务部门提出申请，经审查同意后，向同级人民政府民政部门申请办理登记。

民政部门应当将宗教团体准予成立、变更或者注销登记的情况依法予以公告。

第十条 宗教团体应当履行以下职能：

（一）协助人民政府宣传和贯彻落实法律、法规、规章和政策，教育、引导信教公民爱国守法，弘扬社会主义核心价值观，维护信教公民的合法权益；



（二）指导宗教教务，规范教务活动，加强教风建设，制定有关宗教院校、宗教活动场所、宗教教职员等方面的规章制度并督促落实；

（三）从事宗教文化研究，挖掘教义教规中有利于社会和谐、民族团结、时代进步、健康文明的内容，对教义教规作出符合当代中国发展进步要求、符合中华优秀传统文化的阐释，开展宗教思想建设；

（四）开展宗教教育培训，培养宗教教职员；

（五）认定、管理宗教教职员，健全宗教教职员奖惩和退出机制；

（六）法律、法规、规章和章程规定的其他职能。

第十一一条 宗教团体应当建立健全内部管理制度，明确议事、决策、执行和监督等方面的责任。

宗教院校、宗教活动场所和宗教教职员应当遵守宗教团体制定的规章制度。

第三章 宗教院校

第十二条 宗教院校应当依法设立。

省宗教团体申请设立宗教院校的，应当向省宗教事务部门提出。省宗教事务部门应当自收到申请之日起30日内，提出审核意见，报国家宗教事务部门审批。

宗教院校变更校名、校址、隶属关系、培养目标、学制、办学规模等以及合并、分设和终止，应当按照前款规定的程序办理。

经批准设立的宗教院校，可以按照有关规定向

省人民政府民政部门申请法人登记。

第十三条 省宗教团体应当履行办学主体责任，指导宗教院校明确培养目标、制定办学章程和课程设置计划、规范教学管理，落实必要的办学资金，提供必需的办学条件。

宗教院校应当坚持正确的办学方向，加强爱国主义教育；建立健全内部管理制度和运行机制，加强能力建设，合理设置课程，提高教学质量，维护正常教学秩序。

第十四条 宗教院校应当按照审批核定的招生对象、范围、学制和规模进行招生。

宗教院校招生，应当由符合条件的考生自愿报名，经考生经常居住地或者宗教教职员资格认定地的宗教团体推荐，通过考试择优录取，并报省宗教事务部门备案。

第十五条 宗教院校聘用外籍专业人员，应当征得省宗教团体同意后，向省宗教事务部门提出申请。

省宗教事务部门应当自收到申请材料之日起20日内提出审核意见，报国家宗教事务部门审批。经国家宗教事务部门同意后，宗教院校到所在地外国人工作管理部门办理相关手续。

第十六条 宗教团体和寺院、宫观、清真寺、教堂（以下简称寺观教堂）开展培养宗教教职员的宗教教育培训，学习时间在3个月以上的，应当报省或者设区的市、自治州宗教事务部门审批；学习时间在3个月以下的，应当报县级以上宗教事务部门备案。

非宗教团体、非宗教院校、非宗教活动场所不



得开展宗教教育培训。

第四章 宗教活动场所

第十七条 宗教活动场所包括依法登记的寺观教堂和其他固定宗教活动处所，其具体区分标准由省宗教事务部门制定，报国家宗教事务部门备案。

县级以上宗教事务部门应当根据本地区信教公民宗教活动需求以及相关宗教团体意见，提出宗教活动场所布局设置建议，报同级人民政府。

县级以上人民政府应当根据实际需要，将宗教活动场所建设纳入国土空间规划；相关部门编制规划时，应当听取宗教事务部门的意见。

第十八条 筹备设立、扩建、异地重建宗教活动场所，应当符合国家规定的条件，按照程序报请批准。

宗教活动场所的建设应当严格按照审批规定进行，不得擅自变更建设规划、扩大建设规模、超过筹备设立期限。

第十九条 宗教活动场所经批准筹备并建设完工后，应当按照国家和省的有关规定向所在地县级宗教事务部门申请登记。未办理登记的，不得对外开放、组织开展宗教活动。

宗教活动场所符合法人条件的，经所在地宗教团体同意，并报县级宗教事务部门审查同意后，可

以到同级人民政府民政部门办理法人登记。

第二十条 在宗教活动场所内新建或者改建建筑物，应当由该宗教活动场所向所在地县级以上宗教事务部门提出申请，经批准后，依法办理规划、建设、消防、环保、文物等方面的手续。

第二十一条 宗教活动场所的名称、地址、负责人等登记内容发生变化的，应当及时向原登记管理机关申请变更登记。

宗教活动场所有以下情形之一的，原登记管理机关应当依法注销登记：

(一) 已登记的宗教活动场所不再符合相关登记条件，宗教团体或者宗教活动场所申请注销的；

(二) 宗教活动场所自行解散、合并或者由于其他原因终止，宗教团体或者宗教活动场所申请注销的；

(三) 宗教活动场所登记证或者宗教活动场所法人登记证依法被吊销的；

(四) 法律、法规规定应当注销的其他情形。

宗教活动场所注销登记后，任何组织或者个人不得以原宗教活动场所名义开展活动。

第二十二条 宗教活动场所应当成立管理组织，实行民主管理。宗教活动场所管理组织成员由宗教教职人员或者符合本宗教规定的主持宗教活动的其

他人员和所在地信教公民代表等组成，经过民主协商推选产生，并报该场所的登记管理机关备案。

宗教活动场所管理组织成员应当爱国守法，其健康状况、年龄等能够胜任职责要求。

第二十三条 宗教活动场所管理组织应当履行以下职责：

(一) 团结和引导信教公民爱国守法，维护国家安全、民族团结、宗教和睦，维护信教公民合法权益，抵制非法传教；

(二) 建立健全本场所管理制度；

(三) 安排本场所的宗教活动，处理日常事务，定期公布财务管理情况；

(四) 保护和维护本场所的建筑、文物、园林等，做好安全、消防、卫生等工作，维护正常秩序；

(五) 防范和处理突发事件，并及时向相关部门报告；

(六) 法律、法规、规章规定的其他职责。

第二十四条 宗教活动场所应当加强场所内常住或者暂住人员的管理，并按照国家有关规定到所在地公安机关办理相关登记。

任何组织或者个人进入宗教活动场所，应当尊重该宗教的信仰和习惯，不得干扰正常的宗教活动。

第二十五条 宗教活动场所内可以经销宗教用品、宗教艺术品和宗教出版物，并遵守国家对经销商品、出版物方面的有关规定。

宗教活动场所不得进行违背社会公德、违背本宗教教义教规的活动，不得利用宗教非法敛财，不得为他人非法敛财等违法活动提供条件。

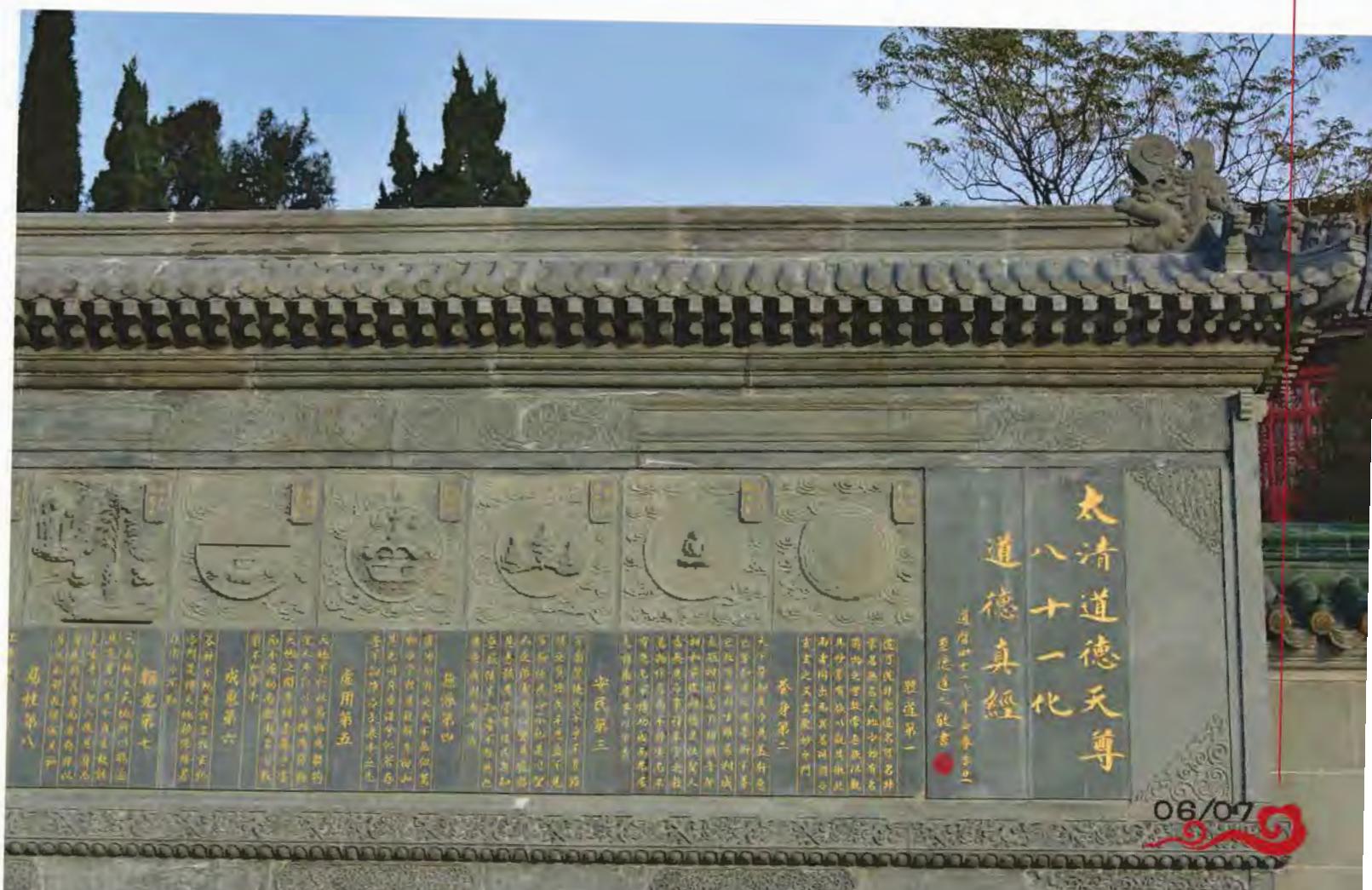
第二十六条 宗教事务部门应当对宗教活动场所遵守法律、法规、规章，建立和执行场所管理制度，登记项目变更以及宗教活动和涉外事务等情况进行监督检查。

宗教活动场所应当接受宗教事务部门和其他有关部门的监督检查和指导。

第二十七条 宗教团体、寺观教堂拟在寺观教堂内修建大型露天宗教造像的，应当符合国家有关规定，由省宗教团体向省宗教事务部门提出申请。省宗教事务部门应当自收到申请之日起30日内提出意见，报国家宗教事务部门审批。

在寺观教堂外，任何组织或者个人不得修建大型露天宗教造像，不得利用投影、灯光或者其他方式营造大型露天宗教造像的图像、影像。

第二十八条 景区内有宗教活动场所的，其所在地县级以上人民政府应当协调、处理宗教活动场所与





景区管理组织及园林、自然资源、文化和旅游等方面的利益关系，依法维护宗教活动场所、宗教教职员、信教公民的合法权益，保护正常的宗教活动。

已有以宗教活动场所为主要游览内容的景区，景区内的宗教活动场所由宗教事务部门依法管理。

有关部门到景区内的宗教活动场所依法执行公务的，景区管理组织应当予以配合。

景区、游览参观点内不属于宗教活动场所的建筑物、构筑物，不得设置宗教设施、宗教标识物，不得接受宗教性捐赠或者进行宗教活动。

第二十九条 信教公民有进行经常性集体宗教活动需要，尚不具备条件申请设立宗教活动场所的，由信教公民代表依法向县级宗教事务部门提出申请设立临时活动地点。信教公民代表应当是拟设临时活动地点所在地的户籍居民或者常住居民。

县级宗教事务部门指定临时活动地点时，应当征求所在地乡镇人民政府、街道办事处和宗教团体的意见；对涉及公共利益或者与他人有重大利益关系的，应当听取周边单位、居民和其他利益相关人的意见。

县级宗教事务部门作出批准决定的，应当自作出决定之日起10日内书面通知申请人，同时抄送临时活

动地点所在地乡镇人民政府、街道办事处和宗教团体，并报设区的市、自治州宗教事务部门备案。

临时活动地点有效期最长为三年。期满后不具备设立宗教活动场所条件、仍有举行经常性集体宗教活动需要的，应当重新申请。

第三十条 临时活动地点应当布局合理，不得妨碍周边单位、学校和居民的正常生产、学习、生活等。同一宗教的活动场所有能够满足信教公民进行经常性集体宗教活动需要的，一般不得指定临时活动地点。

在临时活动地点举行集体宗教活动的，人数不得超过其容纳规模。

乡镇人民政府、街道办事处在县级宗教事务部门指导下对临时活动地点的活动进行监督管理，村（居）民委员会应当予以协助。

第五章 宗教教职员

第三十一条 宗教教职员经宗教团体按照全国性宗教团体制定的办法认定，报县级以上宗教事务部门备案后，可以从事宗教教务活动。

宗教团体应当建立宗教教职员档案。宗教事务部门应当对宗教教职员档案管理进行指导。

第三十二条 宗教教职员有以下情形之一的，

宗教团体应当到原备案部门办理注销手续，收回其宗教教职员证书，并予以公告：

（一）宗教团体根据本宗教的有关规定取消宗教教职员资格的；

（二）宗教教职员违反法律、法规、规章，情节严重，宗教事务部门建议取消宗教教职员资格的；

（三）宗教教职员放弃或者因其他原因丧失宗教教职员资格的。

未取得或者已丧失宗教教职员资格的，不得以宗教教职员的身份从事活动。

第三十三条 宗教教职员拟任或者离任宗教活动场所主要教职的，应当经该宗教活动场所征得所在地宗教团体同意后，报所在地县级以上宗教事务部门备案。

担任宗教活动场所主要教职的，应当具备宗教教职员资格，具有较高的宗教修养，爱国守法，其健康状况、年龄等能够胜任职责要求。

第三十四条 宗教教职员一般只能担任本省一个宗教活动场所的主要教职。特殊情况下，需要兼任本省另外一个宗教活动场所主要教职的，应当经拟兼职的宗教活动场所征得所在地宗教团体同意后，由县级宗教事务部门逐级报省宗教事务部门备案。

第三十五条 宗教教职员在省内跨县（市、区）担任宗教活动场所主要教职的，应当经拟任职的宗教活动场所征得所在地宗教团体同意后，报县级宗教事务部门。县级宗教事务部门征求该宗教教职员备案地县级宗教事务部门意见后，予以备案。

外省宗教教职员到本省担任主要教职的，应当符合国家有关规定，并经拟任职的宗教活动场所征得所在地宗教团体同意后，由县级宗教事务部门逐级报省宗教事务部门。省宗教事务部门征求该宗教教职员备案地省级宗教事务部门意见后，予以备案。

第三十六条 宗教教职员应当按照本宗教团体规定，在确定的教务区域内主持宗教活动。

本省宗教教职员应邀到省外主持宗教活动，或者邀请省外宗教教职员到本省主持宗教活动，应当经省宗教团体同意，并报省宗教事务部门

备案。

第三十七条 宗教教职员依法参加社会保障并享有相关权利。宗教团体、宗教院校、宗教活动场所应当按照国家和本省有关规定为宗教教职员办理社会保险登记。

宗教教职员可以按照当地有关规定，享受基本公共服务和便利。

生活困难且符合最低生活保障条件的宗教教职员，可以按照规定向当地申请最低生活保障待遇。

第六章 宗教活动

第三十八条 宗教活动不得影响社会秩序、工作秩序、教学秩序、生活秩序。

信教公民的集体宗教活动，应当在宗教活动场所内或者指定的临时活动地点举行，由宗教活动场所、宗教团体或者宗教院校组织，由宗教教职员或者符合本宗教规定的其他人员主持，按照教义教规进行。

非宗教团体、非宗教院校、非宗教活动场所、非指定的临时活动地点不得设置宗教设施、接受宗教性的捐赠，不得组织、举行宗教活动。

第三十九条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所举办研讨会、讲坛、论坛等，应当符合本宗教的宗旨或者章程规定的范围，并报县级以上宗教事务部门备案。

非宗教团体、非宗教院校、非宗教活动场所不得组织公民出境参加宗教方面的培训、会议、活动等。



第四十条 跨省举行超过宗教活动场所容纳规模的大型宗教活动，或者在宗教活动场所外举行大型宗教活动，主办的宗教团体、寺观教堂应当按照国家和省有关规定办理报批手续，并加强组织管理，保证宗教活动安全、有序。

举办地的乡镇人民政府、街道办事处和县级以上人民政府有关部门应当按照各自职责做好大型宗教活动的相关协调、管理工作。

第四十一条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所依法开展放生活动，应当向农业农村部门报告放生的种类、数量、规格、时间和地点等事项，并接受监督检查。

第四十二条 涉及宗教的行为和活动不得违反教育、未成年人保护等方面的法律、法规、规章和国家其他相关规定。

任何组织或者个人不得在宗教院校以外的学

校、托幼机构、校外培训机构等教育机构以及学生公寓等场所传教、举行宗教活动、成立宗教组织、设立宗教活动场所。

任何组织或者个人不得组织、诱使、强迫未成年人参加宗教活动。

第四十三条 宗教团体、宗教院校和寺观教堂编印、发送宗教内部资料性出版物的，应当按照国家规定，经省宗教事务部门批准并取得相关准印许可；宗教内部资料性出版物，应当按照批准的数量印制，在规定的范围内，免费交流赠阅。

出版公开发行的宗教出版物，按照国家出版管理的规定办理。

任何组织或者个人不得擅自出版、印刷或者复制、发行、进口境外宗教出版物。

第四十四条 从事互联网宗教信息服务，应当经省宗教事务部门审核同意后，按照国家互联网信息服务管理有关规定办理。

互联网宗教信息服务提供者应当按照国家和省有关规定，加强对服务内容和传播平台的管理；发现违法信息，应当立即采取处置措施，并向有关部门报告。

县级以上宗教事务部门应当会同有关部门加强对互联网宗教信息服务的指导和监督检查。

第四十五条 涉及宗教内容的出版物和互联网宗教信息服务，应当符合有关法律、法规、规章的规定，并不得含有以下内容：

- (一) 破坏信教公民与不信教公民和睦相处的；
- (二) 破坏不同宗教之间和睦以及宗教内部和睦的；
- (三) 歧视、侮辱信教公民或者不信教公民的；
- (四) 宣扬宗教极端主义的；
- (五) 违背宗教的独立自主自办原则的；
- (六) 其他依法禁止传播的内容。

第七章 宗教财产

第四十六条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所对依法占有的属于国家、集体所有的财产，按照法律和国家有关规定管理和使用；对其他合法财产，依法享有所有权或者其他财产权利。

第四十七条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所合法使用的土地，合法所有或者管理、使用的房屋、构筑物、文物、宗教用品、设施，接受的宗教性捐赠以及其他合法财产、收益等，受法律保护。任何组织或者个人不得侵占、哄抢、私分、损毁或者非法查封、扣押、冻结、没收、处分。

规划和工程建设应当保护具有历史价值的宗教活动场所。

宗教团体、宗教院校、宗教活动场所应当按照文物保护法律、法规的规定，保护、管理其占有和使用的国家文物。

第四十八条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场

所所有的房屋和使用的土地等不动产，应当依法向县级以上人民政府不动产登记机构申请办理不动产登记；产权变更、转移的，应当及时办理变更、转移登记。

涉及宗教团体、宗教院校、宗教活动场所不动产权属变更或者转移时，不动产登记机构应当征求同级宗教事务部门的意见。

第四十九条 因公共利益需要，征收宗教团体、宗教院校或者宗教活动场所房屋、构筑物及附属的宗教教职人员的生活用房、用于自养的其他房屋的，应当与该宗教团体、宗教院校、宗教活动场所协商，并征求宗教事务部门的意见，按照国家房屋征收的有关规定执行。宗教团体、宗教院校或者宗教活动场所可以选择货币补偿，也可以选择房屋产权调换或者重建。

第五十条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所、宗教教职人员可以依法兴办公益慈善事业。

宗教团体、宗教院校、宗教活动场所依法设立的公益慈善组织可以开展慈善募捐。

任何组织或者个人不得利用公益慈善活动传教。

第五十一条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所可以开展以自养为目的的生产经营活动，所得收入应当用于与其宗旨相符的活动以及公益慈善事业，不得用于分配。

第五十二条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所接受境内外组织和个人的捐赠应当符合国家有关规定，并用于与其宗旨相符的活动。

宗教团体、宗教院校、宗教活动场所不得接受境外组织和个人附带条件的捐赠。

宗教团体、宗教院校、宗教活动场所依法接受境外捐赠金额超过10万元的，应当报县级以上宗教事务部门审批；接受境外捐赠金额10万元以下的，应当报县级宗教事务部门备案。

第五十三条 任何组织或者个人捐资修建宗教





活动场所，不享有该宗教活动场所的所有权、使用权，不得从该宗教活动场所获得经济收益，不得干预其内部事务。

禁止投资、承包经营宗教活动场所或者大型露天宗教造像，禁止对宗教活动场所进行商业运作并获取经济收益，禁止以宗教名义进行商业宣传。

宗教活动场所用于宗教活动的房屋、构筑物及其附属的宗教教职员生活用房不得转让、抵押或者作为实物投资。

第五十四条 宗教团体、宗教院校、宗教活动场所应当遵守国家有关财务、税收等规定，每年定期向宗教事务部门报告财务状况、收支情况和接受、使用捐赠情况，接受其监督管理，并向信教公民公布。

县级以上人民政府相关部门可以依法组织对宗教团体、宗教院校、宗教活动场所进行财务、资产检查和审计。

第八章 法律责任

第五十五条 违反本条例，法律、法规有规定的，从其规定。

第五十六条 违反本条例规定，宗教活动场所有

以下行为之一的，由宗教事务部门责令改正；情节较重的，由宗教事务部门责令撤换直接负责的主管人员；情节严重的，由宗教事务部门责令停止日常活动，改组管理组织，限期整改；拒不整改的，由登记管理机关依法吊销其登记证书；有违法所得、非法财物的，没收违法所得和非法财物：

（一）未按照规定成立管理组织或者管理组织不符合要求、未履行相关职责的；

（二）在宗教活动场所内擅自新建、改建建筑物的；

（三）利用宗教非法敛财的；

（四）违反宗教团体制定的规章制度的。

第五十七条 违反本条例规定，宗教活动场所为他人非法敛财等违法活动提供条件的，由宗教事务部门给予警告，有违法所得、非法财物的，没收违法所得和非法财物，情节严重的，并处2万元以上20万元以下罚款；有违法房屋、构筑物的，由自然资源、住房和城乡建设等部门依法处理。

第五十八条 违反本条例规定，在寺观教堂外利用投影、灯光或者其他方式营造大型露天宗教造像图像、影像的，由宗教事务部门责令改正，没收违

法工具、设施设备等，处2千元以上1万元以下罚款；有违法所得的，没收违法所得。

第五十九条 违反本条例规定，在景区、游览参观点内不属于宗教活动场所的建筑物、构筑物设置宗教设施、宗教标识物的，由宗教事务部门责令改正；拒不改正的，处2千元以上1万元以下罚款。

在景区、游览参观点内不属于宗教活动场所的建筑物、构筑物接受宗教性捐赠或者进行宗教活动的，由宗教事务部门会同文化和旅游等有关部门责令改正；有违法所得、非法财物的，没收违法所得和非法财物，可以并处违法所得一倍以上三倍以下罚款；违法所得无法确定的，处1万元以上5万元以下罚款。

第六十条 违反本条例规定，宗教活动场所筹备设立期对外开放、组织开展宗教活动的，由宗教事务部门责令改正；有违法所得、非法财物的，没收违法所得和非法财物，可以并处违法所得一倍以上三倍以下罚款；情节严重的，撤换筹备组织负责人。

第六十一条 违反本条例规定，任何组织或者个人有以下行为之一的，由宗教事务部门会同相关部门责令改正；有违法所得、非法财物的，没收违法所得和非法财物，可以并处1千元以上5千元以下罚款；

情节严重的，处5千元以上2万元以下罚款：

（一）干扰正常宗教活动的；

（二）利用公益慈善活动传教的；

（三）宗教活动影响社会秩序、工作秩序、教学秩序、生活秩序的。

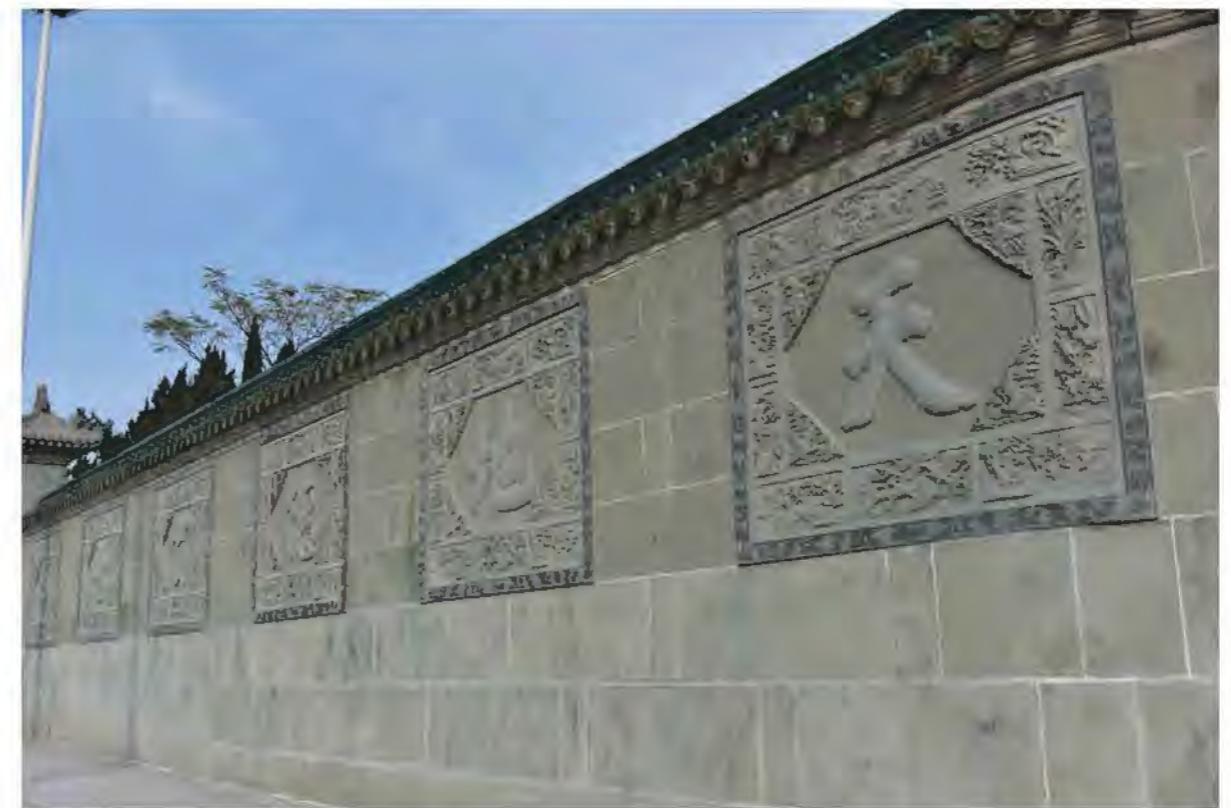
第六十二条 未取得或者已丧失宗教教职员资格，以宗教教职员的身份进行宗教活动或者骗取钱财等违法活动的，由宗教事务部门责令改正；有违法所得、非法财物的，没收违法所得和非法财物，并处2千元以上1万元以下罚款。

第六十三条 国家机关及其工作人员在宗教事务管理工作中滥用职权、玩忽职守、徇私舞弊的，对直接负责的主管人员和直接责任人员依法给予处分；构成犯罪的，依法追究刑事责任。

第九章 附则

第六十四条 本省涉外宗教事务，本省与香港特别行政区、澳门特别行政区和台湾地区进行宗教交往，香港特别行政区、澳门特别行政区、台湾地区的居民在本省进行宗教活动，按照有关法律、法规和国家有关规定办理。

第六十五条 本条例自2020年3月1日起施行。



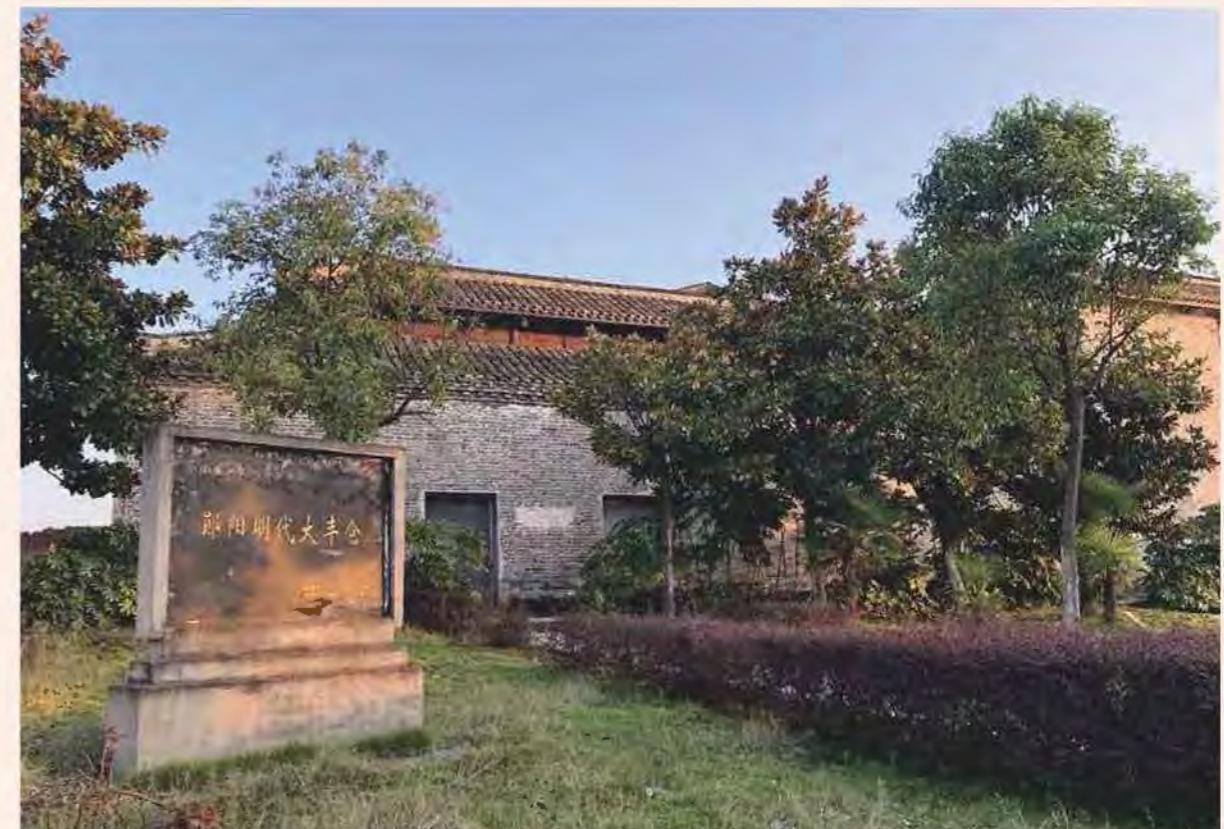
从明朝保存至今！ 郧阳竟“藏着”这样一座建筑……

■作者：朱 江

以“天下粮仓”著称的湖北省素有“湖广熟、天下足”的美称，在郧阳区城关镇小西关内，有一座建筑见证了湖北古代五谷丰登的盛况。

它就是，保存至今的明朝大丰仓。

这座古粮仓是怎么被发现的？又有哪些传奇的经历？快随小编一起来看一看吧！



汉江发洪水 大丰仓搬家

鄂西北地区土地肥沃，是湖北重要的粮食产区，粮食产量占全省的1/5。同时，长江最大的支流汉江起源于陕西，流经于郧阳地区，这里是连接长江流域与西北地区的水上通道，明清时期成为北京至大运河，又至长江，再至汉江，继而至西北地区的水上通道。昔日，逆汉江运送西北军粮和顺汉江缴纳漕粮十分频繁，大批具有鄂西北特点的明清古粮仓就是在这种背景下兴建并遗存下来的。

明成化十三年(1477年)，首任郧阳巡抚原杰从襄阳移驻于郧阳。也就在这一年，隶属郧阳府的“国家粮仓”大丰仓诞生了。

那么，当时的大丰仓规模有多大呢？

据清康熙二十四年(1685年)《郧阳府志》记载：郧阳大丰仓建于成化十三年(1477年)，可储谷米2270担，折合90多万斤。

仅仅过了136年——明万历四十一年(1613年)，汉江突发大水，大丰仓所有仓储全部淹没。此后，大丰仓迁建到郧阳府小西门内的高岗山

上，也就是现在位于郧阳汉江大桥桥头附近的“郧阳大丰仓”旧址。

栋梁当滚木 抵御太平军

249年之后，这座“国家粮仓”又遭受一次严重摧残。

清同治元年十月初九(1862年11月30日)，太平天国将领陈得才率军从河南淅川直逼郧城，攻势甚猛。郧阳知县奎联率众守东门，并将大丰仓栋梁檩柱拆下，堆在城墙上，当滚木以抵御太平军。当时，官府要求大丰仓储粮严控配发，以解围城之急。太平军久攻不下，遂渡河分三路退入竹山、竹溪、房县。从此，郧阳大丰仓废毁。

到了清光绪七年(1881年)秋，郧阳知府李督楚亲发檄文、筹款并督办，在旧址上新建郧阳大丰仓。历时两年有余，耗费4600两银子，建成正屋5间，粮仓20间，被誉为“节俭兴事”之典范。

之后，李知府采办大斗谷一万石，分储于仓中，耗费12600多两银子。重建后的大丰仓，占地面积3500平方米。



民国时期，税收政策改变，以征银取代征粮。因此，大丰仓被闲置，长年失修，日见萧索。

1947年郧县解放，一院粮仓仅有半院可用，其它均为废仓。1950年政府拨款修缮，并新建砖木结构仓库5栋，新增仓容540万斤。郧阳专署后迁往十堰地区，大丰仓交郧县管理。

改革开放，粮食经营走向市场，大丰仓再度闲置，成为郧县食用油公司仓库。有老人回忆，昔日大丰仓院内，麻雀成群，调皮的孩子经常拿弹弓在那里打麻雀。

大丰仓内存有大量的历史碑文

大丰仓是怎么被发现的呢？郧阳博物馆馆长周兴明告诉记者，2004年7月当地博物馆根据郧县粮食志的记载，发现了这座古代官方粮仓。

“大丰仓位在郧县城关小西门内，3栋黑瓦青

砖古建筑式样的房屋呈‘丁’形排列。每栋房屋之间相距20多米，每座粮仓高约15米、面积800平方米。粮仓内部由直径20厘米左右的木柱搭建成框架结构。”周兴明回忆说。

大丰仓外围墙为九脊歇山重檐顶式、土窑灰瓦，由青砖砌成，白石灰勾缝。房屋顶端有一排可开关的通风窗，形成一个小长廊，有江南水乡的风雨桥风格。木窗高一米，百叶窗状，作通风、排气之用。脚基有规整的排水沟，距地面略高处有长方形孔，每3米一个，空气可以对流，通风、排水效果很好。

“粮仓近看结构精致，远看气势恢弘，保存至今，实属罕见。”周兴明说。

2011年，当地文物部门把流落在周边城乡的一批古碑、牌坊集中于大丰仓院内。在这些碑文中，最珍贵的是明嘉靖时期郧阳巡抚吴桂芳撰文

碑《改建郧阳府儒学记》。

除吴桂芳撰文碑之外，大丰仓内还保存着记事碑、功德碑、祠堂碑、始迁祖碑、宫观寺庙碑、乡约村规碑等。

独具匠心的大丰仓成“国宝”

独具匠心的大丰仓内部结构“科学、实用、便捷”。数年前，郧县食用油公司还在用这处粮仓储存油菜籽，防潮效果非常好。2013年5月，大丰仓被列入全国重点文物保护单位。

周兴明介绍，2015年，省政府划定大丰仓的保护范围：东至209国道、西至209国道沿江大道、南至小西关老街道中心线、北至原郧阳区食用油公司新家属楼。

郧阳区通过5年的立项申报和准备，国家文物局整体立项批复了大丰仓的修缮保护经费1200万元。2018年7月，大丰仓修缮工程启动，修缮面积3960平方米。

近日，记者在大丰仓文物保护工程施工现场看到，大丰仓主仓、1号和2号副仓修缮工作的主体工程已完工。三仓呈品字排列，主仓在南，坐



南朝北，1号副仓在主仓的西部；2号副仓与主仓相对。

“大丰仓对于研究历代仓储制度及粮仓布局，以及古代社会农业经济状况等具有重要价值。”周兴明表示，大丰仓将来会作为一个展示粮食文化和农耕文化的综合展示馆向市民开放。



是谁为武当修殿架桥？

是他！元朝工程师道士彭明德

■作者：温 明

祖国的大好河山有众多宫观寺庙，不仅是我等世俗人的公共空间、精神放松的地方；也让我们后人得以饱览大好河山，享受一次次人文洗礼和视觉盛宴。

武当山是古人认定的道家七十二福地之一，玉虚岩和天津桥的修建不仅提振了玄教，还造福了百姓。

那么，到底是哪位建筑大师为武当山修路架桥、修建神像？

今天跟随小编一起钩沉索隐，探寻元朝工程师道士彭明德修建武当山玉虚岩和天津桥的故事。

修复玉虚岩

武当山是古人认定的道家七十二福地之一，这在唐末五代道士杜光庭《洞天福地岳渎名山记》中就有明确记载。福地武当山，自古以来就相传是高真得道飞升之所。武当山有七十二峰，三十六岩，玉虚岩就是其中之一。

玄帝飞升后，玉虚岩圣迹犹存，但并没有创建圣殿。直到元朝至顺年间，太和官提点彭明德，才结香火缘，披荆斩棘，因岩架屋，构造殿宇。从现有碑文记载可知，玉虚岩的宫殿、神像、塑造金身等，至少是分两次完成的，一次是至正元年（1335年），一次是至元三年（1337年），分别由两批善男信女捐资做功德事业的。

据至正元年《玉虚岩功缘碑》记载，至顺年间，太和官提点彭明德修复玉虚岩，构建殿宇。过了三年，湖北德安府安陆县信奉玄帝的大施主，褚荣祖、张宗富、周文明、黄道荣、彭仕俊等一行五人经过该岩，见有宫殿一座，却没有供奉的神像，便欣然发心，出资让工匠塑装一堂圣像。朝拜的善男信女仰视丹青，金光耀目，叩拜时就象玄帝在身边一样，沉浸在神圣庄严的气氛里，身心仿佛得到了洗礼。《玉虚岩功缘碑》的撰写者周文认为，玄

帝神威煊赫，威力遍及宇宙，立神像在玉虚岩是为了表达信众精神上的寄托，希望玄帝保佑信众子孙后代幸福绵长。

至元三年，又有信士德安府樱桃渡南居刘友文捐金，拿出七百五十缗，再塑高真圣像及左右侍从，圣像丹青金碧，岿然而立，炫目灿烂。

以上两次塑造圣像，都是在彭明德的募缘和主持下完成的。由此可推断彭明德道长，这位张守清真人的高徒，是一位道行甚高，沟通能力很强的出家人。要知道，让他人掏腰包成就自己的功业，那可是一件技术难度高的活路啊！

建造天津桥

今天武当山的逍遙谷，也就是本文提到的九渡涧，是一个有故事的地方。

按照道经的说法，玄帝在静乐国诞生后，十五岁辞别父母，来到太和山中修真炼道。他的父王舍不得儿子远离，派遣大臣率领五百御林军访求，终于来到太和山，想要越过此涧，溪涧里的水忽然涌起，五百人一共蹚水九次，最终都没能过河。大众跪下叩头哀告，表示愿意俱隐山中，以事太子。玄帝怜悯五百御林军诚恳真切，让他们渡过溪水。

