

# 闽台玉皇文化研究

主 编 陈国强 陈炎正



香港闽南人出版有限公司

# 闽台玉皇文化研究

主 编 陈国强 陈炎正

香港闽南人出版有限公司



宜蘭玉尊宮



玉皇文化学术研讨会全体代表合影 96.12.2于厦门大学





陈国强教授（左）与陈炎正先生主持会议



参观东泗镇大帽山天公庙



玉尊宫大型龙脊座颇具特色



草湖玉尊宫庙貌

# 序

此次“玉皇文化”学术研讨会，在厦门大学首次隆重召开，为两岸有史以来一大创举，并承

蒙两岸三地的学者专家热烈支持，诚为难得。同时能获得诸位学者惠颁丰硕而精辟论文，更感到无上荣幸，在此谨致衷心的感谢。

众所周知，民间信仰就是民俗文化之一环，而玉皇文化更是影响我国民间信仰最深刻之

一现象；溯其源最早，而影响层面最广，亦是中国传统文化的核心，而成为一个不可或缺的文化背景。

如今我们在此对“玉皇文化”作一初步的探讨，主要是在追溯玉皇信仰的由来以及其形成发展脉络，透过宗教经典或民间传说等种种有关反应做法与调查，而展现玉皇文化在国人的精神信仰以及在其发展过程中所产生的一些轮廓，增加更多的认知与理解，将宗教建立在学术基础上，进而倡导正信，净化人心，对国家社会作出贡献。

李炳南 谨识



李炳南先生

# 目 录

论“玉皇文化”	陈国强	1
论“玉皇”的自然神崇拜	周立方	5
玉皇大帝的由来及其信俗发展的原因	陈元煦	12
天帝信仰世俗化表现形态	蔡铁民	19
玉皇源流考	高令印	26
析玉皇信仰	杨亚其	30
玉皇信仰与源流及其表现	陈垂成	35
玉皇信仰的起源及其民俗活动的关系	王大同	42
略述世界天神信仰的宗教文化种种	郑梦星	48
中国古代的天帝信仰	卢美松	55
从太阳崇拜到玉皇信仰	陈育伦·林拓	61
玉皇信仰与道教的关系	刘玉堂	67
从玉皇信仰谈到道教的宇宙观	林其泉·吴天发	72
道教文化与玉皇信仰	陈娟英	78
我国民间信仰中的玉皇崇拜与道教	林胜利	82
玉皇大帝信仰的塑成及影响	叶涛	90
中国至尊神——玉皇大帝	李文章	94
玉皇的起源与信仰的产生	谢屹峰·何亦宝·谢勇贤	98
略论民间玉皇信仰与道教之关系	张亚群	100



玉皇信仰史料辑述	连心豪	105
唐代文人的玉皇信仰	方百寿	110
草湖玉尊宫的社会教化功能	黄有兴	115
兰地玉皇殿宇之艺匠	林福春	134
台湾沙鹿镇的玉皇殿及其庆成祈安祭典	石亦龙·林瑶棋	142
台湾三间半天公庙	陈炎正	148
玉皇信仰民俗与庙会	邹子彬	153
从“祈雨”看古代官员的“敬天”思想	颜立水	156
天公(玉皇)生日与民俗	杨纪波·范寿春	160
福建漳州地区玉皇宫庙调查	陈国强·叶文程·吴天发·柯梭敏	163
闽南民间天公崇拜述议	蓝达居	166
漳浦长兴地区的玉皇大帝崇拜	王文径·吴德和	170
龙岩玉皇信仰的社会功能	郭元坤	175
三明玉皇信仰文化调查与研究	吕清义	177
海峡两岸的玉皇大帝	孙英龙	183
试谈海峡两岸天帝的信仰	蔡永哲	186
泉、台与新加坡玉皇信仰比较研究	李天锡	189
泉州民间玉皇信仰文化调查	粘良图	195
惠安民间玉皇信仰及其对台传播	郑金洪	201
永宁民间玉皇信仰文化调查	李国宏·李显扬	205
莆田“民间玉皇信仰文化”之调查	杨祖煌	208
玉皇在武夷山民间传说中的地位初探	曾震中	215
兴化人对玉皇的信仰	陈职仪	221
附:漳州天宝后坑玉尊宫的由来及规划设想	管委会	224
编后语		227

# 论“玉皇文化”

陈国强

“玉皇文化”指的是“玉皇大帝的历史与文化”。玉皇大帝是我国道教中的主神，也有人把他归为民间俗信的主神。

我国 56 个民族中所信仰的佛教、基督教（包括天主教）、伊斯兰教，均是从印度、欧美、西亚传入。惟独道教则为我国土生土长的宗教。

在道教中，根据有的人划分：除“先天无极界（大罗天）”诸神（以三清元始天尊、灵宝天尊、道德天尊为最高神祇）外，在“开天太极界”诸神中，以“昊天玉皇上帝”为尊，他“主宰宇宙，统御诸天，总领万圣，开化万天，行天之道，布天之德，造化万物，济渡群生，权衡之度，总御万灵而开量度人”。在“玉皇上帝”旁为四极、五姥、四圣。再下面为“佑圣真武玄天上帝”，下统率有“后天真圣”神祇多种。(1)

在台湾一万多个寺庙中，香火鼎盛，有寺祀“玉皇上帝”者如宜兰的佑福寺、玉尊宫等。在福建也有四千多寺庙，香火盛衰不一，有关祀“玉皇上帝”者，如漳州天宝天公庙与龙海新建东泗镇山上的上帝公庙等。

本文拟就“玉皇文化”的发展及内涵外延，综合分析研究如下。

## 一、在道教中的“玉皇大帝”

“玉皇文化”信徒以称玉皇大帝为多，又称为玉皇、上帝、上帝公、天帝、元始天尊、昊天上帝，玉皇上帝、玉皇大天尊、玄灵高上帝、上天主宰等等。

早在原始社会，人类对自然界的日、月、星辰、风、雨、雷、电、山川、河流，对它们加以崇拜，同时也产生了对“天”的信仰。到殷商时期，人们尊奉“天”神最高，故称为“帝”、“上帝”，且认为“天帝”可以支配日、月、风、雨一切自然现象，并影响人间祸福。西周以后，尊“天”为皇天、上天、昊天、天帝、皇天上帝、昊天上帝等，并由于社会的发展复杂及国家机构增大，遂演变成“天帝”及其领导下的庞大神系。东汉时，道教产生，把“天帝”当作神仙界皇帝，总管三界、十方、四生、六道，道教还美其名为玉皇、玉皇大帝、昊天金阙玉皇大帝等。(2)于是在民间，玉

皇大帝虽没有神像，但却把他当作最高神祇看待。

在道教中，因已把三清作为最高神祇，只好把“玉皇大帝”置于其下。如南朝陶弘景《真灵位业图》把玉皇排在第十位以后，又据《云笈七签》载：“三代天尊有十号、八号曰天尊、九曰玉帝。”却把玉皇排在第九位。直到宋代，玉皇才有神像，据宋朝真宗实录载：“大中祥符七年九月，上对群臣曰：自元符之降，朕欲与天下臣庶同与玉皇圣号”。又据华衡纪年通载：“大中祥符八年正月壬子朔，上玉皇大帝号。”如是，则宋大中祥符八年（1015年）间，玉皇已被御封为“玉皇大帝”名号。(3)一般认为，从宋代以后，玉皇才有神像塑制，供信徒膜拜。

“玉皇”之“玉”，有人认为他是永不让位的终身皇帝。但在道教中，最高尊神为三清，故玉皇大帝也只好在三清之下，但在人们心目中，他们接受《西游记》所说，玉皇为万佛之王，他掌管一切天神、地祇、人鬼。他住在天宫，办公在金碧辉煌的金阙之宫灵霄宝殿。陪侍玉皇的神祇很多，文神如太白金星、丘弘济真人、许旌阳真人等。武神如托塔（李）天王、哪吒太子（中坛元帅）、四大天王、二十八宿、九曜星官、五方揭谛、四值功曹、千里眼、顺风耳等。他还管辖着四海龙王、电部诸将，以及地藏菩萨、十殿阎罗等。由于玉皇的出现是在宋代以后的事，故以前对“天帝”的崇拜，可视作“玉皇”的原型。

## 二、玉皇大帝的崇拜仪式

唐段成式《酉阳杂俎》中说：玉皇名叫张皇，河北蓟县人，从小胆子大，曾偷乘刘天公翁狮子上天，自己作了天公翁。(4)但一般民间传说：玉皇上帝原名张坚，原为王子，后出家深居山中，潜心修行，后才成为“玉皇上帝”。在北京的二十多座玉皇庙中，其塑像和画像均身穿九章法服，头戴十二行珠冠冕旒，有的还手持玉笏，旁站金童玉女，完全是秦汉皇帝打扮。(5)

“玉皇大帝”的庙寺，在福建不多，在台湾有84间。(6)这在当地寺庙中均属少数。但其他寺庙在庭院中，均排有祭桌香炉，可让人对天祈拜“玉皇大帝”。例如作者在闽西宁化石壁调查客家中，他们在祭祀汉帝庙、三圣庙、观音、财神、土地公、社坛后，最后也向之遥拜，即向玉皇大帝致敬意，拜拜，才放鞭炮结束。又如作者在考察浙江省范南县南雁荡山仙姑

庙中，前殿也祀有玉皇大帝，后殿（主殿）才是祀奉仙姑，左右陪祀九天玄女和注生娘娘。专门奉祀玉皇大帝的宫庙不多，于此可见一斑。

有人认为在道教中，除三清外，有四御，即辅助三清的四位天帝，他们即：一、昊天金阙玉尊大帝。二、中王紫微北极太皇大帝。三、勾陈上宫南极玉皇大帝。四、承天效法后土皇地祇。由三清、四御统率天地万神，都是万物创造者。这其中虽把玉皇大帝排于四御之道，还是在三清之下。

玉皇大帝的诞辰为农历正月初九日，即俗称“天公生日”、“玉皇诞”。九是代表大数、多数的虚数，也作为极数、最大数。如明王逵《蠡海集》：“神明隆诞，以义起者也。玉帝生于正月初九日者，阳数始于一，而极于九，原始而终也。”《素论·三部九侯论》也说九是“天地之至数，始于一，终于九焉。”均习惯上形容天高为“九天”，地广为“九泉”，疆广为“九域”。仙众为“九仙”，地极深为“九出”，水极深为“九渊”，故以农历正月初九为“玉皇大帝”诞辰。

农历正月初九日是全国统一的玉皇诞辰。在这一天，不仅举行盛大的节日祝寿道场，诵经礼拜，祈祷国泰民安，风调雨顺，山门鼎盛，道法兴隆。在道教中，又以农历十二月二十五日为玉皇大帝出巡日，据说在这一天，玉皇大帝要下凡巡视众生，考察人间善恶、祸福。当天，道观都要举办道场，迎接玉皇大帝御驾，在当天晚上子时是接驾仪式的顶峰，非常庄严隆重。关于民间接送玉皇习俗，据明刘桐《帝京景物略》载：“（十二月）二十五日，五更焚香楮，接玉皇。曰：玉皇下查人间也。竟此日，无妇姬詈声。三十日，五更又焚香楮送迎，送玉皇上界关，迎新灶君下界关。”

玉皇大帝是中华各民族普遍敬奉的神明之一。如羌族七月十九日有“玉皇令”，由此可见各族人民敬奉玉皇大帝的一斑。当然这也受汉族文化涵化的影响。道教有《玉皇经》，是一般道士必念功课。《高上玉皇本行集经》是道士们常念经文，分上中下卷。有关玉皇大帝经文、内容，都说明人们的虔诚敬奉。(7)道教在重大节日需作醮。醮为祭神之意，后演变成“僧道设坛祭神”(8)。故在“天公生”或十二月二十日常做醮三天。

在闽南厦门一带地方，每逢农历正月初九日“天公生”，祭仪隆重，各家各户，在前一天（初八日）下午就敬献祭品，包括三牲或五牲菜肴、水果、清茶，放置几双筷子，烧上三炷香，点上一对红蜡烛，直到初九日，才烧金纸。“天公生”烧的金箔，较平常大张，且在金银箔上盖有红印，俗



称“天公金”。有时祭祀完毕，还要放鞭炮表示感谢。在“天公生”这一天，不得晒女裤，倒便桶，以示尊敬。

### 三、玉皇大帝的子女

“玉皇大帝”的儿子，称“玉皇太子”，相传为“玉皇大帝”的长子。当民族英雄郑成功赶走侵台的荷兰殖民者时，随郑成功到台的平民，因条件简陋，恐崇拜玉皇有渎神灵，乃改祀香炉及其长子，称之为“玉皇太子”，或简称“太子”。据《晋书·天文志》载：“玉皇坐北一星曰太子，帝储也。”在台湾登记的玉皇太子庙有高雄县大社乡保社村的“玉皇宫”。

“玉皇大帝”之女，称“玉皇公主”，为上述“玉皇太子”的姊妹，一般以农历三月十五日为其诞辰。台湾登记的寺庙，为澎湖县白沙乡沟美村的“龙德宫”。

也有人认为灶神是“玉皇大帝”的第三子，他不务正业，性情怪僻，整日游手好闲，以偷看女神为特长。由于不听父亲告诫，遂命其下凡间为灶神，可饱看女人。因过去妇女每晚常在灶边洗澡。故灶神为好色之徒。也有人认为灶神系“玉皇大帝”灶下婢女，下凡管理人间烟火之事。

按灶神又名司命真君、司命灶神、护宅之尊、灶君、灶王、灶君公、灶老爷、张恩主等。《周礼》谓灶神为颛顼氏之子，名为黎、祖融，是灶神为男性。但《礼记》则谓灶神为一老妇，先炊者。《酉阳杂俎》则谓灶神状如美女，则灶神为女性。也有人称灶神姓张名雷，字单，又名子郭，系黄帝第十二代孙，下凡为灶神，系王母向玉皇建议。

附注：

(1)见台湾《中华道教神明溯源系统表》中所载，台北市道教会编，1995年版。

(2)马书田：《华夏诸神》第28-36页，北京燕山出版社，1990年2月版。

(3)仇德哉：《台湾之寺庙与神明》第106页，台湾省文献委员会编印，1983年6月版。

(4)陈建宪：《玉皇大帝信仰》第13页，学苑出版社1994年7月版。

(5)乔继堂：《中国崇拜物·玉皇大帝》，第103-105页，天津人民出版社1991年8月版。

(6)仇德哉：《台湾之寺庙与神明》，第106-114页。

(7)陈建宪：《玉皇大帝信仰》，第58、90-94页，“中华民俗文化”之一，北京学苑出版社1994年7月版。

(8)刘枝万：《台湾民间信仰论集》，（台北）联经出版社事业公司1983年1月版。

# 论“玉皇”的自然神崇拜

周立方

## 一

玉皇上帝，古时称昊天上帝，亦简称玉皇及玉帝，道教全称为“昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝”，道教经典多称为“玉皇大天尊”及“玄穹高上帝”，民间多俗称玉皇上帝为“天公”、“天神”。

人们对“天公”、“天神”的信仰，源自上古的自然神崇拜。由于当时的生产力极为低下，人们的认识水平也十分低下，难以与自然力抗争，反而认为自然物有超自然的灵性，因而对其顶礼膜拜。在上古时代，人们还处于蒙昧状态或刚脱离蒙昧状态不久，看到天上有日月星辰，还不时发生风雨雷电等自然现象，就认为“天”是一个无所不在、无所不能、至高至大的神灵，将人类的繁衍、万物的生长视为“苍天”的底佑与恩赐，视风雨雷电等造成的灾害为“上天”的发怒与惩罚。人们认为“天”的神通无尚广大，能管国家之兴亡、帝王之成败、人民之祸福、天下之治乱、国运之盛衰、生民之贫富、贵贱和寿夭，以及万物之消长等等。认为人间的帝王是受命于天，因而称为“天子”，历代皇帝都要在每年冬至日到京城南郊祭天。到了明代，还在京都南郊设天坛，由皇帝亲自前往祭拜，礼仪极为隆重。既然人们的祸福、寿夭、家运的兴衰亦关系在“天”，因此每个家庭厅堂的天井边大都设有“天公炉”，每逢年节和每月初一、十五都要祭拜“天公”，为“天公”上香。过去闽台每个家庭的正厅大梁上，都吊着一个“天公炉”，可见民间对天的崇拜是何等的虔诚。福建各地，过年时都要敬天公，正月初一开大门时要迎天神，正月初三吃“岁饭”前，要将“岁饭”先置于“当天”神位，供奉天神。遇到婚丧喜庆等重大事件时也都敬奉“天公”。闽西一带客家男婚女嫁在“写庚帖”（互告男女生辰八字）、“编红单”（开彩礼单）、“定亲”、“迎亲”、“拜堂”时，都要敬奉“天公”。老人做寿时，也要敬奉“天公”。甚至遇到人去世，在死者断气时及安葬之后，也要祷告“天公”。从以上可以看出，我国民间对“天公”

的信仰是何等广泛而深厚。

我国敬天、畏天的思想，由来已久。据传上古唐尧、虞舜时代即以礼乐、舞蹈，敬享上天；商汤伐桀、周武王伐商，都要昭告于上天；每遇帝王登位或兴师讨伐等国事，都要备牲醴，祈告上天。这些在《诗经》、《周礼》、《尚书》、《左传》中都有记载。春秋战国时代，百家争鸣，苍天信仰有所淡薄。到了东汉，佛教传入我国，强调六道轮回，天公赏善罚恶的思想在社会上又有所加强。到了唐宋，道教受重视，宗教家还将原来对“天”的自然神崇拜发展为对人格神的崇拜，将原来抽象的“天”具体称为“玉皇上帝”。宋代真宗皇帝还于祥符六年（1013年）塑“玉皇”尊像，供奉于玉清宫，并于祥符七年（1014年）为“玉皇”上号为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”，到宋徽宗政和六年（1116年）又上玉帝尊号为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。明清两朝，皇帝祭天礼仪均极为隆重。

道教将宇宙发展过程描绘为从无极界到太极界，再从太极界到现世界，亦即由天道到神道再到人道。道教认为无极界是虚无飘渺、阴阳混沌之自然界，先天地而生，为万物之元母。掌无极界的是元始天王，并历化为三清及五老。所谓三清，一为无形天尊，即天宝君，居玉清宫；一是元始天尊，即灵宝君，居上清宫；一为梵形天尊，即神宝君，居太清宫，三清均系元始天尊的化身。第二阶段由无极界发展到太极界，掌管太极界、统御百神的即为“玉皇上帝”，他又是三清所化，是太极界的最高主宰。第三阶段由太极界发展到现世界自黄帝及以后的老子，再后为张道陵等。这三个阶段也就是道教所说由天道到神道再转化为人道。道教视“玉皇上帝”为天界最高神明，统领天界、明界和幽界三界。“玉皇上帝”下设三官大帝和五方大帝，三官大帝系上元赐福天官紫微大帝，中元赦罪地官清虚大帝及下元解厄水官洞阴大帝，分别掌管天界、地界和阴界；五方大帝则为东南西北中五方之管辖神，辅助“玉皇上帝”处理政务。

台湾在《全国佛刹道观总览·玉皇上帝专辑》一书中，对“玉帝”所管辖的行政系统作了具体描述，谓其行政系统分为中央、地方和阴间三个部门。中央行政系统分管14个部门，如学务（文昌帝君、至圣先师）、军务（关圣帝君、中坛元帅）、农务（神农大帝）、工务（巧圣先师）、商务（关圣帝君）、医务（保生大帝）、命务（东岳大帝）、航务（水仙尊王、天

上圣母)、娱乐(田都元帅、西秦王爷)、驱邪(托塔李天王、太子爷)、除疫(王爷、千岁爷)、女艺(七星娘娘)、生育(注生娘娘)、福利(财神、善神、子神、寿神);地方行政系统则由司法神与守护神分掌,司法神有如城隍爷、青山王、境主公、土地公,守护神为延平郡王、开漳圣王、广泽尊王、三山国王。阴间行政由酆都大帝总管,下由秦广王、楚江王、宋帝王、五官王、阎罗王、卞城王、泰山王、都市王、平等王、转轮王等十殿阎罗审察生前善恶,善者引渡西方,恶者进入地狱,受轮回报应。玉皇上帝除上述诸神辅助外,尚有天兵、天将、神兵、神警等。负责治安及司法职务。从以上可以看出,“玉皇上帝”属下的文武官员,与古代宫廷中的文武百官无异,神职官员及天兵神将,亦系参照人世来安排,“玉皇上帝”则为诸神之中的最高神明,可谓神中之神。

## 二

从上文可以看出,玉皇信仰有一个从自然神到人格神的发展过程。在春秋战国以前,对“天公”的崇拜本属朴素的对自然神的崇拜,到了汉唐,随着佛教在中国流行,宗教家乃将原来广泛流传的敬天畏天思想,发展为具体的偶像崇拜,并尊称为“玉皇”。特别是到了宋代,学者更创编了《高上玉皇本行集经》,代天说教,并虚构了玉皇有父有母,谓其父为光严妙乐国国王称净德,母名为宝月光,玉皇的出生为神所赐,诞生于丙午岁正月初九日午时。《玉皇经》中还仿效释迦牟尼弃王位出家修道成佛的经过,描绘了玉皇舍弃王位入山修道,经亿劫修行,最后得证“玉帝”果位的过程。显然,这些都是宗教家为创教需要而编造的。仅从玉皇生辰这一点来看,已足可证明《玉皇经》所编造的说法是何等的荒谬。正如台湾宜兰县草湖玉尊宫(供奉主神为玉帝)主任委员李炳南教授在《草湖玉尊宫简介》一书中所说:“说玉皇上帝生于‘丙午’岁,上古是否有‘干支纪年法’?吾国在西汉年间以前的纪年,是以‘太岁纪年法’纪年岁。到东汉元和二年乙酉(公元85年),政府才将干支纪年法(十干配十二支的组合)颁行于全国,做为纪年岁命名形式,沿袭一千八百余年,到民国时才废除。……如‘经文’所述为真,玉皇上帝应该诞生于东汉以后,但据史实记载,玉帝在尧舜之世已有祭拜,(说玉帝生于丙午岁)就不符合史实。当时可没有干支纪年法,丙午之岁是从何说起,很难自圆其说。宋人编造这种荒诞



不经的《玉皇经》，而攸传不绝，且奉为圭臬，谅解贬抑玉帝的神格以抬高自己。其实玉帝是自古以来的自然崇拜至高神，至尊本无像，后人将之人格化始雕塑神像，但其本体仍然是‘天’，焉有生平事迹？”李炳南教授这段话，既透彻地指明了玉皇崇拜的内容和本质，更说明了宋人所编造的关于玉帝的出生和身世的荒诞无稽。不仅如此，谓玉帝管理三界，有中央、地方和阴间三个行政系统，下设农、工、商、学、兵、医、司法、守护诸神以及天兵天将等等，更属效仿人间君王治理天下的模式为天神配置文武百官而已，其虚构性更是一目了然。李炳南教授在他的《草湖玉尊宫简介》一书中介绍“玉帝”信仰时，全然不涉及这方面的内容，其治学之严谨及在学术研究中坚持科学的态度令人敬佩。

笔者认为，玉皇文化研究的重点应该放在自然神的崇拜及其发展过程上。

最初人们是把“天”看成有意志、有理智、力量至大的神明，谓它能主管万物的生杀消长和人们的荣辱祸福与贫富贵贱，是宇宙间的最高之宰。如认为“苍天在上”，能洞察人间曲直，“老天有眼”能分别是非善恶；并认为“天公”无分亲疏，处事公平，只要勤劳有德，就有好的报应，“天公不负苦心人”；还认为人间姻缘缔结，均系天公作美，是“天作之合”，“天赐良缘”等等。古代皇帝登基，认为是受“天”之命，大人物出任以前所受的磨难和所经的坎坷，也认为是“上天”给予的锻炼和考验，如《孟子》所说：“天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。”

在古时候，人们除了将“天公”视为万能的神明以外，往往把“天”与自己的“命运”连在一起，如认为“死生有命，富贵在天”，“天不从人愿”，“听天由命”等等，认为是“天”规定人的“命运”的好坏，并认为人的寿夭、贵贱均由自己的命运注定，所谓“命里有时终须有，命里无时莫强求”等等，当然“命运”与“神”一样，都属幻想和虚构，虽说人的“命运”由“天”定，但由“神”到“人”，认识上可谓有了一些进展。

在有些情况下，公理在群众口语中也称为“天理”，谓“天公”赏善罚恶不分亲疏，评断是非最为公道，如所谓“人善人欺天不欺”，恶人纵然刁滑，但“天理”昭昭，疏而不漏，最终还是要受到惩罚。“天理”从字面上看虽好像说是“老天爷”规定的道理，实际上则是人间在一定条件

下人们所公认的判断是非善恶的道理和准则。

“天”的概念，在古代和近代，在许多场合下，还由“神明”发展到指自然和社会的运行法则，也即指事物发展的规律性。如孔子在《论语》中说：“天何言哉，四时行焉，百物生焉，天何言哉！”《易经》所说“天行健，君子当自强不息”；《孟子》所说“顺天者昌，逆天者亡”，以及孔子所说的“三十而立，四十而不惑，五十而知天命……”等等，这里他们所说的“天”，都包含着事物发展规律的意思，认为所谓“天”只是按照自然规律，四时运转，生长万物；“顺天”，也就是按规律办事，就能成功，如果“逆天”，违反了事的规律，必然失败；孔子说他到五十岁，已能知天命，也就是说这时他已能把握事物发展的规律，活动自如了。

从信奉“天神”到掌握“天理”，到领悟“天”的运行法则，即领悟自然和社会发展的规律性，这也是认识上的逐步深化过程，标志着历史的发展，社会的进步，人们认识的提高。另一方面，这也说明人们对“天”所信奉的内容已在逐步扩大和深化，从单纯的“神”的崇拜，扩大到“天理”的认识和遵守，再进而扩大到对“天”的运行法则的了解和掌握，这也标志着对“天”从简单自然神崇拜发展到理性的领悟，对“天”的认识范围更加扩大，对“天”的崇奉内容也更加深化。

### 三

加强闽台民间信仰研究包括对玉皇文化的研究与交流，对于增强两岸同胞手足情谊和文化认同有着重大的意义。

如上所述，玉皇文化在我国有着几千年的悠久历史，过去，从朝廷到平民百姓，从北方到南方，从城市到农村，从老人到小孩，对玉皇（天公）的崇拜，可谓十分普遍而深入。福建的玉皇宫庙、“天公庙”也遍布各地。明清之际，随着福建大量移民迁至台湾，玉皇信仰也和妈祖、保生大帝等信仰一样，在台湾宝岛得到广泛传播。据台湾《全国佛刹道观总览·玉皇上帝专辑》记载，台湾的玉皇宫庙有91座，其中宜兰县9座，基隆市2座，台北市6座，台北县11座，桃园县6座，新竹市1座，新竹县3座，苗栗县4座，台中市3座，台中县7座，南投县2座，彰化县2座，云林县1座，嘉义市3座，台南市4座，台南县7座，高雄市2座，高雄县4座，屏東县3座，台东县2座，花莲县4座，澎湖县3座。今年8月，福建妈祖文

化考察团参观了台湾供奉玉皇有代表性的宫庙宜兰县草湖玉尊宫,受到该宫主任委员李炳南教授及全宫人员的热情接待。宜兰县草湖玉尊宫建于1943年,经数度改建,气势雄伟,巍峨壮丽,远近朝圣香客,络绎不绝,驰名遐迩。该宫的诵经团已有三十多年的历史,诵经生共有三百多人,也属远近闻名。草湖玉尊宫一年中大型庆典有三次,一为农历正月初九玉皇圣诞(俗称天公生);二为农历四月初六日,系该宫建宫奠基纪念日,凡在草湖玉尊宫炉下分灵的宫庙,都要恭迎圣像回宫谒祖;三是农历十二月十六日,宫里要设道场“敬酬众神”,由诵经团赞诵经忏,整日香烟缭绕,钟磬之声不断,香客盈门。宜兰草湖玉尊宫每年还举办多次民俗文化活动,如书法、绘画、工艺品展览、国乐演奏、球类比赛、民族舞蹈表演等,开展各种教育事业和公益慈善活动。

台湾供奉“玉帝”的91座宫庙中,建于清代的有22座,其中建于顺治年间1座,康熙年间2座,乾隆年间3座,嘉庆年间3座,咸丰年间3座,同治年间1座,光绪年间7座,宣统年间1座;建于民国年间的有15座,建于五十年代的有8座,六十年代的有22座,七十年代的有17座,八十年代的有6座。移民台湾的80%以上是福建人。他们把“玉皇”信仰带到台湾,开始是作为战胜惊涛骇浪的渡海保护神,到达目的地后,则为垦荒辟地,战胜灾害,以及在与当地原住民的矛盾和冲突中,祈求神明保佑,免除劫祸。有的则为祈求治病。如台南市的玉皇宫,建于明永历二十四年(1670年),是台湾本岛建立最早的玉皇宫庙,已有300多年的历史,香火奉自漳州。据记载,当时府城提台的部属李世辉病危,其子李世金代父祈求“玉帝”保佑,病体得以痊愈,乃在原娘娘庙中增奉玉皇上帝,并投资重建庙宇,是为台湾最早的“玉帝”宫庙。宜兰县头城镇的草岭庆云宫,建于清嘉庆二年(1797年),至今已有近200年的历史,为台湾天公庙开基宫庙之一。据载,清嘉庆元年(1796年)漳州人吴沙率千人到达宜兰头城,第二年漳浦人吴明德捧玉帝圣像到台,来到头城,就结庐将玉皇圣像供奉起来。当时移民与土著屡起冲突,常发生械斗,移民遂求助于玉皇神灵保佑,后来就建起了“天公庙”,成为兰阳地区信仰重心。光绪三十年(1904年)庙宇改建,称“庆云宫”。后经多次改建扩建,形成今日富丽堂皇、巍峨壮观之庙殿。作为渡海保护神把“玉帝”信奉带到台湾的事例更多,如台南县的玉天宮,系康熙年间晋江县吴姓二人渡海去台,为祈求安

福，将“玉皇上帝”三尊及“玉皇相府”玉玺奉为海上守护神，抵达台南玉山村后，即将神像供奉起来，供众膜拜。玉天宫正式建庙，则是在光绪辛丑年（1901年）。台中玉皇殿所供奉的“玉帝”，系清嘉庆八年（1803年），由何声良自泉州同安恭迎到台的，两年后，遇到大旱，为求神保佑，群众协议修建了玉皇殿。在台湾众多供奉“玉皇上帝”的宫庙中，台南市的天坛有着特殊意义，据说建这所宫庙的地方就是郑成功当年驱逐荷兰入侵者后，筑坛祭告天地之所，以前人们都称此地为“天公埕”，清咸丰四年（1854年）才正式建起了“天坛”。

一批从大陆带来神像、令旗或香火的台湾“玉帝”宫庙，再度辗转分灵，使“玉皇上帝”的庙宇遍布台湾全岛。台湾近70%的“玉帝”宫庙建于民国年间及五十年代以后，特别是六十年代以后兴建的宫庙将近占了一半，反映了台湾社会对“天公”的广泛崇奉和人们谋求精神寄托与慰藉。另一方面，在台湾社会，民间宗教信仰在扬善去恶、安定社会秩序以及文化、公益、慈善事业等方面也发挥着一定的功能和作用。

闽台玉皇文化研究，对于增进两岸文化交流，加强两岸同胞的文化认同和兄弟情谊，有着重大的意义。近几年来，台海和福建有些学者提出了“五缘文化论”，福建省最近也召开了“五缘文化学术研讨会”，并成立了“五缘文化研究会”。不少学者认为，加强地缘、亲缘、神缘、业缘、物缘的研究，对于提高社会伦理道德水准，增强人民团结、促进社会稳定；对于加强海峡两岸同胞的手足情谊以至加强与海外华侨华人的交往和联系；对于促进祖国统一、民族团结等等，都有着重大的意义和积极的作用。“天公”信仰是神缘中的一项重要内容，它有着覆盖面大，流行地域宽广等特点，认真搞好闽台民间信仰包括“天公”信仰的研究和学术交流，对于加强两岸同胞的亲情，以至加强海内外华人之间的联系与情谊，都将发挥独特的功能，取得显著的效果。我们应该把闽台民间信仰包括“天公”信仰这一课题的研究不断引向深入；以正确的观点加以引导，努力发掘其积极因素，在祖国统一、民族团结中，充分发挥其内在的文化潜能和独特作用。

#### 参考书目

台湾宜兰县《草湖玉尊宫简介》，李炳南撰文。

台湾《全国佛刹道观总览》。

说明：台中玉皇殿即为沙鹿天公坛（天公庙）。

# 玉皇大帝的由来及其信俗发展的原因

陈元煦

## 一

玉皇大帝，又称玉皇上帝、昊天上帝、玉皇、玉帝，俗称天公、天公祖。他是宇宙万物的主宰，是我国民间信仰的神界中至高无上的神祇，管辖天、地、人三界，所有的神鬼均受其号令指使。凡间众生的普遍心态，天威可惧，人不可不畏天，人不可不敬天。因此，信众对他顶礼膜拜，虔诚至极。

这尊威灵显赫的神，究意是怎样产生出来的呢？据《古今图书集成·神异集》所引的《高上玉皇本行集经》记载：

往昔有国，名号光严妙乐，其国王者，名曰净德。时王有后，名宝月光。其王无嗣，尝因一日作是思：惟我今将老，而无太子，身或崩殁，社稷九庙委付何人？作是念已，即使敕下，诏诸道众，于诸宫殿，依诸科教，悬诸幡盖，清静严洁，广陈供养，六时行道，遍祷真圣，已经半载，不退初心。忽从一夜，宝月光皇后梦太上道君与诸至真，……驾五色龙舆，拥耀星旌，荫明霞盖。是时太上道君安坐龙舆，抱一婴儿，身诸毛孔放百亿光，照诸宫殿，……浮空而来。是时皇后，心生欢喜，恭敬接礼，长跪道前，白道君言：“今王无嗣，愿乞此子，为社稷主，伏愿慈悲，哀悯听许。”尔时道君答皇后：“愿特赐汝。”是时皇后，礼谢道君，而乃收之。皇后收已，便从梦归，觉而有娠。怀胎一年，于丙午岁正月九日午时诞于王宫。当生之时，身宝光焰，充满王国。……幼而敏慧，长而慈仁，……之后王忽告崩，太子治政，俯念浮生，告敕大臣，嗣位有道，遂舍其国，于普明香岩山中修道。功成超度，过是劫已历八百劫，常舍其国，为群生故割爱，学道于此。后又经八百劫，行药治病，拯救众生，令其安乐。……如是修行三千二百劫，始证金仙，号曰清静自然觉王如来，教诸菩萨顿悟大乘正宗，渐入虚无妙道，如是修行，又经亿劫，始证玉帝。(1)

根据上文记述，玉帝是宝月光皇后怀孕一年生下来的，而《历代神仙通鉴》又说玉帝是中黄子（黄老）和元始天尊吹一口气变出来的。其实玉

帝既不是胎生，也不是气变，而是群众自己创造出来的人格神，是人们敬天观念产物。因为人类早期社会生产力低下，科学技术落后，人们不能驾驭自然力量，又无法解释老天变幻莫测现象，于是产生迷惘、神秘和恐惧，便把它加以神化、人格化，认为“天”也有一个神在主宰，这个神就是玉皇大帝。追溯玉皇大帝记载的历史，大约公元六世纪上半叶南朝（梁）时期，在陶弘景的《真灵位业图》中就有出现“玉皇”和“玉帝”两尊神祇。不过当时系称为“玉皇道君”和“高上玉帝”。唐代，“玉皇”和“玉帝”与民间信仰高天神联系在一起，合称为“玉皇大帝”。逮至宋代，效仿唐代尊崇道教，宋真宗第一个将民间信仰的道教神祇玉皇正式列为国家奉祀的对象，而徽宗又进一步将玉皇与传统奉祀的昊天上帝合为一体，上尊号为昊天玉皇大帝。将民间、道教、国家三方面的信仰正式合流。因此，这时称民间信仰的最高神明为玉皇大帝已相当普遍了。玉皇大帝的神威在芸芸众生的心目中也牢固地树立起来了。

但是，封建帝王尊奉玉皇大帝与民间信仰玉皇大帝，其目的不同，前者不在于尊神迷信，而是为维系本身统治的需要，制造“君权神授”的舆论。宣扬帝王是上天派来人间做统治者的，自己是天的儿子，就是我国民间所称的“天子”。《聊斋志异》所谓“天上有玉皇，地上有皇帝”，就是说人间的皇帝与天上的玉皇大帝同样具有最高的权威。因为皇帝是授命于天，代天行道执政治民的。正如宋真宗于大中祥符五年十一月对辅臣说：“后唐时，奉玉帝，七月一日下降，总治下方，主赵氏之族，今已百年。”(2)这段神话明显是说赵宋皇帝是玉皇大帝派来的，皇帝统治黎民百姓乃是上天的安排，把自己的统治地位加以神化。玉皇大帝就是在皇帝的地位神化过程中被捧为至高无上的神祇。皇帝既是授命于天的，因此，他们总是煞有介事地搞所谓的国家祭天仪式，如秦汉时代的嬴政、刘彻登泰山筑坛，行祭天大典。历代帝王都有举行祭天于圜丘（即古代祭天的坛）的仪式。如建于明永乐年间的北京天坛，就是明、清两代帝王用以祭天和祈天保佑丰收的场所。上行下效，民间也到处建造祭天的宫殿，比较有名的有山东泰山顶的玉皇殿、山西长治县的玉皇观、晋城的玉皇庙、天津的玉皇阁、福建泉州的玄妙观、莆田壶公山的凌云殿、浙江苍南雁荡山顶的玉皇殿、台湾台北指南宫、台南天公坛、高雄三凤宫、宜兰玉尊宫等。可以说祭祀玉皇殿宇庙，几乎遍及全国各地。

民间老百姓把玉皇大帝作为天地三界十方万灵真宰，即神灵世界最高的统治者。人们为了祷求玉皇保佑丰收、保佑人畜平安、祈福祈雨等，全国各地都要举行传统的祭拜玉皇大帝的习俗活动，在北方，一年还有多次的敬天（即敬玉皇）神事活动，如：

正月初一，五更时，百官入朝行庆贺礼，民间亦盛服焚香礼天地……比户放爆竹，彻昼夜，竿标灯楼，揭以松柏枝，夜燃之，曰点天灯。(3)

正月初九为“天诞”（玉皇系“天”的化身，“玉皇诞”又称“天诞”），禁屠宰，大高玄殿建皇坛，各道观设醮，拜朝天忏，赐福解厄。(4)

盖为帝王者，每于冬至祭天时，将一年所办国政大端，焚表报告，祭天则在天坛，由皇帝躬亲举行。(5)

十二月二十五日，五更焚香楮，接玉皇，相传为上帝下界之辰，因二十三日送灶君上天，奏人间一年之善恶（相传这一天灶君朝天，白人家善恶于玉帝，以行赏罚），故上帝于二十五日下界，稽察臧否，降之祸福，故世人于是日，谨起居，慎言语，戒飭小儿毋得詈骂恶言，恐招不祥。(6)

十二月三十日五更，又焚香楮送迎，送玉皇上界矣！迎新灶君下界矣！（7）

在南方，几乎无人不敬天，“朔望必祈，冠婚必祷，弄牲设醴，至腆至诚。”特别是“玉皇诞”祭典尤为隆重。根据有关的地方志书记载，对这一天的民俗事象，描述得非常具体生动，如《温陵（泉州）岁时记》云：

元月初九日，泉人谓之天诞节，……按是日玄妙观最为热闹……悬灯结彩，早夜奏乐演戏，清晨迄暮，男女老幼，持瓣香陈八珍叩拜阶前者踵相接。晚于观门外仿燔柴而祭意。斫柏木六、七寸长，造塔形，投火于尖处焚之，光灼霄汉。(8)

《台湾省通志》记载：

正月初九日，为玉皇大帝圣诞，俗称“天公”生日，全家斋戒沐浴，备上下桌，上桌五果六斋，扎红绳面线、清茶，下桌五牲、红龟等，至午夜以后，全家整齐衣冠，依序行三跪九叩礼拜祀。全日祭神演剧，大家小户，争相庆祝。“天公”有生成保育万物之德，为神之至尊，故礼极隆重，所备牲醴须五牲，用鸡必须阉鸡或雄鸡、烧“天公金”。(9)祭典就在热烈的鞭炮声中结束。

但是，在“天公诞”这一天，民间百姓都认为是个“大日子”，在对

玉皇大帝举行隆重虔诚祭典的同时，还应注意诸多禁忌，如禁倒便桶和挑粪便下田、禁晒衣服、特别严禁晒女裤、禁止相互诟骂、动辄争吵等，以示信众对玉皇大帝的敬重和畏惧。民间老百姓常常把这些禁忌视为“天公诞”时约束自己行为的准则，以为人们只要遵循这些禁忌，就会给家人带来幸福，违犯这些禁忌，或迟或早会受到老天的制裁和惩罚。因此，老百姓对这尊高深莫测的神祇，总是战战兢兢、敬奉有加。每月初一、十五，家家户户都要面向“天公炉”，焚香礼拜，遥望茫茫无垠的天际，祈求“天公”的保佑和呵护。

总之，信仰玉皇大帝，在我国有着广泛的基础和悠久的历史，至今已成为世代传承的全国性民间信神俗。

## 二

崇奉玉皇大帝，为什么会形成全国性的民间信仰习俗呢？究其原因，大概有下列三点：

首先，玉皇大帝受到封建最高统治者的褒封。

封建最高统治者对玉皇大帝的褒封，实则提倡信奉玉皇大帝。无论任何国家，民间信仰的主导思想，实际是反映该国家统治阶级的提倡分不开的。因为“一个阶级是社会上占统治地位的物质力量，同时也是社会上占统治地位的精神力量。”所以“统治阶级思想在每一时代都是占统治地位思想。”(10)封建最高统治者为了自身统治的需要，不厌其烦地对玉皇大帝进行褒封，如《宋史·礼志七》云：宋真宗大中祥符八年（1015年），上玉皇大帝圣号曰：“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”(11)。封号长达17个字。宋徽宗政和六年（1116年），又上玉皇大帝尊号曰：“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”(12)。封号长达18个字。封号之长是空前的，封号之尊贵也达到吓人之高度。内中之根本原因是出于帝王的政治需要。正如《民间新年神像图画展览会·附录三》云：

使玉皇之信仰普遍化者为宋真宗。守旧之儒生曾控责真宗，谓其假梦遇此神，俾挽回其已趋衰弱之朝政之声威。(13)

因为宋朝是我国封建社会最懦弱无能的朝代。褒封玉皇大帝，一方面是使其成为皇权在鬼神世界的象征，另一方面又为自身统治加上神授的神秘感。将自己在人间的统治权与玉皇大帝（即与“天”）联系在一起，因此，



历代帝王都有行祭天礼俗，如汉唐以祀皇天（或称昊天）上帝为主，明宪宗成化十二年，“帝于宫北建祠祀玉皇”，明世宗嘉靖二十一年四月，“建大高元殿于西苑，春祀上帝（玉皇）”。(14)把玉皇列为国家奉祀的至高无上的大帝。而老百姓对“天”本来就有根深蒂固的敬畏之心，虔诚至极的精神信仰，认为自己的苦乐祸福全在于天意，非主观所能决定的。鉴于封建最高统治者对玉皇大帝的褒封，无疑对全国信仰玉皇大帝产生深远的影响，起着极大的推动作用。

其次，玉皇大帝被文人学士及艺术家的广泛渲染。

我国自古以来就有“天”的观念，假天命行事，古往今来，不可胜数。芸芸众生也无不认为“天”有一个神灵主之，并主宰着人间的一切，这个神灵就是所谓的“天公”，也就是玉皇大帝。他对人间的一切无所不知，无所不晓，对众生的善恶以赏罚，行天道。在信众的观念中，“天公”最初也只不过是抽象的虚幻的天神罢了。人们信“天”也只是面对渺茫无际的天空叩头礼拜而已。后来文人学士作了许多诗词歌赋，描写玉皇大帝的仙迹，让众生相信天上确有玉皇大帝的存在。如唐代韦应物的《学仙》诗云：昔有道士求神仙，灵真下试心确然，千钧巨石一发悬，卧之石下十三年，存道亡身一试过，各奏玉皇乃升天，云气冉冉渐不见，留语弟子但精坚。(15)又如白居易的《梦仙》诗云：东海一片白，列岳五点青，须臾群仙来，相引朝玉京，安期羡门辈，列侍如公卿，仰谒玉皇帝，稽首前致诚，帝言汝仙才，努力勿自轻，却后十五年，期汝不死庭，再拜受斯言，既寤喜且惊。(16)

此外，唐代还有不少颇有影响的大诗人，赋诗吟颂玉皇大帝的，如李白的“不向金阙游，思为玉皇客”和“黄鹤上天诉玉帝，却放黄鹤江南归”；孟郊、曹唐的“手把玉皇袂”和“玉皇朝客满花前”等等。上述诗歌都是描绘壮丽天宫，随侍群臣，为说明天上确有玉皇大帝大造舆论。但是，我国民间老百姓信神的习惯，喜信具体的形象神，不喜信观念的抽象神。唐代许多文人创作的诗歌，虽已把天神变成了人格神，但还是看不见、摸不着，虚无缥缈的，未有具体的玉皇神像出现。因此，当时一般人对玉皇大帝的信仰是非常虚弱的，仅对自家正厅前悬吊的“天公灯”上香致敬而已。逮至宋代，宋真宗制造做梦见到玉皇大帝，他对辅臣说：“朕梦先降神人传玉皇之命”云云，因此，他第一个把玉皇大帝列为国家祀奉的对象，又

是他第一个铸玉皇神像于滋福殿。上行下效，自宋以降，全国各地的玉皇宫、玉皇殿神龛中必有端坐一尊泥塑或木雕的玉皇大帝神像。这尊神到底是啥模样呢？因为他是人们想像而来的神，又尊称他为大帝，自然应着帝王服饰、垂旒执圭、威武雄壮，俨似人间皇帝。而供奉玉皇神像的宫殿，特别是那些知名度高的殿宇，艺术家为它设计建筑巍峨辉煌，再让玉皇大帝坐其中，显得特别庄重威严。这就把民间信奉天神具体化了。既反映众生敬天的要求，也符合众生信天的心理。可以说，玉皇大帝信仰之所以能日益深入人心，并发展到全国家喻户晓的地步，是与文人学士对玉皇大帝的渲染和艺术家对玉皇大帝的塑像教化分不开的。

第三，玉皇大帝信仰习俗的实用功能和它的传承性。

我国民间百姓特别笃信主宰宇宙万物的天神——玉皇大帝，认为“天”既可赐福，又可降灾，人的一生祸福，皆由“天”注定。人们希冀得到天神的保佑。“人间的力量采取了超人间的力量的形式”(17)。信仰玉皇大帝的习俗，无论在我国的繁华都市，抑或偏僻的乡村，各地香火都很旺盛，而且历千年而不衰。此种现象说明这个古老民俗具有一定的实用价值，并得到社会的承认，人们根据自身的经验，认为信奉玉皇大帝，不仅能在病与死的恐惧状态中，求得他的保佑，调节心理的平衡，而且当遇到旱涝灾害时，也可求他消灾解厄，鼓舞人们征服自然的勇气。甚至民事纠纷，倘若是非不明，也可请“天公”（玉皇大帝）仲裁。而自认受冤枉的一方，往往寄希望于老天有眼，会给自己作见证人，要对方共同对天发誓，誓词一般是“嫁祸于人者会被‘天’收去，冤枉于人者，会被‘天公’逮走”等等。这犹如民间赌咒发誓或表明心迹时常说的“皇天后土，实所共鉴”云云。人们认为“天”是最公正的，不偏袒任何一方的，任何争执不休的事，只要双方敢于对天发誓，双方都会感到心理上得到满足。此种民俗的实用功能，使信仰玉皇大帝绵延不断地传承下来，起了相当大的作用。同时，当此信仰习俗一旦形成以后，它本身又具有传承性。因为信仰玉皇大帝是全民性的，它具有极广泛的群众基础，当人们从出生到成年，无不受到父辈信仰玉皇大帝习俗事象的浸染和熏陶，对自己的心理产生了潜移默化的影响，一代一代的群体所具有的潜在心理力量是不可抗拒的。他们为使玉皇大帝信仰习俗得以代代延续下去，无不顽强地起着承上启下的作用。因为“一定地域的、民族的、社会的民俗传承，总是受到一定

的地域、民族、社会的人们共同心理因素支配的。这种独特的心理，决定人们对祖先遗留下来的东西（包括民间信神俗）不会轻易放弃，而要千方百计地将其一代一代流传下去。”(18)这种民俗的实用功能和它的传承性，也是决定玉皇大帝信仰习俗发展成为全国性的，并传承至今的一个重要原因。

总之，玉皇大帝是人们自己想像创造出来的，是历史上人民精神信仰的一尊俗神。人们信仰他，是相信他会保护自己，于是把幸福、平安的愿望寄托于玉皇大帝，希冀有朝一日能实现自己的追求。尽管这种追求是幻想的、不现实的，但能使他们得到精神上的宽慰和满足感。因此，人们总是年复一年地对玉皇大帝虔诚礼拜，香火不替。但随着时代的不断前进，科学技术的迅猛发展，人们对神有了科学的认识，依赖神权和相信命运的观念也随之减弱。信仰玉皇大帝被淡化，信仰玉皇大帝的习俗也在不断改革之中，健康、积极的东西得到发扬，迷信消极的一面得到克服。

注：

(1)《古今图书集成·神异曲》卷9《皇天上帝部汇考一》，中华书局影印本。

(2)《宋史》卷104《礼七》。

(3)《北平岁时志》卷1，乾隆二十三年版。

(4)潘荣陛：《帝京岁时纪胜·天诞》。

(5)旧吾：《旧京风俗志稿本》民国17年版。

(6)潘荣升：《帝京岁时纪胜·稽善恶》。

(7)《帝京景物略》卷2《春场》。

(8)陈德商：《温陵岁时记》，转引《闽台岁时节日风俗》第123页，厦门大学出版社，1992年10月。

(9)台湾省文献委员会编：《台湾省通志》卷2《礼俗篇》，众文图书公司印行，民国60年6月。

(10)《马克思恩格斯选集》第1卷《一般意识形态，德意志意识形态》第52页，人民出版社1977年版。

(11)、(12)《宋史》卷104《礼七》。

(13)转引宗力、刘群：《中国民间诸神》，河北人民出版社，1987年3月。

(14)《续文献通考》（第一册）卷79《群祀三》，商务印书馆。

(15)《全唐诗》卷194，韦应物《学仙二首》，中华书局出版，1997年2月。

(16)《白居易集》卷1《梦仙》，中华书局出版，1979年10月。

(17)《马克思恩格斯选集》第3卷《反杜林论》，人民出版社，1977年版。

(18)陶立潘：《民俗学概论》，中央民族学院出版社1987年。

# 天帝信仰世俗化表现形态

蔡铁民

上古先民的直观思维方式，把天地自然主观化，出现了万物有灵时代。万物有灵有两条道路：一是神话，把自然界千变万化解释为一个神的世界，表达了先民对周围世界的幼稚认识，以及宇宙天体和人生起源的思考，奠定了中国哲学的基础，也是中国文学的滥觞。主观世界不断扩大，对周围世界的认识力量加阔，必然导致观念分化，所以，二是原始意识中各种观念混然不分，纠缠在一起，出现了对自然的原始崇拜及其祭祀活动。这样，先民对自然力崇拜便转变为依赖感、恐惧感、神秘感，把自然人格化、神圣化。其中，把自然的天体化为有形的神，并奉为最高的神灵，这便是天帝。如今，记载最早对天帝信仰是殷商遗址、文物。当时，人们确认天帝具有无限权力，管理天庭一切“官员”，管风云雷雨，四季更迭，万物生息，蕃生绝灭；管地上的安危，达到天神“不见其事，而见其功”。凡是叛逆天帝，必遭惩罚，甚至灭亡。秦汉以后，天帝仍然定居天上，建立以天帝为中心的诸神系统。另一部分神留在地上，称为“祇”，构筑起天神地祇涵盖天地间的全部神灵。

魏晋时代，道教兴起。原先，道教把黄帝和老子神化奉为至尊神。天上至高神是元始天尊。道教以追求长生不死、肉体成仙为理想人格。道教原不崇拜天帝。可是，民间信仰天帝遍及各地，号召力强，道教才把天帝纳入自己的神系里。南朝上清派道家陶宏景《真灵位业图》把“天帝”引进书中称“玉帝”，是道教元始天尊的属神。唐之后，文人墨客在他们书中又把天帝称为玉帝、玉皇，如唐代诗人韦应物：“存道身一试过，奏之玉皇乃升天”。元稹的诗也称“玉皇”。道教正式确定“玉皇上帝”是从宋代真宗开始的。

天帝在民间流传，民间必然按照自己的价值观念确定对天帝信仰的层次和方式，使天帝信仰走向世俗化。

## 一、孝道与天帝

殷商时代，已经普遍地崇拜自己的祖先，也考虑祖先与天帝的关系。

殷人把王死后称帝，祭祀天帝和祖先的仪式规则是相近的。当时有灾异或不安，要向祖先祷告、请示，恭请祖先在天帝面前代为祈求。“成宾于帝”，就是祖先去天帝那里作客。周代，已经确定了“德以配天”，孝以配祖的基本观念，而“孝祖配天保民”便是周代伦理道德规范。

孔子、孟子及后来儒家继承者，对天的理解有两层含义：一是自然属性，所谓“天生之，地养之，人成之”，把天地自然看作是人类生存的根本条件。二是有灵性的人格神，即主宰一切的天帝。孔子把“畏天命”放在第一位，就是儒家始祖承认有一种超自然的力量存在。如何敬天？儒家继承了周代的基本观点，明确地表明天帝是最高权威，同时提出“天人有德”，把尊天与敬德联系起来。那么，什么是“德”？遵循一套儒理道德的原则，包括对祖先的纪念和祭祀，对长辈的孝顺。这样一来，敬天祭祖便成为有必然联系的事情，出现了封建社会尊若天帝，亲若先祖的大典。

作为贤明端正的祖先的后裔，敬天帝便是行孝的大礼。对天帝的崇敬是通过对祖先的怀念、以及祭祀表现出来。这样，天帝就与人世伦常、人道情理结下不解的缘分。所以，《孝经》称：“人之行，莫大于孝，孝莫大于严父。严父莫大于配天。”人世间最重要的孝道由此得到尊重。

孝可以事亲，可以知天道。有了孝便可成为仁人、孝子，就是世人祭祀祖先、尊敬长辈，酬谢天帝等三者于一体的行为准则的体现。它的表现：

(1)成年礼、婚礼、育儿必需敬天。十六岁成丁、“做契”要拜天帝，感谢天帝为庇佑孩子成人之恩。孩子的成长是以血缘为核心的宗法社会的大事，是家庭、家族的根，体现了对祖先的孝。结婚生男育女可绵延血统，包括延续父母在内的祖宗命脉，是家族传宗接代的大事。人们能够把血缘与姻缘结合起来，无疑是天意，是天帝的恩准和安排，必需祭天帝。天帝信仰世俗化在社会、家庭生活中表现得很生动。

(2)为家庭老人祝寿必需祭天帝。长寿是中国人的生活理想之一，也是敬天法祖、修身养性的产物，更是天人和合的结果，一切价值范畴都集中于此了。所以，晚辈对长辈表示孝之一，就是为长辈做寿。逢五十以上的整岁数做寿，必先敬天帝，酬谢天帝降寿于长辈。

(3)老人作古，超渡做“功德”必需敬天帝。古代已形成一种观念，同血缘关系的祖先死后，可以入神界，与天帝契合无间。那么，古人作古，子孙后代为之超渡——“做功德”自然是让老人超脱人生在世的一切苦恼

和是非，也是子孙行孝的一种表现形态，即对有血缘关系的前辈死者的唁念，让死者有个良好的去处，走近天帝，达到尊祖敬天，敬天法祖，并由此形成了社会道德规范的一种成型的人文仪式，包括对自己宗亲，族亲列祖列宗行孝祭祀活动，必需先敬天帝。这样，可以事亲，又可事天，体现了天道与人情的统一。

## 二、命运、算命与天命

《诗经》有两首诗唱到商人、周人的出生是顺着主宰万物的天帝下达命令来到人间的。“天命玄鸟，降而生商”（《玄鸟》）。“载生载育，时维后稷”（《生民》）。商人的祖先顺天命吞了鸟卵而生；周人是祖先踩了天帝的足迹而孕育的。不仅于此，天帝还规定人间社会一切礼仪典章制度，甚至降福降祸于人间。如何了解诸如以上是天帝之命？靠巫、巫师，巫是帝王与天帝沟通的人，天帝有生杀大权，主宰人间吉凶。人间的前途、命运只能被天帝所支配，这就是命运、算命术的历史宗教原因。

中国开始有相命术大约在战国时，当时相当流行，甚至统治者内部看相成风气。到了唐代，算命之风极盛，明清之际，形成各种算命学派，建立了相术命、时辰推命、星系推命等理论及谱系。

(1)天意是一切相命术的神秘依据。根据相命术的观点，一个人的生辰八字，五行生克，阴阳相阻，都是“天注定”的，天帝安排的。相命术的“人命禀于天，则有表候于体”，成为行相看命的理论原由。

“生死有命，富贵在天”的儒家观念，长期地深深地影响人们处世为人。例如婚姻，找对象结婚要由父母作主，父母之命是代天行事；命局不合的婚姻是“天注定”；婚姻已就，婚后夫妇不和也是“天注定”。来日生男育女，要算命占卜，推算从何而来，预言将来祸福。

(2)建立系统的命运观。长期以来，人们形成了生死寿夭，富贵贫贱的听天由命文化心态。这种一切由天帝主宰的观念是不可改变的。天帝决定了人的寿夭，给每个人贫富。相命术就是通过阴阳五行、八卦高度逻辑推理，对人的潜移默化的影响，参与对人的命运观的塑造。人们形成不敢与天抗衡，只有听天由命，明哲保身，逆来顺受，恭守自己的名分。多少人以“福禄在天，求之无益”，自叹“循循焉安于天命”。好命者，享受富贵；命贱者，精神抑郁，惶惶不可终日。见于报端的信息：一对恩爱夫妻，经

商致富，家庭美满，然而，丈夫去算命，以定妻子天注定“歹命”，雇人将妻子杀死。古代皇帝、高官，相术家先后制造了许多真命天子降世的传说，编组星命之说，时辰推命，如“赤光绕宝，异香不散”，“人法于天”、“先天命理”等等，把一个人的命运、道路归于天帝的安排，否定了人力的作用。

### 三、民间天帝信仰的实用性

民间崇信天帝来自：（一）原始万物有灵观念经过宗教化的天帝，这跟中国以农业为主“靠天吃饭”的社会生活关系密切。后来，民间又传承天帝由来的传说，晚唐段成式集古代神话、传说、民俗的《酉阳杂俎》称：“天翁姓张名坚，字刺謁，渔阳人。少不羈，无所拘忌。尝张罗，得一白雀，爱而养之。梦天翁责怒，每欲杀之，白雀辄以报坚。坚设诸方待之，终莫能害。天翁遂下观之。坚盛设宾主，乃窃骑天翁事，乘白龙，振策登天。天翁乘余龙追之，不及。坚既到玄宫，易百官，杜塞北门，封白雀为上卿侯，改白雀之胤不产于下土。刘翁失治，徘徊五岳作灾。坚患之，以刘翁为泰山太守，主生死之籍。”段成式保存了民间传承天帝来源及其命官传说的一种模式。（二）受道教玉皇大帝影响，接受道教玉皇形象并在民间扎根，民间喜称“天公”、“天公祖”、“老天爷”，大概又受天阳地阴的影响。

民间对天帝既畏惧、崇敬，又采取实用态度。近现代，一般地说，民间信仰天帝已经远远不如由人升入神格的神祇，如关羽、岳飞、吴本、林默娘，以及土地神、家神，其原因在于实用。大地的神祇近在周围，有事可及时求救，实惠又亲近。天帝原属皇帝专有祭祀，民间无份，后来，天帝被民间接受，信仰较为普及。然而，天上地下相去很远，“天高皇帝远”，无形中疏远了。因此，祭天帝是元月初九，以及前面提到几个主要人生礼仪中。

祭祀地点无确定性。天帝住在天庭，天宫辉煌灿烂。人们常说：雷雨交加是天帝投桌椅。除了道教设斋设坛，皇帝有天坛或上泰山祭天外，民间设在家里正厅排下或庭院，称“桌”，摆上“天公炉”。供献祭品于天帝的从神，在顶桌之下设“下桌”。有的地方为天帝建庙宇，祭祀场地有个固定去处。可是，高楼公寓无适当地点祭天帝，人们便跨出一切限制走入



佛寺，在佛寺内菩萨前点燃天帝的香火。正如人们常说“心诚神则灵”，在适当地点祭祀都可以与天帝沟通、交流。

祭品多样性。历来祭品的规格、分量都是人们主观确定的。对天帝祭祀严肃又隆重。可是，家庭经济条件差异，必然导致供品数量和品种的不同。有钱人供上五果六斋，扎红绳面线，以及五牲、红龟果。一般人家五牲之一全猪则用猪头尾顶替，称“头尾调”。贫穷人家只能用一小块三层猪肉代替。一块三层猪肉都供不起的，只有在心灵上“祷告”。许多善男信女上普陀寺祭天帝，那里是佛家圣地，绝不允许供荤菜，天帝只有屈从吃水果了。

敬天帝要祭天帝的遣使灶君，利用灶君告善事于天帝。古代有信火、信灶的习俗。魏晋以降，灶君信仰已确立。民间确信灶君是天帝派到家庭的耳目，寄希望灶君向天帝美言几句。清代《太上宝符图说》记载：某人积德，灶君向天帝作了报告，于是其子科举及第，老人长寿。然而，引起人们惶惶不安是怕灶君上天揭露家庭的不足，天帝下旨作祸害、凶恶命运的判决。这就是每年十二月二十四日送神要用饴糖或地瓜粉糊粘灶君嘴巴作祭的由来。

民间借用天帝神力的权威性，号召民众反抗封建统治者。南宋时，宋江的事迹已盛传。当时，天之子皇帝已失去民心，“天道”被破坏，宋江扛起“替天行道”的旗帜，招募反抗统治者的义士，扶危济困，劫富济贫，打击地方反动势力。其他如杨么起义自称“大圣天王”，钟相起义自称“天大圣，言有神灵与天通”，都是人们对天帝的信仰作号召。

#### 四、文学艺术重塑天帝形象

信仰是对天帝的精神创造，文艺则是对天帝的物质创造。

历代许多成语、俗语，表达了人们对天帝尊严的评断，在“万物本乎天”驱使下，概括出“天诛地灭”、“天经地义”、“人尽天意”、“惊天动地”、“苍天有眼”、“苍天明鉴”，以及“听天由命”等宇宙观，表达人们心曲难申，善恶报应而依赖天帝的心态。

不同时代的人们都会根据现实需要，对未来的憧憬，重新描写天帝的行为和言论，表现人们的价值观、审美观和艺术情趣。其中有文人创作，有民间文学。

《诗经·小雅·南山》指责天帝是非不分，任意降祸于人间，“昊天不佣，降此鞠凶；昊天不意，降此大戾。”

唐代，有天帝绘制像出现，尽艺术家想像之能力描绘天帝形象，展现了当时人们对天帝虔诚乐从的心态。唐宋之间，道教盛行，玉皇大帝塑像和壁画层出不穷。敦煌发现了唐代变文，它是佛教为主，又与道教相结合的艺术结晶，既有经过通俗化讲佛经的故事，又掺杂道教妖魔仙怪的传说。描写玉皇在广寒宫生活的《维摩诘经变文·持世菩萨》有道教的天宫，有佛教地狱，遥相呼应。该变文感慨地唱：“（白）当日持世菩萨告言帝释曰：‘天宫寿福有期，莫将富贵春花，便作长时久远。’……【古今上下】天宫未免得无常，福德缠微欲堕落，富贵骄奢终不久，笙歌恣意未为坚。”用半文半韵、可歌可念的形式，反映佛教徒对道教宣扬的天宫有贬义之词。至于道教的讲唱方式——道情，则是一种宣传道教思想，讲述玉皇大帝及神仙故事的词曲，并杂以世故人情，说善辨恶是非的艺术。

明清两代章回小说，把造神历史推向另一境界。有周武王代天伐纣，以周代商的《封神演义》，它用艺术手法再次肯定古代造神观念的历史。《西游记》宣扬了儒、道、佛三教合一的思想，写了天朝叛道者。写了玉皇的无能，让托塔天王、二郎神保护自己；让如来、太上老君作玉帝的护法大师。孙悟空大闹天宫、敢跟天兵天将对抗，“九妖星闭门闭户，四天王无影无踪”，玉帝只好求乞如来佛祖，方可压服孙悟空。这是道教到了明代，玉皇大帝信仰已逐渐衰落的征候。

近现代民间文学中对天帝来源作了种种解释。有的认为天上太白金星下凡界，考核一位叫张人贵的，并被选上去当天帝，天界王母娘娘就是张人贵的妻子。有的认为九仙女是天界七仙女，加上张人贵的两女儿，等等，都明显地说明人造神的复杂多样性。

以上分析了天帝信仰世俗化的诸多形态，可以说，天帝信仰是中国农业生产对于自然天地依赖的结果。人们种种索与报、祈与谢关系，是出于人们社会生产和生活的实用性。旧社会动荡不安，生死未卜，随时与危作伴，必然寻找更强大的力量作为自己的保护神，才能产生安稳平衡感，某种精神寄托和欲望才能达到。人们认为，天帝确定了万物千事的刚柔、寒暑、尊卑、乾坤的位置，延展到了人世伦常，就使天帝世俗化、道德化的重要表现。天帝就成了表示孝道的依据。天与人变成事亲如事天，事天如

事亲的关系，建立了天地君师亲的宗法关系。

人天合一则同君贤臣忠、父慈子孝、兄友弟亲、夫唱妇随的封建道德要求相契合。为了敬天法祖，表现心理情趣，便产生了一定成型的祭天仪式。

天帝信仰是巩固封建社会中央集权、维护等级制度的武器。天帝是众神之主；王是天之子，王是代表天帝来统治万民的。甚至祭祀仪式规格也有等级差别。“乐与天地同和”，“大礼与天地同节”，达到上下分明，等级严格区分。所以，天子的封禅具有政治与宗教的双重意义，“奉天承运”、“代天立言”，便是皇帝的格言。宋真宗时，朝廷制造出天书下降的骗局，天书说赵氏受命于天，可永享国祚。直到明清，民间信仰按照实用价值选择取舍，对天帝信仰观念逐渐淡薄，衰落下去。

# 玉皇源流考

高令印

道教是多神教，玉皇是其诸神明之一。本文通过考述玉皇之源流，阐明玉皇之化生和其在道教诸神明中之品位、职掌、文化意义等。

## 一、道居虚无

道作为哲学范畴是老子先提出的。他认为，道是宇宙的本体。他说：有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰道，强为之名曰大。(1)在老子看来，道无所不在，无时不在，无所不包，无形可见，“道常无为而无不为”(2)，宇宙万物都是由它生成演化的。

