

宁夏道教史

Taoism History in Ningxia Hui Autonomous Region

张宗奇 著





责任编辑 张越宏
书名题写 张宗奇
封面设计 司博文

ISBN 7-80123-739-0



9 787801 237392 >

ISBN 7-80123-739-0/B

定价：27.50 元

3095

宁夏道教史

THE HISTORY OF DAOISM IN NINGXIA PROVINCE

张其成 著



宁夏道教史

Taoism History in Ningxia Hui Autonomous Region

张宗奇 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

宁夏道教史/张宗奇 著. — 北京:宗教文化出版社,2006

ISBN 7-80123-739-0

I. 宁… II. 张… III. 道教史-研究-宁夏 IV. B959.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 002615 号

宁夏道教史

张宗奇 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095210(编辑部)

网 址: <http://www.chinareligion.cn>

责任编辑: 张越宏

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168 毫米 32 开本 10 印张 230 千字 插图 36 幅

2006 年 1 月第 1 版 2006 年 1 月第 1 次印刷

印 数: 1—2300

书 号: ISBN 7-80123-739-0/B·330

定 价: 27.50 元

序

胡海牙^①

张宗奇君从2000年开始,随从我学习中医针药和仙家学术,对道教的历史和文化颇为用功。《宁夏道教史》是他近年来学习和研究的一个收获,我很高兴看到这本书。

他是仙学研究的一个参与者,也从仙学研究的长足进步中受益。他对中国道教史有自己的观点,比如,认为道教作为宗教的三个要素(神、教职人员和仪式)在西周时已很完备,张陵所创的只是五斗米道,后称天师道,仅开了正一派的先河;他认为道教信仰的核心是道,圣人“设像立教”,是为教化普通大众,实际上,道教与世界上所有的一神教一样,引导信众与同一个造物主(即道)进行交流。这些观点,将道教产生的历史大大向前推进了几千年,也解决了道教研究中似是而非、长期困扰学者的一些问题。所以,他写宁夏道教史时,即从黄帝向广成子问道写起,可以说提纲挈领、顺理成章了。他是从中国道教史的大广角来写宁夏道教史的,既补充了中国道教史的宁夏篇章,也写出了宁夏道教史独特的地方。这

^① 著名中医针药专家,时年92周岁;中国农工民主党北京市文史资料委员会委员、中国道教协会名誉理事、北京大学第一附属医院教授。

在本书的后半部分表现尤其明显。

《宁夏道教史》文从字顺,可读性强。不但如此,作者在写“教理教义和经典”等章节时,适应现代人生活节奏快、生活压力大的特点,也从弘扬仙学精华的良苦用心出发,直接、间接地阐明了学仙修真的一部分门径和养生的一些理论。这些都不神秘,不过是仙家通过锻炼,达到身心健康的方式和方法而已。在写“经典”一节时,他既照顾到了道教一般信众信仰的需要,又以深入浅出的文字,介绍了一部分高深的仙学著作。有兴趣的读者,既可将此书作为入门书读,也可作为进一步研究、探索的一个基础。

这本书,不但写了宁夏道教历史上的情况,也照顾到了今天的实际,甚至对有关宁夏道教的学术和艺术,也作了详细的介绍。从章节的安排到行文,均体现了作者的深心。

我很高兴宗奇君研究和耕耘的这一收获,他早在写作过程中,即声言要请我作一篇序。今天写下这些文字,希望他在仙学研究领域,不断有新作品问世。

2005年8月

序

陈育宁^①

随着我国国力的强大,我们的人文社会科学也应该在世界舞台上占有一席之地,但很显然,目前我们人文社会科学中的一些学科和专业还达不到与我们的国力相称的国际地位。在思考这个问题时,不应忽视我们有着五千年文明传统,那些能够传承至今有着生命力的祖先的经典对我们具有十分重要的意义,这些经典,是我们今天和未来在世界上构筑我们文化体系的重要材料。

2003年,我邀请奥地利维也纳大学汉学家李夏德教授(Dr. Richard Trappl)到宁夏大学访问,他在讲演中说,很多奥地利人读过老子的《道德经》,虽然不是汉语原本,是翻译过去的,但已足使我大吃一惊,感慨良多。我们近几年引入西方的“人本关怀”或“人性化”等理念,岂知这些理念很重要的一个来源是我国道家的“天人合一”思想,西方人运用这些思想指导他们的人居、环境乃至工厂等等的建设。而“天人合一”的思想要比“人本关怀”或“人性化”等理念丰富、深刻得多。

那么,我们对于祖先类似于“天人合一”这样的思想观念知道

^① 著名社会科学家,博士生导师。宁夏回族自治区政协副主席,宁夏大学党委书记、校长、教授。

的究竟有多少？到底有多少人认真读过《道德经》？真不敢讲！道教是中国国土自身文化衍生出来的宗教文化，但对道教的研究至今还不够深入，不少误解依然在深深地影响着我们一代又一代人。如何客观地、公正地对待祖国文化遗产，是一个尚未得到完全解决的老话题，其中需要我们反省的东西很多。

就在李夏德教授在宁夏大学讲演后的一年，张宗奇博士将他撰写的《宁夏道教史》一书送到了我的办公桌上，他在留言条里只写了四个字：求正，求序！

说实在的，对宗奇同志我了解很少。他是从宁夏走出去的，原在中国国土资源报社任职，2003年才引进到我校工作，依据他的专业，被安排到回族研究中心从事研究工作。从他的简历看，他先后在北京师范大学、中国社会科学院研究生院攻读硕士学位和博士学位，在学术上一步一个脚印地向前迈进。后来又 to 科威特大学学习，并在英国短期进修。他的专业是民族学，但怎么写出了一本宁夏的道教史呢？原来他曾从师于北京大学第一附属医院胡海牙教授，海内外道学研究者都知道，胡海牙教授是中国道教协会第二届会长陈撄宁先生唯一的入室弟子。这些求学经历，使他对东、西方学问的不同体系大致都有所了解，特别是涉及宗教的领域。这为他以世界的眼光来审视中国的本土宗教打下了基础。据宗奇讲，他大约在20年前就关注宁夏道教问题，并开始收集、积累资料。这是一部进行了较长时间的准备和研究而完成的学术著作。

这本书是宁夏一地的道教史，从传说中的黄帝一直写到今天，旁及教派、众神、宗教活动和民俗事象、道场、教职人员、学术和艺术等，共二十余万言。这本书又不仅仅是宁夏一地的道教史，从行文看，作者是从中国道教史的大视角来写宁夏道教史的。这是一

部严格意义上的体现作者独到研究成果的学术著作。它填补了宁夏道教专门史研究的空白,也为中国道教史补充了重要的一章。

对传统文化,我们要有一个科学的态度。对宗教修持中的神秘文化,我们尤其要审慎地加以研究。比如,道教自己对一些重要经典如《道德经》等有不同于世俗学者的解释,有些口诀不传给他人。本书中,对一些不易被人了解的内容,尽量予以了明晰的分析和解说。如对修炼,本书指出,修炼并不神秘,只是宗教修持者通过一定的锻炼方法,达到身心的健康状况而已。这说明,即使在神秘文化中,也有可用于增进人类身心健康的知识要素。

这部著作,作者明显运用了民族学的调查和研究方法。《宁夏道教史》不但大量参考了正史、地方志资料以及当代学者的各种研究成果,还做了许多田野作业。作者说,二十年来,他利用各种机会到家乡宁夏各地调查,包括道场、教职人员、教派的资料,主要是从实地调查中得来的。在民间,他还收集到不少有价值的手抄本道学著作。《宁夏道教史》,在一定程度上,可以说是作者通过“苦行”写出来的。

弘扬中国传统文化的精华,传达、建立我国人文社会科学在国际上的声音和地位,我们首先要做的是,让人们真正了解中国传统文化的精华所在。这项事业,需要大批优秀学者,深入到五千年传统文化的各个领域,认真地做一番研究、调查、整理和阐释的工作,让世人首先真正理解传统文化,准确估量我们文化宝藏的分量。我以为,《宁夏道教史》正是这番工作的一个收获。

是为序。

2005年9月

序

袁志鸿^①

张宗奇先生过去在北京读书工作,我们是相识多年的朋友了。我知道他深厚的知识功底,赞成他勤奋的工作精神,更欣赏他为人朴实和诚恳。春三月,中央“两会”期间,他托友人将所著《宁夏道教史》书稿带来京,送给我看。阅读之下,既赞叹他的努力、勤奋和才华,亦为之取得这项可喜的成果而高兴。记得还是在2003年的秋天,他带朋友李仁安君到海淀我的寓所来,此前在2000年之后,宗奇竟有好长一段时间失去了踪影。有人说他辞去报社的工作;有人说他因身体不太好到宁夏的山中隐修去了;又有人说是被西部作为人才引进走了;宗奇不仅学问好,人品更好!关心的朋友多,自然各种各样的消息也很多。终于他托朋友捎信来,真的他回到了自己的家乡宁夏。也就是那次来海淀的家中,我准确地知道他是被宁夏大学作为人才引进走的,并已在校安排好教研的工作。

那次我们谈起了宁夏道教,因为在2002年8月我与中国道教协会一位负责人受自治区宗教局的邀请,赴宁夏考察过当地道教的情况。我知道宗奇早就在关注道教,尤其是当代道教事业的进

① 道学研究著名专家,中国道教协会副秘书长兼教务部主任。

步,他早就在研究道教的教义思想和文化精神,所以我和他们谈起当时自治区道教组织尚未建立、还较为散漫的宁夏道教。很显然,自治区政府是希望将道教徒组织起来、规范其活动,既满足信徒的宗教生活需要,又能依法管理。但是当时自由散漫一盘散沙的宁夏道教状况,要成立道教组织并不容易,许多复杂的问题需要逐项疏理解决。有全真、正一两派道教徒的师承和认定问题,有规范开放宫观的宗教活动场所问题,还要制定完善宫观管理的规章制度。对那些认定的道教徒,要让他们扩宽认识社会的视野,使他们既了解当代道教全面的概貌,也要了解宁夏道教的现状,更要使他们懂得联系中国的国情;要创造机会培养他们成为合格的教职人员,要多组织他们学习道教常识,学习宗教的法规、政策。在此基础上再考核认定道教徒身份等等。这样才能使宁夏的道教事业逐渐地与整体道教事业的健康发展同步前进。

宁夏区域中道教的历史文化需要进行研究,这不仅对于宁夏道教界正确了解认识当地道教在社会人群中实践教义的客观事实,产生的积极影响和发挥的和谐作用;而且因此可以向社会各界介绍道教的价值,传播道教有益社会的理念和精神。从而激发当代道教徒自觉学习的热情,提升自身的素质,使道教徒爱国爱教的觉悟和信心更为坚固,增强当代社会中道教徒的责任心和使命感,促使他们以积极的姿态适应社会的进步;为当代社会政治稳定、社会安宁、经济发展做应有积极的贡献;使古老传统的道教在新时代展示新风貌。这些意见和想法,我们在宁夏参访期间都与当地政府宗教工作部门,交流并取得共识,与宗奇和仁安两位交流,也甚获共鸣。大家都知道宁夏历史上存留有许多的道教宫观场所,但要认定其历史地位,还要经过细心的考证,认真地做调查研究的工

作。宗奇从2002年6月即开始了这一艰难的工作,实地考察调研、大量阅读文献资料,至2004年12月整整用了两年半的时间,坚持不懈地埋头努力,终成是稿。这部有分量的书稿使人们感受到他的辛劳,花了心血,成果取得确是不易!

阅读《宁夏道教史》这部书稿,我总的认识是文字简捷,行文优雅,叙理明晰,言之有据,认识独到,评论公允。将区内丰厚的道教史料,与古今道教传承发展的过程,作全景式的比较印证,使人视野开阔,耳目一新。有这样一段描述黄帝的文字,他没有照搬道教“始祖”的尊称,也没有简单地释为三皇五帝中的一位古帝王,而是说:“宗教神学的资料证明,凡有人类活动的地方,即有信仰存在;每个民族都有一个引导者;每个民族都有自己的先知和使者。轩辕皇帝,这位半神半人的伟大的人文始祖,正是中华民族的‘先知’,‘引导者’和‘使者’。”这不仅是优雅美好的文字,而且如此释义教内外都认同,使读者明白了黄帝不仅被道教尊为“始祖”,而且在中华民族的文化史上具有“人文始祖”的地位。又如“在宁夏贺兰县暖泉,吴忠市金鸡关马湖,盐池县张家场,中宁县古城,固原市原州区城郊,彭阳县古城等地经考古发现东汉时的古城址,夯筑的城墙有的至今仍可见到。城址内发现有卷云纹或四神(即青龙、白虎、朱雀、玄武)瓦当,绳纹板瓦,花纹方砖,铭文砖,陶水管,陶井圈等文物。四神是道教的神祇。”阅读这则史料,不仅使人相信道教的信仰确已在宁夏传播广泛,而且已深入当时宁夏社会人民生活的各个方面。作者将宁夏道教文化摆在历史的全国大范畴的一个主要方面来思考,思路宽展、视野开阔。他由道教养生,引叙广成子和黄帝养生的史料,还有老子“道德”教理教义的充实,所以推断出“中国道教的历史确实难以从东汉时的张陵算起”,而“张陵的贡

献在于,他充实了道教的形式并开创了历史上天师道和正一派的先河”。这是凭借自身较为深厚的史学功底,经过深入研究后的阐述,确是独到的认识,摆脱了过去这一主题讨论中萧规曹随、因陈相袭的议论,我认为评论公允。

宁夏历史上就是多民族和睦相处,共同居住的地域。悠久的人类历史,复杂的民族宗教因素,使渊源深厚的宁夏区域中的社会文化事象,呈现出多元并存的客观状态;这使作者的写作难度更大。在这里以银川市为中心,于1038年起曾建立起著名的“西夏王朝”;王朝经唐末、周,旋至五代、终始辽金,在与宋的抗衡、与蒙元的争战中消亡,历史长达350年。为了讨论西夏王朝时期的道教,佐证宁夏道教在当时的兴盛,著作提出了两件史料:一件是西夏统治者李元昊所立太子宁明学道的事例;二是宋军进攻西夏王朝辖区西平府(灵州)时,城中百姓星散,但“城中惟僧、道数百人”的事例。李元昊的太子也信修道法,一座城中就有那么多的(和尚)道士,已经不必再说什么,可见道教对西夏王朝的影响还是很大。著作中曾介绍改革开放后,文物工作者整修宁夏同心县康济寺塔,始发现这座西夏佛塔,其中不仅藏有佛教经籍,“还有道教造像,这也为道教兴盛于西夏的一个佐证”。作者用同样的方式,求证唐代、元代时宁夏地域中道教的状况:安禄山之乱,唐肃宗逃至宁夏灵武后继帝位,“以军需不足,裴冕请鬻僧道度牒,谓之香水钱”;“如果没有一定数量的人买僧道度牒,不可能筹集到巨额的军需开支。这也可以说是宁夏道教史上的一件大事”。“元世祖至元四年(1267)九月,世祖下令西夏、中兴(宁夏北部地区)等路的僧尼、道士缴纳商税,并禁止酿酒造醋。由皇帝下令僧道纳税,可见当时宁夏僧道之多和势力之大。”学者的研究不仅证得道教文化对

诸多民族的深刻影响,同时说明道教在当时宁夏地域的广泛传播,也使我们认识到道教文化是许多少数民族与汉民族、当时的中原文化广泛交流学习、互动融通的沟渠和桥梁。

许多史料的使用阐述,助人思考,启发灵智。作者考证史籍证得“宁夏地区属天下九州之一的雍州”。《史记·封禅书》说:“雍州之域,近天子之都”,“所以国家的祀典活动对雍州的影响很大”。自然使我们相信古雍州范围的宁夏地区道教信仰受正统王化影响很大。我们都知道道教的神主要有天神、地祇、祖先三个来源;据作者著作中考证列出,宁夏现有道观和道教徒宗教活动中供奉的神名有:三清、玉皇、四御、五方五老天君、东南西北中五岳大帝、东王公、西王母、斗姥、九皇、南北二斗、文昌、真武、三官、三皇、关帝、慈航、三茅、三霄、九天玄女、太乙、雷公、电母、财神、药王、太岁、魁星、五大灵官、四大真人、八仙、南五祖、北五祖、北七真、龙王、城隍、山神、土地、四值功曹、六丁六甲等等众神。这使我们很显然地看到宁夏道教的神系信奉,并无特出的混乱情况。由此说明,宁夏道教在组织上虽然清代以降,亦与全国道教总体逐渐涣散的趋势相同,但从神系信仰层面看却仍然坚守着传统的道教正信,民间化、随意性的供奉神祇的方式和程度并不十分特出。对于道教信奉的许多神祇,他的考据和叙说也是很有深度的,阅读其作真有那种推远了望其形象,拉近了观瞻尊容,分解开识其细微的感觉。比如对“社稷神”的原始和演化的考据解说,就较为细微缜密。这部著作关于道教对民风民俗的影响,以及民风民俗事象的描述也是很有价值,比如“莲花山水会”的全景描述介绍,就很有特色。

今天的道教界面对当代社会的客观实际,提出了教制建设、信仰建设、道风建设的教务目标,于是研究道教的教义内容和文化历

史,更有利于道教内部教制的正常传承和道教组织制定规范道教徒宗教活动的相关条例。宁夏道教是正一、全真两教派都有教徒信奉和活动的地方。但鸦片战争之后至中华人民共和国建立之前,我国社会一直处于动荡之中。那种不安定的社会环境,使道教内部教制传承无法正常开展,这是造成在这一时期中宁夏道教传承混乱的最主要原因。我在2002年8月宁夏参访的过程中,获得了可以佐证以上观点的实例:关注道教的人都知道,西北地区自金元以降主要是道教全真派传播和活动的区域,陕、甘、川西北诸省为宁夏东南或左或右紧邻护持内向的通道和后盾,鉴于当时社会动荡的状况,宁夏道教正一派如跋山涉水到南方内地正一派道观,接受教仪规范的传授确实非常困难。但是教徒需要学修,这是信仰者的精神需求,于是有一部分正一教徒就近到陕西一座全真道观中去问学修持了。返回宁夏后,他们用全真派的方式做道场,但是张挂的《榜文》却仍然是正一派的内容,于是当地全真道士讥其为不伦不类。教制的混乱就是在这样外部的情况和内部的行为下造成的,这些情况不仅在宁夏道教的活动巾存在,其他地方散居正一派道士的活动,都大量存在着需要梳理和剔除的毛病,这都有赖于教内外研究道教专家学者分析关注,这样才能使道教的信仰方式逐渐地正常和规范。

《宁夏道教史》有八章外加附录,约二十余万字,在我看来尤以《宁夏道教史略》、《道场的历史和现状》、《宗教活动和民俗事象》、《学术和艺术》更为精彩,而《教派》、《教理教义和经典》、《道教众神》诸章目,这些与纯道教知识密切相关的章节,我们这些教内人就较为熟悉了,我觉得写得很好很精彩。另外建议作者将《教职人员》一章转入“附录”内容,全书是否即以7个章目为正文?据我所

知,省级道教史的著作,《宁夏道教史》尚属首部。我认为:这部著作不仅是教内具有史料价值的一部好书,而且也应该是道教学者和希望了解宁夏道教的人们,值得一阅的有价值的著作。张宗奇先生的《宁夏道教史》就要出版问世,其意义在于:鉴古以御今,可以使我们从中获得许多有益的信息,明白许多的常识和道理。

道教中有着丰富多彩的内涵,我们有责任进行挖掘梳理,使其在当代社会的实践中发挥积极的作用。研究宁夏道教在区域文化中的状况,揭示其在区域文化中具有的历史地位,不仅很有学术价值并且有着现实意义。道教是我国传统固有的宗教,但至清代曾有统治者明确地责其为“汉人的宗教”。由此使我们看到,清代虽然有卓见的统治者一直在积极实践“满汉一家”,致力于满汉多民族融同的方略,但不时又有条列区分满汉民族烙印的事情发生。但是通过《宁夏道教史》使我们看到宁夏不仅是一个美丽地方,而且这里是典型的汉民族和其他兄弟民族长期和谐共处的区域,在这里道教一直获得了正常的传承。这一方面使我由衷地产生对宁夏这方神圣土地的崇敬,对千百年来生于斯长于斯、一直在这片土地上营建祥和氛围人民群众的崇敬!今天的宁夏道教界更要面对当代社会进步现实状况,积极与社会主义社会相适应,促进道教事业的进步和正常传承,以使道教在新时代建设和谐社会的过程中,发挥出更有意义的社会作用,展示道教在新时代的新风貌。

当是书即将出版问世之际,阅稿完毕,应作者邀约,述感想于笔端,是为序。

2005年9月



太上说法（丹霞地貌天然石峰图像，在宁夏西吉县火石寨国家地质公园内）

郑新宁 / 摄



同心县莲花山道观

李仁安 / 摄



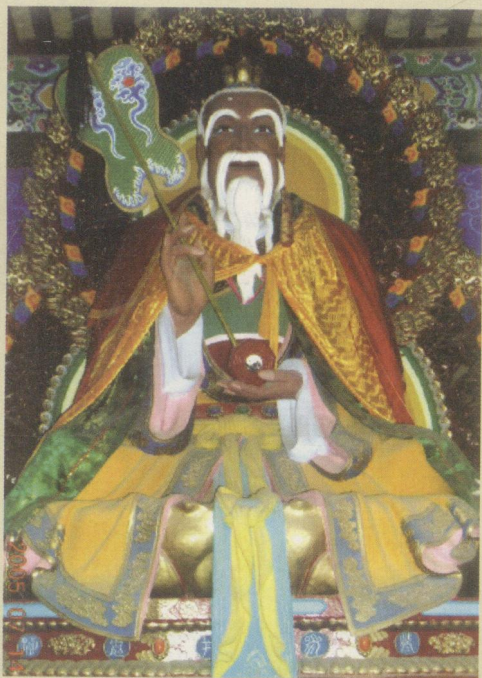
深藏于香山深处的老君台全真观，在冬日的荒寒中，显得格外宁静。她既是信众心目中的圣地，也是清修者的乐园。 郑新宁 / 摄



贺兰山自古以来就不断有修真之士隐居其间，用功修行。图为位于今滚钟口的贺兰山庙。 张治军 / 摄



西夏黑水故城遗址出土
的月神图。



龙宫三清殿的道德天尊塑像

张宗峰 张建智 / 提供



西夏黑水故城遗址出土的《相面图》。



平罗玉皇阁，又称平罗高庙。

孙崇善 / 提供

目 录

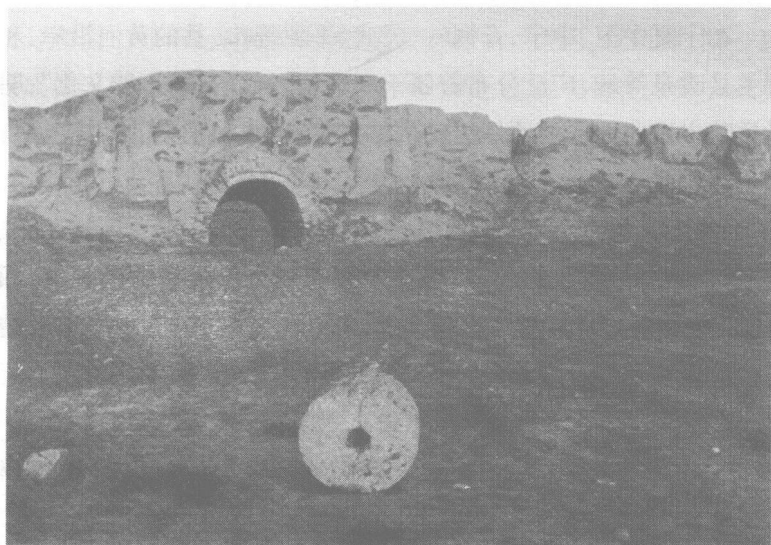
序	胡海牙(1)
序	陈育宁(3)
序	袁志鸿(6)
第一章 宁夏道教史略	(1)
第一节 从传说中的黄帝到三国鼎立时期	(4)
第二节 晋、北朝、隋和唐、五代	(21)
第三节 宋与西夏	(35)
第四节 元	(45)
第五节 明、清	(49)
第六节 民国时期	(74)
第七节 新中国建立后的宁夏道教	(97)
第二章 教派	(113)
第一节 “方仙道”、“青鸟术”与宁夏的阴阳、 风水	(114)
第二节 楼观道	(120)

第三节	从上清派到茅山宗·····	(122)
第四节	阁皂山灵宝派·····	(126)
第五节	正一龙虎派·····	(129)
第六节	全真道:龙门派和华山派·····	(133)
第三章	教理教义和经典·····	(141)
第一节	教理教义·····	(141)
第二节	经典·····	(155)
第四章	道场的历史和现状·····	(197)
第五章	宁夏道教众神·····	(218)
第六章	宗教活动和民俗事象·····	(237)
第一节	科仪·····	(237)
第二节	授箓和传戒·····	(239)
第三节	道士的日常修持·····	(241)
第四节	道教节日活动和民俗事象·····	(244)
第五节	宫观的管理·····	(250)
第六节	“做醮”、法坛的建制和法式·····	(253)
第七节	修炼·····	(257)
第八节	宁夏道教活动的奇葩:莲花山水会·····	(261)
第七章	学术和艺术·····	(268)
第一节	宁夏道教学术·····	(268)

第二节 宁夏道教艺术	(275)
附 录	(286)
主要参考书目	(289)
后 记	(293)

第一章 宁夏道教史略

考古学家在宁夏灵武市东北约 30 公里的水洞沟,发现有公元前 3 万年左右的古代人类活动遗址。经过对该遗址的多次调查和发掘,获得当时人类制造的各种石器和制造石器的材料约 2 万余



明人在水洞沟附近建的城堡

郑新宁/摄

件。水洞沟遗址中,还发现有用鸵鸟蛋皮制成的圆形穿孔装饰品和磨石。这些装饰品未尝不可以说是原始先民信仰的象征。

水洞沟东约5公里处的横山堡,在与水洞沟遗址相同地质层位的一个地方,发现有用动物骨片刮磨制成的骨锥。类似水洞沟遗址的石器,在中卫市长流水、灵武市清水营等地也有零星发现。

考古发现说明,3万年前,在宁夏北部一些地区,已经有了远古居民的活动足迹,他们已在这里劳动、繁衍生息。^①

考古学家在隆德县凤岭等地发现有属于新石器时代“石岭下类型”的彩陶瓶。这时的居民已有了原始的农业,处于母系氏族社会,约在公元前3900年左右。凤岭等地还发现有属于新石器时代“马家窑类型”的彩陶单耳罐。这种文化的居民,已处于母系氏族社会的晚期阶段,约在公元前3100年左右。

在宁夏中卫、中宁、青铜峡、灵武、平罗等市、县的黄河沿岸,和贺兰县暖泉等地,广泛分布着属于新石器时代的“细石器文化”,明显反映出这些地区的原始居民从事狩猎、畜牧和采集的经济生活。这些居民也有少量的彩陶,风格分别和“马家窑类型”及“仰韶文化”的彩陶相似。个别遗址中发现有浅穴式住房,均为单间,略成方形,朝东有一狭长的门道,房址中设有一个供炊煮食物、照明和取暖的“火膛”。^② 其时约在公元前3000年左右,正值中华道教的道祖轩辕黄帝在今宁夏泾源县以东的崆峒山向广成子问道时。而

① 参见邱中郎、李炎贤:《廿六年来中国旧石器时代考古》,载《古人类论文集》;钟侃:《宁夏文物述略》,宁夏人民出版社,1980年12月第1版。

② 参见夏鼐:《碳¹⁴测定年代和中国史前考古学》,载《考古》1977年第4期;钟侃:《宁夏文物述略》;佟柱臣:《试论中国北方和东北地区含有细石器的诸文化问题》,载《考古学报》1979年第4期。

“火”的发现、掌握和利用,则是道教“火神”信仰和崇拜的滥觞。

宗教神学的资料证明,凡有人类活动的地方,即有信仰存在:每个民族都有一个引导者;每个民族都有自己的先知和使者。轩辕黄帝,这位半神半人的伟大的人文始祖,正是中华民族的“先知”、“引导者”和“使者”。他在宁夏远古大地上的“问道”足迹,为宁夏道教的历史揭开了浓墨重彩的篇章。

考古学家在固原市原州区的河川和中河等地分别发现有属于新石器时代“半山类型”的彩陶罐和彩陶壶。这些地区的居民,生产工具有磨制的石斧、石刀、石镞,已有村落,饲养家畜,死后聚族而葬,社会发展可能已处于阶级产生的初期阶段,说明当时人们已有祖先崇拜观念。时在公元前 2500 年左右。

公元前 2000 年左右,在固原市原州区、隆德县、西吉县等地广泛分布着一种叫“齐家文化”的遗存。居民死后聚族而葬,同一氏族成员死后的随葬品数量已有悬殊差别。这说明祖先崇拜和灵魂观念已深入当时人们的精神世界。这时的居民已过着农业经济生活,已饲养家畜,社会已处于氏族社会的末期。^①

另据《魏书》第 38 卷记载,汉富平县(今宁夏吴忠市西南)西南 30 公里的艾山(即今青铜峡市牛首山)两岸,凿以通河的渠道,传说为夏禹时的旧迹。大禹王亦为道教崇信的一位重要神祇,是三官中的“水官”。

以上文字,简要叙述了宁夏地区远古原始先民的生活情况,以及可以推断的他们的原始信仰,这些信仰与道教信仰有千丝万缕

① 参见钟侃:《宁夏三十年文物考古工作概况》,载《文物考古工作三十年(1949—1979)》,文物出版社,1979 年 11 月第 1 版。

的联系。

改革开放以来,人们在贺兰山、香山一带以及中卫、灵武等地陆续发现了从远古至西夏等不同时期的岩画,受到学者们的高度重视。这些岩画取材广泛,内容丰富,其中不乏与道教有关者。

道教是中华民族土生土长的信仰,它的历史远比今天人们所理解的时期要长至少 3000 年,且是人类历史上有文字记载的最早的一神教。这是笔者近些年来研究宗教神学的发现,将另有文字论证。而宁夏道教,其历史可以说,中国道教的历史有多长,有多悠久,宁夏道教的历史就有多长,有多悠久。中国道教历史上的重大事件,有些直接与宁夏地区道教的活动联系在一起。宁夏道教历史的重要性,实在不能忽视。对宁夏道教的历史,以下将按历史时期分节予以介绍。

第一节 从传说中的黄帝到三国鼎立时期

宁夏道教历史的开篇是由轩辕黄帝写的。《史记·五帝本纪》记载黄帝曾“东至于海,登丸山,及岱宗。西至于空桐,登鸡头。”《抱朴子·内篇》也言:“黄帝西见中黄子,受九品之方;过空桐,从广成子受自然之经。”酈道元《水经注》云:“鸡头”,“盖大陇山异名也”。大陇山即今宁夏南部山区固原市境内的六盘山、月亮山、南华山等一系列山脉,统称陇山山脉,六盘山、米缸山为其主峰,海拔分别为 2928 米和 2942 米。这说明,黄帝在今宁夏泾源县和甘肃平凉市交界处的空桐山(今写为“崆峒山”)向广成子问道后,并未折回中原大地,而是一直往西行进,深入到了今宁夏南部山区全境

的腹地，登上了“鸡头”峰。

在《五帝本纪》末篇，“太史公曰”：“余尝西至空桐，北过涿鹿。”证明《史记》的作者曾经亲自考察过黄帝问道的史迹。（唐）张守节的《史记正义》在“空桐”一句下解释说：“余，太史公自称也。尝，曾也。空桐山在原州平高县西百里，黄帝问道于广成子处。”原州即今宁夏固原市一带，市府所在地已依古名命名为“原州区”。崆峒山位于今宁夏固原市泾源县和甘肃平凉市交界处，东距平凉市区约 15 公里。泾河与胭脂河南北环绕，在崆峒山前交汇东去。两河均发源于宁夏南部山区。崆峒山是古代丝绸之路上的一座名山，1994 年被列为国家重点风景名胜区。它自古有“崆峒山水甲于关塞”、“有北方山势之雄，又兼南方山色之秀”的美誉。因黄帝问道广成子于此处，又号称“中国道教第一山”，是我国道教的发祥地之一。崆峒山由数十座山峰组成，其胜景以山峰为主体，峰林耸峙，危崖突兀，幽壑纵横。极具道教建筑特色的皇城建筑、优雅别致的塔院风光、引人入胜的弹箏峡和被誉为崆峒一绝的神秘莫测的雷声峰，体现了西北名山清秀、旷远的独特魅力。

1958 年宁夏回族自治区成立时，崆峒山划归甘肃省平凉市管辖。但弹箏峡犹在宁夏境内，弹箏峡即三关口，又名金佛峡，位于今固原市原州区城南 60 公里处的六盘山下。

《史记》、《抱朴子》、《史记正义》诸书提到了传说中的黄帝巡至崆峒山及问道于广成子的史实。那么，黄帝在崆峒山向广成子问道的具体情况又是怎样的呢？《庄子》，即道教的《南华真经》一书，给我们提供了详细的描述：

黄帝立为天子十九年，令行天下。闻广成子在于空同之上，故往见之曰：“我闻吾子达于至道，敢问至道之

精。吾欲取天地之精，以佐五谷，以养人民。吾又欲官阴阳以遂群生。为之奈何？”广成子曰：“而所欲问者，物之质也。而所欲官者，物之残也。自而治天下，云气不待族而雨，草木不待黄而落，日月之光益以荒矣，而佞人之心翦翦者又奚足以语至道！”

黄帝退损天下，筑特室，席白茅，闲居三月，复往邀之。广成子南首而卧，黄帝顺下风，膝行而进，载拜稽首而问曰：“闻吾子达于至道，敢问治身奈何而可以长久？”广成子蹶然而起，曰：“善哉乎！来！吾语汝至道：至道之精，窈窈冥冥；至道之极，昏昏默默。无视无听，抱神以静，形将自正。必静必清，无劳女形，无摇女精，乃可以长生。目无所见，耳无所闻，心无所知，女神将守形，形乃长生。慎女内，闭女外，多知为败。我为女遂于大明之上矣，至彼至阳之原也；为女入于窈冥之门矣，至彼至阴之原也。天地有官，阴阳有藏，慎守女身，物将自壮。我守其一而处其和，故我修身千二百岁矣，吾形未尝衰。”黄帝再拜稽首曰：“广成子之谓天矣。”广成子曰：“来！余语女：彼其物无穷，而人皆以为终；彼其物无测，而人皆以为极。得吾道者，上为皇而下为王；失吾道者，上见光而下为土。今夫百昌皆生于土，而返于土，故余将去女。入无穷之门，以游无极之野。吾与日月参光，吾与天地为常，当我缙乎！远我昏乎！人其尽死，而我独存乎！”

文中广成子对黄帝说“至道”时称呼对方用的“而”同“尔”，“女”同“汝”，皆第二人称“你”的意思。广成子教黄帝的这些文字，见《南华真经·在宥篇》。其中“至道之精”至“吾形未尝衰”一段，陈

樱宁先生在《口诀钩玄录(初集)》一文中指出:“这段文章,把长生不死的道理,和盘托出,玄妙无伦。凡后世丹经所言,炼己筑基,周天火候之说,无不在此。黄帝为道家之祖,而广成子又是黄帝之师,其言如此显露,如此切实。奈何后世学道者,不于此寻一个出路,反去东摸西撞,七扯八拉,真所谓盲人骑瞎马,愈来愈错,越弄越糟。”^① 道教后世丹经所言炼养之事,确实不出这段文字所论,陈先生的观点是正确的。

胡海牙先生认为:“中国仙学相传至今,将近六千年。史称黄帝且战且学仙,黄帝之师有数位,而其最著者,群推广成子。黄帝至今,计四千六百三十余年。而广成子当黄帝时代,已有一千二百岁矣。广成子未必是生而知之者,自然也有传授。广成之师,更不知是何代人物,复不知有几千岁之寿龄?”^② 由于史籍记载有限,我们难以考证这里提到的一些年数和寿限的确切数字,但由这段文字,当可推断中国道教的历史确实难以从东汉时的张陵算起。笔者以为张陵的贡献在于,他充实了道教的形式并开创了历史上天师道和正一派的先河。

黄帝先师中,著名的还有岐伯,北地(今宁夏一带地区)人,《宣统固原州志》根据史籍记载,说他“生而神明,精医术,通脉理。黄帝时,以师事之。有《素问》、《难经》行于世。”^③ 《素问》即《黄帝内经素问》。

根据《述异记》记载,公元前 1020 年左右,在崆峒山中发现尧

① 陈樱宁著:《道教与养生》,第 286 页。华文出版社,1989 年 7 月第 1 版(下同)。

② 胡海牙编著:《仙学指南》,第 79 页。中医古籍出版社,1998 年 3 月第 1 版。

③ (清)王学伊总纂:《宣统固原州志》,第 293 页。陕西人民出版社,1992 年 9 月第 1 版(下同)。

碑禹碣,文字皆为籀体(即大篆)。按《尚书·禹贡》分野,禹时,宁夏地区属天下九州之一的雍州。我国历史有准确年代记载,始于公元前841年,即西周共和元年。宁夏道教历史也是这样,西周以后,史实的记载也逐渐明晰起来。《史记·封禅书》说:“雍州之域,近天子之都”,所以国家的祀典活动对雍州影响很大;雍州的信仰风俗,也“近天子之都”。但考历史情况,夏、商、周时,西北少数民族逐渐内徙,宁夏北部、南部大多数地区为各民族部落所居,南部只有少部分地方才为王朝统治所及。西周王朝、战国时的秦国以及后来的秦王朝,与各部落时有战争发生。但尽管如此,我们还须讨论当时国家祀典对宁夏民间信仰的影响,只有这样,才能从源流上对宁夏道教的历史长河,有一个清楚的了解。

《周礼》记载:“大宗伯之职,掌建邦之天神人鬼地祇之礼,以佐王建保邦国。”并说明当时的情况是:“以礼乐合天地之化,百物之产,以事鬼神,以谐万民,以致百物。”^①西周实行宗法制,宗伯是王朝重要的职官。春秋时,只有鲁国设宗伯,其职责是祭祀时掌神主位置的排列。其他国家只设宗人,为国君掌管祭祀,并向神灵祷告,所以有“祝宗”之称,地位不是很高。^②

当时列入国家祀典的神有昊天上帝,这是最尊贵的天神。另外还祭祀日月、星辰、社稷、五岳、山林川泽、四方百物之神以及先王等。这些神其实也是道教的神,道教也只崇信最尊贵的天神,其他神灵也只依据社会风俗和世俗心理供奉香火而已。现在我们以社稷为例,进一步说明道教众神在历史上的来源情况。搞清了来

① (清)阮元核刻:《十三经注疏》,中华书局,1980年10月第1版。

② 参见杨升南:《世官制的盛行及其衰亡—春秋时期中原各国的官制》,载《文史知识》1984年第1期。

源情况,我们就可以揭开宁夏道教众神神秘的面纱了。

说到社稷,人们首先想到的就是社稷坛。社稷坛,即祭祀社稷时所用之坛。社是社神,即土地神;稷是稷神,即谷神,是粮食神。对社稷的祭祀,其由来的确太久远了。如溯其渊源,恰是古人出于对乡土国土和粮食的深厚感情。虽然《周礼》和《诗经》对当时祭祀社稷的盛况有详尽的记述和描写,但前人认为对社稷的祭祀不是从周民开始的。

《史记·夏本纪》写道:“尧崩,帝舜……曰:汝其往视尔事矣。……禹乃行,相地宜所有以贡。”《尚书·禹贡》说:“禹别九州,随山浚川,任土作贡。……海岱及淮,惟徐州,……厥贡五色土。”前人普遍认为,《禹贡》所言徐州所贡的这五色土,便是舜时铺填社坛所用的土。《左传·昭公二十九年》记载晋大夫蔡墨答魏献子问时,曾说:“后土为社……柱为稷,自商以来祀之。”《史记》、《汉书》在述及汉时对社稷的祭祀时说:“郊祀社稷,所从来尚矣!”这个“尚”字,即久远之意,到夏禹时,不过遵之而已。

《周礼》中掌握西周国家祭祀的大宗伯就有“以血祭祭社稷”的职责。又有小宗伯“掌建国之神位,右社稷,左宗庙”,掌握社稷坛和宗庙的建立。又有封人“掌诏王之社壝”,对社稷坛进行日常管理,并做一些祭祀社稷的辅助工作。在祭祀的时候,鼓人“以灵鼓鼓社祭”,敲击一种名叫灵鼓的六面鼓;舞师“教帔舞,帅而舞社稷之祭祀。”领头用一种柄上系着五色缯的名叫帔的舞具跳一种称作帔舞的舞蹈。不难看出祭祀社稷的活动在周时的确是隆重而热烈的。

《诗经》“周颂”中的《载芣》、《良耜》正是周时春天向社稷神祈求丰收、秋收后报谢社稷神时演唱的歌曲:《载芣》是“春籍田祈社

稷”所用的乐歌;《良耜》是“秋报社稷”的乐歌。《诗经》“大雅”中的《绵》,反映周先祖古公亶父自豳迁岐的有关事迹,诗中描写他率领民众创业的艰辛,洋溢着对土地的一派挚爱之情,其中便写到了社稷坛的建立:“乃立冢土,戎丑攸行。”

关于人们祭祀社稷的缘由,后世学者普遍接受《白虎通义》的观点。作为汉章帝时讲议五经同异的成果,《白虎通义》的《社稷篇》这样总结前人的看法:“人非土不立,非谷不食,土地广博,不可遍敬也;五谷众多,不可一一祭也。故封土立社,示有土也;稷,五谷之长,故立稷而祭之也。”成书年代比《白虎通义》稍早一些的《孝经援神契》也说:“社,土地之主;稷,五谷之主。……土地广博,不可遍敬,故封土以为社,而祀之以报功也;五谷众多,不可遍祭,稷乃原隰之中能长五谷之祇,故立稷而祭之。”我国古代将土地划分为山林、川泽、丘陵、坟衍、原隰五类(即五土),原隰(即湿润的平地)不过是五土之一,而社却是五土的总神。因而社稷可以互替,社稷也就可简称为社了。祭社也就是对社稷的祭祀。如果下乡考察,在宁夏最偏远的汉族乡村,最简陋的神庙前也会有一个承受香火土台的土台,此即社坛,民间称为土地爷神位,实际上是社神和稷神的合供位。《周礼》所述祀典,历几千年而不衰。由此看来,人们对社稷的祭祀的确是出自对养育自己的乡土国土的感激之情。但另一方面也说明,一个民族的信仰,在本民族心理中是根深蒂固的。

《左传·昭公二十九年》的记载将社神和稷神人格化了。《国语·鲁语》、《礼记·祭法》等也保存了与《左传》相一致的上古传说:社神名叫句龙(或作勾龙),他是红发蛇身的水神共工的儿子,因为能平九土,所以被中央的天帝黄帝选作了土官,官名就是后土。至于稷神,传说夏代以上祭祀的是一位名叫柱的神人,他是烈山氏(亦

作厉山氏)的儿子,因为能殖百谷百蔬,被人们祀为稷神。传说中,夏代以后,或说商代以后,便改换成另一位始为农耕的周弃做稷神。《史记·周本纪》认为这个周弃便是周人的远祖后稷,自然也就是《诗经》“大雅”中《生民》所歌唱的那位后稷了。

这些神话传说虽然与《白虎通义》等的解释有些不同,但其精神实质都是一致的。它所崇奉的,是我们这片土地上率领、指导黎民百姓辛勤开辟、艰苦劳作的先人。

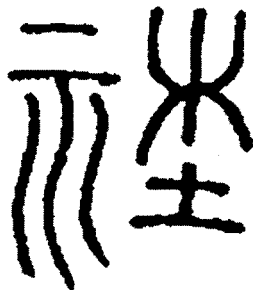
社稷坛也叫“太社稷坛”或“太社坛”。人们对社稷的深厚感情,还可用国都太社坛的位置来说明。国都太社稷坛被规定设在王宫的前方,“右社稷,左宗庙”,古人以“右”为尊。这社稷的位置是同于祖先而又居于祖先之上的。《白虎通义·社稷篇》还说:“社稷在中门之外,外门之内何?尊而亲之,与先祖同也。不置中门之内何?敬而示不褻渎也。”

值得一提的是,人们在社稷坛前的祭祀并不限于春祈秋报。《诗经》“大雅”《绵》里的“乃立冢土,戎丑攸行”,余冠英先生译为:“大社坛也建立起来,开出抗敌的军队。”《礼记·郊特牲》也说:“季春出火,为焚也。然后简其车赋,而历其卒伍;而君亲誓社,以习军旅;左之右之,坐之起之,以观其习变也。”看来社祭活动确实跟保卫国土的军事行动很有关系。

《尚书·甘誓》记载启与有扈战于甘之野时,战前启向全军立下决战的誓言:“用命赏于祖,弗用命戮于社。”对《甘誓》中的这两句话,汉代学者的注释为:“天子亲征,又载社主,谓之社事;不用命奔北者,则戮之于社前。”在这里,出征就是“社事”。“社事”一词,一直沿用至今。在宁夏南部山区汉族乡村,凡与祭神有关的庙会活动等,均称为“社事”。这种载着社主(塑像或神牌)从事军事行动

的做法,体现了国土安全的神圣性。因为国家的兴亡,直接反映了社稷坛建置的兴亡。江山社稷,社稷江山,社稷坛实际上就是国家政权的象征。社稷是国家的又一名词。国家的灭亡,必然引来迁社,或者另立社稷坛,或者改变社稷神的内涵,或者改换社稷配祀先人。根据《礼记》、《白虎通义》、《论衡》诸书的记载,丧国的社坛即使不废,也要用房屋遮掩起来,让它不受天阳,得不到生机。把它保留下来的目的,不过要引出“恶者失之”的教训。

祭祀社稷,并不仅仅是国家祀典。《礼记·祭法》称:“王为群姓立社,曰太社;王自为立社,曰国社;诸侯自为立社,曰侯社;大夫以下,成群立社,曰置社。”君王所建立的最高等级的太社,就是“五色土”,正是国家东西南北中五方的象征。在未实行郡县制之前,国君要分封诸侯时,便依封地所在方位从太社坛上取一撮土赐予诸侯,诸侯将它安置于封地的社稷坛中,这坛也就不能再有五色土了。更下一级置社时所立之坛,只能用本地的泥土了。



古“社”字

国君在仲春仲秋之时还要“择元日,命民社”,此即大夫以下的“置社”,这样,民间便以祭社活动为中心形成了居民的社会组织:“社”。一个社的人民共同崇奉和祭祀同一个社神。

置社不仅要封土为坛,而且还要各树其土所宜之树,树成为社的标志。《说文》中社的古字如图,字右土上之木,正是这一礼俗留下的痕迹^①。《论语

① (汉)许慎撰:《说文解字》,第九页。中华书局,1963年12月第1版。



渊源于上古“置社”活动的宁夏南部山村社庙

张宗奇/摄

·八佾》载，哀公问社于宰我，宰我回答道：“夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。”松、柏、栗，便是三代置社时宜栽的树种。《庄子·人间世》讲述的匠石在齐国曲辕所见的其大蔽牛的栌社树，或许是栗树的代用树。

实地调查今天宁夏民间的道教社事活动，可以很好地理解古籍关于社事的记载。《礼记·郊特牲》说：“唯为社事，单出里；唯为社田，国人毕作；唯社，丘乘共粢盛。”意思是说，在社日祭祀的这一天，全里社的人都要出来参加祭社的活动；为了准备祭社所用之牲，国人都参与了社猎的劳作；为了供给祭社用的谷物，农家一起凑集了必需的粮食。这些活动除社猎已不符合今天的生活实际而外，其他情况依旧保存在民间社事活动的盛况中。

民间以社神为中心建立起来的社的组织，其规模在汉代的《风

俗通义》和《说文》中,都曾引用前人的说法加以说明:“二十五家为社”。这说明当时社的规模是很小的。当然这种情况并非一成不变,也有说十二家、五十家、乃至一百家为社的。汉时,民间就曾自发组织过不少不合规定的私社,因而才有官方禁止自立私社的命令。^①

秦统一中国以后,经两汉以下,一至于清,历代帝王大多数都信神尊道,每年都要按规定时节祭祀众神。这些神基本上也都是道教的尊神。考其渊源,都是《礼记》早已规定了的。这就是笔者在此为什么以社稷神为例,引经据典、不厌其烦地讨论这些问题的原因。另外,弄清楚这些问题,才能很好地把握以下几个方面的情況。

一、以我们前述的社稷神为例,说明道教众神信仰在《周礼》、《礼记》等古籍中已系统化了。这种系统化正是人民信仰系统化的反映。道教众神信仰“所从来尚矣”!

二、通过对社稷神祭祀的研究和分析,我们知道,道教众神不但早已列入国家祀典,也列入诸侯、大夫乃至二十五户、十二户人家的祭祀活动中。郡县制实行后,众神也列入了郡县的祀典中。

宁夏道教在夏、商、周三代及后来的春秋、战国时期的活动,由于史料的缺乏,我们难以给出一个详细的描写。但通过对史籍的分析,我们可以肯定地说,当时大凡王朝统治势力所能及的地方,均在祭祀最尊贵的昊天上帝以及社稷、日月星辰、五岳、山林川泽、四方百物之神包括先王等。这种情形部分地依然存在于今天宁夏

^① 关于社稷坛和社稷神的详情,参见刘德谦《从五色土说起——古代社稷坛小史》一文,载《文史知识》1984年第4期。

南部山区一带。

三、了解了《周礼》、《礼记》等古籍对国家祀典盛况的描写,使我们真正明白了道教众神信仰的渊源,这为我们清楚地描写宁夏道教的历史,理清了思路。当我们再遇到遍及城乡的土地庙、山神庙、城隍庙等时,就能清楚地了解其来源并想见它们在历史上承传的脉络。

四、虽然古籍记载不富,但通过前面的分析我们可以断定:宁夏道教在历史上的繁盛,超乎我们的想象。

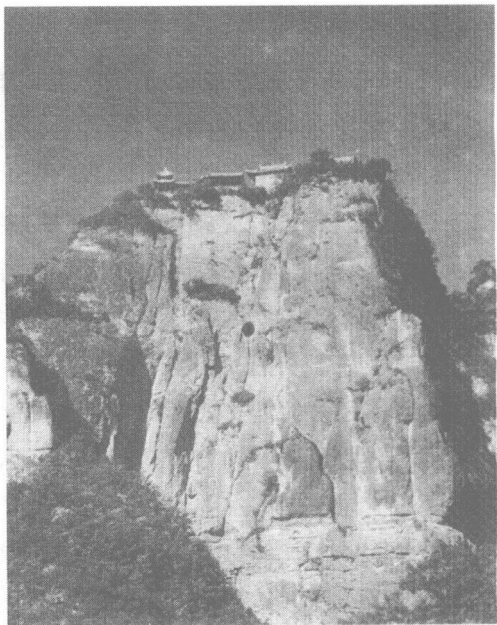
《史记·封禅书》说:“自华以西,名山七,名川四。曰华山,薄山。薄山者,衰山也。岳山,岐山,吴岳,鸿冢,涑山。涑山,蜀之汶山。水曰河,祠临晋;沔,祠汉中;湫渊,祠朝那;江水,祠蜀。”“朝那”条下,(刘宋)裴骃的《史记集解》引“苏林曰”:“湫渊在安定朝那县,方四十里,停不流,冬夏不增减,不生草木。”(唐)司马贞的《史记索隐》释“湫”为“即龙之所处也。”(唐)张守节的《史记正义》进一步给出了“朝那湫祠”的方位:“《括地志》云:‘朝那湫祠在原州平高县东南二十里。湫谷水源出宁州安定县。’秦始皇统一中国后规定对当时全国的12座名山、6条川湖进行祭祀。安定朝那县(今固原市原州区东南)的湫渊即在6条川湖之列。湫渊在今原州区东南40里,周围40里,清澈碧透,湖水冬夏不增不减,时人以为系龙神所在之处,秦设祠祭祀,列入国家祀典,(清)顾炎武认为古朝那湫,即为秦王投文诅楚处。国家最高统治者如此尊信,可以想见其对一般民众的影响了。

公元前166年,即汉文帝前元十四年,汉文帝下令增加祭祀朝那湫渊用的玉器。

公元前112年,汉武帝元鼎五年十月,武帝巡行各郡,从者数

万人,登崆峒山,北出萧关,在河套新秦中狩猎,巡视边塞。西临祖厉河而还。祖厉河主要流经甘肃,但其最大的一条支流却发源于固原市西吉和中卫市海原两县交界的月亮山一带。武帝登崆峒,大约亦有步黄帝问道足迹的意味吧!

东汉时,宁夏分属安定郡、北地郡。宁夏南部山区西部的一部分地区也有可能属陇西郡管辖。安定郡郡治在临泾,下设临泾、高平、朝那、乌枝(《后汉书》卷34作“乌氏”,今隆德县)、彭阳等八县城,人口约3万。北地郡郡治在富平,下设富平、灵州等六县城,人口约2万。



“中国道教第一山”崆峒山 郑新宁/摄

在中国道教史上,东汉是一个重要的历史时期,不少学者将中国道教的历史从东汉算起,说张陵创立了道教。由前面的有关宁夏道教早期历史的分析,我们也难以接受这一观点。因为不少有影响的书籍依然持张陵创教的成说,此事关乎道教史者实大。有必要在此再讨论一下这个论题。

据《三国志·魏书·张鲁传》记载,张鲁“祖父陵,客蜀,学道鹄鸣

山中,造作道书,以惑百姓,从受道者出五斗米,故世号米贼。陵死,子衡行其道。衡死,鲁复行之。”这是关于张陵创教的最早记录。《后汉书·刘焉传》的记载与之相同,但《后汉书》的作者是刘宋时的范晔,晚于《三国志》的作者陈寿。张陵本是丰(今江苏丰县)人,他入蜀的时间是东汉顺帝时(公元126—144)。后世道教徒都称张陵之道为“正一盟威之道”、“正一道”或“天师道”,而从东汉遗传下来的资料中,已约略可见该派自称“正一道”和“天师道”的端倪。说明张陵所创,只是道教的一个教派,而非整个道教。

汉顺帝汉安三年,即公元144年,据《后汉书》等史料记载,自去年九月以来,汉阳、陇西、北地诸郡,地震180次,山谷拆裂,毁坏城郭寺衙,压死人民甚多。史书中所记载的震毁的寺庙,主要是道教的宫观。

东汉灵帝光和七年,甲子年(是岁十二月改元中平)二月,爆发了波澜壮阔的黄巾大起义,黄巾起义是在太平道基础上组织起来的,其间经过十余年的布教酝酿,在青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州设置了三十六方军教组织。起义领袖一声号令,数十万人同日而起,其组织之严密,规模之宏大,来势之迅猛,在中国农民战争史上都是绝无仅有的。甲子年冬十月,北地羌人起兵响应黄巾起义。但当时黄巾的太平道影响并未波及到宁夏地区。后来曹操镇压起义后,收编的一批黄巾起义战士始辗转到宁夏一带,参与与蜀国或凉州等地军队的战争。太平道到了宁夏。

在宁夏贺兰县暖泉、吴忠市金鸡关马湖、盐池县张家场、中宁县古城、固原市原州区城郊、彭阳县古城等地经考古发现均有东汉时的古城址,夯筑的城墙有的至今仍可见到。城址内发现有卷云纹或四神(即青龙、白虎、朱雀、玄武)瓦当、绳纹板瓦、花纹方砖、铭

文砖、陶水管、陶井圈等文物。四神是道教的神祇,这说明道教信仰在上述地区已深入到了当时人民生活的各个方面。

《宣统固原州志·人物志》综合史籍记载,在“历朝乡贤仕进”、“隐逸”、“方伎”诸节内,分述了两汉时出于今宁夏固原市一带的几位道教人物,征引如下:

公孙昆邪,北地义渠人,景帝时为陇西守。以将军击吴楚有功,封平曲侯。著书十五篇,主阴阳五行之术。《汉书》,昆或作浑。^①

石得林,安定人,建安初,客三辅,就学于宿儒栾文博,始精诗书。后好学静默。关中乱,南入汉中,不治产业,不蓄妻孥,尝读《老子》,昼夜吟咏,汉中破,还长安。清洁自守,一介不以取与。或问其姓氏,亦不言。^②

蒿真,安定人。明推演,精占卜。成帝时,真常自算其年寿七十三。绥和元年正月二十五日晡时死。书其壁以记之。后于二十四日晡时死。其妻曰:“见其算时,长下一筹,欲告之,虑拂其意,今果信矣!”真又曰:“北村青陇山上,孤楨以西,有灵穴,凿七尺,葬吾于此地中。”及真死,依其言往掘,得石槨空然,即以葬焉。^③

曹操统一北方后,鉴于黄巾起义的教训,因而对道教活动采取了笼络利用和控制镇压相结合的政策。他广泛招纳各种很有影响的方术道士,采取聚而禁之的办法,以防止他们“欺众”和“惑民”。

① (清)王学伊总纂:《宣统固原州志》,第200页。

② (清)王学伊总纂:《宣统固原州志》,第286页。

③ (清)王学伊总纂:《宣统固原州志》,第293页。

张华的《博物志》详细列举了魏王曹操所集 16 位方士的姓名,并说这些人都是“《周礼》所谓怪民,《王制》称挟左道也。”华佗、费长房、左慈等著名历史人物都侧身其中。名单中位列第二的是“陇西封君达”。

封君达,名衡,陇西人,葛洪《神仙传》称其少好道,通老、庄学,勤访真诀,凡图笈传记,无不习诵。初服黄连,后入鸟兽山,又于山服术百余年,还乡里,年如二十许者。闻有病死者,识与不识,便以腰间竹管中药与服之,或为下针,应手皆逾,世人多得其效验。不以姓字语人,常乘青牛,人们因以青牛道士称之。闻鲁女生得真人《五岳真形图》,连年请求,女生遂以《图》及还丹诀授之。其养生之道,亦源于古之导引。鸟兽山,《后汉书·方术列传》注引《汉武帝内传》作“鸟举山”,《道藏·汉武帝外传》作“鸟鼠山”,葛洪《神仙传》卷十《封衡传》作“鸟兽山”。此山在今甘肃省境内,称“鸟鼠山”。

今甘肃有陇西县,但三国时陇西不止此地,陇山之西即陇西。陇山山脉主峰即六盘山、米缸山,在今宁夏南部山区中部。笔者推测,米缸山、六盘山以西的宁南山区,应属陇西郡所辖之地。1942 年,宁夏西吉县成立时,一部分地区即从甘肃的静宁、会宁等地划入。所以简略介绍封君达从道的情况,我们由此可以了解三国时陇山道教的情况。

对五斗米道的教主张鲁及其教民,曹操也采取了利用、限制和镇压相结合的政策。张鲁投降后,曹操给予他极其优厚的待遇,以利用其影响。但另一方面,又对他进行严格控制。他把张鲁及其家属和臣僚一同带回邺城定居,使他们脱离了雄踞三十年之久的汉中这块老根据地。同时,还迫使五斗米道传播地区的汉中人民大量北迁,以实三辅等地。这些北迁的人民,都是信奉五斗米道的

教民。但由于张鲁的迅即离世,五斗米道失去了统一领导,人人称教的情况导致了五斗米道的衰落。这也为北魏时寇谦之的清理道教造就了大势。《三国志·张既传》说张既“从(曹操)征张鲁,……鲁降,既说太祖拔汉中民数万户以实长安及三辅。”可见,汉中人民的被迫北迁,是在张鲁投降之后便已经开始。此后,还在不断进行。《正一法文天师教戒科经·大道家戒令》第十四说:“至义国殒颠,流徙死者以万为数,伤人心志。自从流徙以来,分布天下。”这些北迁的人民,都是五斗米道的信徒。五斗米道在此时也传入了宁夏,特别是在今宁夏南部山区一带。

曹魏政权诸帝对道教和祠祀巫祝活动的控制,都是比较严格的。在某种意义上讲,曹丕的做法比曹操更为严格。黄初三年(222)十月五日他下诏禁止人们崇拜老子,并列为“常禁”。黄初五年(224)十二月曹丕又下诏说:“先王制礼,所以昭孝事祖,大则郊社,其次宗庙,三辰五行,名山大川,非此族也,不在祀典。叔世衰乱,崇信巫史,至乃宫殿之内,户牖之间,无不沃酹,甚矣其惑矣!自今,其敢设非祀之祭,巫祝之言,皆以执左道论,著于令典。”^①曹丕一再下令严格控制,也正好说明民间道教祠祀活动及其他巫祝活动的兴盛。《晋书》卷十九也说:“魏明帝青龙元年(233),诏郡国,山川不在祀典者,勿祠。”对道教的控制,贯穿了曹魏政权的始末。

^① 《三国志·魏书》卷二《曹丕传》。中华书局,1982年7月第2版。

第二节 晋、北朝、隋和唐、五代

张鲁降曹以后,天师道得以在北方广泛传播。建安二十一年,张鲁离世,天师道失去了统一领导,教徒们便各自为政,人人称教。这样做的结果,一方面使天师道继续发展;但另一方面却不可避免地带来了组织上的涣散和一部分教民和祭酒们的腐化堕落。这是魏晋时北方道教的基本情况。

司马氏在夺取曹魏政权后,并没有安而思危,存而虑亡,而是继续纵欲作恶。晋朝政权建立后不久,起义反抗者即络绎不绝。

李特、李雄所领导的流民起义,即是其中的一次。这次起义与天师道有直接联系,也与宁夏道教有关。

晋元康六年(296)八月,秦、雍地区(今宁夏在内)发生了氐人齐万年领导的氐羌人民起义,斗争延续了三年多,西晋王朝派兵镇压,官兵便乘机到处烧杀抢掠,加上天旱疾疫,致使“关西扰乱,频岁大饥”。这种天灾人祸,逼得人民外出逃荒,“流移就谷,相与入汉川者数万家。”^①《晋书·食货志》曾详细地描写了当时的情况:“及惠帝之后,政教陵夷,至于永嘉,丧乱弥甚。雍州以东,人多饥乏,更相鬻卖,奔迸流移,不可胜数。幽、并、司、冀、秦、雍六州大蝗,草木及牛马毛皆尽。又大饥疫,兼以饥馑,百姓又为寇贼所杀,流尸满河,白骨蔽野。……人多相食,饥疫总至,百官流亡者十八九。”李特兄弟子侄亦随略阳、天水六郡饥民十余万人流入蜀地求

^① 《晋书》卷一百二十。中华书局,1982年7月第2版(下同)。

食。道路有疾病穷乏者,李特兄弟常营护拯救,由是深得民心。李特祖辈本是巴人,张鲁在汉中时,李特祖辈即信从他。

晋王朝不顾人民的死活,竟下令秦、雍地区“凡流人入汉川者,皆下所在召还。”^①广大流民走投无路,遂于十月共推李特为主,举行起义。李特牺牲后,次子李荡亦战死。特弟李流又对前途丧失信心,正当义军处于这种生死存亡的危急关头,隐居青城山的天师道道士范长生出来积极支助义军,李特子李雄得以继续统领部众,坚持斗争。永兴二年(305)六月称帝,国号大成。传至三世李寿,改国号为汉,史称成汉。从李特在西晋惠帝永宁元年(301)起兵,到东晋穆帝永和三年(347)三月李势为晋大司马桓温所灭,共经六世四十七年。

李雄称帝后,加范长生为天地太师,封西山侯。在范长生辅助下,从农民起义中产生出来的成国,完全和张鲁雄踞汉川时的“民夷便乐”情况一样,成了当时全国战乱纷争之中的乐土,为少数民族和汉族广大人民所共同向往。

晋时,与宁夏道教有关的还有一些著名的道士和高士,以下逐一予以介绍。

王嘉。前秦苻坚和后秦姚萇,都曾利用过道士王嘉。嘉字子年,陇西安阳人。《晋书》、《云笈七签》、《历世真仙体道通鉴》都有他的传记,并称他“不食五谷”,“清虚服气”,还能预知吉凶,并有隐形之术,且能“御六气,守三一”。初隐于东阳谷,凿崖穴居,弟子受业者数百人,亦皆穴居。石季龙之末,弃其徒众,至长安,潜隐于终南山,结庵庐而止。门人闻而复随之,乃迁于倒兽山(疑即鸟兽

^① 《晋书》卷一百二十。

山)。好尚之士无不师尊之。问其当世事者,皆随问而对。好为譬喻,状如戏调;言未然之事,辞如谶记,当事人莫能晓,事过皆验。苻坚累征不起。及坚将南征,遣使问之,嘉答复曰:“金刚火强”,乃乘使者马,正衣冠,徐徐东行数百步,而策马驰返,脱衣服,弃冠履而归,下马踞床,一无所言。使者还告,坚不悟,复遣问之,曰:“吾世祚云何?”嘉答曰:“未央”。坚甚喜,以为吉。明年,岁在癸未,坚大败于淮南,遂亡秦国,乃知“殃”在“未”年。以秦居西为金,晋都南为火,“火能炼金也”。后姚萇到长安,礼嘉如苻坚故事,每事皆谂之。萇与苻登相持,问嘉:“吾得杀苻登定天下不?”嘉答:“略得之。”萇大怒说:“得当云得,何略之有?”遂杀之。苻登闻嘉死,设坛哭之,赠太师,谥曰文。及萇死,萇子姚兴,字子略,方杀登,所谓“略得”也。王嘉著《拾遗记》十卷,多记诡怪之事。又造《牵三歌谶》,事过皆验,累世犹传之。陶弘景曾用其歌以干梁武帝。

