

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、可读性融为一体，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



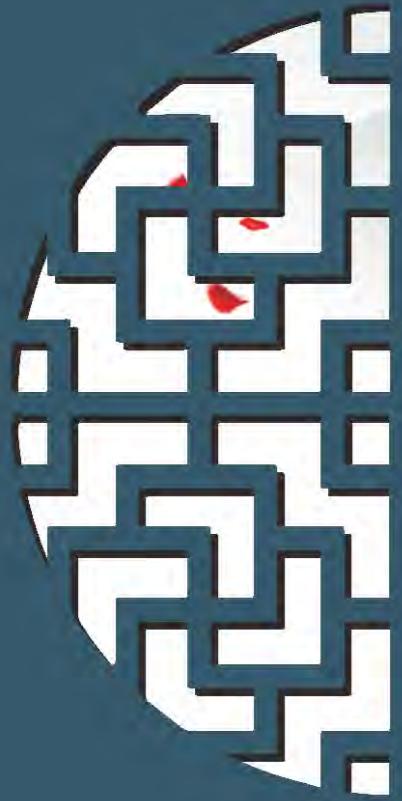
— 2020年 | 第四期 | 总第70期 —



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：周作奎

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

● 要闻再现

- 04 汪洋会见中国佛教协会和中国道教协会新一届理事会领导班子
■王作安
06 在中国道教协会第十次全国代表会议开幕式上的讲话
■李光富
10 在全国性宗教团体联席会议第十四次会议上的发言
■李光富
12 中国道教协会第十次全国代表会议闭幕
■中国道教协会
14 十堰市道教协会召开第二届二次理事会议
15 武当山道教学院组织学习贯彻十九届五中全会精神
16 武当山九月九祖师圣寿大法会
20 陕西省民宗委和陕西道教学院来武当山道教学院考察
22 武当山道人消防队荣获先进集体奖
24 民盟十堰市委来净乐宫和道教学院调研工作
25 武当山道教学院举行《民法典》专题知识讲座
26 武当山道教学院举行第五期台湾道教宫观负责人研习班
28 武当山道教学院2020级新生体检
29 武当山道教学院 2020级新生军训
32 武当山道教学院举行中秋国庆茶话会
34 武当山道教学院中秋国庆双节举行爱国主义教育活动

● 道教神仙

- 38 天帝 地皇
■作者：李玄辛

● 道教福地

- 46 张公福地之江南文脉
■作者：方崇阳

● 精典解读

- 52 “道”是修道之人的最高信仰
■作者：行 苷

● 道教建筑

- 56 道教建筑形制之牌匾：云外之境 点睛之笔
■作者：止 水

● 文苑随笔

- 58 道教论养老
■作者：王卫斌
60 道教与唐代诗歌语言的关系
■作者：葛兆光
64 庚子抗疫亲历记
■作者：王卫斌

● 玄门探秘

- 66 从“善”至“上善”如何理解道教中教人向善的概念
■作者：清虚道人
68 台湾道院祀奉“三圣尊”神圣由来考
■作者：周作奎

● 文化观察

- 72 武当山下的“郧县人”离世界文化遗产有多远?
■作者：朱 江

● 武当探秘

- 76 清朝“巴图鲁”缘何钟爱武当山?
■作者：朱 江
80 宅心仁厚 身怀绝技
——武当隐士张松溪
■作者：温 明

● 史海钩沉

- 82 孟宪章
——武当山下的民主革命先驱
■作者：杨立刚

● 学员论文

- 84 浅谈晋城玉山真武信仰
■作者：张 曼
90 从《上清黄书度过仪》看早期道教女性平等观
■作者：吴伟科
98 道教养生思想探秘
■作者：孙长庚
106 徐州道教史初探
■作者：武建良
114 全真道出家制度考
■作者：吴建东

汪洋会见中国佛教协会和中国道教协会 新一届理事会领导班子

■中国道教协会



中共中央政治局常委、全国政协主席汪洋12月4日在京分别会见中国佛教协会、中国道教协会第十届理事会领导班子。他强调，宗教团体要深入领会习近平总书记关于宗教工作的重要论述，全面贯彻党的宗教工作基本方针，自觉在党和国家事业发展大局中谋划和推动宗教事业，把广大宗教界人士和信教群众团结在党和政府周围，为实现中华民族伟大复兴贡献力量。

汪洋代表党中央，对中国佛教协会、中国道教

协会第十次全国代表会议成功召开表示祝贺，对两个宗教团体第九次全国代表会议以来所做工作表示充分肯定，并对下一步工作提出殷切希望。他强调，新一届中国佛教协会、中国道教协会要坚持正确政治方向，坚定拥护中国共产党的领导和社会主义制度，教育引导广大宗教界人士和信教群众牢固树立国家意识、法律意识、公民意识。要以社会主义核心价值观为引领，以增进“五个认同”为目标，对教规教义作出通俗易懂、与时俱进的阐释，

处理好传统与现代、继承与发展的关系，革故鼎新、守正创新，使佛教和道教具有鲜明的中国特色、中国风格、中国气派。要更加重视宗教人才培养工作，提高宗教院校办学水平，打造规模适当、质量过硬、梯次合理的教职人员队伍。要健全教职人员管理等内部规范，教育引导宗教界人士加强自我约束，严守教规戒律，提升宗教修为，自觉抵制商业化影响，维护佛教、道教清净庄严的良好形象。要进一步加强自身建设，严格依法依章程开展

工作，以敢抓敢管的担当和实实在在的成绩，提高宗教团体的凝聚力和影响力。

中共中央书记处书记、中央统战部部长尤权参加会见。

中国佛教协会、中国道教协会第十次全国代表会议近日分别在浙江、江苏召开。会议审议通过了新修订的协会章程，选举产生了第十届理事会和领导班子。演觉当选中国佛教协会会长，李光富当选中国道教协会会长。

在中国道教协会第十次全国代表会议 开幕式上的讲话

■王作安



各位代表：

今天，来自全国各地的道教界代表，相聚在道教福地茅山，隆重召开中国道教协会第十次全国代表会议。本次大会将总结第九次全国代表会议以来的工作情况，交流经验，研究问题，谋划未来5年的主要任

务，选举产生新一届理事会。这是我国道教界的一件大事，与会代表担负着重要使命。借此机会，我谨代表中央统战部、国家宗教事务局，对会议召开表示热烈祝贺！向全体与会代表致以诚挚问候！

第九次全国代表会议以来，中国道教协会认真

学习贯彻习近平总书记关于宗教工作的重要论述和党中央决策部署，坚持我国道教的中国化方向，切实解决道教领域突出问题，制定完善重要教规制度，指导开展各项教务活动，维护道教领域团结和谐，各项工作取得重要进展。通过举办学习班、培训班等方式，认真学习贯彻全国宗教工作会议精神，把道教界人士和信教群众的思想和行动统一到会议精神上来。以庆祝新中国成立70周年为契机，开展以“助力新时代、共筑中国梦”为主题的爱国主义学习教育活动，推动国旗、宪法和法律法规、社会主义核心价值观、中华优秀传统文化进官观。按照推进道教中国化要求，制定《坚持道教中国化方向五年工作规划纲要（2019—2023）》，开展《中华续道藏》编纂出版工程，开展玄门讲经活动，对教义教规做出符合时代发展进步要求的阐释。支持配合党和政府依法治理道教商业化问题，引导道教界抵制滥塑大型露天造像，抵制投资和承包经营道观，抵制假借道教名义聚敛钱财的行为，进一步净化了道教生态。认真贯彻《宗教事务条例》等法规规章，制定、修订《道教教职人员认定管理办法》《道教官观管理办法》等10多个教制规章，规范教职人员认定和换证工作，恢复全真派传戒活动，进一步规范正一派授箓仪式，着手研究新时代道教戒律体系，发扬道教“齐同慈爱，济世利人”的优良传统，从事公益慈善活动，倡导文明敬香、合理放生，开展建设生态道观活动，参与贵州省三都县等贫困地区的脱贫攻坚工作。开展道教对外交流活动，举办第四届国际道教论坛，参与国际文明交流活动和跨宗教对话，弘扬中华优秀传统文化。建立内地与港澳地区道教界、海峡两岸道教界交流联谊机制，道教一家亲的传统道谊进一步加深。特别是在抗击新冠肺炎疫情的伟大斗争中，我

国道教界坚决执行党中央、国务院疫情防控的决策部署，严格执行“双暂停一延迟”，配合联防联控，参与群防群治，引导信教群众科学防护，捐资捐物折合人民币7200多万元，彰显了我国道教界的大局意识和家国情怀。五年来，中国道教协会第九届理事会特别是协会领导班子忠实履行职责，扎实开展工作，正确应对挑战，经受住了考验，交出了一份合格答卷，应当给予充分肯定。

同时，应当清醒地看到，道教领域还存在一些突出问题，工作中还存在明显短板。推进道教中国化内生动力不足，缺乏深入研究和有效措施。治理商业化还需持续用力，有的官观引进资本搞商业开发，有的承包给个人从事经营活动。整顿道风仍须加大力度，一些官观戒律松弛，违规破戒现象时有发生，有的教职人员不重修持，有的热衷于算卦、看风水，有的从事个人经营牟利。自我管理、自我约束能力有待提高，教规制度执行不力，违规破戒行为得不到严肃处理，冠巾、传度等活动把关不严，散居正一派活动缺乏有效管理。道教人才培养工作滞后，道教教职人员队伍整体素质不高，道教院校建设不能满足需求，各方面人才缺乏，特别是缺乏高素质代表人士。对以上问题要引起高度重视，采取有效措施切实解决。

各位代表！

前不久召开的党的十九届五中全会，审议通过《中共中央关于制定国民经济和社会发展第十四个五年规划和二〇三五年远景目标的建议》，擘画了中国面向未来的宏伟蓝图，也对做好宗教工作提出了明确要求。道教界要把学习贯彻全会精神作为当前和今后一个时期的重要政治任务，把思想和行动统一到习近平总书记重要讲话和《建议》上来，适应新时代新阶段要求，找准自身定位，顺应进步潮流，追求文明进

步，积极服务社会，动员道教界人士和信教群众为全面建设社会主义现代化国家努力奋斗。

站在历史交汇点上，新一届中国道教协会理事会责任重要，使命光荣，要坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，深入学习贯彻党的十九大和十九届二中、三中、四中、五中全会精神，深入学习贯彻习近平总书记关于宗教工作的重要论述和党中央决策部署，深入学习贯彻党的宗教工作方针政策，深入学习贯彻宪法和法律法规，以推进道教中国化为主线，大力加强政治引领，正确阐释教规教义，开展教义思想建构，推动解决突出问题，不断增强管理能力，提高队伍综合素质，促进道教事业健康传承，在与社会主义社会相适应的道路上取得更大进步。

第一，弘扬爱国精神。

在我国五大宗教中，道教是唯一的本土宗教，在长期发展演变中，道教秉承“敬天爱民，佐国扶命”优良传统，形成了爱国主义的鲜明品格。当代道教不仅要赓续爱国传统，还要根据时代进步要求进一步发扬光大。要把道教事业放到坚持和发展中国特色社会主义的历史进程中来谋划和思考，坚持道教中国化方向，坚定不移地走与社会主义社会相适应道路。以庆祝中国共产党成立100周年为契机，开展爱党爱国爱社会主义的教育，增强拥护中国共产党领导的思想自觉和行动自觉，坚定团结在以习近平同志为核心的党中央周围，在任何时候任何情况下都毫不动摇。结合参与抗击新冠肺炎伟大斗争的亲身经历，深刻认识中国共产党领导和中国特色社会主义制度的显著优势，弘扬抗疫斗争彰显出来的伟大中国精神，讲好道教界投身战疫的爱国故事，把道教自身发展与国家前途命运紧密结合在一起，进一步增强走中国特色社会主义道路的信心和决心。认真贯彻党中央、国务院印发的《新时代爱国主义教育实施纲要》，以“四进”官观活动为载体，深入开展新时代爱国主义教育，加强党史、新中国史、改革开放史、社会主义发展史教育，把爱国主义精神贯穿道教事业的方方面面，不断增进对

伟大祖国、中华民族、中华文化、中国共产党、中国特色社会主义的认同。要以学习宪法和《宗教事务条例》为重点，深入开展法治宣传教育，引导教职人员和信教群众正确认识国法与教规的关系，坚持权利和义务的统一，增强国家意识、法律意识、公民意识，树立国大于教、国法大于教规、教民首先是公民的认知，划清正常宗教活动与封建迷信活动的界限，坚决抵制一切利用道教进行的非法违法活动，维护道教领域的正常秩序和社会和谐稳定。

第二，坚持与时俱进。

道教从中华传统文化中孕育产生，是中华传统文化的重要组成部分。尽管道教具有坚持中国化方向的深厚历史基础，但如果固步自封，因循守旧，仍然会成为时代的落伍者。坚持道教的中国化方向，关键是正确处理好传统与现代、继承与发展的关系。道教界要树立忧患意识，激发内生动力，立足当代中国实际，紧跟时代前进步伐，以革故鼎新、与时俱进的精神推进中国化，把优良传统转化为现实优势，促进教义思想、教规制度、文化艺术、礼仪习俗等方面的现代转型。要以社会主义核心价值观为引领，以增进“五个认同”为目标，深入挖掘道教思想文化中有利社会和谐、时代进步、健康文明的内容，对教义教规做出通俗易懂、与时俱进的阐释，深化和拓展玄门讲经活动，回应道教面临的现实问题，满足信教群众信仰需求，彰显道教的传统优势和当代价值，推动构建当代中国道教的教义思想体系。弘扬尊重自然、顺应自然、保护自然的生态智慧，倡导文明敬香，规范放生活动，参与植树造林，建设生态道观。弘扬中医、养生、健体等传统优势，开展爱国卫生运动，参与健康中国行动。宣传防疫知识，提倡文明健康、绿色环保的生活方式。弘扬俭以养德、重粟惜福的优良传统，厉行节约、杜绝浪费，做爱惜粮食的示范者。践行“和光同尘、济世利人”的优良传统，在扶危济困、救灾助残等方面发挥作用，继续为巩固脱贫攻坚成果作出贡献。办好国际道教论坛，筹建世界道教联合会，参与文明交流互鉴，促进道教文

化走出去，向世界展示中华文化的独特魅力。

第三，大力匡正道风。

道风关乎道教命运，解决道风问题是新一届中国道教协会理事会的一项重大任务。作为“关键少数”，新一届理事会成员要率先垂范，以戒为师、依戒修行，靠学修、持戒成就功德，靠德行、人格赢得尊重，自觉接受教内外监督。要对道教传统戒律进行全面疏理，在传承优良传统基础上，根据社会发展进步要求，化繁就简，统一规范，构建当代道教教规制度体系，使道教界一体遵循。要建立监督检查机制，强化教规制度执行力，让违规必纠、破戒必惩成为常态。改进和完善迁单制度，建立迁单人员网络查询系统，形成“一处犯戒、处处受限”的教内惩戒机制。要继续支持和配合党和政府做好道教商业化问题治理工作，抵制投资和承包经营官观，杜绝借教敛财，依法开展自养活动，规范财务管理，增强对商业化侵蚀的免疫力，维护道教清净庄严的良好形象。

第四，注重培养人才。

人才缺乏、素质不高，是当前道教事业健康传承的最大制约因素，要把人才培养作为重大战略任务来抓。按照“政治上靠得住、宗教上有造诣、品德上能服众、关键时起作用”的标准，制定中长期人才培养规划，培养一支规模适当、质量过硬、梯次合理的基层教职人员队伍，培养一批精通道教经典教义、精通中华优秀文化的高层次“双通”人才。发挥道教院校在人才培养中的主阵地作用，坚持正确办学方向，完善公共课课程体系，抓紧统编道教专业课教材，完成教师资格认定和职称评聘，配齐思想政治课老师，严格招生标准，坚持学修并重，提高教学质量和管理水平。发挥官观在人才培养中的重要作用，把道众修学、提升素养作为办好道教官观的重要内容，鼓励有条件的官观探索建设特色人才培养基地。借助社会主义学院、普通高校等教育资源，对现有教职员进行轮训，接受国民教育、法治教育、政治教育、宗教教育，提高综合素质。拓展人才培养途径，通过开展当代道教教义思想研究、编纂《中华续道藏》工程、组织玄门讲经活动等，发现、培养和使用优秀中青年道

教人才。

第五，加强团体建设。

道教团体是党和政府团结、联系道教界人士和广大信教群众的桥梁和纽带。当前道教团体自身建设薄弱，作用发挥不够。要以政治建设为统领，把政治标准和政治要求贯穿思想建设、组织建设、作风建设、制度建设各方面全过程，把党的宗教工作方针政策和党中央决策部署在道教领域落地落实。要根据《宗教事务条例》、《宗教团体管理办法》和本团体章程，结合道教实际，明确职责定位，制定和完善团体工作规章制度，强化制度意识，严格执行制度，坚决维护制度，真正做到用制度管人、管事、管活动，不断提高自我管理科学化、规范化水平。发挥团体在宗教内部事务中的作用，贯彻宗教政策法规，阐释宗教教义教规，制定教规制度，指导宗教教务，开展宗教教育培训，维护道教界合法权益。加强团体班子建设，善于抓方向、议大事、管全局，坚持民主集中制，集体研究重大问题，自觉接受教职人员和信教群众的监督，努力建设政治上可信、作风上民主、工作上高效的高素质领导班子。中国道教协会要加强与各地道教协会的沟通联系，深入实际调查研究，广泛听取意见，加强业务指导，主动搞好服务，帮助解决困难。各地道教协会要支持配合中国道教协会工作，落实中国道教协会的部署，形成工作合力，共同把中国道教的事情办好。

各位代表！

大道至简，实干为要。本次大会将确定未来五年的努力方向和主要任务，希望中国道教协会新一届理事会善尽职守，勇于担当作为、勇于攻坚克难、勇于开拓创新，担当起推进道教中国化的重大使命，续写我国道教健康传承的新篇章，不辜负道教界人士和信教群众的期望。让我们更加紧密地团结在以习近平同志为核心的党中央周围，同心同德、不懈努力，为全面建设社会主义现代化国家、实现中华民族伟大复兴作出新的贡献！

最后，祝中国道教协会第十次全国代表会议取得圆满成功！祝各位会议代表福寿康宁！

在全国性宗教团体联席会议第十四 次会议上的发言

■李光富



中共十九届五中全会是在我国决胜全面建成小康社会取得决定性成就、“两个一百年”进入历史交汇点的关键时期召开的一次具有开创性、里程碑意义的会议，是一次激动人心、催人奋进的会议。全会审议通过的“十四五”规划和二〇三五年远景目标的建议，深入总结“十三五”时期我国发展取得的重大成就，准确把握国内外环境面临的深刻复杂变化，明确提出“十四五”时期发展的重大方针、重大战略、重大举措，系统擘画2035年基本实现社会主义现代化的宏伟蓝图，是开启全面建设社会主义现代化国家新征程、向第二个百年奋斗目标进军的纲领性文件，是今后5年乃至更长时期我国经济社会发展的行动指南。习近平总书记在全会上的重要讲话，站在战略和全局的高度，就贯彻落实全会精神的重点问题进行深刻阐

述，具有很强的政治性、思想性、理论性、指导性，为我们开启新征程、迈向新目标、续写新篇章提供了方向指引和根本遵循。

全会指出，全面贯彻党的宗教工作基本方针，积极引导宗教与社会主义社会相适应。完善大统战工作格局，促进政党关系、民族关系、宗教关系、阶层关系、海内外同胞关系和谐，巩固和发展大团结大联合局面。这体现了以习近平同志为核心的党中央对统战宗教工作的高度重视，全国道教界备受鼓舞，同时感到责任重大。为进一步落实好会议精神，我们将采取以下措施：

（一）以学习贯彻全会精神为抓手，不断强化思想政治引领。

要把宣传贯彻十九届五中全会精神，作为全国

道教界当前和今后一个时期重要政治任务。要原原本本地学、全面系统地学，吃透精神实质，把握核心要义，把学习过程变成统一思想、凝聚共识的过程。要明确新时代道教工作的主要任务和基本要求，把党中央的决策部署落实到道教工作和今后的规划举措中去。要加强组织领导，迅速传达学习，团结带领广大道众，切实把思想和行动统一到全会精神上来。通过举办培训班、专题讲座，利用书刊杂志、互联网等媒体平台，全方位、多层次、多方式地向广大教职人员和信教群众宣传解读全会精神。要以学习贯彻全会精神为抓手，始终毫不动摇坚持党对道教工作的绝对领导，自觉增强“四个意识”、坚定“四个自信”、做到“两个维护”，加强思想政治引领，强化责任担当，自觉用习近平新时代中国特色社会主义思想武装头脑、指导实践、推动工作。

（二）以法治化规范化为驱动，不断为经济社会和谐稳定发展创造良好环境。

要高举社会主义法治旗帜，深入贯彻落实宪法、法律法规、《宗教事务条例》和配套规章，增强公民意识和法律意识。要用法治思维防范化解道教领域重大风险，维护道教领域正常秩序和道教界的和谐稳定。要依法制止违法违规宗教活动，依法治理违规建设道观和大型露天宗教造像。要深入开展社会主义法治教育，自觉在政策法规范范围内开展活动。要建设体系完备的教制规章，形成科学合理、全面完备、切实可行的规章制度体系，为教务工作的开展提供规范性指导。要加强对道教活动场所、道教学院的管理，指导做好法人登记、房屋产权登记、土地使用权登记、税务登记等工作，按规定享受税收优惠政策。要不断完善团体内部管理制度，做到科学化规范化管理。要着力加强对道教教职人员的教育，建立健全各项准入、奖惩、退出机制。要加强对道教网站、微博、微信平台的管理，合法合规开展互联网宗教信息服务。

（三）以社会主义核心价值观为引领，不断推

动道教文化与时代发展深度融合。

要坚持以社会主义核心价值观为引领，以增进“五个认同”为目标，推动道教文化的传承与新发展阶段接轨，把促进满足道众文化需求和增强道众精神力量相统一，形成认同、振兴中华文明的时代意识和使命意识。要推动道教文化的创新性发展和创造性转化，摒弃不适应社会发展和时代进步的内容。要注重传承道教精髓、主脉和经典，积极推进《中华续道藏》编纂出版工程，构建现代道教教义思想体系，深入开展玄门讲经活动，推动编纂《中华道经精要》《道医集成》《道教文化之旅》等系列丛书，举办道教音乐汇演，丰富道教音乐展示形式，吸引大众多层次感知道教文化魅力。要开展道教坚持中国化方向、道教与社会主义核心价值观的专题研讨活动，组织教内开展深入研究和广泛讨论，推动中国化取得实质性进展。要找准与时代融合的切口和路径，指导各地道协、院校、官观开设网站、微博、微信等媒体，利用现代传播载体和传承手段弘扬好道教优秀文化。

（四）以新发展理念为指引，不断开创道教发展新局面。

要紧扣新发展阶段的新特征新要求，推动道教创新发展，实现现代转型。要积极构建新时代教义思想体系和戒律体系，持续整饬教风学风，树立当代道教新形象。充分利用互联网大数据等技术，建立统一的道教教务信息数据库和查询系统，搭建道教学务管理的数字化平台。要探索建立新时代道教人才培养体系，加强道教中青年后备人才库、道教人才培训基地建设，鼓励和支持道教学院之间、道教学院与普通高校、中外道教人才的共享、交流和互动。要拓展社会服务新空间，深入挖掘道教健康养生和公益慈善等方面的优势资源。

凡益之道，与时偕行。站在新的历史起点上，我们道教界要紧密团结在以习近平同志为核心的党中央周围，勠力同心、开拓进取，为夺取全面建设社会主义现代化国家新胜利做出新的更大贡献！

中国道教协会第十次全国代表 会议闭幕

■中国道教协会



李光富会长讲话



袁志鸿副会长发言



张高澄副会长主持闭幕式



张明心副会长发言



闭幕式现场

2020年11月28日，中国道教协会第十次全国代表会议在江苏句容闭幕。

会议审议通过了中国道教协会第九届理事会工作报告、《中国道教协会章程（修订稿）》，审议通过《道教教职员行为准则》等13个规章制度。

会议选举产生了中国道教协会第十届理事会、常务理事会，选举李光富为中国道教协会会长，张金涛、黄至杰、孟至岭、袁志鸿、胡诚林、谢荣增、陆文荣、张高澄、吴诚真、董中基、张诚达、吉宏忠、张明心、赵理修、邓信德、袁宗善、梁崇雄、吴理之等18人为中国道教协会副会长，李寒颖为秘书长。会议还推举了咨议委员会主席、副主席。会议一致通过《中国道教协会第十次全国代表会议决议》。《决议》指出：五年来，中国道教协会以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，以社会主义核心价值观为引领，以坚持道教中国化方向为重点，带领全国道教界自觉增强“四个意识”，坚定“四个自信”，做到“两个维护”，

努力加强自身建设，不断开创道教工作新局面，为促进经济发展、社会稳定、文化繁荣、宗教和谐、民族团结、祖国统一做出重要贡献。全国道教界和信教群众，要更加紧密地团结在以习近平同志为核心的党中央周围，全面贯彻党的宗教工作基本方针，积极推进道教中国化，开创道教工作新局面，为夺取全面建设社会主义现代化国家新胜利、实现中华民族伟大复兴的中国梦贡献智慧和力量。

新任会长李光富在闭幕会上讲话。他对新时代道教事业提出四点展望：一要坚持以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，坚决贯彻党中央关于宗教工作决策部署；二要坚持道教的中国化方向，与时俱进、守正创新，服务当代中国发展进步；三要发挥好桥梁纽带作用，把中国道教协会建设得更加坚强有力；四要加强自身建设，纯正道风，培养人才，推进商业化治理，维护道教界合法权益。闭幕会由中国道教协会副会长张高澄主持。

十堰市道教协会 召开第二届二次理事会议



10月10日上午，十堰市道教协会第二届二次理事会在武当山宾馆隆重召开。中道协会长、武当山道协会长、十堰市道协会长李光富，十堰市民宗委主任李文新、副主任姚峰，丹江口市民宗局局长王军、副局长李猛，武当山特区文宗局局长贾开成及十堰市道协理事会成员30余人参加了此次会议。会议由秘书长李玄辛道长主持。

全体与会理事学习了习近平总书记关于《充分认识颁布民法典的重大意义，依法更好保障人民合法权益》的重要讲话精神、解读《中华人民共和国民法典》和《国家宗教事务局令（第13号）宗教团体管理办法》。会议审议并通过了《十堰市道教协会2019至2020年9月工作报告》。会议又表决通过了石建国道长辞去十堰市道教协会副会长、理事的辞职申请。

姚峰在讲话中点评了青城山、峨眉山、龙虎

山、衡山管理体制的优劣，对市道协今后的工作方向提出了一些建议。指出，十堰市道协要多开展宗教团体建设交流，积极发挥宗教团体的思想引领作用、规范管理作用和服务意识，按照“政治上靠得住、宗教上有造诣、品德上能服众、关键时起作用”的标准选拔培养人才；要加强道风建设；加强内部建设；在规范化管理，群众监督，财务审计、税务登记、事件上报等各方面要进一步完善，树立十堰道教的良好形象。

下午，由副会长卢迎生道长主持会议。副秘书长武俊丽道长给大家讲解了殿堂威仪与斋堂威仪。秘书长李玄辛道长为大家做了《神仙》一书的导读。最后，道协理事们自由发言，大家集思广益，为十堰市道教协会的发展建言献策，提出了几项重点并达共识，市道协第二届二次理事会议在热烈的气氛中圆满成功，胜利闭幕。（十堰道协办）



11月9日下午，武当山道教学院组织全体教职员学习贯彻十九届五中全会精神。会上教务主任葛立刚详细诠释了十九届五中全会精神内涵。



最后，常务副院长刘文国要求大家要深入学习贯彻十九届五中全会精神，以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，增强“四个意识”、坚定“四个自信”、做到“两个维护”，坚持道教中国化方向，提高政治觉悟，统一思想，加强宗教法制化观念，听党话，跟党走。

（武当山道教学院办公室）

十九屆五中全會精神 武當山道教學院組織學習貫彻

武當山九月九祖師至壽大法會





(刘可坤、李玄辛供稿)

陕西省民宗委和陕西道教学院 来武当山道教学院考察



9月25日，陕西省民宗委副主任杨义民、院校指导中心主任杨威带领陕西道教学院常务副院长邹通玄、副院长高新华等一行人，在湖北省十堰市民宗委副主任姚峰，丹江口市民宗局局长王军，武当山道教学院副院长刘文国、办公室主任雷金学的陪同下考察武当山道教学院，了解学习武当山道教学院办学经验和学生管理等教学情况。

武当山道教学院副院长刘文国详细介绍了学院在招生、教学、学生管理、爱国教育、慈善事业等方面的情况。陕西省民宗委和陕西道教学院领导就学院办学经费，办学政策、课程设置等方面进行了深入交流。

（武当山道教学院办公室）



考察图书馆



考察学院慈善事业和爱国教育情况

武当山道人消防队荣获先进集体奖



11月9日上午，第五届全国119消防奖表彰会隆重召开，湖北省共有5个先进集体、6名先进个人受到表彰。武当山道教协会的武当山道人消防队荣膺全国119消防先进集体。

据悉，武当山道教协会管理的太和宫、紫霄宫、五龙宫等官观作为“国家重点保护文物单位”，道教活动频繁，消防安全和文物安全责任重大，协会自成立武当山道人消防队以来，每个官观都设置有微型消防站，配备有消防栓、压力泵、灭火器、烟雾报警器、对讲机、消防服，蓄水池等完备的消防设施。每个道人都是义务消防员，协会每年定期组织学习专业消防知识，开展消防安全教育和消防演练。白天查隐患，晚上控明火，日复一日，年复一年，确保武当山道教古建筑安全，创造了十七年零火灾的骄人记录。

以此为契机，协会将加大消防设施建设和服务消防安全宣传力度及消防器材管理能力，强化全山道人的消防安全防范意识，消防安全人人有责，把消防安全隐患消灭在萌芽，确保武当山建筑和文物的安全。此次武当山道人消防队获得第五届全国119消防先进集体表彰，是对武当山道教协会消防安全工作的肯定，同时也离不开上级领导部门的支持和指导，今后道协将更加严格要求，兢兢业业做好消防安全工作。

据介绍，全国119消防奖是专门为热心消防公益事业的基层社会单位和个人设立的奖项，是面向社会的全国消防工作奖项，旨在倡导形成“关注消防，生命至上”的良好社会氛围。该奖项自2012年设立以来，每两年表彰一次。

（武当山道教协会办公室）



民盟十堰市委 来净乐宫和道教学院调研工作



2020年10月16日十堰市政协副主席、一级巡视员，民盟十堰市委主委黄剑云，民盟十堰市委副主委，丹江口市人民政府副市长马力等一行人在丹江口市市委常委、统战部长魏波、武当道协副会长刘文国和卢迎生的陪同下调研净乐宫和武当山道教学院常态化疫情防控工作情况。

(武当山道教学院办公室)

2020年11月16日下午，武当山道教学院为推动《中华人民共和国民法典》的学习宣传，提高学生及教职员对《民法典》知识的了解和应用，特邀请丹江口市司法局领导讲解《民法典》知识。学院学生和教职员100余人参加了此次学习讲座。

讲座上丹江司法局领导详细介绍了《民法典》的诞生、认识、原则以及颁布实施的重大意义，结合审判实践、大量丰富的案例，对《民法典》部分重要条款进行了生动详尽的解读。

通过此次学习，同学们纷纷表示受益匪浅，对《民法典》有了更深刻的理解，为今后如何依法维权、依法维护自身的权益有了更深刻的理解和法律依据。



《民法典》专题知识讲座

武当山道教学院举行 第五期台湾道教宫观负责人研习班



11月19日，第五期台湾道教宫观负责人研习班在武当山道教学院开班。省台办交流处副处长韩洁，省民宗委宗教一处一级调研员赵志宏，湖北汽车工业学院党委副书记、武当文化研究会会长杨立志教授，十堰市民宗委副主任姚峰，十堰市对台事务科科长黄博，丹江口市委常委、统战部长魏波，丹江口市民宗局局长王军，武当山道教学院常务副院长刘文国等出席了开班仪式。

今年因受新冠肺炎疫情影响，为保持延续两岸道教文化交流，本次研习班以线上方式开展为期一天的交流学习，内容有武当山文化核心理念、武

当张三丰文化、道教义理等。台湾特邀嘉宾苗栗县前县长刘政鸿、学员代表葉秋吉道长以及台湾各地道教宫观的40余名学员在台湾分会场参加。

自2016年以来，台湾道教宫观负责人研习班已连续举办至第五期，受到海峡两岸道教界信众的欢迎，成为两岸道友相互学习、相互交流的重要平台和共同传承道教文化的重要纽带。通过举办台湾道教宫观负责人研习班，对增进海峡两岸道教文化的交流，深入了解博大精深的武当道教文化，深化中华传统文化的认同感，弘扬道教和平、和谐与智慧理念，促进两岸关系和平发展有着重要的意义。

(郭宝明报道)



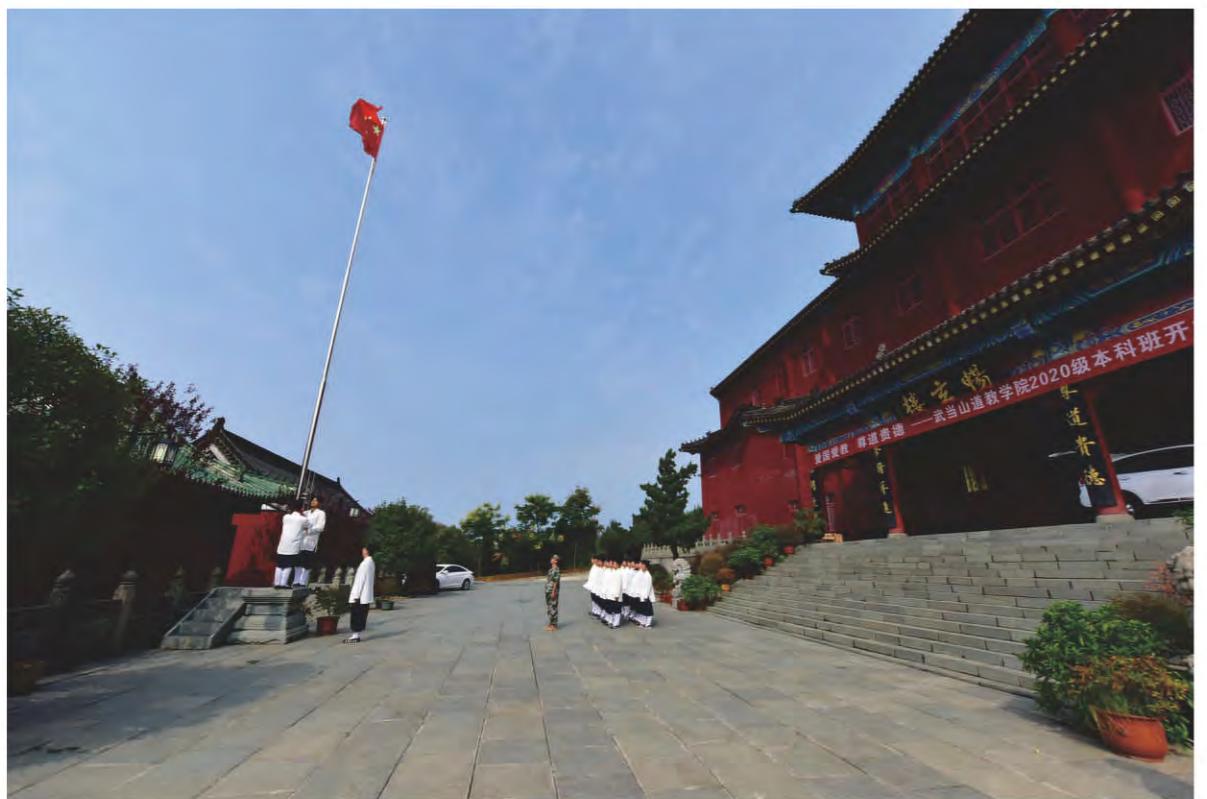
武当山道教学院 2020级新生体检



(郭宝明供稿)