对于宇宙万有的生成，中国古代哲学有个世界图式，即“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业”(3)。这就是说，宇宙最初是一个混沌整体（太极），然后逐步分解下去形成万有。而老子却在这个宇宙最初整体之前加上个道。老子说：道生一，一生二，二生三，三生万物(4)。中国古代哲学在本体论上对“一”以下的解释，不论老子、孔子，以及其他派别，其说法虽有不同，而其基本思想是一致的，惟老子再加上个道。

老子的道因是头上安头，其意义是非常含糊和有伸缩性的，因此历代学者对它有不同的诠释。司马迁说：老子所贵道，虚无因应，变化于无为(5)。而“虚无者，道之所居也”(6)。虚无即太虚。庄子谓“游于太虚”(7)。这就把道释为虚无飘渺、幽远玄深、神妙莫测了。

## 二、三清之尊者玉皇

道教就是沿着道之“虚无因应”的方向发挥的。他们从道为元始之始出发。道生元气，元气之中便有道教始祖盘古真人。元气是人化之始气，道教据道家所说气之精者为元气(8)，以人体之元气、元精、元神为修仙三宝。道书《黄庭经》即谓“呼吸元气以求仙”。道书曰：昔二仪未分，溟滓鸿蒙，未有成形，天地日月未具，状如鸡子，混沌玄黄，已有盘古真人，

天地之精，自号元始天王，游乎其中(9)。开天辟地之初，本来无有一物。经云：大道无形，生育天地，大道无情，运行日月，大道无名，长养万物。皆无极之功。大道之体，其大无外，其小无内，放之则弥，卷之则藏，包藏万有。当混沌之际，天地人物一无所有，只有一个虚圈，中含一点真气，包藏无极之间，玄胎酝酿，日久产生一个玄玄上人（即元始天王）(10)。元始天王由虚无自然结为元气而成，故谓之气化为神，“生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远，莫知其极”(11)。其所居之境界，葛洪说：玄都玉京七宝山，周回九万里，在大罗之上，城上七宝宫，宫内七宝台，有上中下，三宫如一。宫城一面二百四十门，方生八行宝林，绿叶朱实，五色芝英。上有万千种芝，沼中莲花，径度十丈。上宫是盘古真人（元始天王）、元始大王、太元圣母所治，中宫是太上真人、金阙老君所治，下宫是九天真皇、三天真王所治(12)。道教以最高天为大罗天。元始天王居玉京三宫之上上，为最始最高最尊者。元始天王在玉京宫中，为诸天仙说《生天得道真经》，告诫曰：吾今为汝略启身心，明宣道要。十方得道神仙皆从此修行而通微奥。善男子善女人，依凭斋成作是津梁。一有为显诸真路。体此法相乃可受持。能惩众缘永除染著。外想不入，内想不出。于正念中乃得五脏清凉、六腑调泰。三百六十骨节之间，有诸滞碍、十恶之业、一百八十烦恼之业，众苦罪源，悉皆除荡。即引太和真气注润心田，五脏六腑心目内观。真气所有清静光明，虚白朗要杳杳冥冥。内外无事昏昏默默，正达无为古今常存。总持静念，从兹解悟。道力资扶，法药相助。仍节饮食，驱遣鬼尸。安寂六根，静照八识。空有五蕴，证妙三玄。得道成真，自然升度(13)。这就是元始天王开劫度人，“所度皆诸天仙上品，有太上老君、太上丈人、天真皇人、五方天地及诸仙官”(14)。道教《三十六部尊经》谓之“道范敷张，开度群品，俾登道岸”。据《元始无量度人上品妙经》等所述，历时七千余劫才能化成一清。天地虽无终始，却有成住坏空。一成一坏为一劫(15)。历时七千余劫，大概有四十一亿年于太初之世，气化为元始天尊，居于宇宙之清微天之玉清境内，亦称无形天尊、天宝君，时称龙汉年，又历时四十一亿年于太始之世，气化为灵宝天尊，居于禹余天之上清境内，亦称无始天尊、灵宝居，时称延康年，再历时四十一亿年于太素之世，气化为道德天尊，居于太赤天之太清境内，亦称梵形天君、神宝君，时称赤明年。此即元始天王一气化三清，为道教之象征，信徒们自

称三清弟子。《隋书·经籍志》有谓，“然其开劫非一度矣，故有延康、赤明、龙汉、开皇、上清，是其年号”。列子说：夫有形者生于无形，则天地安从生？故曰有太易、有太初、有太始、有太素。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也(16)。太易之易，意为不穷滞。玉清境之元始天尊非上述元始天王（盘古真人），有的把此上下不同品之神明合而为一，是错乱的。

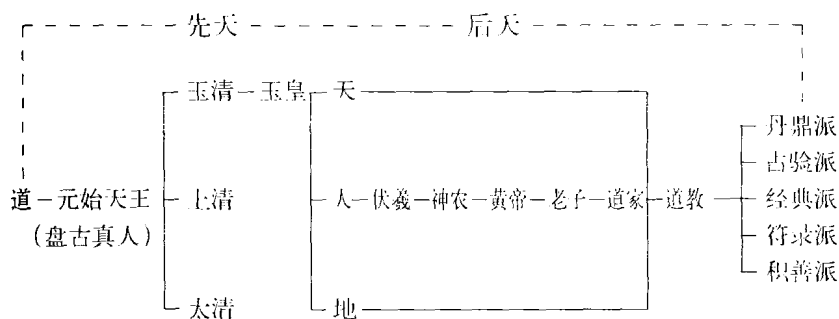
三清之最上者玉清，即为玉皇所居，玉皇之玉亦由此而来。《真灵位业图》曰：玉帝居玉清三元宫，第一中位。玉清虽为三清之一，却是三清中之至高至大至贵至尊者。惟圣者登玉清、真、仙只能分别登上清、太清，故玉皇是圣，被推为“万天帝主昊天金阙玄穹高上帝玉皇大天尊”，简称玉皇大帝、昊天上帝、天公祖、天公等，为元始天王所化之太极界之第一尊神。《西王母无极皇图寿会经》曰：太上弥罗无上天，妙有玄真境。渺渺紫金阙，太微玉清宫。无极无上圣，廓落法光明。寂寂浩无宗，玄范总十方。湛寂真常道，恢漠大神通。大悲大愿大圣大慈玉皇大天尊玄穹高皇帝(17)。中国古代人最基本的思想是天命论，认为天是宇宙万有的主宰。此主宰之权威都赋予了玉皇，谓其“法身无上，统御诸天，总领万圣，开化万天。行天之道，造化万物”(18)。中国人之大天思之、西方人之至高上帝，皆可理解为伟大玉皇啊！

### 三、玉皇治三才

玉皇总管天神、地祇、人鬼，三才道之一切都要由其来决定。《太上洞玄灵宝高上玉皇真经》曰：“大罗天帝，太极圣皇。化育群生，统御万物，渺渺黄金阙，巍巍白玉京。若实若虚，不言而默宣大化。是空是色，无为而役使群灵。时乘六龙，游行不息。气分四象，斡旋无边。乾健高明，万类善恶悉见。玄范广大，一算祸福立分。上掌三十六天、三千世界，下辖七十二地、四大部洲，先天后天并育。大慈父，古仰今仰，普及总法宗。乃日月星之君，为圣神先佛之主。湛寂真道，恢漠尊严。变化无穷，屡传宝经以觉世。灵威莫测，常施神教以利生。洪威洪慈，无极无上天大圣大愿大慈大悲玄穹高上帝玉皇锡福赦大天尊(19)。”天神是指天上所有自然物神化者，诸如日月星辰、风雨雷闪等。地祇是指地上所有自然物的神化者，诸如土地公、社稷神等。人鬼是指世间人物死而神化者，诸如祖先、功臣、

师长等。玉皇在天建立起完善的统御机构：中央有文昌君管学务，关圣帝君管商务，巧圣先师管工务，神农大帝管农务，十殿阎王管司法等，地方有城隍爷、土地公、东岳大帝、青山王等。

由上可见，玉皇虽在先天，却是后天人之所自拟，人道之典范。其下为后天，进入仙鬼之境、人类之世。玉皇于先后天起着承前启后的作用，是人类的终极关怀和崇高理想的象征。道教先后天源流简表如下：



注释：

(1)(2)(4)《老子》第廿五、五、四二章。

(3)《易·系辞上传》。

(5)《史记·老子世家赞》。

(6)刘安《淮南子·精神》。

(7)《庄子·知北游》。

(8)参见《管子·内业》。

(9)(12)《枕中书》。

(10)《西王母消劫救世宝签》。

(11)(14)《隋书·经籍志》。

(13)(17)(19)《道藏·洞真部》。

(15)参见《祖庭事苑》。

(16)《列子·天瑞》。

(18)《云笈七签》。



# 析玉皇信仰

杨亚其

神话玉皇具有自然神与社会神的双重属性。鉴于科学知识贫乏、生产力极为落后的远古时代，人类遭受大自然旱涝风雨雷电等的灾难，及虎狼虫害之类的威胁，在与之抗争中感到莫名的恐惧与不安。进而萌发了一种崇拜心理，将神秘莫测的大自然幻化为“天”、“帝”、“神灵”等主宰神，并对其顶礼膜拜，古人的自然崇拜就是这样产生的。后来人类进入阶段社会，又产生了相当于氏族血缘关系的祖先神，即以此作为人类最高统治者的上帝神。然而，后来的道教关于玉皇形象的名义就是取材于上古自然神“天”、“帝”，与先秦的“祖宗至上神”的雏形上，并将两者加以兼并，以玉皇作为“天人合一”的新神像出现在东汉后末世，替代了古人心目中所崇拜的地位，使之成为道统境界职权仅次于太上老君的宇宙主宰神。

由于封建统治者推崇“天君同道”观，力图以“神道设教”的政治手段来巩固皇权，于敬玉皇信仰深入人心，使其信仰文化日逐昭著合法。本文谨从以上论点试作浅肤见解。

## —

玉皇大帝的雏形即是上古时期所谓的自然天的太阳神。道经《仙传拾遗·木公》条说：“木公亦云东王父，亦云东皇公，盖青阳之元气，百物之先也，冠三维之冠，服九包云霞之服，亦号玉皇君”，按五行析义，“皇”即“煌”，与“木”皆是发热发光的源林。且“青阳无气”，“东王父”，“东皇公”其义均是上天的太阳。再且，世俗与道统界皆称玉皇为天，帝，玉皇大帝，皓天大帝，昊天上帝，明天玉帝等，其意义亦约指上古的太阳神，这在古籍史料中可以引证：

《诗·小明》：“明明上天，照临下土”。《诗·日月》：“日居月诸，照临下土”。

《诗·桑柔》：“倬彼昊天”。《诗·大雅·大明》“上帝临女（汝）”。

《诗·板》：“昊天曰明”。《诗·正月》：“有皇上帝”。

《诗·云汉》：“皓天大帝”。《诗·召诰》：“皇天上帝”。

《左传·僖公十五年》：“君戴皇天，而履后土”。

由上知之，上古时期所谓的皇，明，昊，倬及明明上天，昊天上帝，皇天上帝，昊天日明，有上帝，君戴皇天等，均指照临下上的上天（或天上）的光明之神或明神，也就是日月之神。天上的任何星体都没能比日月更大更明亮。且甲骨文太阳的“太”，本来就是“大”的孳乳字，故大乙可读太乙或天乙，大牢读为太牢，大邑商亦读作太邑商，天乙商，可见天，大，太的古形字义又相通，即“太”有着至高无上，至尊至大的含义，给宇宙带来无穷生命的日月，所以被尊称为太阳，太阴。因此之故，《易·系辞》这么说：“悬象著明，莫大乎日月”。

其实月亮只是太阳的伴角，因为“月者有形无光，日照之乃有光”（1）。因而，日月两者，只有太阳最伟大。《史记·封禅书》引郑玄说明：“上帝者，天之别名也，神无二主”。作为至高无上的上帝太阳神不唯只应独尊，而不得兼为日月。所以古人的祭天活动，即是祭日。《礼记·郊特牲》记述上古人的祭天活动：“主日，而配以月”。这说明上古人祭天是以祭日为主，而月亮只作为配角而已。由之可见，上古时期所谓的太阳神就是主宰宇宙万物的至尊至高的天上大帝。亦即玉皇雏形所取材的自然的“天”。

正因为伟大的太阳神给宇宙万物带来了无穷无尽的生命力，以此义故，今世时俗称毛泽东为天上红太阳，而九州赤子则以葵花向阳来仰承上天的阳光雨露。如是例子引证上古劳动人民对自然的“天”的无比虔敬与信仰，说明着古人祈望太平安居的朴实心愿。

## 二

我国古代所谓的天的概念中，一个层次是自然的天，另一个层次就是作为祖宗至上神的天。对自然的天的崇拜，是广大劳动人民发自内心的信仰，力源于上古人很早就有的自然学崇拜习俗。上古人所崇拜所祭祀的太阳神就是自然的天，亦即自然的帝，具有敦厚朴实的自然品格。然而随着生产力的发展和社会的进步，政治领域性的奴隶主及阶级社会的君主为了巩固其统治权，竟然抬出了与本氏族有着血缘相关的祖宗神，奉为本地域的天或帝。如殷、周两朝相续尊奉炎、黄二帝为天（2）；周人又以周祖后稷配天（3）；秦人奉祖宗神少皞为帝，并在白帝城建时，以“其神白帝少皞居之”（4）。汉高祖刘邦以赤帝是其祖宗，亦建坛祭祀，奉之为天帝（5），如是

等等，不胜枚举。君主以祖宗神为“天”，而自身则为天子，以此表明他们是受天命来治理人间的。正如《周易》说：“乾、天、父也”。《史记·封禅书》亦云：“天子者，天之子也”。当人类进入文明时代，封建君权的神化就是表现在君主如何能像“天”那样运用赏罚之权。这种赏罚之手段当然是以天那里得来的，并且仿效于天，成为君主个人的专利品，因为君主作为不可抗拒的天代表形象，无论如何是绝对服从的，正如《左传》宣公四年条：“君、天也，天可避乎”？《左传》定公四年说：“君命，天也，若死天命，将谁仇”？在这里，君主的神圣地位已到毋庸置疑的地步。尤其是春秋战国时期，诸侯国君在其领域地各自为天为帝，以致当时的神话境界空庞杂纷乱，幻化出多神多帝的“三十三天天外天”的神境。这以当时的史料可见一斑，如《庄子·应帝王》云：“南海之帝为倮，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌”。再如《楚辞·惜谏》语：“谓五方神也，东方为太皞，南方为炎帝，西方为少皞，北方为颛顼，中央为黄帝”。

然而，当社会进入秦汉统一时期，人们需要一个能够融合东西南北中的五帝功能的统一天，和单一的至尊至上神的呼声甚嚣尘上。特别是以儒学独尊的汉代，封建统治者在呼吁神人合一的同时，又着意神化先秦的道家老子。并把黄帝、老子的道家学说变成了至高无上的神学，更且屡次祭祀和敕封老子李聃，如《后汉书·顺帝记》“汉安元年（公元142年）春正月，遣中常侍左宫之苦县祠老子”。东汉统治者抬奉老子的结果，导致了应运而生的道教揭竿而起，道教之流以先秦道家学说变为道教经典依托的渊源，把先秦道家创始人老子李聃变为汉代道教至高无上的太上老君，其之神比程度愈演愈烈，越来越怪诞。道教经典与《太上老君开天经》说：太始的时候才有万物，从太初到太素才是有人类的上古时期。太初以上为混元，混元之上为洪元，洪元之上是个虚无寂漠的世界，一切茫茫暗暗，所有的只是一个“无”。然而当时的太上老君就在那无天无地无日无月的“无”的虚空中存在着，他就是天地宇宙的缔造者(6)。之后，道教又捧出玉皇神尊作为宇宙天的执事总代理，来处理天地人间的日常事宜。他“上奏元始，中开玉晨禀命于太上老君也，犹臣妾玉皇太上，已下如陪臣焉”(7)。道教把神灵天帝人格化，拟同人间的君臣职官，把玉皇称为“昊天金阙至尊玉皇上帝”，简称为玉帝或玉皇大帝，他总管着三界（上、中、下）和十方（四方，四维、上下）、四生（胎生、卵生、湿生、化生）及六道

(天，人，魔，地狱，畜生和饿鬼)的一切祸福(8)。

玉皇大帝是道统境界地位最高，职权最大的执事神。《至正集》说：“玉皇，汉儒所谓昊天上帝也，以形体言谓之天，以主宰谓之帝”(9)。鉴于世俗的概念，人们往往以为上帝即天上之神，天为上帝之所处，其实不然，天与帝的二者关系乃是名异而实同的含义，犹如人们在宗庙里祭祖，虽然庙为物，祖为神，但其时的祖先与宗庙可以互换称呼，因为宗庙与祖先的形质相同，所以世人称玉皇可以称为天，天亦可以意为玉帝，“其实一矣”。这是秦汉时期的儒家道家们承袭上古人对自然的“天”的崇拜概念。所以《史记集解·引邦玄注》这么说：“上帝者，天之别名也”。

玉皇既被奉为“天”之后，使他成为左右天上人间最高的司命神。相传玉皇神的按应包罗万象，《礼记·月令》说，“天子为黎民以元日祈谷于帝”，汉儒郑玄注云：“谓以上辛日郊祭昊天也”。且当人们一旦五谷丰登的时候，总忘不了上天恩赐的好生之德，《大脩记》云：“恭维昊天玉皇上帝陛下……比年丰稔，昊天阁祀天之日。邑人相伴击鼓作百戏(10)。不仅如此，玉皇神为民除暴安良，护佑百姓，《书·洪范》说：“帝力震怒，恶其贼杀无辜”。人们把玉皇当作生存生活的保护神，则对于死生祸福等事，无一不着于“天”的报应。

由上观之，古代劳动人民信仰玉皇大帝，是出于对自然的“天”的朴实无邪的信仰，而由衷发出的真诚好感，寓寄着贫苦百姓的美好祈愿，反映着封建时代被压迫被统治的人们渴望世道太平，民生安居乐业的社会心理；同时也说明了劳动人民欲借“天”的神威来除暴安良，实现均平的善良愿望。

在崇神的狂热年代，由于封建帝王首当发难，一声呼唤，朝野响应，上自王侯将相，下至农夫百姓，村村落落，处处构坛祭天，在在祈祷寄愿，风气所播，天下唯神是竞。

封建王朝虽然把玉皇尊为其政权的最高上帝神，可是这于广大劳动人民来讲并不重要，重要的是平民百姓需要一个能够代表广大贫苦人意愿的秉公正直的自然“天”。然而，正当王朝统治者在完成儒学与神学混和的“政教合一”过程时，迫不及待的汉儒就堂而皇之大声疾呼：“天下乃皇天之天下也，陛下上为皇子，下为黎庶父母，为天牧养元元(百姓)”(11)。继而强调：“以人随君，以君随天……故屈民而伸君，屈君而伸天”(12)。封

建统治者即把玉皇赋予超自然人格的功能，形成无所不能的品格；把“天”作为其政权存在的依据。

注引：

- (1)《礼记·月令》孔氏引京房注。
- (2)《国语·晋语》。
- (3)(5)《史记·封禅书》。
- (4)《山海经·西山经》长留山条。
- (6)《云笈七签》卷二《太上老君开天经》。
- (7)《仙传拾遗》卷四《玉皇大帝》。
- (8)《高上玉皇本行集经》。
- (9)《至正集》卷六《万寿崇宇宫碑铭》。
- (10)《大倭记》卷下《昊天阁记》。
- (11)《汉书》(王贡丙龚鲍传)。
- (12)《春秋繁露·玉杯》。

# 玉皇信仰与源流及其表现

陈垂成

中国的玉皇信仰是民间信仰的主要内容之一；较准确的说“玉皇大帝”应称为“天帝”或“天公”。在民间信仰中，天帝是最崇高的统管一切的大神，其地位和职能，有如基督教的天父耶和华、伊斯兰教的真主安拉。但民间信仰又不是宗教，它没有教门，没有教义及神学理论，缺乏一般宗教具有的神职人员及制度、组织等等，甚至连最基本的笃信本教的教徒都没有（详见拙稿《泉州民间信仰是否宗教》），较准确地说民间信仰是带有宗教属性的民族。下面分三个问题讨论：1. 中国传统信仰的天帝，2. 玉皇的起源，3. 泉州民间信仰的天公。

## 一、中国传统信仰的天帝

天帝信仰是一个很古老的信仰内涵。远古时代，人们认为从天上（空中）作用下来的自然力如风雨、大水、雷火等自然现象，严重地影响人类生存，随后还理解为影响人的命运。这个天上作用的至高无上的主宰者，称为“天上帝”，或称“帝”，后世又称“昊天上帝”。据有文字可稽的殷商甲骨文记载，如：

“贞帝弗其福王”。（《后》上 24.12）

“翌癸卯，帝其令风。翌癸卯，帝不令风”。（《乙》2452.3094）

“帝令雨足年。帝令雨弗其足年”。（《前》1.50.1）大意为向天帝祈求福佑商王。向天帝祈求不要刮风，向上帝祈求下雨丰年，到西周时：

周武王伐商，誓师时说，“今予发惟恭行天之罚”（《尚书·牧誓》）。大意为我姬发（周武王之名）今恭敬地执行天帝之意讨伐。

周公说，“已！予惟子小，不敢替上帝命。天休于宁王”（《尚书·大诰》）。大意谓我不敢废天命，天帝嘉惠文王。

这里把天上帝视为指导王统治天下的高无上的大神了。到了秦汉时代：

秦文公问史敦梦黄蛇自天下属地之事，“敦曰，此上帝之征，君其祠之”。“或曰，自古以雍州积高，神明之奥，故立峙郊上帝”。汉文帝曰：“朕

祈郊上帝诸神”（《史记·封禅书》）。

“民间祠尚有鼓舞之乐，今郊祠而无乐，岂称乎”（《史记·孝武本纪》）。

这几段大意谓，秦汉帝王已把祭祀天上帝视为很重大的帝王应践行的重大大事，同时也反映出民间已有祭祀天帝，朝廷还吸收民间的祭祀礼乐。《礼记》称“天子祭天地，祭四方，祭山川，祭五祀（《曲礼下》），“燔柴于泰坛，祭天也”（《礼记·祭法》）。“是月也（孟春之月），天子乃以元日祈谷于上帝”（《礼记·月令》）。皇帝也称为天之子了，可见对天上帝的崇拜是多么神圣的。直到唐代的《初学记》还说：“《五经通义》云：天神之大者曰昊天上帝”，“亦曰天皇大帝”，“其佐曰五帝（东方青帝、南方赤帝、北方黑帝、中央黄帝。五帝之说，西汉就有了）”（《初学记》卷一八部）。《初学记》是唐玄宗命徐坚、张说等大臣编撰，供皇子们检读的类书，决不得胡诌。

## 二、玉皇的起源

玉皇是道教繁多的神仙系统中的一个中级神。道教于东汉创立之后，神仙系统尚未明确，屡有增减变更。到南朝梁陶宏景撰《真灵位业图》才拟出了一个神仙系统予以确定，共分七个阶层，每阶层有一位主神，其余诸神分列左位、右位、散仙位、女仙位。第一阶层主神“上合虚皇道君应号元始天尊”，其余为玉清境三元宫诸官诸天帝道君（共二十九名）。第二阶层主神“上清高圣玉晨玄皇大道君”，其余为上清境诸神（共一百零四名）。第三阶层主神“太极金阙帝君李弘”，其余为上清境太极金阙诸神（共八十四名）。第四阶层主神“太清太上老君”，其余为太清境诸神（共一百七十四名）。第五阶层主神“九宫尚书张奉”，其余为诸天曹仙官（共三十六名）。第六阶层主神“右禁郎定录真君茅固”，其余为诸位地仙（共一百七十三名）。第七阶层主神“酆都北阴大帝”，其余为阴曹地狱诸鬼神（共一百七十三名）（见任继愈主编《中国道教史》第189页）。这些主神有最高大的元始天尊，还有太上老君，以及酆都大帝，其余都较陌生，还不见有玉皇大帝。

到了唐代，由于皇帝提倡并支持道教，道教得到发展。虽然开始见到“玉皇”名号，但仅是较抽象的名称而已。唐高宗“乾封元年（666年）春正月戊辰朔，上祀昊天上帝于泰山南”，接着登泰山封禅，回来“至亳州，



谒老君庙，上尊号曰太上玄元皇帝”（《资治通鉴》卷二百一）。到了唐玄宗开元“二十九年（741年）春，……上梦玄元皇帝告云，吾有像在京城西南百余里，汝遣人求之，吾当与汝兴庆宫相见。上遣使求得之于周至楼观山间。夏闰四月，迎置兴庆宫。五月，命画玄元真容，分置诸州开元观”（《资治通鉴》卷二百十四）。后来宋太宗、宋真宗的造神故事，可以说是从这段唐玄宗故事学去的，真有异曲同工之妙。不同的是，唐玄宗造的是老子神像，宋太宗父子造的是玉皇神像。要知道，封建时代的帝王，绝不允许有皇帝模样的神像及名号；要等到皇帝承认了并上某皇或某帝名号，才可以有皇帝模样的神像及名号。至于玄元皇帝老子是否皇帝打扮，不得而知；但那是李家皇朝追认的老祖宗，当然更不会有神像。唐玄宗元十一年还“以高祖配昊天上帝……上祀南郊……”（《资治通鉴》卷二百十二）。可见那时还崇拜天帝，还没有玉皇的影子。更非传说的开元年间有玉皇大帝。见《道藏》辑的经籍，有《高上玉皇本行集经》三卷，《高上玉皇本行经髓》一卷，《高上玉皇心印经》一卷，《高上玉皇胎息经》一卷，《高上玉皇满愿宝忏》十卷，《玉皇宥罪锡福宝忏》一卷，《玉皇十七慈光灯仪》一卷，《上清玉帝七圣玄纪回天九霄经》一卷。这些经籍的写成时代，大多虚渺不可考，假定成书于唐代，“玉皇”亦仅是抽象的概念而已。诗人李白《赠别舍人弟台卿之江南》有“入洞过天地，登真朝玉皇”句，但这是游仙诗之类的句子，情况未详。大约唐朝人把道教至尊玉清元始天尊，尊称“皇”或“帝”以表至诚，也更易为较多的人接受，“玉清境”的至尊元始天尊就成为“玉皇”或“玉帝”，道教曾把元始天尊称为“虚皇”，及包括元始天尊在内的“九皇”，李白诗意大约也是如此。其次，唐代皇帝虽然支持道教，但佛教的势力仍很强大，两教互相竞争激烈，道教吸收了佛教的东西以壮大自己。《玉皇本行集经》编了一个故事，说玉皇本是光严妙乐国的王子，舍弃王位去普明香严山中学道修真，辅国救民，度化群生，历三千二百劫后，始证金仙，号曰清静自然觉王如来，又经亿劫，始证玉帝。这个故事甚不高明，世间就没有一个光严妙乐国，更没有普明香严山，这要叫谁相信；“劫”是佛教名词，佛教假说：有一座纵横四十里的城，里装满芥子，每三年取出一粒，取尽之时，叫一劫。那么玉皇的生平历经三千二百劫又加亿劫，共是几年，简直是夸大得无法无天的数字，谁能相信；玉皇始证金仙后，号曰“清静自然觉王如来”，这又要令

人误认为佛教神了。这也从一个侧面说明当时的玉皇信仰还未普及，才要编造这样的神话。其三，唐代的道教，较多地表现于炼丹及道教哲学的研究，至于经戒传授及法录的传授的繁多道书中，也皆未见有前述诸经籍

宋初，第二个皇帝太宗即位，有“烛影斧声”的历史悬案，对于这问题正史作者皆回避，并提前交代宋太祖的母亲杜太后临终遗嘱，要宋太祖传位于乃弟晋王（后来的宋太宗）。但是宋太宗为什么要利用道教编造“翊圣”显降的神话，以证明自己继承皇位是天上玉帝的旨意，是合理合法的。其政治目的十分明显，不言而喻。他的儿子宋真宗继位后，宰相王钦若编集《翊圣保德真君传》三卷把神话固定下来，宋真宗钦定并亲自作序。

《翊圣保德真君传》云：“建隆之初（960年），凤翔府周玉县民张守真（当时的道士），因游终南山，忽闻空中有召之者，声甚清切”，接下，神与守真谈了大段对话，具言道教的翊圣真君灵异之事。“乾德中，太宗皇帝方在晋邸（当时还是晋王），颇闻灵应。乃遣近侍……致醮……。真君曰：吾将来运值太平君宋朝第二主，修上清太平宫建十二座堂殿……。使者归以闻，太宗惊异而止，太祖皇帝素闻之未甚信异”，于是再次设醮于建隆观，“真君降言曰，吾乃高天大圣玉帝辅臣，盖遵符命降卫宋朝社稷，来定遐长期业固，非山林魑魅之类也……。上天宫阙已成玉销开：晋王有仁心！晋王有仁心！凡百余言……。太祖默然异之，时开宝九年十月十九日之夕也。翌日太祖升遐，太宗嗣位”。神异故事中的“宋朝第二主”，“晋王有仁心”，谅为太宗密授意旨于近侍宦官王继恩和道士张守真，不然谁敢于太祖当世时出此胡言冒杀身之祸。接下去“就终南山下筑宫，方卜地于终南镇。凡三年宫成，中正之位列四大殿：前则玉皇通明殿，次紫微殿，次七元殿，次真君所御殿”。这位神通的真君，“所言翊圣者，翊于何圣？”“玉帝辅臣所辅翊者，上帝也”，这就巧妙地把中国传统信仰的天上帝纳进来了。新建的玉皇大殿为何题匾“通明殿”呢？“真君曰：上帝在无上三天为诸天之尊，万象群仙无不臣者，常升金殿，殿之光明照于帝身，身之光明照于金殿，光明通切无所不照，故为‘通明殿’，诸天帝君，万灵侍卫，仙众梵佛悉来朝谒”。这位神帝并不像至尊的元始天尊，这位神帝即唐、五代以来那位不甚明确的玉皇，翊圣保德真君能“降卫宋朝社稷”，“运值宋朝第二主”，但他的“身份”不清楚，只好引出天上帝来授命帝王。建造了玉皇殿，才有玉皇神明确的形象——可见那时的玉皇信仰还未普遍，

才需要“翊圣保德真君”来宣扬。再需宋真宗于大中祥符八年（1015年）正月，尊玉皇为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”（见《宋史·礼志七》）。宋真宗大力提倡道教，遍祭神灵，建造宫观，还宣称自己梦神告天书《大中祥符》曰：“赵受命，兴于宋，付于慎，居其器，守于正，世七百，九九定”。并改元年号为“大中祥符”元年（详见《续资治通鉴》卷二十七）。上引《翊圣保德真君传》，明正统《道藏》收入于太玄部北宋张君房编辑的《云笈七签》一百三。

玉皇信仰应是北宋初以后才于道教范围内发展起来，才有皇帝模样的神像，才有专祀的宫观；是吸收中国古老传统的天帝信仰而成。玉皇在道教神谱中，处在三清（玉清、上清、太清）之下的四御（四、日月星气候、星、地）之一，还不是最高的至尊大神。

### 三、民间信仰中的天公

泉州民间沿承古老的传统信仰，广泛崇拜天公，广大信众只拜天公，不知玉皇。例如元妙观这座正规的道观，其建筑的三进中轴线上，前后依次为三清殿、凌霄殿、文昌府，三清殿祀三清天尊，长期香火冷落，人们也不认识三座神像是何神；凌霄殿主祀玉皇，人们称天公，香火最为鼎盛；文昌府祀衡文帝君（关帝）、梓潼帝君（文昌）、孚佑帝君（吕洞宾），三位都各另有专庙，这里香火一般。因此，人们都称元妙观为天公观。这正如天公信仰传到台湾所建一些宫庙名：花莲天公庙、高雄凤邑天公庙、嘉义朴子天公坛、苗栗吴天宫（昊天，系天公信仰的古称“昊天上帝”）、新竹北埔天公庙、新竹市天公坛、桃园吴天宫。

1. 民俗凡结婚、生子、寿庆皆要拜天公。结婚是人生过程的一个大关节，意谓承天公关照保佑，男女长大到成年并结婚。婚礼当天，新娘入门后，诸礼之首就是拜天公，厅堂屋檐下搭“天坛”，新婚夫妇面向天井空中行三跪九叩礼，同拜于天坛下，同时鞭炮齐鸣，或雇请“笼吹”奏乐。天坛是八仙桌用椅子垫高的“祭坛”，桌上陈设供品（详后）。这个仪式固定了新夫妇身份，又替新娘辟邪（新娘容易被邪煞所冲），又有答谢神明“天赐良缘”的意义。富有者还另特请演嘉礼戏谢天公及诸神。生育是天赐后代，添丁弄玉；少年十六岁生日、五十岁以上耆老的寿庆，是天佑渡过人生各阶段，康安高寿，一生命运都是天所赋予。这些喜庆大事，一定

要感谢上苍（天公），举办“谢天”盛典，携带祭品往天公观“烧天金”。

2.“天香清醮”，俗称“做天香”。这是规模较大的社会性祭天盛典，一般由郡城辅境或村社举办，均请道士主持，时间三、五天不等。做醮的坛面，一般设于本辅境，本乡村的境庙前或天公观，用“合桌”搭成三层面，中、左、右共十多座挂画的神位。最高层奉三清天尊（颇令人费解，为何不奉代表天公的玉皇）；正面祭坛两层，道士活动于其间，坛外设摊位供信众“赞筵”，供品、金楮摆了一大堆；在农村“做天香”还要蒸糕粿，像过年一样。“做天香”时间不固定，一般在重大天灾如水灾、火灾、瘟疫及其他大灾难之后；或风雨不调；或五谷丰登年景（属这一类内容的称“谢天”）或正月初九日天公诞那天，为什么要做天香，是因为公众有罪衍，上天以灾祸谴责、警告，人们要谢罪，求赦罪，丰年则谢神，或并无灾祸，以至诚祈求、祷告赐福。

3.家庭“烧天金”。平常过年，家庭在本宅“祈年拜天”，俗称“烧天金”。“至圣无像”，（注：至圣无像，因为太神圣、太尊敬了，设置神像难免偶然有污渎现象，或神像塑造不好，所以干脆不设神像。）天公没有神像，人们祭祀天公都是香案面向空中；祭祀也不常，一年只有一次（《礼记·祭义》：“祭不欲数，数则烦，类则不敬”），于正月初一日子时（除夕半夜零点），在自家厅堂前设香案面向天井空中礼拜祭祀，或于正月初九日天公诞往天公观祭祀，两者皆称“烧天金”。礼仪很隆重，祭拜者要事先斋戒沐浴，换洁净衣服，外加礼服。供品很讲究，丝毫不得染污。供品内容有“五果（五样水果）、六斋（六样干素菜如香菇、木耳、金针菜、紫菜、豆皮、花生仁等，不固定）、三牲（大雄鸡须留尾羽并雕成跪拜状、大鱼不得刮鳞剖腹、猪腿须连膀胱肉）、果盒（糕果之类）、天饭（特制小量米饭，装于杯子，两杯倒合，掀去一杯，令杯中饭隆高，尖端安放一颗红枣）、酒醴、糖果蜜钱、花瓶（生鲜花）等，金楮用特大号的“天金”（有的还用零张折成“金锭”）。这些都是基本必备的。若是婚礼天坛的供品，则多加些甜品“四果汤”（桂圆干、柿饼、冬瓜糖或莲子、红枣）必不可少。若是道士做醮的天坛供品称“九陈供”，内容九样如后：香、花、茶、灯、果、酒、食、水、宝，外备三牲。有的家庭过年不举办“烧天金”，而在正月初九日往天公观“烧天金”，所备供品与在家宅“烧天金”相同，也同是“祈年拜天”，祈求上天赐福，祈年好运气。

上面谈过的“烧天金”，在民间次数极少，但却广泛流传“天公灯”，这是家庭神物之一，有代表天公之意，许多家宅的厅堂前均挂有此灯。灯体约一市尺直径，略呈扁球体，前半面画个红色丰满的大“心”字，后半面写四个繁体字，有的写“全家平安”，有的写“祈求平安”；旧时还有的写一个宋体的“𡗗”字（这字人们都解释为“天”字）。人们每天清晨都往灯上点香。

4. 意认心态。泉州民间信仰虽然神祇种类很多，但不见有日神、月神、星神、风神、雨神、雷神、火神、水神（虽有水神妈祖，但她已成为万能神了，似乎不管洪水之事）的神庙，一些自然天象、气象的自然力，都归于天公主宰。所以天公当然掌管人们的祸福命运。本来，瘟神似乎管人们的疾病，泉州确也有些王爷、夫人妈会致人患病，人们把它看成瘟神；但它们没有那么大的职能注定人们的疾病或健康，仅搞些小动作而已，没有权威程度。人们相信天公主宰人们的命运，凡生、老、病、死、智、愚、寿、夭、兴、旺、衰、微等，无不由天主宰，公众水旱、丰歉、刀兵、水火、瘟疫，也是“天意”，故俗语有云，“天饲（养）人肥腩腩；人饲（养）人瘦骨骨。”“恹恹（憨傻）食天公”（天公养他），喻听天由命，庸人多福。“天拍天成”，喻由天主宰，听任自然成长。“咒身诛命”，则怨命运不佳。相信“天无绝人之路”、“天保忠厚”，善有善报。不孝的人，作践米粮的人，会被天雷殛毙。世间一切事，冥冥之中“天知神察”，各种思想行为更不得“瞒天”、“欺天”。

民间信仰是精神民俗，人们崇拜天公诸神，并非宗教教徒，他们信仰崇拜的心理，举动是约定俗成的，没有教规的约束。道教创立玉皇大帝之后，就与天公信仰合而为一了。但民间信仰仍以天公的概念而存在；而“玉皇”倒也成为“天公”的书面表述形式。不过，“玉皇”之说要代替天公信仰的内涵，尚有不足之处。

# 玉皇信仰的起源及其与民俗活动的关系

王大同

## 一、玉皇信仰的来龙去脉

我国古代把天视为宇宙万物主宰，人们既畏天又敬天。但是，天虽看得见却摸不着，为了让人们有个具体尊崇和祭拜的对象，就创造了玉皇大帝这一至高无上的神灵，设想他居住在天上的琼楼玉宇之中，掌管着天上的一切神仙和地上所有子民。“天上有玉帝，地上有皇帝。”皇帝是天子，他奉天之命治理天下子民，于是，他把祭天定为国家大典。

这样，玉皇大帝及其配偶王母娘娘就成为中国民间信仰的最高神灵，也是中国神仙谱系的最高主宰，拥有“天帝之尊”和“仙灵之最”的称号。这是一对原型很古老的配偶神，他们是经过一段很长的历程才逐渐定型下来的。袁珂认为我国民间传说中的“玉帝”与“金母”。玉皇大帝与王母娘娘或许都是由黄帝与他的配偶嫫祖演变而来的。(1)

远在商周时期，中国已有上帝这一最高神灵的观念，当时把天与上帝视为一体，所以有昊天上帝、皇天上帝之称呼。这些都是对太阳神的尊称或颂美之词。后来随着社会分工、社会组织和社会意识的日趋复杂，上帝的形象、功能也日趋社会化、人格化。在汉代的砖画中，出现了黄帝与西王母上下阴阳相配而组合的图式，这图式直接影响了后代仙话作品中，把玉皇大帝与王母娘娘置于整个仙界体系中的崇高地位，并确立其配偶关系。

但是，玉帝之名是在魏晋以后才正式出现的，起先还是以“元始天尊”之名出现。南朝陶宏景在《真灵位业图》中说：“玉帝居玉清三元宫，第一中位”。这玉帝就是指元始天尊。后来一些神仙道徒又进一步将元始天尊分身为众多神灵，这就为玉帝与元始天尊的最终分离而独立出来创造了必要的前提。到了唐宋时代，一些文人墨客就把设想中的神仙世界的皇帝称为玉帝、玉皇。这样，玉皇大帝就以独立的身份，正式出现在我国民间信仰中。那时，不仅在众多道经和仙诗中经常提及玉皇大帝、玉皇、玉帝，

而且还在许多著名的唐诗吟咏中大量出现玉皇、玉帝。如唐诗的“玉皇据案方凝然，仙官立仗森幢幡”(2)；又如韩愈：“玉皇颔首许归去，乘龙驾鹤来青冥。”柳宗元：“忽如朝玉皇，天冕垂前旒。”刘复：“天上见玉皇，寿与天地休。”(3)还有白居易的“人有梦仙者，梦身升上清。仰谒玉皇帝，稽首前致诚。”(4)唐玄宗在《月令注释》中钦定正月初九为“玉皇大帝诞辰”。到了北宋真宗时，为了掩盖澶渊惨败之耻，在奸相王钦若等人的唆使下，把民间信仰的玉皇列为国家正式祭祀的对象，并于大中祥符五年在朝元殿亲自祭祀玉皇，六年又铸玉皇尊像，奉安于玉清宫，七年正月初九，加封玉皇为“昊天金阙至尊玉皇上帝”。(5)宋徽宗时，又尊封玉皇为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。(6)这样，玉皇在我国民间的地位就日益显赫，影响也越来越深远，最后终于被尊为仙界的真正主宰，从而使元始天尊越来越失势。

接着，一些道徒又为这位尊贵的神灵编造出一套史牒谱系，说相传远古时，西方有个光严妙乐国，国王名叫净德，王后名叫宝月光，国王无嗣，担心老了社稷托付无人，于是就在各宫殿内陈列道像，请来众多道长在各宫祈祷，祈求太上老君赐子以继王位。突然一天晚上，皇后宝月光梦见太上老君与其他各位神仙，驾着五彩龙舆，手抱一婴儿，全身毛孔发出各种光彩，浮空而来，照亮了整个宫殿。皇后非常高兴，恭敬接礼，并对太上老君说：“现在父王正愁没有传人，希望你老人家让他（指太上老君手里抱的婴儿）作为我们国家未来的主人，万望老君慈悲为怀”。(7)太上老君答应她，并说：“此子根器不凡，必证无极高上之品，你一定要抚养好。”随即将婴儿递给皇后。皇后伸手去接，觉得此子重如山岳，累得浑身冒汗，恍然醒来，发现自己有孕，翌年正月初九生下一子。此子幼而敏慧，老而慈仁，乐善好施，常散国库于民，百姓无不感恩戴德。不久，国王驾崩，他继为君主，政通人和，把国家管理得井井有条后，就把王位让给一大臣，自己去普明香严山中修道，历经 3200 劫，功成超度，行医治病，普救众生，始成金仙，号曰：“清静自然觉王如来”。又经亿劫的修炼，才正式成为玉皇上帝。(8)这里有着把佛教始祖释迦牟尼成佛的故事传说，加以修饰搬过来的明显印记。于是玉皇大帝彻底取代元始天尊而成为至高无上的天道主宰。这是“中国隐性文化长期积淀而成的理想产物”。(9)

玉皇大帝统辖天、地、人三界，天神、地神、人鬼都要听从他的令，

服从他的指挥。因此，玉皇大帝具有至尊无比、至高无上的权威。人们为他建庙宇、雕塑像、设神坛、立牌位，对着“天公炉”焚香点烛，顶礼膜拜。

## 二、玉皇信仰与民俗活动

我国民间传统的节日习俗是由我们民族文化长期积淀形成的，它呈现出中华民族复杂多样的社会生活内容和乡土心理情态及浓烈的感情色彩，是一种多元精神文化的综合现象。

我国民间将玉皇大帝视为大自然的主宰，人们为了祈求风调雨顺、人寿年丰、消灾纳福，虔诚地祭祀玉皇大帝。因此，在我国的民俗活动中，有不少与玉皇信仰有直接或间接的关联，现略述于下：

第一、“天诞”。我国民间相传农历正月初九为玉皇大帝诞辰的日子，正月在八卦中是寅月，为木气之始，一切生命因而萌发；九属阳，为极数。因为玉帝是至高无上、至尊无比的天神，所以把正月初九规定为“天诞”，俗称“天公生日”。每逢正月初九前夕，信徒们都要先斋戒沐浴，到初九凌晨，都要在自家大厅门口摆设祭坛，用四只板凳或两只长板凳作为垫脚，有的加垫金纸，表示太极界不着地之意，上面叠起“八仙桌”，作为祭坛，放置祭品，供奉天公座，桌前围着刺绣金黄色吉祥图案的红桌裙，供案上摆着五果（柑、桔、菜果、甘蔗、香蕉）、六斋（金针、木耳、香菇、菜心、豌豆）、三牲或五牲、红粿、清茶、面线塔、果盒（装冬瓜糖、麻蓼、蓼花、蜜饯等）以及各式各样的筵碗等供品，点上大红蜡烛，时辰一到，全家老幼，端正衣冠，按大小尊卑依次上香，面向户外，对天行跪拜大礼，祷告上天赐予合家平安幸福，香过三回，即焚烧那专为祭天用的大金楮（俗称“天公金”）和灯座，最后燃放鞭炮，宣告祭天仪式结束。有些村庄还通宵达旦地演“天公戏”，热闹非凡，一些专门祀奉玉帝的庙观，更是热闹无比。在泉州，“元月初九日……玄妙观最热闹，初八、初九、初十三日，观之董事即在观中悬灯结彩，早晚奏乐演戏。清晨迄暮，男女老幼，持瓣香陈八珍叩拜阶前者踵相接。”<sup>(10)</sup>陈允洛对泉州玄妙观的“天诞节”，更有绘声绘色的描述，他说：“玄妙观在东街倚南，中奉玉皇大帝，是泉州最大的道教观。大门前殿颇高昂，有阶直上，规模颇大。两廊装塑二八宿像，雕塑之精，国内罕见，榕荫蔽日。正月初九为玉皇诞辰，例演



正音（京剧），我小时曾往观，其时为清，人皆戴瓜皮帽，帽顶红球一粒，我站在三清殿前看去，满场尽是红点，如遇到戏班好笑表情，人声一哄，人头摇动，如翻红浪，诚奇观也。”这是极为隆重的民间祭祀玉帝生日的民俗活动。

第二、“除夕祭天”。在农历除夕之夜进行，结合辞旧岁，迎新年的民俗活动。这是全年最隆重的一次民俗活动。人们在自家大厅内祖宗的牌位和神龛前，以厅内长案桌前的“八仙桌”为供案。桌前围着刺绣吉祥图案的红桌裙，供案上摆满与圣诞节类似的供品，以及盛上饭的碗、筷子和酒杯。此外，还要放置一大壶米，上面有银元或铜板、红桔、红蛋、红枣、芋头、碗糕（上面插着纸制的春花）等，筵碗里要有鱼，象征“年年有余”、“岁岁平安”、“吉祥如意”。供桌上放着烛台、香炉，插上点燃的大红蜡烛和香条。家族成员按大小尊卑依次向祖宗、神灵和对天行跪拜大礼，然后焚烧大型冥纸（金楮），燃放鞭炮，宣告祭典结束。

第三、“天门开”。在农历六月初七和十二月廿五日举行，这也是我国民间祭祀天神的活动。是日，信徒们往往要到玉帝神庙（如泉州的玄妙观、晋江宝盖山的灵霄宝殿），摆上三牲、五果、清果，然后添油、点香条、放鞭炮。其仪式虽不及除夕祭天和“天诞”隆重，但也是一次不可或缺的祭祀玉帝的民俗活动。

在上述年节期间，众多的善男信女到专门奉祀玉帝的庙宇大殿前（如泉州市东街倚南，现大都被改建为工厂的玄妙观）摆设的供桌（俗称“天公坛”），去祭祀玉帝。信徒们提着三牲、果盒、茗茶、美酒、筵碗等，摆在供桌上，祭祀庙里的天神玉帝，祈求保佑全家老少平安、康福、功成名就、吉祥如意、年年有余、人寿年丰。

此外，信徒们的家中，如有喜庆典礼，也要举行祭天和烧“天公金”活动。每家都挂着一盏“天公灯”，上面书写“祈求平安”和一个“心”字，表示一心诚敬，乞求玉帝体察民情，降福施恩于民。

第四、“送神上天”。每年农历十二月廿三日（有些地方是十二月廿四日）清早，我国民间都有“送神上天”的民俗活动。玉帝既然是神仙界至高无上的统治者，他们高居于天上的琼楼玉宇之中，当然不可能到凡间理事，所以他便派遣各路神仙到凡间代行天意，处理凡间一切事务，督察民间的各种善恶行为。据说玉帝规定各路神仙必须在每年农历十二月廿三日

或廿四日回到天庭，向玉帝作详细汇报，确定每家每户该享福的享福，该降罪的降罪，以实现天理昭昭，善有善报，恶有恶报，报应分毫不差，使民间能扬善弃恶。然而他们的善恶标准却是封建社会那套标准，所以还是无法公正。

我国民间都要在诸神上天之际，备好各种祭品，送神上天，有钱人家的祭品很丰盛。这里既含有感谢诸神一年之辛劳和在诸神升天暂别加以欢送之盛意，也含有对诸神略施贿赂，以谋求诸神在向玉帝汇报时多为他们美言几句，让他们永享富贵，过着美满幸福生活。

第五、“接神下凡”。每年农历正月初四为“神落天”的日子，我国民间又有“接神下凡”的民俗活动。各路神仙升天向玉帝汇报后，在天庭过完春节，都要在正月初四下到凡间。诸神带着玉帝的旨意回到凡间各自的岗位上，继续执掌各自的职司。这一天下午，各家又要再次摆设各项祭品，烧香点烛、顶礼膜拜，迎接诸神下凡，祈求赐给吉祥。有钱人家的祭品照样是很丰盛，一是感谢诸神代他们在玉帝面前说好话，二是含有接风洗尘之意。据说民间的灶神原是玉帝的三公子，因贪看女色被玉帝贬到民间当灶神，让他天天与厨妇相见。但各家厨妇都不善修饰，没有把自己打扮得漂漂亮亮，因此使他大失所望，灶神虽然只是凡间小神灵，然而他对各家的言行和作为却了若指掌，是玉帝的“耳目神”，如果他在玉帝面前讲好话，玉帝就会降福，反之则将祸及全家，所以民间还是不敢怠慢他，但是，相传古代那位灶神，受到那些腰缠万贯、贪赃枉法的大官和罪行累累的杀人放火者的盛宴招待和大量冥钞贿赂后，在玉帝面前为他们隐恶扬善。许多穷人和弱者得知后，在他下凡时撤走他的神位，一些正直的文人墨客还编写《打灶王》的戏进行公演，以鞭挞这个不正派的灶神。

这些与玉帝信仰有关的民俗活动，蕴含着人们的祈求与寄托，所以乐于花上平时辛勤积蓄的财物来“先敬神后敬人”，以满足人们精神和物质生活的需要。

注：

(1)《中国神话传说》中国民间文艺出版社1984年版

(2)《披沙集·升天行》转引自《神仙信仰与传统》

(3)《古今图书集成·神异典》引

(4)白居易：《白氏长庆集·梦仙》

- (5)《宋史·真宗本纪》
- (6)同上(3)
- (7)王春松《神仙信仰与传统》中国人民大学出版社 1992 年版
- (8)参看:《中国神仙大全》辽宁人民出版社 1990 年版
- (9)梅新林《仙话》生活·读书·新知三联书店上海分店出版
- (10)陈德商《温陵岁时记》
- (11)陈充洛《泉州怀古》

# 略述世界天神信仰的宗教文化种种

郑梦星

玉皇大帝，是中国道教对天上神灵崇拜的专称。然而，对于天上神灵的崇拜，却不是中国道教的专有，而是世界上大部分宗教共同信仰的神灵，只是由于各个宗教形成的社会历史背景、以及相应于各自民族宗教文化走向的不同，对于天神的本体属性、名号、神能、品位以及崇拜的规仪都有各自不同的特点。

天神信仰宗教文化的形成，大都经过从原始人类对自然物体和自然力的崇拜，逐渐发展到予自然物体和自然力以人格化，使之成为超自然的神灵。自然神的崇拜，有自然现象的神灵，如中国古代对于风伯、雨师、雷公、电母以及五岳山川等，有时还可以对特定的具体物神崇拜，如某条河流、某种嘉树灵草或某种动物（如麒麟神兽）等等。物神崇拜属于多神教，后来，随着社会历史文化发展以及人类抽象思维的发达，开始从多神崇拜趋向对统驭诸神的权威主神的崇拜，因而出现主宰一切统领一切的天神、天帝。奉天神、天帝为主神的出现，约当于原始社会后期至氏族部落社会时期，此时已产生了许多有关开创天地的神话传说。如我国黄帝时期，便有盘古开天地、女娲炼石补天的神话，以及祭祀“三皇五帝”的仪式。出现在此一时期以崇奉天神为主的古代宗教有：中国少数民族的萨满教，崇奉“苍天神”的美索不达米亚和古埃及宗教；古印度的吠陀教以及古婆罗门教等等。

萨满教，开始形成于原始社会后期，具有部落宗教的特点，“萨满”是满一通古斯语族各部落巫师的名称，是由氏族选派并赋予特殊品格可以通神的氏族代表。萨满教认为宇宙有上、中、下三界，上界有七层的天，是天神所居，最高层是最高主神的居处，其他神分居各层：中界为人类所居的人间；下界为阴间，鬼魔和祖先神所居。下界也分为三层或七层，分居大小鬼魔。相信万物有灵与人的灵魂不灭，并认为人有三魂，如赫哲族人称“三魂”为“生命魂”、“思想魂”（精神）和“转生魂”，转生魂可以上升天界或下堕阴间。相信天神能主宰现世人间的祸福以至死后的升沉。因而通过本氏族的萨满，为本族人消灾求福。此后，随着原始公社的逐渐瓦

解，氏族宗教也因之不断增加与阶级社会相适应的新内容，如对提高天神品位使之成为主宰三界的主神。萨满教主要传布于中国的满、蒙、维吾尔、哈萨克、柯尔克孜等民族，中国汉族宗教也受到一定的影响，近现代东北地区的赫哲族、鄂伦春、达斡尔诸民族仍相当流行。美洲的爱斯基摩人和印地安人的宗教性质也与萨满教极为相似。

美索不达米亚和埃及宗教对“苍天神”的崇拜，出现于公元前30年至七世纪的父系社会初期。苍天神又称“天父”。所指天父是相对“地母”的对称。地母是原始社会农耕民族崇奉的神灵，相当于道教“四御天”中的“后土皇地祇”（即俗称后土娘娘），是大地的女神，农耕民族认为大地是其赖以生存的依靠，万物都依大地而产生，故视大地为万物之母。“地母”是母系民族社会最高大的圣神，比父系民族社会初期产生的“天父”早出约二三万年，在“苍天神”出现后不久，便有神话称：苍天与地母结为配偶，天为父，地为母，天覆于地，向地下雨，而使地母受孕滋生万物。因而尊奉“天公地母”为滋生万物的最高的神灵。埃及古宗教另有一位女性苍天神的神话传说：苍天女神努特（Nut）与大地之神盖布（Cen）紧密拥抱时，被空气神舒（Shu）从中分开，将努特举上高空，成为覆盖大地之上的苍天，身上缀满日月星辰，这个神话，应是出现在以女性为中心的母系氏族社会的后期。

古印度的吠陀教，由公元前二千年间古印度西北部雅利安游牧部落对自然神的崇拜演化而成。信仰多神，凡日月星辰、风雨雷电、山川草木均被幻化为神，并以这些神的所处位置，分为天、空、地三界，在天界中有天神、太阳神、黎明神；空界中有雷、电、风、雨诸神；地界中有大神、河神、酒神等等。后经发展进化，开始趋向一种信仰，出现抽象的神灵，如造一切神等。吠陀教的诸神信仰和灵魂永在说，对后来婆罗门教和印度教、耆老教的形成和发展，都有很大的影响。

婆罗门教，源于吠陀教，形成于公元前七世纪左右，崇奉“梵天”，“毗湿奴”“湿婆”为三大主神。梵天，为梵文Brabma的意译，源于《梵书》经典中对“梵”的概念衍化而来，尊之为创造天地和世界万物（包括神与人）的神灵。后被佛教吸收为护法神，称“梵天帝释”，亦称“大梵天王”。毗湿奴，梵文Visnv的译音，意译为“遍入天”或“遍净天”，为降魔消灾赐福的护持天神。后被毗湿奴教奉为最高的神灵。湿婆，梵文Siva译音。

婆罗门教和后来的印度教，都称之为毁灭之神、苦行之神、舞蹈之神。印度教认为“毁灭”即意味着“再生”，故将表示有生殖能力的男性生殖器“林伽”奉为他的象征，受到教徒的崇拜，后来湿婆教派奉之为最高的主神，认为他除毁灭外还有创造的职能，有地、水、火、风、空、日、月、祭祀八种化身，佛教文献称之为大自在天，居色界天最高层，为三千界之主。

古婆罗门教，后来又发展成为印度教（又称新婆罗门教），之后又分成几个教派，如毗湿努教、湿婆教派等。虽然有许多分化和发展，对天神的形象上也有某些变化，但其信仰的实质还是基本一致的。

此外，还有不少古代的部落宗教，虽然崇奉的主神不称天神，但就其神的权能、品位以至对神灵形象的拟化，均可归纳入于天神信仰的体系，如古希腊宗教最高主神宙斯，位居奥林匹斯诸神之首，称“众神之父”，有时亦称为“天王”，其妻赫拉也被称为“天后”。希腊人也自认为“天神”的子孙。有些比较宗教学家认为，犹太教唯一真神的雅赫维，与宙斯有许多相似之处，可能在发展渊源上有某些关系。又如古波斯的琐罗亚斯德教，中国史称之为祆教或拜火教。拜火教虽以崇拜“圣火”为本宗教的主要规仪，但对圣火只认为是光明与善的象征，其所崇拜的最高神灵称为“阿亚拉·玛兹达（波斯文 Anura Mazda 的译音）”，意为火神或智慧神。南北朝时，祆教传入中国后，以其既拜火又兼奉日月星辰诸神，故将其翻译为“天神·火神”。其所以称之为“祆”，以祆是天神合号的省文，说明他是外国的天神。“祆”字是最早见于梁大同九年（543）的《玉篇》谓：“祆，阿怜切，胡神也。”

中国对于天神的崇拜，上古时期就有供祀五位天帝的神话。《周礼·天官·大宰》有“祀五帝”的记载，五帝即东方青帝、南方赤帝、西方白帝、北方黑帝、中央黄帝。据《中国风俗史》记载：黄帝曾建合宫以祀上帝，接万灵，立天神地祇，设“南正重司天，以属神；北正黎司地，属民”。当时先民咸认为天为万物主宰，黎民的生死祸福皆出于上天的支配，“遇灾祸则归之天之罚而谢之；得福祥则感之天之佑而拜之”。于是将祭天视为一大要典，对于祭天的时间节令、礼仪以至祭品，都有统一的规定。祭天之外，还有对四时、寒暑、日月星辰、山川林泽、水、旱等的祭祀，称为“六宗”之祀。古代祭礼，不立祠庙，不设神像，只在郊外祭拜天地诸神，

称为“郊祭”。《诗·周颂·昊天有成命序》称：“昊天有成命，郊祀天地也。”陈奂传疏谓：“序言天地，即所谓祀天圜丘，祀地方丘也。”

古代部落社会的宗教，从对自然神的多神信仰，逐渐演进出现对统御诸神的权威主神的崇拜，于是出现了主宰一切的天神上帝。随着宗教文化的发展，陆续出现一些所谓受神启示或受神差遣（天使）的创教者，他们在古宗教传统信仰的文化思想基础上，进行改革提高，赋予自身宗教以新的教义、教规、律仪以及崇拜的仪式和制度，并创造了比较完整的神学系统，逐渐形成有严密组织和广泛传播的民族宗教。有些宗教，如佛教、基督教、伊斯兰教等，并由此发展成为世界性的宗教。

基督教源起于公元一世纪的巴勒斯坦，逐渐流传于罗马帝国全境，教徒信仰上帝（天主）为创造世界万物、主宰世界的万能至尊。宣称人类从始祖开始便犯下弥天大罪，被贬下世间受罪受苦，只有信仰上帝及其儿子耶稣基督才能得救，回生天国。他们以继承犹太教经典教义的《旧约全书》，和以记叙耶稣生平圣迹的《新约全书》为《圣经》。早期基督教的信徒大都是贫民和奴隶，曾受到罗马帝国残酷的迫害。嗣后由于中上层人士的加入，并取得宗教的领导权，得到帝国的谅解，变迫害为利用，并于四世纪间定为帝国的国教，使基督教得以充分发展，在中欧广为传布，并进而成为世界宗教。但由于在发展过程中产生不同教派的纷争，至1054年出现东西教会的大分裂，分成东正教和天主教。至十六世纪期间，西部教派又分化出现新旧教派以及后来又分成诸多大小的派系。但尽管派系分立，对于上帝天主信仰的基本教义，却始终不受影响。

伊斯兰教，“伊斯兰”阿拉伯文 Isiam 的译音，意译为“顺服”，即顺服唯一真主安拉的旨意。七世纪初，由穆罕默德创教于阿拉伯半岛，公元622年迁至麦加建立政教合一的宗教公社，才从组织上、制度和军事上取胜多神教的信仰，确立崇奉“真主”的一神教。其基本教义为：信安拉为唯一“真主”，信诸天使，信《可兰经》为“天启”经典，信穆罕默德为“封印”天使，信死后复活及末日审判，信一切皆由安拉前定，以上称为教徒的“六大信仰”。其所信仰的唯一真主“安拉”，为阿拉伯文 AlĪh 的音译，意即为“神”，在伊斯兰教创立前，安拉是麦加人信奉诸神中的创造神。穆罕默德创教后，摒诸神而独尊安拉，奉之为创造宇宙万物、主宰一切、无所不在、永恒的唯一真神。对于安拉真神的本体与属性，在其

经典中虽没直指为天上的神灵，但就其创造宇宙万物、主宰一切的神能，都与其他宗教的天神上帝同出一辙，实际上穆罕默德自称为“封印天使”以及其他受神启示的诸天使，已承认安拉就是天上之神，尊《可兰经》为“天启”经文，也说明“天”的存在。特别是伊斯兰教信奉的后世极乐圣地的“占乃提”亦译称为“天国”或“天堂、乐园”。认为凡是虔诚信仰安拉，多行善事，经末日审判后，均可升入天堂乐园，享受安拉赐予的永恒的幸福安乐。

佛教对天的崇拜，不同于其他宗教，将天视为创造一切、主宰一切的至高无上的圣神，而是将其排在“六道”、“十界”之中，并作为佛教的“护法”神灵之一。

佛教称“天”，为梵文 Deva 的意译，音译“提婆”；梵文也作 Sura，音译“素洛”，又称梵天帝释。“帝释”梵文为 'Sakra-devanam-Indra 梵汉并举，亦称“天帝释”、“帝释天”，音译“释迦提桓因陀罗”，“释迦”意为“能”，是姓；“提桓”意为“天”；“因陀罗”意为“帝”，合称“天帝”，按佛家的说法，天帝为忉利天（即三十三天）之主，居须弥山顶的善见城。据《大智度论》卷五十六称：“昔摩迦陀国中有婆罗门，名摩迦，姓桥尸迦，有福德大智慧，知友三十三人，共修福德，命终皆生须弥山上第二天，摩迦婆罗门为天主，三十二人为辅臣，以此三十三人故，名为三十三天”。天帝在佛教中的地位，就其职位则仅为护法尊神之一，就其品位则列为“六道”、“十界”之中。“六道”为“地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天”；“十界”为六道中加上“声闻、缘觉、菩萨、佛”。前六界（道）称“六凡”，后四界称“四圣”。所谓“六凡”，乃指趣于六道中的天神人鬼，由于没有亲近佛法，不能按佛法的修持进入正觉而得证阿罗汉、菩萨以及佛果的凡夫。因其未成正觉，就要随业缘轮回于六道之间，故又称“六道轮回”。然而天帝既高居六道之首，则另有高越胜趣的境界。如《大毗婆沙论》卷172所谓：“问：何故彼趣（处）名天？答：于诸趣中，彼趣最胜、最乐、最善、最妙、最高，故名天趣。有说：先造作增长上身语意妙行（指作修身、口、意、三善行），令彼生相续，故名天趣”。佛家说天，往往概称“诸天”，认为宇宙空间存在许多天体，其中包括欲界六天，色界十七或十八天、无色界四天等等，上述忉利天的天帝，就是欲界六天之一，此外还有四天王天（即佛教寺院天主殿中的四大天主居处，夜摩天、兜率天、乐变化天、



他化自在天等等。)这些天体中又包含许多小天。如兜率天即分为两部,前部居天神,后部为兜率宫,居弥勒佛以度诸天神。据说欲界天诸天神均不离食欲与色欲。由于欲念犹存,因此难免要经受六道轮回。中国神话中有许多天神被贬谪下凡的传说,其中最具典型的是《西游记》中塑造的猪八戒。他本是天上的天篷元帅,因为调戏嫦娥被贬下凡而又错投了猪胎,看他那贪吃、好色而又呆头呆脑的模样,正若佛家所谓的“贪、嗔、痴”三毒俱全的化身。然而,作者又给人以启示:即使像这样“三毒”俱全的孽障,只要亲近佛法,奉行“八戒”,也可“悟能”以归正觉,入菩萨道,脱离轮回。

道教崇奉的玉皇大帝,也不同于其他宗教,认为上帝是创造一切、主宰一切的独一无二的至尊。道教认为在玉皇大帝之上,有教主天尊的“三清”,及其所居的,玉清、上清、太清的“三天”。与玉皇大帝平居的有“四御天”,还有诸神所居的天界称三十六重天。此说始见于《魏书·释老志》:“二仪之间有三十六天,中有三十六宫,宫有一主。最高者无极至尊,次曰大至真尊,次天复地载阴阳至尊。”后来道教又沿袭佛教的说法,将三十六天分为“欲界六天、色界十八天、无色界四天、四梵天、三清天、大罗天”(见《道藏·犹龙传》卷二)。按所排列,大罗天为最高最大,其次为三清天,复次即为玉皇大帝所居的四梵天。道家的玉皇大帝与佛家的梵天大帝释名相近似,只是道家将玉皇大帝的品位从六欲天提升至无色界四天之上,居于仅次三清天之下的四梵天中。按道家说法,梵天中有四位大帝,即昊天金阙至尊玉皇大帝、中天紫薇北极太皇大帝、勾陈上宫南极天皇大帝、承天效法后土地祇(后土女皇),合称“四御”。御者、帝也,四帝中的玉皇大帝,以其曾管天界诸神和世间人鬼,成为有最高权威的尊神,而有“天上有玉皇,地上有帝王”之俗谚,在民间对玉皇的信仰远远超过道教崇奉的“三清”。据道教《高上玉皇本行集经》袭仿佛教释迦成佛的故事说:古代有光严妙乐国净德国王,因年老无子,集诸道士向天尊求子,王后宝月光梦太上老君抱儿下降赐与王后,醒而怀孕。一年后,于丙午年正月初九日午时生下王子。后来王子舍弃王位,于普明香严山中学道修真,历三千二百劫难后,始证金仙成道,受命执掌天界诸神,如人间之皇帝。又据《宋史·礼志》记载:宋真宗大中祥符八年(1015),“上玉皇大帝圣号曰:太上开天执符御历含真体道玉皇大天帝”。经过人间帝王

