

道教與北京宮觀文化

佟洵 編著

任法融題

丁亥之仲秋





ISBN 978-7-80254-002-6



9 787802 540026 >

定价：49.00 元

B959. 2/10

2008

道教與北京宮觀文化

佟洵 編著

任法融題

丁亥仲秋



图书在版编目(CIP)数据

道教与北京宫观文化/佟洵编著. - 北京:宗教文化出版社,2008.5

ISBN 978 - 7 - 80254 - 002 - 6

I. 道... II. 佟... III. 道教 - 寺庙 - 宗教文化 - 研究 - 北京市

IV. B957.21

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 053143 号

道教与北京宫观文化

佟 洵 编 著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64005092(编辑部)

责任编辑: 杨登保

版式设计: 高秋兰

印 刷: 北京市兆成印刷有限责任公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 30 印张 440 千字

2008 年 1 月第 1 版 2008 年 1 月第 1 次印刷

印 数: 1—1500

书 号: ISBN 978 - 7 - 80254 - 002 - 6

定 价: 49.00 元

序 一

道教是中国本土宗教,它是在东汉中期产生的,可以说是中华民族原始宗教信仰及先秦黄老道家哲学智慧的伟大结晶。从此以后,道教便与中国社会文化的历史进程紧密地交织在了一起,并积淀成为中国传统文化中最为根深蒂固的因子之一。两千年来,道教的影响波及中国社会文化生活的方方面面,举凡历朝历代的政治、军事、经济、文学、医学、伦理、民俗等,无一不与道教有着或直接、浅近,或复杂、深刻的关系。也正是在这层意义上,鲁迅先生说“中国根柢全在道教”。

在中国道教思想发展史上,北京地区的道教有其特殊的地位与影响。据学者考证,上古时期,黄帝问道广成子于崆峒山,其地便在当时属于燕国的蓟县府君山,且黄帝死后即葬于平谷,可见北京地区曾是道家文化的重要发祥地之一;战国秦汉时期,燕地颇多神仙方士,如司马迁《史记》所记载的宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高等“方仙道”术士,都是燕人,齐威王、宣王、秦始皇、汉武帝等筑台修观、登山入海,寻访神仙不遗余力,大多是受这些“依于鬼神”的燕地术士影响所致,可见北京地区古代道家文化思想渊源之深厚;再如北魏时期的著名道教改革领袖寇谦之也是北京(上谷昌平)人;尤其是金、元、明、清四朝均曾建都于北京,当时中国道教各种流派异彩纷呈,黄冠羽士,多驾车北游,以在首都政治、文化生活中占据一席之地为谋求本宗发展之资本,皇室贵族,也多以与道士仙真辈交游为幸,流风所及,一时间北

京城内高道辈出,道观林立,香火鼎盛,为天下冠,例如太一道萧抱珍道长得金熙宗召见而在北京赐额创建“太一万寿观”,酆希成道长受元宪宗赏识而定居燕城天宝宫,全真教王处一、丘处机等大师联袂入京,先后受到金、元皇帝的礼遇,造成“千年以来,道门开辟,未有如今日之盛”的景象;到了清朝初年,王常月道长白云观高筑戒坛,中兴龙门,白云观成为“全真龙门第一丛林”,是天下道士向往、崇敬的圣地与祖庭……宋代以后,中国道教史上有很多大事件都与北京有关,也因此成就了北京地区道教的辉煌历史,并逐渐奠定了北京在全国道教界近千年的“中心引领”地位。截止到上个世纪四十年代末,北京道观仍有近五百座之多,可见历史上中国道教在北京地区的发展势力是非常强大的,文化积淀也是非常厚重的。

在过去,道教与国家的春秋祀典及普通百姓的生活息息相关,道观是连接神圣诉求与世俗欲望、皇权主张与神权庇护、伦理道德与生死超越的交汇点。“关帝庙”或许最能充分地表现道观的这种世俗性的政治、社会教化、文化服务功能。明清两朝,北京关帝庙有近二百座,其最著名者,如地安门外的白马关帝庙。顺治元年,初定祭祀关帝之礼,首先便在这里举行,有清一代,重要的关帝祭祀活动,如雍正年间首封关帝三代祖父的仪式等,也都是在这里举行的。考虑到清代关帝庙遍天下的这一事实,那么北京白马关帝庙的政治中心地位及礼仪示范作用便昭然若揭了;再如正阳门外关帝庙,在清代也是全国闻名,当时有俗语云:“灵签第一推关庙,更去前门庙里求”,当年进京会试的各地举人,大都会到这里来求签卜问前程,到了每月初一、十五,正阳门外关帝庙会是全北京人都知道的一景,届时赶来求签问卜的、进香还愿的、作买作卖的川流不息、人山人海。由此可见,当时北京白马关帝庙以及北京道教对于当时人们实际生活的影响为何如者。

正是因为北京道教在中国道教史上乃至中国历史文化长河中有着如此重要的影响,有着如此显著的特征及独特的地位,故有今日佟洵教授《道教与北京宫观文化》之作也。佟洵教授十余年来一直专注于北京地方史特别是宗教史的研究,可以说,从规模及质量上来看,在区域宗教史研究领域,佟教授的一系列著作已经达到国内领先水平。从1997年出版《佛教与北京寺庙文化》迄今,陆续已有《基督教与北京教堂文化》、《伊斯兰教与北京清真寺文化》、《宗教·北京》、《北京宗教文化研究》等系列著作问世,今天又完成了这部《道教与北京宫观文化》的编撰,这不仅为人们了解北京道教文化的历史沿革提供了新的资料及视角,更为佟教授一直构想的北京宗教历史文化的整体景观增添了新的华章。

通览全书,这部著作作为我们提供了一部有关北京地区道教发展的颇为翔实的“信史”。佟洵教授先从北京道教产生的渊源说起,分述了北京道教近两千年的发展史,继而到北京道教种种独特的文化、民俗现象,如各种节日、丧葬、饮食、服饰、庙会等进行了翔实而生动的描述;本书第二、第三部分记述的是北京历史上著名的道观及道士,必有非常之人,方有非常之事,正是因为有这些矢志不渝地献身道教事业的大师先贤,北京道教的历史才显得如此灵动多姿,而北京城内这些著名的道观曾是他们坚韧意志、高尚情致的最佳见证,是他们那些惊天动地的故事发生的“舞台”。不过,联想到北京道教历史鼎盛时期曾有四五百座道观,而今留下名字的只有几十座,现在仍能发挥社会作用的不过区区几座,又不禁令人徒生一种怅惘、遗憾之情了。佟洵教授《道教与北京宫观文化》再现了北京三十多座道教宫观的历史与全貌,并成为国内外人士了解北京道教与宫观的平台。

总起来看,这部著作本着“立足现代社会,梳理历史衍变”的原则,以北京地区道教宫观为切入点,从北京道教演进历程、北

京道教宫观和著名道士以及道教碑刻四个方面,全面展示了北京道教的历史风貌,并深刻揭示了北京道教自身形成与发展的规律,文字既有历史的厚重、沧桑感,又有现实的生动、亲切感,这就使得本书在区域宗教史相关研究领域具有了自己鲜明的特色,特别是在北京道教研究方面,本书堪称为一部补白之作。我认为,本书的出版,对于让世界了解北京道教文化以及推进北京道教的进一步复兴,都有着重要的意义。

2005年1月,北京市道教协会成立,佟洵教授即担任北京市道协的监事长,对于道协的工作多有支持,也正是从那时起,我们双方开始筹划编撰这样一部全面反映北京道教文化历史沿革的著作。经过两年多的辛苦努力,这部著作终于完成了。值此写作序言之际,特向付出辛勤努力的佟洵教授表示由衷感谢!

北京市道教协会会长 黄信阳

2007年11月2日

序 二

北京这座有着几千年历史的世界文化名城,之所以为世人瞩目,不只是由于她是中华人民共和国的首都,不只是由于她的日新月异,更重要的是她所呈现出的史学文化的深度和厚度。确切地说,她是一座汇聚着中国悠久地域文化的城市,并且仍在不断地发展、变迁、包容、创新。

“北京的文化”这一概念,从地域范畴上论,它的内涵绝非局限于目前的北京市,而是包含了目前河北的部分地区。从时间上论,“北京的文化”经过了几千年的发展历程,她是我国北方多民族在共同休栖、生活、劳动、融合中所造就的产物。就北京文化中的宗教元素来说,从琉璃河商周遗址的祭祀区到春秋战国之际的燕齐方士;从唐代幽州的天长观道全真派祖庭白云观,他在历史长河中,连绵不断,满目琳琅。时至今日首都北京,各种宗教、教派间和平共居,相安无事,互相尊重,互不干预。宗教建筑作为各宗教精神的载体,在京郊大地上层见叠出。它们是北京地区民族交融及中外交流的历史见证,同时也是中华国都文化的物质遗存。

由佟洵教授及几位学者共同编著的《道教与北京宫观文化》一书用大量的史料介绍了北京城历史上几十座有代表性的道教宫观的文化风貌及历史变迁,实为一项对北京道教文化的历史考古工程,是对世人的馈赠,也为后人留下了一笔宝贵的财富。

从该书中可以清楚地看出作为本土宗教的道教,既有其深

厚的地源性,又有其经历磨难却继续生存、发展的必然性。本人从事宗教房产落实政策工作二十余载,对北京的寺庙、宫观、教堂、清真寺多有接触,深知这批民族文化遗产的重要性,因为它们是不可再生的。见到此书本人颇感欣慰,因为追溯北京历史,将使得这座几千年古都更显她的光辉、博大和包融,将能唤起民众对北京城的怀念和自豪。我们应该认识到,民众对北京城的追奉是民心的汇聚,是对文化生命的延续,是依恋感的抒发。用城市历史文化的符号去激发人们对社会、国家、政府的信任、希望,这是何等有意义的行为啊!保护文化遗产,就是尊重这个民族文化的根基,坚持广泛、系统地开展全民教育,任重而道远。

一种宗教的形成、发展是与这个地域中民众的生活条件、经济条件、习俗环境、政治因素有着直接关系的。宗教文化是后人根据其运作的表现形式,针对他发展目的,将其分类、归纳并赋予名称,形成祠神、谶纬、方术、哲学、艺术等不同的范畴。这些范畴、领域留传所依托的,主要有两种典型的形式,即“文字”和“建筑”。“文字”有写在纸上的,也有刻在石头上或铸在金属上的。“建筑”有在地上的也有埋在地下的。但他们都是民众通过不同领域对历史的一种赞美和记载,留给后人的是这座城市的记忆,或可比喻为是城市的“DNA”。

• 而佟洵教授等学者们使用了大量的历史资料,明晰了北京道教的发展史,用详细、翔实的实物记载描绘出北京道教文化的变迁史。勾勒出北京城市文化发展的脉络,使北京城道教历史发展的原型得以还原。

故本人认为《道教与北京宫观文化》一书,是继《佛教与北京寺庙文化》、《基督教与北京教堂文化》、《伊斯兰教与北京清真寺文化》、《宗教·北京》、《北京宗教文化研究》、《北京宗教文物古迹》、《紫禁城里的神圣》、《当代北京宗教史》等出版后,又一本集史料性、学术性、可读性为一体的北京历史文化的著作。更可贵

的是该书的作者们,通过不辞劳顿的查阅、核对资料、实地的田野调查,对以前书中的一些内容进行了补充及纠正,使该套丛书更具实用性和史学性。

北京的宗教文化丰富多彩,佛、道教的寺庙、宫观在历史上数量极多,类型多样,五朝帝都,先后经历了 34 位皇帝。应该说,还有许多宝贵的宗教文化资源有待于进一步的挖掘、整理。值此《道教与北京宫观文化》一书出版之际,向佟洵教授及全体参与该书编写的学者们表示由衷的祝贺和感谢,同时也希望今后能够组织更多关注、热爱此项事业的人士参与到研究中来,让北京城的深厚文化底蕴更加绚烂多姿地展现在世人面前,为中华民族多元文化的精彩立证。

北京市道教协会秘书长 南昌祺

2007 年 11 月于吕祖宫

序 论

长期以来一提起宗教,很多人会对它不屑一顾。其实,宗教作为一种意识形态,一种社会文化形式和社会上层建筑,在人类发展史上一直对社会生活和精神世界的各个方面产生着重大而深刻的影响。从今天来看,世界上几乎不曾有没有宗教信仰的民族,也不曾有没有宗教信仰的国家。近代,学者们惊奇地发现,世界上各个不同的国家,彼此相隔遥远的民族,却有着几乎同样的神话和信仰。宗教传播和文化交流是开放的,是不受民族的界限和国与国界限的影响的。在人类的文化知识活动领域中,宗教一直是重要的组成部分。宗教在全部文化中努力扩张自己的影响,并且积淀在民族内部,成为民族的精华,构成了各民族历史文化的重要组成部分。

道教与世界三大宗教(佛教、基督教、伊斯兰教)一样,是人类社会发展 to 一定阶段的产物,也是一种社会历史现象,有其发生发展的过程。不过,道教又有其特殊性,它是深深植根于中国古代社会、发源于中国古代文化的大型宗教,是中国文化一个不可或缺的有机组成部分。如鲁迅先生所说:“中国的根柢全在道教”。道教是中国土生土长的传统宗教,系承传华夏古代的礼乐文明,吸收百家之长而成,在长期发展中形成了自己的哲学体系,充分体现了中国传统文化之精髓。

一、道教与传统文化

道教是文化,而且是中国传统文化的重要组成部分,它和哲学、建筑、文学、艺术,以及自然科学和医学等都有着密切的关系,因而日益引起现

代人的重视。

首先,从道教哲学来看:道教是我国哲学的重要组成部分。在道教哲学中,认为“道”是万物之本,天地之元,人格化的道就成了神,视为天尊,主宰着人类的一切。所以,天地万物的最高主宰就是道,是产生宇宙万物的根源。《老子》中说:“有物混成,先天地生。寂呵寥呵!独立而不改,可以为天地母,吾未知其名,字之曰道。”东晋时葛洪又提出“玄”的概念,《抱朴子·内篇》中说:“玄者,自然之始祖,而万殊之大宗也。”其实,葛洪提出的“玄”也就是道,是产生世界万物的本源。唐代吴筠在《玄纲论》中,对“道”下了这样的定义:“道者,何也?虚无之系,造化之根,神明之本,天地之源,其大无外,其内无微。”总之,从根本上来说,道教的基本信仰和教义体现在“道”中,而“道”从本质上讲是唯心主义的。

道教虽然是属于唯心主义的哲学,但是在发展观上,它又是符合辩证法的。道教的理论和方法总的来说就是一个“变”字。道教经典《太平经》中写道:“天下凡事,皆一阴一阳,乃能相生,乃能相养,一阳不施生,一阴并空虚无可养也。一阴不受化,一阳无可施生统也。”这里是说,宇宙万物的生成变化是阴阳两个对立物交合而成的,是对立物自身发展变化的结果。葛洪在《抱朴子·内篇》中,也承认变的思想。他写道:“夫存亡终始,诚是大体。其异同参差,或然或否,变化万品,奇怪无方,物是事非,本钩未乖,未可一也。”他还举例说:“谓夏必长,而荞麦枯焉。谓冬必凋,而竹柏茂焉。谓始必终,而天地无穷焉。谓生必死,而龟鹤长存焉。盛夏宜暑,而夏天未必无凉日也。极阴而寒,而严冬未必无暂温也。百川东注,而有北流之活活。坤道至静,而或震动而崩弛。水性纯冷,而有温谷之汤泉。火体宜炽,而有萧丘之寒焰。重类应沉,而南海有浮石之山。轻物当浮,而羊可有沉羽之流。万殊之类,不可以一概断之,正如此也久矣。”在这里,葛洪举的例子是多么生动而有说服力呀,同时也说出了客观事物是变化多端的,不能用形而上学的观点来看待。

道教哲学吸取了我国传统文化的内容,而又有自己的理解,从而发展了我国的传统文化。比如天命观。天命思想是我国历史上传统观念之一,儒家信奉“死生有命,富贵在天”的说教,道教虽然也肯定天命说,但是有较大程度的保留。《太平经》里说:“人生各有命也,命贵不能为贱,命贱

不能为贵也。”但是,《太平经》里又说:“子欲知其效,同若凡人学耳。大贤学可得大官,中贤学可得中官,愚人学者可得小吏。夫小吏使于白衣之民乎!以是言之,犹当勉学耳。”这就肯定了后天学习的重要性,部分地否定了天命说。以后,道教又提出“我命在我不在天”,更是肯定了后天锻炼学习的重要性。又比如天人感应、善恶报应。儒家学说的代表人物汉朝大儒董仲舒用一系列阴阳五行学说解释自然现象和人事的关系,具有极大的神秘性,令人们不知可否。道教的著作则认为,天能够感动人和物,而人和物不能感动天。王充《论衡》中说:“天能动物,物焉能动天?何则?人物系于天,天为人物主也。”这样,就反驳了儒家学说中讲天人感应时令人望天生畏的思想,也说清楚了人间政事和自然灾害没有直接关系。善恶报应思想也是儒家思想的重要组成部分,对人们的思想束缚极大。道教著作中不这么认识。《太平经》中说:“地上善即天上善也,地上恶即天上恶也。故人为善于地上,天上亦应之为善;人为恶于地上,天上亦应之为恶,乃其气上通也。”又说:“凡人之行,或有力行善,反常得恶;或有力行恶,反得善。”应当说,这是对善恶报应思想的新解,有一定的进步性。在社会政治思想方面,道教也是对传统观念有吸收而又有发展的,比如有力者助人、有财者分人、有道者教人,等等。此外,道教有自己的哲学术语,有固有的哲学范畴。比如用“混元”来说明宇宙的广阔无垠,用“承负”来表达报应的概念,用“道”来说明对宇宙万物本源的理解,用“有无”、“动静”说明事物的对立和变化,用“六情”、“六戒”说明修道者应当节制欲望,等等,这些也都是对中国哲学的发展。^①

其次,从科学发展史来看,中国道教的炼丹术是近代实验化学的前驱。众所周知,道教重要的方术之一是外丹黄白术。所谓外丹,它指的是丹砂、铅、汞等人体以外的矿物质,还有动植物药材等,经过人们在炉鼎等容器中烧炼,所形成的颗粒。道教中人把这称为仙丹,希望人服后可以长生不死。黄白术就是金和银的冶炼术,但是这里的金和银并不是实指金、银,而是金、银颜色的代称。因此,外丹黄白术实际上就是道教的一种炼丹术,炼出的丹呈现出好看的金银颜色。在道教中人看来,丹炼到一定火

^① 参阅王明:《道家与传统文化研究》下编,中国社会科学出版社,1995年。

候,能把普通的铜铁等金属点化成金银,这样,丹就炼成功了,人们服食这样的丹就可以成仙。如果不能点化成金银,就还要继续烧炼。

炼丹术在道教产生以前就已经在我国兴起了,《史记·封禅书》记载:“祠灶则致物,致物而丹砂可化为黄金,黄金成以为饮食器则益寿,益寿而海中蓬莱仙者乃可见。”记载炼丹术的书籍,在西汉时就已产生,以后随着道教的发展,相关书籍也不断涌现,比如东汉末魏伯阳撰有《周易参同契》,魏晋时期葛洪著有《抱朴子内篇》等。在这些书籍中,有的详细记述了炼造药银、药金的方法。隋末道士苏元朗在其著作《宝藏论》中,就记述了近30余种炼造药银、药金的方法。道教的炼丹术在实践中有理论指导,比如特别重视掌握炼丹火候,原料药物的配合也相当讲究。这里应当指出的是,道教因流派不同,炼丹的理论也不同。比如葛洪的传承派系,既重视人工炼制金丹,也重视点化金银术。金砂派则相信服药可以治病,可以保命,进而可以成仙不死。铅汞派认为铅汞的作用极大,同时还认为,在服食时,要有一定的思想作指导,这就是二仪、四象、五行之说。二仪即乾天坤地,四象也称四维、四兽、四神,五行即金木水火土。此外还有硫汞派,以易学阴阳说作为义理基础,用硫磺和水银合炼,以求神丹大药。

道教授丹术以火法反应为主要方法,也曾用水法,即溶解反应。在火法反应中,包括蒸馏、升华、化合(研磨)等方法。蒸馏法最常用的是由朱砂(Hgs)制取水银。在升华和化合反应中,常采用研磨法,就是把药物磨碎,使其易于发生化学反应。炼丹术士经常采用的炼丹方法是各种伏炼火法,包括炮、煅、养等火法。在各种火法反应中,要注意空间需密闭,这就还要掌握各种密封方法。此外,在炼丹时,还要有房屋,各种器具等。

从现代科学观点看,道教的炼丹术当然是非常荒诞的,非科学的。但是,他们积累的关于物质变化的具体知识,却是现代化学不能不重视的,主要有以下几方面:一是丹砂和汞的有关化学反应知识,二是铅的有关化学反应知识,三是砷化合物的有关化学反应知识,四是各种矿物的溶解反应知识,五是矿物学和冶金知识,六是火药的发明,七是秋石的制备等。就火药的发明来看,它确实和炼丹术有很大关系,传统火药的主要成分是氧化剂和硝石,还有硫和木炭。炼丹术中常用硝石和三黄(硫、雄、雌黄)等为炼丹原料,容易发生剧烈的燃烧和爆炸现象,这就导致了火药的发

明。总之,炼丹术在一定程度上可以说是近代化学的先驱。^①

再次,道教和医学的关系。道教的内丹学是专门论述和研究内丹修炼的学问,强调人体内精、气、神的转化,其中有许多涉及到医学。比如内丹术锻炼过程中,有药物一项,被称为“内丹三要”之一,正如元陈虚白在《规中指南》中所说:“内丹之要有三,曰玄牝、药物、火候。”这里的药物,实际上就是指人体内的精、气、神。我国历代的医学家,都非常重视精、气、神及其理论,并广泛应用于医疗实践中。在道教的内丹学中,也把精、气、神看做人体生命活动的原动力和物质基础,认为和天上的日、月、星,地上的水、火、土同等重要。精是人体各部分都含有的成分,是人体的基础。气是指人体脏器的功能活动,是人生命的根本。神是人体生命活动现象的总称,是精的外在表现。道教中的内丹学就是以精、气、神为锻炼对象,以便使后天消耗掉的精、气、神得到恢复和充实,达到健康和长寿的目的。《医方类聚》卷二百二对此记载说:“凡人修养摄生之道,各有其法,如平昔燕居之日,大概勿要损精、耗气、伤神。此三者道家谓之全精、全气、全神是也。三者既失,真气耗散,体不坚矣,曷能拟于仙道哉。”

道教内丹学中强调的精、气、神本是一体的,是可以相互转化的。在转化过程中,三者互为其用,相互促进。徐春圃在《古今医统大全》中说:“乾元之气,化为精,精反为气,精者运于神,精益则神明,精固则神畅,神畅则生健。若精散则神疲,精疲则神去,神去则死。”林佩琴在《类证治裁》中也说:“神生于气,气化于精,精化气,气化神。故精者身之本,气者神之宝,形者神之宅。”不过,在内丹学中,认为精是基本,气是动力,神是主导。由于精、气、神三者之间能相互转化,所以,内丹术就把促进三者之间的转化作为练功的根本。传统内丹术还认为,精、气、神有先天和后天之分,炼先天的精、气、神最重要。当然,先后天之间的关系也不能截然分开,它们本身是相互促进的。^②总之,道教内丹学中关于精、气、神的理论和实践,与我国传统医学中的气功学有密切关系,应当视为祖国传统医学的重要内容之一而加强研究,以造福于人民。

^① 参见牟钟鉴、胡孚琛、王葆钗主编:《道教通论——兼论道家学说》,齐鲁书社,1991年,第584—621页。

^② 同上,第622—686页。

道教和医学的关系还反映在道教的经典中有许多关于医学和养生学的著作,比如明朝编纂的《正统道藏》太玄部中,就有《黄帝内经》一书,该书是我国最早的医学理论的经典,在我国医学史上占有重要地位。所以,加强对道教经典的研究,有助于加强对我国医学宝库的挖掘。还应看到,道教在发展过程中,吸收了许多我国传统医学的内容,以充实道教本身的文化,这样,后来者研究我国医学,就不得不研究道教。比如,《汉书·艺文志》记载了方技略 36 家,其中大部分内容和传统医学有关,而这些内容后来几乎都被道教所吸纳。举例来说,方技略中有“经方”部分,就有专门治病的医方,包括治疗人体内五脏六腑的医方、治疗妇女和婴儿病的医方,等等。这些都是我国传统医学不同历史时期医学成果的经验总结,对后世医师们临床有重要的借鉴和指导作用。^①

道教和文学艺术的关系也极为密切。道教有自己的文学艺术,它们是我国文学艺术宝库中的重要组成部分,也是道教扩大社会影响的重要载体。

一是文学。道教经典中有许多文学作品,具有很高的文学价值,这表现在诗歌、散文和传记中。在诗歌方面,比如《太平经》,它是道教的重要经典之一,书中有三首整齐的七言诗,应该我国最早的七言诗,在我国诗歌发展史上占有一定地位。还有《道藏》中收有的不少文集都是诗词,像全真道一祖七真的诗词,大都被收到《全金元词》中,也反映了它们在我国文学史上的地位。在散文方面,比如《老子》是道教的经典著作,在文学上也有强烈的韵律感。清代邓廷桢在《双砚斋笔记》卷三中说:“诸子多有韵之文,惟《老子》独密。《易》、《诗》而外,斯为最古矣。”朱谦之在《老子校释》中也说:“《五千文》率谐声律,斐然成章。韵理既明,则其哲学诗之为美者可知矣。”这些都是对《老子》韵律的肯定。葛洪的《抱朴子》一书,大多用骈偶句法,文章非常华美,鲁迅在《中国文学入门书十二部》中,就列有此书。在传记方面,《道藏》中有不少传记,具有很高的文学价值。比如《汉武帝内传》,写汉武帝希望长生不老,羡慕神仙,结果西王母与上元夫人下降内宫,接见了汉武帝。无论是烘托气氛,还是场景描写,抑或是人

^① 参阅王明:《道家与传统文化研究》,中国社会科学出版社,1995年,第228-233页。

物刻画,都表现了很高的写作技巧。

二是艺术。道教艺术主要包括和道教有关的绘画、雕塑、建筑等,它们是我国艺术宝库中的重要组成部分。绘画一般是人物像,是道教祭祀的神仙像,在南北朝时已经出现。《太平经》中就有“五藏精神”画像的描绘。葛洪《抱朴子·杂应》中对“老君真形”的描绘更加具体:“身長九尺,黄色,鸟喙,隆鼻,秀眉长五寸,耳长七寸,额有三理上下彻,足有八卦,以神龟为床,金楼玉堂,白银为阶,五色云为衣,重迭之冠,锋铤之剑,从黄童百二十人,左有十二青龙,右有二十六白虎,前有二十四朱雀,后有七十二玄武,前道十二穷奇,后从三十六辟邪,雷电在上,晃晃昱昱。”道教的神仙像在这里栩栩如生。王淳在《三教论》中,也有道教神像的描绘:“近世道士,取活无方,欲人归信,乃学佛家制作形象。假号天尊,乃左右二真人,置之道堂,以凭衣食。宋陆修静亦为此形。”这些道教神仙像,使道教在人们的心目中具体化了,有利于道教的传播和发展。

几乎和道教绘画问世的同时,道教雕塑也产生了。北魏寇谦之新天师道的道场坛宇中已经有了天尊塑像。北宋时,在福建泉州清源山,开凿的老君坐像高5.1米,厚7.2米,宽7.3米,背山倚松、双目平视、微露笑容、态度安详。在山西太原晋祠圣母殿中,宋朝彩塑的侍女像,有的神态娴静、有的含情微笑、有的似有所思,给人们留下了深刻的印象。武当山金殿内的玄武像,是明代道教的著名雕塑。该像是鍍金铜像,重二万斤,两旁有水、火二将和金童玉女,造型均非常优美,很有艺术价值。

白云观建筑格局就是道教宫观建筑的典范,采取八卦方位布局,有明显的中轴线,具有典型的中国传统建筑特色。另外,白云观以收藏道教文物最丰富,而且保存最完整而闻名于国内外。如今珍藏在白云观三清殿内的明版《正统道藏》如今已成孤本。观内文物陈列室里唐玄宗李隆基赐给白云观的一块用汉白玉石雕刻而成的老子坐像,是古代石刻中的珍品。镶嵌在观内祠堂院中北房墙壁上的《松雪道德经》和《阴符经》石刻,原本出自元朝大书法家赵孟頫之手,现虽是清代道光年间仿元拓本复刻的,但它仍然是古代书法作品中的精华。明版《正统道藏》、唐代石刻老子像和石刻《松雪道德经》不但是稀世道教艺术珍品,而且是白云观的镇观三宝。白云观山门上悬挂着的“敕建白云观”匾额,也与其他寺庙不

同。不同的是那块匾额是由生铁铸造而成的,是当年明英宗特地赐给白云观的。除此之外,白云观还有一件罕见的文物,那就是在邱祖殿保存的坐落在汉白玉雕刻的云水座上的宋代木制巨钵,又称“瘦钵”,号称钵中之王。巨钵是清朝雍正皇帝赐给邱处机的供品,当时曾有上谕:“庙中他日有绝粮乏食之时,道众可舁此钵从正阳门入皇宫,官中必有赐给”。乾隆皇帝还为瘦钵题写了一首诗。诗云:“琳宫偶过憩天长,真率木瓢小像旁。都道提携来漠北,谁知津逮自襄阳。”由此可见白云观现存文物就很有文学艺术的价值。

东岳庙是道教正一派在华北地区的第一大道观,以庙里的碑刻而闻名于中外,北京至今还流传着“东岳庙的碑刻数也数不清”的说法。在东岳庙多达163通碑刻中,最著名的是由元代大书法家赵孟頫书丹撰额的《大元敕赐开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》,俗称道教碑,这也是东岳庙的镇庙之宝。东岳庙的碑刻多,趣闻也多。“机灵鬼儿,透亮碑儿,小金豆子,不吃亏儿”就是老北京人的顺口溜,讲的是东岳庙里的四块碑。东岳庙里现存的为数最多的香会碑刻,记载了北京香会的组织与活动情况,具有珍贵的史料价值,也是北京道教重要的文物。

京西妙峰山和京东丫髻山山上的建筑与碑刻既有艺术价值,又有历史价值。

综上所述,不难看出道教对于中国封建时代的政治、经济、哲学、艺术、医学,以及自然科学等各个方面都有过不同程度的影响,在中国传统文化中占有相当重要的地位。

二、北京道教宫观的渊源

北京是一座有着历史悠久与众多文物古迹的都城,其文化内涵极为丰富,且源远流长、韵味浓厚、特色鲜明,其中的宗教文化似乎更可以堪称中国之最。作为全国政治中心、文化中心的北京,自然成为宗教发展的胜地。有着建都850多年历史的北京城,其历史文化遗存非常丰厚,在北京历史文化的长卷中,道教宫观文化占有极为重要的地位。北京道教宫观不仅仅是宗教活动的场所与建筑,而且是社会历史变化发展的产物,是道

教在北京城传布的重要载体,是中国辉煌建筑艺术的具体体现和民族传统文化的支柱,同时也是北京城市文明的标志,具有传播和承载社会历史文化的功能,具有鲜明的历史特征。

道教是中国土生土长的宗教,自东汉产生后就开始在北京地区流传。随着唐开元二十九年(791),幽州天长观的兴建,便揭开了道教在北京建造官观的历史篇章。

(一)道教官观称谓的源流

道教官观是道教文化的物化实体,在形式上是建筑,而在内涵上是文化,是存在于“道教官观”这种宗教活动场所里,即特定空间内的文化。

道教建筑最早称“治”和“靖”,后来又称“馆”和“观”,规模大的也称官,最后就统称官观,在民间,祭祀俗神的也称庙,极少数还有称庵的。

其实“官观”之名,并非为道教的宗教活动场所所专用。早在先秦时期,一般百姓的民居就称为“官”,都城城门两旁登高远眺的高楼被称为“观”。据文献记载:在道教产生前,中国古代祭祀神灵的场所就已经称为“官观”了。如:西汉“汉武帝就曾下令各地‘缮治官观名山神祠所’,并分别在长安官、甘泉官修建了蜚廉观、延寿观。秦汉方士宣称,在高达天庭的高楼台榭上,有仙圣飞相往来,人们有机会与仙人见面”。^①从清朝翟灏《通俗编》记载中来看:中国第一座道教官观是陕西周至县终南山的草楼观。相传周代康王时函谷关令“尹喜在此结草为楼,以观天象,因名草楼观,道庙称‘观’,即源于此”。^②草楼观就是楼观台的前身。有史可考的楼观道教,兴于魏晋、炽盛于唐朝,由于历朝仙真高道、名流隐士辈出,因而楼观成为“天下道林张本之地”,被道家视其为祖庭。

“官观”现在已经成为道教活动场所的专用名词,一提起“官观”人们自然就会认为是道教活动的场所。其实道教进行宗教活动场所的名称除了官和观外,还有寺、庙、庵、洞、祠、台、馆、殿、阁等等。“静室”在道教成立之初用的比较广泛,大的静室则被称为“治”。唐朝以前道教活动场所多称为治、室、坛、靖、庐等。到南北朝时期,北朝道教活动场所始称为

① 朱耀廷、刘曙光:《古代仙山道观》,辽宁师范大学出版社,1996年,第20页。

② 中国社科院世界宗教研究所道教室:《道教文化面面观》,齐鲁书社,1990年,第156页。

“观”，南朝道教活动场所则称为“馆”；到唐朝时期道教活动场所才都称为“观”。由于道教在唐朝时期成为皇族宗教，唐朝皇帝自称为道教帝君老子的后人，因而便将供奉老子的场所称为“宫”，这就是道教活动场所称为“宫观”的缘故。北京道教宫观的普遍修建是在唐朝开元年间以后。

由于唐玄宗李隆基崇奉道教，所以唐代道教的发展在此期间也达到了高潮。《资治通鉴》记载：唐玄宗“时上尊道教，慕长生，故所在争言符瑞，群臣表贺无虚月”。^① 对此《旧唐书·礼仪志四》记载：“玄宗御极多年，尚长生轻举之术，于大同殿立真仙之像，每中夜夙兴，焚香顶礼。天下名山令道士、中官合炼醮祭，相继于路，投龙奠玉，选精舍，采药饵，真诀仙踪，滋于岁月。”^② 在这种情况下，道教在唐朝全社会得到了迅速的发展。开元年间，唐玄宗诏令两京以及天下诸州各置玄元皇帝庙一所，而且每年设醮祭祀。因此许多州郡都建有道观，北京地区也不例外。开元二十九年(741)，幽州建立了天长观，位于今北京白云观西，是白云观的前身。据《大唐六典》卷四记载，道观在每年正月、七月、十月的十五日以及皇帝的诞辰日，都要举行祭祀活动。皇帝的诞辰日称千秋节，又称天长节，所以幽州的道观名天长观。天长观是历史上有记载的北京地区的第一座道观。

(二)北京形形色色的道教宫观

鲁迅先生说：“中国的根柢全在道教。”不难看出，作为儒释道三教之一的道教对中国具有重要的影响。儒释道三教文化不但对中华民族精神的形成与发展起了重要的作用，而且也影响着北京地区的历史与文化。从北京地区形形色色的道教宫观的形成与发展来看，道教对千年古都北京的影响是广泛而深远的。道教在东汉产生后，就开始在北京地区流传。北魏太武帝尊寇谦之改革后的新天师道为国教，使道教在北京地区进一步传播。北京地区有据可考的道教宫观始建于唐朝，自唐朝开元年间天长观在北京地区落成后，便揭开了道教各个派别在北京地区传道建观的历史，道教亦在北京地区取得了长足的发展。由于北京是五朝帝都，先后

① 《资治通鉴》卷216，中华书局，1992年。

② 《旧唐书》，礼仪志四，中华书局，1975年。

经历了 34 位皇帝,出于政治与信仰的需要,历朝帝王多崇信佛道,京城内外敕建的寺庙与道观比比皆是。

北京道教官观种类繁多,除关帝庙、龙王庙、真武庙、娘娘庙、土地庙、火神庙、财神庙外,七圣祠、五圣祠、三圣祠、九圣祠、药王庙、吕祖宫等,还有二郎庙、二圣庙、九天庙、山神庙、天齐庙、天妃庙、文昌庙等等。仅北京地区的关帝庙就有三四十种称谓,如忠义关帝庙、万寿关帝庙、重兴关帝庙、五岳关帝庙、三财关帝庙、护法关帝庙、护国关帝庙、倒座关帝庙、大马关帝庙、五显关帝庙、立马关帝庙、双关帝庙、九圣关帝皂君庙、九圣关帝庙、关帝五显财神、关帝鲁班庙、保安关帝庙、关帝七神庙、柴厂关帝庙、关王、关公、三界伏魔大帝、关帝高庙等等。北京道教官观主祀神灵众多,而且儒、释、道各方神灵共祀的现象十分普遍。关公、观音、龙王就受到社会各阶层的广泛崇拜。在道教官观里供奉着关羽,称其为“财神”或“三界伏魔大帝”;佛教寺庙里也供奉关羽,称其为“伽蓝菩萨”、“护法天神”。依据北京档案馆馆藏档案资料统计,1947 年北京尚有一千多座传统宗教的寺庙。据北京市档案馆编辑的《北京寺庙历史资料》记载:民国年间北京市政当局曾经在 1928 年、1936 年、1947 年对北京传统庙宇进行过三次登记。1928 年“共登记寺庙 1631 个”^①。有的学者考证认为“1928 年北平市传统宗教寺庙的实际数量超出此数,至少应有 1696 座”^②。笔者根据北京市档案馆编的《北京寺庙历史资料》粗略统计:1928 年北平传统寺庙统计中的道教官观为 418 座;1936 年北平传统寺庙统计中的道教官观为 195 座;1947 年北平传统寺庙统计中的道教官观为 119 座(以上统计数字均未包括观音庙)。研究北京寺庙文化的中外学者浏览《北京寺庙历史资料》的统计,可以指出,其登记在案的寺庙总数,以及其中道教官观的数字并非北平全市道教官观的总量,如昌平的青龙观、房山河北镇龙王庙,以及京城市民皆知的平谷丫髻山就不在其列。从其他文献记载来看,这一数字不是很准确的,另据《北平市民政局档案》中,即 1947 年北平市政府统计表统计:1947 年北京地区城区和郊区共有寺庙 1920 座,其中道教官观为 129 座,而《北平庙宇通检》记载统计北京地区道教官观为 165 座。三份

① 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997 年,第 26 页。

② 习五一:“近代北京寺庙的宗教结构——兼与施博尔教授商榷”一文。

文献对1947年北京地区道教宫观的记载统计是三个数字。正如有的学者所言:北京档案馆编辑的《北京寺庙历史资料》虽然收入的档案残缺不全,但仍然为学者研究京城道教的发展提供了有价值的历史资料。

三、北京道教宫观在不同历史时期的地位与作用

(一)北京道教宫观是进行宗教活动的场所

由于历代封建统治者崇佛尊道,达观显贵、文武百官亦纷纷捐资修庙,因此使北京城不但庙多,而且和尚道士也多。北京地区众多的道教宫观不但是道教传播教义、进行宗教活动的场所,而且是道士生活的所在。从历史上看,北京的寺庙与道观建筑规模宏大,政治地位高,与其他地区的寺庙与道教宫观形成了较大的反差。北京地区的道观不但是京城百姓参拜的场所,而且也是历代王室进行宗教活动的场所。今天妙峰山灵感官殿前的简介牌上记载着:“1893慈禧太后新自到妙峰山娘娘庙,为同治皇帝祈求发痘平安,赐匾额三方。‘慈光普照’,‘泰云垂阴’,‘功侔富媪’。”另据金勋的《妙峰山志》讲,光绪二十五年(1899)四月,慈禧太后曾上过妙峰山。从以上记述不难看出,北京的道观是京城王室与民众进行宗教活动的场所。

(二)北京道教宫观是京城百姓寄托精神信仰之所

依据笔者粗略的统计,1928年时,北京地区尚有道教官观近五百多所,在这形形色色的道教宫观中供奉着众多的神灵。依据北京市档案馆《北京寺庙历史资料》1928年统计来看,北京地区的关帝庙、观音庙、龙王庙、真武庙、娘娘庙、七圣祠、火神庙、药王庙、财神庙和吕祖宫等位居前列。北京地区关帝庙达283座,位居榜首。观音庙名列第二,龙王庙、真武庙、娘娘庙紧在其后。这一数字说明,北京在近代时期,其现代经济发展十分缓慢,生产力水平还是比较低的。京城百姓生活仍然是靠天吃饭,对大自然生态的依赖程度较大。京城地区大部分民众生活依然以农业耕作

为主,而且皆仰仗着风调雨顺、水脉和顺。遇到无法抗拒的自然灾害,得不到社会救援的生活在天子脚下的京城民众也只得期盼着神灵的庇护和救援,这些道教官观里的神灵来自生活,与民众息息相关,自然成为他们生活的希望。据当代学者研究,“民国年间北京地区自然灾害频繁,重大旱灾11次,重大水灾6次,分别占总年份的四分之一。”^①面对自然灾害,社会救援又无力,处于水深火热的京城百姓也只得把生的希望寄托给神灵,期盼着神灵的护佑,风调雨顺,趋吉避灾。北京地区长久以来流传着“六月连阴吃饱饭,有钱难买五月旱”的谚语,就说明京城的百姓也是靠天吃饭的。六月天旱了,人们就到龙王庙去求雨;五月阴雨连绵,人们还要到龙王庙去求龙王别下雨。生意不好了,就想到财神庙里去求财神。总之,无论是求官、求寿、求功名,还是求子、求安康,在道教官观里都能够找到相应的神灵。

生活在社会下层的京城百姓,长期以来缺衣少食,生死由天,靠天吃饭,陷于水深火热之中。对京城妇女来说她们就更苦,“生育”就是面临生死观。这也是京城娘娘庙位居前列的主要原因。明朝时期北京地区娘娘庙就很多,碧霞元君信仰已经广为流传。民间传说碧霞元君神通广大,能使无子夫妻得子,还能使妇女平安分娩,儿童无恙。明末太监刘若愚所著《酌中志》卷二十里“饮食好尚纪略”,其“四月”条里记载:“初旬以至下旬,要西山、香山、碧云等,西直门外之高梁桥;涿州娘娘,马驹桥娘娘,西顶娘娘进香。二十八日,药王庙进香。”明清时期北京建有众多的碧霞元君庙,其中最著名的是“五顶”。《帝京景物略》记载:京城有五座碧霞元君庙,“麦庄桥北,曰西顶;草桥,曰中顶;东直门外,曰东顶;安定门外,曰北顶。盛则莫弘仁桥若,岂其地气耶!”^②清朝时期,京城百姓称大红门外碧霞元君庙为“南顶”。对此《日下旧闻考》记载:“大红门外碧霞元君庙,土人呼为南顶。”今大红门外有一著名的食品街,仍然以“南顶”为名。有的学者认为,当年盛极一时的弘仁桥(即元朝时的马驹桥,今通州区马驹桥。)元君庙,可能就是明代的南顶,清朝时称其为大南顶。环列于北京城郊的五

① 吴文涛、王均:《略论民国时期北京地区的自然灾害》,载《北京社会科学》,2000年,第3期。

② 刘侗、于奕正:《帝京景物略》卷3“弘仁桥”,北京古籍出版社,1983年。

顶,说明在明清时期碧霞元君信仰已经十分兴盛。同时也说明,明清时期京城妇女生育、分娩,就是面临着生死一大关,难怪京城百姓说“女人生孩子等于和闫王爷照了个面”,人们期盼着神灵的护佑,所以京城娘娘庙香火极盛。北京地区的道教宫观就成为京城百姓生活的重要组成部分,成为民众寄托精神信仰之所。

(三)北京地区的道观曾是祭祀行业神灵的场所

道教是中国土生土长的宗教,源于生活,贴近民众的生活,承载着浓厚的传统文化。随着封建商品经济的发展,近代京城工商业也发展起来。在传统民族工商业中,与京城民众社会生活息息相关的行业发展较快。如:梨园行、以同仁堂为代表的药行、内联晟为代表的鞋行、张一元为代表的茶行,还有米行、饭庄行、酒行、酱菜行、煤行、珠宝行等等,逐渐形成了一批北京的老字号。从北京地区工商行会来看,每一个行业都有自己主祀的神灵。梨园行祭祀戏行祖师唐明皇;饭庄行祭祀灶君神;棚行祭祀行祖鲁班和火神;煤行祭祀煤业祖师窑神,并且配祭山神;绳络行会把龙王作为行会的祖师爷等。“百工杂技,各崇所宗”。京城祭祀行业神灵的传统,是中国民间崇德报功宗教意识的物化形式,其源于中国对祖先的祭祀与崇拜。北京地区各工商行会认为,自己行业祖师神不但能够保佑本行业的兴旺发达,而且还能够保佑本行业的人安居乐业。有的学者认为,京城工商行会祭祀行业神灵的兴起,实际上是京城民众功利主义宗教意识的具体体现。北京工商行会祖师神灵信仰,实际上承袭着中国道教多神信仰的传统,其行业神灵信仰体系十分庞杂。尽管行业不同,但关公成为各个行会都供奉的神灵。从北京地区的道观来看,京城许多道观是工商行会民众出资兴建的。有的行会修不起庙宇,就在一些大的寺庙或道观内租用一殿堂来供奉自己行业神灵。北京地区祭祀行业神灵的的道观就成为北京工商行会进行宗教活动的场所。

(四)北京道教宫观是封建帝国治城安众的纽带

在前面已经讲述,在北京的道观中关帝庙位居榜首,在民国年间北京的关帝庙达 275 座之多。早在明清时期,北京地区对关帝的崇信与祭祀已达鼎盛。宋代关羽被追封为王,明代又被追封为关圣帝君,并且列入国家

祀典,与孔子齐名,并列为文武二圣。明朝时期,关羽已经成为家喻户晓的英雄。清朝皇帝入主中原后承袭明制,关帝崇祀声誉日隆。乾隆皇帝曾经说过:“修一座庙,胜养十万兵。”今天依然矗立在雍和宫里的“喇嘛碑”中,乾隆皇帝毫不隐讳地讲述了清朝政府推崇藏传佛教的原因。对于汉民族的宗教信仰,清朝政府采取了褒扬与接纳的态度。“他们知道宗教信仰对一个社会稳定所起的重要作用,更知道作为统治阶级的满州贵族,主动地认可并接受汉民族的宗教信仰,会带来整个社会对他们统治的拥护,甚至感激。”^①出于信仰与政治的需要,清朝政府极力推崇佛道,鼓励民众祭祀神灵和拜佛。有清一代,北京地区寺庙总量大大超过了明朝。如:康熙六年礼部奏折所奏:“计算直隶各省巡抚造册内,敕建大寺庙共六千七十三处、小寺庙共六千四百九处,私建大寺庙共八千四百五十八处,小寺庙共五万八千六百八十二处。僧共一十一万二百九十二名,道士共二万一千二百八十六名。”^②不难看出,在清朝政府的推崇下,北京地区寺庙与道观急剧增长。清朝政府对北京地区原有的道观与寺庙积极地进行维护与修缮,由于皇室的参与和支持,皇亲国戚、宫中太监、文武官员亦慷慨解囊捐资修庙,这也是清朝京城寺庙与道观倍增的原因。北京地区的道观政治地位高,明清两朝被封为国师的名僧高道可以出入宫廷,甚至左右朝政,其煊赫之势,不亚于王公大臣。所以北京旧时有“在京的‘和尚’(含高道),出京的官”之说。这种局面的产生,与历朝统治者利用佛道是分不开的。

(五)今天北京道教宫观是中国传统文化的物质载体

北京地区现存道观已经寥寥无几,中国道教协会所在地——白云观历史悠久,文物遗存丰富,是北京道教形成与发展的物证。仅从其建筑来看,体现着中国传统的宫殿式建筑风格。各个殿堂内供奉着的神像,无不中国传统艺术的结晶。白云观内的碑刻,记载着其历史文化的脉络。总而言之,北京现存道观,是中国传统文化的物化实体。这些珍贵的文化遗产不仅仅是典雅辉煌的建筑,还有神采奕奕的造像和精湛的宗教艺术

① 吴效群:《北京的香会组织与妙峰山碧霞元君信仰》论文。

② 国立中山大学语言历史学研究所编:《民俗》,第69、70期合刊,第24页。

品,而且还有长达几百年以上的奇姿异彩的古树。北京道观间接地反映着北京地区政治、经济、文化等方面的状况,为人们考察中国道教文化的渊源、发展与兴衰,提供了客观的脉络与历史轨迹。是向世界展示中国传统文化和宗教政策的窗口。

(六)北京道观是庙会民俗活动的中心

北京的庙多,庙会也多。老北京人没出过城的大有人在,但是没有逛过庙会的人却很少。逛庙会是老北京市民生活中的一件大事。

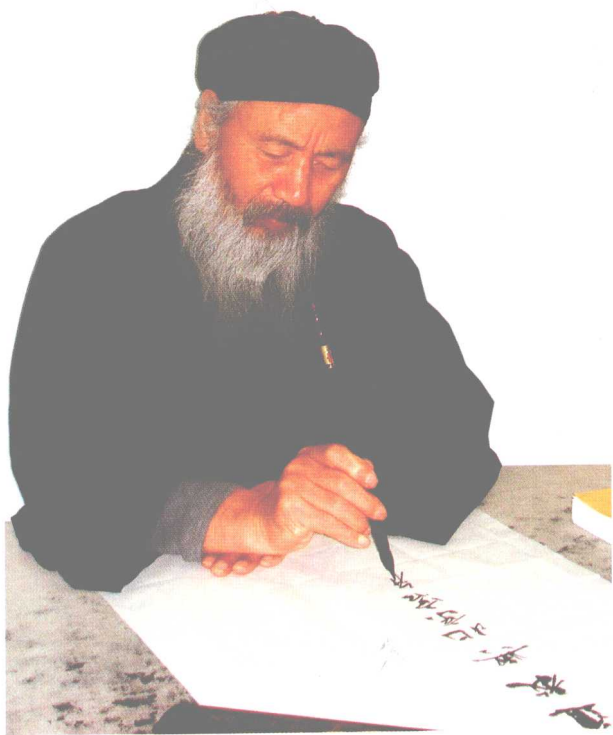
庙会活动源于宗教祭祀,据文献记载,北宋时期开封大相国寺的庙会就很有名。北京地区“京城寺庙民众性的宗教祭祀活动,大约自元代起,形成定期集会规模,经明代的繁衍发展,到清中叶形成鼎盛局面”。^①北京地区的庙会活动与其他城市相比不但多,而且规模大。北京地区的佛教寺庙和道教宫观自然成为庙会活动的载体。元朝时期白云观的庙会就以开放的时间长、香火兴旺冠绝京城。白云观每年正月初一到十九都有庙会。白云观庙会中“摸石猴”、“打金钱眼”的民俗活动最富有情趣。在京城流传着这样一句口头禅:“神仙本无宗,留下石猴在观中”。有人说正月到白云观就是为了会神仙,也有人说正月到白云观摸一摸石猴可以消灾,所以京城百姓最爱逛白云观的庙会,去一趟,摸一次石猴,有病的摸,没有病的也摸。如今白云观的庙会活动在北京最火,仅初一天就达五万人,小石猴都要被摸没了。京城的寺庙无论大小,都有庙会活动。北京地区的庙会,同时也是京城民众购物的集市。

庙会文化在现代化飞速发展的今天,不但没有在京城销声匿迹,反而日益焕发出浓郁的民族传统文化的风韵,成为北京地区最具有中华民族特色的民俗活动。北京地区的道观正承载着展示中华民族精神与文化的重任。

佟洵

2007年11月8日于北京陋室

^① 习五一:《北京的庙会民俗》,北京出版社,2000年,第43页。



道教與北京宮觀文化

任法融題

丁亥仲秋





丰富文化 弘道立德

丁亥冬月
黄信扬书



上德不德，是以有德。上德无为，而无不为。
此书出版，无为和静，复归于朴，复归道也。

马国英
2007.11.



中国道协黄信阳副会长与全
国人大副委员长傅铁山在一起



中国道教协会任法融会长
与佟洵教授



佟洵教授在北京平谷兴隆观



张妙弟教授和佟洵教授与
道长在一起



国家宗教局叶小文局长在吕祖宫



中国道教协会任法融会长视察桃源观



佟洵与黄信阳、南昌祺在一起



北京市宗教局季文渊副局长在兴隆观



钦安殿



瞻礼龙门派祖师邱长春真人



北京东岳庙正门



北京东岳庙内机灵鬼



北京白云观庙会



北京白云观山门



北京昌平南口青龙观大殿



北京丫髻山道观



北京东岳庙透亮碑



北京永定河大王庙



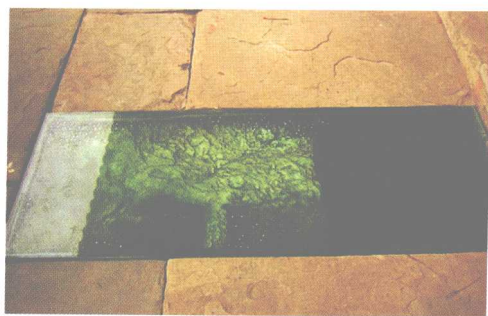
北京琉璃渠关帝庙



北京三家店龙王庙



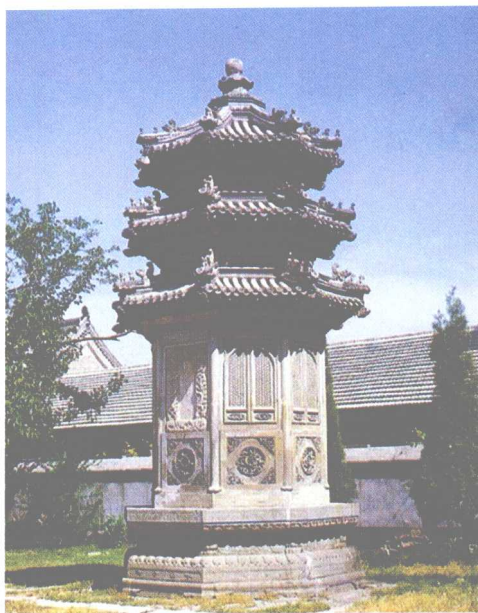
北京桃源观



北京东岳庙小金豆子



北京宣仁庙外景



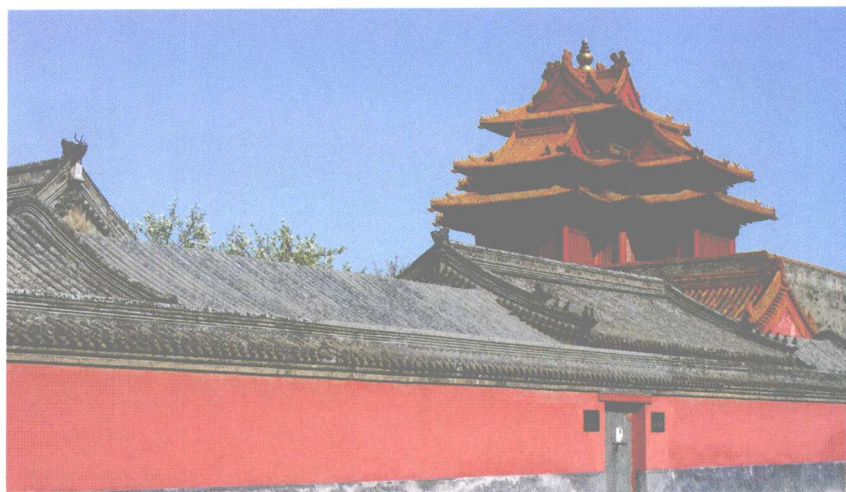
北京白云观内罗公塔



北京房山圣莲山圣母宫



北京通州紫清宫



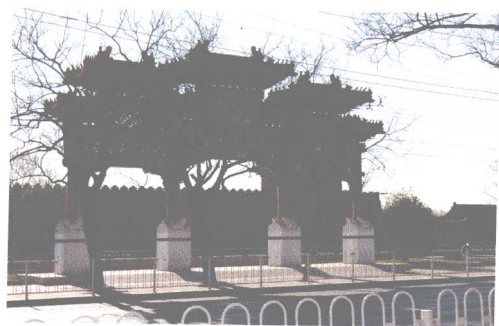
北京故宫城隍庙



北京吕祖宫



北京南药王庙的前殿



北京大高玄殿的南牌坊



北京房山圣莲山真武庙

北京市哲学社会科学“十一五”规划重点项目阶段成果

北京市教育委员会“十五”规划研究项目

北京市哲学社会科学北京学基地研究项目

北京市市属市管院校人才强项研究项目

《道教与北京宫观文化》课题组

顾 问：

季文渊 北京市宗教局副局长，研究专长：民族宗教问题

赵宏生 北京市宗教局副局长，研究专长：民族宗教问题

黄信阳 中国道教协会副会长，研究专长：中国道教问题

南昌祺 北京市道教协会秘书长，研究专长：北京道教问题

课题合作单位：

北京联合大学民族与宗教研究所

北京市道教协会

课题负责人：

佟 洵 北京联合大学民族与宗教所所长

北京联合大学应用文理学院历史学教授

课题组成员：

王新蕊 北京联合大学与江西师范大学联合培养硕士

孙 勳 北京市文物局文物研究所馆员

罗 飞 北京市大葆台西汉墓博物馆助理馆员

张云江 中国人民大学哲学院博士

傅凤英 北京联合大学民族与宗教所道教研究室主任



作者简介

佟洵，满族，北京市人，1969年毕业于北京师范大学历史系。现为北京联合大学民族与宗教研究所所长，北京联合大学应用文理学院历史学教授，硕士生导师，享受国务院特殊津贴的专家，中国宗教协会议事，北京市统一战线理论研究会理事，北京统战理论研究基地专家委员会专家，北京市道教协会监事长。其主要成果有《清宫后妃》、《宗教·北京》、《北京宗教文化研究》、《佛教与北京寺庙文化》、《基督教与北京教堂文化》、《伊斯兰教与北京清真寺文化》、《北京清真寺文化画册》、《紫禁城里的神圣》等，参加了《清代人物传稿》的撰写，发表学术论文数十篇，“李莲英墓之谜”首次揭示了李莲英身首异处的历史真相，在国内外产生了一定的影响。近年来曾二次获得北京市哲学社会科学优秀成果二等奖，其中《伊斯兰教与北京清真寺文化》荣获第十四届中国图书奖。

目 录

序 一	黄信阳(1)
序 二	南昌祺(1)
序 论	佟 洵(1)
 第一章 北京道教的演进历程	(1)
第一节 道教产生的历史条件	(1)
一、道教产生的思想渊源	(1)
二、道教产生的社会背景	(3)
第二节 道教的历史渊源以及早期道教的形成	(7)
一、道教的历史渊源	(7)
二、早期道教的形成	(9)
第三节 北京道教	(12)
一、汉魏时期道教在北京地区的初传	(12)
二、北朝时期北京地区的道教	(14)
三、隋唐时期北京地区的道教	(16)
四、辽金时期北京地区的道教	(19)
五、元朝时期北京地区的道教	(23)
六、明清时期北京地区的道教	(28)
七、民国以来北京地区的道教	(31)
第四节 北京道教文化	(32)
一、北京道教礼仪	(32)
二、北京道教丧葬	(37)

三、北京道教饮食	(38)
四、北京道教服饰	(39)
五、北京道教院校	(40)
六、北京道教主要期刊	(43)
七、北京道教庙会	(44)
 第二章 北京的道教官观	(53)
道教全真第一丛林——白云观	(53)
华北地区道教正一派第一大丛林——东岳庙	(71)
北京市道教协会所在地——吕祖宫	(86)
昔日旌旆庵,如今桃源观	(91)
机缘巧合,应运而生——昌平青龙观	(96)
京西古道有重宝——门头沟三家店龙王庙	(99)
房山佛子庄黑龙潭龙神庙	(108)
金顶之上的娘娘庙——妙峰山碧霞元君庙	(115)
京东丫髻山	(135)
环绕京城的碧霞元君庙——“五顶”娘娘庙	(152)
万国园中的碧霞元君庙——广育宫	(163)
京东峨眉山兴隆观	(171)
蓝靛厂的老公庙——立马关帝庙	(175)
皇家武夫子庙——白马关帝庙	(180)
京城九门关帝庙之首——正阳门关帝庙	(187)
永定河畔的关帝庙——关帝庙铁锚寺与琉璃渠关帝庙	(194)
帝京的守护神——都城隍庙	(199)
深宫秘院中的宫观——故宫城隍庙	(208)
与大兴县衙署并立的城隍庙——大兴县城隍庙	(212)
“禁城西北名朝天,重檐巨栋三千间”——朝天宫	(218)
元世祖敕建玄教的首脑机关——崇真万寿宫	(222)
玉振金声,再颂太平——天坛神乐署	(227)

太监总管刘承印的养老之所——宏恩观	(232)
永定河畔的治水庙——大王庙	(237)
通州红孩儿庙	(246)
御用斋宫——大高玄殿	(249)
赐乌金 兴宝藏——圈门窑神庙	(256)
皇家真武庙——显佑宫	(271)
统管道教的政府宫观——广福观	(276)
因太监生祠改建的药王庙——南药王庙	(280)
紫禁城外的皇家风神庙——宣仁庙	(286)
皇家奉云神,百姓祈丰年——凝和庙	(294)
北京中轴线上的道教建筑——钦安殿	(297)
朝阳门内三官庙——大慈延福宫	(307)
京畿第一过街楼——三官阁过街楼	(312)
什刹河畔的火神庙——地安门火德真君庙	(317)
纳兰氏的家庙——海淀上庄东岳庙	(326)
“南观北庙两重天”——房山圣莲山道场	(331)
 第三章 北京地区的高道	 (336)
三赴大都弘扬全真教的王处一	(336)
开创全真道龙门派的一代宗师——丘处机	(342)
道教全真道第六代掌教宗师——尹志平	(350)
一代宗师李志常	(359)
玄教宗师张留孙	(369)
发扬玄教,道儒兼备——吴全节	(376)
全真龙门中兴之祖——王常月	(382)
雍正与娄近垣	(389)
安世霖与一场奇特的“纵火案”	(394)
近现代著名的道教学者和道教组织者——陈撝宁	(399)
时代巨变一道人——刘之维	(410)

4 | 道教与北京宫观文化

中国道教“第一道长”——傅元天	(415)
一生爱国爱教的道长——黎遇航	(420)
玉溪道人——闵智亭	(426)
北京白云观第二十三代方丈——谢宗信	(432)
后记	(437)

第一章 北京道教的演进历程

第一节 道教产生的历史条件

道教和佛教、基督教、伊斯兰教等宗教一样,也是一种社会历史现象,有其发生发展的过程。不过,道教又有其特殊性,它是深深植根于中国古代社会、发源于中国古代文化中的传统宗教,是中国文化一个不可或缺的有机组成部分。踏遍祖国的大好河山,走遍北京城,随处都可以看到道教的遗迹,这些遗迹记载着道教对中国文化与民众生活深刻而久远的影响。

鲁迅先生说过:“中国的根柢全在道教。”^① 道教是以“道”为最高信仰的中国本民族固有的传统宗教,它是在中国古代宗教信仰的基础上,沿袭方仙道、黄老道某些宗教观念和修持方法而于东汉时逐渐形成的。道教自我国东汉顺帝年间(126-144)产生后,至今已有近 1800 多年的历史。它的产生,有其复杂的思想渊源和社会背景。

一、道教产生的思想渊源

道教产生的思想渊源是我国古代社会的鬼神崇拜、神仙方术以及黄老道,其思想渊源是“杂而多端”的。

古代先民认为万物有灵,进而产生了对自然的崇拜、图腾的崇拜、灵魂的崇拜、祖先的崇拜,慢慢发展到祖先与天神合一,成为至上神的雏形。

鬼神崇拜早在原始社会时期便已存在。先民们将日月星辰、风雨雷电、山川河岳,皆视为有神主宰,因而产生敬畏感,乃对之顶礼膜拜。那时

^① 1918 年 8 月 20 日,《致许寿裳》。

先民们除了认为万物有灵而产生自然崇拜外,还认为人死了以后灵魂不灭,因而又产生了对鬼神的崇拜,随之各种丧葬礼仪,以及祭鬼、驱鬼的仪式亦逐渐形成。如《竹书纪年》中载:“黄帝崩,其臣左彻取衣冠几杖而庙祀之。”《周礼上》亦有对天神、人鬼、地祇三个系统的崇拜的记载,其记载:“大宗伯之职,掌建邦之天神、人鬼、地祇之礼。”中国古代对神仙的崇拜由来已久。

先秦古籍中有许多关于仙人、仙境、仙药等传说的记载。比如《庄子·逍遥游》中写道:“藐姑射之山,有神人居焉,肌肤若冰雪,绰约如处子,不食五谷,吸风饮露,乘云气,御飞龙,而游乎四海之外。”司马迁在《史记·封禅书》中,描述仙人、仙境更达到了脍炙人口的地步:“蓬莱、方丈、瀛州,此三神山者,其传在渤海中,去人不远,患且至,则船风引而去。盖尝有至者,诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白,而黄金银为宫阙。未至,望之如云,及到,三神山反居水下。临之,风辄引去,终莫能至云。世主莫不甘心焉。及至秦始皇并天下,至海上,则方士言之不可胜焉。始皇自以为至海上而恐不及矣,使人乃赍童男女入海求之。船交海中,皆以风为解,曰未能至,望见之焉。”伴随着神仙之说的产生,社会上就产生了一个新的群体,即方士。他们宣扬长生不老,提出服食某种东西或祭祀就可以成为神仙。这些人利用当时的一些尚处于萌芽状态中的科学技术,披上宗教色彩,作为求仙的手段,在人世中蛊惑。方士所信奉的神仙说,成为以后道教最基本的信仰与特征,方士们的方术,比如祠灶、烧炼、求仙术等,后来也成为道教所信行的方术。总的来看:先秦以来流传的神仙信仰,以及方术基本上都为道教所承袭。其中的神仙方术逐渐衍化为道教的修炼方术,而神仙方士便逐渐衍化为道士。

两汉时期的黄老道是道教的思想渊源之一。黄老道指的是由先秦道家演变而成的黄老学说。本来,黄帝、老子的学说是专就国家的政治而言的,讲的是一种“无为”而治的治国之术,这和西汉初年经济凋敝、民生困苦的社会情况有关。西汉初期虽然社会矛盾很尖锐,但是西汉统治者吸取了秦王朝被农民大起义的怒涛覆灭的教训而采取了“约法省禁”,以及“清静无为”的黄老之学来治理天下,并且与民休养生息。史学界称这一历史时期为“文景之治”,而世人则称其为“人君南面之术”。自此,黄老之

学,蔚然而兴。以至到汉武帝时期,虽然罢黜百家,独尊儒术,但是却不排斥对神仙的崇拜与信仰。是时,方士们便开始将神仙学与黄老学结合起来,并且宣扬神仙者都托名于黄帝,使方仙道术逐渐与黄老学结合、向黄老道演变。

东汉时期,儒家学说出现宗教化倾向,谶纬学说亦随之兴起。在这种社会背景下,崇拜与信仰神仙的神仙家们为了摆脱因方术不灵而造成的声名狼藉的被动局面,便效法儒家,攀附当时在社会上有影响的黄老道,于是黄老学说出现宗教化的倾向。至东汉桓帝时(147-167),神仙学和黄老学相结合已正式形成黄老道。《后汉书·王涣传》记载:“延熹中,桓帝事黄老道,悉毁诸房祀。”是时,老子已经成为崇高的最高神灵。如《后汉书·祭祀志》记载:次年,又“亲祀老子于濯龙(宫),设华盖之坐,用郊天乐”。黄老道继方仙方术之后兴起,并由此逐渐过渡到道教,成为道教产生的重要一环。

道教是中国古代文化孕育而出的产物,诸子百家的学说为道教的形成提供了营养,故道教成为精深博大、容纳百川的本土宗教。道教自创立之时,就奉老子为教主,以老子《道德经》为主要经典。《魏书·释老志》记载:“道家之源,出于老子,其自言也,先天地生,以资万类。上处玉京,为神王之宗;下在紫微,为飞仙之主。千变万化,有德不德,随感应物,厥迹无常……其为教也。”由以上论述不难看出:道家思想乃是道教最为重要的思想渊源之一,道家哲学乃是道教的理论基础之一。

二、道教产生的社会背景

道教产生不仅有其深刻的思想渊源,而且有着极其复杂的社会背景。可以说:道教是汉代社会的产物。汉代是我国多民族统一国家发展的重要时期,统治阶级为了加强思想控制,巩固社会秩序,便大力提倡宗教神学和世俗迷信。这样,各种学说都发生了向神学转化的倾向,社会上弥漫着鬼神崇拜的神秘气氛。正是在这样的社会大背景下,道家思想和神道合流,开始向道教转化。其次,它和汉末混乱动荡的政治局面亦密切相关。汉朝末年阶级矛盾尖锐、社会动荡,广大贫苦农民无衣无食,处于深重苦难之中。在这种社会背景下,人们对汉朝统治阶级失去了信心,信仰

民间宗教的民众日益增多,道教正是在这种社会背景下应运而生的。当然,道教的产生与统治阶级对神仙方术的过于追求,对统治阶级的统治思想失去了社会的信任,以及佛教传入后日益兴盛的刺激等都有着密切的关系。从道教产生的社会历史背景来看,其主要原因如下:

(一)秦汉以来尖锐的社会矛盾

道教的产生不是偶然的,是由秦汉以来严重的社会危机所决定的。中国封建社会由战国进入秦汉时期以后,在政治、经济和文化等方面都进入中国封建社会高度发展的阶段。尽管如此,但由于秦汉封建社会的发展直接受封建生产方式的制约,无法解决土地兼并日益加剧的社会问题。当时社会出现了“富者田连阡陌,贫者无立锥之地”、“贫民常衣牛马之衣,而食犬彘之食。重以贪暴之吏,刑戮妄加,民愁无聊,亡逃山林,转为盗贼,赭衣(囚徒)半道,断狱岁以千数”的现象。^①由于农民阶级与地主阶级的矛盾日益尖锐,民不聊生,故农民不断地起来反抗地主阶级的压迫,社会动荡不安。摆在封建统治者面前的一个迫切问题是:如何巩固自己的统治,如何才能对付农民的反抗。秦王朝以法家思想为指导,实行严刑的峻法,对农民起义采取了暴力镇压的手段,同时在思想上又迷信神仙方士,大搞鬼神祠祀,寄希望于神仙和鬼神,以图以此实现江山永固的梦想。秦王朝的统治者所料不及的是,竟在转瞬之间覆灭于农民大起义的怒涛之中。如此强大的秦王朝的覆灭,强烈地震撼了整个地主阶级,迫使继秦王朝而起的西汉王朝统治者不得不调整其“治国理民”的方略。

西汉统治者从始建之初“在思想上就推崇以‘清静无为’为特征,以‘无为而治’为原则的黄老之术,并把它作为统治术的指导思想。思想约法省禁与清静无为相结合的‘黄老政治’,以此来安定社会秩序”^②。随着这一政策的实施,西汉的社会经济得到了较快的恢复和发展,并随之出现了“文景之治”的繁荣景象,到汉武帝时期不但社会空前强盛,国力雄厚,而且西汉还扩大和巩固了疆土。西汉的强盛与社会的繁荣并未能使广大的农民离苦得乐,加之豪富横行乡里,肆意地兼并土地,无所不为,使贫苦农民无以为生,逼迫的良民“转为盗贼”,封建社会固有的阶级矛盾却愈来

① 《汉书》卷24《食货志》,第4册,中华书局标点本,1997年,第1137页。

② 唐大潮:《中国道教简史》,宗教文化出版社,2003年,第3页。

愈尖锐,致使广大农民纷纷揭竿而起,使西汉王朝覆灭于农民大起义的浪潮中。西汉王朝与秦王朝的结局一样,在农民起义的打击下衰亡了。

继西汉王朝之后而建立东汉的开国皇帝光武帝刘秀,是借用农民起义的成果而建立了东汉政权当上皇帝的。虽然东汉初期号称“光武中兴”,实际上整个东汉王朝只是在光武帝、明帝和章帝统治的时期政权较为稳定,自和帝刘肇时期开始,东汉整个社会就一直动荡不安。随着地方豪强和世家大族的势力迅速膨胀,以及外戚与宦官两大集团把持朝政,而地方官吏贪残专恣,不奉法令,随意侵冤小民,故东汉王朝的统治日益腐朽和黑暗,广大劳动人民痛苦不堪。东汉封建统治阶级为了维护自己的统治极力宣扬君权神授,企图利用宗教来缓解社会危机,化解日益严重的阶级矛盾。东汉广大贫苦人民虽然苦不堪言,但是由于受自给自足的自然经济的局限,加之科学知识十分匮乏,自然无法理解封建压迫所造成的人世苦难的根源,以及社会如此不平的所在。他们幻想着能够得到神灵的护佑,幻想着有一种超越人间的力量来拯救他们,帮助他们摆脱苦难。因此,宗教的产生就成了社会的客观需要,同时这也为道教产生的提供了社会的客观需要。

(二)西汉封建统治思想的宗教化

秦王朝二世灭亡,使后来的封建统治者认识到:单靠严刑峻法和暴力镇压的手段既不能解决社会矛盾,也不能治国安民,故西汉封建统治者在西汉王朝始建之初便在政治上奉行黄老之术,经济上实行休养生息的政策。西汉统治者所实施的这一政策虽然在一定程度上缓解了社会矛盾,但是并未能防止封建社会地主阶级与农民阶级这一固有矛盾的激化,以至于在汉武帝时期农民以暴力反抗官府的事件接连不断。西汉统治者为了巩固自己的统治地位,他们鉴于历史上“圣人以神道设教而天下服矣”的经验,企图借助鬼神的威力,加强“文武并用”的“长久之术”,以使黎民百姓成为规规矩矩的顺民”^①。如:汉武帝即位之后便采取了“罢黜百家、独尊儒术”的政策,但又崇信神仙之术。汉武帝不但重用董仲舒,而且“尤敬鬼神之相”。是时,董仲舒援引阴阳五行学说,重新解释了儒家经典,构建

^① 卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年,第7页。

了以“天人感应”为核心的神学体系。他认为“天”具有无限的权威,是能支配一切的最高主宰。董仲舒不仅宣扬“君权神授”,并“宣扬‘天’现符瑞为帝王受命之符,出灾异以表谴告之意的思想”^①。董仲舒这一“天人感应”的思想,实际上与“善恶因果报应”的思想如出一辙,是宗教思想的核心内容之一。董仲舒“天人感应”的思想既为封建专制主义中央集权统治提供了理论依据,而且也为宗教的产生奠定了思想基础。董仲舒在《春秋繁露》这一著作中,不仅以神秘的阴阳五行学说附会儒家经典,而且还创造了一整套求雨、止雨仪式,还亲自登坛祈祷作法,“使人分辨不出他是儒生还是巫师、方士”^②。董仲舒这一做法表明儒学已经宗教化,儒生与方士开始合流。自此,谶纬之学在西汉逐渐兴起。所谓“谶”,实际上是一种假托神意而制造出的一种预言,“诡为隐语,预决吉凶”^③。“大楚兴,陈胜王”的谶语说明早在秦朝便被使用。所谓“纬”,就是以神意阐释儒家经典,从而把儒家《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》和《春秋》六经宗教化,将孔子神化为超人的教主和神人。“谶”和“纬”二者在形式上虽然不同,但是从其宗教神秘主义的实质来看,实际上是一样的。如《四库全书总目提要》所记载的:“迨弥传弥失,又益以妖妄之辞,遂与谶合而为一”,二者合称为谶纬之学。西汉末至东汉时期谶纬之学极为盛行,因东汉光武是靠图谶起家的,故其即位使谶纬之学成为官方之学。这种形势显然为道教的产生,以及外来宗教的传入提供了极为重要的客观条件。随着佛教在汉代的传入,也给道教的产生提供了启示与借鉴。客观地说佛教的传入确实是道教产生的催化剂。当然道教产生的首要条件还是由当时社会客观的历史条件所决定的。

① 唐大潮:《中国道教简史》,宗教文化出版社,2003年,第6页。

② 同上,第7页。

③ 《四库全书总目提要》上册,中华书局,1965年,第47页。

第二节 道教的历史渊源以及早期道教的形成

道教是中国土生土长的宗教,内含着中国文化的传承,与佛教、天主教、基督教和伊斯兰教相比,更多地表现出来的是中华民族传统信仰的特质。道教的诞生与佛教、天主教、基督教和伊斯兰教也不同,它不是在短时间内由某一个教主创建的,道教从其孕育到其形成经历了一个漫长的演进历程,道教也不是由某一个人创建的。正如卿希泰教授所说:道教“经历了一个从孕育到最后诞生的较长时间的逐步衍化的酝酿过程。这个酝酿孕育过程,有如十月怀胎,而诞生恰似分娩”^①,这正是道教自身独有的特性。

一、道教的历史渊源

道教的孕育源远流长,道教的形成与古代宗教和民间巫术有着密切的关系。其历史渊源可以追溯到中国古代先民对日月星辰、河海岱、世间万物的崇拜,以及对鬼神的崇拜,可以追溯到战国至先秦时期神仙信仰与方士方术活动中,还可以追溯到秦汉以来的道家、儒家、墨家、阴阳家,以及黄老崇拜和谶纬神学的思想之中。可以说史前时期的自然崇拜和鬼神崇拜就是道教孕育的温床,战国至秦汉以来的神仙思潮、谶纬神学、黄老之学等都为道教的形成提供了营养。黄老之学所尊崇的黄帝和老子,就是后世道教所信仰的至尊之神。

随着人们对神灵的崇拜,祭神活动开始出现,并且祭神仪式亦日趋形成。伴随着祭祀活动的发展,与神打交道、主持祭神仪式的方士与方术亦应运而生。祭祀活动在春秋战国时期被方士和巫覡所传承,逐渐形成了一整套的祭祀礼仪。这一祭祀礼仪在道教形成后,逐渐演变为道教的斋醮科仪,而方士逐渐演变为道教的道士。中国道教著名学者卿希泰教授说:“到了前后汉交替的时候,‘方士’开始又称为‘道士’”^②了。秦汉以来

① 卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年,第18页。

② 同上,第19页。

神仙信仰亦为道教所继承,并且成为道教信仰的核心内容,这也是道教成为多神教,以及成为“杂而多端”的道教学说的历史缘由。

道教自创立之始便奉老子为教主,以老子的《道德经》为主要经典。老子是中国历史上第一个从宇宙观的高度考察自然、社会和人生问题的伟大思想家,是中国历史上用新的宇宙观代替上帝神学的第一人。当时儒、墨各家著名的学者还没有最后冲破天命、天志的思想藩篱时,老子就大胆地否定了天命说和天志说,提出了天道自然说,首次提出了以“道”为核心的比较系统的宇宙生成论和宇宙本体论。老子多次从宇宙生成论的角度论述了道是万物的本原,老子云:“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。”^①并且说:“道生一,一生二,二生三,三生万物。”^②老子认为“道”这一天下之母“惚兮恍兮,其中有象,其中有信”^③,是一种“无状之状,无物之象,……迎之不见其首,随之不见其后”^④的一种超越空间与宇宙万物具体物质现象的实体。在东汉时期作过重泉令和益州太守的王阜在《老子圣母碑》中赞曰:“老子者,道也,乃生于无形之先,起于太初之前,行于太素之元,浮游六虚,出入幽冥,观混合之未判,窥清浊之未分。”由此记载可以看出:是时,老子已经被视为“道”的化身。

道教以老子之“道”为最高信仰,认为尊老子为太上老君,并且认为“老子为无上大道的化身,是永世长存、常分身救世的至尊天神”^⑤。道教认为老子提出的“道”是先天地而存在,是化生宇宙万物的本原,故以“道”为教名。道教道门中人相信道教徒如能真心按其“道”法修持便可长生久视、万古常存而成为神仙。《魏书·释老志》对此亦有记载,其云:“道家之源,出于老子,……咸蠲去邪累,澡雪心神,积行树功,累德增寿,乃至白日升天,长生世上。”道教的教义都是由老子之“道”演绎而来的,而黄老之学就是后世道教的理论基础。

① 《老子》第25章。

② 《老子》第42章。

③ 《老子》第21章。

④ 《老子》第14章。

⑤ 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004年,第2页。

二、早期道教的形成

学界认为道教正式诞生于东汉末,其标志主要是太平道和五斗米道的形成。太平道和五斗米道是早期道教主要的教派,它们的问世标志着道教的诞生。

(一)太平道

太平道是早期道教的一个重要派别,其酝酿时间较早,“太平道由西汉成帝时(公元前32年-前7年)方士齐人甘忠可初创”^①,并造作《天官历抱元太平经》12卷,遗憾的是该书已经亡佚。据卿希泰教授考证,该书的基本内容“是以传统的天人感应思想与神仙思想相结合,宣传阴阳灾异,论述统治吉凶,并假托天帝真人‘下教我此道’”^②,并认为其理论在随后出现的于吉上的《太平青领书》里得到了广泛的应用与发挥。于吉上在《太平青领书》提出了“一分为二”和“三合相通”的宇宙观,并且从“天人合一”的神学思想角度提出“承负说”,以及“长生久寿”的理论与修炼方法,提出并描绘了“太平世道”,以及幸福美好充满欢乐的神仙世界。但是有的学者认为于吉上《太平青领书》的思想与理论只局限在书本里,没有理论的实践,因此太平道的诞生不能由东汉顺帝时(126-144)于吉上《太平青领书》算起,其理由是当时太平道尚未形成教团,认为太平道的诞生应该从东汉建宁、熹平(168-178)年间,巨鹿(今河北宁晋)人张角(?-184)在组织黄巾起义时所创的太平道算起。

张角“奉事黄老道”,所创建的太平道因尊奉《太平经》而得名。太平道以阴阳五行、符箓咒语为根本教法,“以善道教化天下”,并且有自己特定的宗教仪式。张角自称“大贤良师”,以符水治病的方式来传教。如:文献所记载,其传教时“师持九节杖为符祝,教病人叩头思过,因以符水饮之,得病或日浅而愈者,则云此人信道,其或不愈,则为不信道”^③。东汉末年由于朝廷腐败,豪强横行,加之当时水灾旱灾等灾害频仍,疾疫流行、饿殍遍野,故广大贫苦农民因向张角求治而入太平道者颇多。是时灾情尤

① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004年,第3页。

② 卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年,第20页。

③ 《三国志》,第1册,注引《典略》,中华书局,1959年,第264页。

以冀州最为严重,故使张角在灾情特别严重的冀州传教首先获得了成功,仅十余年,太平道教徒便达数十万,遍布青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州之境。太平道组织以“方”为单位,共设三十六方,大方多达万余人,小方亦有六、七千人,每方设一渠帅为统领,这使太平道成为教军合一的组织。东汉末期,由于东汉王朝统治者的残酷剥削,广大农民纷纷参加了张角所创建的太平道,并且追随张角参加了反对东汉王朝的黄巾起义,高声呐喊出“苍天已死,黄天当立,岁在甲子,天下大吉”这一民众的心声。东汉王朝统治者见状随,随即对黄巾起义进行了残酷的镇压,致使大批的太平道教徒在与官兵的战斗中一一倒下,太平道组织亦随之无形地瓦解了。

(二)五斗米道

早期道教另一主要派别是五斗米道。五斗米道又称天师道、正一道、正一盟威之道、太清玄之道。五斗米道从其入道者需交纳五斗米而得名,故有的学者认为五斗米道本是该教的俗称,该教的教徒皆自称其教为“正一道”或“天师道”。五斗米道兴起于巴蜀一带,其创始人为张陵,与其子张衡、孙张鲁三代传习其道。

五斗米道创始人张陵(34-156),字辅汉,沛国丰邑(今江苏丰县)人。东汉顺帝时(126-144)时期入蜀后,便居鹤鸣山(今成都市大邑县境内)修道,道教徒尊称其为张道陵、祖先师、张天师、正一真人等。《道藏》记载:张陵“本大儒生,博综《五经》,晚乃计此无益于年命,遂学长生之道”^①,东汉王朝曾多次诏请他人朝为官,但皆被张陵拒绝。

张陵携其弟子入蜀到鹤鸣山修道的主要原因:一是看重蜀地民风淳朴,鹤鸣山距道教名胜青城山不远。二是看重当地宗教习俗颇敬鬼巫,而黄老之学与图谶神学在蜀地又颇为盛行。无疑,蜀地的地理环境与人文环境都为五斗米道的创建提供了不可或缺的条件。文献对蜀地这一情况记载到:“陵学道于蜀中鹤鸣山,时蜀中人鬼不分,灾疾竟起,感太上老君降正一盟威之法,始分人鬼,置二十四治。”^② 治,是五斗米道传教的教区,相传张陵创建的五斗米道时,以鹤鸣山为中心共设有二十四个教区。其

① 《道藏》,第22册,第746页。

② 卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年,第27页。

组织制度是在每一治都设有“祭酒”主持教区里的教务和事务,实行教政合一的管理体制,并规定要按时“付天仓”和“三会”。如《道门科略》对此记载:张“天师立治置职,犹阳官郡县城府,治理民物,奉道者皆编户著籍,各有所属”^①。五斗米道还有禁忌与戒律要求道徒遵守,除了要按时“付天仓”和“三会”外,五斗米道规定道徒不得淫盗,不能吃肉和饮酒。

五斗米道尊奉老子为教祖,其基本信仰是老子的“道”,以长生成仙为最高目标,老子《五千文》,即《道德经》为主要经典。张陵以诵读《五千文》和用符水咒法为人去病的方术布道。五斗米道与太平道皆源于黄老道,而且都以神仙崇拜及方术为教义特征,但五斗米道更偏重于宗教的仪礼。

张陵创建的五斗米道已经有了自己的经典、组织、戒律、教区,初具宗教规模。张陵死后,其子张衡、孙张鲁先后承袭其道。世人称张陵祖孙三代为“三张”,道内则称其为“三师”,称张陵为“天师”、称其子张衡为“嗣师”、称其孙张鲁为“系师”。张鲁掌教时建立了政教合一的地方政权,使巴蜀一带形成了一个局部较为安定的地区,为五斗米道的发展创造了条件。《三国志》对此记载到:“张鲁据汉中建立政教合一的政权,东汉政府无力征讨,乃命张鲁为镇南中郎将,领汉宁太守。于是,张鲁遂以政权、教权首领的双重身份,在巴、汉地区大力推行五斗米道,在教义、教仪、方术以及组织建设上都有很大的发展。”张鲁统治汉中近三十年,也是五斗米道兴旺发达的时期。后张鲁政权虽然覆灭,但巴蜀地区的五斗米道却随着张鲁及其部曲的北迁而传播到中国北部地区。

综上所述,汉代太平道和五斗米道这两大早期道教的诞生,标志着中国道教的正式形成。

^① 《道藏》,第24册,第780页。

第三节 北京的道教

一、汉魏时期道教在北京地区的初传

道教是中国土生土长的宗教,中国早期道教自东汉顺帝时期在民间产生后就开始在北京地区流传了。从文献记载来看,当时北京地区是太平道的传教区域。太平道是河北巨鹿人张角于东汉灵帝(167-189在位)时所创。张角自称“大贤良师”,并且以“符水咒说”为人治病的方式布道。太平道兴起之际,恰逢疾疫流行,故广大贫苦民众纷纷向其求治,因“病者颇愈”,故而信奉太平道者与日俱增。张角在灾情特别严重的冀州布道成功之后,便派遣弟子八人到四方传教。十余年间,其教徒便达到数十万。对此《后汉书·皇甫嵩传》记载:“角因遣弟子八人,使于四方……十余年间,徒众数十万,连结郡国,自青、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州之人,莫不毕应。遂置三十六方,方犹将军号也。大方万余人,小方六七人,各立渠帅。”^①由此文献记载来看,中国早期道教在东汉时期就已经在北京地区传播了。当时北京地区属幽州管辖,太平道影响到这里应当是没有疑问的。“由于当时宗教意识在人们头脑中仍占主导地位,神的权威至上,故社会运动及政治运动都采用宗教的形式,披上宗教的外衣出现。在当时历史条件下,一个图谶,一条教义,都可以用来作为号召、发动群众风暴的煽动手段”^②。不过,由于张角领导的黄巾军起义遭到统治阶级的残酷镇压而很快失败了,太平道也逐渐衰微直至最后销声匿迹。虽然早期道教在东汉时期就传入到北京地区,但因早期道教还只是处于形成阶段,而且在教理教义和教仪方面也不很完备,故当时也没有固定活动的宗教场所,所以当时早期道教的影响不大。

以早期道教为特征的黄巾军起义失败后,使统治阶级开始认识到,对于宗教、对于农民起义仅仅依靠单纯镇压的方法是不可能从根本上解决

① 《后汉书·皇甫嵩传》,中华书局,1982年。

② 李养正:《道教史略讲》,中国道教学院编印,1997年,第91页。

问题的。对于利用宗教进行起义的农民运动应该因势利导,既要镇压、控制和防范,还要利用、逐渐实现和达到为我所用的目的。因此,一些统治者开始招揽方士,使道教逐渐演变为官方的御用工具。如靠着黄巾起义起家的曹操,深知道教可以成为贫苦民众举事起义的工具,特别是他汲取了东汉王朝的教训,故对道教采取了利用与镇压、改造和限制相结合的政策。他一方面把有影响的方术道士从全国各地召集到京城,以防他们“挟奸宄以欺众,行妖隐以惑民”^①,另一方面对张鲁采取拉拢与劝降的政策,将张鲁及其子女和臣僚以及汉中人民大量北迁,瓦解其根据地,但其结果使道教扩展到北方,在中原地区,以及北京地区广泛传播开来。

魏晋时期道教逐渐被统治者扶持和利用,致使有的道士直接参与了封建统治阶级内部争权夺利的斗争。由于统治阶级开始招揽和重用道士,一些出身世胄高门的士族便纷纷加入了道教,随着出身贵族的士族人士加入道教后,他们开始对战国以来的神仙思想进行系统的总结,使道教的神仙信仰理论化,并且对道教进行改革,新的道派亦随之产生。东晋的葛洪就是这一理论的奠基人。葛洪,字雅川,自号抱朴子,代表著作是《抱朴子》内外篇 70 卷。他在《抱朴子内篇》中提出了道教修炼的种种方法,并且使道教的神仙信仰理论化,而且首次将道教理论与儒家思想紧密结合起来,提出了“包儒墨之善,总名法之要”、“以道为本,以儒为末”的思想。但是葛洪在《抱朴子》中却讲民间道教极为异端,主张对其进行改造。因此,学界有的认为葛洪的《抱朴子》是改造民间道教的重要的道教理论著作,也有的说葛洪是从宗教的角度为封建统治者镇压民间道派提供理论依据。但从《抱朴子》内容来看,正说明当时道教内部处于激烈的派别分化过程中。从以上论述可知:由于魏晋王朝对道教的严格控制,加速了道教从民间宗教向上层宗教转化的过程。

继葛洪建立金丹道为中心的神仙理论体系后,以符篆为主的天师道又得到发展。其具体体现是上清、灵宝等派别的相继出现。上清派是从天师道分化而来的,因奉《上清经》而得名。灵宝派是以《传洞玄灵宝部经》而得名,其所奉主要经典是《元始无量度人上品妙经》。随着道教的改革

① 《三国志·华佗传》注引曹植《辩道论》,中华书局标点本。

与分化,使上层化的道教得以发展壮大。

二、北朝时期北京地区的道教

道教在北京地区首次得到发展是在北朝时期。

北魏(420—534)统治者鲜卑族拓跋氏统一北方后,为了巩固自己的政权,消除汉人的反抗,便实行了与汉人同化的政策。鲜卑族拓跋氏本不信佛教和道教,但在进入中原后特别推崇儒学,而且对汉地的佛教与道教亦积极效法。一方面,他们声称鲜卑族拓跋氏本是黄帝的后裔,如《北史·魏本纪》记载:“魏之先出自黄帝,黄帝子曰昌意,昌意之子受封北国,其处有大鲜卑山,因以为号。”^① 另一方面,又考虑到道教是汉人的宗教,所奉之神均是汉民族所崇敬的神,便开始信奉道教,授道教符,表明自己政权是受上天意志建立的。《魏书·释老志》记载:北魏开国皇帝道武帝拓跋珪“好老子之言,诵咏不倦”^②。在这样的社会背景下,自称是东汉幽州上谷昌平著姓寇恂第十三世孙的寇谦之受到北魏政府的重用,并开始了他对道教的改革。

北魏道士寇谦之出于士族地主,对此《魏书·释老传》里记载说:“道士寇谦之,字辅真,南雍州刺史赞之弟,字云寇恂之十三世孙。早好仙道,有绝俗之心。少修张鲁之术,服食饵药。”^③ 在崇信道教的北魏太武帝拓跋焘和宰相崔浩的共同支持下,寇谦之对北方天师道进行了改革,以适应北方鲜卑拓跋氏统治者和汉族门阀地主阶级的需要。寇谦之探讨的改革使道教的教理教义、科仪规范等更加完备,从而改变了早期道教那种比较原始的状态,而且使道教作为一种宗教团体得以逐步成熟,并且完成了道教由民间宗教转化为为封建统治服务的上层化贵族的道教——新天师道。因此,改革后的新天师道教成为北魏统治者能够接受的宗教,故得到北魏太武帝拓跋焘的欣赏,而新天师道教的创始人寇谦之也被奉为北魏的国师。就这样,新天师道就成了北魏的国教,而寇谦之既是“天师”,又是“国师”。北魏太武帝拓跋焘也以此表明自己虽为鲜卑贵族,却亲汉不亲胡,

① 《北史·魏本纪》,中华书局,1974年。

② 《魏书》卷114《释老传》,中华书局,1974年。

③ 同上。

借以缓和了汉族地主与鲜卑贵族的矛盾,并且巩固和稳定了自己的统治。由于北魏统治者的支持,道教在寇谦之的改革下得到发展,道教也因此在北京地区得以传布。

6世纪中期北魏分裂为东魏和西魏,北京地区在东魏的管辖区域。东魏孝静帝迁都邺城,天师道道场一度被迁往洛阳和邺城。“东魏末武定六年(548),当时把持朝政的高澄‘以道士多伪滥’、‘诸道士罕能精至,又无才术可高’,奏请罢之”^①。东魏时期道教因人才匮乏而处于停滞的状态。

有的文献记载,北齐立国之始,道教曾经得到开国皇帝高洋之父高欢的支持。以至于六年之后,即天保六年(555)时北齐所辖地区“已是佛教寺庙到处都有,佛教徒的人数和一般平民人数差不多。而道教的观宇更是遍布山野,道徒人数比纳税的正户还多”^②的局面。由此可以推论,当时归北齐管辖的北京地区道教传播已经相当广泛。

佛道发展如此之快,信徒如此之多,自然影响到北齐的经济发展,影响到北齐的财政收入。北齐政府考虑到禁绝佛教阻力太大,便决定由道教下手。也就是在北齐开国后的第六年,即天宝六年(555),道教在迅速发展中遭到了一场劫难。北齐政府诏令禁绝道教,强令道士还俗,或落发为僧,属于北齐统治区域的北京地区,其道教的发展自然遭到了挫折。后北齐被北周所灭。

北周武帝虽然在“建德三年岁在甲午五月十七日,敕断佛道两教,沙门、道士并令还俗;三宝福财,散给臣下,寺观塔庙,赐给王公,然而,北周武帝虽同时将佛、道二教废除,而实际却意在废除佛教。因为他在五月下令废除佛道之后,接着在六月又下令设立通道观”^③。其实这与北周统治者自立国之初就推崇儒学是密切相关的,因其推崇儒学,故对道教也非常重视。自北周之后,道教在北方地区才得以恢复和发展,北京地区的道教也因之得以恢复与发展。由于北周的统治者对道教采取了支持与扶植的政策,不但道教得到较大的发展,而且还进一步促使民间的道教转化为上层化的为封建统治阶级服务的贵族道教。这也为道教在隋唐时期的发展

① 唐大潮:《中国道教简史》,宗教文化出版社,2001年,第68页。

② 同上,第69页。

③ 同上,第74-75页。

与繁荣奠定了基础。

三、隋唐朝时期北京的道教

581年,隋朝统一全国后,结束了三国两晋南北朝分裂割据的局面,为南北道教沟通与交往创造了条件。开国皇帝隋文帝深知宗教可以劝善化民,有助于王朝统治的政治作用,因此对佛教与道教都采取了扶持与利用的政策。隋朝政府在中央正式设立了管理佛道事务的机构——崇玄署,在寺庙还设置了僧官和道官。隋文帝于开皇元年(581)就诏令修复夔屋县内的老子庙,开皇三年(583)又命于都下畿内修建道观三十六所,度道士二千多人^①。后又于开皇二十年(600)诏令:“佛法深妙,道教虚融,咸降大慈,济度群品……故建庙立祀,以时恭敬。敢有毁坏偷盗佛及天尊像、岳镇海渎神行者,以不道论。沙门坏佛像、道士坏天尊者,以恶逆论。”^②不难看出,隋文帝对道教甚为重视,道教在隋朝占有极为重要的地位。隋炀帝杨广虽崇信佛教,但对道教也不排斥,采取了佛道并用的政策。隋朝统治者对道教扶持与利用的政策,不但促进了南北道教不同派别的融汇,同时为道教的发展也创造了条件,而且隋朝对道教采取的政策,多为唐朝统治者所继承。著名学者卿希泰教授评价隋朝道教是中国道教发展史上的转折点,具有承前启后的意义,而且为唐朝道教的兴盛准备了条件。北京地区的道教在这一形势下也得以发展。

唐朝建立后,虽然因袭隋朝三省六部等政治制度,但在宗教问题上却改变了隋朝“轻视儒学、佛道并用而重点扶持佛教”的方针,而采取了“佛道并用而重点扶持道教”的做法。自唐高祖李渊时就采取了奉道教为皇家宗教的崇道政策,唐高宗时为了进一步提高了道教在宗教中的地位,将对道教的管理权划归由管理皇家亲属事务的宗正寺管理,不在由设置在鸿胪寺下的管理僧道事务的机构崇玄署管理。唐朝还建立了一整套管理道官的制度,“道官,即由政府任命,由道士、女冠担任的管理道教事务的各级官员”^③。在唐朝近三百年的统治时期,历代皇帝对道教恩宠有加,道

① 参见卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年,第53页。

② 《隋书·高祖纪》,中华书局标点本。

③ 任杰、梁凌:《中国的宗教政策》,民族出版社,2006年,第128页。

教始终得到了扶植与推崇,而且地位处于儒家与佛教之上,位居三教之首。其主要原因与道教尊奉的老子有密切的关系。老子姓李,与唐王朝皇室同姓,李氏王朝尊老子为始祖,谓己为其后裔,以此来神化唐朝皇族来历不凡,以达巩固李氏王朝的天下的目的,所以道教在唐朝的社会地位大大提高,并高于佛教之上。对此,唐太宗李世民曾昭示天下扬道之由有三:“一是认为佛教是外来之教,不合华俗;二是认为老子是其祖宗;三是认为他之所以取得天下,乃是由于实行了老子之较的原因。”^①唐太宗抬高道教,巧妙地使道教为其政治服务。从中国历史上来看,唐朝是充分利用道教为其政治服务的皇朝之一。

有唐一代统治者大阐玄教,除了在政策上支持使道教的地位高于佛教之上外,同时还积极倡导兴建道观,这使道教徒的数目得到了较快的增长,可以说是与日俱增。由于唐朝的道教徒多,因而唐朝用来进行道教活动的宫观数量多,而且规模宏大。从唐朝道教宫观的分布来看,几乎遍布全国。

唐朝道教最繁荣的时期,是在唐玄宗时期。唐玄宗李隆基有鉴于武则天,以及后来的韦氏均依靠佛教势力篡夺了李家王朝的事实,所以自他即位之日起,便极力地推进唐开国以来的崇道抑佛的政策,来提高道教地位,促进道教的发展,从而使道教在唐朝的发展达到了顶峰。从唐朝历代帝王来看,唐玄宗李隆基崇奉道教超过了在他之前的历代帝王。

唐玄宗李隆基崇道抑佛的方略之一,首先是尊祀与神化老子。唐玄宗上老子谥号为“玄元皇帝”,在唐开元十九年(731)诏令“五岳各置老君庙”^②,唐开元二十九年(741)唐玄宗诏令“制两京、诸州各置玄元皇帝庙”,^③而且每年要设醮祭祀。因此,唐朝时期全国许多州郡都建有道观,当时地处唐朝幽州的北京地区自然也不例外。遂于唐开元二十九年(741),幽州(今北京)建立了祭祀“老君”的玄元皇帝庙,特命名为“天长观”。是时,唐玄宗赐名刻老子坐像一尊供奉于幽州天长观,现在这尊唐朝时期的老子坐像尚存,且保存的完好,如今其已经成为白云观最为珍贵

① 唐大潮:《中国道教简史》,宗教文化出版社,2001年,第115页。

② 《旧唐书》卷8,中华书局,1975年。

③ 《旧唐书》卷9,中华书局,1975年。

的镇观三宝之一。

其次是提高道士的政治地位与社会地位,视道士为皇族看待,并允许道士参政议政,而且对道士女冠格外关照。唐玄宗诏令:凡道士女冠有犯法者,须按道格处分,州县官吏一律不得擅行决罚,违者处罪,借以维护道教的尊严,以凸显其高于其他宗教的地位。

唐玄宗李隆基崇道的另一重要举措是昭示天下《道德经》为诸经之首,除亲自为《道德经》作注外,还于开元九年(721)下令全国每户必备一册《道德经》。

与此同时,唐玄宗李隆基还大力倡导斋醮和制作道教乐曲等。^①

这些举措,在社会上营造了崇道奉道的热烈气氛。《资治通鉴》卷216记载:“时上尊道教,慕长生,故所在争言符瑞,群臣表贺无虚月。”^②《旧唐书·礼仪志四》亦记载:“玄宗御极多年,尚长生轻举之术,于大同殿立真仙之像,每中夜夙兴,焚香顶礼。天下名山令道士、中官合炼醮祭,相继于路,投龙奠玉,选精舍,采药饵,真诀仙踪,滋于岁月。”^③在这种情况下,道教在唐朝得到了迅速发展,许多地方都建有道观,北京地区也不例外。唐朝开元二十九年(791)幽州所建的天长观位于今北京白云观西,是白云观的前身。

据《大唐六典》卷4记载,道观在每年正月、七月、十月的十五日以及皇帝的诞辰日,都要举行祭祀活动。皇帝的诞辰日称千秋节,又称天长生,所以幽州的道观名天长观。天长观是历史上有记载的北京地区的第一座道观。唐开元天宝年间幽州经济较于前代发展较快,土地普遍开垦耕种,手工业和商业也有了较大发展。由于幽州是唐朝中原地区与东北相联系的枢纽、商贸的集散地,所以幽州地区当时的人口达到37万之多,约有7万户人家。

由于幽州地处唐朝北部边疆要塞,天长观成为北部要塞道教活动的中心,故很快成为盛唐时期著名的道教宫观。

据文献记载:“唐代自开国以来,所造宫观约一千九百余,所度道士计

① 《旧唐书》卷9,中华书局,1975年。

② 《资治通鉴》卷216,中华书局,1992年。

③ 《旧唐书·礼仪志四》,中华书局,1975年。

一万五千余人,其亲王贵主及公卿士庶或舍宅舍庄为观并不在其数。道书的数目,在隋代共 1216 卷,至唐玄宗开元中编修《三洞琼纲》时总为 3744 卷(或曰 5700 卷),至代宗大历(766-779)中又及 7000 卷。”^① 由这些数字不难看出唐朝时期道教发展的形势与状况,以及幽州道教的影响。

唐朝崇道之风对后世影响很大。公元 907 年唐朝灭亡之后,中国进入了“五代十国”时期,中原一度处于军阀混战的分裂局面。后梁、后唐、后晋、后汉和后周,史称“五代”。五代时期所建立的中原政权,可以说都是比较弱小的短命王朝,并不能完全控制幽州。当时的北京地区是处于军阀的轮番统治之中。

在短短的五十三年之间,后梁、后唐、后晋、后汉、后周分别执政统治着北方地区。五代时期各国各代王朝统治的时间都很短促,政权更替频繁。尽管在兵荒马乱之中,五代帝王多自顾不暇,但仍有不少人崇信道教、扶持道教、兴修宫观等。五代时期各代帝王对道教的态度与政策,对道教北京地区的继续维系和发展起了极为重要的作用。

四、辽金时期北京地区的道教

从辽代开始,北京的历史开始进入了一个新的历史时期。辽代把幽州作为陪都,改名为南京,也称燕京。虽然北京当时还不是国家正式的都城,但是它却从此揭开了北京成为全国政治中心的序幕。辽代把北京作为它的陪都,这是北京历史上一个重要转折时期。

契丹民族本无佛教与道教的信仰,信仰的是传统的巫教,相信天地都有神。辽太祖耶律阿保机在延揽汉族人才,吸收先进的中原文化同时,也有意识地接受佛教与道教。唐天复二年(902),辽太祖耶律阿保机在龙华州(进内蒙古翁牛特旗以西)“始建开教寺”^②。辽神册三年(918)“诏建孔子庙,佛寺,道观”,以表示对儒学,以及对佛教和道教的全面认同。

辽自太祖耶律阿保机时起,就采纳了幽州人韩延徽等汉族官吏的建议,沿袭唐朝制度进行管理,对佛教和道教采取兼容并蓄的政策。辽代诸帝大多崇信佛教,但对道教也表现出极大的兴趣。《契丹国志》记载:辽景

^① 唐大潮:《中国道教简史》,宗教文化出版社,2001年,第154页。

^② 《辽史·太祖本纪》。

宗第三子隆裕“自少时慕道,见道士则喜”,“后为东京留守,崇建宫观,备极辉煌。东西两廊,中建正殿,接连数百间,又别置道院,延接道流,诵经宣醮,用素饌荐献”^①;辽圣宗“至于佛、道二教,皆洞其意”;辽兴宗亦好道,不但授予王纲、姚景熙等道士官职,而且常在夜宴时,令后妃装扮成女冠。《契丹国志》记载:在辽兴宗时,“王纲、姚景熙、冯立辈,皆道流中人,曾遇帝于微行,后皆任显官。”^②由此可以看出:道教的发展与影响虽然远不及佛教,但是道教在辽代也受到辽代帝王的重视。

金朝是中国北部少数民族女真族完颜部建立的王朝,公元1115年,金太祖阿骨打登基称帝,正式建立起奴隶制的国家,国号大金。金太宗完颜晟于天会三年(1125)灭辽、天会五年(1127)灭北宋统一了北部中国。金海陵王完颜亮于金贞元元年(1153),将金朝的都城从女真族故地——上京(今黑龙江省的阿城)迁往燕京(今北京),改称中都。

金朝统一北方后,不同民族之间的矛盾,不同的社会政治经济矛盾日益突出起来。金朝统治者为了维护其在所占领的广大地区的统治,特别是为了维护在汉族地区的统治,便倡导女真族学习汉族文化,允许女真族与汉族通婚,采取了一系列鼓励与促进女真族与汉族融合的政策。是时,北方广大汉族人民觉得在金朝女真贵族的统治下心灵上备受创伤,道教在这种情况下便成了抚慰汉族人民精神创伤的工具而发展起来。金朝统治者也需要稳定自己的统治地位,在采用汉法治国的过程中,女真贵族在保持原有的萨满教传统信仰的同时,积极接纳汉地各种宗教,既扶持佛教,又拉拢道教,同时对儒学更为尊崇。金朝这一政策的实施,客观上为道教的发展提供了条件。鉴于以上多种原因,道教在金朝统治的北方广大汉人居住地区应运而生,大道教、太一道、全真道等道教新道派亦随之兴起和发展。

大道教

大道教,是在金熙宗皇统二年(1142),由毗邻幽州的沧州人刘德仁根据《道德经》而创立的“大道教”。遵循老子“清静无为”、“少私寡欲”、“慈俭不争”的宗旨。要求信众忠孝诚谦、去恶扬善、绝欲忍苦、不尚符篆,不

① 任杰、梁凌:《中国的宗教政策》,民族出版社,2006年,第186页。

② 《契丹国志》卷8《兴宗纪》。

提倡“飞升化炼,长生久视”之术^①。对此,《元史·释老传》记载:“其教以苦节危行为要,而不妄取于人,不苟侈于己。”^② 这很适合于社会下层民众的需要,因而大道教很快在河北一带流传开来,这当然也包括北京地区。金统治者承认大道教,这又促进了大道教更为广泛的传播。正隆六年(1161),大道教主刘德仁受到金世宗完颜雍的召见,赐居京师天长观。大定七年(1167),金世宗又赐刘德仁“东岳真人”号。

大道教自金初创立后,在金代经历了四代祖师,进入蒙元,内部起了分裂,出现了以天宝宫(在燕京旧城春台坊)为中心的一派,和以玉虚宫(在燕京旧城仙露坊)为中心的另一派。两派的首脑机关都在燕京,即今天的北京地区。可见燕京是大道教传播的重要地区。

太一教

太一教是金朝时期在北京地区流传的道教又一主要派别,由卫州(今河南汲县)人萧抱珍所创立。因传“太一三元法录之术”,或称“取元气浑沦,太极剖判,至理纯一之义”,故名其教为“太一”。该教以老子之学修身,认为“成仙成佛不难,只依一弱字便是”。太一教传嗣有秘录法物,继法嗣者皆改姓萧,即以祖师之姓为姓。因其以符篆济人,故与全真道和大道教不同。七祖后,逐渐融入正一教派。

该教以巫祝之术济人,即以“太一三元法”为人去灾治病,“祈禳诃禁,罔不立验”,很快在河南一带流传开。后受到金统治者的承认,不久便传播到河北,以及燕京地区,并且在燕京地区发展起来,并且得到金朝统治者的重视。

金章宗完颜璟对道教更为尊崇,“尊玄重道”较之金世宗更甚。金章宗完颜璟与太一道三祖萧志冲往来甚密。明昌(1190-1195)年间,他尝请太一道三祖萧志冲醮于太清宫,并且在金中都为其兴建太极宫。

全真道

全真道是金朝统治下的汉族知识分子王重阳创立的道教全真派,在北京地区道教发展史上占有重要地位。王重阳,字知明。“金世宗大定七年(1167)在山东宁海(今牟平),马钰、孙不二夫妇筑庵侍奉,庵名‘全真庵’

① 黄信阳:《道教常识问答》,内部刊物,第7页。

② 《元史·释老传》,中华书局,1976年。

聚徒讲道时创立”^①。王重阳认为“识心见性”即为全真，主张释、儒、道三教合一。《全真祖碑》记载：“先生劝人诵《道德清净经》、《般若心经》、《孝经》，云可以修证。”王重阳还亲自创立了“三教七宝会”、“三教金莲会”等组织，供奉太上老君、释迦牟尼和孔子，并且说：“心中端正莫生邪，三教搜来做一家。”

全真道分为南北二宗。正当全真道在北方兴盛时候，南宋统治下的神霄派受到朝野摒弃，也出现了一个主张内修的道派，相传是吕洞宾传于张伯端，再传石泰……元代道士陈致虚兼收王重阳、张伯端所传，统归全真道，追溯王传为北宗，张传为南宗。无论南宗还是北宗，都有轻符篆，重炼养的特点。北宗主张以性为主，先性后命，强调斩断情欲立志苦行，绝对禁欲，道士出家居宫观，组织比较严密。而南宗强调性命双修，先命后性，并留下许多内修经典，有详尽、系统的内修方法，其提倡和光混俗，而且认为修道者不必出家，组织比较松散。

王重阳曾收有七大弟子，分别是马钰、谭处端、刘处玄、丘处机、王处一、郝大通、孙不二，这七大弟子即北七真。王重阳仙逝后，这七大弟子在各地传教，其中就包括冀州和北京地区。经过一二十年的发展，全真道在北京地区已经有了一定的基础，并逐渐为金统治阶级所了解。据《玄风庆会录》记载：当时，金世宗已到晚年，为了求得长生不老，便“博访高道，求保养之术”。于是，全真道道士开始得以接近金世宗。大定二十七年（1187），王处一被召到京师，世宗亲问养生之道。第二年，丘处机又被召来京师，在万宁宫西筑庵居住，随时准备皇帝召见问道，又奉命准备万春节醮事。金世宗死后，被召来京的王处一还为世宗设醮求冥福。由于上述这些活动，全真道士的社会地位提高了，在民间的影响更大了。《元遗山集》记载：“南际淮，北至朔漠，西向秦，东向海，山林城市，庐舍相望，什百为偶，甲乙接受，牢不可破。”^② 承安二年（1197），金章宗召见了王处一，赐号“体玄大师”，还赏赐了一所修真观。承安三年（1198），金章宗又召见了刘处玄，赏赐观额5个。

金朝对道教的扶持，除了提高道士的社会地位外，还表现在对道教宫

① 黄信阳：《道教常识问答》，内部刊物，第9页。

② [金]元好问：《元遗山先生集》卷35，清光绪八年（1882）版。

观的修缮。如：在金正隆五年（1160），由于北方契丹族南侵，金中都天长观遭兵火而焚烧殆尽。金世宗大定七年（1167）敕命重修金中都内的著名道观天长观，即今北京的白云观。当时修缮工程由户部尚书张仲愈督办，历时七载，至大定十四年（1174）三月才竣工。修缮后的金中都道观更为壮观宏伟，其规模亦更胜从前。为庆贺修缮后的天长观落成，特在观内举行了三天三夜盛大的道场。是时，金世宗完颜雍携太子、率文武百官亲自到天长观观礼，并赐其名曰“十方大天长观”，命当时中都著名道士阎德源任“十方大天长观”的住持，阎德源遂在观内开坛说戒。自此，道教丛林传戒制度自金世宗时期开始。大定二十六年（1176），金中都著名道士孙道明住持十方大天长观观事，曾于此编修了《大定金玄都定藏》。从金朝来看，白云观经唐后战乱至金朝时期才兴盛起来。金章宗明昌元年（1190）二月，皇太后病危，金章宗命在十方大天长观设七天七夜的普天打醮。一月后，皇太后病愈康复，于是命在观之西地，修建了卯瑞圣殿以奉祀金章宗母亲的本命丁卯之神，即现在的元辰殿。十方大天长观在金章宗泰和二年（1202）正月，不幸罹于火灾，焚烧殆尽，仅余唐皇所赐老君石像。泰和三年（1203）重建，十方大天长观建成后，改为太极宫。太极宫落成后，金章宗还亲题了“太极宫”的匾额，并多次亲到太极宫游历。到金宣宗贞祐二年（1215）时期，因国势不振，金宣宗被迫迁都至南京（汴京，今河南开封），于是金中都内的太极宫遂逐渐荒废。

另外，金朝统治者十分重视对道教经书的整理与收集。自金章宗即位伊始，便命燕京天长观提点孙明道主持搜访天下道教遗经，编印了《大金玄都宝藏》六千四百五十五卷。金朝对道教经典的搜集与整理，无疑对道教的传布与发展具有极为重要的意义。

五、元朝时期北京地区的道教

13 世纪初，由蒙古贵族建立的一统天下的元朝，终于结束了自五代以来长达 300 多年的南北对峙分裂割据的局面，推动了多民族国家的统一与发展。元世祖忽必烈在开平登基称帝后不久，就把蒙古帝国的政治中心从漠北哈刺和林南移到华北地区，中统四年（1263）以开平（今内蒙古正蓝旗东）为上都，次年（1264）改元至元，以燕京（今北京）为中都，至元八年

(1271)十一月,建国号“大元”,并以中都为大都,至元九年迁都大都,至此完成了政治中心的南移。至元十六年(1279)南宋灭亡之后,元大都开始了其作为有元一代唯一正都的历史。是时,元大都不仅仅意味着是一个国家的政治中心,而且还是全国的经济中心、文化中心、交通中心、军事中心,同时也是各种宗教活动的中心。

元朝统治者在文化与宗教问题上采取的是承认现状与兼收并蓄的宗教政策,对各种宗教都尊重与提倡,即采取“一视同仁,皆为我用”的方针。元世祖忽必烈曾经对马可波罗说:“有人敬耶稣,有人拜佛,其他的人敬穆罕默德,我不晓得哪位最大,我便都敬他们,求他们庇佑我。”^①并且说:“彼对于基督教徒弟主要节庆,若复活节、诞生节等,常遵礼为之。对于回教徒、犹太教徒、偶像教徒之主要节庆,执礼亦同。脱有人问其故,则答之曰:‘全世界所崇奉之预言人有四……我对于兹四人,皆致敬礼,由是其中在天居高位而最真实者受我崇奉,求其默佑。’”^②元世祖忽必烈明确表示:“诸国所崇奉之大预言人四,曰耶稣基督、曰摩诃末、曰摩西、曰释迦牟尼瞿檀,彼皆礼之,而求天佑。”^③从中不难看出,元朝统治者对待各种宗教的态度,以及所推行的宗教政策。

其实元朝统治者蒙古贵族在崛起之前,原本信奉萨满教。元世祖忽必烈定鼎于燕赵、改中都为元大都后,逐渐认识到宗教对于统一思想,巩固统治的作用,所以对各种宗教都大力扶持。元朝政府一方面对各种宗教都尊重与提倡,但另一方面对各种宗教也加强了管理,并设置了一整套管理宗教的机构。如:元朝设宣政院掌管全国的佛教;设崇福院掌管全国的基督教;设回回掌教哈的司掌管全国的伊斯兰教事务;设置集贤院掌管“玄门道教、阴阳祭祀、占卜祭遁之事”^④。元朝政府不仅在中央设置了管理各种宗教的机构,而且在地方各级也设有管理宗教的相关机构。元王朝虽然对各种宗教一视同仁,但尤为尊崇佛教,并以藏传佛教为国教,并且建立了帝师制度,从而使元朝政府在西藏确立了政教合一的政治体制。

① 任继愈主编:《中国的基督教》,商务印书馆,1997年,第44页。

② 冯承钧译:《马可波罗行纪》,上海书店,2001年,第192页。

③ 冯承钧译:《多桑蒙古史》,上海书店,1934年,第327页。

④ 《元史·百官一》,中华书局,1999年。

蒙元统治者为了争取中原汉族官吏与士人的支持,自成吉思汗始就推行崇道的政策,故道教各派在元朝时期亦得到相应的发展,其地位仅次于佛教。元朝时期是北京道教发生重大变化的时期,不仅道教派别繁衍增多,而且跨越了民族的界限,呈现出多元发展的新特色。

首先是全真道在元初得到了发展。

全真道在元朝得以广泛的传布,与著名道士丘处机是密切相关的。1219年,远在中亚战场征战的成吉思汗得知丘处机博古通今、才能超群后,便想诏请丘处机为己所用。为此,成吉思汗曾三次遣使召请丘处机出山,演绎了自三国以来又一个帝王虔诚躬迎、礼贤下士的故事。当时已经70多岁的丘处机接到成吉思汗从西域征战的地方发来的邀请后,为救民于倒悬,欣然率领着18个弟子前往。成吉思汗问以长生术,丘处机以全真道的清静无为、敬天爱民、戒杀回答。成吉思汗很满意,尊称丘处机为“丘神仙”,命他掌管天下的出家人。

丘处机在1224年从西域大雪山返居东归,便住在燕京太极宫(即北京白云观的前身),1227年朝廷有旨将太极宫改名为长春宫,以表示对长春真人丘处机的崇敬。^①丘处机仙逝后,其嗣教弟子尹志平营建一道院于长春宫东侧,名“白云观”,为长春宫附属观宇。正是由于丘祖生前曾演教于此,仙逝后复藏蜕于此,故后世全真龙门派道士尊北京白云观为“祖庭”。

自丘处机掌教燕京长春宫后,燕京长春宫一直是全真道首脑机关的所在地,同时也成了全真道活动的中心。丘处机的许多弟子皆在燕京及其附近努力创建宫观,遂使北京地区成为全真道宫观和道士最集中的地方。据清《顺天府志》记载,在元初,全真道士就在燕京建道观数十座。如:李守征建固本观、潘德冲建清逸观、宋道安建长生观、宋德方建清都观、王志明建洞神观、王慧舒建静远观、何志邈建兴真观、何守夷建清真观、李志方建真元观、霍志融建崇元观、陈慧端建玉华观、梁慧真建玉真观、陈守玄建冲微观、夏宗道建玄禧观、马天麟建玉清观等等。

元朝历代皇帝对全真道非常赏识,不断对全真祖师册封。全真道道士李志常就很受元太宗窝阔台的尊宠,赐号为“玄门正派嗣法演教真常真

^① 《甘水仙源录》卷2《长春真人本行碑》。

人”，还为他修建了终南山祖庭重阳宫和其他道观。元宪宗蒙哥执政时期不但对全真道道士李志常更为尊崇，而且彼此关系亲密无间，对其赏赐甚丰。元世祖忽必烈对全真道继续尊崇，在至元六年（1269）诏封全真道所尊崇的东华帝君、钟离权、吕洞宾、刘海蟾、王重阳五祖为“真君”，后人称为“北五祖”，又封王重阳七大弟子为“真人”，世称“七真”。元武宗在至大三年（1310），又加封五祖为“帝君”、七真为“七君”、丘处机弟子尹志平等 18 人为“真人”。当时，几乎在丘处机所到之处都建有全真道宫观。北京的长春宫、陕西重阳万寿宫，以及永乐纯阳万寿宫这三大全真道祖庭都是在元朝时期修建的。元朝时期全真道进入了极盛阶段，并且在北京地区得到了较为广泛的传播。

以江南江西龙虎山为中心的正一道在元朝统治时期也得到相应的发展，而且与道教全真道同为道教的两大派别。正一道传入北京地区后，还在元大都兴建了东岳庙等道教宫观。

道教正一派即“天师道”，亦称“正一道”，主要奉持《正一经》崇拜鬼神、画符念咒、驱鬼降妖、祈福迎祥、地理风水等，在江南地区的影响很大，自宋以后为道教符箓各派的总称。元朝统治者入主中原后不仅对道教正一派十分尊崇，而且还多方笼络。《元史·释老传》记载：元“世祖于至元十三年（1276）平定江南。即遣使召见天师张宗演（正一派第三十六代天师，1244 - 1292），至则命廷臣郊劳，侍以客礼”。^① 元世祖忽必烈在至元十三年（1276）四月不但召嗣汉天师张宗演赴阙，而且“特赐玉芙蓉冠，组金无缝服，赐号为‘演道灵应冲和真人’，命其领江南诸路道教，仍赐银印”。^② 后因天师张宗演乃为南方人，不习北方水土，嫌京城天气寒冷，便于次年辞元帝南下回江西龙虎山，命其弟子张留孙一人留居京城，备元帝召问。张留孙便是北京东岳庙的创始人。东岳庙虽然是道教宫观，但是在元朝时期它主要服务于帝王，是元朝皇家御用的道场。

东岳庙的创始人张留孙是元朝显赫一时的重要人物，而且是道教道教大宗师。张留孙字“师汉”，信州贵溪（今江西）人，元代龙虎山上清宫正一道士。张留孙遵师命留居京城后，每被元世祖召问，常以虚心正身、崇

① 《元史·释老传》，中华书局，1999 年。

② 同上。

俭爱民、以保天下之说应答而深合上意,加之后又为皇后和皇太子治病有功,渐得皇帝的宠信,遂被元世祖敕封为玄教的宗师。“至元十五年(1278),赐号玄教宗师,授道教都提点,管领江北淮东淮西荆襄道教事,佩银印。”^①自此,张留孙遂成为道教界一位开宗立派的著名高道。元世祖对其关怀备至,在至元“十五年(1278)五月,……并建汉祖天师正一祠于京城,诏张留孙居之。”^②至元“十五年(1278)……冬十月……乙丑,正一祠成,诏张留孙居之。”^③自元世祖始,张留孙历世祖、成宗、武宗、仁宗、英宗五朝,统领玄教四十余年,而且元五朝皇帝对张留孙都有敕封。据元代赵孟頫《上卿真人张留孙碑》所记,张留孙为皇后祷病有验,元世祖忽必烈“乃诏两京(大都、上都)各建上帝祠宇,皆赐名曰崇真之宫,并以居公(张留孙),赐平江、嘉兴田若干顷,大都、昌平栗园若干亩给其用”^④。元代虞集《河图仙坛之碑》谓崇真宫建于至元十四年(1277)。元代熊梦祥《析津志》称崇真宫为天师宫,天师宫盖为俗称。这一名称的由来,一是因为龙虎山正一天师入京朝觐时都住在崇真宫中,二是因为张留孙曾被世祖皇帝封为天师,虽然张留孙固辞未受,但天师的俗称却传开了。据《析津志》记载:“天师宫,在艮位鬼户上。其内外城制与宫室、公府,并系圣裁,与刘秉忠率按地理经纬,以王气为主。故能匡辅帝王,恢图丕基,乃不易之成规,衍无疆之运祚。”^⑤在元代,崇真宫与长春宫齐名,是元大都最著名的两座道教宫观。是时,凡是由元朝廷举办的大型斋醮活动,不是在长春宫举行,就是在崇真宫举行,或同时在长春宫和崇真宫两座宫观中一起举行。

元朝时期,道教各个派别都得到了元朝政府的扶持,并得到相应的发展。

太一道在元大也都建有宫观。至元十一年(1274),元朝廷敕建太一道宫观于京城。据王恽《秋涧集》卷4《大都宛平县京西创建太一集仙观记》:元世祖诏太一道五祖萧居寿至京师,“特建琳宇,敕额太一广福万寿宫,命

① 陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年,第924-925页。

② 卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年,第126页。

③ 中国道教协会研究室编:《道教史资料》,上海古籍出版社,1991年,第328页。

④ 陈垣:《道家金石略》,北京文物出版社,1988年,第910-913页。

⑤ [元]熊梦祥:《析津志辑佚》,北京古籍出版社,1983年,第33页。

主秘祀,其香火衣粮之给,一出内府”^①。

另外,真大道六祖孙德福也得到元世祖忽必烈的器重。至元五年(1268),元世祖忽必烈赐号“通玄真人”,还赐其铜章,命其统辖全国的真大道。

元朝时期由于历代统治者对道教的推崇与扶植,为北京道教各个道派团体的形成与发展奠定了基础。这一时期也是北京道教日趋成熟与发展的时期,随着道教的合流归并,道教的全真派与正一派在元代的中后期正式形成,并且成为中国道教两大主要派别。

六、明清时期北京地区的道教

1368年(至正二十八年)正月,在北伐大军挺进山东的捷报声中,生于贫苦农民家庭的明太祖朱元璋正式称帝,建元洪武,定都应天(旋改称南京,后又改为京师)。当年八月,北伐之明军攻占了元大都(今北京),元顺帝北逃,元王朝覆亡。明朝开国之初,各种社会矛盾仍然十分尖锐,社会秩序动荡不安。为了朱家王朝的长治久安,明太祖及其后继者采取了一系列重大措施,强化君主专制的中央集权统治。明太祖按照“权不专于一司”、“事皆朝廷总之”的原则,进行了大刀阔斧的改革。同时明太祖又实行了分封制,这一制度同专制主义的中央集权制度背道而驰的,它不可避免地要加剧统治集团内部的矛盾。建文元年(1399)七月,燕王朱棣援引《祖训》,打着“清君侧”诛讨齐泰、黄子澄的旗号,自称“靖难之师”,在北平起兵反抗。历时四年的“靖难之役”以燕王的胜利告终。明成祖朱棣于永乐十九年(1421)正月初一,正式迁都北京,南京则降为陪都。

在处理宗教问题上明朝帝王“吸收历史上宗教管理体制方面的经验,实行多教并用的政策,比较有分寸地控制、利用宗教,既不因信奉而使其过度发展,又不因加强管理而对其造成摧残,所以明代的佛教、道教、伊斯兰教基本处于平稳发展的状态”^②。由于明朝统治者在夺取政权的过程中,曾经利用道教为其服务,所以明朝历代皇帝仍然推行了优崇道教的政策,并且利用道教为其统治服务。因此,道教在明代一直处于受尊崇的地

① [元]王恽:《秋涧集》卷4《大都宛平县京西创建太一集仙观记》,清光绪十四年(1888)版。

② 任杰、梁凌:《中国的宗教政策》,民族出版社,2006年,第221页。

位。由于道教在金元时期发展很快,元末在僧道中多有“不循本俗,污教败行”者,居然出现了娶妻生子和设斋时饮酒吃肉等混乱现象。所以明王朝从始建之初虽然实行三教并用的政策,但是对道教采取的乃是既利用又限制的方针。明太祖朱元璋即位后,鉴于元末道教的发展较滥和道士的腐化堕落,建立了一整套管理道教的机构和制度。明朝政府在中央政府机构中设立了道录司(初为“玄教院”),作为统一管理全国道教事务的最高机构。道录司为正六品衙门,隶属于礼部,分全真、正一两派,各设左、右正一至二名,正六品;左、右演法二名,从六品;左、右至灵二名,正八品;左、右玄义二名,从八品。明王朝不仅在中央设有管理道教的机构,而且在地方府州县都分别设有管理道教的机构。如:在府设道纪司,都纪一人,副都纪一人;州设道正司,道正一人;县设道会司,道会一人;地方府州县管理道教的机构均归道录司统辖。明朝采取的这些管理道教的措施,在一定程度上为维护明王朝的统治、管理道教起了一定的作用。

明太祖朱元璋曾经利用道教营造自己是奉天承运的真命天子而称帝,建立了大明朝。明成祖朱棣同样利用道士为自己出谋划策,大造舆论,发动了“靖难之变”夺取了皇权。因此,明太祖、明成祖对道教都极为尊崇。明成祖朱棣即位后继续遵行太祖朱元璋崇奉正一道的成法,曾于永乐四年(1406)和永乐五年(1407),接连下敕命正一道首领张宇初主持修道书,并且亲自撰《大明御制玄教乐章》,以示对道教的崇奉。明成祖朱棣登基归功于在“靖难之变”中“真武大帝显圣”,故称帝后加封真武为北极镇天真武玄天上帝,亲自撰写《真武庙碑》以颂真武大帝之德,并且在京城和武当山营建供奉真武神的道教宫观。明成祖朱棣虽然敕命修纂道教经典,但因其忽焉崩殁而未成书,一直到明英宗朱祁镇即位后才继承成祖遗志,在正统十年(1445)修纂而成,共 5305 卷,称为《正统道藏》,颁赐天下。这对道教的传布,以及对道教典籍的传播与保存作出了极为重要的贡献。

从历史上看,明朝历代帝王与唐宋以来的统治者一样,几乎都迷恋方术,崇信道士。明成祖自言梦神为其治病,乃在北京建灵济宫。在明代诸帝中最崇信道教的是明世宗,其崇道行为极为狂热。明世宗推崇道教的目的不是为了维护明朝的统治和巩固政权,而是为了追求长生不死。明世宗甚至以道教帝君自居。由于对道教的崇信,嘉靖二年(1523),明世宗

在太监劝导下,竟在宫中建醮,对此,《明通鉴》记载说:给事中张冲上言:“顷闻紫禁之内,祷祀繁兴。……夫以斋醮为足恃而恣欲宫壶之间,以荒淫为无伤而邀福邪妄之术,甚非古帝王求福不回之道也。”^①结果,明世宗事无大小都请于神。最后,竟因吃丹药而死。由此可以看到道教在北京影响之大,对宫中影响之深。明世宗以后,随着明王朝步入摇摇欲坠的末路时期,道教也逐渐走向衰落。总的来看,道教对明代社会各个阶层民众的影响是非常巨大而深远的。