武当山道教学院 2020级新生军训



(郭宝明供稿)

武当山道教学院 举行中秋国庆茶话会



诗歌朗诵

2020年10月1日晚上，武当山道教学院举行中秋国庆茶话会，2018级和2020级的同学们欢聚一堂，各展才艺、共迎中秋国庆双节。



同学们在一起歌唱道教歌曲《道情》，歌声在空中荡漾，激起了大家对神仙生活无限的遐想。

最后，同学们又一起歌唱《我爱我的祖国》，表达对祖国的热爱。



二胡演奏



击鼓吟诗



古筝弹奏

(武当山道教学院办公室)

武当山道教学院 中秋国庆双节举行爱国主义教育活动



金秋十月，丹桂飘香。2020年10月1日，在中华人民共和国建国71周年又逢中秋佳节之际，武当山道教学院组织全校师生开展丰富多彩、形式多样的爱国主义主题活动，培养学生的爱国情怀，热爱中国传统文化，共迎中秋、共贺国庆。

伴随着气势宏伟、庄严神圣的《义勇军进行曲》，鲜艳的五星红旗冉冉升起，全体师生向国旗行注目礼。



武当山道教学院以道教科仪的形式庆祝国庆，为国祈福。祈祷国泰民安、繁荣昌盛！



武当山道教学院庆祝新中国71周岁生日，在点滴细节中表达对祖国的热爱之情！



武当山道教学院学生在革命烈士纪念碑前献花

10月2日，武当山道教学院师生100余人来到丹江口市金岗山烈士陵园，向革命先烈献上一支菊花，表达对先烈们的缅怀追悼之情。

随后同学们又来到丹江口市革命历史纪念馆，参观学习革命先烈顽强奋战精神和英雄事迹，缅怀先烈，继承革命先烈的遗志，保家卫国，牢记历史，珍惜和平来之不易。

随后同学们又来到丹江口市博物馆参观，了解南水北调中线工程和武当山“九宫之首”净乐官搬迁过程，感受在党领导下的中国特色社会主义在现代化建设中的历程，培养热爱党、热爱祖国、热爱祖国大地的感情。



(武当山道教学院办公室)

《神仙》（连载三）

天帝 地皇

■作者：李玄辛



（一）五老君

五方上帝，即东、南、西、北、中五方上帝。又称为五帝、五方帝、五老君、五方天帝、五方天神等，是早期道教尊奉的五位尊神。

东方安宝华林青灵始老君（简称青灵始老苍帝君）；南方梵宝昌阳丹灵真老君（简称丹灵真老赤帝君）；中央玉宝元灵元老君（简称元灵元老黄帝君）；西方七宝金门皓灵皇老君（简称皓灵皇老白帝君）；北方洞阴朔单郁绝五灵玄老君（简称五灵玄老黑帝君）。

两汉纬书《河图》云：“东方青帝灵威仰，木帝也；南方赤帝赤熛怒，火帝也；中央黄帝含枢纽，土帝也；西方白帝白招拒，金帝也；北方黑帝叶光纪，水帝也”。

《元始五老赤书玉篇真文天书经》云：“东方安宝华林青灵始老君，号曰苍帝，姓阎讳开明，字灵威仰。头戴青精玉冠，衣九气青羽衣。常驾苍龙，建鹑旗，从神甲乙，官将九十万人。……上导九天之和气，下引九泉之流芳，养二仪以长存，护阴阳以永昌”；“南方梵宝昌阳丹灵真老君，号曰赤帝，姓洞浮，讳极炎，字赤熛怒。头戴赤精玉冠，衣三气丹羽飞衣。常驾丹龙，建朱旗，从神丙丁，官将三十万人。……上导泰清玄元之灵化，下和三气之陶镕，令万物之永存，运天精之南夏”；“中央玉宝元灵元老君，号曰黄帝，姓通班，讳元氏，字含枢纽。头戴黄精玉冠，衣五色飞衣。常驾黄龙，建黄旗，从神戊己，官将十二万人，……上等自然之和，下旋五土之灵，天地守以不亏，阴阳用之不倾”；“西方七宝金门皓灵皇老君，号曰白帝，姓上金，讳昌开，字曜魄宝，一字白招拒。头戴白精玉冠，衣白羽飞衣。常驾白龙，建素旗，从神庚辛，官将七十万人。……上导洪精于上天，下和众生于灵衢”；“北方洞阴朔单郁绝五灵玄老君，号曰黑帝，姓黑节，讳灵会，字隐侯局，一字叶光纪。头戴玄精玉冠，衣玄羽飞衣。常驾黑龙，建皂旗，从神壬癸，官将五十万人。……上导五帝之流气，下拯生生之众和，护二仪而不倾，保群命以永安”。

《五符本行经》云：“五老帝君皆天真自然之神，故曰元始五老，非后学而成真者。”道书称，有“赤书玉篇真文”五篇，由此五老君掌管。

五方上帝者，五气之根宗，五行之本始也。及其见于天文者，则为五星，或为五帝座。凝质具形，遂为五岳，为五岳之帝。下至于物，为金木水火土；于事为帝，于人为五脏。五气潜运，五行剋生成物成灵，在天中则称五老上帝，在天文则称五帝座及五方五星，在神灵则称五方五帝，在山岳则称五岳圣帝，在人身则称五脏神君，周流不息而万类竞荣。

青灵始老君

《云笈七签·洞玄本行经·青灵始老君纪》云：东方安宝华林青灵始老帝君者，往往白气，御运于金劫之中，暂生郁悦金映云台那林之天，西婆无量玉国浩明玄岳，厥名元庆。于此天中，大建功德，初无懈心，勋名仰彻，硃陵火官，书其姓名，记于赤简。仙道垂成，而值国多采女，元庆遂以寄世散想，灵魔举其浊目，硃官覆其仙名。一退遂经三劫，中值火劫，改运元庆，又受气寄胎于洪氏之胞。上天以其先身好色，故转为女子。硃灵元年，岁在丙午，诞于丹童龙罗卫天洞明玉国丹霍之阿，改姓洪，讳那台。年十四，敬好道法，心愿神仙。常市香膏，然灯照瞑，大作功德，诸天所称，名标上清。南极上灵紫虚元君托作佣人，下世教化。见那台贞洁，好尚至法。回驾于丹霍之阿，授那台《灵宝赤书·南方真文》一篇。

于是那台励志殊勤，自谓一生作于女子，处于幽房，无由得道。因斋持戒思念，愿得转身为男。丹心遐彻，遂致感通，上真下降，元始天尊，时于琅碧之溪、扶摇之丘，坐长林枯桑之下，众真侍坐。是日，那台见五色紫光，曲照斋堂。于是心悟，疑是不常。仍出登墙四望，忽见东方桑林之下，华光赫奕，非可胜名，去那台所住数百里，中隔碍阳谷沧海之口，心怀踊跃，无由得往。因叉手遥礼，称：名那台，先缘不厚，致作女身。发心愿乐，志期神仙，高道法妙，不可得攀。日夕思念，冀得灭度，转形为男。历年无感，常恐生死，不得遂通，弥龄之运，有

于今日，天河隔碍，无由披陈。今当投身碧海，没命于天，冀我形魂，早得轮转，更建功德，万劫之中，冀见道真。言讫，便从墙上投身掷空，命赴沧海极渊之中，纷然无落，即为水帝神王，以五色飞龙捧接。女身俄顷之间，已于悬中得化形为男子，乘龙策虚，飞至道前。于是元始即命仙都锡加帝号，于火劫受命，辅于《灵宝青帝玉篇》。七百年中，火劫数极，青气运行，随元灭度。以开光元年，于弥梵罗台霄绝寥丘飞元云根之都沧霞九云之墟，元始又锡安宝华林青灵始老帝君号。

丹灵真老君

《云笈七签·洞玄本行经·丹灵真老君纪》云：南方梵宝昌阳丹灵真老君者，本姓郑，字仁安，大炎之胤，生于禅黎世界赤明天中。生有三气之云缠其身，硃鸟鼓翻覆其形。三日能言，便知宿命。年及十二，面有金容玉颜，便弃世离俗，远游山林。于寒灵洞宫遇玄和先生，授仁安《灵宝赤书·五气玄天黑



帝真文》一篇，《智慧上品》、《十戒》而去。仁安于是奉戒而长斋，大作功德，珍宝布施，以拯诸乏，割口饴鸟，功名彻天。因于西那国遇天洪灾，大水滔天，万姓流漂。仁安于洪波之上，泛舟诵《戒书》、《黑帝真文》，以投水中，水为开道百顷之地，鸟兽、麋鹿、虎豹、狮子，皆往依亲，悉得无他。是时国王百口，登楼而漂没，叹不能得度。仁安见王垂没，乃浮舟而往，以所佩《真文》授与国王。王敬而奉之，水劫即退，翕然得过。王既得免，《真文》于是即飞去入云中，莫知所在。

仁安失去《真文》，退仙一阶，运应灭度，托命告终，死于北戎之阿。暴露灵尸三十余年，形体不灰，光色鲜明，无异生时，在于北戌长林之下。时国王游猎，放火烧山，四面火匝，去其灵尸之间，百步之内，火不得然，麋鹿虎豹，莫不依亲。王怪而往，见灵尸之上，有三色之光，云雾郁冥，鸟兽匝绕。王乃伐薪围尸，放火焚烧。于时尸放火中，郁起成人，坐青烟之上，指拈虚无，五色焕烂，左右侍者，仙童玉女，三百余人，肃然而至。凡是禽兽依亲之者，并在火中，皆得过度。仁安以赤明二年，岁在丙午，于叩摩坦婆于翳天中洞寥之岳，改姓洞浮，讳曰极炎，受锡南单梵宝昌阳丹灵真老帝，号丹灵老君也。

中央黄老君

《云笈七签·洞玄本行经·中央黄老君纪》云：中央黄老君者，太上太微天帝君之弟子也，以混皇二年始生焉。年七岁，乃知长生之要，天仙之法。仍眇纶上思，钦纳真玄，萧条灵想，栖心神源。解脱于文蔚之罗，披素于空任之肆。于是太上授《九真之诀》、《八道秘言》，施修道成，受书为太极真人。

金门皓灵皇老君

《云笈七签·洞玄本行经·金门皓灵皇老君纪》云：西方七宝金门皓灵皇老君者，本乃灵凤之子也。灵凤以呵罗天中降生于卫罗天堂世界，卫罗国王取而蓄之。王有长女，字曰配瑛，意甚怜爱，常与共戏，于是灵凤常以两翼扇女面。后十二年中，女忽有胎，经涉三月，王意怪之，因斩凤头，埋著长林丘中。女后生女，堕地能言，曰：我是凤子，位应天妃。王即名曰皇妃。生得三日，有群凤来贺，玄哺玉霜，洪泉曲水，八炼芝瑛。年八岁，执心肃操，超拔俗伦，常朝则谒日，暮则揖月。于重宫之内，王设厨膳，物不味口。天作大雪，一年不解，雪深十丈，鸟兽饿死。王女思亿灵凤，往之游好，驾而临之。长林丘中，歌曰：

杳杳灵凤，绵绵归踪。



悠悠我思，永与愿违。

万劫无期，何时来飞？

于是王所杀凤郁然而生，抱女俱飞，径入云中。王女今于景霄之上，受书为南极上元君，常乘九色之凤，此女前生万劫，已奉《灵宝》，致灵凤降形，得封南极元君之号。

皇妃功德遐彻，天真感降，以上元之年，岁在庚申，七月七日中时，元始天尊会于卫罗玉国凤麟之丘，坐邃华之下，众真侍坐。是时皇妃所住室内，忽有日象如镜之圆，空悬眼前。皇妃映见，天大神普在镜中长林之下，一室光明。于是自登通阳之台，遥望西方，见凤生丘上，紫云郁勃，神光灿烂，非可得名，去皇妃所住五百步许，逼以女限处在宫内，无由得往。须臾，忽有神凤来翔，集于

台上。皇妃白凤言曰：西方有道，心愿无缘，不审神凤可得暂驾见致与不？于是凤即敷翮，使坐翮上，举之径至道前。元始天尊指以金台王母；即汝师也，便可施礼。皇妃叩头上启，惟愿众尊，特垂哀矜，则枯骸更生。”言毕，金母封以西灵玉妃之号，即命九光灵童披霜罗之蕴，出《灵宝赤书·白帝真文》一篇，以授皇妃。受号三百年中，仍值青劫改运，皇妃方复寄胎于李氏之胞。三年，于西那玉国金垄幽谷李树之下而生，化身为男子，改姓上金，讳曰昌。至开光元年，岁在上甲，元始天尊锡西方七宝金门皓灵皇老君号。

五灵玄老君

《云笈七签·洞玄本行经·五灵玄老君纪》云：北方洞阴朔单郁绝五灵玄老君者，本姓浩，字敷明，盖玄皇之胤，太清之胄，生于元福弃贤世界始青天中。年十二，性好幽寂，心玩山水。远于家中，或去十日，时复一还。时天下灾荒，人民饿殍，一国殆尽。敷明于地境山下，遇一顷巨胜，身自采取，饷系穷乏，日得数过。救度垂死数千余口。随取随生，三年不讫。他人往觅，莫知其处。是时辛苦，形体憔悴，不暇营身，遂致疲顿，死于山下。九天书其功德，金格记其玉名，度其魂神于株陵之官。后帝遣金翅大鸟，常敷两翼，以覆其尸。七百年中，尸形不灰。至水劫改运，水泛尸，漂于无崖之渊。水过而后，敷明尸泊贝渭邪源初默天都单之国北塗玄丘。四十年中，又经山火盛行，梵烧尸形，于火中受炼而起，化成真人，五色之云，覆盖其上。至开光元年，于北塗玄丘，改姓节，讳灵会，元始天王锡灵会洞阴朔单郁绝五灵玄老君号。

早在周朝时，依据《周礼》，人们就以六辂祭祀昊天上帝和东、南、西、北、中五方上帝。六辂祭祀：一曰苍辂，以祀昊天上帝；二曰青辂，以祀东方上帝；三曰朱辂，以祀南方上帝及朝日；四曰黄辂，以祭地祇、中央上帝；五曰白辂，以祀西方上帝及夕月；六曰玄辂，以祀北方上帝及玄帝、神州。其中，昊天上帝为自然上帝，即苍天；五方上帝，即东方青帝太昊（伏羲氏）、南方炎帝（神农氏）、中央黄帝（轩辕氏）、西方白帝（少昊）、北方黑帝（颛顼），为人格化的五位上帝。

祭祀五方上帝是极为重要的宗教祭祀。《隋书·礼仪》载：“昊天上帝、五方上帝、日月、皇地祇、神州、社稷、宗庙等为大祀，星辰、五祀、四望等为中祀，司中、司命、风师、雨师及诸星、诸山川等为小祀”，五方上帝紧随昊天上帝并列为大祀。

《隋书·礼仪》：“五时迎气，皆是祭五行之人帝太皞之属，非祭天也。天称皇天，亦称上帝，亦

直称帝。五行人帝亦得称上帝，但不得称天。”《史记·封禅书》：“天神贵者太一，太一佐曰五帝。”

五方上帝分别配五行五色，金木水火土、白青玄赤黄，白帝少昊金德、青帝太昊木德、黑帝颛顼水德、赤帝火德、黄帝土德。五方上帝又称五行帝，又皆为人帝，故又称五行人帝。

青帝为太昊氏，统治东方。存在的时间较炎帝、黄帝均早。青帝太昊的部属少昊西迁，成为西方上帝，崇尚白色，称白帝。

颛顼：北方天帝，为黄帝的后裔。他曾派重、黎二神“绝地天通”（隔绝天地的通路），从此天人远隔，神与下界的距离越来越远。

祭祀：

五帝是朝廷官方祭祀礼仪的专用词汇，是最高祭祀等级的仪式之一，仅次于“单独郊祭上帝”，五帝属于大祀，祭祀内容包括作为主祭的五方上帝，以及各自配帝、各自从祀官、各自从祀星、三辰、四方七宿等一起组合祭祀的仪式，一年一次，五帝祭祀内容：

- 1、上帝：东郊青帝 配帝：伏羲氏 从祀官：句芒 从祀星：岁星 另有从祀：三辰、东方七宿。
- 2、上帝：南郊赤帝 配帝：神农氏 从祀官：祝融 从祀星：荧惑 另有从祀：三辰、南方七宿。
- 3、上帝：南郊黄帝 配帝：轩辕氏 从祀官：后土 从祀星：镇星。
- 4、上帝：西郊白帝 配帝：少昊 从祀官：蓐收 从祀星：太白 另有从祀：三辰、西方七宿。
- 5、上帝：北郊黑帝 配帝：颛顼 从祀官：玄冥 从祀星：辰星 另有从祀：三辰、北方七宿。

祭祀时间：一年一次，于孟夏之月，必须见龙星，即可开始祭祀。

祭祀方式：零五方上帝于雩坛，五帝配于上，五官从祀于下。

“帝，牺牲用十太牢”。即：每帝一牛，共十头牛。筮豆之后的，与郊祭数量一样。有无少牢（羊）一般各朝各代会有区别。但是，此为最高等级祭祀，所以，自古以来，牺牲均为“牛”，唐朝左右，在祭祀中，取消了特牛。只有最后一个王朝清朝特殊。

（二）三十二天帝

大道惟一，化生三元，三元衍生玄、元、始三气，三气化育天地，生成三十六天，三十六地。三十六天由下而上共分为欲界六天、色界十八天、无色界四天、种民四天、三清境、大罗天，统称四梵三界三十二天。诸天诸地，皆三宝君所统。三十六天是天尊上圣所居之境，每境皆有天帝主持。

三十六天图示			
	大罗天	大罗之境，无复真宰，惟大梵气，包罗诸天。	
圣境四	玉清境清微天	三清大罗之境，不生不灭，无劫运之数。系阳九百六之灾所不能及，为极道之域，万圣朝轩元始，真气化身万物之根本。	元始天尊
	上清境禹馀天		灵宝天尊
	太清境大赤天		道德天尊
种民四天	平育贾奕天	种民天，又名四梵天、圣弟子天。此天人已超三界大劫，没有生死，三灾所不能及。	帝大择法门
	龙变梵度天		帝运上玄玄
	玉隆腾胜天		帝眇眇行元
	无上常融天		帝总监鬼神
无色界四天	秀乐禁上天	无色界四天，无复色欲，其界人微妙无色想。	帝龙罗觉长
	翰宠妙成天		帝那育丑瑛
	渊通元洞天	无色界者，无下界色，从无为名也。	帝梵行观生
	皓庭霄度天		帝慧觉昏
三界二十八天	无极昊誓天	色界十八天，有色无情欲，不交阴阳，人民化生。	帝飘弩穹隆
	上揲阮乐天		帝勃勃蓝
	无思江由天		帝明梵光
	太黄翁重天		帝闵巴狂
	始黄孝芒天	三界胜境，身相端严。 从欲界天以上，人寿命长远，皆以黄金蔗地，白玉为阶，珠玉珍宝自然而有，虽复欢乐并不免生死。	帝萨罗娄王
	显定极风天		帝招真童
	泰安皇崖天		帝婆娑阿贪
	元载孔升天		帝开真定光
	太焕极瑶天		帝宛黎无延
	玄明恭庆天		帝龙罗菩提
	观明端静天		帝郁密罗千
	虚明堂曜天		帝阿加婆生
	竺落皇笳天		帝摩夷妙辩
	曜明宗飘天	《道教义枢·三界义》： “色界者，以质疑为义，外者显著从以为名”	帝重光明
	玄明恭华天		帝空谣丑音
	赤明和阳天		帝理禁上真
	太极蒙翳天		帝曲育九昌
	虚无越衡天		帝正定光
欲界六天	七曜摩夷天	欲界六天，有色有欲，交接阴阳，人民胎生。	帝恬憎延
	元明文举天		帝丑法轮
	玄胎平育天		帝刘度内鲜
	清明何童天	《道教义枢·三界义》：“欲界者，以染欲为义，内心欲重从以为名。”	帝元育齐京
	太明玉完天		帝须阿那田
	太皇黄曾天		帝郁鉴玉明
	注：《云笈七签》卷二十一《四梵三界三十二天》		

三清境之上有大罗天，乃最高最广之天。《元始经云：“大罗之境，无复真宰，惟大梵气，包罗诸天。颂曰：三界之上，渺渺大罗，上无色根，云层峨峨。”《云笈七签》云：玉京山冠于八方，上有大罗天，其山自然生七宝之树，一株乃弥覆一天，八树弥覆八方，故称大罗天。

三清大罗之境，不生不灭，无劫运之数。阳九百六之灾所不能及，为极道之域，系万圣朝轩元始，真气化身万物之根本。

三清天下四天为种民天，又名四梵天、圣弟子天。此天人已超三界大劫，没有生死，三灾所不能及。《洞渊集》卷九《上清三十二天帝官神》云：太极平育贾奕天，分北方第八释绎自然天帝位，乃阴极之气，此天气苍色，化生奎宿。管天下学仙姓名功绩之籍，系种民天。

龙变梵度天，分北方第七元梵顷带大婚天帝位，阴结之气，此天帝赤。化生娄宿。管天下进仙成圣之籍，系种民天。

太释玉隆腾胜天，分北方第六倾达天帝位，阴魂之气，此天气青，化生胃宿。管天下仙真大圣品位之籍，系种民天。

太虚无上常融天，分北方第五阿尼垢天帝位，阴灵之气，此天气紫，化生昴宿，管天下记功度人升仙之籍，系种民天。

四梵天之下是三界二十八天。《灵宝本元经》云：“二十八天分为三界，前六天为欲界，次十八天为色界，后四天为无色界也。”从欲界天以上人寿命长远，皆以黄金蔗地白玉为阶，珠玉珍宝自然而有，虽复欢乐并不免生死。欲界六天，有色有欲，交接阴阳，人民胎生。色界十八天，有色无情欲，不交阴阳，人民化生，无色界四天，无复色欲，其界人微妙无色想。乃有形长数百里，而人不自觉，唯有真人能见。

据《道教大辞典》介绍“三十二天”为仙天境界。所划分的三十二重天界，也称“四梵三界三十二天”。分为欲界六天、色界十八天、无色界四天、种民四天或四梵天。谓诸天为神仙所居的天界，每重天都有天尊主宰（见南宋王契真编《上清灵宝大法卷十》）。《度人经集注》：东方九气青天、南方三气丹天、西方七气素天、北方五气玄天，一方八天，四八三十二天也。东第一清微天，此天色黄，气系西北方梵气，帝讳观觉，主长生录。东第二禹馀天，此天色绿，气系北方碧宿，帝讳揽觉，主度魂更生。东第三大赤天，此天色黑，气系北方室宿，帝讳大觉，主敷布政教，度脱天人。东第四元阳天，此天色赤，气系北方危宿，帝



讳育王，主召魔举仙。东第五无量寿天，此天色苍，气系北方虚宿，帝讳梵云，主通行元气，天中人寿一万四千四百万岁。东第六上监天，此天色黑，系北方须女宿，帝讳玉真，主开度幽难。东第七兜率天，此天色碧，气系北方斗宿，帝讳无上，主明无上之道。东八不骄乐天，此天色紫，气系北方斗宿，帝讳吁员，主炼度朽骸。南第一化应声天，此天色白，气系东北方梵气，在箕斗之间，帝讳焕明，主炼仙成真。南第二梵宝天，此天色黄，气系东方箕宿，帝讳世元，主应化一切。南第三魔夷迦天，此天色绿，气系东方尾宿，帝讳落觉，主劫终纳学仙之人。南第四答和皇天，此天色青，气系东方心宿，帝讳韶，主魔试学仙之人。南第五梵明天，此天色赤，气系东方房宿，帝讳云上，主开度天帝。南第六摩杂和天，此天色苍，气系东方氐宿，帝讳净生，主度学者之身。南第七亿罗天，此天色黑，系东方亢宿，帝讳镜，主度得道之人。南第八那首明天，此天色碧，气系东方角宿，帝讳廓奕，主教学仙之人。西第一染梨恭首天，

此天色紫，气系东南方梵气，在轸角之间，帝讳猷，主炼度死魂更生。西第二首来天，此天色白，气系南方轸宿，帝讳宛，主开度善人。西第三首为稽那天，此天色黄，气系南方翼宿，帝讳流，主度有善功之魂。西第四阿那波逻迦天，此天色绿，气系南方张宿，帝讳易邈，主披夜开幽。西第五波罗离和天，此天色青，气系南方星宿，帝讳阿滥，主召魔集真。西第六梵明元黄天，此天色赤，气系南方柳宿，帝讳阿丘，主开度善魂。西第七元蔡泞元天，此天色苍，七系南方鬼宿，帝讳无量，主品类无人等级。西第八天阿梨和天，此天色黑，气系南方井宿，帝讳县，主度一切仙人。北第一阿答和天，此天色碧，气系西南方梵气，在参井之间，帝讳育，主度学人。北第二扇明民天，此天色紫，气系西方参宿，帝讳上，主度学仙之人。北第三梨那天，此天色白，气系西方毕宿，帝讳陀，主统理神王。北第四明梵括大招天，此天色黄，气系北方毕宿，帝讳魄，主领录鬼王。北第五阿尼炉天，此天色绿，气系西方觜宿，帝讳极，主校学者之功。北第六须达天，此天色青，气系西方胃宿，帝讳浮黎，主召集仙圣。北第七元梵须带太昏天，此天色赤，气系西方娄宿，帝讳恶奕，主进仙成圣。北第八释禅自然天，此天色苍，气系西方奎宿，帝讳精上，主度学者之身。

《云笈七签 四梵三界三十二天》为欲界六天：太皇黄曾天，帝郁鉴玉明；太明玉完天，帝须阿那田；清明何童天，帝元育齐京；玄胎平育天，帝刘度内鲜；元明文举天，帝丑法轮；七曜摩夷天，帝恬憺延。色界十八天：虚无越衡天，帝正定光；太极蒙翳天，帝曲育九昌；赤明和阳天，帝理繁上真；玄明恭华天，帝空谣丑音；曜明宗飘天，帝重光明；竺落皇笳天，帝摩夷妙辩；虚明堂曜天，帝阿加娄生。观明端静天，帝郁密罗干；玄明恭庆天，帝龙罗菩提；太焕极瑞天，帝宛黎无延；元载孔升天，帝开真定光；太安皇崖天，帝婆娑阿贪；显定极风天，帝招真童；始黄孝芒天，帝萨罗娄王；太黄翁重天，帝闵巴狂；无思江由天，帝明梵光；上操阮乐天，帝勃勃蓝；无极县誓天，帝飘穹隆。无色界四天：皓庭霄度天，帝慧觉昏；渊通元洞天，帝梵行观生；翰宠妙成天，帝那育丑瑛；秀乐禁上天，帝龙罗觉长。四梵即四种民天：常融天，帝总监鬼神；玉隆天，帝眇眇行元；梵度天，帝运上玄玄；贾突天，帝大择法门。

太微天帝君

《云笈七签 紫度炎光神玄变经 太微天帝君纪》云：太微天帝君，生于始青之端，九曜神灵之胤，玄气未凝之始，结流芳之胄而法形焉。连光映灵，紫云曜电，玄烟流霭，丹晖缠络，妙觉潜启，仍

采纳上契，条暢纯和，吐纳冥津，遂降灵生之胎，哺兼洪泉曲芝。行年二七，金容内发，玉华外映，洞慧神聪，朗睹虚玄，编掌帝号。其所任乎！澄流九霄之霞，飞眺洞清之源。明机览于极玄，领综运于亿津，积感加于冥会，妙启发于自然。是以得御《紫度炎光回神飞霄登空之法》，修行内应，上登玉清高上之尊，道备以付中央黄老君焉。

赤明天帝君

《云笈七签 洞玄本行经 赤明天帝纪》云：昔禅黎世界，队王有女，字桂音，一曰继音。生乃不言。年至十四，王怪之，乃弃女于南浮长桑之阿空山之中。女乏粮食，常仰日咽气，引月服精，自然充饱，体不疲损。常行山中，遇匪岩洞。忽与神人会于丹陵之舍，柏林之下，执桂音右手题赤石之上，语桂音曰：汝虽不能言，可忆此也。桂音私心自悼，受生不幸，口不能言，弃在穷山。誓心自愿，得还人中，当作功德，无有爱惜。百劫之后，冀与愿会。天为其感，遣朱官灵童下教桂音理身之术，受《赤书》八字之音，于是能言。桂音晨夕朝礼天文，道真既降，逆知吉凶，役使百灵，坐命十方。于山而出，还于王国。

时天下大旱，人民焦燎。王大惧怖，祈请神明。桂音往白王言：常闻山中，有女不能言，能感于天，王识之乎？王于是悟，识是王女，乃迎女还宫。见女能言，王见愧颜。女显其道，为王仰啸，天降洪雨，注水至丈，于是化形隐景而去。仍更寄形王氏之胞，运未应转，方又受生，还为女身。父字以福庆，名曰阿丘曾。年及人礼，乃发大慈之心，布施穷乏，独寝一处，不杂于物。然灯烧香，长斋幽室。丹诚积感，道为之降。

以开光元年，十方大圣尊神、妙行真人，会南圃丹霞之阿，三元洞室青华林中，众真侍坐，香华妓乐，五千余众，真文奕奕，光明洞达，映朗内外。云景灿烂，如星中之月，去阿丘曾所住舍数十里中。丘曾时年十六，见舍光明，内外朗照，疑似不常，乃出南向，望见道真。丘曾欢喜，叉手作礼，遥称名曰：丘曾今遭幸会，身睹天尊，非分之庆，莫知所陈。归命十方，天中之天。惟蒙玄鉴，赐以诫言，万劫灭度，冀得飞仙。魔见丘曾心发大愿，力过魔界，因化作五帝老人，往告丘曾云：我受十方尊神使命，来语汝曰：《灵宝》法兴，五道方行。每欲使人仁爱慈孝，恭奉尊长，敬承二亲。如闻汝父，当娉汝身，已相许和，受人之言，父母之命，不可不从，宜先从之。人道既备，余可投身，违父之教，仙无由成。女答魔言：我前生不幸，夙无因缘，功德未充，致作女身。晨夕克厉，

誓在一心，用意坚固，应于自然。生由父母，命归十天，诚违父教，不如君言。魔见丘曾执心最正，于是便退。丘曾自云：道既高邈，无缘得暢。乃聚柴发火，焚烧身形，冀形骸得成飞尘，随风自举，得至道前。于是火然，丘曾投身，纷然无著，身如蹈空，俄顷之间，已见丘曾化成男子，立在道前。元始天尊即命南极尊神为丘曾之师，授丘曾《十戒》、《灵宝真文》。元始天尊又告南极尊神曰：丘曾前生万劫，已奉《灵宝》。功德未备，致寄生转轮。至于今日，化生人中。见吾出法，即得化形。当更度人九万九千，乃得至真大神，为洞阳赤明天帝。

(三) 三十六地皇

阳气清轻上升成天，阴气浊重下凝成地，是故天地九重，各有三十六分。在天则尊为天帝，在地则贵为地皇。《云笈七签 天地部 九地三十六音》云：诸天内铭、九地三十六音，以元始同存空灵，建号结自然之名，表于九玄，演流外国三十六音。如是天地各有三十六分。天则有三十六天王，以应三十六国；地则有三十六土皇，以应三十六天。天王典真，土皇主仙。为学不知天之内音，则天王不领兆名；不知地下之音，土皇则不灭兆迹，闭不得仙。有见其文，受其诀音，天王玄鉴，七圣刻篇，西龟定录，东华书名，土皇灭尸，落迹九阴，保举上清，五灵敬护，十界扶迎，遇流六国，平灭群凶，五兵摧伏，天魔束形。九年乘空，飞行上清。真道高妙，不得妄宣。

洞渊九地三十六音内铭

第一垒色润地正音土皇，姓秦讳孝景椿。
第一垒色润地行音土皇，姓黄讳昌上文。
第一垒色润地游音土皇，姓青讳玄文基。
第一垒色润地梵音土皇，姓蜚讳忠阵星。
第二垒刚色地正音土皇，姓戊讳坤文光。
第二垒刚色地行音土皇，姓郁讳黄母生。
第二垒刚色地游音土皇，姓玄讳乾德维。
第二垒刚色地梵音土皇，姓长讳皇萌。
第三垒石脂色泽地正音土皇，姓张讳维神保。
第三垒石脂色泽地行音土皇，姓遇讳伯上仁。
第三垒石脂色泽地游音土皇，姓硃讳明车子。
第三垒石脂色泽地梵音土皇，姓庚讳文敬士。
第四垒润泽地正音土皇，姓賈讳云子高。
第四垒润泽地行音土皇，姓谢讳伯无元。
第四垒润泽地游音土皇，姓已讳文泰阵。
第四垒润泽地梵音土皇，姓行讳机正方。
第五垒金粟泽地正音土皇，姓华讳延期明。
第五垒金粟泽地行音土皇，姓黄讳龄我容。
第五垒金粟泽地游音土皇，姓云讳探无渊。
第五垒金粟泽地梵音土皇，姓蒋讳通八光。

第六垒金刚铁泽地正音土皇，姓李讳上少君。
第六垒金刚铁泽地行音土皇，姓范讳来力安。
第六垒金刚铁泽地游音土皇，姓长讳李季元。
第六垒金刚铁泽地梵音土皇，姓王讳驷女容。
第七垒水制泽地正音土皇，姓唐讳初生映。
第七垒水制泽地行音土皇，姓吴讳正法图。
第七垒水制泽地游音土皇，姓汉讳高文彻。
第七垒水制泽地梵音土皇，姓京讳仲龙首。
第八垒大风泽地正音土皇，姓葛讳玄升先。
第八垒大风泽地行音土皇，姓华讳茂云长。
第八垒大风泽地游音土皇，姓羊讳真洞玄。
第八垒大风泽地梵音土皇，姓週讳尚敬原。

第九垒洞渊无色刚维地气正音土皇，姓极讳无上玄。
第九垒洞渊无色刚维地气行音土皇，姓升讳虚元浩。

第九垒洞渊无色刚维地气游音土皇，姓赵讳上伯玄。
第九垒洞渊无色刚维地气梵音土皇，姓农讳勤元伯。

九垒之地，极下洞渊洞源，纲维天地，制使不落。上则去第一垒五百二十亿万里，下则无穷无境，无边无际，皆纲维之气。如是第九垒土皇以三月一日、六月二日、九月三日、十二月四日，一年四过，乘五色云舆，九色飞龙，执中元命神之章，从伦老子官耀天羽骑万二千人，上诣波梨答恕天，奏九地学道得仙人名，言于四天之主。

九地九垒直下九重，合三十六音三十六土皇，上应三十六天，中应三十六国。如是土皇皆位齐玉皇之号，但分气各治，上下之别名耳。土皇三十六年，转号上清之宫，袭三十六天之王。玉司之官于九垒之下，皆举学道得仙之名，上奏九天天王。为学不知九垒地音三十六土皇内讳，九地不灭兆迹，九天丞相不受兆名，五岳不降云舆，五帝不卫兆身，徒明外国之音，故不得縕会而升也。故天、地、人各禀三三之气，三合成真，然后得仙也。