的封号推崇，列入国家祀典，更使玉皇大帝身价百倍，神誉益隆，成为民间普遍崇奉的神灵。

在世界古今天神崇拜的宗教文化中，有如下几个共同的特点：

一、除少数如佛教外，大多数的宗教都将天神视为创造一切、主宰一切的至高无上的圣神。

二、大部分古代宗教，都认为上天广阔无垠，无所不在，举头三尺即见青天，因此认为天神是不应有具体形象的。有的宗教如犹太教、伊斯兰教、基督教均禁止为天神造像和跪拜偶像。中国古代的祭天也是不立庙不设像，只在郊外“祀天以圜丘，祀地以方丘”。即使现在民间的祀天，也不在家中供偶像，只是点天公灯安天公炉、结彩坛遥天而祭。除了官府和道观有专设的天坛帝殿外，民间也极少有专祀玉皇的神庙。但也有的宗教，把天神人格化，造出具体的神像，如古埃及的苍天神，希腊古宗教的宙斯，佛教的梵天帝释，道教的玉皇大帝等。

三、许多崇拜天神上帝的宗教，都设想有天帝所居的天国、天堂、天庭、天宫和天园为极乐的圣境，指明教徒只要虔诚信仰，积极行善，死后都可以往生天国，享受永恒的幸福。如基督教、伊斯兰教的祈祷赎罪，求生天国、天园；佛教以善修身、口、意业，可以往生天趣；道教徒更热衷于修真养性，以期能羽化升天，位列仙班。

在中国民间对玉皇大帝的崇拜，却大都认为，死后升天事，终究遥远渺茫，还是祈求现世福更为切合实际，因此民间广大信众，除了节日圣诞对天诚心祭拜外，平时如遇疑难或不如意事，如亲人疾病、五谷歉收、家庭不顺、婚姻未成，以及侨汇不继，侨亲未归等等，常要对天许愿，祈求天神庇佑其平安顺遂，吉祥如意，然后择日请道士结坛做醮诵经，酬神谢天。有的农村，在求天许愿时就要豢养一只小猪，初一十五在猪背上涂抹红朱，称为“敬天”神猪，在谢天时作为宰牲供品。

世界各宗教的天神信仰，由于各自形成与发展的历史时代、地域环境、民族文化走向，以及创教者的主观立意等诸方面的差异，因而形成了自成体系的不同的教义、教派、经典、神学，以及组织规范教徒的规约、礼制、清规戒律、典章制度和神职人员的等级职能规制等等。如是浩繁庞杂的宗教内涵，决非短文可尽其说，本文只就世界几个主要宗教对于天神信仰的发生、形成和存在的表象作一概要的介绍，并以此就正于从事《宗教学》研究的专家学者。

# 中国古代的天帝信仰

卢美松

我国古代对于皇天上帝的信仰有着悠久的历史。这种信仰，一般说来，经历了从原始社会的自然神崇拜，到阶级社会的祖先神崇拜的发展过程，经历了从泛神信仰到专神信仰的发展过程。而且，人们对天地的自然神信仰与人间的帝王崇拜逐步结合。由于古代（奴隶社会与封建社会）统治者对已逝帝王或其祖宗的神化崇拜，逐步创造“天人合一”的至上神，而且造就（杜撰）出类似于人间王朝的三皇大帝和整个天庭。因此，探索人类造神的历史，对于破除迷信、解放思想，对于正确认识某些宗教信仰现象是有裨益的。

## 一、人类最初的宗教思想

原始人类从蒙昧走向野蛮，逐步升华，由于开初未能认识自然力的作用与自然现象的发生，因此相信存在自然神或“万物有灵”。特别是由于他们不能解释自己做梦的现象，因而产生人有灵魂，灵魂在人熟睡时可以离开躯魄出游，死亡后可以离开肉体而独立存在，甚至可以为鬼为厉，继续活动于人间，或作祟作孽加害于人，或显灵显圣护佑于众。

我们从原始人埋葬死者所陪葬的物品中，可以看到他们对于死人身后状况的理解：他们在人死之后，用一些阳间生活必需的物品作陪葬；为了安妥亡灵，他们还举行许多安灵手续与庆胜法术。这表明他们相信，人死后是离开人世（阳间），到另一个世界（阴间）过同样生活。这些，对于民智未开、思想淳朴的原始人，都仅仅是自发的和无偏私目的的想像或推理。

## 二、阶级社会的造神活动

进入阶级社会后，统治阶级出于巩固个人（家族）统治的目的，在原始宗教的基础上，自觉而有意识地进行造神。他们一方面宣扬存在阳间的人类社会和阴间的鬼魂世界，另一方面编造出存在与阳间相似的阴间社会的统治方式与管理秩序。同时，他们还创造出较人间更理想、较阴间更光明的仙界（天堂），以吸引和诱惑人们。而天堂的“社会”结构也一如人

间，只是少了百姓而多了神仙，其统治方式也如人间，有天庭“天朝”和玉皇的存在。

夏、商、周三代，习惯认为是我国历史的上古时代（奴隶制社会时期），统治阶级的造神特点在于，一方面承认和宣扬自然神力，另一方面信奉和宣扬自己的祖先也是神灵，其地位比拟于天神上帝，也是神界（灵魂界）的统治者，是天命、天意的体现者和执行者。在漫长的封建社会中，由于人们的想像力不断发展、丰富，加上外来宗教和本土宗教（道教）的浸润与影响。以玉皇大帝为最高统治者的天国世界逐步形成。明人吴承恩所作《西游记》，比较全面、系统地描述了一个中国式的天国世界。由此也可以看出，当时人们对人间王朝认识与批判态度。上界天国实在是下界王朝的折光和反映，既有理想成分，也有现实影子。

人们对皇天上帝信仰的形成，有着悠久的历史 and 漫长的过程。

### 三、上古对天的礼敬

古籍记载了许多统治阶级对上天礼敬和崇拜的思想与活动。据《尔雅·释天》：宋人邢昺的疏注，古人尊天、敬天、礼天是源于对自然天的朴素了解和想像认识，如：“尊而君之，则称皇天；元气广大，则称昊天；仁覆闾下，则称旻天；自上监临，则称上天；据远视之，苍苍然，则称苍天。”另引李巡注云：“春，万物始生，其色苍苍，故曰苍天；夏，万物盛壮，其气昊大，故曰昊天；秋，万物成熟，皆有文章，故曰旻天；冬，阴气在上，万物伏藏，故曰上天”。这是以四时变化，异称天名，显然是对自然天的功能的朴素认识与解说。《礼记》载，郊祭天神用特牲，因“天神至尊，无物可称，故用特牲。”《周礼》还载以苍璧礼天，注云：“此礼天以冬至，谓天皇大帝在北极者也。”事实上，古人认为“冬至阳生春又来。”冬至礼天，为的是庆祝和迎接一元复始、周天再至、万象更新的时节。《通志·礼略·吉礼》云：“有虞氏禘黄帝”，释曰：有虞氏冬至日大祭天，于圆丘，以黄帝配坐。这是从对自然天的崇拜、祭祀以求风调雨顺、平安丰稔，而开始以远祖（人文初祖）陪祀；天神亦从而开始人格化。《周礼》记载，王者禘其祖之所出，以其祖配之。《孝经》云：“郊祀后稷以配天”，“宗祀文王于明堂，以配上帝。”表明天帝信仰与宗祖信仰结合，为的是宣扬奴隶制宗族王权的合法性与权威性。

上古三代，君王贵族十分迷信神鬼，所谓“尊天以事神”，即尊奉上天而事天神；又称“尊神事鬼”，即尊崇天神上帝，而事奉祖宗鬼神。奴隶主贵族为提高自己宗族的地位，宣扬王权受命于天，把自己先王先公的鬼魂，亦奉为神灵，同于天神。有研究者指出，大体说来：“夏时，地神称后，天神称天，其君主生称王，死配天称帝”；“周人尚文，称地神曰社、曰后土，称天神曰上帝、曰皇天上帝。其君主生称王，人称之时，亦冠以皇号”。三代对天神、人王的称号有别。殷商王朝一般称天神为“上帝”，此外尚有四方大神（东析、南彝、西彝、北歆）。周代臣子敬称君王为“皇王”、“皇君”、“皇天子”。金文所见还有称“皇帝”、“皇上帝”、“皇天上帝”的。这时天神、人王的尊称，逐步混淆，没有严格区别了。秦始皇自认为“功高三皇，德迈五帝”，故称“皇帝”，他实际上是第一次（第一个）明确地把人间君王与皇天上帝等同混一，以示尊崇，而且自认为德配皇天，位等上帝。

皇帝之称源于上古。《说文》释皇字曰：“皇，大也。从自始也；始王者，三皇，大君也。”今人考证认为，皇字应是布有鸟羽的冠冕，因其美丽、华贵，故有辉煌、伟大之义。

古人“皇而祭天”，即指君王头戴彩羽之冕以祭天神。如“有虞氏皇而祭”。后来，逐渐把代人祭天的君王也迁称为皇王、皇帝，等同于天神、天帝了。这也是“天人合一”的表现，旨在加重、加崇王权。

帝的概念略别于皇。帝是天神的最古尊号，《说文》称：“帝，谛也，王天下号。”清人吴大澂考证认为，帝实即蒂字，“蒂落而成果，即草木之所由生。枝叶之所由发。生物之始，与天地合德，故帝足以配天。”总之，上古帝王贵族崇奉天神，为的是提高王权；他们宣扬和礼敬冥冥之中的天神，尊之为皇帝，敬之为上帝，皆以神道设教，威慑奴隶、百姓，以巩固王权和家族统治。

#### 四、古代的天神信仰

古代以“皇天”作为天神的总称，而后根据四时节气的变化，而另有专名。古《尚书》曰：“天有五号，各用所宜称之，尊而君之则曰皇天，元气广大则曰昊天”。说明古人既把天看成是自然的天，有四时季节变化，且充满浩然之气；又把它看成是有人格意志的天，尊之为君，奉之为皇。据《通志》“吉礼·郊天”记载：古代王者五时迎气，为的是“奉承天道，从

时调人”。王者率公卿、诸侯迎王气之神于郊，“其配祭以五人帝：春以太  
，夏以炎帝，季夏以黄帝，秋以少昊，冬以颛（顓）帝”。尊天神目的  
在于崇人王。因为从上古起，王朝统治者都将自己比拟为天神之子或宣称  
受命于天，拥有至高无上的权威、至大无边的权力。故天子（王者）礼天，  
意在抬高自己，“吉礼·郊天”还称：“古者，天子夏亲祠上帝于郊”。《通  
志》“郊天”云：魏明帝即位，郊祀武帝，以配天；宗祀文帝于明堂，以  
配上帝。曹氏系出虞舜，故“令圆丘。以始祖帝舜配号圆丘，曰：皇皇帝  
天。”注曰：“五帝即天也。”五帝之座五郊，代表五方、五色之天，而同  
宗于昊天上帝。释者认为，天道浮全，阴阳五行俱备，不比五方，不偏主  
一色，所以昊天上帝是至尊至上的代表。

上古尊天，从《诗经》中可见有许多关于“皇天”、“昊天”、“天”、“苍  
天”、“上天”等的说法。两周金文中也有“上帝”、“皇天”的记载。《尚  
书·君奭》篇有“伊尹格于皇天，伊陟臣扈格于上帝”的记载。郑玄《尚  
书》注释：“皇天，北极大帝也；上帝，大微中所统也。”指出皇天与上  
帝作为自然天和冥冥世界的主宰与统治者的身份。由于天的主宰者有人王  
的功能，故具有神性，《尚书·多方》称皇天为“神天”。《周礼》有言《祀  
天》、“祀昊上帝”的，实际表明是礼敬和事奉天神。这时的“上帝”，还  
带有自然色彩，所以依时节次序的变化而命名。秦国称白帝、青帝、黄帝、  
赤帝，以四色帝代表四方、四时之神。五帝之说，应与春秋战国时期盛行  
的“五行”说有关。黄帝是作为五帝之一中央黄土之神，后来又创造黄帝  
升天的神话将地神演变为天神，将部落联盟的首领，拔高成为“皇天上帝”。  
雄才大略的秦始皇，以天下为一系，求万世为一系，于是多神、多  
帝的局面也改观了，天下“定于一”，诸神乃至诸帝也归于一统。至中古  
以后，逐渐朝宗于一帝，即世称玉皇大帝。

传说是屈原著的《九歌·东皇太一》篇，所颂之神据注解称：“太一，  
星名，天之尊神。祠在楚东，以配东帝，故云东皇。”《史记·封禅书》云：  
“天神贵者太一，太一佐曰五帝。”《通志·郊天》引亳人缪忌的话说：“天  
神贵者太一，太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一于东南郊。”太一是  
神名，是天之尊神，有五帝为其佐辅，说明他是至尊至贵者。《太平御览》  
引《五经通义》云：“天皇大帝亦曰太一。”这表明独尊的天神就是后世所  
称玉皇大帝的前身。对于天庭和玉皇大帝的详细而又完整的描述，是在

《西游记》中。那天庭俨然是人世间朝廷的翻版，说明人们想像中的天上神祇，实际是人间帝王及其臣僚的复制品。因为，天神是人们自己创造的，而人们又不能离开自己的社会现实和生活实际进行这一创造。

## 五、天帝的演变

天神的信仰历史悠久，经历了由简到繁（由单一到多元），又由繁到简的过程。上古（三代）代表天神的称“天皇”，在《诗》、《书》里，或曰“皇天”，或曰“昊天”，或曰“皇上帝”，或曰“皇天上帝”，或省称“皇帝”。到《左传》、《国语》成书时，“皇帝”始称“黄帝”；昊天也开始分作“太皞”“少皞”两神。

天神，在殷商王朝，但称帝或上帝，尚未有皇帝与皇天上帝之说。帝在商代似乎是一切大神的共名。虽是天神的共名，但祭典尚不及后世隆崇。因为，此时帝号也可以加诸其它神祇。到周代，帝便专属于天神或先王，其余大神，不得滥加帝号。《周礼·周官·大宗伯》称：“以祀昊天上帝”；《小宗伯》曰：“兆五帝于四郊”。由一个天神，而演绎出六帝，是因为五帝本为四方之神（故兆于“四郊”），即东柝、南彝、西彝、北狄，在秦的“四时”则称白帝、青帝、黄帝、赤帝。他们或以方位，或以颜色称谓四方之神（或四时之神）。周代有“社稷五祀”，即中央与四方五土之神。晚周以后，天神地祇一体化，五土之神演化为天空五帝，其后天地同祠。当然，天帝与五帝不是并列的。晋人王肃在《三礼注》中指出：“天惟一而已，安得有六？五行分主四时，化育万物，其神谓之五帝，是上帝之佐也。”“五帝可得称天佐，不得称上帝。”可见，“皇天上帝”（又称“上帝”）是主神，四方之神为辅神。后来，“皇天上帝”省变为“黄帝”，天神一变而与人王混一，进一步而与各部族首领（先王）融合，于是五帝从天神而变为地祇；黄帝、太皞、少皞、炎帝、颛琐五人并土人同（地上）中央与东南西北四方；而四方之神共同拱卫并听命于中央之神黄帝。黄帝神格最高，于是附会了他通天、上天的能力和故事。《史记·封禅书》记载：“黄帝采首山铜，铸鼎于荆山下。鼎既成，有龙垂胡髯下迎黄帝。黄帝上骑，群臣后宫从上者七十余人，龙乃上去。”这则黄帝成仙上天的故事，无疑成了后世认为天上存在如同人间王朝的根据。以致汉武帝对黄帝成仙也艳羡不已，感慨道：“嗟乎！吾诚得如黄帝，吾视去妻子如脱屣耳。”不仅汉

武帝如此，战国以后的君主皆存此想。《封禅书》称：“自齐威、宣之时，邹子之徒论著终始五德之远。”“自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。”“及至秦始皇并天下，至海上，则方士言之，不可胜数。”秦始皇“使人乃童男女入海求之”，“遂登会稽，并海上，冀遇海中三神仙之奇药，可得。”司马迁记载的自齐威王至汉武帝，二百多年间，历代帝王寻仙求药，祈望长生不老或得道成仙者比比皆是。帝王生前成仙之想不能实现，于是又寄望于死后登仙；后人逢迎附会，逐步由想像、传说而演绎出上天神界仙境的种种故事来。

从宋代祀典也可看出天帝信仰的变化。《文献通考》卷七十五载，“明堂神位”中殿上正配四位为：昊天上帝、皇地祇、太祖皇帝、太宗皇帝。表明天、地、祖宗诸神同祀，但分出了正、配、主次。此时的“天皇大帝”，只是作为东朵殿一十三位神祇中之一位。这样，上古时代虚无朦胧的“皇天上帝”，经由“黄帝”升天、后世奉祀为“昊天上帝”，逐步演变出“玉皇大帝”及其所主宰的上天世界。而且，天神（天帝）也逐步由四方之帝、四时之帝混一朝宗于一帝。中国古代社会的天帝信仰，就是这样由“皇天上帝”而为“皇帝”，而为“玉皇大帝”。



# 从太阳崇拜到玉皇信仰

陈育伦 林拓

玉皇信仰是我国既古老又普遍的民间信仰。就文献记载而言，早在南朝著名高道陶弘景撰写的《真灵位业图》中就有“玉皇”、“玉帝”的称号了，玉皇信仰的雏形或胚胎更可以追溯到远古时代。玉皇信仰的具有极大的普遍性。在唐代，文人墨客的诗歌大量出现有“玉皇”、“玉帝”名称的诗句，例如韦应物《学仙》中的“存道亡身一试过，奏之玉皇乃升天”；白居易《梦仙》云：“仰谒玉皇帝，稽首前致诚”等等。直至今日，玉皇信仰仍遍及我国大江南北，玉尊宫、玉皇庙在城乡各地尚大量存在，不少地方祭祀玉皇是一年中最为隆重的庆典之一。要认识这一古老的信仰的本质，揭示其神秘的外衣，我们就不能不追本溯源，看看它是怎样形成和演变的。

## 作为玉皇信仰源头的太阳崇拜

太阳以热量孕育大地，用光明拥抱大地。对地球而言，不仅关系到地球五带的形成，昼夜长短的变化、四季的更替、天气的变化及地球生物的生殖与繁衍等，且更深刻地影响、制约着人类社会的生产，生活状况。在远古时代人类改造和征服自然的能力极其低下，生产工具又十分落后，这使人类在相当大的程度上依赖或受制于自然界。太阳对地球上万物的取高支配力量直接导致了原始人类社会太阳崇拜的产生，即将太阳当作主宰自然界与人类社会的天神上帝的一种宗教信仰。弗雷泽在《金枝》一书中就曾以大量的事实为依据指出：欧洲、亚洲、美洲、非洲的许多文明包括原始部族都普遍存在着太阳崇拜这一宗教信仰现象。在中国，越来越多的学者也认为中国历史上同样存在着太阳崇拜的宗教信仰。

在我国境内，远古先民们遗留下大量的太阳崇拜的实物。在新疆、四川、内蒙古、山东、河南、陕西等地，人们发现了许多远古时代留下的有关太阳崇拜的岩画。从那些岩画中，我们可以看到，各种样式的太阳图案同许多人物、动物图像相错杂，有的高悬于其上，有的与人物相邻。云南泡源的太阳原始岩画、广西宁明花山太阳神岩画、四川珙县麻塘坝九盏灯

有关太阳的岩画等等，已被广泛地确认为是太阳神崇拜的直接描绘。1979年发现于连云港将军崖的一处岩画题材上虽有不同，可是它们都是太阳崇拜的真实写照。这些大量的岩画遗迹正说明了太阳崇拜在远古先民中普遍存在的历史事实。另外，我们还可以从远古的文字记录中看到太阳崇拜的印迹。殷墟卜辞中已有直接记载太阳神崇拜的文字，诸如：“辛未卜、又于出日”（粹编597）“出、入日、岁三牛”（粹编17）等等。据郭沫若的推断，殷商人每天早、晚都有迎日、送日的仪式，由“宾日”、“出、入日”等文字可见一斑。先秦时代的典籍如《礼记》中也有相应的记载。“郊之祭也，迎长日之至也，大极天而主日。”《礼记·郊特牲》孔颖达注曰：“天之诸神，唯日为尊，故此祭者，曰为诸神之主，故云主日也。”“天之诸神，莫大于日。”这些古代文献资料可以说是有关远古太阳神崇拜的有力证据。

如果说远古岩画遗迹、文字记录中的太阳神崇拜似乎显得有点斑驳难辨，那么，我国有关太阳神的种种神话和传说则更鲜明、更生动地展现了远古太阳崇拜的历史现实。被称为“上上圣人”（《汉书·古今人表》）的伏羲式传说是“龙身而人头，鼓其腹”（《山海经·海内东经》）、“蛇身人首，有圣德”（唐司马贞《史记·补三皇本纪》）。那么伏羲居于何处呢？《淮南子·时则训》曰：“东方之极，自碣石山，过朝鲜，贯大人之国，东至日出之次，搏木之地，青土树木之野”。皇甫谧《帝王世纪》载：“太昊帝包牺氏（伏羲的名号——引者注）……帝出于震，未有所因故位在东方。主春，像日之明，是称太昊。”“震即为晨，帝出于震”即日出于晨。另外，就太昊而言，太昊之“昊”亦可写作：皓、皞、顛、浩等，它们连同“昊”字都是光明盛大的意思。从某种意义上讲，伏羲、太昊都是太阳神。据何新先生的考证，不仅伏羲、太昊是太阳神、帝俊等同样是“上古太阳神名号的又一个系统”。基于此，何新先生又进一步指出：“上古时代的中国曾广为流行对太阳神的崇拜。这些崇拜太阳神的部落也许来源于同一祖系，也许并非来源于同一个祖系，但他们都把太阳神当作自身的始祖神，并且其酋长有以太阳神为自己命名的风俗”。这些部落后来可能主要分化为两大系统。在北方的一系（颛顼族）称太阳神为羲（伏羲），以龙为太阳神的象征。这一系可能就是夏人的先祖。在东方的一族（帝喾族）称太阳神为“俊”，以凤鸟为太阳神的象征。这一系是商人的先祖。“其后裔可能有一枝南下，进入江汉平原，又成为楚王族先祖”（《诸神的起源》）。

太阳崇拜在中国古代社会中的地位并不低于祖先崇拜，它明显地表现于古代社会的诸多方面。据考证，古代常称天神为上帝、天帝或皇帝，而这些称号指的正是太阳神。“皇”字通“煌”，意即太阳光芒四射的情状。古代将黄色作为最高的颜色，皇帝所穿龙袍也是黄色的，而黄色正是人们对太阳光色彩的视觉感受。

太阳崇拜虽然是远古时代的产物，但是，它却极为普遍且源远流长，至今仍然在民俗中有遗留。据调查，某些地区的客家民俗中仍存在着天公崇拜，而“天公”实际上也可称为“日头公”，即太阳。闽南地区的岁时民俗中有“天公生”（正月初九日），这一日的祭天形式很特别，时间上有特殊的规定，要求在太阳未出天未亮以前。可见祭天的对象就是太阳；地点上要求在屋外进行，这样才可以让太阳神知道。

综上所述，太阳崇拜作为一种宗教文化现象，它产生于遥远的远古时代，由于太阳同人类社会的密切关系，太阳崇拜十分普遍且占有极为重要的地位，至今仍然有大量的民俗遗留。

## 玉皇信仰：太阳崇拜的历史转化

随着人类社会的不断发展，也随着阶级社会的出现，太阳崇拜渐渐从对自然天体的崇拜转向对人格神的信仰。这一自然神向人格神转化的历史过程大致包含着两种相互关联却又是逆向运行的造神运动，即人间帝王的太阳神化和太阳神的人格化。

我们先来探讨人间帝王的太阳神化。自周代以后，《周礼》、《礼记》、《吕氏春秋》、《管子》、《淮南子》、《史记》等诸多古籍中经常可以见到五帝一词及有关五帝的祀典，五帝常与五方、四季、五色、五行等相搭配：

木帝，东方苍帝，名灵威仰，配太皞，治春；

火帝，南方赤帝，名赤嫫怒，配炎帝，治夏；

土帝，中央黄帝，名含枢组，配黄帝，治四方；

金帝，西方白帝，名白招拒，配少皞，治秋；

水帝，北方黑帝，名叶光纪，配颛顼，治冬。

五帝中的每一个都具有不同于其他帝的特点，人间帝王也都具有五行中的某一种性质，并且人间五帝的产生仍然同太阳神息息相关。黄帝，《说文解字》曰：“云田从炎”，光字解为，从火在人上，光明意也。“从光或火

之字每与从日之字音又相通。”从田从光的黄字实为日光之字，黄帝与太阳神十分接近。五帝中的其他几位据有关学者考证同样是太阳神的名号。就天上的五帝来说，他们也都是太阳帝化身。“郊之祭也，迎长日之至也，太极天而主日也。”《礼记·郊特性》在四郊迎云气祭祀五帝的仪式在《后汉书·祭祀志》中较明确地记载着：“立春之日，迎春于东郊，祭青帝……立夏之日，迎夏于南郊，祭赤帝……先立秋十八日，迎黄灵于中兆，祭黄帝”等等。从这些记载，我们可以看到在当时人们的心目中，五帝实际上就是季节变化而从同一上帝——太阳神分化而为五种形象的。可见，天上或人间的五帝都是太阳神的变体或化身，而天上和人间五帝相结合的出现正意味人间帝王向太阳神转化的倾向。皇帝又被称为天子，因为人间帝王就像是太阳之子。

在人间帝王太阳神化的同时，太阳神也逐渐地被人格化。我们在汉代典籍中可以发现许多将太阳比作人间帝王说法。“日者众阳之尊，人君之表，至尊之象。”（《汉书·孔光传》）“日者太阳，以象人君”（《后汉书·郎顗传》）。“日者太阳之精，人君之象”（《后汉书·五行志》）。

在太阳崇拜从对自然天体的崇拜向人间帝王崇拜的演化过程中，上文提到的双向式造神运动起了极大的促进作用。可是，这并不意味着太阳崇拜可以一步到位变为玉皇信仰。在这个演变过程中，玉皇信仰的最终出现经历了不少的中间环节，其中一个十分重要的演变环节恐要属东王公了，东王公的形象出现于汉代，是汉代宗教信仰中举足轻重的神灵。东王公在汉代的出现实际上是汉代人们对太阳神改造的产物。据郑士有先生的考证，东王公的原型就是日神。原因有二：一、东王公与太阳神的居住地相同，都是东方的扶桑，从《山海经·海外东经》和《十洲记》等典籍中可见两者之间渊源关系；二、东王公和太阳神的形貌有相似之处，东王公的“鸟面”同太阳鸟（从说太阳神是一种鸟）十分相近。东王公一方面同远古的太阳神存在着深刻的渊源关系，另一方面又同玉皇大帝的形象紧密联系。在汉代东王公风靡一时，可在魏晋时代便渐渐消声匿迹了，而玉皇大帝却兴于魏晋（以陶弘景《真灵位业图》中的记载为重要标志），两者在时间上前后相连。东王公的配偶是西王母，而玉皇大帝的配偶也是西王母，即王母娘娘。因此，我们不能不承认，东王公是太阳神向玉皇大帝转变过程中承上启下的重要环节。

这里，我们要着重指出的是，玉皇大帝的出现从本质上来说是人间社会意识观念的折射，是民间帝皇观念在神仙世界的套用。经过漫长的发展演变过程，随着阶级社会的出现，太阳崇拜逐渐从一种对自然力的顶礼膜拜演变成同人间社会相对应的人格神信仰。从玉皇信仰的这一演进轨迹中，我们可以看到，它的发展总是浸润着人间社会的各种观念，并逐渐同中国古代社会政治结构趋于一致。如果说，五帝的出现仍然带有十分浓厚的自然崇拜气息和神话色彩，那么，东王公信仰的产生已成为自然崇拜向人格神信仰转化的重要里程碑。不过，从某种意义上讲，东王公即便拥有非凡的神威，它毕竟只是诸多相对独立的神灵中的一个而已，而玉皇大帝却与之迥然不同，经过道教的精心设计和民众的不断改造，它的出现已标志着皇权与神权的高度结合，已具备一套十分完整的玉皇大帝神仙体系，完全是皇权专制的社会现实在宗教中的反映。

从这里我们又可看到，汉代的“天人合一”观念对玉皇信仰的形式具有不可低估的重要影响。“以类合之，天人一也”是汉代董仲舒天人关系论的宗旨。他还详尽地论述道：“人之身，首发而员，象天容也。发，象星辰也。耳目戾戾，象日月也。鼻口呼吸，象风气也。……乍哀乍乐，副阴阳也。心有计虑，副度数也。行有伦理，副天地也。……于其可数也，副数；不可数者，副类；皆当同而副天一也。”人与天地相似的同时，天与人亦相类。“为人者天也。……天亦人之曾祖父也。此人之所以乃上类天也。人之形体，化天数而成；人之血气，化天志而怒。……天这副在乎人，人之情性，有由天者矣。”《春秋繁露》这一观念日渐深入人心，使人们可以将太阳神同人间帝王联系起来，将人间社会的万千景象投射到天上的玉皇世界，从而把人间对帝王的崇拜衍化对玉皇的信仰，极大地促使民众心目中玉皇信仰的形成。

这样我们便能理解玉皇大帝的神仙体系了。在玉皇大帝的天国世界中，玉皇居住于中央皇宫，即灵霄宝殿。这里每天都有文武大臣上朝，处理天上及人间的种种事务。他拥有自己的文官，如太白金星、天官地官水官、南斗北斗等；他也有一批武将，如天门王、王灵官、四大元帅等，还有自己庞大的皇族，如王母娘娘与七仙女。在玉皇大帝的神仙体系中，诸多神仙之间同样存在着森严的等级。太白金星、玄武大帝等恐怕要属于高层领导者；而城隍、土地就是一些地位卑下官员了。随着社会不断发展，

社会事务与社会问题越来越多，这就要求政府部门内分工明确、管理严明。这一倾向在玉皇大帝的神仙体系中同样得到体现。文昌帝君、南斗北斗、文曲星、斗姆等等神灵也都是各司其职，辅佐玉皇大帝处理各类公务。玉皇信仰因此得到普遍性的崇敬。

综上所述，我国的玉皇信仰来自远古的太阳神崇拜，随着历史时代的发展逐步由自然天体崇拜向神灵信仰转化。玉皇信仰具有其特定历史内涵，随着时代推进，它必然还会继续演化。认识这一规律，就能科学地解释玉皇信仰的神秘色彩，还其历史的真实面目。

# 玉皇信仰与道教的关系

刘玉堂

## 一、玉皇信仰

玉皇信仰，是人类最初的宗教信仰，由信奉万有灵魂说为基础，而衍生成。

人类最初的宗教信仰，是对日、月、星辰、风、雨、雷、电及山川、河流的自然崇拜。自然崇拜之广泛存在于原始社会中，人们基于万有灵魂观念，把各种自然物和自然力想像为各种自然神。随着社会的发展，人们的认识也复杂起来。对一切自然现象感到大惑不解。如复杂的气象过程，常常是乌云聚集起来，黑云满天，日光消失；然后亮起闪电，响起轰雷，同时常伴随刮起大风，接着是大雨倾盆；到了雨过天晴，日光浮现，一道彩虹挂在天际。这一过程似很有规则。云、电、雷、风、雨诸神的配合，为何如此有默契？它们是否听命于一位更高、更大的神？人们在想当然的联想下，终于，这一位诸神的主宰、最高神，自然应运而生，“天帝”产生了。殷商时期（西元前十一世纪），人们称最高神为“帝”或“上帝”。在殷墟卜辞中，充分证明了“上帝有很大的权威，是支配天上其他诸神的大神，也是管理自然与下国的主宰”。殷人认为，“上帝”支配日、月、云、雷、电、风、雨等诸神，控制一切自然现象，藉以影响人间祸福。注定人们的寿夭、生死、吉凶等。

到了西周（西元前十一世纪～前771年）以后，人们对“上帝”的尊称有“皇天”、“上天”、“昊天”、“皇天上帝”、“昊天上帝”等尊称。如此尊称之多，说明了当时人们对“玉皇”信仰的广泛、普遍。

在台湾，“玉皇上帝”，或称“玉天大帝”、“玉皇大帝”，也尊为“玉皇大天尊玄穹高上帝”，简称“上帝”俗称“天公”或“天公祖”。据台湾民间传说：“玉皇上帝”的“玉”是象白玉雕像那样的永远不变，是永恒终生“天帝”。“玉皇上帝”不但受命于天子，统辖人间，而且也统辖儒、道、释三教和其他诸神仙，以及自然神和人格神，及古来所有的天神、地祇、人鬼。并统辖“三界”、“十方”、“四生”、“六道”。所谓天神就属于

天上所有自然物的神化者，包括日、月、星辰、风伯、雨师、司中、司命、司民、司神、五显大帝、三官大帝；地祇就属于地面上所有自然物成神者，包括土地神、社稷神、山岳河海神、五祀神、以及百物之神；人鬼就是属于地面上的人物死后成神的，包括先王、先公、先祖、先师、功臣、以及其他历史人物；三界就是包括：天界、地界、水界、或欲界、色界、无色界，十方就是：东、南、西、北、东南、东北、西南、西北、上、下；四生就是：胎生、卵生、湿生、化生；六道就是：天道、神道、人道、地狱道、饿鬼道、畜生道。

“玉皇大帝”统领天、地、人三界，因此，天地、宇宙、万物的兴衰隆替也都受其管辖，因此非有严密的政治组织不可。所以人们认为“玉皇上帝”之下，在中央行政方面，有管理学务“文昌帝君”，有管理商务的“关圣帝君”，有管理工务的“巧圣先师”，有管理农务的“五谷先帝”；在地方行政方面有“城隍爷”、“境主公”、“土地公”、“青山公”、“东狱大帝”；在司法方面，有“酆都大帝”和“十殿阎王”；总之，“玉皇上帝”为神中之大神，所以人人都以“玉皇上帝”神中的至尊，宇宙的总皇帝。

人们对“玉皇上帝”的认识及信仰，并非来自道教经的《玉皇经》，主要来自世代相传及有关小说，如《西游记》、《南游记》、《五显灵官大帝华光天王传》、《北方真武玄天上帝出身志传》、《北游记》等及有关戏曲以及庙中“玉帝”的塑像。如明朝吴承恩的《西游记》第三回“四海千山皆拱伏，九幽十类尽除名”所描写“玉皇上帝”的权威道：却表启那个高天上圣大慈仁者“玉皇大天尊玄（元）穹高上帝”，一旦，驾坐金阙云宫凌霄宝殿，聚集文武仙卿，早朝之际，忽有邱弘济真人启奏道：“万岁，通明殿外，有东海龙王敖广进表”，听天尊宣诏“玉皇”传旨着宣来，敖广宣至凌霄宝殿下，礼拜毕，旁有引奏仙童，接上奏文，玉皇从头看过……圣帝鉴毕，传旨：“着龙神回海，朕即遣将擒拿”。老龙王顿首谢去，下面又有葛仙翁天师启奏道：“万岁，有冥司秦广王斋奉幽冥教主地藏王菩萨表文进上”，旁有传言玉女，接上表文……。

从上面这段内容看，以齐天大圣猴王孙悟空的法力无边，它犯了法，“玉皇上帝”照样能判它的罪，而且马上下令遣将擒拿，其权威之高，由此可见一斑。“玉皇”信仰的善男信女们，都认为“玉皇上帝”也是操纵人间祸福吉凶的主宰，更确信它也掌握人间万物生长、保育和赏罚的大



权，是一位极具权威的大神；所以“玉皇上帝”圣诞祀，便不同于一般诸神的祭典了；因此在每年农历正月初九这一天，大家都在非常敬畏的心情下，沐浴斋戒，小心翼翼举行隆重庄严的祭典；时间从九日子时开始，家家户户都在正厅前面，用两条长凳架上一张八仙桌，称为顶桌，顶桌前面另置一桌，称为下桌，两桌都围上桌裙；顶桌摆上五果及六斋、清茶等，全部素食，是敬“玉皇大帝”之用；下桌摆五牲、甜粿、红龟等，是供奉“玉皇大帝”的臣属所用；到了时辰，全家整肃衣冠，按尊卑挨次上香，然后烧天公金及顶极金或太极金，答谢上苍。

台湾道庙，虽然不普遍有凌霄宝殿，奉祀“玉皇上帝”，但几乎都设有“天公炉”供信徒参拜“天公”插香之用，又每间庙宇庆祝主祀神或配神圣诞演戏时，第一天必先演“天公戏”，答谢上苍“玉皇上帝”，第二天才演神明戏，庆祝主、配祀神圣诞；全体信徒还是遵照此一古例，第一天尊重其事，虔诚敬谢“玉皇上帝”，第二天再拜神明，叩谢神恩。由此可证，台湾道庙及其信徒，特别尊崇“玉皇上帝”，将“玉皇上帝”列为绝对无可替代的第一位大神。

## 二、道教

道教，是我国土生土长的宗教；是我国古代原始宗教——鬼神崇拜的延续和发展的宗教。

道教的最高神为三清，即“玉清元始天尊”、“上清灵宝天尊”、“太清道德天尊”。

道教产生于东汉后期。第一代天师，张道陵（公元34—56年），东汉沛国（故治在今安徽省宿县西北）郡人，本名陵，明帝永平年间，做过江州令，后来弃官修真于四川的鹤鸣山，道成后，跟他学习的门徒很多，每人各纳五斗米，当时被称为“五斗米教”。张道陵死后，他的后裔居于江西龙虎山，仍以符箓禁咒树立他的道法。他的孙子鲁，于汉中设立“鬼道教”，直到北魏寇谦之，遵奉老子为教祖，张道陵为大宗，才正式名之为“道教”。

道教有积善、经典、丹鼎、符箓、占验等派别，其组织，两千年以来，都以龙虎山的张天师为代表，而张天师是守符箓派中的正一教。

道教有五种特征：

一、在教理教义方面：它的思想渊源，最古是殷商时代的鬼神崇拜，后来有战国时代的神仙信仰，以及两汉时代的黄老思想。因此，道教是我国古代鬼神崇拜延续和发展的宗教。道教的所宣扬的规、戒、科、禁，多吸取儒家所主张的伦理道德。道教的道德标准，就是儒家的道德标准，即忠、义、孝、悌的伦理，谨慎敦厚的处世哲学，克勤克俭的持家之道，敬天崇圣的思想原则。道教经典中的《太上感应篇》列举各种善行中的“忠孝友悌，正己化人，矜孤恤寡，敬老怀幼”，各种恶行中的“攻讦宗亲”，“用妻妾语，违父母训，男不忠良，女不柔顺”，“不和其室，不敬其夫”等，都和儒家说法一致。道教的仪法，基本上是根源于儒家的礼仪。

二、道教的信仰是神仙信仰，人们可以修道而登仙，所以有“神仙道教”之称。

三、道教有双重的理想世界，第一种理想是希望在世俗的、现实的世界里建立一个理想王国，第二种思想是“仙境”，供人们修道、得道成仙后能登仙境，可以处于生死之外。

四、道教乐生、重生，贵养生之术。认为人活在世上是一件乐事，死亡才是痛苦。因此，它的教义是，鼓励人们争取长寿，长生不死。道教所讲求的养生之术，有外丹、内丹、服气、胎息、吐纳、辟谷、导引、行趺、动功等等。把古代社会所流行的养生之术全部吸收进来，发扬光大。

五、道教是多神教，认为万物有灵、有神，最高的神是“元始天尊”、“灵宝天尊”、“道德天尊”，以下有三十六天帝，大明、夜明之神，斗神、五星五行之神，风雷雨电之神，五岳四海诸神，城隍、土地、先农、先蚕……等等。

### 三、玉皇信仰与道教关系

“玉皇”信仰与“道教”的关系，一般教认为，“玉皇”信仰就是“道教”信仰。其实并不尽然。此一现象，自道教成立就存在，至今亦然，尤其在台湾地区更加明显。

如你深入研究道教，就能发现道教中有理论性与通俗性两部分并存，理论性部分，只有道士和学者才会涉及，和一般民众的信仰无关。因此，一般将理论性的道教，视为“道士的道教”，而将民间所信仰的道教称为“民间道教”或“民间信仰”。

道教的道士，认为道教的最高神是“元始天尊”、“灵宝天尊”。而“民间信仰”道庙及信徒们，则尊“玉皇上帝”为宇宙的至尊，是神中的最高神。

台湾道庙，每逢举办大祭典或建醮时，大都请道教的道士主持科仪，道士们一到道庙，即将“三清道祖”及“玉皇上帝”、“紫微大帝”挂图悬挂在该庙主神正龕前面，将主神全部遮住；道庙执事者及信徒们，眼看心目中的最高至尊“玉皇上帝”，竟被摆在第四顺位，都装聋作哑，不予置评；在醮典进行中，均照道士们的安排随拜不误。醮典结束后，执事及信徒们，还是从不提此事，照旧尊“玉皇上帝”为至尊，丝毫不受影响。据了解，道庙执事们，每逢举办大祭典或大醮典，因庙中没有具备斋醮祭祀人才，又基于敬畏及卸责的心理，只好请道士们来主持，一方面是借重它的专才，另一方面是怕办不好而受神鬼的责难，将一切责任推卸给道士；在这种心态下，宫庙执事们只好不闻不问，任其摆布，以免因他多嘴而事后分摊责任。

目前，台湾地区道庙林立，向政府登记为“道教”的庙宇逾万，但大都尊“道教”所谓第四顺位的“玉皇上帝”为神中之第一最高神，而普遍未奉祀道教的最高神“三清道祖”。此一现象，在台湾地区维持三百余年。这样使人疑问，登记为“道教”的宫庙，是不是“道教”？或是“天公教”。难怪台湾有一句话说：“道教有教无庙宇，天公教有庙无教”。

# 从玉皇信仰谈到道教的宇宙观

林其泉 吴天发

玉皇大帝即玉皇上帝，俗称天公。农历正月初九是谓玉皇大帝生日，称“玉皇诞”或“天公生”。正月是一年之始，九为单个数字中最大的数字，“阳数始于一而极于九”，初九音为上九，可谓第一大，又是紧接立春之后，在人们心目中，这一天非同小可，意义重大。在旧日中国，每逢这一天，人们都恭恭敬敬地向玉皇大帝叩头行礼，贡献祭品，祈求上天降福消灾，保佑平安。有些地方，这一天还流行做“神候”的仪式，人们占卜一年光景，包括气候、人畜调顺，五谷丰歉等，甚为神圣。

对玉皇诞或天公生的祭拜，在一般人的心目中就是祭天。这种祭天活动，在旧日中国是世代相传的，成为一种习俗。岂止在民间年年祭拜，就是上层统治者也参与活动。历史上历代帝王在取得最高统治权后，也都要祭天、祭祖、祭社稷，以表示自己乃是真正继承了中国正统的权力（指包括政权、神统和礼教），就是说，表示自己是中国的合法的、正统的统治者。这里人们不难看到，玉皇大帝信仰在旧日中国具有国家宗教的性质。就因此，清初康熙、雍正年间尽管西方的耶稣教来中国传播时，曾想禁止中国人敬天敬祖的做法，结果非但禁不了，还落得自己立足不得，只好暂时退出。

玉皇诞或天公生开始于何时，无从查考，但在旧日中国，长期是一种祭神活动，早已成为习俗，那是很清楚的。

祭神活动即神灵崇拜，是中国传统宗教即神教的核心。神灵崇拜特别表现在对天神的崇拜和对祖宗的崇拜这两方面。天神崇拜是敬天思想的表现，而敬天思想可说是早期的自然崇拜的发展。祖宗崇拜则是早期的灵魂崇拜的发展。

从历史发展过程看，玉皇大帝的崇拜，出现于隋唐前后，比起其他诸神崇拜都来得晚后，但从社会意识看，它是对天崇拜发展的具体表现，而对天崇拜，在旧日中国则是早已存在的。那是多神崇拜的组成部分。

## 二

我们知道，早期人类多以类似自己的行为去判断周围的各种现象，因而形成了天地万物皆有灵魂的结论。那是多神崇拜产生的因。就是说，人世间最早崇拜的神灵是人类根据自己的经验来确认的。

这种经验自是从生活中得来的。我们祖先对那些神秘莫测的自然现象进行过反复的琢磨和对比，感到自然界和人一样也是有生命的，每个自然物都是有灵魂的，整个自然界是一个充满着神灵的世界，就是世界万物都由各种灵魂所支配。神灵和人类一样，也有喜怒哀乐，人若崇拜它们，向它们祈祷，就会得到它们的保佑。在这种思想的指使和推动下，在人间崇拜各种神灵的仪式被发明出来并被运用起来。

这便是早期的多神崇拜的宗教。这种多神崇拜，无疑是早期社会现实的反映，或者说是原始社会氏族成员彼此平等的现实的反映。

随着原始社会的解体，社会上出现了富人和穷人、奴隶主和奴隶，出现压迫和被压迫、剥削和被剥削现象，出现了不同的阶级和等级，人们之间的平等消失了。人间的变化在神界得到了反映，原来众多神的平等局面发生了变化；神灵也有了贵贱尊卑的差别，有权力大地位高，是谓统治者；有的无权无势，地位低是谓被统治者。多神崇拜发展成对神有区别的崇拜。随着国家的出现，一个地区，一个民族的最高统治者产生了，而大国兼并小国的结果，出现了统一帝国，大帝国有自己的头目，那是专制的帝王，不仅民众要由他（她）来摆布，而且各级统治者也都听其指挥。人间的这种变化，也很快地反映到神灵界，于是指挥众神的大神被创造了出来。这大神主宰万物，是神界的至高统治者。在中国，玉皇大帝正是这样出现的。就是说，玉皇大帝是中国社会发展的产物。

玉皇大帝其所以出现于隋唐前后，我们可从以下两方面加以分析寻找答案。

其一，隋唐是中国封建社会的鼎盛时期，被称为中国封建时代第二次大一统王朝的重建，集权制的封建政权得到极大的加强和巩固，天子权力至高无上。天子向称为天界神威在人间的代表，为保证并保护天子权力的运用，创造一个至高无上的天神势在必行。

其二，佛教在中国的广泛传播。佛教发源于古代的印度，西汉末东汉

初传进中国。到了隋唐时期，已与中国传统的儒家文化以及道教相结合，很快成了中国传统文化的组成部分。中国的神灵崇拜，也在佛教影响下有了新的的发展。

### 三

玉皇大帝的出现，明显地受到了佛教做法的影响。

人们知道，佛教信奉的是地位有别的众多的神灵：如来佛、弥勒佛、菩萨、罗汉、护法神等，其中如来佛为至尊之神。

在佛教传入之前，中国人信奉的是神教，也是多神的，但未有明确的至尊之神；差不多在佛教传入的同时，中国诞生了道教，也是多神信仰，虽奉老子为教主，也未有明确信奉的至尊之神。人们从佛教至尊神得到了启发，创造了玉皇大帝这尊至尊之天神，其封号的全称是“昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝”和“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。

这里人们只要对照一下玉皇大帝与如来佛的身世，便不难看到佛教对玉皇大帝的产生所起的影响作用。

历史告诉人们，与佛教传入的同时，它的至尊神如来佛的身世也跟着传到了中国。

如来佛是佛教创始人乔达摩·悉达多的神化。乔达摩·悉达多在中国最早的译名为瞿昙，出生于今尼泊尔境内的迦毗罗卫的王族家庭，父为净饭王。悉达多小时受到波罗教的传统教育，成年后按通常人的做法，娶妻生儿，二十九岁时放弃优越的生活环境，离开王家外出修道，先是修习苦行，后转为静观思维，在菩提树下悟得真理，终觉悟成佛，后组成僧团，说教说法，信者日众，于八十岁时逝世，被奉为“先觉者”、“佛陀”，后被神化为佛教祖师即如来佛。

玉皇大帝呢？其身世与如来佛差不多，按神话传说，他原是光严妙乐国净德时王的王子，生于丙午年正月初九日，长大后弃王位，把所有王家财产散尽后到普明香岩山中潜心修道，历八百劫，转世为医生，行医治病拯救众生，再历八百劫，转生为道士，助国救民，又历八百劫再转生，舍己为人，共历三千二百劫，登上仙籍，又再潜心修亿劫，终登上神位。（见《高上玉皇本行集经》）。

不难看出，玉皇大帝与如来佛不但生平差不多，而且修行得道也大体相同，这当然并非巧合，而是玉皇大帝的善男信女们在编写神话传说时有意安排的。

不过，做为中国人信仰的至高尊神，玉皇大帝仍表现出自己的特色。

如来佛在佛教神系中是唯一的最高尊神，玉皇大帝则不一样。在中国，玉皇大帝被称为是管天管地管万物的至高之神，可他管不到比天地更大的宇宙。在道教神系中，玉皇大帝是四御之首，位居三清之下。道教的至高无上的尊神是谓“三清”的三尊大神：灵宝天尊、灵宝天尊和道德天尊（太上老君）。这三清乃道教中的三清天即三清境——玉清境、上清境和太清境，它们处于宇宙的最高层，那里是神仙们居住的最高仙境。玉皇大帝则居于三清境下的天上玉京，故称玉皇大帝或玉皇上帝。在道教中，四御是主宰天地事务的四天帝，除玉皇大帝外，还有勾陈上宫天皇帝、中天紫薇北极大帝和承天效法后土皇神祇。四御中，玉皇大帝为总执天道之神，其他三天帝乃是协助玉皇的。

#### 四

做为中国的天神，玉皇大帝与西方的耶稣上帝相比，同样显得有自己的特色。

在七千多年以前，世界是一片黑暗，万能的上帝耶和华花了六天时间创造了天地万物，第一天创造了光，第二天创造了空气，第三天创造了大地、海洋各种植物，第四天创造了日月星辰，第五天创造了牲畜、昆虫、野兽、并用泥土按自己样子捏了一个男人，取名亚当，让其在伊甸园中耕作农业。这样什么都创造出来了，只是上帝看到亚当一个人生活太过孤单，便趁亚当熟睡之际，从其身上抽出一根肋骨，造了个女人夏娃。他们共同生活在大地上，生儿育女繁衍人类。

在中国，传说不一样。

台湾有人说，按民间传说，没有天地之前已有了玉皇大帝，天地万物乃由他创造的。（见《台湾民俗志》）这说法不大准确。其实，中国的传说是，“天地万物之祖”是盘古，而不是玉皇大帝。玉皇大帝是天地万物的主宰，可天地万物并不是他创造出来的。盘古才是开天辟地创造万物的

神。传说，盘古花了十天时间创造了天地万物和人类，农历正月初一造鸡，初二造犬，初三造猪，初四造羊，初五造牛，初六造马，初七造人，初八造谷，初九造天，初十造地。

无疑，神造天地万物和人类的说法，皆乃无稽之谈。天地万物乃宇宙运动的产物，人类则从猿猴进化而来，这些早由科学解释清楚了。这里笔者只是想借此指出：中西方宗教都信奉至高无上的天神，但对天神作用的想法不大一样，西方人的看法，天神创造了天地万物和人类之后，又掌管着天地万物和人类的命运；中国人的看法则是，创造天地万物和人类与管理天地万物和人类的，不是同一种天神，就是说神界是有分工的。这种看法不同，当然未必来源于世界观的不同，毋宁说是出自认识上的差异。正是由于这种差异，导致人们在对待古人造神规律的认识有所不同。

宗教、神灵崇拜都是属于思想意识即精神文化的范畴，是一定社会经济形态的产物，又对社会经济以一定的影响。就玉皇大帝即天公崇拜说，是人们对自然崇拜发展成为与人间社会秩序相对的至高至尊天神的信仰，成了中华民族传统文化的组成部分。玉皇大帝信仰表现了中国人对待大自然的情感，确切说，表现了对农业社会生产环境的重视。在旧日中国，人们对玉皇大帝的信仰与崇拜是普遍的，人们对农业社会生产环境的重视是共同的，于是时时产生一种增进内部合作的凝聚力，那就是对维护中华民族共同体的稳定和团结，起了一定的积极作用。这一点，在早期西方国家那里似乎看得不怎么明显。这样，人们似乎可以这么说，历史上的玉皇崇拜和对玉皇诞即天公生的祭祀，包含着某些科学道理和积极意义。

## 五

最后，笔者想说的是，要用历史的眼光来看待历史上的玉皇大帝即天公崇拜，要从历史实际出发来探索我们祖先造神的一些规律。

有人把玉皇诞即天公生的祭祀看成是“一种落后的迷信”（马南：《玉皇的生日》），在有些人看来，玉皇大帝崇拜是某些人愚弄民众的作法。这种说法岂止是一般认识问题，它带有一些嘲笑历史的意味，自是提倡不得。绝对需要的则是，尊重历史，把问题放到历史背景中加以考察，这样就不难找到答案。

大体上，谁也无法否认这样一种事实，就是：人类对自然、宇宙、天



地的了解，是由浅入深、由表象到里层的过程。就因此，我们不能用后来的深入了解得到的结论去反对以前因表象看法而来的认识。就是说，只有把它看成有一个发展过程，才能理解人们对自然崇拜、对天崇拜的意义。单就对天崇拜看，先是无形的，既广大无际又模糊不定，可见而不得见，可闻而不得闻，以音读之为巅，以文观之为一大，以义释之为自然，是天者为至高至大之景象。（见《台湾通史》）天与地相应的是茫茫太空；而天又是人群之上的至高者，主宰自然与社会，因此，古人无不敬天，无不恭祀上帝。就这样，我们祖先时时对天崇拜，这种崇拜，实是人们希冀掌握自然规律，在未能掌握之前愿尊重它，祈求它。这种做法无疑属于宗教活动范畴。

宗教和迷信活动都是人类生产水平低下所产生的。都属于落后的社会意识。但是，宗教和迷信不同：迷信只是胡编的粗俗的骗人、坑人的说教，而宗教则是一种系统而有条理的世界观。宗教尽管是极其复杂的现象，但却是人类文化的组成部分。

神是人造出来的。大体说，所有造神的人都要利用神的名义和声威。其所以这样，无非是为了更好贯彻自己的意志，即加强自己对人的控制和统治，迫使别人更加害怕、尊重和崇拜自己。一句话，神是人的意志的表现，就因此，人们所创造的神总是和自己甚为相像。这就是历史上统治者统治术的运用。不过，神和所有的宗教一样，既可帮助统治者加强其统治权，亦可帮助被统治者推翻其统治权，问题是谁把它争取来为自己服务。

这里还值得一提的是，玉皇大帝的创造和对玉皇大帝的崇拜，表现出古代中国人和中国道教对自然的理解上，一般说，都只看到天是最大的，没有什么比天更大，所以他们创造的管天管万物的神，是至高无上的，再没有比这更高的神了。道教则不同，它认为，天地只是无限空间的一部分，还有比天更大的范围，那是今天所说的宇宙了。正因为这样，它不把玉皇大帝看成是最高神，只是掌管天地万物的天神。从这里人们看到了，在神秘的外衣里孕藏着科学的内核。

道教向来以深奥哲理闻名于世，而它独具慧眼的宇宙观，在科学史的发展中，更是不可忽视的。

# 道教文化与玉皇信仰

陈娟英

道教是我国汉族土生土长的宗教，作为一种完整的宗教，它产生于汉末，至今才一千八百多年历史，但道教的思想渊源却由来已久且很复杂，以道家哲学作为理论基础建构起来，主要有对巫和巫术的信仰，对神仙、方士的信仰及阴阳五行说。它是中华民族传统文化的重要组成部分，研究道教神话故事、道教建筑、道教雕塑等，对研究中国传统文化有重大价值。

## 一、编造完善、离奇神异的道教故事

宗教的信仰观念常由各种各样的神话构成，通过有着生动的形象和丰富的情感具有特殊感染力和魅力的宗教故事和传说最有效地阐述宗教教义，解释宗教仪式并使仪式合理化或从中产生新的仪式，加深信徒的信仰观念，使之更虔诚礼拜。

道教也不例外，道教在发展过程中，一方面编造了大量道教故事，完善其神灵体系；另一方面建立了相应的礼仪体系，用礼仪体系来巩固和强化信仰体系。道教的每一个神灵都有其相应的故事，由故事和传说而后产生对他们的相应的礼仪，包括专门为之建筑相应的神庙，专门为之塑身立像，专门为之创造独特的音乐和舞蹈。最初的故事和传说往往比较粗糙，随着礼仪的需要不断完善、虚构更离奇的故事，因此对神仙的传说众说纷纭。

玉皇大帝是道教仙国里的主宰，道教理论家为了使 he 更具体、形象、感人，专门编了一部《玉皇经》，论叙了玉帝的神迹：玉帝之父是远古光严妙乐国国王，名叫净德，母叫宝月光；玉皇乃其母感月亮而生，玉帝后来舍弃王位，入山学道修真，辅国救民，度化众生，修行三千二百劫，始证金仙，当上了“清静自然觉王如来”，又经过亿劫，当上了玉皇大帝。从这段传说中可以看出，道教吸收了佛教可供参考的样板，包括神灵诞生、劫难、成道等。

只要是中华民族繁衍、生息之处，即使播迁海外的华人，也要建玉皇殿、玉皇庙、玉皇阁来供奉玉皇大帝。“玉皇诞”定为正月初九，是日道

观要举行盛大祝祷仪式，诵经礼忏，祈福祛灾。玉帝之妻王母娘娘也有一段曲折离奇的故事。王母原名“西王母”，是中国西部一个原始部族的图腾神，是一个半人半兽的怪物，性别不明。战国时期的《穆天子传》中，周穆王西游会见的西王母已变成一位女王，且有两件宝物，一是不死之药；二是吃了能长生不老的仙桃。在《汉武帝内传》中，西王母已是一身帝后打扮的绝代佳人，女仙领袖。道教进一步发展，把王母说成是元始天尊的女儿，并将她许配给玉皇大帝，生了七个仙女。王母祠也遍布全国，农历三月初三举行盛大庙会，它同仲春祭高神一脉相承，是企求婚姻、多子多福的场所。同样，玉皇大帝麾下的真武大帝、九天玄女、八仙、雷公等等也各有神奇故事。这些故事藉着宗教礼仪的需要而产生、发展、完善、而深入人心和流传于世。

## 二、神山仙境、玄妙神奇的道教建筑

道教建筑是道教用以祀神、修道、传教以及举行斋醮等祝祷、祝禳仪式的建筑物，道教建筑随道教的形成而出现，并随宗教礼仪的制度化 and 规范化而逐步完备，道教建筑作为道教的实际文化载体，作为中华民族传统文化的研究也有重大的价值。

道教建筑汉代称为“治”，（汉顺帝时，张陵始建二十四治于巴蜀）至晋代或称“庐”或称治，或称“靖”，南北朝时，南朝称“馆”北朝称“观”（观者可居又可登之远观），从唐代开始，皆称为“观”或“宫”，部分主祀民俗神之建筑或称庙。到南北朝时，道教基本成熟，道教建筑“宫观”作为修行、传教、礼仪的据点，也随着礼仪的规范化大批出现。唐宋时期，由于朝廷（以唐玄宗、宋徽宗为最）的推崇，道教兴盛，各地广设宫观。这些宫观不仅具备相当规模，且趋于定型。明中叶以后，道教走向衰微，但民间集资兴修宫观者仍多。现存著名宫观主要有：河南鹿邑太清宫、陕西周至楼观、四川青城山古常道观、江西龙虎山上清宫、江苏茅山元符宫、苏州玄妙观、南京朝天宫、浙江余杭洞霄宫、北京白云观、成都清平宫、山西永乐宫、陕西重阳宫、武汉长春观等。

道教宫观建筑，其总体布局基本上采取中国古代传统之院落式，即以木构架为主要结构，由间为单位构成单座建筑，再以单座建筑组成庭院，进而以庭院为单元，组成各种形式建筑群，宫观规模虽有大小，但建筑形

式皆有定制，一般由神殿、膳堂、寝室、园林四部分组成。前有山门、入门为中庭，继为神殿，殿后为寝，旁有廊庑，后有园林，廊之两侧，分别建屋。整个建筑群的主体是神殿，在一些著名宫观中，主要神殿有三清殿，供奉元始天尊、灵宝天尊和道德天尊；五皇阁，供奉玉皇大帝；四御殿，供奉四大帝。

道教的理想是独善其身、修炼成仙，主张人们通过寄身自然、赞赏自然、模仿自然、融于自然，使生命永恒——成仙，如林语堂先生言：“道教家的自然主义，正是用来慰藉中国人受伤的心灵的止痛药膏”。因而不只道教宫观常建于幽远之深山大岳，所谓洞天福地；而且宫观建筑也力求表现为超逸高雅、玄妙神奇的仙境，置身其中，正如南朝著名道士陶弘景所言“朱门何足荣，未若托蓬莱”。宫观建筑还常常利用附近名胜古迹和奇山圣水来增加神秘色彩，建造楼台、亭阁、榭坊等，形成以自然景观为主的园林。宫观成为人们向往、崇拜、消困、游玩的好去处。

道教建筑的装饰，也着意鲜明地反映道教追求的“吉祥如意、长生不死、羽化登仙”思想，常在建筑物上描绘日、月、星、云、山、水、岩石等，寓意光明普照、山海年长、坚固永生，这是远古自然崇拜的表征；描绘扇、鱼、水仙、蝙蝠、鹿等，分别寓意善、裕、仙、福、禄，这是我国汉语独特的谐音妙用；描绘莺、松柏、灵芝、鱼、鹤、竹、狮、麒麟、龙、凤等，分别象征友情、长生、不老、君子、辟邪、祥瑞等，这是我国古代庞杂的民间信仰，如动植物崇拜、图腾崇拜、巫术信仰的综合。有时以福、禄、寿、喜、吉、天、丰、乐等字化作种种式样装饰器具或建筑物。如将寿字写成百种不同字形，名为“百寿图”，将福字巧妙变化以表吉祥如意、福寿康宁、乐天超凡、长生不老。此外，“八仙过海”、“八仙庆寿”等神话故事亦常常作为道教建筑的装饰题材，这些装饰题材和装饰风格已成为中华民俗文化的重要组成部分。

### 三、仙风道骨、清丽飘逸的道教雕塑

宗教要存在、传播、发展，不但要有宗教观念体系，还必须有宗教礼仪体系，使宗教观念具体化、外在化、客观化。道教庞杂的神灵体系，通过雕塑、绘画等使神灵形象化、偶像化。

道教所崇拜的偶像形象到南北朝才确立，包括石窟造像和宫、观、神

庙雕塑像。目前国内保存较好的道教窟龕之一是建于唐代的四川剑阁鹤鸣山道教石刻，湖南大庸玉皇洞的清代道教石窟，有八个窟，规模宏伟壮观，造像技艺精湛。更完整、更丰富的道教雕塑像保存在各地宫观、神庙内。道教神灵系统庞杂，有玉皇、王母、太上老母、神仙、财神、灶君、门神、土地、城隍、阎王、判官等。一般认为道教把天界分为三十六重天，最高一重天为大罗天，是“道德极地”，道教崇拜的最高神玉皇大帝，居于大罗天玉京，其下是元始天尊、灵宝天尊、道德天尊，分别居于玉清天、上清天、太清天，这是神仙所居的最高仙境。

玉皇大帝是道教最高尊神，在比较正规的道观中都要供奉。玉皇大帝的雕塑像一般是身穿九章法服，头戴十二行珠冠冕旒，有的手持玉笏，旁侍金童玉女，完全是人间帝王打扮，被称为“天下第一丛林”的北京白云观玉皇殿中，正中供有一尊玉皇像，两旁供有南斗六星、北斗七星、三十六师、二十八宿和四大天师，可谓是中国封建统治体系最直接的投影。

道教雕塑像中，受到民间广泛崇奉的还有三官（或称三元），他们分别是天官、地官、水官，来源于原始宗教对天、地、水的自然崇拜，“天官赐福、地官赦罪、水官解厄”，与人的祸福荣辱密切相关。三官中天官影响最大，常与员外郎（表官禄），南极仙（表长寿）在一起，称作“福禄寿”三星，表述了中国老百姓对人生幸福的三大追求，极受民间喜爱和信奉。

我国民间宗教仪式具有神圣和世俗的两面性，在不同仪式中，特别是当今社会急速变迁的情况下，神圣与世俗的均衡经常产生变化，有时世俗趋向较浓，甚至完全掩盖了神圣的一面，成为一种娱乐活动，更有甚者甚至失去其作为仪式的本质反过来有了污染仪式的危险。当今纷繁复杂、闹哄哄的道教仪式中，功利主义趋势越来越明显，道教原本的信仰体系，文化内涵已渐渐失去其真面目，而正是这些才是我们探讨道教文化、玉皇信仰及其社会教化功能的目的和意义所在。

#### 主要参考书目：

1. 陈荣富著《宗教礼仪与古代艺术》，江西高校出版社。
2. 林语堂著《中国人》，浙江人民出版社。
3. 李亦园著《文化的图像》（下），台北市允晨文化，民国81年。
4. 陈鼓应主编《道家文化研究》第九辑，上海古籍出版社。

# 我国民间信仰中的玉皇崇拜与道教

林胜利

## 一、上帝崇拜——玉皇信仰的起源

### 1. 古代的上帝崇拜

中国民间的宗教信仰长期以来影响着社会中不少民众的思维方式、社会实践和社会关系的政治行为、道德行为。玉皇信仰是由国家祭祀、民间信仰、宗教三者互相影响而形成的。随着历史的发展，玉皇成为中国民间信仰中的最高天神。玉皇俗称“天公”，其信仰源远流长，原是由古代的自然崇拜，传统的敬天畏天思想发展起来的。古时候，人们对日、月、星辰的运行；风、雨、雷、电、山川、河海等千变万化的自然现象感到迷惑不解，以为每个自然现象都有一种超凡的神在左右着。随着社会不断发展、阶级的逐步形成，人们的思想认识亦随之复杂，想像着在宇宙大自然中有一位创造万物、主宰着一切的、最高无上的大神——上帝。

传说唐尧时敬制咸池之舞，帝舜兴五礼以敬享上帝，我国殷商时期的殷墟甲骨上辞就将主宰大自然的最高大神叫做“帝”或“上帝”。如：“甲辰，帝其令雨？”、“帝其令风？”、“帝其降𩇑（饥饿）？”、“帝降食受（授）又（佑）。”、“伐占方，帝受我又？”、“王封（建）邑，帝若（诺）”、“我其已穷，乍（则）帝降若，我勿穷，乍帝不降若。”这些甲骨文的记载都说明当时宗教信仰认为风雨变化、年成好坏、战争的胜负、筑城、委任官员都是由上帝的意志和命令决定的。在殷墟卜辞中充分体现了上帝主宰大自然的绝对权威。商代已形成一种和巫术紧密结合的宗教，把上帝作为有意志的人格神，能按善恶感情去发号施令、实行恩赐惩罚，其他各种神祇是听候上帝的从属，这种状况是与殷商王国政权有关。殷商统治者宣称自己就是上帝的子孙，是上帝在世上的代理人。