玄帝修炼四十二年，功成道备，复位玄天，五百御林军俱证神通，呵护此山，赫赫扬扬，威风凛凛。您若不信，南岩天乙宫里的五百灵官就是五百御林军所演化。从此以后此涧水流湍急，终古如斯大。

时间推进到元朝，朝廷因张守清祈雨成功，玄教大振，武当山的香火再次隆兴。

深通清微雷法的高道张守清应元仁宗、元武宗的征诏，赶赴大都，就是现在的北京，为久旱不雨的都城祈雨，祷祈灵异，如声如响。于是，皇帝加封张守清为体玄妙应太和真人，为大天乙真庆宫题写匾额，赏赐宝钞。

真庆宫是由张守清从民间集资，率领徒弟们在悬崖峭壁上建造的南岩宫建筑群，栋宇恢弘，凌云跨雾，士庶朝谒，莫不倾心仰止。

张守清又向善男信女们化缘，命徒弟吴冲和在九渡涧的向阳处架岩筑室，截流飞梁，以方便信众朝拜玄帝。修桥的事刚开始进行，吴冲和便不幸羽化了。彭明德接任后，不辞辛苦，积极修建桥梁，没满一年就落成了。

张守清欣然为这座桥命名为天津桥，以配天一生水之意。

元朝泰定年间，同为张守清真人传人的嗣孙王明常撰文，感叹说：这是一桩古往今来没有的胜事，终于可以越过九次渡水的阻隔，而直接到达玄帝的疆域，武当福地可谓广利无边。撰文之后，王明常意犹未尽，作了一首诗歌：

伟哉圣迹，终古攸存。
洞名九渡，桥曰天津。
洁我尘俗，临流濯缨。
玄勸广被，度者几人。
免以厉揭，径入无垠。
乘空步虚，上朝玄真。
于穆丕显，福佑斯文。

王明常这首诗歌写得庄严肃穆，颇具道情。大意是伟大的圣人留下的痕迹啊，亘古以后都将存在。这就是九渡涧、天津桥。光洁尘俗，就像古诗歌唱得那样，沧浪水清澈时可以洗涤我的帽带，沧浪水混浊时可以洗我的脚。玄帝的功劳广被人间，度化的又有多少人？这次终于可以除却涉水之苦，直接进入到无垠的天地。乘空步虚，上朝玄真。彭明德严肃庄重地做事，造福百姓的功绩逐渐显现，玄帝造福，一定会保佑这片神圣斯文的美好区域。

彭明德的身份在泰定年间似乎提高了，请看落款：凝真冲素洞妙法师太和官主持管领玉虚岩开山提点彭明德鼎建。我们的彭明德道长已经升职为太和官主持，封号是凝真冲素洞妙法师。看来，道教界也是讲求建功立业的。



说不完的南岩宫！

南岩（又名紫霄岩、独阳岩，因为朝向南方，所以又叫南岩），道教尊为真武神得道飞升之圣地。南列天柱诸峰，北瞰五龙顶，东有展旗峰，西有飞升台。这里峰岭奇峭，林木苍翠，上接碧霄，下临绝涧，是“气吞泰华银河近，势压岷峨玉垒高”的胜境，为武当山“三十六岩”中最美的岩。

南岩宫始建于元代，全称“大圣南岩宫”

南岩宫，全称“大圣南岩宫”，始建于元代，元仁宗延祐元年(1314年)赐额为“大天乙真庆万寿宫”；明永乐十年(1412年)重建，赐额“大圣南岩宫”；明世宗嘉靖十五年（1536年）扩建到460间；清同治初年（1862）大修殿宇，宫貌一新；民国十五年（1926）失火烧毁大殿及周围道房；民国十六年（1927）重修龙虎殿及配房；1989年，湖北省人民政府拨款维修了部分殿堂、亭台及古神道。1996年12月，国务院公布为全国重点文物保护单位。现存建筑及遗址占地面积61187平方米，庙房83间，建筑面积3539平方米。整个建筑充分利用山头、垭口、峭壁、岩洞等险境，建造了一座座宫殿、亭台、山门等，与周围自然环境和谐交融，相映成趣。

南岩宫是九宫中最具代表性的一宫

南岩宫是武当山九宫中最具代表性的一宫，宫内不仅建筑类型多，形制较高，又是建筑与风景、道教与神话反映最集中的地方。其建筑初创于唐，宋、元初具规模。明永乐十一年（1413年）敕建玄帝大殿等460间，明嘉靖年间（1552年）扩至680间，建筑面积高达18400平方米，占地面积达5万平方米。建筑布局采取依山势高低，掩映兼用，曲折迂回地进行总体营造，虽出于人工，却宛如天成；既朴实优美，又饶于变化。在整体建筑的构思、设计布局等

方面，创造出雄奇、峭拔、幽深和迂回不尽的意境。正如古人所赞“归旌欲问来时路，洞口深处已不知”。

玄帝殿重建于明永乐十一年（1413年），坐南朝北，建在三重高大的石台基之上，置建筑于最高端。殿之平面呈长方形，台基高0.95m，殿前置月台，其下营造高大的石崇台，围以华栏，雄伟壮观。殿之面阔、进深均为五间；台基通长29.85m、通宽22.05m。民国十五年（1926年）九月九日道教徒举行“玄天上帝圣驾云天”的祭祀活动，活动结束，道士刘某加灯油引起油箱着火，致使玄帝殿被焚。

现台基、台明、石栏保存完整；殿内置坐神、站神须弥座；地墁二尺金砖残存30%；墙体经火焚已酥碱40%，大部保存较好。2004年7月1日，在湖北省委省政府的关心下，玄帝殿修复工程正式动工，2007年4月13日正式竣工验收。入南岩宫内及梳妆、飞身二台，径由大殿东西稍间穿过。

张守清，1254年出生，峡州宜都（今湖北宜昌宜都县）人，是元代武当道教中最著名的道士，被元仁宗封为“体玄妙应太和真人”。他31岁入武当山学道，此后20多年时间中，他一方面坚持每天打坐修炼金丹大道，尽得清微雷法之秘传；另一方面率领道士开凿南岩，用募化来的钱和香客的功德钱，构筑殿



宇。如至元二十二年张守清为创建南岩天一真庆宫募捐，“三月三日，相传真武神始降之辰，士女会者数万，金帛之施，云委川赴”。此后每年上巳节均是香客云集，施舍颇多。历经27个寒暑，南岩天乙真庆宫终于建成，修成后“规模宏丽，古昔未有”。

南岩石殿在我国建筑中堪称一绝

在乌鸦岭停车场顶端有两条登山古神道：向左下行是登金顶的古神道，向右上行，可达南岩、泰常观、雷神洞。从南天门沿石级而下，但见一块平地，隐约可见青石崇台，这便是圆光殿、方丈、斋堂等遗址。相传，永乐年间在大建武当山时，南岩多次出现五色祥云和真武在云中显圣的景象，永乐皇帝便命工匠修建圆光殿等。后来几经大火，已废圮。入小天门，穿过碑亭，便到崇福岩。只见岩石悬空突兀，宛如一只石虎，龇牙咧嘴，威风凛凛，俗称老虎岩。岩顶清晰可见巨人足迹。相传，岩石将要崩塌，真武以足挡止，留下足迹。

沿绿荫蔽日的“神道”，进入龙虎殿，两扇高大厚实的木门启合有声，悦耳动听，宛如“金鸡凤凰

鸣”。穿过龙虎殿，是一方石墁地院落。院中沿存一口六角饰栏水井，名曰“甘露井”，深不可测，井水清凉甘冽。

据说，从古至今，无论是人马云集，还是天遇大旱都从未干涸，被道教视为“金津玉液”，奉为“圣水”。相传，饮之可祛病御疾。从院落登上层层丹墀饰栏崇台，是元君殿（又称大圣南岩宫）遗址，36座精雕石柱础、石雕流云琼花图案的须弥座，残垣断碣，历历在目，仍可见当年宏伟规模。2004年6月28日，元君殿修复工程正式开工，人们又目睹当年之宏伟。出元君殿后门，豁然寥廓苍天，只见香风荡千壑碧波，彩云绕万仞危岩，岩上悬松如绿云轻荡，岩下深险，翠流波滚，凭栏下望，令人惊心动魄。在这危岩峭壁上，镶嵌着一排殿堂亭阁，有“楼阁悬空”之势，这就是南岩石殿，在我国建筑中堪称一绝。在上漫步，真有“振衣身在斗边行”之感。

南岩石殿，又名天乙真庆宫，元至元二十七年（1290）建，为石砌仿木结构建筑，面阔、进深均为三间，殿顶铺着石板瓦，梁、柱、门、窗、斗拱等全部用青石雕凿而成。整个石殿结构精巧，雕工精细。最重的构件重达上万斤，如此重的构件是如何由人工安装到岩壁上去的，一直是个谜。不过其技艺高超，实乃“天下奇观”，不愧是一座罕见的石雕艺术珍品。

殿内正脊桁上楷书阴刻“国泰民安”、“风调雨顺”；其内立有四根圆雕石柱，倚岩筑神龛，供奉着许多铜铸饰金神像；殿内梁上及壁间环列五百铁铸造金灵官像，各高尺许，神态各异。

殿旁木制精雕神龛内，盘着一条丈余长的金龙，张牙舞爪，附着一位粉面星眼，圆庞朱唇的少年和衣而卧，头枕金龙，神态自若，这就是闻名的“太子卧龙床”。相传，太子入山修炼时，夜间睡觉忘了人间杂事，紫气元君便送给他一根龙头拐杖，嘱咐他睡觉时放在身边，以定心安神，后来太子成仙，拐杖便成了龙床。

南岩古碑较多，摩崖夺目。皇经堂墙壁上，横刻“寿”、“福”两字，相传为五代末宋初著名道士陈抟亲书，字体遒劲。“南岩”碑刻为明代驸马都尉沐昕书。

岩壁上龙头香名扬遐迩

在南岩两仪殿前，岩壁上嵌着名扬遐迩的龙头香，又名龙首石，直悬绝岩，矫于云罅，面对金顶，若朝拜之状。长2.9米，宽0.3米，采用镂雕、浮雕、圆雕等手法雕凿成两条神龙及祥云，龙头置一小香炉，下临陡峭的绝壁。这种建在悬崖上的石构建筑具



有很高的艺术性和科学性。从前，许多香客冒险进龙头香，坠岩殉命者不计其数。清康熙年间，川湖总督蔡毓荣下令立《禁烧龙头香》碑。

其碑文为：南岩之下，倚崖立殿以祠灵神，不知何时凿石为龙首，置香炉于前，下临绝壑，凭高俯瞰，神悚股栗，焚香者一失足则身命随陨。此世俗庸，妄人所为，非上帝慈惠群生之意也。今徙炉殿内，以便焚香者，使知孝子不登高，不临深之义，立石檐前，永杜小人行险侥幸之路，本官住持暨诸道众，随时劝诫，勿蹈前辙，其遵行无忽。总督川大清康熙十一年六月朔旦。

这段碑文劝诫人们不要云烧龙头香，并设栏加锁。如今扶栏俯视，仍感头眩足摇，毛骨悚然，是武当闻名险胜之一。

“福寿康宁”四字背后鲜为人知的神秘故事

一般情况下，游人在经过南岩宫石壁时，摩崖石刻“福”、“寿”、“康”、“宁”四字都会让他们驻足停留。细细端详，这四个大字运笔刚健雄浑，大有“颜筋柳骨”之风。由于摩崖的风化，这四字多年来一直被人们误认为王颙所书。其实，如果认真细致的辨认，便会发现“寿”字与“福康

宁”在书法上有不同之处。据专家考证，“寿”字为明嘉靖十六（1537）年七月礼部儒士王颙书；“福康宁”三字为嘉靖二十年（1541）八月礼部尚书、武英殿大学士夏言所书。

如今，“福寿康宁”摩崖为游客留影的理想之地。“福寿康宁”也成为武当山地区人们对外地来访客人的美好祝福。然而“福寿康宁”背后有段鲜为人知的神秘故事。

明代中叶，从湖北钟祥走出去的嘉靖皇帝朱厚熜面对一团乱麻的政局，祈求玄天上帝护佑圣，封武当山为“治世玄岳”，在全国上下掀起了一股武当旋风。

当时，夏言还是一个从江西走出来的小吏，由于他生性机敏，于嘉靖七年上书主张“分祀天下”，建议修筑大型祭坛，此举得到了皇帝的赏识，夏言被提拔为侍读学士，后升为礼部尚书，成为皇帝的股肱之臣。入阁的夏言，为了表达对皇帝的忠诚，就指派亲信弟子王颙上武当山祭祀真武。王颙此行的主要任务是将夏言亲笔书写的“天子万年”四个大字，上供玄天上帝，为当今天子祈福求寿（该字刻在南岩石后）。

祭祀完毕后，王颙意犹未尽，挥笔写下了“寿”字，匆忙之中也未题年号。嘉靖皇帝很快知道了祭祀的全过程，认为夏言忠君爱国，夏言成为明王朝大臣中加封上柱国第一人。

“月有阴晴圆缺，人有旦夕祸福”，后来由于嘉靖皇帝遭遇“宫婢之变”，大奸臣严嵩联合党构陷，在皇帝面前大进谗言，使夏言在官场连连失利，终于夏言获罪遭贬，等待夏言的或许就是万劫不复。夏言又想起了巍巍武当，他幻想玄天上帝来解救自己，他最大的愿望就是神灵能赐给他一个安宁太平的日子，有一副健康的好身板，落个幸福的晚年，就是当前最大的福气。夏言饱蘸浓墨，虔诚地写下了“福康宁”三个元气淋漓的榜书，并派专人再次登临武当山。

也许是夏言的祈祷，唤起了嘉靖皇帝对这位老臣的恻隐之心。其后，嘉靖下旨，宣召夏言“复少傅兼太子太师礼部尚书武英殿大学士，仍赴阁办事”，此时的夏言在朝中的势力高于严嵩，并运用手中的权力斥逐严嵩奸党，包括严嵩的儿子严世蕃在内，“夏

言欲发其罪，严嵩父子长跪塌下泣谢”，夏言动了怜悯之心，谁知为他本人酿下了苦果。后来严家父子纵横捭阖，嘉靖皇帝终于经不起挑唆，在嘉靖二十七年三月，夏言重新获罪，落得个弃市的悲惨结局。

今天当我们在“福寿康宁”摩崖前凝视或者照相时，会不会对晴雨不定的人生心生诸多感慨呢？

沐昕是永乐皇帝南修武当工程时的主要指挥官，是当朝驸马，侯门华胄，皇家懿戚。他配合永乐皇帝督建武当，宣扬瑞应，本人“秉德谦虚，小心翼翼。资兼文武，志乐书诗”，他为武当山创制了大量诗篇，其中创作有《南岩削壁》：

秀拔中天载巨鳌，瀑声直下鬼神号。气吞泰华银河近，势压岷峨玉垒高。日上群峰明琐闼，风回万壑涌秋涛。红尘一点飞难到，跨鹤人来醉碧桃。

南岩又名紫霄岩，相传为静乐太子得道飞升之地

南岩又名紫霄岩，为道经所称静乐太子得道飞升之“圣境”。岩阿南向，岩壁直立万仞，如刀削一般，上接碧霄，下临绝壑，林木苍翠，云霞飘荡，是武当山三十六岩中景致最美的一处。有“南岩的景致紫霄的杉，到了老营不想家”，“南岩宏奇紫霄丽，甘泉九成差可当”之说。

沐昕是一个“志乐书诗”的人，据专家研究，明朝永乐年间敕建的武当山谷观匾额，诸如“太子坡”、“大圣南岩宫”、“一天门”、“二天门”、“三天门”、“朝圣门”、“大岳太和宫”、“南天门”等都是沐昕亲笔书写。但这些均没有沐昕的落款，唯有留存在南岩的是两块大字题刻碑，岩字的上半部为品，下半部为山，也就是品山的意思。

这块碑现安放在南岩皇经堂两仪殿左侧岩畔，立于长方形石座之上。“南岩”二字分刻两碑正中，正书，阴刻。南字碑右上侧刻朱文篆印“黔宁王世家”，右下侧为朱文篆印“忠爱存心”；岩字左侧署名“驸马都尉沐昕书”，其下刻篆印三方，分别为“公余清兴”、“光风霁月”、“驸马都尉图书”。沐昕所书南岩二字雍容大度、端庄秀丽、方正圆润、合乎规矩。引得经过的游人多在此地盘桓很久，细细端详。



鄂西北十堰是中国中西结合部 古文化沉积带宝藏引专家高度关注点赞

■作者：袁正洪、陈如君

近日在山东省济南召开的中国民俗学会2019年年会上，中国民俗学会会员、坚持多年挖整研究湖北十堰市民俗民间文化的袁正洪发言：“鄂西北十堰市是中国中西结合部古文化沉积带的富矿和珍贵宝藏”，与收集民间歌本一千余本的竹溪县文体新广局陈如军合写的“浅论诗经之乡房县民俗与《诗经》‘二南’的千古传承遗风”及古老珍贵民间歌本的展示，引起与会专家的高度关注和点赞。

会上，中国民俗学会会长叶涛在开幕词中说：“今天，我们欢聚在美丽的泉城济南，欢聚在即将迎来建校120年历史的山东大学，举办中国民俗学会2019年年会。本届年会自2019年4月开始启动征文，截止到8月底，共收到525篇论文，经过认真评审，计有376篇论文入选本次年会。民间文学作为劳动人民的集体创作、民众智慧的集体结晶，在人民概念的形成、集体与传统的界定、民族精神的提炼等基本问题上贡献卓著，对于现代民族国家的形成发挥了重要作用。今年年会的主题是：“回顾与展望——中国民俗学70年”。兴起于上个世纪初新文化运动时期的民俗学学科，在新中国成立之后70年的发展历程中，经过钟敬文、刘魁立、朝戈金为代表的几代民俗学人的共同努力，在民俗学的学科建设、人才培养、服务国家与社会等多个方面都做出了令人瞩目的成就。”

袁正洪1968年知识青年上山下乡到民歌、民间谚语、民间故事极其深厚的房县通省区斑茅垭山麓堤坪乡大松树沟生产队里，不仅受到了劳动锻炼，而且受到了深厚的民俗民间文化的熏陶，参加工作后，于1974年开始收集挖整民俗民间文化，无论以后在县市（地）委办工作，或当记者、或在市委政策研究室工作，结合调查研究，坚持民俗民间文化收集挖整研究。

袁正洪介绍说，深入山乡多年的文化采风挖整，逐步加深了对地方文化的深情和了解，鄂西北

十堰市位于中国中西结合部、汉水武当秦巴山地域，毗邻鄂渝陕豫，这里不仅是人类发祥南猿化石“郧县人”的发现和亿万年前的恐龙之乡，亦是汉水、《诗经》、武当、沧浪文化之乡，是民歌之乡、民歌的海洋、民歌的富矿，文化蕴藏十分深厚，博大精深，其神农文化、汉民族创世史前神话、庸巴文化、秦楚文化、楚长城文化、绿松宝石文化、三国文化、道茶文化，中国中西结合部颇具庸风、巴音、秦韵、楚调、川味、豫曲特色的古音乐文化，帝王将相特放暨宫廷文化、神农武当医药文化，黑木耳花菇山珍名优特产饮食文化，名山秀水、奇洞异穴的生态旅游文化等等，富含了许多民俗民间文化的风土人情和故事，是中国中西结合部古文化沉积带的珍贵宝藏，令人赞叹不已！

袁正洪、陈如君收集挖整了不少的民俗民间文化的珍贵资料：

鄂西北房县、竹溪、竹山县等深山多岩洞，有的亦称猿人洞，深山有的农人有时遇久旱不雨，就按照自古传承下来的民俗，视猿人洞是猿人老祖宗所居之洞，就带上供香馍、果子去“打猿洞”，就是将供香馍、果子抛向岩洞（猿人洞），边“打猿洞”边喊“猿人老祖宗，快下雨，庄稼丰收，保佑子孙衣食无忧。”

十堰市及其房县是诗经之乡，西周太师尹吉甫故里，《诗经·召南·野有死麋》：“野有死麋，白茅包之。有女怀春，吉士诱之……”《诗经全译》中释为：青年男子用獐子把她撩。诱：引诱。但不知“白茅包之”的民俗之意。但房县民俗中“诱”不仅是打别人主意，引诱、诱惑、招惹别人的意思。而房县至今在打猎时还传承有用白茅草或者其他类似草绳一样的植物捆绑猎物的习俗。在深山几个人一起打猎，猎物被打死后，听到枪响之后赶来的猎人，虽然没有直接开枪打猎，但是按照约定俗成的规矩，他们有资格参与“分账”，哪怕只

分得猎物的一只蹄子或一块肉。但若用白茅捆绑獐子或麇子四只蹄子，就意为猎人要用一只完整的猎物去女子家相亲用，同去的猎人理解支持相亲，也就不再参与“分账”了，这是当地民俗中的“野有死麋，白茅包之”。

“关关雎鸠一双鞋，在河之洲送过来，窈窕淑女难为你，君子好逑大不该，年年难为姐做鞋。”“关关雎鸠往前走，在河之洲求配偶，窈窕淑女洗衣服，君子好逑往挑绣，姐儿羞得低下头”。采访中袁正洪发现千古诗经相关民歌至今在千里房县深山传唱，以及诗经相关民歌《伐檀》、《蓼莪》、《打一个呱呱鸡》、《勾住魂兮》及民间山歌《浑身都是五句子歌》、《打连响》、《十根帕子》等，让唱歌听歌的人深感诗经民歌及鄂西北民歌浓厚的魅力，受到高度评价。

十堰市所辖8个县市区，是民歌之乡，山民们“自古好歌”，以歌为乐，以歌为力，以歌言志，以歌启智，以歌传情，以歌育人。如民歌：“早晨来时雾沉沉，只听锣鼓不见人。双手拨开云和雾，一阵锣鼓一层人。”这是鄂西北深山农民在地里劳动时唱的薅草锣鼓歌，犹如一幅画，勾勒了山区云雾缭绕，且以拟人手法拨开“云和雾”，“一阵锣鼓一层人”，使人如临其境，如闻其声。



又如《汉江沧浪洲》：“千山万岭溪成河，激流汉江百丈波；弯弯曲曲沧浪洲，渔舟唱晚孺子歌。”此歌生动地描述了汉水沧浪文化。

陈如军生长在大山，十分热爱乡土文化写作，袁正洪出谋划策建议他收集抢救庸巴秦楚长江汉水神农架武当地域极其珍贵深厚的民间歌王、歌师、故事篓子代代传承传唱传讲的民间歌本。多年来，陈如军风雨秦巴汉水武当山区，不畏艰辛，翻山越岭，接地气，根植于民，穿破30多双球鞋，收集民间传承的珍贵歌本1000余本。这次在会上他带了20多本展出后，引起一些专家的高度关注。中国民俗学会顾问、知名民俗文化专家袁学骏，知名民俗文化专家、中国民俗学会副会长长江帆，知名民俗文化专家、中国民俗学会副会长李刚，知名诗经和民俗文化专家、天津师范大学副教授陈鹏程等多名专家和多所学院参会的师生代表看后无不连声称赞这些收集的民间歌本真是罕见太珍贵了！陈如军收集的1000余本珍贵民间歌本，真可谓办一个珍贵民间文化唱本的“博览馆”，极具民俗民间文化研究价值！

武当道士指引阳新县少年南往 建立越南阮氏王朝

■作者：杨立刚

越南古称交趾、交州、安南，中国宋以前历代王朝均设郡府管辖。元末战乱时，安南趁机从中国版图脱离。1404年，明成祖朱棣派兵灭掉黎氏，驻军安南。1428年，黎氏将明军赶出安南，建立大越国（黎朝）。从此，中国再没有直接管辖过安南地区了。1803年，清朝嘉庆帝改安南为“越南”，册封阮福映为越南国王，越南向清朝称臣。越南这个名字一直沿用至今。

关于越南阮氏王朝的来历，有着多种说法。其中有一种说法来源于武当山玉虚宫百岁坤道李诚玉，她说其师傅张宗慎讲过一个故事：某年，武当山杨道长云游至湖北省兴国州，遇一阮姓少年，有异相。杨道长指引其南往，后为越南国王。此乃李道长口传故事，没有见诸文字，未便轻信。

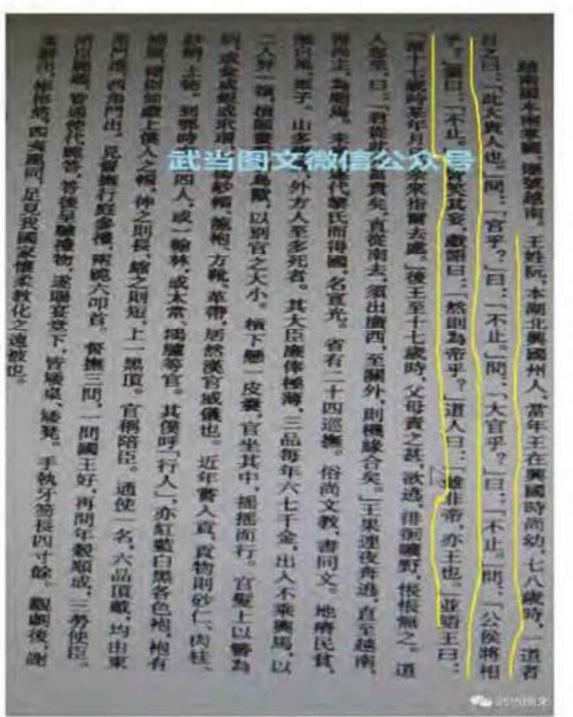
近读一电子古籍图书，忽见有与上述相似的记载，即拍照留存。其文如下：

越南国本南掌国，赐号越南。王姓阮，本湖北兴国州人，当年王在兴国时尚幼，七八岁时，一道者目之曰：“此大贵人也！”问：“官乎？”曰：“不止。”问：“大官乎？”曰：“不止。”问：“公侯将相乎？”犹曰：“不止。”人皆笑其妄，戏语曰：“然者为帝乎？”道人曰：“虽非帝，亦王也。”并语王曰：“尔十七岁时某年月日，余来指尔去处。”后王至十七岁时，父母责之甚，欲逃，徘徊旷野，怅怅无之。道人忽至，曰：“君从此大富贵矣，直从南去，需出广西，至关外，则机缘合矣。”王果连夜奔逃，直至越南。

此文中所说的“兴国州”，即今阳新县，是湖北历史上的一个行政单位，明代置。至正二十四年

（1364），朱元璋改兴国路为兴国府，属湖广行省。洪武九年四月（1376）降府为州，隶湖广布政使司武昌府，省永兴以州治，领通山、大冶2县。清初，兴国州仍领通山、大冶，同属湖北布政使司武昌府。康熙三年（1664）起，兴国州不再领县，属武昌府。民国元年（1912），废州设县，隶湖北省江汉道。1914年定名阳新县，沿用至今。

阳新县阮氏源于偃姓，是古帝王皋陶之后。阮国是皋陶的一个裔孙在商朝建立的诸侯国，其国址在今甘肃泾川一带。商末，西岐西伯侯姬昌率军灭了阮国，原阮国王族相约以国名为姓氏，称为阮氏。后来，阮氏东迁，汉末三国时期在陈留郡形成望族。两晋以后，阮氏开始南迁，南宋年间迁来阳新县，现已有700多年历史。此后，繁播闽粤台港，及至越南。



关于阮氏为越南王的电子古籍图书照片



山中高道享誉公卿之间 解读碑记还原李明良修行一生

[导读]根据顾颉刚先生的二重证据原则和历史是层级累积原则，我们试图用碑刻和历史文献来还原历史场景。了解以为鲜为人知的武当高道——浩然子李明良。



玄教宗师吴全节举荐李明良执掌五龙宫
上卿大宗师吴全节闻而嘉其道心唯一，赋诗一首而用榜书，使他趋事赴工于宫之职列，没有过多长时间就提拔他，任命为五龙宫主持。

吴全节是元朝时道教的一个重要宗派——玄教的一代领袖人物，享有给朝廷推荐人才，管理江南道教的职责，深受当政重视。玄教是从江西龙虎山发展出来的一个派别，换句话说，玄教与正一派有精神血缘关系。至元后丁丑年间，吴全节又向朝廷

推荐了李明良，看来，没有贵人赏识不行啊，即使是出家人。朝廷下发现褒奖有加，赐了一个名号：教门高士通玄灵应明德。赐号里面有玄机的，所谓神不封不灵，加的名号字数越多，念起来越长，证明被封的人地位越崇高。李明良先生于治理宫观事务接待四面八方客可人来访之余，仍然操心着在华阳岩起梁架栋，修建亭子，道俗两众纷纷前来观赏。看来，这位李明良先生颇有些士大夫气质，骨子里是一位文人雅士。他曾经与共同在愚斋里一起游玩休息的客人说：他日若无预于事，便当在此养老也。他的同乡管有浩、弟弟管存吾，见到此番情形后赞成他的志向，于是付诸实际行动，提供经费支持，工钱料钱全包，把房屋、亭子修的漂漂亮亮的。看来，一个人不管在什么位置，在哪里谋生，真心朋友是难得的宝贵资源。古人云：相识满天下，知音有几人？有酒有肉朋友多，急难何曾见一人？现代社会，推杯换盏时人多，一谈钱便无言。同时代的历史学家、文学家揭傒斯大等诸多名流，都纷纷拿起笔来写下诗文为李明良的壮举生辉添彩，用尊师来称呼他。

山林高谊 享誉公卿之间
李明良先生的同乡王喆对他评价甚高：夫以山

林高谊，能使一时名声隐然耸动于公卿之间，

我相信这样的道理，根深叶才能茂，膏之沃则其光焰盛，有积于中而形之外者，这是事物发展的必然规律啊。至于提挈道纪，则以分类当行之事为己任，不惮烦剧，开诚布公，不为身谋，中刚外和，脱略边幅。凡是兴建宫观土木之功用，以道结缘世法之和顺，已经做过的事功夫，有目共睹。方外之人道士和尚，闻风而拜他为师的人很多，李明良晚年喜爱把玩《周易》，曾经说：孔夫子三陈九卦，教人用《易》的方法，居易处险，修己及人，尽在于是。由此观察，非有真功夫修炼既久，谁能达到这样高超的境界呢？我身为李明良先生的同乡，住处近到相望不到半舍的距离。对李先生的出处大节非常熟悉，等到我来武当后，对于他的行事之实际情形又知道很详细。李先生的徒弟何仁逊等告诉我他的事也都记叙在这里了。道人之善行，而不谄媚，是因为其人诚足以当之也。诚足以当之则

用尽笔墨，又怎么能推辞呢？华阳岩的碑阴有制授教门高士崇玄冲道成德法师主领大五龙灵应万寿宫事，兼领本路诸宫观事邵明庚主盟，简单解说，就是道长邵明庚为李明良先生也题写了碑记，碑文前半段与李明良的同乡庐陵王喆描述大同小异，此处不再赘述。他对李明良内外兼修深表赞赏，所谓内欲成其功，外欲著其行。

既备于己，又同诸于人，怎么是那些只顾自己清修的人可以比拟的？用现在的话说，就是做人不能太自私，既要让自己好过，也要让别人好过。邵明庚最后在碑文里发出了长长的感叹：神仙就是阳气充足的人，纯阳而无阴者也。纯阳之气，充满宇宙，那么神仙之理得矣。我看李明良先生大概就是有这么崇高精神追求的人，岂只是为了个人荣观燕安之乐的人！所以我在应李明良先生的请求后写下这篇碑文，并勉励他坚持内外兼修，内成其功，外著其行。



清代湖广巡抚杨素蕴与武当山史话

在有清一代，虽然清皇室出于政治考量没有动用政府财力“修山”，可是镇守武当山的地方官吏由于文化传承的惯性或守土有责的心理使然，在公务之余寄情于武当山水或拿出自己的俸禄修理宫观，或饱蘸笔墨歌咏武当仙山，留下名山增辉的诗篇。湖广巡抚杨素蕴就是其中较为杰出的一位。

一、杨素蕴的简要生平

据《清史稿》、清雍正《宜君县志》、《谷口房山文集》、清《中部县志》等记载，现撮要如下，以飨读者。

杨素蕴，字筠渭，陕西宜君人。顺治九年进士，授直隶东明知县。顺治十七年，授四川道御史。当时吴三桂镇云南，郡县吏由他自己亲自挑选，称作“西选”。逐渐对朝廷大臣的任用也进行干预，无复顾忌。杨素蕴愤然上疏，指出“爵禄者人主之大柄，纲纪者朝廷之大防，柄不可移，防不可溃。”，认为吴三桂染指任用官吏大权，是不知大臣的本分。推断吴三桂未必包藏祸心，但应防微杜渐；朝廷对吴某应加以申饬，嗣后，“一切威福大权，俱宜禀自朝廷，则君恩臣谊两尽其善。”

顺治十八年，康熙即位，是个幼主，朝廷大权在权臣手上，杨素蕴降级，赶回家。官场上“劣币驱逐良币”的规律又一次在杨素蕴身上应验了。

过了十年，吴三桂这个反复无常的小人果真又反了。朝廷一些大臣认为杨素蕴有先见之明，且为国直陈，奋不顾身，建议皇帝重新启用他。于是，杨素蕴宦游湖广，和武当山结缘。

二、杨素蕴在武当山周围的活动

杨素蕴来到了湖广，在湖广总督蔡毓荣（现在南岩宫有蔡毓荣下令刊刻的禁止到石雕龙首烧大香碑）手下做事。康熙十七，杨素蕴题补下荆南道。当时发生了一场战乱，襄阳总兵杨来嘉、副将洪福等反叛响应吴三桂。据史料记载，康熙十三年（1674）三月，郧阳副将洪福响应平西王吴三桂叛

乱，领兵千人，进攻郧阳提督佟国瑶官署。佟国瑶率部下300余人与之战。洪福损兵200余，逃往房县、竹山一带。后，洪福与清军战于武当山。

清政府抓紧筹备粮饷，从襄阳到房县、保康道路既险峻又狭窄，舟车不通，征调襄阳、安陆、德安三郡丁夫担负，饷苦不继。杨素蕴通过走访得知谷城有一段河道可通舟，于是“接行山谷开饷道，由是水运通利，省丁夫什九，军乃无乏。”

三、杨素蕴题咏武当山

杨素蕴戎马倥偬之余，也像古代士大夫一样，歌咏名山胜景。他给武当山留了四首诗歌，分别为静乐宫、周府庵、紫霄宫、太和山顶写作。

（一）静乐宫

文皇晚好道，结念慕悬空。既表报恩寺，复立静乐宫。

古柏尽十围，丰碑何穹窿。层颠肃帝居，结构魏阙同。

璇题纳日月，绣柱盘虬龙。中有金碧身，丹绘极人工。

左若揖浮丘，右似顾崆峒。我行均水阳，典祀若华嵩。

云装餐石髓，烟驾弄轻鸿。便欲谢世人，游仙蹑轻虹。

赏析：杨素蕴在这首诗里首先回顾了朱棣在南京修报恩寺，在均州城建静乐宫，因为这里相传是真武大帝诞生的地方；第二部分描述了静乐宫优美的自然环境和宏伟的建筑，巍峨的丰碑，精美的装饰，达到了“丹绘极人工”的境界。第三部分开始

抒情，一个积极入世的官员感到了宦游的疲倦，“便欲谢世人，游仙蹑轻虹。”非常向往“仙人云装餐石髓，烟驾弄轻鸿。”的生活。

（二）宿周府庵

亭亭门前柏，青青林中竹。灼灼涧底花，呦呦山下鹿。

此地足幽栖，豁达开心目。近闻树乍明，遥峰月渐伏。

徒倚引芳柯，夜凉风出谷。更有八株桂，丛生香气馥。

名境如高人，作意在严肃。我来宿其中，氿泉資盥沐。

弹棋香更焚，挥琴茶正熟。灵籁洒尘襟，幽房谢羁束。

搔首俯下方，攘攘多踴踖。愿得素心人，丹经共把读。

赏析：周府庵是明朝藩王建的庵庙，已淹没在丹江口水库下。要感谢杨素蕴为我们留下的这首诗歌。它以白描写实的手法为我们后人全景式展示了周府庵。景色清幽，有亭亭的柏树，青青的竹林，涧底有盛开的鲜花。鹿在呦呦地叫着。他不由地赞叹道：此地足幽栖，豁达开心目。亭台楼阁隐映在树丛中，远处山峰中月亮渐渐升上了天空。夜晚来临，一阵凉风从山谷中飘出。桂花的香气浓郁，氤氲在空气里，四处弥漫。就这样美好的季节，诗人光临周府庵，庵里的泉水甘冽，焚香下棋，煮着茶，挥琴长啸，心情为之一爽。天籁之音、幽静丹房让诗人暂时忘却了尘世和羁束，仿佛成为天上的仙人。看世间人庸庸碌碌，令人心生爱怜。最后诗人发出感叹：愿得素心人，丹经共把读。

（三）紫霄宫

客过松间饭，寻云上紫霄。细泉穿石腹，老树踞山腰。

洗药猿鸣涧，衔芝鹿过桥。何年从此住，谷旦伴归樵。

赏析：紫霄宫乃“云中清都”，罗哲文先生认为它的建筑基址、风格都得到了中国古代土木建筑的真传。诗人用过“松间饭”，踏着云雾弥漫的路径走上紫霄宫。眼前的景色让他眼前一亮：涓涓的泉水从石头腹部汩汩流淌，山腰上长着苍劲的松树。这是一派仙境啊！道人在猿猴鸣叫的水边洗着丹药，梅花鹿衔着灵芝悠闲地走过桥头。我何时才能在这里常住，过着打柴和饮清泉的隐士生活。

（四）登太和山顶

地为仙家固，灵异插天柱。三十六岩震，二十四涧雨。

云中炊釜鬲，天际鸣白杵。忽而遇岩城，规模类官府。

一关当其中，左右列楼橹。循级缘铁螭，石蹬作廊庑。

投足疑无地，苍茫五丁斧。周回一里余，乃得礼真武。

金光何滉漾，宫殿及门户。不独铸法象，兼亦看簠簋。

旁有四神人，昭穆侍圣祖。或捧剑倚天，或执旗飞羽；

或累印绶垂，或作虬龙舞。纵目皆奇观，了了见湘浦。

杖底拨残云，坐攀麒麟脯。他年名山封，还将太岳补。

赏析：杨素蕴在这首诗里流露出了明显的神仙家思想，从字里行间可以知道他非常熟悉道经中真武神的故事。太和山顶又号称大顶，金顶。自然形成的72峰朝大顶的山形地貌，1613米的天柱峰直插云霄，24涧水长流，宏丽的36岩都在作者的笔端呈现出来。道士在云雾飘荡的武当山中养生修性，练就内丹、外丹，“云中炊釜鬲，天际鸣白杵。”紫金城巍峨无比，在其侧面有石磴道，形成内走廊，去过武当山的诸君都体验过盘旋而上十八盘的经历。在跋山涉水后终于得以目睹玄天上帝的容颜，金童玉女、执旗捧剑侍立在玄天上帝的左右，那气势气派何等庄严何等威武？杨素蕴最后发出心底的感慨：他年名山封，还将太岳补。

总之，作为一位饱学之士，作为一位历经宦海风雨的官僚，杨素蕴对武当山情有独钟，用他那如椽之笔，为我们后人留下了关于武当山的壮丽诗篇，诚所谓江山有胜迹，一一流胜言矣。



《神仙》（连载一）

创世尊神

■作者：李玄辛



三清是宇宙至高无上之尊神，也是创造宇宙、万灵，主宰宇宙、万灵之神。“三清”为统摄宇宙万灵的最高神，元始天尊、灵宝天尊和太上老君三位一体。《灵宝洞玄自然九天生神章》云：“此三号虽年殊号异，本同一也，分为玄、元、始三炁而治。”