1644年(崇祯十七年),李自成率领的农民军攻陷北京,明朝崇祯皇帝朱由检在李自成率领的农民军攻城炮声中自杀于皇城后景山上,李自成在北京建立了大顺政权。明朝山海关大将吴三桂夹在农民军和清军中间腹背受敌,迫于形势邀请摄政王多尔衮入关“平贼”,打败大顺军,迫使李自成军撤出北京城。多尔衮率领清军攻占京城后,立即迎请顺治皇帝入关,并迁都北京。清朝顺治帝从盛京迁都北京后,告天祭地,颁诏全国,开始了满族贵族以北京为都城的长达二百多年的统治。

顺治皇帝入关以后,清朝政府加强了对道教的管理,基本沿用了明朝对道教的管理体制,其机构名目与明朝亦相同,不同的是将道教归属礼部的祠祭司管理。

清朝是满族贵族少数民族建立的我国历史上最后一个封建王朝,作为清朝统治者的满洲贵族原本信仰的是萨满教,后尊奉佛教,本无道教信仰。清朝统治者虽然对道教比较冷淡,但从笼络汉民族的角度出发,顺治、康熙、雍正三帝对道教上层人士笼络的同时,又采取严加防范和限制的政策。如:顺治皇帝曾经在顺治十三年(1656)对礼部说:“儒释道三教并重,皆使人为善去恶,反邪归正,遵王法而免祸患。”顺治十三年(1656),顺治皇帝命全真道龙门律宗第七代律师王常月“主讲白云观,赐紫衣凡三次,登坛说戒,度弟子千余人”^②。康熙皇帝对道教也不反感,曾召见自称神仙的王文卿,赐以匾额对联,并召见谢万成、王家营等道士,让他们在西苑炼丹。雍正皇帝对道教的养神炼气、炼丹治病有所肯定,他曾经说:“道家之炼气凝神,亦于吾儒存心养气之旨不悖。”雍正皇帝也曾召白云观道

① [清]夏燮:《明通鉴》卷20,中华书局,1980年。

② 《白云观志·昆阳王真人道行碑》。

士贾士芳、龙虎山正一法官娄近桓入宫为其治病,还封全真道南宗创始人张伯端为“大慈圆通禅仙紫阳真人”。乾隆以后的皇帝对道教则不大感兴趣,乾隆皇帝还把太常寺乐宫选用道士的做法给改了,改为由儒士充任,道教的处境较前更为艰难。据《清朝续文献通考》卷 89 记载:乾隆四年(1739)严厉禁止正一道到其他省传度道士,其敕令“嗣后真人差委法员往各省开坛传度,一概永行禁止。如有法员潜往各省考选道士,受箓传徒者,一经发觉,将法员治罪,该真人一并论处”^①。嘉庆二十四年(1819),清朝政府又敕令:“正一真人系属方外,原不得与朝臣同列,嗣后仍照旧例朝觐,筵燕概行停止。”^②清朝末年,随着清政府对道教的抑制,道教发展日趋衰微,特别是在清王朝上层地位日益低落。到了清道光年间,道光皇帝在元年(1821)诏令禁止正一派天师进京朝觐后,道教便完全中断了与清王朝的政治关系。

清朝末年,慈禧太后虽然崇信过白云观的道士高仁峒,但那只不过是道教利用而已。总的来看,尽管道教在清朝的地位日趋衰微,但是道教在北京地区仍然有着很大影响,只不过这种影响是在下层民众之中而已。清朝的道教对北京地区民情风俗的形成,产生了一定的影响。

七、民国以来北京地区的道教

1911 年辛亥革命推翻了清王朝的封建统治,废除了两千多年来的封建帝制,民国政府实行民众信教自由的政策,中国道教得以合法存在。但在 1919 年“五四”运动中,儒释道成为被批判、被打倒的对象,特别是道教推崇的神仙信仰遭受到猛烈的抨击。辛亥革命后,北京地区的道教为了适应新的形势,道教界也开始着手改变自己的组织状态。

由于道教早在明清之际就已经趋于世俗化,转向了民间,但道教与文化毕竟是中国的根底,所以进入民国后,北京地区的道教仍然有一定的势力和影响。民国时期的北京道教为了适应近代社会的变化,1912 年由北京白云观方丈陈明灵发起,来自各地的 18 名全真派代表在北京宣布成立中华民国道教会。道教会的本部机关即设在北京白云观内。民国年间道

① [清]刘锦藻撰:《清朝续文献通考》第 1 册,商务印书馆,1936 年,第 8494 页。

② 卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001 年,第 167 页。

教虽然没有得到政府的支持,由于道教已经植根于民众之中,全真道在北京仍然举行了全国性的传戒活动。民国年间作为全真道祖庭的北京白云观仍然传续不绝,而另一主要道观——北京东岳庙也有传承。

在民国期间,北京白云观明版《道藏》影印本行世,改变了《道藏》深藏道教宫观、鲜为人知的局面。这为新中国建立后对道教的学术研究的开展产生了重要的作用。

中华人民共和国成立后,道教的发展进入了新的历史时期。1957年成立的中国道教协会,即以北京白云观为驻地。2005年1月15日,北京道教协会正式宣告成立,其会址就设在北京西城区月坛吕祖宫内,自此北京有了五大宗教团体的组织。如今,北京白云观已成为联络海内外道教信士的重要纽带和向世人展示道教风貌的重要窗口。明清以来白云观和东岳庙,作为道教在北京城的两大宫观,吸引着众多京城善男信女前来烧香朝拜。特别是两座宫观中举行的庙会,更是盛况非凡。如今白云观和东岳庙依然在发挥着不可替代的作用。

第四节 北京道教文化

一、北京道教礼仪

宗教礼仪,就是各大宗教在进行宗教活动时的礼节和仪式。“礼仪,是一种在长期的历史发展过程中约定俗成的文化沉淀……有人认为‘仪式是文化的真正纪念碑’^①”。宗教礼仪是不同的宗教在宗教活动场所中的某种行为形式,不同的宗教有不同的礼仪。道教和其他宗教一样,在发展中形成了相当完备而独特的敬神、诵经、斋醮、开光等礼仪。

(一)早晚课

玄门早晚功课,是道教徒早晚必诵的两部经典,是修道者的基本法则。《太上玄门日诵功课经》徐云:“功课者,功课也。课自己之功者,修自身之道也。”功课者,课自己之功,修自身之道。每一个修道者都要认真习

^① 陈耀庭:《道教礼仪》,宗教文化出版社,2003年,第3页。

诵、理解经义,深悟其理。早晚功课,自然也是北京道教宫观道士每天早晚上殿例行的作业。

道教讲结三缘,早课诵清静经,即分轻清之意,为祈求国泰民安忏悔罪业,也可以结仙缘。道门规矩卯时早课,即早5点至7点左右。早课首先要诵念神咒:净心神咒;净口神咒;净身神咒;安土地咒;净天地咒;祝香咒;金光神咒;玄蕴咒。诵咒后要诵清静经;消灾护命妙经;玉皇心印妙经。诵宝诰:玉清宝诰;上清宝诰;太清宝诰;玉帝宝诰;天皇宝诰;星主宝诰;后土宝诰;南极宝诰;北五祖师宝诰;南五祖师宝诰;七真宝诰;普化宝诰。最后要念忏悔文,回向和三皈依。

道门规矩酉时晚课,即17点至19点时。诵救苦经,超度鬼魂。晚课首先要诵念玄蕴咒,然后诵救苦拔罪妙经;升天得道经;解冤拔罪妙经。诵斗姥宝诰;三官宝诰;玄天宝诰;吕祖宝诰;邱祖宝诰;灵官宝诰;救苦宝诰;报恩宝诰后,回向、三皈依。

除早课与晚课外,北京有的道教宫观还有午课,即在中午11点至1点之间上殿诵三官经,认为能增福、赦罪和解厄。

因道教有“戊不朝真”之规矩,所以每逢农历天干为“戊”之日,道教是不焚香、诵经、朝神和供斋设醮的。

北京白云观的早晚课都在老律堂大殿内举行。从全国道观来看,各个宫观的早晚课是不完全一样的。

(二)敬香叩拜

敬香,即世人俗称为烧香,是敬神的一种方式,即“一柱真香通信去,上圣高真降福来”。敬香有两种方式:一是焚香;二是拈香。

焚香为平日道士上殿或道教信众敬神的主要方式,用线香,以三炷为准。点然后(若起明火,可用手将明火扑灭,不可用嘴将明火吹灭)面对神像,双手将香举至与额高,鞠躬行礼后,用左手将香插入香炉内,每炷香之间距不能超过一寸宽为合格,故有“烧香不过寸,过寸神不信”之说。拈香多在隆重的供斋设醮或诸神圣诞时由宫观住持或高功拈香。“所拈的香有五种:檀香、沉香、云香、降香和茄兰香,称为‘名贵五香’”^①。拈香多以

^① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004年,第79页。

檀香为之，敬拈檀香非常讲究，

每柱檀香的长短粗细都有要求，即长不过寸，粗不过分，而且还要用专备的香炉。拈香的时候拈香者要默念《祝香咒》，然后用左手将第一柱檀香插在香炉的正中间，第二柱香插于左，第三柱插于右，三柱香平列并拢。拈香后退回跪垫，行叩拜礼。

叩拜礼仪是中华民族传统的礼仪，现为道教所继承。叩拜礼仪有三叩与九叩之分，以三礼九拜之仪为最隆重的礼仪，俗称三跪九叩大礼，并且成为道教界最高的礼仪。道教以一揖三叩再一揖，为一礼。叩头虽然用拜垫，实际上是五体投地，即双腿、双手着地，头叩下去时要着手。脚站成八字形，双膝与手同时着地，左手搂着右手，手心向下，成十字形，身为一，表示“八十一化”之意。

（三）开光礼仪

北京白云观的开光礼仪指的是观内神像绘制或塑成之后，没有接受信众膜拜之前举行的一种宗教仪式。开光仪式首先由道士诵念被开光神像的神号，同时由开光的法师用火在神像周围照，其意是驱除神像周围的污秽，然后再用清水洗净神像的脸和身上的污秽。这一切做完后，法师用笔为神像点睛开眼。与此同时，另一位道长用一面小镜子将阳光折射在神像的眼睛和脸上。开光礼仪在道教中是一件非常隆重的事情，所以都要选择黄道吉日或重大节日。白云观给邱祖殿中的神像开光礼仪，就选在了老子诞辰。

（四）冠巾礼仪

道教把道士头上戴的帽子称为“巾”或“冠”，道巾或道冠是道士所戴帽子的称谓。蓄留头发、带冠巾，是道士区别其他宗教与常人的显著标志。道士为什么蓄留头发呢？黄信阳道长说：“道士蓄留头发，一是作为从道的标志；二是为了顺应自然规律；三是为了表示尽孝之意，胡须鬓发父母所授，不得轻易毁损；四是为了养生保健，人蓄头发，必须经常梳理，经常梳理头发有助于大脑血液循环。大脑为人身之主，大脑健康，人亦少病，因此，道士常蓄头发。”

行冠巾礼仪，是出家道士正式皈依道教的重要仪式。因此，冠巾又称为“小受戒”。凡出家的道士都要行冠巾礼，度师要亲自为其诵经礼忏。

如自悟大成者,未请科事,不妨道友代诵经礼忏。行冠巾礼仪前,必须先令罪过消除,方可穿戴太上巾袍。穿戴太上巾袍后,要上表奏疏文,上达三官大帝,牒移太乙灵官部下。

行冠巾礼时,要有冠巾师、度师、拢发师、引进师等数名师为其行礼。冠巾师,必须由道教的高功担任,是为皈依道士主持冠巾礼仪;度师,也是受冠巾礼者的恩师,即亲师父,在行冠巾礼时要亲自为其诵经礼忏;拢发师,要为受冠巾礼者梳发挽髻;引进师又称为引礼师,引导受冠巾礼者行礼。

(五) 斋醮礼仪

斋醮是道教科仪的专称,也是道教活动中的重要仪式。道教斋醮科仪一般来讲有祈祥和度亡之分,即阳事和阴事之分,也就是清醮和幽醮之别。具体地说道教斋醮指的是道教宫观每月初一、十五、祖师圣诞日,以及道教的重大节日等举行的祝寿、庆贺等宗教活动,这些道教活动礼仪都被称为道教斋醮科仪。道教全真派斋醮礼仪与正一派斋醮礼仪是不完全相同的,两者虽有不同,但是总的来说其斋醮科仪的做法上依然是大同小异。北京白云观是全真丛林,所作斋醮科仪属全真斋醮。其斋醮科仪主要有早课初坛祝将科仪、晚课出坛祭孤科仪、祝寿科仪、庆贺科仪、荐亡开坛、安位科仪、三元午朝科仪、诵皇经圆满大回向科仪、迎鸾接驾玄律科仪、上大表科仪、施食科仪等等^①。这些科仪也是北京白云观的斋醮科仪的概述。

(六) 道士称谓与问候礼仪

道士之间一般彼此称呼道长、仙长、师兄、师父、师傅、太师、爷等,因道士不改俗姓,因此彼此称呼时可以在称谓前加上其姓,即带姓称呼,某道长、某仙长、某师兄、某太师、某爷等。另外,道教界也常按其职务称呼,如:某会长、监院、某方丈、某知客等。

道教界道士彼此见面问候,一般不握手,而是用中国传统礼节,即行抱拳拱手礼,俗称作揖。道士在彼此问候时,一般口中还要称诵着“无量天尊”的圣号,也有的口中念“慈悲”、“慈悲”等。

^① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004年,第92页。

(七) 道教戒律与清规

所谓戒律,就是约束言语与行为的警戒条文。“戒”是指防备、警惕、告诫等,戒诸不良行为;“律”是规定、规则或条文,但是也包含“自律”之意,即靠自己来规范自己的行为,完善自己人格与道德。

道教戒律是道教徒行为的准则,其目的是为了教诫道众止恶从善,舍妄归真。其实不只道教有戒律,佛教也有戒律,成熟的宗教都有自己的戒律。孙中山先生曾经说:“宗教戒律可以弥补国家法律之不足。”^①《太微仙君功过格》称:“修真之士,书日月,自记功过,一月一小比,一年一大比,自知功过多寡”,而且认为“善言善行为功”、“恶言恶行为过”。道教界以此为作为道士自我约束言行、积功行善的修养方法。

道教戒律很多,有老子想尔戒、老君说一百八十戒、太上老君所命积功归根五戒、虚皇天尊所命初真十戒、女真九戒、中极戒、天仙戒、三坛大戒、三皈依戒等。道教戒律主要有:戒杀生、戒偷盗、戒邪淫、戒妄语、戒贪欲、戒纷争等,提倡诚信、尽忠孝等。总起来看,道教界的戒律严格要求道众不得做有损于社会公共秩序良俗和危害公共安全的事情。

(八) “戊不朝真”、“道不言寿”、“三不起”。

所谓戊不朝真,就是在戊日不烧香、不诵经、不朝拜、不做法事、不建斋设醮。戊日有六,即戊子、戊寅、戊辰、戊午、戊申、戊戌日。道教称六戊为“明戊”。因《抱朴子》云:“天地逢戊则迁,出军逢戊则伤,蛇逢戊不进,燕逢戊不衔泥。”《女青天律》云:“若法官道士焚香诵经,不禁六戊,钟鼓齐名,进表上章关奏天曹者罪加一倍;禁戊不犯者功德无量。”因此,北京道教宫观“戊不朝真”之禁忌。

“道不言寿”是道教又一禁忌。道教因何有此禁忌呢?这与道教的思想基础密切相关,道教悦生恶死,追求长生成仙,所以道不言寿,忌讳别人问自己的年龄。

所谓“三不起”,就是道教界有道教徒在吃斋、诵经、静坐时,他人不得打扰,道士也不得应声而起的禁忌。

吃斋时不起,为一不起。中国自古就有“吃饭大似官”和“雷公不打吃

^① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004年,第158页。

饭人”的谚语,况且道士吃斋必先供养,故道士吃斋不得打扰。

诵经时不起,为二不起。诵经本身就是很神圣的事情,而且《太上玄门功课经序》中明文规定:“凡诵经者,切须斋戒,严整衣冠,诚心定气,叩齿演音,然后朗诵。慎勿轻慢,交头接耳。务在端肃,念念无违。”^①因此,道士诵经时不得应声而起,他人不得打扰。

静坐时不起,为三不起。对道士来说,修炼内丹是每一个道教徒的头等大事,而静坐是道士修炼内丹的主要手段。因而,静坐修炼时要求道士要排除干扰,达到忘我入境的境界。故此时怕受到外界的干扰,更不能应声而起了。

二、北京道教丧葬

(一)羽化

中国道教基本信仰就是得道成仙、长生不死,仙人能变化飞升,故将成仙得道称为“羽化”。苏轼《赤壁赋》云:“飘飘乎遗世独立,羽化而登仙。”而《晋书》曰:“好道者能谓之羽化矣。”故“今奉道之士去世,皆称为‘羽化’”^②。如今“羽化”,已经成为道士去世的专用名词。

(二)送大单

道教经典《道德经》三十三章中曰:“死而不亡者寿。”其含义是修道成仙的道士肉身虽然死了,但是“道”仍然存在,这就是真正的长生不老,即肉身虽亡,而法身却是永存的。也就是说道教徒追求的是“法身的永存,而不是肉身得不死”。北京道教也把道士去世称为“羽化”,把丧葬称为“送大单”。其仪式是:首先为羽化的道士,即死者沐浴、更衣、入殓,然后有观内监院带领众道长叩拜,并且有高工做法事后起棺送到坟地下葬(现在有的是火化)。下葬后的当天晚上,观内全体道士要为亡者举行“铁罐施食”法会,超度亡魂。

(三)卖大单

道士羽化后留下的遗物将在他所在的宫观内被折价出售,由观内道士自行购买。其遗物出售,所得钱财和无人购买的物品一起充公,道教把

① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004年,第169页。

② 同上。

这一行动称为“卖大单”^①。道士羽化以后,其生前所在的宫观每逢清明节和中元节时节,观内道士都会为其做法事。

(四)道教的塔葬

塔葬只限于高道。如果是大德高道去世,将为其修建灵塔,以供后人凭吊。如清初高道罗真人在雍正五年(1727)在白云观内羽化后,就葬在白云观内。当时雍正皇帝敕封为“恬淡守一真人”,并建塔以覆其墓。“该塔高约10米。为四层八角实心体。额曰‘敕封恬淡守一真人罗公塔’。”^②该塔已是白云观里的重要文物。

三、北京道教饮食

(一)全真派饮食

“贵己重生”是道家与道教的人生观,“民以食为天”、“药食同源”在道教中得到充分的体现。道教认为饮食不但可以充饥饱腹,而且可以治病去疾。虽然道教在一千多年的发展中并没有形成规范的教餐,但是道教界一些著名学者早就提出“勿妄服药、应用食疗”和“辟谷节食”、“以食去病”的主张,并且认为不应暴饮暴食,还提出“若贪味多餐,临盘大饱,……或至暴疾”^③等理论,道士在饮食习俗上注重食疗有着悠久的历史。道教食疗皆取之于日常生活中常见的食品,即五谷杂粮、瓜果梨桃、萝卜青菜和肉类等。道教饮食文化在中国传统文化中占有极为重要的地位。道教主要派别全真道认为:一切众生,皆不可杀,而且成为戒律。全真派道士在修行中要持两戒,第一戒就是不杀生;第二戒是不可荤酒。所以要持这两戒,必须食素。

(二)正一派饮食

道教的正一派道士虽然平日不必素食,但是在初一、十五,以及道教重大节日时也是要斋戒、吃素的,而且有一戒是与全真派道士相同的,那就是也不荤酒。在道教全真道第一丛林——北京白云观内设的斋堂,就是白云观道长的用膳之所,斋堂只供素食。

① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004年,第194页。

② 同上,第195页。

③ 王卡:《中国道教基础知识》,宗教文化出版社,2005年,第184页。

四、北京道教服饰

道教在发展中,逐渐形成了自己独特的服饰体系与文化。从道教冠服的作用来看,可以分为坛仪法服和平时所穿的常服两大类,法服和常服统称为“道衣”。道教的冠服由道冠、道巾、道衣、鞋袜等几部分组成。

(一)道巾与道冠

道教把道士头上戴的帽子称为“巾”或“冠”,道巾或道冠是道士所戴帽子的称谓。俗语说“道有九巾、僧有八帽”。据《清规玄妙》记载:“全真之巾,系有九种:唐巾、冲和巾、浩然巾、逍遥巾、紫阳巾、一字巾、纶巾、三教巾、九阳巾”^①。现在北京道士平时所戴的帽子主要有混元巾(即纶巾)、庄子巾(即冲和巾)、纯阳巾(即唐巾)、九梁巾(九阳巾)、一字巾、太阳巾等,其颜色均为黑色。北京道士在做法事时所戴的帽子称为“冠”。主要有黄冠、五岳冠、星冠、莲花冠和五老冠。道冠的色彩一般比较鲜艳。“衣冠整齐”的术语在道教中常用,其意是讲衣帽穿戴整齐外,还要顶戴黄冠。

(二)道衣

道士平时所穿的常服主要有道褂和道袍。道褂又分大褂和中褂两种,颜色多以蓝色和青色为主。道袍与道褂相似,不同之处是道袍的袖子比道褂的袖子宽大。

坛仪法衣

坛仪法衣,一是指道教“高功”在做斋醮法事时所穿的衣服,二是指道教宫观的方丈在举行宗教大典时所穿的衣服,三是指经师在举行宗教活动时所穿的衣服。坛仪法衣与道衣不同,将法衣展开,呈四方形,对襟、袖长随身,做工十分精细考究,上面用金银丝线绣着吉祥的图案。方丈所穿的法衣,一般多为紫色,据说有“紫气东来”之寓意。

经衣

经衣,即花衣,又称为班衣,与法衣相似。是经师在举行重大宗教活动时穿用的衣服。经师在平时上殿和做道场时穿的衣服大多为黄色或红色的经衣,样式与法衣相同。

^① 闵智亭:《道教仪范》,宗教文化出版社,2004年,第26-27页。

(三)道鞋与道袜

北京道士所穿的鞋和袜,基本保留了中国汉民族鞋和袜的样式。从道士所穿的鞋来看,主要有青布圆口鞋、十方鞋(鞋帮为青白布条间纳)和双脸鞋(在鞋帮的正中央两条凸起的硬梁)。道教的传统是道士穿的裤子的裤管必须装入袜子筒内,不能敞着裤筒。道士的袜子皆为高筒白布袜。

五、北京道教院校

中国道教学院是中国道教界的最高学府。该校于1990年5月成立,坐落于北京白云观内。从历史上看,道教培养后学的方式与其他宗教不同,尚未有开办学校的传统。对后学的主要培养方式是靠师传弟承的方法,即个体向个体的求道。这种传统的道教教学方式不适应道教发展的需要。为了继承道教的文化遗产,道教界急需培养出一批学业有成的人才。

新中国成立后,中国道教协会于1962年9月举办了“道教徒进修班”,这在中国道教历史上是一件大事。它的成立打破道教传统的师徒授受、口口相传的教学方式,开创了中国道教新的培养后学的方式。“道教徒进修班”设置在北京白云观内,学期为五年。“道教徒进修班”首期毕业生已经成为中国道教界既有文化、又爱国爱教的道教徒。他们在宫观管理、主持教务、外事接待、经办社会公益事业和服务事业以及协助政府贯彻宗教政策等方面,都发挥了积极作用。这些毕业学员中除极少数道士留在了中国道教协会工作外,大多数都回到了各地宫观和地方道协工作,有的道士还被选为各地宫观和地方道协组织的负责人,其中有的还被选为当地人大代表或政协委员。

改革开放后,“道教徒进修班”已经不能满足中国道教界发展的需要。在政府的支持和帮助下,经国家宗教事务局批准,中国道教学院在中国道教协会直接主持下于1990年成立。黎遇航道长是中国道教学院第一任院长。黎遇航院长在中国道教学院开学典礼上说:中国道教学院的创建“标志着我们道教事业的发展,也标志着道教文化必将得到更好的弘扬。……道教学院担负着继往开来、育才弘道的光荣任务。要努力争取在短时间内,更多更好地培养出一批爱国爱教、对道教义理有较深造诣、有较

强管理教务能力的合格人才,改进宫观管理和开展学术研究”。中国道教学院培养从事教务、教育、研究等方面的较高层次的人才,并担负着向地方道教学校输送师资的责任。中国道教学院的办学宗旨是:在中国共产党和人民政府领导下,坚持爱国爱教的原则,根据国家宪法及道教教理教义进行教学。办学的目的与任务就是要为中国道教“培养爱国爱教的、具有较高道教知识和修养并有志为道教事业服务的青年道教徒,继承和发扬道教优良传统,弘扬道教文化”。为此中国道教学院以“尊道贵德,学修并进”为校训。因为中国道教学院是宗教院校,所以学院所设课程以宗教课为学员的主要课程。为达到学院培养的毕业生既爱国又爱教,所以道教学院同时也设置了政治课、历史课和文化课。由于中国道教学院专修班主要是为全国各地道教宫观培养管理人才,所以宗教课为学院的专业课。学院宫观管理专业大专班设思想政治理论课、文化课、专业课,其比例原则上为1:2:7,总计2000课时。中国道教学院初期设专修班和进修班,分斋醮科仪专业大专班、宫观管理专业大专班、经义专业本科班。斋醮科仪专业和宫观管理专业,学制均为二年;经义专业本科班,学制为四年。研究生班,学制三年。

专修班的主要课程如下:

宗教课:道教简史、教理教义、斋醮科仪、戒律、经典(功课经、玉皇经、三官北斗经、感应篇、邱祖垂训文等)、经韵、音乐、宗派与名人、神仙系统、修养方法、宫观管理;

文化课:语文、史地、书法、英语;

政治课:社会主义和爱国主义教育、时事政治、宗教政策、法律知识;

体育课:道家拳术和剑术。

中国道教学院进修班的培养任务是为中国道教界培养教学、研究人才,所以所设课程与专修班不同。其所设课程是如下:

宗教课:中国道教史、道教思想史、世界宗教史、道教主要经典(道德经、南华经、阴符经、参同契、悟真篇等)、内外丹法、道藏精华、养生学、道教音乐;

文化课:古汉语、中国哲学史、世界简史、书法、英语;

政治课:时事政治、中国近代史。

中国道教学院课程设置在教学实践中不断调整与完善,更加适应社会发展的需要。调整后的课程如下:

思想政治理论课:建设中国特色社会主义理论和“三个代表”重要思想、形势与政策、法律基础、宗教法规政策、爱国主义教育、当代国际政治与国际关系等;

文化课:语文、古代汉语、中国历史、书法、实用英语、计算机知识、导游基础、中国与世界宗教概况等;

体育课:道教拳术、剑术、养生等;

宗教专业课:宫观管理、道教史、教理教义、仪范、经韵、经典、道教神仙;

管理课:管理信息学、财务管理、园林管理等。

研究生班基础课程如下:

思想政治理论、中国哲学史、道教思想史、宗教学原理、儒学要义、佛学要义;

专业基础课:英语、写作、普通心理学、计算机等。

研究生班的研究方向:道教经义、斋醮科仪、道教养生、道家与道教。

中国道教学院为了培养一批拥护党的领导、拥护社会主义,又有道教学识的年富力强的道教人才,不断改进道教学院的教学工作。把对学员的文化知识的传授与道教修持紧密地结合起来,使学员既建立起虔诚的道教信仰、为道教事业献身的志愿,而且又具有完整的知识体系。为了尽快培养出一批能主持法事活动的专门人才,还开办了学制为半年的高功专修班,专门研修道教“经忏科仪”。目前在校生有宫观管理专业大专班和研究生班。专门培训则是根据道教教务的需要,还及时开设了短期的培训班,主要是为全国各地道教协会培养急需的人才。包括道教宫观管理培训班、道教斋醮仪式培训班、道教修持功法培训班、高功培训班、道教知识培训班等等,一般学习的时间为三个月,或六个月,最多不超过一年。这样既培养了通才,也培养了专才。中国道教学院向全国招生,考生均须具有两年以上做道士或道姑的经历,还需经地方道协和所在宫观的推荐,并参加入学考试,择优录取。对到中国道教进修班学习的道士要求要高一些,学员除由专修班选拔一部分外,主要从全国各地道教学校毕业的学

员中选拔,经全面考核后,择优录取。为了使在中国道教学院学习的道士学有所得,中国道教学院特聘请道教界资深的,而且在学、修方面有专长的高道和学术界著名学者来校任教。中国道教学院的育人工作是中国道教协会的重要任务之一,第六届中国道教协会全国代表会议的《工作报告》明确指出:今后道协的工作要加强道教人才培养,办好中国道教学院,完善教学和管理制度,把培养高层次教学和研究人才作为努力目标。这次会议把培养道教人才的工作提高到协会工作的重要议事日程上来。2003年9月中国道教学院首次开办了研究生班与宫观管理专业大专班,在中国道教教育史上写下了新的篇章。在全国宗教院校中,也属首创。中国道教学院的教育具有很强的针对性、系统性、计划性和持续性,从办学的角度上看也日益规范化、制度化。

中国道教学院实行院长负责制,设教研处和办公室两个职能部门,专职教职职工15人。学院开办15年来,已经培养出学员近700名。他们当中大多数道士已经成为当代道教界的骨干,有的还被推选为地方道教协会的会长,有的成为宫观的当家人,有的成为道教的高功或法师,有的成为道教学院的教师,等等。

六、北京道教主要期刊

(一)《道协会刊》

《道协会刊》是1957年中国道教协会成立之后的第一个会刊,于1962年8月在陈撄宁会长的倡议下创办,会址设在北京白云观内,至1964年10月共出版4期。该刊是不定期的学术性刊物,在编辑工作上遵循党所倡导的“百花齐放、百家争鸣”的方针,提倡自由讨论的风气。“文化大革命”期间道教协会被迫停止活动,《道协会刊》也于1965年至1979年被迫停刊。1980年复刊,至1986年共出版20期。该刊宗旨是为了促进我国文化事业的繁荣和发展,整理和继承道教文化遗产,发扬道教学术思想中的优良传统,更好地开展道教的学术研究工作。

该刊是反映中国道教协会研究工作成果的会内刊物,它的主要内容是:道教学术研究的各种专著及论文、道教谱录、表记及其他资料的编纂、道教重要文献资料的介绍、古代重要道教著作的今译、国外著名道教论著

的汉译。内容涉及有关道教的历史、经籍、人物、教理教义、道功道术、仪范、宗派、名山宫观等。此外,也刊载中国道教协会重大会务活动情况。

(二)《中国道教》

《中国道教》是目前的中国道教协会会刊。其前身为1962年创刊、内部印行的不定期会刊《道协会刊》。1987年1月改版为国内外公开发行的刊物《中国道教》。该刊办刊宗旨是:宣传党和国家的宗教政策;帮助道教徒提高爱国主义和社会主义觉悟,积极参加祖国建设;开展道教文化研究,发扬道教优良传统;增进国际间及港、澳、台道教界的友好往来,维护世界和平。该刊开辟有道协动态、道教论坛、史料与知识、修身养性、丛林风范、洞天胜境、历史人物、参访记、丛林轶事、友好往来、道教仙话、诗词书画、道教辞典、学习园地等栏目。该刊开始更名后为季刊,1999年改为双月刊。目前为双月刊,继续在国内外公开发行。是国内唯一完全以道教为内容的核心期刊。

(三)《之道》

《之道》是北京市道教协会会刊。由北京市道教协会主办,北京瑞得广告艺术公司协办。2006年创刊,内部印行,不定期出版。《之道》是一本公益性刊物,不以赢利为目的,旨在传扬道家文化,沟通“道”与大众生活,析评社会百态,具有益智、养性的特点。首刊设主题“诞”、宫·观·庙、有道理、道事、道之养、道承六个栏目。

七、北京道教庙会

北京的庙多,庙会也多。老北京人没出过城的大有人在,但是没有逛过庙会的人却很少。逛庙会是老北京市民生活中的一件大事。北京道教庙会的形成与北京道教宫观的宗教活动有着密切的关系,它是伴随着道教宫观中举办道场、坛醮斋戒等法事活动而且形成的。随着道教宫观的宗教活动亦日益世俗化,从而使庙会活动得以进一步的发展。

(一)北京道教庙会的缘起

北京早期道教庙会仅是隆重的供斋设醮祭祀活动,庙会的真正形成则是在元明清时期。随着商品经济的发展,北京道教宫观在保持供斋设醮祭祀活动的同时,逐渐成为供斋设醮、购物、娱乐、聚会的场所,故京城

将庙会又称为“庙市”，于是过年逛庙会成了人们不可缺少的过年内容。

北京的庙会相传起源于辽代(907-1125)，称为“上巳春游”。据《北京通史·辽代卷》记载：“三月三日为上巳，国俗，刻木为兔，分朋走马射之，先中者胜，负朋下马，列跪进酒，胜朋马上饮之。”^①自金元以来，随着北京道教宫观的兴建，其道教庙会也逐渐发展起来。庙会活动源于宗教祭祀，据文献记载，元代北京道教日趋成熟。元代元大都白云观和东岳庙每年正月都有庙会，是时，京城百姓多到观中烧香酬福，特别是东岳庙庙会规模最大，几乎轰动了整个京城。庙会在明代日益发展起来，明代有名的庙会当属始建于元代的古庙——都城隍庙的庙会规模最为可观，都城隍庙是北京庙会的诞生地，也是明代最繁华的娱乐场所。明代的《燕都游览志》说：“庙市者，以市于城西之都城隍庙而名也，西至庙，东至刑部街，约三里许，大略与灯市同。每月以初一、十五、二十五开市，较多灯市一日耳。”清代的庙会与明代庙会相比不但数量多，而且规模大。当时除了白云观、东岳庙、都城隍庙庙会外，像宣武门外的土地庙庙会、京西妙峰山庙会、京东丫髻山庙会的规模都很大。京城庙会一直持续发展着，它与老北京民众的生活密切相关。

新中国成立初期，随着社会的发展，北京传统庙会活动以祈福、购物、娱乐的崭新的面貌存在着，白云观庙会和东岳庙庙会依然为北京民众所喜爱，逛庙会是老北京人过年的主要习俗。北京地区的道教宫观自然成为庙会活动的载体。庙会文化在现代化飞速发展的今天，不但没有在京城销声匿迹，反而日益焕发出浓郁的民族传统文化的风韵，成为北京地区最具有中华民族特色的民俗活动。北京道教宫观正承载着这展示中华民族精神与文化的重任。

(二)京城最著名的道教庙会

从今天北京道教庙会来看，多以娱乐祈福为主。每年正月北京百姓乐于到白云观庙会逛逛，讨个吉祥，更主要的是以娱乐为主，这也是老北京留下来的风俗。

说到风俗，其实就是某一地域的民众长期沿袭下来的行为方式或习

^① 曹子西主编：《北京通史·辽代卷》，北京燕山出版社，1990年，第366页。

惯的总称。北京道教庙会在长期的发展历程中,形成了独具特色的传统风俗,最具有代表性的是到白云观里摸石猴、到东岳庙去祈福、到白云观和东岳庙去摸铜像等。

北京城最著名的道教庙会当属白云观庙会了。

白云观庙会

白云观的庙会是宗教与民俗结合的产物。每年正月初一至十九是白云观庙会的高潮,正月里人们都愿意讨个吉利,到白云观摸石猴、打金钱眼、顺星和摸铜像等,以求在新的一年里中顺顺当当,没病没灾。

摸石猴:在山门中间的门券上有一只被摸得锃亮的小石猴。老北京有这样的传说:“神仙本无踪,只留石猴在观中。”这石猴便成了神仙的化身,到这里的游客都要摸一摸它以求保佑。此外还有一个典故:“三猴不见面,铁打白云观。”石猴在观中共有三只,其余二只,一只在山门西侧八字影壁底座上,另一只在东院雷祖殿前九皇会碑的底座上。要是能摸到这三只石猴,就能一年中心想事成,万事如意。不过,很少有人能找全这三只石猴。只有山门这只石猴,比较容易找到,因此被摸得黝黑光亮。

打金钱眼:窝风桥“下无水,得石室二,东西对向,两老道服蓝布裳,各据其一。不食不饮,闭目枯坐,前系一钟,前一布帏。帏前一木钱,谓之能以钱币击中木钱之方孔者,可博一岁之吉利。实则老道藉以敛钱。愚者不察,适中其计耳”。这就是当时庙会上的真实写照。每年春节的庙会上,窝风桥边聚集的人都最多。也许是人们对美好生活的向往将永不会改变。

顺星:正月初八名曰“点星宿”,也就是“顺星日”。“往至,则礼神佞佛,以祈默佑。且有按自芳龄就所司岁神前,虔诚进香。樱口喃喃,殆皆祝早得如意郎君。拯登彼岸耳。或经扣其意,则含情微诉,欲得星宿作月老,虽为诏词亦殊动听。”这是对当时情景的描绘。俗语说:“女怕计都,男怕罗候。”如当年为罗候、计都星“照命”,均属不吉,必少出门、少说话、少管闲事,以免招灾惹祸。观内专设元辰殿为顺星的场所。此外,初八会有舍大馒头之举,因道教全真派祖师王重阳主张“三教圆融”,所以舍馒头的对象不分僧道,只要是出家人的装束,不问真假均可领到一个约重一斤的大馒头。

燕九节:正月十九是白云观庙会最为热闹的一天,是有名的“燕九

节”，每至岁九“车尘马□络绎不绝，于是幽壑而戍人海矣，与上元文欢灯同称上林盛举”。“相传是日，真人必来，或仪冠绅，或化游士，或成乞丐，故羽士十百，结圆松下，冀幸一遇之。”因此很多人在前一夜便来到观中，彻夜不眠以期与神仙相会“究不知其遇也不遇也”。对此《燕京岁时记》记载：“白云观……每至正月，自初一日起，开庙十九日，游人络绎，车马奔腾，至十九日为尤盛，谓之会神仙。相传十八日夜内，必有仙真下降，或幻游人，或化乞丐，有缘遇之者，得以却病延年，故黄冠羽士，三五成群，跌坐廊下，以冀一遇。究不知其遇不遇也。”^① 正如《京都竹枝词》中所说：“绕过元宵没几天，白云观里会神仙，沿途多少真人降，个个真人只要钱。”自从1989年恢复白云观春节民俗庙会以来，每逢岁首这里仍是京城百姓逛庙会游玩的好去处。

东岳庙庙会

东岳庙的庙会，从元末开始，发展到明清已成为家喻户晓的都市盛会，庙会在每月朔、望都有。但最热闹的还是三月二十八日东岳大帝生日的庙会。庙会从十五日至二十八日，叫做诞辰会，民间又叫“担尘”。这期间，香客们像潮水一样涌到东岳庙，在这里云集各种小商小贩，在庙内也有许多具有娱乐性质的祀祷活动，如在庙中有两个浴盆，能盛几十石的水，许多人用这浴盆中的水洗眼睛，据说能治好眼疾；还有在淑明后（东岳大帝的皇后）前悬吊一个金钱，人们打金钱眼，打中的就被认为来年能得子；有的摸在巡楼旁文昌祠内的铜驴，盼望能除病免祸（铜驴鞍背铸康熙戊子年制，现存白云观）；还有的按照老北京顺口溜“机灵鬼儿，透亮碑儿，小金豆子，不吃亏儿”讲的，寻找相对应的四块石碑。到了二十八日这天要举行祭东岳大帝的大礼，祭祀后要进行游行，人们敲锣打鼓，举着旌旗和纸做的楼阁、亭彩，抬着东岳大帝出游，从琉璃牌坊到日坛，再走回。记载：“帝之游所经，妇女满楼，士商满坊肆，行者满路，骈观之。帝游聿归，导者取醉松林，晚乃归。”^② 东岳庙的庙会是旧时北京最大的庙会之一。1999年春节和2000年春节举行了两届东岳庙庙会，再现了老北京的民俗风情，人们在这里可以体验到老北京当年的风采，如老北京的民房陈设、

① [清]潘荣陛、富察敦崇：《帝京岁时纪胜》，北京古籍出版社，1981年。

② [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，1979年，第64页。

手工艺品、风味小吃、节日风情等。这两次庙会在北京都引起了较大的影响,一时成为美谈,又为京城增添了一处亮丽的风采。

妙峰山庙会

妙峰山不仅因碧霞元君等神灵的神通、山间景色的秀美而香火旺盛,也由于在此举行的香会活动的盛大、热闹而著名。妙峰山金顶的庙会,每年举行两次,“京西妙峰山庙宇,每于夏秋二季烧香人众”。春香从旧历四月初一至十五,“每届四月,自初一日开庙半月”^①;秋香是从旧历的七月二十五日至八月初一,而这段时间内雨水较多,上山十分不容易,并且开庙的时间仅有八天,要短于春季香会举行的时间。所以秋天时上山进香朝拜的香客与香会就少了很多。其场面和气势、规模都要远远地逊色于春季举行的香会。

香会,是一种祭祀神祇的民间组织,有着悠久的历史渊源,同时还是保留着我国古代祀神活动、仪式的重要形式之一,明代开始兴盛起来。北京一带的香会,分为文会、武会两大类。香会组织结构因地域、环境不同而有所差别。有的以村镇为单位,有的以家族为单位,有的以行业为单位等等。香会的人数不限,从十几人至上千人均可。不论文会或武会,会首皆俗称“把儿头”,尊称为“都官”。各会都官以下还有“司事”、“前引”,司事兼管会中庶务。

自古北京有踏春之习俗,从而逐渐形成春天进香的惯例。妙峰山是京津地区风景最好的地方之一,“据西山之胜境”(《金顶妙峰山进香记》碑),大自然美好的景致加进香者纯洁虔诚的心灵,使妙峰山成为了“香火最盛之区”(《中华民国乙丑年碑记》)。妙峰山碧霞元君祠每年于旧历四月初一至十五开庙,届时是妙峰山庙会最热闹的时候。秧歌会载歌载舞和狮子会精湛的技艺最为有趣生动。

丫髻山庙会

丫髻山道观与民俗融合最大的体现就是丫髻山庙会:“每四月初一至十五香火极盛”^②。明清时期丫髻山庙会十分兴盛,庙会期间每天进香者多达两三万人,其民众参与程度可见一斑。置身其中让人不得不发出“盖

① [清]富察敦崇:《燕京岁时纪·妙峰山》,北京古籍出版社,2001年。

② [清]李家瑞:《北京风俗类征》,上海文艺出版社,1937年,第62页。

斯民幸生升平盛世,光天化日,手足宽闲,而又赖神庥雨,时若故无智愚贤不肖”^①的感叹!

丫髻山庙会 是京东最大的庙会,“男女奔赴,香会络绎,素称最胜”^②。早在明嘉靖时丫髻山庙会已具规模,迄今已有 400 多年的历史。届时,京城的达官贵人、王室成员都来此处进香。据《道咸以来朝野杂记》记载,届时清朝“内务府请派员致祭,其仪似重于妙峰山,然名之彰著不若也。自初一日开始,至二十日止”^③。由此可见,丫髻山庙会会期是北京地区娘娘庙中时间最长的庙会。“每岁孟夏,四方之民会此祈祷者,骈肩叠迹,不可胜计”^④，“故四方老少,男女贤愚,莫不奔驰,捧香顶烛,络绎不绝,解衣散钱,自朝乃暮”^⑤。其时庙会盛况空前。

丫髻山香会为每年旧历三月下旬前来朝顶。有文献记载曰“兹因丫髻山天仙圣母泽被寰区,恩周海内,凡神袍带履进者如市……”^⑥“而神灵亦最著”^⑦。所以,京城及其四周信士都来此进香朝顶,进香朝顶是件极其庄严而神圣的事,朝谒之前,先行“开山”,即每年旧历三月十七日,仙门弟子们在北京朝阳门外东岳庙集会、焚香、跪拜,焚“开山表”,商议上山事宜。然后是朝顶,于三月二十八、二十九,由辈分高的香头率领若干同门坛口同赴丫髻山,头天在黄花岭的黄花洞进香(黄花洞为四门仙家的总参修处),第二天朝娘娘顶,香头亲自捧举供有圣母娘娘、四门仙家牌位的神架、中军,一路上仪仗相随、细乐伴奏,步行到娘娘顶。行完交愿、交香、交供、交表等仪式之后,到王三奶奶殿、回香亭行礼,仪式颇为隆重。山下还要专设戏台演戏酬神,百里内外的百姓都来追随观看,热闹非凡。朝顶的目的不仅是祈求神灵的保佑,更重要的是弘法利生,传播圣母的恩泽,教导人们多以仁、善行事。有碑文云:“……进香朝顶,而后所见号寒啼饥者不少,不能无憷之心。而恤孤怜贫,亦体圣心而行仁者也。由是倡举引善

① 见碑厂子之《诚意会碑记》。

② [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981年,第19页。

③ [清]崇彝:《道咸以来朝野杂记》,北京古籍出版社,1982年,第89页。

④ 见丫髻山东顶之《圣祖御制丫髻山玉皇阁碑》碑文。

⑤ 见《二顶放堂老会碑记》。

⑥ 见丫髻山回香亭前之《敬献翠冠碑亭》。

⑦ [清]俞蛟:《梦厂杂著》,北京古籍出版社,2001年,第5页。

之道，劝捐聚资，意欲济人之急，救人之危，共同乐善不倦之事。”^①

善会为普通民众之丫髻盛会，在旧历四月初一至初十。它的源起据《丫髻山进香老会碑文》记载“……是圣母之所以赐于人者无穷，而人思所报圣母者愈无既矣。用是久约，同心集成善会，历今五十余载，每岁冠袍带履，香花供筵，按期酬进，风雨不爽……”善会由京西掸尘老会先行到达，打扫台阶清刷殿宇。龙灯老会在香道四十八盘上布好花灯彩盏。其他各种善会也都要提前到达，做好准备，为庙会服务，以结善缘。善会的种类很多，如“粥茶”、“献盐”（为自带干粮的免费用盐）、“拜席”（为香客休息时铺用席子）、“净炉”、“盘香”、“燃灯”、“缝绽”、“清道”、“膏药”等等。善会自成立之日起便可称“圣会”，有百年以上历史方可改为“老会”。

丫髻山的善会，以“一山善人”灯会最为别开生面。山上现存一块清嘉庆十三年（1808）所立《京都龙灯老会挂灯献茶碑》，其中描述了当年之盛会，“其犹著者，山之阳向有‘一山善人’灯会，其制以众小灯排列成四字，每当日暮时，月色灯光辉映山谷，虽数十里外有隐隐可辨焉”^②。这是由信徒自愿捐赠的，有史料见于碑文《制造引路一山神灯序》：“自都中德胜门缘见胡同信士袁士库同妻钱氏夫妇二人，捐募诚造金灯一百零八盏，设立娘娘宝顶。恐其日久断续，既而又置山下一顷七十五亩，每年收租银三十五两，舍在山院，为修补灯烛人工之费。”可见，善会在人们的心中也是非常重要的，他们将此作为生活的一部分，或者是思想上的某种依托。

丫髻山庙会期间，各种民间花会亦云集山前，一路朝山，争相献艺。可谓“鱼龙百戏，众巧毕呈”。技艺高超的踩高跷艺人，能够踩着一米多高的高跷，从山脚一直走到山顶，中途还要打场献艺。花会来自北京及京东各县，出发后，边走边练，好不热闹。其他旧时四月丫髻盛会，不仅仙门弟子、善男信女极为重视，各路商家、江湖艺人也将此时视为兴旺发财的黄金时机。天南海北的客商云集于此，排列山前，各类货物琳琅满目，一应俱全，南腔北调争相叫卖此起彼伏。故丫髻山四月庙会为当地带来了生机，成为当地经济的主要来源。届时，开旅店的、开饭店的客商纷纷来丫髻山投资。丫髻山南的刘家店、胡家店等村名，就是因为当年有人开店而

① 见《永远济贫放堂老会碑记》。

② 见丫髻山碑林之《进香碑文》。

形成的村落。

自1986年丫髻山恢复了每年农历四月的庙会以来,至今已举办近20届庙会,参加人数有时达百余万人次,港台香客、国际友人也慕名而来丫髻山朝山观光。不仅如此,2004年8月,塑造人文奥运——丫髻山文物建筑修缮工程正式启动,这是北京市“人文奥运”文物保护计划项目之一。此次修缮和修复总面积为2481平方米,由北京市政府与平谷区政府共同出资修缮山上、山下的碧霞元君祠、回香亭、紫霄宫、行宫东大殿等文物建筑。丫髻山文物建筑的修缮,将再现昔日盛景,为更好地保护文物、弘扬民族传统文化,发挥重要作用。丫髻山将为“人文奥运”增添光彩,并且将成为北京地区一个重要的人文景观。

通过对北京历史上的道教庙会的梳理,不难看出道教对北京民间信仰和风俗的形成所产生的影响。同时也可以看出,道教这一土生土长的本土宗教所蕴育的文化内涵,及其顽强的生命力。

参考书目:

- 1、卿希泰、唐大潮:《道教史》,中国社会科学出版社,1994年。
- 2、任继愈主编:《中国道教史》,上海人民出版社,1990年。
- 3、卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年。
- 4、唐大潮:《中国道教简史》,宗教文化出版社,2003年。
- 5、李养正:《当代中国道教》,中国社会科学出版社,1993年。
- 6、王明:《道家与传统文化研究》,中国社会科学出版,1995年。
- 7、陈垣:《道家金石略》,北京文物出版社,1988年。
- 8、张继禹主编:《中华道藏》,华夏出版社,2004。
- 9、北京市朝阳区文化委员会:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻录》,中国书店,2004年。
- 10、北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年。
- 11、〔日〕小柳司气太:《白云观志附东岳庙志》,首都图书馆藏书。
- 12、李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。
- 13、曹子西主编:《北京通史》,北京燕山出版社,1990年。

- 14、〔金〕元好问：《元遗山先生集》，清光绪八年（1882）版。
- 15、〔元〕熊梦祥：《析津志辑佚》，北京古籍出版社，1983年。
- 16、〔元〕李道谦：《甘水仙源录》，上海商务印书馆，民国十二年（1923）。
- 17、〔明〕刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，1979年。
- 18、〔清〕于敏中：《日下旧闻考》，北京古籍出版社，1987年。
- 19、〔清〕夏燮：《明通鉴》，中华书局，1980年。
- 20、〔清〕刘锦藻撰《清朝续文献通考》，商务印书馆，1936年。
- 21、〔清〕富察敦崇：《燕京岁时纪·妙峰山》，北京古籍出版社，2001年。
- 22、〔清〕周家楣等：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，1987年。
- 23、冯承钧译：《马克波罗行纪》，上海书店，2001年。
- 24、冯承钧译：《多桑蒙古史》，上海书店，1934年。
- 25、任杰、梁凌：《中国的宗教政策》，民族出版社，2006年。
- 26、张践、齐经轩：《中国历代民族宗教政策》，中国社会科学出版社，2007年。
- 27、闵智亭：《道教仪范》，宗教文化出版社，2004年。
- 28、周高德：《道教文化与生活》，宗教文化出版社，2004年。
- 29、陈耀庭：《道教礼仪》，宗教文化出版社，2003年。
- 30、朱越利主编：《中国道教宫观文化》，宗教文化出版社，1996年。
- 31、汤用彬：《旧都文物略》，北平市政府出版，1935年版。

第二章 北京的道教官观

道教全真第一丛林——白云观

坐落在北京市西城区西便门外滨河路上的白云观,是北京现存最大的道观,也是唯一一座有着二千二百多年历史的道教庙宇。北京白云观为道教全真龙门派祖庭,素有“道教全真第一丛林”之称,以收藏道教文物最丰富,保存最完整而驰名中外。白云观的殿宇多为明清时期所建,观内保存完好的大量碑刻,记载着白云观观址变迁的历史。新中国成立后曾对白云观进行了多次的修缮。而今中国道教协会、中国道教学院、中国道教研究所,以及《中国道教》编辑部等全国性机构均设在白云观。古老的白云观,如今正以其独特的魅力吸引着海内外的香客归来,每年春节初一到初六的白云观庙会,更是人流如织,香火极其旺盛。

一、白云观的建制

白云观早在元代著名高道丘处机入住后,就有“千柱之宫,百常之观,三极之坛”的规模了。今白云观的建筑面积达一万多平方米。从其整体建筑格局来看,不但建筑规模宏大,气势非凡,而且结构严谨。从白云观整体建筑来看,采用了南北向中轴对称格局的中国传统殿院型的建筑手法,由几进殿院组成,且每个殿院又自成一体。南北向的中轴线上依次坐落着琉璃照壁、七彩牌楼、山门、灵官殿、玉皇殿、七真殿(老律堂)、邱祖殿、三清阁、四御殿和后花园,尊神和圣祖的殿堂全部坐落在中轴线上,凸现了一个中心。白云观的整座宫观不但有明显的中轴线,而且殿宇台基的高低、斗栱的多少、殿院的形式,以及装饰的色彩等都严格遵循了中国

传统建筑的体系与礼制,充分体现了明、清时期道教宫观的规制和特色。白云观供奉诸神的殿堂、道众的居室,以及中国道教协会和中国道教学院等办公机构则分别坐落在南北中轴线的东、西二路。按照坎离对称,五行学说中的左青龙、右白虎的理论,白云观的斋堂、道众的寮房,以及中国道教协会、中国道教学院、中国道教研究所、《中国道教》等机构的办公区都设在了东路,取其吉利之意。吕祖殿、八仙殿、元辰殿等供奉一般道教诸神的配殿和祠堂院等均设置在西路,而山池、亭园、假山、回廊集于一体的“云集园”则坐落在白云观中轴线的顶端。由白云观这些宏丽的殿院和清幽的花园设置与布局,不难看出道家追求建筑与自然和谐的意境,这种布局既顺应了自然,又体现了人力和自然的协调与融洽,从而达到道家追求的天人合一的境界,并且将中国传统建筑哲学理念与传统建筑艺术巧妙而完美地结合在一起。

走进闹市中的白云观、顿觉恬静幽雅,首先映入眼帘的是那琉璃照壁和巍峨壮观的牌楼。据云:牌楼原为棊星门,是观中道士“观星宿、望仙气”的所在。后来棊星门演变为现在的牌楼,而且已经失去原来的观星望气的作用了。白云观现今的牌楼始建于明英宗正统八年(1443),为四柱七层、歇山式的建筑。牌楼上方镶嵌着醒目的“洞天胜境”四个大字,其背面书写着“琼林阆苑”的匾额。牌楼对面是一座大红影壁、绿琉璃烧制而成的“万古长春”四个大字,镶嵌在影壁上面,十分醒目。“万古长春”四个大字出于何人之手,亦有不同说法。一说为元代大书法家赵孟頫所书,一说出自长春真人之手。因“万古长春”四个大字写的遒劲有力,且令人叹赏不绝,绝非出自凡人之手。

穿过牌楼迎面而来的是白云观的山门,山门为一座石砌三卷拱门。有人说白云观山门的三个门洞象征着天、地、人三界,穿越了山门就意味着跳出三界之外而进入神仙府地。“这座山门建于明正统八年(1443),全系青石砌成。”^①山门正中门楣上方悬挂着一块醒目的书写着“敕建白云观”五个大字的巨幅铁匾,铁匾为明英宗皇帝所赐。铁匾长3米、宽1米、厚0.1光,约重350斤,铁匾表明白云观是皇帝谕旨所建。据云从金朝正

① 朱越利主编:《中国道教宫观文化》,宗教文化出版社,1996年,第14页。

隆五年(1160)至元朝至正元(1341)年间白云观曾经三度遭遇大火而焚毁,故明英宗皇帝对白云观进行修缮后,就以铁铸匾额取代了常规的木制匾额而做了这块铁匾。铁匾的寓意是白云观坚固无比,宛如铁铸的一般,不怕火烧。因此,白云观就有了“铁打的白云观”之说。白云观山门的两侧分别矗立着一座华表,使白云观显得更为庄严雄伟,且具有皇家气派。在山门石壁上雕刻的精美图案中,最引人注目的不是仙鹤、流云、灵芝等花卉,而是石雕中那只小巧精美、逗人喜摸的小石猴山门石壁上这只已经光秃的小石猴,可是白云观主要的景观与胜迹。在京城百姓中一直流传着“神仙本无宗,留下石猴在观中”的谚语。有人说正月到白云观为了会神仙,也有人说正月到白云观摸一摸小石猴、可祛病消灾纳福。因此,人们是去一次白云观就要摸一下小石猴,有病的摸,没有病的也摸,几乎所有到白云观的人都要摸一摸山门石壁上的小石猴,民间的这一习俗日久天长地保留下来。如今小石猴已经被摸的形体扁平、黝黑发亮,更加显得滑稽可爱了。其实白云观中共有三只雕刻精美的小石猴,分别藏匿在不同的地方,据说心不诚,就很难寻找见到,故有白云观有“三猴不见面”之说。

越过山门后,恰似步入了远离人间的仙界。首先呈现在眼前的是一座汉白玉雕刻的石桥,名曰窝风桥。窝风桥桥下并无水,是一座单孔南北走向的石桥。对白云观窝风桥始建原因说法不一。一说是因北方雨少风猛,且观外原有座甘雨桥,于是便在观内修了这座“窝风桥”,正好取“风调雨顺”之意。如今白云观观外虽然没有了甘雨桥,但是在白云观附近甘雨桥这一地名却依然存在,看来这一说法有些依据,但是这一说法流传的并不广泛。最广的说法是一位和尚为求雨与丘处机斗法,因输给了道士而怀恨在心,就在白云观南面修了一座西风寺,其寓意是我的西风将吹散白云观的白云,以克制白云观而取胜。于是邱祖就在观内山门后修了“窝风桥”,其意是使西风窝在桥下。如今窝风桥不但是白云观重要景观之一,而且是香客们“击铃求福”的娱乐场所。原来窝风桥桥洞下悬有直径一米的金漆大“铜钱”,铜钱孔正中挂一铜铃。香客至此多喜用硬币投打桥下的铜钱,若硬币击打到铜钱孔中的铜铃,就会听到“心想事成”、“财运亨通”等声音,十分有趣。

窝风桥的北面就是灵官殿。灵官殿是坐落在中轴线上的第一座殿

堂,“始建于明英宗正统八年(1443),明代宗景泰七年(1456)重修,原名‘四帅殿’。”^①后于清康熙元年(1662)再次重建。灵官殿供奉着观内主祀道教护法神灵官爷。灵官爷神像为明代木雕,高约1.2米,红脸虬须,怒目圆睁,左手掐诀,右手执鞭,神采奕奕,栩栩如生,威严无比。“相传灵官爷姓王名善,因其性格刚直无私,后来玉皇大帝便派其巡察人间善恶之事。道教奉其为护法神王并供奉在这个宫观的山门里第一座殿堂内,其意为镇守山门,护法降魔。”^②灵官为26名天将之首,在道教众神中地位最高的护法神,也称“王灵官元帅”。在民间有种说法,即进道观祈福消灾,必先拜灵官爷,否则是不灵的。在灵官殿内东、西两侧供奉着赵公明、马胜、温琼、岳飞四大护法元帅,这四大护法元帅生前都是忠臣良将,是确有其人的圣贤英雄,身后被道教奉为神明。据李养正先生考证:灵官殿“牌上‘四帅’中所列的‘岳飞’有误,因在清代已改为‘关羽’。现灵官殿所祀四帅应为马、赵、温、关”^③四人。而今悬挂在灵官殿内四大护法元帅的绢丝画像,也是珍贵的文物。

白云观也有钟鼓楼,钟鼓楼坐落在灵官殿北面的东、西两侧。从白云观的钟鼓楼来看,其在建筑布局上与佛教寺庙钟鼓楼建筑布局截然不同,而且也有别于其他道教宫观。白云观钟鼓楼建筑布局不同的是鼓楼在东侧,而钟楼在西侧。一种说法是明初重建此观时,当时以处顺堂(今邱祖殿)为中心,故保留了原来的钟楼,而在钟楼之东重新修建了鼓楼,故形成了今日所见之建筑格局。还有一种说法是:鼓楼在东侧,而钟楼在西侧的建筑布局也与震慑西风寺的风有关。

在钟鼓楼的北面就是玉皇殿,玉皇殿是坐落在白云观南北中轴线上的第二座殿堂。玉皇殿始建于明英宗正统三年(1438),重建于“康熙元年(1662),其原名叫‘玉历长春殿’,康熙四十五年(1706)改为今名”。^④玉皇殿里供奉着昊天金阙至尊玉皇大帝,道教尊玉皇大帝为仅次于三清的最高天神。殿内的玉皇大帝神像和神龛都是明代时期的原物。玉皇大帝神

① 李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第72页。

② 朱越利主编:《中国道教宫观文化》,宗教文化出版社,1996年,第14页。

③ 李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第72页。

④ 朱越利主编:《中国道教宫观文化》,宗教文化出版社,1996年,第15页。

像为明代木雕,供奉着玉皇大帝神像的神龛为紫檀木所制。玉皇大帝神像高约1.8米,身着九章法服,头戴十二行珠冠冕旒,手捧玉笏,神态威严地端坐在龙椅上。玉皇大帝神像和神龛前悬挂的百寿幡,原为清末慈禧太后六十大寿时的御用之物。因此,玉皇殿内的百寿幡也是难得的文物。威严地站立在玉皇大帝神像的左右两侧的铜像是玉帝阶前的萨天师(萨守坚)、许天师(许旌阳)、张天师(张道陵)和葛天师(葛玄),以及二位侍童。四位天师和二位侍童的六尊铜像均为明代万历年间所铸造,神态逼真、栩栩如生。玉皇殿墙壁上挂有南斗星君、北斗星君、三十六帅、二十八宿的绢丝工笔彩画,这些绢丝工笔彩画亦是难得的艺术佳品。

玉皇殿的北面是老律堂,建于明景泰七年(1456),^①因供奉全真派祖师王重阳的七大弟子而得名“七真殿”。后因白云观历代方丈均在此殿堂传戒授律,故称“七真殿”为“老律堂”。而今的老律堂是白云观日常举行宗教活动的场所,观内的道士们每天早晚都在老律堂上殿诵经,每逢道教节日和祖师圣诞时要在老律堂设坛举行斋醮法会。老律堂内供奉着王重阳的七大弟子是“马丹阳真人、刘处玄真人、谭处端真人、邱长春真人、郝大通真人、王处一真人、孙不二真人”,^②居中者为开创全真道龙门派的宗师邱处机。他们都是王重阳的弟子,被人们称为“北七真”或“全真七子”。康熙的御笔亲疏“琅简真庭”的匾额,高悬在大殿的上方。对老律堂的始建年代尚有不同说法,李养正认为老律堂“始建于元拖雷监国时(1228),……明景泰七年(1456)重修”,^③并考鉴:“今之‘老律堂’所在地,实即元代所建‘处顺堂’之原址”。^④笔者认为,这一说法实际上是在考证邱祖殿的确切位置而已,故没有采纳老律堂“始建于元拖雷监国时(1228)”的说法。

坐落在白云观南北中轴线上的中心建筑是邱祖殿。邱祖殿“建于元拖雷监国时(1228),原名‘处顺堂’,人们为了表示对邱长春的崇敬,遂改名为‘邱祖殿’。”^⑤邱祖殿在老律堂之北,殿中供奉着全真道龙门派宗师邱

① 朱越利主编:《中国道教官观文化》,宗教文化出版社,1996年,第15页。

② 同上,第15页。

③ 李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第73页。

④ 同上,第74页。

⑤ 朱越利主编:《中国道教官观文化》,宗教文化出版社,1996年,第15页。

祖，殿下是邱祖的遗蜕。邱祖殿的墙壁上是邱祖携其弟子应成吉思汗之请西行的大型雕塑，殿内“万古长生不用餐霞求秘诀，一言止杀始知济世有奇功”的对联，高度地概述出邱祖西行的功绩。清世宗雍正皇帝赐给邱祖的“钵”，就坐落在邱祖殿中心汉白玉雕刻的云水座上。这一“钵”又称“瘿钵”，堪为钵中之王，是一件极其罕见的文物，系一古树的瘿瘤雕制而成，大约雕于宋代。《日下旧闻考》中记载：“观中塑丘真人像，白皙，无鬚眉。丘真人殿木钵一，乃剝木瘿为之，上广下狭，可容五斗，内涂以金，恭刻皇上御书其中万座承之，绕以朱栏。”^①又闻“雍正赐上谕云：庙中他日有乏食绝食之时，众道直可举此钵，穿正阳门入于皇宫，宫中必有赐给。或曰此钵宋代故物，非雍正年间制也”。^②而《光绪顺天府志》记载云：“邱祖殿有木钵一，乃剝木瘿为之，上广下狭；可容五斗，内涂以金，刻皇高宗御制诗其中，石座承之，绕以朱栏。”^③其诗云：“琳宫偶过憩天长，真率木瓢小像旁。都道提携来漠北，谁知津逮自襄阳。”由于文献记载不同，故邱祖殿内的“瘿钵”一说是清世宗雍正皇帝所赐，一说是清高宗乾隆皇帝所赐。朱越利主编的《中国道教宫观文化》一书云：“乾隆皇帝将其（即“瘿钵”）赐给白云观，并说如果有一天观内无粮，观内道士可抬此钵直接到皇宫募化。”不过由此可以看出，白云观在清朝时期的历史地位是很高的。

邱祖殿后是白云观最高的建筑三清阁和四御殿。三清阁和四御殿是上下两层为一体的阁楼式建筑，上层为三清阁，下层为四御殿。三清四御殿坐落在一座封闭式的庭院中，白云观观内的人称其为四御殿院。四御殿院内有一棵饱经沧桑的古槐，据说当年是邱祖将其救活，至今仍然枝繁叶茂。庭院正中陈列着一件大明嘉靖年间铸造的鎏金铜鼎炉，鎏金铜鼎炉周身雕铸着精美的云龙图案，炉鼎上面43条龙盘旋飞舞，可见明代铸造工艺精湛浑厚。

三清四御殿上层的三清阁供奉着道教三位最为尊崇的天尊：即玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊。道教认为“三清”是“道”在不同的三个时期的化身。玉清元始天尊主宰着阴阳未判的混沌沌沌的“洪元”

① [清]于敏中：《日下旧闻考》，北京古籍出版社，1987年，第1597页。

② [日]小柳司气太：《白云观志附东岳庙志》，首都图书馆藏书，第179页。

③ [清]周家楣等：《光绪顺天府志》，第2册，北京古籍出版社，1987年，第536页。

时期,上清灵宝天尊主宰着阴阳始判、阴阳分明、天地形成“混元”时期,太清道德天尊又称“太上老君”,主宰着万物生成“太初”时期。^① 三清阁供奉的三清神像为明朝宣德年间塑造,其色彩仍鲜艳如初。三位天尊的神态安详超凡,富丽而又不失古朴。道教对三清神像的供奉,反映了“道生万物”的道教宇宙观。

四御殿里供奉着昊天金阙至尊玉皇大帝,中天紫微北极大皇大帝,勾陈上宫南极天皇大帝,承天效法后土皇地祇。四御殿的两侧是方丈院和监院室,方丈和监院是掌管白云观事务的最高主持人。三清阁两侧有廊与东西厢楼相通。东楼为藏经楼,西楼称朝天楼或望月楼。藏经楼原藏秘籍,明代正统十二年(1447)颁赐的《道藏》和万历《读道藏》,计 5350 卷之多便于此收藏,后于 1950 年移交北京图书馆保存,其复印本仍收藏于此。

白云观中轴线的最北面是一座清幽雅静的花园,名“云集园”,又称“小蓬莱”,原名“后圃”。云集园由大小不等的三庭院连接而成,庭院内游廊迂回,周围以山楼环抱,亭榭廊馆矗立于葱葱郁郁的花木之中,颇有江南园林的风光。云集园主体建筑为云集山房和戒台,白云观内的这一戒台为道教全真派传授“三坛大戒”(即初真戒、中极戒、天仙戒)的坛场,云集山房为全真道律师向受戒弟子讲经说法之所。据说在园原有一“小灵山”,俗称“瓷儿山”,由观内打碎的瓷片和道士在外云游带回的名贵瓷器的残片堆砌成的一座假山。对此《京华春梦录》记载到:小灵山者,在观东,以碎瓷砌成。“瓷儿山”毁于十年浩劫中。

中路的三官殿、救苦殿、财神殿、药王殿分别坐落在白云观中轴线东、西两侧。

三官殿位于中轴线的东侧。三官殿奉祀天官大帝、地官大帝、水官大帝,据说天官赐福、地官赦罪、水官解厄。

救苦殿亦位于中轴线的东侧。救苦殿里奉祀太乙救苦天尊。太乙救苦天尊是九幽地府的至高尊神,专门拯救堕入地狱之人的天神。

药王殿位于中轴线西侧,原名“宗师殿”,后于 20 世纪 90 年代初改建置为药王殿。药王殿里奉祀药王孙思邈真人。孙思邈是唐代著名药学

① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,2004 年,第 256-257 页。

家,著有《千金要方》,道教尊奉其为药王。

财神殿原名“儒仙殿”,正中供奉着文财神比干,左右两侧供奉着武财神赵公明和关羽。殿前对联是:有德斯福招宝纳珍自来驻;不义岂昌财官利市求也无。因而有人说:这生财之道也是养生之道。

在中轴线的西侧的建筑群主要有元君殿(即娘娘殿)、文昌殿、八仙殿、吕祖殿和元辰殿(甲子殿)和祠堂院等,在这些殿堂里供奉着诸多的神灵,体现了道教的多神体系和博大精深、包罗万象的文化内涵。进入白云观西侧建筑群首先映入眼帘的是那匹铜制的“特”,这匹铜制的“特”酷似骏马,细看其头似驴头,耳似马耳,尾像骡尾,蹄像牛蹄,故有四不像之称。民间传说这“特”原本是文昌梓潼君的坐骑,它不但神通广大,具有奇特的功能,而且还能为人解除病痛。若身患疾病的人,只要抚摸“特”相应的位置,病症自会痊愈。因此,“特”成为道教宫观中供奉的独有的神灵。

元君殿,俗称“娘娘殿”,原名“子孙堂”,建于乾隆二十一年(1756)。元君殿正中供奉着天仙圣母碧霞元君,左右两侧分别供奉着催生娘娘、送子娘娘、眼光娘娘、天花娘娘,故元君殿又称娘娘殿。

文昌殿就在元君殿的对面,原为“北五祖殿”。文昌殿内奉祀掌管人间功名禄位科名之神的文昌梓潼帝君,两旁奉祀孔子和朱熹,大殿左右两边是主考的文官。殿中神像为明代万历年铸造。

八仙殿建于清嘉庆十三年(1808),殿内东西两侧供奉钟离权、吕洞宾、张果老、曹国舅、李铁拐、韩湘子、蓝采和和何仙姑八位道教仙人。

吕祖殿建于清德宗光绪十三年(1887),殿内奉祀八仙中影响最大、传闻最广的道教五祖之一纯阳祖师吕洞宾。神像为明代木雕。

元辰殿,俗称“六十甲子殿”,原名“瑞圣殿”,始建于金章宗明昌元年(1190)。现大殿正中供奉着斗姥元君,六十元辰之神围绕在斗姥元君的四周。

祠堂院建于清朝康熙四十五年(1706),院内堂上奉祀全真龙门派第七代律师王常月坐像,堂下埋藏其遗蜕。祠堂院堂内左右室墙壁上嵌有元代书法家赵孟頫书《道德经》和《阴符经》的两经石刻,为白云观之珍宝。

白云观东路有雷祖殿、三星殿、慈航殿、真武殿和罗公塔等。

雷祖殿供奉着九天应元雷声普化天尊,即雷祖。左右供奉着风、雨、

雷、电四位雷部天将的神像。该殿建于明英宗正统三年(1438),殿内所铸铜神像皆为明代铸造,大殿内悬挂的四幅雷部天将画像亦为明代所绘。

真武殿奉祀真武大帝,始建于清朝乾隆年间,后于2000年重新修缮。

三星殿内供奉着福、禄、寿三星真君神像。福星位于中座,禄星在福星的左侧,寿星在福星的右侧。福、禄、寿,是民间百姓最喜爱的吉神,同时也是人们祈求福、禄、祯、祥的象征。此殿于2000年修缮后,改建置为三星殿。

慈航殿主祀大慈大悲的慈航天尊,又称慈航真人,圆通自在天尊,即佛教的“观音菩萨”。慈航建于2000年建置。

罗公塔,即恬淡守一真人塔,建于雍正三年(1725)。塔通高约10米,形似亭阁,底为一仰莲须弥座基台,上建有八角形塔身。塔身上覆三重檐屋顶,星檐的椽子、飞头、瓦陇、脊兽、隔扇窗等皆为砖雕,雕刻得与木结构形制相同。上面还雕有道教的八卦的图案,用密叠斗拱作装饰,塔顶为小八角亭式,上冠以大圆珠,但又有别于佛塔的塔刹。罗公塔是现存道教塔中的精品,也是清前期大型石刻的艺术品。

从白云观建筑来看,它暗合了天南地北、乾南坤北的布局,并以子午线为中轴将尊神、圣祖的殿堂建在中轴线上。同时又分东西二路,按照日东月西、坎离对称的理论,建造供奉诸神的殿堂或道众的居室。充分体现出道家追求建筑与自然、乾坤互变、阴阳相通的意境,是中国传统建筑艺术的典范。

二、白云观的历史沿革

白云观始建于唐玄宗开元二十七年(739),初名天长观。

自李氏唐王朝始建之初,就推崇道教,尊道教始祖李耳为始祖,称唐皇是老子之后裔。唐时,从高祖以后,经太宗、高宗,除武则天一度尚佛外,道教一直向上发展,并于唐玄宗时达到顶峰。唐玄宗李隆基对道教极为崇奉,为“斋心敬道”,上老子谥号为“玄元皇帝”,在唐开元十九年(731)诏令“五岳各置老君庙”,^①唐开元二十一年(733)又“制令士庶家藏《老

^① 《旧唐书》卷8,中华书局,1975年。

子》一本”，^① 唐开元二十九年(741)唐玄宗诏令“制两京、诸州各置玄元皇帝庙”，^② 而且每年要设醮祭祀。因此，唐朝时期全国许多州郡都建有道观，在唐王朝管辖内的北京地区自然也不例外，遂于唐开元二十九年(741)在幽州(今北京)建立了祭祀“老君”的玄元皇帝庙，特命名为“天长观”。是时，唐玄宗赐名刻老子坐像一尊供奉于幽州天长观，现在这尊唐朝时期的老子坐像尚存，且保存的完好，如今其已经成为白云观最为珍贵的镇观三宝之一。唐朝时期，北京白云观因何命名为“天长观”？据《大唐六典》卷四记载：道观在每年正月、七月、十月的十五日以及皇帝的诞辰日都要举行祭祀活动，而皇帝的诞辰日称“千秋节”，或称“天长节”，所以幽州的道观名为“天长观”。唐朝时期幽州的天长观是历史上有确切记载的北京地区的第一座道教宫观。由于幽州地处北部边疆要塞，天长观很快成为盛唐时期著名的道观之一。

幽州天长观自唐开元年间始建后，又于唐宣宗、唐懿宗时期再度大规模地修缮。对此，《唐刘九霄再修天长观碑略》记载：“天长观，开元圣文武至道皇帝斋心敬道，以奉玄元大圣祖。建置年深，倾圯日久。伏遇大保相国张公秉权台极，每归真而祈福。察此观宇久废，遂使差使押衙兼监察御史张叔建董部匠，作功逾万计。”^③ 天长观(即北京白云观)自此次修缮后，经五代和宋辽时期均未见历史文献的相关记载，直至金朝时期才出现了对其记载的文献资料。

金代北京的白云观曾被改名为“太极宫”、“长春宫”。

女真贵族建立的金朝统一北方定都北京后，对道教采取扶植和利用的政策。在这种情况下，道教成为抚慰汉族人民精神创伤的工具。伴随着道教的发展，金中都的道教官观亦随之发展起来。

在金正隆五年(1160)，由于北方契丹族南侵，金中都天长观遭兵火而焚烧殆尽。金世宗大定七年(1167)敕命重修金中都内的著名道观天长观，即今北京的白云观。当时修缮工程由户部尚书张仲愈督办，历时七载，至大定十四年(1174)三月才竣工。修缮后的金中都道观更为壮观宏伟，其规

① 《旧唐书》卷8，中华书局，1975年。

② 《旧唐书》卷9，中华书局，1975年。

③ 李养正：《新编北京白云观志》，宗教文化出版社，2003年，第5页。

模亦更胜从前。为庆贺修缮后的天长观落成,特在观内举行了三天三夜盛大的道场。是时,金世宗完颜雍携太子、率文武百官亲自到天长观观礼,并赐其名曰“十方大天长观”,命当时中都著名道士阎德源任“十方大天长观”的住持,阎德源遂在观内开坛说戒。自此,道教丛林传戒制度金世宗时期开始。大定二十六年(1176),金中都著名道士孙道明住持十方大天长观观事,曾于此编修了《大定金玄都定藏》。从金朝来看,白云观经唐后战乱至金朝时期才兴盛起来。金章宗明昌元年(1190)二月,皇太后病危,金章宗命在十方大天长观设七天七夜的普天打醮。一月后,皇太后病愈康复,于是命在观之西地,修建了卯瑞圣殿以奉祀金章宗母亲的本命丁卯之神,即现在的元辰殿。十方大天长观在金章宗泰和二年(1202)正月,不幸罹于火灾,焚烧殆尽,仅余唐皇所赐老君石像。泰和三年(1203)重建,十方大天长观建成后,改为太极宫。太极宫落成后,金章宗还亲题了“太极宫”的匾额,并多次亲到太极宫游历。到金宣宗贞祐二年(1215)时期,因国势不振,金宣宗被迫迁都至南京(汴京,今河南开封),于是金中都内的太极宫遂逐渐荒废。

北京白云观在元朝时期称为“长春宫”,其因道教全真龙门派创始人丘处机号为“长春子”而得名。北京白云观在元朝时期的再次兴旺,与丘处机密切相关。

丘处机掌教时期,正值宋金对峙,蒙古帝国南侵之际,政治格局巨变,局势错综复杂。作为全真道教主的丘处机便成为南宋、金朝,以及蒙古帝国争夺的重要人物。随着丘处机社会声誉日益高涨和影响不断地扩大,使得金朝统治者、南宋王朝,以及创建蒙古帝国的成吉思汗都认识到丘处机的价值,都向丘处机发出邀请,期待着与他商讨治国安邦之策。成吉思汗不远千里三派朝诏请丘处的举措终于打动了,丘处机审时度势决定应召前往。

元太祖十九年(1224),七十七高龄的丘处机自西域大雪山觐见成吉思汗返归燕京,赐居于太极宫(今白云观)。当时太极宫一片凄凉,遍地瓦砾。于是,丘处机命弟子王志谨主领兴建,历时三年,殿宇楼台焕然一新。元太祖二十二年(1227)五月,成吉思汗亲自为修葺一新的太极宫敕改为“长春宫”(以丘处机道号为道观名)。有人赞叹修缮后的长春宫是“琳宫

秘宇，似于王者”，可见当时长春宫的辉煌。是时，丘处机在长春宫掌管天下道教，广收弟子，开坛演戒，使长春宫成为全真派演教立宗的圣地，并且发展为道教在北方的中心。同年，邱处机羽化于宫内，其弟子尹志平等，便在长春宫东侧建一道院。道院“用《庄子·天地篇》中‘乘彼白云，至于帝乡’句，名此道院为‘白云观’，盖长春宫藏物之所。又明年，尹志平营建处顺堂于白云观内，葬邱真人遗蜕于堂中”。^①从那时起，燕京的长春宫便为道家第一丛林，成为道教全真龙门派的祖庭。

明朝时期，长春宫更名为白云观，一直沿用至今。

明王朝在建立政权的过程中，曾经利用道教为其服务，所以明朝历代皇帝推行了优崇道教的政策，使道教迎来了发展的黄金时期。后因明成祖永乐皇帝在“靖难之变”中得到了道教高道的帮助，故在其即位称帝后对道教更为尊崇。长春宫在元末明初之际又遭兵火，再度衰圯。明初长春宫“只剩下原东侧之白云观。是时，（明太祖洪武二十七年，1394）燕王朱棣才命令重建长春宫。但旧址只是一片荒烟蔓草的废墟，修复工程巨大，乃重点修缮白云道院（观），以处顺堂为前殿，又修起了后殿和廊庑厨库及道侣清修之所。这样，经扩建的白云观便代替了过去的长春宫的位置与名声”。^②在明太祖洪武二十八年（1395），燕王朱棣亲临修缮后的白云观瞻礼，士子朱高炽（燕王子，明仁宗皇帝）也前来瞻礼，并赞赏到：“尝为之修殿宇。于诞月亦幸其地……眺西山之紫翠。敞南党之蓬渤。飒飒乎其宏远也。”永乐四年（1406），明成祖永乐皇帝“亦命重修其地”。^③

明朝时期，是白云观发展的黄金时期。在宣宗皇帝宣德三年（1428）时，明太监刘顺出资创建了三清大殿，并妆塑圣像。英宗正统年间（1438 - 1449），白云观住持赞正道与朝廷内官协力又创建了玉皇殿、处顺堂、方丈道舍、厨库钵堂、四帅殿和山门等，其规模宏大且金碧辉煌。明正统八年（1443），明英宗朱祁镇正式赐“白云观”匾额。全真派道徒编撰的《道藏》至明代多有散佚，于是明英宗诏令重编《道藏》，于正统十年（1445）编成，名

① 李养正：《新编北京白云观志》，宗教文化出版社，2003年，第17页。

② 同上。

③ [清]于敏中：《日下旧闻考》，北京古籍出版社，1987年，第1597页。

《正统道藏》，共480函5305卷。^①后于正统十二年(1447)八月十日御赐道经凡五千三百五卷，为四百八十函给白云观。^②到了明代宗景泰年间，“羽士邵以正。易掌为殿三楹。匾曰长春。以奉真容。自元迄今。历数百广。京繇黎庶。莫浆祠下。”^③据《旧都文物略》记载，明孝宗年间对白云观又进行了大规模的修缮。其记载说：“今钦差镇守云南特赐蟒衣玉带印绶司礼监张公诚。後屡率诸动戚中，贵之轻财好义者。备捐资大加修葺。規制虽仍旧。而栋袖之坚好。焕然一新，实有非旧比者。功始于弘治甲子春正月。告成于正德丙寅年冬十二月。壮丽宏伟。虽章华阿阁弗如也。侧左拱天府。右控西山。南带复沸。北枕西湖。登临瞻顾间。气象万千。组风披拂。即蓬莱之真境。”^④自此，明朝历届君王对白云观都有修缮。由今天白云观的建筑来看，仍然可以窥视到明朝时期白云观的繁荣。

清朝是满族贵族建立的我国历史上最后一个封建王朝，对各大宗教采取的方针基本上沿袭了明制，采取三教并举的政策。如：顺治皇帝曾经在顺治十三年(1656)对礼部说：“儒释道三教并重，皆使人为善去恶，反邪归正，遵王法而免祸患。”因此，白云观经明、清王朝的更替后，再次出现了新的生机。白云观住持王常月帅众对白云观不但进行了大规模的修缮，而且还建起了灵官殿等，使白云观声名大噪，誉满大江南北，到白云观前来求戒和参访的道友络绎不绝。^⑤顺治十三年(1656)，清顺治皇帝命全真道龙门律宗第七代律师王常月“主讲白云观，赐紫衣凡三次，登坛说戒，度弟子千余人”。^⑥雍正皇帝也曾召白云观道士贾士芳道士。乾隆二十一年(1756)，白云观再次进行了大规模的修缮。乾隆皇帝在位期间曾经两次亲临白云观，一次是在乾隆三十年(1765)、一次是在乾隆五十三年(1788)，并亲提御碑、御诗在白云观中。乾隆皇帝的墨宝“驻景长生”、“琅简真庭”、“葆素含光”、“紫虚真气”、“得一以清”、“大智宝光”，以及为丘处机题写的“万古长生不用餐霞求秘诀，一言止杀始知济世有奇功”等至今仍然留在

① 丁守和等主编：《北京文化综览》，北京师范学院出版社，1990年，第289页。

② 参见李养正：《新编北京白云观志》，宗教文化出版社，2003年，第17-19页。

③ [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，1988年，第137页。

④ 汤用彬：《旧都文物略》，北平市政府出版，1935年版，第165页。

⑤ 参见朱越利主编：《中国道教宫观文化》，宗教文化出版社，1996年，第4页。

⑥ 李养正：《新编北京白云观志》，《昆阳王真人道行碑》，宗教文化出版社，2003年。

白云观中,致使不少文人骚客驻足兴叹不已。^①清末光绪皇帝亦曾拨款修缮,重勒之举。从中不难看出帝王们对白云观的重视。

自鸦片战争以后,由于中国受到外国殖民者的侵略,整个中国社会战火不断,民不聊生,经济萎靡。从清末一直到民国时期,政府对所有名山胜地的道教宫观根本无力进行维修和保护,故许多道教宫观因国运的衰败而萧条起来。

新中国成立后,白云观获得了新生。在建国初期,人民政府在经济极其困难的情况下,二次拨款,资助修葺白云观。现其所有殿堂建筑均已修复,并且恢复了白云观的建置和古建筑风貌。随着中华民族的繁荣富强,国家的兴盛,白云观亦日益昌盛起来。如今白云观已经成为国内外著名的道教丛林,成为当今中国道教的中心。近年来,来白云观参学访的中外学者络绎不绝。白云观内至今保存的大量碑刻,如重修碑记、捐产碑记、亩产碑记、香火碑记等,是白云观形成与发展的历史见证,目睹了白云观历尽沧桑、重获新生的历程。

三、白云观内的文物

白云观除以道教全真龙门派的祖庭而闻名天下外,还以收藏道教文物最丰富,且保存最完整而闻名于国内外。

由于白云观地处京都,其历史悠久,且朝野诸方进奉颇多,所以这座千年的宫观里保存着许许多多珍贵的历史文物。在众多的文物中,当数历尽劫难至今保存完好的汉白玉石刻老子坐像最为珍贵,被称为镇观之宝。这尊汉白玉石刻老子坐像“高约八十厘米……老子头顶束髻,面带微笑,长髯垂胸,着斜襟古装,双手抚膝,双腿一跌一竖,为坐式。底座中央置有云履。据说该像造于唐开元年间,是唐祖庙老子像定式。”^②是唐玄宗李隆基赐给白云观的,是当今道教宫观中保存的历史最悠久、最精致的古代石刻中的珍品,如今就保存在白云观内文物陈列室里。第二件珍宝是藏于三清阁内的明版《正统道藏经》共 5485 卷,512 函,这是目前国内最完整的一部道家经典,而今已经成为孤品。特别是清光绪庚子年间八国

① 参见朱越利主编:《中国道教宫观文化》,宗教文化出版社,1996年,第4页。

② 李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第566页。

联军入侵北京烧毁了《明藏》的刻板 121589 叶后,白云观珍藏的明版《正统道藏经》更成为稀世的珍品了。要想一睹真经,原来只有在一年一度的白云观著名的晒经会上才能如愿以偿。为了保护明版《正统道藏经》,白云观过去每年农历六月初一至初七都要将其取出晾晒,这就是白云观著名的晒经会形成的原因。新中国成立后,这一国宝,即明版《正统道藏经》已于 1950 年时,交由国家图书馆保管了。白云观第三件珍品是镶嵌在观内祠堂院中北房墙壁上的《松雪道德经》和《阴符经》石刻,共约五千八百多字。《松雪道德经》和《阴符经》石刻原本出自元朝大书法家赵孟頫之手,现虽是清代道光年间仿元拓本复刻的,但它仍然是古代书法作品中的精华。唐代石刻老子像、明版《正统道藏》、清代道光年间仿元拓本复刻《松雪道德经》和《阴符经》石刻,不但是白云观的镇观三宝,而且是稀世的道教艺术珍品。

另外,值得一提的是白云观内珍藏的唐朝画圣吴道子^[1]的水墨画《犹龙图》。该画创作于唐玄宗开元三年(715)夏五月。这幅稀世珍宝上画着神龙^[2]显露着其威武之首、而将其尾隐藏于乌黑的云雨之中,寓意孔子曾经赞叹圣哲“老子”曰:“吾今日见老子,其犹龙邪!”比喻老子的学问与道行至博至高、深奥莫测。^①在这幅稀世珍宝的画幅上还留有著名画家于非闇、张大千、齐白石、徐悲鸿等人的题签的字迹,使这幅稀世珍宝更为珍贵。白云观里收藏的墨宝还有明朝才子董其昌行书真迹(中堂一幅)、明朝徐渭的《芭蕉图》、清朝刘石庵行书真迹(中堂一幅)等。

白云观另外一件文物当数恬淡守一真人塔(罗公塔),该塔可谓是道教塔中的精品,而且称得上是清代前期大型石刻中的艺术品。罗公塔建于雍正三年(1725),塔为石质,塔身通高约 10 米,形虽似亭阁,但又蕴含着与亭阁的不同。塔基造型也很独特,为一盛开的莲花形须弥座基台,塔基将八角形塔身稳稳地托起。塔身上覆三重檐屋顶,星檐的椽子、飞头、瓦陇、脊兽、隔扇窗等等,雕刻得如同木结构形制一般,而且上面还雕有道教中八卦的图案。其独特之处是,罗公塔还采用了藏传佛教寺庙常用的密叠斗拱来作为装饰。罗公塔的塔顶建造是小八角亭的式样,塔顶建造更

① 参见李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003 年,第 570 页。

是有别于一般佛塔的建造风格,顶上镶嵌着一颗大圆珠,显现出建造者的用心良苦,可见此塔的珍贵。

白云观山门上悬挂着的“敕建白云观”匾额,也与其他寺庙不同。不同的是那块匾额是由生铁铸造而成的,是当年明英宗特地赐给白云观的。除此之外,白云观还有一件罕见的文物,那就是在邱祖殿保存的坐落在汉白玉雕刻的云水座上的宋代木制巨钵,又称“瘿钵”,号称钵中之王。巨钵是清朝雍正皇帝赐给邱处机的供品,当时曾有上谕:“庙中他日有绝粮乏食之时,道众可舁此钵从正阳门入皇宫,宫中必有赐给。”乾隆皇帝还为瘿钵题写了一首诗。诗云:“琳宫偶过憩天长,真率木瓢小像旁。都道提携来漠北,谁知津逮自襄阳。”由此可见白云观在历朝政府中的地位与作用。

四、白云观的庙会与民俗文化

逛庙会是老北京市民生活中的一件大事。老北京人一辈子没有出过城的大有人在,但是没有逛过庙会的人却很少。逛庙会在老北京市民中是一件大事。

近年来,庙会文化在现代化飞速发展的今天,不但没有在京城销声匿迹,反而日益焕发出浓郁的民族传统文化的风韵,成为北京地区最具有中华民族特色的民俗活动。如今白云观的庙会活动在北京也是最火的,几乎每年正月初一天这天,到白云观逛庙会的人多达五万人。

北京白云观庙会历史非常悠久,早在元朝时期白云观的庙会就以开放的时间最长、香火最兴旺,而冠绝京城。从历史上看,白云观每年正月初一到十九都有庙会。《燕京岁时记》记载:“白云观……每至正月,自初一起,开庙十九日,游人络绎,车马奔腾,至十九日为尤盛,谓之会神仙。相传十八日夜内,必有仙真下降,或幻游人,或化乞丐,有缘遇之者,得以却病延年,故黄冠羽士,三五成群,跌坐廊下,以冀一遇。究不知其遇不遇也。”因此,京城百姓一直口碑相传正月逛白云观庙会可能会遇见神仙呢!对此说法大多数人虽然都知道不可信,但正月逛白云观庙会图个吉祥的心理也是有的。

白云观庙会中“摸石猴”、“打金钱眼”的民俗活动最富有趣味。在京

城中流传着这样一句口头禅：“神仙本无宗，留下石猴在观中。”白云观中的石猴便成了神仙的化身。有人说正月到白云观就是为了会神仙，也有人说正月到白云观摸一摸石猴可以消灾去，所以京城百姓最爱逛白云观的庙会，去一趟，摸一次石猴，有病的摸，没有病的也摸。如今，白云观山门上的小石猴已经被摸得黝黑锃亮、润滑如脂，都快被摸没了。正月逛庙会，到白云观摸石猴已经成为京城庙会活动中的亮点。

其实白云观里不止这只小石猴，从历史看白云观自古就有“三猴不见面”的说法。白云观里一共有三只石刻的小石猴，这三只小石猴分别雕刻在不同的地方，因此有“三猴不见面”之说。被摸得最多、人所共知的是白云观山门中间门洞石拱券东侧下端镶嵌在花纹中间一个十厘米左右的小石猴。这只小石猴样子活泼可爱，又位于最显著的位置，所以最引人注目，因此被摸得已经是面目全非了。白云观里另外二只小石猴很多人就找不到了。第二只小石猴是镶嵌在山门西侧撇山影壁的须弥座上，其实它离山门上的小石猴最近。第三只小石猴是镶嵌在东院雷祖殿前九皇会碑的底座上。传说正月到白云观要是同时能摸到这三只石猴，就能一年中心事事成、万事如意了。从目前来看，在正月庙会期间恐怕是不可能同时摸到白云观中这三只可爱的小石猴了，那倒不是找不到，主要是庙会期间，逛庙会的人太多，所以白云观在庙会期间不得不把镶嵌有小石猴的、已经有裂纹的东院雷祖殿前九皇会碑照起来。

逛白云观庙会的另一主要民俗活动就是“打金钱眼”。“打金钱眼”指的就是打“窝风桥”下悬挂着的那枚大铜钱中铜铃铛。

这座“窝风桥”位于白云观山门的后边，是一座单孔汉白玉石的拱桥，桥下无河更无水。“窝风桥”桥下只有一个石砌的长方形河道，桥下悬挂着一枚大铜钱，在大铜钱的方孔中悬挂着一个铜铃铛，使游人用硬币去击打桥下的铜钱，若能打中铜钱方孔中悬挂着的铜铃铛最为吉利。

说起这座石桥来，还有一段趣闻轶事。传说白云观的南边有座佛教的寺庙叫“西风寺”，其庙中的长老因为求雨曾与白云观长春真人斗过法，后来败在了长春真人手下，于是便在白云观之南修建了“西风寺”。“西风寺”名的寓意有“西风吹散白云”之意，暗示着要克胜白云观之意。长春真人见此，便在白云观山门里修建了这座“窝风桥”，其用意自然是要破“西

风寺”长老之法,使西风吹到白云观后被窝死在“窝风桥”的桥洞里,化险为夷了。

如今,到白云观“打金钱眼”已经是游人喜爱的一项民俗活动。当游人用硬币击中窝风桥下的金钱眼时,不但听到清脆而悦耳的铜铃的响声,而且还会听到吉祥的祝福声,难怪“窝风桥”边“打金钱眼”的青年男女游客不断。

白云观庙会实际上已经成为现代化大都市中的北京民众在春节期间消遣娱乐的活动场所,在欢度中国传统佳节之际到白云观庙会摸一摸小石猴、打一打金钱眼、开心地笑一笑,不正是一种精神上的享受嘛!这也许就是白云观庙会千百年来相沿成习而存在的原因吧!正如有的学者所说:民俗是一种悠久的历史文化遗产,是一种相沿成习的物质和精神现象。北京悠久而连绵不绝的历史,为北京民俗文化的发展创造了优越的条件。中国的传统文化,不仅存留于思想家的书本或是峨煌斑斓的文物上,更主要的是体现在人们的日常生活间,特别是民间民众的风俗习惯中。

参考书目:

- 1、[清]于敏中:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1987年。
- 2、[清]孙承泽:《天府广记》,北京古籍出版社,1982年。
- 3、[元]王鹗:《重修天长观碑》,北京古籍出版社,1985年。
- 4、[日]小柳司气太:《白云观志附东岳庙志》,首都图书馆藏书。
- 5、[明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1988年。
- 6、李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。
- 7、朱越利主编:《中国道教宫观文化》,宗教文化出版社,1996年。

华北地区道教正一派第一大丛林——东岳庙

坐落在北京朝阳门外神路街上的道教宫观东岳庙,与道教全真龙门派祖庭白云观堪称为北京现存的两座最大的道教宫观。

东岳庙始建于元代延祐六年(1319),距今已有 680 多年的历史,是我国北方最大的正一派丛林。东岳庙原占地 6 万平方米,古建筑 376 间,在历史上曾为国家祀典之所,民间祭祀活动亦非常盛大。北京东岳庙作为道教张天师正一派在华北地区的第一大庙宇,自始建之初香火就十分鼎盛,且经久不衰,素以神像多、楹联多、碑刻多而著称于世。如元熊梦祥在《析津志》里记载:东岳庙“在北城齐化门外二里许……其庙宇神像,翬飞伟冠,实为都城之具瞻。致其巧思,特出意表,真一代绝艺也。每岁自三月起,烧香者不绝。至三月烧香酬福者,日盛一日。廿八日,齐化门内外居民,咸以水流道以迎御香。香自东华门降,遣官函香迎入庙庭,道众乡老甚盛。……都城北,数日,诸般小买卖,花朵小儿戏剧之物,比次填道。妇人女子牵挽孩童,以为赛愿之荣。道傍盲瞽老弱列坐,诸般棍丐不一。沿街又有摊地凳槃卖香纸者,不以数计。显官与怯薛官人,行香甚众,车马填街,最为盛都”。由此可见,东岳庙在北京,以及华北地区的地位与声望仅次于北京白云观。东岳庙不仅是元代帝王敕建的、显赫一方的道教宫观,而且其建筑艺术在全国庙宇中也是名列前茅的。

一、东岳庙的建制

东岳庙建筑辉煌,红墙碧瓦,富丽堂皇,具有皇家气派。整个庙宇现占地 2 万多平方米,各种建筑 600 余间。从东岳庙的建筑来看不但结构严谨,而且规制整齐,采用了中国传统殿院型的建筑手法,由中路正院和东、西两路的东跨院、西跨院三个部分组成。东岳庙中路正院与东、西跨院又自成一体,其建制采用轴线对称的布局形式,突现了一个中心。琉璃牌楼、棂星门、瞻岱之门、岱宗宝殿、育德殿等殿堂依次坐落在贯通东岳庙南北的中轴线上,形成相对独立又相互连通的殿院。

走进高楼林立、闹市中的神路街,首先映入眼帘的是与东岳庙大门隔

路相望的一座引人注目的琉璃牌楼。这座屹立在神路街南侧的三间四柱七顶黄绿相间的琉璃牌楼,始建于明万历三十五年(1607),由明朝太监马谦、陈永寿、卢升等人所立。如今琉璃牌楼不仅是东岳庙的标志性建筑,而且也是北京唯一的一座砖石琉璃牌楼。琉璃牌楼高大雄伟、气势恢弘,其建筑亦非常精美。在琉璃牌楼正脊两端有鸱吻和螭吻,其正中还饰有火焰宝珠。琉璃牌楼正间南北两面各有一石匾,其正面镌刻有“秩祀岱宗”四个大字,其意思是“皇帝按照规定的礼节祭祀泰山神”;背面书“永延帝祚”四个大字,意思是“泰山神保佑皇位永远延续传承”,相传这八个大字均为明代首府阁臣、书法巨匠严嵩所书。

穿过这座古老的琉璃牌楼,越过横在琉璃牌楼前喧闹的朝外大街,就可见到位于神路街北面的东岳庙的正门了。

东岳庙的正门并不是东岳庙原来的山门,而是东岳庙的棂星门。东岳庙原来的山门在今马路的位置。1988年时因拓宽朝外大街而将山门和山门两侧的牌楼拆除了,同时把前面的牌楼和钟鼓楼隔了开来。现在东岳庙的正门原本是东岳庙的二道门,即棂星门。在原来的山门被拆除后,棂星门便成为东岳庙的正门。棂星门是一座木制洞门牌楼,其左右各有一座旁门。现在正门上高悬着的康熙御笔“东岳庙”三个大字的横匾,是悬挂在原山门上的匾额。山门被拆除后,康熙帝御书的“东岳庙”匾也就移到了棂星门上。

东岳庙也有钟鼓楼,但是其所处的位置与一般宫观和庙宇钟鼓楼的位置截然相反。不同的是:东岳庙的鼓楼在庙宇的东侧,而钟楼却位于庙宇的西侧,打破了钟楼在东,而鼓楼在西的建筑传统。“钟鼓楼建于明朝万历四年(1576),均为砖木结构,二层,重檐歇山顶,覆绿琉璃瓦。上下檐之间各悬挂一方陡匾,高1米,宽0.8米。西侧的钟楼匾文是‘鲸音’,因为撞钟的木杵为鲸鱼形,所以用‘鲸鱼’来表示钟楼。鼓楼在东侧,匾文是‘鼉音’。鼉,即扬子鳄,它鸣叫起来的声音如同敲鼓,所以用‘鼉音’来比喻鼓楼。”^①如今这两块匾额都是珍贵的历史文物,但是其匾文出自明朝哪位文人之手却不可知。

① 陈巴黎:《东岳庙》,中国书店,2002年,第19页。

棂星门前立有两座形状大小完全相同的碑石两座,东边一座为清乾隆二十八年(1763)高宗御书碑文,由于其碑历尽沧桑、久经风化,碑文已经看不清楚了。西侧的石碑是一座无字碑。

进入正门迎面可见的是一座五间庑殿顶的过厅式殿堂,即瞻岱殿。“瞻岱”二字,即瞻仰泰山神的意思。瞻岱殿始建于元朝至治二年(1322),后于明朝正统十二年(1447)重修。瞻岱殿又称“瞻岱门”和“龙虎门”,在正门的两侧有东、西两个旁门。正门上悬挂着现代书法家欧阳中石题写的“阳世奸雄,违天害理皆由己;阴司报应,古往今来放过谁”的楹联。东旁门上的楹联是:“阳是阴非,在尔心还想欺饰;假善真恶,到此地难讨便宜。”西旁门上的楹联是:“倚势欺人,人或容神明不恕;瞒天昧己,己未觉造物先知。”这些楹联让人看后,不禁心灵震动,发人深省。瞻岱门内三间为穿堂过厅,左右两间供奉着道教护法神龙和虎将,即民间所说的哼、哈二将和岳府十太保,后殿横梁上悬挂着蓝底金字的《东岳大帝宝训》匾额。

匾额上书写着东岳大帝的宝训是:“天地无私,神明鉴察。不为享祭而降福,不为失礼而降祸。凡人有势不可使尽,有福不可享尽,贫穷不可欺尽。此三者乃天运循环,周而复始。故一日行善,福虽未至,祸自远矣!一日行恶,祸虽未至,福自远矣!行善之人如春园之草,不见其长,日有所增;行恶之人如磨刀之石,不见其损,日有所亏。损人利己,切宜戒之。一毫之善,与人方便。一毫之恶,劝人莫做。衣食随缘,自然快乐,算什么命,问什么卜,欺人是祸,饶人是福。天网恢恢,报应自速。谛听吾言,神人鉴服。”

《东岳大帝宝训》真可谓字字珠玑,句句箴言,给人以警示,授人以处世的哲理。

在瞻岱门西旁门的角上,有一棵高大的古槐树,据说这棵古槐比东岳庙的历史还长,也就是说先有此树、后有的东岳庙,树在先而庙在后,故而称这棵古槐为“寿槐”,人们也称其为“福树”。京城百姓相传:摸一摸大槐树就能去病延年,绕着大槐树走三圈就能康健永驻。如今东岳庙里的这棵大槐树已经成为人们祈求长寿的“树神”,在老寿槐的树枝上满了祈福牌。看看寿槐上挂满的祈福牌,就可见树神在京城百姓心目中的地位

了。

出瞻岱门,呈现在眼前的是一条宽敞的福路(历史上称为“御道”),福路长 60 米左右。两座黄琉璃瓦御碑亭分别坐落在福路的两旁着,东侧的御碑亭里安置着康熙皇帝御制碑,该碑立于清康熙四十三年(1704),碑文记述着康熙三十七年(1698)东岳庙失火的原因,以及翌年康熙皇帝诏令重修东岳庙的经过。西侧的御碑亭里安置着乾隆皇帝御笔亲题的碑石,碑文记载着东岳庙自康熙帝重修后,至今已经 60 年,衰败以甚,乾隆皇帝乃于二十六年(1761)出资修缮东岳庙的缘由与始末。

福路和御碑亭的两侧的东西朵殿、东西配殿,以及瞻岱门之间是七十二间连檐通脊的廊庑,除了朵殿中的四间外,其余的六十八间皆为七十六司殿堂。相传东岳大帝统领下的幽冥地府有七十六司(也有称七十二司的),即主掌人间善恶福祸、因果报应、生死轮回的七十六个办事机构,而且每个司都有“神主”,“神主”俗称为“判官”。如今北京东岳庙因供奉这些“神主”的殿堂只有六十八间,所以有的殿堂里就供奉了两位神主,有的殿堂就成为两个司“合署办公”的场所。其实这七十六司就是现实社会的一个缩影,现实社会中的部门或机构基本上都能在七十六司中找到相应的位置。每个司前都挂有白底黑字的楹联,楹联的内容既是对各殿司神职能的诠释,也是中国人善恶报应思想的集中体现。这些楹联有的言简意赅、发人深省,有的深入浅出、雅俗共赏,还有的意蕴深长、寓含着深刻的人生哲理。

如今东岳庙内供奉的七十六司的 716 尊神主的神像,是 1995 年在中央工艺美术学院教授张钊主持下,由“泥人张”的第四代传人重塑的。东岳庙七十六司这些神主的塑像以其人格化和社会化的造型,组成了一幅幅生动的民间信仰的画卷,即展现了中国传统文化深刻的文化内涵,又展现了中国民间艺术文化。

位于七十六司东侧廊庑的正中东配殿是东岳庙内的财神殿,财神殿里供奉的是文财神比干和武财神赵公明。与财神殿相对的七十六司西侧廊庑正中的西配殿是广嗣神殿。广嗣神殿里供奉的是子孙爷和子孙奶奶,即“九天监生明素真君”和“九天卫房圣母元君”,“子孙爷”和“子孙奶奶”是京城百姓对他们的俗称。

在七十六司和东岳庙的主殿岱宗宝殿之间的空地上,就是闻名于世的东岳庙碑林。东岳庙碑林中最耀眼的当属东侧那座被玻璃钢防护罩重点保护起来的、由元代著名书法家赵孟頫行书的《大元敕赐开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》,简称为《张公碑》或《张天师神道碑》,俗称“道教碑”。赵孟頫素与玄教大宗师张留孙、吴全节交往甚密。元英宗至治二年(1322),张留孙羽化后赵孟頫悲痛不已,奉诏撰写《张公碑》。《大元敕赐开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》不仅是书法艺术中的极品,碑文风格古朴遒劲,而且其碑文亦神采飞扬,洋洋两千余字详尽地记载了张留孙的生平与事迹。东岳庙已经把《张天师神道碑》作为“镇庙之宝”。由于《张天师神道碑》具有极高的艺术价值和史料价值,所以在2001年时就被定为国家一级重点保护的文物。东岳庙仅“1997年底石碑修复工程开始,历时一年,基本上按原来的位置归位。中路正院共有石碑89通”,^①均为元明清三代的作品,是研究民间信仰及其群体结构的重要史料。

踏上福路,走到尽头,迎面大殿就是岱宗宝殿。岱宗宝殿是东岳庙的主殿,始建于元英宗至治二年(1322)。从岱宗宝殿看,其气势雄伟,高大壮观,是按明三暗九的结构建筑,面阔三间,殿顶为单檐庑殿顶,具有四坡五脊的中国传统建筑特征,屋面覆绿剪边琉璃瓦,喻示东岳庙乃是帝王敕建的庙宇。值得一提的是岱宗宝殿殿身上的梁、檩、枋、额,均绘有皇家专用的龙锦枋心和玺彩画,大殿天花板为沥粉贴金的坐龙,岱宗宝殿正面屋檐下悬挂着的是“岱岳殿”三个大字的盘龙匾额,匾额四周不但雕饰盘龙,而且包有金叶,这一切都使岱宗宝殿显得富丽堂皇,凸现出帝王的尊贵与气派。岱宗宝殿内主祀幽冥世界的最高主宰泰山神“东岳天齐大生仁圣帝”,世称“东岳大帝”。东岳大帝的祖庭在泰山岱庙,北京东岳庙乃是“东岳天齐大生仁圣帝”的行宫。岱宗宝殿内还供奉着东岳大帝的淑明坤德帝后。出岱宗宝殿,穿过一条幽静的长廊就到育德殿。

育德殿,又称为“寝宫”,即东岳大帝与淑明坤德帝后的寝宫。岱宗宝殿与育德殿之间是由一条长廊相连接,这种建筑形式是元代通常使用的建筑布局。育德殿面阔五间,其顶亦为单檐庑殿式,大殿前出抱厦,殿内

^① 陈巴黎:《东岳庙》,中国书店,2002年,第174页。

饰龙凤天花的建筑。这种建筑恰好与岱宗宝殿相呼应。东岳大帝与其帝后的寝宫恰好位于岱宗宝殿的后面。育德殿内原本还供奉东岳大帝和淑明坤德帝后的神像,现改为天、地、水三官九府像陈列厅。在育德殿里供奉着天官、地官、水官的神像,天官居中,地官和水官在天官的左右两侧。

从育德殿出来,再往里走是由两层楼组成的置楼,即后罩楼。这座二层楼组成的后罩楼是坐落在东岳庙中轴线上最北面的大殿。后罩楼分楼上和楼下两层,原本正中是玉皇阁,楼下为东岳大帝的女儿碧霞元君殿,以及斗姆殿、大仙爷殿、关帝殿、灶君殿、文昌帝君殿、喜神殿、灵官殿、真武殿等等,后罩楼里供奉的是道教诸神。后罩楼西边楼下原有三间御座房,据说是清末专供皇帝来庙祭典、或去清东陵祭祖路过时休憩用的。自东岳庙修复重新开放后,后罩楼便被改建为北京民俗博物馆的展厅,这些不同展室通过物质载体,以及采用现代化的手段再现了老北京民俗文化。

东岳庙的东跨院建筑较为分散,由六个小庭院组成,主要是生活起居的住所。院内有仿江南园林手法建造的苏州式的花园,花园内精心布置了亭台怪石,且回廊环绕,还栽满了奇花异果。据说当年慈禧太后和光绪皇帝到东岳庙时,便到这庙内的花园观赏休息。东跨院里有一大丈夫殿,也称春秋殿,殿里供奉着伏魔大帝关帝圣君,其左右两旁是关平和周仓,在大殿前矗立着道光二十四年(1844)立的《春秋殿碑记》的碑石。除此之外,东跨院还有一座殿堂当年香火最旺,那就是供奉着丫髻山九位娘娘的大殿。

西院由供奉各路神主的、建筑规格不一的殿宇组成。如有东岳宝殿(祠堂)、玉皇殿、三皇殿、药王殿、显化殿、马王殿、妙峰山娘娘殿、鲁班殿、三官殿、瘟神殿、阎罗殿以及判官殿等。这些殿宇的规模都不大,大多由民间各种善会出资修建而成的。

东岳庙建筑理念与风格与白云观相同,以子午线为中轴将泰山神东岳大帝的主殿堂建在中轴线上。同时又分东西二路,建造供奉诸神的殿堂和供道士起居居住的所在。东岳庙的整个建筑本身亦是中国传统建筑艺术的典范。

二、东岳庙的历史沿革

13世纪初,由蒙古贵族建立的元朝一统天下,终于结束了自唐末以来长期分裂割据的局面。元世祖忽必烈定鼎于燕赵,改中都为元大都后,虽然以藏传佛教为国教,但仍然继承了成吉思汗崇道的传统,道教各派在元朝亦得到相应的发展,其地位仅次于佛教。元朝时期是北京道教发生重大变化的时期,不仅道教派别繁衍增多,而且跨越了民族的界限,呈现出多元发展的新特色。以江南江西龙虎山为中心的正一道在元朝统治时期不但得到相应的发展,与道教全真首家同为道教的两大派,而且传入北京地区后还在元大都兴建了东岳庙等道教宫观。

道教正一派即“天师道”,亦称“正一道”,主要奉持《正一经》崇拜鬼神、画符念咒、驱鬼降妖、祈福迎祥、地理风水等,在江南地区的影响很大,自宋以后为道教符篆各派的总称。元朝统治者入主中原后不仅对道教正一派十分尊崇,而且还多方笼络。《元史·释老传》记载:“世祖于至元十三年(1276)平定江南。即遣使召见天师张宗演(正一派第三十六代天师,1244-1292),至则命廷臣郊劳,侍以客礼。”^①忽必烈在至元十三年(1276)四月不但召嗣汉天师张宗演赴阙,而且“特赐玉芙蓉冠,组金无缝服,赐号为‘演道灵应冲和真人’,命其领江南诸路道教,仍赐银印”。^②后因天师张宗演乃为南方人,不习北方水土,嫌京城天气寒冷,便于次年辞元帝南下回江西龙虎山,命其弟子张留孙一人留居京城,备元帝召问。张留孙便是北京东岳庙的创始人。

东岳庙的创始人张留孙是元朝显赫一时的重要人物,而且是道教玄教大宗师。张留孙字“师汉”,信州贵溪(今江西)人,元代龙虎山上清宫正一道士。张留孙遵师命留居京城后,每被元世祖召问,常以虚心正身、崇俭爱民、以保天下之说应答而深合上意,加之后又为皇后和皇太子治病有功渐得皇帝的宠信,遂被元世祖敕封为玄教的宗师。“至元十五年(1278),赐号玄教宗师,授道教都提点,管领江北淮东淮西荆襄道教事,佩银印”。^③

① [明]宋濂、王祿:《元史·释老传》,中华书局,1999年。

② 《元史·世祖纪》,中华书局,1999年。

③ 陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年,第924-925页。

自此,张留孙遂成为道教界一位开宗立派的著名高道。元世祖对其关怀备至,在至元“十五年(1278)五月,……并建汉祖天师正一祠于京城,诏张留孙居之”。^①至元“十五年(1278)……冬十月……乙丑,正一祠成,诏张留孙居之。”^②自元世祖始,张留孙历世祖、成宗、武宗、仁宗、英宗五朝,统领玄教四十余年,而且元五朝皇帝对张留孙都有敕封。除了元世祖对张留孙封赏外,元成宗铁木耳于大德年间,加号张留孙“玄教大宗师,同知集贤院道教事,又加特赐上卿”。^③武宗即位,升张留孙为大真人、知集贤院事,位大学士上,领诸路道教事。而且下令张留孙的“高弟、门人”到大都来,皆给馆、传车马。元仁宗爱育黎拔力八达皇帝在皇庆元年(1312)赐予张留孙“辅成赞化”,后又于延祐二年(1315),又“制授开府仪同三司,号加保运”。元代诸帝赐予张留孙的头衔多达40余字,即:“开府仪同三司!特进上卿!辅成赞化保运玄教大宗师!志道弘教冲玄仁靖大真人!知集贤院事!领诸路道教事!”^④值得一提的是,元延祐四年(1317)张留孙年满70岁,仁宗皇帝曾为他大举祝寿,可见元朝历代皇帝对张留孙的恩宠有加。

北京东岳庙的创建与张留孙的倡导与筹划是分不开的。已是暮年的张留孙决心在北京修建一座供奉东岳大帝庙宇,其原因主要有三:一是,张留孙见元大都没有供奉泰山神东岳大帝的庙宇,遂发愿筹资兴建。二是,张留孙为了报答元朝几代皇帝对他的知遇之恩,以表明自己对元朝皇帝的一片虔诚之心。三是,张留孙是秉承上意而修建东岳庙的。对此文献亦有相关的记载:如元代吴澄的《大都东岳仁圣宫碑》记载到:宋、金以来,各地郡县均有庙以祭东岳大帝,而元“大都新建,规模宏远,祖社、朝市、庙学、官署无一不备,独东岳庙未建。玄教大真人张开府留孙职掌祷祠,晨夕亲密,钦承上意,买地城东,拟建东岳庙。事既彻闻,仁宗命政府庀役。张留孙辞曰:臣愿以私钱为之,倘废国财,劳民力,非臣之所以效报

① 卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年,第126页。

② 中国道教协会研究室编:《道教史资料》,上海古籍出版社,1991年,第328页。

③ 陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年,第926页。

④ 尹志华:“张留孙及其在元大都创立的道教支派——玄教”,《北京联合大学学报》,2003年,第4期。

也。上益加赏,遂敕有司护持,毋得阻挠。^① 有这段文献记载中不难看出,元仁宗皇帝本有意修建一座供奉泰山神东岳大帝的庙宇,只不过是张留孙持意不肯用朝廷经费而已。于是,张留孙于元延祐六年(1319),用筹划来的资金在齐化门(今朝阳门)外置买了土地,筹办建材,方欲涓吉鳩工,便于至治元年十二月(1322)一月羽化(溘然长逝了)。

张留孙羽化后,其大弟子吴全节秉承师意修建了东岳庙。虽然东岳庙始建之初,张留孙便辞谢了元朝皇帝的资助,宣称要自筹资金建观,但在修建东岳庙的过程中得到元朝政府的大力支持,因修建东岳庙原本是秉承上意而为之。如张留孙的大弟子吴全节所说:其师张留孙暮年要筹资修建东岳庙是“钦承上意,买地城东,拟建东岳庙。……仁宗敕有司护持,毋得阻挠给予了诸多方便”。因此,东岳庙是元朝皇帝敕建的道教官观,由张留孙和他的大弟子吴全节修建完成。

张留孙的大弟子吴全节是第二任玄教大宗师,元朝著名的道士。其字成季,号闲闲,饶州(今江西波阳)人。元至治二年(1322),继张留孙之后,任玄教掌教,制授特进上卿、玄教大宗师、崇文弘道玄德广化真人、总摄江淮荆襄等处道教、知集贤院道教事,佩一品印。嗣宗师吴全节,在其师张留孙羽化后,继承师志,发累朝赐金,于至治壬戌(1322)春,兴建了以祀大生帝(即东岳大生仁圣帝)的大殿和大门。大殿前作露台以设乐,门有卫神。据虞集的《东岳仁圣宫碑》记载:次年(1323),吴全节又修建了“东西庑,东西庑之间特起如殿者四,以奉其佐神之尊贵者,列庑如官舍,各有职掌,皆肖人而位之‘筑馆于东以居奉祠之士’,总名之曰‘东岳仁圣宫’。”^② 东岳庙建成二年后,即泰定二年(1325)元朝公主出资修建了东岳大帝与淑明坤德帝后的寝宫(即今天的育德殿)。如文献记载:“鲁国大长公主自京师归其食邑之全宁,道出东门,有祷于大生帝,出私钱巨万,俾作神寝……天历元年(1328),文宗即位,赐神寝名曰‘昭德殿’。”^③ 这位鲁国大长公主名祥哥刺吉,是忽必烈的曾孙女,元武宗是她的仲兄,元仁宗是她的弟弟。元武宗曾封她为“鲁国大长公主”,元仁宗晋号为“皇姊大长公

① 陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年,第917-918页。

② 同上,第929页。

③ 同上。

主”，元文宗晋封她为“皇姑大长公主”。元泰定二年(1325)，她由元大都返回她的封地全宁(今内蒙古翁牛特旗)时，曾发愿捐资修建东岳庙的寝宫，而为寝宫赐名昭德殿的文宗正是她的女婿。由此不难看出：自东岳庙始建之初就受到元朝历代皇帝，以及皇亲国戚的青睐。东岳庙的修建与元朝统治者对道教崇奉是分不开的。东岳庙虽然是道教宫观，但是在元朝时期它主要服务于帝王，是元朝皇家御用的道场。

明朝建立以后道教仍处于受尊崇的地位，而且明政府还在京师中央机构中设置道录司，将道教事务列入朝廷行政管理的范围，使北京成为全国道教管理的中心。明朝皇室因鉴于世居龙虎山的张陵后裔在道教中的影响，一方面肯定了元代授其正一道教主的地位，另一方面却又割去“天师”称号，改授为正一嗣教真人。总的来看，明朝道教正一派的政治地位居道教各派之首。

明朝历代帝王几乎都迷恋方术，崇信道教。如：明成祖永乐皇帝朱棣自言梦神为其治病，于是在北京敕建了灵济宫。在明代皇帝中，特别崇奉道教的是明世宗嘉靖皇帝朱厚熜。明世宗朱厚熜甚至以道教帝君自居，自号“玄都境万寿帝君”，并且躬亲礼斋。嘉靖年间，不少道士被皇帝授予“少保”、“礼部尚书”等官衔，直接参与朝政。由此可以看到道教在北京影响之大，对宫中影响之深。

在元亡明兴之际，遭到毁灭性破坏的东岳庙多次得到修缮，并被明朝廷列为钦定皇家祭祀的京师大庙之一。据史书记载，每年三月二十八日，东岳大帝诞辰日，皇帝都要亲自到庙里举行盛大祭奠。从文献记载明正统十二年(1447)朝廷出资对东岳庙进行大规模的修葺和扩展。如在两庑殿设七十六司，并建帝妃行宫。是年(1447)五月开工，八月间落成。东岳庙竣工后，明英宗朱祁镇亲自撰写了《御制东岳庙碑》，并将主殿“岱宗宝殿”改为“岱岳殿”，寝宫“昭德殿”改为“育德殿”，并亲赐庙名为“东岳庙”。到了万历年间，亦曾对东岳庙多次进行了修缮。如：明万历三年(1575)，明神宗及其母李太后捐资修缮东岳庙，修建了钟楼和鼓楼，并命张居正撰《敕修东岳庙碑记》。万历二十年(1592)，神宗命司礼监太监张诚负责整饬东岳庙，不但在寝殿左右加筑了配殿，还在殿后增建了后罩楼，并在庙门前东西两侧修建了两座过街碑楼。翌年(1593)，神宗命王锡爵撰文《东岳

碧霞宫碑》。东岳庙的中路部分已经具备了现有的格局。万历三十五年(1607年),宫中太监又捐钱建了庙前的三间四柱七楼琉璃牌楼。自此,从这个琉璃牌楼起,到日坛南边通惠河这段路被称之为“神路”,现在叫“神路街”。即使是皇帝和文武大臣们至此,也都要下轿下马、步行而过,以示对神灵的虔诚。东岳庙在明正统、嘉靖、隆庆和万历年间得到多次扩建与修缮,其香火极盛。

清朝是以满族贵族为首建立的我国历史上最后一个封建王朝,清初基本上沿袭明制,采取三教并举的政策。如:顺治皇帝曾经在顺治十三年(1656)对礼部说:“儒释道三教并重,皆使人为善去恶,反邪归正,遵王法二免祸患。”顺治十三年(1656),顺治皇帝还命全真道龙门律宗第七代律师王常月“主讲白云观,赐紫衣凡三次,登坛说戒,度弟子千余人”。^①康熙皇帝曾召见自称神仙的王文卿,赐以匾额对联,并召见谢万成、王家营等道士,让他们在西苑炼丹。雍正皇帝认为儒、释、道三教各有所长,缺一不可,故对道教的功用也给予肯定,优礼天师后裔及龙虎山道士娄近垣。也曾召见白云观道士贾士芳进入宫中为自己看病。从乾隆起,清廷对道教活动的限制日趋严格。乾隆皇帝不但将道教正一派的活动限制在江西龙虎山,禁止到其他地方传道授箓,而且还将道教正一真人的品秩由二品降至五品。到了道光年间,道光皇帝下令停止正一真人上京朝觐,并取消正一真人的称号,作为正一道观的东岳庙的发展自然受到一定影响。当时,清政府还在东岳庙周边驻扎有清八旗中的镶白旗的满、蒙、汉族的军队。清朝政府对道教管理虽然严格,但对北京东岳庙也进行过多次修缮。如:康熙三十七年(1698),由于东岳庙附近的居民用火不慎引发了火灾,大火蔓延到了东岳庙,庙内许多殿宇被吞噬。有鉴于此,清圣祖康熙皇帝诏令“动用广善库金”^②来修缮东岳庙。这次修缮规模较大,工程历时两年多,东岳庙被重修一新。清乾隆年间,清高宗也曾诏令再度修葺东岳庙。因为清朝历代皇帝屡次出资修缮东岳庙,所以东岳庙就成了“敕建”的道教庙宇。到了清末道光年间,东岳庙的道士马宜麟再次筹资修缮了整个庙宇,并扩建了东岳庙的东、西两个跨院。至此,东岳庙的主体建筑全部建

① 《白云观志·昆阳王真人道行碑》。

② 陈巴黎:《东岳庙》,中国书店,2002年,第13页。

成。从东岳庙在清朝的地位来看,在有清一代其在京城中的地位不亚于白云观,而且还要高些。清朝历代皇帝去清东陵拜祭祖先时,不但要路过东岳庙,而且还要在东岳庙里休息,东岳庙算是清朝皇家的一站行宫。对此文献记载:清朝帝后“若值谒陵,于此小憩,行宫即在佛楼下”。^①东岳庙与白云观在清朝时期是享誉京城的两大道观。

鸦片战争后,由于西方殖民主义的侵略,使得中国社会政治动荡,战火不断,民不聊生,东岳庙与国运一样,日趋衰败。1900年(清光绪二十六年),八国联军攻入北京城后,东岳庙遭到前所未有的毁灭性的破坏。日军随八国联军攻占北京城后便到处烧杀抢掠,除抢占王府、掠夺清朝库银外,还抢占了东岳庙。当年驻扎在东岳庙里的日本兵,不但肆无忌惮地盗掠东岳庙中的财产和文物,而且毁灭性地将庙内殿堂的设置,以及桌、椅等供具随意毁坏,使得东岳庙损失惨重。进入民国以后,由于时局不稳,民生凋敝,军阀混战,东岳庙又屡屡遭受到驻军的骚扰,到新中国建国前夕已经破败不堪。

新中国成立后,东岳庙被修葺一新,并于1996年国务院公布为全国重点文物保护单位。

三、东岳庙的庙会与民俗文化

东岳庙是道教正一派在华北地区的第一大道观,自元朝兴建以来,累朝不断修葺,为皇家敕建的庙宇。东岳庙的庙会不但香火旺盛,而且备受历代帝王的重视。东岳庙的庙会是京城历史最悠久的庙会之一,经明至清已成为家喻户晓的老北京民间的盛会。每月的初一和十五都有庙会,尤其以每年春节庙会时间最长,从正月初一至十五开半个月,但东岳庙最热闹的庙会当数东岳大帝诞辰的庙会。相传农历三月二十八日是泰山神东岳大帝的诞辰,早在明朝时期东岳庙每年三月十五至二十八日都要举办隆重的庆祝东岳大帝诞辰的大型庙会,东岳庙这一庙会也被称为“诞辰会”,民间又叫“担尘会”。明朝沈榜在《宛署杂记》里记载:“城东有古庙,祀东岳神,规模宏大,神像华丽。国朝岁时敕修,编有庙户守之。三月二

^① [清]震钧:《天咫偶闻》,北京古籍出版社,1983年,第185页。

十八日,俗呼为(神)降生之辰,设有国醮,费几百金。民间每年各随其地预集近邻为香会,月敛钱若干,掌之会头。至是盛设鼓乐幡幢,头戴方寸纸,名甲马,群迎以往,妇女会亦如之,是日行者塞路,呼佛声振地。甚有一步一拜者,曰拜香庙。”^①由此可见,明朝时期东岳庙庆祝东岳大帝诞辰的庙会是非常隆重而盛大的,无论是皇亲国戚,还是京城百姓,都到东岳庙进香朝拜。

清朝时期,东岳庙的庙会香火仍然很旺,每年农历三月东岳大帝的诞辰庙会更为赓续兴旺。每届“诞辰会”庙会,不但香客、商贾云集东岳庙,而且清政府还派遣官员到东岳庙祭祀降香。届时,东岳庙不但要举行盛大的庙会,而且还要举行东岳仁圣大帝出巡的隆重庆典,其庙会可谓热闹非凡。所谓东岳仁圣大帝出巡,就是在每年农历三月二十八日东岳仁圣大帝生日这天举行祭祀东岳大帝的庆典后,人们便抬着东岳大帝的神像,敲着锣、打着鼓,举着旌旗和纸做的楼阁与亭彩,由东岳庙一直走到日坛,然后再由日坛走回东岳庙。据《帝京景物略》记载:东岳“庙在朝阳门外二里,元延祐中建,以祀东岳天齐仁圣帝。殿宇廓然,而士女瞻礼者,月朔望日晨至,左右门无闲闼,座前拜席为燠,化楮钱炉,火相及,无暂息……三月廿八日帝诞辰,都人陈鼓乐、旌帜、楼阁、亭彩,导仁圣帝游。帝之游所经,妇女满楼,士商满坊肆,行者满路,骈观之。帝游聿归,导者取醉松林,晚乃归”。^②由此可见,清代东岳庙“诞辰会”庙会轰动了整个京城,更为民俗化。清代不仅朝廷对东岳庙供奉的东岳泰山神天齐仁圣大帝推崇备至,而且民间对东岳大帝亦敬畏有加,庙会期间京城的香客们从四面八方像潮水一样涌到东岳庙,各种小商小贩也云集至此叫卖,东岳庙的庙会是老北京最大的庙会之一。

明清两朝东岳庙庙会期间也有许多具有娱乐性质的祀祷活动,如在东岳庙中有两个浴盆,据说用浴盆中的水洗眼睛能治好眼疾,故许多人在东岳庙庙会期间争先恐后地到东岳庙洗眼睛。据说浴盆能盛几十石水,够人们用的。

东岳庙庙会最吸引人、最有趣的活动是打金钱眼。不过,东岳庙打金

① [明]沈榜:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年,第191页。

② [清]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1979年,第64页。

钱眼的活动与白云观不同。东岳庙的金钱眼不是挂在窝风桥下,而是悬吊在东岳大帝帝后淑明坤德神像前。据说人们拿着铜钱打金钱眼,打中了被认为来年能得贵子,所以想求子的人常常到东岳庙来打金钱眼。据说,由于到东岳庙打金钱眼的人太多,庙里的住持怕惊扰了神灵,就把悬吊在东岳大帝帝后淑明坤德神像前的金钱给撤了下来。

东岳庙不仅庙会享誉京城,而且尤以庙里的碑刻而闻名于中外,北京至今还流传着“卢沟桥的狮子,东岳庙的碑”的说法,其意是说东岳庙的石碑和卢沟桥的狮子一样“数不清”。东岳庙“有资料记载的碑刻竟多达 163 通,最早的碑刻是元天历二年(1329)的《大元敕赐开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》,最晚的是民国三十一年(1942)立于新鲁班殿前的鲁班会碑,”^①素有“京城小碑林”之称。东岳庙碑刻历史久远,且具有很高的历史价值和学术价值。其中最著名的碑刻是前面已经提到的东岳庙镇庙之宝《张天师神道碑》,即元天历二年(1329)赵孟頫楷书的“真人张留孙碑”。除了《张天师神道碑》和元天历三年(1330)赵世延楷书“昭德碑”,以及元泰定二年(1325)虞集隶书“东岳仁圣宫碑”这三座碑刻历史最悠久之外,还有明正统十二年(1447)英宗朱祁镇的“御制东岳庙碑”、明万历四年(1576)张居正撰《敕修东岳庙碑》、万历二十年(1592)礼部尚书赵志皋撰《敕修东岳庙碑》、清代康熙四十三年(1704)清圣祖御制《东岳庙碑文》,以及清乾隆二十六年(1761)的清高宗御制《重修东岳庙碑记》等等,这些碑刻记载着东岳庙的兴衰,具有极高的史料价值和艺术价值,是北京重要的历史文物。