周朝，人们对于上帝的看法与殷商差不了多少，不过是用“天”的称呼逐渐代替了“帝”或“上帝”。虽然在商代就已经有了“天”字，有时还是“大”字的同义语，并没有什么神秘，周代把天来代替上帝以后，“天”便成了与“帝”或“上帝”一样的至高无上的神。无怪乎汉代许慎的《说

文解字》解释“天”字为“颠也，至高无上，从一大。”解释“帝”字为“王天下之号也”。周朝统治者把天帝崇拜作为大力宣传“君权神授”的依据，他们也自称自己是上天的元子，故称为“天子”，受天帝的派遣来教化百姓，治理万民，是天帝赋予的天职。周初，周公（姬旦）提出“以德配天”的宗教理论，他宣称夏朝与商朝的灭亡及周朝的兴起都是“天命”，夏、商之所以会灭亡，是因他们未能“敬德保民”而失去了“天命”。而文王能授命于天是因为文王“明德保民”，从而代替了殷商治理四方。商朝常以上帝的名义来威吓庶民，而周朝则提出“皇天无亲，唯德是辅”，制定礼仪，配以礼乐，对庶民采取以德治国的办法。《周礼》有“大宗伯之职掌建邦之天神、人鬼、地祇之礼，以佐王建邦保国。”国家祭祀总领群神之上帝。《礼记》等典籍有“燔柴于太坛，祭天也，瘞首于太折，祭地也。”以及制定各种制度与规定的记载，如天子祭天地、诸侯祭社稷、大夫祭五祀；而庶士、庶人则立一祀：或立户、或立灶，从而形成以天子为中心和以庶民百姓为主体的两种不同层次的宗教信仰形式。

战国时期，百家争鸣、阴阳五行、谶纬说兴起，推行五行以配天地，力倡五帝之论，混淆古时上帝信仰。古时称天为帝，但对具有与天帝同神格者，也称帝，如尧、舜、禹、黄帝、炎帝等。从商朝的天子祭天地、山川、秦皇汉武的封禅以及两汉时确立都城天地百神等，一直沿袭至清代。分别有大祀（即圜丘、方泽、祈谷、太庙、社稷）；中祀（天神、地祇、太岁、朝日、历代帝王、先师、先农）；群祀（先医、贤良、昭忠等祠）。历代帝王祭告天帝（上帝）曰“有事于圜丘”、或曰“郊祀”、或曰“南郊”。上帝的名称有太一、皇天上帝、太帝、天皇帝、皇皇帝天、昊天上帝、复有五天帝，但多称上帝为昊天上帝。

## 2. 玉皇信仰的兴起

魏晋南北朝之时，佛道两教大兴，出现了玉皇的称号，这是从天帝（上帝）衍化而来的。佛教的强调因果关系，上帝的赏罚思想遂为人们的共有信念。上帝的人格化，社会上民间信仰中逐渐摆脱了以往的抽象概念，而变为具有人类感情的玉皇大帝。因为道家认为玉是纯洁而清静的，食玉可以长生，所以道家言及神仙之事，名词中往往喜欢冠以玉字，因而把象征天帝的大神称之为玉帝。现存最早的道教类书《无上秘要》，传为北周武帝宇文邕所编。书中的玉皇称号有高皇玉帝、上清玉皇帝、玉帝大帝、高

上玉皇、太真玉皇、太上无极大道至真玉皇上帝、无极天尊太上大道至真玉帝、无上至极九玄元始玉皇、高上无极太上大道玉皇、无极元始高上玉帝太真天尊，其他尚有三十二天帝、三十六天王等名称，其中名号有的显然是把元始天尊也称为玉皇。南朝齐梁时的著名道士陶弘景所作《真灵位业图》，里面的“玉皇道君”只在玉清三元宫右位第十一，“高上玉帝”在玉清右位第十九位，可见当时的玉皇在道教中的地位并不高。

唐朝，道教攀附于李氏王朝而得到很大发展，玉皇信仰流行开来，产生了玉皇神诞为农历正月初九的传说。唐代诗人的诗歌中大量出现“玉皇”、“玉帝”的名称，唐末的一些诗文中描写玉皇有随侍群神，居住的是神仙境界的天宫。宋初的道教典籍《云笈七签》云“三代天尊者过去元始天尊，现在太上玉皇天尊、未来金阙玉宸天尊。元始天尊禅位三代天尊，亦有十号、九曰玉帝。”《云笈七签》的《道教本始部》则云太上老君为玉皇。道书《玉帝圣号同异考》称玉帝号“昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗玉真玉皇上帝”，又曰“玄穹高上玉皇大帝”。在人们的心目中，玉皇已与世上的帝王无异，而且玉皇的服饰、侍御皆有定式，造像、绘图已经是很普遍。北宋时期曾一度将玉皇正式纳入国家奉祀的对象。《宋史·礼志七》载：宋真宗大中祥符八年（1015），“上玉皇大帝圣号曰太上开天执符御历含真体道玉皇大天帝”，宋徽宗政和六年（1116）“上玉皇尊号曰太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝。”北宋以后，中国古代昊天上帝崇拜与道教的玉皇合流。但是此后除了个别帝王奉祀玉皇外，历代的皇帝祭天祀典并不承认玉皇，而仍然奉祀昊天上帝。

为了抬高玉皇身价，增强其诱惑力、吸引更多信众，道教编造了玉皇的身世，大约在宋代出现了《玉皇本行集经》（简称《玉皇经》）。是经云：古时有光严妙乐国王无嗣，其皇后梦见太上道君抱一婴儿与之，觉而有孕，生下王子。后来继位有道，舍弃王位入普明香严山中学道修真，度化群生，历三千二百劫，始证金仙，顿悟大乘正宗，又经亿劫证玉皇。《玉皇经》称玉皇即道身，是无量功德之身，是清静自然之身，是神明坚固不坏真空无上法身。这个故事显然是模仿佛教释迦牟尼成佛故事的。道教典籍中的玉皇身世与中国传统的宗教观念很不相符，而不为世俗所接受，连一些士大夫也对此提出异议。

民间对玉皇的认识并不是来自道教的《玉皇经》，而是由于传统的天



帝崇拜与有关小说、戏剧的影响，如《西游记》、《四游记》的故事，尤其是《西游记》的影响。在民间信仰中的玉皇是统率神鬼仙佛世界的最高大神，乃“诸仙、诸儒圣、诸佛、诸天、诸神、一切众圣”之王。（《皇经集注》·卷二）

## 二、不同信仰层次的祭礼差异

### 1. 庄严而简素的国家祭天仪式

国家祭典中的祭天仪式既庄重而简素。《礼记·礼器第十》载：“天子南郊祭天之礼，简素无文，所以为敬之至。”《礼记·郊特生第十一》曰：“天子南郊祭天，只用一牛。”历代帝王祭天时燔柴郊社，和之舞曲，上香敬献玉帛、跪拜、诵读祭告文。至清代祭天之祭品亦无非是玉帛、牲牢；祭器则爵三、登一、簋簠二、边豆十、筐俎尊各一而已。帝王的祭天告文亦非常简短。

### 2. 繁杂的道教玉皇祭祀科仪

道教各式各样的斋醮科仪十分繁杂，往往同一内容的斋在不同时期、不同区域、不同道派的情况下，其科仪形式亦会互有差异。道教中的玉皇诞辰是道教重要节日，亦是民间最为普遍的习俗信仰。道教宫观于每年是日都要举行隆重的祭祀活动，其科仪程式主要有《玉皇清微朝拜科》，在一般的例行节日只有简单的通用朝仪。若是大型道场，朝仪就要复杂得多。其中有“玉皇朝拜荡秽拜表仪”、“玉皇朝拜称职及圣班仪”（即高功向玉皇陈奏自己所领神职，为何事奏章及颂称列圣的仪注。）宋代道士造作《太上洞神天公消魔护国经》三卷，内卷为元始天尊退居无为，遂命玉皇统御三界。劝人“至心奉道，致天地、父母、日、月、星辰；上顺天常，下分地利。父慈子孝，兄友弟恭，为臣克忠，为君克圣。”该经充满儒家伦理道德思想。道士在道场上有时也应用《玉皇宥罪赐福宝忏》（当为宋元时道士所作）。此忏为道士率众弟子上奏三清、玉皇、帝父帝母、至圣众真等，以求悔过谢罪消灾获福。或是用《高上玉皇满愿宝忏》，内容与上忏相似，应是演绎上忏内容而成。道教中也有用于祈福还愿的《玉皇十七慈光灯仪》等科仪。道教有关玉皇的经书、符咒有《玉皇卫灵咒鬼上法》等，应该说道教的玉皇祭祀较之民间信仰、国家祭天仪式复杂得多。

### 3. 民间的玉皇信仰

玉皇信仰除了在汉族地区极为普遍外，玉皇在许多少数民族中也深受崇敬。各族人民中还流传着不少有关玉皇的传说。唐段成式《酉阳杂俎》有天翁张坚化替刘天翁的故事；民间也有张百忍成为大帝的传说。一些小说、戏剧中的故事更是家喻户晓。民间的玉皇祭祀活动名称虽有不同，然而人们对玉皇的恭敬、祷求消灾赐福，或是答谢上苍的恩惠，其目的是一致的。民间的玉皇信仰活动当以正月初九日的玉皇诞辰（俗称“天公生”、“天诞”）庆典较为普遍。宋《梦粱录》载，正月初九玉皇诞日，杭州行香，富室就承天阁上建会。说明南宋时民间已有纪念玉皇的活动组织。在“天诞”或传说玉皇巡视人间善恶的十二月二十五日，设素供祭玉皇的活动称“斋天”；此俗在明代前已形成。《西游记》八十四回有关于“斋天”的描述。民间也有接送玉皇的习俗。明代刘侗《帝京景物略》卷二载：“（十二月）二十五日，五更焚香楮，接玉皇，曰玉皇下查人间也，竟此日无妇姬骂声。三十日，五更又焚香楮送迎，送玉皇上天界，迎新灶君下界矣。”清代吴地“斋天”则定于正月初九。《清嘉录》卷一云：“九日为玉皇诞辰，玄妙观设道场于弥罗宝阁，名曰‘斋天’，酬愿者骈集，或有赴穹窿上真观烧香者。”而流行于闽台两地的祭祀玉皇曰“拜天”（详见拙作《泉州“天诞”庆典风俗谈》，载于《闽台岁时节日风俗》，厦门大学出版社一九九二年十月出版）。在莆田地区，人们于“天诞”日的前夜半点烛烧香，向空顶礼祈祝全年吉利。这一天，善男信女登壶公山凌云殿或石宝岩玉皇殿进香，络绎不绝。这两处都有戏班演出，热闹非常。

山东昌邑一带的玉皇祭在每年农历正月初一至十四举行，以期消灾纳福，一年之中平安无事。腊月二十五日，传说玉皇出巡人间的善恶，以便赏善罚恶，并在正月初一至十四接受人间的祭祀。是时首先由组织者（祭头）出面募捐经费，制作木雕的玉皇神像一尊，法身多为衣架型，面手贴金，身着龙袍，还用纸扎制成四大元帅和两个侍御的偶像，随玉皇神像一同乘銮驾巡行。演驾队通常有一、二百人，皆为当地或附近数十里祈安乞福和因灾病许愿、还愿之人。演驾开始，这些信众都手持信香立于道旁或随驾其后，形成规模庞大的巡行队伍。演驾巡行的范围为所有资助大祭的村庄，以东西南北为序，每到一村都要举行接驾仪式，接受村民的祭祀。祭礼毕，对抬着神像沿主街道巡行，再往下一户村庄，一路上钟鼓齐鸣，音乐优雅悦耳。因此也招来无数村民，有随驾巡行的、有虔诚礼拜的、有

许愿还愿的，有各村秧歌队献演，也有看热闹的，从而形成场面壮观的民间祭祀活动。正月十四日，信众将皇驾抬到当地的玉皇殿前焚化，俗称“发驾”，表示玉皇返回天庭，村民又举行隆重的送驾仪式。

民间旧俗，有的地方上遇到严重的天灾时，也有举行“赛玉皇”的活动。清·龚自珍《己亥杂诗》有云：“九洲生气恃风雷，万马齐喑究可哀，我劝天公重抖擞，不拘一格降人材。”自注云：“过镇江，见赛玉皇及风神、雷神，祷祠万数，道士乞撰青词。”湖南等地过去还有一种“打皇醮”的祭祀活动。“打皇醮”指祭祀玉皇及众多的仙佛神鬼，醮期为七七四十九天。先是由乡间地保鸣锣宣布醮期，邻近各墟场、市集禁止出售各类荤腥的禽畜水产品，违者重罚。开醮后，请和尚作佛事、念经、拜忏，做水陆道场，四方善信纷纷前来祈福消灾、唱佛歌。最后一天，僧人法师登坛总祭，祭毕，撒醮粢以散亡魂野鬼。

以上情况，可以看出民间信仰中的玉皇崇拜往往结合于习俗信仰，一般的吉庆之事经常有祷告谢天的仪式。而佛教寺院也受玉皇信仰的一些影响，也有供天的仪式，有的寺院大殿口设有天公坛，供善信拜天之用。

明清以后，民间的扶鸾（俗云“扶乩”）风气很盛，不管是帝王、士大夫、民间都乐于利用。有的民间宗教更是作为活动的主要手段，玉皇信仰也被卷入其中。清末，闽南民间流传《玉皇真经》，经书托名李铁拐作序，降笔于汕头慕道仙馆。内容分为解罪消愆、延寿赐福及降神逐鬼三品。无非是普劝世人戒恶扬善、共渡迷津、脱离苦海、祈福免灾的通俗劝善经书。经卷中插图有玉皇端坐灵霄宝殿当中，两旁四天师、两神将、日、月之神，前有仙官跪奉章表。这插图与民间贴挂在居室作为镇宅祈祥的“玉皇镇宅图”相似。

《玉皇真经》所说的“是空是色”、“三十六天三千世界”、“四大部洲”皆为佛语。经书中的请圣号有玉皇、普化天尊、救苦天尊、真武大帝、元始天尊、广法天尊、孔子、释迦、老子、东岳东皇、文昌、盖天古佛（关羽）、紫微、三官大帝、托塔天王、瑶池王母、哪吒、观音、妈祖、韦驮、吕洞宾等仙佛神圣，真是三教的大结合。

清末，贵州出版过三十八回小说《洞冥记》，言上帝历三次封禅，已是耄期倦勤，向无极圣母上表辞位，获准，关羽被众神仙推为玉皇的故事。一九七二年，台湾出现《玉皇普度圣经》。其序言曰：“今著《玉皇普度圣

经》者，乃苍穹天皇，由儒、道、释、回、耶五教教主共议选举关圣于甲子年元旦受禅为第十八代玉皇大帝位。其尊号：玉皇天尊玄灵高上帝。统御诸天，管辖万灵、掌理三界十方、抚绥天下生民，并及九幽六道。今玉帝为普度天下苍生，持敕合著作《玉皇普度圣经》，以教化为普度之本……”序言末后托言元始天尊扶鸾降笔于南天直辖鸾堂台中圣贤堂。该经书的内容以儒家的纲常伦理、修身齐家、治国安民、仁义礼智为说教理论。一百多年来，关羽被推为玉皇之说在一些地区流传，主要是在民间宗教的范围里，影响并不大。这种不经的编造，自然遭到一些宗教人士的质疑与反对，但也反映出民间玉皇信仰的一个侧面。

### 三、余论

我国民间信仰中的玉皇崇拜，虽说是受到传统的上帝崇拜及道教的影响，尽管民间信仰中的玉皇与道教的玉皇名称相同，但其实质却是截然不同。道教中的玉皇仅是三清以下的四御之一，而且一些道教经籍对玉皇的称谓很杂，有的还将玉皇说是元始天尊或是太上老君。道教祭祀玉皇主要为其宗教的教理教义服务，为斋主服务的；国家祀典的上帝，时有天帝，时为五帝，祭祀对象亦不一，其祭祀目的为的是保住自己的统治地位与保国安民；而民间俗信中，玉皇信仰则逐渐摆脱国家祀典和道教经典的束缚，并称玉皇为“昊天金阙至尊玉皇上帝”，是总管三界十方，鬼神仙佛的唯一至高无上的天神。在我国，以儒家思想为主导的传统文化影响下，玉皇成为民间信仰中鬼神世界的真正皇帝，是万物消长、人们祸福的主宰。人们认为天心端正，不偏不倚，大公无私而养育万物。因而人们对玉皇产生敬畏思想。民间对玉皇的祭祀是为了崇德报本，或祈求合境平安、解厄纳福。近代以来，以泉州玉皇信仰而言，民间的玉皇信仰除了较有规模的庆典醮事有时延请宗教职业人员参加外，平时皆由信仰者自行组织主持祭祀。如果信仰者的家庭中遇吉庆喜事，还是每逢神诞节日时，信众也只是在家中祈祀或到神庙上供烧香，跪拜祷祀而已，过去大操大办的祭祀活动已不复见。

宗教信仰是随着历史发展而变化的，上帝崇拜与玉皇信仰随着国家祭典的消失，宗教的走向世俗化，民间的玉皇信仰成了主流。近几年来，一些宗教家和信仰者对玉皇信仰的祭祀进行改革，主要是依据古制仪礼，其

仪式简洁、庄严而隆重，扬弃了宗教中的繁琐仪礼。祭祀中，祭祀人员除了敬献花果、财帛及诵赞祝词外，并行三跪九叩或三跪十二叩礼，配以清远悠扬的钟鼓声，幽雅清虚的诵经声，道场气氛庄重肃穆，这就是所谓的“正本清源”。

正如有的宗教家所说，宗教是劝人弃恶行善的，人们奉敬神明主要是敬仰其精神、功德而崇功报本，只要有真诚虔敬的心就可以了，那些复杂的，铺张浪费的形式于事无补。笔者同意这种看法，对于宗教活动（包括民俗信仰）中大搞劳民伤财，不利社会安定的活动应该改革，更不应让一些陋习沉渣泛起。我们要大力提倡移风易俗，把宗教引向符合社会发展的轨道，适应于精神文明建设。

本文主要参考资料：

范文澜《中国通史简辑》

任继愈主编《中国哲学史》

文物出版社等《道藏》

宗力 刘群《中国民间精神》

马书田《华夏诸神》

胡孚球主编《中华道教大辞典》

中国道协 苏州道协《道教大辞典》

# 玉皇大帝信仰的塑成及影响

叶涛

神是神话和宗教所臆想的主宰世界的、超自然的、具有人格和意识的存在。它是与人类的童年时代相伴随而出现，并且伴随着人类的发展而不断变迁。早期人类按照自己直观表象塑造神祇，最初是模仿动物、植物及目所能及的如日、月、山石等的形体造型；而后又与兽、禽、虫等动物形体结合的人兽同体的神，如人首兽身、人面鸟尾等；最后随着生产力的发展、征服自然能力的增强，渐渐形成神人同形的神祇，神祇不仅与人同形而且具有人的智慧、道德、意志、性格，更拥有超人的智力、威严、手段、法术。

古代中国随着国家的产生、疆域的扩大，国家的统一逐渐形成了以天帝为主神的神学系统。有汉以来道教便开始形成，杂揉了佛教的某些教义。道教的神灵崇拜因而十分广泛，天神、地祇、人鬼都受奉祀，其中又分为尊神、俗神和神仙三大类。尊神是道教信奉的主要神灵，三清（玉清、上清、太清）是三位最高的尊神，接下来便是包括玉皇大帝在内的四位天帝。然而在世俗的心目中，玉皇大帝却是中国最大的神祇，是众神之王。按《西游记》，大帝管辖着一切天神、地祇、人鬼。他住在天上宫阙里、办公在凌霄宝殿，手下的武神有托塔天王、哪吒太子、巨灵神、四大天王、二十八宿、九曜星官、五方揭谛等，文神有李老君、太白金星、文曲星、丘真人、许真人等，此外尚管辖有四海龙王、雷部诸神，十殿阎君等等。

## 一、玉皇大帝信仰的塑成

传说中的玉皇大帝是天上诸神中的最高统治者，他的出现和定型却比其他诸神都要晚，玉皇大帝的塑像到唐代才出现，然而他的原型出现却很早，可以说上古代的天帝崇拜便是他的起源。

在上古时代，相传盘古开天地时，在农历正月初一造鸡，二日造犬、三日造猪、四日造羊、五日造牛、六日造马、七日造人、八日造谷。道家据“天干地支”之说，又增添了“正月初九造天、十日造地”，并定正月九日为“天诞”。到了唐明皇李隆基时，在他撰《月令注释》就把正月初

九正式定为“玉皇大帝圣诞”。

在殷商时期，人们称最高神为帝，或天帝、上帝，可以支配天上地下文武仙卿。周朝之后利用天帝崇拜，宣传“君权神授”，宣称统治者自己是天帝的儿子，故称为“天子”。东汉后期道教徒把天帝拜为仙国的主宰，成为神仙界的皇帝并总管三界、十方、四生、六道。并封了许多名称：玉帝、玉皇大帝、昊天金阙玉皇大帝、玄穹高上玉皇大帝等。玉皇大帝自然成为以汉民族为主的中华民族信仰的最高神。道教理论家编了一本《玉皇本行集经》来描绘玉帝的一生神迹：远古有个国家“光严妙乐国”，国家的最高统治者净德，时王因年老无子，曾祈求太上老君赐个儿子以继王位，不久皇后梦见太上老君抱一婴儿送入宫中，皇后因此怀孕，在丙午年正月初九那天生下一子。可惜王子长大后却舍弃王位，不愿做皇帝，把所有皇室的财产散尽，“于普明香严山中学道修真、辅国救民，度化群生，历三千二百劫后，始证金仙，号曰清静自然觉王如来，又经亿劫，始证玉帝”。为总执天道至高无上之神，犹如人间之皇帝。他这一生的神迹颇似佛教释迦牟尼成佛的传说。

宋真宗赵恒即位后，认为“玉皇上帝”、“玉皇大帝”称号不够高，在宋大中祥符八年（公元1015年）正月初九日加封玉皇大帝为“昊天金阙至尊玉皇大帝”，全称为“昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇上帝”。宋徽宗政和六年（公元1116年），又上玉帝尊号曰：“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。到了南宋迁都杭州后，封建统治者开始在“玉皇大帝圣诞之日，大搞奉祀”，每逢玉皇大帝圣诞，各道观还都建醮作道场，“斋天”祭祀，诵经礼忏，场面蔚为壮观。腊月25日定为玉帝出巡日，说是此日玉皇大帝要下界巡视，考察人间善恶、祸福。这一天道观要举办道场，迎接玉帝御驾，很是庄严隆重。

由于玉帝是道教尊神，在比较正规的道观中都要供奉。玉帝的塑像或画像，一般是身穿九章法服，头戴十二行珠冠冕旒。有的像秦汉帝王打扮，手持玉笏，旁侍金童玉女。全国各地有很多著名的玉皇庙、玉皇观和玉皇阁。最为著名的有：开封的延庆观、北京的白云观、山西的永乐观。其中方圆七里的延庆观到清代时仅剩一座玉皇阁，阁高四丈，其有三层，外表像一座八角形矮塔又像是实心的高亭。玉皇阁上层是八角形，全部用砖瓦修砌而成。仿木结构的专雕斗拱、椽飞和檐枋，小巧玲珑，亭内供奉一

座汉白玉雕玉皇大帝坐像。道教“天下第一丛林”白云观中的玉皇殿更为首屈一指，殿内神龛前挂有百寿幡，是西太后六十大寿所用之物，玉帝像两旁，供有南斗六星、北斗七星，三十六帅和四大天师。可见其位尊。

## 二、玉皇大帝的影响

自玉皇大帝被纳入民间最高崇拜之后，其影响力颇为巨大。

1. 玉皇大帝对民间民俗的影响。正月初九中国大地都有为玉皇诞举行庆贺活动。在闽台则更为突出，闽南话称这天为“天公生”。从正月初九午夜零时到当天凌晨四时都为祭天公的时间。届时家家户户在正厅摆下祭坛，把八仙桌用长凳垫高，称为“顶桌”，上面供上玉皇大帝的神位，以及五果六斋，札红绳的面线、清茶三杯。顶桌下有一“小桌”，供奉天公的随从诸神，也摆设五牲、红龟果等供品。安排停当后，全家大小个个整肃衣冠，按长幼尊卑依次上香，行三跪九叩的大礼。然后烧金箔，放爆竹，整个仪式颇为隆重。

2. 玉皇大帝对农业的影响。农业是农民赖以生存的职业，雨水更是农民一年收成好坏的重要保障。每逢大旱不雨，农民们便举行各种仪式，祈求玉皇大帝和龙王降雨。据日人铃木清一郎的《台湾旧习俗信仰》一书记载，台湾人碰上旱灾时，先是在玉皇庙或龙王庙前搭一高台，在台中央和四角各放一个大瓮，正面设香案，上面供奉神像，终日烧香。第一天的早晚都由道士登坛祭拜，祈祷玉皇大帝和海龙王降雨。同时默诵：“倘能应我弟子的祈求，而降皇天大雨，弟子将重重答谢”。念毕烧金纸。从第二天以后，由乞雨者早晚各念一篇祭文，念完后与金纸一同焚化。如此每天祭拜和念咒文，直到降雨。如果还是久求不降，当地地方官就要率领百姓代表，头戴临时用青树枝或青竹条做的帽子，挽起裤腿，跟着道士走到海边设香案求雨。在生产力低下、科学技术落后的过去，农民们将希望寄托在自己幻想出来的神灵身上，这是唯一的办法，也正反应了民俗是应社会现实生活需要而产生的。

3. 玉皇大帝对民间武装团体的影响。1933年福建大田县沧州堡的神汉陈成壘自称为玉皇大帝的儿子下凡，组织了一个“八仙会”，并成立了一支三百多人的“护国军”，这支民间武装团体竟然打败了前来镇压的县保安队，并两次向县城发起进攻，直至国民党正规军赶到方才平息这次事



件。陈成壅后来被执行枪决，但他在这次行动中妄称玉帝的旨意，在练兵打仗时也打着玉皇大帝的旗号，妄图借玉帝来遂自己的心愿，却遭受失败。从这点看来，玉帝的民间信仰在人们的观念中根深蒂固，研究它，改造它，确实是我辈一项十分艰巨而持久的社会工程。

综上所述，玉皇大帝的信仰在民间有着一定深厚的基础，我们应如何引导，鼓励正确的民间信仰，确实应引起我们的重视。

# 中国至尊神——玉皇大帝

李文章

唐代诗人孟浩然名句曰：“江山留胜迹，我辈复登临”。要想了解庐山真面目，就要去实践探讨。漳浦县历史悠久，人杰地灵，素称“滨海邹鲁之乡。”四、五千年前，就有人类在这块绚丽的故土上活动。甚至流传着极其丰富优秀的民间故事。研究民俗文化，可拾史补遗，乐也在其中。

## 一

玉皇的起源，从盘古的化身，是炎黄子孙至尊的大神。这个伟人，晋朝葛洪在《枕中书》中说：“昔二仪未分，溟滓鸿蒙，未有成形，天地日月未具，状如鸡子。混沌玄黄，已有盘古真神，天地之精，自号“元始天王”。开天辟地之后，元始天王在中心之上，名曰“玉京山”。后来，他常仰吸天气，俯欲地泉。这时，地上又生出个太元玉女，号曰“太元圣母”。一次元始天王下游，看了圣母，于是通气结精，召还上宫，以后，他们繁衍了三皇五帝。因为元始天王住在玉京，所以叫“玉皇大帝”。隋书经籍提及玉皇大帝另有一个名，叫“乐静信”。再者，当今《辞海》释说：“玉皇，全称太上开天执符御历含真体道金阙至尊昊天玉皇大帝”诸典故，说明是开天辟地的盘古真神。

## 二

玉皇属天神地祇之类民间信仰，它同道教造化地位最高，职权最大相关。据《玉皇本行集经》载：“系光严妙乐国王子，后舍弃王位，在普明香严山中学道成仙。相传他总管三界（上、中、下）和十方（四维、四方、上下），四生（胎生、卵生、湿生、化生），六道（天、人魔、地狱、畜生和饿鬼）的一切祸福。”“道教以每年夏历正月初九日为玉皇圣日”。

这类的寺庙适应信仰心态，往往易为民间所认可。其中“三官庙”为较典型的道教庙宇，北方居多，南方也不少。漳浦县赤岭乡雨霖顶，湖西乡城内村，赤湖镇新社村，赤土乡炉飞村，均有之。对于“三官”的解释不一，据明嘉靖《隆庆州志》有苏乾“三官庙碑记”云：“主神为天官、地

官、水官。道经有天官赐福，地官赦罪，水官解厄之语；其宝诰中又各以大帝称之，而并载其所掌又皆与人造福之”。由此，功能大，影响广，民间信仰并很强，也遗留着优秀典故传说：

“鰲造山，禹凿河”。漳浦县古雷乡港口村，七十二岁农民林陆坤口述：“盘古开天辟地时，地上没有河流。有一年大闹水灾，百姓有的葬身鱼腹，有的任水漂流。这时，原是玉帝侄儿主圣鰲，后来投胎人间，它对灭人类的灾害十分厌恶，独自上仙山，智勇高强，穿过虎、熊、豹、彪把守的仙洞，盗出一种叫‘让’的宝贝。他腾云驾雾于苍穹，看到洪水就抛‘让’，那里便起高山，人们就安渡高山。手中的‘让’几乎快完了，地上已有千万座高山。此时，玉皇接到各门神将报告，急降旨一道，说鰲犯天法，押为天庭斩首，暴尸南门，死不回生。奇传斩七天后，尸体不腐烂。玉皇又命破腹究根底，腹开乌龙腾飞，背驮红孩儿往东而去，这是传说中的鰲之子——禹。禹投生民间，继承父志，治水减灾，有益人民。他公而忘私，三次路过家门口而不入。凡他走过的地方，洪水归河道入大海，百姓安居乐业，升平天下。”

“盘古开辟天地，三官造福世间”。漳浦县赤岭畲族乡，雨霖顶村蓝氏有座“三官大帝庙”，俗称三界公，据庙史略：“明朝初年，蓝氏肇基祖庆福公，带领长房儿孙到长坑石椅村定居，至宣德年间，忽然三官大帝七宝铜香炉飞至雨霖顶鼎金穴，后石砌神坛，庙宇奉祀至今。据祖上传说，三官大帝就是三皇，即天皇氏、地皇氏、人皇氏的三位大帝。起源远古太初时期，黑暗浑沌太空，飘浮着一颗巨星，状如鸡蛋。孕育着一巨人，名叫‘盘古’。他在巨星中成长，不愿意受巨星所困，左手拿着凿子，右手拿着斧头，不断地凿呀！劈呀！经过一万八千年的艰苦奋斗，终于辟开厚重的‘鸡蛋壳’，把天地分开了。尚未完美时盘古死了，死后右眼变成太阳，旧世界有了光和热。左眼变成月亮，使黑暗中得到光明。血液变成江河海洋，毛发变成树木花草，凿骨变成金石，精髓变成珠玉，肌肉变成良田，汗水变成滋润大地的雨露，呼吸变成空气，声音变成风雷，欢笑变成晴天，烦恼变成阴天，头部变成东岳泰山，腹部变成中岳嵩山，左臂变成南岳衡山，右臂变成北岳恒山，双足变成西岳华山。全身造福于江山和人类，故盘古氏就是我们伟大的祖先。”

盘古氏的了孙后代，在这个世界绵延繁殖起来，出现了“三皇”和“五

帝”、五帝：有巢氏，教人筑巢隐居；燧人氏教人钻木取火；伏羲氏，画八卦，教人结网捕鱼，养蚕织布；神农氏，尝百草，教人治百病。然而，有人说三官大帝是尧、舜、禹三代帝王，这是道教的说法。我们崇奉三官大帝，每逢迁新居，婚嫁喜庆大事，抬三官大帝坐镇，保佑吉祥如意。

另外，浙江省有玉皇山，山腰有紫来洞，崇祀玉皇。北京市丰台区永定河南岸也有玉皇庙。

佳联曰：“元功佑辑横流定；大德裨资兆姓安”。这些典故，都是为提高对玉皇信仰的虔诚，流传金浦。

### 三

至于如何提高对玉皇的认识，自己看法：

一、赤岭畲族乡的蓝氏，把盘古氏的玉皇，作为他们的祖先。玉皇信仰风俗，又是全国性。然如古典名著《古风》有首诗曰：“混沌初分盘古先，太极两仪四象悬；子天丑地人寅出，避除兽患有巢贤”。此记与传说典故一致，作为轩辕炎黄子孙，移居海外华裔，起码认识到这是民族风俗的内涵。圣神春秋，是祖国的文化遗产，感觉自豪。

二、古人造化玉皇大帝人物，有欲望 开创美好的未来“天国”。说：“玉皇大帝主宰天下，住在玉京，有座七宝山，方圆九万里，构成一城（今似万里长城）。城每面有二万四千座门，四面布着八行宝树。那些树绿叶红果。还有千万种五彩灵芝，沼中莲花，径度十丈。城上有七宝宫，宫内有七宝台，台上再分上中下三宫。玉皇住的是上宫，可见其至高无上”。其“建造彩凤舞朱门的灵香宝殿，它复道回廊，三檐四簇，那庄严与辉煌互为交织，成无比壮丽的图景。”当然，这种构思，完全为封建王朝服务。但是，随着时代不同，人民物质生活的提高，改变自然环境和居住条件也是必要的。再联想各种教的提法，内涵相近。佛教往生，要到西天“极乐世界”。基督教说“上天国”，是最美好的天上乐园。总之，有寄托着开拓进取的精神。

三、世界性崇奉“天神”最大，不是单纯的信仰问题，而是涉及到古国的历史问题。基督教尊奉“上帝”耶和华，从耶稣算起，才一千九百九十六年，无非加一代而已，佛教崇拜“帝释天尊”（女），每年正月初九、二月十九日、四月初八日、六月十九日、九月十九日、十二月初八日，常

诵经“拜天”。道教尊玉皇为“昊天上帝，无极大天尊”。每年定正月初九日全民性敬“天公”。但是，中国大地，民间每逢喜庆都要拜“天公”；每间寺庙前，都要立“天公炉”。这是中国特色吧！既然“玉皇大帝”是盘古的化身，这就给历史学家出了新课题。中国究竟是五千多年的光辉历史，还是万年以上，有待必要的探讨。

# 玉皇的起源与信仰的产生

谢屹峰 何亦宝 谢勇贤

人们吃惊地发现：五十至六十年代如痴如醉地投入反对宗教、反对迷信运动的年青人，如今则拖儿带女，率孙携妻地返回到各种宗教活动和仪式中。其虔诚程度并不后于那些宗教职业者。在闽台两岸又独以对玉皇的信仰更为受到民众的向往。

玉皇信仰实际是从上古代的星辰信仰发展而来。从《尚书》、《诗经》里关于古天文现象的记录，就可知古代中国的天文学非常发达。公元一世纪左右写成的《石氏星经》一书中已有了一二六星座的记载。同时根据《史记·天官书》把星象分为中宫、东、南、西、北宫的记录，就可知古代中国人的星座观念事实上是以北极星为中心的一种天上宫廷政府的假想。

现存的中国星辰神话中，比较有名的是关于北极星的传说。北极星又称北辰或天极星。在古代人的想像中，那就是玉皇大帝居住的地方。四颗星中最明亮的一颗是太一。而太一就是玉皇大帝。因为玉皇大帝又演化出许多“多”富有人情味、能直接为信仰者进行情感上的交流，深受民众喜爱的神话。如：牛郎织女、孙悟空大闹天宫等等。这就是玉皇信仰之所以能扎根于民间大众的原因之一。

说到玉皇信仰扎根民间大众，就有必要探讨一下玉皇信仰在大陆民间急剧增强的原因。那种原来就有坚定归属感的宗教职业者，我们自不必去探讨，只是那些原本坚信无神论的人，为何会在演变成对玉皇如此虔诚的信仰？毛病究竟出在哪里？笔者以为可从以下四个方面进行分析：

一、无神论者，一般都是共产主义的坚定信仰者。在长期的社会生活中，他们对政治的失望，对各种社会现象的失望，比如：社会的不公、分配的不公、贫富差距的扩大、钱权交易等不正之风的屡禁不止，极少数官僚分子的巧取豪夺依然存在，而是方式更加隐蔽，手段更加残忍……由此产生对原有信仰的崩溃，一旦发现能解脱自己的彷徨、困惑、愤恨……的其他信仰。就毫不犹豫地改换门庭。

二、改革开放以来，大陆的经济相对发展较快。大部分民众的物质生活相对比五十至六十年代富裕。但是，精神生活方面的建设没有同步跟

上。虽然在发现这一问题后及时地提出“两个文明一起抓”的口号，即“一手抓物质，一手抓精神”，这不失为一种亡羊补牢之举，但已使部分人产生精神空虚，追随潮流，而融入了玉皇信仰之中。

三、现代化的紧张生活，人与人的关系疏远甚至紧张，部分人宁可与宠物相伴。宠物对人唯命是从，比与人相伴要好得多。部分人则真走进玉皇信仰，与其中人情味特浓的神话故事同喜怒、共哀乐，直接和故事中的人物发生感情交流，其精神充实而有寄托。

四、一切向钱看的潮流，导致人们感到孤独与寂寞，无可奈可中成了大众神秘文化的消费者。而玉皇信仰正是诸多大众神秘文化中的一种。

由此可见：玉皇信仰在大陆民间急剧增强并非偶然。正如约翰内斯堡的宗教职业者斯蒂尔说过：人们不是傻瓜，他们看到人类已经登月，人类发明了计算机，但人类并没有解决诸如贪婪、色欲、暴力、戮杀等基本问题。人们所缺乏的是精神寄托，于是他们便极力寻求现实的上帝，以满足内心的需要。古今中外的历史证明：从未有一种信仰统一过全人类，企图将某一种信仰强行灌输给民众，也是不可能的，既如此，对民众所选择的信仰正确地加以引导，对社会的稳定无疑是有利的。

# 略论民间玉皇信仰与道教之关系

张亚群

玉皇信仰是我国民间社会广泛流传的一种民俗文化现象。它崇奉玉皇大帝为万神之主，形成许多生动的民间传说和相关的民间祈神节庆、游艺、庙会等活动，至今在闽台民间社会生活中仍有相当普遍的影响。

一般说来，玉皇大帝归属于道教系统的神灵；实际上，它也是民间信仰所崇拜的偶像。民间流传的玉皇信仰与道教中的玉皇信仰，既有联系又有差异。中国各地的民间玉皇信仰，因地域文化的影响以及当地的特殊需要，表现出不同的文化特征。本文主要从民间玉皇信仰的形成与传播方面，探讨它与道教的相互关系，从一个侧面认识闽台民间信仰文化的本源。

从玉皇信仰的起源来看，民间玉皇崇拜脱胎于上古的天帝崇拜，早于道教中的玉皇崇拜。在华夏民族早期，广泛存在着自然崇拜。殷商时期，人们称自然界最高神为帝或上帝。西周以后，出现皇天、上天、昊天、皇天上帝、昊天上帝等尊称。统治者利用民间的天帝崇拜，神化王权。儒家兴起后，倡导顺天意，听天命，天帝观念得到进一步强化。

道教兴起于东汉后期，是中国土生土长的宗教。它的形成，“与中国古代的巫术迷信、神仙信仰、方术、方士的发展都有关系，与两汉盛行的黄老道家思想之宗教化也有关系。”（1）原始道教主要流传于民间，曾提出“苍天已死，黄天当立”的起义口号。初期奉道家的始祖老子为教主，称“太上老君”。南朝齐梁之际，道教主之位为“元始天尊”所取代。其时道教思想家陶弘景在他的《洞玄灵宝真灵位业图》中，首次安排神仙位次，出现“玉皇”、“玉帝”的名称。（2）但它们的地位并不高。玉皇全称为“玉皇道君”，系玉清三元宫元始天尊右边的第十一位神；玉帝全称为“高上玉帝”，系元始天尊右边的第十九位神。

自唐朝开始，出现玉皇、玉帝与上帝的连称（3），玉皇大帝这时已成为民间信仰中的万神之主，但是，它在道教神谱里尚未享有这种崇高地位。宋真宗时，开始把玉皇大帝与国家祭祀的昊天上帝融为一体，上尊号为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”。玉皇大帝在民间信仰与国



家祭典中的显赫地位，促使道士们借“玉皇”之名编造经书。于是，详述玉皇大帝家谱与历史的《高上玉皇心应妙经》、《高上玉皇胎息经》和高上玉皇本行集经（简称《玉皇经》）等应运而生。玉皇大帝被正式纳入道教神祇体系，位于“三清”之下，而列于“四御”之首。

道教关于玉皇大帝的排列与说教，并不为后世民间所接受。在普通百姓心目中，玉皇大帝是天上与人间的最高神，总管三界、十方、四生、六道的一切祸福；并且保持着早期民间信仰中的天帝姓氏。民间对于玉皇大帝的认识也并非来自《玉皇经》，而主要来自一些文学作品，如《西游记》、《南游记》（《五显灵官大帝华光天王传》）、《北游记》（《北方真武玄天上帝出身志传》）、《封神演义》等，以及有关的民间神话故事、戏曲演唱和庙中的玉皇像。玉帝的形象一般身著九章法服，头戴十二行珠冠冕旒，有的手持玉笏，完全是秦汉帝王的打扮。

民间信仰从先秦时期的天帝崇拜发展成为唐宋以后的玉皇大帝崇拜，反映出中华民族民俗信仰文化的一大变迁。其间，交织着民间信仰与道教的交相影响。一方面，民间信仰促进了道教神谱的扩展与更替。不仅传统的“天帝”信仰融入道教之中，就一大批民间所崇奉的神祇、传说中的仙人以及历史人物，如城隍、八仙、关帝等，也进入道教神仙行列。

另一方面，道教的信仰与活动对民间信仰也产生了潜移默化的作用。从玉皇大帝名称的形成与传播，不难发现道教影响的痕迹。隋唐以前，道教分为符箓、金丹两派。葛洪创立的金丹派是以服食丹药，以求得道成仙为最终目的。(4) 道教认为，食玉可以长生，玉又为纯洁清静的象征。因此，道教称神仙都以玉字相称，如玉女、玉郎、玉简、玉册、玉京、玉楼、玉兔等。如前所述，“玉皇”、“玉帝”的名称最早是出现在道教典籍之中，这正是民间天帝观念与道教崇玉观念相混合的产物。唐代道教空前发展，道教被当作国教，道士女冠被当作宗室，各州都有一个开元寺和开元观，宰相领道观，公主妃嫔多人入道为女真。(5) 受道教流传之影响，自唐代而后，以玉皇、玉帝指称天帝逐渐普及民间。唐代诗人的诗文中描绘的一幕幕玉皇、天宫、随侍群神的威严场面，说明玉皇信仰日益大众化，玉皇大帝的影响更大了。

随着宋代玉皇大帝在民间信仰、道教信仰与国家祀典中的正式合流，玉皇信仰蔓延全国。各地先后建立许多著名的玉皇庙、玉皇观、玉皇阁。

保留至今的如：北京白云观（前身为唐开元年间建的天长观）内的玉皇殿，正中奉祀昊天金阙至尊玉皇大帝；山西长治县的玉皇观，规模宏大，始建年代不详，元明清皆有修葺；山西晋城市的玉皇庙创于北宋熙宁九年（1076年），正北有玉帝殿；天津市的玉皇阁始建于明宣德二年（1427年），宏伟壮丽，塑有玉皇铜像；武汉市的玉皇阁，名闻遐迩，属于全国十方丛林之列。此外，道教名山中，东岳泰山建有玉皇殿，泰山主峰因之而又名玉皇顶。

福建省内的宫观也有祀奉玉皇大帝的殿阁。如道教名山武夷山大王峰南麓的武夷宫，始建于唐玄宗天宝年间。初名天宝殿，宋代改名冲佑观。辛弃疾、陆游、朱熹等曾以“提举”之职主管该观。其主要建筑有三清殿、玉皇阁等。在泉州市，有始建于晋太康三年（282年）的白云观（改称元妙观），为泉州最早的道观。民间称“天公观”，供奉紫薇星君（玉皇上帝）。（6）近年石狮宝盖山下由华侨捐建一座“凌霄宝殿”，庙中塑有玉皇大帝像。（7）

上述福建境内玉皇殿阁的建立，显然是与这里的民俗信仰和道教影响分不开的。历史上，“闽中是早期道教的主要活动区域之一，道教在这块土地上有深的影响。”“在武夷山的民间传说中，三位仙界人物是：太极玉皇帝、武夷君、太姥魏真人。其中，‘太极玉皇帝’的称呼似经过道士们的加工，其实质应为闽越人传说中的‘天帝’。”（8）这再次证明民间玉皇信仰与道教的交相影响关系。

我们从玉皇信仰的岁时习俗中，也不难找到民间信仰与道教相互影响的痕迹。早在唐代，历史上最笃信道教的三个皇帝之一唐玄宗，在他撰写的《月令注释》中就把正月初九定为玉皇大帝的圣诞。这一节日以后也为民间及道教界所普遍接受，其中缘由颇值得思索。“九”之数在中国传统文化中，属于阳数，也代表最大数。如农历九月初九称“重阳”，为老人节。玉皇大帝为民间崇拜的最高神，是道教中仅次于“三清”的总执天道之神。只有极尊的日子才能作为玉皇的诞辰。正月为一年之首月，“九”为数之极，把正月初九当作“玉皇诞”，顺理成章，既符合中国人的传统文化心理，也适应民间和道教尊崇玉皇的需要。

民间和道观每年都有许多祭祀玉皇大帝的活动。每逢玉皇诞日，各道观纷纷举办盛大祝寿道场，诵经礼忏，民间也进香祈福。此外，道教又以

十二月二十五日为玉皇大帝出巡日，宫观举行接驾仪式，民间也有焚香接送玉皇的习俗，并忌在这一天吵架。

泉州历史上也流传着祭祀玉皇大帝的习俗。目前，这种祭祀活动仍有延续。“每年大抵有三个主要日子，即为除夕之夜，正月初九与六月初七（俗谓天门开），以除夕之夜与正月初九最为隆重。”（9）明清以来，随着闽粤沿海人民大量移居台湾以及东南亚各国，玉皇信仰广泛传播于海外，据有关研究指出，台湾有“主祀玉皇大帝的庙宇近百座。以台南天公坛、台北指南宫、宜兰县草湖玉尊宫最具特色。”（10）在东南亚华人社会里，玉皇信仰相当流行，如马亚西亚福建籍华人特别重视正月初九“天公诞”。（11）

总之，玉皇信仰在海内外华人社会流传广泛。它不仅在广大汉族人民的信仰文化中有着普遍影响，而且传播到国内许多少数民族之中。如羌族也有七月十九日“玉皇会”节庆活动，只是与汉族的“玉皇诞”日期不同而已。玉皇大帝是中华民族普遍敬奉的神明之一。

就民间玉皇信仰与道教的关系而言，玉皇信仰是起源于早期民间的天帝崇拜，并不是起源于道教；但是，道教的信仰与活动促进了玉皇信仰的发展与传播。从玉皇信仰的发展源流中，可以看到民间信仰文化与作为民族宗教的道教文化之间的依存与转化关系。两者之所以能够互相转化，是因为它们植根于共同的民族文化土壤。明于此则不难理解，为什么历史上道教的神系会不断扩大变迁，神仙与俗神越来越多。许多历史人物与地方神也络绎不绝地进入道教神系。闽台民间普遍崇拜的吴真人、二徐真君、妈祖就是如此。

就民俗信仰与宗教信仰的特点来看，玉皇信仰在民间社会与道教界是有显著差异的。且不说玉皇大帝在两者心目中的地位不同，就是两者信仰玉皇大帝的目的与心态也存在差异。民俗“是大众的（或者说民间的）各种习惯。”其主要特点表现为：它是欲望和爱好，是长期形成的，有连续性和广泛性。（12）“信仰是指没有充分的理智认识足以保证一个命题的真实性情况下，就对它予以接受或同意的一种心理状态。信仰作为一种心理因素，广泛存着于人们生产、生活，衣、食、住、行等风俗习惯之中。（13）民间社会信奉玉皇大帝，流传一系列相关习俗，一方面是由于受历史传统的影响，另一方面则反映了他们祈求平安幸福，免除灾害祸患的普遍心态，

具有现实的功利目的。因此，民间是把玉皇大帝作为万神之主看待的。道教是一种以生为乐、追求长生不老、羽化成仙的宗教。作为宗教，它担负着解释天地万物起源、描绘神仙胜景，指点修炼途径，吸引众多信徒等任务。道教信奉玉皇大帝的一个主要目的就在于壮大自己的宗教阵营，扩大自己的宗教影响力。把民间普遍崇拜的玉皇大帝列入道教神系，无疑会吸引更多的黎民百姓对道教顶礼膜拜。不过，玉皇大帝始终没有上升为道教的最高神。这是因为道教的基本信仰与民间信仰不同，它认为道教的最高神是“道”的人格化与另称，“道”生宇宙，“道”生万事万物。

玉皇信仰在闽台两地流传久远，在民间社会和道教界相互渗透，衍生出许许多多相关的民俗活动。今天，这种传统民俗信仰仍然不同程度地残存在闽台民间生活之中。作为共同的民间信仰文化，玉皇信仰把海峡两岸人民密切联系在一起。民俗信仰文化具有强大的生命力和普遍的社会影响，只要我们善加引导，闽台玉皇信仰就如同妈祖信仰等其它民间信仰一样，必将成为增进两岸人民情谊与理解，维护民族团结和祖国统一，促进经贸往来和文化交流活动的桥梁与纽带。

注释：

- (1) 熊铁基、马良怀、刘韶军著《中国老学史》，第161页，福建人民出版社1995年版。
- (2) 南朝刘宋时，陆修静也有“在佛为留秦，在道为玉皇”的说法。见《三洞珠囊》卷2。
- (3) 见（唐）徐坚《初学记·道释部》。
- (4) 参罗宏曾《魏晋南北朝文化史》，第296—297页，四川人民出版社1989年。
- (5) (12) (13) 熊铁基《汉唐文化史》，第191—192页，296—297页，357页，湖南出版社1992年版。
- (6) 参傅金星《泉山采璞》，第133、88页，泉州市鲤城区地方志编纂委员会1992年出版。
- (7) (9) (10) 参见林胜利《泉州和台湾“天诞”庆典风俗谈》，载《闽台岁时节日风俗》，陈国强主编，厦门大学出版社1992年版。
- (8) 分见徐晓望《福建民间信仰源流》，第163、147—148页，福建教育出版社1993年版。
- (11) (马来西亚) 苏庆华《华人传统节令与马华文化》，载《宗教与礼俗论集》，骆静山编，华社资料研究中心1994年出版。

# 玉皇信仰史料辑述

连心豪

笔者读书，偶拾玉皇信仰史料三则，辑述如下，以飨方家同好。

## 一、山西陵川县玉皇行宫碑

清人胡聘之《山右石刻丛编》卷十三收有宋人马祥所撰《玉皇行宫碑》：原夫太极元分，化中央而有度；两仪肇启，昭上帝以无穷。迹役真源，恢乎元化。为宗为奥，立素本以臻；日希日夷，当泥元而悉备。至道云极，大盈若冲；米祥叶庆，何莫门斯。统三才而为万物之宗者，其惟玉皇上帝之神乎！由是教彰妙本，象判胚浑。主变通于立极之前，不有而有；显造化于混成之后，无为而为。抚大象动乎渊默；化先天由乎上帝。二仪分兮，待我而取象；四象王兮，从吾而发辉。阴阳因此以迭代；寒暑由斯而运行。有霜露之杀兮，从其斟酌；有雷霆之威兮，定其震发。聚乎大地，化成象于山川；散彼小焉，育流形于草木。体化渊宗，遐彰妙旨。执古御今兮，广矣大矣；见素抱朴兮，自然而然。岂不以天长地久，法众妙以无方；日往月来，茂强名而不泯？尔乃率性清虚，希声真宰。上抚天庭，总百神而有伦有要；下监宇宙，育[上][万]姓而无党无偏。亦由道本中化，教由外兴。举百纲于厚载之中，曲尽其妙；兴三教于乘阳之[上]，无得而逾于以见动植存亡，我则作变化咸亨之主；于以见胎卵湿化，我则作发生庶类之[上]。咸敷太一之灵，实降时万之福。稽诸妙有不可殚论。

今乃太行之北，泽邵之东；地分晋野，境[上][属]陵川。今有下壁村居人李从等切为岁旱一时，农伤百谷，祈祷上苍，遂降甘雨，翌日滂[上][沱]，民得其苏。由是会里社之众，卜其吉地于墅北原上，埃尘四绝，特建玉皇上帝之灵[上]。是以祭祀弥久，神之格思，为黎元请福之地也。皆以精意，以享肃奉牲牢。仰钦如在之容，荐[上]惟馨之德。苹繁蕝藻，荐一岁以无穷；杓祀燕尝，奠四时而不[上][已]。于是率彼方民，暨乎邑子，拔土雾集，移石云屯。于以命匠度木，由乎云集，当斤斧之备也。立[上]栋以攢空；架梁栌而施险。梗榑升华，雕甍削峙。芳树阴青，[上]瓦飘碧。当秘殿以[上]容；睹阴灵而如在。揆日裁基，于焉餐功。今则东宅马鞍之岫；西枕晋河之纳。

其北也，秦城望以崇崇；其南也，三泉交而泛泛。于时之景，花木怡神。在岁之中，烟霞满目。祥自退黜，文场飞纵。故里乡人见请，安敢措辞。且直记夫岁月；敢曲銜于文华。后之览者，罔致消焉。铭曰：

混沌未辟，明之玉皇。三才肇立，四象弥彰。德普下化，恩垂上苍。黎元忻戴，万国同昌。

时大宋皇佑五年八月十日建立。

## 二、山东《邹平县志》玉皇庙文

民国《邹平县志》卷十一，“古迹考”记云：“玉皇庙，在黄山东岭，康熙三十年道人柴元贞建。”其文曰：

成晋征记，《礼》：“天子祭天地山川，大夫祭五祀，庶人祭其先，古也然。”天地万物，父母有生之类，咸在覆帔。钦若对越，感德报本之恩，人人所当自尽，宜弗以例拘。故今世无禁，其祠宇且遍天下，各塑像其中。虽然，天体广大无垠，莫可名言。孔子曰：“巍巍乎惟天为大。”今之土木圉绘，果能依佛形似否耶？考之《通志》，汉文帝时，新垣平上言，立泰时长安东北，其夜神气成采，若有人冠冕而立者。帝因亲行郊祀，见五人于道左，遂贵平至大中大夫。后人上书告平诈伪，遂伏辜。然则有像自平始。考古帝王郊祀。器用陶匏，牲用茧栗（栗），其礼极简。而今之金碧辉煌，黝垩丹墙，所费不赀。神之所贵，果在是耶？道家者流，又谓之金阙玉皇。夫天轻清一气，上浮而神道，杳冥飘忽，固无所谓阙，亦无尘俗之金与玉。要不过极，其尊称云尔。自宋祥符以来，止称吴天上帝。吴者，浩浩然，恩德广大之谓也。

城东南三里有黄山，康熙辛未，土人立庙于山之东岭，所以事上帝也。中塑玉帝像，循众望也。金彩绚烂，宝相庄严。乡人入拜，各存敬肃，非微福也。《诗》曰：“永言配命，自求多福”。福在我，不在天，曷可以妄邀也？昔齐王俨间其师贾曰：“祭神如神在，有神耶？无神耶？”贾曰：“有神”。俨曰：“有神当言神在，何谓之如？”贾不能对。愚意“如”之云者，此心之诚，敬形之也。故精白一心，内而如之也，塑像庄严，外而如之也。内而如之，圣心俨若思也。外而如之者，入祠而敬心生，见像而畏心生也。圣人之敬，由中以达外；凡人之敬，感外而动中，此圣凡之别也。然则庙者，为乡人耳目设也，像其可少乎哉？

### 三、玉皇信仰的发展

玉皇大帝又称玉皇上帝，民间俗称天公、老天爷。对天公的信仰，起源于原始宗教的自然崇拜。“宗教设定宇宙中的控制力。从而维持了一个民族的道德和社会秩序。祖先、精灵或神均能强化规章制度的遵守并为人类行为提供理由和意义。”（1）统治者当然不会放过宗教信仰的教化功能，于是充分利用天公信仰崇拜作为维护其统治秩序的根据。上天、上帝成了统治者意志、统治秩序的同义语和代称。商周时期，产生了敬天保民的思想。在《诗》、《书》、《礼》、《春秋》、《左传》等先秦著作中，出现了上帝、皇天、上天、旻天、天帝、皇天上帝、昊天上帝等种种尊称，天帝信仰已广泛流传。汉代大兴谶纬神学，大肆宣扬君权神授，先秦儒家“天人合一”发展成为董仲舒的“天人感应”学说，从此成为维护统治秩序绝妙的理论工具。秦始皇、汉武帝、唐太宗、武则天等帝王一再举行封禅祭天、升中告成之礼，昊天上帝被列入历代国家祭典。同时，天公信仰崇拜也逐渐深入人心。

玉皇、玉帝的名称，最早见于南朝齐梁时期陶弘景的《洞玄灵宝真灵位业图》。在这一道教神灵谱系中，“玉皇道君”和“高上玉帝”分别是元始天尊玉清境右位第十一位和第十九位的两尊神，在道教中的地位并不高。玉皇和上帝连称见于《龟山元录经》，玉帝和上帝连称则见于《初学记·道释部》，可能出自民间百姓的创造。（2）李唐王朝崇奉道教，唐玄宗《月令注释》把正月初九定为玉皇大帝的圣诞。玉皇大帝在唐代已经成为民间信仰的万神之主，但尚未在道教神系中坐上三清第二位的交椅。

赵宋王朝因神道设教。宋辽“澶渊之盟”后，宋真宗为了稳定人心，证明和巩固大宋的法统，屡屡托梦制造天降天书，宣示赵宋受命于天、“国祚延永”的祥瑞，因此改元大中祥符。宋真宗大做特做玉皇大帝的文章（3）：

帝于大中祥符五年十月，语辅臣曰：“朕梦先降神人传玉皇之命云‘先令汝祖赵某授汝天书，令再见汝，如唐朝恭奉玄元皇帝。’翼日，复梦神人传天尊言：‘吾坐西，斜设六位以候。’是日，即于延恩殿设道场。五鼓一筹，先闻异香，顷之，黄光满殿，蔽灯烛，睹灵仙仪卫天尊至，朕再拜殿下。俄黄雾起，须臾雾散，由西陞升，见侍从在东陞。天尊就坐，有六人揖天尊而后坐。朕欲拜六人，于尊止令揖，命朕前，曰：‘吾人皇九人

中一人也，是赵之始祖，再降，乃轩辕皇帝，凡世所知少典之子，非也。母感电梦天人，生于寿丘。后唐时，奉玉帝命，七月一日下降，总治下方，主赵氏之族，今已百年。皇帝善为抚育苍生，无怠前志。’即离坐，乘云而去。”……

并于大中祥符七年九月，“即滋福殿设玉皇像”；八年正月，“上玉皇大帝圣号曰太上开天执符御历含真体道玉皇大天帝”；徽宗政和六年九月，又“上玉皇尊号曰太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝，盖以论者玉皇大天帝、昊天上帝言之，不能致一故也。”明确宣布玉皇大帝与昊天上帝为同一体，赋予至高无尚的地位。道教也尊奉玉皇大帝为三清第二位——太上道君的化身。可见玉皇大帝是在民众、帝王、道教这三方的合力下孕育出来的。

南宋以降，帝王对玉皇大帝渐渐失去了兴趣，随之也受到道教的冷落。但玉皇大帝在民间仍长盛不衰，始终是民间信仰中统领天上、地下、人间的道释众神，显赫至尊的最高神。玉皇信仰经历了源于民间——帝王提倡——道教崇奉——与盛于民间的发展过程。

《玉皇行宫碑》授引道家太极生两仪、两仪生四象，由此衍化万物的道理，认为玉皇大帝当然是上抚天庭、下临宇宙、总百神、育万姓、统辖天地人三才的万物之宗，主宰天下的最高神。而玉皇庙文则对玉皇大帝名称来历及其塑像原由提出了有益问题。“天体广大无垠，莫可名言”，“土木圻绘，果能依佛形似否耶？”天地山川自汉文帝始有神像。古帝王郊祀，礼极俭朴，而今金碧辉煌，所费不貲，“神之所费，果在是耶？”“夫天轻清一气，上浮而神道，杳冥飘忽，固无所谓阙，亦无尘俗之金与玉。”宋大中祥符以前，只称昊天上帝，“昊者，浩浩然，恩德广大之谓也。”道家以玉为贵，谓之“金阙玉皇”，“要不过极，其尊称云尔。”宋人赵安仁引《开宝通礼》说，“元气广大则称昊天，据远视之苍然，则称苍天。人之所尊，莫过于帝，托之于天，故称上帝。”（4）可以互相参照。作者又说，乡人拜神“各存敬肃，非徼福也。”并对究竟有没有神，以及有没有必要塑神像提出自己的见解：心诚自然有神，敬而塑像形容。圣人敬神出自内心，凡人敬神感于外形，而庙为凡人所设，故塑神像必不可少。



注:

(1) [美] P.M. 基辛:《当代文化人类学概要》,浙江人民出版社,北晨编译。

(2) 参阅王景琳:《中国鬼神文化溯源》,农村读物出版社1992年版,第32-33页。

(3)《宋史》礼志七。

(4)《宋史》礼志二。

# 唐代文人的玉皇信仰

方百寿

本文通过考察昊天上帝与玉皇的关系，结合文献资料，提出唐代的玉皇信仰只流行于失落文人的圈子里，玉皇信仰的普遍流行要晚到宋代或更迟。而且，玉皇信仰在不同的社会阶层具有不同的内涵。以上浅见，不妥之处，祈望得到方家里手的指教。

## 一、昊天、昊天上帝不等于玉皇

在探讨玉皇与昊天上帝的关系时，有人把二者等同起来：“道经以昊天金阙，弥罗天宫为玉皇上帝所居，故称昊天上帝”。（1）其实，昊天上帝的出现，比玉皇早得多；不能用玉皇来推导昊天上帝。《书·尧典》载：“乃命羲和，钦若昊天，历象、日、月、星辰，敬授人时”，这里的昊天含有对自然界上部空间认识的内容。昊天还指春天或夏天，东方或西方。（2）在《诗经·小雅·蓼莪》中，有“欲报之德，昊天罔极”，这里的昊天带有更多伦理道德的内涵。《诗经·大雅·桑柔》记叙大旱时，提及“昊天上帝，则不我遗”，反映时人干旱求雨的信仰内容。它成为以后历代帝王祭祀苍天的专门术语，在各朝史书的《礼志》中频频出现。可以这么说，昊天上帝是统治者对自然空间崇拜的产物。

而玉皇名称的出现，最早在南梁陶弘景《真灵位业图》中，“玉皇道君”和“高上玉帝”分列在第一中位元始天尊右侧第十一、十九位。到了唐代，徐坚在《初学记·道释部》中，共出现四次“玉皇”的名称。（3）在唐诗中倒出现不少“玉皇”的内容，下文将详叙。

所以，不论玉皇与昊天上帝的内涵是否重叠或是交叉，都应该了解到玉皇信仰是在昊天上帝之后很久才产生的。这种历史的发展脉络和承续关系不能混淆。

## 二、唐代的玉皇信仰

不少学者认为，唐代已是玉皇信仰普遍流行的时期。如“隋唐玉皇信仰已普遍流行”（4）、“玉皇大帝已成为民间信仰的万神之主”（5）、“魏晋南北朝以前是准备期，宋代以前是滥觞期”（6）等等，而这一结论的根据

主要有以下几点:

1. 唐代诗人留有 不少反映“玉皇”信仰的诗句,
2. 唐玄宗在《月令注释》中定正月初九为玉皇大帝圣诞,(7)
3. 《初学记·道释部》有关“玉皇”的记载,
4. 《玉皇经》是唐代作品。

后三条论据,笔者认为不足以推断出“唐代玉皇信仰普遍流行”的结论。检索唐代的正史和笔记资料,均未发现唐玄宗作《月令注释》一事。倒是在天宝五载(746年)正月,将《礼记月令》改为《时令》。(8)所以这一条证据待考。有关《初学记》的内容,也仅仅是在介绍老子时提及两次:“高上玉皇”和“高上虚皇”,在注释“西华·北灵”观时出现“高上玉皇辞”,另外出现“上皇玉帝君”。这四次零星的记载,只是名称的出现,没有具体的内容,不足为凭。至于《玉皇经》的写作年代,尽管有学者依据经文中称“帝即道身也”以及经中没有提及宋代皇帝为玉帝所上的尊号,推测该经产生于唐玄宗时期。(9)但也只是从侧面推测而已,没有真凭实据,缺乏说服力。所以,最为有力的材料,恐怕要从唐诗中来发掘。

### 三、唐诗中的玉皇形象

晚唐诗人曹唐在《小游仙诗九十八首》中,最为集中形象地刻画了玉皇的内涵。据李丰懋先生统计,在曹唐的98首游仙诗中,玉皇共出现过六次,占所列的称皇、帝、君者之冠。(10)

“玉皇欲著红龙袞,亲唤金妃下手裁”,  
“新授金书八素章,玉皇教妾主扶桑”,  
“玉皇赐妾紫衣裳,教向桃源嫁阮郎”,  
“外人欲压长生籍,拜请飞琼报玉皇”,  
“上元元日豁明堂,五帝望空拜玉皇”,  
“琼树扶疏压瑞烟,玉皇朝客满花前”。

(上海古籍 1986 年版, 页 1614-1616)

可以看出,在曹唐的笔下,玉皇是作为人间帝王在仙界的映射和象征,“红龙袞”、受“报”、受“拜”、“赐”衣,“朝客”,俨然一幅活生生的人间帝王形象。作者将“玉皇”和“金妃”对举,也可以看出“玉皇”是想像和创造的产物,而不是叙述和反映一种社会上早已存在的信仰事

实。诚如李丰懋先生所言，玉皇等作为一种简称，令人印象深刻，能够表现鲜明、亮丽的效果；金玉质地密实，触感冷冽，光泽夺目，达到仙界堂皇、高贵、高不可攀，遥不可及的感觉。（11）

那么，曹唐何以要在仙界中来折射尘世生活呢？或者说，他借用“玉皇”所要表达的是怎样的主旨呢？如果考察一下曹唐的生平经历，就不难发现：这位入道又还俗的晚唐诗人，屡举不第（参加过敬宗、文宗、宣宗三朝的科考），困顿一生，对现实自然有一种失落感有不满意，只好转而求其次，向仙国里寻觅理想，曲折地表达出对当世和统治者的不满和愤恨。玉皇及其天国的虚拟，成为曹唐世俗我意的一个乌托邦，他在这时可以找到尘世上没有的安慰和满足，借以拉平在世俗上的失败者形象。