“玄、元、始”分别代表着“道”“经”“师”三宝。简而言之，道为万事万物的本源，经为万事万物的生灭规律，师为万事万物所必需遵循的原则。《道教义枢》云：“一者道宝，二者太上经宝，三者大法师宝”。又云：“太上道君以形神教是谓师宝，以气感应是谓道宝，妙文示法是谓经宝”。道教三宝依中把“道”“经”“师”三者的关系阐述得很清晰：

“道本虚空，无形无名，非经不可以明道。道在经中，幽深微妙，非师不能得其理。”

三清又有三洞之说。三洞者，洞真、洞玄、洞神。《道藏目录详注·道教宗源》云：“原夫道家由肇，起自无先，垂迹应感，生乎妙一，从乎妙一，合为三元，又从三元，变成三气，又从三气，变生三才；三才即滋，万物斯备。其三元者，第一混沌太无元，化生天宝君；第二赤混太无元，化生灵宝君；第三冥寂玄通元，化身神宝君。大洞之亦，别出为化，主治在三清境。

天宝君治在玉清境，为清微天，其气始青；灵宝君治在上清境，为禹余天，其气玄黄；神宝君治在太清境，为大赤天，其气玄白。此三君各为教主，即三洞之尊神也。天宝君说经十二部，为洞真教主；灵宝君说经十二部，为洞玄教主；神宝君说经十二部，为洞神教主。”

三洞教主所说三洞真经又有四辅：太清部、太平部、太玄部、正一部。其中太玄辅洞真、太平辅洞玄、太清辅洞神；正一则总辅以上六部。三洞四辅总括《道藏》各经。

“三清”尊神在道教神仙体系中位最尊。《道教义枢》引《太真科》云：“大罗生玄元始三炁，化为三清天也：一曰清微天玉清境，始气所成；二曰禹余天上清境，元气所成；三曰大赤天太清境，玄气所成。”《云笈七籤》和《道法会元》等记载：清微天玉清境，混沌太无元，其气始青，真道升圣境，天宝尊(元始天尊)治之；禹余天上清境，其气元黄，仙道升真境，灵宝尊治之；大赤天太清境，其气玄白；人道升仙境，道德天尊居之。文曰：“此四种民天，即三界之上，灾所不及四种民天。三清之上即是大罗天，元始天尊居其中，施化敷教。《云笈七籤》引《读书纪数略》云：“三清者玉清圣境，元始居之；上清圣境，道君居之；太清仙境，老君居之。”

(一) 元始天尊

元始天尊，又名“玉清元始天尊”。是“三清”中第一位尊神，是三清之首。也是道教神仙中的第一位尊神。《历代神仙通鉴》称他为“主持天界之祖”。关于元始天尊的名称，《太玄真一本际经》云：“元宗无上，而独能为万物之始，故名元始。运道一切为极尊，而常处三清，出诸天上，故称天尊。”《历代神仙通鉴》说：“元者，本也。始者，初也，先天之气也。”认为元始是最初的本源，为一切神灵之上，故称“天尊”。

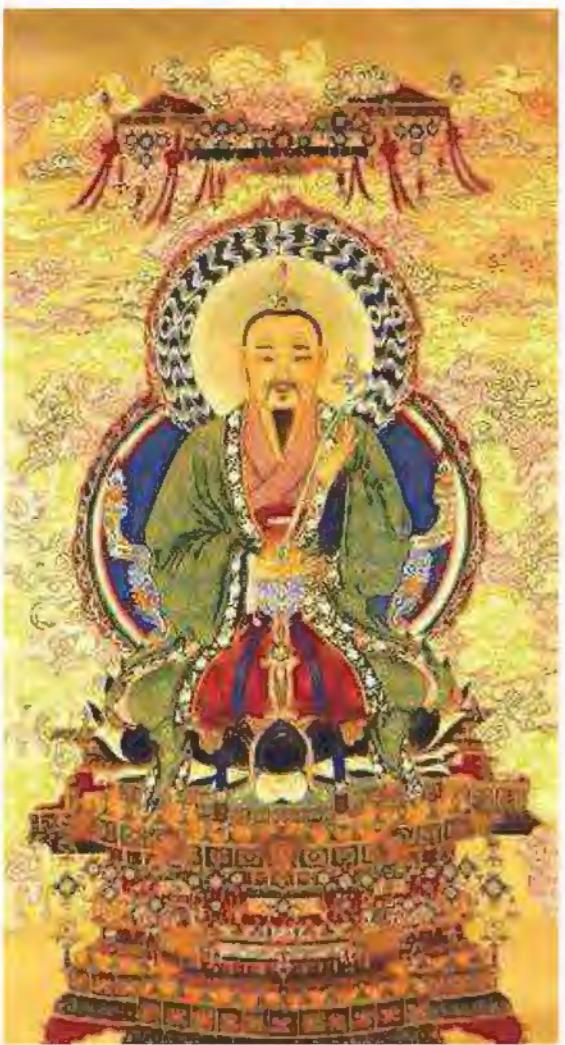
元始天尊禀自然之气，存在于宇宙万物之前。他的本体常存不灭，即使宇宙毁灭，也丝毫影响不了他的存在。每当新的天地形成时，天尊就会降临人世间，传授秘道，开劫度人。所度者都是天仙上品，包括太上老君、天真皇人、五方天帝等神仙。每当新的天地开辟时，都有其年号，曰延康、赤明、龙汉、开皇等等，年号之间相距长达41亿年。并且，元始天尊位居三十六天的最上层“大罗天”中，所居仙府称为“玄都玉京”。玉京之中，黄金铺地，玉石为阶，宫中有七宝、珍玉，仙王、仙公、仙卿、仙伯、仙大夫等居于中央和两旁的仙殿中。

最早出现“元始”之名的是晋葛洪的《枕中书》：“昔二仪未分，溟涬鸿濛，未有成形，天地日月未具，状如鸡子，混沌玄黄，已有盘古真人，天地之精，自号元始天王，游乎其中。溟涬经四劫，天形如巨盖，上无所系，下无所依，天地之外，辽属无端，玄玄太空，无响无声，元气浩浩，如水之形。下

无山岳，上无列星，积气坚刚，大柔服准。天地浮中，展转四方。若无此气，天地不生。天者，如龙旋回云中。复经四劫，二仪始分，相去三万六千里。元始天王在中心之上，名曰玉京山。山中宫殿并金玉饰之。常仰吸天气，俯饮地泉。”

《隋书·经籍志》云：“有元始天尊，生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远，莫知其极。天尊之体，常存不灭，每至天地初开，或在玉京之上，或在穷桑之野，授以秘道，谓之开劫度人。然其开劫非一度矣，故有延康、赤明、龙汉，开皇是其年号，其间相去经四十亿载。所度皆诸天仙上品，有太上老君、太上丈人、天真皇人，五方天帝及诸仙官，转共承受，世人莫之豫也。所说之经，亦禀元一之气，自然而然，非所造为，亦与天尊常在不灭。”





《三界混元图》云：“天尊者及道之尊元，挺生自然，消则为气，息则为形，不无不有，非色非空，不终不始，永存绵绵。居上境为万天之气，居中境为万化之根，居下境为万化之尊，无名可完，强名曰天尊，盖世人尊之如天，仰之则弥高，攀之则无阶，杳杳冥冥……生万物而不为主宰，御万化而不为言，至尊、至极，故曰天尊也。”《云笈七签·元始天王纪》云：“元始天王，禀天自然之胤，结形未沌之霞，托体虚生之胎，生乎空洞之际。时玄景未分，天光冥远，浩漫太虚。积七千余劫，天朗气清，二晖缠络，玄云紫盖映其首，六气之电翼其真。夜生自明，神光烛室。散形灵霞之烟，棲心霄霞之境，练容洞波之滨，独秉灵符之节，抗御玄降之章。内气玄崖，潜想幽穷，忽焉逍遙，流盼忘旋。琼轮玉舆，碧輦玄龙，飞精流霞，耀电虛宮。东游碧水豪林之境，上憩青霞九曲之

房。进登金阙，受号玉清紫虚高上元皇太上大道君。受金简玉札，使奏名东华方诸青宫。于时受命，总统亿津，玄降玉华之女、金晨之童各三千人。飞龙毒兽，巨虬千寻，攫天奋爪，备卫玉阙。天威焕赫，陈于广庭。飞青羽盖，流紫凤章。《金真玉光》、《豁落七元》、《神虎上符》、《流金火铃》，结编元皇，位在玉清，掌括上皇，高帝之真。”

据《历代神仙通鉴》记载，元始天尊“顶负圆光，身披七十二色”，故供奉在道教三清大殿中的元始天尊，一般都头罩神光，手执红色丹丸，或者左手虚拈，右手虚捧，象征“天地未形，混沌未开，万物未生”时的“无极状态”和“混沌之时，阴阳未判”的第一世纪，故以阳生阴降、昼夜长的冬至日为元始天尊的圣诞。长期以来，元始天尊受到了上至帝王圣贤，下至民间善男信女的虔诚崇拜。

《太上全真早晚功课经》玉清浩云：“三界之上，梵炁弥罗，上极无上，天中之天，郁罗萧台，玉山上京，渺渺金阙，森罗净弘。玄元一炁，混沌之先，宝珠之中，玄之又玄，开明三景，化生诸天，亿万天真，无鞅数众。旋斗历箕，回度五常。巍巍大范，万道之宗，大罗玉清，虚无自然，至真妙道，元始天尊”

(二) 灵宝天尊

灵宝天尊又称太上道君，上清灵宝天尊。道教最高神“三清”的第二位。

《云笈七签·太上道君纪》云：太上道君者，于西那天郁察山浮罗之岳，坐七宝骞木之下，清斋空山，静思神真。合庆冥枢，萧朗自然。拥观万化，俯和众生。

是时，十方大圣，至真尊神，诣座烧香，稽首道前，上白道君：不审《灵宝》出法，从何劫而来？至于今日，凡几度人为尽？如是复有转轮，天尊是何劫生，值遇《真文》，得今太上之任，致是得度，何独如之！巍巍德宗，高不可胜。愿垂赐告，本行因缘，解说要言，开悟后生。

道言：天元轮转，随劫改运。一成一败，一死一生。灭而不绝，幽而复明。《灵宝》出法，随世度人。自元始开光，至于赤明元年，经九千九百万劫，度人有如尘沙之众，不可胜量。赤明之前，于眇莽之中，劫劫出化，非可思议。赤明已后，至上皇元年，宗范大法，得度者众。终天说之，亦当不尽。今为可粗明真正之纲维，标得道者之遐迹

尔。今聊以开示于后来，领会于灵文之妙。我濯紫晨之流芳，盖皇上之胄胤。我随劫死生，世世不绝，常与《灵宝》相值同出。经七百亿劫中，会青帝劫终，九气改运。于是托胎于洪氏之胞，凝神于琼胎之府，积三千七百年，至赤明开运，岁在甲子，诞于扶刀。盖天西北那国浮罗之岳，复与《灵宝》同出度人。元始天尊以我因缘之勋，锡我太上之号，封郁悦那林昌玉台天帝君，位登高圣，治玄都玉京。实由我身尊承大法，《灵宝真文》，世世不绝。广度天人，慈心于万劫，溥济于众生。功德之大，勋名繢于亿劫之中，致今报为诸天所宗焉。

《灵宝略纪》云：“太上大道君以开皇元年托胎于西方绿那玉国，寄孕于洪氏之胞，凝神琼胎之府三千七百年，降诞于其国郁察山浮罗之岳。丹玄之阿侧，名曰器度。及其长乃启悟道真，期心高道，坐于枯桑之下，精思百日。而元始天尊下降，授道君灵宝大乘之法十部妙经。……元始乃与道君游履十方，宣布法缘，即毕，然后以法委付道君，则赐道君太上之号，道君即为广宣经策，传乎万世。”

《洞渊集》云：“玉晨道君者，乃大道之化身在也，言其有，不可以随迎；谓其无，复存乎恍惚；所以不有而有，不无而无，视之无象，听之无声，于妙有妙无之间大道存焉。道君即审道之本，洞道之元，为道之气，即师事元始天尊，称受道弟子焉。居上清真境禹余天中，降金科宝策，三洞仙经，付经师郁罗真人，传教于万国焉！”

灵宝天尊原是“二晨精气”、“九庆紫烟”，后托胎洪氏，怀三千七百年诞生在郁察山浮罗之岳，位登高仙，治玄都玉京，有金童玉女各30万人侍卫，万神人拜，天皇抱图。在道教的三清殿中，灵宝天尊常供奉在元始天尊左边。

《太上全真早晚功课经》上清浩曰：“居上清境，号灵宝君，祖劫化生，九万九千余梵炁，赤书焕发，六百六十八真文，因混沌赤文而开九霄。纪元洞玉历而分五劫。天经地纬，巍乎造化之宗；枢阴机阳，卓尔雷霆之祖。大悲大願，大圣大慈，玉宸道君，灵宝天尊。”

(三) 道德天尊

道德天尊又称太清道德天尊、太上老君，是道教最高尊神“三清”的第三位。太上老君八十一化为春秋时代的老子。《史记》云：“老子者，楚苦县厉乡曲仁里人也，姓李氏，名耳，字聃，周守藏室之史也。”“老子脩道德，其学以自隐无名为务。居周久之，见周之衰，乃遂去。至关，关令尹喜曰：‘子将

隐矣，彊为我著书。’於是老子乃著书上下篇，言道德之意五千馀言而去，莫知其所终。”《老子想尔注》云：“一者道也。…散形为气，聚形为太上老君，常治昆仑，或言虚无，或言自然，或言无名，皆同一耳。”《云笈七签》云：“老子的母亲是元妙玉女，吞下太阳之精，八十一年后从左腋生下老子，生而白首故号曰老子。”《抱朴子》云：老君身长九尺，黄皮肤，高鼻梁，尖长如鸟嘴，眉长五寸，耳垂齐肩，额有三纹，足有八卦，穿五色云衣，住金楼玉堂，青龙、白虎、朱雀、玄武随从四周，出行时以神兽为先导，头上雷声隆隆，电光闪闪。”

《老子内传》云：“太上老君，姓李名耳，字伯阳，一名重耳，楚国苦县曲仁里人也。其母见日精下落如流星，飞入口中，因有娠。怀之七十二岁，于陈国涡水李树下，剖左腋而生。指李树曰：‘此为我姓’。生而白首，故曰老子。耳有三漏，又号老聃。顶有日光，身滋白血，面凝金色，舌络锦文，形长一丈二尺。齿有四十八。受元君神图宝章变化之方，及还丹伏火水液色之术，为七十二篇。在周为守藏史，武王时为柱下史，能为天神所济，众仙所从。所出度世之法，有九丹、八石、金醴、金液，治心、绝谷、变化、役使鬼神之法。”

《混元圣经》记述老君自三皇以至周时，“历次变名易号，降德屈尊，化身下降，游行万方，扶世立教。或为国君，或为师友，咨询问难，互相发明。出自然灵文，演无为要旨，经图、戒律，应运施行，出幽入虚，无不经历。”如老子在神农时，降世为广成子，帝尧时，降世为务成子。秦汉时降世号河上公等。

魏晋南北朝，太上老君之名益显。北周武帝建德三年五月“初断佛、道两教，经像悉毁，罢沙门、道士，并令还民。”当时老君曾遣使显灵。时过一月，武帝即又下诏曰：“至道弘深，混成无际，体包空有，理极幽玄。…今可立通道观于都城…并宣弘阐，一以贯之。”

唐代帝王尊崇道教，奉老子为先祖，立庙祭祀。据称老君曾显踪帮助唐高祖李渊平定天下。当武则天篡夺李唐王朝后，又显灵降世谓“武后不可革命”，“不得辄立异姓。…武后亦终惧此言，不敢立武三思。”因此，唐玄宗天宝十三年，上尊号为“大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝”，并令天下诸州普遍建立玄元皇帝庙。宋代时真宗又封号为“混元上德皇帝”。

太上老君是“无上大道”的化身，永世长存，是常分身救世的至尊天神。《老子聖母碑》云：“一者，道也。乃生於無形之先，起于太初之前，行於太素之元，浮游六虛，出入幽冥，觀混合之未別，窺潤清之未分。”《老子銘》曰：“以老子離合於混沌之氣，與三光為終始，觀天作讖，升降斗星，隨日九變，與時消息，規矩三光，四靈在旁，存想丹田，太一紫房，道成身化，蟬蛻渡世。自羲农以來，世為聖者作師。”

《云笈七簽·紀傳部·混元皇帝聖紀》云：太上老君者，混元皇帝也。乃生于无始，起于无因，为万道之先，元气之祖也。盖无光无象，无音无声，无宗无绪。幽幽冥冥，其中有精，其精甚真。弥纶无外，故称大道焉。夫道者，自然之极尊也，于幽无之中而生空洞焉。空洞者，真一也。真一者，不有不无也。从此一气化生，后九十九万亿九十九万岁，乃化生上三气。三气各相去九十九万亿九十九万岁，三合成德，共生无上也。自无上生，后九十九万亿九十九万岁，乃化生中三气，三气各相去九十九万亿九十九万岁，三合成德，共生玄老也。自玄老生，后九十九万亿九十九万岁，乃化生下三气，三气各相去九十九万亿九十九万岁，三合成德，共生太上也。自太上生后，复八十一万亿八十一万岁，乃生一气。一气生后，复八十一万亿八十一万岁乃生前三气。三气各相去八十一万亿八十一万岁，三合成德，共生老君焉。老君生后，八十一万亿八十一万岁，化生一气。一气生后，八十一万亿八十一万岁，化生后三气。三气又化生玄妙玉女。玉女生后，八十一万亿八十一万岁，三气混沌，凝结变化，五色玄黄，大如弹丸，入玄妙口中。玄妙因吞之，八十年乃从左腋而生。生而白首，故号为老子。

老子者，老君也。此即道之身也，元气之祖宗，天地之根本也。夫大道玄妙，出于自然，生于无生，先于无先，挺于空洞，陶育乾坤，号曰无上正真之道。神奇微远，不可得名。故曰：“吾生于无形之先，超乎太初之前，长乎太始之端，行乎太素之元。”

浮游幽虚，出入杳冥。观混沌之未判，视清浊之未分，盼仿佛之兴光，瞻响罔之眇然，窥惚恍之容象，睹鸿洞之无边，步宇宙之旷野，历品物之族群。惟吾生之卓兮！独立而无伦，消则为气，息则为人矣。



老君者，乃元气道真，造化自然者也。强为之容，则老子也。以虚无为道，自然为性也。夫莫能使之然，莫能使之不然，亦不知其所以然，不知其所以不然，故曰：自然而然者也。至若以地为奥，操天为盖，驰骛旷荡，翱翔八外，不足比其大也。穷幽极微，至纤无际，析毫剖厘，刃缺锋锐，不足言其细也。丝竹八音，《箫韶》九成，宫商调畅，律吕和平，不足言其声也。玄黄焕烂，丹青煽炽，焜煌炜晔，丽靡华饰，不足言其色也。激耀熠烁，神明恍惚，风流电游，霆振响逸，不足言其疾也。结根九泉，沉峤八海，水凝数泽，渊亭岳峙，不足言其止也。阴阳不测，变化无伦，飘遥太素，师虚友真，不足言其神也。光烛玄昧，洞鉴无形，仰观太极，俯察幽冥，不足言其明也。影离响绝，云销雾除，钻冰求火，探巢捕鱼，不足言其无也。涤宇宙

之尘秽，扫云汉于天衢，下坑宏而无底，上寥廓而无隅，包六合而造域，跨八维以为区，不足言其虚也。然则道固无形，夫何为名？故乃托虚寄无，假道以言之。言之不足以尽意，故归之自然。自然者，理之极，乃道之常也，故众圣所共尊。道尊德贵，夫莫之爵，而常自然，惟老子乎！

老君者，乃元生之至精，兆形之至灵也。昔于虚空之中，结气凝真，强为之容，体大无边，相好众多，自然之尊。上无所攀，下无所蹶，悬身而处，不颓不落。着光明之衣，照虚空之中，如含日月之光也。或在云华之上，身如金色，面放五明，自然化出，神王、力士、青龙、白兽、麒麟、狮子，列于前后。或坐千叶莲花，光明如日，头建七曜冠，衣晨精服，披九色离罗帔，项负圆光。或乘八景玉舆，驾五色神龙，建流霄皇天丹节，阴九光鹤盖，神丁执麾，从九万飞仙，狮子启涂，凤凰翼轩。或乘玉衡之车，金刚之轮，骖驾九龙，三素飞云，宝盖洞耀，流焕太无，烧香散华，浮空而来，伎乐咳虚，难可称焉。或坐宝堂大殿，光明七宝之帐，朱华罗网，垂覆其上，仙真列侍，神丁卫轩，幡幢旌节，骑乘满空。或金容玉姿，黄裳绣帔，凭几振拂，为物祛尘。或玄冠素服，自马朱鬃，仙童夹侍，神光洞玄。夫妙相不可具图。学上道之子，宜识真形。真形不测，但存此足

以感会也。

夫学不知其本，如婴儿之失母。能知其母，又知其子。既知其子，复守其母。母看何他？无中之有也。是道也，至真也，宗极也，切所崇也。随感而应，应有著微。

微则妙象恍惚，乍存乍亡。屈者资之得伸，暗者向之获明，迷者归之果定。故神明之君，应著之时，形像相好，动静有则，以正理邪，周遍无滞，救度无穷，故称为圣。或君或臣，或师或友，依缘相逢。逢此应者，皆由精心感道，道气通感，是故随机适品矣！

夫大道处于无形，无形非凡所见。应感以形，妙相随时而出。或玉姿金体，爱及肉身。或飞或步，或尊或卑，或山或岱，或夷或夏，不可测量。随感一妙，应己则藏。或来无所从，去无所至。洞有洞无，周遍一切。悟者即心得道，迷者触向乖真。能崇识老君，尊而敬之，则得正真道矣！

《太上全真早晚功课经》太清诰：“随方设教，历劫度人，为皇者师、帝者师、王者师；假名易号，立天之道，地之道，人之道；隐圣显凡，总千二百之官君，包万亿重之梵气，化行今古，著道德凡五千言，主握阴阳，命雷霆用九五数，大悲大愿，大圣大慈，太上老君道德天尊。”



南洋华人的清明节:承先礼而成其理

■作者: 王琛发

摘要: 南洋先民流传给後人的当地清明文化, 源於各地先民以歃血为盟成立组织维续彼此生死道义, 以武装自治对外防御开拓新土地, 并在持续扩展力量之同时坚持原乡慎终追远价值观。各地方华人社组织在年年清明节举办集体“春祭”, 祭祀原乡祖先和开拓过程中死难的先人, 即是为了延续祖先记忆, 也是证明自身参与当地历史的归属感。各地华人开拓区经营的义塚, 推动与方便地方上各家各户祭拜先人, 既能缩小大众对祖先和原乡的心理距离, 又能令大众感觉当地生活即是异地重构中华, 巩固彼此对待新土地的主权意识。

可是, 南洋本土华人的清明的习俗由社会集体历经几世纪艰难传承, 从社会组织到个别家庭在没有二十四节气的热带继续过节, 大众拜祭的对象却不仅自家亲人。南洋华人的清明节除了鼓励家庭延续孝道传统, 以及带动整体地方社会强调慎终追远, 尤其重视象征民族历史文化的原乡列祖列宗与当地死难先辈。当地清明节可以不再持续原乡文娱习俗和农业需要, 却更加重视儒家礼俗如何能适时宜地演变, 因此宗乡组织年年清明前後主办集体扫墓和祠祭的“春祭”, 演练“礼”的内涵, 在表现南洋华人清明节在家庭孝道以外更加强调全体社会理应服膺“恩”与“义”的价值理念。随着东南亚华人宗教信仰多元化, 清明节的概念, 尤其所承载的价值观, 也形成地方清明传统与宗教神学对话的议题, 让清明节可以进入各宗教组织成为教内庆典。

关键词: 礼; 俗; 社会组织; 天人合一; 春祭; 热带; 原乡祖辈; 当地先人; 宗教; 价值观



周而复始:域外重构认同的实践

《礼记·乐记》有段说法长期影响着中华传统的节日活动与祭祀观念: “大乐与天地同和, 大礼与天地同节。和, 故百物不失; 节, 故祀天祭地。明则有礼乐, 幽则有鬼神。如此, 则四海之内, 合敬同爱矣”。

由此说, 在诸多中华传统节日当中, 仅有清明和冬至两个节日, 是源於计算天时历数的节气, 拥有天时与人事相对应的内涵, 并由节气调节着民俗活动内容, 其祭祀部份尤其能体现出《礼记·祭义》说的“君子合诸天道, 春禘秋尝”的概念。以此对比南洋热带, 当地并不存在二十四节气, 南洋华人要生活在这一大片其他族群作为主流人口的土地上, 延续祖先原乡传统的清明节日, 虽然可以通过先辈口述以及中华历朝文献追溯各籍贯祖先曾经的节日记忆, 却又显然不可能持续祖辈依循天时对应人事内涵的清明节俗。可是, 不能否认, 南洋华人普遍过清明节是个事实, 南洋华人的宗亲组织与乡团会馆至今也还是流传清明时节举行集体“春祭”的习俗。半个世纪以来, 随着历代南洋华人陆续移民到澳洲和纽西兰, 迁居异国的子孙後人依然不理天时地理不同, 跟随中原清明时节的时间标准, 大众在南半球的秋天继续遵守先辈“春祭”拜祖的习俗。

热带过清明节, 发生在不以华人为主流的地方, 特点又是绝对遇不上清明节气, 其礼俗形态肯定不可能全然重复各

籍贯原乡清明那系列以人事对应天时的内容。因此, 南洋清明节是否还能符合着“君子合诸天道, 春禘秋尝”的原则, 是值得思考的。

可事实上, 南洋清明节既然是祖籍地区清明节日的延续与演变, 就不见得完全可以脱离原乡祖辈从体会天时对应人事发展出来的“天人合一”观念。再说, 就人类的存在意义而言, 天时与人事对应关系, 不能仅是生理实存的现象, 必须提炼到精神层面的解说, 才能显现人类存在的价值意义。而在儒家立场, 一旦现象的认识能够提升为道理论述体系, 正如《易·系辞上》说的“天地变化, 圣人效之, 天垂象, 见吉凶, 而圣人象之”[宋朱熹注:《周易本义》, 北京:中国书店, 1994年, 第115页。], 天人关系就得确定在《礼记·礼运》所谓“人者, 天地之心也……圣人作则, 必以天地为本”[同注1, 第四

册，第1040页。]，一切人事定夺也必须追求通感天理的境界，将天人关系的认识重心提升，视为天理与人心的关系，方为有度。而节日是否能合理体现“天人合一”的启示价值，也在於节日活动能否表现与流露出天理与人心的相契。

根据以上视角，南洋华人延续清明传统，不能说不是大众认可节日文化符合大众继承的祖先信仰，认为过节符合天理和人心的需要，其主要表现，就在家族年年重复为先人扫墓，以及宗祠或同乡组织年年奔走联系同人，为了祭祀与告慰先人，展开集体扫墓或其他各种活动；这使得大家可以感受彼此为一大共同体，从接受系列清明节日符号围绕的氛围，感受到自己生命经历承载与流传祖先文化的心灵联系，并因此凝聚群体互相认同。如果说，人类是通过语言文字在脑海构造社会关系，并且由此分别与归类自己所处的环境与事物，那麼，节日符号是同时包括着语言文字以及非语言文字，同时起着影响人们认知的作用。这众多符号，在特定的时空构成了“场”，让相处在同样场景的人们对同“场”整体符号体系共同认识、反应、感觉，唤起平日记忆里淡化或忘掉的社群认同感。[王琛发：《马来西亚华人民间节日研究》，马来西亚吉隆坡：艺品多媒体传播中心，2002年版，第166—167页。]当南洋华人普遍重视清明节敬天法祖，家庭祭祀从中国到南洋的历代先人，宗祠以及同乡、同业集体祭祀原乡与当地先人，活动以“春、禘、秋、尝”四祭的“春祭”名之，习俗集体态度的背後，显然以自身生命作为祖先文化历时性过程的载体，也强调生长在异地犹能共时性同处节日氛围。这种依然传承着“君子合诸天道，春禘秋尝”文化传统的群体态势，可视是域外重构中华认同的努力。



力，乃至是“天人合一”理念的域外重构。

在缺少二十四节气变化的热带地区，尤其是相同中国清明时节的南洋阳历四月，是西南季候风和东北季候风的交替季节，日常都会发生阵雨和雷雨影响大众生活作息。然而，当地华人不受天气左右，日子一到，仍旧自动自发，依照中华大地的传统过节，这种对节日的执着，足以反映节日是祈愿、习俗、仪式等文化元素复合而成，落实为群体成员各自本身独有的生命礼仪现象。它的流传和散布，也反映着它的文化遗传基因可以超越时空。以南洋华人过清明、过端午、过中秋，乃至冬至等节日为例，不管节日的真实时空是否确如以往，时空不再构成节日存在重要因素，而节日作为一再循环的特定日子，无疑就是承载与输送文化意识的经络。[参考王琛发：《马来西亚华人端午节的历史与内涵》，《民俗研究》，2011年第4期，第76页。]吾人面对这样一种无声宣示华人文化顽强落地生根的现象，也许应更深入观察南洋华人历史以来如何通过逢年过节在当地继承与处理祖先之“礼”，由此也认知传统文化宜时移地的持续之“理”。

不易其教：热带异乡如何复制清明记忆

从历法角度，“清明”本属于中华古人共守的时间序列概念。古人按照北斗每年在星空循环一圈所需的时日，分割出时间节点，以地面自然现象作为对照，定出二十四节气。在古人文献，“清明”最早出现在汉高祖刘邦孙子刘安主编的《淮南子·天文》，文中说，北斗一年到头都在黄昏后出现天上，斗柄会按时节变化旋指不同方向。斗柄指向古人以

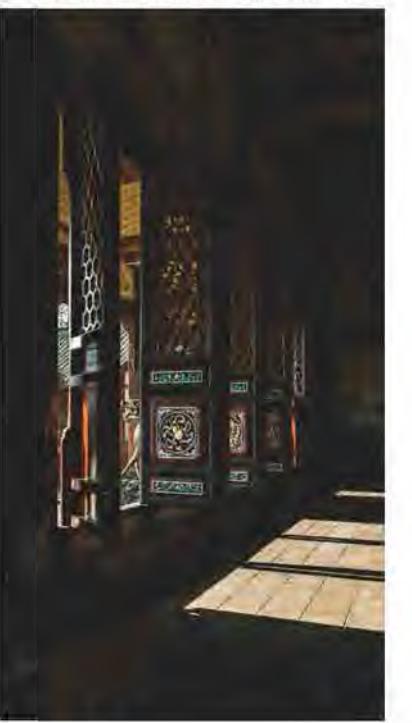
地支“子”代称的正北方，就是列明“冬至”的节气到来；转指以地支“卯”代称的正东方，就到了“春分”，春分以後“加十五日指乙则清明风至，音比仲吕”。[汉]刘安撰；吴广平，刘文生译：《白话淮南子》，长沙：岳麓书社，1998年，第65页。]“乙”方，即古人对“正东靠东南”的代称。再根据《春秋》与《战国策》屡有引用的《逸周书》，自然界相应清明季节的特征是“清明之日，桐始华，又五日，田鼠化为鴽，又五日，虹始见”。[黄怀信：《逸周书校补注译》，西安：西北大学出版社，1996年，第275页。]而且，《逸周书》的记载也反映，早在它成书以前，古人已经将清明气候不正常的经验联系上国事民情的危机：“清明桐不华，岁有大寒，田鼠不化鴽，国多贪残，虹不见，妇人苞乱”。[同上书，第275—276页。]根据这样一种知识传承，中华先民在春耕时节怎敢不按环境规律办事？人们遇到清明气候有变，总会加强忧患意识，除了努力求克服，还望祈求祖先与鬼神有灵，度过一年难关。

到近现代人，文人学者多能从文献研究节日面貌的来源与演变，而一般老百姓则重视农耕利益，特别关注节气的气候特征，以致各地流传着许多结合清明节气提醒农耕要求的口诀。若按学界对节日历史文化的考证，清明节既然是计算与分割时日派生的时间节点，本身本不会有太多文化内涵；只是唐朝以前原有“寒食”和“上巳”两个具备文化内容的节日，遇上“清明”这个具备指导与稳定农业作用的节气符号，前者作为因应时代变迁的文化节日，却和日子相近的清明节叠合交融，让中华各地清明节带上许多三个节日的原来内容，以及加上后来衍生的内容，导致“寒食”和“上巳”后来偶尔也成为文人笔下对“清明”的代称。[施爱东：《清明》，载刘魁立主编：《中国节庆——四大传统节日》，合肥：安徽教育出版社，2008年，第61—96页。]但是，回归历法计算，地面看见斗转星移年年循环，真相是地球绕着太阳转完一周；而按照一般老百姓观念，尤其农民立场，这套太阳历是看天吃饭、按照气候规律照料农业生产的依据。“清明”日作为太阳位于黄经15度的时间节点，各地民间出现许多相关节日的农谚，如天津农谚提醒“清明前后，种瓜点豆”[尚洁主编：《天津民俗》，兰州：甘肃人民出版社，2004年，第41页。]，说明日子是对应着农耕文化的需要，才显出较大实际意义。对农业群众来说，清明节确能表达天时与人事间的“天人相应”乃至“天人合一”，任何被纳入清明节的文化内容也许可以因时或因地制宜，唯有农耕活动按天时而难以废改；人们并且应节到宗祠和祖上坟拜祭，亦是为了祈求农耕顺利、生活安定，清明作为约定俗成“春祭”时间因而不能贸然取消。

早期先民带着家乡记忆下南洋，也是带着家乡的农耕经验到达当地。然而，就南洋热带地区气候以及先民异地开拓的境遇而言，南洋不同原乡气候，缺乏许多制作过节产品的原料资源，地方华人社会很多时候还要依靠集体武装对外

防御争战，原乡许多配合清明节出现文娱活动，更是难以复现。清明节到了热带，原乡那些对照时间节点的自然界变化特征，也不见得适用于热带气候的农业，要按照家乡流传的农谚办事，恐怕还会带来灾祸。因此，南洋华人过清明节，延续清明节，主要还是延续认同的姿态，是依靠当地气候与资源重复原乡文化记忆的行为。

这当中，不应忽略明末清初以来散居南洋各地群体，多以明朝遗民自居，他们是有组织的分散聚居在南中国海与马六甲海峡之间，互相又是声气相通。笔者个人田野调研，发现不论在越南的“明乡”人，或是从马六甲到缅甸的华人，都曾经在各种碑记上使用《资治通鉴》等文献惯用的“龙飞”两字，冠于干支纪年之上，以此形容天运（干支）虽然继续流转，但天命正朔暂时消失隐退；也即是无从有新君年号足以代表正朔，以新的“元年”开始，去承先继后之前与未来政统。这时，历史正统的正常进程陷入停滞，就只能等待前朝后裔在



民间再现，如张衡《东京赋》形容昔日刘秀“龙飞白水”，新君上位。马六甲青云亭现存1685年的《甲必丹李公济博懋勋颂德碑》，使用着意味等待明朝新帝登基的“龙飞”，称颂了甲必丹李为经购买三宝山义冢安顿在地死难者的仁心义举，提到其生平说：“公讳为经，别号君常，银同之鹭江人也，因明季国祚沧桑，遂航海而南行，悬车此国，领袖澄清。保障著勋，斯土是庆。抚缓宽慈，饥溺是兢。捐金置地，泽及幽冥。”以後各地经营华人开拓区的组织，多属标榜源於自认天地会正宗的洪门五房分支，自称“公司”其成员入会盟誓，则一再自认洪门五房即是明军遗部，原本即是按明朝军制分五行旗，以方便一旦转入战斗的分合调度。所以南洋各地由洪门主导的“公司”，作为的武装自治的生产团袍，也是地方权力社会组织，长期接引不同年代的南下先人，内部

不能没有纪律，并且要拥有文化凝聚力，才能让聚落居民融入原来组织文化，自觉本身是在中原沦陷以後在南海延续华夏传统；洪门也是要通过神道设教的入会仪式，以至推动大众在当地恢复日常信仰生活，才能反复印证异地重建汉族衣冠的重要，合理化与神圣化群众依托“反清复明”理想的海外开拓理由，并且鼓舞大众一再扩展开拓其他地区。[王琛发：《东南亚生死五常》，《看历史》2013年1月号，第61-69页；另参王琛发：《先贤、神圣香火、开拓主权：华南原乡与南洋信仰版图的互相呼唤——以马来亚客家先民为例》，载於房学嘉主编：《客家研究辑刊》2012年第1期，梅州：嘉应学院客家研究出版社，第140-146页；王琛发：《南洋天地会的关帝信仰》，载萧登福、林翠凤主编《关帝信仰与现代社会研究论文集》，台北：宇柯文化出版有限公司，第277-308页；王琛发：《糖蔗、会党、许武安：潮州人开发峇都交湾的历史印象》，载许峻智、黄挺主编《海外移民与原乡文化：第九届潮学国际研讨会论文集》，广州：花城出版社，2013，第334-347页。]

按照华南各宗姓族谱各种版本《迁流诗》，华夏先辈是以强调文化播迁作为常态，而强调开枝散叶，由此各地的互相认同；《迁流诗》重视的则是“任君随处立纲常”、“日久他乡作故乡”、“晨昏须荐祖宗香”等说法。根据这系列文字，後人互相亲近的原则，显然不在地方远近，甚至不在人种或语言的变化，而是依照孔子《春秋》大义说过的原



则：“夷狄入中国，则中国之；中国入夷狄，则夷狄之”，以“纲常”分别“彼”与“我”的最终判断。[王琛发：《东南亚生死五常》，《看历史》2013年1月号，第62页。]目前各种论述洪门历史的书刊常会引刊洪门腰凭，但较少注意到腰凭上边以回文诗形式的“团圆诗”存有微言大义。其文字说明五房有共同缘起而各有去向，是说：“五人分开一首诗，身上洪英无人知，此事传於众兄弟，他日相会团圆时”，也是强调以集体力量分头主动开发各处土地，不忘根源的开枝散叶、开疆拓土。这样一来，正如南洋许多地区华人集体义塚出现会党领袖或集体捐赠的碑文，环绕着义塚存在而发生的地方清明与冬至祭祀，无疑是集体记忆重构在地认同的表态。

如果说，习俗是人们自发传承地方文化性格的生活习惯，在民间发展成集体的行为规范，明末先民自认退守南海前明诸藩，他们到达未开发土地的垦荒，聚居各地，心怀故土，注重延续原来文化认知，确不可能为了新环境的客观自然情境，扬弃大家赖於互动也赖於凝聚认同的习俗规范。这样一来，大家在热带过清明节，还涉及到如何借用新土地的有限资源，维持原来传统的重要精神内涵，就不单是个人到集体如何维持与延续家乡记忆的问题。它正如其他流传在南洋的中华习俗，背地涉及一整套如何潜移默化集体思想认同的需要，既要让大众毋忘原乡与大明正朔，又要建立众人对中华文化落实在南洋开拓主权的认知。在这过程中，从

个人到集体带着家乡记忆在南洋延续习俗，就不单是缩短他们心理上的原乡距离。简言之，南洋华人过清明节，更重要是涉及异地如何落实重构中华。

理应注意，洪门意识主导的各地社会组织，自认为明朝流亡政权的後继者，领导层当中的文人儒士也未尝忘记依靠民族意识去维护群体凝聚力。他们對於如何在异地维持清明节，也并非没有参照的文献。南洋的清明节，既不能全然承载原乡习俗文化，也不可能跟随原乡农耕文化，但必须延续其精神内涵，其实就是一个如何既易其“俗”又存其“礼”的议题。

对长期迁涉的华夏民族，先民早在《礼记·王制》已经建立共识：“凡居民材，必因天地寒暖燥湿，广谷大川异制，民生其间者异谷，刚柔轻重，迟速异齐，五味异和，器械异制，衣服异宜”。[同注1，第二册，（总）0584页。]

以，中华历朝对待“礼”与“俗”，也正如《礼记·王制》依据上述观察的定议：“修其教，不易其俗；齐其政，不易其宜”[同上注。]，本就是主张“礼”和“俗”二者可以各行其是，同时互相丰富相关活动的内容。而《左传》

