



# 洞经乐仪 与神马图像

Dongjing Liturgy and  
Shenma Incense-Paper Paintings

王卡

汪桂平



著



海外卷



社会科学文献出版社  
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



# 洞经乐仪 与神马图像

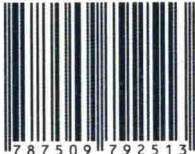
Dongjing Liturgy and  
Shenma Incense-Paper Paintings

云南省保山市腾冲县的两种民俗文化现象，即洞经乐仪和神马图像受道教影响比较深远。本书从宗教社会学的视角，描述了两项民俗文化在当代中国民众生活和礼仪中的实际状况，从个别案例入手分析了其普遍性的信仰特征和意义；从宗教文献学的视角，深入探索了民间仪式所用经书抄本和音像的历史渊源，并与现存道教典籍中的经书、科仪进行了比较分析。腾冲、神马、洞经、宗教学、道教经书、科仪，这一组关键词构成本书的特色。



出版社官方微信  
[www.ssap.com.cn](http://www.ssap.com.cn)


ISBN 978-7-5097-9251-3



9 787509 792513 >

定价：89.00 元





# 洞经乐仪 与神马图像

Dongjing Liturgy and  
Shenma Incense-Paper Paintings

王卡

汪桂平

◎

著



## 图书在版编目(CIP)数据

洞经乐仪与神马图像 / 王卡, 汪桂平著. -- 北京:  
社会科学文献出版社, 2016.12  
ISBN 978-7-5097-9251-3

I. ①洞… II. ①王… ②汪… III. ①洞经音乐-研究-云南省 ②马-图腾崇拜-研究-云南省 IV.  
①J648.774 ②B933

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第125131号

## 洞经乐仪与神马图像

著 者 / 王 卡 汪桂平

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 袁清湘 杨 雪

责任编辑 / 杨 雪 王 和

出 版 / 社会科学文献出版社·史话编辑部 (010) 59367143

地址: 北京市北三环中路甲29号院华龙大厦 邮编: 100029

网址: [www.ssap.com.cn](http://www.ssap.com.cn)

发 行 / 市场营销中心 (010) 59367081 59367018

印 装 / 三河市东方印刷有限公司

规 格 / 开 本: 787mm×1092mm 1/16

印 张: 17 字 数: 236千字

版 次 / 2016年12月第1版 2016年12月第1次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5097-9251-3

定 价 / 89.00元



本书如有印装质量问题, 请与读者服务中心 (010-59367028) 联系

▲ 版权所有 翻印必究



# 目 录

## 绪 论

滇西道教与民间宗教文化遗产调研纪实·····	王 卡 / 3
------------------------	---------

## 第一部分 洞经篇

保山洞经初探·····	郭朝庭 / 17
一 洞经的基本含义·····	/ 17
二 保山洞经的来源·····	/ 19
三 保山洞经现状·····	/ 21
四 保山洞经的继承和发扬·····	/ 28

### 洞经古乐与仪式

——以一场洞经谈演之周年祭度仪式为中心的考察·····	汪桂平 / 30
一 调研地概况·····	/ 30
二 谈演活动纪实·····	/ 36
三 经书与音乐仪式分析·····	/ 58

《玄帝报恩经》谈演本校读记 ·····	王 卡 汪桂平 / 70
---------------------	--------------

一 洞经谈演本《玄帝报恩经》的来历·····	/ 70
------------------------	------



二 洞经本《玄帝报恩经》的编纂流传·····	/ 72
三 洞经本《玄帝报恩经》的内容结构·····	/ 74
四 洞经本与道藏本的校释·····	/ 75

## 第二部分 神马篇

腾冲神马概述·····	贾志伟 / 83
一 腾冲神马的历史沿革及现状·····	/ 83
二 腾冲神马的制作·····	/ 88
三 腾冲神马的功能及用途·····	/ 90
滇西神马图像的宗教学研究：民间俗祀的视野·····	郑 升 / 99
一 综述、方法和旨趣·····	/ 100
二 大理甲马研究——以本主信仰为中心的讨论·····	/ 120
三 民间俗祀语境中的腾冲神马·····	/ 146

## 第三部分 资料篇

腾冲神马图像集·····	/ 201
现存洞经文本摘选·····	/ 223



## 绪论

滇西道教与民间宗教文化遗产调研纪实





# 滇西道教与民间宗教文化遗产调研纪实

王 卡

## 一 项目缘起

2006年3月，笔者应邀参加中国社会科学院世界宗教研究所在云南省腾冲县举办的一次学术研讨会。会议期间了解到，该县保留了不少与道教相关的民间习俗，其中颇有意思的两项，即神马雕版和洞经音乐。据我所知，宗教礼仪、音乐及图像学的研究，是国际宗教学界的一门显学。最近十几年来，对中国民间道教暨村社信仰仪式活动的调查，以及与此相关的科仪文本、音像资料的搜集和研究，在国内外道教学界已成为一项时兴的课题。日本、法国、美国及中国台湾和香港地区的道教学者与学术机构，都在积极从事这方面的调研活动。调研涉及的地区除中国台湾和香港外，主要在中国大陆的福建、浙江、广东、湖南等南方几个省份，但涉足西南地区云南省的调研还不多。<sup>①</sup>

中国社会科学院世界宗教研究所（简称“社科院宗教所”），是国内成立最早的宗教学研究机构。自改革开放以来，社科院宗教所道教室在道教及民间宗教研究方面，取得过一些重要的成果。但是我们以往的研究，大多集中在经典文献的整理，以及思想教义和历史源流的研究方面。在采集民间道教仪式和音像资料的田野调研方面，虽然也做过一些个人项目，但总体来看还有所欠缺。为了开拓宗教学术研究的新领域，跟进国际道教

---

<sup>①</sup> 据此次实地调研了解，已有个别英国留学生及日本人开始关注腾冲的洞经音乐和神马图像。



学界研究的潮流，有必要加强这方面的研究。因此，在中国社会科学院2006年度国情调研的总项目中，社科院宗教所设计和申请了“滇西道教及民间宗教文化遗产调研”项目。这个项目为此次调研活动及后期研究提供了全部资金。在立项过程中，我们得到中国社会科学院科研局及宗教所领导同志的大力支持，在此谨表谢意。

腾冲县（今称“腾冲市”）隶属于云南省保山市（古称永昌郡），位居滇西边陲，毗邻缅甸。该县地当滇缅交通要冲，是著名的侨乡，也是中国社会科学院已故著名哲学家艾思奇的故乡。该县所辖的腾越镇及和顺镇等乡镇，有众多纪念馆、图书馆、博物馆、佛道教寺观，以及传统的民居、宗祠等。儒释道、民间信仰，以及少数民族传统信仰等，在此地和谐共存。就道教而言，以全真道龙门派为主的道观有数十座，遍布县城及各乡镇，住持者多为坤道。其中以道教圣地云峰山（原云南省道教协会驻地）最为著名。在民间也有不少正一道火居道士、洞经会组织，以及被称作“师娘婆”的女巫，为民众主持各种宗教性或宗法性的传统仪式活动。可以说，这里是道教及民间信仰活动较多、中国传统文化遗存丰富、值得研究的典型乡土文化社区。因此我们选择腾冲作为此次调研的中心地区。

参加本项目调查活动及研究报告撰写的课题组成员如下：

王 卡：中国社会科学院世界宗教研究所道教室主任、研究员

郑 开：中国社会科学院世界宗教研究所道教室副主任、副研究员

陈进国：中国社会科学院世界宗教研究所道教室副研究员

汪桂平：中国社会科学院世界宗教研究所道教室副研究员

郭朝庭：云南省保山市民族宗教事务局局长

马兴万：云南省腾冲县民族宗教事务局副局长

贾志伟：云南省腾冲县文化馆民俗文化研究专家

## 二 调研实施过程

2006年下半年，我们课题组与保山市、腾冲县相关单位就调研活动

的安排进行了联络，吸收当地部分官员学者加入课题组，并初步查阅了相关研究资料。在前期准备工作基本就绪后，2007年4月4日至14日，课题组北京的四位成员，在云南当地政协、民族宗教事务局、文化馆等单位的协助下，前往腾冲县政府驻地腾越镇及县下属的各乡镇，进行了实地调研活动。

在腾冲期间，我们课题组参观了当地的图书馆、博物馆、宗祠民居，走访了数座全真道的宫观，到坊间神马纸店、小书店采购图书资料，拜访了当地民俗研究专家、民间宗教文化人士。我们还实地体验了一座乡村寺庙的开光仪式、民众家庭祭奠活动的礼仪程序以及和顺镇洞经会的表演活动，对一些官员、城镇居民、乡村民众、洞经会员、出家道士和正一道火居道士进行了咨询。在这些活动中，采集到大批道教、民间宗教和当地洞经会所用的经忏、科仪文本、乐谱和法术书等文献资料；录制了数十小时的仪式活动、采访录音；拍摄了道观中的神像、壁画，民居家中供奉和张贴的神像，民间出售的神马雕版及印纸等。上述这些调查所得的文献和音像资料，对我们深入研究道教及民间宗教的历史和实态，是极为珍贵的。以下是笔者整理的在腾冲期间记录的工作日志。

4月4日，调查活动正式开始。晨7时30分，在京的4位课题组成员从首都机场出发；10时30分，从昆明机场换飞机前往保山；约50分钟后抵达，保山市民族宗教事务局局长郭朝庭及办公室杨主任等接机，并安排就餐。席间笔者了解到保山的洞经音乐遗存丰富，据说搜集的资料有4麻袋。下午3时前一行人乘车，从保山前往腾冲，途中司机靳师傅亦谈及当地历史及民间文化情况；下午6时左右抵达腾冲县城，腾冲县民族宗教事务局马兴万副局长设宴招待，席间议定调查活动日程安排；约晚8时抵达和顺镇客栈休息。

4月5日，早餐前郑开、陈进国已去参观镇上一座道观，观名为元龙阁，是全真道龙门派道观。早餐后一行人同赴和顺镇图书馆。该馆是全国最早设立的乡镇级图书馆，素负盛名。馆内现有云南柏联集团设立的“腾越神马艺术馆”，系柏联集团与县文化馆贾志伟先生合作，展示了贾先生多年来搜集的腾冲神马雕版中的精品，其中有清晚期（道光以



后)雕版 145 块,民国雕版 136 块,当代雕版 22 块,总计 303 块,反映了近二百年来当地神马艺术的发展史。在馆门旁一小书店,我们发现乡村祭祀及民俗信仰的旧线装书,购得数册,并约定店主将家中所藏旧书都拿来选购。约 10 时后,我们在和顺小街上发现店主寸师傅所开的神马纸店,遂购得不少当代印制的神马纸;了解到县城还有一许家店铺,仍在印刷和出售神马纸。中午,我们邀请贾志伟先生前来便餐,席间录音采访其搜集腾冲各地神马雕版及印纸的经历和现状。午餐后,同随贾先生再次去神马艺术馆,与柏联老总王达三及馆内工作人员,协商转让该馆所藏雕版及印纸的电子版事宜;随后同至县城贾志伟先生家中参访,参观贾先生收藏的神马旧印纸及百余块神马雕版,并约定隔日同去许家神马店选购。贾先生甚为合作,使这次调查神马的计划进展顺利。

下午 5 时,我们乘车至北海乡鳌村,了解该村鳌交庙开光仪式。此次开光活动由村民自发筹资组织,邀请县城腾越镇洞经会来做法事,谈演《文昌大洞经》科仪。据说举行此次仪式除宗教需要外,也是为申报政府批准该庙为合法宗教活动场所做助力。当晚举行的是宿启仪,即正式开光前夜的设坛请神仪式;时间自晚间 6 时至 11 时 30 分,我们全程录像,并拍摄了仪式所用部分经书乐谱。汪桂平、陈进国二人对参与活动的村民进行录音采访,了解当地社情及开光活动筹备情况。夜 12 时后,课题组成员返回和顺客栈休息。

4 月 6 日,清晨 5 时起床出发,前往北海乡参观鳌交庙开光仪式。本日是开光仪式的正日子,附近数个村庄的信徒前来参加,络绎不绝;也有从数百里外瑞丽来的一群傣族妇女,抢在正式开光前(约 7 时半至 8 时之间),她们举行 20 多分钟傣家小乘佛教的仪式,奉献带来的鲜花和供品。其他信徒多为中老年汉族妇女,总数约千人。来者自去筹备机构(由附近五村寨代表组成)设立的窗口登记,缴纳买疏钱和餐费(每人 5 元)。在庙的庭院中临时设立厨房供应早餐(8 点)、午餐(11 点半)。开光仪式在早 9 点 30 分正式开始,午餐休息后继续,约至 3 点 30 分结束,信众自行散去。本日仪式仍由腾越洞经会谈演《文昌大洞经》。

仪式高潮在午后2时左右，由李司仪施行，村民亦参与部分献供程序。我们对此全程录像，并拍得数种经书。晚6时一行人回县城用餐，与腾冲县民族宗教事务局马局长商定次日调研日程；饭后返回和顺客栈。

鳌交庙是村民自建自有的小庙，雇请数名比丘尼住持管理。庙内除供奉鳌灵（本地的村社保护神）外，又供奉佛教的观音、普贤菩萨（雕像新近从瑞丽购来）。为菩萨开光的仪式，却谈演道教的文昌大洞经科。而谈演此经的腾越洞经会，是非宗教的民间团体洞经会，其会首赵某自称是儒教弟子，强调自己不是信徒。儒释道三教及民间信仰，在此乡村民众的宗教活动中自然融合了。过去我们研究三教合一问题，多从经典教义中找证据，而此次找到了实践活动的个案。

4月7日，是腾越洞经会会首赵某之母逝世周年，他邀集会员们在家中举行祭祀度亡法会，课题组亦受邀去观礼。自上午9点开始，洞经会会员们谈演《玄帝报恩经忏》中卷；午间用餐后，约2时起继续行仪，至6点30分结束，一起用晚餐后散去；全程仪式都有录像，并拍得不少科仪经书。在交谈中我们了解到赵家身世及洞经会情况。此会是“文革”后成立的民间文化社团，在政府登记备案，并非宗教团体；其成员以赵会长、李司仪为主，另外十余人多为爱好民乐的退休干部职工；主要业务是举行各种仪式活动，如寺院开光、圣诞法会、接待旅游团，为民众操办丧葬、超度、起坟、上梁、庆寿、婚礼等红白喜事。按古时民间巫师及儒释道三教人士，皆从事此类“相礼”活动，迄今依然。洞经会亦为从事此类服务的草台班子，但名义上是群众文化团体，不能公开收费，只接受自愿捐助（关于此次家庭祭祀仪式程序内容的分析，详见汪桂平的报告）。

本日下午，王卡、郑开二人抽空寻觅到城中许家店铺，参观该家手工印刷神马纸情形，并购得全套神马纸（约70多种）和一块神马雕版。这家是前店后厂式小铺坊，临街铺面售卖，后院住家中有老太太带领几个雇工印制各种祭祀用品。据说许家是腾冲县现今仅存的仍自制和出售各种祭祀用品的店铺，其他各处店铺和摊贩零售的神马纸等都从本店批发。远近城乡佛道寺观、洞经会举行法事活动，或民众自家“行好事”

做功德所用神马纸、疏纸、封纸、经文、纸签、纸镲、纸钱等物品，亦多来此店购买。当天我们即看到一名僧人和几个百姓购买的情况，僧人自称来自乡镇寺庙，一次买走大批祭祀用纸品。我们又与许家老太太交谈，大致了解到腾冲神马的雕版、印刷、销售情况。许家只印刷和出售神马纸、疏纸等，但不会雕刻印版，所用雕版据说是从远处另一家买来的。汪桂平当日在街头亦发现一摊贩出售神马，摊主自称家中有雕版。看来腾冲因地处边陲，民间的传统祭祀和礼仪活动至今仍然活跃，对祭祀用品的需求也较多。晚间我们回和顺客栈，与老板娘交谈中了解到该镇洞经乐团活动的一些情况。

4月8日，上午9时至11时，王卡、郑开前往和顺镇文昌阁，观看和顺镇桂香会演出洞经音乐。据了解，桂香会是腾冲县创立较早的洞经乐团，大约始于清朝。清末民国时和顺镇有许多人去缅甸经商，将洞经乐传到国外。20世纪50年代，和顺侨民在缅甸瓦城（曼德勒）成立了桂香会的分会。桂香会因历史悠久，故拥有大批较早的经书和古乐谱（工尺谱），“文革”期间和顺洞经会遭受冲击，许多经书被偷带到缅甸保存。1982年和顺桂香会恢复活动后，这些经书又被运回来。有些经书封面印有缅甸“佛教协会专用”的标记，据说是避免被缅甸海关查封（缅甸是全民信佛的国家，官员不敢轻易查封佛协的用品）。和顺现为全国著名侨乡，传统文化古镇，旅游业发达。桂香会的洞经乐为迎接游客，已逐渐脱离民众生活中的传统仪式，成为一种表演性的民乐演奏。现任桂香会会长刘成，是一位年轻的正一派火居道士。据说他还参与当地道教经乐团的活动，在民间做传统仪式，而此次洞经乐演奏属于表演性质，演奏一些《文昌大洞经》科仪（如开坛、安位、祝寿仪等）的乐曲片段，没有传统仪式活动。因脱离了音乐原有的文化内容，这种演奏会已不适合作为宗教社会学意义的研究对象。应我们的要求，刘成带来不少桂香会的经书，由于时间关系只拍摄了十多种（其中一种是腾冲道教的古乐谱）。约定次日再去其家搜访经书，但不知何种原因，一夜之间就不愿再让我们看了。

本日上午陈进国、汪桂平二人前往腾越洞经会李司仪家中，拍摄到



部分经忏。该司仪是一位经验丰富的民间仪式活动专家，收藏不少儒释道三教和民间宗教的经忏和科仪文本，可惜难以全得。午餐后1时至3时，课题组成员到县城仙乐观访问。该观在瀑布旁，属于全真道龙门派，1995年修复，有吕祖、王母（供奉观音）二殿，现由数名坤道住持。据了解，该观准备两日后举行法会，她们从他处借来四本经忏（即《旻皇尊经》上中下卷及礼请科），拟邀请七人经乐团来演奏（腾冲道教界的经乐团多为5至7人组成，所做法事较简单也省钱。洞经会的乐队多为14至17人，能做较大的法事。斋主可根据自己的需求和经济能力，选择邀请谁来做法仪式）。午后3时至5时，与贾志伟先生、马兴万局长等再次到许家店铺，录音采访许家老太太，详细了解各种神马纸在民俗仪式中的具体用途。据说，平常老百姓买了神马纸后，会找“师娘婆”询问用法。晚间我们回客栈，整理近日所获各种音像及文献资料。

4月9日，王卡、郑开二人上午探访刘成，欲看经书未果；再去神马艺术馆，拟定转让神马雕版电子版的协议书。陈进国、汪桂平二人再次拜访腾越镇赵会首家，摄得部分经书；回到和顺镇图书馆，在馆侧小书店购得部分经书；午后前往热海参观。

4月10日晨，我们返回腾越镇；10时乘车去云峰山，12时抵达。此山高2400米，景色壮美，是滇西道教名山；原为云南道教协会驻地，现为腾冲县道教协会驻地。我们坐缆车至王母宫，遇本山住持李道长。李道长来自成都二仙庵，现为腾冲道教协会会长。座谈中我们了解到腾冲现有正式道观54处，大多由全真龙门派的坤道住持。从王母宫上行数百米，到达顶峰，该处有吕祖、观音、玉皇诸殿，建筑颇古朴，雕像庄严，更有精美壁画。玉皇殿左右壁“众圣朝神图”绘92位神像，有元明古风，在道观中不多见。这些神像画成于近代辛酉年，题记“腾西居士郑嘉文来明氏沐手敬绘”。据李道长说，当初修复此殿时请来的画工有底稿，现正在寻找。约5时，一行人拜辞下山，先到云峰下院，观内有李道长搜集的经书，抓拍到数种；6时返城，途中拜访朝阳观，据说此观系腾冲全真道祖庭。观在一山丘上，殿壁皆木质，颇古朴。住持

谢道长颇热情，出示所藏道书科仪数十种，可惜时间匆促，未及拍摄。晚7时回城，我们与郭朝庭局长、马兴万副局长等商议回程安排。

4月11日，上午游览翡翠城。午餐时我与郭朝庭局长商定撰写调研报告事项；餐后2~3时，至贾志伟先生家辞行，又得其所藏雕版、法印等资料，并商定撰写调研报告事项；3时30分出发前往芒市；次日参观泼水节及傣族佛教寺院数处；13日返回昆明，14日返京。

### 三 调研的两个重点

这次调研活动，不仅有助于我们了解腾冲地区道教（包括云峰山等全真道宫观及民间正一道）的历史和现状，还使我们对受道教影响的两种民俗文化现象，即“神马”图像和“洞经”音乐加深了认识。

神马，又称甲马、纸马，是中国民间进行祈福、禳灾、丧葬、祭祀等仪式活动时，用来焚烧或张贴的各种手绘图像或印纸的总称。神马雕版，即用于印刷纸马图像的木刻模板。焚烧纸马的习俗在中国历史悠久，遍及南北各省汉族居住的城乡。《水浒传》《红楼梦》等古典小说中，都有描写人们使用甲马、纸马的情节。迄今在中国乡村的丧葬、祭祀等传统仪式活动中，仍时有所见。这种民俗最初主要与道教和民间术士举行的仪式和法术有关，后来佛教寺庙中也有使用。迄今在乡村民众的仪式活动中，甚至现代化大都市（如香港）的宗教仪式中，仍在使用神马纸。在宗教图像学及民俗文化的研究方面，神马雕版及印纸有一定的学术和艺术价值。云南省是神马文化遗存较多的省份，杨郁生的《云南甲马》一书，对此有比较完整的研究介绍（该书主要取材于大理地区）。腾冲县也是云南神马文化遗存较多的地区，该县和顺镇的腾越神马艺术馆，现藏有300多块神马木刻雕版。其中清道光以后的雕版145块，民国雕版136块，当代雕版22块。此外还有不少目前民间仍在制作、售卖和行用的神马雕版、印纸。关于这些神马在宗教和民俗中的意义，是我们这次调研报告的主要内容之一（参见贾志伟、郑开的报告）。

洞经音乐也是一种源于道教的民俗文化。所谓洞经，最初源于现存明《道藏》所收的《太上玉清无极总真文昌大洞仙经》和《大洞经吉祥神咒法》。这两部经书约出于宋元时期，最初流行于巴蜀地区。明代内地人口大规模向云南迁移，洞经音乐传入滇省。现今遗存的云南洞经音乐与四川洞经音乐，当同出一脉。洞经音乐与全真经韵等道教音乐类似，最初当系道教经坛法会上演奏的一套乐曲，各有许多曲牌调式。洞经坛会以谈演诵经为主，辅以音乐，用于祈福消灾、圣诞庆祝、寺观开光等宗教仪式；后来逐渐演变为儒释道结合的民间法会，用于庆寿、起土、造坟、超度等民俗仪式活动。所演经书不再限于《文昌大洞仙经》，也谈演《玉皇经》《玄帝经》《旻皇尊经》等其他道经以及儒释二教和民间宗教经书。从这些经书中又衍生出用于不同法事仪式的科仪经忏文本，谈演者的身份也不限于道士，而多为民间非宗教人士组织的“洞经会”。云南是洞经音乐最流行的地区，几乎全省各地都有洞经会组织。宗教性仪式及民俗文化活动中，都有洞经乐演奏。学术界对此研究也较多，详情可参见张兴荣所著《云南洞经文化》。

腾冲的洞经据说是在清末慈禧当政时期传入，最古的洞经会称作“桂香会”。历史上腾冲的洞经音乐极为普及，几乎所有乡镇都有洞经组织活动，“文革”时遭到取缔，到20世纪80年代又恢复正常活动。现有腾越、洞山、给罗、和顺、界头、碗窑、刘家寨等多个洞经会在活动。此次我们课题组主要调查了腾越镇洞经会主演的一次乡村寺庙开光法会（谈演《文昌大洞仙经》）、一次在会首赵某家中举办的祭奠亡母周年法会（谈演《玄帝报恩经》），还有和顺镇洞经会的一次非宗教性的演奏（谈演《文昌大洞经》开坛、祝寿、安位等科仪片段）。关于这方面的详情，见于此次郭朝庭、陈进国、汪桂平三位的调研报告。

神马和洞经音乐作为中国传统民俗和艺术研究的题材，已有不少学者做过研究，并发表了相关论著。但是从宗教社会学的视角，描述这两项民俗文化在当代中国民众生活和礼仪中的实际状况，从个别案例来分析其普遍性的信仰特征和意义；从宗教文献学的视角，深入探索民间仪



式所用经书抄本和音像的历史渊源，并与现存道教典籍（如《道藏》和《藏外道书》）中的经书、科仪进行比较分析；这样的田野调查与学术研究相结合的论著尚未见到，我们这个调研项目的着重点恰在于此。腾冲、神马、洞经、宗教学、道教经书、科仪，这些关键词将成为本项目的特色。

## 四 后期研究及调研报告

2007年4月本项目的实地调研结束后，课题组成员开始着手调研报告的写作。我们课题组继续在图书馆查阅了已有的相关研究成果，对此次田野采集的经书文献、音像资料进行汇集和分类整理，在此基础上拟定报告的写作框架和分工，开始分析研究资料和撰写调研报告。初步拟定的调研报告写作分工及篇章如下：

### 1. 王 卡《滇西道教与民间宗教文化遗产调研纪实》

附：《文昌大洞仙经》的文本研究

### 2. 郭朝庭《云南省保山市洞经会的历史与现状》

### 3. 陈进国《腾冲县北海乡鳌交庙开光仪式调查》

### 4. 汪桂平《腾越洞经会会首亡母周年祭度仪式调查》

附：《玄帝报恩经》的文本研究

### 5. 贾志伟《腾冲神马雕版及图像搜集工作的概述》

### 6. 郑 开《民间俗祀视野中的滇西神马图像分析》

除上述调研报告正文外，还将附录本次调查采集的以下田野资料：

#### 1. 腾冲洞经会谈演仪式的视频剪辑

#### 2. 腾冲神马雕像的实物及照片图册

#### 3. 腾冲洞经会弹演经书及道教文献选辑

2007年9月底，在完成一部分调研报告的初稿后，我们在北京洋桥饭店举行的“道教与民间宗教资料的认知与编撰”学术研讨会上，向与会的20多位专家学者介绍了本项目实施的相关情况，并在会议印发的

论文集中发表了此次调研报告部分篇章的初稿，征求学者们的意见。这次会议是由中国社会科学院世界宗教研究所、中国社会科学院亚洲研究中心共同举办，中国社会科学院道家与道教研究中心承办，亚洲研究中心和我们课题组共同出资。会后初步商定，亚洲研究中心将继续资助出版此次会议的论文集。经修改补充后完成的调研报告，将作为论文集的主要内容发表。我们谨对亚洲研究中心给予的大力支持，表示谢意。

总体来看，此次调研工作收获颇丰，基本达到了项目设计预期的成果。因部分同志生病及外出等原因，后期整理研究及撰写报告稍有拖延。此次调研报告主要篇章已基本完成，提交结项。应该指出，本次报告中只是利用了调研中采集的部分资料，尚有一些文献和音像资料未及整理，有待今后继续分析研究。对有些我们已经见到，但本次未能采集入手的经书，以及本次虽有涉及但未能仔细调查的课题，如腾冲全真道龙门派历史和现状等，尚待我们继续研究。

我们认为，中国社会科学院作为我国最高学术研究机构，其国情调查项目中不仅应有政策性的调查课题，也应包含部分与中国传统文化习俗相关的学术性调查课题，今后我们将在这方面继续作出努力。

2007年3月15日，王卡 谨识



## 第一部分 洞经篇 ·

保山洞经初探

洞经古乐与仪式

——以一场洞经谈演之周年祭度仪式为中心的考察

《玄帝报恩经》谈演本校读记





# 保山洞经初探

郭朝庭

儿时在很多祭祀场合见到各式各样乐器和听到稀奇古怪的音乐，后来慢慢地才明白这叫洞经。可是我对它的了解还极少，特别这几年洞经作为一种旅游项目唱响了大江南北，更增加了我对它的好奇心，抱着这种好奇，我翻阅了许多资料，走访了一些研究学者和演奏洞经的老者。根据走访调查，本文就洞经的含义，保山洞经的来源、现状以及继承和发扬等问题做一些粗浅的探讨。

## 一 洞经的基本含义

### （一）洞经的基本定义

洞经作为一种宗教科仪经典而存在。首先，从经典角度看，洞经“因以道教《太上玉清无极总真文昌大洞仙经》为其主要颂唱经而得名”（《中国民间艺术辞典》），民间都承认《太上玉清无极总真文昌大洞仙经》（简称《大洞仙经》）是洞经中排列首位的经典，例如在保山的腾冲县、隆阳区等地方的洞经演奏均把该经典作为重点。又《忠义经》《度厄经》《救劫经》等，也多属道教经典，这些经典的编写体例、经文结构都与《大洞仙经》基本相同。因此，洞经是源于道教，并以道教经典为基础的。其次，从洞经所崇祀的神灵角度看，洞经所崇祀的神仙、菩

萨、圣人十分广泛，涉及儒教的有至圣先师孔子，佛教的有如来、释迦牟尼、观音等，道教的道德天尊、灵宝天尊、关圣帝君、太乙真人、麻祖元君、何祖元君等，然而崇祀的最高神灵是“元始天尊”，主祀“文昌梓潼元皇帝君”。再次，从洞经的宗旨来看，一是普度众生，救苦救难；二是教人立身之本；三是颐养身心，熏陶儒雅。最后，从洞经所宣扬的思想内容看，大都与儒家所提倡的“仁、义、礼、智、信”“孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻”等“三纲五常”“五伦八德”相吻合。

洞经还以一种音乐形式存在。它包括金石管弦诸种乐器，有打击乐（上八位用），如大鼓、大钹、大钊、木鱼、磬等；有弦乐，如高中低音各类胡琴、剧琴等；有拔乐，如三弦、琵琶、月琴、叮当等；有管乐，如笙、笛等。其经牌，在保山常用有慢五言、紧七言、桂香言、慢七言、下山虎、清和颂、一江风、大伍队等27种之多；常用的经卷有《大洞仙经》《救劫经》《赐福经》《忠义经》等经，在演奏时还体现了较强的音乐性。综上所述，洞经应是一种源于道教，并以道教经典为基础的，儒教、佛教、道教三教合一的，结合各种乐器、曲目，宣扬各类思想、传播各种宗教、崇祀各路神仙的，宗教与音乐相统一的特殊体。

## （二）洞经的功能

根据现有的材料和各地洞经活动及情况分析，洞经的功能主要有祭祀、宣教和娱乐三大功能。

（1）在祭祀方面，洞经起到祭祀神灵和祖先、超度亡灵两个方面的作用。在洞经活动较频繁的地方，每年正月初九“上九会”（玉皇大帝诞辰）、二月初三“文昌会”（文昌诞辰）、二月十九“观音会”（观音菩萨诞辰）、三月十五“龙华会”、六月二十“关圣会”（关帝诞辰）、七月二十“孔子会”（孔子诞辰）以及“吕祖会”、“老君会”、“朝斗会”等重大会期，都要在寺院庙宇中设坛谈经三、五、七、九天不等，以表示对神圣诞辰的庆祝，对神灵的虔诚祭祀。新中国成立前，保山每年遇水旱灾害要打“青苗醮”（一般在农历六七月间），大兴祭事，洞经要谈《救

劫经》，祈求神灵解厄降祥，消灾免难；祈求来年五谷丰登，六畜兴旺。另外，在民间，家中死了老人，有的请道士来做道场，有的请僧尼来做佛事，也有的请洞经坛到家中谈演洞经（一般谈三天，以谈演《度厄经》为主）。当然洞经坛成员或家人“做寿”或“举丧”时，洞经坛也少不了要前往谈经祝贺或超度亡灵。民间以谈演洞经的方式对新老亡魂进行超度和荐拔，至今在保山腾冲的部分地区依然流行。

（2）在宣教方面，由于洞经是佛教、道教、儒教三教结合的特殊体，在演奏各种经典时把各类思想贯穿其中，从而达到了向人们宣扬、教化的作用。比如《文昌大洞孝经》共有经文六章，分别从“育子”“体亲”“辨孝”“守身”“教孝”“孝感”六个方面阐述了做人要以“孝”治身、治家、治国、治天下的道理，巧妙而有效地把儒家思想的宣传教化融进了洞经经曲中。另外，不同的经典还有着不同的宣教内容，如《忠义经》重点讲述关圣帝君的丰功伟业，教人忠君报国；《赐福经》借观音菩萨之口教人立身行道、为人处世、修身养性的方法，从而在活动中实现了洞经的宣教功能。

（3）在娱乐方面，洞经是经文与音乐的结合体，在演奏时有相当强的音乐功能，但它不像现代流行音乐那样张扬个性、追求另类和新鲜，而是力求做到古朴、典雅、庄重、肃穆。在民间流传着这样的谚语：半夜三更谈洞经，神仙过路也来听。说明洞经音乐为群众喜闻乐见，有着很强的娱乐性。

## 二 保山洞经的来源

关于保山洞经的来历，地方现存的史志资料中均无准确可靠的记载，但不同地方有不同的说法。尽管众说纷纭，但在保山大致可以分成两大类：

### （一）以昌宁潞水为代表的蒙化顺宁传入说

据考证，在昌宁设县以前（1933），潞水属顺宁县辖区，《顺宁县志》

载：“……洞经之来历为清初蒙化薛先生莅顺传授，今已遍及各乡镇……其调则用词名：如《桂枝香》、《经缠道》、《水龙吟》、《锁南枝》、《浪淘沙》、《谒红门》，其节奏和响协律低昂符节，曲尽其妙……”据传，旧时潞水一带子弟读书需到顺宁府官学就读，在潞水的可考证的洞经传人中穆文美先生曾就读于顺宁洪学，毕业后回昌宁右甸任团镇之职（当时昌宁没有设县，只设镇），1928年他执教于潞水完小（当时叫柯潞小学），并授洞经音乐，其弟子近30人，晚年众弟子向其敬送“礼乐之师”木匾一块，以示敬意。从《顺宁县志》中所载洞经乐谱看，和潞水流传的洞经乐谱名完全一致，潞水的洞经源头在蒙化，经穆文美由顺宁传回昌宁潞水，再从潞水传遍昌宁各地。

## （二）以隆阳区和腾冲县为代表的“江南传入说”和“鹤庆人传入说”

第一种是明朝初年“江南传入说”，具体传入时间分为洪武年间和永乐年间两种。一说明朝洪武年间沐英、傅有德率军征滇成功后，将江南一带大批民众迁移到云南边疆实行民屯，带来了中原文化，洞经亦随之“落户”。此说与明初“移中土大姓以实云南”，带来中原文化的史实相吻合。至今绝大多数保山人都还说自己的祖籍在南京，有一定道理。一说明朝永乐年间江南人带来了洞经，开始有了洞经组织。《保山文化概况》载：“保山地区的洞经据说是明朝永乐年间由南京一带移民到保山而流传下来的。”以上两种说法都承认保山洞经的源头是江南（南京），虽传入时间不同，但跨度不算太大，可以推断保山洞经是明朝洪武至永乐的几十年间从江南一带传入。

第二种是清朝道光年间“鹤庆人传入说”。《保山市志》载：“洞经音乐来自中原，清道光年间由鹤庆人赵贡爷传至保山。最初创立大华坛洞经会于南门外，民国初年以至善坛、无极坛为盛……”另外，据史料记载，腾冲和顺洞经系乾隆年间大理鹤庆人蒋拔所传授；固东刘家寨洞经据传系光绪年间从鹤庆传入。



第二种说法尽管记载传入的时间不完全相同，但是地点相同，而且文献也较为翔实，所以笔者认为第二种说法比较可靠。

### 三 保山洞经现状

洞经在保山境内分布十分广泛，各县区都有洞经流于民间的现象，例如在腾冲的腾越、和顺、固东，昌宁的潞水、大田坝，保山坝子的城区、河图镇、湾子村、诸葛营、上海子村、宋家碓、白纸房、下村、陈官屯等地都有不同规模的乐队。据不完全统计，目前整个保山市有洞经协会一个，即“保山洞经音乐协会”；洞经音乐演奏团队大小40余个，演奏人员达1000多人；有不同曲牌目乐曲160多首，每年各类演奏活动场次不少于600场，听众更是难以计数。

#### （一）典籍及曲牌

据查，保山洞经使用的经典主要有六种，而且不同的场合使用不同的经典：《大洞仙经》（文昌会主经）、《赐福经》（观音会主经）、《度厄经》（吕祖会主经）、《忠义经》（关帝会主经）、《孝经》（孔子会主经）、《救劫经》（打青苗醮或太平醮主经）。

保山洞经音乐曲牌分经曲和乐曲两类，共46首。其中经曲27首，乐曲19首。经曲是唱诵经文的乐曲，有《锁南枝》、《谒金门》、《元始腔》、《青天歌》、《七言老腊黄》、《五言老腊黄》、《朝元歌》、《孝顺歌》、《下山虎》、《慢五言》、《大团圆》、《清妾》、《清和颂》、《元皇章》、《普光音》、《叠落金》、《紧七言》、《尾翻绪》、《北调》、《桂枝香》、《慢四言》、《步步娇》、《金缕》、《得胜歌》、《玉局腔》（一）、《九皇腔》、《朝玉阶》。乐曲是只奏不唱的曲子，有《水龙吟》、《大伍队》、《山坡羊》、《马倒铃》、《倒垂莲》、《皈依》、《云台歌》、《四不相》、《玉芙蓉》、《上霄楼》、《朝礼》、《小别》、《玉局腔》（二）、《朝天子》（一）、《朝天子》（二）、《一江风》、《香赞》、《仰启》、《翻花幔妆台》。

保山洞经音乐除了经曲（经谱）和乐曲（乐谱）之外，还有较为丰富的打击乐曲牌，如：《顺水鱼》《秃爪龙》《大砍钹》《小砍钹》《仰启钹》《滚黄龙》《长蛮》《朝礼钹》等。这些锣鼓曲牌常用在谈演的起头、落脚和曲牌的终结转换。而且，在什么时候使用什么曲牌均有严格规定。如，当一个曲牌结束，转奏下个曲牌时打《秃爪龙》；《翻花幔妆台》（混沌）结果时打《大砍钹》；经中“偈言”吟诵结束时打《小砍钹》；《咒经》结束时打《咒钹》；乐曲《仰启》结束时打《仰启钹》……

## （二）经坛的陈设

旧时谈演洞经，一般都在庙宇正殿上进行：殿堂常以青松毛铺地，地上蒲团排列；上方及左右幔帐垂帘，香案桌椅一律饰以精绣的桌围、椅披；经坛的两边分别挂“马天君”和“金甲神”画像，执行监经、护经之职。整个经坛焚香点烛，青烟缭绕，气宇轩昂，庄严肃穆。桌案上一排排供奉着元始天尊、道德天尊、灵宝天尊、文昌帝君、关圣帝君、观音、释迦牟尼、孔子、天地等牌位，少则供奉十多块，多则供奉数十块。至于牌位的上下排列顺序，一般是哪位神灵庆诞，就将该神灵的牌位供奉在最高台正中。

## （三）乐队编制

保山洞经乐队席位分左案和右案。左案有大木鱼、大鼓、星星（碰铃）、苏簫、韵乐（云锣）、笛子、铙、三弦、胡琴等乐器。右案有钹、锣、铜磬、小木鱼、板簫、闹子、笛子、大钹、提琴（葫芦琴，保山特有乐器）、胡琴等乐器。乐队基本编制 18 人，规模大时可以灵活掌握，增加乐器，加人演奏，若有上百人参加演奏，其场面更为壮观。无论乐队大小，大木鱼始终是乐队的指挥，掌握乐队的起落行止以及音乐节奏。在一般情况下，敲击大木鱼、小木鱼、星星、铜磬的四人负责诵唱经文（其他人可帮唱）。对于洞经人，过去有句俗话：在

洞经乐队中，能够吹、拉、弹、唱、诵、念，十八把交椅都坐得下来的人（指会唱会诵，会演奏各种乐器的人）是最有本事的人，也是最受尊敬的人。

#### （四）主要乐队简介

在保山众多洞经乐队中，较具特色的有八九支，现介绍如下：

##### 1. 保山河图洞经古乐团

洞经在保山境内流传以来，河图民间就有洞经组织存在，具体什么时间正式成立组织，无法考证。根据现有的材料，较为可靠的说法是河图洞经会于民国四年（1915）正式成立至善坛，民国八年（1919）成立无极坛，并在保山县城南建大华坛。河图洞经会又于民国九年（1920）进行改革，一是废除了古乐曲 110 多首，只留下《上霄楼》和《青华曲》2 首，改编新曲 56 首；二是改掉哀牢濮人礼服，换上民国大礼服、长衫、马褂、钢花帽、朝皮鞋；三是在某种场合增加了宗教宣化法禄坛仪式。尽管历经沧桑，幸运的是乐团一直保存了下来，现有会员 90 多人，会长刘定中（男，80 岁）。目前乐团主要是利用犁耙会、重阳节、各种庙会及群众邀请至家中开展活动。

##### 2. 永昌洞经古乐团

永昌洞经古乐团的发展与河图镇的洞经并行，唯一不同点在于中心地域不同，永昌洞经以保山湾子为中心，河图洞经以河图为中心。早前永昌洞经没有形成统一，只是零乱的民间组织。1989 年 6 月成立“保山洞经音乐协会”。到 1998 年，在保山文联统一组织下，先后 7 次召开会议，召集有关人士讨论重振古乐的方法与途径，并派专人深入民间，广泛接触艺人，于 1999 年 1 月 17 日召集 36 位洞经艺人，到永昌宾馆集训 3 天，并于 1999 年 1 月 19 日晚，在永昌宾馆正式有组织的进行演出，随即成立了“永昌洞经古乐团”。该团目前有 110 名会员，汪兴全为会长（男，77 岁），汪保华为副会长（男，30 岁）。该团活动分为祭祀和表演两种，祭祀式演奏主要在寺庙内及群众家中进行，

表演式演出由隆阳区统一安排，但不收取任何报酬。

### 3. 腾越镇城堡桂香会

明、清时期，腾冲洞经广为流传，十八练几乎处处都有活动，清咸同年间，持续战火使洞经组织几乎处于全面崩溃的境地，至民国中期，才由地方知名人士重新发起恢复。重新恢复的“桂香会”有老会和新会之分，一直持续活动到新中国成立前夕。新中国成立初期，由于频繁的政治运动，乐队基本处于停滞状态。20世纪60年代，逐步恢复正常活动，后又遭遇“文革”，直至十一届三中全会后，“桂香会”才全面恢复了活动。

城堡“桂香会”现有会员17人，主要负责人是赵华仁及其会友。几年来，该会多次参加县内的接待和重大节庆活动演出，演奏技艺不断提高，影响不断扩大。2002年，应邀参加“中国大理洞经音乐邀请赛”，城堡“桂香会”获第三名。

### 4. 腾冲洞经老会

腾冲洞经老会是腾冲民间洞经组织中具有一定规模的团体。1998年春，县文化艺术界部分退休人员及音乐爱好者，出于对腾冲地区民族民间音乐的爱好，自发组成“腾冲民间音乐发掘整理研习小组”，经过短时间的训练和必要的筹备，很快具备了谈演洞经的条件，于仲夏之时，首次在叠水河畔的王母阁正式谈演洞经。之后不久，受盈江县振龙山庄邀请，腾冲洞经老会正式出县演奏，深得当地民众好评。1998年10月18日，腾冲洞经乐团经县有关部门审批，在工人文化宫正式成立，乐团在不断健全自身的同时，广泛服务于人民群众，并承担了县委、县政府安排的接待任务。1999年春节期间，乐团参加了县民族民间文艺表演，受到了好评和奖励。乐团现有成员30余人，制作了必要的服装、道具和乐器，并着手整理洞经文化和音乐资料，参与出版《腾越音韵》等系列丛书。乐团除发扬腾冲洞经的优秀传统和风格，培养新生力量，不断充实洞经组织，使之后继有人外，还注重在保持传统风格的基础上有所创新和提高，使洞经这一传统艺术永葆青春。

## 5. 腾越镇洞山桂香会

该会始建于何时，无确切文字记载，相传创建于清末慈禧统治时期，兴盛于民国年间，历史较为悠久。新中国成立后，活动基本停止。“文革”期间，经曲和乐器及其他设备丧失殆尽。改革开放后，在杨星源经长的组织下，逐渐恢复活动，现任经长杨大朝与其会友，为巩固该会做出了许多卓有成效的工作。重新抄录了经书，捐资添置了扬琴等乐器，新置二十四贤吊挂，新制卦衣、銮驾、刑觥、戒律、罚忏、金钟、彩旗提炉、十供养科仪等成套设备，基本恢复了历史旧貌，成为腾冲设施设备最为齐备的洞经会。除在乡内外演奏外，该会还多次到怒江、梁河等地演奏，赢得了当地群众的好评。

该会现有会员 33 人，名誉会长 2 人。2002 年，该会首席艺人钊启凯，被云南省文化厅授予“云南省民族民间音乐艺人”称号。

## 6. 和顺洞经会

和顺洞经会亦称“和顺桂香会”，是腾冲洞经组织比较稳定而优秀的团体。和顺洞经会是和顺群体文人的组织、群体华侨的组织、群体名人的组织。

和顺洞经就其经文和腔曲来看，与县城洞经一脉相承，但又有着自己的风格，一是对洞经的传统保持较为完整；二是音乐旋律有诸多变异，乃至有些腔曲与县城别出一格。和顺洞经会的鼎盛时期是 20 世纪 20~40 年代，与会人员多达三四十人。其组织严明，规模宏大，音律整齐，经典齐备，在腾冲有很大影响。和顺洞经据说是在 20 世纪 60 年代流入缅甸，因和顺旅缅华侨中，有的曾是洞经会员，在乡人的一致努力下，在异国他乡组建了“和顺桂香会”，缅甸瓦城率先谈演华夏洞经，仰光、东枝、密支那一带也先后组建了洞经会。和顺洞经会于 1980 年恢复组织活动。先是由老会会员李生柏、张江达带头组织演练，接着在各种民间活动中谈经。由李生柏、许洪白、李启根、李永强先后任经长，现有会员 20 余人，其活动主要用于乡中礼仪庆典、神诞庙会以及乡中家庭乐会、祝寿、祭祀等。近年来，随着文化旅游的不断升温，该会常

在和顺文昌宫、云龙阁等旅游景点为海内外游客谈演洞经，产生较好的社会影响。

### 7. 界头洞经会

相传自腾冲有了洞经，界头村也就建立了洞经会组织，后因社会动荡而时停时续。1998年，随着改革开放的不断深入，人民物质文化生活基本上得到改善，各种传统文化重新得到重视和发扬，界头村以健在的几位洞经老艺人为骨干，组建了“界头村老年协会洞经文艺组”。经过一段时间的培训和练习，并在许多热心人士捐助了部分资金的基础上，添置了必要的物资和乐器，界头洞经会终于恢复了正常活动。1998年“七一”建党七十七周年和香港回归一周年纪念晚会上，界头洞经重展风采。在此之后，界头洞经会开展了多次谈演活动，受到人民群众的赞扬。目前，界头洞经会存在人才青黄不接和资金无来源，谈经水平和演奏水平与历史上的洞经会还有很大差距等问题。

### 8. 潞水洞经会

潞水素有“文墨之乡”的誉称，自穆文美老人从凤庆把洞经带回以来，洞经在潞水广为流传，新中国成立前洞经组织曾遍及明华、老厂、明德、潞水、翠华等地。过去洞经演奏一般只在各种大小庙会进行，为佛教、道教、儒教服务，也有的在民间红白喜丧事上进行。由于新中国成立初期对洞经的了解不多，误认为洞经纯属迷信，故洞经一度被迫停止活动，直到1980年，地方领导才组织过一次弹演活动，可惜洞经艺人大部分已过世，参与者寥寥无几。

为了开发流传在潞水民间的洞经古乐、弘扬先进文化，在潞水镇党委、镇政府的领导下，于2003年1月20日成立了潞水洞经乐队，由26人组成，王文荣任队长，穆汉均、禹德华任副队长。队员中农民13人，中小学教师（含退休人员）13人。该乐队现整理了近30多首曲谱，其音韵流畅悦耳，大部分是五音调试，具有地方的时尚小令特色。其活动是在镇广播站的统一领导下开展，演奏内容推陈出新，古为今用，健康向上，服务人民。集体演出由镇领导统一安排调动，平时自由进行。活



动内容旨在有益于老年人身心健康，不参与迷信活动，重在自娱自乐，宣传弘扬潞水文化遗产。

### 9. 大田坝洞经乐队

大田坝洞经是潞水洞经的一个分支，该乐队组建于2001年，现有队员16人，队长饶贵平（三弦），副队长王剑（笛子）。该乐队自组建以来，每逢宗教活动日都在宝华进行演奏，演奏的曲目有《进香调》《慢七言》《寒江曲》等17首。

### （五）演奏习俗

凡从事洞经坛的人都是出于业余爱好，从不以谈演洞经为生，出行谈演，只吃斋饭，不取钱财，重在净化世风，以伦理道德教化世人，所以各阶层家庭都愿将孩子送去学洞经。而洞经坛的老先生常用五言诗“位列上中下，才分天地人。内而明父子，外则见君臣”，以及一些唐诗七律配以洞经乐谱作为教材向初学者教授谈演技能。

另外，会制习俗还规定，谈经做会前，三日内不得同房，当天须沐浴净身。进入经坛时，要求身穿衫子、马褂，头戴小帽，脚穿白袜缎靴，做到衣冠整洁，仪表端庄。在谈演中要求排除杂念、平心静气、文明礼貌，不得交头接耳、嬉戏喧哗。这些坛规会制、礼仪习俗和经坛的陈设装点共同营造了洞经活动场面肃穆而神秘的气氛。

### （六）保山洞经特点

保山洞经音乐和其他地方的洞经音乐的风格韵味大体相同，都是宗教音乐、宫廷音乐、民间音乐相互吸收、交融、演变、发展而成的组曲式音乐，集唱、诵、念、奏于一体，具有古朴、典雅、精深的审美特点。洞经音乐的音阶有传统的五声、六声音阶。调式则以羽调式居多，也有部分宫调式和征调式。节奏形态则有四四和四二两种节拍。曲牌演奏之始，通常以竹笛吹奏引子（散板），而后各种乐器轻轻加入。洞经曲调节奏徐缓和绵、舒慢流畅。其韵味，时而雍容富丽，时而悠扬俊

逸，时而给人一种恢宏磅礴的壮美感，时而又给人一种幽远委婉、自然恬淡、清静空灵、隽秀质朴的秀美感，让人心旷神怡，仿佛走进那天香飘霭、仙乐鸣空的仙境之中。钟鼓雷动时的磅礴气势和丝竹细语时的纤弱柔美常常形成鲜明的对比，打破了呆板单一的舒缓格调，从而使音乐的河流跌宕起伏、抑扬顿挫、动静有致、扣人心弦。

## 四 保山洞经的继承和发扬

洞经作为一种文化现象，已经经历了几百年的兴衰演变，至今依然在民间流传。近代以来，人们对洞经的认识有些偏见，特别在“文化大革命”时期，该文化更是遭受很大的损失。进入21世纪，全国上下挖掘古老文化热居高不下，人们的理念有了返璞归真的变化。对洞经的研讨、探索和利用进入了一个前所未有的阶段，有的把欣赏高雅古朴洞经当作弘扬民族文化的一种形式，有的把谈演洞经当作民间民俗活动或祭祀活动，也有的把谈演洞经当作文化服务的工具加以商业化开发。因此，正确看待、认识和理解洞经是很重要的，我认为，应从以下几个方面加以了解：

第一，用科学的眼光看待洞经。我们要用辩证观点看待洞经，尽管洞经带有某些宗教色彩，但它也是我国传统民族文化中十分珍贵的一部分，它确实蕴含着东方传统音乐艺术的特质和韵律，积淀着中国古典音乐的优秀成分，它对挖掘、研究、开发和利用传统文化起到“活化石”的作用。

第二，正面宣传。宣传、文化、民族宗教事务、科技等相关部门应对洞经进行正面宣传，特别应在重要节日、相关场所给人们讲解、介绍洞经，使其做到人人晓得洞经，认识洞经，破除神秘，消除误解。

第三，重视和保护现有洞经资源，合理弘扬开发。现存的洞经资源已经不多了，政府部门应把现有的洞经资源作为一种文化资源加以保

护，比如帮助组织相关协会加强自我管理，对年轻洞经学者加以培养，并同时加强他们的政策、法规教育，使他们的活动从宣传那些陈腐的伦理道德观念的泥沼中跳出来，从祭祀神灵、超度亡魂的迷信桎梏之中解放出来，从而使洞经的祭祀功能得到有效淡化，最终达到丰富人们的精神文化生活的目的。

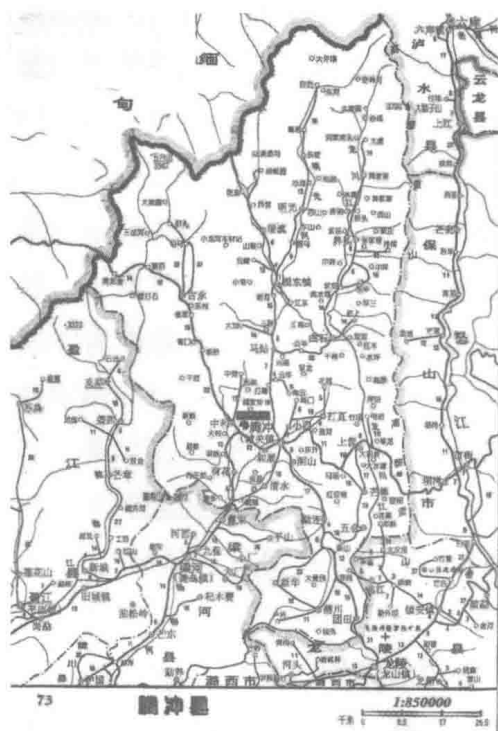
# 洞经古乐与仪式

——以一场洞经谈演之周年祭度仪式为中心的考察

汪桂平

## 一 调研地概况

### (一) 腾冲县之地理、历史、人文概况



腾冲县位于云南西部边陲，高黎贡山西麓，为古“西南丝绸之路”的咽喉，中国西南国防的重镇，又是著名的侨乡和历史文化名城；地处东经  $98^{\circ}05' \sim 98^{\circ}46'$ ，北纬  $24^{\circ}38' \sim 25^{\circ}52'$ ；东西最大地理横距 69 公里，南北最大地理纵距 137 公里，总面积 5845 平方公里；东邻保山隆阳区，南接龙陵，西南与梁河、盈江相连，东北与泸水县接壤，北部至西北部与缅甸毗邻。由于地理位置重要，历代都派重兵驻守，明代还在腾冲

建造了石头城，称之为“极边第一城”。腾冲与缅甸接壤的国境线长达148.07公里，从腾冲到克钦邦首府密支那只有217公里。

腾冲四季如春，雨量充沛。最高海拔3780米，最低海拔930米，县城海拔1640米，年平均气温14.8℃，最高气温30.5℃，最低气温-4.2℃。冬无严寒，夏无酷暑。腾冲森林密布，到处青山绿水，景色秀丽迷人。

腾冲历史悠久，新石器时期即有人类居住。西汉称滇越，属益州郡；东汉永平十二年（69），属永昌郡哀牢地；隋唐置羁縻州；南诏为越赅地；宋时属大理国，大理国前期置软化府，后期改藤充府。元至元十四年（1277）改腾冲府，隶大理路。明洪武十五年（1382）隶云南布政司，建文二年（1400）改腾冲守御千户所，隶金齿司。正统十年（1445），改腾冲军民指挥使司。清康熙二十六年（1687）置腾越州，嘉庆二十五年（1820）改腾越直隶厅，清道光二年（1882）改腾越厅。民国元年（1912）改腾冲府。民国二年（1913）改腾冲县。从唐代至民国，腾冲一直是州、府、卫、厅、道、公署的治所，新中国成立后的建制一直是腾冲县。

全县总人口62万人（2004年统计），县内有回、傣、佤、傈僳、阿昌等23个少数民族，占全县总人口的6%。1984年，腾冲被国务院批准为对外开放县和省级对外开放口岸。2000年，腾冲猴桥口岸被国务院批准为国家级一类口岸。腾冲是云南省的著名侨乡，在外华侨和旅居港、澳、台的腾冲籍有12万余人，分布在缅甸、泰国、新加坡、日本、加拿大、中国台湾、中国香港等23个国家和地区。

腾冲两千多年的文明史，积淀出深厚的“腾越文化”。汉晋时期，腾冲一带为哀牢、濮等部族的居留地，属于土著哀牢文化。唐德宗贞元年间南诏王异牟寻取越赅后，逐渐渗入南诏人、汉人及后来的蒙古人、色目人，到元代结束前的六个世纪中，南诏文化逐渐成为主流。至明洪武十五年（1382）略定腾冲，洪武十九年（1386）开始屯田，来自内地的大批汉族军民进入腾冲，他们带来了纯正的汉文化以及民间习俗、宗教、技艺等。正统十年（1445）到十三年（1448），腾冲石城建成，所筑石城“厚一丈八尺，高二丈五尺，周七里三分”，置东南西北四门，

门楼高耸，石色苍苍，浑如铁铸，被史书誉为“极边第一城”。成化七年（1471）设司学，成化十六年（1480）建庙学，弘治元年（1488）建春秋书院，为云南首创的五所书院之一。其后直到清末的四百余年间，私塾义学遍布城乡。明清两代腾冲地区即考中举人52名，进士6名，文化名人众多。另外，自明代以降，腾冲人逐渐侨居缅甸，开展各种商务活动，其后葡萄牙和英国先后涉足印度、缅甸，腾冲人便得以直接接触西方文化，通过吸收融合，形成了举办实业、发展商贸、具有优秀文化素质和道德修养的新“儒商”意识和资产阶级民主革命思想。同时，由于腾冲在当时作为云南西陲政治、经济、文化、军事中心，腾冲人和前来腾冲求学的边地少数民族以及前来经商的异国人，亦将腾冲传统文化传播到怒江以西各地和侨居之邦。由此可见，腾越文化是以纯正的汉文化为主体，融会了南诏文化、土著文化、东南亚文化和西洋文化，形成了云南西陲独特的地域文化。

那么，在腾越文化的大花园中，洞经文化就是其中一朵杰出的奇葩。腾冲洞经历史悠久，传统深厚，不仅在今保山、德宏地域享有盛名，而且还在缅甸的曼德里、当阳等城市的华侨中建有分支机构，使腾冲洞经远播海外。腾冲人敬仰洞经，喜爱洞经音乐，民间诸多礼仪活动都有洞经参与。

据张兴荣在《云南洞经文化》一书中介绍：洞经会又名“文会”“礼乐会”。“文会”是文人儒生的集会组织；“礼乐会”是习礼习乐又本教化的集会组织。概言之，洞经会是儒、道、释文化混融的谈经奏乐的宗教性社团组织。狭义地说，因其主要谈演道教经籍《大洞仙经》而得名。洞经会主要分布于中国云南省广大汉族及大理市白族、元江县白族、丽江县纳西族、巍山彝族、丘北县壮族中，邻省四川、邻国缅甸华侨居地也有类似组织。<sup>①</sup> 据研究，云南最早的洞经会是公元1530年成立的下关“三元社”和大理“叶榆社”，此后逐渐扩散到云南大多数

① 张兴荣：《云南洞经文化》，云南教育出版社，1988，第1页。



县城及乡间。到1949年前，云南约一百多个县的城乡均成立了洞经会组织，并举行谈演活动。

至于洞经在何时、经何地传入腾冲，地方史志中没有记载。但据民间口述史料、碑刻资料、会史资料等，可以窥见一些蛛丝马迹。据洞经老艺人的口口相传，明正统十三年（1448）腾冲石城竣工，举行庆祝活动，从大理请来一堂洞经助兴，此后洞经便在腾冲流传开来。另据和顺洞经会的会史记载，和顺洞经系清乾隆年间鹤庆人蒋拔所授，流传至今。另外在腾冲城北25公里的顺江街，发现了一块洞经会碑，这是清末所立，是腾冲洞经的文物见证。碑中赞扬洞经为礼乐之最，“盖闻礼所以正性，乐所以陶情，而礼乐一节惟洞经之会为最。其间不惟睹衣冠文物之盛，亦可作祷祈忏悔……趋吉避凶也”。

总之，腾冲洞经传入的历史较早，分布也极为普及，几乎所有乡村都有洞经组织活动。据《腾冲县志》记载：洞经演谈，主要现身于大型迎神寨会，如城保的“三月会”，城郊则有祈祷丰收的“打保经”活动，其他如神诞会火，私人庆寿，超荐亡灵等，亦演唱洞经，称“弹经”。演奏目的在于诵祷天神，曲调多达60余支，多是悠缓的庙堂颂歌，如《一江风》《老腊黄》《慢五言》《锁南枝》《花供养》《水供养》《香供养》等。<sup>①</sup>

新中国成立后，洞经一度受到排斥，“文革”中甚至遭到取缔，到20世纪80年代初，才恢复正常活动。近年来，腾冲洞经组织恢复发展较快，有腾越镇洞经会、腾冲洞经老会、洞山桂香会、和顺桂香会、界头洞经会、马站三联洞经会、固东刘家寨洞经会、中和下村洞经乐团及腾越古韵乐团等群众组织在活动。

## （二）腾越镇洞经会简况

我们这次调研的洞经组织是位于县城的腾越镇洞经会。腾冲洞经历

<sup>①</sup> 参见《腾冲县志》，中华书局，1995，第799页。

史悠久，遍布城乡，尤以城保桂香会最盛。城保桂香会在明清时期非常活跃，虽然经历过改朝换代、政治变革、战争冲击，但仍然以顽强的生命力传续不绝。1923年，腾冲城保地区（即县城所在地）组织起一堂洞经会，该会组织健全，人员齐备，活动兴旺，并置有田产。后来由于人员老化，会中部分老会员于1937年吸收并教授了一批新会员，由此，便称前者为老会，后者为新会。至1942年日寇侵占腾冲，腾冲沦陷，洞经活动一度中断。抗战胜利后，为悼念和超度在腾冲作战中阵亡将士的英灵，在李根源先生的倡导下，在众多绅士名流的热心支持下，召集流散的洞经艺人，在簧学谈演《大洞仙经》七天，以告慰在天亡灵。这次活动之后，又恢复了洞经组织及活动。新中国成立后，新老会合并，后来由于频繁的政治运动，洞经处于停滞状态。到20世纪60年代，逐步恢复正常的活动。但在“文化大革命”期间，又被视为“四旧”而停止了活动。直到十一届三中全会之后，桂香会才全面恢复了活动。当时以李朝安、李朝仕、陈子昌、江朝仕等民间洞经老艺人为基础，并吸收培养了一批新人，恢复了“城关洞经会”，并广泛地在民间开展活动。到20世纪90年代末，由于各种乐器的陈旧，人员结构的老化，加上部分会员的分裂，城关洞经会再次走入低谷，以至难以开展正常的活动。1999年，在腾越镇人民政府的扶持下，随着一批具有专业素质和文化爱好者的加盟，城关洞经会在同年12月举行的喜迎澳门回归祖国怀抱的洞经演奏会上正式更名为“腾越镇洞经会”，并隶属于腾越镇人民政府，以新的姿态展现在世人面前。腾越镇洞经会数年来多次参加腾冲县内的接待和重大节庆活动，并广泛活跃于群众之中，影响不断扩大。2002年腾越镇洞经会应邀参加“中国大理洞经音乐邀请赛”，荣获第三名。据会长赵华仁介绍，该会主要活动区域是腾冲县城及周边乡村，有时还应邀到其他城市，如德宏州等。一般情况下，每月大概会应邀举行七八次洞经谈演活动，每次谈演的时间一般为一天。<sup>①</sup>

<sup>①</sup> 有关腾越镇洞经会的情况，主要来自现任会长赵华仁提供的一些手写材料及其口述资料。

腾越镇洞经会现有成员 18 人（图 1-1），有着严格的会规和分工，保持着纯洁的组织 and 严肃的礼仪。凡被吸收的会员首先注重人品，其次是音乐造诣和一定的业务水平。会员必须遵守会规，维护集体声誉，有奉献精神。谈演洞经有着严格的程式和礼仪，它分设朝席和乐席，朝席又分东西二席，东席设头把、二把，西席设三把、四把。坐朝席者以哼、诵、讲经为主，并分别操提手、大鼓、小鼓、钹、磬、木鱼、钗等各种打击乐器。乐席以中胡（龙头胡）为主弦，分设扬琴、琵琶、笛子、京胡、二胡、三弦、大低胡、大阮等多种民族乐器，分高中低三种音律，应用民间四字手法相协调，调和出一种十分美妙的谐音。演奏曲牌 40 多首，其中奏乐调 10 首，腔头 30 多首，它们的风格与旋律有共同之处，又各具特色，但不失主旋律之宫廷韵味。曲牌始终为经典之要求服务（参见表 1）。