张公福地之江南文脉

■作者：方崇阳（武当山道教学院第一届学员，江苏周铁城隍庙主持）



在无锡地区的道教历史上，唯一的一座洞天福地，就是今天我们要探讨交流的第五十八福地——张公洞。即使张公洞有着洞天福地的美誉，即使他有着令人叹为观止的溶洞美景，即使他有着厚重久远的历史沉淀，即使跟他有过交集的名人多到令人咂舌，即使他的文化底蕴足以让他在中国的道教史话中留下浓墨重彩的一笔，即使如此，他仍然鲜为人知，如同一位真正的隐世不出的高人。

本文主要从以下六个部分来

讲：第一部分是张公洞的概况，第二部分是张公洞名称的由来及历史渊源，其中涉及天师张道陵，洞灵真人庚桑子，祠山神张渤，八仙之一的张果老。第三部分简述各朝帝王在张公洞投简封龙的崇道活动。第四部分是张公洞、洞灵观历史变迁及高道的隐修与参访。第五部分，关于张公洞的文物“洞天四宝”。最后，简要讲述三篇比较著名的张公洞、洞灵观诗歌作品。

一、张公洞自然景观概况

张公洞又名庚桑洞，位于宜兴城西南22公里处，湖父镇孟峰山中。与善卷洞相距不远，一东一西，称作姊妹洞。全洞面积3200平方米，游程千余米，与玉女山庄、灵谷洞、慕蠡洞一线相连。洞内有气势雄伟的海屋大场和富丽堂皇的海王厅。海王厅是全洞精华所在，洞顶钟乳累累，不计其数，厅内经常云雾缭绕，游人若置身于海底宫

殿。海王厅周围有水鼻洞、棋盘洞、洞中洞、七窍洞等许多小洞，洞中曲折盘旋，奥妙无穷。大厅小洞中，还有天桥、雄狮、蓝天倒影、坐井观天、鲤鱼戏水、一线曙光等景观。从洞内登云梯达山巅，既可俯瞰洞中景致，又可远眺太湖烟波。

二、张公洞名称由来及历史渊源

1、由汉天师张道陵得名

西晋周处《阳羡风土记》载：张公洞相传为汉张道陵得道之处。

晋郭璞记：阳羡张公洞，密有二堂。

张道陵（34—156）五斗米道创始人。第一代天师。本名张陵，东汉沛国丰邑（今江苏丰县）人。为汉留侯子房八世孙。唐僖宗时被封为“三天扶教辅元大法师”；宋理宗封为“三天扶教辅元大法师正一静应显佑真君”；元成宗封为“正一冲元神化静应显佑真君”。

元朝道教第三十八代掌教天师张羽材寻根问祖时作《张公福地》诗一首

秋风吹衣草树凉，巨灵守护神丹光。拄杖铿然响微步，石髓垂垂润甘露。

袖携天香入洞府，散作云雾空苍茫。时当相遇五百年，分明中有升天路。

2、庚桑洞因战国时陈人庚桑子得名

《历仙通鑑》载：“亢仓子，姓庚桑名楚，陈人也。

得老子之道，隐于孟峰山张公洞，后得道仙去。”

道家典籍《白龟经》载：天下福地七十有二，张公居五十八，庚桑公治之。

《历世真仙体道通鉴》卷四谓：庚桑子，陈人，得老子之道，能以耳视而目听。居畏垒之山，其臣去之，其妾远之，居三年，畏垒大穰。后游吴，隐毗陵孟峰，道成仙去。

3、由祠山神张渤得名

清光绪《宜兴荆溪县新志》载：“……窃谓张公即祠山神之张渤。《寰宇记》引梁天监时事，谓阳羡九斗山张神能兴云雨。则祠山神之成道于广德（今属安徽，与宜兴相邻），栖灵于义兴，其明证已。”

《万历绍兴志》载：“祠山大帝佐禹治水有功，后礼斗横山（属常州），其赛祷盛于广德州”。



《留青日札》及《祠山志》载，大禹治水的助手是张渤父子两人，张渤之父名张秉，尊龙阳君，因张渤治水有功，“以水德王其地，后称祠山神”。

4、道陵四世孙张辅光

宋朝史能之纂修《咸淳毗陵志》记载：元符间逸士王绎来游，谓洞以张公名者，非道陵，乃第四代辅光也。且有诗云：“高士辰居隔紫烟，洞中金阙暗相连。辅光灶冷留香壤，太素渊清涌玉泉。后夜云归雪浪湿，未明人起月华鲜。秋光不老岩前麓，到此偷闲亦自贤。”

5、唐朝高道张果

唐玄宗时，张果老曾云游张公洞修炼，常在民间传唱道情，劝化世人。但在宋朝史能之纂修《咸淳毗陵志》中否定了非张果得名，“俗传以为张果，果唐武后时人，按东汉《郡国志》阳羡属吴郡。郭璞注云：县有张公山洞，密有二室。晋已有此名，非

果明矣。”

6、其他关于张公洞的史料

明沈周认为张公洞洞天是孙氏赤乌间雷霆霹雳所开“天窗”。而较为确实地指出张公洞所开时间和部位的有清朝杨怀远的《乡评备考》：邑张公洞山形如覆杯，吴赤乌二年，一夕大雨，霹雳一声，山裂洞开。

三、各朝帝王在张公洞投简封龙的崇道活动

投龙简，是道教斋醮仪式中的一个环节。帝王在举行黄箓大斋、金箓大斋之后，为了酬谢天地水三官神灵，把写有祈请者消罪愿望的文简和玉璧、金龙、金钮用青丝捆扎起来，分成三简，并取名为山简、土简、水简。山简封投于灵山之诸天洞府绝崖之中，奏告天官上元；土简埋于地里以告地官中元；水简投于潭洞水府以告水官下元。这天地水三官又称三元。这种告请三元的投简活动目的是祈求天地水神灵保护社稷平安，人民幸福长寿。

这种投简活动源于古代对山川土地神灵的崇拜意识，在南朝刘宋时代成了道教的一种天、地、水三官信仰，并把这种信仰与人的寿夭福祸联系起来，刘宋时陆修静《太上洞玄灵宝授度仪》说：“用金龙、金钮各三枚，投山、水、土，为学仙之信。不投此三官，拘人命籍，求乞不达。有违，考属九都曹。”

历史上曾有五朝皇帝派官员至张公洞投简封龙。

1、唐开元年间玄宗帝派万惠昭天师投简。

《咸淳毗陵志》记载：“天申万寿宫旧名洞灵观在



张公洞，唐以前為寺。开元初万惠超天师投龙简，奏复焉。明皇為题扁。”。洞灵观由此兴起。

2、北宋天禧元年宋真宗派崇仪付使银青光禄大夫郭允恭投简。

《咸淳毗陵志》记载：郭仲恭“当作允恭宜兴县天申官投金龙玉简石刻有天喜元年四月崇仪副使银青”，魏昭文“天喜元年四月右资善大夫见宜兴县天申官投金龙玉简记”

3、北宋治平年间英宗帝派王说投简。

王说（1010~1085），字应求，鄞（今浙江宁波）人，师事杨适（《延佑四明志》卷四）。建桃源书院，教授乡里三十余年，人称桃源先生（《甬上宋元诗略》卷一）。

4、北宋熙宁年间神宗帝派楚泰投简。

楚泰当时毗陵县令。

5、宋乾道六年孝宗帝派内侍刘能真投简。

《咸淳毗陵志》记载：乾道六年内侍刘能真入道请陞為官（天申万寿宫）

刘能真曾任左右街道录，有宋高宗赐刘能真御制诗刻石，在吴山通玄观今紫阳小学内。

四、张公洞、洞灵观历史变迁及高道的隐修与参访

说到张公洞，必然说起洞灵观，《咸淳毗陵志》记

载：“天申万寿宫旧名洞灵观在张公洞。唐以前為寺，开元初，万惠超天师投龙简，奏复焉，明皇為题扁。韩熙载记云：青龙将关尹重来，白马共胡僧郤去。又云：奋御笔以题额，赐洞灵之美名。”。清嘉庆《宜兴县旧志》载：“洞灵观在县东南四十里张公洞，前唐以前为寺，开元（713~741）初，万惠昭天师至此，奏复为观。明皇为题额，属通真观……”。由此可知洞灵观的兴建是因为唐玄宗尊崇道教，派遣万惠超天师投龙简，祁祥迎福，亲赐扁额。后唐文人韩熙载赞誉唐玄宗兴修洞灵观，所做之诗句“奋御笔以题额，赐洞灵之美名”。

唐玄宗时，张果老曾云游张公洞修炼，常在民间传唱道情，劝化世人。唐代彭城人刘商，大历进士，官礼部郎中，因看破官



宦浮荣，托病弃官，隐张公洞修道，自称郎中，以道度世。唐杜光庭所著《洞天福地岳渎名山记》中，张公洞列道教七十二福地之一。并亲至张公洞留书“洞天福地”于洞内石壁。唐代铁笛道人杨维桢品评张公洞是“海内奇观”，并将此题词刻于后洞口岩壁。

到了北宋，真宗、英宗、神宗派遣近臣在张公洞洞灵观的投简封龙，更是将洞灵观的地位进一步抬升。而南宋孝宗乾道六年升观为宫，题名天申万寿宫则是洞灵观在历史上的最辉煌时期，当然这也是因为左右街道录刘能真在江南所具有的影响与发展道教有关。

明代天顺年间，叶向高被太监刘瑾陷害后到张公洞一心向道。

清康熙三十三年(1694)，道士潘朝阳至张公洞修道。原洞灵观随战火已废，修建朝阳道院。立碑为记。

五、文物“洞天四宝”

民国10年(1921)，乡绅储南强(别号简翁)整修张公洞，由石匠张友福带班，民工达150多人，连续施工9年，修路盖房、建造亭台、辟通道、凿石阶，洞外立碑4块，介绍张公洞历史，镌刻名人题词。

整修中，简翁觅得四颗大小相仿的印材，质地纯美，合称“洞天四宝”。

其一原为明代永乐皇帝(明成祖)之玺，上刻阴文隶体“欲界仙都”4字，原为南北朝梁代处士陶弘景朝谒善卷时祝祷之语，存于善卷中洞正宅，以为善卷洞镇洞之宝。

其二原为宋代辽阳太守之印，朝廷所赐，以为统率府吏、牧民治事之信符，质为古铜，上起钟纽，表钟磬布德，爱民之义。今上刻阴文隶体“万古灵迹”4字，此四字系唐代宰相兼昭义节度使李虫宾寄寓善卷时，上奏朝廷疏中为善卷所取之名，印存善卷中洞观音坛中，以为善卷洞镇洞之副宝。

其三原为元代处士倪云林秘阁藏书专用章，质为红色水晶。今上刻阳文篆体“洞天福地”4字，系唐代《虬



髯客传》作者杜光庭漫游庚桑(张公)洞时之赞语。

其四原为元代宁远将军之章，用为军府调兵遣将之符，质为黑色汉玉，上盘螭纽。螭乃龙生九子之二，好远望，以示将军乃帝室之胄，远镇边疆，以壮虎威。今上刻阳文篆体“海内奇观”4字，系元代铁笛道人杨维桢漫游庚桑洞时之留言。

四颗印，同存于庚桑天洞崖壁，以为庚桑洞镇洞之宝。解放后，四印连同其它珍奇文物上献国家，由南京博物馆收藏。1992年，宜兴举办陶瓷艺术节，南京博物馆复制4印，按原样分藏于善卷、庚桑两洞，以备游客观瞻。

六、历代张公洞、洞灵观诗歌作品及碑刻作品

历朝历代文人高道，将相墨客都曾探访张公福地，留下大量宝贵诗篇，特摘录几首。

1、宿洞灵观(唐·皇甫冉)

孤烟灵洞远，积雪满山寒。
松柏凌高殿，莓苔封古坛。
客来清夜久，仙去白云残。
明日开金篆，焚香更沐兰。

诗中末句提到的“明日开金篆，焚香更沐兰”能够反映当时在洞灵观金篆斋醮大型法事活动以及作者通过焚香沐浴更衣来表达虔诚信仰之心。

2、张公洞惜别子由 (宋·苏轼)

初归阳羡，子由从歙溪来，与邵梁父子单锡兄弟同游张公。鸭头春水浓如染，水面桃花弄春脸。

昂头问客几时归，客道秋风黄叶飞。

衰翁送客水边行，沙衬马蹄乌帽点。

系马绿杨开口笑，傍山依约见斜晖。

3、张公洞 (宋·苏辙)

乱山深处白云堆，地坼中空洞府开。

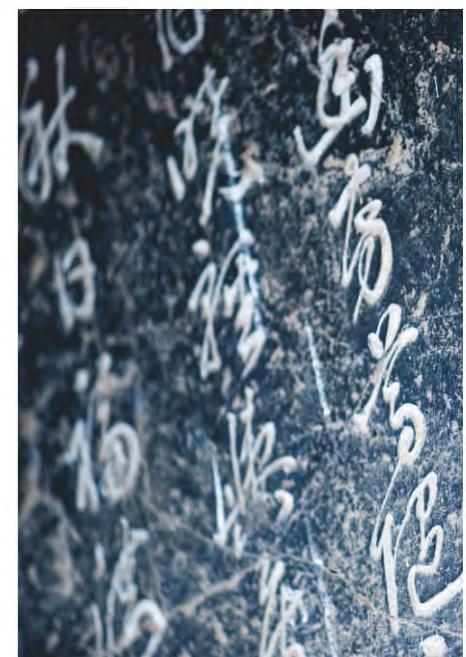
金芝春暖青牛卧，珠树月明黄鹤回。

茧瓮有天含宇宙，瑶台无路接蓬莱。

此日登临兴何限，春风吹绽碧桃腮。

最后，引用徐悲鸿先生在张公洞的题句来结束今天的交流。

稀奇古怪，说也不信，真正绝妙，到者方知。



“道”是修道之人的最高信仰

■作者：行 菁

[摘要]道教虽然派系众多，经典繁复，但历代祖师大德的著作基本是围绕着《道德经》所阐释的道论，而做了更进一步的发挥以使之明晰化。道教的基本经典只有一部，那就是《道德经》。



道教以道名教，其一切信念、思想，都必然围绕“道”来展开，所谓信道、学道、修道、证道、行道等等，“道”是道教徒所皈依的三宝之首，是道教的最高信仰，也是道教义理的核心，不同时代的各种道派也因对“道”的共同尊奉而能够统合在一起，共称为道教。

众所周知，这个“道”不是哪个普通人所认为的“道”，而是特指老子在《道德经》中所提出的那个形上之道。道教虽然派系众多，经典繁复，但历代祖师大德的著作基本是围绕着《道德经》所阐释的道论，而做了更进一步的发挥以使之明晰化。正如陈莲笙大师所言：“道教的基本经典只有一部，那就是《道德经》。从《道德经》的思想和道教的教义理论出发，历代出现了许多道教的论著，被视为经籍。”

“道”是道教的最高信仰（资料图 图源网络）

因此，对于好道之士来说，首先必须明确的一点是，要谈论学道、修道，应当依据于《道德经》的经文句意，而不能每个人谈一个对“道”的理解和认知，或者以自己所认为的“道”为道教之道，来讨论何者谓之道。否则，只要每个人说一句“我认为道是……”，就都可以自视为有道之士了。

《道德经》文本短小精炼，重玄学大师们曾归纳其宗旨，认为其要在理身理国之道。所谓理身理国，通俗而言，就是说太上老子阐发道论，其目的在于解决两个问题，一是

为个体的超脱，二是为救济天下推进社会和谐。

故而，对好道之士来说，参阅《道德经》时，首先需要注意的有以下几个问题：一者、太上如何形容道；二者、道与人的关系如何；三者、如何修道；四者、如何行道。

因为，了知如何形容道，才能由此判断何种行为、何种境界接近道，而何种事相不是道或者与道相违。进一步，由于求道者以“道”为追求、信仰的对象，就需要了解

“道”与人是何种关系，人有无修道、证道、得道的可能，修道者又具备何种特质。以及人为什么要要求道等等。为解决人证道的问题，就需要进一步了解修道的方法和原则。任何一个目标对人来说，既要求可信，又要求可及，更要求有可及的方法。如果目标是可及的，却没有方法，就等于临渊羡鱼而手中无网。最后，由于“诚于中者必有



形于外”，“道”并非无用的死物，而是能够对个体、对他人、对社会、对世界产生有益作用的真理，因而就要求修道者践行天道，而推进现实的净化和谐。这是道之于人类的根本意义。

不妨说，对于求道者而言，最基础的应当有如下几点：

一、以“道”这一真理性的最高范畴为追求——著名哲学家金岳霖先生曾指出：在各种文明、民族文化中都有对最高真理的追求和指称。这在中国文化中就称为“道”，故而“道”作为终极真理的范畴，事实上为儒释道三教所共

同承认和运用，只是三家对这一范畴的解释和讨论维度有所不同。——而在经中，太上老子指明了道是万物的本源、创造者，也是万有的本体，更是一切存在的内在依据，其属性也是万有的内在本质。作为无法言说的大道，太上指明其无形、无相、清静、平淡、无为而无不为的特质，也昭示人们不要执迷于有形有相的外在术法，而应当以精神体证这超越之道。

二、由于道生万物，万物皆具道性，尤其是作为万物之灵的人，具有修道的主观能力。修道是主观努力、自力精进的事，而非依靠神力、术数等外在力量的帮助。而如何修道，则需要依赖于三洞四辅经教的指导，尤其是应当以前辈得道祖师大德的言行教诲为依据，践其言、习其行，而不应当执迷于各种神秘玄虚之事。这也是皈依玄门启教列幕尊师的真正意涵所在。

三、人之所以追求道，乃在于解决人生与现实的各种问

题。从不圆满的人生、现实中实现超脱，获得个体现实生活的离苦得乐，并解决生死问题，且进一步推进社会、世界的美满和谐。前者正如《清静经》所言：众生所以不得真道者，为有妄心……既生贪求，即是烦恼，烦恼妄想，忧苦身心，便遭浊辱，流浪生死，常沉苦海。后者则是《道德经》一再指出的：清静为天下正。圣人之治云云，侯王若能守之如何云云。

四、依道、理、戒法而住。依据《道德经》的教导天之道云云，可知作为宇宙创造者的道，其内在的属性规定了宇宙万有的生存法则，包括人在内的一切都应当遵循之。而违背天道，则引来前述“忧苦身心”“常沉苦海”的结果。同时，太上老子还指出，社会的动乱不安，百姓无法安乐，国家难于治理，根本上也是因为在上位者违背了清静淳朴的自然之道。正为如此，老子在经文中提出了许多生活、求道的原则，如其云“不尚贤”“不贵难得之货”“无为”“清静”“见素抱朴”等。特别是针对修道者，提出了重要的三德七善论，“一曰慈，二曰俭，三曰不敢为天下先”，“居善地，心善渊，与善仁，言善信，正善治，事善能，动善时”，也就意味着说，修道者应当能接近和做到此三德七

善，才能“故几于道”，如果其言其行其心都与此相违，那显然就不是修学太上老子之道了。

正是依据于《道德经》经文，人们可以了知何者谓之“道”，道具有何种功德，对世界有何意义，人又应当如何追求道，求道者拥有何种体性、特质方才符合天道，进而能够推动天道在现实的“无为而无不为”，助力于人类所处世界的庄严清静，达到“花雨飞，鸾歌唱”的仙家乐境。



道教建筑形制之牌匾：

云外之境 点睛之笔

■作者：止水

[摘要]武当山紫霄殿，有三幅匾额。分别为“始判六天”、“云外清都”、“协赞中天”。匾额是在道教建筑的显著位置表现其建筑特色，传达某种特殊文化意义的标志，是建筑的眼睛。

我们游历道教宫观时，常会驻足于宫观门口，对殿前的牌匾仔细品读一番。牌匾，又称匾额，是道教建筑的点睛之处。本文从“匾”、“额”的造字结构出发，结合武当山紫霄殿外的三块匾额以及其所代表的道学意义，来看道教建筑中的匾额文化。

点睛之处



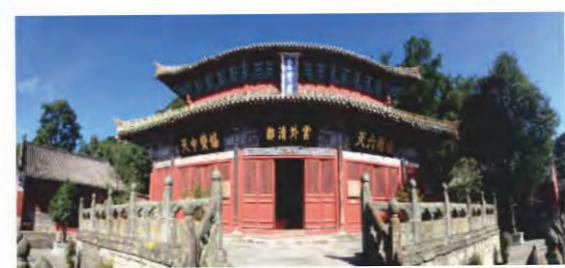
扁，是匾的本字。扁的金文，右边是一个“户”，右边是一个“册”。《说文解字》解释为：“扁，署也。从户册。户册者，署门户之文也。”扁，用于记录门户。篆文中，“户”字的结构较为明显。中国很早就确立了自己的户籍制度，战国时期的户籍统计的基本单位为“户”。历史上，刘邦攻克咸阳后，萧何入秦官将御史府所藏的包括户籍资料、律令、图书等做好管理，为后期汉朝的管理工作奠定了一定的基础。

额，在“扁”字外加了一个“宀”，表示房屋。《说文解字》将此字解释为：“額也”。額，左边是一个“桑”，表示桑树。右边是“页”，甲骨文里表示人的头。古代桑树的高度多是一个人的高度，便于采摘。所以額，就是现代人的额头。《易·说卦》中写有：“震，其子马也为善鸣，为昇足，为作足，为的額。”孔颖达疏：“白額为的額。”的額，也就是白額之马。我们都知道刘备有一匹马叫“的卢”，额头上有一个白色的记号，也与这个说法有莫大的关联。

所以，匾额是在道教建筑的显著位置表现其建筑特色，传达某种特殊文化意义的标志，是建筑的眼睛。

云外清都

武当山紫霄殿外，有三幅匾额。分别为“始判六天”、“云外清都”、“协赞中天”。我们先说



说居中的“云外清都”。云外，自然是说紫霄殿位仙境。笔者在《道教文化中的“紫霄”》曾引《抱朴子·内篇》的“夫得仙者，或升太清，或翔紫霄”，来说明紫霄宫是仙人之境，其中的大殿紫霄殿自然是云外之境。

所谓的清都，是天帝的居所。《列子·周穆王》，将“清都”、“紫微”、“钧天”、“广乐”列为“帝之所居”。《道藏》所录高守元的《冲虚至德真经四解》中也引用了这个说法：“清都，紫微，天帝之所居也。传纪云：秦穆公疾不知人，既寤，曰：我之帝所，甚乐，与百神游钧天广乐九奏万舞，不类三代之乐。”这一用法，文人多以此来比拟仙境，寄托自己的慕道之情，其中以李白与苏东坡最为典型。李白在《汉东紫阳先生碑铭》中写道：“始八岁经仙城山……有清都紫微之遐想。”而苏东坡在其《隆祐宫设庆官醮青词》写道：“伏以长乐告成，光动紫官之像；清都下照，诚通绛阙之仙。”

始判六天

王宗昱先生在《道教的六天说》一文中对此作了详尽的阐释，文中涉及道教的“六天”观点包括：六天之治的批判、正一道的“除六天玉文三天正法”、六天鬼神等，其中指出：“六天之治将三皇五帝、败军死将的鬼魂奉为神明，则六天世界宜乎称为地狱世界。既成地狱，也同样有其考校并拘禁罪人之功能。这或许就是六天与三官并称为地狱的原因。

也正是由于这种功能，使本来处于受批判地位的六天鬼神被道教容纳进自己的神灵系统。”六天，为地狱。“始判六天”指出了道教的教义。

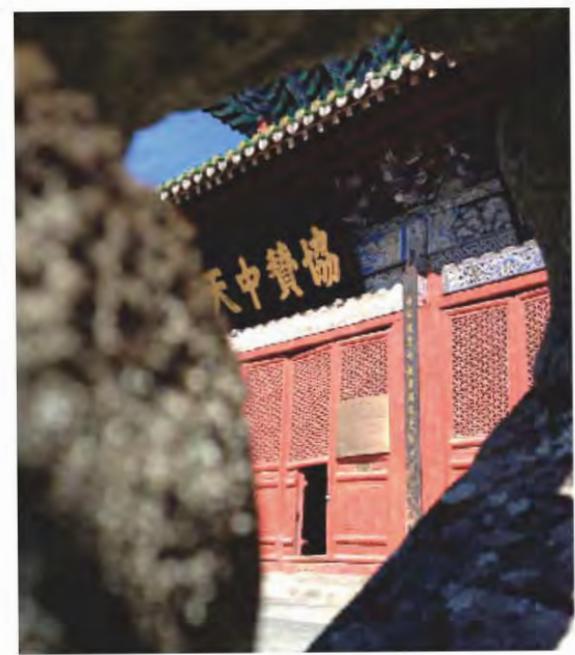
笔者翻阅《云笈七签》，其中有《释<除六天玉文三天正法>》一文写道：“除者，罢也。六天者，赤虚天、泰玄都天、清皓天、泰玄天、泰玄仓天、泰清天。此六天起自黄帝以来，民人互兴杀……三天者，清微天、禹余天、大赤天是也。”这里提出了对六天批判，并提出了“三天”的概念，即“清微天、禹余天、大赤天”。

协赞中天

协，就是协助、辅助的意思。赞，也表支持、帮助。我们重点来看看“中天”。紫霄殿内供奉为“玄天上帝”，即真武大帝，位列北极四圣，属中天北极紫微大帝直隶。所以这个“中天”，即指代“紫微大帝”。这四个字很好理解，即真武辅助、协助紫微大帝。

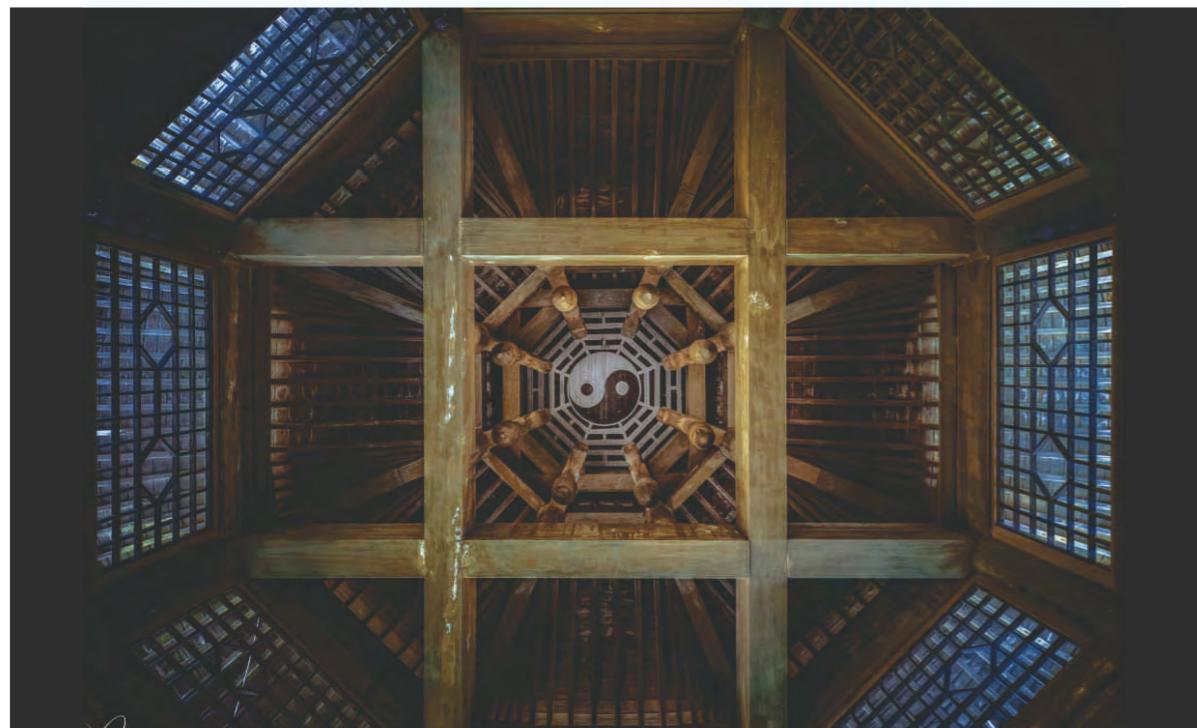
“中天”的意思，与古代天文学中的“三垣”密不可分，即上垣太微垣、中垣之紫微垣、下垣之天市垣。垣，本义是指墙，在天文学中指代一个区域，因为各垣都有东、西两藩的星左右环列，形状与墙垣类似。紫微垣，是三垣的中垣，是星空中北区的中央。

武当山道教建筑群是宝贵世界文化遗产，很好地保留了古代建筑的精华。每一处的牌匾，都有其特殊的内涵，本文不能一一道尽。去武当山游玩的朋友，可以特别留意这些道教建筑的牌匾，都是有出处，有内涵，是宝贵的精神财富。



道教论养老

■作者：王卫斌



凡入哪个不会老？世上谁家无老人？尊老、养老是人类社会永恒的话题、共同的责任，中华民族的古圣先贤、诸子百家无不以齐家治国、劝善戒恶为己任，奉孝道为立身处世最基本的行为规范。如儒家典籍《孝经》开宗明义：“夫孝，德之本也，教之所由生也。”道家典籍《文昌孝经》立序示警：“振嗣恩素重，救劫孝登先。”墨家典籍《墨子》端本正源：“若使天下兼相爱，爱人若爱其身，犹有不孝者乎？”即使西风东渐、中国本土化的佛教也不例外，如北宋高僧

契嵩所著《孝论》宣称：“夫孝，诸教皆尊之，而佛教殊尊也。虽然，其说不甚著明于天下，盖亦吾徒不能张之。”

受此浓厚的孝道文化氛围熏陶，几千年来，神州大地尊老崇孝、行善尽孝蔚然成风，“养子防老”、“多子多福”的观念深入人心，忘恩负义、不孝无亲则为世人所不齿、社会所难容，固化成了一条不可触碰的道德底线。在此强大的社会舆论压力下，再昏庸无道的暴君政客，对于维护人伦纲常也不会含糊；再穷凶极恶的刁民狂徒，对于养老事亲也不敢懈怠。以父子接力、代际反哺的家庭养老模式源远流长、根深蒂固，在社会生产力相对较低的条件下，有效地保障了初步的老有所养、老有所依、老有所乐，维系了中华龙脉生生不息、炎黄裔人丁兴旺。

然而，一场以透支后代生存资源为手段，增加GDP的市场经济改革，和一种以提高人均收入为目的，

断绝子嗣繁衍的计划生育政策，彻底颠覆了中华民族一脉相承的天理人伦。无节制地摄取自然资源，制造的环境污染由多数人承担，积累的社会财富却被少数人占有，预期的先富带后富并未实现，一路抬升的物价反倒增加了养老成本，稀释了普通百姓终其一生的积蓄。生育率长期走低，年轻人口急速锐减，年迈人口逐年递增，预期的社会保障全覆盖尚未建立，提前到来的人口老龄化反倒瓦解了家庭养老功能，形成了4个老人、1对夫妻加1个孩子的“421”家庭结构。

私字当头、急功近利的政府行为，所产生的消极影响是全局性的。市场经济改革助长了金钱至上的西方价值观取向，强化了弱肉强食的“丛林法则”，社会上欺老、骗老事件层出不穷。计划生育政策催生了一代人格变异的“小霸王”，弱化了集体主义精神和感恩意识，家庭中啃老、弃老现象越来越普遍。这两大推手逞性妄为，引发了经济社会一系列连锁反应和持续震荡，不断抛出农村留守、城市空巢和失独、失能、“候鸟”等五类特殊老年群体，向隅而泣独咽其苦果。而政府显然是在自打嘴巴，宣传口径从“政府来养老”、“政府帮养老”，到“养老不能靠政府”，最后又把一贫如洗、遍体鳞伤的老人推回了家庭，赶向了市场。

孔子要求：“孝子之事亲也，居则致其敬，养则致其乐，病则致其忧。”常言又道：“久病床前无孝子。”老年人的特殊性，亲生儿子尚且如此，商业化的养老机构客观上很难做到更好。入住老人有被逼着喝刷锅水的，有被强制劳动创收的，甚至有被火烧、殴打致死的，虐老悲剧时有发生。何况养老机构有限的容量、高昂的收费，一般老人竟连被虐的机会都没有。即便出得起大钱、侥幸不被虐待，但被自己的亲人抛弃，在一个陌生的环境被一群陌生人限制了自由的滋味，足以让多愁善感的老人精神崩溃。是谓：“今之孝者，是谓能养，至于犬马，皆能有养，不敬，何以别乎？”

养老院成了“催老院”、“老人监狱”，家庭与市场之间两害相权，大多数老人宁愿老死家中无人问，也不愿接受所谓的社会化享受型养老服务。历史和现实告诉未来，养老还是在自己的家庭靠谱，机构养老只能拾遗补阙，而且必须坚持养老事业的非营利公益性，严禁拿老人当商品牟取“白发暴利”。当务之急，首先要尽快废除计划生育政策，打破“421”家庭结构，恢复家庭养老功能。因为人是生产力中最活跃的因素，有了人，一切美好的东西都能够创造出来，何愁养老问题不能解决？没有了人，发展经济就缺了后劲，社会养老也失去了依托，一切

都将变得毫无意义。

然后要大力弘扬孝道国粹，实行孝治仁政，重塑尊老崇孝的传统美德。因为弱势老人虽然可以通过法律途径，撕破脸跟不肖子孙对簿公堂，争取到自己的赡养权益，但毕竟“赢了官司，输了亲情”，纵有锦衣玉食也无法快乐起来。年轻晚辈只有通过孝道礼教内化于心、外化于行，自觉履行对长辈经济上供养、生活上照料和精神上抚慰的义务，老年人才能放下包袱、安度晚年。各级政府、社会各界还应本着“老吾老以及人之老”的家国情怀，与时势造成的“421”家庭、“五老”群体共享改革红利、同担养老隐痛，进一步加大投入、扩展服务、提高质量，让普天下老年朋友活得有尊严，走得无遗憾……



道教与唐代诗歌语言的关系

■作者：葛兆光



中国的宗教与文学之间有很深的关系，这是大家都很熟悉的一个事实。但是，在这方面的研究里，佛教总是比较受重视，而道教与文学的关系的研究却比较被忽略，原因大概有以下三点：第一，从近代以来，中国文化阶层就越来越看不起道教，觉得佛教理论高深、生活高雅，而道教则属于迷信，比较粗浅。文化阶层对道教的轻视态度影响了研究者对古代社会生活中道教的地位的判断，误认为古代也和现代一样，道教影响很小。第二，道教经典的时代、内容、语言十分复杂，时代不清、作者不明、隐语

很多。道教的理论常常隐藏在它的法术、神谱、仪式背后，很难清理它的思想系统。第三，还有一个很直接的原因，那就是道教辞典的编纂还不够细致，至今中国还没有一部非常广博、非常细致、非常准确的道教大辞典，可是道教偏词汇又非常隐晦、深奥，隐语极多，这使得很多研究者很难深入这一领域，所以道教和文学的研究至今还不是很成功。

五年前，我在写完《道教与中国文化》后就把其中最末一节进行大修改，写成了《想像力的世界——道教与唐代文学》一书，对道教与唐代的小说、诗歌、词的关系进行了研究，在这里，我就根据这本书对道教和唐代文学的关系作一个简单的分析，因为时间关系，分析主要集中在道教和唐诗方面。