郗鉴字道徽,高平金乡人。《晋书》有传。西晋时与叔父隆及孙秀,均为赵王伦的党羽。“及伦篡,其党皆至大官,而鉴闭门自守,不染逆节”。后为东晋元帝、明帝、成帝所重用。其二子,均信奉天师道。长子名愔(312—385),字方回,“与姊夫王羲之、高士许询并有迈世之风,俱栖心绝谷,修黄老之术”。迷信符箓,常吞服之。

董京,道士,《晋书》有传:“董京字威辇,不知何郡人也。初与陇西计吏俱至洛阳,被发而行,逍遥吟咏,常宿白社中。”由文中初与陇西计吏同行一事推断,他可能是宁夏南部山区至甘肃省一带人。《董京传》说他在洛阳,“时乞于市,得残碎缁絮,结以自覆,全帛佳棉则不肯受。或见推排骂辱,曾无怒色。”孙楚时为著作郎,劝他出仕。京作诗以答,其中有句云:“清流可饮,至道可餐。何为栖

栖,自使疲单?”说明他宁肯行乞度日,也不愿与统治者合作。后数年,遁去,莫知所往,于其寝处留诗二篇以明心志:“乾道刚简,坤体敦密,茫茫太素,是则是述。末世流奔,以文代质,悠悠世目,孰知其实!逝将去此至虚,归我自然之室。”又说:“孔子不遇,时彼感麟。麟乎麟!胡不遁世以存真”?故其隐遁,亦是出于回避政治漩涡的考虑。《抱朴子·内篇》详细记载了他的辟谷方的做法和服法等等,葛洪对之亦深信不疑。

晋时与宁夏道教及道家学术有关的方伎、高士还有戴洋、皇甫谧。

戴洋,《宣统固原州志》说他“字周流,长城人,善风角,解占候。豫州刺史祖狄病笃,遣人问寿于洋。洋曰:‘祖豫州,九月当死。’果验。以有妖星见豫州之分也。”戴洋属于方仙道术士一类的人物。

据《晋书·皇甫谧传》记载,“皇甫谧字士安,幼名静,安定朝那人,汉太尉嵩之曾孙也。”“年二十,不好学,游荡无度,或以为痴。尝得瓜果,辄进所后叔母任氏。任氏曰:‘《孝经》云:“三牲之养,犹为不孝。”汝今年余二十,目不存教,心不入道,无以慰我。’因叹曰:‘昔孟母三徙以成仁,曾父烹豕以存教,岂我居不卜邻,教有所阙,何尔鲁钝之甚也!修身笃学,自汝得之,于我何有!’因对之流涕。谧乃感激,就乡人席坦受书,勤力不怠。居贫,躬自稼穡,带经而农,遂博综典籍百家之言。沈静寡欲,始有高尚之志,以著述为务,自号玄晏先生。著礼乐、圣真之论。后得风痹疾,犹手不辍卷。”

皇甫谧也是一位伟大的医学家,他是我国针灸经络理论的阐扬者。他的《针灸甲乙经》被古今中外的针灸学者尊为针灸经典。

皇甫谧一生坎坷,痼疾缠身。但他淡泊名利,守志不仕,钻研典籍,至于废寝忘食的境地。晋武帝频下诏征他出仕,他却自表就

帝借书,武帝竟送了他一车书。甘露年间(256—260),他已着手编撰《针灸甲乙经》,决心继承和发展医疗技术,为百姓治病。

《针灸甲乙经》有12卷,128篇,内容大致可分为两大类:一为医学基本理论和针灸学的基础知识;一为临床治疗学,包括各种疾病的病因、病机、症状和主治俞穴等。此著继承和发扬了《黄帝内经》以来中医的理论和实践知识,为我国医学的发展和进步作出了重要贡献。

皇甫谧所著的诗、赋、诔、颂、论难等甚多,又撰《帝王世纪》、《年历》、《高士》、《逸士》、《烈女》等传和《玄晏春秋》,并重于世。门人挚虞、张轨、牛综、席纯,皆为晋名臣。

新出的《固原地区志》记载,“北魏时固原西郊短山头上有风伯坛。”并解释说:“风伯即风神,坛即道士活动的场所。”其实,北魏时宁夏当地人民祭祀的神真何止风伯,由本章第一节的叙述我们知道,远在西周王朝时,从最尊贵的昊天上帝到日月星辰、社稷、五岳、山林川泽、四方百物之神以及先王等,都已列入国家祀典。凡有人民聚居的地方,都建坛对相应的神祇予以祭祀。

道教在北魏有重大改革,其主要推动者即寇谦之。北魏拓跋氏是以一个少数民族的身份入主中原的,他们认识到,要巩固自己的统治,既需汉族士大夫的支持,也须利用儒学和佛、道两教。《册府元龟》卷五十三说:“后魏道武帝好黄老之言,诵咏不倦,数召诸王及辅臣亲为说之。”正是在北魏统治者的大力支持下,寇谦之才得以完成他改造天师道的任务。

《魏书·释老志》说:“道士寇谦之,字辅真,南雍州刺史赞之弟,自云寇恂之十三世孙。”寇谦之先人的籍贯在秦、雍,即今陕西、甘肃、宁夏相连的一带地方,而且寇氏并非秦、雍之小户,“实为秦、雍

之大族豪家,否则赞决不能充任此职也。”《魏书·寇赞传》如此说。寇谦之出身于一个世奉天师道的豪家大族,年少时即修张鲁之术,后又从仙人成公兴游。先入华山,后又入嵩山修道七年。他改造天师道,先从宣称太上老君授予自己天师之位开始,同时又言神授经书。先是太上老君授其《云中音诵新科之戒》20卷,老君玄孙李普文再授其《录图真经》60卷。在得到帝王支持后,他便“以礼度为首”,对天师道进行了改革:一、坚决制止利用天师道犯上作乱。二、废除三张时期的租米钱税制度。三、整顿道教组织,加强科律。四、增订戒律和斋仪。

经寇谦之改革后的天师道,在北魏大大兴盛起来。《魏书·释老志》说,太武帝“崇奉天师,显扬新法,宣布天下,道业大行。”后又从寇谦之所请,亲至道坛受符箓。从此开始,北魏历代皇帝即位时,都至道坛受符箓,成了一项制度。

寇谦之改革天师道,影响遍及北魏统治势力所及范围。当时宁夏处于北魏统治的重要地区,所以简要叙述一下寇谦之改造天师道的情况。

北魏永熙三年(543),高欢立孝静帝元善见,改称东魏,迁都于邺。第二年,宇文泰在长安立南阳王元宝炬为帝,称西魏。高欢次子高洋于公元550年代东魏,称北齐;宇文泰长子宇文觉于557年代西魏,称北周。而宇文泰起家于原州。

宇文泰(507—556),一名黑獭,代郡武川(今内蒙古)人,鲜卑族。曾参与镇压高平(宁夏固原市一带)万俟丑奴起义。胜利后,“太祖(宇文泰)功居多,迁征西将军,金紫光禄大夫,增邑三百户,

加直阁将军,行原州事。”^①宇文泰控制关陇地区后,北魏最后一个皇帝孝武帝受高欢之逼,西奔长安,投靠宇文泰,他拥帝与高欢东西相拒,总揽西魏军政大权。同时,为北周的建立,隋朝统一全国,奠定了坚实的基础。

北周统治者是依靠关陇(今宁夏南部山区连带陕、甘地区)各族人民和关西汉族立国的,他们特别强调儒学,道教也受到重视和扶持。原由北魏太武帝建立的皇帝即位去道坛受符篆的制度,也由北周统治者继承下来了。北周武帝的异母兄弟滕王宇文道,更是一个笃信道教的人。他在所著的《道教实花序》中,对道教作了极力的颂扬。正是在北周统治者的大力扶持下,道教在北方取得了较大的发展。重要的例证是以陕西周至县楼观台为活动中心的楼观道从此进入了鼎盛时期。以后历隋至唐,都是北方道教的重大派别,影响了当时宁夏地区的道教信仰。

佛教刚入中国后,力量弱小,为生存和传播其教义,必须依附中国本土的儒、道文化,到东晋时佛教已在中国站稳了脚跟,发展成为颇有影响的独立力量。为争夺宗教传播阵地和文化思想领导权,首先是儒、佛之间开始冲突,后来道教也加入进来。佛、道两教的斗争在东晋以后渐趋激烈,到北朝时变得十分尖锐。双方不仅有唇枪舌剑的辩论,道士还在一定程度上卷进了废佛事件。

但文化上的斗争,却为文化的融合提供了条件。道教在教义理论、斋醮科戒、神像建造等多方面,在历史的传承中自成体系,当然,多种文化形式自然会吸收有益自己的内容。吸取佛教的思想补益道教的内容,也是非常正常的情况。佛教也不例外地向道教

^① 《周书·文帝上》。中华书局,1982年7月第2版。

学习了好多东西。世界艺术明珠敦煌莫高窟的一些作品就是佛、道两家相互学习的例证。如建于北魏时期的 249 窟顶部壁画,既有手托莲花、如意珠的方士,四目四手的恶神阿修罗,以及象征西方净土的须弥山,又有坐在龙车上的东王公和坐在无轮车上的西王母,还有朱雀、玄武(龟蛇相交)、青龙、白虎等道教神真。建于西魏时期的 285 窟顶部壁画中,除有佛教内容外,又画有伏羲女娲的故事,周围还有道教神像。

有学者认为,“前秦、后秦时期,是须弥山石窟的早期开凿期。”^① 笔者认为,今宁夏固原市原州区须弥山石窟、西吉县扫竹林石窟等与敦煌石窟属同时、同一个系列的石窟建筑。敦煌石窟早期壁画中出现的道、佛合璧的现象,也存在于须弥山石窟和扫竹林石窟中,由于后世战乱和信徒的盲目排斥或拆旧翻新,未能完整保存下来。壁画中道、佛合画的现象也存在于造像的道、佛合造中。后世一些学者不了解历史情状,一味认为这些石窟是佛教圣地,道教只是后来窜入的,殊令人不解。

可以肯定地说,须弥山石窟、扫竹林石窟等,在开凿者的心目中,同样也是道教的圣地。

早期佛、道造像中混合造像的情况,即将佛、道两家的神像刻造在同一石碑上,现存于国内的这种造像不少,如北魏始光元年(424)“魏文郎造佛道像”,北魏太和中(477—499)“田良宪造像碑”,北周开国年(557)“张独乐造佛道二尊像”等等,都是很好的例证。这些造像碑的签名中既有僧尼,又有道士,如邑主、邑子、道

① 薛正昌著:《固原历史地理与文化》,第 248 页。甘肃文化出版社,1998 年 4 月第 1 版。

主、道士、道民等。所谓邑主、邑子是流行于北朝的名词,他们指以《提谓波利经》为基本信仰的佛教民间组织“义邑”的成员。

所以研究佛、道教史时,我们应具广阔的心胸,还历史以本来面目。信仰者本来在佛、道上不分你我地信从,后世的研究者何必一定费力将两家划分开来呢?今存宁夏中宁县境内的石空大佛寺,《陇右金石录》、《甘肃新通志》皆记载,此寺创于唐时,就山形凿石窟,窟内造像皆唐制。我以为其创制年代亦当在北朝诸代,甚至远溯东晋,石窟建制也体现了佛、道混合的体制。

隋朝时地方分郡、县两级,今宁夏分属平凉郡之平高(今宁夏固原市原州区)、百泉县(原州区南),盐川郡之五原县(今宁夏盐池县、陕西定边县一带),灵武郡之回乐(今宁夏灵武市西南)、弘静(今宁夏永宁县东北)、怀远(今宁夏银川市东)、灵武(今宁夏平罗县东南)、鸣沙(今宁夏中宁县东北)、平安县(中宁县东)。

《仙苑编珠》下转引《楼观传》称,随文帝开皇三年(583),“命重修楼观宫宇并度道士一百二十人”。隋文帝深信佛教,但《金石萃编》卷四十一《大唐宗圣观记》,亦谓隋文帝礼敬道法。开皇十三年(593),令私家不得藏纬候图讖。这些事直接影响到了当时宁夏地区的道教活动,因以为记。

隋炀帝即位后,在信仰佛教的同时,也广传道法。他在两都及他地巡游,常以僧尼道士女冠自随,谓之四道场,每日设宴亦以僧尼道士女冠为一席。

公元618年,唐朝建立后,道教逐渐走向繁盛。《唐大诏令集》卷一一三记载,高祖武德二年(619),诏依佛、道旨意,正、五、九月及月十斋日不得行刑屠钓,永为国式。武德八年(625),高祖幸国学,下诏叙三教先后,老先,次孔,末释。开创了唐朝尊崇道教的先

河。

唐太宗继位后,开始树立道教作为国教的地位。贞观二年(628)七月,诏谓神道设教,慈惠为先,恐风雨失时,有碍民食。乃令京城及天下诸州寺观僧尼道士等七日七夜转经行道,每年正月七日视此为式。唐朝建国的618年,分全国为十道,今宁夏地区属关内道,境内有盐州、灵州、原州诸州。说明正月七日“转经行道”事,亦为此三州所不能免。

贞观十一年(637),唐太宗有诏谓:“柱下为帝室先系”,令道士女冠今后斋供行立讲论,皆应在僧尼之前。这是唐官方文件中正式承认老子为其先祖的开始。诏文载《法琳别传》卷中。

唐高宗仪凤三年(678)下诏称,自今而后《道德经》并为上经,贡举人皆需兼通。武则天掌握国权后,有意抬高佛教的地位,天授二年(691),她以释教开革命之阶,令释教在道法之上,僧尼处道士女冠之前。长寿二年(693),又罢举人习《老子》,改习则天所造《臣轨》。神龙元年,中宗复位,令贡举人停习《臣轨》,依旧习《老子》,老君依旧为玄元皇帝。中宗复位后,曾令天下诸州立寺观各一所,皆以中兴为名。神龙三年(景龙元年,九月改元),又令改为龙兴。内外不得言中兴。当时宁夏三州,也应该有以龙兴命名的道观各一座。

《册府元龟》卷五十三载,开元十年(722),唐玄宗颁他亲注的《孝经》于天下。这预示了唐玄宗崇尚道教的开始。又诏两京及诸州各置玄元皇帝庙一所,每年依道法斋醮。并置崇玄学,其徒令习《道德经》及《庄》、《列》、《文子》等,每年准明经礼举送。宁夏地区三州至迟在此时开始建老君庙,至少有三座。

《旧唐书》卷八载,开元十九年,令两京及天下诸州各置太公尚

父庙,以张良配享。《册府元龟》卷五十三又载,开元二十年,玄宗令士庶家各藏老子《道德经》一本,并减贡举《尚书》策论一两条,准数加《老子》策。宁夏地区依例应至少建姜太公庙三座,并配享张良。

开元二十一年,玄宗亲注《老子》,令学者习之。制令士庶家藏《老子》一本,每年复举人量减《尚书》、《论语》两条策,加《老子》策。

开元二十二年,唐玄宗下诏,谓道家三元诚有科戒,令都城及天下诸州每年正月七月十月三元日,十三日至十五日,并官禁断屠宰。同年,八仙之一的张果上所著《神仙得道灵药经》、《丹砂诀》等书。开元二十三年,玄宗亲注《老子》并修《义疏》颁示公卿士庶及道释二门听直言可否。用道门威仪司马秀言,令两京及天下应修官斋等州,皆于一大观勒玄宗所注老子《道德经》。这些活动,当时宁夏三州皆参与其中。

开元二十五年,玄宗敕诸州玄元皇帝庙,自今后每年二月降生日,宜准西都福唐观一例设斋。这件事记于《唐会要》卷五十中。这是关于农历二月十五日老子诞辰举行“庙会”的官方准确记载。今宁夏中卫市常乐乡老君台依旧保留了这一风俗。

唐玄宗是中国历史上少有的几个崇信道教、并力图推行道家文化的皇帝之一。他的提倡为道教在唐朝的兴盛以及对后世的影响方面作出了不可磨灭的贡献。欧阳修在《集古录跋尾》中不无贬义地说:“玄宗君臣相与尊崇称述之如此,欲使愚庸之人不信不惑其可得乎?”但当时的情况,诚有如欧阳公所谓者。

《唐会要》卷五十又载,开元二十六年,玄宗敕天下诸州各以郭下定形胜观寺,改以开元为额。有的史籍谓敕天下诸郡立龙兴、开元二寺。在宣扬道教正统学术的同时,开元二十七年,玄宗又敕诸

阴阳术数,自非婚丧卜择,皆禁之。命天下僧道遇国忌就龙兴寺行道散斋,千秋节祝寿就开元寺。

唐玄宗在他在位的46年间,推行道教文化不遗余力。开元二十九年,制两京诸州各置玄元皇帝庙并崇玄学,置生徒令习《老子》、《庄子》、《列子》、《文子》,每年准明经例考试。这说明当时宁夏三州不但至少有三座老子庙,还有三座道教学校—崇玄学,且有学生在学习《老子》等经典。

天宝元年(742),玄宗下诏,谓《道德经》“义高象系,理贯希夷。非百代之所能侔,岂六经之所能拟。”也是同一年,玄宗诏号庄子为南华真人、文子为通玄真人、列子为冲虚真人、庚桑子为洞虚真人,其四子所著书改为真经,崇玄学置博士助教各一员,学生一百人。天宝二年,追尊老君为大圣祖玄元皇帝。天宝三年,诏天下民间家藏《孝经》一本。天宝七年,诏传布一切道经以广流布。诏天下有洞、宫、山各置坛宇祠,每处度道士五人,并取近山三十户蠲免租税差科,永供洒扫。天宝八年,玄宗亲谒太清宫册老君尊号为圣祖大道玄元皇帝。天宝十三年,玄宗朝献太清宫上圣祖尊号曰大圣祖高上大道金阙玄元大皇帝。天宝十四年,颁玄宗所注《老子》并《义疏》于天下。

玄宗崇尚道教,皈依道法,道教首重长生的理论和方法也影响到了自己。他是中国历史上仅有的几位住世超过八十岁的皇帝之一。

天宝十五年(756),安禄山陷长安,玄宗奔蜀,肃宗逃至今宁夏灵武后继位,七月改元至德。唐肃宗在灵武时,以军需不足,裴冕请鬻僧道度牒,谓之香水钱。于此也可想见当时宁夏道教的盛况。如果没有一定数量的人买僧道度牒,就不可能筹集到巨额的军需

开支。这也可以说是宁夏道教史上的一件大事。肃宗本人颇好鬼神,太常少卿王璵专依鬼神以求媚,乃以为中书侍郎同平章事,并从璵请,遣中使女巫分祷天下名山大川。

唐代宗大历十二年(777),命凡天下仙洞灵迹禁樵捕。这说明唐人在保护道教宫观方面加重了生态意识。

开成五年(840)正月二日唐文宗暴卒,其夜仇士良以兵迎武宗。武宗在藩时,颇好道术修摄之事,是秋召道士赵归真等 81 人入禁中,于三殿修金箓道场,武宗亲至三殿九天坛受法箓。因他好神仙异术,海外道士方士多至辇下。武宗会昌四年(844),以道士赵归真为左右街道门教授先生。同年毁道场佛经像,安置天尊老君像。宁夏地区的一些佛教活动场所,亦改为道教宫观。

综上所述,唐时宁夏境内的三州,共有皇帝敕建的龙兴观三座、玄元皇帝庙三座、太公尚父庙三座,共九座官方道教宫观。每州最大的观还勒有由唐玄宗亲注的《道德经》。官民每家每户至少有一本玄宗亲注的《孝经》和《老子》。因朝廷三番五次下令广泛流布道经,宁夏官民中间亦当有不少其他道经流传,重要者为《南华真经》、《列子》、《文子》等。每州还建有开元、龙兴两寺,系道教活动场所。每州各洞、宫、山还建有数量不等的坛宇祠。这尤其在今宁夏北部的石空山、牛首山,以及宁南的须弥山、东岳山和时属宁夏境内的崆峒山更是如此。杜佑《通典》谓唐原州平高县(今宁夏固原市原州区一带,即汉高平县)有名山二:一为崆峒山,一为逢义山(即今须弥山)。唐武宗继位后,下令将天下佛寺改为道观,当时宁夏境内亦应有不少佛寺改为道教活动场所。可以说,唐时宁夏的道教官观从北到南,满布全境,由于地方史料缺乏记载,加上宁夏历史上多震,又是兵家用武之地,战争频年发生,少有和平如唐

盛世者,道教建筑很难保存下来,所以今天人们对之知之甚少。

宁夏中卫市常乐乡老君台,据传始建于西汉时期,几经地震火灾。唐尉迟敬德监工重修,有现存石碑为证。1990年重修挖地基时,出土汉唐铜币500余枚,亦可参考。《资治通鉴》卷二〇〇记载,尉迟敬德晚年闲居,学“延年术”,他是道教中人,监工重修老君台一事,未尝不可能。

唐时宁夏道教的活动也非常活跃。虽然民间活动已湮灭无闻,但就官方规定,每年正月、七月、十月的三元日,从十三日到十五日三天时间都要举行斋醮活动。只三元日活动就花去九天时间。老子诞辰的二月十五日,至少也要从十三到十五日举行三天斋醮活动,这已经有十二天了。再加上正月、五月、九月以及其他月份的十天禁屠日,可以说,道教活动贯穿了一年的四时八节。这里我们还没算上西周以来封建王朝按例列入国家祀典的对昊天上帝以及山川等神真的祭祀活动。

还有,当时宁夏三州尚各有敕建的道教学校“崇玄学”一座,有生徒在此专习道家经典。

《嘉靖宁夏新志》记载,明时宁夏卫城(今银川市)保存有“汉寿亭侯旧庙”一座,在“城内东北隅,相传建之于唐者。”^①唐朝的道教建筑,保存到明时,在时间的跨度上完全是可能的。

《乾隆宁夏府志》还记载了唐时活动于宁夏贺兰山一带的一位道教人物:

詹道人,庆阳群牧所军。采药贺兰山阴,遇神人授

^① (明)胡汝砺编、(明)管律重修:《嘉靖宁夏新志》(陈明猷校勘),第98页。宁夏人民出版社,1982年12月第1版(下同)。

学,久之彻悟,出言成文,唱咏有佳趣。修复普照寺,人从牖窥见,护法泥神起立,听道人计划明日缘事,应答如响。工竣,辞官民告去。其后坐化,有人从数百里来,见道人南去。相与立言,莫知所终。^①

“采药贺兰山阴,遇神人授学”,说明贺兰山中还有修行的高道,由于史籍缺载,遂湮没不闻。

五代后周显德三年(956),世宗召见华山隐士陈抟,问以飞升黄白之术,抟谓人主当以治安天下为务,安用此为。命为谏议大夫,不受。赐号“白云先生”,乃听还山,命州县常加存问。陈抟,号希夷,实是宋开国皇帝赵匡胤的宗师,他开创了道教“老华山派”。陈樱宁先生说:“陈希夷先生,由五代至宋初,隐居华山,研究易卦象数之学及修养功夫,享寿 118 岁,他的学术皆有继承之人。”^② 今宁夏南部山区有不少在家道士,属华山派,他们传承的学问中,有陈抟的学术。

第三节 宋与西夏

唐朝末年,定居在夏州(今陕西横山县西)一带的党项族平夏部,参加了唐朝对黄巢农民起义军的镇压,其酋长拓跋思恭被封为定难军节度使,爵号夏国公。从此以后,逐渐形成一支强大的地

① (清)张金城修、(清)杨浣雨纂:《乾隆宁夏府志》(陈明猷点校),第 587 页。宁夏人民出版社,1992 年 11 月第 1 版(下同)。

② 陈樱宁著:《道教与养生》,第 89 页。

方割据势力。至宋朝初年,李继迁借助辽的势力与宋抗衡,于1002年攻占灵州。1038年,李元昊正式称帝,国号大夏,定都兴庆府(今宁夏银川市),因其地处祖国中原西北,史称西夏。西夏地方封建割据政权的势力范围很大,今宁夏北部地区是其核心区域。《西夏书事》说:“夏自思恭节度夏、绥,至德明封夏王,凡十一世,合一百五十四年;自元昊称帝至睨亡,凡十主,合一百九十六年。”这说明西夏统治者从唐末开始,“周旋五代,终始辽、金”,^①在与宋的抗衡、与蒙元的争战中,统治宁夏大部分地区达三百五十年之久。这期间固然有势力范围的忽大忽小的变化,但总体情况则始终如此。讨论这一时期宁夏道教的情况,自以西夏道教为中心。

《西夏书事》的作者吴广成说:“考其立国三百四十余年,……岂瞬息之荧光,乃霸图之翹楚。”^②西夏割据政权在中国历史上活跃了三百五十年,比正统的封建王朝如唐、宋、明、清等各自统治的时间还要长。这其中固然有很多原因,但一个不可忽视的因素是,西夏封建统治者在积极学习中原汉族文化,表面上崇儒信佛的同时,深得道家“清虚以自守,卑弱以自持”^③的帝王南面之术,这在奠定西夏统治基业的李德明、李元昊两位国主身上表现得尤其突出。《西夏书事》卷十一作者吴广成论曰:

德明当西凉大创之后,诸戎叛涣之初,若犹执前修,
苟循覆辙,河南讨击之师不崇朝而集矣。于是表守遗言,

① (清)吴广成撰:《西夏书事校证》(龚世俊 胡玉冰 陈广恩 许怀然校证)卷四十二。甘肃文化出版社,1995年5月第1版(下同)。

② (清)吴广成撰:《西夏书事校证》(龚世俊 胡玉冰 陈广恩 许怀然校证)卷四十二。

③ (东汉)班固:《汉书·艺文志》,166页。中华书局,1982年7月第2版。

誓修职贡，朝聘之使，往来如家。牛羊、缯帛，彼此各受其利，使塞垣之下有耕无战逾三十年，殆所谓识时务者耶。迨俸赐既贍，兵力亦完，然后东战契丹，南扼苍耳，北城怀远，西拔甘、凉，粟支数年，地拓千里，夏国之业，实基于此。元昊虽雄，非藉德明燕冀，其遂夜郎自大乎？呜呼！虽曰偏据，亦云伟矣。

评述李德明的功绩时，站在封建统治者正统立场上的吴广成也不得不佩服他的伟大。《西夏书事》卷十一又曰：

元昊性雄毅，多大略，好衣长袖绯衣，冠黑冠，佩弓、矢。……通兵法，精《野战歌》及《太乙金鉴诀》。遇战斗，谋勇为诸将先。

《野战歌》系用兵法则，而《太乙金鉴诀》乃道教经典。据史传，李德明亦精《太乙金鉴诀》，元昊精《金鉴诀》系由其父传来。陈樱宁先生在《前中华全国道教会缘起》一文中说：“若彼磻溪垂钓，吕尚扶周；圯桥授书，子房佐汉。三分排八阵之图，名成诸葛；一统定中原之鼎，策仗青田。此入世之道也。”又说：“试以历史眼光，观察上下五千年本位文化，则知儒家得其局部，道家竟其全功；儒教善于守成，道教长于应变。”李德明父子所学的，正是入世之道。细考西夏统治历史，基本上贯穿了一种外儒外佛而内道的精神。在全民的信仰方面，提倡佛，但不排斥道；在守成方面，体现了儒家的法则，也贯彻了道家的思想；在应变方面，往往用道家的手段：卑弱时清虚自守，强大时全力攻战。道家和道教的精神贯穿了西夏统治的始终。

唐僖宗中和元年(881)春三月，拓跋思恭起兵镇压黄巢起义

军。九月，与尚让、朱温作战，其弟思忠战死。唐僖宗赠他宥州刺史，并按道教仪轨，在渭阳为他立祠祭祀。这件事在《新唐书》卷225、《资治通鉴》卷254、《宋史》卷485中均有记载。这是西夏统治者与道教事务发生关系的第一条官方记载。

《西夏书事》卷十曰：

德明既僭帝制，令官属建议祀典。刘仁勖曰：“先王创造大业，中道崩殂。今徽号未加，非报本追崇之意。”德明用其言，上保吉尊号曰“应运法天神智仁圣至道广德光孝皇帝”，庙号“武宗”，群臣上表贺。

这条史料出自《宋史》卷485《夏国传》中，李德明为其父上的尊号少不了“应运法天”、“至道广德”数字，明确说明西夏的统治贯彻了“天人”、“道与德”等道教的教义和教理。《西夏书事》卷十又曰：

（天禧四年）冬十一月，城怀远镇为兴州，定都之。

灵州怀远县，始于后周，宋初废为镇。保吉取灵州时，尽逐居民城外，遂皆徙依怀远。德明以龙见之祥，思都其地，谋之与众，僉曰：“西平土俗淳厚，然地居四塞，我可以往，彼可以来。不若怀远，西北有贺兰山之固，黄河绕其东南，西平为其障蔽，形势利便，洵万世之业也。况屡现休征，神人允协，急宜卜筑新都，以承天命。”德明善之，遣贺承珍督役夫，北渡河城之，构门阙、宫殿及宗社、籍田，号为兴州，遂定都焉。

由此可以看出，西夏定都兴州（今银川市），其理论根据即是道教的风水和天人感应思想。其宗社之构，亦即建设宗庙和社稷，行

祭祖祭社之祀典,继承了西周以来将宗社列入国家祀典的传统。西夏统治者在策立皇后、改元等方面,也遵行道家、道教之说。《西夏书事》卷三十五记载,夏大德三年(1137)秋八月,立任氏为皇后。

御史大夫芭里祖仁言:“古者天子娶后,藩国来媵,诸侯一娶九女。盖奉宗庙,广继嗣,阴教之职不可缺,中宫之位不可虚也。伏见陛下两妃并立,位号相夷,而无嫡以统之,则势必近争情,且生妬,岂所以防淫慝塞祸乱乎?今宜择簪绂名家,勋庸世族,素优才行,配合坤仪,庶几上协神祇之心,下副臣民之望。”乾顺询之群臣,咸谓门第、才德无过任妃。乾顺遂使芭里祖仁持册立为皇后。

道教认为,九为阳数之极,故“诸侯一娶九女。”人主为乾,主后为坤。故立后为“配合坤仪”。“上协神祇之心,下副臣民之望”,体现了主、后沟通天、人之际的角色。《西夏书事》卷三十五记载,夏大德五年(1139)春正月,“太白、荧惑合于井。司天谓不利用兵,乾顺不听。”说明西夏统治者在用兵方面,也运用道家的星象学说。

《西夏书事》同卷又载,夏仁庆元年(1144)秋九月,彗星见,改元。

星见坤宫,五十余日而灭,占其分野在夏国。群臣上言:“慧者,除旧布新之象,宜改元应之。”遂以大庆五年为人庆元年。

这是在改元方面运用道教星象学说的一例。

早年的西夏研究中,人们对西夏有无道教颇费心思。外国西夏学者更是对西夏道教省略不提。但只就西夏史的汉文史料,在道教中人看来,道家、道教思想其实早已渗透到了西夏生活的各个

层面。这在我们前面对汉文古籍、特别是《西夏书事》记载的引述和分析中,已看得非常清楚。

《西夏书事》是有清一代补西夏史诸书中比较详备的一部上乘之作。作者吴广成集十年之功,博引唐以下诸正史、文集和杂史中与西夏有关的文献资料,排比编次成书,研究西夏历史与文化,读此著,对其“兴亡大略,则已了如指掌。”^①

民族史家在讨论西夏道教时,多注意到这样两条史料。一条是出自(宋)李焘撰的《续资治通鉴长编》卷一百六十二的关于元昊太子宁明学道事,《西夏书事》卷十六对此有详细记载:

夏天授礼法延祚五年(1042),(庆历二年)十二月,太子宁明卒。

宁明天资聪慧,好学,明大义,然性仁慈,不乐荣利,常从定仙山道士路修篁学辟谷法,朝夕不少懈。元昊恶之。一日试问以养生之要,曰:“不嗜杀人。”再问以治国之术,曰:“莫善于寡欲。”元昊怒曰:“此子语言不类,岂霸王之器乎?”不许入见。宁明忧惧,未几,习道气忤,食不入,死。遗奏以荒旱荐臻,民不堪奔命为言,未请白袷入棺,以识不能体亲之罪。元昊见而哀之,令仍以太子礼葬。

辟谷只是修行的一种辅助手段,即在特殊情况下,如大雪封山,无粮无食时,道士才用以保全性命。它并不是修行的目的。宁明向道之心不为不诚,但他的老师却不甚高明,以至于气忤身死。民族史家注意到的第二条材料,亦出自《续资治通鉴长编》,该著卷

① (清)吴广成撰:《西夏书事校证·许跋》(龚世俊 胡玉冰 陈广恩 许怀然校证)。

三百一十八说,1081年,宋军大举进攻西夏的西平府(灵州)时,城中居民四处逃散,“灵州城中惟僧、道数百人”。这两条材料直接说明道教在西夏亦很兴盛,一座城中僧、道即有数百人,连太子也深信道法,可知道教影响之大。

类似的材料在《西夏书事》中也还有列举,如卷二十六记载,夏大安八年(1082),宋元丰五年秋七月:

梁氏愤淮安之败,集十二盗军司兵及诸州僧、道,会于铁牟、天都二山没烟峡、葫芦河诸处,各赍五月粮入寇。至镇戎,故逡巡不进。三川寨巡检王贵视为怯,率众过濠索斗,夏兵张两翼击之,贵大败走。

引文中的“淮安”应为“怀安”之误。“铁毛”在《续资治通鉴长编》中作“铁毛”。天都山在今宁夏海原县,此时的西夏,其势力范围已大大向南延伸到了今宁夏海原、西吉、隆德县一带。此次战争中,西夏统治者汇集诸州僧、道参与,说明当时僧、道的人数不在少数。

近十余年来西夏学的研究得到长足发展,吴天墀、史金波、邓如萍(美)、韩小忙等一大批学者就西夏道教问题发表了不少有价值的论文。韩小忙先生还有著作《西夏道教初探》专门讨论西夏道教问题。他们的研究表明,道教不但存在、流传于西夏,而且还非常盛行。西夏统治者还有对道教实行管理的机构如道士功德司等,并有一套完备的有关道士出家,对道士的处罚、举赏,以及赐衣等制度。西夏不但有汉文道教经籍如《老子》、《庄子》、《黄帝阴符经》、《黄庭经》等,还有西夏文道教经籍。另外,他们在西夏绘画中也发现了有关道教的内容。这些研究成果主要是在近十余年来西夏学者对《天盛律令》西夏文本以及俄藏西夏文献等精心研究后取

得的。读者可参阅上述学者的有关著述。今存于宁夏同心县的康济寺塔,改革开放后,文物工作者对其整修时,始发现为西夏佛塔,其中藏有佛教经籍,还有道教造像,这也为道教兴盛于西夏的一个佐证。

道教流传并渗透到了西夏生活的多个层面,这一方面固然是中国传统文化对西夏的深刻影响,也与西夏传统的民间信仰有关。而西夏封建统治阶层对中原文化的积极学习和输入恰恰沟通了这两个方面。以下,就笔者阅读所得,再就西夏民间信仰,以及与道教的关系作一些引述和分析:

《西夏书事》卷二根据《辽史》卷 115《西夏外纪》和《资治通鉴》卷 274《后唐纪》的记载写道:

夏俗喜复仇,然有凶丧者不伐,己负甲叶为记。仇解,用鸡、猪、犬血和酒贮骷髅中饮之。祝曰:“若复报仇,谷麦不收,男女秃癞,六畜死,蛇入帐。”其力微不能复者,则集邻族妇女,烹牛羊,具酒食,介而趋仇家,纵火焚其庐舍。俗谓敌女兵不祥,其俗称妇人为“麻魁”,辄避去,诉于官。故事:州刺史之下有和断官,择气直舌辩者为之,以理其曲直。杀人者,纳命价钱百二十千。

这段文字详细描写了西夏民间信仰中歃血为盟的仪式和关于女兵的禁忌。《黄庭内景经》说:“黄庭内经玉书畅,授者曰师受者盟。云锦凤罗金纽缠,以代割发肌肤全。携手登山歃液丹,金书玉景乃可宣。”道教中的这种歃血为盟的仪式,对西夏人来说,并不陌生。中原汉族人民在历史上也有关于女兵的禁忌。《西夏书事》卷二曰:

德明三娶：一卫慕氏，次咩米氏，次讹藏屈怀氏。卫慕氏，银州大族，尝与德明游贺兰山，夜梦白龙绕体，遂有妊，怀十二月，至是月五日生，啼声英异，两目奕奕有青光。德明爱之，字为冤埋。曾氏《隆平集》作“小名崖块”。国语谓“惜”为“冤”，“富贵”为“埋”也。

这是西夏民间信仰中的一则感生神话，元昊在母腹 12 月。道教关于老子出生的传说，也是一则感生神话，不过老子在母腹住了 81 年，生而白头。史籍中关于汉高祖刘邦的出生，也为一则感生神话。

《西夏书事》卷二十七又曰：

夏俗不耻奔遁，败三日，辄复至其处，捉人马射之，号曰：“杀鬼招魂。”或缚草人埋于其地，众射而还，以为“厌胜”。

“厌胜”法术在道教中也有传承。章回小说中记载厌胜术的文字很多，施行者往往因事败露而丧失身命。

《西夏书事》卷三十九综合《金史》的有关材料，讲述了西夏巫医和闪病的活动以及风俗：

夏天庆七年(1200)春正月，太后罗氏疾，因贺正使求医于金。

夏国鲜医药，有疾但占筮，令厮者送鬼或迁他室，谓之闪病。俗以巫为厮也。罗氏病头风，久不愈。纯佑遣武节大夫连都敦信等至金贺正，附奏求医。

“巫”是人神交流的中介，也是一个民族中掌握了众多知识的“百科全书”式的知识分子。道教法术与巫术分不开。这节文字中

记载的“闪病”方法,按今天的科学知识分析,也有道理,让病人离开生病后被严重污染的一个房间,迁到他室休息,有一个相对洁净的环境,并随迁室,病人的心境也大为改善,这些对病的恢复均有好处。

通过以上的引述和分析,我们知道,西夏固有的民间信仰中的内容和知识因素,与道教的法术和行持有相同和相似的地方。西夏人接受道教信仰,从本民族的原始宗教出发,也是顺理成章的事。“大夏国”,也是一个泱泱的道教大国。其道教历史,是中国道教史不可分割和不可忽视的一个重要部分。

宋和西夏对峙时期,在今宁夏南部山区一带的西夏势力未到之处,广大民众依旧按国家祀典行使对昊天上帝以及道教宗祖、山川、先帝等神真的祭祀。但由于战乱频年发生,道教活动当然不能与盛唐气象相比。值得一提的是,辗转于今宁夏南部山区、甘肃东与陕西西北与西夏作战的北宋名臣范仲淹,保存了道教黄白正宗《渔庄录》。《渔庄录》同治元年李保乾序曰:

宋淮阳隐士洪星桥,别号渔庄。年八十,精黄白术。素与范文正公善。后病,告公曰:“吾善炼水银为白金,奈不能待药之成,一子甚幼,不堪相付,请以托公。”即以方书一帙,白金一块投于公怀而卒。

公藏之,及其子长成,乃召而告之曰:“汝父有玄术,因汝幼,故托我。今汝成人,当以付汝。”出而授之,封緘如故。遂名其书为《渔庄录》。

范仲淹为道教黄白术的传承,做了一件大好事。

在西夏道教史上,还有一位学者值得提一下。《嘉靖宁夏新志》卷二曰:

幹道冲,字宗圣,灵武人。其先从伪夏主迁兴州,世掌夏国史。道冲通五经,为蕃汉教授,译《论语注》,别作《解义》二十卷,又作《周易卜筮断》,以其国字书之,行于国中。后官至其国之中书宰相而没。夏人常尊孔子为“至圣文宣帝”,是以画公像列诸从祀。其国郡县之学,率是行之。

幹道冲是西夏时期土生土长的宁夏学者,他不但懂儒家文化,也懂道教文化;不但精通汉文,也擅晓西夏语文。对西夏文化、教育的发展,作出了不可磨灭的贡献,因而赢得了西夏人民的敬重,没后得以从祀孔子。

第四节 元

《元史·释老传》记载,1219年,全真派创始人王重阳弟子邱(亦写为丘)处机,应元太祖成吉思汗邀请,“经数十国,为地万有余里,历时四载”,在大雪山(今阿富汗境内)和成吉思汗会见。成吉思汗问以长生久视之道,深契其言,尊称他为神仙,爵大宗师,掌管天下道教。由于蒙元统治者的支持,全真教在元代大兴。邱处机从大雪山回来后,即住在当时燕京的太极宫(即金时有名的“十方大天长观”)。在宋元战乱之际,他让弟子们持牒救人,深得民心,全真教以是益发兴盛起来。(元)高鸣《清虚宫重阳子返真碑铭》说:“十庐之邑,必有香火一席之奉。”(元)宋子真《通真观碑》也说,此时天下之人对全真之学是“翕然宗之,由一化百,由百以化千,由

千以化万，虽十族之乡，百家之间，莫不有玄学以相师授，而况通都大邑者哉！”

1226年，夏乾定三年，蒙古成吉思汗二十一年，成吉思汗借口西夏接纳其仇人亦剌合，亲自领兵攻伐西夏。先后破黑水城、肃州、甘州。八月，攻占应理州（今宁夏中卫市直辖地境）。十月，取夏州，十一月，攻占西平府。蒙古兵围中兴府，成吉思汗自己驻蹕在盐州川。1227年，成吉思汗留兵继续围攻中兴府，自领兵于二月破积石州。四月，成吉思汗回师至隆德（今宁夏隆德县），攻占德顺州。闰五月，成吉思汗至六盘山避暑，派察罕前往中兴府谕降。六月，西夏李睨率夏国文武官员降。七月，成吉思汗卒于萨里川行宫（今蒙古乌兰巴托东南）。李睨随蒙古兵至萨里川，被杀，夏国亡。

1253年，蒙古宪宗三年。一月，宪宗分关中之地予其弟忽必烈。春，忽必烈征云南，领兵经夏州、盐州。四月，南下萧关，驻屯六盘山。著名数学家和天文学家王恂经太保刘秉忠推荐，于六盘山被忽必烈召见。又召史天泽议事于六盘山。1254年，他还回京兆（今陕西西安）时，于五月又驻六盘山。

1257年，蒙古元帅速不台还镇云南，路经六盘山。

1258年，蒙古宪宗亲征南宋，四月，由东胜（今内蒙古东胜）渡河南下，驻屯六盘山，令诸郡郡守和县令来六盘山会见。七月，宪宗留亲眷、辎重于六盘山，领兵由宝鸡进攻南宋。

至元九年（1272）冬，忽必烈“封皇子忙哥剌为安西王，赐京兆为封地，驻兵六盘山。”^① 六盘山安西王府应运而生。

① 《元史·世祖本纪》。中华书局，1982年7月第2版（下同）。

作为全力支持全真教的蒙元早期统治者在宁夏的活动,也为全真教在宁夏的传播,撑起了保护伞。陈垣先生汇编的《道家金石录》记载,元时在今宁夏隆德县建有全真道的混元宫和寿圣观。元世祖至元四年(1267)九月,世祖下令西夏、中兴(宁夏北部地区)等路的僧尼、道士缴纳商税,并禁止酿酒造醋。由皇帝下令僧道纳税,可见当时宁夏僧道之多和势力之大。

元时的宁夏,也继承了西夏和宋的传统,同样保持了对山林川泽等的祭祀。蒙古人本来就有敬天、敬地、敬祖先的传统,宴会喝酒时,也要先举行敬天、敬地、敬祖先的仪式。他们对道教的信仰,一点儿也不陌生。据张维《陇右金石录》记载,元至顺二年(1331)在今宁夏固原市原州区的秋渊,立有“灵湫记”碑,早失。

明朝建国后,宁夏地方官民筹资重修了很多宫观庙宇,这些庙宇中,一部分历史可能非常久,另一部分可能是元代建筑。如位于当时银川市的城隍庙,《重修碑》曰,明“成化十三年丁酉,巡抚、都御史张公鹏厌其狭隘,始大兴作,以就华壮。”^①另如当时银川市清和门外的东岳庙,“倾废日久,乡人韩淮捐五百金,修之一新。”^②

(清)道光时《续修中卫县志》云:“三皇庙,在城东郊。按:三皇始于元时,令天下通视伏羲、神农、黄帝,此立庙所由来也。明洪武四年,始罢天下府、州、县祀三皇庙。”^③说明元时,当时宁夏各府、州、县都立有庙,通祀三皇。明代虽罢祀,但祭祀三皇的传统并没有泯灭。今宁夏南部山区大的道场,一般均崇祀三皇。元时地方

① (明)胡汝砺编、(明)管律重修:《嘉靖宁夏新志》(陈明猷校勘),第96页。

② 同上书,第101页。

③ (清)黄恩锡编纂、(清)郑元吉修纂:《中卫县志》(宁夏中卫县县志编纂委员会点注),第八八页。宁夏人民出版社,1990年12月第1版。

行政分省、路、府、州、县。今宁夏南部山区属陕西行中书省下之开城州开城县(固原市原州区开城),平凉府之华亭县(泾源县于元时并入华亭),镇原州之东山(彭阳县古城)、三川(原州区西北)县,静宁州之隆德县。宁夏北部川区则属甘肃行中书省下之宁夏路府,下领灵州(灵武市西南)、鸣沙(中宁县东北)、应理(中卫市直辖地境)三州。这些设置在元并非一成不变,元时宁夏区域划分也有过几次大的调整。这些调整我们姑且不去梳理,但按每府、州、县有一个三皇庙计,元时建在宁夏大地上的三皇庙已洋洋大观矣!

另外,元时宁夏黄河灌区还建有郭守敬生祠一座。《嘉靖宁夏新志》记载:

蒙古世祖皇帝至元元年春正月,蒙古遣唆脱颜、郭守敬行视宁夏河渠。至元元年,命藁城县人董文用为西夏中兴省郎中。文用开汉延、唐来、秦家等渠。垦水田以授夏人。寻以浑都海作乱,渠复湮塞。至是,因张文谦荐邢台县人郭守敬为西夏河渠提举。守敬以旧谋新,更立闸堰,渠复通。夏人利之,遂立生祠以祀守敬。^①

道教神团里有着众多的历史人物神,如尧、舜、禹为天地水三官大帝;关羽、岳飞为天神元帅;妈祖为航海保护神且被封为“天上圣母”、“天后娘娘”;郑成功被台胞奉为“开台圣王”等等,这些神生前都是智慧正直,为中华民族历史文化作出了伟大贡献的人。第六届中国道教协会会长闵智亭先生说:“神是什么?神是对崇拜对象至高的尊称。一个民族对自己民族先贤崇拜,用至高的情感尊之为神,用俗以成规的仪式去祭祀,去追思,去跪拜,正是一种健康

① (明)胡汝砺编、(明)管律重修:《嘉靖宁夏新志》(陈明猷校勘),第270页。

心理的表现。”^①只有那些对民族、对人民有杰出贡献的人,才可能被奉为神明而享有四时之祭祀。在有生之年能被人民按神崇拜祭祀的人则屈指可数,而伟大的水利学家郭守敬即是其中的一位,他复通宁夏黄河灌区诸渠的伟大历史功绩,即被当时的宁夏人民所公认和赞誉,在他尚生活在世上时,宁夏人即立祠以祀。

第五节 明、清

明朝开国之初,在今宁夏北部地区,“立宁夏府。洪武五年废,徙其民于陕西。九年,命长兴侯耿炳文弟耿忠为指挥,立宁夏卫,立陕西都司,徙五方之人实之。后增宁夏前卫、宁夏左屯、右屯、中屯为五卫;寻并中屯于左、右二卫;为四卫。洪武二十四年辛未,封宗室庆藩,自庆阳徙韦州以居,至三十五年辛巳,徙宁夏,置中护卫为扈从。正德五年庚午,改中护为中屯,仍为五卫城,实德明所迁之故址也。”^②宁夏卫设有道纪司专门管理道教事务,有印一颗,办公地点在清宁观内,地在今银川市。

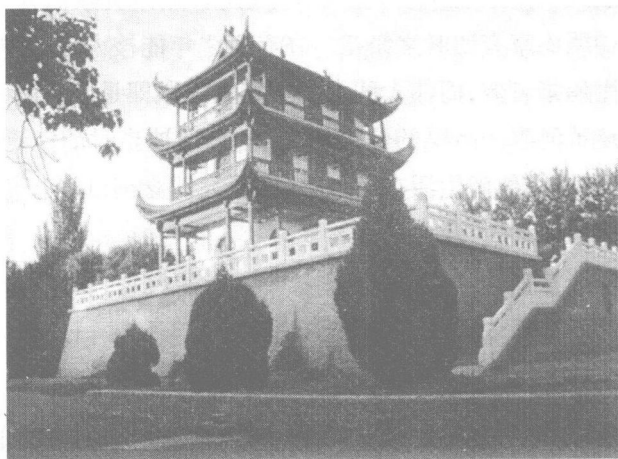
据《嘉靖宁夏新志》记载,明时在宁夏总镇所在地今银川市,存、建有大量的道教宫观,如:

社稷坛 在南薰门外西南。

山川坛 社稷坛西。

① 闵智亭编著:《中国道教》,第84页。北京早春文化传播公司,2004年1月再版(下同)。

② (明)胡汝砺编、(明)管律重修:《嘉靖宁夏新志》(陈明猷校勘),第8页。



银川市中山公园内的文昌阁 李仁安/摄

宝熏坛 山川坛西。每岁霜降日，王府祭。

厉坛 德胜门外。

文庙 儒学东。初无乐舞，礼亦简略。弘治十四年，都御史王绂、佥事李端澄置备如制。都御史刘宪续成之，礼度焕然。其祭器铜爵、磁尊、豆共五百三十二件，皆镇人尚书徐琦、知府曹衡捐俸置送者。

启圣公祠 大成殿后。嘉靖九年建。

城隍庙 前卫东。成化十三年，巡抚、都御史张鹏建。每岁五月十五日祭。……

名贤祠 永通桥西。祀国都巡抚、督储之有惠政者。嘉靖八年，镇人各捐资有差，以易材木、砖石，领之于致仕千户方策，傭匠氏建之。……

咸宁侯生祠 新关王庙西。正德五年，游击将军仇

钱平寅幡变，镇人感之。七年，各捐资立祠以祀。嘉靖三年，都御史张璿增修之。

旗纛庙 新谯楼西。内有祠，祀镇守劳绩于地方者。每岁行礼于霜降日。岁久不葺，庙貌、门垣皆颓。嘉靖十九年，都御史南涧杨公守礼修治焕然。公自识之曰：“旗纛庙乃军牙六纛之神，将领之司命也。况宁夏极临边界，尤用武之地，斯庙之设，诚知所重。数年来，门墙屋宇圯于风雨，虽岁有常祭，仅如故事。庚子春，南涧子阅而伤之，遂命指挥方輿督其工，随事处分工食木瓦。月余而成，焕然一新，可以萃灵栖神也，可以扬威肃祭也。于是乎书。”

马神庙 帅府西，嘉靖十八年，总兵官任杰恶其简陋，撤其旧而重建之，始就壮丽。

汉寿亭侯旧庙 城内东北隅。相传建之于唐者。

汉寿亭侯新庙 永通桥北。成化二十三年，都御史崔让建。嘉靖十八年，总兵官任杰捐资，委寿官丁瑄增置卷棚三间。十九年，都御史杨守礼重修建。有记。……

东岳庙 清和门外。倾废日久，乡人韩淮捐五百金，修之一新。

晏公庙 感应坊北。宁夏多江南人，故立是庙以祀之。寿官丁瑄重修。

除宁夏总镇所在地今银川市外，所属各地也存、建有大量的道教宫观，如灵州守御千户所，就存、建有厉坛、城隍庙、旗纛庙、马神庙、汉寿亭侯庙、名贤祠、真武观等。韦州（今同心县一带）存、建有城隍庙、通明宫等。中卫存、建有厉坛、城隍庙、旗纛庙、马神庙等。



建于明代的银川市玉皇阁

李仁安/摄

东路兴武营守御千户所存、建有城隍庙、旗纛庙、马神庙、真武庙等。

这些只是存在于城镇中的宫观庙宇,那些分布在山林乡村的还不计在内。大量道教宫观的存在,说明明朝时宁夏北部地区道教活动非常兴盛。这在明人写的诗词里也有反映,如镇守宁夏的庆靖王朱凝真就写有《永乐二年春祭社稷山川礼成》一诗,对当时祭祀的盛况和人们的虔诚心理作了详细的描写。明人的这些诗词,尤其注重对道教节日的描写,今能见到的作品,对除夕、元旦、人日、上元夜、寒食节、端午节、重阳节等都有描写。都御史冯清写有《好事过·上元夜》一词:

轻暖布东风,灯月千门如昼。画角吹老寒梅,随水声

清漏。

瑞烟九陌逐香尘，人影纷如簇。正是春满乾坤，乐太平时候。

全词形象地描写了明时道教上元夜宁夏北部地区人民出门赏灯、赏月的情景。

明时的宁夏卫不但有道纪司专门管理道教事务，国家对不同神真的信仰和祭祀，也有一套完备的制度，令信众执行。如宁夏卫《城隍庙重修碑》曰：“三代之前，城隍之名不经见。自唐李阳冰作《城隍庙记》，后世始闻焉。实土神也。故我太祖高皇帝奄有天下，为百神主，附山川坛祀之。洪武元年，加之以爵：府曰公，州曰侯，县曰伯。至三年春，革之。是年夏六月，诏各处城隍庙屏去杂神：其贵之也，尊而专矣。寻又定庙制，如公廨，以泥涂壁，绘以云山；在两庑者亦如之：其宅之也，清而肃矣。又诏守令之官俾与神誓，故有监察司民之封：其信之也，笃而深矣。今宁夏有庙，遵其制也。”^①说明明时对城隍庙的爵位、庙制、职司等都有明确的规定，宁夏的城隍庙，也严格按照朝廷的规定行事。

《乾隆宁夏府志》卷十六“人物〔四〕”“仙释”一节，根据《嘉靖宁夏新志》卷二“秋童得钱”的记载，明确记述了明时在贺兰山中修道的两位人物：

贺兰二老。洪武二十七年，中卫人张秋童如贺兰山伐木，见二老坐石上。问曰：“秋童何为？”对曰：“伐木。”二老乃呼秋童与钱盈掬。童归，寻往视之，则二老莫知所之。其钱犹存。

① （明）胡汝砺编、（明）管律重修：《嘉靖宁夏新志》（陈明猷校勘），第96页。

这条记载进一步说明,贺兰山自古以来就不断有修真之士隐居其间,用功修行。

固原作为九边重镇之一,在明代历史上占有重要地位。明初,固原是平凉卫右所屯地,由于军事上的需要,到成化、弘治年间,先后建立固原卫、固原州,并从弘治十年起,成为辖陕西、延绥、宁夏(今同心以北宁夏地区)、甘肃四镇,总镇陕西三边军务的驻节地。《大司马南川张公献捷碑记略》称:“我国家特命制帅,开府原州,节度四镇,凡九千里。带甲二十万,当九边之七焉。呜呼重矣!”^①

明在固原文武衙门中设有阴阳学、道正司管理与道教有关的事务。《嘉靖固原州志》卷首有一幅《固原州城图》,图上表明的寺庙属于道教的计有:上帝庙、城隍庙、三官庙、祠堂等。这只是属于固原州城的道教建筑,州城以外,据可信的资料,明朝时在今固原市西吉县扫竹林,已建有真武祠。万历年间,在今固原市彭阳县城东面的凤凰山上建有八卦亭。在今原州区东岳山上建有东岳庙。明朝时,亦当有大量道教宫观庙宇散布今固原市的乡村。著名的须弥山石窟,亦有道教活动的场所,布列其间。

收入《嘉靖固原州志》卷二的大量文学作品,直接或间接地反映了当时固原州的道教活动,如直接反映兴修或重修道教官观庙宇的《重修朝那湫龙神庙记》、《重修显灵义勇武安王庙记》、《创建城隍庙碑记》、《重修北乱池龙神碑记》等。明代学政李诚撰写的《重修朝那湫龙神庙记》,不但详考朝那湫的渊源,还记载了元代后期开城州知州朵儿只往朝那湫祭祀的活动过程。从正面描写了从

^① 《嘉靖、万历固原州志》(合刊本),第300页。宁夏人民出版社,1985年12月第1版。

元到明时,在朝那湫举行的道教庙会活动。

《万历固原州志》专门辟有《祠祀志》记载当时的宗教活动。
《祠祀志》记载的寺庙,大多属于道教建筑,如:

山川社稷坛,在城北里许。

风云雷雨坛,在城南里许。

厉坛,在城北里许。

文庙,在儒学西(道教亦祀孔子)。

武成王庙,在城西廓。

城隍庙,在州治东。

玉皇阁,在城南里许。

禹王阁,在东门外。

关将军祠,在南门月城内。

制府专祠,在府右。

道镇祠,在南门月城内。

马神祠,在教场内。

上帝庙,在城中东北隅。

文昌祠,在东门外。

东岳庙,在城东山三里许。

三清宫,在州治东。

火神庙,在南门外。

雷神庙,在南门外。

八蜡庙,在南门外。

太白庙,在城北五里。

.....

磨针观,在北关内。

《祠祀志》结尾的一段文字,反映了明人对祠祀的一般态度,照录如下:

余惟大事在祀,夫岂无稽而漫为是郑重哉?礼乐神明并提,慢神虐民互戒;体物不遗,尤侈其盛,非欺我者。顾神享于诚,而歆于德;故德不孚,神其吐之。彼不祀者放,非祭者谄;敬而远之,鼎训固在。

敬神而远之,才可避免淫祀的过害。明人能提出这样的观点,实可嘉许。

《万历固原州志·文艺志》收录的《固原鼎建太白山神祠记略》,反映了固原干旱山区官民祈雨的心态。太白神属山神,因当地官民祈雨有灵而创建神祠,供“原州父老”“岁时展祀”。此记不但反映了道教活动,也从一个侧面表现了固原地区干旱的历史。

清时宁夏府(今宁夏北部地区)设道官一员、阴阳官一员,管理与道教有关的事务。下辖的宁夏县、宁朔县、宝丰县、中卫县亦各设道官一人、阴阳官一人。

《乾隆宁夏府志》卷六,“建置〔二〕坛庙”一节,对建置在今宁夏北部地区的坛庙作了比较详细的记载,其中属于道教的坛庙,在宁夏府城(今宁夏银川市)的就有:

山川社稷坛,在光华门外。每岁春、秋二仲上戌日致祭。祭品用帛、酒、羊、豕,铡一、筵四、豆二、簋一、簋二。

风云雷雨坛,在光华门外。每岁春、秋二仲上戌日致祭。祭品同社稷坛。二项共祭祀银一十九两二钱五分,在司库支领。

先农坛,在清和门外。每岁春耕籍日致祭。祭品同

社稷坛。祭祀银，籍田变价。

厉坛，在镇远门外。每岁春、秋致祭。用地丁银四两六钱六分。

东魁阁，在学宫东。乾隆三年地震废，五年重建。

西魁阁，在学宫西。乾隆三年地震废，四十年士民捐建。

文昌阁，在城外东南。顺治间士民捐建。乾隆三十三年，生员张映槐、任岱宗等募资重修。

文昌宫，在贺兰山大滚钟口，康熙年间绅缙捐建。乾隆二十六年，生员张增募资重修。

关帝庙，在城东北隅，相传自唐时建。明巡抚罗凤翔、总兵萧如薰重修。乾隆三年地震毁，四年动帑重建。每岁春、秋二仲五月十三日致祭。用太牢祭，祭祀银二十一两七钱八分。一在南薰门外永通桥东，明成化间巡抚崔让建。乾隆三年地震后，人民重修。一在南关北，有立马铜像，一在芦席巷北。

城隍庙，在城北，明成化间巡抚张鹏修。万历间，巡抚杨时宁、黄嘉善重修。乾隆三年地震毁，动帑重建。每岁春、秋同祭于山川坛。朔、望则行香于庙。

马神庙，在总兵署西北。每岁春、秋致祭，用地丁银四两六钱六分。

火神庙，在清和门瓮城。每岁春、秋致祭，用地丁银四两六钱六分。

龙王庙，在镇远门外唐来桥。每岁立夏开水日致祭。祭品用羊、豕，系水利同知公项备用。一在城内道署南，乾隆三十八年，生员刘梦麟、赵枢等重建。一在任春堡惠农

区正闸,乾隆七年动帑建。一在大坝堡唐渠口,乾隆四十二年,宁夏道王廷赞建。有碑记。见艺文。一在小坝堡汉渠正闸。一在昌润渠渠口堡。一在莎罗模山灵武口。

岳武穆庙,在城东北隅。明万历间,巡抚黄嘉善、总兵萧如薰建。乾隆三年地震后,知府牟融、生员王家彦等捐募重修。

北龙庙,在北关外。万历壬辰兵变后建。

八蜡庙,在清和门外七里。

丰收庙,在城东南隅。乾隆二十六年,宁夏道富泥汉建。

雷尊庙,在理事厅署西。

三皇庙,在城西。明万历间,弘农王、倪勋等建。一在南薰门外。

上帝庙,在梨花尖街北。

三官庙,在城南承天寺东。

晏公庙,在文庙南。明初迁谪多南人,故立是庙。

洞冥庙,在永通桥东。

黄公祠,在米粮市西,祀明巡抚黄嘉善。

王公祠,在府署东,祀国朝监收同知王全臣。士民公建。地震后,生员王家彦劝募重修。

汪公祠,在汉、唐两坝,祀明河西道汪文辉。

.....

清宁观,在振武门东,祀北帝真武,元昊避暑宫旧址。明总兵陈泰建,奏请赐额。万历巡抚杨时宁重修,后总督黄嘉善、巡抚崔景荣增修。乾隆三年地震后,人民重修。

三清观,在南薰门外东,明庆靖王建。有诗,见艺文。
乾隆三年地震后,人民重修。

药王洞,在永通桥东,明万历时建。地震后残毁。乾隆二十八年,医学官吴开至创募重修。

北斗台,在马营南。

无量台,在承天寺东。

牛王台,在镇远门外唐渠西。

铁锤台,在清和门外。

.....

吕祖台,在南薰门外。

正觉台,在南薰门外。

三教堂,在光华门外。

.....

给孤堂,在南薰门外。每岁清明,设坛祭鬼之无主祀者。

十方院,在城南。

下院,在城北。

三义宫,在永通桥南。

三元宫,在芦席巷。

财神殿,在城南山西商民会馆。

《乾隆宁夏府志》卷六还根据旧志的记载,对当时已废弃的坛庙作了记述,其中属于道教建筑的有:

武成王庙,在清宁观东。明万历时,巡抚杨时宁、黄嘉善增修竖坊。丁日致祭吕尚父,以孙武子、黄石公配享。庙前有射圃。弘治时巡抚韩文建,嘉靖时巡抚杨守礼重修。

后因兵变残毁，万历时修复。今废，改为火药局。

旗纛庙，在新谯楼西。有祠，祀镇守劳绩于地方者。嘉靖时，巡抚杨守礼重修。今废，地入宁夏道署。

宝纛坛，在山川坛西。霜降日明王府祭。

遗爱祠，在永通桥西，即明贤祠，祀前明抚夏之有惠政者。巡抚王琮改题曰“遗爱”，有文，见艺文。

忠烈祠，在城西南。正德五年，巡抚安维学、总兵姜汉死于寔鐶之乱，嘉靖间建祠祀之。

北祠，在北关，祀本镇死敌之官，嘉靖十九年建。

咸宁侯祠，在新关帝庙西。正德六年，游击将军仇钺平寔鐶之乱，镇人捐貲立祠以祀。

功德祠，在城南。祀明巡抚王鉴川、黄梓山、罗念山、杨小林、总兵萧如薰。

显忠祠，在马营，祀万历壬辰兵变被害官民。

忠烈祠，在马营，祀万历壬辰兵变烈女。

三忠祠，在城东，祀马世龙子献图、呈图、负图。

方妃祠，在宁夏县学前。乾隆三年地震毁，主入节孝祠。

《乾隆宁夏府志》卷六“建置(二)坛庙”一节，还对分布在宁夏府各地的坛庙作了记述，如在平罗县，属于道教建筑的有：

社稷坛，在城东门外。

先农坛，在城东门外。

风云雷雨坛，在城东门外。

厉坛，在城东门外。

关帝庙，在城正南。

城隍庙,在城东南。

以上俱系乾隆六年动帑重建。

文昌阁,在城外东南。乾隆二十八年,生员龚弼等建。

三官庙,在城东北。

马神庙,在城东北。

牛王庙,在南门外。

龙王庙,在南门外。

东岳庙,在东门外。

……

八蜡庙,在城外东北。

属于废弃的坛庙有:

龙王庙,在贺兰山大水口,石崖有泉,一股从神座后往,一股前流下山。一在拜寺口,庙有泉水。今皆废。

忠节祠,在常信堡。祀万历壬辰兵变死难士民。今废。

在灵州,属于道教建筑的有:

社稷坛,在城西门外。

先农坛,在城东门外。

风云雷雨坛,在城南门外。

厉坛,在城北。

文昌阁,在城东南。

关帝庙,在城正南。

城隍庙,在城西北。

旗纛庙,在城南大街。

马神庙,在花马池。

.....