其实，不仅仅曹唐一人借玉皇来抒发胸臆，搜罗唐诗中出现“玉皇”、“玉帝”的词句，再结合作者的人生过程，就会发现：“玉皇”信仰的确是唐代失意文人虚构的一个形象。像王维、韦应物、白居易、孟郊、李白、元稹、韩愈、陆龟蒙、李宏皋、刘禹锡、吕岩等，都在自己的诗文中表达了对“玉皇”的崇拜和渴慕。（12）“朝玉帝”、“奏玉皇”、“仰谒玉皇帝”、“侍玉皇”、“手把玉皇袂”、“玉皇客”、“焚香玉帝宫”、“玉皇香案吏”等等，反映了诗人们对玉皇的彬彬有礼和尊崇心理，这是对现实无法仕途参政、不能施展抱负的曲折表达。诗人又把玉皇与“遂平生志”、“努力勿自轻”相提并论，显现出玉皇在诗人心目中的地位和安慰功能。另外，韩愈在诗中区别了玉皇和天翁的不同，天翁也就是天帝；（13）这也证明了在唐代玉皇与天翁是两种信仰的结论。上列的诗人，几乎全是仕途不畅或是起伏不定的文士，他们对自己在社会上坎坷发展感触良多，于是润笔为诗，给自己塑造一个满足心愿和施展抱负的空间，获得接受现实、生存下去的心理动力。所以，有学者认为，唐代文人的大量引用描述玉皇玉帝，是玉皇信仰独立和成为主宰的原因之一。（14）笔者则认为，唐代的文人，恰恰刚刚创立了玉皇的形象和内容，它是文人的安慰剂，也只是在仕道受阻的文人中流行，根本上还没有发展到上达统治者，下及民间的程度。至于玉皇信仰在民间普遍流行，那是在宋代以后，甚至要到《西游记》面世之后才能发生的事。（15）

有学者认为，唐代段成式《酉阳杂俎·前集》（应在卷十四《诺皋记上》内）中，记载天翁张坚与刘泰的一段故事，指出这是后来玉皇信仰的

源头和母题。(16)笔者认为,天翁即是天帝,而天帝与玉皇还是有许多不同之处的,上文韩愈诗文中已有表达。更为重要的,它可以向人们暗示,当时民间并未像有的学者认为的那样,玉皇信仰已经普遍流行。值得指出的是,就在记载“天翁”资料的同一卷上,作者向我们描述了唐人的灶神信仰状况:“灶神名隗,状如美女。(中略),故为天帝督使,(中略),其属神有天帝娇孙、天帝大夫、天帝都尉、天帝长兄、砌上童子、突上紫官君、太和君、玉池夫人等。”(17)这里,与玉皇关系密切的灶神记载中,(18)仍然不见玉皇的影子。我们不仅可以说,至少在唐代,灶神还没有与玉皇联系起来;而且更进一步说,在唐代,民间还没有形成玉皇信仰,它只是失意文人圈子里的信仰。

至于由唐代文人创造的玉皇信仰,通过何种方式让统治者接受、民间百在接触文学作品中的玉皇形象之后,接受玉皇信仰的同时又是如何添加百姓自己独特的内涵过程,这已是另外一个大问题、非本文所能述及、笔者将另文专论。

注:

- (1) 李叔还:《道教大辞典》,页353-354。浙江古籍出版社1987年。
- (2) 《尔雅·释天》曰“夏为昊天”;《诗经·王风·黍离》“悠悠苍天”疏引今《尚书》欧阳生说“春曰昊天”;《吕氏春秋·有始览》载“西方曰昊天”;汉代王逸在注屈原《天问》时曰:“九天,东方昊天”。
- (3) “高上玉皇、上圣帝君、九天玉真皆德,空洞以为字,合二气以为名”;“自高上虚皇顶负圆光七十二色”;“书上皇玉帝乃吟玉清之隐书”;“高上玉皇辞”。文渊阁四库本页890-363、890-364、890-367。
- (4) 黄海德、李刚:《简明道教辞典》,页73。四川大学出版社1991年。
- (5) 王景琳、徐坚主编:《中国民间信仰风俗辞典》,页164。中国文联出版社1992年。
- (6) 陈建宪:《玉皇大信仰》页162-163。学苑出版社1994年。
- (7) 同(6),页16。又同(5)。
- (8) 《旧唐书》本纪第九《玄宗下》,页219。中华书局1975年。
- (9) 李养正:《道教概说》,页354。中华书局1989年。另外,《中国大百科全书·宗教》也认为:“近人有谓其出于隋唐道流之手和成书不早于宋代之说”。该卷页498。
- (10) 李丰懋:《曹唐〈小游仙诗〉的神仙世界初探》,载《第二届国际唐代学术会议论文集》,页203。(台湾)文津出版公司1993年。
- (11) 同,页227、页229。
- (12) 王维的“羽带朝玉帝”、韦应物的“奏之玉皇乃升天”和“日夕朝玉皇”、白居易的“相引朝玉帝……仰谒玉皇帝……”、孟郊的“手把玉皇袂”、李白“思为玉皇

客”、元稹的“我是玉皇香案吏”、韩愈的“乘云共至玉皇家”和“玉皇颔首许归去”、陆龟蒙的“手把玉皇书一通”、李宏皋的“来著霞衣侍玉皇”、刘禹锡的“焚香玉帝宫”、吕岩的“朝观玉皇登宝殿”等。参见《全唐诗》各条。

- (13) 韩愈有关玉皇的诗句见(12), 在《昌黎集》二《嗟哉董生行》中, “嗟哉董生孝且慈, 人不识, 惟有天翁知”; 这说明使用不同的名称, 应有不同的内涵。
- (14) 同(6), 页14。
- (15) 尽管在宋代, 玉皇被真宗和徽宗加封过两次, 但是玉皇信仰始终没有达到至尊的地位。《宋会要辑稿》礼五之一八载: “三清为上, 玉皇次之, 圣祖又次之, 北极又次之”。程民生研究指出, 宋代的天神, 是日月星辰及天体运动的形象, 以星辰为座, 与道教的玉皇大帝无关。参见姚瀛艇主编: 《宋代文化史》, 页550。可南大学出版社1992年。就是在道教典籍中, 玉皇才排在第二道始东王公和西王母之后。见该书页1。民锋报社等1929年。所以1979年版的《辞海》称玉皇是“道教中地位最高、职权最大的神”, 似乎并不准确。见该书页1616。
- (16) 尹飞舟等: 《中国古代鬼神文化大观》, 页9-10。百花洲文艺出版社1992年。
- (17) 段成式: 《酉阳杂俎》。页104, 丛书成初编本。
- (18) 同(6), 页41。该书称灶神是玉皇的小儿子或者女婿。

# 草湖玉尊宫的社会教化功能

黄有兴

宜兰县草湖玉尊宫位于台湾省宜兰县冬山乡大进村一八五号，主祀玉皇上帝，创建于日据末期的民国三十四年（1945年）。初为草茅为顶、土块为墙的简陋神殿，以为村民精神寄托之所。经过五十余年，如今已发展成为巍峨壮观的庙宇，不但为该县三星、罗东、冬山三乡镇民众的信仰中心，信徒广布于县内各乡镇及外县市。每日由全省各地前来进香者络绎不绝，尤其是每年农历正月初九日，前往进香者达十万人之众，对民众影响力之大令人惊异。笔者近年多次到该宫作实地调查研究，初步所获心得，觉得该庙能于短短五十余年，成为台湾地区颇具号召力的庙，乃得力于主持人领导有方，祭仪庄严肃穆，社会教化卓有成就所致。本文扼要叙述该宫之社会教化功能，藉以说明其庙历史不久却能成为人们向往的庙宇的原因。

## 冬山乡与玉尊宫

### 一、冬山乡概况

#### （一）位置、面积、行政区域

玉尊宫所在地之冬山乡位于兰阳平原东南，背山面海，东隔新城溪与苏澳为界；西与三星乡为邻；南境一带山岳屏立，与大同乡相隔；北连罗东镇及五结乡。全乡面积79.8592平方公里。本乡乡名源于境内有一小丘，状似冬瓜名“冬瓜山”，复因辖内安平村旧街名“冬瓜山街”，遂名之。全乡计辖：武渊、珍珠、三奇、补城、大兴、东城、香和、南兴、冬山、安平、太和、永美、八宝、丸山、中山、顺安、清沟、群英、鹿埔、得安、广兴、柯林、广安、大进24村。依照民国八十三年（1994年）五月统计有：432邻、12135户，51104人。

#### （二）气候

冬山乡气候属热带海洋型气候。年平均温度在摄氏22度至25度之间。雨量介于3200至3600公厘之间，年雨日越过230日，民国五十六年（1967年）曾有日降雨量超过1600公厘的纪录，该县三面环山，东面临海，且因

西面中央山脉阻隔，致乡境风向夏季以西南风为主，冬季以东北风为主。

### （三）地势与地形

冬山乡位于兰阳平原东南方，境内有冬山河及广兴溪，均由西南朝东北贯穿乡境，汇流于兰阳溪出海。

该乡由西南向东北倾斜，自西南骤降至东北的中央山脉延伸地形，最高从西境的淋离坑山坡海拔600公尺，经2至3公里内骤降至40公尺之势，全乡地貌呈现出向西奔驰的骏马形势。

### （四）土壤

冬山乡粘板岩冲积土分布于广兴河流域；粘板岩之分布于冬山河下游区域；片岩冲积土分布于武荖溪流域。除片岩冲积土外，均为肥沃、排水良好的酸性土壤，适合水稻等酸性作物生长，至于片岩冲积土地区，大部分已规划为工业区，因而改变其土地利用价值。

### （五）经济概况

#### 1. 农业

耕地面积逾3000余公顷，水田占2214.85公顷，余为旱田。农业户数2802户，占总户数三成一强，农业人口22396人，占总人口四成四弱。农产品以稻米为主，次为茶叶、莲雾、柑桔、李子、蔬菜等。

#### 2. 工业

工业区面积300公顷，以龙德工业区最大。

### （六）行政组织、公共机构、人民团体、学校

冬山乡设有乡公所、乡民代表会、乡立图书馆、警察分驻所、派出所（二所）、卫生所、户政事务所、农田水利会工作站、火车站、电力公司服务所、邮局、乡农会、乡教育会、乡妇女会、乡体育会、罗东高级工业职业学校、国民中学（二校）、国民小学（七校）。

### （七）观光资源

冬山乡有得安村梅花湖、人山村仁山苗圃、中山瀑布、冬山河流域、大进村观光果园及香格里拉观光果园等观光游憩据点。

#### 二、草湖玉尊宫的沿革

##### （一）庙史与奉祀的神明

玉尊宫座落于冬山乡境内，西北方与三星乡乡界毗邻，离兰阳工商重镇罗东西南方约六公里，海拔150公尺之草湖山麓，由罗东往天送埤公路



中途大埔站，经进庙口广阔12公尺上山道路，两旁青山蓊翠，鸟语花香，绿树成阴，从翠绿的空隙里，依稀可见玉尊宫巍峨壮观的宫殿，座落于山脉蜿蜒，地势宏伟，层叠峰峦，诚如龙凤来仪之姿，宫前傲视田畴沃野之兰阳平原，天气晴朗时，更可以远眺孤悬太平洋的龟山岛。

该宫创建源起于民国二十九年（1940年）某日，玉皇大帝显灵于梦中，指示宜兰县三星乡广洲仔黄添丁雕塑宝像，供地方民众膜拜，以保佑地方的安宁。村民乃遵示请当时名雕刻师庄炆（红）邦雕塑神像，并组天公会，于同年农历十月十八日开斧，同月二十五日在今之行健村八邻处民屋举行开光仪式奉祀，供善信膜拜。

民国三十二年（1943年），时值第二次世界大战末期，战争转趋激烈，为了躲避日人对宗教信仰之压制和盟军轰炸，经卜筮请神指示，疏散于草湖山，由天公会会员和地方人士共同合作，于三十四年（1945年）农历四月初六日，择现在宫址，搭建草茅为顶，土块为墙的简陋神殿，额曰“昊天宫”，以为村民化险为夷的精神寄托之所。

未久台湾光复，重回祖国怀抱，草茅神殿虽经数次台风、地震的摧残，仍维境民崇信天公之心，随之日益发扬光大。三十八年（1949年），信众组成的义工，费时9个月，将平地至草湖山的羊肠小径开辟为卡车道路。四十四年（1955年），将庙名正式命为“玉尊宫”。四十七年（1958年）四月，因庙宇年久柱脚均腐乃重修神殿。

该宫第二次扩建工程系于五十三年（1964年）动工，翌年完成木造建筑，砖块为墙，红瓦为顶，事后并增建拜亭。

五十九年（1970年），因木造建筑经台风、地震侵袭，屋顶龟裂、漏水严重，乃改建为钢筋水泥屋顶，翌年四月完工，初六日进殿安座。

六十四年（1975年）增建两侧二楼偏殿，翌年该宫剪粘工程全部完成，庙貌更加堂皇。

六十五年（1976年）九月，扩建宫庭，分为三层，除神殿外，余为香客房。

七十年（1981年）六月，扩展水源，增建大型储水池（储水量250吨）。

七十一年（1982年）五月，举行文化中心动土典礼，翌年七月竣工，分为苍龙、白虎二栋三层大楼，座落于殿宇左右，建坪共700余坪。苍龙楼一楼辟为藏书馆及阅览室，二楼备有香客套房式丹房与交谊厅，三楼为

可容150人之大型会议厅（讲堂）及讲师休息室；白虎楼乃与苍龙二楼同形式之丹房，均有中央系统空调设施。

七十三年（1984年），因香客逐年剧增，乃将入口道路4公尺拓宽为12公尺的双车道，并扩建停车场，铺设柏油路面，以疏导众多的香客和车辆。

七十八年（1989年）四月二十五日，举行第二期工程（麒麟楼、拜亭）动工典礼。七十九年（1990年）十一月，完成麒麟楼及拜亭初步结构工程，并陆续进行石雕、花堵安装与拜亭剪粘、木雕、门神雕刻工程。

八十二年（1993年）六月二十三日，动工进行内殿整修，加设龙龕、结网等木雕工程，至八十四年（1995年）完成。

玉尊宫金碧辉煌，气势雄伟壮观，尤以正中的凌霄宝殿属华南式庙宇建构，正脊配以陶磁剪粘，九龙龙身盘蟠殿顶，翻滚梁间，36爪爪胫力十足，各握一印，象征36天罡，样态传神精巧优美，曲脊燕尾高翘，檐面敷设琉彩瓦，典雅庄严，显示本省民间艺术的精华，而正殿新装的精微木雕，即为太陆师傅杰作。此外，精心设计的金亭，象征九五至尊，造型采九宫八卦形式，配合八卦位，开设休、生、伤、杜、景、死、惊、开八门，依节气转换八门方向，使参拜信者取得吉祥方向，他庙难得一见。

该宫正殿中央神龕供奉玉皇大天尊，其前供奉玉灵太子，再其前供奉关圣帝君、孚佑帝君、司命真君、王天君、赵天君、关太子、周仓爷；左侧神龕供奉玉皇二天尊；右侧神龕供奉由泰山分灵之泰山天公；最左侧神龕供奉玄天上帝；最右侧神龕供奉天官大帝、地官大帝、水官大帝。二楼左厢供奉木公、道德天尊、伏羲大帝、神农大帝、关圣帝君、北斗星君、南斗星君。二楼右厢供奉孚佑帝君、中坛元帅、福德正神、瑶池王母、九天玄女、地母慈尊、王天君、赵天君、太阳帝君、齐天大圣及建庙先贤。

## （二）信徒分布

该宫现在登记有案的信徒，计有三星区70人，罗东区61人，冬山区38人，联合（五结、宜兰、苏澳、员山、礁溪）25人，外县市区27人，合计221人，惟实际上每年玉皇上帝圣诞日各地前来参拜的善男信女有10万人之多，可见信众分布遍于各县市。

## （三）重要祭典

该宫重要祭典有三，兹略述于后：

1. 玉皇上帝圣诞日祭典（又称“祝天诞”）：农历正月初九日是玉皇上帝的圣诞日，祝天诞的仪式从初九日的零时开始。通常有许多信徒早在初八夜就涌上该宫，于初九日子时，一齐向玉皇上帝祝寿，典礼开始，主祭生、陪祭生、与祭生就位后，依古制礼仪，隆重庄严进行祝寿祭典如下：

鸣炮、鸣钟九响、擂鼓三通、分香、上香、献花、献茗、献果、献财帛、向玉皇大尊玄穹高上帝行三跪十二叩礼、恭读祝文、行祝寿礼、焚呈祝文、行三跪九叩礼、恭化财帛、向值日功曹行三跪九叩礼，送神诵送神神咒、行三跪十二叩礼，回向复位而礼成，同时鸣炮。（注一）

2. 建宫奠基纪念日祭典：农历四月初六日为该宫建宫奠基纪念日，自初三日起全省分灵神像或玉旨、令旗，纷纷由民间艺阵开道回宫谒祖，初六日该宫举行隆重的祭典，上香、献花、献茗、献果、献财帛，向玉皇上帝祈求国泰民安后，行三跪十二叩礼，仪式庄严肃穆。同时依例举办文艺活动、文物展示与民俗活动。又为缅怀该宫先贤创业维艰，设置先贤坛，供其后裔及委员、信徒祭拜，并展示其遗像及生平效劳的事迹，供人瞻仰，藉以勉励后辈效法。（注二）

3. 敬酬众神祭典：农历十二月十六日，为酬谢一年之中，庇佑斯土斯民，国泰民安之列位神祇的恩泽而举办祭典。是日自子时开经，由李主任委员炳南教导的历届经生，回宫主持道场，赞诵经忏，各地香客也踊跃来宫参加酬谢众神，充分表现崇功报本的民族性。（注三）

#### （四）管理及经营

1. 管理组织：该宫在民国六十六年（1977年）以前系置管理人制度，是年八月，决定改设管理委员会，并委托李炳南拟订组织章程及组织规则、办事细则等，经信徒大会审查通过，于六十七年（1978年）八月改组完成，举行第一届信徒大会，并经代表大会选出第一届管理委员会委员，由陈银亮当选为第一届主任委员，陈锭松为常务监察委员，李炳南为副主委兼总干事，并设内务、工务、财务、总务、道务、议事、监察七组办事。

该宫管理委员会经过七十年（1981年）、七十四年（1985年）、七十八年（1989年）、八十一年（1992年）、八十四年（1995年）历届改选后，第六届管理委员会，置管理委员31名、监察委员5名，主任委员为李炳南，副主任委员为李庆灶、吴雄山，常务监察委员为余阿赐，并派委员李正吉驻宫办事。宫内设议事、企划、工务、环境美化、道务、内务、餐旅、

推展、总务、财务、服务、文献社教12组，分别派委员或适当人员担任组长、副组长，并得聘总干事及雇用专员干事、办事员、雇员若干人，办理宫务。

此外，该宫附设诵经会、宏道会、艺文社教推展委员会，分别办理有关事项。

2. 庙务之经营：该宫经费主要来源为香油费，约占总收入之37%，此外有礼斗、点光明灯、建设捐款、安太岁及其他收入，因信众甚多，且各地庙宇组织进香团，前来进香者络绎不绝，尤其是农历正月初一日至十五日前来参拜者有数十万人之众，收入相当可观，经费充足，该宫对于预算、决算、会计、动产、不动产、证券、收据之处理，以及监察审计、购物、变卖财物、营缮工程、采购等均订有严密的办事细则，将收入的60%用于公益及慈善急救，推行社教经费，余充作建设、祭事、人事费，以期做到“取之于众，用之于社会”。

该宫在主持人策划之下，数年来，除大力推展庙务外，积极办理文化建设，宏扬民族文化、提倡社会教育，举办了许多文艺和民俗活动及奖学、社会救助，卓有成就，收到了社会教化的功效，详情如后述。

## 组织诵经会作为社会教化的骨干

### 一、成立玉尊宫诵经会

#### (一) 成立经过

民国五十年（1961年）李炳南先生由台北县迁居宜兰县不久，在炉源寺传经讲道时，玉尊宫信徒陈和雄适在宫内效劳，素闻李氏系当时本省宗教界德高望重的大师杜尔瞻、林六善、朱云鹤、王秋潮的高徒，师承渊源有自，年少出道，闻名于本省北部寺堂庙宇，仰慕之余，皈依其门下，旋定五十一年（1962年）在玉尊宫筹组诵经会。诚恳邀请其师莅宫义务传经讲道，并为该宫培育人才，是年阳月十五日，正式成立诵经会。第一届经生均是来自冬山乡旧寮、大进及三星乡大埔、拱照等村，也是该宫信徒的年青子女，由洪连福担任会长，每星期三天，师生均横涉及膝的广兴溪水，登山到宫，在蜡烛光暗淡学经听道，奠定了诵经会的根基。

嗣后该宫香火日盛，为信徒效劳人员渐感不足，为递补因学业、工作、出阁、迁徙而离会的经生，先后于五十四年（1965年）、六十一年（1972

年)、六十三年(1974年)招募第二、三、四届经生,并顾及经生夜晚行走山涧之险,分设旧寮团,由余阿赐任团长;大埔团由李坤同任团长,偏劳李氏奔波两地施教,第三届之后由黄朝旺担任会长,此时诵经会已萌芽茁壮,凡酬神、祈禳消灾等济世工作,均能独当一面。

六十七年(1978年),将在赖桂女家中学经之其女及侄女们纳入为第五届经生并由陈伟钦接任第三任会长,同时购置中古小货车一辆,改装为交通车,接送经生到宫学经,又招募青少年经生,属于第六届。

七十三年(1984年),由杨添丁担任第四任会长,李氏之夫人李陈抱担任副会长,是年一改往例,着重青少年经生,在罗东地区招募第七届经生,包括家庭主妇、职业妇女。

七十五年(1986年),招募第八届经生,成员广及罗东、冬山、三星、五结四乡镇,并购置中、小型交通车两辆接送经生。

七十七年(1988年),招募第九届经生。八十二年(1993年),招募第十届经生。八十五年(1996年),招募第十一届经生。使该宫经生薪火相传,为社会广栽优良善性种子,并为宫庙培植人才,且诵经会成员上自导师至经生均无给职的义工。

## (二) 教导方法及内容

李氏教导经生非常严格,时常以一句座右铭“是非曲直审之真理,毁誉褒贬听之于他人。”勉励经生,更要他们本着“严以律己,宽以待人”的胸怀,来约束自己的言行举止。同时要求先尽孝道,并作好齐家,建立和谐的家庭之后,始来学习经文。教学上以深入浅出的道理和生活化方式解释经典,鼓励经生修心养性,日日精进,修炼自己,以达明心见性最佳境界。

下课后李氏却是一位和蔼慈祥的长者,经常关怀经生的日常生活,家庭状况,并及时协助解决经生及其家属所遇的困难。

李氏对一般经生教导修身养性,做人做事的道理、列圣宝经经义及诵法外,对资深经生即另开“易经神学先修班”,授以易经诸论、阴阳五行学术入门、农民历的用法、简易酬神消灾日法、八字命宫的算法等种种术数的入门基础,以提升经生在该宫效劳的功能。

## (三) 成效

三十余年来经李氏教导玉尊宫经生计有十一届,共341人(男22人、

女319人)，其中不乏大专、高中毕业的名门闺秀、学校教师、技艺（音乐、插花、舞蹈、裁缝、手工艺）教师、职业妇女、家庭主妇、青少年都能融合在一起，互相切磋，学习做人做事的道理，并努力研究经典教义。在宗教和儒学熏陶之下，改变气质，建立正确人生观，从自己的修身养性付出爱心的奉献做起，促进家庭的和谐与敦亲睦邻，进而净化村里的世道人心。这种由个人、家庭、村里人伦品质的提升，对于整个社会教化，确有很大的贡献，不但获得宜兰县各界的一致赞扬，而经生本身也觉颇有所获，兹举民国五十四年（1965年）结业生余秋花及六十三年（1974年）结业生宋秀云学经后心得于后，俾了解其心境。

1. 余秋华心得：“今日能为玉尊宫经生，追随老师是我今生最大的福报。加入经团，老师从不嫌弃我们这群经生的素质，识字不识字，贵或贱，巧或钝，年青或年老，只要有心来学习，老师一视同仁，都会耐心的调教指导，还特吩咐识字师妹要多加照顾不识字师妹，一位大家长的苦心培养，耐心调教，在经、理并行之下，生活在大家庭内的师姊妹，大家和睦和气，不妒恨，不计较，互相照应，互相勉励，分工合作，感情与亲姊妹无差，大家心中有恩师，做事特别团结快乐，老师不但教育我们，亦非常关心每一位经生及家庭，当我们遇上事情不如意，迷惑解不开，心情忧闷，情绪不稳定，造成心理上不平衡，无法突破时，老师是我们最好的心理辅导医生，替我们经生及同道解决很多问题，尤其是我，受上苍及老师的照顾最多，我的家庭、我的父母、兄弟姐妹亦受到荫佑关心……我心中有的是无限的感恩，对于从事经生这条道路，我是有无比的信赖和信心，我的兄弟姐妹也都很认同，到今天我家共有11人姐妹、姑嫂加入经团，请求老师的教导开示，我将更加惜福，努力打拼，回报天恩与师恩。”

2. 宋秀云心得：“也许是与神佛有缘，得在离尘山上，瑞气祥云笼罩的玉尊宫服务，庄严神圣的威仪，祥和的经韵，配以节奏分明的木鱼声、击磬声，使得清虚静谧的气氛充满整个殿宇之间，置身其中尘念涤尽。天籁般的经韵及庄严超然的气质，早已深深地牵引着我；向往之心，油然而生，希望有机会参加诵经会学经，就这样起心动念，为我人生划下了重要的转折点。回忆未学经以前，个性刚烈跋扈不拘小节、固执的我，习惯以自我意识去判别，结果无心之过，不是伤害了别人，就是伤害了自己，往往伤痕累累，亦不知悔悟，可悲否？北斗经云：人身难得，中土难生，假

如得生，正法难遇。蒙上苍怜，有幸受教名闻遐迩的宗教界泰斗，恩师李炳南教授门下，开启大道法门，明心见性，培养智慧，以修身养性。恩师平素精研典籍，贯彻儒、道、释思想，常以深入浅出的道理，以智慧的开示，参悟人生，使人如拨云见日，豁然开朗。并以身力行，尽忠节义，待人处事方法，不为名利，安贫乐道崇高品德，一直是我所敬仰与效法的精神典范。一日为师。终身为父，在我心中是根深蒂固的。而恩师的教诲中，常经引喻老子曰：天长地久，天地所以长且久者，以其不自生，故能长生；所以圣人后其身而身先，外其身而身存，以其无私也，故能成其私。谆谆告诫我们在日常生活中，时时与世无争，无计较心，就能保持平常心，自然达到心灵福到之境地矣！同门师姐，宗脉传承，伦理道德，情似手足之谊，故不论道场法事或庆典活动，都能共识大体，荣辱与共，以欢喜心，分工合作，共同圆融完成。虽然于过程中难免要受到一些教训，然而欲得梅花扑鼻香，焉能不受一番寒彻骨呢？”

## 二、协助友庙成立诵经会，并予教导

### （一）协助成立之诵经会

由于李氏教导的诵经会绩效卓著，对于社会教化颇有贡献，于是县内外友庙纷纷请求李氏协助成立诵经会，并担任义务教授，兹将其协助成立并义务教导的友庙诵经会列表于后：

成立年份	地 区	诵 经 会 名 称	经 生 人 数	备 注
民国五十年 (1961 年)	宜兰县	罗东镇炉源寺诵经团	27	
民国五十一年 (1962 年)	宜兰县	罗东镇庆安宫诵经团	26	
民国五十三年 (1964 年)	宜兰县	五结乡二结镇安庙诵经团	32	男生 10 人 女生 22 人
民国六十八年 (1979 年)	宜兰县	罗东镇炉源寺诵经团	15	祖母班
民国六十九年 (1980 年)	台北县	板桥市台北玉皇宫诵经团	18	男生 5 人 女生 13 人
民国七十二年 (1984 年)	宜兰县	壮围乡大福补天宫诵经团	22	
民国七十四年 (1985 年)	宜兰县	罗东镇震安宫诵经团	32	
民国七十六年 (1987 年)	宜兰县	苏澳镇南方澳南天宫诵经会	27	
民国七十八年 (1989 年)	台南县	学甲镇慈济宫诵经会	24	
民国八十年 (1991 年)	宜兰县	壮围乡大福补天宫诵经会	28	辛未团
民国八十二年 (1993 年)	花莲县	加里保安宫诵经会	22	
民国八十二年 (1993 年)	宜兰县	苏澳镇南方澳南天宫诵经会	25	癸酉团
民国八十四年 (1995 年)	台南县	学甲镇保生诵经会	24	
民国八十四年 (1995 年)	香 港	宝泉庵诵经团	18	
民国八十五年 (1996 年)	宜兰县	壮围乡过岭保安宫诵经团	26	
民国八十五年 (1996 年)	花莲县	玉里镇协天宫诵经团	25	
民国八十五年 (1996 年)	台东县	池上乡玉清宫诵经团	32	



## （二）教导概况

李氏为协助友庙成立诵经会并亲自义务教导，经常不辞辛劳奔走各地，惟身负玉尊宫主任委员重责，且须经常参加宗教会议、学术研讨会或文艺活动，并来往于海峡两岸，促进宗教文化交流，有时分身乏术，乃特组教导团，以便无法亲自前往教导时，赴各地代理教导任务，李氏选任教导团成员十分严格，兹将民国七十四年（1985年）制订，八十一年（1992年）修订之“教导团成员任命规约”摘录如次：

### 玉尊宫诵经会教导团成员任命规约

1. 总教导任期一年，由老师任命之。
2. 教导、副教导、助教任期不限，由老师任命之。
3. 副助教任期一年，每年由老师任命之。
4. 副教导升任教导及助教升任副教导得由现任教导三分之二出席，经不具名投票，三分之二同意推荐，经老师同意任命之。
5. 副助教由现任经生选任；副助教升任助教，由教导、副教导过半数出席，经出席者过半数同意推荐，经老师同意任命之。
6. 以上各项任命程序，必要时得经老师直接任免之。

李氏有教无类，不论男女老幼、富贵贫贱、学识高低，聪明愚钝，来者不拒，一律以平等心待之，并以身教及爱心谆谆诱导，悉心调教。教导团赴各地教导，亦能遵照老师之旨意热心指导，故深获各庙诵经会经生的爱戴，莫不努力学习。经过李氏训练后之经生不但学识增进、气质优雅、进退有序、品行端正、热心服务，成为社区之楷模。笔者曾采访苏澳镇南方澳南天宫之70多岁的女老经生，承告她本不识一字、不会读经，经李老师鼓励和教导，与师姐们协助，以图绘做为记号，注于经文之旁，慢慢学习到认字与处世待人之道理。由原本一个目不识丁的老渔妇走向知书达礼的光明大道，终身感戴李老师再造之恩云云。下录学甲保生诵经会成立典礼时，经生代表萧淑珍所致谢辞于后，俾资了解李氏教导外地诵经会经生的梗概：

“敬爱的恩师、各位来宾，大家早安，大家好。今日是青年节，也是我们学甲保生诵经会成立的好日子，承蒙各位贵宾、宗教先进，以及恩师李炳南先生拨驾光临指导，使本经会增加无限的光彩，在此向各位表示深深的谢意。这次本会能够成团，功劳最大的是敬爱恩师，因为恩师在百忙

中，时常由宜兰赶来学甲耐心为我们讲经，为我们解释经中义理，教咱做人处世的方针，勉励大家要修身养性，使本经会经生个个都有气质、有涵养，进一步学习保生大帝等列位尊神救人的精神。同时也使我们每一个家庭，对人生有更加正确的抱负和理念。相信在恩师的辛苦教导之下，我们师姐妹在宗教的道路上，必定会慢慢成长，在此以感恩心，向敬爱的恩师表示我们十二万分感激。最后祝各位贵宾家庭美满、万事如意，多谢各位！”

### （三）影响范围

李氏三十余年来在其他庙宇教导经生十六团，其中属于宜兰县者十团，属于花莲县者二团，属于台东县及台北县者各一团，属于台南县者二团、属于香港者一团，不但为各该庙宇培植人才，更重要的是透过经生的作为净化世道民心。影响最大的是宜兰县，次为东台湾的花莲县与台东县，再次台南县、台北县，以及香港。

各地人士对于诵经会的成立与发展亦有热烈的期待，例如学甲保生诵经会于民国八十四年（1995年）三月二十九日举行成立典礼时，立法委员洪玉钦、省议员谢三升、前考试委员郭俊次、学甲镇长李育全、学甲镇民代表会主席陈永丰均参加盛会，并致词祝贺，期望诵经会的成立，对地方、社会有所贡献，可见一斑。（注六）

## 办理示范祭仪

民间信仰的祭祀礼俗，至今仍乏标准可循，凡逢神诞大多由乩童传达神明的旨意，然后遵照办理，或随各庙宇执事的喜好办理，致现有的礼俗十分混乱。玉尊宫祭仪庄严肃穆，周全的科仪、嘹亮的经韵，向为各地人士所欣赏，民国七十五年（1986年）一月二十六日该宫曾举行“玉皇上帝祭仪示范观摩会”并举行检讨会，请参与盛会的各地玉皇上帝庙宇负责人提供高见。

七十六年（1987年）冬应邀为妈祖、王爷、玄天上帝庙团分别在台南鹿耳门圣母庙、麻豆代天府、新竹龙台宫办理示范祭仪，对于改善各地庙宇祭仪、端正礼俗有相当的影响力。

## 举行文艺与民俗文化活动

### 一、文艺活动

每年举行庆祝建宫奠基大典时，办理儿童诗画、征文、书法、摄影、写生比赛及诗人击钵等文艺活动，兹列该宫庆祝建宫五十周年大典征文比赛实施办法一种，藉以了解其一端，余从略。

宜兰县草湖玉尊宫庆祝建宫五十周年大典征文比赛实施办法：

(一) 宗旨：宜兰县草湖玉尊宫为庆祝建宫五十周年，发挥社教功能，引发社会大众对道教信仰之重视，以遏阻伦理道德之沦丧，并藉宗教信仰之力量，消弭贪婪、暴戾之风气。

(二) 主办单位：宜兰县草湖玉尊宫管理委员会。

(三) 承办单位：救国团罗东镇团委会。

(四) 指导单位：宜兰县政府、救国团宜兰县团委会。

(五) 比赛组别：分国小、国中、高中、社会四组。

(六) 比赛办法：

1. 采通讯投稿方式办理。

2. 文体：白话文、散文（包括论文）体裁。

3. 请用五百字有格稿纸缮写并加标点符号。

4. 字数规定：(1)国小组：500字以上。(2)国中组：800字以上。(3)高中组：1000字以上。(4)社会组：1500字以上。

(七) 题目：（主题以有关道教信仰之观感为主）

1. 国小组：可爱的玉尊宫。

2. 国中组：从我所崇奉的道教神明中所得到的启示。

3. 高中组：谈宗教信仰应保持的态度。

4. 社会组：我对道教信仰的期许。

(八) 截稿日期：

1. 稿件请于四月二十八日以前（邮戳为凭）送至罗东镇民权路十二号救国团罗东镇团委会收(TEL:549433)。

2. 参赛稿件请在文末浮贴标签（大小比照市售简历表，可向救国团罗东镇团委会免费索取）。

内容包括：参加组别、姓名、就读学校及年级、指导老师、住址、电话。

(九) 评审：由主办单位聘请专家评审。

(十) 录取名额：择优录取各组前三名及佳作若干名，给予奖状及奖

品。(作品未达水准者从缺)。

(十一) 颁奖日期: 八十三年五月十五日(星期日)下午二时于草湖玉尊宫举行颁奖典礼, 请优胜作者务必亲临受奖。

(十二) 附则:

1. 录取作品由主办单位(草湖玉尊宫)办理展示。
2. 作品一律不退件, 入选作品版权归主办单位。
3. 作品经检举有瓜代抄袭情事者, 取消资格并追回奖状及奖品。
4. 本办法已奉教育局核备, 各组第一名指导老师, 由教育局颁发奖状, 以资鼓励。

此外, 举办上述各类比赛优胜作品的展示, 及插花、中国结、皮雕、染色花、色纸剪贴、手工艺品、农产品、米食、风筝、盆栽、蝴蝶生态、神器庙会文物等展示。

## 二、提倡民俗文化活动与正当娱乐

举办国乐演奏会, 南、北管演奏、民族舞蹈表演、民歌教唱、老人才艺表演、舞龙、舞狮表演、艺阵表演、踢毽子及跳绳表演、天灯、烟火、蜂炮施放及土风舞联欢会, 并经常办理各种球类比赛, 对当地社会教育帮助甚多。

## 参与学术活动

### 一、资助或办理学术活动

(一) 每年八月初与有关机关联合办理大专学生夏令营活动。

(二) 民国七十二年(1983年)及七十三年(1984年), 协助台湾省政府民政厅举办“台湾省寺庙国学研习会教师讲习会”。

(三) 七十三年(1984年)七月, 为宏扬中华固有伦理文化, 厚植精神建设, 举办国学研习会, 为期半年。

(四) 七十四年(1985年)五月, 协助台湾省政府民政厅中央研究院办理“民间宗教仪式研讨会”

(五) 七十七(1988年)年七月, 举办儿童科学研习营。

(六) 七十九年(1990)五月, 与南安国民小学合办“亲子儿童自然科学研习营”。

(七) 八十年(1991年)八月, 与中国广播公司宜兰台合办“童诗·

创造朗诵夏令营”。

(八) 八十一年(1992年)二月,与员山国民中学合办“台湾省八十学年度冬令乡土教育活动宜兰研习营”。

(九) 八十一年(1992年)三月,协助宜兰县国民教育辅导团举办“国民小学自然科学野外植物认识采集研习营”。

(十) 八十三年(1994年)十月,协助台湾省文献委员会办理“台湾史迹源流研究会八十四年度社会人士组寺庙志纂修研习活动”。

(十一) 八十四年(1995年)四月,与宜兰县文艺作家学会举办“八十四年度亲子童话之旅”之写作及讲故事。

(十二) 八十四年(1995年)五月,协助台湾省文献委员会举办“台湾省史迹源流研究会八十四年度社会人士组寺庙文物艺术整理保存与鉴赏研习活动”。

此外,经常提供该宫会议厅及香客房,让机关、团体、学校办理学术活动,尤其是如:家扶中心、生命线、张老师义工、残障青年等慈善、救助、文化机构借用时,该宫并拨付经费支援,共襄义举,使其充分发挥社会教育功能。

## 二、奖学

(一) 该宫十分注重奖学工作,每年建宫奠基纪念日,手工艺展示品的义卖所得,全部捐给参加庆典活动:比赛、展示、表演的高中、国中、国小学生就读学校,做为奖学金,藉宗教活动,将民俗技艺、教育文化、慈善事业凝结为一体。

(二) 该宫每年均办理清寒优秀奖学金,分上、下两学期发给。

(三) 该宫自民国八十二年(1993年)起发给大学研究所硕士班学生民间信仰研究学术论文学奖学金,深获各界的称赞,兹列该宫第四届民间信仰研究奖学金颁给要点于次,藉以了解其概要:

草湖玉尊宫第四届民间信仰研究奖学金颁给要点

1. 主办单位:宜兰草湖玉尊宫。

2. 宗旨:鼓励研究生从事民间信仰研究,以发扬民间信仰济世救人的宗教精神。

对象:研究所硕士班在学学生,且预计在八十六年(1997年)六月前毕业者,已完成论文者,请勿申请。

3. 奖学金：每人新台币十万元整。

4. 名额：奖助三人。

5. 主题：毕业论文以民间信仰为题，其主题为：

(1)民间信仰主神源流考证

(2)民间信仰崇拜现象

(3)民间信仰的历史源流

(4)民间信仰的神学理论

(5)民间信仰的宗教仪式

(6)民间信仰的宗教伦理

(7)民间信仰的时代意义

6. 申请办法：请邮寄下列资料：

(1)个人资料表

(2)毕业论文研究计划一份

(3)与信仰有关之论文一份

(4)在学成绩单一份

于八十五年十月一日前，寄宜兰县冬山乡大进村一八五号，玉尊宫李炳南主委，聘请学者评审后，择优录取，八十五年十一月公布得奖名单。

7. 奖学金分二期颁给，录取后先颁八万元，论文完成送缴论文十本后颁给二万元，不可改题与延期，否则追回奖学金。

历年经获颁给奖学金者，已有八人，其就读学校、姓名、题目如下：第一届（民国八十二年即 1993 年）

(1)国立中央大学哲学研究所 李崇信 台湾民间宗教信仰的人神崇拜

(2)私立淡江大学中文研究所 谢秋萍 甲、《民俗曲艺》有关鬼的研究概况 乙、六朝志怪小说中的鬼信仰研究

(3)私立淡江大学中文研究所 杨哲宏 甲、《五祀》研究 乙、台湾庙宇签诗的劝善观念——以流传较广的三套签诗为例。

第二届（民国八十三年即 1994 年）

(1)私立东海大学中文研究所 金洪谦 从神话思维的立场来看中国上古神话与民间信仰之关系

(2)私立淡江大学中文研究所 魏光霞 甲、西王母信仰及主题之

研究 乙、中国古代物神信仰及其现象初探

(3)英国兰卡斯特大学 施芳珑 姑婆不能上公妈牌之禁忌  
第三届（民国八十四年即1995年）

(1)私立淡江大学俄罗斯研究所 吕宏进 中俄岁时节日暨民间信仰  
之比较

(2)国立清华大学社会人类研究所 陈瑞桦 民间信仰与社区组织

## 支援社会事业及教化工作

玉尊宫为协助建立安和乐利的社会，不遗余力，上自主任委员，下至每一位信徒，莫不以爱人关怀社会，协助需要获得帮助的人，兹将其重要事迹详列于后：

（一）每年冬令均拨款委托冬山乡公所及三星乡公所办理冬令救济。

（二）民国七十二年（1983年）六月，慰问受刑人家属。

（三）为嘉惠地方青年，捐款与三星乡图书馆，购置图书。

（四）为嘉惠该宫邻近地区托儿所学童上下课方便，于七十二年（1983年）初每日免费提供接送学童服务。

（五）七十八年（1989年）捐赠三星义勇消防队救护车乙辆。

（六）八十三年（1994年）捐赠漳州市天宝镇卫生所救护车乙辆。

（七）八十三年（1994年）南方澳渔港海上旅馆船难捐助福建晋江罹难渔民同胞10人，每人10000元。

（八）八十四年（1995年）四月，为净化社会，举办宜兰县小学、国民中学、高级中学反毒征文比赛，并邀内政部政务次长杨宝发主持全台寺庙共同反毒宣言。

（九）八十四年（1995年）七月二十八日，该宫捐赠救护车乙辆，给冬山乡卫生所。

（十）该宫经常办理社会急救工作，凡确有困难，急待救助者，均能及时获得帮助。

（十一）八十五年（1996年）捐赠泉州市花轿施药义诊所巡回车乙辆。

（十二）该宫诵经会经生不但平时热心帮助邻里人们，并组织“爱心基金会”以悲天悯人、人溺己溺的情操，付出爱心，资助社会上值得关心的人。

(十三)主任委员李炳南经常赴机关、学校、社团、寺庙讲述有关宗教、修身、积善、服务等精神讲话，以净化世道人心。如八十四年（1995年）二月，宜兰县警察局举办员警法纪教育时，特请李氏前往主讲“行善之方”。八十二、八十三年省文献会分区举办“全省寺庙志文物保存班讲习会”培训寺庙负责人，聘李氏为讲师，期以道德等观念发挥潜移默化之功，即其一例也。（注八）

### 七、结语

草湖玉尊宫不但地处僻远，且创庙未久，而能由小至大，成为名闻全省的庙宇，获得广大信众的崇敬，与各界之重视，主要实得力于该宫现任主任委员李炳南具有远大眼光，精心策划，悉心经营所致。李氏学识丰富，通晓宗教理论，熟悉祭典礼俗，虽精于五术，但素不强调灵异神奇，而本着“取之于信众，用之于社会”之宗旨，提倡理性的信仰，以净化世道民心，藉以挽转世风，建立安和乐利的社会。

李氏多年来积极培育各地诵经会经生，使之由个人的修身养性做起，改变气质，奉行孝道，以促成家庭的和谐，进而以爱心关怀邻里，藉著牺牲奉献、服务人群、净化世道民心，确已收到了社会教化的功效。同时该宫在李氏指导之下，改进祭典礼俗，以庄严肃穆，名闻于世，屡次承邀到各地作示范祭仪，影响所及，对全台民间信仰祭典礼俗之端正，贡献不少。最值得称道的是李氏获得该宫全体委员的共识，除大力推展庙务外，历年来继续不断地推行文艺活动、发给奖学金，对于社会服务及急难救助更从不后人，充分发挥宗教济世、育人之宗旨，亦有利于提高地区民众的生活品质，并收到社会教化的功效。

注释：

（注一）参见李炳南《草湖玉尊宫简介》（宜兰：草湖玉尊宫管理委员会，民国八十三年（1994年）五月，页16~18。

（注二）参见同注一，页18。

（注三）参见同注一，页19。

（注四）参见玉尊宫管理委员会《玉尊宫管理委员会组织章程》（冬山：编者印行，民国八十四年（1995年）三月），页2~6。

（注五）参见宋秀云《草湖玉尊宫诵经会简介》（冬山：草湖玉尊宫，民国八十五年（1996年）五月，页1~7。



(注六) 参见黄有兴《学甲保生诵经会简介》(学甲: 学甲镇白礁宫, 民国八十五年(1996年)四月, 页4~6。

(注七) 见民国八十四年(1995年)一月十一日联合版宜兰县新闻。

(注八) 见民国八十四年(1995年)二月二十二日中国时报。

《参考书目》

- 宜兰县冬山乡公所。冬山乡简介。冬山: 编者自印。1994年九月。
- 玉尊宫管理委员会。玉尊宫简介, 冬山: 编者自印。1984年四月。
- 李炳南。草湖玉尊宫沿革(暂定稿)。冬山: 编者自印。1994年。
- 李炳南。草湖玉尊宫简介。宜兰: 草湖玉尊宫管理委员会。1994年五月。
- 玉尊宫管理委员会。玉尊宫管理委员会组织章程。冬山: 编者自印: 1995年三月。

# 兰地玉皇殿宇之艺匠

林福春

## 一、前言

伏惟天地之至尊，其泽广被为生民立命，昭然其义布施雨露润吾民于斯土，故凡俗贵贱涵茹神庥沾天地化育之功，钦仰懿德之范式，于焉万民其庆，国祈安泰，臻至无疆之休也，是以玉皇之德其昊天亦罔亟！论其信受而奉行者，事无论巨细理堪配天而无碍者，此圆融之境耶。故吾民之笃信者，其亦替天行道之辈也！诚然德业之潜然如斯者，盖承天景命严土熟生之务焉。从而有为法之如露遽逝实亦淑世利生，方便启导，悲智精神之显用也。故玉皇之掌天其关乎上苍之德耶？非也！天也者寰宇之畴也，若谓苍苍者天，其巍巍然之虚空而已，坦言而无讳，则空相之天其吾人视觉之幻也，准此而天何言哉？是意舍四时递嬗，其然昼夜流逝如斯也矣！是以法相之天其亦空相之质者。今玉皇之皇者，岂为皇皇然如斯之骄乎？非也！无味无嗅之形，其正名之累也！幌然以天为轴，杂然 赋流行为斯土，宁谓玉皇之体实乃真理显化之征也！

本土世俗为玉皇之宫室，其画栋雕龙尚华丽而远粗陋，此意乃祭天之礼法，焕乎仪轨之常新，执事之二三子美其堂奥，饰其栋梁岂可增乎！善导人心，必以俭约为尚，今绚烂之，浮华之，靡具心性之幄障，疑非德者之行也？然则事理无碍本非孔孟之范也，故玉皇之学其为善巧方便之门耶！重其轨制则万民仰之弥高笃信不逾，济世功德何此为甚！故俭约其为常法，绚烂不外功德法相之谓也。依此则广论雕琢、绘事、宫室之兴筑暨诸多礼仪事相悉皆权实方便之相耳！

观乎兰地玉皇殿宇之构筑，悉以南制，故清季噶玛兰之风，实亦中土之物耶。溯源兴革可观其始，草茅为庐，架筒其随，辗转辘轳飞鱼雀替堂上增辉，其为今之形式，乃匠师承继维新之征者，传统隐现此中而会融古今之巧匠是也。

兹引列宜兰“庆云”、“玉尊”二宫，并疏其艺匠如后：

## 二、庆云宫

论庆云宫殿宇之钟秀，当以坐山临海之胜取北径古道贯穿南北，故向海遥望龟山（1），取哲懿涵意，以祈旌业宏开延年鉴真，惠民济世，天德广庇！

大里（地名）览境步奇地遨游，清季刘明灯以虎字雄镇蛮烟于斯，风云调融，煞魅不临，净洁如皓月临空，故四方大德共济一堂思广其义，乃于清道光十六年丙申（公元1836年）肇建“天公庙”于今之大理学堂，物换星移，历六十有八载，宏道其远乃扩充旧制，遂于清光绪三十年甲辰（公元1904年）易名“庆云宫”，民国三十七年戊子岁（公元1948年）迁徙本址，六十一年（壬子）增建云霄宝殿，越五年正殿重建，庙貌焕然！

衡诸兰地殿宇其雄伟若此者几寥若晨星，综览庙貌“玉陛”、“丹墀”二山门迎之在前，再次为三：“三川殿”、“正殿”、“凌霄宝殿”。

自三川门中轴两侧燕尾翘脊作二波水毗连龙虎边屋（钟鼓楼），七间起“五门”格局因之以成。三川殿自高而下，前后山垂脊规带排头饰景集“三国演义”、“封神榜”、“隋唐演义”史事之大成；明间双层脊朵花卉草纹间杂有致，翘脊旁缘立二飞凤作腾飞展翅状；次间脊末二龙曲伏对应；前后山筒瓦覆顶其势端严；雨帘以下花筒十数，间以禽鸟花卉蔚为大观！步口前檐幌然巨龙盘柱，生活中犹见浑雄。排楼，中门以庆云引首赋联：“庆阳红尘三界神仙归掌握”“云笼紫府九州黎庶赖并蒙”，联下置二石鼓，壁面透缕格扇塑以泥质，腰堵以下麒麟回首仰望作顾盼回眸状。左右次间边门亦附楹联，其右：“玉座生辉大道无私开宇宙”“皇模垂世灵辰朝阙列神仙”；其左“玉宇玲珑万类均沾覆育”“皇恩浩荡四时统属推行”。门厅明间寿梁镶饰雀替，次间梁缘松鹤祝佑，三川殿侧间虚置屋室，壁面竹条透窗，屋室左右梢间敞开以疏人潮，其上筑钟鼓二楼，状呈六角（龙边悬钟虎边吊鼓），两相对应，形制周备。入三川殿门厅十二点金成排分列，俨如长廊，步通、象座、飞鱼、员光、花筒俱如其仪。殿前外埕双狮高六尺有余，竖耳咧嘴发髻卷曲作狮子吼状。殿后复以龙虎廊夹抱左右，临正殿作方井丹墀，故善信得方圆而祀之。若勘以殿宇灵气，则正殿龛前之内，隐厥如电之龙脉泛乎其间，此所以然者诚谓福地之征也。

正殿“七间起”之建构形制同如三川殿宇，唯明间脊朵易飞凤以腾龙，

燕尾翹脊之波水則三，毗鄰正殿者其二，兩邊綫以馬背脊其殊例也。正殿地高三川殿二尺許，自殿側拾卅六級而上以祈“步步高升”之祥意，此“云霄寶殿”之底层是也。殿貌巍然氣宇軒輕，雄桀如斯者可為佳構耶！但見雙獅戲球，張口含珠笑感怡然，游者比此心當思豁然自得如獅者，其陳善信之意焉。寶殿樓高三層逐層減縮，此“歇山”屋脊之式耳，底层显凸如拜亭者蓋取外觀之多變，故垂脊飾以灵兽之属其自然之理也。一、二楼层具為三川門組，二楼檐柱龍鳥合塑，饒富藝匠，周边回廊立點金十八、龍柱二，寬敞舒適任君閑逸置散。三樓挑高雙層，飛帘垂脊曲度婉約，一斗三升疊壓抬舉，彩繪粲然自成格局；但見排樓扇窗易方為圓，左右封以門板，中圓可望天公法相莊嚴，龍虎二邊陪祀三清，中港龕前九龍壁飾栩栩如生；頂覆太極八方藻井，粲然如星斗之鑲飾，此蓋取天神端嚴其适乎吾民瞻仰之境也。

云霄寶殿毗連過水，階梯銜側間鼓二楼，樓高三層方形高聳矗立，龍邊（鐘邊）書“正氣”，虎邊（鼓樓）書“精誠”箴言，鐘鼓樓尖伫立二武將，威风凜凜鎮守神疆。云霄一殿滿山翠綠，善信游憩其間，當可滌淨尘思，斯境也其乃人神合一之境也！

踵事增華，殿宇古迹之廢者陳列于草嶺之掬，善信覽勝賞心復加思古幽情。謹條舉于后：

(1)石柱楹聯：行政施仁朝野盡潛孚賞功懲过神人皆默化（清光緒卅年）。

(2)石柱楹聯：天鑑民心懲淫戒惡公安庶类人寿年丰（清光緒卅年）。

(3)石柱單聯：宮闕壯觀瞻煥煥聿新（同上）。

(4)摩崖刻石：為有云山約、重來草嶺游、摩崖碑溯虎、蹺踏杖扶鳩、景好留泥爪、城荒話石頭、何當凌絕頂、極目海天秋。（錄卢史云興草嶺、庚寅重九序海秋）（民國卅九年）。

(5)石柱楹聯：把海環山帶砺宏圖拓、雕梁画棟宮廷大局張（清光緒卅年）。

(6)石柱楹聯：（内容同(5)）（民國卅八年）。

(7)石柱楹聯：功壓丹墀千秋俎豆、权傾玉階萬古馨香（民國卅八年）。

(8)石柱楹聯：庆庇萬方輪奐重新瞻寶殿、云開五色香烟依旧繞灵霄（同上）。

(9)杂项类：依序为雕象方形小石堵。门楣（附联——户映龟山孤峰独占）。麒麟堵（龙边）。花卉腰堵。花秆博古（一对）。小狮弄球方形小石堵。马柜台（基座）。排楼立轴式平面雕石。凤、鹿花卉石堵。排楼立轴式平面雕石。交龙透雕（己丑民国卅八年季夏）（上述之作成于民国卅八年己丑岁）。石柱楹联——右联：“天竟何言九州钦仰化”。左联：“公无不悦万姓乐承平”（清光绪卅年）。交龙透雕（己丑岁季夏）。排楼立轴式平面雕石。横式狮鹤壁堵。“空谷幽香”立轴式平面雕石。马柜台（基座）。雕虎方形小石堵。（上述皆己丑之作）。“功施神民”牌位（清光绪卅年）。小狮石堵。方形小石堵（大溪陈福庆敬立）。花秆博古（一对）。横式花卉石堵。麒麟堵。横联：“庭环沧海百曲不穷”。横联：“生行布物时极建皇”。（同己丑之作）。

### 三、草湖玉尊宫

溯自民国癸未（公元1943年）以降，二次战事方殷，生灵涂炭，值是时地处三星行健村筹组“神明会”，祈祝上苍护佑，越二年乙酉岁，砌土壅覆茅草为暂栖之所，未几战事甫毕，诂料续逢飓风震灾摧拆，几无立锥之地，乃于卅八年（己丑）更易其制，殿宇雏形初具；民国甲辰（公元1964年）增筑后殿、钟鼓楼。改增旧制，楼观焕然，爰以神恩浩荡慈惠普济，故而驰名遐迩善信络绎于途；行践其远，执事其如李炳南氏，运筹帷幄，玉尊一字辉煌烁熠乃亟一时之盛，其修德懿范可为佳话也！

综观殿宇其为“微环境”（2）之征者，乃参天造化之契机，择旺地而居，处地灵之龙脉，乾坤运转，奂熠更递，无时或竭，盖山有神则名水有龙则灵，其意之广言，岂有惑人之妄语乎！兹龙脉瑞气隐蛰厥中，呈锐角畸斜之幅圆，其地倚龙边可寻，其膳房之位也；若论虎距一方之迤山形，屡见切割气脉微残已非能用，故攀缘附会亦须明辨，若谓瑞气之来必有自乎？诚然！龙虎抱脉，守中一丘气阻于斯，焉然若龙口衔珠之势，实造山之所赐非人能之，唯珠后开展气渐涣散矣！

至若殿宇瑞气之涵濡可观者乎？若作斯言者当可细分其质，明间其度密淳，次、梢对间反是。故宗其道必言尧舜者，人而无德其无神庥之临幸耶！气也者可为人辅非德之本也。准此“玉尊宫”气宇之恢弘实皇天之德也，故舍德攸而取瑞气其舍本逐末之谓也。总言其要，天心将比民心，晋

德必膺厚福，玉尊殿宇之例可为鉴也！兹依“殿宇顶饰”、“拜亭”（含龙虎廊）、“三川殿”、“正殿”、“偏殿”、“镇殿神圣”、“金亭”、“楹联”分述如下：

殿宇顶饰——自外观其堂皇殿宇，则尽属“歇山”式样，拜亭分筑为二，其前为“三间起”，其后“五间起”，燕尾翘脊之上金龙翻转生活跃动堪称一奇；垂脊规带塑忍冬草瓷烧，纷然七彩眩目异常；山墙四垂置风、调、雨、顺（四菩萨）作俯瞰之势，状至威武，山尖下或置象鼻，或置狮兽，各尽其态。拜亭二侧各以横廊毗邻龙虎廊，中脊皆取“一字长蛇”式样。拜亭轴线之后应为正殿，悉取歇山构筑，由上至下呈“四波水”次第而降，此间翘脊、规带、饰景一如前式。正殿左右置偏殿（星辰殿、先贤殿），脊梁仍属一字式，其上人物马骑小巧可人，匠心独具。而山尖塑以火形，前缘镶饰卷云，殊属少见。偏殿间以二波水长廊贯串，顶上采“马背脊式”。

拜亭——三川殿步口廊外辟拜亭，亭上屋凸二山形，取“硬山式”样，前式方形架梁，采“单一垂立”式，并以泥水摧塑象鼻弯枋、莲花、瓜筒；后式圆形通梁栋架则属“三通五瓜”式，莲座上置二叠斗，复假弯拱出挑二小叠斗，掌鸡舌木以承接桁梁。二式间平铺屋顶，通梁悉见硬质方形，故置四吊筒（花蓝）以期柔化，梁间皆饰以飞鱼。明间三川置“龙陛”一堵，中门前阶，稳然矗立双龙柱，各雕九龙，二龙巨大，余皆体小，间琢道人、游鱼出水口衔龙须遨游禹门；至若八角柱础（石柱）浮刻章鱼、书卷、葫芦、乌龟、芭蕉之属，状至怡人。

龙虎廊——龙虎廊与拜亭相左右，其前栋架仍采“单一垂立”式（3），方形通梁上置瓜筒，瓜上饰以人物、狮兽；两侧悉见头巾列组承挑弯枋，梁上彩绘山水、花卉（梅、兰、荷）、石榴（喻多子孙）、鲤鱼、鸳鸯、虎、鱼翁……不一而足，粉红骇绿目不暇给。龙虎廊暨拜亭间各筑横廊，廊檐雨帘旁缘置吊筒，流苏周绕，古意盎然。梁柱间托木新颖，取麒麟、花鸟、马骑雕缕，诚非传统之物也。

若论彩绘则毗邻正殿厢房之步口平铺藻井施绘以“雄狮戏球”、“麒麟”、“日”、“月”之绘，此与三川步口廊巨幅平铺藻井“麒麟”、“海龟护书”遥相辉映，成列如廊。

三川步口面墙——面墙排楼之恢弘，乃以石质区隔之作最为殊胜，其

意乃藉饰物之堂皇以仰玉帝之尊荣，故上自条石，下连附壁点柱，稳若磐石，隔板镶饰其间，多为禋祥祈福之属。兹谨举数端，以见其华：首将六附壁点柱之“图雕”自右迄左次第擷录落款于后：其一：“天官赐福”、“茶花枝跃”、“祈永康宁”、“玉宴清祥”、“魔礼青”；其二：“骏马”、“加冠晋禄”、“招财进宝”、“静心养气”、“魔礼红”；其三：“祥狮踩球”、“鹰鸣婉笛”、“锦鸡雕茶花”、“烟云山居”、“东方朔育桃”；其四：“双狮弄球”、“双凤栖木”、“双凤雕牡丹”、“春游芳草地”、“麻姑献寿”；其五：“马上封侯”、“福禄寿”、“喜鹊报佳音”、“五路财神”、“朱元璋拜石”、“魔礼海”；其六：“招财进宝”、“琼木枝跃”、“吉庆平安”、“怡然自得”、“魔礼寿”。

附壁点柱区分五门，各门楹联左右各施石作透雕隔板，中门雕琢“云山观瀑”、“朝日麒麟”、“狮头马柜台”，楹联之下置二麒麟，立于石质基座，座上并饰以葫芦、刀鞘、狮、鹰、孔雀、花鸟之属；右门雕作：“鹿宛长春”、“白马坡”、“江河得意”（鲤鱼戏水）、“渊明爱菊”、“三羊开泰”、“天水关”、“紫绶金章”、“林和靖咏梅”、“卷草花饰马柜台”；楹联下置抱鼓石一对，立于石质，质上饰以扫尘、笛、壺板、笔诸物。左门雕作：“王者雄尊”、“张秀战宛城”、“四通八达”（螃蟹）、“东坡爱砚”、“双象”（隐喻吉兆）、“孔明初用兵”、“八面玲珑”、“右军爱鹅”、“卷草花饰马柜台”，楹联下亦置抱鼓石，石质饰以响角、葫芦、纸、笔、剑、叶片诸厌胜之物。右侧边门雕作：“瑞兔原游”、“百子千孙”、“松鹤延龄”、“杨震却金”、“鹰扬万里”、“瑶海征祥”、“凤马朝春”、“苏武牧羊”、“狮头花饰马柜台”，楹联下置石质，质上雕饰书、响角（无抱鼓石）式样简素。左侧边门雕作：“一吼动山河”（虎啸）、“梅开五福”（以元宝、书卷、冠冕、富贵花、聚宝盆隐喻）、“紫藤葡萄花”、“尽忠报国”、“扬威山岳”、“福寿如意”（以冠冕、葫芦、通宝、聚宝盆、芭蕉扇隐喻）、“金爪松鼠”、“卷草花饰马柜台”，楹联下置石质，质上雕饰如意、葫芦，形同右式。

三川步口面墙楹联之上，十五隔板具雕“花钿博古”连作，中悬额匾“玉旨玉尊宫”乙枚。连作之上区隔为三，“取雷公”、“雷母”、“南北斗星君”、“太阳神出巡”、“云中君”、“雨师”、“春、夏、秋、冬二四节气”为题。

正殿神龛——龛前矗立四点金柱，柱身饰以金箔熠熠闪烁，左右横列，环柱而度约九尺许，柱高十三尺有余，若以门厅区隔则明间、次间、

梢间各以左右对应，神龛亦然。镇殿主龛供祀玉帝，尊容慈晖，双手内合、俨然帝德威仪之象，二侍菩萨随侍左右，像前严饰栋梁，木作雕柱蟠龙伏曲，婉转间若见游走，其后花鸟柱，柱饰花罩，罩分二层，前雕龙、人之属；后饰花鸟，格局严谨。附壁柱居龛前左右，雕琢“封神演义”，仙翁骑兽腾飞，骑姿野逸凡俗异然，故凡奇珍异兽如骆驼、狮、象、马、羊、兔、犬、鸟类等皆各尽其致，而葡萄、香蕉、松树、组构其间亦见匀融。龛前神案，视其前幅雕作有兵马对阵，宫阁楼观俨如界画；其下“三国演义”之弧形缕空透雕，吕布羽巾生活周缘陪饰云龙、飞禽堪称佳作。按前复置案桌，桌形左右双耳外仰，前幅雕“玉尊宫”三字，其间八仙并列，或乘鹤，或踩蟾蜍，或执拂尘，或系葫芦、或执枪，剑光蛇影格外引人入胜。宫名之下雕琢八骏作万马奔腾状，马图双缘置三隔板，左飞凤，右麒麟，若见侧缘，则自双耳以下依序雕以硬团螭虎纹、雷纹、小品花鸟、鼓形花鸟之属……，缤纷珍异，无可名状。

入正殿门槛举首仰视，但见方形藻井，雕缕功深钜细无遗，井心以凤、竹、龙、富贵花、卷草纹均作图式雕，周缘四方格绕总数四层，举凡雁、鹭、奇花异卉、石、岩、百鸟，集大成之恢宏诚然不可小视。尤有甚者，神龛花罩上缘，玲珑吊筒密集成列成组，筒间镶饰连雕马骑，再上细雕狮兽、复见吊筒，及至梁面以上辟“穹窿藻井”（四层），福、禄、寿仙镶饰筒缘，仙女、狮兽间杂有致，蔚为奇观。而梁柱表层亦多雕作，隐柱之法其一景也。综览壁饰七十二帝、廿八宿堂皇有余，故玉帝之德，其万民是赖之象也，以此表征，则杂然赋绘雕琢其艺斯为伟构也！

圣水亭——传言奇异本属神明摄受生灵之秘，“圣水亭”之兴筑盖取山之水为之，故口吐龙涎，假托似真！遂凿石现五龙颜，张口吐水，贵为一影，并立门阙，藉螭虎承挑屋檐以见庄严，复书一联曰：“玉皇显赫降圣水”（右联）“尊恩浩荡护吉祥”（左联）以此叩答恩光。阙后彩绘“松鹤”隐喻圣水“延龄”，绘境遐迩兼具，千岩万壑如寄仙境。

镇殿神圣——正殿明间供祀玉帝，左右立二侍；龙边梢间奉祀：南斗六司星君、值年太岁星君；虎边梢间奉祀：北斗七元星君、本命元神星君。二楼偏殿龙边（星辰殿）奉祀：关圣帝君、南斗星君、伏羲大帝、道德天尊、太阳星君、神农大帝。虎边“先贤堂”奉祀：太上老君、吕仙祖、瑶池金母、九天玄女、地母慈尊、中坛元帅、齐天大圣、赵天君、福德正神。



至若偏殿雕作亦皆有可观者，于此无以尽言。

金亭——亭高二丈有余，基座以上区隔休、生、伤、杜、景、死、惊、开八门，喻作九宫八卦之谱，以为善信趋吉避凶之方。复上叠为四层，各以八垂，脊尾置龙凤八数，层层相间，纯底尖高，形势屹然。

楹联——兹撮录明间、龙虎次间、梢间楹联，依序明列如后以资清赏：三川殿楹取“玉”“尊”为引首：“玉阙巍峨三六天统归掌辖，尊恩浩荡七二地尽受帡幪”（明间）；“玉帛弭干戈咸钦圣德，尊恩敷海岳共感天心”（龙边次间）；“玉笏列三元呼万岁，尊皇庥万户纳千祥”（虎边次间）；“玉杵响晨钟醒人幻梦，尊宫宣圣道渡众迷津”（龙边梢间）；“玉宇净无尘光腾紫府，尊经传肴韵声诵黄庭”（虎边梢间）；前殿神龛楹联：“天道无私德沐乾坤，帝威显赫恩沾庶众佛”（中港）；“九重圣哲垂三界，万道光华济八方”（龙边边港）；“浩荡天恩弘世道，巍峨保阙接云霄”（虎边边港）；“新剑降魔潮浪静，神威护境肃风清”（龙边梢间）；“大地承天明善恶，三元合道布祯祥”（虎边梢间）。