腾越镇洞经会谈演的经典以《太上玉清无极总真文昌大洞仙经》为主体，此外还有《龙华经》《南北斗经》《玄帝报恩经》《九天赐福祥灯》



图 1-1 腾越镇洞经会成员

《九天往生仙灯》《十王宝灯》《延生经》等10多部单行本。洞经谈演活动主要分为宫观会（即庙会）和家庭会，庙会主要是在圣真生日或神像开光时在宫观寺庙里谈演，以庆祝圣真诞辰或恭贺庙宇落成，如二月初三的文昌会、六月二十四的关圣会、八月二十七的孔子会，等等。而家庭会则主要是应私人邀请在人家宅里谈演，以满足家庭里的生日祝寿、安龙奠土、超度亡灵等需要。

## 二 谈演活动纪实

### （一）谈演背景

2007年4月7日，腾越镇洞经会在腾冲县腾越镇赵华仁家举行了一场“慈母周年谈经超度”的谈演活动。这是该洞经会全体成员自愿为其会长赵华仁家免费举行的一场超度亡灵的家庭会。赵华仁的母亲王桐英于2006年农历三月十一日逝世，享年88岁。赵母去世一周年，按照当地的风俗，特举行一场“周年谈经超度”的仪式活动，以表达后人的悼念追思之情。

中国自商周以来就形成了一整套繁复而严格的“事死如生，事亡如存”的丧葬礼仪。这套礼仪在战国时期就已基本定型，形成一套系统的程序仪节。据《礼记》等书的记载，士人的丧礼程序有始死复、楔齿、缀足、奠帷堂、使人赴君、君遣人吊褔、为铭、沐浴饭含、陈小敛衣、大敛、殡、大敛奠、成服、朝夕哭奠、筮宅兆、视椁、视器、卜葬日、柩车发行、窆柩、祭后土、回灵等。安葬回来，再行初虞、再虞、三虞的安魂仪式，卒哭以后，将死者的灵魂附入祖庙，行祔祭礼。此后，在服丧期间，还将举行周年奠祭，即行小祥祭，死后二十五个月时行大祥祭，二十七个月行禫祭，三年丧服期满，举行除服仪式。至此，丧葬仪式的程序才告完成。这样繁琐、复杂的丧葬礼仪经秦汉至明清，千百年来一直相沿成俗，成为中国古代儒家礼制不可分割的一部分。

但是，自南北朝以来，传统的儒家丧仪深受佛道二教的强力渗透，民间丧俗中增加了超度亡魂与僧道送殡等宗教仪式内容，这种风俗逐渐盛行，至明朝已经发展到无僧道不能送殡的局面。明太祖在《御制玄教斋醮仪文序》中说：“官民之家，若有丧事，非僧非道，难以殡送。若不用此二家殡送，则父母为子孙者是为不慈，子为父母是为不孝，耻见邻里。”明朝政府对这种习俗也给予了认可，在官府与民间的普遍认同下，明清以来，宗教仪式大量地融入丧葬礼俗中，成为一种历时久远、遍及全国的民俗现象。明清以来，传统丧仪在保存古礼的基本格式下，有些局部仪节有所变化，尤其是民间丧葬礼俗更是五花八门，充满宗教和地方色彩。直到民国时期，丧家请僧道举行诵经、拜忏、祭炼、度桥等宗教仪式活动仍然是各地必不可少的仪节，并与地方风俗传统相结合，形成各具特色的丧葬习俗。

那么，在腾冲的丧葬礼俗中，亦遵循着传统的儒家丧礼，同时融合佛道文化的因素。据刘根源、刘楚湘《民国腾冲县志稿》卷二十四“礼俗”载：

又人死即延道士或僧人念经片时，名开阴路。发丧前又作道场讽诵经典，或一、三晚不等，名作功科。后每周诵经一次，名曰应七，至五七之期乃止……于此三年之丧，自卒哭（俗谓之烧灵），而小祥（俗谓之周年），大祥以至于除禫（俗谓之脱孝），皆沿古制，自明迄今未有替也。

但与其他地区有所不同的是，云南洞经文化发达，对当地居民的日常生活融入较深，亦对丧葬习俗产生较大的影响。在腾冲地区的丧葬礼仪中，洞经组织和佛教、道教一样，也承担着超度亡灵的事项，洞经谈演活动已经融入部分丧葬礼俗中，而成为丧仪中不可分割的一部分。

腾冲地区作为西南边陲的极边之地，山高路险，虽然也经历过多次

的改朝换代、战争摧毁、政治运动等，但相对来说受到的冲击较小，仍然保留了较多的文化传统和一脉相承的民风民俗。特别是改革开放以来，随着传统的生活方式和民间信仰的逐渐复兴，各种祭祀活动和传统礼仪也得以恢复。在丧葬礼俗中，腾冲地区恢复了以儒家丧礼为主的传统仪式，同时也逐渐恢复请僧道及洞经组织进行诵经超度等仪式活动。时至今日，在腾冲地区的城镇乡村，随处可见传统文化的气息，古老的民风民俗与现代化的居民生活和谐交织。例如，在腾冲的很多乡镇，我们可以看到保留完整、气势雄伟的家族祠堂，以及古色古香的民居建筑。在腾冲的一般人家，我们可以看到堂屋里供奉的家神祖先牌位；而在腾冲居民的日常生活中，尊崇儒家古礼、敬天祭祖、谈演洞经等传统风俗仍在流行。

在传统丧仪全面恢复的背景下，2006年赵华仁的母亲去世时，曾举行了一场比较传统的丧礼，这场丧仪就是以儒家丧礼为主，同时有洞经会的谈经超度活动。那么，按照儒家丧礼，在服丧期间，还将举行周年奠祭，即行小祥祭，死后二十五个月时行大祥祭，二十七个月行禫祭，三年丧服期满，举行除服仪式。现在我们所看到的周年谈经超度活动就属于“周年奠祭”的礼仪，只不过这种礼仪当中渗进了洞经文化。据介绍，现在当地仍然实行守孝三年的制度，其中周年和三年期满时各举行一次洞经谈演超度活动，反映了传统儒家丧礼的全面恢复，以及洞经文化对儒家丧仪的强力渗透。

参加这场谈经超度活动的家庭成员主要是死者王氏桐英的后人，如果没有特殊情况，他们一般都会赶回来参加这场祭奠活动。赵家兄弟三人，他们的父亲曾为黄埔军校的学员，后在政治变革中英年早逝，他们的母亲王氏30多岁就守寡，含辛茹苦将他们兄弟三人抚养成人。老太太去世之前，他们家已是四代同堂，其乐融融。在赵家堂屋的墙上，悬挂着三儿子撰写的堂祭文（与墓碑上镌刻的墓志铭内容相同，见图1-2），记载了其母王氏坎坷辛苦的一生，所谓“含辛茹苦，强把家当。抽针缀织，扶儿成长。教儿做人，自立自强。母子相依，苦立苍桑。世间痛



楚，无不饱尝”。所以赵家后人对王氏都非常敬重。

赵家兄弟都很重视文化教育，其子女多数是大学毕业，在政府机关或其他部门工作。如今，兄弟三人都已退休，而且都加入了洞经会，以谈演洞经作为退休后的生活乐趣。其中老三赵华仁就是腾越镇洞经会的会长。赵家三兄弟谈演洞经，也是从他们这一辈才开始的。老大赵兴仁从小就喜爱洞经，后来拜师学艺，学成后又教会老二赵崇仁、老三赵华仁。这是一个推崇儒家文化、讲究传统礼仪的家庭，我们从堂屋里悬挂的“朱子治家格言”就可见一斑，所谓“子孙虽愚，经书不可不读。居身务期

质朴，教子要有义方。勿贪意外之财，勿饮过量之酒。与肩挑贸易勿占便宜，见贫苦亲邻须多温恤……”（见图 1-3），就是这样一个儒家文化氛围浓厚的家庭，他们欣赏高雅的洞经文化，并以谈演洞经的方式为慈母举办周年超度。这次谈诵的主要经典是《北极真武玄天上帝报恩真经》。参与祭奠的王氏后人主要有赵家的儿子、儿媳、孙子、孙媳、孙女、曾孙等。

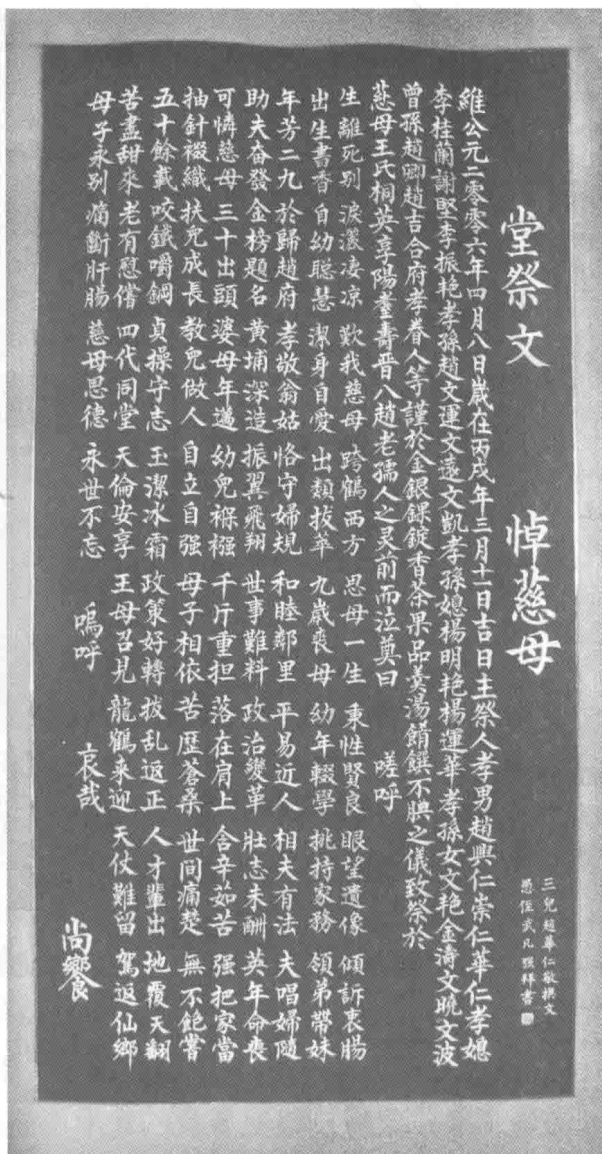


图 1-2 堂祭文



图 1-3 朱子治家格言

## (二) 坛场布置

腾越镇洞经会的桂香宝坛是以赵家的堂屋为基础布置而成的。赵家兄弟三人，其母亲在世时是四代同堂，堂屋作为兄弟三家的共有房屋，是进行家族祭祖敬神等公共事项的地方。堂屋坐北朝南，北面墙上供奉着天地神灵、家神及祖先牌位，其中中间的神位是“天地国亲师位”，配神为“招财童子、利市仙官”，神位上面的匾额是“福自天申”；左边的牌位是“角音天水郡赵氏门中历代宗亲之香位”，配字为“根深叶茂、源远流长”，上面匾额为“流芳衍庆”；右边的牌位是“本居东厨司命奏善灶君王府、中宫土地福德兴旺正神神位”，配神为“搬柴力使、运水郎军”，上面匾额为“奏善赐祥”。在牌位下面靠墙放置有供桌一张，上面供有一些佛像，以及香炉、花瓶等供品。另外，北面墙上牌位的左侧悬挂着悼慈母的“堂祭文”。牌位右侧悬挂的是“贞静贤淑王氏桐英享

阳毫寿赵老儒人之荣旌”。东面墙上悬挂的就是“朱子治家格言”。另外东西两面墙上都挂有父母的一些老照片以及全家福等照片。堂屋门柱上的对联是“未报养育终身遗憾，丁忧三年遵循古礼”，横批为“深恩难报”。这种堂屋的祭神布置在腾冲很有代表性，据说当地几乎每户人家都有一间祭祀神灵与祖先的堂屋，祭祀的神位也基本相同（见图 1-4）。腾冲的中堂祭祀亦为传统风俗之延续与复兴。



图 1-4 堂屋布置

洞经会的桂香宝坛就是根据现有的堂屋基础，加上堂屋外面的院落，而临时布置起来的。在堂屋的正门上面横挂“桂香宝坛”四字条幅，两侧外墙悬挂“腾越镇洞经会”“敬道修德”“经通天界”“苍胡颀宝”“笃礼崇义”等条幅，就表示这是腾越洞经会的坛场（见图 1-5）。

在堂屋的里面，布置有莲花灯桌和亡灵桌。而洞经乐队的朝席和乐席，因人员、乐器较多，从堂屋里自然延伸到堂屋门口的屋檐下面。另外在栽满花树的院落里，布置有一个天界桌，一个化钱锅。坛场布置见图 1-6。

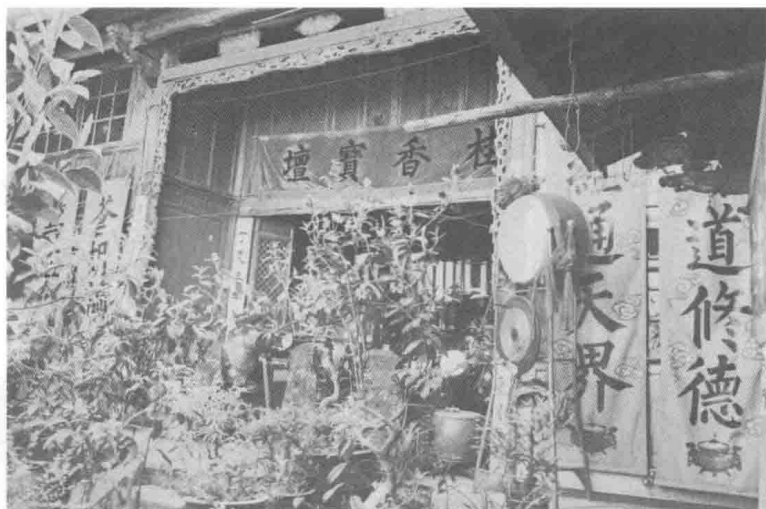


图 1-5 桂香宝坛

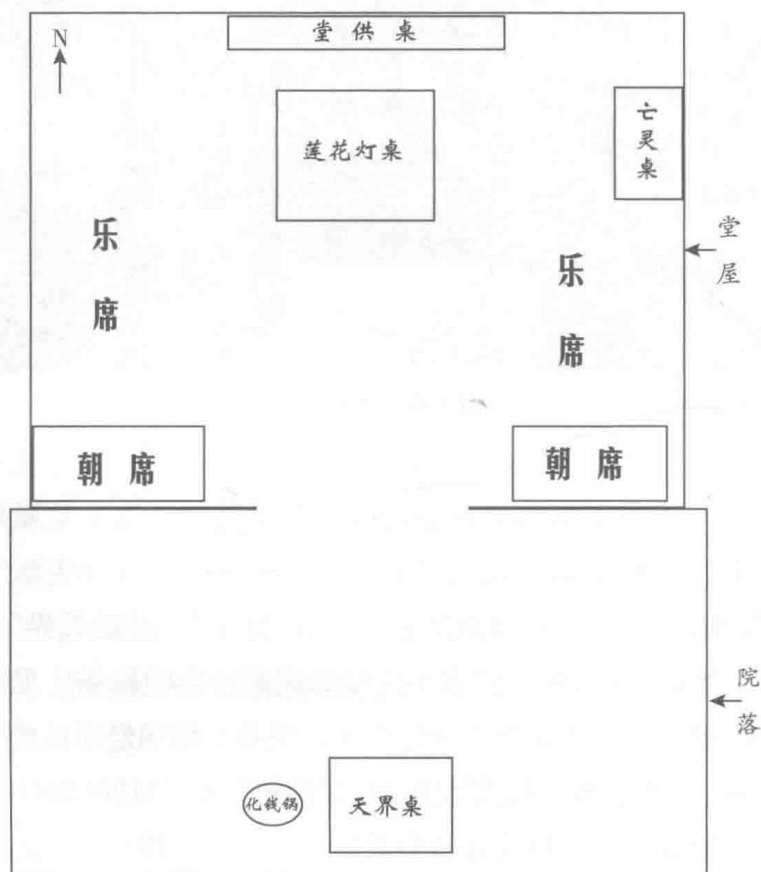


图 1-6 坛场平面略图

其中，堂供桌是堂屋里日常摆设的供桌，仍然沿用平时的布置，只是增加了2盏莲花灯和一些供食。莲花灯桌主要是放置莲花灯、经书法器的桌子，桌上放置29盏莲花灯。另有一些莲花灯分置于其他桌上，总共是36盏莲花灯。莲花灯的做法是用普通的瓷碗，周边贴上彩纸剪成的花瓣，构成莲花的形状，碗中竖放一支蜡烛，点燃后就可以了。莲花灯桌桌面上用白米组成“玄天报恩”四个大字，又供有经书《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》和《北极真武玄天上帝报恩真经》、一块“五雷号令”的令牌、一块“万神降临”的令牌、一个香炉、五盘供果、五碗供蔬等。而莲花灯桌周围围有红色的桌帷，上书“经通天地”四字（见图1-7）。在莲花桌的上方，半空中有10位文昌天尊牌位的吊挂，这10位文昌天尊从东向西依次为：文昌嗣禄消劫行化天尊、文昌嗣禄澄真正观天尊、文昌嗣禄慈悲应感天尊、文昌嗣禄注禄定籍天尊、文昌嗣禄更生永命天尊、文昌嗣禄轮回救苦天尊、文昌嗣禄灵感慈应天尊、文昌嗣禄消魔护国天尊、文昌嗣禄宝光慈济天尊、文昌嗣禄随愿灵应天尊（见图1-8）。



图1-7 莲花灯桌

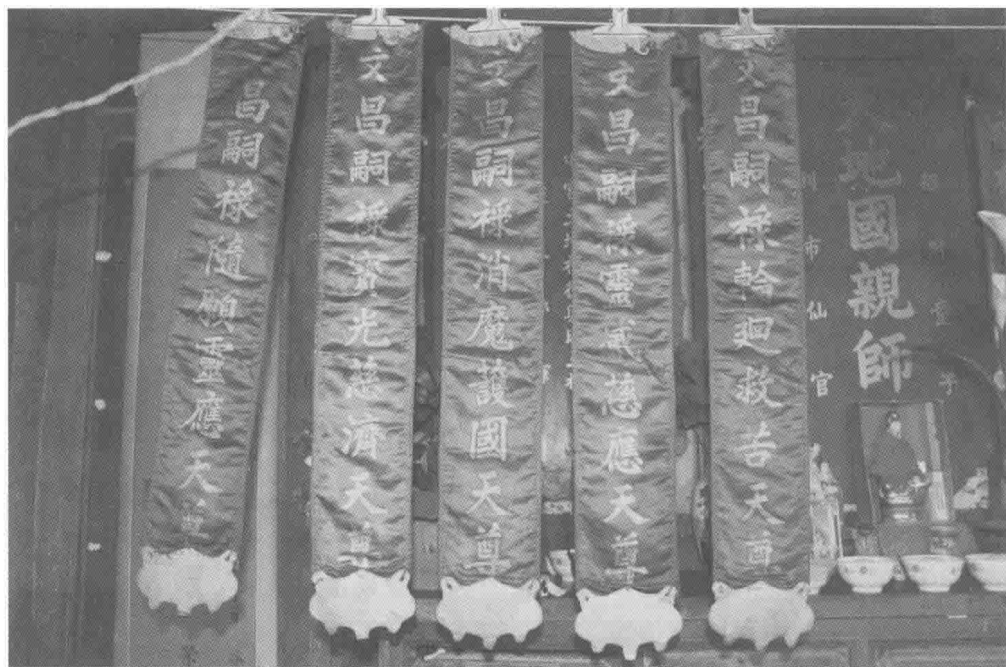


图 1-8 文昌天尊吊挂



图 1-9 亡灵桌

亡灵桌是祭奠亡灵的桌子，位于屋东靠墙摆放，桌帷上绣有“福祿壽禧”字样，桌上摆有香炉一个、莲花灯 3 盏、蔬菜、果类、米饭、酒水等供品十多碗，靠墙放置赵母遗像，遗像上方悬挂白色条幅，上书“周年经功超度慈母王氏桐英赵老孺人宗亲之魂位”“坛中并度赵氏门中历代宗亲之亡魂”“一声宝号通幽去”“五方童子引魂来”等字样（见图 1-9）。



天界桌亦名天地桌，是祭祀天地人三界神灵的，摆放于庭院当中，桌帷上绣仙鹤松树图案及“祈福延生”字样。桌面上供有1个香炉、2盏莲花灯、5盘供果、5碗供蔬、3碗米饭、6杯酒水等。另外，在天界桌旁边的地面上，放置一口化钱锅，用于焚烧纸钱、表文等（见图1-10）。

祭祀桌上的供品分为早供和午供，就是早晨上一次供品，中午换一次供品。而早供和午供的区别在于早晨献的供品是用水煮的食物，午供是用油炸的食物。供品包括5种果品、5种蔬菜、米饭、酒水，供品全都是素食。

另外，坛场上所用的香有多种：一种是添加到香炉里燃烧的碎末状的香；一种是香木劈成火柴棍大小的香，拈在手上敬神，上香后放进香炉燃烧；一种是数尺高的长香，插在院中，可以燃一整天不熄；还有一种烟香，做成鞭炮的形状，燃烧后冒出浓浓的黄烟，用于制造坛场上烟雾缭绕的气氛。



图1-10 天界桌



在堂屋进门的东西两边，分列着洞经会的朝席和乐席。其中东朝席坐着洞经会的头把赵华仁、二把何祖耀（见图 1-11 和图 1-12），西朝席坐着三把赵兴仁、四把即司仪李顺茂（见图 1-11 和图 1-13）。他们的任务

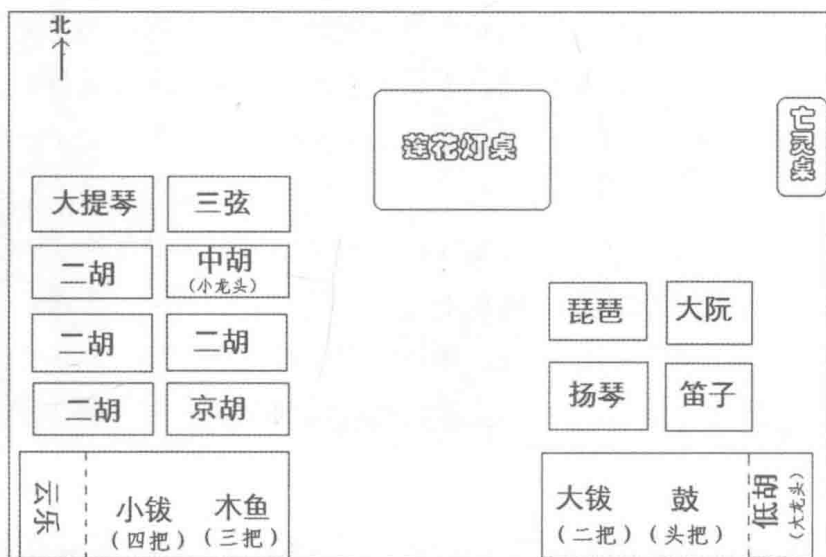


图 1-11 乐队座次示意图



图 1-12 东朝席



图 1-13 西朝席

是以哼、诵、讲经为主，操持的乐器主要是大鼓、小鼓、钹、磬、木鱼、钗等打击乐器，其中司仪负责全场的仪式引导和主持。乐席使用的乐器主要有中胡、扬琴、琵琶、笛子、京胡、二胡、三弦、大低胡、大阮等。

总之，坛场的布置是以堂屋和院子作为一个整体，司仪及随仪家属要在屋内屋外的几个祭桌间来回走动，以完成各种祭祀仪式。

### （三）文书、纸钱

仪式中需要使用的文书早已准备好，悬挂在堂屋的绳子上。这些文书包括上给神真的十三封表疏及函套，以及三份给付亡人收执的文凭（见图 1-14）。这些表疏及文凭要在仪式的过程中分批念读及焚化。

这十三封疏文要分别上达给的神真为：东岳酆都地府十王十圣、十轮拔苦出冥教主本尊地藏王菩萨、血湖天大将军破秽考较大神、都司三司掌亡魂功过案官、冥府小祥十殿转轮死生大王、经筵祈请十方三世诸佛菩萨列圣诸真、北极真武玄天上帝终劫济苦天尊、北府酆都元天大帝、幢幡宝

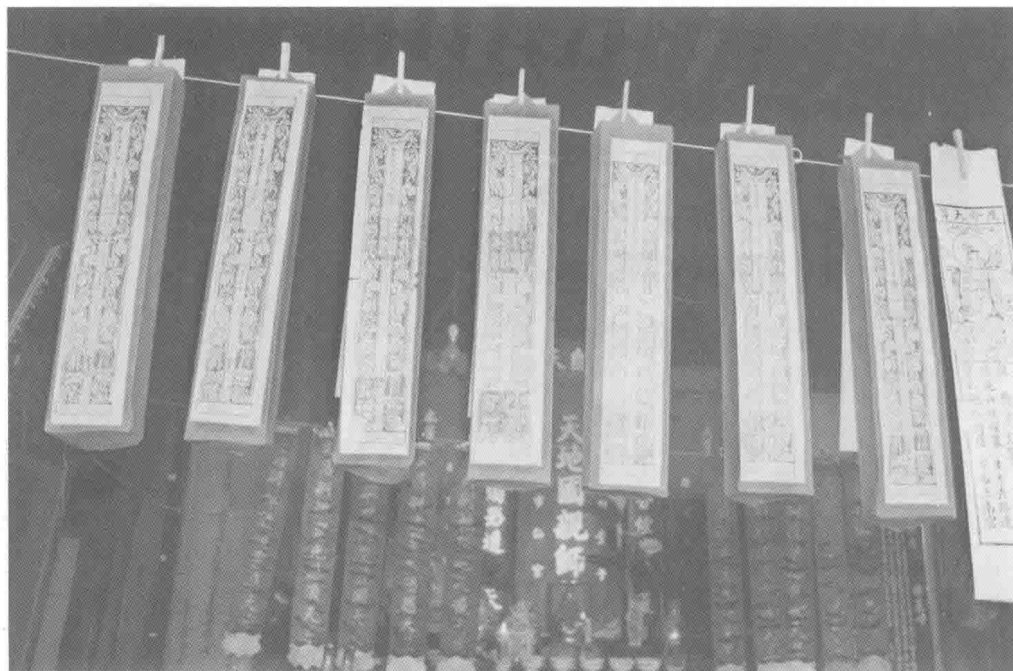


图 1-14 表函

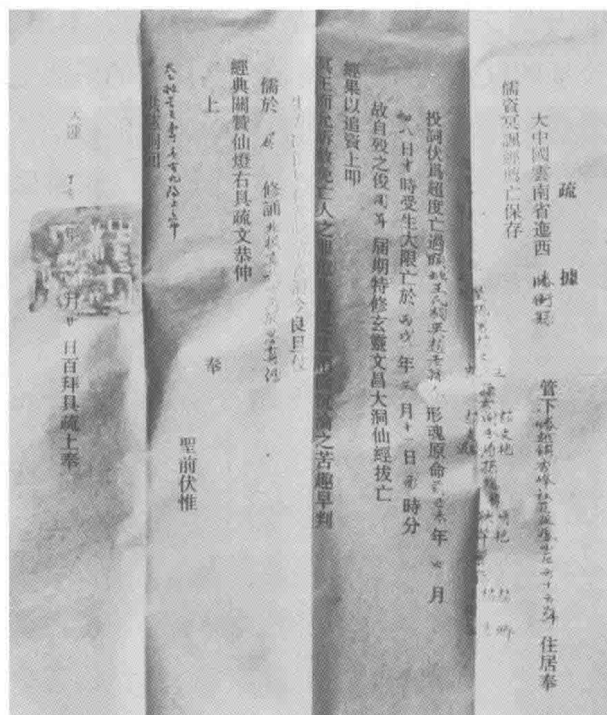


图 1-15 疏文

盖开通冥路接引天尊、东岳天齐大德仁圣大帝、本县城隍辅德大王、太乙救苦天尊青玄九阳上帝、桂香宝殿轮回救苦天尊。这些疏文以一种统一的格式印刷在黄色纸上，疏文的内容基本相同，中间用毛笔填写地址、家属姓名、超度人的生卒日期、修诵的经典、上达的圣真名号等（见图 1-15）。摘抄其中一封疏文如图 1-16。

每封疏文除了上达的



图 1-16

神真名号不一样，其他内容完全一样。每封疏文要装在对应的函套中，函套是用红色纸张制成的长方体形状，贴上黄色的表封，表封的格式也是印刷出来的统一样式，在对应的位置填写上神真名号、事由、善信姓名即可。如给太乙救苦天尊的表封文字见图 1-17。

亡人收执的三份文凭是“灵宝大法司出给太上九真妙戒文牒”“灵宝大法司出给太上生天荐炼文疏”“灵宝大法司出给太上生天宝箴一道”，文牒上分别绘有“接引天尊”“救苦天尊”“度命天尊”的神像和不同的咒颂（见图 1-18）。这些文牒白纸黑字，亦是印刷出来的统

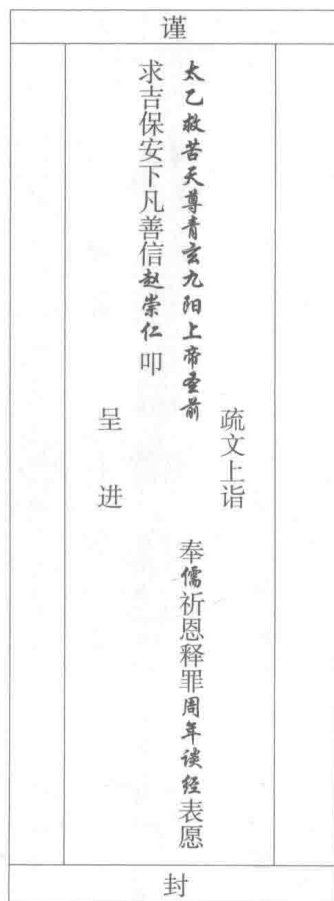


图 1-17

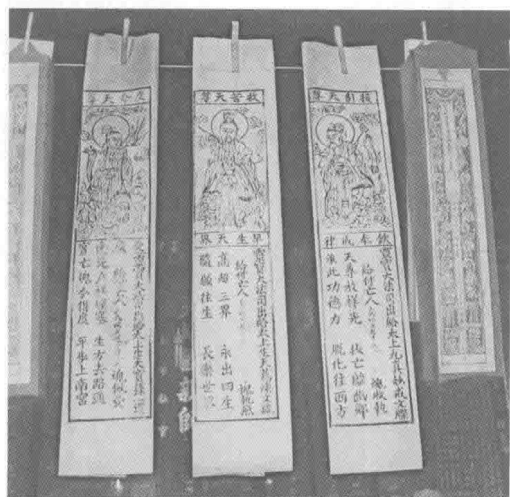


图 1-18 文凭

一格式，上面填写给付亡人的姓名即可。这三份文书不需要封套，在仪式的过程中进行焚化。

文书之外，仪式中要焚烧大量的纸钱包裹，亡者家属需提前准备好。这些纸钱有献给神灵的，有烧给亡魂的，品种丰富，用法也有讲究。

纸钱的类型主要有黄钱、元宝、吹镲、小镲、白钱、冥币等。黄钱是一种黄色的土纸，上面密密麻麻地印着铜钱大小的圆形印痕。元宝有金色和银色两种，分别用金色硬纸和银色硬纸叠成元宝形状，比较大个的称为元宝，中号大小的称为吹镲，最小号的称为小镲。白钱是一种灰白色的土纸，上面密密麻麻地印上铜钱大小的圆形印痕。冥币是现行人民币翻版成冥间使用的纸币，上面标有“冥京银行”字样，

有 5 元、10 元、100 元等大小不等的面值。敬神与烧给亡人的钱币及包装方式有所不同。烧给神灵用的钱币是黄钱、元宝和中镲，具体做法是用 3 张黄钱包上 2 个元宝作为一份，或者用 3 张黄钱包上 2 个吹镲，外面再包上红绿二色喜神，亦成为一份（见图 1-19）。这些包装好的敬神纸钱在仪式的过程中根据需要放进化钱锅中进行焚化。

烧给亡人的钱币是白钱、小镲、冥币，这些钱币按照一定的要求装在1个包裹里，具体做法是用9张（11张或13张）白钱、13个小镲、一些冥币（冥币的数量随意）、1张解冤经、3张黄钱（这些黄钱不是给亡人的，而是给神灵的邮寄费），这些共同装进1个包裹里（献亡包裹，见图1-20），然后封上。包裹是市面上冥器店出售的统一式样，装好纸钱后，在封面上按照格式填写相应的邮寄人、收执人、事由、日期等（见图1-21）。

像这样的献亡包裹大概要做上数十个甚至数百个，因为这次的周年经功超度不仅祭奠赵母，而且附祭赵氏门中历代宗亲，赵家的每个后人都可以给每个祖先寄烧1个包裹，以表达思念之情，这样累加起来的数量就很多，堆积如山。总之，仪式活动中使用的文书、纸钱很丰富。这些沟通人神、人鬼的文书、纸钱乃至神马在当地使用非常广泛，不仅在洞经活动中使用，而且在道士、和尚举行的道场，师娘婆的驱邪禳灾法术活动中，甚至一般人家的家神和祖先祭奠活动中也使用，因此，当地形成了一定规模的印刷文书、神马的手工作坊，这种手工作坊经营至今，且生意兴隆。



图 1-19 敬神纸钱



图 1-20 献亡包裹

在 如 祭				
公元	故曾祖父讳道璧赵公	周年经功超度	恭逢	奉祀曾孙赵兴仁
二千零七	一位正魂冥中收用	之期度备金银镲锭装束一包化奉		
年四				
月七				
日敬具				

图 1-21

#### （四）主要仪式过程

本次谈演活动的时间为一天，主旨是修诵《北极真武玄天上帝报恩真经》（简称《玄帝报恩经》），并关赞仙灯，以超度亡魂。在谈演《玄帝报恩经》之前，有一场迎圣安位的仪节，结束时还有三献及送圣的仪节。

##### 1. 迎圣安位

上午9点30分左右，开坛起鼓、鸣金、奏乐，谈演活动开始。首先是孝信家属恭诣高真位前（赵家三个儿子轮流前往），在司仪的引导下，先三上香，再行三跪九叩之礼。先在屋内的莲花桌前展拜，再到屋外的天界桌前展拜。行三香九礼毕，会首将供桌上的经书《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》两本取下来，分发到东西朝席桌上，供坐朝者翻阅诵念。随后，大家同念三声“香云结篆天尊”，就进入到正式的谈演阶段。

在音乐的伴奏下，开始吟唱上香赞，然后赞扬宝号，迎请冥阳四府高真众圣降临坛场，宣读请圣疏文，歌诗迎驾，讽开经玄蕴咒，赞扬宝诰，讽诵安位。

这场仪节名为“迎圣安位”，就是迎请众圣仙真降临坛场，各安其位，证盟拔度。这是一场度亡法事，谈演的经书是《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》。根据科书，请来证盟的神灵主要有无量度人三清三境天尊、拔生死苦金阙四皇上帝、度亡教主神霄三师上帝、陶魂铸魄普天星斗群真、五灵五老五方炁气天君、三官四圣黄箓炼度真君、轮回救苦更生永命天尊、杨枝救苦圆通自在天尊、报恩教主终劫济苦天尊、宝幢接引开通冥路天尊、承功脱化广度沉沦天尊、玉箓度命血湖赦罪天尊、东岳酆都地府十王真君、城隍土主追摄护送官军、都司六曹地府合座威灵、家居香火司命禁忌六神，等等。在经文谈诵过程中，亡者家属选派1人跪拜在圣真位前。整个谈演过程就是根据仪式的要求，按照科书的记载，进行哼诵念唱，每段经文配以相应的洞经古曲，由乐队进行伴奏。仪式、诵唱、音乐三者融为一体，构成一场丰富生动的洞经谈演活动（见图1-22、图1-23）。





图 1-22 起鼓仪式



图 1-23 谈演仪式

在这场仪节中，司仪共宣读了四份疏文，并装进函套进行焚化。这四道表疏是分别上给东岳酆都地府十王十圣、经筵祈请十方三世诸佛菩萨列圣诸真、北府酆都元天大帝、本县城隍辅德大王的。在洞经古乐的赞扬声中，众神请到，各安其位。

上午 11 点左右，迎圣安位仪式结束。随后举行玄帝报恩经忏。

## 2. 玄帝报恩

谈演玄帝报恩经是本次周年谈经超度活动的主体，该经名为《北极真武玄天上帝报恩真经》，分上中下三卷，由于时间的关系，本次活动只谈演中卷（见图 1-24）。

开坛起鼓，鸣金奏乐之后，点亮莲花桌上的所有莲花灯，然后是孝信家属在神位前行三上香和三跪九叩之

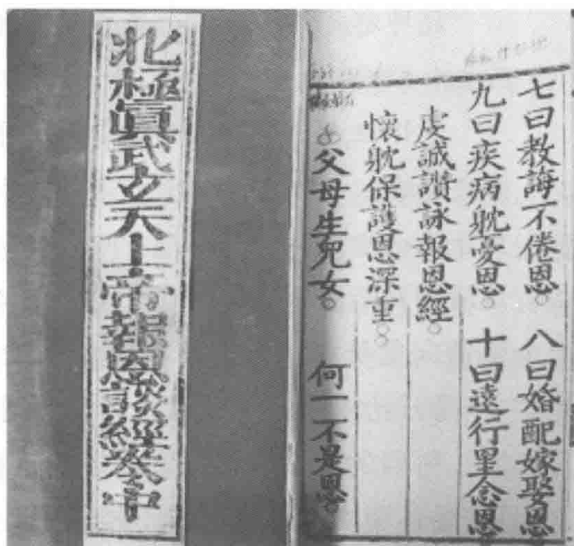


图 1-24 《北极真武玄天上帝报恩真经》

礼，先行礼于莲花桌前，再行礼于亡灵桌前。司仪将供桌上的经书《北极真武玄天上帝报恩真经》（中卷）两本取下，分发到朝席桌上。谈演活动正式开始。

报恩经谈演活动持续的时间较长，从上午 11 点开始，到中午 12 点告一段落，午饭过后，下午 2 点继续谈演，到下午 5 点左右结束。

首先是宣扬圣号，即赞扬玄帝宝号，大家一起吟唱，辅以音乐伴奏。圣号内容为：

朔方镇位，金阙化身。修真四十余年，我相证水火合形之妙。显灵八十二化，始相登琼瑶无上之宫。推不匮之思，宏演妙缘积行。广赐类之义，揭明托始归根。由己及人，因亲教爱。并愿属毛众姓，率土群伦，已逝之严慈，均得逍遥快乐，现存之父母，同享福寿康荣。惠及有生，相归无著。大圣大慈大仁大孝北极真武佑圣真君玄天上帝终劫济苦天尊。

然后谈演开经偈，用的是“京八卦”腔，偈文曰：

乾坤都是孝纶弥，全受全归乃道基。好把哀哀生我德，莫辞历历告人知。

免怀诤止三年苦，为子常深万种慈。敬演灵文第二卷，香云霭霭庆纷披。

谈演完开经偈后，首座有一段念白，讲述武当得道之五百灵真向玄天上帝请问父母深恩如何报答，上帝曰：“恩所自起，当在十月怀胎时也。”于是开始谈演父母的十月怀胎恩情，一月怀胎、二月怀胎……十月怀胎，每段的谈文不同，音乐腔调也有变化，如一月怀胎的谈文为：“一月怀胎母腹中，形容憔悴不相同。虽然喜庆从天降，自此忧心起万重。”音乐用的是“大洞腔”。

十月怀胎恩谈完之后，又有一段念白，讲述父母深恩，无有起止，不可尽说，并聊述有十种大恩。于是开始谈演父母养育儿女的十种大恩，即“一曰怀耽保护恩，二曰临产痛楚恩，三曰殷勤乳哺恩，四曰提携襁抱恩，五曰照察衣物恩，六曰供给食费恩，七曰教诲不倦恩，八曰婚配嫁娶恩，九曰疾病耽忧恩，十曰远行星念恩”。至于每种恩情，都有相应的谈文及曲调，讲述父母的种种恩情，劝导世人报恩行孝。如谈到怀耽保护恩时，要谈演一大段五言韵文，用的“鹤庆鲜花”调，其文曰：

父母生儿女，何一不是恩。怀耽保护时，亲心苦莫论。  
重贲难运动，干焦遍口唇。梦寐弗能忘，爱护若宝珍。  
长路不敢行，高山不敢登。悲喜杂忧疑，愁虑损精神。  
挨此十个月，容易到生晨。设使无父母，身从何处生。  
好作孝顺子，莫为忤逆身。演说报恩经，普劝世间人。

十种大恩谈演完毕，接着谈到儿女报答父母恩情的方法有多种，如忠君、爱民、爱兄弟、信朋友、保身体、睦宗族、和乡邻、教子孙、训愚顽、好施舍，等等。每段都有相应的谈文及曲调。

最后是玄天神咒，玄帝圣号和赞文。赞曰：“父恩母恩，难罄难量，撮陈大概广宣扬。受恩极多方，报恩极多方，子不可忘。”

在玄帝报恩经的谈演过程中，分批将剩下的九份表疏逐个念读，装进函套，然后焚化。这九份表疏是分别上给十轮拔苦出冥教主本尊地藏王菩萨、血湖天大将军破秽考较大神、都司三司掌亡魂功过案官、冥府小祥十殿转轮死生大王、北极真武玄天上帝终劫济苦天尊、幢幡宝盖开通冥路接引天尊、东岳天齐大德仁圣大帝、太乙救苦天尊青玄九阳上帝、桂香宝殿轮回救苦天尊等各路神灵的。

下午5点左右，报恩经忏谈演完毕。

由于整个仪式持续一天的时间，涉及早午晚三餐，除了给神灵和亡

灵的供品需要变换不同的品种外，在中午 12 点和下午 5 点还分别给亡灵桌摆上丰盛的午餐和晚餐，并举行一定的献食仪式。午餐献祭主要是由司仪一人唱念劝食，不需要乐队合奏。相对来说，晚餐尤为丰盛，献食仪式也比较复杂，持续的时间较长。

### 3. 三上献

下午 5 点左右，家属开始将各类饮食陆续摆上亡灵桌，这些饮食包括腾冲特色火锅、各类炒菜、酒水，等等。下午 5 点 15 分左右，献食仪式开始。这场仪式谈演的经书是《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》中的“大乘堂祭科”，主要内容是给亡灵敬献食品，分为初献献酒、二献献食、三献献羹，亦称为三上献。

会首宣布起鼓、鸣金、奏乐，谈演活动开始。孝信家属在亡灵桌前行礼之后，会众唱念“垂光接引天尊”，然后演奏古乐，用的是“古风调”，宣扬宝偈，接引亡魂回家。偈文曰：

五方童子五方来，手执宝莲五色开。

直向五方开道路，接引亡魂赴家来。

在献食之前，乐队用哀婉的音调谈演经文，引人感慨悲伤，如其中一段谈文是这样的：

伏闻，岁在龙蛇，知郑玄之算促，舍来鹏鸟，应贾谊之身亡。费长房有缩地之方，秦始皇有鞭石之法，谁人得过千年，哪个长生不老，只落得一场春梦，半夜孤灯，娇儿俊女在哪边，恩爱夫妻难见面。以今孝信……合家孝眷人等，爰仗圣教经功，超度已故亡人王氏桐英正魂，出离苦趣，来赴家庭，消除无边之罪愆，享受有味之食果，今具哀思，虔修初献。

初献献酒，由家属一人跪在亡灵桌前象征性地献上三杯酒，在献酒

的过程中，乐队谈演献酒辞，用的是“机音调”，词曰：

琥珀杯中酒，致献慈亲灵。竹叶浮樽面，葡萄满盏心。

酒香酌大德，馨歆亦无音。琼浆虔祭奠，假此表哀情。

昊天罔极德难量，教养辛勤永不忘。今宵荐拔生天界，酒供慈亲来格尝。

初献完毕后，接着举行二献献食、三献献羹仪式。二献、三献的程序与初献基本相同，亦是在洞经古乐的伴奏下，谈演经文，上献食品、羹汤，但是所用的腔曲与谈诵的经文都有所不同。

三上献仪式持续了约1个小时，至下午6点15分左右结束，接着举行送圣科仪。

#### 4. 送圣

送圣科仪约从下午6点15分开始，至6点半结束，持续约15分钟，是一场比较简短的送神灵归位的法事。因为开始的时候有迎圣安位的仪节，那么结束的时候必须将迎请来的各路神灵送回原位，所谓“上送三十三天圣，中送人间五岳神，下送阎罗众水府，三界四府返瑶天。冥王归地府，阳元归祀典，各路神仙，各归洞府，各返原位”。所用的科书仍然是《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》中的“送圣科”。

首先是起鼓、鸣金，孝信在天阶位前伏俯长跪，会众合念“宝华圆满大天尊”，会首念诵讽经事由及送圣归位词文，然后乐队谈演洞经古曲，用的是“京八卦”调，所谓“会众虔诚，歌诗返旆”，歌曰：

绛节纷排帝馭旋，证盟拔度幸周圆。经归宝藏龙归海，圣在琼霄鹤在天。

阳泰阴超资眷顾，孙荣子贵永连绵。经坛普颂高真德，永为存亡雪罪愆。

然后会众志心称念轮回救苦天尊、九幽拔罪天尊、灯光普照天尊、回鸾返驾天尊、流恩赐福天尊，无上至真，不可思议功德。最后奏乐，振响金音，经事已毕，大众清吉。

至此，周年谈经超度活动全部结束。

### 三 经书与音乐仪式分析

#### （一）洞经文化与道教的关系

洞经会作为多种文化混融的一种宗教性社团组织，与儒、佛、道三种文化关系都很密切，这里我们重点探讨的是洞经文化与道教的关系。笔者主要是通过对此次谈演活动中所涉及的经书与音乐仪式进行分析，来探讨洞经会与道教之密切关系。

##### 1. 洞经传本基本来源于道教经典

腾越镇洞经会的洞经文本很多，如《太上玉清无极总真文昌大洞仙经》《龙华经》《南北斗经》《北极真武玄天上帝报恩真经》《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》《大乘设斋科》《十王宝灯赞扬科范》《安龙奠土经》《十供养科仪》《大洞经首》，等等。从这些科书的名称和内容来看，大部分都是来源于道教经典。可以说，洞经传本与道教典籍有着非常密切的关系。本次调查的周年谈经超度仪式所用的科书主要有两本，一本是《北极真武玄天上帝报恩真经》，一本是《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》。

首先谈谈《北极真武玄天上帝报恩真经》（以下简称《玄帝报恩经》）与《道藏》经籍的关系。本次搜集到的《玄帝报恩经》是腾越镇洞经会的一个谈演本。该洞经会由于历史的原因，很多经书遗失，现行经书多是20世纪八九十年代从不同的渠道抄写、复印而补齐的。那么，根据后记，这本《玄帝报恩经》就是1999年对大罗绮萍观音寺收藏的原版经书进行翻印得来的。尽管是翻印而来，但观其内容确实是一本古老的洞经谈本。据张兴荣先生介绍，像这样的《玄帝报恩经》

洞经本，除了腾越洞经会谈演本外，还有禄丰县黑井清源社存本及云南省图书馆藏本。<sup>①</sup>后两种本子尽管没有见到，但据张先生的介绍，其内容应该是相同的。

《玄帝报恩经》卷前有序文两篇，凡例数则。其中前序题“大清乾隆四十九年岁在甲辰仲秋月岭东张云龙际飞氏谨志”，根据该序，这部谈经是乾隆四十九年（1784）张云龙根据道经改编而成。序曰：

余自幼业儒，四书五经，莫不略观大意。……不料数年淹蹇，先慈弃世，舍馆于家，爰结文昌社，以谈演《大洞仙经》。甲辰夏月，不幸先严又复辞尘。余自处苦块，清夜自思，一切为人子之礼，毫发未尽，愧悔交骈。而适有以《报恩金科》示余者，余深味其文意，由一月怀娠，以至鞠育成人，劬劳之恩，罔不历历详言，恳切周至，天良触发，不觉泪下沾襟。因思道教垂训，洞见本源，有功于世道人心，而与吾儒大中至正之理，若合符节，无过于此。遂并谈报恩经典。……于是敬取真经，分为上中下三卷，用便谈宣。

可见，洞经本《玄帝报恩经》的出世是在乾隆时期。当时儒生张云龙丁忧在家，成立了一个文昌社，本来只是谈演《大洞仙经》，后来看到道教典籍《报恩金科》宣扬孝道，有功于世道人心，于是就将《玄帝报恩经》一并谈演。为了便于谈宣，遂将真经分为上中下三卷。这就是洞经本《玄帝报恩经》从道教经书《报恩金科》改编而成的过程。

洞经本《玄帝报恩经》出世以后，在洞经会中抄写流传了很长时间，因为互相抄录，难免有遗落错误，所以道光二十三年（1843），石羊陈太翁筹谋将经书刻印出版，并与武当乩笔真本校对完善，就是我们在腾越镇洞经会搜集到的这部刻本。《玄帝报恩经》自道光年间刻版印

<sup>①</sup> 张兴荣：《云南洞经文化》，云南教育出版社，1998年，第175页。



刷之后，被各地洞经会大量翻印，成为洞经谈演的一部重要经典。而洞经本《玄帝报恩经》在道光年间印刷之时，还曾用湖广道士提供的武当真本对其进行校对。据洞经本《玄帝报恩经》凡例：“是经流传已久，俱系抄写，互相沿录，遗落错误，兼有添涉窜易之弊，识者慨焉。兹得道长湖广人，出武当乩笔真本相示，校对刊刻，庶称完善云。”可见洞经传本与道教经籍的渊源关系。

洞经本《玄帝报恩经》的主体部分是真武大帝向五百灵真讲述孝道报恩之事，其中心思想是劝人行孝。这是谈演的主要内容，也是从道教经典改编成洞经本的主要增衍部分。前文说过，洞经本《玄帝报恩经》是从道教典籍《报恩金科》改编而来，而《报恩金科》是一本什么样的书，内容如何，目前尚没有找到相应的材料。但是，在洞经本《玄帝报恩经》卷上附载的“真武佑圣报恩本经”，其内容与道藏本《玄天上帝说报父母恩重经》基本相同，应该说两者有直接的渊源关系。

《玄天上帝说报父母恩重经》一卷，收于《道藏》洞神部本文类。经文前半部分是正文，是玄天上帝演说父母生育儿女之艰难，劝导世人修行，报答父母重恩。后半部分是玄帝报恩圣号。经末附载元末明初道士赵宜真跋文，略述真武修道神话，劝导善信男女修斋礼圣以报恩。经文只有一卷，短小精练，其正文部分是玄帝演说的经文，也只几百字，而这部分正是被洞经本作为本经抄刻于书前。

尽管洞经本附载的《真武佑圣报恩本经》是直接来源于道教经典《玄天上帝说报父母恩重经》，但是其版本来源有所不同，所以经中文字有一定的差异。那么，通过对比洞经本《真武佑圣报恩本经》与道藏本《玄天上帝说报父母恩重经》的正文部分，发现洞经本比道藏本多出62个字，是更为完整的版本，而且洞经本刻印清楚，可以校读道藏本中个别不清楚的字。同时，对于标点本《中华道藏》中的《玄天上帝说报父母恩重经》也提供了一个校本，并可更正其中因为道藏本的缺漏而出现的标点断句错误。可见洞经传本与道藏经籍之间的这种互动

关系。<sup>①</sup>

不仅《玄帝报恩经》如此，这次祭度活动中使用的另一部经书《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》亦是从小道经典改编而成。《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》是洞经会在超度亡灵时使用的一本科书，实际上包括几个小科仪：拔亡科、堂祭科、送圣科等，每科的内容都不长，每段经文赞颂都配上洞经曲调，以适合于洞经谈演。我们看到的这本科书是2003年腾越镇洞经会的整理重抄本。尽管该书中没有说明是由道教经书改编而成，但从科书的内容结构来看，其中的道教因素及其改编道教经典的特征很明显。如科书中列举光临坛场的众圣列真有：无量度人三清三境天尊、拔生死苦金阙四皇上帝、度亡教主神霄三师上帝、陶魂铸魄普天星斗群真、五灵五老五方炁气天君、三官四圣黄箓炼度真君、轮回救苦更生永命天尊、杨枝救苦圆通自在天尊、报恩教主终劫济苦天尊、宝幢接引开通冥路天尊、承功脱化广度沉沦天尊、玉箓度命血湖赦罪天尊、东岳酆都地府十王真君、城隍土主追摄护送官军、都司六曹地府合座威灵、家居香火司命禁忌六神等，这些神灵全是道教系统的天尊大神。另外，科书中使用的一些咒颂、圣号等，亦可以在道藏经典中找到其出处。如其中有一段“开经玄蕴咒”：

云篆太虚，浩劫之初。乍遐乍尔，或沉或浮。五方徘徊，一丈之余。

天真皇人，按笔乃书。以演洞章，次书灵符。元始降下，真文旦敷。

昭昭其有，冥冥其无。沉滞能自痊，尘劳溺可浮。幽冥将有赖，由是升仙都。

将这段咒文与南宋蒋叔舆《无上黄箓大斋立成仪》卷二五之“开启转经

<sup>①</sup> 参见后文《玄帝报恩经》谈演本校读记。

仪”中的启经咒比较，几乎是一字不差，可见洞经文本与道藏典籍之传承关系。

## 2. 表疏符咒音乐仪式的道教特征

不仅洞经会所用的经书多数是从道教经籍改编而成，而且谈演活动中使用的表疏符咒、音乐曲谱也多源于道教。下面就以这次周年祭度活动为例，做一些分析。

在本次祭度活动中共使用了十三份疏文和三份文凭。这十三份疏文上达的神真分别为：东岳酆都地府十王十圣、十轮拔苦出冥教主本尊地藏王菩萨、血湖天大将军破秽考较大神、都司三司掌亡魂功过案官、冥府小祥十殿转轮死生大王、经筵祈请十方三世诸佛菩萨列圣诸真、北极真武玄天上帝终劫济苦天尊、北府酆都元天大帝、幢幡宝盖开通冥路接引天尊、东岳天齐大德仁圣大帝、本县城隍辅德大王、太乙救苦天尊青玄九阳上帝、桂香宝殿轮回救苦天尊。从这十三位神灵来看，除少部分是佛教的菩萨之外，大部分是道教的天尊大帝，就是说，洞经会在举行超度活动时需要祷请的神灵基本是属于道教系统的。

另外三份文凭分别是“灵宝大法司出给太上九真妙戒文牒”“灵宝大法司出给太上生天荐炼文疏”“灵宝大法司出给太上生天宝箴一道”，文牒上分别绘有“接引天尊”“救苦天尊”“度命天尊”的神像和不同的咒颂。文凭是烧给亡者的通行证，表明亡者已经接受了九真妙戒，可以升天得道了。文凭的发出机关是“灵宝大法司”，而灵宝大法司是道教神灵系统的一个重要机构，主要负责出纳文书。因此，从文凭的发出机关，到文凭的内容咒颂，都是属于道教系统的。

洞经音乐是在洞经谈演过程中配合经文、仪式而演奏的音乐。歌唱经文中不同的诗篇、咒、赞及表演各种仪节时所奏的音乐也不同，包括很多曲调，这些曲调，主要分为两类：一类称为“经腔”，一类称为“曲牌”。所谓“经腔”，就是演唱经文中不同韵文体裁唱词的曲调。“曲牌”是在表演各种仪节，如开坛、供献供品时的伴奏曲调。据调查，腾越镇洞经会现有经腔 30 多首，曲牌 10 首。其经腔腔名和奏乐调主要收录在腾越

镇洞经会的内部手抄传本《大洞经首》和手抄《乐谱》里面。根据两书的记载，腾越镇洞经会现存的经腔曲调有：仰启、三洞、鹤庆仙花、机音、士子儒生、老八卦、苍胡、七曲、大洞、庆云、普光、金蕊、高三洞、元命、老七曲、老仙花、五圣号、京八卦、霄明、锁南枝、老腊黄、遇江风、文昌、元始、年王、打腔、忤腔、诵章、古风腔、金音腔等。曲牌有：大舞队、倒垂帘、步步娇、万年欢、慢五言、四季风、忤腔等。其中经腔曲调的称谓，基本是根据《大洞谈经》的经文而来。腔名多是腔文的头两个字，如“仰启腔”的腔文为“仰启洞渊无碍主，先劫虚皇无上尊，演说三昧神咒心，付都玄元万道祖”。而“三洞腔”的腔文为“三洞诸经贵玉音，文章错落灿诸经。攘灾避厄生天地，度尽尘沙无碍人”，等等（见图 1-25）。这些经腔是腾越镇洞经会谈演经书常用的曲调，并且将相应的腔名标注于所谈经典的每段谈文上面，在举行谈演活动时，根据经书上标注的腔调，换成不同的词文进行谈唱演奏即可。

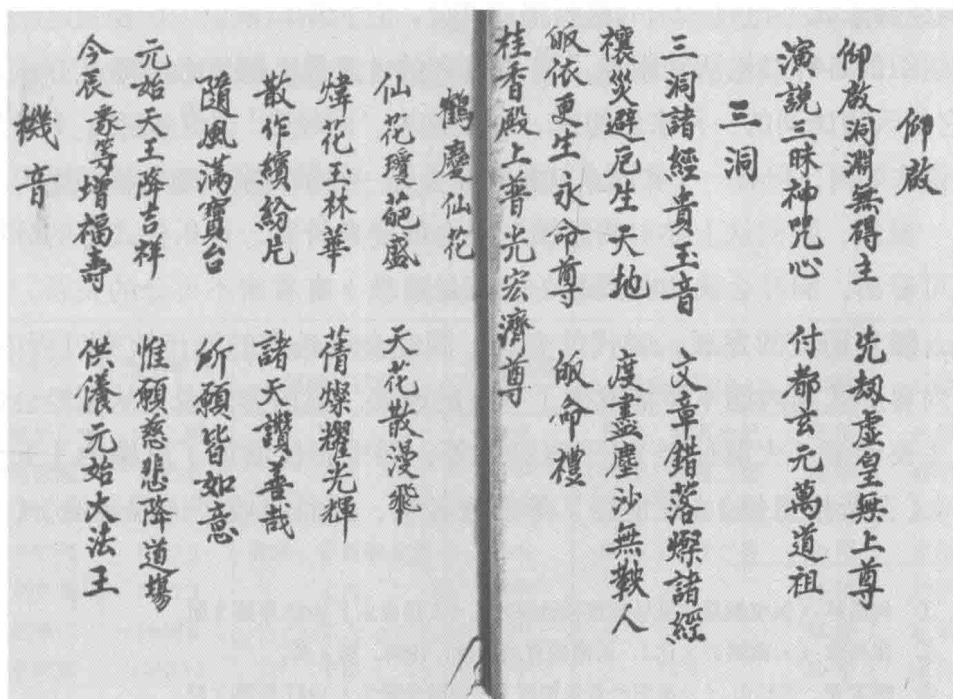


图 1-25 经腔

可以说，经腔部分从腔文到曲调，都与道教有着直接的密不可分的渊源关系。何昌林先生对于丽江的洞经古乐深入研究后认为，丽江洞经音乐是道教经腔“广成南韵”与儒士雅集型的“丝竹细乐”的有机结合。<sup>①</sup>学术界一般也认为，洞经音乐最初就是道教的科仪音乐，后来逐渐吸纳佛教音乐、儒家音乐、宫廷雅乐、民间俗乐、少数民族音乐，等等，从而形成一种复合型的音乐文化。那么，腾冲的洞经音乐亦是以道教经腔为主导，同时融合其他音乐文化而形成的一种古老音乐。

## （二）洞经会的时代特征

张兴荣先生在《云南洞经文化》一书中认为：“洞经会又名‘文会’、‘礼乐会’。‘文会’即是文人儒生的集会组织；‘礼乐会’即是习礼习乐又本教化的集会组织。概言之，洞经会是儒、道、释文化混融的谈经奏乐的宗教性社团组织”。<sup>②</sup>雷宏安、彭幼山在《云南洞经音乐初探》中认为：“洞经音乐就是道教音乐的重要组成部分，它长期以来就为洞经会这一道教组织的各种祭祀活动服务。”<sup>③</sup>缪鸾和的《文昌大洞经会考略》亦认为“它是云南民间的一种宗教组织，一般称为‘洞经会’。”<sup>④</sup>总之，不管各家说法如何，但有一个共同点就是洞经会是一种带有宗教性的社团组织。

诚然，我们从上述对腾越镇洞经会的经典符咒、音乐仪式等的分析也可看出，洞经会确实与宗教（尤其是道教）有着密不可分的关系。但是，随着历史的发展，时代的变迁，洞经会在长期的流传演变过程中，从内容形式到内涵本质都发生了一定的改变。就内容来说，从洞经会最初主要谈演《大洞仙经》《三官经》等，后来不仅增加了改编的《玉皇经》《玄帝报恩经》《觉世经》等道教经典，而且吸收了《观音经》《华

① 何昌林：《国宝埋藏在喜马拉雅云岭深处》，《人民音乐》1993年第3期。

② 张兴荣：《云南洞经文化》，云南教育出版社，1998，第1页。

③ 雷宏安、彭幼山：《云南洞经音乐初探》，《宗教学研究》1987年第3期。

④ 缪鸾和：《文昌大洞经会考略》，《云南文史丛刊》1992年第3期。

严经》等佛教经典，以及《宏儒经》《孔子谈经》等儒家经典，甚至某些少数民族宗教的经文。就其参与的人员来说，洞经会最初多由道士主持，后来逐渐被文人儒士们把持，入会者多为贡生举人，再后来，入会人员扩展到士农商庶各阶层人士。就其功能来说，早期洞经会主要是在文昌宫里举行庆祝神诞、保吉祈福等活动，后来吸收儒释文化，办会时间也逐渐规范，通常在三教圣人的圣诞日以及祈雨祷晴、消灾弥难等大型活动中谈演。到后期，谈经活动越来越世俗化，除了举行神灵圣诞、消灾祈福的宫观会外，还常常被私人家庭请去举办祈寿祈嗣、祈福消灾、安龙奠土、超亡荐祖等活动。总之，从历史的演变来说，洞经会的宗教色彩在逐渐淡化，世俗化成分逐渐增强。

中华人民共和国成立以来，直到改革开放前的 30 余年间，由于政治运动等原因，洞经组织遭受严重破坏，洞经活动基本停止。20 世纪 80 年代以后，各地相继恢复成立了洞经会，并恢复了洞经谈演活动。但新时期的洞经组织，虽然继承了洞经会的大部分传统，但在人员构成、经典仪式、组织活动上都发生了一些变化，反映了洞经会的时代特征。下面就以我们调研的腾越镇洞经会为例，做一些简单的分析。

### 1. 人员结构

腾越镇洞经会现有成员 18 人，列表 1-1 如下。

表 1-1 腾越镇洞经会成员情况

姓名	出生年月	加入洞经会以前的职业	文化程度	演奏乐器或担任的职位	演奏年龄	家传或后学
赵华仁	1952.10	工人	初中	首座、朝席头把	12 年	后学
何祖耀	1955.1	工人	初中	大钹、朝席二把	12 年	后学
丁恒证	1942	医生	大学本科	木鱼、朝席三把	6 年	后学
李顺茂	1943.5	农民、宗教职业者	高小	朝事、司仪上香	60 年	家传
刘克英	1945.3		初中	云乐	15 年	后学
赵崇仁	1948.6	工人	初中	京胡	35 年	后学
李春贵	1940.12	干部	初中	扬琴	40 年	家传
李春明	1944.4	干部	初中	中胡提琴、小龙头	40 年	家传

续表

姓名	出生年月	加入洞经会 以前的职业	文化程度	演奏乐器或 担任的职位	演奏 年龄	家传或 后学
刘成荫	1938.1	老师	大学本科	大阮	12 年	后学
武凡强	1950.11	干部	初中	中胡笛子	10 年	后学
董廷辉	1949.2	干部	高中	三弦二胡	10 年	后学
许国胜	1946.1	干部	高中	京二胡	6 年	后学
谢培盛	1946.10	干部	大学专科	大提琴	6 年	后学
王叔平	1950.7	干部	大学专科	二胡	6 年	后学
江亲文	1946.12	劳动经济	中专	二胡	6 年	祖传
沈庆忠	1952	工人	初中	笛子	12 年	后学
杨立湘	1949.12	腾越文艺团	初中	琵琶	12 年	后学
李保成	1942	工人	高中	低胡、大龙头	30 年	后学

经过对表 1-1 的分析，可以看出腾越镇洞经会在人员构成上的一些时代特点：

（1）从年龄上看，洞经会成员全都在 50 岁以上。这与洞经会的民间业余性质及文化背景有关。因为谈演洞经只是大家的一种业余爱好，但是需要投入大量的时间精力，所以一般人只有在退休之后才有可能加入洞经会，年龄自然在 50 岁以上了。另外，从他们出生的年月来看，大多数是新中国成立前生人，他们年少时就受到当地浓厚的洞经文化的熏陶，有些是洞经世家出身，有些从小就热爱并学习洞经，因此这个年龄段的人对洞经活动有着极大的热情。