牛首寺,在城西南(牛首山主要以佛教活动为主,但山中亦有不少道教建筑)。有诗,见艺文。

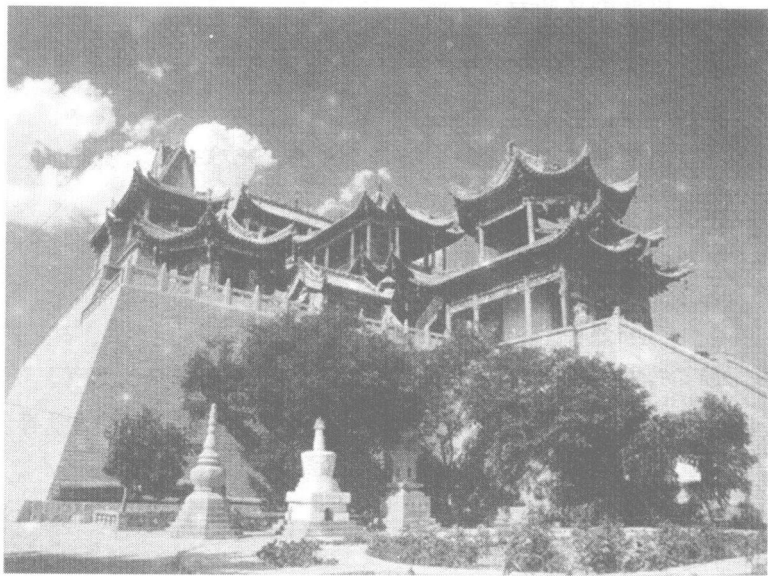
三清观,在城西。

龙王庙,在南门外。

据旧志,属于废弃的坛庙有:

真武观,在城南。

三贤祠,在州内,祀总督杨一清、王琼、河西道张九德。今皆废。



灵武高庙

张治军/摄

在中卫县,属于道教坛庙的计有:

社稷坛,在城西南。

先农坛,在城东南。

风云雷雨坛,在城南。

厉坛,在城西北。

文昌阁,在新鼓楼。

魁星阁,在东南城台。

关帝庙,在东门外。

城隍庙,在城,古楼东。

八蜡庙,在东门外。

河渠龙王庙,在城内。西路同知富斌、知县黄恩锡倡建,有记。

元坛庙,在城西门。

三皇庙,在东门外。

玉皇阁,在城北台。

东岳庙,在东关。

火神庙,在南门外。

.....

真武庙,在城内。

.....

苏武庙,在寺口。

.....

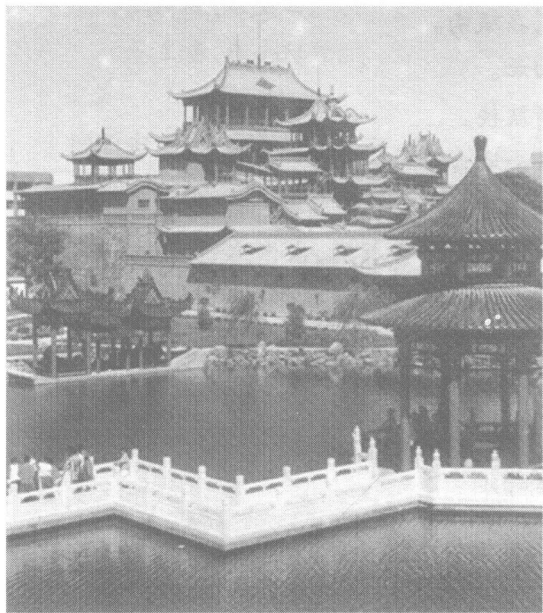
晏公祠,在永康渡口。

.....

钮公祠,在鸣沙州。祀宁夏道钮廷彩。

高公祠,在东关外。祀西路同知高士铎。

王公祠,在广武堡。祀游击王正。



始建于明的中卫市高上玉皇庙(高庙) 张治军/摄

《乾隆宁夏府志》卷六“建置〔二〕坛庙”一节,并未记录当时宁夏北部地区道教坛庙的全部,如今天犹存于中卫市常乐乡的“全真观”就未录入。但只就见于其记载的这一百多座坛庙,也可以想象当时宁夏北部地区道教的兴盛。《乾隆宁夏府志》卷四“地理

〔三〕风俗”一节的“四时仪节”和“祭礼”两小节,直观地描写了有关道教的活动。我们先看“四时仪节”的记载:

元旦燃香烛,祀真宰,拜先祖。长幼毕拜贺,出贺姻友。尝预为三日饮,曰“年饭”。四日乃更炊生米。四日三鼓,炽炭或铁投醋盆,绕屋行,道吉语,除不祥,及大门外覆之,曰“醋坛”,又曰“送五穷”。

五日拘忌,非至戚不相往来。

新岁必择吉，持纸烛就郊外喜神方迎拜，然后远行、作百事，皆无禁忌。

七日食饼、面。击铜器相叫呼，为招魂。

上元食元宵。前后三夜，街市皆燃灯，祀天神，祝国厘。坊各立会积钱，至期，延门树木架，对悬纱灯。中衢列灯坊，近又有灯阁、灯亭，制皆如真，糊以纱，书绘间错，中燃烛，通衢数里，照如白昼。皆以柏烛，烛自南来，斤值钱数百文。计一宵之费数百贯，信边城巨观，亦土人一癖好云。

十六夜，民户妇女相携行坊衢间，曰“游百病”，亦曰“走桥”。经宫禁，近稍减。

二月上丁后至清明，择吉日，具牲酒，载纸标，为墓祭，各修治先冢。

清明日，挈榼提壶，相邀野田或梵刹间共游饮，曰“踏青”。插柳枝户上，妇女并戴于首。

三月二十八日，焚香东岳庙。前后三日，并于东门外陈百货相贸易。老幼携持，游观填溢。孟夏八日，西门外土塔寺为洗泼会，亦如之。

端午贴符，户插菖蒲、艾叶，饮雄黄酒，啖角黍。闺中并以彩丝作符，剪艾虎，相馈送。

五月十三日，竞演剧祀关圣。先日备仪仗迎神，前列社火，周游城中。

望日，祀城隍，并于庙陈百货为贸易。

七夕，闺人亦有以针工、茗果作乞巧会者。

孟秋，朔至望，亦择吉祭墓，曰“上秋坟”。坟远者，于

望日设祭于家。

中秋祀月，作月饼，陈瓜果，比屋皆然。饼筵瓜市，尝遍衢巷。

重阳食糕，饮菊酒，亦有为登高会者。

孟冬之朔，祀先祖，荐汤饼。

仲冬长至日，祀先祖，家人姻友相拜贺。切肉杂粉腐为羹，和酒啜之，曰“头脑酒”。以“冬至一阳生”，取“做事有头脑”意。

腊月八日煮粥，杂以豆、肉，曰“腊八粥”。是月初旬，取水酿酒，曰“腊酒”。

廿三日，以鸡酒饼饴之属祀灶神，曰“送灶”。鸡陈而不杀，至除夕始荐熟，曰“接灶”。

岁暮贴春联、桃符，为饼饵酒食相馈送。

除夕，祀先祖，拜尊长，燃香灯，饮酒守岁。分钱于卑幼，曰“押岁”。闺中以枣、柿、芝麻及杂果堆满盏，着茶叶，奉翁姑及尊客，曰“稠茶”。女筵以为特敬，新妇拜见舅姑，针工外尤重此，多者至百余盏。计其费，一盏数十钱。相传始于明王府，至今不能变云。

旧志载：“仲冬后，纨绔牵黄臂苍，畋猎毕举。”今俗颇革。

“四时仪节”简要地记述了一年四时中的各种仪节，大部分都是与道教活动有关的民俗事象。在这里，我们尤其要注意的是元旦的“祀真宰，拜先祖”，上元日的“祀天神，祝国厘”以及三月二十八日东岳庙和五月十三日关庙的盛大庙会活动。

下面是“祭礼”小节的记载：

世族之家有宗祠、家庙，会祭多用羊。士民多祭于寝。用恒品随丰俭，无定数。春祭墓，夏无祭。秋以七月望，亦有墓祭者。冬祭以十月朔。冬至及岁暮祭，必备物，悬遗像，其礼尤重。

这里表现的是道教所提倡的祖先崇拜的有关祭祀活动。

《乾隆宁夏府志》卷十六还记载了当时宁夏府一位著名的道教人物：

苍岩道人，俗姓袁，号金丰，不知名，南京人。为宁夏道雷有成幕友。流落宁夏，后年老遂为黄冠。住南薰门外文昌阁，以苍岩子自名。善弈，能诗，谈修炼，与郡中绅士相往还。年八十余卒。有《海天长啸集》。

封建社会的史籍，几乎满篇都是统治者王侯将相的传记，宗教人物见于记载的并不多。《乾隆宁夏府志》只给一位道长作了传，与当时宁夏府兴盛的道教活动相去甚远。民国时主政宁夏的马福祥、陈必准，主修《朔方道志》，其卷二十二《人物志七·释道》中，记载了四位道教人物：

张合秀，山西人，为宁城关帝庙住持。戒行修洁，弟子甚多。日讲《道德经》，劝人为善。年八十九，端坐羽化。

王文化，字中立，湖北人，性沉静，有善行，常荷竹簍到处检收字纸，每年清明节焚送至河流。无事惟静坐养神，年八十岁坐化。

蓟苍，宁朔人，幼出家为道士，游华山得师授运气法，

冬日赤两足履冰雪中，气蒸然。男妇有寒积，以脚熨之即消。诸贵人多延之疗疾，无弗愈。募修七真观，寿九十余终。

贺兆文，宁朔人，乱后为道士，能炼气，云游四方，以医术济世。光绪三十二年，无疾端坐而卒。

《太清山老君台全真观概况》^①一书，根据传说和有关记载，介绍了从清乾隆到清末民初时在全真观修道的几位著名道长：

老君台全真观为道教全真派道观。清乾隆时期，朝廷有个名和坤的重臣，因故，“责令自杀，抄没家产”。其三子出逃，隐姓埋名，潜入深山学道，曾云游至老君台挂单常住，名叫“问道”。据传，该道士养着一只哈巴狗，相依为命。有一天坐功时，鼻涕下来了，他让徒弟用舌头舔掉，徒弟嫌脏，哈巴狗跳上去舔掉了鼻涕，随即“问道”羽化，哈巴狗也死了。过了几天，大板槽有个姓刘的驮户，在乱井子沟遇见了“问道”，并对姓刘的说：“我走时将库房门上的钥匙忘了给徒弟放下，请你给带回去。”刘路过老君台把钥匙交给徒弟时，才知道“问道”已死了几天了，当时感到奇怪。以后，“问道”羽化成仙的故事在民间传为佳话。“问道”内丹修炼的洞穴遗址，至今尚存，将供游人凭吊。

清朝后期的罗道，名教福。有两个徒弟，大弟子马永庆，二弟子吴永善。吴的传人乔道，名元松（应为圆松，按

^① 《太清山老君台全真观概况》（内部资料），宁夏中卫县太清山老君台全真观管理委员会印，未著印制年月，由《编后记》推断，约印于1991年。

龙门派百字派系,“合教永圆明”,永字下为圆字辈)。徒弟沈明忠。到清末民初,沈道的传人叶道,名至春,甘肃古浪人,1905年生,1966年3月19日羽化,住世62年。

清乾隆时高道刘一明,号悟元子,又号素朴散人,祖籍山西。他是甘肃榆中兴隆山的开山祖师,著有《十二道书》传世。他住世时,曾在宁夏的一些宫观修炼和传道。今海原天都山的道士,主要是他的玄裔。

《宣统固原州志》卷二《地輿志》专门辟出“祠宇”一节,记述了清时固原州城及近郊的宗教建筑,其中大部分属于道教的宫观庙宇,如:

- 1.文庙。
- 2.崇圣祠,在州城西隅,见图说。
- 3.武庙,在州城南阅城,见图说。
- 4.万寿宫,在州城西隅,见图说。
- 5.文昌宫,在州城中布店街,见图说。
- 6.奎星阁,在文昌宫前门。
- 7.列祀坛,在州城北郊,见图说。
- 8.关帝立马祠,在州城北郊,见图说。
- 9.城隍庙,在州城州署街,见图说。
- 10.阎罗殿,在隍庙西廊。

11.上帝庙,在州城东北隅,光绪三十四年五月,因祈雨灵应,文武会议朔望行香,并捐资重修。

12.赞化宫,一名白云观,在州城中孟家什字迤南。

……

15.三清宫,在州城州署街,与隍庙毗界。

16. 三圣宫,在州北隅提署东偏。
17. 六营马王庙,在州城米粮市迤西,前营守备署东侧。
18. 磨针观,在州城北关内。
19. 熊公祠,即昭忠祠,在州城王字街。
20. 福神阁,在州城中央,计阁有二:一为大南市巷,一为小南市巷。
21. 财神楼,在州城南门外安安桥。
22. 雷祖殿,在州城东南郊,距城里许。
23. 火神庙,在州城南门外迤西庙滩。
24. 龙王庙,在州城南门外迤东河沿。
25. 东岳庙,在州城东郊东岳山顶。
26. 太白祠,在州城北郊,距城二里许。
27. 太白庙,在州城东郊太白山顶。
28. 魁星楼,在州城东南城角,又一在提署东南角。
29. 天王宫,在州城南阅城武庙内东院。
30. 圣母宫,一名子孙宫,在州城隍庙内东院。
31. 土地祠,在州署大门东院。
32. 狱神祠,在州署大门西院。
33. 三驿马王庙,在州署东永宁驿院。
34. 罗祖殿,在州城大南市巷内。
35. 长生祠,在州城昭忠祠后院。内祀雷少保长生禄位。
36. 秦晋会馆,在州城米粮市直西,前营守备署西侧。
37. 四川会馆,在州城大南市巷。

旧时的会馆,内部都建有坛庙,以祭祀神真。《宣统固原州志》还绘有“首卷图”33幅,并有“图说”,详细说明图的内容。这里附有“见图说”字样的庙宇,在书中皆绘有真实图像,可供读者一览当时的建制。

《宣统固原州志》卷二《地輿志》在“祠宇”一节中还辟出“四乡祠宇”一部分,并说“按四乡祠宇甚多,兹录其最著者,以存崇奉之意云。”对四乡祠宇作了简要的记述。如:

38.文昌阁,在文昌山顶。

39 玉皇阁,在黑城镇。

.....

41.玉皇宫,在西山扫竹岭。

42.无量殿,在新营凤凰山顶。

43.王母宫,在余家套。

44.关帝庙,在三关口。其像铜身铁甲,前明天启时铸。今汉中镇程鼎防军刘尚忠捐资重修,庙貌焕然。

45.三忠祠,在和尚铺。以吴公璨,吴公玠,刘公铸祀之。有祝文,见“艺文志”。

.....

47.瓦亭城隍庙,在瓦亭城内。

48.东岳庙,在三营东岳山顶。

49.关帝庙,在六盘山庙儿坪。

50 玉皇阁,在杨郎庄。

51.三官庙,在沈家河。

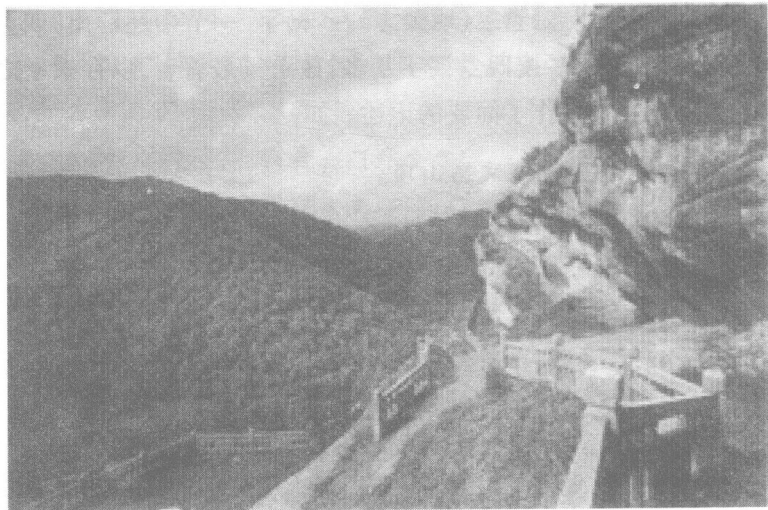
52.龙王宫,在西海子峡山顶,又一在花石崖峡内。

.....

54. 纯阳阁,在古城堡云台山,又名祖师殿。

55. 关帝庙,在张家崖云雾山,以雷神附祀之。

56. 玉皇阁,在香炉山顶。



连接扫竹岭宫观殿宇的曲栏

郑新宁/摄

《宣统固原州志》附卷《硝河城志》亦辟有“祠宇”一节,对当时硝河城一带(在今宁夏固原市西吉县境内)的宫观庙宇作了记述。

文昌宫,在城南门内。

文庙,附设文昌庙内。

万寿宫,附设文昌庙内。

武庙,在城南门内。

三圣庙,在城南门外。

城隍庙,附设三圣庙内。

“祠宇”一节附言曰：“查硝邑各庙，春、秋祭典所有祭品向未请领公款，皆系捐廉谨敬预备，亦绵蕞之礼而已。”说明这些庙宇，均系民间祭祀所用。

《硝河城志》(二)“古迹”一节，还记有“道人古墓”一处：

在城北门庙儿山上，土人相传为古墓。道人姓名不著，年代亦未详。

《宣统固原州志》所记道教宫观庙宇，亦只是清时固原地区道教建筑中的最著者，亦只是极少的一部分。道教大量建筑遍布固原地区全境，说明当时宁夏南部山区最兴盛的还是道教。《宣统固原州志》卷十《轶事志》中列有“社会”一节，透露了当时民间庙会的情况。

汉民每春二月、秋八月，村庄间演戏酬神，谓之“过会”。更有“青苗会”、“羊头会”诸名色，所以做缙窃及践踏禾之徒。或数小村为一社，或一大堡为一社。每社事以会首、堡头，乡约、农畷经理之。惟东乡有跳神之事，七营有降桌之习，亦陋已。

《宣统固原州志》卷七《人物志》(下)列有“仙释”一节，但缺而无文。“方伎”一节，却记了两位道教人物，如下：

刘道士，轶其名，善祈雨，精遁甲。乾隆初，遇旱必延之入坛。能决雨至时刻，不爽，屡著其应。时人为之谚曰：“刘道进坛庙，大雨如盆倒。”

大脚雷师，不传其名，北关关帝庙住持也。咸丰中自云已百岁，精黄白术。日食红枣三枚，清水一盂。从不举火。祷雨尤应。忽自言某日当化去。至期端坐而逝。时

有游于泾阳者，中途遇雷。雷授以钥具，曰：“请归以付吾徒。”其人既至固，始知途遇之日，即雷坐化之日也。

至今奉祀者，辄以巨履献之，称曰“大脚雷师”。

“耆瑞”一节还记了一位“侨迹于崆峒”的颐养之士：

徐文友，本城人，年八十四岁。子孙耕读为业。文友不乐家居，遂侨寄于崆峒之中台。精神颐养，步履如少年，亦可谓占得人间清福者。

清时遍布宁夏城乡各地的道教众多宫观庙宇，大多数毁于同治兵燹。如固原州城建于明代的山川社稷坛、风云雷雨坛、先农坛、厉坛，清同治以后皆为废墟。1906年，固原直隶州知州王学伊主持重修，仅仅将以上所毁数坛建筑合建为一处，称“列祀坛”。兵燹不仅损害了各民族民众众多的生命财产，也是对文化的大破坏。

第六节 民国时期

1912年元月1日，孙中山先生在南京就任中华民国临时大总统，宣告了中华民国的诞生。从而结束了清王朝268年的统治，也结束了中国两千多年的封建专制制度，开辟了中国历史的新纪元。

民国时期，宁夏行政区划多有变更。即1913年，北京政府令各省裁府存道，知府改称观察使，同时将原厅、州、分州一律改为县制，知县改称县知事。宁夏府亦裁撤，设置朔方道，下领八县：宁夏县、宁朔县、平罗县、中卫县、灵武县、金积县、盐池县和平远县（今同心县）。地域为今同心县以北的宁夏北部地区全境。宁夏南部

山区属甘肃省陇东道管辖。

1927年,由马福祥、陈必淮主修,王之臣纂修的宁夏《朔方道志》由天津华泰印书馆印行。这是旧中国宁夏难得的一部省级地方志书。《朔方道志》对我们了解民国时期宁夏北部地区八县道教活动的情况,提供了较为翔实的历史资料。

在道教坛庙建制方面,《朔方道志》卷四“建置志上”的“城池并图”,让我们简略地看到了当时银川等城坛庙布置的大致情况。如当时银川城图上,在清河门旁标有大神庙,城北有城隍庙、文庙、东魁阁,今解放大街中间有十字鼓楼,两旁分置有玉皇楼、财神楼。宁朔县城建有武庙,可惜个别坛庙标识不清,难以辨认名称。中卫县城有文庙、城隍庙、文昌宫。平罗县城建有三元宫、城隍庙、关帝庙、文庙、财神庙,个别坛庙标识不清。灵武县城有城隍庙,个别坛庙也标识不清。金积县城有文庙、武庙,盐池县城有文庙。但“城池并图”上标明的道教坛庙,也只是当时朔方道道教坛庙的“冰山一角”。当时银川城图上标明的道教建筑不过寥寥六座,但在卷五“建置志下”的“坛庙”一节,记载的银川及近郊的道教建筑不下100座。如社稷坛、风云雷雨坛、先农坛、文庙、崇圣祠、关帝庙(计有6座,个别地址超出了近郊范围)、文昌祠、城隍庙、龙王庙(计8座,个别地址亦超出了近郊范围)、东魁阁、文昌阁(一在城西北隅,一在贺兰山滚钟口)、明伦堂、火神庙、马神庙、丰收庙、八蜡庙、三皇庙(二座)、雷神庙、三官庙、东岳庙、贺兰庙(在贺兰山)、真武庙、洞宾庙、药王庙、娘娘庙、鲁班庙、老祖庙、西火神庙、黑虎庙、铁局庙、玉皇楼、财神楼、名宦祠、乡贤祠、忠孝祠、节义祠、黄公祠、左公祠、金公祠、侯公祠、吕公祠、公园、陕西会馆、平阳会馆、两湖会馆、太汾会馆、邵阳会馆、宁灵会馆、清宁观、三清观、七真观、三教堂、

给孤堂等。

在这众多的道教建筑中,有些是民国初年新建的,如公园,其义不同于今之意义上的公园,书中文字注曰:“在城东南新华街,民国八年修,前护军使马福祥、道尹陈必准生祠。”说明马福祥、陈必准还活在世上时,已有人为他们立祠塑像,四时纪念。

“坛庙”一节还对当时已经废毁的道教建筑作了记述,这里不再罗列。

《朔方道志》卷三“古迹”篇的记载,使我们对于道教活动有关的史事有所了解。如对“铜钟”的记载:

在郡城内小关帝庙,明成化五年造,由南门外水湖得之,高六尺余,置南关关帝庙,夜静不叩自鸣。清同治年贼用铸炮,火不能化。以八牛拽之不动,后郡人移置城内小关帝庙,舁以四轮,轰然而起。

如果抛开作者的封建统治者史观,由一尊铜钟的变迁,我们也可以了解道教活动的废兴。

再如对“岳忠武碑”的记载:

在郡城忠武庙,乃忠武自书送张紫严北伐诗。

记载虽然简短,我们从中也可以了解到当时岳庙的文物情况。再如对“元昊故宫”、“禹王庙”的记载:

元昊故宫 又振武门内有元昊避暑宫,明洪武初遗址尚存,后改为清宁观。

禹王庙 在青铜峡内,凿石穴为殿,相传此峡为禹王所开凿。

这两段记载表述了清宁观和禹王庙的由来。

《朔方道志》卷五“建置志下”“坛庙”一节中的原注文字,也透露了民国时期道教活动的信息,如“关帝庙”的注释说:

民国四年奉政府令,关、岳合祀,庙大门首署关岳,二门为武成门,正殿为武成殿。并领祭祀典礼,每岁春秋二仲戌日致祭,所有经费,查明祀天祀孔前案,就地筹发。

说明民国时祭祀关、岳,乃政府行为。政府不但命令祭祀关岳,同时还祭祀上天昊帝和孔子。祭祀经费也由政府就地筹发。这在一定程度上,继承了自《周礼》以来封建国家祀典的传统。

《朔方道志》卷三“舆地志下”“风俗”一节中的“时令”部分,记载了民国时宁夏北部地区一年四时中的风俗活动,其中大部分为与道教有关的活动,“时令”部分全文如下:

元旦,男女夙兴,肃衣冠,燃香烛,拜天地、先祖。卑幼拜尊长,毕。出贺亲友,呼曰拜年。又预为三日炊,曰年饭。四日乃更炊新生米。四日三鼓,炽铁或炭,盛之以盆,沃之以醋,绕屋行道,吉语以除不祥,及大门外覆之,曰打醋坛,又曰送五穷。五日黎明,洒扫地上杂沓,备香表,举以送之于街,名曰送五穷。是日拘忌,非至戚不相往来。新岁必择吉日。备香楮,就郊外喜神方迎拜,然后外行做事,始无禁忌,俗名出行。七日黄昏后,弱女幼子怀饼焚香,赴街相呼,名曰招魂。七日食面饼,击铜器相呼,名曰招魂。上元食元宵,前后三夜,街市皆燃灯,有阁灯牌、灯亭灯、鳌山灯诸名色,以纱纸糊之,近亦有用玻璃灯者,照彻通衢,有如白昼,观者拥挤。上元预以泥塑秦

桧夫妇像于通衢，中空，实以柴炭，竟日烧之，名曰烧秦桧。至夕妇女游观，皆以手摸长舌臂足，名曰游百病。上元前后四五日，以人装土地神，或五色花脸，或高脚，又装一妇人，手持扫竹前行。鸣锣擂鼓，游行街道，名曰社贺。二十三日夕，家户堆蒺藜于门外，以火焚之，撒以盐，老幼越跳，名曰燎疳。既而扬其灰，名曰六谷花，以占丰年。二月二日，家户炒豆黍面麦花以啖之，俗谓炸臭虫。二月二日将元旦所作炉饼，集老幼于庭食之，名团圆饼。取一年团圆之意。二月上丁后至清明，择吉日，具牲醴，载纸标为墓祭，名修治先茔。清明日拜扫祖茔，携酒榼，郊外踏青，焚香于掩骨寺，士女杂沓。清明日挈榼提壶，相邀田野或梵刹间，共游饮，曰踏青。插柳枝于门户，妇女并戴于首，祓除不祥。清明前沿乡树秋千，至清明日，士女杂沓出游，商集诸货相贸易。老幼男女晋香游观，道为拥塞。四月八日，诸寺僧尼为浴佛会，妇女俱集。端午贴符，插菖蒲，艾叶，饮雄黄酒，啖角黍，闺中并以彩丝作符，剪艾虎相馈送。五月六日储水作面，经月不腐。孟秋七夕，闺人以针工茗果作乞巧会，亦有群聚歌舞，称为跳巧者。望七日，北门外宝塔会，游者如云。中秋祀月作月饼，陈瓜果，比屋皆然。饼筵瓜市，尝遍衢巷。中秋，家有孕妇，闺中用祀月之瓜，从中信手切如雏堞行，遇单成男，遇双成女。重阳食糕，饮菊酒，亦有为登高会者。季秋九日酿酒，曰重阳酒。是月采蔬，盐渍以备冬。孟冬之朔，祀先祖，荐汤饼。冬至日，祀先祖，家人、亲友相拜贺，肉杂粉腐为羹，和酒啜之，曰头脑酒。冬至一阳生，取做事

有头脑意。腊八煮粥,杂以豆肉,曰腊八粥。是月初旬,取水酿酒,曰腊酒。二十三夜以鸡、酒、饼、饴祀灶,鸡陈而不杀。至除夕始荐熟,曰接灶。除夕帖春联,易门神,具酒肴,长幼以次称寿,燃灯彻夜,曰守岁。除夕祀先祖,拜尊长,焚香爆竹,饮酒守岁。闺中以枣、柿、芝麻及杂果堆满盏,著茶叶奉翁姑及尊客,曰稠茶。女筵以为特敬,新妇拜见舅姑,针工外尤重此,多者至百余盏。一盏费数十钱,相传始于明王府,至今不改。

这一长段文字综合记述了宁夏北部地区各地的四时节令活动,有些活动在《乾隆宁夏府志》中已有记载,这也从一个侧面证明了道教活动的历史继承性,如银川东门外东岳庙的庙会,其盛况几百年来一直延续不断,到民国时,依旧“前后三日”,“老幼男女晋香游观,道为拥塞”。

民国时,道教文化不但在民间广为承传,道教学术对统治宁夏的上层人物也有一定的影响。“‘宁夏城’原是砖包城,有大小门6个,东曰清和门,南曰南薰门。抗战胜利后,马鸿逵听了风水家的话,除了修建云亭纪念堂、东花园外,还把南关修复一新,并建南关双城门,名曰‘胜利门’,将南薰门至双城门这段街命名为‘胜利桥’。南薰门西有光华门(亦称光化门),它比南薰门的构造小,故曰小南门。”^① 阴阳、风水学说皆为道家学术,当时宁夏的最高统治者能听风水家的建议,说明道教学术在宁夏上层人物中也有广泛市场。

^① 马文明主编:《银川文史集萃》,第507页。宁夏人民出版社,1998年8月第1版。

民国时,今宁夏南部山区包括固原县、化平县(即泾源)、隆德县、海原县,西吉县直到1942年始成立。《民国固原县志》比较详细地记述了当时固原县(地域远大于今固原市原州区,包括今彭阳县全境,海原县、西吉县的一部分地区)道教活动的情况,在南部山区各县中具有代表性。

《民国固原县志》卷三《居民志》中专列宗教一章,对当时固原县的各大宗教进行记述。其“小引”曰:

宗教者,范围人心而不为过,曲成万物而不遗者也。
世界任何地方,任何民族,皆有宗教。宗教兴,理法备,乃克健全一个社会或国家。但对于信仰自由而言,则无论是否居于同一地方,是否属于同一民族也。

说明作者看到了宗教对于人生、社会的作用。“小引”下分“理法”、“信仰”两节予以阐述。并注曰:“道义为理,皈戒为法。”“诚服为信,尊崇曰仰。”准确地揭示出了理法和信仰的内涵。“理法”一节的开篇讲道:“儒主‘敦伦饬纪,尽人道以和天道’。道主‘清静无为,修心炼性’。”阐明了道教的主旨。在“理法”篇以下的说明文字中,作者进一步解释道:

固邑尊孔者,尚知敦伦饬纪,循规蹈矩。道教除茅山派之杨某、龙门派之张某外,全系阴阳派,以诵经拜忏,代人祈福消灾为宗旨,以利他自利为究竟。……净土、同善、理教、天道各门,均多花斋。……理教、天道两门,以捧法拜参为宗旨,以不吃烟酒为规戒,而以结缘道亲同归灵山为究竟。

由此观之,民国时期固原地区道教门派清楚,不但有茅山宗,

亦有龙门派和华山派。盖固原地区阴阳,主要是华山派散居道士。可惜,此书未给“杨某”、“张某”作传,更详细的情况无从了解。

在“信仰”一节,作者说“儒教外有奉道教、佛教、回教、耶教者。”说明文字中,又详细对各教作了解释,其中关于道教,作者写道:

宗教之在固原,儒教外,道有“皇经坛”、“阴阳学”。

……

信仰道教者十之一、二。“一贯道”一曰“天道”,崇拜无极天尊。“龙门派”、“茅山派”崇拜太上老君。

……寺内或设学念该教天经。犹汉民各村立方神庙为祷告焚香之所……。

其实,民国时固原县信仰道教的人绝不止十之一二。作者在谈到伊斯兰教的情况时,不经意间说到了汉民村庄中方(同“坊”)神庙的盛况。方神庙亦属道教活动场所,这样算来,当时信仰道教的群众,大约在十之八、九,而非十之一、二。民国时当地人口,汉民占绝大多数。方神庙所在,全民信从。

作者在此处提到了“一贯道”,又曰“天道”,也称“一贯天道”。“一贯道”自称是将儒、释、道三家的经典和宗教仪式统一起来,一以贯之。但据有关材料揭露的情况,此教往往走上与正常社会伦理格格不入的方面,背离宗教净化人心、导人向善的主旨,解放后作为反动会道门之一,我国政府已予以取缔。一般研究宗教的学者,不将其列入视野范围。“一贯道”原在宁夏中卫常乐乡一带也有流传,当地人称为“瑶池道”,据传,系由灵武一阴阳传播。这些事实说明,“一贯道”在民国时期,踪迹曾遍及宁夏南北两地。

2004年2月在银川市召开的宁夏回族自治区道教协会筹备工作会议期间,吴忠市利通区道士陈儒贵(道号陈信)告诉笔者,固原在清时设有阴阳学校,办学的人传为尚道台,民国时阴阳学校还继续存在,主办人为姚鸿烈(音),传授全真道郝太古华山派学术。其父陈明道即毕业于阴阳学校,陈明道生于民国元年,1951年去世,当时陈儒贵才两岁。陈明道有徒弟在今隆德县行道。陈儒贵后皈依龙门派,为第25代传人。

《民国固原县志》卷三《居民志》中的“习尚”一章,对汉民的“年节宴会”和“祠祀”也作了记述:

年节宴会:年头节下,互相送礼答拜,惟农历之元旦至元宵,民众概停业罢市,门贴春联,敬神贺年,春酒饮宴,互相款待。又有炷火龙灯,唱歌小曲以为乐。端午节门插柳、艾,男女手腕系五色丝线,带荷包,食角黍(俗名粽子)或蒸糕,饮雄黄酒,言可避疫虫。中秋节以糖果月饼献月。十二月三十日名除日,晚名除夕,家家户户点香灯,敬神辞岁或通宵团坐,男女序聚,畅谈欢饮,名曰守岁。

祠祀:一般人之祀先,恒在家堂,仪甚简略。其祭祀日期除年关节令及朔日荐新外,大都在清明日及七月十五日、十月初一,焚“往生钱”、送寒衣。其他各日如冬至日,父母生卒日,祭祀类献饭献菜,焚纸钱而已。

文中提到的元旦、元宵的“敬神贺年”和除夕的“敬神辞岁”,以及对祖先的祭祀,主要为道教活动。端午节、中秋节的习俗,也与道教有关。

《民国固原县志》卷五《建制志》的“坛坊”一章,对当时固原县

的“坛庙”和“坊碣”作了罗列和简要的说明，“坛坊”的“小引”说：“崇功报德，义不容辞，发潜阐幽，民德归厚，故坛庙坊碣，所关亦巨，未可概以迷信目之。但诚以格之，敬而远之，如是而已。”说明宗教活动关乎民德，也提出了宗教与迷信的区别，这些观点都是可贵的。坛庙中属于道教建筑的计有：

山川社稷坛：旧在城北里许，今废。

风云雷雨坛：旧在城南里许，今废。

先农坛：旧在东郊，今废。

厉坛：旧在城北里许，嘉庆十二年知州翟方震捐廉创建，后废。

作者说：“以上三坛，经前清同治兵燹，残毁无余。继经前固原直隶州王学伊于光绪三十二年建修，合并一处，均在城北厉坛之内，曰‘列祀坛’。民国九年地震，倾圮殆尽，一片瓦砾，徒有坛墙遗迹。”简要叙述了三坛及“列祀坛”的兴废。

文庙：（附祀典）在县城西隅，明弘治十六年，总制秦公竑创建。清康熙初，盐茶同知李旃重修。同治兵燹后，平凉道魏光燾重建。民9地震全圯，县长万保成重修。但改大成殿9楹为5楹，门窗略具西式。东西庑，崇圣祠，乡贤、名宦各祠及尊经阁，俱阙。

由这段文字我们可以了解到，固原文庙先毁于同治兵燹，重建后又毁于民国九年的海原大地震。人祸天灾后的幸存者，财力人力物力俱缺。原9楹的大成殿，只能建5楹，庑、祠、阁等只好缺失。

文庙的说明文字很长，对建筑格局、神位布列、祀典、舞器、初

献、亚献、三献、统唱、教旗等内容一一叙明,从中可以窥见从古至当时祭孔的礼仪全貌。尤其可贵的是,其中详细记录了1934年制定的纪念孔子诞辰的办法,具有重要的史料价值:

民国二十三年7月5日,第四届中央执行委员会,第128次常务会议通过先师孔子诞辰纪念办法:一、纪念日期:8月27日。二、纪念名称:先师孔子诞辰纪念。三、孔子事略:先师孔子名丘字仲尼,鲁人。幼年即志于学,壮游四方,阐尧、舜、禹、汤、文、武、周公救世致治、忠恕一贯之道。晚年复删诗书,定礼乐,赞《周易》,修《春秋》,垂法后世;为儒家之祖,历代尊为师表。国父孙中山先生亦每推崇不置。先师生于民国纪元前2390年,即周灵王二十一年;卒于同纪元前2462年,即周敬王四十一年,年七十有三(孔子生于公元前551年,即民国纪元前2462年;卒于公元前479年,即民国纪元前2390年。原稿此处有误);四、纪念仪式:是日休假一天,全国各界一律悬旗志庆;各党政军警机关,各学校,各团体分别集会纪念,并由各地高级行政机关,召开各界纪念大会。五、宣传要点:甲、讲述孔子生平事略。乙、讲述孔子学说。丙、讲述国父孙中山先生革命思想与孔子之关系。附:先师孔子诞辰纪念会秩序单:一、全体肃立。二、奏乐。三、唱党歌。四、向党、国旗,总理遗像及孔子遗像行三鞠躬礼。五、主席恭读总理遗囑。六、主席报告纪念孔子之意义。七、演讲。八、唱孔子纪念歌。九、奏乐。十、礼成。

由此可以了解到,解放前国民政府纪念孔子的盛况。因孔子曾向老子学礼,而儒家的修齐治平,首在于礼,道家认为,儒家出于

道家,道教亦尊祀孔子,文庙亦为道教活动场所。其他寺庙还有:

武庙:在县城南内月城子、巽宫,头门向兑,受金气。……殿外立献殿之楹,中左右为县党部办公室。殿外东西两厦翼之,向为文武职员祀事集会之所。民国二十年后,改为小学教室。……

文昌宫:亦名文昌祠,在今县城内布店街。……又旧提署东南角,并有魁星楼一座,今圯。又城东文昌山顶有文昌阁。

城隍庙:在县府街。同治兵燹,付之灰烬。时既承平,邑人张国楨、郑希珍等,劝募兴修,始壮观。……今为八战区仓库。……

瓦亭城隍庙:在瓦亭城内。

杨郎镇城隍庙:在杨郎镇旧城内。……

关帝立马祠:在北门外,一名关帝行宫,创建于前明。清雍正间,羽士雷洞天重修正殿大殿,前后廊房及乐楼照墙。同治兵燹后,焚毁殆尽。……地震后倾圮,仅存正殿三楹,献殿三楹,而关圣帝君骑马像,固巍然在焉。……民国三十年,邑人募捐修祠门、乐楼、正殿,后并创建春秋楼三楹,中安雕刻圣帝本像一座。

三关口亦有关帝庙,其像铜身铁甲,创建于前明天启时。……和尚铺、庙儿坪,亦于清光绪间,建关帝庙。古城川、东山寨,亦于道光十九年建关帝庙,今圯。张家崖、云雾山亦有关帝庙,并以雷神附祀之。

天一灵祠:旧在上帝庙,嘉庆十八年,提督杨遇春创建。兵燹后圯。

三忠祠:在和尚铺。……

昭忠祠:即熊公祠,在旧王子街。……

禹王庙:在东门外东河沿,前明时创建。……

雷祖庙:旧曰雷神庙,在南郊里许之雷坛,兵燹后改建于东郊。……地震后倾颓,仅存台迹。

三皇庙:一名三皇祠,在南关外任家巷西南。……

上帝庙:即玉虚宫,在城内东北隅。……一在新营凤凰山顶,曰“无量殿”。

三官庙:在西门外,同治间毁。民国 25 年重修正殿三楹,厢房庙门粗县,一在沈家河。

……

东岳庙:……一在三营东岳山,一在万安监东岳山庙。

赞化宫:一名白云观,在城内小南市巷西边。……东山坡亦有白云庙,内附酆候香位,并雷神香位。

三清宫:在城内县府街。修建最早,庙宇辉煌。……同治兵燹,毁坏殆尽,而正殿尚存于劫火摧残之余。嗣经邑人重修东西厢房各三间,钟鼓楼、庙门及乐楼如旧,牌坊亦如旧。民国九年地震后,正殿几经补修,而钟鼓楼、乐楼,仅存荒台。一在彭阳城。

清华宫:在炭窝子。地震后重修正殿、庙门、厢房。

玉皇阁:在东岳山。一在黑城镇,一在兰家窝子。一在西山海子峡石佛山顶上,系民国三十年乡农创建。一在西山扫竹岭,一在杨郎中,一在香炉山顶。今圯。

纯阳阁:在古城堡云台山,一名祖师殿。

福神阁：一在大南市巷东口，一在小南市巷东口。

太白庙：亦名太白祠，一名太白行宫，在北门外五里许，与北鱼池相毗。创建最久，庙宇宏阔。……同治兵燹，荡然无存。民国以来，建议重修。然涓滴之款，只建正殿三楹，应门高台建佛阁一座，余尚不能复厥初之万一云。又南门外有太白山，山之东凸处有太白泉三，祷雨颇灵。邑人称为云根雨穴者，为八景之一。又南区蒿店镇亦有太白山，均有庙。

龙神庙：亦名龙神祠，在南门外河沿旱台上。……一东门外菜园子亦建有龙神庙，一西海子峡山顶有龙王宫。

火神庙：一名火神祠，在南门外。……

八蜡庙：在南门外。

土地祠：在县府大门东院。

狱神祠：在县府大门西院。

三圣庙：一名马王庙，在旧提署东北隅。……

罗祖庙：在县城大南市巷。

财神楼：在县南门外过店街南口。

药王洞：在县城东门外东岳山迤南。民国初年重修，享殿三楹，乐楼一座，一在东坡白云山中，乡农相传洞深40余丈。

王母宫：在余家套。

圣母庙：一名娘娘庙，在县城南门外里许之九龙山。……一在隍庙内东院，曰圣母宫，又名子孙宫。

武成王庙：在西郊。

酆侯祠：在提署右。

道镇祠:在南门月城内。

长生祠:在县城昭忠祠后院,祀雷少保长安禄位。

秦晋会馆:在县城白米市。

四川会馆:一名旅祀祠,在大南市巷。

……

庆祝宫:在文庙西偏,俗名万寿宫,为前清时代庆祝皇寿之所。……宫门石额曰“万寿无疆”,联曰“九天阊阖开宫殿;万国衣冠拜冕旒。”鼎革后徒存虚名。地震后化为乌有。今过其地者,惟见石碑、石狮,尚矗立于荒烟蔓草中而已。

《民国固原县志》记载的道教坛庙,超过 50 多座,并有详细的说明文字记述有关祀神的活动及坛庙本身的兴废历史,在一定程度上,可以说是远从明季到民国时固原县的一部详细的道教史。我们这里仅选录了其中的部分文字,给读者一个概略的介绍。这些坛庙,占了当时固原县所有有记载的宗教寺庙宫观的百分之九十以上,可见民国时,固原的宗教活动依然以道教为盛。《民国固原县志》卷五的“坛坊”一章,也记载了当时存于当地的各种坊碣,属于道教建筑文物的计有:

东岳神道石坊(在东岳庙迤西路口,清道光二十三年建)。

……

重修英济王庙碑(在县南开城岭。元元统申戌年立)。

……

创建城隍庙碑(明景泰二年立)。

.....

东岳庙感应碑(明嘉靖二十八年立)。

城隍显应碑(明嘉靖三十八年立)。

朝那庙碑(明嘉靖四十四年立)。

大禹庙碑(明嘉靖年立)。

.....

雷神感应碑(明万历十二年立)。

固原鼎建太白山神祠碑(明万历十四年立)。

新建太白山神祠碑(明万历十五年立)。

.....

瓦亭圣母庙碑(明万历年立)。

创建太白山寺上梁文碑(明万历年立)。

.....

重修关帝庙三义祠碑(明崇祯十年立)。

.....

增修文庙记、……固原书院置祠堂碑(均明代立)。

创修武帝庙碑(清顺治戊子年立)。

.....

孟公两世生祠碑(清顺治八年立)。

玄天上帝庙碑(清顺治十一年立)。

.....

坤元圣母庙碑(清康熙辛亥年立)。

重修东岳山碑(清康熙二十六年立)。

重修三清宫碑(清康熙二十九年立)。

创修城隍司碑(清康熙癸未年立)。

重修十阎罗殿碑(清康熙戊子年立)。

增修东岳山岭路碑(清康熙三十一年立)。

.....

左营五圣祠碑(清乾隆十一年立)。

重修阎罗殿碑(清乾隆十三年立)。

.....

重修大禹庙碑(清乾隆二十三年立)。

玄帝殿碑(清乾隆二十七年立)。

重修无量佛殿碑(清乾隆三十七年立)。

隍神显应碑(清乾隆三十七年立)。

重修太白山神祠碑(清乾隆三十八年立)。

.....

重修疙瘩寺碑(清乾隆五十四年立)。

瓦亭隍庙铁碑(清乾隆年立)。

.....

山西会馆铁碑(年月元考,土人指为乾隆年立)。

.....

创修厉坛碑(清嘉庆十二年立)。

.....

天一灵祠碑(清嘉庆十八年立)。

.....

重修上帝庙碑(清嘉庆年立)。

重修固原提署奎星阁碑(清道光乙巳年立)。

.....

古城川关帝庙碑(清道光十九年立)。

修建昭忠祠碑(清光绪十五年立)。

.....

重修无量殿碑(清光绪二十九年立)。

.....

重修文庙碑、……(均清代立)。

《民国固原县志》记载的坊碣,绝大部分属于道教建筑的石碑。这些碑石,在1936年至1948年修志时,依然完好地保存在固原县各地。我们这里引录的40余种碑石,从一个侧面反映了自元、明至民国时,固原地区大观洋洋的道教文化和民众的虔诚信仰。宗教信仰有其自身的发展规律,深植于人民心中的信仰,正如成语“风雨如晦,鸡鸣不已”所形容,只有与世与时推移,始见变迁。宁夏道教活动自同治兵燹后,经1920年海原大地震重大毁坏,再加民国时军阀打击,1929年大饥荒之削弱,1949年后,又经“反右”、“文革”等一系列政治运动的冲击,党的十一届三中全会以后,随着国家拨乱反正政策的实施,渐行兴盛起来,其建筑设置、活动形式及教义、经典等,一如明、清风格,玄风所及,香火又炽,不能不让人佩服其绵久、坚毅的生命力,也为我们研究宗教传承、变迁的历史规律,提供了一把钥匙。

《民国固原县志》的《人物志》也为我们介绍了一部分道教教职人员,如:

田树德,字滋生,家彭教堡,貌杨品正,通阴阳堪舆,选择经咒等。履行济世活人,吃素拜佛,乡里尊敬。同道中老弱无靠者,宿其家而待之以礼。年69岁,卒于民国十三年。

一些文史专家,往往佛道不分;但也有一些修行人,佛道同修。从文中“通阴阳堪舆”等分析,田树德为道教修行人。说他“吃素拜佛”,不知是作者弄错了,还是他自己确实佛、道同学?

杜友仁,武庠生杜涵霖之子也。前清庠生,中学毕业优贡。言行方正,淡于名利。晚年好静学佛,常往来于崆峒以寄兴。

崆峒山为道教祖庭,杜友仁“好静”,往来“崆峒”,显系道教中人,而作者犹耿耿言他“好静学佛”,是不了解实情也。

孟法通,里居未详,隐居独善之士也。

陈炳仁,字寿山,七营人。性慈悲,热心公益。民国初年创办七营学校,不务虚名,勤俭淡薄。晚年修炼心身,吃斋拜佛,恒居邑城之东岳山,静修自娱。卒于三皇洞,遂葬山中。

刘熙禄,字受天,孝子刘文敏之胞弟也。性率真而纯静,清末服务提督文案,以功补千总。旋以眼疾大作,家居就医。民十九年学道养静,长斋诵经。现年六旬有余,精神强健,不亚于乃兄云。

高凌云,号子卿,东乡人,清光绪间庠生。敏而好学,顺亲有道。中年设帐于乡,一时优秀多出其门。善岐黄术,妇科特长。旁及阴阳卜相之事,罔不究其堂奥。平居持己庄,治家严,待人恭。晚年茹素礼佛,锐意潜修,以此乡里敬爱,称颂不绝。年超古稀,耳聪目明齿坚,一如壮年,殆养之有素也。

钱应昌，字东生，性直率，事兄最恭，教子有方。15年重修东岳山、铁绳山、太白山、赞化宫、天王庙、南市巷财神楼诸庙，煞费苦心。监修县党部、南门外河堤及城工，永息水患，人皆颂之。

张永恭，字子谦。初经商，中年弃商学道，习岐黄术，长于针灸。其妻房淑贞尤贤慧。吃素拜佛，兼治小儿病。

牛士捷，研究风水选择、看相卜筮符法等心得，名于乡里。

马称德，住羊坊，长于堪舆。

《民国固原县志》的作者在《人物志》的“附说”中，申明其为人物作志的原则是“其意志坚贞，才力迈众，维持地方，干济时艰，在桑梓可以表率乡邦，风教后世；其小有才，足以动人兴趣，引人入胜者，均在所不弃。”正是作者坚持了这样的取舍原则，才为我们留下了几位道教人物的传记，使我们在勾勒当时道教文化的状况时，也可以看到其中活动的历史人物的形迹。

民国时期的固原县，是当时固原地区最大的一个县份，县府驻址又是中国历史文化名城固原，所以《民国固原县志》对道教活动的记载，代表了当时固原地区道教文化的状况。所以我们在这里集中论述了固原县民国时的道教活动。其他各县如隆德、化平（泾原）、海原以及1942年始建县的西吉的有关道教活动，将分散于其他有关的章节予以介绍。但我们有必要在这里再介绍一下民国时

隆德著名的司空道人张郁如^①。

张文盛，字郁如。生于清光绪八年(1882)十一月十九日，卒于1949年十一月初十。隆德县沙塘铺页河镇人，清季进士张文源胞弟。光绪三十二年(1907)进庠生。乡试及第，以文卷奇特，独具风骨而惊督学，复经单人堂试，文笔不凡，后举贡生。宣统元年进平凉府法政讲习所，翌年毕业。时正值民国反政间，文盛与甘肃省激进人士受庆龙(荣廷)结为异姓兄弟，共同声讨袁世凯，拥护辛亥革命。

民国二十年前后，甘肃兵变，烽烟四起。旱馑匪患迭至，地方骚动，人皆自危。文盛本无心闻达，又自知家势必落。言“唯道可以避身”，因弃其事，束发冠，自称“司空道士”。日以作书画、行医、占卜、游历山水为事。

张善画花卉，书法以行草见长，当时隆德、静宁、庄浪三县人皆争购之。

张亦善针灸，医名远播。民国二十六年国民党中央军三十七师第七团驻隆德，团长关志良势倾一时，其妻不育，延请名医百数十人，皆无治。闻文盛名，言“如能医，愿赐百金”。文盛观色察气，以为可治。遂针数日，兼以汤药两剂，翌年即生子。关志良如数酬金，文盛固辞不受。言“我非名医辈，重道轻金耳”。

张通《周易》，洞察世事。常言“是善事须当先做，好结果要看后来。”其族侄张铁侠为红帮马口、青帮大爷，包揽讼事，恶迹斑斑。民国二十八年除夕，张铁侠问：“我才能如何？”张文盛对：“汝固才

^① 参见齐英才：《司空道士张郁如》，载于宁夏回族自治区文史研究馆编《宁夏文史》第九辑(内部发行)，第238页。

高能绝。然汝之才徒以济汝之奸，汝之能亦徒以累汝之患。汝鹰鼻蛇眼、狼颧狐耳，嗜血成性，毫无行好向善之心，恐难善终。”张铁侠惭问何以杜范，文盛道：“入崆峒，进道观，洗心革命，终死于山，或可保全一具完尸。五毒入骨之人，亦难矣！”张铁侠恐遭恶报，于翌年中秋上山挽发，起誓入道。不数月即返，自言不堪布衣蔬食，更熬不住青灯黄卷。文盛说：“天意难违，子终必食洋花生！”时人不解洋花生为何物，至 1951 年张铁侠被依法枪决，方悟。

民国时宁夏道教的情况叙述如上。

明以前，由于史籍记载缺乏，宁夏道教的历史我们只能从史书的只言片语中加以推断。明以来，地方志书逐渐增多，关于道教活动的记载，也渐趋完整。给人的印象是，明清时宁夏道教活动异常繁盛。但就中国道教史的总体情况看，中国道教活动的昌盛时期还在隋唐以至两宋，宁夏的情况当亦不例外，这是我们需要掌握的大致情形，绝不能因史籍记载的缺乏，而误判宁夏道教历史的真实状况。

前文我们虽然用了比较详尽的文字，叙述民国时宁夏道教活动的历史，但民国时宁夏道教活动，总体上渐呈衰落趋势。同治兵燹中，宁夏全境进行了十余年的战争，“宁夏地方前后死亡汉民约三十万人。”^①而 1949 年宁夏省人民政府公布的全省总人口的统计数字是 742921 人。^②这已是同治兵燹 75 年后的数字，可见兵燹对人民生命的巨大毁灭。当时的寺庙，能毁能烧的毁、烧殆空。道教进入民国时，已“先天”严重不足，当时的有识之士在同治兵燹毁

① 吴忠礼：《宁夏近代历史纪年》，第 75 页。宁夏人民出版社，1987 年 11 月第 1 版（下同）。

② 同上书，第 345 页。

坏的基础上,依当时已颇疲乏的人力财力物力,作了一些重修的工作,但紧接着,民国九年的海原大地震,又毁掉了新修的活动场所。民国十八年,遍及陕甘宁的亢旱,人食人的惨相再一次在人间重演。人祸天灾下的百姓,哪有余力重振自己的宗教活动场所?灾祸的迭至,同时也强化了留在人们心底的信仰。

民国时宁夏道教的衰落,也与统治宁夏的封建军阀的压抑关系密切。强占道教宫观,改为他用的事在宁夏南北各地均有发生。如固原县城武庙,“殿外立献楹三楹,中左右为县党部办公室。殿外东西两厦翼之,向为文武职员祀事集会之所。民国二十年后,改为小学校教室。”^① 固原县城城隍庙的阎罗殿,“改革后颇残废。今为八战区仓库。”^②

占用道教寺庙作为他用的情况,在宁夏省(今同心以北的宁夏北部地区)尤其普遍。如1926年11月,国民联军总政治部在宁夏创办《中山日报》,报社办公室设于银川市玉皇阁。1932年11月,宁夏省主席马鸿逵于中卫县城创办宁夏省立第二中学,校址设在经堂庙。1935年,马鸿逵于省城玉皇阁创设宁夏图书馆。1940年8月,宁夏中学由“董府”迁回新城,宁夏师范迁往“董府”。宁夏女子中学复校,更名为宁夏省立女子简易师范学校,校址暂设于银川市西门外龙王庙。1947年10月,马鸿逵于银川市西门外龙王庙旧址,创办宁夏省立师范专科学校。以马鸿逵当时的权力、财力,办一所学校又何必占用寺庙呢?有的道教活动场所,甚至成了马鸿逵杀害革命者的刑场。1941年4月17日,宁夏马鸿逵反动当局将

① 叶超总纂、夏际文协纂:《民国固原县志》,第357页。宁夏人民出版社,1992年12月第1版(下同)。

② 同上书,第358页。

优秀共产党员、宁夏工委书记崔景岳和孟长友、马文良(回族)三同志活埋于银川北城墙里侧的城隍庙后。

民国时宁夏道教的衰落,笔者以为还有一个原因。五四新文化运动中提出的“打倒孔家店”的口号,并不限于打倒儒家一家,而是将整个中国文化包括在内,这种情况在如鲁迅一样的文化伟人那里,也在所不免,先生前期的文章中,也不乏对道家文化的揶揄、排斥的篇章,只是后期始有所改观。当时不但“打倒孔家店”、“李家店”(老子姓李)也在所不免。民国的时代风潮,也不利于道教文化的发扬、光大。这就是遍布宁夏的众多道教场所,被占、被毁,却缺乏有识之士站出来说一两句公道话的一个缘由。这是对寺庙的破坏,也是对传统文化的破坏,其流弊远播于一个民族的将来,关乎世道人心!

第七节 新中国建立后的宁夏道教

1949年9月23日晚8时左右,中国人民解放军十九兵团先头部队一九五师师长沉平率部分干部、战士进入宁夏省城银川市,标志着宁夏各族人民的新生和马鸿逵封建家族统治宁夏黑暗时代的终结。

10月1日,中华人民共和国中央人民政府成立,在首都天安门广场隆重举行庆祝开国大典,毛泽东同志庄严地向全世界宣告新中国诞生,并亲手升起中华人民共和国的第一面国旗——五星红旗。

新中国成立后,党和政府贯彻执行宗教信仰自由的政策。但

在十年“文革”时期,这一政策遭到很大的破坏。

1979年,党和国家的工作重点转移到社会主义现代化建设事业上来,实行改革、开放的政策,并在各领域开始拨乱反正。宗教问题的长期性、复杂性和群众性特点得到党和政府的重视,宗教信仰自由政策逐步开始落实。道教与国家的政治、经济和文化的大局分不开,宁夏道教经历了建国初继承传统的活动形式,到逐渐衰落,“文革”时全面衰微,改革开放后渐趋复兴等过程。

一、道观:毁坏和保护

1949年宁夏刚解放后时,银川市还有数量相当可观的道教宫观存在,并有一定数量的道士住庙修持。为了解当时的道教活动情况,2004年6月14日,笔者会同宁夏大学人文学院中文系副教授李仁安先生,到宁夏银川市城区老年公寓采访了赵文续先生。

赵文续解放前曾在马全良任军长的马鸿逵部贺兰军当过少将师长,他生于1920年,今年85岁,从4岁起开始学作画,擅长书法艺术。改革开放后,用13年时间画了长达40.90米的《宁夏府城图》,轰动一时。他还精于秦腔和眉户剧,对中国传统文化十分入迷。宁夏解放后,赵文续为起义人员。干过银川市碾米厂厂长等职,后被聘为宁夏文史馆馆员。他是一位难得的“宁夏通”。以下据赵文续先生的回忆及笔者研究所得,对宁夏解放时至改革开放前银川市道教的有关情况,作一简要的说明。

宁夏解放时,银川市道教宫观主要有:

- 1、七真观,在新华街。
- 2、张仙庙,七真观东。

3、玉皇庙,市文化局南。

4、老爷庙,即关公庙,在城外。

5、城隍庙,在湖滨,碾米厂厂址即是。

赵文续先生说:“我在碾米厂当过厂长。城隍庙的陈老道画画得好,我曾向他请教过画画。陈老道名叫陈捷诚,原从承天寺来。过去宁夏寺庙佛道不分,道士也可在佛教寺院住修。陈老道在城隍庙住了几十年,马鸿逵活埋人(指 1941 年 4 月 17 日,宁夏反动当局将宁夏工委书记崔景岳和孟长友、马文良(回族)三同志活埋于北城墙里侧的城隍庙外),他都知道。解放后他走了,不见了。”

6、倒座财神庙,地址在银川剧院,解放前为觉民学社(秦腔教学、演出组织)的活动场所。因财神坐南朝北,宁夏人叫“倒座财神庙”。赵文续说他当过觉民学社的教练,宁夏著名秦腔演员杨觉民,是他的学生。

7、马神庙,北门彩色印刷厂对面,银川市中级法院审判厅所在地。

8、山神祠,市房产局斜对面,面向北,当时祠中的树今天还在。

9、马神铃庙,在山神祠隔壁。

10、龙王庙,在中山公园。

11、文昌阁,在中山公园。

12、祭祖庙,在中山公园。

13、鲁班庙,在银川市公安局。

14、药王庙,在东校场。内供神农、张仲景、华佗等神。有道士常住,远近的善男信女,前来求方求药,终年香火不断。

15、吕祖殿,在银川饭店后面堡垒巷。赵文续先生说:“当时信

众在庙中抽签,管签的人后来半路出家,当了和尚。现在是北塔的法师。”

16、玉皇阁,今天保存下来了。民国时虽然屡次被占用,但一直有道士住持。“住阁的道士有姓有名,解放时还俗,娶了一位道姑。”赵文续说,“可惜他的名字我想不起来了。”

17、神农庙,在中心公园,蔡祖庙紧对门。

18、尧舜禹汤庙,在中山公园朝西,原区体委所在地。

19、三官庙,佛教的护国寺在湖滨街,朝西走就是三官庙,有两棵桑树至今还在,“文革”中拆除,原区“革委会”主任康建民住址即是。

赵文续先生说:“三官庙好得很,坐北偏东南,方向好;坐落在湖沿上,地形相当好;建得很好。”

20、吴信庙,在东门内,所供不知是何位尊神。

21、太阳庙,在民族南街。

22、太阴庙,在民族北街。

23、王元桥庙,南门外有普济寺,再往南就是王元桥庙,面南,供龙、马、火、财、山神、土地诸神。

24、女娲庙,又叫大官桥庙,南门往南。

25、陕西庙,在大官桥庙东。

26、关王庙,供关公,在大官桥庙南之小官桥。

27、灵官寺,百姓所说的给孤寺,在大官桥东河西寨。

28、双龙庙,在东门外。

29、鲁王庙,在板桥南寨子。

30、金王寺,道教庙宇,在板桥。

31、大老爷庙,在新城。赵文续先生说:“大老爷庙的关公塑像

很威武,塑像很大,五绺须,我画关圣帝君,专门跑去看。绿缎子蟒袍,很好看。”

32、三圣庙,在新城南门外,供火、财、马王三圣。银川糖厂所在地即是。门前有两根铁旗杆,是宁夏当时独有的,1958年大炼钢铁时毁掉了。

另外还有宁寺院,也为道教宫观。

这些宫观是宁夏解放时银川市城区和新城区及近郊尚存的道教活动场所。贺兰山滚钟口的庙宇还不计在其内。这些有名、有地址的宫观,在宁夏解放后的一些年月里,还有庙会活动。大约从1964年以后,庙会开始中断。1958年“大跃进”时,全国流行这样一首著名民歌:“天上没有玉皇,地上没有龙王,我就是玉皇,我就是龙王。唱令三山五岳开道,我来了!”银川市各处的寺庙,香火开始冷落,钟鼓开始沉寂。一些宫观先被占用,继而被拆除。这种情况到1966年开始的“文化大革命”运动中,达到了登峰造极的地步。1966年6月2日,《宁夏日报》转载《人民日报》社论:《横扫一切牛鬼蛇神》;1966年8月23—24日,《宁夏日报》报道:“银川市革命小将走上街头,横扫一切旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯。”银川市寺庙中的造像及其他各种设施,在“文革”中毁坏殆尽。银川市道教宫观的命运,也就是遍布宁夏南北各地众寺庙的命运。据传,同心县莲花山三霄观的造像头,是被人用“七九式”步枪打掉的。

宁夏的道教文化,有史以来虽没有人系统地阐述过,解放后至“文革”前与道教宫观相联系的各种风俗活动,在改革开放后的20余年来,亦时时出现在一些老宁夏人的口头或宁夏学者的笔下。著名学者陈育宁先生写道:“刚刚解放的银川,对于祖祖辈辈生活在这里的人们如同蓦然打开的一片新天地。……同福居、黄鹤楼

是当时最为豪华的老字号餐馆;而七真观里的小吃夜市,也是银川市人引以为骄傲的地方。”^①位于银川市新华街的七真观,为宁夏籍道士蒯苍募修,其大殿 80 年代修新华百货大楼时才被最后拆除。

文化具有传承性,宗教文化更是如此,它关乎世道人心者大矣!愚以为,文化建设时难,毁坏时易,在一种新的文化和道德尚未确立时,不要急于毁坏旧有的文化。道教在中国传承几千年,自有其传承的内在逻辑。一旦毁坏了,人心无新文化和新道德寄托,江河日下是其必然归宿。今天人们道德水准的滑坡,与“文革”中彻底毁坏道教文化,不无联系。愚又以为,当时的国家领导人,主观上并不愿意拆除寺庙。1959 年 5 月 7 日,毛泽东同志同全国人大常委会副委员长、西藏自治区筹备委员会代理主任委员班禅额尔德尼·确吉坚赞,政协全国委员会副主任、西藏自治区筹备委员会副主任委员兼秘书长阿沛·阿旺晋美和政协全国委员会委员、西藏自治区筹备委员会常务委员詹东·计晋美等谈话时说:

对宗教寺庙,过去人民政府就是保护的。五台山有些喇嘛庙,在土地改革中农民要砸,我从那里经过,给制止了。现在,被砸过的寺庙,当地人民政府正在组织重修。^②

中国是一个文化大国,但解放之初,中国的文盲占总人口的 80% 以上,直到今天,文盲问题也没有彻底解决。没有文化的群

① 陈育宁主编:《沧桑半世纪——银川五十年》,《代序》第 3 页。宁夏人民出版社,1999 年 11 月第 1 版。

② 《毛泽东文集》第八卷,第 56 页。人民出版社,1999 年 6 月第 1 版。

众,发动时容易,其破坏性也大。今天,银川市区能见到的道教建筑,仅有解放街的玉皇阁和中山公园的文昌阁两处了,早挪为他用,非道教活动场所。银川市区没有道教活动的一席之地,这与银川市作为中国历史文化名城的称号实不相符。

解放后至十年“文革”(1966—1976),宁夏道教走向全面衰落的过程中,也有一些事件值得赞扬。1951年12月17日,宁夏省文物管理委员会成立,徐宗儒任主任委员,王金璋任副主任委员。1961年8月17日,自治区人民委员会举行第19次会议,讨论通过了自治区第一批重点文物保护名单、自治区文物管理委员会组成人员名单。1963年3月12日,《宁夏日报》报道,自治区人民委员会颁布全区第一批重点文物保护单位,共16处,其中与道教有关的石窟寺两处:须弥山石窟、中宁石空寺石窟;古建筑4处:银川市玉皇阁、同心县康济寺塔、中卫市高庙、平罗县玉皇阁;其他文物1处:中山公园岳飞送张紫严北伐石碑。这7处文物保护单位,经10年“文革”的暴风雨洗礼,最终保存了下来,成为宁夏道教文化的象征,这不能不说是文物保护单位的功劳。