注：

- (1) 龟山：有清一代民变械斗扰攘不安，清廷有鉴及此乃大兴文教，见之《覆制军台疆经理书》中曾云：“郡县既有城池，兵防既已周密，哀鸿安宅匪类革心，而后可施富教”。噶玛兰知府杨廷理于厅城创设书院取名“仰山”，斯仰山之“山”者，乃系景仰理学名儒“杨龟山”之意，今兰地之民每以“龟山”为兴文教化育生民之所寄，诚属其来有自也。
- (2) 微环境：俗谓“地理”，泛言殿宇之择取，盖寻龙气当旺之地；方位、格局、光源其虽附属，宁非首要。见之《噶玛兰厅志附考》，中兰地平原微环境有如是载述：“按此地乃台湾山后极东之区，其西南诸峰环绕朝护，北起鸡笼尖峰，从遥暗拱东面海岸，复有沙堤百里为关，拦阻海水汪洋中特起龟山蔚然青秀，居于寅位龙气从乾转辛而发，落脉平阳突起员山，居于申方从庚而转，拓开平原数十里真大有为之地也。其水源支分两派，从坤申方来，一由艮方出乌石港，一由乙方出浊水溪，若坐西向东则山头打碎，寅主无情，坤中之水血汗淋头，上无分而下无合，前案低微龙虎反背，前水过旺，寅申暗贵二峰反为劫地……”，由此观之山之奇必因凸棱有象，盘踞虎牌为雄，今西山东向之山头打碎，水流纵横，兰阳平原之冲积扇因之以成，是以水之弛滴虽主源远流长，然而水源切断断其山脉气必支离散逸，故论地理风水最忌气之绌短如缕。今兰地气脉涵富之殿宇皆皆横亘北地壬山之屏障，是以虽处血汗淋头散气之地，乃能聚气脉龙气伸延于宇殿之间。
- (3) 单一垂立式，盖以方形架筒垂立单一通梁之谓也。
- (4) 草湖“玉尊宫”简介，出版者——草湖玉尊宫管理委员会，民国八十五年十二月。

# 台湾沙鹿镇的玉皇殿及其庆成祈安祭典

石奕龙 林瑶棋

沙鹿镇玉皇殿座落在台中县沙鹿镇四平街123号。主祀玉皇大帝，俗称天公。据一九七二年编的《沙鹿镇玉皇殿沿革》称：沙鹿镇的玉皇大帝是“由何声良于嘉庆八年（1803）始自泉州之同安县恭请来台，”起初为何家的保护神，后于“嘉庆十年（1805），适逢旱魃，生民罹灾”，可能是在求助玉皇大帝后，大肚中堡五十三庄的人们渡过了旱灾，于是“大肚中堡五十三庄人有感于此，共议兴建，以为祈安之所”，“乃择现址而建”。“初属草创，借供万民朝拜，并置山地水田，以充祭典之费。是后受暴风骤雨，致损庙容，同治甲戌年（1874），陈廷剑首倡修建，丙戌（光绪十二年，1886年）彰化陈元吉加整油漆，至戊午年（1918），陈时全、陈添丁、陈秀清等主董筹修，竣工之后爰举落成称庆。乙亥（1935）暮春，中部震劫，复遭倾圮。至乙酉年（1945）光复，黄南山、陈曾、王清水、王再碧、林献清等出为劝募，至壬寅年（1963），再由洪斗、王再碧、何朝柬、陈守枝、许资镡等出为组织修建委员会，共推为主，重建前殿及两廊，可称初部完成，因捐款不足而生停顿。迨民国五十七年戊申（1968），镇民代表会主席许资镡思欲建造雄伟规模，愿负重责，不避艰难，召开大会，劝诱乡镇人士之同意，组成修建委员会，乡人响应，群力群策，促进工程早日完成一簣之功，乃于民国五十八年己酉（1969）小阳继续兴工，竭诚努力，特加扩大，改建后殿、议室、禅房、金亭、戏台”于壬子年（1972）完工，“雕梁画栋，殿堂灿烂，庙貌更新，且别具雅致。”“壮地方之伟观，以成游览地区，可资远近游客参观朝拜。”

因此，沙鹿玉皇殿的今貌大体是在1972年完成的。它是座钢筋混凝土建造的宫庙殿堂，屋顶为重檐歇山式，屋脊上以剪贴的人物、花鸟装饰得非常繁复艳丽，四面屋脊上各有龙在天的装饰，三川殿正面屋脊中央站有三位大仙（福、禄、寿），两旁有护卫侍从，最旁两侧各有一条龙夹护。玉皇殿有三进，第一进为三川殿，第二进为正殿，第三进为后殿；中庭两侧有回廊相连。这种格局的特点是：以中庭入为祭祀用的仪式空间，前后分为三川殿和正殿、后殿，并由左右两廊相连而成为一个完整的四合院结构。

三川殿为前殿，正门绘有康越二元帅，前有青斗石雕刻的石狮一对，再前有龙柱。左侧门绘宫监，右侧门绘宫女。左侧边墙上为龙堵，右侧边墙上则有虎堵。正殿的藻井分三层，上层绘有八卦，中层绘有星宿图，与同玉皇殿供奉天上的星宿配搭。正殿的神龛有精彩的木雕，将正殿装饰得十分华丽。中间的神龛供奉玉皇大帝，其前有王天君。左侧龛内陪祀天师爷，右侧龛内陪祀玄天上帝。而左右墙上则分别设有日、月神龛，祭祀着太阳公和太阴娘娘。后殿供奉三太子元帅。正月初九日为玉皇大帝生日，这一天，沙鹿镇、梧栖镇、龙井乡、大肚乡等地的乡镇人民都会来此拜拜。这日拜天公要用阉鸡，不能晒女裤、倒便桶，以免被天公看到而触犯大不敬之罪，同时也不能口出秽言，以免遭天公的惩罚。

玉皇殿外墙的右边有两块石碑，其一是光绪十二年（1886）的花岗岩古碑——“迁善社番勒索示禁碑”，但由于石碑剥蚀太甚，上面的文字已难以辨识。其二是1972年玉皇殿重修落成时所立的“劝善碑”，碑饰有两条龙，上方横写者三个大字“玉皇殿”，其下直写：“居心正直，见我礼拜何妨；作事奸邪，任你焚香无益”，颇值得入庙者深思。玉皇殿庙右边普济寺与福利宫，前者内供地藏王菩萨，后者内供土地公。1995年在宫左还建了一座服务大楼，内有玉皇殿的图书馆。由于沙鹿镇区的扩大，现玉皇殿面对着四平街周围已变得拥挤了。

1972年，玉皇殿重修后，玉皇殿举办了“玉皇殿修建完善庆成清醮”。由于玉皇殿是过去大肚中堡53庄的信仰中心，而大肚中堡53庄现形成为沙鹿镇全部、梧栖镇和龙井乡与大肚乡的一部分，共46个村里，所以，祈安庆成祭典由这46个村里的原53庄民众来筹办和举行。

首先，建立了建醮委员会，由53庄内产生的台湾省副议长、省议员、县长及乡镇长为“庆成清醮”的顾问，53庄各村里长及乡镇代表为当然委员；并由各村里长及乡镇代表负责协商推举每村里二人为委员；另外，前每村里推选出的修建委员会委员也转为建醮委员会委员，共同组成建醮委员会。

其次，由委员会讨论推选出正醮主一人和副醮主6人。他们是正醮主何朝栋，副醮主许资鑑、陈守枝、李义修、林辉灿、康渊怀、纪青年。同时也通过卜杯的形式，决定建醮的名称为“玉皇殿修建完善庆成清醮”。并在53庄的择日师中，在玉皇面前，用卜杯的形式，决定请择日师王仁三

择出建醮日期。

其三，组织专案小组，筹划各种方案办法，并交由建醮大会委员会决定。专案小组二十一人，其中沙鹿镇9人、梧栖镇7人、龙井乡4人、大肚乡1人。他们是沙鹿镇的何朝栋、陈守枝、许资鑑、陈敏谦、陈永居、翁铁裕、王连成、林献清、杨尾、纪文龙、阮长江。梧栖镇的李义修、林辉灿、陈云捷、蔡銮璜、黄海泉、陈老石、王水河。龙井乡康渊怀、纪青年、纪乃臣、何清、杨碧读以及大肚乡的林玉定等。

其四，建醮玉皇坛、观音坛、天师坛、北极坛、诸神坛两个分拜亭。在沙鹿镇的鹿峰、居仁、洛泉、沙鹿、美仁、兴仁、斗抵等八里的范围内建玉皇坛，坛址设在美仁里。在沙鹿的竹林、犁份、福兴、北势、东势、晋江、六路、南势、埔子、三鹿等十里的范围内建观音坛，坛址设在福兴里。在梧栖镇的南简、福德、大庄、大村、兴农、永宁、永安7里人建天师坛，坛址设在大村里。在忠和、三德、龙津、山脚、龙泉、龙岗6村中建北极坛，坛址设在山脚村。在梧栖镇的顶寮、下寮、中正、顶和、中和、文化、安仁、草南等8里中建诸神坛，坛址设在下寮。在沙鹿镇的公明、清泉、西势等三里中建第一分拜亭，亭址设在公明里。在大肚乡的瑞井、蔗部和龙井乡的南寮、新庄等4村中设第二分拜亭。亭址设在南寮村。

其五，用卜杯的形式，在台北市感应坛坛主谢连村、丰原镇广应坛坛主曾荣结和高雄市守真坛坛主孙番滨之间，选出曾荣结为建醮道师，以主持醮务事宜。

其六，择定12月15日（农历十一月初十日）起举办沙鹿玉皇殿启建庆成五朝清醮仪式。

在玉皇殿庆成五朝清醮前10天，即依农历十一月初一日，先由建醮大会聘请的法师在46村里辖内，配合村里长，协同各村里民众做清净仪式。在各个村里曾发生不幸的道路、水塘、水沟、水圳、港口、鱼池、古井、油库等处，用菜饭、金纸祭拜孤魂野鬼。叩谢后押送出境，并洁净之。

十一月初七丁丑日辰时（上午8时），竖起灯篙。玉皇殿前竖5根，并挂上佛幡。46村里的各宫庙各竖3枝，但不得使用佛幡。46村里的各户用红圆敬奉并烧金纸。而在此的前一天，境内各户也需要打扫卫生，使厝宅前后清静。从竖灯篙的当日早餐起，境内各户要斋戒素食7日，一直到农历十一月十四日早上叩谢三界完满为止，并劝导境内的天主教、基督

教、耶稣教教徒和医院中的病人，在这期间也一起素食。另外，从这天开始封山禁海至十一月十三日下午三时。在此期间，禁止打猎、出海捕鱼、毒杀老鼠、焚杀蚊虫等杀害一切生灵的行为。摘采蔬菜时，不可连根拔起，只能摘采菜叶，以避免杀害生灵。同时，也不得砍柴、割草，以避免惊动山神土地。还有，参加建醮的人，不可以自己开杀，如必须开杀，应请没有参加建醮的戚友开杀。斋戒沐浴期间还禁止境内酒家、茶室、妓女户营业。禁止荤食堂、荤餐厅、饭店、路担摊贩、饼店、烧腊店（卤味）、日用杂货一切荤饮食店营业。另外，在朝事仪式过程中，还有一些禁止，如不用不洁净的柴草烧煮食物、供品。严禁丧家、产妇、孕妇、或身不清洁者出入，尤其是各坛朝事期间，严禁咒骂、恶语、辱骂、秽言、调戏、打架、伤害。严禁男女色情调戏。在朝事中，非有关醮务人员不得出入总坛。醮务人员不得携带皮带、皮鞋、皮包等兽类制品进入总坛。这期间有丧事的人家，不得放声哭嚎，只能饮泣示哀，丧礼时不得敲锣打鼓，但在墓地里可以例外等等。

十一月初九日上午8时起到下午2时，46村里内各宫庙用彩旗大轿鼓乐送一尊神像到玉皇殿监醮坛，参加监醮。十一月初十庚辰日子时神坛安座。

十一月初九己卯日下午法师入坛，先从事玉皇殿庙口出煞仪式。大约7时左右起鼓。接着是蟠桃大会。十一月初十庚辰日丑时（1点30分）起鼓发表。辰时（上午8时）开启诸天。9点30分，拜三官经。10点30分上元忏。中午表演大午敬。下午4点，拜东斗经；5点，拜南斗经，7点，奏乐仙境。这一天上午8时开始，境内各户也得配合玉皇殿的朝事，在分发给各户的司命灶君疏文上签写名字和几丁几口等，在大厅焚香祈祷，然后把疏文用清金烧化。

十一月十一日清晨2点，早朝入醮，拜西斗经；3点，拜北斗延生；11点，中敬会斗；下午3点，开火醮；4点，送火星；晚上8点，拜星辰忏；9点，拜中元忏。十二日上午8点，再启朝圣；10点主坛及安座；12点午朝入醮；下午1点，十二文人；4点，打雷；夜间奏乐；戏台上演戏。晚上8点，解结；11点，诵道人经。十三日清晨3点，晚朝入醮；6点，四海水醮；8点，下元忏；9点，中河斗经；10点，诵龙神经；11点，午敬；下午3点，开山狱；4点开始，放水灯的队伍在玉皇殿前集合，并出

发到梧栖港口准备放水灯。参加的人员有大会副醮主、各区醮坛正副主任委员、正副坛主、三十六斗灯首士、各村里长、各宫庙值年头家、炉主以及自愿参与者等；7点，开始放火灯与水灯；夜里玉皇殿前戏台演戏，夜10点，开天曹。十四日清晨丑时，拜三界；上午8点，再启会师；10点，点禁坛；夜里仙境弄座秤；戏台上也演戏。晚上8点，开天普渡；普场上堆满了供品；11点30分，祈安入醮祈登祝寿。十五日晨2点，宿朝入醮，晨4点，敕符谢斗神，5点，安龙谢土；6点连接将匱，五朝清醮结束，关闭玉皇殿正门以及左右门3天。

在五朝清醮期间，除了玉皇殿的内坛法事科仪外，各醮坛也有法事。另外，从初十到十三日止，总坛每天还需从事外敬法事，派出法师分3组到46村里内各宫庙及福德庙敬献一次。而各宫庙的值年头家、炉主每天也需要在各自的宫庙中准备清茶四果，以应敬献之用。这期间，46村里的民众，都分别在各自区域中的神坛拜拜，或到玉皇殿拜拜。另外，玉皇殿建醮委员会还组织了猪、羊、鸡、火鸡的评比活动，以及各醮坛建筑的评比活动。

到了十一月十八日卯时，建醮委员会主任委员、副主任委员，总干事焚起清香，在玉皇殿住持向玉皇大帝诵经以表虔诚后，由台中县县长、沙鹿镇镇长、梧栖镇镇长分别开启了正门、左门和右门。大门开启后来自46村里的善男信女们簇拥而入，踊跃向玉皇大帝虔诚焚香答谢。

由于习惯上举办“庆成五朝清醮”后应有醮尾之举行，以完成全部仪典。所以在第一年十一月，玉皇殿还举办了“红圆仔”拜拜，境内各宫庙和各家以红圆鲜果参拜。第三年，也就是1974年农历十月二十八日前后，则举行“庆成平安三朝清醮”的结尾醮，以“求福求安”，五谷丰登，工商兴隆。

在三朝清醮仪式正式开始前，就开始一些斋戒沐浴活动。如要求醮务人员从十月十八日起到十月二十八日十天内都要斋戒沐浴。46村里参加建醮活动的人，从十月二十三日子时（11点）到二十八日丑时（1点30分）谢三界完满期间斋戒沐浴。在此期间，还劝导天主、基督、耶稣教徒和医院中的病人斋戒。十月二十三日到二十八日，禁止上山砍柴、割草；禁止打猎、捕鱼等杀害生灵的活动；禁止酒家、茶室、妓女户营业；禁止一切荤饮食的店铺、摊贩营业。严禁咒骂、恶语、辱骂、秽言、调戏、打架、

伤害；严禁产妇烹调食物供品。朝事中严禁丧家、产妇、孕妇和身子不洁之人出入各坛；非醮务人员不得出入总坛；醮务人员不得带皮带、皮鞋等兽类制品进入总坛等等。

1974年十月二十三日，境内大扫除，以利清净。廿四壬午日己时（上午9点30分）在玉皇殿左侧竖灯篙三枝。同一时间，46村里的各家用红圆供奉神灵烧金求平安。二十五日上午8点到12点，监醮诸神送入玉皇殿。二十五日下午3点半，法师庙口出煞；5点立坛；6点半，仙会，外边的戏台则演戏。二十六日凌晨1点10分监醮神灵安座。1点30分法师起鼓发表；同时，各家各户点灯挂彩，烧香恳求上苍庇佑合家平安，并用清金烧化司命灶君疏。5点，清晨开启；8点，星辰法忏；9点半，紫微法忏；11点，上元法忏，3点，火醮；4点半，晚敬；6点半醉仙奏乐（演戏）；晚上7点半，起斗，诵东斗妙经；9点，解结，后礼拜天尊。二十七日上午8点，再启；10点，下元法忏；11点，午敬；下午1点半，打雷；2点在玉皇殿庙口集合出发到梧栖港放水灯，队伍浩浩荡荡，包括许多阵头锣鼓；3点，放火灯，放水灯；6点，天官奏乐；外戏台演戏，7点半，祝斗延寿；11点，宿朝，廿八日一点半谢三界，参加建醮的善男信女同时读疏，祈求上苍庇佑风调雨顺，国泰民安，财源广进，利路亨通，士农工商发展，合境平安。2点，登台拜表；8点，三官妙经，9点半，十二文人；11点，南斗妙经，下午1点半，西斗妙经，从2点开始到夜里10点，玉皇殿举行收孤仪式，自愿参加者均统一的拜拜；2点半，总坛法师诵斗妙经；4点，做完斗科仪，诵中斗妙经；5点，迎大士；6点，闹座棚；7点，请座，普施；各宫庙的头家、炉主在各宫庙举行统一的拜拜，乡民们则在各宫庙前或自己家前拜拜；11点，敕符谢神；12点，天官赐福。沙鹿镇玉皇殿甲寅年的庆成平安清醮到此终于落下帷幕。

此以后，玉皇殿恢复了平静，每年只是在玉皇殿所供奉的神灵的神诞日，如正月初九日的玉皇上帝万寿，正月十五上元天官大帝圣诞，三月初三玄天上帝万寿，三月初十太阳星君圣诞，五月十八张府天师圣诞，六月十五王灵天君圣诞，六月廿四雷祖大帝圣诞，八月初五雷声普化天尊圣诞，八月十五太阴星君圣诞，九月初九中坛太子元帅千秋才有较大型的拜拜仪式。不过由于玉皇殿是大肚中堡53庄（现46村里）的信仰中心，所以玉皇殿每天都有不少人来此参拜。

# 台湾三间半天公庙

陈炎正

## 一、前言

“台湾早期有三间半的天公庙”，这是台湾地方上老一辈所遗留下的一句谚语，既有此传说，必有其存在的意义。三间半的天公庙，究竟指的是那几家？这就是本文所要探索的问题了。

从历史发展考察，台湾早期的开发，是由南而北的。移民社会首先是从事土地开垦，到了某一阶段生活安定后，才能开始从事宗教活动，并修建地方庙宇，以奠定民间信仰的基础，所谓：“先顾腹肚，才得顾佛祖”，这一句谚语，就是最好的印证与诠释。

## 二、天公信仰的形成

我国自古即为宗法社会，敬天法祖的基本思想，根深蒂固，影响所及，而衍生中华民族特殊民族性。尤以敬天的思想，更形成民族团结一大支柱，盖古人认为天乃宇宙主宰，而统治万民的历代帝王，则受命于天，天子由天赋予最大权力，顺天意而行，理所当然也。故我国历朝历代的兴亡隆替，始终受到敬天思想所影响，由于上述可知古之圣贤，视万物归乎天意，以自然现象的一切，都是上天所赋予。基于感恩报本的观念，遂产生重视祭天的仪式，并将无形的“天”神格拟人化，而尊称为“天公”或“玉皇大帝”等。

玉皇大帝，或称玉皇上帝，俗称为“天公”；在神的世界，玉皇乃是至高无比神祇，有其崇高的神格地位，除管辖三界（天地人）之大权外，对于人间尚握有生死凶吉权，为宇宙万物的主宰者。据陶弘景真灵位业图的记载：“玉帝居玉清三元宫第一中位。”为众神之尊。道书又言：“天上有黄日白玉京，为天帝所居。”道家以大罗天为最高主宰，以玉帝之权威，应居大罗天上，其尊贵无以复加。据说他的宫殿在三十三天之上，叫做“凌霄宝殿”，台湾所见多作为“凌霄”，其地位是至高无上的。

玉皇上帝，即为民间信仰的天公，系我国宗教信仰起源最早与信徒最



多者，古人犹尊称天公为上帝，但近世因景教传入后，上帝与基督教，天公与天主教的名号称呼，似乎每有混淆不清。近年来，更有谓“天公”换人做的传说，不但弥漫民间，误人不浅，如今对探讨天公信仰的形成，却成为一种笑谈。

天公在一般民间的祭祀中，并无神像可供膜拜，只有神位而无偶像，可能因神格地位过于崇高吧！而一般民众多在家堂中悬挂“天公炉”，每逢朔望，虔诚焚香顶礼一番。并在每年农历正月初九日“天公生”，祭典最为隆重。

### 三、传说中的三间半

台湾的宗教信仰，大多承继我国沿海闽、粤之遗风。此地民间信仰，无不涵盖着古代的自然崇拜以及崇尚灵魂之说等，即所谓的原始宗教，也包括道教、佛教和一般之泛灵信仰等在内，在这些信仰中多少受到儒家思想的影响。天公信仰，也就是对自然神崇拜的结果，有清一代，由于移民社会的进展，已有天公庙的建立，然而民间家家户户厅堂多设有“天公炉”以祈求保佑。

台湾早期的天公庙，迄无正确数据；惟据日人于民国二十二年的统计为三十二座，至民国四十一年，由台湾省文献会所作的统计，却为三十八座，实际上寺庙建筑有增无减，调查所作统计数字，可能不知有不少寺庙在后殿附设玉皇殿供奉。在这些天公庙中，以府城（台南）的天公坛最具代表性，而民间所传“三间半的天公庙”，究意是谁？有人说：三间半应指台南天坛、沙鹿玉皇殿、新竹天公庙及彰化元清观。另有一说：是宜兰庆云宫、不是新竹天公庙，所谓半间，彰化元清观因后来街道拓宽被毁大半。一般而言，天公庙所称非“坛”即“殿”，全台惟一以“观”称呼者，仅有彰化元清观而已。

又据沙鹿玉皇殿落成纪念册所载：（一）本殿特色，玉皇大帝、玄天上帝、张天师神像为红、黑、白色雕饰。（二）台湾早期的天公庙号称有三间半，而沙鹿玉皇殿与台南、新竹的天公庙齐名，彰化天公庙因后殿奉祀佛祖致称为半间。

### 四、全台首庙之台南天坛

天公的崇拜，其神格权威至高无上，为所有神界之主宰，而台南早期

为郡城重镇，有清一代，为全台行政中心，故台南天公庙，难怪称之为全台首庙，诚当之不愧。

台南天坛，旧称“天公埕”，原为早期台湾府城居民每年露天祭天之处，初建于咸丰四年（1854）翌年竣工，据“台郡天公坛碑记”所载沿革甚详。民国72年该庙第三届信徒大会决议，依据日治时期台南寺庙名鉴之记载，以天坛为台湾官民合建之首庙，为正本清源计，特更名为“台湾首庙天坛”。

天坛既为早期郊天之古迹，在其硬体建设方面，共分三进，采华南系统宫殿式建筑，庙貌除巍峨庄严外，尚有照墙建筑，更凸显出其古味雅致。正殿前有龙柱两对，乃早期建庙时之作品，造型古朴，以神韵取胜。庙内现存古匾多块，其间以外殿楹柱上所悬挂有“一”字古匾额，最具历史价值。

该庙创建于前清咸丰四年，初建时仅建前殿，定名为“天公坛”，后来又增建后殿。光绪二十五年重修时，改称“天坛”，光复后再行扩建，始有今日之规模。

## 五、彰化元法观

元清观，俗称天公坛，系一大型木造宫殿式建筑，早经内政部核定列为国家一级古迹，富有其历史与艺术价值。该庙创建乾隆年间，后来曾多次重修。据光绪二十四年“温陵元清观碑记”所载沿革，可知初建时由泉州籍人士来台集资建造。

有关于“彰化县志”以乾隆二十八年为创建年代，似乎有待商榷。以该庙古匾而言，早期的匾额有“海国同天”为乾隆二十三年十二月台湾总兵马龙图所立，可见“彰化县志”所称创建年代并不可确信？其中有“奠于无极”匾额，却为同治元年胡邦翰所立，所作上款同治元年，实与彰化知县胡氏离彰、病逝几近百年？尚有一长联，出自晋江翰林庄俊元手笔，竟以重修为名，而将上下款全部抹去，可能是后来重修时弄错，诚为可惜。

## 六、结语

由于上述情形，可知仅为台湾早期天公庙典型，至于有关天公庙建庙沿革如何？兹为方便说明起见，特简述如后：

(一) 新竹天公坛：又称“金阙殿”，创建于乾隆中叶，同治九年及民国 45 年重修。1971 年成立管理委员会。

(二) 沙鹿玉皇殿：嘉庆八年（1803）由同安县分灵而来，十年建庙，为大肚中堡 53 庄信仰中心。

(三) 宜兰庆云宫：俗称“大里简”天公庙，嘉庆二年（1797）由漳浦移民至头城镇草岭而奉祀，为宜兰地区古老庙宇之一。

台湾供奉玉皇上帝的庙宇很多，其中以创建于明永历年间之台南市开基玉皇宫历史最久，其次便是彰化元清观。日据时期，元清观前陈棱路拓宽，建筑物由前而后均受波及，外墙拆除内缩，部分大木构件裸露墙外。民国 45 年至 64 年间，又经多次翻修，然而大批违章住户的进据，使庙貌逐渐残破，景观不堪入目，幸经官方出面协调，始能焕然一新。

按我国道教神祇体系，天公系统领九天之最高的神明，下辖百神，各安其职，以备受民间信徒膜拜。故“玉皇信仰”其来有自，信徒最为众多，而古时“祭天”之礼乃国家大典，影响所及，遂衍生人类对敬天的基本思想，更为重视，同时对祭天的仪式，更加隆重。

附注：

1935 年，日人增田福太郎著“台湾与宗教”，所作有关台湾早期天公庙情形介绍于后：

## 一、彰化市 元清觀

同市北門に在る（昭和四年六月及九年七月調査）。本廟は堂奥に玉皇上帝の大木像を安置し、之に玄天上帝、張天師、太子爺等道教系統の諸神を配祀し、尙ほ觀音、十八羅漢を同祀してある。正月九日及び同十五日が例祭日である。廟内に「寫生主尊」、「尊于無極」、「德歸三界」、「得一以清」等の匾額を掲ぐ。本廟の由來を見るに清國泉州府の天公が泉州府一帯の人民の崇敬深き神であり且つ靈驗も著しい所から彰化に移住し來つた同府晉江、南安、同安、安溪等の諸縣人が神德を慕ひ、乾隆二十八年（一七六三年）黃路莊、張國良、阮昌等が發起し各縣人各費用を分擔して建立せし所に係る。而て寶紫昌、五穀豐登、病氣平癒に靈應ありと傳へられ、風雨順調、無事息災、病難除けの祈願をなす者が多かつた。道光二十八年（一八四八年）震火の爲に門及び殿臺が崩壊した。同治五年（一八六六年）蔡德芳、陳元吉等發起し、廟金を募つて加修し、光緒十三年（一八八七年）落成した。之が現在のものであるが、領臺後衰へたらしい。今は本殿の前を道路が貫いてゐる。市區改正の結果であらう。

道教の廟の大なるものは、佛寺に對し道觀と稱せられてゐる。支那では、佛教の大叢林と相對して、其の結構の極めて大なるものがあるが、臺灣に於ては觀（宮）たる名稱を冠する唯一のものたる元清觀でさへ普通の寺廟の中間の位のもの（同觀の境内六百坪、建坪三二三坪）に過ぎない。而も上帝の大像は空しく、地味堆裡に拱手し、業者も少く、臺中當局の役人さへ餘り此の廟の存在を知らない有様であつた。廟の組織も、臺灣大多數の寺廟と同じく宗教者を置いてゐるのではない。顯廟（掃除人）一名居り其の任免權は別に廟の管理人（俗人）が之を有し、顯廟は廟内に無償で起居の自由を許されて居るのみで、仕事といつても朝夕香燭を神前に供へ廟の内外を掃除するに過ぎない。

## 二、臺南市 玉皇宮

同市老松町一丁目一八〇に在る（昭和十一年一月調査）。玉皇上帝の木像を安置し、外に三官大帝、三公主娘（玉皇上帝の第三女）、四太子爺（玉皇上帝第四息）、虎爺を祀り、右廂に天師爺、王天君、普化天尊、馬使爺を、左廂に註生娘娘を奉祀して居る。一月九日、同十五日、三月二十二日、五月二日、六月十一日、九月六日、九月九日が例祭日である。嘉慶五年（一八〇〇年）總爺街（今の老松町附近）在住の福建人の創立に依る、最近昭和九年に修築した。廟内に「有皇上帝」（昭和乙亥春三月、新興製糖株式會社社長陳敬峰拜贈）、「南星聚曜、運同行、旋轉、北斗橫、天昌宮保、南星」、「東方欲明、諸星而燦爛、西澤繞、瑞列宿以光輝」等の匾聯がある。

## 三、臺南市 天公壇

同市錦町一ノ二六に在る（昭和十一年一月調査）。玉皇上帝の木牌を安置す。外に呂先祖、太乙真人、文衡聖帝（關帝のこと）、司命灶君（灶君公）、天醫真人、王天君、三官大帝、太上老君（老子）、通天教主、雷聲普化天尊、觀音佛祖、太陽公、太陰娘娘、月老公、土地公及び南斗星君（後殿）を祀る。「道崇無極」、「化普萬生」等の額あり。一月九日、九月九日を祭日とする。咸豐五年（一八五五年）の創立で後殿は同八年の創立らしい。一説に、前記玉皇宮より香火を分つて建てたものである。玉皇宮よりも規模大であり、參詣人も多く病氣平癒商賣繁昌を祈る。領臺前は官廟として取扱はれ、一月の祭には官吏が來て善書宣講のことがあつた。

私の訪れた當日は舊十二月二十七日で臺南市内の廟が赤い紙で門扉を封じ送神の儀の行はれてゐることを示してゐるが、本廟には之無いのを見た。蓋し當然のことである。又一般に他の廟では神像を書き込んだ符を出すのが本廟は然らずと。蓋し、神像好きの本島人も玉皇上帝のみは神像を一般に作ることをなさず、物質を借りて神威を冒瀆するを戒むる傾向があるのである。普通に、後述の如く燭のみを具へて燒香禮拜するのが例である。

# 玉皇信仰民俗与庙会

邹子彬

## 一、汀州玉皇信仰历史悠久

汀州苍玉洞在城东马盘峰山麓，开辟于北宋中年，宣和年间已筑有亭阁鱼池之胜。宋宁宗庆元年间，汀州太守陈晔扩建，筑玉皇殿，奉祀玉皇大帝、王母娘娘、梨山老母。明代左都御史马驯列为汀州八景之一。清代汀州知府王挺抡建观音阁。有宋诗人蒋之奇石刻诗碑云：“苍玉门径阔，白云庭院深，鄞江一丈水，清可照人心。”现在，苍玉洞正在改建为客家风景区，玉皇殿重新修筑，玉皇登殿，香火甚旺，游人接踵而至。

汀州民间世代相传玉皇是天上最高的神灵，天地间众神的王。他住在天上金碧辉煌的灵霄宝殿，部下有四大天王、二十八宿、九曜星官、五方揭谛，还管辖四海龙王、雷部诸神和十殿阎君等。据《尚书·周书》载：“皇天震怒，命我文考，肃将天威”。就是说：商朝纣王无道，玉皇大帝震怒，命周文王伐纣，取而代之。可知玉皇在很早的古代，已是至高无上的天帝。在汀州也从古代流传下来有官坊洞“虬龙潜壁”和宝珠峰“河龙布雨”的故事，都是东海龙王敖本和汀江河龙因违反玉皇旨意，布雨失误造成水旱之灾，被玉皇命天兵天将捉上天庭正法。这都说明早在古代，汀州人们对至高无上的玉皇大帝虔诚的信仰。

宋汀州太守陈晔是个名宦好官，他在汀城苍玉洞筑玉皇殿，玉皇信仰自是始于这位太守。后来成为道教的神明，所以汀州的道教始于南宋。在明清代，道教在汀盛行，有大成经等众多的经典和祝由科这最古老的医学技术。据《酉阳杂俎》一书载：天帝姓张名坚，渔阳人。汀城民间信仰，只奉玉皇大帝为百神之王、天地之尊，而畏忌传说玉皇的姓氏，虽然梨山老母有原名张八妹，是玉皇亲妹的传说。

## 二、玉皇信仰与传统道德

汀州城苍玉洞玉皇殿中塑的玉皇神像，是身穿金绒绣织的黄色龙袍，头戴平顶冠冕旒。他位座于众神之上，左边是王母娘娘，穿戴和电影中的女皇差不多，是龙凤黄袍和女式平冠冕旒。汀州民间信仰的玉皇，是因为

他是天帝，能主宰天上人间的一切。王母娘娘也是至高至尊的，她在天上瑶池召集各界神仙开蟠桃会，饮琼液玉浆。所以，汀州客家人信仰玉皇，有人祈福寿、保平安，期望事业兴旺，前途光大。

玉皇与诸神的职能作用，不仅在于庇护、降福，而且更主要的应该是人们从信仰大有“天有神灵之，统治着下界，灾祥恩威，俱从所出”。汀州客家人有句俗话“离头三尺有神明”，这虽然带有点迷信色彩，但其旨在使人从善戒恶：“见善而行之，遇恶而戒之。”玉皇，意为“大而且明也。……则下方的一切都无所不知，无所不晓，并根据众生万物的善恶，来行赏罚，以行天道。”所以凡是佛教、道教、神庙的经典以及西方的《圣经》，无不劝人行善而戒恶行，也含有因果报应的内容，如：江南乡间有传说玉皇与雷神的故事：有一媳妇行为不端，年老婆婆屡劝戒，媳妇怨恶，竟将大粪秽物放于饭中，强使食之，婆婆号哭却不敢告诉他人，惧怕受到更惨的虐待。玉皇明察，命雷神惩罚恶媳。雷神未用雷击，却罚她头戴粪桶。她百般设法总取不下，无奈只得叩求玉皇，坦白诸错痛改前非。最后，婆婆怜之，出手才为取下。这虽然是劳动人民的口头创作，却寄寓晚辈应尊敬老人，子媳应赡养孝敬年老父母的中国优良传统美德。

### 三、玉皇信仰与民俗

汀州苍玉洞龙华阁玉皇殿，在农历正月初九玉皇誕生日，举行庙会。今年(96)参加庙会的人，数达千人以上，参加结缘聚餐的有40多桌（每人只收人民币5元，或二斤米、人民币2元）。素菜聚餐多达十几种，玉皇殿只求十方来、十方去，不讲经济效益。这天有念经二班，一念佛经，一念大成经，有锣鼓十番。敬神的礼品，有笑包（面包），切面、粉丝、糕饼、水果等。蜡烛大的达三几十斤重，真是银烛高烧，香烟缭绕，焚烧的檀香、柏香，香味弥漫。拜玉皇诸神的，虔诚膜拜，俯至地面。

那天，有船灯（跑早船）来赶庙会。早船中有俏丽的少女，两边有两个撑船女，前有牵纤的艄公，头戴礼帽，八字胡，来回与船中丽女瞪眼翘胡子，十分滑稽，后边有媒婆，手摇蒲扇，扭着腰身，走着大方步，其状使人发笑，只见船灯随着鼓乐疾步穿梭，宛如乘风赶浪。艄公、媒婆来回奔跑与船中俏丽的少女逗趣，只听弦琴锣鼓，响彻云霄，喜气非凡。彬庐有竹枝词云：“声声锣鼓踩船灯，船妹苗条舞步勤。逗得艄公胡子翘，媒

婆摇扇扭腰身”。

离开了船灯在坪中表演歌唱叫“踩马灯”，是汀州客家人在会期中一种娱乐活动。一般男的拿把纸扇；女的拿九连环钱棒，边唱边拍肩腿，以为节拍；有的拿条手巾也很风趣。唱词的内容一般是与劳动生产、生活风俗有关的，曲调却不相同，都有琴弦伴奏。四周看的人很拥挤。

玉皇殿每逢三、五、九月十五举行龙华会。这天除了念经外，还有鼓手十番，吹奏弹唱，以楚剧折子戏文为多；吹唢呐又名“公嬷吹”，奏出生旦的音调，还有鼻子吹双把唢呐的表演。念经有佛经、大成经各自不同的组会，说念也有带着唱的音调，木鱼声声，配以铃钹也好动听。赶龙华会的有男有女，以女为多，很是拥挤。他们敬神膜拜，期望得到玉皇的赐福长寿；姑娘们心里的愿望是寻求得到佳偶，缔结美满姻缘，媳妇们祈求早生贵子，丈夫发财，感情融洽。不少人听鼓手演唱也很入神。赶庙会的人，不少在庙中会餐。

# 从“祈雨”看古代官员的“敬天”思想

颜立水

古代认为“天之体运，不可得就，圣人思尽其心，而不知所由，故因烟气之上致其诚”（《诗·大雅·生民》孔颖达疏），因而帝王烧柴以祭天，这叫燔柴，实柴或槱燎，是古老虔诚的祭天方式。后来登泰山筑坛祭天，于梁父山锄平土地祭地，合称“封禅”。帝王敬天，因为他是“天子”，“君权神授”、“天人合一”，自然对天顶礼膜拜，至诚至敬。庶民百姓敬天，则是祈求风调雨顺，五谷丰登，百业兴盛，因而民间敬天习俗历演不衰。腊月廿五“接玉皇”，正月初一“敬天公”，初一、十五点“天灯”，结婚“上头”拜天公，五谷丰收“谢天地”……岁时俗节，婚丧喜庆，无不渗透“敬天”内涵。因为“万物本乎天”（《礼记》），“天公”（即玉皇）是至高无上的天神，主宰神鬼世界的皇帝。他除统领天、地、人三界神灵外，对天地宇宙万物的盛衰荣枯，凶吉祸福，甚至人类之生死。赏罚都握有大权。因此，民间由畏天而敬天的时节约定俗成。“廿五日，俗谓天神下降，监察一家善恶，设香案于神前”（《同安县志》卷22“礼俗”）；“初九日，设香案，向户外祀之，曰祭天，或延道士宣经。寺观里巷皆演戏报赛”（《金门志》卷15）。凡遇“天公日”，除上供祭品外，还有许多禁忌，如不能讲粗话，不能倒尿壶（便器），不能在户外晾晒妇女裤子，不得浪费粮食……“天公日”成了古代的“文明日”，闽台一家，习俗皆然。苍苍者天，“举头三尺有神明”，所以“天公”一般没有偶像。台湾供奉玉皇上帝的主庙有51座，只有彰化市民生路“元清观”有玉皇大帝的神像；同安有八百五十多座庙宇，也只有县城朝元观“玉皇殿”有“天公”的塑像。可见“天公”神圣庄严，亵渎不得。“天公疼好人”、“人在做，天在看”、“天上天公，地上母舅公”即是人民群众借“天”惜人的劝善俚语。

封建社会，地方官员是一方百姓的“父母官”。凡是清廉正直的地方官员，他们都想在任内为当地百姓办些实事、好事。但在旧式的农业社会，由于科技文化落后，生产力低下，人们抵御自然灾害的能力极其有限，加上封建迷信盛行，因而一些地方官员，在自然灾害面前，既不能用科学的观点解释各种自然现象，又无力组织民众抗拒灾害的袭击，只好祷告苍



天，祈求上天恩赐，“祈雨”便是一种普遍的“施政”形式，此类事地方志书每有记载，如明朝嘉靖二十五年（1546）同安知县王仲玉“下车值大旱，祈雨辄应”；万历二十二年（1594），同安知县曾如海“遇旱步赤日，拜泥涂中，为民请命”；清代康熙年间，知县杨芳声“下车值天旱，苗槁，芳声跣足祷乞，甘霖立沛”（上引《同安县志》卷35“循吏”）。相传商代的雨神为女神，名嫫，西周称雨师，西汉后奉赤松子为雨神，后来以龙掌管雨水的动物神，所以各地的“龙潭”成了地方官员祈雨的场所，随着历代地方文人的渲染，有些“龙潭”还成了今天的旅游景点。同安的北山龙潭和豪山龙潭乃属此类。

北山十二龙潭在同安五显镇北辰山，因山泉流瀑长期冲击峡谷注成十二个水潭得名。明朝嘉靖四十年（1561）春大旱，同安知县谭维鼎（字朝铉，号瓶台，广东新会人）“斋戒沐浴，率属虔祷”，凑巧天下大雨，“澍雨叠沛，四郊沾足，岁以大丰”。于是邑人李春芳（字实夫，号东明，曾任潮州知府）、刘存业（浙江道御史刘存德弟，任过应天府经历）便在临潭一石矶上镌刻“瓶台霖雨”四个大字，下面附有李、刘的二首草书诗章。其中刘存业《咏瓶台霖雨绝句》一诗写道：“碧水澄潭漾太清，忽闻雷雨动歌声。山灵未必知天意，自是贤侯格上诚。”李春芳的诗刻漫漶，其中“谁言此地无龙卧，大夫到此便飞还”诗句可辨，都是褒扬谭父母“为民乞雨”的功德。到了清代乾隆十年间，知县张荃（昆明进士）到此凭吊，又在同一平面石块下端题刻“膏泽下民”四字，表示对这位前任知县政绩的景仰。

豪山龙潭在西大帽山的豪岭山。宋绍兴年间，朱熹任同安县主簿时，曾到此“祷雨立至”，淳熙十一年（1184年）春夏旱，同安知县郑公显（字稳之，龙溪人）仿朱文公之举，率员“蒙于潭，是夕雷电交作，俄大雨注”，为此郑知县撰文志之：“秋成在望，灵雨未零。遍伸奠瘞之文，未协滂沱之应，闻昔紫阳（即朱熹）祷雨遗迹犹存，比乎唐令踵行，甘霖立沛，仍皆营属，用和神民，步行而去，戴雨而归，遂使尤有。兴歌丰年志庆，洵山灵之苏兆姓，爰勒石以铭千秋”（据现在碑刻文字）。继郑公显后，宋时还有泉州郡守真德秀、李竹湖，清代雍正年间同安知县唐李本等地方官，也都先后派员或亲自到豪山龙潭祈雨。得雨后不仅在“祈雨道场”石上留下“维岳出云”摩崖石刻，还捐俸倡修刘塘通灌口驿道中的“喜雨桥”。现

豪山龙潭宋代郑公显的“祈雨道场碑记”及清代张荃“维岳出云”的字刻犹存，它同十二龙潭的明、清石刻一起被列为同安县文物保护单位，成为研究古代地方天文气象演变历史的实物资料。

在漫长的封建时代，由于科技落后，人们把许多自然现象归咎于“天”。例如说打雷是天上雷公出击动天鼓而响彻宇宙的一种声音，云雨是上天大喜而协助人间帝天扶养众生的一种恩赐，因而世间只能“靠天吃饭”。“天要给人吃肥律律（肥得发油），天不给人吃剩两块骨”。这种“靠天”的思想长期禁锢人们的思维，导致中国科技长期滞后的状态。随着世界科技的进步，人们对“天公”有了逐步的认识。早在东汉时期，王充就认为世上万物是自然存在的，并非天意创造。比如下雨，经过长期观察，他认为这是地上水气上升后集中落下来的一种自然现象。“天将雨，山先出云，云积为雨，雨流为水”，“云雨出于丘山，降散则为雨矣”。可见“积云降雨”这种科学常识早已为人所识。随着科学的发展，许多古代神话之谜也逐渐被破译。例如《山海经》中的烛龙神，实际上我们祖先对北极光的真实描述，而“金乌”则是天文学上有关太阳黑子的原始记录，再说“龙潭祈雨”，摒弃其封建迷信部分，其中也含有某些科学道理，所谓“龙潭”，不管是十二龙潭，豪山龙潭，还是广济龙潭，都在较高的山涧。山中有树木杂草，山泉流水，即使是在春旱或秋旱的日子里，“龙潭”周围的气温相对比平原地区低，湿度也比较高。那里的水蒸气上升形成暖湿云层，当这种云层与南下冷空气相遇双方又处于势均力敌时，就形成雨点落下，这也就是“近山多雨”的科学道理。由于这种自然现象在山林地区变化特别明显，所以高山峡谷一些“龙潭”便成了当地群众观测天气变化的气象哨了。而广大人民群众，在长期的生产和生活实践中，也积累了“观云测雨”、“观云测风”的丰富经验。《三国演义》中，诸葛亮料算如神，不但借得东南风，在赤壁大战中烧掉曹操的战船，而且三天前就算定长江上有大雾，因而能草船借箭十万支。这是孔明晓天文，识地理，懂得观云测天的结果。从前的地方官员，大多是举人、进士出身，他们拥有天文、地理知识，地方上的“堪輿先生”也会给他们提供一些当地气象资料。因而这些官员能够掌握当地“龙潭兴云致雨”、“维岳出云”的气象规律。而“龙潭附近某些物象的变化，又往往为这些官员择日祈雨提供依据。根据《同安县志卷八“名胜”》记载：十二龙潭旁边有二漈，“东鸣则风，西鸣则雨”，广济

龙潭“有物若蜥蜴状，则雨至”；豪山龙潭“天将雨，龙击水，声如磬，有五色蟹流出”；溪东龙潭是“天将雨，谷底有声如雷”，濠坑龙潭则“每祷雨有声如击钵，则雨应”……这些物象的变化，大多直接或间接表征下雨前气压降低，湿度增大等特征，都是下雨的征兆。那些祈雨官员，事前要吃斋、沐浴、祈祷，以示对“天公”的虔诚，实际上是坐等观察气象变化。一旦时机成熟，即刻率员上山祈雨。这种建立在简单气象资料分析上的祈雨行为，当然十有八九可成。而地方上的一些文人也借此发挥，把它弄得神乎其神，缺乏科学文化知识的老百姓也更容易上当受骗了。

“祈雨道场”是古代地方官员“敬天”意识的产物，也是民间玉皇信仰的遗迹。古代官员，为了保境安民，顶着烈日祈雨，用心良苦，也让现代人笑话，那是因为当时科技落后而产生的愚昧行为。可在文教昌明的今天，据报端介绍，陕西延长县雷赤乡党委书记、乡长带领各单位负责人在乡政府大院内，设备香案，烧香磕头祈雨，真乃天下奇闻！此举超出民间行为，说明对“天公”的科学宣传仍须深入，因而组织和开展“玉皇文化”的研讨和引导也显得十分必要。

# 天公（玉皇）生日与民俗

杨纪波 范寿春

人类未开化之前，认为冥冥之中，也像人类一样有许多主宰，而太空之大，众多神仙，以天神最为重要。此种天神，称昊天、皇天、天帝、上帝、昊天上帝，以天的百神之长，在天主宰，下临万民，古代帝王，无不祭祀。人间天子，都要筑祭坛奉祀，沿袭到近代。比如北京故宫中轴线南端正阳门外的天坛，就是明清两代帝王，在夏至之日，祈天于“祈年殿”。

道教兴起以后，对天又有特别信仰。本来道教推崇的是老子，后来改崇天，以该教非创自人类，乃是由天降赐。道教借天威“真神”来制服人类，收信徒。这种真神，道家称“元始天王”或“元始天尊”。受此影响，即使不是道家信徒，民间百姓也相信天上有真神，但不称道家之所称，而通称“玉皇大帝”，俗称“天公”。

据《隋书经籍志》载：“道经者，云有元始天尊，生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远，莫知其极。”晋朝葛洪著的《枕中书》也记述：“玄都至京七宝山，周回九万里，在大罗之上。城上七宝宫，宫内七宝台，有上中下三宫如一。上宫是盘古真人元始天王，太元圣母所治。”这些记载，沿袭古代盘古开天辟地的传说为神话。元始天尊之称为玉皇，是因为居住在玉京，故有此别称。而《西游记》等书，则有玉皇大帝之称。日本人小柳司气太著的《道教概说》也说“元始天尊又称玉皇上帝”。

道教、佛教曾一度混合，合久必分，后来，道衰佛兴，道教的“元始天王”、“元始天尊”为佛教所接受而称“玉皇大帝”、“天公”。并且定阴历正月初九日为玉皇诞辰“天公生”。

玉皇诞辰的由来有两种说法：一种是《隋书经籍》一书中所说的“天尊姓乐名静信”，则神则人，正月初九是乐氏的生日；另一种说法是汉代东方朔写的《占书》中所说的“岁后八日，一日鸡、二日犬、三日豕、四日羊、五日牛、六日马、七日人、八日谷。”《清嘉录》这本书也说“俗以七日为人日，八日为谷日，九日为天日，十日是地日。”“因而以九日为玉皇大帝诞辰，有斋天之举”。这种说法比较可信。

敬天公生日的民俗，宋代就有，比如《梦梁录》记载：“正月九日为

玉皇上帝诞辰，抗城中行香”。又如清代的《厦门志》也说：“初九日，设香案，向户外祀之，爆竹之声达旦，名曰祭天。”并注释：“闽书，泉（州）人以是日为 天诞日，厦则称为玉皇生日”。

玉皇大帝是神话中统辖诸神仙及万灵的至高无上、至尊无比的天神，凡间历代称皇帝为天子，就是信奉天神而为“天之骄子”。随着道教之建立，继承“天人感应”的传统宗教信仰的思想，创造了玉皇大帝。唐玄宗的《月令注释》还把正月初九定为“玉皇大帝”诞辰，宋代皇帝更尊奉玉皇为祭祀。民间百姓则将玉皇大帝作为大自然的主宰。就这样，由封建统治者、宗教、民间信仰三者交融而形成的玉皇大帝，来龙去脉，源远流长，千百年来延续被崇拜，全国各地建宫庙奉祀。其中：山东泰山的玉皇阁、山西长治的玉皇观、晋城的玉皇庙、天津的玉皇阁、福建泉州的天公观等，较为著名。在台湾，主祀玉皇大帝的庙宇近百座。《台湾通志》说“台湾之人无不敬天，无不崇祀上帝”；《金门志》中风俗记也说：“初九日，设香案，向户外祀天，日祭天，或延请道士宣经，寺观里巷皆演戏报赛”；台湾还出版《台湾庙神榜》、《全国佛刹道观总览》等书，都载有台湾民间最为隆重的祭祀活动——“天诞”庆典。总之，闽台敬天公、祀玉皇的民间宗教信仰，早已相通，可说是人缘“神缘”同脉。

在福建闽南一带的平民百姓，除了书面或极少场合以外，闽南话把玉皇大帝全称为“天公”。

民间通常有句至高崇敬的话：“天顶天公，地上母舅公”。每逢结婚喜庆或婴儿满月、周岁，都要请母舅坐大位。意思是天公掌管普天下，舅公是最受尊敬的。

闽南一带民间信仰敬拜神明，除了各地共同信仰的佛祖和地区性的妈祖、大道公、圣王公之外，敬拜最为隆重、最高礼敬要算是“天公生日”了。没有任何一尊神佛的生日能与之比拟的。一般地说，神佛生日是在寺、庙、宫、殿举行，而天公生日则是家家户户在大厅外院子天井摆香案，屋檐内还挂着“天公灯”，每逢初一、十五，要烧香点烛。

“天公生日的供品也是最高品位的，除素斋之外，有五牲：猪头插上猪尾表示全猪，加上鸡、鸭、鱼、蛋为五牲；蒸年糕、蒸发糍、年糕，发糍上大红枣、撒红米花，还要做糯米寿龟。天公生日用的“天公金”箔纸规格最大，别的神或佛都不能烧这么大的“天公金”，大红蜡烛插在铜或

锡的大烛台上；三炷大香插在每年拿出来用一次的大香炉上；“天公金”要印有“叩答恩光”或四大篆“寿”字，“天公金”还要在守岁夜折成元宝形。大香案是用金线绣成的“金玉满堂”福、禄、寿三星。

敬拜礼仪也是崇敬庄重的，每年天公生日都是由一家之长主拜，要沐浴净身、整肃衣冠，高举三炷香敬仰跪拜。

拜天公生，初八夜设香案、摆供品、点香烛、折天公金全家守夜。过了半夜，就陆续有人鸣放鞭炮，为天公祝寿直至天明。

民间广大平民百姓这样隆重的天公祝寿，因为玉皇大帝是天下最高主宰，共同有个心愿，一年之始，祈求风调雨顺，合境平安。

# 福建漳州地区玉皇宫庙调查

陈国强 叶文程 吴天发 柯梭敏

为迎接“主皇文化学术研讨会”的召开,我们调查了漳州天宝玉尊宫、龙海市东泗镇天公庙等。其他玉皇崇拜如东山县博物馆馆长孙英龙先生也来信提供县玉皇崇拜情况。现简介如下:

## 一、漳州天宝的玉尊宫

漳州天宝五里河村后坑社距城约七公里,东是村前村委会办公楼,因道路狭小,仅小巴可通行。步行三十分钟,直至玉尊宫址。因平整土地,台湾玉尊宫拟来建庙,便已平出前殿、中殿后殿位置。

据《漳浦县志》载:玉尊宫初名开元观。在《寺观》载有:高宗嗣至元年(684年),奉唐中央政府诏令肇建于当时的李沃川(今为漳浦县绥安镇镜)。到唐贞元二年(786年)漳州州治迁入龙溪县永宁乡(今漳州市区),十七年(801年)后,刺名李登奏准,亦将宫宇迁建于州城西隅观养顶(今新华西路人民新村)。

万历《漳州府志》载:“宋真宗大中祥符元年(1008)易宫名为“天庆观”;尊玉帝神号为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。徽宗时,又加封玉帝为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。元世祖元贞元年(1295年)又易名为“玄妙观”。明太祖洪武二十年(1387年),改为“玉尊宫”。民国八年(1919年),援闽粤军驻漳州,总司令陈炯明毁寺观,玉尊宫被夷为平地,仅存有六支蟠龙石柱;天宝五里沙村后坑社的信徒们将神像迎入该社建宫奉祀,历年香火渐盛。”

由上述,玉尊宫原名开元观、天庆观、玄妙观,从李沃川迁至漳州州西隅观养顶,再迁天宝五里沙村后坑社。

据苏炳堃《关于漳州市玉尊宫宫址及其宫史的调查报告》指出:玉尊宫原为官方的祀典庙,后来逐渐演变为民间庙宇,初为“开元观”。为深一进面宽三间的宫庙。建筑面积才六、七百平方米。贞元间迁到漳州西边,大致保持原貌。宋祥符中的“天庆观”已扩大深二进宽五间,面积3500平方米的宏伟宫庙。除奉祀玉皇大帝外,还陪祀文神如太白金星、文昌星、丘弘济真人、许旌阳真人;武神如托塔天王、哪吒太子、巨灵神、四大天

王、二十八宿、九曜星官、四值功曹、千里眼、顺风耳等。在宫前后有古井，味极甘美。相传仕宦至者，必先汲此井水，方得水土调和而不病，且可避瘴疔。后宫庙被陈炯明毁坏，村民捧玉皇神像隐匿山中，后建一座简易宫庙，面积才三、四平方米。

此殿址左处稍高为民房，中有一间北房贮藏神像；右为蔗田，远处有小山头。据说民房处准备拆去扩建招待所用，而右边甘蔗田可扩建用。

台湾宜兰玉尊宫系从此宫分灵。据传第二次世界大战中，台湾宜兰的漳籍村民，经厦门至漳州，获得香火，即奉回台湾宜兰草湖处建“玉尊宫”奉祀。据台湾玉尊宫介绍：系1943年，塑像。1945年，择此建小庙，1949年，改建为雉形“玉尊宫”。1963年重建现庙。现在漳州天宝玉尊宫，拟由台湾宜兰玉尊宫负责重建。

## 二、龙海市东泗镇的天公庙

龙海市东泗镇有一座天公庙。据民间传说，在现今龙海市东泗镇的董埔乡境内曾建有一座天公庙。但因早年湮没，庙址已无迹可寻。又据悉，在董埔村大帽山上留有一块石碑，碑文已模糊不清，是否与天公庙有关，不得而知。据查，在文献上尚没有发现有关天公庙的记载。

近年，村民捐资兴建一座天公庙。该庙位于东泗镇董埔乡下吴村大帽山腰，占地面积约二百平方米。天公庙为一座平房建筑，称为中殿，前殿和后殿正准备建筑中。

龙海市东泗镇大帽山上的天公庙，正面用木匾书写“天公庙”三字，风景优美，前为九龙江下南溪河，对面山上，为堤地，左为风炉尖，右为羊驾尖。

中殿坐南朝北，面宽三间，进深三间，为矿石建筑。现有中殿建筑规模不大，如前、后两殿建成，当是一座颇具规模的天公庙。

中殿内现供奉有玉皇大帝雕塑神像。殿内也同时供奉有南海观音佛祖，而殿内左边还供奉关公塑像。俟后殿建好，拟迁入观音奉祀。

在中殿后为凤山，附近山上均种水果，如荔枝、桂圆等，是个开发好地方。在殿左有泉水涌出，为矿泉水生产的好基地。

每年农历正月初九天公生日，为敬奉天公祭拜日，善信们需备三牲果品进行祭拜，在平时，也有少数信徒前来祭拜。



该庙现备签诗，供善信前来祭拜时进行抽签问卜。签诗复印来自台湾玉尊宫。

### 三、漳浦、东山的玉皇崇拜

漳浦的玉皇上帝宫庙在长兴地区，漳浦县王文径馆长已有专文介绍。

东山县的玉皇上帝崇拜，当地称玉皇为“天公”。据东山县博物馆孙英龙馆长来信介绍：在东山铜陵镇，即城关所在地，有关公庙，主祀关公神像。在院子里有一“天公炉”，是善信必拜地方，每个善信都要在“天公炉”行香跪拜。信徒包括台湾香客都要在“天公炉”前跪拜，特别是阴历初一、十五这两天最多。

# 闽南民间天公崇拜述议

蓝达居

闽南等地区的民间文化中天公崇拜(“玉皇大帝”崇拜)一直颇为盛行。何乔远《闽书》卷之三十八“风俗志”云:“(正月)九日:“玉皇以是日度世”。泉人传说,谓是日天诞,男女靓妆丽服,膜拜东郊。”《福建通志》“风俗·岁时”条引《闽书》曰:“初九日泉人谓之天诞。”清《泉州府志》风俗篇载:“初九,泉人谓是日为天诞,道观多报赛,近则里巷有之,乡村之间无定日,谓之天香”。《崇武所城志》“岁时”条载:“(正月)初六以后,城中各保善信,择吉日拈香,遇是日,该保清斋设醮,大小俱于本庙骏奔,靡敢谍褻失礼:午后迎神,道士偕首人旗鼓沿门焚香安府;是夜沿途朝拜答谢天恩。”《鹭江志》“风俗”项记:“(正月)初九日各庙燔柴名曰祭天。”《安海志》卷三十四“风俗”:天诞:正月初九,俗称“天公生”,谢如明《莆田传统文化概论》附“莆田民间节日要览”记:农历一月九日,玉皇诞,为道教节日,举行祭祀活动。漳州的民谣有言:“初八初九敬天公”。

天公崇拜表现为相应的祭祀行为活动。然而这种祭祀活动在形式上各地并不完全一致,并有时代上的变化。惠安地区通常在初八日做好为玉皇大帝祝寿准备。翌晨,供桌上陈列用色纸扎成的“竖钱座料”,外加寿面、寿桃、青果、甜味、清茶、清斋等所谓“五果六斋”,还有米糕、甜果、寿龟牲礼及“天金”;此中,香、烛、炷、酒、尊、盞齐备。焚金时,合家老少按长幼为序一一膜拜,谓之拜“天金”,然后燃放鞭炮礼成。伴随这一活动的常常有一种专为做“天生日”者演出的戏班;通称“演三出”。剧种有提线傀儡,也有布袋戏。行头简单,游动方便。这种戏自正月初八晚午夜起,艺人们就主动扛着道具,挨家挨户招揽生意。一出戏演出时间只十来分钟,唱演中连唱带说:“拜谢天哎,拜谢天……烧金,放鞭炮,结束。”(1) 晋江地区,据《福建侨乡民俗》附录“晋江风俗志”,正月初一凌晨各户人家纷纷起床,先盥洗手脸,更换新衣。然后,在厅堂设案,摆上供品,烧香点烛,敬拜“天公”。又据陈耕、吴安辉编著《厦门民俗》,厦门地区年初七就开始制米龟、圆、“牵”,蒸发粿、甜粿、咸粿。初八晚

上，暮色初合，便当“天”摆上八仙桌。没有庭院的，则摆在窗口边。随后摆上十一碗干鲜水果，十二碗素菜，以及蒸好的米龟、粿、面干等。也有的人家供荤菜，则用双份的五牲。敬天公的大红烛是新的，置以专用的香炉，烧化特制纸钱“天公金”。“天公金”较一般纸钱大，四方形，纸上粘刷金箔，擦以油花，闪闪黄金色，开盖有福禄寿图印，折成金元宝状。摆好所有的供品，一家老小男女开始点香拜天公。大人小孩男女概莫能外。到了深夜十一时，子时已到，便是初九天公生日，开始烧“天公金”，燃放鞭炮。(2)(今厦门市已禁放鞭炮)，为“玉皇大帝”祝寿。惠安东部大岞村等地，正月初九“天公生”日，各家于凌晨在家门内设“天桌”(桌子架在板凳上)给玉皇大帝祝寿。过去天桌上要摆三牲酒礼、五果六斋，现已较简单，但有要金箔，香一定要三柱，最后要燃放鞭炮。

相对而言，初九“天公诞”的祭拜是一种暂时性仪式，而宫观中对玉皇大帝供奉是一种长期持久的祭祀形式。清代陈德商《温陵岁时记》云：“元月初九日，泉人谓之天诞节……按是日玄妙观最为热闹，初八、初九、初十三日，观之董事即遍中悬灯结彩，早夜奏乐演戏。清晨迄暮，男女老幼，持办香陈八珍叩拜阶前者踵相接。晚于观门外仿燔柴而祭意。斫柏木六、七寸长，造塔形，投火于尖处焚之，光灼霄汉”。时人陈允洛《泉州怀古》一文云：“玄妙观在东街倚南，中奉玉皇大帝，是泉州最大的道教观。……正月初九为玉皇诞辰，例演正音(京剧)，我小时曾往观，其时为清，人皆戴瓜皮帽，帽顶红球一粒，我站在三清殿前看去，满场尽是红点，如遇到戏班好笑表情，人声一哄，人头摇动，如翻红浪，诚奇观也。”(3)泉州玄妙观宗教活动频繁，民间凡喜庆，信众的酬神，谢天做敬以及泉州各地巡境神祇也需由信众抬着前往观中晋谒“玉皇大帝”，可知明清时期玄妙观香火不断。

目前泉州地区一些神庙中常设有祭祀玉皇大帝的“天公坛”，信徒到庙中祀神时，同时也对“天”祷告。有的家庭厅堂上要挂起一盏“天公灯”，上写“祈雨平安”及一个“心”字，表示一心诚敬，乞雨赐福。晋江宝盖山近年建有一“凌霄宝殿”，庙中塑十公尺高玉皇大帝神，吸引远近香客前往朝拜。

常年供奉“天公”的场所并不限于宫庙。如惠安崇武城区靖江各村未见有玉皇殿、玉帝庙，人们只在厅堂挂一盏“天公灯”，一般人家在重要

敬祀活动时点三支香，虔诚者每天早晚都点，这样“家祭”中的玉皇大帝信仰活动把节日祭祀和常年祭祀结合了起来。

为“玉皇大帝”祝寿，即为老天爷祝寿，即拜天。这种行为，首先出于对“天”认知态度。在中国古代民间信仰中，有多神信仰，包括崇拜天体。中国人认为，鬼神就是精灵，人死了，这精灵就上升，依附“上帝”。《诗经》曰：“文王在上，于昭于天”。“文王陟降，在帝左右。”中国古人这种观念与西方人认为人死后进入天堂的思想亦有沟通之处。崇拜天体，实是崇拜管理这天体神灵，如太阳神、太阴神、风伯、雨师。因而拜天，实是拜“上帝”，并非拜苍苍的空气，但在民间的话语中，天与帝不可分割，“天”常常是“帝”的同义符号。

中国夏商周三代“拜天敬祖”，是最为重大的两件事情。人间之祸福决定于上帝。降祸降福，都是上帝的权威。甚至日食、月食、星辰变动、山崩地裂、疾疫饥荒，都是上帝降罚。故此中国古代国中都有观天台，又叫做灵台；君主每逢时节，上台观看天气，平时有占天官，占察吉凶。

周汉两代天神更趋复杂化，一个天帝变故五个，即“黄帝”、“青帝”、“赤帝”、“白帝”与“黑帝”。后来再代上一个皇天上帝，即后世所言“玉皇大帝”，比“五帝”更尊，具有至高无上的权威地位。乃是众神之君王也。

天的神秘导致对天敬畏与崇拜。后世为何定在正月初九日而拜，恐怕是先前拜得太麻烦，故订正月初九为华诞。唐玄宗时的《月令注释》把正月初九定为“玉皇大帝诞辰”。至于为何定在初九，据蔡铁民先生的解释，中国人的数的思维模式是以阳数为上。《易经》以阳爻为九，属阳，是极数，因为九之后是零的重新配制数。则“天公”（即玉皇大帝）生日规定为正月初九日就有它的道理。玉皇大帝出自道教，《玉帝本行集经》：“于丙午岁正月九日午时诞于王宫。”把天帝规定在万物讫出，阳气布畅的数始与数终配制里诞生，象征着天帝阳寿无限，有齐天之举。此乃人们对天帝敬畏心态的一种文化选择。（4）

民间对于“天公”的崇拜虽出于一种对自然的敬畏心态，然却具有社会伦理道德的意义。关于这“天”，中国古代思想家讲得很多，这种思想对民间意识具有重要影响。孙子曰：“吾谁欺，欺天乎”，“天生德于予，恒魑其如予何”。“天之将丧斯文也，后死者，不得与于斯文也；天之未丧斯

文也，匡人其如予何。”孔子不仅敬天，也敬风敬雷。孟子说：“天视自吾民视，天听自吾民听”。“天作孽，犹可遗；自作孽，不可活。”“顺天者存，逆天者亡”。《中庸》之意，天命之谓性，率性之谓道：朱注：“命，犹令也。性，即理也。”“道之大原出于天”。四书中所有的“天”字，概作“道理”讲，不能作神教讲。天为道，则祝“天”即祝“道”，亦即庆“公理”之生存，若天代表公理正义，则为天祝寿，就是对公理正义的追求。因此，民间对于“天公”的崇拜，不能纯粹完全理解为一种宗教。