诗歌的基本要素是语言，道教对唐诗的影响首先也要从语言开始讲起。

十年来，读《道藏》，有两个印象很突出，一个印象是

觉得道教语言很古奥，一个印象是觉得道教语言很华丽。

"古奥"是指道教经典的语言有很浓厚的复古意味，从《太平经》时代起，道教就一直有意在创造一种古拙的语言形式和神秘的词汇系统。从文字形体上，是从楷书复古到隶书，从隶书复古到篆书，从篆书进而神化为更艰涩的"古文鸟迹，篆隶杂体"的"云篆"；从语言形式上，是越来越古奥深涩，他们很爱模仿先秦典诰和汉代辞赋的句式，让人看上去似乎来历很早。用他们自己的说法来讲，这才是从上古一代传下来的"云篆光明之章"，不是普通人能精通的日常文字；从辞汇上来说，道教很多术语都有"隐语"，这些隐语常常很华丽也很难猜。我想道教经典尤其是符咒颂赞之所以要把语言变得古奥艰深，一方面是为了"取信"，也迫使信仰者相信它是"天授神意"一方面是为了"隐密"，使普通人不能了解和掌握，也使道士不能胡编乱造，正如《真诰》卷一《运像篇》所说的两句话，"世人固不能了其端绪"，"使吾等不有隐讳"。

"华丽"是说道教经典的语言一方面追求古奥艰涩之外，一方面又追求流彩溢金，有如金碧辉煌的道观建筑和五彩缤纷的道教仪式。这里的道理很简单，道教比较强调神灵的力

量对人的拯救的意义，即比较重视人生解脱与超越中神力的作用，它的追求目标之一就是成为神仙，因此，为了宣扬神迹、树立神权，道教经典常常用各种极尽想象力的华丽辞藻来反复重叠地描写仙境、仙人的美妙，鬼怪、阴间的恐怖，这样，道教语言就和佛教语方言、儒家语言大不相同。佛教在唐代逐渐强调"心灵拯救"，靠信仰者内在自觉自我拯救，一面讲究对理论的理解，真正从理性上理解"三界唯心"、"万法唯识"，一面讲究对人生的感悟，真正从直觉中体验心灵的清静与自然，所以语言当是浅近、明显的，不应当成为意义的"障碍"和"遮蔽"，所以整个唐代，佛教语言是向日常化、口语化、浅明化发展；儒家主要在强调"道德拯救"，





圣人只是导师，不是万能的神灵，人都有可能是尧舜，能拯救精神的是自己的道德自觉，所以儒学宣传主要是“规劝”，而规劝主要是需要清晰的理路和严肃的箴言，没有必要神秘诡异，语言也同样需要平直朴素；而道教则是强调“神灵拯救”，一方面是由道士垄断沟通人、神的权力，对信仰者产生震慑力量，一方面要把俗界与天界隔离开来，使天界更有诱惑力量，所以它的语言就需要“古奥”，古奥才会有神秘感，也需要“华丽”，华丽才会有吸引力。所以总的来说，唐代影响文学的宗教中，佛教语言趋向浅近自然机智，儒教语言趋向平直、朴素、严肃，道教语言趋向于古奥华丽诡秘，正是因为佛教重在启迪，儒家重在劝说，道教重在想象。

中国人常说“古怪”、“奇怪”，古奥使人觉得“怪”，奇丽也使人觉得“怪”，道教影响下的唐诗就很可

能显得有些“怪”，首先，受道教影响的一些诗人普遍爱好古拙的古体诗或古风而不太擅长近体诗。其次，受道教影响的诗人在写一些有关道教的作品（如赠道士、咏道观）时，特别喜爱用一些色彩浓艳的神奇辞藻。再次，有一些诗人为增加诗歌古奥的效果，还会采用道教颂赞、乐章的形式和辞语。

对于不满足于常见语言的诗人来说，道教古奥华丽的陌生语言是他们的一个绝好的材料库，在道教这里，他们可以找到很多东西，所以，他们平时很注意积累道教的典故、词汇，也很注意吸收道教的句式、句法，当诗歌创作需要的时候，就从记忆中把它们找出来，放在诗歌里，使诗歌也有一种古奥、华丽的风格。

但是，仅仅有记忆力是不够的，诗歌还需要有想像力。道教给唐代诗人提供的不仅仅是语言、词汇，也刺激了诗人的非凡想像力。我在《道教与中国文化》、《想像力的世界》两本书里都讲到了这一点。首先是道教信仰者在仪式上、在炼气时，必须全身心的投入，充分运用自己的想像力，而“存想思神”就是一种对于诗人很重要的幻想力。其次是道教服药后产生的幻觉，道教的丹铅之术有很多成分是很有刺激性的，唐代诗人如卢照邻、李颀、韩愈、白居易都服食过丹药，很可能这种经验会对他们诗歌创作的想像力产生刺激。再次，道教的盛大仪式、神奇壁

画会对诗人产生影响。

古奥华丽的语言、丰富神奇的想象、深沉强烈的生命意识和追求自由幸福的愿望，就是道教给予唐诗的影响。受了这种影响的诗人和诗歌，会显示出一种特别的风格，我们举几个例子：

第一个是顾况，他中年以后受道教影响，晚年到茅山定居，曾在衢州开元观等地读道书，受道符，他的诗歌尤其是古风就被皇甫湜评价为“出天心，穿月肋，意外惊人语”，意思是他的诗歌想像力非常丰富，语言非常奇特。

第二个是韦渠牟，他当过道士，权德舆就说他信奉道教之后，“多言其神奇之迹”，“不复赋人间之事”，而且诗歌语言“绚彩绮合”，也就是说他信奉道教后，诗歌不再写人世间的事情，主要是吟颂神奇的事情以表达自己对仙家生活的向往，语言也变得华丽而多彩。

第三个是刘商，据武元衡记载，他晚年弃家学道，“梦寝灵仙之境”，于是写的古歌诗变得想象很玄妙，语式很奇特，辞采也很华丽奇诡。

这是不是能说明道教对唐诗的深刻影响呢？



庚子抗疫亲历记

■作者：王卫斌



“庚子疾病广，虎狼满山川。”都说庚子年注定不会太平，忧虑着，狐疑着，果然2020年元旦刚过，美国就动用无人机暗杀了伊朗革命卫队的一员王牌战将，伊朗随即发射导弹反击了驻扎在伊拉克的美军基地，一场冤冤相报、根株牵连的世界大战似乎在所难免。我们正在为相对弱小的伊朗兄弟捏一把汗，春节前夕湖北武汉忽又暴发了新型冠状病毒肺炎疫情，并随着庞大的春运人流向周边地区快速扩散蔓延。中央一声令下，全国各地相继启动重大突发公共卫生事件一级响应机制，以湖北武汉为中心层层封锁、步步为营，俨然进入了不是战争、胜似战争的状态。

我的老家小城地处偏僻、远离湖北，彼此之间的人员往来并不密切，刚开始一般群众对疫情危机

并无实感。大年初一上午，城区中心广场照例有商贩摆摊设点吸引市民聚集围观，虽然很快就被公安、城管叫停驱散了，但他们认定疫情绝不会持续太久，并没有及时拆除游乐设施，搬走货物。谁知从大年初二起，风声一天紧似一天，政府的防控力度越来越大，广播喇叭响彻云霄，通告标语铺天盖地，关卡路障壁垒森严。全体医务人员、机关干部、公安民警和社区工作者、志愿者逆行出征，挨家挨户调查登记旅居史和身体状况，宣传劝导尽量避免外出，保持社交距离。

街道上车辆、行人急剧锐减，大批商铺饭店关门歇业，只有药店门庭如市，人们排起长队抢购口罩、消毒水和双黄连等防疫物资。我见势不妙也去排了几次队，但好不容易排到队伍前面时，均以未

佩戴口罩为由拒绝入内，再后来所有药店的存货都被卖断了。我有几次故意张着嘴往防疫工作人员身边凑，指望他们发现并送我几只口罩，结果还是徒劳无获。2019年夏秋之交，当地政府为了预防登革热，曾向市民包括暂住人口免费分发过一些药物，这次新冠肺炎疫情防控反而显得形式大于内容，可见形式主义、官僚主义固然存在，防疫物资储备不足更是一大短板。

住在乡下的胞弟打算利用春节假期，把第三层楼房盖起来，但建材门市迟迟不开业。过完元宵节他准备前往福建厦门打工，这回竟连村门都出不去了，厦门那边也传来消息，即使侥幸到了厦门也会被劝退回来。另一个因疫情滞留在广西贵港的堂弟通过微信向我借钱，哭诉他一个人在外打工养老婆、孩子，以前抽20元一包的阿诗玛，现在不得不抽2元钱一包的大前门，还是扛不住。其实我自己的日子也不好过，微薄的收入无力抵挡一路飙升的物价，自从肥带瘦的猪肉涨到每斤25元，就再也没有买过肉吃。而且长期熬夜抽烟写作，导致左耳嗡鸣不止，苦不堪言。

在疫情接近收尾之际，我去一家银行的自助柜员机房查看有没有意外惊喜，适逢天降暴雨，只好蹲

在银行门口躲雨，顺便戴着老花眼镜看书。大堂经理急匆匆地跑出来塞给我一只口罩，说是他们的领导从监控器里注意到了我，心里过意不去，特地请我进营业大厅就座。回到家里，文联一个领导又急切地打电话，交谈了几句后，他如释重负般地叹道：“虚惊一场，虚惊一场！”原来我曾跟某文友发过牢骚，自嘲不用病毒动手，各种焦虑就足以让自己呜呼哀哉。不知背后经过了几张嘴的加工，竟然误传我中招被隔离了，我不禁哑然失笑，同时心底泛起阵阵暖意。

我不是中共党员，也不是体制内的干部，更不是所谓的既得利益者，但正因如此，我对国家的政治优势、制度优势感同身受，发自内心地希望我们的执政党不能弱、我们的国家不能乱，否则在大灾大难面前，多少无钱无势卑微如我者，必将变成统计数据中的一个冰冷数字。这次疫情防控期间，我在某学刊的微信群里据理力争，遭到一伙崇洋媚外的高知精英疯狂围攻。遗憾的是某编辑居然拉偏架，讽刺我“受贵党原教旨主义影响太深”，我一怒之下索性自动退群，由此失去了一块比较容易发表文章赚稿费的阵地，这也算是我为抗疫尽了一点力、受过一点伤吧。



从“善”至“上善”

如何理解道教中教人向善的概念

■作者：清虚道人（武当山道教学院）

[摘要]道家修行有一个妙处在于，其既强调人们应该有为于人间世，同时还要具有无为出世的心。所以道祖提出了“为无为”的思想，是把无为自然的妙旨融于人间日常中。

道教作为一门具有济度人天使命的宗教，其最基础的教理教义即是在度化人们向善修真。道教第一劝善书《太上感应篇》的主旨句为“诸恶莫作，众善奉行”，告诫人们唯有日行三善——语善、视善、行善——恒久持之，才能得到上天护佑。

道教修行，从为人间道的意义上来讲，意在使人们清除身心之上染着的各种欲望，因持戒自身而保持仁义礼智信的正信之行。在做好自我修持的同时，道教还强调人们应该具有与人为善的慈悲心肠。正如道教神仙信仰中众多因拯救百姓苦难而受到崇奉的历代神仙圣真，信仰的一大现实意义在于以祖师的善心、善行来实行教化，使人人皆可以效法持行。在大众共同的努力和修持下，才能把苦海人间转变成为世外桃源。因此，当谈论起宗教，其第一要义必然是一个“善”字。

在道教之中，对善有不同层面的解读。除却教化人们要有善良之心外，道教所谓之“善”，更加侧重于对本性自然的回归。因后天成长的环境复杂多样，人们原本纯真的性情总会因为各种因素有所耽染，或是难以抑制身心的妄念和欲求，或是由于环境的影响而难以保持本初朴素的心肠，如此等等，在道教修行者眼中皆视为修真的魔障。如果不能跨越这些障碍，那么必然会使自己的本性真情被一层层蒙蔽，也就难以证得真道究竟为何物。基于

此，道教所理解的“善”，便不仅仅只是要求人们在生活之中去做一个善良好人，而是更添加了一份缮性的意蕴。

缮性，即是修缮人的本性，是在面对已经被俗尘浸染的性情时，尚且能生起修缮自我的心念和行



信仰的一大现实意义在于以祖师的善心、善行来实行教化。（资料图）



修与行是相互对照的两个法门。（资料图）

动。这一缮性的过程，亦可称之为修行。

《涵三语录》中称：“凡学道之士，贵在精专……勿杂念，勿贪名利。内忘其心，外忘其形……以至于忘无可忘，复还清净太虚无为之道。能明乎此，是为明道；勤修行之，是为行道。”在这里，修行包含两个概念，一为“修”，一为“行”。经文中写道，人心欲念是一切罪根与祸源，所以便要以不生杂念、不贪名利、忘心忘行作为修的内容和法则，并且要在具体的行动中去体现和验证这份精进心。

修与行是相互对照的两个法门。总其根本而言，则是在历练自己的身心性命，即曰缮性也。人间善念，正是修行之初始。把一片修行真心建立在善恶分明且能够趋善避恶的基础上，才能使修缮性情之事不会发生质的偏离。这也即是道家人常言之“欲成仙道，先为人道”的道理。如果连人间慈悲心都丢却了，却一味索求超越尘世的大逍遥，这无异于是对空中楼阁的幻想。

道家修行有一个妙处在于，其既强调人们应该有为于人间世，同时还要具有无为出世的心。所以道祖提出了“为无为”的思想，是把无为自然的妙旨融于人间日常中。《庄子·外篇·缮性》中进一步强调说“缮性于俗学，以求复其初；滑欲于俗思，以求致其明：谓之蔽蒙之民”，指出如果一心只认为在俗世流习的范围之内就可以修持好性情，甚至单纯只靠仁义礼智信的礼教就能使人复归于原始真性，这其实只是把修行限制在了人间红尘的范围内。一个人的内心若总是被欲念侵扰，便难以实现真正的明彻和通达。由此而言，对人间真善的提倡和弘扬，只是缮性之捷径，并非是善之根本。这也就指出了修行之善与人间之善的最大区别。

世人对道教中“善”的概念的认知，多源于《道德经》第八章“上善若水”篇。道教崇尚水德，

认为其具有“善利万物而不争，处众人之所恶”的德性，所以最接近于大道本然。人们在解读此章时，惯常从人间伦理的角度阐发，认为道祖所言之圣人应该具有利益众生却不与人争功的品德。此等圣人，是结合了“善”的第一个层面之与人为善和第二层面之修缮自我性情与功行的典型代表，与儒家经典《大学》中提到“在明明德，在亲民，在止于至善”的“至善”之境有着共通的妙处。以圣人为教化的楷模，这与道教之神仙信仰本出于一辙。

既谈教化，便要上有所施、下有所效，着意于教使人们从欲望之人向真善美的功行圣人的转化与升华。在“成其大”的基础上，道教提出的“上善”更强调法于人们的本性自然，是在去除掉一切主观人为之后，把善利万物内化成为一种习惯使然。并且，此善已经超越了此是彼非的范畴，乃是顺阴阳大化而为，即是“善者，吾善之；不善者，吾亦善之”。因为一切人间善恶其实都是阴阳与因果的运转，先用伦理之善为其晓明道德之属，再以修行缮性为其洞彻人性真常，若可继续精进一步而使所有的善行、善念与本性自然相合，便可实现与天地大道的相通为一。再以此视角反观人间世，因为可以早早察明一切执念与欲求所导致的结果是什么，所以便会在源头上禁断了恶的产生，而使“善”真正成为内在真性的表达。

能从日行一善为起点，逐步臻达合道上善之人，以此功行施效于后人，这当是大道教化之属。

“天之道，不争而善胜，不言而善应，不召而自来”，道无所不在、无所不包，由善一人而扩展至善人间世，当为人之道与苍天之道相合为一，身心意三者就可以出离人间的欲望纷争，那这世上还有什么值得去起心动念和恋恋不舍的呢？



修行之善与人间之善有区别。（资料图）

台湾道院祀奉“三圣尊”神圣由来考

■作者：周作奎



台湾道教是中华道教的重要组成部分，随着历史前进，台湾道教信众愈多，官庙愈普遍，祀奉之风愈盛。从目前的台湾道教的现状来看，几乎每个村社都有自己的道教宫观，全台湾道教宫观大致有1万多座。因为大量台湾居民都是历代从大陆移民过去的，汉民族的民间宗教信仰影响逐渐成为台湾地区道教信仰的主流。如玄天上帝信仰，关圣帝君的信仰，三清四御的信仰，妈祖的信仰，以及天神地祇、五谷水神、地藏城隍、风雨雷电、财神文昌等神灵信仰，纷纷扎根于台湾道教信众之中。这种现象，既是中华民族传统文化传承的一种方式，同时，也在冥冥之中，护佑着台湾同胞福寿康宁和事业兴旺发达。人法地、地法天、天法道、道法自

然，就是这个道理和规律。

台湾地区的道教团体结构复杂，形式众多，信众虔诚。绝大多数宫观有该团体内的信众自愿捐资修建。道观内供奉的神祇由信众的信仰所决定。因此，在同一所宫观中，既有儒释道三教祖师，又可能有海峡两岸地方土著的神明。因而，台湾道教呈多元性、包容性、地域性、广泛性结合的状态。台湾道院祀奉“三圣尊”神明就体现了这些特点。

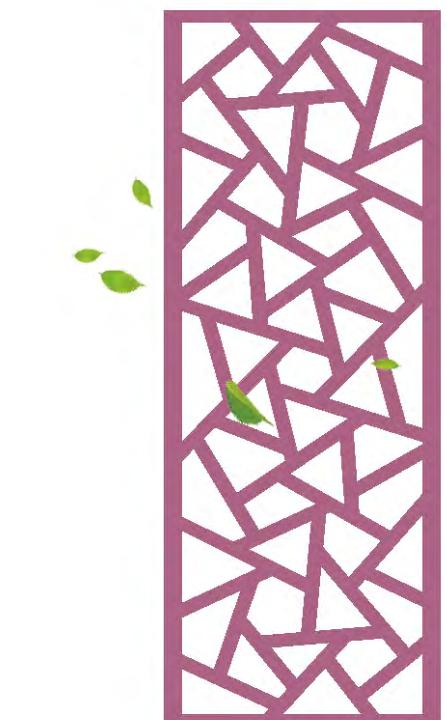
台湾道教祀奉“三圣尊”之一神明是东王公。东王公又称‘东华帝君’，诞生于农历二月初六日，对应为太阳神。《灵位真业图》把东王公安排在上清的左位，可见其在神仙谱中的地位。台湾地区道教信众又把东王公尊称为木公老祖。《神仙传拾遗》载：“木公，亦云东王公。盖青之元气，百物之先也”。东王公是我国古代神话中的男神。

《神异经》中有载：“东荒山中有大石室，东王公居焉。长一丈，头发皓白，人形鸟面而虎尾，载一黑熊，左右顾望”。分管男仙名籍。据说汉初童谣唱道“著青裙，入天门，揖金母，拜木公”。意思是说，修行人功德圆满，得道升天，进入仙班，一定要到东王公、西王母那里报到。当然，东王公专司男神。奉祀东王公的意义在于，恳请东王公在冥冥之中，督查普天之下的芸芸修士的言行举止，护佑他们身心健康，事业有成，功名利禄，遂愿如意，人丁兴旺，宗族繁盛。东王公又称扶桑大帝，与丹灵、黄老、皓灵、玄老共称为五方五老。《西游记》中记载说，孙悟空捣毁了五庄观镇元大仙的灵芝果树，曾求教于五方五老救活果树之方，由此呆见东王公在神仙谱中的地位和历史。

台湾谷关大道院祀奉的“三圣尊”的第二位神仙是瑶池金母。瑶池金母在台湾道观中尊奉极广，又名西王母。晋朝道人葛洪在《枕中书》中记载瑶池金母诞生的传奇：“元始天王在天中心之上，潜修于玉京山中。仰吸天气，附饮地泉，复经两劫，忽于石洞积血中，化生太元玉女，号曰太元圣母。元始天君下游见之，遂与之通气结精，并召回上宫。尔后，太元圣母诞育天皇：扶桑大帝东王公，

号曰元阳父。未久，复生九光元女，号曰太真西王母，乃龟合金母也。”《山海经》中这样描述瑶池金母的形象：“其状如人，豹尾虎齿，善啸，蓬发戴胜”。然而，随着世俗的演变，瑶池金母的形象逐步发生改变。特别是在《汉武帝内传》中，金母已成为容貌绝世的，掌管女仙名籍的威严女神。《西王母传》说：“当上古之时，道气凝集，湛体无为之际，欲启迪玄功，化生万物，先以东华之真气，化生木公；复以西华之至妙之气，化生金母。金母生于神州伊川。与木公共理阴阳二气，育养天地，陶钧万物。体柔顺之本，为极阴之元，位配西方，母养群品，三界十方内得道之女仙，名籍盖归其管辖”。

台湾道教信奉三圣尊的第三位尊神是二郎神杨戬。杨戬在中国古代神话小说中，被多次塑造和演绎为神通广大，法术精妙，胆大心细且又心地善良，敢于为正义驱虎打狼的正面形象。他的事迹广泛记载于《西游记》，《封神演义》，《薛丁山征西》多部小说中。同时，民间逐步的把杨戬同先秦时期治理岷江都江堰工程的李冰父子联系到一起，成为坐镇灌江口，造福一方百姓的福神。宋朝以后，祭祀二郎真君的庙宇几乎遍布各地。从民间流传的二郎神的传说中来看，大抵认为二郎神就是杨戬仙师更为普遍。如《西游记》所载：孙悟空大闹天宫时，天上诸神仙战



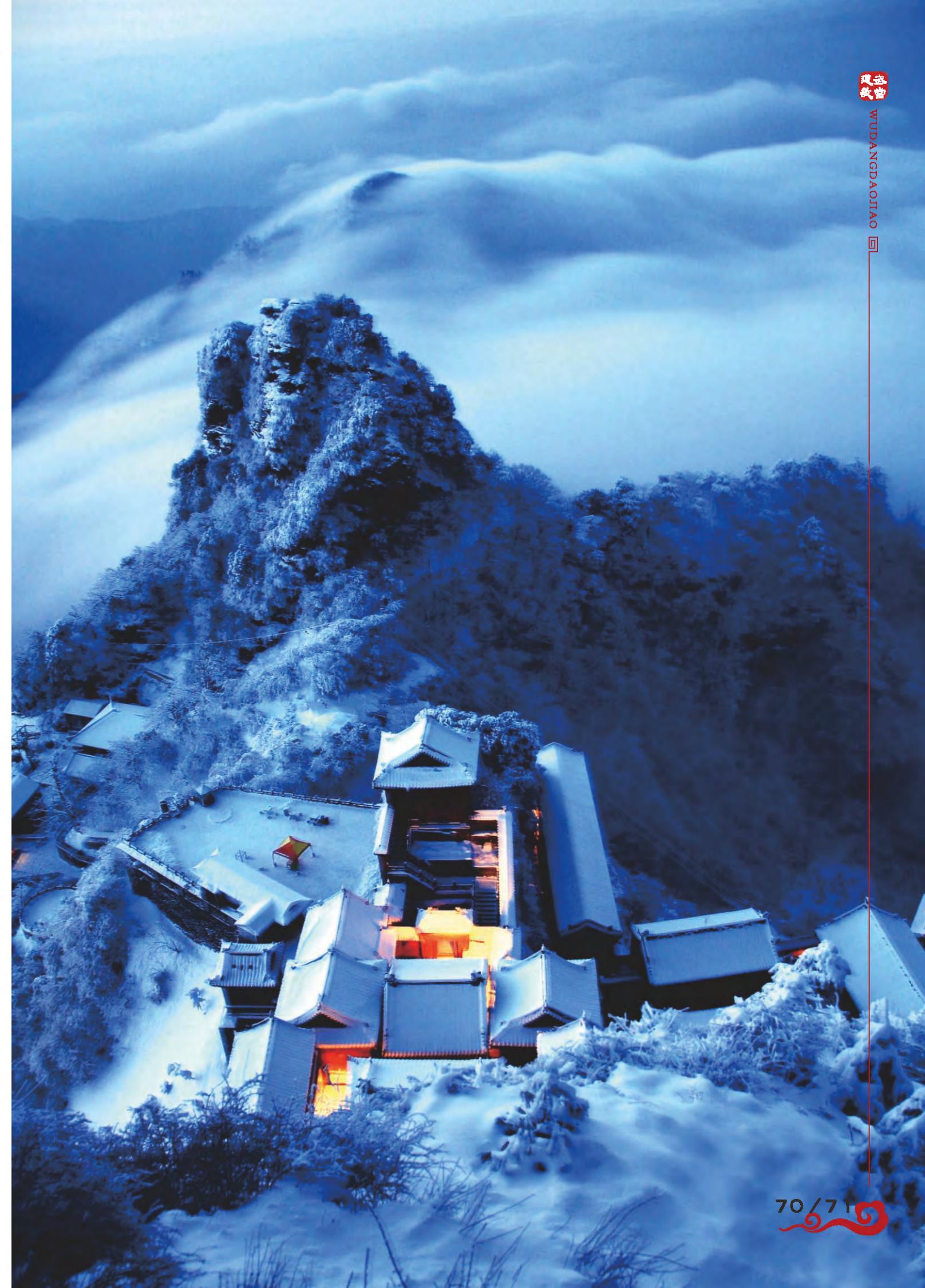
不过孙悟空，求助于观音菩萨。观音向玉皇大帝推荐杨戬前来助战，并且保证说，一定能能够取得胜利。玉帝问，杨戬何许人也？观音回答说：“乃陛下令甥显圣二郎真君。现居灌州灌江口，享受下方香火。他昔日力诛六怪，又有梅山兄弟与帐前一千二百草头神，神通广大，奈他只是听调不听宣。”这里观音透露的是，二郎神原来是玉皇大帝的外甥，是玉帝妹子思凡下到人间后所生的男孩。西游记的作者，把二郎神同封神榜中的杨戬二郎神传说巧妙地融合在一起，既增加了二郎神同杨戬合二为一的可信性，又进一步突出了二郎神无比的神通。在《封神演义》中，杨戬被描写为是玉虚门下十二弟子之一玉鼎真人的得道高徒，炼会九转玄功，娴熟三尖两刃宝刀，精通七十二般变化，又有哮天犬相助，文武双全，逢战必胜，是所有妖魔的克星。而且长相俊美，儒雅有度，道德高尚。在明代冯梦龙《警世通言·勘皮单证二郎神》用民间故事给予了佐证。限于历史资料的欠缺，杨戬、二郎神、李冰父子，这三者之间究竟是什么关系，古人为什么会把他们的传说链接在一起，已无法从源头考证。总体上说来，杨戬也好，二郎神也好，李冰父子也好，这三位一体的神仙是勇猛无敌的，满怀爱心的正神大仙，是毫无疑问的了。

我们知道，中国的道教是多神教，神仙崇拜是道教最鲜明的特征之一。在中国人民的心目中，神仙应该是善良的和正直的化身，是惩恶扬善的使者，是能够给世人带来幸福和美好的希望。从这个意义上来说，道教是积极的，向上的，追求人类福祉的宗教。秉承这一宗旨，台湾道教奉祀木公老祖（东王公）、瑶池金母（西王母）和杨戬（二郎神）的意义在于：

台湾道教信仰同大陆道教信仰同根同源，同出一辙。台湾是中国不可分割的领土，台湾同胞祖辈传承大陆同胞祖辈的信仰、风俗、习性，一脉相承。

作为中华民族优秀传统文化的重要组成部分的道教，似纽带，如桥梁，把两岸同胞紧密地联系在一起。吸吮着黄河、长江母亲河乳汁成长、壮大起来的共同的文化认同，造就了两岸同胞、信教群众永不分离的、血浓于水的情感，坚如磐石，是任何逆历史潮流而动的反华小丑们打不破，拆不散的。道教神仙的行善功能、教化功能、凝聚功能、济世功能在社会和人类文明的进步中，发挥着独特的促

进作用、调节作用，因而道教能够与时俱进，传承弘扬。三圣尊之所以受到台湾道教信众的广泛推崇，奉祀香火千年不衰的原因就在于此。当然，宇宙间的神仙世界和人间一样，也有着相对不同的分工，不同类型的神仙，职位不一样，行使的权利不一样。东王公（木公老祖）“朱阳和之气，理于东方。凡天上。天下、三界、十方，男子登仙得道者悉所掌也。”“。西王母（瑶池金母）“与东王公共理阴阳二气，调成天地，淘均万品，并合力考量男女真仙之品德。”可以看出，东王公、西王母为天下生灵之总管，生男育女、为人处世、道德修养、修身养性、得道成仙，都在他们的掌控之中。虔心祀奉，恪感威严，处处、时时、事事按照神灵的要求，不越雷池，谨慎做事，良心为人，就一定能够得到东王公、西王母的庇护灵佑，家庭和顺，阖家安康，健康长寿。国家就能够五谷丰登，国泰民安。杨戬（二郎神）是为水神、战神、福神。人们相信，有他保佑，自然灾害消减，祸害社会的坏人匿迹，正气上升，坏人逃遁，郎朗乾坤，定会和平，和睦，和谐，成为一片理想的人间净土。



武当山下的“郧县人” 离世界文化遗产有多远？

■作者：朱江

【核心提示】人类老家，中国郧阳。2020年11月25日至28日，在“郧县人”头骨化石发现30周年学术研讨会上，成立了“中国郧阳古人类研究中心”。业内专家呼吁，加速学堂梁子考古遗址公园的规划与建设，筹建遗址博物馆，使远古的历史场景得以活化。这无疑以“郧县人”为核心的古人类遗迹地申报世界文化遗产注入一剂兴奋剂。

价值够不够？填补亚洲古人类演化发展缺环

人和环境关系密切。尤其是在远古时期，古人类必须适应自然，并争取改变部分环境。

“郧县人”生活的学堂梁子位于汉江左岸、曲远河汇入汉江的河口。日前，“郧县人”头骨化石的发现者之一、北京联合大学应用文理学院教授冯小波在接受记者采访时说，通过出土动物化石可知，和“郧县人”一起生活的动物至少包括6个目、26个种，有武陵山大熊猫、东方剑齿象、中国犀、中国貘、云南马、水牛等。南方和北方动物群的成员同时出现，是因这一带属于中国南北两大动物区系的过渡地带，在秦岭抬升之前，南北区系动物群的成员可以自由迁徙。

当时气候属亚热带气候，这里位于森林边缘，有少量草原，有水量丰沛的汉江，对远古动物和古人类而言，可谓水草丰美的宜居之地。可以想象，汉江边的“郧县人”生活还算“比较滋润”。女性成员采集野果，男性成员到草原、

森林打猎，鱼类、肉类等食物资源比较丰富，这也许就是“郧县人”脑容量相对较大的原因；与此同时，也证明了中国是早期人类的发祥地之一，为人类发展史研究提供了珍贵的实物证据。

值得一提的是，中法合作考古中，在“郧县人”遗址还发现了手斧，这改变了西方学术界“旧石器时代中国无手斧”的定论。2002年，中法专家在各自国家还公布了中国古人类比欧洲人更早使用手斧这一研究成果。

冯小波教授介绍说，“郧县人”遗址是一处提供肉食制品供应的季节性地点，可以看到大量的动物由于涨水被淹死后堆积在一起，之后被流水带来搁浅在遗址上。史前人类碰巧将这些肉制品带回营地，并砸碎骨头吸取骨髓，所以在汉水的两次涨水期间堆积了大量的动物遗骸。此外，通过对动物遗骸上人类行为痕迹及出土工具数量综合分析，可以推测，面积约12万平方米的遗址范围内，当时生活着的古人类约千人左右。“郧县人”的发现，填补了亚洲古人类演化发展的缺环，完整性、重要性世界罕见。

地位高不高？重要性仅次于“北京人”遗址

“郧县人”遗址又名学堂梁子遗址，于2001年被列入全国重点文物保护单位。1989年和1990年，湖北省十堰市郧阳区（原郧县）青曲镇弥陀寺村学堂梁子，先后出土两具近乎完整的直立人头骨和伴生的哺乳动物化石、石制品，距今已有约100万年历史，曾一度轰动了古人类学界。

著名古人类学家、中科院院士贾兰坡先生称其为“国宝”，并依据古人类命名的规则，命名为“郧县人”。

据了解，在“郧县人”第二具头骨化石发掘出土时，还

出土了2000余件动物化石、3000余件石器，如此众多的伴生遗存一同出土，增加了“郧县人”遗址的学术含金量。

著名旧石器时代考古学家李炎贤曾说：“我主持过北京人遗址、贵州观音洞遗址的发掘，还从来没有遇到过保存这么好的遗址。”他认为，从材料的全面性、丰富程度、可能解决的学术问题等方面衡量，“郧县人”遗址的重要性仅次于周口店北京人遗址。

中国科学院院士、中国科学院古脊椎动物与古人类研究所研究员吴新智指出，“郧县人”头骨化石的发现是中国古人类学研究的重要进展，在人类演化研究上具有十分重要的地位，极大地促进了郧阳及汉江流域古人类及旧石器考古研究。这些发现证实郧阳及汉江流域是古人类生存演化的重要区域，通过进一步的调查和发掘工作将会为人类演化研究提供更多的材料信息。

冯小波教授认为，从完整程度及年代来看，“郧县人”占据多个全国第一。周口店的“北京人”有很多头骨都是一部分，“郧县人”是整个都有，蓝田人有一个小头盖骨，元

谋人只有四颗门齿，因此“郧县人”遗址发掘非常重要，在全世界影响非常大。

差距在哪里？文物价值亟待深度挖掘

今天，当我们从“郧县人”遗址所在地汉江河畔出发，沿着南水北调输水总干渠向北而行1180公里，可直达周口店“北京人”遗址公园。

同为人类老祖先，一南一北，远隔千里；受水区“北京人”遗址享誉世界，而水源地“郧县人”遗址却默默无闻。如今，输水总干渠从周口店穿地而过，因水结缘，南水北调工程让两地的人类老祖先“共饮一江水”。



“郧县人”生活的学堂梁子位于汉江左岸、曲远河汇入汉江的河口

周口店“北京人”遗址公园位于北京城西南的房山区周口店镇，距北京市中心约50公里。1929年12月2日，考古专家在此发掘出第一具生存于50万至70万年前的“北京人”头盖骨，将人类历史向前推展了50万年而闻名于世。周口店是中国著名的出土古人类化石、文化遗物和古动物化石的史前遗址，使这里成为研究古人类和古生物的重要基地。1961年，该遗址成为首批全国重点文物保护单位；1987年12月11日，联合国教科文组织把周口店“北京人”遗址列入世界文化遗产清单。

那么，“郧县人”遗址有没有可能成为世界文化遗产呢？

众所周知，世界文化遗产是一项由联合国发起、联合国教育科学文化组织负责执行的国际公约机制，以保存对全世界人类都具有杰出普遍性价值的自然或文化处所为目的。世界文化遗产是文化的保护与传承的最高等级，世界文化遗产属于世界遗产范畴。

中国考古学会旧石器专业委员会主任、中科院古脊椎动物与古人类研究所研究员高星的回答是“很有可能”。“但这种可能，或许会是10年、20年甚至30年。”

高星认为，当前应加大对“郧县人”遗址周边的系统考古调查和发掘，增强该地区远古历史信度，丰富其历史内涵；并将目前已知的周边其他遗址纳入综合、比较研究的框架，充分研究当时古人类的迁徙、扩散、生产能力等。

以郧阳区为代表的汉江中上游地区是远古人类文化遗产的富集区域。记者采访时获悉，第一具和第二具“郧县人”头骨化石分别被列入“七五”期间全国十大考古新发现、1990年全国十大考古新发现。这两具文物因其完整性、稀缺性、重要性等特征，在海内外学界引起



“郧县人”遗址又名学堂梁子遗址，于2001年被列入全国重点文物保护单位

轰动。但是，目前对遗址和相关文化遗产的保护与管理仍显不足，文物价值与社会意义亟待深度挖掘。

冯小波教授表示，“郧县人”遗址及其出土材料仍然有一些不甚明晰的学术问题，包括确凿的年代、头骨的精确解剖学特点和内部结构、石制品的技术特点和功能属性，以及动物资源被人类利用的方式和程度等。这些遗留问题都应该通过新的考古发掘、研究以及对已有材料的进一步整理、分析加以推进。他建议，可在遗址区采取目前国际上常用的全信息化采集手段，充分利用现代科技手段，就地提取和分析信息，加强学科交叉与合作，使相关的研究结论更精确、更有说服力。