《隐公十一年》，更提到“度德而处之，量力而行之，相时而动，无累後人，可谓知礼矣”。[蒋冀鸣标点：《左传》，长沙：岳麓书社，1988年版，第13页。]重点既然在“修教”和“齐政”，就必须允许度德、量力、相时和无累後人的变化，但又要能继续落实“礼”中之“理”。

慎终追远：清明复原族群凝聚的作用

台湾明郑政权归服清朝后，纵然南洋华人社会对清朝的态度有了变化，各地不再坚持使用暗示等待明朝新君上位的“龙飞”，承认清朝“奉天承运”，又自认是对立於清朝“顺天行道”，并且一度採取和清朝合作的态度对抗西方侵略，但是承认清国为“诸夏”而洋人为

“夷狄”的立场，基本上还是不离南洋华人原本要异地重构中华的努力。[同注12。]这长期间，为了应付整个群体大多数人无法回归原乡的事实，也要把先人转化成为保佑後继者的集体祖神，各地方华人义塚都是海外重构原乡认同的社会组织，也是地区上最需要的可见建设实体，让海外超越地域重建家乡的认同，有了实在的基础。南洋墓葬，所有墓碑上都刻着逝者来自的原乡，重复了地方社会公认死者不能也不应放下的原乡记忆，方便後人有一天回去认祖归宗，碑上纵使刻着死者从荷殖、英殖甚至暹罗国取得的官衔，但大家安息共同公塚，各家先人墓碑上都把“皇明”或“皇清”冠于姓氏之上，不言而喻，各地公塚代表的那个“地方社



会”，直到晚清时代犹是服膺由“家”而“乡”而“国朝”的主导意识。[参考王琛发：〈槟城闽侨的晚清记忆——从林德水的生前死後说起〉，载《闽台文化交流》季刊2011年第2期（总26期），第63页。]

在马来亚半岛的马六甲，当地华人三宝山义塚建有宝山亭福德祠，现存有《建造祀坛功德碑》，可能保留着南洋地区迄今有文字可循最早清明节记录。碑文足以说明，地方上延续清明节，有赖於社会的集体机构年年组织大众清明祭祀，并且考虑到如何方便与鼓励家家户户清明扫墓。三宝山现存最早墓碑，是壬戌年（1622）的“皇明”时代“维弘黄公墓”。而《建造祀坛功德碑》立碑年代是乾隆六十年（1795），碑文为着所有“骸骨难归”的魂魄，感叹“先贤故老有祭塚之举，迄今六十余载，然少立祀坛，逐年致祭，常为风雨所阻”，又提到“值禁烟令节、片楮不挂、杯酒无供，令人感慨坠泪”，恰恰说明建立这座福德祠是公众需要，为了延续中华传统信仰习惯。根据这些文字，可知当时南洋华人延续着中国本土早已混同寒食禁烟与清明节令为一体的记忆，而且早有集体祭塚之举。大众正是为了延续乾隆朝以前的集体祭塚，为了不让马六甲海峡热带风雨影响大家到清明日上不了山，才决定在山下设立福德祠，方便清明时节祭祀土地神，以及招请所有魂魄接受祭祀。

由此可见，在南洋热带地区，没有清明节令的气候，每逢清明节来临的阳历四月初，又是西南季候风和东北季候风

交替，常会在酷热天气下午到傍晚忽然阵雨和雷雨侵袭，清明农耕经验固不可行，结合原乡资源与节气情况的清明文娱活动也不见得可行，可是由集体力量共策共践，清明节的印象，是作为不存在春天的“春祭”，主要以集体祭塚带动家家户户扫墓的形式保存下来。而集体祭塚的仪式，以及会党或其成员组成的宗亲组织/乡会/行团/地方组织在祠堂聚会，他们祭拜的对象包括中国先贤以及地方上逝世先人，一再祭祀即是一再重复根源认同以及缅怀开拓先人，成就将祖辈传统丰富地方开拓主权的感情。

正因如此，在南洋华人，有了组织性质的清明公祭，义塚埋葬的先人即便单身早歿而不再有後人崇拜，他们的地位也仿同中国先贤祠/忠烈祠一并供奉有名或无名英烈的概念，都不算一般无主孤魂。从会党立场，要确保大众互相实践对他人的义务，也为各人百年身后事着想，其入会仪式是请来儒释道三教神佛圣人见证歃血为盟，以结拜兄弟的拟血缘承诺，彼此结为亲近的共同体，并确定他人下一代也会是死者的集体後人；而各宗乡组织也负担祭拜责任，设立祠堂供奉先贤神主牌，并在义塚设总坟，以备每年分别在祠堂和义塚举行春秋二祭。诚如马来西亚太平市广东会馆总务杨崇华某次接受报馆访问的说法：会馆辖下义塚有都拜区的广东义山、旧山及新山，於岭南古庙後部左侧百年坟场，埋葬拉律战争死亡的海山和义兴先贤，虽说好些坟墓没有人祭拜，但该会年年春秋二祭古庙後设有“广东十邑总坟”，以及都拜的义山也设有“广东閩省列位先灵总坟”，即象征祭拜所有的先人。[《会馆春秋二祭 没忘先贤孤坟》，转载自马来西亚《东方日报》，2014年3月25日。]直到今日，还是有很多宗乡组织，维持着旧时风俗，除了在祠堂唸诵祭文祭拜先人，还要敲锣打鼓，抬着烧猪等祭品上山拜祭总坟。当原本没有直接亲属关系的後人集合一起，一道拜祭他们认识或不认识的先人，大家就会感受到彼此同根同脉的实在感，认识到彼此是一起感应集体先灵号召，实现继承先灵成果的共同体。

在新加坡，当地华人社会经营的恒山亭义塚，留下道光丙申年（1836）《恒山亭重议规约五条》，这块木牌上的五条规约，其中有二条提到如何改革当地清明节盛况之弊病，足以证明地方上重视清明传统。但是，其内容也可以从侧面说明，十九世纪初，华人领导机构经营义塚，负责为方言群集体统筹组织清明节，虽然搞得很热闹，可惜同时也要预防诸多变质，不能脱离原衷。本来，南洋华人社区领袖凡有经济能力的，大多愿意到神前掷筊请求神恩允准担任神庙或义塚祭祀的值年炉主，大众也以蒙神选拔担任炉主，认为获得服务大众的功德是光荣的事。然而，1836年重订规约以前，恒山亭长期形成炉主在春祭期间备筵请客的惯例，常因照顾不到各方要求引起事端，以致无人敢当炉主，也导致《恒山亭重议规约五条》第一条必须规定：“清明祭祀……，敬神

既毕免用请客之礼，可将牲醴果品等物归付炉主头家，分派均用……”；[陈育崧，陈莉和编著：《新加坡华文碑铭集录》，香港：中文大学出版部，1972年，第224页。]另外，规约第四条又规定：“凡遇清明节、七月普渡、中秋佳节，一概不许闲人在亭内及亭外左右私设宝场，以乱规模；又不许亭内和尚设买鸦片烟，并不许在亭边左右设买鸦片烟馆。妄行不遵者决不恕。”[同上注，第225页。]可见，上山扫墓祭祀人潮极盛，竟然惹来各方人马图谋私利，私设临时押宝赌场与鸦片烟馆，连带驻守义塚的僧人也不甘於仅仅为大众唸经度亡，忍不住参与经营鸦片买卖。这简直是在利用也在异化传统，违背着社会集体以清明节维系民族价值观的传统意愿。

而马来亚北部一带，自1850年代以後，洪门五房互相形势所逼，即将爆发牵动全马来亚北部的拉律战争；在作为各地进出港口的槟城



岛上，广东暨汀州义塚留下咸丰十年（1860）碑记，题为《广东省暨汀州众信士新建浜屿福德祠并义冢凉亭碑记》，出现在战争爆发不到一年以前，还继续提到“联类聚之众心”，各冲突方都有参与捐款，亦足以说明，正当地方华人互相发生利益冲突，各方如何认知“清明节”在“义塚”的继续运作，事关重大。这块碑文既是重申了“展同心之欢愉，慰旅魂之零落”等等互相认同的理想，但是又明确规定各馆祭祀先人必须错开时间，说明：“每逢清明之日则义兴馆，前期一日或两日，则海山馆，前期三日或四日，则宁阳馆。凡各府州县及各族姓，便随订期，同祭分祭，总不离清明前十日之后十日者”，足以反映各交战派系共同捐款前夕重申缓和矛盾的盼望，其折衷方案延伸到清明扫墓的实践，避开各方人马同时大举上山“春祭”扫墓引发冲突。当年浜榔屿为中心

的整个马来亚北部华人社会分崩离析，这块碑文，有利提醒各方成员，内斗到最坏打算，互有死伤，也不能离开尊重节日传统，乃至还是要共同延续其内涵的民族文化认同。这若非得到所有各房势力，以及他们各自联合的乡团，都一致同意，是难以做到的。如此碑文，以及各方在互相打打谈谈中继续一起出钱出力义塚，表达出他们虽然都把更多资源用在本身“公司”，对外互斗，但彼此依然不敢遗忘“广东暨汀州人”这类跨乡团组织的共同需要，尤其以保护大家到相同义塚举行清明节祭祀作为共同的中立认同底线，最终保留了将来和谈联手的机会。[有关拉律战争，以及地方华人社会的分裂真相，可参考王琛发：〈分裂的认同：重新解读19世纪浜城国际港口的客家社群〉，房学嘉主编：《客家研究辑刊》2013年第1期，嘉应学院客家研究出版社，第123-133页。]

新、马、印尼各地许多地方华人组织至今维持先辈的做法，都会在清明节前夕请人清理义塚满山野草杂树，方便民众上山扫墓。1891年，曾为光緒治病的力钩，在游历浜城期间编写《浜榔屿志略》，书中收录之前不少浜城文人的应节赋诗。其中，林振琦的《清明扫墓诗》写道：“凄风苦雨哭声纷，儿女提壶祭扫勤，剔尽蓬蒿寻短碣，荒山无处觅遗坟”。[力钩：《浜榔屿志略》，双镜卢集字板排印，光緒十七年，卷一〈时令〉，第三页。]阅读此诗，若对比上述史料，林振琦的诗，显然是晚清年代常见原乡後人到南洋寻觅

先人墓地的写实。另外，力钩在林诗後头又收载了李秩轩的“上巳”诗，说明南洋也如原乡早将上巳节混同清明，李诗提到人们身在浜城过节的心情：“云飞休羡鸟，水乐亦知鱼，佳节都依旧，他乡足自娱”。[同上注，第四页。]

南洋各地华人延续过清明的传统，既是回报原乡祖先，又是纪念当地开拓先人，亦是符合传统慎终追远之理。这也极其符合晚清政府宣扬儒家圣教，召唤南洋华人回归的目标。张之洞为了经略南洋，撰写《奏浜榔屿宜添设领事疏》，曾经提议利用浜榔屿位处南洋诸多地区中心的国际港口地位，其中文建议：“设书院一所并购置经书发给存储，令各该领事绅董选择流寓儒士以为师，随时为华人子弟讲授”；[张之洞：《奏浜榔屿宜添设领事疏》，转引自张煜南辑：《海国公余辑录》卷一《浜屿记事本末》，中国梅州：张洪钧伉俪影印再版本，2005年，第97页。原书是张煜南任职浜榔屿副领事期间辑录编着，再版者为张煜南曾孙，时任印尼棉兰苏北客属联谊会主席。]目标在教导华人子弟“习闻圣人之教、中国礼仪彝伦之正”。[同上注。]到张之洞等人1903年修订《奏定学堂章程》，浜榔屿中华学校获得光緒御赐“声教南暨”题词，成为南洋最早按照癸卯改制兴办的新学堂，学校1905年开学，其《简章》第四章〈假期〉便有规定：“南洋天气温和，无寒无暑，则暑假一节自宜变通。兹改定年终放学一月及星期循例停课外，惟恭逢皇太后、皇上万寿圣节、孔子先师诞，并清明、端阳、中元、中秋、冬至各放假一日，以免旷功。”[陈育菘：《马来亚华侨新教育的发轫——浜榔屿中华学校初立经过》，载陈育菘著：《椰荫馆文存》第二卷，新加坡：新加坡南洋学会，1983年，第266页。]以後各地华人陆续创办新式学堂，都纷纷仿效中华学校规章；到二十世纪初，南洋华人逢清明扫墓日，华人学校都按照清朝学部的规定放假让学生回家扫墓祭祖，节日的地位，也就隐隐然含带了源自北平的勉励。

克己复礼：跨越宗教发挥的价值传承

华夏民族的天人和谐观在很大程度上受到儒家的影响，先秦儒道一方面将历史上人格化的上帝转化为非人格化的“天命”或“道”，另方面则认定每个人都可以通过自身修炼体验达到与道相通，为神为圣。依照儒家传统思维，个人安身立命，是从个人修身开始，以个人修身为本，而个人的修身，乃至人之所以安身立命，又必须是在天地人联系成一片的生命网络之中圆成；从另一个角度去说，《论语》论“仁”，从注意到如何处理“亲亲为大”的那刻，就得重视真正完整人性必须是自发与他人一道完成，而这种完成既要求自律，又要能在人与人之间活生生的“礼”的关系中完成。据此，《论语》所谓“克己复礼”也可以说是修身的内感兼外显。

清明节，还有其他节日的实践，在讲究“礼”的社会，从意义上说，正是作为承载“礼”的载体而存在。人们在周



而复始的节日活动中重复祭祀鬼神，人与人在节日中互动也是重复讲究长幼有序、父慈子孝、兄恭弟悌等伦理规范，而活动的内容则是为了让人们从体会节日的历史、传说、祭祀对象与理由，体会其中蕴涵的价值观念。套用赫大维、安乐哲在《汉哲学思维的文化探源》的说法：“礼不仅允许，而且要求人们参与它们的演习”，“人也必须将自己和谐的结合到能让他们自己表达独特性的关系中”。[赫大维、安乐哲：《汉哲学思维的文化探源》，南京：江苏人民出版社，1999年，第38页。]人们是通过清明节以及其他系列的节日活动，学习体会祖辈流传的文化与蕴藏其中的价值观。祭祀活动本身要求人们正心诚意，也是培养成长体验、社会观念和实践正心诚意的过程。尤其是节日作为公众、宗族或家族的共同日子，与节日相关的祭祀活动不可能是一个人完成，必须是有组





组织，至少是家庭成员共同完成，其中也就一再涉及人事如何才能尽“礼”的学习体验。由此推论而简言之，一个人对群体的认同倾向与归属感，以至这个人对自己的认同倾向与归属感的认识、在群体中与他人的共同价值观、对自己和他人要求，很多时候都是来自小周而复参与一系列社会提醒大众属于“大日子”节日活动，一再遵照其“礼”而耳濡目染、潜移默化，将其价值观内化为自身思维结构的一部份。

很多时候，人们认识清明节的价值内涵，往往直接联想到扫墓的主体是家族后人，以及清明节重视宗族或家庭的祖先崇拜，联想到“孝道”作为清明内涵的重要价值意义。然而，在南洋社会，正因早期南来先人不一定有后人，而地方的社会组织却依赖代代传承维护开拓主权，社会因此必须是通过会党

歃血为盟的形式以神圣化彼此拟血缘关系，去结合所有地方上以至跨地区的各地方社会成员；由此，整体社会也世代会将所有没有后代祭拜的先人，包括他人的先人一概视为开拓有功先贤。所以，南洋华人的清明节更多是依靠整体社会的共同组织管理义塚与祠堂，推动这些子孙尽孝的载体，但不一定强调先人彼此间必定要有真正的血缘或亲属关系，而整体社会各种组织年年举行的集体“春祭”更多是同时表达了“恩”和“义”的价值观念。于是，在南洋社会，清明节要祭祖和扫墓，但对象不一定是直接有血缘关系，而是对先人也要“老吾老以及人之老”，尤其感恩有功先人，便成为尽礼成义的共识。这其中，还有些延续中国原来做法的例子，例如：南洋最大汉传佛寺槟城极乐寺，寺中至今尚存光绪三十一年（1905）《张煜南颂德碑》，便记载了曾任清廷驻槟副领事的张煜南贡献佛教，布施水源土地给寺院的功劳，承诺特为张公建立生祠，以后每年“过年元旦日、元宵日、清明日、端午节、七月初七日、七月十五日、八月十五日，以上七期，历代接手职事人，年列依期照章备办素菜、菓品、香烛，并虔诚诵诸品经咒，以为永远报答之敬。”如此诸种节日，皆是缘起于中华本体之传统，备受重视，自是表现由天竺佛法传统演变至汉传佛教之文化变迁。更常见的是，马来西亚华人家庭清明扫墓，至今还有些家庭坚持老传统，长辈在自家先人坟前准备陈设祭祀物品的当儿，总是让家中儿

孙辈同时间负责向左右前后所有其他坟地供香，这是明显的把事死如生、祭之以礼的教导落实到“老吾老以及人之老”价值观，敬老不计生死，泽及幽冥，通过清明节将“祭如在”的信念从小灌输在儿童心灵。

有意思的是，随着近代南洋华人宗教信仰趋向多元，清明节不是因此而消失，相反的，正如各宗教的鬼神观必须回应华人民间对祭祖的态度，各宗教面对他们的华人信众，或者想要在南洋华人社会进一步传教，都必须面对当地化人清明节除了祭祖还要祭祀许多认识不认识先辈的事实，提出他们的看法。这其中，可以发现，天主教与伊斯兰教的华人信徒，因着其宗教信仰一神论的神学立场，是把祭祀祖先视为纪念礼仪，强调将“向祖先祈求”转化为使用相关宗教经文“为祖先祈祷”。但，这两个源自希伯来神学演变的宗教，因应着其一神论神学强调死者必须安息、升天、最后审判，虽说可以同意烧香致敬死者具有清理环境和熏香疗法效用，实则利益生者身心协调，也不可能同意“烧冥纸给亡人”的“民间信仰”。无论如何，当这些宗教论述强调本身“为祖先祈祷”是超越了华人民间的“向祖先祈求”，不见得不利清明节传承，事实上佛道教也有类似的教导。这反而意味着从思想上的对话到实践上的交融是可能的。即使当地华人转向某些宗教信仰，其家庭清明传承不见得因此消失，反而因华人信徒的实践，作为促成教内神学与儒家对话的因素，走进那个宗教的圈子。

此外，南洋华人长期与南海诸民族交流，尤其是因着对佛教的感情，也会支持与布施当地南传佛寺，甚至会邀请斯里兰卡、缅甸或泰国籍南传法师为自家祖先清明作仪式，久而久之，就促成了汉族传统形式的清明节不一定只是华人的节日。游客到槟城当地缅甸人佛寺游览，也会看到佛寺立了告示牌，将华人农历新年、清明节、中秋节列为寺中重要节日。这当然还必须解释清明节传统与南传的上座部佛教理论可以相容。一位受过缅甸佛教传统的僧人奥智达比丘，基于本身对于当代华人过清明节的观察经验，曾撰文表明：“华人农历的一个重要节日就是清明节。除了向逝世者表达孝思外，清明也是让家庭团聚的时机。华人习惯上于过农历新年时团圆，但是当双亲已故时，那团圆便通常不再实现了。但是，如果家庭成员在清明时聚集来向考妣与其他已逝亲属做供养，那么清明便取而代之为一年一度的团聚。”[奥智达比丘L《礼敬逝者——一个佛教观点》，马来西亚霹雳：护法苑，2005年，第19页。]他也对清明节结论说：“定期地（如清明期间）以供食来礼敬已逝亲属，依然是个良好又符合佛陀教导的古老华人习俗。”[同上注，第28页。]

其实，不论清明节传统因华人信徒走入哪一个宗教教派，重要是南洋清明节日的中心意识那些强调“孝”、“恩”、“义”的价值观不变，依旧以扫墓与纪念先人活动作为节日的体现，表达着“祭如在”的思想。只要信教

的华人，或服务信教华人的非华人宗教人员，都同意教派的华人信徒继续过清明节，而且教内过清明节能保留着现有扫墓与纪念先人的形式，尤其不转变无关鬼神论述的价值观内涵，他们毕竟还是在重视过清明节，重视如何一起过节。只不过，我们看到现代南洋华人过清明，是多元的宗教信仰可以共同接纳的清明节，它传承先人之“礼”，历尽历史变迁依旧维续原来之“理”，仍然坚持着其文化价值观一脉相承的理念。



掩护新四军女干部转移 营救、养育革命后代 ——红色簸箩岩

■作者：于殿宏 刘 婷 文 明



簸箩岩村新貌

站在白杨坪林区簸箩岩村的山垭上，苍山叠翠，峰峦如聚。地处大巴山余脉、八百里武当腹地的簸箩岩村，是一片红色的土地！

新中国解放前夕的1946年，国民党大举围攻中原解放区，“中原突围”拉开了人民解放战争的序幕。8月，突围部队进入鄂西北茫茫群山之中。

在这支队伍中，有一名年龄最小的“兵”——胡中原。他只有8个月大，父亲胡鹏飞时任一纵三

旅参谋长，母亲李炬时任三旅卫生处干事。9月底，三旅转战来到崇山峻岭环抱的簸箩岩村，旅部设在张四奶奶家中。

天天枪林弹雨，后勤供给已山穷水尽，带着小中原实在太危险。为了保全革命后代，部队将“中原”托付给当地地下党员张冰如（女）。

“张冰如是我二堂姐！”在白杨坪集镇上的一栋居民楼内，八十三岁的张宗辉的话，让我们



当地政府重新修缮的新四军墓

精神一振。在白杨坪，知道张冰如的人寥寥无几，几经周折，竟然找到了张冰如的妹妹。

“部队住在老屋场，那一天，敌人从山垭子那边过来，朝这边打枪，胡鹏飞把中原朝竹园扔，警卫员一把夺过来，塞给张冰如！”当年“突围托子”的情形，张宗辉讲述得惊心动魄。

地处深山的簸箩岩村，贺龙早年在这里闹过革命，有我们的地下党，群众基础好。将中原托付给张冰如，部队事先作了详细了解，张家的女儿张冰如师范毕业，儿子张业汉、张业华，都是志存高远、思想进步的知识青年，还有一个儿子张业宏早已参加了新四军。但让人没想到的是，最后的“托子”的过程竟是如此惊险！

“我那时候上十岁，经常带着中原玩！”张宗辉说。当年，为了革命血脉，张冰如日夜悉心照料，视若亲生，还找到一位忠实可靠的贫苦妇女做奶奶。

12月的一个深夜，张家突然响起急促敲门声，李炬回来了！由于国民党不断增兵，斗争日趋残酷。严峻形势下，部队决定，女同志和伤病员就地隐蔽，寻机转移到华北、陕北，李炬便回到了簸箩岩。然而，李炬母子相聚不到三天，敌人便来了！

“吃饭的时候让我放哨，我看见远远地来一群人，我就喊她们，一喊，李炬包上干粮，就往屋后跑，跑到一个岩壳下，有一个石洞，就藏到里头！”张宗辉回忆说。

接受任务后，张冰如便开始筹集路费办理路条。她陪同李炬白天到后山躲藏，晚上回家。不料还是走漏了消息，敌人派地方民团一个团的兵力，在伪乡丁的带领下到张家搜捕李炬。

听到风声的李炬冲出后门，沿山路向后山飞奔。张冰如与母亲连忙上前搭话应付，拖延时间。敌人推开母女两人，冲进屋里，发现开着的后门，七个敌人冲出后门，沿路追赶，并冲着薄雾远处朦胧的身影连开两枪。大股的敌人随即也沿山路追搜。李炬与一团兵力的国民党抓捕军队周旋了两天，当国民党军队搜捕到李炬藏身的山洞时，因洞口窄小，单薄的李炬钻进去隐藏，而高大的敌人钻不进去，误以为是野猪洞放弃搜查，李炬得以脱险。

敌人没有抓住李炬，却抓住张冰如不放，准备严刑拷打。地方进步绅士张子重（张冰如伯父，支持革命，其五个儿女都参加了革命）忙摆了五桌酒席，请敌人大大小头目吃饭。并于第二天杀猪宰羊“犒劳”敌大小头目，敌人方于当日释放了张冰如。

脱险后张冰如连忙找到李炬，脱下自己身上穿的一件旗袍给李炬换上，取下自己手上的一枚金戒指戴在李炬手上，将李炬装扮成一个大家少妇模样，由中共地下党员李元海护送，连夜离开簸箩岩来到浪河店，藏在张冰如姑姑家，于次日清晨，雇一辆黄包车送李炬至老河口。此时，张冰如的弟弟张业华在老河口郧阳中学上学，灵机一动，用自己的学生证章、符号、课本等，把李炬化装成华北流亡学生，伪造了一张以假乱真的通行证。正是这巧妙的安排，保护着李炬一路通关过卡，直抵太行山下。

李炬走后，敌人找不到“新四军娘子”，却发现了一个新四军的孩子“小中原”，乡丁把小孩抱到了浪河伪乡公所。张冰如独自一人踏着厚厚的积雪，艰难地走了70多里山路，赶到浪河店，找到当时浪河乡国民兵团副官张伯康（张冰如家族一



树下，长眠着无名新四军战士



张宗辉讲述张冰如掩护新四军女干部转移

个远房哥哥)，说这个小孩是自己的侄子，张伯康不想把坏事做绝，做了个顺水人情，让张冰如把“小中原”抱了回去。但却借机先后从张冰如家敲诈了40多块钱（银元）。

1949年，均县解放后，张业华回乡，向母亲说明情况，母亲深明大义，把当作自己亲孙子抚养了近3年的小中原交给张业华，并请来邻居费山客陪同护送孩子。两人轮流抱着孩子，跋山涉水，经过十多天的奔波，5月下旬的一天，李炬与小中原在湖北樊城母子重逢。看着分别3年的孩子长得健康聪明，李炬遥对簸箩岩方向，深深鞠躬，泪水夺眶而出……

张冰如一家在多位地下党员和革命群众同心协力帮助下，圆满完成了新四军交付的重任。

“按辈份来说，她还是我的姑姑！”我们几番周折，找到了簸箩岩村四组的张族明，据说，他是少数几个知道张冰如的人。

“她短头发，身材很高，跟她差不多！”张族明指着同行的女记者说。女记者身高1米68，算是比较高挑的了。这倒是和我们经常在电影看到的地下党员形象相符。

“张冰如她们都出去了，怕敌人回来报复，

张家一夜之间走了17个人，参加革命去了！”张族明说。此后，再也没有回来，这也是当地人很少知道张冰如的原因。

据史料记载，贺龙率领的红三军，曾在此建立簸箩岩苏维埃乡政府，黄正夏、胡鹏飞等一批革命志士在这里战斗过，簸箩岩村走出了40多位有志青年投身革命，解放后分布在北京、上海、广西等地工作。

而张冰如最后去了哪里？我们查阅资料，在2001年《解放军报时事周刊》发表的一篇文章中，终于有所收获：张冰如在转移李炬，又营救回小中原后，在1947年又将隐藏于张子重家的新四军干部李林护送至老河口，安全转移到豫皖苏边区（李林解放后任广东省高级人民法院副院长）。

1949年，张冰如参加湖北革大学习，毕业后在大冶、通城等地从事妇女、青年工作。1966年，“文化大革命”中，张冰如被打成“革命叛徒”，关进“五七干校”，蒙冤受辱。1971年，张冰如终于和李炬取得联系，在李炬和其他同志证明下，她摘掉了“革命叛徒”的帽子，但党籍仍未得到承认和恢复。

1985年夏，李炬同志亲自来信接张冰如到北京家中做客，至此，分别了近40年的一对“姐妹”重逢了。胡鹏飞唤来儿孙，一字一顿地大声说：“这就是咱们家的救命恩人！”此后，张冰如又两次来到李炬家小住，与胡鹏飞、李炬夫妇及孩子们“谈天说地”，犹如姐妹、姨侄一般，其乐融融。

1986年3月，在李炬、李林等同志的多次证明、支持下，特别是在时任二汽党委书记黄正夏（1939年张冰如入党时的均县南区地下党区委书记）的证明和奔走下，张冰如的历史问题终于得到解决，组织上认定她1939年5月入党，并恢复其党籍。至此，张冰如迎来了其革命生涯中的“第二个春天”，此时，她已是67岁的老人。1999年，张冰如病逝于湖北通城。

在80年代中期地方征集的党史资料中，有这样一段对话：

问：收养小中原，一旦暴露，害了自己，祸及全家，您当时是怎么想的？

张冰如：共产党的后代，人民不养，谁来养？

问：解放后长期蒙受不白之冤，您又是怎么想的？

张冰如：忠诚于自己的信仰，就不怕冤枉。

从她留下的只言片语中，我们依然能够感受到她矢志不渝跟党走的一身铮铮傲骨。

值得欣慰的是，胡中原（更名为胡笑原），人民养大的孩子，成长为中国的一名外交官。胡鹏飞，这位开国将军，曾任中国人民解放军海军副参谋长、顾问，1961年晋升少将军衔，为部队革命化、现代化、正规化建设作出了贡献。李炬，曾任山东航空学校政治主任。

在革命斗争中，簸箩岩村的地下党员和人民群众一道，积极救援、帮助新四军指战员疏散转移，配合新四军创建根据地，收留和掩护突围部队的大量伤病员和失散掉队的新四军战士，他们联结着共产党和老百姓的血脉，建立起患难与共、生死相依的血肉联系和鱼水亲情。

距离白杨林区十一公里的簸箩岩村，如今有了通村公路，红瓦白墙的砖房，点缀山间，大山深处的群众摆脱贫困，过上幸福的生活。

装点此关山，今朝更好看！红色簸箩岩，又是一幅新图景！



张族明讲述张冰如等人投身革命

《江城非遗坊》专访 | 武汉道教音乐



磬鼓和鸣
缓若行云流水 急似迅雷轰鸣
它源于道教的斋醮
被誉为东方音乐的活化石
植根于传统文化
与民间音乐相互渗透 相互影响
今天的《江城非遗坊》
带您去聆听武汉道教音乐的千年古韵

武汉道教音乐起源于金元年间，武昌全真道教兴起之时，主要流传于武汉市区的道教宫观，以长春观、武当宫、玄妙观、大道观四大丛林为主。位于蛇山南麓的长春观是我国道教有名的四大丛林之一，1982年被国务院定为全国21处重点宫观之一而予以开放。武汉大道观历史上最早位于汉口利济路，以经忏活动著称于武汉道教四大丛林。

经忏，又称斋醮、法事，民间叫做放焰口、做道场，是道教的主要宗教祭祀活动。大道观的经忏活动在1945至1950年期间最为兴盛，武汉道教音乐便是通过全真道教科仪的各类斋醮来体现。

武汉道教音乐市级代表性传承人 任宗权：我们武汉最早的道教音乐是正一派道教音乐，从南宋之后，全真道教随着元军南下，到了武汉。古代把长春观和大道观称为“经忏丛林”，经忏是我们道教法事科仪里的一种俗称，道教音乐就是来自科仪，科仪里面有门功课就是经韵，就是韵腔，就是功夫了，师傅教徒弟，口传心授。我们武汉音乐学院的教授，向思义教授就说了，道教音乐是我们中国东方音乐的活化石，第一个它传播了上千年，口传心授，和京剧和戏曲一样，你是有一个腔走失，走调都不行，它一个字的音走调都不行，师傅教什么就是什么，不能动的，所以这个就从南宋传到现在，



这就了不得了，八百年了，我们现在看到的道教曲目，道教曲目有宋代的、有唐代的、有元代的，有明代的，这些曲目如此庞大，我们现在武汉市流传的道教音乐有160多首，那都是各个历史年代的。

武汉道教音乐以传统的《全真科仪》以及四川二仙庵版本的《重刊道教辑要·道教全真正韵》为基础，在不断的传承和弘扬中，形成了自己的特色。

武汉道教音乐市级代表性传承人 任宗权：因为我们这个全真派的音乐都是十方丛林音乐，到了我们湖北以后，跟我们湖北文化融合，湖北的民间道教融合，它又有湖北的风味，湖北的音韵、口语、武汉腔对全真派的十方正韵还是有些影响。比如说我们武汉最有名的就是《十王转案》，当时在全国很有名气，武汉的这个鱼子，道士念经，我们叫飞板鱼子，念得很快，叫飞板鱼子，显示的是武汉人的性格，急性子，音乐也是欢乐的时候很急，所以《十王转案》敲鱼子的声音来伴奏，很有我们武汉的风格。

道教音乐虽属宗教音乐，却植根于我国民间音乐的土壤中。在其流传和发展的过程中，始终与民间音乐相互渗透、相互影响。

武汉道教音乐市级代表性传承人 任宗权：武汉道教音乐里面有一个《刀兵偈子》，我们武汉的音乐家万首先生去了以后一听，就改编成了妹妹你坐船头哥哥在岸上走。比如说我们道教的《中堂赞》，我们一听，我们一听是道教音乐，但是戏曲音乐家一听，很像黄梅戏，你看很像，就是道教音乐和民间音乐和戏曲音乐有很多相互学习，契合的地方。

任宗权是武汉道教音乐的市级非遗传承人，也是全国著名高功、全真龙门派第二十三代弟子。1989年，他开始教习道教斋醮科仪、经韵音乐、高功法事，从1990年起，平均每年都会办一次学，涉及到全国二十多个省市，学生遍及全国各大十方丛林、名

山道观。

2006年，“武汉大道观经乐艺术团”成立，先后举办过“道教高功研修班”、“武汉道教高功音乐学习班”等道教经忏科仪和音乐培训班，并多次组团参加全国重大的道教活动与音乐文化活动。

武汉道教音乐市级代表性传承人 任宗权：我们道教音乐把它进入到舞台演出，这是一种飞跃，因为过去是在殿堂演出的一个东西，民间演出的一个东西，它要上舞台，它要舞台效果，要编导，所以我们武汉道教音乐我是第一人，自己编，自己导，自己演，第一次演出在武汉音乐学院编钟厅，那一天是下着大雪，但是武汉音乐学院编钟厅里面坐满了，座无虚席，道教音乐第一次在武汉音乐学院演出，那很惊动的，第二次我们到马来西亚，被马来西亚道教协会邀请到马来西亚演出，那也是座无虚席的，我们这个武汉道教音乐现在不只是在武汉出名，在中国出名，在海外也名气很大，我们长春观在欧美也演出过，到欧洲也演出过，我们大道观参加过全国大型的系列的音乐会，可以说每次我们武汉道教音乐是占主席的，压轴戏。

随着时代的发展，道教音乐在内容和演绎形式上不断变化，不少音乐学院的学生也参与其中，不仅使道教的精神在音乐中得到体现，也极大地丰富了音乐的艺术形式。



道教的禁忌三不言、 三不问、三不起，你都知道是哪些吗？



道教是我国的本土宗教，是以“道”作为其信仰和追求的目标。道教是在我国古代道家的黄老思想基础上结合民间的神仙方术及鬼神崇拜而形成的。道教崇尚清静无为、顺应自然，同时，道教在立教的过程中也包含着诸多的禁忌。本期就为大家介绍道教的禁忌之“三不言、三不问、三不起”。

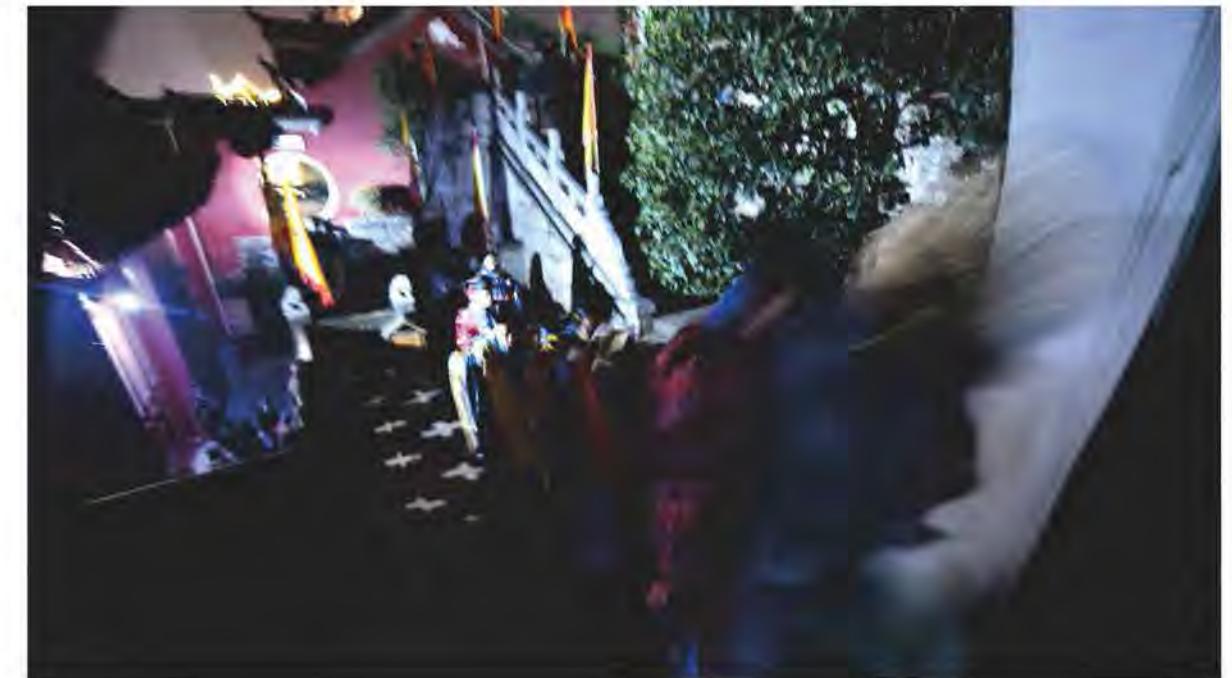
三不言：早不言梦寐，午不言杀伐，晚不言鬼神。

俗话说无规矩不成方圆，根据道教书籍《道教仪范》记载：“早不言梦寐，午不言杀伐，晚不言鬼神。”为什么这么说呢？道教对于梦有着一定的认知和理解，著名道教典籍《南华真经》的作者庄子，被道教奉为南华真人。“庄生晓梦迷蝴蝶”的故事大家都是耳熟能详的。庄子在梦中幻化为四处飞行蝴蝶，忘记了自己原来是人，醒来后才发觉自己仍然是庄子。究竟是庄子梦中变为蝴蝶，还是蝴蝶梦中变为庄子，实在难以分辨。全真派祖师吕洞

宾也有“黄粱一梦”的故事，钟离权在梦中点化吕洞宾得道成仙。道教认为在个人的修行中，梦是一种修行路上的阻碍。由于早晨梦醒时分是对于梦的记忆最深刻的时候，道教徒“早不言梦寐”这样才能去追求庄子所说的“至人无梦”之境界。

为什么说“午不言杀伐”呢？看过历史剧的朋友都会发现，古代朝廷处决犯人一般会选择在午时，也就是现代的上午十一点到下午一点。古人认为在一日之中的这个时辰是阳气最为旺盛的时候，此时处决犯人不仅能震慑鬼魂，还能让犯人连鬼也做不了。道教是一个鬼神崇拜的宗教，无论是对三界内外的万物，皆有慈悲之心。在正午谈论杀伐有悖于道教的理念，故有“午不言杀伐”的禁忌。

“晚不言鬼神”是什么意思呢？俗话说一阴一阳之谓道，一日之中有极阳的午时，同样也有极阴的子时，道教认为在夜里的阴气很重，这个时间谈



论鬼神之事容易招致祸患。所以除了道教日常的《晚课经》以外，道教徒不得在夜里谈论鬼神之事。

三不问：不问寿，不问俗事，不问籍贯

道教的教义是仙道贵生，追求长生久视。每个修行的道教徒都幻想着能得道成仙，所以道教修炼内丹之术，注重辟谷、打坐等。假如遇到道长问他年龄，他肯定会笑而不谈。修行到一定的境界就会看淡年龄，而且修为的高低与年龄也是没有多大关系，很多著名的道士像葛洪等都是年少之时便学有所成。

道教有很多归隐山野的道士，有时候在一个地方修行数十年，过着与世隔绝的修道生活。假如有幸碰到此等高道，修行讲究的是清静无为，与他们交流外界的俗事是不合理的。道士们此时也不愿意过多交谈。人们误认为道士都是如此的高冷，其实这是一种误解。道教尤其是全真派的道士，住的是十方丛林，以庙为家，同辈皆为师兄。他们此生以修道为主，四海为家，云游天外，认为什么地方都是一样的。如果一听是同乡就套近乎，称兄道弟却道俗不分，被道教忌讳。