（2）从文化程度来看，洞经会成员的文化层次较高。腾越镇洞经会地处县城，吸收的人员都是城镇人员（只有李顺茂例外）。他们之前从事各行各业，有老师、医生、干部、工人等，文化程度相对较高，其中有 5 人是大专毕业，多数为高中和初中毕业。在当地 50 岁以上的人群中，能够达到初高中以上文化的人，并不是很多的，因此，他们就是当地的文化人士。其中有一个例外，就是司仪李顺茂，他不是腾越镇人，而是邻村的农民，并且只有高小文化。但是，他是一个特殊人物，是一



个宗教职业者，其家世代从事宗教职业，佛道兼通，在农村为人举行各类法事，熟悉经典仪式。所以腾越镇洞经会请他担任朝事之职，主持仪式的全过程。他是洞经会举行活动时的核心人物。

(3) 从性别上看，洞经会成员全是男性。不吸纳女性入会，是洞经会的传统，至今遵行。

总之，通过对腾越镇洞经会现有人员构成的分析，我们可以看到该洞经会既有对旧传统的继承，如文化层次较高、不吸纳女性入会等；又有一些时代特点，如人员结构的老龄化等。

## 2. 经典仪式

由于受历次的政治运动和“文化大革命”的冲击，洞经会的经书乐器大部分散失了。腾越镇洞经会在20世纪80年代恢复洞经活动时，就面临这样的问题。乐器是通过购买，或者他人赠送而逐渐配齐的。经书是通过各种渠道进行抄写、复印而配齐的。但是抄写来的经书、科书，他们需要按照自己的传统进行重新配乐，编制科仪程序。因此，我们这次调研所搜集到的经书，基本都是该洞经会抄写或复制的科仪本，是他们现行使用的谈演本，经书里的每段谈文都标有配乐腔调。从这些重新配置的经书科仪中，可以窥视洞经发展的一些趋向。

抄写经书一直是洞经会的一个传统，由于洞经会成员的文化程度较高，有些人书法很好，所以他们抄写的经书工整美观，并严格按照旧版经书的格式抄录。但是，这种抄经的传统现在也出现了一些变化，一是随着复印机的推广，有些版本好的经书直接就复印了，不需要另行抄写。二是在科书的重抄过程中，不是原封不动地抄录，而是进行了整理增删。一般来说，经典是不能随便改动的，所以经典类的书如《大洞仙经》《玄帝报恩经》等，是一字不差照抄原经。但科仪类的书可以根据洞经会的特色和活动的需要进行改编。因为随着时代的变迁，有些科仪不再举办了，如祈雨祷晴类科仪，与之相关的科书也就不再抄写了。大多数科仪是规模减小了，时间缩短了，那么科书也需要压缩。如过去有举行三、七、九天不等的大型谈演活动，现在基本不举行了，现行的洞

经谈演一般只有一天或者一天一夜的规模。所以，腾越镇洞经会近些年在抄写科书的过程中，确实进行了一定的整理和改编。在很多科书的末尾都注上“×年×月，×××整理重抄”的字样，如在《玄灵文昌大洞十供养科仪》之末注为：“腾越镇洞经会后学弟子武凡强壬午年三月十九日重抄。”并有一页特别说明“《玄灵文昌大洞礼献十供养科仪》经几次转抄改错字，并根据本会实际谈演，确定本次重抄所有内容为范本，原抄经书已在寺中烧毁，特此说明。壬午年三月十九日腾越镇洞经会”。就是说，这本科书已经根据洞经会谈演的需要进行了一定的整理重抄，并作为洞经会现行使用的范本。在另一本科书《玄灵文昌大洞大乘拔亡灯科》末尾亦注明：“腾越镇洞经会侍经弟子赵华仁整理（五十二岁），腾越镇洞经会后学弟子武凡强（五十三岁）沐手敬抄于公元二〇〇三年五月卅日。”这种情况反映了传承洞经的文化人士在新的时代背景下，对于洞经科书有重新整理的冲动，并且主动适应时代的变化和需求进行了一定的改编。

### 3. 组织活动

现在的腾越镇洞经会是在原“城关洞经会”的基础上分流整编而成，正式挂牌成立于1999年，隶属于腾越镇人民政府。镇政府为了支持洞经文化的发展，特批一间办公室给他们，并赠送了一些乐器。数年来，该会多次参加腾冲县内的接待和重大节庆活动，并广泛活跃于群众之中，影响不断扩大。2002年他们应邀参加“中国大理洞经音乐邀请赛”，荣获第三名。该会主要活动区域是腾冲县城及周边乡村，有时还应邀到其他城市如德宏州进行洞经谈演。主要活动内容是在宫观内举行神像开光、庆祝圣诞等庙会，以及到私人家庭举办贺寿、安龙奠土、超度亡灵等家庭会。

腾越镇洞经会作为一个以谈演洞经为活动内容的民间组织，它与过去的洞经会相比，在组织活动上也发生了一些变化。首先，它挂靠于腾越镇人民政府，受到政府的支持，并参与政府举行的一些接待和节庆活动，或者参加一些音乐比赛。这种活动基本是以洞经音乐和仪式表演为

主，以展示民族音乐和传统文化为目的，因此体现了其表演功能和娱乐功能，而宗教功能却趋向淡化。另外，该洞经会自称是一个比较传统的民间组织，并称自己信仰的是儒家文化，吸收会员首先注重品德修养，其次是音乐造诣和业务水平。在他们的成员之中，除了司仪李顺茂是宗教职业者外，其他人员都不是宗教信仰者，他们不知道也不关注洞经的宗教来源和性质，只是关注洞经活动所展示的孝道伦理及音乐情操。因此，我们认为，现在的洞经会在性质上有一些变化，即宗教性在逐渐淡化，而世俗性和娱乐性在逐渐增强。

# 《玄帝报恩经》谈演本校读记

王 卡 汪桂平

## 一 洞经谈演本《玄帝报恩经》的来历

2007年4月，中国社会科学院世界宗教研究所道教室的研究人员，在云南省腾冲县开展了一项名为“滇西道教及民间宗教文化遗产调研”的活动。腾冲县隶属于云南省保山市（古称永昌郡），位居滇西边陲，毗邻缅甸。我们此次调研的一个重点，是当地流行的洞经音乐与道教的关系。

所谓洞经，最初渊源于《道藏》所收的《太上玉清无极总真文昌大洞仙经》和《大洞经吉祥神咒法》。这两部经书约出于宋元时期，最初流行于巴蜀地区。明代内地人口大规模向云南移民后，洞经音乐随之传入滇省。现今遗存的云南洞经音乐与四川洞经音乐，当同出一脉。洞经音乐与全真经韵等道教音乐类似，最初当系道教经坛法会上演奏的一套乐曲，各有许多曲牌调式。洞经坛会以谈演诵经为主，辅以音乐，用于祈福消灾、圣诞庆祝、寺观开光等宗教仪式。后来逐渐演变为儒释道结合的民间法会，用于庆寿、起土、造坟、超度亡灵等民俗仪式活动。洞经法会上谈演的经书，也不再限于《文昌大洞仙经》，还谈演《玉皇经》《玄帝经》《旻皇尊经》等其他道经，以及儒佛二教和民间宗教的经书。从这些经书中又衍生出用于不同法事仪式的科仪经忏文本。谈演者的身份后来也不限于道士，而多为民间非宗

教人士组织的“洞经会”。

云南是洞经音乐最流行的地区，几乎全省各地都有洞经会组织。宗教性仪式及民俗文化活动中，都有洞经乐演奏。学术界的相关研究也较多<sup>①</sup>。腾冲的洞经乐及法会，据说是清乾隆年间鹤庆人蒋拔所授，或云清末慈禧太后当政时传入。最古的洞经会社称作“桂香会”，后来传播到腾冲县各个乡镇。20世纪“文革”期间洞经会社遭到取缔，20世纪80年代后恢复活动。现在县政府驻地腾越镇及县属的各乡镇，都有洞经会组织。此次我们课题组调查的“腾越镇洞经会”，是“文革”后成立的民间文化社团，在政府登记备案过，并非宗教团体。其现任会长为赵华仁，成员有18人，多为爱好民乐的退休干部和职工；主要业务是举行各种仪式活动，如为寺院开光、举办圣诞法会，接待旅游团，为民众操办丧葬、超度、起坟、上梁、庆寿、婚礼等红白喜事。中国古代儒、佛、道三教及民间巫师，皆曾从事此类“相礼”活动，迄今依然。腾越镇洞经会即从事此类服务的草台班子，但名义上是群众文化团体，不许公开收费，只接受斋会主人的“自愿捐助”。

腾越镇洞经会谈演的经书，以《文昌大洞仙经》为主，此外还有《龙华经》《南北斗经》《玄帝报恩经》《九天赐福祥灯》《九天往生仙灯》《十王宝灯》《延生经》等十多种科仪经文。除《龙华经》是佛经外，其余均为道经。洞经法会主要分为宫观会（即庙会）、家庭会两类。宫观会是在仙佛圣真诞辰或寺庙神像落成开光时，在道观、佛寺或民间庙堂中举行的谈演法会。如二月初三的文昌会、六月二十四的关圣会、八月二十七的孔子会等。家庭会则是应私人邀请，在人家宅中举行的婚礼、庆寿、安龙奠土、超度亡灵等谈演法会。

2007年4月7日（阴历三月十一），是腾越镇洞经会会首赵华仁之母逝世周年。为悼念、追思亡母，他邀集全体会众在自家宅中举办一场名为“慈母周年谈经超度”的祭奠法会。此次法会自上午9点开始，午间用餐后，约

<sup>①</sup> 详情可参见张兴荣《云南洞经文化》，云南教育出版社，1998。

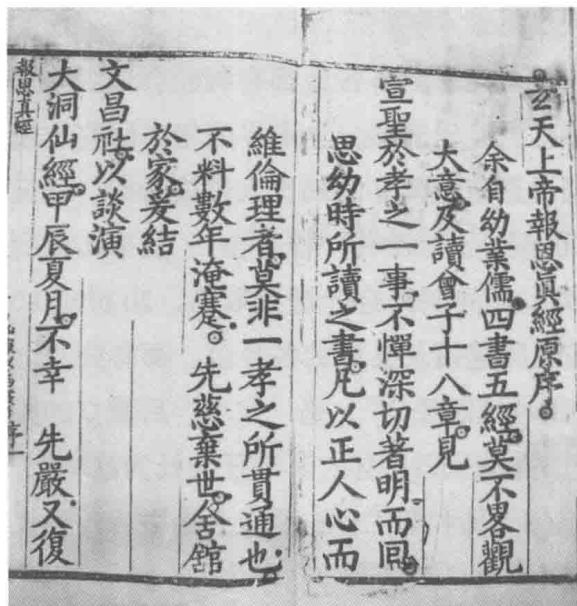


图 1-26 《玄帝报恩经》

下午2时起继续行仪，至下午6点30分结束。谈演的主要经书为《玄帝报恩经》（见图1-26），原经分上中下三卷，本次活动因时间有限只谈演了中卷。在谈演过程中，配合经文唱赞和仪式节序而演奏的音乐，皆为洞经乐，其曲调分为“经腔”和“曲牌”两类。<sup>①</sup>

下面就此次搜集到的洞经本《玄帝报恩经》，做一文献学的梳理和校释。

## 二 洞经本《玄帝报恩经》的编纂流传

我们这次搜集到的《玄帝报恩经》，是腾越镇洞经会的一个谈演本。该洞经会由于历史的原因，很多经书遗失，现行经书多是20世纪八九十年代从不同的渠道抄写、复印而补齐的。根据后记，这个谈演本《玄帝报恩经》是1999年据大罗绮萍观音寺的原版经书翻印而来。尽管是个翻印本，但看其内容确实是一个古老的本子。据张兴荣先生介绍，像这样的洞经本《玄帝报恩经》，除了腾越镇洞经会的谈演本外，还有禄丰县黑井清源社存本及云南省图书馆藏本<sup>②</sup>。后两种本子我们尽管没有见到，但据张先生的介绍，其内容应该是相同的。

《玄帝报恩经》卷前有序文两篇，凡例数则。其中前篇序题“大清

① 据调查，腾越镇洞经会现有经腔30多首，曲牌10首，均收录在该会内部手抄本《大洞经首》《乐谱》两书中。从书中记述看，应为道教音乐。又查腾冲的全真道及正一道士手中也有科仪乐谱，但与洞经会的乐谱不同。

② 张兴荣：《云南洞经文化》，云南教育出版社，1998，第175页。

乾隆四十九年岁在甲辰仲秋月岭东张云龙际飞氏谨志”，据此，这部谈经应是乾隆四十九年（1784）张云龙根据道经改编而成。序曰：

余自幼业儒，四书五经，莫不略观大意。……不料数年淹蹇，先慈弃世，舍馆于家，爰结文昌社，以谈演《大洞仙经》。甲辰（1785）夏月，不幸先严又复辞尘。余自处苦块，清夜自思，一切为人子之礼，毫发未尽，愧悔交骈。而适有以《报恩金科》示余者，余深味其文意，由一月怀娠，以至鞠育成人，劬劳之恩，罔不历历详言，恳切周至，天良触发，不觉泪下沾襟。因思道教垂训，洞见本源，有功于世道人心，而与吾儒大中至正之理，若合符节，无过于此。遂并谈报恩经典。……于是敬取真经，分为上中下三卷，用便谈宣。

可见，洞经本《玄帝报恩经》的出世是在乾隆时期。当时儒生张云龙丁忧在家，成立了一个文昌社，本来只是谈演《大洞仙经》，后来看到道教典籍《报恩金科》宣扬孝道，有功于世道人心，于是就将《玄帝报恩经》一并谈演。为了便于谈宣，遂将真经分为上中下三卷。这就是洞经本《玄帝报恩经》从道教经书《报恩金科》改编而成的过程。

洞经本《玄帝报恩经》出世以后，在洞经会中抄写流传了很长时间，因为互相抄录，难免有遗落错误。道光二十三年（1843），石羊陈太翁筹谋将经书刻印出版时，又据“灵真乩笔”补缀经文，这就是我们现在看到的这部刻本。当时请罗从极作有序文一篇，据罗序载：

玄帝又欲推一己之心，以望天下万世之人，欲其咸知父母之恩之宜报也，乃说经文三百四十三字，探大道之本，宏锡类之仁，可谓至矣。顾微言奥义，非浅见寡闻者所能识。复得灵真乩笔，宣扬至教，推演宏慈，为谈文以缀其后。辞虽浅近，意甚肫切，凡以劝人报父母恩而已。石羊陈太翁徽彝先生，绌绎经训，欲广流传，谋



刻是经，而嘱序于从。

《玄帝报恩经》自道光年间刻版印刷之后，被各地洞经会大量翻印。据张兴荣先生介绍，云南省图书馆藏本是1934年的石印本，可见直到民国时期，各地仍有翻印流传。《玄帝报恩经》亦成为洞经谈演的一部重要经典。

### 三 洞经本《玄帝报恩经》的内容结构

洞经本《玄帝报恩经》分上中下三卷。卷首有序文、凡例。卷上开篇先是玄帝圣号、开经偈、玄帝成道故事、玄帝报恩本经等。然后是真武大帝向五百灵真演说报恩经典，阐述孝道为天经地义、人道之本，指出人间孝道有大孝、中孝、小孝三种，有“爱与敬”两端，有“事生与事死”二事。继之列举历代二十四孝典故，赞咏其孝行。最后是玄天神咒和玄帝圣号。

卷中在玄帝圣号、开经偈之后，仍是真武大帝向五百灵真演说灵文，讲述十月怀胎的辛苦，父母养育儿女的十种大恩，以及子女的报恩行孝之道。最后是玄天神咒和玄帝圣号。

卷下开篇仍是玄帝圣号、开经偈，接着真武大帝继续向五百灵真演说报恩灵章，讲述孝道感应天地，诚伪虚实，报应灵验。然后是五百灵真发报恩十二誓愿，愿护佑天下行孝之人。玄帝授五百灵真飞符神力，让其纠巡人世，保佑孝行积善之家，警惩不孝积恶之徒。最后是玄天神咒和玄帝圣号。

整部谈经上中下三卷，各卷结构基本相同，开始都是玄帝圣号、开经偈，中间部分是玄帝演说的经文，最后是玄天神咒和玄帝圣号。中间的经文部分是每卷的主体，经文是由若干个段落组成。每个段落的经文结构又大致可分为三个部分：先是五百灵真向玄帝请问，接着是玄帝的演说，最后是一段赞咏。其中玄帝演说部分又是每段经文的主体，所占

篇幅较大，由众多散文、韵文、诗歌组成。如卷中玄帝演说父母养育儿女的十种大恩，就是由十一段散文、十篇韵文、十一篇诗歌组成。

这样的经文结构与其他洞经谈演本大致相似，即由所谓的“头、身、尾”三个部分组成。开头和结尾一般是圣号、偈文、神咒之类，中间是主体经文。而经文中大量地使用韵文、诗歌等，这是为了方便谈演的需要。因为谈演经书不仅需要坛场布置、仪式引导，而且需要吟诵哼唱经文，并伴奏音乐。所以除了念白（经书中的散文段落）之外，每段经文后都有可吟唱的韵文，并配以相应的曲调（经腔）。至于配什么样的曲调，各个洞经会可能都有所不同。一般由老洞经艺人代代相传，也有新一代的洞经艺人根据古调给经书重新配乐，但是其曲调都离不开流传下来的老谱子。

#### 四 洞经本与道藏本的校释

洞经本《玄帝报恩经》的主体部分，即真武大帝向五百灵真讲述孝道报恩之事理，其中心思想是劝人行孝。这是谈演的主要内容，也是从道教经典改编成洞经本的主要增衍部分。前文说过，洞经本《玄帝报恩经》是从道教典籍《报恩金科》改编而来。《报恩金科》应是一本道教的科仪书，但其内容文字已难得其详，目前尚没有找到相关文本。但是在洞经本《玄帝报恩经》卷上，载有《真武佑圣报恩本经》一篇（见图 1-27）。这篇本经的文字内容，与明《道藏》所收《玄天上帝说报父母恩重经》（见图 1-28）基本相同，应该说两者有直接的渊源关系。

《玄天上帝说报父母恩重经》一卷，收于明《道藏》洞神部本文类。经文前半部分是正文，是玄天上帝演说父母生育儿女之艰难，劝导世人修行，报答父母重恩。后半部分是玄帝报恩圣号。经末附载元末明初道士赵宜真的跋文，略述真武修道神话，劝导善信男女修斋礼圣，以报父母之恩。《道藏》本经文篇幅不长，其中玄帝演说的经文仅数百字，而这部分正是洞经本卷上所载的“本经”。

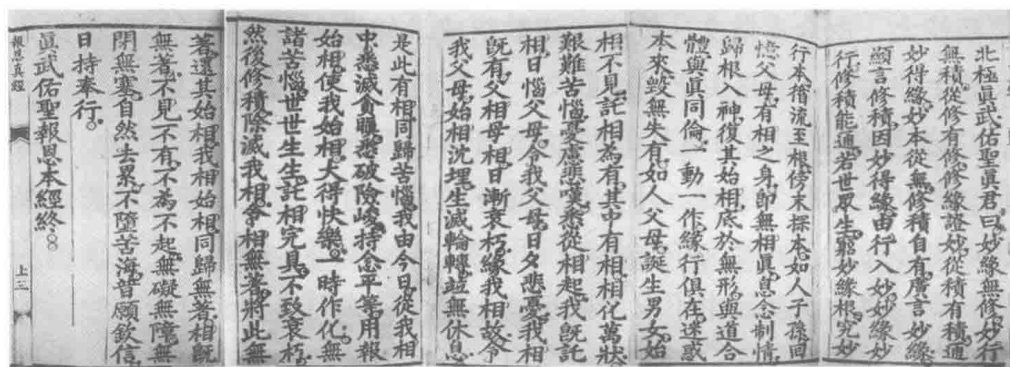


图 1-27 洞经本《真武佑圣报恩本经》



图 1-28 道藏本《玄天上帝说报父母恩重经》

尽管洞经本卷上所载的《真武佑圣报恩本经》，应来源于《道藏》所收《玄天上帝说报父母恩重经》，但两本的文字颇有差异。通过对校，发现洞经本比《道藏》本多出 62 个字，是内容更为完整的版本。而且洞经本刻印清楚，可以校读现存《道藏》本中个别不清楚的字。此外，近年新出版的标点本《中华道藏》，其中的《玄天上帝说报父母恩重经》，因其所据底本（即明《正统道藏》本）的文字有缺漏，造成一些标点断句的错误。那么，洞经本又可为校补其文字讹漏，纠正其标点之误，提供一个参校的善本。请看表 1-2：

表 1-2 道藏本与洞经本对比

道藏本	洞经本
<p>妙缘无修，妙行无积。从修有修，修缘证妙。从积有积，积行通妙。妙本从无，修积自有。广演妙缘，显言劝修。煊赫妙行，示相有积。妙缘妙行，既通修积。若世众生，▲一念一动，缘行俱在。迷惑本来，毁无失有。如人父母，诞生男女。始相不见，托相为有。中有相，相化万状。艰难苦恼，忧虑悲戚，悉从相起。我既托相，日恼父母。令我父母，日夕悲酸。我相既有，父相母相，日渐衰朽。缘我相故，令我父母，始相沉埋。父母男女，轮转无已。是此有相，同归苦恼。我从今日，从我相中，悉灭贪嗔，悉破险峻。持念平等，用报始相。使我始相，大得快乐，▲无诸苦恼。世世生生，托相全具，不致衰朽，然后▲灭除始相，令无相着。将此无着，同灭始相。我相始相，悉归无着。相既无着，不见不有，不起不为。无碍无障，无闭无塞。自然去累，不堕苦海。普愿钦信，日持奉行。</p>	<p>妙缘无修，妙行无积。从修有修，修缘证妙。从积有积，通妙得缘。妙本从无，修积自有。广言妙缘，显言修积。因妙得缘，由行人妙。妙缘妙行，修积能通。若世众生，穷妙缘根，究妙行本。循流至根，傍末探本。如人子孙，回忆父母。有相之身，即无相真。息念制情，归根入神。复其始相，底于无形。与道合体，与真同伦。一动一作，缘行俱在。迷惑本来，毁无失有。如人父母，诞生男女。始相不见，托相为有。其中有相，相化万状。艰难苦恼，忧虑悲叹，悉从相起。我既托相，日恼父母。令我父母，日夕悲忧。我相既有，父相母相，日渐衰朽。缘我相故，令我父母，始相沉埋。生灭轮转，并无休息。是此有相，同归苦恼。我由今日，从我相中，悉灭贪嗔，悉破险峻。持念平等，用报始相。使我始相，大得快乐，一时作化，无诸苦恼。世世生生，托相完具，不致衰朽。然后修积，除灭我相，令相无著。将此无著，还其始相。我相始相，同归无著。相既无著，不见不有，不为不起。无碍无障，无闭无塞。自然去累，不堕苦海。普愿钦信，日持奉行。</p>

从表 1-2 可以看出以下两点：

其一，表 1-2 中阴影标示的部分，是两本中出现的异文。这些异文可能是在长期流传过程中出现的一些改变。大部分异文的意义相近，不影响对经文的理解。如两经开始处的“积行通妙”与“通妙得缘”、“广演”与“广言”、“劝修”与“修积”等，这些异文大致来说语意相当。但是也有些异文的含义相差较大，有必要加以校正。如《道藏》本中“然后（修积），灭除始相，令无相着。将此无着，同灭始相。我相始相，悉归无着”云云。洞经本作“然后修积，除灭我相，令相无著。将此无著，还其始相。我相始相，同归无著”。此数句经文从上下文意来看，洞经本较《道藏》本于义为长。因为洞经本文本意是说，修道者通过修积功德，首先灭除的是“我相”，而非“始相”；然后“令相无著”，而不是“令

无相着”；“将此无著，还其始相”，而不是“将此无着，同灭始相”。下句云“我相始相，同归无著”，可证道藏本“同灭始相”四字，当依从洞经本改作“还其始相”。可见洞经本较《道藏》本更近于善本。

其二，洞经本比道藏本多出 62 字。上表中有下划线的文字，是道藏本中所没有的。从经文内容及其他经书的记载来看，洞经本应是完整的版本，道藏本是有残缺的。洞经本卷上之“凡例”曰，“是经流传已久，俱系抄写，互相沿录，遗落错误，兼有添涉窜易之弊，识者慨焉。兹得道长湖广人，出武当乩笔真本相示，校对刊刻，庶称完善云。”可知洞经本在刊刻时，曾据武当道士的真本进行校对，因此是一个较为完善的版本。

又，洞经本中多次提到玄帝真经的字数。如罗从极所作序文中，有“乃说经文三百四十三字”之语；卷上有一段谈演文亦云：“帝心悯念世人迷，传下真经手自批，三百四十有三字，谆谆只把报恩提。”另据道教科书《玄武灵真报恩法忏》全卷，其卷首有云：“金阙化来，紫元传后，翘勤四十二载，仰致父母以长存；宣演三百余言，俯引人子于无著。”<sup>①</sup> 据此可知，《玄帝报恩经》原本应该是三百余字。今查《道藏》本所收《报恩经》正文仅有 278 字，洞经本《报恩经》则为 340 字。从字数上来看，洞经本比较符合文献记载，是一个相对完整的版本。

从经文内容来看，洞经本多出的 62 字，比较符合经文原意，也符合四字一句的经文文体。而《道藏》本因缺失了重要字句，以致经文无法断句，意义不够完整。如洞经本多出的一段文字：“如人子孙，回忆父母。有相之身，即无相真。息念制情，归根入神。复其始相，底于无形”，与下段“如人父母，诞生男女。始相不见，托相为有。其中有相，相化万状”，前后文意相应，符合经文本意。《道藏》本因缺失前段经文，显得文意不完整。

<sup>①</sup> 王卡、汪桂平主编《三洞拾遗》第十一册，黄山出版社，2005，第 502 页。

又按,《道藏》本因缺字而使经文意思不完整,导致无法正确标点断句。《中华道藏》标点本的断句,即因此而误。请看中华本对下段经文的断句(见图 1-29):

使我始相,大得快乐,无诸苦恼。世世生生,托相全具,不致衰朽,然后灭除。始相令无,相著将此,无著同灭。始相我相,始相悉归。无著相既,无著不起,不无碍。无障无闭,无塞自然,去累不堕苦海。普愿钦信,日持奉行。

此段经文根本读不通。主要原因是明《道藏》本在“然后灭除”四字中间缺佚“修积”二字,点校者不知底本有误,仍按四字一句点下来,结果点出一段令人“丈二和尚摸不着头脑”的经文来。如果据洞经本校补讹漏后,此段经文的断句如下:

使我始相,大得快乐,(一时作化),无诸苦恼。世世生生,托相完具,不致衰朽。然后(修积),除灭我相,令相无著。将此无著,还其始相。我相始相,同归无著。相既无著,不见不有,不为不起。无碍无障,无闭无塞。自然去累,不堕苦海。普愿钦信,日持奉行。

如此断句,文句较通顺,意思也不难理解了。由此可见,洞经本《玄帝报恩经》虽是清代晚出的民间刻本,却能校正明代官修的《道藏》本,其文献价值自不待言。



图 1-29 中华道藏本《玄天上帝说报父母恩重经》及其校改





## 第二部分 神马篇 •

腾冲神马概述

滇西神马图像的宗教学研究：民间俗祀的视野



# 腾冲神马概述

贾志伟

鲁迅先生在《近代木刻选集》(一)“小引”中指出:中国人发明了木刻,在十四世纪初传入欧洲。中国民间木刻艺术中的重要一支,就是神马艺术。

神马,是中国民间进行祈福、禳灾、祭祀等活动时,用来焚烧的各种雕版印刷品的总称。同时,它是用木板印刷或手工绘制而成的,所以又是我国文化艺术范畴内的一个民间版画品种。

腾冲神马,也称纸马(大理地区称“甲马”,在腾冲“甲马”仅是“神马”群中的一个品种),是民俗宗教活动中进行祈福、禳灾、祭祀时,用来与金银镲锭、纸钱一起焚化(或者独立粘贴)的,即印有各种鬼神符号的雕版印刷品。

腾冲神马源于中原,并受古代佛教阿吒力的影响。腾冲因地处中国的西南极边多民族地区,不仅传统宗教文化在这里有更多的积淀,而且还具有极其鲜明的地域特点。神灵种类与其他地方也有异同,即使是同一神灵,其祭祀功能也发生诸多变化,带有更大的庞杂性和随意性。

## 一 腾冲神马的历史沿革及现状

腾冲虽地处边陲,造纸和雕版印刷术先后在明清之间由中原传入。

明洪武年间，因推行军屯制度，大量内地移民随之而来，为腾冲带来了中原文化，形成了以汉文化为主体的多民族文化共同发展的局面。从腾冲神马的图案上，便可以鲜明地看出与中原诸神形态上的一致性。说明神马的传入时间应在明代，至于大量印刷时间，据史料记载“印刷始于清朝年间，有人以木板刻迷信品（神马纸）销售”。笔者认为，神马印刷离不开纸，可从纸的制造时间找到腾冲神马的蛛丝马迹。

腾冲手工造纸技术来源于中原，《民国腾冲县志稿》说：“清初江西人到腾制造白纸，小西人（小西观音塘人）学得此艺，凤鸣因产构皮，艺多习此”。凤鸣，民国时叫凤瑞乡，即今之界头，因为抄纸的历史悠久，名声很大，并载入志书，至今日，界头的新庄村还完整地保存着手工造纸的传统工艺。从笔者收藏的神马印版来看，最齐全、最完整，品种最多的就是界头、曲石的版面。因为这两个乡从事“先生”职业的人较多，印版是家传，仅供家人做“先生”时印几张，每次印量不多，磨损较小，所以保存完好。这两个乡处于高黎贡山古道南北斋公房之间，早于分水小岭官道，是中原文化最早传入腾冲的通道。在曲石的江苴街至今还保存着腾冲较早的木刻印刷作坊“明善堂”，民间也有其印刷的书本传世，2002年该堂遗存的木刻雕版已被县博物馆收藏。综上分析，笔者认为腾冲神马规模印刷的年代应定在清初较为科学。

目前能看到有确切年代的印刷品是清乾隆年间的《腾越州志》，在此之前虽未见版本传世，但一定有木刻印版存在。目前发现最早的神马印版是从曲石红木收来的一套，据界头周正权讲这套印版刻于道光二十七年。上营乡小马场澡塘山闫培华道士讲，他在新中国成立前见有“光绪元年”款的神马纸。由于木刻印版一个版面最多只能印3万余张，超过3万余张就不清晰，版面也随之废弃，不能再用了，只好重刻新版。加之老版由于虫蛀鼠咬，占地又大，不易保存，所以清末、民国时存下来的印版极少，特别是县城坝子，“文革”时不计其数的印版在破“四旧”时当作牛、鬼、蛇、神、迷信品被砸、烧毁，幸存下来的仅有零星的、分散的、不成套的几块。在农村，也有少数家庭不忍心毁掉老祖宗

传下来的技艺，将印版偷偷地埋于地下，或藏于天棚板、夹墙内，一部分才被保存下来。

新中国成立前，县城及周边都有神马印刷品销售。仅县城就有八九家神马纸铺，都集中在一条街。如杨大益家的“益庆恒”，规模最大；杨大泽家的“润之记”，做批发业务，有工人2名（名叫侯百川、康有川），杨大泽18岁就在“益庆恒”做学徒，出师后自己开铺；徐炳然家的“金发号”；还有陈自有、陈自崇兄弟，许存兴、许存孝兄弟（即现在“许氏纸铺”的前身）、沈庆洪、尹升佩、胡景标等都开过神马纸铺。有的一直开到新中国成立后。那时这一行业有一个规矩，当神马纸不够时，只能相互借神马纸，不能借版印刷。在腾冲，神马主要是以家庭作坊方式刊刻印刷。腾北的界头、曲石一带的刻版最多，最典型的是除了师娘、端公常用的小鬼神外，还保存了众多佛、儒、道使用的正神马。这些神马因县城及其他地方已基本不用而失传了。西练一带也有作坊印刷，古永亦有专门的神马纸铺销售，龙江一带及新华、蒲川一直是从城上购入，没有专门的作坊印刷神马。

新中国成立前，各种行业差不多都有自己的“行会”组织，目的是保护本行业的利益，于是产生了各行业的保护神。在腾冲从事木刻印刷（含神马纸铺）的祖师，叫“梅葛祖师”，梅葛是指梅福、葛洪真人，历史上奉其为染业、颜料业的祖师。由于旧时腾冲的木刻印刷、神马纸铺还兼有手工染纸工艺，所以将梅葛二仙奉为行业祖师供奉，也就不奇怪了。祖师殿设于城南来凤寺，是手艺人 and 工匠们聚会的场所，诞期是九月九日，每年这天从事木刻印刷行业的人们（纸铺20多家），都要集中到祖师面前举行隆重的祭祀活动，祈求祖师保佑，目的是不忘祖师创造发明之功，祈祷生活安定，生意兴旺，借祖师的庇佑，使大家团结在一起，形成一股力量，互相帮助。逢年过节，县城纸业同仁还要对同行业中有困难的人家送点礼或者银钱，使其感受同行的温暖。

改革开放后，随着经济的飞速发展，人民生活水平的显著提高，民俗民风也随之出现复兴之势，神马又有了重新走进人们生活的机会。加

之政策的放宽，民间作坊得以逐渐恢复。作坊主们把幸存下来的古版清去尘埃，重操旧业，印版也重见天日。随着当地起房盖屋、打坟竖碑的日益增多，加上讨亲嫁女等的浓重气氛，使得神马的需求越来越大，且向规模化、专业化发展。目前在县城规模最大、品种最齐全，当属白果巷口的“许氏纸铺”，该纸铺主要经营纸张及神马纸，还兼作彩色纸。神马纸主要以批发为主，附近的马站、古永、龙江乡及梁河、盈江两县都从该纸铺进货，该作坊每天都有两三个人不停地印刷。据该纸铺 77 岁高龄的许存芝述说，她的父辈就从事印刷神马纸，新中国成立后相对印得少一些，“文革”时停了十多年，改革开放后又重操旧业，现有五六十个神马品种，版面全部是新刻的。县城神马纸销售最早的是十字街口的“金发号”老字号，创始人为段金广，有 100 多年的历史。笔者还收藏有“金发号”雕版发售过的书籍，据其第六代传人徐德寿（年 73 岁）说，历史上的神马有二三十种，现在仅有十来种。神马印刷最集中的是界头乡，界头街子有一个作坊，主人叫王绍生，有 70 多个品种。其次是永安街子上的艾朝正家，有近 60 个品种，印刷作坊也相对大一些。在界头乡，当前从事“先生”职业的人约有 50 伙，最多的一个村有五六伙，当然一个也没有的村寨也存在。平均最低一个村有两伙以上。他们在作大斋、大祭祀上使用的神马大多数都是自己印刷，也有个别是到界头街子上购买。马站乡有一个纸马铺，在街子上，有 30 个神马品种，全部是从县城“许氏纸铺”进货。三联村刘家巷刘维礼之母孙老井，年近 80 岁，还在印神马。她家有 37 个版面，是 2002 年新刻的，她家的神马印刷传了两代人。除此之外该村还有两户印神马的人家，他们在 2000 年时曾经印过，之后就停止了。

固东镇顺利村刘家寨有十来户以印刷神马、兼扎纸人、纸马为业的。他们是刘长富、刘长杰、刘长钦、刘长亮、刘长旭、刘定望（马站街开纸扎印刷店）等。据刘长富说，他家祖上刘祖奎就从事印刷，到他有六代，父亲刘定金为“先生”。原来印版只有一套，弟兄分家时，祖上就一家复刻一套，一直传承至今。“文革”时刘定金将不能用的被虫

吃鼠咬的交出，其余的藏起来，之后自己又刻了几块补齐，目前还留有印版 30 多块。他家用纸张的颜色来区分神马的等级高低，红的最高，其次为黄、绿、白。印好的神马纸，主要是供明光、瑞滇两地的“先生”之用，有时多至上千张；其次是卖给固东、马站及附近的小摊贩。他说他们敬重的行业祖师是孔子、文昌、鲁班。甸苴村也有印神马的，从调查得知，西练一带的神马印刷仅逊色于界头乡。固东、瑞滇、明光没有专门的神马铺，赶街天有人摆摊销售。瑞滇西营张树德家有版印刷，数量不知。古永乡民国时有神马印版，“文革”时被毁，现在是从县城批发。南面龙江、新华、蒲川一带也无纸马铺，有人从城里批发来，于赶街天摆在出售土杂农副产品的摊子上卖，常用品种约二三十种。

腾冲神马历经四五百年的沧桑不衰，这主要是与民间信仰有关，体现了先人与天地之间一种和谐的期望。

为了留住腾冲神马艺术的记忆，使其民间信仰源远流长，笔者穷多年心血，收藏了 303 块神马印版，其中清道光以后的雕版 145 块，民国雕版 136 块，当代版 22 块。

收藏的目的在于利用。为了反映腾冲民俗宗教和神马艺术近 200 年来发展的历史，提高腾冲神马艺术的知名度，让世上领略腾冲神马的无穷魅力，体味腾越文化的博大精深，笔者与柏联和顺公司合作，在和顺文昌宫开设全国首家“腾冲神马艺术展览馆”，于 2006 年春节开展。展出后，引起了各方面专家的极大关注。中国美术家协会主席、前中央美术学院院长靳尚谊对神马艺术成果给予了很高的评价，他认为这些雕版艺术品的线条墨块处理以及造型都有独到之处。故宫博物院文物鉴定专家刘静认为，腾冲神马艺术品藏世极少，收藏价值很高。在不断升温的学术环境里，中国社会科学院、云南以及日本的专家都将腾冲神马艺术作为研究的对象。中央电视台《鉴宝》栏目对腾冲神马给予了详细的介绍，播出后在全国引起很大反响。2006 年 4 月 20 日，《滇池晨报》用一整版以题为“世界雕版艺术的原生态与根”的文章对其进行介绍。



经过“合理利用，健康发展”，“失落的文明”有可能不再失落，跟着现代文明的宽阔大道走下去。不少国内外名人纷纷收藏神马艺术清代拓品，实现了民俗变为艺术的一大飞跃。

## 二 腾冲神马的制作

腾冲神马印版存世量极少，成套的收藏笔者共有四套，现陈列于和顺文昌宫的神马艺术展览馆。清代的有三套，最早的是曲石红木的一套，刻于道光二十七年；还有界头东华、曲石杨家湾的两套。民国时期的有一套，是从界头沙坝收藏的。此外还有从县城坝子收来的新中国成立后刻的零星几块，共计303块。版面大小不一，图案有差异，没有一块雷同，集中了中原以及腾冲本土艺术的精华。这些印版绝大部分都属阳刻，很少有阴刻。阳刻线条造型，需要有很高的雕版功夫和娴熟的刀法技艺才能完成，比阴刻较难一些。其造型生动粗犷，千变万化，打破了复制木刻千篇一律的程式，这些艺术家们，从民间、自然中激发创作灵感，按照自己对神佛的理解，进行无拘无束的创作，达到了“法无定法”“返朴归真”“大象无形”的境界。这些刻版形象逼真，线条流畅，刻工精细，画面清晰，造型准确，是民间黑白木刻版画中的精品。可以说腾冲神马艺术是雕版艺术的原生态，是世界雕版艺术的根。

腾冲历史上神马印版的制作，主要是由本土的艺术家完成。画稿互为抄袭借鉴，而画风、纹样、刀工、印技则出自千百艺人之手，尽其发挥，把他们对神灵信仰倾注到一张张小小的纸上。雕刻之前要看日子，选一个吉祥的时间，动刀时先在木板的侧边刻上时间，然后雕刻版面。据说好的版面还是得由剑川木匠精雕细凿而成。其特点是“刀味”十足，以刀代笔，图刻勾画一人完成，画工即是刻工。正是由于他们的自由发挥、想象、理解，才给我们留下了这无穷无尽的文化财富，才使腾冲神马有数不清的纹样、版式。

现在，随着冬梨树的减少，棉纸价格的提高，为了降低成本，除采

用粗糙价廉的棉纸外，版面也由旧时的大块，逐步向小块过渡，形成当前纸马铺全部是小版面的现象。

### （一）印版的制作

腾冲神马印版制作使用的木材是界头、曲石一带生长的冬梨树，要挑选直径在 50 厘米以上，生长时间上百年、心又不空的古树。砍倒后还需放置一段时间，待阴干后才可使用。冬梨树木质坚硬细糯，不会开裂，四面都能用，不论是横丝还是直丝都可刻。制作印版时使用的工具主要有划刀、凿子等，因型号大小不一，一般情况下一组由七八件工具组成。目前制作工序为：

1. 锯木：将解好的木板锯成雕刻神马需要的尺寸；
2. 刨木：推平板面；
3. 打磨：用细沙纸将板面打磨光滑；
4. 刷浆：直接在板面上刷一层面浆；
5. 上纸：根据神马铺提供的神马纸样来刻，需要哪种神马刻哪种神马，刻时将神马纸贴于板面上，此为复制木刻；
6. 点油：为了使图案明显，刊刻之前必须在纸上涂上一点菜油，便于雕刻；
7. 雕刻：工匠根据神马图案用划刀刻木，留下黑色的线条，底板再用凿子铲平。

### （二）神马印刷

旧时神马的印刷材料是自己去窑场购置专门用松树明子烧成的窑烟，或采集烧砖瓦时凝聚在砖瓦窑上的松烟，捡去棍棒，加入牛皮胶、酒及醋混合后，反复揣揉，放一段时间，再过滤，滤出来的就是自制的“墨汁”，存放一段时间后，再加入猪苦胆，使墨发亮。用时从缸里打出，再加上一些水，太浓刷不开，清了纸又溷，使其恰好即可。新中国成立后的一段时间内也是如此，现在则是用现成的墨汁。印刷时使用的

工具有夹子或镇纸、帚子、棕擦子。工序为：

1. 用一个自制的夹板或镇纸将一叠纸固定，使其不能移动，然后印好一张就往下翻一张，直至全部印完为止。此法适应批量印刷。一般作坊只是单张印刷，数量则少一些。

2. 将墨汁倒入土陶钵内。

3. 印刷时，用一个自制的棕制小帚将黑汁从钵内蘸出，滴在一块木板上，然后再用棕帚子置于木板上，反复擦墨汁，使墨在帚子上浓淡均匀，最后用棕刷将墨汁涂于印版上，墨色不干不滞，能尽显刀味、木纹味为佳。

4. 将白棉纸覆盖于印版上。

5. 用擦子（用棕包住木柄制成的擦子刷）刷纸面，使线条图案显现出来，有力透纸背之感。

6. 将印好的神马纸修边，理整齐。

7. 将理好的神马分配放到有空格的橱子上（称上橱），一空放一个品种，方便挑选出售。

8. 每次印完之后，将印版上残留下的胶质用清水冲洗干净，阴干。

印刷神马的纸是购买最便宜的由腾冲界头新庄村制造的传统手工小棉纸。有的神马还用彩色纸，颜色有红、黄、青、绿及花纸。县城的“许氏纸铺”的彩色纸是用购买的白棉纸自己染制。界头街上有专门染色的作坊，批量生产，也有个别的作坊为了降低成本采用机制纸。

### 三 腾冲神马的功能及用途

腾冲神马的功能是依据山脉而形成，故“专口”不用。像西练的神马同龙陵县的神马基本一样，其师傅是由同一个老祖宗传下来的。又如腾冲县城周围的山，像肉包包，即“十山九无头”的火山；古永的山雄实、硬扎（指琅琊山等山形），地域性十分明显，而且随着时间的推移而发生一定的变化，形成各自的独特性。如界头、曲石一带的神马种类

最多，最具艺术性，有许多大场面、大斋事上的大神。而城周边常用的只是些献鬼用的小神马，真可谓“十里不同风，百里不同俗”，由于民俗相近又相远，给腾冲神马创造了更大的艺术自由空间。

昔时，腾冲妇女除了信佛外，又兼信巫教，欲消灾解厄。《民国腾冲县志稿·祀礼》说：“腾冲旧有陋俗，如患头痛身热及其他重病，惟信巫祝，往看祸祟，任凭所说，大愿小愿，必尽力酬送。”巫教分端公、师娘两派。师娘（巫）一般是女人，能顶神，神来时表现出诸多特异行为。师娘平时为人看香、观亡，所以妇女多迷信之。这种习俗至今还有看到，如家里有人生病，家庭不顺或遇飞来的横祸，主人（一般是妇女）就包上一碗米、钱及一包香，置于家堂之祖宗牌位前，行磕头礼后向祖宗祈告，口中念道：请老祖宗指点，来卦上分明，到某处师娘上讲，这一过程称之为“许香”。次日一大清早，主人带上米、钱、香包直奔师娘家，师娘洗脸梳头后就打开香包请神，将香包放在神位上，接着就问主人是哪里人，需要问什么内容，是要亡人讲还是师娘讲。师娘说，亡人讲伤人，讲完就完；如果是师娘讲，主人就可以多问问。师娘又说看“大香”可以是两代亡人，小香只能带一代亡人或者不带。接下来师娘先点一支蜡烛，又点燃一支佛香在蜡烛的上边，边绕边讲。也有的师娘端来一碗“仙水”，用柳、桃枝边洒边念，还有的是看手相。如果是看亡人，师娘就借亡人的口吻说话，内容不外乎是亡人怎么死的，目前在阴间的处境，需要主人做什么好事。倘若仅闯着鬼神，师娘就可以当场“隔”。反之，如果是犯着白虎、五鬼等鬼神就要在家送，这时师娘会告诉主人购买哪些神马纸，怎么献怎么送。看完香后主人同样要直接回家，中途不能逗留，这样才灵验。腾冲神马绝大部分是通过师娘看香、观亡后而到纸马铺购买焚烧的。端公也称“覿”，系男子，且多半是乡间人，其所操之术与师娘有别，所奉之神亦有所差异。盖师娘与端公，实派异而同流，端公们的主要事业，是替一些乡村门户安神、送鬼、开财。昔日腾冲妇女遇到人有疾病或家不清吉，或谋事求财不遂，还会到城隍庙内城隍座前求神许愿，或在庙内的财神前许愿，或到土地

前祷祝许愿。一旦病者痊愈，家里祸患消除，或所谋的事、所求的财都得以实现，便毫不吝嗇地去庙里了愿酬神。

又有男女老幼因精神短少，手脚酸软，时时都觉身体困乏异常，则认为是失魂落魄，则请人来“叫魂”。

昔日腾冲妇女信鬼亦不亚于信神，如有男女老幼一旦突然头痛、发热，便认为有鬼撞磕。如为某一邪神所碰撞，则必到纸马铺内买一堂神马纸，以神马纸、花钱及黄白纸钱烧而禳送之。

腾冲神马除在汉族中使用外，傈僳族在上刀杆、下火海中也使用神马，通常自己印刷，主要分为甲马和喜神两类，甲马又分为公甲马和母甲马两种。傈僳族在上刀杆使用神马时，在刀杆上各贴 72 对，上刀杆的人身上各贴 4 张，刀杆脚各贴 1 对，东西南北四方各贴 1 对。

古往今来，神马除在巫教中盛行外，还在先生、道士民俗活动中有相当大的市场。如界头、曲石一带的农村，神马主要是在清、幽法事上使用。清事是指做清斋、朝斗、诵黄经、开佛光、谢土、祭五鬼、白虎、叫魂、祝茅人、谢太岁、喜事退车马、开财门、打火石、打保境等法事。幽事是指做幽斋、白事、谢阴土等法事。

朝斗：是指做南、北斗两种法事。南斗即南斗六司延寿星君，农历六月朝斗。北斗称北斗九皇解厄星君，农历九月朝斗。按时间长短分为半斗、满斗。半斗十五天，满斗一个月。也可分上、中、下斗。朝斗时需请五至八位道士在当地寺庙念诵经文、朝拜，可保一方风土平安，五谷丰登。

诵黄经：一般请三五位道士在当地有名的寺庙念诵，可保一方平安。

开佛光：如果寺庙新塑起佛像必须给佛像开光，这时就要请三五位道士念诵经文、做法事。有的佛像可献猪肉，俗称荤食；有的却只能供素食。

谢土（也叫诵经，又叫化课）：主安定龙神，保家宅平安。谢土时，须备三牲斋供，请先生三至五位方可办成。谢土分为请圣、诵经、拜忏、打地司、叫魂、赈孤、送圣。还有一种为谢小土，与谢土相同，也是请

一位掌教先生，相比之下，只是规模稍小一些，节约一点经济而已。

祭白虎、五鬼：白虎、五鬼为凶星。如果主人出现心急燎乱，生大病，则认为主人命干支流年，犯冲白虎、五鬼，须请掌教先生祈谢，方可保此人一年顺畅。

叫魂：如果活人被吓后魂魄丢失，就用叫魂的形式把魂叫回来。叫魂有两种，一是由父母、自己的长辈于灶前请灶君神。另一种由主人请掌教道士带一个徒弟到家里叫，请出三元将军、五方叫魂童子等神，念诵经文，叫之方可保此人平安无恙，达到消灾解厄的目的。

祝茅人（又叫替茅人）：主人的生命，阴气过盛，阳气衰弱，或魂魄被枉死鬼纠缠不休，出现神魂颠倒，须扎纸人，或用茅草扎一假人，请一位掌教道士用法术，念诵后焚烧，替活人顶替开解之事。

谢太岁：如人的生辰天干地支冲犯当年太岁，主人就有灾厄，须请道士备酒礼禳谢，方可清吉。

开财门：如发生堂屋门被孕妇跨过，或由什么秽气、戾气所致，认为财门不开，门神护卫失去功能，导致无财宝可进，须请掌教先生念诵开启后，方保平安。

退车马：在结婚时，须请一位掌教先生，备三牲酒礼，念诵后，主人婚后生贵子、夫妇和睦、永结同心。

打火石（又叫谢火神）：如家里发现老鼠搬家等现象，认为是有火警的先兆，或房屋被火烧后，须请道士谢火神，才能永保清吉。

打保境：每年春节，在土主庙由道士祈禳念诵，可保一方一年的清吉平安。

做斋：做斋一般在民间可称为大法事，需要十位掌教各领徒弟在道场轮换念诵各种经文四至五天，作出各种道法，连夜念诵。主要是以度亡人灵魂为主，可使主人家历代以来的冤死、毒死、吊死、五音十伤等非正常老死之魂得到超升，脱离那些刀山地狱、锯解地狱、剑树地狱、丰都地狱等十大地狱之苦难，同时邻里亲戚之间的同等亡魂也可来此道场超度。做一次大斋，以现在的经济来算，约需要五千元人民币，斋供

酒礼不计其数，在民间可算是最大的法事。做斋又可分为幽斋、清斋两种，其中清斋主消灾解厄。

白事（即死人）：人死之后，请三五位道士作道场，风光大送，可分为：运七，七又分为首七、二七、三七、四七、五七、六七、七七；做功课，每个功课可准两个七；开天地，开天地时发孝服；举棺，绕道（即给亡人开路），上祭几节完后发人；发人，把棺木抬至坟山葬下；最后烧灵（烧纸扎房屋）才算完毕。

谢阴土：如家里的坟山中，无论哪一堆坟地发现棺中有白蚁，或被水射、被恶风扫入后影响家宅不安，人口不顺，牲畜受损，须请三五位道士，配神马、文书、三牲酒食到坟前念诵经文，安定龙神，使死者安宁，后可保活人家宅清吉平安。

总之，腾冲神马无论在城镇，还是在农村，广泛出现在起房盖屋、竖碑安葬、安龙谢土、奠基还愿、婚姻嫁娶、种田畜牧、行船走马、唱戏演剧、六畜兴旺、功名利禄、买卖生意、衣食健康等种种平凡百姓的生活中。

在腾冲神马艺术品中不能不提及门神。门神是老百姓最喜爱的造型之一，它是传统绘画派生出的民间艺术。民间称其为“门神护卫”，具有驱邪魔、卫家宅、保平安、助功利、降吉祥等多种功能。它起源于秦汉门神画。

腾冲门神，从笔者收藏的印版来看可以分为四类：一是武将门神，如秦琼、尉迟恭、杨宗保等；二是女将门神，如樊梨花、穆桂英等；三是《西游记》人物门神，如孙悟空、唐僧、沙僧、猪八戒等；四是以喜庆欢乐的场面做门神，如：“仙姬送子”童子门神、喜神、和合喜神、利市仙官、天官赐福等。春节时将这些门神粘贴于门上，门神有大有小，大的贴大门，小的贴小门。通常用红色朱笺纸印刷，也有红绿双色纸印，墨印，不套色等。目前，由于现代印刷技术的冲击，腾冲门神已离我们越来越远，几乎退出了平常百姓家，取而代之的是机制门神。就腾冲门神而言，仅留下笔者收藏的这些木刻印版记载着逝去的历史。



## 附录1 腾冲神马用途用法介绍

### 一 民国时部分腾冲神马之用途（据笔者收藏资料录之）

#### （一）竖碑神马

鲁班先师、木神、朱雀玄武、本命星君、天地、猎神、东厨司命、空旗、众神、桥梁水神、龙王、白虎、太岁、火神、山神、退扫百怪。

又用替身1张，土科5张，喜神2付，解冤经5张，花笏5张，纸笔5支，纸扇5把，碎墨1包，胭脂水粉共1包，全套。

#### （二）还愿神马

众神、退扫百怪、天地、瘟司、七宝、甲马、桥梁水神、猎神、咒神（诅咒）、龙王、太岁、白虎、火神、五（空鬼字）、空旗。

又用替身1张、解冤经6张、花笏5张、纸笔5支、碎墨1包、纸扇5把，胭脂水粉共1包，全套。

#### （三）安葬神马

山神、众神、龙王、天地、空旗、桥梁水神、土地正神、朱雀玄武、本命星君、猎神、丧门、白虎、太岁。

又用五色花笼共5张、土科5张、喜神2付、五子五宝1包，五色线五尺，全套。

## 二 当代腾冲神马之用途

#### （一）安灶神马

土科5张，青龙白虎，朱雀玄武，土地正神、东厨司命（灶君）、天地、本命星君各1张。

## （二）退神煞神马

天狗、七煞、太岁、白虎、游司、众神、桥梁水神、开山路神、隔（格）角神、丧门、刀兵、猖兵、退扫、五鬼、勾绞、空旗、器神、神马、本县城隍、土主尊神、艄公、水手各1张，钱送文引。

## （三）退白虎神马

游司、丧门、咒神（诅咒）、桥梁水神、山神、白虎、五鬼、众神、太岁、隔（格）角神、刀兵、退扫、勾绞、空旗、天狗、器神、猎神、火神、七煞各1张。

## （四）安阳土神马

土科5张、喜神5付、五色龙神各1张、五方镇信各1张，木神、东厨司命、天地、青龙白虎、朱雀玄武、桥梁水神、龙王、太岁、土地正神、空旗、庙神、众神、本命星君、退扫、鲁班各1张。

## （五）安阴土神马

与安阳土神马同，外加山神1张。

## （六）竖坟神马

与安阳土神马相同，外加山神、鲁班、石神。

另加五子五宝、五色线，全套。

## （七）起盘神马

五□5张，□兵2张，空旗2张，七煞、山神、火神、隔（格）角神、勾绞、退扫、罗喉、木神、本县城隍、丧门、众神、瘟司、游司、咒神（诅咒）、器神、庙神、猎神、追魂、太岁、白虎、土主尊神、天狗、甲马、桥梁水神、开山路神各1张。

### （八）竖房包梁神马

土科 5 张，喜神 5 付，青龙白虎，朱雀玄武，龙王、太岁、天地、土地正神、桥梁水神、开山路神、鲁班、木神、退扫、众神、东厨司命、本命星君、空旗各 1 张。

另加五子五宝 1 包、五色线，全套。

### （九）高程（钱）神马（分文边、武边）

1. 文边神马：瘟司 5 张，咒神（诅咒）2 张，五□ 5 张，□兵 2 张，空旗 3 张，天地、太岁、本县城隍、土主尊神、众神、桥梁水神、开山路神、天狗、白虎、丧门、游司、木神、退扫、勾绞、火神、七煞各 1 张。

2. 武边神马：少“空旗”，其余与文边神马同。

### （十）出车用神马

喜神 2 对，平安神、车神、山神、财神、开山路神、土地正神、桥梁水神各 1 张。

## 三 西练（顺江）神马之用途（据刘定旭收集资料整理）

西练顺江的神马通常分为圣贤与尊神两大类，又分为阴阳两个级别。

圣贤神马包括：太阴太阳、灶君、紫微、孔圣人、魁星、罡星、南北二斗星、天河星等。而尊神类神马则包括：天地、众神、太岁、庙神、瘟君、瘟司、城隍、鲁班先师、□马（可填甲马、神马、木马）、喜神、土主、游司、山神、土地、猎神、火神、天狗、木神、桥梁水神、路神、青龙白虎、朱雀玄武、诅咒、枉司、飞司、土科、五方镇信、五鬼、丧门、夜神、退扫百怪、空旗、空版（可填病符、隔角神、七煞、

木煞、石煞、大浩、小浩，缺哪一个神就自己填上）、小八卦（用在高钱上）、赵公元帅、文武财神、七宝财神、器神、龙神、吊客、文引、路引、魂谍、石神。

用途及用法：

（一）阳宅（竖造建筑）：以上神马除了山神、猎神、器神、咒神（诅咒）不用以外，其余的必须用齐。

（二）阴宅：落土安葬与阳宅神马相同，外加山神、猎神。

（三）安龙谢土、还愿酬神：以上神马全部用齐，外加文引、路引、艄公水手即可。

（四）答谢水神、火神、木神、石神、土神。虚空过往神、门神、护卫、灶君、土地、灶公灶母、圈神、隔（格）角神等可对号入座，另加路引、退扫及三对纸火，即可答谢送走。

（五）发誓赌咒：烧甲马、器神、咒神（诅咒）即可。

（六）送丧门、五鬼、白虎，送男蛇、女蛇、吊客，送太岁、隔（格）角神都要加三牲、鸡蛋、纸火。

（七）送丧门、吊客、五鬼，如遇发送老（死）人时，必须对着棺木烧送。

（八）喜神除了粘贴外，大部分是将元宝包在喜神里火化。

## 滇西神马图像的宗教学研究：民间俗祀的视野

郑 开

滇西民间俗祀中广泛使用的神马图像是一个以前曾长期被忽视然而却值得注意的文化现象。这种长期以来经籍、方志所不载的民间神像（其工艺特色在于木刻水印），匹配于民间祭祀、传说（口头叙事）和民俗活动，折射了滇西民间信仰状态与特点。作为地方性知识（local knowledge）、地方性文化的载体之一，滇西神马图像是打开我们理解当地民俗社会的“窗口”，同时也提供了理解滇西地方民间宗教传统的“视角”。



图 2-1 甲马

可以说，滇西神马图像呈现出来的神祇系统以及反映出来的地方性民间信仰内容，由于涉及民间俗祀语境（包括其内容与形式）的诸多方面，因而值得从宗教学研究的角度，予以深入的分析和详细的探讨。

作为我们研究对象的滇西神（甲）马，是一种长期以来得不到重视的民间即小传统文化现象：既不见载于经籍、方志，亦时常被视为“迷信的东西”“封建的糟粕”，即便是因袭旧俗而使用它的人们，通常抱

着“始用旋弃”的态度对待它。而学术界对于神（甲）马图像的研究，除了云南当地学者李伟卿的《大理甲马与白族的民间诸神》和杨郁生的《云南甲马》之外，几乎无人问津。然而李伟卿、杨郁生两位先生的研究，立足点仍在于民间美术方面，尚未能深入探讨神（甲）马图像中隐含的民间信仰或原始宗教的意蕴。

从滇西宗教祭祀传统的历史与现实两方面来看，神（甲）马出现于其中的民间俗祀并不属于典祀范畴，也就是说它不能“登大雅之堂”。从文化大、小传统的分野上看，神（甲）马图像及其出现于其中的民间俗祀属于文化小传统层面，因而我们把它定位于文化小传统，并从民间信仰和民间俗祀的层面予以理解与把握。

## 一 综述、方法和旨趣

### （一）综述

#### 1. 名称与范围



图 2-2 报喜甲马

滇西的神马（纸）通称“甲马（纸）”，实际上还有不少异称。李伟卿说：“甲马也称纸马、神马，广东还呼之为‘贵人’，是一种用于迷信目的的民间木刻。”<sup>①</sup> 杨郁生说：“（甲马）是中国民间宗教祈福禳灾传神活动时用来焚烧的各种各样雕版印刷品的总称。……在我国北方称‘神马’，河北地区称‘神灵马’，南方的江苏、浙江一带称‘纸马’，广州地区称‘贵人’，云南称‘甲马’、‘甲马子（纸）’、‘纸符’、‘纸火’等。”<sup>②</sup> 总的来说，以上这两种说法仍比

① 李伟卿：《大理甲马与白族的民间诸神》，《云南民族学院学报》1988年第2期。

② 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第8页。按，河北内丘流行的“大神马”和“小神马”统称“纸马”。

较笼统和含混，有进一步澄清和检讨的必要。

实际上，云南——尤其是滇西地区——民间礼俗中至今仍广泛流行的“神马”或“甲马”虽然与内地“纸马”“贵人”似乎相近乃至相同，但大理和保山地区的“神马”，无论是从内容还是从形式上说，都具有某种不同于“纸马”“贵人”的特征。这些特征，或者说“神马”、“甲马”和“纸马”之间的微妙差异究竟在什么地方呢？民族志材料表明：大理地区流行的“甲马”其实是白族精神文化和宗教意识的反映。“甲马子（纸）”，作为地方文化小传统中的一种文化现象，曾被称为“白族巫画”，因为甲马子（纸）是“白族巫师在敬神驱鬼时作为鬼神的替身焚烧或贴挂的巫画”。<sup>①</sup>具体地说，“甲马子（纸）”折射了白族自古以来的宗教礼仪的史影，也残存了白族的氏族意识和精神观念。白族“甲马子”从内容到形式都具有浓郁的民族特色，浓厚的原始意识，而较少儒、释、道的文化影响，而儒、释、道三教文化则是自古及今文化大传统的重要组成部分。从我们搜集到的八十余幅不同内容的白族“甲马子”和了解到的一些情况来看，其中除了少数是受道教影响外，其余几乎是白族特有的“图腾”、“本主”和原始自然崇拜的各种图像。<sup>②</sup>我们认为，这一点是无论如何也不能忽视的。换言之，分析云南“甲马”“神马”图像的主要特征不能不考虑内地“纸马”文化的历史影响，同时又不能不诉诸白族滇西诸民族（尤其是白族和彝族）自身的宗教传统的支配作用。

内地“纸马”和滇西“甲马”“神马”，其中都有一个“马”字，十分触目。实际上，“马”这个字眼意味深长。清人虞兆滢《天香楼偶得》曰：

① 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第651页。

② 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第650~651页。

俗于纸上画神佛像，涂以红黄彩色，而祭赛之，毕即焚化，谓之甲马。以此纸为神佛之所凭依，似乎马也。（“马”字寓用条）

赵翼《陔余丛考》亦云：

昔时画神像于纸，皆有以乘骑之用，故曰纸马也。（卷三十）

可以想见，马是快捷的交通工具，人们很自然地把马想象为来往于神人之间执行神圣使命的信使。祭祀活动时请神、驱邪、镇妖、降魔、招魂、送灵、祈福、禳灾等，人们的祈望托付于甲马，传达于神灵。根据口碑材料，“神马”由于跑得快，是驮东西的“邮递员”。

所以民间祭祀礼俗活动中的很多场合都使用“神马”，往往和别的神马纸一起使用，“功曹”也是如此。<sup>①</sup>“马”这种意味，恰好也与藏区流行的“风马（旗）”<sup>②</sup>之“马”的含义相同，这难道仅仅是巧合吗？

“甲马”“神马”既然是一个东西，说明“甲马”的“甲”其实寓含了“神奇”的意思。图2-3所示的“甲马”图像恰恰表明了这一点。图中的“甲马”似乎以某种分解的形式表现了“甲马”的各种组成部分。虽然它的形式与内容未必尽合于滇西甲马，但从比较的角度来看，这幅采集



图2-3 甲马

① 2007年4月腾冲城关镇许存芝访谈（录音稿）。

② 风马（藏语隆达）是以纸、布、纱为载体的“通灵之物”，其上印有驮经的白马（图像）和神咒、箴言，亦称“祭马”、“经幡”或“祈愿幡”，常见于民间俗祀。简言之，“风马”的隐喻是：风是传播运送印在经幡上的经文远行的工具和手段，风是传播运送经文的一种无形的马，马，即风。