未来怎么做？或将打包申报“双遗产”

拂去岁月尘埃，缀起文明碎片。神秘的郧阳以生命起源的久远和文化积淀的丰厚而令人惊叹。这里既有弥足珍贵的恐龙蛋化石、恐龙骨骼化石，又有远古人类化石遗址，被专家津津乐道称为“恐龙的故乡，人类发祥地”。

那么，这种恐龙与古人类遗址并存的情况在全球范围内是否多见？二者之间有没有联系？

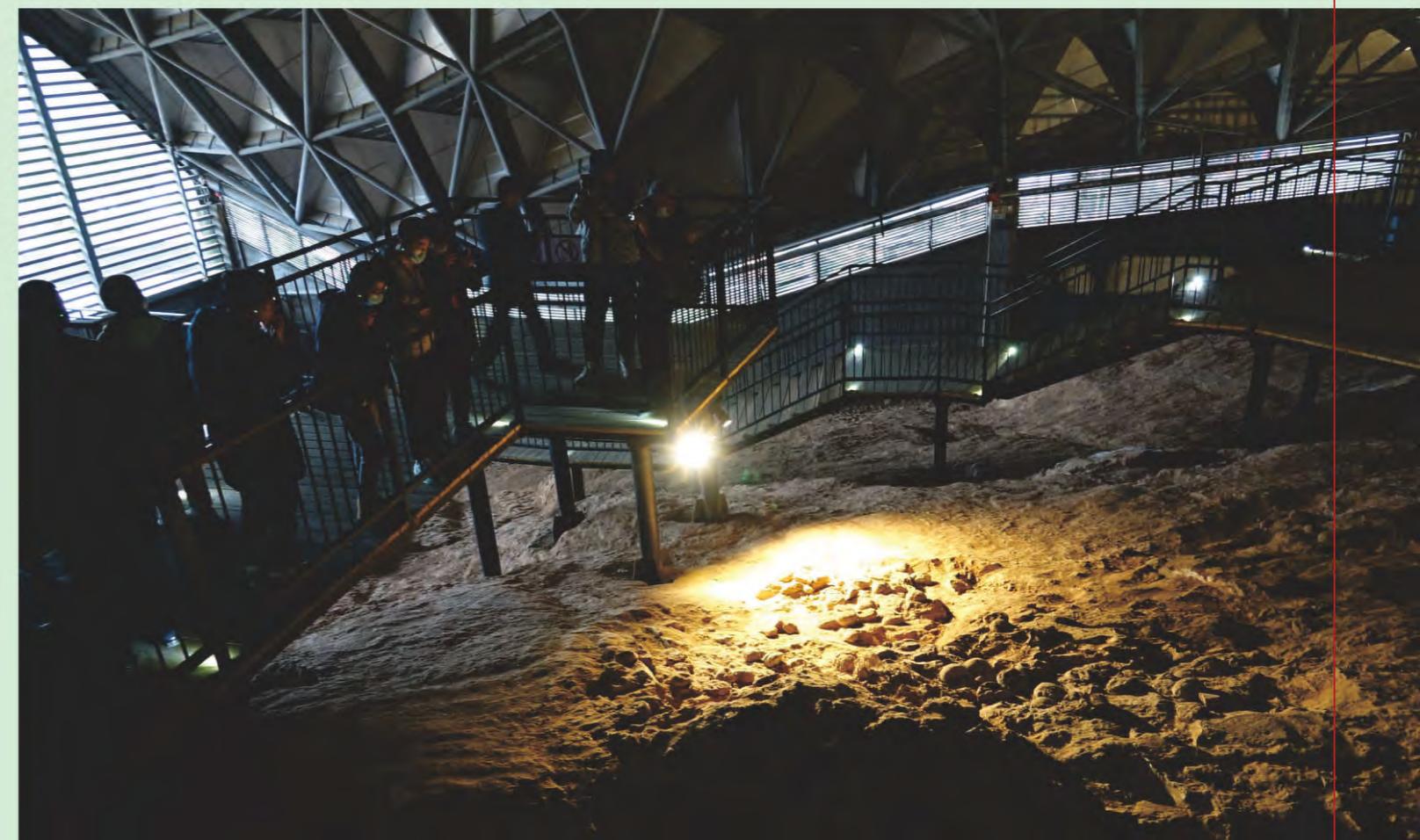
这种并存现象，不多见。高星认为，距今1亿4千万年至6700万年的白垩纪中晚期恐龙骨骼化石及恐龙蛋化石群，虽然与百万年前的“郧县人”头骨化石没有直接联系，但反映出这里的古生物资源非常丰富，古文明传承有序，证实了这片地域“文化没断层，人类没断代”。

人类起源与演化的过程是人类关心的永恒主题。在“郧县人”头骨化石发现30周年学术研讨会上，专家学者形成共识：以郧阳区为中心的汉江中上游是古人类起源、演化、发展研究的重要区域，应引起科学界的重视；人类起源与演化

遗产地是世界人民的共同财富，加强保护、科学合理利用是各级政府和全社会的共同责任；关于“郧县人”头骨化石及其伴生动物等文化遗存三十年来的科研新成果，应被收录于最新通用教科书；建议国家从遗产名录均衡性出发，将“郧县人”为核心的古人类遗迹地申报为世界文化遗产，并纳入省级文化遗产申报的议事日程。

研讨会倡议，根据考古遗址公园建设、遗产保护和科学的研究的需要，科学合理地对“郧县人”遗址进行有计划地发掘；建议国家对郧阳区文物保护设施与装备的投入给予政策与资金倾斜，设立与文化遗产保护相适应、功能齐备完善的综合博物馆；建议设立文化遗产保护研究专项基金，建立长效机制，搭建共享平台，依法设立专门机构，解决专职队伍，科学有效地推动遗址保护利用和遗址公园建设。

信心百倍的冯小波教授则直言，神秘的郧阳以生命起源的久远和文化积淀的丰厚而令人惊叹，如果主动求变，将青龙山恐龙蛋化石群国家地质公园与“郧县人”遗址一并打包申报成为世界文化与自然双重遗产，那么就会改变目前抱着“金饭碗讨饭”的局面。



青龙山恐龙蛋化石群国家地质公园

虽然如此，每一个为“郧县人”申遗而奔波的人都知道，距离世界文化遗产还有相当一段艰难的道路要走。

而做完这一切，确实需要很长的时间。据悉，杭州西湖申遗历时9年，山西五台山申遗历时10年，元上都从开始申遗到成功耗时16年……

申遗绝不是一个立杆见影的工程，需要全社会对文物保护工作的理解、尊重和支持。”冯小波教授说，“这里的古人类遗址如此富集，在全国仅有、世界罕见，表明汉江流域以郧阳为核心的区域，堪称人类进化廊道。更好地保护与研究，而这才是我们申遗的真正目的所在。”

清朝“巴图鲁” 缘何钟爱武当山？

■作者：朱江

四川达州人罗思举，是清朝中期著名军事人物。他的名字，对于现代人来讲绝少听说，可在当时被封为“巴图鲁”已是赫赫有名。罗思举历任滇、川、鄂、湘四省提督，走过很多名山大川，却单单对武当山情有独钟。他不仅在武当山上重树古钟，还敬献礼器。

清朝湖北提督在明朝大铜钟上“滥刻”

在武当山吊钟台，有一口铸造于明朝永乐十四年（公元1416年）的大铜钟。

然而，令人料想不到的是，铸造这口大铜钟410年之后，居然有人在该铜钟上“滥刻”。

记者数次到吊钟台翻拍大铜钟上面的铭文题刻发现，作者是清朝道光六年（公元1826年）一个叫罗思举的人留下的。

这口大铜钟留下的有关罗思举铭文题刻共三段，共计98字，分别为：“虑心重树古洪钟，国泰民安慰圣衷；大叩大鸣霄汉里，万声万佛白云中。西蜀罗思举题”、“

“共仰元音。龜氏功高雨露叶和平之奏，蒲牢力矩九间开蕩佚之音。西蜀罗思举题”、“提督湖北全省军门罗思举，道光六年九月初一日重悬。均光营把总躬必胜督

工。”——【注：此段双引号内的文字用楷体】

这三段铭文题刻为阴线刻，刻于清微宫明朝大铜钟的方格内，内容标明该题刻铭文为“重悬”大铜钟而刻。

对于明朝永乐年间铸造的吊钟台这口大铜钟，有人说这处罗思举铭文题刻的存在，对了解和研究清朝时期武当山古建筑群的保护与修葺有一定的史料价值。不过，也有人持反对意见。

据2003年文物出版社出版的《武当一绝》指出：“罗思举在武当山情不自禁，忘乎所以，由下属躬必胜督工用凿工刻于明代大钟之上，这是清代破坏文物的见证。他在湖北短短的几年内，几乎每年都登武当山，每次都留下了他破坏文物的罪证，无论铜器，还是铁铸、石质、木刻等。在这些古代文物上破坏性题刻，实在可恶，今天已成为爱国主义教育的反面教材。”

神秘“巴图鲁”，现身武当山金顶铸铁神磬

罗思举究竟何方人士？他为什么要留下铭文题刻？除了吊钟台大铜钟，哪些地方还有他留下的印记？

无独有偶。今天，当游客在金顶父母殿参观时，都会看到父母殿左侧有一口大铁磬。四周铸有铭文，共分数段，其中有“启圣宫”三大字。铭文内容是：“武当山为灵昭昭也，道光五年季冬，余由滇南调仕楚。比次年巡闻就道，登山朝礼，重树古钟。数载以来，山无伏莽，水不扬波，四始

恬熙，民安物阜，要皆山灵保佑所致。献磬一口，赋诗一首，以娱灵应。曰：大乐垂千古，元音激九天。金声宏宇宙，帝泽□无□；提督湖北全省军务苏勒方阿巴图鲁，西蜀罗思举敬献。启圣宫位前神磬一口，永远供奉。监造官湖北提标中营把总杨连，老河口金火匠王新顺，大清道光拾年孟夏月吉日立。”（注：□为辨认不清的铭文）。

显然，这口大铁磬是罗思举在湖北提督任上，为感真武恩泽而在道光拾年（公元1830年）铸造敬献的。值得一提的是，在磬亭的四个柱子上，尚有阳铸铭文对联一副，文字为：大岳垂千古，元音激九天；金声宏宇宙，帝泽被无边。

罗思举，字天鹏，四川达州宣汉县人，系清朝中期著名军事人物。他的名字，对于现代人来讲绝少听说，与清朝中期的和珅、纪晓岚、林则徐，晚期的曾国藩、左宗棠、李鸿章、张之洞相比，罗思举在后世近乎没有知名度，但他在当时那可是赫赫有名。

罗思举一生极具传奇色彩，多次历经险劫而不亡，年少因极贫而为豪侠义盗。后来，他从军参加朝廷军队镇压川、

鄂、陕等地白莲教武装动乱，一举成名。

他从普通士兵一步一步到将军，曾任四川、贵州、云南、湖北等地提督，赐双眼花翎，予一等轻车都尉世职；死后赐太子太保，并为其建立专祠供世人观瞻。罗思举历经乾隆、嘉庆、道光三朝，备受隆恩，他多次入觐皇帝。

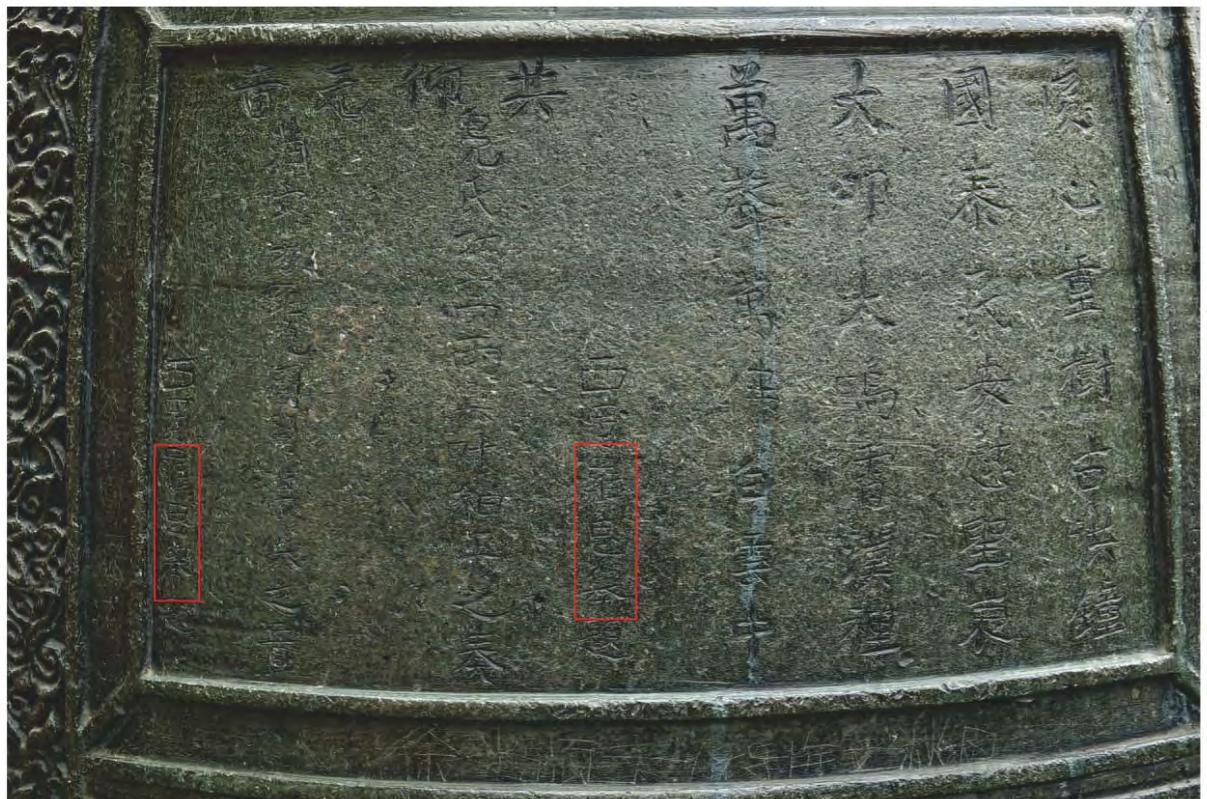
罗思举对武当山情有独钟

清朝的提督，相当于现在的省军区司令员。罗思举历任滇、川、鄂、湘四省提督，走过很多名山大川，却单单对武当山情有独钟。

罗思举在其所著《罗壮勇公年谱》记载了重树古钟和敬献礼器这两件事：“均州武当山护国佑民，



位于武当山金顶上的这口大铁磬，是湖北提督罗思举为感真武恩泽于道光拾年（公元1830年）铸造敬献的



这口铸造于明朝永乐十四年（公元1416年）大铜钟，留下的有关罗思举铭文题刻共三段，共计98字，成为罗思举在文物上滥刻乱画的“铁证”。

为灵应之地。余莅任初，巡视上游，就道瞻拜，见南岩大殿房宇倾圮，捐资草修。重树古钟于山顶天池楼左，并修钟台。数年来，山无伏莽，水不扬波，岂非山灵之所致与。十年春，铸三百斤铁钟一口，敬献祖师顶上，又悬钟于拜殿启圣宫，以纪灵应。”

令人称奇的是，罗思举并非出身文人士大夫知识分子阶层，但对文学有浓厚兴趣，且有重要贡献。尤其在晚年亲笔撰写记述自己一生经历的《罗壮勇公年谱》，给后人留下熠熠生辉的文字。

语言为古代白话文的《罗壮勇公年谱》，共计10余万字，详细记载了作者青年时期的奇特经历和从军后的非凡军事生涯，充分反映了罗思举是一个智谋天才和军事天才。全书文风朴实，使用当时地方

语言，记述真实，不避嫌，不遮丑，故事性、可读性极强，鲜为可贵。此书既栩栩如生反映了罗思举本人一生的主要经历，又是清王朝一段历史的侧影。古往今来的名将写自传是罕见的，因此该书是传记文学中的奇葩和瑰宝。

大学者胡适给予了该书极高评价：“个人认为是中国最近一二百年来最有趣味的传记。这两部传记，虽然不能说可以与世界上那些了不得的传记相比，但是它在我们中国传记中，却是两部了不得，值得提倡的传记。”（另一部为清朝乾隆、嘉庆时期汪辉祖的《病榻梦痕录》）

那么，武当山金顶大铁磬上的铭文“巴图鲁”又有着怎样的含义？据2018年湖北人民出版社出版的《武当山金石碑刻选录》记载：巴图鲁，满语中“英雄”“勇士”一词音译，为满洲传统封号之一。明朝时女真人即开始使用此称号，后来成为清朝时期赏赐有功之人的封号。

记者了解到，清初的鳌拜、晚清的左宗棠、僧格林沁、邓世昌也曾获称“巴图鲁”。

湖北任职14年，热衷铸器刻铭

罗思举出身贫寒，少年偷鸡摸狗，为盗为匪，数次犯案。中年幡然醒悟，戎马半生，靠战功起家，官至提督，受

两朝重用，耀祖宗三代。在他功成名就后，与他人谈及年轻时的所作所为，一点也不忌讳。罗思举曾发公文檄告给川、陕、鄂等犯过案的地方说：“所捕盜罗思举，今为国宣劳，可销案矣。”让时人目瞪口呆。

他在任湖北提督时，在谷城兴建学校，发展教育；屡灭蝗害，勉励农耕；利用上北京受皇帝召见的机会，自掏腰包买回价值二千三百两银子的各式书籍，交当地学校供老师学生阅读。

根据《罗壮勇公年谱》记载，清朝道光五年（公元1826年）九月，罗思举调任湖北提督，是年十二月到任，驻谷城。

道光十二年（公元1832年）二月，朝廷调罗思举前往湖南剿灭湘西南瑶人叛乱（期间兼任湖南提督），是年十月撤回湖北。道光二十年（1840年）春，罗思举赴荆与两湖总督商量公事途中患风寒，医治无效，逝于途中，时年77岁。这样算起来，罗思举在湖北任职超过14年。

罗思举为官一任，到任一方，热衷于建庙、修桥、铸器、刻铭。罗思举到任湖北提督之后更是年年都上武当山朝

拜、祭奠，先后捐资修葺了南岩宫大殿，修建吊钟台，重树古钟，敬献铁磬。

在清廷上下对武当山不甚关注的背景下，罗思举缘何钟爱武当山？有专家分析认为，他青年时曾在终南山道观跟随道士学武，受道士影响，对道教尤有好感；罗思举一介强盗出生，偶因从军而至飞黄腾达，人生的庞大改变让罗思举归结为神灵保佑；武当山及真武大帝自古有灵应传说，罗思举自然顶礼膜拜。

不过，罗思举每逢朝山祭拜，一高兴就忘乎所以，爱在文物上滥刻乱画，是古代破坏文物的“典型”人物。



宅心仁厚 身怀绝技 ——武当隐士张松溪

■作者：温 明

[摘要]回顾张松溪的生平，虽没干过什么惊天动地的事儿来，但他那高尚的品德和惊人的绝技却值得后来者借鉴。

张松溪是武当内家拳的重要传人，明朝嘉靖年间（1522—1567年）著名的技击家。他为人厚道，尊老爱幼，举止言谈，如同温文尔雅的儒生，虽身怀绝技，但并不自满，更不在人前显能。偶尔有人找他比试，他总是婉言谢绝，甚至远远地避开，从不与人计较。因而，时人多知其身有武功，但不知究竟有多深。关于他，说起来，还很有些好听的历史呢！

一、与少林武僧比武

明朝嘉靖年间，倭寇入侵，侵扰我国沿海边境。那时少林拳棍已名扬天下，于是，朝廷便征聘少林武僧前往边境帮助官军抗倭，终于取得胜利，武僧们也因此而得到朝廷嘉奖。他们早闻张松溪威名，回来之后便计划到浙江鄞县跟张松溪较量一番。张松溪得知，竟回避个无影无踪，搞了个人间蒸发。尽管那些武僧出言不恭，他也毫不在意。恰好那天僧众在某酒楼斗勇，张松溪想见识一下他派功夫，试着去看个究竟。但见武僧们三五成群，边喝边谈，不时拳打脚踢，场面很是热闹，张松溪不禁哑然失笑，众僧定神一看，见一道人身着



青道袍，满脸堆笑地端坐于椅上，旁若无人。一少年僧认出这道人正是张松溪，怒道：“这点小技让道长见笑了！”声出拳到，一个“通天炮”式，狠捣张的心窝。

张松溪微微闪身，举起一手搭住对方手腕，来了个“顺手牵羊”。妙哉！那少年僧竟宛如一颗离了炮膛的子弹似的斜飞出窗口，直摔到楼下昏迷过去了。众僧见状大惊，拿出家伙准备拼杀。一领头僧人凶狠狠地越出人群，没好气地大嚷：“张松溪，你可真横了，将人家摔得这厮利害！”张松溪见他一副凶神恶煞的样子，便冷冷地说：“我们道家拳旨，犯者立仆，你懂么？”那和尚以为张松溪说他见识不广，恼得大喝一声，一招“刀劈华山”直奔张松溪的颈部。张松溪见来势凶猛，轻出右手，那和尚真个了得，倏地来个反腕一擒，张松溪一触即发，还没等对方拿住，就猝然一抖，抖得和尚那一百多斤的身子竟直挺挺地腾起一丈多高来。观者无不哗然，无不替那武僧担心。张松溪毫不言语，一个箭步冲上，仅伸出一手，就把那僧人拦腰接住。众僧见张松溪武功高强，又德行超众，万般佩

服，双方遂握手言和。

二、少年找寻张松溪比试

有道是“不露两下子，怎知功高处。”这么一来，人们就是谈到了张松溪的名儿也要心寒了。偏有三个少年不太相信，很想亲见一下。一日，张松溪进城访友，那三人便“一”字形地横在城门口说：“现在你进又不是，退又不是，只好来玩耍一二了。”张无法，只得道：“拳脚无情，真个比起来，怕要伤了人，你们就抱那城边圆石让我看看。”三人真个费了九牛二虎之力各抱起一块百余斤重的圆石，没走几步，就累得走不动了。张松溪笑道：“算啦，我七十多的老儿没啥用，就会为你们分忧，使你们抱起来方便些。”说罢，就轻挥右掌先向地上三块圆石划去，只听得“啪、啪、啪”三声响，三块圆石已被张松溪的一只铁掌切得各自分成两半……此等内家神力，岂不令人心悸！

三、严守道门清规

张松溪一生严守道门清规，其技绝不轻传，得其真传者只三四人而已，其中叶近泉的功夫最是了得，听说张还有一姓赵名太斌的弟子，自幼练就一身好武艺，曾在泰安县摆擂，两三月未逢对手。张松溪早知赵太斌底细，有心收他为徒，便在赵太斌自得意时上台比试。赵风来人相貌平平，一举一动手软脚不硬的，喊声“开打”就直抢中门，满心想将张松溪高举起来摔倒台下去。张松溪也不退闪，从袖里伸出一根食指，在他身上点了一下。煞是作怪，就这么一点，竟将个下山虎般的赵太斌弄得软了手脚，痛得连魂都飞了。此

间利害，令人生畏。后赵笃意向张松溪学习武当拳剑，成了武当丹派剑术的第二代传人。

四、金庸笔下的张松溪

在金庸先生笔下的《倚天屠龙记》中，张三丰真人先后收了七位弟子，号称“武当七侠”，他们个个身怀绝技，深得太极拳和武当剑法之真传。文学作品多有虚构，聊备谈资。但历史与小说却有巧合之处。历史上，张松溪、张翠山两人的确曾经投奔张三丰门下，而得其真传者仅仅张松溪一人而已。

五、德艺双馨张松溪

回顾张松溪的生平，虽没干过什么惊天动地的事儿来，但他那高尚的品德和惊人的绝技却值得后来者借鉴。他那集自身武学之大成所独创的武当松溪派武功，风格独特，尤其他开创的跌法之妙，堪称武林一绝，为中华武坛添上了一颗闪闪明星，这也是他一生中的伟大贡献了。



孟宪章

——武当山下的民主革命先驱

■作者：杨立刚

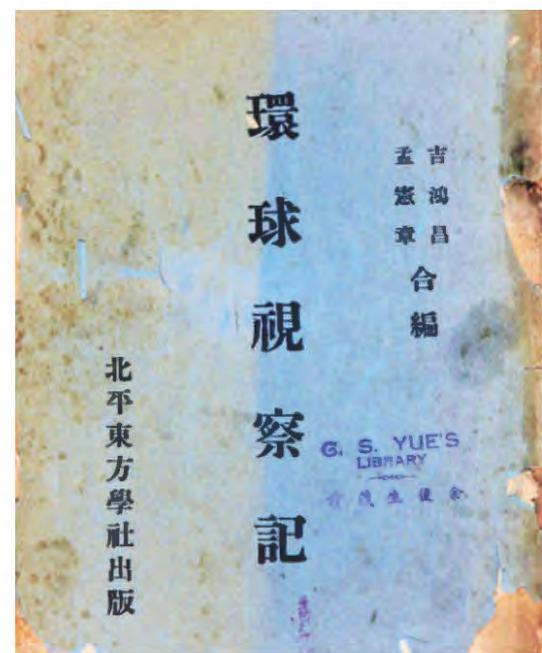


孟宪章，生于清光绪二十一年（1895年），湖北均州（今丹江口）人。早年就读于北京大学、北京师范大学史地研究所和教育部国语讲习所。1919年参与反帝反封建的五四运动，开始革命生涯。1925年著有《世界最近之形势》二册（由北京史地学社出版），旨在唤起国人觉悟，发奋图强，挽救民族危亡。1926年10月，与中共创始人董必武、李汉俊联系，策反襄郧镇守使、直系将领张联升，张部被改编为国民革命军第九独立师，孟宪章担任该师政治部主任。1927年4月起，担任冯玉祥将军的秘书，为冯整理日记、电文及撰写国民军史稿，并创办《革命军人报》、《新中华日报》、《朝报》。1930年10月，中原大战后，冯玉祥下野，西北军瓦解，孟宪章逐东渡日本，留学于东京帝国大学。期间，他对日本问题进行了研究，并向国内介绍日本政情。

1931年9月“九一八事变”后，爱国将领吉鸿昌

因反对蒋介石的“攘外必先安内”的政策，而被勒令出国考察。吉鸿昌邀请曾同在西北军的孟宪章、凌勉之同往。四人结伴而行，遍游欧洲，探寻救国之道。吉鸿昌在欧洲将“我是中国人”牌子挂在胸前的故事成为经典的红色故事。1931年回国后，由孟宪章执笔著《环球视察记》、《三万里海程见闻录》、《欧美教育考察记》三书，并由孟所办的北平东方学社出版。

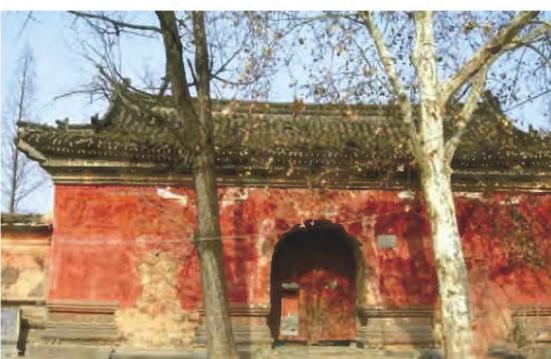
1933年5月31日，作为处理“九一八事变”的丧权辱国的《塘沽协定》签订。吉鸿昌、孟宪章奔赴张家口，在冯玉祥领导下，组织察哈尔民众抗日同盟军，发起局部抗日。（察哈尔，旧省名，1928年设置、1952年撤销，省会为张家口）同盟军在吉鸿昌的指挥下，曾一度收复察北重镇多伦，将日军逐出察哈尔省，成为“九一八事变”后，中国军民抗日的一大胜仗。后因寡不敌众，同盟军被解散，冯玉祥再度下野，吉鸿昌惨死。鏖战之时，孟宪章在



察哈尔抗战

北平创刊《长城血战记》半月刊画报，鼓舞士气，唤起民众。失败之后，孟宪章旅居天津，整理《察哈尔抗日实录》出版。期间，孟宪章还整理了四卷本《冯玉祥日记》出版。

“七·七事变”后，孟宪章在武汉主编《民族战线周报》，宣传抗日主张，并发起“湖北乡村工作促进会”，投身乡村建设。1938年冬，孟宪章奉李宗仁之命，回到丹江口故乡，筹办第五战区干部训练团。后在此训练团的基础上，成立黄埔军校第八分校，孟宪章任该校政治教官，为抗日战争培养骨干力量。抗日期间，孟宪章还曾担任过国民党中央军事委员会政治部设计委员、中央银行经济研究室



黄埔军校第八分校学生总队所在地
——武当山遇真宫

专门委员。他利用这些公开合法身份，掩护了一大批共产党员，为民主事业作了贡献。

抗战胜利后，孟宪章积极撰文著述揭露蒋介石假共和、假民主、假宪政的面目，参与“民主宪政促进会”和九三学社的创建，并积极向共产党靠拢。在这期间，他先后发表《反对美帝扶助日本》、《新民主主义概论》、《日本共产党斗争史》、《反美扶日斗争史》、《中国近百年经济史》、《中国近百年经济史分编》等文章和著作，对日本问题、新民主主义经济等颇有研究。

建国后，孟宪章曾任任中国人民银行专门委员，湖北省人民政府委员，九三学社第二届中央常务理事、第三届中央委员。1953年1月1日，孟宪章在北京逝世，享年58岁。

对于这么一位十堰籍的国民史、地方史研究的宝藏，具有敏锐学术嗅觉的湖北汽车工业学院的文史研究者肯定不会放弃。经过努力，以黄永昌副教授为首的团队承担了九三学社中央课题《孟宪章传》。

11月9日下午，九三学社中央研究室社史研究处处长鲁建军、九三学社湖北省委宣传部副部长王博、主任科员蔡文怡一行莅临我校武当文化研究与传播中心考察调研，九三学社十堰市委会主委张志陪同调研，湖北汽车工业学院党委副书记杨立志、组织部副部长李新伟、马克思主义学院副院长黄永昌和“孟宪章传”课题组成员参加研讨会。双方就课题进展情况，进一步深化合作作了交流。

我们始终坚信，有各级部门的支持，有强大的学术团队，“孟宪章传”一定会如期完成，并成为我校服务地方文史发展的一大硕果。



浅谈晋城珏山真武信仰

■作者：张曼

珏山素称“小武当”，与湖北武当山有异曲同工之妙。据说，武当山是真武祖师修炼之地，而珏山则是其镇守之所。真武信仰作为道教重要信仰之一，在中国具有悠久历史与深厚的根基。而珏山作为晋城最大、最重要的道场之一，同样也具有深厚的道教文化且拥有广泛的信众基础。时至今日，真武信仰已经与民众生活紧密相连，具有了极强的生命力。

巍巍太行，绵亘千里。晋城，地处晋豫之交，太行山于此走入尽处。这里衔中原、接平川，一改黄土高坡的敦厚、凝重气质而变为桀骜、变为狂放，好似谢幕前最后的激情与高亢。正因如此，它孕育出了一处玲珑宝地，撷天地之精华，采日月之灵瑞，经光阴之蹉跎，历岁月之更迭，终成一方仙苑圣境。这，便是珏山。

关键词：晋城珏山 真武信仰 造型艺术 影响

一、晋城珏山概述

珏者，二玉相合也。珏山，因两山玉立，若山角然，故又名角山。它位于晋城市区东南10公里处的丹河南岸。西至抽水站，东至马鞍岭，南至凤门岭，北至晋焦高速丹河段。珏山，属于太行山脉，地貌特征为高山丘陵地貌。山地主要以石灰石为主，低山地面层为黄土覆盖层，地质构造主要表现为断层崖与峡谷。土壤以沙壤为主，植被为灌木丛。^{【1】}这就使得珏山景区空气清新，景色宜人，名山秀水，相得益彰。珏山自古就是道教圣地，素有“晋魏河山第一奇”。中国赏月名山“珏山月，天下奇”的名誉。

珏山主要景观有：珏山主峰四顶，分别为灵官顶、正顶、真武顶、南顶。珏山的正顶与真武顶分

别建有真武行宫与真武殿，正顶的真武行宫是古代著名的道场，被称为“晋地奥室”。西顶真武殿供奉有真武祖师与周公、桃花女。宋真宗时，为避讳，改玄帝殿为真武殿。每年阴历三月初三，游客与信众上山膜拜人数可达数千人之多。珏山会举行大型道场法会。

珏山在2009年入选为中国百佳避暑名山。珏山道教文化源远流长，民俗文化颇具特色。民众信仰基础广泛，是自然生态与人文景观相融合的优秀名胜景区。

二、珏山真武信仰的形成与发展

信仰是指对某种理论、思想、学说及其信服，并以此作为自己行动的指南。而对神灵的信仰，则是历史发展过程中，由民众自发产生的观念、习惯

以及仪式制度。

1、珏山真武信仰的形成

真武信仰源于对玄武崇拜，早期具有龟蛇、北宿、水神等内涵，常与青龙、白虎、朱雀并称为“四圣”，在民间颇受供奉。从东汉到六朝，玄武神仙体系的地位并不高，隋唐时，奉四圣之风兴起，史载“四圣之奉，著于隋唐”。^{【2】}

珏山虽未入选为福地洞天，却也丝毫不落其次。早在东汉时期，就已有道家在此活动。两宋之际，便有道士占珏山于此地修行，并在山上两峰建起了真武观、真武行宫，使得其成为道教圣地，被后人誉为“大道珏山”。因此，珏山关于真武神的记载最早可追溯到宋代。

在《珏山志》一书中有相关碑文记载：“古角山，西泽州各坊厢等里不同，宁幽口口会首赵岩等二十人，计舍资财，口路铁绳一十六丈，折保二十家口。”时间为钦宗靖康初（公元1126年）^{【3】}此外，在珏山景区的《摩崖碑》上有文字记载：“泽郡东南，双秀两峰，是谓角山。乃建真武二顶，神功荡荡，威德无量，感应十方，令雨顺风调，众生念祈不尽。是故，炉香一柱，报答神恩，远近老少，朝登角峰，礼谒圣像。”碑文记载时间为嘉熙元年（公元1237年）。此两处史实，是末学查阅资料以来所找

到的最早的关于珏山与真武信仰相关的历史记载。由此可以推断，珏山真武信仰的大致形成时间应该是在宋朝。而当时的信仰团体主要是当地周围的市民与小农为主。

因为当时供奉真武的官观还未成规模，所以真武信仰只是被小部分群体信奉。民众信仰真武神并非像今天一样是为了拯救灵魂与精神之苦，而是为了解决生活中实际问题。而真武信仰在这个时期形成与当时社会背景必然密不可分。首先，两宋时期长期的战乱，使得其统治阶级内部出现了剧烈的冲突，使得下层的劳苦大众有种不安全感，为其真武信仰的形成创造条件。另一方面，宋代是商品经济最为发达的时代。这使得中下阶层的市民与农民团体迅速崛起，为真武信仰的形成提供了有利的社会因素。而真武神又是具有多种神性，更符合其当时民众所需。因此，其在下层传播更广、更快，也使得其真武信仰能在珏山得以形成。此外，还有一个重要原因是与当时的统治阶级密不可分。宋朝的统治阶级提倡真武崇拜，而当时珏山所在泽州与宋代统治者所在首都相隔临近，这也是真武信仰能形成于此地的重要因素。总之，珏山真武信仰形成于宋朝是具有必然性的。