三不起：吃斋、诵经和打坐时，他人不得打扰

道士在过斋时，也有严格的道教戒律。在饭前和饭后要朗诵“供养咒”与“结斋咒”，感念“十方供养，来之不易，无功享受，惟恐罪过。”在吃斋饭的时候不可以说话，也不可以打扰他们。

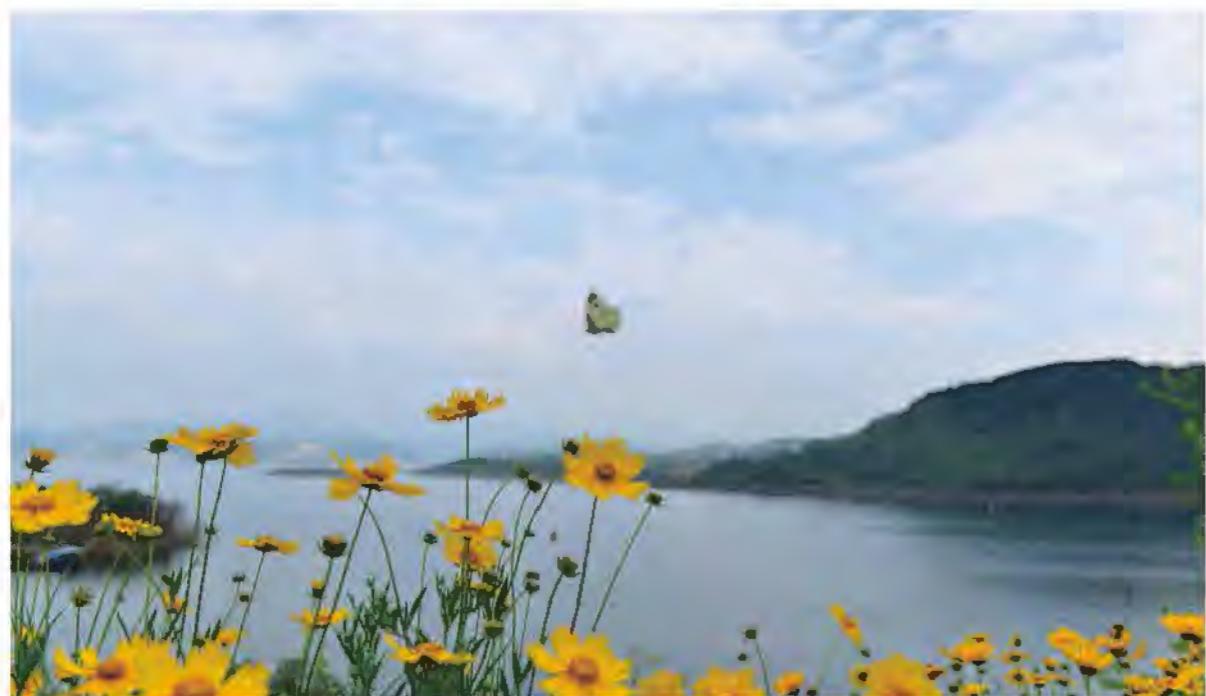
诵经是非常神圣与严肃的仪式，道教认为诵经时可以沟通天地。在《太上玄门功课经序》中规定：

“凡诵经者，切须斋戒，严整衣冠，诚心定气，叩齿演音，然后朗诵。慎勿轻慢，交头接耳。务在端肃，念念无违…。”所以道士们在做早晚课诵经之时，切忌打扰。打坐是道教的一种非常重要的修行方式，通过修炼静坐之法，不仅可以帮助道士缓解压力，还可以达到养生的作用。静坐时是一种忘我的境界，此时是不宜打扰。



【随笔】古均州贾氏家规彰显的正能量

■作者：王学范



清代中后期，湖广均州（今湖北省丹江口市）城内仁和坊居住着一家远近闻名的望族贾家，并且出了一位著名人物，这就是道光二十年（1840年）进士、后来成为封疆大吏、任云南巡抚的贾洪诏。贾洪诏继承贾家治家严谨的优良传统，亲自制定了《家规》，并收录在他的诗文集《葆真斋集》里。贾氏家规以传统的儒家伦理道德约束家人，其体现的家风精神与当前我们倡导的社会主义核心价值观，社会主义伦理道德以及党中央十八大以来对党员领导干部提出的管好家庭、管好子女的相关要求不谋而合，字里行间充溢着廉洁齐家的正能量。

贾氏家规强调“百行孝居先”，长幼有序，要求“家中卑幼，事无大小，毋得专行，必咨秉于家长”。晚辈要孝敬长辈，并要求家人以清代人王中书《劝孝歌》中的规范“待亲待子”。强

调兄弟之间“宜相亲相爱，万不可各怀自私之心，尤不可稍存嫉忌之心”。显然，贾氏家规这些规定，是依照儒家的孝悌思想规范家人行为，其目的就是为了实现家庭的和谐。家庭是社会的细胞，家庭和谐是社会和谐的基础。因此贾氏家规的这些规定，与我们当前所倡导的孝老爱亲社会公德，建设和谐社会是十分一致的。

贾家特别重视对子弟的教育，在家规中规定，对子女的教育应“总在天性未漓，习心未开之时”就要实施，要求“义方之训，以严为要。成人之德，自小子始”。这是主张对子女的教育要尽早开始，尤其是对子女道德品质方面的培养，一定要从小抓起，并且强调千万不要“任听妇女娇纵，曲护其短”。贾氏家规还要求“家中子弟，能读书者，严督功课，无荒于嬉，务期居敬存诚，品端学正，非徒能文章，取科第已也。



其不能读书者，无论农工商贾，必令专习一业，俾得自食其力。切不可听其饱食终日，无所用心，晏然为天地间一蠹。”由此我们看到，贾家家规不仅体现了早教思想，而且表现出对道德品质培养的高度重视；不仅重视子弟读书成才，而且重视因材施教，强调要专习一业，取得谋生的本领，不致成为无业游民，祸害社会。

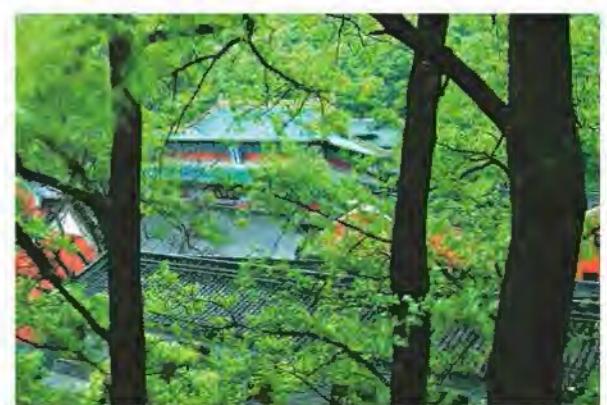
贾氏家规强调“万恶淫为首，纵欲败度，伤化坏俗，丧身亡家”，要求家人“宜切戒之”，洁身自好，永不沾染。对于吸食鸦片，聚众赌博之事，贾家家规不仅指出“此二事最坏心术，坏品行，败家之根，实由于此”的严重危害，并且明确规定家人要“永远严戒”。对于饮酒之事，贾氏家规指出“酒以合欢，亦能伐德”。这是既肯定酒有助兴合欢的正面作用，也指出酒存在损害德行的副作用，要求家人要做到“不为酒困”，熟读《尚书·酒诰》和《诗经》中的《宾之初筵》等名篇，做到“不致错矩偭规，酗于酒德”。贾氏家规里的这些规定，高瞻远瞩，有的放矢，有理有据，入木三分，言辞恳切，循循善诱，对于规范家人行为，养成良好德行，预防走

上违法犯罪的道路是十分必要的，值得我们今天学习借鉴。

贾氏家规对家人与亲戚往来应酬、交朋结友也有具体的要求，强调“贤则敬之，否则远之，固不可以不肖待人，亦不可以漫无觉察。”这是在告诫家人，不要因为亲戚来往应酬、交朋结友而受到不良影响，而要明辨贤否，做到敬贤士，远小人。交什么朋友，与什么人交往，绝非等闲小事，对子弟来说，关系到是否能够健康成长；对家庭来说，关系到是否能够趋利避害，和谐安定；对手掌大权的官员来说，关系到是否能够正确行使权力，而不受干扰；对一国之君来说，关系到国家的生死存亡。正因如此，诸葛亮在《前出师表》中谆谆告诫后主刘禅：“亲贤臣，远小人，此先汉所以兴隆也；亲小人，远贤臣，此后汉所以倾颓也。”现在某些领导干部与黑恶势力交往，最终走上犯罪道路，这不正是他们违背“敬贤士，远小人”交友原则而导致的恶果吗？这也证明，贾氏家规直到今天仍闪耀着正确交友思想的光芒，并不过时。

贾氏家规强调“由俭入奢易，由奢入俭难”，要求家人做到“竭力撙节，量人为出”。这条家规与党中央一贯主张的厉行节约，反对铺张浪费的思想相切合。

《中国共产党廉洁自律准则》要求党员领导干部“廉洁齐家，自觉带头树立良好家风。”均州贾氏严于治家，严于教子，严格规范家人行为的家规建设，在许多方面蕴含着中华民族优秀传统文化，是良好家风的体现，充溢着正能量，不仅有益于建设好每一个温暖的“小家”，对于建设好社会这个和谐“大家”也有积极的意义。



道教楹联

——内涵道家文化的玄妙境界

■州 舟(辑)



存心邪僻，任尔烧香无点益；
扶身正大，见吾不拜有何妨。

很多宗教都有“信仰救赎”的说法，认为只要信教，或者礼遇神灵、尊敬宗教人士，可以得到救赎，洗刷罪孽，得到善报。但是道教反而强调，入道之后，要更加为自己的恶念、恶行负责，因为在道教看来，修道合真，根本上而言，是自己的事，如果自己不努力，任凭三清天尊法力再高，也无法让一个自甘堕落的人攀上仙道。

道教也并不把信教与否当成评判善恶的标准，无论你信教与否，信什么教，与你本人的善恶都没有关系，与你要承担什么样的结果更没有关系。因为“道”只遵循自然规律，没有任何感情色彩，不会因为你的尊敬和信奉就会对你有所偏爱，也不会因为你的不了解和不认同就对你产生憎恨。只要心

存善念，多做善事，遵循自然规律，自然能够得到福报。

如果你心存恶念，无论怎么烧香磕头，也没有用，如果做了坏事，早晚还是要遭到报应；只要你的心境和言行光明正大，见到神仙，不去参拜又有何妨？

烧香拜神，更为重要的是，要通过这个过程去修持我们的“三香”——即“心香”、“身香”、“口香”。“心香”是指心地善良，心存善念，不生邪念，不生恶念；“身香”是指做人要身正品端，纯朴善良，不做恶事，不做亏心事；“口香”是指积累功德，不出口伤人，不口出狂言，口出脏话。

天雨大，不润无根草；
道法宽，要度有心人。
道教崇尚“自然而然”，崇尚“无为”。天上



的雨再大，没有根的草也吸收不了雨露的恩泽；道法再广大，也只能等人有了念头才能化度。也正因为这种强调“有心、机缘”的传教观念，所以古人才有了“道化贤良”的说法。

其实，并非贤良知人才能听闻正法，而是因为贤良之人正心诚意，心胸宽广，所以拥有能够接收正法的通道；至于为非作歹、心胸狭隘之辈，其实是自己把自己堵在了正法门外——正是《道德经》所言：“下士闻道，大笑之，不笑不足以以为道”。

天地无私，为善自然获福；
圣贤有教，修身可以齐家。

正所谓：“天地之道：博也，厚也，高也，明也，悠也，久也。”道教认为，所谓天地之道，也不过是自然法则，是没有任何感情的。你若遵从了道法，便能功成名就；反之则事事不如意。

老子在《道德经》中有言：“天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生。是以圣人后其身而身先，外其身而身存。非以其无私邪？故能成其私。”所以，只要你勤恳努力，遵从自然规律，必然获得福报。

道教还提倡“人道不修，天道远矣”，在修身的同时，不能忘掉自己应该担当的家庭和社会责任。不过反过来讲，修好了自己的德行，家庭和睦只是水到渠成的结果。

利锁名缰，笼络许多好汉；
晨钟暮鼓，惊醒无限痴人。

人的一生要经过许多关口，其中名利关是最为狭长和难过的，可谓“生命不息，名利不止也”。遍观历史，审查当下，多少英雄好汉，痴男怨女，都败

在了过分的追名逐利上。

追名逐利者，其人生的价值观、利益观、幸福观都驻足于如何获取更高的位子、更大的房子、更好的车子和更多的票子上，他们衡量自己一生是否成功与显赫的砝码是功、名、利、禄……

庄子认为，绝弃名利的心思，绝弃策谋的智慧，绝弃智巧的作为，体会着无穷的大道，游心于寂静的境遇，承受着自然的本性而不自我夸耀，这也是达到空明心境的表现。

要淡化名利，首先就必须悟透名利，真正把名利看作身外之物，控制心内欲念；其次是把握舍得，做到这一点尤其难。如能真正淡化名利，不失为一种生存智慧，也不失为和谐人际关系、修身养性的美德。

福地名山，无点真心难到此；
蓬莱胜迹，有些诚意自可游。

所谓“心诚则至”，古代的名山大川，必然路途遥远，山路险峻，如果不是真心想去看风光，你怎么会来这样的地方？但是，你的诚心和努力，会让你看到人间仙境，会让你得到回报。

人生亦然，“做人先做事，做事先取诚。”对人、对事多一份诚心就多一分成功的可能。真正有诚之人必是心怀坦荡之人，是不会因为流言而改变自己初衷的人。,“勤”字可以医治怠惰，“慎”字可以医治骄傲，在这两个字前，还须有一“诚”字作为根本。心诚则志专而气足，千磨百折而不改变初衷，终有饱览人生绚丽的那一天。





举步艰危，便把脚跟立稳；
置身霄汉，更宜心境放平。

在山上行走，到了举步维艰的险要地方，要脚踏实地，不能随意跑跳；到了山的高处，置身万丈之上，更要保持心境的平和，不能沾沾自喜、得意忘形。

做人，贵在心境平和。得意时，不骄傲不炫耀，失意时，不气馁不颓废。面对小人，平和的处理远比咆哮发怒来得更有魄力，面对磨难，平和的承担远比抱怨叫苦来得更有魅力。做人，也难在心境平和。现如今，很多人遇到困难手忙脚乱，往往欲速而不达；更有人取得些许成绩便张扬膨胀，不可一世，到最后跌的更惨。

小憩自然凉，何幸今生来福地；
登临勿谓苦，会当绝顶看朝阳。

老子在《道德经》中说：“祸莫大于不知足”。人活在世上，本就是一种福气，况且在生活中，足是相对的、暂时的，而不足则是绝对的、永恒的。



足与不足是物性的，知与不知则是人性的。足与不足在物，非人力所能勉强；知与不知在人，非多少所能左右。因此，只有学会知足，我们才能以一种超然的心态去对待眼前的一切，不以物喜不以己悲，不做世间功利的奴隶。

除了知足，还有一个重要的心态必不可少，那就是乐观。我们也并非要刻意去经历一些无谓的磨难来锤炼自己的意志，考验自己的信心。只是当遇到困难时，要能够正确应对。怨天尤人对于改变现状是丝毫不起作用的，有过复杂的经历、遭遇不少的磨难和不幸，更让人学会坚强应对。正如此副楹联所说，“登临勿谓苦，会当绝顶看朝阳。”

在人为，休言万般都是命：境由心造，退后一步自然宽。

“易”的根本道理就在于这个“变”，一切是在不断发展变化的。如果认为一切都是绝对安排好的，那么他就不懂得“易”的真谛。

《菜根谭》有一则哲言：“迷则乐境成苦海，



如水凝为冰；悟则苦海为乐境，犹冰涣作水。可见苦乐无二境，迷悟非两心，只在一转念间耳。”意思是，以不同的心情面对同一种境界，会有绝然不同的感受。心情好，苦境会变为乐境，心情不好，乐境也会成苦境。

那该如何营造良好的心境呢？“退后一步自然宽。”保持平和心态，以宽厚之心待人，不仅会拥有更好的心境，也会使自己拥有更多的信任和爱戴。

一生二，二生三，三生万物；
地法天，天法道，道法自然。

这幅对联阐述了道教的世界观，可以说是道教的终极智慧，流传度也十分之广泛。上联下联，都出于《道德经》，即使你没有接触过道教，也一定听过这两句话。

道教认为，道是在所有万象之先就已经存在的，“一”为一气，是成为万物根本的那个元气，有此元气，万物才能化生，而生命则是道在世间的具体体现。

下联则说：地遵循天，天遵循道，而道遵循着自然。归根结底，时间万物的起源、变换，都是自然而已。这不仅仅是一个世界观，更是一个放之四海而皆准的大智慧。

在“道法自然”的语境之下，道教在教导人面

对生活之时要采取一种“顺”的态度，即通常所说的“顺其自然”。这里面应该包括两层含义，一是知自然之道，审时度势，不强作、不妄为；二是顺应事物的自然发展方向，顺势而为之、自然而有为。王阳明曾经说过一句话：“情顺万物而无情，终日有为而心常无为”，对“顺其自然”的道理做了一个很好的呼应，即摈弃私欲、顺天应时、以无为的心态去打理人生。

“道法自然”，其实道无处不在，存乎万物之间，既简单易懂，又“玄之又玄”。人生百态，世间万物，莫过于此。领悟这四个字，定能成就非凡。



園前古木樸已無餘葉不擣閑藉虛

卷

中国近代唯一羽化得道升仙道士 三百多年来金身不坏

■作者：佚名

羽化得道，三百多年金身不坏，泰山孙真人这是一张拍摄于民国二十三年（1934年）的照片，中间神龛上方悬挂了“中有一道士”的匾额，而在神龛中间供奉的。孙真人性格恬淡、为人低调，曾隐修于泰山中。

羽化后，肉身不腐不化，成为不朽之身，于是他的弟子们建立了神龛专门供奉此遗蜕供十方大众瞻仰、礼拜。最初，金身安置于泰山玉皇阁仙人洞内，后移驾蓬莱阁。去过泰山的朋友都知道，位于泰安市境内的泰山气候环境呈现垂直变化。山下1月均温-3℃，山顶为-9℃，山下7月均温26℃，山顶为18℃；年降水量随高度而增加，山顶年降水量1132毫米，山下只有722.6毫米。山下四季分明，山顶三季如春，冬天还有雾凇晶莹如玉。山中小气候较为潮湿、温差较大，在这样的环境下，孙真人金身不腐不烂，保持了280年。

1964年，孙真人羽化280年后，济南举办了一场“阶级斗争教育展览”，作为“封建迷信、牛鬼蛇神”的实物，孙真人金身被征调去了省会参加展览。让主办方始料未及的是，前来的观者如潮，主办方认为这不仅没有起到破除迷信的作用，反而增长了“封建迷信”，于是举火焚化了孙真人金身。在道家修炼过程中，修证超越三界、长生不死的“真人”为目标，三界内的“天人”虽然寿命很长，但终要遭遇劫数败坏和生老病死，所以三界内的“天人”不是道家修炼的目标。真正的修证，是以超越三界、无有生死、属于“不退转之地”的“四种民天”和三清圣境作为目标的。飞升三清圣境的真人分三等，能飞升太清仙境的修证为“仙”，能飞升上清真境的修证为“真”，能飞升到玉清圣境的修证为“圣”，其中都细分为九等仙、真、圣。



古代时，有许多修道者能肉身成道、白日飞升，后来还有一部分神仙可以透过“尸解”得道，作为天师道的种民，则可以经土户炼形，从而长生、侍奉太平圣君。再后世的道教徒，在世俗理解的“死后”，飞升入四种民天或更高的圣境，修证长生。除此以外，部分神仙得道还可以长留于名山洞府、十洲三岛、海内仙山，隐居于洞天福地之中。在社会发生灾异、苦难时，这些神仙会化为平常人施行救度，著名的“纯阳祖师”吕洞宾仙师就是不断奉行化身度人的至高仙人。道家在修证羽化后，示现“金身不坏”虽然不能与“白日飞升”的果位相媲美，但也是修行到了很高境界的体现。在历史上，亦有许多案例，如《历代真仙体道通鉴》记载北宋年间有一位叫“蓝方”的道士，他修炼留形驻世的功夫很深，羽化后在金身供奉于南岳衡山“招仙观”中，受人顶礼膜拜。

武当山，在修复过程中出现了明代的金身真人大像。在新中国建立后，陕西、甘肃地区也出现了数位坐缸羽化的道长，皆肉身不腐不烂。四川的著名道教老修行赵永川老仙师，童真出家为黄冠（男性道士的尊称），于公元两千年冬月初九日飞升，鹤龄一百二十六岁，并嘱咐弟子“遗蜕装缸勿葬，三年零六月后开缸再见”并留下一首诗：

我从玄都来，骑鹿临凡土。
天书频频诏，跨鹤归紫府。
与汝诚有缘，几度会太无。
青城同坛戒，庆云论有无。
欲问我来历，道破恐惊俗。
若论再会日，百年后蓬壶。



祖师留下二十四问答之要

■州 舟(辑)



何为出家?
一毫不挂走天涯，无着无为始出家。
有人问我修行路，性在长空月在华。

何为道人?
包罗天地为之道，体性虚空为之人。
混沌初开生万物，道包天地治人伦。

何为道童?
道童原来古道童，因为尘垢出樊笼。
於现在青云外，带发出家号道童。

何为道士?
道乃天地之主，士乃为万像之尊。
合为三教之祖，分里亿劫长春。

何为簪子?
簪子好是一条龙，乌云里面来藏身。
太上亲手赐与我，挽住万发伴修行。

何为黄冠?
太上留下古黄冠，万发收藏在里头。
朝拜天地并皇上，三千世界任吾游。

何为唐巾?
唐巾原来古唐巾，祖师留下到於今。
一对金环分日月，两根飘带定乾坤。

何为包头?
八角原来又四方，包藏万发炼阴阳。
冷天不畏霜和雪，顶上明珠透宝光。

何为斗篷?
斗篷原来布包藏，顶天立地遮太阳。
行坐不畏风和雨，那怕红日白雪霜。

何为戒尺?
戒尺原来二尺九，玄门护法常在手。
妖怪一见不抬头，遇着魔王是对头。

何为拂尘?
云拂鬃毛造作成，经堂久炼自成真。
扫尽妖魔并外道，扶持大道拜三清。

何为引磬?
铜打木柄响彻天，迎神接驾祝圣颜。
常与世人消孽障，三千功满作神仙。

何为木鱼?
木鱼二龙来相闹，放在古庙观内藏。
世人听了木鱼响，敲动声音诵经文。

何为绦子?
一根九股黄丝绦，来来往往缠已招。
锁住心猿并意马，任游蓬莱玩九霄。

何为宗扇?
宗扇原来一片毛，老君练就用火烧。
遇着妖魔并鬼怪，扇动一扫影自消。

何为便铲?
便铲原来五尺三，顶天立地到处安。
横挑日月乾坤泰，运动之时四体欢。

何为便拐?
便拐原来四尺六，横挑日月玩九州。
神仙留下降魔杖，三千世界任吾游。

何为志袋?
志袋纵横三尺布，谁知造化里面藏。
珠宝包尽太虚空。

何为道袍?
道袍缝来不计秋，衣宽袖大遍九州。
内藏真性灵丹药，同赴蟠桃布瀛洲。

何为衲头?
老君留下古衲头，千针万线几时休。
三千功满离凡格，金丹炼就赴瀛洲。

何为芒鞋?
芒鞋步步两相连，走遍山河四海边。
阴雨不沾泥和水，任我逍遙天外天。

何为蒲团?
蒲团原来古蒲团，乾坤八卦在中间。
此物留与修行手，参禅打坐守心猿。

何为髻?
了髻原来钟离留，昆仑山上度春秋。
修行炼就长生药，炉内祥光白鹤游。

何为牙瓢?
牙瓢来历有根由，东胜神州一粒子。
西牛贺州长出来，南瞻部州养就藤。
北入卢州花蕊开，昆仑顶上结成胎。
长了十万八千年，团团滚滚立世界。
石圣老子扯断藤，泗禄泗禄滚下来。
鲁班看见拿锯锯，锯开就是两把瓢。
一把送与西王母，一把贫道去化斋。
日化千家饭，孤身万里游，岂不是牙瓢。
终矣。



论罗天大醮的历史沿革与文化意义

■作者：李远国 李黎鹤

罗天大醮，是道教斋醮科仪中最隆重的活动之一。在三天大醮所供奉的七千二百神位中，包括天神地祇、九洲土地、十方城隍、祖先英烈、三皇五帝、尧舜禹汤、周公文王、孔圣大儒、圣君明主、贤良忠勇、高道大德、祖师宗师、氐羌胡越神灵、地方民间神灵，皆为中华文明史上的杰出人物，竟然无一位佛教的佛祖菩萨，完全维持了中华民族信仰的主体性、纯洁性。罗天大醮的举行，为人们祈福中华、国泰民安、世界和平、众生安康的追求，提供了民族信仰的平台；为高扬中华民族的主体信仰一道一神灵—祖先，注入了强大的自信心，这就是罗天大醮的文化意义及其社会价值。

关键词：罗天大醮 罗天大醮历史 文化意义

作者：李远国，四川省社会科学院研究员；李黎鹤，四川传媒学院讲师。

一、罗天大醮的历史与沿革

罗天大醮，是道教斋醮科仪中最隆重的活动之一。“罗天”，即大罗天，指天之三界以上的极高玄妙的境界处。北周武帝宇文邕编《无上秘要》卷四称天有欲界、色界和无色界等三界共二十八天，“三界之上，渺渺大罗”。大罗天有神灵所居之玉京山，“冠八方诸罗天。诸天仙人谓此山有十名：一曰盖天首山，二曰弥玄上山，三曰罗玄洞虚山，四曰高上真元山，五曰众宝幽结劫刃山，六曰无色大觉山，七曰周观洞玄山，八曰景华太真山，九曰不可思议山，十曰太玄都

玉京太上山。”①以“罗天”指醮名，极言其请降神灵品位之高、数量之巨以及醮仪功德之目的。

王钦若《翊圣保德真君传》中详细讲述了九坛三醮，曰：“结坛之法有九。上三坛则为国家设之。其上曰顺天兴国坛，凡星位三千六百，为普天大醮，旌旗镫剑，弓矢法物，罗列次序，开建门户，具有仪范。其中曰延祚保生坛，凡星位二千四百，为周天大醮，法物仪范，降上坛一等。其下曰祈谷福时坛，凡星位一千二百，为罗天大醮，法物仪范，降中坛一等。傥非时祷祀，不及备此三坛，亦当精洁词章，鲜异花果，扣鼓集神，恳祷而告，去地九尺，焚香以奏，亦可感应也。中三坛则为臣寮设之。其上曰黄篆延寿坛，凡星位六百四十。其中曰黄篆臻庆坛，凡星位四百九十。其下曰黄篆去邪坛，凡星位三百六十。此三坛所用法物仪范，各有差降。下三坛则为士庶设之。其上曰续命坛，凡星位二百四十。其中曰集福坛，凡星位一百二十。其下曰却灾坛，凡星

位八十一。所用仪范，量有等差。此九坛之外，别有应物坛，或六十四位，或四十九位，或二十四位。法物所须，各以差降，士民之类，可量力而为之。如臣庶上为帝王祈祐，当作祈谷福时坛，凡一千二百位。或为父母师尊禳灾祈福，当为醮设坛，随仪增益也。”②

孙虚白《论奏献钱马事》曰：“按《道藏》，三篆斋者，上元金篆斋，帝主修奉，展礼配天，设普天大醮三千六百分位。中元玉篆斋，保祐六宫，辅宁妃后，设周天大醮二千四百分位。下元黄篆斋，臣庶通修，普资家国，设罗天大醮一千二百分位。右三篆斋升降次第，及圣真位号，乃大中祥符年，诏推忠协谋同德佐理功臣丞相王钦若重修定，颁下在京官观，并天下名山福地收掌，以备朝廷修奉。或大臣为国，亦许修设，庶人不许奉修。又近降皇帝本命，及天宁节，逐年七次。藩方节镇修建金篆道场，设醮三百六十分位止。圣位具载新降科仪，永为定式。”③

隆重极盛的三天大醮，需搭设九坛，奉祀天地诸神。上三坛称普天，由皇帝主祀，祀三千六百神位。中三坛称周天，主公卿贵族祀之，设二千四百神位。下三坛为罗天，由人民供祀，一千二百神位。醮期则长达七七四十九天，并分七次举行七朝醮典，醮科包括祈福醮、祈安醮、水醮、火

醮、九皇醮、礼斗醮以及三元醮等。罗天大醮不仅祭仪隆重，醮期长久，普度区内更要用五色布遮天，无论内坛或外场都显得极其隆重庄严，所耗费的人力、物力也超出一般醮典十倍以上，加上普天又须皇帝主祭，封建社会时代民间少有能力建此大醮。

三天大醮之中，普天大醮最高。北宋张商英《金篆斋投简仪》曰：“伏为迎祥集福，祇建冲科。谨资龙璧信币之仪，命道士几人，于某官观某殿，开启金篆道场几昼夜。设普天大醮一座，三千六百分位。告盟天地，记算延釐。斋事周圆，恭陈大醮。谨依旧式，诣洞天投送金龙玉简，愿神愿仙，飞行上清，五岳真人，至圣至真。鉴此丹恳，乞为眷奏。上闻九天，谨诣灵山，金龙驿传。”“尊帝一十三



位，虚皇太上三尊，道之真元也。三清上帝，道之妙有也。昊天玉皇上帝、三十二天帝，统御世界而成变化者也。天皇大帝、紫微帝君，在天成象之帝也。虚皇地后，三元九无，所自生也。”③

罗天大醮形成于唐代，皇室非常重视斋醮科仪。北宋王钦若编《册府元龟》卷五三记载：唐肃宗乾元二年(759)十一月，殿中监成国公李辅国奏，大明宫三殿前设罗天大醮，其夜及晨，有龙见于御座褥宛转，鳞甲脚迹遍于褥，上以其褥示朝臣。④这当是见载于史的最早一次罗天大醮。

五代北宋以来，朝廷经常举办罗天大醮，禳灾祈福，并形成了以罗天大醮为主体的庞大的醮仪。时朝廷重臣王钦若深达道教，编《罗天大醮仪》呈上。⑤北宋李焘编《续资治通鉴长编》卷八九记载：真宗天禧元年(1017)春正月辛丑朔，奉天书升太初殿，行荐献之礼，奉上册宝、笏服。又诣二圣殿奉上绛纱袍，奉币进酒。诸路分设罗天大醮。先建道场，前七日，致斋，禁屠宰、刑罚，止凶秽，坊市三日不得饮酒食肉。军校、牙将、道释、耆寿，悉集寺观、军营、民舍，就门庭设香烛望拜。⑥

吕元素集、胡湘龙编《道门定制》卷三记载：王钦若奏：“仰受德音，虔遵诏旨。臣今已修整列罗天圣位九卷，并修到罗天科仪，集成一卷，标于卷首。但暂凡目，窃覩真阶，奉天徒仰于紫清，测汉莫穷于仙统，上遵宸宸，稍备朝修。其罗天科仪品位共十卷，谨同上进。伏乞宣付崇文院三馆都监刘崇超缮写十五本，装褫送臣处，用道藏印缝讫，降下会真、太宁、上清、太清、太平宫等处，庶令崇奉，永荐福祥，谨具奏闻，谨奏。”①

宋谢守灝《混元圣记》卷九记载：哲宗绍圣五年(1098)三月十八日

丁卯，敕令御药院臣苏理，请道士三七人于太清官，开启祈福道场一月，罢日设普天大醮一座三千六百分位。二十日将晚，苏理升殿烧香，忽见老君两眼下有光，如双珠圆明，至巳时方散。四月初九日，珠光复现如前。②

元刘大彬《茅山志》卷二六《嘉定皇后受录之记》记载：嘉定庚午(1210)，命左街监义臣上官德钦，至华阳洞天上清宗坛，传受大洞毕法宝篆、金龙玉璧、质信礼仪，罔不毕备。上清经篆宗师臣薛汝积实临坛度师，洁己斋心，驰诚南岳，结想上灵，建置玉篆道场罗天大醮，广修斋设，延供羽衣。是夕，玉绳金波，昭回璇汉，祥风瑞霭，纷郁宫庭。翼日，笙鹤翱翔，飞舞呈瑞，灵芝异草，迭产于林间。四方来观，莫不敬叹。③

《庐山太平兴国宫采访真君事实》卷二《韦太后殿设醮雨座》记载：皇太后韦氏，谨资十方镇彩、本命文缯，诣江州太平兴国宫九天采访应元保运真君殿，普集道士一坛，于八月七日宿建太上顺天兴国宝坛，修奉大罗玄都玉京紫微上宫三元玉篆道场，三昼夜满散，修设普天大醮三千六百分，延奉高真，用祝圣寿无疆，皇图永固，万民乐业，五谷丰登。



④元赵道一《历世真仙体道通鉴续编》卷三记载：道医皇甫坦为显仁太后治愈眼疾，太后旨意皇甫坦建普天大醮二坛，祈福皇帝，仍普及生灵。⑤《玄天上帝启圣录》卷三记载：就京城创四圣观，赐额为四圣紫极观，特设普天大醮，并降赦恩，上达四圣，通凡降鉴。⑥《宣和书谱》卷六：道士陈景元初游京师，居醴泉观，众请开讲。神宗闻其名，诏即其地设普天大醮，命撰青词以进。既奏称善，得旨赐对天章阁。⑦

元代皇室虽为蒙古族，但亦崇信道教，经常举办醮仪。此际全真道兴旺于世，许多大型的斋醮活动都是全真道士主持。冯志亨《敕建普天黄箓大醮碑》：宪宗诏道士王志坦入朝，王志坦进言宜选有道之士，依黄箓玄科，普行济度，使幽魂苦爽，出离冥途，咸遂超升。上嘉纳其言，即日遣中使数十人驰驿四出，各就方国行荐拔事。又敕扎忽儿、学士阿怜博儿赤、提点王志坦，持密旨来燕京大长春宫，特命掌教真人李志常主醮，作大济度师，随路选清高有道之士，设普天黄箓大醮三千六百分位。甲寅春三月初九日至十六日，凡七昼夜，有司不奏刑名，闾井禁屠宰，出御府黄金五百八十四两，白金三千八百两，彩缯千匹，为镇金信币之须，幡、花、油、烛、楠檀、沉水、龙胆、降真，为飧献之礼，其余皆府库支给，不令扰民。密词九通，玉简三面，皆宸翰亲署，礼官监使，道流士庶，旌幢仪卫，自通玄门，迎来醮所。钦惟持守之君，所当先荐者，祖宗往圣，眷属先灵，就紫府已回光，常瞻慧日，至仙阶而列品，永佑皇邦，下至于兵死俘亡，横遭刑戮，一切冤枉，有主无主，同仁一视，靡有遗弃。⑧

元李道谦《终南山祖庭仙真内传》卷下记载：圆明真人高道宽，至元辛未(1271)赠号知常抱德圆明尊师。乙亥(1275)夏召师就行宫，修金篆罗天大醮，瑞云轮囷，灵应昭著。丙子(1276)秋七月安西王颁降玺书，益以西蜀道教并付掌管。⑨元虞集《道园学古录》卷二一《瑞鹤赞》：至顺(1332)三年三月，特进神仙大宗师臣苗道一，修罗天大醮于大长春宫。①

廷及明代，朝廷亦经常举办罗天大醮。《徐仙真录》卷三记载：永乐十七年(1419)正月初九日，命道众于洪恩灵济宫，修建延禧普度罗天大醮七昼夜，一千二百分位。仰祈九天金阙明道达德大仙显灵溥济清微洞玄冲虚妙感慈惠护国庇民洪恩真君、九天玉阙宣化扶教上仙昭灵博济高明弘静冲湛妙应仁惠辅国佑民洪恩真君，敷达上玄，少伸诚恳，以展孝思。尚冀风调雨顺，万方屡获于丰年。国泰民安，四海咸跻于寿域。幽明普度，遐迩蒙恩。②

二、罗天大醮的法坛制度

依循古制，罗天大醮大法会，需要设立十余座醮坛。主坛为元始虚皇坛，上设一千二百诸神牌位。其下分设都坛、皇坛、集神坛、朝真坛、吉祥坛、祈福坛、度人坛、延生坛、顺星坛、报恩坛、降魔坛、诸真坛、青玄坛等，诵经拜



忏，日夜供奉香灯。各坛由大师、高功主持仪式，祝圣朝真。

“虚皇”，即道教最高尊神元始天尊之尊号。在道教众多的斋醮道场中，元始虚皇坛名列其首，被用于罗天大醮之中。明周思得《上清灵宝济度大成金书》卷二五曰：“昔元始天尊演说灵宝玄妙超度法门，会集群仙，于虚皇天宝之台。诸天队仗纷纭，日月星宿，璇玑玉衡，鸟兽鸾凤，丹辇幡盖霓旌，来朝天尊。夫行法之士开建坛陛，亦遵上天之仪，以度下世兆民者也。”③元始虚皇坛设一千二百诸神牌位。为罗天大醮中枢，取法上境，建斋行道。坛分三层，象征天地人三才。

为了满足广大善信对罗天大醮



的祈求愿望，可另设一些分坛，数目多少，因需而定。坛中安置洞案供桌，分列镇信香花，铺置如法。五供洁净，列位供养，法器法具，熏沐金容，香烛香灯，朗耀八门，花光灿烂，照映十方，灵幡宝幢，高悬低垂，云篆灵符，瑰丽壮观，诵经灵章，万遍道成，神圣境界，灵妙道场。南朝《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷二曰：或罗绮锦缪，饰金琢玉，翠羽碧毛，丹青珠璧，琉璃玳瑁，连贯填错，七宝九光，三明六出，置华丽解净种种，如法供养天尊，永世福田，一不可缺，当须修造，最为功德。^④

罗天大醮的主要科仪有焚香、开坛、请水、扬幡、宣榜、荡秽、请圣、摄召、顺星、上表、落幡、送圣等等。在诵经礼拜时还伴有优

美的道教音乐和动作，队形变化多样的禹步踏罡。

《罗天大醮早朝科》讲述请称法位时说：“谨同诚上启，虚无自然元始天尊，无极大道太上道君，太上老君，高上玉皇，十方已得道大圣众，至真诸君丈人，三十二天帝君，玉虚上帝，玉帝大帝，东华南极，西灵北真，玄都玉京金阙七宝琼台紫微上官灵宝至真明皇道君，三十六部尊经，玄中大法师，上相上宰，上保上傅，太平下教二十四真人，西域总真王君，太乙真人，东岳上卿司命茅君定录保命二真人，名山洞府得道神仙，三界官属一切真灵，恭望洪慈，洞回昭格。”

以今清旦行道，请法众等，运兹初捻上香。愿此香烟腾空，径上三清之境。臣等皈身皈神皈命，首体投地。仰依太上三尊，以是捻香功德，上祝当今皇帝。伏愿懋膺景命，遐保丕图。不睿不崩，隆寿山而永峻；时万时亿，注福海以深。如日之升，九有之山河尽照；犹天之覆，四时之风雨无愆。民乐升平，物无疵疠。今故烧香，自皈依道尊大圣众至真之德。得道之后，保天长存。

以今清旦行道，请法众等，运兹二捻上香。愿此香烟腾空，径上三清之境。臣等皈身皈神皈命，首体投地。仰依

太上三尊，以是捻香功德。伏为斋官祖祢姻亲，先亡眷属。伏愿瞻启明之星彩，出离泉扃；闻碧落之空歌，回翔天际。罪落黑书之字，名标玉简之科。脱迹苦缘，生神乐土。九阳道岸，披拂仙风；八景真阶，瞻依玉相。今故烧香，自皈依经尊大圣众至真之德。得道之后，升入无形。