东岳庙的石碑多,其趣闻也多。老北京人有句顺口溜“机灵鬼儿,透亮碑儿,小金豆子,不吃亏儿”,说的就是东岳庙里很有雕刻特色的四通碑刻。

“机灵鬼儿”,指的是清顺治五年(1648)《重修东岳庙金灯碑记》碑的碑座上两侧各刻有一个手持灯笼的小道童,由于雕工精湛,观者无论从哪个角度去看小道童,总是觉得小道童在冲着你微笑,故百姓称他们为“机灵鬼儿”。老北京有不少关于东岳庙里两个小道童的传说!据说由于碑刻年久通灵,碑座上两个小道童也有了灵性,经常在夜晚提着灯笼出庙玩

① 陈巴黎:《东岳庙》,中国书店,2002年,第173页。

要,还常常到庙门外的小摊上买煎饼果子和糖果吃。据说有一天晚上,从东岳庙中出来两个手提着灯笼、清风道骨的小道童到庙外夜市上买油炸豆腐干吃,天亮后,摊主发现自己收的钱中有几张纸钱,心想准时东岳庙的小道士搞的恶作剧,于是便到东岳庙里寻找两个小道士,找来找去,发现《重修东岳庙金灯碑记》碑的碑座上的两个打着灯笼的小道士。这个传说实际上是在赞叹东岳庙石刻艺术的高超精湛。

“透亮碑儿”,是指的是东岳庙西碑林炳灵公殿前的清顺治七年(1650)《白纸圣会碑记》碑的碑首,《白纸圣会碑记》碑首两条蟠龙的雕刻采用了透雕的艺术手法,两条蟠龙盘旋交错、造型镂空六空,宛如腾空而起。观者站在碑首前可看到碑首的后面,故京城百姓称其为“透亮碑”或“透龙碑”。

“小金豆子”,是指的是岱宗宝殿月台西侧地上铺着的一块青白石条,青白石条里面布满了一粒粒宛如黄豆大小的金点点,闪闪发光。人们以为那闪闪发光的金点点就是一颗颗黄金。故京城百姓称其为“小金豆子”,后来也有人称其为“小精豆子”。如今这块青白石条经过专家鉴定,被确认为是自然形成的铜矿脉点,石条因为含铜而显露金色。尽管如此,不少游人至此还是愿意跨石祈福。

“不吃亏儿”,也是指东岳庙一通碑刻。据说那通石碑上雕刻着一群淘气而又活泼可爱的小猴在捅马蜂窝,马蜂飞起追着小猴蛰,小猴们抱头四处逃窜,其神态逼真、憨实生动,据说这通碑石上图案的真实包含是取“马上封侯”的吉祥意思。但遗憾的是,这通石碑如今已经找不到了。

“逛庙会,买东西”,是京城老百姓生活的重要组成,也是老北京人在岁时节令中不可或缺的生活习俗。人们逛东岳庙的庙会不但可以祈福、求吉祥,而且在庙会上还可以买到吃的、穿的、用的,还可以尽情地娱乐和玩耍,真是集经济、文化、宗教功能于一身,对老北京的生活产生了重大影响。

新中国成立后,庙会民俗文化得到进一步的发展,每年正月东岳庙的庙会仍然是人们的好去处。

参考书目:

- 1、[清]于敏中:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1983年。
- 2、[明]沈榜:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年。
- 3、[清]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1979年。
- 4、[明]宋濂、王祿:《元史》,中华书局,1999年。
- 5、陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年。
- 6、卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年。
- 7、中国道教协会研究室编:《道教史资料》,上海古籍出版社,1991年。
- 8、陈巴黎:《东岳庙》,中国书店,2002年。
- 9、[元]熊梦祥:《析津志辑佚》,北京古籍出版社,1983年。
- 10、[清]震钧:《天咫偶闻》,北京古籍出版社,1983年。

北京市道教协会所在地——吕祖宫

在北京车水马龙的西二环路旁,金融街地界之内,一座古色古香的红色院落掩映于参天古树之间,显得格外恬淡与肃静,这便是位于复兴门内北顺城街15号的吕祖宫,今北京市道教协会所在地。

一、吕祖宫的建制沿革

吕祖宫的前身是创建于明代的火神庙与地藏庵,位于当时京师阜成门迤南的内城城墙脚下,两座庙宇隔墙而立,分别供奉火神与地藏王菩萨,后废毁多年。清咸丰七年(1857)五月二十三日,大居士叶合仁,多方奔走,募化出资,购置了火神庙与地藏庵地产,对二庙进行了大规模的修缮,并将两庙院落合为一体,更名吕祖宫,使之成为了一座全真龙门派的道教宫观。在历史文献中鲜见对吕祖宫的记述,据北京白云观主持高仁峒于药王殿下所立石碑记载,吕祖宫叶合仁曾施田于白云观常驻,又据民国时期白云观监院安士霖口述,吕祖宫叶合仁主持与高仁峒主持是莫逆之交,叶合仁主持购置并重修吕祖宫均是经高主持介绍,因此文献中虽疏于对

吕祖宫的记载,但咸丰年间叶主持购置、重修、主持吕祖宫当为信史。^①此后,吕祖宫成为一座道教全真龙门宫观,一直香火延续。经过清末几十年的发展,至民国时期,据当时寺庙不动产登记条款记载:“吕祖宫,内二区南顺街七十三号,南北长二十六丈四尺,东西宽九丈,神殿住房共四十六间。(市价约记)二千余元继续建筑不在此列。(管理及使用状况)每年应入租洋除修补外临时不用符日用。”^②可见在民国时期吕祖宫已具有一定规模,并在原有的基础上略有扩建。同时该登记表中还记载了当时吕祖宫内供奉神仙的情况:“吕祖宫内供奉神、佛像共一百四十七尊:地藏王菩萨一尊、纯阳演正警化孚佑帝君一尊、火神一尊、阎罗十尊、娘娘五尊、娃娃山一座(一百位)、关帝一尊、文昌帝君一尊、站童二十六尊、马一匹。其中以纯阳演正警化孚佑帝君为主供正神。孚佑帝君即纯阳祖师——吕洞宾”^③,足见当时吕祖宫内香火之盛。文中提到的“娃娃山”是为已婚女香客准备的用来拴娃娃求子的一种泥塑百子图,拴娃娃是我国民间传统的祈子风俗,旧时在我国很多娘娘庙及供奉娘娘的道观中均可见到。民国末年至建国初期,吕祖宫由刘信龄、文至阳、信修明、李至恒、刘之维等道长继承主持^④。其后,因历史原因吕祖宫的宗教活动停止,宫观内建筑也长期闲置。

2005年,在北京市、西城区各级党委、政府的大力支持下,承海内外道教界人士、兄弟宗教团体以及社会各界朋友的关心和帮助,吕祖宫修缮工作全面开始。2006年9月24日,北京市道教协会在吕祖宫举行了“吕祖宫修缮竣工、神像开光及宗教场所颁证庆典仪式”,国家宗教局局长叶小文、北京市政协副主席王长连、国家宗教局副局长蒋坚永、中央统战部宗教处处长楚有奇、全国政协民宗委办公室主任邓宗良、中国道教协会副会长张继禹、中国道教协会副会长张金涛、北京市市委统战部副部长周伯琦、市宗教局局长张恕贤、副局长季文渊、北京市政协民宗委副主任李宝俊、中共西城区委副书记刘跃平、副区长许伟、香港道教联合会主席汤伟

① 田源:《吕祖宫历史略述》,《之道》(试刊),第11页。

② 根据田源:《吕祖宫历史略述》,《之道》(试刊),第14页引用照片。

③ 田源:《吕祖宫历史略述》,《之道》(试刊),第13页。

④ 同上,第16页。

奇、香港圆玄学院主席陈国超、蓬瀛仙馆叶脉理事等领导和嘉宾参加了庆典仪式。广东省、河南省、河北省、江西省、黑龙江、江苏省、上海市、安徽省、湖南省、湖北省、浙江省、辽宁省等道教协会亦莅临吕祖宫表示祝贺，可谓是北京道教界的一大盛事。

二、今日之吕祖宫

由北京金融街南面的街道进入二环路绿化带，向北行约 300 米，便来到了位于月坛南桥下的吕祖宫。

今天的吕祖宫保持了咸丰年间的建筑布局与风格，院落坐西朝东，整体呈南北横向布局，山门门楣上嵌石匾一通，上刻“古刹火神庙”五字，为阴刻楷书，字体古朴端庄，周匝绕以连珠纹，雕琢精细，当是咸丰年间重修前的遗物。山门规模不大，为一普通随墙小门，顶部作卷棚顶，覆盖灰瓦，门前两侧置有一对汉白玉石狮。由山门进入吕祖宫，便来到了第一进院落，这里也是吕祖宫的宗教活动场所。院落中央放置一尊硕大的铜香炉，香炉为长方体状，兽足，正面铸有“吕祖宫”三个隶书大字，两旁分铸“建于咸丰七年，农历己酉年铸”两列小字，背面铸有一幅“八仙过海”图，画面中八仙各显神通，人物形象惟妙惟肖；香炉两侧，分别铸有“上善若水”与“道法自然”，均作隶书，字体端庄；香炉上部作宫殿状，庑殿顶，四角椽子各饰有龙头。院落正殿是吕祖殿，此殿面阔三间，坐西朝东，顶覆灰瓦，硬山式清水调大脊，置龙吻，垂脊装饰有垂兽及五只神兽，檐下绘以旋子彩画，殿前出廊，廊内南北山墙两侧分别镶嵌有内经图与修真内外火候全图，门前内柱与檐柱上各挂有对联一幅，分别为：“和光同尘上德若谷，致虚守静众妙之门”与“听则无声叩则威灵，视而不见求而有应”。

吕祖殿内，香火缭绕，供奉有三尊神像，正中者便是纯阳祖师吕洞宾，只见吕祖端坐在龛上，身穿蓝色道袍，头戴华阳巾，神情泰然，身前的供桌上摆放着牌位、青花香炉、烛台及各种供品，牌位上书：“供奉警化孚佑帝君行兴妙道天尊之位”，吕祖神龛两侧的红漆柱上亦悬有对联一幅：“一枕黄粱点破千秋大梦，九转丹诀炼就万劫真仙”。吕洞宾生于唐德宗贞元十四年(798)四月十四日，河中府永乐县人(今山西永济县人)，始名绍先，后更名岳，字洞宾，号纯阳子，自称回道人，被道教全真派奉为北五祖之一，

故世称“吕祖”或纯阳祖师，道教钟吕派内丹创始人。吕洞宾生于官宦世家，曾祖吕延之，官至浙东节度使；祖父吕渭，进士出身，官至礼部侍郎，潭州刺史；其父吕让，初为太子右庶子，后迁海州刺史^①。吕祖在道教诸神中地位较高，全国各地有很多吕祖庙，其中尤以山西芮城永乐宫最为著名；许多道观中亦有专门供奉吕祖的吕祖殿或吕祖阁，香火很旺。对吕祖的信仰和崇拜，自北宋末年起开始兴盛。宋徽宗宣和元年(1119)封吕祖为妙通真人。南宋时已有专门奉祀吕祖的寺庙，并有塑像供奉。元世祖至元六年(1269)封其为纯阳演正警化真君。元武宗至大三年(1310)又加封为纯阳演正警化孚佑帝君。吕祖神诞之日——四月十四日，道教信徒在此日赴道观中吕祖殿烧香奉祀，或还愿，或祈愿。华南地区和南洋华人盛传吕祖签文，遇有急难，常于吕祖殿神像前求签问卜，祈求神示。关于吕祖的出身至今众说纷纭，有的说武后时吕岳三举进士而不第，唐文宗开成二年(837)举进士，后游庐山，遇异人受长生诀而得道；有的说，吕岳两举进士不第，在赴长安道中，遇钟离祖师，授枕做黄粱梦。吕洞宾梦中状元及第，历任显官，入台阁，官场得意，居朝三十一年，子孙满堂，极尽享乐荣华，但因上殿应对差误，被罪滴官，家产被抄，孑然一身，路遇风雪，独自发抖叹息。忽然梦醒，吕洞宾发现钟离祖师在自己入睡时所煮黄粱米饭尚未炊熟，这时钟离祖师点化道：“黄粱犹未熟，一梦到华胥”，吕洞宾遂跟随钟离权学道。这便是“黄粱一梦”典故的来历^②。吕祖左右两侧分别供奉有财神赵公明与药王孙思邈，赵公明元帅头戴金盔，身披铠甲，内衬紫色云龙纹战袍，神情威武，身前牌位上书：“供奉财神赵公元帅之位”；药王孙思邈鹤发童颜，白髯垂胸，一手托葫芦，一手拈须，身穿云鹤纹道袍，面目和蔼慈祥，身前牌位上书：“供奉药王孙真人之位”。在赵公明元帅与吕祖塑像身后之间的墙壁上，有一幅猛虎下山壁画，从绘画风格与技法来看应属清代作品，残高1.4米，宽0.95米，由此推断昔日吕祖宫西墙壁应绘有大面积壁画，此幅画面应属当年壁画中残存的部分，这次吕祖宫修缮特将其保留。吕祖殿内北侧山墙旁置铜钟，悬挂于红漆雕龙木架之上，钟钮铸成蒲劳造型，钟身上部铸有一周回纹，下部铸八卦卦象，中部整体素面，铸有

① 李晋撰：《神化通妙——纯阳吕祖大传》，宗教文化出版社，2007年，第8页。

② 干春松：《神仙传》，社会文献出版社，1998年，第334页。

“北京吕祖宫”五个楷书大字；南侧山墙旁置木鼓一面，体量硕大，亦置于红漆雕龙木架上。南北山墙之上分别挂有两幅书法作品，均为镜片中堂，内容分别为“神像金玉饰，吕祖金光开”及道德经节录，是各界人士为庆祝吕祖宫修缮竣工及吕祖神像开光所作。吕祖殿原为火神殿，大概是在咸丰年间火神庙与地藏庵合并之后，才将此殿改为吕祖殿。

吕祖殿南北两侧分别是吕祖阁与真修堂，吕祖阁为二层楼阁式建筑，坐南朝北，据传此阁建于清初，面阔三间，阁顶覆灰瓦，硬山式卷棚顶，垂脊末端装饰有垂首及海马、狮子等瑞兽，檐下绘以旋子彩画。二层正中的门楣之上悬挂有一方黑地金字匾额，上书“尊道贵德”四个隶书大字，字体端庄典雅，匾额两侧的额枋间挂有红色宫灯两盏，上下檐柱上挂有对联两幅，上为：“阴符三百字，道德五千言”，下为：“祸福无门惟人自召，善恶之报如影随形”。一层与二层间的木质栏板上雕有穿花云纹，及长寿、团寿纹饰。真修堂为一厅堂式建筑，坐北朝南，略比吕祖殿低矮，面阔三间，顶覆灰瓦，硬山式卷棚顶，檐下绘以旋子彩画，垂脊末端亦装饰有垂首及海马、狮子等瑞兽。堂前出廊，廊下檐柱上挂有对联一幅：“人来得意高谈道，客去清闲朗诵经”，廊下山墙内侧分别嵌有修真图与卫生性命法诀全图。真修堂前有一小型报厦，与真修堂中间开间同宽，上覆黄色琉璃瓦，绿琉璃瓦剪边，悬山式卷棚顶，檐下绘以旋子彩画；戗板末端雕有太极阴阳鱼图案，整个报厦造型别致，设计精巧，与真修堂主体建筑有机地结合在一起。堂内正中悬挂有一块镜片匾额，上书：“宁静致远”，匾额下方的墙壁素白，上贴一圆形标志，圆形中央为太极阴阳鱼水印作地，上书一“道”字，“道”字中“首”下之“目”亦作太极阴阳鱼状艺术处理，笔力遒劲，耐人寻味，圆形外圈为一绿色边框，上书“北京道教协会”，下为其对应英文翻译。真修堂外东侧廊前，立有一通古碑，风化严重，为2005年修缮吕祖宫时，在吕祖殿南侧出土，碑高1.8米，宽0.65米，从石碑的形制看似是明代遗物。吕祖宫后院现作北京道教协会办公之用地。吕祖殿北院现为北京市道教协会道家书画艺术委员会所在地。

纵观吕祖殿所在院落建筑，主次分明，错落有致，从院落中央硕大的香炉中不时飘出的袅袅烟雾在院中缭绕，使人恍若置身仙境一般。如今，吕祖宫积极弘扬道教与传统文化，竭力满足广大居士与信众的要求，每月

初一、十五上午对外义诊,免费为广大信士诊断治疗疾病,下午两点讲经;此外,每星期五早六点半始,由本院道长教授太极拳。吕祖宫道教活动场所的恢复给首都道教界以莫大的鼓舞,诚如黄信阳会长在吕祖宫修缮竣工、神像开光及宗教场所颁证庆典仪式上讲话所言:“北京吕祖宫为各界友好人士了解道教提供了一个窗口。相信吕祖宫恢复道教活动后,将为弘传道法、教化信众、促进首都和谐社会的建设发挥积极的作用。”

参考书目:

- 1、田源:《吕祖宫历史略述》,《之道》(试刊)。
- 2、干春松:《神仙传》,社会科学文献出版社,1998年。
- 3、李菁撰:《神化通妙——纯阳吕祖大传》,宗教文化出版社,2007年。

昔日旸庵,如今桃源观

桃源观位于北京市海淀区凤凰岭一带,凤凰岭古称千峰山,有天然的奇山、怪石、林海,风景极佳。正所谓:“奇峰”千姿百态,争奇斗异,神女峰荡气回肠,雄狮峰龙盘虎踞;“怪石”林立,形神兼备,如玉兔凌空,如石猴戏天,如情侣私语,如仙人足迹;“林海”,古松古柏古银杏,古木参天。有人总结凤凰岭的特点是:“远郊的景,近郊的路,北京的自然氧气库!”凤凰岭景区自然条件极佳,人文景观也很丰富,佛、道、儒等传统文化遗址、遗迹众多,文化积淀丰厚,与自然景观相得益彰。其中,桃源观位于整个景区的北线,占据了凤凰岭的天时地利,在重新修缮之后,已经恢复为正式道教活动场所。

一、桃源观建制特色

桃源观又称“旸庵”,因为小而偏远得名。传说八仙中的铁拐李曾在此修仙。明代有隐者在这里建妙峰庵,清末有位姓刘的太医因触怒皇上,逃避到此修建道观出家修行。并取陶渊明“桃花源记”之意,命名为“桃源观”。这虽是传说,但颇有寓意——盖道观原本就是人们避开尘世、

离开俗缘以潜心修行的地方。

桃源观小巧精致,依山而建,形制并不规整,大体有两进院落。第一进院落主殿为吕祖殿,两侧耳房为道士房,第二进院落主殿为三清殿,供奉三清,有楹联“道是天上神仙本”、“德是人间富贵根”。虽然简单,但诠释出“道德”二字的深刻含意。桃源观的楹联都很有意思,简单易懂,但又意义深远。如“到此已非尘世客”、“进来便是桃园人”、“修心须悟存心妙”、“练性不如养性高”、“宾来有礼谈玄妙”、“客去无事养精神”等等。

在桃源观门前有“华山之险”之称的天梯,听道长讲这里共有五十三级台阶,又称“五十三蹬”,暗喻佛教《华严经》中善财童子“遍参五十三善知识,始得善果”之意。在这里佛道的旨趣共存,处处皆有哲理仙意。桃源观还有十二生肖的石像群,有“猴王神通,自由自在”、“牛辟田地,勤耕年丰”、“鼠咬天丹,智取第一”、“鸡鸣报晓,旭日东升”、“龙腾云雾,升天入渊”等十二尊各具神态的石像。这些石像都是由信士捐赠的,表达了他们的虔诚之心和美好愿望。观音洞也是桃源观的一部分,在十二生肖石像群的一侧,它由天然山洞开凿而成,相传凿于金代,供奉观音大士,香火旺盛。

二、桃源观的师承

据观内道长介绍,桃源观最初是由刘名瑞道长创建,《刘名瑞真人道行记》也有记载:“真人刘祖,医术高超,几十年在桃源观无偿为民众行医舍药,救人无数,当地民众无不拥戴。”刘名瑞(1839-1933),顺天府宛平县人。字琇峰,号盼蟾子,别号敲磬道人。刘道长精通医术,在观内几块条石都有洞,为道长当年捣药留下的痕迹。《南无道派宗谱》载:名瑞自幼疾病缠身,家运坎坷。弱冠,父母双亡,自竭苦志。及壮岁,参入军伍。因军功,职赏部厅队官。因公务至江南沛县,遇友人,赐以丹经,因感叹世事浮沉,遂辞职归山,隐遁玄门,皈依南无派。在刘名瑞道长之后由千峰派创始人赵避尘在观中传法;赵避尘,道号顺一子,晚年称千峰老人,北京昌平县人,约生于清咸丰十年(1860),自称于光绪初年曾因得便血之病随祖母至千峰山桃源观拜刘明瑞为师,得南无派丹法真传。后又于光绪二十一年三月(1895年4月)至金山寺拜了然、空禅师,求得柳华阳丹

法全诀,至民国九年(1920)开始收徒传法,创立千峰派。大概在1937年羽化。他著有《性命法诀明指》,入手功夫先观两眉之间的祖窍,并看鼻准,其丹法吸收禅宗功夫,为北宗清静丹法。千峰派至今尚有传人。此派丹法正宗,师传清楚,为后世学者研究传统内丹功夫留下了可靠的根据。到1937年桃源观被日寇焚毁,道士四散。目前观内有五位道长在此修行,有两位新出家的道士还未拜师,均为全真道龙门派。

三、今日之桃源观

桃源观1937年被日寇焚毁,2003年中国道教协会副会长黄信阳道长主持重修桃源观,2004年10月5日举行开光大典。2005年5月7日,由千峰先天派负责塑立的千峰老人赵祖的圣像在千峰派祖庭,即桃源观正式落座。此事由千峰先天派牵头组织,千峰老人赵祖家人代表及相关单位等参加了活动,桃源观专门组织了诵经上表等法事仪式,以迎圣像落座。

至2006年4月6日桃源观举行颁证仪式,恢复为道教活动场所。全国政协民宗委副主任黄璜、北京市宗教局局长张恕贤等有关单位领导和中国道教协会副会长张继禹、黄信阳等北京市道教界人士及信众参加了仪式。在仪式上,贞元老老传笔作诗庆祝:

凤凰展翼盘旋天,道观沸香烟环连;开光注机神自在,经声
祝语响不停。

桂月天气过中秋,逝水光阴不可留;斗酒今日滋味好,西风
斜阳照经楼。

桃源何处白云封,吹来岚声伴晚钟;敲醒南柯樵子梦,凤凰
山头日高峰。

喜庆临来神人忙,万里寒光冷夕阳;霞红麟凤融相处,遍山
飘起梅花香。

烛光神光天降祥,太上汶罗布大中;扶老携幼争相拜,人潮
车水喜洋洋。

桃源观恢复为道教活动场所是在北京市委、市政府和海淀区委、区政府的领导下,贯彻执行党的宗教信仰自由政策和《宗教事务条例》所取得的重大成果之一,这给首都道教界以莫大鼓舞。黄信阳道长认为,桃源观

的恢复不仅为北京道教界人士提供了一个宗教活动场所,而且也为广大的北京市民提供了一个了解道教的窗口。

附:

• 千峰老人道行记

真人赵氏,讳名避尘,又名金雕、顺一。一子为龙门派第十一代道号也。千峰老人乃其自号也。真人生于清咸丰十年,北京昌平县阳坊镇人氏。赵氏兄弟三人,长兄早逝,次兄魁一,真人为顺一。真人家境贫寒,只免费上三年冬学。清光绪初年,因患便血病,由祖母带至桃源观,请庙内刘名瑞道长为其治病,病愈后拜刘为道师,师赐道号大悟,自此与道结缘。真人为求道家性命双修传统养生绝学,在其兄魁一的指引下,走遍大江南北、名山古刹,先后投真伪师三十六位之多,各种滋味遍尝。在其众多老师之中,真知性命双修养生绝学者不过六、七位耳。龙门派第十代了然、了空、刘名瑞等,皆为修炼有成的真人。

清末民初,社会极其动荡,战乱不断,灾害频仍,伪道邪教猖行,百病滋横,民不聊生。传统丹道秘密授受的传承模式,受到严峻考验。众师公推真人创千峰衍派,改革过去传授方式,以全新模式弘扬大道。改单传为普传,用白话传人,以彼明白为目的,不分贫贱贵富,一视同仁。先后收弟子二千余人,其盛况为王祖重阳后绝无仅有。真人煞费苦心,用朴素亲切的白话,结合自己的亲身实践经验,以师徒谈心问答形式,著成《性命法诀明指》,将千古秘传的金丹大道功程和盘托出。并注解了其兄魁一的《三字法诀经》。诚可谓救危难于存亡之际,挽绝学于濒灭之时,一统大成,承前启后,其功不可没。

千峰派性命双修金丹大道主要特点为:以传播中国道家核心养生文化为己任,法继龙门,衍于千峰,师承清晰并历代可考,博采众家之长,理论法诀完备,实修成果显著,自成一体。

千峰派自创立伊始,就受到各界广泛的关注,在社会上产生重大影响。在千峰老人弟子中,上至总统,下至庶人,门庭若市,各派修有成就者纷纷前来交流学习。真人在其著作中还力辟旁门邪说,列举伪道旁门达

五十余种,告诫人们认清真伪,切莫上当。

《性命法诀明指》第一次将中国道家养生理论及法诀细分成十六步,逐步进行详细解说。书中图诀并重,功程各部玄机秘诀无不尽泄其中,使人一目了然。书中对千古不传之秘不厌其烦,详加指划,去尽皮相,务明真机,揭示了全部程序,泄露了千金难求的巧妙玄机。卷首又刊列有性命真学的七位老师照片,以备读者考证道脉真伪,其良苦用心苍天可鉴。书中还第一次公开了人身中除十二正经外神秘的奇经八脉走向。同时第一次引用了西方生理学及解剖学系统阐述内丹学理论,并绘制了四张解剖图。《性命法诀明指》一书,在20世纪70年代就被英国人翻译成英文,取名为《道教瑜伽》在西方广泛传播。另外,在台湾有至少三种版本流传,在中国大陆也相继有多个版本印刷,其中不乏有伪本强加注释,盗版、秘印者也大有人在,形成正人、伪道同注的难得现象。

真人一生品质高尚,严格律己,为人师表,受到学生们的真心拥戴。上世纪40年代初,正值抗日战争最为艰苦时期,日军驻京一位高级将领借其侵略者身份,限制真人人身自由,妄图逼迫真人传授中华传统绝学,遭到真人坚决抵制。也因此陷于种种困境之中,无奈隐居于他人宅院之中,用丹法中的特殊方法隐遁。

千峰二代弟子妙春子席春生沐笔

下元乙酉年孟夏率众弟子恭立

刘名瑞真人道行记

真人刘名瑞,字琇峰,号盼蟾子,别号敲蹻道人。生于清道光十九年,北京宛平县齐家祠灵水村人。据《南无派宗谱》载:“名瑞自幼疾病缠身,家运坎坷。弱冠,父母双亡,自竭苦志。及壮岁,参入军伍。因军功,职赏部厅队官。因公务至江南沛县,遇友人,赐以丹经,因感叹世事浮沉,遂弃职归山,隐遁玄门,皈依南无派。著有《道源清微歌》、《敲蹻洞章》、《盘溪易考》,力主三教贯通之学。光绪二十六年(1900)后隐居京东次渠村,灭迹藏形,绝无知者。”为南无派第二十代宗师。真人自皈依南无派第十九代

高真甄有虚后,从师学习医、卜、地理,穷摄生之法,精研性命双修养生之道。并踏遍名山,访求高道,以证其学,力倡自我保健,防病如防寇。

真人刘祖,医术高超,几十年在桃源观无偿为民众行医舍药,救人无数,当地民众无不拥戴。

真人修炼有成,理论精深,对祖上丹经精研有素,将循道实践的真实体悟记录在《敲蹻洞章》、《道源清微歌》中,并用《周易》的理论详述修炼丹程,取名《盘溪易考》。

真人是清中叶后极少数修炼有成者之一。

参考书目:

- 1、李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。
- 2、朱越利主编:《中国道教宫观文化》,宗教文化出版社,1996年。
- 3、桃源观内部资料。

机缘巧合,应运而生——昌平青龙观

青龙观位于北京市昌平区南口镇龙潭村,是具有百年历史的道教圣地。据观内梁鑫道长介绍,青龙观建于明末清初,在历史上是当地信众祈雨的重要场所。经过百年的风雨沧桑,如今青龙观已经重修,并在道众和当地政府的努力下恢复成为正式的宗教场所,这是北京市道教协会成立以来恢复的第三座道教宫观,对于以后道教工作的开展提供了范例。

一、龙潭村与青龙观

龙潭村景色优美,远有八达岭峰峦环绕,远眺居庸古烽火台。近有蟒山国家森林公园,奇山奇景。以龙潭村为中心也形成了自然风景区,响潭水库、龙潭水库、龙潭山庄、龙潭公园及3000亩原始森林环绕四周。景区地处军都山脉与燕山山脉交汇处,属冰川地貌。这里山脉陡峭、谷底开阔,形成“U”字,故又名“幽谷”。由于地壳的变迁,火红的岩石自然组成三条飞舞的巨大赤龙,蜿蜒齐跨在群峰之上,鬼斧神工,蔚为壮观。其中一

条巨龙探头潭中作吸水状,令人振臂称绝,天龙潭便由此得名。潭中巨石耸立,上有严嵩手书“龙门揽玉”,被称为“燕平八景”之一。在这里关于龙的传说特别多,当地人们把这龙潭分成龙卧室、龙厨房、龙窗户、龙茅子(厕所)等九个部分。

龙潭村里有许多关于龙仙的传说,多是关于求雨、龙仙显灵的故事,最为村里人津津乐道。尤其在干旱之年,周边数百里内的人们都会翻山越岭,敲锣打鼓带着供品来此求雨。据说大旱时,人们还要赤足而来,先到观中焚香念表,然后到潭边祭祀。他们把用油布封好的空瓶扔到潭中,然后提起看瓶中有几寸水,据说就能判断会下几寸的雨。在这些传说中,多是善者祈雨异常灵验,不孝顺父母、作恶者即使其虔诚求雨,雨却只下在村口外,村中点滴皆无。

青龙观原有庙会,每年6月13日开始,届时远近信客都会带着小米到庙里来。庙会开始,先是抬着龙像敲锣打鼓到各村游行,中午杀羊一只,再把每个人带来的米倒在一个大锅里煮,然后男女老少在一起吃饭,称为陪龙仙进餐。这一风俗一直延续到五、六十年代,今已不存。

龙潭村现有人口百余户,原是镇里著名的扶贫村,1996年作为昌平民俗旅游村开放至今,每年接待游客28万人左右。因村中旅游设施齐备,村民齐心协力,现村民年人均收入达11000元,而且在2006年,龙潭村又被评为市、区先进旅游村,成为南口镇28个村中唯一获此殊荣者。人们都把这些归功于龙仙,认为是龙仙带给他们的福气。村长也说:“自从青龙观重修之后,村里的风气好多了,大家也变得更和气了”。

二、青龙观的建制特色

青龙观的重建富有传奇色彩,梁鑫道长介绍,是因为机缘巧合,有信众发愿建庙,后几经波折找到了废弃已久的青龙观,天时地利人和,青龙观恢复了往日香火,为一方百姓祈福。

青龙观于2002年在原来遗址上开始重建,历经四年建成。整个道观坐东朝西,占地1200平方米,精致小巧,布局为三合院结构。周围环境清幽,且处于上风上水的风水宝地,非常适合清修。整个道观建筑形制采用中国传统建筑式样,木构建筑,朱窗黛瓦,古色古香。

正殿约 360 平方米,原只供奉龙仙,龙头人身站像,配雷公电母行雨的壁画,后不幸被毁。现供奉三官大帝,左侧为财神比干,右侧为龙仙。殿内额前上书“恩覃三界”,殿外两侧有护法王灵官和土地爷。有楹联曰“龙德恢宏享受千秋香火”,“翔云烂漫护持万户市民”和“殿宇重新祈人间富庶”,“山川依旧愿天下太平”。院内有三棵古树,参天耸立,均为国家二级古木。院东南角有天然石龟,颇为神似,在石龟上立有黄信阳道长题字“归向正道”石碑。右侧耳房为五间丹房,中间为法物流通处,共约 130 平方米左右。虽然庙不大,但香客很多,有来请神的、许愿的、还愿的、找道长谈心等等。听村民和庙里的信士讲龙仙非常灵验,笔者也采集了大量关于龙仙的神话传说。对比来看,基本与传统神话的内容大同小异,反映了人们追求美好和一心向善的愿望。

青龙观现有工作人员 5 人,住持梁鑫道长、道教文化研究员黄清玄、司机梁启明、殿主徐宇琴、法物流通处刘长江。

到 2006 年 12 月 15 日,青龙观正式恢复为宗教活动场所,颁证仪式龙潭村举行。中国道教协会副会长张继禹,中国道教协会副会长、北京市道教协会会长黄信阳,北京市宗教局副局长季文渊等有关单位领导前往祝贺,道教界及周边地区信众参加了颁证仪式。在颁证仪式上,昌平区民族宗教侨务办公室主任贾洪东向青龙观住持梁鑫道长颁发了宗教活动场所证书。这是北京市道教协会成立以来恢复的第三座道教宫观,也是昌平区恢复的第一座道观。从此,昌平区五大宗教的信众都有了自已的合法的活动场所。

梁道长告诉记者,青龙观的恢复,得到了有关部门的大力支持,从提出申请到恢复,只用了半个月时间。她表示,一定要以此为契机,带领广大信众积极努力,为地方的建设与社会和谐贡献自己的力量。梁道长是青龙观的住持,青龙观的恢复首先离不开她的努力,起初在极为简陋的条件下,梁道长带领道观全体工作人员,克服种种困难,全身心地投入到了艰苦的修复工作中。后来又奔走于相关部门,办理各种手续,终于使青龙观得到了政府和百姓的认可。在道观开放这几年,梁道长又积极配合村中旅游规划,力争管理好青龙观,服务建设,服务百姓。在做好本职工作的同时,梁道长对学术研究也很支持,对我们的采访,提供了大量翔实

的资料。令人钦佩,亦堪称当代道教徒之楷模。

青龙观开放几年来,风调雨顺,香火绵延,香客也普及国内外。青龙观的恢复,更使得神灵有所依归,古迹重辉,山水增色,正是众望所归之举。

参考书目:

- 1、[清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981年。
- 2、[清]崇彝:《道咸以来朝野杂记》,北京古籍出版社,1982年。
- 3、任继愈主编:《中国道教史》,中国社会科学出版社,2001年。

京西古道有重宝——门头沟三家店龙王庙

北京道观众多,分析1928年北平市警察局登记的1631座寺庙档案,全市各类寺庙主祀的神灵众多。总数居前列的寺庙为关帝庙、观音寺、七圣祠、五圣祠、龙王庙、娘娘庙等。其中龙王庙居第五位,在民众中的影响广泛。且自古水文化便是中华民族文化的重要组成部分,渗透到社会生活的各个方面,因水而建的寺庙便是最好的例证。北京现保存完好、列入市、区级文物保护的单位龙王庙就有五处之多,其中三家店龙王庙便是一处,它实际上还是我国明代(1641)建立的农民用水组织(国外称WUA)——永定河兴隆坝的历史见证。本文通过对三家店历史的回顾,试图对这一地区水神信仰的现象的讨论以及对其在发展中与永定河的关系的分析等,希望能为今天的历史民俗以及宗教研究工作提供相应资料、证据。

一、三家店龙王庙历史沿革

三家店龙王庙位于门头沟区龙泉镇三家店西。占地2400多平方米,为三合院,正殿三间,进深一间,“硬山调大脊,筒瓦顶,石望板,前出廊。椽头钉有兽面盘子,檐下施有苏式彩绘,廊柱上有木雕雀替;两厢配殿各三间,均为硬山石板顶,门楼一间,门楣上嵌‘古刹龙王庙’琉璃额,门楼后

有抱厦一间。”^① 有碑文记载,龙王庙在龙泉镇三家店村西侧,明代已建,属民间宗教建筑。庙内顺治二年(1645)碑记载:“在明崇祯十四年(1641),侯印到该地并购买方圆数里之土地,经辛勤耕耘。这里由荒野变成肥沃的耕地,由于濒临永定河,泛滥的河水年年肆虐。侯印以为是妖孽在作怪,于是他发起募捐,兴建了“龙兴庵”。清雍正二年,又“重修禅堂四间,茶房一所”。^② 以后,侯家后人屡屡修补该庙,约有四次。清乾隆七年(1742)侯有信又增建了两厢配房,并在庙(此时龙兴庵已改称龙王庙),周围绕以垣墙,油漆门窗,并部分使用了琉璃构件,目前保存有其琉璃门额,题“古刹龙王庙”。

乾隆五十一年(1786),时任太谷县候选从九品侯纯德,再次担任总经理人并发起募捐,又在庙内增修抱厦一间,并重新修建了庙宇,有碑文载:“旧有龙神祠一所,正殿三楹。创建之始,吾族先讳印者,倡议捐楸,合谋与举。它材□工□丹,印次是则年也。自时厥后,凡吾之族属,□寓托业于兹者,呈云而汇集焉,越乾隆七年,而吾伯父,讳有信重修,增以配屋,统以垣墙,陶□取□炳若□□皇盖。蒙神□者,日以众,而所为合神麻者,迹于今西四十余年矣。岁月即久,风雨□,残殿宇将倾,垣墉且□。夫经始者权兴之□事者,增□以有举勿废也。余念神佑之无疆,思庙寝之重构,而欲计先世之劳,于弗潜与功□□共计有事,其□干畚□之费□力普存。庙门内增修卷棚一间,余则悉仍旧,贯以乾隆五十一年,兴作于七月庆成,于十月将钱,贞珉用垂永久。”^③ 咸丰初年,三家店已成为了京西商业发达的集镇,人们将这归结为“龙神”在保佑他们,所以当住持僧心德大师倡议重修龙王庙时“官商士庶,幸荷解囊资助,共成圣事”^④,也正是因为这种神灵与民众良性循环的关系,三家店才香火鼎盛,保存至今。

三家店龙王庙的建筑和庙内文物是门头沟龙王庙中保存最好的。因为三家店古灌溉渠巧妙的设计:自流泄洪,自流排沙,灌溉面积大,旱能灌,涝能排,数百年来使这一带社会经济得到很大发展,人们往往认为是

① 北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第126页。

② 同上。

③ 《重修龙王庙碑》。

④ 北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第126页。

神灵保佑的结果。所以三家店龙王庙得到了很大的重视,在清代二百多年的时间里被重修了四次,并不断扩建,使其形成今天这样比较完整的格局。1987年文物部门对龙王庙进行了修缮。

解放初和“文革”期间,许多寺庙被改作他用,寺庙内的神像被拆毁,幸免于难的极少。三家店龙王庙因为有水利管理人员长期办公居住,“文革”大破四旧时,工作人员为了保护文物,用席子将神像隔挡起来,当作库房使用,从表面看不到神像和壁画,使珍贵文物幸免于难。三家店龙王庙保存下来的文物主要有龙神、雷公、电母等彩绘泥塑像十余尊,大型壁画三幅,佛牌五百余幅,碑刻三通,古槐树一棵,水利会旧账数十本,木雕佛像、牌匾若干,其中有些是精品和绝品。龙王庙和这些文物是我们研究民俗文化珍贵的材料,有很高的艺术价值和文物价值。目前文物部门已经立项拨款,开始再次维修,届时龙王庙将恢复往日辉煌,为当地民俗文化发展发挥重要作用。

二、我国的龙王信仰

我国龙王信仰源远流长。龙是中国古代神话的四灵之一。《太上洞渊神咒经》中有“龙王品”,列有以方位为区分的“五帝龙王”,以海洋为区分的“四海龙王”,以天地万物为区分的54名龙王名字和62名神龙王名字。唐玄宗时,诏祠龙池,设坛官致祭,以祭雨师之仪祭龙王。宋太祖沿用唐代祭五龙之制。宋徽宗大观二年(1108)诏天下五龙皆封王爵。封青龙神为广仁王、赤龙神为嘉泽王、黄龙神为孚应王、白龙神为义济王、黑龙神为灵泽王。清同治二年(1863)又封运河龙神为“延麻显应分水龙王之神”,令河道总督以时致祭。

神话中,龙王的职责是兴云布雨,为人消灭炎热和烦恼,龙王治水成了民间普遍的信仰。道教《太上洞渊神咒经》中的“龙王品”就称:“国土炎旱,五谷不收,三三两两莫知何计时”,元始天尊乘五色云来临国土,与诸龙王等宣扬正法,普救众生,大雨洪流,应时甘润。

关于龙王的诞辰,各种文献记载和各地民间传说均有差异。旧时专门供奉龙王之庙宇即龙王庙几乎与城隍、土地之庙宇同样普遍。每逢风雨失调、久旱不雨,或久雨不止时,民众都要到龙王庙烧香祈愿,以求龙王

治水,风调雨顺。

总之,龙在人们心中是一种善变化、能兴云雨、利万物的神异动物,为众鳞虫之长、四灵(龙、凤、麒麟、龟)之首。古籍记述其形象多不一。一说是细长有四足,马首蛇尾;一说为身披鳞甲,头有须角,五爪。《本草纲目》则称“龙有九似”,为兼备各种动物之所长的异类。其名殊多,有鳞者谓蛟龙,有翼者称应龙,有角者名“多它”龙,无角名虬。小者名蛟,大者称龙。传说多为其能显能隐、能细能巨、能短能长。春分登天,秋分潜渊,呼风唤雨,无所不能。在神话中,龙是海底世界的主宰而被称为龙王,在民间传说中,龙的出现是一种祥瑞,在政治隐喻中,龙象征着帝王的权威。所以,龙王信仰在我国可以说是家喻户晓。

三、三家店龙王庙内的文物

三家店龙王庙内现存众多的文物,其中佛牌和壁画尤其珍贵。首先佛牌,门头沟区文物事业管理所组织修复三家店龙王庙时,在正殿佛龛下,发现大量彩绘佛牌。佛牌分两类,一类是字,直接书写各种佛号,500余幅;另一类是画,描绘佛、神形象。佛牌规格一般为长60厘米至90厘米,宽25厘米至35厘米,另有一部分为长120厘米,宽15厘米。字佛牌为纸本,画佛牌为绢本,边缘裱1厘米至2厘米的蓝布边,既保护了佛牌又使画面显得沉稳和谐。佛牌均裱在0.3厘米至0.5厘米的纸板上,纸板用数层古旧纸粘在一起,其中部分采用旧经卷。佛牌背书“三家店龙王庙佛牌”。画佛牌采用中国传统的工笔重彩技法,以石青、石绿、石黄、朱砂等石色为主,以植物色为辅。画面构图疏密有致,突出主体人物,整个画面不留空白,在人物背后绘制红、绿、黄、白、赭五彩祥云。绘画技法娴熟,人物造型准确,神态生动,或喜或怒,或端庄或恐怖。各类佛像端坐莲台,庄重严肃。而各路神仙、罗汉则神态各异,脸谱有红色、绿色、蓝色、黑色、白色、黄色、赭色等,十分生动。诸神或文臣装束,双手持笏;或武将打扮,顶盔挂甲,手持各种武器,有剑、弓、刀、枪、斧、钺、杵等物。身后均有高挑幡旗的侍者,诸神栩栩如生跃然纸上。画面颜色艳丽浓烈,以朱砂、石青、石绿绘制服饰,泥金勾勒纹饰,巧妙合理地用间色过渡,装饰性强,符合神像的身份特点。画佛牌以各种神像为主,佛像较少,其中有观音菩萨、文殊

菩萨、法云地菩萨、不动地菩萨、现前地菩萨、降龙菩萨、伏虎菩萨、托塔天王、四大金刚、韦驮、二十八宿、诸圣城隍之神、送圣土地之神、罗维神星、计胜星君、雷公、电母、雨神、龙王、鬼王、伏魔大帝(关羽)等诸神。这些佛牌每届庙会时,悬挂于外,供人观赏,或配祀神灵,或借此劝人积德行善。

字佛牌分为 14 式:

- 1、黄底,无任何纹饰,用朱砂色书写佛名。
- 2、蓝底,上部饰金团龙,两侧饰金行龙,下部为须弥座,中间粘金字。
- 3、白底,五彩花纹饰,上部画伞盖,下设须弥座,中间用朱砂写佛号。
- 4、黄底绢本,上部画团龙,两侧绘行龙,均为绿色,方须弥座。
- 5、绿底,上部饰金行龙,两侧绘红白相间的云纹,中间金字。
- 6、黄底,上画宝盖,下设须弥座,中间墨书佛号。
- 7、红底,无纹饰,中间粘金字。
- 8、蓝底,上部饰金宝盖,两侧有银行龙,下部为金银八角须弥座,中间粘金字。
- 9、蓝底,上部饰金团龙,两侧金凤鸟,下部方须弥座,中间金字。
- 10、蓝底,上部饰团龙,下部方须弥座,均用银箔,中间金字。
- 11、黄底,龙与须弥座均为金色,中间用朱砂书写。
- 12、绿底,上部金宝盖,下设须弥座,中间金字。
- 13、蓝底,上部画红宝盖,下为方须弥座,中间金字。
- 14、特殊尺寸佛牌,呈长条状,上部书南无某某佛,中部为“秉教沙门”,下部为“封”,均为金字。佛牌上的字均为楷书,字体秀美、丰腴。金字、金龙或其他金纹饰,全部用金箔刻,粘在佛牌上。银纹饰则为银箔刻,刻工非常精细,粘贴牢固至今仍无脱落。佛牌上大量使用金箔、银箔,在深底色的映衬下,显得额外富丽堂皇,更增加了人们对神的敬畏感。

三家店龙王庙另一珍贵文物是庙内壁画,有说,此壁画可以和明代著名的法海寺壁画相媲美。在《京西揽胜》一书中有详细记载:“大殿两侧墙上有气势宏大的‘龙君出行图’的壁画,长 4 米,高 2 米。正幅壁画用赭色云纹将人物、山水、树石有机地结合在一起,采用传统的工笔重彩技法和散点透视,使画面既华丽又气势磅礴。画面内容可分两个部分,一部分是各路河神恭迎龙君;另一部分是龙君在庞大的仪仗队簇拥下,乘龙车由远

而近缓缓而来。两厢壁画大同小异……”“此外,在龙王庙还发现过反映地狱生活的72司画,共17轴,画心长6尺,宽3尺,工笔重彩,画面上阎罗端坐大堂,判官侧立……”^①三家店龙王庙壁画美丽古朴、生动活泼,再现了人们想象中的神灵世界,有很高的文物和艺术价值。

四、三家店龙王庙与永定河的渊源

三家店是永定河的出山口,有数条古道交汇于此,大路东通北京古城;西过永定河接西山大路,远达西北至内蒙古高原等地,堪称“京西门户”。三家店不仅地理位置特殊,而且与永定河有着很深的渊源。三国时,三家店地区属曹魏蓟县辖地,“曹魏嘉平二年(251)镇北将军刘靖建戾陵堰与车箱渠,引永定河水灌溉农田”^②,立堰截流之处即在今三家店村南,这对于三家店的开发有着重要的意义。千余年来,伴随着当地民俗信仰的更替,建立了大大小小的庙宇,不过这些庙宇现在基本上都看不到了。由碑文可以得知,在明末时,由于永定河水泛滥,三家店曾修建过一座龙王庙。从那时起,三家店龙王庙便于永定河结下了不解之缘。

三家店龙王庙供有永定河神像,也许听起来是件奇闻。历史上曾有四位皇帝敕封过永定河。“……金大定中……封安平侯。元至元中,封显应洪济公。明正统中,建龙神庙于堤上,本朝康熙三十七年,圣祖仁皇帝发帑重建,敕封永定河神。乾隆十六年……敕加封安流广惠永定河神。”^③三家店龙王庙供奉五尊龙神像,人们对五尊龙神像的来历众说纷纭,后经考古学家证实:“右侧所供奉的这尊主神像其服饰装束与其他四尊神像截然不同,它具有典型的明代风格,其官袍带履均属明代帝王服饰,与明十三陵博物馆展出定陵出土的服饰相像。龙是水中帝王,着帝王装束,理所当然……从另一角度来考虑,这尊神像以黄颜色为主,既是为了与其他四尊颜色求不同,同时也是以他作为中央戊己土,从而与其他四尊神像合为五方……况且永定河水浑浊,历史上有浑水、小黄河之称,对其河神使用

① 门头沟区政协文史资料研究委员会编:《京西揽胜》,北京燕山出版社,1998年,第259页。

② 段天顺:《略论永定河历史上水患及其防治》,《北京史苑》(第一辑),北京出版社,1983年,第256页。

③ [清]于敏中等:《日下旧闻考》,第3册,卷93,北京古籍出版社,1983年,第1562页。

其他颜色也是不恰当的”^①，所以这五尊龙神像中有东海西海南海北海四尊龙神像。第五尊，也就是最左侧的一尊是永定河神像。清代曾先后在卢沟桥、庞村建有敕建南惠济庙、北惠济庙，供奉永定河神。永定河流域有些龙王庙也供奉过永定河神，都没有能保存下来。三家店龙王庙里的永定河神像，是现存的唯一一尊永定河神像，文物价值难以估量。

三家店龙王庙三百余年香火不断。龙王庙在明代由尼姑看管，从清初就请了僧人住持，一直到民国^②。僧人们按时给龙神进香上供，初一、十五是进香的日子，焚香时僧人还要诵经。民国以后龙王庙没有了僧人，由水利会管理。水利会是“……三家店、老店、五里坨、高井、麻峪、广宁村六个村子联合起来，成立水利管理机构，在三家店以上的河道中修了兴隆沟坝”^③。水利会设有坝头、副坝头、帐房先生，均由各受益村落乡绅代表共同推举，组成常设专职机构，办公地点设在三家店村龙王庙内。水利会的出现不仅使龙王庙的民俗传统得以保存发扬，也给它打上了时代的烙印，赋予了新的内容。水利会每到初一、十五、春节、阴历六月十三河神生日，依然烧香、上供敬奉龙神。三家店龙王庙是京西数十座龙王庙中香火最盛，持续时间最长的龙王庙。

当地人民祭祀永定河河神的主要活动，是给河神过生日。阴历六月十三是河神的生日。这一天，三家店龙王庙要给龙神河神焚香上供，摆放各路神佛佛牌。大摆筵席，届时村民到龙王庙吃寿面，给河神祝寿。用水户踊跃参加，利用这个时机与朋友熟人相聚，热闹隆重。仅以1949年的阴历六月十三为例。这一天水利会出食品类如下：白面二百三十八斤，烧酒二十斤，生黄酱五斤，米醋六斤半，香油六斤七两，酱油四斤七两，海盐十一斤七两，团粉八斤，黑酱四斤七两，白糖一斤十四两，鲜姜十二两，洋火一包。芹菜八斤二两，黄瓜二百条，苳蓝三个，豇豆四斤五两，葱头五斤，大葱三斤半，老蒜三十六头，韭菜三斤半，香菜三斤六两，土豆十二斤，香干三十一块，头蹄下水三十五斤，猪肉十六斤，羊肉五斤五两，花椒一两，

① 门头沟文化丛书编委会编：《门头沟文物史料，文物篇》，中国文联出版社，2004年，第359页。

② 《重修龙王庙碑》。

③ 刘德全：《永定河出山口的古代水利工程》，载《北京水利》，2000年第4期。

大料一两,豆豉十一两,芥末十二两,白碱一斤,青丝一两,红丝一两,瓜仁一斤十三两,肉料面粉半斤,桂花一两,丁香粉合小米十两,桂皮粉合小米十两,金针十二两,鹿角菜一斤四两,白果三十六个,柴火三百五十斤,出赁瓷器五样,厨师酬工十二个。以上四十四宗共出小米九百四十五斤八成五^①。如此算来,给河神过一次生日要耗费近千斤小米,其中还没有包括香烛供品之类。规模之大、场面之热闹可想而知。据说,每逢洪水较大的年份祭河神还用整猪整羊上供,将上完供的猪羊扔到永定河中给河神享用。付出如此代价,其实人们拜祭河神、求河神保护也是不得已而为之。试想,河水冲毁了农田,而且灾情仍在扩大;受灾人民势单力薄,自行解决力不从心;求助上级有关部门,也得不到回应。在万般无奈的情况下,他们只得祈求河神“水下留田”。祭祀之后,人们心中便会比较踏实,也愿意付出一定的代价。每当这时水利会便利用给河神过生日的契机收取水费。每年收水费的时间从阴历六月十三开始三天至半个月不等,每个来交水费的人,不管家有多少地,交多少水费,都管一顿饭。祭河神和交水费同时进行,既增加了祭河神的浓重热烈气氛,又使交水费在节日般热烈的气氛中进行,使交水费的人心中增加了责任感和自豪感,增加了水利会的凝聚力。在相当长的一段历史时期内,阳历六月十三祭河神成了当地的民俗节日。半个多世纪过去了,老人们谈起给河神过生日还是兴味十足,津津乐道。数百年来,兴隆坝灌渠内的老百姓,一直认为是神灵的保佑才获得连年好收成,因而对龙神、河神顶礼膜拜十分虔诚。其实是古代劳动人民和水利专家们的聪明才智、艰辛劳动创造了兴隆坝灌渠 600 百余年的辉煌。

五、三家店龙王庙的现状

在笔者查到的《清史稿·河渠志》中关于永定河的情况:“永定河亦名无定河……以其经大同合浑水东北流,故又名浑河,《元史》名小黄河。从古未曾设官营治。”^②由此,笔者认为水灾泛滥是三家店龙王庙供奉永定河神且庙宇香火鼎盛的首要原因。有清一代,永定河水患不下百次,百姓

① 刘德泉、冉连起:《三家店兴隆坝灌渠与永定河神祭祀》。

② 赵尔巽等:《清史稿》,第13册,卷128,中华书局,1976年,第3808-3814页。

在如此严重的自然灾害面前,无能为力,只能建造庙宇,供奉神灵,来求得平安。而龙王本属水神,建造龙王庙并供奉敕封的永定河神,想必是三家店地扼永定河古渡口其特殊位置的需要,笔者认为这是三家店龙王庙兴盛的另一原因。兴隆坝的修建使得三家店地区平安、兴盛起来,这也要归功于河神以及龙王的庇佑。最终水利会权力取代以龙王庙住持的这一现象,这些都反映了历史变迁背后地方权力体系以及社会结构的变迁。本文试图通过对三家店历史的回顾以及分析其在发展中与永定河的关系,对这一地区水神信仰的现象进行讨论,在这传统文化复兴的时代,以期能为今天的历史民俗研究工作提供相应资料、证据。

自20世纪80年代以来,三家店龙王庙不断得到修缮,保存相对较好。门头沟区文物部门又在2004年开始对三家店龙王庙进行抢修工程,并着手进行整个三家店地区人文资源的保护开发工作,这对于三家店乃至整个京西文化的发扬都是一个绝好的契机,我们期待着三家店地区重现当年的盛况。

参考书目:

- 1、北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年。
- 2、赵尔巽等:《清史稿》,中华书局,1976年。
- 3、门头沟区政协文史资料研究委员会编:《京西揽胜》,北京燕山出版社,1998年。
- 4、[清]于敏中等:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1983年。
- 5、门头沟文化丛书编委会编:《门头沟文物史料·文物篇》,中国文联出版社,2004。

房山佛子庄黑龙潭龙神庙

黑龙潭龙神庙坐落在北京西南郊房山区佛子庄乡黑龙关村东北方,据北京市区 100 多华里,由于黑龙潭龙神庙地处偏远的山区,所以交通较为不便。

一、黑龙潭龙神庙建制沿革

黑龙潭龙神庙是一个坐北朝南依山傍水的三合院式道观,占地面积为一千多平方米。北面紧依着一座挺拔的青山,当地百姓称其为小北坡庙儿土。庙的南面为一处深潭,名为黑龙潭。早年间潭水深不见底,据说人或牲畜溺水而亡的事故屡见不鲜。黑龙潭龙神庙就坐落在青山绿水间的高台之上,从远处望去这座庙宇仿佛是立于山边的一座海市蜃楼,煞是壮观。明代诗人李谦在《房山诗》^①中深切地赞美过这方土地:

阴云袅袅黑龙潭,瑶草丹崖不可攀。

越客漫夸天姥胜,渔阳还有大房山。

这首诗足以证明这里的山清水秀,风景秀丽。

绕过灰砖砌成的影壁,就可以看到山门上悬挂着一块匾额,上面赫然写着“龙神庙”三个金色大字。站在山门之外,道观特有的静谧优雅的气息迎面而来。四株古侧柏郁郁葱葱,与紫红色的庙宇和谐地融为一体,从枝叶缝隙射下的阳光洒在长满青苔的甬道之上,使人俨然置身于深山古刹之间。山门里面供奉着灵官的神龛,神龛左右两侧立着两尊高约两米、身材魁梧的神像,分别是关羽和尉迟公。钟鼓楼分别位于山门两侧,是在翻修时重建的,没再设置钟鼓,只作为标志性建筑而存在。黑龙潭龙神庙与其他庙宇不同,它是一座三合院。背靠山崖的为三间正殿,坐北朝南,里面供奉着龙神爷、龙神奶奶、雷公、电母等十二尊神像。正点门楣上悬挂着清朝雍正皇帝于雍正八年(1730)亲题的“甘泽普应”的匾额。正殿两

^① 于敏中:《日下旧闻考》卷4,北京古籍出版社,1983年,第2105页。

侧的立柱上书写的是乾隆四十四年(1779)重建庙祠正殿时高宗皇帝所赐的对联:“御四海济苍生功能配社,驾六龙享庶物德可参天。”正殿门前里有两通汉白玉石碑,分别为明、清所立,其中清朝所立石碑为功德碑。但由于年代久远,如今已字迹斑驳很难辨识了,庆幸的是明代所立石碑在《房山县志》^①中还有记载,碑文如下:

创建黑龙潭庙碑

房山之大鞍山,山之上有龙湫,深不见底,以势度之下辙山趾也,相传有黑龙君居之。至正十岁庚寅,夏五月至六月不雨。令银青荣禄大夫中书平章政事掬司监奉命诏,留镇京师,召京尹、赤县令等官。蹕走群望又率僚属,旨在京名寺观咸祈焉,雨不至。平章公忧之,归家露香祷于庭。左右曰房山有黑龙潭,祈雨辄应。盖往叩之。登遣今留守司都市萨里米实奉香帋行行仍戒有司遣价,又玉麓宫十一代真人张公门徒明道东位大师毕辅贵,偕往既至,辅贵等历平章公问雨之诚于龙,明日龙见灵异。观者喜曰雨之微业,既而大雷电以雨,圻甸方数百里皆沾足,蒿苗尽起。及秋王谷胥熟,于是父老以龙君未有祠请作揖彰神。麻辅贵愿募众财,凭潭依山叠石筑潭高二丈,许广可二百余步,因潭为庙。中作正殿三间,东西屋,如之外为神门,设兰楯。临潭上中塑龙神像服饰如贵者仪,旁列雷神部诸神以侑次,及祀神职,庖守祠之舍内外偕作经。始于十年之秋,落成于十二年之冬。费诸币五万三千有奇。十四年夏六月,京师由俞月不雨。公复遣萨理弥实祈如前,将行致公之意以庙技属元,时元年感暑下痢连日不能与,闻命强起而默祈曰龙君及至甘澍已时灾当力疾以偿责十三日壬寅往祈,丙午大雨,己酉又大雨。自是雨大集。是岁有秋都人每雨,见风雷电突起西南自房山来,知为龙君所致。萨理弥实竣事还,以喜雨告元疾亦稍更仍记之,曰天有三垣帝座所在诸星褰制,国有京城天子所居百神伟之,房山密迹燕山都多深山秀谷,实生神龙。疏附本奏居百神之先理之必然也,且京师天下之本,盛夏兼旬不雨,舟漕不既,物价日翔,四方辐奏者忧之。又旬月不雨,饥馑疾疫将作,居民忧之。门讼盗贼,滋藩朝廷有司

^① 佟有年:《房山县志》卷67,第208页。

忧之。一雨而百释，四方安。故房山之龙能雨京师有功于国，甚大礼记祭法曰能御繇者祀之，能捍大患者祀之，新庙之作于祭法为宣或曰社遗而不宇今庙焉以居龙何，曰地载神气，神气风霆，风霆流行庶务露生，社欲其露处以受生气也，龙者天之生气，能为膏泽以生万物者也，其质为阳，阳动比静，静必伏藏，雨以栖神，故宜又曰肖龙像以人何，曰龙有变化不测之神人而为龙，龙为人古今多有异，时褒崇之典请于大庭议于奉常为侯为攻，衣冠牲特祝号祭士必视人爵庙也，像也。揆之事理皆宜平章公蒙古怯列氏，国初以来元动世臣之冒其父祖子孙群从，昆弟丞相御史大夫接踵不绝于朝，故其体国也，切受民也，深其祈神也。能竭其诚乃作迦享送神诗卑恭歌其辞以祀，骈刻之石辞曰龙胡为兮山之救风气固密岗峦绸缪，龙奉命兮宅阻幽巖，帝室兮拱神州，神州兮盛夏不雨，相臣忧兮奉牲醑，性肥兮醑香，来音兮不遑处，大振电兮从元冥云飞缴兮雨建，忧渥兮年谷熟，年谷熟兮神州足，神州足兮万邦福。龙盘桓兮有此屋，龙炎起兮安之乘灵和兮薄希夷，风雨旗兮绝天河，瀚元云兮扬素波。帝曰劳女兮复女居新庙翼翼兮山盘于房之山兮雨之府，鼓坎坎兮巫屡舞泽我民兮万万古国有秩兮食兹士。

郑民悦

邑人

三间正殿是整个龙神庙最宏伟的建筑，东西配殿的规格较为逊色，各供奉着六个生肖的泥塑像。据说，东配殿原供奉的是太上老君神像，西配殿供奉的是慈行道入（观世音菩萨）神像。翻修时当地百姓取吉祥平安之意，改为供奉十二生肖。

紧挨着正殿的东西两侧各有一个配院，也是翻修时扩建的。西配院，靠山崖的北房中供奉着鬼王、十大药王两个神龛。三间西房中供奉的是地母元君的神龛。东配院三间坐北朝南的北房中供奉的是吕祖和财神的神龛。总体上而言，东西两个配院布置得较为简单，建筑风格较低。在一定程度上，体现了道教建筑有主次之分的特点。

时代的进步和科技的发展使龙神庙失去了祈雨的职能。但是当地百姓有时还会来此烧香许愿祈求平安吉祥，已经成为一种习俗。每年的阴

历二月初二,为了庆祝龙抬头节,黑龙潭龙神庙都要举办为期二至三天的庙会。庙会期间邀请北京白云观的道长做道场,吸引了许多乡民来此参观。不仅如此,黑龙潭龙神庙庙会已成为了当地百姓进行买卖交易的场所。这种集宗教、商贸、民俗活动于一体的庙会受到了人们的欢迎,同时黑龙潭龙神庙借助于这一文化载体和模式也扩大了社会影响。

由于黑龙潭龙神庙是房山区少有的道观之一,为了保留这一文化遗存,有关部门筹资于1994年9月动工对黑龙潭龙神庙进行了翻修,使得龙神庙得以再现往日光辉。

二、黑龙潭龙神庙的历史沿革

《创建黑龙潭龙神庙碑记》中记载:“是雨之争十年之秋,落成于十二年之冬”,明确了表明黑龙潭龙神庙的创建年代,即创建于元至正十年(1352)冬季。主要是为表彰黑龙潭龙君普降甘霖缓解旱情使百姓获得丰收的功绩而建立的。

房山黑龙潭龙神庙在明清两代也受到了统治者的重视。《明宣宗实录》^①中记载:“宣德十年五月,天久不雨。房山民言县北七十里龙潭,历宋元以来祈雨辄应,上命遣官祭之。”此外,宣德年间曾对黑龙潭龙神庙进行过修缮,并立下碑文以为记。

清雍正八年(1730),世宗皇帝御笔亲题“甘泽普应”,以表诚心敬服,至今仍为正殿的匾额。乾隆四十四年(1779)重修庙祠正殿,高宗皇帝赐联“御四海济苍生功能配社,驾六龙享庶务德可参天”。用以赞颂黑龙潭龙神降甘霖以泽四方的功绩,今天此联仍书于正殿的两个立柱之上。

另外,除统治者对黑龙潭龙神庙的重视多次修缮之外,一些社会名流、文化人士也曾出资对黑龙潭龙神庙进行过修葺。民国十年(1921)梨园名流杨小楼、李万春等人筹资扩建了庙祠的东西配殿。

解放前因战火的破坏,黑龙潭龙神庙仅有两间厢房幸存。20世纪80年代以来,为了发展旅游经济、弘扬民族文化,有关部门筹资于1994年9月动工对黑龙潭龙神庙进行了翻修。今天作为文化遗存,它的存在已成

① 台湾“中央研究院”历史语言研究所:《明宣宗实录》,第322页。

为传统文化的象征。

三、黑龙潭龙神庙的创建原因及相关民俗的体现

黑龙潭龙神庙的创建是由一定的地理环境因素和社会文化背景决定的,而并非偶然。

首先,从其所处的地理环境来看,这里正是一块风水宝地,具备创建龙神庙的客观条件。将龙神庙建在黑龙潭北侧的高台上,面对一潭深不见底的碧水,依靠连绵不断的青山。如此秀美的风水宝地,自然有几分灵气,因此当地相传黑龙潭有黑龙居之,而且还流传着一个动人的故事:“大石河依山傍水曲曲弯弯,流向东南。在一处山环水绕风景秀丽的地方形成了一个深潭。东海龙王之子小白龙因触犯了天条被玉皇大帝发往此处深潭中修身。潭水清清,青山碧碧,可这根本陶冶不了生性傲慢的小白龙,它不但不思悔改,反而把个秀美的地方糟蹋得不成样子。仅半年的时光这里竟发了两次洪水,淹掉了几千亩良田,弄得许多人无家可归。有一天,天廷派黑龙来这里巡查,看到这幅悲惨的景象十分痛心,他劝白龙弃恶从善,留下这山美景。白龙哪里肯听,三言两语说僵了,竟动起武来,从水中到地面,从地面到天空,深潭里巨浪翻腾,天空中乌云密布,一会儿霹雳闪电,一会儿大雨倾盆,直弄得天昏地暗,日月无光。因为一连好几天都不分胜负,方圆几百里的百姓带来馒头为黑龙助战。第五天头上,黑龙与白龙开战正急,黑龙由天空直入水中,白龙不知是计,也随即而入。黑龙从其他水口出水后,百姓就将石灰倒进水中,水下的白龙无计可施,一气之下穿山而走,黑龙留下来治水化洪。从此这里又恢复了往日的平静。”^①

古代中国干旱是一件常见的事情,明代文献《五杂俎》^②中说:“至于干旱频仍恐无十年无灾之国耳。”类似的统计数字和文献不胜枚举。而黑龙潭常年有水而且深不见底,干旱之地的一潭碧水自然会点燃人们祈雨的希望。因此当地百姓在干旱季节常常来此求雨,以解旱情。久而久之,十里八乡的百姓便把黑龙潭龙神放在一个神圣的、威力无比的地位上,把

① 王忠胜:《大房山名胜风物传奇》,天津出版社,1994年,第220页。

② 谢肇淅:《无杂俎》,中华书局,1973年,第532页。

黑龙潭视为有灵气的神潭。因此,为了感谢黑龙神降甘泽以泽民修建了龙神庙奉以香火。

此外,黑龙潭水深不见底,雨季多有水灾发生,许多人和牲畜溺水而亡,附近村庄的百姓需要龙神的保佑和庇护,需要建庙以安神。

黑龙潭具有独特的自然环境,青山环抱碧水相依,环境优雅静谧,不仅适合做祈雨之所也是修道的最佳场所,因此龙神庙建于此处就不足为奇了。

其次,从社会文化背景来看。第一,中国是传统的农业国家,百姓最关心、最需要的就是风调雨顺,而当时缺乏抵御天灾的能力,对许多自然现象不可能作出科学的解释,只好认为冥冥之中有神灵主宰一切。因而,自古以来,民间把能影响晴雨旱涝的“龙”尊崇为龙王,于是认为中国大地上江、河、湖、海、渊、潭,凡有水处莫不驻有龙王。

吉成名先生在其著作《中国崇龙习俗》一书中提出:人们把龙当作掌管雨水的水神进行崇拜大约始于四五千年前。春秋时期,有关祀龙求雨的资料就已很多了,当时人们已经普遍把龙当作掌管雨水的水神进行崇拜,定期举行祀龙求雨仪式。《左传·桓公五年》曰:“凡祀,启蜚而郊,龙见而雩,始杀而尝,毕蜚而烝,过则书”。^①

从史籍记载看,至少在北宋初年已有了龙神庙的存在。《宋会要辑稿·礼四之一九》^②曰:“京城东春明坊五龙祠,太祖建隆三年自元武门徙与此。国朝缘唐祭五龙之制,春秋常行其祀。先是熙宁十年八月信州有五龙庙,祷雨有应赐额曰会应。”

既然“龙”能够降雨解除旱情,给人们带来丰收的希望,所以在以农耕为主的农业社会里自然把“龙”放在一个神圣的地位上。“二月二龙抬头”正是中国传统农业社会百姓期盼甘霖滋润万物,五谷丰登的真实写照。农历二月二位龙抬头节,此时正值惊蛰,春分时节天气逐渐转暖。民间认为蛰伏一冬的“龙”正是在这一天抬头活动的,以后雨水就多了。“龙抬头节”是从上古的“龙见而雩”深化而来的。^③

① 转引自吉成名:《中国崇龙习俗》,天津古籍出版社,2002年,第163页。

② 徐松:《宋会要辑稿》,1936年,第358页。

③ 刘志雄、杨静荣:《龙与中国文化》,人民出版社,1992年,第321页。

《中华全国风俗志》中也有关于崇龙习俗的记载：“二日为龙抬头日，乡民用灰自门外蜿蜒布入宅厨，旋绕水缸，呼为引龙回。都人用黍、面、麦、米等物油煎为食，曰熏虫。小儿辈懒学，是日始进书房，曰占鳌头。”中国北方多旱少雨，将龙引入家中图的是风调雨顺，于是就产生了“二月二龙抬头大仓满小仓流”的民谚。民俗还认为这一天人们的食物都为龙身上之物，如面条是龙须、烙饼是龙鳞、饺子是龙耳等。人们在二月二吃面条、烙饼、饺子，即食龙之须、之鳞、之角，对龙无大害。闺中妇女还要忌用针线以免不小心扎伤龙目。古书中记载“二月二古之中和节也。今人呼之为龙抬头。是日食饼者谓之龙鳞饼、食面者谓之龙须面。闺中停止针线恐伤龙目也”。^①由此可见，古人对龙的敬仰和崇拜已经到了一定程度，把龙当作水神祈求风调雨顺、五谷丰登。

第二，百姓为了生存求助于龙神，封建帝王为了江山稳固也要求助于龙神。封建帝王最早将民间龙神正式封王的是宋徽宗。《宋会要籍·礼四之九》载：赐五龙庙皆以此名额云。徽宗大观二年十月，召天下五龙神皆封为王爵。青龙神封广仁王、赤龙神封嘉泽王、黄龙神封孚应王、白龙神封义泽王、黑龙神封灵泽王。清朝统治者更加热衷于加封龙王，据《清朝文献通考》^②记载，清朝统治者对位于今北京海淀区温泉以北山腰的黑龙潭龙神极为崇拜，该潭后本有于明成化八年（1472）建成的龙王庙。“圣祖数以祷雨至其低，乃鼎新庙宇，御制碑文以纪之，自是灵验尤盛。雍正二年（1740）高宗加封此处黑龙神为“召灵沛泽龙王之神”。

第三，“龙”在道教诸神中为掌管云雷电诸神和广大水族世界的王，即“龙王”。^③道教作为中国土生土长的宗教，直接继承了中国传统的鬼神思想和巫术观念，因而道教中龙的观念与中国龙形成以来的传统观念基本一致。同时，也为了适应百姓崇信龙王向其祈雨的需要，宣扬道家能降雨消灾的法术。《太上护国祈雨消魔经》中记述了道家的祈雨仪式及道教中龙王在祈雨中的重要作用，在道教经典中极具代表性。现摘录如下：自受吾教于阎浮之内；或在聚落，或在高山，或在水岸，或在洞穴，或在清静之

① 胡璞安：《中华全国风俗志》，上海文艺出版社，1988年，第13页。

② 转引自吉成名：《中国崇龙习俗》，天津古籍出版社，2002年，第287页。

③ 马书田：《中国道教诸神》，团结出版社，1996年，第379页。

处,建立坛场,安置尊像,挂诸幡盖,烧香燃灯,香场沐浴,着新净衣服;转读此经,广为众生设诸花果、名香,随时供奉;广设斋饌,上奉十方无量天尊、三十六天帝君、天公父母及诸神仙,一切龙神用之灵圣,作大利益。天地当遣八部大龙王,云、雷、雨师兴动云雾,施绕世间。须臾之顷,即令江河溪涧,上下四畴令得滂沛,草木丛生,一切花果五谷之类悉皆成枝叶茂盛。^①

参考书目:

- 1、于敏中:《日下旧闻考》卷四,北京古籍出版社,1983年。
- 2、佟有年:《房山县志》卷六七。
- 3、台湾“中央研究院”历史语言研究所:《明宣宗实录》。
- 4、王忠胜:《大房山名胜风物传奇》,文津出版社,1994年。
- 5、谢肇淅:《五杂俎》,中华书局,1973年。
- 6、吉成名:《中国崇龙习俗》,天津古籍出版社,2002年。
- 7、徐松:《宋会要辑稿》,影印出版社,1936年。
- 8、刘志雄、杨静荣:《龙中国文化》,人民出版社,1992年。
- 9、胡璞安:《中华全国风俗志》,上海文艺出版社,1988年。
- 10、马书田:《中国道教诸神》,团结出版社,1996年。

金顶之上的娘娘庙——妙峰山碧霞元君庙

妙峰山,亦称莲花金顶妙峰山,在北京市的西北,属于门头沟区。它是阳台山五峰(独秀、翠微、妙高、紫盖、紫微)之一,正名叫做妙高峰。峰顶建有碧霞元君庙,也称为灵感宫,始建于明朝万历二年。据说清朝初期庙中神仙颇显灵迹,此后香火便兴盛起来,广为人知,历久不衰。因此,在旧历四月初一至十五的庙会期间,北京、天津、河北等地的民众,不辞辛苦,奔走数十、数百里,纷纷前来,朝顶进香。沿途之中,人车相杂,络绎不绝;茶棚林立,多如繁星;还有五花八门的传统技艺表演,真可谓热闹非

^① 转引自吉成名:《中国崇龙习俗》,天津古籍出版社,2002年,第1页。

凡。加之妙峰山处在群峰环抱之中,山间景色秀美;春日桃杏开花之时,满山遍野,花香阵阵。奇峰美景,与道观神灵融为一体,确为北方地区的一处胜境。

金顶妙峰山 碧霞元君庙,俗称娘娘庙,建在妙峰山顶。山势挺拔险峻,山路蜿蜒崎岖,长达40余里。以前是“往来维艰,崎岖难至”(《修补道路圣会碑》),现在交通工具发达了,以车代步,可以节省许多时间和精力。沿盘山道而上,从接近山顶处,顺着一条东北向的山路便可进入妙峰山景区。首先,可以看到一块石碑,上面刻着“金顶妙峰山”,沿着山路向北走,就登上了山顶,故妙峰山被称为金顶妙峰山。

妙峰山的塔 妙峰山顶的南部正中,矗立着一座白塔,塔基四面刻有天王、力士及佛教的宝物,塔身是观音菩萨像,塔上的雕刻损坏得比较严重。依据马誉澄于1940年5月发表的《妙峰山》云:“峰顶有庙,额灵感观音院,其北有新造石塔。”由此可知,此石塔造于1940年5月前不久,且最初立于碧霞元君庙的北面。

妙峰山上的石碑 妙峰山上白塔的正北便是碧霞元君庙,庙的西南立有20余块石碑(包括残断者)。其中多为现在所刻,记着捐款者的姓名及一些重建或新立香会的名称。有史料价值的旧碑现在已经不多见了,就我看到的而言,只有以下几种:妙峰山香会序碑,康熙二十八年三月;金顶妙峰山进香记,皇清乾隆十年;天仙圣母感应碑,乾隆三十五年四月十四日;二人老会碑,大清乾隆壬寅年秋七月;献贡斗香膏药圣会碑,乾隆五十二年四月十三日;修补道口圣会碑,大清乾隆六十年夏月;义合老会碑(残断),清乾隆;重建光明海灯碑,大清同治二年秋七月;口善老会碑(残断),大清康熙二年^①等等。不过在文献记载中,妙峰山石碑的数量是很多的,如:李景汉发表于1925年的《妙峰山朝顶进香的调查》“(妙峰山)有碑三十余通,最古的为康熙二年”;容媛写于民国十八年五月(1929)的《游妙峰山日记》“有石碑三十余块排列两旁,最古的是引善老会康熙二年立碑”。罗香林在1929年发表的《碧霞元君》中详细列举了石碑的刻成时间和数目:“我们试看庙中的碑刻,最老者为康熙时物,凡二块。其次,为雍

^① 今碑文所缺口应为“引”字,其碑文内容与李景汉《妙峰山朝顶进香的调查》相吻合。

正时物,凡二块。又次者为乾隆时物,凡十块(计乾隆二年二块,七年一块,十四年一块,壬寅岁一块,二十年一块,三十五年一块,三十八年一块,四十三年一块,五十二年一块)。又次为嘉庆时物,凡四块(计嘉庆六年一块,十年一块,十二年一块)。嘉庆以后,立碑之风,渐就衰微。自道光至宣统,时立五朝(道光、咸丰、同治、光绪、宣统)而新添的碑刻,仅可六块”。共计二十四块。^①到了40年代时,则剩余“短碑二十四幢,就中以康熙二年马景福等题名碑为最古”。^②时至今日,仅仅保留下十余块碑碣,并且碑文的内容、刻成的时间多半不详,实在可惜!这些碑刻陈列的位置,在1920年至1940年期间,于碧霞元君庙“殿前……排列两排”。而现今已被移到山门的外面了。白塔与娘娘庙之间有一大块空地,曾经是房舍一类的建筑,“殿前有四方丈的空地,稍偏右为客堂,大门朝东,僧舍、厨房都在这里。香客卧室在方丈之南,房舍五六间,特别修饰的清洁。”^③“又来到庙门右边香堂中,有几间为客人住宿的房子。”^④这些房舍早已被拆除了,现在已经看不到任何遗迹。碧霞元君庙位于山顶的北部,建在一个高台基上,抬眼望去,给人一种威严、肃穆的感觉。碧霞元君庙红墙,拱券形正门,上方写着“敕建惠济祠”。据说这块匾额为清朝嘉庆皇帝御赐的。除了惠济祠和人们常说习听的碧霞元君庙、娘娘庙等名称,还称其为“碧霞元君祠”、“天仙圣母碧霞元君庙”、“额灵感观音院”、“金顶娘娘庙”等。

妙峰山上的山门 走进庙门,便来到山门殿内。大殿的左右两边供奉着道教两个护卫神——青龙和白虎。左手的青龙叫做“孟章神君”,右面的白虎叫做“监兵神君”,他俩的职责就是守卫道观的山门,职能与佛教中的哼、哈二将很相似。据痴呆《妙峰山香会记略》记载:“门中有马赵温刘四位元帅分侍左右”,可知山门殿中神灵的变化。

① 今仍留有乾隆60年碑一块,而罗香林未记,可见当时不仅24块,李景汉、容媛三十余块碑之说更为确切。

② 马誉澄:《妙峰山》,《长城》,1940年5月,转引自北京市东城区园林局编纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第231页。

③ 俞宗杰:《妙峰山的漫游》,《京报》,1925年6月6日,转引自北京市东城区园林局编纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第168页。

④ 李景汉:《妙峰山朝顶进香的调查》,《社会科学调查》,1925年8月,转引自北京市东城区园林局编纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第177页。

妙峰山上的大殿出了山门殿,就来到碧霞元君庙的正殿前了。正殿的匾额上题有“灵感宫”三字。此名为乾隆帝所赐。而罗香林于1929年所见为“额曰大兴宝殿”,可能是一时的改动。正殿门口有楹联一付,曰“云行雨施不崇朝而遍天下;理大物博祖阳气之发东方”。正殿面阔三间,供奉着道教中五位元君的法身。天仙鸿德圣母碧霞元君的神像居中,是上山前来的信奉者祈福朝拜的主要对象;其右手依次为眼光惠照圣母明目元君、送生锡庆圣母保产元君,上有匾额曰“功侔富媪”;其左手依次为斑疹立毓圣母慈幼元君、送子育德广嗣元君,上有匾额曰“泰云垂荫”。在这五位圣母元君中,碧霞元君、明目元君、佑度元君,就是我国神话小说《封神演义》中的碧霄、云霄、琼霄。她们三位是正殿中最初供奉的神灵,备受信徒们的尊崇。“正殿为天仙圣母碧霞元君、眼光娘娘、子孙娘娘神像,似乎有教会中三位一体的光景”,“普遍的香客多半上三位娘娘面前求签。”香会的会启中写到“恭谒天仙圣母碧霞元君、眼光圣母广佑元君、子孙圣母广嗣元君懿前,诚献香烛供品、文房四宝、明心吉祥表文等仪”^①,“殿中的主人翁是三位娘娘,就是天仙圣母、眼光娘娘、子孙娘娘”,“报子上有……贡献天仙圣母、眼光娘娘、子孙娘娘前,各了心愿”。^②相比之下,另外两位娘娘——送生、斑疹圣母的地位和影响力就稍逊一筹了。这可能与五位圣母在道教中的地位及京津地区民众的信仰传统有关。此外,据说1873年慈禧太后亲自到此庙为同治求发痘平安时,赐匾额三方:“慈光普照”、“泰云垂荫”、“功侔富媪”。这应该算是一种官方、皇家的认同和扶植,也会对增强三位娘娘在普通民众中的地位和影响产生一定的积极作用。而到了1929年时,据容媛的《游妙峰山日记》:“娘娘庙的正殿供的是三尊圣母,中间天仙圣母碧霞元君,右眼光圣母明目元君,左子孙圣母佑度元君。旁楹为送生圣母保产元君,斑疹圣母慈佑元君。”可知,大约在1929年前后不久,送生、斑疹二位圣母娘娘才加入正殿中,被一并供奉起来,享受人们参拜。此后,正殿中供奉神灵的数量又有所增加,“前殿三

① 李景汉:《妙峰山朝顶进香的调查》,《社会科学调查》,1925年8月,转引自北京市东城区园林局汇纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第177-179页。

② 芙蓉:《妙峰山》,《世界日报》,1926年9月5日,转引自北京市东城区园林局汇纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第208页。

楹,内奉碧霞、眼光、子孙、痲疹、送生五元君装金法身及女官、卫士像十六尊。”^① 又为诸位圣母娘娘增设了男女侍从等小神。由此可见,随着时间及世事的发展,殿中供奉的神灵,除了主体神灵外,都会随之发生变化。

妙峰山西路建筑 正殿西路建筑从南向北依次为法物流通处、财神殿、王三奶奶殿和药王殿。财神殿东向,里面供奉着道教中的武财神——赵公明。楹联一付曰:“乾始芙利不言其利乃宏厥利,人尊其神不见神故谓之神。”赵公明,名郎,字公明,终南山人氏,其职能主要是赐予人们财物。王三奶奶是位民间的、且地区性较强的俗神。她生前积德行善、医术高明,并且对碧霞元君虔诚信奉,因此她圆寂后被京津一带的人们尊为“慈善老母”,奉为神仙。此殿面阔一间,楹联曰:“居人世广结善缘同归般若;列仙班普济苦难共证菩提。”殿内陈设比较简单,一张供案,一尊慈眉善目的王三奶奶的塑像,就别无其他了。王三奶奶的香火兴盛时,此殿的设置器物曾十分完备。清光绪初年时,王三奶奶殿曾发生过坍塌,经住持僧的四处募化及信徒们的慷慨资助,在光绪四年得以重修殿宇,新塑圣像,“油饰彩书,焕然一新”(《重修东西配殿碑记》)。以前王三奶奶的香火兴盛时,此殿的设置器物十分完备。门上悬挂一块匾额:“慈善引乐圣母广济菩萨宝殿”,黑地金字。门口放置香炉和烛台。殿内王三奶奶的塑像在龕内,左面是一个手拿长杆烟筒的侍者,右面是一个驴夫,左手牵着一匹黑色毛驴。王三奶奶面前摆着还愿灯、果盏、供品、荷花形灯盏、龙头拐杖、求子用的瓷娃娃等。龕上方有一王三奶奶的六寸半身真容相,照于丁卯年,嵌在一用黄铜镂成的屏风式的镜框内。四壁挂满了匾额,有铜制的、布制的、漆制的等。

妙峰山上的药王殿 药王殿坐北朝南,供奉着战国时代的名医扁鹊。楹联曰:“药有神功何若养生祛病;医无止境必须酌古参今。”在我国本土宗教神话当中,被尊奉为药王的多达十几位,像伏羲、神农氏、黄帝、葛洪、孙思邈等,均是古代名医或民间传说中的神医,他们医术精湛并且悬壶济世,能解救广大民众,医德宽厚,在老百姓心目中享有很高地位。清末光绪年间,药王殿面阔三间(《重修东西配殿碑记》)。据罗香林于1929

^① 马晋澄:《妙峰山》,《长城》,1940年5月,转引自北京市东城区园林局汇纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第231页。

年所记：“其左为王三奶奶殿、财神殿、华佗殿”^①，可知当时供奉的是我国古代的另一位神医华佗。

妙峰山东路建筑 正殿东路的建筑由南至北依次是喜神殿、观音殿、月老殿及地藏殿。喜神殿供奉的是梨园界的祖师爷——唐玄宗李隆基。相传唐玄宗李隆基喜欢并擅长戏曲，他曾经在禁苑梨园中豢养戏曲艺人300人，或亲自指点或一同排练，或登台表演，因此被后世戏曲界奉为祖师。观音殿供奉的是杨柳观音，楹联曰：“金顶观金身莲花座上薰风暖；妙峰瞻妙相杨柳枝头甘露香。”根据前人记载，“整个的神庙里，一共筑有神殿八座，正殿……其右有广生殿、五圣神宝殿、释迦殿。”^②“正殿两侧设地藏殿及药王殿……东庑设五圣殿、广生殿。”^③由此可知，此路建筑内供奉的神灵今夕变化较大。首先，以前正殿两侧的配殿各为三间，现在则各增加了一间。东路就多设了喜神殿（与之相对的是西路法物流通处），而它最早是建在惠济祠外面的，“庙东有喜神殿”^④，“庙外东北隅有关帝庙，俗呼老爷殿，其北有喜神殿，为梨园子弟所虔奉”，^⑤如今的观音殿也是后迁来的，以前“庙东有……观音殿”^⑥，“观音殿在殿左……距离较远”。以前，灵感宫内还有广生殿、五圣神宝殿、释迦殿等。以广生殿为例，作为本庙配殿中的一座，清光绪时，“广生殿三间”，曾遭受天火焚烧，后经重修（《重修东西配殿碑记》）。“广生殿的夫妇之神。殿中塑男女像各一，左右并坐，其形状极似南方的花公花母。大概他俩的职务，是保佑人们多生小孩的，所以外面挂着的匾额，亦有好几块”。可惜的是，这些设置现在已经没有了，只能从前人的记述中略晓其情形了。

妙峰山上的金顶石和古树 灵感宫的后面由回廊围成，中间屹立着一块巨石。此石乃是火山喷发后形成的，朝晖夕照时会显现出金黄灿烂

① 罗香林：《碧霞元君》，《民俗》周刊69、70期合刊，1929年7月24日。

② 同上。

③ 马晋澄：《妙峰山》，《长城》，1940年5月，北京市东城区园林局汇纂：《北京庙会史料通考》，北京燕山出版社，2002年，第231页。

④ [清]富察敦崇：《燕京岁时记·妙峰山》，转引自北京古籍出版社，2001年，第62页。

⑤ 马晋澄：《妙峰山》，《长城》，1940年5月。转引自北京市东城区园林局汇纂：《北京庙会史料通考》，北京燕山出版社，2002年，第231页。

⑥ [清]富察敦崇：《燕京岁时记·妙峰山》，北京古籍出版社，2001年，第62页。

的色彩,所以叫金顶石,妙峰金顶亦因之而得名。金顶石旁有两棵紧靠于一起的古柏,苍劲挺拔,名曰“姊妹护法”。

妙峰山的最高点巨石后面以前曾有一座白衣大士殿,大殿内供奉着白衣送子观音,是惠济祠的后殿,“再进为后殿,奉白衣送子观音”,“后殿供白衣大士”^①，“白衣大士抱一小孩,桌上放着许多瓦娃娃及《南无大悲圣宗感应救苦真经》、《白衣大士神咒》、《规条摘要》等书”。而现在则只有回廊了。出了碧霞元君庙,顺着山势向北走,就来到了回香阁。

回香阁旧称回香亭 比如清朝乾隆四十三年前后就名之为“回香亭”(《金顶妙□□□□□会碑记》)。这是因前来妙峰山朝拜的香客在朝拜完山上的神灵之后要回去时,都要到此进最后一炷香而得名。回香亭也叫做东岳庙。穿过山门,便可看到正中是面阔三间的东岳殿,其东西配殿分别是文昌殿、武圣殿(供奉的是岳飞),均面阔一间,形成了文东武西的传统格局。1925年时,这里颇为凋敝,“庙宇已坍倒了,还有几尊泥像露天的坐着”,而到了1929年,这里的建筑经过重新修整,其中供奉神灵的数量也增加了许多。除了供奉东岳大帝的正殿,还有“配殿为速报,现报两司,侧有科神殿、鲁班、仓神、火神、库神、财神殿”。如今又兴盛起来了。从回香亭向北沿山路而上,就到了玉皇顶,仅有一座三开间的玉皇殿。这里是妙峰山的最高点,环顾四周,山间景物,可以一览无遗。

妙峰山上曾经还有灵官殿、关帝殿、菩萨殿等建筑。“灵官殿在殿下,距离较远”,“庙外东北隅有关帝庙,俗呼老爷殿”,“又北曰法雨寺,额书洛伽别院,内奉大士、文昌、太仓,俗呼菩萨殿”,“有法雨寺,内供观世音菩萨”。由此可知,以前妙峰山上的庙宇、供奉的神灵颇多。妙峰山碧霞元君庙在发展过程中,汇集了道教、佛教、民间俗神等诸多神灵。而庙内日常事务的主持、管理,也是道士、和尚互有交替,虽然并无一定,但以僧人为主。根据碑文的记载,大清乾隆六十年时,庙内为“住持戒衲僧”(《修补道路圣会碑碣》);光绪初年也是“本庙住持僧”(《重修东西配殿碑记》)负责庙内事务。到了民国年间,有人直接把妙峰山称为“佛门灵盛之地”了(《中华民国乙丑年碑记》)。据蒋维乔于1919年的见闻,“灵感宫道人出黍

^① 侯甲峰:《妙峰山》,《三六九画报》,1942年5月,转引自北京市东城区园林局编纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第237页。

粥麦饼享客”；到了1925、1929年时，则换为僧人。“在客堂中请老和尚一见，年在六七十岁”，据当时香客所知，庙内的和尚，平时都住在北平共济寺内，在这里只留一两个小和尚，或者委托给予这里有关系的人看管。到了四月初一，山门开后和尚们才从城里出来，等到过了十四，庙会结束，又复回去。在开庙的半个月中，不仅有和尚，还有许多善男信女义务担任庙司，服侍诸神，处理庙中各种事务，以表示对神灵的敬仰、虔诚，也是为自己祈福的一种方式。

妙峰山上供奉的诸神 妙峰山娘娘庙本是一座道教庙宇，其中供奉着道教神明，又杂糅了佛教及民间诸神，汇集于一山一庙之中，可见当时的民众信仰并不局限于某一宗教派别。而道教神明碧霞元君和民间俗神王三奶奶尤为当地民众尤为当地民众所崇信，下面将加以重点介绍。

碧霞元君是妙峰山上供奉的诸多佛、道神灵中的代表神，是周围地区民众崇拜、信奉的最主要对象。妙峰山因之闻名遐迩，庙会香火因之绵延不绝，民众因之辗转奔走，活动因之异彩纷呈。“每年四月初一日起至十五日止，八方信善朝顶者难以悉数……香火之盛可谓极矣！”（《重修东西配殿碑记》）不仅如此，这位女神在整个北方地区都有不可抗拒的威力，她的权力、地位和香火要远远超过一切杂神，可以和掌管群鬼的东岳大帝相媲美，是北方民众心里的女皇。因此，碧霞元君的起源、职能、作用等很值得我们关注。关于碧霞元君的来历，主要有四种说法：

一、东岳大帝的女儿：民间许多人都认为碧霞元君是东岳大帝的女儿，原名叫做玉女，和东岳大帝共同居住在泰山上。“按稗史，元君者，汉时仁圣帝前有石琢金童玉女。至五代殿圯，石像仆。至唐，童泐尽，女沦于池。至宋真宗封泰山还，次御帐，涤手池内，一石人浮出水面，出而涤之，玉女也。命有司建小祠安奉，号为圣帝之女，封天仙玉女碧霞元君。”^①

二、黄帝的女儿：民间传说谓碧霞元君是黄帝七个女儿中的一个，名叫玉女。后来因修道而最终成为神仙。

三、华山玉女：玉女本来是个泛指名词并没有一定的代表或特指人物，因此，民间多有附会牵强之说，张冠李戴之误，认为碧霞元君即是华山

① [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略·弘仁桥》，北京古籍出版社，1983年，第132页。

玉女。然而现在很少有人提及。

四、民间凡女得道成仙：东汉明帝时，孙宁府奉符县石守道有一个女儿，名叫玉叶。天生聪颖，相貌端正。年幼时既已深知人伦礼法。偶然得到曹仙长的指点，学到异术，便解救周围民众的疾苦。后来进入泰山黄花洞修道炼丹，死后成为神仙。

以上四说均为传说，肯定与现实有很大距离。但是它们的可信度仍有不同。第二、三种说法应是民间的或道教的附会，毫无根据，全凭想象。第一、四两种说法若联系在一起考虑，或许可以略微解释碧霞元君在不同历史阶段和社会层面中的兴起。据司马迁《史记·封禅书》：“是时上求神君，舍之上林中睢氏观。神君者，长陵女子，以子死见神于先后宛若。宛若祠之其室。民多往祠。平原君往祠，其后子孙以尊显。及今上即位，则厚礼置祠之内中。闻其言，不见其人云。”如果我们依据这一历史线索所提供的思路来考查碧霞元君的来历，“民间凡女”的说法大概是可以成立的，这也是碧霞元君的最初身份——汉明帝时的一位民间女子。到了北宋真宗时，一方面，由于尚未受封的碧霞元君在社会上的影响力不断扩大，在民众心中的地位不断提高，另一方面，由于宋真宗大肆封神（这一点，很像汉武帝），碧霞元君于此时正式得到了官方的认同和肯定，也就一下子从民间俗神升为正神了。而修道成仙、玉女石像浮出水面等情节都是华而不实的点缀。

北宋时期，碧霞元君信仰得到了官方的认同，当时她的势力大多集中在山东地区。而到了明、清两朝，碧霞元君的信仰扩大到了京师地区，并渐渐得到了一般民众及宗室官宦的认可。顾颉刚先生在分析、研究了我国古代的民间传说和神话后，曾说过：“……一件故事虽是微小，但一样地随顺了文化中心而迁流，承受了各地的时势和风俗而改变，凭借了民众的情感和想象而发展。”^①这段话不仅准确地概括了关于碧霞元君的不同传说存在的原因。也恰好说明其信仰传播到京师地区的必然原因。随着碧霞元君信仰力的不断增强扩大，以及官方的大力扶植，“后祠日加广，香火自邹鲁齐秦以至晋冀，而祠在北京者，称泰山顶上天仙圣母。”^②环绕京城

① 顾颉刚编著：《古史辨》第1册，海南出版社，2005年，第36页。

② [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略·弘仁桥》，北京古籍出版社，1983年，第133页。

四围有五座著名的碧霞元君祠：东顶在东直门外水碓村北官窑；北顶在德胜门土城东北；西顶位于海淀蓝靛厂长春桥畔；南顶在永定门南约五里；中顶在右安门外十里草桥，合称“五顶”。此外，还有左安门外弘仁桥元君祠、平谷县丫髻山娘娘庙、南岗子娘娘庙等。确实可以达到“京师香会之胜，惟碧霞元君为最”的境地了。神的职能是神灵的重要组成部分，也是民众对其信仰，甚至依赖的主要原因。并且，它还是一种无法在实际中得到验证的东西，是民众任凭自己的想象解释出来而信以为然的抽象的东西（当然，这种想象来自于民众对现实的认识及自身的需求）。许多神的具体职能（特别是在民间、在大众中）往往可以随着信奉者的意识、需求而改变，其中也有时间变迁、地域不同的原因，要么有所扩大，要么有所变小。同样一个神，有的人向他求名，有的人向他求利，还有的人则向他求平安，各取所需。根据上述的第四种说法，碧霞元君原本是泰山附近的一位民间凡女，生前聪明善良，为周围民众排解疾苦。但是她的能力应是十分有限的，无非是医治些小病，解决些小困难，但是这在那时的社会环境、生活条件下，可以算作大作为、大善举了。因此她死后受到了当地人们的尊敬和怀念，变成了一位祈求而有所感应的女神。而她生前所做的好事，就成为民众最初信仰的理由，成了作为神灵的职能。随着时间的发展，信奉者逐渐多了起来，碧霞元君所能影响地域范围也在不断扩大。于是她的具体职能，也由民众意识的多样化、需求的多元化而不断地发生改变、扩大。到了妙峰山上，“天仙圣母元君……至灵至圣，有求必应！”（《金顶妙峰山进香记》），几乎人世间的一切祸福她都能管了。妙峰山上的碧霞元君在京津地区的民众心中，毫无疑问地被视为一位神通广大、无所不能的女神了，“灵妙莫测，拯苦救难”（《天仙圣母感应碑碣》），“俯临一切，人人享安乐之体要皆圣母之所为，默为庇护”（《大清乾隆壬寅年碑》）。小则一人一户的寿夭祸福，大则社会的安定、国家的治平，即“上护国泰，下佑民安”（《重修东西配殿碑记》），均能独自承担。虽然碑文中所记载的语言多为夸张、溢美、褒扬之词句，但也在一定程度上表述出当时人们对碧霞元君的真实的崇敬之情，相当真实地反映出碧霞元君在当时当地的非凡的影响力。碧霞元君所承担的各种职能，应该依据在一定时间、地域范围内的民众的人生经验、常识和实际需要而确定的，是人们思想、意愿的一

种反映,无论是现实中哪一阶层、哪一类的人物,总会有一项或几项适用。经商、做买卖的人,一心想发财谋取利;读书的人,一心想谋求高官厚禄;妇女们心中则时常记挂丈夫、孩子的吉凶祸福等等,圣母娘娘都可以一一为其作出判断,满足其各自的心愿,而且能使信仰者对其过去、现在、未来的事情,得到一种精神、心理上的暂时的慰藉和解决。碧霞元君的“广大”神通,增加了民众对其崇信的程度,增强了自己的名声,使其在中国神仙信仰谱系中的地位、权力不断得到巩固、扩大。

王三奶奶是妙峰山上供奉的另一位重要的神灵。虽然,她的名声、地位和影响力要略逊于天仙圣母碧霞元君,但她在京津地区民众的心目中也能够做到有求必应,因此吸引了以妙峰山为中心区域的周边及外省市等地的众多香客、信徒,香火颇为兴盛。王三奶奶,是清朝末年京东人氏,或说是天津人。幼年时失去父母双亲。19岁嫁于王氏。她平时辛苦耕作,兼为人洗衣糊口。后来学会了针灸术。她非常崇拜、信奉碧霞元君,每年都会上山朝拜、烧香,并且为其打扫庙宇。她乐善好施,把自己的积蓄都用于救济贫困。并用针灸为村民治病,非常有效。村民们尊称之曰王奶奶。56岁时,于山上坐化。她生前受到村民们的爱戴,死后,大家集资为其在碧霞元君庙内修殿宇塑金身。随着信奉者逐渐增多,王三奶奶的身份、形象也有了改变。最初,她只能算是个当地人自立供奉的俗神,其塑像“青布的衫裤,喜鹊窠的发髻,完全是一个老妈子的形状”^①,依旧是世俗之人的装扮。后来,她的称号变为“慈善引乐圣母广济菩萨”。其身份上升为圣母、菩萨,塑像自然会有与之相应的改变,“头上戴着凤冠,身上披着黄色华丝葛大衫,脸带笑容”^②,成了神灵的模样。

王三奶奶的影响力日益扩大,仅仅用了几十年的时间,就成为了远近闻名的神灵。她的迅速兴盛,有几个较为特殊且有利的原因。一是清末民国时,正值妙峰山香火兴盛,香客、信徒众多。王三奶奶立庙于山上,借着碧霞元君的声望和影响力,则由无名渐渐变为广为人知。如果王三奶奶死后,民众只是在她生前住处搭建个小屋进行供奉,恐怕不会有现在这

① 顾颉刚:《游妙峰山杂记》,钱小柏编《顾颉刚民俗学论集》,上海文艺出版社,1998年,第421页。

② 周振鹤:《王三奶奶》,《民俗》周刊69、70期合刊,1929年7月24日。

般风光吧。二是民间一个诵经念佛、治病送书的组织——吉祥经法宝室，积极地为王三奶奶撰写生平事迹、得道成仙的经过等，大力宣扬王三奶奶信仰。这样，王三奶奶的名气大了起来，成为妙峰山上仅次于碧霞元君的神了。对于进香者而言，王奶奶在时间上（他们的年龄差不过几十岁）、空间上（王奶奶生前活动范围也限于京津）都很接近，并且她有确实存在的善行善举，更容易在心理上为人们所接受、尊重。王三奶奶成为神后，所担负的职责主要在医治疾病方面，有的信徒在报恩单上写着“妙峰山王奶奶有求必应，信士弟子某某因病叩酬”。^① 灵签是信徒们向神灵卜问吉凶、祸福、好坏的重要形式之一，是神灵职责的直接体现和载体。王三奶奶灵签可分为男、妇、儿、目科，例如：

第二十签

男科肝有火，胃不开，心胃相交，病无来。白茯苓一钱，次生地二钱，柴胡一钱，
酸枣仁八分，引藕节二个。二剂完。

第二十六签

妇科无鬼又无精，此是尔心朦，灵光一射尔，疾病永无改。
黄柏二钱，条苓二钱，
白芍二钱，牛膝一钱，甘草一钱。引大枣八枚；灯心一束。
五剂成功

第二十八签

幼科白术七分，块苓二钱，赤芍一钱，麦冬一钱。加柳枝十寸，姜一片。三剂即愈。^②

可以看出，王三奶奶灵签的实用性非常强，其形式简直就是一副副的治病救人的药方，其具体内容，也以病症的诊断和治疗为主。这种职能与王三奶奶生前以针灸医术帮助当地民众的善行完全一致，还没有被信徒们过分地加以夸大扩展。相比较之下，作为得道的王三奶奶的神通，还远

① 容媛：《游妙峰山日记》，《民俗》周刊 69、70 期合刊，1929 年 7 月 24 日。

② 李景汉：《妙峰山朝顶进香的调查》，《社会科学杂志》，1925 年 8 月，转引自北京市东城区园林局编纂：《北京庙会史料通考》，北京燕山出版社，2002 年，第 180 页。

逊于碧霞元君。原因大概有两个：首先，王三奶奶的资历尚浅。若从东汉明帝时算起，碧霞元君已有千余年的历史了，而王三奶奶得道成仙还不到百年，二者在时间上差距太大。其次，王三奶奶信仰的最初建立，恰好处在我国历史刚刚进入近代社会的大背景之下。随着民主、科学等近代思想的广泛传播、普遍深入，人们会用一种文化的、唯物的观点去认识王三奶奶。

一、妙峰山的香会

妙峰山不仅因碧霞元君等神灵的神通、山间景色的秀美而香火旺盛，还由于在此举行的香会活动的盛大、热闹而著名。两者相互倚重，使妙峰山成为京津一带的胜地。妙峰山的庙会，每年举行两次，“京西妙峰山庙宇，每于夏秋二季烧香人众”。春香从旧历四月初一至十五，“每届四月，自初一日开庙半月”；秋香，是从旧历的七月二十五日至八月初一，而这段时间内雨水较多，上山十分不容易，并且开庙的时间仅有八天，要短于春季香会举行的时间。所以秋天时上山进香朝拜的香客就少了很多。香会的场面和气势、规模都要远远逊色于春季举行的香会。

香会，是以前的“社会”（乡民祀神的会集）的变相。宋元时期叫做社火，明代时正式定名为香会，并开始兴盛起来。香会是旧时的一种祭祀神祇的民间组织，载歌载舞，是民众自娱自乐的一种形式。北方民间常常以行香走会的方式，向神灵表达敬意，以期实现各自的心愿。

妙峰山是京津地区风景最好的地方之一，“据西山之胜境”（《金顶妙峰山进香记》碑），又有诸位神灵被供奉于此，所以能够吸引广大民众。大自然美好的景致加进香者纯洁虔诚的心灵，使妙峰山成为了“香火最盛之区”（《中华民国乙丑年碑记》）。

北京一带的香会，分为文会、武会两大类，它是一种民间团体，其组织结构因地域、环境不同而有所差别。有的以村镇为单位，有的以家族为单位，有的以行业为单位等等。香会的人数不限，从十几人至上千人均可。

不论文会或武会，会首皆俗称“把儿头”，尊称为“都官”。各会都官以下还有“司事”、“前引”，司事兼管会中庶务。香会活动时，前引、司事都要手执“支竿”（写着会名的小旗）前行。

由于文会、武会在整个进香活动中的具体职能和任务不同,它们的组织结构也不大相同。文会的内部构成,依据几块碑文的记载,大致划分如下:

康熙二年的引善老会:1、钱粮都管;2、请驾都管;3、车上都管;4、苦行都管;5、陈设都管;6、中军吵子都管;7、号上都管;8、揆子都管;9、厨房茶房都管;10、拉面都管;11、饭把都管;12、净面清茶都管;13、司房都管;14、办事都管;15、本会香首。以上每事均由二人或三人负责。

乾隆五十二年献供斗香膏圣会:1、香首;2、副香首;3、都管;4、中军上;5、揆子上;6、执事上;7、□号上;8、吵子都管;9、钱粮上;10、厨房都管;11、司都;12、信女。

光绪三年净道圣会:1、引善都管;2、催粮都管;3、钱粮都管;4、车把都管;5、司库都管;6、中车把;7、净道都管。

稍作一些解释:引善都管、香首、副香首是香会的领袖;催粮都管是收取会费的人;请驾都管是掌管礼仪的人;钱粮都管是采办供品的人;司库都管是管理银钱的人;中军吵子(哨子)都管是管理巡查防卫的人;车把都管是鉴定车辆的人;厨房茶房都管是管理饮食的人;由于女性香客不在香会内担任职务,所以,单立信女一项。可以看出,这些圣会、老会的组织较为完备,分工比较明确、细致。

武会内部的组织,大体可以分为两部分:一部分专司表演种种技艺角色;一部分负责管理会中的一切事务。而会员们又分为各把,承担不同的职务。

1、钱粮把儿:专门负责挑担笼子(即本武会的招牌)。笼箱内装有会中应用的物品,象香烛、金箔、银箔、纸元宝等。每会都有笼子四挑,每挑为笼子一对。本把儿的都管,于每届走会时在最前面进行指挥,手里执有较大的旗子。

2、大车把儿:本把儿准备大车数辆,以便香会结束后乘坐。杠箱、杠子等香会多以大车为道具,在上面进行表演。

3、忠和把儿:本把儿专门负责制作或携带本会所需的食物。

4、神堂把儿:本把儿专司祭神时的仪式表演,及预备神灵前所用的各种物品。

每把儿有主事人一名,叫做把儿头。还有会役,负责管理走会时需要的器具、化装及担挑笼幌等事。

妙峰山碧霞元君祠每年于旧历四月初一至十五开庙,而各个香会早在一个半月之前就要着手进行准备。主要有两个方面:一是经费的筹措,二是通过张贴报子通知民众本香会的各种安排。

香会有文会、武会之分,主要由于各会承担的任务进香的方式有所不同,但是他们都以“修行善果”(《天仙圣母感应碑碣》)为目的。文会,又名善会,一般是为朝山拜神的进香者提供服务的民间组织。在朝顶途中不仅设有茶棚、饭棚、缝绽棚等,并供给各棚叩拜时所用的芦苇,提供路灯,出钱雇人修路,或由会众义务修路等,主要为香客、信徒及其他香会提供免费物品及各种服务,分文不取,以行善为目的。各会中都要供奉本会的祖师爷,亦即保护神。

文会约有以下几种:

1、粥茶老会:此会是妙峰山上最主要的文会之一。它们沿着山路搭建席棚,免费供应粥茶,用以满足往来的香客们的需要。棚内供奉着娘娘驾,即布质的图面,并摆设有供品。其他各香会中所虔奉的神也多以圣母娘娘为主体。一般香客经过茶粥棚,若想食粥、喝茶或住宿休息,进入会棚后必须先主动拜神,这叫做参驾。对香客来说,此种文会茶粥棚就像免费提供吃、喝、住的饭店。

2、献盐老会:供奉盐神姜子牙为祖师爷。献盐老会预备有大批食盐,为山道中各处茶棚随时提供盐食。此外,那些在善会中有施助的香客们也都可以在此棚随时用饭。

3、拜席老会:供奉青苗神,即神农氏为祖师爷。老会备有新席子若干条,施舍给各个茶棚,铺设于棚内,以用于香客的参驾叩拜、夜晚住宿及各棚的补缮。

4、巧炉老会:供奉鲁班为祖师爷。它由旧北京中铜碗的工人组合而成,为各茶棚善会之碗具及各种瓷器,如有打破的时候,由该会修理接补。

5、茶叶老会:供奉陆羽为祖师爷。它备有大批茶叶,随时供给各个茶棚,以方便香客饮用。

6、盘香老会:供奉药王孙思邈和神农氏。它备有特种的大香盘,除了

供应妙峰山顶的诸位神灵前的盘香外,还在各个茶棚悬挂香盘。

7、缝绽老会:老会以修鞋为业,供奉孙膑为祖师爷。它由旧北京的皮匠们组合而成;义务为香客们缝补鞋子。

8、燃灯老会:供奉燃灯古佛(道人)为祖师爷。备有大量的纸灯笼及蜡烛,担任山路上燃点,“夜间灯笼火炬照耀山谷”,并随时为茶棚及香客提供免费的灯笼、蜡烛。

9、馒头会:供奉神农氏和诸葛孔明(发明馒头)为祖师爷。它附属在粥茶棚内。香客们进入棚内吃粥饮茶时,施予馒头,任香客取用。

10、修路会:供奉鲁班为祖师爷。它专门负责修整通往山顶的道路。此会的会众每年在开山以前便出发到各条山道上去加以清理、平整,扫除泥沙浮石,铺垫坑洼不平之处,以方便进香者的往来。

属于文会性质的这些香会,大多数都是在妙峰山进香期间,于沿途设立茶棚,为往来于灵感宫的香客们提供无偿的饮食、歇脚处等。香会的这些贡献一方面是用实际行动向碧霞元君等神灵表明自己虔诚的信仰、向善的决心,以求得诸位神灵对自己将来的生活给予佑护。另一方面,香会的善行,特别是免费的物质供给,给那些有心前来上山朝拜,而经济条件上又不容许的香客们提供了大好的机会。客观上为妙峰山增加了大量的香客,增强了进香活动的声势,并且扩大了碧霞元君等神灵在这一地区的影响力。

武会,也叫走会、赶会、过会。它是民间各种歌舞技艺的大荟萃,表演时五花八门,热闹非凡。“乡社子弟又结队扮演灯火杂剧,藉娱神为名,歌舞于途,谓之赶会”^①。“过会,京乡游手,排演各当,行香走会,耗财买脸,匪豪民不能为此。虽系游戏,中有武功甚深者,强于博奕,不必甚禁之,亦与民同乐也”。“走会又名武会,为民间最热闹之杂戏,亦即民间有系统之艺术。表演各种艺术均极精彩,于民间艺术中占有雄厚之势力”。可见,武会以表演为主,颇具观赏性。武会也都各有祖师爷。武会的种类很多,常见者如下:

1、开路会:供奉地藏菩萨为祖师爷。本会表演的是钢叉之戏。各个

^① 汤用彬、彭一直、陈声聪编著:《旧都文物略》,书目文献出版社,1986年,第64页。

角色在表演时皆袒臂,道具以钢叉为主,叉分为双头与单头,也有其他武器。^①

2、五虎棍会:供奉孙悟空为祖师爷。表演的主题为:董家五虎遇宋太祖赵匡胤打枣起衅。表演时兄弟五人皆使三截棍以相转击。此外,还有许多便衣者执或枪或刀或鞭,随时加入,表演各种武功。^②

3、少林棍会:此会表演时分为单个练法和对手战法两种,十分热闹。其技术、身法,以武术中的少林派棍法为标准,确实有真功夫。

以上三种武会皆有文场,走会时必须文场随行,即一边奏打乐器,一边扔练武器,相互配合、辉映,十分热闹。

4、幡会:又名大执事,供奉真武大帝为祖师爷。幡会的技艺在各个香会中最是难练。因为大执事必须走头会,不能出丝毫差错。中幡的竹竿应长一丈三尺,分量也很重,约有百斤,全依仗表演者找重心、凭技艺。

5、秧歌会:供奉文昌帝为祖师爷。在走会中最为生动有趣,载歌载舞。秧歌最早起源于农民在插秧时的动作和所唱的歌。有着悠久的历史并且各地风格、形式不同,登跷者为“高秧歌”,不登跷者为“地秧歌”。旧时京城以高跷秧歌为主。

6、杠箱会:供奉狱神皋陶为祖师爷。表演以总收钱粮为主旨杠箱是一个长约80厘米,宽、高各约50厘米的木箱。其四周绘画着一些戏剧人物,上方挂有会旗和小铃铛。凡行香走会时,有杠箱会的,各武会都应该将所纳和所收用于奉献神灵的“钱粮”,交给杠箱储起来,由杠箱官统一献于神前。

7、双石头会:也叫举砣子,此会唯一的一件表演用具是一根两端嵌有重达数十斤的大磨盘石头的横杆子,很像现代的杠铃。表演时,体强力壮的练手仰卧在地上,双足蹬石,许多角色在上面合作摆出姿势,俗称为搭人牌楼。

8、狮子会:供奉文殊和普贤两位菩萨为祖师爷。最重要的工具是用彩缎丝绳制成的特号大狮子一对,一黄一蓝。狮头用木头制成,重量可达百余斤,饰以金漆,绘有油彩,上面还缀有彩穗和铜铃。

① 金受申:《北京通》,大众文艺出版社,1999年,第154页。

② 孤血:《社火概谈》,《民俗》周刊69、70期合刊,1929年7月24日。

9、石锁会：供奉战国时人鲁班为祖师爷。表演以石锁为道具，其中最大的约有50斤重，小的也有一、二十斤沉。表演起来很费力气，并需要演员的技巧和相互之间的配合。

10、自行车会：也叫做脚踏车会，此会在香会中是较晚才成立的，“入共和后，又有万里云程脚踏车会”，“至若万里云程自行车会成立时，已在复辟之后”，^①可见，此会是在1911年之后才兴起的。

各种武会齐聚妙峰山，会众一同表演，加上前来朝顶的信徒们的参与，整座山峰就成了一座大舞台，场面宏大，热闹非凡。“城内诸般歌舞之会，必于此月登山酬赛，谓之朝顶进香，如开路、秧歌、太少狮、五虎棍、杠香等会。其开路，以人扮蓬头涂面，赤背舞叉。秧歌，以数人扮陀头、渔翁、樵夫、渔婆、公子等相，配以腰鼓手锣，足皆登竖木，谓之高脚步秧歌。太少狮，以一人举狮头在前，一人在后为狮尾，前直立，后倭伛，舞动如生，有滚球、戏水等名目。五虎棍，以数人扮宋祖、郑恩等相，舞棍如飞，分合中式。其杠箱，一人扮幞头玉带，横跨杠上，以二人肩抬之。好事者挡路问难，则谑浪判语，以致众人欢笑”。^②表演时，不仅武会内部会员相互配合，各个武会之间也需统一协作，才能有如此盛大的场面，吸引更多的信徒，表达更深的虔诚。

二、香客们的活动

每年旧历的四月初一至十五，妙峰山开庙的半个月期间，善男信女们为求得神灵的福佑，不辞辛劳，“极心向往，尤不约而聚、不期而至者”（《天仙圣母感应碑碣》）。他们满怀虔诚地进庙烧香，确如碑文所记“京师内外善男信女秉虔诚以通神……身不辞劳，进香朝顶”（《修补道路圣会碑碣》）。其中农民占多数，城内居民在人数上则稍逊一些。

香客们上山由于各自贫富以及生活条件、环境不同，有的身背高香、供品、食物等，徒步而行；有的携同家眷，坐车上山；还有的乘坐爬山虎，爬山虎也叫山兜子，在轿杆中嵌一坐椅，香客坐在上面，雇二人或四人抬着，平稳舒适，还可以边走边欣赏山中的美景。

① 孤血：《社火概谈》，《民俗》周刊69、70期合刊，1929年7月24日。

② [清]让廉：《京都风俗志》，北京古籍出版社，2001年，第23页。

香客朝顶进香的目的各有不同,有为父母、亲人的疾病还愿而来的,有为疾病、灾祸、贫困等向圣母诉说求得帮助而来的,也有仅为了观看风景的。其中,一些还愿的方式比较有特点,也最能反映出香客的虔诚和碧霞元君等神灵的神通。

还愿,香客在父母、亲人身患重病或罹受大难时向神灵许愿,等到病愈难消后,就以发暂时许下的朝拜方式上山践约。还愿的方式,种类较为特殊的有:

1、拜香:拜香还愿,就是从山下开始,每行一步、三步或六步必须跪下叩头,叩完后起来,再前行再叩。这种还愿还可以分成散香、带锁、背锁、三类。散香即香客穿着平常衣服,自山下一直叩到山顶。带锁,即在香客脖子上套着锁链、背鞍,即香客在背上拴一木质马鞍。“正殿……一个穿红衣裳的少年背着马鞍子爬进步,有掌礼的人引他来到天仙圣母面前,叫他叩头烧香,又为他念诵了许多话语,然后把马鞍子给他拿下来,他在地面上如马似的打了几个滚儿,然后才算完事,到后边喝粥去了。听说此人因母亲身得重病,许愿三年,每年如此上山还愿,在上山以前以牲口自居,一路不说话,直到一切的手续完了才与人谈话。”^①

2、扮囚:即香客打扮成囚徒的模样,身穿红色的罪衣罪裙,肩扛木枷,项套铁锁,手脚拴着镣铐,朝顶拜神。

3、挂灯:香客袒露双臂,在肘前腕后的小臂上悬挂牛角灯。灯上有极其锋利、尖锐的铜钩,要钉入臂肉内。灯的直径在一尺左右,铜质的灯托、灯盘,约有一、二斤重。许下此愿的香客,还愿时最低是两臂各挂一灯,多则为各二或三盏灯。牛角灯挂在小臂上,肯定是鲜血流出,但是还愿者谈笑自如,行动自若,毫无痛苦状,不可不归因于神灵的力量。

不论香客们来自何地,是什么身份,属于何种阶层,怀着什么心愿,他们在进香、朝拜完毕后,都要到回香亭拈香、酬香,然后下山离去。在回去的路上,还会买些纸制、绒制的花、蝙蝠、蝴蝶、虎等饰物,戴在头上或者插在帽子上,表示“带福还家”(蝙蝠是我国常用的代表福的图案装饰;蝴、虎则与福音近);或者把纸剪的金鱼元宝悬挂在胸前,谓之求财如意。这决

^① 李景汉:《妙峰山朝顶进香的调查》,《社会科学杂志》,1925年8月。转引自北京市东城区园林局编纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第180页。

不是香客们随意的或惯例式的举动,而确有一种个人美好、真挚的愿望包含于其中,可以看出他们对生活、对未来的憧憬和向往。

三、妙峰山的香道

由于妙峰山香会远近闻名,吸引了大量京津一带的人们前来参加,因此形成了好几条进香的香道。这些香道多是由信徒们自发地捐钱财、出人力,逐渐开辟而成的。先后共有五条道路。这些道路的修建,完全是为了满足那些主要来自于北京、天津、河北等地区的善男信女们朝顶进香的需要,为那些从四面八方而来汇集于此山的香客们提供了方便。这既是碧霞元君信仰在民众中的影响力的反应,也是信徒们对碧霞元君圣母的虔诚、一心向善的具体表现。不同时期,常用的是四条或三条。据《燕京岁时记·妙峰山》记载:“进香之路日辟日多,曰南道者三家店也;曰中道者大觉寺也;曰北道者北安河也;曰老北道者五佛殿也。近日之最称繁盛者如北安河。”^① 在开庙期间,茶棚结彩林立,武会杂耍献艺,香客往来络绎不绝,辐辏其中,盛况空前。

南道:道路平坦,但距离山顶较远。从门头沟的三家店起,两渡浑河,经过军庄,仰山十八盘,望山、桃园、孟尝岭、抢风岭而达涧沟村,沿途有仰山寺(栖隐寺)、滴水岩奇洞、仙人洞、庄士敦(溥仪的英文老师)别墅等自然、人文景致。其中栖隐寺遗址相传为金章宗时的西山八大水院之一的“灵水院”。滴水岩是京西名洞。此道路途最远。

中南道:也是以三家店为起点,经过军庄、灰峪、六郎塔,再与南路会合。

中道:从海淀区的北安河乡大觉寺起经观音庵、大工、小工、三百六十胳膊肘,登五道岭、沿玉皇顶到涧沟村。大觉寺是金章宗时西山八大水院中的“清水院”,寺内有辽代的“银杏王”,以及北京的“古玉兰”之最等古树名木。此道最近。

中北道:也叫新北道,是上妙峰山的主道,其登山的石板路相传是李莲英出资修筑的。从北安河乡的环谷园遗址起,经驼峰石、大水涧、古刹

^① [清]富察敦崇:《燕京岁时记·妙峰山》,北京古籍出版社,2001年,第62页。

金山寺、瓜打石、三瞪眼、快活三里、妙儿娃、玫瑰谷到涧沟。金山寺是金章宗时的西山八大水院之一“金水院”，内有著名的金山泉水和两棵金代银杏树。骆驼石和瓜打石是京西名石。

北道：这条山路较陡，但距离山顶较近。从聂各庄起，经长安岭、石佛殿、磨镰石河、仙花洞、大峰口，越过嗑头岭，下至苇子港，再向上走就可达娘娘顶了。沿途有黄普寺遗址，曾是金章宗时西山八大水院之一的“圣水院”。^①

历史上的妙峰山是北京地区传统的民间宗教信仰中心，满足了广大下层民众甚至王公贵族们的不同精神、心理需求，确曾辉煌鼎盛一时。在当今社会主义社会及市场经济的大环境下，妙峰山香会——这个我国两千年自给自足的小农社会和封建政治体制的产物，其职能、作用必然会发生变化，以适应新的时代要求。娱神、求福的意图必定会大大削弱，而继承传统文化、发扬民间艺术、丰富人民群众的日常生活、展现中华民族新气象的作用则会日益加强。碧霞元君在人们心中仍会具有深厚广泛的基础，享有很高的声望，但她不会再是传统意义上的具有超自然能力的、可以支配并降福人间的信仰的神，而应该是现代意识中的具有现实历史根源的、服务于大众的、文化的、审美的“神”。

京东丫髻山

丫髻山道观位于北京市平谷区与密云县交界处，距平谷县城约三十余里。其风景优美宜人，“北倚紫塞，南拱神京，冈峦回合，蜿蜒磅礴”^②。山上长林佳茂，环境清幽；古木丛丛，景色迷人。有双松迎客、回香揽古、石经道、万寿柏抱松、御坐石、碑林怀旧、碧霞夕照、观音望海、石门等众多景点。自官庄路口向北驱车半小时便可看见其双峰耸立，风韵不减当年——“繁盛亚于妙峰，而山景过之”^③。行至山脚，朱漆大门首先映入眼帘，

① 顾颉刚：《妙峰山杂记》，钱小柏编《顾颉刚民俗学论集》，上海文艺出版社，1998年，第175页；胡玉远主编：《北京旧闻丛书》，北京燕山出版社，1999年，第217页。

② 笔者抄录于丫髻山东顶之《圣祖御制丫髻山玉皇阁碑》碑文。

③ [清]富察敦崇：《燕京岁时记》，北京古籍出版社，1981年，第63页。

这便是紫霄宫的门户。

一、丫髻山的建制

紫霄宫 紫霄宫有两进院落,前院正中大殿供有天仙圣母碧霞元君,是丫髻山主神,百姓们亲切地称她为“娘娘”。相传,碧霞元君是东岳大帝的女儿,美丽而聪慧,在泰山修道,功满飞升,专门护佑善男信女和四方百姓的幸社平安,对妇女儿童更是关爱有加,经常显现“送子”、“催生”、“天花”、“眼光”、“子孙”等娘娘化身,可谓有求必应,极为灵验。其楹联为“修真悟道济群迷”、“镇天助顺消灾障”,正是娘娘的功绩所在。西配殿为财神殿,镂空格子的朱门高约五尺有余,两侧立有牌匾“不义其昌财宜利市求也无”和“有德斯福招宝纳珏自来驻”;东配殿为药王殿,供奉着药王孙思邈,孙思邈是我国唐代伟大的医学家,他“弃爵位著千金请研医药”。羽化后被封为“药王”,能起死回生,解救一切病危。殿前原有乾隆御匾,已丢失。药王正襟危坐,两侧令官着令以待。来这里祈祷平安健康的人很多,听口音,十里八乡的也有,百里以外的也有。紫霄宫后进院落正殿为真武殿,供奉真武大帝,有仙人牛,每年三月三为庙会。西配殿为道士居房,东配殿为马王殿。据当地老人前吉山村赵文相讲:1947年此殿曾毁坏严重,当地恶势力与密云县恶势力相勾结组织了火会,打家劫舍,白天藏匿于山林,夜里下山作恶,马王殿就毁在他们手里。紫霄宫原有一全佛殿,殿内佛像精美,栩栩如生。

慈航殿 出紫霄宫顺阶而上,盘山路上风景怡人,抬眼远远望见一横一竖两碑。横碑为功德碑,上书自重建此观以来,对修建奉献力量的人们,这些人大多是当地的信徒,也有远道慕名而来进行捐助的,人数之多,令人惊叹;镌刻着“丫髻金顶”四个大字的竖碑,是1997年4月18日由时任中国道教协会会长的闵智亭道长于碧霞元君生辰时所题写。沿山石路向上走,来到慈航殿,它位于丫髻山东半坡,掩映在绿树青烟之间。正门处,是用汉青石雕刻的“慈航殿”三个金字,两侧楹联为“常教赤子有慈航”、“永使苍生离苦海”。殿内供奉的是慈航道人,在佛教中,慈航道人就是观世音菩萨,同样为人们所尊崇。这也在一定程度上说明,佛教和道教有着密切的联系。而且,据工作人员赵文安介绍,在贞观年间,丫髻山是

综合性活动场所,佛教和道教并存于此。

丫髻山上的回香亭 出慈航殿,走上几十级台阶就看见一方汉白玉雕成的“回香亭”简介,向左一转,顺着长长的青石墙望过去,便可看到回香亭了。回香亭位于双髻风水轴线上,南与天齐庙,北与菩萨殿、三官殿、御碑亭等建筑组成庞大的庙宇群体,回香亭即原建魏忠贤生祠处,它的意义是在金顶和各处的庙宇降香之后,将所余下的香在此焚烧,曰:“谢天仙圣母重恩。”^① 在丫髻山宫观体系中回香亭象征阴界,主要由救苦殿、阎君殿及灵官殿组成,是用来教化世人弃恶从仁、积德行善、增福添寿的宗教场所。回香亭正殿为救苦殿,供奉太乙救苦天尊。清朝初期大规模修建西顶时,碧霞元君铜像曾暂存于此,故正殿又称“存身娘娘殿”。西侧配殿为“阎君殿”,供奉十殿阎君,依次为: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。回香亭山门殿为灵官殿,上有楹联左曰:“锄奸锄暴锄凶锄顽”,右曰:“赤须赤发赤心赤胆”,殿内供奉两位灵官。其中一尊为王灵官,也称“玉枢火府天将”;另一尊为五显灵官,有时现一身,有时显五像,也称“华光五大天帅”。这与白云观有所不同,白云观里供奉的灵官没有三只眼,据当地老人讲,三只眼的灵官在遇到三岔口时,三眼并用,可以很快捉拿到妖魔鬼怪。

三官殿 回香亭向上东侧一角为三官殿,殿内供奉着:上元一品,赐福三官,紫微大帝;中元二品,赦罪地官,清虚大帝;下元三品,解厄水官,洞阴大帝。三官“威掌南天法界”、“慈护中土生灵”;两侧分别供奉财神范蠡和赵公明,而白云观的财神殿里没有范蠡,三官殿里的财神没有关羽。这大概与地方民俗信仰有关吧。三官殿建筑规模相对较小,但香火甚是鼎盛。三官殿前原有一块替皇帝祈福的“太子碑”,后不慎丢失。

巡山庙 顺着三官殿继续向山上走,远处便望见,一方雕琢精细的石影壁:上书“仁者智者之所乐”金色碑文衬在黑色磨光石上,格外醒目,这是台湾教授陈亚夫的题字。碑阴系一些信徒为道观捐款的情况,约有多人捐款千余元。沿阶继续上寻,八宝山之上便是巡山庙了,在三官殿与巡山庙之间有一段石经道,之所以称之为“石经道”,是由路旁巨石经长

^① 笔者抄录于丫髻山之回香亭简介碑文。

期风化,剥蚀成了一卷卷经书似的层状而得名。巡山庙内供五岳之首黄天华和一匹白马,关于巡山庙的传说很多,据北吉山村人丁春芝讲,以前这里是白马殿,供奉李居祥道长的坐骑:一匹白马,相传有一次住持李居祥道长骑马出游,途中害了重病。白马便为其四处寻医,道长病愈,而白马却因劳累过度死掉了,于是为了纪念这匹忠义为主的白马,人们便建起了白马殿。来这里上香的人很多,一是为白马的事迹所感动,另一希望白马能够保佑自己和家人健康平安,但不幸的事发生了,松棚村一约七、八岁的小孩上山放牛,见白马好奇,便跃上马背玩耍。可是等他再要下来时,却怎么也下不来,他的父母很着急,焚香祷告,才将小孩救下,但是小孩从此便瞎了一只眼。白马是有灵性的,它的神威不容亵渎,但似乎缺少了点人情味。事隔百十年后,奇迹又发生了,就在去年,台商张忠泰游于此,见天上飘过祥云,酷似白马。向当地人询问得知白马的传说,以为是白马显灵,便投资26万元重建白马殿,并奉山神为巡山庙,希望能够得到白马的护佑。庙前有楹联:“山森无客至”,“地闭有仙居”。据说原来庙旁边有茶棚,还有罕见的山黄瓜树。