地不详的图像突出了“甲”的意味。

总之，“甲马”抑或“神马”既表达了某种社会意象，亦代表了某种象征符号，传递人鬼之间的讯息，是沟通阴阳两界的渠道。而巫师作为介于人鬼之间的“专业人物”，正是神马和甲马（纸）的主要使用者。神马（纸）既是媒介，也是道具。一言以蔽之，神马（纸）就是“神佛之所凭依”。神马（甲马）乃是沟通神人之际的重要媒介，当然也成了巫师获得神力的重要载体和专业手段。作为民间知识分子的巫师特别重视神马（或曰甲马）的精神感应作用，<sup>①</sup>所以大理地区流行一种“精神甲马子”。我们看到，滇西民间俗祀中使用的“神马”“甲马”，还有不少“专职”“专业化”的种类，例如：“请神甲马”“还魂甲马”“报喜甲马”“孔雀甲马”“追魂甲马”“三魂七魄起魂马子”等。从图像上看，神（甲）马图像中“马”一般都披挂着“甲”（大理地区的“甲马”偶见没有“甲”的例子）、插着“令旗”（大理请神甲马的令旗上写的是“太上老君律令”、晋宁甲马图像中出现“令牌”字样）和踏着祥云（楚雄甲马图像是个例外），总之，神（甲）马的图像要素虽然简单粗糙，后两者显然旨在强调其中隐含的宗教意识。神（甲）马之“马”的这种意味恰好也是藏区流行的“风马（旗）”之“马”的含义。

可见，神（甲）马的基本特征可以说就是纸质神像，一般用于巫师主持下的民间俗祀活动之中；作为一种文化现象和社会意象，神（甲）马图像折射了民间社会不绝如缕的鬼神、魂魄观念的“有意味的形式”。

## 2. 雕印与赋色

可以认为云南尤其是滇西的“神马”“甲马”就是内地“纸马”

① 杨郁生说：“大理白族地区的巫师，绝大多数家中设有神坛，神坛上没有神像，也没有牌位，插满了红黄蓝绿的各种纸旗，（神坛）正中有一个香炉，两盏清油灯。这些纸旗三年要换一次，焚烧换下来的旧旗时配一张‘精神甲马子’。巫师每逢初一、十五，都要在神坛前跪拜祈祷，焚烧‘甲马神’。这匹‘甲马’成了巫师赖以生存的最大法宝，能通天入地的巫师，能请来八路神灵，能招回阴府亡灵，巫师的神通全仰仗于这匹‘甲马’。”（杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第11~12页）

的变形。纸介质、雕版印刷是它的物理特征，各种“神像”则是它的思想内容。我们知道，河北内丘纸马的特点是纸质、木刻、水印，一般着以黑、红、黄、绿四色（大神马），或者单线黑色印于彩色粉连纸上（小神马）。滇西所见的甲马、神马基本上都是采用土纸（白棉纸）木刻水印，<sup>①</sup> 大多数都是单色即黑白两色。但各地区的情况不尽相同，有的神像采用色纸水印，比如大理地区的甲马子（纸），多采用黄色纸印刷，鹤庆白族甲马多用黄、红、白色土纸，腾冲神马中的“喜神”则采用红、绿两色纸印制；有些地方的灶君纸、封门纸用红色或黄色，红河地区流行的36张一套的请神纸，只有第一张“请神娘娘”用红色，其余都是白纸。人工赋色的神马比较少见，腾冲采集到的“五方镇信”，采用了局部的人工赋色方法，即雕版印制再加手工点染。赋色虽然更多地属于艺术形式的范畴，却往往隐含了更深层的文化意义，例如腾冲的五方神，配色正是内地传统的阴阳五行体系下的“五色”，“龙神”更是采用了人工赋色的方法，杂以五色。流行于巍山地区的“命符甲马”，也大都以彩纸印刷，其中的原因目前还不清楚，这种“命符甲马”（比如说各种“关”，如“四柱关”、阎王关等）与道教传统中的“符”比较接近。总之，神马纸的版幅大小、着色和使用方法（焚烧还是张贴）似乎都有区别与讲究。表面上看，这仅仅是出于传统或习惯，但我们认为其中可能隐含了某种分类的观念，反映了民间俗祀相对于其他祭祀活动的层次或强度，虽然这些关系不那么严格。

神马雕版基本形制：现在仍在使用的的大多数雕版呈长方形，其大小约32开，长宽20~30厘米。清代和民国年间的腾冲雕版比较大，长宽30~40厘米（现藏于腾冲和顺镇博物馆的贾志伟藏品中）。从某种意义上说，神马和年画、门画等版画形式一样，属于民间传统的实用版

① 腾冲一直保留了生产白棉纸的古法，所以腾冲神马的纸质是最好的，印刷风格也较精细。着色颜料一般用墨汁、靛青等染色剂，红、蓝、黑墨水作印料。其木刻技法和印刷工艺的水平仍比较原始，基本上还停留在明代木刻和印刷的阶段。

画，所以它的线条粗犷，形象怪异，正如杨郁生所指出的那样，“甲马正是通俗、直接、天真、自然、朴实、自由，随心地释放出的一种‘有意味的形式’。”<sup>①</sup> 但需要进一步强调的是，仅仅从民间版画的艺术性角度认识神马图像似乎是不够的，因为这样一来会失落其中蕴含的民间信仰意味，而这种民间信仰意味不容忽视。

### 3. 数目（种类）和遗存

目前，云南甲马流行尤以滇中、滇西北、滇南为盛，据称有 3600 种之多。<sup>②</sup> 这个数字不怎么可信，因为其中一定有不少是重复的。但是，甲马流传于云南各地，各地都分别有自己的版样，甚至每一个地方（村、镇）都可能同时有内容相似而版式不同的几种版本，因为雕版是民间艺人私刻的，因此我们估计云南甲马种类与数目一定不会太少，可能超过了 1000 种。根据调查、采集的经验看，大理、鹤庆和腾冲主要的甲马种类有六七十种，总的甲马种类有 120~150 余种。<sup>③</sup> 这个估计是有一定道理的，河北内丘的纸马样式、种类大概也在百余种，可见，以村落为单位的民俗社会或民间俗祀中所使用的纸马种类，一般来说，数目在百种上下。当然，这只是一个大概的估计，确切的统计数字至今仍然阙如。

历时久远的、物质形态上的神马遗存几乎是荡然无存的，内地的纸马也是如此。因为纸马和甲马（神马）大部分是用于焚烧的，这是它遗存较少的根本原因。再者，纸马和神马即便是在文化小传统中也相当程度上被边缘化了，比如《腾冲乡土志》就只字不提“神马”“甲马”的字眼，似乎可有可无，不那么重要，这也是甲马难以留存、收藏的重要原因。

### 4. 工作定义

综上所述，我们试图给神马图像下一个“工作定义”：神马是纸质

① 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第 248~249 页。

② 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996。

③ 李伟卿：《大理甲马与白族的民间诸神》，《云南民族学院学报》1988 年第 2 期。

木刻水印的神像，<sup>①</sup> 是巫师（尤其是白族的朵西薄）和民间用以沟通神人的象征符号。也就是说，神马图像流传于民间俗祀活动之中，其专业使用者是巫师、师娘、神汉等。神马在云南各地区被广泛流传，滇西地区亦比较兴盛。现在，我们能够有条件反思、检讨一下之前的研究者对于甲马的几个最基本要素的概括了。

云南本地的甲马研究者杨郁生先生认为，云南甲马具有以下三大最基本的要素：

- （1）雕版印刷品，
- （2）使用时必须配一张“甲马神”，
- （3）祭祀时必须焚烧。

实际上，问题可能更复杂，而且滇西甲马的基本特征亦很值得深入讨论。从内地情况看，河北内丘纸马基本特征就是纸质、木刻、水印的、用于民间俗祀的神像，无锡纸马也是基本如此（部分施以手绘点染），而滇西的甲马或神马亦不外此。我们认为，传统意义上神马（甲马）皆由雕版水印，但是我们在德宏州的坊肆间看到了机印的甲马，以适应民俗活动大量使用的要求。所以说，从神马（甲马）的内在意义或者核心价值角度看，是否雕版印刷品无关宏旨。巫师使用甲马时，往往配一张“甲马神”同时使用，但不是“必须”，尤其是民俗活动层面的使用，更是如此，因为“甲马”的实际使用往往会随机变通。“甲马”是否必须焚烧是一个饶有兴味的问题，这个问题隐含了这样的一个问题：不用于焚烧的神纸是否归类于神马（甲马）范畴。实际上，腾冲流行的喜神、红河流行的利市仙官以及常见的灶神（君）都不焚烧。腾冲的“甲马”，据口碑传说，也不能焚烧，因为焚烧以后，神力就会消失。鹤庆的甲马，似乎可以分为两大类，即焚烧甲马（约占总数的三分之二）和贴挂甲马（约占总数的三分之一）。由此可见。杨氏提出的云南甲马的三大

<sup>①</sup> 鹤庆白族称“甲马纸”为“神纸牌”。

要素并不能概括“甲马”的本质特征，也不能给我们提供一个关于“甲马”的“工作定义”。相反，我们似乎应该从更广的范围和视野来明确滇西神马的“工作定义”。

“甲马”“神马”的基本特征可以说就是纸质神像，一般用于民间俗祀，使用者往往是巫师（巫师施行巫术活动的道具）。作为一种文化现象和社会意象（象征符号），神马是沟通人神之间媒介，具有传递人鬼之间讯息的能力与作用，折射了民间社会不绝如缕的鬼神、灾异、禁忌等观念。

## （二）纸马与神马：从岁时习俗到宗教介质

云南自古通于中原，民族与文化之间的血缘联系毋庸置疑。实际上，古代中原文化播迁于滇，经过与云南诸族本土文化的交融会通，形成了独具特色的文化形态——其中既叠置了中原文化的因素，也反映了土著文化的特色。具体地说，滇西神（甲）马与内地纸马既有联系，又有区别。那么我们不妨先讨论一下内地纸马。

倘若追溯其源，纸马与纸钱间的关系尤其密切。古代迷信，祭祀鬼神时的青璧币帛，事后便埋入地下，供其享用。魏晋以来民间以纸寓钱，丧祭时便焚烧纸钱了。<sup>①</sup>赵翼《陔余丛考》记叙诸家、诸书之说，辩之甚详：

欧阳公谓五代礼废寒食野祭，而焚纸钱，以为纸钱自五代始，其实非起于五代也。《汉书·张汤传》：有人盗发孝文园瘞钱。如淳曰：埋钱于园陵，以送死也。《南史》：吴苞将终，谓其弟子曰：吾今夕当死，壶中大钱一千，以通九泉之路。是汉及六朝固皆用实钱。然《汉书·郊祀志》令祠进五时牢具皆以木寓

<sup>①</sup> 张道一：《张道一文集》，安徽教育出版社，1999，第727页。

马代驹，及诸山川用驹者，皆以木寓马也。则祭祀用牲，已有以木象形者，特未用于钱耳。《事林广记》及《困学纪闻》皆谓汉以来有瘞钱，后里俗稍以纸寓钱，而不言起自何代。唐临《冥报录》、曾三异《同话录》谓：唐以来始有之，名曰寓钱，言其寓形于钱也。《法苑珠林》则谓起于殷长史，洪庆善《杜诗辨证》则谓起于齐东昏好鬼神之术，剪纸为钱，以代束帛。二说虽不同，然《封氏见闻记》谓纸钱魏、晋以来已有之，今自王公至士庶无不用之。封演，唐德宗时人，去六朝未远，所见必非无据，则纸钱起于魏晋无疑也。<sup>①</sup>

可见，魏晋以还，民俗即“以纸寓钱”。历史地看，汉以来“以钱代玉（币）”，魏晋以降“乃易以纸”，反映了民间俗祀层面的“移风易俗”。既然焚烧纸钱可以冥通鬼神，那么“俗于纸上画神像”，焚而烧之，召请鬼神以祈祷、徼福、解厄和禳除，就成为民间俗祀、淫祠活动“便于利用”的法门了。这样看来，民俗“以纸寓钱”用以焚烧，是纸马的来源之一；另外，民间神（佛）像的流传更是源远流长，清代雅雨山人卢见曾说：

画像之兴，由来尚矣。伊尹从汤，言素王九主之事，皆图画其形。高宗梦传说，使百工写其形，旁求天下。孔子观乎明堂，有尧舜之容，桀纣之像，有周公相成王、朝诸侯之图。其在于汉，则自六经诸子，贤士列女，以及问孔讲学，皆有图。凡以广见闻，垂鉴诫，用意自深远也。惟人子之肖其父母也，未详所始。然古者祭必有尸，尸废则画像兴。<sup>②</sup>

① 赵翼：《陔余丛考》，河北人民出版社，2003，第606-607页。

② 参见李斗《扬州画舫录》，山东友谊出版社，2001，第53页。

按照卢氏的说法，“古者祭必有尸，尸废则画像兴”。这里所说的“尸”，其实就是接受祭祀的“神主”之“像”，所谓“尸，神像也”。（《礼记》）只不过这个“神像”在后世的民间祭祀中被简化为“纸质神像”了。历史地看，民间俗祀所采用的纸马和神马也许就是祭祀仪式简约化的结果。赵翼《陔余丛考》“纸马”条记曰：

《天香楼偶得》云：俗于纸上画神像，涂以彩色，祭赛既毕则焚化，谓之甲马。以此纸为神佛之所凭依，似乎马也。然《引庵琐语》云：世俗祭祀，必焚纸钱、甲马。有穹窿山施炼师（名亮生），摄召温帅下降，临去索马，连烧数纸不退。师云：献马已多。帅判云：马足有疾，不中乘骑。因取未化者视之，模板折坏，马足断而不连。乃以笔续之，帅遂退。然则时画神像于纸，皆有马以为乘骑之用，故曰马也。<sup>①</sup>

这段话的前半部分，比较准确地说明了内地纸马的特点，在很大程度上也适用于目前仍流行于滇西广大地区的甲马及其蕴含的思想信仰。这样看来，神马的特征：第一，纸画神像（木刻水印）；第二，其中的大部分（未必是全部）用以焚烧；第三，旨在沟通神人之际、幽明之间。这段话的后半部分记述了道教法术、科仪语境中的“甲马”，这一点我们仍能从滇西神（甲）马的民间俗祀传统中见出端倪。

下面我们以无锡纸马（图2-4）为例，深入讨论一下文化小传统中的民间信仰状态及其分类与认知问题。无锡“纸马”，似乎是遥远的历史回声，它“不是用纸扎糊的马，而是供人祭祀后焚烧的神像”。正是在这一点上，无锡“纸马”与滇西大理的“甲马（子、纸）”、腾冲的“神马（纸）”如出一辙。“纸马”，作为一种历史社会现象，可能与古代

① 赵翼：《陔余丛考》，河北人民出版社，2003，第609页。

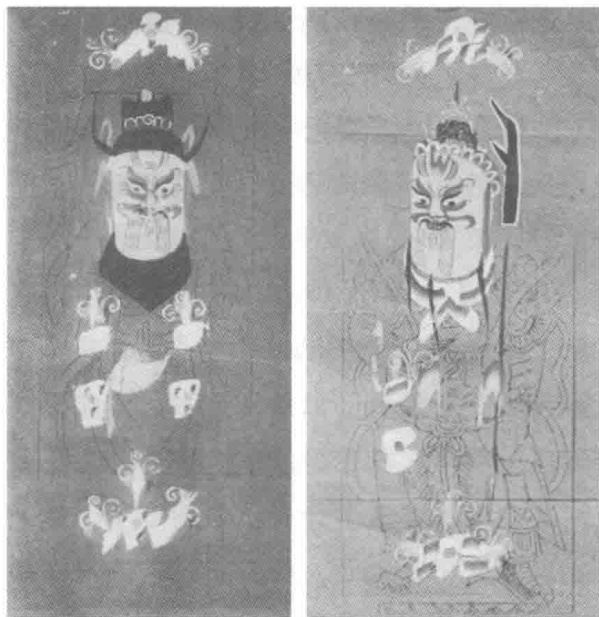


图 2-4 无锡纸马

“以纸寓钱”的迷信有关。历史地看，两宋时代的纸马已很普遍，并且在城市里有专门印刷和发售纸马之类的“纸马铺”。<sup>①</sup>孟元老在《东京梦华录》中记叙东京（汴梁）岁末风俗曰：“夜请僧、道看经，备酒果送神，烧合家替代钱纸，帖灶马于灶上。……近岁节，市井皆印卖门神、钟馗、桃板、桃符，及财门钝驴、回头鹿马、天行

帖子。”<sup>②</sup>张道一说，北宋时期，新年元日贴门神、灶王是普遍的，虽也贴钟馗画，但之后贴钟馗便转到了五月端午。而《东京梦华录》所说的“财门钝驴、回头鹿马、天行帖子”，<sup>③</sup>即后来所称的甲马、春帖之类。吴自牧《梦粱录》卷六载：“岁旦在迩，席铺百货，画门神、桃符、迎春牌儿；纸马铺，印钟馗、财马、回头马等，馈与主顾。”目的不外乎讨吉利、驱崇雠。《梦粱录》卷六亦载岁末“除岁”“除夜”的风俗：“士庶家不论大小，俱洒扫门间，去尘秽，净庭户，换门神，挂钟馗，钉桃符，贴春牌，祭祀祖宗。遇夜则备迎神香花供物，以祈新岁之安。禁中除夜呈大驱傩仪，并系皇城司诸班直，戴面具，著绣画杂色衣装，手执金枪、银戟、画木刀剑、五色龙凤、五色旗帜，以教乐伶工装将军、符使、判官、钟馗、六丁、六甲、神兵、五方鬼使、灶君、土

① 孟元老：《东京梦华录》，山东友谊出版社，2001，第67页。

② 孟元老：《东京梦华录》，山东友谊出版社，2001，第106页。

③ 张道一：《张道一文集》（下册），安徽教育出版社，1999，第707页。



地、门户、神尉等神，自禁中动鼓吹，驱祟出东华门外，转龙池湾，谓之‘埋祟’而散。”<sup>①</sup>按，“五色龙凤”“五方鬼使”或许就是滇西甲马的来源，亦未可知。又按《武林旧事》卷三（岁除、岁晚节物诸条）的记载与《东京梦华录》《梦粱录》略同。其曰：“至除夕，则比屋以五色纸钱（或钱纸）酒果，以迎送六神于门。”

反映民间风俗传统的诸“岁时记”记载了一点儿零散的纸马史料片断。例如：《燕京岁时记》提到了“月光马儿”的纸马神像，曰：“京师谓神像为神马儿，不敢斥言神也。月光马者，以纸为之，上绘太阴星君，如菩萨像，下绘月宫及捣药之玉兔，人立而执杵。藻彩精致，金碧辉煌，市肆间多卖之者。长者七八尺，短者二三尺，顶有二旗，作红绿色，或黄色，向月而供之。焚香行礼，祭毕与千张、元宝等一并焚之。”<sup>②</sup>又曰：“中秋月饼以前门致美斋者为京都第一，他处不足食也。至供月月饼到处皆有。大者尺余，上绘月宫蟾兔之形。有祭毕而食者，有留至除夕而食者，谓之团圆饼。”<sup>③</sup>按《帝京景物略》亦曰：“八月十五日祭月，其祭果饼必圆，分瓜必牙错瓣刻之，如莲花。纸肆市月光纸，绩满月像，跌坐莲花者，月光遍照菩萨也。花下月轮桂殿，有兔杵而人立，捣药臼中。纸小者三寸，大者丈，致工者金碧缤纷。家设月光位于月所出方，向月供而拜，则焚月光纸，撤所供，散家之人必遍。月饼月果，戚属馈遗相报。饼有径二尺者。女归宁，是日必返其夫家，曰团圆节也。以上所云与今强半相同。供月之说，其来旧矣。”关于“祭灶”“除夕”的岁时习俗，《燕京岁时记》曰：“（腊月）二十三日祭灶，古用黄羊，近闻内廷尚用之，民间不见用也。民间祭灶惟用南糖、关东糖、糖饼及清水草豆而已。糖者所以祀神也，清水草豆者所以祀神马也。祭毕之后，将神像揭下，与千张、元宝等一并焚之。至除夕接神时，再

① 吴自牧：《梦粱录》，浙江人民出版社，1980，第50页。

②③ 富察敦崇：《燕京岁时记》，北京古籍出版社，1993，第78页。

行供奉。是日鞭炮极多，俗谓之小年下”。<sup>①</sup>“京师谓除夕为三十晚上。是日清晨，皇上升殿受贺；庶僚叩谒本管，谓之拜官年。世胄之家，致祭宗祠，悬挂影像。黄昏之后，合家团坐以度岁。酒浆罗列，灯烛辉煌，妇女儿童皆掷骰斗叶以为乐。及亥子之际，天光愈黑，鞭炮益繁，列案焚香，接神下界。和衣少卧，已至来朝，旭日当窗，爆竹在耳，家人叩贺，喜气盈庭。转瞬之间，又逢新岁矣。”<sup>②</sup>《燕京岁时记》还提到了“春联”（桃符）和“门神”：“春联者，即桃符也。自入腊以后，即有文人墨客，在市肆檐下，书写春联，以图润笔。祭灶之后，则渐次粘挂，千门万户，焕然一新。或用朱笺，或用红纸，惟内廷及宗室王公等例用白纸，缘以红边蓝边，非宗室者不得擅用。”<sup>③</sup>“门神皆甲冑执戈，悬弧佩剑，或谓为神荼、郁垒，或谓为秦琼、敬德，其实皆非也。但谓之门神可矣。夫门为五祀之首，并非邪神，都人神之而不祀之，失其旨矣。”<sup>④</sup>《东京梦华录》中有记载：“都人至年夜清僧道看经，备酒果，送神，烧合家替代钱纸贴灶马于灶上……”其中提到的“灶马”，性质与至今仍见于各地的“灶神”一般无异。

李斗的《扬州画舫录》（卷十六）、袁枚的《子不语》都记载了属于“土宜”（风物）的“纸马”，北宋张择端的风情画卷《清明上河图》亦描绘了“王家纸马”的店铺。《水浒传》中的神行太保戴宗（以及《三宝太监下西洋》）所使用的，《红楼梦》中那些职业僧尼向贾府所礼奉的，不正是“纸马”和“甲马”吗？<sup>⑤</sup>

总之，适应着人们的各种祈求也就有了各种纸马。有分管生老病

① 按《日下旧闻考》载：“京师祀灶仍沿旧俗，禁妇女主祭。其祀期用二十三日，惟南省客户用二十四日，如刘侗所称也。”见“祭灶”条，参见富察敦崇《燕京岁时记》，北京古籍出版社，1993，第95页。

② 富察敦崇：《燕京岁时记》，北京古籍出版社，1993，第96页。

③ 富察敦崇：《燕京岁时记》，北京古籍出版社，1993，第95页。

④ 富察敦崇：《燕京岁时记》，北京古籍出版社，1993，第95~96页。

⑤ 张道一：《张道一文集》（下册），安徽教育出版社，1999，第859~860页。

死和除灾辟邪的神像，也有各行各业神化的祖师。山有“山神”，地有“土地”，井有“龙王”，一家之主是“灶王”。纸马中的众神，包括二十八宿星君、后土神君、太岁神、斗府十二宫辰、神虎大将、五通等等。女性有称“孟婆”的，似寿星的，便称“长生”，而青面的，索性称之为“焦面”。<sup>①</sup>

以上我们概括了宋代以来无锡等地纸马流行的一般情况。而实际上，纸马广泛存在于民俗社会或文化小传统之中，比如说它至今仍流行于河北内丘、武强地区，成为地方性文化的特色之一。由于老百姓大都是在春节前的集会和庙会上“请神”（即购买这种纸印神像，贴于相应的神位），所以内丘纸马几乎成了年画的“俗称”。内丘纸马主要取材于自然界、社会生产和生活，以及儒、释、道三教的神明。从形式上看，内丘纸马可分为两类：大神马与小神马。前者尺幅较大，多为16开大小（宽20厘米，高30厘米），常见的神像包括：天地、家堂、老母、门神、财神、灶君等，多采用套色印刷（一般是用黑、红、黄、绿四色），有很强烈的年画色彩。小神马尺幅较小，多是巴掌大小（32开，宽10厘米，高20厘米），常见神像有喜神、仓官、井神、路神、鸡神、车神、水草大王神、南海大士、青龙、白虎、上房仙、下房仙、地藏老母等。<sup>②</sup>

比较起来，内地纸马所反映的社会生活主要集中于岁时、风俗层面上，宗教实践层面的色彩不是特别强。也就是说，纸马中固有的宗教内

① 详见张道一《张道一文集》，安徽教育出版社，1999，第860~862页。张道一还说，“1952年，无锡卖纸马的店铺有十多家，多是自印、自画、自销，并兼做纸扎。几年中我收集了不同式样的纸马多达数百种，裱成了几大册（毁于“文革”）。八十年代再赴无锡，提起纸马，人们已恍如隔世了。”无锡纸马的刻印工艺亦很有特点，张道一先生说：“明清时代，江南人才荟萃，商业、手工业发达，南京、杭州、苏州都是我们刻版印刷的重要城市，无锡也很兴盛（比较起来，无锡纸马的制作工艺，远比滇西高超）。纸马用纸，多是用淡黄、淡蓝、玫红、水绿、青莲等彩色有光纸，也有用土纸的，纯白纸反而很少见。其制作过程是：先在狭长的彩纸上用木版印出墨线图，然后据图中的中心人物‘开相’着彩。不管人物多少，一般只涂中间的一个主神面部，很少涂两个的。面部打底，有白色、黄色、橘红色、青灰色等；五官则是用单独的小版蘸黑捺印，并且用玫红色晕出脸颊。手是画出的，有的脱离开原印的墨线，随意一勾，很是生动。衣服不着彩，但却在画面中间的三分之一处，用白、红、黄、绿等色点画若花朵之类，还盖印一些涡线形的小装饰。这种印一画一印的方法，综合了木版印刷与徒手描绘的特长。”

② 郑君玲：《原始朴拙的内丘纸马》，《美术报》2006年10月14日。

涵由于人文的理性祛魅而不断减弱与褪色，早已民俗化了。实际上，长期以来，尤其是明代以后，内地文化的扩散传播深刻影响了云南，特别是历史上汉化比较早而且比较深的滇西（主要是大理和旧隶永昌的保山、腾冲）民俗文化，以至于“民间风俗几同中土”“纯乎汉矣”。<sup>①</sup>然而，汉地文化与滇西地方文化在相摩相荡的文化接触过程中呈现出两种不同甚至相反的倾向：一方面，汉地文化得到了广泛而深入的认同，以民俗层面的纸马为例，云南特别是滇西地区的民俗深受其濡染，民间岁时习俗几乎“纯乎汉矣”；另一方面，汉地已经民俗化了的纸马，又被进一步融合、整合到地方性知识的体系当中，催生了以大理本主信仰为核心的地方宗教传统——曾被称为“巫教”或者“本主教”，“神马”（甲马）正折射了这种地方宗教传统的基本特征。

民族志材料表明，见于滇西白族聚居地区的“甲马子（纸）”其实是白族精神文化和宗教信仰的典型反映，这一点颇不同于内地的纸马。“甲马子”，作为地方文化小传统中的一种文化现象，曾被称为“白族巫画”，因为甲马子（纸）是“白族巫师在敬神驱鬼时作为鬼神的替身焚烧或贴挂的巫画”。<sup>②</sup>具体地说，“甲马子”（纸）折射了白族自古以来的宗教礼仪的史影，也残存了白族的氏族意识和精神观念。白族“甲马子”从内容到形式都具有浓郁的民族特色，浓厚的白族原始意识，而很少受以儒、佛、道为正统的封建文化的影响。从我们搜集到的 80 余幅

① 地方志颇记滇省各地的岁时习俗，例如：《楚雄县志》载：“自前明洪武十六年傅沫二公平定后留兵成守，太祖又徙江南闽右之民以居之，复有宦游商贾入籍大都南人较多，故俗亦多类南……元旦子丑时祀天地祖先，以松叶铺地，门外栽松，烧桃符燃爆竹，往来贺喜，谓之拜年……三月廿八日东岳宫会谈经演戏……七月七日乞巧接祖，十五日盂兰会送祖……十二月八日煮粥，二十三日祀灶，除夕烧挑柴送岁幼拜尊长谓之辞岁。”（《中国地方志丛书》第三十九号，据清崇谦等修清宣统二年抄本影印）《楚雄府志》卷一载：“汉人有自明初谪戍来者，有宦游寄籍者，有商贾置业入籍者，冠婚丧祭，以及岁时之礼，备载于后。元旦祀天地祖先，桃符门丞，往来贺岁。元夕赏灯张采，星桥火树，有古风焉……廿八日谒东狱庙……中元祭先于家庙，或焚冥衣褚镪，夜放河灯……廿四日祭灶。除夕饮分岁酒，先少后老，煨炉守岁，四更迎灶。”《永昌府志》卷五：“汉以前，其俗不可问矣……其后渐通中国，习杂华风，俗亦渐改。迨明初徙南京人实永昌，则纯乎汉矣。”《呈贡县志》卷五：“呈贡自明以来，汉人始多，民间风俗几同中土”（《呈贡县（云南）志》，清李明鏊续纂修）。

② 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第 651 页。

不同内容的白族“甲马子”和了解到的一些情况来看，其中除了少数是受道教影响而外，其余全是白族特有的“图腾”、“本主”和原始自然崇拜的各种图像。<sup>①</sup> 我们认为，这一点是无论如何也不能忽视的。换言之，分析云南神（甲）马的主要特征不能不考虑内地“纸马”文化的历史影响，同时又不能不诉诸白族滇西诸民族（尤其是白族和彝族）自身的宗教传统的支配作用。

汉地纸马的起源早已“考古茫昧”了。可以肯定的是，迨至北宋时代，纸马已比较盛行。我们估计，汉族从内地移民云南，尤其是明初南征之后，内地民俗文化的种子亦扎根云南，“俗以纸马祀神”的习俗亦深刻影响了“地方性民间俗祀”的形式与内容。有趣的是，目前云南各地汉族仍在使用的纸马，很大程度保持了“原汁原味”，和内地习俗没有什么不同。然而，即便是汉化程度较高的白族、彝族民间流传的甲马，却在接受汉族“纸马”的基础上，结合原有本地原始宗教观念上的民族神、地方鬼神，诸如彝族的“土主”（鹤庆地区），白族的“本主”、“大黑天神”、“邓赅昭、柏节夫人”、“小黄龙”（大理地区），“和尚关”、“短命关”、“四柱关”等“命符甲马”（巍山地区），“退扫”、“格角神”（腾冲地区），等等，逐步形成了具有鲜明民族特色和地方性特点的滇西甲马（神马）。所以说，虽然甲马广泛流行于云南各地，却以大理（白族聚居地区）的数量最多，地方民族特点也最突出，特别是在大理（包括海东区）、剑川、祥云、洱源、弥渡、漾濞、巍山等地流行的甲马，“有一大半画着白族特有的地方神祇。”<sup>②</sup> 可见，甲马（神马）作为文化小传统的一个“窗口”，恰好反映了土著文化和地方性知识对于汉地民俗文化的渗透、融合乃至改造，这也许就是为什么滇西神（甲）马图像中内蕴的宗教信仰意味反而比内地纸马更多、更浓的原因吧。这难道又是一个“礼失而求诸野”的有趣例子？

① 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第650~651页。

② 李伟卿：《大理甲马与白族的民间诸神》，《云南民族学院学报》1988年第2期。

总之，内地汉族所称的“纸马”，云南称之为“甲马”。然而，“‘纸马’和‘甲马’之间虽只一字之差，但正是这一字之差，出现了宗教内涵上的不同情感和宗教心理上的不同信仰。”可以说，云南尤其是滇西神（甲）马图像的使用范围和形式种类都比内地更为丰富，特色更为鲜明。换言之，神（甲）马形式中蕴含的宗教意味甚至比纸马还要浓厚，以至于我们不能不把它纳入到宗教学研究视野中来深入考察

### （三）认知、方法和旨趣



图 2-5 江南民间门画

1. 郑振铎《中国古代版画史略》中只是语焉不详地提及了民间流传的“神佛纸”，尚没有明确提到纸马这种民间版画的类型，更不用说云南“甲马”了。民间美术学者张道一先生曾在“文革”前（20世纪50~60年代）收集无锡纸马千余张，在“文革”中基本毁失了。目前江南（无锡）一带，由于社会变迁比较快，已很难觅见纸马的踪迹了。江南的民间木刻版画主要是

年画、门画，很少有神佛像（纸）的遗存（见图2-5）。1985年台湾印刷的《台湾传统版画源流特展》集册刊出了部分神马收藏品，主要是福建泉州、漳州，广东潮州地区刻印的，属于比较晚近的作品。大陆其他地区纸马藏品亦很少，目前流行的情况不详。比较起来，云南（尤其是滇西）地区由于仍有大量的神马在刻印、使用，显得非常特殊。

关于云南甲马的研究，在20世纪80年代以前基本是空白。20世纪80年代以来，大理、保山地区的地方学者虽然收集了部分甲马，但缺乏系统、深入的研究，仅有浅显而零星的短文见诸各种报纸、杂志，主要

是介绍性，内容上也偏重于（民间）美术史方面。比较起来，杨宪典先生的《大理白族巫调查》（以及1988年印行的《喜洲志》）基于民族志和田野材料专门讨论了“甲马纸”问题，已属难能；而李伟卿先生所撰的《大理甲马与白族的民间诸神》又几乎是仅见的专业论文了。1992年，上海书店出版了颜鸿蜀著《中国民间图形艺术》，其中专门介绍“甲马纸”（作为一个门类）。李伟卿《云南民族美术史》概括了甲马的主要特点，特别是艺术特征：“甲马也称纸马，是流行于广大城乡居民点的迷信用品，它可能源于灶神崇拜。但云南现存甲马内容之庞杂，可以说集民间神系之大成。从民俗角度审视，甲马是人神沟通的媒介；就艺术观点而言，则是普及程度最高的水印木刻。”<sup>①</sup>李伟卿推测甲马源于灶神崇拜，缺乏根据。杨郁生《云南甲马》是目前比较全面而系统论述云南甲马的专著。总的来说，李伟卿和杨郁生的甲马研究，带有很强的美术史和文化史方面的兴趣，但值得注意的是，他们已经开始注意挖掘甲马之中的宗教意识蕴含，不过他们的研究尚不能称得上是典范的宗教学研究，所以仍很多问题混沌不明，研究基础非常薄弱。无论如何，我们认为，从宗教学视角入手研究滇西神马，挖掘其中蕴含的意义，不仅必要而且可能。

2. 我们已经明确了神马就是木刻水印（工艺）的纸质（介质）神像（形式与内容），属于文化小传统的范畴。下面，我们进一步沿着神像历史和民间版画的脉络讨论一下与神马相关的诸问题，目的是明确它的性质与归类。

郑振铎《中国古代版画史略》提及民间木刻和实用版画时，曾把年画、门画和神佛像（纸）放在一起进行讨论，很有启发。简言之，民间流行不替的神佛像（纸）源远流长，“由来尚矣”。<sup>②</sup>然而，

① 李伟卿：《云南民族美术史》，云南美术出版社，2006，第201页。

② 清代雅雨山人卢见曾说：“画像之兴，由来尚矣。伊尹从汤，言素王九主之事，皆图画其形。高宗梦传说，使百工写其形，旁求天下。孔子观乎明堂，有尧舜之容，桀纣之像，有周公相成王、朝诸侯之图。其在于汉，则自六经诸子，贤士列女，以及问孔讲学，皆有图。凡以广见闻，垂鉴诫，用意自深远也。惟人子之肖其父母也，未详所始。然古者祭必有尸，尸废则画像兴。”（李斗《扬州画舫录》卷二引《传真心领·序》）



“古者祭必有尸，尸废则画像兴。”根据《礼记》注疏的解释，“尸”亦自是“神主”之“像”，<sup>①</sup>不过后来民间祭祀更简化为“纸质神像”了。民间俗祀所采用的纸马和神马也许就是祭祀仪式简约化的历史结果之一。

一般研究美术史特别是民间美术的学者，大多倾向于将甲马（纸）归类到民间木刻版画的范畴，后者是民俗传统中习见的美术形式，大抵包括以下门类：门画，包括门神、魁头、房门对、栏门判等；年画，包括中堂、配轴、屏条、横匹、格景、斗方、月光、窗顶、炕围画等；窗花，包括彩印窗画、剪纸印画等；灯画，包括灯笼画、走马灯画、灯谜画等；幡画，包括彩印门笺、重阳旗、指尘纸、桌围画等；神像，包括常供神像、仪式神像、神位牌、祖宗牌等；纸马，包括马甲、纸钱、纸钱面纸等；插图，包括扉页、小说绣像、小说全图、技艺图像、事物图像、地形图等；扎糊，包括冥器、冥衣包裹、版印风筝、墙纸、研花笺、磨绫纸等；印记，包括店铺戳印、仿单、标签、商品包装等；博戏，包括叶子、酒牌、马吊牌、纸牌、彩选格等；其他例如冥币、版印扇面、版印绣稿等。<sup>②</sup>上述分门别类是有一定道理的。边陲小镇腾冲的神马作坊至今仍在生产前面提到的民间宗教用品（不仅仅是美术品），而且印制神马、神佛像、门神、扎糊（冥器）和冥币是在同一作坊进行的。滇西神马从内容与形式上都渗透、影响了当地的其他民间艺术形式，例如皮影戏<sup>③</sup>、地方剧种（各种腔、调）和洞经音乐等。这是有趣而且有待进一步研究的课题。

3. 神马隶属于文化小传统，这一点十分明确。换言之，神马隐

① 例如《礼记》曰：“尸，神像也。”《仪礼·士虞礼》“祝迎尸”注曰：“尸，主也。孝子之祭，不见亲人之形象，心无所系，立尸而主意焉。”简言之，“尸”是代表鬼神受享祭祀的人。

② 详见张道一《张道一文集》，安徽教育出版社，1999，第706~707，719~720页。

③ 皮影戏，俗称“灯影子”，又名“皮人戏”，清咸丰年间传入腾冲。腾冲的皮影有东腔、西腔。新中国成立前，皮影戏有迷信色彩，演唱皮影戏多是为了祈求地方太平或病患者康复。剧目以封神演义为主，还演出唐宋历史故事。实际上，神马往往与皮影戏、地方戏腔和洞经音乐配合使用，详见贾志伟：《腾冲神马》。



含的精神内涵以及相关的民俗实践活动都应该从东汉应劭所说的“风俗”、近代所论的“民德”或“民仪”（mores）的角度予以理解。由于上述文化定位，也许只有从民间俗祀的语境中寻绎神马的意义了。我们这里所说的民间“俗祀”区别于“典祀”，<sup>①</sup>也就是说，它是经典所载、官民供奉的祭祀之外的“淫祀”，也是大多数地方志编纂中隐含的“典祀”“俗祀”分类中的“俗祀”。总之，它属于民间的和下层社会的文化传统。根据前人的研究，包括各种神像纸（包括常供神像、仪式神像、神位牌、祖宗牌等）在内的民间木刻版画，例如门画（主要是门神）、年画（例如苏州桃花坞年画和朱仙镇年画）、扎糊（包括冥器、冥衣包裹、版印风筝、墙纸、研花笺、磨绫纸等）以及纸钱、冥币等，都属于文化小传统，因而具有地方性特色。虽然它们未必能够“登堂入室”，却是社会史研究中不应忽视的对象，也应该纳入我们研究宗教文化遗产的视野，特别是在这样一种文化遗产迅速消失的今天尤其如此。

法国年鉴学派有力地推进了这样一种研究旨趣，即注重对社会下层的研究以展开思想文化史的研究，并且主动吸纳了来自其他社会科学的方法探寻那些以前被他们所忽略的历史。比如说民间口头传说凝聚着的历史记忆虽然不同于“正史”，却往往提供意料之外的历史佐证，再比如以往被忽视的纯粹的民间信仰以及活动（“淫祀”“俗祀”）其实也同样折射出了深有意味的人文动机。既然以前占主导地位的政治史研究范式并不能适宜于我们的研究对象及其材料特征，就不妨转而诉诸“社会史”的研究范式，尝试把研究视角由“自上而下”转变为“自下而上”。因此，民间祭祀仪式、歌谣传说、口头历史和田野图像就理所应当地成为重要而不可或缺的资源了。实际上，政治进程断裂的地方，如果从区域、民间的角度看，也许能呈现出更多的“连续”。也就是说，布罗代尔的“长时段”和吉尔兹的“地方性知识”概

① 例如《永昌府志》的编纂体例（载《西南稀见方志文献》第30卷）。

念，反而更适宜于观察区域性的民间社会，更适宜于理解凝聚于民间记忆中的沉默的历史。

总之，前面讨论中反复出现了几个关键词，例如：“土宜”“俗祀”“民间”，恰恰表明了我们的研究对象的性质和特点。实际上，它们很少见于正史载记，即便是地方志、风物志之中，也罕有提及，更不要说占据一席之地了。因此，倘若诉诸历史文献和文化经典，我们可能就无法理解甲（神马）折射的文化意义。我们只能像人类学家和社会学家一样，更多地依赖民族志、社会调查和口述史材料，以及一星半点的文人笔记，进行某种差强人意的讨论。以我们探讨的神马、甲马及其折射出来的民间信仰、文化心理意识的一般特征而论，鬼神与魂魄观念无疑就是某种“思想本能”“基本文化信仰”，它显然不属于威廉·詹姆斯在《宗教经验种种》中所宣称的“在哲学可以展示的理性”的宗教，而仅仅是渗透且体现于民俗文化，具体地说就是民间“俗祀”中的朴素信仰。马雷特（R.R. Marett）曾说，在许多文化当中，宗教与其说诉诸思想，还不如说更多地诉诸舞蹈。显然，他的意思是说，从宗教之为宗教的诸要素来看，仪式与情绪才是首要的，而信仰次之。无独有偶，人类学家从民族志材料的分析和田野图像的视角，大都倾向于强调舞蹈、仪式相对于信念、教理和神学体系的重要性；仪式作为社会意象和社会行动，乃是基层信仰最具特征的部分。著名的人类学家克拉克洪（Kluckhohn）甚至抗议说，着眼于信念乃是出于西方思想世界的偏见，这种偏见的结果就是：不能如其所是地理解许多“非西方”类型的宗教现象。<sup>①</sup>

## 二 大理甲马研究——以本主信仰为中心的讨论

云南甲马分布虽广，但内容丰富、最具民族地方特色的应属大理

<sup>①</sup> K. A. Robert, (ed.) Religion in Sociological perspective, Pp. 4, California: Wadsworth Inc., 1984.

地区。李伟卿指出，大理地区的甲马数量最多，地方民族特点也很突出。在流行于大理及附近地区的甲马中，泰半属于白族特有的地方神祇。<sup>①</sup>实际上，大理地区普遍使用甲马，而且与大理接壤的巍山、永胜、保山、楚雄等地的甲马名称、种类、图像和祭祀仪礼都相当接近。这些地区汉、白、彝民族都使用甲马。见诸甲马的诸多的神祇图像中，汉族的“本境”、白族的“本主”、彝族的“土主”充分体现于现存的甲马图像之中，既显示了甲马的民族特色，更暗示了地方神祇系统的核心在于本主信仰。我们拟通过对历史文献的疏证，民间俗祀活动、民俗风习和歌谣传说以及口述材料的分析，来探讨大理甲马神像中隐含的宗教意识。

这一部分主要包括以下几个部分的内容：（一）引言，（二）诸神世系，（三）仪式，（四）巫与巫术，（五）小结。

## （一）引言

以现存的大理甲马图像材料来看，绝大部分都与本主信仰有关。为了便于讨论，我们把大理地区的甲马材料分为两个部分：第一，本主（庙主）及其配属神祇（本主庙的配神）；第二，诉诸民间传说、故事和神话的地方性神祇，例如“西山皇帝”“白马将军”“罗昌阁大王”“小黄龙”“二郎景帝”“青姑娘”“木神和鲁班先师”等。这样一来，似乎可以比较容易把握大理甲马的神祇系统。

什么是本主？徐嘉瑞的《大理古代文化史稿》推断“本主”就是“本村鬼主”的缩写，源于白族聚居地区的村寨之神（地方神祇）。“本主”的白语是 vxzex（音近汉语“武增”），意即“地方之主”，习惯上称之为“一境之主”或“本境之主”，简称“本主”。“本主”信仰是白族最有代表性的一种民族民间宗教信仰，除了大理地区之外，昆明、丽江、保山、怒江、维西及湖南桑植等地的白族都信奉

<sup>①</sup> 李伟卿：《大理甲马与白族民间诸神》，《云南民族学院学报》1988年第2期。



图 2-6 大理本主



图 2-7 本主之神



图 2-8 本境土主

本主（见图 2-6）。“本主”与“土主”“本境”一样，都是崇拜信奉本乡本村的最高保护神（见图 2-7 和 2-8）。从明确的文献记载上看，“本主”和“土主”的历史可以上溯到唐代。据《蛮书》记载“贞元十年……云南诏异牟寻及清平官大军将，与剑南西川节度使巡官崔佐时谨指玷苍山北，上请天地水三官、五岳、四渎及管川谷诸神灵同请降临，永为证据。”这就是历史上著名的“苍山会盟”，是天宝战争之后，南诏异牟寻归附唐朝的历史大事件。会盟地点在“苍山神祠”。所谓“苍山神祠”，就是供奉苍山之神的神庙，是自然崇拜的“本主庙”。《南诏野史》亦记载：“蒙氏平地方，封岳渎，以神明天子为步主，封十七贤，五十七山神。”有学者认为，文中的“步主”即白语“本主”的同音异写；所封东岳乌蒙山、南岳

蒙乐山、西岳高黎贡山、北岳玉龙山和中岳点苍山的神祠或岳庙，就是当时的本主庙。“十七贤”“五十七山神”，当是早期崇拜的本主神。<sup>①</sup>

然而，本主（神）信仰并非白族的原始信仰与原始宗教，因为它源于

① 杨镇圭：《白族文化史》，云南民族出版社，2002，第 85 页。另据《蛮书》记载，公元 712 年，南诏王盛罗皮“始建土主庙”（转引自杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第 40-42 页）。

白族早期的天鬼崇拜，是白族天鬼崇拜受了汉地文化的影响而演变出来的宗教信仰形态。<sup>①</sup> 本主神的来源复杂，既包括了较多的原始宗教的“泛神”特点，也受到了佛、道两教的显著影响。道教祀奉的神祇，例如日神、月神、文昌、太岁、列星诸神、土地诸神等也成为本主庙常见的祀神，本主的神号（见于神贴）亦称“帝”“君”“尊神”，显然受到了道教传统的影响；大黑天神源于佛教，也是大理地区许多村寨所祀奉的本主之一。<sup>②</sup> 李正清曾以“本主教”概括大理（喜洲）的民间信仰。<sup>③</sup> 但是，历史上和现实中的本主崇拜既没有系统完整的宗教理论，也没有自身的经典和仪轨，更没有自己的僧侣组织，所以我们认为将本主崇拜称之为“本主信仰”比较恰当。作为本主信仰的“前身”，天鬼崇拜更为原始粗糙，比如说祭天的地点（所谓“天登”）原来只是高山之巅（所以天鬼亦称“高处鬼”），祭坛（祭天台）可能比较晚（大约始于南诏时期）。“天登”和“祭天台”的旧址，往往演变成“本主庙”甚至佛道寺院，例如剑川西中村的本主庙，元代以前是“天鬼坛”；大理龙泉峰麓的佛寺，以前也是祭天台。<sup>④</sup> 大理本主“庙制”，是以内地庙制为蓝本的，而且长期以来也没有形成一定规制，事实上，大理虽有近千所本主庙，<sup>⑤</sup> 却呈现了规制不一、参差不齐的样态。

总之，甲马图像中的本主形象（例如猎神杜朝选）具有各种各样的形态，这也许是因为关于本主（例如猎神杜朝选）的民间传说与崇祀仪式不同造成的。而且，从图像上看，本主崇拜亦散漫无系统，而且名称

① 张旭认为，本主信仰源于天鬼崇拜，就是说，“白族的本主崇拜，本来是从原始宗教崇拜天鬼演变而来，但到了元明以后，由于大理国的灭亡，汉族泛神主义的影响，本主越来越不像样了。”“这种崇拜天鬼的活动，后来在白族聚居的平坝地区，则已为本主所代替。”（张旭：《大理白族史探索》，云南人民出版社，1990，第161~162页）

② 杨郁生：《云南甲马》，第80~81页详细记录各种关于大黑天神崇祀情况和文献记载，特别提到了云南佛教资料和民间传说中的“大黑天神”，据说南诏大理时期的写经中就有《大黑天神仪轨》（残卷）。

③ 李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998。

④ 张旭：《大理白族史探索》，云南人民出版社，1990，第159页。

⑤ 据1990年大理州民族宗教部门统计，大理州境内的本主庙有986座（李纘续、杨应新主编《白族文化大观》，云南民族出版社，1999，第101页）。

与形象之间也没有严格的对应关系。这种情况似乎说明了民间俗祀传统的建构主要依赖于民间传说即村落叙事。<sup>①</sup>

## （二）诸神世系

白族本主信仰的中心地区是大理，而大理的中心则在喜洲。汉化比较早且深的喜洲是白族本主信仰的发源地。大理 71 个村，村村都有自己的本主（庙）；有的本主（庙）是几个村寨共同祀奉的，所以大理地区的本主（神）大约 60 多个。总的来说，这 60 多个本主（神）之间各自相对独立，没有什么一定的统属关系，也都是在自己的“地盘”上享受祀奉。徐嘉瑞先生认为，本主（神）不是基于血缘关系的宗神，而是基于地缘关系的社神。<sup>②</sup> 这个说法基本上符合事实。换言之，大理特别是喜洲各村寨的本主（神），以及传说中的五百神王（整个白族地区的社神）的地位是平等的，之间并没有什么相互统属的关系，也没有什么特殊的地位和权力。<sup>③</sup> 然而，一个显而易见的例外就是中央本主（即爱民皇帝段宗榜）。段宗榜被称为中央本主，就是因为他是众神之神，统率诸神，尽管这种统属关系不那么严格。下面我们不妨就从神中之神的中央本主（神）开始讨论。五百神王（概数）乃是整个大理国内白族地区的公社神。

（1）中央本主（段宗榜）<sup>④</sup>，乃白族的本主信仰（体系）中的最高神祇，其神号有“中央爱民皇帝”、“神帝建国皇帝”（源于南诏时期的“建国皇帝”）、“大圣建国皇帝”、“福祚皇基清平景帝”、“灵镇五峰建国皇帝”和“神明天子”等，<sup>⑤</sup> 是传说中的五百神王之首，统率苍洱之

① 参见杨郁生《云南甲马》，云南人民出版社，2002，第 55~57、135 页。

② 但大理挖色街本主杨干贞却是一个例外，他是杨姓本主，具有一定的血缘特点。

③ 徐嘉瑞：《大理古代文化史稿》，中华书局，1978，第 386 页。

④ 据说，晚近的本主普查表明，庆洞村的本主是段宗堂（不是段宗榜），封号爱民皇帝（大理市文化局编《白族本主神话》，第 113 页附记）。这一点对我们来说，无关宏旨。

⑤ 按：“景帝”、“灵帝”和“昭帝”，大抵是对山水崇拜、经过封赠的本主称号，也含有“有功于斯土”的历代帝王将相。景帝含有人景仰之意，灵帝含有灵应之意，昭帝含有昭烈昭著之意，是尊称。玉龙雪山称为“西山北岳定国安邦景帝”。白族的本主是公认的保护神，是在一定历史条件下产生的，是一种特殊的宗教信仰。其名称有尊称、俗称和简称之别（詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第 557~558 页注）。

间 60 余位本主（神）。中央本主的神庙（崇祀地点）位于喜洲庆洞庄（村），号称“神都”。确切地说，“神都”的具体地点就是喜洲圣源寺三灵庙。<sup>①</sup> 神庙（本主庙）内供奉段宗榜的塑像，分列两旁的是五百神王和七十二地煞的塑像。<sup>②</sup> 神庙左壁的残碑曰：“大理之邦，太和之地。在汉为古叶榆，在唐为妙香国。其间名胜虽多，类皆流不朽，仙都、佛都之外，号曰神都。”<sup>③</sup> 可见，神都之称恰与佛都相对。<sup>④</sup> 神都又称神明天子庙、建国神宫，庙号与神号是对应的。

中央本主的祭祀活动在每年的夏历四月二十三至二十五日（夏历八月十五为本主圣诞）。各村本主，每年一朝，即每年的“绕三灵”盛会。也就是说，白族民间盛大的“绕三灵”节庆其实就是五百神、六十二本主和广大白族人民朝拜中央本主（段宗榜）的民间俗祀活动（仪式）。由此可以推测，现在蜕化为民俗节庆活动的“绕三灵”，其“前身”正是大理中央本主信仰的祀典。

中央本主的来历究竟是什么呢？中央本主的一个神号也许能说明部分原因。段宗榜又称“灵镇五峰建国皇帝”，是喜洲九坛神之一。据此，李正清认为，段宗榜原为五台山山神，后作为九坛神之一，镇守喜洲以西，封为神明天子，事详《南诏野史》和《白国因由》。南诏把自己的祖先神纳入本主信仰（体系），使之成为本主信仰的最高神祇——中央皇帝。中央本主被“炮制”出来的根本原因，诚如徐嘉瑞先生所说：“迨南诏统一六诏后，以前分散之各小部，组成一大部族。此种政治统

① 庆洞庄（村）在南诏时就是滇西著名的佛教圣地之一。圣源寺建于隋末唐初，是大理最古老的庙宇。

② 详见詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第 570~572 页。

③ 李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第 386~387 页。

④ 南诏中期佛教兴盛，陆续兴建了观音寺、圣源寺，以为佛都，而将灵镇五峰建国皇帝作为（佛陀、佛都）的护法神。后大理国继承了南诏的衣钵，在护法神庙的基础上营建神都，把段宗榜的神位安置于此，尊封为中央爱民皇帝。总而言之，新的“本主教”相对于原来的巫教性质的神祇崇拜来说前进了一大步。但是，本主信仰并没有神权在世俗社会的代理人——教主或职业僧团，也没有经典和戒律，以及复杂的宗教仪式（李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第 385 页）。



一所生之反映，即其宗教亦有一最高神祇统一之。大理现存之本主庙，若稽来源，皆历史甚古，今大理之七十一村中，几乎各有本主庙……此即古代各独立部族之宗教遗迹。大理现存本主庙之神祇，共有六十神，其中女神有二十一，男神三十九，加最高之神，则为六十一，又加最高神后，则为六十二。最高神所居之庙，曰神都，在七十余村中几乎每村皆奉一本主。”<sup>①</sup> 这个论断是很有道理的。事实上，南诏覆灭之后，神明天子也随之退位，屈居于万花溪侧，复为五台山山神（大长和、大天兴、大义宁及大理国统治前期，神都中央皇帝的神位一直阙如）。大理国后期（段正淳之后），“本主信仰”重新系统化了，也可以说“首次在喜洲形成了系统，并将这个系统逐步扩大到整个大理国统治的范围以内，这个系统就是中央爱民皇帝统率下的五百神王”。<sup>②</sup> 这样一来，本主崇拜的最高神祇就是中央爱民皇帝段宗榜（段氏宗族的远祖）了。现在，段宗榜还是几个村寨的本主，似乎与他的中央本主身份不相匹配。<sup>③</sup> 本主信仰的一个重要特点就是“神化”历史人物（原型），除了中央本主（神）段宗榜之外，其他的历史人物，例如“南诏王细奴罗、阁罗凤，异牟寻、世隆、舜化贞及其他不少清平官、大军将和大天兴国王赵善政、大义宁国王杨干真（贞）等及他们的家属，都成了本主。至于元代，不仅南征大理国时在剑川阵亡的十八名战士成了各村寨的本主，以掌管居民生死簿，就是在喜洲圣源寺里的神中之神，也换成蒙古大汗，段宗榜变成了大汗面前的小总管了。明末更是把唐代南征阵亡将军李宓抬出来，塑在下关龙神祠，现在成了将军庙，还有他的家属和部将，共二十多人，分散在大理城南各村本主庙里供奉着”。<sup>④</sup>

① 徐嘉瑞：《大理古代文化史稿》，中华书局，1978，第277~278页。

② 李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第384~385页。

③ 例如：上阳溪祀段宗榜为本主。赵寅松《本主庙调查》：“神明建国皇帝，又称神明天子，或孔祚皇基清平景帝，为南诏大军将及大理国段思平的先祖段宗榜，故民间称为神中之神，庙号建国神宫，为马久邑、上登、上阳溪、寺上、寺下等村本主。上阳溪遗爱寺祀之……相传皇帝自狮子国来。”（李正清：《大理喜洲文化史考》）

④ 张旭：《大理白族史探索》，云南人民出版社，1990，第161页。



(2) 大理本主神号虽然“不成体统”，却往往被载于文书和碑刻中，是研究本主信仰的可靠材料。徐嘉瑞说：“本主神号曾见于《滇略》、《南园漫录》、《天启滇志》、《滇小记》及明成化铜钟、明正德石碑。”<sup>①</sup> 喜洲庆洞神都中有木刻神帖，刻有各村本主的名称及封号，以红纸刻印，张贴于壁。今列于下：

点苍昭明应民皇帝 大井四爷 镇国灵帝 慈民皇帝 财神三爷 先锋七爷 开辟乾坤兴民皇帝 禄官二爷 感应七爷 裔慈圣帝 福民皇帝 清官大爷（郑回，大理西门本主庙）威镇五爷 忠孝将军 小五千岁 公子王孙 七十二堂景帝 英武将军 新王太子（李宓部将，下关打鱼村本主庙）南北两朝 招财童子 白马将军（鹤庆坝区的主要本主，由白族白马崇拜演变而来）二王太子 玉堂土主 后眷嫔妃 利济将军（按：下关将军庙、将军洞，即李宓）大王太子 三灵十圣 钦差李爷 敕封大圣西来护法灵镇五峰建国皇帝保懿自在明德圣母之神位（中央本主之配偶）玉局持邦爱民皇帝 张姑太婆 南唐国母 灵昭文帝 镇国皇帝 慈爱圣母 北堂国母 曩聪独秀洱河灵帝（龙神）柏洁母妃（又称柏节圣妃，即慈善夫人，大理北门本主庙。王崧《南诏世家》自注云：“宁北妃，即慈善夫人，今太和、邓川、浪穹俱立庙祀之，又称白姐圣妃。”她的事迹流传广）三老国母 应化景帝 相国景帝 阿帝利母 七少姑娘 大金姑娘 金花宫主（李宓孙女，嫁马久邑本主段宗榜孙）

① 接着他说：“最古的本主是自然崇拜的宗教，与生产有一定的关系，后被统治者利用、麻醉和统治人民。帝王将相挤入本主行列，将大理国祖先段宗榜升为本主最高神，建立神都（圣源寺三灵庙），受小部落本主朝拜（绕三灵），把地上的帝王与天上的帝王合而为一，形成一有系统的宗教，是封建社会的上层建筑之一。……但本主队伍中也有斗争和矛盾，属于统治者的本主和属于被统治者的本主是争夺帝位的。最原始的本主如山岳之神、海神、水泉之神、太阳神、洪水神、狩猎之神（杜朝选）、英雄神话（段赤城）、医药之神（孟优）都是属于自然崇拜，与生产有关，或是舍己救人，被人民崇敬的。”这种判断很值得商榷：为什么自然崇拜就一定是原始的本主信仰的固有内容呢？实际上，我们从下面提到的本主神号来看，本主（神）的主要特征仍在于历史人物的神化，或者历史事件的传奇（太阳本主、红山本主和白石本主即其例）。看来，适宜于解释本主信仰的理论，恰恰是涂尔干的宗教社会学理论。

茶花公主 堂官三爷 二金姑娘 玉花宫主 月牙公主 文武众神 小金姑娘  
白花宫主 柳叶公主 利市仙官 金枝玉叶 翠花公主 本境诸庙百神。

上面提到的神贴中的神号，许多早已不可考原。实际上，大理地区的本主神号远较上述要多，例如：曾与五百神王分庭抗礼的上作邑本主敕封大圣本主荫民皇帝，俗称三百神王。下作邑本主称为爱民景帝。这些神号都逸出了徐氏记录的神贴之外，从侧面表明了本主信仰并不具有一个比较成熟的神系这一事实。现在我们把见诸各种材料的常见本主及其神号举例如下，略补前文之阙如：

玉局持邦灵诏皇帝（喜洲九坛神之一）

龙母（龙神之母，绿桃村本主庙，与曩聪独秀洱河灵帝即龙神——临水亭洱河神祠，为驱除黑龙之神——相配；另外，甲马常见的“瘟司”，因为以龙为配景，所以可能与龙神有关。）

五将军（李宓子，下关关邑本主庙；又李宓弟，上关、大关邑、小关邑等八村本主庙）

七将军（李宓属下配偶即七娘娘——大理东门本主庙配神）

先锋七爷（东门本主庙）

水泉女神

镇宁邦家福祐景帝（日神，大理阁洞旁村的本主）

猎神（杜朝选，主国太清真谛灵帝、周城北本主庙）

孟优（医神，海东本主庙）

迎风勒马景庄皇帝（即蒙世隆，或曰白马将军，龙龕村本主庙）

北朝皇帝（忽必烈蒙古衣冠像，在建国神宫）

玉局持邦灵诏文帝（杜光庭，南门外本主庙及苏武庄本主庙）

道伏皇宗清平景帝（段彝宗，宗榜之弟，南诏清平官，南庄村本主庙）

三崇建国鸡足皇帝（费德暗，唐征南先锋，想即先锋七爷）

清宁时国五方圣帝（朱焕斗，明宗室，际登江本主庙）

镇南将军颍川侯（傅友德，沙栗木庄本主庙）

通天护法如意宝珠赤子三爷（李定国，车邑村本主庙，相传能行雨）

段赤城（斩蛟除害，太和村、羊皮村本主庙，前有蛇骨塔）

张凤羽（明进士，为资阳令，岁大饥，施粥全活甚众，随军入大理阵亡，西城尾村本主庙）

阿帝得母（传说即阿南。谢肇淛《滇略》：“阿南者，酋长曼阿奴之妻也，夫为汉将郭世宗所杀，欲妻之。阿南曰：从我三事乎？一作幕祭夫，二焚故夫衣，衣君新衣，三令国人遍知礼嫁。忠如其言，张松幕，置火其下。阿南抽刀出，令火炽，焚夫衣，引刀自戕，赴火，时六月二十五日也。国人哀之，焚炬以吊，名星回节。”）

孝子（大理南门本主）

七娘娘（七将军的夫人）

大黑天神（敕封伽兰文明赤国景帝，锁国神灵通天景帝，又称伽兰土主大黑天神，仁和村本主。大黑天神还是河崑城沙村本主，尊为黑男安民景帝，湾桥村本主）<sup>①</sup>

雪山太子（或称“雪山娘娘”，尊称“雪山太子护白景帝”。鹤庆的坝区和山区的大多数村子都供奉，但只作为旁祀）

黄牛本主（又称“神牛大老爷”，大理茆蓬村本主）

红山本主（封号“赤男灵昭威光皇帝”，双廊乡本主）

① 《白族神话集成·附录》：天神为救百姓，把玉帝交给的瘟疫符章吞食了，面色发黑而死。湾桥的人为其建祠塑像，奉为本主。因为脸黑，称作大黑天神。《白族本主神话·附记》：“大黑天神的传说，在白族地区流传广、影响大，异说也较多。直到现在，大理市、洱源县、剑川县许多白族村子都把它尊为本主。大黑天神，从塑像来看，一般认为是佛教密宗的护法神之一，称为大黑天。梵文为摩诃迦，藏语称玛哈葛拉。在诸神祇中，属于战神。白族地区的大黑天神，传说故事虽与道教的玉皇大帝连在一起，却又与佛教的大黑天神极为相似。”可以肯定的是，“白族所崇拜的大黑天神，与佛教密宗的护法神不一定是同一个神，但受佛教的影响比较大。”（李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第403页）

显然，上述本主神号呈现出某种纷纭无端的情形，似乎比较任意和随机。但是，倘若我们结合喜洲九坛神的名号来推敲的话，或许能有意外的收获。喜洲九坛神庙供奉的九坛神本主有以下几位神祇：

(1) 灵镇五峰建国皇帝：五台山神，亦即大名鼎鼎的中央本主段宗榜；

(2) 鹤阳阳摩诃金钵伽罗大黑天神：源于佛教（阿叱力教），是佛教杂入的唯一神祇；

(3) 宾阳王崇建国鸡足名山皇帝：鸡足山神，是南诏时期敕封的五位（方）山神之一；

(4) 曩聪独秀应化景帝；

(5) 凤冈闾辟乾坤懿圣帝；

(6) 河湟龙王妙感玄机洱河神帝：（甲马简称“洱河灵帝”）喜洲河畋村本主，<sup>①</sup> 或曰段赤城的封号；

(7) 邓賸、白姐圣妃：应该是两个神；

(8) 桑霖元祖镇子福景帝：未详；

(9) 狮子国王一德天心中央皇帝：即段宗榜。<sup>②</sup>

值得注意的是，九坛神是本主（神）的复数形式，乃喜洲附近村落的本主。而且从大理本主信仰角度看，九坛神都是比较重要、具有广泛影响力的本主（神），关于九坛神的神话传说尤其多，而且异闻亦多。更值得注意的是，本主（神）段宗榜（已经不是历史人物了）既是中央本主，又是五台山山神，还是狮子国的中央皇帝。我们认为，李正清推测中央本主乃自五台山山神“选拔”上来的说法有一定的道理，尽管目前证据尚且不足。按王崧（本）《南诏野史》曰：“蒙氏平地方，封岳渎，以神明天子为