以今清旦行道，请法众等，运兹三捻上香。愿此香烟腾空，径上三清之境。臣等皈身皈神皈命，首体投地。仰依太上三尊，以是捻香功德，奉为斋官某一门眷属。伏愿辉华瑞日，照彻身官，和煦晨风，开荣命宇。百关调畅，保四大以无虞；一无委蛇，与五神而共理。德行流馨于兰蕙，年龄比茂于椿松。百福骈臻，千愆永释。今故烧香，自皈依师尊大圣众至真之德。得道之后，与道合真。

发愿：一愿灵光下烛，二愿道月扬辉，三愿恩宣九地，四愿诚达九天，五愿真灵俱会，六愿道无周围，七愿天堂开敞，八愿地狱废摧，九愿玄功普被，十愿驾景空飞，十一愿普天怀德，十二愿道化无为。^①

三、罗天大醮的文化意义

唐代皇室经常举办各种名目的斋醮科仪，并留下了大量的醮词，记载三天大醮的盛况。如僖宗《灵宝道场设周天醮词》曰：“以流星谪见，分野虑灾。谨遣赐紫道士杜光庭等，于宗元观修灵宝道场，丈人观设周天大醮。伏以至道无形，时符于人事。元天垂戒，必见于星文。非凭悔谢之门，岂格修禳之念。是用斋心宣室，稽首名山，为百姓希恩，设周天大醮。臣自尘惊关辅，驾出袞梁，九庙靡依，群生失庇。致祖宗之大业，危若缀旒；念士庶之求生，势同累卵。省过敢忘于罪已，恤人深切于救焚。布服蔬餐，虔愆尤于既往；祈天悔过，希保助于将来。大道以慈惠为基，高明以广大为本，降福必归于有德，除灾当务于庶人。使诊气潜消，飞星暗逝。蜀郡士庶，永绝于札瘥；京国黔黎，早离于霍霍。誓将仁育，以答元功，仰望灵恩，不任懇惄之至。”^②

杜光庭《遂府相公周天醮词》曰：“伏以虚无大道，孕育于群生。天地万神，主张于庶品。至于诞形稟气，垂象炳灵，咸资鼓铸之功，率赖生成之力。臣内惟涼德，夙荷道慈。勋劳未贊于圣朝，宠遇已隆于藩翰。隼旗龙节，叠奉殊荣。相印兵符，频叨睿奖。顾茲虛薄，实切兢忧。每虑賞罚不明，刑章不当。举措有乖于理体，绥和未叶于物情。兴修有土木之烦，宴犒有烹燔之费。故伤误杀，往债宿冤，兼此罪尤，成其谴责。或五行三命，暗曜列星，共结灾躔，遂为疾厄，尚未痊复，倍用惊危。臣今年大运居衰气之乡，小运在马破之位，木星退身官之上，土星照三合之方，金水二星临乖背之宿，飞天火曜居本命之辰，九宫土星复当生月。睹此灾运，深切祷祈。是敢按灵宝玄科，河图秘格，设周天大醮，忏谢上玄。伏冀万圣感通，众神昭鉴，纳其恩志，介以福祥。解宿债前冤，赦深灾重过。续其祚禄，增其寿年。五星四景之中，永销危厄。天府地司之内，别注休祯。所疾蠲

平，克赐安豫。益坚忠孝，上奉君亲。即仰荷众尊，佑护之恩不任。”^③

此外，青城令莫庭又撰有《为副使修本命周天醮词》《为川主修周天醮词》《周天醮词》。^④

周常侍撰有《序周天醮词》，宣称“诣玉局灵坛，备齋洁之仪，设周天大醮，星辰日月，毕饗诚祈，地府天关，遍申昭谢。伏愿降临丹恳，采纳素诚，永锡吉祥，克加济护。使罪尤除荡，算纪遐长，冤债和平，灾凶超度。誓勤修奉，以副元慈”^⑤。

五代杜光庭编《广成集》卷九收有罗天醮词六篇，《李延福为蜀王修罗天醮词》《罗天中级三皇醮词》《罗天醮太一词》《罗天醮岳渎词》《罗天普告词》《罗天醮众神词》，这些三天大醮都是在青城山举行。其《李延福为蜀王修罗天醮词》曰：“是用按依玄格，遵炼明科，修黄篆道场，设罗天大醮。九清三界，咸陈忏谢之仪。天真地灵，备展奏祈之礼。普日月星辰之域，遍山川岳渎之司，毕饗斋庄，周期通感。伏冀天尊降命，圣祖贻休，俯借神功，载康国步，鸿图克固，鼎祚中兴。齐北极以常宁，比南山而共永。”《罗天中级三皇醮词》曰：“今又大游四神，在雍秦之分。小游天一，次梁蜀之乡。地一镇于坤隅，月孛行于井宿。考遵纬候，伏切忧虞，是用披按明科，修崇黄篆。备罗天大醮，祈三界真灵。愿假神休，共回天数。使忠贞义烈，振风雷扫荡之威。文武尊神，借戡定经纶之力。重昌祚历，永息妖氛。九围睹清晏之期，三蜀荷安宁之赐。灾祛未兆，福降无穷。动植存亡，同臻恩祐。”《罗天醮岳渎词》曰：“窃以臣叨荷宠恩，久司藩屏，封圻六镇，襟带重江。水惟四渎之尊，山居五岳之长。仙坛灵化，皆骖虬驭鹤之踪。

珠岸金堤，乃禹导秦通之野。真灵攸处，祥应蹇繁。必介休符，以副虔祝。是敢斋陈黄篆，醮启罗天。冀众圣之垂光，会万灵而降福。共安天步，永奉帝图。荡昏噎于神京，重瞻圣日。混车书于海宇，克保唐年。臣境土安宁，生灵舒泰。边无烽燧，俗洽讴歌。息未兆之灾缠，解已往之衍咎。誓虔砥砺，以答神功。”《罗天醮众神词》曰：“是敢按遵玄格，披考灵科，修黄篆宝斋，设罗天大醮。下穷九垒，上极三清。严陈忏谓之仪，愿假感通之应。伏惟尊神众圣，悯鉴丹诚。雷发神威，风回景贶。扫搀抢于碧落，殄气翳于皇都。永固鸿图，中兴大业。次愿封疆分野，销解灾蒙。祛厄会之斯，致和平之气。龙神辑睦，风雨均调。疵瑕无侵，戈鋋允戢。誓勤握政，上付神

功。”②

由各种各样的法器、供品、旗帜所构成的庄重道场，道教称之为法坛威仪，庄严神圣，威仪华丽，是超脱凡尘外、祭神拜祖的圣坛，充满了圣洁至上的光辉。南朝《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷三指出：凡天尊殿堂及诸安置经像处所，皆须造帐座、幡盖、旌旆、节奥、香炉、华佩、几案、帕褥、幡竿、灯台、灯擎、烛擎、灯笼、坛幕、门傍、香合、法具种种。或罗绮锦缦，饰金琢玉，翠羽翡翠，丹青珠璧，琉璃玳瑁，连贯填错，七宝九光，三明六出，华丽洁净种种。如法供养天尊，永世福田，一不可缺，当须修造，最为功德。③

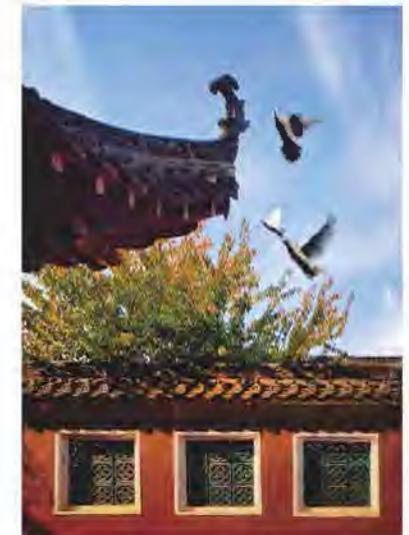
灵幡，是道教斋醮法坛中最重要的法器。凡举办斋醮法会，无论是祈福驱灾、安境镇宅，还是驱邪治祟、拔幽度亡，都离不开灵幡与宝幢。它们或高悬在法坛中央，或低垂于法门两旁，五颜六色，瑰丽壮观，其上绘制的天书云篆、灵符宝讳更是奇绝玄秘，充满了神秘的色彩，深深地留在人们的脑海。可以说，灵幡与宝幢以其庄重独特的形式与丰富的文化内涵，成为最具道教特征的神圣信物，道教文化的千古载体。

依众多道经所言，灵幡为道法之指归，斋修之仪矩。宝

幢为醮坛奉圣仪制之物，召神命魔之具。《灵宝玉鉴》卷四曰：“夫盟天告地，招真召灵，耀景命魔，九光十绝，皆所以按仪立像，具体宵形，杰立虚空，耀灵法界，开通冥漠，度天人者也。以至裁云扬锦，展绮明霞，策景乘虚，凝神合气。故得诸天遥唱，万圣临轩，长夜开光，九幽罢对，功亦宏矣。故我灵宝大法幡节幢盖具有成仪九，当运祖气而合神光，尽精微而致广大，随机变现，应念感通，作生死之津梁，具显幽之标准。及其结空成梵，云篆太虚，化形十方，超神八极，普资有识，广度沈沦，实道法之指归，斋修之仪矩。”①由此看来，灵幡、宝幢等仙仗是道教设坛演法、开度天人不可缺少的信物法器。

罗天大醮所设的坛场，正是—一座祈福禳灾、人神交感的神圣空间。大醮供奉神号，其起首便为三清、四御。其下则分为一百状，列陈天庭、地界、冥府诸神—千二百，包括玉虚上帝，三宝帝君，九天上帝，太阳朱明上帝，东方八天帝，南方八天帝，西方八天帝，北方八天帝，先天圣母元君，太一三昧元君，上清青童君，四极真王，天真皇人，灵宝五师，三元帝君，三皇五老，十一大曜真君，十神太一真君，北斗星君，乾元圣母九皇夫人，南斗太帝，东斗六阳星君，西斗六阴星君，中斗七太星君，三界五天大魔王，北帝四圣真君，玉清上元真宰，洞玄左真上宰，太极上相，紫微垣众星君，太微垣众星君，天市垣众星君，东方七宿星君，南方七宿星君，西方七宿星君，北方七宿星君，紫微外座众星君，北极四相星君，郑分二十座星君，宋分十六座星君，燕分十五座星君，吴分二十九座星君，齐分二十座星君，卫分十五座星君，鲁分九座星君，赵分二十一座星君，晋分二十二座星君，秦分十五座星君，周分十座星君，楚分九座星君，岁星所变六星君，荧惑星所变五星君，镇星所变九星君，太白星所变八星君，辰星所变七星君，十二官尊神，三山真君，三天大法师，九天司马真君，天曹太皇万福真君，五岳真君，五岳圣帝，十山真君，太极上真众圣，洞天仙官，二十四化仙官，长生妙感真人众仙，三元真君，上元官府仙官，紫微宫十二曹仙官，太极左宫十二曹仙官，太极右宫十二曹仙官，中元官府仙官，青灵宫十四曹仙官，南洞阳左官十四曹仙官，北酆都右官十四曹仙官，下元官府仙官，洞源宫十四曹仙官，左清冷宫十四曹仙官，罗酆宫十四曹仙官，太一司命君众圣，天翁天母众神，扶桑大帝众灵，十二溪真，太湖众神，九垒土皇君，酆都大帝众圣，六洞仙官，酆都诸大魔王，十王真君，地府司录神君众圣，神慈九宫贵神，五方五行神，社稷众神，左青龙君众神，九州社令，通章六玉女八从事，驿亭令众神，虎贲狼吏众神，土地真官众神。这是一套非常完整系统的神仙谱系，显然是融合了汉唐以来道教各个派别所奉神灵，大批道教祖师的加入，亦说明诸宗归一的历史趋势。

如此众多的神灵仙真，在举行祈禳法会，皆要如悉设



位，礼请降临。仪礼不周，斋戒不净，则诸神不应。

需要说明的是，三天大醮所供奉的七千二百神位中，每个神位中往往并列多位神灵，因此其总数超过万位，可谓万神共聚，感应天人。包括天神地祇、九洲土地、十方城隍、祖先英烈、三皇五帝、尧舜禹汤、周公文王、孔圣大儒、圣君明主、贤良忠勇、高道大德、祖师宗师、氐羌胡越等少数民族神灵、地方民间信仰神灵，皆为中华文明史上的杰出人物，竟然无一位佛教的佛祖菩萨，完全维持了中华民族信仰的主体性、纯洁性，这是道教民族自信性的高度体现。

道教信仰是中华民族的重要精神支柱，道教信仰道，信仰神灵，崇拜祖先，这种根深蒂固的民族信仰，早已融入在中华儿女的血液之中，成为构建中华民族命运共同体重要的文化基因，亦是中华民族生存发展的内在动力。

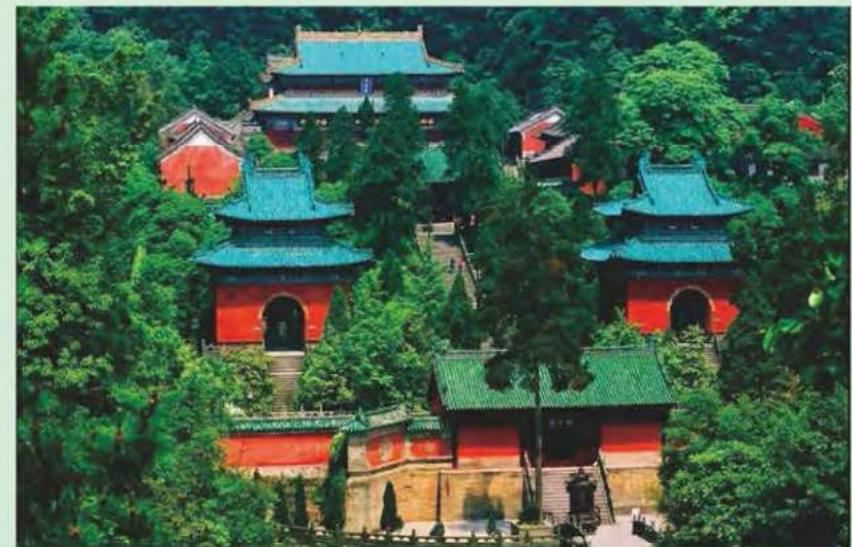
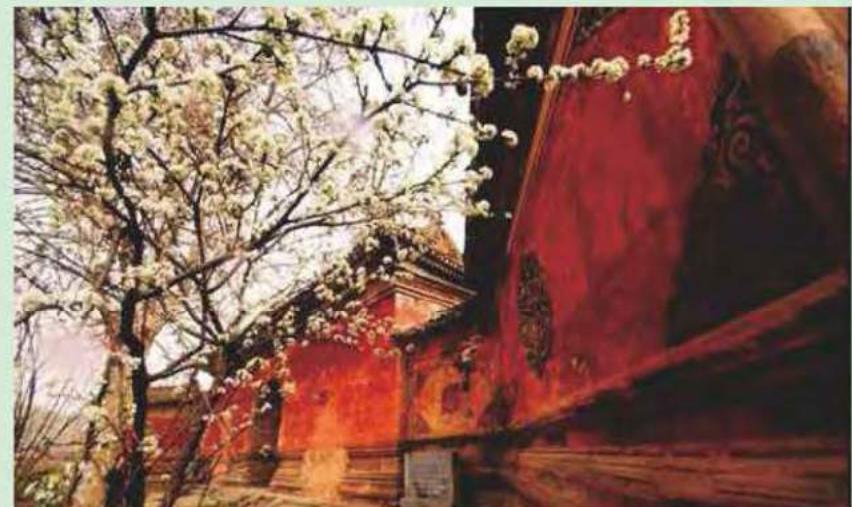
罗天大醮的举行，为人们祈福中华、国泰民安、世界和平、众生安康的追求，提供了民族信仰的平台；为高扬中华民族的主体信仰一道神灵—祖先，注入了强大的自信心，这就是罗天大醮的文化意义及其社会价值。

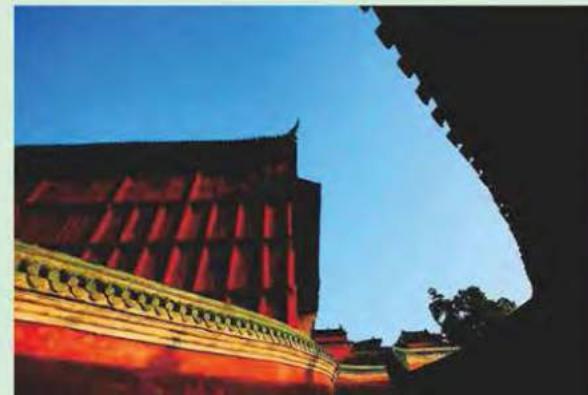
花开依旧 美景尚在

我在武当山的四季里等你

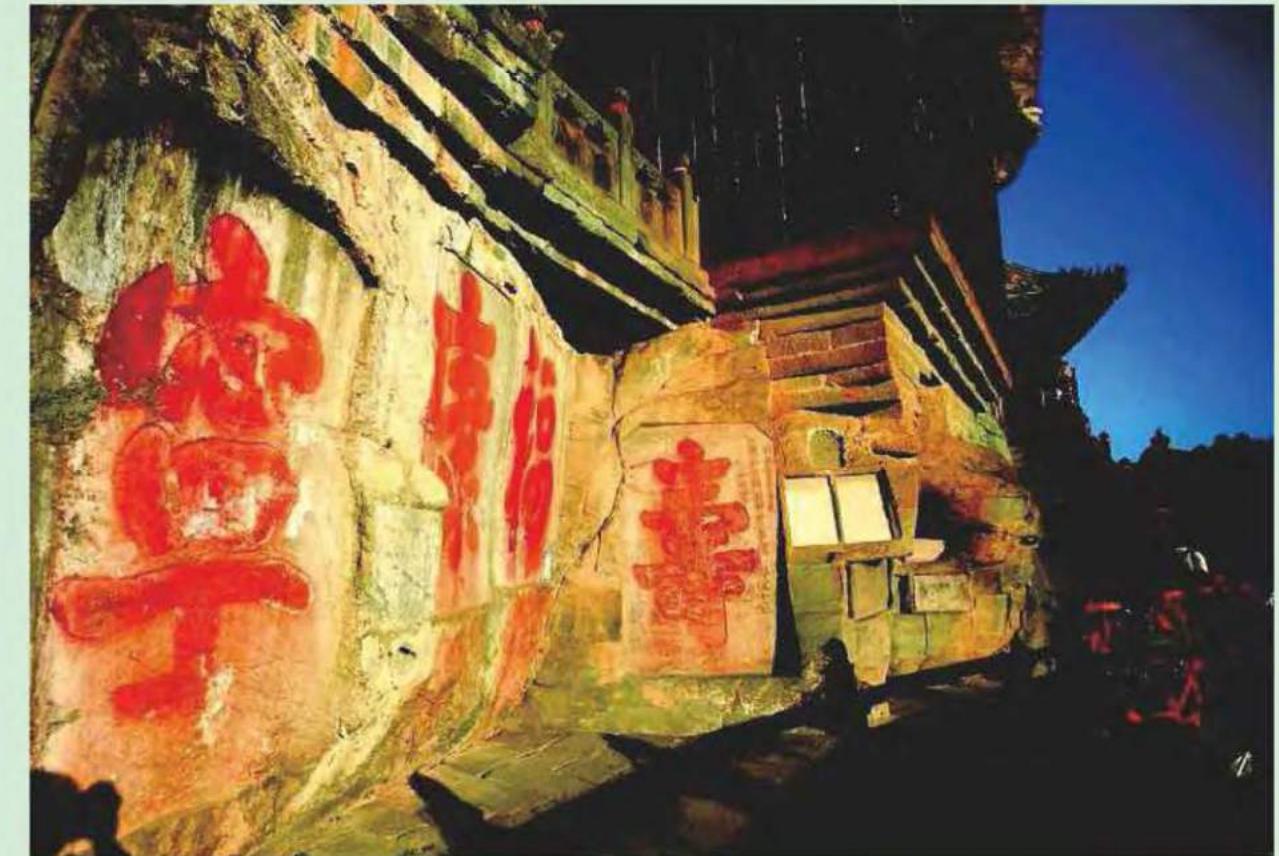
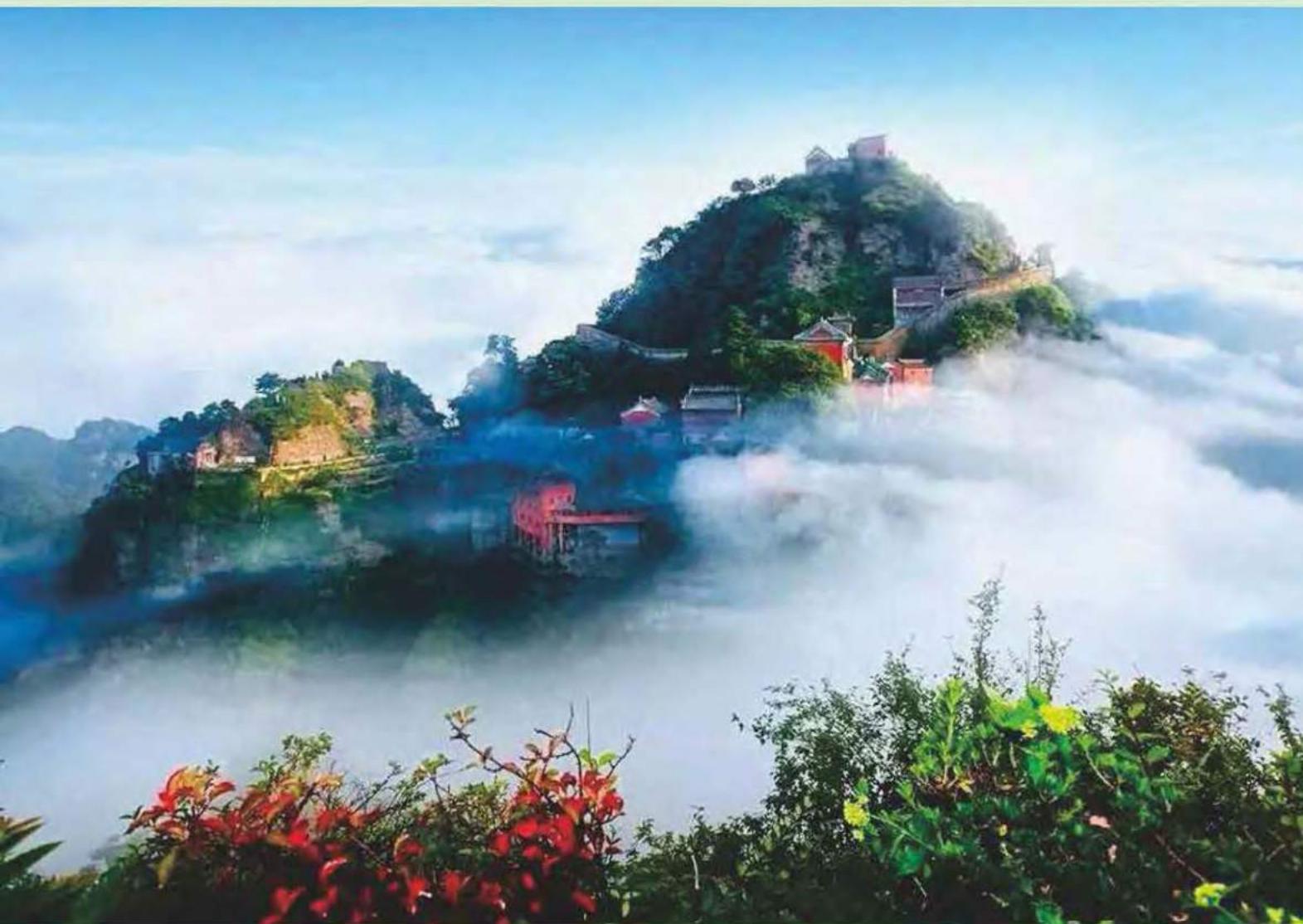
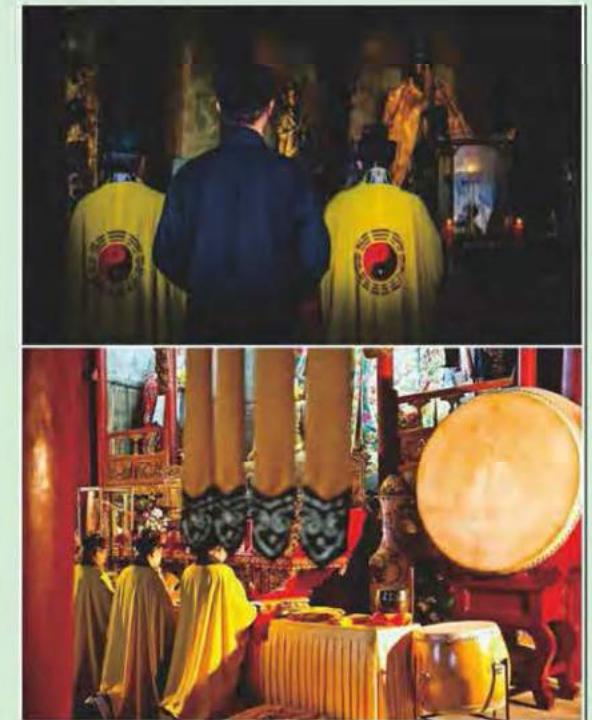
■作者：佚名

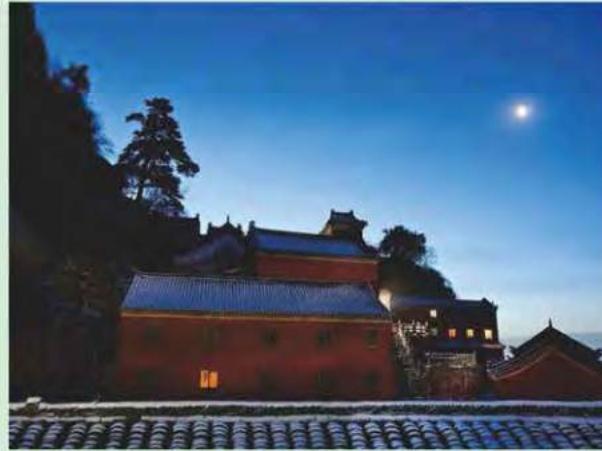
春有百花秋有月 夏有凉风冬有雪
若无闲事挂心头 便是人间好时节





自古以来，
人们心目中的仙山是
风景秀丽、云雾缭绕，
“山在虚无缥渺间”，
武当山的云海更是美不胜收。





高倚纵霄枕斗魁 栖真乐地绣苍苔
仙家唤作天宫阙 哪见人问风日来

看看静谧夜空下的玉虚宫
太子坡、紫霄宫、南岩宫...
感受敬畏自然
与自然和谐共生之道



带上珍惜身边一切的
修为之心，从武当出发
我是武当山
美景尚在
等你归来



雷法之兴与武当崛起

■作者：李玄辛



雷法是道教在探索天人奥妙中，掌握的以人力而影响天气变化等与人类生产生活，健康否泰息息相关的实践活动。是道人在长期修炼过程中体悟天地法则与个体生命法则相通相合而创造的一种济世方法。代表着道法的最高成就。其以虚化实，祈晴祷雨如反掌的神奇，至今仍是芸芸众生难以企及的。

雷法在唐代兴起后，经过无数的实践，愈加完备，法验道显。宋元之际神霄雷法、清微雷法先后传入武当山。张守清集其大成，使雷法名扬天下。武当山成为雷法研究，习炼，传播的中心。一改武当

山千年隐修不显的隐世独修之风。形成以玄天上帝为主神，内勤丹功外用雷法的武当道。推动武当山迅速崛起，冠于五岳之上，列于三山符篆之宗。兴盛至今。

雷法渊源久远，其法至简至易至验，炼一法而万法皆验者，唯雷法而矣。雷法长期混杂于众术之中，迨唐始独树一帜，成二家之长，即清微、神霄两家。清微、神霄独习雷法，“开雷霆机缄之妙；包罗万汇，总统众灵。”

其法以炁相召，以类相辅，有如声之应响，影之随形。“凡炁之在彼，感之在我；应之在彼，行之在我。是以雷霆由我作，神明由我召”。

信手拈来便可呼风役雷，伏魔降妖，祈晴祷雨、禳灾祈福、治病祛瘟、解结度亡、续嗣添丁，功用无量。

雷法兴盛于宋、元、明、清尤枝叶蔓延，代有高明。得其传者，修之于内，则遂成至宝，得为至人；施之于外，则和天安地，福国裕民。

武当清微雷法宗源于唐代广西祖舒元君。《历代真仙体道通鉴续编》载：元君姓祖，讳舒，又名遂道，字肪仲。唐广西零陵永州祁阳县人，月孛化身，九月九日生。面黎黑色，大圆眼，露齿，头发蓬松，插竹节钗。手足黑而有毫，身长七尺，寿一百三十二岁。幼存节操，生而神灵。厉志修真，父母莫能禁之，遂徧游名山，师事许真君、郑真人、灵光圣母。一日于西京清虚洞神化溪遇太玄夫人降于溪滨，又从而师之。蒙与俱至洞中凡数日，变现男女，历试诸难，终无怠志，乃授以元始大道。俾乘枯木，顺流而止。少焉，木至故处，失夫人所在矣。由是会四派而一之，职位清微元上侍宸。复化身为清微察令昭化元君，又号通化一辉元君，统辖雷霆。变相不一，或红巾搭膊，跣足露腿，威势可畏。或按剑坐石，啸命风霆。或乘龙仗剑，策役万灵。或金冠素服，尊临洞府。性烈令严，虽雷神亦加严励。功成冲举，居金阙昭凝宫，主清微洞照府。又曰金阙中灵凝照府，主持教法，惠济生灵。

嗣其道者，脉脉相承。一传郭玉隆元君；二传傅煜元君；三传姚庄元君；四传高夷元君；五传华英真人；六传朱洞元真人；七传李少微真人；八传南毕道真人；而清微道法尤阐焉。

南毕道，号西滨。眉州人。十月初三日生。真人少慕道，寻访江湖。一夕旅店，梦一朱衣灵官在门外，焚香拜之。觉起于门外得一疮痍匍匐者。引入店中，施弟子礼。李真人试之，不愈，以四派玄奥授之。后设醮谢恩，方言姓氏。南后西滨仕至广西宪司，休官入青城山。本姓东南，名圭。

九传黄舜申真人；《历代真仙体道通鉴续编》载：雷渊真人姓黄名舜申，福建建宁人。幼而聪慧过人，三教九流无所不通。仕广西时，宪使南公见而奇之，悉以神书授焉。真人钩玄探迹，集成大全，登门之士如云。后承诏命人觐，继而得旨还山，隐于紫霞沧州之上，制授丹山雷渊广福普化真人。其所度弟子，皆立石题名。立石之前者三十人，立石之后者五人而已。前者各得一法，后者尽得其传。如武当洞渊张真人，化行四海，独露孤峰，其道则多行于北。西山真息熊真人，独在诸立石题名之后，道阐四方，则尤多行乎南土。

神霄派宗源于北宋林灵素，在宋徽宗尊崇下大兴于世。其时，宋朝经过150多年的休养生息，经济和国力达到顶峰。《宋史》载：“政和六年，是岁，高丽、占城、大食、真腊、大理、夏国入贡，茂州夷鄆永寿内附。”“宣和四年冬十月己亥，（宿敌辽国）耶律淳妻萧氏上表称臣纳款。”

宋徽宗在位26年，在太上皇位1年零2个月，尊道教为国教，“册己为教主道君皇帝”。《宋史》：“重和元年夏四

月己卯诏以太上混元上德皇帝二月十五日生辰为贞元节。五月乙酉，诏诸路选漕臣一员，提举本路神霄宫。丁亥，以林灵素为通真达灵元妙先生，张虚白为通元冲妙先生。壬辰，班御制《圣济经》。以青华帝君八月九日生辰为元成节。八月辛酉，诏班御注《道德经》。九月丙戌，诏太学、辟雍各置《内经》《道德经》《庄子》《列子》博士二员。”

宣和元年春正月乙卯，诏：“佛改号大觉金仙，余为仙人、大士。僧为德士，易服饰，称姓氏。寺为宫，院为观。”改女冠为女道，尼为女德。

三月己未，诏：“天下知官观道士与监司、郡县官以客礼相见。五月丁未，诏德士并许入道学，依道士法。壬申，班御制《九星二十八宿朝元冠服图》。”



六月甲申，诏：“封庄周为微妙元通真君；列御寇为致虚观妙真君，仍行册命，配享混元皇帝”。八月丁酉，“以神霄宫成降德音于天下。”

林灵素是道教神霄派的创始人，宋徽宗称他是聪明神仙。《历世真仙体道通鉴》载：林灵素，本名灵蘷，字通叟，温州永嘉人。…七岁读书，粗能作诗，日记万字。苏东坡轼来见，以历日与读，一览，了无遗误。东坡惊异曰：“子聪明过我，富贵可立待。”先生笑而答曰：“我之志，则异于先生矣。”东坡云：“子当如何？”先生曰：“生封侯，死立庙，未为贵也。封侯，虚名；庙食，不离下鬼。愿作神仙，予之志也。”

蘷年将三十，博通儒道经典，志慕清虚，语论孤高，迥脱尘俗。初，蘷游西洛，遇一道士，姓赵，交游数载。忽一日，道人云：“我大数将至，与子暂别，后事望子主之。”七日，果死。乃在客舍。先生竟为沐浴安葬，遗下青钱二十五贯，尽其数用，不余不阙。及遗衣囊中，有书三册，细字如珠，间有天篆，人莫能识。分为十九篇，盛以绛纱，题云：“付与林某”。册上题曰：《神霄天坛玉书》。皆有神仙变化法言，兴云致雨符咒，驱遣下鬼，役使万灵。册尾有支使二十五贯钱数，逐项皆合。

蘷自受其《玉书》，豁然神悟，察见鬼神，诵咒书符，策役雷电，追摄邪魔，与人禁治疾苦，立见功验。驱瘟伐庙，无施不灵。次年至岳阳酒肆，复见赵道人，云：“予乃汉天师弟子赵升也。向者所授《五雷玉书》，谨而行之，不可轻泄。即日为神霄教主，雷霆大判官。东华帝君有难，力当救之。”…

大观二年（1108）四月，徽宗



诏求天下有道之士。茅山宗师刘混康奏曰：“臣以愚蒙，无可副圣意，有在世神仙林灵蘷，生居永嘉，何不诏之晚也？”帝即遣使求之，不起。至政和六年（1116）十月，驾幸于太乙东宫，敕委道录徐知常奏：“所有温州道士，林灵蘷在道院安下，言貌异常，累言神霄事，人莫能晓。尝作《神霄谣》题于壁，今录，奏呈帝览。”读其文，皆神仙妙语，喜甚。乃令徐知常引林灵蘷入见。

帝曰：“卿有何法术？”先生奏云：“臣上知天上，中识人间，下知地府等事。”帝视先生风貌，如旧日识之。帝曰：“卿昔仕乎？旧曾面朕乎？”先生奏对：“臣往年中秋，上朝玉帝，瞻见陛下天颜。曾起居圣驾。”帝曰：“朕方省之！记得卿乘青牛。今牛何在？”先生奏曰：“青牛寄牧外国，非久进来。”帝甚奇之，御书改名“灵素”，赐号“通真达灵先生”。非时宣召入内，删定道史、经篆、灵坛等事。帝以师事之。特建通真宫为居。兴宝篆宫、建仁济亭，散施符药。次开神霄篆坛。

神霄宫成，帝领群臣、蔡京等庆宫。早斋罢，帝引百官游行，曰：“宣德五门来万国。”蔡京等沉思，无以答。帝顾林曰：“师能对否？”先生应声曰：“神霄一府总诸

天。”帝大喜。灵素灵素薦被旨，修《正一黄箓青醮科仪》，编排三界圣位，校正丹经子书。每月初七日升座，洎亲王内贵，文武百官，皆集听讲《三洞道经》。或御驾亲临，亦予座下。

《皇朝通鉴》云：“政和七年，两浙道士林灵素至京师。二月，御上清宝篆宫，命通真先生林灵素讲道经及《玉清神霄王降生记》，有翔鹤数千，飞鸣久之。”

灵素集九天秘书、龙章凤篆、九等雷法，集成《玉篇》进上。…

灵素尝与帝飞神游青华宫，上游月府，福地洞天，靡所不到。凡有醮告，多致景云仙鹤之翔。亢旱祈禳，则啸命风雷，兴云降雨。

五月，赐“金门羽客通真达灵元妙先生侍中大夫”。九月，特授本品真官。十月，天宁节前三日，建祝寿大醮，奏邀御驾，候三更，瞻见郁罗萧台，天仙众真，俱从太上道君亲降，与陛下增寿。帝闻之，斋沐，同三殿九宫，宰执亲王，同观胜事。…

十一月，赐冲和殿待宸。十二月，奉修佑圣殿。帝曰：“愿见真武圣像。”先生曰：“容臣同虚静天师奏请。”宿殿致斋，于正午时，黑云蔽日，大雷霹雳，火光中，现苍龟巨蛇，塞于殿下。帝祝香再拜，告曰：“愿见真君，幸垂降鉴。”霹雳一声，龟蛇不见，但见一巨足塞于帝殿下。帝又上香再拜，云：“伏愿玄元圣祖，应化慈悲，既沐降临，得见一小身，不胜庆幸。”须臾，遂现身长丈余，端严妙相，披发皂袍，垂地金甲，大袖玉带，腕剑跣足，顶有圆光，结带飞绕，立一时久。帝自能写真，更宣画院写成，间忽不见。次日，安奉酬谢。

蔡京奏云：“切恐真君未易降于人间。昔日太宗皇帝，曾命张守真请降，亦有画本，用匣御封，藏于阁下，群臣皆不许见之。乞取对之，可见真伪。”奉圣旨宣取，太宗御封尚在，拆展看，与今来现本一同，更无差殊。帝愈悦，又请北斗七真二使者，乘金桥而降，此不画录，帝瞻拜七真，闻斗中降语云：“幸速避地，勿尚奢华，当出圣断，毋听奸邪所败！”言讫，迤逦升空。此夜，帝喜，邀虚静与先生同宴。宴罢，同游禁中一阁下，见碑题曰《元佑奸党之碑》。灵素与虚静看之，各俯首致敬，因请纸笔题诗云：

苏黄不作文章客，童蔡反为社稷臣。

三十年来无定论，不知奸党是何人。

帝翌日以诗示太师蔡京，京惶恐无地，乞出，不允。

灵素有一室，两面窗，前门后壁，乃入靖之处。中有二椅，外常封锁，不许一切人入。虽驾到，亦不引入其室。蔡京疑，遣八厢密探之。有黄罗帐上销金龙床及朱红椅卓。奏上：“林公有僭意，愿陛下亲往，臣当从驾指示。敢有不

实，臣当万死！”帝即幸通真宫，灵素迎驾起居。帝与京径入其室，启封关锁，但见粉壁明窗，椅桌二只，他无一物。蔡京惊惶战惧，叩头请罪。灵素请问其因，帝曰：“蔡京可诛！”先生奏乞赦之。乃指室中壁上，请帝近观。帝细看之，有一小符，乃金楼玉殿符也。下画黄罗帐如钱大，上有细字书云：“天尊御座”。灵素曰：“臣每请玉华天尊下降坐此，臣焉敢僭？”帝笑曰：“卿游戏得好！”帝曰：“朕闻汉武帝尝请西王母降见问道。朕欲见西王母，卿能致否？”灵素云：“谨领圣谕。”乃于香炉上烧一小符，少顷，见王母领诸玉女，乘云而降。一如常人，与帝对坐，顾灵素曰：“今日何缘，特蒙相召？”素曰：“今天子慕道，愿见元君。”帝即起，拈香再拜。王母曰：“东华帝君，免拜！”帝曰：“今睹仙颜，万劫千生，实为荣幸。若有指教，敢望圣慈。”王母曰：“凡事可请问侍宸林先生、张虚静天师，可脱大