2、珏山真武信仰的发展

元立国之初，崇奉真武，认为元兴于北方。但





当时珏山真武信仰并未得以发展。能参考的史实基本没有。明立国之初，太祖称真武化身为龙，帮助他赢得战争。到成祖朱棣用武力推翻建文帝统治，声称自己和太祖能够君临天下，是得真武大帝相助，大统是天命所归，用神化君权。明朝立国之后，对真武大加重视。在宋元两代对真武崇祀的基础上，对真武信仰更是推崇备至，而使得这一时期真武信仰达到顶峰。珏山的真武信仰正是在这个时期得以真正的发展。

在珏山上的《重修真武碑》有明确记载：珏山真武殿大建于明永乐年间。

《重修珏山西顶并南天门与真武神祠碑》记载：“玄天上帝尊神，乃大权应现，隐胜王官，操耿介拔俗之标，怀虚想出尘之念。有天下而不嗣其位焉。道成德修，行足功圆。”碑文时间为正统二年。【4】

《创建珏山一天门》记载：“珏山之名，其来远矣。两山对峙，巍峨耸翠，上接青霞，下临丹水，乃州东之重镇也。吾州之向善者，每武当进香而思慕。此效武当之事，上建金殿，内塑圣象。”碑文时间在嘉靖五年。【5】

由此可以推出，明朝对珏山进行了的大肆修建，而珏山的真武信仰在明朝得到大力的发展，这个时期的真武信仰产生了质的飞跃，也为珏山日后的发展奠定了坚实的基础。

到清朝，统治者对道教恩威并用。但是由于全真龙门派的中兴，先后有道士在珏山上开坛讲学，使得珏山出现短暂的兴盛。当时形成民众自发对珏山各个大殿进行修复工作。

《珏山建设碑》记：顺治二年十月，重修东顶玄帝庙。康熙元年，重建灵官顶。乾隆四年，重修西顶及诸神圣象等。【6】

以上一通通的石碑，记载着珏山在明清的兴建、发展与成长，记录了那被人遗忘的陈年往事，正是由于明清时期对珏山的大肆修建，使得真武信仰在当时得到快速传播与发展。也使得真武信仰以珏山为中心迅速向周边地区蔓延。由此也说明珏山的真武信仰在明清时期已经走向成熟，具有了广泛的信众基础。

三、真武信仰与珏山真武殿的造型艺术

造型艺术，又称美学、视觉艺术。它能模仿生活，塑造形象，并且通过视觉产生美感的艺术形式。【7】神仙信仰历来都是造型艺术的主要表现题材，在彼此融合的过程之中，也形成了特有的宗教造型艺术。

1、建筑艺术

珏山的西顶又称真武顶，顶上修建有真武殿，大殿位置坐北朝南。殿堂整体的建筑屋顶装饰有垂兽与垂兽，以及垂鱼组成其屋顶的艺术形态。它由粗犷宽大的屋面，生动形象的肖兽构成，通过各种

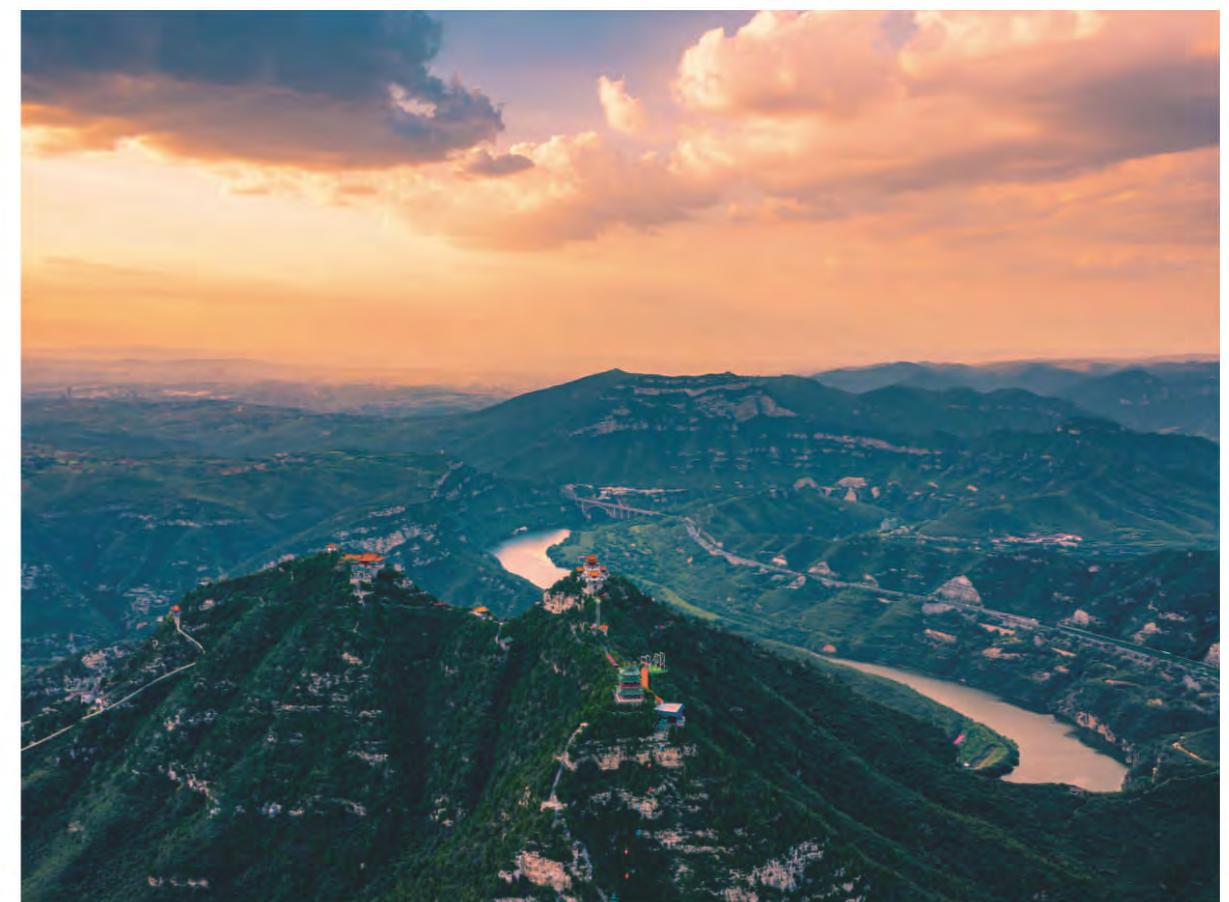
材质的砖石雕刻，以宗教独有的建筑艺术展现在香客与信众面前。真武殿的大殿门前有两头石狮，形态雄伟，它们作为庙院的守卫，不仅起到了“辟邪镇宅”的护卫作用，而且其凶猛的形象也衬托了大殿的威严。在殿檐的柱头上，都施以华丽的木雕作为装饰。盘曲的飞龙，内外构筑的斗拱，殿顶的木盘，不仅起到了装饰效果，而且形成了顶部的支撑，使大殿整体更为牢靠。大殿的墙壁上面有壁画，题材为真武得道升仙图。整个画面淳朴浑厚又富有装饰性，在人物的冠冕装饰物上，使用了堆尽沥粉的方法，使花纹突出，增强了整体画面的立体感，提高了装饰的效果。整个画面用简练的线条，生动的描绘了人物的外在形态，使画壁布局与建筑相配合，形成完美整体，使整个殿堂充满庄严而神圣的气氛。

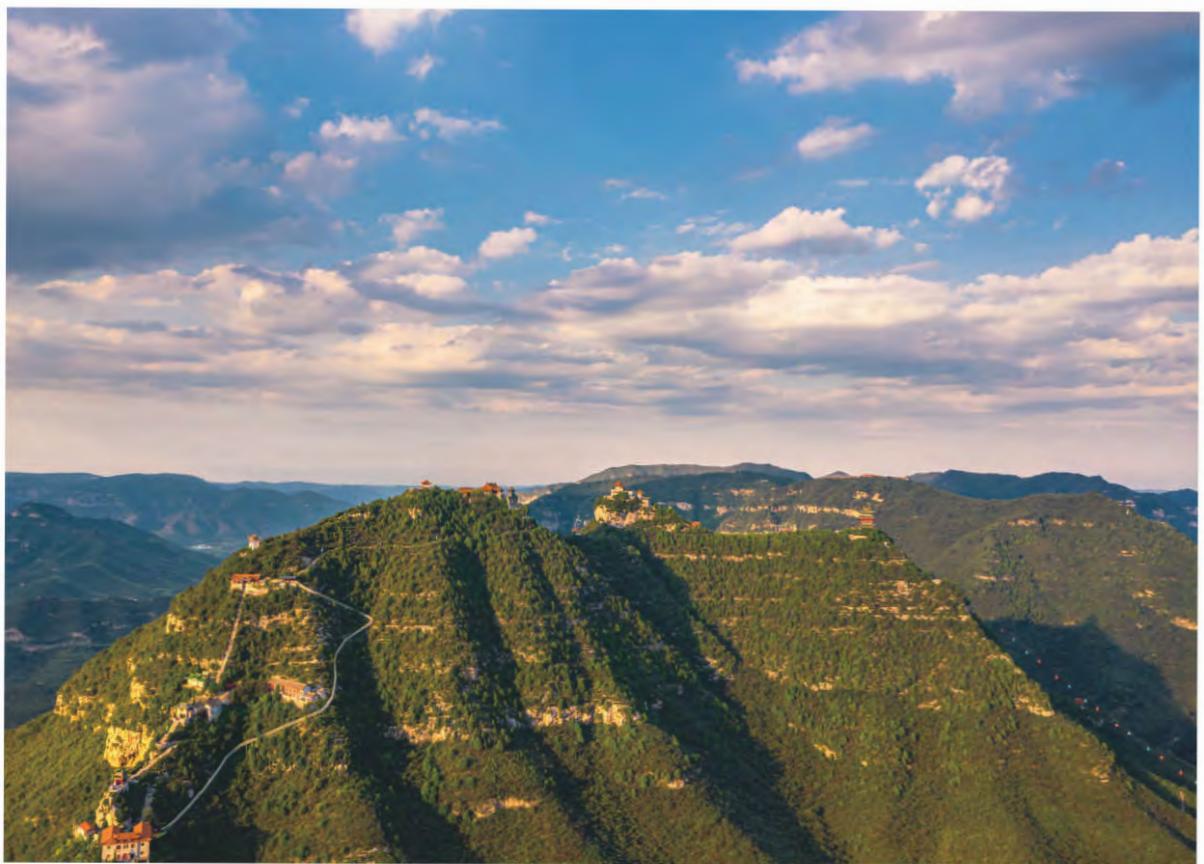
真武殿是目前珏山现存的规模最大、保存最完整的一个殿堂，其所以能保存如此完整，与其群众对真武神虔诚的信仰分不开。据说，文革时期曾有红卫兵上大殿搞破坏，被周围的信教群众采取措施进行及时保护，才得以保存至今。在当地流行一句民谚：“三月三，朝珏山”，每年农历的三月初三真武祖师诞辰日，是珏山一年中最重要的日子，此处要举行隆

重的玄帝法会。在过去，由于交通不便，朝山敬香都为集体活动，敬香者全为男性青壮年。在出发之前，需斋戒三日，沐浴净身，距珏山远的县份要在农历二月底出发。在朝顶的队伍中，不管人数多少，都必须有一支乐队带头，队伍前打一横幅，上书“某县某乡某村朝山队”。队伍的服装整齐划一，乐队后一般是香客，头上均系有一条崭新的白毛巾，后要插杏黄色小旗，都是朝顶队伍标志，朝顶习俗，历千年不衰，隆重异常，热闹非凡。

2、真武信仰与珏山真武殿的雕塑艺术

珏山真武殿，供奉主神为真武大帝。真武帝君的雕像一般分为文武像两种：一种为将军扮相，一种为帝王扮相。而文武像又分为坐像与立像。【8】珏山的祖师像为武像的坐像，塑像通高大约两米，面色红润，脸型丰满而圆实，眉毛修长，眉尾上翘，眼睛直视前方，五束长须自然置于胸前，使神像更具一种霸气。塑像身着将军服饰，全身金甲以示战神的威武。左手印诀，置于胸前，食指向天，右手紧握七星宝剑，高高举起，以示真武祖师掌握北方七宿。两脚赤裸，左脚踏龟，右脚踩蛇，整体塑像魁梧壮硕，挺胸鼓腹，勇猛异常，于正定自若之中更增添了几分威





严的气势。大殿的真武造像，从整体溢散出一种威武刚毅的神气，能给作恶者在心理上造成威慑力。同时，造像也刻画出了道教神仙的仙风道骨，给行善者以心灵的慰藉。

随着真武信仰在当地的广泛传播，人们在真武像两旁分别塑造了周公与桃花女。那么此二人又是如何攀上真武祖师的呢？这与还要从当地盛行的传说讲起，据流传，祖师在修道时，用戒刀剖腹洗肠，昏迷过去，就把戒刀弃了。后戒刀修成阳体，刀鞘修成阴体。后来，玉帝诏刀鞘上天管理桃花，后奉玉帝之命，投胎为任太公女儿，即为桃花女。戒刀则被召为太清童子，后奉命下凡，投胎商朝周胜诸侯，名为周乾，后袭父职，人称周公。后二人被真武帝君收回，做了周、桃二帅。周公善卜，桃花女善解禳，这使得真武大帝又具有了司命的神性。

到现在，去真武殿朝拜的香客信士仍然络绎不绝，珏山的真武殿也总是悬挂着许许多多还愿者所赠送的条幅。当地百姓若要消灾求福，都必定会到珏山西顶膜拜真武祖师，真武殿已涵盖了当地民众

生活与生产的方方面面。它以当地特有的雕塑艺术与乡土气息相结合，反应出当地民众对真武神虔诚的崇敬。

四、真武信仰对当地的影响

珏山，对于晋城人而言，是一个情结，也是一种情怀。在我们生命历程之中，它是一次郊游，一次远足，一次叩拜。它让晋城人认识了自然情趣，也是它，使得晋城人加深了对真武祖师的虔诚信奉！

1、济物渡人的伦理取向

济物渡人是真武经典所宣扬的主要伦理取向。道教十分重视济物渡人，既要拯救往世、今生、来世的各色人等，也要普济含有生命的世间万物。真武经典曰：“易号假名，度人济物，不伐其善，不矜其能”。【9】故真武祖师一出生，就兴益教宗，普济物命，博施利生，行道人间而不自伐，积成圣功而不自矜。因此真武信仰的出现，就教化人们当济物渡人，学会自利利他。

在社会压力如此巨大的当今社会，真武信仰不仅仅是让玄门中人坚守自身修行，更是要让更多社

会大众能懂得去济物利人，亲近人与人之间的距离。此正确道德取向，影响到当地民众自发参加到放生戒杀的实际行动之中。利用信仰的力量，使更多人懂得珍惜当下，爱护生命，也让人们认识到了生命之间应该懂得相互尊重。《北极真武普慈度世法忏》云：“尊奉玄科，入道登真戒，当行阴德，广济群生，誓从今去，心怀慈惠。”。正是真武信仰在当地的广泛传播，使济物渡人的伦理取向被越来越多人所坚守与奉行。

2、劝善净心的道德指向

劝善即是劝化人人向善，教育民众修善之法，告诫人们众善奉行；净心则是让人们守住初心，以真常心去面对万事万物。劝善净心的道德指向，指引人与人之间和谐共处，让浮躁的社会少些纷争，多些安宁。

《真武本命延生经》的生命伦理观主张“人善为本，劝善为基”。即教化人们通过行善积德，才能够感受到生命的价值。生命是可贵的，要通过行善来实现生命的价值所在，以充实自己的精神世界。作为社会的一份子，若是人人都能做到众善奉行，那么整个社会会变得更加和谐。随着社会的发展与人民素质的提高，社会的正能量也越来越多，正在有越来越多的人参与到此队伍中来。

净心是内观自我，反复自省的一个过程。常言道：静坐常思自过，闲谈莫论人非。在与别人发生矛盾时，要敢于寻找自身的错误，严以律己，宽以待人。在《真武启示录》中，引证了许多净心从而得道的典故，例如“二真显化”、“天降粟麦”等。这些故事更是说明净化内心，做好自己，堂堂正正做人，便可得到神灵的护佑与加持。

净心与劝善是相互联系不可分割的，净心是劝善的基础，劝善是净心的保证，两者相辅相成，共同作为道德指向引导民众一心向善。如今，在珏山脚下也开设了道教经典大学堂，会定期的举办道教经典的讲义，越来越多的民众加入其中，他们也在宣传劝善方面起到积极促进作用。这不仅提高了当地百姓的精神生活，更达到了劝善净心的目的，使百姓加深了对道教文化的进一步了解。

3、诚实守信的价值导向

诚信，作为中华文明古国的传统美德，千百年来，受到人们的极力推崇。古代先哲有云：“人而无信，不知其可也。”【10】民间的谚语：“一言既出，驷马难追”，也无不说明了诚信的重要性。因此，诚实守信应该作为我们每个人都遵守的生活准则。然而，现代社会，诚信严重缺失，它仿佛被人们所遗忘，取而代之的是“利益至上”的价值观念充斥

着整个社会。而真武信仰则帮人捡起了那被人遗忘的诚实守信的价值导向。

道教从五斗米道产生之日起，就将诚实守信写入伦理纲领之中。道教的早期经典《老子想尔注》也反复宣扬“人为仁义，自当至诚，天自赏之，不至诚者，天自罚之，天素必审于人。”【11】真武经典中明确反对虚伪欺诈，注重诚信思想来教化广大民众，《北报真武佑至真君礼文》谴责“伪诈伤真多巧诈”，【12】奉劝不守信者自觉悔改。

珏山的真武信仰在当地起到了指引民众诚实守信的导向作用。在竞争日趋激烈的商业社会，仍然符合社会发展的规律。它指导当地民众坚守做人最基本的道义。真武信仰用其思想指导作用服务于社会，指引百姓生产生活。它成为救赎这个社会迷失灵魂的一剂长效药。用它所特有的力量，维系着社会健康稳定的发展。

结语

真武信仰源于中国原始的图腾崇拜，它的发展期与成熟期都是在封建社会。而珏山真武信仰作为真武信仰中的一小部分，它也形成于宋朝，发展于明清。时至今日，真武信仰在晋城已经具有坚实的根基，每年祭拜真武祖师已经成为当地民众生活方式中的重要组成部分。本次通过对珏山的走访与研究，使得本人对真武信仰在本区域的形成发展有了深入的了解，也对珏山的历史沿革有了清晰的认识。最后，希望珏山真武信仰能源远流长，道教的明天更加美好！

参考文献：

- 【1】《泽州县志》，山西人民出版社，1996年。
- 【2】《四圣延祥观碑铭》，元、任士林。陈垣：《道教金石略》文物出版社1988年。
- 【3】《珏山志》，山西省地方志编纂委员会出版社，1992年。
- 【4】【5】【6】《珏山石碑录》，晋城市政协委员会文史资料委员会编，1999年。
- 【7】《拉奥孔》，人民出版社。朱光潜译
- 【8】《武当道教史略》，华文出版社。杨立志著述
- 【9】《太上说玄天大圣真武本传神咒妙经注》，卷六
- 【10】《论语》，中华书局2016年第一版。叶培卿译注
- 【11】【12】《中华道藏》30册本，2004年版，第590页，第801页。

从《上清黄书过度仪》看早期道教女性平等观

■作者：吴伟科

内容提要：《上清黄书过度仪》是记载早期天师道的过度仪式的经典，过度仪式是早期道教双修方术的一种，被当时的修道者认为是可以长生久视，修炼成仙的方术。过度仪式与一些提倡“御女成仙”，视女性为采补的药物的房中方术不同，过度仪式非常尊重女性，女性自由参与过度仪式，与男性互相合作，以达到共同成仙的目的。其所反映出的男女平等的理念可以说是道教非常有代表性且非常有特色的内容。

关键词：过度仪式 道教女性平等观 阴阳双修 修炼成仙

一
道教基于对“阴阳合和而万物生”的认识，对阴性表现出相当的重视，尊重女性，尊重两性平等可以说是道教有别于其他宗教的一大特色。在早期道教观念中，黄赤双修之术被视为可以长生成仙的道术，在早期道教流行地区的很多信仰道教的女性是双修仪式的重要参与者。《上清黄书过度仪》是现有的记载早期双修之术内容较为完整的道经，要了解早期道教女性的宗教生活，认识早期天师道的女性观念，《上清黄书过度仪》是我们还原早期天师道女性平等观的原貌的重要依据。

据王卡教授考证，《上清黄书过度仪》应该属于早期天师道经典八卷《黄书》的残卷遗留。

相传汉顺帝汉安元年（142年）老子传《黄书》于祖天师张道陵，张道陵密传给赵升、王长、王秩、王英四位弟子。另外据北魏寇谦之《老君音诵诫经》记载：“房中之教，通黄赤经契，有百二十之法”（3），似乎在当时道教内部流行的有关“黄赤”之道的经文并不少，但由于难为社会主流意识所接受，道教被迫对“黄赤”之道加以改造，所以今天我们能够看到的与天师道《黄书》相关的记载，较完整的仅有《道藏》中收录的《上清黄书过度仪》和《洞真黄书》二书。《洞真黄书》主要讲述合气仪式的日数、气数和施泻的禁忌等内容（2），《上清黄书过度仪》则着重描述整个过度仪式的步骤以及动作咒语等细节。本文主要从《上清黄书过度仪》去分析早期天师道女性的宗教生活，从中探寻天师道早期女性平等观的魅力。

《上清黄书过度仪》所载的过度之术，即是男女双修之术，是早期天师道实现修炼成仙目的的重要方式。过度之术是年龄在二十岁以上的道教徒在天师道的布道场所

“师治”进行的宗教仪式。据《黄书过度仪》记载，过度仪式总共有二十个步骤，李零先生所著《中国方术续考》根据《洞真黄书》和《上清黄书过度仪》等相关资料对合气仪式的全过程进行了梳理，合气仪式的二十个步骤大致

可分为四个部分，即入静、告神、合气、谢神。

根据《上清黄书过度仪》所记，整个仪式的大体流程是这样的。参加仪式的人员总共有三人，一名道官（师），男女均可，弟子两人（一男一女）。受度弟子在道官的引领监督下进行整个仪式。受度的男女弟子入静室，向师乞求过度，在师的引领下，面东存神思气，请神护持；然后旋转叩拜各路神灵，向神灵乞求过度，诵念过度之辞；然后男女过度者由师解衣带，结散发，诵念相应的咒语并按八卦九宫互相按摩导引，随后行过度合气之事；最后调息存神思气，再次叩谢神灵护佑加持，仪式结束。（4）

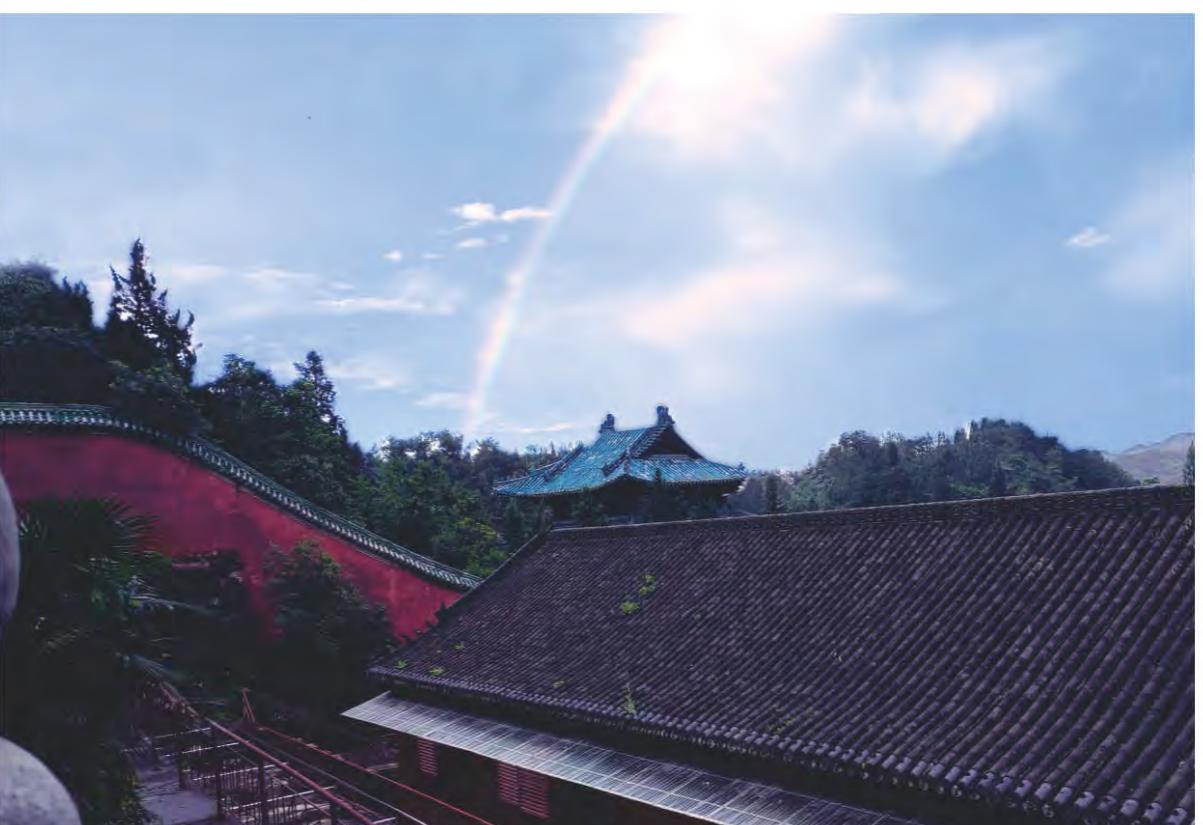
另据《洞真黄书》记载，合气仪式还有涉及到行合气仪式的日数、气数和施泻的禁忌等内容的严格规定。

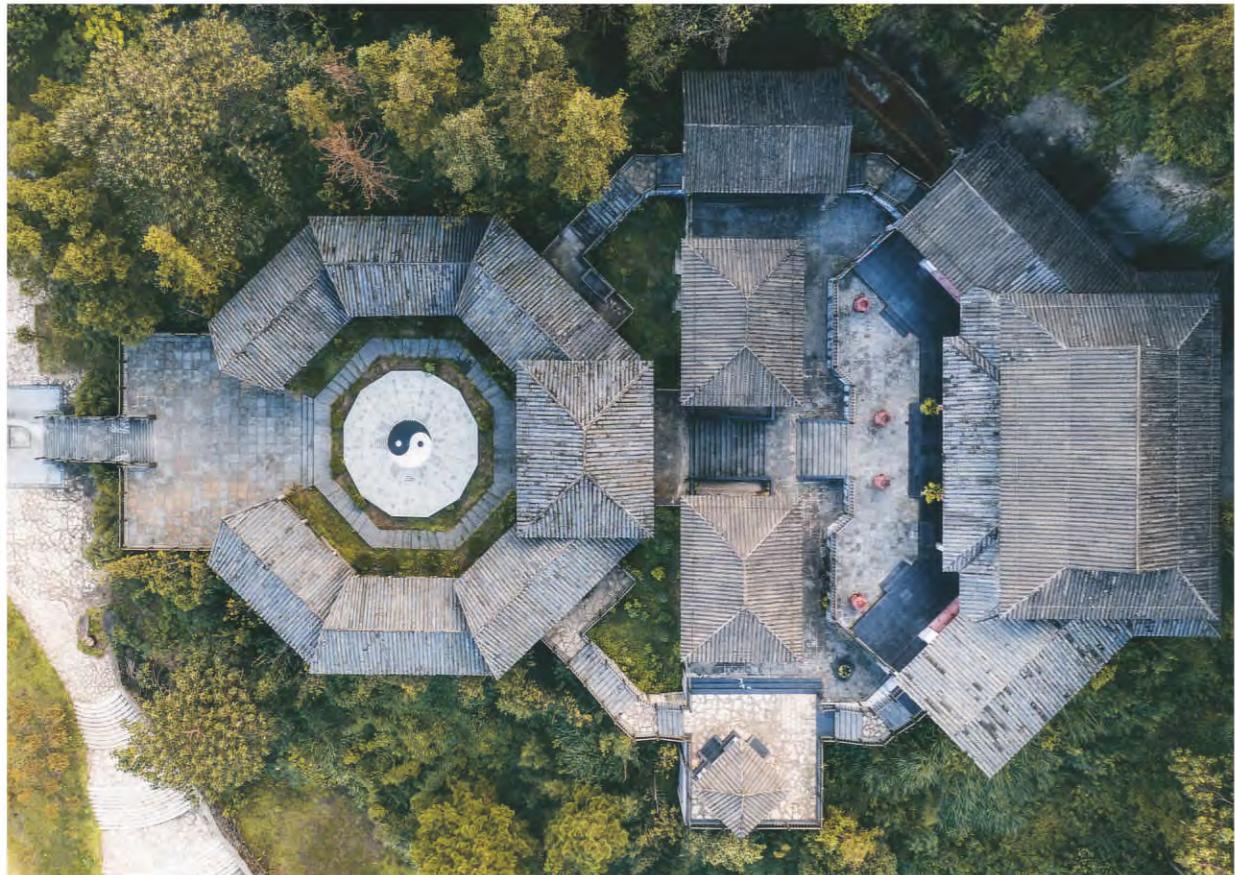
就《上清黄书过度仪》的内容来看，早期天师道过度仪式是以思神、诵咒、按摩、咽气、推步等方式与男女交合的性行为相结合的修炼方法，试图通过模拟天地阴阳交合生化万物的程序，让修炼者与天地自然之气相互调和，相互感应，达到长生成仙的目的。在整个过度过程中，男女过度者都必须以非常虔诚的态度来进行过度仪式的每一个步骤，大量的请神、念咒、存神等宗教性内容贯穿了整个仪式，并且还有“师”组织引导，监督着过度仪

式的整个过程，所以过度仪式中性行为的世俗意味似乎并不强烈。天师道过度仪式常被许多人误认为是“种子”之术，实则不然。过度仪式虽然有性的交接，但其中的交合行为既不是为了满足参与者性欲的发泄，也不是为了生育后代，而是为了探索宇宙中阴阳两股自然力量在人体身上的体现，以求实现长生成仙的宗教理想。

二

道教向来对女性抱有很深的情感，“贵阴守雌”是道教的核心教义之一。被道教视为至高地位的《道德经》讲到：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地之根。”将雌性的生育器官来比喻大道化生万物表示老子认为女性拥有与道相齐的地位，《道德经》中的“崇雌”思想可





以说是道教女性平等观的基石。《道德经》四十二章说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”《淮南子·天文训》亦说：“道始于一，一而不生，故分为阴阳，阴阳合和而万物生。”(1)在早期道教观念中阴阳是同等重要的，生化万物需要调和阴阳，阴阳和合，缺一不可。

早期道教活动中，女性拥有与男性平等的地位，女性大量参与道教的宗教活动中，担任与男性修道者相等的工作职位，便是道教的女性平等观的最好体现。所以我们可以看到在《上清黄书过度仪》的整个过程中，女性也

是以平等的地位参与其中的。

第一，女性参与过度仪式的目的，是其为了达成自己的长生成仙的宗教理想，而非他人的逼迫参与。《上清黄书过度仪·启事》记载“治炁祭酒”（即主持仪式的“师”）乞奏神灵：“谨有某郡县乡里男女生某甲，年如干岁，好道乐仙，今来诣臣（或妾），求乞过度。弟子言：臣妾（弟子自称，指男女过度者）今从师某乙乞丐更相过度。……为臣及甲解释三官考速，撤除死籍，著名长生玉历，得在种民辈中。”(5)736参与《黄书》过度仪式的男女弟子明确表示自己“好道乐仙”，因而参与过度仪式，希望“三炁共结为道”而成为“后世种民”。

类似的祈祷词在《上清黄书过度仪》中多处出现：

“师言：令有男女生某甲，从臣妾乞丐过度。弟子言：臣妾令从师某乙名丐，更相过度，共奉行道德，乞丐阴阳和合。”(5)737

“谨接师法与甲（即参与过度的另一方）共奉行道德、三五七九之化，阴阳之施，男女更相过度。蒙恩如愿，精神专

固，两相舍生，各得无他，谨还阴阳。……愿令臣等长生久视，过度灾厄，削除死籍，更著生名玉历，为后世种民。”

(5) 742

此类祈祷词主要表达的意思都差不多，基本上都是参与者想通过“男女更相过度”“三五七九之化”的仪式使自己“长生久视”，最终长生成仙成为“后世种名。”出于长生成仙的宗教理想的追求，是女性参与过度仪式的根本目的，也是女性对自身宗教意愿的自由表达。女性在仪式中表达出的自主意愿，是早期天师道女修道者可以表达自由意志的重要体现，也是早期天师道女性平等观的重要表现。

第二，过度仪式是男女合作，互相成就，而不是单方面的采补。过度仪式与汉魏时期盛行的房中术中的某些流派以道教双修之名对女性进行性榨取的行为是完全不同的。虽然两者在仪式上都涉及性的步骤，但过度仪式是基于道教阴阳相交的宇宙观衍生出来的，它强调的是男女相互配合，各自付出自身的阳气和阴气，通过“合气”仪式使两人的阴阳之气相互交换，调和，从而达到健体强身，长生成仙的功效。“生炁两半成一”，才能“夫妻结精成神”(6)591，在“合气”仪式中，参与者是处在一个绝对平等的环境之中，男女双方在仪式中相互配合、相互奉献、相互给予。男女通过平等合作，进而达到共同成仙的宗教目的。

汉魏时期盛行的某些房中补益理念则是男性通过性交来采取女性的生气或阴气滋补自身，从而达到健体强身，乃至成仙。

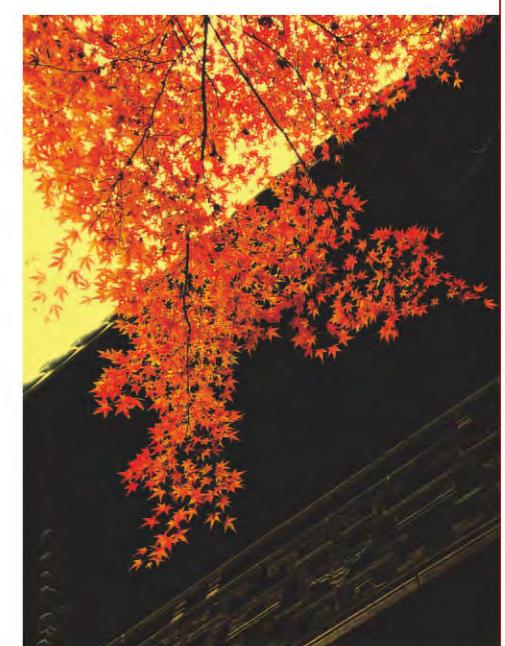
《玉房指要》云：“彭祖曰：‘黄帝御千二百女而登仙，俗人以一女而伐命，知与不知，岂不远耶？知其道者，御女苦不多耳，不必皆须有容色妍丽也，但欲得年少未生乳而多肌肉者耳。但能得七八人，便大有益也。’”

《玉房秘诀》又云：“彭祖曰：‘夫男子欲得大益者，得不知道之女为善。又当御童女，颜色亦当如童女。女但苦不少年耳，若得十四五以上、十八九以下，还甚益佳也。然高不可过卅，虽未卅而已产者，不能益也。吾先师相传此道者，得三千岁，兼药者可得仙。’”