碑林 沿巡山庙向上约有百级台阶,蜿蜒如游龙,十分陡峭。顺阶而上就到了四十八盘,这是丫髻山上最险峻的地方。在四十八盘入口处有两头石狮,威武雄壮,日夜守护着寺庙的神圣与威严,又似保护四方和平与安宁的卫士,向下望去秩序井然,人民安居乐业。四十八盘后有和硕亲王万寿亭碑;立于龟背之上。保存较好。

走过四十八盘,便看见已荒废的碑林,沧桑而又悲壮,见证着百年的历史。碑刻为丫髻山一大奇观:山上山下到处都有石碑,这些石碑或大或小,形制不一,或立或卧,姿态各异,另人眼花缭乱。民间有口碑:“卢沟桥的狮子,丫髻山的碑。”就是说丫髻山石碑之多,难以数清。但是,现存的石碑却不多了。

东顶和西顶 碑林再往上就是东顶和西顶了,“颠峙东西”,“两峰相峙,有阴阳对峙之象,含元气于太和,映秀色于无极”^①。西顶为碧霞元君祠,始建于唐贞观六年(632),明嘉靖年间被建成铁瓦殿,“康熙三十七年,

① 笔者抄录于丫髻山碑林之《丫髻山进香老会碑文》。

道士李居祥撤铁瓦之殿,改建大殿。殿后为寝宫,为圣母阁,皆极宏丽”。“前殿外檐恭悬圣祖御书,额曰:‘敷锡广生’^①”,殿内“高宗赐额曰:‘神霄朗照’,仁宗曰:‘功襄泰宇’,皇上赐额曰:‘赞育显昭’^②”。乾隆在游丫髻山时也曾作诗赞曰:“四面山围画屏障,中天路豁界玻璃。灵峰光幻同金马,神泽依稀拟玉鸡。梦雨初晴岚翠湿,小春犹暖栴银低。平生懒问长生术,羽客休夸蹑景梯。”^③西顶碧霞元君祠与回香亭、紫霄宫三处供奉娘娘金身。当地人们传说:当初碧霞元君自泰山修炼得道之后,云游四方,看中了丫髻山这块风水宝地,但是盘山老祖却先于碧霞元君看上这座山,将蒲团放在山顶,碧霞元君欲与之争,计上心头,将自己的绣花鞋放在了盘山老祖的蒲团之下,后来盘山老祖来修炼,碧霞元君与之理论,盘山老祖说自己先来,将蒲团给碧霞元君看,碧霞元君也说自己先来,拿出蒲团下的绣花鞋,盘山老祖悻悻而去。当然这只是当地人们美好的想象。“西顶前树白玉石坊,凡历三百六十余级至坊前”^④,峰顶元君祠内香客最多,香烟缭绕,绵绵不绝。供奉的神像有天仙圣母、眼光圣母元君、子孙广嗣圣母元君、斑疹圣母葆和慈幼元君,人们非常虔诚地许愿、祈祥。如无子的、闹病的、出痘疹的,都来求娘娘保佑。应验的或烧香上供或布施钱财或为神像披袍或抬着“有求必应”、“保我赤子”等匾额还愿;有的一步一磕头,从山脚一直磕到山顶“还童儿”,这是一种独特的还愿方式,即先糊一小纸人,上贴红蓝,写上孩子姓名,进香还愿时由孩子母亲将纸人焚化,意在还给娘娘,认为如此便可以保佑孩子健康平安。这些特殊的风俗伴随着当地人对碧霞元君的特殊信仰一代一代传承下来,直到今天。

丫髻山东顶为玉皇阁,有记载“康熙五十二年,恭遇皇上六旬万寿,命皇十子敦郡王、皇十二子固山贝子及御前太监魏珠,赍敕降香。诸王大臣及旗民人等,延在京道官四十八员至山,启建万寿道场,于三月初一日始建,是夜圣灯涌现,散若金星,满山照耀,见者踊跃称端。至十八日万寿节,至山进香者二三万人。时李居祥创建玉皇阁,魏珠转奏,特赐内帑,并

① [清]于敏中:《日下旧闻考》第7册,卷21至卷40,北京古籍出版社,1983年,第2248页。

② [清]麟庆:《鸿雪因缘图记 丫髻进香》,第三集下册,北京古籍出版社。

③ [清]于敏中:《日下旧闻考》第7册,卷21至卷40,北京古籍出版社,1983年,第2249页。

④ [清]麟庆:《鸿雪因缘图记 丫髻进香》,第三集下册,北京古籍出版社。

皇会布施银五千两,建玉皇阁于山顶。崇文门监督尚之杰董其事,明年阁成,赐御制碑文”^①。玉皇阁的建筑充分体现了中国传统文化中的“天人合一”和道教的“安天地”、“和谐于自然”的思想,其大体规制为“建圆殿,八面皆窗,围以朱栏”^②,有匾曰“妙握乾枢”^③。阁内供玉皇大帝像,阁顶按天空形塑造,有彩云、星座、二郎神、天鼓、雷公、东西方有二十八星宿神像,均手持星辰旗,与地面所设山川河流相得益彰,阁外有钟楼和鼓楼,整个建筑十分辉煌壮观。但是遗憾的是,在战乱中玉皇阁彻底被毁,现正在原基址上重新建造。丫髻山道观的建置没有体现传统寺观的建筑特点——突出一条极为明显的中轴线,而是因山建观,以西顶和东顶为整个建筑群的核心,配以各类殿庑作为陪衬,贯以人们的想象和创造,并与当地建筑习俗和信仰习俗相结合,构成了独具特色的丫髻山文化。

二、丫髻山的历史沿革

(一)由初创到鼎盛

丫髻山道观及信仰体系,始于元代,明朝是其发展阶段,至清代,迎来了它的鼎盛时期。丫髻山的庙会亦冠盖京师,为华北地区四大庙会之一。丫髻山这一历史发展过程,主要体现在宫观数量的增多和神灵体系的扩大两个方面。

宋末元初,由于皇室对道教极为尊崇,并大力扶持,道教迎来了自唐朝以来的第二个鼎盛时期。而丫髻山道观和碧霞元君信仰,也正式在这一时期出现,影响也逐渐扩大,并相继被载入典籍。笔者所见最早关于丫髻山的记载,是明朝万历年间的《怀柔县志》。书中记载:“丫髻山,在县东九十里,二峰高耸,形如丫髻,故名。上有天仙圣母宫,灵应如响,四方之人,于每岁四月十八日大会五日致祈云。”^④另外,据清代碑刻所言,丫髻山“自元明以来,号为近畿福地。因上有碧霞元君之祠,是以每岁孟夏,四方之民会此祈祷者,骈肩叠迹,不可胜计。古称积高之区,神明所舍,况此

① [清]周家楣、缪荃孙:《光绪顺天府志》,卷19至26,北京古籍出版社,1987年,第761页。

② 同上。

③ 《(乾隆)大清一统志》,四库全书本,第474页。

④ [明]周仲士、史国典:《(万历)怀柔县志》,北京图书馆出版社,1980年版,第35页。

山北倚紫塞,南拱神京,岗峦回合,蜿蜒磅礴,而钟秀于是,则其神气之感,数有灵应,理固然也”^①。由此可知,元明时期,乃是丫髻山碧霞元君信仰形成的初期,四周民众颇信从之,于是出现了定期的“聚会”,这是丫髻山庙会的雏形。

丫髻山道观的发展,还表现在“天仙圣母宫”的改造上。据《光绪顺天府志》记载:“护国天仙宫,在丫髻山,山旧有碧霞元君庙三间,明嘉靖中,有王姓老嫗,发愿修建,以山高风烈,瓦易飘失,募化铁瓦,独身运至山上,往来迅速,人异之,施者渐众,殿以告成。每岁四月十八日,四方聚会五日。入国朝,香火日盛。”^②在丫髻山从“旧有碧霞元君庙三间”到王姓老嫗的“铁瓦之殿”的过程中,其在当地及其周边地区的影响也在不断扩大,所谓“人异之,施者渐众”。到了明熹宗天启七年三月庚辰,“蓟辽总督阎鸣泰、顺天巡抚刘诏、巡按御使倪文焕、梁梦环连章请于西协密镇、丫髻山各建魏忠贤祠,赐名‘崇功’”^③。另据碑文记载:“当明之季,有台谏欲建魏昭祠于其上者,赐名‘崇功祠’,未成而珣败。人咸称元君号其魄而速之诛,其威□英爽,类如此,士民因钦崇奉祀。”^④显然,此时丫髻山道观已不仅仅是普通民众简单的信仰所在了,而是融入了官方的某些意识倾向。官方逐渐地把丫髻山道观及其信仰纳入教化群众、拉拢民心的伦理教化、训导体系之中,这儿甚至已经成为宣扬官方权威的场所了。

入清后,丫髻山道观进入了其发展的最辉煌时期。康熙、乾隆、道光等皇帝多次驾幸丫髻山灵应宫,先后多次拨银对庙宇进行修复和重建。随着丫髻山成为清王室祭祀地和官方信仰中心,因而无论在宫观群落上,还是在住观道士的数量上,都达到了前所未有的规模。

“康熙三十七年,道士李居祥撤铁瓦之殿,改建大殿。殿后为寝宫,为圣母阁,皆极宏丽。殿旁楼房鳞次,其东有阁耸然,临眺尤胜,皆居祥所创,殿前大牌坊一座,循级而下,为钟楼,有明时敕赐护国天仙宫门额。下为三皇殿,殿前建立御制玉皇阁碑,由三皇殿东,拾级而上为鼓楼。再上

① 笔者抄录于《丫髻山玉皇阁碑记》。

② [清]周家楣、缪荃孙:《光绪顺天府志》卷19至26,北京古籍出版社,1987年,第761页。

③ [明]赵其昌:《明实录北京史料》卷5,北京古籍出版社,1995年第651页。

④ 笔者抄录于《丫髻山天仙庙碑记》。

为玉皇顶,建圆殿,八面皆窗,围以朱栏。三皇殿之南,为庙总门。门之外有万寿碑亭,亭中立和硕诚亲王撰碑。”^① 丫髻山道观也正以此得到了发展的机会,新增了圣母阁、钟楼、三皇殿等建筑,至此两顶规模已经基本完备。另外除了碧霞元君,“三皇”也被加入了丫髻山的神灵谱系之中。

自康熙四十三年至康熙五十四年,朝廷又多次对丫髻山进行了扩建。如史料记载:“是年六月,遣养心殿监造官王道化,赉御书‘敷锡广生’四大字匾额,悬天仙殿前。康熙五十二年,恭遇皇上六旬万寿,命皇十子敦郡王印□、皇十二子固山贝子印禔,及御前太监魏珠,赉敕降香。诸王大臣及旗民人等,延在京道官四十八员,至山启建万寿道场,至三月初一日始,是夜圣灯涌现,散若金星,满山照耀,见者踊跃称瑞。至十八日万寿节,在京皇会,至山进香,彩楼仪仗,凡二三人。时道士李居祥创建玉皇阁,魏珠转奏,特赐内帑,并皇会布施银共五千两,建玉皇阁于山顶。崇文门监督尚之杰董其事,明年阁成。赐御制碑文,又遣十二贝子赉赐御书匾额‘清虚真宰’四大字,以及‘金阙握灵枢,览九州为善是福;玉衡施妙运,育兆姓以仁为归’二十四字对联。”^② 康熙五十五年,康熙再次“驾幸丫髻山,赐帑金三百两,修造殿宇,赐道士张士杰为道录,司觉义、王士昭等二十二人,皆给度牒”。

除清帝崇奉丫髻山神灵外,地方官员也对丫髻山道观的建设不遗余力。“康熙五十六年,直隶总督赵宏燮,建玉座书室五楹于殿门之东,建凉亭一座于西小峰之上,并增建玉皇阁下台基、坝墙、阶级等处。康熙五十九年,又捐建鼓楼于三皇殿前之东,以配钟楼。修筑磴道,自山下至庙门,凡三里,悉甃条石,高陡皆设阶级,于是规制大备矣。山半,旧有魏忠贤生祠,明天启时,巡按御史倪文焕请建,赐名崇功祠,未成而忠贤败,其基址甚宏壮,道士李居祥及其地建回香亭。每岁四月,京师及四方进香者,于此回香。山下有娘娘行宫,为道士下院。”^③ 后来在此处建回香亭,它的意义是在金顶和各处的庙宇降香之后,将所余下的香在此焚烧,曰:“谢天仙

① [清]周家楣、缪荃孙:《光绪顺天府志》卷19至26,北京古籍出版社,1987年,第761页。

② 同上。

③ 同上。

圣母重恩”^①。在丫髻山宫观体系中回香亭象征阴界,主要由救苦殿、阎君殿及灵官殿组成,是用来教化世人弃恶从仁、积德行善、增福添寿的宗教场所。

随着各个宫殿的建立,丫髻山由“山旧有碧霞元君庙三间”逐渐形成了一座道教建筑群。据专家考察,当时自山顶至山脚共有三层建筑,“上层为两只丫髻,人称东顶、西顶。西顶建有碧霞元君殿,俗称娘娘殿,并有寝殿、斗姆宫、供奉王二奶奶的铁瓦小殿和钟楼等;东顶是康熙捐资修建的玉皇阁和鼓楼;两顶之间以三皇殿相连,此殿除祀奉伏羲、神农、黄帝三皇外,还供奉扁鹊、孙思邈、韦慈航三名医,故又称此殿为药王殿。东西二顶,皆是用重达千斤的巨石围绕山顶垒砌而成,高达30余米。中层主体建筑为回香亭,包括三官殿、菩萨庙、东岳庙、灵官殿等。回香亭前殿奉有十二太保、齐天大圣,后殿塑有十帝阎君,分七十二司,司中塑刀山、油锅等阴间酷刑,惩戒世人。下层以山前东、西宫(紫霄宫)为主,另外还有观音堂、马王殿、虫王庙等建筑。”^②

总之,有清一代,丫髻山道观因得到了皇室极大的支持,规模和影响都达到了顶峰。在宫殿数量上,丫髻山道观除了碧霞元君、玉皇大帝,到此时还加入了斗姆、药王、三官、东岳大帝、灵官、虫王等神灵。就神灵信仰而言,三皇殿、玉皇阁的先后建造,则使得三皇、玉皇大帝也进入了丫髻山的神界。天仙圣母宫不再是单一的供奉碧霞元君的场所,而是变成了一个复杂的神灵体系。这满足了不同阶层信众的需求,也是丫髻山由皇家信仰逐渐世俗化的表现。

(二)官方与民间的互动

从元明两朝到清代中期,丫髻山的道观不断发展。这是官方与民间各种势力互动的结果。元朝的各种史书中并没有关于官方信仰丫髻山的直接记载,而且信众并不广泛。明清则不同,在中国道教发展史上,明清很多皇帝都笃信道教。因为靠近京畿之地理位置的优势,在明清两朝,丫髻山曾多次获得朝廷的赐封。另外,士大夫阶层也对丫髻山情有独钟。而在民间,丫髻山道观也拥有众多善男信女。同时,正如学者所言,“宗教

① 笔者抄录于丫髻山之回香亭简介碑文。

② 谷玉虎:《京畿丛书·平谷卷》,北京出版社,1996年6月,第37页。

生活本应超然于世俗生活之外,但明代道教延入民间信仰,使道教诸神信仰与人民的世俗生活的联系更为紧密。加之本来道教信仰中如祈祷禁咒、祛病驱邪之类就是为世俗生活服务的,所以明代道教的宗教生活进一步世俗化。其表现之一就是道教的宗教活动变成世俗生活的组成部分。”^① 由于道教的世俗化使得道教的思想 and 仪式深入人心,并与当地民间的信仰传统结合起来,从而形成了独特的丫髻山道教文化。正因为如此,嘉靖年间出现了大山庙会,并延续至今。王二奶奶及铁瓦殿的出现也说明了道教、丫髻山是士大夫阶层与普通百姓都感兴趣的地方。

从史料记载来看,到了清朝,丫髻山之道教信仰中心的地位又有所提升。康熙一朝自不必多说,雍正承前朝之制,也先后对丫髻山进行过大规模的进香朝拜活动,“虔修香疏,肃整旗幡,前诣丫髻山进香,同词致祷,交口陈忱,且请以每十年进香一次,蒙圣祖御制碑文详记其事。乃圣不自圣,惟祇承上帝,以祈天下人民之永安。仰瞻天语,蔼若和风,炳如皎日。今期届十年,恭惟皇帝陛下嗣承大统,继志述事,率由旧章,天下人民其永安矣,况圣祖灵□,式凭上帝眷佑,长注申锡无疆,诚足以慰圣祖在天之灵。”^② 乾隆朝时,也分别于乾隆十二年 and 十八年两次游丫髻山,并留诗作赞:

四面山围画屏障,中天路豁界玻璃。

灵峰光幻同金马,神泽依稀拟玉鸡。

梦雨初晴岚翠湿,小春犹暖栴银低。

平生懒问长生术,羽客休夸蹑景梯。

鸣梢兰磴回,点笔倚窗虚。

秀野春云合,丹楹晚景舒。

水如银匝匝,山是紫芙蕖。

柳态笼烟际,桃姿过雨时。

暂来欣揽结,欲去更踟躇。

绿字前秋咏,还如昨日书。^③

① 任继愈主编:《中国道教史》下卷,中国社会科学出版社,2001年,第796页。

② 《丫髻山进香碑记》。

③ [清]于敏中:《日下旧闻考》第7册,北京古籍出版社,1983年,第2249页。

道光时期,皇太后对丫髻山娘娘庙火灾后的重建工作予以特别关注,1837年,她还亲自参加了丫髻山娘娘庙建成后的开庙大典,道光帝亲题“重修丫髻山碧霞庙碑文”^①,文中,道光将“年丰人和”的功劳归于碧霞元君之神佑,并推演八卦,称“神出自震方,而兹山又适当都城之艮位,震以生之艮位以成之,储祥毓秀,信非偶然”。^②据说慈禧太后也经常来拜谒丫髻山,有史可据的是她曾于1886年光临此山,皇太子随行。^③此外,在丫髻山还存有大量清代及民国碑刻。笔者收录碑文33篇,除有两方御碑外,其余或是香会所留,或是善男信女为了表达自己的虔信之心而勒石留存。大量碑刻形成了碑林,成了丫髻山一大奇观,山上山下到处都有石碑,民间有谚语云,“卢沟桥的狮子,丫髻山的碑”,可见丫髻山石碑之多。现将所见碑刻整理如下表。

表1 清至民国时期丫髻山进香碑刻一览表

时间	名称	撰文者(身份)	备注
康熙三十五年(1696)	丫髻山进香碑记	李居祥(住持)	存药王殿两侧
康熙三十五年(1696)	丫髻山天仙祠碑记	柳绅(官绅)	佚
康熙四十五年(1706)	怀柔县丫髻山天仙 圣母庙碑记	郭于蕃(官绅)	存丫髻山回香 亭
康熙四十六年(1707)	丫髻山进香老会碑 文	李居祥(住持)	存丫髻山碑厂 子
康熙四十七年(1708)	诚意会碑记	汪灏(官绅)	存丫髻山碑厂 子
康熙四十八年(1709)	丫髻山天仙庙碑记	张玉书(官绅)	存丫髻山回香 亭后院
康熙岁次丁酉年	二顶放堂老会碑记	不详	存丫髻山碑厂 子
康熙五十年(1711)	福善圣会朝山碑记	陈元章(信士)	佚

① 此碑位于西顶娘娘庙前东侧为道光御碑。

② 笔者抄录于《重修丫髻山碧霞庙碑文》。

③ 转引自吴效群博士论文《北京的香会组织与妙峰山碧霞元君信仰》(尚未正式出版)。

时间	名称	撰文者(身份)	备注
康熙五十四年(1715)	丫髻山玉皇阁碑记	爱新觉罗·玄烨	存于丫髻山东顶玉皇阁
雍正元年(1723)	丫髻山进香碑记	王图炳(官绅)	存于丫髻山三官殿后
乾隆七年(1742)	报恩源留放堂老会	不详	存于丫髻山回香亭后院
乾隆十年(1745)	如意攒香供献鲜花寿桃胜会碑记	弘景(皇族、信士)	存丫髻山回香亭后院
乾隆二十年(1755)	宝宫酬答报四恩碑铭	马昭直(信士)	存于丫髻山碑厂子
乾隆甲申岁	京都顺天府昌平州怀柔县寅洞里地方	曹观光(信士)	存于丫髻山碑厂子
乾隆二十四年(1759)	制造引路一山神灯序	王际康(信士)	存于丫髻山之八宝山下
乾隆五十一年(1786)	合意会碑文	不详	佚
嘉庆十三年(1808)	进香碑文	戴衢亨(官绅)	存丫髻山四十八盘
道光十七年(1837)	重修丫髻山碧霞元君庙碑文	爱新觉罗·旻宁	存于丫髻山西顶
同治二年(1863)	合议圣执事人等均感	不详	佚
同治三年(1864)	恭意老会众信士弟子均感	不详	佚
光绪元年(1874)	永远济贫放堂老会碑记	赵承学(住持)	存丫髻山四十八盘
光绪十二年(1886)	敬献翠冠碑序	王宗然(住持)	存丫髻山回香亭后院
光绪十九年(1893)	天仙圣母光住元君灵感显应碑志	不详	佚

时间	名称	撰文者(身份)	备注
光绪二十三年(1894)	进香碑文	郝庆耀(官绅)	存于丫髻山巡山庙
光绪三十一年(1905)	万诚圣会进香碑文	不详	佚
光绪三十一年(1905)	宝坻县城南如意老会碑记	唐杏榜(官绅)	存于丫髻山碑厂子
光绪三十二年(1906)	恭意会众善弟子等均感	不详	存于丫髻山碑厂子
光绪三十二(1906)	立施舍香火地租碑记	赵德化(住持)	佚
民国十年(1921)	诚意圣会碑记	金兰言(信士)	存于丫髻山碑厂子
民国二十四(1935)	重修回香亭殿宇以及盘道碑记	王勋卿(信士)	佚
2001 年	众花会朝金顶纪念碑	不详	存于丫髻山回香亭前
不详	丫吉山门重光日正是中华腾飞时	王春瑜(信士)	存于丫髻山回香亭前

除进香之外,官士和民众参与最多的活动就是庙会,到了庙会之期,“男女奔赴,香会络绎,素称最胜”^①。丫髻山的庙会,自明嘉靖时就已存在。以四月十八为进香正日,会期 5 天。届时,京城的达官贵人、王室成员都来此处进香,从某种意义上来说,这儿的祭祀活动更带有官方色彩。有人认为,此处的香客构成说是“富香”(所谓“富香”是说前来进香的香客以达官贵人或有钱的地主、商人为主,与该词相对应的说法是“穷香”,那自然是指普通的香客了),从丫髻山的历史来看,这种局面其来有自,道光之前,皇帝每年都要“移驾”承德离宫,丫髻山是必经之地。道光之后,皇帝虽然不在每年往承德跑,但惯性使然,前来赶丫髻山庙会的香客中,“富香”仍旧不少。

① [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981 年,第 19 页。

(三)从衰落到复兴

晚清时期,由于在第二次鸦片战争中英法联军的侵略势力渗透到了天津及京东地区,清政府出于安全角度的考虑,将皇室的进香及斋醮活动迁移至京西妙峰山,丫髻山道观自此每况愈下。没有了皇室的资助,丫髻山道观几近难以维持的地步,信众只能自筹资款,但是由于力量微薄,只能勉强支撑。据碑文记:“年例进香献冠,只因钱粮浩大,难以永继。帘子库众广人等,年例于四月初一日进香献帘,偶见冠之不整,不胜惶恐惶惧。虔心共议谒巾捐资,整神冠于不废。共捐钱六百两,交紫霄宫置租地生息,以为作冠之费。”^①到了民国时期,由于社会动荡,战事连绵,政府已无力保护和维持这座宗教名山,人们也无暇组织进香,举行庙会等各类活动,丫髻山道观进入了衰落阶段。据当时的碑文记载:“(道观)久被风霜剥蚀,渗漏凋残,实难目睹。人心向善,贵官长者、众会董事、诸君子等,不邀同心竭志捐资之意,重修鸠工庀材,丹垩雕阑,庙貌足以观瞻,神像亦堪祝仰,以及盘道告竣。”^②由此不难看出,此时丫髻山道观的面貌,较其鼎盛时期有了极大的落差。

尽管丫髻山道观因战乱日益凋敝,但百姓信仰的热情却没有减退,甚至在一定程度上将进香祈祷等活动作为免受战乱之灾的保证。有碑文记载:“吾侪弟子,每岁四月初八日护驾来朝丫髻山顶,盖四十有余载矣。凡在会诸家,天灾不染,人害不侵,毫耄康强,髫龄精壮,转祸为福,易危为安,虽庚子大劫兵燹,均未及焉。”^③正是由于有了民众的信仰基础,丫髻山道观才能维持到今天,因此丫髻山道观虽然饱受战乱摧残,但由于传统信仰积淀的深厚土壤,丫髻山道教文化总算没有中断其传承。70年代以来,随着我国宗教信仰自由政策得到贯彻和落实,刘家店乡政府与当地广大信教群众群策群力,相继修复了碧霞元君祠、三官殿、回香亭、慈航殿及紫霄宫等建筑,并修补了进香的山道。

① 《敬献翠冠碑序》。

② 《重修回香亭殿宇以及盘道碑记》。

③ 《宝坻县城南如意老会碑记》。

三、丫髻山的庙会

丫髻山道观与民俗融合最大的体现就是丫髻山庙会：“每四月初一至十五香火极盛”^①。据古老相传，庙会兴旺时，每天进香者多达两三万人，其民众参与程度可见一斑。置身其中让人不得不发出“盖斯民幸生升平盛世，光天化日，手足宽闲，而又赖神庥雨暘，时若故无智愚贤不肖。”^②的感叹啊！

丫髻山庙会是京东最大的庙会，“男女奔赴，香会络绎，素称最胜”^③。明嘉靖时，即有此庙会，已有400多年的历史。以四月十八为进香正日，会期5天。届时，京城的达官贵人、王室成员都来此处进香，从某种意义上来说，这儿的祭祀活动更带有官方色彩。有记载清朝，年例：“内务府请派员致祭，其仪似重于妙峰山，然名之彰著不若也。自初一日开始，至二十日止”^④。庙会会期改为20天，是北京地区娘娘庙中最长的庙会。当时进香有东西两条山路，行至山腰回香亭处，汇合成一条路经过菩萨殿、三官殿、巡山庙、万寿亭进山门。后分为东西两岔。西岔有钟楼一座，内悬巨钟，再往上便是碧霞元君祠；东岔有鼓楼一座与钟楼相呼应，由此而上即为玉皇阁。北京市区及大兴、通县、顺义、密云、蓟县、兴隆、玉田、宝坻、三河、香河、武清等方圆数百里的人们纷纷前来朝山进香。

丫髻盛会既有宗教朝拜意义的“香会”，又有普通民众之“善会”，还有民间技艺表演性与自娱性、竞赛性相结合的“花会”。届时庙会盛况空前，“每岁孟夏，四方之民会此祈祷者，骈肩叠迹，不可胜计”^⑤，“故四方老少，男女贤愚，莫不奔驰，捧香顶烛，络绎不绝，解衣散钱，自朝乃暮”^⑥。香会丫髻山香会为每年旧历三月下旬前来朝顶。有记载曰“兹因丫髻山天仙圣母泽被寰区，恩周海内，凡神袍带履进者如市……”^⑦“而神灵亦最

① [清]李家瑞：《北京风俗类征》，上海文艺出版社，1937年，第62页。

② 《诚意会碑记》。

③ [清]潘荣陛：《帝京岁时纪胜》，北京古籍出版社，1981年，第19页。

④ [清]崇彝：《道咸以来朝野杂记》，北京古籍出版社，1982年，第89页。

⑤ 笔者抄录于丫髻山东顶之《圣祖御制丫髻山玉皇阁碑》碑文。

⑥ 《二顶放堂老会碑记》。

⑦ 《敬献翠冠碑亭》。

⑧ [清]俞蛟：《梦庵杂著》，北京古籍出版社，2001年，第5页。

著”^①。所以，四方信士都来此进香朝顶，进香朝顶是件极其庄严而神圣的事，朝谒之前，先行“开山”，即每年旧历三月十七日，仙门弟子们在北京朝阳门外东岳庙集会、焚香、跪拜，焚“开山表”，商议上山事宜。然后是“朝顶”，于三月二十八、二十九，由辈分高的香头率领若干同门坛口同赴丫髻山，头天在黄花岭的黄花洞进香（黄花洞为四门仙家的总参修处），第二天朝娘娘顶，香头亲自捧举供有圣母娘娘、四门仙家牌位的神架、中军，一路上仪仗相随，细乐伴奏，步行到娘娘顶。行完交愿、交香、交供、交表等仪式之后，到王二奶奶殿、回香亭行礼，仪式颇为隆重。山下还要专设戏台演戏酬神，百里内外的百姓都来追随观看，热闹非凡。朝顶的目的不仅是祈求神灵的保佑，更重要的是弘法利生，传播圣母的恩泽，教导人们多以仁、善行事。有云：“……进香朝顶，而后所见号寒啼饥者不少，不能无忧之心。而恤孤怜贫，亦体圣心而行仁者也。由是倡举引善之道，劝捐聚资，意欲济人之急，救人之危，共同乐善不倦之事。”^②

善会 善会为普通民众之丫髻盛会，在旧历四月初一至初十。它的源起据《丫髻山进香老会碑文》记载“……是圣母之所以赐于人者无穷，而人思所报圣母者愈无既矣。用是久约，同心集成善会，历今五十余载，每岁冠袍带履，香花供筵，按期酬进，风雨不爽……”善会由京西掸尘老会先行到达，打扫台阶清刷殿宇。龙灯老会在香道四十八盘上布好花灯彩盏。其他各种善会也都要提前到达，做好准备，为庙会服务，以结善缘。善会的种类很多，如“粥茶”、“献盐”（为自带干粮的免费用盐）、“拜席”（为香客休息时铺用席子）、“净炉”、“盘香”、“燃灯”、“缝筵”、“清道”、“膏药”等等。善会自成立之日起便可称“圣会”，有百年以上历史方可改为“老会”。丫髻山的善会，以“一山善人”灯会最为别开生面。山上现存一块清嘉庆十三年（1808）所立《京都龙灯老会挂灯献茶碑》中描述了当年之盛会，“其犹著者，山之阳向有‘一山善人’灯会，其制以众小灯排列成四字，每当日暮时，月色灯光辉映山谷，虽数十里外有隐隐可辨焉”^②。这是由信徒自愿捐赠的，有史料见于碑文《制造引路一山神灯序》：“自都中德胜门缘见胡同信士袁士库同妻钱氏夫妇二人，捐募诚造金灯一百零八盏，设立娘娘宝

① 《永远济贫放堂老会碑记》。

② 《进香碑文》。

顶。恐其日久断续,既而又置山下一顷七十五亩,每年收租银三十五两,舍在山院,为修补灯烛人工之费。”可见,善会在人们的心中也是非常重要的,他们将此作为生活的一部分,或者是思想上的某种依托。

花会 丫髻盛会期间,各种民间花会云集山前,一路朝山,争相献艺。可谓“鱼龙百戏,众巧毕呈”^①。技艺高超的踩高跷艺人,能够踩着一米多高的高跷,从山脚一直走到山顶,中途还要打场献艺。花会表演还有民间花会,表演有开路、五虎棍、中幡、大鼓、高跷、坛子、小车、跑驴、旱船、吵子、什不闲(诗赋闲)、龙灯、狮子等。花会来自北京及京东各县,出发后,边走边练,好不热闹。

其他 旧时四月丫髻盛会,不仅仙门弟子、善男信女极为重视,各路商家、江湖艺人也将此时视为兴旺发财的黄金时机。天南海北的客商云集于此,排列山前,各类货物琳琅满目,一应俱全,南腔北调争相叫卖此起彼伏。四月庙会为当地一大经济来源,他们开旅店、办饭馆,为客商及游人服务。丫髻山南的刘家店、胡家店等村名,就是因为当年有人开店留下的。

1986年,当地政府恢复了每年农历四月的丫髻山庙会,至今已举办庙会17届。每年四月庙会期间,丫髻山下重现当年盛况,有时达百余万人次。港台香客、国际友人也慕名而来朝山观光。这一时期丫髻山的民间文化活动,成为当地政府发展经济的一项重要举措,不仅如此,2004年8月塑造人文奥运——丫髻山文物建筑修缮工程正式启动,这是北京市“人文奥运”文物保护计划项目之一。此次修缮和修复总面积为2481平方米,由市、区两级政府共同出资修缮山上、山下的碧霞元君祠、回香亭、紫霄宫、行宫东大殿等文物建筑。丫髻山文物建筑的修缮,将再现昔日盛景,为更好地保护文物、弘扬民族传统文化,具有重要意义。该工程由市房管一公司承担,总计投资798万元,于2005年11月竣工,为“人文奥运”增光添彩,并成为北京地区一个重要的人文景观。

① 《诚意会碑记》。

参考书目:

- 1、[清]李家瑞:《北京风俗类征》,上海文艺出版社,中华民国二十六年初版。
- 2、[清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981年。
- 3、[清]崇彝:《道咸以来朝野杂记》,北京古籍出版社,1982年。
- 4、[清]俞蛟:《梦庵杂著》,北京古籍出版社,2001年。
- 5、[明]周仲士、史国典:《(万历)怀柔县志》,北京图书馆出版社,1980年。
- 6、[明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1980年。
- 7、[明]沈榜:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年。
- 8、[明]赵其昌:《明实录北京史料》,北京古籍出版社,1995年。
- 9、[明]沈惟炳:《(万历)香河县志》,全国图书馆缩微文献复制中心,1992年。
- 10、[清]于敏中等:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1981年。

环绕京城的碧霞元君庙——“五顶”娘娘庙

明清时期,北京地区的碧霞元君信仰颇为流行,信奉者众多。当时,京城内外建造有许多座碧霞元君庙,其中以环绕京城四周的五座碧霞元君庙最为著名、最具代表性,这五座庙分别为东顶、西顶、南顶、北顶和中顶,统称为“五顶”,“相地建祠于都城外南北间者有五,人以五顶名之”^①。之所以称碧霞元君庙为“顶”,历来说法不一:《天咫偶闻》中说:“盖北方多山,庙必在山极顶,因连类而及,谓庙亦曰顶,此土语也”^②;《西顶进香碑记》曰:“顶之义,无上之义也”;《中顶泰山行宫都人香供碑》曰:“祠庙也,而以顶名何哉?以其神也。顶何神?曰岱岳三元君也。然则何兴于顶之

^① 《西顶进香碑记》,东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第361页。

^② [清]震钧撰:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1982年,第200页。

义乎？曰岱岳三元君本祠泰山顶上，今此棲此神，亦犹之乎泰山顶上云尔”；《帝京景物略》中记载：“而祠在北京者，称泰山顶上天仙圣母”^①。此外，许多关于“五顶”的碑文上多冠以“泰山”、“泰山行宫”之名。因此，“顶”的称号应由碧霞元君庙最初建于泰山顶上而起。“五顶”是时人对五座所处空间方位不同的五座碧霞元君庙的俗称，顶亦写作“鼎”，多代指碧霞元君庙，“娘娘庙烧香必日朝顶”^②。

碧霞元君信仰和祠祀起源于山东泰山，后传播至北方地区，“而圣母元君于宋真宗封禅时大著灵异”，“初号天妃，宋宣和间始著灵异”^③。后来随着影响范围的扩大，“香火自邹鲁齐秦以至晋冀。而祀在北京者，称泰山顶上天仙圣母”^④。于是就有“郭郭之间，五顶环列”^⑤之势了。

在时人的思想意识中，碧霞元君极具神通，“上司诸天云汉，下司玉璽幽都”^⑥。不仅可以满足大众婚姻美满、出行平安、升官发财等诸多愿望，还能保佑国家安定、农业丰收，可以说是无所不能。其中尤以其送子功能为世人所重，“人以其坤道资生也，祈子者报祷之”^⑦，“元君之为神有母道焉”^⑧。碧霞元君庙的兴建标志着其信仰已植根于民众的思想之中，并为善男信女们的朝拜、寄托愿望提供了固定的对象和空间。随之兴起的又有以碧霞元君庙为核心开展的庙会、香会等民间活动。这种庙会不仅包括信奉者进香、许愿、还愿等娱神、敬神的活动，还附属有集市买卖的商业活动和游春、踏青的游乐活动，而后两种活动吸引了除大量信徒以外的各个阶层、不同身份的大量人群，使开庙时期的碧霞元君庙成为了京城内人群的聚集中心。“京师香会之胜，惟碧霞元君为最”^⑨。可以说宗教仪式与

① [清]震钧撰：《宸垣识略》，北京古籍出版社，1982年，第200页。

② 杨米人等：《清代北京竹枝词》，北京出版社，1962年，第51页。

③ [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，2001年，第132页。

④ 同上。

⑤ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第1640页。

⑥ 《西顶娘娘进香老会碑记》，东岳庙北京民俗博物馆编：《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》，中国书店，2004年，第359页。

⑦ 《中顶普济宫百子胜会碑记》，东岳庙北京民俗博物馆编：《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》，中国书店，2004年，第376页。

⑧ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第1640页。

⑨ [清]潘荣陛：《帝京岁时纪胜》，北京古籍出版社，2001年，第18页。

人们的日常需要相辅相依,使碧霞元君庙的影响力更强范围更广。“五顶”碧霞元君庙正是在此种背景下建造并日益兴盛起来的。

以下分述“五顶”的历史沿革和庙会状况。

一、西顶

西顶位于今海淀区蓝靛厂长春桥畔,“在蓝靛厂东头路北”^①,“西顶娘娘庙在万寿寺西八九里”^②。据《酌中志》记载:“万历三十六年(1608)始建西顶娘娘庙”^③,则知其初建于明万历三十六年。另据《敕赐护国洪慈宫碑记》记载:“孝定皇后在慈宁宫闻之,为出金钱佐之费,暨神宗显皇帝亦有给赐,且命内官监太监马谦督其工,于是前殿后寝以至廊庑门墙次第肇举矣”^④;《西顶施茶碑记》记载:“西顶所由来,实创自神宗时”^⑤,可知西顶建成于明神宗万历时期。而1936寺庙登记为“建于明天启年间”^⑥,则不确。当时称之为“护国洪慈宫”,俗称西顶。

西顶“护国洪慈宫”的兴建颇具传奇色彩,据说出自神的意愿才得以建成的。西顶的东面曾经有一座道教宫观,名为玄帝祠。尚未兴建西顶之时,道士在玄帝祠的后殿设立了碧霞元君的神像进行祭拜。万历戊申年时,碧霞元君“附于民人毛尚义,传言:‘我出入不便,走庙西大圪中,此吾棲神之区也。’”碧霞元君显灵的消息不胫而走,男女众人不论远近,趋之若鹜。即将兴建的西顶,所处地势较低,时人便有用土垫高的倡议。一经提出,就被信奉者、朝顶者广为接受,并且积极响应。不论男女长幼,也不分贵贱高低,“筐担车运,或囊盛马驮,络绎如织”^⑦。这种声势还吸引了室女艳妇,她们“藉此机会以恣游观,坐二人小轿,而怀土一袋,随进香纸缴福焉”,也算有所贡献了。这完全是一次民间自觉、自发的举动,既无强

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第579页。

② [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第62页。

③ [明]刘若愚编著:《酌中志》,北京古籍出版社,2001年,第111页。

④ 《敕赐护国洪慈宫碑记》,东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第346页。

⑤ 《西顶施茶碑记》,东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第354页。

⑥ 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第501页。

⑦ [明]刘若愚编著:《酌中志》,北京古籍出版社,2001年,第111页。

制,也无报酬,大家争先恐后,相互协助,全在于民众的虔诚之心,和向善之意。由此可见碧霞元君深厚的宗教教化力及在当时人们心中的至高无上的地位。这一善举规模较大,还传入了皇宫之内,“孝定皇后在慈宁宫闻之,为出金钱佐之费,暨神宗显皇帝亦有给赐”,这不仅仅是得到了万历及其皇后的财物资助,更为重要的是皇帝等统治者对碧霞元君的认同和扶持,这使碧霞元君信仰的传播、发展得到最权威的保障。万历还“命内官监太监马谦督其工,于是前殿后寝以至廊庑门墙次第肇举矣”^①。

天启二年(1622)时,大太监魏忠贤在内监局的蓝靛厂巡查事务,同时参拜了护国洪慈宫。他见西顶年久破败,感慨不已。便令司礼监太监王体仁等六十余名太监“各捐禄入之余。而在事诸公又闻风乐助之,乃拓其四履,缭以周垣,为正门者一,钟鼓楼者二,道经阁东西各十楹,法坛十级,碧落千寻,金榜璇题干云耀日。门之左右丧以卓楔。又为精舍数十,连于其西偏……别买民田若干亩,为值二千有奇,以供诸道士六时焚修焉”^②。这次由太监们发起的修建扩大了西顶的建筑规模,还为西顶广置田地,使其有了稳定的经济来源,以便更好地维持庙内的礼神活动。

明末至清初,由于西顶未能得到官方的关注和支持,年久失修,庙宇破败,“榱桷弗整”^③。清圣祖康熙时,“岁在戊子”,钦命有司对其进行重修,用时一年完成。修毕之后的西顶娘娘庙“栋宇穹然,垣庑毅然,殿寝秩然,丹雘灿然”,可谓焕然一新,蔚为壮观。落成之时,康熙皇帝曾亲自前往西顶朝拜展礼,“仰祝圣母之釐,俯介生民之祉,以祈纯嘏,以巩皇图”^④。可见护国佑民,养育群生,既是康熙重修西顶的初衷和本意,还表达出对碧霞元君女神所寄托的宏愿——希望她能够护国佑民,养育群生。康熙还把儒学中的“仁”赋予碧霞元君,希望借助女神的神通达到“稚者得以长,壮者得以乐,老者得以安,期于生齿殷繁,兵刑寢息,民无夭礼,物无疵疠”的太平之世。康熙因此改其名为“广仁宫”。康熙还为宫门牌坊留下了御笔,“宫门坊楔内额曰泰岳同瞻,外额曰坤贞普育。左右坊楔各一:左

① 《敕赐护国洪慈宫碑记》,东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第346页。

② 同上。

③ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第1640页。

④ 同上。

坊内额安贞福地,外额曰弘育仙部;右坊内额曰资元真境,外额曰怀保春台。皆圣祖御书”^①。

重修后的广仁宫,山门内设立道教神灵中的马、赵、温、刘四天王塑像,威武狰狞,座下有八个小鬼^②,以镇护庙门。正殿之中供奉碧霞元君,内悬康熙御书匾额曰:“金阙宣慈”,和乾隆亲题匾额曰:“坤元广毓”。还有对联一副曰:“藩滋遍锡寰区福,长养宏敷雨露恩。”这些题记均是对碧霞元君的称颂赞美之辞。殿前立有“圣祖御制重修西顶广仁宫碑”(碑文见后)。殿内有明代石碑两块,“一敕谕碑;一护国洪慈宫碑,大学士朱延禧撰”^③。还有乾隆时的碑刻为“钦赐监生内宫内教习徐珽撰”。正殿四周环绕以冥府的七十二司神,“皆绘画,非塑像”^④。虽然规模、气势不及朝阳门外的东岳庙,但这种神灵供奉的格局和形式在其他碧霞元君庙内是不常见的。后面殿宇中供奉东岳大帝、玉皇上帝、关圣大帝等神像。

西顶广仁宫每年于四月初开庙。“每至四月,自初一日起开庙半月”^⑤,朝顶进香者络绎不绝。届时,官方还“特派大臣拈香”,这是其他四顶无法比及的。广仁宫邻近西山,附近景色怡人,有玉泉水流经,树木茂盛,“固郊畿一胜境也”^⑥。这吸引了大量游人前来踏青、赏景、游玩。“西山一路少风尘,近水楼台点缀新。障目峰峦烟幕幕,树荫深处憩游人”^⑦。

1936年时,据政府统计,广仁宫有土地30亩,房屋100余间。“庙于法物有铜、泥像一千二百九十位,礼器七十三件,法器五件,经一部。另有石碑三十八座”^⑧。解放后,曾属于五金橡胶厂使用。

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第1639页。

② [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第62页。

③ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第550页。

④ [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第62页。

⑤ 同上。

⑥ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第1640页。

⑦ 杨米人等著:《清代北京竹枝词》,北京出版社,1962年,第70页。

⑧ 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第501页。

二、南顶

南顶位于今丰台区大红门外的南顶村。“南苑大红门外有碧霞元君庙……土人呼为南顶”^①，“在永定门外五六里”^②。大约修建于明代末年，“庙建于明季”^③，而其确切的始建年代现在已不可知。

清高宗乾隆三十八年(1773)时对南顶进行重修。南顶碧霞元君庙门外有牌坊两座，题额为：“左曰广生，曰长养，右曰群育，曰蕃滋”^④，均为乾隆御笔亲书。此四辞直接指明了碧霞元君所具有的主要权能，也表达了信徒们的期望。庙内建筑以三座大殿为主，“前殿奉碧霞元君，额曰神烛碧虚。中殿奉东岳，额曰神功出震。后殿奉斗姥，额曰妙握璿杓”^⑤。匾额也均为乾隆所书。

南顶碧霞元君庙的南侧有凉水河流经。先前由于河道淤积，且地势低洼，一遇雨天，便“率多成沮洳。漫溢阻道途”，造成了很大交通不便，自然也给到南顶进香、游玩的信徒和民众造成了很大困难。乾隆三十八年时，钦命“出内帑”，开始疏浚河道，“自凤泉至南苑，进水栅二，浚河三千余丈”^⑥。从河道内清理出来的土堆积在北岸，成为一座土山，“自西至东，约长三里，高二三丈不等”^⑦，被称为“九龙山”或“龙冈”。九龙山“委蛇起伏，宛如游龙”，颇有气势。土山之上及其四周还种植“桃柳万株”^⑧。河两岸“又新辟稻田九顷余”^⑨。这样，到了每年五月之时，青山碧水、绿柳、桃花、稻田，春意盎然，完全是一派绝美的江南风光。“龙冈委宛似卷阿”，“夏木阴阴，水田漠漠，不减江南风景也”^⑩。乾隆也曾亲作诗文曰：“或云似江乡，宁饰江乡趣？”^⑪ 此诗作于乾隆三十九年(1774)，距离疏通凉水河水道

① [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第1523-1524页。

② [清]富察敦崇：《燕京岁时记》，北京古籍出版社，2001年，第68页。

③ [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第529页。

④ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第1524页。

⑤ 同上，第1524页。

⑥ 同上，第1523页。

⑦ [清]吴长元辑：《宸垣识略》，北京古籍出版社，1983年，第254页。

⑧ 同上。

⑨ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第1523页。

⑩ [清]吴长元辑：《宸垣识略》，北京古籍出版社，1983年，第254页。

⑪ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第1523页。

仅一年时间,可知成效颇为显著。

南顶碧霞元君庙庙会的举行日期适值五月,“年年五月开香社”^①。而关于其具体会期的记载则有三种说法:一说,“自初一日起开庙十日”^②,为十天;再说“在此半月之间”^③,“五月初一至十五日,游南顶”^④,为十五天;另一说是“五月初一日起,十八日止”^⑤,“惟南顶于五月朔始开庙,至十八日”^⑥,为十八天。应是在不同历史时期中庙会会期的长短略有变动。

南顶开庙期间,前来朝顶进香的信女善男们云集于此,十分热闹,“但开南顶极喧哗”。茶棚林立,“一带苇棚临水岸”^⑦。各种香会组织也纷至沓来,献技表演。香会的娱神表现中,最具特色的是走车赛马,赛马场就设在永定门南,“天桥南面跑新车”,长有里许。此项活动颇为有趣,“有于车四面之玻璃窗,增前后左右为十三方者,曰十三太保。自坐车辕,御骏骡,驰逐天桥一带;曰跑车。竞技争先,而不失整暇之态”^⑧,“车马竞赛,以此期为最长”,一直延续至初秋。而借庙会之机,到此游春、赏景之人更多。更有甚者,在此饮酒、歌舞。“游人敷席群饮”^⑨。游人们所在意的是此处的大好风光,而对碧霞元君及其庙宇似乎并不太留心,以至出现“庙亦坍塌而游者如故”的现象。游人之中良莠不齐,有不少纨绔子弟、无赖少年在此寻衅闹事,致使官府曾一度禁止庙会举行,如震钧《天咫偶闻》中记载云:“近年有某侍御奏请禁止,遂废其事。”^⑩

民国时期南顶庙宇坍塌,未经修葺。现已不复存在了。

① [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第254页。

② [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第68页。

③ [清]崇彝撰:《道咸以来朝野杂记》,北京古籍出版社,1981年,第89页。

④ 徐珂编撰:《清稗类钞》,中华书局,2003年,第9页。

⑤ [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第19页。

⑥ [清]震钧撰:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1982年,第254页。

⑦ 汤用彬、陈声聪、彭一贞编著:《旧都文物略》,华文出版社,2004年,第283页。

⑧ [清]震钧撰:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1982年,第254页。

⑨ 同上。

⑩ [清]震钧撰:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1982年,第254页,第193页。

三、北顶

北顶位于今朝阳区德胜门外的大屯乡北顶村,西邻北极寺。“北顶即北极寺之东”^①,“北极寺在德胜门外土城外。碧霞元君庙在北极寺之东,俗称北顶”^②。北顶始建于明宣宗宣德年间,“在昔有明宣德之年,始有净城淄流之迹,拂树开林,崇基表观,规制略具”^③。清高宗乾隆时“奉敕重修”,当时庙内尚保存有两件前朝遗物,“炉一,明万历年造。钟一,宣德年造”^④。北顶内建筑以三重大殿为主,正殿内供奉碧霞元君,还有钟鼓楼各一座。光绪二十八年(1902)秋,和硕庆亲王曾捐献大量财物对北顶碧霞元君庙进行重修,“命徒庀材架构,辟重门而双峙,飭宝殿之三重”,用时三年完成。“和硕庆亲王乐善不倦,意秉虔心,恩施巨款重修北顶娘娘庙”。修葺一新的北顶“塑神像而光垂灿烂,整殿宇而焕然一新”^⑤,使信奉者能够更好地前来进香朝拜。

北顶的开庙时间是在每年的四月二十八日,“二十八日,北顶会期”^⑥,“二十八日游北顶”^⑦。由于北顶的地理位置偏远,前来进香和游玩的人数较少。集市上“皆日用农具。游者多乡人”^⑧,规模小于其他诸顶娘娘庙。民国时期,有撷香老会于四月十五日至十八日在北顶娘娘庙前搭设茶棚,接待到北顶进香、游玩的人们,免费提供清茶。

1928年,当时政府登记庙产情况如下:北顶庙宇占地面积约二十二亩,共有殿宇四十三间。“庙内法物有大小泥像一百十二尊,铜钟一个,铁磬十四个,黄磁大方五供三份,大铁花瓶一对,金刚经一部,另有石碑四座”^⑨。在1936时政府的档案登记中,北顶庙产的情况未有太多变化。

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第550页。

② [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第240页。

③ 《重修北顶娘娘庙碑记》,东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第401页。

④ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第550页。

⑤ 《重修北顶娘娘庙碑记》,东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第401-402页。

⑥ [清]崇彝撰:《道咸以来朝野杂记》,北京古籍出版社,1981年,第89页。

⑦ 徐珂编撰:《清稗类钞》,中华书局,2003年,第9页。

⑧ [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第63页。

⑨ 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第89页。

四、东顶

东顶在今东直门外,“碧霞元君庙在东直门外,俗称东顶”^①。其始建年代已不可考。根据其已列入明代史料《帝京景物略》的记载:“东直门外曰东顶”^②,则其应于明朝时兴建而成。庙中除供奉碧霞元君,还“供肉身佛一尊,古老云建文帝化身也”^③。“五顶”之中,东顶的名气最低,香火也一直不盛。其庙会日期在每年四月,集会者多为当地人,市集的规模不大,且商品种类有限,“市皆日用农具”^④。新中国成立后,庙宇尚残存,后来为太阳宫公社生产队所用,今已无存^⑤。

五、中顶

中顶碧霞元君庙位于现在丰台区南苑乡中顶村草桥西北部。“在草桥者曰中顶”^⑥,“碧霞元君庙在右安门外十里草桥,北数十武,土人呼为中顶”^⑦,是五顶中距离京城最近的一座碧霞元君庙。它始建于明末天启年间,“天启间建碧霞元君庙其北”^⑧。唐代时,此处曾建有万福寺,后荒废,中顶在其旧址附近修建而成。清圣祖康熙初年,中顶内有殿宇数所,“森森而壮丽”,前殿供奉着碧霞元君神像,其后为玉皇阁,“左右廊庑则地府十王暨七十二冥官……世人生死果报乃岳帝、元君司之,彼十王冥官皆藉于岳帝、元君而行其法者也”^⑨。康熙时,中顶娘娘庙全称为“敕建弘仁普济宫”^⑩。乾隆三十六年(1771)时发帑重修,“前殿奉碧霞元君,额曰资生溥化,中殿奉东岳,额曰大德曰生”^⑪,匾额均为乾隆亲笔所书。庙内有康

① [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第244页。

② [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第132页。

③ [清]崇彝撰:《道咸以来朝野杂记》,北京古籍出版社,1981年,第88页。

④ [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第63页。

⑤ 赵兴华编著:《老北京庙会》,中国城市出版社,1999年,第171页。

⑥ [清]孙承泽纂:《天府广记》,北京古籍出版社,1984年,第585页。

⑦ [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第258页。

⑧ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第119页。

⑨ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第531-532页。

⑩ 《中顶普济宫百子胜会碑记》,东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第376页。

⑪ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第1531页。

熙时大学士王熙、李天馥所书的石碑。

中顶庙南侧有凉水河流经,且“草桥众水所归”,因此土壤湿润肥沃,适应种植花草和水田。“土以泉故宜花,居人遂以花为业。”“十里居民皆蒔花为业。有莲池,香闻数里。牡丹、芍药,栽如稻麻”,还有长春、紫薇、玫瑰等,品类繁多。种花已成为当地人一种职业。还有大面积种植水田,“种水田者资以为利”^①。此外,其附近还有九莲慈荫寺、万柳堂、匏瓜亭、玩芳亭等,人文景观与自然风景兼具,使中顶碧霞元君庙处在一绝佳的环境之中。这种景致自然会吸引大量朝顶进香者之外的游人前来。“都人士女竞喧奔,花事阑珊庙市繁;已见田田好荷叶,风流忆杀赵王孙”^②。

中顶开庙的时间在明代、清代后期是不同的。明代是从四月初一至十日,“岁四月,游人集醮且博,旬日乃罢”^③;“岁以四月一日开庙”^④。清代后期改于六月初一日,“六月初一日在中鼎”^⑤,“六月朔日……于右安门外中顶进香”^⑥。开庙期间,各种香会组织云集于此,如中幡会、狮子会、五虎棍、开路、杠箱等等,场面十分热闹^⑦。当地花农在此卖花,是中顶庙会的一大特色。

六、小结

北京城外的“五顶”娘娘庙均始建于明代,其中年代最早的应是明宣宗宣德时期的北顶。“五顶”之中,最受皇室和官方重视的非西顶莫属。其兴建之初就受到了明神宗及孝定皇后的重视和赏赐,之后天启时期又由权倾朝野的阉党主动出资并主持进行了修葺。清朝初年,康熙亲自为西顶改名为“广仁宫”,并寄以养育万民的厚望,给道教女神增添了很浓的儒家政治伦理色彩,并于元君诞辰之日派官员前往朝拜拈香。因此关于西顶的碑刻在“五顶”中也最多的。以皇帝为首的统治阶层为西顶赏赐、

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第1531页。

② [清]震钧撰:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1982年,第258页。

③ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第119页。

④ [清]震钧撰:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1982年,第258页。

⑤ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第579页。

⑥ [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第25页。

⑦ 隋少甫、王作楫:《京都香会话春秋》,北京燕山出版社,2004年,第209页。

捐献财物,题写庙额,对其是一种官方的肯定,必然会扩大、加强西顶在社会上的信仰威力。

“五顶”娘娘庙中均以碧霞元君为主神,同时也供奉着东岳大帝。这种神灵供奉的模式来源于这两位神灵的发源地——泰山。虽然在道教神灵体系中和国家、官方的祀典之中,东岳大帝的身份、地位、职能要远远超过了碧霞元君,但在北方尤其北京地区的民众心中,碧霞元君信仰更为广泛、影响力更强,有更为深厚的社会基础,因此朝顶进香者对碧霞元君庙中的东岳大帝并不太重视。

明清时期北京地区兴建、存在着数量众多的碧霞元君庙,依其地理位置的不同、香火的盛衰、名气的大小等,大体形成了三股势力,或者说是三个朝顶进香的中心区域,即“五顶”碧霞元君庙、京东丫髻山碧霞元君及京西妙峰山“金顶”碧霞元君庙。“五顶”从明代后期发展至清朝,由臻于鼎盛而逐渐衰落,到了清代末期,便失去了与丫髻山、妙峰山碧霞元君庙争胜的实力。西顶、中顶、南顶的香火庙市的规模、声势、名气要胜过北顶和东顶。这与它们所在的地理位置和周围的景观有关,此“三顶”娘娘庙皆建于河畔,临近石桥,有红花绿树,风景怡人,吸引了大批游人,使庙会更为喧闹。顾颉刚先生在分析香会的起源和发展时曾精辟地指出:“游览是人生的乐事,春游更是一种适合人性的要求,这类情况结合了宗教的信仰,就形成了春天的进香。”^① 因此,每到春天时,京城男女云集于碧霞元君庙。这虽然不是单纯依靠的碧霞元君信仰的威力,但确实是碧霞元君信仰历史、文化的综合产物。

由于“每岁之四月朔至十八日,为元君诞辰”^②,“五顶”的开庙时间集中在四月至六月内。不同历史时期,庙市日期虽有变动,但是大体上,东顶、西顶、北顶于四月开庙,南顶在五月,中顶在六月开庙。以每年开庙的次数为标准,“五顶”均为定期庙市,即每年只开一次。

^① 顾颉刚:《妙峰山的香会》,叶春生主编《典藏民俗学丛书》,黑龙江人民出版社,2004年,第1020页。

^② [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第19页。

参考书目:

- 1、隋少甫、王作楫:《京都香会话春秋》,北京燕山出版社,2004年。
- 2、[清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981年。
- 3、[清]孙承泽纂:《天府广记》,北京古籍出版社,1984年。
- 4、[明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1980年。
- 5、[明]沈榜:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年。
- 6、赵兴华编著:《老北京庙会》,中国城市出版社,1999年。
- 7、[清]于敏中等:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1981年。

万园之园中的碧霞元君庙——广育宫

广育宫,是曾享有“万园之园”美誉的皇家园林圆明园中的景观之一。它座落于园林的中部,其殿宇中供奉着道教神灵碧霞元君,是园内有关道教的建筑中较为重要并且非常有特色的一处。

一、广育宫在圆明园内的位置和环境

广育宫位于圆明园福海景区的南部,其西面为“夹镜鸣琴”,东面为“南屏晚钟”。“广育宫,在圆明园夹镜鸣琴之东”,“别有洞天迤西为夹镜鸣琴……东为广育宫……宫东为南屏晚钟”^①。广育宫建于一座人工堆筑的土山上,山上种植着大量苍松。

雍正皇帝继位后,为了满足其处理政务、个人生活等方面的各种需要,在原来赐园的基础上,开始扩建圆明园。向东面兴建福海景区,这对整座园林格局和用途的确立及发展都是十分必要的。福海是圆明园中最大的湖面,也是园内最重要的两大景区之一。湖中心及围绕其四周不同形式的洲岛,大多数在雍正时期已经建立或初具规模了。广育宫及其西部的“夹镜鸣琴”、东部的“别有洞天”此时与其北部的蓬莱洲(乾隆时改名为“蓬岛瑶台”)均于此时建成。“别有洞天”专意摹拟神仙住地,创造脱离

^① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1981年,第317页。

尘世的意境；“蓬莱洲”位于湖中心，象征着东海之中的蓬莱、方丈、瀛洲三座仙山，是秦汉以来历代帝王所追求向往的世外仙境；“夹镜鸣琴”是取李青莲诗句“两水夹明镜”的意境。在地理位置上，广育宫建在这三处景观的中间，又供奉着道教神灵碧霞元君，恰好处于人为的神仙境界之中，是十分适宜和谐的，充分地表现出雍正帝对圣母娘娘的用心和热衷。

广育宫建筑在人工堆起的土山顶上。土山是构成皇家园林圆明园的最基本、最重要的元素之一，数量众多、形状各异、用途不同。这些土山或具体模仿名山之形，或象征仙山之势，或用以分隔、围护不同的建筑景观。就广育宫所处的福海景区来说，环绕福海的各处景观都相对独立，大多数建筑物都建于平地上，而运用土山作为建筑物与外界的一种天然屏障和联结纽带。而广育宫却别具一格地建在土山之上，当是另有用意。据《清稗类钞·京师逛庙日期》记载：“北方多山庙，必在山极顶，连类而及，故谓庙亦顶。”《天咫偶闻》中也提到：“盖北方多山，庙必在山极顶，因连类而及，谓庙亦曰顶，此土语也。”比如“五顶”娘娘庙的得名，及丫髻山、妙峰山上的碧霞元君庙都与山有密切的关联。这也是广育宫建筑在土山顶的原因。广育宫既与位于湖中心的蓬岛瑶台遥相呼应，又在空间上处于景区的制高点，呈高高在上之势，由此可以俯瞰其他景观。由此可见，雍正及园林的设计者对碧霞元君及其庙宇的尊重和独到的用意。

泰山等地为碧霞元君建立庙宇时，对四周的自然环境往往有着较高的要求，圆明园无法借助此种天然美景，只能在整体设计上下工夫。“福海景区”可以说我国古代园林建筑的精粹，是我国古代神仙境界的一个缩影，其中山水、树木的搭配和设置，要完全凭借人工技艺。这种汇天地之灵气、夺造化之神奇的人造景观、人间仙境，只有皇家才能完成，因为只有皇家才能汇聚如此巨大的人力、物力、财力，也只有皇家才有如此雍容华贵的气度。于是圆明园里供奉的“碧霞元君”置身于世人所追求的最完美的仙境，这是民间所建的道观庙宇远不能及的，也就有了一种民间女神所没有的“贵族气质”。

二、广育宫的始建原因

广育宫内供奉着碧霞元君,“广育宫……殿内奉碧霞元君”^①,“广育宫奉碧霞元君”^②。依据保存至今的圆明园平面图^③及档案等资料,可知广育宫由坊座、前殿、东西配殿、后殿组成,“广育宫前建坊座,后为凝祥殿”^④。其中,东西配殿面阔三间、进深二间,后殿的平面呈“凸”字形,进深三间。广育宫的殿和坊均有当时皇帝亲笔所题的四字匾额。广育宫的匾额为“恩光仁照”,是清世宗御书;坊额写有“含弘光大”、“品物咸亨”,同凝祥殿额一样,都是清高宗的御笔。凝祥殿有楹联一副,写着“茂育恩覃昭圣感,资生德溥配坤元”,也是高宗乾隆的御笔^⑤,广育宫外的西南有一座六角亭。

广育宫始建于雍正年间,正逢圆明园从皇子的赐园转变为皇帝的御园,并进行第一次大规模的扩建增修的时机。雍正继承了大清的皇位之后,便着手准备对圆明园进行扩建。此时的圆明园,其性质已经从私人藩邸转变为了离宫型皇家园林了,并粗具一定的规模,具备了相当完备的使用职能了。此次圆明园增修扩建的范围和内容是以原来的赐园为基础,主要向其北部和东部展开的。宫廷区的外朝和内寝、福海及围绕其四周的景观、建筑群组等,大多是在这一时期建成的。关于广育宫有匾额记载:“广育宫奉碧霞元君,殿额曰恩光仁照,与西山入画、湖山在望、佳山水、洞里长春诸额皆世宗御书。”^⑥据此匾额所题写的时间可以推定,广育宫于雍正时期就已经建成了。根据雍正朝内务府造办处活计档的记载,匾额“恩光仁照”,为油漆作彩木匾,于雍正四年六月十五日开始承作,并于雍正五年二月初七日正式悬挂^⑦。由此,可以进一步推定,广育宫应建成于雍正四年前后。

① [清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1987年,第412页。

② [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1981年,第317页。

③ 引自何重义、曾昭奋:《圆明园园林艺术》,科学出版社,1995年,第94页。

④ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1981年,第317页。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

⑦ 方裕谨辑:《圆明园各殿座匾名表》,中国圆明园学会主编《圆明园》第4集,中国建筑工业出版社,1987年1月。

圆明园的性质和地位于胤禛继承帝位后就转变、升级为离宫型皇家园林了。圆明园也随之进入了兴盛期。专门供奉道教神灵碧霞元君的广育宫正是在这种时机、形势下建成的。广育宫是圆明园成为皇家宫苑后的早期建筑景观之一,也是园内最早兴建的道教建筑之一,承担着特定的宗教信仰功能。这可以表明雍正皇帝——广育宫的主人、使用者、建造的最终决定者的个人喜好和追求。另外我们也应该注意到,当时北京地区的碧霞元君信仰已颇为流行,已有多所宫观兴建起来,更在社会各阶层中间有着巨大而广泛的影响力,这应该也是雍正在皇家园林中建立碧霞元君祠——广育宫的重要原因之一。

雍正帝作为当时封建王朝的最高统治者,在为政思想上,自然推崇儒术,把儒家的思想、准则作为施政的最主要的标准和规范。雍正帝本人还十分赞同先人关于“以佛治心、以道治身、以儒治世”的观点,认为儒、佛、道各有所宗,各有所长,三教同理,三者都是用以治平天下的思想武器。若仅从个人喜好的角度来看,清世宗非常尊崇道教,一生结识了不少道士,并在宫廷专门设室炼丹,以追求长生不老。他深信道士所炼丹药可延长人的寿命,自己食用。他的死,与食丹药不无关系^①。雍正对道教的崇尚,在圆明园的兴建、扩建当中有明显的体现。在圆明三园中的宗教建筑、景观中,有关道教的建筑绝大多数都在雍正年间既已建成了^②。

作为道教神灵之一的碧霞元君,其信仰的发源地和道观的始建地在山东地区,北宋时期就已得到皇家和官方的认同,之后其影响传播的范围和程度也随之日益变广加深。“后祠日加广,香火自邹鲁齐秦以至晋冀。而祠在北京者,称泰山顶上天仙圣母。麦庄桥北曰西顶、草桥曰中顶、东直门外曰东顶、安定门外曰北顶,盛时莫弘仁桥若。岂其地气取!夫亿万妊所皈礼,以俗教神道焉,君相有司不禁也。岁四月十八日元君诞辰,都士女进香”^③。可见明清时期,碧霞元君在北京地区颇具影响,广立道观。上至君相,下至平民,已经有很多尊奉者了。列举其中最为著名的,如:金顶妙峰山灵感宫、丫髻山碧霞元君庙、“五顶”等。

① 李治亭主编:《清史》,上海人民出版社,2002年,第243页。

② 方晓风:《圆明园宗教建筑研究》,《故宫博物院院刊》2002年1期,紫禁城出版社。

③ [明]刘侗:《帝京景物略·弘仁桥》,北京古籍出版社,1983年,第133页。

基于碧霞元君在京城传播与影响,及雍正本人对道教的信奉,雍正在扩建圆明园时就设立广育宫,专门用于供奉碧霞元君,以作为自己听政治事之外的一种精神寄托是合于情理的。

三、广育宫的在圆明园中的地位与作用

广育宫的建立,从建筑景观上说是皇家御园中的一个小组分部分;从其所具有的用途和功能来看,也只是用于满足皇帝个人的一种宗教需求。依据《穿戴档》中记载的有关乾隆在圆明园中二十一年的居住生活资料上,可以看出广育宫在皇家生活中的作用:

四月十八日:接太后至聚远楼看会,上至广育宫拈香。

五月初一日:是日演斗龙舟……早膳后,办事毕至广育宫、长春园拜佛。

五月十五日:早膳后,办事毕往广育宫拜佛。

六月初一日:早膳后,办事毕往广育宫、长春园等处拜佛。

七月初一日:早膳后,办事毕至广育宫、长春园拜佛。

七月十五日:广育宫拜佛。

八月初一日:早膳后,办事毕往广育宫、长春园等处拜佛^①。

从以上的记载可以看出,乾隆对广育宫碧霞元君的参拜集中于每年的四月至八月。由于“岁四月十八日元君诞辰”,因此乾隆对碧霞元君的祭拜也开始于这一天。此后,于五、六、七三个月的初一、十五两日都要举行祭拜活动,八月仅于初一日祭拜,至此,对一年之中对碧霞元君的朝拜就终止了。从祭拜的日期和时间上看,广育宫与“五顶”、妙峰山、丫髻山等处相比较,有很大不同的。东顶、西顶、妙峰山、丫髻山于四月初一至十五日止,南顶于五月初一日至十五日或十八日止,中顶于六月初一日开始,开庙接受朝拜。这些碧霞元君庙的开庙时间,集中在旧历的四、五月份,次数仅是每年一或二次,但时间上或十五日、或十八日,延续较长。乾隆皇帝到广育宫“拜佛”较频繁,但总体时间则短得多。毕竟广育宫仅仅是服务于皇帝等极少数人的,而五顶等则是面向社会各阶层信奉者的。

^① 中国第一历史档案馆编:《圆明园》,上海古籍出版社,1991年,第362页。

从围绕着宗教性建筑开展的活动来看,与“五顶”、妙峰山等处的碧霞元君庙相比较,广育宫接受参拜者的人数及进行的各种朝拜活动的数量很少,局限性很大。“五顶”、妙峰山等开庙期间,朝拜的善男信女成千上万,包括了社会各个阶层、各个行业的人士,他们来自于不同的地方,不论路程远近,纷纷都来进香。参拜者不仅仅烧香、拜佛求签,多种多样的香会活动更是五花八门。可以说,这些建于民间的碧霞元君庙是万民同乐、百姓共享的场所,天仙圣母是接受大众香火、可以安慰、愉悦大众精神和心灵的神明。而前来广育宫的祭拜者仅仅局限于皇帝、妃嫔、臣僚等。他们在广育宫的活动也就是拜神、放花炮等比较单调的几种。这是由于广育宫的性质决定的。它属于皇家、宫室的宗教建筑,其等级性很强。虽然也是用于人的精神、信仰方面,但更是一种特权、权势的象征,完全代表着统治者个人的意愿。这样,其中供奉的碧霞元君,也只能是供皇帝等少数人参拜的神灵,享受皇家的香火,而与民间、大众隔绝开来。处于广育宫中的她自然而然地变为一位高等级的御用神灵了。此外,建于民间社会的众多碧霞元君庙,皇室和官方都给予了认同、扶持,并进行管理。官方的这种态度和行为有政治上的需要,带有深层的政治意义,用道教信仰作为安定社会的一种积极的手段。而圆明园内的广育宫则是因皇帝个人的崇信、爱好而建立,仅是一处个人精神慰藉、欢娱的场所。比较而言,广育宫的建立少了那种功利的教化目的,更加具有宗教信仰的意味。

从建筑构成的数量和面积来看,与“五顶”、丫髻山、妙峰山等处建立的碧霞元君庙相比较,广育宫仅由一进院落组成,建筑的数量、面积及其中供奉神灵的数量、种类都是较少、较小的。比如,西顶由三进院落组成,殿宇数量较多;妙峰山上的碧霞元君庙由二进院落构成,并随山势在其附近建立殿宇,依附于供奉着碧霞元君的灵感宫。这些碧霞元君庙中,供奉着道教的四神将、子孙、眼光、催生,送子等娘娘、喜神、药王、观音等多位神灵,佛、道、民间神共处。而广育宫的建筑体量小、神灵单一,这是由于它仅是皇家园林中众多景观之一,要服从、和谐于整个园林的构造和意境。

由于信奉者所处的环境及社会阶层的不同,他们对神灵的诉求也各不相同,因而碧霞元君具有的职能也或大或小,所管的事务也有多有少。

在民间社会中,碧霞元君无所不能,有求必应,小到一人一户的安危祸福,大到国家社会的治乱兴衰^①,似乎都在碧霞元君的“掌握”之中。而在宫廷皇室之中,国家兴亡等重大事件的“责任”多由祖先、社稷之神承担了;而且对于皇帝个人而言,在其生活中涉及不到升官发财、讼狱打官司等事情。所以相较于民间信仰而言,皇家园林中的碧霞元君的神职范围大大地缩小了。

总之,圆明园内的碧霞元君等级提高了,但是她变得封闭了,她的府第与自然和民间脱离了,其庙宇的面积和规模变小了,朝拜者减少了,香火冷清了许多,作为神灵的实际权力也有了一定的削弱。

除了供奉碧霞元君,接受皇帝等人的祭拜之外,广育宫还是皇帝的游玩、娱乐的场所之一。

正月初八日……广育宫拜佛毕,放头号炮仗五个……

正月十五日……含经堂至广育宫,放小炮仗二十七个,广育宫至生秋亭放小炮仗二十五个……^②。

由这些记载可知,广育宫还是皇帝于上元节期间燃放、欣赏烟花炮仗的场所之一。

四、广育宫的焚毁及现状

不幸的是,1860年(咸丰十),圆明园遭到英法联军的劫掠焚烧。园内的珍宝古物多遭抢夺,建筑景观也多被残毁。咸丰十年九月初五、初六月连续两天在圆明园到处纵火……大火三昼夜不熄,全园化为一片焦土。园内十六、七万平方米园林建筑,仅残存有双鹤斋、蓬岛瑶台、海岳开襟三个景群及二三十座殿阁亭廊、庙宇、值房和园门^③。“火焰散布开去,焚烧掉里面和环绕着的高可参天的树木。这些树木的绿荫,掩荫了这座庙宇

^① 佩弦:《〈妙峰山圣母灵签〉的分析》;罗香林:《碧霞元君》,《民俗》周刊 69、70 期合刊,1927 年。

^② 刘桂林:《山高水长,烟火奇观》,中国圆明园学会主编《圆明园》第 5 集,中国建筑工业出版社,1992 年。

^③ 张恩荫编:《圆明园大事年表》,王道成主编《圆明园——历史,现状,论争》,北京出版社,1999 年,第 643 页。

……一切,一切都被这吞灭所有东西的烈火毁坏了……就毁坏如此许多珍奇罕有、美丽而且有价值的建筑说起来,实在是一件残酷的举动”^①,广育宫就被大火焚毁于此时,这对于我们每一个人来说都是痛心的。

同治十二年(1873)时,由于第二年就是慈禧太后40岁寿辰,同治帝便以颐养两宫皇太后为借口,不顾群臣反对,于本年八月谕令内务府重新修治圆明园。由于当时的清朝帝国国力衰微,国库空虚,内忧外患并存,还要偿付对各帝国的巨额赔款,根本不具备全面修整圆明园的财力、物力、人力,只是有选择性地恢复少部分景观、建筑。而福海景观,“仅治明春门一处,余未修造”^②,广育宫没有列入当时重修的范围之内。而此次重修由于“工程浩大,非克期所能蒇功。现在物力艰难,经费支绌,军务未尽平定”,于同治十三年(1874)七月就停工了。

北京解放和新中国成立后,国家领导人和政府对圆明园给予了高度重视。1950年,周恩来总理亲自叮嘱规划部门:圆明园要保留,地不要拨用了,以后有条件还可以恢复。1980年8月,以宋庆龄为首的来自建筑、城建、园林、文物、历史、文学、艺术及其他各界人士共1583人签名,发出了《保护、整修及利用圆明园遗址倡议书》。1984年12月1日,圆明园福海景区整修工程正式开工,于次年6月29日竣工,并对外开放。随着圆明园遗址公园的文物保护、整治工程的不断开展,园内的景观建筑遗存将会得到更好的开发和利用。广育宫仅有部分建筑基址保留下来,已失去了往日的皇家地位和风采,不能再作为道教信仰者前来祭拜的庙宇,但是现在面向全社会开放,接待来自世界各地的人士,将能在新社会中发挥出更大的服务作用。

① 欧阳采薇译:《西书中关于圆明园的纪事》,中国圆明园学会筹备委员会主编《圆明园》第1集,中国建筑工业出版社,1981年。

② 刘敦桢:《同治重修圆明园史料》,中国圆明园学会筹备委员会主编《圆明园》第1集,中国建筑工业出版社,1981年。

参考书目:

- 1、卿希泰:《简明中国道教通史》,四川人民出版社,2001年。
- 2、中国道教协会研究室编:《道教史资料》,上海古籍出版社,1991年。
- 3、[明]刘侗:《帝京景物略·弘仁桥》,北京古籍出版社,1983年。
- 4、[清]于敏中等编纂:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1981年。
- 5、[清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1987年。

京东峨眉山兴隆观

一、兴隆观的历史沿革

兴隆观位于北京市平谷区南独乐河镇峨眉山村东1公里,此处环境清幽、风景宜人,且为风水学上常说的“双龙戏珠之风水局”,最宜清修。相传唐朝咸通年间便有道士来此结庐修炼,兴隆观与山下兴善寺齐名。有民国平谷县志记载:“在县城东北二十里,建碧霞元君殿,其后建玉皇殿,山半有观音庙,又前为山神庙,其下为回香庭,其南建戏楼。每岁四月十八日演剧为庙会,远近男女携酒而游者纷如蚁聚,东西山麓几无隙。”^①由此看来,兴隆观果然盛况如其名,甚为兴隆。但是到了上个世纪40年代,日军战火无情地摧毁了这座古观。当地百姓深切痛惜的同时,也没有忘记将它恢复。60年后,北京市燕兴隆集团董事长张书英女士决定斥资重修道观,恢复千年道场以造福一方。为期四年多的浩大工程开始了,这让十里八村的百姓都很振奋,纷纷出资出力,在道观里,有信士捐赠的供桌、神像以及各种供品,无不体现了他们的热诚之心。有老者不禁讲起了故事,1942年日寇入侵,峨眉道场历经浩劫,当时的道观住持义愤填膺,曾站在废墟前发誓:“60年后,一定会有‘鲁班’重修庙宇再造金身。”我们姑且不讨论这个故事是否属实,但今人和前人的愿望是一样的。恢复庙宇不仅是祈祷一方神灵护佑,更是重建传统文化,实现弘扬传统文化的共同愿望。如今,庙宇已经修缮完毕,即将重现辉煌,成为京东地区最有灵性的地方

^① 《平谷县志》,1934年。

之一。

2007年3月4日(农历正月十五),这一天,苍天巍巍,普降甘霖,山川、大地银装素裹。这一天也是我国颁布《宗教事务管理条例》两周年零三天的日子,这一天,兴隆观道教活动场所颁证仪式暨三官大帝开光道场正式召开,中国道教协会、北京市委、市政府及平谷区委、区政府的有关领导和燕兴隆集团等企业界嘉宾约200余人到场祝贺。会上,各级领导给兴隆观送来了祝贺,并提出希望。兴隆观的修缮者、北京燕兴隆集团董事长、人称“拧老太太”的张书英女士也在接受我们的访问时,表示要为发扬中华民族的优秀传统文化作贡献,她说:“这(兴隆观)是我宏伟规划的一部分,我们将在这里建成峨眉太极胜境旅游区,该景区位于平谷‘旅游带’南独乐河镇峨眉山村北,风景秀丽,空气清新,历史上曾是道教文化圣地,唐朝时期就建有‘兴善寺’。历经明清皇帝敕封,闻名遐迩,距今已有一千多年的历史,这里历史文化深远,宗教民俗显明,文化底蕴深厚,很值得学者名流们参观考究。”听了这些话,令人感慨万千。兴隆观是平谷区第一个成为正式宗教活动场所的地方,自此之后,兴隆观将在相关部门领导下进行正规宗教活动,这也为平谷地区其他宫观寺庙走上正规管理化道路作出了榜样。目前,兴隆观经北京市道教协会委派,已有住观道士8人,云游道士4人,在此清修,弘扬道教文化。

二、兴隆观的建制特色

兴隆观的圆满修缮得益于政府的领导、国家的政策、拧老太太的善心,还得益于一位古建大师及其古建施工队的精心设计、施工。这人便是拧老太太的长子贾小明先生,贾小明是北京大学建筑系毕业的硕士。他曾承建“故宫博物院维修工程、人大办公楼的古建屋顶、白云观建筑群、孔庙、雍和宫、恭王府、天下第一关——山海关牌号”等多项古建修复工程,用他的妙笔为古建事业增添了浓墨重彩的一笔,业内专家也一致评价贾小明是我国当今园林古建筑领域一位不可多得的人才。在万事俱备,又逢东风的机缘,兴隆观修缮得以圆满完成,道观以供奉碧霞元君为主,自山下至山上分为三组建筑群。

山神庙 沿石阶而上,一路苍松翠柏、鸟语花香。山坡时缓时急,一

路走到半山腰,这一处是山神殿,山神庙是在原遗址建造而成,供奉着当地的山神和土地爷。正是这山和大地养育了一方百姓,所以祭拜的人特别多,虽然庙不大,但令人颇感亲切,所以香烟缭绕,游客不绝。

文昌殿 拾级而上,路越来越险,数十级石阶迂回反复。到庙前,山门高耸,“兴隆观”三个朱红大字赫然,令人顿觉庄重。进得门来,三合院的规制,前出廊,青瓦红墙,植物繁茂,灵气逼人。大殿供奉文昌帝君,面相睿智慈祥。配祀的有孔夫子、朱熹、天聋、地哑四位先哲。左侧配殿供奉的是胡三太爷和胡三太奶,这二位神仙在百姓心里颇有地位,也称为“护法殿”,香火亦盛。东侧配殿为道士房。据说文昌殿是古建筑专家根据风水学说,凿山而建,建筑工艺很高。

三官殿 文昌殿寻级而上,不远处便是三官殿,二者像是一组建筑。三官殿是最晚落成的一组,相传异常灵验,三官殿开光恰逢道观办证仪式,所以香火最盛。殿内供奉天官、地官、水官,神像为新塑,威严有加。

碧霞元君殿 在兴隆顶是娘娘殿,山门处有钟楼、鼓楼,晨钟暮鼓,令人心生敬畏。娘娘殿供奉碧霞元君,以及“送子”、“催生”、“天花”、“眼光”等诸位娘娘,大殿内彩绘精美,以苏式彩绘为主。殿前左右各立一方石碑,碑头刻凤,作为娘娘庙的象征。殿两侧有楹联“心存恭敬神宜在□两仪之造化”、“意虔虔诚圣有灵赋众仙乃纲维”。东西配房六间为道士房。第二进院落为玉皇殿,正房三间,前出廊,殿前左右亦有两方石碑,碑头刻以龙。殿内供奉玉皇大帝,配祀有侍男、侍女、张天师、许天师、葛天师和萨天师。左配殿为财神殿,供奉文财神比干、武财神、赵公明、关云长(关公);右配殿为药王殿,供奉药王孙思邈、张仲景和扁鹊。兴隆顶是整个建筑群的最高点,位于山顶处,在此处曾发掘唐代残碑,有只言片语确定了该观的名称“兴隆观”。希望修缮一新后的兴隆顶,能继承历史余脉,恢复往日辉煌。

三、兴隆观的庙会

农历四月初八碧霞元君生日这天,兴隆观举办了成为正式宗教场所后的首场庙会,会期10天,每天来上香赶庙的人络绎不绝。人们对碧霞元君尊崇倍至的原因有两条:首先,与元君的职司分不开。明万历二十一年(1593)王锡爵《东岳碧霞宫碑》记载:“元君能为众生造福如其愿,贫者愿

富,疾者愿安,耕者愿岁,贾者愿息,祈生者愿年,未子者愿嗣,子为亲愿,弟为兄愿,亲戚交厚,靡不相交愿,而神亦靡诚弗应。”由此可知,碧霞元君在民众的心里是有求必应,无所不能。在当地,来求娘娘的人很多,即使不许愿,也常到庙里来给娘娘上香。其次,碧霞元君作为平易近人、和蔼可亲、乐善好施的女神,更是让劳苦大众倍觉亲切,从而愈加信赖她,一跃成为民众心目中的慈母、圣母,人们也因此亲切地称她为“娘娘”。所以到了娘娘的生日,香客多来祭拜以示庆贺。除了为娘娘庆祝生日,也有人专门为赶集而来,庙会上货摊很多,货物齐全。另外在这里不仅可以买货,还可以看看花会、杂耍,正是吃、穿、用、玩应有尽有。

在北方地区娘娘庙很多,拥有广泛的信众,峨眉山兴隆顶更是较早的成为娘娘信仰的所在,在百姓心中颇有地位。如今众望所归,成为正式的宗教场所,在新的时代,更将演绎新的历史!

附:

功德碑

公元2002年至2003年,北京燕兴隆集团董事长张书英女士举全家之力,斥巨资数百万元重修京东峨眉山兴隆观。复千年古刹以现代辉煌,为人间仙境添庄严气象。

张书英、贾生义夫妇素有尚文重义、乐善好施之美德。其长子贾小明夫妇、次子贾海旺夫妇、女儿贾海珍夫妇皆人中才俊也,合家协力,共襄义举。无道无私,功德永记。

贾小明 建总理其建之大功,著身体力行之风范。

贾海旺 建筹谋善款之大功,得运筹帷幄之美誉。

贾海珍 建捐资输道之大功,立广结善缘之淑德。

集团员工和社会贤达多有赞襄其事者,皆名垂后世、万古流芳。

惟祈三清上圣、诸天高真、一切大神悯念垂慈:愿国泰民安、风调雨顺。十方善信、福寿康宁。

高远撰文

2004年2月吉日

参考书目:

- 1、《平谷县志》，1934 年。
- 2、[民国]王兆元：《平谷县志》，北京图书馆，1980 年。
- 3、[清]李家瑞：《北京风俗类征》，上海文艺出版社，1937 年。

蓝靛厂的老公庙——立马关帝庙

立马关帝庙位于蓝靛厂南大街，建于清朝光绪年间，是大太监刘诚印的家庙（一说与大太监李莲英等同建），也就是人们常说的“老公庙”（太监庙），专门用来收留年老而无所依靠的老太监居住。该庙供奉关帝，在建庙时，又因其山门内左侧塑有传说中关羽的坐骑赤兔马，其马立姿，故此庙得名为“立马关帝庙”。

该庙坐北朝南，南面邻街周围有围墙，墙体都是磨砖对缝，做工相当精细。进山门后分别设有中殿和正殿，正殿东西两侧厢房各三间，正殿屋顶皆为绿色琉璃瓦，瓦当上有雕花盘龙，屋脊两侧有高耸的飞禽，屋檐装饰有制作精巧的走兽，建筑的样式和规格都十分壮观。在庙的两侧有东西配殿，每个配殿各有房屋 12 间，全庙共有房屋 39 间。无论是主殿、配殿还是厢房都是朱栏画栋、红柱彩椽，可以想象当年这里是何等的辉煌气派。此外，在西配殿的西侧还有一个跨院也属庙产，跨院建筑虽不能与正庙建筑相比，却也远胜于一般民房。经过历史的沧桑，立马关帝庙现在基本保存完整，依然能识得往昔的庄容。

立马关帝庙的建造者是清末大太监刘诚印，曾为慈禧身边的二总管。河北东光县人，道号素云子，道光年间入京师，为怡亲王赏识，随后诏入内侍；光绪时被授予总管六宫事务之职，慈禧太后六十寿辰时又被赐予三品顶戴。后来，他奉差至白云观，恰逢南阳张宗璿于观内受戒传法，二人一见相投。刘诚印执弟子礼，拜张宗璿为师，成为张宗璿开创的全真龙门派霍山派第二代传人。据传，刘诚印为人乐善好施，经常肇修寺观、扶困济贫。他资助贫民的薪粮钱动辄以万计，遇荒庙废祠便尽力帮助修缮，据说，刘诚印参与修建或重修的寺庙有 20 多座。

宦官们频频捐资建庙,他们之所以信奉佛道教,并且年老后在庙观里了却余生,有诸多说法,但主要是寻求心理上的慰藉与生理上有缺憾的情感平衡。这些宦官在宫刑后心理和生理上都严重失衡,需要在心理和感情上寻找到寄托,因此信奉佛道也就成了他们最好的选择,他们相信因果报应,认为自己阉割为宦是受戒出家修行,这样他们心理上可以得到相对的平衡,以求得一丝可怜的安慰,只有如此他们才能正视自己的阉人身份和中性人格,有逃避的心理。其次,现实的原因是这些宦官多生于贫苦家庭,有的是被拐卖来的,连自己的家在哪都不知道,为生活所迫才走上了断子绝孙这条路,年轻时服役于宫廷衣食不愁,一旦年老体衰失掉服役能力就会被驱逐出宫,他们除了服侍人之外没有自我谋生的能力,也没有安身立命之所。即便原来有家的也因为宦官的身份低贱,家族认为出了个不男不女的“老公”是家族的耻辱,死后也不许入祖坟,所以晚年栖身庙观里也就是他们最好的选择了。还有一种说法是,一些王朝为了避免泄露后宫的隐私,规定年老的宦官不许回家,一概迁至寺庙,每日烧香度日,由宫中供给柴米,终其天年。当然地位极特殊的大太监除外,如晚清的大太监李莲英、刘诚印、崔玉贵以及后来的小德张等,倚仗着他们的特殊地位搜刮了大量的金银财宝,出宫后成为一方富甲,衣食无忧。据说李莲英死后的白银竟有四百三十万两之多,珠宝玉器、古玩字画不计其数。

听老人说解放前立马关帝庙里还住着很多老太监,相传庙的西配殿和西跨院是太监们的“宝库”,里面堆满了他们服役时巧取豪夺的财产。宝库的各个房间都没有窗,每年正月初一的黎明,建庙的几位大太监们的嫡系太监便聚集到正殿祭拜武财神关公,然后不分老幼,只按辈分顺序鱼贯进入宝库,不点灯火,不论是一般物品还是无价古玩,摸着一件就走,叫做“摸造化”。

立马关帝庙位临长河西侧,据说当年慈禧自皇宫乘船游颐和园时龙舟经过此处,庙内太监吊放桥面,在此落脚休息。解放后开掘京密运河时,将长河汇流主河道,向东移了约30米。1948年12月海淀区解放。1949年1月22日建立了海淀区人民政府,1950年经北京市政府批准,教育局在此建立了以海淀区第四中心小学为基础的蓝靛厂中学班,1951年招生上课,高云同志任中学班主任,教职工有马伯骥、董振中、孙宝增、李

：荫昌、夏文彬、李廷舜、王宝田、宋纪瑞、舒汝梅、周继、罗玉复、李宝泉等人。1952年经北京市人民政府决定，教育局备案与培元学校合并，在万泉庄梁家花园处新建校舍，立马关帝庙遂改为学校家属宿舍。至于这里曾经生活居住的太监们究竟迁到哪里去了已无从考证。在长河上有一座桥叫做长春桥，过了桥河东是一片水田，不远处有一座不高的土山叫“老公”山，据说这一带都是庙产。解放初期五十年代，老公山那里的院落还能看见老态龙钟不男不女的太监，是不是住在立马关帝庙里的太监迁到了那里就不得而知了。北京的关帝庙甚多，但比较著名的且规模如此之大，建筑如此之辉煌而又能完整保存下来的很少。令人欣慰的是随着蓝靛厂一带的拆迁建设，北京海淀区政府于2001年11月将立马关帝庙列为区重点文物保护单位，2002年4月立碑公示，至此这一历史建筑及文化遗产终于确定保存下来。现在立马关帝庙的住户们已经逐步腾退，在相关部门的努力下将重新修建，据相关人士透露，立马关帝庙将成为北京最大的道场。

我国历史上的最后一个太监孙耀庭，曾经侍候过九堂副督大总管任德祥、端康皇贵太妃、婉容、溥仪。在他离开皇宫后很长一段时间都住在寺庙里，也住过立马关帝庙，和清宫最后的一批太监在一起。曾经庙里为1600亩庙产记账而被划为“地主”成分，后来，他又成了国家的宗教干部。他在世上度过九十载春秋，由贾英华写成《末代太监孙耀庭传》一书，本文节选书中一段关于立马关帝庙的记载：

立马关帝庙，看起来不起眼儿，却是一个由于慈禧喜怒无常而诞生的庙宇。晚清时，这儿只是一个矮小的关帝庙。大太监刘承印在京城修了许多庙宇，其中最下功夫的是北海夹道和宏恩观，因而惹了眼。当他在紫竹院附近修建一座庙宇时，私自引了玉泉山水，被人参奏了一本，慈禧一怒之下，将他发往了黑龙江。

当刘承印走到京城东边的东岳庙时，就住在了那里。第二天，李莲英当着慈禧的面，号啕大哭，慈禧不解其意，问他这是怎么回事，李莲英跪奏道：“奴才想德寿了！……”原来，李莲英与刘承印私交极好，这是他俩暗中设下的一计。

“哭什么？一句话，让他回来不就得了？”

“谢老佛爷！奴才永世不忘您的恩典！……”李莲英跪谢后，马上传旨将刘承印赦回了京城。

他却没返回宫里，径奔京西兰铎厂的立马关帝庙落下了脚。尔后，他出巨资将小庙彻底改建、整修，又重塑了立马关帝的金身，引来了众多香客。一度，立马关帝庙成了京西香火最旺的寺庙之一。

赦免回京的刘承印，留下了一座崭新的立马关帝庙，也留下了许多有趣的晚清轶闻。照他的说法，晚清时，宫内礼法虽严，却无法与早年相比了。慈禧表面上厉害，要是与太监熟了，也无拘无束。一天，慈安的宫里来了一名年轻太监，慈禧对他说，“得了，你没事儿，就上你老叔那儿玩去吧！”那个老叔，就是指的李莲英。

年轻的太监，胆子也大，出言不逊，“嘛老叔？我还是他二大爷呢！”听到如此放肆的话，慈禧也只是付之一笑了事，并不追究。年轻太监，就是后来自建琉璃河庙的那个太监，与立马关帝庙还时有往来呢。

……

“伴君如伴虎呀，她高兴的时候，咋样都行，可随便了。不高兴时，动辄打人杀人，狂暴无常呵！……”刘承印在立马关帝庙的那些年，没事就与太监们聊天，笑声里往往含有对慈禧的揶揄和嘲讽。

立马关帝庙附近，确是个好地方。不远处，碧绿的菜园子，住着不过七八户人家，仿佛一个小桥流水的画境。

初到立马关帝庙，孙耀庭便开始询问，始自刘承印，庙里到底买了多少地，租出去多少，能打多少粮食？谁都说不清，至多只是一个大估摸。得捋清这个乱麻刀！他跑了些日子，就赶上了秋收。边四儿不会骑车，他就拽上了老友赵荣升，两人骑着自行车，把满乡的租田四处转了个遍。

这样，立马关帝庙的庙产总算有了数儿。十六顷田地，大顺

庄近六顷地，北务一顷六，六郎庄种了一顷一，兰靛厂种着四顷多旱稻田地……房产还有数百间出租，十几亩的菜园子里辟有一处坟地，那几个大坟头葬的都是白云观的开山方丈，其中就有刘承印的衣冠冢（刘承印的真坟，地点在金山宝藏寺），四周占槐环绕，邻近一片蝉鸣蛙叫的苇塘。

庙里的底数儿摸清了，孙耀庭也有了信心，张善代明确地告诉他，就让他放手辖管庙里的一应事体。拗不过张善代，他只好应承说，“我勉力而为之吧……”

晚上，临睡前，他与张善代聊天，“这个地方，得变变法儿管。”

“你说，怎么个改法？”

“依我的意见，三位管事，不能样样都管，不然就乱了。要各负其责，庙里头再选一次，咋样？”

张善代对他言听计从。庙里重新推选出了四个管事。孙耀庭负责外交和一些庙内的事务，赵荣升管理仓库，边法长管菜园子，赵雅儒负责寺庙的伙食。庙里当时有二十来个太监，十三个伙计，共三十多口子人。开饭时，六个当家的一个桌，四菜一汤，一天得吃三斤多肉。虽不比宫内，可规矩也蛮大，谁坐哪个座位都是固定的，挪窝儿就免不了吵一顿。

这段记载可以让我们更清楚地了解立马关帝庙的情况，庙的建立、管理以及太监们在庙里的生活。一度，立马关帝庙也是京西香火最旺的寺庙之一。据说，在端午节后，五月十三是关公的生日，也是纪念关公“单刀赴会”的日子。以海淀兰靛厂外火器营为例，营房内八个旗均有自己的关帝庙，而五月十三这一天各旗还要彩旗开道、鼓乐喧天地列队到立马关帝庙去进香，可见立马关帝庙的热闹程度。而今，立马关帝庙已非昔日的立马关帝庙，在几经变迁之后，没有了往日的庄容。但是基于她的文物价值、历史价值等，立马关帝庙将重新修建，届时将成为北京地区最大的道场。

参考书目:

- 1、贾英华:《末代太监孙耀庭传》,人民文学出版社,2004年。
- 2、[清]李家瑞:《北京风俗类征》,上海文艺出版社,1937年。
- 3、[清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981年。

皇家武夫子庙——白马关帝庙

明清两朝之时,在京师之内有一座专门供奉关羽而修建的皇家宫观——地安门白马关帝庙。白马关帝庙始建于明洪武年间,其建筑现已无存,大体位置在今地安门西大街101号。关羽,是一位赫赫有名、家喻户晓的历史人物,其武勇和忠义历来为世人所称道。正是基于这种原因,后世道教等借其声威,将其纳入神灵体系之中,备加推崇,使其成为全社会、全民族共同尊奉的神灵。

一、历史沿革与建筑格局

白马关帝庙,也称为汉寿亭侯庙、关帝庙等。“汉寿亭侯庙在都城西北隅”^①,“关帝庙在地安门西者曰白马庙”^②。依据明宪宗成化时商辂所撰碑文和一些地方史志资料记载,白马关帝庙应始建于明太祖洪武年间,“商辂撰关帝庙碑……盖洪武中建”^③。

关于白马关帝庙的始建年代,大体有三种说法:一是始建于隋代,“关帝庙在皇城地安门东者曰白马庙,隋基也……白马祠,昔慕容氏都燕,罗城有白马前导,因以为祠”^④,《宸垣识略》、《光绪顺天府志》等北京地方志中也有此说;二是认为始建于明太祖洪武年间,“明洪武年建”^⑤,“庙建于

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第148页。

② [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第151页。

③ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第148页。

④ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第696-697页。

⑤ [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第151页。

洪武年间”^①；三是始建于明宪宗成化十三年(1477)，“汉寿亭侯关公庙……成化十三年又奉敕建庙宛平县之东”^②，“成化十三年，诏建汉寿亭侯庙”^③。关于第一种说法，由于年代久远，现存史料缺乏；并且六朝末年至隋朝初年，时人对关羽的信仰和崇拜应该仅仅还局限于荆州等少数几个地方，只是一种区域内的文化、宗教现象，并没有在全国范围内普遍流行开来。清代著名学者、史学家赵翼在考证祭祀关羽现象时曾得出结论：“凡人之歿而为神，大概初歿之数百年，则灵著显赫，久则渐替。独关壮缪在三国、六朝、唐宋皆未有禋祀。”^④把对关羽神灵崇拜的兴起和演变视作一种比较特殊的历史文化现象。因此，六朝至隋朝期间，视关羽为神灵加以供奉，并为之兴建庙宇的现象于当时已经存在于北京地区，这种可能性应该很小。即使有供奉关羽的建筑场所，也不会是道教的宫观，因为关羽被列入道教神灵体系要到宋朝时了。据《钦定日下旧闻考》记载，北京地区的另一座著名的关帝庙，“姚彬盗马庙在三里河天坛，亦隋基也”^⑤与白马关帝庙同时，则隋代北京的关帝信仰已然较为兴盛，更是不大可能的。关于第三种说法，应是明宪宗成化十三年对白马关帝庙进行重修的错误记载，因“第岁月滋久，殿堂门庑浸以颓圯”^⑥而加以重修。

当明太祖朱元璋建国之时，定都于南京，因此列入官方祀典、由中央政府负责祭祀的关帝庙兴修于南京，“关公庙，洪武二十七年(1394)建于鸡笼山之阳”^⑦。此时北京地安门的关帝庙还仅是作为一座一级地方行政区域内的宫观。明成祖登基后，建都于北京，中央政府的各种机构一应迁来，因此“庙祭于京师”^⑧，开始由中央政府祭祀关羽于北京。为了表示官方对关帝的尊崇、宣扬彰显关帝的威灵，明成祖专门赐给关帝庙龙凤黄旗一面，“我太宗文皇帝嘉侯功烈，特颁龙凤黄纁丝旗一面，揭竿竖之，以彰

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第148页。

② [清]朱一新：《京师坊巷志稿》，北京古籍出版社，1982年，第91页。

③ [清]龙文彬撰：《明会要》，中华书局，1998年，第181页。

④ [清]赵翼撰：《陔余丛考》，商务印书馆，1957年，第756页。

⑤ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第696页。

⑥ 同上，第697页。

⑦ [清]张廷玉等撰：《明史》，中州古籍出版社，1996年，第297页。

⑧ [清]孙承泽纂：《天府广记》，北京古籍出版社，1984年，第101页。

威灵。”并于“每岁正旦、冬至及朔望祭祀，香烛等仪具有恒品”^①。最初关帝庙名是“汉寿亭侯关公庙”，尚未有白马之称。此庙后来之所以有白马之称，有两种说法：一是以慕容氏都燕罗城有白马前导，因以为祠；一是因明英宗梦见帝乘白马，故名^②。

明宪宗成化十三年，由于白马关帝庙历年颇久，庙宇建筑已渐破败，“第岁日滋久，殿堂门庑浸以颓圯。”^③，皇帝钦命内官监太监宿政督办工程，加以修葺。“皇上申命内官监太监宿政，董众工，发群材，重加修葺。朽者更之，腐者易之，圯者正之，缺者补之，漫漶者增饰之。”对关帝庙内外皆进行了修整并增设添加了许多物品。修缮之后，“涂以丹漆，傅滋藻绘。于是正殿、两廊、重门，皆焕然一新。抡木植竿，内制暗花柳黄纒丝旗揭之，并制纒丝大红织金等袍服，青织金云幡，被之悬之。添设神桌神龕黄绫帷幔，朱红竹帘，黄铜香炉，花瓶烛台，凡供用之器罔有不备。”^④可见，此次修缮不仅使关帝庙的内外建筑焕然一新，还在祭祀用品上有所增加，使各种器具更加完备。此后，又认为白马关帝庙占地面积不大，规模略小，便由中央政府出资购买了周围居民的住宅用地，对其进行了扩建，“后嫌于窄隘，复命太监金辅賚内帑白金若干，偕宿政市民居旁地展之，并付本庙永奉香火。内植松柏，外列垣墉，规模广大，观者起敬。”此次扩建足以显现皇室、官方政府对关羽及关帝庙的重视和崇敬，“聿新祠宇，度越前制”^⑤，并希望用恢宏的建筑规模使信奉者肃然起敬，从而教化人心。

清朝初建之时，祭祀等礼仪制度大多沿袭明朝旧制。清世祖顺治元年(1644)时，就确定了祭祀关帝的各项礼仪，并且“初定制致祭于地安门外之西白马关帝庙，岁以五月十三日致祭”^⑥，仍旧把白马关帝庙列为由中央政府致祭关帝神灵的唯一道教宫观，“本朝崇奉，典礼綦隆。”^⑦ 顺治九年

① [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第697页。

② [清]同上，第698页。

③ 同上，第697页。

④ 同上。

⑤ 同上。

⑥ [清]乾隆官修：《清朝通志》，浙江古籍出版社，2000年，第6986页。

⑦ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第699页。

(1652)时,又敕封关羽为“忠义神武关圣大帝,较往代封号尤尊且正”。^①清世宗雍正三年(1725)时,比照于祭祀至圣先师孔子的祀典,又追封关羽的父祖三代为公。“雍正三年,敕封关帝曾祖为光昭公,祖裕昌公,父成忠公。”^②“追封神曾祖祖夫父三代公爵。”^③并为此三公制作木主,供奉于后殿享受祭祀,“制造神牌安奉后殿,于五月致祭,外增春秋二祭。”^④由于从正史等史料中已经无法考证出关羽的曾祖、祖父、父的名字,因此只在各自的木主上书写其追封的爵号,“博稽史册,名讳弗传。特用阙疑,以彰敬慎”^⑤,“牌位之书追封爵号,不著名氏。”^⑥如此一来,在白马关帝庙内又新增增了三位神灵,不仅扩充了关帝信仰的体系礼仪,还使关帝的官方致祭更加隆重、完备。雍正五年时(1727),又对白马关帝庙进行重修,雍正帝御笔钦题了“忠贯天人”的匾额。清高宗乾隆四十六年(1781)时,再次对白马关帝庙进行修缮,“其岁渝旧葺侈剥者垔之髹之,俾称茂典”,还把以前殿顶铺设的绿色琉璃瓦改为黄琉璃,“门殿易盖黄琉璃”^⑦,使得白马关帝庙从外观上增添了皇家气派,也从建筑等级的提高反映出关帝在国家祀典中更受重视,地位有所提升。

乾隆年间的这次重新修葺,使白马关帝庙的建筑规模、内部格局和设施达到完备并最终定格,也是关帝神灵祭祀最为鼎盛时期的一种最好的外在表现。白马关帝庙南向,面对皇城。庙门两重,最外一重中间设一门,其左、右还各开一门,均面阔一间。其内一重门面阔三间。庙门外围有红色木栅栏^⑧。庙门北部正中为前殿,也是关帝庙内的主殿,面阔三间。其内供奉关帝神像和白马。殿前有三出陛阶,均为五个台级。殿西侧建有一座御碑亭,东侧设有一尊燎炉。前殿东、西两侧分别有三间庑殿。庑殿北部为斋室,也是东、西各三间。前殿北部有界墙。界墙北部则为后

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第699页。

② [清]乾隆官修:《清朝通典》,浙江古籍出版社,2000年,第2328页。

③ [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第151页。

④ [清]乾隆官修:《清朝通典》,浙江古籍出版社,2000年,第2328页。

⑤ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第699页。

⑥ [清]乾隆官修:《清朝通志》,浙江古籍出版社,2000年,第6986页。

⑦ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第700页。

⑧ [清]周家相、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第148页。

殿,面阔五间。后殿内供奉前关羽曾祖、祖父、父的木主。后殿前面东侧有一尊燎炉。后殿东、西两旁亦分别有三间庑殿。后殿北面的东侧建有祭器库,西侧是治牲所^①。乾隆四十六年之前,庙门、殿宇的顶部均铺设琉璃瓦,之后则改易为黄色。

二、关羽信仰的起源与发展

关羽在后世被奉为神灵、封号为帝、圣之前,是一位确实存在的历史人物,其生平、事迹等于正史记载之中有着较为详细、清楚的叙述。《三国志·蜀书·关张马黄赵传》中记载:“关羽字云长,本字长生,河东解人也。亡命奔涿郡。先主于乡里合徒众,而羽与张飞为之御侮。先主为平原相,以羽、飞为别部司马,分统部曲。先主与二人寝则同床,恩若兄弟。而稠人广坐,侍立终日,随先主周旋,不避艰险。先主之袭杀徐州刺史车胄,使羽守下邳城,行太守事,而身还小沛。从先主就刘表。表卒,曹公定荆州,先主自樊将南渡江,别遣羽乘船数百艘会江陵。曹公追至当阳长阪,先主斜趣汉津,适与羽船相值,共至夏口。孙权遣兵佐先主拒曹公,曹公引军退归。先主收江南诸郡,乃封拜元勋,以羽为襄阳太守,荡寇将军,驻江北。先主西定益州,拜羽董都荆州事……羽美须髯。”^② 关羽是山西解州人氏,在东汉末年便追随刘备,在乱世之中南征北伐,以神勇忠义闻名当时。后来,关羽无论作为一名历史人物、还是宗教神灵;无论在官方政府、还是于民间社会,其受到的广为称颂和褒扬主要集中在武勇与忠义两个方面。这两点虽然在后世有所演义、夸张,甚至于神化,但大多与其生前的经历、事迹向吻合。例如“建安五年(200),曹公东征,先主奔袁绍。曹公擒羽以归,拜为偏将军,礼之甚厚。绍遣大将(军)颜良攻东郡太守刘延于白马,曹公使张辽及羽为先锋击之。羽望见良麾盖,策马刺良于万众之中,斩其首还,绍诸将莫能当者,遂解白马围。曹公即表封羽为汉寿亭侯。初,曹公壮羽为人,而察其心神无久留之意,谓张辽曰:‘卿试以情问之。’既而辽以问羽,羽叹曰:‘吾极知曹公待我厚,然吾爱刘将军厚恩,誓以共死,不可背之。吾终不留,吾要当立效以报曹公乃去。’辽以羽言报曹公,

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第148页。

② [魏]陈寿撰:《三国志》,中古古籍出版社,1996年,第218页。

曹公义之。及羽杀颜良,曹公知其必去,重加赏赐。羽尽封其所赐,拜书告辞,而奔先主于袁军。左右欲追之,曹公曰:‘彼各为其主,勿追也。’”^① 关羽身在曹营心在汉、刀斩颜良,集中体现了他的义和勇。勇在战争之中固然重要,而于乱世之中能够不为高官厚禄所诱,始终如一,更加难能可贵。“昔关羽见重曹公,犹不忘先主之恩。”^② 之后,又有“刮骨疗毒”一事,“羽尝为流矢所中,贯其左臂,后创虽愈,每至阴雨,骨常疼痛,医曰:‘矢镞有毒,毒入于骨,当破臂作创,刮骨去毒,然后此患乃除耳。’羽便伸臂令医劈之。时羽适请诸将饮食相对,臂血流漓,盈于盘器,而羽割炙引酒,言笑自若。”^③ 水淹七军,“二十四年,先主为汉中王,拜羽为前将军,假节钺。是岁,羽率众攻曹仁于樊。曹公遣于禁助仁。秋,大霖雨,汉水泛滥,禁所督七军皆没。禁降羽,羽又斩将军庞德。梁郗、陆浑群盗或遥受羽印号,为之支党,羽威震华夏。曹公议徙许都以避其锐。”^④ 等等,这些都是关羽武勇的体现。时人对其就有“勇冠三军”^⑤ 的美誉,其传后的史评为“称万人之敌,为世虎臣……并有国士之风”^⑥,也为后世所称道。不幸的是,关羽为孙权所擒获,遭到杀害。“司马宣王、蒋济以为关羽得志,孙权必不愿也。可遣人劝权蹶其后,许割江南以封权,则樊围自解。曹公从之。先是,权遣使为子索羽女,羽骂汝其使,不许婚,权大怒。又南郡太守麋芳在江陵,将军(傅)士仁屯公安,素皆嫌羽轻己;羽之出军,芳、仁供给军资,不悉相救。羽言‘还当治之’,芳、仁咸怀惧不安。于是权阴诱芳、仁,芳、仁使人迎权。而曹公遣徐晃救曹仁,羽不能克,引军退还。权已据江陵,尽虏羽士众妻子,羽军遂散。权遣将逆击羽,斩羽及子平于临沮。”^⑦ 这为后世唏嘘感叹不已。

在相当一段历史时期,关羽崇拜和信仰只是作为一种地域性、多流行于一般民众之中的文化现象而存在的,还没有很快地传播成为全国性、全

① [魏]陈寿撰:《三国志》,中州古籍出版社,1996年,第218页。

② [唐]房玄龄等撰:《晋书》,中州古籍出版社,1996年,第619页。

③ [魏]陈寿撰:《三国志》,中州古籍出版社,1996年,第218-219页。

④ 同上,第219页。

⑤ 同上,第104页。

⑥ 同上,第220页。

⑦ 同上,第219页。

民族性的神灵信仰。使关羽神灵信仰和崇拜突破地域的限制,开始在全国范围内、社会各阶层中流行、传播,佛教起到了极为重要的作用。“玉泉显灵”之说就是佛教吸纳、利用和神化关羽的开始。据《佛祖统记》卷六《智者大师传》记载:“初至当阳,望沮、漳山色堆蓝,欲卜清溪以为道场,意嫌迫隘,遂上金龙,池北百余步,有一大木,婆婆偃盖,中虚如庵,乃于其处跃坐入定。一日,天地晦冥、风雨号怒,妖怪殊形,倏忽千变,有巨蟒长十余丈,张口内向,阴魔列阵,炮矢如雨,经一七日了无惧色。师悯之曰:‘汝所为者,生死众业,贪著余福,不自悲悔!’言訖,象妖惧灭。其夕云开月明,见二人威仪如王,长者美髯而丰厚,少者冠帽而秀发,闪致敬曰:‘予即关羽,汉末纷乱,九州瓜分,曹操不仁,孙权自保,予义臣蜀汉,期复帝室,时事相违,有志不遂。死有余烈,故王此山,大德圣师何枉神足?’师曰:‘欲于此地建立道场,此报生身之德耳。’神曰:‘愿哀悯我愚,特垂摄受,此去一舍,山如覆船,其土深厚,弟子当与子平建寺化供,护持佛法。愿师安禅七日,以观其成。’师既出定,见湫潭千丈,化为平址,栋宇焕丽,巧夺人目,神运鬼工,其速若是。师领众入居,昼夜演法。一日,神白师曰:‘弟子今日获闻出世间法,愿洗心易念,求受戒,永为菩提之本。’师即秉炉授以五戒。于是,神之威德,昭布千里,远近瞻祈,莫不肃敬。”^① 这段记载就是关羽护法玉泉山之事。智者大师,即智顗,是天台宗的创始人;从上文可知,关羽及其子关平死后,其神灵便寄于玉泉山。隋陈之际,智顗来到玉泉山后,关羽为佛法所感化,皈依于佛门,成为守护佛法的佛教神灵之一。此段史料追记关羽成为佛教护法的时间和经过,颇为重要。自此之后,关羽作为神灵开始受到社会各方面关注,并被引入道教神灵体系之中。唐、宋时期,关羽受到了道教和官方的重视,成为一位在神灵谱系中占有极为重要地位的神灵。借助于道教的广泛传播,关羽的影响力愈发深远。此后,历经明、清两朝,关羽作为道教神灵,封号屡加,信徒日增,宫观广建,在道教的祭祀当中达到鼎盛。

① 转引自蔡东洲、文廷海:《关羽崇拜研究》。巴蜀书社,2001年,第56-57页。

二、小 结

关羽生前以忠勇闻名当世,死后受到民间社会的供奉,并为历代官方政府加以宣扬,还纳入了佛道两教的神灵体系之中,成为了全民族共同尊崇的神灵。地安门外的白马关帝庙列于明清两朝官方祀典之中,是当时享受最高祭祀等级的皇家道教官观。

参考书目:

- 1、[清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年。
- 2、[清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年。
- 3、[清]朱一新:《京师坊巷志稿》,北京古籍出版社,1982年。
- 4、[清]龙文彬撰:《明会要》,中华书局,1998年。
- 5、[清]赵翼撰:《陔余丛考》,商务印书馆,1957年。

京城九门关帝庙之首——正阳门关帝庙

明清时期,北京城内城有九座城门,“京城周四十里,为门九:南为正阳门,南之东为崇文门,南之西为宣武门,东之南为朝阳门,东之北为东直门,西之南为阜成门,西之北为西直门,北之东为安定门,北之西为德胜门。”^① 这九座城门的瓮城亦即月城之内均兴建有一座关帝庙,“九门月城,俱有关帝庙”^②。而正阳门形制最为宏大,规模最为壮丽,政治、地理位置最为重要,且其关帝庙的建筑时间最为悠久、历史和宗教意义最为深远,因而最为皇帝、官方政府所重视,也最为民间大众所信奉,可以说是九门关帝庙中的代表。

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第1页。

② 同上,第150-151页。

一、历史沿革和建筑格局

正阳门关帝庙修建于正阳门瓮城之内,从形式上说是正阳门建筑构成的一部分,因此,与北京城、正阳门的兴建有着必然的联系。元朝定都北京,兴建大都都城,其正南门为丽正门,始建于元世祖至元四年(1267)。“各门名俱是年所定也。”^①明成祖朱棣继承皇位后,改建都城于北京,永乐四年(1406)起,开始改造城池,一直到永乐十八年(1420)时全部落成,此间将元代的十一门改为九门,并开拓南城将大都城的南墙向南扩展了近一公里,推移至今天所在的位置,仍旧沿用前朝丽正门之名。“永乐四年闰七月诏建北京宫殿、修城垣。十九年正月告城。皇城之外曰京城,周四十五里。门九:正南,曰丽正。”^②与此同时,便于瓮城内修建了关帝庙,冀希关帝之神与城墙一同护卫京都。明英宗正统年间,正式改丽正门名为正阳门,“正统初更名丽正为正阳”^③,“至正统二年(1437)十月,行在户部奏丽正等门已改作正阳等门,其各门宣课司宜改从今名,从之”^④,并沿用至今。

在正阳门内修建关帝庙还有具体重要的历史、宗教原因和渊源。明成祖朱棣是朱元璋的四子,明太祖死后,他发动了靖难之变,以军事力量从其侄子明惠帝朱允炆手中夺取了大明王朝的天下。在这场决定皇位归属的至关重要的战役中,据说朱棣曾经得到了关帝神灵的护佑。明成祖登基后,为消除外部隐患,巩固明朝的基业,还曾亲率大军远征漠北蒙古部落,再次得到了关帝神灵的护佑,又取得了战争的胜利。“先是成祖北征本雅失理,经阔滦海,至斡难河,击败阿鲁台。军前每见沙濛雾霭中,有神,前我军驱,其中袍刀仗,貌色髯影,果然关公也,独所跨马白。凯还,燕市先传,车驾北发日,一居民所畜白马,晨出立庭中,不动不食,哺则喘汗,定乃食,回蹕则止。事闻,乃敕崇祀。”^⑤此事虽然有些荒诞不经,但是明皇室、官方政府在内、外统治尚不稳固的情况,希望得到关帝的保护以福

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第672页。

② [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第202页。

③ [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第17页。

④ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第672页。

⑤ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第97页。

民佑国、永祚皇图的用意是非常明显的,“蒸哉文皇,幽燕启土。侯呵护之,如栋斯础”^①。朝廷定期于每年五月十三日关帝诞辰之日,派遣太常寺官员致祭。

明神宗万历四十二年(1614)秋,敕封关羽为三界伏魔大帝神威远震天尊关圣帝君,当时“十月十一日,司礼监太监李恩赉捧九旒冠、玉带、龙袍、金牌,牌书敕封关羽为三界伏魔大帝神威远震天尊关圣帝君,于正阳门祠,建醮三日,颁知天下。然太常祭祀,则仍旧称”。^② 此次不仅使关羽神灵的封号达到无以复加的至高地位,还颁赐了大量祭祀礼器,可见皇室对正阳门关帝庙的尊崇和重视。明熹宗天启元年(1621)为正阳门关帝庙立“义圣忠王”碑一座。庙中有铁磬一口,重达百斤,是山西匠人张一忠所铸,明思宗崇祯三年(1630)山西太原府孟县信士萧天人所献。^③ 明朝末年,由于政局动荡,外有满族入侵的边患,官方政府为祈求对外军事的胜利和保证国家的安定,在关帝庙的东面又兴建了一座观音大士殿,以期获得福佑。“左门中有观音殿,殿址始于明。松山之役,思宗闻洪承畴殉国,既赐祭十六坛,复建祠以表其忠。祠成而闻其生降,遂罢,后乃塑大士像以奉之。”^④ 明政府最初认为洪承畴在对女真的保卫边境的战争中殉国,因而特为其建祠于正阳门内,与关帝庙东西相对,可见是把洪承畴比作明朝的关羽,有着深刻的政治用意。后来改立为观音殿。正阳门内的这种观音与关帝并存的祭祀也为代明而起的清朝政府所沿用,并且仅为正阳门所独有,京城九门的其余八门则无。

正阳门关帝庙内的关帝神像是明皇室大内的旧物。塑像栩栩如生,形态传神逼真,但形制短小。“右门中有关帝庙,庙貌如生而甚短小。相传像初塑于明宫中,尚有一巨者,同时以塑成之年月日时召术者推算,术者素以神术闻,谓:大者身且不保,小者则香火可数百年。语闻于思宗,特留其大者而舁小者于正阳门侧。崇祯甲申难作,大内灰飞,像亦同烬,而在门侧者,果无恙,至国朝而奉祀如故。”^⑤ 这尊短小的关帝塑像历经明末

① [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第98页。

② 同上,第97页。

③ 北京市东城区园林局编纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第326页。

④ 徐珂编撰:《清稗类钞》,中华书局,2003年,第119页。

⑤ 同上。

清初的战争和朝代的更替,保存下来并依旧被清朝政府所供奉。

清朝定都北京之后,仍以关帝为护国福民的尊神,“我朝定鼎以来,关帝屡彰灵佑。”^① 依旧对正阳门关帝庙倍加尊崇。清圣祖康熙十六年(1677)时,皇帝为正阳门关帝庙御笔亲题了“忠义”匾额,彰显了皇室对其的重视。殿祀精严、朱楹黄覆,绮槛金龕,中奉圣祖御书,额曰“忠义”^②。正阳门关帝庙中供大刀三柄,大者长二丈、重四百斤,其余二刀,一重一百二十斤、一重八十斤,均是清仁宗嘉庆十五年(1810)陕西绥德城守营都司马国镒在打磨厂三元刀铺定铸。每届五月初九日,关帝庙都举行磨刀典礼一次。届期将三柄大刀抬出,请三元刀铺派人,按普通磨刀法举行仪式,将刀磨光后再放回原处。^③ 据《清史稿》记载:“道光中,加威显。”^④ 此次为关帝敕加封号,直接原因是由于清政府在军事行动中得到了关帝的助佑,清宣宗为此特意在正阳门关帝庙内立石碑一座并亲撰碑文,详细地记述了事件的原委:“上年张格尔煽乱,遣其逆党扰近。阿克苏当官兵冲击之时,陡起大风,尘沙飞扬,该逆等遥见红光烛天,即被歼擒。又长龄等督兵进剿,师次浑河沿。该逆等竟夜扰营,风起猛烈,官兵乘风冲贼,俘馘无算。次早接仗时处活贼金供,因见红光中兵马不能抵敌,即各窜逸。此皆仰赖关帝威灵显赫,默谕脾,用克生擒巨憝,永靖边圉,必应加展诚敬,以期亿万年护国安民。着礼部拟加封号数字,具奏钦此。”^⑤

民国三年(1914),为改善内外城之间的交通状况,由民国初年的内务总长兼北京市政督办朱启铃主持对正阳门进行了改建,拆除了瓮城城墙,关帝庙便露于街面。根据1928年北平市政府寺庙登记的档案,其当时的基本情况是:“本庙地基计七分二厘,佛殿及住房共十三间,碑亭一座。管理及使用状况为自住外,房屋出租。庙内法物有神像十四尊,神马一匹,关帝碑两座,铜香炉一个,铜方香炉八个,铜五烛杆一对,锡蜡杆一对,铁香炉一个,磁香炉一个,铜油灯一对,玉皇经一部,关帝全书一部。”^⑥ 民国

① 《加封关帝威显号谕旨碑文》,抄录于正阳门。

② [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第23页。

③ 北京市东城区园林局编纂:《北京庙会史料通考》,北京燕山出版社,2002年,第326页。

④ 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第631页。

⑤ 《加封关帝威显号谕旨碑文》,抄录于正阳门。

⑥ 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第200页。

时期,正阳门关帝庙仍旧受到等当时人们的重视,庙内又孙宝琦所书“大汉千古”匾额一方,张学良将军夫人于凤至所献“灵镇山河”匾额一方,塔王所书“灵佑”匾额一方。

二、正阳门关帝庙的历史地位和作用

明、清两朝是关帝崇拜和信仰的鼎盛时期。不仅关羽早已作为官方祭祀的神灵,地位稳固,并且成为了全民族的信仰。作为当时都城的北京城,各类关帝庙宇陆续兴建,可达一百一十多座,遍及京城。“关庙自古今,遍华夷。其祠于京畿也,鼓钟接闻,又岁有增焉,又月有增焉。”^① 正阳门关帝庙是众多关帝庙中极具特点、国家地位最高、影响力最广泛的一座。北京内城共有九座城门,正阳门居于正南位置,最为高大,规模壮丽,并且具有极为特殊的政治地理位置,“以门于宸居近,左宗庙、右社稷之间”^②,正阳门距离王朝统治的象征性建筑非常近。“京都城禁綦严,向夕即闭,正阳门外城有门三,中央者正对天桥,为驰道所经,故经年不启,车马往来咸取道于左右两门。旧例,京朝官吏除宗室亲贵旗人外,皆居城外,每日晡则两门皆闭,至三鼓时,左右两门启一次,以备各官入朝。内城居人之偶留于外城者,即乘此时随入,故俗有倒赶城之说,又谓之赶夜城,然只许入不许出,防宵遁也。”^③ 则正阳门还是京城内外出入的交通要道,受到政府的严格控制。此外,正阳门的大门常年关闭,为皇帝专用,不允许普通的百姓出入。只有当最高统治者到天坛祭天、到先农坛亲耕籍田时,御驾由此出入,大门才敞开,而一般百姓只能从瓮城下的门洞进出,带有很强的等级意味。基于以上种种因素,正阳门关帝庙在京城九门关帝庙中等级和地位最高,最受官方重视,因此,“而独著者正阳门庙者。”^④

明清时期,关帝庙已正式列入官方祀典,而见于正史和典章的享有这一特殊礼遇的是位于地安门外的白马关帝庙。“京师所祭者九庙……汉

① [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第97页。

② 同上。

③ 徐珂编撰:《清稗类钞》,中华书局,2003年,第118-119页。

④ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第97页。

寿亭侯关帝庙,永乐间建”^①,”初定制致祭于地安门外之西白马关帝庙”^②。并且,白马关帝庙中还供奉关羽的父祖三代的木主。每年春、秋及五月十三日均遣官致祭。而正阳门关帝庙仅于每年五月十三日由太常寺官员致祭,“祀典:岁五月十三日,祭汉前将军关某,先十日,太常寺题,遣本寺堂上官行礼。”^③每年仅一次受祭。且正阳门关帝庙占地面积和建筑规模要逊于白马关帝庙。而正阳门关帝还是有自己的特殊地位和作用。

首先,明成祖在对内外战争中的胜利,巩固了皇位,朱棣因此而修建的关帝庙是正阳门关帝庙。而京师九庙之一的白马关帝庙则是遵循明太祖朱元璋在南京修建汉寿亭侯庙的祖制而来。因此,正阳门关帝庙与北京城的修建有着更密切的联系。

其次,明万历四十二年(1614)十月十一日,敕封关羽为三界伏魔大帝、神威远震天尊关圣帝君,使关羽“自是始相沿有关帝之称”^④。这次为关羽加封帝号,使关羽封号的等级达到无以复加的地位,并成为儒释道三教共同的尊神,应是关羽崇拜的一次高峰。这次加封而举行的典礼是在正阳门关帝庙举行的,并钦赐了大量礼器,而不是在列于典册中的白马关帝庙,可见正阳门关帝庙在王朝中地位非同一般。道光八年(1828)正月,为关帝加封威显,清宣宗为此亲自撰文,并镌刻于石碑,此碑立于正阳门关帝庙中。

再次,凡国有大灾,中央政府官员都要到正阳门关帝庙内上香进行焚表祭告。且“万国朝者退者必谒”,“大明门下朝宗者,日在悬知肝胆私”^⑤,即前来王朝朝觐的各国各部使臣也都要到正阳门关帝庙内祭拜行礼,形成了“只把人中提万国,大明先谒正阳门”的不成文的制度。正阳门关帝庙的关帝塑像是明朝大内的旧物。明代官方致祭时,还要“进刀马于关帝庙,刀以铁,其重以八十觔,纸马高二丈,鞍鞵绣文,辔衔金色,旗鼓头踏导之”^⑥。从以上中央政府在正阳门关帝庙进行的种种活动,可以说明清时

① [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第297页。

② [清]乾隆官修:《清朝通志》,浙江古籍出版社,2000年,第6986页。

③ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第97页。

④ [清]俞樾撰:《茶香室丛钞》,中华书局,2006年,第1279页。

⑤ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第97-99页。

⑥ 同上,第68-69页。

期,北京城内官方致祭的关帝庙有两个中心,其一即是正阳门关帝庙。

三、正阳门关帝庙的宗教活动

正阳门关帝庙不仅受到官方政府的尊崇和重视,还由于庙内签符灵验、庙会活动热闹等原因,使其社会影响非常广泛,吸引了大量各阶层、各地区的不同身份的人士,香火最为兴盛。

正阳门关帝庙的签符以灵验而闻名京城,前来祈求福寿、子嗣、功名者及还愿者络绎不绝,达到“祠签,跪而摇、报而顿首谢者,恒数人;旁跪而代者,恒数人;挨挤而俟者,恒数十人,日无虚刻。签语答一如其事,各惕然去,休咎后无爽者”^①的程度。《道咸以来朝野杂记》中记载一事:“李若农侍郎文田当咸丰己未科,来京会试,祷于正阳门关帝庙。签语有:名在孙山外,自以为此次必落第耳。及发榜,中进士高第,此签实不灵验。至殿试,状元为孙家鼐,榜眼名孙念祖,李氏得探花,实列二孙之后,与签语真巧合也。”^②无怪乎《都门竹枝词》中说:“灵签第一推关庙,更向前门洞里求。”^③

每逢初一和十五,正阳门关帝庙均举办庙会。届时,男女士众前来祭祀上香,“煌煌帝阁庙貌尊,填门拜祷岁复岁”^④,关帝庙外左右形成临时集市。所售物品包括香烛、红纸鱼、金银纸宝、绒花等。每年“除夕开正阳门内,以内城居人瞻拜;子夜后开西门,城外居人瞻拜”^⑤。

正阳门关帝庙的灵签、庙会是面向社会各阶层、不同身份和地位的人士,其开庙令男女老幼祭拜、祈求福佑的次数是比较多的,可见其宗教的影响力、服务性是非常广泛、普遍的,更加贴合于当时关帝信仰的全民族性。正阳门关帝庙承担的宗教职能兼顾了官方政府的政治层面和普通大众精神层面的双重需要。正阳门关帝庙的社会功能更为突出。

① [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第98页。

② [清]崇彝撰:《道咸以来朝野杂记》,北京古籍出版社,1981年,第18页。

③ 杨米人等著:《清代北京竹枝词》,北京出版社,1962年,第42页。

④ [明]刘侗、于奕正著:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第99页。

⑤ [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第23页。

参考书目:

- 1、[清]俞樾撰:《茶香室丛钞》,中华书局,2006年。
- 2、[清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年。
- 3、北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年。
- 4、[清]让廉:《京都风俗志》,北京古籍出版社,2001年。
- 5、[清]富察敦崇:《燕京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年。