① 一般认为“洱河灵帝”就是传说中的斩蟒英雄段赤城，或者是哀牢九隆神话中的龙神。（杨郁生：《云南甲马》，云南人民出版社，2002，第53页）

② 徐嘉瑞：《大理古代文化史稿》，中华书局，1978，第209页。

国步主，封十七贤，五十七山神。”胡蔚（本）《南诏野史》：“封十二贤，为十二山神。”这里所提到的“封岳渎”假说应当是本主庙之起源，而“十七贤”“五十七山神”亦是本主神祇的历史基础。<sup>①</sup>李伟卿曾推测甲马起源于灶神，就内地纸马的来源而言，这种推测或许还有几分道理，但对于云南神马来说，与其说源于灶君，还不如说源于山神崇拜为基础的本主信仰，更为确凿（图2-9与图2-10采自大理，图2-11采自腾冲）。



图2-9 山神



图2-10 红山本主



图2-11 山神

以上我们讨论了本主信仰的表现与特点，它的主要特征，诚如徐嘉瑞曾经总结的那样：

（诸神世家已述于前）各有神像，衣冠代异，庙貌宛然，今日尚巍散处于苍山十九峰之中，王逸所谓“屈原彷徨山泽，经历陵陆……见楚有先王之庙，及公卿祠堂，图画天地山川神灵，琦玮谲诡，及古圣贤怪物行事”者，非欤？然则九歌诸神，今日尚存于苍洱之间，而湘君则易以白洁，山鬼则易以阿南，也表现出大理女子坚强反抗的性格。此种神话乃现实的、人生的、艺术的、诗歌的神话，大有异于佛教与道教也。……大理神话与本主关系密切。<sup>②</sup>

① 李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第277~280页。

② 徐嘉瑞：《古代大理文化史稿》，中华书局，1978，第194，201页。

形形色色的“本主”几乎都见诸甲马图像。“本主信仰”集中体现于大理各种“本主会”的民间俗祀，而“本主会”须由巫师（朵兮薄）主持，祭祀仪式举行的地点多数就在本主庙。历史地看，“远古时代的鬼在庙里变成了本主，在甲马中换成了神。”<sup>①</sup>“本主信仰”与甲马图像之间关系是如此密切。

### （三）仪式：庙（斋）会、节庆和歌谣（传说）

葛兰言《中国古代的节庆与歌谣》深入讨论了《诗经》所载民间风俗里面隐含的仪式因素，闻一多撰著《姜嫄履大人迹考》《高唐神女传说之分析》的“文学人类学”研究旨趣，皆以仪式为中心分析了节庆与民间俗祀活动的意味，对我们来说是很有启发意义的。

我认为，像各种岁时、风物所记载的岁时月令、土宜风物，<sup>②</sup>表明了民俗社会生活是由节庆活动安排为“整齐的时间之流”的。比如说，内地岁时风俗中的腊月二十三日（小年）祭灶神<sup>③</sup>、正月初二祭财



图 2-12 天地

神、正月初九神仙会、正月十五上元节、七月十五中元节……这些岁时风俗，通过与滇西旧俗间的文化接触，塑造了颇具特色的地方文化传统。腾冲的习俗是正月初一，家家都迎请“天地”（见图 2-12，原尺寸：宽 812 厘米，高 977 厘米）于堂中；正月初二、初三、十六，请“财神”于堂中；七月半（十五），亡人都回来（探亲），要请“山神”“土地”来开门；腊月二十三送“灶”（灶君），

① 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第 44 页。

② 例如宗懔《荆楚岁时记》、潘荣陛《帝京岁时纪胜》、富察敦崇《燕京岁时记》，以及（东汉）应劭《风俗通》、（宋）陈元靓《岁时广记》、（明）朱孟震《西南夷风土记》。

③ 按：祀期或在二十四日。《日下旧闻考》曰：“惟南省客户，则用二十四日。”

除夕接“灶”……民间生活的流程与节奏就是民间节庆与俗祀的流程与节奏，周而复始，生来死往。所以，我们有理由将滇西甲马、民间俗祀纳入民间文化信仰的视野中，予以阐释和理解。

白语称“节”为ja，与汉语“佳”音同。节日、节庆往往举行各种斋会，在某种意义上说，节庆其实就意味着斋会。大理地区比较大的节庆、盛会，有蝴蝶会、绕三灵、火把节、三月三、划船会等，既是民俗活动，也包含了很强的宗教祭祀意味。以喜洲为例，各种节日不论其来源、规模如何，都具备以下一些共同特点：第一，任何节日都有其固定地点，如蝴蝶会在蝴蝶泉，三灵会在唐梅寺等。第二，任何节日都有固定时间，如绕三灵会在四月二十三日至二十五日三天举行，划船会在七月二十三日举行。第三，任何节日都具有其特定的内容，即功利目的，如蝴蝶会是为了缅怀蝶女的忠贞，哀其不幸；二月八日的三灵会是为了祈求子嗣；七月二十三的划船会（或称“捞尸会”）是为了纪念沉海的白洁（即柏节）夫人；六月六日的上阳溪会是为了崇祀制伏罗刹的观音菩萨等。第四，任何节日都有其发展和演变的历史，宗教祭祀活动的不断民俗化则是这种发展演变过程的一般趋势，同时也是民间俗祀的重要特点。总之，任何节日不论其来源如何，或带有宗教色彩，或纪念、缅怀、庆祝，都要伴之以祭祀。因而，节庆成了凡人与神界接触、沟通的渠道。为了求得神的欢悦，节日节庆发展了音乐舞蹈。

（1）绕三灵：是喜洲乃至整个白族地区最盛大的民族节日和民俗活动。绕三灵盛会（民俗活动）本质上说是一个最大规模的“本主会”，即祭祀中央本主段宗榜的“绕三灵会”，祀期在农历四月二十三日 至二十五日（三天），地点在被称为“神都”和“佛都”的喜洲庆洞庄（村）。清末民初杨琮《滇中琐记》记录其盛况云：

大理有绕山林会，每岁季春下浣，男妇盆集殆千万人，十百各为群，群各有巫覡领之。……会凡四日，甲日在郡城城隍庙，

乙日经三塔寺至圣源寺，丙日河湫城，丁日马久邑，故谓绕山林也。……此会相传起于南诏，数千百年不能禁止，盖惑于巫言，祈子嗣、禳疾病。又大理为佛国，神佛之说尤迷信不可解云。

徐嘉瑞引缪鸾和《调查报告》曰：

榆有盛会，曰绕三灵。合郡士民率赴喜洲小朝，进香，众可数万。循苍山之麓而进，遵洱海之滨而归，历时三四日，载歌载舞，竞艳斗奇，极一时之盛。凡七十一村，各率其本主，各为一队，自成行列。领队为二男子，共扶杨柳一大枝，高可六七尺，婆娑前进，一人主唱，一人打诨，自有曲本，如《十二属》、《叹五更》等。及至小朝，将树枝供于神庙前。（《史稿》）

詹承绪、张旭《白族》一书说：

每到节日（绕三灵）期间，身着盛装的白族人民，仍基本上以村为单位，在—对年长歌手的带领下，列队前往圣源寺和洱河祠朝祭神灵。队伍第一天到圣源寺停下，举行祈求风调雨顺、人寿年丰的仪式后，夜晚，老人们继续念经拜佛；青年们在篝火旁歌舞娱乐，情投意合者，便可共度良宵。第二天清晨，隆重祭祀过建国皇帝后，继续沿途演唱歌舞，经喜洲沿洱海边游绕到洱河祠，朝拜洱河灵帝段赤城，并住宿于河湫城村。第三天到马久邑村，在保安景帝和他妻子（建国皇帝之女）所在的本主庙前祭礼之后，才能解散回家。<sup>①</sup>

实际上，大理一带关于“绕三灵”的传说很广，异闻亦多，有“绕

① 李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第350~351页。



三灵”“绕山林”等不同说法。<sup>①</sup> 我们认为，“绕三灵”传说多歧之故，正在于其中宗教祭祀因素的不断褪色，及“绕三灵会”不断民俗化。我们知道，口头叙事在塑造、建构村落传统中作用极为重要，实际上它是民俗活动的自我解释与部分（历史）原因。白族民歌《三月里来绕三灵》歌曰：“三月里来绕三灵，一绕绕到太和城，绕到东门唱一调，绕到西门停一停，绕到湾桥歇一歇，绕到喜洲谈谈情，绕到庙头才歇下，一夜唱到大天明。”<sup>②</sup> 可见，歌谣里已不能充分展示绕三灵的宗教内涵了，相反民俗歌舞活动，以及同样源于古老祀高禘传统的交际活动却“反客为主”，成了“绕三灵会”的“主角”。其实，无论如何，“绕三灵”的“三灵”是指“佛都”崇圣寺、“神都”圣源寺和“仙都”金圭寺。这是毫无疑问的。因此，歌谣传说之间的分歧正从一个侧面表明了其民俗化的程度已深，以至它的“本来面目”已模糊不清了。

（2）其他斋会、本主会：以滇西大理为中心的白族、彝族地区的斋会活动很多，除了上面提到了敬祀中央本主段宗榜的“绕三灵会”之外，还有许多著名的“会”。<sup>③</sup> 例如：

夏历四月十八的“蝴蝶会”，在喜洲点苍山第一峰云弄峰神魔山下的蝴蝶泉边举行，现在基本是地方上的民俗活动。

① 详见《白族民间传说集成》《白族民间故事》诸书。李正清《大理喜洲文化史考》认为，“绕三灵”“绕山林”两种不同的说法，应该以“山林”为宜。其源似乎是古代“桑林”之余绪，换言之，“绕三灵”原先本是性崇拜的节日，尔后演变为婚姻节日，最后演变为游春性质的歌舞盛会。龚友德、姚天祥《滇文化之迷》还记载不同的歧闻与异说：“对于绕三灵的起源，人们的说法多种多样。一种说法是起源于祈祝丰收的仪式。相传有一年大理一带干旱严重，秧栽不下去。人们在喜洲九堂神本主庙里搭起一个祈雨台，祈求本主降雨，到四月二十五日这天果然下了雨。从此，每年在需要雨水的时节，都要到本主庙去求雨，并约定俗成，时间就在四月二十三日至二十五日，后来发展成绕三灵。一种说法是起源于对南诏皇帝的纪念活动。相传南诏有个皇帝广施仁政，百姓都很爱戴他。他死后百姓都来为他送葬，人们手持杵丧棒和杨柳枝，枝上挂白布和净水碗。后来把杵丧棒换成霸王鞭，净水碗换成金钱鼓，杨柳枝上的白布换成红布。因为每年都这样纪念他，逐渐变成了绕三灵。一种说法是源于寻找白王的一个太子。相传白王有个心爱的太子，一天突然不见了，白王命令他的臣民们给他寻找，于是百姓绕着洱海查访，后来演变为绕三灵。”

② 杨亮才、陶阳记录整理《白族民歌集》，人民文学出版社，1959，第25页。

③ 详见杨镇圭《白族文化史》，云南民族出版社，2002，第225~233页。

保合会，俗称“三月三”，顾名思义就是每年三月三日的“朝山会”，在茫涌溪保合寺（所谓“小鸡足”）举行。李正清推测，“保合”也许就是“保活”的讹变。《南诏野史》记载：“点苍山莲花峰下茫涌溪上有滴乳石。大理国段氏时，高智升初生，其父弃之于此，石滴乳于口，得不死，遂复收育之。”他还推测，基于上述传说的“朝山会”以后便发展为令合男女的“桑林之会”。再后来，本主教也因之而附于三月三。例如《大理白族节日盛会调查》说：“小邑庄本主姓姜，神号锡民皇帝。与村北的另一本主有亲戚关系。故每年三月三日，村民迎其像到小鸡足北神庙，神号相国景帝。旁边有一老太婆像，号称张姑太婆，是相国景帝的姑母。”<sup>①</sup>虽然证据不足，仍不失为一家之言。

火把节，是白、彝、哈尼族的盛大节日庆典，彝、哈尼族的“火把节”于每年农历六月二十四日举行，白族于二十五日举行。关于火把节的民间传说也有好几种，最流行的就是本主白洁夫人的传说了，甚至还包括《阿南》，详见《云南通志》《南诏野史》《滇史略》诸书；此外还有“五谷之神”跋达的传说。<sup>②</sup>

捞尸会，亦称划船会，与白洁（白姐、柏节、慈善夫人）夫人的传说有关。

敬脚力会，是向劳动人民致敬的“劳动节”，白族歌谣有“脚力调”，甲马纸中有“脚力甲马”。<sup>③</sup>

实际上，上述民间斋会与民俗活动就是民间俗祀的外在形式，确切地说，它们是本主信仰的表面形式或弱化形式。反过来说，本主信仰才是上述已然民俗化了的民族、地方节庆的历史来源与实质内容。这是本主信仰的一个重要特点，即本主信仰没有载于经典的教理、教义和仪轨，而往往诉诸民仪（mores）、传说与歌谣。那么，研究本主信仰和神马图像隐含的意义，同样只能借助于民间俗祀才能真正予以了解。

① 李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第358页。

② 张锡禄编著《白族民间故事》，云南人民出版社，2007，第26~27页。

③ 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第241~244页。

从民间俗祀的角度看，中央本主（神）段宗榜和节义女神柏节夫人具有特殊的地位与意义。火把节和捞尸会（划船会）之所以绵延不绝，与柏节夫人的义节故事、英雄段赤城舍生取义的传奇广为流传不无关系，白族民歌曰：“六月里来火把节，慈善夫人真节烈，松明楼上一把火，千年万载不熄灭”<sup>①</sup>。其中宣扬节义、贞烈的价值观念，得到了极其广泛的传播和接受，这么说来，民俗或者说民间俗祀于道德教化方面的作用，功莫大焉。<sup>②</sup>

#### （四）“巫”与“巫术”

笼统地说，唐代以前的滇西流行的是巫鬼文化。以大理坝区为中心的白族、彝族聚居区的宗教传统被称之为“巫教”。汉代以来，特别是唐代以降，内地和滇西地方的文化接触赋予了滇西地域宗教的鲜明特色，这就是以本主信仰为核心的民间俗祀传统。正如白族语言深受汉语（官话）的深刻影响一样，滇西一带的地方宗教传统里面也叠置了包括自然崇拜、生殖崇拜、图腾崇拜、本主信仰和佛道教等多方面的复杂因素。但是我们认为，滇西民间信仰的核心仍系于本主信仰，而民间俗祀所涉及的一切宗教实践活动，大多是围绕着本主信仰进行的，无论这些宗教实践活动从表面上看多么接近一般意义上的巫术，也不管从事这些巫术活动的“事神人员”多么类似传统上的巫覡。

#### 汉巫与白族巫（朵西薄、朵兮薄）、彝族巫（毕摩、苏尼）

汉地的巫源远流长。根据《说文解字》的解释，巫就是“能事无形，以舞降神者”。在女为巫，在男为覡。由于中国理性祛魅的进程发生得很早，所以汉巫在殷商之后逐渐“沦落”为文化小传统层面的占卜、星相、禳灾、解厄、祛病，乃至装神弄鬼。而云南地区由于开化较晚，尚在晚近保留了许多巫鬼文化的残余。常璩《华阳国志·南中

① 杨亮才、陶阳纪录整理《白族民歌集》，人民文学出版社，1959，第25页。

② 例如：《白族神话传说集成》记载的“白岩天子”的故事，以及流传甚广的“黄牛本主”的故事，更不必说“大黑天神”的传说了。

志》曰：“事中有桀黠能言语屈服种人者，谓之耆老，便为主论议，好譬喻物，谓之夷经。”唐樊绰《蛮书》卷一载：“大部落则有大鬼主。百家二百家小部落，亦有小鬼主。一切信使鬼巫，用相服制。”《新唐书·南蛮传》云：“夷人尚鬼，谓主祭者为鬼主。每岁户出一牛或一羊，就其家祭之。”《宋史·黎州诸蛮夷传》（卷四百九十六）：“夷俗尚鬼，谓主祭者鬼主，故其酋长号都鬼主。”这里所说的“耆老”“鬼主”“鬼巫”，一般认为就是巫师的别称。白族巫师由来已久，据说，南诏建国前，白子国就由大鬼主统治。现在的巫师、巫婆就是由大鬼主传下来的。

白族巫师称为“朵西薄”（朵兮薄、朵兮幡、朵西、朵兮），女巫称“朵兮嫫”。“朵西薄”是白语，汉意是“人与鬼中间的人”。彝族巫师称毕摩（识字）、苏尼（不识字）。滇西的汉族常称巫师为“端公”“师娘（婆）”。阶层和法力比较低的白族巫称“舍摩”、“舍嫫”（汉译“香通”，只会“看香火”即燃香占卜，如何使用神马，十之八九是通过“看香火”而对症下药、“配搭成套”）、“降相”（汉意“仙人”，专事“求神问事”者）。从现存史料看，明代及明以前的“巫教”（我们认为本主信仰乃其核心）影响力很大，明代大理府还特设巫教管理机构——“朵兮薄（大巫师）道纲司”，太和县设“朵兮薄道会司”。<sup>①</sup>

朵西薄被认为是人与鬼神之间的中间人。他们的“职业”包括：祈福、禳灾、解厄、祛病、驱鬼、降妖、请神、卜问吉凶等。巫师自称能够通神（神通），他们与天神、魔鬼和亡灵打交道，沟通人神，疏通其不加害于人，或能驱除恶鬼，拔除祸患的缠绕。朵西薄还是民间“知识分子”，掌握天文地理和历史记忆（传说与歌谣）等“地方性知识”，拥有民俗社会的“话语权”。不少朵西薄还懂得一些医药知识，巫、医并行，号称“神药两解”。白族巫师所应的“法事”虽然繁杂，但最重要的却是以下三种：第一迎送本主。第二看香火，白族人生病，在请医生治疗的同时，往往还要请朵西“看香火”，谓之“神药两解”。

① 明中叶李元阳编修《云南通志》提到，大理职官中有朵兮薄司，与儒学训导司、僧纲司、道纪司、阿叱力司“平起平坐”。

第三消灾解厄，其最高形式就是“上刀杆”。<sup>①</sup>下面我们分别详细讨论之。

(1) 白族巫师朵西薄往往就是当地本主庙中的“庙祝”。至今白族地区的“本主会”（俗称“庙会”）仍由朵西薄主持，朵西薄自称是本主的弟子和替身，“本主”是他们敬奉的神祇。在祭祀本主时，朵西薄使用甲马，唱诵“请神词”曰：

地绿绿来天荒荒  
小巫有请从菩萨。  
上请玉皇张大帝，  
下请土地双（即土地神夫妇）。  
太上老君上首座，  
还有帝君叫文昌。  
大罗神仙一齐请，  
一位也不差。  
日神雨神和龙神，  
五百神王请到家。  
文武财神都要请，  
坐的满当当。  
十殿阎王都请到，  
本主爷爷来增光。  
闲神野鬼也要请，  
痘神小姑娘。  
四海龙王也来到，  
牛王马王羊娘娘。  
日游夜游两道神，

① 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第607~609页。

一齐请到家。

五道神来六爷爷，

山神树神石大王。

瘟神牵着黑煞神，

也来增过光。

小巫把神请齐了，

叫声各位听端详。

酬神谢神要诚心，

才得保平安。<sup>①</sup>

(2) 和尚、道士和神巫(师娘、端公)三种人是白族人沟通人神(鬼)的中介。巫师通向鬼神的法器或方法,包括使用甲马纸、看香火、叫魂和上刀梯等。看香火——白族巫师认为人的三灾六难都是由于冒犯鬼神所致,尸子可以通过看香火告诉你得罪了哪一路神怪。据说,朵西薄通过烧化甲马纸,就可以将人间凡人的需要上达天庭、神界,求得上天和神界对凡人的照顾和宽恕。比如说大理喜洲的问魂就是如此:朵西薄“发马”(焚烧甲马子)然后朵西薄才能“神困”(意即入神,“困”白语里面的意思)。<sup>②</sup>

人得了疑难杂症往往也把病理原因归结为阴鬼作祟,比如说“瘟司(部众)”就是统管瘟病的鬼卒,“子孙娘娘”司职小儿的痧、麻、痘、疹,“瘟神”是疑难杂症“送瘟”所用,久病不愈者送鬼则用“五方五路”。<sup>③</sup>

① 详见杨郁生:《云南甲马》,云南出版社,2002,第43~44页引杨宪典《大理白族巫调查》。

② 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》,中国社会科学出版社,1996,第626~629页。杨宪典:《大理白族巫调查》专论“甲马纸”部分,详细记录了白族巫作法的全过程:巫师使用的法器是单面的羊皮鼓和小铜锣。他在下阴曹或作法前,先跪到准备要祈求的那尊神灵(用红纸写的神号)面前(焚烧甲马)……只听巫师“嘟”的一声,表示神灵已经附在他身上,他大叫:“吾乃某某神是也。”这叫作“发马”。紧接着就是神灵借口传言,巫师叫作神的“吩咐”,……叫作“传神”。……最后巫师念到“吾神回马”或“吾神勒马回朝去也”(结束)。

③ 李伟卿:《大理甲马与白族的民间诸神》,《云南民族学院学报》1998年第2期。

这就是所谓的“神药两解”。“蛊”在白族人中口耳相传，据说人倘若触犯了“蛊”，精气就会被摄走，小则生病，重则亡身。白族甲马子里有不少“蛊神”，即禳除各种“蛊”的神。白族巫师的“招魂术”也是基于这种意识。他们以为，人生病的原因是由于得罪了某种神，他的灵魂被勾走作为“人质”，所以不能不以猪、牛、羊送去赎回他们的魂魄。而“甲马子”就是那些猪、牛、羊实体的“替代物”，就是说，



图 2-13 追魂

甲马子仅仅是“替身”而已。<sup>①</sup>白族流行于旧历七月半“接祖”时，举行“放阴”（问魂）活动：活人为了怀念死去的祖先或亲人，请巫师到家，夜间作法。白族和彝族的巫师常载歌载舞，口中念不同的招魂词，施行“招魂”，招魂过程中的主要仪式就是焚烧甲马，包括“送魂使者”、“追魂使者”（图 2-13）、“山神土地”、“水神”、“五鬼”、“阴兵”、“亡魂”、“桥路二神”和“灶君”等。<sup>②</sup>

朵西薄宗教实践（所谓巫术）背后的观念基础是什么呢？显然就是对鬼神的崇拜、灵魂的敬畏和鬼祟的恐惧。许烺光《在祖先的庇荫下》中有关于喜洲的鬼神崇拜和祭祀的叙述：“人与灵魂世界的关系。喜洲人认为，每一个人都有身体和灵魂，当一个人正常死亡，或死于疾病后，他就变成了魂，去了灵魂的世界；如果一个人死于犯罪，如抢劫、盗窃，那么他的灵魂将成为鬼。寿终的人，他的尸体通常能够得到妥善的安置，被处死的人的尸体将受到暴尸于野外的惩罚，这样的惩罚，通常产生鬼。魂，对人没有危害，而鬼却不然，鬼可以由和尚念经而得到超度，成为没有危害的鬼。只有魂能够重新投胎，获得再生。一般说来，死于非命或车祸的人，其灵魂将不成为鬼。但是死者的灵魂不能安

① 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第 651 页。

② 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第 218-219 页。

息，那么，他也就成了鬼，就要兴风作浪。”七月十五日的“撒米粥”（白语 *saxperlzvt*，即“赏米粥”）就是针对野鬼的。它可以在宗祠、寺庙中进行。<sup>①</sup>由此产生了许多习俗与禁忌。例如杨宪典《喜洲志》载：“白族的禁忌很多，不论生死婚丧和生产、生活都有禁忌。婴儿一生下地，就要请算命先生排算八字，如果八字和父母有冲或克，就必须采取措施，排队冲或克。……如果遇上相克相冲，则必须把他（或她）拜寄给别人做干儿子、干女儿，请寄父照他家的排行取个名字；或拜寄于本主爱民皇帝，请巫师取个‘爱福寿’、‘爱福果’等有‘爱’字的名字，至今喜洲人‘爱什么’的很多，就是这个原因。或者许下大愿如修桥补路、立指路碑等，亦可排除灾害，甚至有的还扎一个草人写上婴儿的姓名、生辰八字，把草人埋掉来代死，过去还请巫人用‘甲马纸’（一种原始宗教的小神，有图形）火化来代死，仪式须请巫人来代行。男女八字如上所述，也不能结婚。”<sup>②</sup>

（3）朵西薄的宗教实践活动主要是以惊险、恐怖、充满刺激的法术来折服群众，达到目的。法事中安坛、起坛是必不可少的程序。所谓“安坛”就是请神，“起坛”就是送神。巫师挥舞“师刀”，吟唱《安坛调》。<sup>③</sup>安坛、起坛，又分为送上坛兵马和送下坛兵马。上坛兵马主要是指县境内各个本主及其兵马。下坛兵马指的是各处山神、各路杂神及其兵马。一般说来，本主和各处山神杂神是神，而他们的兵马则是鬼，是很难缠的。这种鬼神观念不清甚至神鬼不分，正是白族地区朵西薄及其法术得以存在和长期活动的原因。<sup>④</sup>

“在本主会或村社重大典礼活动中，表演‘上刀梯’、‘下火海’

① 李正清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第379页。

② 转引自李正清《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第344页。

③ 例如：“奉请——有请东山安民宣德护境灵帝，东路仁慈宣恩圣帝，东山安民主宰灵帝，巡江定海卫境灵帝小东山、东西二山神，本县城隍、一坛到了。有名相招。某氏门中，经棚位前，香烟袅袅，明灯高照，安坛座位，遮眼树上，例请。请下马——受其香烟，安坛座位。”

④ 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第609-610页。



时更离不开甲马”<sup>①</sup>。只有最高等级的朵西薄才能实践“上刀梯（杆、山）”“下火海”，一般在祈雨、驱疫等场合举行。<sup>②</sup>据说，在上刀梯表演之前要举行秘密的请神仪式，表演完毕还要半夜里举行送魂仪式，各种甲马在请神时焚烧。“上刀梯”焚烧的甲马一般包括许多种，每个地方略有不同。以鹤庆为例，上刀甲马包括：犁头甲马、刀杆甲马、火海甲马、水海甲马、狗头甲马、草鞋甲马、镇邪石甲马、青龙纸、师刀纸、卦纸、叉纸、鬼王（这几种甲马纸用于巫师举行大型巫术活动，视活动进展而焚烧）。<sup>③</sup>施行“咬犁头”法术时，降“雪山太子”“雪山娘娘”之神于己身，吟诵《雪山令》。总之，举行“下火海”“咬犁头”“捞油锅”这些与火相关的表演，事先要祭祀雪山太子或雪山娘娘，焚烧相应的甲马。

### （五）小结

大理本主信仰及其神马图像折射出来的信仰状态，无疑属于某种民间信仰。然而，其中蕴含的宗教意义却很值得深入分析。这也是我们为什么坚持从民间俗祀的角度分析与把握它们的重要原因。

前人把大理白族（包括部分彝族）地区的宗教传统称之为“巫教”，自然不无道理。然而，问题在于“巫教”概念实际上叠置了重要的内部差异，具体地说，它包括了许多不同历史发展阶段和层级的宗教形态。明代的朵西薄司和清代道纪司所管辖的“巫教”，我们认为就是以本主信仰为核心的宗教形态。所以，在某种意义上说，所谓滇西地区的“巫教”似乎并不能等同于一般意义上的汉地的巫术、北方萨满教，白族巫师朵西薄亦与汉巫、萨满有别。李正清以为，本主信仰不同于原始宗

① 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第235页。

② 详见詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第608~609，612，621~622，618~619页。

③ 详见章虹宇：《关于鹤庆白族“甲马”》，转引自詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第651~658页。

教。<sup>①</sup>这是很有道理的，因为本主信仰并不“原始”。那么，我们如何从（宗教学）理论上进一步认知以本主信仰为核心的滇西民间宗教传统呢？为此，我们不能不诉诸本主信仰或者所谓“巫教”的宗教社会学特征。

朵西薄没有经典、教规、教义，没有固定的神庙，只有口耳相传的祀典、仪式和法术。朵西薄信仰的最高神就是本主，他们自称是本主的“弟子”、“使者”和“替身”。他们的法术旨在沟通本主（神）及其他鬼神（一般都是本主神的属下），为祈祷者传达神的旨意及请神驱邪、禳灾除厄。大理白族地区的朵西薄，一般都在自家祖先堂旁边设神坛。神坛没有神像和牌位，只是在左右前（三个方面）插满了红蓝白绿黄等各色纸旗数十杆，正中有一个香炉和一盏清油灯。纸旗每三年换一次，换旗时须请两位其他的朵西薄主持仪式。朵西薄的法器通常是羊皮鼓一个，小铎锣一面，另有师刀、甲马纸和符咒等。香通家里没有神坛，只是在堂屋、厨房的门柱及火塘边插着香。

很显然，这样一种宗教形态并非原始宗教。历史地看，它是文化接触的产物。因此，把它定位于介乎佛教、道教和原始宗教之间的地方性民间宗教比较确切。我们还可以从“庙制”的角度继续深入分析之。我们知道，白族巫师朵西薄既在自家设有神坛，又是本主庙的庙祝。所以，那种认为以本主信仰为核心的“巫教”没有固定神庙的说法可谓得失参半。因为朵西薄应法事时，常常要在庙里进行，不管是本主庙、娘娘庙、土主庙还是其他庙。历史地看，白族原始宗教中的“鬼”或“天鬼”属于“野祭”，在受到内地文化的濡染后始建庙宇。饶有趣味的是，人们为鬼立了庙、塑了像以后，鬼们才升格为“神”。例如兰坪维马人（纳西族人称之为“那马”“拉玛”，他们自称“那马人”，属于白族的一个支系）的观念里，鬼与神是有区别的：

① 李志清：《大理喜洲文化史考》，云南民族出版社，1998，第369页以下各页。

那马人称鬼为“只”，鬼魂为“只牙”，神为“日”，神庙为“日完”。开始，他们只有鬼的观念，没有神的概念。认为一切自然物都有鬼，有魂，天有天鬼，地有地鬼，山有山鬼，水有水鬼，家有家鬼，路有路鬼，五谷有五谷鬼，牲畜有牲畜鬼。当佛教、本主神崇拜传入之初，他们也把神说成是鬼。如德庆村就曾称观音菩萨、财神为“只”。据说，神的观念最初是从山神引申出来的。那马人居住地全是山区，过去十分崇拜山，认为有一个看不见、摸不着、来无踪、去无影的山鬼。后来人们用石头砌了一座十分简陋的小房子，在矮石台上供一块长方形的石头，这块石头就成了看得见摸得着的神灵，山鬼变成了山神，那马语称作“斯日”。从此那马人产生了这样一种观念：凡是立了庙、有了像的鬼称为“日”，即是“神”，没有庙的仍然叫“只”，亦即鬼。后来人们陆续为一些鬼立了庙，塑了像，它们从此就从鬼变成了神。如替水鬼盖了龙王庙，变成为水神——龙王；替五谷鬼盖了五谷庙，变成为五谷神；地鬼有了土地庙，变成为土地神；吴三桂鬼供进了本主庙，变成为本主神……在由鬼演变为神的过程中，起初是立有庙的鬼称为神，后来把没有庙的鬼也称作神，如树神、门神、白石神、路神等。<sup>①</sup>

白巫的神坛和本主神庙尽管简单、粗陋而且“不成体统”，却是滇西地区民间俗祀所赖以开展的基础。况且，以本主信仰为核心的所谓“巫教”，又反过来深刻影响了舶来当地的佛、道二教。和尚、道士和巫师（朵西薄、端公）都被认为是能够通于神明的人。他们都在法事、斋会中使用神马请神、驱魔、祛邪、治病。因而，嫁接于当地文化传统之上的滇西佛教与道教亦具有了很浓郁的地方特色。<sup>②</sup> 我们讨论甲马及其应用，唯有从民间俗祀层面入手，并以民俗仪式为中心，才能真正入乎

① 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第405页。

② 滇西的佛教主要传承的是阿叱力教、白密的一支，目前的道教似是晚近的龙门派的余脉。

其内。因此，对以大理为中心的滇西民间信仰的定位与分析，具有相当重要的宗教学研究的意义。

### 三 民间俗祀语境中的腾冲神马

接下来，我们将集中讨论腾冲神马及其民间俗祀语境。我们这里所说的“民间俗祀语境”主要涉及了民间文化小传统社会中的人生礼仪、祈禳仪式等，几乎遍及人生和社会生活和各个方面，范围十分广阔。我们希望以此了解民俗社会关于社会与宇宙的想象力，深入分析寓于神马图像的文化的层累，以及民间信仰的“意识形态”及精神状态。

#### （一）腾冲神马的历史与现状

腾冲地区的“神马”亦称“纸马”。腾冲神马的不少种类都见于大理“甲马”，其间的渊源是显而易见的。然而，有意思的是，大理地区的“甲马”是一个总称，而腾冲亦有“甲马”，乃是个称，就是说，它仅是腾冲“神马”中的一个特殊品种。腾冲神马是民间社会的普遍信仰，是民间俗祀——例如祈福、禳灾、祛病、叫魂、野祭活动中——用来与金银镲、纸钱一起焚化或者独立粘贴于门墙的雕版印刷品，鬼面与神相是这些雕版印刷品的主要内容。既然腾冲神马也是木刻水印的雕版印刷品，那么它也可以看作民间版画的一个品种。由于它主要反映了民间信仰的内容（并且应该定位于民间信仰），所以更应该从“民间俗祀”角度上以及语境中探讨它的文化意义。

对于历史学研究而言，明确某种社会历史现象的确切年代，具有“性命攸关”的重要意义；然而对于我们这里借鉴人类学方法的宗教学分析来说，更为关键的问题则是追寻各种社会历史现象和精神信仰状态里面隐含的人文动机。根据现有的资料，我们推断：腾冲神马至少

于清代以来绵延不绝，<sup>①</sup> 目前藏于和顺博物馆的清代和民国期间的 300 余块神马雕版，造型美观、版式大方、线条流畅。它的来源，可能是大理，或者由大理中经邻近的保山传播而来，最终融入了当地村落（寨）特色的地方传统文化，并且形成了自身的若干特点。一方面，从种类、形象和构图上推测，大理甲马和腾冲神马的关系似乎就是“源”与“流”的关系。另一方面，从地理分布上说，大理、保山、巍山的甲马是沿着滇西的茶马古道（古驿道）传播的。腾冲北部靠近古驿道大理、保山一端的界首乡，据说神马纸样式更多，民间使用的风习更普遍。<sup>②</sup> 从各种史志的记载来看，腾冲虽地处边陲极地，却汉化很早而且很深。比较晚近的一次大规模移民发生于明洪武年间沐英征伐云南之时。贾志伟推测说，从材料与技术角度上看，腾冲地区的造纸和雕版印刷大约在明清之间从中原经茶马古道传入，史料明确记载：“印刷始于清朝年间，有人以木板刻迷信品（神马纸）销售。”这应该是神马纸规模印刷的情形，由此可以推断，神马传入的时代应该是明末清初时期。的确，从工艺技术的角度来看，作为腾冲特产的白棉纸是印刷神马（纸）的主要材质之一。据《民国腾冲县志稿》记载：“清初江西人到腾制造白纸，小西人（小西观音塘人）学得此艺，凤鸣因产构皮，艺多习此。”《腾冲县志》记载的“凤鸣”，就是现在的“界头”（民国时称“凤瑞”）。时至今日，界头的新庄村还完整地保存着手工造纸的传统工艺。从贾志伟收藏的神马印版来看，最齐全、最完整，品种最多的都出于界头以及邻近的曲石。界头和曲石这两个地方（乡）处于高黎贡山古道南北斋公房之间，早



图 2-14 神马

① 详见贾志伟先生提供的材料：《腾冲神马》。

② 以上根据 2007 年 4 月许存芝口述材料和贾志伟长期以来的调查材料。

于分水小岭官道，是腾冲与大理以及内地经贸往来和文化交流的最重要的通道。而且界头和曲石两乡从事民间文化职业和传承民俗文化的“先生”较多，民间俗祀的传统较盛。曲石江苴街至今还保存着腾冲较早的刻印神马图像的作坊“明善堂”（目前发现最早的神马印版来自曲石红木的一套，据界头周正权先生讲它刻于道光二十七年；还有界头东华、曲石杨家湾的两套。民国时期一套，是从界头沙坝收藏的）。此外还有从县城坝子收来的新中国成立后刻的零星几块，共计303块。<sup>①</sup>这些版面大小不一，图案有差异，没有一块雷同，是腾冲雕刻艺术的精华。它们绝大部分都属阳刻，很少有阴刻出现。阳刻线条造型，需要有很高的雕版功夫和娴熟的刀法技艺才能完成，比阴刻较难。它造型生动粗犷，千变万化，形象逼真，线条流畅，刻工精细，画面清晰，造型准确，是民间黑白木刻版画中的精品。据上营乡小马场澡塘山闫培华道士口述，他在新中国成立前见过“光绪元年”款的神马纸。由于木刻印版一个版面最多只能印3万余张，超过就不清晰，版面也随之废弃，不能再用了，只好重刻新版。由于神马雕版不易保存，所以清末、民国时存下来的印版极少。

据口述史料，腾冲神马店铺也有自己的“行会”组织和自己传说中的祖师——“梅葛祖师”，即梅福、葛洪真人。他们曾被奉为染业、颜料业的祖师，由于旧时腾冲的木刻印刷、神马纸铺还兼有手工染纸工艺，所以将梅葛二仙奉为行业祖师。“梅葛祖师”的祖师殿（庙）设于城南来凤寺，是手艺人 and 工匠们聚会的场所，诞期是九月九日，每年这天从事木刻、印刷行业的人们，都要集中到祖师面前举行隆重的祭祀活动，祈求祖师保佑。新中国成立前或新中国成立初期，腾冲县城关及周边地区都有神马的雕刻、印刷和销售。仅县城就有八九家神马纸铺，例如杨大益家的“益庆恒”（曾经是规模最大），杨大泽家的“润之记”，徐炳然家的“金发号”，许存兴、许存孝兄弟“许氏纸铺”（至今犹存，

<sup>①</sup> 这303块神马雕版，现藏腾冲和顺镇神马艺术博物馆，是贾志伟先生的藏品。

是目前城关镇最大的神马纸铺)等。腾冲的神马纸铺基本上都是家庭作坊。腾北的界头、曲石一带的刻版种类最多,最典型的是除了师娘、端公常用的小鬼神外,还保存了众多佛、儒、道三教使用的“正神马”。这些可以用于大斋的“正神马”,县城及其他地方已基本不用而失传了。西练一带也有作坊刻印神马(纸),古永亦有专门的神马纸铺销售,龙江一带及新华、蒲川一直是从城里购入,没有专门的作坊印刷神马。

“文革”时期,神马当然是“四旧”之列,属于被毁弃的“封建糟粕”。改革开放后,随着经济的飞速发展,人民生活水平的显著提高,民俗文化、民间俗祀也逐渐恢复和复兴,神马亦“死灰复燃”。民间作坊刻印与销售不仅得以逐渐恢复,而且随着起房盖屋、打坟竖碑的日益增多,而日益兴旺。目前在县城规模最大、品种最齐全,当属白果巷口的“许氏纸铺”,该纸铺主要经营纸张及神马纸,还兼作纸钱、冥币和扎糊(明器)等。据我们所知,马站、和顺诸乡的神马纸大都来自许家。神马纸主要以批发为主,马站、古永、龙江及梁河、盈江两县都从该纸铺进货。据“许氏纸铺”现年已77岁高龄的许存芝口述,她的父辈就印神马纸,新中国成立后相对印得少一些,“文革”时停了十多年,改革开放后又重操旧业,现有五六十个神马品种,雕版全部是新刻的。县城神马纸销售最早的是十字街口的百年老店“金发号”,据“金发号”第六代传人、现年73岁的徐德寿说,他们原来刻印二三十个种类的神马,现在仅有十几个种类。现在,腾冲神马刻印最集中的地方仍是界头,界头街子的“王绍生家”刻印、销售70多个品种,永安街子的艾朝正家刻印、销售近60个品种。在界头乡,当前从事“先生”职业的人约有50伙以上,最多的一个村有五六伙。他们在作大斋、大祭祀上使用的神马大多数都是自己印刷,也有个别的是到界头街子上购买的。腾冲的其他各乡镇几乎都有刻印、销售神马的纸铺,一般来说雕版的种类较少,大约二三十块。马站乡有一个纸马铺,在街子上,有30个神马品种,全部是从县城“许氏纸铺”进货。三联村刘家巷刘维礼之母孙老井,近80岁,还在印神马,其中有37个版面是2002年新刻的。除

此之外该村还有二户印神马的人家，2000年曾经印过，之后就停止了。固东镇顺利村刘家寨有十来户以印刷神马、兼扎纸人、纸马为业的。他们是刘长富、刘长杰、刘长钦、刘长亮、刘长旭、刘定望等。刘定望在马站街开纸扎印刷店。据刘长富自述，自其祖上刘祖奎从事刻印神马纸以来，迄今已六代矣，其父刘定金以“先生”为职业，传承至今的印版多达30余块。其家刻印的神马用纸张的颜色来区分神马的等级高低：红的最高，其次为黄、绿、白。刘家的神马纸，主要供应明光、瑞滇两地的“先生”；其次的销售对象是固东、马站及附近的小摊贩。刘氏敬重的行业祖师是孔子、文昌、鲁班。甸苴村也有印神马的，从调查得知，西练一带的神马印刷仅逊色于界头乡。固东、瑞滇、明光没有专门的神马铺销售，赶街天才会有人摆摊销售。瑞滇西营张树德家也在刻印神马，雕版数量不详。古永乡曾有民国神马印版，毁于“文革”。南片龙江、新华、蒲川一带没有纸马铺，这里使用的的神马纸来自城关，常用品种有二三十种。可以说，腾冲神马种类与使用与村落（寨）习俗相关，每个村落（寨）都不尽相同。

我们采集的腾冲神马，主要来自两个地点：和顺镇和腾越镇（城关镇），其中和顺镇的神马纸都是从城关镇许家作坊买来的。而当地民俗收藏家贾志伟长期以来的调查则更全面，基本上覆盖了腾冲地区的主要村落。<sup>①</sup>我们主要依据上述材料，特别是从腾冲城关镇采集到的神马标本（有六十余种，包括不同颜色、代表不同方位的神马）进行讨论。

## （二）腾冲神马的基本情况及其特点与分类

1. 腾冲神马的基本情况：据2007年4月我们在腾冲地区采集、调研时所见所闻，腾冲城关镇、和顺镇两地的神马基本上都产自城关镇的许家神马铺，许家刻印的神马种类有六七十种，包括同一种神马形象染以不同颜色的，例如：罗喉、追魂、器神、本县城隍、神马、黑神、要

<sup>①</sup> 详见贾志伟：《腾冲神马雕版及图像收集工作的概述》（稿本）。



神、家神、圈神、凶神、口舌（供）、飞丝、游司、开山路神、庙神、鲁班、刀兵、天狗、猎神、五鬼、土主、本命星君、桥梁水神、咒神（诅咒）、太岁、众神、龙王、山神、七杀（即七煞，七杀乃误刻）、木神、退扫、火神、丧门、（空）旗、朱雀玄武、青龙白虎、甲马、天地、功曹、真官、东厨司命、草仙、格过（角）神、龙车凤辇、艄公水手、霞神、替身、欸马、土科、五方镇信、龙神、日神、月宫，以上共 53 种（除却颜色不一而致重复的几种）。贾志伟先生根据自己长期民俗调查所获，撰《腾冲神马调查表》，列举了 121 种神马（名称），但是“七宝”、“器神”和“云马”没有列入其中，未详何故，可能是遗漏了。其中“七宝”（见图 2-15，原尺寸：高 29.42 厘米，宽 22.28 厘米）是腾冲民间俗祀中常用的重要神马。现将贾志伟遗漏的两种神马纸（“器神”“七宝”）补充到《腾冲神马调查表》中（序号 47、91），这样一来，经过整理的《腾冲神马调查表》就包括了 123 种神马。实际上，《腾冲神马调查表》是以贾



图 2-15 七宝



图 2-16 和合喜神

志伟《腾冲神马调查表》为基础，补充调整了一些内容，这些都是根据我们调研所掌握的情况进行调整和补充的。从内容上看，《腾冲神马调查表》除包括了我们的调查时所获的图像以外，还另有 67 种神马图像。这 67 种神马图像包括：（1）从道、释、儒三教中“借来”的神佛 23 种（见表 2-1《腾冲神马调查表》92~114）；（2）门神 9 种（见《腾冲神马调查表》115~123）；（3）主要流行于界头、曲石、马站附近村落的 10 余种，其中：与和合喜神（图 2-16，原尺寸：高 18.98 厘米，宽 11.99 厘米）、

利市仙官“职能”和“用途”相近的是“五福”“财神”，用于演唱皮影戏设坛时烧的是“金甲”“冷坛”（用于演唱洞经的是“文昌帝君”）；此外还有“卫房圣姥”“列曜”“吊客”“平安神”“夜游神”“勾绞”“田公地母”“血湖”“雷公闪电”“风伯雨师”“大力士”“公差”等。除却“门神”和佛道“正神”以及用于“大斋”的神像，<sup>①</sup>可以看出，流行于“一方水土”且出现于民间俗祀语境中的神马图像基本上都在七八十种。这表明，腾冲民间社会基本上是以村落（寨）为单位形成的各具特色的文化传统，而每一个文化传统的俗祀内容与形式亦不尽相同，见于民间俗祀语境的只有七八十种。

2. 腾冲神马调查表：

表 2-1 腾冲神马调查表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采访人	备注
1	神马	接神		神马相当于今日之邮递员，职责是接神仙从天上下来。做斋处烧 1 张。	许存芝	很多地方或场合都使用“神马”（纸），往往和别的神马纸一起使用。
2	鲁班神马 (鲁班、 鲁班先 师)	木匠、 石匠的 祖师	竖房 竖碑	用五色纸印。①由师傅在建房架马、上架、发马时及打坟竖碑处与木神等其他神马一起烧。②安龙谢土也烧。	①资料 ②许存芝	腾冲绮罗旧有鲁班庙，咸同战乱时已毁，光绪初复修。
3	木神	除木煞	竖碑 安葬 还愿	用红纸、白纸印。①由师傅在建房架马、发马时与鲁班神马、五方龙神等其他神马一起烧。②安葬、还愿时烧。③起盘送鬼时也烧。	①资料 ②许存芝	

① 腾冲地区的“门神”已逐渐民俗化了，早已呈现出脱离神马范畴的倾向，这一点，与内地的发展相似，我们知道，清代和民国时期的腾冲神马仍有尺幅较大的“门神”，现在已经绝迹，我们所见的“门神”几乎都是彩色机印的“尉迟恭”和“秦叔宝”。而大理仍保留了小幅的甲马，以为“门神”。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
4	朱雀 玄武	五方 之神	竖房 竖碑 安葬 谢土	①由师傅在竖房、竖碑时与其他神马一起烧。②安葬时与其他神马一起烧。③谢土时还要配“五方镇信”神马一起烧。④朱雀玄武住在屋梁上，勿需接、送。朱雀玄武一般在灶间使用。	①资料 ②许存芝	① 2005 年底在腾冲宝峰山滚钟溪边发现刻于砂石上的玄武石刻，年代待考。②太极桥上也有玄武石刻。
5	青龙白虎	五方 之神	奠土	用五色纸印。谢阴土配“五方镇信”一起烧。	许存芝	宝峰山有青龙白虎石刻，年代待考。
6	白虎	五方之 神，为 人间小 凶神。 专在人 间作恶	竖房 竖碑 还愿 安葬	①若人干支流年犯之，须送退。如果命犯白虎，须根据算命先生和师娘的指点，烧青龙三张、白虎两张。②由师傅在竖房、竖碑时与其他神马一起烧。③算命闯着“白虎”，盖房不顺时，认为家有白虎作怪，须请道士送。④三联村的“白虎”是针对做事不成，家庭不顺或出现伤着自己的事情，认为“白虎”当堂坐，不降灾星就降祸，必须晚上月亮出、人静时献斋席后送。	①资料 ②许存芝	民间有“仍给青龙高万丈，不让白虎抬头望”的说法，就是指在建房时，左边的厢房为青龙，可以高于正房，但右边的厢房为白虎，是绝不能超过正房的高度的。
7	龙神（龙 神之位）	五方之 神，主 消恶灾 劫难	谢土	①有五种颜色，代表五方，谢阴土配“五方镇信”一起烧。②清事专用，经中有转龙经之说而配。	①资料 ②许存芝	旧有龙神祠二，一是来凤龙神祠，为来凤泉水所出，每雩祭，辄往祷之，已毁。二是在西门外，乾隆间庆玉捐廉建。嘉庆间伊里布捐廉重修，毁于兵。光绪八年（1882），同知陈宗海捐廉移建于白鹤井。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
8	五方龙神	南方火 龙	谢土	有五种原色，黄的在中央，青的为东方，绿的在西方，红的在南方，花的在北方。有的空着“五方”二字，用时填上。	许存芝	
9	五方镇信	镇宅、 驱邪、 祈福攘 灾	奠土	有五种原色，黄的在中央，青的为东方，绿的在西方，红的在南方，花的在北方。有的空着“五方”二字，用时填上。清事用，由道士在谢土、开财门、安家神时与其他神马一起烧。	许存芝	是神中之物
10	土科	谢土府、 除木煞	谢土 竖碑 安葬	由师傅、道士在谢土、竖柱上梁、安葬时与其他神马一起烧，每次需用五张，中央一张，四周各一张。	①资料 ②许存芝	
11	本命星君	即本人的 生肖， 主家宅 平安	竖房 竖碑	清事用。①由师傅在竖房上梁、谢土、安灶时与其他神马一起烧。②据说“本命星君”人人都有，管着人的生命，每一个人做的事，本命星君都记录在案，由他交给灶君，灶君再交给本县土主。人的身上、头上全是神，是善神、好神，做好事时烧一张。(自己烧即可)	①资料 ②许存芝	
12	天地	众神 之首	竖房 竖碑 还愿 安葬	清幽同用。①由师傅、道士在包梁、竖碑、地师请圣、白事开天地、安灶、安葬时烧。②图案上的龙车、凤辇代表天地，同其他神马一起烧。	①资料 ②许存芝	天地三界：天府、地府、水府。天者清气上升为天，浊气下降为地。
13	猎神		竖碑 还愿 安葬	①师傅或道士在竖碑、还愿、安葬时烧。②猎人赶山狩猎设坛时烧。③眼不好，师娘看后认为随便解小便被猎神看见，因此犯着猎神，故要烧一张送上。	①资料 ②周正权 ③许存芝	按，大理地区的猎神乃是传说中的英雄本主杜朝选。腾冲地区的猎神与之不同。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
14	东厨司命 (灶君)	主管善 恶、厨 房洁净、 防止火 灾	安灶 接送 灶 竖碑 竖房	清事用。家家的(神鬼)牌位里的都有其位置。送灶时使用之。家堂上有“东厨司命奏灶君神位”牌位,灶上也有灶君。民间腊月二十三日送灶,即送灶君上天,奏报人间善恶,年三十晚上有除夕接灶的习俗。每到这天,主人都要在家里供斋,供品有供果、三圆斋、净茶、烧灶君纸。纸包马草、马料,其内容有糍粑、红糖、稻草、谷子,含有劝善警恶之意义。使用方法是贴(而不是烧)。	①资料 ②许存芝	①灶君专门负责观察人间隐私,打小报告,上奏天庭,但不识字。送灶时讲道:“灶爷灶娘,粑粑装糖,送你上天堂,去了天堂好话多讲,坏话隐藏。”②灶君还是腾冲开汤铺人的行业祖师。
15	空旗	攘灾、 祈祷	竖碑 安葬	“空旗”补帅以下的小鬼神缺,缺何鬼神可在“旗”上临时填补。①师傅、道士在竖碑、安葬时同其他神马一起烧。②空旗,什么神都没有,没有的神可以填上,然后烧一张。	①资料 ②许存芝	
16	众神	天、地、 水、阳 四府之 神	竖碑 还愿 安葬	地师请圣、丧葬开天地、退煞、退白虎、起盘送鬼等处配其他神马一起烧。	①周正权 ②许存芝	
17	桥梁水神	建桥须 祈之神	竖碑 还愿 抬人 安葬	①竖碑、还愿、抬人过桥、安葬时用其他神马一起烧(一张)。②针对小孩生病,师娘说需给小人搭桥,做好事时也烧,烧一张。	①资料 ②许存芝	桥上有桥梁水神。管着落水,有救无救,有解无解全凭它说。民间有桥神、水神之隔的说法。
18	龙王	管水	竖房 竖碑 还愿 安葬	①竖房、安龙奠土、竖碑、还愿、安葬时烧。②大事处清水,防火也烧。③水中有滤水娘娘,妇女的裤子只能在家里洗,否则就会污秽水。人都要吃水,杂物都可以隔的开,但水是隔不开的。随便吐一口痰在水里犯“龙王”时,需在“龙王庙”里烧,配以“山神”一张(一起烧)。	①资料 ②周正权 ③许存芝	龙王是五爪龙。井、海,有龙王就有水。在城西三十里海口有龙王庙,光绪六年陈宗海修立。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
19	太岁 (当年太岁、值年太岁)	本年干支流年太岁	竖房竖碑还愿安葬	清事用。①竖房包梁、竖碑、还愿、安葬、打地、顺星、安阳土、起盘送鬼、退神煞、退白虎时烧。②身体不好犯“太岁”，一般去五皇殿祭烧。	①资料 ②周正权 ③许存芝	太岁是纣王的大儿子。
20	火神	即南方六星童子，火德君星，专管人间烟火	竖碑还愿	清事用。竖碑、还愿、避火灾、退白虎、起盘送鬼时烧。图案上有“火鸽子”，飞到哪里就会起火。天火烧无情，东西都拿不出来。所以人要经常做好事，是可以化解的。每逢失火，火神都要来找灶君画押是否可救，灶君说有好处掣着，有的救的出来，有的连老命还要搭上。九月十五火神生日时，在家里供，烧一张。	①资料 ②许存芝	忌：神火借房子，不能随便烧。
21	山神	主管山禽野兽	竖碑安葬	①竖碑、安葬、起盘送鬼、退白虎、安阴土时烧。②开山，往山神庙祭山神时烧。③行船走马、开车时烧（一张，并磕一个头），烧后能一路平安、顺利。	①资料 ②许存芝	腾冲山神庙很多，一般建盖于路旁、村后。以玉璧至芹菜塘官道边的为早。忌：在山神庙前解小便，对着太阳、太阴解小便。
22	土地 (土地正神)	主管人的生死	建房	山上有土地庙，家有土地神，家堂上供有“中宫土地福德正神位”牌位。土地负责记事，灶君去奏。①安灶、安阴土阳土、建房等场合用。②图案上有作恶的人要用铁链子捆住。由主人在家里供，不烧。	①周正权 ②许存芝	①土主庙，在和顺乡文宫左侧，建时已久，不知其年，据碑志云“初立寨时后山马坝有古木，时往祭之。嗣取其木以建庙，其材皆本山木，是创始于立寨时也”。②土主灵祠，在吴邑村。毁于兵，清光绪间重建。③肇腾土主庙，在城西北隅，民国时改极乐寺。④凤山土主庙在来凤寺侧。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采访人	备注
23	山神土地		建房	民间多两种合用，故合刻一神马版上。		另详见杨郁生《云南甲马》，第183~184页。
24	退扫 (退扫百怪、退扫清吉)	退扫一切邪鬼	竖房竖碑还愿	清幽同用，用红、白纸印，图案上有扫帚。①在竖房上梁、竖碑、还愿、起盘送鬼、退神煞、退白虎时烧。②家院不顺，诸事不遂，一定犯着退扫，由师娘施法，把晦气和霉运扫出家去。家里献后，烧一张，献毕倒出门外，碗还要扣起来放。	①资料 ②许存芝	腾冲地区尤其流行。
25	替身	人失魂魄，用替身禳解、嫁祸于人	竖碑还愿	在竖碑、还愿、人生病时与其他神马一起烧一张。	①资料 ②许存芝	一般十二个，男、女各六人，故称“十二功神”，也有六人、四人、两人的。
26	喜神 (和合喜神、五福、利市仙官)	主管喜事	竖房过年打牙结婚	清事专用，一切喜庆之用。喜神分大小，用处最多，可烧、可贴，一般要用两付，有红绿两色，过年时贴在马鞍上、车上及大门两边，增加喜庆气氛。“和合喜神”专用于婚姻庆典时烧，也可贴用。还有一种版面较大，有吉庆语图案较复杂的“大喜神”可专作门神贴。有的“和合喜神”上有招财童子，利市仙官，与家堂上五福堂供的“天地君（国）亲师位”牌位上两边的“招财（进宝）童子”“（和合）利市仙官”相同，说明此神与人的福禄有密切的联系。	①资料 ②许存芝	据说纣王被封为喜神。
27	利市仙官	主管喜事		在求财喜神时烧，也可作门神贴。	周正权	

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
28	五福			又叫五色表符,用五色纸印,在斋事上与五路同用,烧5张。		
29	财神	主管一切财物		求财、大年初二打牙祭时,到财神庙烧,也可以在家里烧。	许存芝	旧有财神庙四,一在城内,一在来凤山麓(今腾冲内),一在东营,一在和顺中天寺前殿。
30	天狗	阻挡婚育之神,在天上。		用红、绿、白纸印。①起盘送鬼、退神煞、退白虎等时烧。②犯天狗,天狗吃月亮,月亏时,在院子心内供,于晚上烧,烧一张,加七炷香、一圆斋、元宝(有无皆可)。	①周正权 ②许存芝	旧时民间有护日护月之事,当月食时,曰天狗吃月亮。月初亏时,一些小孩们都开始击鼓鸣锣,游行于巷尾街头,甚有以铜锅、铜盆当响器击者,直到月亏结束。
31	卫房圣姥	主管生育之神		清事专用,保胎顺产时烧。	周正权	
32	列曜(列曜星君)	消灾解厄		共十一星辰,清幽同用。在申奏天庭、顺星等大事处烧。	周正权	
33	罗睺	天上之凶星,也是道教里的凶神		列曜十一星之一。在天上因与日、月、星运动方向相反,故掩袭了其他星辰而被称为“蚀星”。命中带罗睺禳解祭祀时烧。如果那个时辰闯遇着罗睺,就会生病,到师娘处看看,要当天晚上供斋,将罗睺纸烧三对,纸火包元宝,九结黄钱,献于堂中,焚于庭院。	①周正权 ②许存芝	俗谚曰:天犯罗睺日月无光,地犯罗睺寸草不生。



续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
34	城隍 (城隍主 者、本县 城隍)	地方保 护神、 主管人 生死		①地师起盘送鬼时烧，道士专用。②人生病、病重，师娘看后要扎一个草人， <sup>44</sup> 穿上病人的衣服，将城隍神马连同衣服草人一起，带到城隍庙去烧，烧六对。③遇到男盗女娼的事，同样到（城隍）庙里烧六对“本县城隍”（纸），再加一道文书。	①周正权 ②许存芝	旧有城隍庙三：一在城东，一在九保，一在古永陈家寨后。人的生命是由灶君和城隍掌管着。每做一件事，功过灶君都记着，每一天做好坏事灶君都记着，寿诞满了灶君就要奏给城隍，有功德的人城隍派童子来接，无功德的叫三叉脚来接，做坏事的城隍把他打入十殿阎罗。
35	土主 (土主尊 神)	地方保 护神、 主管人 生死	叫魂	在土主中间去叫魂，其作用与追魂神马差不多，由师娘择日，包以元宝，在土主庙里的土主像前烧一张。	许存芝	土主是三头六臂，高大逾人而身骑白虎，为观自在菩萨化身，名摩诃迦罗。
36	功曹	合称 “四值功 曹”，掌 管通报、 通信		用黄纸印。其作用是将祭祀求神文书送达神灵，相当于现代的“邮递员”，其中土地是骑马持加封套文书的，与一般土地不同。功曹、土地捧文书，真符、直符是押文书，在做斋处烧。烧一张。	①周正权 ②许存芝	
37	直符					
38	土地					
39	真官					
40	欸马 (欸马解 粮)	俗称“醋 探神”， 管消毒、 杀菌、 清扫		①家宅不洁时烧，道士、先生专用。②在做斋处用。	①周正权 ②许存芝	按，欸马一般是在斋会送大神时使用。
45	甲马		还愿	不属清幽科目。①开门、驱邪、治鬼时烧。②发誓赌咒时用。丢失东西，怀疑某人来过，就烧甲马去追，甲死他。但随便烧不得，如果追不着，反会害自己。最好不要随便烧。	①资料 ②许存芝 ③王有林	腾冲甲马只是神马的一种，有专门的作用意义，这是同大理甲马的区别。若谁练就此法，可腾云驾雾。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
46	咒神 (诅咒)	与诅咒有关。求神加祸于别人,或说希望人不顺利的话	还愿	若有人闯遇,必须三牲酒礼送之,如犯口舌、遭诅咒时烧。如东西丢了,一人骗一人,两人只好诅咒,谁偷了就变图案上的猪、鸡等牲畜。烧一张。	①资料 ②许存芝	凶星,不在众神之中。另详见杨郁生:《云南甲马》第232页所载的“解蛊毒咒方”。
47	器神			人生不如意,办事不顺利,烧器神(纸),求其保护:烧三对,在纸火上烧,地点是大门口。		
48	五鬼	人间小凶神,专在人间作恶	还愿	若人干支流年犯之,须退送。一般空鬼字,初称“五通”可根据祭祀需要,在“五字”空白分别填写“路”“猖”“盗”字。 ①针对婚姻不幸,被“五鬼”弄着的作乱人。由师娘在晚上烧,包五对小嫫,五炷香,五碗汤饭,把“五鬼”送出去。天黑之前,大门口烧。 ②在退神煞、退白虎、起盘送鬼处烧一张。	①资料 ②周正权 ③许存芝	
49	丧门	主安葬、灾星、破财、八字不吉、孝服、生病等	安葬	①在安葬、退神煞、退白虎、起盘送鬼时烧。 ②师娘看了犯“丧门”,必须去抬人处,在起棺前烧,烧时远远地避开,不给出殡家的人看见。加三对纸火,烧一张。	①资料 ②许存芝	
50	吊客	主安葬、灾星、破财、八字不吉、孝服、生病等	安葬	①在退神煞、退白虎、起盘送鬼时与丧门一起烧。 ②师娘看了犯“丧门”,必须去抬人处,在起棺前烧,烧时远远地避开,不给出殡家的人看见。加三对纸火,烧一张	①周正权 ②许存芝	
51	丧车	主丧葬		道士、先生在丧葬时烧。	王有林	

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采访人	备注
52	七煞	清扫亡魂和伏尸	退神煞	有的神马在“七”字位置作空格，可根据祭祀需要分别填入其他字。看着不吉利，多在退神煞、生病、还愿神马时烧一张。	许存芝	有的神马将“煞”误刻为“杀”。
53	刀兵	流年之地之凶星，又是死鬼之阴兵		①有的神马在“刀”字位置空格，可根据祭祀需要分别填入“猖”“阴”等字，专用在超度战死官兵亡魂，也可在退神杀、退白虎、起盘送鬼等处烧。②闯着刀兵，就有凶事，若人犯时需祈送，与凶星一起烧，烧一张。	①周正权 ②许存芝	
54	凶星			①禳灾、祈福时烧。②闯着凶星不得了，要见血，出现打架斗殴之事，有星光之灾，要退出去，在家门口烧，烧三对。	①周正权 ②许存芝	
55	追魂	人个个都有魂，有三魂七魄	追魂魄	人魂背时，出现六神不安、心神不定、做噩梦、脚瘫手软、无力等，到师娘处看，需要叫魂，要连叫三晚上。叫魂时先从大门角叫到灶房，再从灶君叫到堂屋，共三个地方。一个地方用三对，由主人烧，魂就会叫回来了。	许存芝	
57	格(隔)角神(喜娘娘)	婚姻受阻，年纪偏大，向喜娘娘求子，求婚		①婚姻不动，县城可以到“娘娘庙”去献，最灵。 ②马站三联是在家里供斋席，白天到村外烧。	许存芝	腾神特色的神马。
58	路神(开山路神)	行路平安	丧葬	①起盘送鬼、退神煞、竖房上梁等场合烧。 ②丧葬抬人处烧，起买山的作用，遇着山烧一张。	许存芝	