注释：

(1) 张汉辉、张荣辉编著《惠安旧风俗琐谈》。

(2) 陈耕、吴安辉编著《厦门民俗》。

(3) 转引自林胜利《泉州和台湾“天诞”庆典风俗谈》，见《闽台岁时节日风俗》。

(4) 蔡铁民《理性思维象征寓意》，见《闽台岁时节日风俗》。

# 漳浦长兴地区的玉皇大帝崇拜

王文径 吴德和

玉皇大帝是道教中最高级的神明之一，地位仅次于合称三清的元始天尊，灵宝天尊和道德天尊（即太上老君），宋元以后，玉皇大帝的地位不断上升，在世俗中达到了至高无上的地位，成为神仙界的皇帝，总管三界、十方、四生、六道，尊称为玉帝、玉皇大帝、昊天金阙玉皇大帝、玄穹高上玉皇大帝等。由于玉皇上帝是最崇高的神，是统管诸神的神，对世俗而言，是可望而不可及的，因此难以被具体地供奉，所以民间对玉皇上帝的供奉常常只采用一个牌位，上书“玉皇大帝”四个大字。正月初九是玉皇大帝的诞辰日，民间也认为是一年中最神圣的节日，必需进行极其虔诚的祭拜，称为拜天公，或“天公生”，整个奉祀活动进行得极为庄重，但同时也显得简约。

正月初九敬天公的风俗在漳浦民间普遍得如同过春节一般，而专门奉祀玉皇大帝的地区则极少，笔者专为此进行了全县性的调查，所见仅石榴镇的长兴村张姓以玉皇大帝为其奉祀的主神。

长兴，位于漳浦县城西面，石榴镇东面，为张姓聚居地。漳浦乃至闽南的张姓，一般都奉唐开漳圣王陈元光部将张虎为始祖，其总祠在漳浦县城南郊。石榴地区为漳浦县的内地山区，主要为吴姓、许姓、陈姓的聚居地，张姓主要聚居于以上三姓之间。长兴张姓可能源自漳浦沿海地区的眉田，何时传入，已无考，现张姓族人自称分为三房，其中二房出祖于赤岭张坑，余分衍为十八村，其中大房分为顶福、下福、后坑寨、前房、田寮、下田寮、崎头等七个自然村；三房分衍为楼仔角、峨眉山、水陂后、巴郎坑、石古、解元尾、西厝、寨仔脚、大安、高乾、高人等十一村。高人村原为高姓人的聚居地，后渐被张姓所取代。四十多年前，这一地区分别划分为田寮堡和顶福堡，五十年代后，则划分为石榴镇（原为公社、乡）的长兴村，田寮村和石古农场，但亦称为长兴，长兴的地名源于这里著名的长兴庵。

长兴地区的张姓自古崇拜玉皇大帝，村中有世代的二座金牌，金牌高30厘米，宽20厘米，上阳刻“玉皇大帝”四个宋体金字，大房田寮，顶

福两村各一座，由值年头家保管。“玉帝祖”头家的选举，定于每年正月初九天地公诞辰日，当日，于长兴庵的正殿中，以一大一小两个八仙桌相叠，小桌在上，正中供玉皇大帝金牌，前供奉十二碗于醴礼，如发糕、水果、鱼、肉、鸡、鸭等，下面大桌供奉十二种带汤的醴礼，顶福村与田寮村各奉一头猪，全猪杀后去毛，不必煮熟，但所有的内脏必须全部保留，另外十八房头各供一桌包括发糕、鸡、鸭、鱼、肉、水果等的牲醴。

经数轮的祭拜后，即将卸任的头家，身穿蓝布长衫，于高处念道：玉帝祖，三界公、五佛祖、本庵众神明，今年是甲戌年（或1995年），明年是乙亥年（或1996年）本年的头家是某某，明年的头家由某某当好吗？念罢，将竹杯高高地抛向空中，如竹杯表示不同意，受房角举荐的候选人必须参拜十二拜后退出，头家再依次报出候选人，依次卜杯，直至头家入选，入选者面对玉皇金牌四拜后退出，祭拜结束后将金牌奉回家中供奉；卸任的头家即将原供奉用的香炉悬于长兴庵正殿前，一年后再请回家中，永远供奉。

新一年的头家必须在家中清理出一间最好的房间，布置香案桌，将金牌摆在正中，披上一条新的红布（红布逾加逾厚），新置一只瓷香炉，如墙上贴上“玉皇大帝”的横批，两边对联：圣称无极居太上，尊尚玄穹步青天。每天三餐供奉。供奉的要求是：金牌两边各点一盏长明的花生油灯，每天清早净手后于神前奉清茶三杯，又高又满的米饭三杯，点三支香，中晚则仅奉三杯茶，逢每月初一、十五日，还必须备办数碗好菜，甚至鸡鸭，猪脚等敬奉，一年到头，不得有误。供奉玉帝祖的这间房子，家中的女人不得进入，房里全由男人打扫，村中有丧事不满一年者不得到此家中；头家对村中发生的丧事亦不得过问，必须清心寡欲。每天清早换去前一天供奉的三杯米饭，换下来的米饭绝不能糟踏掉，须用以养猪，喂鸡；隔顿的茶水是可以喝的。据陪笔者一起前往调查的张木盛先生称，其父原来并没有饮茶的习惯，五十年代被选为头家，每天泡好茶敬奉玉帝，不忍倒掉，结果养成了饮早茶、浓茶的习惯。

可能因为有种种严格的清规，对于不富裕的人家是一项很大的负担，对于该户主的行动也是极大的限制，可能不少头家有感于此，所以近年来，村中又经公议，将一年一轮的供奉改为半年一轮，即每年选出两个头家，在六月三十日那天交接，但这项改革是不彻底的：两个头家在正月初

九日选出，当下半年的头家请走了玉帝金牌后，必须再自行购置一个香炉，上半年的头家也必须在家中守着那只香炉继续供奉直到年底，到第二年的正月初九，才算真正卸任，卸任后，那香炉就悬于庵中，让人供奉，到第二年后得到替换才移回家中，从此与那两盏油灯一起，成了这个家庭永远的圣物，长久地供奉着。

因此，作为供奉玉帝的头家，是长兴张姓人家一件很荣耀的事，必须经过各方面的努力，才可能取到候选人的资格，每一个房角一个候选人，全长兴地区共十八人，只有二人有可能取得这一荣誉。

据老辈人回忆，约五十年前，选举新头家的仪式则是在顶福村的福仔埭举行的，福仔埭处于村中原来的当铺前，为一座不大的庙，58年被除改建为村中的仓库。过去庙前悬有一块木牌，写明当年365天每天必须到庙中供奉庙中主神的户主姓名，可惜该庙奉祀何神，无人回忆得起来，笔者认为，这极可能就是长兴村玉皇大帝庙。依据是：第一，现尚保存在长兴村中的以头家承担当年奉祀任务的崇拜习俗与福仔埭以户为单位轮流供奉的形式上很接近，也有一定的相继承关系；第二，社会经历过不少次的动乱，正常的家庭也可能出现意外，因此，靠一年一轮的头家供奉金牌，这种形式不可能一成不变地维持下去；第三，目前这种供奉制度的产生必然奉以一种临时的供奉制度替代，后来便形成一种习俗。此外，在长兴地区这一特殊的崇拜圈里，似乎不存在其他值得长兴人每年一轮去供奉的神明了。

张姓闽南始祖张虎，字伯纪，是唐高宗总章二年随陈政陈云光父子入闽的主要部将，南宋绍兴二十年追封太尉，其祠堂称太尉堂，长兴张姓对开漳圣王陈元光神系的崇拜，实际上是对其祖宗张虎的奉祀。但张虎在整个陈元光神系中是一个较次要的神，其神像被安排在长兴庵的庑廊中，可见长兴人对这位后来被尊为太尉的祖先的尊奉程度实际也很一般。

长兴张姓村民认为，“天上玉帝祖，天下张天师”都是张姓，甚至是长兴张姓的祖先，这是一个较少见的现象，但长兴张姓信奉玉皇大帝也成了天经地义的事了。但我们可以由此认为：长兴张姓对于玉帝的供奉崇拜，其意义也包括对祖先的崇拜，而同样作为祖先的张虎，相形之下自然显得无足轻重了。

长兴人供奉的神明主要为玉皇大帝，然而仅仅是敬奉，并不将玉皇大



帝作为抽签问卜的神主，村中的极少有人会因为某事到玉帝金牌前烧香许愿，在长兴地区，这一方面的事主要由长兴庵中的五佛祖和开漳圣王陈元光神系承担。

长兴庵处于长兴中心地区的小山丘上，庙门朝南，从其建筑风格和保存下的石构件看，始建年代应不晚于元代，但历代多有重修，现梁架结构为清代中期的作品。全建筑以正座和右厢房组成，正座庀宽12米，深16米，分门厅、天井廊、正殿，门厅一进深3米，面宽三间，其中明间宽5米，次间宽3米，天井深3米，正殿深三间，前轩深2米，主间深4米，后间深2.5米，抬梁木结构，悬山顶，以木雕狮子、多用人物、狮子等形式的如意斗拱，清代晚期彩画保存极为完整，右厢房占城160平方米，分隔为五间，厢房墙中嵌有清道光五年庙产碑记。长兴庵既为庵，主祀神亦为佛，其正殿明间奉五佛祖，三尊正向，左右二尊互向，佛名不详，疑为竖三世佛和文殊、普贤、右侧奉广惠尊王，左侧奉陈元光部将辅顺将军李伯瑶，主间左侧奉太保，右侧奉太尉，亦即张姓始祖张虎，门厅左侧奉土地，右侧奉王公；厢房北面奉关帝君以及周仓、关平，朝东的厅中供奉南海观音。

有意思的是，庵中正殿的第一对柱子上，也贴着：“圣称无极居太上，尊尚玄穹步青天”的对联。正中则悬着那只当年卸任的头家的瓷香炉，据村中的人称，庵中最大的神就是那香炉，当地知情者进庙朝拜，首先得在这香炉烧香，对这香炉朝拜，之后才可以进去朝拜如来或观音。唯一全村性的崇拜活动只为玉帝祖而设，头家系专为玉帝祖而选，选举时所唱的神明名称也将玉帝祖摆在首位，而后才是三界公（天、地、人），五佛祖等诸神佛。

五佛祖在长兴人心目中，地位是次于玉皇大帝的，但佛祖们却有一座规模宏大，保存历史很久，远近颇有影响的庵。这种现象唯一的解释就是长兴庵不是长兴张姓始建的。村以庵为名，已经透露了这一段史实。有一点是完全可以肯定的，早年这一地区也杂居着吴、蔡、许等姓，高人村原姓高，后来逐渐迁出，直至被张姓完全兼并。

现在，在长兴村周围，是吴、蔡、许、陈等姓的天下，其中吴姓聚居的崎溪、马坑等村，最近的不过三公里的距离。这一地区的吴姓，在明代中晚期曾经极为兴盛，出过不少名人，在离长兴约二公里半地方，有一座

规模宏大的三合土楼，称一德楼，是明代嘉靖三十七年建造的，为目前国内已知绝对年代最早的土楼，据有关资料证实，也是吴姓大族建的，但目前楼四周极为空旷，是为被废弃的古村庄遗址，可知这里原是吴姓的聚居地之一；此外，清嘉庆年间入台垦殖，被尊为开发台湾宜兰第一人的吴沙，也是与长兴相邻的山城人。

长兴张姓的原居地为霞美镇的眉田村，而眉田人主要供奉的是佛祖，对玉帝的信奉程度并没有超出闽南其他地区，这似乎使我们得出了这样的结论：玉皇大帝崇拜属于长兴地区，但是，长兴的玉皇大帝崇拜的信仰圈却基本上是封闭式的，在头家的选举，供奉，平时的祭拜等崇拜仪式上，只限于在本张姓家族中，外村外族多半只知道长兴庵佛祖，而不知道还有一玉皇大帝的金牌。这使我们目前还无法对以下的几个问题得出结论：历史上其他姓氏，其他家族是否也介入了这一崇拜圈中？玉皇大帝的崇拜是存在于这一地区，还是存在于张姓家族？

# 龙岩玉皇信仰的社会功能

郭元坤

龙岩乡间民居，过去每座大厝一般住有八至十户人家，各户厨房有“灶君之神位”，厝内公用大厅中堂设“土地公”，有神像。大厅前的天井，则为乡民对天向玉皇膜拜的场所。龙岩人称玉皇为天神，天神无神像，但却具有“至高无上，主宰一切”的威力。乡民世代都生活在民间信仰习俗的氛围中，千百年来这种世俗文化渗透人们的思想深处，转化为他们的思维定势和行为方式。世代相传，人们的感情蕴涵着对天神的崇拜、敬仰、畏惧、服从的心理。从以下三点看玉皇信仰产生的社会道德功能。

## 一、解决民间矛盾纠纷

龙岩是山区，过去交通十分闭塞，可以说是“山高皇帝远”，一旦遇有人为的侵害，想去寻求“法治”的庇护，是困难重重：民间产生一些矛盾纠纷，打官司不但旷时废日，而且劳民伤财，何况历代封建社会，官吏索贿贪赃，是非曲直往往被亲情所颠倒，所以发生矛盾争端之后，要想通过“人治”来寻求公平合理解决是不可能的，故而在龙岩乡民居住的一定区域内，存在着一种特殊的民间习俗，作为人际间调解纠纷，化解矛盾，消除争执的行之有效的办法，就是诉诸天神，请求“天判”，这种形式龙岩称之为“发誓”。如甲、乙发生争端，矛盾无法解决，决定对天神“发誓”，请求“天判”，于是准备三支香，二张纸，在天井对天跪拜，各自祷告，也可一方独自祷告，“誓词”大意是：“天神在上，弟子如有错，愿受不得好死，断子绝孙的惩罚”，如发誓人心中有怨气，觉得遭到冤枉，“誓词”增加了“如果我没有错，而是对方冤枉了我，请天神惩罚他得到同样的报应。”经过“发誓”，他们认为天神在上，监察是非，定能彰善惩恶，双方心理上得到平衡，心情逐渐平静，隔阂逐渐消除。

## 二、给忧郁者信念和精神寄托

过去龙岩农村乡民，一般都有企盼天神赐福，消灾保平安的精神要求，尤其是祈求。信赖天神保佑在外亲人平安。其形式主要是掷“交杯”。信仰天神的人，当心情忧郁时，当家人身体欠佳时，当思念在外谋生的亲

人时，就到天井当空跪拜，将自己祈求事项低声讲明，然后将蚌壳或形如蚌壳的竹、木两片“筊杯”掷于地，观其俯仰，以占吉凶。“筊杯”两片均仰为阳杯，中吉，均俯为阴杯，欠吉，一俯一仰为圣杯，大吉。一般能得阳杯即可，得圣杯最好，如果得阴杯，可重述祈求事项，再掷一次“筊杯”。当时得阳杯或圣杯，祈求者的心理得到满足，精神得到安慰，驱走了忧郁和伤感，心情愉快，是天神保佑合家平安，万事大吉。这种给人以精神寄托正是玉皇信仰的社会功能。

### 三、劝人应具“从善”的行为规范

过去龙岩信仰天神的农村乡民，注重今生今世，以及对世俗利益的热情，躬行乐善助人，抚孤恤寡，内心平安，益寿延年等世俗人伦和修身养性，即使在独处无人注意时，对自己的行为也要谨慎不苟，不能萌发非份之想，处事要有良心等都认为是天神“从善”的“教诲”，违者将受到惩罚。因此路遇荆棘、砖石等妨碍行人时，会主动清除，热心捐资兴学和筑桥铺路等公益事业，邻里之间互助友爱，尊老爱幼等，这种感情的寄托和期盼，这种道德行为规范，与统扬中华民族美德是一致的。

玉皇信仰这个民间习俗，是历史文化产物，相信天神能彰善惩恶，因而约束自己的行为，不敢为非作歹，总比没有任何约束要好得多。随着经济的进一步发展，人们文化素质的提高，将促使人们精神生活，价值观念，思维定向和行为规范产生重大变化，从而自觉地去创造更加辉煌灿烂的明天。

# 三明玉皇信仰文化调查与研究

吕清义

三明市民间信仰有多神崇拜、道教、佛教、基督教等。尤以多神崇拜源远流长，历史悠久，冠于各教，广于民众，深入人心。而多神崇拜与道教的最高崇拜偶像是玉皇大帝。唐代以后，玉皇大帝逐渐定型。《西游记》广为流传，特别是其电视剧播放后，更多人熟悉玉皇大帝，影响更大。

玉皇信仰与道教、佛教有所交融，有所区别。怎样区别各种信仰，给予适当位置，又怎样引导广大信徒走上守法遵纪轨道，成为当前值得又迫切研究的一大课题。

## 一、三明玉皇信仰历史悠久

古代，由于社会落后，教育水平低，科学不发达，人们对众多自然现象不理解，如：对火灾、水灾、雷电等的发生不知所以然，当作是火神、水神、雷神等所为。从而产生崇拜心理，进而信仰多神。唐代前后三明不少人民拜天公、地公、火神、水神等。天公就是天公爷、天帝、玉皇大帝。信徒认为，天公具有至高无上，说一不二，绝对权威的地位。所以崇拜他冠于诸神。

道教同样崇拜玉皇大帝。东汉时期，由南昌来的尉梅福始在泰宁上青溪栖真岩学道炼丹。随后有人传道至沙县、宁化、建宁、尤溪县等，并修建一些宫观、道院。历代从未间断。清朝皇帝重佛格道，道教逐渐衰微。清末，三明现辖区已少见有受过戒律的道士。民国时期，三明真正信道教甚少，道观宫院为数甚微，道士鲜有常住。如建宁县受过戒律的道士历来才一名。清末，宁化县已无道士，其他县也不多。永安、尤溪、沙县较多。三明全市在解放前夕共有道士四百多人。

南北朝佛教传入三明后曾出现神、道、佛融合交叉或儒、神、道、佛结合的现象。随着道的没落，许多道士皈依佛教。“正一派”曾在三明辖区活动过。如建宁县“正一派”到各乡村设道坛，均为家庭式世袭道坛，俗称“香门”，包办区内婚丧喜庆等法事，各坛均不得越位操办。他们在厅堂挂满神像，正中五福是玉清大帝、元始天尊、上清大帝灵宝天尊，太

清大帝道德天尊、东极圣人青玄上帝太乙救苦天尊，中天星帝北极紫微大帝，左边有南斗公司延寿星君，右边有北斗七元解厄星君。厅堂前画像是封神榜上人物等。

自1949年以后，三明道士非法活动在部分县较为猖獗。如政府打击处理奉宁五名从事会道门活动的道士。此后道教活动较少。“文化大革命”期间禁止宗教活动，一些宫院庙堂被利用，道具被砸，道士还俗劳动。改革开放后加强法制与精神文明建设，加强宗教管理。另一方面落实宗教政策，绝大多数道士经政府疏导教育，放下“箱担”停止活动。但仍有极少数不法“道士”，为了赚钱，假依佛教，重操旧业，与佛教徒争地盘抢“生意”，造成不良影响。如建宁县少数道士组成“道士班”，做“功德”，念“后世经”，每次赚三五百元。造成贫穷子女负债为去世父母做“功德”，否则被人视为不孝，增加了群众的精神负担与经济支出。

在多神教、道教等宣传与影响下，三明民间信仰多样化，1949年以后虽然道教逐步衰微，但民间信仰玉皇大帝及其下属诸神的活动久盛不衰。虽然民间无合法宗教团体主持该类信仰，处于无组织分散状态，但大多数民众已成习惯，不约而同或由少数人联合起来开展活动。唐代以后玉皇大帝逐渐在三明定型、扎根，说明信徒对神秘莫测的天体崇拜。每年农历正月初九前后，三明有许多人“拜天公”，并敬拜其部属诸神。

## 二、三明民间信仰玉皇活动

玉皇是“道教中地位最高、职权最大的神，即昊天金阙至尊玉皇大帝，简称玉帝或玉皇大帝。相传他总管三界（上、中、下）和十方（四方、四维、上下）、四生（胎生、卵生、湿生、化生）、六道（天、人、地、狱、畜生、与饿鬼）的一切祸福”（《辞海》第1016页），他管辖四海龙王、地藏王菩萨，手下有文武仙如：托塔天王、哪吒太子、千里眼、顺风耳、太白金星等。道教编的《玉皇经》详述了玉帝的历史，他原为严妙乐国王子，继王位后舍其国修道成仙又成玉帝。但民间信徒对《玉皇经》并不太熟悉，对玉皇的认识主要来自《西游记》、《南游记》等等。当然与道士的宣传也有关系。

三明市民间崇拜玉皇已成沿俗。每年农历正月初二至初十（尤其是初九“天公”生日）连续九个晚上敬拜玉皇、土地公等，祈求平安。大男小

女敲锣打鼓，载歌载舞，炮声震耳。几十人组成的三元县（区）花鼓队（俗称大旺鼓）用木扁担挑起鼓，边走边打，走街串巷，热闹非凡。队伍中由青壮年高抬玉皇及部神供人参拜。许多信徒在门口烧香设案迎送。

大田人有“七人、八谷、九天、十地”之俗。正月初七为人生日，初八为五谷生日、初九为天公生日、初十为地生日。庆祝初九天公生日最隆重。天刚亮，每户的厅堂桌上摆鸡、鸭、猪头、猪尾、红蛋、面线、果品等供品。屏山、桃源等地里“寿龟”（糯米粉为皮、糖豆泥或菜为馅，呈椭圆形，上印“寿”字果品）鳌江等乡村还请戏班演出。有些人祈求“天公”为之驱病消灾或保佑平安。所许愿的“天公猪”也在当日叩谢。初九禁止晒衣裤，以示尊重。民间在办喜事、婚事等时要拜“天公”，如“新郎新娘拜天地”，每年十二月二十五日为接玉皇日（玉皇下界之辰），民间也有祭祀活动。

### 三、三明道教与玉皇文化

三明道教崇拜与宣传玉皇大帝，念《玉皇经》等。宋朝沙县建原和道院、佐圣道院、清和道院等。清末，宁化建玉皇庙，道士宣传《玉皇经》。1922年，尤溪县道教属全真派，奉祀纯阳道祖吕洞宾，道堂正厅内设吕仙神像，厅前郝大真君，左厅朱大真君，右厅马大真君等神像，1989年造册登记的道长有九十人。每月初一、十五及每月三、六、九日集中在“继善堂”念经，《玉皇经》、《玉皇心经》、《道德经》、《吕祖醒心经》等。三明全市十二个县（市、区）都有道教与玉皇大帝崇拜者。虽然道教在三明前盛后衰，但民间对玉皇及其部属诸神的崇拜者大有人在，代代相传。他们都是自发的、家庭式的、分散的信徒居多。道教与玉皇信仰既相关又有区别，不能同等而论。

### 四、三明民间信仰的特征

三明民间信仰尤其是玉皇信仰与闽南等地有共同点，如拜“天公”，但也有些显著特征。

#### （一）道家与道教交叉

老子（李耳）创立的道家是中国的哲学流派，是一种道德思想。而道教则是宗教，它有教徒组织纪律、宫观设施、崇拜礼仪及一定的经济

实力，道教在教义思想借用了许多道家的理论概念与思想，以老子为“太上老君”。道家因道教的发展而扩大影响。有些人误将道教与道家混为一谈。实际上道家是一些有学问有研究能力的学者们组成的学派。而道教则是民间的教徒、信徒组成的宗教派别之一。他们崇拜神、把神人格化，又把神人神化，带有神秘的色彩。

## （二）现实的道教与神秘的道教相融

现实的道教与神秘的道教不一样。前者是在中国土生土长的宗教，成为中国文化巨鼎的三足之一，有关经典也是学术的宝库之一，它有严密的组织纪律、教义规戒、经籍书义、神仙谱系、神仪、方术、文化武术、名山宫观等，渗透了哲学、冶炼术、医术、建筑、修身术等，跟佛教、天主教一样，是政策允许成立的一种教派。它也跟其它宗教一样，有其崇拜偶像。神秘的道教与土生土长的不一样，他们神秘莫测，神乎其神，脱离人间社会，充满幻想，崇拜偶像众多。他们力图从崇拜偶像神化为宇宙的主宰者，高人一等。

## （三）真假道士混杂，假比真多

在三明传教的道士，少数是受过戒的，他们抛家弃儿，上山修道，遨游四方，自有一套理论与本事。这种虔诚的教徒只占少数。如建宁史上真道士才一个，走江湖的却很多。许多假道士或不十分虔诚的道士，大部分是神汉巫师，招摇撞骗，争名夺利，败坏真道教名誉。有些甚至与会道门等相混，而受到政府处理。这说明真假李逵，难分难解，弄得一些老百姓糊涂了，为此，应加以整顿，分清真假是非，以正视听。

## （四）道佛矛盾又相融

自佛教传入三明以来，道、佛竞争厉害。但三明道教自清朝衰微以后，道士们为了生存与发展，逐步向佛教靠拢，有些人打着佛教之旗号行道教之实，形成道佛相融的现象。佛教徒也相当宽宏大量，接收他们参加活动，甚至受戒皈依佛教。这种现象在永安尤为突出。1930年永安成立以道士为首的“佛教组织”，由僧人尚华住会。1984年成立的永安佛教分会，除居士林则张外，其余八十个皆道士，形成道佛一体。1952年，永安道首张定宝赴苏州灵岩寺皈依受戒为和尚，又推荐永安道徒转道为佛，变为道佛结合中，以佛为主。尤溪等县也有类似现象。但建宁道士却跟佛教争地盘，抢生意。



### （五）神、道、佛、儒混合

三明一些地方出现神、道、佛、儒混合现象，因为信徒崇拜多样化，相信和尚、道士的宣传，人云亦云。正如《西游记》那样，不论那路神、佛，有些信徒都会朝拜，有时甚至上妖魔鬼怪的当。有些人崇拜玉皇大帝及诸神、如来佛、观音菩萨、土地公、财神爷、和尚等。同时也拜关公等偶像。他们的忠孝仁义就属于儒家的思想体系。

### （六）多种信仰

有些人由于世界观是唯心主义的，存在封建迷信思想，信天主教、佛、神，又崇拜孔子、老子等。有些人入乡随俗，人云亦云，出现过年过节相当地忙碌的现象。

### （七）三多三少

三明市信仰玉皇大帝与道教的人很多，而农村的信徒比城市多，老年人比青年多，一般老百姓比干部多。随着教育日益普及，科学不断发展，精神文明建设不断深入开展，人们的思想觉悟提高了，迷信的人越来越少了。尤其是道士少之又少，至今尚无合法的道教组织或玉皇大帝信徒组织，大部分是个体道士或信徒的活动。特别是正式受戒的道士屈指可数，著名的正宗道士更寥寥无几。当前全市道士约四十余人。

## 五、如何正确引导民间信仰的思考与建议

东汉以后的中国历史，到处都可以看到和记录了它深刻的灿烂史迹，鲁迅曾指出：“中国的根柢全在道教。”这根柢在大多数民众之中，存在中国文化的核心之中，英国博士连约瑟博士巨著《中国科技史》引用大量道教总集《道藏》材料，提出一个著名的论点：“道家思想是中国科学和技术的基础。”道家与道教在中国政治、经济、科技、文化如冶炼术、著经写文、医学、武功等方面起过较大作用。我们应批判地继承历史文化遗产。

为了正确对待玉皇文化与道教等宗教信仰，引导一些人破除迷信，相信科学，并妥善解决一些问题，特提出如下思考与建议：

（一）大力宣传与落实党与政府的宗教政策，划清宗教与非宗教界限，划清合法与非法的宗教组织及活动；（二）划清玉皇文化、道、佛与儒的区别，给合法的正统的玉皇文化、道教文化给予适当地位；（三）划清健康与非健康的民间信仰，提倡科学，反对封建迷信；（四）加强教育，提

高广大公民的思想素质与文化素质，提倡健康的民俗活动如春节拜年、端午节划龙舟等；（五）正确区分人与神，避免神秘化或非科学化，反对脱离现实的迷信活动，提倡健康向上的人物崇敬活动，如：学林则徐、郑成功、雷锋等优秀人物；（六）重新认识与评价历史名人，给予历史的、公正的、准确的、科学的评价，肯定优点，指出缺点，避免盲目崇拜。如对李耳、关公等应一分为二，避免神化，脱离实际，歪曲历史，给后人予错觉与误解；（七）深入城乡广泛深入地宣传政策政令，实事求是，反对幻想，澄清荒诞的传说等；（八）加强社会文明思想道德修养，树立正确的世界观、人生观、苦乐观、理想与信仰等；（九）加强干部队伍建设，尤其是加强基层重点教育，提高政策水平，正确对待宗教与迷信等；（十）加强法制教育，允许合法的信仰文化活动的开展，批评封建迷信，取缔非法“道士”、巫汉活动等；（十一）加强宗教管理部门，增加人员经费，加强对宗教组织与活动的管理；（十二）不断提高社会科学（如民俗等）和自然科学工作者素质与理论水平，解答群众提出的疑难问题，主动深入宣传政令、政策等；（十三）有关领导与研究人员加强联系，交流信息，研究动态与最新信息等，采取及时的必要的对策与办法；（十四）加强新闻文化等部门的领导，端正社会舆论导向，用具有中国特色的文化理论引导群众，提倡与开展健康、文明、科学、内容丰富活泼的文体活动，提倡科学的正宗的信仰，反对唯心主义与封建迷信等。

# 海峡两岸的玉皇大帝

孙英龙

海峡两岸民间都有信仰奉祀玉皇大帝的风俗。玉皇大帝民间称为天公、天公祖、玉帝，为道教崇敬最高之神，奉为宇宙主宰，统辖一切天神。神号颇多，有昊天上帝、元始天尊、玉皇大天尊、玄灵高上帝。全称为“太上开天执符御历含真体道金阙至尊昊天玉皇大帝”。《辞海·玉皇》介绍玉皇“相传他总管三界（上、中、下）和十方（四维、四方、上下）、四生（胎生、卵生、湿生、化生）、六道（天、人、魔、地狱、畜生和饿鬼）的一切祸福。”道教和民间以每年农历正月初九为玉皇圣诞日，两岸俗称“天公生”。这天，玉皇阁、玉皇殿、玉皇庙等都成为热闹的地方。祭礼非常隆重。这天，海峡两岸民间都要拜天公，祭拜仪式非常隆重和热闹。

台湾民间十分尊敬玉皇，比较普遍的家中奉祀或放天公炉。对于“天公生”是非常讲究的，祭礼也十分隆重。据刘还月《台湾民俗志》：“台湾不少庙中，都有玉皇大帝神像，相传是宋真宗塑造的，并视为本家的祖先，敕封为“玉皇”。不过一般人，并不崇拜玉皇大帝的神像，只在客厅中悬一只天公炉祭拜，可见他在一般人的心目中，仍是自然之神。”每年正月初九，是台湾民众玉皇大帝的生日，称为“天公生”，“玉皇大帝是诸神之尊，管辖诸神及人间生死、保育及赏罚，祭礼最为隆重”。日人铃木清一郎的《台湾旧惯冠婚葬祭与年中行事》中，描述早年台人祭天的仪式是这样的：从这一天的午夜零时到凌晨四点止，都是祭祀的时间，家家户户都要在正厅前面，用两张桌子搭起一座高的祭坛，上面供有五牲，两侧各用红线拴上一只甘蔗。全家人都跪在正厅内，烧“大寿”的金纸，并庄重的行三拜叩礼，此外凡是不满十六岁的男孩，得制作和男童年龄相同的“灯座”来烧，这种灯座是用来表达对天公赐下男童的谢意，同时也有一大班乞丐在门口演奏鼓乐以博取赏金，其中尤以泉州人最为隆重……。”

吴瀛涛在《台湾民俗》中则描写道：“前夕，一家斋戒沐浴，正厅排设祭坛，在长凳上叠高八仙桌为顶桌，下面铺设下桌。顶桌供奉三个灯座（彩色纸制之玉皇上帝神座），五果六斋，扎红面线，清茶各三杯。下桌为供奉众神，祀敬五牲、红色果类。午夜以后，一清早，全家老幼，齐整衣

冠，由长者开始上香，行三跪九叩礼，祈福。拜毕，烧金纸、天公金、灯座、燃放鞭炮。天公生，亦有鼓吹队，挨户吹奏吉乐，拜天公用的要用阉鸡，不用母鸡。是日并不得晒女裤，倒便桶……。”从上面的记载，可以看出早年台湾人民对玉皇大帝的敬畏，同时也说明了对女性的歧视。同时，也说明早期台湾人民敬畏天地，珍视自然资源的精神。甚至在一些相骂场合或大人骂小孩糟踏粮食总是说：“天公会责罚你”。说明“天公”在人们头脑的至高无上的神圣地位。“敬天畏天”成为代代相传的风俗习惯。

玉皇大帝的产生和历史，可以进行一番研究和探讨。

我国道教萌发于东汉末年张道陵的符咒术。一百多年后，北魏寇谦之奉春秋时老子李聃为教祖，奉张道陵为师宗，始立道教之名。到唐代，道教正式立为国教。玉皇大帝是道教捧起来的最高神。居于至尊至上的位置，统辖诸神及万物。

这就是玉皇的起源与玉皇信仰的产生。原来，道教的师宗——东汉末年张道陵的符咒术一出现，就受到封建统治者以至皇帝的重视，老百姓也能接受。因为它是在中国古代数千年巫术活动的基础上发展起来的，比同时期自印度传进的佛教容易被当时的人们接受。封建统治者认为若把其中的神权系统和君权系统对应和一致起来，就能使道教更好地成为统治百姓的工具。道教先师们很快适应封建统治者的这种需要，依据人间最高统治者皇帝的模式造出了神道中的最高统治者天帝，或称上帝。有关道教捧为的天帝，在唐朝徐坚等人辑录的《初学记》、《高上玉皇辞》等书名及篇目，从中看到，到南北朝时，也就是北魏寇谦之始立道教不久，道教中的天帝或者上帝，即已得玉皇或玉皇大帝的称呼了。

玉皇大帝是位什么样的出身？有什么历史经历？道教经书《玉皇本行集经》说了玉皇大帝的出生历史：说古而又古的时代，有个光严妙乐国，其国王叫净德时王。这个国王年老无儿子，祈求太上老君李聃赐子继位。一天夜里，皇后梦见的一鹤发长髯的老者抱一婴儿入宫，醒来便觉怀孕了，于丙午年正月九日生下一子。这个王子长大后不愿当皇帝，舍弃王位，散尽钱财，跑到一座叫普明香严山的地方学道，经过了二百年的苦心修炼，终成金仙，自称清静自然觉王如来。又接着修炼亿载，最后成为玉皇。相传唐朝皇帝李隆基所撰《月令注释》一书，正式载正月初九为“玉皇大帝圣诞”。

中华民俗丛书邢莉著的《天神之谜》载：“唐宋之际，道教尊崇的玉皇大帝成为天帝，他住在琼楼玉宇，管辖着天神、地祇、人鬼。玉皇大帝在民间影响颇大，全国玉皇庙、玉皇观、玉皇阁林立，旧时北京专祀玉皇的玉皇庵、玉皇庙就有二十座，都有玉皇的塑像，其褒衣博带，头戴皇冠，手持玉笏，俨然是一位人间皇帝的形象。”

有关玉皇的传说，《中华民间文学大辞典》有这样的记载：“天庭神话。天帝，又称上帝、皇公、昊天上帝、太帝、天公、昊天、天，为至高无上神，天庭是他的“清都”，他在地上还有“下都”、“密都”。天地其他诸神皆是他的臣属，听他的命令行事。许多神皆是他的子孙。他时而降福于人，时而降祸于人。”

正由于玉皇大帝在整个神中作为至高的天神，所以历代最高统治者皇帝都很重视祭祀玉皇大帝，祭祀玉皇的风习源远流长，此事在三国时就见典籍，接着广泛施行，长久沿传。从三国到唐代初年，虽还没有正月初九玉皇诞的风俗，但那时已把玉皇当作天及整个大自然的最高主宰，因而隆重祭祀，宋真宗赵恒即位，认为“玉皇大帝”、“玉皇上帝”、“玉皇天帝”诸称号还不够高，便在宋大中祥符八年（1015）正月初九，加封玉皇为“昊（音号，广大）天金阙至尊玉皇大帝”，再加封玉帝尊号为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。

目前，海峡两岸民间普遍信仰玉皇大帝，不少地方建有玉皇庙、玉皇阁、玉皇殿……。每逢农历正月初九，各庙道观都得建醮作道场，齐天祭祀。民间家中亦都在大厅或前厅吊一个“天公炉”。经常烧香礼拜，成为一种民间信仰风俗。

# 试谈海峡两岸天帝的信仰

蔡永哲

在台湾海峡的东西岸中，流淌着东海和南海滚滚呜咽的波涛，大海两岸子民以海为生，靠天吃饭，对于自然气候所象征的天神，自然为两岸的人所敬奉，其信仰也特别虔诚和普遍，他们的精神思想与意识行为，容易受到一种神秘力量的影响和支配。两岸人同是炎黄子孙，语言相通，血脉同根，往返频繁，历史以来，对天帝的崇拜和祭礼仪式，基本相似，下文试作一些简述和议论：

## 一、天帝的生日

一是正月初九日，一是六月初七日。正月初九日，城市农村多做。六月初七农村多做，城市不大普遍。

## 二、祭礼的仪式

架“天桌”于两条长椅上，系桌裙。桌裙一般用红色的布或绸制成，饰花纒金。贫穷人家，也有以红纸代替。天桌下置小桌，天桌供上：1.三牲（或五牲），牲品有荤有素，荤类多是：猪头、猪蹄、鸡公、大鱼、乌贼巴、鱼卷……。素类是：米果、米糕、芋头、大面、水果罐、豆油片……。2.五果：桔、柑、梨、香蕉、苹果、菠萝……。3.六斋：香菇、木耳、豆皮、紫菜、金针、豆腐……。4.纸箔：大金一百张（纸面大、漆金色）三串黄色纸钱，一串金纸钱，由一尊骑在纸马上的运钱使押着。还有大排香大红的烛大串的鞭炮，有的加双响天地爆竹。天公料（竹篾扎的上贴红纸，纸面印长龙、花卉和天神图像）。讲究的家庭还排上鲜花、饌盒（装蜜味）。惠安城关有以精美的碗，放鲜花的，用八卦形塔座，燃香科使清芬纒缕，袅袅升腾。天桌下的小桌作为辅助桌多排碗菜。

沿海地区有旁附一小桌结合“天公生”补“家运”的，祈求阖家平安，兴旺发达。“补运”要扎“替身”，纸篾制，形似人，男性戴个帽，女性在脸上笔描表示，家中有不满周岁的婴孩，要剪个“金孩儿”，一家多少人，就多少尊“替身”。每尊“替身”随一尊“贵人”，“贵人”形同“替身”，只是用毛笔写了“贵人”二字，作为保护神。如家有渔民，“替身”旁又

附一“水乙”(厄)，“水乙”头部用白色纸，有渔船，多一“保船星”。如有人外出多一尊“保路星”、“保船星”，“保路星”、“船乙”围在一条长箴上，还插上一把红旗引路，旗贴一小张圆形红纸，中心一圆形白纸，写一月字，表示圆满好月令。长箴的圈内，有十多道小碗菜供奉，旁放一箴纸大“关限”(隘)，像城门，城门双扇，上写“平安关”。家妇在祭礼时，把“替身”请三次出关，三次进关，念着：“闯出去，平安无事”，“闯入来，添丁进财”，“过关过隘，万项无代(事)”。每尊纸人，家妇要夹着供品饲一下，饲面干，念“嘴须长仔抵心肝”，酹酒，念“长长久久”，饲菜，念“无代”，饲豆腐，念“碰碰富”。面线碗上放着熟鸡蛋，蛋要剥壳，意指出运。还要敬土地公，烧五个土地公“衣料”及“纸钱”、“伏纸”。五个“料”表示敬东、西、南、北、中的众土地神，先烧金后拜天公，有三拜、十二拜和三跪九叩的，也有许愿多拜的，一口气拜一百拜或几百拜。祭礼者有的提早斋戒沐浴，净身洁心，以示虔诚。

正月初九日和六月初七日是全民性祭礼日。也有平日发愿临时进行谢天的，如求子得子，求财得财，求厝得厝，求平安得平安。也有突来险情，如危病转安的，或水上遇难，化险为夷的，这种酬愿谢天公的祭礼都特别隆重，甚至请“加礼”戏，演“红相公”，大表心意。

台湾敬天帝仪式与大陆相似。台中有尊三太子庙，说是天帝第三子代天巡狩的，源于惠安联珠宅的三太子庙，前年台胞特地组团前来进香，并为联珠宅这尊三太子粉了金身。

沿海地区到了十月风水粗，常常设海醮补船运，求天帝和众神保护全船平安。

以前遇苦旱，长月不雨，土干地裂，乡中每有主事出面组织，搭起天桌，请了当地士绅，甚至主要官员向天帝乞雨，一群灾民，执着小旗，三步一跪地呐喊：“皇天！皇天！日日曝受苦，田园做草埔，凡间人饥肠馁肚，求天降雨！求天降雨！”

综上所述，海峡两岸民众对天帝的信仰源远流长。我国在原始时期，民众已有天帝的崇拜。甲骨文保存大量殷商时向天帝祈祷和献祭的记载。至魏晋南北朝由于道教徒对玉皇的崇拜，认为食玉可以长生，玉是人间最清静、纯洁、美好和永恒不变的宝物，因而把天帝又称“玉皇道君”或“高上玉帝”。及至宋朝外患频仍，宋真宗为藉天帝信仰来巩固王室的政权，策

划了“天书事件”将玉皇推上了万神之主的宝座。道教徒又将天帝投入了自己神圈系统中，不断地对其塑造加工和美化。天帝有了自己的出身历史，有了三千二百劫的苦修，始证金仙的说法。道教把众仙神分为十级，天帝排上最高层的第一级九皇中去，称为“昊天金阙至尊玉皇大帝”，与玉清原始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊以及北极大帝、天皇大帝、土皇地祇、长生大帝、清华大帝共九位并列。三清是道的人格化，是虚无缥缈的神明，人间俗世不易理解。于是，在天上是玉皇大帝统辖着一切神祇和精灵鬼怪，决定着人类死生祸福。在人间是至尊的皇帝，号称天子，奉天承运，管辖着神州大地的芸芸众生，所谓：“普天之下，莫非王土。”就是说皇帝有无限的权力。人间天上，天上人间组成了以玉皇和皇帝为核心的神人统治系统。在历史长河中，一直伸展下来。所以如此，也因为我国以农立国，民众多依靠着天气决定年景的好坏，而天上的日月星辰，风雨雷电，变幻莫测，加上人们对自然界的无知，各种超人力的现象和事物，以为是由天神灵在支配着。今天，封建王朝崩溃了，现政府对玉皇信仰的倡导似已不可能存在，但人们对其信仰世俗还一定程度地保留下来，这也许是民众心理中的巨大思维惯性和各种民间传说以及有关玉皇大帝的文化积淀的影响。

时代往前发展，我国将由发展中的农业国向现代化进军，民众的文化素质和科学水平，正在大幅度的提高，玉皇大帝的信仰连同封建社会遗留的诸多信仰，似将一步步地淡化疲软，甚而逐渐消失下去。



# 泉、台与新加坡玉皇信仰比较研究

李天锡

玉皇大帝信仰（简称玉皇信仰），可以追溯到远古时代原始信仰中的天帝崇拜。后来，由于道教的兴盛，封建统治阶级的倡导以及文人墨客的渲染，便出现了一位统御三界诸神的至高无上天神——玉皇大帝。

中国以农立国。农业经济在很大程度上依赖于天气状况，因而人们便把玉皇大帝视为大自然的主宰，“天”的象征（俗称“天公”），向他祈求雨晴，请他保佑人寿年丰。于是，千百年来玉皇大帝信仰便一直延续下来。

泉州是我国历史文化名城，对玉皇大帝的信仰自然也在民间传播。同时，随着大陆人民移居台湾和中国人民出洋谋生，玉皇大帝信仰也传播到台湾和海外。本文拟就泉州、台湾以及新加坡玉皇大帝信仰的情况作一比较探讨。

## 一

民间信仰最直观的表现形态，无非是民众供奉神明的宫、观、寺、庙、坛、龕等。泉州、台湾、新加坡的玉皇大帝信仰也不例外，都或多或少地建有供奉玉皇大帝的庙宇或祭坛。

（一）早在西晋太康年间（280至289年），泉州人民就在郡城中华铺（今东街前田巷）建造供奉玉皇大帝的庙宇——元妙观（俗称天公观），历史上曾数次修复。观中前殿供奉道教尊神“三清”，中殿供奉玉皇大帝。另外，还供奉关帝、妈祖等神明。“元妙观的建筑规制甚大，总面积数千平方米（公尺）。……近代以来，三清殿香火冷落，凌霄殿香火颇鼎盛。”①可惜该观于1971年间被拆毁改为工厂，今仅存三清殿东壁的残瓦败楞。

本世纪八十年代中，石狮宝盖山朝天寺中兴建了一座巍峨壮观的凌霄宝殿（又称玉皇阁）。殿中塑有玉皇大帝神，高约十米，神态肃穆端祥。两旁又有数尊神像，高约三、四米（公尺）。

此外，泉州民众还在其他神庙的大殿前设下供桌，作为祭祀玉皇大帝的场所，称为“天公坛”。他们到庙祀神时，同时也到坛对“天”祷告，即祭拜玉皇大帝。

（二）据载，目前台湾有“主祀玉皇大帝的庙宇近百座”，其中尤以台

南天坛、台北指南宫、宜兰县草湖玉尊宫最具特色。<sup>②</sup>这些庙宇，有些还是泉州籍人士所创建。例如，著名的台南天坛，原来是郑成功入台后筑坛祭天的地方；彰化县的元清观，是泉州籍信士于清乾隆二十八年（1763年）建造的；台中县的玉皇殿，则是泉州人何声良在清嘉庆八年（1830年）所建筑。

在这些主祀玉皇大帝的庙宇中，绝大多数都同时供奉如来佛、观音菩萨等神像，唯有彰化的元清观例外。元清观在彰化县彰化市民生路207号，当地群众称之为天公庙、帝庙（也有写“玉帝庙”）。“元清观正殿有玉皇大帝巨大塑像一尊，这在台湾道教宫观中是仅有的一处。”<sup>③</sup>玉皇大帝是道教尊奉的至高无上的神灵。元清观只供奉玉皇大帝，而不供奉其他神灵，真可谓是纯粹的道教官观。

（三）清中后期以来，随着中国人民（尤其是闽粤人民）大量移居新加坡，玉皇大帝信仰也在新加坡传播开来。可是，在相当一段时间内新加坡一直没有建造供奉玉皇大帝的庙宇，即“独是隆其名而不崇其祀也”。<sup>④</sup>章芳琳有鉴及此，便于清光绪十三年（1887年）在合洛路建造一座玉皇殿。该殿分为正殿和内殿两部分。正殿为玉皇宫，主祀道教神明。“中设玉皇上帝神像一大尊，颇威严，象征其主宰天国之至尊地位。”<sup>⑤</sup>此外，尚有南斗六星、北斗七星、太阳神、太阴神及二十四天将等神像。内殿则供奉如来佛、观音菩萨、阿弥陀佛、弥勒佛、灶君、天后圣母、注生娘娘等神明。故新加坡学者林孝胜先生说：“从我们访古中看到各庙所供奉的神都普遍有跨越三教界线的现象，但玉皇殿表现得最突出”。<sup>⑥</sup>

位于新加坡金吉路的蓬山双林禅寺也供奉玉皇大帝。该寺为福建南靖县人刘金榜于1898年献地捐款开始修建，1909年建成，延请贤慧师任开山住持。寺分三进，前座为天王殿，再进为大雄宝殿，后座为法堂。法堂为一座两层楼建筑，上为法堂，下为珠琳庵。玉皇大帝及观音、关帝等神像即奉祀在楼上法堂中。

新加坡供奉玉皇大帝的庙宇当不仅只上述这两座，但限于资料，仅述及此。遗珠之憾，只好留待以后补述。

## 二

民间信仰的另一表现形式就是祭祀活动。泉州、台湾及新加坡的玉皇

大帝信仰也都有此类传统习俗。

(一) 目前, 泉州民间祭祀玉皇大帝的活动, 每年大抵有三个主要日子, 即除夕之夜、正月初九日(相传为玉皇大帝诞辰)及六月初七日(俗称“天门开”), 以除夕之夜与正月初九日最为隆重。除夕夜的祭祀活动大多结合辞旧岁, 迎新年的活动在半夜进行, 但正月初九日与六月初七日的祭祀则在凌晨或清晨进行均可。祭拜之时, 信众在家中厅口叠起“重台桌”, 用长板凳或方椅、圆椅作垫, 上架方桌(俗称“八仙桌”), 搭成供案, 桌前围上绣有图案的“桌裙”。供案上摆列五果、六斋、花生、清茶、酒、三牲、五牲、筵碗等供品, 焚香点烛。人们手执点燃的香条, 面向户外对天行礼跪拜, 然后焚烧“天金”(一种专为祭天用的大型寿金), 最后燃放鞭炮以结束仪式。

早时, 泉州人民在正月初九日天诞之时还曾演戏庆祝。清陈德商在《温陵岁时记》中载:“元月初九日, 泉人谓之天诞节……按是日玄妙观(即元妙观。因清代避康熙帝讳, 改“玄”为“元”, 后代沿称“元妙观”——引者注)最为热闹, 初八、初九、初十三日, 观之董事即遍中悬灯结彩, 早夜奏乐演戏。”清咸丰六年(1856年), 由纸料铺公号金庆顺主持, 在该观前殿建有正音戏台和梨园小戏棚各一座。在戏台之侧墙上嵌有一方石碑。碑文抄件现为福建省戏曲研究所收藏。

(二) 台湾地区和泉州一样, 每年正月初九日举行“天诞”庆典。这是台湾民间最为隆重的祭祀活动之一。“从午夜凌晨四点, 家家户户都在上厅前面用两条长凳架上八仙桌搭成座, 有的再加垫金纸, 以示太极界不着地之意, 称之‘顶桌’或‘三界桌’作为祭坛。坛及四周均为绣饰吉祥图案的‘桌围’围之, 桌上摆上三盏神灯、五果(柑、桔、苹果、香蕉、甘蔗)、六斋(金针菜、木耳、香菇、菜心、豌豆)以及果盒(如冬瓜糖、蓼花、麻蓼、蜜饯等)、面线塔, 并在绸上书写神位名称。另设清茶三杯, 以此祭拜天公。顶桌后另置一张下桌, 桌上排列五牲、甜果、红龟, 是专为天公部属所准备的。至于茶、酒、花、烛等, 则与顶桌相同。等待时辰一到, 全家大小都整肃衣冠, 依尊卑大小次序上香, 行三跪九叩之礼, 最后烧大寿金(即‘天公金’)以表达对天公的谢忱。”⑦

台湾主祀玉皇大帝的庙宇在每年正月初九日午夜子时均要举行祭祀庆典, 但仪式简繁各有不同。仪式隆重者, 有巡绕街市, 乡村的迎神赛会;

有妆人（化装游行）、舞狮、舞龙、车鼓、踩高脚；还在广场上搭设戏台，请戏班、木偶、布袋戏献演或放映电影。

（三）据有的学者研究，新加坡华人“信众们家家户户奉祀天公都没有雕塑偶像），下奉祀土地公，也奉祀观音菩萨，奉祀大道公（吴真人）、祖师公的也很普遍。”<sup>⑧</sup>此处之“天公”“必定是指“玉皇大帝”无疑，可见新加坡华人民间一定也有举行对玉皇大帝（即“天公”）的祭祀活动。

新加坡玉皇殿是否举行祭拜玉皇大帝的活动呢？目前尚没有看到有关记载。但据《玉皇殿碑记》中所述前因“独是隆其名而未崇其祀”来推测，当不会没有。其次，该殿的捐建者计芳琳祖籍为福建长泰，新加坡华人以闽南人为多，而闽南一带又有在庙中隆重举行“天诞”庆典的习俗，故当他们把玉皇大帝信仰传到新加坡时，把这一祭祀活动也同时传播过去是有可能的。

据目前所知，玉皇殿每年至少举行一次祭祀活动。但祭拜的不是玉皇大帝，而是十二花神。新加坡学者林孝胜先生对此活动曾作过如下叙述：“每年农历七月中元节玉皇殿照例有祭十二花神的盛会。十二花神的名目如下：正月梅花柳梦梅，二月杏花杨玉环，三月桃花杨延昭，四月蔷薇花张丽华、五月石榴花鍾馗，六月荷花西施，七月凤仙花石棠，八月桂花绿珠，九月菊花陶渊明，十月芙蓉花谢素秋，十一月山茶花白乐天（白居易），以及十二月腊梅花老老婆。十二月花神中有神话人物、古代佳丽以及诗人等。更有趣的是男女两性间隔。祭祀时中间摆设一长台，设各种祭品及经文，两旁则挂二巨幅剪纸图画，图画包括：十二花神之形象，西游记人物形象（如孙悟空、猪八戒、唐僧等）、各式衣服以及各种兽类图画等。”<sup>⑨</sup>祭祀的具体程序如何？文中没有叙述，可能与一般祭祀的程序大体相似吧！

### 三

通过以上对泉州、台湾与新加坡三地供奉玉皇大帝的庙宇及祭祀活动的比较，我们可以得出如下结论：

（一）泉州地区对于玉皇大帝信仰的传播要比台湾及新加坡早得多。泉州在西晋太康年间（280至289年）就已建有供奉玉皇大帝的元妙观；而据笔者目前掌握的资料，台湾一座创建较早供奉玉皇大帝的庙宇——台南

将军乡玉天宮,乃是清康熙年間泉州晉江溪頭吳氏族人攜帶故鄉香火渡台后所創建;新加坡最早供奉玉皇大帝的玉皇殿則是清光緒年間方建成(當然,筆者並不否認台、新二地在供奉玉皇大帝的廟宇建成之前就已經有玉皇大帝信仰的傳播)。而且泉州人民在台灣與新加坡傳播玉皇大帝信仰的過程中發揮過積極作用。泉州人士在台灣創建供奉玉皇大帝廟宇的情況已如上述;而在新加坡,與劉金榜一起創建兼奉玉皇大帝的雙林寺,后任該寺開山住持的賢慧禪師的祖籍地即為泉州惠安縣。

(二)台灣與新加坡的玉皇大帝信仰均是由中國大陸傳播過去的,即是說均源於中國傳統文化,或說是中華文化在此二地的各自延伸,台灣民間的玉皇大帝祭祀活動(無論是信眾在家中祭拜,或是在廟里舉行祭祀慶典)與泉州非常相似即可說明這一點。但台灣在廟中祭祀慶典更為熱鬧,這大概是因為台灣人民遠離故鄉,借此一抒懷鄉之情的緣故吧!

雖然新加坡華人民間對玉皇大帝的祭祀活動情況如何不得而知,但《玉皇殿碑記》指出:新加坡華人“漸崇乎典禮,事竟尚香禱淋,宮鏤金錯彩已駸駸乎媲美中華”。<sup>⑩</sup>既然《碑記》把新加坡華人廟事活動盛況與中國進行對比,那麼這種民間信仰習俗是來源於中國,大概也可以不言而喻了。新加坡玉皇殿有祭拜十二花神的活動,雖然泉州地區供奉玉皇大帝的廟宇未曾有此例,但應該說祭拜十二花神本身也是中國民間傳統習俗。至於新加坡華人為何把它放在玉皇殿中進行,只好另作探討了。

(三)早期,台灣主祀玉皇大帝廟宇除了是人們焚香膜拜、尋求心靈慰藉的場所以外,也和台灣的其他寺廟一樣,“曾是移民們從事活動的中心、自衛的場所、團結的紐帶”(11)。而新加坡玉皇殿“從建立時起就一直是一個純宗教性的廟宇,不附屬於任何一個幫派。”(12)。這大概與該殿的創建人章芳琳是英政府正式承認的福建幫領袖有關吧!由於泉州供奉玉皇大帝的廟宇不和移民發生聯繫,因而就沒有早期台灣同樣廟宇所具有的那些功能,也沒有像新加坡玉皇那樣,進行區分幫派歸屬的必要,它只是信眾焚香朝拜,尋求精神寄托的地方,以及群眾開展節日文化娛樂活動的場所。

此外,我們還應該看到,玉皇大帝信仰作為宗教信仰低級形態的民間信仰之一,“不過是支配人們日常生活外部力量在人們頭腦中的幻想的反映,”(13)。可是,台灣人民以及新加坡華人对玉皇大帝的信仰還包含着他

们对故国家园的深切怀念。由于他们把这种信仰与家乡联系在一起，因而在建筑玉皇大帝庙宇时也尽量仿照家乡的式样，甚至连建筑材料也从故乡运去。例如，台湾彰化的元清观在建造时，“不但建筑材料（砖、瓦、木料等）多来自福建的泉州、漳州一带，而且建筑师傅、工匠和雕刻师等都是从福建聘请去的。”(14)。在创建新加坡双林寺时，“建筑材料多由中国运来。”(15)。至于章芳琳在撰写《玉皇殿碑记》时，更是濡墨抚纸，心驰故国。他写道：“至于中朝鼎兴，祀典彰彰，垂诸简册，上自朝庙，下逮闾阎，无不馨香顶祀，上答高明，猗欤休哉，洵盛典已！”(16)。字里行间，一颗海外游子眷恋故国的赤诚之心呼之欲出。台湾人民与海外华侨这种对祖籍故地无限怀恋的深厚情怀，在我们努力促进祖国统一大业早日实现，以及加强我国社会文明现代建设的今天，仍然是弥足珍贵的。

注释：

- (1) 郑国栋、林胜利、陈垂成编《泉州道教》第12页，鹭江出版社，1993年5月第一次印刷。
- (2) 林胜利：《泉州和台湾“天诞”庆典风俗谈》，《闽台岁时节日风俗》第124页，厦门大学出版社，1992年10月第1版。
- (3) (11)(14) 林其泉编著：《闽南六亲》第155、155、154页，厦门大学出版社，1992年11月第1版。
- (4) (10)(16) 陈荆和、陈育崧编著：《新加坡华文碑铭汇录》第141-142、141、141页，香港中文大学出版部出版。
- (5) (6)(9)(12) 林孝胜：《典型华族庙宇玉皇殿》，《石叻古迹》第119、118、120、120页，林孝胜、张夏韦、柯木林、吴华、张清江、李奕志合著，新加坡南洋学会出版。
- (7) 台湾版《台湾庙神榜》、《全国佛刹道观总览》，转引自林胜利《泉州和台湾“天诞”庆典风俗谈》。
- (8) 陈振群：《新马泰闽南乡亲民间信仰浅探》，《福建侨乡民俗》第198页，厦门大学出版社，1994年12月第1版。
- (13) 恩格斯：《反杜林论》，《马克思恩格斯全集》第二十卷，第341页。
- (15) 林孝胜：《古刹钟声细说双林》，《石叻古迹》第136页。

# 泉州民间玉皇信仰文化调查

粘良图

泉州民间信仰是释、道、儒各种教派的杂糅，民众崇拜的偶像除了菩萨、神仙，还有王爷公、夫人妈等种种鬼灵，“绀宫丹室，几遍寰区”。然而，民间信仰者对这众多庞杂的敬拜对象亦有高下主次之分，其最受尊崇虔敬的当属“天公”，即玉皇大帝。

自远古以来，中国的先民就认为冥冥之上有一位天帝，主宰世间的一切，天帝无时不在监察人间并施与祸福。《诗》曰：“赫赫不显，上帝维辟。”又曰：“敬之敬之，天维显思，命不易哉，无日高高在上！陟降厥土，日监在兹”，表明人们对天帝的信仰敬拜。泉州是晋代“衣冠南渡”之地，中原迁入者很早就带来了传统的“法祖敬天”思想。

泉州又是道教文化重要传播地之一，早在秦汉，这里就有方士活动，晋太康年间，泉城中就建筑了规模宏大的道观。唐宋而后，道教更是盛行，还出现不少著名的道家，影响很广泛。道教将传说中的天帝尊为最高神明之一，称其玉皇大帝，称他总管三界、十方、四生、六道，是仅次于元始天尊、灵宝天尊、道德天尊的神明，编有《玉皇经》三卷，宣说玉帝的来历及其神能功德，是道士斋醮祈祷及道门功课的必诵经文。

历代帝王为了驾驭民众，更夸大天帝的神奇，将祭天的仪式办得极隆重，并鼓吹自己是受命于天的天子，把天帝与人间皇帝相应，以显示自己的尊严神奇。像宋朝皇帝就声称宋室圣祖为昊天玉皇大帝，尊称为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”，奉为诸神之主宰。泉州是南宋政权财赋收入最多的重镇之一，宋王朝的宗室就聚居于此，宋王朝倡导的玉皇信仰也通过对地方的治理得到传播。

长期在中国思想界占正统地位的儒家也以为天是有意志的，万事都由天意决定，包括人的命运。顺之则昌，逆之则亡。探究天人关系，达到天人合一是儒家想达到的理想境界。宋代理学大师朱熹曾在泉州讲学，讲的多是天人关系，他曾就一起豪绅侵夺人家土地修风水的事评判：“此地不灵，是无地理；此地若灵，是无天理。”据说“后得地之家不昌”。这种上天能主持正义的天人关系学说，在号称“海滨邹鲁”的泉地影响也很深远。

由于上述种种因素，泉州形成这么样观念：“天公”——玉皇大帝是主持正义，能祝福于人的最高神明。所以，民众对于玉皇大帝敬拜程度远远超过其他神明，更相沿形成种种富有地方特色的习惯：

## 一、宫庙处处敬奉“天公”

论理，民众敬拜天公，该是处处设天公宫庙了，可是，就泉州来说，目前可寻的专祀玉皇的宫庙只有两处。

一是泉城中华铺的元妙观，俗称“天公观”。晋太康年间建成，“初名白云观，后称玄妙观，祀昊天上帝、太上老君诸神。”这观庙原来按道教教义安排，前为三清殿，祀元始天尊、灵宝天尊、道德天尊，中为凌霄殿，主祀玉皇上帝，旁列金童玉女，雷声普化天尊、太乙星君、北斗星君、南斗星君、六丁，六甲。但民众却只祀奉玉皇大帝，将三清冷落，只管称这道观为“天公观”。每年除夕、正月初九玉皇诞辰、六月初七天门开，泉州各商店釀资在观中演出正音、梨园戏酬神。以前多有一些穷人，年关时还不了债，就跑到“天公观”来看戏避债，债主明明知道，却碍于天公情面上，不敢前来聒噪，是故观中除夕演的戏，俗称“避债戏”。泉州“天公观”于文革被毁，目前正在重修中。

一是近年建于石狮宝盖山下的玉皇阁。玉皇阁是石狮朝天寺的组成部分。该寺建有宫庙多所，分别奉祀南仙公（九鲤湖九仙）、北仙公（吕洞宾等八仙）、关帝、观音、佛祖、罗汉、地藏王、玄天上帝、玉皇大帝，俨然是泉州民间信仰的陈列馆。专祀玉皇大帝的玉皇阁就建在寺庙群最高处，玉皇金身高达丈馀，端坐宝座之上，旁立杨戩、李天王、雷公、风神等八位民间传说中的天官神将，以衬托其威严。从中可体现出玉皇大帝在民间信仰者心目中的崇高地位。

为什么泉州各种神庙林立而专祀玉皇的庙宇不多？因为在封建时代，礼法等级极森严，历代制度是：天子祭天，诸侯祭其封地内名山大川，地方官员各祭辖境社稷及诸祠庙。祭祀规格不得逾越。所以泉州当时唯一专祀的玉皇神像，也只能是以道教神面目出现的。

但是专祀玉皇的神庙虽少，玉皇的香火却无所不在。泉州偌多观庙，无论供的是神是鬼，只要具有一定规模，必于前殿中间设立一处香案，是为“天公坛”。这是一种民众私设，虽不尽符合封建礼法，却又约定俗成



的祭祀天公的形式。入庙烧香者皆要先在这里上香跪拜天公，再行叩拜本庙神灵。所以说，泉州各宫庙，处处奉祀“天公”。因为民众崇拜天公，必然也服膺“天理”，对于社会上相沿成习的道德法规能自觉遵循，对自称“天子”的对建帝王敬若神明，这对于社会安定、加强封建统治是有利的。也许这正是历代统治者未曾取缔“天公坛”的根本原因。

## 二、“天公生”及“做半年”

泉俗以农历正月初九为玉皇圣诞，俗称“天公生”。据说汉武帝以正月望日（十五）祀太乙（天帝）。明、清祀天多在冬至、夏至或正月上辛日（初辛）。

这正月初九的出处难以查考，大抵传统以正月为岁首，以初九为阳数最高数，道家遂附会择此作为玉皇寿诞，以示尊贵。

泉州将做“天公生”视为一年中最隆重的祭祀，备办供品，必丰必洁。当地习惯在过年时炊糕做粿（以面粉、地瓜混合发酵后蒸成的面食）供神，事先家家要制作一个大号的“天公糕”，以备敬天公用。“天公糕”蒸得好不好，是每家主妇最注重的一件事。

敬天公仪式多在凌晨时举行，人们以为这时环境清静，祷祝最宜上达天听。事前每家门口张挂“天公灯”，庭中用条凳搭起八仙桌，或以金楮垫高桌脚，名曰“搭天桌”，上摆供品，一般备有：天公纸一方（上绘福禄寿三星）、香、烛、三牲（鸡、鸭或猪蹄；鱼；线面）、五果（五种水果）、六斋（六种素食品）、清茶三杯。敬天公时焚烧的金楮是一种特制的“天公金”折成一个个“元宝”，敬礼天公后焚烧，以祈招财进宝。

敬拜“天公”仪式肃穆恭敬，习惯依照一家长幼次序——行跪叩礼，求乞赐财降福、平安吉庆。泉地侨乡多有华侨出外，未及回家过年的，家属必代其叩拜行礼，祷祝在外平安。

一部分乡社，除了正月初九做“天公生”外，还在每年农历六月十五，以同样形式，再一次敬拜天公，俗称“做半年”。

民众以一年一度的“做天公生”，表达对于风调雨顺、福寿康宁的美好愿望。

## 三、谢天

泉州常见一些富裕人家隆重举行“谢天”仪式，其目的是叩答上天施

以的恩德并祈祷获得更多的福庇。

因为认定人生由天安排，所以，生小孩便以为是天送麟儿，孩童成长便以为天佑成人，结婚是天赐良缘，生意发达、起盖新居是上天降福，老人庆寿便是天赐福寿。诸如此般都是“谢天”的缘由。“谢天”的人家要在大门口贴“叩答天恩”、“一炷清香达上界，三杯旨酒酬神明”一类的红对联，大门中挂起一簇用黄、橙色纸剪成纸钱状的“天公纸”，在家中搭香案，备供品敬拜天公，并附带敬祝当境神及夫人妈等家神。规模大的还专请道士举办“天香清醮”。敬神之后则是大摆筵席，宴客作福。