永定河畔的关帝庙——关帝庙铁锚寺与琉璃渠关帝庙

永定河——北京的母亲河。千百年来,她自西北奔腾而来,穿梭于京西的密林深谷之中,流经京西三家店与琉璃渠两村之间的山谷,陡然出山,向东伸展流淌,造就了西山甘冽的山泉与北京小平原上星罗棋布的湖海淀泊。三家店村与琉璃渠村是京西大地上的两个古老村落,据《宛署杂记》卷五载:“又五里曰三家店,西有浑河,三家店过浑河板桥正西约二里许曰琉璃局”^①,文中浑河即永定河,琉璃局是琉璃渠村旧称。三家店村位于永定河东岸香峪大梁南麓的台地上“控山带河,沃野千畴”^②,并凭借据京西交通要冲,成为明清以来京西物产进京的集散地,号称“京师煤炭码头”;琉璃渠村则在永定河西岸,坐落于九龙山脚下,村落依山势布局,西高东低,自元代以来本村以出产宫廷建筑所用的琉璃砖瓦而闻名于世,素有“琉璃之乡”的美誉。在这两个老村落间,分别有一座颇具地方特色的关帝庙——关帝庙铁锚寺与琉璃渠关帝庙,两庙随其所在村落一东一西,一低一高,据河相望,共同构成了永定河畔一道独特的道教文化风景。

关帝庙铁锚寺,位于今门头沟区龙泉镇三家店村西街路南,创建年代尚待考证,但此庙最迟于明万历二十年(1592)已建。和明清时期大多数关帝庙一样,这座庙内也供奉关帝、关平、周仓及赤兔马的塑像。此庙坐东

① [明]沈榜:《宛署杂记》第五卷,古籍出版社,1985年,第43页。

② 《重修三家店龙王庙碑》乾隆五十一年(1787)。

朝西,整体院落呈三合院式布局。山门为一间门楼式建筑,灰瓦,清水脊,门楣上嵌有一青石匾额,上刻“关帝庙铁锚寺”六个刚健的正楷大字。山门之内是建于石台基上的正殿三间,清水脊石板顶,正殿两厢各有配殿三间,南北相对。南配殿西侧山墙上嵌有石碑一通,但字迹已风化剥落,不可识读。光绪二十六年(1900),关帝庙铁锚寺曾作为三家店村义和团“坎字团”的拳坊^①。此庙名称——关帝庙铁锚寺,不但读来拗口,而且初闻庙名的人怎么也不会想到“关圣帝君”与“铁锚”会有什么关系。这还要从关帝庙铁锚寺所在的三家店村说起:位于永定河出山口东岸的三家店村,地处旧时京西大路与西山大路^②的交汇处及妙峰山古香道南道的起点,扼永定河古渡口。明清以来,北京西山煤炭、木材、果品沿西山大路运输出山后,在这里集散,再经商旅由此沿京西大路贩抵京师,可谓是京西交通的咽喉之地。往来商旅行人经行此处,全靠永定河上的板桥与渡船。每年永定河汛期过后,即由地方士绅集资,于河道上架设临时木板桥,以利来往客商通行。所谓板桥即:用柳条编制的大圈,内填河卵石,用长铁钎固定在河道上,作为桥墩,多达数十个。桥墩上铺设有6条榆木桥板,每块长3丈,宽2尺,厚半尺,一条桥板压三个桥墩,连缀起来即成板桥^③。明代此处板桥由官府经办,据《宛署杂记》卷六力役条载:“……三家店桥夫工食柴两陆钱。”^④可见当时宛平县设有专门桥夫对此板桥进行维护管理。清代板桥改为民办,由设在三家店村山西会馆的“桥道老会”^⑤经办。至第二年汛期来临之前桥工将板桥拆除,三家店渡口便使用大型渡船往返于永定河两岸,接送过往行人及货物。民国十年(1921),永定河大桥于三家店村西建成,自此永定河上板桥与渡船结束了其历史使命。人们为

① 北京市门头沟文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第128页。

② 西山大路:自今三家店村起,过永定河西行,经琉璃渠、愁儿岭、水峪嘴、斜河涧、桥儿洞、马各庄、石古崖、色树坟,至王平村止,为明清两代京西煤炭运输出山之通道。

京西大路:自今三家店村起,向东经五里屯、高井、模式口(磨石口)、西黄村、田村、八里庄,至阜成门止为明清两代京西煤炭运抵京师的必经之路。

详见北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第161-172页。

③ 北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第130页。

④ [明]沈榜:《宛署杂记》第六卷,北京古籍出版社,1985年,第50页。

⑤ 北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第130页。

纪念这段历史特将永定河上渡船用过的一支巨型铁锚供奉在这座关帝庙内,并将此庙重修,之后易名为“关帝庙铁锚寺”,以示不忘前人之艰辛。这支铁锚长1米有余,有4个大铁钩,重达400多斤,由此可以推想当年永定河上渡船之规模^①。解放后,门头沟区政府对关帝庙铁锚寺进行了多次修缮,并于1985年将其公布为门头沟区级文物保护单位。

由关帝庙铁锚寺出来一路向西,过永定河大桥,北行约2华里,便来到了琉璃渠村。琉璃渠关帝庙位于今门头沟区龙泉镇琉璃渠村84号,地处琉璃渠村最西端,坐西朝东,始建于明代。此庙山门今已不存。正殿面阔三间,进深三间,单檐硬山顶,上覆黄琉璃瓦,屋脊两端置龙吻,四条垂脊各置一黄琉璃垂兽、仙人骑鹤及五只瑞兽。檐下绘和玺彩画,中间两根檐柱上挂有对联一幅:“临大节而不可集也,非圣人焉能如是乎”。进入正殿,只见一座琉璃须弥座龕台立于殿内正中,为多块琉璃构件拼砌而成,黄绿相间,底部塑有缠枝花卉装饰,旧时关帝塑像便供奉于此龕之内。这种琉璃龕台在京畿乃至全国的宫观庙宇之中都是十分罕见的。龕台两侧曾悬有对联一幅:“丹心照日月,大义作春秋”。关帝塑像后面的墙壁上曾绘有青龙行雨壁画一幅,画面中一条青龙蜿蜒在云雾水气之中,翘首回望,与其前方的关帝塑像相呼应。龕台两边是两座用琉璃砖砌成的龕台,其上曾分别配祀关平、周仓及赤兔马的塑像。这些塑像毁于“文革”时期,唯有龕台尚存。殿内额枋上绘以旋子彩画,山墙顶部有墨绘的花草图及人物故事图。正殿整体建在高约1米的砖石基座上,基座前砌有垂带踏步八级。踏步两侧置有坐狮、香炉、香亭、宝塔各一对,均为琉璃烧造而成,坐狮通体施黄、绿、紫三色琉璃釉,造型生动,憨态可掬。正殿两侧各有耳房一间,上覆绿琉璃瓦,单檐歇山式卷棚顶。正殿两厢,各有配殿三间,南北相对,屋顶亦作单檐歇山式卷棚顶,覆绿琉璃瓦。正殿与配殿建筑精良,工艺考究,墙体磨砖对缝,门窗均六抹,窗棂为竖楞形格。院内用砖石铺成十字形的甬路连接正殿与两配殿。院落中央原有一石雕香炉,汉白玉质地,造型古朴,及明清石碑六块。石碑上记载了历代重修琉璃渠关帝庙的状况及捐资人姓名和捐资商号,并且其中有庙前曾建石桥、戏台

① 岳德明等主编:《京西风物琐谈——永定河》,奥林匹克出版社,2000年,第175页。

的记载^①。旧时此庙曾是九龙山庙会的“琉璃渠水茶老会”会址所在地^②。当地乡老传云：“琉璃渠关帝庙原址在村西的山上，某年普降暴雨，山洪暴发，将山上的关帝庙冲毁，关帝塑像也被从山上冲了下来。山洪退却后，人们发现关帝塑像就立在琉璃渠村村西，且毫发未损。村民便在此地为关老爷重修庙宇，这便是今天的琉璃渠关帝庙所在地。”^③这固然是传说，但寄托了琉璃渠村先民对关帝的崇拜与敬畏。解放后，此庙曾作仓库多年。1985年，琉璃渠关帝庙被门头沟区人民政府公布为门头沟区级文物保护单位。2003年，门头沟区政府开始对琉璃渠关帝庙进行大规模修缮，修缮工程分两期进行：一期工程进行大殿、耳房等主体工程的修复；二期工程，主要进行彩绘和屋顶、院墙等细部的修缮。修缮后的琉璃渠关帝庙院落齐整，殿宇金碧辉煌，并于北侧配殿旁添建一座巨型硬山式琉璃屋顶模型，高近5米，斗拱、额枋、彩画均用黄绿相间的琉璃构件拼成，颇具气势，好像在向人们昭示如今的琉璃渠仍是北京地区琉璃烧造业的中心。此次琉璃渠关帝庙的修缮得到了社会各界的大力支持，于2004年7月完工。同年9月，首届中国琉璃文化节在琉璃渠村开幕，在琉璃渠关帝庙内举办的琉璃制品展及琉璃发展史展，成为文化节上一大看点。

众所周知，关帝其人姓关名羽，《三国志》中有传：“关羽字云长，本字长生，河东解人也。”^④关羽武艺超群，相貌堂堂，一生追随刘备屡建战功，被认为是勇猛忠义的化身。关帝信仰滥觞于南北朝至唐代，发展于宋元之际，明清时期达到鼎盛^⑤。自明初以来，明政府对关羽的赐封越来越高，明万历四十二年（1614），明神宗加封关羽为“三界伏魔大神威远震天尊关圣帝君”，地位及人神之首，与孔子并称文武二圣，据《万历野获编》载：“蜀汉关壮缪侯，本朝所最崇奉。至今上累加至大帝天尊之号而极矣。”^⑥清代，皇帝在继续给关帝赐加封号的同时，将关帝的祭祀列入国家祀典，定

① 包世轩：《门头沟琉璃烧造琐记》，《门头沟文史》（第二辑），北京出版社，1993年，第169页。

② 北京民间文艺家协会：《北京琉璃文化》，文物出版社，2006年，第65页。

③ 同上，第66页。

④ [晋]陈寿：《三国志》卷36，中华书局，1992年，第218页。

⑤ 郑土有：《关公信仰》，学苑出版社，1996年，第83页。

⑥ [明]沈德符撰：《万历野获编》卷14，中华书局，2004年，第364页。

为中祀,并在全国大规模营建关帝庙。《清史稿》载云:“咸丰时,改关圣、文昌为中祀”^①,中祀一般为皇帝亲往祭祀,或派遣大臣代为行之。因此,结合明清时期关帝信仰的发展状况和琉璃渠关帝庙所处的地域——宫廷琉璃窑址所在地来看,琉璃渠关帝庙使用最高等级的黄琉璃瓦顶及和玺彩画装饰具有一定的合理性。

2002年,三家店村因“村中现存多处文物,与煤业发展有关的建筑群、会馆成为此地独特景观,具有浓厚的地方特色”^②,而被北京市规划委员会公布为北京市第二批历史文化保护区之一;2007年6月,由建设部、国家文物局共同组织评选的第三批中国历史文化名镇揭晓,琉璃渠村榜上有名,继斋堂镇、爨底下村和灵水村之后,北京市再添一历史文化名村。近年来,门头沟区政府提出了打造永定河文化品牌的战略设想,这不但有利于丰富北京文化,加快首都西部生态带建设,更有利于门头沟经济社会全面协调发展。2007年7月,首届中国北京永定河文化节在门头沟区举办,矗立在永定河两岸的关帝庙铁锚寺与琉璃渠关帝庙作为在文化节上展示永定河畔民俗、宗教文化及两村历史成就的窗口迎接四方来宾的寻访与游览,相信它们也必将继续见证永定河畔两座古老村落的辉煌明天。

参考书目:

- 1、[晋]陈寿:《三国志》卷36,中华书局,1992年。
- 2、[明]沈榜著:《宛署杂记》第五卷,北京古籍出版社,1985年。
- 3、[明]沈德符撰:《万历野获编》卷14第364页,中华书局,2004年。
- 4、赵尔巽等纂:《清史稿》卷82,中华书局,1974年。
- 5、北京市门头沟文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年。
- 6、岳德明等主编:《京西风物琐谈——永定河》,奥林匹克出版社,2000年。
- 7、包世轩:《门头沟琉璃烧造琐记》,《门头沟文史》(第二辑),北京出

① 赵尔巽等纂:《清史稿》卷82,中华书局,1974年,第619页。

② 北京市规划委员会:《北京历史文化名城保护规划》,2002年9月。

版社,1993年。

8、北京民间文艺家协会:《北京琉璃文化》,文物出版社,2006年。

9、郑土有:《关公信仰》,学苑出版社,1996年。

10、北京市规划委员会:《北京历史文化名城保护规划》,2002年。

帝京的守护神——都城隍庙

都城隍庙位于今西城区成方街内。由于金融街的建设,它置身于林立直耸的高楼大厦之中。都城隍庙在我国封建王朝的后期,曾是北京、乃至全国规模最大、等级最高的城隍庙。

一、历史沿革

都城隍庙始建于元世祖至元七年(1270),初名“佑圣王灵应庙”。《光绪顺天府志》中记载:“庙建于至元四年”^①,不确切,而应以虞集所撰《大都城隍庙碑》碑文所记为准:“(至元)七年……请立城隍神庙。上然之,命择地建庙,如其言。得吉兆于城西南隅,建城隍之庙。”^②

佑圣王灵应庙选址于元大都城内坤位,西南部,“都城隍庙在大都城西南隅顺承门里”,“选都之坤方一隅”^③。我国古代确实存在有西南方位吉利,并且为尊长、神灵所居的思想传统。《易·坤卦》:“利西南,得朋”,郑注曰:“西南致养之地,与坤同道者也”^④。西南方位在居室、宗庙古称“奥”,如《礼记·曲礼上》中说:“为人子者,居不主奥。”郑注曰:“谓与父同宫者也,不敢当其尊处。室中西南隅谓之奥。”^⑤这是说,室中西南角,是长辈居住之处,而小辈是不能居住的。《仪礼·少牢馈食礼》中说:“司宫筵于奥,祝设几筵上,右之”,郑注曰:“布陈神坐也,室中西南隅谓之奥。”^⑥

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第153页。

② [清]于敏中等编纂:《钦定四库全书·钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第793页。

③ 同上,第792-793页。

④ [唐]孔颖达撰:《周易正义》,[清]阮元校刻《十三经注疏》,中华书局,2003年,第17页。

⑤ [唐]孔颖达撰:《礼记正义》,[清]阮元校刻《十三经注疏》,中华书局,2003年,第1233页。

⑥ [唐]贾公彦撰:《仪礼注疏》,[清]阮元校刻《十三经注疏》,中华书局,2003年,第1198页。

、这里宗庙中的西南角是代表神灵的“尸”所坐的席位。古代都城也就是一座微缩的宫室,其西南部也被认为是神灵所处的位置,因此,以后明、清两朝,都城隍庙依元代遗址兴建,仍位于都城内西南隅,如明英宗时碑文中所记:“城隍庙在都城西南隅。”^①

元世祖至元七年(1270)时,在诸位大臣太保刘秉忠、大都留守段贞、侍仪奉御和坦伊苏、礼部侍郎赵秉温等的提议下,“请立城隍神庙”,元世祖忽必烈命少府开始主持兴建,“命少府督工创建城隍庙”^②。元世祖钦赐庙额曰“佑圣王庙”。建成的佑圣王庙颇具气派,规模很大,外观堂皇,“丹青尽饰,壮如王者之居”。有堂有寝正殿设城隍神像用以供奉,并敕封为佑圣王。“司分善恶,部领山川,特封佑圣王”,“设像而祠之”^③。元朝皇帝把城隍神封爵为王,可见对其重视,且祭祀礼仪的隆重。“爵号祀秩视外郡有加”^④,当然要大大盛过其他地方行省、府、州中所建的城隍庙。每月的初一、十五两日,上至皇室、百官,下至京城庶人平民,纷纷前来祭拜佑圣王,“车马毕集,祈祷于神者莫之胜纪”,“自内延至于百官庶人,水旱疾疫之祷,莫不宗礼之”^⑤,香火兴盛,有万人空巷之势。大都城隍庙香火兴盛,人群络绎不绝,庙内事务也随之繁多,就需要有专职人员司掌庙务。长春道士张志忠,向皇帝推荐了葆光大师段志祥,获得许可。于是,在庙宇东部建立了元元殿和房屋,使段志祥住持于此,贡责庙内各项事务,守护神祠。此后,历代均敕命道士住持庙中,“世守护之”,依次有守真纯素明善大师张德元、善应元明守一大师商慎、崇元明善达妙大师朱德明等等“提点本宫事,创给五品印信”,志静淳真大师杨益德还曾任宫门提举兼提点宫门事^⑥。

代元而起的明朝,在太祖朱元璋时定都于南京,“洪武元年(1368)八月建都,曰南京,十一年曰京师”^⑦。明太祖洪武二年(1369)封京城隍为承

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第154页。

② [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第793页。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 同上。

⑥ 同上,第794页。

⑦ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第209页。

天鉴国司民升福明灵王,但在第二年就去除了封号,后来才为其建立庙宇,“高宇视官署厅堂。造木为主”^①,并以官府衙署为标准,统一改造全国各个地区的城隍庙。此时,都城隍庙建于应天府南京。

明成祖朱棣即位后,定都于北京,“永乐元年(1403)正月建北京于顺天府,称为“行在……十九年正月改北京为京师”,并且“永乐四年闰七月诏建北京宫殿,修城垣。十九年正月告成”^②。京城大体建成,都城隍庙也因此兴修。“都城隍庙在都城之西,永乐中建”、“都城西南隅,朝廷建祠以奉城隍神祀”^③的建筑基础上重新扩建而成的。都城隍庙门有三重,均面阔三间,最外一重是都城隍庙门;再进一重为顺德门,门内左右分立钟鼓楼,还有治牲所;最后一重是阐威门,也就是都城隍庙的正门。门内正中是供奉都城隍庙神的正堂大威灵祠,面阔五间,其后是寝祠,亦面阔五间。左右两侧是斋戒之侧殿,有回廊相连接,两庑为十八司,并设立十三省城隍塑像,左右相对。由于明代的陪都南京在江南省,因此与其他各省城隍并列。都城隍庙内有一块石碑,上面刻有“北平府”三字,据当时“一老卒云,其石长可丈六尺,下有城隍庙三字,既建北京,埋而露其顶”^④,“庙有石刻北平府三字,字径尺,半埋土中”^⑤,是明都城隍庙初建时的实物证据。每年春秋时由顺天府官员致祭。明宣德、正统年间曾多次对都城隍庙加以修缮。

明世宗嘉靖二十七年(1548)正月己丑,都城隍庙发生火灾,“嘉靖丁未毁于火”^⑥,“诏工部择日重建”^⑦。第二年六月己朔,开始重建。明神宗万历三年(1575)时再次翻修,“万历乙亥孟夏重修”^⑧。寝殿内有两个巨型朱漆木桶,“大可容水数十石”,“盖都中取水甚难,贮此以备不虞”,应该是鉴于火灾的发生,储水用来防患于未然。而住持都城隍庙事务的道士借机

① [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第293页。

② 同上,第202页。

③ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第795-796页。

④ 同上,第795页。

⑤ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第166页。

⑥ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第796页。

⑦ 李国祥、杨昶主编:《明实录类纂·北京史料卷》,武汉出版社,1992年,第818页。

⑧ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第796页。

宣扬“以神所沐浴,谓目疾者洗之可愈”^①,欺骗迷惑大众。

明朝对都城隍神的祭祀十分重视。万圣寿节和城隍神诞辰五月十一日都会遣官致祭。祭祀前十日,“太常题,遣本寺堂上官行礼”^②。当国家发生大灾祸时,还要到都城隍庙内告庙。

清朝建国定都北京之后,承袭了元、明两朝旧制,重视对都城隍庙的祭祀。清世祖顺治二年(1645)八月制定了对都城隍之神的祭祀之礼,“以八月二十七日遣太常堂官致祭行礼。自后岁以为常”^③。并且“用太牢,礼献如祀先医”^④,即在献礼时行三跪九拜,三献之礼。雍正三年时,“改遣大臣,嗣复命亲王礼”,“令太常寺开列大臣职名,请旨钦点致祭”^⑤,祭祀都城隍神的大臣改由皇帝亲自指定任命,对都城隍的祭祀更加重视。清世宗“虑庙貌不肃,展敬无由”^⑥,于雍正四年(1726)正月,钦命发帑金兴修都城隍庙,用时近五个月完工。“是年五月告成。土木之工,丹雘之饰,恢宏钜丽,视昔有加焉。足以妥侑神明,壮丽都邑……今庙貌聿新”,规模、外观比以前更加壮丽,颇具皇家庙宇气派。还在庙内兴修碑亭一座,其中放置因此次兴修而镌刻的《世宗御制都城隍庙碑》。雍正御笔亲题了殿额和楹联,“正殿前楹扁曰永佑畿甸。联曰:保障功隆,俎豆千秋修祀典;邦畿地重,灵威万国仰神明”^⑦。指明了都城隍神的职能和作用。另外,都城隍庙内还建有治牲所、井亭等。

清高宗时,都城隍庙由于年久失修而略有破败。乾隆二十八年(1763)正月,再次进行修葺,“以今癸未正月集将作,支内府金,撤而新之”。此次兴修全面而彻底,工程浩大,“由寝堂庑序庖以逮缭垣绰楔,式奂式坚,悉协程度”^⑧,历时近一年才竣工,是历次重修都城隍庙中用时最长的一次,足见乾隆的重视。乾隆还为其亲题了匾额和对联,“后楹扁曰神依民社。

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第793页。

② [明]沈榜:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年,第216页。

③ [清]乾隆官修:《清朝通典》,浙江古籍出版社,2000年,第2328页。

④ 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第632页。

⑤ 同上。

⑥ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第797页。

⑦ 同上。

⑧ 同上,第799页。

联曰灵巩天垣,和会九州风雨协;报崇国祀,盈宁亿社方安。后殿扁曰福荫黄图”^①。都城隍庙竣工时,乾隆“又以落成嘉平之吉,于古索飨时适符,爰亲诣瞻礼”,于是便亲自前往庙内祭拜都城隍之神,不仅刻碑记事,还写下了瞻礼诗一首:“富民育物受禋长,岂在追封侯与王?八蜡水庸垂古义,六爻消息溯名详。崇祠岁久加丹雘,清蹕辰良致瓣香。功著保甯同社稷,讹传得氏或于杨。允维万姓安耕贾,惟冀三时协雨暘。盛德承天施厚赐,大清奕叶固金汤。”^②此诗镌刻于石碑上,并为此另建一座碑亭用以安放,与雍正时建的碑亭东西相对。

同治十年(1871),都城隍庙再次遭受火灾,仪门、正堂、游廊、庑殿等多所建筑均被焚毁。此外,“碑皆断裂。所谓各直省城隍像者,零落殆尽”^③,损失惨重。由于已处清朝末期,国力衰微,政府没有充足财物进行修复,仅能修建仪门和正殿,其余建筑则无能为力。《天咫偶闻》中记载:“燕都城隍庙,自同治十年,庙灾。仅正殿及仪门修复;余则一片瓦砾场而已”^④,“近惟将正殿修复,以便春秋祭享,余尚残破如故也”^⑤,自此以后,都城隍庙就再也未能恢复昔日的规模、地位和面貌,渐渐衰败下去。

1928年北平政府寺庙登记的都城隍庙庙产、管理使用的基本情况是:“本庙面积十三亩三分三厘,房殿一百四十七间;附属太平桥八、九号地基一亩八分二厘及城隍庙街四十八号地基一分七厘,附属房屋二十二间半。管理及使用状况为住持管理。庙内法物有木像十七位,泥像一百十六位,铁钟三个,铁钹一个,铜香炉两个,铜五供一份,铁五供三十九份,另有树十二株,石碑十一座,井三眼。”^⑥

新中国成立后,都城隍庙改作水利电力出版社的印刷厂,1984年5月公布为北京市第三批文物保护单位。现在只保留下后殿、寝祠五间。前出轩三间,黄琉璃瓦黑剪边屋顶歇山顶大脊,正脊有吻兽,垂脊有吻兽,还有仙人、龙、凤、狮子、天马、海马等。庙内还保留着明、清两朝所立的石

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第797页。

② 同上,第799页。

③ [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第68页。

④ [清]震钧撰:《天咫偶闻》,北京古籍出版社,1982年,第89页。

⑤ [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第68页。

⑥ 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第199-200页。

碑,包括明英宗御制碑,正统十二年(1447);清世宗御制都城隍庙碑,雍正四年(1726);清高宗御制重修都城隍庙碑,乾隆二十九年(1764)等。

二、都城隍庙庙会等活动

都城隍庙的庙会始于明代,是当时北京地区规模最大的庙会。每月初一、十五、二十五日开市,“第每月以初一、十五、二十五开市”^①,“城隍庙市,月朔望、念五日”^②,“都城命市名非一,上庙为期月有三”^③,是北京地区庙会发展史上第一个每月开放的定期庙会,并有“庙市”的专称。“庙市者,以市于城西之都城隍庙而名也”^④。与位于灯市口的灯市并称为“庙灯二市”,在明代京城庙会中最为繁盛。一般而言,都城隍庙庙会规模长达三里多,“西至庙,东至刑部街,逾三里许”^⑤,“东弼教坊,西逮庙墀庑,列肆三里”^⑥。庙市上来自各地的货物一应俱全,最有特点的是大量高档、昂贵奢侈品、艺术品汇集于此。《帝京景物略》中有详细的描述:“图籍之曰古今,彝鼎之曰商周,匣镜之曰秦汉,书画之曰唐宋,珠宝、象、玉、珍错、绫锦之曰滇、粤、闽、楚、吴、越者集……”^⑦。书中对都城隍庙市中陈列、买卖交易的铜器、瓷器、漆器、纸墨、书籍等作了详细的描述,涉及了器物的质地、色泽、款识、年代、真伪、制法等等方。这些器物都是当时最为流行、工艺上乘、价值不菲的奢侈品。如“则成窑酒杯,每对至博银百金”^⑧。突出了都城隍庙庙会最显著的经济特色,也是与并存的灯市、土地庙、南药王庙等庙会的最大区别。

清代,都城隍庙会开办的日期改为每年的五月初一至十五,“五月朔至望日有庙市”^⑨,与明代相比,庙市由每月三次改为每年一次,举办的频率大大减少;总天数也由每年三十六天缩短为十五天。清代末年,庙市的

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第796页。

② [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第161页。

③ 同上,第167页。

④ [清]朱一新:《京师坊巷志稿》,北京古籍出版社,1982年,第135页。

⑤ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第371页。

⑥ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第161页。

⑦ 同上,第161-166页。

⑧ [明]沈德符撰:《万历野获编》,中华书局,2004年,第613页。

⑨ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第371页。

时间又缩短为十天或更少,“每岁五月,自初一日起,庙市十日”^①,“惟于五月朔至八日设庙”^②。这是都城隍庙会衰落的一个表现。到了康熙末年,又有隆福寺、护国寺庙会相继兴盛,并称东西两庙,而都城隍庙会也就未能恢复往日的繁盛。

三、城隍信仰的发展、演变

“城隍”仅就字义而言,据《说文解字》:“城,以盛民也”^③,“隍,城池也。有水曰池,无水曰隍矣”^④。城隍则为城市和环绕其外的壕沟的总称。“城隍”并用最早见于的正史是《后汉书》。据《后汉书·班彪列传》记载:“时京师修起宫室,浚修城隍”^⑤,仅为城池之义。

最早确指城隍为神灵、记载城隍显现灵迹的正史为《北齐书》。《北齐书》中描述:“慕容俨,字恃德,清都成安人……”^⑥,北齐文宣帝高洋天宝六年(555)时,南朝梁司徒陆法和、仪同宋荝等人以郢州城内附,向北起投降,才略兼具、忠勇过人的慕容俨奉命镇守。慕容俨刚刚进驻城中,梁朝大都督侯瑱、任约便率领水陆大军逼近城下。慕容俨严加防备,抵挡住了梁朝军队的进攻。侯瑱便在郢城的上游水域鹦鹉洲大量种植获洪,用来阻止北齐的援兵和粮草通行,从而使郢城成为一座与外界断绝联系的孤城,“人信阻绝,城守孤悬”。郢城不仅失去了援助,并且城内的军士、民众“众情危惧”,惶恐不安。慕容俨先“导以忠义,又悦以安之”,稍稍稳定了军心。而后“城中先有神祠一所,俗号城隍神,公私每有祈祷”。因此慕容俨顺从军民的心意,“乃相率祈请,冀获冥佑”,乞求城隍神的保护。这次祈祷非常有效,立即得到了城隍神的回应。城外狂风骤起,江水“惊涛涌激,漂断获洪。”梁将任约又用铁锁链更为严密地封锁住江面,再次隔绝郢城。慕容俨又到城隍祠中祈求,城隍神再次显灵。当夜,狂风巨浪冲断了铁链,“如此者再三”,冲破了梁军对郢城的封锁。“城人大喜,以为神功”。

① [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第66页。

② [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第22页。

③ [清]段玉裁注:《说文解字注》,上海古籍出版社,2003年,第688页。

④ 同上,第736页。

⑤ [宋]范晔撰:《后汉书》,中州古籍出版社,1996年,第200页。

⑥ [唐]李百药撰:《北齐书》,中州古籍出版社,1996年,第47页。

因而守成军民精神振奋,备受鼓舞,在慕容俨的率领下大胜梁军。“自正月至于六月,人无异志”,始终团结一致,坚守郢城^①。从这次战役中可以看出,城隍神是保护城池及城内人民生命财产安全的神,其在北齐天保六年之前就存在了,并为全城人所信奉,“公私每有祈祷”。此城隍神的职能与城池最初的防御作用是相一致的。这段史料是唐以前城隍神存在并享有祭祀的力证。这时的城隍神不仅为在某一地区的民众所信奉,其信仰也被一些上层统治者所接受,如《隋书·五行志》中记载:“梁武王纪祭城隍,将烹牛。”^②这一时期应是城隍神信仰的肇始阶段,它与南北朝时南北分裂对峙、社会动荡不安、战争频繁不断的历史背景有着密切关系。城隍神也还处于自然神的范畴之内。

唐朝以道教为国教,奉祀城隍神从此时纳入道教神灵的谱系之中,并开始盛行起来。当时许多政府官员、诗人文士都曾撰写过有关祭祀城隍神的诗文。“唐文粹有李阳冰缙云县城隍记……张曲江集有祭洪洲城隍神文。杜甫诗有十年过父老,几日赛城隍之句。杜收集有祭城隍祈雨文”^③。这一时期,城隍神虽然尚未列入国家祀典,但已发展为“则唐中叶各州郡皆有城隍”,“唐以来郡县皆祭城隍是也”,其势力渐大和传播范围渐广,信仰城隍神已经形成了一种习俗。

宋朝从开国之始就很重视城隍神的信仰和祭祀。“建隆元年(960),太祖平泽、潞,乃祭祔庙、泰山、城隍……四年……是岁十一月,诏以郊祀前一日,遣官奏告东岳、城隍、浚沟庙、五龙庙及子张、子夏庙”^④。因此,在宋朝建国厘定礼制时,城隍神被纳入了国家祀典。

元朝建立,在礼仪典章上多承宋制。元世祖忽必烈至元五年(1268)正月,便在上都和林建城隍庙^⑤。此时大都正在兴建之中,上都和林仍是元朝的政治中枢,也是忽必烈的政治、军事根据地。蒙古人是以游牧为主的民族,而城隍神在元初就为蒙古统治者所接受,并受到重视,与城隍神信仰的普及和势力有直接联系。

① [唐]李百药撰:《北齐书》,中州古籍出版社,1996年,第47页。

② [唐]魏征等撰:《隋书》,中州古籍出版社,1996年,第131页。

③ [清]赵翼撰:《陔余丛考》,商务印书馆,1957年,第772页。

④ [元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年,第514页。

⑤ [明]宋濂等撰:《元史》,中州古籍出版社,1996年,第20页。

明朝初年,太祖朱元璋进行了大规模的礼制改革,以确立新王朝的统治权威和新统治秩序,其中祭祀制度的修改是其中重要的一部分。“洪武元年(1368),命中书省下郡县,访求应祀神祇。名山大川、忠臣烈士,凡有功于国家及惠爱在民者,著于祀典,令有司岁时致祭。二年,又诏天下神祇,常有功德于民,事迹昭著者,虽不致祭,禁人毁撤祠宇”^①,将那些于国于民有利的神灵纳入了国家祀典。基于整个王朝的宏观统治,洪武二年(1369)朱元璋进行了祭仪改制,使以前的较分散零乱的城隍祭祀制度化、整齐化,是城隍神信仰发展史上一个里程碑。

清朝建立之后,“其祀典之可稽者,初循明旧,稍稍褒益之”^②,则其祭祀礼仪大体承袭了明朝的制度。清朝建立了两座都城隍庙,一座是沈阳城隍庙,元、明两代就已建立,“清初建都后,升为都城隍庙,有司以时致祭”^③。另一座就是北京城宣武门内的都城隍庙,从顺治八年(1651)时开始正式遣官致祭。清朝初年,确立祀典,祭祀分为大祀、中祀和群祀三个等级,“群祀五十有三……秋仲祭都城隍”,“群祀,则皆遣官”^④。至雍正时,又分别兴建了紫禁城城隍庙和皇城城隍庙,“雍正四年建禁城城隍神之庙,九年建皇城城隍神之庙,一在禁城西北隅,一在西安门内,曰永佑宫,岁以万寿圣节及季秋遣内务府总管各一人致祭,如祭都城隍庙之礼”^⑤。目的是通过对城隍神的崇奉来专门加强对皇宫和皇城的保护。可见,清朝统治者对城隍神的尊崇。

四、小 结

北京地区的都城隍庙始建于元朝初年,发展、延续至明清两朝,始终作为全国等级最高的城隍庙,象征着对全国的保护和统治,有着一段非常辉煌显赫的历史。它在官方、民众中突出地位的确立,是我国历史上、传统社会中城隍神信仰发展、演变的结果。

① [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第297页。

② 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第618页。

③ 同上,第632页。

④ 同上,第619页。

⑤ [清]乾隆官修:《清朝通典》,浙江古籍出版社,2000年,第2328页。

参考书目:

- 1、[宋]范晔撰:《后汉书》,中州古籍出版社,1996年。
- 2、[清]赵翼撰:《陔余丛考》,商务印书馆,1957年。
- 3、[元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年。
- 4、[明]宋濂等撰:《元史》,中州古籍出版社,1996年。
- 5、[清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年。
- 6、赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年。

深宫秘院中的宫观——故宫城隍庙

北京故宫是明清两朝的皇宫,这里是明清五百余年全国最高政治统治中心及两朝二十四位皇帝的起居之所。今天的故宫博物院以拥有世界上现存规模最大、保存最完整的古代宫殿建筑群及百万余件珍贵文物而闻名遐迩。不但如此,在北京故宫的深宫秘院之内还隐藏着众多祀神场所:御花园内的钦安殿是供奉真武大帝的宫殿,四神祠是祭拜四御的建筑,雨花阁是藏传佛教的殿堂,文华殿东的传心殿内供奉有三皇五帝及孔子的牌位,东西六宫的院落内亦设有很多佛堂,但如果提到故宫的城隍庙,恐怕便鲜为人知了。

一、故宫城隍庙的建制沿革

由神武门进入故宫,沿北城墙径直向西,在西北角楼下,面南坐落着一座红墙环抱的院落,这便是故宫城隍庙。我国古代后天八卦方位理论认为,西北方向为乾位,属金,有“乾六天五祸绝延生”之说,因此城隍庙在紫禁城中地处较为重要的方位。关于城隍的含义和城隍信仰的起源,《春明梦余录》中记载:“城隍之名见于《易》,若庙祀,则莫究其始。唐李阳冰谓城隍祀典无之,惟吴越有而。宋赵与时辨其非,以为成都城隍祠,太和中李德裕建;李白作《韦鄂州碑》,有城隍祠;又杜牧刺黄州,韩愈刺潮州,麴信陵刺舒州,皆有城隍之祭,则不独吴越然矣。而芜湖城隍祠建于吴赤乌二年,则又不独唐而已。记曰:天子大腊八,伊耆氏,始为蜡。注曰:伊

耆氏,尧也。盖腊祭八神,水庸居七。水,则隍也,庸则城也,此正城隍之祭之始。《春秋传》:郑灾祈于四庸,宋灾用马于四庸,皆其证也。庸子不同,古通耳。由是观之,城隍之祭,盖始于尧矣。”^①可见城隍信仰有着悠久的历史。“城隍”二字,分别有其自身的含义,许慎在《说文解字》中解释道:“城,以盛民也;隍,城池也,有水曰池,无水曰隍。”故“城隍”应是指古代城市中具有防御功能的城墙与护城河,古代城隍之神即城市的保护神。据成书于乾隆年间的《国朝宫史》记载:“英华殿之西北有城隍庙,雍正四年建,其祀殿亦掌仪所司也。”^②可知故宫城隍庙始建于清雍正四年(1726),这也是关于故宫城隍庙为数不多的记载之一。

故宫城隍庙位于内廷外西路的最北端,故宫西北角楼之下,西倚故宫西城垣,坐北朝南,为一座三进院落,呈中轴线布局,整体仿北京内城都城隍庙而建,由南向北依次为,山门、庙门、正殿,山门前原有一座高大的影壁,影壁与山门之间植有参天古槐一株。山门面阔三间,灰瓦硬山顶,正脊与垂脊上装饰有龙吻、麒麟、海马等瑞兽。事实上,在城隍庙东侧院墙的南端另辟有琉璃门一座,上覆黄琉璃瓦,人们出入城隍庙多走此门。筒子河从故宫城隍庙的东侧的水关注入紫禁城的内金水河,河水沿着西侧宫墙向南流去,旧时金水河便从此门前流过,门前原有汉白玉石桥一座。庙门亦面阔三间,黄琉璃瓦硬山顶,明间为穿堂,穿堂即工字殿前后之间的连接部分,又称柱廊。后有甬路与正殿前的月台相连,庙门东西两侧各有配殿三间,屋顶用灰色筒瓦。正殿面阔五间,进深二丈一尺,宽六丈四尺,柱高一丈一尺五寸,径一尺二寸,黄琉璃瓦硬山顶,正脊两端置龙吻,每条垂脊上在垂兽及仙人骑鹤外,各用五个琉璃瑞兽,檐下的椽子上绘有卍字图案,额枋上绘有莲花、宝珠等彩画图案,殿前用砖石砌有月台,面阔四丈一尺五寸,进深二丈一尺,月台之上,旧有神厨、焚炉、香炉、铜缸等陈设,祭神时供致祭大臣跪拜行礼与乐队奏乐之用。据藏于今北京故宫博物院的《城隍庙档案》记载:正殿龕内曾供奉紫禁城城隍之神及十尊纵神。《城隍庙档案》是故宫城隍庙的陈设档,分山门内陈设和正殿内陈设两部分,陈设安排华丽而严整,宫中典制与道教科仪兼顾。此档案立于清乾隆

① 《春明梦余录》卷22(四库本)。

② [清]鄂尔泰等编纂:《国朝宫史》,北京古籍出版社,2001年,第96页。

二十一年(1756),共一册,为清内府抄本,每页骑缝处钤:“广储司官防”满汉(篆)合璧印。正殿东西各有配殿三间,灰瓦硬山顶。在整体布局上,当年的设计者独具匠心,在有限的空间内巧妙地处理了故宫城隍庙与周围环境的关系:通过精心设计建筑的体量与建筑间的距离,上借景于故宫西北角楼,又借助于广植树木与修建石桥,将内金水河与庙宇整体建筑融为一体。远眺城隍庙见其在古树与内金水河的掩映与环抱之中,西北角楼仿佛是庙内的一座富丽堂皇的藏经阁。

城隍庙建成后,每年万寿节清帝遣内务府总管来此致祭,每月朔、望日供素菜,每年三月、九月、十二月则在正殿内供奉玉堂春富贵花一对。乾隆年间,更换并添置了城隍庙内陈设的祭器与法器。乾隆二十四年(1759),京畿地区大旱,清廷祭神求雨后,乾隆皇帝亲自撰写了一篇祭文供奉在紫禁城城西北的城隍庙内,文曰:“臣承命嗣服,今二十四年,无岁不忧旱,今岁甚焉。曩虽失麦,可望大田。兹尚未种,赤地千里。呜呼,其惠雨乎!常云不祷,未蒙灵佑,方社方泽,均莫弗佑。为期益迫,喑万民谁救!敢辞再渎之罪,用举大雩,以申前奏。呜呼,其惠雨乎!上天仁爱,生物为心。下民有罪,定宥林林。百辟卿士,供职惟钦。此罪在官,不在民,实臣罪日深,然上天岂以臣一身之故,而令万民受灾害之侵?呜呼,其惠雨乎!谨以臣躬代民请命。昭昭在上,言敢虚佞?计穷力竭,词慙诚罄。油云沛雨,居歆赐应。呜呼,其惠雨乎!”^①道光初年起,每年八月万寿节由大光明殿道士在城隍庙内诵经三日,为皇帝祈福。道光二十五年(1845)后万寿节致祭活动停止。万寿节,即皇帝的生日,这一将皇帝的生日命名并作为固定的节日的制度始于唐玄宗时期,以后历代相沿,万寿即称颂祝福之辞,寓意愿天子万寿无疆,享万年之寿^②。为皇帝祝寿是清代宫廷中重要的典礼之一,万寿节前后数日,禁止屠宰,不理刑名,文武百官按制穿蟒袍补服,皇帝接受文武百官与外国使臣的朝贺及贡献礼物。光绪十年(1884),清廷议定每年慈禧太后生日这天也遣官至城隍庙内致祭。

清末,伴随着清王朝的没落,清廷已无暇顾及紫禁城的祭神活动,城

① 《清高宗实录》第588卷,转引自王铭珍:《紫禁城的城隍庙和马神庙》,《北京档案》,2004年第12期,第16页。

② 耿刘同等主编:《中国皇家文化汇典》,吉林人民出版社,1997年,第308页。

隍庙香火冷落,殿宇颓毁。辛亥革命以后,城隍庙更是山门紧闭,人迹罕至。新中国成立后,城隍庙曾一度作为文物出版社印刷厂的所在地,殿内安装了印刷、排版以及化铅字炉,成为了印刷车间。“文革”期间,正殿内城隍塑像被毁。“文革”结束后,印刷厂因存在火灾隐患而被迁出故宫。

二、今日之故宫城隍庙

今天,时代赋予了故宫城隍庙新的历史任务——此处已成为故宫博物院科研处的所在地。故宫博物院科研处主要负责制定故宫博物院的科研规划,协调各业务部门的科学研究,为故宫博物院重大科研课题及业务决策提供咨询;组织和协调故宫博物院科研课题项目的申报、评审、经费使用和日常的管理;承担重要科学研究课题与文物鉴定;组织开办文物鉴定研讨班和业务学术讲座,及承担翻译介绍国外文物博物馆信息资料及故宫博物院陈列、展览、图书出版文稿和国际信件的交流。同时,故宫博物院科研处还是故宫博物院学术委员会的办事机构,该委员会初名“故宫博物院学术工作委员会”,成立于1953年,其委员包括故宫博物院及社会各界文物知名专家和学者,主要负责故宫博物院的学术与研究工作,这一机构作为故宫博物院的“智囊团”,在建国初期为故宫博物院的建设发挥了巨大的作用,其后由于历史的原因,停顿了三十余年。2007年伊始,故宫博物院学术委员会又恢复了日常活动,将在故宫博物院的陈列、文保、科研、出版、网站建设等各项业务工作起到统筹规划的带动作用,并将在集中科研力量重点攻坚等方面发挥巨大作用。

参考书目:

- 1、[清]鄂尔泰等编纂:《国朝官史》,北京古籍出版社,2001年。
- 2、耿刘同等主编:《中国皇家文化汇典》,吉林人民出版社,1997年。
- 3、王永谦:《土地与城隍信仰》,学苑出版社,1994年。
- 4、王铭珍:《紫禁城的城隍庙和马神庙》,《北京档案》,2004年第12期。
- 5、故宫博物院网站。(http://www.dpm.org.cn/)

与大兴县衙署并立的城隍庙——大兴县城隍庙

大兴县城隍庙位于今东城区交通口南大兴胡同内,是一处为居民占用的保护院落。现在只有庙门、南北排列的两座殿宇,还略微保留有往昔的建筑形制,配殿等已经不复存在了。位于北部的庙门为拱券形,面阔三间,进深一间,门四周是石雕龙纹、云纹。门上原有题额,但文字已无法辨识了。有石刻对联一副,西侧的是:“阳世奸雄违天害理皆由己,阴司报应古往今来放过谁”,其两侧还刻有:“大清同治十一年岁在壬申孟夏恭录”,“邑中后学姜伯麟薰沐敬书”,下面还有一圆一方两印。对联表明了城隍神既管阳间之事,又司阴间之职,并颇有警世意味。殿墙上镶嵌四字,“监观有赫”,均加以方形石框。庙门和墙体已被涂成了深灰色,掩盖住了往日的色彩。

一、历史沿革

“城隍”是一座城市的保护神,这是城隍神最基本、最重要的职能。之后,随着城隍神信仰的广泛传播和影响不断扩大,许多城市中都纷纷修建了城隍庙,达到“城隍之神日天下城池皆祠焉”^①的普遍程度。尤其是在明朝初年,太祖朱元璋洪武二年(1369)、三年制定的祭祀城隍神的礼仪、修建城隍庙的要求,为县级以上城市修建城隍庙提供了政治上的权威保障。

《明史·礼志三》中记载:“洪武二年,礼官言:城隍之祀,莫详其始。先儒谓既有社,不应复有城隍……宋以来其祠遍天下,或锡庙额,或颁封爵,至或迁就傅会,各指一人以为神之姓名。按张九龄《祭洪州城隍文》曰:‘城隍是保,毗庶是依。’则前代崇祀之意,有在也。今宜附祭于岳读诸神之坛。乃命加以封爵。京都为承天鉴国司民升福明灵王,开封、临濠、太平、和州、滁州皆封位王。其余府为监察司民城隍威灵公,秩正二品。州为监察司民城隍灵佑侯,秩三品。县为监察司民城隍显佑伯,秩四品。衮

^① [清]于敏中等编纂:《钦定四库全书·钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第794页。

章冕旒俱有差。”^①这次改制为全天下的城隍神订立了等级,并相应地颁给爵秩,使城隍神形成了一个有高低尊卑的完整的体系。

洪武三年(1370),朱元璋又颁布了新的诏书,对之前的城隍神的祭祀礼仪作了一次重大调整,“三年,诏去封号,止称某府州县城隍之神。又令各庙屏去他神。定庙制,高广视官署厅堂。造木为主,毁塑像舁置水中,取其泥涂壁,绘以云山”^②。这次改制虽然与洪武二年定制有许多矛盾之处,但总体而言,洪武年间厘定礼制,为各级行政区划内兴建城隍庙提供了政治、礼制上的依据;各级行政区划的范围设定则是相应等级城隍庙的直接参照对象。明太祖朱元璋定都于南京应天府,北京称为北平府。明成祖朱棣即位后,迁都于北京,把北平府升为顺天府,其管辖24个州县,其中京城下辖两县,一为宛平县,一为大兴县,称为京县。两县的管辖区域以京城南北中轴线为界,以西,到西山,称为宛平;以东,至通州,叫做大兴。“大兴县:东除城属八里外,至通州界,十二里;西无管辖,系宛平属;南除城属二十四里外,至东安县界,七十一里;北除城属一十二里外,至昌平州界,二十三里;东南除城属三十七里外,至东安县界,五十里;西南除城属二十四里外,至固安县界,七十四里;东北除城属十里外,至顺义界,三十五里;西北除城属十二里外,至昌平州界,十三里。东西广二十四里,南北袤一百七里”^③。大兴县的衙署就设在大兴县署胡同,明朝时属于教忠坊,即今天东城区公安分局的所在地。大兴县是次于府的一级行政区划,根据明初厘定的礼制,在大兴县衙署的对面建立了大兴县城隍庙,以便大兴县官员按时祭祀。清代仍定都北京,大体沿袭了明朝旧制。但有一点要着重说明,即在洪武三年的制度中,毁去了城隍神的塑像和服饰,庙内只允许供奉木主;而大兴县城隍庙内供奉的是城隍神的塑像,并且还准备有藤制神像,用以五月初一日出巡时使用。

历史上,朱元璋在全国范围内构建了完备的体系化的城隍祭祀制度,这使城隍庙的设立与各级行政区划完全相对应,并突破了城墙的空间限制,扩展到覆盖了整个行政区的施政范围。这在城隍神发展的历史上尚

① [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第293页。

② 同上,第293页。

③ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第603页。

属首次。城隍庙的设置还要与官府衙署的内部形制为标准,使供奉神灵的道教官观与现世的政府机构更为密切地联系起来。因此,形成了一种非常有特点的现象:各级地方官到任时,必须先到本地区的城隍庙内朝拜,还要斋戒、住宿等。地方官员对城隍神的祭祀成为了其职责的必不可少的一部分。《明史·职官志》中明确记载:“布政使掌一省之政……祀典神祇,谨其时祀”;知府掌一府之政,“凡宾兴科贡,提调学校,修明祀典之事,咸掌之”;知县掌一县之政,“凡养老、祀神……皆躬亲厥职而勤慎焉”^①。

大兴县官新到任,照例要斋戒,(如果可能)留宿于县衙对面的城隍庙内。不论他是否真在庙内留宿,第二天早晨必须要向城隍神献祭并诵读祭文。该祭文的内容中包括他与城隍神的誓约:不贪赃、不枉法;如果有违反,任由城隍神进行惩罚。这一誓约给大兴县官员们设立了一个超自然的约束力。祭祀城隍神完毕后,大兴县官才会前往其衙署就职。在就职后的三天内,大兴县官还要再次到大兴县城隍庙内祭拜。此后,每个月的初一、十五都要照例进行祭拜。春秋两季时,即在农历的二月和八月要到城隍庙内献祭。“守土官之祀事,岁以时举”^②。大兴县官若不按时拜谒,或者在斋戒时有不敬的行为,就会受到弹劾。此外,只要大兴县行政辖区内发生灾害,如火灾、旱灾、蝗灾等,大兴县官有义务和责任在城隍庙内举行祈祷仪式,尽管这一职责并未列入国家规定的祀典内。这些祭祀城隍神的活动并非都是根据朝廷的律令或指令,即政治上的硬性指派,当地老百姓的期望、习俗也具有一定的影响力,这是大兴县官赢得百姓信任和拥护的重要方式^③。

大兴县城隍庙的所在位置“地势卑下,遇暴雨则为水壑”^④,因此屡经修葺。现存的城隍庙外观就是同治十一年(1872)时重修后留下的。

1928年北平政府寺庙登记的大兴县城隍庙庙产、管理使用的基本情况是:“本庙面积东西长十三丈,南北宽二十六丈三尺,房屋共三十四间。

① [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第405-407页。

② [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第1987页。

③ 瞿同祖著:《清代地方政府》,法律出版社,2005年,第276-279页。

④ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第679页。

管理及使用状况为县党部及教育局在本庙。庙内法物有城隍正神一位,寝宫城隍藤像夫妇两位,两旁泥像站童使者十四位,泥马俩匹,石佛四位,铜香炉烛扦花筒五件,铜烛桥一个,大铜磬一口,小铜磬一口,铁钟一口,架鼓一面,坐鼓一面,铁鼎一座,木香炉烛扦花筒五件,铁香炉一个,早晚功课经两册,另有石碑一座,松树两株。”^①

1930年,大兴县署迁至北京城南的黄村,仅仅留下了大兴县衙署的建筑及大兴县城隍庙。1936年北平市政府第一次寺庙总登记时的大致情况为:“不动产房基地五亩七分,房屋二十九间,宝库二间,又灰棚五间,大殿三间。管理及使用状况为佛殿供佛,余房自住。庙内法物有泥像十七位,礼器八件,供桌、佛柜等”^②,与八年前的登记状况大体相同。

二、大兴县城隍庙的庙会活动

一般而言,以寺庙宫观为核心举行的各种庙会活动,由以体现宗教信仰为目的祭祀神灵,满足人们日常物质生活需要的商品交流,满足人们精神文化需求的娱乐表演等四大基本要素构成。而后两者是在前者的基础上发展起来的。而在大兴县城隍庙庙会中,商品买卖的活动很少,也不出名,未能形成一定规模,其祭祀城隍神、进行娱乐活动,开展各种技艺表演等却十分热闹,在京城庙会活动中独具特色,影响广泛。

每年五月初一日,大兴县城隍神出巡。“县役扮判官、鬼卒抬神游街,故谓之出巡”^③。这时,“官吏迎祭,准令士女拈香”,可见,城隍神出巡的活动是由大兴县官员组织并主持。这与其他庙会由民间发起、开展的情况不同,显示了官方对祭祀城隍神的重视。

活动时,“或枷锁红衣为罪人者,或露臂挂灯者,或扮马僮者,还愿酬赛,以答神庥者,种种异常。鼓乐笙簧,喧振数武。观者丛头,挥汗如雨,竟日始散”^④。“出巡之时,皆以八人肩舆,舁藤像而行”,藤像是以藤编制成内部骨架,然后用布帛糊裱,在外面刷漆,加上衣冠。这是由于泥制

① 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第200页。

② 同上,第596页。

③ [清]让廉:《京都风俗志》,北京古籍出版社,2001年,第5页。

④ 同上。

塑像容易破碎,因此改为藤像。藤制神像比泥像要轻得多,为出巡提供了很大方便。“有舍身为马僮者,有舍身为打扇者,有臂穿铁钩悬灯而导者,有披枷带锁俨然罪人者。神輿之旁,又扮有判官、鬼卒之类,行而行,亦无非神道设教之意”^①。出巡的目的地是位于今天成方街内的都城隍庙。都城隍庙既是全国最高等级、最具权威的城隍庙,掌管天下各级行政区划内的城隍之神,也是京城之内一切城隍神的直属上司,因此大兴县城隍神要前去参拜,颇具阳间述职的意味。都城隍庙庙会的时间也开始于每年五月初一日,“每岁五月,自初一日起,庙市十日”^②,大兴县城隍庙的出巡队伍正与都城隍庙庙会相结合,更是热闹。

大兴县城隍出巡的队伍大体由四部分组成,他们的目的、形式各不相同:一是城隍神的仪仗队物,城隍神是与阳间的各级官员相对应的,因此出巡时也仿照现世官员的仪式;二是各种鬼吏鬼卒,如无常、判官等,早在唐朝时城隍神就被人们当成掌管阴间事务的冥神了。这些小鬼均是城隍神下属的官吏;三是各种香会组织,他们各自进行技艺表演,既是娱神敬神的活动,表达出对城隍神的虔诚和尊崇,又为参观者、观看者提供了一种精神上的享受;四是装扮成罪人的许愿、还愿者,一部分人在以前患病时,曾向城隍神祈祷,痊愈后扮成罪人报答神的恩赐,一部分人则是借此形式娱神以求消灾祛病。这些人组织起来异常热闹,吸引了大批民众前来观看。出巡的队伍之中,人数最多、场面最热闹的是各种香会活动。香会也叫做过会,“过会者,乃京师游手,扮作开路、中幡、杠箱、官儿、五虎棍、跨鼓、花钹、高跷、秧歌、十不闲、耍坛子、耍狮子之类,如遇城隍出巡及各庙会等,随地演唱,观者如堵,最易生事”^③。

“城隍出巡”活动的出现,始于明代初期,国家订立的祭祀厉坛的礼制。据《明史》记载:“泰厉坛祭无祀鬼神。《春秋传》曰:‘鬼有所归,乃不为厉’,此其义也。祭法,王祭泰厉,诸侯祭公厉,大夫祭族厉。《士丧礼》:‘疾病祷于厉’。郑注谓:‘汉时民间皆秋祠厉’,则此祀达于上下矣,然后世皆不举行。洪武三年制定,京都祭泰厉,设坛于玄武湖中,岁以清明及

① [清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年,第67页。

② 同上。

③ 同上,第66页。

十月朔日遣官致祭。前期七日,祭京都城隍庙。祭日,设京省城隍神位于坛上,无祀鬼神等位于坛下之东西,羊三、豕三,饭米三石。王国祭国厉,府州祭郡厉,县祭邑厉,皆设坛城北,一年二祭如京师。里社则祭乡厉。后定郡邑厉、乡厉,皆以清明日、七月十五日、十月朔日。”^①明太祖朱元璋于洪武三年(1370)订立的祭厉制度,是由于元末兵乱连年,人民流离失所,家破人亡。明朝建国之初必须加以抚恤,除了政治、经济等方面的诸多措施,在宗教信仰方面,以神道设教为宗旨,也订立新制以巩固其政治秩序。城隍神作为冥界之神,在阴间拥有与现世官府同等的地位和职责,因此管理、安抚阴间的无祀孤魂就成了城隍神的职责。在大兴县官员的主持下,官吏和民众簇拥着大兴县城隍神的藤像,巡视所管辖的大兴县地界,安抚辖区内的孤魂。

三、小结

大兴县城隍庙是明清时期京师地区顺天府下辖的行政区划内的一座地区性的城隍庙,主要负责满足本区域内官员和民众的宗教信仰需求和管理相应的阴间事务,是当时社会区域文化的一种表现和公共信仰的活动场所。

参考书目:

- 1、瞿同祖:《清代地方政府》,法律出版社,2005年。
- 2、[清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年。
- 3、北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年。
- 4、[清]让廉:《京都风俗志》,北京古籍出版社,2001年。
- 5、[清]富察敦崇:《燕京岁时记》,北京古籍出版社,2001年。

① [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第298页。

“禁城西北名朝天,重檐巨栋 三千间”——朝天宫

一、朝天宫的历史沿革与建制特色

朝天宫的遗址在今西城区,北至今平安里西大街,西至福绥境,东至狮子府一带。原址为元之天师府,清于敏中等《日下旧闻考》卷五十二有云:“朝天宫本元代旧址,盛于明嘉靖时,……考《名山藏》所纪,其崇奉与大高玄殿相埒。”^①元人也有记载:“杜康庙,在北城光禄寺内。居西偏,内有天师宫。”^②“……天师宫张上卿创起,后俱是吴宗师闻闾一力完成。有翰林学士赵孟頫子昂奉敕撰张上卿道行碑,在街南大园内树立。其庙宇神像翬飞伟冠,实为都城为具瞻。致其巧思,特出意表,真一代绝艺也。”^③这天师宫便是崇真万寿宫,是元世祖为玄教大宗师张留孙所建。据元代赵孟頫《上卿真人张留孙碑》所记,张留孙为皇后祷病有验,世祖于至元十四年“乃诏两京(大都、上都)各建上帝祠宇,皆赐名曰崇真之宫,并以居公(即张留孙),赐平江、嘉兴田若干顷,大都、昌平栗园若干亩以给其用”。在元代,崇真万寿宫与长春宫(即今白云观)齐名,为大都最著名的两座宫观。但崇真宫在元末即已呈衰败之象,入明后,逐渐废圮。明宣德八年(1433),宣宗诏仿南京朝天宫在崇真万寿宫的遗址上改建而成大都朝天宫。为什么朝天宫要建在重真万寿宫的遗址上,《析津志》有记载:“天师宫,在艮位鬼户上。其内外城制与宫室、公府,并系圣裁,与刘秉忠率按地理经纬,以王气为主。故能匡辅帝王,恢图丕基,乃不易之成规,衍无疆之运祚。”^④这大概也是明朝在此地修建道观的理由吧,且取名“朝天”,也有朝觐天宫、承天庇佑之意。

关于朝天宫的建制,只能从史料中窥得一二。明书《帝京景物略》有

① [清]于敏中:《日下旧闻考》卷52,北京古籍出版社,2001年,第836页。

② [元]熊梦祥:《析津志辑佚》,北京古籍出版社,1983年,第54页。

③ 同上。

④ 同上,第33页。

记载：“太祖高皇帝于冶城旧址，建朝天宫，奉上帝，时维洪武十有七年。宣宗章皇帝仿南京式，建宫皇城西北，靚深亢爽，百物咸具。建三清殿，以奉三清、太清、玉清。建通明殿，以奉上帝。建普济、景德、总制、宝藏、佑圣、靖应、崇真、文昌、玄应九殿，以奉诸神。东西建具服殿，以备临幸。于是两京两朝天宫。宫成于宣德八年闰八月戊午，是夕，景星见西北方。西北方，天门也。御制诗文，勒碑纪事。”^①《日下旧闻考》：“宪宗纯皇帝成化十七年六月重修，亦御制诗文勒碑纪事。”^②朝天宫是仿照南京的朝天宫建造而成的，工程浩大，宫观规模宏伟壮丽。除有一般道观具有的殿堂之外，还专门建有以备皇帝临幸祭祀的具服殿，足见其地位的特殊。宣宗之后，宪宗又对朝天宫进行了修缮，并做御制诗文，诗曰：“禁城西北名朝天，重檐巨栋三千间。”^③可见朝天宫的规模和地位非同一般。除此之外，另有大量诗文关于朝天宫的描述。“山阴王家屏诗：‘蕊珠宫殿覆彤云，上帝朝麾白鹤群。花满瑶圆钟瑞泽，香飘银树散清氛。千官剑佩沾应涇，四塞山河望不分。莫遣北风寒大剧，普天和气正氤氲。’又郭正域诗：‘彤云万里接冰天，紫陌陪趋陪蹕锦鞞。来向瑶台朝玉帝，共披鹤氅集金仙。半空冻雨楼头合，一线阳和地底还。且自侍臣衣上看，人间瑞叶满三千。’”^④此系百官习仪朝天宫，遇大雪，感慨而作，诗文中无不充满了对殿宇宏大气势以及太平盛世的歌颂。

天有不测风云，“天启六年(1626)六月二十日夜，朝天宫灾……十三殿齐火，不以次第及，烬不移刻，无所存遗”^⑤，也有说法，“天启六年五月二十一日灾，止存张真人府……是年五月初六日，王恭厂地雷裂地十余丈，倾屋万计，毙人三千余。至二十一日，朝天宫殿门紧闭，火发于内。次月初五日，地大震千里。”^⑥火灾、地震使朝天宫化为灰烬，此后再无兴复。《帝京杂咏》也有相关描述：“朝天宫址半民家，当日清斋想翠华。依旧黄昏松

① [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，1980年，第185页。

② [清]于敏中：《日下旧闻考》卷52，北京古籍出版社，2001年，第838页。

③ [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，1980年，第185页。

④ [明]蒋一葵《长安客话》，北京古籍出版社，1980年，第22页。

⑤ [清]于敏中：《日下旧闻考》卷52，北京古籍出版社，2001年，第836页。

⑥ [清]孙承泽：《天府广记》，北京古籍出版社，1984年，第584页。

柏暗,已无巢鹤但栖鸦”^①,描绘了朝天宫被烧毁后的情景。《日下旧闻考》记载:“今阜成门东北虽有宫门口、东廊下、西廊下之名,其实周回数里,大半为民居矣。西廊下有关帝庙,乃土人因其余址而葺之者,然止大殿三楹。殿前甬道,绵亘数百武,砌石断续,犹见当时规制。宫后向存旧殿三重,土人呼为狮子府,盖即元天师府也,今皆废。”^②百姓中传有民谣:“平则门,拉大弓,过去就是朝天宫”,后改为“朝天宫,写大字,过去就是白塔寺”,也是反映了朝天宫被毁后情况。对于这场火,有说法是这几条胡同形成了个“火”字,所以朝天宫就被火烧了,只剩下个小后院,在官园少儿活动中心路南,现在是中国青年杂志社。

近年在原朝天宫遗址附近的育德胡同出土一个龟趺,这个龟趺长4.8米,宽2米,高1.60米,疑是朝天宫遗物。其宫北界,当达于此带。原在妙应寺附近有一个石狮子,半埋土中,上露二尺许,亦属朝天宫遗物。往日辉煌今已不见,只留残损遗物供人们凭吊、想象。

朝天宫门口附近的胡同也是北京最古老的胡同之一。往昔的宫殿不见了踪影,可这些胡同名却保留了下来,成了普通居民安居乐业的所在。

二、朝天宫与宫廷

有鉴于元朝对于僧道的态度以及经验教训,明朝政府的管理更加谨慎。尤其明朝中期以前,统治者在崇道的同时,更积极建立完善管理制度和相关措施。首先明朝建立专门的道教管理机构,至洪武十五年(1382)四月,在京师设置道录司,作为管理全国道教的最高机构,隶属礼部。道录司在明初设置在南京朝天宫,迁都之后被设置在京师灵济宫内。宣德八年(1433),宣宗下诏在京师修建朝天宫后,道录司便设在朝天宫,同时朝天宫也是明代国家斋醮的重要坛场。当时,著名道士周思得掌管道录司并任朝天宫住持。明李贤《明一统志》卷一有记载:“朝天宫,在府西,宣德间建。凡行庆贺礼,百官习仪于此,道录司在焉。”道录司是正六品衙门,设有左右正一,左右演法,左右至灵,左右玄义等道职,专门管理天下道教之事。明沈榜《宛署杂记》卷十九“太清观”条说:“正统十二年,朝天宫住持

① 北京燕山出版社北京市文物管理局:《北京名胜古迹辞典》,北京燕山出版社,1989年。

② [清]于敏中:《日下旧闻考》卷52,北京古籍出版社,2001年,第836页。

周思得创。”据明文士习经撰《故履和养素崇教高士管道录司兼朝天宫大德观住持周思得墓志铭》，也可知周思得确曾主管道录司并住持朝天宫。百官大朝贺习仪就在朝天宫，由于明代历朝皇帝都尊崇道教，道教祭祀礼仪成为国家礼仪的主流，这是明代道教略同于唐宋的特点。

明代朝天宫处于道教的中心地位，道录司由正一派道士出任，这是明代正一道荣贵的结果。周思得就曾主坛为国建醮，四十五代天师张懋丞《上清灵宝济度大成金书序》说：“大德观高士周思得，遭际明朝，栋梁吾道，恭沐圣恩，屡修金篆。其坛典仪，一依此式。”明英宗正统十年（1445），周思得以年迈恳乞还山，英宗敕于杭州城西南凤凰山建太清观，为周思得退居修道之所。明代宗景泰元年（1450）五月，周思得始获准告老还山，由其徒周道宁扶持，返居杭州仁和县玄元庵。景泰二年（1451）八月二十四日，周思得羽化于玄元庵，享年93岁。英宗赐谥为弘道真人，元代道士吴全节、张唯一，明四十八代天师张彦，都曾有弘道真人之号，此谥号为对高道的褒奖。对宫观的重视、对道人的封赐，都反映了这一时期明朝的宗教制度和宗教政策倾向有些偏离了正轨。

另外，笔者在《明史》中查到几条关于朝天宫的记载，祭祀、斋醮情况，反映了当时朝天宫作为朝廷祭祀场所的职能和地位。

凡祭祀，先期三日及二日，百官习仪于朝天宫。（《明史卷二十九·志第五·礼志一·吉礼一·习仪条》）

凡祭祀，先期三日及二日，百官习仪于朝天宫。（《明史卷四十七·志二三·礼志一·吉礼一·习仪条》）

其大兴隆寺、朝天宫俱停遣官祭告。（《明史卷五〇·志第二十六·礼志四·吉礼四·诸神祠》）

禁在京音乐屠宰，设醮于灵谷寺、朝天宫各三日。礼部官于天禧寺、朝天宫斋醮。（《明史卷五九·志第三五·礼志十三·凶礼二·皇后陵寝条》）

朝天宫在国家仪礼中占据了很重要的地位，吉礼、凶礼等基本都以朝天宫作为祭祀场所进行，这一时期道教不仅对统治者的统治政策有所影响，而且对国家祀典制度也产生了深刻的影响。国家祀典的制定、执行向来以儒家思想为主导，自唐宋以来，道教思想逐渐加入其中。到了明朝，

不仅国家祀典所用乐章、乐词取自道教乐舞生等也常常由道童、道士充任。同时,许多道教神祇也被列到国家祀典中作为祭祀对象。

参考书目:

- 1、[元]熊梦祥:《析津志辑佚》,北京古籍出版社,1983年。
- 2、[明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,1980年。
- 3、[清]于敏中:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001。
- 4、北京燕山出版社北京市文物管理局:《北京名胜古迹辞典》,北京燕山出版社,1989年。
- 5、[明]蒋一葵:《长安客话》,北京古籍出版社,1980年。

元世祖敕建玄教的首脑机关——崇真万寿宫

一、历史沿革与建制特色

“崇真万寿宫在府南蓬莱坊,元至元中建,翰林学士王构为记。真人张留孙、吴全节相继居此,俗名天师庵。”^① 崇真万寿宫是玄教的首脑机关,玄教大宗师即居住于该宫中,崇真宫是元世祖敕建的。据元赵孟頫《上卿真人张留孙碑》所记,张留孙为皇后祷病有验,世祖“乃诏两京(大都、上都)各建上帝祠宇,皆赐名曰崇真之宫,并以居公(张留孙),赐平江、嘉兴田若干顷,大都、昌平栗园若干亩给其用”。^② 元虞集《河图仙坛之碑》称崇真宫建于至元十四年。元朝熊梦祥《析津志》称崇真宫为天师宫。天师宫盖为俗称,这一名称的由来,一是因为龙虎山正一天师入京朝觐时都住在崇真宫中,二是因为张留孙曾被世祖皇帝封为天师,虽然张留孙并未接受,但天师的俗称却传开了。据《析津志》记载:“天师宫,在艮位鬼户上。其内外城制与宫室、公府,并系圣裁,与刘秉忠率按地理经纬,以王气

① [清]于敏中等:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1985年,第678页。

② 陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年,第910-913页。

为主。故能匡辅帝王，恢图丕基，乃不易之成规，衍无疆之运祚。”^① 在元代，崇真宫与长春宫齐名，为大都最著名的两座道教宫观。由朝廷主办的大型斋醮活动，或是在长春宫举行，或是在崇真宫举行，或同时在两座宫观中举行。但崇真宫在元末即已呈衰败之相。书载：“至顺二年(1331)七月十九日，奉旨(以天师宫)为翰林国史院，盖为三朝御容在内，岁时以家国礼致祭。而翰林院除修纂、应奉外，至于修理一事又付之有司。今公宇日废，孰肯为己任言于弼阶者乎？知治体者当何如哉！”^② 其次，在朝廷对待玄教领袖的态度上也反映了这一点，“张真人，元以为天师，洪武去其旧称，俾为真人，改天师印为大真人印。后授六品铜印，曰龙虎山正乙玄坛之印。弘治间赐玉印文曰扬平治都功印。红巾张道陵旧印其文如此，而扬平治即蜀之扬平山二十八治之一，道陵起处也。隆庆元年，追夺其玉印。万历二年，重贿冯保复给。”^③ 张天师的称号，到了明朝称为“真人”，而且赐印也有所降级。纵观道教发展史，到此时玄教基本没落了。

关于崇真万寿宫的建制，史料记载并不多，有记载：“杜康庙，在北城光禄寺内。居西偏，内有天师宫。”^④ 按这种说法，天师宫在杜康庙内，但究其原因不得而知。也有说法，“……天师宫张上卿创起，后俱是吴宗师闻闻一力完成。有翰林学士赵孟頫子昂奉敕撰张上卿道行碑，在街南大园内树立。其庙宇神像翬飞伟冠，实为都城为具瞻。致其巧思，特出意表，真一代绝艺也。”^⑤ 此处吴宗师应该是吴全节，后吴全节成为玄教掌教。天师宫创于张留孙，完备于吴全节。

二、崇真万寿宫与玄教

玄教是符箓三宗分衍的支派之一。创始于元初，流传至元末。该派直接从龙虎宗分衍而来，其创始人为元初龙虎山道士张留孙(1248—1321)。张留孙，字师汉，信州贵溪(今属江西)人。幼从伯父张闻诗学道于龙虎山上清宫，继师李宗老。后以所学游江淮间。至元十三年(1276)，元

① [元]熊梦祥：《析津志辑佚》，北京古籍出版社，1983年，第33页。

② 同上。

③ [清]孙承泽：《天府广记》，北京古籍出版社，1984年，第584页。

④ [元]熊梦祥：《析津志辑佚》，北京古籍出版社，1983年，第54页。

⑤ 同上。

世祖召三十六代天师张宗演赴阙,选其从行。第二年,张宗演返龙虎山,张留孙留侍阙下。据传其能请祷止雨、疗疾,世祖命为上卿,铸宝剑,镂其文曰:“‘大元赐张上卿’,敕两都各建崇真宫,朝夕从驾。”^①至元十五年,赐号玄教宗师,授道教都提点,管领江北、淮东、淮西、荆襄道教事,佩银印。次年,奏复宫观,令自别为籍。此后,“宠遇日隆,比于亲臣”^②,或奉命外出祠名山大川,或奉旨到江南访求逸遗,又相继受命为武宗、仁宗取名。至元二十八年更以卜筮之术,参与任命宰相的重大决策。此后历经成宗、武宗、仁宗、英宗等朝,“朝廷每有大谋议,必见咨询”^③。随着政治宠遇日隆,皇帝赐予道教职衔与权力也逐步上升。由道教都提点到玄教宗师、玄教大宗师;由上卿到特进上卿;由法师到真人、大真人;由知集贤院(元代管理儒、道的机构)道教事,到领集贤院道教事,位大学士上,再加开府仪同三司。

张留孙的爵位也由三品到二品,再到一品。至仁宗延祐二年(1315),所得头衔多达四十三字,曰:“开府仪同三司,特进上卿、辅成赞化保运玄教大宗师、志道弘教冲玄仁靖大真人、知集贤院事、领诸路道教事。”既有勋号,又有实际职掌,其政治地位之高,道教权力之大,居当时道教诸派首领之冠。

张留孙在其政治地位日益显赫、道教权力日益扩大的过程中,陆续从江西龙虎山征调道士到两京崇真宫(后升崇真万寿宫),或委以京师道职,或派至江南各地管理教务,从而在他周围集合起大批道士,逐渐形成一个以他为中心的道教派别,即龙虎宗支派玄教。这个道派是元代龙虎宗的核心,其组织规模和社会影响,不仅超过了江南诸道派,而且较之北方的全真道也毫不逊色。

张留孙除领导玄教外,又在整个道教事务中拥有很大的发言权。如元初集贤与翰林院同一官署,张留孙向元世祖建议分置两院。世祖即专设集贤院,掌管提举学校,征求贤良、隐逸,凡国子监、玄门道教、阴阳祭祀、占卜祭遁之事皆隶属之。此后他和他的继任者即受命知集贤院道教

① 《元史·释老传》及袁桷《有元开府仪同三司上卿玄教大宗师张公家传》。

② 《吴文正集》卷64《张公道行碑》。

③ 《道园学古录》卷50《张宗师墓志铭》。

事,参与管理全国道教。又如至元十八年,全真道在与佛教斗争中失败,道教经书面临全被焚毁的厄运,张留孙密启裕宗(太子真金)云:“黄老书,汉帝遵守清静,尝以治天下,非臣敢私言,愿殿下敷奏。”裕宗启奏世祖,乃“集儒臣论定所当传者,俾天下复崇其教”。^①从而减少了焚经的损失。

张留孙历仕世祖、成宗、武宗、仁宗、英宗五朝,领导玄教四十余年。除宗教活动外,并参与不少政治活动。赵孟頫《玄教大宗师张公碑铭》称,张留孙“每进见,必陈说古今治乱成败之理,多所裨益。士大夫赖公(指张留孙——引者注)荐扬,致位尊显者,数十百人。及以过失获谴,敕公救解,自贷于死者,亦如之”。可见张留孙在襄赞朝廷政治与调和官吏矛盾方面,曾作过不少工作,起过不少作用。因此,一方面更加取得了皇帝的赏识和信任,另一方面在大臣和士人中结交了许多朋友,“大臣古老心腹之臣,莫不与开府(指张留孙——引者注)有深契焉”^②。从而使他领导的玄教能盛极一时。

延祐四年(1317),张留孙年满七十,仁宗为之大举祝寿。“上使国公画公像,诏翰林学士承旨赵公孟頫书赞进入,上亲临视,识以皇帝之宝,以赐公生日”。并以之永“镇崇真宫”。“是日,赐宴崇真宫,内外有司各以其职供具,宰相百官咸与焉。”^③英宗至治元年(1321),张留孙逝世,皇帝又为之大办丧事,将其遗体送至龙虎山安葬,“自京师至其乡,水陆数千里,所过郡县,迎送设奠,不约而集。比葬,四方吊问之使交至。自王公以下,治丧致客,未有若此盛者。”^④天历二年(1329)加封“辅成赞化保运神德真君”。

在张留孙一代,玄教无论从组织规模,还是宫观分布、传播范围均达到了鼎盛时期。单就其领导骨干而言,即有几十人至百余人。袁桷《玄教大宗师张公家传》中,即载其主要弟子五十四人;首为继任玄教大宗师吴全节;其次,以真人佩银印者三人:夏文泳、毛颖达、王寿衍;以真人制书命者三人:余以诚、孙益谦、陈日新;以玺书命者九人:何恩荣、李奕芳、张嗣

① 《清容居士集》卷 34《有元开府仪同三司上卿玄教大宗师张公家传》。

② 《道园学古录》卷 25《河图仙坛之碑》。

③ 《道园学古录》卷 50《张宗师墓志铭》。

④ 同上。

房、薛廷凤、舒致祥、张德隆、薛玄曦、徐天麟、丁应松；其他弟子三十八人：上官与龄、何斯可……显然这是道教最主要的骨干。赵孟頫《道教大宗师张公碑铭》谓张留孙有弟子七十五人。元明善《大元敕赐上清正一万寿宫碑》谓张留孙弟子中，“制授主名宫观者百许人。”由此可以推知其规模之大。

道教之所以能在短期内发展成如此大的规模，主要是因为得到了当时统治者的大力支持。其原因，一方面是，蒙古族世奉萨满教，在思想上较易接受龙虎宗和道教奉行的符箓道术；另一方面，更主要的是因元前期全真道势力发展过猛，对群众影响过大，引起了统治者的疑忌，从其统治的利益着想，必须对其略加制约，而把扶植道教的重点转到张陵听创道教这方面来。其得到元朝统治者的大力扶持，具体表现在道教首领所受的尊宠上。

另一位与崇真万寿宫有着较深渊源的是道教第二任掌教吴全节，吴全节从张留孙学道于龙虎山。至元二十四年(1287)，张留孙征之至京师崇真宫，吴全节成为倚侍张留孙左右的大弟子。多次奉敕侍从行幸，并继续奉命外出祠祀。元贞元年(1295)，制授冲素崇道法师、南岳提点。大德二年(1298)，制授冲素崇道玄德法师、大都崇真万寿宫提点。此后，或奉诏设醮，或被请祷雨，或奉旨降御香于江南。大德十年(1306)，制授江淮荆襄等处道教都提点。次年，武宗即位，制授道教嗣师、总摄江淮荆襄等处道教都提点、崇文弘道玄德真人，佩道教梁师印，视二品。至大三年(1310)，封赠其祖及父，奉命归乡荣亲。至治二年(1322)，继张留孙之后，任道教掌教，制授特进上卿、道教大宗师、崇文弘道玄德广化真人、总摄江淮荆襄等处道教、知集贤院道教事，佩一品印。

崇真万寿宫自创建以来一直作为国家重要祭祀场所，且与道教有着较密切的关系。天师今已不在，崇真万寿宫亦不存，都随着朝代的更替消失在历史的轨迹里。但是它带给我们的文化却能永远保留，成为北京特色文化的重要组成部分。日前，在中国佛教和道教通过网民互联网投票选出的十佳文化旅游胜地中，崇真万寿宫也榜上有名。这有利于发掘历史古迹及文化胜地，让人们更好地了解崇真万寿宫等一批具有历史价值和旅游价值的重要宗教场所。

参考书目:

- 1、[清]于敏中等:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1985年。
- 2、陈垣:《道家金石略》,北京文物出版社,1988年。
- 3、[元]熊梦祥:《析津志辑佚》,北京古籍出版社,1983年。
- 4、[清]孙承泽:《天府广记》,北京古籍出版社,1984年。

玉振金声,再颂太平——天坛神乐署

神乐署位于北京市崇文区天坛外坛西墙内。初名神乐观,俗称天坛道院,是天坛五组大型建筑之一,是专司明清两代皇家祭天大典乐舞的机构。《论语》云:“安上治民,莫善于礼。移风易俗,莫善于乐。”音乐有着神奇的魅力,所以无论在民间还是在国家都很注重音乐的作用,正所谓“玄鸟歌而商祚兴,灵台奏而周道昌”。历代也都建有礼乐机构,或娱神,或记事,或歌颂太平。明代永乐十八年(1420),神乐署建。清乾隆八年(1743),将神乐署改称为“神乐所”,乾隆十九年(1754)改为今名。神乐署为培养、训练乐舞生之所,以备国家大型祭典活动之用。乐舞生由从各地征集来的聪明好学、相貌端庄的道童充任,其服饰如全真道士,由精通道教音乐的道士主领。神乐署现为全国重点文物保护单位。

一、神乐署的建制

神乐署占地面积9000平方米,周围共有79间廊庑环绕。院落东西纵深142米,南北宽65米,建筑总平面呈东西长南北短的长方形,为两重殿宇的三进院落。神乐署大门朝东,史料载:“神乐署东乡,正中凝禧殿五间,崇基三出陛,各六级,左右步廊各二间。后显佑殿七间,左右各三间。殿后袍服库二十三间。典礼署奉祀堂南北各三间,左右门各三间,左门东通赞房、恪恭堂各三间,正伦堂、侯公堂各五间,南转穆侑所三间。右门东掌乐房、协律堂各三间,教师房、伶伦堂各五间,北转昭侑所三间。前后均辟檐通脊。正门三间,三出陛,各四级。围墙东西四十四丈四尺,南北二十丈七尺二寸。神乐署旧名神乐观,乾隆二十年改今名,凝禧殿旧名太和

殿,康熙十二年改今名。”^① 凝禧殿,则用于排演祭祀大典,“凡大祀前四十日,中祀前三十日,每旬三、六、九日,太常卿帅读祝官、赞礼郎暨执事、乐舞集神乐署,习仪凝禧殿。故事,祭祀先期,太常寺演礼坛庙中。”^② 大殿正中有乾隆帝御笔亲书的“玉振金声”匾;显佑殿原名玄武殿,明末改称,用于供奉玄武大帝以及诸乐神;左右为配殿,为江东殿、真宫殿,供祀道家正一派祖师和乐祖,另其他各殿各司其职。神乐署规模宏大,职责神圣,当时京城各个皇家祭坛的祭祀乐舞生亦由天坛神乐署生员中选拔充任,神乐观成为我国古代最高等级的音乐圣殿。

二、神乐署的历史沿革

古有云:“圣王制礼,必先郊庙,重本也。”^③ 历朝建国之初,都以建坛庙祭祀天地祖先神祇为先,而祭祀要有相应的礼乐与之匹配。明时,太祖朱元璋在南京建造天地坛时,即建有神乐观,设提点、知观,专管乐舞生以供祀事,隶属太常寺。在《明太祖谕神乐观碑》里也有过这样的话:“是故君子勤礼,小人尽力。勤礼莫如致敬,尽力莫如敦笃。敬在养神,笃在守业。朕观古人之敬神也若是,其验祸福亦若是,斯可谓无神而不信乎?可谓佞神而祈福乎?二者皆不可,惟敬之以礼而已。朕设神乐观,备乐以享上下神祇,所以拨钱粮若干以供乐舞生,非效前代帝王求长生之法而施之。然长生之道世有之,不过修心清静,脱离幻化,速疾去来,使无难阻,是其机也……朕设神乐观以备乐,碑之于观,以示后世。其观主不洁,乐生不精,耽生不足,以此观之,不但君不勤于祀事,其朝臣观主必也亦然。若君勤于祀事,朝臣观主无一体之敬,则国有长宪。故兹勒石,想宜知悉。”^④ 帝王建观立碑,以神道设教,标示百官,教化百姓。而且古人一直认为音乐可以沟通人与神,乐舞也作为社会安定、和谐的标志。据考,商朝时,统治者已经在祭祀使用乐舞了。

天坛神乐署建于明永乐十八年(1420),时称神乐观,是一所专司祭祀

① [清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1987年,第111页。

② 赵尔巽等撰:《清史稿》,中华书局,1976年,第2501页。

③ [清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1987年,第109页。

④ [清]孙承泽:《天府广记》,北京古籍出版社,1984年,第66页。

乐舞的道观。有说,明太祖朱元璋、成祖朱棣都虔信道教,而且认为真武大帝在开国初期的战争中保佑了他们,因此建立神乐观,并在一些重要的祭祀中使用道教音乐。神乐观的主要负责人为提点,副职为左右知观,此外还有协律郎、司乐等职务。“神乐观,设提点知观,教习乐舞生。内有太和殿,遇祭则先期演乐于此。洪武初,御制圆丘方泽分祀乐章,后定合祀,更撰合祀乐章,礼成歌九章。已病音乐之未复古也,诏尚书詹同、尚书陶凯与协律郎冷谦定雅乐,而学士宋濂为乐章。著令凡祀有乐,乐四等:曰九奏,曰八奏,曰七奏,曰六奏。乐有歌有舞,歌堂上,舞堂下,舞皆八佾,有文有武。郊庙皆奏中和韶乐,太常领之,协律郎司乐考协之。凡乐,淫声、过声、凶声、慢声若舞失节者,皆有纠禁。凡乐器不徙。凡园陵之祭舞乐。”^① 由史料可以看出,明朝对神乐观的重视,其选择制定乐曲也很严格。《明史·礼志》中也有记载:“太祖初克金陵,即立典乐官。其明年置雅乐,以供郊社之祭。吴元年,命自今朝贺,不用女乐。先是命选道童充乐舞生,至是始集。太祖御戟门,召学士朱升、范权引乐舞生入见,阅试之。太祖亲击石磬,命升辨五音。”乐曲的选定一般由皇帝参与,选择古朴典雅的乐曲,因为礼制的需要,乐舞中不用女子,而选用道童充任乐舞生。

在明代及清代早期,天坛属“禁地”,一般人是严禁入内的。但神乐观一带却是游客云集,熙来攘往,热闹非凡。初,神乐观道士还在观中栽植各种花木,还有各种药草,尤以益母草为著。每当春暖花开时便吸引不少人前来赏春,购买草药。当时神乐署中仅药铺就有保合堂、保龄堂、育生堂、广德堂、天德堂、瑞德堂等数家,久而久之,神乐观一带渐成繁华所在,茶馆酒肆应运而生,神乐观也成为京城人士云集之所。长此以往,便引起了朝廷的重视。“清乾隆六年(1741),乾隆皇帝诏令禁止商贾云集于坛庙重地,神乐观内禁止栽花,并令将观内各座铺面迁至天坛之外,以净坛地。禁令虽下,但仍不能禁止神乐观游人聚集。乾隆七年(1742),乾隆皇帝再度下诏严禁神乐观乐官习道观,不愿从业的人销籍为民,神乐观中道士尽遭驱逐。神乐观没有了道士,遂改名为神乐所,祭祀乐舞生也改而选用年

① [清]孙承泽:《天府广记》,北京古籍出版社1984年,第66页。

少俊秀的八旗子弟充任,由朝廷派协律郎对祭天乐舞生进行培训。”^①

1900年庚子之变时八国联军驱散了署中人员,强占神乐署为兵站,从此神乐署开始了衰败的历史;1914年袁世凯下令迁出了神乐署中所有药铺;此后林艺试验场、燕乐研究院、传染病医院、中央防疫处、生物制作所等机构先后占用神乐署作为办公地点。1937年抗日战争爆发后,日军西村部队(1855部队)将司令部设在署中,并在这里进行细菌战的实验与研究。1949年后,神乐署的建筑逐渐被变为民房,凝禧殿成为仓库,显佑殿变为机关食堂,到2002年整个神乐署仅有凝禧殿、显佑殿、廊房、山门等为数不多的建筑遗存。经过几百年的风雨沧桑,历尽磨难的神乐署已变得满目疮痍。木质结构糟朽,屋面渗漏非常严重,砖石砌体风化变形,油漆彩绘黯然失色,庭院铺装全部损坏,供电系统一片混乱。据公园管理人员介绍,天坛历届管理者曾多次提出对神乐署进行保护修缮,但都因种种原因未能实施。

三、神乐署与道教宣真派

资料中关于宣真派的具体记载较少,道教宣真派又称乐舞生,大多说法来自《新编北京白云观志》:“乐舞生是乐生和舞生的统称。帝王每年都要举行一系列大祀天地神及宗庙社稷之祭。比如,冬至祭圜丘坛(即天坛);夏至祭方泽坛(即地坛);春祭先农坛、帝王庙;春分祭朝日坛;秋分祭夕月坛;秋丁祭国子监(即文庙);立秋后头一个丁日祭祀孔子,故曰秋丁;春秋二祭,即祭太庙、社稷坛。所有祭祀仪典,皆由乐生演奏乐章,舞生歌舞,他们隶属于太常寺下的神乐观(神乐署),是享受朝廷俸禄的御用人员”;“就是这样的一些乐舞生,那时既不属儒生方士,也不属艺人,而是自己宣称出道教正一派的道士。他们建有道派,因崇奉‘真武大帝’(玄天上帝),故名‘宣真派’……以他们多伙居民间,一般称之为‘伙居道’。”^②“伙居道”应该是用来讽刺那些不守戒律的道士。宣真派缘起于明朝,是随着天坛神乐观的建立而产生的,同时也随着天坛神乐署的衰败而消亡,到了

① 北京市地方志编纂委员会:《北京志·世界文化遗产卷·天坛志》,北京出版社,2006年,第54页。

② 李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第507页。

1949年后,由于祭祀制度的彻底消失,典礼音乐也与宣真派一同消失在历史的长河中了。

四、神乐署的现状

百年沧桑之后,天坛神乐署已经破败不堪,所余建筑不多,仅有部分主体建筑得以保留。2002年北京市政府设立“3.3亿文物抢险修缮计划”,将天坛神乐署列名其间,迁出署内所有居民,开始重建神乐署的工程,到2004年9月20日神乐署重建工程正式竣工。在这次古建修缮过程中,做到充分尊重了历史、尊重了文物,坚持原形制、原材料,保留历史原貌,也做到了“修旧如故”。神乐署的保护修缮工作得到市委市政府的重视。时任北京市委书记的贾庆林、市长刘淇多次前往施工现场,听取汇报,穿行在脚手架间,认真察看修复作业情况。

神乐署是中国古代最高音乐学府,本着保护文物古迹、充分利用开发的原则,天坛公园相关领导部门已对修缮后的神乐署的利用作出规划,将神乐署开辟为音乐博物馆,并开展各种文化活动,在首都的精神文明建设中发挥积极作用。具体规划是:在围廊展出用于祭天大典的乐器、乐章、乐谱等,并介绍乐理知识;在大殿举办祭祀音乐演出,展现中华古老的礼乐歌舞。目前,祭天音乐的乐谱已经考证出来,八音齐备的各种乐器也已准备就绪,等神乐署面目一新地重新出现在世人面前时,一个古代音乐博物馆也将同时填补古老都城的一个空白。对这样一个近在眼前的情景,关心古代建筑、关心古代文化的专家、群众无不感到欣慰和兴奋。在不久前举行的神乐署保护修缮座谈会上,我国建筑大师张开济、著名古建专家罗哲文欣然出席,对此表示赞赏和支持。

目前天坛神乐署作为古代音乐博物馆向公众开放,馆中陈列展示了神乐署历史、乐律、词曲、琴瑟、鼓和埙笙等乐器、中和韶乐、舞蹈服饰等,其中的展品均可以实际演奏,并且辟有盲文解说词。

沉寂百年的天坛神乐署,现在正以崭新的面貌屹立在古老的祈年殿前,成为首都文化生活的又一亮丽的风景点,并为迎接奥运,向世界展示中国优秀的传统文化奏响了新的乐章。

参考书目:

- 1、[清]孙承泽:《天府广记》,北京古籍出版社1984年。
- 2、北京市地方志编纂委员会:《北京志·世界文化遗产卷·天坛志》,北京出版社,2006年。
- 3、李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。
- 4、赵尔巽等撰:《清史稿》,中华书局,1976年。
- 5、[清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1987年。

太监总管刘承印的养老之所——宏恩观

一、宏恩观的建制特色

宏恩观位于张旺胡同4号(原娘娘庙2号),建于光绪十九年(1893)。全观坐北朝南,据上世纪50年代调查,宏恩观有观门、垂花门、帝君殿、大殿、东西配殿及三个跨院。观门前有照壁一座,宽3.8米,厚1.2米,硬山调大脊筒瓦顶,红垩墙身,岔角雕花。山门面阔五间,17.6米,进深7.9米,额书“重修清净宏恩观”,山门由四天王守护。山门两侧垣墙辟有东、西角门。山门后为垂花门,面阔2.9米,进深3.9米。前殿名帝君殿,殿式作法,檐下五踩斗拱,歇山调大脊筒瓦顶,周围廊带雀替,和玺彩画,面阔五间22.18米,进深13.2米。帝君殿供奉关圣帝君、文昌帝君和孚佑帝君。东西配殿各五间,大式作法,硬山筒瓦顶。东配殿为天仙庵,供奉碧霞元君。西配殿为地藏庵,供奉地藏王菩萨和十殿阎君。后为大殿,面阔五间18.2米,进深9.8米,大式作法,硬山大脊筒瓦顶,两侧带耳房各三间。后殿供奉十八罗汉、三世佛、妙道真君和诸路财神。东西配殿面阔三间16米,进深6.7米,大式硬山过垄脊筒瓦顶,前带廊,苏式彩绘。另有东西配房,均面阔七间20米,带前廊,硬山顶筒瓦过垄脊。观东路有两座跨院,第一院有大门、垂花门、殿宇两层及东西配殿,第二层院落有大门及正殿。西路跨院内有大门及正殿,三座跨院内的殿宇均为筒瓦顶。

帝君殿前东西各有一座碑亭,均为砖券大式硬山箍头脊筒瓦顶;西碑

亭内有石碑一通,方座,螭首中雕宝珠,额书“万古流芳”,首题《宏恩观碑记》,为光绪十九年(1893)九月九日刻,碑高3.3米,宽1.5米,厚0.43米。东碑亭内的石碑同西碑,碑阳额书“万古长青”,碑文记载宏恩观创建沿革。碑阴额书“因果不昧”,碑文为宏恩观第一代开山黄冠羽士素云刘诚印重修立。殿前有一座炉亭,重檐四角攒尖顶,檐垂角铃,亭内有方铁炉,宽1米,厚7.5米,高1.58米,兽面蹄足,炉身铸八卦纹和“清静宏恩观”等字样,亦为光绪年造。大雄宝殿内有一碑,螭首方座,高2.98米,宽1.5米,厚0.4米,额书“万古长青”。

清朝晚期,大批的太监皈依道教,建造了许多道观。宏恩观就是其中之一,而且是其中规模较大的一座,由刘承印修建,殿宇宏大,装饰考究。成为这一时期,众多太监的养老之所。

二、宏恩观的历史沿革

关于宏恩观的创建年月,观中碑文记载:“宏恩观者,刘素云方丈之所建也;观原为千佛寺故址,地势辽抒,远于龙华柏林诸寺……光绪十九年九月九日。”^①宏恩观建于光绪十九年(1893),创建者是刘素云方丈。从碑文中看,刘道长1887年到清静寺,当时庙宇破败。碑文中记录的一位洋人,因为院里树木茂盛,想把庙买下来。一位叫做厚安的内务府大臣,听说这件事后大怒。他叹气说:“斯地当龙尾之要,为诸天佛、菩萨所降光、昭灵者、安得毁于外人哉。”^②于是他先把庙的产权买下来,后来又转给了刘素云道士。刘素云道士“遂发宏愿,誓复旧观”,由此,旧观得以重光,“自光绪丁亥年九月初三日,而功始作,乃易名曰宏恩观。谓神恩宏布感应无穷”。刘素云道士立碑记事,在宏恩观布道传法,可谓宏恩观的开山之人。

到了清末民国时期,太监们散居各庙,宏恩观也有一些。在《末代太监秘闻》一书里,有相关描述:

葬师后,孙耀庭移住鼓楼后边的宏恩观。

当时,张善代是这儿的主持,但经常栖身蓝靛厂的立马关帝庙,而魏

① 《宏恩观碑记》。

② 同上。

子卿是蓝靛厂的主持,却时常交换地住在宏恩观。因为,张善代会点农活儿,住在蓝靛厂有点儿用武之地,魏子卿从小就不懂农活,在后门内有一家铺面房做买卖,对面的马路西边就是他开的自行车铺,所以他乐得住在城里的宏恩观。连魏子卿在后门出租房子,在蓝靛厂卖坟地,都是孙耀庭帮忙写的折子和契约,可见,他们之间混得极熟悉。

闲居无事,几乎,他每天聚在宏恩观,与马德清、周子清、蔡亚臣等凑在一起打牌,和庙里的那十几名太监一起吃饭、玩耍,热热闹闹,过得也还舒心……

此时的宏恩观成了太监和破落子弟的避难所,他们在乱世中寻求这一时的清静之地,以安享余生。

后来,宏恩观部分殿宇被租给了标准件二厂作为生产之用,现在标准件二厂又将这部分殿宇转租给马来西亚商人开餐馆。但是在施工现场,施工人员竟无人知晓正被改建的房子是座庙。后殿和东西耳房已经腾空并重新进行了空间划分。工人们已拨开封顶露出保存极为完整的清式旋子彩绘,西耳房后壁原工厂做的白色粉刷已被剥去,露出大面积斑驳不清的彩绘。原来贴在正殿北立面搭建锅炉房现已腾空,但据称此严重影响文物安全的违章建筑在此次整建中将不会被拆除,而是将被整修为一个用餐厅(很可能将被改建为永久性合法建筑)。原夹建在正殿东、西和北侧廊下的构筑物、各种设备已被拆除,露出大殿原朱红色外墙,此几段墙上对称镶有上等菱形琉璃字,绿边,正黄底色黑字。记有“(万古)长春”、“元运赞燮”等。疑为京西琉璃渠赵家亲制。大殿内部梁架保存完好,彩绘如新。其中明间两根七架梁仅施少量彩绘勾边,其余留素,应为金丝楠木。大殿南侧钟楼市场照常营业,亦不属本次整建范围。笔者考察时怀疑文物主管部门是否知道这次改建计划,古建筑修整利于文物的保护与市场开发,但重要的是文物部门必须介入、指导其设计和施工,并聘请专业古建队伍进行施工才可以,否则其行为即属违法。

现主路观门、帝君殿、大殿东西耳房,东配殿由南至北五间、七间、三间仍保存原貌。西跨院已拆除;东跨院尚完整,北院正房建筑较高大,面阔三间,前出廊,进深七檩,为大式硬山筒瓦大脊。南房五间,东西厢房各三间,南带耳房各二间。南院大门一间倒座房东一间,西三间,两院东为

一排东配房十八间。以上皆为硬山筒瓦顶,现为民居。宏恩观的山门、大殿和后殿在民国时期已经改为学校(广一小学),现在已改成菜市场(山门和大殿)和工厂的仓库(后殿)。在它的隔壁,东边有天仙庵,西边有地藏庵。天仙庵已经完全改成民房,看不到原建筑的任何痕迹。地藏庵改成公共浴室和简陋的宿舍。1936年的普查记录表明,它当时占地13亩,房屋187间,拥有222尊神像,250件礼器,9件法器,石狮子两座,铁狮子两座,供桌五十六张,松、槐树十八棵,石碑四座,井一眼。

2004年6月29日,北京市文物局曾对3处东城区区级文物保护单位和2处文物普查登记项目,这次普查登记也包括宏恩观。检查主要针对东城区居民占用文物建筑情况严重的文保单位和普查登记项目。深入了解和调查文物建筑内长期被居民占用、产权单位管理不力、院内私搭乱建等文物安全状况,并就进一步探索文物建筑的保护与管理听取了区文委及基层部门的意见,建议市区两级应加强巡视检查和宣传教育,区政府应积极研究解决文物建筑的腾退外迁工作,从而从根本上解决文物安全隐患。

宏恩观的问题引起了有关部门的重视,并有相关提案(0257号提案)涉及到这一点:即“关于尽快腾退和保护道教宏恩观的建议”,这一提案首先强调了保护宏恩观的重要性,并提出可行性措施,“宏恩观建立年代久远,历史上,是道教全真法派传承的重要宫观之一。现存古建筑群保存比较完整,殿宇宏伟,规制轩昂。且位于鼓楼、钟楼近侧,地理位置显要,如能尽快做好宏恩观的腾退和保护工作,将对保护北京城古都风貌起到十分重要的作用。同时,建议将宏恩观定为文物保护单位,以便于开展相关工作。”现在宏恩观已经得到政府,以及文物部门和宗教部门的关注,相信在不久的将来,宏恩观还能恢复往日香火。

三、刘诚印道长与宏恩观

刘素云道长,原名刘多生,是慈禧太后身边的副总管。直隶东山人(今山东东山县人),据《北京西郊宅园记》记载,在一亩园附近有刘诚印宅院。而在妙峰山香道上的金仙菴附近,有刘诚印墓塔。刘多生晚年归入玄门,拜北京白云观方丈张宗濬为师,并取法名刘诚印,道号素云道人。后来继任白云观第二十代方丈,并由龙门派创出了龙门分支霍山派,成为

一代宗师,从此宦官信奉道教也有了宗派。刘多生为了扩大道教的声势,曾先后捐募白银两万一千多两,在白云观传戒三次,受戒者达到一千一百多人,宫里有许多宦官都受了戒。刘道长还自捐白银三千六百多两,购昌平县良田十五顷,作为白云观的香火之资。

据统计,在北京城郊共有明、清时代的宦官寺庙二十六处,刘多生一派即建有二十处,其中以宏恩观、北海东夹道的素云观和蓝靛厂立马关帝庙规模最大,香火也最盛。在宏恩观中有三幢石碑,石碑由刘素云道长所立,碑文所载方丈刘素云(诚印)曾为慈禧太后的总管,深得太后恩宠,修建此观为其退休养老之所,所以较之他庙更为讲究,規制轩昂,气势雄伟。

宏恩观现正在恢复之中,北京的古建文物经过历史的变迁,几经损毁,大量的遗址遗迹仍很有价值,处在亟待抢救之中。宏恩观便是一例,无论从文物价值、历史价值,乃至艺术价值方面都有待得到关注。而且在北京市道教协会成立以来,力图恢复道教场所,使其正规化,宏恩观也得到了道教协会的关注。希望在多方努力下,宏恩观能早日修复,以新的姿态展现在世人面前。

附:

刘素云道行碑

白云观乃长春祖师建立,迄今六百余年矣,遂称为丛林道会,道家之祖庭也。焚修住持,代代相传,护法施主,绵绵接续。载记昭昭,靡不具备。兹者刘素云炼师法篆诚印,直隶东光人,自幼好善,儒道兼优,皈依在第十九代方丈张耕云名下为徒,曾为本观护坛化主。计自同治辛未,募捐五千余金为传戒费,受戒者三百余人,期满张师南归,继之者为豁一孟师,调度有方;诸臻妥善。孟师复逝,于是众议举高云溪为住持。云溪为素云同戒至契,幸承蒙素云竭力护法,于壬年岁复募七千余金,为衣钵口粮传戒费,受戒者四百余人。甲申岁,又募捐九千余金,为传戒费,受戒者五百余人,以至修屋建舍,刊版印经,种种不可枚举。庙事当为家事,道侣视如手足,观中各事无不兴废修整,是素云之功德,已足昭垂永久。兹又虑及燕九、九皇祖师两圣诞、香供淡泊,敬约善士张诚明、张诚五以及内官信官

助善者百余人,建立长春永久供会,起于光绪八年,每岁香供之费,约需三百余金。至丙戌岁,会中积蓄无多,素云恐其失传,又自捐三千二百六十金,购买昌平州地方上泽田十五顷有奇,每岁收租三百三十金,交本观为业,永远作为二会香供灯果之资,以垂永久。如素云之夙具慧根,成此善果,洵足为久远之基,是以共推功德护法之首也。去溪因为之立石。以传不朽尔。

江苏候补知府筱岩禧佑拜撰

大清光绪丙戌十二春二月白云观道众公立

参考书目:

- 2、贾英华:《末代太监孙耀庭传》,人民文学出版社,2004年。
- 2、[清]李家瑞:《北京风俗类征》,上海文艺出版社,1937年。
- 3、[清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981年。
- 4、《宏恩观碑记》。

永定河畔的治水庙——大王庙

永定河大王庙位于北京市丰台区老庄子乡北天堂村西,东邻西五环路,西依永定河左大堤,又称金堤永固庙,是永定河沿岸现存的唯一一座治水庙。

一、永定河大王庙的历史沿革

永定河大王庙始建于清光绪十七年(1891),是光绪皇帝为表彰光绪十六年(1890)官兵民众抗洪成功而修筑的一座治水庙。永定河是北京城的母亲河,旧时因其连年泛滥,故又称无定河,清康熙三十七年(1699)整治之后,康熙帝赐名为“永定河”,寓意无定河至此“永昭底定”^①,此名一直沿用

^① [清]于敏中纂:《日下旧闻考》卷3《世宗御制北惠济庙碑》,北京古籍出版社,1983年,第173页。

至今,然而在之后的岁月里,永定河依旧是水患不断,其中规模最大的一次发生在光绪年间,据《清史稿·河渠志》记载:“(光绪)十六年,大水,畿辅各河并涨,永定河北上汛、南三汛同时漫决。”^①永定河下游遭遇百年罕见的洪水。据现存于永定河大王庙内的《北上二号漫口合龙碑》记载:“光绪十六年夏,永定河沿岸连降暴雨,河水急剧上涨。六月初五,北上二号漫口(在今卢沟桥南约五里处)决口二百数十丈……”^②汹涌的洪水由卢沟桥以南向东咆哮而来,沿途的老庄子、看丹、草桥、玉泉营、纪家庙、马驹桥等村庄一片汪洋,直逼南苑,并危及京师外城。清政府火速调集官兵抢险治水,无奈水势过于凶猛且抗洪物资供给出现短缺。在这万分危急之际,清政府又调派总理直隶永定河河道万培因、石景山知同宴延馨、武清县丞潘煜、宛平县卢沟桥巡检司陈人龙等官员增援治水,治水官兵“夫无旷工,员无旷职”^③,各负其责,同心协力,或购备治水物料,或开渠疏导洪水。九月十日,在大堤即将合龙之际,河水陡然上涨,两边大坝顿时陷入岌岌可危之境,在此千钧一发之际,治水官员处乱不惊,及时打开金门闸,分流洪水,才使得大坝转危为安,并于当日顺利合龙。治理此次永定河水患,清政府共耗银30余万两,参与治水的大小官员一百余人,士卒民夫达万人。

治水功成,光绪皇帝龙颜大悦,为表彰治水官兵民众的功劳,同时答谢河神暗中相助治水,光绪十七年特准于永定河东大堤下建治水庙一所。庙内供奉三官中的下元水官及龙王,因当地人尊称下元水官为大王,故此庙名曰大王庙,又因庙中有光绪皇帝御书“金堤永固”匾额一块,所以大王庙又被当地人称作金堤永固庙。

事实上,“大王”作为水神的称谓本是源自黄河水神信仰中的“金龙四大王”与“黄大王”等水神,“金龙四大王”名叫谢绪,相传他曾帮助朱元璋击退元兵,隆庆年间被封为黄河的水神,因排行第四故被封为“金龙四大王”^④;而黄大王姓黄名守才,据《北池偶谈》记载:“黄大王者,河南某县人,生为河神,有妻子,每瞑目久之,醒辄云:适至某地踢几船。好事者以其时

① 赵尔巽等纂:《清史稿》卷128,中华书局,1974年,第3813页。

② 《北上二号漫口合龙碑》,清光绪十七年。

③ 同上。

④ 王孝廉:《水与水神》,学苑出版社,1996年,第47页。

地访之,果有覆舟者,皆不爽。李自成灌大梁,使人劫之往,初决河水,辄他泛滥,不入汴城。自成怒,欲杀之,水乃大入。始,贼未攻汴,一日,黄对客惨沮不乐,问之,曰:贼将借吾水灌汴京,奈何?未几,自成使果至。黄至顺治中尚在。”后世又将“大王”与水中的蛇联系在一起,认为“大王”的法身是一种头方且浑身金色的蛇^①。今天在大王庙当地也还流传有这样的传说:大王庙建成之日,庙内举行演戏酬神活动,一只小白蛇被大王庙内传出的锣鼓声所吸引,来到庙内听戏,当地民众认为是大王显灵,便让小白蛇盘在一盘子里,并将盘子放在正对戏台前排正中的座位上,把戏单拿到小蛇跟前,它的头点在哪个戏名前,戏班就演哪出戏。这一传说又与黄河一带祭祀河神活动中“河神点戏”的习俗非常相似。可见,大王庙附近民众对水神的称谓及祭祀习俗均深受黄河河神信仰习俗的影响。

永定河大王庙建成后不但作为当地民众祭拜水神、祈求平安的场所,同时还作为驻守治河官兵、存储防汛物资之地。今天,大王庙附近有很多村民便是当年驻守河堤官兵的后代。民国时期,永定河大王庙曾先后作为私塾学堂,及日伪时期六和乡政府所在地。解放后,大王庙又作北天堂小学及农场仓库、知青宿舍等用,而后一度荒废。近年来,经多方共同努力,2003年北京市丰台区老庄子乡人民政府经北京市文物部门批准将永定河大王庙重新修缮,使这一见证了近代永定河治理的古迹重新焕发了昔日的光彩。

二、今日之永定河大王庙

由丰台区高家堡村西上永定河东大堤,沿大堤北行约一公里,在大堤东侧与西五环路之间有一座大型两进古建院落,这便是永定河大王庙。

来到永定河大王庙前,只见一座四柱三间式牌楼矗立在大王庙山门前方,牌楼正面与背面匾额分别上书“山河永定”与“翠染卢沟”,寓意祖国山河永远安定,牌楼前置一对汉白玉石狮,与牌楼一木一石,相映成趣。进入牌楼,便来到大王庙山门前的广场,一座小型的单孔拱石桥自南而北跨在广场中心的椭圆形花岗岩水池上,桥面上镶嵌着五朵洁白的石雕莲

^① 黄芝岗:《中国的水神》,香港龙门书店,1968年,第85页,转引自王孝廉:《水与水神》,学苑出版社,1996年,第48页。

花,池中广植莲花,一条石雕游龙在池中盘曲蜿蜒,昂首回望着石桥上的石雕莲花。民国十四年(1925),卢沟桥以南的永定河大堤再度决口,当时任陆军检阅使的冯玉祥将军率部下在此治水,部分士兵曾驻扎在大王庙,据现存于庙内的《冯检阅使德政碑》记载:“时当盛暑,堤外有荷田数亩,花叶亭亭,以两团士兵之众,从事工作者一月有余,虽汗流浹背,未尝妄采一藕以止渴,其纪律之□诚为近世所罕睹”^①,在此凿池建桥,以纪念当年治水官兵纪律严明,众志成城。广场西侧是两座厢房,均面阔五间,硬山式卷棚顶,廊下绘以苏式彩画。2004年11月,由丰台区老庄子乡人民政府和卢沟桥文化旅游区办事处联合在这两间厢房内举办“永定河历代洪灾及治理展”系统地展示了永定河的历史沿革及新中国对永定河的治理成就。广场东侧现存有古槐一株及古井一眼,均是建庙之初的遗物,距今已有近一百二十余年的历史。广场北侧是大王庙的山门殿,为一砖石建筑,硬山式调大脊,山门殿檐下悬挂有一匾额,上书“大王庙”三个金色大字,殿内正中供奉灵官,配祀哼哈二将。山门殿的东西两侧各辟有一角门,门内置石钟、石鼓各一,均高近一米,各重4吨有余,石钟钟面上镌刻《中华人民共和国水污染防治法·第一章·第一条》,石鼓上则刻有《中华人民共和国防洪法·第一章·第一条》,将大王庙“寓于普及法制教育的殿堂”^②,赋予了大王庙新的历史使命。

由山门殿进入大王庙便来到了大王庙的正殿——大王殿,此殿面阔三间,硬山式调大脊,廊下悬有一匾,上书“大王殿”,此匾由当代书法名家刘炳森先生书写,殿前挂有楹联两幅分别是:“神灵护佑,化险为夷”和“一片诚心灵通上界,千般瑞气共降人间”。大王殿内供奉着“下元解厄水官洞阴大帝”,即三官中的下元水官,被当地百姓尊称为大王,只见大王端坐于神龛正中,身材魁梧,身披铠甲,手执钢鞭,怒目圆睁,一派治水的武官形象。大王的東西两侧各立一位侍从,一执文书,一执印信,长袍广袖,神态谦恭。大王庙塑像上方高悬光绪皇帝御书金匾一方,文曰:金堤永固。大王殿东西山墙上各绘有“八仙过海”及“八仙醉酒”壁画一幅。大王殿东西两厢分别是文昌殿和关帝殿。

① 《冯检阅使德政碑》,1925年。

② 《重修永定河大王庙碑记》,2004年。

由大王殿继续北行,便来到了大王庙的后殿——龙王殿,此殿面阔三间,硬山式调大脊,廊下悬挂有当代国学大师文怀沙题写的“龙王殿”匾额。殿内供奉有龙王及雷公、电母塑像,龙王塑像上方,悬有慈禧太后亲笔题写的“永佑安澜”匾额。龙王殿东西两厢分别是慈航殿和三星殿,慈航殿内供奉有大悲观音、如意观音、送子观音,寓意吉祥如意;三星殿内则供奉福星、禄星、寿星,寓意福寿三多。据当地老人讲:“大王庙是光绪十七年时治水官兵用治水所剩物料修建的。”今天从大王庙多数用巨石垒砌的墙体与庙内用卵石铺成的连接各殿的小路,及庙内一些柱础用旧石夯代替等迹象表明,这种说法应是比较可信的。

大王庙西侧自南向北,建有长近百米的“卢沟诗廊”,廊内嵌有石刻 54 块,镌刻有刘炳森、李铎等当代书法名家书写的关于永定河的诗篇。诗廊最南端矗立着一通石碑,青石雕成,碑座与碑首雕有双龙戏珠浮雕,其上镌刻《重修永定河大王庙碑记》,记录了这次重修大王庙的盛事,碑文曰:

永定河出太原天池,伏流至马邑,绕雷山阳发为浑泉,成桑干河,会众水经太行东入宛平县界千余里,洪涛汹涌,势同建瓴,亦曰小黄河,遭水患者屡矣。有清二百六十八年,溃决七十有八次。光绪十六年七月七日始,天作霖雨,连日如注,河水盛涨,堤左崩决,浸溢二百余丈,横流湍悍,迆趋南苑,波撼京门。朝廷急调役夫,派募里民,多方鼓舞,汇集物料钱粮,设官统之,高厚堤防,因势而疏,昼夜趲办。历两月,齐心毕力,遂获成功焉。次年,朝廷发给银饷,加固坝垛。余料筑成是庙,风格雍典浑朴,帝心嘉悦,御赐金堤永固匾,冀效勤劬。慈禧太后御书永佑安澜匾,以祈水灵笃职,大臣题写神灵护佐化险为夷额,供奉彩塑河神,勒石以彰群策群谋,加禄于官,恩泽昭垂。迄今已一百一十四年。问庙之所在,则颓垣败瓦,曾为小学教室,仓库农场,犁锄于宇下。今议革而新之,卜仍旧址,临河面西,为大殿、后殿、左右廊、庙门,周以历代治水诗文碑墙,镂石钟石鼓于左右,镌刻国家防洪法、水污染防治法。虽庙宇亦寓法制教育之艺术殿堂,使此古代治水文物重放光辉。尚存四座碑记:为冯玉祥将军培修金堤,洪流得免深入;镇威军张作霖总司令,以工代赈,创修汽车

大道,又北上二号漫口合龙碑、钦赐碑也。窃念大禹平成天地,功在万世,疏凿之劳,龙门尤钜。拓以庙后数顷青泥山丘,是为息壤。辟为玄圃,立禹门,塑玄龟,筑元龟亭,中置一石,作九州山川文,皆古篆字。后有石船,长一丈,云禹所乘也,来自会稽。三面石壁,皆禹治水造像。古槐禹井,玉骨黄龙,循序于前。庙既成,规局之高,尽其理矣。蒙全国政协副主席万国权阁下书题庙额。又承张大力区长队对工程鼎赐指示,并拨给专款。至于规划实施,则大众所目睹也。诚歌盛世,民族复兴,带砺山河,载勋载德,恭颂我党仁政,领导英明,顺应民意,阐达人权,三个代表精神,乃华夏之魂魄。爰此志以金石,使共知水奔流而人心凝聚云尔。

北京市丰台区人民政府 丰台区老庄子乡人民政府同立
公元二零零四年五月十八日 蔡学仕撰文 刘炳森书丹

诗廊东侧存放着四块古碑分别是:《钦赐(郎世宁地产)碑》、《北上二号漫口合龙碑》、《冯检阅使德政碑》和《镇威张总司令以工代赈创修永定河汽车路德政碑》,记录着近代以来大王庙附近永定河治理的历史。沿诗廊一路北行,在其尽头有一座仿北京四合院内垂花门式的建筑,门额上书“禹门”,寓意后人不忘大禹治水之艰辛。

北进入禹门,便来到大王庙最北端的一座院落,院落中央一只巨大的乌龟——一座人工堆筑的龟形土山,向南注视着大王庙,沿龟身上用石板铺成的小径登到龟背的最高点,此处矗立着一座六角攒尖式小亭——元龟亭,亭顶覆以黄色琉璃瓦,檐下绘以苏式彩画。亭内安置有一方巨型篆刻石印,上刻“九州山川”四个古朴的篆体大字。此枚石印用一整块80厘米见方的汉白玉石材雕成,重达4吨,由湖北省书法家协会副主席、中国书法家协会篆刻委员会委员刘欣耕雕刻而成,并在印章侧面刻有款识,文曰:“晋王嘉拾遗记云:禹治水堙疏并举时,黄龙曳尾于前,玄龟负青泥于后。玄龟,河精之使者也。龟颌下有古篆文印曰:九州山川。禹所穿凿之处,皆以青泥封记,其所使玄龟印其上。今刻斯印,以颂禹治水之殊勋伟业也。甲申刘欣耕并记。”

永定河大王庙见证了近代永定河治理的历程,而今又以崭新的面貌

迎接前来凭吊的人们,相信它必将会成为永定河沿岸的一颗闪耀的文化明珠而为更多的人所熟知。

参考书目:

- 1、[清]于敏中等纂:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1983年。
- 2、赵尔巽等纂:《清史稿》,中华书局,1974年。
- 3、王孝廉:《水与水神》,学苑出版社,1996年。
- 4、马士有主编:《大王庙》(内部资料)。

附:

北上二号漫口合龙碑

将军显著灵异记

今上御极之十五年余奉

命视道篆巡历上下游见河淤垫窃用殷忧建议疏浚中泓以经费过鉅事不果行越岁甫交大汛霖雨为灾河水陡发经数昼夜不息又兼风雨猛人力难施以至六月初五北上二号漫口二百数十丈水势汹腾径趋南苑直逼京门星夜调集员兵抢护而势甚凶猛物料不济迨不可支

蒙宫太傅爵阁督部堂李 奏派 按察使司周馥候补道吴廷斌会同培因督办堵筑口门以石景山知同寅延馨董理坝务调南七主簿潘煜任北上事是时物料正值青黄不接委员四路购备即于七月望日同作时秋水正旺卢沟桥迤下溜势湍激办理诸多棘手爰开通引河以分水势各早口门与御水等工亦一律举办迨九月十日将合龙时河水陡高两坝垂垫几殆幸赖

将军于金口特著灵异得以转危为安甫启引河金溜顺轨大坝顷刻合龙是皆仰托

国家洪福故河伯效力灵

傅相据情 奏达仰蒙

御书金堤永固匾额以答神庥且刻楠丹楹庙貌为之一肃是役也费帑三十余万金在事这百余员役夫以万计夫无矿工员无旷职尤赖两会办擘画之劳厅汛赞襄之力俾两门月告厥成功

传相以功之劳且成之速也闻诸

朝廷叙功论赏各有差功成之明年伏秋二汛获□安澜余也窃幸此功之告成又喜成其功者之能永固斯堤也爰纪其颠末勒诸石以志不朽

钦命二品衔赏顶戴花翎总理直隶永定河道随带加十级万培因谨撰

钦加二品衔掌理大坝事宜在任候补道卓异侯升石景山同知窦延馨

钦加五品衔随办坝务在任候补知县调署北上汛武清县县丞潘煜

钦加五品衔在任候补知县卓异宛平县卢沟桥司巡检陈人龙谨书

大清光绪十七年岁次辛卯吉月日立

冯检阅使德政碑记

夫自古黄河而外首推永定盖以土源诸水皆夹流于晋北万□□高于本河三千余尺土松挟沙泥而下河淤堤高人□釜底每一决溃为患最深甲子入夏以来连月苦雨水气勃戾上源骤涨汇而下注流益湍急南上二三两工抢护无效先后决口四处堤外数百里尽成浸国人畜飘荡田庐淹没位百十年来罕见之奇灾黄土坡者左倚京奉铁路右临本河北上二工未溃决各口门之封岸也当南岸决口之后大溜斜奔该工正当扫湾项撞之冲堤根被水不转瞬而大堤溯去一百四十余丈虽经内务部派员固拔正象贤方顾问维因偕本河员弁兵夫竭力抢护未能脱险七月八日水势更大复蒙陆军检阅使冯公玉祥派现住京畿警备司令鹿师长钟麟李师长钟鸣率同部下军队二千余人到堤协助自营长以上莫不负薪捧土身先士卒嗣见水溜过急随溃随强危在旦夕乃率军士就残余土坡加筑新堤昼夜弗懈历三十余日新堤始成而水势汹汹如万马奔腾冲撞而至使无新堤之防御岂惟沿河村落被淹铁道被毁畿辅以南数十万生民皆葬鱼腹矣厥绩岂不伟哉祥容甲子十月奉令管理永定河务巡视各工至黄土坡见新堤百余丈形如弯月迎流若屏障马河千父老告曰北冯公堤也今夏大水倘无此堤防护则吾民早与波臣俱去矣吾数百村生命财产今日得以父其父子其子者皆冯公之赐也□也时当盛暑堤外有荷田数亩花叶亭亭以两团士兵之众从事工作者一月有余虽汗流浹背未尝妄采一藕以止渴其纪律之□诚为近世所罕睹祥榕闻言乃知德政感民之深且远也冯公不但精于治兵且善于治水古良将良吏冯公兼而有□□今举世滔滔安得尽如冯公之连年派队协助者则又不禁临流□惶为无数苍生前途既危具惧也惟

是南岸决口未堵□□文霸各县人民尚日处于洪溜飘荡中而环顾两岸堤工焦头烂额入黄土坡之险要亟待修治者尚不一而足今幸□公马□来尹京兆凡百为政勤求治理对于河工尤亟亟垂询思所以整治之策是又继冯公而救我同胞与者矣祥榕钦敬之□□铭贞珉聊代□碑云尔京兆永定河河务局局长孔祥榕率全河员及弁等恭立

中华民国十四年岁在乙丑一月穀旦

重修永定河大王庙碑记

永定河出太原天池，伏流至马邑，绕雷山阳发为浑泉，成桑干河，会众水经太行东入宛平县界千余里，洪涛汹涌，势同建瓴，亦曰小黄河，遭水患者屡矣。有清二百六十八年，溃决七十有八次。光绪十六年七月七日始，天作霖雨，连日如注，河水盛涨，堤左崩决，浸溢二百余丈，横流湍悍，迺趋南苑，波撼京门。朝廷急调役夫，派募里民，多方鼓舞，汇集物料钱粮，设官统之，高厚堤防，因势而疏，昼夜趲办。历两月，齐心毕力，遂获成功焉。次年，朝廷发给银饷，加固坝垛。余料筑成是庙，风格雅典浑朴，帝心嘉悦，御赐金堤永固匾，冀效勤劬。慈禧太后御书永佑安澜匾，以祈水灵笃职，大臣题写神灵护佐化险为夷额，供奉彩塑河神，勒石以彰群策群谋，加禄于官，恩泽昭垂。迄今已一百一十四年。问庙之所在，则颓垣败瓦，曾为小学教室，仓库农场，犁锄于宇下。今议葺而新之，卜仍旧址，临河面西，为大殿、后殿、左右廊、庙门，周以历代治水诗文碑墙，鏤石钟石鼓于左右，镌刻国家防洪法、水污染防治法。虽庙宇亦寓法制教育之艺术殿堂，使此古代治水文物重放光辉。尚存四座碑记：为冯玉祥将军培修金堤，洪流得免深入；镇威军张作霖总司令，以工代赈，创修汽车大道，又北上二号漫口合龙碑、钦赐碑也。窃念大禹平成天地，功在万世，疏凿之劳，龙门尤钜。拓以庙后数顷青泥山丘，是为息壤。辟为玄圃，立禹门，塑玄龟，筑元龟亭，中置一石，作九州山川文，皆古篆字。后有石船，长一丈，云禹所乘也，来自会稽。三面石壁，皆禹治水造像。古槐禹井，玉骨黄龙，循序于前。庙既成，规局之高，尽其理矣。蒙全国政协副主席万国权阁下书题庙额。又承张大力区长队对工程鼎赐指示，并拨给专款。至于规划实施，则大众所目睹也。诚歌盛世，民族复兴，带砺山河，载勋载德，恭颂我党仁

政,领导英明,顺应民意,阐达人权,三个代表精神,乃华夏之魂魄。爰此志以金石,使共知水奔流而人心凝聚云尔。

北京市丰台区人民政府 丰台区老庄子乡人民政府同立

公元二零零四年五月十八日 蔡学仕撰文 刘炳森书丹

通州红孩儿庙

红孩儿庙,听名字大家肯定都觉得奇怪,其实这庙本是供奉太上老君的,名为紫清宫。但因庙内壁画画的是红孩儿,所以民间俗称为红孩儿庙。要了解红孩儿庙,首先要了解通州的“三庙一塔”。三庙一塔指的是:三庙分别为儒家文庙、佛教佑胜教寺和道教紫清宫,即红孩儿庙,一塔指燃灯塔,三庙又称三教庙,意为三教并存于此。其中文庙建于大德二年(1298),居正前位,比北京孔庙早建4年,也是北京地区仅次于孔庙的儒家建筑,文庙与县城的衙署紧临,突出了儒家地位。三座庙宇中位于右后面的佑胜教寺与左后面的紫清宫,东西并列,使三庙成“品”字形。正所谓“一流佛祖二流仙,三流皇帝四流官”,在这里充分地体现出来。这种模式体现了宗教与社会、精神与物质、虚与实的相互关系,世俗的衙署为主,入世的儒家为主,也即以实为主,以虚幻的宗教精神为辅,虚实相依,相辅相成,实是中国几千年传统思想的浓缩。三庙共存,并分别供奉各自的祖师爷,和谐地享用着各自的香火,这在全国是罕有人文景观。

三庙一塔并不是同时修建完成的。按完工时代算,最早出现的是燃灯佛塔和佑胜教寺,史料记载是北周时的皇室宇文氏所建;然后是文庙,建于元朝;最后是紫清宫,建成于明代中叶。自元代以来,通州地方衙门一直设在文庙的隔壁,文庙在此院中占的面积也最大。这与元代强调用汉文化进行统治的时代背景有关,统治者推崇儒家,于是地方官修建文庙,定期来这里祭孔,兴办县学,辖区内的秀才都能在这里得到进修的机会。这个文庙从建成至光绪末年科举制度废止,超过2000名官员是从这里步入仕途的。

除了文庙是历代统治者培养官员的所在,燃灯塔、佑胜教寺和紫清宫也都受到了重视,且三者都与运河密不可分:建成是缘于运河,香火旺盛

也是因为运河。由于通州运河是水陆交冲,是京杭大运河的北起点,是京门内外河转运的枢纽,故有“千年大运河北首百里长安街东端”之称。运河漕运,国脉所系,历朝都视通州为肘腋,于是通州有了“乃九重肘腋之上流,六国咽喉之雄镇”的美誉。所以通州因运河成为了繁华之地,据说,当时南来北往的船队、游客在这里相互交织、川流不息。码头、粮仓、商家、酒肆、客店,一应俱全。文化氛围也相当的浓厚,潞河书院里鸿儒往来,大小庙宇里香火不断。由运河而带动起来的通州,曾经极度地繁荣兴旺。而且修造京杭大运河,对于沟通南北水运、使货畅其流,起了很大的作用。从南方运来的粮食、布帛等,在通州卸下后便运往城里。现在朝阳门里的一些胡同,如禄米仓、海运仓、南门仓、北门仓等,就是当时的大仓库。通州历经千年的历史沧桑,沉积了浓厚的运河文化。现在运河虽不事漕运,但运河文化仍被人们所乐谈,为人们所推崇。运河文化重新得到重视,有关运河文化的一系列历史文化遗迹也在逐步的恢复中,三教庙便是其中重要的角色之一。据悉,作为通州新城核心区域的运河城市段项目已被规划为7个功能区,且该项目的建设标准将不低于上海浦东。而且,这一项目运河演艺走廊将以通州的标志燃灯佛舍利塔为核心,并为聚集到通州的艺术家用们打造画家工作室、文化艺术品交易中心、艺术商品街、餐饮风情街等。围绕北运河、通惠河、温榆河、运潮减河、小中河5条河流交汇处的运河源头岛,将规划建设博物馆群。它将与大运河、燃灯佛舍利塔相望,共同形成世界文化交流中心。届时,通州将以新的面貌迎接世人,重现当年的繁荣兴旺。

通州本地人对燃灯塔的俗称有两个:镇河燃灯塔、燃灯舍利塔。“一支塔影认通州”,在这个大运河北端码头,绝大多数人口是靠运河、码头吃饭,运河水的安危对他们至关重要。因此燃灯塔的修建目的非常直接,就是“镇河”。古运河在元天德三年(1299)初步贯通成型,不到100年后,燃灯塔建成。在这100年中,运河水时常泛滥,因此“镇河”的需求高涨。燃灯塔和佑胜教寺落成后,每有水灾,塔和寺中香火非常鼎盛,来企求镇河的不仅有通州本地人,也有在运河上吃饭的外乡人。清康熙十八年(1679)通州发生七八级大地震,塔身倒塌。当时的通州知府、佑胜教寺主持纷纷拿出自己的俸禄、组织募捐,终于修复了塔身。

燃灯塔主镇河,紫清宫主抗旱。每遇旱年,运河运载能力下降,人们又来紫清宫求雨,但求雨的对象不是太上老君,而是宫中壁画上的哪吒,因为传说中哪吒可以请来龙王,因此紫清宫的民间俗称是“红孩儿庙”。紫清宫在佑胜教寺东边十几步开外,供奉的是太上老君,却俗称红孩儿庙,原因是殿壁上所绘的哪吒在传说中可以呼风唤雨,每逢干旱,来这儿烧香磕头的老百姓络绎不绝。紫清宫始建于明代中期,清光绪年间有过大规模复建。