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
59	车神	行路 平安		①做斋处烧。②接送神仙用，职责是驮神上天，任务是哪一个神在哪点就送到哪点，相当于现代的“的士”，送时与其他神马一起烧，烧一张。	①许存芝 ②周正权	
60	圈神	主管六 畜兴旺 之神		①在祈福禳灾时烧。②心神不定，去师娘处看，认为闯遇着“圈神”，需要送退，在庙里烧。③家畜养不好，由主人在猪圈、牛圈门口烧，烧三对。	①周正权 ②许存芝	
61	平安神	出入平 安之神		在出行、出车前祈福时在家烧一张。	许存芝	
62	家神	“家神” 家家都 有，为主 管一家 平安兴 旺之神		家庭不团结，天天吵闹，内斗，师娘看后是家神不安，要做好事，安安家神，在家里烧一张。	许存芝	家有家神，妇女生小孩后，不能进堂屋去，只能从前面的半节“月子门”进出房间，否则会厌恶着家神。
63	耍神		还愿	①民间在节日唱戏，跳灯时烧。②做什么都不成功，事业无就，主心无定，认为被“耍神”耍着，师娘看后送出大门烧，烧三对。	①周正权 ②许存芝	
64	游司	瘟疫神	还愿	①在退煞、退白虎、起盘送鬼时烧。②如水米不沾，去看香，师娘看说要还愿，在还愿时与天地等神马一起烧。	①周正权 ②许存芝	
65	夜游神 (夜游夜 神)			夜游神又叫黑白神。小孩夜间经常哭泣，就是闯遇着夜游神，需要送退，同时用红纸写一张夜明帖，贴在十子路边的古树上，上书“天黄地绿，小孩夜哭，过路君子念一遍，一觉睡到太阳出”，送时烧一张。	许存芝	忌大年三十晚半夜子时供斋，因为晚上会供着夜游神，正神供不着。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
66	飞丝			飞丝有翅膀，到处飞，如果人在路头路脑，眼睛被异物搞着，患眼病，就是闯着飞司，师娘看后要退纸火。做法是在廊阴上恭着斋，用一棵竹梢子，穿着七结黄钱，在枝丫上贴上一张飞丝，然后一烧就飞上房头去了。	许存芝	
67	曦仙		还愿	还愿时烧 1 张。	许存芝	菩萨在天上，仙在庙里，在天归天，在庙里归庙，有房归房，无房归庙，无庙的各散虚空。
68	庙神			①起盘送鬼时烧。②抬人过着庙，到庙里行过礼时烧。	①许存芝 ②周正权	
69	冷坛（冷坛火塘、冷坛神）			①道士、皮影、狩猎者设坛用。 ②得了重病，到土主庙去烧。	周正权	
70	桥梁		竖房过桥	民间过桥（新桥建成，举办盛大斋事），招亡魂，起盘送鬼，竖柱包梁时烧。	周正权	
71	水神	水德星君，专管人间水源	竖房过桥	清事用，民间过桥（新桥建成，举办盛大斋事），招亡魂，起盘送鬼，竖柱包梁时烧。	周正权	
72	霞神	彩虹神		小孩犯着霞神，眼睛看不见，在做（大）斋时用。要对着东方献祭。	许存芝	
73	草仙		还愿	师娘看着，身体不洁，要烧此神还愿。	许存芝	
74	黑神			眼睛有病，眼看不见、疼，闯着黑神，然后到庙里去烧，与七宝一起烧，烧一张。	许存芝	

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
75	月宫	女神		太阴边要有贞节，在八月十五日晚上供月亮时烧。	许存芝	民间拜月时，摆八仙桌于堂屋前，燃香烛，上有“月宫”纸一张，纸上图案有嫦娥，蟾兔，供有饼、果，应有尽有，既供月又供家中诸神及祖先，拜月拜神讫，即食饼，毕后有的上街，有的到名胜观月。
76	日宫	太阳神		太阳是太阴的男人，与太阴一起烧，不能厌恶着。冬月十九日，大家供奉。	许存芝	界头一带的天地牌上有“日宫”“月殿”字样，情况不详。
77	金甲			唱皮影戏设坛烧	周正权	
78	勾绞			①在排八字犯神煞和遭意外被绑扎、吊打禳灾时烧。②人在中间闹着，出现不团结时，送出去时烧一张。	①周正权 ②许存芝	小说《金瓶梅》载：潘金莲……“命中又犯小耗勾绞，两位星辰打搅虽不能伤，却主有比肩不和，小人嘴唇，常沾些啾唧不宁之状”。妇人听言，满心欢喜，当下备了香烛纸马，替妇人烧了纸。
79	田公地母	主农夫种 田、苗稼 之神		主管庄稼生产，但不在道场之内用。在护青苗，禳天灾，保境时烧。	周正权	
80	血湖（血 湖主者）			专做超度女性亡魂时烧。	周正权	
81	雷公闪电 （雷公电 母）	主管雷 雨之事。 风调雨 顺，四 季平安		风雨雷电四神同用，在禳灾、和释、护青苗时烧。	周正权	

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
82	风伯雨师	主管风 调雨顺， 四季 平安		风雨雷电四神同用，在禳灾、 和释、护青苗时烧。	周正权	
83	云鹤	迎来送 往之神， 又叫接 神使者		清幽同用。做斋处烧，送大 神，骑鹤，骑凤。	许存芝	
84	风辇	载乘 仙人		做斋处烧	许存芝	
85	艄公水手			一个是划船，一个扒水，神在 途中会遇到江河，到江边时 用，做斋起龙船处烧。	许存芝	
86	大力夫 (力士)	挑夫， 送金银 财宝到 玉皇 之前		做斋专用	王有林	
87	公差	护卫				有的公差有“令” 字腰牌。
88	大八卦	(约 36 厘米 见方)	竖房 谢土 安家 神	用朱红纸印。①竖房上梁时包 贴于中梁上，不焚化。②谢土 安家时烧。③做斋处烧。		易中之物，不属神 类。无极生太极， 太极生两仪，两仪 生四象，四象生八 卦而分阴阳。
89	小八卦 (表符)	(约 20 厘米 见方)		做斋处烧。		
90	飞虫状 八卦 (飞蠊)			粘贴于文书封套上，与文书一 起焚化，相当于现代的“邮 票”。做斋处烧。		
91	七宝			眼睛疼、病得九死一生，痊愈 后，到庙里还愿使用的神马 纸。由师娘指点使用：一张 (七宝)，加七对元宝。	许存芝	按：七宝，在保 山、腾冲的民间 俗祀常用。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采访人	备注
92	东岳大(圣)帝 (东岳丰都)	与南岳、北岳、西岳、中岳合称“五天圣帝”		清幽同用，在做大斋超度亡魂，祈死后超生时烧。	周正权	旧有东岳庙，在城南，明时建。东岳：即天齐大帝五岳之首。丰都：主管死鬼之魂。
93	西岳圣帝	与南岳、北岳、东岳、中岳合称“五天圣帝”		在做大斋超度亡魂，祈死后超生时烧。	周正权	旧有西岳庙二，一在城外东街，民国时改云郡会馆。一在下西练，创建于道光年间。
94	东方(宫)救苦(救苦天尊)	接亡登到极乐世界		超度亡魂时烧，佛教专用。	周正权	
95	地藏菩萨	又称“幽冥教主”		超度亡魂时烧，佛教专用。	周正权	旧有地藏寺，在城西二里，已毁。
96	酆都大帝	主管阴司之神		超度亡魂时烧	周正权	
97	冥府十王	阴司之神，主管生死轮回的十殿阎王		幽事专用，掌管人世间一切生命之物。超度亡魂时烧。	周正权	
98	铁面王天君 (王天君)	为道教护法神，掌管护道降魔		幽事护法。送瘟疫时烧，道教专用。	周正权	
99	洞渊大帝	是三百六十位正神之一，是统管人世间一切邪神之神		清幽同用。	王有林	



续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
100	唐、葛、 周三将军 (三元 将军)	主管 魂魄	叫魂	清事用，赎魂、叫魄时烧	周正权	
101	灵官 马元帅	专管阴 司，掌 管斩妖 除邪， 幽事拨 亡、护法		护教监坛、地司百解、祭太岁 等大事处烧。	王有林	
102	太保温元 帅	掌管降妖 除魔，幽 事提亡		护教监坛、地司百解、祭太岁 等大事处烧。	王有林	
103	太岁殷元 帅	清事主 土家之 鬼，幽 事主提 亡护法		护教监坛、地司百解、祭太岁 等大事处烧。	周正权	
104	玄坛赵元 帅	清幽事 同主世 间钱财		护教监坛、地司百解、祭太岁 等大事处烧。	王有林	
105	太保康帅	清事主 雷符之 事，幽 事主提 亡护法		护教监坛、地司百解、祭太岁 等大事处烧。	王有林	
106	普庵祖师	雷坛总 师，消 灾解灾， 祈求福 祉之神， 也是掌 管小神 之神		清事专用。谢土、打地师烧。	周正权 王有林	即普庵大德禅师
107	赵公元帅	财神		清事用，主招财进宝，祈求福 祉。	王有林	

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
108	玄天上帝	北方护 法神,主 消灾解 厄,驱瘟 灭恶		大事处用	周正权	道教一代宗师
109	玉皇大 (上)帝	中奏天 庭,掌管 天地人三 才。军机 大臣有 王、马、 温、殷、 朱、康、 岳、赵		清幽同用。但要加四值功曹, 加赦书、通明等。清事主消灾 解厄。加召书幽赦等幽事超度 亡灵。在请恩、颁赦、圣诞等 大场合烧。	周正权 王有林	旧玉皇阁有四, 一在宝峰山,一 在天台山,一在 紫薇山,一在九 保镇。
110	关圣帝君	主管扫 妖除魔, 民间把 他当作 “新玉皇”		在其诞期等大斋事处烧。	周正权	旧有关帝庙八,一 在和顺石头山麓, 一在双海,一在永 安镇,一在公坡, 一在执口,一在杞 木寨,一在盏西, 一在九保。
111	释迦如来			申奏,诞期等大事处烧。佛教 专用	周正权	
112	三官大帝	指天、 地、水三 官,天官 主“赐 福”,全 称“北 极紫微 大帝”; 地官主 “赦罪” 全称“清 虚大帝”; 水官主 “解厄” 全称“洞 阴大帝”		清幽同用。申奏,诞期等大事 处烧。	周正权、 王有林	三官寺:在大西 练碗窑。 三官殿:在和顺 乡石头山麓,建 于清同治十三年 (1874)。

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采访人	备注
113	至圣孔子	儒教最高神		在诞期等大事处烧。	周正权	
114	文昌帝君 (文祖)	主管功名利禄之神，纠正文书错误。消灾解厄		清事用，谈洞经等大事处烧。	周正权、王有林	腾冲旧有文昌宫十一，一在学宫右，一在来凤山麓，一在绮罗，一在和顺，一在小西杨家坡，一在界头，一在上北练太平街，一在缅箐，一在明朗，一在罗生山，一在矣比。
115	秦琼 (叔宝)、尉迟恭武将门神	民间称“门神护卫”具有驱邪魔，卫家宅，保平安，助功利，降吉祥等多种功能	贴门	一般用红色朱宣纸印，也有用红、绿双色纸印。春节时粘贴于大门上。		
116	杨宗保武将门神	民间称“门神护卫”具有驱邪魔，卫家宅，保平安，助功利，降吉祥等多种功能	贴门	春节时粘贴于小门上。		
117	天官赐福门神	民间称“门神护卫”具有驱邪魔，卫家宅，保平安，助功利，降吉祥等多种功能	贴门	一般用红色朱宣纸印，也有用红、绿双色纸印。春节时粘贴堂屋门上。		

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
118	仙姬送子 童子门神	民间称 “门神护 卫”具有 驱邪魔， 卫家宅， 保平安， 助功利， 降吉祥等 多种功能	贴门	一般用红色朱宣纸印，也有用 红、绿双色纸印。春节时粘贴 于小门上。		
119	樊梨花、 穆桂英女 将门神	民间称 “门神护 卫”具有 驱邪魔， 卫家宅， 保平安， 助功利， 降吉祥等 多种功能	贴门	一般用红色朱宣纸印，也有用 红、绿双色纸印。春节时粘贴 于房间门上。		
120	孙悟空门 神	民间称 “门神护 卫”具有 驱邪魔， 卫家宅， 保平安， 助功利， 降吉祥等 多种功能	贴门	春节时粘贴于大门上。		
121	唐僧门神	民间称 “门神护 卫”具有 驱邪魔， 卫家宅， 保平安， 助功利， 降吉祥等 多种功能	贴门	春节时粘贴于大门上。		

续表

序号	名称	功能	用途	使用方法 (烧或贴、纸张数、原色、供品)	被采 访人	备注
122	沙僧门神	民间称“门神护卫”具有驱邪魔，卫家宅，保平安，助功利，降吉祥等多种功能	贴门	春节时粘贴于大门上。		
123	猪八戒门神	民间称“门神护卫”具有驱邪魔，卫家宅，保平安，助功利，降吉祥等多种功能	贴门	春节时粘贴于大门上。		

3. 腾冲神马的特点与分类

现在我们探讨一下腾冲神马的特点与分类。我们已经知道，大理甲马反映了地方性的民间信仰，即以本主为核心的民族、民俗信仰。这也是大理甲马略具系统化的一个最重要的原因。比较起来，腾冲神马更加散漫而无系统，其中的原因也许是：一来腾冲神马图像的相当部分的种类与图像都来自大理，独具地方性特点的神马只占少数，比如说“山神”“田公地母”就来自大理白族的山神（祭）和田公、地母（祭），只是腾冲的山神、田公、地母的民间信仰比大理白族地区的祭祀更加粗陋而已，依附于其上的传说和民间故事也不一样；二来大理地区为数众多的“本主”甲马很少“转化”于腾冲神马，这一特点比较明显而且十分重要。比如说，腾冲神马中的“山神”和“猎神”，从民间俗祀仪式角度看，其中蕴含的

意义远不同于大理的“山神”和“猎神”，我们知道，大理的“猎神”是英雄本主杜朝选，而腾冲的猎神只是比较抽象的司职山林狩猎的神。再比如，涉及凶事与灾祸，与凶神“一路”的“刀兵”神马，也许就是从大理而来。然而，大理地区的“刀兵”是从属于本主的“兵马”和“喽啰”。腾冲神马区别于大理甲马的最重要和最显然的特征就是大理甲马的系统是以大理本主信仰为核心的，而腾冲则不然，因为腾冲没有那么强的本主信仰传统，虽然“本境土主”也是神马之一，但它的含义——确切地说，就是民间俗祀仪式中呈现的文化蕴含——与大理的本主甲马之间存在微妙的不同。正是由于这一特点，腾冲神马没有大理甲马更为系统性，当然这也由甲马、神马的“地方性”特点所致。另外，我们知道，大理甲马和腾冲神马一样，都出现于地方性民间俗祀的语境中，因而具有“百里不同风，十里不同俗”的特点。我们应该而且只能够从民间俗祀的具体语境中把握和认知腾冲神马的文化蕴含。腾冲神马中的“格角神”“退扫”（见图2-17和图2-18，原尺寸：高17.26厘米，宽13.28厘米）就是比较具有地方特点的神马图像，<sup>①</sup>其中的寓意也比较值得注意。腾冲神马，尤其是界头、曲石附近村落使用的神马，更是大幅度地从儒、释、道三教（特别是道教）中“延请”神佛圣贤，以为“正神”，而“本主”却一直占据了大理甲马神谱的中心地位。



图2-17 格角神



图2-18 退扫

由于腾冲神马没有大理那样比较系统的本主信仰的文化历史背景，所以腾冲神马的“分类”和“系统”比较紊乱，这是讨论腾冲神马“分

由于腾冲神马没有大理那样比较系统的本主信仰的文化历史背景，所以腾冲神马的“分类”和“系统”比较紊乱，这是讨论腾冲神马“分

<sup>①</sup> 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第231页。

类”的困难所在。然而，“分类就能了解”（divide et impera），就是说腾冲神马的分类问题其实必然涉及认知问题。实际上，腾冲神马图像的分类和认知的必由之路正是民间俗祀的“地方性知识”，舍此我们将不得入其门。

根据“地方性知识”，腾冲神马大概包括了架马（起阳宅）神纸、谢神（例如谢木神和谢土，其中谢土又有小谢土和大谢土的区分）神纸、还愿（或曰酬神）神纸、退煞（包括退七宝、退送打扫等）神纸、树（或竖）碑神纸、下（安）葬神纸（例如起阴宅）和供献神纸（例如献太阴、供山神等）。实际上，这些神马纸的分类就是民间俗祀的分类，而且以民间俗祀的分类为实际基础和先决条件。

据贾志伟先生的收集、整理和初步研究，部分民国时期腾冲神马（根据用途）可分为三大类，即竖碑神马、还愿神马和安葬神马。其中属于竖碑神马的有鲁班先师、木神、朱雀玄武、本命星君、天地、猎神、东厨司命、空旗、众神、桥梁水神、龙王、白虎、太岁、火神、山神、退扫百怪，甚至还包括替身、土科、喜神等；还愿神马包括众神、退扫百怪、天地、瘟司、七宝、甲马、桥梁水神、猎神、咒神（诅咒）、龙王、太岁、白虎、火神、五（空鬼字）、空旗；安葬神马包括：山神、众神、龙王、天地、空旗、桥梁水神、土地正神、朱雀玄武、本命星君、猎神、丧门、白虎、太岁。而现在腾冲神马的分类更复杂些，主要包括安灶神马、退神煞神马、退白虎神马、安阳土神马、安阴土神马、竖坟神马、起盘神马、竖房包梁神马等，值得一提的是，这些分类只是一种“大不差矣”的区分，因为每个村落甚至每个巫师（师娘、端公）的“俗祀科目”与神马图像的“使用方法”都未必相同。<sup>①</sup>也就是说，上述神马“分类系统”只是一个依据民间俗祀中的相互关系而得出的“概而言之”的粗略分类而已，神马纸的实际运用常常比较灵活，随着具体情况

① 比如“耍神”，据周正权口述，民间在节日唱戏，跳灯时烧；据许存芝口述，做什么都不成功，事业无就，主心无定，认为被“耍神”耍着，师娘看后送出大门烧，烧三对。再比如“游司”，据周正权口述，在退煞、退白虎、起盘送鬼时烧。据许存芝口述，如水米不沾，去看香，师娘看说要还愿，在还愿时与天地等神马一起烧（详见贾志伟稿本《腾冲神马雕版及图像收集工作的概述》）。

的不同和时代的变化而“略加损益”。<sup>①</sup>可见，甲马、神马仍是民俗社会中活的文化传统，这也是它们的分类缺乏系统性和严格性的原因之一。

### （三）民间俗祀中的使用与运用

接下来，我们进而讨论现在仍流行不废的腾冲神马纸在民间俗祀中的使用方法和运用范围。我们依据的主要资料是寸守尊（腾冲和顺镇神马店铺经营者）的“实用使用手册”和贾志伟根据长期走访、调查的资料——《腾冲神马雕版及图像搜集工作的概述》。（图2-19系2007年4月7日调研组在腾冲和顺镇采访寸守尊时拍摄）



图2-19 采访寸守尊

腾冲神马刻印、售卖和使用（方法）是某种反映了民间朴素信仰的“社会意象”（social imagery）甚或“社会实在”（social reality）。我们认为，分析与理解这种存在于文化小传统中的“社会意象”（social imagery）或“社会实在”（social reality）不能不诉诸“民间俗祀”的具体语境，就是说，涉及、折射了民间信仰“意识形态”的神马（纸）与作为社会文化行

① 比如说西练（顺江）神马主要分为圣贤与尊神两大类，其中，圣贤神马包括：太阴太阳、灶君、紫微、孔圣人、魁星、墨星、南北二斗星、天河星等。而尊神类神马则包括：天地、众神、太岁、庙神、瘟君、瘟司、城隍、鲁班先师、□马（可填甲马、神马、木马）、喜神、土主、游司、山神、土地、猎神、火神、天狗、木神、桥梁水神、路神、青龙、白虎、朱雀玄武、诅咒（咒神）、枉司、飞司、土科、五方镇信、五鬼、丧门、夜神、退扫百怪、空旗、空版（可填病符、隔角神、七煞、木煞、石煞、大浩、小浩，缺哪一个神就自己填上）、小八卦（用在高钱上）、赵公元帅、文武财神、七宝财神、器神、龙神、吊客、文引、路引、魂谍、石神（据刘定旭收集整理，详见贾志伟稿本《腾冲神马雕版及图像收集工作的概述》）。



动的“民间俗祀”之间是相互依存、相互建构的关系。那么，我们现在不妨试图深入一下腾冲神马存在于其中的社会语境，即民间俗祀的语境。

腾冲虽地处僻远，汉化程度却较深。传统上，腾冲妇女除了信佛外，又兼信巫教，欲消灾解厄，亦取重于巫教。《民国腾冲县志稿·祀礼》说：“腾冲旧有陋俗，如患头痛身热及其他重病，惟信巫祝，往看祸祟，任凭所说，大愿小愿，必尽力酬送。”巫教分端公、师娘两派。师娘称（巫）是女人，能顶神，神来时表现出诸多特异行为。平时为人看香、观亡，所以妇女多迷信之。这种习俗至今还有看到。如家里有人生病，家庭不顺或遇飞来的横祸，主人（一般是妇女）就包上一碗米、一包香及钱，置于家堂之祖宗牌位前，行磕头礼后向祖宗祈告，口中念道：请老祖宗指点，来卦上分明，到某处师娘上讲，这一过程称之为“许香”。次日一大清早，主人带上米、钱、香包直奔师娘家，师娘洗脸梳头后就打开香包请神，将香包放在神位上，接着就问主人是哪里人，需要问什么内容，是要亡人讲还是师娘讲。师娘说，亡人讲伤人，讲完就完；如果是师娘讲，主人就可以多问问。师娘又说看“大香”可以是两代亡人，小香只能带一代亡人或者不带。接下来师娘先点一支蜡烛，又点燃一支佛香在蜡烛的上边，边绕边讲；也有的师娘端来一碗“仙水”，用柳、桃枝边洒边念，还有的是看手相。如果是看亡人，师娘就借亡人的口吻说话，内容不外乎是亡人怎么死的，目前在阴间的处境，需要主人做什么好事。倘若仅闹着鬼神，师娘就可以当场“隔”。反之，如果是犯着白虎、五鬼等鬼神就要在家送，这时师娘会告诉主人购买哪些神马纸，怎么献怎么送。看完香后主人同样要直接回家，中途不能逗留，这样才灵验。腾冲神马绝大部分是通过师娘看香、观亡后而到纸马铺购买焚烧的。

端公民间称“觐”，系男子，且多半是乡间人，其所操之术与师娘有别，所奉之神亦有所差异。盖师娘与端公，实派异而同流，端公们之主要事业，是替一些乡村门户安神、送鬼、开财。

昔日之腾冲妇女还兼信鬼神，遇到人有疾病或家不清吉，或谋事求财不遂，则到城隍庙内城隍座前求神许愿，或在庙内的财神前许愿，或

到土地前祷祝许愿，直到病者痊愈，家里祸患消除。所谋的事，所求的财都得到手，便不吝嗇地去庙里了愿酬神。

对老百姓来说，“生老病死”都是人生的大事。实际上，民间信仰里广泛存在着对疾病的病理与治疗的解释与方法。比如男女老幼因精神不济，手脚酸软，时时都觉身体困乏异常，则认为是失魂落魄，则请人来“叫魂”。昔日腾冲人迷信巫鬼，一旦突然头痛、发热，便认为是“鬼撞磕”。如为某一邪神所碰撞，则必到纸马铺内买一堂神马纸，以神马纸、花钱及黄白纸钱烧而禳送之。

既然神马图像本质上是出现于民间俗祀语境的“符号”，那么腾冲地区的民间俗祀又包括了哪些内容呢？

### 1. 以清、幽法事为主的斋祭

古往今来，神马除在巫教中盛行外，还在先生、道士、民俗活动中有相当大的市场。如界头、曲石一带的农村，神马主要是在清、幽法事上使用。清事是指做清斋、朝斗、诵黄经、开佛光、谢土、祭五鬼、祭白虎、叫魂、祝茅人、谢太岁、喜事退车马、开财门、打火石、打保境等法事。幽事是指做幽斋、白事、谢阴土等法事。腾冲地区传统上的斋祭法事主要包括：

朝斗：是指做南、北斗两种法事。南斗即南斗六司延寿星君，农历六月朝斗；北斗称北斗九皇解厄星君，农历九月朝斗。按时间长短分为半斗、满斗。半斗十五天，满斗一个月。朝斗还可分上斗、中斗、下斗。朝斗时需请五至八位道士在当地寺庙念诵经文、朝拜，可保一方风土平安，五谷丰登。

诵黄经：一般请三五位道士在当地有名的寺庙念诵，可保一方平安。

开佛光：如果寺庙新塑起佛像必须给佛像开光，这时就要请三五位道士念诵经文、做法事。有的佛像可献猪肉，俗称荤食；有的却只能供素食。

谢土（也叫诵经，又叫化课）：主安定龙神，保家宅平安。谢土时，须备三牲斋供，请先生三至五位方可办成。谢土分为请圣、诵经、拜

忤、打地司、叫魂、赈孤、送圣。还有一种为谢小土，与谢土相同，也是请一位掌教先生，相比之下，只是规模稍小一些，节约一点经济而已。

祭白虎、五鬼：白虎（见图2-20）、五鬼为凶星。如果主人出现心急燎乱，生大病，认为主人命干支流年，犯冲白虎、五鬼，须请掌教先生祈谢，方可保此人一年之顺畅。

叫魂：主活人被吓后魂魄丢失，就用叫魂的形式把魂叫回来。叫魂有两种，一是由父母、自己的长辈于灶

前请灶君神；另一种由主人请掌教道士带一个徒弟到家里叫，请出三元将军、五方叫魂童子等神，念诵经文，叫之方可保此人平安无恙，达到消灾解厄的目的。

祝茅人（又叫替茅人）：主人的生命，阴气过盛，阳气衰弱，或魂魄被枉死鬼纠缠不休，出现神魂颠倒，须扎纸人，或用茅草扎一假人，请一位掌教道士用法术，念诵后焚烧，替活人顶替开解之事。

谢太岁：如人的生辰天干地支冲犯当年太岁，主人就有灾厄，须请道士备酒礼禳谢，方可清吉。

开财门：如发生堂屋门被孕妇跨过，或被什么秽气、厌气所致，认为财门不开，门神护卫失去功能，导致无财宝可进，须请掌教先生念诵开启后，方保平安。

退车马：在结婚处，需请一位掌教先生，备三牲酒礼，念诵后，主婚后生贵子、夫妇和睦、永结同心。

打火石（又叫谢火神）：如家里发现老鼠搬家等现象，认为是有火警的先兆，或房屋被火烧后，须请道士谢火神，才能永保清吉。

打保境：每年春节，在土主庙由道士祈禳念诵，可保一方一年的清



图 2-20 白虎

吉平安。

做斋：做斋一般在民间可称为大法事，需要十位掌教各领徒弟在道场轮换念诵各种经文四至五天，做出各种道法，连夜念诵。主要是以度亡人灵魂为主，可使主人家历代以来的冤死、毒死、吊死、五音十伤等非正常老死之魂得到超升，脱离那些刀山地狱、锯解地狱、剑树地狱、丰都地狱等十大地狱之苦难，同时邻里亲戚之间的同等亡魂也可来此道场超度。做一次大斋，以现在的经济来算，约需要五千元人民币，斋供酒礼不计其数。在民间可算是最大的法事。做斋又可分为幽斋、清斋两种，其中清斋主消灾解厄事。

白事（即死人）：人死之后，请三五位道士作道场，风光大送，可分为：①运七：七又分为，首七、二七、三七、四七、五七、六七、七七。②做功课：每个功课可准两个七。③开天地：开天地时发孝服。④举棺：绕道（即给亡人开路），上祭几节完后发人。⑤发人：把棺木抬至坟山葬下。⑥烧灵（烧纸扎房屋）才算完毕。

谢阴土：如家里的坟山中，无论那一堆坟地发现棺中有白蚁，或被水射、被恶风扫入后影响家宅不安，人口不顺，牲畜受损，需请三五位道士，配神马、文书、三牲酒食到坟前念诵经文，安定龙神，使死者安宁后可保活人家宅清吉平安。

可见，腾冲神马无论在城镇，还是在农村，广泛出现在起房盖屋、竖碑安葬、安龙谢土、奠基还愿、婚姻嫁娶、种田畜牧、行船走马、唱戏演剧、六畜兴旺、功名利禄、买卖生意、衣食健康等种种平凡百姓的生活中，神马成为一种无形的精神力量，伴随着人们度过平凡的一生。<sup>①</sup>

① 广义的腾冲神马还包括了“门神”。民间称“门神护卫”，具有驱邪魔，卫家宅，保平安，助功利，降吉祥等多种功能。它起源于秦汉门神画。腾冲门神，从贾志伟收藏的印版来看可以分为四类：一是武将门神，如秦琼、尉迟恭、杨宗保等；二是女将门神，如樊梨花、穆桂英；三是“西游记”人物门神，如孙悟空、唐僧、沙僧、猪八戒；四是以喜庆欢乐的场面做门神，如：“仙姬送子”童子门神、喜神、和合喜神、利市仙官、天官赐福等。春节时粘贴于门上，门神有大有小，大的贴大门，小的贴小门。通常用红色朱宣纸印刷，也有用红绿双色纸印，墨印，不套色。目前，随着世俗化的推进和现代印刷技术的冲击，腾冲门神已离我们越来越远，一方面，它逐渐远离了神马系统及其意识形态的“滋养”，另一方面它也几乎退出了平常百姓家，取而代之的是机器印刷的门神。

## 2. 神马图像作为“主角”的仪式

进而，我们拟依照上面曾提及的至今仍流行不废的神马分类予以论列，以显示镶嵌于民间俗祀语境中的腾冲神马的使用方法与范围。

### (1) 安灶神马

使用方法：土科5张，青龙白虎，朱雀玄武，土地正神、东厨司命（灶君）、天地、本命星君各1张。

(2) 退神煞神马：有不少种类，各个村落不一而同。主要有：

①退七煞，使用方法：天狗、七煞、太岁、白虎、游司、众神、桥梁水神、开山路神、隔（格）角神、丧门、刀兵、猖兵、退扫、五鬼、勾绞、空旗、器神、神马、本县城隍、土主尊神、艄公、水手各一张，钱送文引。

②退白虎，使用方法：游司、丧门、咒神（诅咒）、桥梁水神、山神、白虎、五鬼、众神、太岁、隔（格）角神、刀兵、退扫、勾绞、空旗、天狗、器神、猎神、火神、七煞各一张。又按，比较简易的退白虎的方法：白虎，七宝，太岁，退扫，丧门，刀兵，猖兵，瘟司。

③退七宝，使用方法：毛盘一个（四周土线四十柱），内装二十四对元宝，二十四对吹镲，二十四对中镲，喜神五付，大青纸盖毛盘。元饭用七品，大园饭（吃饭碗）一大品，酒杯（五小品），供果（两堂，一堂五样），酒杯十二个，三生一付，五个头，大三生一付，水鱼五个，三生蛋三个，鸡生蛋五个，鸭蛋两个，五旗五伞，五些生冷，五些熟肉，醋菜半碗，小白鸡一只（放生）。又按，比较简易的退七宝方法是：七宝，白虎，丧门，猖兵，五鬼，退扫，太岁，平安神，众神，咒神（诅咒），共十张神纸。

④退送打扫，使用方法：天地、本命星君，瘟司，太岁，七宝，五盗，猖兵，水火二神，桥梁水神，五鬼，山魑，猎神，山神，喜神二付，解冤经一份（五张）。

(3) 安阳土神马：所谓“安阳土”就是“安龙奠土”，当然也包括“谢土”仪式在内。一般来说，安阳土神马主要包括：土科五张、喜

神五付、五色龙神各一张、五方镇信各一张，木神、东厨司命、天地、青龙白虎、朱雀玄武、桥梁水神、龙王、太岁、土地正神、空旗、庙神、众神、本命星君、退扫、鲁班各一张。然而，腾冲民俗社会中的“安龙”“架马”“谢土”的民间俗祀中有不少讲究，因此也存在着很多不同的仪式与做法。例如：

① 架马：鲁班先师（一张），喜神（二付），净茶净酒，三生（一付），元宝（六对），黄钱（十八结），大香（一对）。

② 上梁：土地正神、鲁班先师、东厨司命、桥梁水神、天地、木神、朱雀玄武（以上神纸各一张），土科（五张），本命星君、退扫、山神、庙神、太岁、青龙白虎、龙王、众神（以上神纸各一张）。

竖房包梁仪式中使用的神马纸包括：土科五张，喜神五付、青龙白虎、朱雀玄武、龙王、太岁、天地、土地正神、桥梁水神、开山路神、鲁班、木神、退扫、众神、东厨司命、本命星君、空旗各一张。另加五子五宝一包，五色线全套。

③ 大谢土，包括两种：

建房之前大谢土：龙王之神（红棉纸、白棉纸各一张），五方正信（花纸、黄纸、绿纸、大红纸、青纸各一张）

建房之后大谢土：土科五张，瘟司，解冤经六张，山神一张，天地一张，本命星君，木神，桥梁水神，太岁，开山路神，鲁班先师，七宝，土地正神，龙王，青龙白虎，朱雀玄武，退扫，众神，五色龙王之神（青、红、黄、绿、花）各一张，东厨司命一张，喜神五付，甲马一张，五鬼，刀兵，白虎。

④ 小谢土（家中祭祀即可）：天地，太岁，木神，五色龙神，土科（五张），本命星君，灶君，朱雀玄武，青龙白虎。

⑤ 谢木神：木神纸（一张），三生（一付），鸡蛋（一个），小刀（一把），钱香（三炷），元宝（三对），黄钱（九结），净茶净酒。或者简化一点：木神纸一张，元宝三对，三生一付，黄钱九结，鸡蛋一个，净茶净酒。

⑥ 建正房、盖大门：土地正神，开山路神，东厨司命，桥梁水神，

五鬼五盗，朱雀玄武，鲁班先师，退扫，本命星君，土科五张，雄雌，太岁，龙王，木社，花仙，天地，猎神，咒神（诅咒），七宝，游司，猎兵（刀兵），白虎，山神，甲马，解冤经四张，五色线四尺，包梁布一块。

（4）安阴土神马：与安阳土神马同，外加山神一张。

（5）竖坟神马：与安阳土神马相同，外加山神、鲁班、石神。另加五子五宝、五色线，全套。

（6）起盘神马：五□五张，□兵两张，空旗两张，七煞、山神、火神、隔（格）角神、勾绞、退扫、罗喉、木神、本县城隍、丧门、众神、瘟司、游司、咒神（诅咒）、器神、庙神、猎神、追魂、太岁、白虎、土主尊神、天狗、甲马、桥梁水神、开山路神各一张。

（7）下葬神马：与谢土一样，再加上青龙、朱雀玄武，勾腾。破土时须：三生一付，元宝三对，喜神一付，钱香三炷，供果五碟，茶酒各一种。

（8）安葬神马：山神，众神，龙王，天地，空旗，桥梁水神，土地正神，朱雀玄武，本命星君，猎神，丧门，白虎，太岁。又用五色花簪（共五张），土科（五张），喜神（二付），五子五宝（一包），五色线（五尺）全套。

（9）供斋祭献神马：种类较多，例如：

①供山神：山神纸（一张），三生（一付），大元宝（三对），小香（一对），喜神（二付），黄钱（九结）。

②祭献七煞（杀）：元宝（七对），黄钱（二十一结），中镲、吹镲（各七对），茶酒（共七杯），元饭（七品），供果（三至五碟），七煞（杀）（一张），退扫（一张），三生（一小付）等。

③祭献五鬼：（太阳落山时，朝西方）五鬼纸一张，三生一付，酒茶各一样，元宝三对，黄钱九结，线香三炷，小蜡一对，三品园饭。

④献太阴：八仙桌一席，蒸糕一小碗，糯米元饭五六碗，果碟五个，茶水、蜡烛，大香。五旗、五鸭蛋放在谷子上，五伞、五个鸡蛋放在米上。

⑤供斋神纸（全套）：百怪退扫，甲马，白虎，土地正神，五鬼，

丧门，朱雀玄武，龙王，桥梁水神，鲁班先师，七宝，咒神（诅咒），开山路神，木神，山神，天地，解冤经二张，猎神，游司，太岁。

#### （10）还（送）愿神马：

还愿（酬愿）神马包括：天地、本命星君、瘟司、太岁、七宝、水火二神、山魑、白虎、甲马、退扫、喜神二付、路神、山神、众神、五鬼、咒神（诅咒）、猎神、桥梁水神、猖兵、木神。

送愿神马：众神、退扫百神、天地、瘟司、七宝、甲马、桥梁水神、猎神、咒神（诅咒）、龙王、太岁、白虎、火神、五（空鬼字）、空旗，又用替身（一张）、解冤经（六张）、花篝（五张）、纸笔（五支）、碎墨（一包）、纸扇（五把）、胭脂水粉（共一包）全套。

（11）树（竖）碑神马：包括鲁班先师、木神、朱雀玄武、本命星君、天地、猎神、东厨司命、空旗、众神、桥梁水神、退扫百怪、龙王（神？）、白虎、太岁、火神、山神、又用替身（一张）、土科（五张）喜神（二付）、解冤经（五张）、花篝（五张）、纸笔（五支）、纸扇（五把）、碎墨（一包）、胭脂水粉（共一包）全套。

①树指路碑：红旗四杆（左右各两杆），三生一付，鸡蛋一个，小刀一把，黄钱九结，元宝三对，供果五碟，元饭三品，小蜡一对。

②搭桥与指路碑一样，加桥梁水神一张。

（12）行车神马：喜神两对、平安神、车神、山神、财神、开山路神、土地正神、桥梁水神各一张。

#### （13）高程（钱）神马：其中有文边、武边的分别：

①文边神马：瘟司五张，咒神（诅咒）两张，五□五张，□兵两张，空旗三张，天地、太岁、本县城隍、土主尊神、众神、桥梁水神、开山路神、天狗、白虎、丧门、游司、木神、退扫、勾绞、火神、七煞各一张。

②武边神马：少“空旗”，其余与文边神马同。

除此而外，腾冲神马也常单独或者简单配合使用，例如人生不如意，事事不顺利时，于大门口烧三对“器神”。“替身”是在竖碑、还愿、生病时与其他神马一起烧（一张）。



由此可见，腾冲民间俗祀语境中的神马实际上反映了某种可以定位于民间信仰的“意识形态”，这种民间信仰及其“意识形态”的社会历史基础仍在于社会生活，因为腾冲神马出现于其中的民间俗祀都涉及与百姓人生及其生命过程中息息相关的内容，尤其是“生老病死”诸问题。显然，民间俗祀是民间礼俗的一部分。

#### （四）滇西神马图像反映出来的“文化信仰”：从“层累”与“叠置”的角度看

经过分析、研究和讨论，我们倾向于认为反映于甲马、神马中的滇西民间文化传统应该定位于民间信仰，因为它不是那种典型意义上的“宗教信仰”。同时，由于这种民间信仰浸淫于历史久远、基础广泛的宗教意识形态之中，而且与各种宗教信仰之间的关系又十分紧密，所以我们认为，对滇西神马进行某种程度上的宗教学分析与研究，不仅可行而且必要。李亦园曾指出，敬祀祖先和神秘的宇宙观是中国人的文化意识抑或文化无意识，也是中华民族最重要的文化人类学特征之一，俗谚“头上三尺有神明”（实际上，这句话也是我们在调研过程中经常被“告知”的一句话）很好地说明了这一点。因此，尽管那些“纸马铺”的手艺人和生意人，都曾在言谈之中流露出神马不过是“迷信用品”“封建残余”的看法，而且这种民间文化传统随着现代文明无所不在的扩展而在很大程度上已经被边缘化了（这当然是个长期的不可逆转的历史过程），但是，这种文化意识或无意识仍不绝如缕。事实上目前滇西神马的刻印与使用正经历着一个“复起”的过程，而且我们估计它必将在一个相当长的时期内继续存在，甚至发展，因为滇西神马折射出某种民俗社会的文化心理结构，这种文化心理结构绝不是一朝一夕所能改变的。我们相信，折射了并且依存于民间社会文化信仰的滇西神马，作为一种社会现象，在短期内不会消逝，相反，它仍具有延拓自身存在空间的潜能，更何况它已经融合、融化于月令、岁时的节庆之中了。比如说：正月初一，家家都迎请“天地”（见图2-21，原尺寸：宽812厘米，



图 2-21 天地

高 977 厘米) 于堂中, 正月初二、初三、十六, 请“财神”于堂中, 七月半(十五), 亡人都回来(探亲), 要请“山神”“土地”来开门, 腊月二十三送“灶”(灶君), 除夕接“灶”……民间生活的流程与节奏就是民间节庆与俗祀的流程与节奏, 周而复始, 生来死往。所以, 我们有理由将滇西甲马、民间俗祀、民间信仰纳入文化信仰的范畴之中, 予以理论阐释与深入理解。

可以说, 民间社会中的文化信仰是某种民俗文化的特殊空间, “地方性知识”是它最显著的特征。也就是说, 滇西地区的神马或甲马, 具有显著的地域特点, 这一点, 前面的讨论中已反复阐明过了。滇西神马的另一个重要特点就是杂糅甚至混杂, 换言之, 其中的神谱“杂乱无章”不具明确而严格的系统性。大理甲马就是如此, 虽然“本主信仰”构成了大理甲马的主要系统。比较起来, 腾冲神马更是混杂, 因为腾冲的“本主信仰”无法与大理相提并论。滇西神马图像及其民间俗祀的另一个特点就是它的弥散性, 就是说它的涉及面十分广泛, 几乎无所不在。

因为滇西神马所折射的民间信仰不是典型意义上的“宗教信仰”, 又由于其中的神祇和祭祀仪式包含了道释儒三教以及某些原始宗教信仰的“残留”, 更因为它在某种程度上已逐渐民俗化了, 所以我们有理由把这种特殊意义上的民间信仰称之为“文化信仰”。而且我们认为, 这种文化信仰乃是文化小传统中的某种特殊的知识类型。那么, 维系这种类型知识或文化体系的乡土知识分子抑或社会阶层是什么呢? 毫无疑问, “垄断”这种民俗文化知识的主体就是师娘(巫婆)、端公(巫覡)、算命先生、阴阳师、地理师(风水师)等, 僧人、道士(佛门与道门)虽然也在比较大的斋会上使用神马, 但最主要的还是“搞文书”(疏、

诰之类)为主,“层次”上的分化十分明显。总的来说,民俗传统濡染了普通民众的文化心理,当他们在遇到疾病、丧葬等人生绕不开的常事的时候,当他们遇到命运捉弄——例如婚姻家庭的不幸、生意的不顺遂——的时候,当他们遭遇了意料之外的困难(例如官司、口舌是非)而手足无措的时候,当他们面临着飞来横祸(例如失事、车祸)的无情打击的时候,当他们行将建房起屋(安龙奠土)而满心祈求的时候,就不能不延请师娘、端公一流的民间知识(信仰)的传承者为自己服务,满足自己的文化心理需求。虽然这种形式的民俗信仰不是强制性的,却在某种意义上多少左右了人们的文化习惯,成为“生民日用而不知”的精神需要。当且仅当在这种意义上,我们认为,渗透于神马图像之中的民间信仰其实就是杜赞奇所说的“文化权力网络”。<sup>①</sup>但我们需要强调的是,这种“文化权力网络”早已趋于式微,甚至很难称得上“权力”了。<sup>②</sup>我们借鉴并且启用“文化权力”概念旨在表明文化信仰仍在潜移默化地影响、左右乃至支配民俗社会中的社会行动和文化行为。

既然如此,滇西神马的意义与价值就不能不诉诸“民间俗祀”的语境予以阐明。实际上,对滇西神马或甲马进行孤立或抽象地分析与研究,企图以此了解见诸甲马图像的神祇系统及其相互关系,是毫无意义的。因为,大理甲马与本主信仰之间的关系表明:甲马神祇系统其实对应着本主信仰的祭祀体系。腾冲神马图像的初步研究更使我们相信:如果离开了民间俗祀,那么神马图像中折射的鬼神观念也就失去了其文化象征的意义,也不起到维系民俗社会文化小传统的社会意象(social imagery)的作用了,更不能称之为“社会文化行动”了。事实上,对于民俗社会中的各种文化传统而言,倘若它们脱离了实践的机制,就会蜕变为不着边际的玄想。我们前面所引的克拉克洪(Kluckhohn)的那段话,很好地表明了我们的研究旨趣。更何况西

① 参见杜赞奇《文化、权力与国家》,江苏人民出版社,2008,特别是第一章。

② 我们不拟把“权力”这个术语无限泛化,尽管我们认为福柯以来的对“权力”概念的分析自有其道理。

谚云：“de ideabus non est disputandum”（观念问题是没办法辩论的）。所以，我们的目的与方法非常明确，就是从“民间俗祀”的实践角度出发而不是从神学观念着眼分析、研究滇西神马图像。即便是“民间俗祀”实践活动依赖于“朵西薄”“巫”“端公”“师娘”这样具有某种特殊“本事”、“能力”和“魅力”的“专业人士”，仪式仍是理解滇西神马图像的核心因素，这是由仪式本身固有的支配作用和中心地位所决定的，因为唯有仪式才能使文化信仰转化为社会行动或社会实践，而唯有某种特定社会行动或社会实践才能真正促成某种特定的文化意识或文化信仰，从而影响乃至扎根于“生民日用而不知”文化心理结构。总之，人们对于见诸神马图像的鬼神的观念及信仰是由“民间俗祀”维系并加以表现的。白族巫师用甲马纸“作法”的过程恰好表明了这一点：白族巫在下阴曹或作法前，先跪到准备要祈求的那尊神灵（用红纸写的神号）面前焚烧甲马（请神），之前当然还要准备好自己的“法器”——单面的羊皮鼓和小铜锣。只听巫师“嘟”的一声，表示神灵已经附在他身上，他大叫“吾乃某某神是也”，这叫作“发马”。紧接着就是神灵借口传言，巫师叫作神的“吩咐”，这叫作“传神”。最后巫师念到“吾神回马”或“吾神勒马回朝去也”（而结束）。<sup>①</sup>这一过程中，仪式的象征意义是最重要的，虽然甲马的象征作用和巫师的“本事手段”也很重要。

因此，我们拟围绕着“民间俗祀”，通过几个典型的案例，进一步分析和研究滇西神马图像中“层累”和“叠置”的文化内涵和宗教意味。

### 1. 民间俗祀

我们认为，唯有从祀典和仪式上推敲滇西神马的用途与意义，才能真正入乎其门，趋近它的真谛。考诸地方志的记载，民间社会的祀典包括“典祀”与“群祀”两部分，这是方志编撰固有的分类。一般来说，典祀包括宗族祠堂里祭祀祖先、佛道教的各种仪式活动，以及

① 杨宪典：《大理白族巫调查》（稿本），转引自杨郁生：《云南甲马》。

崇祀地方性的英烈名贤的常典；而“群祀”却是关于民间神鬼的祭祀活动，村落传统常常是其地方性的尺度。从滇西的情况来看，大理的甲马和腾冲的神马应该属于“群祀”而非“典祀”范畴。可以说，民间“群祀”比较接近我们所说的“俗祀”，从性质上说，它相当于古代所谓“淫祀”，比较起来它更接近应劭《风俗通义》所载的内容，而不是“三礼”所载的内容。从礼俗体系的层面上看，“民间俗祀”可谓“曲礼之曲礼”，但它仍具自身的文化意义，因为换个角度看，“民间俗祀”的文化意义正在于补充礼制的缺失与不足。我们知道，绵延不绝的古礼乃是无所不包的文化体系，对于民间社会来说，祭祖、丧葬和嫁娶是比较核心的内容，然而，中原文化中以儒家为主要传承系统的敬祀祖先的礼仪是一种高度理性化的文化象征体系，它并不能解决民间社会的愿望与诉求的全部，这也是道教与民间宗教创制科范、“民间俗祀”因陋就简、因地制宜的部分原因。事实上，由于滇省与中原文化的接触，交流的层次、内容丰富而复杂，所以滇省尤其是滇西地区的民间文化体系中“叠置”了相当复杂的“文化层累”，比如说甲马或神马之中既有源于图腾崇拜的内容（例如“龙神”），也有自然崇拜的成分（例如“山神”），甚至还有佛教（例如“大黑天神”）和道教（例如“四柱关”）的内容。

以我们对滇西民俗社会中使用神马现象之走马观花的采风以及浅尝辄止的分析来看，它所展现出来的功能与结构、性质与规模、象征与意义恰好可以比拟《民俗学手册》所拟定的范围及其“问题格”。从中国民间社会的一般层累状况来分析，民间俗祀语境中的神马现象所涉及的人生礼仪与习俗，可谓“曲礼的曲礼”，相对于传统上的祭祀常典而言，前者处于礼俗的边缘而非核心；另一方面，它仍是“民仪”（mores）的一个组成部分，从地方性知识的特点上讲，它就是“生民日用而不知”的“民俗手册”。比如说，婚姻、生育、丧葬、疾病、灾祸、福禄、居迁……都具有重要的个人与社会意义，因而它们都诉诸某种特定的社会意象或象征体系来提示、标识之。自古以来的礼俗传统，是以儒、道、



图 2-22 床公床母

释为主的；而儒、道、释犹有未尽的部分，还需要各式各样的民间俗祀填充空白。

例如儒家经典《仪礼》详述了昏（婚）礼之程式，《礼记》又阐述了其中隐含的社会文化意义，甚至还涉及了青年男女相恋过程的礼俗，虽然语焉不详。<sup>①</sup>那么，流行于腾冲的“格（过）角神”，流行于大理的“床公床母”（图 2-22 采自大理，原大小：高 16.2 厘米，宽 13.25 厘米），难道不是对礼俗常典

之缺略的补充吗？<sup>②</sup>除此之外，我们还会看到，即便是儒、道、释三教完而备之的礼俗仪式，民间俗祀往往具有自己的文化象征——毕竟它也是某种意义上的“文化模式”，例如祈子是三教都未曾回避的问题，而大理甲马中所看到的“生育之神”既取材于三教（比如大理甲马中的“送子观音”就是取材于民俗化佛教的形象，再比如妇女孕产期间使用的“血神之神”、“五鬼血光”和“血腥之魂”也许与道教科仪中的“血盆经”“血湖经”不无关系），又不乏自身的特点（比如说大理地区本主之一“金花银花姑娘”），然甲马中的“生育之神”更接近于古初的生殖崇拜。<sup>③</sup>

同样，比起儒家丧礼、葬礼和祭礼，道、释二教的超度或度亡仪式，甚至滇西地方性的谈演洞经，反映于神（甲）马的民间俗祀更近乎孔子所排斥的“怪力乱神”。见之于神马的丧葬诸鬼神包括：七宝、丧车大神（大理）、往生仙果（大理）、土公子母、西方净土神咒，等

① 详见《诗》以及《礼记·月令》等。关于这一问题的研究，请参考葛兰言《中国古代的歌谣与传说》。

② 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第 92~93，第 101 页。

③ 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第 103 页。

等。<sup>①</sup>显然，民间俗祀中的丧葬诸神鬼颇不同于儒家经典所载的传统祭仪以及佛、道二教所设的仪式体系。

起宅建屋，对于生息于平、坝地区的滇西民众来说，是生活中的大事。实际上，涉及安宅、谢土、谢土神（当地的传统建筑大多是木构）的民间俗祀相当繁多，同时与之相应的神马或甲马也不少。<sup>②</sup>滇西自有其独特的“安龙奠土——祭木神”的传统。一般而言，从起阳宅到乔迁新居，需要进行四种俗祀：第一，动土；第二，圆木（木构部分的开工仪式）；第三，送神；第四，压土。其中用得最多的甲马是“土科”（“土公土母”“土子土孙”亦属“土科”的范畴）。<sup>③</sup>此外，“安龙”过程中甲马“鲁班先师”（图2-23采自腾冲，原尺度：高17.53厘米，宽13.56厘米）也是不可或缺的。云南蒙古族于农历四月初二还有传统的“鲁班节”习俗。据传说，鲁班师傅是木匠、石匠、泥水匠等工匠的祖师。在新蒙民族自治乡，流传着许多鲁班的故事。<sup>④</sup>云峰山的道教宫观中也发现鲁班先师“配享”吕祖。这表明，更基层、更基础的民间信仰往往补充了正统宗教（例如儒、释、道）和民间宗教的“空隙”。可以说，鲁班先师信仰是颇具云南地方特点的，但另一方面鲁班先师信仰渊源甚深、流传甚广，我们可以从不同地域传统中看到“鲁班先师”的纸马图像，民间还流传“抄本性质”的《绘图鲁班经》以及《鲁班先师



图2-23 鲁班先师

① 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第111~113页。

② 详见杨郁生《云南甲马》，云南出版社，2002，第111，137页。

③ 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第137~138页。另外，甲马中的“土科”就是用东南西北中来代替金木水火土五行。阴阳平衡，五行顺畅则家庭平安兴盛，所以“土科”也是祈福时最常用的一种甲马（同上，第144~146页）。

④ 徐华龙、吴菊芬编《中国民间风俗传说》，云南人民出版社，1985，第92~96页。



解怪集》——它们当然很难称得上是“经”和“集”（即“经史子集”意义上的“经”与“集”），却足以反映和体现民间信仰、民俗文化层次上的集体意识。

其他方面亦基本如此。例如，与“喜神”同类的“利市仙官”，就是民间信仰中的“财神”，而“器神”则是民间社会关于一种疾病病理的文化解释，这种源远流长的文化解释显然属于早期“祝由（科）”传统之“文化层累”。神马图像涉及的方面十分深广，几乎涵盖了人间万象，例如保山地区流行的“六贼”，流行于大理和腾冲等地的“小人子”“口舌”“勾绞”等，<sup>①</sup>还有纯文字性的“解冤经（咒）”等。在滇西地区，“在举行退扫‘小人子’的祭祀中，焚烧的甲马除了‘土箭’、‘五方土箭’、‘口舌是非’、‘翻解冤结’、‘非龙’、‘非虎’、‘勾绞’、‘匹公匹母’、‘哭神’这些‘小人子’的直属亲信及作祟现象，更主要的是要请‘本命星君’、‘太岁’、‘草甲’、‘白虎神君’、‘财神’、‘城隍’、‘本主’等众多的正义之神。”<sup>②</sup>再如，白族地区把“青龙”“白虎”当作守护神（一左一右），因为它们能够辟邪。滇省的许多地区有“闹白虎”的习俗，因为他们相信“白虎抬头，祸殃降临”。在结婚仪式中，“闹白虎”是重要的一项内容，焚烧“白虎甲马”是必不可少的。白虎有“丧门白虎”“退财白虎”，“其常居岁后四辰，所居之地犯之，主有丧服之灾。”神马中常见的“草甲”是专职降服“白虎”的神将。“闹白虎”时人们不会忘记请“草甲”到场。值得一提的是，民间信仰中的“白虎”，其文化意义常常因村落传统的不同而产生差异。洱源的白族人相信，白虎是人们经常会撞上的害人鬼。它们的施害对象主要是

① 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第120~125页。值得注意的是，诸如此类的神马依赖民间传说、民间俗祀赋予其文化意义。例如白族民间传说中的“小人子”与“口舌是非”，以及“非龙”“非虎”“匹公匹母”。而且这些神马亦见诸民间俗祀。“丽江地区彝族则农历正月十五日设祭，叫“退口神”。……滇东北苗族“退口舌”之祭，横跨两年。……纳西族“退是非口舌”的消灾祭在十二月。……景颇族的“口舌鬼”有大小两种。

② 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第123页。



妇女，主要表现就是妇女的流产和不育。<sup>①</sup>由此可见，民俗社会中神马图像代表了某种特殊的“文化想象力”，诚如正义战胜邪恶，甲马文化里隐含了这样的价值诉求。“小人子”与“退口舌”这种民间祭祀活动经久不衰，正说明了小人和嚼舌头之类的社会现象一直存在的社会现实。

## 2. “巫教”

唐代以前的滇西流行的是巫鬼文化，以大理坝区为中心的白族、彝族聚居区的宗教传统被称之为“巫教”。后来，内地和滇西地方的文化接触赋予了滇西地域文化的鲜明特色，这就是以本主信仰为核心的民间俗祀传统。

“巫”的传统源远流长。根据《说文解字》的解释，巫就是“能事无形，以舞降神者”。在女为巫，在男为覡。由于中原地区理性祛魅的进程发生得很早，所以汉巫在殷商之后逐渐“沦落”为文化小传统层面的占卜、星相、禳灾、解厄、祛病，乃至装神弄鬼。而云南地区由于开化较晚，尚在晚近保留了许多巫鬼文化的残余。常璩《华阳国志·南中志》曰：“事中有桀黠能言语屈服种人者，谓之耆老，便为主论议，好譬喻物，谓之夷经。”唐樊绰《蛮书》卷一载：“大部落则有大鬼主。百家二百家小部落，亦有小鬼主。一切信使鬼巫，用相服制。”《新唐书·南蛮传》云：“夷人尚鬼，谓主祭者为鬼主。每岁户出一牛或一羊，就其家祭之。”《宋史·黎州诸蛮夷传》（卷四百九十六）：“夷俗尚鬼，谓主祭者鬼主，故其酋长号都鬼主。”这里所说的“耆老”“鬼主”“鬼巫”，一般认为就是巫师的别称。白族巫师由来已久，据说，南诏建国前，白子国就由“大鬼主”统治。现在的巫师、巫婆就是由“大鬼主”传承下来的。

白族巫师“朵西薄”（朵兮薄、朵兮幡、朵西、朵兮，女巫称“朵兮嫫”，意即“人与鬼中间的人”）、“舍摩”（“舍嫫”，汉译“香通”，指

<sup>①</sup> 详见杨郁生《云南甲马》，云南出版社，2002，第146~147页；以及詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第432~433页。

“看香火”的人)，彝族巫师毕摩、苏尼，以及滇西的汉巫“端公”“师娘（婆）”，都是巫教的传人和职业者。从现存史料看，明代及明以前的“巫教”（我们认为本主信仰乃其核心）在当地影响力很大，明代大理府还特设巫教管理机构——“朵兮薄（大巫师）道纲司”，太和县设“朵兮薄道会司”。<sup>①</sup>

朵西薄被认为是人与鬼神之间的中间人，他们在民间从事祈福、禳灾、解厄、祛病、驱鬼、降妖、请神、卜问吉凶的俗祀。朵西薄没有经典、教规、教义，没有固定的神庙，只有口耳相传的祀典、仪式和法术。朵西薄信仰的最高神就是本主，他们自称是本主的“弟子”、“使者”和“替身”。他们的法术旨在沟通本主（神）及其他鬼神（一般都是本主神的属下），为祈祷者传达神的旨意及请神驱邪、禳灾除厄。大理白族地区的朵西薄，一般都在自家设神坛于祖先堂旁边。神坛没有神像和牌位，只是在左、右、前（三个方向）插满了红蓝白绿黄等各色纸旗数十杆，正中有一个香炉和一盏清油灯。纸旗每三年换一次，换旗时须请两位其他的朵西薄主持仪式。朵西薄的法器通常是羊皮鼓一个，小铎锣一面，另有师刀、甲马纸和符咒等。香通家里没有神坛，只是在堂屋、厨房的门柱及火塘边插着香。他们最重要的工作包括：迎送本主、看香火（白族人生病，在请医生治疗的同时，往往还要请朵西“看香火”，谓之“神药两解”）、消灾解厄，其最高形式就是“上刀杆”。<sup>②</sup>

白族巫师朵西薄往往就是当地本主庙中的“庙祝”。至今白族地区的“本主会”（俗称“庙会”）仍由朵西薄主持，朵西薄自称是本主的弟子和替身，“本主”是他们敬奉的神祇。在祭祀本主时，朵西薄使用甲马

① 明中叶李元阳编修《云南通志》提到，大理职官中有朵兮薄司，与儒学训导司、僧纲司、道纪司、阿叱力司“平起平坐”。

② 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第607~609页。

图像，唱诵“请神词”。<sup>①</sup> 巫师通神的方法，包括使用甲马纸、看香火、叫魂和上刀梯等。比如说大理喜洲的问魂就是如此：朵西薄“发马”（焚烧甲马子）、“神困”（意即入神，“困”白语里面的意思）。<sup>②</sup> 人得了疑难杂症往往也把病理原因归结为阴鬼作祟，比如说“瘟司（部众）”就是统管瘟病的鬼卒，“子孙娘娘”司职小儿的痧、麻、痘、疹，“蛊神”是疑难杂症“送蛊”所用，久病不愈者送鬼则用“五方五路”。<sup>③</sup> 白族和彝族的巫师常载歌载舞，口中念不同的招魂词，施行“招魂”，招魂过程中的主要仪式就是焚烧甲马，包括“送魂使者”、“追魂使者”、“山神土地”、“水神”、“五鬼”、“阴兵”、“亡魂”、“桥路二神”和“灶君”等。<sup>④</sup>

腾冲地区的传统巫教亦很兴盛。《民国腾冲县志稿·祀礼》记载：“腾冲旧有陋俗，如患头痛身热及其他重病，惟信巫祝，往看祸祟，任凭所说，大愿小愿，必尽力酬送”。端公、师娘是民间俗祀的职业人员，他们掌握了神马图像的使用方法，比较难解的烦恼或者复杂民间俗祀都要请师娘“看看”。

巫师（朵西薄）在施行法事的时候，安坛、起坛是必不可少的程序。所谓“安坛”就是请神，“起坛”就是送神。巫师挥舞“师刀”，吟唱《安坛调》。<sup>⑤</sup> 安坛、起坛，又分为送上坛兵马和送下坛兵马。

- 
- ① 白族巫在下阴曹或作法前，先跪到准备要祈求的那尊神灵（用红纸写的神号）面前焚烧甲马（请神），之前当然还要准备好自己的“法器”——单面的羊皮鼓和小铜锣。只听巫师“啾”的一声，表示神灵已经附在他身上，他大叫：“吾乃某某神是也。”这叫作“发马”。紧接着就是神灵借口传言，巫师叫作神的“吩咐”，这叫作“传神”。最后巫师念到“吾神回马”或“吾神勒马回朝去也”（而结束）。（杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第43-44页引杨宪典《大理白族巫调查》）。
- ② 詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第626-629页。
- ③ 李伟卿：《大理甲马与白族的民间诸神》，《云南民族学院学报》1988年第2期。
- ④ 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第218-219页。
- ⑤ 例如：“奉请——有请东山安民宣德护境灵帝，东路仁慈宣恩圣帝，东山安民主宰灵帝，巡江定海卫境灵帝小东山、东西二山神，本县城隍、一坛到了。有名相招。某氏门中，经棚位前，香烟袅袅，明灯高照，安坛坐位，遮眼树上，例请。请下马——受其香烟，安坛坐位。”

上坛兵马主要是指县境内各个本主及其兵马。下坛兵马指的是各处山神、各路杂神及其兵马。本主和各处山神、杂神是神，而他们的兵马则是鬼。

“上刀梯”“下火海”是滇西地区本主会或村社重大典礼活动（例如祈雨、驱疫）的高潮，只有最高等级的朵西薄才能实践“上刀梯（杆、山）”“下火海”。<sup>①</sup>据说，在上刀梯表演之前要举行秘密地请神仪式，表演完毕还要半夜里举行送魂仪式，各种甲马在请神时焚烧。“上刀梯”焚烧的甲马一般包括许多种，每个地方都不一样。<sup>②</sup>

### 3. 佛、道教对滇西民间信仰的渗透与影响

道教及民间宗教对民间信仰的渗透与影响既深且广，这种影响当然也体现于甲（神）马图像之中。实际上，神马不但直接将某些道教神祇直接图像化，而且还通过汲取道教与民间宗教的观念，塑造出新的鬼神图像。例如广泛流行于滇省各种“煞”，以及特别流行于保山地区的“退扫甲马”。白族人普遍认为，人有“三魂七魄”，病人则“失魂”或者“落魄”。只有把失落了的“魂”“魄”喊回来，疾病才能痊愈。所谓“死”，就是“三魂七魄见阎王去了”。显然受到了道教与民间宗教观念的影响。

更有意思的是，比较集中流行于巍山地区的神秘诡异的“命符甲马”，似乎更近于道教的“符”。“命符甲马”实际上就是各种“关”，例如“短命关”“四柱关”等，它们一般来说都是采用“彩纸形式”，与通常的甲马不同。“命符甲马”与其他甲马的用途与用法都不一样，它的主要用途在于禳除和行蛊，它的用法是：先焚烧各种甲马图像，然


① 详见詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第608-609，612，621-622，618-619页。

② 据章虹宇调查，鹤庆声区的上刀甲马包括：犁头甲马、刀杆甲马、火海甲马、水海甲马、狗头甲马、草鞋甲马、镇邪石甲马、青龙纸、师刀纸、卦纸、叉纸、鬼王。这几种甲马纸用于巫师举行大型巫术活动，视活动进展而焚烧（《关于鹤庆白族“甲马”》，转引自詹承绪主编《中国各民族原始宗教资料集成·白族卷》，中国社会科学出版社，1996，第651-658页）。

而经巫师“发马”后，再焚烧“命符甲马”，其中“四柱关”用处甚广，几乎使用每种“命符甲马”时，都要配一张“四柱关”。据说，“四柱”就是通常所说的“生辰八字”，即事主生而具有的年、月、日、时辰——这四者就是所谓的“命”。