难。”帝曰：“元君既降，得无垂训？”王母遂授帝神丹补益之术，曰：“察奸臣，迁都长安，法太祖、太宗行事，虽见小灾，不为大祸。不然，后悔无及矣。”言讫而去。

一日，皇太子上殿，奏曰：“林灵素妖术，愿陛下诛之。臣每日念他自知法广大，不可思议，如陛下不信，乞宣法师等，皆见在京，可与林灵素斗法，别其邪正！”时有十四人，会于凝神殿，帝宣太子、诸王暨群臣观看，灵素噀水一口，化成五色云，中有仙鹤百数，飞绕殿前，又有金龙、狮子，杂于云间。某等奏曰：“此非也，乃纸龙鹤耳。容臣等讽大神咒，即令龙鹤坠地，化为纸也！”太子闻之，喜曰：“若果然，则林灵素法伪，当斩！”正诵咒间，十四人中，止有两人能讽，余者皆不能语言，面若死灰。皇太子叱灵素曰：“诸人若死，教尔还命！”念咒讫，仙鹤龙加百数，蔽日遮云。帝曰：“此件无效，别有何术？”十二人皆伏地战惧，其二人奏云：“臣能咒水百沸！”宣水令咒，果然。太子擎水孟向帝前，呼灵素看。灵素取气一口，吹水中，水即清凉，且结成冰。帝责云：“本朝待汝等甚厚，敢来妄言先生！”奏云：“乞烧木炭一千斤为火洞，表里通红，臣乞与二人同人试验！”良久，火洞已成。灵素云：“臣乞先入洞，乞令二人随入！”灵素入火洞，火不著衣。诸人伏地哀鸣，告太子曰：“乞救臣等性命，情愿戴冠执简，听役施行。”皇太子下殿，拜告乞纳。皇太子册赎罪，奉圣旨免罪。惟遣坚二人，系中国人，不应羁上，送开封府，刺面决配，于前令众。

宣和元年（1119）正月八日，

上诏天下僧徒，并改称“德士”。灵素上表云：“臣本山林之士，误蒙圣恩，若更改僧徒，必招众怨，乞依旧布衣还乡。”圣旨不允，不得再有陈请。五月，大水犯都城，帝命先生治之。先生奏曰：“此水难治，乃天意以戒陛下。兼此水自太子而得，臣不敢漏泄天机。但试令太子拜之，可信也。”即令太子上城，降御香四拜，水退一丈。至夜，水退尽。京城人皆言太子德也。

灵素上奏云：“臣初奉天命而来，为陛下去阴魔、断妖异、兴神霄、建宝箓、崇大道、赞忠贤。今蔡京，鬼之首，任之以重权！童贯，国之贼，付之以兵卫！国事不修，奢华太甚。彗星所临，陛下不能积行以禳之；太乙离宫，陛下不能迁都以避之。人心则天之舍，皇天虽高，人心易感也。故修人事，可应天心。若言大数不可逃，岂知有过期之历！臣今拟暂别龙颜，无复再瞻天表。切忌丙午、丁未，甲兵长驱，血腥万里，天眷两宫，不能保守！陛下岂不见袁天纲《推背图》云：‘两朝天子笑欣欣，引领群臣渡孟津。拱手自然难进退，欲去不去愁杀人。’臣灵素疾苦在身，乞骸骨归乡。”又降诏不允。

冬，全台上言：“林灵素妄议迁都，妖惑圣听，改除释教，毁谤大臣。”灵素闻之大笑，呼诸弟子并监官吏，曰：“前后宣赐之物，约三百担，自去年用《千字文》字号封锁，籍书分明，一无所用，可回纳宫中。”只唤一童子，携衣被行。出国门，宣唤不回。帝赐官温州。

灵素顷在京时，虽宰执亲王，不与交谈，亦不接见。宾客惟虚静天师至，即开门对话，终日终宵。此外，则东西皇城使张如晦者，旧在通真宫，出则同行，坐则同席。宗师法

教，独张一人得其妙也。既还乡，则同居永嘉。

宣和元年（1119）八月，忽一日，携表见太守，乞为进，及别州官、亲族、邻里。曰：“尘世不可久恋，况大祸将及，即当辞去。”至十五日既望，命如晦曰：“吾法门以付惟汝，尚有六印、九符，并六丁妙用神机，尽付与汝，世代只传一人，无致轻泄，并七宝素珠一串，如主上来取，即便分付。汝将来，当为朝廷全节大忠。今则别去，他时神霄再会。”言讫，索纸笔书颂云：

四十五岁劳生，浮名满世峥嵘。

只记神霄旧路，中秋月上三更。

书讫，上香一炷。时正三更，月朗风清。忽有霹雳一声，灵素坐化而去。…

帝闻之，惊叹鸣噎，御制祭文敕：“呜呼！生者假有，死者返真。志道者，为洞达之士；哀死者，非悟解之伦。倏尔而来，洞然而去。去住不以形骸为已累，存亡不以显荣为足珍。乃超生死之道，达幻化之理。惟仙卿之能乎！呜呼！仙卿之生非生也，天将假乎佐天行化，助国济民；仙卿之死非死也，复归乎天，大道咸行，群迷已觉。故神凝粹乎天真，尸解托乎世数。乘云气，骑日月，游蓬瀛之巅乎！步紫虚之玉墀乎！不可得而测之者也。今仰守臣，执人间之世礼，致祭柩前，若精爽不昧，歆此宠嘉，尚飨！”

敕封九十五字尊号宝诰，敕赐：“高上神霄玉清府右极西台仙卿雷霆玉枢元明普化天师洞明文逸契元应真传道辅教宗师金门羽客冲和殿侍宸行特进太宰同中书门下平章事上柱国鲁国郡开国公食邑八千一百户实封三千户赐紫玉方符通真达灵元妙护国先生林灵素”。…

《本传》：始以翰林学士耿延禧，作华饰文章，引证故事，旨趣渊深，非博学士夫，莫能晓识。仆令将事实作，常言：切欲奉道士，俗咸知灵素之仙迹。仆初未任，居西洛，遇灵素以文字一册实封见，及曰：“后当相，中兴，若遇‘春头木会’之贼，可以致仕。开吾册，依法行之，可脱大难，即悟长生。不然，则潮阳相遇于古驿中。此时之悔，晚矣。”初不以为然，亦不记先生所教文字，因奏捡事，果‘春头木会’之贼。被罪海岛，道过潮阳驿中，方抵驿亭，见一少年，绣衣红颜，径入驿中，熟视之，即先生也。笑问曰：“前言不谬乎？”始知灵素是真神仙也。

于是，重编《本传》以示后人，前尚书左仆射赵鼎谨记。

林灵素有佐世安帮之材，未发先知之明。屡次劝谏徽宗迁都避祸，强兵备金。然徽宗与群臣皆以为辽国将灭，金人初起而不虑。当政无一明者，先生壮志难酬，知大厦将倾，独木难支，悄然离京返乡。

先生离京时，神霄派另一宗师王文卿仍滞留京师以图为

徽宗脱难，拯社稷于危亡。

《历代真仙体道通鉴》载：王文卿，字述道，世本江右建昌南丰人也。生于宋哲宗元祐八年（1039）二月十七日亥时。生而神异，长而聰敏。尝为诗，有“红尘富贵无心恋，紫府真仙有志攀”之句。一日，忽告父曰：“夜梦至一所，楼观森秀，有一巨蛇，蟠于地，某试蹶其首，蛇奋起，几登霄汉。”父曰：“子当续吾仙宗也。”文卿继而性慕清虚，志惟养素，不贪名利，远于尘劳。每乐逸游灵境胜地，迤逦幅巾筇杖，旷游寰宇。

徽宗宣和（1119—1125）初，将渡扬子江，遇一异人，授以飞章谒帝之法，及啸命风雷之书。每克辰，飞章默朝上帝，召雷祈雨，叱咤风云。久雨祈晴，则天即朗霁；深冬祈雪，则六花飘空。或人家妖祟为害，即遣神将驱治，俱获安。迹常隐，声不訾，诗酒落魄，俗流不得而晓。先是，侍宸林灵素奏徽宗皇帝云：“文卿乃三天都史，掌文吏，下生人世，以赞清静之化。”凡十八诏，天下搜求，不知所在。皇叔廉访使巡历至高邮军，得病，医不效，遇文卿，求符水得愈。初隐姓名，至是方知王文卿也。回朝，首奏仙异之端。宣和四年（1122）七月，奉皇帝亲洒宸翰，颁赴寓地，褒扬道德，崇奖无为。遣侍宸董仲允充采访使，同本路监司守臣，具礼延聘，候送赴阙。文卿既至，奏封玄化无为大道。龙颜大喜，赐馆于九阳总真宫。奉使络绎繁至，颁赐金鞍御马、龙茶玉醑、珍玩奇果、金钱币帛，并皆表还不受。

文卿奉命入清宫，敕水洒扫，奉赐剑孟引入内洒净。宫人挂金钱不计其数。出宫门，并撒于地。上



曰：“真人也！”又问：“宫中有祟否？”文卿奏曰：“宫内东南角上有祟。”问曰：“何以去之？”文卿曰：“臣篆符，符毕，使人速持去后宰门，扬于波心，听其影响。”上依奏行，后人回奏：“符入水中，如人执去。”先生又奏曰：“良久雷震，陛下勿惊。”果然，雷劈开宫中东南角上大松树，死大蟒一条，长数丈，作两截。上不胜其喜。

初，京口有孤王庙，乃石祖皇帝置立，奉祀年深。一日，庙中出火，焚尽，悉为草场。执政张天觉，行德政，毁去孤王庙一千余所。天觉既罢，孤鬼乃结成群，入内盗窃器皿珍玩，迷惑官人。或登山岳，或游殿阁，种种作怪，致卒宠女不少。故文卿到阙日，上首谕之。文卿奏云：“愿陛下渊默，容臣驱治。乞于京之东北门内筑雷坛三层，内安铁瓮。”至夜月明，仗剑登坛，飞符叱咤，风雷大作，天地晦冥。中夜，道官皆见将吏驱缚数鬼，绯衣并入坛心。文卿以符纸盖瓮口，作法埋之，地皆震动。凌晨入奏：“已禁孤怪，此去无害。但瑶池中，梁朝有一黑鱼，在池成怪。孤鬼乘此鱼，如龙形，出入禁中，惊害宫嫔，今诛死已讫。乞差中官并取往鬼门殡之，永得断绝。”上亲幸瑶池，果有死鱼，长一丈余。叹服久之。即于禁狐坛所造殿堂道院，围绕其坛，赐额“司命府”。敕文卿往来提举。五日一次降香，坛中建醮。文卿又进符一十二道，用铜、铁、石三物刊其符，藏于大内十二方位，驱斩花石、草木之妖。

其后，扬州久旱，主上宣祈求雨泽，文卿奏乞剑、水盂，奉敕赐水盂并剑。先生噀水一口，祝云：“大宋皇帝命臣祈雨，雨要滂沱，



风要拔树。扬州千里之内，并要沾足。借黄河三尺。急急如律令！”过数日，扬州守臣具奏，皆已得雨，雨皆黄浊。上问：“先生所降甘雨，何为黄浊？”文卿曰：“江河淮济，上帝皆禁之，惟黄河水不禁。故尔。”上大喜，曰：“神哉！”

宣和七年（1125）七月，下诰文，敕：冲虚妙道先生王文卿，可特授太素大夫凝神殿校籍，视朝请大夫右文修撰，参从从橐木几。又敕凝神殿侍宸。后加同管辖九阳总真宫提举司命府事。父肇，始赠承事郎。母江氏，赠太宜夫人。

文卿上表：“乞还山林，徘徊靖室，混合帝一之道，讽诵《大洞真经》，祝延睿算。”上不允。又敕文卿五日一次，佩金方符入大内诸宫阁咒水涤秽，除邪治病，讲明《道德》。复遣中使黄瑤，命文卿就广德宫，行持南昌受炼司大法，拔度亡魂。是夜，文卿飞符追被孤鬼所害官人，一一现形。又发升天宝箓，遣超度生。上甚神之。

十一月，有事于明堂，又淫雨。上召文卿曰：“每遇明堂即雨雪凝冻，损伤禁卫法物，今次明堂，专委仙卿就九阳总真宫祈晴。”文卿许之。自卯仪日，至明堂事毕，果然大晴。

次日，上坐青华殿召文卿入见，上对宰臣曰：“今次明堂大晴，实王文卿之力。”即命赐诰，依前太素大夫凝神殿侍宸，再除两府侍宸冲虚通妙先生视太中大夫，特进徽猷阁待制，主管教门公事。父，再赠承议郎；母，太夫人；妻平氏，宜人；叔王深，赐承信郎；弟次卿，迪功郎，依干当南郊出身。文卿又上表曰：“乞求仁智之帅，预防西北妖气。仍乞还山养老。”御批：“玉府仙卿，岂宜言归？所奏不允！金贼猖獗，王师败绩，果合卿言。为朕赍香二十合，往

中外降之，保安宗社。”文卿受香归宫来，上遣中使黄瑤，赍御香札，全封朱章一函，诣九阳总真宫玉皇殿焚之。次特宣命文卿审奏。才及一时，中使叠至，宣文卿入内。上宣问：“所上朱章，报应如何？”文卿洒涕奏曰：“陛下奏章中‘愿出有道之君，临莅天下’，杀臣一身以谢奏闻报应。”奉旨云：“革则无悔。”上又问文卿“其理如何？”文卿密奏，上深然之。

十二月二十三日，禅位东宫。文卿入贺。又数日，遂降香出京。钦宗皇帝靖康元年（1126）四月，文卿复趋朝，乞还乡侍母亲，词旨恳切，上听其奏。

绍兴十三年（1143）高宗皇帝诏书来召，文卿不赴。一日，邵武太守徐德修过邑，访文卿，文卿曰：“邵武项大旱。因默朝帝所，见所谓惠应神，叩玉陛为民计甚力，帝谕以‘数当然’。惠应兴言：‘其州穷，且瘠民不可一日无谷。’辞甚切至，卒得请，而岁有秋。”徐守回府，述其事与士民，翕然鼎新，增广庙堂，深加奉祀。《惠应录》中，尽言其详。

绍兴二十二年（1152），文卿一日与弟子朱智卿言曰：“吾将隐去。”乃自持法书印篆，入军峰石洞间藏之，仍敕令地神守护，听候有道行者遇之。二十三年（1153）癸酉，八月二十一日，文卿辞县宰，别交游，于二十三日早起，作颂题棺木云：

我身是假，松板非真。
牢笼俗眼，跳出红尘。

领毕，隐化于县之清都观许旌阳炼丹之堂。其时，雷震一声，师遂化去。弟子熊山人平敬宗、袁庭植等，奉葬于乌龟冈。次年（1154）三月，龙虎山郭道士至邑，云：“上元之夕，奏篆道场，侍宸在宫住三日方去。”后有客自成都府归，中途遇先生入蜀。亦间有遇先生传道法者。

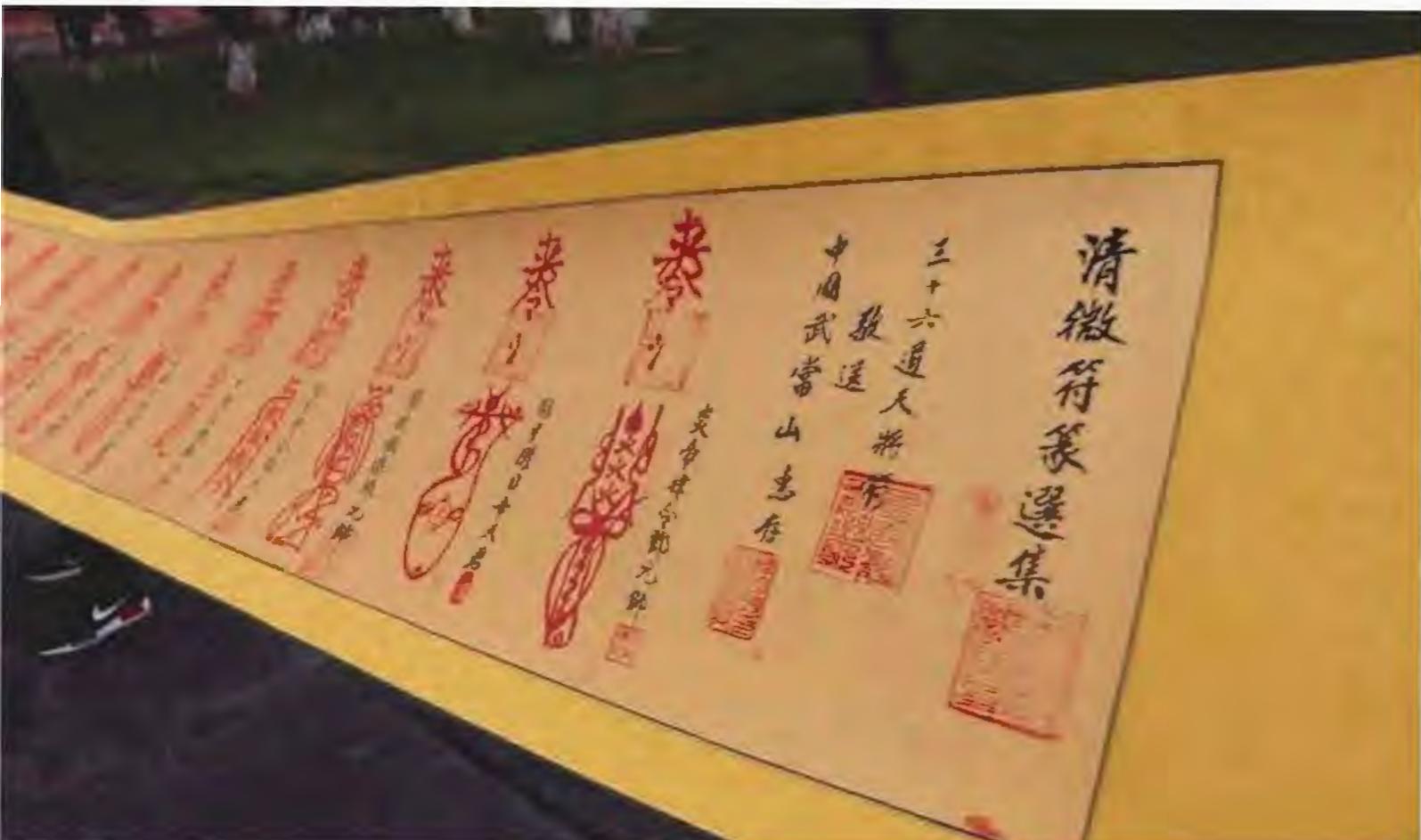
林灵素、王文卿神霄雷法传于萨守坚。守坚得法后隐修于武当。神霄雷法经武当隐修鲁大宥传于张守清。

萨天师，讳守坚，自称“汾阳萨客”，号“全阳子”。《萨祖铁罐焰口》序云：“萨祖圣讳守坚，道号紫云。出于后汉，原籍四川。修隐于武当，显道青城。手执五明扇，身披伏魔衣；兜枣书符；施药普度众生。更将会上加符铁贯，利幽拔苦，赈济孤魂。垂科度亡济世之慈心也哉！”

《历世真仙体道通鉴续编》云：萨真人名守坚，南华人也，一云西河人，自称汾阳萨客。少有济人利物之心。尝学医，误用药杀人，遂奔医。闻江南三十代天师虚靖先生及林、王二侍宸道法之高，欲求学法，出蜀至陕，行囊已尽。方坐石阙，忽见三道人来。萨问此去信州远近，道人问所欲？萨云：欲访虚靖天师，参学道法。道人曰：天师羽化矣。萨方怅恨，一道人云：今天师道法亦高，吾与之有旧，

当为作字可往访之。吾有一法相授，日间可以自给。遂授以兜枣之术。曰：兜一枣可取七文，一日但兜十枣，得七十文，则有一日之资矣。一道人云：吾亦有一法相授。与之棕扇一柄，曰：有病者则扇之即愈。一道人云：吾亦有一法相授，乃雷法也。萨拜而受之，用之皆验。一日凡兜百余枣，止取七十文为日用，余者复以济贫。及到信州，见天师，投信，举家恸哭，乃三十代天师亲笔也。信中言吾与林侍宸、王侍宸遇萨某，各以一法授之矣，可授以未尽之文。萨由是道法大显。尝寓某处城隍庙数日，太守梦城隍告之曰：萨先生数日寓此，令我起处不安，幸为我善遣之。太守至庙，逐萨使去。萨行数十里，遇人异冢往庙酬愿，萨以少香附之，曰：去酬愿毕，为置炉焚之。其人如诚，迅雷一声，火焚其庙，更不延烧民居。越三年，萨至某渡，无操舟者，举篙自渡，置三文钱于舟中以偿渡金。因掬水浣手，见一人铁冠红袍，手执玉斧立于水中，萨问之曰：汝乃何人，速见形？其人立于侧曰：我王善，即某州城隍也，昨真官焚我庙，我家三百余口无依，我实无罪，诉于上帝。帝赐玉斧，令我相随，遇真官有犯律天，令得便宜施行后奏。我随真官三年，并无犯律者，今日渡舟，真官乃置钱舟中，则真官无可报之时矣。今愿为部将，奉行法旨。萨曰：更相从三年，亦只如是。萨遂奏玉帝，擢为部将。每有行持，报应若响。

尝有诗云：道法於身不等闲，寻思戒行彻心寒。千年铁树开花易，一人丰都出世难。又诗云：言清行浊体谈道，不顾天条法慢行。但依本分安神气，何虑仙都不挂名。明成祖册封萨守坚为“崇恩真君”。



"。

张守清集清微、神霄、全真、武当诸派之大成，鼎新武当道，开宗演教，传法度人。使武当山名重于当时。师心怀天下，不以武当独兴为喜，耄耋之年仍不辞劳累，远赴龙虎山等地，携手龙虎山、茅山，歃血为盟。创建三山滴血派，拯救门于危亡。

《神仙》载：张守清，名洞渊，号月峽叟。峽州宜都人。幼习儒业，长入吏员。至元二十一年（1284）宋亡5年后，入武当山拜鲁洞云为师，尽得师传，秘修炼金丹大道。后又师事张道贵、叶云莱、刘道明，尽得清微雷法之秘传。《大元敕赐武当山大天一真庆万寿宫

碑》云：“师躬执耕耜，垦山凿谷，种粟为食。继率其徒剪荟翳，驱鸟兽，通道东自山趾缺口，七十里至紫霄宫，五里至南岩；岩北下三十里五龙宫，又四十里抵山趾蒿口。三月三日，相传神始降之辰，士女会者数万，金帛之施，云委川赴。乃构虚夷峻，挺木穹谷，刊石穷厓，即岩为宫，广殿大庭，高堂飞阁，庖厨寮次，既严且备，炫晃丹碧，轡轕云汉，像设端伟，钟鼓壮亮，引以石径，荫以杉松，积工累资巨万计，历二十余载乃成。垦田数百顷，养众万指。至大三年（元武宗），今上皇帝仪天兴圣慈仁昭懿寿元皇太后闻师道行，遣使命建金箓醮。征至阙，及祷雨辄应。”“师以云栖霞举之侶，而能振道灌德，焦心苦志，奋树堂坛，必承天休，亦可谓豪杰之士矣。师闇流果毅，方严质茂，虽大祠祭，不待沐浴更衣，所感必应。虽身披显宠，如始入山，其有道者耶。若神之德，广大混茫，变化无方，谓列宿所钟，谁不信然。”

《道藏》有关道经所列清微派中，称张守清为“冲元雷使”。师从至元二十二年（1285）开始，苦心经营二十余年，创

建南岩天乙真庆宫，开辟下山道路，垦田数百顷，度众数千人。至大三年（1310年），皇太后召张守清进京为武宗皇帝祈寿。庆年间（1312—1313），三次奉诏入京祈祷雨雪皆有灵验。延祐元年（1314），仁宗诏授张守清为“体玄妙应太和真人”，命师管领教门公事。元顺帝至顺（1336年）秋，83岁高龄的张守清远赴江西龙虎。栖天师府三年，授天师清微雷法，并收汪道一为徒，“授以金丹雷霆秘诀”。在此前后，将所管道宫之事交付弟子高道明等人，后退隐于武当天柱峰西南清微妙宫。

亲睹张守清祷雨的当朝名臣赵世延赠张洞渊祈雨诗曰：京师大旱连三年，地蒸热气如云烟。林林佳木尽槁死，毋论黍稷生秋田。武当真人张洞因yuān，为道有心如铁坚。食粗衣恶夜不眠，两眸奕奕光射天。天子有诏承相宣，诏君祷雨纾烦煎。君不默不语，奏达虚皇前。将吏驱蛟龙，雷电相后先。垂雨脚昼夜喧，平地涌水如通川。稚禾出吐芃芃然，小草大草争芳妍。都人士女喜欢颜，谓君有道真神仙。我今为赋喜雨篇，勒之金石传千年。

元武宗赐张守清诏曰：朕嘉修真之统，贵得道之士。形神俱妙，僻处山林，精气纯全，能兴雷雨。信若人之高躅zhú，实斯土之罕闻。欲示褒扬，其颁涣汗。凝神灵妙保和法师武当山天一真庆宫住持官事张守清，为老子学，奉玄帝祠，登万仞之层巅，构千间之大厦。功用虽成于使鬼，行能自足以服人。龟蛇交媾以现形，虎狼随奔而敛迹。素心既固，玄化弥彰。争稽首于讲筵数千辈，不及勋于卧席垂三十年，近臣有称赞之言，太后有征求之命，屡逢亢旱，方虞率土之灾，申祷上玄，并获甘霖之喜。功已沾于庶物，身宜佩于殊荣。嘉贲冠簪，增辉岩壑。于戏，镇安候服，真庆为南纪之灵祠，辅翼我家，玄武主北方之王气，虽竭心诚而致祷，庶几福禄之来崇。钦哉！惟时服我明训，可赐“体玄妙应太和真人”。宜令张守清准此。

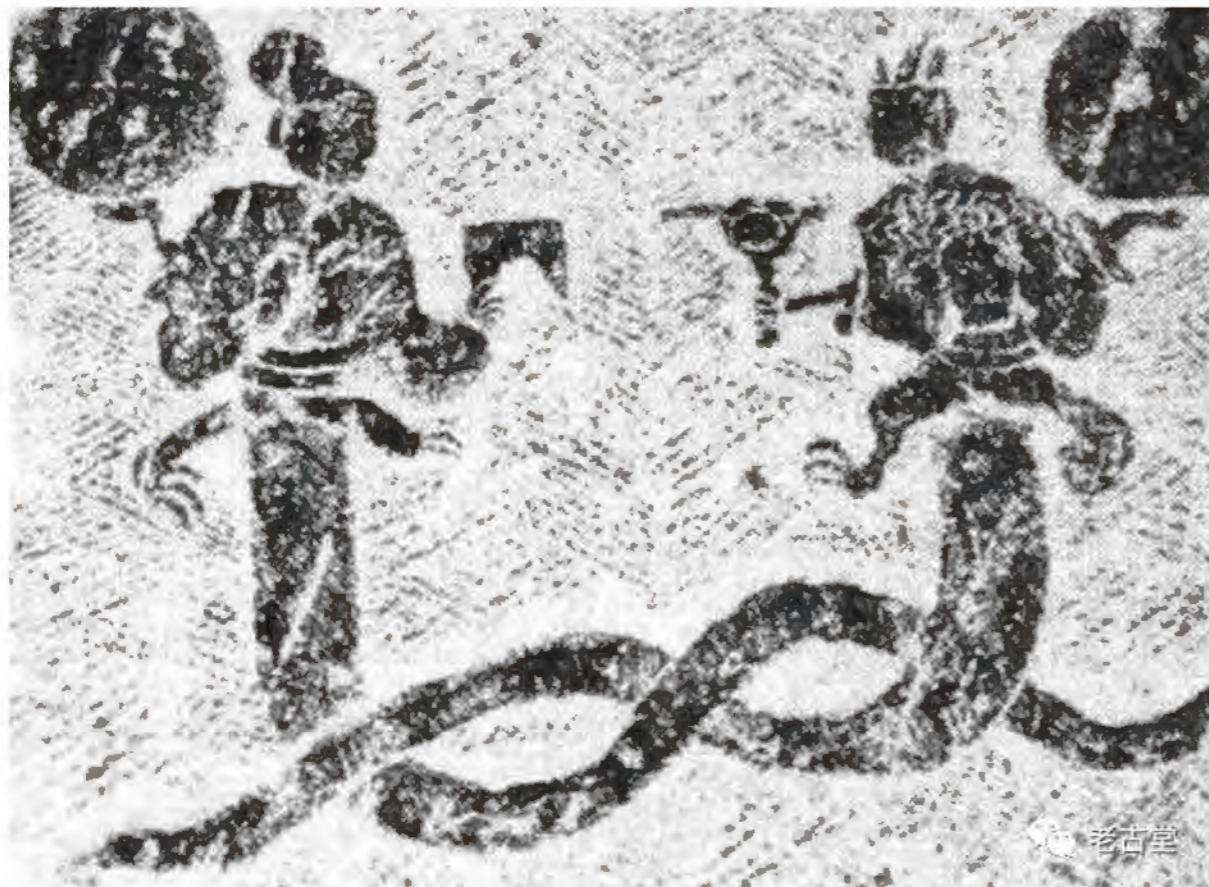
全真教自丘祖西行，至尹志平、李志常掌教期间，声焰隆盛，鼓动海岳，而为统治者所忌。蒙哥时，命皇弟忽必烈领治蒙古、汉地民户；以僧海云掌释教事，以道士李真常掌道教事。蒙哥八年（1258年），由和尚出头，忽必烈为主持，以梵僧八合思八为仲裁的僧道论辩粉墨登场。这场元蒙朝廷精心策划的僧道论辩以统治者即定的“打击道教，以灭汉民之民族信心”为目的，其结果是：“道士大败、典籍焚毁过半、并最终以流血的方式而令道教从此元气大伤为结果”。在忽必烈的操纵下，元蒙先是焚毁全真派的经籍，以分化道教势力。忽必烈中统（1260）登基，八年建国号曰大元，九年三月甲戌，括民间《四教经》，焚之。十六年春正月甲戌，元将张弘范将兵追宋二王至崖山寨，广王昺偕其官属俱赴海死，南宋灭，忽必烈尽有宋地。元蒙政权稳固后，十七年二

月丙申，诏谕真人祁志诚等焚毁《道藏》伪妄经文及板。十八年冬十月己酉，张易等言：“参校道书，惟《道德经》系老子亲著，余皆后人伪撰，宜悉焚毁。”从之，仍诏谕天下。二十一年五月，括天下私藏天文图谶《太乙雷公式》、《七曜历》、《推背图》、《苗太监历》，有私习及收匿者罪之。二十三年二月己亥，敕中外，凡汉民持铁尺、手挝及杖之藏刃者，悉输于官。二十五年二月江淮总摄杨琏真加言：以宋宫室为塔一，为寺五，已成，诏以水陆地百五十顷养之。二十六年，夏四月戊午，禁江南民挟弓矢，犯者籍而为兵。

张守清祖师在道教及汉民倍受煎熬之际，奋起于武当山，“勋不卧席垂三十年，勤育弟子几四千辈”，以83高龄赴龙虎山天师府，谋道教之振兴，推正一全真合流。促三山（龙虎山、茅山、武当山）结盟共创“三山滴血派”。先宋理宗宝祐二年，准勅，三十五代天师张可大提举三山篆录兼御前诸官观教门公事、主领龙翔宫事。元立则宋代政教体制废。张守清祖师乘祷雨之功，得元朝统治者尊崇。遂重复三山符篆之制。三山滴血派谱曰：“守道明仁德，全真复太和，志诚宣玉典，忠正演金科，冲汉通玄蕴，高宏鼎大罗，武当愈兴振，福海起洪波”。为道教培元固本。后明朝立而复唐宋之风，武当大兴。师在武当山率先垂范，融武当派、清微派、全真派、正一派于一炉，开创合全真正一为一体，内修金丹，外炼雷法，以崇拜玄帝为主要信仰特征的新武当派即“玄武派”。

女娲与伏羲的故事

■作者：蒋亚曦



伏羲与女娲的故事，至今仍在许多地方传颂，除了女娲补天、伏羲画八卦之外，最引人入胜的莫过于“伏羲姊妹渡人烟”了。

甘肃天水市，古称成纪。所谓成纪，缘由古人把十二年作为一纪；而伏羲的母亲华胥氏，在雷泽跟随一个思想行为高尚而又充满智慧的人，即书中所叙“履大人迹”。此处的履，是跟随并且还有学习的意思，因为所谓的“迹”，指大人轨迹，有垂范行无言之教的意思，也就是现在大家说的榜样。

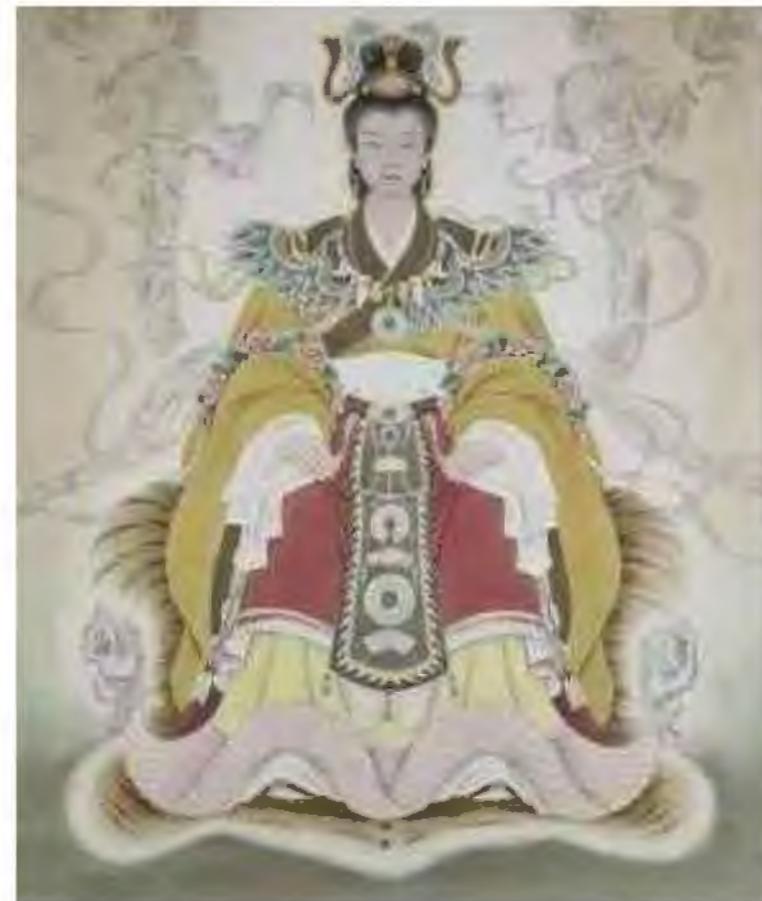
而“大人”，我们从周易的爻辞“大人虎变”里，知道是那种行动力像猛虎一样，一旦明白正确的思想行为，可以立刻改正自己错误的人；也就是

孔子所言“不二过”，即绝不会犯已经犯过的错误的人。也就是人们常说的“知行合一”的人。

华胥氏“履大人迹”，“感而有孕”，此处的感，意思是交感，指思想身体的交流融合。

华胥氏怀孕，一怀就是十二年，才生下伏羲。当时的人们为纪念这件事，就把伏羲出生地命名为成纪。《汉书》言：“成纪属汉阳郡，汉阳郡即天水郡也。古帝伏羲氏所生之地。”

传说华胥氏生了伏羲后，又生了妹妹女娲。大洪水时，兄妹俩靠独木舟（猪槽船）逃得性命，后来用滚石磨的方法占婚，磨杵与磨凹竟然相合，两个人顺天意成婚，生儿育女，繁衍了人类。



当然，这些只是传说。因为古时文字极少，文字的发明始祖伏羲只发明了十二个字（书契），所以记叙事情极简，并且常常还需要用“图说”加以补充。后人远离当时的社会环境与语言环境，解读起来基本上是差之毫厘，谬以千里。

从现在的女娲庙、伏羲庙里，我们看到的塑像多是二人首蛇身，蛇尾交缠一处。而像《山海经·大荒西经》也载：女娲，古神女而帝，人面蛇身，一日中七十变。《楚辞·天问》王逸注也说：女娲人头蛇身。

在青藏高原腹地，青海与四川、云南交接的玉树洲，有一处三江源自然保护区。三江分别是长江、黄河、澜沧江（湄公河）。

华胥氏生出的伏羲、女娲为什么是蛇身并且交缠一起？原来是代表长江、黄河同一源头。伏羲代表黄河文明，女娲则代表长江文明，故为兄妹。而另一个澜沧江，它的主要流经地，除云南外，已经不是华夏之地了。“图说”就把她省略掉了。

至此，我们已经知道华胥氏这位伟大的妈妈，本来生了三个孩子。

而就“履大人迹”来看，流经华夏的长江、黄河，何尝不是经天纬地的“大人迹”？

塑像中，女娲娘娘右手执规，伏羲左手执矩，是规矩一词之肇源。而规矩一词，也正是天圆地方的本意。

天的地理概念是浑圆，没有固定参照物，置身其中，难以分出东南西北来。而大地上，参照物很多，而且还可以借助天上的星星帮着判明方向，而借助参照物判明方向，古称方道。此乃是地方的正解。

至于今人望文生义，一见天圆地方，就说古人傻，明明地球是圆的，却胡说八道是方的。如果你书读得够多，就知道这完全是谬解。汉朝张衡发明的地动仪，可不是方的。更要命的是，他说：“地如卵黄。”卵，蛋也，蛋黄的形状是不是地球的形状？



新津县老君庙初探

■作者：肖理彧

摘要：

四川省新津老君庙坐落在城南的老君山上，是张道陵所建“二十四治”中保存最为完好的一治，被尊称为“三祖”圣地。老君山海拔617米，矗立在岷江水系之间，四周的卧牛山、轩黄台、送子山和插旗山把老君山围在中心，大有众星拱月的意味。

关键词：

道教； 新津老君庙； 仙道思想； 道教文化。

引言

相传轩辕黄帝在轩黄台修炼成仙，在鼎湖乘着龙飞升天际。于是，后人就在轩黄台修庙设坛祭祀黄帝，所以轩黄台也叫做“天社山”。

又传老子在四川的青羊肆成功度化尹喜之后就是归隐在天社山中，他所骑的牛化作青山，也就是老君山前面的卧牛山。

《道藏辑要》中的《老子历世演化图》所描绘的就是这件事情。老君洞内有楹联曰：

牛驭出函关，百二河山无隐处；蚕从来蜀道，五千文字有传人。

在道教文化中，黄帝、老子和张道陵被称为“始祖”、“道祖”和“教祖”。

一、新津老君庙历史沿革

中国西南部的四川通常被视为道教的发源地。东汉年间，道教最早的教派之一天师道在这里兴起，并发展出一套行政区域管理体系——二十四治。根据《道藏》中的多种文献材料，立治之举系由太上老君于汉安元年或二年（142或143年）降示第一代天师张道陵，并授命后者管而治之。这些治的中心地通常为周围有农田的大山或山岗，早期道教团体的成员（道

民）聚集于此参加常规的会和各种仪式。直到今天，许多早期的治地仍可辨识，一些地方还存有道观。

其中四治位于四川省省会成都市所辖的新津县境内。县南（稠梗治）老君山矗立在岷江与南河相夹的山峦之间，（平岗治）仍待考证、（本竹治）现是佛教尼众的乌尤寺、（平盖治）现为佛教尼众的观音寺（全国重点文物保护单位）。老君山山形如圆锥。尽管海拔仅617米，但在新津县的历史古迹中素有盛名。此外，它还保留了一个朝谒老君的著名道观。老君山是古稠梗治的中心。此山在古天师道治中具有代表性，因为直到今天它仍作为一个道教的组织机构开展活动。

“老君山”其实只是俗称，早期的历史地理文献中可见此山的另外两个名字：一为“天社山”，可能源于星宿之名，并且似乎是指新津县南的山峦，其中包含了老君山。但今天所谓的“天社山”用作老君山的同义语。另一称谓“稠梗山”，与道经中的古治名称相符。稠梗的准确含义不明，似乎指一种草药或某种稻禾。就我的了解，稠梗这一地理称谓只出现在新津一地，与其他地方并无关联。