2004年通州区政府相关部门开始投资近600万元修缮三庙一塔,目前一期工程完工,并于“运河文化节”开幕当天对外开放。在重修三庙一塔时,出土了一块日本军人墓碑,见证一段抗战史:除了培养官员、镇河、抗旱,三庙一塔建筑群还见证了数百年来通州百姓以及在运河上往来的南北人物、三教九流的苦难:清代每遇天灾,佑胜教寺就办粥厂、义学,为穷人送一口救命薄粥,为难返家乡的外乡人的子侄免费开蒙。1935年,这里又成了日本侵略军“冀东防共自治政府”的办公地,臭名昭著的“三光政策”就是从这里发出,荼毒华北。在修缮时从文庙外出土的一块日本军人墓碑,正好印证了通州地区抗战史中的一段记载:1937年7月28日,日伪政权驻通保安队举行抗日起义,当夜击毙500多名日军和汉奸。三天后闻讯赶来的日军血洗通州城,还抓走700多青壮劳力为日军收尸、立碑。

除此之外,24个锈迹斑斑的大铁锚、3根价值不菲的古代皇家用木、数十块带有印记的“金砖”……也在修缮现场被发掘,这些带有浓烈运河文化色彩的文物,在“运河文化节”上将与同样是运河文化结晶的“三教庙”一起,于2004年10月15日开放展出,这是国内罕见的“三教合一”建筑群,儒、释、道三教在这里互为紧邻而又相互独立,和谐共存了400余年。

三教庙不仅代表着三种信仰形态,更述说着神灵世界背后的历史沧桑和人事变迁。今日的三教庙重修后,再换新颜,燃灯塔仍然是通州人的情节,文庙见证着历史的辉煌,佑胜寺护佑一方百姓,红孩儿庙依旧是干旱时节大家回忆的对象。在新的时代,三庙一塔也将随着时代的发展,再现辉煌。这一建筑群现在已经成为北京人文奥运六大景区之一——通州运河文化景区,在奥运会即将到来之际,为人文奥运精神增添一抹亮色。

参考书目:

- 1、[清]于敏中等纂:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1983年。
- 2、赵尔巽等纂:《清史稿》,中华书局,1974年。
- 3、通州红孩儿庙内部资料。

御用斋宫——大高玄殿

大高玄殿,位于今西城区景山前街的北侧。它西、北两面是皇家苑囿北海,东与景山仅相隔一条街道,南面隔筒子河与故宫的西北角楼相望,“大高玄殿在神武门西北”,^①是明、清两朝用于供奉道教中的最高神灵“三清”及皇帝亲祀之前进行斋戒的皇家道观。

一、历史沿革与建筑格局

大高玄殿始建于明世宗嘉靖二十一年(1542),“二十一年夏四月庚申,大高玄殿成”^②,“大高玄殿……明嘉靖中建”^③。仅在五年之后,即嘉靖二十六年,道观便毁于大火。由于当时官方、皇室财力有限,直至明神宗万历二十八年(1600)才得以重新修建。清代,大高玄殿因避清圣祖康熙的名讳,改名为“大高元殿”,后来又更名为“大高殿”。清世宗雍正八年(1730)、清高宗乾隆十一年(1746)、清仁宗嘉庆二十三年(1818)时都曾进行了重修。“本朝雍正八年修,乾隆十一年复修。”^④此一时期,宫观内、外的建筑最为完备。

大高玄殿的整体建筑坐北朝南,面朝紫禁城,南北长约260米,东西宽约60米。大门外的东、西、南面各有一座牌楼,呈品字形排列。三座牌楼均为木结构,三间四柱,牌楼通高约10米,通宽约15米,上为高低错落的九个庑殿式楼顶,檐下有斗拱,旋子点全彩画,雕龙贴金花板、丹柱、汉白

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第638页。

② [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第42页。

③ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第638页。

④ 同上。

玉夹杆石，夹杆石顶上还有一对石兽环抱牌楼柱子。整座牌楼颇为壮观华丽。^① 三座牌楼上正中两面均有题额，且镌刻于汉白玉石之上。东楼牌上面题额为“先天明镜，太极仙林”；西楼上的题额曰“孔绥皇祚，弘佑天民”；正南方的牌楼上内题额曰“大德曰生”，外题额曰“乾元资始”。^② 在明代时，南牌楼北的东西两侧有两阁，“又阁二，左曰阳真阁，右曰阴灵轩。”此二阁于清朝就已经不存在了，“阳真等阁今俱无考”^③。清代时建有习礼亭，也叫做音乐亭。两亭形制相同，坐落于汉白玉石制的基座上，周围环似汉白玉栏杆，通高约 10 米，通宽约 7 米。平面呈方形，四面出抱厦，正面为三重檐，由几个歇山顶组成，四面亮山，屋背十字交叉，上置黄琉璃瓦宝顶。檐下饰青青绿旋子全彩画，门窗为三交六碗菱花格。亭内屋顶有盘龙藻井，四周绘以“三皇治世”的图案。四面抱厦各有菱形、绘龙凤等图案的小型藻井，十分精致。“门前二亭，钩檐斗栱，极尽人巧，中官呼为九梁十八柱”“门前二亭所谓九梁十八柱者，今焕然也。”^④ “殿门前有亭二，制极精妙，中官呼为九梁十八柱，与禁城角楼形式相仿佛。”^⑤ 其建筑形式是当时的杰作。

大高玄殿共有两重琉璃门,均为并列的三座拱券形门洞,护以汉白玉的石栏。最外面的一重琉璃门在明朝时有题额曰“始青道境”。其内的琉璃门则为大高玄门,“第二重门额曰‘大高玄门’”^⑥,“正门额曰‘大高元殿’”^⑦。门面阔三间,中间有御路,通面阔约16米,通进深约9米。黄琉璃筒瓦歇山顶调大背,五彩单昂斗拱。门的東西两侧有值房。大高玄门北部东西两侧分别矗立着钟、鼓楼。其平面均为方形,两层,黄琉璃瓦歇山顶,其内钟、鼓于1900年八国联军侵占北京城时失落,至今下落不明。

大高玄门的正北就是大高玄殿。大殿座落于汉白玉石栏杆围绕的须

① 贾俊英：《大高玄殿》，北京燕山出版社编《京华古迹寻踪》，北京燕山出版社，1998年，第43页。

② [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第638页。

③ 同上,第 638-639 页。

④ 同上,第 640 页。

⑤ 汤用彬、陈声聪、彭一贞编著：《旧都文物略》，华文出版社，2004年，第51页。

⑥ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第638页。

⑦ 汤用彬、陈声聪、彭一贞编著：《旧都文物略》，华文出版社，2004年，第51页。

弥座台基之上,前有月台,正面踏跺三出,中间有石雕御路,上面雕有云龙、云凤、鹤等图案。大高玄殿面阔七间,通面阔约34米,通进深约16米。黄琉璃瓦重檐庑殿顶,上檐七踩单翘重昂斗拱,下檐五踩重昂斗拱,饰金龙和玺彩画,前檐明、次间各四扇四抹隔扇门,两梢间为槛窗,均为三交六碗菱花窗格,带铜页面。^① 大殿有匾额两块,楹联一副:“正殿额曰大高玄殿,又额曰元宰无为。联曰:烟蔼碧城,金鼎香浓通御气;霞明紫极,璇枢瑞启灿仙都。”^② 大殿前有东西配殿各五间,均为绿琉璃瓦歇山顶,前出廊,一斗二升交麻叶斗拱,饰旋子点金彩画。

大高玄殿北面是九天万法雷坛,“后殿额曰九天万法雷坛”^③,“过大高玄殿为雷坛殿。”^④ 此殿面阔五间,通面阔约15米,通进深约10米,为单檐庑殿顶,绿琉璃瓦黄剪边,五踩重昂斗拱,檐下绘旋子点金彩画。殿前有围以汉白玉石护栏的月台,中间有御路。后殿的东西两侧均有配房,各为九开间,通面阔约37米,通进深约10米,绿琉璃瓦歇山顶调大脊。

大高玄殿最北面的、也就最后一进建筑是一座两层楼阁。阁楼建于汉白玉台基之上,且围以汉白玉护栏,正面中间有踏跺、石雕御路,图案由云、龙、凤、鹤等组成。阁楼为木制,其建筑形制及结构非常有特点,上圆下方,“有殿三间,制上圆下方,二层”^⑤,象征着天圆地方。上层有匾额曰“乾元阁”,是由八根柱子构成的圆攒尖顶的亭子,顶部铺设紫琉璃瓦,象征“紫气东来”之意。亭子立于平座上,周以围廊,有木质栏杆,南向中间的两柱间是隔扇板,左右依次向后的两间为槛窗,再向后的三间是木板墙;下层有匾额曰“坤贞宇”,方形,腰檐铺黄琉璃瓦,单翘单斗拱,井口天花,绘有金龙。南面明间为四扇隔扇门,两次间为槛窗,三交六碗菱花窗棂。上、下层悬挂的匾额均是乾隆亲书,且为满文、汉文对照,其中“乾”、“坤”也分别代表着天、地之意。

① 北京市地方志编纂委员会编著:《北京志·建筑卷·建筑志》,北京出版社,2003年,第98页。

② [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第638页。

③ 同上。

④ 汤用彬、陈声聪、彭一直编著:《旧都文物略》,华文出版社,2004年,第51页。

⑤ 同上,第51页。

二、大高玄殿的建造原因

大高玄殿的最初兴建,是本于明世宗皇帝“祈天礼神为民求福一念之诚也”^①。明世宗朱厚熜是明朝列位皇帝之中最尊崇道教的一位,在历史上非常出名。明世宗即位之后,一改以往祖辈对于道教既优崇又加以限制的传统政策,而是一味地扶植道教,提高道教在国家中的社会地位、扩大其影响,这完全出于其个人对道教的喜好和信仰。朱厚熜广建斋醮,迷信乩仙。《明史·邵元节传》中记载:“世宗嗣位……好鬼神事,日事斋醮。”^②他崇信、重用龙虎山道士邵元节,就是由于其特别擅长斋醮祈禳之术。明世宗为此赐封邵元节为“清微妙济守静修真凝玄衍范志默秉诚致一真人”,统辖朝天、显灵、灵济三宫,领天下道教事,赐金、银、玉、象牙印各一,班二品。每年又发给邵元节俸禄百石,以校尉四十人供洒扫,赐庄田三十顷,并蠲免其租税;后来又授予礼部尚书,赐一品服。邵元节死后,还追赠为少师,从伯爵礼,谥曰“文康荣靖”,恩崇达到无以复加的地步。

同时,明世宗崇奉道教的另一个表现就是不惜耗费大量财物、人力,兴建道教宫观。《明史·食货志》记载:“世宗营建最繁,十五年(1536)以前,名为汰省,而经费已六七百万。其后增十数倍,斋宫、秘殿并时而兴,工场二三十处,役匠数万人……岁费二三百万。”^③大高玄殿就是兴建于此时,是其修建的众多建筑中的重要一处。这些专供明世宗从事道教活动的宫观建成后,世宗便常年不理朝政,深居西苑,早晚以斋醮等为事。大高玄殿建成之后,作为西苑斋宫,明世宗曾于此修行。作为专供其修道的皇家宫观,还留下一尊明世宗的神像。“中供象一帝君,范金为像尺许,乃世庙玄修之玉容也。”^④明世宗皇帝为自己屡加道教封号,据《明史·陶仲文传》记载:“自号为‘灵霄上清统雷元阳妙一飞玄真君’……‘九天弘教普济生灵掌阴阳功过大道思仁紫极仙翁一阳真人元虚圆应开化伏魔忠孝帝君’……‘太上大罗天仙紫极长生圣智昭灵统元证应玉虚总掌五雷大真人玄

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第639页。

② [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第396页。

③ 同上,第204页。

④ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第638页。

都境万寿帝君’。”^①俨然自视为一位“道君皇帝”。这样一来,原本作为皇家为国为民祈求福佑的带有很强政治意味的宗教场所就转变为明世宗自己进行修炼的单纯的道教宫观。

明世宗时,在临近紫禁城的西苑陆续修建了多座斋宫。西苑在京城内有着特殊的政治地理位置,“西苑在西华门西,创自金而元明递加增饰。金时只为离宫,元建大内于太液池左,隆福、兴圣等宫于太液池右。明大内徙而之东,则元故宫尽为西苑也。田占皇城西偏之八,今只十之三四。门榜曰西苑。”^②可见,西苑经历代开发和兴建,成为皇家苑囿与宫殿的集中区域。在这种历史背景下世宗下令修建了大高玄殿。

此后,“西苑宫殿,自十年辛卯渐兴,以至壬戌凡三十余年,其间创造不辍,名号已不胜数。”^③此后或毁或废,至明神宗万历时期大多数已不存在,唯独大高玄殿还受到皇家重视。“今西苑斋宫,独大高元殿以有三清像设,至今崇奉尊严。内官宫婢习道教者,俱于其中演唱科仪,且往岁世宗玄修玉容在焉,故亦不废。至万历庚子五月,忽下旨令见新,凡费物料银二十万,工匠银十万,不过油漆一番而已。”^④

大高玄殿受到明中后期皇帝的重视,有特殊的宗教、政治地位,还曾作为皇室密誓的场所。明神宗万历时,“皇三子生,郑贵妃即乞怜于上,欲立为太子。北上西门之西有大高玄殿,以祠真武,贵妃要上诣殿行香设密誓,御书誓词,缄玉合中,存贵妃所。后廷臣敦请建储,慈圣又坚主立长,上始割爱,立皇长子。既立,遣人往贵妃处索玉合至,封识宛然,内所书已蚀尽,止存四腔素纸而已,上悚然异之,嗣是不复请大高玄殿。”^⑤定立皇储是封建王朝的重大政治事件,不仅关系到当时皇室、朝廷中的复杂利益斗争,还与礼制传统、王朝的以后发展等密切相关。万历皇帝与贵妃特意选择在大高玄殿内密誓,足见其地位非同一般。

① [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第397页。

② [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第59页。

③ [明]沈德符撰:《万历野获编》,中华书局,2004年,第48页。

④ 同上,第48-49页。

⑤ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第639页。

三、“三清”信仰

大高玄殿曾是明、清时期官方政府供奉道教神灵“三清”、玉皇大帝、真武大帝等的皇家宫观。其中尤以三清之神备受尊崇,“大高玄殿供三清像,清因明旧,明代崇奉尊严”^①。

三清尊神通常是指玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊,是道教崇奉的神灵体系中的最高神。素来享有“小道藏”美誉的《云笈七签》中详细地描述了“三清”在道教信仰中的情况。“从乎妙一分为三元,又从三元变成三气,又从三气变生三才。三才既滋万物斯备。其三元者,第一混沌太无元,第二赤混太无元,第三冥寂玄通元。从混沌太无元化生宝君;从赤混太无元化生灵宝君,从冥寂玄通元化生神宝君。大洞之迹别出为化,主治在三清境。其三清境者,玉清、上清、太清是也。亦名三天。其三天者,清微天、禹余天、大赤天是也。天宝君治在玉清境,即清微天也,其气始青。灵宝君治在上清境,即禹余天也,其气始黄。神宝君治在太清境,即大赤天也,其气玄白。……此三号虽殊,本同一也。此三君各为教主,即是三洞之尊神也。其三洞者,谓洞真、洞玄、洞神是也。天宝君说十二部经,为洞真教主;灵宝君说十二部经为洞玄教主;神宝君说十二部经,为洞神教主。”^② 由上可知,“三清”之神源于三元,分别居住、掌管上天世界的三清境,各为教主。清代学者俞樾在《茶香室丛钞》中提及:“虚无自然元始天尊、太上道君、太上老君三清众圣。按道家之书,四人天外曰三清境:玉清、太清、上清,又云圣登玉清、真登上清、仙登太清。今道观供奉三清本此。而以元始天尊、太上道君、太上老君分三清,则虽道流不能举者矣。”^③ 明确地指出:元始天尊、灵宝道君、太上老君三位尊神由于分别主掌三清境,因此得名“三清”。

在道教宫观中供奉三清神像,以元始天尊居中,处第一位。“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。所以说天地纶坏,劫数终尽,略与佛经同。以为天尊之体,常存不灭。每至天地

① 余荣昌:《故都变迁记略》,北京燕山出版社,2000年,第39页。

② [宋]张君房辑:《云笈七签》,齐鲁书社,2004年,第10-11页。

③ [清]俞樾撰:《茶香室丛钞》,中华书局,2006年,第303页。

初开,或在玉京之上,或在穷桑之野,授以秘道,谓之开劫度人。然其开劫,非一度矣,故有延康、赤明、龙汉、开皇,是其所号。其间相去经四十一亿万载。所度皆诸仙官,转共承受,世人莫之豫也。”^① 表明了元始天尊的来源与神通等。

上清灵宝天尊在唐宋之前被称为太上大道君或者太上道君,《云笈七签》中详细描述了其来源及权能:“太上道君者,于西那天郁察山浮罗之岳,坐七宝璽木之下……盖皇上之胄胤。我随劫死生,世世不绝,常与灵宝相值同出。经七百亿劫,中会青帝劫,终九气改运于是。托胎于洪氏之胞,凝神于琼胎之府,积三千七百年,至赤明开运,岁在甲子,诞于扶刀。盖天西那玉国浮罗之岳,复与灵宝同出度人。元始天尊以我因缘之勋,锡我太上之号,封郁悦那林昌玉台天帝君,位登高圣,治玄都玉京。实由我身尊承大法灵宝真文,世世不绝。广度天人慈心于万劫,普济于众生,功德之大勋,名缮于亿劫之中,致今报为诸天所宗焉。”^②

太清道德天尊,不同于以上两清是出于道家的杜撰,而是由历史人物老子神化而来。老子一直被尊奉为道教的祖师。“太上老君者,混元皇帝也。乃生于无始,起于无因,为万道之先,元气之祖也。盖无光、无象、无音、无声、无宗、无绪,幽幽冥冥,其中有精,其精甚真,弥纶无外,故称大道焉。夫道者,自然之尊也。”^③

四、小 结

大高玄殿紧邻皇城,在明朝时主要作为皇帝进行道教活动的宫观。清代时,仍旧作为皇家宫观,除了让宫女们在其中演练道教科仪,还成为皇帝为国为民进行政治性祭祀的场所,其政治、宗教地位有了显著提高。

① [唐]魏征等撰:《隋书》,中州古籍出版社,1996年,第116页。

② [宋]张君房辑:《云笈七签》,齐鲁书社,2004年,第551页。

③ 同上,第555页。

参考书目:

- 1、余荣昌:《故都变迁记略》,北京燕山出版社,2000年。
- 2、[宋]张君房辑:《云笈七签》,齐鲁书社,2004年。
- 3、[清]俞樾撰:《茶香室丛钞》,中华书局,2006年。
- 4、[唐]魏征等撰:《隋书》,中州古籍出版社,1996年。

赐乌金 兴宝藏——圈门窑神庙

京西民间对窑神的崇拜属行业神崇拜范畴,是京西古老采煤业发展过程中的产物,是北京传统文化的重要组成部分,具有浓郁的地方特色。京西窑神就它的行业神属性而言,身兼京西采煤业的祖师与保护神,对其崇拜的具体起源年代尚待进一步考证。

元代,今京西矿区一带属“大都路宛平县”^①,当地出产的煤炭开始供应皇室与大都内的贵族使用。明清以来,京西采煤业进入了快速发展阶段,窑神信仰也随之孕育而生并逐渐成为京西地区最具规模的民间信仰。据当地乡老回忆:旧时每逢腊月十七,京西矿区便会举行声势浩大的祭祀窑神活动,在当地其隆重程度甚至胜于春节。

本文在笔者实地调研的基础上,由行业神崇拜的由来入手,探讨京西民间窑神崇拜形成的社会原因与历史原因,并分析京西民间窑神崇拜活动的自身特性及其对京西地区的社会作用。以期达到抛砖引玉的作用,期待着引起学术界对京西民间窑神崇拜研究的进一步开展。

一、行业神崇拜的由来

行业神,在《中国行业神崇拜》一书中记载:“行业神又称行业守护神或行业保护神,是从业者供奉的用来保佑自己和本行业利益,并与行业特征有一定关联的神灵。行业神崇拜是人类信仰史的一个过程,是民间信仰的一种类型,是随着社会分工与行业的产生、发展及行业观念在从业者

① 尹钧科:《北京历代建置沿革》,北京出版社,1994年,第217页。

头脑中确立而产生的。”^① 从以上记载不难看出,行业神的产生是随着行业的兴起而确立的。

自古以来,我国民间就有“三百六十行”之说,据:《清稗类钞·农商类》记载:“三百六十行者,众种职业也。就其分工而约计之,曰三十六行,倍之,则为七十二行;十之,则为三百六十行,皆就成数而言,俗为之一一指定分配者,罔也。至三百六十行之称则见于宋田汝成《游览志馀》,谓杭州三百六十行。”^② 可见,这些对行业数量进行描述的数字早在宋代就仅是一较为模糊的概念,不能说明问题,因此我国历史上具体出现过多少种行业,实在无法统计。

同时我国古代“智者创物”的观念在各行业从业者的头脑中根深蒂固,对此《周礼·考工记》记载:“知(智)者创物,巧者述之守之,世谓之工;百工之事,皆圣人之作也。烁金以为刃,凝土以为器,作车以行陆,作舟以行水,此皆圣人之所作也。”^③ 在这种“智者创物”观念的支配下,加之在我国漫长的封建社会里,由于生产力水平与自给自足的自然经济的局限,绝大多数行业都是“靠天吃饭”,如:丝织业、棉纺业、弹花业、酒业、茶业、糖业等行业,完全依赖于当年相关作物的收成;又如:煤业、捕鱼业、冶铸业、水运业等行业不但劳动强度大,而且具有一定的危险性。这些从业者在旧社会里还备受歧视,生活在社会的最底层,出于慰藉自己心灵与祈求平安、发财的心理,于是在不同行业的从业者之间便逐渐产生了各自的行业神崇拜信仰。

二、京西民间窑神崇拜形成的原因

任何事物的产生都有其一定的社会原因与历史原因,京西民间窑神崇拜的产生也不例外。京西地区多山地属太行山余脉,蕴藏有丰富的煤炭资源,本地采煤业历史悠久最早可上溯到辽金时期,发展至明清时期在京西地区已形成了一支庞大的从业者群体,为京西民间窑神崇拜的产生奠定了社会基础;纵观历史,由于古代生产力水平的局限,采煤业是一个

① 李乔:《中国行业神崇拜》,中国华侨出版社,1990年,第1页。

② 徐珂编撰:《清稗类钞》,中华书局,1984年,第2288页。

③ 林尹:《周礼今注今释》,书目文献出版社,1985年,第419页。

劳动强度大且极具危险性的行业,在这种情况下,窑工们为寻求精神寄托,同时受“智者创物”观念的影响,在京西民间便逐渐产生了窑神崇拜。

(一)悠久的矿业发展史是窑神产生的历史原因

京西采煤业历史悠久,素有“发轫于辽金之前,滥觞于元明之后,榷税于清朝中期”^①之说。据《门头沟文物志》记载:“1992年,在今门头沟区龙泉雾村辽代瓷窑遗址的考古发掘中,曾出土用于烧制瓷器的煤渣。”^②可见在辽代当地民众就已开始开采煤炭。

金代,今京西出产的煤炭中质地较为细腻者还被作为宫中妇女画眉的专用之物,据《日下旧闻考》记载:“……宛平斋堂村产石,黑色而性不坚,磨之如墨,金时宫人多以画眉,名曰眉石,亦曰黛石。”^③享誉中都,并少量供应中都消费。

元代,京西采煤业初步发展,据《元一统志》载:“宛平县西四十五里大谷山有黑煤三十余洞,又西南五十里桃花沟有白煤十余洞。”^④可见,当时京西地区的采煤业已初具规模。元朝政府为有效利用这些煤炭资源,于是欲重开金口河以漕京西之煤,据《元史·河渠志》记载:“京师人烟百万,薪刍负担不便。今西山有煤炭,若都城开池河上,受金口灌注,通舟楫往来,西山之煤可坐致于城中矣。”^⑤但终因金口河受永定河的灌注而“流湍势急,泥沙壅塞,船不可行”^⑥,进而造成水患,威胁大都安全。重开金口河不久便重新被堵上了。京西煤业虽然滥觞于元,有元一代,却终因运输问题没能解决而未得到进一步发展与有效利用。因此,当时大都居民燃料仍以薪刍为主,煤炭也仅供皇室、贵族消费。

明中期以后,随着我国资本主义生产关系的萌芽,京西采煤业开始进入迅速发展阶段,主要表现为:小煤窑数量的突增,私开小煤窑遍布西山,密如蜂巢。明万历三十一年(1603)顺天府尹许弘纲上疏称:“勘察(京西煤

① 潘惠楼:《北京煤炭史苑》,煤炭工业出版社,1997年,第90页。

② 北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第125页。

③ [清]于敏中纂:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1992年,第2403页。

④ [元]李兰兮等撰:《元一统志》,中华书局,1966年,第18页。

⑤ [明]宋濂纂:《元史·河渠志·金口河》,中华书局,1974年,第1659页。

⑥ 同上,第1660页。

窑)官窑仅一二座,其余尽属民窑……”^① 当时采煤已成为当地民众的一项重要经济来源。据存于今北京戒坛寺刻于明宪宗时的《禁谕碑》记载:“……(戒坛寺)近被无籍军民人等,放牧牛马,砍伐数株,作践山场。又有恃强势要私开煤窑,挖通坛下,将说界莲花石座并折,难(南)殿积(基)渐拆动……”^② 可见当时甚至发生了因私开煤窑成风,而危及名刹戒坛寺内建筑安全的恶性事件。

清康熙中期以后,京西煤炭已成为京城百姓日常生活中必不可少之物,逐渐形成了“京师炊爨均赖西山之煤”^③ 的局面。据《北京煤炭史苑》记载:“乾隆二十七年(1762),工部对北京西山煤窑进行调查,共计大小煤窑达 750 座之多。”^④ 若依照《京西煤业历史习俗》中的记载:“当时(清代)煤窑内部分工已相当完备,如果按照其中完备细化的组织分工计算,每座煤窑至少需要窑工 100 人。”^⑤ 来推算,当时京西地区采煤业已形成了一支相当庞大的从业者队伍。清末,我国近代工业初步发展,京畿地区对京西煤炭的需求锐增,据《光绪顺天府志·经政志》记载:“近代以来,大开(煤窑)封禁,轮船械器,取法泰西,煤铁要需尤宜筹划……煤窑亦惟宛平、房山有之,每窑岁纳课银六十两,由二县交收。今据册报开列……”^⑥ 其中记载当时有能够“岁纳课银六十两”的大窑达 115 座。

正是由于京西采煤业有着近千年的行业发展历史,在当地形成了广泛的从业者群体,为窑神的产生提供了必要的历史基础。

(二) 窑工们艰苦的工作与生活条件,是窑神产生的社会原因

采煤业自古就是极具危险性的行业,在生产水平落后的古代,更是“煤利至微,煤户至苦”^⑦。

就京西采煤业而言,至京西地区解放(1948)前夕几乎所有小煤窑仍是

① 赵其昌主编:《明实录北京史料》(万历三十一年二月癸巳),北京古籍出版社,1995年,第320页。

② 《禁谕(禁采)碑》,明成化十五年(1480),笔者手录。

③ 潘惠楼:《北京煤炭史苑》,煤炭工业出版社,1997年,第3页。

④ 同上,第4页。

⑤ 包世轩:《京西煤业历史习俗》,《门头沟文史》(第二辑),北京出版社,1993年,第134页。

⑥ [清]周家楣等编纂:《光绪顺天府志·经政志四》,北京古籍出版社,1995年,第2061页。

⑦ 赵其昌主编:《明实录北京史料》(万历三十一年二月丙寅),北京古籍出版社,1995年,第318页。

靠窑工手工开采,常用工具仅是锤、楔、镐、铲、斧等铁制工具,当时京西地区依采煤方式又分为“背门子”与“拉门子”两种不同的生产方式:所谓“背门子”是指在巷道有一定高度的前提下,窑工们可直立将煤直接从窑内背出;所谓“拉门子”是指在低矮的巷道中靠人力拖拽装满煤炭的拉煤床子,四肢着地,匍匐前进,其艰难程度可想而知。在京西地区解放前的漫长岁月中,由于当时生产技术及北京西山地质构造所限,京西矿区绝大多数煤窑采用的是“拉门子”的方法采煤。

旧时窑工入窑拉煤,无论冬夏,身上仅穿一件布坎肩,就是所谓的“窑衣”,头顶1公斤左右的窑灯,赤脚,除携带必要的采煤工具如窑斧与手镐外,还有拉煤的工具:“窑筐”与“拉煤床子”。窑筐,是用北京西山野生荆条编制而成,形似长槽,下端作圆弧状,1米多长,2尺多宽,高约20公分。新窑筐在正是使用前,须在火上烘烤一番,待将其中水分烤出后,趁热将窑筐较窄一端用力展开压平,冷却后窑筐便呈椭圆状。旧时在京西矿区只有今门头沟陇驾庄村和房山北窖村的手艺人会编制窑筐。窑工在窑内便是将所采之煤在窑筐内堆成圆锥状,并用工具拍实。要想将这一窑筐的煤从窑中运出,窑工还要借助于“拉煤床子”,所谓“拉煤床子”是一木制长槽1米多长,2尺多宽,1尺多高,前端呈椭圆形,窑筐通过特制的铁钉被固定在拉煤床子之上,拉煤床子底部有铁制双轨一副,结构与冬天儿童所滑冰车类似。窑内巷道地面上铺满了2尺多长,直径在7公分左右的小木棍,露出地面的部分削平,木棍之间的间距在10公分左右,每根木棍中央留一小坑,供窑工行走时蹬踩,这种类似于铁路枕木的小木棍当地俗称“地梭子”。窑工们就是用被称作“套”的麻绳,一端固定在拉煤床子上,另一端套在肩上与两腿之间拖拽着拉煤床子,四肢并用,在地梭子上匍匐前进,其状如蟹爬,一般一筐煤重量在200斤左右。当地一民彦形象地描述了此情景:“一入拔道儿把目观,许多贵(跪)人在里边。骑马座轿他不去,偏要拉车人驾辕。”

与窑工们同在窑内工作的还有“作头”(房山一代称为“伙计”),类似于今天井下技术人员,主要负责找煤、指挥窑工支撑窑内木柱,以及解决一些窑内日常碰到的技术问题。

事实上,窑内除窑工外还有水工,即清淘窑内积水的工人。水工们用

柳条编的水斗子通过地梭子往窑外背水,一斗水大约 40 多斤。每年秋后九月各窑在正式采煤之前,都要先请水工将窑内的积水全部淘净方可正常开采,这时也是水工们最繁忙的季节。

旧时绝大多数小煤窑设施十分简陋,三间土墙石板房,后墙上“某某窑”便是煤窑了。在窑内,窑工们要随时面临冒顶、透水、瓦斯爆炸等意外事故的威胁,生命毫无保障,因此当时窑工的工钱都是当天结算,而且窑工们从不攒钱,挣多少花多少。当地窑工们都是贫苦出身,靠卖力气为生,窑主对窑工的剥削也异常残酷,有的窑工被窑主关在“锅伙”中,过着牛马般的生活。所谓“锅伙”是指窑主将窑工私自关起来剥夺其人身自由,由专人看守,让窑工在高强度下超负荷工作,如遇窑工反抗便采用暴力手段镇压。故当时京畿地区有民谚云:“家有半口粥不到门头沟。”可见窑工们生活之艰辛在那时早已远近闻名。旧时采煤业受季节因素制约也比较大,每年仅是阴历九月初一至来年五月初一,8 个月的时间可以采煤,因为过了五月雨季一到,窑内积水很深无法生产,其余 4 个月窑工们多是靠举家在外乞讨为生,故窑工们的寿命都很短,大多仅三、四十岁就早早地离开人世。

在我国古代民间众多行业中,一些行业风险性大,从事起来就具有相当的难度,由于当时生产力水平的局限,该行业的从业者对此无能为力,他们往往自发地寻求精神寄托以求得精神上的慰藉,因此在这些行业的从业者中也就越容易产生行业神崇拜,广大从业民众对其行业神的崇拜也就越虔诚。京西地区广大窑工面临着来自社会与自然的双重压迫,为寻找心灵寄托与慰藉便慢慢地在窑工中产生了窑神信仰。最初的窑神信仰在广大窑工心中仅是一个较为缥缈的神的概念,他们希望通过对窑神的崇敬,能够保佑自己及家人的平安。同时明清之际,正值北京地区民间道教信仰开始日益兴起,虽然正统道教逐渐同儒家传统与佛教文化相融合,失去自身的特性。但是从上古时代延续下来的对神仙的崇拜,以及借助神的法力祈福禳灾的传统,依然深深根植于普通民众的心里。在京城诸多行业神中,关帝、火神、鲁班、文昌等,都是在这时期逐步上升为显赫的神灵。而明清之际,又正是京西采煤业迅速发展的时期,窑神崇拜在当地广为流传,并深深地植根于广大窑工的心中。随着窑神信仰在窑工

中间的影响日益扩大,窑神又逐渐被窑主们赋予了能为他们“赐乌金而兴宝藏”^①的本领,明代晚期以来,窑神便成为京西矿区窑工与窑主共同的保护神被后世相传膜拜。

三、京西民间窑神崇拜的表现

昔日京西矿区曾遍布着大大小小的众多窑神庙,各窑神庙中香火繁盛,小煤窑上及窑工、窑主家中都供奉窑神纸像,但随着历史的变迁,保存至今的唯有圈门窑神庙。

圈门窑神庙,位于今门头沟区龙泉镇门头口村东,坐北朝南,背倚九龙山,面对横岭至永定河的泄洪沟,这道泄洪沟由西向东蜿蜒而下,因横穿门头口村,沟由村而得名:“门头沟”,本区区名即来源于此。圈门窑神庙的创建年代尚待考证,据原存于圈门窑神庙内刻于嘉庆元年的《重建西山门头沟煤神庙碑》记载:“门头沟之地有窑神故址,岁久颓移,谨存废垣。众高人盛尽然于神烈之不可整也,谋更建之,凡率私钞若干,缗□□若干,众乃难乃崇,火涂其翼,轮焉鱼焉,是处是享,庶几神安。”可见今日窑神庙的建制是在嘉庆元年当地窑主士绅集资重修后奠定的。^②又据原存于圈门窑神庙内的《煤行公议碑》记载,曾于嘉庆元年、咸丰三年两度重修此庙。其山门前有一株参天古槐,树干直径在两米以上,需两人才可将其合抱。朱漆大门的门楣之上嵌有一石匾,上刻“古刹窑神庙”^③五个遒劲有力的楷体大字。窑神庙正殿建在高0.8米的石基上,面阔五间,屋顶为硬山式卷棚顶,上覆灰色筒瓦。解放前殿内曾供奉有窑神泥塑一尊,据当地老人描述:这尊泥塑窑神黑色脸膛,络腮胡,头戴官帽,身穿黄袍,手中倒提一串铜钱,一派文官形象。窑神爷之所以要倒提铜钱,据说表示窑工们从不攒钱,挣一个花一个。因为当时窑工入窑采煤生命毫无保障,过了今天,第二天是死是活全听天由命。殿内无其他配神。正殿两厢各有配殿九间。后殿早已废毁。

① 《峰口庵碑记》,清道光十四年(1835),笔者手录。

② 《重建西山门头沟煤神庙碑》,清嘉庆元年(1796年)。

③ 北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年,第270页。

昔日,圈门窑神庙不仅作为供奉窑神及举行祭祀仪式的场所,而且还是政府管理和控制京西采煤业的中枢:清道光二年(1822),宛平县县丞办事公署即建于圈门窑神庙右,管理京西采煤业事宜。据《清末北京志资料》记载:“当时(清末),县丞一职仅见于大县。限于繁忙的政务,其知县政令不能充分实行才设有县丞,以辅知县治理民政。”^①清咸丰十年(1860),门头沟地区成立的煤业同业团体——煤行公议局,也在圈门窑神庙内办公。民国年间,门头沟镇公所亦设于圈门窑神庙内。1948年,京西地区解放以后,圈门窑神庙又成为门头沟军管会所在地。1952—1958年间,圈门窑神庙为“北京市京西矿区政府驻地”^②。1958年以后此庙划归门头沟圈门中学。

关于圈门窑神庙中供奉的那尊窑神姓甚名谁,有何神迹,历史文献中鲜见对窑神与窑神庙的记载,一直以来在京西民间说法颇多:

说法一,魏老爷说。这是当地流传的最广的一种说法:“这尊窑神就是当地一名土生土长的窑工,此人姓魏,身强力壮,乐于助人,对煤窑内的各种活计都样样精通,还会根据山川河流走向判断煤层位置。多次在煤窑中发生危险时挺身而出,救助窑工。哪座煤窑的窑主请魏姓窑工去干活,那座煤窑就会煤源丰富、兴旺发达。窑工们都说,在窑中与魏姓窑工一起干活可化险为夷;窑主们也说,有了魏姓窑工可点石成金、财源广进。魏姓窑工去世以后,无论窑工还是窑主都很怀念他,并尊称他为魏老爷。后世窑工为祈求平安,窑主为求得发财,遂共同将魏老爷尊为窑神,供奉于庙内加以膜拜。”^③这一传说也体现了窑神是出于窑工与窑主的双重需要而产生的。

说法二,太上老君说。因太上老君是道家始祖,长于炼丹之术,炼丹需用火,而煤是火之源,所以称太上老君为京西煤业祖师。这种说法显然受小说《西游记》的影响,由此推断:其产生年代应当不会早于明代中期。

说法三,女娲说。民间传说女娲炼石补天,所用起火材料就是煤,女

① 张宗平等:《清末北京志资料》,北京燕山出版社,1994年,第140页。

② 潘惠楼:《北京煤炭史苑》,煤炭工业出版社,1997年,第37页。

③ 同上,第45页。

媧是第一个用煤取火的人,故尊女媧为京西煤业的祖师。而事实上在古代关于女媧补天的文献中从未提到过女媧炼石是否用煤或是其他燃料,如东汉学者王充在《论衡》中记叙:“女媧销炼五色石以补苍天,断鳌足以立四极……”^①

说法四,老鼠说。据当地老矿工讲:“旧时走窑拉煤的窑工在窑里是将老鼠当成真正的‘窑神’。因每逢窑内冒顶、透水等事故发生之前,老鼠总会事先察觉而抢先逃窜,这时窑工们就须马上撤离,否则性命难保,所以走窑的人从不打老鼠。在窑里,窑工们带的食物要是被老鼠偷吃了,他们非但不抱怨,反而会认为这是窑神倾顾自己,而欣喜异常。”^②

究竟哪种说法更为合理,至今仍无定论,窑神是魏老爷也好,女媧也罢,这并不主要。重要的是窑工与窑主们能够借此表达心中对各自生活的寄托与期盼,对于他们来说也就足够了。

窑神庙南面距其 100 米左右的地方,有一座高大壮观的戏楼矗立在“门头沟”对的岸平地上。该戏楼称为圈门戏楼,是圈门窑神庙的附属建筑,创建于明代,距今已有 600 多年的历史,解放前每年农历腊月十七祭窑神时窑主们请戏班在此唱戏。此戏楼为勾连搭式建筑,整体建于高 1.2 米、平面呈“凸”字形的石基上,通高 12 米。后台建筑为硬山调大脊,面阔三间,进深一间;前台由四根粗大的柱子支撑,为悬山式卷棚顶。前后台建筑屋顶皆覆灰色筒瓦。此外,戏楼的装饰也颇具特色:前台耍头部位饰有泥塑狮面,梁头饰以泥塑龙头,这样即起到了美观装饰的作用,同时保护了古建筑木构件的关键部位免受风雨侵蚀。前台正面的两块雀替上雕有云龙图案——龙身在云雾中蜿蜒穿梭,龙头高出画面,左右相望,栩栩如生。

在京西地区解放以前,每年腊月十七——窑神生日这天,在圈门窑神庙都要举行隆重的祭窑神活动,据老矿工回忆,其热闹程度在当地远胜于春节。

旧时腊月十七这天清晨,京西的山谷中回荡着各窑燃放的爆竹声,圈门窑神庙内窑神爷塑像前的大供桌上,燃点香烛,摆放贡品,有整猪、整

① 王充:《论衡》,岳麓书社,1991年,第167页。

② 由门头沟当地矿工罗玉惠(77岁)口述,笔者整理。

鸡,猪头朝外爬放于桌上大木盘之内,脊背上留一撮鬃毛不剃,编成小辫,上插红色纸花。这时窑主及当地士绅个个衣冠楚楚,纷纷来到窑神庙内,待依次向窑神行礼之后,窑主们要向前来贺喜的人作揖。附近的子弟班子(民间小乐队)也成群赶来,吹打弹奏,笙、管、笛、唢呐、云锣之声,交织在一起,汇成一支支民间喜庆的小曲。各窑之上,均恭贴“神码子”(窑神纸像),并在其左右配贴上“乌金墨玉,石火观恒”的联句,供上祭品,全窑的人在此给窑神行礼。晌午时分,各窑主在窑上杀猪炖肉,大摆酒席,款待全窑上下窑工、作头及掌称,还要请来山主、旧业主及当地乡绅,甚至拉骆驼、赶驴驮煤的也都有分,一同大碗喝酒,大块吃肉。这时乞丐们也跑来凑热闹,高唱窑喜歌:“一入窑场抬头观,观见三座好宝山,左金山,右银山,当中一座好煤山。”唱得窑主高兴,便抛出赏钱来;要是碰上“抠门儿”的窑主,乞丐们也毫不留情,大唱窑丧歌“一入窑场白不花花,不出好煤净出石碴。进去十二个死了仨,仨抬的、仨埋的、还有仨起不来的……”给他添点儿晦气。酒足饭饱之后,还要在圈门大戏楼不间断地唱戏三天,请戏班的费用则由窑主们均摊。演戏之前,窑神庙内还要进行一项激动人心的活动——将给窑神爷供奉的猪头取下,任由人们哄抢一番,谁抢到就算谁的。这时窑神庙前早已是人头攒动,人们各个挽起袖管,跃跃欲试,谁知这时却被早已埋伏在供桌下面的顽童“执了猪耳”,在场之人物无不大叫可惜^①……京西民间窑神崇拜活动充分体现了“人神共娱”的一面,也是最具京西地方特色的民俗活动之一。上世纪八十年代,圈门窑神庙与圈门戏楼先后被门头沟区政府公布为区级文物保护单位。

窑神庙西院有砖房七间,此处即是清末京西地区著名的煤行公议局所在地。煤行公议局是煤业同行于清咸丰十年(1860)在京西地区成立的煤业同业团体,属于近代行会组织,其主要职能是协调同行之间的利益关系,并负责出面集资兴办有利于本行业发展的公益事业。原存于圈门窑神庙内的《煤行公议碑》详细记载了当时煤行公议局的成立初衷与职能,此碑全文如下:

① 由门头沟当地矿工罗玉惠(77岁)口述,笔者整理。

煤行公议碑

夫百行皆有事于公议,而煤行公议者为何事?盖因门头沟僻在山陬,宅幽而势阻,凡煤窑处,所尽在冈峦起伏之中,驼载往来,崎岖不易。每当大雨时行,山水冲刷,乱石壅塞涧道,泉流不平,治之跬步亦甚难耳。此同行公议所由起也。圈门外有窑神古庙,岁时致祭,奉俎豆,荐馨香,为乡人所趋集。溯自咸丰十年,梁秉俊、孙英贤、马惠孚、张朝玉等,始议立局于此,收取本地众煤窑驮子钱,仅供修道之费,不使有余。至例年恭庆窑神,同行演戏,尚赖本地煤行生理,各村布施,共成善举。遵行有年,未有异议。今更于庙右隙地,另修墙院,建房十余楹,为岁时办公之所,赖同行资助,不崇朝而土木告成。噫!神坛镇居水口,善作尤贵善成,福地感召山灵,有财然后有用。吾乡人生长于斯,嬉游于斯,各安生业于斯,愿勿忽此经营焉可矣。庙中旧有嘉庆元年、咸丰三年重修碑记,可考废兴成毁,虽听于数之自然,规久计者,舍人事不为功也。兹以谊关桑梓,乐述其事而为记。

正蓝旗汉军生员 马翰如 撰 马希光 书

游书和 篆额

段益纯 监修

梁作霖 监修

光绪七年岁在辛巳年孟夏之月 谷旦

深州 孙栋梁 勒石^①

京西窑神的产生是京西地区采煤业发展到一定阶段的产物,京西民间窑神崇拜承载着京西地区特有的人文内涵,是北京历史文化的重要组成部分。

^① 国家图书馆藏拓片,京 6867 号,笔者手录。

四、京西民间窑神崇拜的特性

神是人造的,行业神则是从业者根据自己的需要和一定的标准,从自己已知的材料中选择某一对象制造出来的。所选对象包括人与神,由人变为行业神,是将人神化,使之具有神的特征;由其他神变为行业神,则是神的职司的转换。京西民间窑神崇拜,从流传最广的魏老爷到后来的太上老君、女娲,其形象的来源依照了上述两种造神依据,同时又具有一定的地方特色与行业特性。

第一、京西民间窑神崇拜具有庞杂性。京西窑神形象既有来自普通窑工的魏老爷,又有来自神话小说中的太上老君,也有来自上古传说中的女娲,还有来自窑工身边的老鼠,而这些窑神形象之间并无任何联系,真可谓是集诸般人物、神祇于一炉。京西民间窑神崇拜的庞杂性实际上是我国民间诸神体系庞杂性的体现,京西民间窑神崇拜所表现出的多神崇拜,亦即中国民间信仰多神崇拜的表现。在我国,由于历来没有统一的全民共同信仰的宗教,加之上古时代流传下来的“万物有灵”的泛神观念对人们的信仰影响极大,人们可以根据自己的意愿去确定神的存在,某个行业的从业者们他们则深信“自古一业一术,皆有神主”,于是便逐渐造就了我 国行业神崇拜中庞杂的诸神,对于京西民间窑神崇拜的“一业多神”现象也就不足为奇了。

第二、京西民间窑神崇拜具有附会性。京西民间所崇拜的诸窑神形象中,魏老爷其人仅限于口头流传,不见于任何文献记载,其真实性无从考证;京西窑神是太上老君一说,其中的附会成分更是显而易见,太上老君本是老子,是道家学派的创始人,与道教本无瓜葛,据《神仙传》记载:“(老子)经后世自汉至北魏屡加附会,唐初又由于老子与皇族同姓,因此受到特别尊崇——被尊为道教始祖,在全国立庙祭祀。”^①而老君被附会成窑神显然是受小说《西游记》中太上老君起火炼丹的影响;女娲之说,在京西民间不是主流说法。可能是从其他的行业转借而来。诚如清代孙嘉淦为奉太上老君为祖师的山西铜铁锡等业所建潞安会馆撰写的《重修炉神

^① 干春松:《神仙传》,社会科学文献出版社,1998年,第206页。

庵老君殿碑记》中所云：“后世求福情胜，不核祀典，往往创为臆说，曰某事某神司主，某业某神主之。支离附会，其可笑如老君之为炉神，何可殚述。”^①可见在我国古代从业者在附会自己所从事行业的祖师时，多数情况是将与本行业无关的人物或神仙加以附会，移花接木，作为自己的祖师来崇拜。这种附会性的产生是由于在封建等级制度下，各行业的从业者之间存在着高低贵贱的等级差别。就煤业从业者而言，在封建社会里，被人蔑称为“煤黑子”，是最受人歧视的行业，因此煤业从业者试图通过抬高其祖师神的身份，借此提高自己的社会地位。据《中国行业神崇拜》记载：“在我国有些地区认为三百六十行祖师中，刘海蟾居首，因而在集市或庙会上只有在以刘海蟾为祖师神的针线业开始交易以后，其他行业才许开始买卖；也有的地区，以铁匠供奉的祖师太上老君为大，故每逢喜筵，必将铁匠让于上首。”^②可见，我国民间也的确存在着“借神自重”的习俗。

第三、京西民间窑神崇拜具有含混性。这一特性主要表现在：京西窑神究竟是谁、有何神绩，自古以来当地煤业从业者们说法不一；即便是有些人能够说出窑神是谁，但他也无法说清此神的来历。京西民间窑神崇拜的含混性，一方面，与煤业从业者出于功力目的而奉神的态度有极大的关系。很多煤业从业者都因“求福情胜”而见神下跪，遇庙烧香祈求神灵的保佑，从来不关心所敬之神乃何方神圣；另一方面，由于采煤业是一个需要发挥集体通力协作的行业，在古代该行业大多数工作均需要集体合作才能完成，因此很难追溯具体哪个人物是该行业的祖师，后世从业者主观上又受“智者创物”观念的影响，习惯于将集体或不知名者的发明创造附会到某一智者身上，因此技艺出众的魏老爷，以及名声显赫的老子、女娲诸神才会成为窑神，被窑工们世代膜拜。

五、京西民间窑神崇拜的社会作用

京西民间窑神崇拜不仅是北京历史文化的重要组成部分，承载着京西地区的特有的人文积淀，而且自其形成之时起，在京西地区便发挥着一定的社会作用。

① 李乔：《中国行业神崇拜》，中国华侨出版社，1990年，第7页。

② 同上，第36页。

对于广大窑工来说,京西民间窑神崇拜具有激发窑工敬业精神,团结同帮同会的作用。如前文所述,魏老爷一说在京西地区流传较广,有些老窑工即便是不能说出此公姓“魏”,但也知道窑神是一位精通窑内各种活计,身强力壮、经验丰富、乐于助人的作头。从某种意义上说,窑工们以精通业务的祖师爷为典范,魏老爷其人其事曾激励了一代又一代的煤业从业者的敬业精神。旧时采煤业是最受社会歧视的行业之一,窑工们通过对共同的行业神的崇拜,以祖师的感召力来加强彼此之间的团结,维护同业同帮之间的利益。同业同帮之间更要彼此博爱,不互相挖墙脚,如遇一家经营不了的买卖,可多家联营承接,盈亏共同负责,达到了团结广大煤业同邦的目的。

对于整个京西地区的采煤业来说,京西民间窑神崇拜起着维系行业内部宗法秩序,缓解同行竞争的作用。近代,京西民间私营小煤窑的生产管理方式仍旧是封建宗法式管理。虽然出现了诸如煤行公议局、煤业联合、商会等组织,但实际上这些组织仍旧是松散的、形式上的联合,因此煤窑的经营者们还要假传统的神权观念和祭神、娱神活动,来协调窑主与窑工之间、煤窑与煤窑之间、煤窑与当地商人及士绅之间的关系。这些组织与窑神庙对于众多小煤窑,以及广大窑工来说起着封建行会和家祠的宗法权威作用。京西地区定期的围绕崇拜窑神展开的宗教文化活动,即是对这种宗法观念的巩固与沿袭。特别是自明代后期以来,京西采煤业迅速发展,山野之上小煤窑密如蜂巢,很多煤窑在地下互相联通,据当地老人讲:“旧时采煤每每在窑内发生两窑相见的情况,窑工们为争夺对这一地段煤炭的开采,往往会发生械斗事件。”因此只有借助于这种封建宗法关系的约束,才可缓解日益激烈的竞争与煤窑纠纷,实现统一时间的封窑与开窑,以达到形式上的联合与协调。

六、结论

解放后,京西矿区实现了机械化采掘,矿工们的工作环境与生活条件发生了翻天覆地的改变。他们再也不是旧社会里的“煤黑子”,而是新社会中京西矿区真正的主人,而圈门窑神庙与大戏楼已成为京西民间窑神崇拜的历史见证。今天,门头沟区政府将大力发展本区民俗旅游作为带

动全区经济增长的切入点,对圈门窑神庙与大戏楼进一步的保护与修缮已列入相关部门的工作日程。特别是2001年北京申奥成功以后,市政府为实现举办“人文奥运”的承诺近年来对文物保护的投入力度逐年加大,加之“首钢迁出北京”的计划现已正式列入政府工作日程,市政府规划在门头沟东部与石景山西部地区建成“京西旅游休闲区”,圈门窑神庙与大戏楼在不久的将来必将会成为这一区域里颇具地方特色的人文亮点。2002年9月因京西三家店村保存有“煤业发展有关的建筑群、会馆成为此地独特景观,具有浓厚的(京西)地方特色”^①,而被北京市规划委员会在《北京市历史文化名城保护规划》公布为北京市第二批历史文化保护区,京西民间窑神崇拜作为当地煤业千年发展过程的人文积淀之一,相信不日对京西民间窑神崇拜的研究在学术界将会深入展开,圈门窑神庙与大戏楼也将以崭新的姿态迎接世人游览与凭吊。

参考书目:

- 1、[元]李兰兮等撰:《元一统志》,中华书局,1966年。
- 2、[明]宋濂等纂:《元史》,中华书局,1974年。
- 3、[明]沈榜:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年。
- 4、[清]于敏中等纂:《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1983年。
- 5、[清]周家楣等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1995年。
- 6、赵其昌主编:《明实录北京史料》,北京古籍出版社,1995年。
- 7、李乔:《中国行业神崇拜》,中国华侨出版社,1990年。
- 8、潘惠楼:《北京煤炭史苑》,煤炭工业出版社,1997年。
- 9、尹钧科:《北京历代建置沿革》,北京出版社,1994年。
- 10、北京史研究会编:《燕京春秋》,北京出版社,1984年。
- 11、马西沙、韩秉坤:《中国民间宗教史》,上海人民出版社,1992年。
- 12、于杰、于光度:《金中都》,北京出版社,1986年。
- 13、于春松:《神仙传》,社会科学文献出版社,1998年。
- 14、张宗平等:《清末北京志资料》,北京燕山出版社,1994年。

① 北京市规划委员会:《北京历史文化名城保护规划》,2002年9月。

15、陈钧：《中国神话新论》，漓江出版社，1993年。

16、北京市规划委员会：《北京历史文化名城保护规划》，2002年9月。

17、中国社会科学院世界宗教研究所编：《马恩列斯论宗教》，中国社会科学院出版社，1978年。

18、门头沟文史资料委员会编：《门头沟文史》（第二辑），北京出版社，1993年。

19、北京市门头沟区文化文物局编：《门头沟文物志》，北京燕山出版社，2001年。

皇家真武庙——显佑宫

显佑宫，全称为“灵明显佑宫”，是明清时期皇家敕建的供奉道教神灵北极佑圣真君的宫观。北极佑圣真君亦即四神之一的北方玄武神，因而此庙俗称真武庙。

一、历史沿革及建筑格局

灵明显佑宫始建于明成祖永乐十三年（1415），是当时京城由官方致祭的九座庙宇之一，“京师所祭者九庙。真武庙，永乐十三年建，以祀北极佑圣真君。”^①“显佑宫中奉真武，明永乐十三年创建。”^②初建之时，此宫观名为真武庙。明宪宗成化年间曾进行重修，并且“宪宗尝范金为像”。明武宗正德二年（1507）时，改庙名为灵明显佑宫，“正德二年改为灵明显佑宫”^③。

清朝定都北京之后，于顺治八年（1651）即把显佑宫列入国家祀典之中，“顺治八年定祀北极佑圣真君之神，庙在地安门外日中坊桥东，曰灵明显佑宫。”^④大体沿袭明朝旧制。清世宗雍正九年时（1731）对显佑宫进行了重修，清高宗乾隆二十八年（1760）时，又修葺了其中的正殿，并为之御笔

① [清]张廷玉等撰：《明史》，中州古籍出版社，1996年，第297页。

② [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第864页。

③ [清]张廷玉等撰：《明史》，中州古籍出版社，1996年，第297页。

④ [清]乾隆官修：《清朝通典》，浙江古籍出版社，2000年，第2328页。

亲题了匾额和楹联,“额曰拱辰锡福,联曰太紫卫皇图功资佐辅,上清通昊宰化运元枢,皆皇上御书”。竣工后的显佑宫“百年琳观胜朝遗,丹艘重新焕奂楣”^①,“门槛丹艘,梁栋饰以五采”。^②灵明显佑宫南向,面朝皇城。庙门两重,临街门面阔三间,门外有牌坊一座。第二重门为显佑门,面阔三间。显佑门内东西两侧分别为钟、鼓楼。正殿面阔五间,建于台基之上,有汉白玉护栏。有三条陛道,中间者台阶九级,东、西两侧则为七级台阶。正殿东西两面有庑殿,均面阔五间。正殿前左右两侧各有一座碑亭,东南方向有一座燎炉,后殿面阔五间。正殿和门楼顶部均铺黑绿色琉璃瓦。

二、真武神的信仰

真武即传说中四神、四象之一的北方之神玄武,其形象为龟或者龟与蛇的合体。宋真宗大中祥符年间,因避圣祖的名讳,开始改玄武为真武或者元武。“至改元武为真武,则自宋时避庙讳,以真代元。”^③清代由于避清高祖玄烨的名讳,也称之为元武。

玄武的崇拜出现较早。大诗人屈原的《楚辞·远游》中有:“崑暖逮其戏莽兮,召玄武而奔属。”^④玄武,即是龟蛇,位在北方。《礼记·曲礼上》记载:“行,前朱雀而后玄武,左青龙而右白虎。”郑氏注:“以此四兽为军阵,象天也。”孔颖达疏:“前南后北、左东右西,朱鸟、玄武、青龙、白虎、四方宿名也……军后须殿捍,故用玄武。玄武,龟也,龟有甲能御侮,用也……此旌之旒数皆放其星……龟蛇则四旒。”^⑤在军事和仪仗之中以玄武纹饰为旗,以后历代均采用,如《隋书》:“凡旗……旒画玄武,皆加云。”^⑥《宋史》:“殿前立仗……朱雀、玄武旗各一,分左右。”^⑦

汉代时,玄武的形象和信仰流行更为广泛。以汉代的遗物饰玄武纹的瓦当为例:西安汉长安城遗址中出土的一件瓦当,圆形,玄武为龟蛇合

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第865页。

② [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第161页。

③ 同上,第162页。

④ 姜亮夫:《屈原赋今译》,云南人民出版社,1999年,第314页。

⑤ [唐]孔疏达撰:《礼记正义》,《十三经注疏》,中华书局,2003年,第1250页。

⑥ [唐]魏征等撰:《隋书》,中州古籍出版社,1996年,第38页。

⑦ [元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年,第684页。

体之形象,当面一龟爬行,一蛇缠绕其身,蛇头龟尾相对。西安北郊坑底寨村发现的一件瓦当,圆形,龟卧于中央,两条蛇环绕其身,与龟相峙,龟蛇张口啮齿搏斗。“汉代动物纹瓦当渐少,最常见的是四神瓦当,应为宫殿礼仪类建筑用瓦。”^① 文献史料之中也较为常见。唐朝时,玄武神在官方祭祀中受到重视,《旧唐书》中记载:“季冬……朱鸟、白虎、玄武,方别个用少牢一,各座筵、豆、簠、簋、俎各一。”^② 此外官符亦用玄武的形象,《旧唐书·职官志》记载:“京都留守曰麟符,左二十,又一十有九……北方曰玄武之符。”^③ 宋代,玄武仍是官方致祭的神灵之一,《宋史》中记载:“腊前一日蜡百神……南北坛设神农位,以后稷配……苍龙、朱雀、麒麟、白虎、玄武……从祀,各依其方设位。”^④ 宋徽宗靖康初年,加封玄武为佑圣助顺灵应真君。此时,由于道教的发展及皇室官方崇奉道教,出现了玄武神修行得道的传说,“图志云:真武为净乐王太子,修炼武当山,功成飞升。奉上帝命镇北方。被发跣足,建皂玄旗。此道家附会之说。”^⑤ 道教典籍之中也常见玄武,“孟夏谓之播秀。天地始交,万物并实。夜卧早起,思无怒,勿泄大汗。夏者火也,位在南方,其藏心,其星荧惑。时四月、五月、六月。其六月属土,大王于此月,其地扬州,其书礼,其乐竽,其帝赤嫫嫫,其神祝融。朱雀为九天,玄武为九地,其虫凤,其畜羊……孟冬谓之闭藏,水冻地坼,早卧晚起,必俟天晓……冬者水也,位在北方,其星辰,其时十月、十一月、十二月,其卦坎,其地分冀州,其书周易,其乐箫,其帝叶光纪,其神玄冥。玄武为九天,朱雀为九地。其虫龟……”^⑥ 把玄武与方位、时节、星辰、地域等联系起来。“玄武者,北方,壬癸,水,黑汞也。能柔能刚,经云:上善若水,非铅非锡非众石之类,水乃河车神,水生乎天地之先,至药不可暂舍,能养育万物,故称玄武也。”^⑦ 道家在练药时也把药物与玄武相对应。

① 赵力光:《中国古代瓦当图典》,文物出版社,1998年,第7页。

② [后晋]刘昫等撰:《旧唐书》,中州古籍出版社,1996年,第174页。

③ 同上,第346页。

④ [元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年,第519页。

⑤ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第298页。

⑥ [宋]张君房辑:《云笈七签》,齐鲁书社,2004年,第204-205页。

⑦ 同上,第404页。

元成宗大德七年(1303)十二月时加封真武为元圣仁威元天上帝。^①明太祖朱元璋建国后,便立即访求有功于国民的天下神祇,列入国家祀典。“洪武元年(即1368),命中书省下郡县,访求应祀神祇。名山大川、圣帝明王、忠臣烈士,凡有功于国家及惠爱在民者,著于祀典,令有司岁时致祭……三年,订诸神封号,凡后世溢美之称皆革去。”^②因此,在南京兴建了真武庙,为南京十庙之一,“南京神庙,初称十庙。北极真武以三月三日、九月九日……皆南京太常司官祭。”^③明成祖朱棣定都北京后,也立即兴建了皇家真武庙,究其原因,一是遵循明初祖制,一是由于在靖难之变夺取皇位的政治斗争中,明成祖曾得到玄武神的护佑,“及太祖靖难,以神有显相功。”^④明成祖靖难之前,曾屡次向姚广孝征求起兵的时间,姚广孝均认为时机还未来到。至举兵先一日,姚广孝向朱棣进言曰:“明日午召天兵应可也。”到了第二天中午,众人都看见空中有天兵天将,其首领就是玄武神,明成祖立即披发仗剑应之,立即起兵发动了靖难之变。^⑤永乐十三年(1415)在地安门外建立了真武庙,为京师皇家九庙之一,并于每月朔望之日遣官致祭,对真武神的祭祀比前代更加频繁。明孝宗弘治元年时(1488),礼部官员认为北极佑圣真君出于道家的杜撰和附会,但是“国朝御制碑谓,太祖平定天下,阴佑为多,当建庙南京崇祀。及成祖靖难,以神有显相功又于京城艮隅并武当山重建庙宇……今请止遵洪武间例,每年三月三日、九月九日用素羞,遣太常官致祭,余皆停免”。^⑥则官方对北极佑圣真君的祭祀只能依据明太祖定下的祖制了。明初祭告之礼中有祭祀真武神于端门的礼仪,“初,诸王来朝还藩,祭真武等神于端门,用豕九、羊九、制帛等物……洪武二十六年,帝以其礼太繁,定制豕一、羊一,不用帛……圣诞前一日……至日……遣官以牲醴祭神烈……以素羞祭真武及灵济宫。”^⑦清政府沿袭明朝旧制,定都北京后,仍旧把地安门外灵明显佑官

① [清]乾隆官修:《清朝续文献通考》,浙江古籍出版社,第2000年,第3495页。

② [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第297页。

③ 同上,第296页。

④ 同上,第298页。

⑤ 任继愈主编:《中国道教史》,中国社会科学出版社,2001年,第787页。

⑥ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第298页。

⑦ 同上,第291页。

列于国家祀典之中,供奉玄武神,“顺治八年定致祭真武、东岳神之礼,每年恭遇万寿圣节遣官致祭北极佑圣真君于显佑宫。”^①

三、明清时期的官方祭祀

从历代官方对玄武神的信仰、崇拜和祭祀可以看出,在明代以前,在官方的祀殿之中,玄武通常是作为四神之一,并与四神一同接受祭祀,但未能单独成为祭祀对象,也没有单独立庙。到了明朝时,由于明太祖认为在其夺取天下时曾经受到了真武神的保佑,于是在京城为之建立宫观,列入国家祀典之中。这使玄武神的社会、宗教地位达到了一个新的高度。明成祖在夺取帝位时,也曾受到了玄武神的助佑,“成祖……开国靖难,神多效灵,至是特建庙于皇城北。”^②并遵从祖制,在京城兴建了真武庙。显佑宫为京师九庙之一,列于国家祀典的群神之列,于每年三月三日、九月九日派遣太常寺官员致祭,祭品用素羞,白色礼神制帛等。“北极真武以三月三日、九月九日……真武、灵济宫素羞……曰礼神制帛,礼稷以下用之……群神,白。”^③中央政府对祭祀真武神作了比较详细的规定。

清朝时,显佑宫列于官方祀典的群祀之中,于每年的万寿圣节派遣官员或大臣致祭,祭祀真武的各项礼仪规定趋于完备。“群祀五十有三……其北极佑圣真君……万寿节祭之……顺至中,定制万寿节遣官祭,后改遣大臣。”^④致祭官员要行三跪九拜之礼。清高宗乾隆七年时定制,每年祭祀显佑宫时用《庆神欢乐》,三奏三献。乐章之辞:“居所躔星軫,象纬环拱辰。贞元运转,藏用显仁。宥密基命,毓和葆顺。洁粢醴,以昭信。日襄哉,赞大钧。”^⑤

由于社会的变迁和城市的发展,显佑宫早已消逝在了历史的长河之中,但现存文献中对显佑宫的记载仍旧是今天研究明清时期北京地区真武信仰的重要资料,仍旧能够引起人们对昔日显佑宫的追忆。

① [清]乾隆官修:《清朝通志》,浙江古籍出版社,2000年,第6986页。

② [清]乾隆官修:《清朝续文献通考》,浙江古籍出版社,2000年,第3497页。

③ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第283-297页。

④ 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第619-632页。

⑤ 同上,第693页。

参考书目:

- 1、[清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年。
- 2、[清]乾隆官修:《清朝通典》,浙江古籍出版社,2000年。
- 3、[清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年。
- 4、[清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年。
- 5、[唐]魏征等撰:《隋书》,中州古籍出版社,1996年。
- 6、[元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年。

统管道教的政府宫观——广福观

广福观位于西城区地安门外的烟袋斜街内,其东北即为鼓楼,西南是什刹海。广福观始建于明朝,曾经是中央政府统管天下道教事务的道录司所在地。如今广福观内部的殿宇已作为民宅、酒吧、餐馆等用途,但是其山门保存完好,从汉白玉的拱券形门上面雕刻着缠枝花纹饰、石制门额上,仍旧可见往昔的风貌。

一、历史沿革和建筑格局

广福观位于当时的日中坊鼓楼斜街内,“清虚观、广福观俱在日中坊……鼓楼斜街”^①,“广福观在鼓楼斜街”^②,《光绪顺天府志》中记载为“旧鼓楼街”^③。这条斜街是北京城内最古老的一条斜街,明代初年曾叫做“打鱼厅斜街”,清朝时由于京城内的烟袋店铺集中于此,且斜街的平面形状就像一支烟袋,因此后来就改名为“烟袋斜街”了。广福观始建于明英宗天顺四年(1460),观内有明代石碑一座,上刻天顺敕命,下刻成化诰命,自此便作为终明一代官方处理道教事务的政府机构。清世宗雍正年间曾进行

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第873页。

② [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第154页。

③ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第382页。

重修,并改名为孚佑宫。

广福观坐北朝南,面向皇城。山门面阔三间,为三座拱券形石门。门额上书“广福观”。前殿面阔三间,大殿亦面阔三间,有东西配殿。后殿面阔五间。观内供奉有关帝、财神、龙王等道教神灵。

根据1928年北平政府寺庙登记的档案记载,当时广福观的大体情况是:“本庙面积东西面均十八丈二尺,南面十丈零四尺五寸,北面十一丈,殿房共五十一间;附属土地本庙西院系孚佑宫,又名白云仙院,在本巷二十三号,面积东西面十七丈七尺,南面五丈九尺,北面八丈七尺,附属殿房十七间。管理及使用状况为本庙管理,将房租赁。庙内法物有神像九十三尊,均泥像,铁磬三口,铁钟一口,木鱼一个,五供三堂,铜香炉一个,供桌七张,另有石碑一座,槐树一株;孚佑宫内泥像三尊,泥五供一堂,供桌一张,铁磬一口。”^① 1936年时的政府登记也基本如此。

二、广福观的政治职能

广福观为明代敕建,曾是道录司的办事机构,管理天下道教事务。道录司机构设置和名称最初见于明初洪武时期,其前身为玄教院。据《明会要》记载:“洪武元年(1368)正月,立善世、玄教二院。四年十二月,革。”^② 此两院隶属于礼部分别掌管明朝的佛教和道教事务。但是它们作为政府机构的存在时间很短,仅仅四年而已。在负责处理道教事务的机构被撤销十一年之后,明太祖又设立了道路司,“十五年(1379),始置僧录司、道录司。”^③ 用以掌管天下道教,“僧、道录司掌天下僧道。”^④ 隶属于礼部。并且在各级地方行政区划中亦设立了分管当地道教事宜的官僚机构,“在外府州县有僧纲、道纪等司,分掌其事。”^⑤ 这些地方分设机构则由中央政府的道录司统辖。道录司额设官员为八员,分别是:左右正一二人,正六品;左右演法二人,从六品;左右至灵二人,正八品;左右玄义二人,从八品

① 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第198页。

② [清]龙文彬撰:《明会要》,中华书局,1998年,第547页。

③ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第399页。

④ 同上。

⑤ [清]乾隆官修:《清朝续文献通考》,浙江古籍出版社,2000年,第3363页。

⑥ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第399页。

等^⑥。府道纪司设置都纪、副都纪各一人；州道正司道正一人；县道会司道会一人等^①。这些官员均由精通道家经典、严格遵守道教戒律、品行端正之人担任。其服饰的相应要求是：洪武十四年定……道士常服青，法服、朝衣皆赤。道官亦如之。惟道录司法服，朝服绿文饰金。凡在京道官红道衣、金襴木简。在外道官红道衣，木简，不用金襴。道士青道服、木简。^②

一名出家的道士，如果要取得政府认可的合法身份，就必须持有国家统一颁发的度牒，这是官方承认道士身份的一种凭证，同时也是朝廷控制道教、限制道士人数的有效手段。度牒是详细登记持有者年龄、姓名、字行，以及成为道士的时间、剃度师、编号等情况的证书。而道士取得度牒的方法之一就是通过对道录司主持的考试。

明朝初期，政府对道教的控制、管理是比较严格的，对全国道士的人数、宫观的数量大小都有规定，因此，考试与度牒的颁予联系密切，受到政府的极大重视，如“上以僧道日多，蠹财耗民，莫此为甚。乃诏天下府州县止存大观寺一，僧道并处之，非有戒行通经典者，不得请给度牒”，“礼部尚书赵瑁言：自设置僧道二司，未及三年，天下僧尼已二万九百五十四人。今来者益多，其实假此以避差役。请三年一次出给度牒，且严加考试，庶革其弊。从之”。^③可见，一名合法的道士必须才、德兼备，要经过官方的严格考核，这也是道录司职掌所在。这样，通过设置道录司这一政府机构，中央政府把对道教的控制管理权牢牢掌握在自己手中，从而使道教的发展适应政权需要。此外，道录司还负责对全国的道教宫观、道士进行监察和管理。宫观不得私自聚集徒众，不得以布道传教为名聚敛财物。道观的住持要经过道录司的考核，由政府加以任命等等。由此可见，道录司对道教的管理非常广泛，是中央政府控制全国道观、道士等事物的重要手段。

明朝中后期，由于皇帝对道教的过分尊崇和信奉，政府先前对道教的各种限制逐渐放宽，相关制度也遭到破坏，对宫观、道士数量的限制大大松弛，宫观大量兴建、度牒大批发放，其数量剧增，道教的政治、社会地位

① [清]乾隆官修：《清朝续文献通考》，浙江古籍出版社，2000年，第3363页。

② 同上，第3626页。

③ [清]龙文彬撰：《明会要》，中华书局，1998年，第547页。

和影响不断上升,从而导致了道录司的行政职权被侵夺,对道教的控制力大为削弱。从某种意义上说,道录司的设置仅流于形式。

三、广福观道录司设置的历史意义

道教是我国土生土长的宗教,大约初步形成于东汉末年,兴起于民间,至南北朝时开始官方化,政府设置崇玄寺等机构管理道教事务。发展到唐代,初期时,道教与佛教一同由隶属于礼部的鸿胪寺管理,“初,天下僧尼、道士、女官,皆隶鸿胪寺。”^①之后由于道教被尊奉为皇族宗教,中央政府便把道教划归于宗正寺下设置的崇玄署,突出了道教的地位。“宗正寺……领陵台、崇玄二署”,“崇玄署,令一人,正八品下;丞一人,正九品下。掌京都诸观名数与道士帐籍、斋醮之事。”^②唐朝的这一设置非常具有时代特色,唐朝把太上老君李耳奉为皇室李氏的族祖,使道教成为了皇族宗教,而隶属于吏部的宗正寺正是专管宗族属籍及皇族、外戚事务的中央机构。宋朝时,道教事务由祠部负责,“祠部郎中、员外郎掌天下祀典、释道、祠庙、医药之政令。”^③元朝时,由于定佛教为国教,佛道事务分管,以宣政院负责佛教僧徒,而以集贤院掌管道教,“集贤院,秩从二品,掌提调学校、征求隐逸,召集贤良。凡国子监、玄门道教、阴阳祭祀、占卜祭遁之事,奚隶焉。”^④明朝建立后,明太祖为了加强中央集权,稳固政治统治,对道教等宗教采取了利用与检束并用的政策,因此在前代的基础上设立了道录司,并且专门为其建立了官署。道录司管理不仅约束道官,还统辖各级地方的道教事务,把全国道教的控制权收归中央,便于加强政府统治。后来这种统治管理模式还被清朝政府沿用。

① [宋]欧阳修、宋祁撰:《新唐书》,中州古籍出版社,1996年,第249页。

② 同上。

③ [元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年,第786页。

④ [明]宋濂等撰:《元史》,中州古籍出版社,1996年,第431页。

参考书目:

- 1、[清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年。
- 2、[清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年。
- 3、[清]周家楣、缪荃孙等:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年。
- 4、北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年。

因太监生祠改建的药王庙——南药王庙

位于今崇文区崇文门外东晓市大街路北的药王庙,是明清时期北京的建筑规模最大、香火最盛的药王庙之一。由于其地理位置在南城,故俗称“南药王庙”。庙中供奉着我国历史上的列位名医,及三清尊神、玉皇大帝等道教神灵,是当时京城民众祈求健康,消弭疾病的宫观场所,闻名京城。

一、历史沿革及建筑格局

南药王庙位于天坛北面,“药王庙,在天坛北。”^① 明朝时属于正东坊,清朝时属于南城。其始建于明末天启年间,为外戚武清侯李诚铭所兴建。“天坛之北药王庙,武清侯李诚铭立也。”^② 南药王庙兴建之初,并非作为供奉历代名医的道教官观,而是作为明末大太监魏忠贤的生祠。南药王庙的始建者李诚铭,是明神宗朱翊钧生母李太后的侄子。“神宗……母贵妃李氏……隆庆六年(1572)……秋七日……庚子,尊……贵妃曰慈圣皇太后。”^③ 李太后的父亲李伟被封为武清伯。李伟之孙李诚铭嗣爵为武清侯。万历末年经明光宗、熹宗两朝,太监魏忠贤逐渐掌握大权,结党营私,势力遍布朝野,一时被尊为“九千岁”。许多无耻官吏争宠献媚,并建议为

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第508页。

② [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第932页。

③ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第45-46页。

魏忠贤兴建生祠。“……争颂德立祠，汹汹若不及。下及武夫贾竖、诸无赖子亦建祠，穷极工巧。”^①更有甚者，把魏忠贤的地位与孔圣人并列：“（天启）七年（1627）……五月己巳，监生陆万龄请建魏忠贤生祠于太学旁，祀礼如孔子。许之。”^②形成一种历史逆流。正是在这种大环境下，李诚铭也成为其中小丑之一，“颂魏忠贤功德，建祠名鸿勋。”^③则南药王庙最初之名应为“鸿勋”，始建年代在天启六年或者稍后。明思宗朱由检即位后，便诛杀魏忠贤，消除阉党势力，“崇祯元年（1628）……十一月甲子，安置魏忠贤于凤阳……己巳，魏忠贤缢死。”^④在铲除阉党的运动中，李诚铭幸免一死，保住了性命，“庄烈帝定逆案，诚铭幸获免。”^⑤但是由他出资修建的“鸿勋”祠被改为了药王庙，成为道教官观。

清朝初年，宫观破败凋敝。康熙年间，仅保存有后楼。康熙三十二年（1693）时，进行了重建。^⑥药王庙因此焕然一新。庙门前左右分立两座铁狮子。山门内东西两侧是钟鼓楼，两楼前各矗立一座旗杆。南药王庙门建筑大体可分为三层，正殿面阔三间，东西各有三间配殿。其后是玉皇殿，东配殿为斗姥殿，西配殿是圣母殿。最后一层是三清殿，面阔五间，供奉三清尊神并从祀十余位道教神灵。^⑦此外，南药王庙还建有戏台一座，匾额曰“道济群生”。

根据1928年和1936年北平政府的寺庙登记档案，当时南药王庙的大体情况是：“属私建。本庙面积东西宽十一丈五尺，南北长三十八丈九尺，殿宇二十四间，群房二十间；附属莹地三亩，位于永安门外二郎庙，附属房屋八十一间，又戏楼一座。管理及使用状况为除殿宇二十四间外，计租赁者二十二间，其余房屋自住以及经理商业。庙内法物有三皇等像一百二十尊，铁钟一口，铁磬四口。”^⑧保存了大量的神像和法器，“庙内法物有

① [清]张廷玉等撰：《明史》，中州古籍出版社，1996年，第1407页。

② 同上，第53页。

③ 同上，第673页。

④ 同上，第53页。

⑤ 同上，第673页。

⑥ [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第508页。

⑦ 张瑞贤：《京师何处药王庙》，北京燕山出版社编《京华古迹寻踪》，北京燕山出版社，1998年，第208页。

⑧ 北京市档案馆编：《北京寺庙历史资料》，中国档案出版社，1997年，第183页。

神像二百三十位,礼器一百四十一件,乐器八件,法器二十七件,铁狮子两座,神龛二十七座,供桌四十五张,另有石碑十四座,井一眼,旗杆两根,槐树等十四棵。”^①

如今的南药王庙改作为北京市十一中学的东校区。其三层殿宇和部分配殿尚保留有往昔风貌。前殿作为办公室,配殿分别用作校史馆、办公室等。后殿即三清殿,现在叫做“五一堂”,是学校的阅览室。钟鼓楼、戏楼建筑等已经不存在了。

二、药王庙内的诸神

南药王庙是一座道教宫观,以历代名医为主神,其供奉着以三皇为首的医药师十余位。“庙祀伏羲、神农、黄帝,而秦汉来名医侍。伏羲,尝草治砭,以制民疾。厥像:蛇身、麟首、渠肩、达掖、威目、朱角、骏毫、翁鬣、龙唇、龟齿、叶掩体、手玉图、文八卦。神农,磨蜃,鞭茛,察色,嗅尝草木而正名之,病正四百,药正三百六十有五,爰著本草,过数乃乱。厥像:弘身、牛颐、龙颜、大唇,手药草。黄帝,咨于岐雷而内经作,著之玉版。厥像:附函、挺朵、修髯、花瘤,袞冕服。左次,孙思邈,曾医龙子,出千金方乎龙藏者。右次,韦慈藏,左将一丸,右蹲黑犬,人称药王也。侧十名医:三皇时之岐伯、雷公,秦之扁鹊,汉之淳于意、张仲景,魏之华佗,晋之王叔和、皇甫谧、葛洪,唐之李景和,盖儒道服不一矣。”^②“披图者羲皇,炎帝嗅蒙茝。轩辕内经作,三圣相折中。后贤左右之,坐以列西东。”^③任何一座寺庙或宫观,其最基本、最重要的组成部分包括建筑格局和神灵体系。建筑是寺庙的外在表现,且是容纳诸位神灵的空间形式;神灵体系是寺庙的内涵,决定着寺庙的性质和职能范围。两者相辅共存。尤以神灵体系更为重要。要更好地了解南药王庙的存在原因、宗教职能,首先应该了解其内供奉着的神灵的历史和由来。

三皇是我国的原始神灵,据传后世的许多名物均缘于他们的创造发明。以神农为例:“古者民茹草饮水,采树木之实,食羸之肉,时多疾病毒

① 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第590页。

② [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第100-101页。

③ 同上,第101页。

伤之害。于是神农乃始教民播种五谷……尝百草之滋味、水泉之甘苦，令民之所辟就。当此之时，一日而遇七十毒。”^① 神农尝百草，能为民治病，自然被列入药神之列。

孙思邈，隋末唐初名医，被后世尊为“药王”。京兆华原人也。七岁就学，日诵千余言……周宣帝时，思邈以王室多故，隐居太白山。及（唐）太宗即位，召诣京师，嗟其容色甚少，谓曰：“故知有道者诚可尊重，羡门、广成，岂虚言哉？”将授以爵位，故辞不受。显庆四年，高宗召见，拜谏议大夫，又故辞不受……（卢）照邻为之赋，其序曰：“时有孙思邈处士居之。邈道合古今，学殚数术。高谈正一，则古之蒙庄子；深人不二，则今之维摩诘者。其推步甲乙，度量乾坤，则洛下閎、安期先生之俦也。”……思邈曰：“……良医导之以药石，救之以针剂；圣人和之以至德，辅之以人事，故形体有可愈之疾，天地有可消之灾。”可见，孙思邈不仅擅长医药，还精通道教学说。

后人对孙思邈医术的评价非常高，（唐穆宗）时有处士张皋上疏曰：“高宗朝，处士孙思邈者，精识高达，深达摄生，所著《千金方》三十卷，行之于代。其《绪论》云：‘凡人无故不宜服药，药气偏有所助，令人脏气不平。’思邈此言，可谓洞于事理也。”^②

韦慈藏，唐初京兆人氏。其生平事迹主要是供职于中央政府。韦慈藏“以医术知名”，“慈藏，景龙中光禄卿。自则天、中宗以后，诸医咸推文仲等三人为首。”^③

岐伯，是我国上古时期的传说中的人物。据传曾任黄帝的太医。公玉带曰：“黄帝时虽封泰山，然风后、封臣、岐伯令黄帝封东泰山，禅凡山，合符，然后不死焉。”^④ 岐伯，黄帝太医。其医术据后人传闻“岐伯剖腹以蠲服”，^⑤ 后世有假托于岐伯的医药之书，如《黄帝岐伯按摩》十卷。

雷公，也是一位我国上古时期的传说中的人物。后世有假托于雷公

① 刘康德撰：《淮南子直解》，复旦大学出版社，2001年，第1066页。

② [后晋]刘昫等撰：《旧唐书》，中州古籍出版社，1996年，第888页。

③ 同上，第1024页。

④ [西汉]司马迁撰：《史记》，中州古籍出版社，1996年，第42页。

⑤ [唐]房玄龄等撰：《晋书》，中州古籍出版社，1996年，第266页。

的医药之书,如《旧唐书》中记载的《雷公药对》三卷^①,《新唐书》中有雷公集撰《神农本草》四卷^②等等。

扁鹊,战国时名医。曾医治之人上至国君、贵族,下及平民庶众,闻名于当时列国之中。

淳于意,西汉初期齐国名医。张仲景,东汉时期的名医。见于后代的医药著作:《隋书》中有《张仲景方》十五卷(梁有《黄素药方》二十五卷,亡;梁有《张仲景辨伤寒》十卷、《张仲景评病要方》一卷,亡)、《张仲景疗妇人方》三卷^③。《宋史》中有张仲景《伤寒论》十卷、《五藏论》一卷、张仲景《疗黄经》一卷及《口齿论》三卷^④等等。后代对张仲景的医术评价为“张仲景《伤寒论》为诸家祖,后人不能出其范围”。

华佗,东汉末年名医。华佗字元化,沛国谯人也,一名敷。游学徐土,兼通数经。晓养性之术,年且百岁而犹有壮容,时人以为仙。广陵吴普,彭城樊阿皆从佗学。普衣准佗疗多所全济。葛洪,字稚川……尤好神仙导养之法。从祖去,吴时学道得仙,号曰葛仙公,以其炼丹秘术授弟子郑隐。洪就隐学,悉得其法焉。后师事南海太守上党鲍玄……洪传玄业,兼综练医术,凡所著撰,皆精核是非,而才章富赡。皇甫谧,字士安,幼名静,安定朝那人,汉太尉嵩之孙也……就乡人席坦受书,勤力不殆。居贫,躬自稼穡,带经而农,遂博综典籍百家之言。沉静寡欲,始有高尚之志,以著述为务,自号玄晏先生。著《礼乐》、《圣真》之论……耽玩典籍,忘寝与食……太康三年卒,时年六十八。^⑤

由上可见,南药王庙中供奉的医药诸神大体可以分为三种类型:一是上古传说中的人物,像三皇、岐伯、雷公等,他们带有很强的神话色彩。二是确实存在的古代名医,他们医术高明,悬壶济时,闻名当世,在我国医药史上占有举足轻重的地位,如扁鹊、张仲景、孙思邈等,推动了我国医药事业的发展。三是应归为道家处士之类,他们更擅长于修身养性,像葛洪、皇甫谧等,他们的贡献重于道家学说方面。

① [后晋]刘昫等撰:《旧唐书》,中州古籍出版社,1996年,第391页。

② [宋]欧阳修撰:《新唐书》,中州古籍出版社,1996年,第323页。

③ [唐]魏征等撰:《隋书》,中州古籍出版社,1996年,第219-220页。

④ [元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年,第1090-1091页。

⑤ [唐]房玄龄等撰:《晋书》,中州古籍出版社,1996年,第265页。

三、南药王庙的庙会

明朝末年及清朝,在北京城的药王庙中,有四座最为著名,“都城药王庙极多,其著名者四:一在东直门内,曰东药王庙。一在地安门外西步量桥,曰西药王庙。一在安定门内之西,曰北药王庙。一在天坛之北,曰南药王庙。”^① 其中,南药王庙的规模最大,香火最为兴盛,其庙会活动颇为热闹。相传四月二十八日为药王诞辰之日,南药王庙于每月的朔望两日及四月中旬至二十八日开庙,前来进香朝拜、许愿还愿的男女老幼络绎不绝,“男女趋望朔”,以祈求消除百病,健康长寿。“月朔望,焚楮香,祈报弭焉。男女彭彭然,晨夙兴,午余罢。”^② “惟除夕至元旦,彻夜不断,拜庙进香者多不得入庙,于神路街外设香池数处焚香遥拜。”^③ 四月开庙之时,南药王庙外还形成临时集市,除了日用小百货、粽子等食品,还供应鲜花。

参考书目:

- 1、[清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年。
- 2、[清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年。
- 3、[清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年。
- 4、[元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年。
- 5、[唐]房玄龄等撰:《晋书》,中州古籍出版社,1996年。

① [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第19页。

② [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第101页。

③ [清]潘荣陛:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,2001年,第19页。

紫禁城外的皇家风神庙——宣仁庙

宣仁庙,俗称风神庙,位于今东城区北池子大街东路。它处于紫禁城——故宫外东北部,与之仅有一街之隔,因此同凝和庙、昭显庙、万寿兴隆寺等合称为故宫外八庙。宣仁庙内专门祭祀风神,是清朝等级最高、规模最大的御用供奉风神的皇家道观。

一、历史沿革与建筑格局

宣仁庙始建于清世宗雍正六年(1728)七月,“宣仁庙,雍正六年敕建”^①。皇家为祭祀风神而建立庙宇进行专祀之事首先由雍正提出,“雍正六年,谕建风神庙”^②。在谕旨之中,雍正对风神进行了赞颂,表达了对神灵的虔诚信仰之情,并以此为民祈福,“朕惟风雨时若,百物繁昌,皆由诚敬感格天心,用能福佑下民。时和岁稔而司天号令,长养阜成,风神之赐。其功尤懋。频年以来,朕虔祈龙神,有祈必应。历有明验,因思风神弼顺和熙,茂时育物,亦宜特隆祀典,以答洪庥……今欲于都城和会之地,特建庙宇,因时祷祈,以展朕为民祈福之诚。应如何考据礼仪,相度营建之处,礼工二部会同内务府详议具奏”^③。而在此之前,清朝因循明朝旧制,采用两种方式祭祀风神,一是把云、风、雨、雷四神合祀,同时作为圜丘的配飨;另一则是在天神坛内分祀云、雨、风、雷四神。《清史稿·礼志一》:“圜丘……第二成,西夜明,次云、雨、风、雷。……顺治十七年,合祀大享殿……从祀十二坛……夜明位西,云、雨、风、雷……次之……天神坛正中,左云师,次风伯,右雨师,次雷师,南向。”^④无论哪种方式,都没有设立祭祀、供奉风神的专用道观。

对雍正皇帝的命令,礼部、工部、内务府的大臣们援引《尚书》、《周礼》等儒家经典、参酌周朝至唐宋等历代官方祭祀风神的礼制仪式等,通过卜

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第622页。

② 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第625页。

③ [清]乾隆官修:《清朝文献通考》,浙江古籍出版社,2000年,第5702页。

④ 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第620页。

筮确定风神庙的方位,并确定下祭祀的具体时间。“郑康成以风师为箕星,即《虞书》六宗之一,孔安国、蔡沈《洪范传》皆云箕星好风……盖东北为箕星位次……唐开元礼则尊周制,就箕星之位为坛祭之”^①,因此,“今卜地景山东,适当箕位,建庙为宜。岁以立春后丑日祭,允行”^②。于是,“建风神庙于都城内东北隅”^③。可以说,宣仁庙的建立是清朝官方对历代祭祀风神典仪的一次总结。在此基础上,以道观这种独立的建筑、空间形式,专祀风神,更是一次对历代祀神典章仪式的改革,凸显出风神特有的职能,从而大大提高了风神的地位和影响。新建的宣仁庙是以雍正元年(1723)时兴建的时应宫为蓝本的。据《钦定日下旧闻考》记载:“时应宫在紫光阁后,雍正元年建,前殿祀四海四渎诸龙神像,东西为钟鼓楼,正殿祀顺天祐畿时应龙神之像,后殿祀八方龙王神像,前殿恭是世宗宪皇帝御书额曰瑞泽沾和。”^④建成后的宣仁庙大体与之相仿。宣仁庙临街之门坐东朝西。庙垣内整体建筑均坐北朝南。山门面阔三间,黄琉璃筒瓦歇山顶调大脊,檐下悬有“敕建宣仁庙”石额,东西两侧有八字墙。山门南面有一座琉璃砖砌成的大影壁,绿琉璃瓦歇山顶调大脊,金边宝相花心,下有石质须弥座。山门内东西两侧为钟鼓楼,均为方形,重檐歇山顶,黄琉璃瓦绿剪边。前殿面阔三间,通阔约10米,通进深约6米,饰旋子彩画,殿内祭祀风伯。中殿,是宣仁庙的主体建筑,面阔三间,通阔约14米,通进深约12米。殿内饰盘龙井口天花,和玺彩画,正中梁上悬挂着雍正御笔亲书的“协和昭泰”匾额,“有世宗宪皇帝御书协和昭泰额”^⑤。后殿面阔五间,通阔约18米,通进深约9米,饰旋子彩画,是祭祀八风神之所。此三殿均为黄琉璃筒瓦绿剪边歇山顶调大脊。清仁宗嘉庆九年(1804)时曾重修。

有一点应该特别指出,可能最早始于周朝,而后一直延续至清初,风神都是与雨神等源于自然现象的天神作为一个神灵整体,接受官方政府的祭祀,祭祀的场所通常是以“坛”的形式存在的。在雍正专为风神建庙

① [清]乾隆官修:《清朝文献通考》,浙江古籍出版社,2000年,第5702-5703页。

② 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第625页。

③ [清]乾隆官修:《清朝文献通考》,浙江古籍出版社,2000年,第5702页。

④ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第439页。

⑤ 同上,第622页。

之后,又专为雷师、云师建立了道观,“凝和庙,雍正八年敕建,以祀云神”^①,还把供奉龙神的时应宫同时作为供奉雨师的宫观。这样,与风神联系最密切的其他三位自然神也有了各自独立的道观。“惟风神、云神、雷神均特建庙宇于京师”^②。雍正这一系列的举措,既表明对风神的尊崇,专为之兴建宫观,还说明了雍正帝在祀典上改革、发展古制是有计划、成系统的,兴建宣仁庙是其中的一个环节,一个组成部分。

据 1928 年中华民国政府内政部对北平坛庙的登记,宣仁庙的庙产、建筑状况等方面的大体情况是:“栅栏内东西各南房三间,庙门一座、钟鼓楼各一座、二门一座、正殿三间、后殿五间、东墙里廊房九间、西墙里廊房九间、后殿两旁北房各三间(另有院墙)。此庙借作中央卫生会所”^③。

新中国成立后,宣仁庙曾作为中医医院针灸科及中医医院、妇产医院宿舍。1984年5月被公布为第三批北京市文物保护单位。

二、风神祭祀的制度与发展

古人对风具备一定认识并进行祭祀,所能见到的最早文字材料发现于殷墟出土的甲骨文中。《京津》520刻辞可以释为:“贞帝(禘)于东方曰析,风曰协。南方曰因,风曰凯。西方曰彝,风曰韦。北方曰伏,风曰役。”^④把风分属四方,与四个空间方位相对应,并各有具体的名称。部分卜辞还有卜占风的情况以预见年岁收成的记载。在古代,国之大事,惟祀与戎。殷墟出土的甲骨到辞是以商王为首的统治阶层遗留的文字材料,其记录的主要内容之一就是祭祀活动,其中有对风的记录和占卜,足见风神在商王朝的政治、宗教信仰中占有相当的地位。

在我国古代的神话传说系统中,风神有“风后”之称,曾在黄帝时担任官职,协助黄帝治理天下。《史记·五帝本经》中记载:“举风后、力牧、常先、大鸿以治民”,南朝宋裴驷《集解》:“郑玄曰风后,黄帝三公也”,唐张守

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第622页。

② [清]乾隆官修:《清朝通典》,浙江古籍出版社,2000年,第2254页。

③ 田尚秀选编:《1928年北平坛庙状况史料》,北京市档案馆编《北京档案史料》,2003年3期。

④ 李学勤：《商代的四风与四时》，《李学勤文集》，上海辞书出版社，2005年，第153页。

节《正义》：“举任用四人，皆黄帝臣也。”^①以后历代官方祭祀的典仪中，风后之名却很少出现。

风神的另一称呼为“风伯”、“风师”，在我国的神话中，最早存在于黄帝时期。据《山海经·大荒北经》记载：“蚩尤作兵伐黄帝，黄帝仍令应龙攻之翼州之野。应龙蓄水，蚩尤请风伯雨师，从大风雨。黄帝乃下天女曰魃，雨止，遂杀蚩尤。”^②在儒家经典之一的《周礼》之中，开始对祭祀风伯有了较具体的记载，“大宗伯之职……以槩燎祀司中、司命、风师、雨师”，郑氏注曰：“槩之三祀，皆积柴实牲体焉，或有玉帛，燔燎而升天”^③；“小宗伯之职，掌建国之神位……兆玉帝于四兆，四望四类亦如之”，风神就是其中之一，贾公彦疏：“风师亦于西郊者，以其五行金为炘，土为风。风虽属土，秋气之时，万物燥落由风，故风亦于西郊也”^④，这些记载就成为以后历代王朝祭祀风神的历史依据、文献参考。据《史记·封禅书》记载，在东周时期，位于西方的秦国就已兴建神庙对其进行专门祭祀，“而雍有日、月、参、辰、南北斗、荧惑、太白、岁星、填星、二十八宿、风伯、雨师……百有余庙”^⑤。这也应是有文字记载的最早修建的风神庙，而在此之前风神多是配享于天受祭于坛。在后世的官方祀典中，风神多是与云、雨、雷之神合祀，很少由国家专立一庙进行祭祀。西汉末面，王莽把风神与五方、五帝、五色相结合，于都城外东郊建风伯庙，《汉书》中记载：“分群神以类相从为五部，兆天地之别神……东方帝太昊青灵勾芒时及雷公、风伯庙、岁星、东宿东宫于东郊兆。”^⑥到了唐朝，对风神的祭祀礼仪趋于完备。“立春后丑日，祀风师于国城东北”^⑦，风伯在国家祀典中列于小祀等级，“司中、司命、风伯、雨师、诸星、山林川泽之属为小祀”^⑧。对风神的祭祀由停顿至恢复，仅仅间隔六年时间；并且由于受到旱灾的困扰，可见风神在古代国家神灵

① [西汉]司马迁撰：《史记》，上海蜚英馆石印，光绪戊子年三月，第3页。

② 袁珂校注：《山海经校注》，巴蜀书社，1996年，第490-491页。

③ [唐]贾公彦撰：《周礼正义》，《十三经注疏》，中华书局，2003年，第757页。

④ 同上，第766页。

⑤ [西汉]司马迁撰：《史记》，中州古籍出版社，1996年，第62页。

⑥ [东汉]班固撰：《汉书》，中州古籍出版社，1996年，第66页。

⑦ [宋]薛居正撰：《旧唐书》，中州古籍出版社，1996年，第174页。

⑧ 同上，第156页。

系统中的地位和作用相当重要。

宋朝时风神在国家祀典之中仍处于小祀之列,“磔风于风伯坛,祀雨师于本坛……并用少牢”^①,但是,对于风伯坛所在国都外的地理位置,有变于唐制,而依照汉时儒者对风伯与方位相应的解释,“请稽旧礼,兆风师于西郊,祠以春后丑日”,对供奉风神的坛的尺寸也作了调整,“旧制,风师坛高四尺,东西四步三尺,南北减一尺。皇佑定高三尺,周三十三步……政和之制,风坛广二十三步”^②,祭祀之时,焚烧柏柴升烟,“以为歆神之始”。

明朝初年,太祖朱元璋制定礼仪时,基本遵循儒家传统礼制。洪武元年(1368),“以太岁、风、雷、雨师从祀圜丘”,“二年,以太岁风云雷雨诸神合祀城南,享祀之所,未有坛槩,非尊神之道。命礼官考古制以闻。礼官奏:太岁、风云、雷、雨、岳镇、海渚及天下山川城隍诸神,宜合为一坛,春秋专祀。从之”。^③《明史·礼志三》中记载:“洪武二年……又建山川坛于正阳门外天地坛西,合祀诸神……”^④明孝宗弘治元年(1488)四月,给事中张九功上奏请求朝廷厘定国家祀典,把那些与传统儒家礼制不相符的神灵和祭祀仪式从官方祀典中清除出去。礼部尚书周洪谟等提出:“风、云、雷、雨南郊合祀山川坛,复隆秋报。今循道家言,又有雷声普化天尊之祀,是渎也。”^⑤可见,明朝官方认为对传统神灵的祭祀应坚持儒家学说,反对道教的过分参与,因此,单独修建道观在当时的历史条件下是得不到普遍支持的。到了明世宗时,“嘉靖十一年,改山川坛名为天地神祇坛,改序云师、雨师、风伯、雷师。天神坛在左,南向,云、雨、风、雷,凡四坛…以辰、戌、丑、未年仲秋,皇帝亲祭,余年遣大臣摄祭”^⑥。而《明会典》中记载这次改制最早发生在嘉靖九年,“嘉靖九年,设定风、云、雷、雨牌次序,日云、雨、风、雷”^⑦。嘉靖的这次改制很重要,洪武年间定立的祖宗之制是把风

① [元]脱脱等撰:《宋史》,中州古籍出版社,1996年,第514页。

② 同上,第518页。

③ [清]龙文彬撰:《明会典》,中华书局,1998年,第115-116页。

④ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第290页。

⑤ [清]龙文彬撰:《明会典》,中华书局,1998年,第180页。

⑥ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第292页。

⑦ [清]龙文彬撰:《明会典》,中华书局,1998年,第116页。

云雷雨诸天神合于一座坛宇之内,春秋祭祀,清世宗不仅把山川坛之名改为天地神祇坛,使坛名更适合坛内所祀诸神的神职,还把原本合于一坛的风云雷雨神分别单独立坛,并调整了它们的位次。这次改制的影响一直延续至清朝,为清朝统治者所继承。

《清史稿·礼志一》中记载:“天神、地祇……在正阳门外……神坛位东……北石埠四,镂云形,分祀云、雨、风、雷……天神坛正中,左云师、次风伯、右雨师、次雷师,南向。”^①即使各地方省、府、州、县所设立的神祇,也遵循此种位次。不过,雍正在为它们分别建庙时,首先兴修了宣仁庙以祭祀风神,可见风神仍有较突出的地位。

三、风神信仰的原因及清代祭祀礼仪

远古时期,由于人类社会的发展处于原始阶段,人们的认识能力十分有限,生产力水平较低,对大自然具有很强的依赖性,因此人类的各种生产、生活活动受大自然的限制和约束程度也非常大。当时人们认为万物有灵,对人类既能降福又能降灾,所以心存敬畏,另一方面又充满希望和寄托。农业一直在我国经济中占有极为重要的地位,作为自然现象的风会对农业等生产产生很大的影响。以现存的我国最早的文字材料为例,商代武丁时的甲骨卜辞中记载:“辛未卜贞今辛未大风不唯祸”,“贞兹风不唯孽”,即通过占卜来预测风是否会带来灾祸。商人认为风是商王朝统治阶层中可以与神灵沟通的神职官员。如“癸酉卜,巫宁风”,“辛酉卜,宁风,巫,九犬”,以犬作为敬神的牺牲。还有,“甲戌卜,其宁风三羊三犬三豕”,祭品的数量相当多,等级也较高^②。可见,商代时人们对风神就非常重视了。

除了经济的因素,宗教意识礼制思想也是历代王朝对风神祭祀的一个重要原因。《周礼》一书对我国封建王朝的国家典章制度等有深刻的影响,其中很多思想、礼仪被统治者作为定制的依据,其中宗教信仰、仪式的记载颇为重要。大宗伯掌管的职能是“掌建邦之天神人鬼地祇之礼,以佐

① 赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年,第620页。

② 胡厚宣:《殷代之天神崇拜》,《甲骨学商史论丛初集》,河北教育出版社,2002年,第234-235页。

王建保邦国”^①，可见，祭祀各种神灵是辅佐帝王巩固统治的重要方面，而祭祀风神就为其中之一。《汉书·礼乐志》记载：“王者必因前王之礼，顺时施宜，有所损益，即民之心，稍稍制作，至太平而大备”^②，在礼制典章方面对古制的继承，被认为是安定天下、巩固政权的重要方面之一，因此，官方祭祀风神一直延续至清朝，从未间断。明太祖朱元璋刚刚即位，就开始着手制定祭祀各种神灵的礼仪，“洪武元年（1368），命中书省下郡县，访求应祀神祇。名山大川、圣帝明王、忠臣烈士，凡有功于国家及惠爱在民者，著于祀典，今有司岁时致祭”^③。风神与王朝的经济、生产等有密切联系，对人民的生活有很大影响，自然会列入国家的祀典之中。清朝统治者认为：“事神以为民也……怀柔百神，诸有功德于民及捍灾御患以死勤事者，咸重饰庙貌，以揭虔妥灵”^④，因此，对风神也倍加恩崇，为之单独立庙，以求民生富足安稳，国家长治久安。

在清朝祀典之中，风神庙列在第三等级群祀之中。祭祀时所用的礼器、祭品都有着严格的规定。官方致祭时需要的礼器于清初时均为瓷质器皿，到雍正是改为范铜。乾隆时又参酌古制对礼器进行了改变，乾隆十三年（1748），诏祭品宜法古，命廷臣集议，始定制筮编竹，丝绢裹，髹漆……其豆、登、簠、簋，郊坛用陶，大庙惟登用之，其他用木，髹漆，饰金玉。钶范铜饰金……盛帛用竹筐，髹色如其器。载牲用木俎，髹以丹漆。帛用礼神帛。牺牲用太牢，即羊一、牛一、豕一，色尚騂或黝。“祝版，以木为之……白纸墨书不加缘”^⑤。

雍正十年三月时，春天京城干旱无雨且多风，清世宗于是派遣官员到风神庙内进行祭祀并祈祷，祝文则由雍正亲自撰写。“御制风神庙祝文曰：朕奉天子民，刻刻以雨暘时若为念。乃今春三月膏雨愆期，恒风示警。朕心怀悚惕，瞻仰焦劳，思过省愆，戒勉臣庶。伏念节宣和风，神实专司。夙彰福国之功，宜切勤民之隐。是用洁蠲斋戒，昭告愀忱。仰冀明神默垂孚佑，风威敛息，澍雨均沾，用观百谷之成，大慰三农之望，竭诚吁祷，惟神

① [唐]贾公彦撰：《周礼正义》，《十三经注疏》，中华书局，2003年，第557页。

② [东汉]班固撰：《汉书》，中州古籍出版社，1996年，第43页。

③ [清]张廷玉等撰：《明史》，中州古籍出版社，1996年，第297页。

④ [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第137页。

⑤ 赵尔巽等撰：《清史稿》，中州古籍出版社，1996年，第622页。

鉴之”^①。

乾隆九年五月以岁旱多风致祭于风神庙,并御制祭文,遣郡王前去行礼。祭祀风神之前三日奉谕:京师自春徂夏,鱼泽愆期,风霾时作,朕心忧惕,亲制祭文,遣平郡王福彭虔祷于风神庙。即于初八日敬谨举行。御制祝文曰:“维神大元中精,辅维生成,以吹以嘘,百昌勾萌。昔我皇考作是灵宇,在紫禁巽方维,历有年所。侧闻或时旱为灾,鼓怒涨天,继日以霾。我考竭诚,爰命宗枝,曰帛曰牲,祝史致辞,遂蒙神庥。骇飙为收,禾黍沐浴,乃亦有秋。兹者雪旱于冬,雨旱于冬,自春徂夏,震雷无闻,山川出云,庆散于风。不惟其景,乃惟其终,曰予不德,小民何辜。无麦无禾,眇眇愁予,曰维百神各有攸职,功在苍生,乃庙而食。用是陈辞祈神之佑致,是咎征皆予之咎。愿敕飞廉速收其暴,油云以作,雨师前导,曰予不诚明神之欺,降罪于予,予其敢辞,屏息以待,惟神之思,谨告。”^②

四、小结

清世宗雍正六年兴建的专祀风神的皇家道观——宣仁庙,是在继承历朝各代祭祀风神礼制的基础上所作的一次变革,使风神所受的礼遇达到无以复加的程度,凸显了清朝统治者对风神的重视。

参考书目:

- 1、[清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年。
- 2、赵尔巽等撰:《清史稿》,中州古籍出版社,1996年。
- 3、[清]乾隆官修:《清朝文献通考》,浙江古籍出版社,2000年。
- 4、[唐]贾公彦撰:《周礼正义》,《十三经注疏》,中华书局,2003年。
- 5、[东汉]班固撰:《汉书》,中州古籍出版社,1996年。
- 6、[清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年。

① [清]乾隆官修:《清朝文献通考》,浙江古籍出版社,2000年,第5770页。

② 同上。

皇家奉云神,百姓祈丰年——凝和庙

凝和庙位于北京市东城区北池子大街46号,雍正八年(1730)敕建,仿宣仁庙规制建,供奉云神,故又俗称“云神庙”,是清朝等级最高、规模最大的供奉云神的皇家道观。1984年5月24日凝和庙被公布为北京市第三批文物保护单位。2003年,文物部门曾对其进行修缮,目前为北京市北池子小学。

一、凝和庙的历史沿革与建制

凝和庙建制规整,街门西向,山门前有琉璃影壁,庙内主要建筑有钟鼓楼及四层大殿。殿宇坐北朝南,原建筑有影壁、钟鼓楼及四层大殿等,现仅存大殿及后殿等。大殿面阔三间,通阔14.4米,进深11.8米,黄琉璃瓦绿剪边歇山顶调大脊,重昂五踩斗栱,和玺彩画,盘龙井口天花,和玺彩画,六抹方格玻璃门窗。后殿面阔五间,通阔18.4米,进深8.5米,黄琉璃瓦绿剪边歇山顶调大脊,明间单昂斗栱,平身科六攒,次间四攒,六抹方格玻璃门窗,内檐为单翘三踩斗栱,井口天花,后殿两侧各有朵殿三间,面阔10米,进深6.4米,灰筒瓦大式硬山箍头脊。凝和庙建成后是用来祭祀云神的,后来由于地近紫禁城,也常有进京官员来此住宿。民国二十二年时此地又改为市立第四十三小学,后又改名为北平市立北池子小学,现在凝和庙为北京市北池子小学。

凝和庙在宣仁庙南不远处,两庙与灵应宫规制相同,为故宫外八庙中比较有特色的两庙。清代,市民常到两庙烧香拜佛。那时,在北池子北口,就会看到络绎不绝的香客。香客们从北池子北口向庙堂缓缓踱来,怀揣着风云之神保佑平安的祈望。

二、云神崇拜

中国自古即有云神崇拜,它是和雷、雨、风的崇拜密切相关的中国民间天象崇拜。天空中云彩的浓淡聚散,变幻多端,给人们带来多种奇想。特别是云带来的雨雪,阴云遮盖太阳和月亮,在先民看来都带来某种神秘

色彩。人们自古便认为云、雾是天神出没或神兽飞行的所在,于是古代楚国才有了祭祀云神丰隆的习俗,并在《楚辞·九歌》中称云神为云中君。祭仪主要用烟火升腾的燎祭,兼用酒祭。用牲有犬、豕、羊,凡云数多者,用牲数一般也相应增多。

在我国各族人民对云神的想象和刻画都各有不同,传至今日,对我们思考云神信仰的演进有着重要的意义。

白族古老的信仰中,云是创世神出世前就有的一种天象,说天上一颗太阳落入大海,把海水煮沸,惊醒海底巨龙,吞下了太阳,巨龙被烧得翻滚,太阳变成大肉团从龙腮出来,在山上撞出无数肉片、肉末、肉丝,到处飘飞,化成了云朵。肉核分裂,左边化做女人,右边化做男人,这就是人祖劳泰和劳谷。他们一胎生下十女十男,互配夫妻,大女儿名叫“红云”,大儿子名叫“大山”,二人结成夫妻。以下花蕾和雄鹰、星星和大海、桂花和风、黑雀和白雀、黄龙和金鸡、山泉和巨石、青冈树和黑虎、雷和弓弩、闪电和心肝、都结成夫妻。这些都成了白族崇拜的本主神。在白族信仰中,诸天神出现都驾着祥云,诸妖精出现都喷吐黑雾。在白族传说中又有南诏王公主化为白云,精魂不散,探望夫君的望夫云在大理洱海出没。可见白族民间对云的信奉程度。

布依族的古老信仰中,创世神布灵在创造日月星辰,风雨雷电的同时,还烧干柴冒轻烟生彩云,烧湿柴冒浓烟生乌云。

朝鲜族崇拜的天帝桓因,有子桓雄在太白山顶的神檀树下建神市,设了神司,其中有云师。

台湾阿美族人信仰中,云和雨是兄妹婚夫妻对偶神,他们是大地神和石神的长女和长子,长女云神叫玛洛索克,是台风神的母亲或祖母。

在哈尼族信仰中,天神创世时是杀一头神牛补造天地的,用牛的血肉骨骼补天地;用牛血做云霞,用牛鼻喷气做雾露。从此才有了云雾。

各族人民对云神的想象和膜拜方式各有不同,汉族也将云神和其他自然神祇一起作为祭祀的对象,敕建庙宇,制定仪规,举国祭祀。初,明代及清初顺治、康熙年间,每年祭祀云雨风雷四神都是统一在天坛祈年殿举

行。“天神坛正中，左云师，次风伯，右雨师，次雷师，南向。”^①“各省府、州、县神只位次，正中云、雨、风、雷，左山川，右城隍。”云神作为配祀，在地方一级的祭祀也是一样，但国家对风云雨雷还是非常重视的。每位神灵都有自己的祭祀仪规，“北石龕四，镂云形，分祀云、雨、风、雷”；又在祭祀的着装及祭品方面做了规定：“天神、云、雨、风、雷，青、白、黄、黑各一，方泽从位，岳镇各五，五色。圜丘、方泽用騂，大明、夜明用特，天神、地祇、太岁、日、月、星辰、云、雨、风、雷、社稷、岳镇、海渚、太庙、先农、先蚕、先师、帝王、关帝、文昌用太牢。”^②后云神等从配祀升为专祀，在《清史稿》卷八三志第五八，“礼志二·吉礼二·天神条·附太岁朝日夕月条”中有记载“明年，复以云师、雷师尚阙专祀，谕旨：‘《虞书》六宗，汉儒释为乾坤六子，震雷、巽风，并列禋祀。’”到了雍正年间，“明《集礼》，次风师以云师，郡、县建雷雨、风云二坛，秋分后三日合祭。东方建云师庙，祭以秋分后三日。乃锡号云师曰‘顺时普应，庙曰凝和。’”^③凝和即是今天的凝和庙，祭祀云神便有了专门的场所。

如今，凝和庙还在，云神已随风远去，留给今人的只有对庙宇祭祀的追思。凝和庙现作为学校，大批文物未得到充分保护和发挥价值。笔者借此，希望在这传统文化复兴的大环境下，能够复建云神的庙宇，为首都文化生活增添古来的情趣。

参考书目：

- 1、[清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年。
- 2、赵尔巽等撰：《清史稿》，中州古籍出版社，1996年。

① 赵尔巽等撰：《清史稿》，中华书局，1976年，第2492页。

② 同上。

③ 同上，第2514页。

北京中轴线上的道教建筑——钦安殿

2004年,北京永定门城楼复建工程竣工。一条南起永定门,经正阳门、故宫、景山万春亭,北至钟鼓楼,长达16华里的明清北京城中轴线终于重现了昔日的辉煌,这也是明清时期北京城著名的“本初子午线”。就在这条中轴线上有一座规模宏大、造型精巧的道教建筑——钦安殿。

一、钦安殿的建置沿革

钦安殿位于今北京故宫御花园内正中略北,南北中轴线之上,始建于明初,据杨荣的《皇都大一统赋》记载:“若夫钦安之后,珠宫贝阙,……乃岁庚子,告成厥功。辛丑正旦,方春和融。圣皇御寓,万方会同……”^①可见钦安殿始建的年代应是庚子年即永乐十八年(1420)。

今天,每当游人自南而北游览故宫中路,自坤宁宫后台基而下,北上出坤宁门,便来到了御花园。园内正中,有一座建在汉白玉须弥座上的小型砖石结构灰色单孔拱门,与坤宁门遥相呼应,门的顶部覆黄琉璃瓦,单檐歇山式,门两侧的照壁上内外各镶嵌有一块琉璃双鹤流云盒子,所谓盒子即照壁上用琉璃砖拼成的图案,共计四块。此门叫天一门,建于明嘉靖十四年(1535),初名天一之门,与中轴线上的一座座高大宏伟的建筑相比天一门的建筑风格略显朴素与恬淡。天一门前两侧置有一对铜铸鎏金獬豸及各种奇石盆景,獬豸为我国上古传说中的一种神兽,似羊非羊,似鹿非鹿,头上长着一只角,故又俗称独角兽,据《后汉书·舆服志下》载:“獬豸,神羊,能辨别曲直,楚王尝获之,故以为冠。”两只獬豸前方,各放置有一尊奇石盆景,东侧放置有一块含砾瑛砂的岩石,因其状如海参,俗称“海参石”,西侧的一块便是著名的“诸葛拜斗石”,此石放置在一块象征北斗星的汉白玉托座之上,托座的雕刻风格与今天坛公园内明嘉靖年间的七星石雕刻风格相似。“诸葛拜斗石”半紫半白,紫色一边零星有白色的斑点,恰巧组成北斗星的大致形状,白色一边有褐色图案,形似一身着长袍的长

① [清]于敏中等编纂:《日下旧闻考》卷六,北京古籍出版社,2001年,第94页。

者,站在远处整体品味,石上图案宛若诸葛亮头戴帽冠,身着长袍,长袖款款下垂,仰望天空点点星斗,作躬身下拜状,一幅飘逸脱俗,道骨仙风的形象,不由得使人惊叹大自然造物之鬼斧神工^①。

进入天一门,一座高大的宫殿式建筑——钦安殿,矗立在天一门内的汉白玉台基之上,天一门两侧向东、西延伸出一堵低矮的垣墙北折,在御花园中形成了一座小型独立院落,将钦安殿环抱其间。钦安殿坐北朝南,面阔五间,进深三间,殿内外梁枋通绘龙凤和玺彩画,主体大木梁架等构件用料考究,为优质楠木制作。屋顶覆黄琉璃瓦,作重檐盪顶,正中处砌琉璃须弥座,其上安放一硕大铜胎鎏金宝顶,四条鎏金锁链将宝瓶与屋顶四角牢牢固定,颇具气势。盪顶是我国古建筑中传统屋顶样式,梁架结构多用四柱,加上枋子抹角或扒梁,形成四角或八角形屋面,顶部是平顶的屋顶四周加上一圈外檐,即在庀殿顶上端,如同平切一刀,做脊围成平顶,形成状似宝匣的屋顶样式,故而得名。盪顶这种建筑样式曾盛行于元代宫廷,明清盪顶建筑北京中轴线上仅存钦安殿一例。钦安殿前的台基作月台状,并环以穿花龙纹栏板,刻有牡丹、莲花、菊花等纹饰,只有殿后正中的一块栏板刻有双龙戏水纹。栏板之间的望柱头上刻有龙凤纹,和故宫三大殿周围的龙凤望柱相比,钦安殿周围的望柱头形体精巧玲珑,雕刻尤为精美,望柱之下是一个个汉白玉出水霸下。清乾隆年间曾在殿前月台上建有抱厦一座,民国时期拆除。月台前正中有丹陛一块,两侧出台阶,丹陛之上雕刻有六条升龙,两两相对。月台之下,院内西南立有一座用两块巨型汉白玉石拼成的夹杆石,四面雕有双龙戏珠纹浮雕,下方海幔四角分别刻有鱼、虾、龟、蟹等各种水族形象,雕工细腻,栩栩如生,和殿周围的栏板与望柱均堪称紫禁城建筑雕刻艺术精品;东南设黄琉璃焚帛炉,作宫殿状。夹杆石与焚帛炉以北各有单檐四角攒尖顶厢亭一座。东西垣墙上设随墙小门,与御花园相通。在钦安殿正前方与天一门之间的区域,有一株连理柏,枝干盘曲,婀娜多姿,构成了中轴线上一道独特的风景。连理柏两侧,分别植有白皮松两株,树干粗壮,枝繁叶茂,直参云天,将钦安殿衬托得愈加庄严与肃穆。

^① 姜舜源:《故宫建筑揭秘》,紫禁城出版社,1995年,第97页。

钦安殿内悬挂有乾隆皇帝御笔题写的巨匾一块,上书“统握元枢”四个遒劲大字,正中有三座大龕,龕内分别供奉三尊高约1.8米的真武大帝铜像,中间的一尊为永乐年间所铸,端坐在雕龙贴金的神龕之内,表情泰然,披发长髯,跣足,脚踏龟蛇,身着青云缎八团龙袍,腰间束嵌玉金带,手执宝剑,据考证这尊铜像是仿照永乐皇帝的形象铸造的^①。铜像前的神牌上书“玄天上帝”四字。龕前的供桌正中摆放着铜香炉一个,两侧是铜蜡扦及铜宝瓶各一对,五件法器后面是一对掐丝珐琅的宝瓶,瓶中插有一束用鎏金铜丝、珐琅、檀木及宝石装饰而成的灵芝草,灵芝头用檀木雕刻而成,如浮云一般,造型灵动,线条流畅。供桌前方放置有五个长脚花敦,通体罩红漆,上绘描金云龙纹,其上分别托有瓷香炉及瓷蜡扦、瓷宝瓶各一对,均为名贵的祭蓝釉瓷器,与供桌上五件铜质法器造型一致但体量略大,两组法器,一前一后,一瓷一铜,一分散陈列,一组合排列,相映成趣。正中间的神龕两侧,立有四尊从神塑像——金童玉女和水火二将。金童双手捧册,玉女双手捧印,他们是记录三界中善恶功过的神灵;水火二将双手分别擎旗执剑,又称龟蛇二将,原为水火二魔王,变化成巨龟巨蛇,助商纣王扰乱天下,后真武大帝施展法力,摄二魔于足下,使其不能变化,龟蛇由此归顺,成为真武大帝的部从。除这四尊从神外,中间还放置两尊从神,他们双手擎“金阙化身荡魔天尊”琉璃珠子幡,据《玄天上帝启示录》中云:“统摄玄武之位,以断天下邪魔”,认为真武大帝是金阙的化身,因此“金阙化身荡魔天尊”即指真武大帝^②。

据明万历时太监刘若愚所著《明宫史》记载:“坤宁宫之后,则宫后苑也,钦安殿在焉,供玄天上帝之所也。”^③可见,有明一代,钦安殿一直作为供奉玄天上帝的场所。清代,满族统治者入主紫禁城后,据《清宫述闻》记载:“(钦安)殿供玄天上帝,仍明制也。”^④可知清代帝王对钦安殿的使用,沿袭了明制而未作改动。不但如此,康乾时期清宫更是将每逢元旦和其他节令于钦安殿举行的“钦安殿斗香仪”与“令节设醮仪”列为与“坤宁宫

① 王子林:《紫禁城风水》,紫禁城出版社,2005年,第270页。

② 同上,第276页。

③ [明]刘若愚:《明宫史》,北京古籍出版社,1963年,第16页。

④ [清]章乃炜:《清宫述闻》,北京古籍出版社,1988年,第296页。

祀神仪”、“奉先殿飨祀仪”、“先蚕坛飨祀仪”等祭祀礼仪并举的重要皇家祭祀礼仪。据成书于清乾隆三十四年(1769)的《国朝宫史》中“钦安殿斗香仪”条与“令节设醮仪”条记载:“钦安殿斗香仪:每岁元旦,宫殿监率该处首领太监等于钦安殿天一门内正中设斗香,恭候皇帝亲诣拈香行礼。其每月朔、望俱设斗香,宫殿监等敬谨拈香行礼”;“令节设醮仪:每遇年节,钦安殿各设道场,拜进表文。其道场用外道官、道众者,所用一切钱粮内务府掌之。届日,宫殿监率各处首领太监等关防。其道场用太监道官、道众者,所用一切钱粮由宫殿监行文内务府派员备办。届日,宫殿监率该处首领太监等瞻礼。俱各具牌奏闻。”^① 足见清帝将钦安殿作为当时宫中重要的宗教活动场所。清雍正年间,清廷还曾拔擢正一教法官娄近垣为钦安殿主持,^② 可见清帝对在钦安殿举行的祭祀活动非常重视。

二、钦安殿的设计思想

我国古代建筑以木结构为主,与砖石结构相比,木结构建筑最怕失火,而对于占地 100 余万平方米,建筑面积达 17 万平方米的紫禁城来说,火灾无疑是最致命的。明清五百余年的历史中,紫禁城可谓是火灾不断。我国古人认为,北方属水。据《淮南子·天文训》记载:“北方,水也……其神为星辰,其兽为玄武。”因此为祈求宫城平安,永佑社稷,明初紫禁城的设计者将奉祀北方尊神玄天上帝的钦安殿建造在宫城的北部,不但如此,紫禁城北门在明代即被命名为“玄武门”(清康熙时为避讳康熙皇帝御讳改为神武门,沿用至今)。事实上,将宫城门以“玄武”命名的做法早有之,如唐初著名的“玄武门之变”即发生在唐代宫城的北门。

钦安殿不但地处北方坎位,而且其建筑细部巧妙地融汇了五行相生的理念。按《河图》、《洛书》认为:天地万物是由五行生成的数生化而来,在十个自然数中,奇数一、三、五、七、九谓之天数,偶数二、四、六、八、十谓之地数。而一、二、三、四、五谓之生数;二、四、六、八、十谓之成数,与五行的金、木、水、火、土相配又有如下关系:“天一生水,地六成之;地二生火,天七成之;天三生木,地八成之;地四生金,天九成之;天五生土,地十成

① [清]鄂尔泰等编纂:《国朝宫史》,北京古籍出版社,2001年,第111页。

② 张泽洪:《雍正朝的正一教——以法官娄近垣为中心》,《宗教学研究》,1994年,第1期。

之。”即所谓的河洛象数，而钦安殿就是按照河洛象数中“天一生水，地六成之”的观念修建的。钦安殿前的天一门，代表“天一生水”，而与之相呼应的地六成之，则是用殿前的六龙丹陛石雕表示^①。其最终目的还是取水克火，保佑紫禁城平安之意，钦安殿的设计寄寓了我国古代先民对物质世界本原认识的朴素观念。

三、今日之钦安殿

2002年10月17日，故宫武英殿修缮工程举行开工仪式，由此拉开了对故宫进行“完整保护，整体维修”的百年大修序幕。故宫博物院本着“保护为主，抢救第一，合理利用，加强管理”的文物工作方针，计划通过此次对故宫的修整，恢复其康乾盛世时的原貌。2006年初，钦安殿作为故宫大修工程中最先得到修复的建筑而宣告竣工。在此次修复中，故宫博物院依照相关资料，恢复了钦安殿前月台上建于乾隆年间的五间抱厦，并依照修缮方案，对钦安殿进行了上层檐挑顶，更换板椽；下层檐揭瓦，瓦面补配装修；盪顶上宝顶重新做镀金处理；殿外部分重做油饰彩画；归安区内石活；院内东西厢亭挑顶修缮、重做油饰；院内地面挖补；围墙和天一门捉节夹垄，墙面找补抹灰刷浆等方面的修缮。出乎人们意料的是在修缮钦安殿顶部时，在屋顶的鎏金宝瓶中发现了3000多卷经卷，经文物工作者整理后发现，这些经卷均为佛教经典并全部由藏文书写，除留有少数作研究之用，绝大部分经卷又被放置回宝瓶。道教殿堂屋顶上存放有佛教经典，确实是一个值得我们去思考与探索的问题。今北京故宫博物院藏有七件钦安殿陈设档案，均为清宫内府抄本，不著编者姓名。档案中对钦安殿内、殿外及天一门陈设的名称、件数、随饰物品、陈设方位等方面均作了详细说明。其中乾隆二十一年立的两件档案载中有库内收存钦安殿部分陈设，35.5cm×32.3cm开本记载：“玄天上帝3尊，玄天上帝神牌2座，伏魔大帝墨刻画像1幅，伏魔大帝画像1幅，北极画像1幅，各类缎绣法衣34件，各类灯8盏，雍正款碗100个，各类神幡14首，龙眼菩提数珠1盘，蜜蜡佛头1个，古铜五供2份，古铜炉4个，香几2个，花瓶1对，瓷罐1个，

① 韩增禄：《易学与建筑》，沈阳出版社，1999年，第195页。

水盂 1 件,香盒 1 个,桌案 1 张,拜垫 2 块,各类经书 77 种 160 余部”;35.4cm×32.1cm 开本载云:“伏魔大帝墨刻像 1 尊,伏魔大帝画像 1 幅,北极画像 1 幅,各类缎绣法衣 34 件,各类灯 8 盏,雍正款碗 100 个,古铜炉 2 个,龙眼菩提数珠 1 盘,洋漆炉盘 1 个,瓷罐 1 个,花瓶 1 对,桌案 1 张,水盂 1 个,花褥 1 件,经袱 30 个,各类经书 74 种 130 余部。”^① 这些档案反映了当时钦安殿陈设状况与变动情况,是研究清宫道教活动与宫殿陈设的重要史料,更是今天恢复钦安殿原状陈设的指导依据。

作为明清时期著名的皇家道教建筑,修复后的钦安殿在古老的紫禁城中显得一派金碧辉煌,如今已重新对游人开放,在北京城中轴线上闪耀着新的光彩。

附:

御制钦安殿瞻礼诗

配极北辰拱,枢机统万神。
生灵敷赤县,殿宇唤丹宸。
沐德钦一己,祈恩安庶民。
愿施大威力,即日荡氛尘。^②

① 见故宫博物院网站中李福敏先生撰写《钦安殿档案》词条。

② 录自[清]庆桂等编纂:《国朝宫史续编》,北京古籍出版社,2001年,第251页。

《钦安殿档案》陈设表^①

档案名称	题签	殿内陈设	殿外陈设	天一门陈设
《钦安殿档案》		共有大小神龛 12 座,分别供奉玄天上帝、伏魔大帝及春、夏、秋、冬四令神牌。纵神 32 尊。玄天上帝画像 1 幅。玄天上帝神牌 3 面。红硃油大案 1 张,香几 14 件,香炉 11 个,瓷盘 1 对,花瓶 11 对,供碗 50 件,铜掐丝太平有象 1 对,蜡阡 14 对,红硃油大小案 5 张,红漆描金大案 2 张,法器桌 2 张,法器 22 种,青缎绣十团金龙袍 3 件,青罗缎绣金龙帐幔 3 份,古铜五供 2 份,各类灯 7 件,四色云缎旗 20 杆,拜垫 1 块,青白玉山子 1 座,经桌 4 张,道经 20 部,皇经 24 部,御书黄庭内景外景经 1 部。		
《钦安殿档案》(乾隆二十一年之一)	乾隆二十一年十月日立	殿内共有大小神龛 10 座,供奉玄天上帝、伏魔大帝及春、夏、秋、冬四令神牌。纵神 26 尊。玄天上帝神牌 1 面。紫檀木龛 1 座,内供玄天上帝 1 尊,东、西两侧各置神龛 4 座。殿内还供有五龙捧圣玄天上帝画像 1 幅。各类神幡 18 首,红硃油大小供案 10 张,法器桌 2 张,香几 10 个,香炉 15 个,铜掐丝珐琅太平有象 1 对,各类花瓶 18 个,法器 22 种,经桌 4 张,经书 5 种 47 部以及各种供器等。		

^① 根据故宫博物院网站中李福敏先生撰写《钦安殿档案》词条整理。

档案名称	题签	殿内陈设	殿外陈设	天一门陈设
《钦安殿档案》 (乾隆二十一年之二)	乾隆二十一年十一月日立	殿内共设大小神龕 10 座,供奉玄天上帝、伏魔大帝及春、夏、秋、冬四令神牌。纵神 26 尊。玄天上帝神牌 1 面。紫檀木龕 1 座,内供玄天上帝 1 尊。五龙捧圣玄天上帝画像 1 幅。各类神幡 18 首,红珠油大小供案 10 张,法器桌 2 张,香几 12 个,炉 16 个,乾隆款蓝瓷香盒 1 个,铜掐丝珐琅太平有象 1 对,各类花瓶 18 个,分别插有铜、木灵芝花及玉堂春宝贵绢花等,法器 22 种,宣石海灯 1 件,羊角套头戳灯 4 对,经桌 4 张,经书 5 种 47 部,以及各种供器等。		
《钦安殿档案》 (道光二十年之一)	钦安殿陈设档 道光二十年 月 日立	各类神龕 13 座,其中正龕一座为贴金木架,内供石青妆缎坐褥一个,上面端坐玄天上帝一尊(铜胎镀金)。其余各龕分别供奉玄天上帝、伏魔大帝及春、夏、秋、冬四令神牌。纵神 26 尊。玄天上帝画像 1 幅。玄天上帝神牌 3 面,关圣神牌 2 面,伏魔墨刻神像 1 尊,伏魔大帝画像 1 尊,北极画像 1 尊,古铜五供 11 份(计 55 件),各类神幡 16 首,红漆描金卷书大案 2 张,供桌 8 张,铜珐琅宝瓶太平有象 1 对,香几 14 个,香炉 4 个,蜡阡 10 个,各类花瓶 13 个,碗 118 个,灯 4 件,法器 10 种,皇经 24 套,赵孟頫金书道德经 1 部,御书黄庭内景外景经 1 部。	铜镀金重檐元亭 1 座,内供旗纛神牌 1 面。青缎白七星大旗 1 面。各类灯 7 盏,各类炉 3 对,神幡 14 首,铁八卦焚化炉 1 件。	斗香桌 1 张,锡里盘 1 个,黄缎拜垫 1 块,黄云缎桌套 1 件,小栽绒毯一块,黑漆描金插屏 1 对,高上玉皇本行集经 9 本,金刚经 7 本。

档案名称	题签	殿内陈设	殿外陈设	天一门陈设
《钦安殿档案》 (道光二十年之二)	道光二十年 月 日 立	贴金木架龕,紫檀亭式龕,东、西重檐龕等各类神龕 14 座,分别供奉玄天上帝、伏魔大帝及春、夏、秋、冬四令神牌。纵神 26 尊。玄天上帝画像 1 幅,伏魔大帝墨刻神像 1 尊,伏魔大帝画像 1 尊,北极画像 1 尊。古铜五供 11 份(计 55 件),各类神幡 16 首,红漆描金卷书大案 3 张,红漆描金供桌 3 张,红硃油大小供案 10 张,珐琅太平有象 1 对,法器桌 2 张,香几 10 个,香炉 16 个,乾隆款蓝瓷香盒 1 个,铜掐丝珐琅太平有象 1 对,各类花瓶 12 个,碗 150 个,灯 7 件,法器 9 种,经书 6 种及各种供器等。	铜镀金重檐元亭 1 座,内供旗纛神牌 1 面。青缎白七星大旗 1 面。各类灯 5 件,各类炉 3 对,神幡 14 首,铁八卦焚化炉 1 件。	斗香桌 1 张,锡里盘 1 个,黄缎拜垫 1 块,黄云缎桌套 1 件,小栽绒毯 1 块。
《钦安殿档案》 (道光二十年八月)	道光二十年八月二十四日立	紫檀亭式龕、描金漆神龕、红油贴金木龕、重檐龕等各式神龕 14 座。龕内分别供奉玄天上帝、关圣大帝及春、夏、秋、冬四令神牌。纵神 32 尊。玄天上帝神像、北极画像、伏魔大帝画像及伏魔墨刻神像各 1 幅。玄天上帝神牌 2 面,御书神牌 1 面。红漆描金卷书大案 4 张,香几 10 个,各式铜炉及香炉 7 个,古铜五供大小共 11 份(每份计 5 件),各类神幡 18 首,各类灯 13 件,花瓶 7 对,大小供桌 14 张,碗 150 个,各类法器 7 种,经书 6 部 74 册。	铜镀金重檐元亭 1 座,内供旗纛神牌 1 面。天地古铜方香炉 1 对,铜象鼻炉 2 对,各类神幡 14 首,铁八卦焚化炉 1 件。	斗香桌、拜垫等陈设。

档案名称	题签	殿内陈设	殿外陈设	天一门陈设
《钦安殿佛像供器档》	清宣统二年八月立	殿内共设大小神龛 14 座,供奉玄天上帝、伏魔大帝及春、夏、秋、冬四令神牌。纵神 32 尊。玄天上帝神牌 3 面,关圣神牌 2 面,北极画像 1 轴,红漆描金卷书大案 4 张,香几 11 个,各类花瓶 11 个,各式炉 6 件,各类神幡 14 首,古铜五供 11 份,各式灯 10 件,高桌 3 张,碗 66 个,法器 10 种,香筒 1 对,铜珥琅宝瓶太平有象 1 对,经书 5 种以及各种供器等。	铜镀金重檐元亭 1 座,内供旗纛神牌 1 面。竹子宝盖 1 对,小黄幡 12 首,天地古铜方香炉 1 对,铜象鼻炉 1 对,铜镀金双环耳花瓶 1 对,铜镀金瓶 1 对,铁八卦焚化炉 1 件。	斗香桌 1 张,锡里盘 1 个,黄缎拜垫 1 块,黑漆描金插屏 1 对,黄、绿、青缎地绣金龙佛袍各 1 件,洋彩瓷缸 1 对,大明宣德款铜炉 1 件,碗 84 件,高上玉皇本行集经 9 本。

参考书目:

- 1、[明]刘若愚:《明官史》,北京古籍出版社,1963 年。
- 2、[清]于敏中等编纂:《日下旧闻考》卷六,北京古籍出版社,2001 年。
- 3、[清]章乃炜:《清宫述闻》,北京古籍出版社,1988 年。
- 4、[清]鄂尔泰等编纂:《国朝官史》,北京古籍出版社,2001 年。
- 5、[清]庆桂等编纂:《国朝官史续编》,北京古籍出版社,2001 年。
- 6、韩增禄:《易学与建筑》,沈阳出版社,1999 年。
- 7、姜舜源:《故宫建筑揭秘》,紫禁城出版社,1995 年。
- 8、王子林:《紫禁城风水》,紫禁城出版社,2005 年。
- 9、故宫博物院网站(<http://www.dpm.org.cn/>)

朝阳门内三官庙——大慈延福宫

大慈延福宫位于北京市东城区朝阳门内大街,《钦定日下旧闻考》中记载:“大慈延福宫在思城坊,成化十七年建,以奉天地水府三元之神。有弘治十七年敕勒于石。”^①“本朝乾隆三十六年,奉敕重修,有御制碑。”^②另据乾隆《京城全图》所绘,大慈延福宫西路为主体;东路北部为庙,南部隔小胡同为一所坐东朝西的两进宅院,应是道长府;再东为狭长的空院及东墙。该观始建于明成化十七年(1481),相传是元代太庙遗址,因观内主要奉祀天官、地官和水官三神,所以又被人们称作“三官庙”。该庙建成后,明宪宗曾经撰写碑文,记述了建庙初衷及该庙建筑规制。^③正德十一年(1513),明武宗赐封该庙住持严天容为真人,“领道教事”。^④可见当时大慈延福宫受到皇室重视,地位非同一般。

一、大慈延福宫的历史沿革与建制特色

据乾隆《京城全图》所绘及《文物志》记载,该庙原规模很大,院落分东西两路,山门有大八字墙。西路山门三间,内有钟鼓楼。北为门殿三间,两侧设隔墙。院内正殿大慈延福殿,面阔五间,四面带廊,左右各带一间耳房,前设月台,后带虎尾抱厦,月台两侧有碑亭两座。东配殿葆真殿三间,西配殿法善殿三间。大殿后并列三殿,各三间,中为紫微殿,东为青殿,西为清华殿。殿共十一间,皆为黑琉璃瓦歇山调大脊顶,极雄伟。各殿内原均有壁画、藻井和极高大的木制佛像^⑤。此外,民间曾流传说大慈

① [清]于敏中:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1985年,第768页。

② [清]吴长元:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1981年,第106页。

③ 《御制大慈延福宫碑》载:“朕闻有天地水三界之名,即有天,地,水三元……”

④ 《严天容诰封碑》:“奉天承运,皇帝制曰:朕惟道教之设,流传已久,盖其清静玄默之功,亦可以资国家无为而治之化,故其徒有造詣精神,修明教法者,朝廷亦因褒奖……大慈延福宫主持严天容,性质温和,潜心内典,宗风有嗣,玄教攸师,爰自出家至今,卅载以护国庇民为念,有祝厘祈福之劳,特赐殊称,用彰优眷。今封尔为守静凝神探微悟法崇道志虚安恬葆和养素真人,领道教事……”

⑤ 北京市东城区文化委员会编:《东华图志》,天津古籍出版社,2006年,第506页。

延福宫内有一眼井,“分甘苦两味。甘者味甚清冽,苦者涩苦难食,故曰一井二水”^①,今已湮没不可考。明清时期,北京城内外的众多三官庙中,以大慈延福宫规模最大。

根据庙内的碑文记载,大慈延福宫有过两次较大规模的修缮。一次是明代嘉靖四年(1653)。礼部尚书兼翰林院学士徐阶曾撰写碑文加以记述:“大慈延福宫者,宪祖纯皇帝之所建,而国家岁时祈禳报谢之所。其所祀曰三元三大帝,盖天地水□□赐福赦罪解厄之神也。嘉靖己酉,宫之建至六十七甲子矣。丹青金口之剥落暗昧……真人陶仲文以上赐金与所度道士楮价,葺而新之。始于三月十日,至七月讫工。”^②大慈延福宫的修缮不仅重申了它是“国家岁时祈禳报谢之所”,更展示了其金碧辉煌的雄伟气势不减当年。朝廷和百姓都很重视三官的祭祀,但是自明末到清乾隆初年,大慈延福宫已经全然没有了香火。民间传说,明朝末年,李自成领导的农民起义军近逼京畿,崇祯皇帝朱由检惊恐万状,到大慈延福宫求助神灵,抽签以卜凶吉。但是连求三签,内容皆为不利。崇祯皇帝气急败坏,即发口谕:此庙永远不得香火!不久,起义军攻入京城。大明王朝覆灭的事实深深地印记在人们的头脑中,由此认为这个庙不吉利,以至香火断绝。清朝定鼎北京以后,顺治年间,曾“聚满汉子弟,教学于斯”。^③直到乾隆三十六年(1771),才由皇家出资,进行了长达一年的修复。“以乾隆庚寅嘉平即工,阅辛卯月辰载浹用底厥成,若值若玠,支内帑之羨所司请为记”^④。大慈延福宫的香火得以接续。每年元旦期间,大慈延福宫前的庙会也很热闹,尤其是庙前临街沿途有许多估衣摊,以至这条街被人们称作“估衣街”。民国时期,庙前修筑道路,庙会改在庙旁。

五十年代时寺内殿堂几乎拆除殆尽,先后有两个单位在大慈延福宫原址建设办公楼,大部分古建筑被拆除,碑亦不存。现只存东路的正殿、后殿及西部一座殿,殿内明间神龛及藻井保留完整,雕刻精细,除龙头有损,大部分保存完好。1998年占用单位又先后将后殿、中殿重修。1990年

① 陈宗蕃:《燕都丛考》卷2,北京古籍出版社,1991年。

② 《大慈延福宫重修纪成之碑》。

③ [清]周家楣、缪荃孙:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1987年,第487页。

④ [清]于敏中:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1985年,第768页。

2月23日北京市人民政府公布大慈延福宫建筑遗存为北京市重点文物保护单位。该建筑遗存是研究元、明之际北京城市变迁的重要实物,有很高的历史价值。

当初拆除大慈延福宫的时候,宫内尚存有天、地、水三官坐像及文、武侍臣立像12尊,被移入作为北京市文物局仓库的智化寺内。这些神像均为金丝楠木雕刻,妆奁,沥粉贴金。服饰为明代式样,衣带纹饰生动。每尊神像腹内都装有棉帛制作的脏器,并有《九天应元雷声普化天尊说王枢宝经等经》等数百卷。后来因修复智化寺,遂将神像移至朝阳门外东岳庙,陈列在育德殿内。天、地、水三官端坐在神龙遨游的坐床上,手持圭板,头戴天平冠,身着冕服,足登高齿履。天官端居正中,表情温和慈善,凝眉睿目,神韵超俗,一副雍容华贵的气派。地官、水官左右分坐,地官神态安详,黄色的面容喻意着大地的色彩。水官宽脸圆颌,虬髯圆眼,面色黑红,神态威武。三官像两侧,分立8尊文武侍臣。文臣像中有两尊头戴七梁冠,着朝服;两尊为道士装束,儒雅持重。武将则头戴幞头,身贯甲冑,威猛干练。生动的造型设计,流畅精致的制作工艺,显示出明代宗教艺术的高超水平。

据记载,大慈延福宫以上的建筑及东路南部的道长府在上世纪50年代初兴建办公大楼时拆除。现在所余为东路庙宇。南为围墙,绿琉璃瓦顶,红墙身,只在墙上开一随墙门。院内正面为通明殿,面阔三间,进深七檩,无前廊,单檐歇山顶,檐下斗拱三踩单昂,殿内井口天花,正中装二龙戏珠斗八藻井。后殿为延座宝殿,面阔五间,进深五檩,无前廊,悬山顶,两殿皆为黑琉璃瓦绿剪边,安吻兽,双交四椀菱花格门窗,两殿间有甬路与基座相连。正殿两侧为转角房,前接配殿。东殿已毁,西殿尚存残址,近年已修复。南部围墙修复后,在原随墙门位置上新建了一座绿顶红墙的如意门^①。

^① 北京市东城区文化委员会编:《东华图志》,天津古籍出版社,2006年,第506页。

二、三官信仰的渊源

在道教神系中,有几位神祇出现时间比三清神还早,且是神阶很高的尊神,天、地、水三官就是其中之一。三官大帝源于古代的自然崇拜,在原始时代,天、地、水是人们生产、生活的必要条件,没有它们,人类无法存在,因此人们常怀敬畏之心,虔诚地顶礼膜拜。

后来三官又被说成是中国古代最有影响的三位部落领袖尧、舜、禹。相传尧时敬天爱民,上应天相,以风调雨顺而被后人尊为天官;舜时民风高尚,地不生灾,故被尊为地官,所以有后人常常说的“尧天舜日”;大禹继承父志,因势利导,治理了空前的洪水灾害,故被尊为水官。这些神灵是对中华民族的发展有过贡献的历史人物。

到东汉时,张鲁创建五斗米道。他的主要道术是祷祝和驱鬼,并在祷祝术中进一步强调对天、地、水的崇拜。至南北朝时,“三官”与“三元”相结合而为三位天帝。据《元始天尊说三官宝号经》,此三位天帝之名及其职掌为:“上元一品赐福天官,紫微大帝;中元二品赦罪天官,清虚大帝;下元三品解厄水官,洞阴大帝。”^① 并称“得道神仙,皆从三官保举;下方生人,但持三官宝号,能除厄难”。^② 为了推尊此三位天帝,南北朝所出的多种道书,又以两汉流行的元气论对其神格进行刻画。《三元品戒经》称“上元天官隶玉清境,结青黄白三气置上元三宫……总主上真自然玉虚皇皇上帝、诸天帝王、上圣大神”;“中元二品地官者,隶上清境,结元洞混灵之气,凝极黄之精而成……总主五帝五岳诸真人,及诸地神仙已得道者”;“下元三品水官隶太清境,结风泽之气,凝晨浩之精而成……总主水帝汤谷神王、九江水府河伯神仙,水中诸大神及仙篆簿籍”。^③

三官的职责,一般认为是掌管人间祸福,天神转迁、生死轮回等事,民间信仰很普遍。明代以来,各地建有许多三官殿、三官堂、三元庵、三官庙等。每逢三元节,人们都要到庙里祭拜三官,忏悔罪过,祈福免灾,因此又

① 《道藏》第2册第26页、第36页、第210-211页,第17册第98页,第11册第414页,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版,1988年。

② 同上。

③ 《三教源流搜神大全》卷1。

称“三元大帝”，当时信仰三官的人在三元节都要禁荤食素，称为“三官素”。清代，天官信仰更为普遍，“天官赐福”的年画、民俗画，多种多样。画中天官，身着大红官服，龙袍玉带。手持如意，五绦虬须，面容慈祥，一派雍容华贵的气质。一些图中，天官还慈祥地携带五个童子，五童子手中各捧仙桃、石榴、佛手、春梅和吉庆鲤鱼灯。过去民间每逢新春时，皆贴这种年画，以求天官赐福长寿。有时天官还被当作了财神。清代流行一种“赐福财神”，图中间为天官持如意端坐元宝之上，金山、银山、花卉、云龙和一个大“福”字陈于上方；聚宝盆、手持“日日生财”的旗子的童子位于下方；和合二仙和招财仙宫、利市他官立于两旁。画中满着福运和财气，表达了人们渴望天官赐福、财神送财的富裕理想生活。近代，天官又被和员外郎（表官禄）、南极仙翁合称为福、禄、寿三星。旧时农历新年，三星图常挂于堂中，象征“三星在户”，显示多福、多寿、喜庆盈门。反映了人们追求美好幸福生活的共同心理。如今“三星”图像和“三星”工艺品喜进千家万户，成了颇受欢迎的装饰品。现在台湾的庙宇中，一般称三官大帝为三界公，据说敬奉的人特别多。

另一种说法认为，原始天尊取始阳九气，清虚七气，辰浩五气，总吸入口，九九之期，觉其中融会贯通，结成灵胎圣体，正月十五从口中吐出一子，又于七月十五再吐出一子，再于十月十五吐出一子，这三个儿子就是尧、舜、禹。因他们均有治理天下的莫大之功，被封为三官。

还有一种说法认为，“三官俱周幽王谏臣。”这三位谏臣是唐宠、葛雍、周武，又号“天门将军”，死后封为神。

更有说，三官大帝是受于真仙之骨的，他们的父亲姓陈，名子桡。聪俊美貌，娶了龙王的三个女儿为妻。三位龙女各生一子，个个神通广大，法力无边，被天尊封为治世的“三官”。大女儿之子被封为上元一品九气天官紫微大帝，居于玄都元阳七宝紫微之宫，总管士官诸天帝王、土圣高真、三罗万象星君；二女儿之子被封为中元二品七气地官清虚大帝，居于九土无极世界洞空清虚之宫，总管五岳帝君并二十四治山、九地土皇、四维八极神君；三女儿之子被封为下元三品五气水官洞阴大帝，居于洞元风泽金灵长乐之宫，总管九江水帝、四渎神君、十二溪真、三河四海神君。

三官信仰在民众心里根深蒂固，这不仅是原始崇拜的滥觞，更是人们

对天、地及人自身的精神寄托和美好的希望。据统计,清乾隆年间,北京有供奉三官的寺庙 31 座。可以看出,三官信仰在民间还是有很大影响的,恢复庙宇,重兴传统文化是我们义不容辞的责任。目前在北京恢复为正式宗教场所的道观已有几处,希望大慈延福宫也早日重现往日辉煌!