1977年10月21日,自治区“革委会”决定拨款15万元,维修全区重点文物保护单位——中卫高庙。修复工程1979年前完成。这在国家当时财政十分困难的情况下,确实是一件不容易的实事。

二、1949—1979:行政区划和事务管理

1949年9月23日银川解放时,当时的宁夏省系指宁夏北部地区,宁夏南部山区仍属甘肃省管辖。

1953年10月25—30日,甘肃省西海固回族自治区各族各界

人民代表会议在固原举行。自治区人民政府 10 月 30 日正式成立。下辖西吉、海原、固原和隆德、静宁、靖远的部分地区。伊斯兰教教长马震武当选为该自治区主席。

1953 年 11 月 30 日——12 月 2 日,宁夏省蒙古族自治区筹备委员会举行成立大会。自治区由阿拉善旗和磴口县组成。主任委员由达理扎雅担任。

1954 年 8 月 31 日,《宁夏日报》报道,宁、甘两省 9 月 1 日正式合并,作为宁夏省委的机关报——《宁夏日报》从 1949 年 11 月 1 日创刊以来共出版 1368 期,今日正式终刊。从 9 月 1 日起正式出版《银川报》(三日刊)。

1954 年 9 月 27 日,甘肃省政府和宁夏省政府联合发布公告:宁夏省建制撤销,与甘肃合并为甘肃省,宁夏省人民政府自即日起停止行使职权。

1958 年 10 月 24—30 日,宁夏回族自治区首届人大一次会议召开。会议宣布成立宁夏回族自治区。自治区所辖地完全同于今天所辖全境。

1969 年 7 月 5 日,内蒙古自治区阿拉善左旗划归宁夏回族自治区。1979 年 7 月 20 日,中共中央、国务院决定恢复内蒙古原有行政区划。阿拉善左旗从 1979 年 7 月 1 日起划回内蒙古自治区。

以上所述,是 1949 年至 1979 年 30 年间,宁夏回族自治区行政区划的变迁历史。讨论这 30 年间宁夏道教的活动历史,按理也应该将曾划入宁夏地境的甘肃省静宁县、靖远县和内蒙古自治区阿拉善左旗、磴口县的情况予以介绍。但笔者以为,在解放后全国一盘棋的大局中,道教界发生的情况,基本上也是整齐划一的。所以在本章的第一部分,重点介绍了银川市道观的变迁历史,见一斑而

窥全豹,以此典型说明这 30 年的基本状况。这里还要介绍党和政府对道教事务的管理情况:

1949 年 12 月 23 日,宁夏省政府正式宣告成立。12 月 25 日,省政府举行首届全体委员会议,通过各厅、处、院人选。当时的省政府设有宗教事务管理处,专门管理宗教事务;也设有民委,管理民族事务。1951 年 11 月 10 日至 12 月 2 日,省宗教事务处在银川举办天主教徒短期培训班,并成立了天主教徒“三自”革新促进会。但道教的声音,在解放后的宁夏很难听到。据历史记载,宁夏其他四大宗教解放后都有活动,但道教几乎没有什么声响。这可能与道教作为民族传统信仰而不受到重视有关。

1950 年 12 月 14 日,据《宁夏日报》报道,公安机关破获一起利用一贯道阴谋叛乱的反革命案。反革命头子郝志威等 11 人全部抓获。1951 年 2 月 17 日,省人民法院在银川东门外召开公审大会,宣判利用一贯道进行反革命活动的郝志威、韩耀庭、路云章三名罪犯死刑,并执行枪决。一贯道虽冠以“道”的名号,但并非真正意义上的宗教信仰。从此以后,一贯道被列为反动会道门,受到禁止。利用一贯道进行反革命活动的罪犯被镇压,不能不是对利用宗教从事犯罪活动的人的一种威慑。

1963 年 3 月 4—6 日,自治区宗教界人士举行座谈会,会上拟定通过了宗教界人士社会主义爱国公约。

宁夏解放后,全区道教宫观仍有一些人住观修持。但在 60 年代以后,相当一部分人逐渐还俗,回乡参加劳动,有的出家人娶妻成家。出家道士还俗的情况在“文革”中达到高潮。如“文革”以前住中卫老君台全真观的叶至春道长,其 5 位弟子中,大弟子田理玉、三弟子赵理修、四弟子陈理清、五弟子刘理寿,“文革”中庙毁

后,先后还俗,自食其力。只有二弟子李理杰,“文革”中被赶出山门,先在山下生产队劳动,后来政策宽松后,又回到观中修行。

“文革”中,即使在最艰难的时刻,也还有人出家学道。如现住中卫龙宫的张宗峰,1976年至老君台全真观拜李理杰为师学道,后被公安机关错误收审,出来后愤而出走,至兰州拜狄至肖为先生学习中医针灸,1978年至陕西省陇县景福山道观修行。

1949年解放时至改革开放前,宁夏道教与全国道教一样,逐渐从公开转入隐没,从官方转向民间。1957年中国道教协会成立,在当时一班颇有学术功底的老道长,特别是著名道学权威陈撄宁先生主持下,做了大量工作,《道协会刊》的出版和道教徒进修班的创立,为以后《中国道教》的公开发行和中国道学院的建立,奠定了坚实的基础。但进入60年代,特别是“文革”开始后,中国道协的工作逐渐受到干扰,并不得不停止。陈撄宁先生在“文革”中的1969年5月25日羽化辞世。但笔者要说的是,中国道教的全部学术,并未因一次又一次的政治运动而中断传承,这也应了“道教长于应变”^①的评语。

在宁夏,出家道士和在家道士在“文革”中普遍受到了揪斗、甚至管制、被捕入狱的各种“待遇”。但道教学术的传承也一直在隐蔽地进行。

三、改革开放后,道教逐渐复兴

1979年是中国改革开放的第一年,党和政府将工作的重点转

^① 陈撄宁注:《道教与养生》,第2页。

移到了社会主义现代化建设事业上来,并在各领域开始拨乱反正。1982年5月24—26日,自治区党委在银川召开全区统战工作会议,传达了有关会议精神,学习了《全国统战工作会议纪要》、《关于我国社会主义时期宗教问题的基本观点和基本政策》和中央领导同志讲话,明确了统战工作的方针和任务。

改革开放后,党和政府关于人们群众有信仰宗教的自由和信仰宗教的自由的宗教信仰自由政策,开始逐步落实。在这种形势下,宁夏道教逐步走向复兴。

先是宁夏南北各地汉族乡村纷纷重建了一大批坊神庙。重建伊始,遭到人们的误解,犹被目为封建迷信活动。一些地方也有过建后被拆毁的现象。实际上这是中国传统社会“置社”历史的恢复,是道教信仰大众化和民族化的表现。

接着,一些出家道士和在家道士逐渐公开宗教活动。入道较早的一些老道长,云游宁夏南北各地,为道教政策的落实奔走呼吁。典型者如平罗县玉皇阁的孙诚清道长,常来往于宁夏各地,联系、团结道教徒恢复道教活动。在这种情势下,宁夏道教界同仁开始酝酿成立宁夏道教协会。

继而,一些大的道场开始了大规模的重建工程。以笔者之耳闻目见,当以同心县莲花山重修、再修工程最为庞大。中卫市龙宫、老君台全真观,固原市原州区须弥山石窟,中宁县石空寺石窟的道教官观,大武口武当庙,原州区东岳山宫观,海原县天都山宫观等,也都进行了规模不同的重建。较晚起步的西吉县扫竹林石窟、月亮山三清殿等宫观,也都进行了重建和重塑神像的工程。

再者,一大批道教官观,经各地人民政府批准后,成为公开的宗教活动场所,如同心县莲花山三霄观,中卫市龙宫、老君台全真

观等等。

还有,一些传统的庙会活动重新活跃起来。如同心县莲花山农历4月14、15、16日三天举行的“青苗水会”,以其独特的形式,不但受到道教界的重视,其音乐、风俗等也受到音乐家、电影艺术家、作家等的重视。其曲谱被著名音乐家记录,其活动过程被电影艺术家拍为电影,不但在国内传播,影响甚至波及到了海外。

值得一提的是,改革开放后的20余年来,宁夏的一些青年道士曾先后在中国道教协会举办的“道教知识专修班”学习。一些道士在大的洞天福地受到了戒、箓的传承,更有一些从道人员得以拜在高真大隐名下专修道家学术。宁夏道教人才青黄不接的现象逐渐开始消除。

改革开放的20余年来,在党和政府宗教政策的引导下,宁夏道教界人士普遍感到了宽松的政治环境所带来的轻松氛围,大多数人从事的宗教活动都能在国家宪法、法律、法规允许的范围内进行,一定程度上,道教界为维护社会的安定团结和稳定,作出了自己的贡献。

在这20余年中,一些具体的事务也值得作一些记录。

1982年3月13日,自治区文物管理委员会成立。李庶民同志任主任,袁宗杰、杨锡林、李希孟同志任副主任。一些与道教有关的文物得到了强化保护。

1986年12月19日,据新华社报道,国务院批准公布银川等38座保护文物特别丰富,具有重大历史价值和革命意义的城市为第二批国家历史文化名城。

1994年,香港青松观在侯宝垣道长的倡导下,资助重修了宁夏平罗县玉皇阁、中卫县老君台和海原县天都山的部分宫观。

1999年和2001年,自治区宗教事务局对批准开放的道教宫观进行了年检,一切活动基本正常。

在中国道教协会的支持和资助下,2000年,自治区宗教局在平罗县玉皇阁举办了宁夏第一届道教管理学习班,一些民族、宗教干部和道教教职人员参加了学习;2001年,区宗教局在宁夏社会主义学院又成功举办了第二期道教管理学习班。

2002年6月,西吉县人民政府为规范县内的道教管理,特请中国道教协会理事、北京大学第一医院教授、我国著名的中医针药专家胡海牙先生到火石寨扫竹林石窟访问、考察,胡海牙先生对火石寨的人文、地理和自然风光给予了高度评价。2004年上半年,国家林业局、国土资源部分别批准石窟所在地火石寨为国家森林公园和国家地质公园。

早在2001年,遵照全国宗教工作会议及宁夏宗教工作会议的精神,自治区宗教局提出要对宁夏散居的正一派道士实行依法管理。2002年8月,区宗教局邀请中国道教协会秘书长袁柄栋、副秘书长袁志鸿来宁夏考察道教管理工作,并借鉴宁夏佛教居士林管理工作的经验,对宁夏正一派道士以及民间的道教活动进行了初步认定。宁夏从事道教活动的在家道士各乡、村、镇、城市以及厂、矿企业等到处都有。各地区教职人员多数皈依龙门派和华山派。中卫市原中卫县地区以及中宁县有正一龙虎派,固原地区广泛分布有全真龙门派和华山派,吴忠市利通区有正一龙虎派,盐池县有灵宝阁皂派,原州区和同心县下马关乡有茅山上清派。宁夏道教教职人员,按中国道教协会的分类法,多数属全真龙门派和华山派,正一和其他派别人数不多。但遍布宁夏全境的阴阳、风水,不少人传承谱系已经不明确,历来被排除在教职人员之外。这部

分人员其实也应纳入政府依法管理的教职人员之内。除出家道士外,称各派在家教职人员为“在家道士”,都喜欢接受。宁夏出家道士南北各地都有,有的人还在全国其他宫观住修,但人数不多。下面是在宁夏有影响的当代几位老道长的简历:

张理穷道长,俗名张志诚,男,汉族,1910年10月1日出生于甘肃天水市,道名悟心子,中国道教协会第六届代表会议代表。早年出家于甘肃榆中兴隆山,后隐居于宁夏海原县天都山,乃悟元子刘一明之玄裔,著有《〈河图〉〈洛书〉与先后天八卦》一书(手抄本)行世,此书阐明了《河图》、《洛书》与先、后天八卦之奥秘,诚为道学上乘之作。1998年,他在天都山石室写成此书时,已年近九十。他还在《中国道教》杂志上发表过一些有关道学研究的文章,多系个人的学习体会,言而有理。1999年10月30日羽化辞世。

尤汉君道长,法号智功汉玄士,道号阳善。男,汉族,1930年农历10月25日出生,宁夏西吉县人。1944年入道,1944年至1951年随师学习。1951年3月10日受戒。属华山派,师承冯国章。尤汉君道长自受戒以来,在50余年的行道“走义”^①历程中。广参勤学,博闻慎思。他通识中草药性,精研按摩、推拿,对小儿推拿尤有心得。平生不论为人治病祛疾,或济幽度亡,从不接受信众钱物。行道足迹走遍宁夏西吉县、海原县及相邻的甘肃静宁县、会宁县等地,人称“玄门尤师”。平生甘贫乐道,深

① 宁夏南部山区群众将教职人员为信众服务的一切活动通称为“走义”。



1944年入道的华山派道士尤汉君

陈海军/提供

得信众敬重。

孙诚清道长,俗名孙良玉。男,汉族,1925年出生,初小文化。宁夏平罗县人,1945年入道,1988年5月受戒于崂山太清宫,师承李宗廉,属龙门派。目前主持贺兰山滚钟口老君堂和黄渠桥三清观。文革后恢复地方庙观以来,常来往于宁夏各地,联系、团结道教信徒恢复道教活动。

1997年任中国道教协会理事,第六届中国道教协

会常务理事。

李理杰道长,俗名李红红。男,汉族。1934年出生,1945年在宁夏中卫市老君台全真观出家,属龙门派,师承叶至春。“文革”中,全真观被毁,李理杰道长随同师兄弟一起被赶下山,参加生产劳动。改革开放后,他重返全真观,住在山洞中,以麦草为铺,即使在这种条件下,早晚在全真观遗址上依旧上香敬神,坚持苦修。他一生从未上过学,10以外的数字都不会数。但因为严守道门的清规戒律,在信教群众中有较高的威望。

据《中国道教》2003年第6期报道,2003年9月24日至29日,北京白云观经乐团应邀前往宁夏回族自治区平罗县玉皇阁道观,参加为该阁城隍、文昌、关帝三殿新塑神像举行的开光请神法事活动。9月25日(农历十月初一),经乐团举行了开坛、请水、荡秽、开光、清圣、上表、谢神等法事活动。

改革开放20余年来,宁夏道教事业得到了很大发展,但在五大宗教中,相比其他四大宗教,道教依然处在落后境地。以银川市为例,银川市三大城区至今没有一处道教活动场所。解放前后众多宫观中,只有中山公园的文昌阁和解放东街的玉皇阁作为文物保护了下来,其他尽被拆除。伊斯兰教、天主教、基督教界在解放后不久,即成立了自己的组织,佛教界也在1988年8月在银川市成立了宁夏回族自治区佛教协会。但道教界一直处在分散的状态中,从来没有自己的组织。目前全区共有出家的道士、道姑约30余人,在家道士初步估算,约有3万多人。至于信教群众,凡是乡村中建有坊神庙的汉族地方,几乎是全乡村群众都信仰道教。

多年来,道教未受到人们的重视。但随着2004年2月5日宁夏回族自治区道教协会筹备工作会议在银川市的召开,全自治区道教的面貌有了很大的改观。2004年8月24—26日,宁夏回族自治区道教协会第一次代表会议在自治区首府银川市隆重举行。大会宣告了宁夏道教协会的正式成立,这是宁夏解放55年来成立的第一个全区性的道教爱国组织。这次代表会议是宁夏道教历史上的一次盛会,对今后宁夏道教协会开展工作具有十分重要的意义。

第二章 教 派

宁夏南北各地,在历史上是一个移民迁徙异常频繁的地方。以灵武为例,“唐尝徙吐谷浑居之。至宋,僭有于拓跋氏,为其河南九州之一。大明有天下,既徙其部落于关右,苗裔之存者,俾杂戍卒以居,而统之以千夫长。”^①今宁夏北部的许多地名,吴忠、邵刚、李俊、瞿靖、金贵、张政(今谐音为掌政)、潘昶、杨和、王泰、叶升(今谐音为叶盛)等,都是明时驻扎在此地的军事首领的名字。这些军事首领,有的即为“千夫长”,包括他们的军士,来自全国各地。他们驻扎在此地,也渐渐定居下来,与当地民族一起,成了宁夏人民。还有,宁夏北部地区,常因战争而荒芜,又成为历史上流放犯人的地方。这些犯人,因触犯王法而流落此地,也渐为宁夏人。人是文化的主体,他们在此生存下来后,也开始传承以往从故乡学习的各种文化,而信仰首当其冲。道教是中华民族本土产生的信仰,自然首当传衍。

一部宁夏历史,可以说是一部移民史。因宁夏地处边关,历史上战争连续不断。又因宁夏北有贺兰山脉,南有六盘山脉,是中国

^① (明)胡汝砺编、(明)管律重修:《嘉靖宁夏新志》(陈明猷校勘),第190页。

省区中,地震最为频繁的地区之一。每次大震后,往往形成官方主导的或人民自发的移民潮。从道教来说,移民带来了各自尊信的宗派,使历史上的宁夏道教,呈现出“百家争鸣”的局面。又因为战争、地震等的频繁破坏,很难使各种宗派延续下来,有的只有传承名称而无传承谱系,经韵等等也散落不全。

宁夏南部山区 1949 年前为甘肃省管辖,深受崆峒山道场影响。又因地近陕西,也接受楼观台道教的熏陶,更为宁夏道教增添了“百花齐放”的局面。1920 年,海原大地震后,甘肃省通渭县、秦安县、静宁县等地的民众开始大批迁入宁夏南部山区,直接将甘肃省这些地方传承的道教文化带入了宁夏南部山区。

所以研究宁夏道教的教派,要看到其多样性,也要顾及到其传承的不完整性。民国以来,宁夏道教总体上衰落的情形,使道派的传承非常零散。改革开放后,一些道教教职人员开始“寻根”,寻访祖庭,接续谱系,传承零散的局面有所改观。尤其龙门一派,渐呈清整趋势。

关于宁夏道教各宗派的来源及大致情形,分节叙述如下。

第一节 “方仙道”、 “青鸟术”与宁夏的阴阳、风水

“方仙道”是中国古代的一个学术流派,指战国时期信奉“神仙家”和“阴阳家”学说的燕齐方士。笔者认为“方仙道”同时也是早期道教的一个派别,它的发展和变化直接影响到了后来的中国道

教。

方仙有多层意思,首先是“方术”,也是“方士”的意思。《庄子·天下篇》说:“天下之治方术者多矣”。治方术的人就是方士。《后汉书·方术列传》中的人物便是一些讲求道术、擅长方技的人。他们都是“方仙道”的流裔。

方仙还指神仙思想。《汉书·艺文志》将神仙家列为一家人,说明神仙家是自成流派的。《汉书·艺文志》说:“神仙者,所以保性命之真而游求于其外者也,聊以荡意平心,同死生之域,而无怵惕于胸中。”

方仙还包括“阴阳家”的学说。关于“阴阳家”,司马迁《史记》的《太史公自序》所引的他父亲司马谈的《论六家要旨》,作了概论。他说:“尝窃观阴阳之术,大祥而众忌讳,使人拘而多所畏;然其序四时之大顺,不可失也。”他在此后又进一步解释道:“夫阴阳、四时、八位、十二度、二十四节各有教令,顺之者昌,逆之者不死则亡。未必然也,故曰‘使人拘而多畏’。夫春生夏长,秋收冬藏,此天道之大经也,弗顺则无以为天下纲纪,故曰‘四时之大顺,不可失也’。”司马谈的《论六家要旨》对阴阳、儒、墨、名、法、道德六家的学说一一进行了评价,前五家各有短长,而独道家完美无缺,对道家学说给予了高度评价。《太史公自序》说他父亲“太史公学《天官》于唐都,受《易》于杨何,习道论于黄子。”《史记正义》说“天官书云‘星则唐都’也。”《天官》、《易》是“阴阳家”的主要经典,说明司马谈本人修习过“阴阳家”的学术。

《汉书·艺文志》说:“阴阳者,顺时而发,推刑德,随斗击,假鬼神而为助者。”班固还详细地列举了“阴阳家”的著作:

《宋司星子韦》三篇

《公棣生终始》十四篇

《公孙发》二十二篇

《邹子》四十九篇

《邹子终始》五十六篇

《乘丘子》五篇

《杜文公》五篇

《黄帝泰素》二十篇

《南公》三十篇

《容成子》十四篇

《张苍》十六篇

《邹爽》十二篇

《閻丘子》十三篇

《冯促》十三篇

《将钜子》五篇

《王曹官制》五篇

《周伯》十一篇

《卫侯官》十二篇

《于长天下忠臣》九篇

《公孙浑邪》十五篇

《杂阴阳》三十八篇

并说：“右阴阳二十一家三百六十九篇。

阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”

班固对“阴阳家”的评论，继承了司马谈、司马迁父子的学术观

点。他对“阴阳家”“泥于小数，舍人事而任鬼神”的做法，着意进行了批评。班固所列“阴阳二十一家”中的公孙浑邪，又作“公孙昆邪”，北地义渠（今宁夏固原市）人。

闵智亭先生认为，“阴阳家出于道家，邹衍为齐稷下道家学派名人。……盖阴阳家乃宗道家玄虚之说演阴阳术数成一家之言”。^①这个观点是正确的。《史记·田敬仲完世家》记载，战国时，齐宣王喜文学游说之士，于齐都城稷门设馆，招邹衍、淳于髡、田骈、接子、慎到、环渊等七十六人，赐第，为上大夫，不治事而议论。有稷下学士之称。《汉书·艺文志》所列“阴阳家”著作，《邹子》四十九篇，即邹衍著作，注曰，邹子“名衍，齐人，为燕昭王师，居稷下，号谈天衍。”《邹子始终》五十六篇，“师古曰：亦邹衍所说。”《黄帝泰素》二十篇，注曰：“六国时韩诸公子所作。”颜师古认为“言阴阳五行以为黄帝之道也，故曰泰素”。说明唐时的学者，亦认为阴阳学说是黄帝之道的一个分枝，无疑为道家学术。

《汉书·艺文志》亦列《南公》三十一篇。《史记·项羽本纪》记载说：“南公称曰：‘楚虽三户，亡秦必楚。’”虞喜《志林》曰：“南公者道士，识废兴之数。”虞喜将作为阴阳家的南公直称为“道士”了。

综合上述内容，“方仙道”按人物归纳，则包括“方士”、“神仙家”、“阴阳家”三种类型的学者；如按学术归纳，则包括“方术”、“神仙思想”、“阴阳学说”三部分内容。不过，这只是按历史书籍的粗略分法而加以归类，事实上，不论从人物讲，还是从学术讲，“方士”、“神仙家”、“阴阳家”，“方术”、“神仙思想”、“阴阳学说”都难以相互割裂开来。

^① 闵智亭编著：《中国道教》第118页。

“方仙道”从战国时兴起,一直经秦始皇到汉武帝、宣帝、成帝、哀帝,甚至到王莽新朝,经久不衰。像于吉、张道陵、左慈、葛玄他们都是方士,同时也是道教的重要人物。笔者以为,“方仙道”东汉以后逐渐分化,一部分人转入新兴的各种道派,另一部分人则依旧以“阴阳家”和“方士”的身份活跃于民间直到21世纪的今天,民间习惯上所谓的“阴阳”,正是“方仙道”的流裔。今天依旧活动于宁夏南北各地的大量“阴阳”,继承了“方仙道”的一部分学术,不例外地也是“方仙道”的流裔,其中的一部分人还是有门派传承谱系的正规道士。

全国解放后,将这部分人的活动定为封建迷信活动,但由于在民间依旧有他们生存的土壤,虽经历次政治运动和多种形式的教育,他们依旧活动于民间。

在宁夏,与“阴阳”并称的还有“风水”一职,这里也有必要讨论一下“风水”学术及风水师的情况。

“风水”学术又被称作“青鸟术”。这一典故出自《轩辕本纪》:“黄帝始划野分州,有青鸟子善相地理,帝问之以制经。”此著收入《云笈七签》卷一百。从这条记载我们知道,“风水”从一开始即是与地理有关的一种学问。

“风水”还被称为“青鸟术”,这并非只是“鸟”和“乌”笔误的问题。“风水”既与地理有关,当然与古人赖以定方向的太阳分不开。太阳与鸟,在古人的神话中,难解难分:一谓太阳本身即是鸟;二谓太阳中有鸟,有黑乌、金乌和三足乌三种说法。这样,就不难理解“风水”既被称为“青鸟术”,又被称为“青乌术”了。

上古神话中,还有“青鸟”的传说。《山海经》常以青鸟作为黄帝与西王母的使臣。(唐)李商隐著名的《无题》诗:“相见时难别亦

难,东风无力百花残。春蚕到死丝方尽,蜡炬成灰泪始干。晓镜但愁云鬓改,夜吟应觉月光寒。蓬山此去无多路,青鸟殷勤为探看。”其中的“青鸟”一典,正是从使者意义上用的。

长期以来,“风水”也被划为迷信一类。早在 20 世纪 70 年代,欧美人开始大力研究中国“风水”中的科学性,发现其“攻位于汭”的定都方法,竟暗合现代科学中的水力惯性关系原理。在新加坡、马来西亚等华人聚居地和我国台湾、香港、澳门等地,风水竟逐渐向高层渗透,受到统治阶层中一些人物的重视和应用。这些研究和实践,惊动了中国学者,近年来始有一些研究“风水”的科学著作问世。

“风水”学术包括的内容非常广泛,但有几点可以肯定:一是“风水”中的科学内容体现了道家学术“天人合一”的思想,是人类基本需要,特别是“住”的需要的产物。二是“风水”在今天依然有广泛的社会环境根基。从宁夏来说,不但汉民的生活常常与“风水”联系在一起,其他民族也往往讲求“风水”。还有一点,风水是道教学术,同时也为中国其他宗教所重视和传习,特别是佛教,一些高僧竟是风水大师。但风水的故土,依旧在广大乡村。在这片土地上,对风水的敬畏与尊崇早已成为一种根深蒂固的传统,并深深地掺和进了乡民的血液和思维。风水构成了普通人起居、丧葬的理论指导和精神支柱。风水地师几乎遍及了宁夏汉族乡村的每一角落。他们所行的具体内容主要有:一、从阳宅来说,观山形、察水势,并运用针盘(即罗盘)圈定住宅的位置和朝向;或修改原有住宅的格局及朝向。二、从阴宅来说,主要勘察、选定埋葬亡人的墓穴,并确定棺木下葬的位置。宁夏民间有谚曰:阳庄一片,阴庄一点。即为,活人住的地方在风水上相对宽广一些,而葬亡者的地

方,关键在于风水上的一点。

从历史上看,“风水”也是黄帝之道的一支,属于方术一类。

在今天,“阴阳”、“风水”人们往往并称,也体现了方术的一致性。在宁夏,从事“阴阳”活动的人,也往往从事“风水”活动,反之亦然。它们在今天仍然有赖以生存的土壤。如果加以管理,还有许多棘手的问题需要弄清楚。一般正统的学术研究,不将“阴阳”、“风水”纳入视野范围。

第二节 楼观道

楼观道是继北魏寇谦之的新天师道后,在北方兴起的另一道派,它以陕西周至县楼观为活动中心。从北周起,楼观道进入了它的鼎盛时期。

楼观道系西周关令尹喜所创,《终南山说经台历代真仙碑记》引《楼观本起传》云:“楼观者,昔周康王大夫关令尹之故宅也。以结草为楼,观星望气,因以名楼观。此宫观所自始也。问道授经,此大教所由兴也。”《庄子·天下篇》赞叹尹喜为“古之博大真人”,说他主张“在己无居,形物自著”,做人要“其动若水,其静若镜,其应若响”,他“未尝先人而常随人”。

楼观道的另一位重要人物为尹喜的从弟尹轨。《云笈七签》卷一百四《太和真人传》说:“尹轨,字公度,太原人也。乃文始先生之从弟。少学天文,兼通讖纬,来事先生。因教服黄精花,乃授诸道经,凡百余篇,皆蒙口诀。先生登真之后,即与隐士杜冲等同于先生宅修学,……复出游,带神丹十余筒,周历天下,济护有缘。或炼

金、银以赈贫穷。或行丹药以救危厄。求哀之人咸得其福利焉。”《终南山说经台历代真仙碑记》和葛洪《神仙传》也都有尹轨的传记。(清)顾炎武认为周时的太原,即当今宁夏固原市一带。

《仙苑编珠》所引《楼观传》说:“梁湛,字考诚,年十七,师郑法师受道。视地而行,恐伤舍气,有鸟兽当路,常下路避之。年七十七,忽见云气弥林,乃竦身入云而去。”《三洞群仙录》卷十六引《高道传》说他在三国时魏元帝咸熙初事郑法师于楼观,卒于东晋太兴元年(318)。梁湛是魏晋时期在楼观台修道的一名高道。

卿希泰先生主编的《中国道教史》认为,楼观台“正式形成为一个对社会产生影响的教团,始于北魏太武帝拓跋焘之时。”^①从现存资料看,这一观点是正确的。楼观道在北周进入鼎盛时期后,一直持续到隋唐时期。北周武帝废除佛、道二教后,决定建通道观于田谷之左,选释、道二教中人以居之。其中有楼观道士严达、王延、苏道标、程法明、周化生、王真微、史道乐、于章、张法成、伏道崇等十人,他们以道术相忘,同乎出处,世号曰“田谷十老”。隋文帝开皇初年,严达又重修楼观宫宇,度道士满120员,羽流精炼,朝野宗奉。

安史之乱前,在唐王朝的支持下,楼观道一直比较兴盛。安史之乱后,渐趋衰落。至金哀宗天兴年间(1232—1234),因遭兵燹,楼观焚毁殆尽。元时,全真道组织力量加以修复,楼观道合并于全真。

楼观道特别重视《道德经》,以它为主要的传习经典。另外,因

^① 卿希泰主编:《中国道教史》(第一卷),第434页。四川人民出版社,1988年4月第1版。

该派坚主老子化胡说,故敷衍老子化胡说最鲜明的某些经书,如《老子化胡经》、《老子西升经》、《老子开天经》和《妙真经》等,也是该派十分重视的经典。该派同时还传习多种上清经和少量《三皇文》、《灵宝经》。中国道教协会会长、楼观台监院任法融道长,多年以来,“持之以恒研究道学,对《道德经》的研究更是情有独钟,投入了大量时间精力和心血。他坚信《道德经》是一部有‘重大价值’的古代文化经典著作,是中国古老文明的智慧和结晶,‘不仅包含着宏奥的哲理,而且蕴藏着自然科学、社会科学、人体科学、思维科学、系统科学诸多方面的基本素材,犹如汪洋大海,内容包罗万象。’称赞它以罕见的深度、广度和精度而著称于世。”^①说明楼观道今天依旧保持着特别重视《道德经》的传统。

楼观道的修炼方术,符箓与丹鼎兼习,也普遍服食药物,保持了道教兼综诸术的原始风貌。

楼观道因居秦陇要冲,对宁夏道教的影响也比较大。宁夏隆德县就有出家道士常住楼观台修行。

第三节 从上清派到茅山宗

晋元帝建武元年(317),葛洪最后撰定《抱朴子》之后,过了将近半个世纪,又有《上清经》出现。奉此经典者,逐渐形成一个上清派。《上清经》中以《大洞真经》最为精妙,被列为上清之首,称为

^① 袁志鸿:《中国道教当代宗师》,第241页。香港华夏文化出版社,2001年1月出版。

《上清大洞真经》。关于《上清经》的源流,陶弘景《真诰叙录》中说:

伏寻《上清真经》出世之源,始于晋哀帝兴宁二年太岁甲子,紫虚元君上真司命南岳魏夫人下降,授弟子琅琊王司徒舍人杨某,使作隶字写出,以传护军长史句容许某,并第三息上计掾某某,二许又更起写,修行得道。

“晋哀帝兴宁二年”即公元 364 年。“杨某”即杨羲。“二许”即许谧、许翊兄弟。“南岳魏夫人”,《顾氏文房小说》中所收的《南岳魏夫人传》说:

魏夫人者,任城人也。晋司徒剧阳文康舒之女,名华存,字贤安。幼而好道,静默恭谨。读《庄》《老》三传,五经百氏,无不该览。……常欲别居闲处,父母不许。年二十四,强适太保掾南阳刘文字幼彦,生二子,长曰璞,次曰瑕。幼彦后为修武令。夫人心期幽灵,精诚弥笃。二子粗立,乃离隔宇室,斋于别寝。后众真下降,而清虚真人王君为之师,授以《太上宝文》、《八素隐书》、《大洞真经》、《灵书八道》、《紫度炎光》、《石精金马》、《神虎真文》、《高仙羽玄》等经,共三十一卷。王君云,此即昔南极夫人,西城王君所授也。景林真人又授夫人《黄庭内景经》。……二子位既成立,夫人因得冥心斋静,累感真灵,修真之益,与日俱进。凡住世八十三年。以晋成帝咸和九年托剑化形而去。

“清虚真人王君”,即王褒。王褒字子登,范阳襄平人,生于汉元帝建昭三年(公元前 36),下距魏华存之生 280 余年。说明上清经的传承谱系上限可能比杨羲、许谧等人所处的时代或许更早。

《道藏》有《紫阳真人周君内传》一卷,《云笈七签》有节本,皆未著撰人。但据《真诰》、《旧唐书》、《新唐书》、《通志略》、《宋志》的记载,证明此传为晋人华侨所撰。周君名义山,字季通,汝阴人。祖父玄,元凤二年(公元前80)为青州刺史。父秘,为范阳令,后迁陈留刺史。《周君内传》说周义山接受的经符秘箓很多,但作者认为,在这多种经书之中,以《大洞真经》为最高,反映出作者明显的上清派立场。

上清派在开创之初,即与天师道有密切的关系。其开创者,有些便是天师道的信徒。如被尊为上清第一代太师的魏华存,陶弘景《登真隐诀》卷下载:“正一真人三天法师张讳告南岳夫人口诀。”原注说:“云以夫人在世尝为祭酒故也。”上清派另一重要人物许谧,其兄许迈,即是著名的天师道徒,与世事张氏五斗米道的王羲之交往甚密,又曾师事天师道祭酒李东。王羲之写《黄庭经》换白鹅的故事千百年来盛传不衰。丹阳许氏,也本是天师道世家。《紫阳真人周君内传》的作者华侨,据《紫阳真人内传》末的《周裴二真叙》记载,亦曾“诣祭酒丹阳许治受奉道之法”,也是天师道的信奉者。在一定意义上,可以说上清派是从天师道分化而产生的。

上清派的开创人物均为士族出生,受过良好的教育,有很好的文化修养。他们与封建统治集团有密切的联系,有些人本身即是封建王朝的官吏。他们加入道教后,必然以自己的意志和爱好来对旧天师道进行改革。而改革的结果,便是上清派历世传承的经书和修炼方法等。

《上清经》的传授系统,唐德宗时,李渤撰有《真系传》一卷,在《云笈七签》卷五,对此作了叙述。根据该传及《真诰叙录》等有关资料记载,《上清经》乃东晋哀帝兴宁二年(364)乩坛降笔,杨羲用

隶字写出,传二许,许翊传其子黄民,黄民传马郎及郎弟马罕。刘宋明帝时,受季真就马家得之,明帝思弘道教,于太始三年(467)筑崇虚馆供养陆修静,遂以受季真所得的《上清经》送陆。陆又兼得《灵宝经》、《三皇文》,遂总括《三洞》,实际上已并不专主《上清经》了。后又授齐兴世馆主孙游岳,游岳又授梁陶弘景。陶氏搜摭许、杨遗经,在南齐顾欢的基础上,撰成《真诰》一书,对《上清经》的源流和传授历史作了系统的叙述,成为上清派的著名代表。

陶弘景,字通明,丹阳秣陵(今江苏南京市)人,生于刘宋孝建三年(456)。据《南史·陶弘景传》记载,他“至十岁,得葛洪《神仙传》,昼夜研寻,便有养生之志”。齐高帝萧道成即位,除豫章王侍读。齐武帝永明元年(483),拜振武将军宜都王侍读。在此期间,他拜兴世馆主孙游岳为师,从受上清经法、符图。永明八年(490),除奉朝请。永明十年,上表辞禄,退隐江苏句容的句曲山即茅山,自号华阳隐居,时年 37 岁。梁武帝大同二年(563)卒,享年 81 岁。赠中散大夫,谥贞白先生。

陶弘景居茅山 45 年,他在茅山期间主要传授上清经法,并对上清经法的弘扬作了不少工作,加上他本人的名气很大,甚至在朝廷中也有很多追随者。所以从他开始,茅山实际成了上清派的中心。再加上继他之后的茅山历代传人,大都是有学问和名气的上清道士,所以茅山一直保持着它在上清派中的中心地位。从陶弘景开始,茅山实际上代表了上清派,于是人们便将这以后的上清派径称为茅山宗,为符箓科教派的三大宗之一。陶弘景即是茅山宗的创始人。其传系直至元代,乃合并于正一派。

茅山宗所奉的神灵、经书和修习的方术,承袭上清派。所奉主神由原来的元始天王改为元始天尊。主要经书也是《大洞真经》和

杨、许所传的其他《上清经》。主要方术仍是《大洞真经》和《黄庭经》等提倡的存神,并辅以诵经、修功德。茅山宗自陶弘景开创以后,历经隋、唐,直至两宋,人才辈出,在道教诸派中一直占据重要地位。

宁夏固原地区有茅山宗道士,今宁夏同心县下马关乡也传有茅山宗经法。

第四节 阁皂山灵宝派

阁皂山灵宝派道法在宁夏盐池县一带有传承,这里有必要对灵宝派作一简要介绍。

东晋、南朝时期,在江南新兴的道派,除了上清派、茅山宗之外,还有奉持《灵宝经》的灵宝派。关于《灵宝经》的问世和传播,在道书中有许多神奇的记述。东汉人袁康的《越绝书》说,大禹治水时,遇见神人传授《灵宝五符》,用以制伏蛟龙水豹作怪。后来,大禹将此经藏于洞庭包山(今太湖洞庭山)之洞穴。葛洪的著作不但记述了这个故事,《抱朴子·内篇》还多次引用了《灵宝五符经》的经文。

到了东晋末年,葛洪的族孙葛巢甫传出了很多标名“灵宝”的道教经书,并且撰述了葛氏家族世代传授经书的谱系。灵宝派认为,《灵宝经》乃是上天神书,由元始天尊授太上大道君等天神,后经诸神相继传承。到三国时,太上道君于己卯年(199)派遣太极真人徐来勒等神真下降会稽上虞山,以《灵宝经》传授太极左仙公葛玄。葛玄又于东吴赤乌年间(238—244)在天台山传授弟子郑思



中卫龙宫三清殿的灵宝天尊塑像

张建智/提供

远、吴主孙权,以及其兄葛奚等人。奚传葛悌,悌传子葛洪。葛洪又在马迹山从其师郑思远盟受经文。后来,葛洪于东晋建元二年(344)在罗浮山传授其侄葛望、葛世等人。至晋安帝隆安末年(401),葛洪侄孙葛巢甫又传给道士任延庆、徐灵期等人,从此,世世录传,支流分散,孳孕非一。

近代学者考证认为,除《五符经》以外,大多数《灵宝经》实际上是由葛巢甫造作的,

有些经文甚至晚到南朝时才问世。但笔者认为,道教经法的传授,向来隐秘,葛巢甫所撰《灵宝经》传授谱系,并非一定是编造的。如果定要从文字记载上辨别是非,免不了被文字误导的可能。所以,也不排除《灵宝经》在灵宝派道者师徒中递相传受,至葛巢甫时将大多数经书公之于世的可能。《灵宝经》问世后,很快便广为流传,并且出现了一些伪经。南朝刘宋著名道士陆修静搜集经书,编撰《灵宝经目》,辨别真伪,刊正谬误,并且增修传习经文的科仪轨

范。于是,灵宝之教,大行于世。陆修静整理的《灵宝经》,大约有五十余卷,大多数收在《道藏》中。

灵宝道法最早的经文有《灵宝五符经》、《灵宝赤书五篇真文》等,它们的内容前后有继承性。《五符经》有三卷,保存了汉魏以降方士养生修仙之术,包括存思服气术,服食草木药方、佩服符篆以求消灾辟邪、尸解成仙之术等。《五篇真文》也讲符篆法术。该书中有五篇符字和咒语,据称是由上天五方之神即五老掌握的“天书真文”。如按一定方法书写吞符,或佩戴胸前肘后,或施符祭神,念诵咒语,可以招致五方神真仙属,制伏魔鬼,禳除天灾,使修道者记名仙籍,得成神仙。从这里,我们也可以看出灵宝道法不同于其他道派的特点。

《灵宝经》系列中还有一些晚出的经文,如《灵宝度人经》、《灵宝智慧上品大诫》、《灵宝真一劝诫法轮妙经》、《灵宝三元品戒经》和《太极左仙公请问经》等等。这些经典在宣扬道法的基础上,也接受了当时佛教经文和戒律的影响,宣讲个人修行与济世度人相结合的修炼方法,主要突出了《灵宝度人经》中所说的“仙道贵生,无量度人”的中心思想。

随着《灵宝经》的问世,道教又形成了一个新派别:灵宝派。灵宝派奉元始天尊、太上大道君和太上老君为最高尊神。这三位神后来演变为道教各派共同尊信的三清:玉清元始天尊、上清灵宝天尊和太清道德天尊。灵宝派以葛玄为开派祖师,实际上是由葛巢甫创始的,而其教义的弘扬光大则是南朝道士陆修静。陆修静撰写斋法科仪书达百余卷,为道教斋醮仪式的完备作出了卓越贡献。

东晋以降,灵宝教义在江南地区颇为盛行。但隋唐时期,灵宝派的传承又处于隐秘状态。北宋以后,江西清江县阁皂山出现了

传授《灵宝经》的道派，遂与上清派茅山宗、龙虎山天师道并称江南“三山符箓”道法。

斗转星移，随着历史的推进，人民的流转，阁皂山灵宝派道法也传到了宁夏，在今盐池一带，有人传承这一派的经咒。

第五节 正一龙虎派

正一龙虎派是张陵后裔住在江西信州的一个支派。从北宋时起，经历代封建王朝的扶植培养，成了一个和全真道势力均衡、南北相望的道教大宗。

《云笈七签》卷六记载，张道陵精思鹤鸣山，太上亲降，汉安元年（142）五月一日授以“三天正法”，命为天师；又授“正一科术要道法文”。其年七月七日又授“正一盟威妙经”，重为三天法师正一真人。张陵字辅汉，为留侯子房（张良）八世孙。奉其道者，须出五斗米，因此在当时称为五斗米道。张陵住世 123 岁，他仙去后，子衡传道，衡又传子鲁。读过《三国演义》的人，肯定都知道张鲁在汉中大行五斗米道的故事。

张陵、张衡、张鲁祖孙父子的流裔，在魏晋时期分布到了过去魏蜀吴三国的各地，逐渐发展成了天师道。南北朝时候，天师道又经过了寇谦之和陆修静的清整、改革，和当时的其他道派混归一流。但张氏子孙中不乏继承祖业的人。《太平广记》说：“梁武初不知道，因陶贞白诣张天师道裕，乃为立玄坛三百所。”陶贞白即陶弘景。张道裕不见于《汉天师世家》，但他确是张陵的后裔，是张陵以后历史上最早的张姓天师。

但道教正一派的根源,应起始于北宋时期的信州张正随。宋真宗在大中祥符九年(1016)赐他为贞静先生。《历代通鉴辑览》卷七十三说:“初汉张鲁子自汉中徙居信州龙虎山,世以鬼惑众,正随其后也。至是,召赴阙,赐号。王钦若为奏立授箓院及上清观,蠲其田租。自是凡嗣世者皆赐号。”《宋会要》记载:“大中祥符八年,召信州道士张乾曜于京师上清宫置坛传录度人。”乾曜是张正随的儿子。《汉天师世家》以正随为二十四代,则乾曜为二十五代。《汉天师世家》是第五十代明张国祥真人所修张氏牒谱。但牒中所记,多和正史出入很大。《元史·释老传》说:“正一天师者,始自汉张道陵,其后四代曰盛,来居信之龙虎山。”龙虎山在今江西贵溪县西南,两山相对,形势一如龙昂,一如虎踞,有古时丹井丹灶及飞升台遗址。又有上清宫、天师府。龙虎山为道教正一派发祥之地,自张盛迁来此山后,世世安居,未曾移动,解放前时已传至六十三代。1949年,龙虎山第六十三代张恩溥真人到达我国台湾,1969年在台去世。

《宋史·真宗本纪》记载,天圣八年(1030)又赐信州龙虎山道士张乾曜号澄素先生。《徽宗本纪》又记,徽宗政和七年五月诏以张虚白为通元冲妙先生。《汉天师世家》以虚白为二十六代天师,乃乾曜之子。这就是龙虎山张氏系代的开始。但唐宋王朝,对天师世系的扶植,不过做了一般性的封赠而已。天师的任務,主要是传授道箓和从事“鬼道”。但在道教符箓方面,他们自成系统,为著名的“三山(龙虎山、阁皂山、茅山)符箓”之一。

元代,龙虎山天师得到了当时封建统治阶级的非常宠信。据《元史·世祖本纪》记载,至元十二年(1275)四月,世祖“遣兵部郎中王世英、刑部郎中肖郁持诏召嗣汉四十代天师张宗演赴阙。”《元史

·释老传》进一步解释说：“世祖已平江南，遣使召之。至，则命廷臣郊劳，待以客礼。乃见，语之曰：‘昔岁己未（元宪宗九年，1259年，时世祖尚未即位），朕次鄂渚，尝令王一卿往访卿父。卿父使报朕曰：后二十年，天下当混一。神仙之言，验于今矣！’因命坐赐宴，别赐玉芙蓉冠、组金无缝服，命主江南道教，仍赐银印。”龙虎山天师从此获得了掌握江南道教的大权，这是后来道教正一派所以能够壮大的根源。

《元史·成宗本纪》记载，大德八年（1304），成宗授宗演次子、第三十八代天师为“正一教主，主领三山符篆。”“正一”的头衔此时正式加到了龙虎山天师的头上，这是道教正一派以“正一”命名的开始。

《明会典》记载，明代为了“检束天下道士”，建立了道箴司，制定“凡道士有二等，曰全真，曰正一。”从此，全真和正一即成为中国道教中的两个最大的宗派了。

明、清两朝，正一派的地位居道教各派之首。明开国后，明太祖封第四十二代张正常为“正一嗣教真人”，赐银印，秩视二品。洪武五年，又敕令张氏永掌天下道教事。张正常于洪武十年（1377）羽化后，其子张宇初嗣位。

张宇初博学能文，撰有《道门十规》。此书吸收全真派性命双修及严守清规戒律之宗旨，提出十余戒规，推广于道教各派，意在整顿道教。他还撰有《岷泉集》，对道教宗旨及修持方法多所发挥，堪称宋元以来最有学识的正一大师。永乐四年（1406），张宇初奉旨编修道书，其弟张宇清继任其事，至英宗正统十年（1445）编成《正统道藏》。后来，明神宗又命第五十代张国祥真人主持编修《万历续道藏》。这部明《道藏》共收入各类道书1470余种，5485卷，是

迄今唯一保存完好的道教经书汇集,为保存、承传中国传统文化,作出了杰出贡献。

明正一道受朝廷尊崇,上层道士因贵盛而腐化、堕落。如张宇初虽博学有才华,但在建文帝时“坐不法夺印诰”。第四十六代张元吉真人横行乡里,抢夺良家子女,逼取他人财物。家置牢狱,前后杀死四十余人。有司奏其罪状,免死发配肃州军。天师们的不法行径,招致当时儒臣的强烈抨击。

清顺治、康熙、雍正三朝,依明朝旧例封赠正一真人。如顺治八年(1651),第五十二代天师张应京入朝觐见,敕授正一嗣教大真人,掌天下道教事。给一品印。

从乾隆时起,清统治者推崇儒家理学,佛、道二教地位大为贬降。乾隆五年(1740),敕礼部定议,正一真人今后不许加入朝臣班行。乾隆十一年,正一真人降为正五品秩。乾隆三十一年,第五十七代张存义真人入觐,因祈雨有功,复晋正三品,授通议大夫。其品秩仍低于前朝。此后历代天师,皆沿乾隆朝例,授以通议大夫。清正一天师多庸碌不才,据《清朝野史大观》记载,清朝末年,“张氏子孙乃犹有僭用极品仪制,輿从舄奕,声气招摇,游历江浙闽粤诸省,沿途以符篆博金钱,并勒索地方有司供张馈赠。”正一龙虎派由贵盛而趋于衰落。

宁夏中卫市、吴忠市有正一龙虎派道士,全区其他地方也偶有分布。

第六节 全真道：龙门派和华山派

全真道教是南宋时期北方新起的道教的一个最大宗派。后来，北宋张伯端所传留的道派被称为道教南宗，全真之学即称为北宗。

全真道的创始人王重阳，本名中孚，字允卿，生于宋徽宗政和二年(1112)，青年时代正值宋、金交兵于陕西。建炎四年(1130)，王重阳的家乡沦为金兵占领地。王重阳家系咸阳富室，由于传统教育思想观念，他曾企图仕进，但考文不成，遂改习武。到了金熙宗天眷年间(1138—1140)，应武举得中甲科。当时中原多事，秦陇纷扰，加之金兵横蛮暴戾，焚烧掳掠，王重阳虽身有功名，却无力救民于水火，亦阻止不了金人的暴行，遂避地终南刘蒋村之别墅。在宋失关中之后，以终南与金分界，重阳避地终南，当是不忘宋的心理反应。麻九畴《邓州重阳观记》曰：“王重阳讳喆，字知明，重阳其号也，有文武艺，当废齐阜昌间，脱落功名，日酣于酒。”金废伪齐刘豫在绍兴七年(1137)，时重阳 26 岁，年方壮而放弃仕进，逃于酒，其愤世心情可知。重阳消沉终南，放旷自适，似疯似癫，人呼他“害风”，他亦漫应之。关中人称疯子为害风。

王重阳混迹尘嚣，到金海陵王正隆四年(1159)六月十五日，在甘河桥酒肆偶遇两个形貌全同的人，授以道要口诀，他从此入道，并改名为喆，字知明，号重阳子。他在《遇仙诗》中说：“四旬八上得遭逢，口诀传来便有功。一粒丹砂色愈好，玉华山上现殷红。”此年，在醴泉再遇异人，乃抛妻别子，去南时村穴居，榜其室云“活死

人墓”。后又迁刘蒋村，与和玉蟾、李灵阳等各筑茅庵，结伴同修。金世宗大定四年（1164）于甘河再遇一先生饮以仙醪。七年，他忽然焚去所居茅庵，出外云游。到山东宁海等地先后收了马钰、谭处端、邱处机、刘处玄、王处一、郝大通、孙不二等七个弟子，这在后来道教中称为北派七真。他在马钰家中时，曾筑“全真庵”自住，这是他后来以“全真”名教的开始。

大定八年戊子（1168）五月，王重阳率马丹阳（马钰号丹阳子）、谭处端、邱处机、王处一、郝大通至文登县姜实庵，立“三教七宝会”，八月回宁海，居金莲堂，立“三教金莲会”，九月至登州，立“三教三光会”，于蓬莱立“三教玉华会”，十月于掖县立“三教平等会”。遂于是月携马、谭、邱、刘四子西归至汴，寓瓷器王氏旅邸，于明年正月四日羽化于王氏旅邸，时大定十年庚寅（1170）。因这年正月十一日始立春，故先有诗云：“害风害风旧病发，寿命不过五十八，”预示了他的归去。遗著有《重阳全真集》、《重阳教化集》、《重阳分梨十化集》、《重阳金关玉锁集》、《重阳授丹阳二十四诀》、《重阳立教十五论》，皆收入《道藏》中。

王重阳创立的全真教综合了释、道两教的理论，并融合了中国儒家的学说。《四库提要》说：“金大定中，王喆聚徒于宁海州，立三教平等会，以《孝经》、《心经》、《老子》教人讽诵，而自名其教曰全真。”他的《答战公问先释后道》诗说：“释道从来是一家，两般形貌礼无差。识心见性全真觉，知铅通汞结善芽。”《问禅道者何》诗说：“禅中见道总无能，道理通禅绝爱憎。禅道两全为上士，道禅一得自真僧。”这些都是后来道教北宗主张性命双修的根据。

全真二字的确切含义是什么呢？王重阳的诗中已解释过，“识心见性”就是全真。他在题“全真庵”的长歌中更具体地解释全真

二字：“气血转流浑不漏，精神交结永无津；慧灯内照通三耀，福注长生出六尘。”

王重阳主张三教合一，但全真教的主旨还是老庄学说。王重阳创立全真道派，以自唐宋以来的三教同源理论为教义广开方便之门，这种易使各类人接受的学说，加上他祖述黄老、宪章庄列的中心要义，并突出钟吕金丹道内炼功法，一洗旧道教之流弊，使大量知识分子流入全真门户，全真派成了避金之遗老、遗少们的隐遁丘山。这时又值有“小尧舜”之誉的金世宗当政之时，全真派得到了巨大的发展。

在金国女真族统治下的北方汉民，深受民族压迫和阶级压迫，全真教义适合不得志的知识分子和苦难民众寻求精神解脱的心理，全真教使他们重又得到了汉民族传统文化中心道教给予的精神慰藉。王恽《永昌观碑铭并序》所谓“有古逸民之遗风焉”，正为全真教之真相。王重阳自作的《三州五会化缘榜》，表面上看，全是宗教家语言。但透出的消息是，全真门户要人“终归平等”，是为了“普济群生，遍拔黎庶”，使人心灵上得到“吉化”，不游于“黑路”。只要知道“饥来吃饭，睡来合眼”，就是修行。至于高的“真功”、“真行”，那是修“金丹道”的上层修持。惺惺君子，自当醒悟。全真教初创时期的大师们，以“无为”为主的内修“真功”和清静苦行、舍己利人的外功“真行”，吸引了大批信徒，还赢得了一些下层官吏的敬信和保护。陈垣先生在《南宋初河北新道教考》一书中指出：

三教祖皆生于北宋，而创教于南宋后，义不仕金，系之以宋，从其志也。靖康之乱，河北蕘舍为墟，士流星散，残留者或竟为新朝利用，三教祖乃别树新义，聚徒训众，……三教祖皆北方学者，而能以宽柔为教，与金元二

代相终始，殆所谓化胡工毕，于以西升者耶！不然，何其适也。呜呼！自永嘉以来，河北沦于左衽者屡矣，然卒能用夏变夷，远而必复，中国疆土乃愈拓而愈广，人民愈生而愈众，何哉？此固先民千百年之心力艰苦培植而成，非悼致也。三教祖之所为，亦先民心力表见之一端耳，故乐得而述之。

文中“三教”是指当时的太一、大道、全真而言；“永嘉”为晋怀帝年号。陈垣先生在此一针见血地指出了全真道教创教的思想内核。鲁迅先生说：“中国根柢全在道教，此说近颇广行。以此读史，有多种问题可以迎刃而解。”^①胡适也曾在1937年2月20日的日记中写道：“全真道教的兴起，含有保存人民文化的意义，元好问、姚遂诸人都能明了此意义。故金、元道教史应作为金、元史的一个大题目。”这些评说为我们很好地理解道教、特别是全真道教，提供了钥匙。

王重阳离世后，由弟子马钰继承教业。马钰先在山东传教，后来又返汉中。大定二十一年，全真教遭到当时官府的猜疑，经京兆府将他牒发还乡，这是全真教受到封建统治阶级的第一次打击。他在不得已的情况下，便将关中教事托付给邱处机，自己携带了13个弟子重返山东行教。大定二十三年，他在山东莱阳羽化。他的六个师弟继续在各地传教。

全真道自北七真，也就是王重阳的七大弟子相继离世后，其门徒各立门户，繁衍出七个支派，即马钰门下的遇仙派，邱处机的龙门派，谭处端的南无派，刘处玄的随山派，王处一的嵒山派，郝大通

^① 《鲁迅全集》第十一卷，人民文学出版社，1981年北京第1版，第353页。

的华山派,孙不二的清静派。闵智亭先生将孙不二的清静派称为龙门岔枝孙玄静金山派。^①这是道教内部的归类法,当有一定道理。七派之中,以邱处机的龙门派和郝大通的华山派势力似为最盛。

龙门派道士在宁夏各地皆有分布,华山派主要集中在固原地区一带。鉴于宁夏全真派道士主要以龙门派和华山派系统为主的实际状况,有必要再将这两派的情况简要介绍一下。

王重阳弟子中,住世最长的是邱处机(邱,史籍中亦作“丘”)。金末元初时,他还在山东传教,元人陈时可《长春真人本行碑》说:“师既居海上,达官贵人敬奉者日多。”又说:“贞祐甲戌(1214)之秋,山东乱,……时登及宁海未服,公请师抚谕,所至皆投戈拜命,二州遂定。”他在当时声望动人,于此可见。

《史记·老庄申韩列传》谓老子告诉孔子说:“君子得其时则驾,不得其时则蓬累而行。”孟子变此意为“达则兼济天下,穷则独善其身。”邱长春变此意为“或为教门努力大起尘劳,或为心地下功全抛世事。”全真教继承道家这一“出世”、“入世”兼用的处世观,与时迁移,应物变化,立俗施事,表现出了全真教义的开拓精神。

《北游语录》称马钰以无为为主教,邱处机教人积功行,存无为行有为。马钰时,正值号称“小尧舜”的金世宗时代,天下相对太平无事。邱处机中、晚年时,正值蒙古崛起,铁骑纵横,杀戮惨重的战乱年代。《蒙鞑备录》云:“鞑人攻城无不破,破则不问妍丑老幼贫富逆顺皆诛之,略不少恕。”《耶律楚材神道碑》谓:“因汉人无用,不若尽去之,使草木畅茂以为牧地也。”像这样的腥风血雨时代,1219

^① 参见闵智亭编著:《中国道教》,第43页。

年,他应元太祖成吉思汗邀请,“经数十国,为地万有余里,历时四载。”^①临见前提出:“且道人从来见帝,无跪拜礼,入帐折身叉手而已。”这不能不说是邱处机的大节。成吉思汗请问治国之方、长生久视之道,首以清静仁慈少杀戮、减嗜欲为对。邱处机磻溪六年、龙门七载,是他行的独善法;应诏西行,一言止杀,是他行的兼济法。姬志真《长春道人成道碑》云:

囊者国初兴,天兵暂试,血流川谷,肉厌丘原,黄钺一麾,伏尸万里,马蹄之所及无余地,兵刃之所临无遗民,玉石俱焚,金汤齑粉。幸我真人,应诏行在,微言再奏,天意方回,许顺命者不诛,指降城而获免,谕将帅以悯物,勉豪杰以济人。在急者拯以多方,遇俘者出以资购,婢仆之亡,从道者皆恕,卑贱之役,进善则放良,救人于涂炭之中,夺命于锋镝之下,使悛恶而从善,皆道化之弘敷也,天下之受庇者多矣。亦有不知其然者,虽利天下,不言所利,真人有之。

《道德经》说:“一曰慈,二曰俭,三曰不敢为天下先。慈故能勇,俭故能广,不敢为天下先故能成器长。”“功成不名有”,“功成名遂身退”。全真教确实力行了老子的思想。《元史·邱长春本传》云:

处机还燕,使其徒持牒招求于战伐之余,由是为人奴者,得复为良,遇濒死而得更生者,毋虑二三人,中州人至今称道之。

^① 《元史·释老传》。

当金元交替之战乱年月,中国人民遭受了历史上罕见的浩劫,当时全真道士姬志真曾描述说:“比屋比诛,十门九绝。”那些漏诛的幸存者、苟延残喘者,被元室列为最下等民族的南人、汉人,社会地位下降到比娼妓还不如的儒士,其精神上的苦闷是可以想见的。邱处机率十八弟子慷慨西行,就是抱着“我之帝所临河上,欲罢干戈致太平”的大智大勇,实现其弭兵济世的宏愿。

邱处机羽化后,弟子殓葬于燕京白云观右。元太宗封他为“长春演道主教大真人”,命立祠以酬其功。龙门派的百字派系是:

道德通玄静,真常守太清,一阳来复本,合教永圆明,至理宗诚信,崇高嗣法兴,世景荣惟懋,希微衍自守,住修正仁义,超升云会登,大妙中黄贵,圣体全用功,虚空乾坤秀,金木性相逢,山海龙虎交,莲开现宝新,行满丹书诏,月盈祥光生,万古续仙号,三界都是亲。

华山派有新、老之分。老华山派指陈抟老祖开创的学派,陈抟老祖从五代至宋初,隐居华山,研究易卦象数之学及修养功夫,他的学术亦为钟吕一脉,本质上与王重阳提倡的“真功”、“真行”一致。全真派认为,王重阳在甘河和醴泉遇到的异人就是吕洞宾和刘海蟾。闵智亭先生更将张紫阳一系的南宗也划为全真派,他说:“凡偏重于内丹清修的包括张紫阳一系的皆称作‘全真派’。”^①王重阳的弟子、北七真之一的郝大通,后至华山修道,遂开创了新华山派。笔者从今华山派传承的学术分析,新华山派继承了陈抟老祖的学术。一般称的华山派,系指郝大通的新华山派。华山派的百字派系是:

① 闵智亭编著:《中国道教》,第43页。



龙门派道士孙诚清、裴信道(左)师徒
在宁夏道教协会第一次代表会议上

李仁安/摄

华照,云天庆上升。

至(志)一无
上道,崇教演全
真,冲和德正本,
仁义礼智信,嘉
祥宗泰宇,万里
复元亨,清静通
玄化,体性悟诚
明,养素守坚志,
虚灵慧业生,希
贤遵秘法,慎修
保纯贞,敬谨规
良善,默功毓秀
英,勤能扶世运,
积久大丹成,永
建根基厚,仙藏
书盛名,圆满光

第三章 教理教义和经典

第一节 教理教义

宗教必有信仰,“有信仰,必有所以信仰之理由”,这个理由就是“教理”;梳理、概括、提炼出宗教经书典籍中与教理相契合的精义,以为教徒思想、行为的信条和准则,这就是“教义”。道教的教理教义源自于《老子五千文》(即《道德经》,教内又称之为《道德真经》),这是道教最主要、最基本的经典。“假使当初没有《道德经》,后人也就不可能无理由地凭空创造出一个道教。”^① 道教的教理教义就是道教所信奉的道理。道教所供奉的神,在封建社会大多数早已列入国家祀典,并且得到社会上一般群众的信仰。因为这些神都具有历史性和民族性。道教崇拜的尊贵的众神,由天神、地祇、人祖三方面组成。道教的教义更为重要的是,包含了道家处世

^① 参见《道协会刊》1964年第2期《道教知识类编初集》。

的哲学精神和超世的修炼方法两个层面,道学权威、第二届中国道教协会会长陈樱宁先生对此论证甚详。^①今采先生之说,兼综有关学者的研究成果,并结合我自己的学习心得,分释道教主要教义如下:

道

“道”是道教信仰的核心。《道德经》中所说的“道”,是道教的理论基础。《云笈七签》以《道德经》为第一部,《道教义枢》也以《道德经》作为开宗明义第一义。道教为什么要以“道”名教呢?就是因为他们对于老子之道,一要研究,二要信仰,三要继承,四要发扬。所以《道典论》中说,道士者,要“以道为事”。

“道”字通常当“道理”讲,但老子所说的“道”并不同于一般的道理,他自己说:“为学日益;为道日损,损之又损,以至于无为,无为而无不为矣。”又说:“反者道之动,弱者道之用。”相反的,他说:“保此道者不欲盈。”又说:“物壮则老,是谓不道。”概括地来说,他的“道”是以“清静为宗、虚无为体、柔弱为用”的一种“道”。

他所谓的“道”,就是他的宇宙观。他认为“道”是天地万物的本源,又是宇宙的原动力,也是大自然的规律。《道德经》第二十五章说:“有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母,吾不知其名,字之曰道。”《淮南子·原道训》引申了老子的这一意思:“夫道者,覆天载地,廓四方,柝八极,高不可际,深不可测,包裹天地,禀受无形。”将“道”说成是天地万物的本源;《清静经》根据老子以上的话,解释“道”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。”(唐)吴筠在《玄纲论》

① 参见陈樱宁著:《道教与养生》。

中也说：“道者，何也？虚无之系，造化之根，神明之本……万象以之生，五行以之成。”即将“道”说成了宇宙的原动力；老子又说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”《玄纲论》从而解释说：“生生成成，今古不移谓之道。”将“道”又说成为大自然的规律。

又《周易·系辞上传》云：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物，而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。”《系辞》认为《易》“弥纶”“天地之道”，玄妙的道没有一定的方所，没有一定的形体。

“道”是老子的宇宙观，又是他的方法论，他将“道”运用在许多不同方面。他的社会思想主张“无为而治”；他的人生观是“清虚以自守，卑弱以自持”；^① 他的修养方法是要“深根固蒂，长生久视”，他认为以“道”为准则，通过一定的修炼，人就可以返本还原，和大自然之“道”同一性，而处于永恒不变的境地。这也是老子所说的“谷神不死”。后来的仙学就是在他这一思想基础上成长起来的。

道教的根本信仰就是老子的“道”。他们说修道，所修的也就是这个“道”，所以在后来道教中，“道”字还当作“导”字或“通”字讲。河上公在《道德经》注中说，“道”就是“导执令忘，引凡入圣”的意思；《自然经》中则说，“道”是“导末归本”的意思。他们皆训“道”

① 《汉书·艺文志·诸子略》。中华书局，1982年7月第2版。

为“导”。《消魔经》中说,“道”能“通生万法,变通无壅。”又训“道”为“通”。不论训“导”训“通”,他们的目的则是为了要“令忘”、“入圣”、“归本”、“生法”。更彻底地说,也就是希望取得同老子一样的和“道”同一性的果位。