“命符甲马”中出现的种种“关”，均见于晚清四川道士武阳云峰羽客陈仲远校辑的《广成仪制禳关度煞全集》。<sup>①</sup> 比较而言，《广成仪制禳关度煞全集》（以下简称《广成仪制》）所载更加系统、详明，它详细记载了“三十六关”“七十二煞”的守（神）将名号及其科范（即“王母度关之法”），包括：① 四季关，② 阎王关，③ 深水关，④ 急脚关，⑤ 无情关，⑥ 将军关，⑦ 水火关，⑧ 夜啼关，⑨ 断桥关，⑩ 金锁关，⑪ 四柱关，⑫ 百日关，⑬ 短命关，⑭ 铁扫关，⑮ 天狗关，⑯ 五鬼关，⑰ 埋儿关，⑱ 撞命关，⑲ 鬼门关，⑳ 汤火关，㉑ 和尚关，㉒ 鸡飞关，㉓ 落井关，㉔ 雷公关，㉕ 千日关，㉖ 断肠关，㉗ 取命关，㉘ 浴盆关，㉙ 铁蛇关，㉚ 阴锁关，㉛ 白虎关，㉜ 血光疮毒关，㉝ 痘麻关，㉞ 血忍关，㉟ 破碎关，㊱ 天耗关。下面我们通过几个例子（见表 2-2），以示《广成仪制》所载内容与滇省甲马图像之间的对应关系：

表 2-2 《广成仪制》所载内容与滇省甲马图像的对应关系

序号	名称	守将	祭仪	图像
11	四柱关	万雄把守，小时勿穿红绿衣裳，座椅架子。	经曰：“四柱关神，名分四柱。信礼一如，犯之则踵加祸厄，禳之则起死回生。今对元尊申祈祷。惟愿慈悲降吉祥。禳关宝偈，羽众称扬。”“四柱关神非等闲，运限相逢岂云安。今叩元灵求福果，否去泰来寿永绵。”	

① 载《藏外道书》，第 13 册。

续表

序号	名称	守将	祭仪	图像
13	短命关	羊地虎把守， 寄拜走长路人。	经曰：“短命关神，威灵异用。善恶殊端。长者年高及百岁。短者寿命延三春。皆由神煞以形冲。岂使人民而副望。非仗元恩，曷能解散。”又曰：“命促皆因为害多，关煞相刑奈若何。今对元尊求解脱，合门齐咏太平歌。”	
19	鬼门关	刘党严把守， 满一岁天，勿入庙内。	经曰：“鬼门关神，职任冥司。权归幽主。顺逆阴阳。”又曰：“阴阳异界苦难逃，业网荣缠命运遭。惟希圣母沛恩泽，度脱重关福祿滔。”	
21	和尚关	乔昆把守，犯之多独。	经曰：“和尚关神，身处西域。名称上人，屏凡作圣。岂尘俗以同规。结梵成形谬。生民而冀政，顺行则兆示兴隆。逆度则流殃疾苦。若人崇善以皈依。自可蒙恩而救解。攘关宝偈，羽众称扬。”	

总之，滇省反映于甲马（神马）图像中的民间俗祀和道教、民间宗教间的关系是一个值得深入研究的问题。同样，随着滇省对佛教别派阿吒力的吸纳与涵摄，“大黑天神”和“解冤经（咒）”亦出现于神马图像之中。“大黑天神”图像广泛存在于滇省各地，其形象变化多方，原因可能是大黑天神信仰结合不同的地方传统、村落传说所致。实际上，“解冤释结道场”是云南阿吒力法事中最重要的一种仪式。《藏外佛教文献》（第六辑）记录了阿吒力“解百生冤结咒”，而甲马纸中的“解冤经”亦大同小异。据杨郁生推测，它的来源可能是魏晋时期云南（南中）巫俗文化和佛教阿吒力派结合的结果。《华阳国志·南中志》：“其俗征巫鬼，好诅盟。”当然，“解冤咒诅”的巫俗信仰早于佛教阿吒力的传入，那么它们之间是否存在着相互影响，还有待进一步

推敲。<sup>①</sup>有意思的是，从民间俗祀的系统上说，解冤经甲马纸还包括：“翻解冤结”“口舌是非”“勾绞”“解冤咒诅盟神”，或许还包括“咒神”（诅咒）。而贾志伟说，腾冲神马源于中原并受密宗阿吒力教的影响。又因地处祖国的西南极边多民族地区，不仅传统宗教文化在这里有更多的积淀，而且还具有极其鲜明的地域特点。神灵种类与其他地方也有异同，即使是同一神灵，其祭祀功能也发生诸多变化，带有更大的庞杂性和因地制宜的特点，而这些特点正是民间俗祀文化的“地方性”与“小传统”的重要表现。

---

<sup>①</sup> 杨郁生：《云南甲马》，云南出版社，2002，第118~119页。





## 第三部分 资料篇

腾冲神马图像集

现存洞经文本摘选



## 腾冲神马图像集<sup>①</sup>



1. 神马



2. 鲁班先师

<sup>①</sup> 图像共 85 幅，来自本次腾冲调研所得。其中有编号的 79 幅与《滇西神马图像的宗教学研究：民间俗祀的视野》中表 2-1 “腾冲神马调查表”保持一致，可互相参看。



3. 木神



4. 朱雀玄武



5. 青龙白虎



6. 白虎



7. 龙神



9. 五方镇信



10. 土科



11. 本命星君



12. 天地



13. 獵神



14. 東廚司命



15. 空旗



16. 众神



17. 桥梁水神



18. 龙王



19. 太岁



20. 火神



21. 山神



22. 土地正神



24. 退扫





25. 替身



26. 喜神



28. 五福



27. 利市仙官



30. 天狗

31. 卫房圣姥



33. 罗喉



34. 城隍



35. 土主尊神



37. 直符



38. 土地



39. 真官



40. 歛马



45. 甲马



46. 咒神 (诅咒)



47. 器神



48. 五鬼



49. 丧门





51. 丧车



52. 七煞



53. 刀兵



54. 凶星



55. 追魂



57. 格角神



58. 开山路神



59. 车神



60. 圈神



62. 家神



63. 耍神



64. 游司





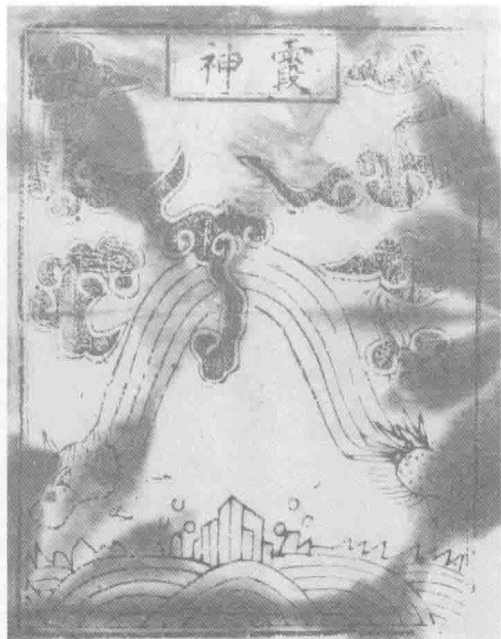
66. 飞丝



67. 睨仙



68. 庙神



72. 霞神



73. 草仙



74. 黑神



76. 日宮



79. 田公地母



82. 风伯雨师



83. 云鹤



84. 凤辇



88. 大八卦



85. 艚公水手



87. 公差



91. 七宝



97. 冥府十王



98. 铁面王天君



100. 唐葛周三将军



103. 太岁殷元帅



104. 玄坛赵元帅





106. 普庵祖师



108. 玄天上帝



109. 玉皇上帝



110. 关圣帝君



114. 文昌帝君



115. 门神秦叔宝、尉迟恭



北斗



南斗



口供



云马

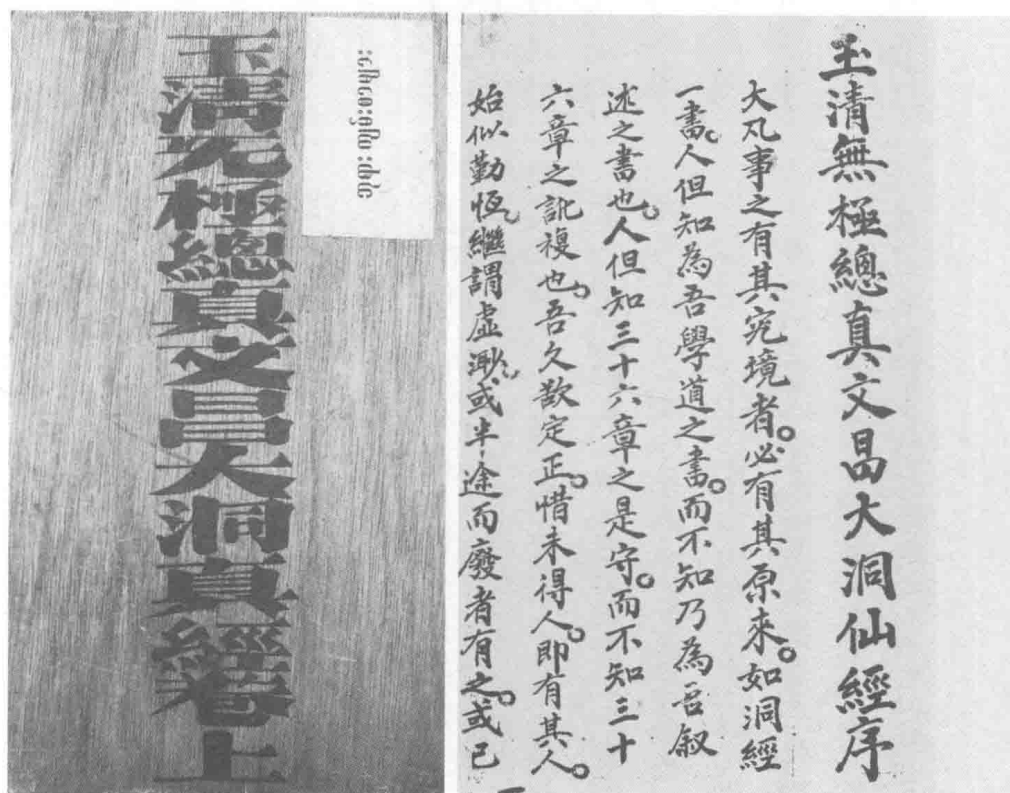


瘟司



## 现存洞经文本摘选

### 1. 《玉清无极总真文昌大洞真经》



成而疑警者有之。嗚呼！人多若此，吾何望焉？是以  
 急欲定正，而終無由矣。即如本朝大吾道之化者，  
 賴彭氏兄弟即太史彭定求輩發其源，其始之勤，勤弗懈，  
 亦不可不謂誠篤者也。繼則矜奇自滿，以貴怠功，  
 始終不無二致，則亦奚足尚哉？下此則淺嘗者愈  
 衆，寧堪問耶？雍正五年冬，有符圖司教金本存，  
 疏呈洞經原由，乃稱久歆欽依玄範，刻志修持，深  
 苦傳本互異，實難遵守，懇恩敕仙定正詳註，以  
 便刊傳，以廣大化。閱之適契吾心，且喜本存之勤  
 恆也。因敕某仙與某人為師，令其註明傳世。不  
 期某生亦復怠慢，視為可有可無，經年於茲，功  
 無十之一。其中雖有頗可取之人，請師註解，而諸仙亦  
 止依諸傳本為之訓詁，凡章句之訛複，與夫洞經之  
 原未究竟，卒未之言也。吾苟不親為詳本末，定

章次，正字句，則本存之捧誦刊刻，不惟徒費心  
 力，而且以訛傳訛，貽誤來茲，將莫知其底止矣。  
 然吾歆親正，究難得人，幸天道不終剝，剝極而  
 復，人心無恙困，困中有亨，本存而外，復有華如  
 珙其人者。矢志後誠，歸依吾化，吾見其年雖少，  
 其信願專，爰命代吾傳筆，定正字句之重誤，  
 序解章目之始末，自序經以至結經，共二十四  
 章，皆述吾成已始成物之者。今二為之揭示，如每  
 章皆有元始天王曰之句，以人看之，似即吾師所  
 授之玉經，而不知乃吾得道之後，復蒙吾師授以  
 蒼胡頡寶珠，其珠光煥為彩雲，結成此經，皆  
 序吾入門求道保元，以至成道度厄化幽，悉由  
 吾師授以玉經，而得以造夫太玄也。其必冠以此  
 五字者，又於珠光所結經之上，加之以誌不忘本

之意。至若吾師所授之玉經。自吾得道後。吾師復秘於大洞矣。其傳世者。即此經也。夫此經。自太玄授後。歷虞夏商周。暨漢唐宋。而迄於今。屢經興廢。其不述熄而存者。諒多訛傳鈔授。故錯訛互異。以至於斯。吾今者。因本存之誠懇。華生之信篤。故不厭煩囂。親降校正。俾本存奉此刊傳。以為定本。庶後之修習者。得其源矣。

歲

雍正六年戊申五月文昌帝君降序於蜀渝永濟壇

### 大洞經註解序

文昌帝君。蒙元始天王。授以大洞玉經。潛心竭力。修持於大洞之中。久而不懈。以至成真證道。其功德皆由於洞經也。金本存志一切修持。心矢誠篤。故感帝君親降。為之校正定本。而本存亦能遵守刊布。力事

六

誦持十餘年來。功未少怠。實屬可嘉。昨又疏以玄理幽深。無門可入。哀求詮註。時吾承值帝傍。乃蒙勅命。為之指點。開命之下。殊深惶慄。蓋大洞仙經。其間文義幽深。詞理玄密。即上位仙真。亦難窺其妙蘊。況吾輩乎。今既奉命。敢復何辭。但就吾素隨帝君。以侍元始天王之側。竊有聞其萬一之說。謹述之以告。用為讀之之方可也。若曰詮註。則吾豈敢。但願後之學者。就吾之指示。深思研會。涵泳貫通。久漸自徹其微。以悟夫無極之真矣。是集鈔成。當名洞經。示讀云爾。

歲

大清乾隆元年丙辰歲長至日。斗口魁神馬天君

序於點之大定鱸壇

真人董良材傳筆

九

玉清元極總真文島大洞僊經卷上

凡欲持誦文島大洞經。當以清早。人事未交之際。香湯沐浴。更服新衣。齋戒燃燈。焚香。北面序立。持咒洒淨。祝聖叙意。禮請。獻茶食菓品。隨意。如無但淨水亦可。務在誠潔。不必拘執。禮請畢。然後入坐。屏息定慮。毋得雜思妄想。兩目內觀。如身侍帝側。靜定久之。然後開聲誦經。切戒僣恣。吟。大聲喝叫。務必口誦心維。存想精密。此乃古遷哲人。持誦洞經成法。應有侍經金童。護法威神。隨經匡護。不可輕忽。凜之慎之。

開經玄蘊咒

玄元始炁分。清華開洞神。  
靈風迴太和。玉音攝流精。  
至哉本自然。誰識此幽文。

堅剛明一悟。倏忽超三乘。  
寂寂元色根。永劫奚漂沉。  
胡能精修持。爾身得長存。

大洞經上品

序經章第一

魁神曰。各章章旨。已蒙帝君。降正示明。信受奉行。可也。至序經三章。不過述帝君。受元始天王。傳受洞經之由。及修持之功。用示來茲耳。結經一章。乃言洞經之効。文理明晰。可毋庸註。玄契諸章。一如毛詩小柄。以紀帝君修持功驗。以明本章之意。傳崇修者。知所從入也。但須篤志勤恆。潛心默悟。自得其意矣。茲亦不必多贅。

道言。昔在龍漢劫初。

元始天王。出大洞玉經於高上玉清宮。命吾演太玄。

次玄之道。吾自是勤誦不輟。元始天王見吾求道心誠。遂以太玄之音。流響玉清。弘大帝德合一之道。示九統之法。傳九光之符。吾不敢自私。因公之世。人能誦之。登齋修行。自然萬神歡慶。萬靈感格。萬聖護持。萬仙翕臨。可以飛度。三災四煞。五鬼六害。七傷八難。九厄十惡。立望登仙。入聖不待有所作為。而自無不為也。苟不誦之。由是善念泯滅。惡念日增。何以登仙入聖乎。有能弘施無窮功德。廣刻大洞經文。普施天下。觀望以為典型。則玉帝降鑒。而飛天親迎矣。然不獨可以榮本身。且竝將歷代遠祖。歷代種親。俱可以超昇而更生矣。世胄接優。長為貴人。功滿道備。骨肉同昇。乘龍駕雲。上朝玉清。

序事章第二

十五

帝君曰。此章名序事。蓋序吾學道之時。惟誠心不二。直至七炁覺悟。同歸一元。而與吾師元始天王共飛昇於九天也。

元始天王曰

真陽帝賓老

真陽乃生物祖。天地未判之先。一點靈光。無極之真也。主宰之謂帝。賓敬之意。老尊之意也。

受事玉皇皇

受事。受之以事。即常應也。玉貴之意。皇大也。玉皇上帝。即吾心之主宰。本然之理。是也會之。有凡事應困於心。而無得其主宰之謂。即常靜也。

滅魔除穢尸

魔情識之魔。滅之。具無意。尸。穢尸。穢之尸。除之。則無形骸之役。

百司詣絳宮

百司。共百司。百體各有所司也。如耳司聽。目司視。類諸至也。絳。紫紅色。絳宮。心宮也。心本赤。故曰絳。

逸宅丹玄內

逸。安也。宅。居也。丹。紅色。陽也。玄。黑色。陰也。蓋先天陰孕乎陽。而陽含於陰中。故見其丹玄之色。

五炁結十方

五炁。金木水火土之精。炁也。結聚也。四方四隅。上下。謂之十方。即天地之中。

七轉司命至

七。少陽之數。轉復也。七日。未復。陰盡陽生。之。喚司命至。則天命之理得。

十六

三回召仙公

公叶先三純陽之泰回還也龍降虎伏金來歸性之時召呼也召仙公則長生之道備

泰山主鬼者

泰山東嶽主宰也鬼者陰之靈泰山居東方乃陽氣發生之地而陽統乎陰故曰鬼也

急校三官中

音章中音振校勸也三官天地水官也即人身之三元

十德初成基

十數之終成也德即天命之理得之我者至此則成德有其基矣

同飛七覺元

音陽元音陽同飛如鳥之飛七耳目鼻舌身意也覺悟也元本也七靈皆悟其本來而不同冥頑之軀即所謂七靈相通靈靈光明者是也

此章言真陽之元

乃生化之宰至貴至尊人能全之則萬理皆備時而受之以事以一貫萬左右逢原內無情識之擾外無形骸之役百體從心令心有主則所得益固意大定而五行自全靜極見天地之心命由我立功純具長生之道仙可立致養成純陽之體不墮陰邪而三元為之混合其德之成不有基乎至此則踐形盡性觸處天機七靈光明而有以還其本來之面目矣

十九

頌曰

真陽孕育自丹玄

五炁融和大道全

到得百司惟我命

同歸七覺入天仙

宣辭

玄契曰誦之七遍七元斗神皇妃下降移住南宮萬炁齊超得飛仙門

序理章第三

帝君曰此章言學道之理

元始天王曰

清靈扇八極

鼓輪三華城

清靈即道也道一而神冲虛至妙故清靈也扇吹揚也四方之外有八極此言道之在天地者充塞而無間也

鼓動輪轉也三華精炁神也精藏下宮炁藏中宮神藏上宮各有界限如城也此言道之在人身者周流而不息也

披此胞胎結

披開明也此指清靈而言胞胎之結育而成也即乾坤交媾龍點落黃庭是也

六祖受福生

六祖六根所由生者意誠也先淨意識則諸識不生具有超脫之象即文舞云一根既返元六根成解脫也

辰宿皆衛道

辰早宿皆也衛護也道即胞胎所結者六時中勤保護一如衆星之拱北辰也

常守帝一營

常守綿綿不絕之意帝一此心主宰性一而不紛雜之謂營中也守中抱一而不離也

公子執五符

公無私也子孫執守也五心肝脾肺腎也以母炁伏子炁子母相守而和合也

太一居紫房

太一即先天未始之始也居藏也紫房元神所居幽密女房即安神養翁聚先天是也

三合永不紊

三合精炁神三者合而為一永長也紊亂也

拔昇玉帝宮

拔昇自下而上也玉帝宮上帝居即道也言以道為一也

少女郁墨子

此下原其始初用功而言後復推之以至其極少女即姤女郁美盛號墨黑也墨子即嬰兒

預兆一炁中

預先也兆基也嬰兒姤女交結成夫妻合為一炁修鍊之始也

拘制精血液

拘束也制限也精血液人之所賴以生者拘制之使不洩漏也

盈滿五臟充

五臟心肝脾肺腎也充足也精血液三者盈滿而充足也

十真登紫房

十全也真本來也登昇也登紫房則煉炁歸神也

帝子化金仙

帝子即元神化變也長生不壞謂之金仙

白玉飛符召

白玉言其貴也飛速也符以玉為之中分之彼此各藏其半有故則執之相合以為信也

引昇龍臺天

形神俱妙超凡入聖

此章言清靈之炁放之則彌六合歛之則在一身原本周流不息初無間斷待人自昧之耳若能知之

採取烹煉則珠落黃庭而結胞胎六根清淨自然解脫又于子午時中勤加保護守中抱一綿

綿不絕私無所容則以母炁伏子炁子母相融

融



合無間。以此先天真種。蟄藏炁穴。住息溫養。三元混一永不棄。與道為體矣。然其功必有所由始。故學道者。惟先將嬰兒姪女。交合一炁。立為根基。情欲不干精液滿盈。然後煉精歸炁。煉炁歸神。全其本真。變化為丹。長生不壞。則形神俱妙。復還太虛。自有白玉之符。相召而引。昇於龍臺天焉。

頌曰。

三華輪轉結胞胎。

帝一能招太一來。

拘制血精登紫府。

形神俱妙上龍臺。

玄契曰。誦之八遍。八景神生。八威神王。四方八面。強護修真。註舉仙名。斬絕地戶。永斷

楚

惡根。萬炁齊明。得飛神門。

序源章第四。

帝君曰。此章言學道之源。

元始天王曰。

紫精毓華林。

紫精。紫炁之精。生炁也。炁非陽不能生。陽之色赤也。從帝出乎震陽發生之初。故於東方青色也。赤與青間而為紫。故生炁從東方者。謂之紫炁也。毓。生也。華林。東方乾坤交媾。交之後。老陽不同。退居面北而長子用事。故紫氣之精。毓于華林。猶人之神。發於肝木也。

長眠太無外。

長眠。心返胎。龜藏蛇蟄之謂。指用功而言也。太。太極無無極也。

玉房生寶雲。

玉房。乾宮也。即易云。乾為金。為玉。是也。寶。寶重之。雲。地氣之上升者。地交于天。故生寶雲。

九扇胞胎內。

九陽也。扇布也。施也。陽施陰化而結胞胎。

帝寶奉玉符。

帝。上帝寶大寶奉持也。玉符。白玉之符。所執以為信者。對上帝見大寶而奉玉符。敬謹之至也。

三光回紫蓋。

三光。精炁神三者充實而有光輝也。回。旋轉也。紫蓋。三者圓聚而成。即三華。填之意。

廿九



蒼玉斌來生

蒼青色玉也。乾為天。天之色為蒼也。斌。光彩。朗著貌。斌來生。則乾體漸復矣。

衛此長夜會

衛。守護也。此指蒼玉而言也。長夜會。藏神內用。混沌養真也。

五靈度符籍

五靈。精神魂魄意也。度。脫也。符。合也。籍。位也。五靈各安其位也。

九統合九光

九。金之成數。統合也。合混而為一也。金未歸性。有其光也。

太玄居玉清

太玄。為冥莫測之謂。居藏也。玉清。即乾元虛元澄徹清之至也。

紫陽發萬生

紫陽。坎中之陽。水火交媾之後。赤與黑間而成紫。乃萬物祖。由此發生。即三體重生。萬物光。

玄精育九靈

玄精。太玄之精。直陰也。育。生也。九靈。人頭有九宮。身有九竅。皆藏精棲神之所。各俱靈根也。

元父結胎仙

元。乾元。生生之本。故曰父。真陰真陽。交合而結胎。胎。則長生之道得矣。

此章言紫炁之精。毓於華林。而根於太極。人能

回光返照。游神太虛。使交於天。則陽施陰化。胎

胎可成。但入室之際。須恭敬奉持。儼如對帝迎

賓。聚三華於鼎內。用心烹煉。乾體漸復。救護命

寶。以虛養神。則耳目口鼻。身之五識。各返其根。精

神魂魄。意之五靈。自安其位。金未歸性。具有光明

復。自有入無窮冥之內。虛靈湛清。真陽可以發生萬

物。真陰可以孕育九靈。陰陽合抱。而成太極。復還元

始。聖胎完固。成仙必矣。

頌曰。

紫精原毓自華林。

根本由從太極尋。

但得長眠無間斷。

一元胎就現真金。

玄契曰。誦之九遍。九統帝會。九光神集。混合百神。與天齊年。八會遊集。朝應九天。萬炁齊清。

得登真門

### 詳源章第五

。帝君曰。此章乃吾自詳其學道之源也。故不記吾師之寶號。

高上洞元。

高上混沌之區。洞幽深也。元即太一是為無始。

元生九天。

九天始青太青始丹太丹始素太素始玄太玄中央大梵是也。

炁祖太元。

炁。九天之炁。祖根也。本也太元。即太極元極也。

衆風映玄。

衆多也。風天地交感之炁。映。照也。玄太玄風涵太玄之中。精故能動化萬物而行乎天上。

曾親絕散。

曾親承上文祖字之意。道由一生。二變為三。遂流漸遠。猶合始祖之下。有萬曾也。絕離也。散分也。即降生流本而生萬物之意。

四清睹閭。

四。四方清淨也。閭。安也。天地皆見其清寧也。

帝一上景。

帝一主宰惟一上景乃理之最上者無以加也。

四五

連衆攝烟。

連。合也。衆。萬殊也。攝。收斂之意。烟之散見者。上則一本而萬殊。此則萬殊而一本。俱指道之在天地者而言也。

長契一運。

此下指道之在人而言契合也。一運。一元之運用也。

七世投閑。

七世亦承上祖字之意。即人之七識也。投入也。閑。欄也。所以止物之出入者。

託靈屬命。

託。寄也。靈性也。屬付也。命。即天命。人受天地陰陽五行之炁。得以生而成形。皆性命之所寄也。

華灼自然。

華。灼。胎著也。性命發見。皆出於自然。不待勉強也。

流輝六曜。

流輝有光也。六曜。日月星三。辰宿也。

汎邈沉遷。

汎。絕也。邈。遠也。沉。墮也。遷。改也。未能伏虎。先降龍也。

凌梵御暉。

凌。駕也。梵。西域精也。御。制也。暉。日光也。煉精御炁也。

西華彰安。

西。金位華光也。彰。著也。安。和也。真金發現。其光昭著而安和也。

併編帝簡。

併。同也。編。載也。簡。書也。帝簡。即洞經也。昔帝君所受之玉經。乃元始天王所著。故曰帝簡。此仙經乃帝君之修為。故曰併編。

四六

盡得解源。

解。悟。源。本也。使人盡悟其本源而不迷於所往也。以上論其理。

胎田音序邃路。

此下舉其要。胎田即祖竅。邃幽密也。

世發玉蘭。

世亦緣上祖字而言。續也。發生也。玉。貴也。蘭。香之最清者。翕聚先天則發玉蘭矣。蘭為王者之香。多生。繼者。故此之也。

靈光八輝。

靈光即真性。八輝者。八方輝映。無不明也。

萬神俱生。

音解。生。叶。禪。衆妙。歸根而神化出矣。

此章言天地未判之先。空洞虛元。渾然一炁。莫可窺測。迨有無相射。動盪氤氲。而九天以生。天雖名九。統歸太元。凡炁之鼓動。無非太玄之流露。降本流末。支分派別。克塞宇宙。然萬殊不外於一本。主宰仍歸太一道之在天地者。然也。人能長契一運。則在我之七識。自無紛出之患。夫人自受生以來。稟炁成形。而性命已賦。其發見昭著。皆出於自然。惟先觀

明九

照本心。光透南離。派其離合之迹。然後煉精御炁。

斯真金發見。本體安和。則一元之理可得。此帝君

憫念世人。故併載其理於洞經。欲人盡得解源。而知

所從入也。然其要則在於胎田。學者能守竅久而

不離。翕聚先天。清香發越。真性圓明。光無不照。

天心見而神明至矣。

頌曰

炁祖真元結九天。

玉蘭世發在胎田。

人天本自無差別。

一點靈光混太玄。

音解

玄契曰。大洞仙經。太玄第一。至人誦之。飛昇九

天。凡夫誦之。免一切罪。誠心向道。自獲洞清。初誦

仙經。羣魔俯首。萬炁齊正。

四十一

入門章第六

帝君曰。此章言吾入門時。吾師所授大洞玉經。有高上宴紫清之句。因名之曰入門。至後吾得成道。實由此耳。

元始天王曰。

高上宴紫清。高上太虛之末宴息者冥之謂紫黑赤色陰孕乎陽也清純一不雜也

五老輔玉根。五老金木水火土之精也輔佐也玉根即乾元也

太素拂渺景。素也。太素謂之太素。性純潔也。拂逆也。渺景幽遠之區。沖漠元朕之中。即老子云。見素抱朴。少私寡欲是也。

合符帝一尊。合符渾融也。帝一居天庭。元神所棲。人之最貴者。心息相依。抱一而不離也。

白帝皓育獎。白帝西方之神。即人之真性也。皓潔白精瑩貌。育生也。獎。稱許也。即月現庚方之謂。

回金太霞卿。回金復其本元。金未歸性也。太霞紫陽之炁。卿貴也。即悟真云。化成一塊紫金霜也。

度我死尸閉。度超脫也。死尸在下丹田至陰之地。度之者。刺盡羣陰。害眾生恩也。

拔出三途昇。三途苦海也。拔出者。脫離苦海。分胎出自在。崑崙頂上行。

十通由斯生。十通。開一知十之謂。定則生慧也。

妙行由此興。妙行。隱顯自在之謂。

洞明光景中。空洞虛明。光華燭於周身。所謂一片光明者是也。

帝一真玄經。此帝一真道理之最玄妙者。故筆之於經。以示人也。

此章言虛元混沌之中。宴息者冥。陰孕乎陽。純一不雜。初無朕兆之可窺。迨一炁動。邊氣氤開闔。五行自生。分鎮各方。輔佐玉清。以成生化之功。惟人稟炁受形。斯理已具。圓明洞徹。初無少欠。但有生以後。七情緣染於外。思慮紛擾於內。則有時而昏若致虛。以保其太素純潔之體。守靜以凝其主宰惟一之神。丹既居鼎。覺一點靈光自

心常照而無晝夜。父則神與性合。精與情寂。復還乾體。紫陽乃生。明煉盡群陰。超脫苦海。智慧明通。隱顯自在。自是空洞虛靈。真性大全矣。此修行帝一真道理之最上一乘。故垂經以詔後人也。

頌曰

玉根清淨本無名  
帝一融涵太素精  
拔出三途並閉戶  
回金自作太霞卿

玄契曰。文昌大洞仙經。修行帝一真道。妙行大全。始證萬通聖功。初積玄理幽深。常誦百遍。自然通炁千遍不輟。通神通靈。

求道章第七

帝君曰。此章言吾知道之幽深玄渺。而惟誠一

其心堅確其志以求之耳。

元始天王曰

玉虛順玄歸

天晨金霄遊

朗朗生帝境

頃爾駕玉洲

左撫命神童

右弼命書符

明真煥九霄

玉虛即太虛。萬緣俱絕。內念不生。謂之太虛。順不逆也。玄乾也。乾為天之色。玄也。易云。天玄而地黃。歸宿也。游心冥漠。觀照本寂也。

晨早也。天晨。千旦之氣。靈光發見。謂之金霄。近天。氣炁初金。由太虛而出。猶近天之光。清明而不雜也。遊行也。此天癸初生之時。

朗朗。明也。帝境。心境也。心為萬化主宰。故曰帝。

頃爾。倏忽之意。駕。過也。玉洲。十洲之一。神仙所居。在人則內腎。曲江是也。中有真陽。故曰玉洲。水所聚處。下安於腎也。

左陽也。撫。摩。命令也。神童。即嬰兒。變化不測之謂神。

右。陰也。弼。輔佐也。書符。言其合心。腎相。交陰與陽合也。

明。貫通也。意。真。本來也。煥。光明也。九霄。九天也。在人頭有九宮。猶天有九霄。

明。貫通也。意。真。本來也。煥。光明也。九霄。九天也。在人頭有九宮。猶天有九霄。

三日映玄敷

敷音孚。三月月生明時映照也。玄乾也。敷布也。三日出庚月照西乾即山頭月白。樂苗斯也。

五十一

千景併生矜

千景即衆妙併同也。矜矜持慎也。衆妙歸根還歸土。不敢肆也。

內有幽寥元

幽深寬虛元太元也。息念俱銷。煉神還虛。

令我得長年

十月胎完與天同壽。

千劫始一周

一世為一周。周甲子周也。人以六十年為一周。以千劫為一周。言其久也。

黃籙保劫侶

籙圖書黃籙上帝所賜者。保全也。仙以五百年為一劫。八尺曰侶。高也。上帝賜以黃籙。虛劫不壞其道。愈焉也。

披錦入神邱

音丘。邱音丘。披披也。錦紫霞之衣。神邱太清仙境也。

太一務命根

妄緣俱絕一念堅凝。謂之太一。務專力也。命根。天命之根。即祖氣也。守而不離。

公子召合符

叶季公則無私子子也。召引也。心無私欲。則以我身之子。召引天地之母。母子相慈而和合也。

五十二

十回度初心

十回功完也。度脫也。初心始志也。功圓行滿。初志乃釋。

得入大信根

大信。忘念識篇之謂。根堅確不搖。如樹木之有根也。虛久不變。始終如一。則入大信根矣。

五十三

此章言人之求道。惟先練已純熟。萬緣俱靜。

游神太虛。觀照本竅。待彼一陽初動。始念清明。

遊行空際。心地朗徹。先天之鉛將至。則在我一身之

精炁不動。只於內腎之下。倏忽之間。運一點真汞。

以迎之。真鉛既過。鵲橋之東。左提右挈。鉛與汞混。

合為一。陰陽交媾。靜悟本來。然後升輶轡二車。由

夾脊雙闕。上通泥丸。遍徹九宮。注雙目。降金庭。

下重樓。入絳宮。治煉三日。出庚金精發見。衆妙俱

生。然後送歸土釜。封固溫養。矜慎保持。以如來

空空之心。合真人深深之息。久則息住胎凝。神返

虛元。命寶常固。留形住世。人以六十年為一周者。

此則千劫而始一周。愈煉愈堅。歷劫不壞。其道

五十四

彌高上朝玉清與天為一矣然入門之要必先外  
絕諸緣內祛諸妄一念堅凝專力命根認定此竅  
須臾不離久則心公無私與天地通奪先天之冲  
和逆上雙闕前返乎後以達本根使母炁伏于炁  
子母眷戀息息歸根混合無間蟄藏炁穴功無  
少息十月胎完初志乃釋此則意念誠篤歷久  
彌堅而得入於大信根也

頌曰

神印高峻邁崑崙  
求陟還須務命根  
令我長年由太一  
十回初度入玄門

譯

玄契曰誦之二遍得入信根善因不絕仙籍書名

萬炁齊和得定顙

音信門

守道章第八

元始天王曰

玉帝玄上禧

製命九天玄

七覺乘妙道

歡熙神風旋

颺燦北停華

紫英列東班

琳和九霄外

玉符徵太玄

玉玉清帝主宰即元極也玄者有常莫之謂上至極也  
精神活動意無極之真子於太清至端結者莫主極  
氣運動也

製裁製分也命令也九天解見前太玄冥漢也通  
由一星二變為三分為九其裁製命令俱默運  
於神之中也

七覺七數皆具靈動之意故曰覺乘載也乘妙  
道含靈育性無載于理也

歡熙暢達和悅也神風鼓舞意運旋也培養根源觀  
照今數則精神開發和暢而鼓舞有如神風之運也

颺燦燦上文華字而古疾風從下而上也燦明也北停  
北之中華光也珠明珠水亦真陽生於北海之中也

紫英紫英紫陽之精陽之陽也列布也東班東  
位陽生於後而見于東也

琳琳玉和空六不為飾凡霄青碧丹景至天球紫  
神霄是也九霄皆五行之炁所結而成外則感召天地陰  
陽五行之正炁和望之有聲微雲微聲應炁求也

玉符符見前徵召也太玄即太極乾元也玄言其理幽深  
而難測內則攝制身軀永精華使其渾合而朝元也

五六



## 2. 《大洞经首》摘选

# 大洞經首

蒼朗

始自蒼朗檀熾鈞

結成雲篆度天人

太玄道父親求受

下世方聞大洞經

七曲

七曲慈尊真教主

慈父慈母同我生

子生聖子皆孝慈

孫繼神孫盡慈孝

大洞

大洞真經本大乘

淵深蘊奧極玄明

漢學弟子丁姓謹錄  
時年三十八

十方三世諸仙聖

修習功成達始清

元始天王降吉祥

惟願慈悲降道場

今辰衆等增福壽

皈命元始大法王

慶雲

慶雲始者音

吉祥檀熾鈞

阿奕流吟音

吉祥檀熾鈞

郁麗晉育音

吉祥檀熾鈞

答落大梵音

吉祥檀熾鈞

元始天王降吉祥

惟願慈悲降道場

今辰衆等增福壽

皈命元始大法王

蒼朗 賀腔

元始天王降吉祥

惟願慈悲降道場

今辰衆等增福壽

恭供儀元始大法王

高三洞

元始天王降吉祥

惟願慈悲降道場

今辰衆等增福壽

酒供儀元始大法王



仰啟

仰啟洞淵無得主 先劫虛皇無上尊  
演說三昧神咒心 付都玄元萬道祖

三洞

三洞諸經貴玉音 文章錯落燦諸經  
懷災避厄生天地 度盡塵沙無數人  
皈依更生永命尊 皈命禮  
桂香殿上普光宏濟尊

鶴慶仙花

仙花瓊葩盛 天花散漫飛

煒花玉林華 蒨燦耀光輝

散作繽紛片 諸天讚善哉

隨風滿寶台 所願皆如意

元始天王降吉祥 惟願慈悲降道場

今晨衆等增福壽 供儀元始大法王

機音

機音大元通 吉祥檀熾鈞

龜音妙天花 吉祥檀熾鈞

猷音烏龍飛 吉祥檀熾鈞

光音大真如 吉祥檀熾鈞

轉蒼胡

元始天王降吉祥 惟願慈悲降道場

今晨衆等增福壽 香供儀元始大法王

士子儒生

士子儒生茅塞心 神童應對不聰明

揮毫欲得如神助 先好常持大洞經

皈命禮 普光尊 開心志 啟聰明

先好常持大洞經

老八卦

大洞談經實總真 天尊變化度天民

億千萬種昭神異 九十餘生佈化鈞

頓寶紛敷騰瑞靄 鈞音振動霽陽春

黔黎仰戴垂慈處 今古山河月一輪

普光

元始善巧清 河開諦法門

皈依普光弘濟尊 太玄真一心

大洞丹泓効 清河吉祥音

梵音大梵 吉祥檀熾鈞

金蕊

金蕊綴先春 渺渺達天真

報本希豺獮 聖誓下鳳麟

冥陽災禍滅 存歿龍祥臻

在會持經者 逍遙上太清

元命

元命真中神 執符捧籙供

琅琅演洞文 上報四重恩

愆瑕一點無 願心悉成就

方便度衆生 神功久不磨

老七曲

七曲山中大洞章 拈來更有桂花香

要登三爐三賢貴 日對薰爐誦幾行

稱讚更生永命大天尊

老仙花

仙花瓊葩盛 天花散漫飛

輝花玉林華 舊燦耀光輝

散作繽紛片 諸天讚善哉

隨風滿寶台 所願皆如意

元始天王降吉祥 惟願慈悲降道場

今辰衆等增福壽 花供儀元始大法王

高三洞 三洞

三洞諸經貴玉音 文章錯落燦珠金

琅笑避厄生天地 度盡塵沙無執人

皈依更生永命尊 皈命禮

桂香殿上普光宏濟尊

五聖號

稽首皈依 念 更生永命天尊

大聖更生永命天尊

念 更生永命天尊

稱念更生永命天尊

大慈大悲 念 更生永命天尊

京八卦

大洞談經實總真

天尊變化度天民

億千萬種昭神異

九十餘生佈化鈞

結寶紛敷騰瑞霧

鈞音振動霽陽春

黔黎仰戴垂慈處

今古山河月一輪

霄明

霄明太華音

吉祥檀熾鈞

核音洞微果

吉祥檀熾鈞

抽音洞靈芽

吉祥檀熾鈞

妙音妙天化

吉祥檀熾鈞

老八卦

元始天王降吉祥

惟願慈悲降道場

今辰 衆等 增福壽

永供儀元始大法王

鎖南枝

百珍異寶獻

惟願荷天恩

法惠何所似

威光鶴駕臨

真中長生君

月明正中秋

見存加五福

世世轉法輪

京八卦

元始天王降吉祥

惟願慈悲降道場

今辰 衆等 增福壽

財寶供儀元始大法王

鵬麟神咒

大洞丹泓核 惠臨惠臨  
元和元和 妙真妙真  
軫蘭軫蘭 皇希皇希  
毓飛毓飛 蒼蔚蒼蔚  
粗胡粗胡 神寶化身  
消災延壽大法王  
宣黃宣黃  
吉盧吉盧  
煮盧煮盧  
玄蓋玄蓋  
週遍法界

老仙花

仙花瓊葩盛 天花散漫飛  
燁花玉林華 舊燦耀光輝  
散作繽紛片 諸天讚善哉  
隨風滿寶台 所願皆如意  
元始天王降吉祥 惟願慈悲降道場  
今辰衆等增福壽 花供儀元始大法王

老腊黃

春回禹甸山河外 人在堯天雨露中  
春回禹甸山河外 人在堯天雨露中  
飯依腔  
飯依 三清 三寶 大天尊  
分飯依 禮請  
七曲山中大洞章 稱讚更生永命大天尊  
遇江風

東井灵源注

澄泓遍九垓

冷冷降甘露

週遍十方界

用作演汗薦

霑濡沛萬生

醕水表精衷

所願常清淨

元始天王降吉祥

惟願慈悲降道場

今辰衆等增福壽

水供儀元始大法王

文昌

文昌大洞寶難遭

蕩蕩恩波奕世叨

元始頂中旋紫氣  
天王眉內放青毫  
光華寶蓋千層現  
晃耀金霞萬丈高  
道父道君稽首聽  
玉清嘯吟不辭勞

### 元始

元始初從龍漢年  
玉清宮裡演三玄  
流音泓帝生先劫  
示法傳符教後天  
神聖先灵咸感格  
祖親魂爽盡昇遷  
天王遐想森羅上  
普度幽冥說妙篇

### 年王

行病年王統五瘟  
遍州歷里害生民  
保全鄰族無傳染  
嚴潔同看大洞經  
月厄年災久染身  
尋醫問卜與求神  
不能解離無問告  
命道皈依大洞經

### 打腔

功蓋三分國  
名成八卦圖  
江流石不轉  
遺恨誓吞吳

### 3. 《文昌大洞談經樂譜》摘选

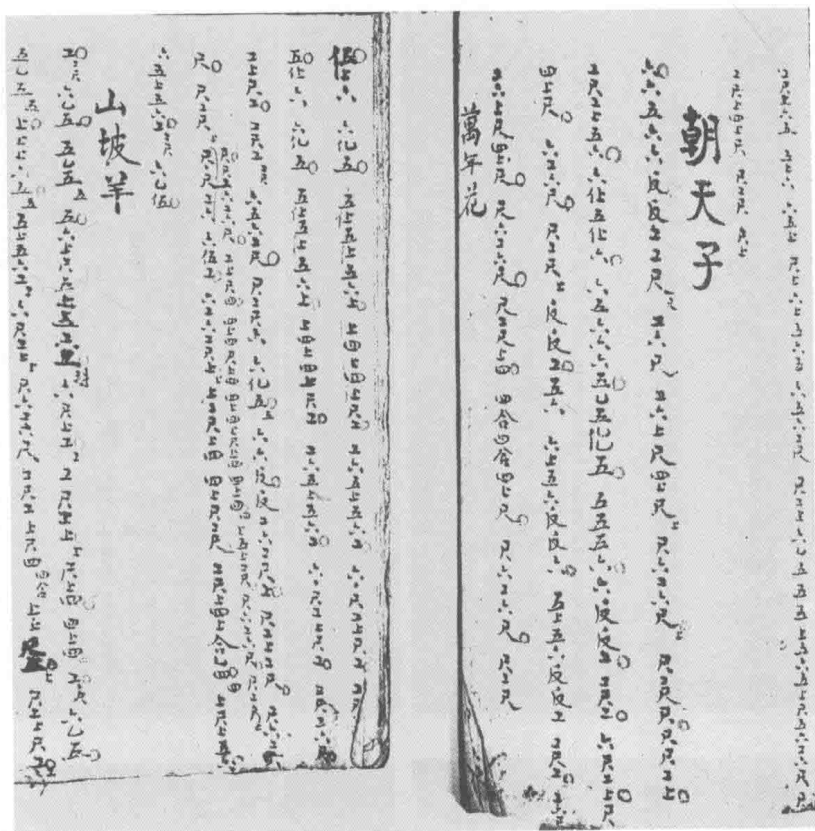
奏樂調			
大伍隊	漫五言	遇江風	朝天子
芳年花	中坡羊	懶食虛	四季風
步步驕	水龍吟		
大洞經調			
新誦腔	老誦腔	大言通	紫七言
鎖南枝	漸入無依	香	衛靈腔
元始喜巧	老脂黃	遇江風	懺腔
桂香腔	蒼胡腔	日吉時良	孝友腔
月調	工費農商	三洞腔	三洞皈依
偈子	聖號	談經三篇	坐位

### 文昌大洞談經樂譜

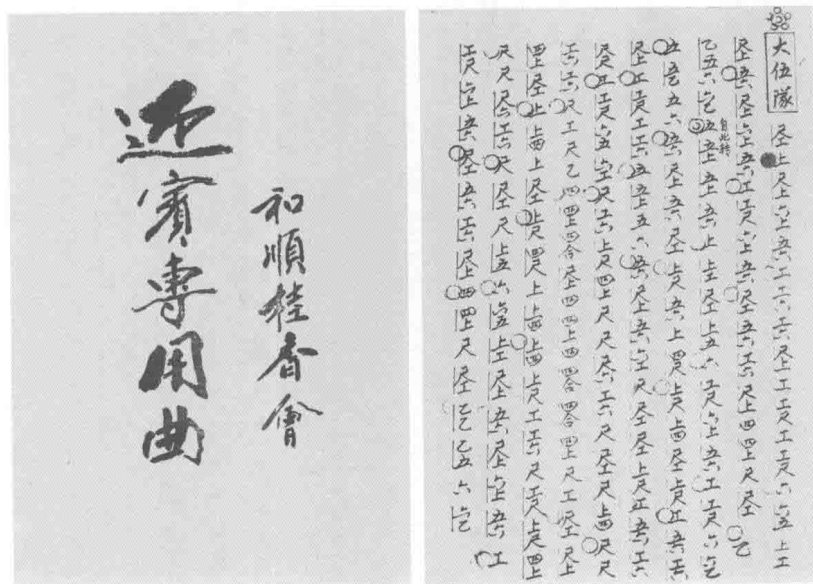
附鼓譜





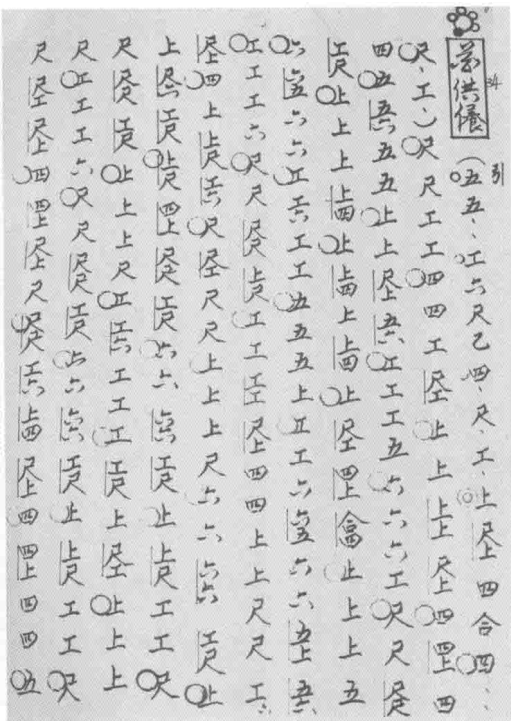


#### 4. 《迎宾专用曲》摘选

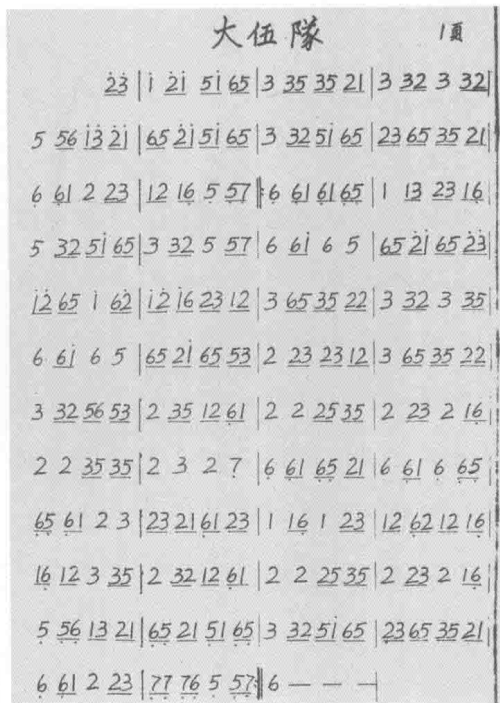








## 5. 和顺洞经古乐谱



大伍隊

1 頁

23 | 1 21 51 65 | 3 35 35 21 | 3 32 3 32

5 56 | 3 2 | 65 2 | 5 | 65 | 3 32 5 | 65 | 23 65 35 2 |

6 6 | 2 23 | 12 16 5 57 | 6 6 | 6 65 | 1 13 23 16

5 32 51 65 | 3 32 5 57 | 6 61 6 5 | 65 21 65 23

12 65 | 62 | 12 16 23 12 | 3 65 35 22 | 3 32 3 35

6. 6 | 6 5 | 6 5 | 2 2 3 1 | 3 6 5 2 2

3 32 56 53 | 2 35 12 61 | 2 2 25 35 | 2 23 2 16

2 2 35 35 | 2 3 2 7 | 6 61 65 21 | 6 61 6 65

65 61 2 3 | 23 2 | 61 23 | 1 16 1 23 | 12 62 12 16

16 12 3 35 | 2 32 12 61 | 2 2 25 35 | 2 23 2 16

5 56 13 21 | 65 21 51 65 | 3 32 51 65 | 23 65 35 21

6 6 | 2 23 | 77 76 5 57 | 6 — — — |

## 謾五言

2页

1 6̣ 12 6̣ | 12 16 25 32 | 1 12 65 13 | 2 23 23 12 |  
 3 35 35 23 | 5 32 55 65 | 2 3 13 21 | 6 61 61 23 |  
 1 13 21 56 | 1 16 13 21 | 6 61 65 16 | 5 56 56 12 |  
 6 35 6 21 | 65 21 51 65 | 3 35 35 23 | 5 56 32 35 |  
 6 21 51 65 | 3 35 32 65 | 2 23 21 61 | 2 35 23 12 |  
 3 32 55 65 | 3 5 25 32 | 1 12 65 61 | 2 3 13 21 |  
 6 61 65 16 | 5 56 56 12 | 6 61 61 65 | 1 62 12 62 |  
 12 16 25 32 ||

1 1 11 22 | 1 1 1 6 | 5 5 56 12 |  
 6 67 6 6 | 3 3 3 5 | 2 2 35 32 | 3 3 5 56 |  
 3 3 32 35 | 2 23 2 23 | 2 2 5 56 | 3 3 35 32 |  
 1 1 1 12 | 6 61 5 57 | 6 61 65 21 | 6 61 6 — |

## 遇江風

3页

2 23 2 23 | 2 1 23 12 | 3 3 3 23 | 1 13 2 16 |  
 5 57 6 67 | 6 6 12 16 | 56 12 65 35 | 2 2 32 35 |  
 6 61 5 56 | 1 21 51 65 | 3 32 56 53 | 2 23 1 57 |  
 6 6 66 16 | 56 12 65 35 | 2 23 21 61 | 2 23 2 16 |  
 2 23 2 —

## 老腊黄

5 56 3 32 | 5 56 35 32 | 1 13 2 23 | 2 2 32 35 |  
 6 6 66 16 | 5 5 35 23 | 5 56 5 56 | 5 56 5 32 |  
 5 56 7 7 | 6 6 66 76 | 5 5 5 3 | 2 2 3 3 |  
 3 6 56 35 | 2 23 2 23 | 2 2 1 1 |

## 萬年歡

4页

61 5 57 | 6 61 61 65 | 1 16 16 12 | 3 35 61 65 |  
 3 5 23 12 | 3 32 3 5 | 6 16 5 57 | 6 61 61 65 |  
 1 16 16 12 | 3 35 61 65 | 3 5 23 12 | 3 32 56 53 |  
 2 2 2 32 | 5 5 5 7 | 6 6 5 5 | 4 4 35 32 |  
 1 2 35 13 | 2 2 25 35 | 2 23 2 16 | 2 23 5 5 |  
 2 3 23 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 1 1 6 61 |  
 6 6 16 13 | 2 2 25 35 | 2 23 2 1 | 2 23 5 56 |  
 3 5 35 32 | 1 1 13 21 | 65 61 2 3 | 23 21 61 57 |  
 6 6 12 16 | 5 5 61 65 | 3 32 5 7 | 6 — — —

尾声

## 步步驕

5页

3 6 | 5 5 56 12 | 6 65 32 65 | 2 2 23 65 |  
 3 35 65 32 | 1 16 1 23 | 12 62 12 16 | 5 32 51 65 |  
 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 3 32 12 35 |  
 2 21 6 6 | 3 35 65 32 | 1 16 1 23 | 12 62 12 16 |  
 5 32 51 65 | 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |  
 3 32 12 35 | 2 21 6 6 | 1 1 1 6 | 5 5 56 12 |  
 6 6 66 16 | 5 5 61 65 | 3 35 35 21 | 3 32 3 3 |  
 5 56 5 56 | 5 5 56 12 | 6 65 32 65 | 2 2 23 65 |  
 3 35 65 32 | 1 16 1 23 | 12 62 12 16 | 5 32 51 65 |  
 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 6 — — —

尾声

## 鎖南枝

6页

<sup>3</sup>  
 (63 63 21 61) | 6 6 6 7 | 3 32 35 61 | 5 56 5 56  
 5 56 32 35 | 6 6 2 7 | 6 67 6 53 | 2 25 35 32  
 3 32 56 53 | 2 5 32 72 | 6 6 76 72 | 3 35 2 23  
 5 5 35 32 | 7 7 23 72 | 35 32 72 76 | 5 57 6 67  
 6 6 23 27 | 6 2 76 57 | 6 6 2 7 :  
 | 3 3 3 5 | 6 6 7 7 | 6 67 6 5  
 35 61 5 3 | 2 2 2 1 | 5 56 5 56 | 5 56 7 7  
 6 67 6 53 | 2 2 23 65 | 3 3 35 21 | 6 61 2 23  
 12 35 2 1 | 6 61 6 6 |

## 新誦腔

8页

6 6 5 32 | 5 5 61 61 | 5 6 65 35 | 2 23 5 53  
 2 35 12 61 | 23 13 2 2 |

## 老誦腔

32 35 6 6 | 72 76 5 57 | 6 67 67 65 | 2 23 5 32  
 51 65 23 65 | 22 13 2 2 |

## 紧七言

6 61 6 5 | 6 61 6 5 | 6 61 6 6 | 6 65 3 6 |  
 5 5 51 65 | 3 35 32 65 | 2 23 21 61 | 2 23 2 2 |  
 5 35 6 6 | 5 5 5 35 | 2 3 23 21 | 6 61 23 23  
 1 3 23 16 | 5 56 5 5 |

## 孝友腔

9页

6 6 5 32 | 5 5 61 66 | 5 5 51 65 | 3 32 3 32 |  
 3 32 56 53 | 2 23 2 23 | 1 1 2 2 | 2 35 1 21 |  
 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 6 6 66 16 | 5 5 61 65 |  
 3 32 3 32 | 3 3 56 35 | 6 6 13 21 | 6 65 55 21 |  
 3 32 3 32 | 3 3 3 6 | 5 56 5 5 | 56 12 65 35 |  
 2 2 2 35 | 12 1 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |

## 香讚

5 5 56 35 | 61 65 35 22 | 3 32 3 32 | 3 32 51 65 |  
 1 1 1 12 | 6 65 35 32 | 1 13 2 23 | 2 2 32 65 |  
 1 62 12 62 | 12 16 56 53 | 56 53 2 23 | 2 2 35 21 |  
 6 61 23 23 | 1 3 21 57 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |

## 桂香腔

10页

6 6 5 32 | 5 5 61 61 | 5 5 51 65 | 3 32 3 32 |  
 3 3 56 35 | 6 6 13 21 | 6 65 55 22 | 3 32 3 32 |  
 3 32 56 53 | 2 23 2 23 | 2 23 1 1 | 3 35 21 2 |  
 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 2 23 2 23 |  
 2 23 2 21 | 6 61 2 2 | 6 6 6 6 | 6 65 5 21 |  
 3 32 3 3 | 5 5 61 61 | 5 6 65 35 | 2 3 21 6 |  
 3 35 21 2 | 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |

## 衡靈腔

5 5 5 6 | 7 7 76 5 | 6 7 76 57 | 6 6 6 6 |  
 7 7 76 27 | 6 6 67 65 | 3 5 65 21 | 3 32 3 3 |

## 懺腔

1页

3 3̣ 2 5 7 | 6 6̣ 7 6 6 | 6̣ 5 12 6̣ 5 3 | 2 2 3 5 23 |  
 5 5̣ 6 5 5̣ 6 | 3 3 3 5 | 6 6 7 2 | 7 7̣ 6 3̣ 5 |  
 6 6̣ 7 6 6 | 7 7 3̣ 5 3̣ 2 | 3̣ 5 3̣ 2 3 3 | 7 7̣ 6 3̣ 5 |  
 6 6̣ 7 6 6 | 6 6 6 7 | 6̣ 7 6̣ 5 3̣ 2 3̣ 5 | 6 6̣ 7 2 2̣ 7 |  
 6 7 6̣ 7 6̣ 5 | 3̣ 5 2 1 3 3̣ 2 | 3 3 6̣ 6 7̣ 6 | 5 5 5̣ 1 6̣ 5 |  
 3 3̣ 2 12 3̣ 5 | 2 16 2 2 |

## 金蕊腔

3 3 3 3 | 6 6 3̣ 5 3̣ 2 | 1 1 11 23 | 12 6̣ 2 12 16 |  
 5 5 5̣ 5 6̣ 6 | 5 3̣ 2 5̣ 5 6̣ 5 | 1 1̣ 5 6 6 | 6̣ 5 12 6̣ 5 3̣ 5 |  
 2 23 2 1 6̣ 1 | 2 23 2 2 | 5 5 5 3̣ 5 | 2 3 23 2 1 |  
 6 6 1 1 | 11 23 6̣ 1 5̣ 6̣ | 12 16 11 23 | 12 6̣ 2 12 16 |

## 三洞

12页

3 3 3 3 | 6 6 3̣ 5 3̣ 2 | 12 3̣ 5 23 16 | 5 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 1 |  
 5 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 5 | 1 6̣ 2 12 6̣ 2 | 12 16 2 3̣ 2 | 5̣ 6 5̣ 3 2 23 |  
 2 2 3̣ 2 3̣ 5 | 6 6̣ 1 5 5̣ 6 | 5 5̣ 5 3̣ 2 3̣ 5 | 6 2̣ 1 5̣ 1 6̣ 5 |  
 3 3̣ 5 3̣ 2 6̣ 5 | 2 23 2 1 6̣ 1 | 2 23 2 2 | 2 3̣ 2 5̣ 6 5̣ 3 |  
 2 3̣ 5 13 2 1 | 6 12 16 5̣ 7 | 6 6̣ 1 6̣ 1 6̣ 5 | 1 6̣ 2 12 6̣ 2 |  
 12 16 2 3̣ 2 | 5̣ 6 5̣ 3 2 23 | 2 2 3̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 23 2 |  
 1 3 23 16 | 5 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 1 | 5 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 5 | 1 6̣ 2 12 6̣ 2 |  
 12 16 3 3 | 6 6 3̣ 5 3̣ 2 | 12 3̣ 5 23 16 | 5 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 1 |  
 5 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 5 | 1 6̣ 2 12 6̣ 2 | 12 16 2 3̣ 2 | 5̣ 6 5̣ 3 2 23 |  
 2 2 3̣ 2 3̣ 5 | 6 6̣ 1 5 5̣ 6 | 5 5̣ 5 3̣ 2 3̣ 5 | 6 2̣ 1 5̣ 1 6̣ 5 |  
 3 3̣ 5 3̣ 2 6̣ 5 | 2 23 2 1 6̣ 1 | 2 23 2 2 |  
 5 5 6̣ 1 6̣ 1 | 5 6 6̣ 5 3̣ 5 | 2 3 2 1 6̣ 1 |

## 蒼胡腔

13页

3 3̣ 5 2 1 2 | 23 6̣ 5 3̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 6̣ 6̣ |  
 5 5 6̣ 5 12 | 6 6 12 16 | 5 5̣ 6 5 3̣ 2 | 5 5̣ 6 16 1 |  
 1 2 1 5̣ 1 6̣ 5 | 3 3̣ 2 3 5 | 3̣ 5 3̣ 2 1 2 | 3̣ 2 6̣ 5 3 3̣ 2 |  
 5 5 6̣ 1 6̣ 1 | 5 6 6̣ 5 3̣ 5 | 2 3 2 1 6̣ | 3 3̣ 5 2 1 2 |  
 23 6̣ 5 3̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 6̣ 6̣ | 3 3̣ 2 1 12 |  
 3̣ 5 3̣ 2 13 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 6̣ 6̣ | 6 6̣ 1 6̣ 6̣ 1 | 6 6̣ 5 6̣ 5 |  
 1 1 12 6̣ 5 | 3 3̣ 5 6̣ 1 6̣ 1 | 5 6 6̣ 5 3̣ 5 | 2 3 2 1 6̣ |  
 3 3̣ 5 2 1 2 | 23 6̣ 5 3̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 6̣ 6̣ |

## 老五聖號

14页

1 6̣ 2 12 6̣ 2 | 12 16 23 12 | 3 3 5̣ 1 6̣ 5 | 23 6̣ 5 3̣ 5 2 1 |  
 6 6̣ 1 6̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 6̣ 6̣ | 6 6̣ 5 6̣ 6̣ 5 | 6 6̣ 5 13 2 1 |  
 6 6̣ 5 13 2 1 | 6 6̣ 6̣ 6̣ 6̣ 6̣ | 5 5 5̣ 5 25 | 3 3̣ 2 3 3̣ 2 |  
 3 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 5 | 1 6̣ 2 12 6̣ 2 | 12 16 23 12 | 3 3̣ 2 5̣ 1 6̣ 5 |  
 23 6̣ 5 3̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 5 2 1 | 6 6̣ 1 6̣ 6̣ 6̣ |

## 新五聖號

2 2 2 12 | 3 3 3 6̣ | 5 5 6̣ 5 2 1 | 3 3̣ 2 3 3̣ 2 |  
 3 3̣ 2 5 5 | 3̣ 5 3̣ 2 1 2 | 3̣ 2 6̣ 5 3 3̣ 2 | 3 3̣ 2 3 3̣ 2 |  
 5 5 5̣ 6 3̣ 5 | 6 6 6̣ 1 23 | 1 1 2 1 5̣ 7 | 6 6̣ 7 6̣ 6̣ 6̣ |  
 (6 6̣) 1 1 | 6̣ 1 6̣ 5 3 3̣ 2 | 3 3̣ 2 3 3̣ 2 | 3 3̣ 2 5̣ 6 5̣ 3 |  
 2 2 22 12 | 3 3̣ 5 3̣ 5 2 1 | 3 3̣ 2 3 3̣ 2 | 5 5 5̣ 6 3̣ 5 |  
 6 6 6̣ 6 16 | 5̣ 6 12 6̣ 5 3̣ 5 | 2 23 2 1 6̣ 1 | 2 23 2 2 |