房中术是古人对两性房事养生的探索总结，其中蕴含的“节欲”、“有度”等理念至今仍然具有相当的指导思想。但仅就对女性的态度而言，以“多御女”、“御少女”、“采阴补阳”的房中补益观完全站在了男性养生修炼的立场，是视女性为工具药物，物化女性的狭隘思维。与之相比较，早期天师道的过度仪式尊重女性，强调女性的地位以及重要性，境界要高得多。

第三，女性在仪式中可为“师”，亦可为“弟子”，与男性无区别。在仪式当中，女性不仅可以参与“弟子”的位置，也可以主持担任仪式中“师”的位置。在过度仪式的乞告中，多处有师的祈文，“师言：令有男女生某甲，从臣妾乞丐过度。”(5)737在神灵面前谦称自己“臣妾”，其意义很明确，男性称“臣”，女性称“妾”，完全证明女性同样可以担任“师”的职位，这一点或许更能体现女性在仪式中的主体地位。考据早期天师道的经典，可以发现包括“合气”仪式在内的各种宗教仪式，其中都不乏女性的身影，这也是女性地位平等的重要体现。

道教对“师”的要求不在地位的贵贱，而是在其是否有“道”有“德”，只要是有道法高深，有德行淳厚的人，无论男女老幼，地位高低，皆可以为师。



《洞真太上太霄琅书》卷四《择师诀第九》：“人无贵贱。道在则尊，尊道贵德，必崇其人。其人体道，含德厚淳，虽是女子，男亦师之。父师其子，君师其臣，妇婢仆使，僮客夷蛮，道之所在，缘之所丑，遭高下虽殊，皆当事师，勿以迹贱而废其道。”（2）665

《要修科仪诫律钞》卷三引《太真科》指出：“男女官各得依止。男官依止，男官女官依止。女官大法者为师。”（7）935

女性可以担任主持仪式中的“师”，这种以德行为考量，任人唯贤，关键还不以男女尊卑为别的做法，在以男权为主的古代中国出现也是很难能可贵的。

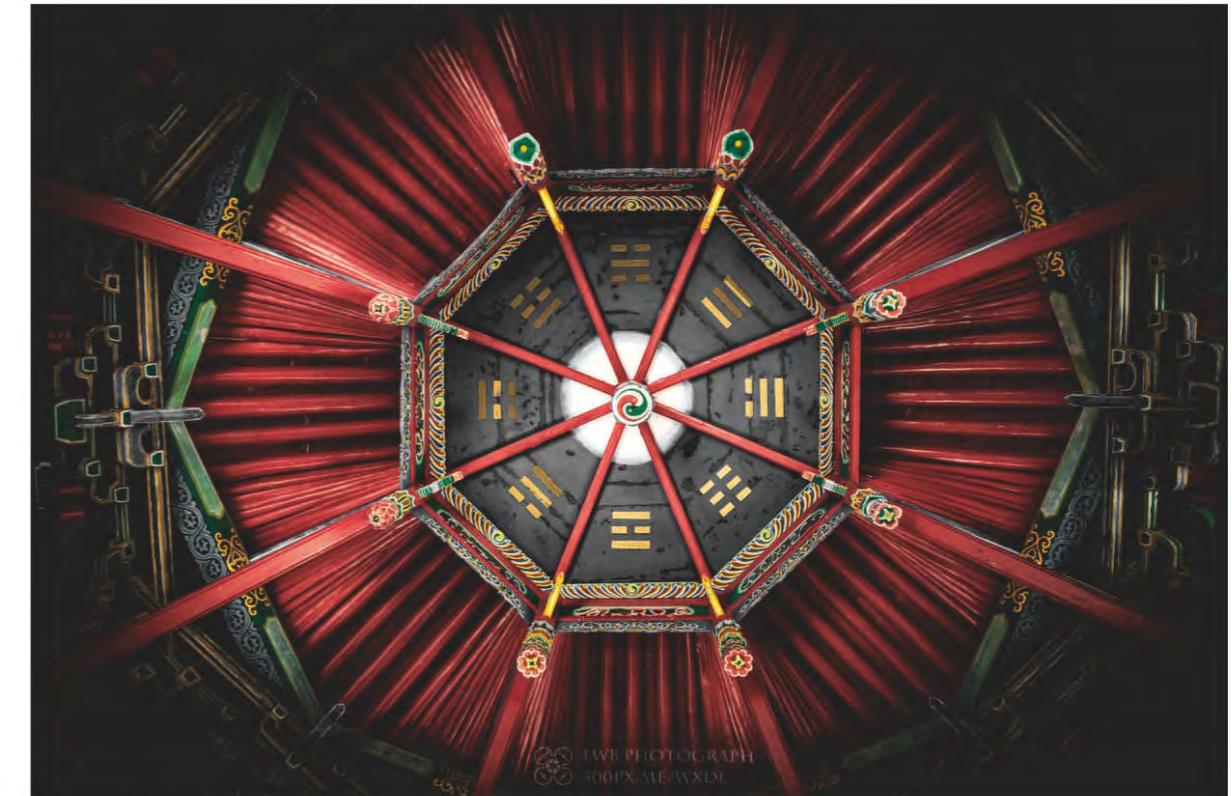
三

综上所述，《黄书》过度仪式是涉及男女两性行为的宗教活

动，它反映出早期天师道所抱持的女性平等观以及其独特的性观念。受阴阳合和的理念影响的早期天师道，女性不仅参与了日常的宗教活动，而且还是男性修炼成仙的重要伙伴。上到道教的女神、女仙，下至女丹、女道，处处都赋予了女性与男性相对应的平等的地位。在古代中国以儒家轻女为代表的世俗观念和佛教视女性为丑恶的观念的映衬下，我们可以发现道教天师道的两性平等观显得格外耀眼。

儒学将西周以来即存在的“男尊女卑”等观念视为天经地义的绝对的真理。男性变成社会生产生活的绝对中心，女性不仅失去了社会地位，而且还沦为男性的附属。失去了自身价值的判断权，女性被迫必须以男性为轴心生活。并以此形成了一套压抑人性的儒家世俗伦理道德体系，女性逐步沦为男性生育后代的机器。《黄书》过度仪式表达出的道教女性平等观无疑对于主流社会男权意识形态而言，无非是一种挑衅，其存在注定不能长久。

大约到南北朝，由汉初传入中原依附中华传统文化发展的佛教逐渐在中原大地站住了脚跟。佛教站住脚跟后，便不在满足寄人篱下的处境，决心要与儒道二家争夺政治地位和信众。发源于印度的佛教文化与中国传统文化



产生了激烈的碰撞，此时恰好本土宗教道教也发展成规模，于是两种不同文化的代表——佛道二教之间便常发生争论。起初佛道教争论的核心是围绕着灵魂存灭归向、因果报应为何、夷夏风俗、教规仪轨等神学教义问题上，两家论证辩难，互不相让，难分高下。南北朝时的一些僧人为了求胜，剑走偏锋，离开了正面的严肃论题，开始寻找道教的“软肋”进行攻击，黄赤之道就是他们找到的一根“软肋”。佛教提倡的戒淫出家的修行方式，使得僧人不能对父母敬孝，也不能养育后代，此戒律不符合儒家推崇的忠孝准则和齐家治国的理想。出家修行这一点本是佛教的优势，但在中国却成为了佛教的“软肋”。南北朝的佛教学者很少从戒律上对道教进行指责，而是通过引述《黄书》的具体操作内容来指责道教方术猥杂不洁，给六朝道教贴上“淫乱”的标签。佛教此举的目的很明显，即是通过对道教进行伦理道德层面的抨击，以此来迎合主流意识形态背后的政治力量，企图使道教在道德伦理上名誉扫地，进而失去政治上的合法性。

例如甄鸾抨击道教男女进行仪式时“四目两舌正对，行道在于丹田”，法琳更为露骨地提到了“开朱门，进玉柱，阳思阴母曰如玉，阴思阳父手摩足”的细节。梁僧祐曰：“男女媒合，尊卑无别”释玄光《辨惑论》“士女溷

漫，不异禽兽。夫色尘易染，爱结难消，况交气丹田，延命仙穴，肆兵过玉门之禁，变态穷龙虎之势。生无忠贞之节，死有青庭之苦。”谴责黄赤之道搞乱了他人的家庭夫妻关系，使人变成禽兽异类。

佛教攻击道教天师道《黄书》合气之术最为激烈的批评就是当中涉及到性的行为。道教认为人就如同天地，需要调和阴阳二气来合乎大道自然的运行。对早期道教而言看来性行为是人类的天性，是完全合理正当的行为，况且天师道过度仪式中的两性交合是一种脱离世俗意味的神圣性宗教行为，并不是为了欲望的发泄。

佛教诞生在种姓制度，歧视女性成风的印度国家。受其生长环境影响，佛教的教义中有着歧视女性的女性原罪论，基于这种



歧视女性的理念来对由黄老“阴阳合和”衍生的道教方术进行批评显然是不合理的。由于佛教视女性为罪恶，认为性是丑恶的观念与男尊女卑的主流意识形态相互融合，相互佐证，女性逐渐成为了代表污秽与不洁的符号，因此对道教的黄赤之术的指责也变得合理正当。

迫于男尊女卑的主流意识与佛教的伦理攻击的双重压力，道教不得不对《黄书》记载的黄赤之道进行否定清整来迎合世俗主流的需求。如南朝陶弘景整理的《真诰》卷二，假托仙真告诫信徒：张陵所传黄赤之道、种子之

术是“浊生之下道”。（8）行此道术非但不能谢罪升天，而且还会招致三官考罚，天亡绝种。又有南朝道书《太上洞渊神咒经》卷二十云：“人以《黄书》受来已久，不得过度，日日有考，令人多病，田蚕虚耗，宅中不利，不终年寿，中道而夭。”（9）此外还有北魏寇谦之假老君之名痛斥黄赤之术，“妄传陵身所授黄赤房中之术，授人夫妻，淫风大行，损辱道教。”（10）

在魏晋南北朝时期的道教改革运动中，《黄书》合气仪式由能够长生成仙的神圣仪式被贬低为“浊生之下道”，非但不能成仙，反而还要获罪招罚。《黄书》合气仪式亦逐步地从光明正大的合理的神圣的宗教仪式转变成隐晦的不合理的旁门左道，从神台转落到地下，逐渐消失在人们的视野中。随着过度仪式的没落，内丹清修理念的兴起，女性从核心位置逐渐被推向边缘。女性在道教的重要性被大幅削弱，成为了可有可无的存在时，平等便很难维持了。

结语

葛兆光先生的《屈服史及其他：六朝隋唐道教的思想史研究》一书中讲到《黄书》合气之术“把个人的活动变成了宗教性的仪式，也就是把隐秘变成公开，把感情性的结合变成了规则性的关系，是把隐秘变成神圣。可是场合和身份的错误是致命的，因为它羞辱了公众，侵犯了规则，而且藐视了社会，搅乱了秩序。”来自儒生和佛教人士的“批评虽然只是一种话语，但话语所拥有强大的背景支持成为强大的权力和压力。”道教不得不主动调整自身与世俗力量有冲突的地方，通过整肃自己来适应社会主流，从而获得生存空间。（11）

在两千多年的封建王朝统治下，能够像早期道教天师道那般给予女性平等的地位是很罕见的，虽然这种女性平等观的消亡很可惜，但也是必然的。正如葛兆光先生的书名一般，道教对黄赤之道的清肃是道教向官方主流意识形态的屈服，也是道教女性平等思想向世俗主流意识的男

尊女卑思想的妥协。从天师道《黄书》合气仪式的消失过程，我们可以了解当时社会主流意识的性伦理观以及他们对待女性的态度，也就能比较出早期道教天师道保持的女性平等观在古代中国是多么的独特。

参考文献：

- 1.《淮南子》卷三《天文训》汉·刘向。
- 2.《洞真黄书》《道藏》第33册[Z].北京:文物出版社,上海:上海书店,天津:天津古籍出版社,1988:591—596.
- 3.《道藏》第18册[Z].第216页
- 4.关于过度的完整过程，详见李零《中国古代方术续考》，载《东汉魏晋南北朝房中经流派考下》第377—379页，北京，东方出版社，2000年版。
- 5.上清黄书过度仪[Z].道藏:第32册。
- 6.王明.太平经合校:下册[M].北京:中华书局,1960.
- 7.[道藏]:第6册[Z].
- 8.《道藏》第二十册[Z].
- 9.《太上洞渊神咒经》，作者不详《正统道藏》洞玄部本文类。
- 10.《老君音诵诫经》又名《云中音诵新秆之诫》。据《魏书·释老志》载，原本为二十卷。现残存一卷。底本出处：《正统道藏》洞神部戒律类。
- 11.葛兆光《屈服史及其他：六朝隋唐道教的思想史研究》北京2003-08 三联书店

道教养生思想探秘

■作者：孙长庚

修炼成仙，以期长生久视是道教的基本教理教义之一。古代的道教先贤们在追求长生成仙和济世度人的过程中，形成一套系统的养生思想和实践方法，给后人留下丰厚的精神财富。本文在前人研究的基础上，通过对《道德经》、《庄子》、《黄帝内经》等诸多经典的研习，探析道教的养生思想，以及其对现代社会的影响。道教先贤认为“道”化生万物，人也是由“道”衍化而来，是道的一部分。但人因后天嗜欲而损耗生命。为了长生，先贤们通过实践形成了一系列的养生思想，其原则有道德为本，清心寡欲啬精宝气、性命双修，虚静无为等。

关键词：道教 养生 思想

引言：

中华文明源远流长博大精深，从盘古开天辟地，三皇五帝到现在，已有五千多年。在这五千多年的历史长河中，孕育了中华民族的本土宗教——道教。道教文化渊源也十分复杂，主要来自原始的鬼神崇拜、神仙信仰、黄老道以及古代养生思想和阴阳五行学说。其中道教的养生思想是古代道教先贤在追求长生不老的过程中，通过无数的实践而形成的。

一、什么是养生和养生思想

养生也叫“摄生”“道生”，即保养生命的意思，其目的是为了健康长寿。

养生文化是围绕保持身体健康、延缓人体衰老、延长人类寿

命所开展的各种理论探索和社会实践而形成的思想。

二、养生的种类与道教养生

在我国，养生的种类很多，主要有：调摄精神养生、顺时养生、调理起居养生、导引养生、按摩养生、气功养生、饮食养生、药物养生等。

道教养生是其中影响深远的一种。

三、道教养生思想的形成和发展

道教创立于东汉中期，其养生思想受到三个方面影响：1、受到古代原始宗教巫术影响。2、先秦神仙学说和神仙方术的影响。3、黄老思想和黄老道的影响。

东晋道教养生家葛洪集养生思想之大成，他主张内修心性，外养人体。方法有行气、导引、服食、卫生等。

魏华存夫人传《黄庭经》问世，倡导清净修炼。南北朝时期陶弘景，对养生很有研究，他撰写的《养性延命录》和《导引养生图》，收录了自魏晋之前的导引养生理论和方法，为丰富我国道教传统养生思想做出了巨大贡献。

唐朝著名道教养生家孙思邈，编写《备急千金要方》、《千金翼方》、《保生铭》、《摄生论》《摄养枕

中方》等养生著作，将道教养生与医学结合，丰富了道教养生思想。

司马承祯提倡“主静去欲”，著有《坐忘论》、《修真密旨》、《天隐子》等，推动了道教养生思想的发展。

宋元时期形成了内丹养生思想，以道教南宗张伯端为代表，他撰写的《悟真篇》主张先命后性，北宗以王重阳为代表，他与七位弟子主张性后命的养生思想。

明清时期，道教衰落。

四、道教养生思想的哲学基础

1、取法自然

道家认为，道是天地万物的本原和规律。人和天地万物是由道化生出来的，也都遵循道的规律运动变化。如《道德经》中说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”道祖认为道化生混沌之气，混沌之气产生天地阴阳，再由天地阴阳产生包括人和社会在内的万事万物。“道”虽然无形无象，却是天地万物的本源，如《清静经》中所说“大道无形，生育天地；大道无情，运行日月；大道无名，长养万物。”道祖还认为道产生万物，德使万物得到蓄养，物体成形以后，环境又促使万物顺利生长，所以万物都必须遵守道的规律。

万物因道而生，由道而成，所以万物合道则生，离

道、悖道、悖理、悖法则生灭无度。南朝《养性延命录》说：

“人常失道，非道失人。人常去生，非生去人。故养生者，慎勿失道。为道者，慎勿失生，使道与生相守，生与道相保。”这段话是说：人常常迷失了大道，而是大道迷失了人。人常常远离生命的真谛，而不是生命的真谛远离人们。修道的人，不应迷失生命的真谛，养生与大道应相守相保。

2、阴阳五行

阴阳学说也是道教养生思想中很重要的一部分。阴阳最初的含义是表示山对阳光的向背，朝着太阳光的一面是阳，背着太阳光的一面是阴。

在阴阳学说中，阴阳既可以表示相互对立的事物，也可以表示一个事物内部所存在着的相互对立的两个方面、属性或作用。



阴阳的相互关系有阴阳对立、阴阳互根、阴阳消长和阴阳转化。在《周易·系辞》中说：“一阴一阳谓之道。”其语义是一阴一阳的运行变化称之为道。《黄帝内经·素问》说：“阴阳者，天地之道也，万物之纲纪，变化之父母，生杀之本始”由此可见，阴阳矛盾对立统一运动是世界一切事物运动变化的根本规律，天地万物本身就是阴阳二气对立统一运动的结果。

阴阳学说认为人体是一个有机整体，形为阴，神为阳，气则介于形神之间。人体五藏为阴，六腑为阳。人体上部为阳，下部为阴；体表为阳，体内为阴；背为阳，腹为阴。经络亦可以分为阴经和阳经。

道教养生认为人体阴阳中和

则不易生病，偏阴偏阳皆可致病。如《素问·阴阳应象大论》中所言：“阴胜则阳病，阳胜则阴病。”

五行学说起源《尚书》，其书记载：“五行，一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”在五行学说看来，天地万物都是由木、火、土、金、水这五种元素构成的，同时这五种元素还可以代表方位、四季、五色、五味、五脏、五气、天干、地支等。

五行之间还存在着相生相克的关系。相生规律是：木生火，火生土，土生金，金生水，水生木。相克规律是：木克土，土克水，水克火，火克金，金克木。五行相生相克的关系可以运用到人体五脏，通过五行五藏之间相生相克关系而调养人体。如肾水生肝木，肝木藏血以济心火，心火之热以温脾土，脾土化生水谷精微以充肺金，肺金清肃下降以助肾水。

3、形气神

人体在本质上是形气神的统一。形指生命存在的物质基础，气是人体生命活动的动力和源泉。神是指人体生命活动的控制和主宰。

战国时期稷下道家学派就认为：“凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以为神。和则生，不和则不



生。”在稷下道家学派看来，人体的本质是精神与形体的统一，精神与形体相和则生，不和则死。

庄子则认为：“人之生也，气之聚也。聚则为生，散则为死。”在庄子看来，人体是由气构成的，气聚则生，气散则死。

《黄帝内经》则从医学的角度阐述了人是形气神的统一体。在《黄帝内经·灵枢·天年》中，黄帝问岐伯：“我想知道人在生命开始时，是以什么作为基础的呢？以什么作为捍卫呢？损失了什么就要死亡？得到了什么才能生存？”岐伯说：“人出生以母亲的血为基础，父亲的精为卫外功能，因父精母血结合而产生神气，失神气就会死亡，有了神气才能维持生命。”黄帝又问：“什么是神呢？”岐伯回答说：“当人体血气和调，营气卫气运行通畅，五脏形成之后，神气藏之于心，魂魄也就具备了，才能成为一个健全的人体。”在《内经》看来，人不仅要有脏腑血脉的形体，还要有营卫之气和魂魄之神，形气神三者统一才能成为人。

五、道教养生的基本原则

1、道德为养生根本

葛洪在《抱朴子·微旨》中指出：“欲求长生者，必欲积善立功。慈心于物，恕己及人，仁逮昆虫。乐人之吉，愍人之苦，周人之急，救人之穷。手不伤生，口不劝祸。见人之得如己之得，见人之失如己之失。不自负，不自誉。不嫉妒胜己，不妄陷阴贼。如此乃为有德，受福于天，所作必成，求仙可冀也。”在《对俗》篇中，葛洪又认为：“欲求仙者，要当以忠孝、和顺、仁信为本，若德行不休，而但勿方术，皆不得长生也。”

道经《太上出家经训》中说：“所以名道士者，谓行住坐卧，举念运心，唯道是修，唯德是务。持斋礼拜，诵经烧香，奉戒修身，燃灯忏悔。布施愿念，

教导众生。发大道心，造诸功行。普为一切，后已先人。不离尘劳，唯行道业。”这段话很好的体现了道教道德修养的内涵。

道教中人认为，当人心怀邪念作恶损人时，他往往会因被人仇视而内心不安，心神不宁，身心恍惚，疾患也就产生了。所以要想养生长寿，决不能存损人利己之心，否则会有魔障。如《吕祖全书》卷9中说：“虽明丹理，不积形动，损他利己，魔来堑灵。”这段话是说修炼道教养生，虽然明白道理，但不积累道德，将有魔障。

可见，道教养生之道，必须以道德为本。

2、清心寡欲，啬精宝气

道教养生主张清心寡欲，所

谓清心寡欲是指人的思想情志要保持清净，减少欲望。在《太上老君说常清静经》中道祖认为：“人如果能够做到经常清净，天地都要归护他。人的神本来是爱清净的，但人的心却常常骚扰神。人心本来是安静的，但各种欲望常常会牵引他。人若能排遣欲望，就能够心清净了，神清虚。人之所以不能保持清净，心未澄清。当人能排除欲望，内观自心却感觉不到它。心、形、物皆空，万事万物皆空。最后连空也感觉不到，万物不存在了，寂静的感觉也找不到了，欲望就不能产生了。心自然安静，神也不会受到干扰。这就是通常说的常清常静，与道合真了。”

人体是精气神的统一体，要想实现人的健康长寿，必须注重精气神的保养和修炼。李道纯云：“全真道人，当行全真之道。所谓全真者，全其本真也。全精、全气、全神，方谓之全真。……全精可以保身。欲全其精，先要身安定。安定而无欲，故精全也。全气可以养心。欲全其气，先要心清静。清静则无念，则气全也。全神可以返虚。欲全其神，先要意诚。意诚则身心合而返虚也。”

《清微丹诀》云：“上药三品，神与气精，保精生

气，炼气生神。形炼其神，则可以留形住世。而形者，神之宅也。是故身安者，其精固，精固则其气盈，气盈则其神全，神全故长生。若乃精虚则气竭，气竭则神迁，神迁则死矣。故不死者，炼精成气，炼气成神，炼神合道，能事毕矣。”

在道教的养生思想中，保精可以养元气，保养元气可以养形神。

3、虚静无为是前提

所谓“虚”是指心中无物，“静”指意中无念。无为即无为，无妄为。《老君清净心经》中谈到：“道不能得者，为见有心，既见有心，则见有身，既见其身，则见万物，既见万物则生贪着，既生贪着则生烦恼。烦恼既生，触情迷惑，便归浊海，流浪生死，受地狱苦，永与道隔。”《听心斋客问》也说：“客问虚静无为，曰：心归虚静，身入无为，动静两忘。到这地位，三官自然升降，百脉自然流通，精自化气，气自化神，神自还虚。不必去安炉立鼎采药物，看火候，而所谓三元八卦、四象五行，悉在其中。若心不虚静，则内无真宰，虽精气亦不可得而役矣，况望其化神还虚乎？”

从养生的角度来看，虚静无为可以促进健康，延长寿命，减少机体消耗，心情平静，机体结构和功能更加有序、完善。

4、性命双修是路径

性是指人性、天性。命是指命运、天命。陆潜虚在他的《玄肤论》中提出：“性则神也，命则精与气也。”可见，修炼心神为修性，保精、护形、养气、行气之法为修命。庄子的“心斋”、“坐忘”之法，《太平经》“守一”之法，上清派“存神”之法均为修性。

邱处机《大丹直指》中则说：“金丹之秘，在于一性一命而已。性者天也，常潜于顶，命者地也，常潜于脐。顶者性根也，脐者命蒂也。一根一蒂，天





地之元也，祖也。”刘一明则指出：“古真云：性命必须双修，工夫还要两段。盖金丹之道，一修命一修性之道。修命之道，有作之道；修性之道，无为之道。有作之道，以术延命也；无为之道，以道全形也。”

在整个养生过程中，修性不离修命，修命不离修性。如《玄宗直指万法同归》卷二说：“性不可无命，无命谓之乾慧；命不可无性，无性谓之枯阳。此两者同出而异别，不可执乎一也。”

在今天，运用内炼、精神调养等方法调养精神，运用食物、药物、调摄、按摩等方法来调养身体，从而完成对命和性的全面调养。

5、淡泊名利，安定心神

在现实生活中，人们会遇到各种困扰，这主要是由于人们充满各种欲望，欲望不满足，就会产生各种心理疾病。因此，心理上的放松，精神上的调节是非常有必要的。

在《老君二十七戒》中讲：“行无为，行柔弱，行守雌，无先动”就是要求信道之士在行为上要无为、柔弱、守雌，不先动，一心向善。

清刘一明《金丹四百字解》中说欲望是人心的识神，见外景则飞扬，六根发动，七情并起，好像一群强盗偷宝物，不能阻挡，容易败道。克制欲念，则人心死，道心存，好像水银变成黄金，心中充满光明。

晋代医家葛洪在他的《养生论》中说：“且夫善养生者，先除六害，然后可以延驻于百年。何者是邪？一曰薄名利，二曰禁声色，三曰廉财货，四曰损滋味，五曰除佞妄，六曰去沮嫉。六者不除，修养之道徒设尔。盖缘未见其益，虽心希妙道，口念真经，咀嚼英华，呼吸景象，不能补其短促。诚缘舍其本而忘其末，

深可诫哉！”

在葛洪看来，善于养生的人，要首先消除六害，然后才能够延寿，好比百官；皮肤、肌肉之间的纹理，好比四通八达的道路；年驻颜活到百岁。什么是除六害呢？一是要淡薄名利，二是要禁溺声色，三是不要贪财，四是减少美味，五是要消除花言巧语和无知妄为之举，六是要抛弃沮丧和嫉妒之心。这六害不除，修身养性的方法等于空设。这是因为没有见到它有好处，即使内心仰慕养生的妙道，口中诵念着养生的真经；反复咀嚼着其中的精华，呼吸着自然界的景物气象，也不能弥补六害造成的生命短促。这实在是舍弃了养生的根本，忘记了六害的危害，深深地值得警惕啊！”

6、道法自然为最高境界

孔子的学生南容向老子学习养生，老子告诉他养生之道在于清洗内心的污垢。心中之垢，一为物欲，一为知求。去除欲望和知求，心中坦然，动静自然。所以养生的人要内除欲求，外除物诱。内外皆除，则归于自然，合于大道。老子在《道德经》中说：“人法地，地法天，天法道，道法自然”，即人要效法地，地要效法天，天效法道，道效法自身，按自身规律自由发展，适应自然之道。

列子在《力命》中指出，人的生命是“天福”“天罚”“生生死死，非物非我，皆命也。”这里所说的“天”和“命”是指自然界不可抗拒的运动规律。顺应这种规律，则能长生。

《黄帝阴符经》则说“观天之道，执天之行，尽矣。”就是告诉人们要认识自然，按照自然的法则办事，以合于大道至理。

《黄帝内经》则提出人应顺应自然界四时阴阳消长规律调养形体和精神意志。“上古之人，其知道者，法于阴阳，和于术数，饮食有节，起居有常，不妄劳作，故能形与神俱，而终其天年，度百岁乃去。”这就是说上古懂得养生之道的人，能够法于天地阴阳自然变化之理而适应、调和养生。

六、道教养生思想的价值和意义

随着工业革命的大潮，科技的进步给人们带来了极大的满足，然而，人们对自然资源的掠夺，生态环境失衡，引发全球变暖，环境污染等问题，破坏了人们生存的环境。而道教养生思想是提倡护生的，认为“天地人本同一元气，分为三体”，认为人也是自然的一部分，强调“道法自然”“自然之道不可违”，人与自然环境应和谐相处，只有维护好环境平衡，人们才能长寿。我们还应当顺应大自然客观规律做事，才能做到“天长地久。天地之所

以能长且久者，以其不自生，故能长生。”不可人为破坏环境，而是对大自然充满敬畏之心。

道教追求返璞归真，清心寡欲，无名不争，而现在社会忙忙碌碌，皆为利来，皆为利往，人很难找到一个心灵的归宿。而道教养生思想中不争、不有、尚柔、守静等价值观对当今社会中忙碌的人们来说，无疑是一剂解药。

总之，在道教诸多典籍中，养生思想和方法比比皆是，在我们生活中也大有体现，有的已经成为人们的养生习惯。通过道教养生，不仅使人们的寿命增加，身体康复，道德情操得以提升。也为人与人之间的关系，社会和谐，国家强盛打下基础。

结语：

以上内容是我对道教养生思想的一些浅陋之见，未能窥得全豹。道教养生思想因时代久远而言辞微奥，但不可否定其是中华传统文化的瑰宝。随着我国综合国力的强大，人们物质生活的提高，道教养生思想必定会在中华大地上逐显光芒，为广大民众的生活发挥巨大作用。

参考文献

- 张兴发《话说道家养生术》
- 张梦道《图解道教》
- 张兴发《道教养生方法精粹》
- 杨玉辉《中华养生学》
- 李似珍《养性延命》

徐州道教史初探

■作者：武建良

道教作为我国传统文化的重要组成部分，并且是由张天师创教，那不得不说道教与徐州的关系更加密切了，我们祖天师张道陵就是徐州丰县人，所以本文从对徐州道教研究入手，从道教在徐州的发展历史，徐州道教的仙道思想来全面展现徐州道教的过去、现在和未来。

通过历史渊源、神话传说、历史变迁以及道观格局展示道教在徐州发展的兴衰成败，改革开放四十年以来在中国共产党的正确领导下，宗教政策全面落实，迎来盛世道观辉煌重现。

关键词：道教 徐州 彭城 祖天师张道陵 徐州道文化 汉墓文化

引言

道教是中国本土宗教，以“道”为最高信仰。道教在中国古代鬼神崇拜观念上，以黄、老道家思想为理论根据，承袭战国以来的神仙方术衍化形成。东汉末年出现了较多的道教组织，著名的有太平道、正一盟威道等。

其中正一盟威祖天师张道陵正式创立教团组织。张道陵原名张陵，东汉沛国（今江苏徐州丰县）人。他早年讲授道家学说，著有《老子想尔注》，顺帝永和六年（公元114年）在蜀地创立了道教，因此可以说道教的产生也与徐州有着一定关系。从徐州地区的汉代墓葬来看，东汉早期的一些墓葬已开始出现类似道教影响下的葬俗，如睢宁刘楼[1]上部填土中出土的裸体铅立俑像等，这说明道教由

徐州人张道陵创立是有其社会基础的。道教形成之后，迅速在各地传播开来，并逐渐渗入社会生活的各个层面。

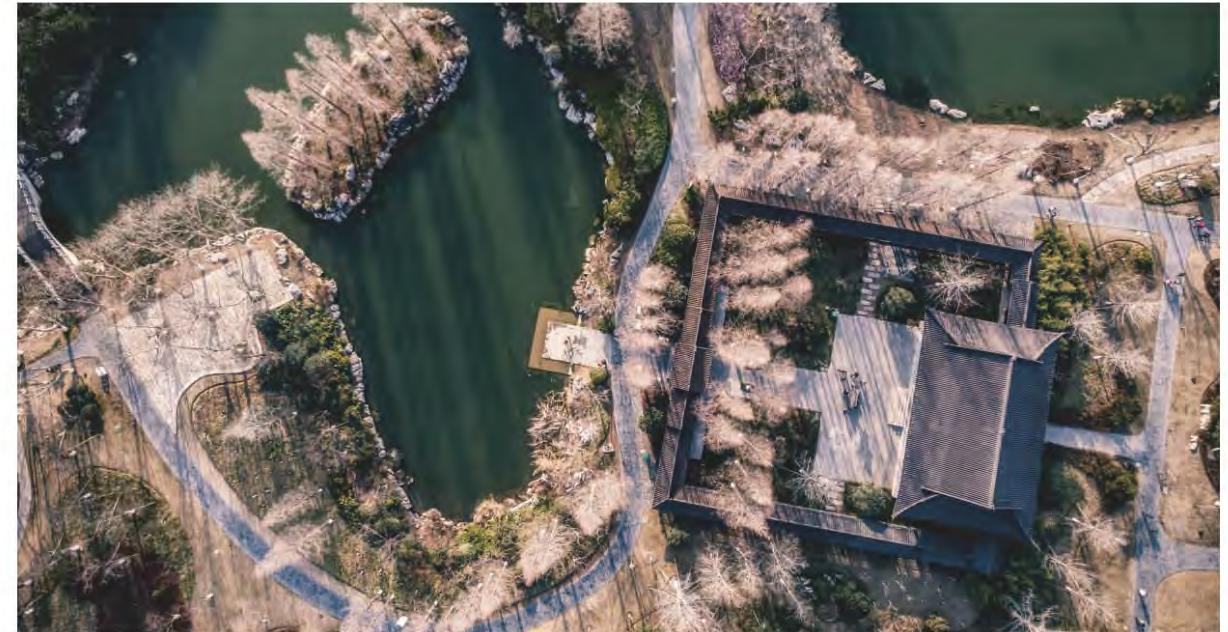
徐州作为祖天师张道陵的故乡，尤喜黄老之风，墓葬亦受其影响，并有多种具体表现形式，主要有墓门解除，辟邪杀鬼，神药厌镇，长生不死等等[2]。道教的创立距今已有1800年历史。道教为多神崇拜，尊奉的神仙是将道教对“道”之信仰人格化体现。

一、徐州道教的历史沿革

夏朝，彭祖被唐尧封于徐州，建立的大彭氏国，延续了八百年，成为中国修炼养生与烹饪的鼻祖，被列为道教的一位重要神仙。

春秋时，老子亦诞生于楚国苦县曲仁里，当时徐州为楚国重要城池，也为当时的政治、经济、文化中心，徐州即为老子活动的主要区域，仅史书记载，在沛国，孔子就曾多次向老子问道，现在国内多处发掘出土“孔子沛国问道图”碑刻。

西汉初期，留侯张良不仅辅佐刘邦平定天下与治国，而且也是一位重要的道教神仙修炼家。汉灵帝时，巨鹿人张角创太平道，奉《太平清领书》为主要经典，以善道教化，符水治病；十余年间徒众数十万，遍布青、徐等八州，徐州为



重要区域。沛国丰邑人（今江苏丰县丰县）张道陵制订完善经典、礼仪，创立了“五斗米道”，以符水治病，并置祭酒等职务，封二十四治而治（后改为二十八治），标志着道教由此创立。据史籍记载，张道陵生于东汉建武十一年，卒于永寿二年，终年一百二十岁。

东汉末年，道家先哲神医华佗亦生于沛国谯县（今亳州），行医于徐、亳一带，死后葬于徐州城南一里处，后人筑华佗墓，并建华祖庙。

唐朝高祖李渊，太宗李世民自认老子李耳为祖宗，因道教奉老子为道宗、道教鼻祖，尊老子为“太上玄元皇帝”，所以道教当时被尊为国教，封天师张道陵为“太师”，道教盛行一时，徐州宫观亦遍布各地。

宋元时期，徐州道教宫观遍布徐州城区近郊和临近各县乡村野等，仅丰县就有文昌祠、二清庙、华佗庙、关王庙、贤侯祠、火神庙、玄帝庙、泰山神庙、三皇庙、东岳行祠、司马神庙、田祖神庙、李文靖庙、金龙大王庙、洞真观、龙翔观、紫微观、天和观、栖云观、南华观、长春观、和光观等20余座道教宫观。