“道”在道教中既是他们的理论基础,也是他们的根本信仰,他们将大自然的“道”予以人格化,变成了“老君”。葛仙翁葛玄《五千文经序》中说:“老君体自然而然,生乎太无之先,起乎无因,经历天地,始终不可称载,穷乎无穷,极乎无极也,与大道而轮化,为天地而立根,布气于十方,抱道德之至纯。”“老君”后来又变成道教中的三清尊神“元始天尊、灵宝天尊、道德天尊”,成为他们信仰中的最高尊神,所以道教中有“太上老君一炁化三清”之说。

汪伯英先生认为,仙学中何谓道?“道即太虚中无形之生炁。”^① 任法融先生解释“道”有十大特征,即虚无、自然、清静、无为、纯粹、素朴、平易、恬淡、柔弱、不争。^②

德

道教中以“道”、“德”并称,以“道”和“德”作为一个事物的两个不同面,两者是整体和局部、一般和特殊的关系。《道教义枢·道德义》中说:“道德一体,而具二义,一而不二,二而不一。”所以在道经中“德”字有时作为“道的本体”讲,有时作“道的特性”讲,有时作为“道的总体表现”讲。《道德经》中所说的“上德”、“玄德”、“常德”、“道尊而德贵”的“德”,都指的是这个“德”。老子在解释“上德”时说:“上德不德,是以有德……上德无为,而无以为。”解释“玄德”时

① 胡海牙编著:《仙学必读》,第308页。天地图书有限公司,2004年·香港。

② 任法融注:《道德经释义》,第327页。三秦出版社,1993年10月第2版(下同)。

说：“长之育之，成之熟之，养之覆之；生而不有，为而不恃，长而不宰。”解释“常德”时说：“常德不忒，复归于无极……常德乃足，复归于朴。”又说：“道生之，德畜之。”即或以“道”、“德”并称，或以“德”解释成为“道”的某一方面。所以《自然经》说：“德”就是“得于道果”的意思；《太平经》中说，能够“成济众生，令成极道”的就是“德”；唐玄宗在《道德经》御注序中说：“道之在我”就是“德”。

道教中以“道”和“德”作为他们信仰、行动的总准则，他们要修道，还要积德，所以“道”和“德”同为道教的教理、教义中的基本原则。老子哲学中其他的理论观点，如“清静”、“无为”、“抱一”、“知足”等，也都是从“道”、“德”的基本原则中引申和发挥出来的。

“德”字一般常被解释为“优点”或“特点”，如中国儒家即以“孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻”等都归于“德”字的概念中。在道教中，有时也采用这样的解释，如《道德经》说：“下德不失德”，此处所谓“德”即指的是社会上做人的优点。又如《抱朴子》说：“非积善阴德，不足以感神明”；“乐人之吉，愍人之苦，赍人之急，救人之穷，手不伤生，口不劝祸，不自贵，不自誉，不嫉妒，不佞谄，如此乃为有德，受福于天”。后世道书中无数的“积功累德”之说，都是老子所谓“下德不失德”，只就人类社会相互间的关系而言，并非指道教中最高的教义。若问最高的教义如何？那就是老子所谓的“上德不德”，“上德无为而无不为”。人们如果能达到这样的境界，“道”和“德”也就没有什么分别了。

无为而无不为

“无为而无不为”，在《道德经》中曾有两处提到这句话，第三十七章说：“道常无为而无不为。”第四十八章又说：“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为，无为而无不为矣。”两处的意思都肯

定了“无为而无不为”就是“道”；所以，它既是“道”的本性，也是“道”的现象，同时又是“道”的作用。

在道教中，首先以“无为而无不为”作为社会政治思想中的一个最高准则。《庄子·天地篇》中说：“古之畜天下者，无欲而天下足，无为而万物化。”他在《应帝王篇》中又说：“游心于淡，合气于漠，顺物自然而无容私焉，而天下治矣。”完全同意老子的政治思想。《列子·黄帝篇》中说，华胥之国是顺自然而治的，他所说的“自然”事实上也就等于“无为而无不为。”西汉初年，汉文帝和景帝（公元前179—141）曾以这种思想和主张来治理天下，实行清静无为与民休息的政策，使战国以来严重的经济破坏情况获得好转，成为我国历史上著名的“文景之治”。后来《太平经》中，更以“无为而无不为”作为致太平的根本。它说：“上古所以无为而治，得道意，得天心者。”又说：“垂拱无为，弃不祥也。”它还将“无为而无不为”直接说成了“道”：“王者行道，天地喜悦；失道，天地为灾异。”又说：“夫王者静思道德，行道安身，求长生自养。”很明显地，它所说的“道”就是老子的“道”，实在也就是“无为而无不为”。

同时道教中还以“无为而无不为”作为他们处事哲学中的主要原则。《淮南子·原道训》中说：“所谓无为者，不先物为也；所谓无不为者，因物之所为。”《文子·上仁篇》中说：“夫道退故能先，守柔弱故能矜，自身卑下故能高人，自损弊故坚实，自亏缺故盛全，处耻辱故新鲜，见不足故能贤，道无为而无不为也。”

在道教个人修养方面，“无为而无不为”这句格言更适合于清静工夫的标准。老子自己在解释“道常无为而无不为”时说：“侯王若能守之，万物将自化，化而欲作，吾将镇之以无名之朴。无名之朴，夫亦将无欲，无欲以静，天下将自定。”他的意思是说，清静工夫

做到“无为而无不为”的境界时，即有万象将萌的动机；为了遏止这一动机，则应镇之以“无名之朴”。“无名之朴”是什么？就是“无欲”，“无欲”即是“清静”。这里所说的“天下”，是指人身中的小天地。后来道教中的《清静经》就是进一步发挥了老子的这一原理。所以就道教修养方法上说，“无为而无不为”，也是取得“长生久视之道”的一种手段。

清静

老子说：“清静为天下正。”在《道德经》中，“清静”和“无为”是两个颇相类似的概念；同时，它和“寡欲”也有着一定的联系，它们都是“道”的部分表现。在后来道教中常以它和“无为”或“寡欲”作为一个联用的术语，如道书中常说“清静无为”，或说“清心寡欲”。

在《道德经》中，它和“浊”也是相对的名词，并且还有着相生相化的关系，老子曾经说过：“浑兮其若浊，孰能浊以静之徐清。”这两句话指的是道家清静工夫，他是说，静功做到混然一气的境界时，更继续静下去，即会生出光明。老子并认为这都是“道”的表现。《清静经》中则更说得直截了当：“夫道有清有浊，有动有静。”指出“清”和“浊”是“道”的一种表现的两个不同面。

在老子的宇宙观中，“清静”是大自然最早的形态；在他的社会政治思想中，“清静”则是他理想中的领导人物的政治风格；在修养方面，“清静”则又指修养过程中的一种境界。在这最后的一方面，后来道教中做了更多的发挥，道教的重要经典之一，即上面所说的《清静经》就是这样撰著出来的。

《清静经》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。”此处所说的“无形”、“无情”、“无名”都说明了

“道”的“清静”的现象。经中认为修养工夫主要就是效法“道”的“清静”，不但要“清静”，而且要“常清静”，要“真常应物，真常得性，常应常静。”“常应常静”就是“清静”的最高境界，也就是做到了“道”的“无为而无不为”。“常清静”在经中又叫“真清静”，就是要“心无其心”、“形无其形”、“物无其物”，能够“唯见于空”，并且“观空亦空”，最后才达到“湛然常寂”。

“抱一”和“守一”

老子说：“载营魄抱一，能无离乎？”“抱一”是道教中最基本的修养工夫，简单地说，就是在静坐的时候要做到“神气混然”的境地，所以“一”就是“混然一气”的意思。

“一”字一般解释很多，但在道教中最主要的解释是以“一”为“形变之始”，也就是所谓“元气”，似乎是把“一”当作物质来解释的。《庄子·天地篇》中说：“泰初有‘无’，无‘有’、‘无’名，‘一’之所起。”这和老子所说“道生一”的意思是一样的，老子说“道生一”；庄子则说，从“无”中生出了“一”。至于“一”究竟是什么？庄子又说：“有一而未形，物得以生谓之德。”是说“一而未形”就是万物的根源，它的“生生”作用便是“德”。他又说：“留动而生物，物成生理谓之形。”认为由“一”的存在和变化产生了“物”，从“物”所生成的生理而有了“形”。总的来说，他以“一”为万物的根源，是“形”之所始。《列子·天瑞篇》中说：“太易者未见气也；太初者气之始也；太始者形之始也；太素者质之始也。”下文又说：“一者，形变之始。”他的说法和庄子是一致的，认为“一”是形变之始，也就是大自然演化过程中的一个阶段；但他却更具体地指出了“一”就是“气”。

后来道教中对于“一”的解释主要即是根据庄子和列子的说法，但进一步地肯定了“一”是“气”。《云笈七签》卷五十六，引《元

气论》说：“一者，真正至元纯阳一气，与大道同心，与自然同性”。卷六十一，又引《五厨经气法》说：“一气和太和，得一道皆泰，和乃无一和。”在“一气和太和”注中说：“一气者，妙本冲用，所谓元气也。冲用在天为阳和，在地为阴和，交合为泰和也，则人之受生皆资一气之和以为泰和。”在“得一道皆泰”注中说：“得一者，言内存一气以养精神，外全形生以为车宅，则一气冲用与身中泰和和也。”将“一”说成“纯阳一气”，将“一气”说成“元气”。至于老子所说的“抱一”，就是这里所说的“内存一气以养精神……”三句话的意思，所以“抱一”的主要教义是指道家修养的基本功夫。

此外，“一”字在道教中也有时解释为“道”，也有时解释为“无为”，但都不能算是主要的解释。同时“一”字在《道德经》中不仅指修养工夫；也是老子政治思想中的一个重要概念，如他说：“侯王得一以为天下贞”，“圣人抱一为天下式”，这两个“一”字不能作“元气”解。

“抱一”在《庄子》和《太平经》中则说成“守一”，他们的意思是大致相同的，不过《庄子》之言简而精，《太平经》之言则繁而杂。

抱朴

《老子》第十九章说：“见素抱朴，少私寡欲。”“朴”就是“朴素”的意思，《说文》说：“朴，木素也”。在《道德经》中“朴”字也有时作为“敦厚”来解释，第十五章说：“敦兮其若朴”。

“朴”字的意义在《道德经》中有时也可当作“道”字解，如第三十二章云：“朴，虽小，天下不敢臣；侯王若能守之，万物将自宾”。又有时说成“归朴”，如第二十八章云：“常德乃足，复归于朴”。《庄子》和《列子》中则说成“复朴”，庄子说：“明白入素，无为复朴”。列子则说：“雕琢复朴，块然独以其形立”。《庄子》第七篇中也同样有

这两句。它们的含义是差不多的，“朴”字都是指朴素之道而言。

“朴”字在《道德经》中有时用在修养方面，说的是做静功时所要求达到的一种境界，如第三十七章云：“化而欲作，……吾将镇之以无名之朴”。这一章经文似乎是讲治国之道，若把它作为修身之道讲，更切合于实际。他又将“朴”字作为政治领导方面最理想的标准，如第五十七章说：“我无欲而民自朴”，政治的作用都是上行下效，在上者如果能做到无欲的地步，民间风俗也就变为淳厚了，上无欲，下亦无欲，无欲即是朴。老子这个教训是针对封建时代一班侯王们而言的，因为他们都犯了多欲的毛病。

老庄这种归真返朴的思想，后来则发展成为道教的人生观。东汉魏伯阳在他的《参同契·自序》中说自己是“邻国鄙夫，幽谷朽生，挟怀朴素，不乐权荣”；晋代嵇康也在他的《幽愤诗》中说：“托好老庄，贱物贵身，志在守朴，养素全真”。嵇康好道，他作了一篇《养生论》很有名，此诗又说“守朴、全真”，但惜他能说不能行，后来被仇人所诬害，司马昭把他杀了，可见理论要结合实际，空谈是无用的。魏伯阳自序末段云：“委时去害，依托丘山”，他自己真能实行做到，所以他的结局比较嵇康竟有霄壤之别。

寡欲

老子说：“见素抱朴，少私寡欲。”同时他还说过一些“无欲”、“不欲”等和“寡欲”相类似的名词。

在老子的修养方法中，对于“人欲”的节制，认为是非常重要的。《道德经》第四十六章说：“罪莫大于可欲，祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。”他这一认识，是从他的“道”中体会出来的。《道德经》第三十四章说：“大道泛兮，其可左右，万物恃之以生而不辞；功成不名有；爱养万物而不为主。常无欲，可名于小；万物归之而不

为主，是名于大，是以圣人终不为大，故能成其大。”他说，“道”的伟大是说不完的，从大的方面来说，是万物归焉而不辞；从小的方面来说，就是“无欲”，但圣人务小不务大，而结果却能成其大。他认为“道”的本来面目就是“无欲”；“无欲”的后果则是成就了“道”的伟大，所以主张“寡欲”。

后来道教中对老子的“寡欲”精神，主要表现在戒律中，较早的有“道民三戒”、“录生五戒”、“祭酒八戒”、“想尔九戒”、“老君二十七戒”；后来又有“初真十戒”、“中极三百戒”和“天仙十戒”，一共是三百二十戒，虽说“戒重于因，律重于果”，但它们都尽量地发挥了老子“寡欲”的精神。

同时在道教经典中，对“寡欲”也做了不少理论方面的解释。《云笈七签》卷八十七《太清神仙众经要略》中说：“夫民之生性，莫非气烦，气烦则嗜欲生焉。原夫嗜欲之本势，不逾于口实五味，体充衣暖，男女偶适之间而已矣。”又说：“夫嗜欲之茂，好利而恶害，喜荣而忿辱……故其向荣也靡知足；其喜，故其触辱也莫知己。”说明了“欲”的根源和它的弊害。在卷九十《七部要语》中说：“喜怒乱气，嗜欲伤性……如水性欲清，泥沙污之；人性欲平，嗜欲害之，与性相害，不可两立。”更进一步说出了“欲”对于“气”和“性”的关系，也就是它在修养方面的弊害。

柔弱

老子说：“弱者道之用”，认为“柔弱”就是“道”的作用。他在谈修养方法的时候说：“专气致柔，能如婴儿乎？”在谈论物理的时候说：“天下柔弱莫过于水，而攻坚强者莫之能胜，其无以易之！”在谈到人的生理现象时说：“人之生也柔弱，死也坚强。”此外，他还说过：“柔胜刚，弱胜强。”又说：“天下之至柔，驰骋天下之至坚。”相反

的,他则说:“物壮则老”,“强梁者不得其死”,“勇于敢则杀”,明确地指出了“柔弱”的功用和“刚强”的弊害。

后来道教中,“柔弱”主要用于气功修养方面。《云笈七签》卷九十一《七部名数要记·十三虚无》条说:“呼吸中和,滑泽细微谓之柔;缓形从体,以奉百事谓之弱。”卷五十九中引《墨子闭气行气法》说:“凡欲行气,先安其身,而和其气,无与气争。若不安和,且止;和乃为之,常守勿倦也。”非常细致地说明了“柔弱”和“气”的关系。在《七部名数要记·九守》第九篇中又说:“圣人持养其神,和弱其气,平夷其形而与道沉浮;如此,则万物之化无不偶也,百事之变无不应也。”更进一步地强调了“和弱其气”,也就是“柔弱”在修养方面的作用。

在道教戒律中,也以“柔弱”作为主要条科,要求道士奉行“柔弱”:在《道教五戒十善》中以“忍性容非”为第四善;《老君二十七戒》中以“行无为,行柔弱,行守雌勿先动”为最上三行;《老君崇百药》中以“体弱性柔”为一药,相反的,他们以“刚强”为戒;《化胡经十二戒》中说,“戒之勿刚强,当可自屈折,强者必先摧,刚者必先屈”;《老君说百病》中认为“以力胜人”、“语欲胜人”都是百病之一,这在立身处世方面发挥了老子的“柔弱”思想。

不争

不争是老子处世哲学中的一个重要准则,它是从“道”的某一特征而体会出来的。老子说:“圣人之道,为而不争。”什么叫“为而不争”呢?就是一切作为都要顺乎自然;他的“不敢进寸而退尺”便是这个意思。同时这也是他论证自然现象而获得的认识,他说:“天之道,不争而善胜。”又说:“上善若水,水善利万物而不争。”

至于他为什么要提倡“不争”呢?这在上面已经说过,“不争而

善胜”；此外，他还说：“夫唯不争，故无尤矣。”又说：“夫唯不争。故天下莫能与之争”。由此可见他是以“不争”为手段，以“善胜”、“无尤”和“莫能与之争”为目的；要达到这样的目的，就必须用这种手段，如《道德经》第六十八章说得更明显：“善为士者不武（士即小军官），善战者不怒，善胜敌者不与，善用人者为之下，是谓不争之德。”这都是高人一着的作用。

一部《道德经》中，“不争”的精神随处都有表现，如“知足”、“知止”、“不有”、“不恃”、“不自见”、“不自是”、“不自伐”、“不自矜”，这些都是从不争的思想所引申出来的；甚至于把“不敢为天下先”列为三宝之一，在文字上虽然换了一个说法，在精神上并未改变“不争”的原则。

他这种“不争”思想，又成为后来道教人生观的重要特征，它和“抱朴”、“寡欲”有着互相关联的意义。在道教戒律中，它也是一项最基本的条科，如《道教十善》中即规定：“四念容非忍性”、“五念谏净触恶”，也都是“不争”精神的体现和发挥。

精、气、神

老庄以后的道书中讲修养的方法，总不能离开“精、气、神”，并且认为这三件事有一连串的作用，如所谓“虚化神，神化气，气化精，是顺则生人；炼精化气，炼气化神，炼神还虚，是逆则成仙。”凡是内丹家言，在他们的口诀上或许有繁简巧拙之不同，而在理论上并无多少差别。我们看《老子》书中虽亦有“精、气、神”这三个字，但每一个是独立的，不与其他两个字发生关系，如第二十一章“窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。”此章只讲“精”字，未曾提到“神、气”二字；第十章“专气致柔，能如婴儿乎？”第四十二章“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”这两章只讲“气”字，未曾提到“精、

神”二字；第六章“谷神不死，是谓玄牝。”第三十九章“神得一以灵。”这两章只讲“神”字，未曾提到“精、气”二字。《老子》书中有些地方确与修养工夫有关系，那是无可否认的，但古代修养法讲的都是原则，并不像后人那样具体地说明，如果用唐宋以来炼丹之说解释《老子》，恐未必能够名实相符。

再看《庄子》书上对于“精、气、神”如何说法。《庄子·达生篇》：“夫形全精复，与天为一。……形精不亏，是谓能移，精而又精，反以相天。”此则单讲“精”；又云：“至人潜行不窒，蹈火不热，行乎万物之上而不慄，是纯气之守也。”此则单讲“气”；《庄子·刻意篇》：“纯粹而不杂，静一而不变，淡而无为，动而以天行，此养神之道也。”此则单讲“神”。除此而外，精气神三个字分开散见于各篇中的尚不少，但未看出其间相互的关系，更未发现它们一连串的作用。虽然其中有许多至理名言足为后世修养家所应该取法，苦于他的文章不容易使人领会，他的理论又不适合于晚近道书上制定的那一套公式，因此常被人们忽略过去，甚为可惜。

老庄书中虽有精气神三种名词，但未指出三者的产生孰先孰后。惟《太平经圣君秘旨》有云：“夫人生本混沌之气，气生精，精生神，神生明”；又云：“气转为精，精转为神，神转为明。”照这个排列次序看来，是先有气，后有精，再后才有神，不管他说的对与不对，总算有了一个先后次序。还有这三者相互的关系，在《圣君秘旨》中也曾说过，如云：“神者受之于天，精者受之于地，气者受之于中和，相与共为一。故神者乘气而行，精者居其中，三者相助为理。”又云：“欲寿者当守气而合神，精不去其形，念此三合以为一。”这也就说明了三者之间互相依存的关系。后来梁朝道士孟安排所撰《道教义枢·法身义》即根据此说，认为“气、精、神”是三义一源

《无上玉皇心印妙经》又进一步地加以发挥,如云:“上药三品,神与气精,恍恍惚惚,杳杳冥冥,存无守有,顷刻而成,回风混合,百日功灵。……出玄入牝,若亡若存,绵绵不绝,固蒂深根。人各有精,精合其神,神合其气,气合其真。……神依形生,精依气盈,……三品一理,妙不可听。……”所言上乘修养工夫,比较《圣君秘旨》更为透彻。

再者,精气神有先后天之分,上乘修养工夫所讲的都是先天。先天,不是后天,各家道书中常说:“元精非交感之精,元气非呼吸之气,元神非思虑之神。”这也是道教的重要教义之一。

第二节 经 典

宁夏道教总体上大致可分为正一派和全真派两个教派,也有一部分属于“方仙道”的阴阳、风水派,但他们遵奉的道教的主要教义是一致的。他们的主要区别在于处世态度和修持方法上,正一派道士和阴阳、风水在家,全真派道士出家修行。在使用道教经典上,三派虽互有不同,但他们都遵行道教的主要经典,很难说他们谁使用哪一部经典,而另一派不使用。不但如此,有些道士在举行法事时,还遵行佛教经典。这无可厚非,当年全真派的创始人王重阳真人始创全真教时,即立“三教平等”之说。金人完颜琦《全真教祖碑》说:“先生劝人诵《道德》、《清静经》、《般若心经》、《孝经》,云可以修证。”《心经》是佛教特别是禅宗最重要的经典之一。在宁夏,不但全真道士、正一派道士常常遵行佛教经典,阴阳、风水更是频繁使用佛家经典。由此说明,在道教内部,经典的运用真是难分

彼我,只是各派使用时各有侧重而已。在此,将道教主要经典——介绍如下,属各派各有侧重的经典,也分别予以说明。

《道藏》

《道藏》是我国道经、道书的一部大总集,其中包括了明代以前道教中的绝大部分经典,它是在历代帝王的支持下由道士们自己汇集和编纂起来的。

道藏的内容,主要是由道家书、方书、道经和有关的传记四大部分组成的。其中最早出现的是道家书,它就是诸子书中的道家部分,《汉书·艺文志》说“道,三十七家”,大概为先秦人著作。这些书是道教理论的来源,而《老》《庄》更为最重要的根据。其次是方书,包括面很广,其中有古代神仙家、阴阳家和房中家的书,但晋代葛洪《抱朴子·遐览篇》所收集的方书中也包括了许多道经在里面。同时,一般的方伎书,像医、卜、星、相之类,也应当说是方书。再次是道经,最早的有汉代人著作,如于吉所传的《太平经》。《三国志·张鲁传》中说,张陵自己也曾造作道书,但多数道经则为魏、晋、南北朝人所作。现在我们所能看到的最古道经仅有《太平经》残本。又其次是和道教有关的一些传记书,其中最古的大概要算《山海经》、《穆天子传》、《列仙传》之类的书了。此外,在道藏中还有些儒家书、杂家书和集部等书。儒书中最重要的是和《易经》有关的一些著述。集部所出较晚,大抵为历代修纂道藏时编入的。

道书目录最早见于载籍的,当推《抱朴子·遐览篇》,其中列举“经”类、“记”类、“法”类、“文”类、“录”类、“集”类、“杂”类(如养生书、升天仪、微言、九宫、囊中要、大禁、夺算律、立亡术、道要、道意、大览、肘后等)、“图”类、“符”类,统计以上九种,共有一千二百九十九卷。继葛洪之后,刘宋陆修静有《三洞经书目录》,梁孟法师有

《玉纬七部经目》，陶弘景有《陶隐居经目》，阮孝绪有《仙道录》（七录外篇之二），北周时有《玄都经目》，《隋书·经籍志》中有《道书总目》，初唐时道士尹文操也有《玉纬经目》。其中最重要的则为陆修静的《三洞经书目录》和北周的《玄都经目》。陆目共收集道经、道书一千二百二十八卷，其中实有的是一千九十卷，这些书大致说来，就是《抱朴子·遐览篇》所提到的一些方书，以及东晋以来杨羲、许谧、葛巢甫等人所传出的经籍符箓。这一批书由陆修静整理并编出目录之后，刘宋皇帝将它们存放在华林园中，一直流传到唐初，还大致完整，这就是《开元道藏》收集和编纂的主要根据。《开元道藏》本身也有目录，它的名字叫《三洞琼纲》，是在唐玄宗主持下，由道士张仙庭负责编纂的，其中所收集道经、道书为三千七百四十四卷。

继《开元道藏》之后，宋代曾五次兴修道藏，第一次是在太宗时期，由徐铉和王禹偁负责领导修纂，他们根据唐藏并搜求了更多的民间道经、道书共七千多卷，去其重复，仅得三千七百三十七卷，这是宋初的第一部道藏。第二、三次重修都在真宗时期，并且都是由王钦若负责编修的。在大中祥符年间，先由王钦若等人根据宋初《道藏》增补了六百二十二卷，共为四千三百五十九卷，并撰成篇目上进，赐名《宝文统纂》。后来在天禧年间又修补了一次，增为四千五百六十五卷，以千字文为函目，始于“天”字，终于“宫”字，共得四百二十五字，故称为《天宫宝藏》。第四次是在徽宗政和年间编出了《万寿道藏》，一般又称它为《政和道藏》。第五次兴修在南宋淳熙间，名叫《琼林宝藏》。但其中最有名的还是《政和道藏》，我国《道藏》也从此时才有了正式刊本，它的卷数是五千四百多卷。金章宗根据宋藏，又编纂成《大金玄都宝藏》，计六千多卷。元初全真

教道士宋德方等募缘再修《道藏》，也名为《玄都宝藏》，其时《道藏》卷数已发展为七千多卷了，后被焚毁，故卷数不全。明代在永乐年间曾修纂一次，但没有成功；正统年间又继续修纂，编成了《正统道藏》，计五千三百零五卷，并刊行多部，分颁国内各大名山道观中珍藏。现在北京白云观中还有当时的赐经碑存在。万历年间又刊布了《续道藏》，计一百八十卷，明代的正、续两部《道藏》，共计五千四百八十五卷，它也就是我国现在所保存的明版《道藏》。民国十四年左右，上海涵芬楼又将明《道藏》影印了一次，除将原版缩小外，并将梵夹本改为线装本，因此，《道藏》在外面始有流传。

现传《道藏》的分类是三洞、四辅、十二类。

三洞即“洞真”、“洞玄”、“洞神”，是从陆修静的《三洞经书目录》承袭下来的。“洞”字作“通”字解，即通真、通玄、通神之义。

四辅是“太清”、“太平”、“太玄”和“正一”。

十二类是：“本文”、“神符”、“玉诀”、“灵图”、“谱录”、“戒律”、“威仪”、“方法”、“众术”、“记传”、“赞颂”、“表奏”。十二类在宋代以前原称十二部，后来因为这个“部”字和三洞四辅共称七部的“部”字相同，七部指的是各书的系统，十二部指的是各书的性质，两种名称不宜混淆，所以就把“十二部”改称“十二类”。

此外，《道藏》还有两种节本：首先是宋代的《云笈七签》，它是北宋张君房等人根据《天宫宝藏》而编纂的，全书为一百二十二卷，完全是北宋道藏的雏形，其中所节录的经典原本，有些到后来已失传了，所以它的存古之功不可埋没。张君房自序中说自己“掇云笈七部之英，略宝蕴诸子之奥。”可见编者的用心。再者，清朝嘉庆年间（1796—1820），蒋元庭又根据《正统道藏》选择其中一部分，编成了《道藏辑要》，包括道书二百七十九种，共二百一十九册，分装二

十八函；清光绪末年，因原版《道藏辑要》市上已经罕见，成都二仙庵道院又将它翻刻了一次，并有所增加，这也算是《道藏》的节本，其中还有一些在明版《道藏》以外的晚出的道书，可惜选择不精。

近十年来，中国道教协会组织力量，修成《中华道藏》，收入明版《道藏》刊行后新出的很多道书，此著目前已公开出版发行。

《道德真经》

《道德真经》即《老子》，周老聃著。老聃之名，最早见于《庄子》中，其他如《礼记》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《说苑》各书中也多提到老聃。关于他的历史，向来无确实记载，司马迁的《老子传》已难使人相信，汉刘向的《列仙传》、晋葛洪的《神仙传》上面都有老子的事迹，更不足为凭。

老聃的学说，据《汉书·艺文志》说，是“出于史官”，是从历史上的“成败、存亡、祸福”中吸取了经验教训而得出的哲学理论。《史记·太史公自序》则说它是各家学说的总和。他说道家之学，“其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要”，集诸家之大成。但这一说法似乎不够完备，它还观察并研究了宇宙间的自然现象，从自然规律中求得了更多的论证。如他谈长生，就是从“天长地久”的道理而推想出来的。他在《道德经》中说：“天地所以能长且久者，以其不自生，故能长生，是以圣人后其身而身先，外其身而身存”。他说的“不争”，则是研究了水的特性而获得的结论。如他说：“水善利万物而不争”。又说：“江海之所以能为百谷王者，以其善下之。”他谈“柔弱”，则是根据了“万物草木之生也柔弱，其死也枯槁”，因而发现了“坚强者死之徒，柔弱者生之徒”的道理。所以说，老聃的哲学是观察了多方面的自然现象和社会现象，而得出的结论。

《道德经》全部内容,主要阐发作者对于“道”和“德”两个名词的释义。

他所说的“道”究竟是什么?研究老聃哲学的,各人所见不同,自古至今没有定论。《易》曰:“一阴一阳之谓道”。我们的领会则是:“道”是空而盈、虚而实、无而有,是我们日用而不知的实在。是似无实有,无中生有,有无相生,阴阳相依,相生相克的存在;是矛盾对立,但又是相辅相成,缺一不可的两个实实在在的方面。还有,从“道”字的字形上分析,道之首以“·”、“一”开始,即为“日月”、“阴阳”两爻,易之象也;中间“自”谓凭己用功;走“之”表示运动,意即道像日月运行,凭己体悟,是阴阳互动,不断运行之实有和规律。道并不就是“空”,《道德经》中未曾看见一个“空”字,它用“无”字代替了“空”字,这在本经中是有根据的。如第十一章说:“三十辐,共一毂,当其无,有车之用;埴埴以为器,当其无,有器之用;凿户牖以为室,当其无,有室之用”。这一连串的“无”字,意思都当“空”字讲,但并非绝对的无,这“道”是无形无像地存在于太空中,“目击道存”,却又实实在在地展示在万物的阴阳消长过程之常识之内,它和太空是分不开的。“道”是宇宙的本源,万物化生是出于它的运动和变化,所以本经第二十五章说:“有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母,吾不知其名,字之曰道”。第二十一章又说:“道之为物,惟恍惟惚,惚兮恍兮,其中有象;恍兮惚兮,其中有物;窈兮冥兮,其中有精;其精甚真,其中有信”。这里很清楚地说明了“道”的一切。至于什么叫做“德”?“德”也就是“道”,不过“道”是它的总体,“德”是由“道”中分化出来的个体。万物的化生都是得了“道”的微末一部分,它们所得的一部分就叫做“德”。如《道德经》第五十五章说:“含德之厚”,

第五十九章又说：“是谓重积德”，所说的就是这个“德”。老子对于“道”和“德”的解说，就是他的宇宙观；将它运用在社会生活方面，就是他的社会政治思想。将它运用于身体内部，以控制人的生理过程（生、老、病、死），得出了他的修养法。以上说明老聃哲学的全貌，也就是一部《道德经》的真谛所在。

《道德经》在先秦诸子中被列为道家书。西汉初年，黄老之学大兴，研究老聃学说的人从此多起来了，《道德经》在黄老学派中被视为主要的经典。东汉桓帝时，黄老之学衍变成为黄老道，他们此时神化了老聃，说老聃就是老君的化身，《道德经》于是更渲染上了一层宗教色彩。道教经典，一般学者认为最先出来的是《太平经》，这部书比较汉魏以后继续出现于世的许多道经完全两样，大概也受了《老子》的不少影响。

东汉张陵父子创立五斗米道，开始以《老子五千文》教导他的弟子，《道德经》从此成为道教中必读之书。到了唐代，唐玄宗又设立崇玄馆，令馆内诸生讲习道经，并以《道德经》为众经之首，于是这部经就更普遍地受到道教徒们的尊奉和信仰了。从张道陵创五斗米道时算起，一千八百多年来公认为它是教中第一部经典。

《道德经》注本很多，其中时代较早而为人所知的，则有汉《河上公章句》，汉严遵《道德指归》和魏王弼《老子注》。现传《道德经》注本中，最早的应当说是近代在敦煌所发现的《老子想尔注二》残卷，它是南北朝人所写出的系师（张鲁）传本，据饶宗颐先生考证，注是张陵所著。在罗振玉《道德经考异》中也有南北朝人写本一种，只可惜如今皆非全璧了。

道教中有不少人研究《道德真经》，并有著述流传下来，如白玉蟾的《道德宝章》、李清庵的《道德会元》、陆西星的《老子玄览》、李

西月的《东来正义》等。清代黄元吉所撰《道德经讲义》，全部用修养法作注。此书原名《道德经注释》，是清光绪十年即公元 1884 年的作品，到了 1920 年第二次翻印时，才有人把它改名《道德经讲义》。作者黄裳，字元吉，清代江西丰城县人。

《南华真经》

《庄子》，道教内部称《南华真经》。战国时蒙人庄周（公元前 369—前 286）著。“蒙”是地名，属春秋时宋国，故址在今安徽省蒙城和河南省商丘县一带地方。

据《汉书·艺文志》记载，《庄子》原书共 52 篇，但后来流传下来的只有 33 篇，即内篇 7 篇，外篇 15 篇，杂篇 11 篇。其他 19 篇均早已亡佚。我国学者一般认为，《庄子》中只有内 7 篇是庄周原著，外、杂 26 篇则是老庄学派后学们的述作。

《史记·庄子传》说他是楚国蒙人，曾为蒙漆园吏，和梁惠王、齐宣王同时。“楚威王闻庄周贤，使使厚币迎之，许以为相。庄周笑谓楚使者曰：‘千金，重利；卿相，尊位也。子独不见郊祭之牺牛乎？养食之数岁，衣以文绣，以入太庙，当是之时，虽欲为孤豚，岂可得乎？子亟去，无污我！我宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁。终身不仕，以快吾志焉！’”此外还有他在生活方面及与当时学者们讲论学术的一些故事，则散见于《庄子》和其他子书中。

庄周的学说，基本上继承了老聃的思想，《庄子传》说他：“其学无所不闾，然其要本归于老子之言。”又说他作书的目的也是为了要“明老子之术”。这话是可以相信的。我们看庄子书中关于“道”的概念和老子所谓“道”，大体也差不多。如《庄子·大宗师篇》中说：“天道，有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见，自本自根，未有天地，自古以固存”。这和《老子》第二十一章所说的

“道之为物，唯恍唯惚。……窈兮冥兮，其中有精。其精甚真，其中有信。自古及今，其名不去。”并没有什么两样。但庄子只强调了老子消极的一面，对其积极的一面，他似乎避而不谈。而且他对于政治，更是抱消极的态度，“宁游戏污渎之中自快，无为有国者所羁。”又在《秋水篇》中以神龟自喻，宁生而曳尾于涂中，而不愿死而留骨于庙堂之上。这种思想与老子《道德经》“贵以身为天下，则可以托天下；爱以身为天下，则可以寄天下”的意旨不相符合。庄子所言者是“穷则独善其身”，而老子所言是“达则兼济天下。”因两人的生活环境不同，故其志趣遂大有差别。

他不同于老聃的另一个特点，就是他发挥了老聃的“长生久视”，成为他自己的神仙思想。如《逍遥游篇》中说：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，淖约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外；其神凝，使物不疵疠而年谷熟”。这是我国文献中对于神仙的最早的描写。此外，他多处谈到道家的修养功夫，如《大宗师篇》中说：“古之真人，其寝不梦，其觉无忧，其食不甘，其息深深。真人之息以踵”。后来道教在修养法方面，接受了庄周的思想。

《庄子》的外、杂诸篇，一般认为是老庄学派后学们的作品，据学者分析，其中一部分是庄子后学所作，一部分是老子后学所作，一部分是杨朱学派的后学所作，一部分是宋钘、尹文学派的后学所作。杨朱和宋钘、尹文也都是老聃弟子，他们对于老聃学说的发挥，虽各有偏颇不同，但总的来说，不失为一个学术体系下的产物。

《庄子》的编定成书，虽然是在西汉初期，但当时研究黄老之学的人们则只重“老”而不重“庄”。一直到了汉成帝时，从严遵起，才开始以老庄并论。《汉书·王贡两龚鲍传》说他“依老子、严周（庄

周)之旨,著书十万余言。”继严遵之学的是扬雄和班嗣,扬雄是他的弟子,班嗣则是扬雄的朋友。《汉书·叙传》说:“嗣虽修儒学、然贵老、严(庄)之术”。这就是庄周学说流传的开始。魏晋时期,玄谈之风大盛,当时名士以《老》、《庄》、《易》为三玄。魏正始(240—248)年间的何晏、王弼更是喜欢庄子学说的人。《晋书·王弼传》说:“魏正始中,何晏、王弼等祖述老、庄”。庄周的学说,从此大行。到了两晋时期,又有了进一步发展,此时著名的道教家葛洪所撰《抱朴子·内篇》,第一篇就是《畅玄》。他所说的“玄”,其实就是老、庄所说的“道”,不过他更接近庄子一些,而且更具体地将“仙”和“道”联系到一起。他说,第一等通玄道的人,可以“乘流光,策飞景,凌六虚,贯涵溶。出乎无上。入乎无下,……逍遥恍惚之中,徜徉彷彿之表,咽九华于云端,咀六气于丹霞,徘徊茫昧,翱翔希微。”次一等的“则能肥遁勿用,颐光山林……动息知止,无往不足……,吟啸苍崖之间,怡颜丰柯之下,养浩然之气于蓬筚之中,与浑成等其自然,与造化均其符契,泰尔有余欢于无为之场,忻然齐贵贱于不争之地,含醇守权,无欲无忧。”这是不折不扣地接受了庄子的思想。他所说的第一等得玄道的,实际上就是庄周所描写的“藐姑射山之神人”;第二等通玄道的,则完全是《庄子》中所谓“真人”的形象。从这里可以看出两晋道教和玄学的关系,也可以说明庄周思想给予当时道教的影响。后来的道教家也非常重视庄子,如唐代的名道士成玄英、孙思邈、李含光,宋代的陈景元、褚伯秀,他们都曾注过《庄子》,这些注本现在都还存于《道藏》中。在唐代的崇元(玄,因避后世皇帝讳而改为元)馆中,它和《老子》、《列子》、《文子》都是生徒们的必修课本,都是准以明经例考试的道教经典之一;它

和《列子》、《文子》、《庚桑子》还曾敕称为四子真经^①。《庄子》即《南华真经》，在道教中的地位，一直是被视为仅亚于《道德真经》的一部经典。到了清朝，据王常月《初真戒·入戒要规》记载，道教全真派中每逢戊日，定要讲习《道德》、《南华》、《文始》、《谭子》、《黄庭》等经。

《庄子》注本，最早为晋司马彪本，二十一卷，五十二篇，也是最完整的注本，可惜其书早已散佚。现存《庄子》最早的注本是晋郭象本，为三十三篇，即前面所说现有《庄子》的实在篇数。据《世说新语》说，向秀尝为《庄子》解义，惟《秋水》、《至乐》二篇未竟而卒。郭象见秀义不传，便将它窃为己注了。此外，历代注《庄子》的人也很多，但都以郭本为宗，所以在这里也就不必多说了。

《庄子》一书被称为《南华真经》，是唐天宝元年的事。时庄子被封为“南华真人”，其书遂名《南华真经》。但《隋书·经籍志》子部道家类已著录梁旷所撰《南华论》25卷（本30卷，缺），又《南华论音》3卷，可知“南华”之名在唐代以前早已有了。唯不知梁旷为何许人也，但知他和卢景裕同时注过《老子》，卢是北魏人，殁于东魏兴和年间（539—542），正当南朝梁武帝时代，远在唐天宝以前二百年，大约梁旷所处岁月也相差不远。

《太平经》

《太平经》是东汉于吉所传《太平青领书》的简称。它是《正统道藏》太平部中第一部经，是东汉方士们的著作。如果不计周秦诸子著作在内，《太平经》也可以说是三洞四辅诸道经中最古的一部。据范曄《后汉书·襄楷传》，“桓帝延熹九年（166）襄楷上疏曰：‘臣前

^① 《旧唐书·玄宗本纪》。中华书局，1982年7月第2版。

上琅邪宫崇受于吉神书，不合明听。’复上书曰：‘前者宫崇所献神书，专以奉天地、顺五行为本，亦有兴国广嗣之术，其文易晓，参同经典。而顺帝不行，故国胤不兴’。”《襄楷传》又说：“初，顺帝时，琅邪宫崇诣阙，上其师于吉于曲阳泉水上所得神书百七十卷，皆缥白素、朱介、青首、朱目，号《太平青领书》。其言以阴阳五行为家，而多巫觋杂语。有司奏崇所上妖妄不经，及收藏之。后张角颇有其书焉”。同书（唐）章怀太子李贤注说：“神书即道家《太平经》也。其经以甲乙丙丁戊己庚辛壬癸为部，每部一十七卷也。”“于吉”在道书上多作“干吉”。

（晋）葛洪《抱朴子·遐览篇》所载道教书目，其中有《太平经》五十卷，又有《甲乙经》一百七十卷。在西晋时期，《太平青领书》已经叫做《太平经》了；它为什么又有《甲乙经》之名呢？《太平经》是它的本名，《甲乙经》则因它分为甲乙丙丁等十部而得名。至于五十卷和一百七十卷的卷数所以不同，料想当时就有两种传本。

现在《道藏》中的《太平经》就是《太平青领书》所流传下来的残本和五代时间丘方远《太平经钞》的合编。但这里所说的《太平青领书》是否全为于吉所传的原本呢？当然其中不免有后人改写增纂的地方，可是大体上还保存着东汉晚期著作的本来面目。现传《太平经钞》中的第一章，即有人认为是后人纂入的。又如《太平御览》卷六百六十六所引《太平经》中的神仙方士传记竟涉及到魏晋南北朝人，更显然地看出其中有混乱之处。

《太平经钞》即是《太平青领书》的节本，不过因为《太平青领书》流传日久，散失不全，在后来编纂《道藏》的时候，便将两者合而为一了。（宋）贾善翔《犹龙传》卷四说，今于正经外，“又有《太平（经）钞》十卷，不著撰人名氏”。（宋）邓牧《洞霄图志》卷五则说：

“先是《太平青领书》自汉于真人传授，卷帙浩繁，复文隐秘，先生（指闾丘方远）钞为二十卷，文约旨博，学者便之。”但前者说十卷，后者则说成二十卷，疑卷数有缺。

据第二届中国道教协会陈樱宁会长考证，现传《太平经》中还包括了部分的《太平洞极经》在里面，全书中曾有二十几处引到《洞极经》的话。

《太平青领书》的作者是谁？陈樱宁先生说，这一部书脱胎于西汉的《天官历包元太平经》；《天官历包元太平经》又是根据秦汉之际燕齐一带海上方士所传授的资料而编写出来的，此书当初只有十二卷，因为秘密相传，日久年深，传经者各自运用手笔，逐渐使它篇幅扩大，数量增多，遂成为后来一百七十卷的巨著。所以我们在这里也就不妨说它是东汉方士们集体的著述。

《太平青领书》的卷数，传说不同，但较多的说法，则为一百七十卷，其中分甲乙丙丁戊己庚辛壬癸十部，每部为十七卷。现在《道藏》中的《太平经》共为六十七卷，但其中还包括了《太平经钞》十卷，所以实存的《太平青领书》残本只有五十七卷。

《太平经》的基本内容，前面《襄楷传》襄楷疏中说，是“专以奉天地，顺五行为本，亦有兴国广嗣之术”。范晔说，是“以阴阳五行家，而多巫覡杂语”。《神仙传》说，是“专论阴阳、否泰、灾眚之事，有天道，有地道，有人道，云治国者用之，可以长生，此其旨也”。他们的分析，大致是对的，不过这一部书内容庞杂，思想观点常有一些自相矛盾的说法。总的说来，它是我国古代道家和阴阳家的余绪，而更多地渲染了当时的巫覡方士、图书谶纬的色彩，因此就驳杂不纯了。

《太平经》中关于“道”和“道、德”的思想，继承了老子的说法。

如在《太平经钞·乙部》中说：“夫道何等也？万物之元首，不得名者。”又说：“道无所不化”。《太平经钞·乙部》又有几处说：“君宜守道，臣宜守德，道之与德，若衣之表里”。“夫君贵道德，下刑罚；小人反，下道德，上刑罚”。“夫王者静思道德，行道安身，求长生自养”。这些都是道家的传统观念，《太平经》并没有打破这个圈子。所以近代有些学者说，这一部书上承老子遗教。除了“道德”而外，《太平经》更着重于老子所常说的“自然”和老子还未曾说过的“元气”，如《太平经钞·乙部》中说：“元气自然，共为天地之性也。”又说：“故元气乐即生大昌，自然乐则物强。”它认为“元气”和“自然”是天地的根本；万物的昌强，都要以它为转移。所以又说：“元气行道，以生万物”。“故元气守道，乃行其气，乃生天地。”将“元气”和“道”说成并行不悖的两种事物；此处所谓“道”似乎专指自然变化的规律而言。它所说的“元气”，实际上不过是老子“道”的意思，也并非奇特。同时它又将“神”和“道”两者联系起来，如在《太平经钞·乙部》中说：“与道合同，录身正神”。又说：“阳者为道，阴者为刑。阳者为善，阳神助之；阴者为恶，阴神助之”。在《太平经》中有不少地方表现出宗教唯心论和有神论。

《太平经》的社会思想认为天人一体，人的一切能够影响天道；人治不和，天必降以灾祸，小至损伤疾病，大至灭国亡家，都与此有关。如《太平经钞·乙部》中说：“天人一体，可不慎哉！”又说：“太阴、太阳、中和三气共为理，更相感动，人为枢机，故当深知”。又说：“作道治正，当如天行；不与人相应，皆为逆天道”。

此外，《太平经》中还提到不少的道家修养方法，其中主要的就是“守一”。“守一”的名词最早见于《庄子》，不过《太平经》中的“守一”更浓厚地渲染了神道设教的色彩，如《太平经圣君秘旨》中说：

“守一既久……群神将集,故能形化为神”。又说:“守一之法,凡害不害,……百神千鬼,不得相尤”。

《太平经》的流传,可以分为两个阶段:1、在黄巾张角的太平道兴起以前,这部书一向是秘密相传的。在历史上可考的传经人有甘忠可、夏贺良、帛和、于吉、宫崇等人,其中最主要的当然还是于吉,我们在前面已经谈到他受经和演经的记载。《三国志·孙策传》注引《江表传》说:“时有道士琅邪于吉……往来吴会,立精舍,烧香,读道书,制作符水以治病,吴会人多事之”。这里所说的道书即是《太平经》。自黄巾失败以后,《太平经》虽成了禁书,但我们相信它一直还流传在民间,因为《抱朴子·遐览篇》中曾有过著录。2、《太平经》的再度出现,是在南北朝时期,《道学传》卷十五说:“梁初,昆仑山渚平沙中有三古漆笥,内有黄素写于君(即于吉)所出《太平经》三部。……(桓)闾因就村人求分一部,还都供养,先呈陶(弘景)君。陶君云:此真于君古本”。又《太平经复文序》中也说:“南朝丧乱,《太平》不复行;暨梁,陶先生弟子桓法闾……于溪谷间得《太平》本文。”从此,《太平经》再传于世。

历代以研究《太平经》而著名的,前后有二人:第一个是南北朝陈宣帝时候的名道士周智响。《太平经复文序》中说:“周智响善于《太平经》义,常自讲习,时号太平法师。”第二个则是晚唐时期的闻丘方远,这在前面已经谈到,此处不再多述。这部书一直流传到宋元时代,还是完整不缺的。《宋史·艺文志》和(元)马端临《文献通考》中都曾有著录,而且还都是完整的一百七十卷。它的开始残缺,大概是在明代,虽然白云霁《道藏目录详注》著录仍为一百七十卷,但《正统道藏》中的《太平经》第一至第十卷则已非《太平经》原文,而为《太平经钞》了,此书的残缺,应始于此时。清代贺龙骧刊

印《钦定道藏全书总录》时,《太平经》仍存一百一十九卷。他在《国朝坊刻道书目录》中还著录了《道藏》以外的坊刻本《太平经》一百余卷。可惜今已不见。只有《正统道藏》中的五十七卷本,是现存《太平经》的唯一传本。

此外,在《道藏》中还有《太平经圣君秘旨》,它与《太平经钞》一样,也是《太平经》的节本,内容着重于《太平经》中修养法资料的收集。《太平经合校·前言》怀疑还是闾丘方远所选辑。此外,如《云笈七签》、《要修科仪戒律钞》、《道典论》并其他各道书中也有一些《太平经》的佚文,值得参考。

《周易参同契》

《周易参同契》简称《参同契》,全书分上、中、下三篇及《鼎器歌》一首,共约六千余字,基本是用四字一句、五字一句的韵文及少数长短不齐的散文体(如第七、十章)和离骚体(如第八十至八十三章)写成的。朱熹评价它说:“词韵皆古,奥雅难通”。

《参同契》虽未署名作者,但作者已将其身份和姓名隐言于书内。下篇第八十八章云:“郅国鄙夫,幽谷朽生,挟怀朴素,不乐权荣。栖迟僻陋,忽略令名,执守恬淡,希时安平。远客燕闲,乃撰斯文,歌叙大《易》,三圣遗言,察其旨趣,一统共伦。”五代后蜀(934—965)时彭晓说:“此乃魏公自述,不徇世名,至亲道域,安闲燕处,乃撰斯文。”朱熹说:“魏君实上虞人,当作会稽,或是魏,隐语作郅。”《参同契》下篇第九十章的最后一段云:“委时去害,依托丘山,循游寥廓,与鬼为邻。化形而仙,沦寂无声。百世一下,遨游人间。陈敷羽翮,东西南倾,汤遭厄际,水旱隔并。柯叶萎黄,失其华荣。吉人相乘负,安稳可长生。”俞琰认为,“此乃魏伯阳三字隐语也。委与鬼相乘负,魏字也;百字一下为白,白与人相乘负,伯字也”,“汤

遭厄(汤繁写为湯,厄繁写为阨。——引者注)际,水旱隔并”隐含“阳”(阳繁写为陽)字。这一解释是正确的。

《参同契》的作者魏伯阳,东汉人。其事迹不见于正史。最早记载魏伯阳事迹的是(晋)葛洪的《神仙传》。该传有云:“魏伯阳者,吴人也。高门之子,而性好道术,不肯仕宦,闲居养性,时人莫知其所从来。谓之治民、养身而已。”表现了魏伯阳高贵的出身和他的志趣。

朱熹集宋儒理学之大成,曾著《周易本义》并《启蒙》二书,对于《易经》,甚有心得。但他不能解释魏伯阳之《参同契》,然又酷嗜此书,穷年累月,钻研不已,费尽心力,仅成《参同契考异》一卷。今世所存《参同契》善本,除五代时彭晓注而外,当以考异本为最古。故朱子之功亦不可没灭。后人诗曰:“神仙不作《参同契》,火候工夫那得知?千载晦翁拈一语,可怜无及魏君时。”“晦翁”即朱熹。此诗深惜朱子不能亲受伯阳之传,故难通秘旨。

《参同契》书中所有卦象,原出于《易经》,故名为《周易参同契》。朱子既有本领解释《易经》,何故对于《参同契》不敢作注?盖《易经》所表现者,不外乎象数理。凡是聪慧之人,又肯用功多读书者,总可以就自己所悟入之途径,发挥几句奥义。但《参同契》,作为“万古丹经之王”,重实事不重空论。注得不错,自可利人利己;注得差谬,不仅误人,而且误己。陈樱宁先生指出:“朱子当日既未遇明师得传口诀,当然不懂《参同契》是什么作用。岂可‘望文生义’强为解释?此正是朱子诚笃不欺之美德,为吾辈所应效法者。”^① 陈樱宁先生曾撰有《参同契讲义》,已由其入室弟子胡海牙

^① 陈樱宁著:《道教与养生》,第260页。

教授汇入《仙学必读》一书中,香港天地图书有限公司 2004 年出版。

《黄庭经》

《黄庭经》为我国早期道经之一,现传《黄庭经》二种:一为《太上黄庭内景玉经》,一为《太上黄庭外景玉经》。另有《太上黄庭中景经》一种,疑为后人著作,仅见《道藏》中。一般提到《黄庭》,大抵都不包括《中景》在内。

《内景经》、《外景经》中,首先出世的是《外景》,所谓《黄庭经》实在就是它的本名。后来因为又出现了《内景》,《黄庭经》也就成为两者的总称,又是它们的简称。

《外景经》在(晋)葛洪《抱朴子·遐览篇》中曾有著录。《抱朴子》成书于元帝建武中(317—318),《外景》此时已有传本。(宋)欧阳修在《删正黄庭经序》中说:“世传《黄庭经》者,魏晋间道士养生之书也。”所指的便是这一部书。又世传此书系由晋代魏夫人(名华存)所留传下来。《外景经》的出世时间,大约在西晋初年。其书到了西晋末年已非常流行,如宋代欧阳修即曾亲眼见到永和十三年(357)的《黄庭》石本。晋代著名的书法家王羲之也曾经写过《外景》。他写《黄庭》换白鹅的故事,已流传近 2000 年了。

《外景经》经文中说:“老子闲居作七言,解说身形及诸神。”作者托言是老聃所著。但《外景》传人之王的褒,在(唐)释道世《法苑珠林》卷六十九中,说他曾撰《洞玄经》,我们疑此经系出王褒之手,但此人并不是西汉末年的词赋家王褒,而是一个和撰作《化胡经》的王浮一样的魏晋间道士。

《内景经》据务成子注说,它一名《太上琴心文》,一名《大帝金书》,一名《东华玉篇》。《云笈七签》说,其书也是魏夫人所传,但

《上清经》是授自王褒,《内景》则授自矚谷神王。

其作者,经文托言为玉宸君。但根据经中提到了《洞玄经》,又提到《大洞经》,两者都是南北朝时期所流行的道教经典。又经内所提到的一些神名,如玉宸君、玉清虚无老、紫清上皇大道君都是南北朝以前不曾有过的神名。又如第三十六章说:“《黄庭内经玉书》畅,授者曰师受者盟,云锦凤罗金钮缠,以代割发肌肤全,携手登山歃液丹,金书玉景乃可宣。”更是陆修静以后才出现的道教中的繁文缛仪。同时这一部书在《旧唐书》中还没有著录,所以它的出世时间最早也在南北朝以后,而极有可能是出于晚唐五代的道流之手。我们所见到的《内景经》最早的本子即是《云笈七签》中梁丘子和务成子的注本。

《中景经》在宋郑樵《通志》中曾有著录,今《道藏》中有李千乘注本。其书作者无考,注经人李千乘的时代、身世亦不详,惟李书在《宋史·艺文志》有著录,其人似为南宋以来道流。

《黄庭经》的内容,是一部专谈养生方法的道教经典。它的理论和我国古代的中医学说有关。

《黄庭》两个字的本义:“黄”在五色中是代表中央的颜色,所以“黄”字在这里是隐喻“中央”的意思;“庭”为阶前空地,它表示身中部位,也隐喻着“中空”的意思。“景”字一般作“景象”解。“黄庭外景”四个字联系在一起,就是说修养功夫的“中空景象”。换句话讲,也就是静功做到玄关出现时的一切景象。若要附会其说,则老子《道德经》中所谓“窈妙”、“谷神”、“玄牝”等名词,亦可作为“黄庭”同样的解释。《外景经》中说:“扶养性命守虚无,恬淡无为思虑”,“恬淡无为守德园”、“清静无为神留止”。老子的清静无为就是《黄庭》中神气合一的基本法则。

同时,它还更具体地提出了所谓“内观”,或称为“内视”的修养方法。经中说:“窥视天地存童子”,“坐于庐下观小童”,这里所说的天地,是指自己的身体;“童子”也就是说内观的时候要恬淡无欲像童子一样。“内观”在经中又常说成“存神”,它们的意思是差不多的。如《内景经》中说:“泥丸九真皆有房……但思一部寿无穷。”即指的是存神方法。

此外,经中还提出了一些有关修持的重要问题。如说:“仙人道士非有神,积精累气以成真。人皆食谷与五味,独食太和阴阳气,”“嘘吸庐间以自偿,保守完坚身受庆,方寸之中谨盖藏,精神还归老复壮”,是说明呼吸服气和养生的关系。如说:“口为玉池太和宫,嗽咽灵液灾不干,体生光华气香兰,却灭百邪玉炼颜”,“取津玄膺入明堂,下溉喉咙神明通”,就是说嗽津的功效。如说“长生至慎房中急,何为死作令神泣,忽之祸乡三灵灭。但当吸气炼子精,……专闭御景乃长宁,保我泥丸三奇灵”。“急守精室勿妄泄,闭而宝之可长活”,是说养生必须断欲,这也是魏晋以来方士所主张的“还精补脑”的理想。关于养生方术中在身体上应当重视的某些部位和它们彼此间的关系,经中也都一一提及,如所说泥丸、关元、丹田、命门,都是身体中不可忽视的部分;又如它也说明了心和舌、肝和目等类生理上的相互关系。总的来说,这部书是有一定内容的,但术语连篇,措辞晦涩,常使读者不易理解,所以历来传授《黄庭》的人都采取了持诵的方法。

《黄庭经》的传本很多,在历代名人法帖中,王羲之以后,有六朝人写本的《黄庭》。唐代书法家褚遂良,宋代书法家米芾、黄庭坚等也都曾经写过它。所以这一部道经,不但是在道教中,即在文人士的阶层里也是非常流行的,如唐李白诗中有:“山阴道士如相

见,应写《黄庭》换白鹅。”宋陆游诗有“白头始悟颐生妙,尽在《黄庭》两卷中。”

《黄庭经》现存的最早注本,也是最通行的注本就是前面已经提到的梁邱子、务成子注本。清人董德宁在他的《黄庭经发微》凡例中说,《黄庭》注本,“世之所行者,皆梁邱子所注;即偶有别本,亦是从梁注所出。”这是确切地说明了梁注本的流传情况。

梁邱子和务成子的时代身世均无考。我们因为此书曾见于《云笈七签》,并且在郑樵《通志》中有过著录,疑心他们是五代时人。

《黄庭经》的卷数,从来没有定说,较早的记载作一卷或二卷不等。《唐书·艺文志》中《老子黄庭经》作一卷。前述陆游诗则作二卷。一般《内景》不分卷,但里面却分作三十六章。《外景》三卷,不分章;但也有些本子不分卷而分做二十四章。著名道教家注《黄庭》的也很多,如金代的刘处玄,明代的陆西星,清代的李涵虚等皆曾注过《黄庭经》。陈撄宁先生也曾作过《黄庭经讲义》。道教全真派中更以它作为讲习功课之一。

《上清大洞真经》

《云笈七签》卷四《上清经述》记述,由魏华存创始的上清经系,其内容包括《大洞真经》、《灵书紫文》、《石精玉马》、《神虎真文》等经三十一卷;还有《黄庭内景经》、《治精制鬼法》。这些道经有的是天师道女祭酒魏华存所留传,而大量的系由杨羲和许迈、许谧所传,是上清经系中的重要内容。《上清大洞真经》,简称《上清真经》或《大洞真经》。因全文分为三十九章,又称《三十九章经》,是上清经系中的重要内容。

该经典分三十九章,列说上清派修道之窍要和法门。所谓

“洞”是神仙居住之所，譬比自然之洞穴，往往使人误认为即“大洞”，系指茅山之华阳洞。茅山上清派称此为仙人所居之洞，言《上清经》本藏于此洞中。实际意指，人身一小天地，人身首脑、五脏、六腑、肠胃各项器官，皆有真人神仙居住其间。修持者常诵经书，默持神名，存思神之形貌等，便能通神感应。从而使人脏腑安和，形神相守，却老延年。《大洞真经》重存思、倡符咒，持“形恃神立，神以制形”的观点，精神之“神”，已人格化为有形有像之神灵。阐明存思之法，并辅以服气咽津、念咒佩符。

《上清大洞真经》是茅山宗的首经，经旨要义与《黄庭经》有许多相通之处。

《灵宝经》和《度人经》

和道教上清派大致同时或略晚出现的，还有灵宝派。此派以传洞玄灵宝部经而得名。关于《灵宝经》的来源，道书的说法不一。陈国符先生在《道藏源流考》一书中以大量的材料为依据，详细辨析古今《灵宝经》的分别，指出古之《灵宝经》即《灵宝五符序》，亦称《五符经》；今之《灵宝经》即《灵宝无量度人上品妙经》，亦称《度人经》，并对其出世年代作了考证，从古之《灵宝经》到今之《灵宝经》，是一个逐步繁衍的过程。

“灵宝”在道书中有不同的理解和解释。陈观吾《度人经注解序》说：“气谓之灵，精谓之宝；寂然不动，感而遂通曰灵；上无复祖，唯道为身曰宝。”故称“灵宝者，精气也。”“灵宝”不但存在于自然界，也存在于人体内。“灵宝”除指精气外，也指神灵或文诰。它的含义是多方面的，在不同的场合有不同的内容和解释。

“灵宝”一词，首见于《太平经》，指文诰而言。《太平经》曰：“夫至神圣贵人，职当居百重之内，而反忧天下万里之外，受天业为阴

阳六合八方持统首。天地之尊位，为神灵所因任，上下洞极万物蛟行之属，莫不归心。于是作《无上灵宝谒》，能知天意，明于星历之吏，名为太史，直事不得遁，日与夜迭上观候天气盛衰，三光之得失，乐得天敕戒以自安也。”从这段谈《灵宝谒》的文意分析，《灵宝谒》与《五篇真文》有千丝万缕的联系。

《无上秘要》说：“《元始洞玄灵宝赤书五篇真文》，生于元始之先”。此处在于《五篇真文》之上冠以“灵宝赤书”的限定语。《五篇真文》又常简称为《真文》或《五文》，其见于《道藏》的主要有三处。综合《道藏》诸书对《五篇真文》的解说，我们可以推断，《灵宝谒》即是《五篇真文》的前身。《五篇真文》在灵宝部经典中占有重要地位，流行较早。《五符序》和《度人经》以及解说这两部经典的一些经书，都可能是在《五篇真文》的基础上繁衍和发展起来的。

《云笈七签》中《灵宝略纪》，明确指出其所称的《灵宝经》，系指属古《灵宝经》的《五篇真文》和《五符经》；同时暗示古《灵宝经》的传授，实际上是从葛玄开始的。《云笈七签》卷三《道教所起》亦谓从葛玄起，然后“师资相承，蝉联不绝”。这也符合后来葛洪族孙葛巢甫创道教灵宝派，出《灵宝经》30余卷，使灵宝风教大行的逻辑。

《度人经》全称为《灵宝无量度人上品妙经》或《元始无量度人上品妙经》，简称《度人经》，也称《灵宝经》。宣扬“仙道贵生，无量度人”之旨。古《灵宝》出自汉季，《度人经》的成书年代，约在东晋末年。由于它与《五篇真文》和《五符序》的时代不同，故除了继承和发展古《灵宝经》的思想而外，还有其自身的特点。

在《度人经》里，除以元始天尊为最高尊神外，太一之神也有很高的地位，居于五帝之上。同时，《度人经》中援引了一些佛教的术语和思想，诸如大梵、三界和地狱劫运之说等等。《度人经》在修炼

方面,也讲存思之法。

灵宝部经发展到《度人经》,已日益完善,成为道教史上一部重要经典,被道教徒奉为万法之宗,群经之首。灵宝派更是视此经为“大乘之法”或“大乘之体”,强调“普度一切人”。

《三皇文》

《三皇文》即《天皇文》、《地皇文》、《人皇文》之合称。亦称《三皇内文》或《三皇经》。《道教义枢·三洞义》称,鲍靓在晋惠帝永康年中(300—301)入嵩山石室得《三皇文》。后传葛洪、陆修静。南朝梁陶弘景增以其他道经及斋仪,编为十三卷,为《太上洞神经》系之所本。主要内容是劾召鬼神、符图及存思之术。

《阴符经》

《阴符经》又称《黄帝阴符经》。经文很短,共有四百余字。但有学者认为,从“观天之道”起,至“我以时物文理哲”为止,是它的原文,仅三百余字,所以《悟真篇》云:“阴符宝字逾三百”。自“我以时物文理哲”以下一百余字,说是后人增补。但这一段文字最早见于柳公权书《阴符》,《宣和书谱》有唐柳公权书《阴符经》,如《黄帝阴符经注解》引高氏《纬略》说:“蔡端明云:柳书《阴符经》之最精者,善藏笔锋。”朱熹在注《阴符经》时,即非常赞赏其中的“自然之道静,故天地万物生;天地之道浸,故阴阳胜”几句话,他说:“四句说得极妙”。又说:“浸字下得最好”。至于它究竟是多少字?因为各家传本不同,我们也不能肯定。

《阴符经》字数虽然不多,但一般传本总将它分为三篇或三章。大概是从“观天之道”至“知之修炼,谓之圣人”为上篇,又叫《演道章》或称《神仙抱一演道章》。从“天生天杀”至“小人得之轻命”为中篇,又叫《演法章》,或称《富国安民演法章》。从“瞽者善听”至