此山为何被俗称为“老君山”？据《道藏辑要》中的《老君历世演化图》第六十九化，新兴寺。太上于唐开元十七年四月十五日，于蜀州新津县新兴尼寺，佛殿柱上现太上圣像，奉诏迎柱于大同殿供奉，由此可见老君山从东汉祖天师立教设治后道佛交替多次，唐开元显圣后此山及其庙宇以道之君——以老君而命名延用至今。《道藏》中有黄帝和天师张道陵曾在稠梗治的记载，山顶的寺庙一般被称为老君庙或老子庙，目前为道教活动场所。这里的道众均属全真龙门派。清康熙年间（1662—1722），龙门派迅速传遍四川，蜀地大多数道观接受了龙门法脉。尽管这一时期的的老君庙文字材料已不存，但它变成龙门派的过程却与之大致相仿。

18世纪末，该庙被重建。晚清和民国时期（1912—1949），老君庙与一被称为“刘门”的民间团体关系密切。刘门以儒家学者刘沅（字止唐，一字讷如，号清阳、槐轩；1768—1856）的学说为基础。1799年、1821年以及1835年，在刘沅的赞助下，老君山诸多庙宇建筑得到了重建和修葺。不知那时的老君庙是否仍以全真教派的身份举行活动，但从1920年代起，老君庙就完全受刘门主导。中华人民共和国成立以后（1949），刘门被宣布为非法的“反动会道门”。“文革”（1966—1976）混乱结束后，老君庙终于在1986年重新作为宗教活动场所对外开放。

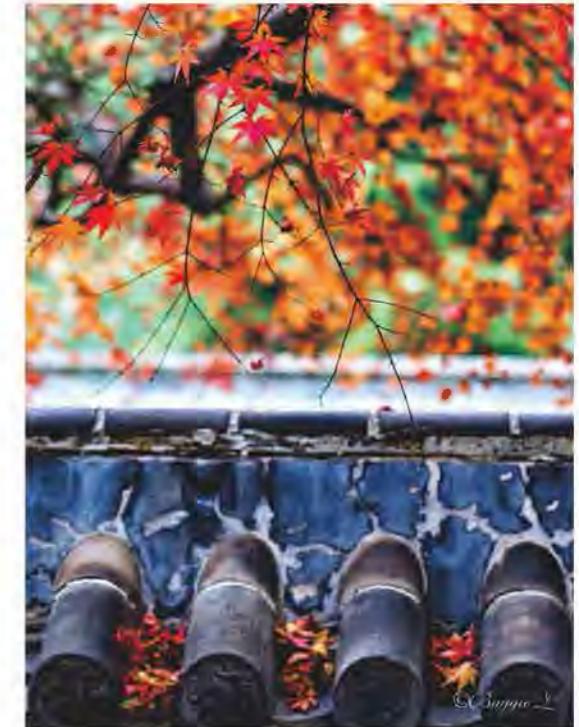
民国时期，老君山传统的庙观建筑大都在当地刘门人的赞助下得以修建。1923年老君庙毁于火灾后，刘门第四代掌门人刘咸焌（字仲韬，为刘沅孙，1871—1935）遂亲自监督了此庙的重建工程。老君庙整体建筑以著名的成都青羊宫为蓝本，后者的布局和形制都被熟练地运用于老君庙的建设中。老君庙的主殿三清殿旁还建有一小殿（祠堂），此殿正对一有围墙的庭院，名“儒林祠”，为纪念刘沅而建。据说堂内曾供有刘沅的画像，如今里面空空如也。

二、老君庙殿堂建筑之特色

新津老君庙坐东向西，依山而建，结构布局十分严谨，主要有灵祖楼、混元殿、老君洞、八卦亭、三清殿、三元殿、斗姥殿、儒林祠等。

（1）灵官楼新津老君庙主体建筑均为坐东向西，依山而建，结构布局十分严谨，灵祖楼为歇山式建筑，楼后有64级石梯，象征着六十四卦，可以直通到混元殿。

（2）混元殿是单檐硬山式建筑，殿后有陡峭的36级天梯，象征着三十六天，只要登上36级天梯，就寓意着达到了道教中飞升成仙的最高境界。36级天梯的



最末端，就是主殿三清殿。庭前有一八卦亭为重檐歇山式是老君庙建筑的精华。它建于1926年，内有老君骑青牛像。

（3）据传，老君洞北通青城，南通峨眉，洞中流水潺潺，悬石欲坠，岔洞极多，怕人探险不返，因此塞了此洞并于洞口塑太上老君圣像供世人礼拜。

（4）斗姥殿重建于2010年，采用的是重檐歇山式建筑，端坐在殿内中央为先天斗姥元君亦称圆明道姥天尊，大殿供奉的天尊圣像高达4米，加瓣座已超6米，如此之巨大出意料。更奇之处，天尊具四身，面朝四方，每身四首八臂，共十六首三十二臂，此斗姥造像当今世间绝无仅有，独此一尊。传统的斗姥元君神像是三目、四首、八臂，这尊斗姥元君圣像被铸造造成三目、十六首、三十二臂，实际上是铸造工匠将四尊斗姥神像合铸成一尊了，成为国内外道教宫观供奉的斗姥元君圣像中独一无二的。

由于重塑的这尊斗姥元君圣像总高达6.51米、直径4.28米，原来的斗姥殿狭小的殿堂根本容不下这尊斗姥元君圣像，而且斗姥元君圣像以四面示人，道观内没有合适的大殿供奉这尊圣像。为了迎请这尊斗姥神像，老君山道观将规划重建斗姥圣殿。

新津老君庙被200多颗明、清古柏包围着，枝叶参天，苍劲翠绿。颇有“分明指出神仙窟，颇觉心如太古时”的真实意境。



三 老君庙的道教活动

1、天社山太上老君信仰的形成与发展

天社山的太上老君信仰源于第一代天师张道陵，并授命后者管而治之，老君授以天师“正一盟威道”命百姓书三官手书崇拜，天社山虽未入选为福地洞天，却也丝毫不落其次。东汉时期祖天师已经在此活动。后有道士在天社山修行，并在主峰建起了老君庙，使其成为道教圣地，被后人誉为“天社胜境”。因此，天社山关于道的信仰记载最早可追溯到汉代。

斋醮是新津老君庙中庙会最重要的仪式，这几天，人们供斋醮神，设立祭坛祷告神灵，能够和神灵进行沟通，祈求神灵庇护，赐福消灾。

斋醮分“醮事”与“斋事”两大部分。“醮事”，称阳法事，俗称“祈福法事”，是善男信女们的祈求赐福大会。“斋事”，称阴法事，是道教中人为了超度祖先宗亲及那些冤亲债主和孤魂野鬼而设置的一个法会，同时为信人祈福，祈求永沐平安。

新津老君庙的庙会有很多，有农历正月十五的上元会、二月十五的老君会、三月的清明祭祖会、四月廿八的药王会、七月十五的中元会、九月的报恩九皇会以及十月十五的下元会。其中最为百姓所津津乐道的就是农历二月十五的老君会。

天社山“朝日圣会”源起古蜀，始于对太阳之崇拜。昔蚕丛、柏玲、鱼凫等诸代古王薪火相传，至今已近5000年。

天社山系古蜀第一代王蚕丛和第二代王柏玲祭祀太阳的神圣祭坛，朝日圣典代代相传未曾断绝。千年延续至今，年年阴历六月初六会期之时，高道为国祈祥祷宁、为民祈福禳灾，效验历历，不爽分毫。

2、老君圣诞日的祭拜活动

老君山的太上老君信仰由来已久从祖天师立教设惆梗治便已经开始，虽然后来几经兴废沦为佛寺却幸得祖师感应于唐开元年间太上老君第69次显化于大殿殿柱之上，自此便有了“老君山”之名，相传农历的二月十五是太上老君的圣诞，每逢这个时

候，老君庙都会举行盛大的法事和庙会。这天，来自四方的信众们都会前往老君山进行祭拜，在去往老君山的路上，到处都是怀抱清香，拿着红蜡烛的人流。庙会期间正是梨花盛开的时候不远处的梨花溪也借这个老君圣会举办一年一度的梨花节，逛庙会赏梨花。

3、“惆梗出云”的自然风光

提到四川的道教名山，无论如何绕不过新津的老君山。新津县城南临一江活水一抹青山。在南河南岸的诸峰中，有一峰名惆梗山，因峰顶有道教胜地老君庙，习惯上又称为老君山。此山群峰拱卫，孤峰卓立，有明清森森古柏三百多棵，虬枝苍劲，翠云层叠。看烟云判断是否下雨。此山发生的奇事不少。首先是此山的得名：惆梗山，因“山有仙草，名惆梗，服之可长生”（清道光版县志）。此地享有新津十二景之一的“惆梗出云”的美称。

老君山的烟云是新津的晴雨表。《方舆胜览》云：“惆梗山，县南六里，今名老君山，高出诸山之上。腹有伯伶仙洞（今名老君洞），洞甚幽邃，每出烟云，甘霖必降，望雨者咸占之。”意思是说，人们普遍通过观察老君山顶缭绕的烟云，来判断天是否要下雨。新津民谣也有“老君山烟雾沉沉，鱼翅孔万丈多深”一说。民众在南河边上眺望老君山，每逢雨中或雨前，老君山顶确是烟雾沉沉，云遮雾障。

4、老君山的道教文化

这里是东汉末年张陵天师道二十四教区播道点之一的惆梗治遗址却是确实的，庙内楹联、匾额、石刻，皆出自民国时成都的“五老七贤”颜楷、刘咸荣、刘咸炘之手，笔意凝重灵动，骨力非凡。民国十七年九月初三，一只梅花鹿曾来过庙中，如此瑞兽，却遭遇工匠猎杀烹食。庙中现存槐轩学派第三代掌门人刘咸炘所书《梅花鹿歌》碑，以感伤其事。

民国二十年正重修三清殿时，某夜皓月当空，清风徐来，忽有七只白鹤飞来，栖于古柏枝头，鸣叫不绝，黎明始飞去，传为“七真朝太上”。故在正殿三清殿的背面，加塑了全真七仙跨鹤像。（有刘咸焌作“天社山来鹤记”为佐证），伫立老君山头，耳边林涛澎湃，空气清涼；脚下沃野千里，江流如练，只觉神清气爽，飘飘欲仙。

清朝的皇帝尊崇佛教，道教被边缘化，新津老君山自然日渐寥落。却因为一位传奇人物刘沅的青睐，在这座山道教断代时期出现了一个学派和另外一种宗教组织。让这座道教名山重新名扬蜀中。

四、槐轩学派的学术传承

刘沅(1767-1855)，字止唐，号清阳居士，双流

彭家场人，槐轩学派创始人，有《槐轩全书》等著作200多卷传世。他17岁时选入县学，23岁高中举人。28岁与其兄一同赴京赶考，自己却名落孙山。但他后来却遇到了影响他一生的两个重要人物，一个是得道高人静一道人，另一个是闲云野鹤般的神秘人物——野云老人。

在实践两位高人修炼之法的过程中，刘沅的身体和学问渐渐脱胎换骨。至45岁迁居成都南门纯化街时，其学术思想已蜚声巴蜀，且门徒众多。因新居有棵浓荫匝地的百年老槐，遂将此新诞生的学派命名为“槐轩学派”。

槐轩学派的主要核心思想是以儒为本，兼采佛道，用儒家的仁爱思想作为基础，是一个教化人心、净化风气的社会团体。槐轩学派办教育，行慈善，崇礼教，形成了一个影响全川，深入社会各个阶层俗称“刘门道”的民间宗教，于民国中晚期达到极盛。经过150年三代掌门人的继承发展，其学术思想体系复杂多样，几乎涉及整个传统文化领域，至今还无一人能够全盘把握。

刘门在思想术语和自我定位上明显地表现出与三一教的相似性。后者为林兆恩（1517-1598）创于16世纪中叶。但在刘门相对短暂的历史传承中，它并没有清晰地发展形成所谓的宗教组织。他们没有建立自己的庙宇，而是以那些已经具有悠久历史的佛寺道观（如老君庙）为基地。甚至在刘门掌门人的主导下形成的地方道教仪式传统，也没有形成一个独立于其他宗教仪式之外的团体，而是作为众多仪式传统中的一个坛门道派，在四川火居道的范围内流传至今。

参考文献

- 【1】王纯五著：《天师道二十四治考》
- 【2】新津县《天社山志》
- 【3】《新津天社山重修三清殿募序》
- 【4】《新津县志》
- 【5】张志哲《道教文化辞典》
- 【6】二仙庵《道藏辑要》
- 【7】刘咸焌《天社山来鹤记》
- 【8】《道教大辞典》华夏出版社出版，闵智亭、李养正
- 【9】《道藏源流考·二十四治》陈国符
- 【10】《方舆胜览》（宋）祝穆

对道教洞天福地的探索与研究

■作者：经文

内容摘要：洞天福地作为道教神仙思想的物化形式，在20000多年的发展演变中，逐渐囊括了道教建筑、道教宫观及周围的生态环境，通过梳理国内关于洞天福地的研究，介绍洞天福地的发展历程、生态思想和生态意义。

关键词：道教、洞天福地、生态环境、道教宫观

引言：

道教文化是中国文化的根底，洞天福地作为道教仙境的一部分，历经2000多年的传承和发展，蕴含着丰富的民族文化、生态思想和人文地域特色。洞天福地将理想的人居环境和现实的营造相结合，使人间仙境得以具体实现。“洞天福地”思想对道教宫观及生态环境的影响可追溯到久远以前，它所体现的生态智慧与当下社会所弘扬的人与自然和谐相处的生态文明主流价值观相吻合。因此，对洞天福地的研究变得尤为重要。

一、“洞天福地”的发展历程

“道教洞天福地”[《道教洞天福地》：2001年1月1日出版，李申著]是道教徒心中的神仙居所和人间仙境。《道迹经》云：“五岳及名山皆洞室。”

“洞天福地”多实指名山胜地，因其乃神仙真人居住之所而被誉为人间仙境。“洞天”意为山中

有洞室可通达上天，在此修炼可成天仙；“福地”作为仅次于“洞天”一级的修仙之地，意为有福之地，在此修炼可受福度世修成地仙。

1、“洞天福地”理论思想

洞天福地理论是道教宇宙论的一个重要组成部分。它的基本内涵用现代语言可以解释成：即在我们人类栖居的以地球为中心的居留空间中（即“大千世界”）还并存着三十六所相对隔绝、大小不等的生活世界（即十大洞天、三十六小洞天）及七十二处特殊地域（即七十二福地）。这些洞天福地大多位于中国境内的大小名山之中或之间，它们通连贯通，构成一个特殊世界。其中栖息着等级较低的仙灵或避世人群。

按照道教的解释，洞天福地世界与我们所处的大千世界相似也具有各自的天地、日月、山川、草木等自然组成因素。由于洞天福地位于大千世界的空间中，因而它们与我们的世界就有着各种各样的联系，同时又由于它们存在的相对隔绝性，洞天福地世界又具有自身独特的时空构造。一般而言，洞天世界对世人是不敞开的，它们的存在具有很大的隐秘性。从功能方面看，除少数避世型洞天外，洞天福地可以视为道士在达到终极解脱目标前的修炼场所；从起源角度看，道教洞天福地理论的产生与形成应与史前期及文明初期中国古代先民的山居习性有密切关系。对此，我们只要考虑“石室”、“洞窟”在前道教时期和道教产生初期曾经充当过修道之士的基本居留场所就

可明白。从宇宙论、存在论的角度看，道教洞天福地理论反映了道士们观照天、地、人、物的独特视角，其中所隐含的天观、地观、人观、物观都是意味深长、发人深省的。它与我们通常看待存在、非存在、虚无、实体的看法都不相同，乃是以一种环环相套的多层次宇宙构成论为背景来解释天、地、人、物的存在形式。这与道教的根本道论有着内在的一致性。今天当我们面临着全球环境危机，大千世界的生态环境陷入极度困境时，研究道教洞天福地思想就不再只是游谈无根，而是有着紧迫的现实意义。

2、“洞天福地”思想的发展与演变

“洞天福地”作为一个整体虽有密切的联系，但是早期却分属于不同的系统，其形成过程也不能简单地归结为“洞天”和“福地”的叠加，而是“福地”与其他要素所建立起来的基本框架和“洞天”进一步结合的结果。

道教洞天福地理论产生于东晋早期，至唐末五代时期发展较为完善[卿希泰，中国道教{M}，北京，东方出版中心，1994]。东晋葛洪的《抱朴子内篇》[（晋）葛红著，抱朴子内篇{M}，王明，校释，北京：中华书局，1985]记载了道教洞天福地概念的形成过程。洞天福地的名称、治者和地理分布最早出现在《道迹经》《真诰》[（梁）陶弘景，真诰{M}，赵益，点校，北京：中华书局，2001]等上清派经典中，可见早在东晋时期就有洞天福地之说。梁代陶弘景在《真诰》中提出“洞天”的概念，但那时洞天并无大小之分，并且只有10大洞天拥有名号。完善的洞天福地具体名称及次序首载于唐代道士司马承祯的《上清天地官府图经》中，后来唐道士杜光庭所著的《洞天福地岳渎名山记》[（唐）杜光庭，洞天福地岳渎名山记{M}，贵阳：贵阳人民出版社，1999]和宋朝张君房编纂的《云笈七签》[（宋）张君房，云笈七签{M}，济南：齐鲁书社，1988]对其稍有调整。

“洞天”与“福地”随着时代的发展不断融合。东晋时期的《茅君传》仅包含10个洞天的次



序、名号及地理范围。唐司马承祯著《上清天地宫府图经》将洞天和福地两大不同的系统综合起来论述，这是历史上较早出现的洞天福地记录。随后唐末五代的道士杜光庭所著的《洞天福地岳渎名山记》不仅囊括了十大洞天、三十六小洞天和七十二福地，还包括十八水府、二十四治、三十六靖庐和十洲三岛，这是一套包括天界、陆地、仙山和海岛以及水府的完整的洞天福地谱录。潘雨廷依据司马承祯的《上清天地宫府图经》，对道教洞天福地的名称，地理环境、古今所在地的变化及其在道教发展过程中的历史进行了详细论述[潘雨廷，道教史发微[M]，上海，上海社会科学院出版社，2003]。从洞天福地的发展历程可以看出，洞天福地具有世俗的等级性，其发展逐渐从洞穴扩展到名山胜地，神圣性也越来越强。直到目前，对道教洞天福地起源与发展的文献资料众多，但都是从其宗教、文化、历史、地理等角度来研究。所以对洞天福地的生态研究还要进一步加强。

二、“洞天福地”思想下的道观

洞天福地的设立，为那些渴望长生的修仙之士提供了在世间修炼的理想场地。道教宫观力图使名山胜地中的神仙仙境再现于现实，以满足其作为信仰及修真场所的需要，由此可见，道教宫观即为洞天福地的缩影。

1、“第一福地、第八洞天”——茅山

雄踞南京东郊的茅山，以



“江南第一名山”闻名于世。地跨南京、常州、溧阳等市。最高峰海拔372.5米，有九峰、十九泉、二十六洞和二十八池，风景独特，古洞深幽，颇有仙气，被道家尊称为“第一福地、第八洞天”。

在古代，茅山称勾曲山、地肺山。因为山势曲折，像汉字的“己”字，故名句曲山；又因从天空中往下看，像地球的肺，又名金陵地肺山。《太元内传》里说“句曲山有金陵之地，地方三十七八顷，是金陵之地肺也。土良而井水甘美，居其地必得度世。”《抱朴子·内篇》“别有地肺山，乃玉溜屿。又商山亦名地肺。”

《真诰·稽神枢》[真诰，(日本)吉川忠夫著，朱越利，译，中国社会科学出版社；第1版 (2006年12月1日)]谓句曲山：“洞虚内观，内有灵府……清虚之东窗，林屋之隔脊……真洞仙馆也。”陶弘景注云：“清虚是王屋洞天名，言华阳与比，并相贯通也。”二书皆言句曲山又名为句金之坛，“以洞天内有金坛百丈，因此致名。”即以“洞天”指谓山洞。“福地”则意谓得福之地，即是居住此地可受福度世，修成地仙。《道迹经》云，句曲山“居月福地，必度世，见太平。”

西汉年间，陕西咸阳茅氏三兄弟茅盈、茅固、茅衷来句曲山修道行善，益泽世人，后得到成仙。后人为纪念茅氏功德，遂改句曲山为三茅山，简称茅山。茅山历史悠久，是道教上清派的祖庭；神秘的香火、秀丽的风光，吸引着无数的历史名人的眼光。陶弘景、葛洪、颜真卿、王安石、范仲淹、康有为等人都在此留有踪迹。

“山不在高有仙则名”。东晋时期，句容人葛洪在茅山抱朴峰修炼，并著书立说；东晋兴宁二年，杨曦、许谧、许翙制作了《上清大洞真经》，在茅山创立了江南特色的教派——茅山上清派；南朝齐梁著名道士陶弘景隐居茅山40余年，为茅山上清派主要传承者。清代书法家王澍，雍正六年五月朔旦亲笔书写了“第一福地、第八洞天”八个大字赠予茅山。这八个字苍劲有力、端庄清秀，现刻于元符万宁宫广场石壁上。

茅山，是环境优美的风景胜地。茅山自然风光清新秀美，山区形胜独特，枝繁叶茂，景色迷人，自古就有九峰、十九泉、二十六洞、二十八池之美景。这里的山不高却秀雅，这里的水不深却澄清。春游茅山，山林滴翠，草木芬芳。满世界的嫩黄衬托这一处绿山，满山间的野花给了这山林一路的狂想。薄雾轻如纱，夕阳宛如画。夏游茅山，绿树成荫，葱茏一片。你可以在绿树掩映下的九曲十八弯上挥汗如雨，欲与大山试比高；你也可以朝观日出，暮赏彩云。雨后初晴，但见一丝薄云在深谷幽林间缭绕，此时山上的树木闪烁着犹如水晶般晶莹的绿。秋游茅山，天高云淡，色彩斑斓。林间飘落一地的枫叶定会引起你无限的遐想，看芦苇花在风中摇曳着轻盈，听喜客泉水叮咚畅响，感受生命在不经意的平淡中轮回。冬游茅山，银装素裹，雾凇飘情。抑或暖阳普照，满山林充斥着蓄势待发的理想。万籁俱静中聆听那道家仙乐，大有“花飞佛地三千里，人在瑶池十二层”之感！茅山属低山丘陵地区，不仅风景秀丽，物产资源也很丰富，盛产林茶果尤其是药材，是天然的药物宝库。明代著名药物学家李时珍编撰的《本草纲目》[《本草纲目》李时珍著，刘恒如 /, 刘山水校注，华夏出版社，2013]中，收录的茅山药材就达380多种，其中尤以茅苍术和唐玄宗赐名的太保黄精为最佳。

2、三十六小洞天之“朱陵洞天”——衡山

南岳衡山是中国五岳之一，位于湖南省衡阳市境内，方圆七百七十里，山上有七十个山峰，最高峰为祝融峰，海拔1300.2米。群峰巍峨，气势磅礴，72峰逶迤800里，素有“五岳独秀”之美誉。

衡山由于在五岳中气候条件最好，处处茂林修竹，终年翠绿；奇花异草，四时放香，自然景色十分秀丽。因而有“南岳独秀”的美称。清人魏源在《衡岳行》中说“恒山如行，岱（泰）山如坐，华山如立，嵩山如卧，惟有南岳独如飞。”这是对衡山的赞美。

“青天七十二芙蓉”，衡山由包括长沙岳麓山、衡阳回雁峰在内，巍然耸立着的72座山峰组成。南岳之秀，在于无山不绿，无山不树。那连绵飘逸的山势和满山茂密的森林，四季长青，就像一个天然的庞大公园。林深树多，光听听树的名字，也够动人了：金钱松、红豆杉、伯乐树、银鹊树、香果、白檀、青檀以及常绿的香樟、神奇的梭罗、火红的枫林、古老的藤萝。据统计，南岳现有的风景林等各种植物，有1700多种。这是几十代人的血汗结晶，其中许多是奇珍异宝。福严寺的银杏相传受戒于六朝时的慧思禅师，树龄至少也有1400多年，树身三个大人合抱亦不能围拢。藏经殿后的白玉兰，亦有四五百年的历史，至今仍然逢春开花，香飘满山。半山亭的古松，三四百岁的年龄，还是小弟弟呢！上封寺后的原始森林，许多树都是老态龙钟，弯腰曲背，遍身青苔，望不见纹路。乍一看去，它们长得拳曲不张，冠盖不整，盘根错节，相互依偎，恍如严寒中一群衣衫破败的老人，相拥取暖，令人怜悯而无俊俏风华的赞叹。但在这高山风口上，它们千百年如一日，在“风刀

霜剑严相逼”之中，彼此抱得铁紧，你搀我扶，有的甚至同根所生，枝同连理，不仅独秀，而且情深。

据《一统志》、《福地志》记载，唐朝人称朱陵洞为“紫盖仙洞”。道家认为它是道家的“第三洞真虚福地”，乃“朱陵太虚小有之天”，简称“朱陵洞天”，历来是神仙居住的洞府。《潜霍类书》说：相传远古时候，大禹治水，来南岳求金简玉书，曾在朱陵洞天举行祭祀的典礼，唐开元二十六年（公元738年），唐玄宗曾派遣内侍张奉国带道士孙智凉等人，专程从京师来到南岳朱陵洞投放金龙玉简。

这一“洞天投龙”的盛况，详细地记载在《南岳志》[《南岳志》李元渡著，刘建平校注，长沙，岳麓出版社，2013]上，后人在水帘洞投金龙玉简处写下一副对联：北向独不朝，泻千尺银河，溅玉飞珠，相望源头来紫盖；西巡应有恨，弃九重金阙，投龙续命，空寻洞穴向朱陵。朱陵洞有水帘洞瀑布源头，在紫盖峰的泉水。三支泉水汇集一起，流入水帘洞上方谷地。谷地阔三丈，原是梁朝的九位真人白日飞升的栖息之地，后建造九仙观。九仙观附近有太阳泉、洗心泉、洞真源、仙人池等。相传泉水深不可测。泉水从石壁上飞流直泻，发出雷鸣般的声音，声传十里。明朝张居正游此地后说：“瀑泉洒落，水帘数叠，挂于云际，垂如贯珠，霏如削玉”。确实，它从绝壁上喷泻下来，宽达三丈，高五十余米，泻珠溅玉，仿佛一幅



巨大的白布帘，在石壁当中被乱石嶙岩挡住，然后再从石缝里屈曲折射，跳跃出来，满谷水花四溅，闪烁着晶莹夺目的光彩。水帘绝壁下的碧潭，天上的云彩和两边的苍翠的山峦，构成一幅美丽的山水画。明朝张居正作《水帘洞》一赞道：“误疑瀛海翻琼浪，莫拟银河倒碧流；自是湘妃深隐处，水晶帘挂五去头”。这首诗可说是写出了水帘洞的光、声、影三绝的奇景了。

3、第三十二福地——龙虎山

龙虎山位于江西省鹰潭市东南20公里处贵溪市境内，是道教正一派的祖庭。东汉中叶，正一道创始人张道陵曾在此炼丹，传说“丹成而龙虎现，山因得名”。据道教典籍记载，张陵第四代孙张盛在三国或西晋时已赴龙虎山定居，此后张天师后裔世居龙虎山，至今承袭63代，历经一千九百多年。

龙虎山素有“千古名岳，道教仙山”之美誉。自第一代天师张道陵于东汉末年在此肇基炼丹创立道教以来，天师世家在龙虎山传承了63代1900余年，一姓嗣教时间之长，历史上无人能望其项背。其曾“统领天下道教事”的崇高地位和对中国乃至世界政治、科技、文化等方面深远影响，被世人尊封为“南张北孔”，道家思想和儒家思想一道在漫长的中国历史上熠熠生辉。

龙虎山属于典型的丹霞地貌，山水天成，美轮美奂。大自然亿万年的沧桑变迁、精雕细刻，成就了龙虎山

千峰竞秀、屏矗墉回、灿若朝霞的丹霞绝景。一江翡翠般清莹碧透的泸溪河水在神奇隽美的群山间静静流淌，山刚水媚，俨然是一幅天然大国画。顺着泸溪河乘筏漂流，筏在水上漂，人在画中游，两岸风光神奇迷离，令人恍若置身于梦中的世外桃源。

龙虎山山之得名有二说，《广信府志·山川篇》谓其为象山山脉之一支，历台山西行数十里，折而南，分两支，环抱状若龙盘虎踞，故名；《龙虎山志》[《龙虎山志》娄近垣 编撰 张炜 汪继东 校注，江西人民出版社，1996]载云：“山本名云锦山，第一代天师于此炼九天神丹，丹成而龙虎见，因以山名。”方圆 200 平方公里，境内峰峦叠嶂，树木葱笼，碧水常流，如缎如带，并以二十四岩、九十九峰、一百零八景著称；道教宫观庙宇星罗棋布于山巅峰下河旁岩上，据山志所载原有大小道教建筑五十余处，其中著名的如上清宫、正一观、天师府、静应观、凝真观、元禧观、逍遥观、天谷观、灵宝观、云锦观、祈真观、金仙观、真应观等等，因屡遭天灾兵火，大部分建筑先后被毁废，今仅存天师府一座，为全国道教重点开放宫观之一。《云笈七签》卷二十七《洞天福地》载其为道教七十二福地之中的第三十二福地（历代天师及《龙虎山志》称之为道教第二十九福地），享有“仙灵都会”、“仙人城”之誉；为张天师后系世居之地，是中国道教名山之一。

龙虎山在江西贵溪县西南部。其名之由来有二说：一谓以山形得名。清雍正《江西通志》卷十一云：“龙虎山在贵溪县南八十里，两峰对峙，状若龙虎。”二谓据张陵故事得名。

①清娄近垣《龙虎山志》卷二云：“龙虎山在江西广信府贵溪县西南八十里之仁福乡，……本名云锦山，第一代天师于此炼九天神丹，丹成而龙虎见，因以名山。”

②后说自然是道教中人的识见。道教称其为第三十二福地，司马承祯《天地宫府图·七十二福地》云：“第三十二龙虎山，在信州贵溪县，仙人张巨君主之。”

③龙虎山是天师道发展至龙虎宗时张陵后嗣世居之地，是龙虎宗、正一道的中心，在道教诸名山中居重要的地位。该山以张陵后嗣人居最早，据天师道士称，张陵第四代孙张盛在三国或西晋永嘉

（307~312）间已赴龙虎山，即龙虎山之有道士和天师道演变为龙虎宗在三国或西晋。此说疑点很多，缺乏佐证，很难当作信史。从古碑刻文字看，龙虎山最早的道教庙宇是南唐保大八年（950）所建的张天师庙，最早居龙虎山的张陵子孙为二十一代张秉一，此见五代南唐陈乔所撰之《南唐新建信州龙虎山张天师庙碑铭》：“道之将行，必先于崇奉，乃诏执事建天师新庙于信州龙虎山。……二十一代张秉一，体备清和，气凝元寂，钩深致远，……再光先构，不亦宜乎！”

三、“洞天福地”的生态思想

“洞天福地”是沟通天地和仙凡两界的地方，是天地间最灵秀、最适宜道家修仙之地[张晓瑞，道教生态思想下的人居环境构建研究[D]，西安：西安建筑科技大学，2012]。从生态学的角度看，道教的“洞天福地”都有着极其良好的自然环境，充分体现出道教对于美好自然环境的追求，体现了丰富的生态智慧[乐爱国，道教生态学[M]，北京：社会科学文献出版社，2005]。

1、“洞天福地”的生态环境

洞天福地是古人对宜居环境的选择与期盼，是崇尚自然、顺应天道、协调天地人关系的理想场所[叶春生，叶春生民俗学论集[M]，上海：上海文艺出版社，2012]。它全方位地聚集了植被、水源、物种、时空结构和隐蔽性等各种优质的生态因子，在对现



实与理想合一的生境模式的设计和刻画中体现了生态结构的完美性。

根据相关古籍对“洞天福地”景观和生态环境的描述，在不同的历史时期又各有偏重。

“瑶池翠沼注于四隅”“珠树琼林疏于其上”“神凤飞虬之所产，天麟泽马之所栖”是最早对洞天福地生态环境的描写。南北朝《十洲记》中的十洲均在大海之中，人迹莫至，文中对各洲的道教宫室、仙草灵药和珍奇异兽叙述颇为详尽，颇有“海外奇观”之风味。《太上灵宝五符序》记林屋洞天之自然环境，

《太平广记》描述洞天福地的自然环境中林木和禽鸟之音所具有的音律之美。道书《十大洞天记》赞洞天之美景：“异果奇花不可名，寻真何用到蓬瀛。碧云天地洞中列，白玉楼台象外生。万壑芝兰盘峭拔，千峰岚霭耸峥

嵘”。陶渊明的《桃花源记》记述了道教第三十五小洞天桃源山洞内的环境以及洞天居民的生活方式。从上述古籍描述可以看出，几乎所有洞天福地的生态环境无一例外都是馥郁芬芳，绿树成行，井泉甘美，气候宜人，灵凤翱翔，神龙飞舞，五灾不侵，百病不生[熊铁基，洞天福地是生态文明的样板，《J》，中国道教，2014（5）：30-33]。

2、“洞天福地”的生态意义

洞天福地包含深刻的生态思想。从生态保护角度来说，洞天福地不仅拥有秀美的自然环境，还有丰富的矿物质和药用植物，更是各种珍禽异兽繁衍生息的场所。道教洞天福地的建构，不仅为修道者提供良好修道环境，也为人们在尘世保存一片圣土，成为天然园林和动物的天堂，实现了道教的人间仙境构想[张继禹，道教自然与环境保护：兼论道教济世重生思想{M}，北京：华夏出版社，1998]。

陈勇认为道教在描绘理想天国世界的同时，还致力于现实人间仙境“洞天福地”的营造和理想人居环境的选择。乐爱国从《太平经》入手提出“太和即出太平之气”，主张顺从天道自然，并把《道德经》的“三生万物”理解为天地人共同长养万物。白才儒介绍了道教生态宇宙观，阐述如何用道教生态思想去维护、恢复和控制自然秩序和社会秩序。“洞天福地”观念反映了道教对美好

自然环境的追求，这对良好人居的选址、家居环境和居住观都具有深远的影响。

总结：

对道教洞天福地的研究，能够让我们更深入的了解道的神圣空间与这个世界相契合的方式。在道教的空间概念中，除了将宇宙整体分成三十六层天以及无尽宇宙空间之外，道家还详细描述了和地球空间相连的各个空间，这就是洞天福地。诸多地方志和道教文献都对洞天福地的地理分布、神话传说以及当时的环境有详细的记载，洞天福地的存在为那些慕道者提供了完美的修炼场所，可以说洞天福地的存在是道教最理想的修炼场所，而道教宫观的落成也考虑到这关键要素，依托洞天福地而建的道教宫观力图使名山胜地中的神仙仙境再现于世间，道教宫观顺应自然、还原自然、美化自然。

上清高道陶弘景在《真诰》中曾提到一种“地下主者”的地仙，并将其区分为三个等级。这些地下主者除第三等级外其他两等级都是阶位较低的神仙。他们之所以获得这一果位，是因为在生时的行为所致，生前他们或累积善行功德，或修道集神，或因为子孙诵经积德，善行庸播祖称。总之无论导因为何，地下主者都不像一般人那样死后系籍于丰都鬼界，而是居留于各类洞天之中。从中我们可以知道，道教洞天福地不仅仅是洞穴和环境幽美的地方，它还含有道教神仙体系、宇宙观、世界观等等。

所以我强调道教洞天并非现实山洞之翻版，而有着独异于现实山洞之处。道理很简单，道教有关洞天空间的思想揉合了其关于时间、空间的独特理解。它的洞天世界表面上看处于地下区域，实际上其空间与世俗空间是重叠一处。这之在于某处并非现实的存在，而是指该处空间隐含着洞天世界之空间。这其实也是“黍米纳乾坤”空间思想的一种形象表述。此外实在说来道教洞天世界只对栖居于其中的各级洞仙们才是真实的世界。这就是说只有在洞天居民的眼中洞天世界才完全展现出来，而对于世俗世界的生灵，除某种极特殊的机缘外（例如误入洞天），洞天世界通常是关闭的。时间与空间一样在洞天世界的构建中占有重要地位。从文献载述看，道教洞天理论包含着极为丰富的时间思想。

在各类有关洞天福地之载记背后，隐藏着道教特殊的时间观。

所以，道教的洞天福地暗含了道教一个十分隐秘的修炼系统，从基础到高层都有一套理论提供方向，也可以说这是在洞天福地修炼者的福利，除了为道教内核提供了方向，洞天福地也对现实社会具有实际的指导意义，契合现在环境保护思想的，为其提供优化好的生态模板。

参考文献

- 1、李申《道教洞天福地》，2001年版
- 2、卿希泰《中国道教》，北京，东方出版中心，1994
- 3、（晋）葛红《抱朴子内篇》，王明，校释，北京：中华书局，1985
- 4、（梁）陶弘景《真诰》，赵益，点校，北京：中华书局，2001
- 5、（唐）杜光庭王纯五译注，《洞天福地岳渎名山记全释》，贵阳人民出版社，1999
- 6、（宋）张君房《云笈七签》，济南：齐鲁书社，1988
- 7、潘雨廷《道教史发微》，上海社会科学院出版社，2003
- 8、张晓瑞《道教生态思想下的人居环境构建研究》，西安建筑科技大学，2012
- 9、乐爱国《道教生态学》，社会科学文献出版社，2005
- 10、叶春生《叶春生民俗学论集》，上海文艺出版社，2012
- 11、熊铁基《洞天福地是生态文明的样板》，中国道教，2014（5）：30-33
- 12、张继禹《道教自然与环境保护：兼论道教济世重生思想》，华夏出版社，1998
- 13、（日本）吉川忠夫著，《真该校注》朱越利译，中国社会科学出版社；第1版(2006年12月1日)
- 14、李时珍著《本草纲目》刘恒如/刘永校注，华夏出版社，2013
- 15、李元渡著《南岳志》刘建平校注，长沙，岳麓出版社，2013
- 16、娄近垣著《龙虎山志》张炜汪继东校注，江西人民出版社

终于“太上老君八十一化图”来了 ——龙门洞版

(转载)

《老子八十一化》，又名《太上老君历世应化图说》，描绘了老子起乎无始直至宋绍圣五年（公元1098年）之间的显化事迹，包含老子化胡。

“八十一化图”源于“老子化胡”说。司马迁《史记》为老子李耳立传时，曾留下了“言道德之意五千余言而去，莫知其所终”和“老子，隐君子也”的疑团及可作多种解释的意绪。于是，佛教早期依附于道教，演化成“老子化胡”说，肇始于东汉末年。本文仅有图无文字说明，相关经文内容可以百度学习。

2016年夏，在我师兄卢罗静道长的资助下，完成了道心影像第一趟自主探寻的宗教人文影像之行——西北道教（主要是咸阳部分宫观、宝鸡龙门洞、兰州市区部分宫观和兴隆山道教建筑群）。当我辗转多趟交通工具到达龙门洞时，便自心底升起恭敬与赞叹，那源自邱祖与马祖的道场，千年来，依旧朴素庄严，由此也在我的道心中种下了朴素。

去年秋季我将拍摄的龙门洞八十一化壁画一张张扣出图来，本想着在微博推送，结果没按时推送完。现在正值疫情高发，我也终能够安处家中，抱着电脑，慢慢推送这些年的存货。

我的宗教人文之路，是道友和信众撑起来的，倘若它算是有功德的事情，那我，仅以“道心宗教人文影像”摄影人的身份，将此功德全部回向，回向一路来默默资助支援“宗教人文影像”的你们，今日是上元佳节，小道诚诵《太上三官妙经》十遍，将此经功，再申回向，祝愿善人们各各安康。

《太上老君八十一化图》



现今，传世的八十一化图形式多样、流传广泛，具体有壁画、版刻及石刻三类，壁画和石刻主要分布在山西、陕西、甘肃、河北等地，版刻本除国内馆藏，部分流落到海外的日本、欧洲等地。

我们目前在陕西的佳县白云山、宝鸡龙门洞、九龙潭三清洞等道观均还能见到壁画遗存，本文所展示的即是来自宝鸡龙门洞的八十一化版本。