泉俗除了喜事要“谢天”外，办丧事也有举行“谢天”的。这里的侨属、富家老人过世，一般都把丧事办得很热闹，请道士或和尚设醮诵经超度二昼夜的，称为“做火光”；做三昼夜以上法事的，称为“做功德”。凡做“火光”、“功德”的人家，在举行丧礼中也要行“谢天”仪式，备筵上供并由道士诵《玉皇经》，或请僧尼做“天供”、念经。也挂“天公纸”，只是不贴红联。因丧事有许多繁文缛节，所以此时谢天只当作其中一段节目，不太突出。此外，丧家在三年居丧期间，不得行“谢天”礼仪。

#### 四、“做天香”、“迎天公”

《温陵旧事》曾记载明末泉州城中“做天香”的盛典：泉城各铺境于正月间分别择日举行朝拜天公、祈年降福的赛会。事先地方推举有钱有名望的士绅主持，鸠金请期，设醮迎神。届时，富裕人家自报出钱妆阁，雇人或扮成神像，或扮作传说中人物，坐立于高座或软棚上头，由四至八人抬着游行，常有数十台。又以闾里自报扮成骑士、军校、苍头、旗手，举着戈铤矛戟、龙头钩镰等武器；高招旗、五方旗、帅旗、三军司令旗各色旗帜，每有百余人。更杂以马上吹、步吹、五音、铜鼓等乐队；抬出境内的大小神像，浩浩荡荡地巡游街境，至夜，又以锣鼓呼人家门首点灯，到二更时，不论大小人家各执长柄方灯一盏，上书“风调雨顺，祈保平安”等字上街游行，其中又间以钟鼓及香架数百具，火炬以千百计，长街一望如同星河……真是举国若狂的盛大节日！

对玉皇大帝的敬礼至此演化成一种群体娱乐，不仅娱神，而且娱人，人们通过投身祭赛狂欢之中，释放平时压抑，表达对于美好生活的期望和追求。

几经沧桑，这种答赛祈年的活动，即今仍星散地存在乡社之间。笔者家乡晋江金井镇就有新市、曾坑、坑园、埔宅、钞岱五个乡村，历来相沿着轮流“迎天公”的习俗：

每年正月初九，这五个乡村各派出代表，集中于本年赢得玉皇神像的村庄，于神像前“拼杯”，即以卜得“圣杯”最多者取得明年“迎天公”的资格。届时，该村经过一番筹备，于正月初九日，男女老少组成“迎天公”游行队伍，或穿戴戏装，化妆成传说中八仙过海、西游记中人物，坐在人抬的台阁上；或提刀枪、举彩旗，扮成武将，乘骑马匹；或挑花篮；或举神旗；间插以十音、鼓吹等乐队、舞狮、舞龙的杂耍班子，巡游过几个乡里，然后将玉皇神像从上届迎得的村庄接回本村尊奉。“迎天公”所过的乡里人家，俱各在家门摆放香案、供品，待神像经过时就烧香敬拜，燃放鞭炮。

每组织一回“迎天公”，巡境、演戏、筵客，费用自是不菲，但俗谓迎得天公，一村“保平安，好财气”以故民众乐于参加，各村旅港、澳、台同胞，多有寄钱捐助活动或特意回乡参加赛会的。

“迎天公”赛会除了作为当地春节期间一种娱乐活动外，还有一重展示该乡村经济实力及内部凝聚力的作用，而且通过乡村之间共同崇拜和交流，维系着村落之间的团结。

## 五、玉皇信仰，泉台同俗

明清以来，随着众多泉州人移民台湾，泉州民间玉皇信仰也迁移台地。台湾风俗遂如《台湾通史》所言：“台湾之人，无不敬天，无不崇礼上帝，朔望必祈，冠婚必祷，刑牲设醴，至腆至诚”。台湾各地如泉州一样设有许多天公坛，在彰化县还建有和泉州玄妙观一样的元清观，每年正月初九，附近的民众也集中往元清观中朝拜，将观庙当为祖籍的一种象征。而到大陆的台胞如果正月间住在泉州，也会乐意地说：“在这里也可以拜‘天公’，和回去没有两样。”

千百年来对“玉皇”的信仰，形成泉地有特色的风俗习惯。这种信仰文化的传递，不可避免地影响着一代代人的思想及行动，直到今天还是这样。

鲁迅先生曾于《习惯与改革》中指出：风俗和习惯，都包括在文化之

内，要进行改革，很为困难，有志于改革者必须深入民众的大层中，于他们的风俗习惯加以研究、解剖，分别好坏，立存废的标准，于存于废都慎选施行的方法。否则，无论怎样的改革，都将为习惯的岩石所压碎，或者只在表面上浮动一些时。

在当前改革开放之时，对民间信仰文化进行调查研究，以明了民间信仰，对于维系民族团结，促进社会安定发展，尤其对于闽南侨区利用侨台优势发展经济的影响及其作用，反馈于改革方针大计，当有一定的意义。

# 惠安民间玉皇信仰及其对台传播

郑金洪

民间信仰与道教有密切关系。道教最高尊神为三清，即玉清仙境元始天尊，上清仙境灵宝天尊，太清仙境道德天尊（太上老君），他们住天界仙境，也许离人间太高远了，民间影响不大。位次于三清的玉皇大帝，简称玉皇、玉帝，俗称“天公”，却是民间信仰中最高神明，就在凌霄宝殿，管辖着一切天神、地祇、人鬼、是众神之王，受到最高敬奉。

## 一、民间信仰

民间奉玉皇大帝为至尊至高至上之神，认为他主宰宇宙，统率诸神，凡是祭拜礼仪，首先就要拜天公，惠安古民居房屋天井檐下，多挂个天公灯（炉），在厅堂祭拜祖先，先朝天开拜天公，香就插在该灯（炉）上，男女婚礼新郎新娘先拜天地、次拜祖先，再相互对拜。农历正月初九日、六月初七日、十一月廿五日是为敬祀天公的节日。

正月初九日“玉皇诞”，俗称“天公生”，玉帝出生日，惠安家家户户均要行隆重祝寿礼仪。祭拜桌摆在厅堂天井前、桌脚垫高，表示至高无上，祭品有鲜香花，香闻九天，天公生前一、二天，市售鲜花价格常较平时高好几倍。荤品三牲或五牲，如全鸭，全鱼（大尾），猪头等，往时富家甚至全羊全猪，均生供不煮；素品六斋（煮熟）、六粿、三甜味、茶汁、甜粿（俗称天公果）等，于子夜即初八日晚11时至翌晨1时左右，点烛焚香祷告，烧天公金纸（较一般金纸大），大放鞭炮约在11时半后至零时之间。惠安初十日为“地妈生”，民间也行祝寿祭拜，礼仪同“天公生”，只是桌脚不垫高，三牲煮熟，现在有的简化，就在天公生仪式之后，去掉垫脚，原祭品再加上熟三牲，继续祝拜地妈生。惠安民间孩子16岁成人，也要敬献“王母亭”，拜谢王母娘娘。王母亭要到糊纸店订制，用红布包着倒置拿回家祭拜烧焚，民间说倒包红布是保持干净，表示亭内一尘不染。

六月初七日，惠安民间也叫天公生。原来玉皇大帝也不是天生就有的，民间传说他是某国舍弃王位的王子，入山学道修真，度化众生，历经几万几亿劫，六月初七日成道才当上玉皇大帝，类似释迦牟尼成佛故事。

只是佛多个涅槃日，而玉皇大帝是天界仙国主宰，长生不老，才没有这个节日。初七日成道“天门开”，三界十方神仙上天为玉帝拜寿。民间也举行祝寿祭拜，礼仪同初九日天公生，只是没有初九日那样普遍，没有全民户户都祭拜。

十二月廿五日，民间传说是玉帝出巡日，下界巡视考察人间善恶祸福。这一天虽无什么迎送御驾活动，但很多人都争做好事，特别是惠北跟仙游一样，视为庄严日子，口说吉利话，施济穷苦，旧社会这天行乞的特别多，挨家挨户一站，主人立即施舍钱或米；旧社会过年如过关，穷人逃荒逃债，但这天债主是不敢讨债的，债户可以公开上街买点东西，所以旧社会穷人多在这一天备办年货。

惠安有个特例，居民家庭厅堂设玉皇大帝神桌。城关清海巷1支巷庄某，65岁，他和父亲都曾是中药店员，解放初庄某参军，转业后为镇干部，已退休在家。1981年4月2日，家属前往河市双髻山仙公庙取香炉灰，供奉厅堂，时惠安宫庙均未恢复开放，自己暗在家中问卜家运，极灵，渐渐传开，四邻及晋江、石狮等外县人也来求签，人称“仙祖厅”。某日，崇武有位信众来，似是而非跳童曰：“天庭下降金厅救世”，遂集资增设二只供桌，一书“玉皇大帝”，一书“佛祖仙祖”，前者桌上供石雕香炉，镌曰：“玉皇大帝”和木雕印玺文曰“天庭玉皇大帝之章”，铃印符咒，可谓民间奇特现象。

## 二、宫观供祀

玉皇大帝神格至尊至上，凡间未敢随便雕塑，在惠安宫庙里未见玉帝供像，多以天坛，玉帝香炉代之。

1·青山祖庙祀玉皇太子及其对台传播。青山祖庙始建于宋，惠安置县(981)同时，在螺城莲珠巷，祀青山王张悃和玉皇太子。张悃五代时人，立寨青山，有德有功于人民，歿后人民建庙奉祀，成为惠安古代人物神，宋景炎元年(1276)封为灵安王，俗称青山王、青山公。《晋书·天文志》“玉帝座此一星曰太子，帝储也”，也许是该庙供奉玉皇太子依据。民间传说玉皇大帝派太子巡视下界，长驻青山祖庙，雕像端坐上厅，庄严肃穆，群众均称太子；下厅供马爷公和二四骏马，长驻青山王和太子坐骑巡狩。庙门联曰：“总察人间通帝座，巡游善恶首天心”，太子视察人间善恶可直通

帝座。清道光十一年(1831)惠安瘟疫流行，病死很多，抬出太子巡境驱疫气始平安。太子一般不轻易出巡，康熙四年(1665)和民国卅三年(1944)惠安大旱，祈雨队伍，城隍爷8人抬，青山王16人抬，前往崇武祈雨，益显太子高神一格。惠安移民台湾，最早建庙奉祀青山王同时也奉玉皇太子，1991年正月，台胞刘文彬、肖启东等8人来庙访问，一见玉皇太子，立即下跪膜拜，说是找遍各地终于在这里找到了祀有玉皇太子的青山祖庙，他们说台湾青山庙是由惠安祀有玉皇太子的九九尊王庙传去的。原来“九九”是玉皇太子巡狩时的口令，因此青山祖庙，古时也称“九九尊王庙”。1992年11月参加福建省民俗学术讨论会的姚衍生、林纪柄等12位台湾学者，特地莅临祖庙考察朝拜，参观保存在庙内的青山王墓出土文物(1992年公布为惠安文物保护单位)，认为这些文物对研究青山祖庙与台湾各地宫庙关系，极有价值。中国统计出版社出版《惠安青山王考》，传到台湾、台北土城天灵宫见到该书《台北艋舺青山宫与惠安螺城青山庙》，特地打电话泉州道教协会查对该庙祀奉太子事实，于1995年5月由陈巫主持率领27位信徒前来进香。接着7月由洪定发主持率领的台湾板桥灵安宫信徒18人，8月由吴金雄主委，谢孝林主持率领新竹弘法官信徒21人相继来朝拜。1996年7月谢孝林、吴金雄二度再率新竹县青山宫(由弘法官分灵过去)信徒11人来晋香。10月马来西亚刘来发先生率领李府太子庙信徒6人来调查和朝拜。先后来朝拜的台湾和马来西亚信徒，均受到当地领导和信众热烈欢迎和接待，增进了两岸信徒往来和友谊。台湾信徒之所以信仰和尊奉玉皇太子，传说郑成功驱逐荷兰侵略者，海疆初辟，荒埔疮痍，恐有渎神灵，未敢直接供奉玉皇大帝，乃以供玉皇太帝香炉或奉玉皇太子代之，当时跟随征战的惠安军民，遂由惠安螺城青山祖庙分灵台湾奉祀青山王和玉皇太子，既供奉来自故乡神灵又适应台湾现实尊奉玉皇太子，一举两得，代代相传。玉皇太子正月十五日诞辰，惠安螺城青山祖庙正月十四至十六日必举行斋醮祝寿活动，台湾艋舺青山宫也举行元宵花灯大赛，正是玉皇太子诞辰庆典逐渐与元宵节日活动的结合。

2·凤山宫设玉皇上帝供桌和供炉，凤山宫位于螺城北郊，于丙寅年(1986)由旅居新加坡侨胞吴两成先生独资迁址重建，风景优美，为惠安增添一旅游景点。由于新建惠安医院，拆去征地范围内北苑地庙(祀李星君)、文武庙(祀张巡、许远)、上帝宫(祀玄天上帝)和三夫人庙(祀陈

靖姑、林九娘、李三姐)。吴两成先生曾在新加坡捐资建凤山宫、香火鼎盛，因回家又独建凤山宫，合祀拆迁各神灵，主殿上厅中祀李星君、两边分祀玄天上帝(1994年在岳路口复建)和三夫人，下厅分祀五营将军和大、二哥哥，后殿中祀观音菩萨，两边分祀张巡、许远和土地公。宫大门口摆一水泥制大香案供桌，对外对内二面桌裙均雕二条飞龙并书“玉皇上帝”，桌上是一大香炉，炉上书“玉皇上帝炉”。香客来上香敬神，首先在门口对天拜，即拜玉皇大帝，插香上帝炉内，然后再到庙内拜神祷告。

像这样专设玉皇上帝供桌的宫庙不多，多数宫庙在门口以天公灯(炉)代之。宫庙斋醮礼忏，多在庙外对面临时摆桌设天坛，为玉皇大帝供祭品，念经行仪，烧贡金。

### 三、几点认识

玉皇大帝在民间信仰中所以成为至高无上之尊神，普遍优先敬奉，可能是由于：

1·道教影响 道教是我国土生土长宗教，自汉代创始以来，不断完善充实神谱，利用上古先民崇拜天帝心理，又反映民间神往未知世界和敬畏神权，追求长生意识，逐渐加以神化和人格化，创造了玉皇大帝，在道观中塑像供奉。道教在从事符箓斋醮、祈雨驱邪中或拜天帝、或设天坛，与民间习俗活动关系密切，逐渐在民间信仰中扩大影响。

2·帝王宣扬 古人称最高神为帝，曰天帝、上帝，历代统治者便宣扬“君权神授”，鼓吹皇帝是天帝的儿子，故称“天子”。道观中玉皇大帝黄袍、珠冠冕旒，正是人间皇帝形象。封建社会神权、君权长期统治中国，于是大帝为民间尊神，与其说是信仰，毋宁说是敬畏。

3·民间希冀 宗教信仰与民间信仰，有区别又有联系，民间信仰没有像宗教那样的经典教会，固定组织，而且多是自然自在的功利出发，有所求而拜，拜佛、拜道、拜神鬼，旧社会贫苦人民受压迫不满现实，哭诉无门，病灾害，缺医少药，求治无效，希冀有超凡神力，保佑摆脱苦境。存在决定意识，当今仍有些不可抗拒天灾人祸，遂使这种希冀和信仰延续存在，惠安民间信仰与道教常交叉在一起，诸如玉皇大帝派太子下界巡视，驱除瘟神等等，就是这种企望的反映。



# 永宁民间玉皇信仰文化调查

李国宏 李显扬

## 一、永宁“玉皇信仰”调查概况

从石狮市区出发，沿石永大道朝东南方向行东九公里，便到了永宁镇区。它东临台湾海峡，与宝岛台湾隔海相望。永宁是一历史文化古镇，唐代称“水沃”，宋代建“水沃寨”，元代设巡检司；明代置“永宁卫城”，成为海疆重镇。明清以来，商贸活跃，人文兴盛，山水钟灵。宫观建筑遍布四境，儒、道、释三教济济一堂。道教信仰在永宁也有深厚的积淀。早在唐代贞观年间，宝盖山南建有“真武宫”，宋、元、明、清屡见重修，改称“虎岫寺”。为“泉南一大胜迹，屏山环海，巨石雄伟，佛影流辉，鹄立西峙，中建寺宇，崇奉上帝”。（同清治八年《重修虎岫禅寺碑文》）宋代又有著名道人赵永嘉，隐居永宁金鞍山，建一石室，称“月庵”，并在虎岫岩留下石刻诗。明代永宁建城隍庙，经清代重修，威灵远播。清代以来，永宁各村宫观林立，儒、道、释三教合一，信仰对象则以道教人物、民间俗神为主。所奉神有妈祖、关帝、玄天上帝、王爷公、临水夫人、法主公……林林总总。

按理说，被民间称为“天公”的玉皇大帝是道教、民间信仰中的最高神明，应当在永宁民间信仰中占据一定的地位。可是，在调查中，笔者发现永宁各村宫观，除朝天寺玉皇阁外，均无一奉祀玉皇大帝者，而朝天寺玉皇阁则是现代建筑物，它是本世纪80年代，由一些民间热心人士，在已废的“竹篙厝乡”遗址附近新建的，呈阁式立体式结构，匾称“凌霄宝殿”，供奉玉皇大帝，楹联“玉衡齐七政日月星辰襄化育；皇极冠三才雷霆雨露著神恩”。据调查，平日“玉皇阁”香火稀疏，善信较少。

这种情况，不仅存在于永宁、在泉州城内也大体如此。据林胜利《泉州城厢旧铺境宫庙辑存》所统计的一百四十余座宫庙中，仅有一座“玄妙观”（俗称“天公观”）奉祀玉皇大帝。为什么会出现这种现象呢？

中国在殷周之时，虽然也朦胧地认为天上会有个“主宰”，但还没有“玉皇”这个名称。《史记·天官书》开始用人间的官称给天上的星宿命名，如“上将、次将、贵相、五诸侯、五帝座……”，并逐渐形成一个系列。其中，最尊贵者称“太一”，即“中官大帝”。但是，这个“太一”也只是—

个代称，还没有具备神的特征。民间信仰中的“玉皇大帝”出现于何时，已难确定。从《全唐诗》来看，已有提到“玉皇”。如诗人韦应物有“存道亡身一诚过，奏之玉皇乃升天”之句。白居易《梦仙》诗也说，“须臾群仙来，相引朝玉京，安期羡门辈，列侍如公卿，仰谒玉皇帝，稽首前致诚”。可见最迟在唐代，“玉皇”已独立出来，并成为天上群仙之首。而玉皇大帝作为人间天上的唯一“主宰”则出现于北宋，据《绘图三教源流搜神大全》卷一“玉皇上帝”条引《圣经》、《宋真宗实录》记载，“大中祥符七年（1014年）九月上对侍臣曰：自元符之降，朕却与天下臣庶上玉皇圣号。至天禧元年（1017年）正月辛丑朔，帝诣太初殿。恭上玉皇上帝圣号曰：太上开天执符御历含真体道昊天至尊玉皇大帝”。道士们便借此炮制出“玉皇”的一番经历，并把“玉皇”拉入《真灵位业图》中。

可见，“玉皇”不是通过民间信仰的力量，而是凭借人间帝王的力量，被奉为主宰天上人间的特级权力之主，成为人间帝王的象征。玉皇的形象也被设计成一副帝王之相。这样，玉皇大帝高高在上又无所作为，人们自然对他敬而远之。即使有的地方建了玉皇庙，去膜拜求福的人也不多，倒不如城隍、关帝、北极玄天上帝、妈祖这些神灵，长年香火不绝。这就说明，为什么在泉州、永宁这种道教思想盛行、民间信仰普遍存在的地区却没有出现“玉皇信仰”的信仰热潮。

## 二、“酬天敬地”之俗与“天公生”

从文献记载来看明清以来，福建各地都有为“玉皇”“做生日”的习俗。清代施鸿保《闽杂记》卷一说，“延平人以正月初一为天诞日，初五为地诞日，皆设香案庭中，合家次拜。泉州人则以正月初九为天诞日”。“天诞”即“玉皇诞”，闽南一带俗称“天公生”，乾隆《泉州府志》卷二十六：“正月初九日，泉人谓是日为天诞，道观多报赛，近则里巷有之，乡村之间无定日，谓之天香”。为“天”或“天帝”做“生日”，这在儒家的伦理观念中是不可思议的，按儒家的观点，百姓无权祭祀天帝，只有帝王才能祭祀天帝。因此，清代福建的“祭天”习俗，曾被当作“淫祀”。据《闽杂记》卷一说，清初宁化童日新任寿宁训导，县有玉皇庙，童曰：“俗以玉皇为天帝；祀天帝者，惟天子，士庶祀之，是淫祀也，淫祀宜毁”。乃拆其材以修文庙。儒者认为天地长生不老，永存于宇宙之中，不可能有“天诞日”。而福建的习俗却认为，每个神灵都有神诞日，神诞日是祭祀该神灵最隆重的日子。所以，福建人给每个神灵都定下“诞日”。“天”也例外。这就是闽南固有的“酬天敬地”之俗的一个反映，而且，可以这样说，闽

南人的“玉皇信仰”主要不是体现在人们平日到玉皇庙去膜拜求福，而是主要体现在“酬天敬地”的习俗之中。

下面，来看一看永宁一带“天公生”的礼俗。正月初九凌晨，家家户户，要在厅堂摆放“天桌”（不是直接安放在地上，而是先摆两条椅，椅上再安放敬桌），上点“天公灯”，备设供果，一般应包括“三牲”（鸡、猪脚、鱼之类）、“五果”（五种水果）、“六斋”（如香菇、木耳等素食品六种）、清茶、红酒、糕果、敬饭（白米饭上插红的蔷薇花）。“天桌”下层，一般摆八至十二色“敬碗”，以敬“地妈”。地上再摆放“大人”（用纸扎糊成人形）、酒、芋头、肉、豆腐等，以敬“大人”。祭祀时，要毕恭毕敬，家中老少轮流拜“天公”。在敬“大人”时，还要随口说一些吉祥话。如“大人吃酒，主人走柳柳（指万事顺利）；大人吃菜，主人无代（不会发生意外）；大人吃豆腐，主人碰碰富（指发财）”。最后举杯请示“天公”，获准后，烧“金纸”，整个仪式方告结束。到农历六月十五日，复而再敬，俗称“做半年”，要祭祀“玉皇大帝”。平日，凡逢婚庆喜事，主人也要举办“酬谢天地”之俗，以祈天地赐福。

### 三、永宁的“游春”庙会

“游春”活动，最迟在明代就盛行于永宁一带，只是当时在每年的八月间，而不是后来的正月初九日，据道光《晋江县志》卷四《山川志》引明代何乔远《闽书》云永宁虎岫寺，“云石光润，林木青葱，濒海特胜”。 “每八、九月间，滨海男女携饼饔羊酒徜徉其上，曰游春”。

后来，“游春”活动移到每年正月初九日举行。据《永宁乡土资料汇编》记载，在“天公生”做完后，永宁方圆数十里的村民，便成群结队赴虎岫寺参加“游春”庙会。通往虎岫寺的公路上，人潮不息。妇人们带着供品，男人们带着酒食，孩子们打着彩旗，还有吹吹打打的各式民间乐队，纷纷到寺会集。人声、炮声、锣鼓声响彻山林之间。

顿时，整个寺院热闹起来，许多老人、妇女分别向玄天上帝献金叩谢，祈求新春如意。殿堂上的大埕上有鼓乐队、舞狮队、彩球队、高跷戏、竞技献演。弦管、什音、龙虎调、百音齐鸣。此日，大小商贩来寺摆摊叫卖，供售玩具、果点小食、孩子们更是乐得比过年还畅快，吹气球，放鞭炮、看猴戏、钻虎洞、玩得尽欢尽致。

这种“游春”庙会，其实已成了永宁各村不分村落、姓氏的一次迎春大联欢。处处荡漾着春的气息、春的喜悦。

# 莆田“民间玉皇信仰文化”之调查

杨祖煌

查莆田“民间玉皇信仰文化”，其内容十分丰富，兹把所调查之细节，分述如下：

## 一、莆地“玉皇”信仰的起始年代

莆地信奉“玉皇”天帝，当起于宋。宋邑人李俊甫《莆阳比事》载：“道观始于祥符，盛于宣政。今天庆观三殿宏丽，甲于八郡”。文中提及的“天庆观”，即今之“元妙观”。“观”在今城内英龙街北河边路。宋真宗大中祥符二年（1009年），敕名“天庆观”，元成宗元贞二年（1296年）改名“玄妙观”。清圣祖康熙朝，因避御讳“玄烨”，始改称今之“元妙观”。“观”内原有“玉皇殿”（不存）重檐歇山造，面阔五间，进深三间，殿门横额称“通明殿”（详见《莆田县宗教志》）。

据此，可证莆地信仰“玉皇天帝”的，应始于宋朝。

## 二、莆地“玉皇”殿宇的地域分布

莆地境内，建“殿”奉祀“玉皇”的计有二十处，其中包括史有记载，而今不存的；史有记载，而今尚存的；史无记载，而今新建的等等。

### （一）城内

1. 元妙观：位于今城内英龙街北河路。建于宋（见前文所述），史有记载，而今无存。

2. 崇元万寿宫：位于今城内英龙街北大路中段。元仁宗延佑元年（1314年）里人方广翁捐祖居宅地创建。宫内有“三清殿”、“玉皇殿”、“法堂”等。今已拆毁，充作民居（详见《莆田宗教志》）。

3. 北极殿：位于城内梅峰街胜利路中段。明代创建，主祀玄天上帝。民国年间，后殿另建“玉皇殿”，遗址尚存。

### （二）城外

4. 凌云别殿位于今城郊乡凤凰山石室岩内。创建年代无考，民国时扩建重修，至今保存完好，现辟为旅游景点，有车道直达。

5. 玉皇殿：位于今城郊乡山兜村顶岩山，为近来新建。
6. 玉皇殿：位于渠桥镇蒲板村，1995 年新建。
7. 祥云殿：位于渠桥镇锦终村玉岐山之东麓，建于清光绪三十三年（1906 年），规模宏大，遗址尚存。现辟为旅游景点，有车道直达。
8. 凌云殿：位于渠桥镇枫宅壶公山之南麓半山腰，初名“灵云殿”。创建于明朝。明世宗嘉靖元年（1527 年）改名“凌云殿”，殿宇宏伟，遗址尚存。现辟为旅游景点，有车道直达。
9. 祥云殿：位于西天尾镇谓庄村紫霄山之南麓半山腰，创建年代无考，遗址尚存。
10. 玉皇殿：位于涵江区延宁街，创建年代无考，遗址尚存。
11. 东岳观：位于江口镇江口街，创建于元至元二年（1336 年），明万历三十七年（1606 年）重修。文革后又再次重修，原供东岳大帝，以后后殿辟为“玉皇殿”，规模宏伟，现辟为旅游景点。
12. 东来寺：位于江口镇油岚村，创建年代无考。此寺之后殿供设“玉皇”大帝，遗址尚存。
13. 通明殿：位于笏石镇与北高镇交界处之五候山上，创建年代无考，明时重修，遗址尚存。
14. 天龙岩：位于东桥镇鹭峰山上，创建年代无考，遗址尚存。
15. 玉皇殿：住于东桥镇魏厝村，创建年代无考，遗址尚存。
16. 白云洞：位于东桥镇诸林村，新建。
17. 玉霄宫：位于平海镇平海村，明建，遗址尚存。
18. 青云殿：位于秀屿镇秀屿村鳌城山上，明建，遗址尚存。
19. 玉皇殿：位于秀屿镇西温村，创建年代待查，遗址尚存。
20. 太极殿：位于忠门镇莆禧村，1987 年新建。
- 上列二十处“玉皇殿”覆盖全县 13 个乡镇 20 个村落（以旧县城行政区计算），影响较大。

### 三、莆地“玉皇”殿宇的营造式样

依上述所查 20 处“玉皇”殿分析，大多把殿堂建于山顶，山腰或高峻处，单座或联座不一，现把 20 处中，保留最完整，规模最大，影响最大的“壶山凌云殿”为例，以见一斑。

“壶山凌云殿”建于壶公山之腰，座北朝南，建筑面积占地达3086平方米。正殿与其他殿宇作一字形五座排列，后一排为新建的“凌云寺”。

正殿前隔石堤为三门，三门处两旁各建有厅楼一座。外堤上有一座固定的楼阁式戏台。正殿重檐歇山造，抬梁土木结构，面阔五开间，进深四开间，整个屋面以石柱为支架，梁架柱头各雕花样。屋脊翘角塑有双龙戏珠，滴水沿装有方形堵龕，龕内塑有彩绘各种人物、花鸟等。前廊有透雕盘龙石柱（道光年间），工艺精湛，廊下有龙雕踏步石。整座建筑物，宏伟壮观，不亚古时皇宫。

#### 四、莆地“玉皇”神像的形貌服式

莆地“玉皇”神像，不论其木雕或是泥塑，不外两种：一为身金，一为五彩。而两种之间所共同的，则是头戴十二行珠冠冕旒，双手持圭。所不同的，五彩者身着团龙黄袍，双目炯炯有神，俨似人间帝王。

#### 五、莆地“玉皇”主殿的神位排列

莆地“玉皇”殿中，以殿之北墙正中置“玉皇”神像，像后又置两身金童玉女，手持日、月护扇，侍立两侧。同排之左右两旁。置“南斗”、“北斗”星君，或置“真武”、“天师”神像。同殿之东西两侧置“八将”，即温元帅（神姓温、名琼，字玉），康元帅（掌四方郡社令焉。帅乃左执金斧，右执瓜槌与玉玺相周旋）；马元帅（……面露三眼，……帝授以左印右剑，掌南天事），赵元帅（赵讳公明……玉帝旨召为神霄副帅……其位在乾，金水合气之象也。其服色，头戴铁冠，手执铁鞭者）。另四将为“风师、雨伯、雷公、电母”。但有的地方，则置“庞天君（忠）、辛天君（环）、张天君（节）、陶天君（荣）、庞天君（洪）、刘天君（甫）、苟天君（章）、毕天君（环）等，此外，并奉置所在山之山神、虎爷、马将军等。

#### 六、莆地“玉皇”信仰的节日习俗

##### （一）、节日：

（1）“玉皇”诞农历正月初九，俗为“玉皇”神诞。《兴化文献》载：“初九日玉皇至尊万寿，登壶公山凌云殿进香……。”近日，莆人往往于初八日，即备香烛，上各处“玉皇殿”进香，待当夜子时插上第一支香，以示虔诚。俗云，此举能得到“玉皇”的最大赏赐。所以，初八晚，各处“玉

皇殿”，进香的善男信女，挤得水泄不通。其他不能亲临“玉皇”殿者，则在家里敬奉，莆邑人张琴所编“县志”载：“九日，人家各设香烛果酒于堂，以拜上帝。是日晴，主早禾大熟”。所俗至今乃然。初九正日时，各处“玉皇殿”，都要举行庙会。活动内容有：地方戏演出，“十音”、“八乐”演奏，“车鼓队”演奏等，一时所在鼓乐之声，不绝于耳。此时，善男信女，上香之后，还有燃放“花炮”之俗，各色花炮鸣空而上，五颜六色，把整个夜空，照得五彩缤纷。近来因燃放花炮引起火灾，此俗才得以禁止。这日，善男信女，尤其是老年妇女，常身佩香袋，三五成群，到殿进香。进香之后，视自身之经济能力，向所在殿主“题缘”（捐资），而主持者则以印有所在殿名的小纸灯一盏（一个，意为添丁）、春饼一双（意在带回家中，让不能上殿进香者，同享福佑），“符纸”一张（可贴在家中，以保平安）。如去年祈愿，今年得以实现者（如祈求考上大学、分配工作、婚事顺利、疾病康复、生意得财等），还要于是日，备香烛、宴桌答谢，有钱人家还要雇剧团演戏以娱神（少则一天，多则数日不等）。有的人，则以现金（多寡不等）沿路施舍于残疾人、孤苦民众。莆人称此举为做“功德”，求得“玉皇”福佑。有些经济上有困难的，则以献工——替“玉皇殿”做劳役而不计报酬，以此答谢“玉皇”所赐之恩。

（2）“阴阳交泰”“农历五月十六日。据道书“禅门日诵·圣诞日期”载：“五月十六日，天地玄无及造化万物之辰。”所谓“阴阳交泰”，又称“天地汇合”。实际就是道教的造天之说。是日，阴与阳合，万物由此而“灵”（附有生命）。所以，世人为感谢“玉皇”这一神功，特在此日备香烛、果酒答谢。所在宫、殿，要请道士做道场。如果这日正逢“阴天”，则预示这年五谷、果木丰收。若逢大晴天，则预示此年内五谷、果木欠收，于正月初九之逢“晴”刚好相反。所以，地方民众于是日，则要加倍酬神，以求“玉皇”禳灾解厄，祈求平安，其活动内容也就更加隆重。此外，民间于是日，还要禁戒酒色，否则会招来无穷灾祸。

（3）温天君诞：农历二月二十二日。温天君诞日。（见前所述），温天君系“玉皇”手下处理人间事务的代理神。民间一切祈愿，都是通过温天君来决定的，所以，二月二十二日的温天君神诞，其节日热闹场面，并不亚于“玉皇圣诞”。

## (二)、习俗:

莆地民间,称“玉皇”为“天帝”。所以,“玉皇诞”称“天帝生”、“玉皇殿”称“天帝殿”等等。

(1)天地灯:凡民间敬奉“玉皇”的,必在其所住居的厅前走廊之半空中,悬一灯名“天地灯”、悬一炉名“天地炉”。炉中“香”不断,灯中“火”不绝,说明此宅家运安泰,“香火”不断。所以,莆人信奉“道教”者,不管敬奉什么神明,都要先插“天帝”炉之香,再点上“天帝灯”之火,成为习俗。

(2)“廿五日头”:莆地有所谓“廿五日头”之称。所谓“廿五日头”即于农历十二月二十五日,民间有“扫巡”(大扫除)及诸多禁忌之俗。《兴化文献》载:(十二月)二十五日,俗称廿五日头,是日,“见面不得讨债,在前清时,官府亦不办案或抓人,故欠债或犯案者,可放胆入城采买或探问亲友……许愿者,慈善者,是日多带钱米棺木送城隍庙,以济穷人。”为何有此俗呢?据传,每年年终之二十三、二十四日,驻在下界的各地“神明”,都要到“天上”向“玉皇”汇报人间善恶,“玉皇”听了汇报后,就会在十二月二十五日,派“天神”下凡考察,然后决定来年之赏罚。为此,凡界之民为了不让这些“下凡考察”之神,看到人间的不善之处,便产生出诸如上述的各种禁忌。至今这些禁忌虽已淡化,但迹象尚存。

(3)年终“示年”:年终即农历的最后一个月(十二月)的最后一日(二十九日或三十日),莆地民间都要举行“示年”活动。所谓“示年”,就是民间于是日之晨,备办香果,素荤宴桌(各色菜肴),如“鱼”(象征年年有余)、“鸡”(象征大吉)、“年糕”(象征年年高)等等。然后由长辈上香祝祷,焚燃“贡银”以求来年之幸运。此俗至今不衰。

(4)谢恩:莆地民俗,凡向“玉皇”祈愿得以实现者,择其吉日,备办香烛礼品,奉敬“玉皇”表示感谢。若是富裕人家,或大发暴发人家,往往举行仪式,连续数日,请僧人道士作道场(第一日“进表”,第二日“迎真”,第三日“诵经礼拜”),十分热闹。此俗至今流行。

## 七、莆地“玉皇”信仰的巫术活动

莆地民间之“玉皇”信仰,除上述诸般内容外,还有其自身产生的一些活动,这就是“玉皇”信仰中的巫术活动。



1. “杯筮”：所谓“杯筮”，分“杯”与“筮”两种。“杯”即“筮杯”，即在“玉皇”殿中，用一种木块制成的一面平一面隆而似弯月的“法器”。“筮”即是用二十八支竹条削成而刻有一至二十八等数字的“竹条”。动用时，求者先上香，并把所要祈求之事，祷告“玉皇”，然后拿起筮筒，倾斜摇动，待落下其中一支筮，看“竹条”上所刻之字数，如第十支，则领取第十条签句（一种印便的纸条签支）。最后卜“筮杯”，若卜为“圣杯”（一个平面，一个隆面）则所得之筮属“神明”所应允，若所卜非“圣杯”，属“神明”不应允，需再次向“玉皇”祈求，然后再卜，直到第三次为止。若三次都不应允，就要待一段时间后再求。

2. 起坛：即由巫覡念咒后，云某“神”就会附在其人身上，然后代神传达，回答求者所问休咎的一种巫术。其所答的方式有二：

①·箕批：巫者手持一种“箕”形的法具，雕成“龙”状。念咒后，某神就会附体，巫者持“箕”在桌面上（铺以米或砂）批示，若问医事，巫者便会开处方，若问家运，巫者便批签句（多为诗句）；若求去邪，巫者便书神“符”。

②·口答：由巫者直接以口头形式，回答祈求者之所问。

3. 请符：这是一种由所在“玉皇”殿主持者，用黄纸印制成的一种屈曲如篆籀、如星雷之文的汉字变形符号，道教称之为「符」后，贴于自家大门横眉上方。其用法有三：

①·贴符：即祈求者，到所在“玉皇”殿求得“符”后，贴于自家大门横眉上方。云可消灾避难；

②·水符：即祈求者，到所在“玉皇殿”求得“符”后，用火烧化，溶于水中，让病者喝下，可以医病；

③·佩符：即祈求者，到所在“玉皇殿”求得“符”后，将所得之“符”，折叠后，藏在一特制的方形小布袋内，然后佩挂于身上，云可避邪。此法多用于小孩，意为出门保平安。近来一些汽车司机，也在车内悬挂“符”纸，以求平安。

## 八、莆地“玉皇”信仰的邻界影响

莆地“玉皇”信仰，随着时日的变迁，其影响日趋扩大。传统上，只就本县之内，特别是临近所在的善男信女，尤为多见，而今已波及到县外

如仙游、惠安、福清等临县之信徒。改革开放之后，一些旅居海外的侨胞、港澳台胞，亦多次来莆，到“玉皇殿”进香，其中规模宏伟、历史悠久，交通方便、影响较大，而初具旅游条件的，有三处：即壶山“凌云殿”，石室岩“凌云别殿”，渠桥玉岐山“祥云殿”等。近年，新加坡全航旅游公司，先后多次“组团”到这几处“玉皇殿”进香。这对促进莆田的对外文化交流，宏扬祖国的传统文化，特别是“玉皇信仰文化”，将会起到它特有的宗教作用。

# 玉皇在武夷山民间传说中的地位初探

曾震中

玉帝，俗称“玉皇大帝”，是古代传说中天界诸神的最高统治者，起始于唐代。

相传，古代有个“光严妙乐国”，国王年老无子，便祈求太上老君赐子以继王位。老君如其所愿，谁知王子长大后却舍弃王位，散尽家财，去山中学道修真，经历三千二百劫后，果成“金仙”，再历亿劫始成“玉帝”，总掌天国神界。

这玉皇，从古到今已与武夷山结下不解之缘，现列举几例民间传说，从若干侧面探索一下玉皇在民间信仰文化中的地位和作用，这对研究“玉皇”，一定大有裨益。

## 一、盛怒降旨，不顾亲情惩叛逆

适逢玉皇诞辰，玉女一一参拜祝寿，这里所述的玉女，并非许多古代小说中描写的不为夫妻，原身未动，称其为天帝或天神之玉洁冰清的丫环使女，而是玉皇亲生女儿。

玉皇眉开眼笑之际，忽然发现少了掌上明珠，亭亭玉立摇曳生姿的三女，便顿时沉下脸来厉声追问，两廊众仙神听得大气不敢出。玉皇转身问监儿，监儿吞吞吐吐和盘托出三女偷溜下凡游春，已与凡夫俗子大王私订终身，不愿返还天庭的隐私。玉皇大怒，当即降旨，命铁板鬼前往捉拿，铁板鬼碍于以往情面，好说歹说，软硬兼施，并无效果，只好如实禀报玉皇。玉皇略思片刻，感到原先有愧于七女，现今又出了个三女，就只好改口：“严加管束，不得有误”，铁板鬼心领神会，再次返落武夷，奉旨执法……刹时，武夷山南烟尘滚滚，雷电交加，不多时，一条茫茫溪流硬将玉女与大王分隔两岸，铁板鬼奸诈地笑，大王伤心地哭，玉女愤怒地骂……

后来大王得道相助，学到伸缩法术，某日黄昏，突然施法，伸出长长手臂，欲将玉女拦腰拽将过溪，不料此计又被铁板鬼识破，只见铁板鬼抛出手中铁板，只听空中几声“叮当”作响，那大王手臂便遭袭寸断，好端端一个貌似潘安的帅小子，顷刻成了一个残废身，那铁板鬼至此仍不罢

休，干脆横卧溪畔，来一个死心塌地的严密监视。

玉女不服，赶往九天仙池，遂向荷花大仙诉说衷肠，大仙听后，沉思许久，权衡利弊后，出于无奈，只好劝慰几句，然后拔下一荷叶，嘱其每日凌晨，荷叶镜中相会……从此玉女每日三更以泪洗面，对镜梳妆，那大王也就伸长脖子，歪着脑袋，窥视镜中反射出来的玉女娇容，他们呀，可望不可及，咫尺天涯断肠人。久而久之，大王的头歪了，玉女也就不间断地流着刻骨铭心的辛酸泪。

## 二、维护天纲，三姑被罚遭点化

武夷山兰汤的“三姑石”，据有关资料载，该三姑为指“太素孔元君、太微庄元君、太妙叶元君”，和古往今来的三姑神话传说并无纠葛。

神话传说，说是天官有一仙女未婚先孕，败坏天纲，玉皇得知，唬着个脸，猛一拍惊堂木，厉声骂道：“好一个不识相的贱人，放着阳光大道不走，偏往牛角尖里钻，真是该死！”接着被逐出天宫，罚至武夷山兰汤后门山返俗，两位同胞妹妹多方求助无望，念及手足之情，便毅然下凡劝慰姐姐。姐妹三人相见，自然免不了抱头痛哭一场，这哭声撕心裂肺，惊天动地，又给玉皇听到了，玉皇派遣天将拨开云头，窥探个清楚，小妹眼尖，提醒姐姐：“小心，云头有人！”姐妹三人立即拉开距离，大姐挺着个大肚皮，拉着脑袋；二姐撅起个屁股，伸长着脖子，尽往云里瞅：只有头上插满金花，身材窈窕的小妹，好像无事一般自由自在。不多时，云头窥探的天将大概禀报玉皇去了，姐妹三人又重聚于一处痛哭不止，最后妹妹二人竟仰天发起誓来，“皇天听着，姑娘愿侍奉姐姐永驻凡间，再也不返天庭重为神了！”可谓字字掷地有声，句句震撼天地。

突然，狂风顿起，山野飞砂走石，松杉拦腰被折，姐妹三人同时看见手持“处死签”的玉皇监刑官，又一次出现在云头，姐妹三人感到死期临近，就各自挪开距离站定，从容整理衣衫后闭起眼睛，准备就法……就这样，姐妹三个被一一点化为石，游人所见的“三姑石”，不是依旧风姿绰约吗？

## 三、统辖地仙，武夷老君受遣使

据说武夷山在天册上有头有脸，有辈有份的著名地仙就有十三仙，通常俗称为“武夷十三仙”，其他头脸、辈份稍逊一些的便不计其数，为统

辖这诸多各路仙、神，真令玉皇伤透脑筋。某日夜朝，玉皇吐露心迹，太白金星立即奏请，推荐玉皇身边重臣武夷老君前往武夷山受命。这太白金星，为古代传说中的上界天神，其实太白即金星，名异实同，又名启明、长庚，老百姓俗称“李长庚”。太白金星乃白帝之子，在玉皇手下任上公，很有权势，常以年长多智和和事佬面目出现……

玉皇听奏后，龙颜大喜，便当即准奏，命武夷老君即刻离职起程上任。

相传那是秦时二年，山民光天化日之下，看见天上有位驾紫云，着云裳，骑白马，白脸、白发、白胡子的神仙，飘然降落山中，还笑容可掬地走近山民，慢条斯理地自我介绍道：“吾武夷君是也，本神奉玉皇之命，驻节武夷，统辖地仙……”山民们奔走相告，视若神明，消息好似长了翅膀，一直传遍大江南北。汉武帝一日梦见武夷君匆匆向他榻边走去，言谓奉玉皇差遣，到武夷山统辖仙道，扶助汉政……梦醒后，汉武帝不假思索，便命祠官带上各类珍美祭品，日夜兼程赶往武夷山，在幔亭峰腰上石台上，用干鱼等隆重祭祀武夷君。

后来历史上诸帝都仿效汉武帝，把武夷君当“山神”来祀奉，单就宋代而言，前后共有二十一次由皇帝指派重臣专程赶到大王峰上的“投龙洞”投送“金龙玉简”，以表崇敬之意。

#### 四、敬民奖善，幔亭招宴成美谈

据说千年难逢的“幔亭宴”，是玉皇为奖掖保山护山有功之乡民，立下的规矩，无人敢漫不经心。

这次又恰遇佳宴，只是玉皇要事在身，无法亲临散民奖善，就只能空着个神位，略表心意，于是座次有了稍稍一点变更，即资料载的“玉皇座”，左侧武夷君，右侧依次为玉皇派来辅助武夷君统辖地仙的皇太姥、山神魏王子骞。

当被邀山民沿“彩虹”搭成的桥，鱼贯而上，到得山顶，入新屋朝拜过“玉皇座”等仙神，武夷君首先开口：“汝等曾孙各安好？”众答：“皇天护佑，五谷丰登，人丁兴旺。”皇太姥，魏王子骞等也眉开眼笑，频频挥手致意。此时此刻才看清该殿堂正中象牙床，上节“玉皇座”三个金光闪闪的大金字，武夷君身着大红锦袍，笑容可掬；皇太姥却着对襟大袍衫，得体端庄，面目慈祥；只是魏王子骞一身灰黑道袍，显得有点严肃。殿堂

四周摆满紫铜鼎、玉花瓶、石狮子、玉麒麟、还有凤凰、仙鹤、丹凤，盆景和花卉，真是琳琅满目，异彩纷呈……

酒过三巡，东幄乐声渐起，鼓师、管师的板师击响引鼓、拍起节板，吹奏横笛……启奏《宾云左仙曲》。

宾主尽情品饮，菜肴全系仙山珍品，美酒统为天宫琼浆，不要说吃，数一数、瞧一瞧，也是前世修的福呀，山民们高兴得直流泪哇！

不久，西幄乐声又起，弦师、管师和金师，弹吹奏、抚长琴、鸣洞箫、挥奄铍……启奏《宾云右仙曲》。

男女山民酒足饭饱后，纷纷站立互拜。武夷君、皇太姥等仙神先行离座出殿，鼓乐热闹非凡，即刻出现彩云四面缭绕，云头车水马龙，山上众人膜拜，武夷君等等飘然远去。

山民依旧沿虹桥下山，到了山底，忽闻峰上轰隆巨响，回头仰望，彩屋内之一应板壁家私冲天而起，幔亭还是丹岩层叠如故。

## 五、安山护民，五马腾骧势磅礴

相传八世纪初，上下城高两座峰上分别被武族、夷族占据，两族经常为垦荒、狩猎争斗不休，后来武族吞并了夷族，人口迅速膨胀，为了扩大地盘，发展生产，便移居武夷大王峰下肥沃平整之地……

事有凑巧，唐代天宝年间，唐皇有旨，要在大王峰下建座祭祀山神武夷君的神坛，便指派武显将军率部进入武夷，屯兵峰下，督造“天宝殿”。

由于武显将军自命不凡，趾高气扬，不可一世，特别不能容忍的是恣意欺压山民，破坏乡村民众风俗。引起刚迁不久的少数民族强烈不满，于是每临夜幕降临，官兵遭袭击，弄得鸡犬不得安宁，武显将军就只暗地派使向唐皇请兵救援。

唐王闻报，勃然大怒，当即命护山将军星夜兼程，限期七日抵达，逾期正法……军令如山倒，护山将军一行只得舍命直扑武夷。

不到七日，四匹战马倒毙人员减半，仅剩护山将军五骑仍在赶路，但是渐感体力不支，于是跳下坐骑歇息片刻，歇息时忽见对面有一老樵夫朝他走来，护山将军极有礼貌地上前打探，“老公公请了，末将相问此地叫甚？”老樵夫凑过耳朵听后回道：“半路！”将军纳闷，为防未听清，将军又作揖重问：“此地距武夷多远？”还特地用手比划着，谁知老樵夫仍

是那句话“半路，半路呀！”老樵夫并非答所问，这里的地名就叫“半路”，但是这对人地两疏的护山将军来说，却如五雷轰顶。将军大惊失色，沉思片刻，走近坐骑，卸下鞍具，然后抚摸着马，深情地说道：“尔等跟随吾，转战南北，出生入死，战功昭著，今日在此分别，来世相聚，赶快替我复命去吧！”坐骑好像听懂主人的话，长嘶数声。将军接着转身对四副将道：“唐皇有旨，限期七日，今已去六，尚在半路，去与不去都是一死，命该如此啊！”说完遂拔剑自刎，其余副将也纷纷生放战马，自尽于半路这个村野小地。

乌龙驹等五骑，见主人先后倒地，好像深解其意，就围着主人尸首转起圈来，好像难分难舍似地，最后长吼一声，腾空而起，惊群峰，越山洞，身披流云，蹄带疾风，驰骋铁郎寨，飞奔半天腰。忽听大喝一声，定睛一看，武夷君站在云头，挡住去路，太白金星手握玉皇令牌，发话道：“你等休狂，就地安身吧！”话音刚落，乌龙驹五骑立时成了势若腾骧的五块巨岩，牢牢扎根于山巅。

望眼欲穿的武显将军盼不到援军，只好收起嚣张气焰，让士兵扛抬着礼品去向当地少数民族赔礼道歉，要求和好。

从此山民都说，是玉皇化干戈为玉帛。

## 六、威镇一方，男女分浴终成律

相传，自古以来武夷山就是道教圣地，所以无论神仙或凡人进山，都得来一番认真的“重洗仙颜”，不排浊除污，不可成行。

再说神仙与凡人一样，都有各自的清规戒律，故而“重洗”必得有一番研究，不肯有丝毫马虎和疏忽。

自从武夷君来到武夷山，就发现各路男女神仙都混浴于五曲“更衣台”前的曲水当中，甚感不雅，却又无力纠改，伤透了脑筋。

一次玉皇召见武夷君，武夷君将五曲混浴难题禀报了玉皇，玉皇听着听着渐渐眉毛打结，不久又龙颜大喜道：“武夷君请过来看看这样行不行？”接着比比划划，耳语了好一阵，最后武夷君也哈哈大笑了起来。

不久山南茶洞出现了“仙浴潭”，那原先正面空临的一面，被玉皇遣来一道屏障即“隐屏峰”，给严严实实地遮挡住了，这样一来，女神女仙们大可不必提心吊胆在潭中沐浴了，剩下的问题，只待武夷君去五曲宣传

“玉旨”了。

某日，武夷君偕同皇太姥来到五曲，当着男女神仙们的面，宣读“玉旨”，限令当日开始，结束混浴，女神仙必得前往茶洞“仙浴潭”，男神仙仍在五曲，不准裸游，沐浴后需在更衣台更换衣裤，不得造次……男女神仙们一边听一边议论，不想分浴。武夷君脑子灵，重申几句要点后，便用手指了指更衣台，更衣台上立马出现了“玉皇大天尊”五个金光闪闪的大字（现今为摩崖石刻），男女神仙见后面面相觑，不敢吱声，从此再也无人敢越雷池半步。

综上所述，玉皇既有神威，又有人情。这神威，镇住了众多男女神仙，令他们再也不敢有失体面混浴于五曲；这神威，避免了一场同胞手足间的武夷浴血之战；这神威，惩处了天庭婚乱或叛逆，维护了尊严与纯洁……玉皇却又讲情、讲理、有人性，惩逆女却刀下留情，辖地仙派得力重臣，散子民设幔亭盛宴，要分浴设屏障遮羞……

古书记载“幔亭宴”，殿堂设有象牙床，上书“玉皇座”三字，与今人所见五曲更衣台上的摩崖石刻“玉皇大天尊”五字，以及上述诸多传说，都说明玉皇在武夷山地位之显赫，作用之巨大。

武夷山成百上千与玉皇不无关系的民间传说，神话故事，说明玉皇是神之最高统治者，是山之最高统辖神，其地位确实不容低估。

武夷山成百上千与玉皇不无关系的民间传说，神话故事，说明玉皇已深深扎根于民间百姓心中，深受黎民的崇敬与爱戴。

在研究神文化的时候，努力从神的里面发掘人性、善性的东西，可以发现民间崇尚，迷信神的同时，老百姓理想的是什么，追求的是什么，这对今人来说，应该是一种很好的启示。



# 兴化人对玉皇天帝的信仰

陈职仪

## 一、玉皇大帝是道教信仰的最高崇拜者

据道教《玉皇经》说，玉皇大帝是上古光严妙乐国净德国王的王子，生于丙午年正月九日午时。他母亲宝月光王后梦上太上道君送子而怀上他，降生时红光照亮宝殿，王子长大后怀着济世救人之心，行药治病，学道修真，始成金仙，又历经磨难，登上了“太上开天执符御历含真体道昊天至尊玉皇大帝”的宝座。

“玉皇帝起源於上古对天帝的崇拜，古人认为山川河流，风雷雨电，都由神掌管，这些神中最高的就是天帝。人们又依据世俗的帝王统治设想这位天帝也如人间的皇帝一样，有朝廷、宝殿、群臣和侍卫，从而产生了玉皇大帝的形象。《西游记》中玉皇大帝高居宝座，管辖三界十方人、神、鬼。手下有四大天王，九曜星宿、五方揭谛、四值功曹、二十八星宿、四海龙王及众多文武百官，并有王母娘娘作他的皇后。融合了道、佛及民俗的诸多传说”。（摘自中国旅游出版社出版的《百神图》中“玉皇大帝”篇）

## 二、历史上兴化人对玉皇大帝的崇拜

“盛唐之际，邑加仙游之名，晚唐以来，地有佛国之号，宜其神奇之迹，灵异之人，开生错于此欤！”“能御大灾捍大患则祀之。”（摘自宋黄岩孙撰《仙谿志》），这不难说明，历史上兴化人对神明是何等地信仰和崇拜呢？当然，这种信仰与崇拜的最高神明——就是天帝，也是至尊无上神明。

对玉皇大帝的崇拜在兴化历史民间中有二种天帝：一是玉皇大帝，农历正月初九，为玉皇大帝诞辰日，称“天公生”，其祭祀无神像，也无庙制，一般人在民间正堂或祠堂中摆设天地架香案，向天上祀之，曰祭天，有的聚众较多的村民，请道士宣经，做道场，祈求上帝保佑赐福。有些聚众较少的村民，只摆设棵果。化银纸，由村里族长统一焚香祈求，保平安，赐福寿。这种祭典，可算为兴化古代人对自然信仰崇拜，敬天思想的遗风。二是玄天上帝，农历五月十六日，为玄天上帝的诞辰日，有称“天公生”，

其祭祀民间中也无神像,但都要到邑郡内清山高岭有塑神像的玄天上帝殿中去进香请神,兴化人一般都于五月十五日前到莆田壶公山凌云殿去进香请神回去奉祀,祈求保平安,赐福泽。凌云殿历史悠久,建筑规模壮观,前为南天门,次为天王殿,中为玄天上帝殿,后为王母殿。玄天上帝神像,庄严肃穆,视而可敬,每年农历五月十六日祭祀,民众人山人海,络绎不绝。

兴化人对玄天上帝的信仰崇拜历史已久,据《仙游县志》和《傅氏族谱》中载,宋龙图阁学士傅楫之后傅谦受,于赴任途中,路经南海渡,不料遇狂风暴浪,不少舟没人歿,在此人命关天瞬间,傅谦受向天叩求“此次生灵能幸存,我定要在故邑起盖一座玄天上帝殿,以世代代奉祀之。”叩求已毕,便风平浪静,该船幸得以存,事后不久傅谦受言出有信,果真在仙游邑内金石山先父傅少师读书处西边起盖一座玄天上帝殿,称为“福神道院”亦称“万寿观”。这座玄天上帝殿规模大,前有仪门、祀天王,左右两庑祀八将,中为主殿,双檐悬山顶,称太子殿,前有广阔天池,高昂拜台,前沿雕设独占鳌头龙盘,大殿面宽五间,进深五间,前有精雕龙柱,金座用材粗壮,画梁雕栋,正漆贴金,古朴雅观,正殿中央原泥塑祀玄天上帝神像,庄严可敬。据傅氏传说,自古以来,该万寿观中玄天上帝不仅是傅家世代信仰奉祀之,更是邑内每年逢年过节,特别是5月16日,玄天上帝诞辰日,百姓前来朝拜,进香,请神,不计其数,而且进香后都风调雨顺,国泰民安,极有灵验。

### 三、兴化人对天帝信仰崇拜的形式与内容

因为天帝分为玉皇天帝和玄天上帝两种神明,那么兴化人百姓对两种天帝的信仰形式内容也就有所差异,当然,百姓对这两种天帝的信仰崇拜在思想观念上是一致性的,都认为这两种天帝是至尊无上的神明。只因这两种神明诞辰日不同,所以信仰崇拜形式内容也各有差别:玉皇大帝诞辰日是正月初九,正是万民庆元宵佳节隆重举行祭祀“天公生”活动,在祠堂的正堂大厅前,排设天地架,分为斋荤两大类,斋为顶架,五果六斋、茶、酒、面、饭、糖人、大饼、蜜饼、米酒糕、包卷、三生果、荔枝、果角头、落糕、麻典、米糕等;荤为下架:五色粿,九牲:猪头、猪脚、猪肝、猪心、猪肺、猪肚、猪尾、猪肾、慈头和礼鱼、羊、大生、大熟、生

底和五熟、小炒等，香、烛、纸、银、贡银、夫子马、大马、监斋和大士、表里等等。筵面陈列排设就绪后，一般都请道士数人于初八晚至初九日早黎明前更深夜静之际，诵经祭祀化银送神。

对于玄天上帝祭祀的形式更为隆重，内容较为丰富。其形式在五月十五日前先在村里祠堂大厅堂上摆设好各种天地架（筵面与上相同），不同地方是村里组织有代表性虔诚善男信女，穿好整齐统一新制的白衣蓝裤，锣鼓八乐，挑香担举五彩旗，在15日前往凌云殿进香请神，于16日午时赶回来，全村男女少前往夹路欢迎，叩拜，直到神请到正厅堂后由法师诵经、祭典，全村人都得焚香、求拜，且当天还举行演剧或放电影，以表对玄天上帝的无限虔诚，目的求得全村风调雨顺，国泰民安；五谷丰登，六畜兴旺。这是每年五月十六日都举行此仪式，而且年年如此。

兴化人对天帝的信仰还有一种非常普遍内容：凡人五旬、花甲等寿庆之年，或凡外出谋生发财，或凡事先向天帝叩求子女光明得中，父母健康长寿，家庭发财致富、万事胜意的心意，一般都在逢年过节之际，杀猪宰羊，排设糕粿等生熟斋荤祭品，在自己房屋大厅堂中请道士宣经作道场，合家老幼都得平心静气地朝拜，以表天帝感谢，祈求天帝再添福寿，又赐光明，这种信仰和崇拜成为兴化人喜闻乐见的一件比较普遍信仰，也是一种至高无上的崇拜。

编者按：在民间信仰的神系中，玄天上帝是玉皇大帝统属下的另一尊天神，似不能与玉皇大帝等肩并称。

## 附：漳州天宝后坑玉尊宫的由来及规划设想

管委会

据苏炳堃先生调查，漳州玉尊宫，初名开无观。《漳浦县志·寺观》载：高宗嗣圣元年（684年），奉唐中央政府的诏令肇建于当时方李澳川（今为漳浦县绥安镇境）。贞元二年（786年），漳州州治迁入龙溪县永宁乡（即今漳州市区）。十七年后（801年），刺史李登奏准，亦将宫宇迁建于州城西隅观桥顶（今新华西路人民新村）。万历《漳州府志》载：宋真宗大中祥符元年（1008年）易宫名为“天庆观”。尊玉帝神号为“太上开天执符御历含真体道昊天玉皇上帝”。元世祖元贞元年（1295年）又易名为玄妙观。明太祖洪武二十年（1387年）改为“玉尊宫”。民国八年（1919年）援闽粤军驻漳州总司令陈炯明毁寺观，汰僧尼，玉尊宫被夷为平地，仅存有六支蟠龙石柱，天宝珠里后坑社的善信将神尊迎入该社建宫奉祀，得以保存至今。

玉尊宫原为官方的祀典庙，后来逐渐演变为民间庙宇。肇建时为一进面宽三间的宫宇，建筑面积约六、七百平方公尺。贞元间迁建于州治西隅，大致保持原貌。宋祥符时，郡守吕成范予以拓展，成为二进深宽五间面积三千五百多平方的宏伟宫宇。前殿崇祀太上老君和道教诸神；后殿为金碧辉煌为金阙玉宫灵霄宝殿，奉祀万神之王的玉皇天尊玄穹高上帝。旁配祀许多文武仙卿：文神有太白金星、文曲星、丘弘济真人、许旌阳真人；武神有托塔天王、哪吒太子、巨灵神、四大天王、二十八宿、九曜星官、四值功曹、千里眼、顺风耳等，神像魁梧，为漳州诸神庙之所不及。明洪武时，郡人颜耆仲、颜颐仲（官至尚书）兄弟从福州九仙观敬录一部《开元道藏》（道教经书的总辑），有五百六十四函，存于宫内，为镇宫之宝，可惜此书已毁于兵灾。那时，观前后有古井，味极甘美。相传仕宦至者，必先汲此井水，方得水土调和而不病，或说可避瘴疠（见《龙溪县志》卷六页十三）。宫宇被毁后，村民奉玉尊神尊藏匿于山中，后建一座简易宫宇，面积仅四十平方，现已拆除待修复。

据道家说，玉皇大帝管辖着一切天神、地祇、人鬼。《玉皇经》说：在遥远的年代，有个光严妙乐国，统治者净德国王，妻子叫宝月光王后。净

德国王年老无嗣，心中忧虑，于是诏诸道众，遍祈真经。一夜，宝月光王后梦太上道君与诸至真，驾五色龙舆而至。太上道君抱一婴儿，身上毛孔放出红光，照亮诸宫殿。王后一见大喜，乞求道：“今主无嗣，愿乞此子为社稷主”。道君答言：“愿特赐汝”。王后梦醒而有孕。怀胎一年，于丙午岁正月初九日午时诞于王宫。王子幼而敏慧，长而慈仁，继位后舍其国，于普明香严山中修道，成功超度，行药治病，拯救众生，令其安乐。如是修行三千二百劫，始证金仙，号曰“清静自然觉王如来”，教诸菩萨顿悟大乘正宗。又经亿劫，始证玉帝。

过去，玉皇正月初九日诞辰日，宫内举行盛大的祝寿道场，诵经礼忏。来自闽南各地的善信，祈祷国泰民安，风调雨顺，山门鼎盛，道法兴隆。又每年十二月二十五日为玉皇大帝出巡日。传说此日玉皇下界巡境众生，考察人间善恶、纳福。是日，宫宇内举办道场，迎接玉帝的御驾，当晚子时举行接驾仪式，很是庄严隆重。三十日五更又焚香楮送玉皇上天庭。

珠里后坑玉尊宫，虽历经沧桑，四易宫名，两次迁徙，但可证实宫宇的前身是唐宋元明清五代时漳州城西隅的开元观、天庆观、玄妙观、玉尊宫。1992年11月17日台湾宜兰草湖玉尊宫管委会主任李炳南先生一行数人前来考察，次年5月16日又率众六十多人到此参香、开功，并带回去六十四尊菩萨。今年5月24日（农历四月初八），李先生等人专程抵漳参加修建玉尊宫破土典礼，8月24日（农历五月初八）又率一个40多人的诵经团到此交流。多年来，每年都有众多的善男信女前来进香、还愿，香火日旺。

珠里位处319国道边，九龙江西溪北岸，距离漳州市区七公里，是进入天宝的第一站，观光车辆刚一探头，万亩蕉园即呈现眼前，十里连天，蔚为壮观。且这里是闻名中外的大文学家、翻译家林语堂先生的祖籍地，可谓人杰地灵。由于漳州市区旅游景点少，休闲去处也不多。因此，凭借优越的人文地理条件，我区已作出了规划，便以珠里后坑玉尊宫为基点开发建设天宝珠里旅游度假村，并被列入我区天宝森林公园的规划蓝图，以吸引更多海内外各界人士前来观光旅游、投资兴建，颇具社会效益和经济效益，前景极为广阔。

该旅游度假村规划用地525亩，第一期需投资6819万元。功能分区为旅游村、野营区、住宅区、矿泉圣水厂、宗教奠典区、湖区及果林山地公

园等。今年（1996）9月3日上午，国务院副总理姜春云在省、市、区领导的陪同下考察了天宝的万亩蕉园，详细了解天宝香蕉从种苗培育到种植、田间管理、采收、促销等情况，并希望我镇能改进包装质量和技术，提高产品质量，干部、群众一片欢欣鼓舞。由于我镇缺少令人满意的参观接待处及与之配套的展示厅，为此，市委曹书记及区委游书记等领导指示我镇赶紧落实。经多次实地察看，最后决定在珠里建一个望蕉亭及配套一个展示厅，更为旅游度假村增加了一个极具观光旅游价值及重要意义的新景点。至目前为止，市、区、镇、村四级均已作了大量的前期准备工作，从国道319线珠里段至后坑社的旅游专用道路已完成了测量、设计、预算工作，正在抓紧实施之中。9月12日，在市政所张副主席等的关心、支持下，旅游度假村管委会与台湾宜兰草湖玉尊宫管委会正式签订了《修建漳州天宝玉尊宫协议》，台湾方面同意承担修建立体建筑（中殿）的全部资金预计人民币180万元整，旅游度假村建设开工在即，势在必行，志在必达。

我们相信：在各方的大力支持、帮助下，修建后坑玉尊宫，开发度假村，架设海峡两岸经济、文化交流大桥的愿望，是可以实现的。

## 编后语

本书原为1996年福建省社科联、省民俗会与台湾宜兰玉尊宫管委会联合举办“闽台玉皇文化研讨会”的论文结集，曾由宜兰玉尊宫管委会在台湾编印出版。由于在台出版，采用繁体汉字排印，卷帙浩繁，不适于在大陆广泛流通。同时因未经正式出版单位编审刊行，按规定不能作为学者的学术成果列为考评条件。陈国强教授根据各方面的意见，经商请台湾玉尊宫管委会主委李炳南先生的同意，决定按简化汉字规范重新编校再版，并由香港闽南人出版公司正式出版。再版出书全部经费，承玉尊宫管委会负责支付，特此道谢。

在重新编校审定时，由于限于篇幅，不得不割爱删去部分论文，诸希鉴谅。并向未及刊发的论文作者致歉。

限于编者的水平，选编论文或有不当及错误之处，敬请读者诸君指正是幸。

编者 谨识