“昭昭者进乎象矣”为下篇,又叫《演术章》,或称《强兵战胜演术章》。但某些传本,也有不分篇章的。有的虽分篇章,却不用篇目,即篇目的名称,也常有不同。

它的内容,各家看法并不一致,悬殊很大,有的认为它是谈道家修养方法的书,但其中又有谈“道”和“丹”之分。有的认为它是纵横家的书,所谈的都是权谋术数。也有人认为它是兵家的书。比较来说,以第一种看法为多,因为在《阴符经》上篇中很清楚地说出:“知之修炼,谓之圣人”。它的宗旨所在,是说道家的修养方法,主要是“观天之道,执天之行”,并认为能够做到这一步就可以“宇宙在乎手,万化生乎身”,也就是掌握了长生久视的自主之权。宋代的学者,像周敦颐、程颐、程颢、朱熹他们都很喜欢《阴符经》,对这一部书十分推重。但当时也有一些学者则不同意他们的看法,如黄震说:“经以符言,既异矣;符以阴言,尤异矣”。又说它“言用兵而不能明其所以用兵,言修炼而不能明其所以修炼,言鬼神而不能明其所以鬼神,盖异端之士掇拾异说而本无所定见者,此其所以为阴符欤!”完全否定了这一部书。

《阴符经》的作者和它的出现时代,各家说法不同,(唐)李筌《阴符经疏·自序》说,这一部书是他在嵩山虎口岩中所得到的寇谦之藏书,经文是黄帝所撰,经义是骊山老母所传。宋人黄庭坚首先否定了这种说法,他在《山谷题跋》卷四中说:“《阴符经》出于唐李筌。读其文知非黄帝书也。”朱熹在《阴符经考异》中也说:“《阴符经》恐是李筌所为,……只因他说起,便行于世”。但近代学者也有人认为经疏是李筌所作,经文则不一定出于李筌之手,因为有些较早于李筌的人,如吴筠在他的《形神可固论》中,欧阳询在《艺文类聚》中都曾经引过《阴符经》的经文,而初唐的书法家褚遂良也确曾

写过《阴符经》。

李筌的身世,历史记载不多,只有《神仙感遇传》中说,他号达观子,居少室山,好神仙之道,常历名山博采方术。开元中为江陵节度副使,有将略,尝作《太白阴经》及《中台志》。后入名山访道,不知其所。但据他自己的《进太白阴经表》及《太白阴经自序》中说,他在肃宗乾元二年(759)曾做过“正议大夫持节幽州军州事、幽州刺史,并本州防御史”等官,在代宗永泰四年(765)还做过“河东节度使都虞侯”。此外,他的著作见于记载的还很多,除了上述三种而外,还有《孙子注》,见《道藏》太玄部《孙子》十家注中;《青囊括》一卷,《六壬大玉帐歌》十卷,并见《崇文总目》中;《阆外春秋》残卷,见《鸣沙石室佚书丛编》中。

在我国道教中,对于《阴符经》也非常重视,常将它和《道德》、《南华》视为同等地位的道教经典。宋元名道士中,如王道渊、侯善渊、蹇昌辰、黄居真、任照一等皆曾注过《阴符经》,其书均见今《道藏》中。据《金莲正宗记》说,王重阳在甘河镇再遇异人所传授给他的秘典,也就是《阴符经》。他的弟子刘处玄也曾经注过《阴符》。但他们大抵都不甚喜欢李筌,如《云笈七签》中只收张果注,而不收李注。

关于《阴符经》的注解及杂著,在(宋)郑樵《通志》上所载书目共有三十九种之多,明《正统道藏》所收的成书也不下二十种,后之学者纵然把这些注解都阅遍了,恐怕仍旧不能明白《阴符经》是怎么回事。《战国策》言:苏秦得“太公阴符之谋,伏而读之”;而《史记·苏秦传》则言:“得周书阴符,伏而读之”。《隋书·经籍志》有《太公阴符铃录》一卷、《周书阴符》九卷,皆列入兵家一类中,此或是苏秦当日所读之书,但其书今已失传。至于《道藏》中现存之《阴符

经》，很容易看出它是专门修炼家言，与兵家无涉，凡以兵家的权谋术数作注者皆文不对题，其间亦有不谈兵而泛论国家政治及人事得失者，都与《阴符经》的宗旨相去甚远。宋儒朱熹虽不识《阴符经》作用，但也有几句好评；而黄震的见解又不及朱子，对此书的名称尚未弄清楚，就盲目地加以诋毁，更难令人心服。

《阴符经》原文有三百余字的，也有四百余字的，何种版本为可靠？今日已无从断定。所幸其中要紧的话在各种版本上都一致保存，大体尚无妨碍。惟注解总嫌芜杂，阅之徒乱人意。有些地方经文并不难懂，如果看了注解以后，再和经文两相对照，就觉得满纸都是荆棘。不知它在那里说什么话？即如经文“君子得之固躬，小人得之轻命”，本意是说正派人得到这个法子，能够使自己身体坚固；邪派人得到这个法子，反而轻易促短自己的寿命。有些版本把“固躬”改作“固穷”，或许因为《论语》有“君子固穷”之说，遂妄改之，但不思与上文“其盗机也，天下莫能见，莫能知”三句怎样可以连在一起？“盗机”的作用和“固穷”的品格究竟有什么相干？又如经文“天人合发”一句，本是修炼家的专门术语，注家不得其解，把它改作“天人合德”，一字之差，竟至点金成铁。而且“天人合发”的“发”字是根据上文“天发杀机”、“人发杀机”两句而来，若把“发”字改为“德”字，试问有何根据？又如“天发杀机，龙蛇起陆”，原文只有两句，后来各种版本把两句改成四句，而改法又不相同：（1）“天发杀机，移星易宿；地发杀机，龙蛇起陆”。（2）“天发杀机，龙蛇起陆；地发杀机，星辰陨伏”。（3）“天发杀机，星辰陨伏；地发杀机，龙蛇起陆”。现在看他们所添改的四句都不及原来的两句好，反而觉得累赘。原文“天”与“人”相对待，不需要把“地”排列进去；他们把“天、地、人”三才并列，遂失却原文的意旨。原文“龙蛇起陆”是隐

语,不是真有这件事,而他们当真地认为龙蛇在地下潜藏不住,都跑到地面上来了,因此就凭自己的理想,加入“地发杀机”一句。又因“天发杀机”没有下文,变成孤立的句子,于是再用“星辰陨伏”或“移星易宿”以补足原语气,读者更莫名其妙。又如经文“其盗机也,天下莫能见,莫能知”,但李筌的注本上则多了两个“不”字,作“天下莫不能见,莫不能知”,这是显然的错误,但李筌并未加以校正,而且将错就错地曲为之说,原来是很容易懂的话,竟弄得非常难懂,所以后人读《阴符经》,最好不要看注解。

《阴符经》在唐以前尚未出现于世,据李筌自序云:“得之于嵩山虎口岩石室中”,后人遂疑是李筌自作而自注之,但观其注文与经文常多背谬,如果是他作伪,当不至于自相矛盾如此;而且经文格调有些像《鬼谷子》,又有些像《周易系辞》,唐朝人不会做这种文章。先秦古籍完整者少,经过后人搜集缀述者很多,《阴符经》究竟出于谁的手笔虽不可知,但原作者最晚也是战国末期的人。战国时代有这样的风气,凡道家、术数家、方技家等撰著,每喜加上一个“黄帝”称号,意思说,书中记载都是自古相传的名言和经验,希望读者不要轻视,并非教人确信这部书真是黄帝所作。《汉书·艺文志》所列各家书目,其中有二十一种书托名于黄帝,今只存《黄帝内经》一种,其余各种都已亡佚。官家收藏之书,年代久远,尚且不容易保存,何况私人的抄本。《黄帝阴符》若非藏在嵩山石室中偶尔被李筌所发现,当早就和《太公阴符》、《周书阴符》同归泯灭了。

《清静经》

《清静经》,全称《太上老君说常清静妙经》,简称《清静经》,又称《常清静经》。道教全真派以它作为日常持诵的功课经之一,他们在领受初戒时也必须善持此经。它在道教中被视为一部非常

重要的经典。

《清静经》在(宋)郑樵《通志》中曾著录董朝奇等六家注本,经名作《太上混元上德皇帝说常清净经》,其书今均不传。今《道藏》中有白文本及各家注本共七种,经文三百九十一字,经后有仙人葛翁、左玄真人、正一真人三篇赞语。

《清静经》的作者,据经文起句为“老君”,系托称老君所著。葛玄赞说,此经是东华帝君所授,皆口口相传,不记文字,他才书而录之,因以传世。所以后来道教中都相信它是(晋)葛玄所传。但宋代学者黄震在论《阴符经》文中说:“后世有伪为道书者曰《清净经》”。已肯定它不属早期道经。近代学者更认为它是唐、五代以来道流所作。现传《清静经》注本,最早的是五代杜光庭注本。此外,《道藏》中还有无名氏注本,注中列举持诵此经的实验,其故事多出唐代。同时我们所看到的最早刊本,有宋太平兴国五年的石刻本。以上关于《清静经》出世时代的论断,大致是可相信的。但在《云笈七签》卷十七有《老君清净心经》,其书并见《道藏》太清部,经文约六百余字,它的内容和现在流传的《清静经》基本相同,两者的关系如何?孰先孰后,是谁因袭了谁,这一点也值得考证和研究。金元以来的名道士都很重视《清静经》,如金代的侯善渊,元代的王玠、李道纯等都曾注过此经,因此,它即更普遍地流传开来。

《清静经》的内容,以发挥“清静”两字为主,简明地叙述了道家修养方法的基本原理,它认为修养方法主要是清静,静到极处,就是“心无其心”,“形无其形”,“物无其物”,“唯见于空”。甚至“观空亦空。……无无亦无”的时候,则四大都无,性光常照而入于“常静常应”的境地了。如此,也就是入道。它的说法,主要是根据老子清静无为的理论。但它只片面谈到了“修性”,过分强调“心”的作

用,而忽略了道家传统的修命一面。总的来说,此经言简意赅,确能指出“清静”中自己受用处,并无其他荒诞无稽的神话,在道经中尚不失为纯正的作品。

《清静经》的传本,在道教唸诵时所使用的都为白文本。注本中所最通行的是水精子增注的混然子纂图本。

混然子就是王玠,元长洲人,亦云善化人,字介玉,一字道渊,是当时的名道士,著述很多。他所纂经图,明白易晓,条理畅达,融会贯通,很能说明经中微奥,其书存《道藏》中。但水精子增注本已于王图略有改异,然大致还不失王本旧范。

水精子,时代身世未详。据我们推想,大概是明、清间人,如经注中所引“观音古佛”的称号,则是明中叶以后才出现的称号。

《无上玉皇心印妙经》

《无上玉皇心印妙经》,又称《心印经》。此经阐明中华道教修炼学的理法,为“命功”的代表作之一。它与注重“性功”的《清静经》珠联璧合,为道家“性命双修”的重要经典。

《心印经》在《道德真经》、《南华真经》和《太平经圣君秘旨》的基础上,进一步发挥了人体精、气、神“三义同源”的宗旨,其所言上乘修养功夫,比《圣君秘旨》更为透彻。

《高上玉皇本行集经》

《高上玉皇本行集经》一般简称为《皇经》,它是现在道教中主要的一部经,每逢较大的道教节日,一定要吟诵此经。

《玉皇经》最早见于《道藏》,出世时间不详,作者亦无考。经卷前有托名天枢上相张良的序,后面还有他的奏陈表文。有人认为是隋唐道流所作。

“玉皇”这个名称最早见于六朝人所撰道经中。《云笈七签》引

《大洞经》说：“玉清文始东王金晖仙公号玉皇二道君。”《真灵位业图》中在“上皇道君”之次也有“玉皇道君”的名位。《真灵位业图》相传为(梁)陶弘景所撰。当时玉皇的地位并不是独一无二的最高的尊神。后来唐人诗中也常常出现这个名称,如韩愈《李花诗》说:“夜饮张彻投卢同,乘云共至玉皇家。”柳宗元《界围岩水帘诗》说:“忽如朝玉皇,天冕垂前旒。”最为脍炙人口的是元稹的诗:“我是玉皇香案吏,谪居犹得住蓬莱。”从以上诗中口气来看,此时玉皇的地位升了格已经成为宇宙间的第一尊神。但正式提出玉皇尊号的,还是在宋代。《宋史·礼志》说,真宗祥符五年(1012)上玉皇大帝尊号为“太上开天执符御历含真体道玉皇大天帝”;徽宗政和六年(1116)再上玉帝尊号为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。俗传“玉皇大帝”的名称开始于此时。道教中普遍地供奉玉皇,是在明朝初年,从那时起各地道观中才更多地构建了玉皇阁和玉皇殿。在道教派系中首先唸诵《玉皇经》的,一般传说始于全真派。根据以上资料来看,《玉皇经》极有可能是明代人的著作,最早当也不会早于宋代。

全书分为三卷五章,即“清微天宫神通品第一”、“太上天光明圆满大神咒品第二”、“洞玄灵宝玉皇功德品第三”、“天真护持品第四”、“洞玄灵宝报应神验品第五”等五个章节。其主要内容就是述说玉皇的来历和正告读经的信男善女们要重视这一部经典,最后更提出了一些持诵灵验的事例。这些事例假托唐代故事。从这里我们也可以看出,本经作者的撰作目标,就是希望大家将它看成隋唐以前的道经,这更显然地证明它是述作于隋唐之后了。经中还说:“味之者可以神治太和,诵之者可以心离诸漏,神功妙范,诚修真至命之密也。”同时在它的第二章中还有不少的符和咒,所以它

即自然地发展成为后来道教中最主要的一部奉诵经典了。

本经体例大致仿释典,在隋代佛教中有一部《佛本行集经》,这大概就是“玉皇经”所以叫作“本行集经”的来由。

《玉皇经》的最早传本,就是《道藏》本,也就是前面所说天枢上相张良的校正本。但一般奉诵时的经卷本,则全为白文。此外还有一些乱注本,它们大概都是明代以后人们的伪托之作。

《崔公入药镜》

《崔公入药镜》,(唐)崔希范真人著。崔希范,号“至一真人”,唐末五代内丹学家。据《道藏》记载,《入药镜》有四种,即《天元入药镜》、《入药镜上篇》、《入药镜中篇》、《解注崔公入药镜》。在民间流传最广,影响最大的是以歌诀形式出现的《崔公入药镜》。

所谓“药”,是指维持人体生命活动的最基本的物质精、气、神,其逐步炼养的过程就叫“入药”。“镜”,指人心如镜之明,要求心神一尘不染,莹净内明。“入药镜”三字,即指内丹修炼过程。

宋曾慥述曰:“纯阳子吕洞宾尝闻之于崔公,而叹曰:‘吾知修行有据,性命无差,道成其中矣!’”可见此部丹经在道教练养经典中所占据的重要位置。吕祖亦有诗赞曰:“因看《崔公入药镜》,令人心地转分明。”元著名高道王道渊评曰:“《崔公入药镜》八十二句,言简而意尽,贯穿诸丹经之骨髓。”

中国道教协会丹道、医药、武术顾问胡海牙教授,参照王道渊的注解,作《入药镜解意》一篇,解释其含义,收入《仙学指南》一书中。^①

《吕祖百字碑》

^① 胡海牙:《仙学指南》。中医古籍出版社,1998年3月第1版。

吕洞宾，字岩，号纯阳子。道教尊称“吕祖”，奉为“孚佑帝君”、“纯阳吕祖兴行妙道天尊”等。传说吕祖初随钟离老祖学道，功成之后，钟离问他登仙上升之期。答曰：“岩志异于先生，必须度尽众生，方肯上升也。”故此周游天下，普度有缘。影响之大，以致寰宇之内，从城市到农村，自老少至男女，未有不知吕祖大名者。随着道教传播海外，外国人中也不乏顶礼膜拜者。所以，《吕祖全书》有文评价他说：“大道之传，始于太上老子，而盛于吕祖。”“道家之有孚佑帝君，犹释家之有观音大士也。世尊无为，而其法兴于大士；太上无为，而其法兴于帝君。虽证位天上，犹出入人间度人无量，殆与圣人之欲万物各得其所者。故天下万世，闻者莫不兴起，故愿力至为宏远矣。昔世尊于楞严会上，选取大士为诸佛中圆通第一；若吕祖者，其亦圆通第一也哉。”中华道教仙宗修炼各派，无论内丹外丹、清静阴阳，抑或南宗北宗、五派承传，均由其渊流而来，均尊其为共同祖师。其著作，流传下来的有《黄鹤赋》、《修身诀三段》、《三字诀》、《悟道诗》、《百句章》、《行火候》、《秘诀歌》、《直指大丹歌》、《谷神歌》、《窑头坯歌》等，是道教的重要经典。

《吕祖百字碑》，全篇虽只有百字，但简明深刻，概括了内丹修炼的整个过程，是一部重要的传世丹经。

《陈抟老祖睡功秘诀》

陈抟，字图南。五代后唐长兴中曾举进士不第。先后隐居武当山、华山，自号扶摇子。宋太宗赐号希夷先生。研究易卦象数之学及修养功夫，享年 118 岁。抟有《先天图》，数传而为周敦颐之《太极图》，宋人象数之学始于抟。著有《指玄篇》，言导养与还丹之事。《宋史》有传。他的学术历世以来皆有继承之人。

《陈抟老祖睡功秘诀》，简称《睡功秘诀》，又名《蛰龙法》，全文

只有 32 字：“龙归元海，阳潜于阴。人曰蛰龙，我却蛰心。默藏其用，息之深深。白云上卧，世无知音。”吕祖题此篇秘诀诗云：“高枕终南万虑空，睡仙常卧白云中。梦魂暗入阴阳窍，呼吸潜施造化功。真诀谁知藏混沌，道人先要学痴聋。华山处士留眠法，今于倡明醒众公。”

世传张三丰祖师既得火龙真人之传，直承陈抟老祖蛰龙法诀，特撰《蛰龙法跋》，肯定此 32 字系真传口诀，其文曰：“或言希夷先生别有睡诀传世，其所传乃伪书也。‘随卦’象词曰‘君子以向晦入宴息。’夫不曰‘向晦宴息’而曰‘入宴息’者，其妙处正在‘入’字，‘入’即睡法也。以神入气穴，坐卧皆有睡，又何必高枕石头眠哉？读三十二字，盖使人豁然大悟。吕翁表而出之，其慈悲之心，即纠谬之心也。”

《灵源大道歌》

《古今图书集成·神异典》引《罗浮山志》云：“宋徽宗宣和中，有曹仙姑居京城，作诗赠道士邹葆光。时徽宗广求学仙之徒，与工诗赋奇女。仙姑，与吴妙明，皆微至京师。仙姑明于丹敕，尝作《大道歌》，深得要旨，道流竞传诵之，敕封文逸真人。每遇道流，貌谓无人。独与葆光语，甚见称许，故有此赠。”《灵源大道歌》，不见于《道藏》，向来行本绝少。清贺龙骧刻入《道藏辑要》奎字帙中，题曰《至真歌》，海蟾真人刘玄英撰。由前引《罗浮山志》文，知为曹文逸真人著作无疑。流传到现在，已有 900 年历史了。《孙不二女丹工夫次第诗》，比较此歌后出几十年。道教其余各种女丹经，更在孙不二之后，几乎都是明清两朝的作品。《黄庭经》虽由晋朝魏夫人传出，但不能算是她自己的作品。谢自然、何仙姑等，虽为唐朝女真，也没有著作流传。历代女真亲笔所写出的正式丹经，当以此篇为

最古了。道教人士认为,其“所讲的道理,所论的功夫,不限定女子方面,男子亦可通用。”^① 此篇经陈撄宁先生在解放前用白话文注解后,遂在社会上普遍流传开来。

《悟真篇》

《悟真篇》,道教南宗第一祖张伯端著。张伯端,字平叔,浙江省临海县人,北宋时,尝为府吏。一日,因事有感,乃赋诗云:“刀笔随身四十年,是非非是倒还颠;一家温饱千家怨,半世功名半世愆。紫绶金章今已矣,芒鞋竹杖任悠然;有人问我蓬莱路,云在青山月在天。”赋毕,遂纵火焚其案卷,得罪遣戍,处之宴如也。

宋神宗熙宁间,游蜀,遇刘海蟾真人,授以“金液还丹”口诀。乃改名用诚,号紫阳山人。宋英宗治平中,访扶风马处厚于河东,以所著《悟真篇》授之曰:“毕生所学,尽在是矣。愿公流布此书,当有因书而会意者。”

元丰五年夏,趺坐而化,住世凡 96 岁。所著有《悟真篇》、《悟真篇外集》、《金丹四百字》、《赠白龙洞刘真人歌》等作,行于世。

《圆峤真逸诗钞·瑞石山咏张紫阳》前序云:“《三洞群仙录》载,天台张伯端,字平叔,受道法于吕祖弟子刘海蟾,以传石杏林。杏林传薛道光,道光传陈泥丸,泥丸传白玉蟾,是为南宗五祖。尝于毗陵(江苏武进)红梅阁,著《悟真篇》八十一首。去为白玉蟾著《金丹四百字》,居瑞石山,是宋吴杰集庆堂遗地。平叔号紫阳,故弟子徐宏道以紫阳名庵,后范应虚作玉虚望江二楼。范涑撰《紫阳仙迹记》,世宗宪皇帝,谓紫阳《悟真篇》不著宗门一语,《外集》不杂玄门一语,深入理域,究明宗旨。雍正十三年,敕封大慈圆通禅仙紫阳

^① 陈撄宁著:《道教与养生》,第 186 页。

真人”。此段文字对南宗受授谱系罗列得非常清楚,也简明扼要地评价了张紫阳诸著作的价值。

陈撄宁先生对张紫阳也曾有过高度评价。他说:“紫阳师一刀笔吏耳,彻悟后,居然能用非常手段,斩绝尘缘,不可谓非大智大勇矣。《悟真篇序》自言:‘涉猎三教经书,以至刑法、书算、医卜、战阵、天文、地理、吉凶、生死之术,靡不祥究。’虽古圣哲何以加兹,岂公门中所能望其项背哉!除金丹玄旨直接魏祖(指魏伯阳)心传而外,尚有《悟真篇外集》,深契达摩最上一乘之妙道,久已收入佛教《禅宗语录》部内。性命双修之学,至师始集大成,前无古人,后来者!”

《立教十五论》、《五篇灵文》和《最上一乘妙诀》

《立教十五论》、《五篇灵文》和《最上一乘妙诀》,道教全真派创始人王重阳著。王重阳,始名中孚,字允卿,世家咸阳。生于宋政和壬辰十二月二十二日。膂力拔俗,矢心报国,早通经史,晚习弓刀。因易名世雄,字德威。至甘河桥再遇二道者后,为更名“喆”,字知明,号重阳。是道教北宗五祖之一。他开创的全真修炼理法,成就了北宗七位真人,人称“北七真”。《金莲正宗记》赞之曰:“祖师(指王重阳)出世,四遇真仙。经甘河之一味,授秘辞之五篇(指《五篇灵文》)。十九叶相承于桂树,一万枝不绝于金莲。宝镜高照,照谭马壶中之景(指谭处端、马丹阳二弟子);神珠独耀,见丘刘劫外之缘(指邱处机、刘处玄二弟子)。谁知太古家风(指郝太古),凭衲衣而暗度;却羨玉阳名字(指王处一),仗伞竹以偷传。错上钓竿大士出,默然之海晚归船。舫散人游,清静之渊作大教(指女弟子清静散人孙不二元君);权舆之主,开全真户牖之先。逮成功而名遂,然后跨鸾鹤而飞上青天也。张神童诗曰:‘占断终南一洞天,

曾来东海领众仙。只凭入圣超凡手，种出黄金七朵莲（指北七真）。’”元徐琰《郝宗师道德碑》记载王重阳给郝太古传道，脱给他一件撕去了袖子的衣服穿，并告诉他说：“勿患无袖（授），汝当自成。”郝太古得道后，常穿着无袖的上衣以纪念恩师。这就是《正宗记》“凭衲衣而暗度”典故的由来。

王重阳倡导的道教北宗清静丹法，源出于纯阳真人。他的著作，不但被全真派奉为至宝，道教其他宗派也不敢废离。

《孙不二女功内丹次第诗十四首》

道教女丹诀传世者，只有数种。较之男丹经，未及百分之一，且大半出自男子手笔，虽谈言微中，究非亲历之境。女真自作之经，除曹文逸《灵源大道歌》外，只有《孙不二女功内丹次第诗十四首》了。

孙不二，人称孙仙姑，名不二，号清静散人。今山东登州一带人，金太祖天辅二年生，马宜甫妻，生三子。宜甫即北七真中所称马丹阳真人。马丹阳师事王重阳，孙不二也因王重阳之种种方便劝化，遂祈度密受道要。此后勤修不倦，于金大定二十二年十二月十九日羽化登仙。为北七真中唯一一位女真人。元至元己巳，赐号清静渊真顺德真人，其所创女丹道派名清静派。

1916年前后，陈撄宁先生应吕碧城女士请求，遂为《孙不二女功内丹次第诗十四首》作注，“随时解释，邮寄赠之。”^① 道教界一般人士也因此得窥孙仙姑内丹诗真諦。

《邱长春真人秘传大丹直指》

《邱长春真人秘传大丹直指》，邱处机著。在中国道教中，一直

^① 陈撄宁著：《道教与养生》，第155页。

以抄本形式秘密流传。解放前始有油印本；改革开放后，学术事业日盛，胡海牙先生最先将陈撄宁先生解放前整理本收入《仙学指南》一书中，公开出版。

1948年冬，陈撄宁先生在整理此篇后写的按语中，对《大丹直指》作过一番评价。他说：“此篇原是青岛某道友手抄秘本，往年带到上海，请我审定。余观篇中所有工夫、口诀，乃北派真传。惜其字句错误，文理欠通之处颇多，遂加一番修改，然后寄还某君。不久彼等将余修改之稿付诸油印，印成再送一本给我，即此册是也。惟当日匆匆修改，未能尽善，阅读之下，仍不免荆棘刺眼。今又作第二次修改，稍为可观，但不敢谓满意耳。”他肯定了此篇的价值。

邱处机，山东栖霞县人，字通密。北七真之一，在王重阳弟子中最为老寿。据《元史·释老传》记载，1219年，他应元太祖成吉思汗邀请，“经数十国，为地万有余里，历时四载”，在大雪山和成吉思汗会见。《元史·邱处机传》说，成吉思汗问以“长生久视之道，……深契其言”，尊称他为神仙。元陶宗仪《辍耕录》并说他“爵大宗师，掌管天下道教。”在蒙古大军践蹂中原、民罹俘戮的情状下，他以自己的威望，遣弟子们“持牒招求于战伐之余，由是为人奴者得复为良，与濒死而得更生者，毋虑二三万人。”^① 陈垣先生在《南宋初河北新道教考》一书中，对全真教甚为推重。

邱处机应诏西行的经历，随行弟子李志常详细作了纪录，名《长春真人西游记》，有王国维校注本。

邱处机羽化前，曾怡然说颂曰：“道德通玄静，真常守太清。一阳来复本，合教永圆明。……”颂毕而逝。弟子殓葬于白云观右，

^① 《元史·邱处机传》。

后以颂言次第命名,是为“龙门派”。陈撄宁先生道名“陈圆顿”,在道教全真龙门派,为第十九代传人,即“圆”字辈。

邱处机另有《磻溪鸣道集》行世。元太宗封他为“长春演道主教大真人”,并命立祠以酬其功。世人尊称为“丘祖”或“长春真人”,今北京白云观,为其主要道场之一。

《玄机直讲》、《玄要篇》、《道言浅近说》和《水石闲谈》

《玄机直讲》、《玄要篇》、《道言浅近说》和《水石闲谈》,皆张三丰著。《张三丰全集》附录一《道派》言:“大道渊源,始于老子。一传尹文始,五传而至三丰先生。虽然,老子之所传亦甚多矣,其间杰出者,尹文始、王少阳,支分派别,各有传人,今特就文始言之。文始传麻衣,麻衣传希夷,希夷传火龙,火龙传三丰。或以为隐仙派者,文始隐关令、隐太白,麻衣隐石堂、隐黄山,希夷隐太华,火龙隐终南,先生隐武当,此隐派之说也。夫神仙无不能隐,而此派更为高隐。”在此篇的前后两段按语中,更对“老子之道”在后世的派系作了详细说明。按一曰:“老子之道,文始派最高,少阳派最大。少阳传正阳,正阳传纯阳,纯阳首传王重阳,重阳传邱(亦写为“丘”)长春,开北派;纯阳又传刘海蟾,海蟾传张紫阳,开南派。”按二曰:“文始一派,至麻衣而传希夷;少阳一派,刘海蟾亦以丹法传希夷,两派于斯一汇。是三丰先生,谓为文始派也可,谓为少阳派也亦可,特其清风高节,终与麻衣、希夷、火龙相近云。”这说明在吕祖、陈抟及张紫阳、王重阳南北宗之后,能够光大道教门庭、弘扬丹道者,唯三丰真人最为著名。《张三丰全集》中有文亦肯定了这点:“将所谓深藏宏愿,光大法门者,吕祖之后,惟先生一人而已。”

张三丰是武当道派的实际开创者。英国著名学者李约瑟博士在其巨著《中国科学技术史》中写道:“张三丰的名字,现在多与中

国拳的一个派别——太极拳联系在一起。”事实确实如此，太极拳是张三丰创编的一套健身长寿的拳术，至今不但造福于中国人民，也远涉重洋，为全世界人民所接受和爱好。真是衣被五洲、泽及百世！

三丰先生，姓张名通，字君实。辽东懿州人。《玄机直讲》、《玄要篇》、《道言浅近说》和《水石闲谈》是他阐明大道和修身方法的四种重要著作。

《道德经讲义》和《乐育堂语录》

《道德经讲义》原名《道德经注释》，是黄裳先生在清光绪十年即 1884 年的作品。1920 年第二次翻印时，才有人将它改名为《道德经讲义》。《乐育堂语录》是黄裳先生弟子们汇集的老师的教言。此二著是近世以来著名的道教经典，深得陈撄宁先生推重。他说：“故黄先生昔日教人，理与诀并重。学者先明其理，而后知其诀乃无上妙诀，与旁门小术不同。既知其诀，更能悟其理乃一贯真理，与空谈泛论不同，余所以亟为介绍于今世好道之士。”^①

金庸在他著的武侠小说《射雕英雄传》中，构想了一部《九阴真经》，并托名黄裳著。这是小说虚构的故事，无可厚非。黄裳，字元吉，晚清江西省丰城县人。

《最上一乘性命双修二十四首丹诀串述》

《最上一乘性命双修二十四首丹诀串述》，陈撄宁串述。中国道教协会搜集、整理的陈先生遗稿选集《道教与养生》作了收录。

陈撄宁，安徽省怀宁县人。生于 1880 年，1969 年在北京逝世。他一生致力于从科学角度研究中华道教修炼法门，上个世纪 30 年

^① 陈撄宁著：《道教与养生》，第 281 页。

代初,陈先生在上海先后创办了《扬善半月刊》、《仙道月报》及仙学院。从科学立场出发,公开向社会倡导仙学,道教学者认为,他创立了仙学派。他被同道誉为“当代的太上老君”,马一浮先生干脆送他一个“科学神仙家”的尊号。

陈撷宁原名志祥、元善,字子修。因好《庄子》一书而易名“撷宁”,道号“撷宁子”,道名“陈圆顿”。1957年由国务院宗教局从浙江省文史馆调入北京,住白云观,主持中国道教协会工作,时任副会长兼秘书长。后任第二届中国道教协会会长。

《二十四首丹诀串述》是先生解放前所集的作品。他在诗后的小跋中说:“右二十四段诗歌,出于各家之手笔,余将其集合一处,先后排列,颇具深心”。《二十四首丹诀串述》是民国时代难得的丹经作品,流传甚广,影响很大。

《仙学必成》

《仙学必成》,陈撷宁先生手撰秘本。据胡海牙教授讲述,解放前,撷宁先生曾在其弟子孟怀山在南京的“亚园”小住一段时间,为使时日不至空费,遂作此篇传给亲传弟子们。原仅限于门人传抄,不许外传。上世纪末叶,随着一些弟子的故去,其后代子孙遂将此篇公布出来,在社会上开始流传。田诚阳在介绍陈撷宁先生学术思想的《仙学详述》一著中,首先作了收录,并将书名改换为《学仙必成》。他说此著“1947年完成于上海”,也误。^①

道教经典,常因高深的学理不易被人理解而出现改易情况,为避免这种情况在陈撷宁先生所传经典方面发生,陈先生的弟子胡

^① 参见田诚阳编著《仙学详述》,第303页。宗教文化出版社,1999年7月第1版。

海牙教授遂将此篇也纳入《仙学必读》一书中,由香港天地图书有限公司公开出版。

陈樱宁先生是中国道教学术思想的一位伟大的集成者,《仙学必成》一书是他对中国道教学术思想精华总结和发挥的一部重要经典。

第四章 道场的历史和现状

宁夏道教活动场所大体上可分为侧重于修行的宫观和香火之地。侧重于修行的宫观,一般建在远离人烟的山中,典型者如中卫市老君台全真观、西吉县火石寨扫竹林石窟。香火之地主要为信众服务,便于信众敬神上香,一般建在都市、都市附近或其他人烟凑集的地方,典型者如银川市玉皇阁、中卫市龙宫等。从风水上讲,侧重于修行的宫观,特别注重周围环境,一定要选择回风聚气、生气浓郁的地方。香火之地则要地气、人气两旺,只有两气旺盛,才可能使道教服务于社会、人生,进而弘扬道法。现代社会交通发达,修行之地和香火之地的区别已没有从前那样严格了。

在宁夏,道教活动场所还有一个明显的特点,即在道场,常常同时建有佛教寺院,体现了儒、释、道三教合一的主旨。改革开放后,国家落实宗教信仰自由政策,但人们又不熟悉道教信仰和一般迷信活动的界限,致使一部分道教活动场所,如中卫市高庙等被列为佛教活动场所。高庙下面,原为佛教的保安寺,砖雕牌坊以上纯是道教活动场所,其建筑格局,体现了典型的道教建筑风格。牌坊上的“无上法桥”、“天根”、“月窟”三条横幅,最明白地表明了道教修炼的法门。对政府当时的安排笔者并无异议,且认为历世以来,

不论中外,政府管理宗教,本是当然之事。但为保持历史的真实和学术的纯洁,类似高庙这样的建筑,在此章中也予以介绍,以表明其历史的真实身份。中卫市龙宫,历史上即为道教雷祖的道场,改革开放后,佛教信众一度居为“龙泉寺”,后经道教信众多方努力,才保持了道教的风貌。

中宁县石空寺,原为一处佛、道合修的场所,但今天统以石空大佛寺称之。其实,建在此处的道教洞窟比佛教洞窟要多。同心莲花山、西吉扫竹林、固原须弥山等,在道教大量宫观中,亦建有佛殿,或在佛教大量建筑中,也掺有道教宫观的身影。莲花山建有佛殿,扫竹林有大佛殿,须弥山为佛教圣地,但也建有三清殿、玉皇阁、子孙宫等道教宫观。再如中卫市老君台全真观,本为一处严格意义上的道教修行场所,但据知情者讲,历史上的全真观,也有佛教活动场所。解放前,内蒙的蒙古族同胞也到这里敬香。全真观兴盛时,佛占一半,道占一半,香火很盛。其所崇佛教,还是密宗一脉。全真观为各路信众服务,甚至在内蒙古阿拉善左旗还有一部分庙产。

改革开放后,宁夏各级人民政府批准的道教活动场所约有 30 余处。各地汉族村镇,还恢复了相当多的坊神庙,供奉的神真从最尊贵的天神到山神、土地不等,使一般信教群众有了精神上的去处,对维护一方的和谐与安宁起到了一种潜在的作用。这种情况,也正是历史上“置社”活动的一种重演,是民众集体心理的一种向往。我们不能一概以迷信斥之。

宁夏道教主要活动场所的历史和现状,分述如下:

银川市玉皇阁

玉皇阁坐落在银川市解放东街,是一座重楼叠阁、飞檐相啄、

结构紧凑、玲珑别致的传统木构大屋顶建筑。由明代一张姓道士募化修建,始建年代不详。它建筑在砖砌台座上,高约 19 米。台座下部正中,劈一拱形过洞,可通车马行人。台座上部的主体建筑,是高大雄伟的二层重檐九脊歇山顶大殿,四周围以朱漆栏杆,任人凭栏远眺。大殿两侧为重檐飞脊的二层亭式钟鼓楼。接连大殿中间,是一玲珑别致的卷棚小殿。整个建筑如同大鹏展翅,临空欲飞,给人以美的享受。

从明《弘治宁夏新志·宁夏府城图》看,今日玉皇阁的位置,正是明代宁夏府城鼓楼之所在。清康熙、乾隆间,宁夏先后发生了强烈地震,城市被毁。乾隆以后,重修此楼,因内置铜铸玉帝像,遂称其为玉皇阁。

1926 年 11 月,国民联军总政治部在宁夏创办《中山日报》,报社办公室设在玉皇阁。1935 年,统治宁夏的马鸿逵占用玉皇阁,创设宁夏省立图书馆。但解放前一直有道士在此住修,并未因占用而废离香火。解放后,迫于当时的政治环境,住修道士最后离去。1949 年后,玉皇阁又成为银川市图书馆所在地。现在玉皇阁为银川市文物管理所的办公地点。玉皇阁虽几经占用,但作为文物遗址,与地处中心公园内的文昌阁一起,“文革”中幸免于难,被保留了下来,是今天银川市内可看到的两处道教宫观之一。

滚钟口众宫观

位于银川市城区西约 50 公里的滚钟口,是贺兰山东麓现存古建筑和古寺庙最多的山口。口内三面环山,面东开口,中间有座孤立的山峰,名曰钟铃山,犹如一口大钟中间的铃锤,滚钟口因此而得名。

滚钟口一带,早在西夏时期就是帝王避暑的胜地,也是道教的

重要活动场所。在口内主沟尽头的青羊溜山上,至今还可见到参差错落的 20 余处建筑台基。明清以来,这里曾大兴土木,修建寺庙,但已多遭破坏。据清时地方志记载,每年农历六月,城镇村堡的善男信女多来山寺进香,名曰“朝山”。滚钟口北侧的大寺沟蜿蜒曲折,宽窄各异,树木葱茏,泉水清澈,怪石奇特。“狮吼”、“卧虎”、“玩猴”、“仙人指路”、“青羊跳涧”等景点,形态逼真,令人流连忘返。顺沟向西直到大寺沟的尽头,在沟谷两岸的台地上,有很多已经坍塌的寺庙遗址,台院前壁与墙基多以石砌,地面散布着大量的具有明代特点的器物残片。大寺沟,亦因沟内曾经建有大寺而得名。

现存寺庙及其他景点建筑主要分布在主沟,即俗称的小口子内,多为清代所建,如“老君堂”、“斗母宫”、“小洞天”、“关帝庙”、“禹王台”、“兴隆寺”、“三滴水”、“晚翠阁”等。这些寺庙皆依山而建,高低错落,随势布局。“贺兰庙”为景区主庙,建于半山腰上,分为上、中、下三层台院,建成三座殿宇,雕梁画栋,颇为宏伟壮观。民国年间,滚钟口被马福祥父子霸占,成为马家游览避暑的别墅。

改革开放后,政府曾拨资整治了山泉水渠,修缮了一批寺庙楼阁。滚钟口众宫观,是银川市道教重要的活动场所。

武当庙

武当庙,在宁夏石嘴山市大武口区西郊约 2 公里处的贺兰山东麓。这里三面环山,东临银川平原,因修建在贺兰山北端的支脉武当山前的高坡上,遂有此名。贺兰山武当庙自不能与称为“太岳”的湖北武当山诸宫观相比,但从作为中国传统的道教活动场所的系列来看,贺兰山武当庙亦不失其作为中国道教宫观小兄弟的地位。武当庙一名寿福寺,又称北寺。据《武当庙配殿落成碑》载:

“邑有武当者，连亘贺兰山，因祀元武之像而名之也。”元武即玄武。玄武为北方之神，龟蛇合体。道教称为玄武大帝，其像披发，黑衣，仗剑，踏龟蛇，从者亦执黑棋。按五行分布，北方为水，属黑色。清代为避康熙皇帝玄烨名而改为元武。据清嘉庆十四年碑刻载：“乃山林古刹，西夏名蓝。”文中又有“尝读大唐多宝塔碑文云”字句，说明武当庙建制时期甚早。

清顺治十一年(1654)，居士郑惠、周兆熊协助和尚真如、博参重建，乾隆四十四年(1779)和嘉庆十四年(1809)曾增建和重修。

武当庙坐西朝东依山而建，占地 18 亩，建筑面积约 4300 平方米。前后四进，中轴线上建有山门、灵官殿、观音楼、无量殿、多宝塔、大佛殿等，尽为雕梁画栋。大佛殿是主体建筑，单檐歇山顶，砖木结构，左右山墙装饰砖雕。殿内天花板为 88 方，每方画一神态各异的佛像。四壁画有飞天人物、护法神等。钟、鼓楼配在山门左右，为二重檐歇山顶凉亭式建筑。多宝塔居寺中心，为五层楼阁式方形砖塔，高约 25 米。庙前有路接贺兰山沿山公路。

武当庙是一座道、佛合修场所，历史上，居住在贺兰山外的蒙古鞑靼等部族的牧民，也常到此焚香朝拜。多宝塔东侧的五番殿，即是为供东西部落牧民远道而来朝贡才修建的。

在宁夏石嘴山市，武当庙是今天当地佛、道信众重要的敬香圣地。近年来又新修了一些殿宇，面貌大为改观。山下还建了森林公园，环境比以往大为不同。

平罗玉皇阁

在宁夏平罗县城北，耸立着一座高大雄伟、重楼叠阁的大型木结构古建筑，这就是目前宁夏境内规模最大的道教寺观之一——平罗玉皇阁。

平罗玉皇阁,由两个不同时代建造起来的前后两进院落组成,总面积约 5000 平方米,建在前低后高、前后相连的两个很大的用砖包砌的高台基上。

前院建于清光绪年间。光绪以前,这里原有一座古庙,称“白龙庙”。是当地百姓为企盼连年风调雨顺而共同出资建造的。相传,光绪年间平罗一带大旱,禾苗干枯,人畜死亡。百姓为求天降大雨,纷纷到白龙庙纳贡烧香。一日,突然间在天空中出现一条白龙,向百姓呼道:“我乃玉皇大帝派来的东海龙王,为汝等普降甘霖。”话音刚落,天上即乌云密布,接着便下起了大雨。雨过大晴后,百姓为感玉皇大恩,便在原白龙庙的基础上,建造了一系列以九脊歇山顶的两层楼阁建筑为中心的木结构建筑群,名“玉皇阁”。由城隍殿、观音殿、娘娘殿、三清殿、斗母宫和玉皇大殿等部分组成。

后院建造于 1939 年,是当时宁夏地方军阀马鸿逵在击退了孙殿英部以后出资建造的。1934 年,拥有 8 万之众的军阀孙殿英,为抢夺地盘,与马鸿逵的军队展开了“孙马大战”。在平罗战役中,马家军依据玉皇阁的制高点,打退了孙殿英军队的进攻,而玉皇阁周围却未落下敌军的一颗炮弹。马鸿逵认为,这是玉皇大帝在保佑他。为祈求玉皇大帝继续显灵,保他坐稳宁夏军政大权的宝座,便于 1939 年大兴土木,在原玉皇阁的北面,筑台扩建。扩建的基本格局为两座并列的十字歇山顶的三层楼阁建筑。由山门楼、文昌阁、关帝阁、无量殿、三官殿、洞宾殿、三宝殿、王母殿等部分组成。

在前后两进院落的主体建筑两侧,还建有钟楼、鼓楼、回廊、飞桥、过洞、八角亭、配殿、厢房等附属建筑,对主体建筑起着众星捧

月的烘托作用。前后两院虽为不同时期的建筑,但结合得十分谐调、严谨,在建筑结构和建筑风格上,表现出了一致性。

1963年3月12日,平罗玉皇阁被列为宁夏第一批重点文物保护单位,在宁夏其他道教活动场所纷纷被毁时,平罗玉皇阁作为文物遗址,完整地保存了下来。

老君台全真观

宁夏中卫市老君台全真观为道教全真派道观。据传,始建于西汉时期,几经地震火灾,(唐)敬德监工重修,现存石碑为证。1990年挖地基时,出土汉唐铜币500余枚,亦可查考。老君台全真观深藏于香山山脉中,深离人烟,由其形制判断,确为修真之士的清修之所。《中卫县志》记载,“老君台山,在古水东,三面山相环抱,旧有老君庙,故云。”老君庙原称“兴隆山老君台全真观”,离老君台不远的弘佛寺原称“太清山弘佛寺”。“文革”中,老君台全真观也未幸免厄运。党的十一届三中全会以后,拨乱反正,逐步落实宗教信仰自由政策。1986年,原中卫县常乐乡信众报请县人民政府,要求重建老君台全真观。县宗教部门转报宁夏回族自治区统战部,于1987年正式批准重建。重建中,计划将弘佛寺纳入老君台寺庙范围,故将弘佛寺定为西茶坊庙,与老君台诸寺庙合名为“太清山老君台全真观”。

所以老君台现在不单指全真观一座寺庙,它包括散布于太清山的一系列道教活动场所。从今中卫市区过黄河南行约3公里,就到茶坊庙。茶坊庙现有正殿三间,名“三圣殿”,内塑真武大帝、雷祖、火灵大帝。东祠一间,内塑太岁、山神、土地。西祠一间,内塑牛王、马祖、水草圈神。东西两祠画有二十四孝壁画,有斋房八间,常年住有道士。

沿茶坊庙沟前行,约一公里许,有“公明石”迎客,公明即赵公明元帅,道教奉为“财神爷”。过“公明石”里许,过龙门即进入“洞天福地”胜境。复前行,朝右转向西,上“朝圣坡”沿山而行,约二公里许,就到龙王庙,庙侧有龙泉,名“石髓金浆”,甘甜清凉,沁人肺腑,常年不枯。泉东有千年山柳树,生机勃勃,有“神树”之称。复前行,十二转而登峰顶,故名“十二生肖朝圣”,亦名“神路”。乘车者可由冰沟驶入,绕后山而至。

至峰顶下瞰,老君台全真观在三山环抱中落座,娴雅静谧,令人赞叹古人选址、构思之精巧。到老君台,首先看到的是东山门,上有“全真观”二字。山门联语为:

东鲁圣人投向吾门问至道;

西域佛子曾来我处悟真空。

南门为正门,曰“南天门”。门为圆穹砖石筑成,象征天圆地方。进门行二十四步,象征二十四节气。上十二台阶,象征十二生肖。步入庙院,首先映入眼帘的是“太白殿”,内塑太白金星。

过中楼即正殿:三清殿。内塑元始天尊、灵宝天尊、道德天尊。壁画为老子八十一化图。东祠殿三间,名“子孙宫”。内塑三霄娘娘、送生娘娘、偷生娘娘,背后塑“百子图”,也叫“娃娃山”。西祠殿三间,名“三皇殿”。内塑伏羲氏、神农氏、轩辕黄帝。西看墙下塑“眼光菩萨”。

与大殿相对的中楼底层为“斗姆宫”。内塑斗姆法身。中楼上层北为“观音楼”,内塑慈航观音。南为“玉皇阁”,内塑玉皇大帝。中楼东壁画为诸神巡游图,西壁画为群仙祝寿图。

东祠堂一间,内塑南华真人庄子、冲虚真人列子。西祠堂一间,内塑玄通真人文子、洞灵真人亢仓子。

东陪殿五间,名曰“元辰殿”。内塑六十花甲子,从甲子到癸亥共六十位神祇,为本命元辰神。

西陪殿五间,为五祖、七真、八仙殿。内塑(由南向北排列)药王孙思邈、文财神比干;南五祖紫清真人白玉蟾、紫虚真人陈楠、紫贤真人薛道光、翠玄真人石泰、紫阳真人张伯端;八仙何仙姑、蓝采和、张果老、韩湘子、曹国舅、李铁拐。北五祖孚佑帝君吕洞宾(八仙之一)、垂教帝君钟离权(八仙之一)、辅极帝君王重阳、纯佑帝君刘海蟾、大道君王玄甫。北七真马钰、谭处端、刘处玄、邱处机、王处一、郝大通、孙不二。

东楼为文楼。楼下塑王灵官、赵灵官;楼上内塑文昌帝君。西楼为武楼。楼下塑温灵官、马灵官;楼上内塑关圣帝君。

下陪殿共九间。中三间是五老殿,内塑先天五老中的中央黄老君,左陪北方武灵玄老君,右陪青灵始老君;东边间上塑朱灵丹老君;墙边为勾陈上宫天皇大帝;西边间上塑金灵浩老君;墙边为中天紫微北极大帝。

东边三间为三姆殿。中塑太上圣母,右陪西王母,左陪后土元君。东边间上塑救苦天尊。东墙边是东岳大帝。西边间上塑护道天尊。墙边是南极长生大帝。

西边三间为三官殿,中间塑天官,左陪地官,右陪水官。东边间塑南极、东极,西边间塑北极、西极。

东西殿下两边站像为日游神、夜游神及四值功曹。

道观东边有经堂、客堂、斋房十多间,常年住有道士。

1991年7月15日,太清山老君台全真观经原中卫县人民政府批准,为道教开放活动场所。

高庙

高庙位于中卫县城北,建在接连城墙的高台上(包括高台下的保安寺)。据传,始建于明永乐年间,称“高庙”,即高上玉皇庙的简称。清康熙年间重修后,改称“玉皇阁”。现存建筑,是咸丰以后陆续修建的,俗称“高庙”。据说是因中卫县南山高,北山低,为取得南北平衡而修建的。

高庙的砖雕牌坊上,有一幅对联:

儒释道之度我度他皆从这里;

天地人之自造自化尽在此间。

横批是:无上法桥。横批左右分别刻有“天根”、“月窟”四字,说明高庙初建时即为道教活动场所。后在这里入供的,不仅有玉皇、圣母、文昌、关公,还有佛陀、菩萨。是一座三教合一的寺庙。可惜多种彩塑造像,都已被破坏。

高庙坐北朝南,主要建筑是保安寺的山门、大雄宝殿,拾级而上,是高庙的砖雕牌坊、南天门、中楼,最后是高达三层的五岳、玉皇、圣母殿(每殿占一层)。这些主要建筑,都在一条中轴线上,它们层层相因,逐步增高,气势雄伟。在高庙主体建筑的两侧,有钟楼、鼓楼、文楼、武楼、灵官、地藏等各式配殿。在仅二千余平方米的高台上,就建筑了近百间九脊歇山、四角攒尖、十字歇山、将军盔顶等多种类型的殿宇。整个建筑群重楼叠阁,亭廊相连,檐牙相啄,翼角高翘,构成了迂回曲折的内外空间,从一个侧面,反映出了道教古建筑的风貌。

解放后,特别是改革开放以来,高庙逐渐变为佛教净土宗的活动场所。

龙宫

龙宫,《中卫县志》上有记载。据传,西汉时已建有此庙。此庙

建置,是否与秦汉时在这一带修筑长城有关?由于年代久远,其变迁详情已无从考证。

龙宫位于今中卫市区以北约十公里处,背靠长城,地处腾格里沙漠边缘,是宁夏、内蒙古二区的交界地带,四周被宁夏森丰林业有限责任公司营造的十多万亩防风固沙林带所护围。风景优美,空气清新。整个庙宇采用中国传统的四合院式建筑风格,加上配套建筑,占地约 136 亩。庙宇由戏楼、山门、前殿、后殿、东院生活区等组成,是新时期落实党的民族宗教政策以来,原中卫县寺庙重建中,规模最大、速度最快、建筑最宏伟的庙宇。

龙宫前院以雷祖殿为主,内塑普化天尊雷祖,东陪真武大帝,西陪孚佑帝君吕祖。东殿塑有三官大帝,西殿塑有三霄娘娘。东厢有禄神、财神、寿星、药师;再下有孔子、孟子、曾子三圣。西厢有土地、城隍、龙神、火神,再下有关帝、岳王、周将军及关平、周仓立像。据《封神演义》记述,普化天尊雷祖为殷人,是纣王的叔父闻太师,他在扶助纣王统兵与周帅姜尚的征战中身亡,后被姜子牙封为雷神,统帅风、火、水诸神。

龙宫后院以三清殿为主,内塑玉清元始天尊、上清灵宝天尊和太清道德天尊。东殿是三皇殿,内塑伏羲、神农、黄帝。西殿是后土殿,内塑后土圣母、王母、观音。

龙宫为中卫市道教一大香火之地,现有全真龙门派道士常住修持。院内东厢房住阴阳经师,西厢房为接待室和道人住房。龙宫重建中,曾得到美利纸业集团、黄河酒业集团和原中卫县众多有识之士的大力支持。

石空寺

石空寺石窟俗称大佛寺,实际上是一座佛、道合修的宗教活动

场所,位于宁夏中宁县余丁乡集镇区东北角2公里处的双龙山南麓和金沙村界内。该寺历史悠久,窟庙高大奇特。殿内塑像生动逼真,壁画工笔细腻,是宁夏区内及毗邻地区不可多得的佛、道教胜地和观光游览景点。

据《陇右金石录》、《甘肃新通志》等史籍记载,石空寺以寺得名,寺创于唐时,就山形凿石窟,窟内造像皆唐制。但笔者认为,石空寺作为丝绸之路上一处重要的宗教活动场所,其始创年代,应远早于唐朝。1961年,石空寺被自治区人民政府公布为重点文物保护单位。石空寺分上、中、下三寺,共有13个石窟。自西向东分别为焰光洞、万佛洞、石子观音洞、老君洞、三清洞、玉皇洞、无量洞、九间无梁洞、财神洞、药王洞、娘娘洞、龙洞、睡佛洞。多一部分为道教洞窟。明朝西安左卫千户杨郁有诗写石空寺曰:

劳生不了谩匆匆,
匹马冲寒过石空。
古洞仰观山拥北,
洪涛俯瞰水流东。
一方有赖藩篱固,
千里无虞道路通。
倚遍危栏情未已,
淡烟衰草夕阳中。

天都山

华夏出版社1994年6月出版,由中国道教协会、苏州道教协会合编的《道教大辞典》关于“天都山”一条的释文为:

天都山,道教名胜古迹。位于宁夏回族自治区海原

县西安州古城以西。从山口循沟进约 2.5 公里,在沟北面山坡上,依山势建有道、佛二教建筑数处,并有道、佛二教造像石窟三龕,石窟均呈长方形,平顶直壁,面宽三四米,进深五六米,三窟一名三圣殿、一名子孙宫、一名白衣大士洞,窟内造像被废不存。沿三窟向上复有三洞,曰玉皇洞、观音洞、祖师洞,为佛教教名胜古迹。山上建筑创建年代与石窟开凿时间均无可考。

天都山是火成岩的石山,据史料记载,在北宋时,即有天都山。天都山现存石碑 7 座,最早者为明代万历二十六年重修碑,其余为清康熙八年以降。

1985 年夏,笔者采风时曾到此间,住山道士曾带笔者参观了一些洞窟,其中一处洞窟留下的清石碑,明确说是西夏时元昊的避暑行宫。天都山在宋、夏争夺战中,曾是西夏政权的重要据点,历史上也是丝绸之路的要冲,由其洞窟的开凿风格看,其创始年代亦在魏、晋间。

近年来,随着党和政府宗教信仰自由政策的落实,天都山道、佛教造像逐渐重塑,已成为当地道教信众重要的活动场所。

牛首山道观

牛首山古寺庙群 1986 年元月 12 日,被宁夏青铜峡市政府定为青铜峡市重点文物保护单位。牛首山古寺庙群分东寺和西寺两组建筑群。

东寺位于青铜峡市峡口乡西南部的牛首山东北端,西寺则在中宁县辖区。“文革”前,牛首山有寺院 40 处,其中东寺 16 处,西寺 24 处,是宁夏境内规模最宏大的寺庙群。“文革”中,牛首山寺庙被红卫兵“横扫”一空。直到 1986 年,古寺庙群才得以批准重

建。

牛首山古寺庙群为道、佛共修场所,东寺的道教官观有阎王殿、太阳宫、无量殿、玉皇殿等。西寺则有龙王庙、三教堂等。

牛首山古寺庙群创建年代非常久远。据中宁县文物管理所考证,牛首山大西天寺是秦神泉障旧址。在武英峰顶的瓦砾中,偶尔还能拣到秦汉建筑遗物绳纹砖的碎片。

每年农历三月十五和七月十五,是牛首山东、西两寺的庙会时间。庙会中,陕西、甘肃、青海、宁夏、内蒙古五省区 30 余市、县的善男信女前来朝山,还有来自全国各地的一些零星香客和游人。1988 年以后,有外宾和海外华侨也来观光。

同心莲花山

莲花山位于同心县预旺城南十里处的折腰沟村境内,海拔 1800 米,南有群峰簇拥,北与罗山遥望,雄峻巍峨,形似莲花,故而得名。

本山清末民初曾称太凤山,古有卧龙寺,上世纪 80 年代再次重修期间,于废墟中曾意外挖掘出上刻唐时尉迟“敬德监修”四字的碑块。现存石碑残块,有“卧龙寺大明天启二年”(1622)字迹,距今三百八十二年。到 50 年代时,尚存雷祖殿、佛殿、圣贤殿、无量殿、菩萨殿、灵官殿、五圣殿、三霄洞、禅堂等九座殿宇。雷祖殿飞檐斗拱,画栋雕梁,是本山主建筑;三霄洞倚崖而建,别为洞天,塑像、壁画栩栩如生。60 年代中被毁无遗。

往昔香火鼎盛,晨钟暮鼓,铃铎经声,经年可闻,求子祈福者络绎不绝。一年一度继预旺城隍庙三月二十日水会之后,四月十五日在此朝山供水,祈雨禳灾,恢宏激壮,遐迩皆闻。清光绪十年应道教圣地崆峒山之邀,水会议队一行近百人,徒步跋涉数百里,赴

崆峒朝山,诚为一时之盛举。但此独具浓厚地方特色的民俗文化活动,到1952年后一度中断。1980年9月本地热心庙会者奠基始修三霄洞,续建雷祖殿、佛殿、无量殿、圣贤殿、五圣宫,增建大王殿、药王殿、眼光佛殿、子孙宫等。1986年延请画师塑像彩绘,庙貌始具。1983年农历四月十五日,隆重恢复水会。每岁逢会,朝山进香的善男信女,八方游人,动则数万,感召波及陕甘宁三省区十余市县。

1987年9月,同心县民间文学集成办公室马效龙,于湖北襄樊宗教音乐研讨会上,展放交流水会实况,引起国内著名学者吕骥、周巍峙的关注。1988年,会长胡学新及谙熟水会仪轨的侯满谦等应西安电影制片厂及著名作家张贤亮之邀,赴中卫拍摄水会电影片断。

本籍信士于1993年又动工,首建玉皇阁,续建山门,重修雷祖殿,又建文昌阁等新建筑,迄今又逾10年,一批重大项目如狱城、大雄宝殿等还在续建中。

莲花山属“十方山”。“十方”指东、南、西、北、东北、东南、西北、西南、上、下十方。凡信士弟子,不论何处人士,只要出于自愿,都可以到这里敬香布施,拜佛求神,并参与寺庙管理活动。

1999年,自治区宗教局和同心县宗教局共同认定莲花山为道观,已具备登记条件,准予登记。2000年农历四月十五日,自治区、吴忠市、同心县宗教工作部门和有关单位的负责人亲临莲花山,正式宣布莲花山为道观,受国家保护,并纳入宗教工作部门正常管理。

东岳山、太白山、笔峰山和古雁岭

东岳山在宁夏固原市原州区城关镇东2公里,以明代东岳庙

得名,属六盘山系关山余脉。山顶有明以来的古庙遗址及五龙碑等,初创年代不详,据传,民国初年有唐代褚遂良写的“转轮殿”石匾,是原州区文物保护单位,为城郊游览区之一。后山有石窟,《民国固原县志》卷二载:“东岳山,一名铁绳山,在县东3里。祀泰岳神。为治城镇山。元代已有庙址,明、清迭加建修,清同治以后渐就毁圯。北为廓簷礅,北为红崖、北为高圪垯,北为小孤山,即娘娘山,又名雷祖山。山上有雷祖庙,孤岭屹立,沙水缠护,盖亦东岳山之簪末也。”

太白山在原州区城关镇东4公里,南郊乡境。山顶有明清古庙遗址。明万历十四年,建太白山神祠。

笔峰山,《民国固原县志》卷二载:“亦曰莲花山,在县东4里,与太白、东岳相连。上有砖塔遗迹,清万荔道尹建修未竣。”

新修的《固原地区志》记载:“北魏时固原西郊短山头上有风伯坛。”短山头又名古雁岭。

近20余年来,东岳山、太白山、笔峰山、古雁岭又逐渐恢复了往日的香火,成为固原市原州区道教重要的系列活动场所。古雁岭道观还有龙门派道士常住修持。

火石寨石窟宫观

中国,宁夏,西吉。这样我们就可以探访到这个独特的地方了——火石寨。一千多年前的东晋、北魏时期,像丝绸之路上的敦煌石窟、须弥山石窟等一样,处于丝绸之路东段北道上的火石寨诸山岭,一批又一批的佛洞、道观开凿了出来,香火盛起来了。一直到清朝同治年间,数不清的高僧、高道于此修行,探索宇宙、人生的奥秘。人们将此处视为神圣的道场,怀着清静心投足这里。于是,这一带大片的原始白桦森林被保存了下来。漂亮的野鸡一代一代不



与敦煌石窟属于同一系列的火石寨石窟

郑新宁/摄

断繁衍生息，吉祥的林麝穿梭于林间草地，“凶恶的大灰狼”不但在孩子们的童话书中、传说故事中出现，也在他们的眼前奔跑。珍贵的中草药，如黄精、赤芍等等生长在草丛林下。

顾名思义，火石寨的山峰像燃烧的火焰。往往是一峰一石，一石一峰。一座座完整的红色大石峰，有的如雄狮，如飞鹰，像奔马，像卧牛；还有的或如圣人说法，或如师徒对弈。直到这个世纪之交，

权威的地质学家始将这种独特的地貌命名为“丹霞地貌”。

火石寨石窟宫观不限于一处，在今宁夏西吉县火石寨乡的扫竹林、禅窑、板石窑、黑窑等地均有分布。其中最雄伟的扫竹岭上开凿的石窟最多。《万历固原州志》上卷记载：“扫竹岭，在州西北百余里。其山高峰峻，危桥深洞，骨悚目骇，虽强虏控弦，不敢仰视。土人借此备虏，且祠真武神，俗称西武当云。”扫竹林又名“云

台山”，《宣统固原州志》卷二记载：“玉皇宫，在西山扫竹岭。”“纯阳阁，在古城堡云台山，又名祖师殿。”说明明清以来，在扫竹林就存有真武祠、玉皇宫和纯阳阁等道教建筑。1993年笔者第二次赴火石寨调查时，在一处无名的小山下，还发现一处道教石窟，窟内神像已毁无余，当地回民改为他用。只有洞窟顶上画的太极图等壁画，依旧鲜美如新。

从东晋、魏开凿以来，经南北朝，到隋唐时期，火石寨石窟达到了鼎盛阶段。扫竹林的各洞之间都有连接，上山的路上，也依山修建了层层楼阁走廊，今天还可依稀看出当年栽椽搭檩的窝眼，密密地排列在石山崖上。2002年6日，中国道教协会理事、北京大学第一医院教授、我国著名的中医针药专家胡海牙先生以90高龄探寻到了这片热土，他环顾火石寨周围的群山万壑，感慨地说：“这里气势磅礴，真是大雄宝地。论风景，南方诸山相匹，但没有这种气势；论气势，北京诸山相称，但缺少这种秀色。真是难得啊！”火石寨丛山中，还有一处著名的古迹：石城堡。全山为一座硕大、完整的石岭，四壁削立。明朝时满四据此反叛朝廷，后被弹压。与石城堡相伴的还有炮架山、照壁山等险峰。

清同治年间，火石寨石窟也毁于兵燹。人们讲，扫竹林在战乱中被杀死的僧、道们的遗体垛在一起，多少天以后，还有血水从火红的石峰上滴答下来。从此，火石寨石窟的钟声遥远了、消失了。

改革开放后，逐渐有道教信众朝山敬香，一些洞窟又有道士前来住修。香火逐渐旺盛起来。2004年上半年，经西吉县人民政府积极申报，国土资源部和国家林业总局分别将火石寨列为国家地质公园和国家森林公园。相信这里的佛、道教石窟将会得到更好的保护。

月亮山三清殿

月亮山三清殿位于宁夏西吉县和海原县交界的月亮山西南侧,在祖厉河最大一条支流的上源,溯游而上,在河两岸依次坐落着北台蛟龙寺、长儿山青龙寺和小沙河蛟龙水砚台寺三处宫观。始建年代不详,同治战乱中被毁,后民间集资重修。解放后神像被毁,庙宇被拆除。改革开放后,信众又多次集资重修。蛟龙寺、青龙寺和蛟龙水砚台寺三处宫观共同组成了月亮山三清殿道场。

北台蛟龙寺位于西吉县白城乡腰巴庄原第三生产队北塬梁下的北台上,重修后的殿宇没有原殿宇的气势和规模。2005 年新建了皇殿。这里供奉着皇爷(道德天尊)、太乙元君(又称九天圣母)、杨四爷(杨四将军)、灵官、周川大将军、周少将军(大将军之子)、五佛(又称五法主)、都督大王(又称保殿王)诸神。青龙寺位于原第四生产队,供奉着元始天尊。蛟龙水砚台寺坐落在月亮山主峰天边梁的山脊上,从山下向山上依次建有万圣宫、子孙宫(又名三霄殿)、佛殿和无量殿。万圣宫供奉的神位较多,有泰山爷(即东岳大帝)、关爷(关公及其子)等;子孙宫供奉着三霄娘娘三位女神;佛殿供十二佛爷;无量殿供无量祖师(又称万法教主)。