参考书目:

- 1、《道藏》,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版,1988 年。
- 2、[清]周家楣、缪荃孙:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,1987 年。
- 3、[清]于敏中:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1985 年。
- 4、北京市东城区文化委员会编:《东华图志》,天津古籍出版社,2006 年。

京畿第一过街楼——三官阁过街楼

一、三官阁过街楼的历史沿革

三官阁过街楼位于北京市门头沟区琉璃渠村东口,坐西朝东。古代,过街楼通常建在主要街道或山涧之间,由城关、城门演变而来,是我国古代建筑中常见的一种建筑形式,基本结构为下呈城台状,辟有单孔洞门,城台之上建有殿堂。过街楼的最初功能是为保障附近居民安全,一些过街楼设有大门,夜间关闭具有城关的功能^①。后来,过街楼又与我国传统道教信仰相结合,城台上的殿堂内被用来供奉神像,作为当地居民祭拜神灵的场所,并且人们相信只要心怀虔诚,即便从楼下的洞门穿过也能得到神灵的佑护。旧时,在京畿地区的村落间常能见到过街楼这种建筑,然而随着岁月的变迁,如今过街楼在北京仅存十余座,且全部集中在门头沟

^① 北京市门头沟文化委员会编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001 年,第 152 页。

区,已成为当地极具特色的人文景观,在这十余座过街楼中,保存最完整、建筑规格和保护等级最高的要数位于琉璃渠村的三官阁过街楼了。

三官阁过街楼始建于清乾隆二十一年(1756),据1996年修缮该过街楼时出土的《琉璃局文昌东阁记碑》记载:“神京四十五里许,有琉璃局者,以烧琉璃著名也。由王朝景、赵帮庆等首倡,集局民共议,众人踊跃称善,捐资鸠工。辟材垒石为台,构木为门,下辟洞门便行人也,不数月厥工,阁之上东向供奉文昌、三官足以消除灾祸也。”^①碑文中所提到的“琉璃局”是清代皇室设立的督办烧制营造宫殿园林所用琉璃瓦的机构。早在元代初年,当时已在今门头沟琉璃渠村设立琉璃窑厂,据《元史·百官志》记载:“大都凡四窑场,秩从六品。提领、大使、副使各一员。领匠夫三百户,营造素白琉璃砖瓦,隶少府监。至元十年置。其属三:南窑场,大使、副使各一员,中统四年置。西窑场,大使、副使各一员,中统四年置。琉璃渠,大使、副使各一员,中统四年置。”可见元世祖忽必烈在中统四年(1263)刚刚迁都大都之际,便设立了琉璃渠窑场。

琉璃古称流离或云药玻璃,其名始见于《汉书·西域传》,是一种以铅为助熔剂,以含铁、铜、锰、钴等金属为着色剂,配以石英制成的一种釉陶,其釉称之为琉璃釉,这种琉璃釉陶一般采用二次烧成,即先烧好素胎,再施琉璃釉入窑低温烧成。从考古资料来看,战国时期就已有琉璃烧制^②。据《魏书·大月氏传》记载:“世祖时,其国人商贩京师(今山西大同),自云能铸石为五色琉璃。于是,采矿山中,于京师铸之,既成,光泽乃美于西方来者。乃昭为行殿,容百余人,光色映彻,观者见之,莫不惊骇,以为神明所作。”可见北魏宫室就已广泛采用琉璃作为建筑装饰。琉璃渠一带琉璃烧造的历史发轫于辽金之际。1983年,在距琉璃渠村北五里龙泉务村的辽代瓷窑遗址中出土有四尊辽代琉璃佛像,这一发现不但使“辽三彩”琉璃的烧造地点首次得到证实,并且确定早在近千年前的辽代今京西地区就能够生产具有很高工艺水平的琉璃制品,因此元代琉璃渠窑场承袭了当地前代琉璃烧造的传统与工艺。明代,出于皇室营建紫禁城、陵寝、西苑、东苑以及各类皇家寺庙宫观的需要,明政府仍在琉璃渠村设有烧制琉

① 刘义全:《门头沟文物见闻》,中国文联出版社,2004年,第91页。

② 赵光林:《古陶瓷的收藏与研究》,中国书籍出版社,2007年,第57页。

璃瓦的窑场,据《宛署杂记》记载:“琉璃局村,山产甘子土堪烧琉璃,内官一员主之。”内官即太监,可见当时皇室派太监在此督办烧造琉璃瓦事宜。文中提到的“甘子土”是烧造琉璃瓦的原料,即今天当地烧造琉璃瓦所使用的“甘土”。清代乾隆年间,当时京师外城的琉璃厂窑场(位于今和平门南东西琉璃厂一带)已不能满足对三山五园大规模营建的需要,于是清政府将京师外城的琉璃厂窑场关闭,将琉璃窑场迁至今琉璃渠村,并隶属于工部,自此至清末长达近二百年的岁月里,北京皇家建筑所用琉璃瓦全部由门头沟琉璃渠村窑场烧制。三官阁过街楼正是在乾隆二十一年(1756)清政府将琉璃窑场迁至此地伊始建造的。清末,陷入内忧外患的清政府已无财力顾及宫殿园林的营造与修缮,琉璃渠窑场的琉璃瓦产量锐减,三官阁过街楼除光绪年间进行过修缮外,此后开始荒废。解放后,北京市政府先后多次对三官阁过街楼进行修缮,1985年门头沟区人民政府将其公布为第二批区级文物保护单位。1990年,由北京市文物事业管理局拨款,门头沟区文物事业管理所及琉璃渠村村委会共同组织对三官阁过街楼进行大规模修缮,使这一我国古代建筑的瑰宝重现异彩,是年北京市人民政府将其公布为第四批市级文物保护单位。

昔日,三官阁过街楼上殿堂内供奉有三官大帝塑像,当地村民岁时致祭^①。三官大帝是道教尊崇之神,即上元一品九气赐福天官曜灵元阳大帝紫微帝君(简称天官大帝);中元二品七气赦罪地官洞灵清虚大帝青灵帝君(简称地官大帝);下元三品五气解厄水官金灵洞阴大帝炁谷帝君(简称水官大帝),合称“三元三品三官大帝”。道教节日中的三元日即分别为天、地、水三官的诞辰。相传上古的三位君主尧、舜、禹便是三官的降世:唐尧帝爱民如子,洞察秋毫,为贤明之君,后世誉称为“尧天”,为天官大帝降世,圣诞正月十五日,昔称“赐福日”;虞舜爱护百姓,与民同甘共苦,孝敬长辈,后世誉称为“舜日”,二十四孝中位居首列,他的贤能和孝心感动了尧帝,因此尧便把帝位禅让给了舜,舜为地官大帝降世,圣诞七月十五日,昔称“赦罪日”和“孝子节”;夏禹治水,三过家门而不入,至今传为美

^① 包世轩:《门头沟琉璃烧造琐记》,《门头沟文史》(第二辑),北京出版社,1993年,第168页。

谈,为水官大帝降世,圣诞十月十五日,昔称“解厄日”^①。《三官宝诰》颂曰:“唯三圣人,乃一太极。晋受浩劫家之命,鼎膺无量品之褒。紫微清虚洞阴,总领功过;赐福赦罪解厄,普济存亡。道冠诸天,恩覃三界……”可见道教认为三官大帝为太极天界之尊,天、地、水三界分别由天官、地官、水官三帝治理。旧时,每年正月十五元宵节这天三官阁上便会遍挂格式彩灯,入夜灯火通明,故三官阁在当地又称“灯阁”。

二、今日三官阁过街楼

今天,欲寻访三官阁过街楼的人可从三家店拦河闸出发,沿永定河西岸水担路北行5里,只见一座金碧辉煌的四柱三间式牌楼面东矗立在永定河西岸,牌楼正中的大理石匾额上刻有“琉璃之乡”四个描金楷体大字,由牌楼下方的小路折西而行,便进入了琉璃渠村古老的街巷,西行百余米,一座似楼非楼,似门非门的建筑坐西朝东闪现在眼前——这便是三官阁过街楼。

三官阁过街楼分上下两部分。下部分的城台由砖石砌成,中央开单孔洞门,洞门宽3米,券高3.5米,进深10米,城台洞门上方东西两面各嵌有绿地黄字琉璃匾额一方,东面匾额上书“带河”,西面匾额上书“砺山”,指琉璃渠村背倚九龙山,面朝永定河,位于风水形胜之地。东面“带河”匾额两侧,左右各嵌有两块条形青石,分别刻有“诸恶莫作”、“众善奉行”,左右相对。城台之上建有殿堂三间,硬山调大脊,顶部覆黄琉璃瓦顶,绿瓦剪边,东西两侧檐下分别悬有匾额,东为“三官阁”,西为“文星高照”。额枋间绘以旋子彩画。正脊的黄绿琉璃装饰最具特色,两个龙吻头部各盘旋有一条小龙,将头高高探出,遥相呼应,若仔细观察便会发现这两条小龙一条张开大嘴露出獠牙,另一条却将口紧闭若有所思。正脊东西两侧各塑有蟠龙两条,其间装饰有浮云及各式花卉,四条蟠龙便穿梭在浮云与花卉之间,若隐若现。正脊正中置绿色琉璃门楼,门楼顶部立一黄绿相间的琉璃宝象,背驮宝瓶,瓶内插五股钢叉一把,直冲云天,门楼两侧山墙亦作龙吻状,与屋脊两端龙吻相视。琉璃门楼两侧的正脊上相向而立有绿

^① 周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,1999年,第177页。

色琉璃瑞兽十只,左右各五只,相对出现,由内而外分别为:龙、凤、麒麟、海马、天马。站在三官阁过街楼下,抬头凝望这组琉璃脊饰,在过街楼背后蓝天、浮云及远处青山的映衬下,脊饰好似仙境世界,灵动传神,盘龙与瑞兽呼之欲出,具有浓郁的京特色。黄色的琉璃瓦、龙吻、盘龙、宝象、瑞兽,在向人们昭示着三官阁过街楼地处皇家琉璃窑场的不凡身世,这组脊饰代表了乾隆时期我国琉璃烧造工艺的最高水平。

今天,在当年清代琉璃渠窑场的原址上建立起的京西琉璃古建瓦厂这一现代化琉璃瓦生产企业,仍担负着为北京制造古建修缮所需琉璃瓦的重任。琉璃渠村的琉璃烧造业不但成就了北京金碧辉煌的皇家建筑,更孕育了三官阁过街楼这一我国古代宫观建筑的奇葩。相信古老的三官阁过街楼必将在未来的岁月里继续见证琉璃之乡的辉煌历程。

参考书目:

- 1、[明]宋濂等纂:《元史》,中华书局,1974年。
- 2、[明]沈榜:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年。
- 3、周高德:《道教文化与生活》,宗教文化出版社,1999年。
- 4、包世轩:《门头沟琉璃烧造琐记》,《门头沟文史》(第二辑),北京出版社,1993年。
- 5、北京市门头沟区文化文物局编:《门头沟文物志》,北京燕山出版社,2001年。
- 6、赵光林:《古陶瓷的收藏与研究》,中国书籍出版社,2007年。

什刹海畔的火神庙——地安门火德真君庙

位于地安门外大街的火神庙,全称为“敕建火德真君庙”。它处于京城中轴线北端的西侧,其东北方向是鼓楼,西面为什刹海景区,“金碧琉璃,照映涟漪间”^①;东邻街区闹市,且周围多有庙宇,可以说处于一块有静有闹的绝佳的环境之中。地安门火神庙是北京市现存的历史最悠久、建筑规模最大、等级最高、最具影响力的专门用于祭祀火神的道观。

一、历史沿革

火神庙始建于唐初贞观时期,根据《畿辅通志·帝制纪》记载:“火神庙……庙为唐贞观中建”^②;“火德真君庙,唐贞观中建”^③;“唐贞观中创址”^④;《京师坊巷志稿》中说:“火神庙……唐贞观时火德真君庙遗址”^⑤等等。火神庙兴建于唐贞观六年(632),距今已有近1400年的历史了。仅从时间上说,它比著名的古刹法源寺(即悯忠寺,始建于唐贞观十九)还要早13年。到了元代末期,火神庙在其唐代建筑的基础上,进行了修缮和重建。《畿辅通志·帝制纪》所载曰:“元至正中即其遗址重建”^⑥;《光绪顺天府志》、《帝京景物略》等书中更为明确地记载火神庙重修于至正六年(1346),“庙即火德真君庙……元至正六年修”^⑦,“元至正六年重修”^⑧。

明朝自世宗始,笃信道教,火神庙渐受重视。明代万历年间,由于宫廷、皇城内多处地点、多所建筑连年发生火灾,如《明史》神宗本纪和五行志中记载:万历“二十四年(1596)……三月乙亥,火发坤宁宫,延及乾清宫,俱尽”;“二十五年……六月戊寅,三殿灾。火起归极门,延皇极等殿,文

① [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第872页。

② [清]《畿辅通志》,河北人民出版社,1989年,第460页。

③ [清]孙承泽纂:《天府广记》,北京古籍出版社,1984年,第216页。

④ [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第149页。

⑤ [清]朱一新:《京师坊巷志稿》,北京古籍出版社,1982年,第73页。

⑥ [清]《畿辅通志》,河北人民出版社,1989年,第460页。

⑦ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第41页。

⑧ [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第149页。

昭、武成二阁，周遭廊房，一时俱尽”；“三十三年……九月甲午，昭和殿灾”^①等等。由于火灾频发，造成了很大的经济损失，产生了一种国祚将绝的不祥之兆，也给皇室人员和京城民众带来了心理恐慌。官方政府便重修火神庙，新建后阁，并钦赐琉璃瓦用以压火。“我万历三十三年，改增碧瓦重阁焉”^②；《畿辅通志·帝制纪》中说：“明万历中增饰壮丽”，万历皇帝还派遣道录司的官员主持祝事^③。明代中后期的修缮不仅仅是为了使火神庙从外观上更加显眼、辉煌。更为重要的是，这是皇室、官方主动进行的娱神活动，表明、凸显了皇家对火德真君的尊崇，以求得火神的庇护，减少火灾的发生。

明熹宗初期，京城发生了一场大灾祸。《帝京景物略》有详细而生动的描述：“天启六年(1626)五月初六日巳刻，北安门(明代皇城北门叫做北安门，即清代和现代的地安门)内侍忽闻粗细乐先后过者三，众惊而迹其声，自庙出。开殿审视，忽火如球，滚而上于空。众方仰瞩，西南部街，震声发矣。望其光气，乱丝者，海潮头者，五色者，黑灵芝者，起冲天，王恭厂灾也。东自阜成门，北至刑恒四里，阔十三里，宇坍地塌，木石人禽，自天雨而下，屋以千数，人以百数，燔臭灰眯，号声弥漫。死者皆裸，有失手足头目，于里外得之者，物或移故处而他置之……”^④根据书中记载，此次灾祸源于火神庙内产生的火球。灾祸波及的范围极广，造成了万余人伤亡、房屋等建筑倒塌、地面塌陷等多方面的损失。当时传言为火德真君显圣。这为地安门火神庙增添了神秘色彩，并扩大了其在京城的影响力和宗教信仰力。

清康熙二年(1663)时，火神庙正式列于皇家祀典，“康熙二年定致祭司火之礼”^⑤。这样，每年的农历六月二十三日，太常寺的大小官员就会代表皇帝和国家，到火神庙祭祀火德真君，以求得消弭灾患。乾隆二十四年(1759)又对观内部分建筑进行增设，“门及后阁俱加黄瓦”^⑥。可以说，此

① [清]张廷玉等撰：《明史·五行志》，中州古籍出版社，1996年，第85页。

② [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，2001年，第41页。

③ [清]《畿辅通志》，河北人民出版社，1989年，第460页。

④ [明]刘侗、于奕正：《帝京景物略》，北京古籍出版社，2001年，第41页。

⑤ [清]乾隆官修：《清朝通志》，浙江古籍出版社，2000年，第6986页。

⑥ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第872页。

时的火神庙,建筑的总体格局最终确定,其规模最为宏大,内部设置最为完备。

二、建筑格局

火神庙在其初建时期直至金、元两朝时的建筑格局、规模和具体形式已无从稽考了。这与其在当时的影响力、等级及宗教功能的发挥程度等因素有很大关系。我们只能了解到在元代末年,即元顺帝至正六年(1346)时,火神庙曾有过一次大规模的修缮,其建筑顶部均用灰瓦铺设,建筑等级较低,只此而已。明神宗万历年间,火神庙开始受到皇室和官方的重视,并于万历三十三年(1605)“增饰壮丽”^①，“改增碧瓦重阁焉”^②,即把殿顶的灰瓦换为了蓝、绿色琉璃瓦,其等级得以提高。道观内还保留有万历皇帝对殿阁的御笔题记。到了清乾隆二十四年(1759),对火神庙进行再次修缮时^③,又将山门和后殿顶部改铺黄琉璃瓦,更增添了皇家气派。这时,火神庙的建筑最为完备,下面将予以着重描述,以见当时盛况之一斑。

火神庙的总体建筑是坐北朝南的,而山门却为东向,这是此观建筑上的一个特点。山门外立有一座牌坊,面阔三间,颇为壮观,上面有题额曰:“离德昭明”,“庙门外离德昭明牌坊一”^④。“离”代表着“火”和“南方”,“离为火,取南方之行也”^⑤,在我国古代文化中,火神位于南方。牌坊上的一个“离”字,可充分表明此庙的性质和内涵。山门外还矗立着一座旗杆。庙前还有水井一口^⑥。山门面阔三间,进深一间,为黄色琉璃筒瓦绿剪边单檐歇山顶,“门楼覆黄绿琉璃”^⑦。正中是一拱券形门,两侧还各开一旁门。山门涂朱。进入山门后,首先是一座牌坊,东向,面阔亦为三间,但规模要小于外面的离德昭明牌坊,“寿国迁林牌坊门三间”,“门内小牌坊一座”。在山门的内外各建一座牌坊,这在北京地区道观寺庙的建筑布局中

① [清]《畿辅通志》，河北人民出版社，1989年，第460页。

② [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第163页。

③ 同上。

④ [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第162页。

⑤ [唐]孔颖达：《周易正义》，[清]阮元校刻《十三经注疏》，中华书局，2003年，第95页。

⑥ [清]朱一新：《京师坊巷志稿》，北京古籍出版社，1982年，第82页。

⑦ [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第162页。

是绝无仅有的。

山门的南北两侧分别是钟楼和鼓楼。前殿为灵官殿,位于中路主体建筑的南部。殿门南向,面阔三间,为灰筒瓦绿琉璃瓦剪边歇山顶。殿内供奉着道教神灵、也为火神之一的王灵官的神像,“殿内供灵官”。殿上方悬挂着明朝万历皇帝御笔亲书的“隆恩”匾额,因此此殿也叫“隆恩殿”,“前殿曰隆恩”^①,此名是由明成祖永乐年间封王灵官为“隆恩真君”而得来^②。清代时殿名有所改动,“今改为灵官之殿”^③,则当时不再称之隆恩了。灵官殿的两侧有东西配殿,均面阔三间,内供奉火祖火师等神灵。灵官殿的正北就是火神庙的主殿——熒惑宝殿。此殿面阔三间,为蓝琉璃瓦绿剪边歇山顶,“殿覆绿琉璃”^④。其内供奉着火德之神,所以也叫火祖殿。里面悬挂着大清乾隆皇帝亲题的“司南利用”匾额,“司南”即是缘于火神为司职南方之神。楹联一副曰:“菽粟并资仁,功成既济;槐榆分布令,序美惟修。”南殿三间,中悬皇上御书殿匾联^⑤。殿顶有一座漆金八角蟠龙藻井,颇为精美。我国自远古以来就尊祝融为火神,其形象为“兽身人面,乘两龙”^⑥,是位可以驾驭、掌控龙的神灵,火祖殿内装饰蟠龙,显现了火祖的神力。殿前立有两块石碑,一块是明代万历年间右春坊朱之蕃所撰,另一块为礼部侍郎翁正春所撰^⑦。此二碑于清代时尚存碑身,但碑文铭刻已经无法辨识了,“殿前二碑虽存而无字”^⑧。火祖殿的西侧有西庑殿,名曰“伏魔殿”,门东向,面阔三间。主殿偏北的左右两侧还有“辅圣”、“弼灵”等六殿^⑨。

火祖殿北面是一组二层的阁楼,面阔五间,带有东西配楼,共十五间。明朝万历时称之为“万岁景灵阁”,为万历皇帝亲笔所题。“万历三十三年

① [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第40页。

② 常人春:《地安门火神庙》,《京都胜迹》,北京燕山出版社,1996年,第368页。

③ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第873页。

④ [清]周家棚、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第162页。

⑤ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第872页。

⑥ 马昌仪:《古本山海经图说》,山东书画出版社,2002年,第426页。

⑦ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第41页。

⑧ [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第873页。

⑨ 吴廷燮等纂:《北京市志稿》,北京燕山出版社,1998年,第281页。

(1605)改增碧瓦重阁焉”^①,即指此阁。乾隆皇帝又题写了“万寿景命宝阁”,“后阁匾……今改为万寿景命宝阁”^②。并且还把阁顶铺设的琉璃瓦升级为黄色,“门及后阁俱改加黄瓦,非碧瓦矣”^③。由于楼上供奉着玉皇大帝,又叫“皇极阁”,里面悬有匾额“紫霄香案”;楼下供奉有万寿雷坛、三霄老子、三十六天将等神祇。斗姥阁内供奉着北斗群星之母——斗姥真君,其内悬挂着乾隆皇帝所书的“妙统辰枢”匾额。关帝殿内供奉着关帝、关平、周仓的塑像,并悬挂有乾隆皇帝御笔所题“气壮山河”和“德威昭佑”匾额,及楹联一副“正气钟灵开正觉,神明普佑显神功”^④。阁楼两侧的廊下各有一扇掖门,直通后面的水亭,亭子与什刹海仅有一路之隔,从中可以欣赏到水域的美景。“殿后水亭,望北湖”^⑤。火神庙内的最后一进建筑为亭子,这在其他宫观建筑中是很少见的,颇有园林的意味。

三、官方祭祀

地安门火神庙作为皇家用于祭祀火神的道观,应始于明代。“万历三十三年(1605)改增碧瓦重阁”^⑥,明神宗时把庙内殿顶的灰瓦改成了绿琉璃瓦,提高了其建筑的等级,增添了气势,显示了皇室对火德真君的崇奉。并且,庙内前殿的“隆恩”匾额、阁楼的“万岁景灵阁”均为万历皇帝的御笔。明朝列于国家祀典的祭祀分为大、中、小祀三个等级。火神列在小祀之列,“诸神为小祀。……小祀八……又于每月朔望,祭火雷之神。”^⑦祭祀时皇帝虽不亲临,但是“皆遣官致祭”。派遣道录司的官员代表皇室和国家去祭祀火神。明天启元年(1621),熹宗皇帝命太常寺官于农历六月二十二日在火神庙举行祭祀火德真君诞辰的活动,以后则为常例,“著为令”^⑧,皇家祭祀正式确立下来。

清朝初期,清世祖就把祭火神正式列入了国家祀典,“本朝康熙二年

① [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第163页。

② [清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年,第873页。

③ 同上。

④ 同上,第872-873页。

⑤ [明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年,第41页。

⑥ [清]周家楣、缪荃孙等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第163页。

⑦ [清]张廷玉等撰:《明史》,中州古籍出版社,1996年,第281页。

⑧ [清]吴长元辑:《宸垣识略》,北京古籍出版社,1983年,第149页。

(1663)列于祀典”^①，“康熙二年定致祭司火之礼”^②。清王朝把国家祭祀分为大祀、中祀和群祀三个等级，“清朝定制，凡祭三等……群祀五十有三季夏祭火神”^③，火神位于第三等级群祀之内。确定于每年的六月二十三日（农历）由太常寺官员亲自前往火神庙进行祭拜行礼，史籍所载“每岁以夏季月下旬三日致祭”^④，亦即“岁以六月二十三日遣官致祭”^⑤，以后定为常例。“世祖纘业，诏……以时致祭。自是大祀、中祀、群祀先后规定祀期，著为例”^⑥，火神庙列于群祀之列，若遇到皇室的忌辰，其祀期则要改动。

清朝祭祀之礼规定，“群祀，则皆遣官”^⑦。就是说皇帝本人不亲临，而是派遣太常寺的官员负责，即“遣太常卿祭”。为了表示皇帝本人对火神的尊崇，有时也要到火神庙内进行祭祀，例如，乾隆皇帝于其二十三年、二十四年连续两年的十一月到火神庙“亲诣拈香”^⑧。参加祀典的赞官、读祝官等，均是隶属于太常寺的官员。此外，还有属于礼部的和声署也是祀典中的重要组成部分。

火德真君和地安门火神庙列于国家祀典、官方依例按时祭祀肇始于明代，一直延续至清末，且于明清两朝最受重视。但是，明、清两朝在祭祀的背景、时间、等级、规定等方面确也存在许多不同之处：1. 正式列入国家祀典的时期：明代是在神宗、熹宗之时，已到了明朝晚期；而清代则于世祖康熙初年，“康熙二年定致祭司火之礼”^⑨。2. 祭祀的具体时间：明代是在每年的六月二十二日，“天启元年三月，命太常寺官以六月二十二日祀火德之神”^⑩；清代则于六月二十三日。3. 列于国家正祀的历史背景及原因：明朝中后期，国力已经衰落，内忧外患并存。京城几次大的火灾发生，不仅造成了重大的经济损失，还产生了社会不安，民间盛传其为明朝将要灭

① [清]《畿辅通志》，河北人民出版社，1989年，第460页。

② [清]乾隆官修：《清朝通志》，浙江古籍出版社，2000年，第6986—6987页。

③ 赵尔巽等撰：《清史稿》，中州古籍出版社，1996年，第619页。

④ [清]周家楣、缪荃孙等编纂：《光绪顺天府志》，北京古籍出版社，2001年，第163页。

⑤ [清]乾隆官修：《清朝通典》，浙江古籍出版社，2000年，第2328页。

⑥ 赵尔巽等撰：《清史稿》，中州古籍出版社，1996年，第621页。

⑦ 同上，第619页。

⑧ [清]乾隆官修：《清朝通志》，浙江古籍出版社，2000年，第6987页。

⑨ 同上，第6986—6987页。

⑩ [清]于敏中等编纂：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，2001年，第873页。

亡的先兆,给当时社会造成了紧张和恐慌,这使官府及皇室更加忧虑。此时把火神列入国家祀典,意图借助神灵的力量给举国上下带来一些精神慰藉,从而挽救国家的衰运。康熙初年是满族人入主中原、统治广土众民的初期,这个“少数民族”建立的政权要稳固统治、永延皇祚,就必须在统治政策、文化习俗、思想意识等方面借鉴前朝经验。4.关于祭祀的规定:《明史》当中对祭祀火神未见明确记载;而《清史稿》、关于清代典章制度的政书、地方志等多部史料都明确记载火神在国家祀典中的等级和相关规定。5.官方负责部门:明代为隶属于礼部的道录司负责;清代则由太常寺主管。6.火神庙的建筑和祭品等级:明代火神庙的建筑多以蓝、绿色琉璃瓦覆盖殿顶;清代时,庙门、后阁的顶部改铺黄色琉璃瓦。祭祀火神的用牲于雍正时增加至太牢,“雍正八年(1730)定祭礼加少牢为太牢”^①。由此可知,火神庙的官方祭祀于清代更加规范、全面、细致,达到鼎盛,地位显赫一时,其规模和等级要超过了明代。

四、近现代的经历、变迁与发展

清末至民国期间,国家动荡不安,火神庙也遭到损毁和侵占,但基本上还能维持原貌。1928年时,火神庙的占地面积大体为“庙内东西面均二十四丈九尺四寸,南面十一丈二尺,北面八丈一尺九寸,庙外东西面均三丈二尺,南北面均无丈八尺”,殿宇还有八十二间。除了供佛殿及自住用外,部分建筑用来出租。“庙内法物有神像一百零五尊,大铜钟三口,铁钟一口,铁磬三口,铁鼎一座,大鼓两面,木鱼两个,供桌十七张,大铜五供一堂,磁五供一堂,沙胎香炉腊杆一堂,戳灯四支,玉皇经四部,另有石碑一座”^②。庙内的各种器具还保留很多。

民国时,北京市道教团体仅有道教会一所,名为“北京道教会”,就设立在地安门火神庙内。会员有一百余人,以委员制进行组织管理。这是民国二十五年时的情况^③。

1936年时,地安门火神的基本情况是“不动产土地五亩,塔院坟地五

① [清]乾隆官修:《清朝通典》,浙江古籍出版社,2000年,第2328页。

② 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第204页。

③ 吴廷燮等纂:《北京市志稿》,北京燕山出版社,1998年,第298页。

十二亩,房屋八十五间。管理及使用状况为供神外自住出租。庙内发物有神像一零五位,画像三轴,礼器二十二件,法器八件,经四部,神龛六座,供桌十五张,另有小石碑一座,槐树四棵,旗杆两座,灯杆一座,井一口,牌坊两座”^①,变化不大。据朱家潜先生回忆:“火神庙临街时一座牌坊。当时已经略有倾斜”^②,则庙宇的外观已经显现出破败的景象了。然而,当时祭祀火神诞日的仪式仍旧照常举行,“当时每年六月二十二日,我家照例接到火神庙住持的请帖……火祖诞日的道场是一次很热闹又很庄严的表演。北京火神庙和白云观做道场是按道教仪轨,很正规地进行”^③。

新中国成立后,地安门火神庙成为公安派出所的用地。后来又改为解放军防化兵招待所和公安局交通队的家属院,约有三十余户人家居住。1951年,火神庙门前临街的木牌坊由于年久失修,建设局养路工程事务所作了临时的加固处理。但是,由于腐朽严重,于1952年1月时就被拆除了^④。道教神灵的塑像也已不存在了,但主要的殿宇和后阁还存有往日的规模。一时间,火神庙和其作为中国传统宗教、文化的载体、传播媒介的功用暂时脱离了大多数人的视野和记忆。

近年来,随着国内对传统文化价值、意义的重新审视、对其内涵进行更深层次的发掘,各种现存的古代文化遗产必须加以保护、利用已经在社会各界达成了共识。地安门火神庙作为什刹海景区一处重要的文物景观,1981年正式定为北京市文物保护单位。市政府不断加大了对其保护的力度,投入了大量技术力量和资金,2002年6月至2003年进行了第一期修缮工程,对庙内住户进行了搬迁、腾退。2005年9月又开始了第二期保护、修复工程,以重现昔日风貌。2005年10月26日北京市邮政局启用了一批新的风景邮戳,共10枚,其中一枚就是地安门火神庙。这些政府实行的对地安门火神庙的保护、宣传措施无疑会更加有效地扩展其自身的文化影响力。

① 北京市档案馆编:《北京寺庙历史资料》,中国档案出版社,1997年,第578页。

② 朱家潜:《什刹海梦忆录》,北京燕山出版社编《京华古迹寻踪》,北京燕山出版社,1998年,第420页。

③ 同上,第421页。

④ 孔庆普:《北京城里的牌楼修与拆》,胡玉远主编《燕都说故》,北京燕山出版社,1996年,第348页。

附:

有关地安门火神庙的诗文

1. 明黄元功《集李圻师水竹轩诗》:

地静烟云满,开轩水上楼。泥封丹灶湿,竹护药苗齐。
火德时为帝,冰心日有跻。冯虚千古梦,能为指阶梯。

2. 袁中道《过火神庙诗》:

作客寻春易,游燕遇水难。石桥深树里,谁信在长安。

3. 公安袁宗道《赠火神庙道士》:

事火道人事,翻来水上居。鹤窥烹石处,鱼呷洗丹余。
世业五禽戏,家藏八叠书。南陵虽有命,喫酒自能除。

4. 公安袁中道《火神庙小饮看水》:

作客寻春易,游燕遇水难。柳花浓没池,欧貌静随湍。
歌舞几成醉,尘沙不入澜。石桥明树里,谁信在长安。
不敢望浮舟,聊欣漱静流。俭鱼摇碧瓦,浴鹭荡朱楼。
即以观澜至,当为待月留。明朝尘照影,数息且悠游。

参考书目:

- 1、[清]周家楣等编纂:《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年。
- 2、赵尔巽等撰:《清史稿》:中州古籍出版社,1996年。
- 3、[元]脱脱等撰:《金史》,中州古籍出版社,1996年。
- 4、[清]于敏中等编纂:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,2001年。
- 5、[明]刘侗、于奕正:《帝京景物略》,北京古籍出版社,2001年。
- 6、[明]沈榜编著:《宛署杂记》,北京古籍出版社,1983年。

纳兰氏的家庙——海淀上庄东岳庙

海淀上庄东岳庙是清朝大学士明珠的家庙,位置在其封地永泰庄,即今天的海淀上庄地区。《海淀地名志》中有记载:“上庄村:这里曾是清朝康熙年间大学士明珠的花园。园荒废后,许多看坟人与住户迁入,时称新立庄(新庄),后与村西尚庄相连,故名上庄。”^① 上庄东岳庙距纳兰祖茔千米,该庙位于古代南北官道和东西妙峰山香道的交汇点上。据说,北京海淀上庄地区是现存纳兰性德及其家族遗址、遗迹最多的地方了。因为这里不仅有号称“小十三陵”的纳兰家族墓地,又有与这个家族相关的许多桥梁庙宇,更有大量的明府花园遗迹散落在村落中。

一、上庄东岳庙的建置沿革

从上庄东岳庙残存的遗迹看,虽经历几百年风雨剥蚀,其墙壁上却仍留有精美的云龙纹雕刻。大殿巍峨宏伟、恢弘瑰丽,屋顶为庑殿顶(庑殿顶是古代建筑屋顶的最高形式,用于皇宫的重要建筑,地方用庑殿顶形式,一般要得到皇帝的首肯)。据说此殿为全国仅存三座唐代短脊庑殿之一(另外两座为山西的华岩寺、扬州的天宁寺)。唐代短脊庑殿建筑形式的特点:殿宇脊短、吻鱼尾长、脊下坡度大且上挑、柱上两斗两升形式。此殿无论是建筑档次还是建筑规格都非常高。

东岳庙有山门三座,中间正门为“悬山顶”,有木匾,上书“口神玉天”。门前原为广场,矗立有幡杆的基座。山门内左右为钟鼓楼(钟楼已毁)。钟鼓楼为歇山顶,上层为木结构,下层为砖石结构。正中为前殿,硬山灰筒瓦,共三间,门额书“瞻岱之门”,石拱券门上雕有精美的五龙穿云高浮雕图案,两个券窗也由青石雕刻而成。第二进院正中为正殿,建在1米的高台上,面阔三间,进深三间,面积约147平方米。庑殿顶,单檐灰筒瓦,四角立四个挑檐柱。前出月台,斗拱和檐下梁上的旋子彩绘依稀可辨。大

^① 《海淀地名志》,北京出版社,1992年9月,第263页。

殿两边有配殿各三间,现已改造作为他用。第三进院落为后殿,后殿为硬山灰瓦五间,建在近两米高的花岗石台阶上,三出踏脚,两边各有转角配殿五间。据说,解放前,西厢内还供奉着明珠的影像,木制牌位书:“太子太博、吏部尚书、武英殿大学士明珠之灵位”。东岳庙的中路建筑、材料、用工考究,石雕花纹精美凸出,砖石构件均磨砖对缝,木制斗拱、枋、椽,一丝不苟,工艺、彩绘都很到位。木柱以短接长者也严丝合缝,非巧匠而难为也。整个建筑营造法式正宗严整。大殿前原有一螭首龟趺石碑,高5.73米,宽1.36米,厚0.68米,上刻《重修榆河乡东岳行宫碑记》,记载了这一带历史、地理以及重修庙宇的缘由等方面的信息,有很重要的文物价值,现已移至北京石刻艺术馆陈列。纳兰东岳庙东路为三进四合院,层层相套,布局严谨,由当时庙内人员使用,有居住和接待功能。再东是什物、车马大院。这两路现为大杂院,隔墙拆除,形制比较混乱,从东路四合院部分还能看出原貌。

二、上庄东岳庙的历史沿革

据说上庄东岳庙是唐代遗迹,有碑文记载:“朝阳门外榆河乡之东岳庙,故碑载记,亦相传为唐时古刹,在榆河西道旁,旧通白羊口,往宣大通衢,今为入居庸路。”^①古刹因年久失修而颓圮,碑中记载“相国岁时瞻扫,辄流连栖息于丙舍中,梵宫琳宇与丙舍邻,而鼎峙于二三里内者曰东岳庙,曰真武庙,曰龙母宫,皆古名刹。而颓圮渐沦没荒烟蔓草中,相国每遇而唏嘘,皆欲鼎新之。”^②后明珠的管家安尚仁为了完成他的遗愿重修了上庄东岳庙。有专家考证庙宇重修的原因:“安尚仁想到只有从管理工程中才好赚钱,这才以明珠生前曾有修庙的遗嘱为由,名正言顺地向耿氏要钱;既可以在工程款项下以少报多或找借口追加预算,又能从施工队中分肥。此时耿氏夫死子幼,鼓励无援,而且现任总管也得罪不得,只好任其无休止地索取。耿氏纵有审计家的才能,也无法查核他的工程账款这就是安图为什么在明珠死后九年、揆叙尸骨未寒便提出修庙的真实意图。”^③

① 《重修榆河乡东岳行宫碑记》。

② 《重修榆河乡东岳行宫碑记》。

③ 《紫禁城》,1993年第3期,第11页。

在此,我们姑且不论修庙的原因,安尚仁修庙之后,又在庙中设香火道人主持,古庙再度兴盛。而且每年当妙峰山香会,这里亦举办庙会,是为妙峰山金顶娘娘庙的开台庙会。此时香客、路人如潮,纷至沓来,热闹非常,这大概是安尚仁始料未及的。

这方沃土上的有形、无形文化资源非常丰富,相关人士和部门已经看到这一点,逐渐开发这一资源。现在上庄东岳庙正在重修之中,这便是历史的魅力,希望重修能够圆满成功!

三、纳兰家族的其他遗迹

除了上庄东岳庙,纳兰家族还有很多遗迹在上庄一带,这些遗迹汇集在一起反映了纳兰家族的一些重要情况。

大戏台 大戏台是京郊现存最大的清代民间戏台,东岳庙及戏台现已是海淀区文物保护单位。大戏台坐南向北,面朝山门,台基为花岗岩条石砌成,高约两米,上为勾连搭结构,卷棚歇山式敞轩,进深很大,东西宽 7.8 米,南北长 14.7 米,台面部分长 6.9 米,几乎为正方形。后台为硬山顶,山墙开什锦窗。前台、后台一高一低,一空灵一严实,饶有风趣。整个戏台宏丽高大,檐下绘苏式彩画,在层层蛛丝尘垢之下依旧闪现着瑰丽的色彩。

龙王圣母庙 龙王圣母庙在皂甲屯东北,位于 261 医院内,对游人开放。该庙现存两进院落,山门、一进大殿、二进大殿依然完好,东西配殿也整齐,三进遗址处,有两块镌刻精细的汉白玉石雕,刻有“纳兰性德家庙前的焚帛炉”字样。

纳兰性德史迹陈列馆 纳兰性德史迹陈列馆位于上庄水库苏堤的尽头,陈列馆虽小但很雅致,有“纳兰性德博物馆”竖匾,杨再春先生题写,字体潇洒,馆前镌刻有被誉为“一代词宗”的纳兰性德汉白玉石像,供人们瞻仰、凭吊。“文革”期间,纳兰性德家族墓葬遭到彻底破坏,挖掘出的碑刻散落在上庄村各处。有的做了桌面,有的做了台阶。社会活动家于岱岩先生当时居住在皂甲屯,无意中发现碑刻如获至宝,立刻通知北京市文物工作队将碑刻保护起来,还写了一篇发现纳兰家族墓志的文章,在承德纳兰性德学术讨论会上发表。于岱岩先生的文章发表后,吸引了很多纳兰

研究专家到上庄来考察,上庄地区因此成为纳兰研究的热点。

1996年,时任全国人大代表的《承德纳兰性德研究会》会长关闾先生,在人大会议期间提出了在上庄建立纳兰性德史迹陈列馆的议案,得到有关方面的重视。北京市文物局委托张德勤、吕济民、史树青三位老前辈到上庄调研考察并给予肯定。1998年,在上级主管部门的支持下,上庄乡政府作出建馆决定,择址动工兴建。1999年8月建成开馆。纳兰馆的建立,使三百年的纳兰研究有了归宿。纳兰馆成了纳兰研究的基地,喜欢和研究纳兰性德的人们经常光顾这里。纳兰馆在向人们展示纳兰性德史迹的同时,也向外界敞开了一扇展示上庄地区文化的窗口。

据说当初,纳兰氏的三个家庙三点一线,中间是大片大片的菜田,赶到庙会期间,戏台上唱戏,戏台下人头攒动,热闹无比。而今,戏台、家庙淹没于民居与菜地之间。历史虽已流去,不能重现,但希望这承载着历史的遗址遗迹能够得到恢复,或供人们研究,或供人们游玩,或供人们凭吊。

附:

重修榆河乡东岳行宫碑记

赐进士出身翰林院编修加一级华亭王时鸿撰文

赐进士出身翰林院编修加一级溧阳狄貽孙书丹

赐道士出身翰林院编修加一级金澍王澍篆额

都城德胜门之北有曰榆河乡中有皂荚屯者或云昔造甲处其地平原广野土厚水深有相国明公與其哲嗣总宪揆文端公墓在焉主穴迺相国之考妣以故相国岁时瞻扫辄流连栖息于丙舍中梵宫琳宇與丙舍邻而鼎峙于二三里内者曰东岳庙曰真武庙曰龙母宫皆古名刹而颓圯渐沦没荒烟蔓草中相国每遇而唏嘘皆欲鼎新之于役王事忽忽未能也至康熙戊子初夏公遇疾不起属其总管安尚仁曰吾藏魄之所应在祖塋之穆位千载松楸吾其永游于斯矣惟左近三祠宇吾久欲重加营葺而忽忽未就他时毕吾窀穸尔其为我成此志毋忘吾言尚仁泣而受教迨今盖十二年所矣文端公于康熙丁酉年正月去世既营葬于祖塋之次穆位尚仁于是截资尽力重加修葺三祠宇筑基址储良材皆取朴茂坚固凡既具矣乃大集工师土木并举三载以来劳费备至而所□

东岳庙真武庙龙母宫者皆先后落成塗茨腴美哉轮奐各延高僧住持在内朝夕焚修粥鱼齐鼓三地声相接刹竿云气与幡影飘摇招纳斯众膜拜顶礼真郊原钜观也复以榆河马房皆为三刹及墓道通衢而清河一亩泉诸水漂溢为患向有木桥各一日久就圯行人病涉复于两地各构石梁以通行役而沮洳卑湿之径一归坦途尚仁之志于是乎毕而相国未竟之愿于是乎得遂尚仁之不特以乐善好施为福田利益其不忘相国遗言而必欲备物尽致无一毫遗憾而后止尚仁亦贤矣哉余按东岳庙祀昉于唐开元时封泰山神为天齐王宋大中祥符间加号东岳天齐仁圣帝其分祀于郡国者若为神之行宫然京师载在祀典着于朝阳门外榆河乡之东岳庙故碑载记亦相传为唐时古刹,在榆河西道旁旧通白羊口往宣大通衢今为入居庸路也真武为武当神亦专祀于楚而所在立庙亦是行宫意若夫龙母原无专祀而京师之黑龙潭岁旱祷求灵验最著龙母水母也此地窪下多水祀所由来当亦旧矣东坡所谓掘地得泉正如诸神随地而感不以泉专在是而始求之也孰谓此三神者不遂地而有严哉祠既落成尚仁介朱岱请记于余余为志其所以修举之故以传相国之遗意著尚仁之美事云是为记

大清康熙五十九年岁次庚子九月谷旦

参考书目:

- 1、《纳兰性德史迹陈列馆》展示解说词
- 2、《海淀地名志》北京出版社,1992年。
- 3、《重修榆河乡东岳行宫碑记》

“南观北庙两重天”——房山圣莲山道场

圣莲山位于北京市西南、房山区西北,史家营乡、大安山乡、佛子庄乡三乡交界处的群山之中,距北京市中心 90 余公里,距房山行政中心良乡城 60 余公里。圣莲山又称莲花山、古称太山,传说昔日摩诃祖师修行于此,食石米、饮圣泉,得道飞升,圣莲山早在明代时被誉为“京畿八景”之一。圣莲山峰峦叠出,长林耸翠,拱揖相属。加之具有神秘色彩的圣水和圣米,优异的植被,奇特的地质景观,被称为“京都第一奇山”。圣莲山景区终年气温比北京市区低 3—7 度,除优美的自然风光外,更有诸多人文建筑。梨园前辈杨小楼、北洋军阀吴佩孚、曹锟等相继在此建有别馆。另有佛道建筑群,所谓“道家风骨佛光照,奇峰峻石圣水灵”,正是此地的绝佳写照,而称此处为道教圣地更恰当不过,因为此处以道教文化为主,长星观、蟠桃宫、真武庙等道教建筑群影响也比较大。

· 长星观 长星观即南观,正所谓“南观北庙两重天”,论年龄辈分,长星观当排首位。长星观是一座道教与佛教合一的宗教建筑。始建于明永乐二年(1404),原名胜泉寺,是一座佛教寺庙,碑文记载:“□□□□□辟支,佛之道场,一曰胜米,后有胜水。遥望青松冲□,□□□□孔,后有半边身麻到者赞叹不尽。住则专心一念,□□□□居止之处,今有连泉顶印宗大和尚之徒孙,号□□□□□幽翠深远,殿堂房舍,右铜□□□□□□□□□□圣象俱存。忽然弟子谨发诚心,募化众缘,自于嘉靖二十七年三月内九日起造石佛三尊,释迦、弥陀、观音势至三大菩萨,永充供养。”^① 这是嘉靖时《重修胜米石堂胜泉寺造石佛碑记》,此后胜泉寺百年兴盛。

到了清朝康熙年间寺庙逐渐衰败,后有道士进驻,佛家寺庙改为道观,称圣米石塘,清嘉庆十三年(1808)《重修圣米石塘碑碣》可作为证据。碑文载:“……自摩诃鸠工庀材,及其轮换。上人游于山右,明山一献行动。修真道人之耳目进此,察其地坦祥,南北途,□薪水,可以建一古□,远世勿著。自高扬名道人重致之建锐志,若心常忧小禅佛位不齐,以为忧

① 《重修胜米石堂胜泉寺造石佛碑记》。

也……自今道衲高永达不忍坐观滴漏,复动重建,募化四方,以助良缘。共成圣事菩萨殿三间,钟楼□外禅堂,流芳不朽。”^① 由碑文得知,先有高扬名道长于此重建庙宇、修炼,后高永达道长广积善款重修观堂,才使得圣米石塘佛道文化百年不致中断。

圣米石塘,后称“圣母宫”(圣母宫匾额尚存),经嘉庆年间修缮后,到了光绪十九年(1893),又由白云观住持高云溪等捐资重修。庙内存《圣母宫重修碑记》,记载了重修一事:“……高行十数里而有铁锁锭其颠,藉以攀旋而上。最顶有庙,曰圣母宫……俟有住持曹理阅……其师徒每以讽皇经为念,因感御膳房司事刘厚齐护法重修,余亦□□资斧以成善举。由是殿宇焕然一新,□□之居是庙者,勿负前人之志也。”^② 此时的圣米石塘有明确记载名为圣母宫,这也是后来圣母宫的前身,香火日盛,规模也不断扩大。

民国时期,圣米石塘称圣米石塘长星观。这是第三次重修圣米石塘,由观中住持曾义明募资完成。亦有碑为记:“京西莲花山圣米石塘长星观为义明焚修静地,虔奉师灵感昭著,现因年久失修,殿宇倾圯,预计翻造及新建之费约需银币一万□□□□元,鸠工庀材而一时款不易集。壬戌孟春,义明奉师命下山,度世救劫完愿。此至京师,适迁浙江钱居士之乐善好道,其如夫人遭夙疾,并笃信修行。义明既为之按治,复嘉其有夙根,更为之披度,以广善缘。钱居士之太夫人适于六月恭逢八十正庆,老人生平固好行善事,闻而集之,乃节省寿筵,而以捐助长星观建筑之费,功德崇闳,逾于恒沙,宜其为无量寿也。”^③ 曾义明原是白云观的坤道,擅长中医,推、拿、儿科等,赴京师为钱居士的母亲治疗疾病,赵夫人病愈,将寿筵的钱省下来捐资重修道观。长星观几经重修,历尽沧桑,能保存至今得益于历任住持的努力和当地政府百姓的支持。目前在圣莲山碑刻中还有一块民国十三年关于长星观的《宛平县公署布告》碑,碑中记载了曾义明状告当地不法之徒盗伐林木、破坏寺庙的情况。当时政府宛平县衙对于曾义明的诉状,提出保护之方,并教化警告当地百姓,为道观的发展发挥了关

① 《重修圣米石塘碑碣》。

② 《圣母宫重修碑记》。

③ 《曾义明赴京师行医募资之纪念碑》。

键的作用。

寺观依山而建,整体布局严谨、结构精妙、气势恢宏,是宗教建筑中少见的佛道合一的建筑。整个庙宇由大雄宝殿、前殿、后殿、东配殿、西配殿、钟楼、鼓楼和禅房组成,前殿有四大天神和哼哈二将守护山门,高殿供奉着众多仙人,钟鼓楼前有纪念摩诃老祖升天的飞升台。院内有两棵与寺庙同龄的古松,浓密的树冠伸展双臂,迎接前来朝香进拜的客人。一派“仙苑别境云中客,灵山圣水道家”的景象。目前,胜泉寺和圣母宫都已修复,且即将恢复成为正式的宗教场所,在这里佛道将和谐共存,两教同光。

蟠桃宫 又称北庙,建于民国十三年,由道人蔡义先募资建造。有《创建莲花山蟠桃宫碑记》为证,关于道观建制,碑中有记载:“……见此山可以选佛,可以栖真爱,即胜地辟为道场,名之曰蟠桃宫,中室西厢祀西王母,南一室祀观音菩萨,北一室祀后汉关侯。宫之南有石洞三,曰九莲,曰长生,曰聚仙;□为菩萨岩山,石佛天工无烦智巧,亦有石洞,曰长春,曰上清,而一洞通天,□东贯彻灵奇昭著,因以为名。”^① 碑文中记载的乃初创之时面貌,据文中描述可知,宫观背山而建,形制完备,有三殿、六洞。因材而成,建筑精巧。后经年月,有所损益。近年又有人对其做过调查,即《北京市房山区地名志》中对其是这样描述的:“民国十三年(1924)坐落于断崖朝阳的平台上,分三层院落,有房约100间。山门保存较好,一、二层院之间的院门门楣嵌石匾,阳面为‘洞府’,阴面为‘真右堂’。院内有民国十三年(1924)立‘京西莲花山蟠桃宫落成碑记’碑,‘创建莲花山蟠桃宫碑记’。主体建筑断壁残垣,山崖中腰,有泥塑彩绘道士像,共三尊,为一正二侍。主像高约4米,面目清瘦,胡须起翘,身着宽袖大袍,双手端钵在胸前,足踏莲花。”^② 按此时调查分析,蟠桃宫的规模已逐渐扩大,但破坏严重。历经民国、抗战、“文革”时期,已不见往日香火盛况,这一时期是圣莲山道场的衰落时期。

近年来,圣莲山在当地政府和百姓的开发下,得以重新恢复往日辉煌。宫观以及周边环境已修缮一新,迎接着前来朝圣和旅游的人们。现

① 《创建莲花山蟠桃宫碑记》。

② 《北京市房山区地名志》。

在,蟠桃宫在原有遗址上逐渐扩大,建筑有砺丹洞、圣母宫、斗母宫、三清殿、圣母塑像、关帝祠、药王殿、蔡义先墓、得道台等。建筑群落各成体系,小巧玲珑。

砺丹洞 砺丹洞常年雾气缭绕,据传为刘仁恭炼丹的地方。也有传说,早年间,有母子二人穷苦过活。母常年疾病,一日子上山砍柴,途中拾得丹药。大喜,欲为母治病,但不慎摔下悬崖。昏迷中遇仙,指示其坚持每日上山取圣水为母熬药,子从其言,百日后其母病愈。砺丹洞后被山洪淤没,2004年对溶洞进行了挖掘整理。现已修复完毕,可供游人寻找往日遗迹。

王母宫 王母宫的位置在蟠桃宫的最西端,面阔3间,殿前7级台阶。殿顶为黄色琉璃瓦,调大脊。东西各有配殿3间,前插廊,柱高2.7米;三合院,院内有古油松。殿内供奉王母娘娘,配祀有送子娘娘和痘疹娘娘奶。

圣母宫 圣母宫在蟠桃宫的中央,面阔3间。殿后有洞,称九莲洞,前廊右台阶前有一功德碑,为善客捐资修葺九莲洞时所立。院内有古油松,树冠如盖,生机勃勃。很多善男信女来圣母宫求子祈福,据传蟠桃宫求子去病很是灵验。相传清朝时期,涿州一田姓大户人家,三代单传,田员外老两口年过五旬,未有子嗣。听闻圣母灵验,步行百里上山拜求,终喜得贵子,传为佳话。圣母宫内无圣母金身,圣母金身塑像却在菩萨崖半山腰。传说西山圣母,不仅掌管自然风雨,还掌管人间旦夕祸福。为求风调雨顺和地方平安,蟠桃宫最后一位道人蔡义先塑像在菩萨崖以祭之,企盼菩萨倾洒人间甘露。这一塑像历经半个世纪后仍保存完好,像高3.8米,圣母手持净瓶,瓶口朝下,如甘露倾洒。塑像旁有侍女像高1.35米,塑像端庄典雅,栩栩如生。

关帝祠 在菩萨岩下有一山沟,中有一排坐西面东的宫观,门额曰“关帝祠”。关帝祠面阔3间,前插廊,建筑精美。殿内供奉关公,并在祠南修有一亭,为忠义亭。

药王殿 药王殿在菩萨岩西,苍松翠柏掩映之间的山坎处。三合院结构,东进西出,正殿3间,东西耳房两相各3间。该殿建于民国十四年(1925),殿内供奉药王孙思邈。

蔡义先墓 在药王殿右侧的山坳,有一处林深之地,埋葬着道人蔡义先。蔡义先(1858-1938)大兴人,蟠桃宫住持,他医术高明,云游四海,医治病患无数。1938年,蔡义先在三台洞坐化,白云观为其做祭奠道场。

目前,蟠桃宫已基本修复完毕,作为房山区重点文物保护之一,也成为京西一处重要人文景观。而且蟠桃宫也将作为道教圣地圣莲山的正式宗教场所之一向修道者以及有人开放。

真武庙 真武庙在圣莲山脚下一处清幽之地,两层院落,皆宏大殿宇。背倚青山,朱窗黛瓦,颇有气势。山门前立有山石,书红色楷体“真武庙”三个大字。殿前有石阶数十级,两旁有汉白玉栏杆和望柱。拾级而上,山门殿供奉哼哈二将,左右有钟鼓楼。大殿供奉真武大帝,并有左右配殿和道士房。

因为秉承先辈遗志,重辉道教,当地政府重修了长星观、蟠桃宫,建造了真武庙,圣莲山又恢复了道教圣地的香火鼎盛。据现任住持道长介绍,圣莲山道观将正式归于北京市道教协会,挂牌成为正式的道教场所。届时,圣莲山道场将成为新的旅游景观,也成为一方百姓新的寄托,重现往日辉煌。

参考书目:

- 1、《重修胜米石堂胜泉寺造石佛碑记》。
- 2、《重修圣米石塘碑碣》。
- 3、《圣母宫重修碑记》。
- 4、《曾义明赴京师行医募资之纪念碑》。
- 5、《创建莲花山蟠桃宫碑记》。

第三章 北京地区的高道

三赴中都弘扬全真教的王处一

上腾和气彻三台，下布祥云遍九垓。

化出空中清雨降，道横四海一声雷。

金大定二十七年(1187)，金朝首都中都(今北京)天长观，迎来了一位全真教的高道，他就是以神异著称齐鲁、名震华夏的王处一。他这次是应金世宗之邀，专程从山东文登圣水玉虚观赶到中都的。王处一此次进京陛见皇帝，是全真教领袖首次进入金朝政治权力核心；第二年春，丘处机又应诏赴中都，和王处一一样，颇受世宗的礼遇。其后王处一又两次应诏赴中都。全真教领袖受到金朝皇帝的重视，对其教团的发展来说是极其有利的，从此，全真教进入了一个快速发展的时期，诚如元好问《紫微观记》中所说的，“南际淮，北至朔漠，西向秦，东向海，山林城市，庐舍相望，什佰为偶，甲乙授受，牢不可破。”

金元之际，全真教能够在各地蓬勃发展起来，跟金元王室的大力支持是分不开的。而王处一三赴中都，应对称旨，首开全真教进入金朝政治中心之先，当然功不可没。

一、王处一首赴中都，金世宗垂问以卫生之道

金世宗在位期间偃武奖农，励精图治，《金史》称他统治之时，“君臣守职，上下相安，家给人足，仓廩犹虚……号称‘小尧舜’。”临到晚年，“临御久，春秋高，渺然思国家基绪之重，万世无穷之托”，告诫子孙当“修身美

德,善于持守”。^①这是他当时寻访高道的心理原因。《中国道教史》则称他“由于色欲不节,不胜疲惫,对汉族道教传统的养生术发生了兴趣”。^②总之,他开始“博访高道,求保养之术”了。而全真教创教祖师王重阳的弟子王处一便进入了世宗的视野。

王处一,山东宁海人,生于金熙宗皇统二年(1142),幼年时即颇有神奇之事,曾死后复生,后拜王重阳为师,奉师命到文登铁查山云光洞修行,“九夏迎阳立,三冬抱雪眠”,辛勤修炼九年,终成道业,“遨游齐鲁,大著神异,度人逐鬼,出神入梦,召雨摇峰,烹鸡降鹤,起死嘘枯,一方千里,耸动向化。”^③世宗闻其名,便在大定二十七年十一月前后下诏征召时年45岁的王处一赴中都以备垂问。王处一于十一月十三日从山东文登圣水玉虚观出发,途经沧州、隶州,抵达中都,期间世宗派出“皇亲四官人”到沧州欢迎,到隶州时又有“七附马”支付“起发钱”二百贯,可见世宗向道之诚。

王处一于十一月下旬到达中都,住在天长观,后邀请至便殿,世宗亲自询问“卫生之道”,王处一回答:“含精以养神,恭己以无为。虽广成复生为陛下言,无易臣者。”^④世宗颇为赞许。《金史》卷八记载,第二年的十一月世宗曾有这样的言语:“凡修身者喜怒不可太极,怒极则心劳,喜极则气散,得中甚难,是故节其喜怒,以思安身。”看来其思想是受到王处一的影响了。

世宗赐给王处一几个道童作为“管伴”,并在御果园建道院让他居住,且赐三品俸禄;次年二月又给王处一“赐紫”,并让他登台主持万春节斋醮仪式。八月(一说清明节后回山后不久又被请回),王处一一再请求之下才得以回山,世宗赐钱二十万为道路费。复经沧州,迎接他的那四位“皇亲四官人”,请为自家亲人举行“黄箓济度”。

王处一在中都期间,开始住在天长观,后来住在世宗专门为他修建的“修真观”中。他受到皇帝的礼遇,王公贵戚自然也紧跟着来跟他交往。《云光集》收录有《青玉案·初宣作》一首,从中可以窥见王处一当年在中都

① [元]脱脱撰:《金史》卷9《章宗纪》,中华书局,1975年。

② 卿希泰主编:《中国道教史》(三),四川人民出版社,1993年,第33页。

③ 李道谦集:《甘水仙缘录》卷2,《正统道藏》第33册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社1992年版。

④ 同上。

生活的片断场景：

奉宣请住天长观，圣语何曾断。特赐恩童为管伴。随机赏宴，百端严备，举上云霞唤。

玉楼金殿空中满，万象相交贯。一颗明珠光灿烂。瑶池仙会，万神都聚，永永居霄汉。

另外还有一桩“饮鸩公案”需要辨析一下。王处一曾经喝过鸩酒，这是不争的事实，但究竟什么时候喝的，历史典籍中的记载并不一致，综合起来看，大概有以下三种说法：

第一种说法是他在山东时因为名气太大，官府认为“善幻诬民”，因此把王处一找来饮鸩，王处一喝了不少鸩酒，归来后“解衣浴池中，有顷池水沸涸”，生命无虞，但头发差不多掉光了。其中类似情节被金庸写进了《射雕英雄传》。此种说法见之于姚燧撰写的《道行碑》（《甘水仙源录》）中。

第二种说法是世宗为了试验王处一的道行，故意赐鸩酒给他喝。此记载于《道行碑》、秦志安撰《玉阳王真人》（《金莲正宗记》）之中。二书均言世宗是受到他人的蛊惑才赐鸩的。

第三种说法是王处一在中都时，有“嫉恶师者”，故意给他鸩酒喝。此见之于刘天素撰写的《玉阳子》（《金莲正宗记》）及收录于《藏外道书》的《白云仙表》之中。

卿希泰先生主编的《中国道教史》将前两种说法合在一起叙述，让王处一饮了两次鸩酒。揆诸事理，第一次饮鸩是最有可能的。世宗非无道昏君，而且从头到尾，世宗对王处一都是恩宠有加，故平常谗言不太可能说动他行此孟浪之事；至于第三种说法，在中都贵为皇帝座上客的王处一在没有人逼迫的情况下，为什么要去饮鸩呢？那就更说不通了。

二、王处一二赴中都奔世宗之丧

王处一回到山东不久，到了十二月，67岁的世宗身体不行了，这个时候他想起了神通广大的“王神仙”，赶紧派遣近侍到圣水玉虚观宣诏，让王处一马上赶赴中都。王处一说，“你们来得太晚了，我们恐怕见不到皇上了。”但在近侍的催促下还是赶紧乘车上路。时近岁尾，齐鲁、燕赵大地上朔风凛冽，爆竹声声，新的一年即将到来。他们一行人顾不得风霜严寒之

苦,只能尽快赶路。王处一有诗云:

八月中秋得暇回,洞天游赏恣徘徊。戊申腊月重宣至,驷马轻车昼夜催。

他们于正月初三赶到中都,但还是来晚了一步,世宗已于昨日去世了。因为少主刚刚即位,召请王处一之事不敢汇报,所以王处一没过几天就回山东了。王处一有诗云:

先帝升遐泣万方,洪恩厚德岂能忘。公卿不敢当今奏,却返云踪入故乡。

王处一抽时间到世宗为他修建的“修真观”里看望了一下留在那里的道士们,临行以“固穷守道”相叮咛。他已经预感到一场风暴即将来临。这次奔赴中都,虽然并没有见到世宗,但王处一忧心国事的姿态还是应该给新登基的皇帝章宗留下了较好的印象,这就为他九年后再次赴京留下了伏笔。

三、王处一三赴中都,金章宗问以养生、治国之道

章宗在即位后的第二年(1190)即以“惑众乱民”之名禁罢全真等教。全真教的发展一时间陷入低谷,甚至濒临陷入绝境,各大宗师如王处一、丘处机、郝大通等,只好归隐地方发展教派势力。好在金朝一些官员对于全真教维护统治、收拢人心的功能已有所认识,故屡有重臣出面请求收回罢禁之令。章宗应允,全真教才得以“绝而复存”。承安二年(1197)七月,章宗征召王处一赴京。于是阔别中都九个年头的王处一再次来到了京城,并承旨暂住长天观内。未几宣召于便殿。章宗问以“养生之道”,王处一答曰:“无为清静,少私寡欲”;再问以“性命之理”,王处一回答道:“内丹之说,以心运气,是皆无为自然,斡旋造化。玄元至道,不为而成者也”;章宗再问以“北征”之事,王处一答曰:“戊午军即止”;章宗有些奇怪地问道:“先生凡有所问而必知之,何也?”王处一谦让后回答道:“镜明又能鉴万物,而况天地之鉴无幽不烛,何物可得而逃?所谓天地之鉴,自己灵明之

妙也。”^①章宗叹服。两个人谈得很投机，一直到天色傍晚才结束对话。章宗即赐“体玄大师”号，下诏让王处一主持天长观，没过多久，又下旨让王处一主持修真观，并月赐钱二百缗，绛罗绢二十匹，绵若干。王处一有《满庭芳·三宣作》云：

诏赴天长，敕修堂宇，道弘一布归真。我师玄化，谭马并加恩。七朵莲花显异，清朝喜、优渥惟新。重宣至，车乘驷马，祝谢圣明君。

皆成诸法会，亲王宰职，里外忠臣。遇太平真乐，道德洪因。更望参玄众友，尊三教、千古同欣。齐回向，吾皇万寿，永永御枫宸。

王处一利用在中都的有利时机，为全真教的发展做了很多实事，如当时全真教门徒吕道安想在王重阳故居建设祖庭，但苦于没有朝廷的敕额而不敢动工。王处一便向章宗提出请求，在重阳故居立灵虚观，吕道安也得到了朝廷“冲虚大师”的封号。^②

王处一此次赴中都，从1197年7月到1198年夏天，待了将近一年的时间。王处一以养母为由请求回山，得到允许，章宗“后赆遣之”。次年，全真教的另一位高道刘处玄也应诏来到中都，颇得章宗赞赏。其后王处一还两次被征召，参加章宗在亳州太清宫为祈嗣而举行的“罗天大醮”；1207年，章宗元妃还赐给王处一所居的圣水玉虚观道藏一部，而膺此殊荣的另一位高道则是王处一的师弟丘处机。

金朝皇帝一再征召全真教领袖，且给以厚遇，造成全真教身价大增，教团得到迅猛发展，其后又经过后代宗师的全力经营，全真教迎来了它最为鼎盛的一段时期，《清虚宫重显子返真碑铭》中云：“东尽海，南薄汉淮，西北历广漠，虽十庐之居，必有香火一席之奉。”造成这一兴盛局面，王处一三赴中都，积极与金朝统治者的交流互动起到了很关键的作用。“贞祐南迁”^③（1214）之前，王处一与金朝关系密切，为这一时期的全真教发展

① 李道谦集：《甘水仙缘录》卷2，《正统道藏》第33册。文物出版社、上海书店、天津古籍出版社1992年版。

② 卿希泰主编：《中国道教史》（三），四川人民出版社，1993年，第46页。

③ “贞祐南迁”是指贞祐二年（1214），金宣宗在蒙古大军的迫下，从燕京南迁至开封。

营造了一个良好的政治环境；蒙古占据北京之后的第六年（1220），全真教的另一位著名领袖、已年届七旬的丘处机带领十八名弟子从栖霞北上金朝旧都——燕京，继而转赴西域成吉思汗行营，揭开了全真教在元朝发展的序幕。两位全真派大师前后辉映，共同为全真教在金元之际的发展尽心竭力，作出了巨大贡献。

1218年，王处一逝世于山东文登圣水玉虚观，卒年76岁。临终书颂云：

跃出乾坤造化权，神光晃朗遍诸天。飘飘鹤驭超三界，喜受金书玉帝宣。

他受到了“玉帝”的宣召。或许登仙之际，回首三次远赴中都应金朝皇帝诏请的往事前尘，已恍如隔世了吧？

参考书目：

- 1、王处一：《云光集》。
- 2、李养正编：《新编北京白云观志》。
- 3、卿希泰主编：《中国道教史》（三）。
- 4、李道谦集：《甘水仙源录》，见《正统道藏》第33册。文物出版社、上海书店、天津古籍出版社1992年版。
- 5、秦志安编：《金莲正宗记》，《道藏》（三）。
- 6、〔元〕脱脱等：《金史》（一），中华书局。

开创全真道龙门派的一代宗师——丘处机

丘处机是金元时期全真龙门派的创立者，龙门派尊奉之祖师。全真道“北七真”之一。

丘处机生于金熙宗皇统八年(南宋高宗绍兴十八年,公元1148年)正月十九日,字通密,道号长春子,登州(今山东)栖霞县滨都里人。丘处机的“祖、父辈为农,自幼失去双亲,由兄嫂抚养成人,遍尝人间辛苦”。^① 丘处机《满庭芳》词中对其家境亦有相同的记载,词中云:丘处机“幼稚抛家,孤贫乐道”。^② 对此说法,文献记载不一。如《金莲正宗记·长春丘真人》载:丘处机“家世栖霞,最为名族”。在《全真第五代宗师长春演道主教真人内传》里记载到:丘处机“世为显族”。但本文取《全真教祖碑》所记载的丘处机“幼亡父母,未尝读书”之说法。

一、入道修真,拜师王重阳

丘处机出生之时,正是南宋与金并持之际。是时虽然时局动荡,但是道教却相当兴盛。

丘处机自少年时期就对神仙之道感兴趣,十分羡慕道士的生活方式。金世宗大定六年(1166),丘处机19岁时入道,并独自到山东文登县西北的昆嵛山烟霞洞修行。翌年,王重阳到山东宁海县传道,名噪一时。丘处机为得到名师的训导,故闻讯后便投在王重阳门下、拜其为师。丘处机的勤勉好学、虔诚机敏深得王重阳的器重与喜爱,不但经常与他终日悟谈,还赠他诗曰:“细密金鳞戏碧流,能寻香饵会吞钩。被予缓缓收纶线,拽入蓬莱永自由。”训名处机,成为王重阳七大得意的弟子即北七真之一。^③ 在王重阳的训导下,马钰、谭处端、丘处机、刘处玄、王处一、郝大通、孙不二这七大弟子都成为振兴全真道的得力骨干。

① 赵立纲主编:《历代名道传》,山东人民出版社,1996年,第498页。

② 张文主编:《丘处机与龙门洞》,陕西人民出版社,1999年,第36页。

③ 赵立纲主编:《历代名道传》,山东人民出版社,1996年,第499页。

丘处机在随师修道的同时,还积极地参与王重阳的弘道活动。在金大定八年(1168),他随王重阳师,以及马钰、谭处端等在宁海、福山、登州、莱州等地传道,并且参与王重阳创立全真道。金大定九年(1169),他与马钰、谭处端、刘处玄等随王重阳师返陕西终南,途经南京卞梁(今开封市)时王重阳染病,病于王氏旅栈中。次年,即金世宗大定十年(1170)正月,王重阳仙逝。丘处机同马钰、谭处端、刘处玄四人背负师父王重阳的骨骼,送至咸阳埋葬后,即在祖庵为其师守墓长达三年之久。三年孝满四人分手后,丘处机便在西周开国勋姜太公隐居之地宝鸡磻溪自修六年,后又去陇州龙门山龙门洞潜修行七年。丘处机在修行期间,穴居、乞食,日携一蓑一笠,虽寒暑交替也不改变,世人呼他为“蓑衣先生”。《长春真人本行碑》对此记载:丘处机“磻溪穴居,日乞一食,行则一蓑,虽箪瓢不置也,人谓之蓑衣先生,昼夜不寐者六年”。^①丘处机无论是在磻溪,还是在龙门,始终遵循其师王重阳的教诲,以禁欲断情、苦己利人、清静无为,为出家修道的根本。由《磻溪集·秦川》一诗,可看到丘处机远大的志向与宏愿。其诗云:

秦川自古帝王州,景色蒙笼瑞气浮。
触目山河俱秀发,披颜人物竞风流。
十年苦志忘高卧,万里甘心作远游。
特纵孤云来此地,烟霞洞府习真修。

从此诗句不难看出,其字里行间散发着丘处机真修苦练的气息。功夫不负有心人,丘处机的苦行和至诚感动了民众,同时也达到了“化人入道”的高深境界。丘处机对其师王重阳所倡导的思想,既有继承也有独树一帜的阐释。他提倡苦己利他,积德修善,开启了外修功行、内修心性两条既独立又关联的证道之路,后终于成为全真龙门派创始人。

二、奉旨进京,弘道金中都

金大定二十六年(1186)是全真教发展史上的里程碑。是年,全真道迅猛传布,民众纷纷归向全真,“南际淮,北至朔漠,西向秦,东向海,山林城

^① 张文主编:《丘处机与龙门洞》,陕西人民出版社,1999年,第42页。

市,庐舍相望,什佰为偶,甲乙授受,牢不可破。”^①丘处机对全真道传播的功绩甚著,道教中人常将他与王重阳相提并论,谓:“是教也,源于东华,流于重阳,派于长春,而今而后,滔滔溢溢,未可得而知其极也。”^②丘处机对全真道大行天下并绵延至今,甚至对整个道教的发展,其功不可没,影响巨大。在中国道教发展史,特别是在北京道教史上,丘处机同样占有不可或缺的地位。

全真道迅猛发展的局面,引起了金朝统治者的关注。金大定二十六年(1186)二月,金朝京兆统军致书丘处机,请他出山主持修葺其师王重阳故庵,即全真道的终南祖庭庵。金大定二十八年(1188)戊申春二月,金世宗皇帝闻其名,诏赴燕京(今北京市),敕馆于十方大天长观。丘处机奉世宗之诏至燕京,于天长观为金世宗主行“万春节”醮事。丘处机奉旨进金中都主持醮事之行,不但扩大了全真道的影响,而且加强了同皇亲国戚,以及上层达官显贵的联系。此后,金世宗皇帝又多次召见他。邱处机“剖析天人之理,演明道德之宗,甚惬上意”,临行金世宗皇帝赐钱十万,邱处机上表坚辞不受给朝廷留下了极好的印象。自此,丘处机名声大振。金大定二十九年(1189)一月,丘处机闻金世宗逝世消息后,特写了《挽世宗词》进行悼念,挽词云:

哀诏从天降,悲风到陕来。

黄河卷霜雪,白日翳尘埃。

自念长松晚,天恩再诏回。

金盘赐桃食,厚德实伤哀。^③

丘处机还在诗前的小序中还深情地写道:“处机虽修道方外,身处世间,重念皇恩,宁不有感。谨辍挽词一首,用表诚恳云。”^④这首诗和小序把丘处机对金世宗深切哀悼,以及感恩戴德之情跃然纸上。

由于丘处机的努力,全真道的发展十分迅速,这种局面使金朝统治者深感忧虑和惶恐不安,惧怕全真教势力过大,造成“张角、五斗之变,”而威

① 邱进之主编:《中国历代名道》,吉林教育出版社,1997年,第481页。

② 《道藏》,第3册,第344页。

③ 张文主编:《丘处机与龙门洞》,陕西人民出版社,1999年,第77页。

④ 《道藏》,第25册,第823页。

胁到金朝的统治。因此,金章宗即位后,曾经一度排斥打击全真道等宗教。在金明昌元年(1190)七月,金章宗便以“惑众乱民”为名,下诏“禁罢全真及五行、毗卢”;次年明昌二年(1191)十月,“又禁太一混元受箓、私建庵堂者,并禁止王亲及三品以上官员与之往来。”^①丘处机在这种不利的政治大背景下,立即回到故乡栖霞,建太虚观以居。从历史上看:金朝章宗禁教的诏令虽然没有真正的实施、贯彻到底,但是对全真道的打击也是很大的。金章宗在对全真道禁而不止的情况下便改变了禁教的政策,仿效金世宗笼络全真教主,并且在金承安二年(1197)召见全真道王处一,还赐给他紫衣,敕封他为体玄大师,让王处一居崇福观,每月给钱二百缗。此后,金章宗又在承安三年(1198)召见刘处玄,同时赐赠道院供刘处玄在中都居住。^②后来金章宗元妃又赠以大金玄都宝藏一部给丘处机。丘处机在困境中仍然不失时机地进行卓有成效的活动,利用各种机会弘扬全真道。他通过大量的斋醮活动扩大全真道的影响,吸引生活在社会下层的民众参与其事。丘处机为了使全真道后继有人,非常重视祖教人才的培养与选拔,有十八位高徒追随左右。这十八位高徒是赵道坚、宋道安、尹志平、孙志坚、夏志诚、宋德方、王志明、于志可、张志素、鞠志圆、李志常、郑志修、张志远、孟志稳(亦名志源)、何志清、杨志静、潘德冲,他们不负师教,对全真道的传布与发展均作出了贡献。

有金一代,全真道虽然遭遇过坎坷与挫折,但由于丘处机等诸多全真道的有识之士的不断努力,使金朝统治者改变了对全真道的政策,仍然使全真道取得了长足的发展,并且植根于北部中国。

三、西行论道,建“止杀”之功

丘处机掌教时期,正值宋金对峙,蒙古帝国南侵之际,政治格局巨变,局势错综复杂。作为全真道教主的丘处机便成为南宋、金朝,以及蒙古帝国争夺的重要人物。随着丘处机社会声誉日益高涨和影响不断的扩大,使得金朝统治者、南宋王朝,以及创建蒙古帝国的成吉思汗都认识到丘处机的价值,都向丘处机发出邀请,期待着与他商讨治国安邦之策。

① 赵立纲主编:《历代名道传》,山东人民出版社,1996年,第503页。

② 张文主编:《丘处机与龙门洞》,陕西人民出版社,1999年,第78页。

1206年,成吉思汗建立了地跨亚欧大陆的蒙古帝国在北部草原崛起。为了一统天下,成吉思汗发动了大规模的扩张战争,并且向金朝发难。在蒙古大军的威逼下,金宣宗被迫迁都至南京(汴京,今河南开封)。迁都后的金宣宗为了让丘处机出山议政,下诏赐他“自然应化弘教大师”之号,又多次遣使诏请丘处机进京商讨国事,但均被丘处机婉言谢绝了。

南宋宁宗也希望丘处机为其统治服务,亦多次遣使诏请丘处机为南宋效力。对此,丘处机是辞不赴命,坚卧不起。是时,各地征请丘处机之人络绎不绝,但是都被他一一谢绝了。

恰在此时,远在中亚战场征战的成吉思汗也遣使诏请丘处机了。当成吉思汗得知丘处机博古通今、才能超群后,便想诏请丘处机为己所用。为此,处于戎马倥偬之中的成吉思汗仍对于诏请丘处机之事表现出了特殊的重视。成吉思汗曾两次遣使召请丘处机,可是丘处机隐居山林,深入浅出,避而不见。成吉思汗求贤若渴,不肯放弃。于蒙古成吉思汗十四年(1219)第三次派遣近侍臣刘仲禄备轻骑素车、携带手诏再次诏请丘处机出山,演绎了自三国以来又一个帝王虔诚躬迎、礼贤下士的故事。成吉思汗诏请丘处机的目的非常明清,一是为了求取长生之术,二是为了安民抚众,三是成吉思汗看中了丘处机作为道教领袖的声望和地位,以及他那套抚众安民的道家学说。这在成吉思汗《召丘神仙手诏》中写得非常清楚。成吉思汗手诏云:“朕……返朴还淳,去奢从俭,每一衣一食,与牛豎马圉共弊同糗,视民如赤子,养士如兄弟,谋素和,恩素畜,练万众以身人之先,临百阵无念我之后,七载之中成大业,六合之内为一统。然而任大守重,治平犹惧有阙,且夫剡舟剡楫,将欲济江河也,聘贤选佐,将已安天下。朕践祚已来,勤心庶务,而三九之位,未见其人。”^①成吉思汗在手诏中向丘处机讲述自己的行为都是按照全真道教旨去做的,以及他聘贤辅政的迫切心情,并且至诚地说:“朕心仰怀无已,岂不闻渭水同车,茅庐三顾之事,奈何山川悬阔,有失躬迎之礼。朕但避位侧身,斋戒沐浴,选差近侍官刘仲禄备轻骑素车,不远千里,谨邀先生暂屈仙步,不以沙漠远游为念,或以忧民当世之务,或以恤朕保身之术,朕亲持仙座,钦惟先生将咳唾之余,但

^① 《道藏》,第3册,第366页。

授一言,斯可矣。”^①于是,刘仲禄以宣差便宜使的名义奉召前往中原敦请丘处机。成吉思汗赐给刘仲禄的虎头金牌上写着“如朕亲行,便宜行事”的谕旨,使他沿途享有方便行事的各种特权。

成吉思汗不远千里三派朝臣诏请丘处机出山的举措终于打动了丘处机,他审时度势决定应召西行拜见成吉思汗。蒙古成吉思汗十五年(1220)正月十八日,丘处机率领赵道坚、宋道安、尹志平、李志常等18位高徒从山东启程北行。是年二月二十日,丘处机携弟子抵达当时蒙古统治下的燕京(今北京),当地官吏、士庶、僧道纷纷前往卢沟桥迎接这位大汗请来的神仙,而蒙古燕京行省长官石抹咸得卜亲自为丘处机安排食宿。丘处机后来才获悉成吉思汗已经率蒙古大军西征,根本不在漠北草原,离燕京更是越行越远了。已经年过古稀的丘处机不想西行,

希望在燕京等大汗东返后陛见,并自草《陈情表》奏请成吉思汗裁决。成吉思汗非但不允,反而再次下诏恳切催促丘处机西行。蒙古成吉思汗十六年(1221)二月八日,丘处机不顾年迈体衰,率弟子踏上万里征途,向塞北高原挺进。历时四年,终抵达西域大雪山之巅,今阿富汗境内兴都库什山(今阿富汗境内)谒见成吉思汗,大谈养生之道及治国方略,颇得成吉思汗赏识。

丘处机应召西行的目的在他出发前赠给朋友的诗中明确地写到:

十年兵火万民愁,万千中无一二留。
去岁幸逢慈诏下,今春须合冒寒游。
不谄岭北三千里,仍念山东二百州。
穷急漏诛残喘在,早教身命得消忧。^②

由其诗词中不难看出,丘处机不远万里西行是为了中原百姓免受屠戮。

当成吉思汗见丘处机果真是仙风道骨十分欢悦,立即设宴款待丘处机师徒一行,并且开门见山地向他讨要长生之术和长生不老药。丘处机坦诚地直言:“但有卫生之道,而无长生之药。”成吉思汗爱其诚实,又问起统一天下之策时,丘处机对曰:“欲一天下者,必不嗜杀人。”并且建议成吉思汗“少杀戮,减嗜欲,敬天爱民”。丘处机提出的主张,成吉思汗都欣然

① 《道藏》,第3册,第366页。

② 赵立纲主编:《历代名道传》,山东人民出版社,1996年,第506页。

接受。因此,后人评说丘处机有“一言止杀”之功。《元史·释老志》称:“太祖时西征,日事攻战,处机每言欲一天下者,必在乎不嗜杀人。及问为治之方,则对以敬天爱民为本。问长生久视之道,则告以清心寡欲为要。”虽然丘处机开所言并没有得到成吉思汗的认可,但在一定程度上减轻了蒙古统治者对汉人的残酷杀戮。康熙帝对丘处机赞道:“一言止杀,始知济世有奇功。”成吉思汗待丘处机甚厚,而且尊称他为“神仙”,赐爵“宗师”,掌管天下宗教。丘处机在成吉思汗身边呆了一年之后,自北印度回归中原。虽然当时战事频仍,成吉思汗还是派出骑兵五千,予以护送。为了表达对丘处机的尊崇,临别之际,成吉思汗还赐予丘处机“金虎符”,玺书(在帝王的习惯上,这等于封王封侯),诏免道院及道众一切赋税差役。成吉思汗命燕京行省将原金朝的御花园赏给全真教建造宫观。从此,丘处机得以弘扬全真教、广建道观,掌管天下道教,取得了相当于蒙古国国师的地位。丘处机凭着成吉思汗赐予的虎符和玺书,解救了不少被奴役的中原人,使两三千被蒙古贵族掠夺为奴的人重获了自由。

从丘处机西行论道来看,一方面劝告了蒙古统治者“止戈为武”,给中原百姓带来了和平安定的环境;另一方面他也将中原先进的文化和技术带到荒凉的草原,特别是北京当时的浓郁的文化氛围以及先进的技术。丘处机的西行促进了民族融合,促进了元朝对中国的统一。

四、东归燕京,赐居长春宫

元太祖十九年(1224),77岁高龄的丘处机自雪山返归燕京,赐居于太极宫(今白云观)。当时太极宫一片凄凉,遍地瓦砾。于是,丘处机命弟子王志谨主领兴建,历时三年,殿宇楼台焕然一新。元太祖二十二年(1227)五月,成吉思汗亲自为修葺一新的太极宫敕改为“长春宫”(以丘处机道号为道观名)。自此燕京的长春宫为道家第一丛林,成为全真道的中心。丘处机还在成吉思汗赏赐的原金朝皇帝的御花园琼华岛修建了“万寿宫”。丘处机在燕京地区除了广建道教宫观外,亦广度道徒,并且还创建了平等、长春、灵宝、长生、明真、平安、消灾、万莲八个传道组织。^①是时,丘处

^① 邱进之主编:《中国历代名道》,吉林教育出版社,1997年,第494页。

机成为北方道教的领袖,全真道不但在北京地区取得了长足的发展,而且在民众中产生了极大的影响。正如许地山先生所说:“我们简直可以说支配中国一般人的理想与生活的乃是道教的思想。”

丘处机开创的全真道不但对中国民间社会有着深刻的影响,而且在一定程度上影响着中国传统文化,特别是对北京传统文化的影响就更大了。丘处机与全真道直接影响了北京民俗节日的形成。如:北京正月十九的“燕九节”就是为以丘处机的诞辰为纪念日而形成的。东归后的丘处机,可以说声名如日中天,在燕京地区更是家喻户晓,四方信众道侣归依者不计其数。九月初九重阳节,四方道众云集太极宫,以菊花为献,表达他们的敬仰和祝福,希望他健康长寿、永远不老。但是,岁月不饶人,1225年7月7日,80岁高龄的丘处机安详地离开了人间。丘处机去世后燕京百姓为了纪念他,便把他的诞辰——正月十九定为“燕九节”。每年的正月十九万众云集长春宫,以各种形式来悼念这位“一言止杀”的丘神仙。《帝京岁时纪胜》记载:长春“真人生于宋绍兴戊辰(1148)正月十九日,故都人至正月十九日,致醑祠下,为燕九节”。另外,《燕京岁时记》也记载:“白云观……每至正月,自初一日起,开庙十九日,游人络绎,车马奔腾,至十九日为尤盛,谓之会神仙。相传十八日夜内,必有仙真下降,或幻游人,或化乞丐,有缘遇之者,得以却病延年,故黄冠羽士,三五成群,跌坐廊下,以冀一遇。究不知其遇不遇也。”^① 时至今天,北京还有在每年正月十九日要到白云观去会神仙的习俗。由北京燕九节的形成由来和盛况,可以看出丘处机影响之大。

参考书目:

- 1、李志常:《长春真人西游记》,《道藏》第34册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版,1988年。
- 2、张晓松:《丘处机大传》,青岛出版社,2002年。
- 3、《丘处机集》,齐鲁书社,2005年。
- 4、任继愈主编:《中国道教史》,中国社会科学出版社,2001年。

^① [清]潘荣陛、富察敦崇:《帝京岁时纪胜》,北京古籍出版社,1981年。

- 5、许地山:《道教史》,华东师范大学出版社,1996年。
- 6、南怀瑾:《中国道教发展史略》,复旦大学出版社,1996年。
- 7、唐代剑:《王喆丘处机评传》,南京大学出版社,2000年。
- 8、《道教论坛》,吕锡琛“丘处机西行论道及其社会意义探析”,2003年,第1期。
- 9、葛兆光:《道教与中国文化》,上海人民出版社,1987年。
- 10、楠山村树:《道家思想与道教》,平河出版社,1992年。
- 11、赵立纲主编:《历代名道传》,山东人民出版社,1996年。
- 12、张文主编:《丘处机与龙门洞》,陕西人民出版社,1999年。
- 13、周永慎编著:《历代真仙高道传》,中国社会科学出版社,2003年。

道教全真道第六代掌教宗师——尹志平

一、从游之意屡次受挫,投奔丘祖终了心愿

尹志平^① (1169—1251)为元初著名全真道士,字大和,号清和子,祖籍河北沧州。家族世以儒业显赫进士增第,祖籍在宋时随官职徙居莱州(今山东掖县),1169年正月二十日生于莱州。据传,尹志平出生之时,其母梦见自己被盛装仙官迎接拜谒,正在愕然之时,正好他降生。同时他家整个院子都光照如昼,邻居以为起火,都跑去相救,才知道新生一子。尹志平从小聪颖过人,3岁即善于记事,5岁入学时能日诵千余言。当时王重阳创立的全真道教已经兴起,高徒遍布四处。尹志平从小就与全真道有缘,7岁时就有幸遇到全真七子之一的王重阳大师,不由自主地开始向往,并生出从游之意。14岁又遇到道教全真七子之一的马丹阳,遂决定弃家人

^① 关于尹志平的生平事迹,主要参考陈垣等编纂《道家金石略》(文物出版社,1988)中相关碑铭如《玉清宫摩刻圣旨碑》、李志全《清和演道玄德真人仙迹之碑》、李鼎《重玄广德弘道真孟公碑铭》、徒单公履《冲和真人潘公神道之碑》、戈彖《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》、王恽《大元清和妙道广化真人玄门掌教大宗师尹公道行铭并序》、《大元清和大宗师尹真人道行碑》等,还有卿希泰主编《中国道教史》(第三卷)(四川人民出版社,1996)、《中国道教》(知识出版社,1994)、李养正编著《新编北京白云观志》(宗教文化出版社,2003)、任继愈主编《中国道教史》(上海人民出版社,1990)、胡孚琛主编《中华道教大辞典》(中国社会科学出版社,1995)。

道,遭到父亲的反对并严加阻止,后来还是潜逃了出去。19岁时,其父想法找到他并强迫他还家,并将他强制关锁在家中。不久他再次出逃,再次被遣回,又出逃……其父没有办法,只好应允。尹志平出家之后,开始住在昌邑(今属山东)的西庵,在这里,他常常在门前树下静坐一整夜,某天晚上正在假寐之时,眼前见全真七子之一的刘长生飘然而来,厉声说:“向祖师来化妆,尚未悟耶?”^①遂挥刀断其首,剖其心,然后又完全复原。眼见这一幕,尹志平才惊觉而彻底大悟。后来又住庵福山县,养疾惠困,其德受到众人尊崇,在当地的声誉和威望与日俱增。

1191年,听说全真道龙门派祖师丘处机在栖霞(今属山东)一代传道,遂立即前往拜谒,并执弟子礼。邱祖看他道资不错,遂将玄妙毫不隐瞒地传授于他。此后,尹志平又有幸得遇全真七子的另两位大师郝大通和王玉阳,并问《易》于郝大通,受篆法于王玉阳。此后,他的才华横溢使得他道名四播,远近尊礼,参道者不绝,王重阳遂将教门大事多由尹志平掌管。尹志平之后又游于潍县(今山东潍坊市),当地的龙虎完颜氏敬慕他的品德,施舍土地创玉清观,并率家人尊奉。自住潍州玉清观,“主盟齐东者二十寒暑。长春闻之喜曰:‘吾宗教托付,今见人矣!’”^②《清和演道玄德真人仙迹之碑》中有这样的记载:“此地当诸郡往来之冲,领众耕稼,竭力管谷师友,凡二十年。或境界涉违顺,殊不□心,由是□洋海岱,长春叹慕最深,咸结夏避冬,对寓于此。贞祐末,兵尘四起,潜迹海岛,待甫定,却栖真本观。”^③尹志平在住玉清观的二十年,也是丘处机掌教的全真道受到金代统治者推崇的时期,也是山东一代全真道比较繁荣的时期,这一时期山东全真道的发展均跟丘处机的影响有着重要的关系。

二、随长春真人西游有功,确立第六代掌教宗师地位

当时的中国,天下三分,连年战乱,民不聊生。元、金、南宋各占一方,纷争不息,成吉思汗更是率军西征,意欲扩大统治区域。而丘处机掌教的

① 《大元故清和妙道广化真人玄门掌教大宗师尹公道行铭并序》,见《道家金石略》(陈垣、陈智超、曾庆瑛编纂校补,文物出版社,1988),第689页。

② 《大元故清和妙道广化真人玄门掌教大宗师尹公道行铭并序》,见《道家金石略》,第689页。

③ 《清和演道玄德真人仙迹之碑》,见《道家金石略》,第539页。

全真道在社会上的影响和势力也越来越大。正是在这样的背景之下,作为中原全真道教领袖的丘处机,也引起了金、南宋和蒙古三方统治者的注意,都竞相派遣使臣前去召请。如1216年丘处机住在蓬莱,金宣宗曾派使臣去登州召他,接着1219年丘处机住在掖县道教庙宇昊天观,宋宁宗也派遣使臣去召请他。1219年5月成吉思汗自派使臣刘仲禄去征召邱处机,首先见到的是丘处机另一位弟子李志常,李志常推出尹志平,他说:“长春今居海上,非先见尹公,必不能成此盛事。”^①得知尹志平是丘处机的高足弟子,刘仲禄决定先到潍州玉清观会见尹志平,并表明了他此次的来意,深得尹志平的赞成,遂随同刘仲禄前往莱州昊天观朝见丘长春。当时面对金、宋的征召,丘处机权衡时局,深知金王朝行将灭亡,南宋又十分孱弱,因此丘处机都婉言谢绝。考虑到蒙古力量正处于方兴未艾之时,尹志平于是力劝丘处机:“道其将行,开化度人,今其时矣!”^②在他的敦促下,丘长春慨然应允成吉思汗的召请,决计北上,并选德高望重的随行者十八人^③,其中尹志平为首选。对于丘处机这次绝金、宋就元聘的选择,尹志平起了赞画的作用。这次选择,对于全真道的命运有重大的意义,是丘处机日后成为享誉道坛著名道士的转折点,是全真道扩大影响和势力的转折点,也是尹志平之后成为全真道第六代掌教的转折点。

1220年,尹志平作为丘处机十八随行弟子之冠,随邱处机北上燕京(今北京),住在玉虚观,受到燕京道士和民众的列队欢迎。然后继续前行,备尝艰辛,于1222年4月5日西觐成吉思汗于大雪山。这就是道教史上著名的《长春真人西游记》的历史题材,此书的作者李志常是丘处机的弟子,当时一陆随行,详细记录了金元之际长春真人应“一代天骄”成吉思汗之召,率高徒18人于1220年动身去西域论道的历史以及这次西行沿途的所见所闻。全真道一行行经万里路,历时两年多前去应召,得到了成吉思汗的赏识。成吉思汗亲自接见问道,“虚席以问至道,对以寡欲修身之

① 《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》,见《道家金石略》,第568页。

② 《大元故清和妙道广化真人玄门掌教大宗师尹公道行铭并序》,见《道家金石略》,第689页。

③ 据《长春西游记》记载,十八随行弟子分别为:尹志平、李志常、赵志坚、宋道安、孙志坚、夏志诚、宋德方、王志明、于志可、张志素、鞠志圆、郑志修、张志远、孟志稳、志清、何志清、杨志静、潘德冲。

要,爱民永国之方,及上天所以好生恶杀之意,上皆嘉纳之。”^① 对于成吉思汗问道的详细内容,李志常遵照成吉思汗“勿泄于外”的禁令,没有写入西游记。关于这方面的具体内容,耶律楚材所编《玄风庆会录》和李道谦所撰《长春演道主教真人内传》中则作了较详细的记录。

1224 尹志平随丘处机返回燕京。返还燕京之后,“燕京行省金紫石抹公,宣差便宜刘公以下诸官,遣使者持疏恳请师(丘处机)住大天长观。”^② 大天长观即今北京西便门外的白云观,金代改名为“太极宫”。元太祖二十二年(1227)成吉思汗下诏改“太极宫”为“长春宫”。丘处机居长春宫期间,大力传播全真道。是时,全真道声名远播,四方尊礼者云合。尹志平自感无功受禄,说:“我无功德,敢与享此供奉乎!”^③ 于是退居德兴(今河北涿鹿)的龙阳观。1227 年邱处机仙世,遗命尹志平掌教于长春宫,尹志平于是返回燕京的长春宫,遂成为全真道第六代掌教宗师,全权负责教内事务^④。关于尹志平是如何嗣教的,各种碑铭记载略有不同。大多记载都是说尹志平直接受命于丘处机,如《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》中说尹志平告辞长春宫,“退住德兴之龙阳观。屡承真人(丘处机)手扎,示以托重意。及真人升,师方隐烟霞观,又欲绝迹远遁,为众以主教事敦请,勉从之。”^⑤ 又如《大元故清和妙道广化真人玄门掌教大宗师尹公道行铭并序》中直接说:“长春仙去,命公(尹志平)嗣主玄教。”^⑥ 另外《冯志亨道行碑铭》中说丘处机临终之际托弟子冯志亨领众人拥立尹志平

① 《大元清和大宗师尹真人道行碑》,见《道家金石略》,第 680 页。

② 《长春真人西游记》,见《成吉思汗封赏长春真人之谜》,中国旅游出版社,1988 年,第 178 页。

③ 《大元清和大宗师尹真人道行碑》,见《道家金石略》,第 680 页。

④ 道教全真教自王重阳祖师创立之后,先后最著名的弟子有七位,即“全真七子”。全真七子后来又各立门户,从内部繁衍出七个支派,即马钰(丹阳)的遇仙派、丘处机(长春)的龙门派、谭处端(长真)的南无派、刘处玄(长生)的随山派、王处一(玉阳)的嵩山派、郝大通(广宁)的华山派、孙不二(清静散人)的清静派,其中龙门派人数最多,势力最盛,掌教时间最久,也是全真教最鼎盛时期。尹志平是龙门派的代表人物。

⑤ 《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》,见《道家金石略》,第 568 页。

⑥ 《大元故清和妙道广化真人玄门掌教大宗师尹公道行铭并序》,见《道家金石略》,第 689 页。

掌教,李志全撰《清和演道玄德真人仙迹之碑》中也有类似的记载。^① 以上诸说都以丘处机遗命尹志平。一般采用此说。而在李志常《长春真人西游记》中所载却不同,说丘处机遗嘱中让门人宋道安总管教门之事,尹志平只是做第一副手,后因宋道安感觉自己已老,不能维持管理教门的日常工作,才托尹志平掌教。^② 事实上,就算此处记载属实,后文中也说到宋道安并没有就任,而是在丘处机七七四十九天的守孝结束后,就委托尹志平掌教了,所以一般以尹志平为“全真道第六代掌教宗师”的说法仍然是成立的,在他之前全真教掌教依次就是五位,即王喆(重阳)、马钰(丹阳)、谭处端(长真)、刘处玄(长生)、丘处机(长春)。

三、主建北京白云观,扩大全真道势力及影响

尹志平掌教后,元朝统治者一如既往的支持全真道,全真道的鼎盛局面得以继续发展。尹志平执政期间,开展了一系列显祖重教活动,使全真教的影响和名声家喻户晓、路人皆知。自从丘处机从雪山返居燕京长春宫以后,燕京一直是全真道首脑机关所在。丘处机的许多弟子都在燕京及其附近努力创建宫观,使得燕京成为全真道宫观和道士最集中的地方,也是全真道影响最大的地方。尹志平掌教以来的第一件重要的事,也是开展宫观创建活动,其主要功绩在于主持修建北京“白云观”。白云观山门上方有一块题有“敕建白云观”的匾额,所谓敕建就是奉皇帝旨意而修建。最早下旨建造此观的是唐玄宗,因唐玄宗斋心敬道,为祭祀老子于唐开元(713-714)年间敕命所建。初名天长观,金代毁于战火之中,大定七年(1167)重建。大定十四年(1174),改为十方大天长观。金章宗泰和二年(1202)正月十五日,十方大天长观罹于火灾,焚烧殆尽。1203年再建,改名为“太极宫”。丘处机返还燕京后就住太极宫,当时的太极宫又经过多次战火洗礼,年久失修,残破不堪,丘处机便同弟子积极募捐,让弟子王志谨负责,经三年时间修成。元太祖二十二年(1227)成吉思汗下诏改“太极宫”为“长春宫”。

① 这两种记载转引自卿希泰主编《中国道教史》第3卷,四川人民出版社,1996年,第204页。

② 《长春真人西游记》,见《成吉思汗封赏长春真人之谜》,第212页。

1228年,也就是尹志平掌教后的第二年,建议在长春宫东侧建一长春宫附属观宇,名为“白云观”,并将邱祖遗蜕藏于观内,供世人祭奠。从此,这里就成为道教全真龙门祖庭,号称道教全真第一丛林。历代君王多有封赏,信徒云集,教门日益兴旺。可谓:“四方倾心归面,来奉香火者不可胜计。”关于尹志平此次修建白云观的情况,《长春真人西游记》中有详细的记载:“戊子(1228)春三月朔,清和(尹志平)建议为师(丘处机)构堂于白云观。”当时有人担心工程浩大,粮食储备也不够,恐怕很难成功。尹志平坚持认为事在人为,只要教门竭力,没有办不成之理。考虑到丘处机先师在众人心目中的威望,号召众众道友有力出力、有粮出粮。果然“宣差便宜刘公闻而喜之,力赞其事,遂举鞠志圆等董其役。自四月上丁……四旬告成……期以七月九日,大葬仙师”。^①

另外元代陈时可撰《燕京白云观处顺堂会葬记》中也记载了当时修建白云观、会葬丘处机并藏邱祖遗蜕之处题为“处顺堂”之事:“长春大宗师既仙去,嗣其道者尹公,乃易其宫之东甲第为观,号曰‘白云’,为葬事张本也……凡四旬成,其堂制度雄丽,榜之曰‘处顺’。既祥,奉仙骨而葬。”^②白云观处顺堂完工后,七月八日,烧香设宴,提前祭祀。七月九日,正式将丘处机遗体迁藏于处顺堂。“及至葬,大备其礼,四方来会之道俗逾万人……临午致斋,黄冠羽服与坐者数千人,奉道之众又复万余。”^③“远近王官、士庶、僧尼、善众,观者凡三日,日万人,皆以手加额,叹其神异焉。继而喧播四方,倾心归向,来奉香火者,不可胜计。”^④建立白云观、会葬丘处机之事,提高了丘处机的功绩,也扩大了全真道的影响和势力。正是因为全真道龙门派祖师丘处机生前曾在此掌教,仙逝后又藏于此,所以后世全真龙门派尊北京白云观为“祖庭”。直至今日,北京白云观仍然是全真道龙门派的中心。

① 《长春真人西游记》,见《成吉思汗封赏长春真人之谜》,第215页。

② 陈时可:《燕京白云观处顺堂会葬记》,见《甘水仙源录》卷9。

③ 同上。

④ 《长春真人西游记》,见《成吉思汗封赏长春真人之谜》,第215-216页。

四、令修道藏功不可灭,三次赐赠“清和真人”

全真道在发展的鼎盛期,除了兴建宫观扩大影响之外,还注意对道经的编撰。中国道教经典自唐代统一编为藏以后,从宋代到金代历代都有不同程度的编纂和修补。宋代编纂过一部《政和道藏》,到金代尚存,但已残缺。金代继宋代之后,1190年在燕京十方天长观编纂过一部《大金玄都宝藏》,共6455卷。1202年,天长观遭火灾,所藏《大金玄都宝藏》经版全部被烧。金代被元朝灭亡之时,各地所藏道经又大多毁于战乱兵火之中。鉴于这种情况,丘处机西觐后返回燕京长春宫时,其弟子宋披云(德方)曾建议道经即将泯灭,应该想法恢复。丘处机也屡有此意,但因事务繁多没有时间完成,仙逝之前曾委托宋披云(德方)承担此事。^① 1232年,太宗窝阔台南征还燕京,尹志平迎见于顺天(今北京市大兴县),赐座论道,慰劳甚厚。1234年,“皇后遣使劳问,赐道经一藏。”^② 1235年沁州牧杜德康请尹志平去沁州(今山西沁源)主黄箓醮事。其时久旱未雨,作醮完毕,天降大雨,杜将沁州神霄宫赠之,以表谢意。九月到平阳(今山西临汾)主醮事,命宋披云(德方)率众在平阳玄都观编纂《大元玄都宝藏》。

1237年宋披云(德方)与秦志安、李志全一起策划编辑工作。尹志平为了保证道藏编纂的顺利进行,曾专门向皇帝申奏,求得准许的诏书,并筹措所需经费。当时的丞相胡天禄捐赠白金千两,作为重刻道藏的费用。^③ 编纂《道藏》是一项需要投入大量人力、物力、财力的浩大工程,不仅需要刻板人员,还需要熟悉道经的道士来编纂校讎。为了保证编纂工作正常进行,先后建立了专门机构,负责造纸、收集、整理、编纂、校印等工作。当时,由济源、河中、终南祖庭等宫观提供上等纸,太原、潞泽、怀洛等道观置二十七局刊刻,再置六局印刷,日役工三千余人。这次道藏的编纂,以当时仅存的《大金玄都宝藏》为底本,再参考别处的遗经,加以补缺、校讎、编纂,按三洞四辅编成,共7800多卷,比《大金玄都宝藏》多收1400余卷。关于此次道藏的编纂时间,据《通真子墓碣铭》记载是“起丁酉

① 《玄都至道崇文明化真人道行之碑》,见《道家金石略》,第613页。

② 《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》,见《道家金石略》,第568页。

③ 见李道谦《终南山祖庭内传》卷下《清和真人》。

(1237),迄甲辰(1244)”,这样算是八年;而在《玄都至道崇文明化真人道行碑》中说“首尾凡六载乃毕”,这样说可能除掉了两年的首尾。书中增加了全真道的一些道书如《金莲正宗记》、《烟霞录》、《绎仙传》、《鹞仙》等全真道祖师的传记。^①所成刻板,最初藏于山西平阳府永乐镇玄都观内,所以称为《玄都宝藏》,后来山西芮城纯阳万寿宫建成后,移藏于纯阳万寿宫。陈垣先生曾经总结尹志平这次的编道藏工作“将以承道家统绪,留读书种子也”^②,也就是说此次编纂力图体现全真道为道教之正统。尹志平在金代道藏已经毁坏的情况下,完全依靠道士的力量重修道藏,这在道教史上是唯一的一次,其余对道藏的修订和编纂,都是官方开展的。这次重修道藏对于道教典籍的保存和流传,具有不可磨灭的历史意义。

1235年,为了尊显全真道祖师王重阳,尹志平又去陕西“兴复佑德、云台二观,太平、宗圣、太一、华清四宫,以翼祖庭。”^③终南山刘蒋村北是王重阳祖师最早结庵修炼的地方,大定七年(1167),王重阳突然放火烧掉所居的茅庵而东出潼关,赴山东半岛传教。有记载说王重阳烧掉茅庵之时,有人表示惋惜,王重阳说:“修人在后,吾何亟焉?”^④预示有后人来继续祖庭修复,等尹志平来重修,大家都觉得之前的预言有所吻合。在尹志平赴山西的途中,“时陕右甫定,遗民犹有保栅未下者,闻师至,相先归附,师为抚慰,皆按堵如故。”^⑤1240年,尹志平奉旨返燕京,返燕京途中,沿途度千人为道士。“道经太行山间,群盗罗拜受教,悉为良民。出井陘,历赵魏齐鲁,请命者皆谢遣,原野道路设香花,望尘迎拜者,日千万计,贡物山积,略不顾。”^⑥可见全真道在尹志平掌教期间,仍然处于鼎盛期。返回燕京一年多,到1238年,尹志平年届70,有天 he 从容对众人说:“吾老矣,宜去劳从佚,会住耆德”,^⑦于是选定正月十五日将衣钵传予李志常,让他负责教

① 商挺:《玄都至道崇文明化真人道行碑》,见《永乐宫碑录》。

② 陈垣:《南宋初河北新道教考》卷1《全真上》,第28页。

③ 《大元故清和妙道广化真人玄门掌教大宗师尹公道行铭并序》,见《道家金石略》,第689页。

④ 同上,第690页。

⑤ 《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》,见《道家金石略》,第568页。

⑥ 同上。

⑦ 《大元清和大宗师尹真人道行碑》,见《道家金石略》,第680页。

事,共掌教11年。之后赴五华山,修葺了大房山上的真阳观,改名为“清和宫”^①,然后开始归隐生涯。定宗三年(1249)春,特旨赐“清和演道玄德真人”号,又赐金冠法服。宪宗元年(1251),在清和宫的西堂,命门人为之洒扫方丈。第二日,礼圣完毕,危坐谈道。“夜参半,正衣冠,曲肱而逝,实辛亥二月初六日也。世异香盈庭,经夕不散,仆闻诸方,近者号慕,远者骏奔,如考妣焉。”^②享年83岁。中统二年(1261)元世祖敕赠“清和妙用广化崇教大真人”。至大三年(1310),加赠“清和妙道广化崇教大真人”。尹志平一生的著述甚多,由其门人结集为《葆光集》三卷流通于世,主要收录了他平生所作的咏怀、遣兴、唱和、劝戒等诗词歌颂。他平时与弟子讲道的言论,由其弟子段志坚编辑成《清和真人北游语录》四卷,此二书都收录在《正统道藏》中。

参考书目:

- 1、陈垣、陈智超、曾庆瑛编纂校补:《道家金石略》,文物出版社,1988年。
- 2、张继禹主编:《中华道藏》,华夏出版社,2004年。
- 3、卿希泰主编:《中国道教史》(第三卷),四川人民出版社,1996年。
- 4、卿希泰主编:《中国道教》,知识出版社,1994年。
- 5、李养正编著:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。
- 6、任继愈主编:《中国道教史》,上海人民出版社,1990年。
- 7、胡孚琛主编:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年。

① 《玄门掌教清和妙道广化真人尹宗师碑铭并序》,见《道家金石略》,第568页。

② 《大元清和大宗师尹真人道行碑》,见《道家金石略》,第681页。

一代宗师李志常

李志常,字浩然,号真常子,生于金章宗明昌四年(1193年),卒于元宪宗六年(1256年),是全真道早期发展史上的重要人物,曾随丘处机赴西域觐见成吉思汗,并继尹志平之后执掌全真道。李志常曾多次受元统治者召请而为国举行醮仪,并在掌教期间,积极扩大全真道在当时社会上的影响,为全真道的发展作出了很大贡献。

一、幼年多舛,立志道学

李志常的先祖世是洺州永年(今河北省永年县)人,宋末因避战乱而举家迁至濮州范阳(今河北省涿州市),不久又迁至于开州观城(在今山东省西部)。李家世代皆隐而不耀,品德高尚,素为乡邻所敬重。对于李志常的生日略有争议,据《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》中记载,李志常生于金明昌癸丑(1193)正月十九日,而《终南山祖庭仙真内传》卷下则记载李志常生于是年正月二十日^①。

李志常少年时代经历坎坷,2岁丧父,独由母亲抚养,6岁时母亲也撒手人寰。母亲辞世后,李志常被伯父李蒙收养。李蒙,字济川,是当地的名举子,饱读诗书,《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》中称李蒙曾“赋义两科,屡占上游,虽以四举终场,同进士出身,歉如也”。少年时代的李志常勤奋好学,天资聪慧,在同龄人中很快便崭露头角,李蒙欣喜万分,便十分注重对李志常进行儒家经典及文学方面的培养与熏陶,希望他能够成为出色的儒家文人,将来在仕途或文学上有所成就。但李志常志趣却全然不在这些,而是雅好恬淡,寄希成仙之道,曾“常默祈高穹,望早逢异师胜友”^②。李志常19岁时,伯父李蒙见其已届成家之年,便与他商议娶亲大事,李志常却慨叹道:“本期学道,未涉津涯;若爱欲缠缚,则古人高蹈

① 郭武:《全真大师李志常传略》,《中国道教》,1998年,第1期。

② 同上。

出尘之事业难乎有成矣!”^①遂辞退亲事。此后不久,李志常便辞别了伯父,开始云游四方。

李志常首先隐于东莱牢山,不久又徙往天柱山仙人宫。仙人宫主持人称“汤阴李仙”,他见李志常气度不俗,仪表非凡,对其大加赞赏,并认为李志常将来必能在玄门有所建树,便指点李志常道:“君玄门大器也,山庵荒僻,非久淹之地;昔祖师(指王重阳)所至,异人并出,今独长春(指丘处机)在焉,宜往从之;他时成就,未可量也!”^②第二天李志常便辞别了“汤阴李仙”。李志常途经即墨(在今山东青岛市郊)东山时,正值金末宣宗贞祐年间,当地社会动荡,强盗土匪四起作乱,烧杀劫掠,闹得人心惶惶。一天,强盗又到当地骚扰,百姓便纷纷携财物躲到附近的一个山洞中,山洞很大,可容纳数百人,李志常也随众人来到洞中,但众人却以李志常不是当地人为由,将他拒之洞外。正当李志常独自寻觅藏身之地时,不幸被强盗俘获。强盗们向李志常逼问当地人的下落,李志常却避而不答,强盗对他进行了百般毒打摧残,致使其多次昏厥过去,醒来后依旧是不吐半字。强盗们撤退之后,洞中百姓纷纷出来围住李志常,哭泣着表示感谢说:“吾侪小人,数百口人之命,悬于公一言,而公能忘不纳之怨,以死救之,其过常情甚远。”^③于是众人争先为李志常调养,直至康复。这件事一时间在当地广为传颂,不但为李志常树立了良好的口碑,更是成为日后全真道赢得广大百姓信奉的一个原因^④。

二、追随邱祖,西行觐见

元太祖十三年(1218)六月,李志常闻知丘处机从登州(今山东牟平县)转居莱州(今山东掖县),便前去拜谒。丘处机对李志常“一见器许,待之异常”^⑤,并正式将他收为全真道门徒。山东路转运使田琢闻李志常当年在即墨时曾为当地主帅出谋划策,而使得当地的一座城池在战火中得以保全的事迹后,深为李志常的品德所感动,便遣使送书将李志常邀至益都