明朝时期，徐州的道教仍然香火鼎盛，信众众多，道教宫观林立，在徐州城郊内（即明古城郊）就有十几座之多。明嘉靖年间，徐州人集资在徐州城南泰山建盖碧霞元君祠。乾隆四十五年改称碧霞宫，每岁四月十五至十八日，举办泰山庙会，苏鲁豫皖接壤地的数以万计群众均来进香赶会。

清末，民初，徐州道教仍盛行不衰，徐州市内道教场所计有：城隍庙（城中，今青年路），黄楼（城东北隅，宋时建，历经修缮，80年代迁建黄河堤今址）灵霄观（城西北，后称斗姆宫），真武观（小井巷），太山老君庙（城东郭

山），彭祖楼，碧霞宫，天启庙（城北），老君庙（云龙山东坡），天师观（城西），张良祠、三官庙，三义庙，财神庙，关帝庙，火神庙、华祖庙等二十余处，香火皆很旺。其中，城隍庙塑有城隍像，后殿塑有城隍夫妻像，大殿前两侧，各建廊房数间，并有阴间十八司群塑像。民国17年（1928）铜山县长刘炳辰响应北伐军破除封建迷信活动，率众捣毁庙观神像，逐赶僧道离庙，道教宫观多废。

1940年初，徐州商会会长李蒿堂任主任，组成理事会，筹资修复市区城隍庙，重塑城隍座像，而殿前两侧廊房、东侧作他用，西侧为警察局占用，皆未修复。1945年8月，抗战胜利后，整庙充作警察局。建国后，旧址为市公安局用。

徐州道士聚城隍庙数人，余庙或道士、道姑，驻一、二人。如遇道场，则集各庙10多人共做。曾有王祥坤（城隍庙）、张祥莲（利国、火神庙）、周家正（老君庙）等，擅长乐器、颂经。1950年，建国初期，徐州尚有道士7人。

徐州道教，沿正一道（天师道）规，以事符咒斋醮，财神庙时常为人求签，授符。农历初一，十五香火较旺。黄楼，每年农历正月十六日逢会。城南泰山碧霞宫，每年四月十五日逢会。城隍，黄楼两处四十年代庙毁会止。泰山碧霞官庙会，每年聚有苏鲁豫皖周遍信众十几万人，延续至今。

民国36年（1947）5月，政府批准，成立“江苏省徐州市道教会”，理事长张明洞、常务理事李宗铎、韩明濂。但由于历史原因，年余解散。50年代，徐州辖区内道教场所大多被毁，道士及道姑亦逐渐减少，但民间信道者仍绵延不断，延续至今。

二、徐州历代著名道教人物

彭祖：一作彭铿，或云姓篯名铿，传以长寿见称。原系先秦传说中的仙人，后道教奉为仙真。于六月六日出生，其父亲陆终，母亲女馈，彭祖是上古帝王颛顼的孙子

（黄帝的第八代孙）。

赤须子：丰人也，丰中传世见之，秦穆公之主鱼吏也，数道丰界，灾异水旱，十不失一。食柏实、石脂，绝谷，齿落更生，细发复出。后去之吴山。

张陵(34—156)：一作张道陵，道教创始人。第一代天师。本名张陵，东汉沛国丰邑(今江苏丰县)人。道书载：为汉留侯子房八世孙。

张鲁（？~216）：为张陵之孙，五斗米道系师。字公祺（一作“公旗”），沛国丰（江苏丰县）人。张陵死后，其子张衡继行其道。衡死，张鲁继为首领。

华佗（约公元145—208）：东汉末道士，医学家。

嵇康：字叔夜，本姓奚，谯国铚县(今安徽宿县西南)，改姓嵇。）。“竹林七贤”的领袖人物。三国时魏末著名的道士、诗人与音乐家，是当时玄学家的代表人物之一。

陈抟（871~989年）：为五代宋初著名道士。字图南，自号“扶摇子”，赐号“希夷先生”。他继承汉代以来的象数学传统，并把黄老清静无为思想、道教修炼方术和儒家修养、佛教禅观会归一流，对宋代理学有较大影响。后人称其为“陈抟老祖”、“睡仙”等。

曹国舅：徐州人，相传为宋仁宗朝之大国舅，名佾，亦作景休。

路可泰：明代徐州萧人，五岁即通术数，为人推星度多奇中。尤精《易》，占言祸福，无不验，修道于果老洞中。



视觉中国 500px



视觉中国 500px

方灵圆：徐州睢邑找沟集人，明季为道士，住玉皇庙，晚遇吕纯阳得道。尝外游，顺治末年（1644—1661年）归，休息于路旁树下，群儿聚观，见蜣螂数百飞鸣绕其旁，灵圆接以手，噬而吐之，咸以为异。及起行，视所吐，皆荔枝壳也。邻里争延至，如期往，一日同见之，始知为仙。后再往延，不可见矣。

刘道士（1777—1858年）：清代徐州萧人，本名铭，字奉盘，号云巢。幼失父母，入真武观为道士。喜读书，善于绘画，尤工山水，好鼓琴。为人恬退，一介不苟取与。庙宇倾废，道士俯仰其中，食常不给，佐以山蔬，饱则掬泉饮浣，兴致或调弦染翰，或杂莳花木，悠然自得，虽贫困如也。作山水得“二王法”，清丽似石谷，高旷追鹿台。晚年用笔若梦若雾，空灵无匹，脱尽画家气习。咸丰八年卒，岁八十有一。

李兰（1862—1921）：字芳谷，晚清著名画家，因为一耳重听，自称“聋道人”，幼年即酷爱绘画，曾获巴拿马赛会银奖，名扬国内外。

张明洞：民国时徐州人，1947年5月（民国36年），政府批准，成立“江苏省徐州市道教会”，被选为理事长。但由于历史原因，年余解散。

石老道：俗名（石永标），单号“石玉盘”中国道教全真道邱祖龙门派第十八代宗师，邱祖龙门派道医“祖师”中国首届被评为“十大百岁健康长寿星”之一，“石老道养生

术”创始人，生于清光绪六年（1880年），1988年辞世，享年108岁。江苏丰县凤城西石洼村人。出生于中医世家，自幼行医，济世救人。清末年间读过几年私塾，在他身上除了具有农民的忠厚朴质的品格外，还多少具有行侠仗义，乐于助人的气质。

三、徐州主要道教遗存分布

市区：真武观；白云观；白鹤观；三清观；庆真观；瑞云观；斗姆宫；八仙观；子房山留侯祠；户部山三义庙；户部山华祖墓与华祖庙；青年路天下都城隍庙；泰山碧霞祠；凤凰山曹公亭；泉山果老洞；云龙山张翼放鹤亭；开发区王母宫；开发区蟠桃道院。

铜山：大彭镇彭祖庙；彭祖井；玉皇宫；茅村奶奶庙；利国火神庙。

丰县：张道陵故里遗址；洞真观；龙翔观；长春观；和光观；南华观；栖云观；三清观；王母殿；



三皇庙；玉皇庙；碧霞庙；张纲墓；药盒子传说；天师观；天和观。

沛县：真元观；玉虚观；紫阳宫；老君堂；三元宫；三清观；混元庙；朝元宫；广庆宫；天妃行宫；昊天官；文昌观；玉清观；昆虚阁；神仙林。

邳州：三元宫；九龙庙；昭惠观；升仙井；土山关帝庙；艾山葛洪井。

睢宁：元真观；万寿宫；柳将军庙；二郎庙；东岳庙；玉皇阁；三皇庙；三官庙；孙家堂；三元宫；泰山庙；关帝庙；大王庙；火神庙；真武庙；文昌阁；水火庙；圆通观；花庙；侯家庙；元帝庙；三教堂；三司堂；张龙王庙；周忠武公庙；张王庙；三圣官；凌城庙；了元观；刘公祠；白龙庙；圯桥纳履处；留侯祠；嵒山玉皇宫。

新沂：马陵山火神庙。马陵山玉虚观

贾汪：雷祖庙；大洞山碧霞祠；马庄三元宫。^[3]

四、从文化遗址中探寻徐州道教历史

原始道教在徐州对汉代思想的影响可以从徐州的汉墓中体现出来。

例如：睢宁刘楼^[1]铅俑的出土位置不在墓内而是在墓外，说明原始道教形成之前徐州一带已有为死人解除的葬俗存在。吴荣增先生认为：“铅俑应为铅人，是东汉晚期墓葬中为死者解除罪谪的办法之一。从镇墓文来看，为死者解除时还要辅之以贿赂或奉献。除用金银之外，又用铅人，这是一种较为奇特的现象。”^[4]1935年同蒲路开工时，在山西出土的熹平二年（公元173年）张叔敬瓦缶上有“上党人参九枚，敬持代生人，铅人持代死人”的丹书文字^[5]即可证明。长安县三里村东汉墓出土的镇墓文上写得更具体：“故以自代铅人。铅人池池，能作春能炊，上车能御，把笔能书。”^[6]徐州东汉墓中也发现有类似解除瓶的陶罐，如新沂炮车北大墩东汉晚期墓葬出土的3件陶罐上均有用铅粉书写七行文字，具体内容为：

“西方大白，其帝上皓，其神差收，其日庚辛，其虫毛，当以丹砂除内耗，口家常贵，当延寿。”伴出的还有天然水晶石数块，雄黄屑少许^[7]。铅粉、水晶、雄黄等都是汉代道家炼丹的常用品，《论衡·率性篇》讲：“道人消烁五石作无色之玉。”《太平御览》卷988引《抱朴子》曰：“五石者，丹砂、雄黄、白礐、曾青、慈石也。”带文字的陶罐和文字起到一定的解除作用，同时文字及伴出的遗物则更多地表现了镇墓、

辟邪、厌鬼的作用，即原始道教表现的辟邪杀鬼和神药厌镇等。

原始道教的影响在徐州汉代画像石中体更多。其中较为常见的有常青树、神兽、蹶张摊图等等，均具有驱鬼、辟邪等作用。常青树兽较为常见，不再举例。蹶张图在铜山县洪楼东汉墓祠堂等处，大摊图在邳州燕子埠缪宇墓等均有发现，这些图一般具有打鬼辟邪的作用。

长生不死是秦汉时期许多人的梦想，不仅道家方士，就连秦皇汉武也十分热衷。徐州汉墓中出土的多遗物也反映了这一点，如一些铜镜有“上有山（仙）人不知老，渴饮山泉饥食枣”等铭文。炼丹术是汉代人追求长生的一个主要手段。长生不死与升仙关系密切，而升仙又是汉画像石中较为常见的题材。

食仙果、服仙丹是原始道教徒企求长生不死的一个主要方式，这也影响到其他人群，徐州地区出土的画像石中就有很多相关内容。睢宁张圩出土的月宫图上格有手持仙草的西王母，其右侧有一飘飘欲仙的女子，为嫦娥，画面的左方有玉兔捣药和蟾蜍^[8]。

东汉张衡在《灵宪》中说：“嫦娥，羿妻也；窃西王母不死药服之，奔月。”嫦娥和画像中的神仙、羽人、玉兔捣药的形象反应了人们对于仙药的向往和期盼。邳州车夫山画保石墓前室西壁南、北侧和十里铺汉墓中室横额背面的画像及徐州市东阁、贾汪散存的画像石上均有求仙药的画像。睢宁九女墩汉墓出土的犀牛争鼎图^[9]，上格中部为一神鼎，鼎旁有

玉兔守护，鼎内应装有炼成的丹药，两只有翼的犀牛扑向宅鼎，似为争夺鼎中的丹药。

这幅画像方面反映了当时人们对丹药的渴求，另一方面也说明当时炼丹术较为盛行。该墓的后室门额画像从左至右刻有盛开化朵的仙草、羽人采仙果、九枝灯、羽人贮存仙果等^[10]。这幅画像生动地反映了当时人们希望通过服食仙果以达到长生的思想。

以上所述虽然不够全面，但也不难发现原始道教在徐州汉墓中的影响。长生不死、乐道成仙的境界刺激不得已而死”的人们去修饰来世的冥宅，求得此岸与彼岸的超脱^[11]，表现出它急功近利的现实主义印记。

五、目前恢复与开发情况

1、丰县天师观已经批复，选址已定，已开工建设。不过因为一些原因处于停工状态

2、天和宫选址历经波折，直到现在还没有明确意见。



3、铜山玉皇宫在建设，但因为资金与历史问题，进展较慢。

4、铜山茅村奶奶庙虽然小规模恢复，但由于历史原因，掌握在一些社会人手中。

5、铜山茅村关帝庙现在已经小有规模。

6、徐州市区内已经有了一座三清观和财神庙，位于云龙山北坡。发展与宣传较好。

7、贾汪陆陆续续已经有多处庙观正在重建与修复。

8、徐州市云龙山北门建了一个财神庙和三清观。

六、徐州道教恢复并迅速发展的巨大意义

1、平衡徐州宗教发展格局，促进社会稳定和谐。

当前，我国宗教发展中存在着以下额问题和困难，宗教事务管理也存在一些薄弱环节和缺失。这些都制约着宗教的正常发展，甚至影响到社会秩序，经济秩序和政治安全。宗教管理的不完善，不仅使宗教事务管理部门应对宗教突发事件的能力较差，也使得信教群众的合法宗教权益的频频遭受侵害。因此徐州道教的恢复可以起到更新宗教管理理念，健全宗教管理机制，推进宗教工作的依法行政，发挥宗教界的积极作用平衡徐州宗教的发展格，促进社会的稳定和谐。

2、响应习总书记号召，提高民族文化自信。

习近平总书记在庆祝中国共产党成立95周年大会上发表重要讲话指出，坚持不忘初心，继续前进，就要坚持中国特色社会主义自信，理论自信，制度自信，文化自信，坚持党的基本路线不动摇，不断把中国特色社会主义伟大事业推向前进。文化自信包括中华优秀传统文化，革命文化和社会主义先进文化。因此我们中华民族的自信不仅有传统的和历史的根基，更是面向时代面向未来的。徐州道教的恢复



与道教的弘扬发展更是响应了习总书记的号召，提高我们的民族文化自信让更多人民群众深入了解道教。了解我们中国唯一的本土宗教与中国传统宗教的魅力。

3、道教作为唯一本土化宗教，理应成为各个宗教中国化楷模。

道教是中国本土宗教，本身就是中国文化和中华文明的典型代表，道教在坚持中国化方向的任务更加特殊。宗宗教中国化应当有3个维度：一是地域性，即是中国的宗教而不是外国宗教在中国。二是民族性，即宗教是中华民族的宗教而不是移植其他民族的信仰。三是时代性，即宗教要与时俱进、与时偕行、持续健康发展，适应并助推当代中国的发展进步。从地域性和民族性上来看，道教是天然的中国宗教，并且是中华优秀传统文化的典型代表，具有先天优势。从时代性上来看，道教已经取得一定成绩，但适应程度和应当发挥的作用还有很大空间。因此，道教中国化的主要内涵就是当代化、时代化的问题，就是在保持本有的中国特色基础上，不断推进道教与时俱进；就是要创新道教教义思想，更好地适应新社会、服务新时代。所以道教理应成为各个宗教中国化的楷模。

4、引领整个苏北地区道教恢复发展。

道教在历史上曾经辉煌过，但自清朝受排挤打压以来，慢慢衰落下来了。文革期间又受到毁灭性的打击。现在全国道教恢复发展形势比较好，正在慢慢恢复。苏北地区属于一个薄弱地区。徐州作为苏北第一大城市更应该做到引领工作。徐州道教的恢复可以起到引领苏北地区道教的恢复发展。

5、满足苏北各地道教信众的信仰需求。

自文革道教受到毁灭性打击之后，在苏北地区道教这一方面就成了一大缺口。道教作为本土宗教信仰道教的人民还是有很多的。但这一缺口一直没能补上。徐州作为苏北第一大城市，其道教的恢复更是具有深刻的影响与作用，引领苏北地区道教的恢复，也满足了苏北地区道教群众的宗教信仰。

结束语

时光荏苒，岁月如梭。不知不觉间四年大学生活就过去了。回想起这四年的大学生活心中涌起无限感慨。在这四年里，从一个懵懂无知的求道者成为一个具有一定专业道教知识理论的道教教员人员。这一路上风风雨雨，遇到过很多困难，付出了很多努力。同时也有这收获的喜悦，在这一路上，离不开老师亲友师父的辛苦付出，也离不开同学们的帮助与关爱。

积跬步何以至千里，在论文即将完成之际，我的心情无法平静，本论文能够顺利的完成，也归功于杨立志老师的认真负责，使我能够很好的掌握和运用专业知识，并在论文中得以体现。正是有了老师的悉心帮助和支持，才使我的毕业论文工作顺利完成，在此向武当山道教学院的全体老师表示由衷的感谢。

感谢老师们四年来的辛勤栽培。在整个论文完成过程中，我懂得了许多，也培养了我的自主工作能力，让我对徐州道教走了更加深刻认识，也了解到宏道的重要性与任务的艰巨性。相信对我以后得道门生涯有着非常深厚的影响。虽然论文写的不是很好，但是在写这个论文过程中学到的东西才是我最大的收获，使我收益匪浅。相信对往后的工作，生活也有着巨大影响。

参考文献

[1]睢文、南波：《江苏睢宁县刘楼东汉墓清理简报》《文物资料丛刊》第4辑，文物出版社，1981年版，第112—114页。

[2][11]韩国河《秦汉魏晋丧葬制度研究》陕西人民出版

社，1999年版，第170、178、181页。

[3]《中国地方志佛教文献汇纂—寺观卷·徐州》

[4]吴荣增：《镇墓文中所见到的东汉道巫关系》《文物》，1981年第3期。

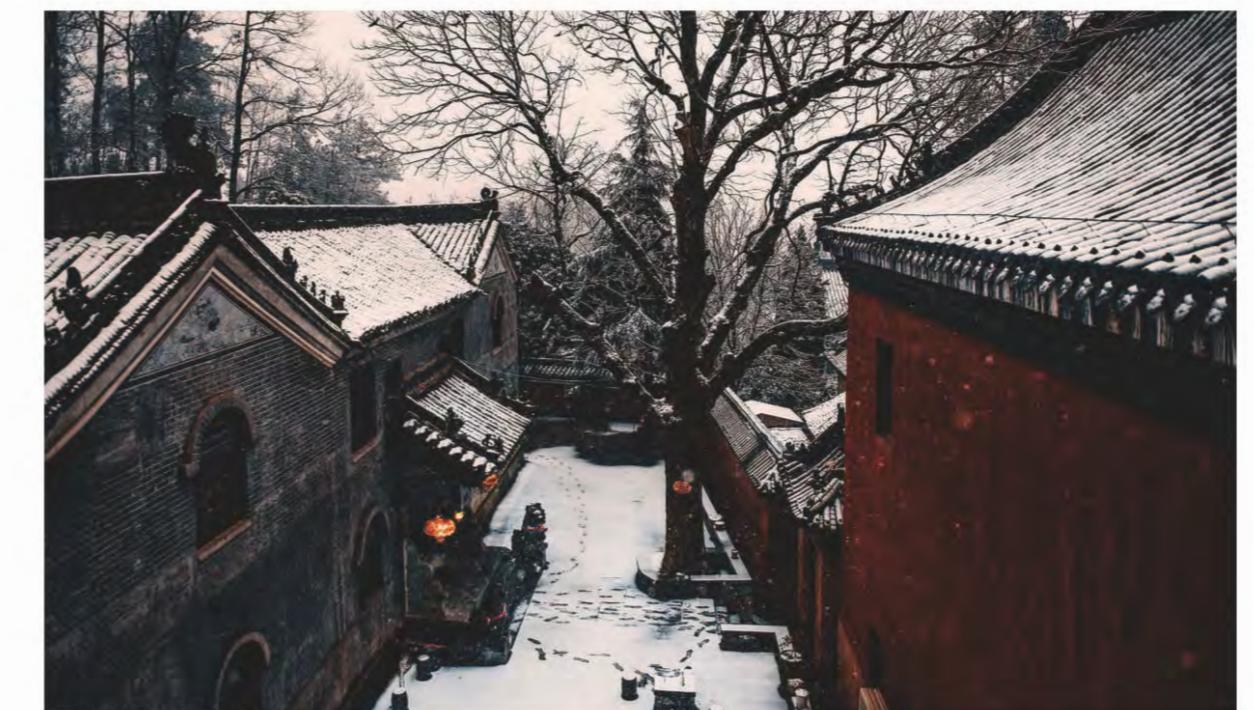
[5]郭沫若：《由王谢墓志的出土论到兰亭序的真伪》《文物》1965年第6期。

[6]陕西省文管会：《长安县三里村东汉墓发掘简报》《文物参考资料》1958年第7期

[7]李鉴昭、王志敏：《江苏新沂炮车镇发现汉墓》《文物参考资料》1955年第6期

[8]全泽荣、武利华等：《睢宁汉画像石》山东美术出版社，1998年版，第74页

[9][10]李鉴昭：《江苏睢宁九女墩汉墓清理简报》《考古通讯》1955年第2期，第31—33页；徐州博物馆：《徐州汉画像石》江苏美术出版社，1985年版，图130、131。全泽荣、武利华等：《睢宁汉画像石》山东美术出版社，1998年版，第38—39页。





全真道出家制度考

■作者：吴建东

内容提要：众所周知，中国道教在历经数千年发展变革后，时至今日，主要分为全真和正一两大教派，二者间最大不同便是全真道的出家制度。

可以说，全真道出家制度是其各项教制的基础和根本，通过出家修行来获取道籍，既是全真道士修道之起点，也是全真道区别与传统道教也就是正一教派的最突出标志之一。

在探讨全真道出家制度前，作为全真道士，首先要常持道经师三宝，永护天尊，并感念王祖创教不易，誓愿弘扬道脉，求玄风永振。

书归正传，全真道出家制度并非王祖首创和独创，这是王祖在充分吸收了当时的历史资源和宗教经验后，以及在佛教出家制度的启发下，结合当时全真道实际情况提炼而成，并以此出家制度，为历代全真法门秉持不断。

关键词：全真道 出家制度 王重阳 立教十五论

一、全真道出家制度的渊源

1、什么是出家制度？

全真道出家制度中，出家这一概念并不是中华传统文化中原初性的概念，这是一个外来观念裁接的产物。

在宗教学意义上，出家是一种宗教的修行方式，是一种与独身、禁欲联系在一起的修行方式，是从古代的性禁忌发展而来。从根本上来说，出家是信徒获得与神想通的神秘宗教体验，获得超自然的权能与申通的方

法，也是其清楚罪孽，寻求解脱与救赎的需要。

古来出家修道者以苦为师，以磨难为资，含垢忍污，挫锐窒忿，苦己利人，以成就道业。当今之世，祖庭秋晚，道风不振，而先德的圣行仙范正见其光耀千古，为暗室之明灯。

“出家”这种形制何时出现于道教，目前已经难以考证，正如陈耀庭先生所说：道教全真道的出家制度主要是全真道修道生活的必然结果，一方面教理教义要求淡泊清静、无为不争，另一方面，因为住山清修，餐风宿露的条件也不适合养家。

唐代朱法满尊师《要修科仪戒律钞》说：“出家之人，与俗既别，置观立舍，并不得与俗人及家口家住。”可见至迟在唐代，宗教领域内的出家制度已经形成完整的

规制。

不过，如果仅仅只是把“出家”理解为离开家庭，进入道门，这就不免大大简化了出家的意涵。《元始洞真决疑经》在开示“出家之相”时，将之分为两种，一者为恩爱之家，即世俗的亲眷家庭，二者为诸友之家，指对世俗世界的各种眷恋执著与妄想。《太上出家因缘经》则更进一步指出以上两点仅为出家的第一层意，此后还有入道（精进修行，炼质成真）、舍凡（舍离凡境，超脱入圣）两层深意。

2、早期道教为何没有出家制度？

出家制度，需要远离父母，而且不孝有三无后为大，出家也会断绝子嗣，因此在中国古代以儒家文化为根基的社会中，对出家制度有着天然的抵触。

早期道教所处时代中，正是儒道文化互补的结构，虽然儒道面貌和旨趣有所不同，但是共同的历史文化源头，促使两者在根本性的社会伦理问题上态度保持一致和融通，因此，出家制度在早期道教中，是没有文化基础支撑的。

同时，早期道教实行的是家族传承制度，如龙虎山天师世家，以及拜师学艺的中国式师徒传承制度，包括五斗米道、太平道等等组织形式，本身便是以“家”或“家

族”为支撑点的传承制度，与出家制度截然相反。

3、魏晋时期神仙道教超凡脱俗色彩浓厚

魏晋南北朝，是中华历史上相对混乱的时期，大规模民族迁移发生，也因此使早期道教，也就是五斗米道等传入南方，获得江南望族的崇拜，如丹阳葛氏、许氏、王氏等等。

上层贵族的信奉，使道教产生一定变化，例如重点强调长生成仙这一宗教追求等。

早期道教也因此从原始道教发展到贵族道教，道教的修持路径完成了原始巫术向仙学转变的过程，到修持金丹、长生久视等成为道教修炼目标后，因此便产生了很多条件限制，例如葛洪祖师在《金丹篇》中强调，需要“入名山”、“绝人事”等等，



也就是要脱离尘世的烦恼，寻找清静之处。

正是这种神仙思想的出现与发展，具备了道教修炼的出世性和离俗性，为今后全真道出家制度提供了理论基础，

4、全真道出家制度的出现

全真道出家制度为王重阳祖师创立，在重阳祖师立教之初，便令道徒们须住庵修行，居住条件力求俭朴。

《重阳立教十五论》谓：“茅庵草舍，须要遮形，……雕梁峻宇，亦非上士之作为，大殿高堂，岂是道人之活计。”。在这期间，全真道士倡修苦行，王重阳祖师七大弟子皆以苦行著称。如马钰修道时，每日仅乞食一钵面，并誓死赤足，复不饮水，冬不向火。王处一“曾于沙石中跪而不起，其膝磨烂至骨。山多砾石荆棘，赤脚往来于其中，故世号铁脚云”。邱处机“入磻溪穴居，日乞一食，行则一蓑，虽簑瓢不置也，……昼夜不寐者六年。既而隐陇州龙门山七年，如在磻溪时”。郝大通于



视觉中国 500P

赵州桥下跌坐六年，持不语戒，儿童戏触亦不动。“寒暑风雨，不易其处”。

苦行从客观上要求全真道士放弃世俗生活，纳入教团，做个出家人。

从早期全真道教理教义构建上，重阳祖师把人的七情五欲视为成仙证真的障碍，生死轮回的根由，要人“把七情五欲都消散”，“脱人之壳”而“与天为徒”。丘处机奉答成吉思汗时称：“学道之人，……世人爱处不管，世人住处不住，去声色，以清静为乐；屏滋味，以恬淡为美。……眼见乎色，耳听乎声，口嗜乎味，性逐乎情，则散其气。”而气散则体衰夭亡，死后还要沉于地为鬼”。王重阳规定：“凡人修道先须依此一十二个字：断酒色财气，攀援爱念，忧愁思虑。”。

其中，酒色财气实则就是世俗人也即所谓在家人不可脱离的生活种种，既然在早期教理教义中如此定义，全真道修行自然需要脱离世俗。

同时，到尹志平祖师时更进一步规定道徒要尽量减食、省睡、断色欲，宣称“修行之害，食、睡、色三欲为重，多食则多睡，多睡情欲所由生”。随着组织的扩大，特别至元初进入鼎盛以后，原来简朴的草庵，变成雕梁画栋的大殿高堂，但是官观的管理制度和清规戒律，也包含出家制度等等也都随之逐步完善。而且，制度之完整和实行的严格，在道教诸派中是首屈一指的。

最终，经过重阳祖师及其弟子们对全真道教义、教规以及理论方术等的全面阐释后，尤其是出家制度的正式确立，形成了规模较大的教团组织，具备了一定程度的人力物力，使全真道具有了较新的面貌而屹立于诸道派中，为后来发展为道教两大派之一打下了基础。

二、全真道出家制度形成的原因

1、佛教进入中国后对出家制度的影响

佛教传入中国后，继续了从印度教的出家制度，并对当时社会影响很大。

唐代，官府开始办法度牒，设立寺籍、僧籍制度，规定出家时领取度牒，受戒时领取戒牒。立志出家者，必须先到寺院里当无须剃发的“行者”，服各种劳役，可以从师受沙弥戒。到了政府规定的度僧日期，经过政府甄别或试经考试，合格者就能领取度牒，并被指定隶属于某座寺院，这时才算取得了僧人的资格，允许剃度。随后再要前往政府准许授戒的寺院，接受比丘戒，领取戒牒。这套出家程序，唐宋两代比较严格，元代以后就比较宽松了。清代干脆废除了戒牒，戒牒也改由传戒寺院颁发。出家和尚传戒也漫无限制了。



约从元代起，受戒者还要在头顶上燃上三炷、九炷或十二炷香，以香洞作为终身誓愿的标志。近年来，佛教界已在汉族地区废除了这种规定。

佛教的出家制度，对全真道出家制度产生提供了宗教榜样和模式。

2、唐宋时期，政府对出家制度形成的影响

由于驻观和出家可以取得赋税的豁免权，所以自从南北朝一直到唐宋时期，执政者一直要求驻观（或称住馆）必须出家作为官方硬性规定，在此种政府政策推动下，出家制度具有了社会大环境的广泛基础。

3、王重阳祖师确立出家制度的内在原因

A王重阳祖师把出家制度看做宗教修行目标的根本保障

全真道出家制度真正成为一种宗教制度，是在金元全真道出现后确定的，也是王重阳祖师确立此制度的。

在《重阳立教十五论》中，第一条就明确提出要“住庵”，也就是出家，其中还论述全真道士修行生活之准则，包括住庵、云游、学书、合药、盖造、合道伴等。指出道士住庵，是为了“身有依倚，心渐得安，气神和畅”，以入真道；但也只需茅庵草舍遮形而已，反对大殿高堂和雕梁峻宇，否则，既“非上士之作为”，“岂是道人之活计”？很显然这是针对北宋时道教大兴官观、腐化堕落所采取的俭朴措施。对于云游，认为“遍览天下之景，心乱气衰，此乃虚云游之人”，而“参寻性命，求问妙玄”，“访明师之不倦”，“问道无厌”才是“真云游”。

B全真道仙学追求路径是全真出家制度确立的根本原因

全真道核心仙学思想为性命双修，以性为主的自修成仙，这种仙学追求使得出家制度成为修行的根本保障。

全真仙学追求和继承的是宋代以来钟吕内丹家的路径，也就是追求的是一种精神超越，是一种真性本真状态下的精神飞升，或者说是精神成仙。

而从此处讲，要做到本心清净无疑最根本的办法就

是要“离凡世”，在《重阳立交十五论》中，“离凡世者，非身离也，言心地也。身如藕根，心似莲花，根在泥而花在虚空矣！得道之人，身在凡而心在圣境矣！今之人，欲永不死而离凡世者，大愚不达道理也！”，也就是说如果不离开凡世，就会有太多干扰心性的东西，那么很难修行。

C王重阳祖师本人的三观是他确立出家制度的直接原因

在王重阳祖师众多遗留的诗文中，可以看出其对世俗社会的厌倦和抵触，例如，他认为尘世是“樊笼”，家庭是“火宅”，身体是“四假凡躯”，这些思想在他的诗文中显现的比比皆是。

可见，王重阳祖师本人对世俗生活的厌倦直接促成了全真道出家制度的形成。

总之，在各种内外在原因促使下，全真道出家制度随着其教派的发展壮大产生并流传下来。

三、全真道出家制度的仪式程序

1、冠巾

全真道士正式出家，必须进行冠巾仪式，否则只是出

家道童。

冠巾又称“小受戒”，行冠巾礼，有数位师，一.高功为冠巾师.二.度师即恩师，是亲师父.三.梳发挽智者称：拢发师。四.引导行礼的称：引进师或引礼师。冠巾仪式结束会颁发冠巾状。冠巾状上记载了包括度师，冠巾师，拢发师姓名，并有受冠巾人的道名，冠巾时间等信息。

倘有出家时本师未请冠巾，而后本师远游或已羽化，也可专拜学师，傍边设立本师牌位，遵科冠巾也是可以的，但是绝对不可更改本师与已后取的道名。若本庙没有能力请道友修设冠巾科仪，随别的庙进行冠巾科仪时一起冠巾也可以的。

2、冠巾流程



“冠巾”是全真道出家道人正式成为道人的仪式。因此只有皈依全真道的信众居士才可以参加冠巾仪式。这种仪式只在子孙庙举行。很多子孙庙都遵循着一条规矩：新出家者在庙行三年苦行，没有过失，才给“冠巾”，并正式有了自己的度师。

所以说，冠巾科仪是正式成为全真派道士出家必须举行的宗教仪式。冠巾仪式结束，会颁发冠巾状。冠巾状上记载了包括度师、冠巾师、拢发师姓名，并有受冠巾人的道名、冠巾时间等信息。

元明之间的道士陆道和编集《全真清规》里面讲：“道有宗源。仙有法派。法派不明。其人不真。宗源不清。其教不正。所以全真参访。必稽法派宗源。”

《冠巾科仪》序说：“世之出家学道者，必须奏请冠巾何也？盖欲正玄规、消除罪愆、通明结三缘故耳。”也就是说出家学道之人，冠巾的作用，一个是合于玄门的清矩，二是通过冠巾科仪，祖师道力消除自己以往所犯的罪愆，三是解除各种无明的障碍。

3、全真道冠巾也就是正式出家后有哪些利益

凡出家者，度师必亲为诵经礼忏，先令罪过消除，方可穿戴太上巾袍。次奏疏文，上达三官大帝，牒移太乙灵官部下，即当拥护，即使黑夜入山，险逢盗贼，亦得解脱，日后大丹成就，三官大帝自堪实保奏，这就是全真派冠巾的宗教意义，也是全真派冠巾仪式的内容。

除此之外，全真派冠巾以后还有如此好处：

A天曹挂号，名标上界。有功有过，天曹有案，照年照月，稽察对号。
B三官保举，大丹成就，三官大帝，堪实保奏。
C上志之士，丹就超升，诸神迎护；中志之士，苦行圆满，鬼卒叩接。
D有志之人，出家之后，不能飞升，亦不至堕落轮回，不枉度脱一番之苦。

E奏升疏文，上达三官大帝，牒移太乙灵官部下，即当拥护。黑夜入山，险逢盗贼，亦得解脱。

四、全真道出家制度在今天的历史意义

1、组建了一个庞大的宗教团体

全真道出家制度使其保有一个相对稳定、团结的教团队伍，延续了王重阳祖师基本教理教义，使得全真道延续千百年，几经波折，依然传承至今，这是全真道出家制度最大的正面影响。

2、继承全真仙学思想并力行

全真仙学思想在当今时代，由全真道出家道众继承并传扬。

3、维护了道教的宗教神圣性

世俗社会对于出家制度这种抛弃人本来欲望的修行方式仍然持尊重态度，全真道出家制度一定程度上维护了全真道乃至道教的宗教神圣性。

参考文献

- [1]何文倩.王重阳出家思想研究[D].江苏:南京大学,2010.
- [2]陈耀庭.走进全真道士的生活[J].中国宗教,2004
- [3]张广保.元代全真教关于道教起源、分期的讨论及申论[J].宗教学研究,2018,(2):86-95.
- [4]张海庭,刘钧坤,王逸驰.中国道教全真派发祥地[J].走向世界,2017,(13):58-59.
- [5]郭蕴莽.论丘处机的道教哲学思想[J].华北水利水电大学学报(社会科学版),2018.
- [6]道教全真派冠巾活动管理办法[J].中国道教,2015,(3):54-55.
- [7]佟洵.全真道龙门派始祖丘处机与道教的中兴[C]//温州道教文化的传承与发展文化论坛论文集.北京联合大学,2013:58-67.