月亮山三清殿三处宫观,由所在小坊的信众推举的山主和会长等人员各自管理。而属于三处宫观共同组成的三清殿大坊的宗教事务,由信众共同推举的会长理事会集体协商和管理。

五峰山、栖凤山、米寺岭道观和白马爷庙

五峰山、栖凤山、米寺岭道观和白马爷庙均在宁夏彭阳县。

五峰山海拔 1523 米,山势奇特,中分五指,故名。五峰山位于彭阳县城东 16 公里处的城阳乡韩寨村,北依长城塬,南濒茹河,西临深涧,东接山谷。相传山中有金马宝铃,至今铃声不断。

五峰山道观在明朝万历年间有庙院6处,大小殿宇50余间。清代遭火灾,民国遭地震,使这一处胜地的建筑群毁为一片瓦砾。后经当地贡生韩兴邦等人与广大信众齐心协力,捐资重修,恢复了无量祖师殿、灵官殿、齐天大圣宫、子孙宫等30余间殿宇。解放后逐渐拆除,近年来又有重修。

当地风俗,每年农历正月十六,附近居民皆要上山敬香。是夜摆面灯,由上而下,十步一盏,绕五峰一周。数里长的灯队,弯弯曲曲,金光闪闪,状若一条火龙摇头摆尾。是时,当地百里以内的社火队云集山下,锣鼓喧天,载歌载舞,彩旗如潮,竞相对诗,共祝吉祥,企盼年丰人康。

栖凤山在彭阳县城西,俗称西山。《地輿纪要》载,唐贞观十年(636),彭阳东岳山凤凰飞鸣,栖息山间,故名栖凤山。明时半山建有兴善寺,寺内有娘娘庙。清称姬家山。民国时,因人言此山状若灯盏,又名灯盏山。此山是彭阳县城近郊的道教活动场所。

彭阳流传着这样一则谚语:“先有米寺岭,后有崆峒山。”崆峒山为天下道教第一山,说米寺岭道观早于崆峒山道场,可见彭阳县道教活动历史异常久远。

米寺岭亦为彭阳县道教重要的活动场所。

相传,秦始皇修筑长城时,各郡县都抽丁调民,赶往边地服役。始皇的三太子骑着白马,也被派作监工,在彭阳的长城塬一带监督民工抬土运砖。当时,正值天下饥荒,老百姓一个个面黄肌瘦,皮包骨头,哪里还有什么力气做这么重的土石活。三太子看百姓着实太辛苦了,遂令休息三日。谁知他们劳累至极,一头栽倒,虽三日已过,还在昏睡之中。这时,恰遇始皇巡边,见民工停工睡觉,恼怒异常。便寻根问底,查找原因,最后归罪到三太子身上。三太子

此时正陪着父亲在长城塬北面的崂岭视察工程，没料到秦始皇从剑鞘中猛然抽出宝剑，一剑砍下了他的头颅。三太子还没觉得，一直把父王送走后，才回长城塬，半路上肚子饿了，来到一块豌豆地，摘了一个豆角吃，却无嘴可送。过路人奇怪地问：“你没头，怎么吃？”太子听人这么一说，就跌倒死了。黎民百姓不忘他疼爱百姓的公德，将他厚葬在这里。

始皇杀了儿子后，继续西巡，来到彭阳后，路遇一只老母羊，领着两个羊羔，母羊一边走，一边不时回头咩咩地唤着小羊，他触景生情，心想畜牲尚有爱子之心，我堂堂一国之主难道就没有骨肉之情？但人死不能复生，他为民做好事，而我却狠心斩了他，已没个救处了。干脆就封他做个天神，让后人祭奠他吧。从此以后，三太子便被父王封为白马天神。当地百姓在长城塬和周沟分别建了白马爷庙和羊啼庙，四时八节，香火不断，香客争相敬香。这一带至今还流传着一首歌谣：

始皇无道打长城，太子有功救万民。

万古春秋受香烟，封你白马做天神。

第五章 宁夏道教众神

宁夏道教信仰的神灵,从最尊贵的天神到星君、仙真和一般的民间俗神都有,构成了一个严整的神灵谱系。这个谱系,既是中国道教神灵的谱系,又有宁夏地区的特点。宁夏在历史上处于祖国西北边陲,又属于半游牧、半农业的经济文化类型地区,所以,宁夏道教的神灵谱系中,牛王、马祖、水草圈神等民间俗神,具有特殊的意义。另外,宁夏道教活动场所,虽然一般塑有众多神灵,但由于历史传统的影响,一个道场往往只以一位或几位神灵为主神,如中卫市龙宫,历史上即为雷祖的道场,今天虽建有天神三清的大殿,但雷祖仍是主神;同心莲花山,历史上主要供奉三霄,三霄在今天依然为主神。

道教众神,在学术上虽可分为天神、星君、仙真和俗神等,但在信众看来,都是尊崇的对象,并没有严格的界限。所以,在此也不再对众神进行严格分别,谨大略按天神、星君、仙真和俗神等的次序,将他们的身份、来源等,予以介绍,俾使读者对宁夏道教众神的情况,有一个大体清晰的了解。

元始天王、太元圣母

宇宙在阴阳未判、二仪未分,天地、日月都没有形成的时候,尚

处在混沌玄黄之中。这时，已有一位天地精灵，号称“元始天王”的盘古真人，运行于宇宙洪荒之中。

宇宙又经四劫（一生一灭谓一劫），在元始天王的运行下，阴阳始判，二仪初分。阳清者上升为天，阴浊者下降为地，天地渐渐相离而去者三万六千里。元始天王在天地之中，一日九变，神于天而圣于地。

天之中心有座玉京山，山上宫殿为金玉所建，即道教所谓“大罗天境”。元始天王在玉京山宫殿中，仰吸天气，俯饮地泉。

此时，有一位天姿绝妙的太元玉女，号称“太元圣母”，也已经运行游息于天地之间。终于有一天，元始天王发现了这位太元圣母，遂前往与之攀谈。元始天王谦恭地询问太元圣母是否愿意同登玉京，造化、繁育天地万物。太元圣母道：“宇宙天地之间，孤阴不生，寡阳不长。助尔元始天王造化天地、繁衍万物，本合自然道心。”遂与同还大罗天境。

其时，二气氤氲，阴阳调和。元始天王与太元圣母经一劫遂生天皇十三头，命其治世三万六千岁，即扶桑大帝东王公，号曰元阳父，道教尊之为“元始天尊”。元始天王与太元圣母又生九天元女，称“太真西王母”，号曰西汉夫人。

天皇生地皇十一头，即道教所称“灵宝天尊”；地皇生人皇九头，即道教所称“太上道德天尊”。三皇各治世三万六千岁，所居之境为三十六天之下、三十三天之上的“三清圣境”。

玉清境有元始天尊常居，称作清微之天，其始气青色，象征阴阳未判、混沌之时的第一个大世纪，因此以阳生阴降、夜长昼短的冬至为祭祀日；上清境有灵宝天尊常居，称作禹余之天，其元气黄色，象征混沌始清、阴阳初判的第二个大世纪，因此以阴生阳消、昼

长夜短的夏至为祭祀日；太清境有道德天尊常居，称作大赤之天，其气白色，象征阴阳分明、天地形成、万物滋润生长的第三个大世纪。道德天尊曾应声化世、托生于圣母之腹而降诞，因此以降诞日农历二月十五为庆祝之节日。

中国人常说：“自从盘古开天地，三皇五帝到如今”，隐含了元始天王创世的故事。由元始天王而化三清至尊之神：元始天尊、灵宝天尊、道德天尊。俗谓“元始天尊一气化三清”、或“老子一气化三清”者，误矣！准确的说法是：元始天王一气化三清。^①

太上圣母

即太元圣母。参见“元始天王、太元圣母”条。

三清

三清：玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊合称三清。参见“元始天王、太元圣母”条。

元始天尊

三清之一。参见“元始天王、太元圣母”条。

灵宝天尊

三清之一。参见“元始天王、太元圣母”条。

道德天尊

三清之一。参见“元始天王、太元圣母”条。

太上老君

即老子，又称老聃，姓李名耳，字伯阳。道家创始者，楚国苦县（今河南鹿邑东）厉乡曲仁里人。曾任周朝守藏室史（掌管国家文物典籍的史官）。后隐退，过函谷关，关令尹喜请教至道，遂著五千

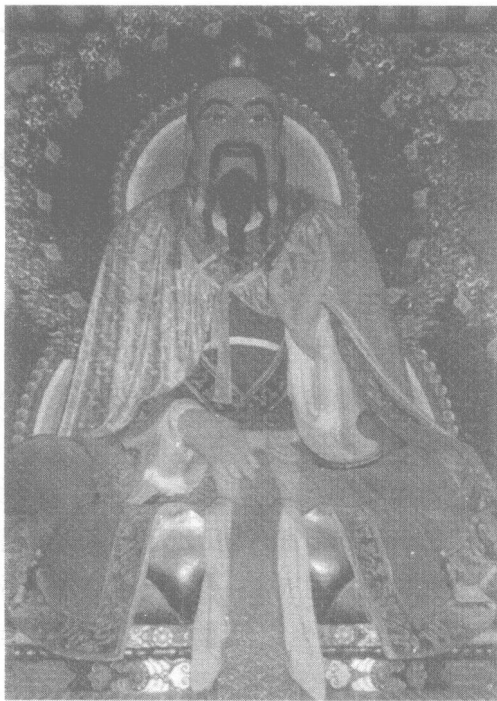
^① 参见袁志鸿：《道教神仙故事》，第1页。大众文艺出版社，1985年5月第1版。

言(即《道德真经》,又称《老子》)赠之。骑青牛出关而去,莫知所终。道教尊老子为道宗,谓其先天地而存在,称之为太清道德天尊、太上老君;奉《道德真经》为主要经典。唐玄宗加封老子为“大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝”。参见“元始天王、太元圣母”条。

玉皇大帝

总领四御,为总执天道尊神。南朝梁时道教神系已出现“玉皇道君”、“高

上玉帝”名号。隋唐时玉皇名号已很普遍,李白《赠别舍人弟台卿之江南》诗曰:“入洞过天地,登真朝玉皇。”至宋,崇称“昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇大帝”。道教有“正月九日造天,十日造地”之说,唐玄宗《月令注释》以正月九日为“玉皇大帝圣诞”。此后,道观每于是日举行道场,诵经礼忏,祈祷风调雨顺,国泰民安。



中卫龙宫三清殿的元始天尊塑像

张宗峰/提供

四御

勾陈上宫天皇大帝、中天紫微北极大帝、南极长生大帝、后土皇地祇合称四御。

天皇大帝

(1)勾陈上宫天皇大帝,四御之一。参见“四御”条;(2)老子。参见“太上老君”条。

北极大帝

四御之一。参见“四御”条。

南极长生大帝

即南极仙翁,星神,掌人间福、禄、寿数。

后土皇地祇

四御之一。又称后土娘娘,北宋政和六年(1116)九月朔,宋徽宗亲临玉清和阳宫,封后土为“承天效法厚德光大后土皇地祇”,并规定礼仪规格同玉帝一样。她与主宰天界的玉皇大帝相对,主宰地界,掌握阴阳生育、万物之美与大地山河之秀。

后土元君

即后土娘娘,四御之一。参见“后土皇地祇”条。

三官

又称三元大帝。上元一品九气天官赐福紫微大帝,正月十五日生;中元二品七气地官赦罪清虚大帝,七月十五日生;下元三品五气水官解厄洞阴大帝,十月十五日生。他们的诞辰日即道教的上元、中元、下元三元节。尧、舜、禹三位古帝王,后封为三官大帝。

天官

(1)上元一品九气天官赐福紫微大帝;(2)尧,古帝王。三官之一。参见“三官”条。

地官

(1)中元二品七气地官赦罪清虚大帝;(2)舜,古帝王。三官之一。参见“三官”条。

水官

(1)下元三品五气水官解厄洞阴大帝;(2)禹,古帝王。三官之一。参见“三官”条。

东王公

即元始天尊。又称东华帝君、木公。汉初童谣云:“著青裙,入天门,揖金母,拜木公。”意谓西王母为女仙宗主,东王公为男仙领袖。世人得道成仙,必须先谒金母,再拜木公,方得升九天,入三清,礼太一,觐元始(天王)。参见“元始天王、太元圣母”条。

西王母

即王母娘娘,玉皇大帝的夫人,身份极为高贵,民间称为西王母。详见“王母娘娘”条。

王母娘娘

又称金母、西王母、九天玄女。食三千年一熟之蟠桃,曾乘紫云车自天降临汉武宫视察,随侍仙姬数千。天资掩蔼,容颜绝世,望之年若十六七,至多三十。凡天上天下,三界十方,女子之登仙者,咸所隶焉。参见“元始天王、太元圣母”条。

五方五老天君

五方神灵的名称,亦称五帝。即东方青灵始老天君,又称青帝或苍帝;南方丹灵真老天君,又称赤帝;西方皓灵皇老天君,又称白帝;北方武灵玄老天君,又称黑帝;中央元灵元老君,又称黄帝。

中央黄老君

先天五老之一,中央之神。按五行分布,中央为土,色黄。参

见“五方五老天君”条。

青灵始老君

先天五老之一，东方之神。按五行分布，东方为木，色青。参见“五方五老天君”条。

丹灵真老君

先天五老之一，南方之神。按五行分布，南方为火，色赤或朱。参见“五方五老天君”条。

皓灵皇老君

先天五老之一，西方之神。按五行分布，西方为金，色白。参见“五方五老天君”条。

武灵玄老君

先天五老之一，北方之神。按五行分布，北方为水，色黑。参见“五方五老天君”条。

东岳大帝

又称泰山爷。(1)东岳大帝讳区更生。(2)东岳泰山君姓玄丘，讳目陵，头建三宝九光夜冠，衣青羽章裙，披九色班裘，带上皇命神之篆，乘青云飞舆九色苍龙，从十二仙官。但宁夏道教信仰的泰山爷系《封神演义》中的周将黄飞虎。道教认为，东岳泰山君领群神五千九百人，主治死生，百鬼之主帅也。世俗所奉鬼祠邪精之神，而死者皆归泰山受罪考焉。泰山君服青袍，戴苍碧七称之冠，佩通阳太明之印，乘青龙。

东西南北中五岳大帝

五岳大帝指掌管东岳泰山、西岳华山、南岳衡山、北岳恒山、中岳嵩山的神。

东岳大帝又称“东岳泰山天齐仁圣大帝”和“泰山府君”，诞辰

为十月初一。详见“东岳大帝”条。

西岳大帝名叫蒋雄，又称“西岳华山金天顺圣大帝”，诞辰为十一月初六。

南岳大帝名崇黑虎，又称“南岳衡山司天始圣大帝”，诞辰为十二月十六日。

北岳大帝名崔英，又称“北岳恒山安天玄圣大帝”，诞辰为八月初十。

中岳大帝名闻聘，又称“中岳嵩山中天崇圣大帝”，诞辰为三月十八。

十方救苦天尊

又称“十方天尊”、“十方大圣”、“十方大神”、“十方至真”等。分别为东、南、西、北、东北、东南、西南、西北、上方、下方诸天尊。《太上洞玄灵宝救苦妙经》曰：“道言：十方诸天尊，其数如沙尘。化形十方界，普济度天人。委气聚功德，同声救罪魂。”为此，道教科仪中，常为祈福免灾依次向十方天尊礼忏祝愿。

太一救苦天尊

即东极青玄上帝。又称“寻声救苦天尊”。道书称，开度则东极救苦上帝，南极朱陵大帝；祈禳则东极青玄上帝，东极青华大帝。《太一救苦护身经》说，东方长乐世界有大慈仁者，太一救苦天尊化身如恒河沙数，若遇各种苦难，只需念诵圣号，即可解忧排难，化凶为吉，也可功行圆满，白日升天。道教又有十方救苦天尊之说，皆不过为太一天尊之化身而已。参见“十方救苦天尊”条。

太乙真人

《史记·封禅书》曰：“天神贵者太一，太一佐曰五帝。”张角太平道崇奉中黄太一。《玄镜经》曰：太一者，长生之大主，盖教中有太

一帝君,太一真君,太一元君,太一真人,太一尊神,此太一即非外神,乃上清大洞之太一也。太一即中黄太一。中黄者,中天之君也。

十殿阎罗

冥间神,又称“十地阎君”。掌握人间生死大权,奖善惩恶。十殿阎罗即第一殿,秦广王蒋,二月初一诞辰。二殿楚江王厉,三月初一诞辰。三殿宋帝王余,二月初八诞辰。四殿五官王吕,二月十八诞辰。五殿阎王天子包,正月初八诞辰。六殿卞城王毕,三月初八诞辰。七殿泰山王董,三月二十七诞辰。八殿都市王黄,四月初一诞辰。九殿平等王陆,四月初八诞辰。十殿转轮王薛,四月十七诞辰。民间信仰最广泛的还是十地阎君中的阎罗王。

斗姥

亦作“斗姆”,又称中天梵气斗姆元君、中天北斗七元星君,为道教诸星神中最受崇敬者。相传斗姆原为周御王之妃紫光夫人,其长子、次子乃四御中之紫微大帝、勾陈大帝,余七子为北斗七星。又传斗姆主中天宝阁,普垂医治之功。道教活动场所有斗姆宫,供奉三目、四首、八臂的斗姆神像。《道藏》中有《太上玄灵斗姆大圣元君本命延生心经》。

九皇

(1)三皇与六御。(2)《太平经》:“天有三皇,地有三皇,人有三皇。”是为九皇;《天皇至道太清玉册》卷一:“上三皇,中三皇,下三皇。”是为三皇。(3)北斗九星。(4)上古九位人皇。

南北二斗

南斗真君、北斗真君的合称。

南斗真君主生。道经宣称,凡是一心信仰南斗的人,能够健康

长寿。南斗真君又称“南斗星君”。

北斗真君又名“北斗星君”，掌管人间的生死祸福，能消灾招福。道经宣称，凡是一心信仰北斗的人，便能从地府的死籍上永远除名，最终得道成仙。北斗七星是紫光夫人（斗姆元君）所生之子。

文昌帝君

又名文曲星、文昌星、文星。原为魁六星总称，掌人间文人学士功名利禄。士人敬称文昌帝君。《儒林外史》言，凡中举士人皆系天界文曲星下凡。

真武大帝

真武是元始（或太始）的化身。黄帝时托胎于净乐国善胜皇后，从母亲左腋产下，长而勇猛，不统王位，得玉清圣祖紫虚元君之道，入太和山修炼，后得道飞升，威镇北方，号曰玄武。太和山即更名为武当山，取“非玄武不足以当此山”之意。真武本为玄武，宋时因避讳而改称真武。玄武之称，最早见于《楚辞》中屈原的《远游》一诗。

青龙、白虎、朱雀、玄武是道教的四象。青龙在东，白虎居西，朱雀位南，玄武镇北。朱熹《朱子语类》卷一百二十五曰：“玄，龟也；武，蛇也。此本虚、危星（北方七宿中星宿）形似之。”故称北方七宿为玄武。（宋）赵彦卫《云麓漫钞》卷九说玄武的造像是“北方之神，被发黑衣，仗剑蹑龟蛇，从者执黑旗。”北方为水，色黑。

真武大帝实系天地神变化而来，兼具司命和避火的神威。

九天玄女

（1）即西王母。参见“元始天王、太元圣母”条。（2）《云笈七签》说：“九天玄女者，黄帝之师圣母元君弟子也。”她是王母娘娘驾下的一位女仙，曾奉王母之命授黄帝天书。

魁星

亦作奎星，西方白虎七宿之一。主文士命运。士子应试《诗》、《书》、《易》、《礼》、《春秋》五经，得头名者称“经魁”，又称“五经魁”。魁星形象若鬼，一足后翘宛如“魁”字之弯钩，一手捧斗，一手执笔，被其笔点着者，即中举。

太白金星

五曜之一。五曜指水、木、金、火、土五大行星，即东方岁星（木星）、南方荧惑（火星）、中央镇星（土星）、西方太白（金星）、北方辰星（水星）。《史记·天官书论》曰：“水、火、金、木、镇星，此五星者，天之五佐。”五曜加上日、月，合称七曜。如再加上罗睺（蚀星）和计都（彗星），合称九曜。如不计日、月，加上月孛和紫气，亦可称为九曜。如都算上，则称十一曜。日月和九曜在不同的日子里，会分别为崇，生活中，不同的日子就有了种种禁忌。老皇历是禁忌的集大成者。

上古时期，金星是代表干戈兵事的战神。《汉书·天文志》曰：“太白，兵象也。”金星被人格化后，最初以女性的形象出现。唐《七曜神禳灾法》描绘的金星形象为：“金，其神是女人，着黄衣，头戴鸡冠，手弹琵琶。”明代以后，太白金星成男性神。《西游记》中，他是个仁厚善良的老神仙形象，身背一角天书，老态龙钟，职务是玉皇大帝的钦差大使。这位和事佬很受人们欢迎。

雷祖

尊称“普化天尊”，雷神。学者说法不一，宁夏道教信仰的雷祖系《封神演义》中的闻仲太师。

电母

司闪电的女神。《易经》阴阳义中说雷为阳而电为阴，后来人

们将电尊称为“闪电娘娘”、“金光圣母”等。

广成子

上古神仙，黄帝之师。《南华真经》上说黄帝西至崆峒，向他请教治身至道时，他已修身千二百岁。《抱朴子》说他又授黄帝《自然经》。

三皇

伏羲、神农、黄帝。三位皇爷中，轩辕黄帝是中华道教的道祖。

三茅真君

汉时修道成仙的茅盈、茅固、茅衷三兄弟，是道教上清派崇奉的祖师。三茅皆陕西咸阳人。大茅名盈，字叔申，少秉异操，独任清虚。18岁时，弃家人恒山修道，遇西域王君，拜为师，得受至真上道，行服食养生之法。后参访各地名山洞府，在龟山遇西王母，授以太极玄真之经。年49辞师归家。父母怨其长期远游，欲行处罚，盈以仙术折其棍，遂叹服而止。弟茅固、茅衷，本在朝做官，闻长兄学道成仙，弃官还家，欲从茅盈学道。茅盈叹息说：二弟已年老，上清升霄大法难学，只可修行成地仙。于是三茅兄弟居于句曲山，苦修数年，茅固、茅衷也修成仙人。后三茅兄弟上天庭见玉皇大帝，皆封为“九天司命三茅应化真君”，因此后人称茅氏三仙为“三茅真君”，称句曲山为“三茅山”，简称“茅山”。

五大灵官

即王灵官、赵灵官、温灵官、马灵官、岳灵官。五大灵官常与东方青龙、西方白虎、南方朱雀、北方玄武四神和中央神联系在一起。

王灵官

(1)玉皇大帝的御前大将，司人间、天上纠察之职。(2)本名王善，《明史·礼志》说他在“宋徽宗时，尝从萨守坚传符法”，“灵官受

法萨守坚，萨复受法于林灵素，而林乃一诗弈道士耳。”明宣宗封萨真人为崇恩真君，王灵官为隆恩真君。灵官是道教重要的护法神将，镇守道观山门。道教活动场所一般都建有灵官殿，常用对联是：三眼能观天下事；一鞭惊醒世间人。

岳灵官

岳灵官，即岳飞，尊称岳圣。

赵灵官

即赵公明，又叫赵玄坛。

温灵官

泰山神，东岳大帝部将。姓温，名琼，浙江温州人。父亲温望，母亲张道辉。一天晚上，张梦一巨神手擎火珠自天而降，说自己是“天火之精，玉帝之将，欲降胎为神。”因而有妊，于东汉顺帝汉安元年(142)诞生，一说是唐武则天长安二年(702)生。生时左胁有篆书符文24字，右胁16字。对家人说梦见神人送给玉环，因而名之曰琼，字小玉。温琼幼而神明，长而英毅勇猛。东岳大帝闻其勇猛，召为佑岳之神。玉帝封他为“亢金大神”，并赐玉环一只、琼花一朵、金牌一面，上书“无拘霄汉”四字，这是出入天门的特级通行证。五岳众神将中，只有温琼有此殊荣。

马灵官

真武大帝部将。俗话说：“马王爷三只眼。”灵官马元帅又称“三眼灵光”、“三眼灵耀”、“华光天王”、“花酒马灵官”、“马天君”等。世间百姓对他极为崇信，言凡有妻财子禄之祝，百叩百应。

四大真人

即南华真人、冲虚真人、通玄真人、洞灵真人。

南华真人

庄子，名周。宋国蒙（今河南商丘、安徽蒙城一带）人，曾为漆园吏。后从事著述、讲学。著有《庄子》一书。唐玄宗时封“南华真人”，并诏称《庄子》为《南华真经》。

冲虚真人

列子。名列御寇，战国时郑国人。著有《列子》一书。唐玄宗天宝元年（742）二月封为“冲虚真人”，诏称《列子》为《冲虚真经》。

通玄真人

文子。老子弟子，约与孔子同时，著有《文子》一书。唐玄宗天宝元年（742）封为“通玄真人”，诏称《文子》为《通玄真经》。

洞灵真人

亢仓子。姓庚桑，名楚，陈国人。隐居在毗陵孟峰，得太上老君之道，能耳视目听。著有《亢仓子》一书。唐玄宗天宝元年（742）封为“洞灵真人”，诏称《亢仓子》为《洞灵真经》。

三霄娘娘

《封神演义》中的云霄、琼霄、碧霄三姐妹，赵公明的妹妹，原在三仙岛修行。

慈航道人

即观音菩萨，相传为妙善公主成道后所化，女神。

张道陵

即张陵，东汉时人，五斗米道、天师道的创立者。参见“护道天尊”条。

护道天尊

又称降魔护道天尊、高明大帝、祖天师。即天师道创立者张陵。

关圣帝君

关羽,字云长,河东解良(今山西运城解州)人。三国时蜀国大将。他知《春秋》大义,因《春秋》而得道。宋哲宗封其为“显烈王”,宋徽宗封“义勇武安王”。明神宗加封为“三界伏魔大帝神威远镇天尊关圣帝君”。他有“武王”、“武圣人”之尊,人们亦奉为“武财神”。

八仙

钟离权、吕洞宾、李铁拐、曹国舅、韩湘子、张果老、蓝采和、何仙姑。

南五祖

紫阳真人张伯端、翠玄真人石泰、紫贤真人薛道光、紫虚真人陈楠、紫清真人白玉蟾。

北五祖

大道君王玄甫、垂教帝君钟离权、孚佑帝君吕洞宾、纯佑帝君刘海蟾、辅极帝君王重阳。

王玄甫

北祖之第一祖。《徐州志》载,王玄甫学道于赤城霍山,服青精石饭,得吞日精丹景之法,能内见五脏。晋穆帝永和元年(345)正月十五日,白日飞举,后称“中岳真人”、“东华帝君”。

汉钟离

北祖第二祖,八仙之一。又称钟离权,字云房,号正阳子。京兆咸阳(陕西)人。其身世说法不一。一说其为汉臣,仕至左谏议大夫。一说为唐、五代人。是陈抟老祖的朋友。明清道书称其在终南山师从东华真人王玄甫,得长生真诀、金丹火候及青龙剑法,后遇华阳真人,得太乙刀圭、火符金丹,洞悉玄玄之道,最终在崆峒紫金四皓峰得玉匣秘诀,遂成真仙。传其曾以“天下第一散淡汉

子”自诩,即“天下都散汉钟离权”。后人误将“汉钟”二字连读,故称汉钟离。相传他曾度化吕洞宾,世人言神仙,必宗钟吕。

吕洞宾

北祖之一,八仙之一。道教尊为吕祖。姓吕,名岳,字洞宾,号纯阳子,蒲州蒲坂县永乐镇招贤里人(一说京川人)。常居山岩,故名吕岳;常居洞中,故号洞宾。能诗,以诗仙闻名,常以仙诗度化世人,《全唐诗》录其诗作 200 余首。《宋史·陈抟传》称他为关西逸人,与陈抟友善。他得道之前,曾受汉钟离“黄粱梦”感化,得钟离祖师金液大丹和灵室毕法。后又遇火龙真君,得日月交拜法和真人天遁剑法。他以慈悲度世为修道目的,发大愿度尽天下众生。成道后,周游天下,每称回道人,化度行人,或隐或显,世莫能测。曾传度刘海蟾、王重阳二位真人,开道教南北二宗。元世祖封为“纯阳演正警化真君”,武宗又加号“纯阳演正警化孚佑帝君”。

北七真

宋金时全真道创始人王重阳的七大弟子:马钰、谭处端、刘处玄、邱处机、王处一、郝大通、孙不二。

本命元辰神

天干地支法是中国传统的计时方法。十天干甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸与十二地支子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥,循环相配,由甲子起到癸亥至,共得六十,用此计年,六十年为一周,称“六十花甲子”。道教有“本命星”、“本命年”、“本命日”的说法。凡本人的出生年在六十甲子干支之年,叫本命元辰,也叫本命年。出生日的干支日,叫本命日。道教的六十甲子是文、武、长、幼,形态各异的六十位元辰星宿神祇。礼拜本命元辰神,乞求本命星保佑自己吉祥如意,一生顺利,叫“求顺星”。

太岁

值岁神。《协纪辨方》卷三引《神枢经》云：“太岁，人君之象，率领诸神，统正方位，斡运时序，总岁成功。……若国家巡狩省方、出师略地、营造宫阙、开拓封疆，不可向之。黎庶修营宅舍、筑垒墙垣，并须回避。”又引《黄帝经》云：“太岁所在之辰，必不可犯。”俗云：“怎敢在太岁头上动土！”即本此。

文武财神

文财神：(1)《封神演义》中的比干。《史记·殷本纪》曰：“纣愈淫乱不止，……比干曰：‘为人臣者，不得不以死争。’乃强谏纣。纣怒曰：‘吾闻圣人心有七窍。’剖比干观其心。”(2)春秋时人范蠡。

武财神：(1)关圣帝君。(2)赵公明，又称“正财神”。

赵公明

正财神。他原在峨眉山罗浮洞修道，因助纣攻打武王而死。后被封为“金龙如意正一龙虎玄坛真君之神”，并统领“招宝天尊”、“纳珍天尊”、“招财使者”、“利市仙官”四个部下。他们的职责都与财有关。

药王

宁夏道教信众信仰的药王，包括东汉医学家张仲景、三国时名医华佗等。但一般是指唐代伟大的医药学家孙思邈，据考他住世达 142 岁之久。京兆华原（今陕西耀县）人。他是道教仙学学术的集大成者，兼通释典，与名僧道宣友善。著有《千金要方》、《千金翼方》等。后世普遍尊他为“药王”。

四海龙王

龙王，古神话中的四灵之一，分居于东海、南海、西海、北海四海之中，主大雨洪流、应时甘润。

城隍

明时宁夏卫《城隍庙重修碑》曰：“三代之前，城隍之名不经见。自唐李阳冰作《城隍庙记》，后世始闻焉。实土神也。故我太祖高皇帝奄有天下，为百神主，附山川坛祀之。洪武元年，加之以爵：府曰公，州曰侯，县曰伯。至三年春，革之。是年夏六月，诏各处城隍庙屏去杂神：其贵之也，尊而专矣。寻又定庙制，如公廨，以泥涂壁，绘以云山；在两庑者亦如之：其宅之也，清而肃矣。又诏守令之官俾与神誓，故有监察司民之封：其信之也，笃而深矣。今宁夏有庙，遵其制也。”^①说明明时对城隍神的爵位、庙制、职司等都有明确的规定。城隍神，即城镇的土地神。

山神

又名山王，掌一山之权，总名林林央央。一山有一山之神，《山海经·海外北经》云：“钟山之神，名曰烛阴（烛龙）。”烛龙即钟山山神。

土地

即古之社神。乡神，是一地的主宰。汉民村巷处处敬奉。塑像须发皓然者，曰土地公，俗称土地爷；妆髻者曰土地婆。

四值功曹

值年、值月、值日、值时的四位小神。功曹本为人间的官吏名称，在汉朝时是州郡长官的帮手，有功曹、功曹史。主要工作是考查记录功劳，掌管功劳簿。四值功曹除了是记功官，还作守护神将。此外，他们又充当传令官。四值功曹中，以值日功曹最累，因为他每天值日当班司事，又叫当值功曹。古典小说中，写法师、道

^① （明）胡汝砺编、（明）管律重修：《嘉靖宁夏新志》（陈明猷校勘），第96页。

长作法请神时,动不动就是:“值日功曹何在?”随叫随到,怎能不累。

六丁六甲

六丁神与六甲神的合称。六丁属阴神,六甲属阳神。六丁即丁卯、丁丑、丁亥、丁酉、丁未、丁巳神,道教认为,六丁玉女神,能长能短,能有能无,处心占而问之,万事从心。六甲即甲子、甲戌、甲申、甲午、甲辰、甲寅神,可千变万化,其神道不可犯。六丁六甲神与六十甲子神中的六丁六甲相同。参见“本命元辰神”条。

孙大圣

即孙悟空。又称五法主,他有七十二变。宁夏道教信众普遍信仰他,称五法主是因为宫观中供养的一般是他的第五个变身。这一信仰,主要是受《西游记》小说和地方民俗的影响。他曾在太上老君的炼丹炉里炼过,偷吃过王母娘娘的蟠桃,又造过玉皇大帝的反,是一位自由自在的神祇。

杨四将军,周将军父子

杨四将军,江南所祀的长江水神,清代收入道教神谱,称为镇江王。宁夏南部山区信众广泛信仰他,称杨四爷、杨四将军。同时信仰的还有周川大将军、周少将军父子。杨四将军少年成神,民间传说他的诞辰为六月初六,是日必须晒袍。如果这天下雨,信众便会相互传说:五月十三日杨四爷没有拿雨水给关爷(关帝)磨刀,所以,这天关爷也不拿太阳给杨四爷晒袍。

第六章 宗教活动和民俗事象

宁夏道教的活动大体上可分为两大部类：一类是道教内部道教徒的活动，如经戒的传度及仪次，出家、在家道士的日常修持等；另一类是与自古相传的民俗事象紧密结合在一起的活动，如“做醮”、法坛的建制与法式、宫观的民间或政府管理、书符念咒等。分述如下。

第一节 科仪

科仪是对道教宗教形式各个方面的概括，如经诰、戒律、规范、礼仪等。道教之所以为教，不但有其教义教理、经典和信仰，而且还有其不同于其他宗教的宗教仪式。与科仪意义相同或相近的，还有科教、科范、科戒、科律、仪轨等称呼，比较而言，科仪更能概括相应的教法内容。而仪轨一词，主要用于日常对宗教活动形式的指称。

科仪连称，在现存道书中，最早见于《洞玄灵宝道学科仪》。此书大约是南朝灵宝派的作品，内容包括言语、讲习、禁酒、忌荤腥、

制法服、巾冠、山居、斋醮、燃灯、奉章等,各立品目。但科与仪二者在涵义和用法上还是有一定区别的。仪即规范化的礼仪、仪式。道教自成一套礼仪规范、仪式准则,内容与常俗仪范不同。在斋醮类道书中,常有“法事如仪”的说法,指斋坛布置及登坛、上表等一系列规范化的仪式。在修持类道书中,常有“存想如仪”的说法,存想的范围很广,如“至道不繁诀存真,泥丸百节皆有神。一部之神宗泥丸,泥丸九真皆有房。方圆一寸处其中,但思一部寿无穷”。^①另如想象神人真人的形象风姿,乃至存想自己的本命神等等。仪的类型主要有两种:一种是传度仪或称授度仪,包括传经、授箓、传戒和度人出家等方面的法式规范;另一种是坛仪,如坛场的布局与设置、登坛位次、法具安排、作法仪轨等。这类仪式主要用于斋醮,宁夏南部山区民间通称“做醮”。

科则是教的别名,用来指称道教的各种教法。如早期道书《九真明科》、《四极明科》等,都是涉及到道教的经诰、信仰、戒律和规范等诸多方面的教典。道教科仪类似于世俗社会的所谓礼法,涵盖的内容非常宽泛。科仪既是一种宗教形式,又体现形式所要表现的信仰内容,如早期的天师道(即五斗米道)和太平道,都提倡“以善道化民”,善道既是其科仪教戒所要达到的主旨。随着道教的发展,围绕神仙信仰从而高扬生命的价值,围绕返朴归真信念从而追求至真纯善的理想境界,这些也都是随科仪转变而变化的信仰主旨。同时,道教科仪还经常强调要“佐时宣化”,意思就是将礼仪传统与时俗现实结合起来,从信仰的途径厚人伦、敦风俗。体现了一种与时俱进的精神。这也就是陈寅恪先生所赞叹的“道教之

① 《黄庭内景经》。

真精神”。^①

道教的科仪涵盖的教法本来很宽泛,随着历史的推进,又吸收了大量的民俗事象,这使其内容进一步扩充和丰富,根据《道藏》旧有分类题目,科仪可简略分为四类:戒律、威仪、赞颂和表奏四部。科仪四部中,威仪类的经书最多,内容也最复杂。威仪指玄圣所述法宪仪序和斋醮品格,共有金篆斋、明真斋等六种斋法。在晋、南北朝时期,威仪的主要内容是各种斋法,醮仪附于斋仪而行,规模小,仪式也很简单。唐宋以后,醮的内容日益增多,斋醮连称而没有什么严格的分别。

第二节 授箬和传戒

戒律是道士修持的重要法度;经箬是道士信仰和修持的依据。授箬有三义:一指符命,二指簿籍,三指符箬,即道教的秘文秘录。授箬之“箬”,可以说这三义兼而有之。作为一个合格的道士,须经过授箬或传戒仪轨。传戒的同时授经箬,既与道教的教阶制度密切相关,又是教内通行的一种教学方法。

南北朝时期,道教的戒律传度大约是附属于经书传授的。经书传授要求隐秘,传戒活动也不公开。传授经戒要设斋会,延请师长的朋友、门徒等,“必是同志,不可异人”。其中,设有正师、监督师、证盟师,还有都讲、监斋、侍经、侍香、侍灯等若干人。对于所传

^① 1932年,陈寅恪先生在《冯友兰〈中国哲学史〉下册审查报告》一文中提出的观点。

经戒，“自非同志，慎勿假借，窃写盗取，其罪尤深。”从这些文字可以了解到，由于授经要求隐秘，使传戒活动也具有隐秘性。

传戒可落于纸笔，其授传尚具隐秘性。作为修行法要的口诀，因不落于纸笔，其授传的隐秘性更可以想象了！例如 1955 年乙未立秋日，陈撄宁先生给他的弟子胡海牙传授“最上乘天仙修炼法”时写道：“此篇口诀，虽昔由师授，而纸笔记载者，则始于今日。凡我同志，以夙世因缘，方能遇此，幸勿轻视。永宜珍藏爱护，切不可妄传于人。”

授经同时传戒的传统，在道教中历世相沿。戒律传度附属于经箓传授，将戒律的推行与经法教学结合起来，并根据所授经戒的不同确定教阶，如高玄法师、升玄法师、三洞法师等，使教徒不断进取，是道教推行教法的一项重要措施。

授箓和传戒象征着教法的薪火相传，是道派绵延的一种表征，所以有一套规范化的庄重仪式，以体现其对于神圣事业的慎重。北宋道士贾善翔编了一部《太上出家传度仪》，系统讲述了为新出家道士传度戒律的仪式。作为一名道士，不论出家、在家或散居，首先必须皈依“道、经、师”三宝，有正统的师承关系。经过授箓和传戒，道士的身份才能确立起来。

金元以来，道教正一派通行授箓，全真派则通行传戒，元明两朝全真传戒是不公开的。公开传戒，则由王常月创例。王常月曾于北京白云观三次登坛说戒，度弟子千余人。但全真传戒三坛中的第二坛依然是密坛。因人的根性不同，密坛主要依据因材施教的原则而举行，并非道教播弄迷信或故弄玄虚才这样做。例如对《道德经》，“道教本身对自己的基本经典《道德经》有传统的理解。这种理解和一般人的理解大相径庭。道教对此书的秘机是师傅口

授、代代相传的,对其玄理奥义是在修真养性的长期实践中理解、顿悟的。”^① 这为我们理解密坛传授提供了佐证。

中国道教协会的袁志鸿道长对正一派授箓和全真派传戒仪范有全面的研究,读者可参阅他有关这一议题的论述。

需要说明的是,授箓和传戒活动一般在大的洞天福地举行。有关的大师还需要从全国其他宫观礼请。宁夏出家道士一般在外地受箓、受戒。他们或常住某一宫观,或云游天下名山,在学有所成后,往往再回宁夏各地宫观,从事道教活动。如宁夏平罗县玉皇阁的孙诚清道长,1988年5月即受戒于山东崂山太清宫。原州区东岳山药王洞的王诚全,1989年受戒于崆峒山。平罗县玉皇阁的孙崇善,受戒于陕西陇县龙门洞。但也有受经戒于宁夏本地的宫观的,如中卫县龙宫的张宗峰最早从师于常乐乡太清山老君台全真观的李理杰道长。贺兰山滚钟口道观的裴来宝,从师于平罗县玉皇阁的孙诚清道长。

宁夏在家的道士,除少数经过严格的受箓、受戒外,大多数只有师承关系,在受箓和受戒仪式方面,并不严格。

第三节 道士的日常修持

宫观道士的日常修持,可分为按宗教仪轨进行的诵经念咒和提高自身文化修养的文化课学习以及劳动自养活动等。

诵经念咒是宫观道士规范化了的日常功课,一般分早坛功课

^① 任法融:《〈道德经〉释义》,第6页。

和晚坛功课,早、晚坛时入殿堂或念或唱,或唱或和,往往由高功或经师领头,敲打铃铛木鱼等法器,以合音节。甚或有音乐歌词伴奏伴唱,道教音乐因此发展和完善起来。著名二胡曲《二泉映月》的作者阿炳,本姓华。父亲华清和,为无锡雷尊殿道士,后与一寡妇结婚,生阿炳。阿炳很小时,母亲即去世,那时他大约 2、3 岁。后父亲去世,阿炳遂为雷尊殿主持道士。其父一生钻研道教音乐,并将其传给了阿炳。阿炳 30 岁后离开道观,在无锡街头流浪。他传世的音乐曲共有 6 曲:《龙船》、《大浪淘沙》、《昭君出塞》(以上为琵琶曲)、《听松》、《二泉映月》、《寒春风曲》(以上为二胡曲)。但他掌握的曲子不止这些,约有一、二百首,可惜未能传下来。《二泉映月》为文曲,《听松》为武曲。《听松》又名《听宋》,讲岳飞的故事。由阿炳音乐曲的伟大,我们可以了解道教音乐之一斑。全国大的宫观如北京白云观等,都有自己的道教音乐乐团。早坛功课用经,主要有《清静经》、《高上玉皇心印妙经》、《太上灵宝天尊说攘灾度厄真经》等。晚坛功课用经,主要有《元始天尊说升天得道真经》、《太上洞玄灵宝救苦妙经》、《太上道君说解冤拔罪妙经》等。经文前一般有咒,如《净心神咒》。还有《净口神咒》、《净身神咒》、《安土地咒》、《净天地神咒》、《祝香咒》、《金光神咒》、《开经偈》以及《上元天官宝诰》等多种诰文。

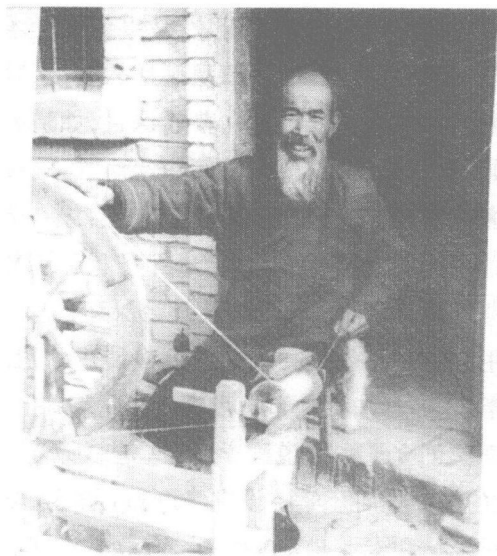
道士日常功课所用的经咒,大多已收入《道藏》,是通行的经文。这些经典,或以清静为宗,或以精气神之内修内炼为本,包含了凝炼的教义教理。一部分也是中国文化的经典著作。

道教中人常说:“从来名将工翰墨,未有神仙不读书”。除了日常规范化了的功课外,道士还特别重视提高自身文化修养的文化课学习。中国道教协会也非常重视道教文化研究和道教人才的培

养。在陈撷宁先生主持下,中国道协早在1962年就创办了“道教徒进修班”,其目的是:一、培养道教专门学术人才,从事道教学术方面的研究工作。二、培养道教一般知识分子,从事道教名山、宫观管理和教务工作。学习课目分为三大类:一、普通课目,如道教真义、宗派源流、主要经典、丛林制度、道教仪范知识等。二、高级课目,除普通课目外,再加道教历史、道教名人传记、老庄哲学、诸子百家精华等。三、专门课目,如气功、医药、内丹、外丹和一切却病延龄的修养方法。此外还设有其他文化课以及政治课等。改革开放以来,又举办了五期道教知识专修班和一期道教徒进修班。宁夏道士张宗峰、孙崇善等先后参加了此类学习班。在此基础上,1990年5月在北京白云观又创立了中国道教学院,这是一所全国性的道教学院,也是道教的最高学府。学院设进修班和专修班,学制两年。所设课程更加系统化和专业化。2003年,道教学院开始招收研究生,这在道教教务史上还是首次。随着宁夏道教协会的成立,宁夏道教界与中国道教协会在人才培养方面的联系将更加紧密。

道教活动往往要用符,道士多勤于练习书法,这也是道教的一种文化传统。现在的一些宫观,依然有颇为浓厚的研习书法的风气。新中国高道如陈撷宁、胡海牙师徒,已故的黎遇航道长、闵智亭道长都精于书法艺术,胡海牙、闵智亭还擅长鼓琴。有的人琴棋书画,一一都能拿起来。

劳动自养活动也是宫观道士日常重要的责任。道士们并不是一天只坐在宫观里,等待信众的供养。他们视劳动锻炼为荣,不但种粮、种菜自养,有的甚至深入丛山采药,通过施药施医、为群众服务等方式积功累德。自养劳动是道教的一个光荣传统,道士们在



劳动实践中,往往有许多创造和发明。傅圆天道长当年带领道士们在青城山采摘猕猴桃酿酒,发明了“洞天乳酒”,成了四川省的一个名牌,他本人亦因此获得了科技进步奖。宋元战乱之际,马钰马丹阳真人携一根针为难民治病,创造了奇特针法,取得了“指下有神功,浑如汤泼雪”的治病

劳动自养是道教的光荣传统,天都山张理穷老道长羽化前常纺线自给 赵实/提供 奇效。“马丹阳真人十二针”治法完整地在全真派道士中承传了下来,其法大异于医药学院课堂上所授针刺知识。宁夏道教人士中也有人得到了“马丹阳真人十二针”心传。

第四节 道教节日活动和民俗事象

道教的节日活动与道教的神真信仰和宗教生活密切相关,又和民俗事象紧密结合在一起。其节日活动体现了悠久的历史性、

深刻的民族性和广泛的群众性特点。不但在信教群众中有深刻广泛的影响,也波及到了一般不信仰道教的民族和人士。有些节日已作为中国传统文化的节日而保存和承传下来,被人们所广泛接受。在不同的节日,道教一般要举办相应的斋醮法事,不但道士云集,也影响到民间的风俗活动,有大量的朝、观的香客和游客,辈辈相沿成俗,形成“庙会”活动。伴随“庙会”这个大的风俗活动,相应地也产生了各种各样小的民俗事象,如风味不一的小吃摊点的摆列、地方戏曲的上演、小儿玩具的出售、民间手工艺品的展销以及动人的传说的流布等等,“庙会”成了民间民俗文化大展演的舞台,潜移默化地影响到了民族的心理,我们从鲁迅先生的小说《社戏》中可以窥到一斑。

如重阳节,在农历九月初九,这是继春节、端午节、中秋节之后的又一个重要的传统节日。中国古代认为九乃阳数之极,九月初九,两九相重为重九,两阳相重为重阳,所以九月初九既称“重九”,又叫“重阳”。相传在东汉年间,有一名叫费长房的道士,他预言其徒弟汝南人桓景家中在九月九日这天要遭大难,但如果戴茱萸、饮菊花酒,并出户往高山上去,就可避难。桓景照他的话做,一家人到山上避了一天,回来看到家中的鸡、牛、犬、羊都暴死了,唯有家人幸存。从此人们就有了九月九日登高的习俗,并把这天定为“重阳节”,流传至今。传统的重阳节习俗有:登高、赏菊、饮酒、对弈等。

在道教来说,重阳节又是全真派祖师王重阳的诞辰。从九月初一至九日,又是南斗星下降之期,即九皇会。宁夏西吉县白城乡腰巴庄月亮山三清殿在九月初九照例要过九皇会。

九皇会一般从九月初七日开始,到初九日结束,共3天时间。

过会时,附近十里八乡的香客、游客从四面八方赶来,到道场各宫观敬香朝拜和看戏,演出的是传统的秦腔剧目,开场照例有敬神的折子。参加九皇会活动的并不限于月亮山三清殿,西吉县当地的一部分道场、相邻的海原县各道场、甘肃会宁县的一些道场,也有“神轿”前来参会,表示祝贺,真所谓各路神仙云集,气氛十分热烈。如果赶上星期六、星期天单位休息,学生放假,络绎不绝的人群中又多了小孩子、小车子的风景。与其说九皇过会,真不如说是人间百姓过会。九月初九前后,繁忙的夏收已结束,山区农活渐趋和缓,此时过会,也是人们一年中访亲问友的好时节。所到之处,总是人们的笑脸。不管收成如何,一年的劳作总归踏实下来了。2002年重阳节,笔者曾亲自考察过月亮山三清殿的九皇会,考证这一既是宗教节日,又是民俗事象的庙会活动的悠久历史,再看看眼前一派年丰人乐的和合景象,自己也不自觉地感染了一份喜气。

又如农历二月十五日,相传是太上老君的诞辰。宁夏中卫市常乐乡太清山老君台的全真观在这一日举行传统法会。笔者2003年12月曾到这里采访并实地考察了老君台的地理风貌,当地信士马进银先生向我详细地讲述了每年庙会的盛况。

道教节日活动与民间风俗糅合在一起,即所谓“祀祠同俗”,已见繁复;又特别重视传统的二十四节气时令,所以其节日活动非常频繁。除夕、元旦、端午节、中秋节、重阳节既是中国重要的传统节日,也是道教的宗教盛日。重阳节的情况我们已介绍如前。以除夕来说,宁夏各宫观寺庙一般都要举行“守夜”活动。从除夕夜一直到元旦,道士和信众静坐在殿宇里直至天明,通夜不睡。殿堂上则灯烛通明,香火缭绕。元旦鸡叫头遍时意味着新的一年降临,信

众有在庙宇抢烧“头香”的习俗。他们认为在神前首先点燃新一年的第一炷香,则一年中吉祥平安,也表达了自己对神明的虔诚信仰。

端午节,后来附会了屈原的传说,但考之史籍,这是道教制定的表示时令节气变化的节日,并非为纪念屈原而设。宁夏南部山区的端午风俗依旧保留了这一节日最古老的风俗形态。1993年6月,笔者曾专门考察这一节日,写了《宁夏南部山区端午风俗述略》一文,载于日本筑波大学《比较民俗研究》1995年第三期。但此文的汉语原稿几经周折已遗失了。与西吉县白城乡腰巴庄小沙河蛟龙水砚台寺属于同一系列的腰巴庄北台蛟龙寺,即在每年的五月初五举办庙会。

中秋节及其风俗,大家都非常熟悉,这里不再介绍。道教的重要节日还有很多,一些节日还包括相关的一系列禁忌。

一、三元日

《要修科仪戒钞》卷八引《玄都大献经》曰:“正月十五日,天官校戒,上元斋日;七月十五日,地官校戒,中元斋日;十月十五日,水官校戒,下元斋日。此三日能斋,三官勒名善簿。”上元节,即“元宵节”,又传为天师张陵的诞辰。七月十五是道教的中元节,佛教传为盂兰盆节,民间称为“鬼节”,继承了古代五腊祭鬼神的风俗。宁夏道教各宫观在三元日都要举行相应的各种活动。

二、四时八节

四时即春夏秋冬,八节指立春、春分、立夏、夏至、立秋、秋分、立冬、冬至八大节气,为道教的八节斋。八节也有禁忌,修持严格的在家道士要禁一切俗务。

三、“守庚申”和“戊不朝真”

道教修炼学认为,人体内有三尸神。上尸神名为彭倨,在人头内,令人愚痴呆笨,没有智慧。中尸神名为彭质,在人胸中,令人烦恼妄想,不能清静。下尸神名为彭矫,在人腹中,令人贪图男女饮食之欲。所以有人便以“守庚申”的方法使三尸神不得进入人体内。《红楼梦》对贾敬“守庚申”的行为有详细的描写,读者可以对此有更形象的了解。其实,真正斩却三尸,唯有修持内炼功夫,培养自身阳气,神满气足,则三尸自消,身得康宁。三尸的本质,不过指人的病态而已。

戊日也是道教的重要忌日,即所谓“戊不朝真”。按干支纪日,逢六戊日:戊子、戊寅、戊辰、戊午、戊申、戊戌,则殿堂关闭,不上香,不诵经,宫观门上悬挂戊字牌。此六戊为“明戊”,另有“暗戊”之说,如四月的寅日、八月的申日等,精熟此道者亦为忌日。

四、“朔日”和“望日”

朔日,即农历每月初一,望日即每月十五,道教宫观开放,供信士朝拜和烧香。教职人员也相应为信众做各式各样的服务。朔日、望日活动,普遍见于宁夏南北各地的道教宫观。

五、纪念日

据《道教全真必读》记载,道教法派有九十八脉宗支,加上陈撄宁先生创立的仙学派,恰是九九之数。道教以“道”为信仰的核心,但由“道”而生,既有各宗派共同崇信的三清四御尊神,也有宗派各自崇信的祖师神。前者反映出道教的基本信仰和教义,后者则与一地的民间文化及宗派的活动范围有关,从而演衍为影响不等的道教节日。这些节日主要是纪念日,主要有以下一些:

正月初三,全真七子中孙不二、郝太圣诞辰。

正月初九,玉皇大帝诞辰。

正月十五,天师张陵诞辰。

正月十九,全真七子中邱长春诞辰,即燕九节。

二月初一,全真七子中刘长生诞辰。

二月初三,文昌帝君诞辰。

二月十五,太上老君诞辰。

三月初三,真武大帝诞辰。

三月十八,全真七子中王处一诞辰。

三月二十八,东岳大帝诞辰。

四月十四,吕祖纯阳诞辰;钟离权诞辰。

四月十八,紫微大帝诞辰。

五月初一,南极长生大帝诞辰。

五月十三,关圣帝君诞辰。

五月三十,全真七子中马丹阳诞辰。

夏至日,灵宝天尊诞辰。

六月二十三,火祖诞辰。

六月二十四,雷祖诞辰。

六月二十五,二茅茅固诞辰。

七月十二,全真七子中谭处端诞辰。

八月初一至二十七,北斗星下降之期。

九月初一至初九,南斗星下降之期,即九皇会。

九月初九,全真派祖师王重阳诞辰。

十月初三,大茅茅盈诞辰。

冬至日,元始天尊诞辰。

十二月初二,三茅茅衷诞辰。

十二月二十三,灶神升天日。

这些节日,大多相因成俗。如详加案考,往往有不合史实者。道教节日,实是宗教节日与民间风俗活动的合体,其不合史实者,不必深究,人们取其祀祠和纪念之义罢了。

六、人间忌日

道教的修行以济人利世、忠孝节义为积功累德的门径。张三丰真人曾说:“三千功行,济人利世为先资;二十四孝,吴猛丁兰为仙客”。严谨的道门修行者,不但遵行教门的各种节日和纪念日、忌日规定,也对人间的忌日非常慎重。正一派道士和在家道士,对父母兄长的忌日、岳父岳母的忌日非常重视,都要诵经念咒以慎终追远。

第五节 宫观的管理

宁夏道教宫观,遍布南北城乡各地。其管理模式,主要有两种:一种是政府与民间相结合管理;另一种是民间集体管理。宁夏道教宫观,在自治区宗教局申请、登记,批准开放的约有 30 处。这 30 处宫观,有一些属于国家文物遗址,由政府主导,联系教职人员和信众,共同看护和管理。但大量散布在农村各地的宫观庙宇,基本上是信众集体投资重建、重修的,也由信众集体管理,总体上也体现了民主、自愿的原则。

如同心县莲花山设有“督导会”,督导会有顾问 1 人,主任、总监各 1 人,副主任 3 人,规划办公室主任 1 人,委员 5 人,督导办公室主任、副主任各 1 人,另有工程、绿化、环保、神事、财物、财会督

导员各1人。对莲花山宫观实行民主集中管理。^①管理模式中还引进了绿化、环保概念,这是值得重视的。

中卫县太清山老君台全真观,除主持道观的道士外,设有道观管理委员会,设主任、副主任各1人,委员若干人,会计、保管各1人。参与道观重建、修缮工作的还有木工、瓦工、画工、监工各若干人,募化斋醮活动参与者则更多。管委会人员都是经信众集体民主推选出来的人,其他参与者也都是自觉自愿的信众。所以宫观一般都能管理得像模像样。

宁夏南部山区散布在民间的宫观,其管理模式更大程度上继承了历史上民间宫观集体管理的模式。一座宫观一般设有“山主”一人,山主是由该宫观所奉神真“登轿”降文自行选出来的,是信众的精神领袖,主管宫观的神事,实际上也参与宫观的具体事务管理。作为仪范表率,其人选有一些特殊要求。山主必须是年高德劭、刚直方正之人,言行端庄、学问明博,足为一方师表、众望所归的人才才有资格被遴选为山主。有的宫观选山主时,还要考察其祖上以来的家族史,其家必须久居此宫观所在地,辈辈人皆要既忠于国家,又孝于长亲,同时与邻里和睦相处,乐于参与公众事务,且至少从其推前三代人皆在同一宫观敬香信奉者,才可以充任山主一职。“山主”一词,并非如小说野史中所描写的“山大王”一类。笔者实地调查以为,山主意为“主人”。宁夏南部山区地处崇山峻岭之中,方言口语中至今保留了大量的古汉语词。如在同一座宫观进香的信众所居住的地方范围,称为“坊”;一座宫观所有的活动,都称为“社事”;信众在宫观自称为“烧香弟子某某”等。这些都是

① 参见《莲花山督导会管理制度手册》(内部印行)。

非常古老的汉语词。大的宫观所在地,不称“道场”而称为“山场”,又其祖祖辈辈在同一处宫观敬香遵奉,自然是“山场的主人”亦即“山主”了。

山主,相当于全国性道教十方常住丛林中的“方丈”,是一处宫观的主人,品阶最高。

除山主外,宁夏南部山区道教宫观中,还有信众集体民主推选出来的会长一人,会长也是一个古汉语词,其意有别于今天“某某协会”的“会长”之意。会与社联系在一起,意即社事的总领,主持一坊与社事有关的信众活动,是世俗事务的总管。

一座宫观还有“庙官”一人,负责昼夜 24 小时在神真前上香点烛,大多为年事已高、失去部分劳动能力的老人。“金炉不断千年火,玉盏常明万载灯”,按道教信仰,宫观中的香烛是永续不灭的。庙官,即是神真的仆人。

一位神真还有“轿夫”二人。神真降临,则轿子起来;神真降旨,则轿子打出字来。轿子不同于“乩坛”,兼有轿和乩的双重意义。

一坊宫观的管理由山主、会长、庙官、再加轿夫数人集体共同负责。几个“坊”还可能组成一个大的“坊”,则大、小坊众宫观的集体管理和事务的协调、处理,由信众推选出来的人员组成“会长理事会”集体负责。一坊的山主、会长、庙官、轿夫等,都有可能入选会长理事会。

宁夏南部山区道教宫观的这种管理模式及名称叫法,皆系祖祖辈辈传承下来。由于地处崇山峻岭之中,外面的影响不容易传进来,至今还保留着历史风貌,深入研究其活动方式及传承事象,对了解道教的原始状况,很有参考价值。但不管其管理模式如何

特殊,依然还是我们这一节开篇时指出的属于民间民主集体管理宫观的方式。

第六节 “做醮”、法坛的建制与法式

斋醮是指请僧、道设斋坛,向神、佛祈祷。(唐)吴融《上元青词》曰:“按科仪于金阙,陈斋醮于道场。”说的正是道教的斋醮。斋坛本指帝王祭天地之所,后请僧道念经朝礼亦称斋坛。(唐)李贺《赠陈商》诗曰:“风雪直斋坛,墨组贯铜绶。”(唐)彦谦《游阳明洞呈王理得诸君》诗云:“北斗斋坛天寂寂,东风仙洞草氤氲。”正是对唐时斋坛的描写。

醮的含义指祭祀。道教的斋醮活动历史非常悠久。《竹书纪年》记载黄帝“游于洛水之上,见大鱼,杀五牲以醮之。”战国时楚人宋玉的《高唐赋》写道:“醮诸神,礼太一。”亦指道士设坛祈祷。

道教的斋醮类别,各派互有不同,在形式上似乎很复杂。大约出于宋代的道书《金篆大斋启盟仪》,条列 27 品斋法,是对唐宋时斋法演衍的一次系统性的总结。在各种斋法中,灵宝斋是道教斋法的主流。

斋醮法式,是随时代推移而不断演化的宗教经典礼仪与民间风俗礼仪的结合体。《隋书·经籍志》对道教的斋醮形式作了直观性的记叙:首先,做斋时要建坛,法坛有一定的形式。“傍各开门,皆有法象”,指坛场建制的宗教寓意,如天门地户、八卦榜等。其次,参与斋法活动的人,有人数限制,在坛场上作法的道士,各有职司,其中法师(即高功)一人,为斋主,坛场以外的人称为斋客。再

次,斋法活动中还有上章仪式,章表书写有特定的格式,措辞有规定的要求。第四,醮仪与上章仪类似,所不同的是醮仪须设置酒脯等供品,时间被规定在半夜,醮仪在坛外举行。

坛场建制,有其宗教上的意义,或通真降圣,或荐亡追逝,或二义合而有之。将这些意义通过建构形象地表达出来,道教称之为“法象”或“法式”。斋法不同,则坛场的建制法式也有区别。如活动最频繁的黄箓斋和用于为国家祈祷安宁的金箓斋就不同,金箓斋的规格比黄箓斋要高。三皇斋也常用,但其形制比较简单。

明清以来,道教的斋醮坛场在建构上进一步简化,现在道教的斋醮活动,视实际情况更加灵活化。在宁夏,斋醮活动在南北各地都有。2002年秋,笔者在南部山区曾亲历过一次斋醮活动,根据亲历所得,简要叙述斋醮过程,使读者对目前仍活跃在信众中的斋醮事象有一个总体了解。

斋醮,宁夏南部山区群众口语中叫“做醮”。^① 笔者亲历的“做醮”活动,主人系当地一名信众,因儿子患病医治不好,需超度祖先亡灵。“做醮”活动基本上按华山派仪轨进行,有在家道士数人,当地信众称为“阴阳”,其中法师一人,总领“做醮”全过程。“做醮”时间由当地宫观神轿降旨拟定,主要法器也由神旨选定。“做醮”活动持续了3天时间,在当地属于一次中型的法事。有两座宫观的山主、会长和数位轿夫共同参与活动。“做醮”中法坛建制情况如下:

亡坛。也叫亡灵坛,设在主人家院外的一座小房子内,内供

^① 通常道书中一般写“作法”、“作斋”等,但我的调查,斋醮活动就像“做活”一样,确实在“做”,故写作“做醮”。

“救苦天尊”之神位。亡坛的意义是,那些贫苦无靠的亡灵,趁醮事汇集在这里,希望得到人间的吃食、盘缠和一些香火。这些人生前一般是无儿无女、无亲无故的老人或孤儿等,死后得不到人间的祭祀;也有一些冤魂侧身在其中。救苦天尊是他们唯一的依靠。

神坛。设在院内北面的一座房内,供各路神仙之神位,其中还有佛教的阿弥陀佛、南海大士等的牌位。体现了三教合一的精神。全真派本来不排斥儒释两家,王重阳创教时,即汇通了三教的主旨。主持做醮的法师告诉我,他们在转坛时即念阿弥陀佛的尊号。

皇坛。也叫天坛。设在大院中间,用大帐篷支起,内设“玉皇大帝”之神位。帐篷顶上用长杆高高支起,绳索扯向四周,挂各色幡条、彩旗,是最壮观的一个坛。

祖先堂。设在南房内,供家神之牌位,也就是主人祖先之神位。按主人四合院的建置,大门开在东边,南房为正房。但从东西南北中方位判别,最尊贵的天神之坛在中间,北面为各路尊神之坛,南面才是祖先堂。符合道教五方尊卑的划分法。

狱城。设在离主人家不远的一条沟的平地里,顾名思义,此处即是地狱之所在。

做醮时,本村的群众以及相邻的村民、主人的各门亲戚等,都赶来过事情,携纸钱、香、表,有的还带着供品,来烧纸敬香。敬香的顺次是,先到皇坛敬最伟大的玉皇大帝,再到神坛敬各路尊神,再到祖先堂敬主人的祖先,然后出大门到亡坛为孤苦无依的亡灵化纸钱、奠酒水,同时也敬“救苦天尊”。有些慈悲心重的信众并不按尊卑行事。因亡坛设在院外,来者先看到,于是先化钱救苦,再进院敬神和敬主人的祖先。各坛、堂都专门有人侍奉香火和伺候来进香的群众、亲戚。