# 月調

15页

2 2 55 65 | 3 32 56 12 | 6 61 61 65 | 3 32 51 65 |  
 3 3 56 35 | 6 21 61 53 | 2 23 21 61 | 2 35 23 12 |  
 3 35 61 65 | 3 5 25 32 | 12 1 56 53 | 2 2 23 21 |  
 6 61 21 2 | 2 35 1 21 | 6 67 6 6 | 67 65 32 35 |  
 6 21 6 35 | 6 23 12 65 |  
 | 2 2 55 65 | 3 32 56 12 | 6 61 61 65 |  
 3 3 51 65 | 3 32 56 35 | 6 21 61 53 | 2 23 21 61 |  
 2 35 23 12 | 3 3 35 5 | 12 1 56 53 | 2 2 23 21 |  
 6 61 21 2 | 2 35 1 21 | 6 61 66 |

# 日吉時良

16页

3 3 3 5 | 6 61 6 5 | 2 2 23 12 | 3 3 3 2 |  
 6 61 6 61 | 6 6 5 5 | 2 2 23 12 | 3 3 3 2 |  
 6 61 6 61 | 6 6 1 12 | 6 65 32 65 | 2 2 23 65 |  
 3 32 3 3 | 5 5 5 5 | 1 1 1 12 | 5 5 5 25 |  
 3 32 3 32 | 3 3 5 56 | 3 32 1 12 | 3 32 3 32 |  
 3 32 3 3 | 3 5 | 6 61 6 5 | 2 2 2 2 |  
 i i i 21 | 6 61 6 61 | 6 6 1 12 | 6 1 65 52 |  
 3 32 3 32 | 3 32 56 53 | 2 23 2 23 | 12 61 2 32 |  
 5 5 51 65 | 3 35 35 21 | 3 32 3 3 | 5 5 5 35 |  
 6 6 6 6 | i i i i | 3 32 3 3 | 5 5 5 35 |  
 6 6 6 6 | 56 12 65 35 | 2 2 23 65 | 3 35 35 22 |  
 3 32 3 3 | 5 5 5 35 | 6 6 6 6 | 56 12 65 35 |

# 三洞皈依

17页

2 23 2 2 | 3 35 3 3 | 2 2 23 65 | 3 35 35 21 |  
 3 32 3 3 | 5 5 5 35 | 6 6 66 16 | 56 12 65 35 |  
 2 23 21 61 | 2 23 2 2 |

5 5 65 12 | 6 6 6 6 | 5 5 5 3 | 5 56 16 i |  
 i 21 51 65 | 3 32 3 5 | 35 32 1 2 | 32 65 3 3 |  
 5 5 55 35 | 6 6 65 35 | 2 2 23 65 | 3 35 35 22 |  
 3 32 3 3 | 5 5 61 61 | 5 6 65 35 | 2 3 21 6 |  
 2 23 2 23 | 2 23 1 2 | 3 35 3 3 | 3 35 12 61 |  
 2 23 2 2 |

# 工費農商

18页

1 1 11 22 | 1 1 1 6 | 5 5 56 12 | 6 67 6 6 |  
 3 3 3 5 | 2 2 35 32 | 3 3 5 56 | 3 3 32 35 |  
 2 23 2 23 | 2 2 5 56 | 3 3 35 32 | 1 1 1 12 |  
 6 61 5 57 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 1 1 11 22 |  
 1 1 1 6 | 5 5 56 12 | 6 67 6 6 | 3 3 3 5 |  
 2 2 35 32 | 3 3 5 56 | 3 3 32 35 | 2 23 2 23 |  
 2 2 35 32 | 1 1 1 12 | 6 61 5 57 | 6 61 65 21 |  
 6 61 6 6 | 5 5 55 66 | 5 56 5 32 | 5 5 56 12 |  
 6 65 32 65 | 2 2 23 65 | 3 35 65 32 | 1 1 1 6 |  
 2 23 1 2 | 3 3 56 53 | 2 2 35 32 | 3 3 56 35 |  
61 65 35 32 | 1 12 3 32 | 1 3 23 16 | 5 5 56 12 |  
 6 67 6 6 | 1 1 1 6 | 2 23 1 2 | 1 1 1 12 |

19页

6 6̣ 5 5̣ | 6 6̣ 6̣ 2̣ | 6 6̣ 6̣ 6̣ |

渐入無為般依

3 5 5 5̣ | 3 3 3 3 | 2 2 2̣ 6̣ | 3 3̣ 3̣ 2̣ 2̣  
 3 3̣ 3 3 | 5 5 5̣ 3̣ | 6 6 6̣ 2̣ | 1̣ 1̣ 2̣ 5̣  
 6 6̣ 6 6̣ | 6 6̣ 6 6 | 1̣ 1̣ 6̣ 6̣ | 3 3̣ 3 3̣  
 3 3 5̣ 5̣ | 2 2 2̣ 1̣ | 3 3̣ 3̣ 2̣ | 3 3̣ 3 3  
 5 5 5̣ 3̣ | 6 6 6̣ 6̣ | 5̣ 1̣ 2̣ 6̣ 3̣ | 2 2̣ 2 2

加般依

3 3̣ 3 3 | 2 2 2̣ 6̣ | 3 3̣ 3̣ 2̣ | 3 3̣ 3 3  
 5 5 5̣ 3̣ | 6 6 6̣ 6̣ | 5̣ 1̣ 2̣ 6̣ 3̣ | 2 2̣ 2̣ 1̣ 6̣  
 2 2̣ 2 2 |

士子儒生

20页

3 3̣ 3 3̣ | 3 3̣ 3 3̣ | 5 5 5̣ 3̣ | 6 6̣ 3̣ 2̣ 6̣  
 2 2̣ 2 2̣ | 3 3 5̣ 1̣ | 6 6̣ 6 6̣ | 6 6 5 5  
 6 6 2̣ 2̣ | 6 1̣ 6 5 | 3 5 5 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣  
 5 5 5̣ 1̣ | 6 6̣ 3̣ 2̣ 6̣ | 2 2 2̣ 3̣ | 1̣ 2̣ 1̣ 3̣ 2̣ 1̣  
 6 6̣ 6̣ 2̣ | 6 6̣ 6 6 | 3 5 5 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣  
 3 5 5 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣ | 5 5 5̣ 1̣ | 6 6̣ 3̣ 2̣ 6̣  
 2 2 2̣ 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 3̣ 5̣ 2̣ | 6 6̣ 6̣ 2̣ | 6 6̣ 6 6  
 6 6̣ 6 6̣ | 6 6 5 5 | 2̣ 2̣ 2̣ 2̣ | 6 1̣ 6 5  
 3 3̣ 3 3 | 5 5̣ 6̣ 5̣ | 2 2 2̣ 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣  
 5 5 5̣ 1̣ | 6 6̣ 3̣ 2̣ 6̣ | 2 2 2̣ 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 3̣ 5̣ 2̣  
 6 6̣ 6̣ 2̣ | 6 6̣ 6 6 | 2 2̣ 2̣ 2̣ | 2 2̣ 1̣ 1̣

21

2 2 2 3 | 6 6 6̣ 1̣ 3̣ | 2 2̣ 2̣ 1̣ 6̣ | 2 2̣ 2 1̣  
 2 2̣ 2 2̣ | 2 2 1̣ 1̣ | 2 2 2 3 | 6 6 6̣ 1̣ 3̣  
 2 2̣ 2̣ 1̣ 6̣ | 2 2̣ 2 2 | 6 6 6 6 | 1̣ 2̣ 1̣ 5̣  
 6 6̣ 6 6̣ | 6 6 1̣ 2̣ 6̣ | 3 3 5̣ 3̣ | 6 6̣ 6̣ 5̣ 3̣  
 6 6̣ 6 6̣ | 6 6 5 5 | 6 6 2̣ 2̣ | 6 1̣ 6 5  
 3 3̣ 3 3 | 5 5̣ 6̣ 5̣ | 2 2 2̣ 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣  
 5 5 5̣ 1̣ | 6 6̣ 3̣ 2̣ 6̣ | 2 2 2̣ 3̣ | 1̣ 2̣ 6̣ 3̣ 5̣ 2̣  
 6 6̣ 6̣ 2̣ | 6 6̣ 6 6 |

金音腔

21页

2 2̣ 2 2̣ | 2 2 1̣ 1̣ | 2 2̣ 2 2̣ | 2 2 1̣ 1̣  
 1̣ 1̣ 2 2 | 2 2̣ 1̣ 5̣ | 6 6̣ 6 6̣ | 6 6 6̣ 1̣ 3̣  
 2 2̣ 2 2̣ | 2 2 1̣ 1̣ | 3 3̣ 1̣ 2̣ 3̣ | 2 2 2̣ 2̣  
 6 6̣ 2̣ 2̣ | 1̣ 3 2̣ 1̣ | 5 5̣ 5̣ 6̣ | 5 5̣ 5̣ 5̣  
 5 3̣ 6 6̣ | 6 6 1̣ 6 | 5 5 5̣ 1̣ | 6 6̣ 3̣ 2̣ 6̣  
 2 2̣ 2 1̣ | 3 3̣ 1̣ 2̣ 3̣ | 2 2 2̣ 2̣ | 6 6̣ 2̣ 2̣  
 1̣ 3̣ 2̣ 1̣ | 5 5̣ 5̣ 6̣ | 5 5̣ 5̣ 5̣ | 2 2 2̣ 2̣  
 1̣ 1̣ 1̣ 2̣ | 6 6̣ 6 6̣ | 6 6 1̣ 6 | 5 5̣ 6̣ 6̣  
 5 5̣ 3̣ 5̣ | 2 2̣ 2 1̣ | 3 3̣ 1̣ 2̣ 3̣ | 2 2 2̣ 2̣  
 6 6̣ 2̣ 2̣ | 1̣ 3 2̣ 1̣ | 5 5̣ 5̣ 6̣ | 5 5̣ 5̣ 5̣

## 仰起腔

23页

引 (3 --- | 6 - - -) | 5 5 5<sup>1</sup> 6<sup>1</sup> | 5 5 5<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> |  
 3 3<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> 2<sup>2</sup> | 3 3<sup>2</sup> 5<sup>6</sup> 5<sup>3</sup> | 2 2 2<sup>3</sup> 2<sup>3</sup> | 1 1 1<sup>3</sup> 2<sup>1</sup> |  
 6 6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 | 2 2<sup>3</sup> 2 2<sup>3</sup> | 2 2 3<sup>2</sup> 3<sup>5</sup> |  
 6 6 6<sup>1</sup> 2<sup>3</sup> | 1 1 2<sup>1</sup> 5<sup>7</sup> | 6 6<sup>7</sup> 6 6<sup>7</sup> | 6 6 5<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> |  
 6 6 6 6 | 5 5<sup>3</sup> 2<sup>3</sup> 1<sup>2</sup> | 3 3 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 |  
 (6<sup>7</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>2</sup> 3<sup>5</sup> | 6 2<sup>7</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> | 6 2<sup>3</sup> 1<sup>2</sup> 6<sup>5</sup>) | 3 3<sup>2</sup> 3 3 |  
 3 5 5<sup>6</sup> 3<sup>5</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 | 5 5 5<sup>6</sup> 3<sup>5</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> |  
 6 6<sup>1</sup> 6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> | 3 3<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> 2<sup>2</sup> | 3 3<sup>2</sup> 3 3 | 3 3<sup>5</sup> 6 6<sup>7</sup> |  
 6 6<sup>5</sup> 3 6 | 5 5<sup>6</sup> 5 5 | 3 6 5 3 | 2 2 2<sup>3</sup> 2<sup>3</sup> |  
 1 1 1<sup>3</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 | (6<sup>7</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>2</sup> 3<sup>5</sup> | 6 2<sup>7</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> |  
 6<sup>5</sup> 2<sup>3</sup> 1<sup>2</sup> 6<sup>5</sup>) | 3 3 - - |

## 咒腔

23页 24页

引子(笛) (3 --- | 6 - - - | 2 - - - | 1<sup>3</sup> 2<sup>1</sup> 6 - -  
 1 5 6 6 | 6<sup>6</sup> 1<sup>6</sup> 5 5 | 3 3 3 3 | 2 2 2<sup>3</sup> 6<sup>5</sup> |  
 3 3<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> 2<sup>2</sup> | 3 3<sup>2</sup> 3 5 | 6 6<sup>1</sup> 6 5 | 6 6<sup>1</sup> 6 5 |  
 3 3 3 2 | 1 1 1 2 | 5 5 5 5 | 1 1<sup>2</sup> 3<sup>2</sup> 1<sup>3</sup> |  
 2 2 2<sup>5</sup> 3<sup>2</sup> | 1<sup>2</sup> 1 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 | 6 6<sup>1</sup> 2<sup>1</sup> 2<sup>3</sup> |  
 1<sup>2</sup> 1<sup>6</sup> 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 | (6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>2</sup> 3<sup>5</sup> | 6 2<sup>7</sup> 6 3<sup>5</sup> |  
 6 2<sup>3</sup> 1<sup>2</sup> 6<sup>5</sup> | 3) 3<sup>2</sup> 5<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 3 3<sup>5</sup> 6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> | 3 3<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> |  
 3 6<sup>5</sup> 3 2 | 1 1<sup>2</sup> 1 1<sup>2</sup> | 3 3<sup>5</sup> 6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> | 3 3<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> |  
 3 6<sup>5</sup> 3 2 | 1 1 2<sup>2</sup> 3<sup>2</sup> | 1 1 2<sup>2</sup> 3<sup>2</sup> | 1 1 2<sup>2</sup> 3<sup>2</sup> |  
 1<sup>2</sup> 6<sup>1</sup> 2<sup>2</sup> 3<sup>2</sup> | 5 5 5<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> | 3 3<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 3 6<sup>5</sup> 3 2 |  
 1 1 2<sup>2</sup> 3<sup>2</sup> | 1 1 5 3 | 2 2 2<sup>3</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 2<sup>1</sup> 2 |  
 2 3<sup>5</sup> 1 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 |

## 偈子

24页

6 6 2<sup>1</sup> 6<sup>1</sup> | 2 2 2<sup>3</sup> 6<sup>5</sup> | 3 3<sup>2</sup> 1<sup>3</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6<sup>1</sup> |  
 6 6 1 6 | 5 5 5<sup>6</sup> 1<sup>2</sup> | 6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> 3<sup>2</sup> | 1 1<sup>3</sup> 2 2<sup>3</sup> |  
 2 2 3 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 2 2<sup>3</sup> | 2 2 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 2<sup>3</sup> 2<sup>3</sup> |  
 1 3 2<sup>3</sup> 1<sup>6</sup> | 5 5 5<sup>5</sup> 6<sup>5</sup> | 1 1 5 3 | 2 2 2<sup>3</sup> 6<sup>5</sup> |  
 1 3 3<sup>2</sup> 1<sup>3</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 6 6 | 3 3<sup>5</sup> 3 3 | 5<sup>6</sup> 5<sup>3</sup> 2 2<sup>3</sup> |  
 2 2 3<sup>5</sup> 2<sup>1</sup> | 6 6<sup>1</sup> 2<sup>3</sup> 2<sup>3</sup> | 1 3 2<sup>3</sup> 1<sup>6</sup> | 5 5<sup>6</sup> 5 5 |

## 四季風 (略君出塞) 25页

引 (3 - 6 - ) | 5<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> 3 3 | 5 5<sup>3</sup> 2 5 | 3<sup>2</sup> 1<sup>3</sup> 2 2 |  
 2<sup>3</sup> 1<sup>2</sup> 3 3 | 5 5<sup>3</sup> 2 5 | 3<sup>2</sup> 1<sup>3</sup> 2 2<sup>3</sup> | 2 2 1 1 |  
 2 2<sup>3</sup> 2 2 | 3 3<sup>2</sup> 1 1<sup>2</sup> | 1 1 2 2<sup>3</sup> | 1 1<sup>6</sup> 5 5<sup>7</sup> |  
 6 6<sup>7</sup> 6 6 | 7 7 2<sup>3</sup> 2<sup>7</sup> | 6<sup>7</sup> 2<sup>3</sup> 7<sup>6</sup> 5<sup>7</sup> | 6 6 6 7<sup>6</sup> |  
 5 5<sup>6</sup> 7 2 | 6 7 6<sup>7</sup> 6<sup>5</sup> | 3 3<sup>2</sup> 3 3 | 5 5<sup>3</sup> 2 5 |  
 3<sup>2</sup> 1<sup>3</sup> 2 2 | 3<sup>2</sup> 3<sup>5</sup> 6 6<sup>7</sup> | 6 6<sup>7</sup> 6 6 | 2 2 2 1<sup>6</sup> |  
 5 5 5<sup>5</sup> 6<sup>1</sup> | 5 5<sup>6</sup> 5 5 | 1 1 1 3 | 2<sup>3</sup> 2<sup>1</sup> 6<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> |  
 3 3 5<sup>1</sup> 6<sup>5</sup> | 2 2 3<sup>2</sup> 3<sup>5</sup> | 6 6<sup>7</sup> 6 6 | 7 7 7<sup>6</sup> 2<sup>7</sup> |  
 6 6 7<sup>6</sup> 2<sup>7</sup> | 6 6 6<sup>7</sup> 6<sup>5</sup> | 3 3<sup>2</sup> 3 3 | 5 5<sup>3</sup> 2 5 |  
 3<sup>2</sup> 1<sup>3</sup> 2 2 | 3<sup>2</sup> 3<sup>5</sup> 6 6<sup>7</sup> | 6 6<sup>7</sup> 6 6 | 6<sup>7</sup> |  
 5<sup>6</sup> 1<sup>2</sup> 6<sup>5</sup> 3<sup>5</sup> | 2 2<sup>3</sup> 2 2 | 2 - - - ||

# 安位詞

7	靈	安	鎮	大	天	尊	
3	5	5	2	3	3	5	
安	位	訶	安	位	訶		
安	位	金	安	位	金		
聖	如	在	雲	雲	霄		
3-2	35	65	61	3-2	35	65	61
安	位	蒼	蒼	昭	昭		
崗		音		止			
一	塵	咆	不	到	道	藏	暮
主	6	6	6	6	67	65	35
蕭	三	思	乘	皆	鼓	演	年
息	興	行	與	競	禁	煩	中
2	23	2	16	5	5	2	3
守	參	道	寒	退	晚		
息	天			星			
2	23	2	16				
胡							
十							

翰林腔 (京八卦) 26页

引

3 6 1 6 — | 6 7 — 3 | 3 2 — | 6 6 7 7

6 6 7 6 5 | 3 3 5 6 6 1 | 5 5 3 2 2 3 | 2 2 3 2 2 3

2 1 2 3 2 | 5 5 5 3 5 | 6 6 7 6 5 | 3 5 6 1 5 6 3 5

2 2 2 1 | 2 2 2 3 | 6 6 1 2 1 2 | 2 3 6 5 3 5 3 2

1 2 3 5 2 1 | 6 6 1 2 2 3 | 1 2 1 6 5 5 1 | 6 6 7 6 5 3 5

6 6 1 6 1 6 5 | 3 3 3 5 | 6 6 7 6 5 | 2 2 2 1

2 2 2 3 | 6 6 6 6 7 6 | 5 5 7 6 6 7 | 6 6 7 7

6 6 7 6 5 | 3 3 5 6 6 1 | 5 5 6 5 2 2 | 3 3 2 3 3 2

3 3 2 3 3 2 | 3 5 | 6 6 7 7 | 6 6 7 6 5

3 5 6 1 5 3 | 2 2 2 1 | 2 2 2 3 | 6 6 1 2 1 2

2 3 6 5 3 5 3 2 | 1 2 3 5 2 1 | 6 6 1 2 2 3 | 7 2 7 6 5 5 7

6 6 7 6 5 3 5 | 6 6 1 6 1 6 5 | 3 3 3 5 | 6 6 1 6 1 6 5

大洞 (老八卦) 27頁

3 3 5 35 | 6 6i 6i 65 | 3 32 5 35 | 6 6i 5 35 |  
6 6 66 76 | 5 53 2 23 | 2 23 2 23 | 2 1 2 32 |  
5 5 5 35 | 6 6T 6 5 | 35 6i 5 3 | 2 2 2 1 |  
2 2 2 3 | 6 6i 2 1 2 | 23 65 35 32 | 12 35 2 1 |  
6 6i 2 23 | 72 76 5 5T | 6 6T 65 35 | 6 6i 6i 65 |  
3 3 3 5 | 6 6T 6 5 | 2 2 2 1 | 2 2 2 3 |  
6 6 66 76 | 5 5T 6 6T | 6 6 7 7 | 6 6T 6 5 |  
3 35 6 6i | 5 5 65 22 | 3 32 3 32 | 3 32 3 3 |  
3 5 | 6 6 7 7 | 6 6T 6 5 | 35 6i 5 3 |  
2 2 2 1 | 5 56 5 56 | 5 56 7 7 | 6 6T 6 53 |  
2 2 23 65 | 3 3 35 21 | 6 6i 2 23 | 12 35 2 1 |  
6 6i 6 6 | | | |

3 32 56 12 | 6 61 61 65 | 3 32 56 12 | 6 61 61 65

3 35 65 6 | 6 12 65 35 | 6 6 7 6 | 66 21 61 65

3 5 65 22 | 3 32 3 5 | 6 21 61 65 | 3 5 21 2

2 35 6 61 | 2 65 35 21 | 6 61 61 6 | 67 65 32 35

6 21 6 35 | 6 23 12 65 | 2 2 2 32 | 56 5 51 65

3 32 3 5 | 6 21 61 65 | 12 1 25 32 | 12 61 2 32

5 51 61 53 | 2 23 21 61 | 2 35 23 12 | 3 32 5 53

2 5 35 32 | 1 35 13 21 | 6 61 61 6 | 6 35 21 61

2 2 2 32 | 1 13 21 2 | 23 65 35 32 | 1 35 13 21

6 61 61 6 | 6 35 21 61 | 2 2 2 32 | 5 5 51 65

3 32 3 5 | 6 61 65 35 | 6 61 6 6 | 66 21 61 65

12 1 25 32 | 12 61 2 32 | 5 56 53 23 | 5 56 5 5



3 35 2 23 | 56 53 2 23 | 5 5 5i 65 | 35 2i 3 32 |  
 3 32 5 53 | 2 5 35 2i | 6 6i 6i 6 | 67 65 32 35 |  
 6 2i 65 35 | 6 23 12 65 | 2 2 2 32 | 56 5 5i 65 |  
 3 32 3 5 | x x 56 35 | 6 6 6i 23 | 12 i 2i 5i |  
 6 6i 6 6 | 66 2i 6i 65 | 12 i 25 32 | 12 6i 2 32 |  
 5 5i 6i 53 | 2 23 2i 6i | 2 35 23 12 | 3 32 5 53 |  
 2 5 35 32 | 1 35 13 2i | 6 6i 6i 6 | 6 35 2i 6i |  
 2 2 2 32 | 1 13 2i 2 | 23 65 35 32 | 1 35 13 2i |  
 6 6i 6 6 | | | |

# 世间文武

28页

2 2 23 23 | 1 i 13 2i | 6 6i 6 6i | 6 6 i 6  
 5 5 66 16 | 5 5 3 5 | 2 23 2i | 2 23 i 2  
 3 35 3 3 | 3 32 12 6i | 2 23 2 i | 2 23 12 6i  
 2 35 2 i | 5 56 5 56 | 5 56 5 35 | 2 2 32 35  
 6 6i 6 6i | 6 6 i 6 | 5 5 56 12 | 6 65 32 65  
 2 23 2 i | 2 23 12 6i | 2 35 2 i | 5 35 6 6  
 5 35 6 6 | 5 5 5 35 | 6 65 3 32 | 3 32 56 53  
 2 23 2 23 | 2 23 i i | 2 2 2 2i | 6 12 16 57  
 6 6i 65 2i | 6 6i 6 6 | 2 2 23 23 | 1 i 13 2i  
 6 6i 6 6i | 6 6 i 6 | 3 32 i 12 | 3 35 3 3  
 3 32 12 6i | 2 23 2 23 | 2 2 3 32 | 1 12 3 32

1 i 12 35 | 2 2 23 2i | 6 6i 23 23 | 1 3 23 16 |  
 5 5 5i 6i | 5 56 5 5 | 5 35 6 6i | 6 6 i 6 |  
 5 35 6 6 | 5 5 56 35 | 6 65 3 32 | 3 3 56 53 |  
 2 2 2 i | 2 2 2 3 | 6 6i 6 6i | 6 6 12 6i |  
 2 23 2 23 | 2 23 i 2 | 5 53 2 23 | 2 2 35 2i |  
 6 6i 23 23 | 1 3 23 16 | 5 5 5i 6i | 5 56 5 5 |

# 年王腔

29页

(昇平人瑞)

2 2 5 5 | 2 23 2 i | 2 2 5 2 | 3 3 3 5  
 2 23 2 23 | 2 2 i i | 3 32 i 12 | 3 32 i i  
 3 35 2i 2 | 2 35 i 2i | 6 6i 65 2i | 6 6i 6 6  
 2 2 22 12 | 3 3 3 5 | 6 6 6 6 | i i i i  
 6 6 6 6 | 5 53 2 32 | 5 5 5i 65 | 3 35 35 22  
 3 65 3 2 | 1 i 12 35 | 2 23 2 23 | 2 2 i i  
 2 2 2 2 | 2 2i 1 5 | 6 6i 65 2i | 6 6i 6 6  
 6 6 5 32 | 6 6 5 32 | 5 5 6i 6i | 5 5 5i 65  
 3 35 35 22 | 3 32 56 53 | 2 23 2 23 | 2 23 i i  
 3 35 2i 2 | 2 35 i 2i | 6 6i 65 2i | 6 6i 6 6

2 2 22 12 | 3 3 3 5 | 6 6 6 6 | 1 1 1 1 |  
 6 6 6 6 | 5 53 22 32 | 5 5 51 65 | 3 35 35 22 |  
 3 32 35 32 | 3 35 6 61 | 6 65 3 6 | 5 56 5 5 |  
56 12 65 35 | 2 2 2 35 | 12 1 35 21 | 6 61 65 21 |  
 6 61 6 6 |

## 七 曲

30页

5 56 5 56 | 2 23 2 1 | 2 2 5 2 | 3 3 3 5  
 2 23 2 23 | 2 2 1 1 | 3 32 1 12 | 35 32 1 1  
 3 35 21 2 | 2 35 1 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6  
 6 65 6 65 | 6 65 13 21 | 6 6 6 6 | 5 53 2 32  
 5 5 51 65 | 3 35 35 22 | 3 32 3 32 | 3 35 6 61  
 6 65 3 6 | 5 56 5 5 | 56 12 65 35 | 2 2 2 35  
 1 1 35 21 | 6 61 61 21 | 6 61 6 6 | 6 6 5 32  
 6 6 5 32 | 5 5 61 61 | 5 5 51 65 | 3 32 35 32  
 3 3 56 53 | 2 23 2 23 | 2 23 1 1 | 3 35 21 2  
 2 35 1 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 2 2 22 12  
 3 3 3 5 | 6 6 6 6 | 1 1 1 1 | 6 6 6 6

5 53 2 32 | 5 5 51 65 | 3 35 35 22 | 3 32 3 3 |  
 3 35 6 61 | 6 65 3 6 | 5 56 5 5 | 56 12 65 35 |  
 2 2 22 35 | 12 16 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |

## 本大乘

31页

31  
 (6 6 1 - 2 1 | 6 - ) 55 65 | 3 3 55 65 | 1 1 2 1 12  
 6 65 35 23 | 1 1 1 6 | 1 12 61 56 | 1 16 1 23  
12 62 12 16 | 5 5 5 61 | 5 32 55 65 | 1 62 1 62  
11 62 12 16 | 1 62 1 62 | 1 1 62 12 16 | 12  
 6 6 6 6 | 6 12 65 35 | 2 2 23 65 | 3 35 35 21  
 3 32 3 32 | 5 5 56 35 | 6 6 66 16 | 5 56 35 23  
 1 1 1 6 | 1 12 61 56 | 12 16 1 23 | 12 62 12 16  
 5 5 5 61 | 5 32 55 65 | 1 1 1 12 | 6 6 6 6  
 6 6 6 2 | 1 62 12 12 | 6 61 6 6 | 1 1 1 16  
 2 2 22 32 | 1 1 6 6 | 5 56 5 56 | 5 56 5 5  
 5 5 55 65 | 1 1 12 65 | 3 35 6 6 | 5 56 35 23  
 1 62 1 62 | 1 62 12 16 | 5 5 56 12 | 6 61 6 6 |

6 6 6 6 | 5 5 5 3 | 2 23 5 56 | 3 35 65 32 |  
 1 1 1 6 | 1 16 11 23 | 1 16 11 23 | 12 62 12 16 |  
 3 35 3 3 | 3 32 1 23 | 1 16 11 23 | 12 62 12 16 |  
 5 5 55 65 | 1 1 12 65 | 3 35 6 6 | 5 5 5 3 |  
 2 23 5 56 | 3 35 65 32 | 1 1 1 6 | 1 12 61 56 |  
 12 16 11 23 | 12 62 12 16 | 5 5 55 61 | 5 32 55 65 |  
 1 1 1 12 | 6 6 6 5 | 3 35 3 32 | 3 3 5 65 |  
 1 12 1 12 | 6 61 6 61 | 6 6 6 6 | 5 5 55 65 |  
 1 1 12 65 | 3 35 6 6 | 5 56 3 23 | 1 62 11 62 |  
 11 62 12 16 | 5 5 56 12 | 6 61 6 61 | 6 6 6 6 |  
 5 5 5 3 | 2 23 5 56 | 3 35 65 32 | 1 12 1 1 |

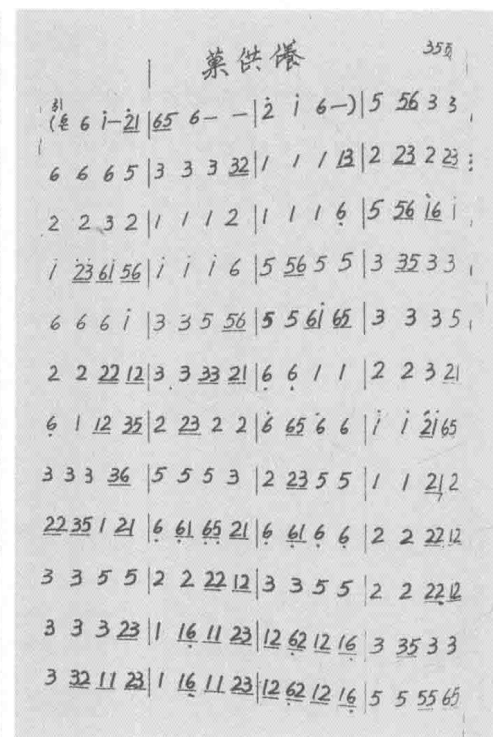
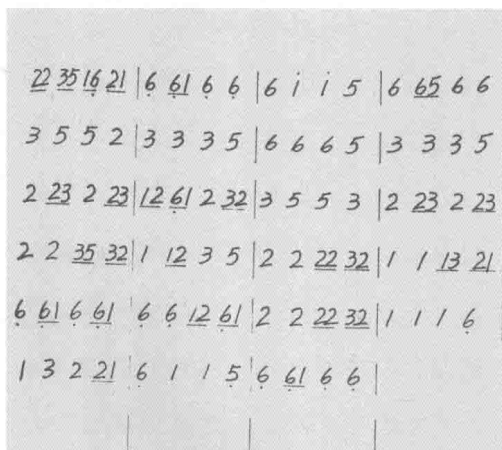
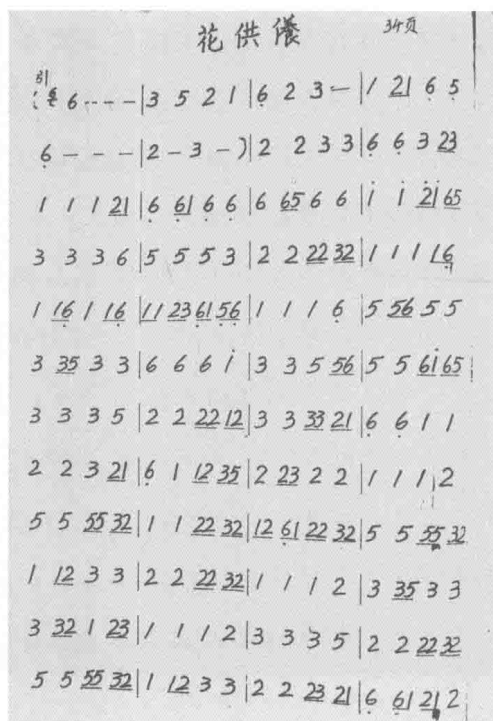
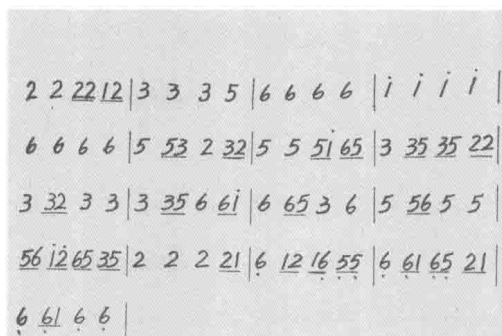
太極紫微 32页

6 61 6 6 | 5 5 5 51 | 6 65 32 65 | 2 2 23 65 |  
 3 35 65 32 | 1 16 11 23 | 12 62 12 16 | 5 5 51 65 |  
 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 2 2 22 12 |  
 3 3 3 5 | 6 6 61 23 | 1 1 21 51 | 6 61 6 67 |  
 6 6 5 5 | 6 6 6 6 | 6 65 5 22 | 3 32 3 5 |  
 35 32 1 2 | 32 65 3 3 | 5 35 6 6 | 55 35 6 6 |  
 5 5 5 35 | 6 65 3 32 | 3 3 56 53 | 2 23 2 23 |  
 2 23 1 1 | 3 35 21 2 | 22 35 16 21 | 6 61 65 21 |  
 6 61 6 6 | 6 61 6 6 | 5 5 55 35 | 6 61 6 6 |  
 5 56 16 1 | 1 21 51 65 | 3 32 3 5 | 35 32 1 2 |  
 32 65 3 32 | 5 5 61 61 | 5 6 65 35 | 2 3 21 6 |

3 35 21 2 | 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |  
 2 2 2 12 | 3 3 3 5 | 6 6 6 6 | 1 1 1 1 |  
 6 6 6 6 | 5 53 22 32 | 5 5 51 65 | 3 35 35 22 |  
 3 32 3 3 | 3 35 6 61 | 6 65 3 6 | 5 56 5 5 |  
 56 12 65 35 | 2 2 2 35 | 12 1 35 21 | 6 61 65 21 |  
 6 61 6 6 |

元始初從 33页

31  
 (2—5— | 3—) 56 12 | 6 65 32 65 | 2 2 23 65 |  
 3 35 65 32 | 1 16 11 23 | 12 62 12 16 | 5 5 51 65 |  
 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 1 62 11 62 |  
 12 16 32 35 | 6 6 61 23 | 1 1 21 51 | 6 61 6 6 |  
 6 1 5 35 | 6 6 6 6 | 5 53 23 12 | 3 32 3 5 |  
 35 32 1 2 | 32 65 3 3 | 5 35 6 6 | 55 35 6 6 |  
 5 5 56 35 | 6 65 3 32 | 3 3 56 53 | 2 23 2 23 |  
 2 23 1 1 | 2 2 2 21 | 6 12 16 57 | 6 61 61 21 |  
 6 61 6 6 | 5 5 65 12 | 6 6 12 16 | 5 56 5 32 |  
 5 56 16 1 | 1 21 51 65 | 3 32 3 5 | 35 32 1 2 |  
 32 65 3 32 | 5 5 61 61 | 5 6 65 35 | 2 3 21 6 |  
 3 35 21 2 | 23 65 35 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |





1 1 1 65 | 3 35 6 6 | 5 5 5 3 | 2 23 5 56  
3 35 65 32 | 1 1 1 6 | 11 23 61 56 | 12 16 1 12  
12 62 12 16 | 5 5 55 61 | 5 32 55 65 | 1 1 1 12  
6 6 6 5 | 3 35 3 32 | 3 3 55 65 | 1 12 1 12  
6 6 1 6 61 | 6 6 6 6 | 5 5 55 65 | 1 1 12 65  
3 35 6 6 | 5 56 3 23 | 1 62 11 62 | 11 62 12 16  
5 5 56 12 | 6 61 6 61 | 6 6 6 6 | 5 5 5 3  
2 23 5 56 | 3 35 65 32 | 1 12 1 1

主供像 36页  
漫立言四次转  
1 62 12 62 | 12 16 25 32 | 1 12 65 13 | 2 23 23 12  
3 35 35 23 | 5 32 55 65 | 2 3 13 21 | 6 61 61 23  
1 13 21 56 | 1 16 13 21 | 6 61 65 16 | 5 56 56 12  
6 35 6 21 | 65 21 51 65 | 3 35 35 23 | 5 56 32 35  
6 21 51 65 | 3 35 32 65 | 2 23 21 61 | 2 35 23 12  
3 32 55 65 | 3 5 25 32 | 1 12 65 61 | 2 3 13 21  
6 61 65 16 | 5 56 56 12 | 6 61 61 65 | 1 62 12 62  
 转 12 16 | 1 1 11 22 | 1 1 1 6  
5 5 56 12 | 6 67 6 6 | 3 3 3 5 | 2 2 35 32  
3 3 5 56 | 3 3 32 35 | 2 23 2 23 | 2 2 5 56  
3 3 35 32 | 1 1 1 12 | 6 61 5 57 | 6 61 61 21

6 61 6 6 | 5 5 55 66 | 5 56 5 32 | 5 5 56 12  
6 65 32 65 | 2 2 23 65 | 3 35 65 32 | 1 1 1 6  
2 23 1 2 | 3 3 56 53 | 2 2 35 32 | 3 3 56 35  
61 65 35 32 | 1 12 3 32 | 1 3 23 16 | 5 5 56 12  
6 67 6 6 | 1 1 1 6 | 2 23 1 2 | 1 1 1 12  
6 61 5 57 | 6 61 6 6

茶供像 37页  
金卷四次转洞  
3 3 3 3 | 6 6 35 32 | 1 1 11 23 | 12 62 12 16  
5 5 55 66 | 5 32 55 65 | 1 15 6 6 | 66 12 65 35  
2 23 21 61 | 2 23 2 2 | 5 5 5 35 | 2 3 23 21  
6 6 1 1 | 11 23 61 56 | 12 16 11 23 | 12 62 12 16  
 (特洞) 3 3 3 3 | 6 6 35 32 | 12 35 23 16  
5 32 51 61 | 5 32 51 65 | 1 62 12 62 | 12 16 2 32  
56 53 2 23 | 2 2 32 35 | 6 61 5 56 | 5 56 32 35  
6 21 51 65 | 3 35 32 65 | 2 23 21 61 | 2 23 2 2  
2 32 56 53 | 2 35 13 21 | 6 12 16 57 | 6 61 61 65  
1 62 12 62 | 12 16 2 32 | 56 53 2 23 | 2 2 35 21  
6 61 23 23 | 1 3 23 16 | 5 32 51 61 | 5 32 51 65

1̇ 6̇2̇ 1̇2̇ 6̇2̇ | 1̇2̇ 1̇6̇ 3̇ 3̇ | 6̇ 6̇ 3̇5̇ 3̇2̇ | 1̇2̇ 3̇5̇ 2̇3̇ 1̇6̇ |  
 5̇ 3̇2̇ 5̇1̇ 6̇1̇ | 5̇ 3̇2̇ 5̇1̇ 6̇5̇ | 1̇ 6̇2̇ 1̇2̇ 6̇2̇ | 1̇2̇ 1̇6̇ 2̇ 3̇2̇ |  
 5̇6̇ 5̇3̇ 2̇ 2̇3̇ | 2̇ 2̇ 3̇2̇ 3̇5̇ | 6̇ 6̇1̇ 5̇ 5̇6̇ | 5̇ 5̇5̇ 3̇2̇ 3̇5̇ |  
 6̇ 2̇1̇ 5̇1̇ 6̇5̇ | 3̇ 3̇5̇ 3̇2̇ 6̇5̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ 6̇1̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇ |  
 5̇ 5̇ 6̇1̇ 6̇1̇ | 5̇ 6̇ 6̇5̇ 3̇5̇ | 2̇ 3̇ 2̇1̇ 6̇ | 3̇ 3̇5̇ 2̇1̇ 2̇ |  
 2̇3̇ 6̇5̇ 3̇5̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇1̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇ 6̇ |

## 促供像

38页

3̇1̇ (E6-1̇ 2̇1̇ | 6̇ 5̇ 6̇-1̇) | 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇2̇ | 3̇ 3̇ 5̇5̇ 6̇5̇ |  
 3̇ 3̇ 5̇6̇ 3̇5̇ | 6̇1̇ 6̇5̇ 3̇5̇ 3̇2̇ | 1̇ 1̇6̇ 1̇2̇ 3̇5̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ 6̇1̇ |  
 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇ | 1̇ 1̇ 2̇ 2̇ | 2̇ 2̇ 2̇ 1̇2̇ | 3̇ 3̇ 3̇ 3̇ 5̇ |  
 2̇ 2̇1̇ 1̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇ 6̇ 6̇ 1̇ | 3̇ 3̇ 5̇ 3̇5̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇5̇ 3̇5̇ |  
 6̇ 6̇ 1̇ 6̇ | 5̇ 5̇ 3̇ 3̇5̇ | 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇2̇ | 3̇ 3̇ 5̇5̇ 6̇5̇ |  
 3̇ 3̇ 5̇6̇ 3̇5̇ | 6̇1̇ 6̇5̇ 3̇5̇ 3̇2̇ | 1̇ 1̇ 1̇2̇ 3̇5̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ 6̇1̇ |  
 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇ | 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇2̇ | 3̇ 3̇ 5̇5̇ 6̇5̇ | 3̇ 3̇ 5̇6̇ 3̇5̇ |  
 6̇1̇ 6̇5̇ 3̇5̇ 3̇2̇ | 1̇ 1̇6̇ 1̇2̇ 3̇5̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇ | 1̇ 1̇ 2̇ 2̇ |  
 2̇ 2̇ 2̇2̇ 1̇2̇ | 3̇ 3̇ 3̇ 3̇ 5̇ | 2̇ 2̇1̇ 1̇ 2̇1̇ | 6̇-6̇ 6̇ 6̇ 1̇ |  
 3̇ 3̇ 5̇ 3̇5̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇5̇ 3̇5̇ | 6̇ 6̇ 1̇ 6̇ | 5̇ 5̇ 3̇ 3̇5̇ |  
 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇2̇ | 3̇ 3̇ 5̇5̇ 6̇5̇ | 3̇ 3̇ 5̇6̇ 3̇5̇ | 6̇1̇ 6̇5̇ 3̇5̇ 3̇2̇ |  
 1̇ 1̇ 1̇2̇ 3̇5̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ 6̇1̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇ | 3̇ 3̇5̇ 3̇ 3̇2̇

3̇ 3̇ 5̇5̇ 6̇5̇ | 3̇ 3̇ 5̇6̇ 3̇5̇ | 6̇1̇ 6̇5̇ 3̇5̇ 3̇2̇ | 1̇ 1̇ 1̇2̇ 3̇5̇ |  
 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ 6̇1̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇ | 1̇ 1̇2̇ 3̇ 3̇ | 2̇ 2̇ 2̇2̇ 3̇2̇ |  
 1̇ 1̇ 1̇ 2̇ | 3̇ 3̇5̇ 3̇ 3̇ | 3̇ 3̇5̇ 1̇2̇ 6̇1̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ 6̇1̇ |  
 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇ | 5̇ 3̇5̇ 6̇ 6̇1̇ | 3̇ 3̇ 5̇5̇ 3̇5̇ | 6̇ 6̇ 6̇5̇ 2̇2̇ |  
 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇2̇ | 3̇ 3̇ 5̇5̇ 3̇5̇ | 6̇ 6̇7̇ 6̇ 5̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇ 5̇ |  
 6̇ 6̇1̇ 6̇ 5̇ | 1̇ 1̇2̇ 1̇ 1̇ | 2̇ 3̇2̇ 1̇ 1̇2̇ | 1̇ 1̇ 2̇2̇ 3̇2̇ |  
 3̇ 5̇ 5̇ 3̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇3̇ | 2̇ 2̇ 3̇ 3̇2̇ | 1̇ 1̇2̇ 3̇ 3̇ |  
 2̇ 2̇ 2̇2̇ 1̇2̇ | 3̇ 3̇2̇ 1̇ 6̇2̇ | 1̇ 1̇2̇ 1̇ 1̇ | 2̇ 3̇2̇ 5̇ 5̇ |  
 5̇ 3̇2̇ 1̇ 1̇ | 2̇ 3̇5̇ 1̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇ 6̇ |

## 齋供像

39页

6̇ 6̇ 5̇ 3̇2̇ | 5̇ 5̇ 6̇1̇ 6̇1̇ | 5̇ 5̇ 5̇1̇ 6̇5̇ | 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇ |  
 3̇ 3̇ 5̇6̇ 5̇3̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇3̇ | 1̇ 1̇ 2̇ 2̇ | 2̇ 3̇5̇ 1̇6̇ 2̇1̇ |  
 6̇ 6̇1̇ 6̇5̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇ 6̇ | 6̇1̇ 6̇ 6̇6̇ 1̇6̇ | 5̇ 5̇ 5̇1̇ 6̇5̇ |  
 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇2̇ | 3̇ 3̇ 5̇5̇ 3̇5̇ | 6̇ 6̇ 1̇3̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇5̇ 5̇5̇ 2̇1̇ |  
 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇ | 5̇ 5̇ 5̇ 3̇5̇ | 2̇ 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 2̇1̇ 2̇ |  
 2̇ 3̇5̇ 1̇6̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇5̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇ 6̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇1̇ |  
 6̇ 6̇1̇ 2̇ 2̇ | 6̇ 6̇ 6̇ 6̇ | 6̇ 6̇5̇ 5̇ 2̇5̇ | 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇ |  
 5̇ 5̇ 5̇ 3̇5̇ | 2̇ 2̇ 2̇3̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 2̇1̇ 2̇ | 2̇ 3̇5̇ 1̇6̇ 2̇1̇ |  
 6̇ 6̇1̇ 6̇5̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇ 6̇ | 6̇ 6̇ 5̇ 3̇2̇ | 5̇ 5̇ 6̇1̇ 6̇1̇ |  
 5̇ 5̇ 5̇1̇ 6̇5̇ | 3̇ 3̇2̇ 3̇ 3̇2̇ | 3̇ 3̇ 5̇6̇ 5̇3̇ | 2̇ 2̇3̇ 2̇ 2̇3̇ |  
 1̇ 1̇ 2̇ 2̇ | 2̇ 3̇5̇ 1̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇5̇ 2̇1̇ | 6̇ 6̇1̇ 6̇ 6̇ |  
 5̇ 5̇ 6̇5̇ 1̇2̇ | 6̇ 6̇ 1̇2̇ 1̇6̇ | 5̇ 5̇ 5̇ 3̇2̇ | 5̇ 5̇ 1̇6̇ 1̇

1 2̣ 5̣ 6̣ 5 | 3 3̣ 3 5 | 3̣ 3̣ 1 2 | 3̣ 6̣ 3 3̣  
 5 5 6̣ 6̣ | 5 6 6̣ 3̣ | 2 3 2̣ 6 | 3 3̣ 2̣ 2 |  
 2̣ 6̣ 3̣ 5 2̣ | 6 6̣ 6̣ 2̣ | 6 6̣ 6 6 | 3 3̣ 1 1̣ 2̣ |  
 3̣ 3̣ 1̣ 3 2̣ | 6 6̣ 6 6 | 6 6̣ 6 6̣ | 6 6 5 6̣ |  
 1 1 1̣ 2̣ 6̣ | 3 3̣ 6̣ 6̣ | 5 6 6̣ 3̣ | 2 3 2̣ 6 |  
 3 3̣ 2̣ 2 | 2̣ 6̣ 3̣ 5 2̣ | 6 6̣ 6 6 |

水供儀 遇江風 3次轉 <sup>40頁</sup>

引 (3 6 5̣ 6̣ | 3 - - ) | 2 2 2 1̣ | 3 3 5̣ 5̣  
 2 2 3̣ 3̣ | 6 6̣ 5 5̣ | 1 2̣ 5̣ 6̣ | 3 3 5̣ 5̣  
 2 2̣ 1̣ 5̣ | 6 6 6 1̣ | 5̣ 6̣ 1̣ 6̣ 3̣ | 2 2̣ 2̣ 6̣  
 2 2̣ 2 1̣ || 2 2̣ 2 2̣ | 2 1 2̣ 1̣ | 3 3 3̣ 2̣  
 1 1̣ 2 1̣ | 5 5̣ 6̣ 6̣ | 6 6 1̣ 2̣ | 5̣ 6̣ 1̣ 2̣ 6̣ 3̣  
 2 2 3̣ 3̣ | 6 6̣ 5 5̣ | 1 2̣ 5̣ 6̣ | 3 3 5̣ 5̣  
 2 2̣ 1̣ 5̣ | 6 6 6 1̣ | 5̣ 6̣ 1̣ 2̣ 6̣ 3̣ | 2 2̣ 2̣ 6̣  
 2 2̣ 2 1̣ || 投三次 |  
 轉 5 5̣ 6̣ 3̣ 3̣ | 5 5̣ 6̣ 3̣ 3̣ | 1 1̣ 3 2̣ 2̣  
 2 2 3̣ 3̣ | 6 6 6̣ 1̣ | 5 5 3̣ 2̣ | 5 5̣ 6̣ 5̣  
 5 5̣ 5 5 | 5 5̣ 6̣ 7 7 | 6 6 6̣ 6̣ | 5 5 5 3  
 2 2 3 3 | 3 6 5̣ 6̣ 3̣ | 2 2̣ 2 2̣ | 2 2 1̣ 1̣

5 5̣ 6̣ 3̣ 3̣ | 5 5̣ 6̣ 3̣ 3̣ | 1 1̣ 3 2̣ 2̣ | 2 2 3̣ 3̣  
 6 6 6̣ 6̣ | 5 5 3̣ 2̣ | 5 5̣ 6̣ 5̣ | 5 5̣ 6̣ 5̣  
 5 5̣ 6̣ 7 7 | 6 6 6̣ 6̣ | 5 5 5 3 | 2 2 3  
 3 6 5̣ 6̣ 3̣ | 2 2̣ 3 2̣ 2̣ | 2 2 1̣ 1̣

符供儀 鎮南校 3次轉 <sup>41頁</sup>

引 (6̣ 3̣ 6̣ 3̣ 2̣ 6̣) | 6 6 6 7 | 3 3̣ 3̣ 6̣ | 5 5̣ 6̣ 5̣  
 5 5̣ 3̣ 3̣ | 6 6 2̣ 7 | 6 6̣ 6 5̣ | 2 2̣ 3̣ 3̣  
 3 3̣ 5̣ 5̣ | 2 5 3̣ 2̣ | 6 6 6̣ 6̣ | 3 3̣ 2̣ 2̣  
 5 5 3̣ 3̣ | 7 7 2̣ 2̣ | 3̣ 5̣ 3̣ 2̣ 6̣ | 5 5̣ 6̣ 6̣  
 6 6 2̣ 2̣ | 6 2̣ 6̣ 5̣ | 6 6 2̣ 7 ||  
 轉 3 3 3 5 | 6 6 7 7 | 6 6̣ 6 5  
 3̣ 5̣ 6̣ 5 3 | 2 2 2 1 | 5 5̣ 6̣ 5̣ | 5 5̣ 6̣ 7 7  
 6 6̣ 6 5̣ | 2 2 2̣ 6̣ | 3 3 3̣ 2̣ | 6 6̣ 2̣ 2̣  
 1̣ 2̣ 3̣ 2̣ | 6 6̣ 6 6 |

## 財供儀

42拍  
大宮通 坎轉

5 32 51 61 | 5 32 51 65 | 1 62 12 16 | 1 3 23 16  
 5 32 56 12 | 61 65 35 23 | 5 32 55 61 | 5 32 65 32  
 12 1 25 32 | 12 61 2 65 | 3 35 35 21 | 3 65 35 23  
 5 32 51 61 | 5 32 51 65 | 1 62 12 16 | 1 3 23 16  
 5 32 56 12 | 61 65 35 23 | 1 12 35 32 | 1 35 13 21  
 6 61 6 6 | 6 3 21 61 | 2 2 2 32 | 1 13 21 2  
 23 65 35 32 | 1 35 13 21 | 6 61 6 6 |  
 | | |

## 板供儀

43拍

3 5 2 13 | 21 6 - - | 3 32 56 53 | 2 2 32 35  
 6 61 6 61 | 6 6 61 23 | 1 12 1 12 | 1 1 3 21  
 6 6 66 16 | 5 5 51 65 | 3 35 35 22 | 3 65 3 22  
 3 65 3 22 | 3 5 65 32 | 1 16 11 23 | 1 1 61 56  
 1 16 11 23 | 1 3 2 1 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6  
 3 32 56 53 | 2 2 32 35 | 6 61 6 61 | 6 6 61 23  
 1 12 1 12 | 1 1 3 21 | 6 6 66 16 | 5 5 61 65  
 3 35 35 22 | 3 65 3 22 | 3 65 3 22 | 3 5 65 32  
 16 11 23 | 1 1 61 56 | 1 16 11 23 | 1 3 2 1  
 61 6 21 | 6 61 6 6 | 3 32 56 53 | 2 2 32 35  
 6 61 6 61 | 6 6 61 23 | 1 12 1 12 | 1 1 3 21  
 6 6 66 16 | 5 5 61 65 | 3 35 35 22 | 3 65 3 22

3 65 3 22 | 3 5 65 32 | 1 16 11 23 | 1 1 61 56  
 1 16 11 23 | 1 3 2 1 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6  
 1 1 1 2 | 5 5 5 32 | 1 1 25 32 | 12 61 2 32  
 5 5 51 65 | 3 35 35 21 | 3 65 3 2 | 1 16 12 3  
 3 35 61 65 | 3 35 35 22 | 3 32 3 3 | 5 5 5 6  
 1 13 21 61 | 5 5 5 61 | 5 56 5 5 | 2 2 2 32  
 1 1 61 56 | 1 1 2 32 | 1 1 1 6 | 5 56 1 12  
 6 1 61 65 | 3 35 35 21 | 3 32 3 3 | 5 5 1 13  
 2 2 2 32 | 5 5 51 66 | 5 5 65 32 | 1 16 25 32  
 12 61 22 32 | 5 5 51 65 | 3 35 35 21 | 3 32 3 3  
 5 5 5 6 | 1 3 23 16 | 5 5 5 61 | 5 56 5 56  
 7 7 6 6 | 6 65 32 65 | 2 23 2 23 | 2 2 2 32  
 5 5 51 65 | 3 35 35 21 | 3 32 3 3 | 5 5 5 35  
 6 6 66 16 | 56 12 65 35 | 2 23 21 61 | 2 23 2 2

## 老魯光

45拍

2 2 23 23 | 1 1 13 21 | 6 61 6 61 | 6 6 1 6  
 5 5 61 6 | 5 5 3 5 | 2 23 2 23 | 2 23 1 2  
 3 35 3 3 | 3 35 12 61 | 2 23 2 2 | 鼓 鼓 (沙 帽 鼓)  
 5 56 5 53 | 2 2 32 35 | 6 61 6 61 | 6 6 1 6  
 5 5 56 12 | 6 65 32 65 | 2 23 2 1 | 2 23 12 61  
 2 35 2 2 | 5 35 6 6 | 5 5 5 35 | 6 65 3 32  
 3 3 56 53 | 2 23 2 23 | 1 1 2 2 | 2 21 1 5  
 5 61 65 21 | 6 61 6 6 | 2 2 23 23 | 1 1 13 21  
 6 61 6 61 | 6 6 1 6 | 5 5 61 6 | 5 5 3 5  
 2 23 2 1 | 3 32 12 35 | 2 2 23 21 | 6 61 23 23  
 3 23 16 | 5 5 5 61 | 5 56 5 5 | 5 5 5 5



# 霄明腔

46页

6 6 5 3 | 6 6 5 32 | 5 56 5 56 | 5 5 5 65 |  
 1 1 1 1 | 6 6 6 5 | 3 3 1 6 | 5 56 5 5 |  
 6 65 3 5 | 6 6 1 6 | 5 56 5 5 | 6 6 5 3 |  
 6 6 5 32 | 5 56 5 56 | 5 5 5 65 | 1 1 1 1 |  
 6 6 6 5 | 3 3 1 6 | 5 56 5 5 | 6 65 3 5 |  
 6 6 1 6 | 5 56 5 5 | 6 6 5 56 | 5 5 5 65 |  
 1 1 1 1 | 5 5 56 12 | 61 65 35 32 | 1 13 2 23 |  
 2 2 2 32 | 5 5 5 25 | 3 3 3 21 | 6 61 21 2 |  
 2 35 1 21 | 6 61 65 21 | 6 61 6 6 |

# 慶雲腔

47页

2 2 1 6 | 2 2 1 6 | 1 13 2 2 | 2 21 1 21 |  
 6 61 6 61 | 6 6 1 13 | 2 23 2 23 | 2 2 1 1 |  
 5 35 6 61 | 6 6 1 6 | 5 5 56 12 | 6 65 32 65 |  
 2 23 2 23 | 2 2 1 1 | 1 1 5 5 | 1 1 5 3 |  
 2 2 23 21 | 6 61 6 61 | 6 6 1 6 | 5 5 5 61 |  
 5 56 5 5 | 2 2 23 23 | 1 1 13 21 | 6 61 6 61 |  
 6 6 1 6 | 5 5 61 6 | 5 5 3 5 | 2 23 2 1 |  
 3 32 12 35 | 2 2 23 21 | 6 6 1 6 | 1 3 23 16 |  
 5 5 5 61 | 5 56 5 5 | 1 1 5 5 | 1 1 5 3 |  
 2 2 23 21 | 6 61 6 61 | 6 6 1 6 | 5 5 5 61 |  
 5 56 5 5 |

# 妙門腔

48页

6 6 5 32 | 5 5 61 61 | 5 5 51 65 | 3 32 3 32 |  
 3 3 56 53 | 2 23 2 23 | 1 1 2 2 | 2 35 1 21 |  
 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 6 6 6 16 | 5 5 51 65 |  
 3 32 3 32 | 3 3 5 35 | 6 6 13 21 | 6 65 5 25 |  
 3 32 3 3 | 5 5 5 35 | 2 3 23 21 | 6 61 21 2 |  
 2 35 1 21 | 6 61 6 6 | 2 2 5 5 | 2 2 5 2 |  
 3 3 3 3 | 2 2 5 5 | 2 2 5 2 | 3 3 3 5 |  
 6 6 5 3 | 6 6 5 21 | 3 32 3 3 | 5 5 5 35 |  
 2 3 23 21 | 6 61 21 2 | 2 35 13 21 | 6 61 65 21 |  
 6 61 6 6 |

# 郁竺腔

49页

引  
 (3 - - - | 6 - - - | 2 - - - | 1 3 2 1 |  
 6 - - - | 6 1 6 5 | 3 3 5 21 | 3 35 61 65 |  
 3 35 35 21 | 3 32 3 3 | 5 5 5 35 | 6 6 61 23 |  
 1 1 21 57 | 6 67 6 6 | 6 1 6 5 | 3 3 5 5 |  
 1 13 2 2 | 3 6 65 35 | 2 2 2 32 | 1 1 35 21 |  
 6 61 61 21 | 6 61 6 6 | 6 65 6 65 | 6 6 13 21 |  
 6 65 5 21 | 3 3 3 35 | 1 1 12 65 | 3 35 6 6 |  
 5 56 5 5 | 3 6 65 35 | 2 23 2 23 | 2 1 2 32 |  
 5 5 5 25 | 3 3 3 21 | 6 61 21 2 | 2 35 1 21 |  
 6 61 65 21 | 6 61 6 6 | 6

## 談經三演

50页

6 6̣ 1 3 5 | 5 3 0 0 | 6 6̣ 1 3 5 | 5 6 5 5  
 5 3 2 5 | 3̣ 2 1 2 3 | 3̣ 2 1 3 2 2 | 2̣ 5 3̣ 5 2 2̣ 3  
 2 2 0 0 | 6 6̣ 1 3 5 | 5 3 0 0 | 6 6̣ 1 3 5  
 5 6 5 5 | 5 3 2 5 | 3̣ 2 1 2 3 | 3̣ 2 1 3 2 2  
 2̣ 5 3̣ 5 2 2̣ 3 | 2 2 0 0 | 6 6̣ 1 3 5 | 5 3 0 0  
 6 6̣ 1 3 5 | 5 6 5 5 | 5 3 2 5 | 3̣ 2 1 2 3  
 3̣ 2 1 3 2 2 | 2̣ 5 3̣ 5 2 2̣ 3 | 2 2 0 0 | 6 6 6 6̣  
 3 5 5 3 | 0 0 5 6̣ 5 | 1 1 1 1 | 6 6 6 5  
 6 6̣ 1 3 5 | 5 3 0 0 | 6 6̣ 1 3 5 | 5 6 5 5̣ 6  
 5 5 0 0 | 6 6̣ 1 3 5 | 5 3 0 0 | 6 6̣ 1 3 5  
 5 6 5 5̣ 6 | 5 5 0 0 | 6 6̣ 1 3 5 | 5 3 0 0

## 仙家樂

引子鼓 21 磬 三音 廿五

| 3̣ 2̣ — — | 1 | 6̣ 1̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣ 1̣ | 3 — 2̣ 2̣ 3̣ | 5̣ 5̣ 6̣ 5̣ :  
 | 2̣ 2̣ 5̣ 3̣ 5̣ 3̣ 2̣ | 1 1 1 1̣ 2̣ | 3̣ 2̣ 3̣ 3̣ 5̣ 3̣ | 2̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 1̣ 5̣ 6̣  
 | 1 1 1̣ 6̣ 5̣ | 3̣ 5̣ 6̣ 1̣ 5̣ 3̣ 5̣ | 3̣ 3̣ 3̣ 3̣ 5̣ | 6̣ 6̣ 1̣ 5̣ 6̣ 5̣ 3̣ |  
 | 2̣ 3̣ 2̣ 5̣ 3̣ 2̣ 1̣ | 6̣ 1̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣ 1̣ | 3̣ 2̣ 2̣ 2̣ 2̣ 3̣ | 5̣ 5̣ 6̣ 5̣ 3̣ |  
 | 2̣ 2̣ 5̣ 3̣ 5̣ 3̣ 2̣ | 1 1 1 1̣ 2̣ | 3̣ 2̣ 3̣ 3̣ 5̣ 3̣ | 2̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 1̣ 5̣ 6̣  
 | 1 1 1̣ 6̣ 5̣ | 3̣ 5̣ 6̣ 1̣ 5̣ 3̣ 5̣ | 3̣ 3̣ 3̣ 3̣ 5̣ | 6̣ 6̣ 1̣ 5̣ 6̣ 5̣ 3̣ |  
 | 2̣ 3̣ 2̣ 5̣ 3̣ 2̣ 1̣ | 6̣ 1̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣ 1̣ | 3̣ 2̣ 2̣ 2̣ 2̣ 3̣ | 5̣ 5̣ 6̣ 5̣ 3̣ |  
 | 2̣ 2̣ 5̣ 3̣ 5̣ 3̣ 2̣ | 1 1 1 1̣ 2̣ | 3̣ 2̣ 3̣ 3̣ 5̣ 3̣ | 2̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 1̣ 5̣ 6̣  
 | 1 1 1̣ 6̣ 5̣ | 3̣ 5̣ 6̣ 1̣ 5̣ 3̣ 5̣ | 3̣ 3̣ 3̣ 3̣ 5̣ | 6̣ 6̣ 1̣ 5̣ 6̣ 5̣ 3̣ |  
 | 2̣ 3̣ 2̣ 5̣ 3̣ 2̣ 1̣ | 6̣ 1̣ 6̣ 1̣ 2̣ 3̣ 1̣ | 3̣ 2̣ 2̣ 2̣ 2̣ 3̣ | 5̣ 5̣ 6̣ 5̣ 3̣ |  
 | 2̣ 2̣ 5̣ 3̣ 5̣ 3̣ 2̣ | 1 1 1 1̣ 2̣ | 3̣ 2̣ 3̣ 3̣ 5̣ 3̣ | 2̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 1̣ 5̣ 6̣  
 | 1 1 1̣ 6̣ 5̣ | 3̣ 3̣ 6̣ — | 5̣ — 3̣ 3̣ | — — — — |

5 6̣ 5 1 1 | 1 1 6 6 | 6 5 2 5 | 3̣ 2 1 2 3 |  
 3̣ 2 1 3 2 2 | 2̣ 5 3̣ 5 2 2̣ 3 | 2 2 (0 0) 3 3̣ 5 3 3 |  
 6 6 6 6̣ 5 | 5 2 1 3 3 | 3 5 3 5 | 3 3̣ 2 1 2 |  
 3 3̣ 2 1 2 6̣ | 2 2̣ 5 3̣ 5 2 | 2̣ 3 2 2 (0) 6 6̣ 1 3 5 |  
 5 3 8 (0 0) 5 6̣ 5 | 1 1 1 1 | 6 6 6 5 |  
 2 2 3 3 | 2 2 3 3 | 2 2 2 2̣ | 6̣ 1 6̣ 1 1 |  
 5 6 — — |