法坛的设置,既体现了尊卑之分,也表现了宗教的慈悲为怀。亡坛似乎也在告诉人们,自己享受生活的丰赐的时候,别忘了那些受苦受难的人。祖先堂宣扬的是一种孝的思想。皇坛神坛则提醒人们,人间还有超乎人类的精神力量。

做醮的第三天晚上,也就是法事活动的最后时间,要“倒坛”,撤出各坛、堂的设置。倒坛的气氛特别紧张,几个坛堂在短时间内要迅速撤掉,也非易事。再加上两路神轿不断往来于坛堂和狱城之间,更加重了醮事的威严气氛。参与醮事的本坊两座宫观的尊神,以及教职人员、山主、会长、主人以及自愿前来的信众都要到“狱城”参加最后的活动。有些信众认为,虽然主人家超度祖先,但自己也可以在狱城为各自的祖先化一些纸钱,今晚上他们可以拿到。条件是,他们所持的香表,需法师在上面盖上皇爷的大印。烧化时,在地上画一个圆圈,则祖先就可以拿到了。所以醮事活动,虽是一家主持,实际上也是信众大家的事。做醮活动,自始至终,充满了一种乡情和合的气氛,将它看作千百年来传下来的风俗活动也未尝不可。

做醮中法师和其他教职人员要多次书写章表,章表都有特殊的格式和用途。当地口语中叫发文。发多少道文,意即书写了多少份章表。

在狱城的活动,是做醮的高潮。教职人员在狱城列座诵经,从晚上九点开始到凌晨一、两点,整个法事活动才能结束。其中一部度亡经,宁北地区用的名叫《破狱课》,法师与同伴的教职人员轮换诵读,需要4个小时才能诵毕。遇上数九寒天,其辛苦亦不难想象。

做醮活动结束后,主人家为教职人员做饭吃,即使最贫困的信

众,也要在饭中洒一些葱花之类,则法师以后就可以开戒吃荤了。如果主人家不知道这样做,法师以后就只能茹素了。直到下一次醮事活动时,另一家主人作为其开戒。这也是一个特殊的风俗。

第七节 修 炼

在修炼方面,宁夏道教各流派并不严格区分彼我,如有的龙门派道士炼的是三丰派的健身法,太极拳、八段锦更是为各派所乐于接受。如细分的话,南部山区华山派道士以持咒修炼的多,而北部山区则更倾向于清静功夫。但持咒若能持到一心不乱时,也就到了清静境界。看来只是方法上的差别,而追求的境界则是一致的。

谈到修炼,由于近些年来“邪教”的破坏,弄得人们对此无所适从,真是听修炼二字则色变。对修炼,我以为有以下几个问题必须澄清:

一、修炼为各宗教所有。修炼是客观存在的。没有修炼,也就没有宗教的存在。天主教有修女,基督教有隐士,印度教有苦行僧。佛、道两教尤其讲修炼。全部《道藏》,有相当一部分讲修炼的篇章。儒家也有“穷理尽性以至于命”的修炼方法,不过后世知道的人太少罢了。

二、道教的修炼方法是科学的。如果说道教的其他活动带有迷信色彩,而修炼纯是科学上的探索。佛教认为人的生老病死是苦,于是专在心性上下功夫,以求心灵的解脱。道教也认为生老病死是苦,但从性、命两个方面做功夫以求挖掘自身的潜能,抗拒自然规律,达到长生久视。其性命的健康,也就是今天我们所说的身

心的健康。英国著名科学家李约瑟先生几十年前就曾在《中国科学技术史》中肯定了道教的科学精神,他认为这是其他宗教所缺乏的。我们研究道教,应该有勇气肯定这一点。

中医的基础理论是道家哲学。人们认为中医是科学的。道教修炼的原理与中医基础理论一致。《黄帝内经》讲得很清楚。“恬淡虚无,真气从之;精神内守,病安从来。”^①这四句话概括了修炼的全部真谛。

中医的经络学说是上古抱道之士在具体的修炼过程中总结出来的人体科学,即使今天西方人用最先进的科学仪器,也无法验证。但其是客观存在的,针灸的疗效是确定的。

我们不能因为“邪教”的欺骗,就不敢言民族文化中优秀的东西了,比如刀,在劳动者手里,它是征服自然的工具,但在强盗手里,却变成了杀人的工具。咱们不能因为强盗杀人,就迁怒于刀或放弃刀。重要的是消灭强盗。

三、修炼不是神秘的。道教修炼中,最难的可以说是仙学。但观其内容,不外乎三个方面,即三元丹法、中医针药和内家拳。中医针药和内家拳作为医药科学和健身方法,已为全世界人民所广泛接受,早已证明是科学的。国外专家甚至认为,中医针药是将来世界医学发展的方向。三元丹法也不神秘,它指天、地、人三品丹法。天元丹法,就是“清静派”的大丹功夫,目的是通过静功的锻炼消除人的私心妄念,还回人的天性,也即佛教所谓“佛性”。做到脱去万缘、返朴归真、心中一尘不染的状况时,则与道合一,天人合一。至此,人的性命则会有质的变化。地元丹法,又叫地元神丹,

^① 《黄帝内经素问》,第3页。人民卫生出版社,1996年7月第1版。

分黄白点金术和炼制丹药术两种方法。前一种是企图烧炼出黄金来以充修道之资,后一种目的是炼出丹药来点化人体的阴质,以求长生。不管目的能否达到,这个过程非讲科学不行。中药中的好多以丹命名的药,即是道教修炼士在烧炼丹药中发明的,如“红升丹”、“白降丹”等等。今天有人说这种修炼方法可笑,但科学就需要这种异想天开的精神。人元丹法,因为与夫妻生活联系在一起,历来正邪相混,遭骂也最多。其本质不过是古人借以探索生命奥秘的一种方法,而邪恶之徒却以此造许多蛊惑人心的房中邪术。人元丹法,被人说混了。其实,邪者自邪,正者自正。智慧的古人对此早有说法:邪人行正法,正法悉归邪;正人行邪法,邪法悉归正。道教对夫妻生活的科学认识,对房中卫生方法的探索等,为历史上劳动力的再生产、人口的增长和人民生活的健康做出了巨大的贡献,这些探索丰富了中医性科学、妇科学乃至于儿科学的内容。这才是人元丹法的正脉,非邪恶之徒卖弄的骗人邪术。

四、修炼戒律异常严格。古大德高道,生怕弟子不肖,到社会上借修炼之名骗人敛财,故而制定了极为严格的戒律清规,收弟子的条件极为苛刻。只有那些宅心仁厚、才慧俱佳的学子才有可能得及师门。而及门,仅仅是第一步。再经过多年考核,其人确实有造就之条件者,方可登堂、入室。宁夏西吉县的尤汉君道长,行道50余年,他对笔者说,50余年来,他始终没有收过弟子。不是没人学,而是条件不够,大多数人过不了“财”关。可见收学生之严格。今天有些人向某某先生请教过几个问题,便自以为是学生、弟子,更有些人连某高道的面也没见过,电脑上做一张合影图,即妄称弟子、门人,在社会上到处宣传,不过欺世盗名而已。这种情况,全国到处都有,读者一定要明辨是非,不可上当。

真正的修炼者,不但收弟子的条件极为严格,自己遵行的清规戒律也非常多。我们举修炼者遵奉的关于国家、社会和个人三者关系的情况为例来说明这一问题。这条清规即是著名的“四不”:不犯国制,不做国贼,不谤国主,不漏国税。不犯国制,即不违反国家的法律制度;不做国贼,即爱国爱人民,不卖身投靠敌国,不损害祖国利益;不谤国主,即不诽谤国家领导人,不但不诽谤国君,背后也不准评说平常人的短长;不漏国税,即修炼者也是国家公民,除劳动自养外,还要按时按量缴纳国税。今天以此四条比照一下,则邪正泾渭分明矣。

五、修炼如专注于身体,与平常人们所说的锻炼身体无异,不过方法不同,达到的效果也不同罢了。如专注于心性的修炼,是希求摒弃人性中下劣的东西,显明人的神性的境地。统而言之,探索身心的奥秘,以图高扬生命的价值,发扬人性中的天使特征,是作为完整的生命科学的道教修炼的本质,其与社会的进步并行不悖。

六、修炼是一种高深的生命科学。这由中医的理法可明了一端。古人由于传播途径困难,文字印刷不易,多是师徒口口相传,其弊少。今天印刷业发达、社会进步,这是好事。但不法之徒,从印行的佛道书籍中盗取一法两法、一式两式,再揣摩人们的社会心理,编入一些装神弄鬼的内容,拿出去骗人敛财,甚至企图政治目的,这与真正的科学的修炼根本是两条路。说实在的,这与佛道两家并不相干。这些人,自己尚且弄不清楚这些方法的用途,何况以之教人。怪不得不少人误入歧途,被他们弄得家破人亡。

修炼是道教的一项重要活动。研究道教,回避不了这一问题。讨论宁夏道教事务,也离不了这一话题。以上所列几条,是笔者近年研究道教,特别是仙学的一些心得。阐明修炼的本质,澄清修炼

方面的一些问题,区分正确的作为生命科学的修炼和作为骗人敛财的所谓这个“功”那个“功”,有助于广大群众,特别是道教信众提高是非分辨能力,学习正确的锻炼身心的方法,不但于己有利,也有助于社会的安定和繁荣。

道教修炼方法,式样繁多。

宁夏道教教职人员,对各派锻炼方法都有所学习和实践,在实际中大多数人能按科学原则办事,也能自觉抵制邪教的侵蚀,这是应该鼓励的。

第八节 宁夏道教活动的奇葩:莲花山水会^①

水会是同心县豫旺地区包括周边相邻的环县、海原、固原、盐池等地群众的一种传统的民俗活动。它集民间宗教、游览、娱乐、商贸交易于一体,是一种复杂的民俗现象。其活动形式主要是祈雨求福、祛病消灾。由于当地干旱少雨,灾病频繁,人们为了生存,借助神力与自然灾害抗争,于是祈求上苍,普降甘霖,丰泽禾稼;求神拜佛,禳灾祛病,保佑安宁。每年各小坊及十方大山都规定时日,举行朝山水会活动。水会日期都在春归未尽,夏日方来,百草吐青,苗禾生长季节,亟待雨水润泽,故豫旺城隍庙是农历三月二十日,莲花山是农历四月十五日举行水会。

莲花山水会,与陕北,甘肃庆阳、平凉等地的民间祈雨活动有相似之处。据《庆阳府志》记载:每年四月初龙虎日举行一次打醮

^① 参见《莲花山资料汇编》(内部印行)。

为主的庙会,其以村社为单位组织祈雨队,向神灵求雨,会长领头,排成长队,赤身光脚,口唱祈雨歌,抬着神像从村头到寺庙,让神灵“视察”旱情,及时降临甘雨。但其组织形式与活动内容与莲花山水会不尽相同。莲花山水会队打着佛、道旗号,头戴道冠,身穿道袍,口唱“阿弥陀佛,元始天尊”等道偈佛号。莲花山庙会,在清代极为盛行。据本坊新庄滩康熙二十九年(1690)重修雷祖庙碑记载,顺治至康熙二十九年,“或祈雨泽而无祷不应者……抑亦神灵之保障也。”道光年间,连年旱灾,风魔肆虐,瘟疫流行,当地百姓,普举善念,设道场,叩拜上苍,重整农历三月二十日豫旺城隍庙水会和四月十五日莲花山朝山水会。同治末年,董福祥兵营四川籍道士,人称“孟道”,多才多艺,谙练佛、道仪规,留居莲花山之后,师古融今,标新立异,亲自动手雕制道具服装,精心编排演练,全驾执事等活动用具器械一应俱全,使水会议仗队形式丰富多样,内容精深广博,出神入化,独放异彩。光绪十年(1884),应道教圣地崆峒山之邀,莲花山水会议仗队全班人马百余人,在会首张九孝、马振元的带领下,徒步 500 多华里往崆峒山朝山敬香,学习交流,声名远扬。

随着朝代的更替,社会的变迁,水会活动的形式与内容也相应有所变异。清代水会议仗队,头戴的是清朝的红缨大顶帽。到了民国不再用清朝的红缨帽,而改用成道家的朝天冠。解放后于 60 年代,莲花山被毁,豫旺城隍庙先改为粮食仓库,后亦被拆除。1983 年莲花山重建,中断了 30 多年的水会得以复兴,将朝山水会改称“青苗水会”,赋予了新的内容。1987 年同心县民间文学集成办公室主任马效龙对莲花山水会过程录音,并进行了整理,在湖北襄樊召开的全国宗教音乐研讨会上展放,其独特的形式引起了文

化部领导同志和专家学者的赞赏与重视。同年水会议仗队应聘至中卫高庙,将水会作为重要场面拍入全国著名作家、宁夏文联主席张贤亮创作的电影《我们是世界》中。干旱地区群众盼雨的情景,引起世人的关注。

近年来,莲花山水会所用服饰道具、音乐器械,不断更新扩充,水会内容更加丰富,活动场面更加浩大,形势更具地方特色,每逢过会,来自银川、吴忠、盐池、定边、环县、永宁、中宁、中卫、青铜峡、固原、海原、彭阳及同心县的游客成千上万,人流不息,车辆塞道,当地回族群众与外来商贩云集,食品百货琳琅满目,地方风味应有尽有,同时也有戏剧歌舞助兴。此时莲花山上,秦腔激越,歌声嘹亮,佛号道偈的唱诵声,箫管号音鼓乐声,叫嚷声,交织在一起,响彻云霄,别是一番天地。

莲花山水会是宁夏道教活动中的一项独特事象,故此专列一节,予以介绍。

一、水会队伍。水会队伍即水会议仗队。它是水会活动中集吟诵、念白、演唱、舞蹈与管弦鼓乐等综合性艺术于一体的朝山进香团队。一般由 120—200 人组成,人员大都是 12—60 岁左右的品行纯正的男性群众,平日生产劳动,过会时由会首负责组织演练,以老带新,世代承传。解放后至 1983 年,停办了 30 多年的水会,其水会议仗队员几临断代消亡。庙会恢复后,会首苏希全、胡学新等信士弟子到各坊及村舍走访联络,收集散佚的旧有器物献水锣、旌幡,服饰、献水碗等,并在崆峒山、秦安、平凉、西安等地绘制旌幡,购买补充了乐器,请老水会队员赵创明等进行人员培训,王志刚、侯满谦、王志杰、王进贤等人回忆整理了关煞偈子,水会队伍得以继承和发展。这些人士对拯救、恢复水会作出了重大贡献。



青苗水会的仪仗队对着水井祈祷,突显了当地信众对雨水的渴望

刘秉银/摄

二、水会用具。服装:道衣道袍、道冠等。旗牌:虎头盾牌 2 个,北斗七星无量旗一面,虎旗 2 面,凤旗 2 面,周公桃花旗 2 面,12 灵官旗 12 面,彩旗 40—60 面,祥龙瑞凤、神灵飞虎、周公桃花、三十六灵官、雷公、电母等图像若干副。乐器:引水锣 1 面,催水锣 1 面,皮鼓 1 个,铜鼓 12 个,三铙、钹、铙钹等打击乐器若干对,长号、三节号、笙、笛、管、箫、云阳板等。全驾执事器械:九节鞭、金瓜、钺斧、朝天镗、方天戟、青龙刀、三尖刀、盘龙棍等十八般兵器。取水献水用具:引水幡 1 面,特制朝山供水小木桶 10 副,灵官轿 1 顶。

三、水会队形。

1. 执事会长 1 人,前面领队开道,管外围。

2. 执事会长 1 人,领排头;最前面掌虎头牌 2 人;依次排序,执香盘 3 人,其中执香盘 1 人走中间,烧表提灯笼各 1 人于左右平行;炷香 3 人,须是 12 岁以上未婚男童;念偈子 2 人各手提大锣;吹号 2 人。

3. 执事会长 1 人,领画旗旌幡队随后,共 60—80 人。其中掌画旗 10 对 20 人,虎旗 1 对 2 人,龙旗 1 对 2 人,凤旗 1 对 2 人,周公桃花旗 1 对 2 人,12 灵官旗 6 对 12 人,彩旗 20 对 40 人(彩旗人数不限,可依需要增加)。

4. 执事会长 1 人,领乐器队 20—30 人。其中云阳板 2 人,笙管笛箫 10 人(依需要增加),三铰子 2 人,大钹 2 人,铙钹 2 人,皮鼓 3 人,铜鼓 4 人。

5. 执事会长 1 人,领供水队 30—50 人。一般是领水锣 1 人,掌引水幡 1 人,担水桶 24 人,献水 2 人,灵官楼 1 人,无量旗 1 人,催水锣 1 人。

四、水会议程。水会程序由会长主持,会期 3 天,会长必须于前七天斋戒沐浴,忌食荤腥类食物和“五辛”(即大蒜、葱、芥头、祇菜、兴渠)。农历四月十四日,仪仗队成员集中于预先按照阴阳五行相克制化规律选定的时年大吉大利一方的村庄穿旗(即开始)。并做好一切筹备工作。十五日为正会,当日拂晓,仪仗队人员 200 余名头戴朝天冠,身穿黑道袍,仪表端庄,队伍浩荡。一对虎头牌,两面大铍锣在最前面巡行开道;紧接着 3 名炷香少男跟随香盘,躯体正挺,心意至诚;随后,48 对绘画彩旗迎风飘舞,祥龙瑞凤、神麟飞虎、周公桃花、三十六灵官、雷公电母等图像各展风姿;大鼓、铜锣各一面,长号、云阳板、笙管笛箫、大钹铙钹、三铰子成对成双;旗幡、鼓乐队后,全驾执事簇拥护卫持十八般兵刃金光闪闪,威风凛

凛。接着引水幡、饮水锣承前启后,数十名肩挑苦盖着红布的小木桶、身挎“朝山供水”字样黄布袋的取水者意气奋发,英姿飒爽;一尊高擎的灵官楼庄严威仪,行监护圣水之职,使巡察仪队之权;一杆皂色北斗星无量天旗突兀高耸,座居壬癸水位,督军压阵;最后一面锣雄浑嘹亮,振奋人心。

水会议仗队在日前选好的水井或水窖上取头水,参拜五岳后,齐诵取水偈子:“远看南山雾沉沉,近视泉水湛清清,各秉虔诚修善果,担上名山献诸神。”再念祈雨词:“说是雨来雨是精,出在五湖四海中,老天降下太平雨,五谷田苗往上升。”随之,取水者竞先争奔,将汲上来的井(窖)水灌入小木桶。一路上,所有仪仗队员目不斜视,口不传言,香烟缭绕,仪曲绵绵,不时高诵神号:“无量天尊!福生无量天尊!太乙救苦天尊!”浩浩荡荡向莲花山行进。其仪式足以使人欢快振奋,心悦神怡。

将近山顶,鼓乐高奏,鞭炮齐鸣,三霄娘娘八抬轿楼出宫迎水、检水;排排头顶黄裱花、迎面跪于大道中间的善男信女们等待过关。2至4名会员逐段唱诵题写在红布棉幛上的“关煞偈子”,三霄娘娘轿楼与旗幡、鼓乐、全驾执事皆从过关信众头顶悬过,会长用朱砂水在人们头额涂上红点以示祛病得福。

过关后,仪队继续行进至山门,入院内,向各殿堂神前献水,念偈颂:“众弟子齐跪在梵刹神门,往上看金岱顶雾气腾腾,同献上水一盏普度众生,祈神灵显感应五谷丰登。”一边念一边将小木桶中的水舀入献水碟内,由两名献水会员神情庄重、飘逸虔诚地举起敬奉于神龛。如此,依次在诸神殿前献过。献毕,即将桶中余水泼于殿前,朝山人众蜂拥拥挤祀水漱口洗手,以求消灾延寿,早得甘霖。

当午,再分别于山顶窖内取二水,并庄重举行抬供仪式和打醮



献水仪式是青苗水会整个活动的高潮

刘秉银/摄

诵经,向神佛塑像敬献供品,祈求垂恩。

翌日,亦于山顶窖内取三水,如前献水、抬供、打醮、诵经、祭祀完毕,存放器物用具,水会即告结束,称消号。

五、水会音乐。莲花山水会音乐,即民间道教音乐。是在整个水会活动过程中,配合取水、献水及过关时的驱除凶神恶煞,禳瘟消灾,求神祈福,上坛赞颂等场合用的音乐。其音韵清远嘹亮,平稳悠扬,优美悦耳,适合于取水行进,绕坛诵唱。民间风味醇厚,有极强的宗教表现力和艺术感染力。

第七章 学术和艺术

第一节 宁夏道教学术

关于宁夏道教学术,我以为包括两个部分的内容:一是海内外学者对宁夏道教的研究;二是宁夏道教教职人员对道学的研究。

一、学者的研究

宁夏道教历史源远流长,门派众多,这由本书前几章的叙述,读者可知晓一二。但由于历史上宁夏常处于战争状态中,移民活动频繁,再加上地震等自然灾害的破坏,很难创造一个相对安宁的社会环境,以使学者对道教学术能有全面、深刻的研究。所以,历史上宁夏道教的活动,除了正史、明清以来的地方史以及碑碣的零星记载外,很难见到学者个人对此课题的阐述。因此,我以为,宁夏道教学术的研究成果,主要是改革开放以来所取得的。一个最

主要的标志是,改革开放以后,随着党和政府在各领域拨乱反正工作的展开,明清以来地方志的整理、出版工作取得了重大进展,一大批有价值的地方志书,经过学者的校勘,由出版社及时出版。随着地方志书的面世,历史上宁夏道教活动的情况也随之进入学者的视野。一些历史学家还对这些地方志的史料价值撰文予以评价,宗教资料的价值也得到了他们的肯定。如陈明猷先生写的《嘉靖宁夏新志的史料价值》^①一文,评价明朝宁夏民族状况时,提到了当时的宗教状况:

当时宁夏多族友好共居的事实,在宗教上同样反映出来。宁夏卫有三个专门管理宗教事务的机关:除了汉僧纲司(在宁静寺内)和道纪司(在清宁观内)外,还有个番僧纲司(在报恩司内)。这表明,当时宁夏除了有汉族的佛教徒和道教徒之外,还有为数不少的蒙古、羌等族的喇嘛教徒。(喇嘛教是佛教的一支,兴起于元朝)。


志书的整理者们注意到了当时的宗教状况,但并没有进一步展开对宗教的研究工作,对道教的研究、介绍更谈不上。

上世纪 70—80 年代以后,西夏学逐渐勃兴。海内外一些学者开始注意西夏王国的道教状况,一批有关西夏道教的学术成果逐渐问世。

钟侃、吴峰云、李范文先生著的《西夏简史》,根据《续资治通鉴长编》卷 162 关于元昊太子宁明,“好学,明大义,然性仁慈,不乐荣利,常从定仙山道士路修篁学辟谷法,朝夕不少懈”的记载,断定

① (明)胡汝砺编、(明)管律重修:《嘉靖宁夏新志》(陈明猷校勘),第 459 页。

“中国土生土长的道教也为西夏所信奉。”^① 吴天墀先生的《西夏史稿》^②、史金波先生的《西夏文化》^③ 也都介绍了西夏道教的信息。

尤其是史金波先生,与其合作者在对西夏文本《类林》研究时,开始注意到有关道教词语的夏汉互译。他们还对《天盛改旧律令》中原译为“护法”的“”一词,据其实际用法意译为“道士”或“道教”,在其《西夏的职官制度》^④ 一文中,首次将“护法功德司”改译为“道士功德司”,将释、道二教分别开来,从而使西夏文献中鲜为人知的有关道教的内容凸现出来。

美国学者邓如萍也注意到了西夏道教官署的存在^⑤。但真正对西夏道教进行全面、深入研究的学者,则是宁夏大学西夏学研究中心的韩小忙研究员。他在总结前辈学者以及学界同行对西夏道教研究成果的基础上,先后写出了《有关西夏道教研究中的几个问题》^⑥、《西夏的道教经籍》^⑦、《西夏道教初探》^⑧、《〈天盛律令〉中所反映的西夏道教》^⑨ 等数篇论文,对西夏道教进行探讨。1998年6月,甘肃文化出版社出版了他的专著《西夏道教初探》。这是第一

① 钟侃、吴峰云、李范文著:《西夏简史》,第161页。宁夏人民出版社,1979年11月第1版。

② 吴天墀著:《西夏史稿》(增订本)。四川人民出版社,1983年第1版。

③ 史金波著:《西夏文化》。吉林教育出版社,1986年第1版。

④ 史金波:《西夏的职官制度》。《历史研究》1994年第2期。

⑤ (美)邓如萍:《党项王朝的佛教及其元代遗存——帝师制度起源于西夏说》(聂鸿音、彭玉兰译),《宁夏社会科学》1992年第5期。

⑥ 《宁夏社会科学》1997年第6期。

⑦ 《固原师专学报》1998年第1期。

⑧ 《中国道教》1998年第1期。

⑨ 《西北师范大学学报》1998年第3期。

本关于西夏道教活动情况的专著,也是目前最全面也最权威的研究西夏道教的专书。西夏艺术中有关道教艺术的内容,在此书中也专门作了介绍。

韩小忙、孙昌盛、陈悦新先生著的《西夏美术史》,汤晓芳先生主编的《西夏艺术》也全面介绍了西夏道教艺术。

西夏学者对西夏这一特殊王朝道教历史的研究和评价,解决了宁夏道教历史中宋、夏时期断代史的部分工作,填补了这一领域的研究空白。但是,由于西夏学学者对道教的内涵和修持方法缺乏了解,一些研究成果还不尽如人意。有关这方面的内容,读者可参阅本书第一章有关宋、夏时期宁夏道教历史的叙述。

宁夏当代学者中不乏对道教感兴趣的人。宁夏大学回族学者杨满忠先生,年少时体弱多病,偶在旧书摊上买到《因是子静坐法》一书,并照书上的方法进行锻炼,逐渐恢复了健康,从此深研道教修持方法,在许多方面有自己独到的见解,他是宁夏阅读道书最富的学者之一。可惜由于忙于教学和本职的其他社会科学研究工作,缺乏对道学的著述。其他学者如李仁安先生等,也存在类似情况。

宁夏社会科学院研究人员刘华,从2002年起,利用业余时间开始编写天都山史志,定书名为《西华洞天》(天都山又名西华山),2003年初完成草稿,署名刘梦凡。2004年5月,此书在内部印行,计19万字,所收有关天都山道观的资料甚为翔实。

二、教职人员的研究

改革开放后,随着党和政府宗教信仰自由政策的逐步落实,宁

夏全区各地的道教宫观,逐渐得以重建、重修和再建,并恢复了正常的宗教活动,挖掘、考证、总结和记录一座宫观的历史状况,成为教职人员和信众的共识。一批关于宫观的志书,经手抄、内部印行的方式渐渐面世,笔者目前搜集到的计有:

1.《太清山老君台全真观概况》(内部资料,宁夏中卫县太清山老君台全真观管理委员会印)。

2.《天都山道观简介》(手抄复印本,天都山道观整理)。

3.《莲花山道观楹联选》(打印本,2001年8月15日)。

4.《莲花山资料汇编》(内部资料,2001年7月)。

5.《莲花山督导组管理制度手册》(内部印行)。

6.《中卫县龙宫庙传记》(手抄复印本)。

7.《重整龙宫庙传奇五篇》(手抄复印本)。

这些著作大多数是教职人员或信众自发编写的,对宁夏道教的重要活动场所如老君台全真观、龙宫、天都山道观、莲花山道观等的历史沿革和活动情况等都作了较为详细的考述。其中有许多珍贵的史料,填补了正史和地方志对这部分内容记载不足的缺陷:如同治兵燹后,主持天都山金牛寺的云游道人吴清山龙飞;同治末年,留居莲花山的董福祥兵营四川籍道士孟道,他师古融今,精心编排了莲花山水会议轨;清朝前期隐居老君台的“问道”,后期的罗道等,如果不是这些资料本及时汇集、记录,后人将不会知道他们的名字,更何谈了解他们的业绩。其中罗道的传承谱系非常明晰,一直到今天,一辈辈严格按照龙门的百字派系授受学理。

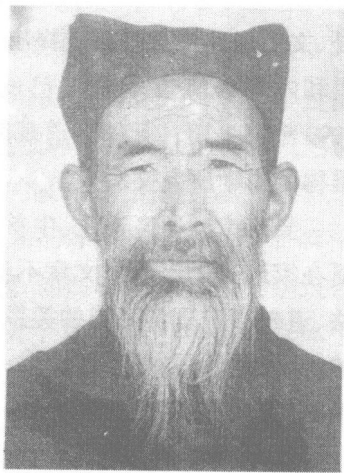
其中,《莲花山资料汇编》是一本极为详尽的著作,全书共分十

卷,从地理要述、历史沿革、建造规模、建山募化、庙会组织、水会、政社组织、民情习俗一直到金石碑刻、传闻轶事等,都作了详尽的记述,纯是一部关于莲花山道教的史书。

由于宁夏地方经济还不发达,大多数道观的经济状况尚不理想,这些书目前还没有机会公开出版。笔者相信,如果将来机缘合会,这些书的公开出版,将会有益于道教学术的研究工作。

最近 20 年来,在党和政府创造的和谐宽松的政治、社会环境中,一部分教职人员心情舒畅,用他们的辛勤耕耘,也参与到了对仙道的研究工作中,在宁夏道教教职人员中,最典型者当属海原县天都山道观的张理穷道长了。

张理穷道长 1910 年 10 月 1 日出生于甘肃天水市,道名悟心子,中国道教协会第六届代表会议代表。早年出家于甘肃榆中兴隆山,后隐居于宁夏海原县天都山,乃悟元子刘一明玄裔,著有《〈河图〉〈洛书〉与先后天八卦》一书(手抄本)行世,此书阐明了《河图》、《洛书》与先、后天八卦之奥秘,诚为道学上乘之作。在《〈河图〉〈洛书〉与先后天八卦》的《后语》中他说:“我自二十几岁出家,现已将近九十,便与八卦五行结下不解之缘,因八卦五行乃修道之必修课,不明易理,不但炼道难以掌握,即丹书也无法看懂,所以后来几十年中,大半时间花费到易理



张理穷道长遗像

杨满忠/提供

上。”他穷七十年光阴研究《易经》、《河图》、《洛书》和阴阳八卦五行。他说自己写此书有两个心愿：

其一是：毕竟花费了大半辈心血，对未入门者或许可作敲门之砖，以引起对易学之兴趣，使祖国文化精粹，发扬光大，其二则是深望高人达士，慈悲先知，给我指正一二和帮助，这后者是我愿之重点，因我现尚在半途之中，多么需要明师帮助，稍有寸进，不忘师恩于永生。

从这段自述文字中，我们可看到一位老道长对真理追求的孜孜之心、对祖国文化的拳拳之心和他的谦卑性格，令人肃然起敬。此著目前只有手抄复印本，流传不广，读者很难读到，殊为憾事。1999年10月30日，张理穷道长羽化辞世。他有关仙道研究的文章，还见于《中国道教》杂志。如发表于1998年第1期的《六十年来学习体会》一文，对《河图》、羲皇先天八卦、《洛书》与后天八卦、文王后天八卦等问题提出了令人信服的解说，并由此对养生之道和内丹修炼表示了自己的观点。《读阴阳二环之体会》载于1999年第1期，《天都山道观简介》载于2000年第2期，这些都是难得的道学研究文章。

吴忠市利通区道士、牛首山东寺娘娘庙住持陈信写有《关于宁夏在家道士的报告》，文章不长，对宁夏道教的门派、在家道士的称法、道教和宁夏各民族的关系、道教的传播途径和道观等作了简要的说明；他还写有《牛首山》一文，对牛首山寺庙的沿革作了较为详细的考述。他将此两文合为一本小册子，目前只有打印本。

彭阳县五峰山道观管委会主任韩秉军写有《关于对恢复民间遗留文化的建议书》一文，对彭阳县传统的道教活动场所五峰山、栖凤山、白马庙等作了介绍。

人在真理面前都是平等的,只要追求真理,都有可能掌握进入真理之门的钥匙,不管是处在京都繁华之地,还是远处天涯海角。人们读读这些在古寺、石室的油灯下写出来的解说宇宙、生命奥秘的文稿,相信定有所得。

但是,我们也应该看到,宁夏道教教职人员对道教学术的研究,大多数还处在浅层次上,很多人热情很高,但限于资料等客观条件的限制,广博、深入的研究还谈不到。像张理穷道长那样的杰出学者,毕竟是凤毛麟角了。另外,教职人员的研究和学习,只是少部分人的个人行为,力量分散,没有形成合力。这方面的工作,还需教职人员警觉和努力。

第二节 宁夏道教艺术

道教历史上在宁夏地区的传播,也促进了道教艺术在宁夏的进步和发展。也由于兵燹、地震、自然损坏以及解放后历次政治运动的冲击,宁夏道教艺术遭到了巨大的破坏,全面叙述宁夏道教艺术,已不可能。现只就历史上保存下来的和现在仍存在于日常活动中的宁夏道教艺术,作一概要介绍。同时,对艺术人物、建筑艺术等,也作一些简要评介,俾使读者对宁夏道教艺术有一总体了解。

一、绘画

宁夏道教绘画,今天能看到的历史上的作品,集中在西夏王朝时期。西夏道教绘画,主要有4个部分:1、俄国探险家科兹洛夫从黑水城所获200多件绘画作品中有关道教的作品,这批作品均藏于现俄罗斯圣彼得堡爱尔米塔什博物馆。计有:(1)《炽盛光佛图》,卷轴,丝制,102cm×66cm,画面主尊为炽盛光佛,主尊头部左右两侧为二十八宿星官,每边各十四个,星官着汉式官服。主尊身体下部周围为十一曜星官:日星、月星、土星、水星、金星、木星、紫气星、月孛星、火星、罗睺星、计都星,这些都是道教的星神。(2)《月孛星图》,唐卡,蓝白方格纹丝制,38.5cm×29.7cm,月孛星神为一凶恶的绿色战士,一手持剑,一手持断头。(3)《玄武大帝图》,卷轴,丝制,71cm×47cm,图中的玄武大帝,赤脚,头发松开,右手持剑,身穿盔甲,披肩为飘动的黑色斗篷,坐于岩石上,背后有光。(4)《木星图》,69.5cm×31.3cm,为一文官形象,手持笏板,身着紫色长袍,外披镶有黑边的深蓝色披肩。(5)《土星图》,66cm×30.5cm,叫花子形象,一手持牛头杖,一手拿木牌。头顶梳一高髻,脸部消瘦,络腮胡须,内穿蓝色长袍,外罩深紫色镶边的淡紫红衣。身挎红色包袱,足蹬草鞋。(6)《月星图》,64.5cm×32.3cm,女神形象,面容秀丽。头梳宽扁高髻,髻上饰二红圆球头簪。双手托一盘,盘中有一朵卷云,云上为一银色月亮。身穿红裙,外罩紫红色披肩,雍容华贵。(7)《月孛星图》,道者形象,手持笏板,长发松散披下,身着交领蓝袍,蹬云头靴,背后有光。(8)《玉皇大帝图》,帝王形象,端坐于双钩龙头宝椅上,头戴冕旒,身着淡蓝色宽袖大袍,腰束红带,双手交于胸前,手捧玉圭,圭下

有坠饰,足踏云头靴,踏于宝座上,背后有光。(9)《相面图》,抄本断片,纸质,18.5×23.6cm,墨画,素描一男子半身像,头戴高帽,脸部稍侧,是用模板经格式化画出来的。(10)《十大天尊图》,是《太上洞玄灵宝天尊说救苦经》木刻本的插画,印在两个半折面上,约6.5cm×27.5cm,折面下部为天尊称号,上方为高6.5cm的版画像,依次为东方玉宝皇上天尊、南方玄真万福天尊、西方太妙至极天尊、北方玄上玉晨天尊、东北方度仙上圣天尊、东南方好生度命天尊、西南方太灵虚皇天尊、西北方无量太华天尊、上方玉虚明皇天尊、下方真皇洞神天尊。十大天尊,高居宝座,神态安闲,庄严威妙。图前称:“太上尊能消一切罪”;图后称:“道言:十方诸天尊,其数如沙尘。化形十方界,普济度天人。委气聚功德,同声救罪魂。”(11)《义勇武安王图》,72.3cm×34.2cm,图的中心为端坐的关羽,前后护卫着五员武将,有的执旗,有的举刀,有的按剑,背景为挺拔的苍松和大地花草。

2、宁夏文物考古工作者上世纪80-90年代,在维修西夏时期始建的贺兰县宏佛塔时发现的与道教有关的绘画作品:(1)《玄武大帝图》,彩绘,绢质,78cm×57cm,画面中部主尊为玄武大帝,两侧饰有文臣、侍女共12人。(2)《炽盛光佛图》,彩绘,绢质,139cm×80cm,主像为炽盛光佛,图中还绘有扛荷童儿、星宿、十二宫、祥云、神尊以及金、木、水、火、土等十一曜神。(3)《炽盛光佛图》,彩绘,绢质,120.5cm×61.8cm,主像为炽盛光佛,并绘有十二宫、二十八宿、十一曜星官。(4)《护法力士图》,彩绘,绢质,80cm×46.5cm,画面为一护法神仙,冠顶上又有一法像,长发后扬,突眉怒目,大嘴龇咧,肩披红色云肩,腰束长带,右手握长把三股叉,左手于胸前托一法器,双腿直立,耳戴环,腕戴钏。画面设色浓丽,红黄蓝三色对比强烈,线条流畅有力。右上方有一11.5cm×2.8cm的红地墨书

榜题,曰:“怀皇真君”。

3、五个庙石窟壁画中与道教有关的作品。五个庙在敦煌石窟以南45公里处的肃北蒙古族自治县境内,蒙古族称石窟为庙,五个庙即指这里的五个石窟。石窟中的《炽盛光佛图》壁画,在第一窟的东壁,主像为炽盛光佛,上方两侧背衬中绘有黄道十二宫和二十八宿神像。此外,东壁右侧还绘有坛城图,左侧绘慈航道人。

4、今存于宁夏同心县的康济寺塔,上世纪末叶,文物工作者对其整修时,始发现为西夏佛塔,其中藏有佛教经籍,也有道教画像。

以上所述西夏道教绘画的四个来源地,黑水城在今内蒙古额济纳旗,五个庙在甘肃肃北县,只有宏佛塔和康济寺塔在今宁夏,但这四个地方,历史上曾均属于西夏王国的疆域,而西夏的首都即在今宁夏银川市,黑水城和五个庙的道教内容绘画,也反映了当时西夏王国的普遍情况。当时的兴庆府(即今银川市),所藏道教绘画的数量,情理上应比上述四地为富。只是由于后来战乱的破坏,未保存下来罢了。所以,这里述及西夏道教艺术时,将黑水城与五个庙的情况,也予以介绍,以推断当时的宁夏道教艺术的一般状况。

西夏道教绘画,表现了高超的宗教艺术水平,是中国美术史的重要内容之一。

宁夏道教历史上的绘画作品,还散见于今存的火石寨石窟宫观、须弥山石窟宫观、中卫县高庙等地,大量为壁画作品,题材内容极为广泛,有神像、神仙故事、花草树木、江山胜迹等,但大多数作品已被毁坏。改革开放后,在整修宫观的过程中,一部分教职人员由于无知,以旧画不清,竟铲除后涂泥重绘,无形中又毁掉了一部分作品。

近 20 年来,宁夏南北各地,一大批道教宫观得以重修和重建,宫观管委会延请道教绘画艺人,重绘了大量壁画作品乃至神真图像,这些作品中不乏上乘之作,如同心莲花山宫观中的八仙图等,与全国著名宫观中的八仙图像相比,毫不逊色。一些壁画作品,占壁面积宽广,布局极有气势,如同心莲花山的《水会图》,所绘人物众多,殊为不易。

二、雕塑

《中华道教大辞典》第 1641 页“古城隍像”一条为:

古城隍像,道教造像。雕造年代不详。高 2 米,木雕像,上下身雕成两段,组装而成,能够起坐活动,技艺精湛,为道教造像中之绝作。在宁夏中卫县隍亭中。(王宜峨)

古城隍木雕像现保存于宁夏中卫市玄坛观。

宁夏类似于古城隍像这样的道教造像在历史上还有不少,解放后相继破坏。五六十年代“解放”神时,信众将一娘娘木雕像藏于当时的西吉县新营公社车路湾大队附近的山洞中,1974 年前后,被公社某负责人发现,遂运到公社办公地,后在群众大会上砸毁。现在西吉县计划发展局工作的王世文同志,当年曾和伙伴们一起,偷看过放在公社的娘娘像,他说:“像比真人还大,那才叫艺术!连关节都能活动。可惜呀!”

宁夏道教雕塑艺术作品,可分雕像和塑像两大部类。它们的题材范围很广,凡与宗教生活、乃至于世俗生活相关的一切人事

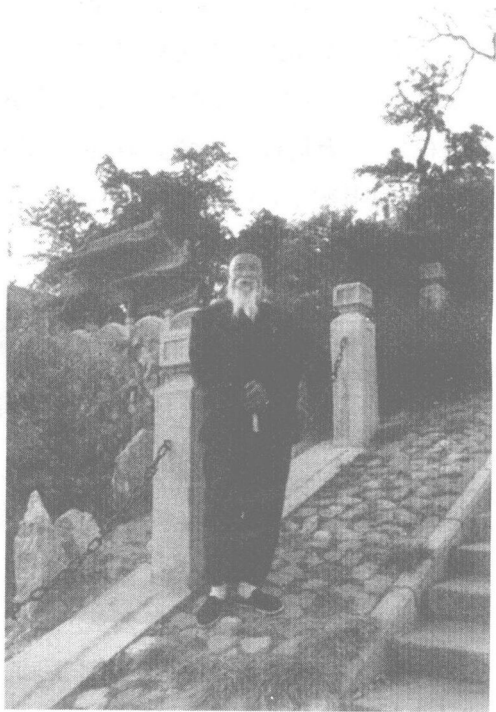
物,均在取材范围。银川市玉皇阁、平罗县玉皇阁、中卫市高庙、中宁县石空寺等保存的雕塑历史作品较多,也较为完整。其他宫观的雕塑作品多为改革开放后的新作,但其中也不乏艺术价值很高的作品。

雕像作品以材质分类,有石雕、木雕、砖雕等,如中卫市高庙的明代精雕石鼓、明代木雕《鹿鹤同春图》、清代砖雕牌坊等,都是艺术精品。

塑像作品以泥塑为主。在须弥山石窟、火石寨石窟中,有以石为胎的泥塑作品。

除雕像、塑像以外,还有一部分浇铸的作品,如原州区三关口关帝庙明代天启时铸的关帝铜身铁甲像,可惜今已不存。今中卫市高庙有铜铸关公骑马像。浇铸的作品,大多数为铜、铁香炉,这些作品容易保存,其中不乏历史上承传下来的精品。

新时期在开放道观的过程中,各类雕塑作品逐渐增多,火石寨



杨氏家族神像雕塑艺术传人杨栖鹤老人

杨佳年/提供

石窟宫观中的财神像,莲花山三霄观的三霄像、雷祖像,须弥山石窟三清殿中的三清像,中卫龙宫的雷祖像、吕祖和真武大帝像,是新塑像中优秀的作品。

三、建筑艺术

中卫高庙被誉为“中国寺庙建筑之最”,是宁夏道教建筑中的典型。平罗县玉皇阁、中卫市老君台全真观等也都是各具特色的道教建筑。中卫市高庙、平罗县玉皇阁(历史上亦称高庙)、灵武县高庙在民国 28 年同时毁于大火。民间相传,玉皇大帝和王母娘娘一个说宁夏的百姓信仰虔诚,一个说不虔诚。于是在大年三十这一夜,从天上降下火蛋,三座高庙同时起火。第二天又下了一尺五深的大雪。玉皇大帝说宁夏百姓在三年内建不起高庙,王母娘娘说可以。三地的百姓,见大火烧了高庙,初一这一天,两人一组,三人一伙,东奔西走,马上计议重修。在一年半的时间里,三座高庙同时修好。这三座高庙,是三位聋子匠人主修的。他们分别是陈聋子,中卫市宣和人;狄聋子,中卫市常乐人;王聋子,中卫市东园人。狄聋子一直活到解放后,可惜的是,他迷于瑶池道(一贯道),曾坐了七年牢。中卫市龙宫的张宗峰道长,出家后曾与他接触过。三位聋子匠人,是宁夏道教建筑师中的杰出代表。

新修道场,当以同心县莲花山为代表,莲花山目前再建的工程,已超过了历史上的规模。莲花山建筑,经万文、刘金龙等会长的前后经营,面貌已焕然一新。整个建筑群,主要以中式仿古风格为主,但也综合了一些西式特点,如其山门,即是参照澳门的大三巴牌坊建造的。

四、音乐

道教音乐是宁夏道教艺术的重要组成部分。从使用的乐器看,中国传统乐器几乎都在用,但以管乐器和打击乐器为主。从表现形式看,器乐、声乐都有。声乐中,吟、诵、念、唱皆备,歌词除经文外,还有专门的祀神歌,如西吉县月亮山三清殿春节要社火敬神时,有一首歌这样唱道:

一炷香烧与了玉皇大帝,
二炷香烧与了关阵二郎,
三炷香烧与了三霄娘娘,
四炷香烧与了四海龙王,
五炷香烧与了五方五帝,
六炷香烧与了南斗陆郎,
七炷香烧与了七星北斗,
八炷香烧与了洞宾八仙,
九炷香烧与了九天玄女,
十炷香烧与了十殿阎王。

宁夏道教音乐,南北各地均有分布,依旧活跃在道教的各种活动中。在宁夏民间,有大量的吹鼓手,他们或父子相传,或师徒相承,参与民间的各种红白喜、丧事中,究其根源,亦是道教音乐流脉。同心莲花山水会活动,有一套相伴始终的音乐会演,不但是宁夏道教艺术的奇葩,也是中国道教艺术的杰作。

流行在西北的地方戏曲——秦腔,也广泛地应用于宁夏道教

的各种活动中。

五、道教民间艺人

宁夏道教艺术,不论是绘画、雕塑、建筑等,是中国道教艺术重要的组成部分,有些作品,甚至是中国道教艺术重要的绝作,如我们已经介绍过的西夏道教绘画、中卫市古城隍造像、中卫市高庙建筑群等。这些作品,有些即是宁夏道教民间艺人的杰作。就像敦煌莫高窟的艺术作品,同样出自民间艺人一样。这些民间艺人,一生都在从事艺术创作,他们以自然、以社会、以生活为师,加上精神上纯洁的信仰,其艺术造诣,往往非专业艺术家可比。但就是这样高超的艺术家,往往在历史上留不下名来,他们的业绩和精神,汇聚到了一个个、一幅幅宗教艺术作品中,千百年后,其作品的艺术魅力,犹让目睹者叹为观止。

沧海变桑田,桑田变沧海,历史就在沧桑的巨变中穿越时空,一天天走向未来。宁夏道教的历史,也是这样,在曲折、蜿蜒的时空轨迹上一直延续到今天。宁夏道教艺术的脚印,也是如此。在沧桑巨变的壮阔进程中,宁夏道教艺术也有后人传承,典型者如隆德县杨氏家族神像泥塑艺术。

杨氏家族神像泥塑艺术起源于清朝道光十二年(1832),发展至今,已有 160 多年的历史,现已传到第四代。第四代承传人杨栖鹤老人承前启后,全面继承了前三代传人的技艺,还多方拜师求教,刻苦努力,勇于探索,吸收并借鉴民间各种艺术之长,融合于自己的艺术创作中。改革开放以来,杨氏家族神像泥塑艺术又得到了长足的发展,杨老先生言传身教,广收门徒,逐渐形成了一支继

承和发展民间艺术的家族队伍。形成了集泥塑、绘画、木刻、章雕、剪纸、烫花等为一体的“杨氏家族艺术”风格,并具有独特的民俗性和地方性特点。

1989年至今,杨氏家族的艺术品参加了国内外各种展览和大赛十多次,家族和师徒个人都获得了很多的荣誉。杨老的木雕《木香炉》、《花瓶》等作品,曾参加了“全国首届工艺美术佳品及名艺人作品展”和“九五全国艺术之乡艺术精品大赛”,在“中国宁夏大漠黄河国际艺术节”等各种活动中展出。部分作品被宁夏群艺馆,香港、日本友人收藏。小型泥塑《十二生肖神》、《天地水三官》等被中国美术馆李寸松研究员收藏。近年来,他们发挥自己掌握的传统技艺的优势,采用古今结合、传统与现代相加的手法,为自治区文化厅、文物局修复和复制国家级文物近百件,其中有西夏、宋、元、明时代的道佛教造像多尊。2000年曾几次在区、地、县举办了家族雕塑艺术展,受到社会各界的好评,中央文明办的有关领导观看后,给予很高评价,并题词:“西夏古风”,以示鼓励。

杨氏家族神像泥塑艺术在历史上曾经历不少坎坷,但最后还是传承了下来,今天可以说,硕果已累累。他们不断承接名胜景点、宫观古刹道佛教造像的雕塑、贴金以及壁画和仿古建筑的彩绘工程。还在为旅游者和广大信众服务。今宁夏西吉县、海原县、原州区等地的一些宫观新塑的神像,不少出自杨氏家族艺人之手。

在宁夏,像杨氏家族这样的道教民间艺人还有不少,如西吉县新营乡的李国柱,男,现年67岁,他原是一位民间画匠,多年来走户串乡为庄稼人画炕头柜、画桌椅、乃至画棺木等等。改革开放后,随着宫观的重修开放,他开始画神像。经济发展了,神像由画渐形改塑,他又四处奔走塑神像。足迹遍至宁夏海原、西吉及甘肃

会宁等县。他曾在西吉县火石寨扫竹林石窟宫观住修,也是一位道教教职人员。

宁夏南部山区的道教民间艺人,与相邻的陕、甘两省的同行多有交流。陕甘宁在历史上由于地缘相近,人员往来极为频繁。固原在晚清时设立阴阳学校(全真派),对甘肃平凉、庆阳、定西,陕西宝鸡等地区影响很大。上世纪海原大地震后十余年,由于以上地区移民向固原地区的迁入,固原又成传入区。同时,固原地区又深受崆峒道教的影响。在道教艺术方面,宁夏也常聘请陕、甘两省的艺人到宁夏从事宫观修建工作或绘画、塑像,莲花山、须弥山等地的道教宫观,建筑、绘画、塑像,也多有出于陕甘道教民间艺人之手的作品。

附 录

宁夏道教协会第一次代表会议代表名单

银川市 11 名

兴庆区:欧治国、薛建铭 金凤区:王玉珍

西夏区:裴信道、刑诚融 永宁县:苟生银、刘春虎

贺兰县:肖建国、余兴宝 灵武市:顾文栋、梁金邦

石嘴山市 7 名

惠农区:任国柱、刘占云、杨万忠

平罗县:孙崇善、罗至琳、丁玉成、朱建生

吴忠市 8 名

利通区:陈 信、张正胜 青铜峡:贾建忠、戴文豹、曹兆元

同心县:刘汉生、万 文 盐池县:马建忠

固原市 6 名

原州区:王诚全、李诚海、黄世贵

彭阳县:韩秉军、冯世泰

西吉县:何国胜

中卫市 11 名

中卫市:张宗峰、雍景春、张建智、雍才春、霍继良

中宁县:胡学仁、徐诚玄、陈宗道

海原县:张志嘉、詹继鹏、曹维芳

道协筹备组:刘金龙、张宗奇、李仁安、戴有平、祁福星、张广福

特邀:孙诚清、尤汉君

宁夏道教协会第一届理事会名誉理事

平罗县:孙诚清 西夏区:裴信道

同心县:刘汉生 西吉县:尤汉君

宁夏道教协会第一届理事会理事

兴庆区:欧治国、薛建铭 永宁县:苟生银

贺兰县:肖建国 灵武市:顾文栋

惠农区:任国柱 平罗县:孙崇善、朱建生

利通区:陈 信 青铜峡:贾建忠

同心县:刘金龙 盐池县:马建忠

原州区:王诚全、李诚海 彭阳县:韩秉军

中卫市:张宗峰、雍景春、张建智

中宁县:胡学仁 海原县:张志嘉、詹继鹏

筹备组:戴有平、张宗奇、万文、李仁安、张广福

宁夏道教协会第一届理事会常务理事

兴庆区:欧治国 贺兰县:肖建国

灵武市:顾文栋 惠农区:任国柱

平罗县:孙崇善 利通区:陈 信

青铜峡:贾建忠 同心县:刘金龙

原州区:王诚全 彭阳县:韩秉军

中卫市:张宗峰、雍景春、张建智

中宁县:胡学仁 海原县:张志嘉

筹备组:戴有平、张宗奇、万 文



宁夏道教协会第一次代表会议于2004年8月24日至26日在银川市隆重举行。大会宣告了宁夏道教协会的正式成立,这是宁夏自1949年解放55年来成立的第一个省级道教爱国组织

主要参考书目

- 1、《史记》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 2、《汉书》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 3、《后汉书》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 4、《三国志》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 5、《晋书》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 6、《周书》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 7、《旧唐书》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 8、《元史》，中华书局，1982 年 7 月第 2 版。
- 9、《黄帝内经素问》，人民卫生出版社，1996 年 7 月第 1 版。
- 10、(汉)许慎撰：《说文解字》，中华书局，1963 年 12 月第 1 版。
- 11、(明)胡汝砺编、(明)管律重修：《嘉靖宁夏新志》(陈明猷校勘)，宁夏人民出版社，1982 年 12 月第 1 版。
- 12、(明)杨经纂辑：《嘉靖固原州志》；(明)刘敏宽纂次：《万历固原州志》。《嘉靖万历固原州志》(合刊本，牛达生、牛春生校勘)，宁夏人民出版社，1985 年 12 月第 1 版。
- 13、《张三丰全集》(方春阳点校)，浙江古籍出版社，1990 年 12 月第 1 版。

14、(清)阮元核刻:《十三经注疏》(全二册),中华书局影印,1980年10月第1版。

15、(清)张金城修、(清)杨浣雨纂:《乾隆宁夏府志》(陈明猷点校),宁夏人民出版社,1992年11月第1版。

16、(清)吴广成撰:《西夏书事校证》(龚世俊、胡玉冰、陈广恩、许怀然校证),甘肃文化出版社,1995年5月第1版。

17、(清)黄恩锡编纂、(清)郑元吉修纂:《中卫县志》(宁夏中卫县县志编纂委员会点注),宁夏人民出版社,1990年12月第1版。

18、(清)王学伊总纂:《宣统固原州志》(陈明猷标点),陕西人民出版社,1992年9月第1版。

19、《七真传》(石印本,不著撰者及印行年月)。

20、支伟成编:《庄子校释》,中国书店影印,1988年10月第1版。

21、陈垣撰:《南宋初河北新道教考》,中华书局,1962年7月第1版。

22、夏莲居:《净修捷要》。《金刚经心经阿弥陀经净修捷要四经合刊》,北京八大处灵光寺敬印,1994年9月。

23、《毛泽东文集》,人民出版社,1999年6月第1版。

24、潜明兹著:《中国神源》,重庆出版社,1999年12月第1版。

25、马书田著:《中国道教诸神》,团结出版社,1996年4月第1版。

26、李养正著:《道教概说》,中华书局,1989年2月第1版。

27、钟侃、吴峰云、李范文著:《西夏简史》,宁夏人民出版社,1979年11月第1版。

28、钟侃:《宁夏古代历史纪年》,宁夏人民出版社,1988年版。

- 29、钟侃著:《宁夏文物述略》,宁夏人民出版社,1980年12月第1版。
- 30、袁珂编著:《中国神话传说词典》,上海辞书出版社,1985年6月第1版。
- 31、吴忠礼:《宁夏近代历史纪年》,宁夏人民出版社,1987年11月第1版。
- 32、汪桂平编著:《道教知识读本》,宗教文化出版社,2000年7月第1版。
- 33、陈樱宁著:《道教与养生》,华文出版社,1989年7月第1版。
- 34、胡海牙编著:《仙学指南》,中医古籍出版社,1998年3月第1版。
- 35、胡海牙编著:《仙学必读》,天地图书有限公司,2004年·香港。
- 36、何晓昕编著:《风水探源》,东南大学出版社,1990年6月第1版。
- 37、范文澜著:《唐代佛教(附:隋唐五代佛教大事年表)》,人民出版社,1979年4月第1版。
- 38、闵智亭编著:《中国道教》,北京早春文化传播公司,二〇〇四年一月再版。
- 39、马文明主编:《银川文史集萃》,宁夏人民出版社,1998年8月第1版。
- 40、叶超总纂、夏际文协纂:《民国固原县志》,宁夏人民出版社,1992年12月第1版。
- 41、陈育宁主编:《沧桑半世纪——银川五十年》,宁夏人民出

版社,1999年11月第1版。

42、卿希泰主编:《中国道教史》,四川人民出版社,1988年4月第1版。

43、袁志鸿著:《中国道教当代宗师》,香港华夏文化出版社,2001年1月出版。

44、袁志鸿著:《道教神仙故事》,大众文艺出版社,1985年5月第1版。

45、任法融注:《道德经释义》,三秦出版社,1993年10月第2版。

46、田诚阳著:《中华道家修炼学》,宗教文化出版社,1999年第1版。

47、田诚阳编著:《仙学详述》,宗教文化出版社,1999年7月第1版。

48、刘文三著:《台湾神像艺术》,(台湾)艺术家出版社印行,1981年3月初版。

49、韩小忙著:《西夏道教初探》,甘肃文化出版社,1998年6月第1版。

50、韩小忙、孙昌盛、陈悦新著:《西夏美术史》,文物出版社,2001年12月第1版。

51、薛正昌著:《固原历史地理与文化》,甘肃文化出版社,1998年4月第1版。

52、《道教常识》(内部资料,中国道教协会印制,1997年9月16日)。

53、刘梦凡编著:《西华洞天》(内部资料,2004年5月)。

后 记

《宁夏道教史》是我再次到宁夏工作后写成的。宁夏大学是我的母校,1981年至1989年,我在宁大学习、工作,生活了8年时间;1992年在北师大完成学业后,又在这里工作了一段时间。1993年我考取了中国社会科学院研究生院博士研究生的入学资格,8月份就离开了宁大。这样,到2003年的10年间,要么在学院求学,要么在报社工作,要么在国外学习、进修,……中间成家、养儿育女,生活像走马灯似地变迁。这10年里,因为探亲、采访,我也常到宁夏跑一趟。但总的说来,还是处于隔绝状态。

宁夏这片故土养育了我,但我没有什么礼物献给她。博士生毕业时,有自治区和宁大的两级领导,建议我回来服务。那时,我已与中国土地报社谈好了协议,不便再有变化。我只是一个书生,不是什么大人物,但故乡的领导和师友们却寄予了厚望,这让我感到异常沉重!

由于多年来积劳成疾,1999年以后,我的身体状况每况愈下。2002年夏,我决定到故乡的山中休息一段时间。在此期间,宁夏大学我昔日的老师、同事,包括几位学兄动员我再来宁大做事。于是我又踏进了宁大的大门。看到校园整洁的草坪和各色的花草树

木,新建的各类运动场,座座公寓楼、教学楼,正在施工中的办公大楼等等,与我10年前在这里时大不一样。宁大确实在向名牌大学看齐。置身其中,虽然处处可见昔日的踪影,但其变化,又让我有一种恍然处于我在国外学习或参观过的大学生校园的那种感觉。这个星球变得越来越像一个村子,一切都在趋同。这也说明宁大确实在努力,努力放眼世界,向人家看齐。回想过去10年中自己在国内外的劳作和奔波,我真动了于此一洗浮躁,静下心来读点书、做点学问的想法。当年器重自己的领导,依然健在,不论在位退位,借此我还可一报盛情。于是2003年9月,在征得中国国土资源报社领导同意后,将我的行政关系转到了宁大。

这样拉杂写来,未免啰嗦,但重回宁夏工作,创造了我写《宁夏道教史》的机缘。

2003年下半年,当时也在宁大供职的我的侄女接受了《宁夏通志》“道教”部分的撰写任务。随即她来找我,请我做这件事,理由是她准备参加博士生入学考试。1993年到1996年,我在中国社会科学院研究生院求学时,开始有系统地接触和学习中国道教文化;毕业后,这一兴趣并没有中断,在中国土地报社任职时,还结识了中国道教协会副秘书长袁志鸿道长,时不时请他为我们报纸的副刊写一些有关道教文化和人物的文章,我也常有机会向他请教问题。他是我学习和研究道教文化的引路人。2000年10月,为恢复身体健康和进一步学习道教学术,我寻访到了前中国道教协会会长陈樱宁先生的入室弟子、北京大学第一附属医院的胡海牙教授,幸得先生允纳,得以师从他系统学习仙家针灸医药知识。但我开始了解道教,却远在20余年前。大约在1980年春节,甘肃会宁县新塬乡老庄河村的秦腔剧团到相邻的宁夏西吉县我们村演出。

演出前,按道教仪轨在今月亮山三清殿万圣宫的一片瓦砾中举行了敬神活动。这是我平生第一次看到这样的事。我生在1964年,在“文革”中长大,现在忽然看到从未见过的宗教活动,心里充满了异样的感觉。那时村里还没有电,年龄大一点的乡亲,举着灯笼,排着圆队,在万圣宫院子里的瓦砾上,一边舞蹈,一边唱歌:“一炷香烧与了玉皇大帝,二炷香烧与了关阵二郎……。”在一闪一闪的灯光中,我夹在伙伴们堆里,心里不住地想:大人们怎么知道这些?他们为什么不早告诉我们呢?我忽然有一种被生活欺骗了的滋味。后来渐渐明白:“文革”十年,乡亲们深深地隐藏了自己的信仰。1985年7月,大学毕业后的那个暑假,我和两位同学到宁夏南部山区采风,我们花15元钱雇了一辆手扶拖拉机,进到了百废待兴的天都山的腹地,给我们讲天都山传说的道教信士张志勤老人,浑身的衣服打满了补丁。……眼前,侄女请我写《宁夏通志》的“道教”部分,从生活体验到书本知识和求学经历,我确实比她合适一些。还有,让她有充足的时间准备考试,在她成长的路上助她一臂之力,也是长辈应尽的义务。于是,我接过了她送来的“写作计划”。在开始构思提纲和积累资料时,我即决定撰写完整的《宁夏道教史》,待书稿完工后,再从中摘出《宁夏通志》需要的内容。

我的想法得到了宁大人文学院中文系副教授李仁安学兄的肯定,也得到了宁夏宗教局罗文瑜副局长、李文涛处长和戴有平同志(2004年8月被选为宁夏道教协会秘书长)的支持和鼓励。2003年12月,我开始着手写作。8月,侄女如愿通过了她的考试;《宁夏通志》的“道教”部分,也如期交稿。到2004年11月,全部书稿的清样脱手。几经修改后,我同时向宁大陈育宁校长(史学专家)和宁夏宗教局呈上了征求意见稿。陈校长在百忙中审阅了书稿,

他建议将原稿中附录的有关领导在宁夏道教协会成立时的讲话一律删去,同时删除“宁夏道教协会缘起”一章,以保持此书的学术价值。我采纳了他中肯的建议,删去了所有讲话。但鉴于宁夏道教资料异常缺乏的状况,遂将宁夏道协成立的有关情况列入附录,供有兴趣的读者作为资料参阅。

2005年3月,我托友人将书稿送到北京,请已兼任宁夏道教协会顾问的中国道教协会副秘书长袁志鸿道长审阅。袁道长通读了全部书稿,肯定了我通过比较世界各大宗教神学后、对道教有关议题提出的新观点。他同时动手调整了道教众神的排列次序,并对一部分论述提出了中肯的修改意见。我综合了他的建议和出版社的意见,最后删去了《教职人员》一章。将其中有价值的内容充实到了其他章节中。此书征求意见的过程,成了我进一步学习和理解道教文化的过程。受益匪浅。胡海牙教授、陈育宁校长、袁志鸿道长拨冗分别为此书作序,向读者介绍其内容,我谨向他们表示深挚的谢意。

李仁安学兄,宁夏万胜生物制品有限公司董事长万文学兄,西北第二民族学院的郑新宁学兄,北京海运公司的张涛学兄,西吉县的宋兆吉、陈海军学兄和宁大西夏学研究中心副研究员杨满忠学兄,宁夏摄影家协会张治军同志,华兴时报社刘秉银同志等提供了大量资料和图片。在此也向他们表示深挚的谢意。

还有,宁夏道教协会的数位领导和道长,同样给予了作者大量的支持。他们的事业已载入此书,这里不再一一具名。宗教文化出版社的张越宏编辑,不顾京城炎夏的暑热,为此书的出版辛劳奔波。如果此书的问世有什么功德的话,我愿将此功德回向所有为此书付出过心力的我的老师、领导、责编、道长、学兄以及广大读

者,愿您健康、平安,万事如意!

我再次到宁夏工作后写成了此书。这片故土养育了我,但我从来没有什么礼物回报她。一个人的努力是一回事,但做成一件事,还要看各种各样的机缘。如果没有重回宁夏的机缘,没有这一机缘带来的种种其他机缘,自己也不可能写出此书。我只是一个书生。今天,当我伏在案前,磕磕索索写此“后记”时,北京的同学笑谓我“江郎才尽”。……我忽然又听到了1980年春节,乡亲们在月亮山三清殿万圣宫的一片瓦砾中敬神时唱的歌:“一炷香烧与了玉皇大帝,二炷香烧与了关阵二郎……。”歌声中,我似乎又看到了天都山张志勤老人,浑身的衣服打满了补丁。我恍然明白,不知不觉中,自己写了乡亲们信仰的历史。书生者,以书为生者也,书生什么都离不开一个“书”字。所以,还是以此书权作一瓣心香,敬献与了宁夏这片故土……

作 者

(2005年5月20日草于北京,2006年元月24重新修改)