① 《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》。

② 同上。

③ 同上。

④ 郭武:《全真大师李志常传略》,《中国道教》1998年,第1期。

⑤ 同上。

(今山东省青州市),以礼相待。元太祖十四年(1219),成吉思汗遣使刘仲禄来到莱州,奉诏备礼,前来邀请丘处机北上燕京,以咨长生之术,丘处机应允。此时益州副帅张林刚刚叛金归宋,李志常闻师父去燕京之意已定,担心途经益州时遇到阻挠,于是便先前去说服张林,经过李志常的劝说,张林答应提前告知辖地内各将领,届时为丘处机等人放行,为丘处机一行的启程扫平了阻碍。

元太祖十五年(1220)正月,丘处机一行正式启程。临行之际,丘处机择十八位精明强干的弟子随行,李志常便在其中。当时宋、金、蒙三方连年征战,而其中以蒙古军队杀戮最甚,据《蒙鞑备录》载:“不问老幼、妍丑、贫富、逆顺、皆诛杀,略不少恕。”^①因此,丘处机此行则是怀着“欲罢干戈致太平”的信念而前去谒见成吉思汗的。一个月后,李志常随丘处机一行抵达燕京(今北京市),但此时成吉思汗已移驾西行。第二年春天,李志常随丘处机开始了西行觐见成吉思汗的漫长旅途。这年七月,西行队伍途经阿不罕山(在今阿富汗境内),这里距中原汉地已有万里之遥,但山中聚居有汉人千余户,他们闻知丘处机的到来,认为是稀世之遇,纷纷前来顶礼膜拜,请求丘处机在此建宫立观,并择人主持。丘处机答应了当地百姓虔诚的请求,推荐李志常在这里主持兴建道观,对当地百姓说:“此子通明中正,学问该洽,今为汝等留此,其善待之。”^②又赐李志常号为“真常子”,并为此观赐额为“栖霞观”,安排停当之后,丘处机率众继续西行。不久,栖霞观便告落成。李志常又在当地成立了长春会与玉华会两个道教组织,推动了道教在当地的传播与发展。元太祖十八年(1223),丘处机从成吉思汗行宫来到栖霞观。一天,观内斋客云集,丘处机当众交给李志常的一副弓弦,李志常接过并将弓弦默默地佩在身上,又作诗一首以答谢师父。当时便有人推测这次授弓弦似乎表明了丘处机对李志常有“付嘱之意”,暗含了师父对弟子的殷切期望。这年七月,李志常随丘处机东行返回燕京。

回到燕京之后,李志常已成为丘处机处理全真教内事务不可缺少的

① 《蒙鞑备录·军政》(《丛书集成初编》本),转引自郭武:《全真大师李志常传略》,《中国道教》,1998年,第1期。

② 《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》。

得力助手,“凡教门公事,必与闻之”^①。公元1227年,丘处机仙逝,“清和真人”尹志平继任执掌全真教,以李志常为“都道录兼领长春宫事”。当时蒙古政权的中央机构在和林(位于今蒙古国后杭爱省厄尔得尼召北,色楞格河之南),距燕京很远,李志常不畏塞外寒彻肌肤的“龙沙风雪”,以“扶宗翊教”为己任,每年都要亲自去和林觐见可汗^②。1229年秋,元太宗窝阔台继汗位,在乾楼辇(水名,今克鲁伦河)召见李志常。此时正值元太宗下诏择选“通经之人”来作为太子的老师,李志常得此觐见之机向元太宗进献了《诗经》、《尚书》、《孝经》等儒家经典,深得太宗赞许。

元太宗二年(1230)冬,有人诬告全真道“处顺堂绘事有不应者”,掌教尹志平受到传讯,道众惊骇而散,在这关键时刻,李志常大义凛然,挺身而出,向官府陈情道:“清和(尹志平),宗师也,职在传道;教门一切,我悉主之,罪则在我,他人无及焉。”^③并请求代尹志平受审。狱卒被李志常的气节所折服,特免去他戴枷锁,而只将他关在牢房里。不久此案便告平息,释放了李志常。

元太宗五年(1233),李志常奉元太宗窝阔台之命建国子学,选汉族精通儒学的文人以教蒙古贵族子弟。当时因连年战火,京城一代十分破败,国子监即设于长春宫内。李志常还推荐同为丘处机弟子的冯志亨佐其事,冯志亨从蒙古贵族子弟中选出十八人,教习课读《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》、《孝经》等儒家经典,后又添选汉人子弟学习蒙古语和骑射,为此太宗特下旨给冯志亨加号为“蒙必阁赤四牌子总教”,李志常加号为“御前宣议国子学事仙孔八合识”。“蒙必阁赤”与“八合识”均为蒙语分别为“书生”、“师傅”之意^④。在蒙古人入主中原之际,他们迫切地希望学习“汉法”以治汉地,李志常顺应了这种历史的需要,成为蒙古贵族学习儒学的启蒙老师,不仅得到元太宗的殊遇,更为全真道赢得了统治者的支持,为全真道日后的发展奠定了基础。

① 《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》。

② 郭武:《全真大师李志常传略》,《中国道教》,1998年,第1期。

③ 《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》。

④ 卿希泰:《中国道教》,四川人民出版社,1996年,第402页。

三、统握玄门，掌教全真

元太宗十年(1238)正月，尹志平因自己年事已高推荐李志常继任全真道掌教，同年三月，朝廷又加封李志常为“玄门正派嗣法演教真常真人”。正式成为全真道领袖伊始，李志常便上奏朝廷，请求修缮终南山灵虚观，随即获得批准。此观是全真道教祖王重阳炼真开化之地，修缮后的灵虚观在原有的基础上得到大规模的扩建，并更名为重阳宫。李志常请于善庆（字伯祥，号洞真子，得赐“冲虚大师”号）住持重阳宫，并请旨让他主领陕西道教事务，从而促进了终南山一带的道教进一步走向兴盛。公元1245年，李志常又奏请将河东永乐的纯阳祠升格为纯阳宫，“纯阳”是被尊为全真道“五祖”之一的吕洞宾的号。李志常将吕洞宾的祠庙升为宫观，一定程度上提高了全真道的地位与影响^①。海迷失后二年(1250)，李志常与其他十七位当年随丘处机西行觐见成吉思汗的弟子皆被封为大师^②。

元定宗二年(1248)，李志常奉旨在上元日于长春宫设“普天大醮”。“普天大醮”共祀神三千六百位，是道教醮仪中最隆重的一种。在举办这次醮仪期间，李志常还得旨“选行业精严之士，普赐戒箴”^③。进一步扩大了全真道在当时社会的影响。

元宪宗继位之后，效仿中原历代君主祭祀名山大川。元宪宗元年(1251)十月，宪宗召见李志常商议此事，并且宪宗亲緘信香，冥心注想，默祈于祀所，还亲手将祭祀所用金盒锦幡交付给李志常，又派近侍哈力丹为李志常一路护行，赐黄金五百两与白银五千两作为此行费用。李志常出发之日，宪宗又赐与金符、玺书，命他统领天下道教。李志常首先遍祭五岳，每至祭所皆设“金箬斋”三昼夜，又在济源（今河南省焦作市）合祭四渎。元宪宗三年(1253)，宪宗又命李志常作“金箬大斋”，还让他为天下道士、女冠普发戒牒，封他为“印押大宗师”。第二年，宪宗又命举行“普天醮”，由李志常率领各路高道，济度海内亡魂。宪宗五年(1255)七月，李志常受宪宗数次召见，咨以治国保民之术，宪宗问：“朕欲天下百姓安生乐

① 郭武：《全真大师李志常传略》，《中国道教》，1998年，第1期。

② 同上。

③ 《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》。

业,然与我同此心者未见其人,何如?”李志常回答说:“自古圣君有爱民之心,则才德之士必应诚而至。因历举勋贤并用,可成国泰民安之效。”^① 宪宗闻之,极为认同。宪宗五年还发生了《化胡经》与《老子八十一化图》之争,全真道在辩论中失败,被勒令焚毁道经。李志常在深感愤懑与屈辱中,将教内事务交付于张志敬后,于次年六月仙逝。李志常羽化后,众弟子们将其葬于五华山存存堂。

李志常一生品德高尚,戒行精严,他“事师谨,与人忠,茹荤饮酒之戒,涓毫不犯”^②,并且生活俭朴,羽化之日也仅有“衣衾杖屨而已”^③,为后世弟子树立了良好的榜样。在李志常掌教期间,积极为全真道寻求统治者的认可与扶持,注重营造道教宫观,极大地提高了全真道在当时的社会影响力,开创了道教在燕京地区传播的新局面。李志常著有《又玄集》二十卷,遗憾的是此书在流传过程中早已散佚,使我们无法具体地了解他的道教思想。流传至今的李志常著述只有《长春真人西游记》二卷,存于《正统道藏》中,该书详细记述了丘处机率众弟子西行觐见成吉思汗的经过。李志常将亲历路程中的山川地形、风土人情、珍禽异兽,及师徒间的互问互答生动翔实地记录下来,此书是研究元史、全真教史等学术课题的重要史料,目前已有此书的英、法、俄文译本。

附:

玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭^④

道教之曰全真,以重阳真人为祖师,其自甘河仙遇,刘蒋焚庵,行化关东,前后仅十年,而天下翕然宗之,非信道笃而自知明,安能特立章章如是?卒之搜奇访逸,得高第四人,曰丹阳、曰长真、曰长生、曰长春。四人者,举能整玄纲,弘圣教,使运数起而道德新,勉矣哉!至于礼聘两国,生

① 《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》。

② 同上。

③ 同上。

④ 本篇为金元时期著名文人、翰林学士承旨、资善大夫、知制诰兼修国史王鹗所作。根据陈垣编纂,陈志超、曾庆瑛补校《道家金石略》辑录。摘自:[元]李志常著、党宝海译著:《长春真人西游记》,河北人民出版社,2001年。

驰四方，声能无欲，殁能不坏，惟长春师为然。师救物以仁，度人以慈，淡然无极，而众美从之，故幽其门者，率聪明特达之士。然传法嗣教，止于尹清和、李真常二公而已。清和公早慕清风，遍趋法席，澧阳化度，沙漠侍行，为长春门弟子之冠。其踵师掌教，谦抑不居，竟脱烦劳，优游以寿终。若夫以清静养真，以仁恕接物，华实相副，文质兼全，名重望崇，使远近道俗趋拜堂下，惟恐其后，则吾真常公有之矣。

公讳志常，字浩然，其先洺州永年人，宋季避地濮之范阳，寻又徙开之观城，因著籍焉。高祖皓、曾祖昌、祖明、父蔓，皆隐德不耀，素为乡里所重。明昌癸丑春正月十九日，母聂氏夜梦异服一人，授以玉儿，觉而生公。二岁丧父，六岁丧母，养于伯父济川家。济川讳蒙，名举子也。赋义两科，屡占上游，虽以四举终场同进士出身，歉如也。见公颖悟不群，崭然出头角，意欲作成，以偿平昔之愿，而公不喜文饰，雅号恬淡，常默祈高穹，望早逢异师胜友，式副夙心。年十有九，伯将议婚，公闻之叹曰：“本期道，未涉津涯，若爱欲缠缚，则古人高蹈出尘之事业，难乎有成矣！”同舍兄张本敏之初以嗣续规公，即知牢不可夺，乃各言所志而诀。

居无几，负书曳杖，作云水之游，初隐东莱之牢山，复徙天柱山之仙人宫。宫之主者曰汤阴李仙，见公仪观魁伟，音吐不凡，大加赏异。逮公辞，告之曰：“君玄门大器也，山庵荒僻，非久淹之地。昔祖师所至，异人并出，今独长春在焉，宜往从之。他时成就，未可量也。”公翌日遂行，至即墨之东山。属贞祐丧乱，土寇蜂起。山有窟室，可容数百人，寇至则避其中。众以公后，拒而不纳。俄为寇所获，问窟所在，捶楚惨毒，绝而复苏，竟不以告。寇退，窟人者出，环泣而谢之曰：“吾侪小人，数百口人之命，悬于公一言，而公能忘不纳之怨，以死救之，其过常情远甚。”争为给养，至于康调，迄今父老尤能道之。

岁戊寅夏六月，闻长春师自登居莱，公促装往拜席下。师一见器许，待之异常。山东路转运使用琢器之，高其行，且闻昔在即墨，主帅黄掴副统咨公筹画，保完一城，以书邀至益都，待以宾礼。己卯冬十有二月，我朝遣便宜刘相仲禄，赍诏备礼，起长春师于东莱。时益都副帅张林，自金归宋，叛服靡常，公惧为其阻滞，乃往说林，俾移檄所经，卫送以行。

庚辰春正月，师始命驾，从行者十有八人，公其一也。二月达燕，明年

春，二月北上，秋七月至阿不罕山，距汉地几万里，并山汉人千家，逆师罗拜，以为稀世之遇，咸请立观，择人主之。师将行，指公坐上语众曰：“此子通明中正，学问该洽，今为汝等留此，其善待之。”因赐公真常子号，额名其观曰栖霞。师既西迈，公率众兴作，刻日落成。又立长春、玉华二会，至今不辍。癸未夏五月，师至自行在，憩于其观。一日斋客四集，师手持一弓弦，不言以授公。公亦不言而受，圈而佩之，仍作诗为谢。师但笑领而已。盖阿不罕之留，弓弦之授，识者知其有付属之意。秋七月从师还，至下水时，残暑尚炽，师因纳凉官舍之门楼，字呼公而教之曰：“真师不易遇，得道者不易逢，逢之而不易识也。守道之笃，人貌而天，行直寓六骸而渊宗，忘饥渴而常宁，至静而遗形，独游乎无极之妙庭。此语汝当记之，以俟他日自得之耳。”公拜而谢。自承教之后，益自奋励，息机体真，敬事循理，历死生忧患之际，曾不易其所守。

师住燕京之日，凡教门公事，必与闻之。丁亥秋七月，师既仙去，清和嗣教，以公为教道录兼领长春宫事。己丑秋七月，见于乾楼辇，时方诏通经之士教太子，公进《易》、《诗》、《书》、《道德》、《孝经》，且具陈大义。上嘉之。冬十一月，得旨方还。庚寅冬，有诬告处顺堂绘事有不应者，清和即日被执，众皆骇散，公独请代之曰：“清和宗师也，职在传道。教门一切，我悉主之，罪则在我，他人无及焉。”使者高其节，特免桎械，锁之入狱。夜半锁忽自开，公以语狱吏，吏复锁之，而复自开。平旦吏以白有司，适以来使会食，所食肉骨上隐然见师象，其讼遂息。

癸巳夏六月，承诏即燕京，教蒙古贵官之子十有八人，公荐寂照大师冯志亨佐其事，日就月将，而才艺有可称者。乙未秋七月，奉诏筑道院于和林，委公选高道乘传以来。虽清和掌教，而朝覲往来必以公，故公为朝廷所知，而数数得旨。玺书所称曰“仙孔八合识”，八合识译语，师也。

戊戌春正月，清和会四方耆旧，手自为书付公，俾嗣教。公度不能辞乃受之。三月，大行台断事官忽土虎，奉朝命复加玄门正派嗣法演教真常真人号。夏四月赴阙，以教门事条奏，首及终南山灵虚观，系重阳祖师炼真开化之地，得旨，赐重阳宫号。命大为营建。甲辰春正月，朝命令公于长春宫作普天大醮三千六百分位，及选行业精严之士，普赐戒箴。逮戊申春二月既望，醮始告成，凡七昼夜，祥应不可殚纪。

岁辛亥，先帝继位之始年也，欲遵祀典，遍祭岳渎。冬十月，遣中使诏公至阙下。上端拱御榻，亲絨信香，冥心注想，默祈于祀所者久之。金盒锦幡，皆手授公，选近侍哈力丹为辅行，仍赐内府白金五千两以充其费。陛辞之日，锡公金符。及倚付玺书，令掌教如故。公至祭所，设金篆醮三昼夜，承制赐登坛道众紫衣，及所属官吏预醮者，赏赉有差，询问穷乏，量加赈恤。自恒而岱，岱而衡，衡隶宋境，公尝奏可于天坛望祀焉。既又合祭四渎于济源，终之至于嵩，至于华，皆如恒、岱之礼。祀所多征应，鸿儒巨笔，碑以纪之。

壬子春正月，命驾终南祖庭，恭行祀礼，规度营造，凡山下道院，皆为一例，是以地系教门根本故也。逮四月既望东归。癸丑春正月，奉上命作金篆大斋，给散随路道士女冠普度戒牒，以公为印押大宗师。甲寅春，上又遣使作普天大醮，分位日期，如戊申，而益以附荐海内亡魂，敕公为大济度师，出黄金五百两，白金五千两，凡龙璧环纽镇信之物，及沉檀龙麝诸香，并从官给。自发牒至满散，鸾鹤五云现于空际者，无虚日。公复念燕境罪徙久幽狴犴，不以灋洗则无由自新，言之有司，蒙开释者甚重。冬十有二月，有旨召公。乙卯秋七月，见上于行宫。适西域进方物，时太子诸王就宴，敕公预焉。舍馆既定，数召见，咨以治国保民之术。十有二月朔旦，上谓公曰：“朕欲天下百姓安生乐业，然与我同此心者，未见其人，何如？”公奏曰：“自古圣君有爱民之心，则才德之士必应诚而至。”因历举勋贤并用，可成国泰民安之效。上嘉纳之，命书诸册。自午未间人承顾问，及灯乃退。

丙辰春正月，以老辞。夏四月，至自北庭。五月至晦，总真阁之北檐无故摧坏。六月庚申朔，公倦于接应，谢绝宾客，隐几不言。戊寅，正襟危坐，语左右曰：“昨夜境界异常，吾自知卦数已尽，归其时矣。主管教门，向已奏闻，令诚明张志敬受代，余无可议者。”翌日，悉以符印法衣付之，乃留颂，顺正而化，春秋六十有四。

平昔著述多为人所持去，有《又玄集》二十卷，《西游记》二卷行于世。

公以儒家者流，决意学道，事师谨，与人忠，茹荤饮酒之戒，涓毫不犯。主宫门二十年，凡所营缮，皆公指授，翬飞栴比，雄冠一时。四方信施，岁入良多，悉付之常住，一无私积，羽化之日，衣衾杖屨而已。性质直，不能

曲意顺情，故谤讼屡兴，随即自解，公一不校，复以诚信待之。方其与同舍张君敏之诀也，各言其志。敏之卒中词赋高第，而公竟掌道教长春。别几二纪，敏之以使北见留，隐为黄冠。公事兄如昔，并其属给养之。时河南新附，士大夫之流寓于燕者，往往窜名道籍。公委曲招延，饭于斋堂日数十人。或者厌其烦，公不恤也，其待士之诚类如此。长春道侣不下数百，独能识明诚于黜稚，教育成就，卒付重任，其知人之明又如此。故能历事三朝，荐承恩顾，云辇所至，倾动南北，香为送迎，络绎不绝。及闻讣音，近者素服长号，若丧考妣，远者与近仙灵，为位以哭。可谓其生也荣，其死也哀矣。

庚申夏四月，今上嗣登宝位。中统辛酉秋八月，诏赠真常上德宣教真人号。明年夏五月既望，予方逃暑不出。诚明子携诸执事踵门来见曰：“先师嗣法，有功玄教，今厌世几七年，不有以追其美，则门弟子辈俯仰惭作，殆无了期。惟先生与师临乡县，熟其为人，敢以斯文请。”予辞之力，不逾月，凡三见临，具状其师之道行，及持虚舟道人李鼎之和所为传，并以见示。予观其行实平美，略无纤芥谲怪之事，乃以予平息之所见闻，并为次第其先后而铭之。铭曰：“道之为教，基于老氏，不肆不耀，知足知止。性而身之，全真则是，质而文之，真常乃尔。粤为真常，系出李仙，重阳裔孙，长春嫡子。笑授弓弦，传法微旨，留建栖霞，嗣教伊始。言必成章，动必循理，诚以待士，廉以律己。万口推尊，三朝付倚，善始令终，荣生哀死。苍苍五华，涓涓一水，窈兮窈窕，阅我冠履。付畀得人，追书遗美，有状斯述，有传斯记。仙灵虽升，仙闻不已，我铭以辞，无愧焉耳。”

参考书目：

- 1、郭武：《全真大师李志常传略》，《中国道教》，1998年，第1期。
- 2、卿希泰：《中国道教》，四川人民出版社，1996年。
- 3、《玄门掌教大宗师真常真人道行碑铭》。

道教宗师张留孙

南宋末年,蒙古人南下入主中原,相继吞金、灭宋,统一南北,从而建立了疆域空前的大元帝国。为了争取汉族士人的支持,减少人民的反抗,巩固自己的统治,元朝统治者不仅在政治、文化等方面广泛吸收儒学,还积极扶植、尊崇道教,延续了唐、宋以来的宗教政策,使道教的组织派别有了进一步发展。道教——江西龙虎宗的支派就是在元朝统治者的支持和恩宠下创建的。其创建人即为张留孙。

一、家世渊源,幼年学道

张留孙(1248—1321),字师汉,信州贵溪人(今属江西)。据传,其祖先世系最早可追溯至汉文成侯,即汉高祖刘邦时名臣张良^①。唐代宰相张璠的子孙迁居至南方,其中的一支来到信州贵溪,成为张留孙所出之族。江西龙虎宗源于东汉末年的五斗米教,而五斗米教的创始人张陵是张良的八世孙,则张留孙亦与张陵也有着一定血缘关系。对于张留孙的祖先世系我们现在已不能作出确切的考证,以张良作为先祖很可能出于杜撰和附会,但是关于他世系的传说为其今后在龙虎宗及道教事业上的发展构建了一个显赫、良好的家族背景,为他成为龙虎宗支派的创始人作了一个极具说服力的铺垫和预见。

张留孙生于南宋理宗淳祐年间。幼年时跟随伯兄在龙虎山上清宫闻诗学道。并师从李宗老学习《老子》、《黄帝》等道家的基本经典,及天师派符篆、祠祭天地百神之法^②。南宋的道教以符篆派为主,不仅在民间流传甚广,还受到南宋统治者的重视,其门派众多,主要有龙虎山天师派、茅山上清派、阁皂山灵宝派三大派别。其中,尤以龙虎宗的影响最大,并已正式成为江南诸道派的统领。龙虎宗在江南地区朝野上下的独尊地位,为

① [东汉]班固:《汉书·高惠高后文功臣表》,第540页;《张陈王周传》:“谥曰文成侯”,中华书局,2002年,第2037页。

② [元]赵孟頫撰:《大元敕开府仪同三司上卿道教大宗师张公碑》,东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第3页。

张留孙日后与元朝的皇帝、贵族接触、交流提供了不可或缺的背景,也是其道教事业的牢固依托。

张留孙在龙虎山学道期间,曾有人对其容貌大加称异,说:“异哉!贵人也。七分神仙,三分宰辅也。”^①是否真的有人曾作出这个大胆的预见,我们现已无从知晓,或是出于事后的附会,用以增添张宗演的神秘色彩,但是它确实可以作为张宗演以后人生历程的一个非常准确的描绘。

二、初见元世祖,留住元大都

由于元朝对南宋的征伐及龙虎宗在江南地区的影响和势力,天师派受到了元朝统治者的关注。至元十三年(1276),应元世祖忽必烈的召见,张留孙等数十名道徒随从嗣汉第36代天师张宗演一同来到元大都。《元史·释老传》记载:“至则命廷臣郊劳,待以客礼。及见,语之曰:‘昔岁己未(1259),朕次鄂渚,尝令王一清往访卿父,卿父使报朕曰:后二十年天下当混一。神仙之言,验于今矣。’因命坐,赐宴,特赐玉芙蓉冠、组金无缝服,命主领江南道教,乃赐银印。”^②在这里他们备受优待和礼遇。次年,张宗演返回江西龙虎山,独留弟子张留孙侍于阙下,为元朝统治者服务。天师派师徒这次远来北方,为张留孙此后人生及宗教事业创造了千载难逢的良机。

张宗演等人的北行是由于元朝的统治需要及龙虎宗在江南地区的影响力。然而于数十名均为美材奇士的道徒中,唯独张留孙被元世祖忽必烈钦点留在了大都。并且张宗演等人在元大都停留的时间不长,以张留孙当时在龙虎宗的身份与地位,与元世祖单独接触、交流的机会不会很多,则其大部分原因要归于张留孙的个人魅力——包括仪表、举止、言谈、道教修养等,“羽衣高冠,修髯广颐,状貌甚伟……上独目公而伟之”^③。

① [元]赵孟頫撰:《大元敕开府仪同三司上卿道教大宗师张公碑》,东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第3页。

② [明]宋濂等撰:《元史》,中华书局,1976年,第4526页。

③ [元]赵孟頫撰:《大元敕开府仪同三司上卿道教大宗师张公碑》,东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第3页。

三、创建玄教,事业兴盛

张留孙在很短的时间便受到元世祖忽必烈的重视和优宠。随后,他就用实际行动证明了他非同一般的道家修为。“世祖尝亲祠幄殿,皇太子侍。忽风雨暴至,众骇惧,留孙祷之立止”^①。“裕宗在东宫寝疾,上以为忧,诏公往护视疾,寻瘳,上悦。”“上幸日月山,昭睿顺圣皇后又寝疾,上命贵臣趣公祷祈以其法。中宫夜梦髯神绛衣朱轂行青草间,介士白兽拥导,以问公。公曰:‘青草春意也,明疾以春愈。’果然,后从公求所祷神像礼之,见画者与梦契,益以为神”^②。祷雨、祷疾等均属于龙虎宗擅长的斋醮祈禳之术,张留孙祷祈有验,实效立见,在元朝统治者面前证实了天师派及其个人的价值。张留孙所受的礼遇也与日俱隆。元世祖下诏让尚方作玉具宝剑,在其上刻文曰:“大元皇帝赐张上卿佩之”;并赐予平江嘉兴田若干顷、大都昌平栗园若干亩,以供给张留孙的日常用度。还封其父张九德为信州治中佐郡,超拜浙东宣慰同知。这些封赏不仅是物质层面的,更能体现元世祖对张留孙的宠信。更为重要的是,元世祖诏敕两都分别兴建一所祠祀上帝的道教宫观,赐名曰崇真宫,并用以居处张留孙。崇真宫在元大都的修建,为玄教的建立和发展奠定了重要而坚实的基础,也成为龙虎宗在华北地区传播的根据地,有着特殊的意义和作用。在此之前,道教在北方地区以全真派的势力最强,影响最大,并得到了元朝官方政府的扶植,不仅门徒众、信奉者如云,还兴建了大批宫观,以燕京地区为中心,遍及河北、河南、山西、陕西等地,“真人犹假余力,建立宫观,自燕齐及秦晋,接汉沔,星分棋布,凡百余区”^③。鉴于其势力和影响范围主要局限于江南地区的龙虎宗,在华北地区作为新来者的张留孙能于此兴修宫观,成为其之后发展的中心,实属不易。而且,这个中心地还取得了元室的政治保护和首肯。

至元十五年(1278),元世祖赐予张留孙封号玄教宗师,总摄道教。服

① [明]宋濂等撰:《元史》,中华书局,1976年,第4527页。

② [元]赵孟頫撰:《大元敕开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》,东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第3页。

③ 陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年,第547页。

宝冠,金织衣裳,玉佩珠履,执圭以奉祀事。这样,张留孙就成为龙虎山天师派在元大都的合法代理人,有着很高的政治地位和权力。张留孙以此从龙虎山征调了许多道士到两京崇真宫,委以教职,管理道教事务,发展教徒。一个以张留孙为中心的龙虎宗支派——玄教逐渐形成了。“开府公受知世祖皇帝,肇设玄教,身为大宗师,择可以受其传者,非奇材异质不与也”。“钦惟圣朝治尚清静,乃崇道家之言,谓之玄教,实始命臣典领”^①。

张留孙凭借元世祖的恩宠和个人的能力,以两京为中心创立了玄教——龙虎宗支派,还以此维护、增强天师派的势力和影响。最初,元世祖欲封张留孙为天师,对出自龙虎宫的张留孙而言,这应是至高的封号和荣誉,而张留孙并未接受,谢绝道:“天师有世嗣,臣不可称天师。”元世祖听从了张留孙的意见,把天师的头衔授予了张宗演,并主领江南道教事务。这样,龙虎宗天师之号正式得到元朝官方的承认,取得了国家认可的合法地位,从此为定制,为之后的元朝诸位皇帝所承袭。“而嗣汉天师之传,自宗演至于今,凡四世,皆倚公论建矣。”^② 这使龙虎宗的发展获得了优越的条件和政治前提。可见,张留孙辞让“天师”封号的举措,维护了龙虎宗嗣教人传承的传统,保障了其派别的利益和规范,这是其不忘本、固本的高尚的道德修养和境界的一个力证。

张留孙凭借自己的道家修为而深受元世祖赏识,但忽必烈等元朝统治者并未仅仅把他等同于一位道士、道教派别的首领,还视作谋臣,参与皇家事务,咨询国家事宜。张留孙在政治事务的应对和处理中已表现出了非凡的见识和能力。元武宗、仁宗初生之后,“上皆命公拟名以进。仁宗五岁时译为梵文,今庙讳是也”^③。元世祖时常向张留孙咨询治国之策,“因及虚心正身、崇俭爱民以保天下之说,深合上意。”张留孙所言非常符合当时元朝的统治形势。并且,作为一名道士,能以儒家学说进言规劝统治者,是难能可贵的,从而表现出张留孙深刻的政治观察力和思想广阔性。因此,在政事的处理上,忽必烈对张留孙也有充分的信任。“上曰:

① 陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年,第932,962页。

② [元]赵孟頫撰:《大元敕开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》,东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第3页。

③ 同上。

‘古者天子皆亲巡方岳。今海内初定，恐劳吾民，上卿其乘驿马五十，以代朕行。’祠祀是时，上亟欲周知遐迩，搜访遗逸。故以近臣不公，而敕宰相百官钱国南门外，还朝多所奏荐，上籍其名聘焉。”^①可见，张留孙可以代替元世祖外出祠祀天下山川，并搜求遗逸良材，推荐给朝廷。元世祖还曾向张留孙请教集贤院的事务，“擢公商议集贤院事。初集贤、翰林共一院，用公奏，始分翰林掌诏诰国史，集贤馆天下贤士以领道教。”集贤院成为元代专门管理道教事务的政府机构，与负责草拟中央诏令的部门分开，使政府的行政、职官设置更为合理，便于操作和运行。开凿通惠河用于漕运，以保障元大都的物资供给，是元朝的一件大事。当时朝廷大臣争议颇多，一时不能决断，元世祖便召问张留孙，“公曰：‘河成，诚便利。愿敕有司勿重伤民，可以。’”他献言开通运河的益处，并指出要珍惜民力，一语即言中要害。元世祖在任命完泽为丞相之前，请张留孙对此进行卜筮，“命公以《易》筮。遇同人之豫。公曰：‘同人，柔得中而应乎乾，豫利建侯象，为君臣咸吉。诚相完泽天下幸甚。’明日，拜完泽右丞相”^②。

元世祖染疾，曾谕隆福宫曰：“张上卿事朕岁之，终始一德，宜令诸皇孙尊信其道。”又将嗣皇帝托付于张留孙。“未几，上崩。成宗归自潜邸，隆福太后遣重臣从公郊迎。行至，公下马，立道左。上令就骑，且语之曰：‘卿家老君犹尔睡耶？’意谓焚经后道教中衰也。公对曰：‘老君今觉矣。’上悦”。张留孙郊迎元成宗继位后，仍旧深受皇帝信任，优宠有加。元成宗曾多次亲临崇真宫祭祀，并命大臣对崇真宫加以修葺扩建。“车驾屡亲祠崇真，敕留守段贞益买民地充拓其旧，期年讫功，上临幸落成”^③。元初，道教在佛、道之争中屡次失败，在政治上和道教事业上遭受沉重打击。在这种不利的形势下，张留孙主持玄教事务的崇真宫反而规模增益，足见张留孙在元统治阶层有着相当重要的地位。“明年，有星孛于正北，诏公祷之。奏曰：‘臣闻人事失于下则灾异见于上，愿陛下省躬修德以祈天也。’上曰：‘卿戒甚至，朕不敢忽。’未几，两都及河东地震，又命公祷之。公曰：

① [元]赵孟頫撰：《大元敕开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》，东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》，中国书店，2004年，第3页。

② 同上。

③ 同上。

‘今命臣祠上帝，徒取故事，受辞于有司，窃为陛下惧。’上曰：‘卿言是也。朕之一心，天实监之。赖卿礼祠以达之尔。’遂祷于崇真，有白鹤数百翔集中庭，诏文臣阎复等作颂刻石”^①。元成宗企图让张留孙用祷祈方式消弭自然灾害，这些自然灾害在当时被人们普遍认为是上天对人事发出的警告。而张留孙却主要以儒家学说来说来劝诫元成宗，说明他对当时的政治、社会状况有深刻而正确的认识。元成宗在张留孙生日时“赐玉冠，上尊良马。隆福宫、中宫皆有锡赉。自是岁以为常”。

元武宗即位后，封张留孙为“大真人，知集贤院领诸路道教事，寻加特进。”并追封其祖三代为一品，以其兄弟之子二人备宿卫，还封其弟子吴全节为玄教嗣师。

元仁宗时，常召见张留孙，与之论道，张留孙进谏说：“圣人至德，保本清静则永寿万年，庶类以成而天下自治。”言语简练而用意深远。元仁宗加其封号曰“辅成赞化保运玄教大宗师”，让将作院刻“玄教大宗师印”，赐予张留孙。此后又加封开府仪同三司。还曾当宰臣之面称赞其为耆德之臣。元仁宗对张留孙的褒奖还延及其弟子和父祖等，“封其弟子七人皆为真人……加赠其曾祖宏纲曰集贤大学士光禄大夫柱国，谥安惠；祖粹夫曰金紫光禄大夫、大司徒、上柱国，谥康穆；考九德曰开府仪同三司、大司徒、上柱国，谥文简。皆封魏国公，其妣皆封魏国夫人。其从子在宿卫者皆受四品官。”张留孙70岁时，皇帝命人为其画像，并让赵孟頫作赞曰：“道德之全，玄之又玄，时而出之，溥博渊泉。其动也天游，其静也自然。人皆谓我智，而我初无言；人皆谓我贵，而我不敢为天下先。赞化育而不居，宝慈俭以乾乾。故位三公、揖万乘，独立乎方之外，而坐阅乎大椿之年”^②。称赞了张留孙的修为，确有家家宗师的风范。对于皇帝的恩宠，张留孙表现得更加谦恭，辞谢曰：“臣师老氏之学，以满盈为戒。而臣蒙被恩数过盛。既毫，补报无日，愿乞骸骨还山。”张留孙在其政治和宗教事业发展达到顶峰时，决定选择退隐，显示了其道家本色和恬淡从容的思想境界。但是并未得到皇帝的同意。

① [元]赵孟頫撰：《大元敕开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》，东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》，中国书店，2004年，第3页

② 同上，第4页。

延祐年间,张留孙决心在大都中兴建专门祭祀东岳大帝的宫观,以表明对元室的忠诚。“国初城大都,规模宏远,祖社朝市、庙学官署,无一不备,独东岳庙未建。玄教大宗师张开府留孙于延祐末买地城东,拟建东岳庙”^①。“延祐中,故开府仪同三司上卿元教大宗师张留孙,买地于大都齐化门外,规以为宫,奉祀东岳天齐仁圣帝”^②。兴建东岳庙得到了皇帝的赞同,张留孙为避免耗费国力民力,辞谢了元仁宗的财物资助,坚持自建。“仁宗命政府庀役,开府辞曰:‘臣愿以私钱为之。倘费国财、劳民力,非臣之所以报效也。’上益嘉赏,遂敕有司护持勿得阻挠”。遗憾的是,东岳庙尚未建成,张留孙便仙逝了。

元英宗至治元年(1321)十二月壬子,张留孙把弟子们召集于一处,嘱咐道:“吾以清静无为为本,慈俭不敢为天下先,其宗旨也。今玄教特被宠遇,五朝四十七年。尔徒见其盛也,其亦知吾之战战栗栗至于今而后知其免。夫尚思恪恭乃事以报称于朝廷,勿堕成规,则吾志也。”言毕,张留孙即端坐而仙逝,享年74岁。张留孙临终所言总结了他自入大都侍奉元室以来,始终谨慎恭敬,清静无争,并以此告诫要求弟子们。张留孙仙逝的消息一经发布,“中宫皆遣贵臣致赙,举朝会吊,巷无居人”^③。到入殓之时,张留孙遗体的容颜不变,体质轻软,如举空衣。撤奠就道,云日晦冥,寒风惨恻,林木为之缟素,行路嗟异。第二年的三月,张留孙的七十五名弟子共同葬之于故山。

张留孙自元世祖忽必烈时留侍大都,后历经元成宗、元武宗、元仁宗、元英宗,共五朝皇帝,恩宠日隆,封号屡加,赏赐丰厚,却能始终清静无为、克俭克恭,进退有度保持了道家风骨,诚如先前预言所说:“七分神仙,三分宰辅。”

① 东岳庙北京民俗博物馆编:《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第5页。

② [元]虞集撰:《东岳仁圣宫碑》,[清]周家楣、缪荃孙等编纂《光绪顺天府志》,北京古籍出版社,2001年,第157页。

③ [元]赵孟頫撰:《大元敕开府仪同三司上卿玄教大宗师张公碑》,东岳庙北京民俗博物馆编《北京东岳庙与北京泰山信仰碑刻辑录》,中国书店,2004年,第3页。

发扬玄教，道儒兼备——吴全节

吴全节(1269-1346)，字成季，号闲闲，饶州安仁人。吴全节是元代玄教的第二任大宗师，闻名当世。

一、学道龙虎山

吴全节的远祖，可上溯至商周之际的吴太伯。“吴氏系出太伯，为吴子之国。子孙散处吴楚间，多以国为氏。其在番者为番君之吴，皆宗番君矣。”^① 吴全节生于南宋度宗咸淳五年(1269)十一月七日，降生时丹光楹室，颇有祥兆。七个月后，便会说话。其父吴克己曾梦见神人说：“高仙托体君家，尘中不能留。”以上种种迹象，预示着吴全节今后的经历和显达。吴全节幼时聪颖好学，4岁时能诵读诗文；7岁时在其叔父的教导下能日·记千言；10岁与其兄长游览仙岩时，便有出家的意向。吴全节13岁时进入天师道龙虎山太清正一宫的达观堂学道，“年十三学道于龙虎山”^②，师从李宗老。当时，临川雷空山先生隐居于种湖，擅长《易》、《老》之学，吴全节前往学习。李宗老于是延请雷空山先生上龙虎山，专授吴全节学术，尽得其学。吴全节16岁时正式成为天师道道士，其传系列在何恩荣之次。

二、从政元大都

元世祖至元十三年(1276)，天师张宗演携张留孙等弟子远来大都，朝觐元世祖^③。由于受到忽必烈的赏识，张留孙被留在朝廷，以备侍从顾问。不久之后，在皇室的支持下，张留孙建立了玄教，并授以玄教大宗师的封号。至元二十四年时，出于发展玄教事业的考虑，张留孙把吴全节从龙虎山召至元大都，并引见给元世祖。这是吴全节人生事业的一个至关重要的转折点，自此以后，他便以玄教为根本，以皇室为主要对象，开始了与龙

① [元]虞集撰：《河图仙坛之碑》，《道园学古录》，《四部丛刊初编》(二三六)，上海书店，1989年。

② [明]宋濂撰：《元史》，中华书局，2003年，第4528页。

③ 同上，第4527页。

虎山大为不同的另一种道士的生活。

至元二十六年,吴全节奉元世祖之诏祠祀南岳。至元二十八年,随从玄教大宗师张留孙遍祠天下岳渎诸山川。至元二十九年,奉诏宣谕江浙行省。至元三十一年,元成宗自朔方至大都继承皇位,吴全节随从张留孙亲迎于北郊。吴全节因此受到成宗召见,被赐予一件古雕玉蟠螭环,还“敕每岁侍从行幸,所司给庐帐、车马、廩饩,著为令”。^①并于次年,贞元改年之时,被授予冲素崇道法师、南岳提点。这是吴全节来到大都后被官方授予的第一个封号、官职,自此确立了其在玄教、元朝政府中的地位,开始日益受到皇室的重用。元成宗贞元二年(1296),吴全节奉诏祠祀中岳、淮渎、南岳、南海。大德元年(1297),又奉诏祠祀后土、西岳、河渎、江渎。可见,吴全节代官方祠祀的对象不断增多,范围不断扩大。大德二年,元成宗增其封号为冲素崇道玄德法师、大都崇真万寿宫提点。大德三年,因龙虎山太上清正一宫遭受火灾,吴全节奉皇帝旨谕与近侍大臣命江浙省官员进行重修。大德四年,崇真宫三清殿及观门廊庑建成,元成宗斋戒沐浴后亲临庆祝建成,赏赐张留孙和吴全节黄金、白金。大德五年,吴全节奉旨召天师道嗣汉第三十八代天师张与材,在路经扬州时,为守臣祷旱,雨至。至元大都,为答刺罕祷旱,雨至。大德九年,官方政府为吴全节在其家乡安仁县修建了崇真观,赐名为万寿崇真观。吴全节在大都任职,居住在崇真万寿宫,家乡又修建了崇真观,一方面便于省亲,一方面荣耀乡里,可以说恩宠日隆。大德十年,吴全节受封为江淮荆襄等处道教都提点。

大德十一年,元武宗继承皇位,即授吴全节为玄教嗣师,总摄江淮荆襄等处道教都提点、崇文弘道玄德真人,赐予“玄教嗣师”银印,视二品。“大德十一年,授玄教嗣师,赐银印,视二品。”^②元武宗至大改元(1308),因农业歉收,进行禁止民间私自酿酒,却令光禄寺每日对吴全节均有赐酒,是一种特殊的恩宠。并“赐七宝金冠,织金文之服”。^③此时,元仁宗尚在东宫,也赏赐吴全节衣、冠。中秋节宴饮,元武宗见吴全节所穿貂裘破旧,便改赐黑貂三百,以缕金文之锦作衣边。至大三年,元武宗命吴全节

① [明]宋濂撰:《元史》,中华书局,2003年,第4528页。

② 同上。

③ 同上。

于龙虎山、阁皂山、句曲山设醮。

元仁宗即位，皇庆元年(1312)吴全节奉圣旨投金龙玉简于嵩山、济渚。同年元仁宗改赐崇真观额为崇文宫，由观升宫，等级有所提高。延祐元年(1314)，吴全节奉旨于龙虎山、阁皂山、句曲山设醮。延祐四年，元仁宗赐吴全节所居乡名为荣禄乡，里为具庆里，并降玺护其家。

元英宗即位，至治元年(1321)十二月玄教领袖大宗师张留孙卒于元大都崇真宫，“至治元年，留孙卒。”^①第二年，元英宗敕授吴全节特进上卿、玄教大宗师、崇文弘道玄德广化真人、总摄江淮荆襄等处道教、知集贤院道教事，玉印、银印二并授之^②。吴全节继张留孙之后，成为第二任玄教大宗师，正式掌管道教事务。元英宗还谕敕省台百司对玄教加以扶植、保护。

至治三年，龙虎山太上清正一宫又发生火灾，吴全节率领其弟子对其进行重修。

泰定二年(1325)，吴全节奉旨于长春宫、崇真宫设醮。泰定三年，又奉旨于龙虎山、阁皂山、句曲山设醮。

天历元年(1328)，吴全节回到元大都，并于次年亲自迎请元文宗至大都。至顺二年(1331)，在奉旨于长春宫设醮之时，吴全节向元文宗奏请告老，由弟子夏文泳接替自己的职掌，但未得到准许。

元顺帝继承皇位，对吴全节及玄教的待遇、政策一切如旧制。至元元年(1335)，京师发生旱灾，吴全节奉诏祷祈，雨至。冬天时，吴全节又奉诏祈雪。至元五年，京畿之内的庄稼遭受虫蟹之害，吴全节为之祈祷，三天之后虫害消除。

至元四年，适值吴全节 70 岁生辰，元顺帝依照先前朝廷对张留孙旧制，命大臣为其画像，许有壬附以赞，“昔在政府，尝奉敕赞公像。”^③并赐宴于崇真万寿宫，近臣百官一同庆贺。

至正六年十月七日，吴全节卒于崇真万寿宫承庆堂^④，享年 78 岁。而

① [明]宋濂撰：《元史》，中华书局，2003 年，第 4528 页。

② 同上。

③ [元]许有壬撰：《至正集》，《文津阁四库全书》第 1215 册，商务印书馆，2006 年。

④ 同上。

《元史》中记载：“全节卒，年八十有二。”^①按《元史》修撰仓促，疏漏颇多，为世所认同；《特进大宗师闲闲吴公挽诗序》为时人许有壬所作，作者与吴全节生前交游往来颇多，则《元史》应为误记。

吴全节精于道术，尽心元室，因此受到历代皇帝的赏识，其封号、官职屡获赠迁。此外，朝廷还多次封赠其祖、父封号、官职、物品，以示优宠。

元成宗大德八年(1304)，因父母皆至七十高龄，吴全节借奉旨降御香于江南诸名山之机，为其父母祝寿，朝廷赐予对衣、尚尊。这是一种无上的荣誉和恩宠，足见吴全节在元统治阶层中的地位和影响。大德十一年，元武宗继承皇位，封其父吴克己为翰林学士、中顺大夫。

至大三年(1310)，元武宗赠其祖父吴鉴昭为昭文馆大学士、资善大夫，追封为饶国公，谥文靖；追封其祖母陈氏为饶国夫人。加授其父吴克己荣禄大夫、司徒、饶国公；母舒氏为饶国太夫人，并赐予对衣、上尊。

延祐元年(1314)，吴全节请求回乡庆祝为父母80岁大寿，元仁宗依旧制赐予对衣、尚尊。按《元史·释老列传》中记此事在至大三年^②，应以《河图仙坛之碑》所记为是。延祐六年，吴全节的父亲吴克己去世，元仁宗命翰林侍读学士元明善撰碑文，翰林学士承旨赵孟頫书写，太子詹事郭贯篆碑额。同年十一月，其母亲舒氏亦去世。十二月时，吴全节葬其父母于崇德乡，并修建明观用于奉祀。

泰定二年(1325)，官方赠其父吴克己饶国公、光禄大夫、司徒，谥文康。

吴全节一生显赫，除了个人的种种内在因素外，其师张留孙的知遇、提拔也起到了非常重要的作用。对于张留孙，吴全节心怀赤诚。至治元年，吴全节请求亲自奉丧于龙虎山，但没有得到皇帝准许。泰定三年，亲自葬其师张留孙于南山之月峤，并兴建仁靖观，用以奉祀张留孙。泰定四年，吴全节又对玄教大宗师张留孙生前兴建的溪山真庆宫加以重修。令人传颂至今的是，吴全节继承其师之志，修建了东岳庙。元仁宗延祐末，张留孙曾尽出私钱在大都城东的齐化门外买地，欲兴建宫观，专门奉祀东

① [明]宋濂撰：《元史》，中华书局，2003年，第4528页。

② 同上。

岳天齐仁圣帝^①，以完备大都的祭祀神灵体系。不幸的是，刚刚开工，这位玄教大宗师便仙逝而去，留下未遂之愿。其继任者吴全节用前朝历位皇帝赐给自己的钱物，继续兴修。“竭心经营，不惜劳费，于治至壬戌春，成大殿，成大门，癸亥春，成四子殿以，成东西庑，而后殿则未遑也。”^② 在吴全节的主持下，东岳庙的主体建筑均已具备，完成了其师的夙愿。

三、兼备儒学，习知政事

吴全节出于龙虎山天师道，擅长斋醮祈禳之术，所祷祈之事无不灵验。对于其他道教派别，吴全节也有全面了解。泰定元年（1324），吴全节荐举汴梁朝元宫孙履道为长春掌教真人，得到了皇帝的准许。《玄风庆会录》是全真教记叙其祖传之书，元成宗大德时译者不能表明其中主旨。皇帝便令吴全节加以论定，吴全节认为：丘真人之所以告太祖皇帝者，其大概不过以取天下之要在乎不杀，治天下之要在乎任贤，修身之要在乎清心寡欲、炼神致虚则与天地相为长久。元成宗大感悦，不惟丘公之心事明白，而太祖皇帝圣学之渊微亦从可窥其万一^③。

吴全节自幼入于道家，后又执掌玄教，不仅精通道教学术，还深谙儒家经典、熟悉先代典故。其师张留孙生前曾称赞其深知儒学。至顺二年（1331），由于当时对宋代大儒陆九渊的心学所知有限，吴全节向元文宗进呈陆九渊语录。当时无论当朝大臣还是社会贤达，都对吴全节的才情学问备加推崇。与吴全节时常往来交游者有何荣祖、张思立、王毅、高昉、贾钧、赵世延、姚燧、王构、陈俨、赵孟頫、李道源等等。

吴全节博览群书，遍察群艺，道儒兼通，有着良好学问修养。吴全节画像之赞，及其祖、父之赞等均为一时名士所书，后来汇编成书，即《天爵堂类编》。还有其诗文集《看云录》，由集贤直学士揭傒斯奉旨作序，流传于世。元顺帝亲为之御书“闲闲看云”四字，并敕命御史中丞马祖常、太常

① [元]虞集撰：《东岳仁圣宫碑》，转引自[清]于敏中等撰：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，1981年，第1489页。

② [元]赵世延撰：《昭德殿碑》，转引自[清]于敏中等撰：《钦定日下旧闻考》，北京古籍出版社，1981年，第1489页。

③ [元]虞集撰：《河图仙坛之碑》，《道园学古录》，《四部丛刊初编》（二三六），上海书店，1989年。

欧阳玄为之作赞。

此外,来到大都以后,随着与政事的接触,与大臣的交往,吴全节还表现出非同一般的洞察、处理政事的能力。元成宗曾向吴全节询问善于治民的地方官员。吴全节回答:“臣过洛阳,太守卢摯平易无为,而民以安靖。”元成宗便立即任命卢摯为集贤学士^①。元成宗驾崩,仁宗尚在怀孟还未至大都时,阎复在朝廷负责诏令,有奸人诬陷阎复。吴全节向李孟加以澄清,并通过李孟向仁宗皇帝解释实情,阎复因此得到保全。“当时以为朝廷得敬大臣体,而不以口语伤贤者,全节盖有力焉。”^②名士吴澄任国子监丞时,由于与大臣所论不合,便辞官而去。吴全节向集贤贵人全力推荐吴澄,“吴先生大儒,天下士听其,非朝廷美事。”集贤贵人听从吴全节所说,任吴澄为集贤院直学士。吴全节向朝廷推荐、保全的人,均为当时正直的能臣,“荐引善良惟恐不及,忧患零落惟恐不尽其推毂之力。至于死生患难、经理丧具不以恩怨异心,则尤公之所长也。”^③

元政府命道士祷祈祭祀,或有常制,如每岁遍祀名山大川;或为权宜,如祷旱等。这些虽为宗教礼仪之事,但与政治亦有密切联系。每当朝廷对道家醮设之事费用过重,吴全节便会进谏:事天以实不以文,弭灾在于修德,而祷祈特其一事尔。因此元武宗、仁宗时尝欲使吴全节返初服而置诸辅弼焉。

四、小结

吴全节源于龙虎山天师道,来到元大都后,追随玄教大宗师张留孙,致力于玄教事业的发展。历经元世祖、成宗、武宗、仁宗、英宗、泰定帝、文宗、顺帝,共八朝。在接替张留孙后,把玄教推向了极盛。上则侍奉诸位皇帝,下则周旋于朝臣之间,还与当时文人名士相交游,兼备儒术、文学,并对一时政事有所裨益。

① [明]宋濂撰:《元史》,中华书局,2003年,第4528页。

② 同上,4529页。

③ [元]虞集撰:《河图仙坛之碑》,《道园学古录》,《四部丛刊初编》(二三六),上海书店,1989年。

参考书目:

- 1、[明]宋濂撰:《元史》,中华书局,2003年。
- 2、[清]于敏中等撰:《钦定日下旧闻考》,北京古籍出版社,1981年。
- 3、[元]虞集撰:《河图仙坛之碑》,《道园学古录》,《四部丛刊初编》(二三六),上海书店,1989年。

全真龙门中兴之祖——王常月

一、南下开坛传法,中兴全真龙门

王常月(? - 1680)原名平,号昆阳子,山西潞安府长治县人。是明末清初全真龙门派著名道士,第七代律师。其生平事迹见严合怡《道统源流志》、小柳司气太《白云观志》卷四《昆阳王真人道行碑》、吕守璞《王昆阳传》、范太青《钵鉴续》、闵一得《金盖心灯》卷一《王昆阳律师传》、任继愈主编、卿希泰、唐大潮著的《道教史》等。这些著述对王常月的生年记载都不同,但可以肯定的是,他经历了明季之乱。史料载:王真人……慨然有出尘之心。年甫弱冠,即遍历名山,参访大道。迨至中年,始于王屋山遇赵复阳祖师,肯求开示,后被收为弟子。赵复阳传他戒律,并对他说:“成道甚易,然亦甚难。必以苦行为先。种种外务切须扫除,依律精炼,潜心教典,体《道德》自然之奥,探《南华》活泼之真机,方为稳当。”又说:“吾派三百年来独撑道教之事,再传于你,时至而兴,必要大阐宗风。”王常月牢记其师振“宗风”的训诫,毅然以重兴龙门派为己任。辞师后,周游各地。八九年间学师共约二十八处,印证五十余人。后听说九宫山(湖北通山县南)有隐士,便前往拜访,原来是其师赵复阳。赵复阳问他:“别后持心应物,何得何失?”王常月回答:“玄风颓敝,罗诸艰苦,求师指示。”赵复阳说:“君子穷于道谓穷,通于道谓通;道备我身,何忧穷通?若违时妄行,安能免世俗之妄议,匪类之妬忌哉!”于是以天仙大戒密授于他。别师后,隐居

华山,勤于修道。“一日拜斗,见斗姆自空而降,谓曰:‘汝缘在北,勿滞于斯。’”^① 时值顺治定鼎燕京,王常月北上挂单灵佑宫,后又到白云观。此时的全真观祖庭白云观,自明末战乱之后,一片破败景象,观内道士纷纷离散,只有一俞姓居士还在观中居住,王常月受其邀请,留在观内担任方丈。但正如赵复阳祖师所说境况,全真道于明季道风颓败,邪说流行,教戒松弛……面对此,王常月决意以振兴教脉,恢复祖风为己任,开始了弘法传道的活动。

首先,王常月“取得了顺治帝的信任,赐为‘国师’”^②。顺治十三年(1656)三月,王常月奉旨在白云观传戒,赐紫衣。由于他道诣高深,加之得到了朝廷的认可,一时间全国各地道界人士纷纷来京受戒。到顺治十五年(1658)、十六年(1659)又两次奉旨开坛传戒,经过三次公开传戒,扩大了全真道的影响,收得大批道徒。王常月对此感言:“我道门中,自七真阐教之后,教相衰微,戒律威仪,四百年不显于世,缘因教门之中未曾有人出来担当其任……今幸道运当行,遭逢盛世,上有皇帝福庇,天下太平;朝多为官宰善信,教中护法;又有檀越布施,衣巾冠钵,制就现成,这便是千年难遇,历世希逢。”^③ 如王常月所言,这一时期社会、政治等各方面条件都比较好的情况下,全真道发展也比较顺利,为日后的进一步发展奠定了基础。

到了康熙时,王常月亦得到了朝廷的支持,并走出京师,南下传教。康熙二年(1663),王常月率弟子詹守春、邵守善等长途跋涉,至江苏的茅山、南山,浙江的杭州,湖北的武当山等地开坛传戒,将全真道的思想及其所承戒律公之于众。这次传法使全真道的影响扩大到了大江之南,不仅收得大批弟子;许多原属正一派的道徒也纷纷皈依全真门下。在王常月的推动下,全真道经过明朝的衰落,开始逐渐复兴。王常月被后世道徒誉为“中兴之祖”,闵一得也在《金盖心灯》中称其为“我朝高士第一流人物”^④。康熙十九年(1680),王常月辞世,康熙敕赠其为“抱一高士”^⑤ 并降

① 完颜崇实:《昆阳王真人道行碑》。

② 牟钟鉴、张践:《中国宗教通史》,中国社会科学文献出版社,2003年,第901页。

③ 转引自《中国宗教通史》,中国社会科学文献出版社,2003年,第900页。

④ 《金盖心灯》第16章。

⑤ 转引自《中国宗教通史》,中国社会科学文献出版社,2003年,第901页。

旨在其墓上建享堂、塑像,每年忌日遣官至祭。王常月去世后,其弟子继续在各地开坛传戒,形成若干支派。其中有:黄虚堂开苏州太微律院支派、金筑老人开余杭天柱观支派、陶靖庵开湖州云集支派,还有若干弟子四处传道或隐居于世。^①

二、戒行精严修身,《龙门心法》传世

王常月的著作有《钵鉴》5卷、《初真戒说》1卷和《碧苑坛经》(又名《龙门心法》)。其主要修道思想体现在《碧苑坛经》,这是他在南京碧苑等地开坛传戒的讲稿,由弟子整理而成。有说,这部书对清代全真道影响最大,是全真道由重丹法而转为重戒律,正所谓:王常月提倡的“戒行精严”思想体现在书中每一处。在卷首,第一部分《心法真言》,写到“余自髫年慕道,识透浮生不实,幻境无常,要免轮回,早修至道。但崆峒虽近,广成子未许相逢;蓬岛非遥,凡夫身安能得到。务必远离污染,扫尽尘埃,涤荡心胸,洁涓志虑,消磨结习而俗念如灰,淘汰欲身而妄根截断”^②。这是王常月对凝真子邵守善、扶摇子詹守椿说的一段话,讲他自己修道的经历和体会,教育弟子要洁念、要斩断妄根。他认为要修得至道须要去除尘世的俗念、杂想,首先达到精神的纯洁和信仰的统一。这样则“诸缘顿息,俱从戒定中一步步行来;万虑归空,悉自智慧里一层层看到。拔得开则拏得定,看得透则忍得来。是以竖起眉毛,手掣割情刀子;放开脚步,直登渡世般儿。翻身则解脱轮回,转念则超离罗网。悲心不泯,古云自度度他;慈愿常存,我欲自度度彼”。^③他在这里强调志向坚定无杂和戒定的重要性,仿佛拨开层层云雾方能超脱世俗,修得至道。

在著述中,王常月还阐述了皈依三宝的重要性。他说:“三宝者,道经师也。道本虚空,无形无名,非经不可以明道。道在经中,幽深微妙,非师不能得其理。若不皈依三宝,必致沉沦邪道,颠倒昏迷。”^④他首先阐述了心灵皈依的重要性,所谓:“心法法心心法法,法心解脱是知音。”^⑤然后强

① 牟钟鉴、张践:《中国宗教通史》,中国社会科学文献出版社,2003年,第901页。

② 《碧苑坛经》卷1。

③ 同上。

④ 《碧苑坛经》卷5。

⑤ 《碧苑坛经》卷16。

调形式上的皈依，“但我所说皈依三宝法门，须要皈依真三宝。何以故？大众！如今三皈依视为泛常，早晚在圣像之前，日诵礼拜而已，并不曾嚼破皈依端的，为何而来。故而毕竟沉迷邪法，不免轮回。如何得明大道，得脱生死哉！”^①在他看来既要信念上皈依道，在日常行为中也要用戒律来规范行为。人们在圣像之前，早晚礼拜，纯净之心随之而生。这两部分，心法真言和皈依三宝是互相约束，也是相辅相成的。强调约束、皈依正是对“戒”的要求，他阐述了心和信念的皈依后又论述了戒行精严的重要性，他说：戒是“降魔之杵，能镇压妖邪；是护命之符，能增延福寿；是升天之梯，能礼三清而超凡入圣；是引路之灯，能消除六欲而破暗除混；是仙舟宝筏，能度终生离苦海；是慈杠津梁，能济众生出爱河。诚修行人之保障，为进道者之提纲。仙圣无门，皆从戒入；圣贤有路，皆自戒行。实系仙真之要路通衢，贤哲之中门正道”。^②可见，王常月非常强调戒的重要性，并要求以戒为先，认为持戒便可超脱轮回，修道成仙。由此，也足以看出当时朝代变迁、社会变动的大背景，王常月审时度势把戒律作为首要之事正符合了统治者的需要，这为他阐教成功提供了可能。

王常月的修道思想体现在内丹修炼法门方面，再次肯定了全真“先性后命”的思想。强调“无相法门”，反对“看相修行”，否定拘于炼化精气的金丹命术。认为只要了性，便可立命，尤其反对炼化精气以求祛病延年。王常月认为肉体总是要死的，不死的只是真性法身，说“所说延生，不是却病延年，长生不死乃是万动不坏真性，亘古长有之法身”，又说，“色身有寿命，法身有慧命。寿命由天不由己，故色身有轮回生死，劫运循环；慧命由我不由天，故法身威权自在，解脱无碍……色身纵留万年，止名为妖，不名为道。法身去来常在，朝闻道，夕死可矣至圣之真言也。法身死而不亡，故名长寿。色身死而复死，故为无常。”^③

在此，他对道教“长生不死”的思想作了新的解释，丰富充实了道教思想，对于那些追求世俗的“长生不老”、“飞升成仙”等实用性思想给予了批判。他要求人们追求精神上的皈依与长存，对后世道教思想影响深远。

① 《碧苑坛经》卷 16。

② 《藏外道书》第 10 册，第 168 页。

③ 《碧苑坛经》卷 16。

《龙门心法》一书集中体现了王常月的修道思想,在书中,王常月不仅论述了修道的阶次、内丹修炼法门等理论,还列举大量事例进行宣讲,具有强烈的世俗化倾向和鲜明的儒释道三教融合色彩。《龙门心法》和《初真戒说》等著述流传于后世,为全真道进一步发展成为道教重要道派提供了思想上的依据。

三、奠基白云观,名留青史

全真道初时,戒律制度都比较简单,从丘处机起,才制定三坛大戒。但传戒皆采取单传秘授的方式,不能广行。王常月受赵复阳的指点,遂将公开传戒成为重振宗风的枢纽。这是王常月贡献之一,使得全真道的面貌大为改变,亦使得道众有所约束,使道教形态更为完备。他先后三次在白云观开坛传戒,受戒弟子上千人。康熙皇帝为太子时也在此受方便戒。相传现存在白云观的金钟玉磬就是康熙受戒时所赐之物。王常月为方丈住持白云观前后二十多年中,对宫观进行了大规模的修复、重建,基本奠定了今日白云观之规模,被后世誉为“全真第一丛林”。这是跟王常月的努力分不开的,现在白云观殿堂屋室均系明清两代所建,布局紧凑,殿堂庄严,观内除殿堂外,尚有小巧玲珑的楼阁、回廊、假山和塔等。进入山门后分中东西三路及后花园。中路殿堂奉祀道教尊神和龙门派的祖师;西路供奉诸神仙和民间信仰的仙人;东路现为生活区。全观占地面积约一万平方米,现在中西路共有十二个主要殿堂。

据白云观主持安世霖的《白云观志稿》中记载:“王常月方丈以观宇颓败,请帑重建,就明内官刘顺所建三清大殿重葺为二层阁楼,上层奉三清,下层奉玉皇,阁左右增二楼,东曰藏经楼,西曰朝天楼,接以东西客堂并东厨西库。原为玉皇阁者,改奉斗姥,易名斗姥阁。三清之前处顺堂,兹加修缮,额曰贞寂堂。再前七贞翕光之堂,以奉七真,盖移李得晟所增塑仙像六躯于此,中座邱祖之像所固有者也。再前为玉历长春之殿,无建配殿。西曰儒仙,以奉讷庵张本;东曰丰真,以奉张三丰。更前置四帅殿,今之灵官殿也。其前为石梁,即甘河桥,溯重阳甘河迂仙,全真所以开道也

……观门之内，树双杆以张旗。”^① 此次修建，规模宏大，今天的白云观即奠基于此，另有碑记载了这一历史，东宗师堂北壁《重修白云观宗师庑记》：“国初昆阳高士重葺，即今白云观也”；观内斋堂内壁《白云观捐产碑记》：“我大清康熙朝，有王真人者传大戒一坛，遥续法乳。”另见附王常月之《重修白云观碑记》。

据王常月《钵鉴》记述，全真龙门派传至明代，出现所谓以戒律密传的“龙门律宗”。即以丘处机门下赵道坚为龙门第一代律师，赵传张德纯、张传陈微通、陈传周玄朴，传至王常月为龙门第七代律师，这七代律师，代代都是“单传秘授”。这种师徒授受、口口相传的方式，在一定程度上阻碍了道教龙门派的发展。所以到了王常月的时候，对于这种情况坚决进行改革，公开传戒、因材施教，对于全真龙门派乃至整个道教的发展都起到了巨大的作用。

闵一得在《金盖心灯》中这样写道：“……凡三登坛而得弟子千余人，威仪楚楚，莫不欣羨。二十余年闻诸山关，扬殆遍戒，子得道者仙踪胜迹亦复不少……”^② 后人对王常月评价很高，直至今日，无论在教内还是教外，王常月都有极高的声誉。

附：

(一)王常月之《重修白云观碑记》

粤自唐尧垂统，庙额始传，载诸祀典礼也。白云观在都城西南三里许，乃长春邱真人藏蜕之所□，自元太祖时，慕真人高谊，遣近臣刘仲录聘召，至庚辰年，抵燕召见，赐座就食，问至道与谈累日，不过持盈守成，敬天爱民，节欲保躬，天道好生恶杀，治尚无为清静之理数语，赐号神仙，晋爵太宗师，掌管天下道教都事，时丁亥易额，故太极宫为长春宫，以居真人，从其号也。古迹岁久，废而复兴。洪武二十七年，命中官董工，重建前后二殿庑厨库各房。永乐四年，亦命工工重修其地。宣德三年创建三清殿。正统五年建造玉皇阁、长春殿及道舍钵堂。景泰丙子年兴工，至正德己巳

① 安世霖：《白云观志稿》。

② 闵一得：《金盖心灯》卷1。

年告成。初观基隘窄，今我朝康熙四十五年，见起地基太狭，则易隙地以广之，峻其周垣，树植嘉木为荫，规模阔大，以东至小道为界，西以琴台之外为界，观之西有土阜极高，系长春别馆之遗址，为冲和宗师九峰所建，内筑琴台，潘九峰宗师每常操琴于此，俗呼曰练琴台。南至道前照壁，北至土山后，官道四至之内。林木从繁，殿宇光辉，今上重建玉皇殿、三清殿、长春殿、七真殿、灵官殿、四圣殿、山门牌楼，石桥□杆，钟鼓楼，垣墙，并及钵堂厨房，东西祀堂、道舍，焕然一新，灵坛金碧，地附都城，平衍爽塬。西顾则岗峦起伏，萦纤环抱，若龙凤飞舞，朝拱之状，真胜境也。其香火之盛，岂偶然哉，是为序。

大清康熙四十五年八月中浣谷旦

光绪十二年四月初八日，白云观住持王常月谨识刘诚印重勒观音大士像及赞（子孙殿前东壁，大士之像，省略不载）穆柏子么 钵纳铭

庵摩□

康熙四十九年二月十九日穆柏子写意并书

（二）《昆阳王真人道行碑》

王真人名常月，号昆阳子，山西潞安府长冶县人也。生当明季之乱，慨然有出尘之心。年甫弱冠，即遍历名山参访大道。迨至中年，始于王屋山，遇赵复阳祖师，恳求开示，师不答。乃饥食松柏，渴饮清泉，至月余，拜求益切。师见其诚，密于天坛王母洞，告盟天地，授以戒律，且勉之曰：“大哉至道，成之非易易也，必以功行为先。”真人再拜，受教历八九年，参师二十余位，印证十余人。闻九宫山内有隐士，亟往访之，遥见幽林密茂处，一人端坐石上，膝行而前观之，即复阳也，惊喜交集，师问迹来应物持心，何得何失？真人以元风颓败，求师振拔为对。师曰君子穷于道之谓穷，通于道之谓通，道备吾身，何患宗风之不振耶！遂以天仙大戒密授之。别师后，居华山。一日拜斗，见斗姥自空而降，谓曰：汝缘在北，勿滞于斯。时吾世祖皇帝入关之始，真人遂北上，挂单于灵佑宫。丙申三月望日奉旨，主讲白云观，赐紫衣。凡三次登坛说戒，度弟子千余人，道风大振。康熙庚申九月九日，以衣钵授弟子谭守诚，留颂而逝，葬于白云观西偏。圣祖仁皇帝闻之，赐号抱一高士，命筑享堂以覆之，塑法像以祀之。

大清光绪十二年清和月刘诚印敬立完颜崇实谨撰

参考书目:

- 1、完颜崇实:《昆阳王真人道行碑》
- 2、牟钟鉴、张践:《中国宗教通史》,中国社会科学文献出版社,2003年。
- 3、李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。

雍正与娄近垣

中国明清两朝,对道教更多采用利用、抑制政策,特别是明穆宗之后,打击、抑制道教更甚。清廷入主中原,其原有宗教信仰为萨满教,入关后接受佛教,故对道教缺乏信仰,但因为刚刚进入中国,立足未稳,故采用笼络、利用政策。总起来看,顺、康、雍三朝对道教还算宽容,到了乾嘉朝则抑制愈严,直至清亡而未稍戢。在这三四百年风雨如晦的氛围内,娄近垣能得雍正、乾隆极优渥之信任、赏识,也算得上是一个极为少见的“异数”了。

娄近垣(1689-1776),号“朗斋”,又号“上清外史”。松江娄县人。他的祖父与父亲都是正一派道士。娄近垣自幼好道,少年时即在龙虎山出家为道,拜上清宫提点周大经为师。周大经“明习五雷正法、诸家符秘”^①,娄近垣有名师指点,再加上本人勤奋、聪慧,所以年轻时即成为江南一带有名的“博综符篆”的高士。

雍正五年(1727),五十五代天师张锡麟抱病到北京循例朝贺,38岁的“法员”娄近垣随行。张天师走到浙江钱塘县时病势增剧,于是就嘱咐娄近垣说,“吾无以报国家厚恩,子忠诚笃实,其体予志,以善事天子”。越日天师即卒。张天师称赞娄近垣“忠诚笃实”,可见其品行一直是得到天师信任的,所以能够放心推荐他入朝代为行事。而娄近垣与雍正帝的一段

① [清]娄近垣:《龙虎山志》卷7,《藏外道书》第19册。巴蜀书社1992年版,第491页。

因缘,也正是从这“忠诚笃实”四个字上生发开来的。娄近垣到北京后,曾奉命礼斗祈雨,其言谈安详、举止从容,雍正一见即颇为器重。雍正好“相”人,并以人的相貌、言谈、举止判断人的贤愚、忠奸,他在位十三年,共引见各级官员七千多名,大都作出了评判,所以“以貌取人”可谓是雍正的“职业病”。娄近垣陛见雍正,一言之下便得其终生赏识,赏持不次之恩宠,就雍正的取人风格而言,也不是一件什么奇怪的事情。

而且这个时候雍正也正有一件烦心事儿。他一直身体不好,故对道教的炼养之术产生了浓厚的兴趣,从雍正四年起,他便开始服食丹药。八年,雍正生了一场大病,开始急迫地在全国各地寻访“有道者”,原北京白云观道士贾士芳受李卫推荐,在当年七月间进入宫闱,开始给皇上用“按摩”、“符咒”治病,竟颇见疗效。两个月后,雍正身体恢复了健康,一时间,贾士芳备受雍正宠信。但也就在九月底,雍正突然将贾士芳砍了头,其原因,按照雍正自己的说法则是,贾士芳“按摩之术”、“密咒之法”曾“见效奏功”确是不假,但是一个多月以来,雍正发现自己在起居寢食之间,已经受贾的控制了,贾士芳“欲令安则安,欲令不安则果觉不适”。所以雍正斥责贾士芳“公然以妖妄之技,谓可施于朕前”。但是砍了贾老道的脑袋之后,雍正又出现了种种幻视幻听,老看见贾士芳在宫中出没作祟,搞得他寢食难安,身体状况又急转直下。这个时候想起了“忠诚笃实”的娄近垣,治鬼捉妖又是天师府的当行,所以命娄近垣在宫中设坛礼斗,驱逐贾道士的“鬼魂”,并以符水治之。娄近垣立坛做法,效果颇为显著,起码原先老在雍正眼前晃来晃去的“鬼影”不见了,于是“龙心大悦”,在当年十二月初四日,亲笔题写对联赐给娄近垣,其联曰:“灵函自秘金坛录,仙牒常翻石室书。”过了一个月,即雍正九年正月,可能驱鬼治病效果更佳吧,雍正又题写对联赐给娄近垣云:“种花春扫雪,看篆夜焚香”,另有词一首:

春暖黄莺织柳边,水晶帘影露珠圆,绮霞低映晓通天。

藻行万条牵翠带,飞红满地贴琼田,蕙田飘荡散轻烟。

另有匾额一:“清吟恬淡”。同时在御花园专门建了几间房子给娄近垣居住,以便随时让他驱鬼治病,当时雍正的御批是:“朕看后花园千秋亭,若设斗坛不甚相宜,用后层方亭设斗坛好……玉翠亭之东有空地,量其地势,将小些的房添盖几间,给法官住。”按当时清廷的规制,除以太监

身份充当僧道外,未经净身的山野僧道从来不准居住内廷。雍正谕令在御花园玉翠亭东侧添建几间房给娄近垣,可见其对娄近垣的依赖是多么严重了。二月初四,雍正在钦安殿亲封娄近垣龙虎山四品提点之职,供奉内廷钦安殿主持,面赐娄近垣御笔匾额:“澡雪心神”,并谕:“这匾与你江西龙虎山提点司那里去挂,钦此。”

到了雍正九年三月份,雍正正式颁给娄近垣龙虎山上清宫提点印信,并给予提点、提举等员部札 25 道,并赐娄近垣一副对联云:“赏心正是花时候,远俗常怀鹤性情。”还有一首题诗云:“淡淡五叶十叶,高下一枝两枝。寒影多情绰约,春风著意扶持。”当时龙虎山的正一真人也只是正三品,娄近垣不次升迁,已经快和张天师府的天师位次差不多了。^①

从此娄近垣与雍正关系日益密切,雍正身体大体康复之后,又有闲心情来参禅了。娄近垣和一帮亲贵大臣一起参与雍正的“选佛场”,颇有体悟,深得雍正欢心,十年,在《封娄近垣上谕》中云:“法官娄近垣道法精通,行止端方……朕于闲暇召见之时,将禅宗妙旨闻示提撕,近垣豁然觉悟,竟能直透重关。而于三教之源之理更能贯彻,实近代元门中所罕见者。娄近垣著封‘妙正真人’,钦此!”

雍正十一年六月,雍正又在《赐大光明殿上谕》中云:“大光明殿现在修整与你,作子孙常住。上清宫选些法官来,若上清宫人少,在苏州选几个来……将来光明殿你就是第一代开山的人了。”^② 十月,钦赐为“大光明殿开山主持”,统领法官 48 名,不久又晋升为正三品,授通议大夫,荣及祖父。这个时候娄近垣的品秩已经和龙虎山的正一真人平起平坐了。而且这一时期雍正拨库银万余两在龙虎山大修宫观,增加香火以及田 3400 多亩,还赐给御制碑文,这一切也都是娄近垣的缘故。张锡麟之三弟、署理真人张昭麟曾经说过,“数十年间,向非先生一肩负荷,恐宠言畸形,吾教或几于晦。”由一名江南普通道士而成为帝王座上客,王公席上宾,并屡屡得到褒奖,甚至因爱屋及乌,而给其身后的龙虎山天师府也带来巨大利益,这在清代道教人物中可以说是绝无仅有的。

雍正十三年驾崩,原因未详,有猜测是吃道教丹药而暴毙的,如《清帝

① 孔祥毓:《妙正真人娄近垣的生平著作与思想》,《中国道教》2006 年第 3 期。

② [清]娄近垣:《龙虎山志》卷 1,《藏外道书》第 19 册。巴蜀书社 1992 年版,第 429 页。

外纪》载：“惟世宗之崩，相传修炼饵丹所致，或出有因。”乾隆即位之初，即将参与雍正炼丹活动的一千道士如张太虚、王定乾等人驱逐出内廷。而对于同为雍正所宠信道士的娄近垣却没有任何举动，甚至还另有封敕，令他带管道篆司印务，并担任东岳庙正主持之职，并封其祖父皆三品。次年四月初八，乾隆又仿效雍正的做派，写诗题字给娄近垣，其对联云：“千章树影屏间绿，百道泉声云外清”，御制诗作为“采采芦花已白头，摇风寂寞亚汀洲，朝来积雪看新覆，不见寻常鸥鹭游”。可见虽然换了天子，但娄近垣依然能够得到新皇的信任与宠爱。

乾隆二年十月十二日是娄近垣的50岁寿辰，北京城内的达官贵人赶来向他道贺的络绎不绝，题写贺寿诗联的王公大臣竟有百余人之多，“一时京华冠盖，竞与往还”，娄近垣编写了一册《知非赠言录》，最后附录了二十四首诗作为纪念，都是当时权贵们的诗作。乾隆五年七月，娄近垣奏请“修上清宫及增修殿阁及香田岁额租谷事”，乾隆二话没说，一切照准。相比较而言，乾隆对龙虎山天师府就没有那么好脾气了，《续文献通考》卷89记载，乾隆四年曾有飭令，“嗣后（正一）真人差委法员往各省开坛传度，一概永行禁止”，而且口吻异常严厉，如果发现张天师有违规操作之处，连“该真人一并论处”。乾隆十二年又将“张真人”的品秩从三品降为五品。这就使得娄近垣高过了龙虎山正一真人的品秩，而按照体制来说，娄近垣不过是龙虎山下属的一名“法官”。雍乾之际，道教发展整体不良，娄近垣在北京政界、宗教界的影响炙手可热，放眼整个道教史，他这种情况也是不多见的。究其实，有这样几种原因使得娄近垣能得到清朝皇室的宠信近五十年而不衰。

一是他对雍正恢复健康有较大的帮助。这本是娄近垣的“专业工作”，嘉庆年间的《松江府志》说他“道行益高，凡祈祷厌劾，屡著奇验”；《重修龙虎山志序》则谓娄近垣“能以修身却病之术裨益圣躬，雩祷斋坛，屡著诚效”。而张昭麟所撰写的《敕赐重建大真人府第碑记》中有云：“绿章有效，丹篆多灵”，可见娄近垣一直受宠不衰，“专业技能”过硬，“能得其祖师之正传，而有济人利物之益”，举凡治病、祈祷等都能收到显著的效果，是其根本原因之一。

二是娄近垣为人忠诚，做事诚恳。这一点两代皇帝都是认可的。雍

正看人,主要是两个方面,一个是办事要“忠诚可靠”,而是为人要“明白清楚”,他“相”娄近垣,在这两点上都是“上品”,如雍正不止一次地说起过,“法官娄近垣者,秉性忠实,居心诚敬”、“一片忠悃,深属可嘉”、“行止端方,居心坦白”、“备极诚敬,其忠质之性,甚属可嘉。”所以雍正、乾隆每每夸赞娄近垣,认为他的修养堪为“后学”之表率。

三是娄近垣颇具政治头脑。娄近垣入京之后,不以个人喜恶为心,而能与物委移、随时消息,故能在宫廷及王公中进退自如、游刃有余。例如“丹药”、“炼气”、“修真”等本是他的“专业”特长,而当时雍正也正热衷于这些东西,如果稍加利用宣传,自然会恩宠愈加,但娄近垣绝不谈这些“怪迂之说”,认为这些都是“妖妄之人皆以谋生”的手段而已,这是因为他深知其中流弊,一旦出问题那就没办法收拾了。事实证明他的确有先见之明。《啸亭杂录》记载他的一桩逸事,有一次他参加恭王的宴席,恭王便向他询问“养生之术”,娄近垣避重就轻地回答道:“王今锦衣玉食,即真神仙中人”,又指着席上的烤猪笑着说:“今日食烧猪即绝好养生术,又奚必外求哉!”恭王对他的回答也非常佩服,盖因知道娄的身份,而能如此自处,可见其政治智慧非同一般也。

娄近垣“不以物喜、不以己悲”的另一个表现则是他积极跟随雍正参禅,而且将所悟境界写成了《性地颂》、《西江月》等篇目,深得雍正欢喜。金元之后,道教逐渐有与禅宗合流的趋势,但以道门中人倡导“心心皆佛心”、“处处有道体”,认为“佛仙圣一心”,不惜抹杀本门教宗宗旨,且将雍正比喻为“活佛”,云“圣恩一指骷髅碎,恰似盲人见日月”,这些都表现了他政治上的智慧。他是清代“正一派”中唯一一位有著作流传后世的道士,其著述有《南华经注》一卷、《御选妙正真人语录》一卷、《重修龙虎山志》十六卷(一说十八卷)、删定《黄箓科仪》十二卷,校订《先天奏告玄科》一卷等。^①

乾隆四十一年(1776)正月,娄近垣“辟谷数日”,在北京妙缘观“端坐而化”,时年89岁。乾隆知道后,赐银百两治丧,归葬龙虎山。

① 卿希泰主编:《中国道教史》(四),四川人民出版社,1996年,第72页。

参考书目:

- 1、卿希泰主编:《中国道教史》(四),四川人民出版社,1996年。
- 2、胡孚琛主编:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年。
- 3、卿希泰主编:《中国道教》(一)(四),东方出版中心,1996年。
- 4、朱越利、陈敏:《道教学》,当代世界出版社,2000年。
- 5、李国荣:《雍正与丹道》,《清史研究》1999年第2期。
- 6、孔祥铤:《妙正真人娄近垣的生平著作与思想》,《中国道教》2006年第3期。

安世霖与一场奇特的“纵火案”

白云观初名“玄元皇帝庙”,始建于唐代,后来改称“天长观”,迄今已有一千二百余年了。历史上白云观曾多次毁于大火,如1160年“天长观”失火,将一座巍峨的道观烧成了白地,七年后金世宗重修,改名为“十方大天长观”。1202年,十方大天长观再次毁于大火,一年后金章宗又敕命重建,改名为“太极宫”。^①1224年,丘处机住持太极宫,改名为长春宫。元末长春宫又毁于战火,明成祖想加以修复,但一时间难以勘明旧址,于是就对白云观进行了扩建,到了1662年,在王常月主持下,白云观再次得到大规模修整,今日白云观的规模完全奠基于此。

时序转眼间到了1946年11月11日,天气渐渐寒冷起来了。深夜,北平白云观早早地进入了黑暗之中,除了偶尔响起的巡更梆子声,万籁俱寂。突然,白云观内响起了一片杂乱而急促的脚步声,一伙人恶狠狠地扑进了方丈室。不一会儿,两个人被五花大绑地拽进了方丈院内,几个人拿起煤油瓶就往他俩身上倒,“嚓”一声,一根火柴点燃了,向那两个人身上一扔,烈焰腾地升降起来,伴随着一声声惊心动魄的哀号,瞬间两个被绑住的人就变成了两个大火球!

1918年,北平白云观传戒。这是解放前白云观历史上最后一次搞传

^① 李养正主编:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第6页。

戒活动了,方丈陈毓坤忙里忙外,生怕出现什么纰漏。受戒的道士中,有一个叫安世霖,那年刚刚17岁,出家仅一年,长得眉清目秀。几次接触下来,陈方丈觉得这个小伙子很干练,想到道观中吃闲饭的人是不少,但真正做事情的人还是少啊,便让安世霖留在了白云观。上面有了方丈的赏识,再加上安世霖确实有管理才干,而且对道教科仪、韵曲那一套全都精通,所以随后的十几年间,安世霖步步升迁,到了三十年代中期,他已经是白云观的监院了。当时道观中的督管是白全一,两个人很默契,渐渐把陈毓坤方丈的权力给架空了。陈毓坤生气之下,一病不起,据说安世霖和白全一联手逼迫陈方丈死前写了“方丈法”,将位子传给了安世霖,而不必经过道众的选举。^①陈方丈死后,白云观也便成了安世霖的天下,他先是以监院行使方丈权力,总管白云观,后来干脆就自任方丈了,白全一也升任监院。

1937年“七七”事变,北平沦陷,日本人支持汉奸成立了“华北道教总会”,由地安门桥火神庙住持田子久任会长,火神庙的青年道士付洞奎任副会长。田子久觉得后面有日本人撑腰,便想把安世霖赶走,然后将白云观这块地盘抢过来。于是他召集北平各道观的道士们成立了“清理白云观资产委员会”,宣布废除安世霖的方丈职务,并任命了新的方丈、监院、督管名单,白云观下院关帝庙的道士许信鹤被任命为新方丈。大家订好了日期,约齐了人手,就准备接管白云观了。

到了接管的那一天,田子久和付洞奎坐镇吕祖阁,电话遥控指挥。许信鹤带领另外二三十个道士,手拿盖有“华北政务委员会”大红印的公文批示,租了辆汽车,斗志昂扬地闯进了白云观。等到见了安世霖,没想到他正倒背着手在院子里欣赏金鱼呢。许信鹤拿出批示,大声宣布道:“我们来接收白云观!”说完便把批示递了过去,谁成想安世霖眼皮连抬都没抬,摆摆手:“你们接收不了。”许信鹤说,“我们有最高领导机关批准!”安世霖抬起头看了这位白云观下院的道士一眼,然后慢悠悠地说道:“大水漫不过桥去,你要接受?可以。让北平地方政府来人交涉吧。”说完,道袍一甩,进方丈室休息去了。几十个人干巴巴地就给晾到那儿了。

^① 常人春:《白云观火烧老道始末》,《文史资料选编》第39辑,北京出版社,1987年。

幕后总指挥田子久知道后,赶紧打电话给他的拜把兄弟北平西郊区警察局局长王金陂,让他带领警察来接受。王局长还真听话,接到电话,立即率领几十个荷枪实弹的警察赶到了白云观。许信鹤一见,简直喜出望外,三步并作两步迎上去。谁知道王金陂板着面孔冷冰冰地对他说,“你们半小时内立即离开白云观,否则发生任何后果,全部由你们负责!”许信鹤等人当即就蒙了。原来安世霖有更高的靠山,那就是当时北平维持会会长江朝宗。江朝宗接到安世霖的告急电话后,马上给北平警察局局长余晋和打电话,余晋和又给王金陂打了招呼。王金陂赶来执行公务,田子久的情面可也顾不上了。于是许信鹤一千人等灰溜溜地被赶出了白云观的大门。事后田子久给华北政务委员会委员长王揖唐打电话问到底是怎么回事,王揖唐说:“县官不如现管,北平市长余晋和有直接负责地面的责任,谁也拿他没辙。”田子久被安世霖整了个大窝脖,急火攻心,就一命呜呼了。

许信鹤等人眼见走官府路线不成,于是就联名向北平法院起诉安世霖,说他“奸盗邪淫、盗卖庙产、搞投机生意,变卖施主的猪羊,对道众生活苛刻,经常不给饭吃”等等,然后拿着状子到各庙找人签字盖章,要联合状告安世霖。结果响应的人倒是不少,但东岳庙里现任当家付洞奎却婉言拒绝了,弄得许信鹤很不高兴。

1940至1941年,许信鹤等人多次向伪北平地方法院控告安世霖,法院只好责成市政府成立清查委员会对白云观“观产”进行清查,结果发现“观产”有增无减。于是法院判定许信鹤等人败诉。许等不服,再提出上诉,一来二去,法院不得不判处安世霖徒刑,但安世霖到最高法院上诉,遇赦。许信鹤等人恨得牙根痒痒,但也没办法扳倒安世霖。

许信鹤等人一计不成,又生一计,1942年,他们利用白云观伙食差的问题,联合一批白云观内部的道众造反,将安世霖从方丈室揪出来痛打了一顿,把他的道冠给剪坏了,并强迫他还俗。但事后安世霖将造反的道众全部“迁单”,把持大权如故。这些被赶出白云观的道众就跟许信鹤原来的一帮人马结成了反对安世霖的死党,在外边互相串联,多方奔走,又多次向法院控告安世霖,但没有任何结果。

到了1946年,许信鹤等人开会商议,觉得经过多年的斗争,每次都

失败告终,看来常规办法是整不倒安世霖了,再这样下去,人心就散了。这个时候有人提议说,咱们还是按照道教内部的规矩行事吧。于是经过多次密谋,决定以整顿道教清规为名,将犯了“太上家法”第一条即“奸盗邪淫罪”的安世霖及其死党白全一烧死!

1946年11月11日夜,漆黑一片,安世霖、白全一按照往常的作息习惯,不到九点就上床睡觉了。他们没有想到,一个骇人听闻的阴谋正在悄悄地展开。对于对手的行踪,安世霖也并非一无所知,但是最近许信鹤等被他弄得灰头土脸,看来成不了什么大气候了,而且他也没想到许信鹤有这么恨的心肠,为了当上白云观的方丈,不惜铤而走险要杀人。

三天前许信鹤就安排白云观“卧底”的道士把煤油、木柴、绳子、白灰偷偷运回白云观里藏好了。11日晚上,“卧底”道士打开了白云观的大门,许信鹤带领手下鱼贯而入,分成两拨,分别扑向安世霖、白全一的住房。安世霖住在院内东北角的方丈室,白全一住在院内西北角的监院房。两拨人马赶到,三脚两脚将门踹开,然后一拥而上,有人用白灰粉末向二人眼睛一扑,用绳索往脖子上一套一紧,两端被人一拽,安世霖和白全一就被拉到方丈院内来了。安世霖一被白灰迷眼,就知道大事不好,马上哀求饶命,但没有人听他的。紧跟着煤油浇身,木柴架好,放火点燃,便发生了本文开头的那一幕,两人被活活烧死了。

白云观内发生这么大的事儿,道众们全都起来了,安世霖、白全一转眼被烧成了灰炭,大家围着看,大都无动于衷。安世霖平常只是注意跟上层人物来往,对于普通道众的生活不管不问,搞得大家生活相当清苦,衣服大都破破烂烂的,伙食极差,没有做工的一天两顿饭,有工做的三顿饭,每顿饭也都是稀饭咸菜窝窝头之类。大家对此也都是敢怒不敢言的。安世霖的徒弟、心腹一看许信鹤等人多势众,也不敢造次。这个时候许信鹤才拿出早就拟好的罪状,替自己的行为进行辩护,并宣布自己就任白云观方丈,监院、督管人选也早就定好了。

第二天,白云观内纵火烧死方丈的事情逐渐传开,全北平都给震惊了。司法部门迅速介入,按照花名册逮人,一共抓捕了白云观内外有牵连的道士三十几人,经过审判,许信鹤等3人被判无期徒刑(实际上没关几年就放出来了),陈志中等15人被判有期徒刑,袁明理等16人无罪释放。

白云观也暂时由各界人士组成的“保管委员会”接管。^①

但对于如何处理安世霖的后事问题又引起了较大争议,争议的焦点在于安世霖方丈资格的认证上。过了一段时间,还是白全一徒弟出面,为安世霖、白全一举行了追亡灵道场,请了一些道士穿孝袍子诵经,场面也算隆重。从此之后,白云观正式方丈一职就暂付阙如了。直到1989年11月10日,才恭请来了王理仙道长为“北京白云观第22代方丈”,这就表明,王理仙道长是继承第二十一代方丈陈毓昆的衣钵,而否认了安世霖的方丈资格。

关于这场骇人听闻的“道观纵火案”,曾在白云观内生活多年、与安世霖颇为熟稔的日本学者吉冈义丰在《道士的生活》一书中曾有这样的回忆:

也就是在这时候,大概是我回国后两年,一位留在北京的朋友写信告诉我安世霖暴亡了,他在丘祖殿前被庙里另一派暴徒烧死了,还附上了一张照片和剪下的部分北京报纸作为佐证。我又惊骇又难过。上面讲到过,我第一次住进白云观之前,庙里发生过冲突。当时安监院这一派把对方的一些道士赶了出去,这些人待在北京,等候机会报仇。不难想象战后的年月是动乱的,这些人能够煽动庙里的暴徒来达到他们个人的目的。

卿希泰先生主编的《中国道教史》中则对当时的道教发展情形有如下评价:

复杂的社会政治形势、不同的政治见解同样渗入到玄门清静之地,以致发生了骇人听闻的火烧安世霖、白全一事件。总而言之,北京白云观在近现代仍是处于愈加衰颓之境。^②

① 卿希泰主编:《中国道教史》(四),四川人民出版社,1996年,第291页。

② 同上,第292页。

参考书目:

- 1、《文史资料选编》第29辑,1986年。
- 2、卿希泰主编:《中国道教史》(四),四川人民出版社,1996年。
- 3、李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。

近现代著名的道教学者和道教组织者——陈撷宁

一、自幼伏案成疾,求医问道保命

陈撷宁^①(1880-1969),原名元善、志祥,字子修。后因喜好庄子且修习仙道,根据《庄子》中一句“撷宁也者,撷而后成者也”^②,改名“撷宁”,道号为圆顿子。安徽省怀宁县人,生于清光绪六年(1880)十二月。其叔祖父是当地名医,中医藏书极多。陈撷宁自幼即受家庭私塾教育,由自己的父亲教读。据陈撷宁自己回忆:“三岁时,开始读书,到六岁时,已读完三字经、四字经、百家姓、千字文、论语、孟子、大学、中庸。七岁至十一岁,读诗经、书经、易经、礼记、左传。十二岁至十四岁,学作诗文。读古文、古诗、八股文、试帖诗。”^③可见在少年时代,陈撷宁即受到严格的儒家传统方式的训练和儒家经典的熏陶。

由于这种书香门第背景以及藏书丰富,陈撷宁从小就涉猎到有关道教丹道方面的经典,“自幼十岁看葛洪《神仙传》即萌学仙念头,13岁得先父抄本三千真人《玄要篇》及白紫青《地元真诀》,读之津津有味,是平生第一次获见人元、地元两种仙学书籍。16岁得先叔祖家藏古本《参同契》并《悟真篇》。19岁得舍亲乔君家藏原版《仙佛合宗》并《天仙正理》,方知出

① 关于陈撷宁先生生平事迹,主要根据《陈撷宁自传》(《道教与养生》,中国道协编辑,华文出版社,1989)、《陈撷宁先生传略》(望江,余仲珏编著,上海冀化堂印行,1988)、《当代道教》(李养正主编,东方出版社,2000)中李养正先生根据回忆所作的补充,以及散见于《道家养生秘库》(洪建林编,大连出版社,1991)、《道教与养生》中陈撷宁答复信件中的相关内容。

② 《庄子·大宗师》:“其为物,无不将也,无不迎也,无不毁也,无不成也。其名为撷宁。撷宁也者,撷而后成者也。”

③ 《陈撷宁自传》,见《道教与养生》,第1页。

家人修炼之法,与在家人大大不同。20岁得同乡丁君家藏初刻大字版《金仙论证》并《慧命经》,方知和尚也有学神仙之术者。”^① 陈撷宁的父亲精通儒学又喜好仙道,但由于道教仙道隐秘复杂且多流弊,父亲并不喜欢儿子涉足这一领域,尽管家藏先叔祖的医书和父亲的道书甚多且皆为珍本,但父亲要求“医许学,仙不许学。书可传,决不可传”^②,家藏许多手抄本道书,都不敢公开阅读,只能背着父亲偷看。可见在当时,道教仙道还纯属个人的喜好,很难公开研究和传习。

由于终日伏案苦读,劳累过度,陈撷宁在15岁时即患极度的衰弱病症,医生诊断为童子癆,此病在当时尚属不治之症。从此父亲也不再逼迫他读书,他遂跟随叔祖父改学中医,希冀从古代医书中寻治童子癆的方法。所以从16岁至19岁,他广泛涉猎许多医书,尽管好多医书对于治疗普通病症确实有效,但还是无法根治童子癆。据他称,后来偶然看到一部医书上谈到道教修养法,甚感兴趣,如法试做。开始毫无效验,颇觉灰心。只因为自己生命已经绝望,除此别无良法,勉强继续坚持下去。后来身体渐渐好转,生命由此才能保全。这成为陈撷宁先生研究道教修养法的起点。此后,对于儒、道、佛等各家的修养法,他都有过研究,最后比较的结果,“只有道教修养法合于我的宗旨,所以后来我专门研究这一法。”^③

二、四处访道无果,转而主攻《道藏》

旧病的复发引起陈撷宁的恐慌,从28岁起遂离开家庭,开始了为期三年的四处寻医访道的生涯。他在《自传》中称,他先后寻访的佛教中有名的高僧如九华山月霞法师、宁波谛闲法师、天童山八指头陀、常州冶开和尚等,寻访的结果是他认为佛教的修养法都偏重于心性,少谈命功,对于肉体疾病仍无办法,并不能达到去病延龄的目的。因此他又开始遍游道教的洞天福地,希冀从道教中寻访到高人,先后去过如苏州穹窿山、句容茅山,又到过如湖北均州武当山、山东即墨县崂山,在那里他发现虽有少数人做道教修养工夫,但有许多问题他们并不能解决。还有其他一些

① 《答江苏如皋知省庐》,见《道家养生秘库》,第156页。

② 《道家养生秘库》,第156页。

③ 《陈撷宁自传》,见《道教与养生》,第1页

不出名的地方,如安徽怀远县涂山、浙江湖州金盖山等处,都是空跑,并无结果。最后寻访无果,他认为“这样的寻访,白费光阴,还不如自己看书研究,因此遂下决心阅览《道藏》”。^① 以上的事发生的阶段还属于清朝光绪宣统时代,看来,当时真正的道教修养功夫也是少人懂、少人知、少人得,即使是在道教宫观的道士群中,真正懂修养法的也是凤毛麟角。

民国初期,《道藏》全书在全中国收藏的只有七部,分别分布在各省有名的道观内,如沈阳太清宫、北京白云观、南阳玄妙观、武昌长春观、成都二仙庵、上海白云观等六宫观中各藏有一部。另外一部据陈撄宁推测可能藏在陕西省某道观内。从1912至1914年三年间,陈撄宁有机会在上海老西门外白云观通读共计五千四百八十卷的明朝正统年间勘版《道藏》,这部《道藏》流传至当时约五百余年,“向从来没有把这部书看完过,只有我一人费了三年光阴,从头到尾,看过一遍,此后即无人再看,放在藏经楼上的六个大橱中,封锁三十七年之久,书多霉烂破损,前年(即1951年,此《自传》写于1953年——笔者注)上海市人民政府拨款一千八百万元,雇工将全部《道藏》修补完整,移交上海文化机关保管,不在白云观内。”^② 通览《道藏》,使他对道藏的价值有了非常深刻的认识,后来他专作《论四库全书不识道家学术之全体》一文,认为历来对《道藏》的非议均出于“不识道家学术之全体”^③,并力图澄青以往对《道藏》的误解并重新对《道藏》体例进行编排^④。其任陈仲琰回忆,见于对《道藏》旧有目录祥注四册是明代为宗教家的需要而编,查阅不便,不足以供道教学术之用,“伯父按原一千余种著作的性质,慎重仔细地加以整理,将原修订的《道藏书目分类》稿,又重新修订为《道藏分类目录提要并索引》,共分道学、道通、道功等十四大类,以便检查。”^⑤

① 《陈撄宁自传》,见《道教与养生》,第2页。

② 同上,第2-3页。

③ 陈撄宁认为:“道家学术,即是治国平天下之学术,含义甚广,不可执一端而概其全体。”“道家学术,包罗万象,贯彻九流,本不限于‘清静无为’消极之偏见,亦不限于‘炼养’、‘服食’、‘符箓’、‘经典’、‘科教’狭隘之范围。”参见《论四库全书不识道家学术之全体》,《道家养生秘库》,第480、483页。

④ 《道家养生秘库》,第479-484页。

⑤ 陈仲琰:《怀念伯父陈撄宁》,《中国道教》,1989年第2期,第19-20页。

三、北京访道无果转女丹，上海战乱又赴北京住西山

1915年，在通览完《道藏》后，陈樱宁专程赴北京寻访专门做修养功夫的高道，“惜无所遇”^①，遂暂住西四牌楼大拐棒胡同跨鹤吕祖观中，并经常去白云观和吕祖观研习道家功法。这是陈樱宁先生最早与北京白云观结缘。据他自己讲，在北京吕祖观练功时，认识一位50多岁的道士，患阳痿有二十多年没有治愈，长戚戚于心，后来跟着陈樱宁先生在吕祖观做静功一年之后，二十多年的痼疾痊愈了。陈樱宁先生由此得出了清静工夫也可以治愈阳痿的结论，“由此观之，年长而身弱者，清静工夫亦足以补其亏损，不必定要做栽接之术。”^②

1916近代著名女词人吕碧城跟随他学道，陈先生为她专门作《〈孙不二女功内丹次第诗〉注》，并从道藏中选出女功内丹类经典手订《女丹十则》给她看，又撰《答吕碧城女士三十六问》解决她的疑难。^③《孙不二女丹诗注》可以算是陈樱宁先生的处女作，也是他的代表作之一，也是他仙学研究的起点之一。在谈到注解这部女功内丹著作的初衷时，陈先生说：“盖深恐数千年以来相传之道术，由兹中绝，若再秘而不宣，此后将无人能晓，虽有智慧，从何入门？世固不缺乏读书明理之女士，发大愿，具毅力，不以现代人生环境为满足，不以宗教死后迷信为皈依，务免衣食住行之困难，誓破生老病死之定律，非学神仙，安能满愿。是则区区作注之苦心也。”^④陈樱宁先生始终坚持仙道的男女平等，从此事中也可见一斑。

同年，他离开北京到上海，直至1936年的大多数时间都住在这里。在这期间，陈樱宁花大量时间博览群书，文史哲医道佛都在他的涉猎范围之内，这为他以后对儒道佛医等的融会贯通打下了扎实的基础。他在《自传》中说：“这二十年，生活安定，尚能容许我研究学术，每天看两三卷书，并不困难。所看的书，大半和修养有关，同时亦兼看文学、史学、哲学、医学、佛学等书。（书的来源，或自己购买，或向人家借看，或到图书馆阅

① 《陈樱宁自传》，见《道教与养生》，第3页。

② 《答福州洪太庵君》，见《道家养生秘库》，第142页。

③ 《道家养生秘库》，第270页。

④ 《〈孙不二女功内丹次第诗〉注》，见《道家养生秘库》，第639页。

览。)二十年中所看的书,实在不少。”^①这期间由于一连串的战事,波及到上海,上海的环境非常恶劣。按陈先生自己的说法,如果不把精神寄托在书本上,难免受到外界的干扰,所以读书成了他的修养法之一。这期间他完成了对道藏重要经典《黄庭经》的注解。

陈先生除了读书著述,还游历到各地名山进行实际的修行,“有些时候,看书仍不能制伏妄念,就出门游历,住到山里去,庚申年住九江庐山,甲子年往北京西山,其余苏浙皖三省名山,或久住,或暂住,所以住山也算是我的修养法,能够安定身心。”^②由此可知,1924年陈撄宁先生第二次来到北京,不过这次的目的不是来宫观访寻高道,而是选择住在清静的北京西山。至于陈撄宁先生这次暂住北京西山的情况,除了自传中提到过一句,详细情况均不得而知。按他自己的说法,这次来北京住山,是把住山作为能够安定身心的修养法之一。

四、由地元转人元,以刊物倡仙学

在居于上海诊所的这段时间,陈撄宁先生花精力最多的是对道教“三元丹法”的研究和实践。道教的丹道学包括天元丹法、地元丹法和人元丹法,天元、地元即通常所谓外丹,人元即内丹。陈撄宁先生最初所谓“仙学”的内容实质上包含外丹道和内丹道。起初他对外丹道十分重视,认为“古来仙学精华,就寄托在炼外丹功夫上”^③。所以自1918年开始,他协同几位道友,花十年时间,从事地元炉火外丹实验,终因战火的干扰而未能坚持下去。他自己这样总价这次的科学实验:“惟以多年苦心,并数百次之实验,证明古神仙所遗留各种外丹口诀,确有可凭,决非欺罔。庶几不致被一般空谈心性、贱视物质之假道学先生所迷惑……从此改变方针,另起炉灶,将曩日外炼精神转而对内。”^④他深知古今时势已全然不同,对仙学的研习,也不能再墨守成规,而应随着时代有演变和改变的必要,于是,决计由地元的实验转向人元大丹的研习,由外丹实验转向倡导内丹之学,

① 《陈撄宁自传》,见《道教与养生》,第3页。

② 同上。

③ 《余之求道经过》,见《道家养生秘库》,第584页。

④ 《复南京立法院黄忏华先生书》,见《道家养生秘库》,第506页。

将精力重点放在内丹之学的学术研究上。^①此后陈先生立倡的所谓“仙学”，实质上专指内丹而言。

1933年7月，上海冀化堂善书局主人张竹铭医师创办发行《扬善半月刊》，其宗旨是发扬中国传统文化的精华，希冀有益于当今之世，搜罗儒释道三家经典，“凡关于劝善劝孝、戒杀放生、敬字惜谷、遏淫戒酒、拯难济急、治家修身、道学佛经等感化人心、有益世道之文字图画一律欢迎。”^②《扬善半月刊》的创立是二十世纪道教史上的重大事件，是陈撄宁先生倡导道教仙学的真正起点。张竹铭先生在《扬善半月刊》特辟《答读者问专栏》并邀请陈撄宁主笔。陈撄宁先生藉此才得以真正开始弘扬中国传统道学，鉴于此刊的宗旨是贯通儒释道三教，相比较，儒家和佛家的资料多且出版物随处可得，道教仙学的材料则寥寥无几，因此他自告奋勇，打破道教丹道历来密不可宣的戒律，向全国爱好内丹道的读者公开。他自己这样评价这件事：“鄙人所以不禅烦劳，尽心竭力提倡道学为己任者，非欲于其中求何利益，实因昔日从师学道时，即发此。奈人事蹉跎，迁延岁月，未能实行。今幸遇机缘，冀化堂主人，堪称同志，或可偿我夙愿……”^③这段时间陈撄宁先生还积极从事著述，除《扬善半月刊》创刊以来就连载《〈黄庭经〉讲义》和《孙不二女功内丹次第诗》之外，陈先生于1934年开始准备对黄元吉主要两部著作《乐育堂语录》和《道德经讲义》研究并“取其精华”为《口诀钩玄录》^④，并计划在《扬善半月刊》连载，“后因行止无定，环境不宜于著书，故未能继续下去，顿自己亦以为憾也”^⑤。最后完成的只有第一编（读者需知）中的前四章。其中有关道家与儒释道三教以及神仙家

① 对于“三元丹法”，陈撄宁先生的看法是：“甲，地元丹法，红铜确能变成白银死砂乾汞，更不成问题，然亦仅能到刺程度而已……；乙，人元丹法，证明此术确有捷效……；丙，天元丹法，证明‘先天一气，从虚无中来’之语，决非欺人者……”参见《答江苏如皋知省府》，《道家养生秘库》，第157页。

② 《惠稿简例·甲》《扬善半月刊》第30期，第16页。

③ 《答复江苏海门蔡德净君》，见《道家养生秘库》，第24页。

④ 《口诀钩玄录》原名为《黄元吉先生学说钩玄录》，因嫌其太长且“学说”二字不如“口诀”更能包含此书的优点，遂改名。“钩玄”二字取自唐韩昌黎文集中“记事者必提其要，纂言者必钩其玄”一语，此处的意思是“取其精华”之意。参见《口诀钩玄录》，《道家养生秘库》，第564—577页。

⑤ 《复济南财政局杨少臣君》，见《道家养生秘库》，第92页。

之异同以及对仙学口诀不肯轻传的理由的详细分析等,“几乎可以看做是他所提倡仙学的一个初步纲领”^①。这一时期,《扬善半月刊》也成为全国的丹道研究中心,四面八方的修真学子,纷纷来信来函,询问和交流自己的心得和体验,陈撷宁先以道号“圆顿子”为笔名,同另外几位同道如竺潜道人、张化声、汪伯英、常遵先等提笔作答,重要的问答内容都公开刊登在《扬善半月刊》上,供全国读者共享。“凡是人家寄来种种复杂的问题,无论此人我认识或不认识,皆详细地写信答复他们。因为我想把自己由道藏全书中所研究出来的高深修养法让群众咸知,不愿衿为独得,所以一面答复人家问题,一面又将信稿连问题公开发表,毫不隐藏,破除古代保守的旧思想,直到丁丑年秋季,方告一段落,这也是我为社会尽一点义务。”^②

尽管《扬善半月刊》创刊的宗旨是“三教一贯”,但由于陈撷宁先生主笔的原因,所载内容逐渐以仙道方面居多,并一度成为阐扬仙学理论、倡导组织修道团体,“作为学道的同志们互通声气的一种机关”^③。比如在1935年11月《扬善半月刊》第58期上,发表了《中华道教会草案》,提议成立中华道教会,并“设立道学院,阐明道家学术源流,发扬玄门要旨,并办道教月刊”^④。在同期的一份“编者按”有这样的说法:“时至今日,道教本身,衰弱到了极处。国人脑筋,对于道教,麻木也到了极处。《扬善》(即《扬善半月刊》)鼓吹了三年,用尽心力,大家才晓得我们中国尚有个古老的道教,稍稍有人注意,稍稍有人研究。现在也有几处道教会,稍稍举办,未尝不是本刊一点微劳。”^⑤由此可见,当时《扬善半月刊》立倡仙道,有其现实的时代背景根源。到了1936年3月1日出版的第65期上,《扬善半月刊》明确提出“本刊始改变宗旨,专弘仙道,飘然独立,不受释教教义之拘束”^⑥,并在“三教一贯”宗旨中逐渐抽出道教作为本刊弘扬的重点的同时,陈撷宁先生在这段时间的著述及答问中,也逐渐将道教仙学单独提出

① 卿希泰主编:《中国道教史》(第四卷)修订版,四川人民出版社,1996年,第381页。

② 《陈撷宁自传》,见《道教与养生》,第3页。

③ 《答复上海南车站张家弄王君学道四问》,见《道家养生秘库》,第53页。

④ 《中华道教会草案》第1章第3条第4目。

⑤ 《北平学院胡同钱道极君致圆顿子函并答》,见《道家养生秘库》,第504页。

⑥ 《本刊三周年纪念72期之回顾》,《扬善半月刊》,第73期。

来,不仅提出仙学应区别于儒佛两教,还应区别于其他所有的宗教(甚至包括道教本身)。“宗教这个东西,在以后的世界上,若不改头换面,他本身就立不住。无论道教、佛教、耶教、天主教,以及其他的鬼神教乩坛教。一概都要被科学打倒。岂但宗教如此,连空谈的哲学也无存在之价值。”^① 1937年8月,日本入侵上海,《扬善半月刊》被迫停办。1938年5月,张竹铭等人创办了“仙学院”,邀请陈撄宁先生讲授仙学经典,先后公开讲授了《灵源大道歌白话注解》、《黄庭经讲义》、《孙不二女丹诗注》、《悟真篇》、《参同契》等。1939年1月,应广大仙道爱好者的要求和支持,张竹铭医师又创办《仙学月报》,替代了之前停办的《扬善半月刊》,主要执笔人仍是陈撄宁等人。1941年夏因日军入侵上海又被迫停办。

五、适应时代倡导静功,任职道协发展道教

1953年,鉴于陈撄宁先生对于古代学术颇有研究,尤其是当时通读《道藏》的第一人,浙江省政府正式聘请陈撄宁先生为浙江省文史研究馆馆员。^② 1956年杭州屏风山疗养院请他教授静功之法,他总结自己六十余年的经验,写成《神经衰弱静功疗养法问答》^③、《静功总说》。他在后序中这样说:“这件事是现代新创立的学科,前无旧例可援,没有一本书足供参考;又因医学不习练修养工夫,修养家不探求医学知识,亦无第二人可以商量;全部所说,都是我过去六十余年的经验,并非先生传授或同道帮助上得来的。”^④ 陈撄宁先生50年代提出的静功疗养法,剔除了古代道家养生中的糟粕部分,适应时代的需求,将古代道家养生与近代医学相结合,开辟了道家养生学健康发展的路子。

① 《答上海钱心君七问》,见《道家养生秘库》,第514页。

② 陈撄宁先生的自传只写到1953年的这个阶段为止,此后(即1953年陈先生73岁)的生平事迹,主要根据李养正先生主编的《当代道教》中所写《陈撄宁道教养生理论新说——仙学与静功》一文所对陈撄宁先生后半生事迹的回忆补充。

③ 此文在《道教与养生》、《道家养生秘库》中都有收录,在《道教与养生》中,除《神经衰弱静功疗养法问答》一文,还加上《静功总说》、《治遗精特效法》各一篇,并附有陈撄宁先生所写的后序。参见《道教与养生》第305-324页;《道家养生秘库》第289-309页。另外,台北真善美出版社将这三部分结集,以《静功疗养法》为书名出版。参见陈撄宁:《静功疗养法》,台北真善美出版社,1983年。

④ 陈撄宁:《道教与养生》,华文出版社,1989年,第323-324页。

1956年秋,沈阳太清宫方丈岳崇岱等道教界人士发起筹备成立全国性道教组织,倡议成立中国道教协会,陈先生被邀请为筹备委员之一。11月26日,陈撄宁先生第三次来到北京,与诸名山宫观代表聚集在北京西苑饭店,发起成立中国道教协会筹备委员会,着手组建中国道教协会。1957年4月,中国道教协会正式成立,77岁高龄的陈撄宁先生在第一届中国道教徒代表会议上被推选为副会长兼秘书长。同年冬季,陈撄宁先生入住中国道教协会所在地白云观,这是陈撄宁先生第二次与北京白云观结缘,从此再也没有离开过,在这里,他度过了他的晚年,直至1969年辞世,整整住了12年。关于中国道教协会会址的问题,在1956年筹备会召开之时,正一派代表主张修葺北京东岳庙并定为会址,全真道代表则建议修葺全真道三大祖庭的白云观作为会址。陈撄宁考察了两个宫观的历史沿革,决定修葺历史比较悠久、建筑比较规范、教职人员教多的白云观作为会址,并花了一年的时间整修了白云观,使古老的史上有名的道教宫观在新时代焕发出新的生机。

之后政治运动频繁,时不时波及到道协内部,因陈先生一贯敦厚慈善的为人,在历次政治风波中都安然度过。随着政治氛围越来越紧张,道教协会受到严重冲击,好多正常的工作已经很难开展。从1957年至1966年的十年中,陈撄宁先生主要精力都放在读书、著述以及培养学生方面,他白天潜心治学,晚上给学生讲道经、哲学、医学、仙学。1961年,陈先生在第二届中国道教徒代表会议上当选为中国道教协会会长。他以81岁的高龄,担负起整个道协工作的重任,首先考虑解决道士在新时代的生活来源问题,他亲自带领众道士坚持自己种植蔬菜、果树,决定走劳动自养的路子。劳动自养的路子既解决了生活来源,也改变了传统上道士依靠香火生存的路子。在此期间,北京的一些工厂、机关等部门涌进了白云观,侵占了其中的好多殿堂,一度使得白云观混乱不堪。为了维持白云观的本来面貌和管理体制,陈撄宁多次向有关部门上述要求解决。1962年,陈撄宁的提议得到政府的支持,决定恢复白云观丛林规制、执事机制和斋醮活动,白云观终于恢复了“全真天下第一丛林”的道风道貌。^①

① 李养正:《陈撄宁先生与白云观》,载《世界宗教文化》,2001(2),第13页。

另外,在任职道协会长之后,陈撄宁迅即在全国政协讲坛呼吁开展道教学术研究,提出“在教言教,按道教本来面目研究道教”的原则。陈撄宁先生提倡重视对道教进行学术研究的倡议引起了国家的重视,当时的中央统战部部长李维汉和国务院宗教局局长何成湘亲自出面,于1961年3月22日在全国政协会议室召开了关于开展对道教学术研究的座谈会。^①1962年,中国道协成立了研究室,由陈先生着手制定了道教研究及培养道教知识分子的计划,并带领同仁创办了《道协会刊》以及道教知识进修班,指导研究人员收集整理道教资料文献,亲自撰写文稿并亲自授课。在这段时间,他先后发表了《道教起源》、《史记老子传问题考证》、《太平经的前因与后果》、《南华内外篇分章标旨》等文章。鉴于当时中国普遍存在对传统文化的忽视,陈撄宁先生还曾与中国人民大学谢无量教授商议筹办“东方哲学院”,最后因未得到有力支持而未果。^②1962年10月,英国科学史家、道教学者李约瑟来华访问并参访了北京白云观,陈撄宁先生作为中国道教协会会长,亲自接见了李约瑟先生,并就中国道教的历史、道教未来的走向以及道教研究、道教丹道等问题双方交换了看法,并详细讲解了白云观的殿堂及历史沿革。与李约瑟的交谈让陈撄宁先生十分感慨,他说:“一个外国人尚且如此热心于研究中国道教而且造诣颇深,难道我们竟可以不努力研究道教学术吗?”^③

1966年,中国爆发了史无前例的“文化大革命”运动,宗教信仰自由不仅遭到否定,宗教徒亦被视为“牛鬼蛇神”,中国道协被迫停止工作,尽管陈先生并未遭受残酷的批斗及折磨,但对于时局,却有百般的忧思、困惑及不解,终而由此抑郁成疾,1969年5月25日下午7时,陈先生因肺癌仙逝于北京医院,享年89岁。

陈撄宁先生晚年任职中国道教协会会长后,在当时的背景之下,对于推动道教研究起了关键性的作用。他在鼓励全国道教徒开展道教学术研究、培养人才等方面都作出了显著的成绩。中国道教协会的工作也在他的主持下有了很大起色。由于他是一位研究道教和内丹养生的学者,精

① 李养正主编:《当代道教》,东方出版社,2000年,第204页。

② 《当代道教》,第204页。

③ 参见李养正:《当代中国道教》,第137页。

通道教义理以及内外丹法,深得道教学界的认可,同时他尊重宗教情感,深得道教界人士的尊重。陈撄宁先生在当时复杂的历史背景之下开辟了道教的学术研究工作,对于日后中国道教的发展,产生了极为深远而重大的影响。在当时道教日渐式微的现实背景下,对于土生土长于中华大地的道教的命运,道教界人士都忧心忡忡。陈撄宁先生以其慧眼卓识、高瞻远瞩,为道教的前途另辟一条径路,那就是随着时代的变化而推进道教的学术化,并以发扬道教学术思想为己任,把道教学术归纳为基础的气功疗法、动功健身、静功养性、药食延龄等有益于大众身心的养生法,继承、研究、发扬道教高深的内丹、外丹、医学、老庄哲学等道教理论以及道教文学、道教音乐等,认为道教的精神寄托在道教学术上,道教的形式可以随着时代的变化而改变,但道教学术却可以被人们接受认可,可以长远流传并进一步发展。“只看道教学术一日存在,道教精神也就一日有所寄托”。^①

陈撄宁将道教仙学从宗教中剥离出来,是与“五四”以来科学成为强势的时代背景有着极大的关系。陈撄宁先生试图将仙学独立于一切宗教(包括道教本身)之外,自己也承认是出于“迫不得已”^②。

陈撄宁先生毕生从事治学和著述,其文稿除在战乱时期辗转南北佚失的之外,大多都散见于《扬善半月刊》、《仙道月报》和《道协会刊》中,其有关道教经典的整理和注解著作大多都由冀化堂善书局出版发行。目前对于陈先生著述结集整理出版的主要有由徐伯英编辑、袁介圭审定、台北真善美出版社于1977年出版的《中华仙学》、由洪建林主编大连出版社1991出版的《道家养生秘库》、由中国道协编辑华文出版社1989出版的《道教与养生》。《中华仙学》主要收录了《扬善半月刊》和《仙道月报》中陈先生的大部分论著以及其他几位同仁的相关论著;《道家养生秘库》在《中华仙学》基础上多收录了陈先生建国以后所作的静功养生方面的三篇文章,即《神经衰弱静功疗养法问答》、《静功总说》和《治遗精特效法》;《道教与养生》只收录了以上《扬善半月刊》、《仙道月报》两刊中陈撄宁先生的论

① 《分析道教界今昔不同的情况》,《道教与养生》,第432页。

② “余今日迫不得已,将仙学从三教圈套中单提出来,扶助其自由独立,摆脱三教教义之束缚,然后方有具体的仙学之可言。”《众妙居问答》,《道教与养生》,第334页。

著并加收了陈先生建国以后的论著及自传。陈撷宁先生散见于各杂志报刊以及整理的各种典籍序跋中的少部分论著还未曾收录到,搜集工作比较困难,还有待将来去做。

参考书目:

- 1、《陈撷宁自传》,《道教与养生》,中国道协编辑,华文出版社,1989年。
- 2、望江、余仲珏编著:《陈撷宁先生传略》,上海冀化堂印行,1988年。
- 3、李养正主编:《当代道教》,东方出版社,2000年。
- 4、李养正:《当代中国道教》,中国社会科学出版社,1993年。
- 5、洪建林编:《道家养生秘库》,大连出版社,1991年。
- 6、陈撷宁:《道教与养生》,中国道协编辑,华文出版社,1989年。
- 7、胡孚琛主编:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年。
- 8、陈仲琏撰:《怀念伯父陈撷宁》,载《中国道教》,1989年第2期。
- 9、阮仁泽、高振农主编:《上海宗教史》,上海人民出版社,1992年。

时代巨变一道人——刘之维

在清代北京道教界,“乐舞生”是一个比较奇特的道教信仰派别。他们隶属于太常寺下的神乐署,享受朝廷俸禄,在国家举行祭祀仪典时,乐生演奏乐章,舞生歌舞。“神乐署”始建于明朝洪武十二年(1379),当时叫“神乐观”,其后清代沿袭这一制度,直至民国才最终消亡。

本来“乐舞生”与道教并没有什么瓜葛,但因为职业关系(他们演奏的乐曲、所跳的舞蹈都是愉悦神祇的),这些人对道教天生具有某种情感上的倾向性也就情有可原了。他们宣称属于道教“正一派”,崇奉“真武大帝”,所以又叫做“宣真派”。“乐舞生”拿国家俸禄,当然不可能像严格出家的道士那样生活,所以多伙居民间。但是他们也建有自己的道观,清代“乐舞生”的道观据大都在北京南城,如药王庙、城隍庙、三官庙、关帝庙、

火神庙、崇真观、白衣庵等处。^① 1914年“神乐署”倒闭后他们也被迫从中迁出。不过还是保留了两座小道观，一是真武庙，一是关帝庙。

在1914年那个风云动荡的年代里，某一天，前“乐舞生”刘道长主持的关帝庙内传出了一个男婴响亮的啼哭声，他便是本文的主人公刘之维。这座关帝庙始建于明太祖洪武二十年（1388）正月，初建时“殿祀精严，朱楹黄覆，绮槛金龕”，庙中有二宝，一是康熙帝御书的匾额“忠义”二字，再有就是明朝董文敏、焦太史所撰写的碑记。明朝时，每年五月十三日，皇上必然会派遣太常寺到关帝庙行礼。明清两朝关帝庙祀几遍天下，全国有万余关帝庙，多数关帝庙，皆由道士住持。刘之维所在的“关帝庙”以“关帝签”之灵验而闻名遐迩，当时有俗语云：“灵签第一推关庙，更去前门庙里求。”《道咸以来朝野杂记》记载了这样一件事情：咸丰年间，李文田到北京参加会试，去正阳门关帝庙求签预卜前程，得到的签语是“名在孙山外”，他一想，“名落孙山”，这次肯定没戏了，但既然来了，考试还是要参加的。到了发榜时，居然高中了进士，李文田觉得北京人就爱忽悠人，前门庙的签太差劲了，还这么大声！到了殿试时，状元为孙家鼎、榜眼孙念祖、李文田得探花，那可不是“名落孙山”外吗？

诸如此类的传闻，越传越奇，以致“关帝签”名声大振。所以每逢初一、十五开放日，庙里庙外都坐满了各地来赶场的道士，他们手抱签筒，接待香客，算下来不下百余摊。关帝庙也常施舍道教善书，诸如：《关圣帝君六十四爻》、《关圣帝君桃园明圣经》等。民国时期因为治安等问题，将开放日期缩短为初一一天。到了这一天，赶来求签问卜的、进香还愿的、购买物品的，络绎不绝，非常热闹，会临时形成一个小集市，买卖香烛以及红纸鱼、金银纸宝、绒花等“吉祥物”。所以前门关帝庙的香火是非常旺的。少年刘之维就生活在这样一个环境中。

但除了初一这一天的热闹外，其余日子观内还是比较安静的。观内的道士过着出家人清静无为的生活。刘之维生于斯、长于斯，耳闻目濡的都是道教的内容。他在幼年即受箓入道，随父亲勤奋学习道教的典籍、斋醮科仪、诵经做法事等。父亲去世后，刘之维继任关帝庙主持。从他出生

① 李养正主编：《新编北京白云观志》，宗教文化出版社，2003年，第507—508页。

到他成年,中国发生了翻天覆地的变化,“关帝庙”避居世外,刘之维“躲进小楼”,不参与社会杂务,而虔诚奉道,而且他性情洒脱,应世机敏,喜欢济贫扶弱,所以渐渐前在北京道教界就有了一些名气。

1949年古老的北京迎来了解放。道门清静之地,也未免渐渐地和各种社会运动发生了纠葛。很多道士还俗了,到1956年,北京市还有道观67处,乾坤道士近二百人。这一年北京市人民政府拨款修缮白云观,同时成立了中国道协筹备委员会,刘之维担任筹备委员,主要负责白云观的修缮工作。他着手的第一件工作就是恳求占住单位迁移出白云观去,因为北京解放后,一些单位进驻白云观,把道士的清修之地当成了办公场所,搬迁是最麻烦的事情了,刘之维磨破了嘴皮子,几乎跑断了腿,最后总算腾出了地方。再一看,里面除了三清、四御、七真一些神像之外,家徒四壁,空空如也,什么都没有,这哪像什么道观啊?刘之维只好想办法。当时道教文物、法器 etc 流失日趋严重,刘之维审时度势,将各小庙的神案、法器 etc 集中到白云观来,这样一举两得,既保护了文物,又充实了白云观。

这一年就该着刘之维忙活,白云观的事情还没完呢,这边的“学习班”就又开张了。1956年,北京人民政府为了方便管理,提高道众的政治觉悟,由民政局出面邀请刘之维将全市道众组织起来,与佛教界联合,共同成立了学习班,刘之维担任“学习班”的副主任。宗教界自教自学,共同提高。一时间黄冠羽士与缁衣方袍共处一堂,学习“马列思想”及“社会主义”。办完学习班,刘之维和佛教界的长老一起成立了“北京市佛道寺庙管理小组”,以便庙观搞好管理,这次刘之维荣膺“佛道寺庙管理组”组长之职。当时新旧交替,万象更新,时代观念变化太快,普通人尚且难以跟上形势的发展,更何况不问世事的出家道众?而且在新的社会体制下,道教徒如何找准自身在社会上的定位,如何消除抵触情绪,如何养活自己,这些都是天大的麻烦事。刘之维当这个家,可也真够难为他的。他那时刚刚四十几岁,接受新生事物、观念也比较快,再加上北京道教界他人头熟,所以就没白没黑地忙碌起来:有些小道观年久失修,他就动员精忠庙、娘娘宫、蟠桃宫等稍微富裕的道观捐资资助要募款修缮,道友病了,他要去看望、安排治疗,某位师伯师叔羽化了,他要负责料理丧事,某个道观没了功德供养,揭不开锅了,刘之维就组织生产。1957年,中国道教协会

成立,会址便定在了新修复的北京白云观。他当选为中国道协第一届理事会常务理事。到了1959年“大跃进”的年头,他与佛教界联合办起了“北京嘉兴寺塑料厂”,刘之维任副厂长兼统计员。这几年下来,刘之维在北京宗教界混了个外号叫“头号忙人”,也有人叫他“大孝子”,这外号是在夸他肯为大家伙儿卖力气呢。1961年刘之维连选连任中国道协常务理事,这一年由于天安门广场扩建,刘之维居住了大半辈子的前门关帝庙被拆掉了,刘之维移居到白云观中。

1966年“文革”爆发,道教受到严重冲击,白云观作为“红卫兵小将”心目中“牛鬼蛇神”的渊藪、“封建迷信”的大本营,自然得到了他们格外的“照顾”。他们冲进道观,把神像、法器砸了个稀巴烂,^①然后四处寻找白云观中的“四旧”,准备拿出来烧掉。白云观中可真有不少珍贵的文物,那可都是祖师爷传下来的“宝贝”。刘之维和仅有的几个道士赶紧将这些东西埋在了地下。像现在白云观老律堂前面有一匹马耳、驴面、牛蹄、骡尾的“铜骡”叫做“特”,传说是康熙为了纪念他南征北战的坐骑铸造的,就是刘之维他们埋在了地下而逃过一劫;还有四御院中的镏金雕龙香炉、文物陈列室中的老子塑像,都是刘之维当年埋藏起来的東西。“红卫兵”也知道白云观有这些文物,但是转眼间不见了踪影,而且找了一圈没找到,于是便拿观中的道士撒气,刘之维免不了被批斗、吊打。不过道门之地毕竟和社会有些隔绝,红卫兵小将们闹腾了一阵,找不到什么东西,打几个老道士也不算什么英雄,于是渐渐地也就没了什么兴头。在那个动乱的年代里,刘之维忍辱负重,躲在白云观中,过着和普通百姓一样平常的日子。

1978年中共十一届三中全会以后,党和政府拨乱反正,开始贯彻宗教信仰自由政策,次年中国道协恢复工作,刘之维作为白云观的当家,重新主持观务。1980年,国务院宗教局资助第二次维修白云观,已经66岁的刘之维亲自指导殿堂修缮、新塑部分神像、布置殿堂等工作。在他的努力参与下,白云观修葺一新,不仅恢复了原貌,规模更胜往昔,成为了全国开放的重点道教宫观之一,同时也成为北京市风景名胜之一。

1986年,刘之维当选为中国道协副会长,主持会务工作。1987年5

^① 李养正主编:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第386-387页。据说三清阁上珍贵的瓷器、四御殿内油画《颐和园》以及一点殿堂内的塑像全都被砸坏了。

月,应香港道教信善紫阙玄观邀请,刘之维带领“北京白云观访问团”一行若干人,对香港道教界进行了访问。这是大陆道教团体首次出国访问。刘之维向香港道教界人士介绍了内地道教事业复振的可喜新局面。他恳切地说道:“内地和香港的同胞都是炎黄子孙,我们又都是‘太上老君’门下的弟子,一个‘道’字分不开。为了祖国的统一,为了继承和发扬道教优良传统,不论天南海北,不管是什么道派,都应当团结一致,大局为重。”他的话博得了香港道教界人士的赞同,他们说,刘副会长一行的访问,不仅增进了内地和香港道教的联系,对香港道教界的团结,也起了促进作用,这就“好像一根线,把散落的珠子都串联起来了”。^①

1989年1月8日,刘之维道长因病在北京仙逝,享年75岁。

刘之维终生信奉道教,即便在时代的巨大变动中,这一信仰始终没有动摇,而且一贯拥护党的领导,坚持走社会主义道路,全国道教徒都称赞他是爱国爱教的好道长。

笔者不揣,敢以诗作有怀刘之维道长:

举世重因循,师何独苦辛。绝地藏仙迹,残垣起清吟。

通塞随天命,世事等浮云。慈俭能济物,离乱一道人。

参考书目:

- 1、陈雄群:《爱国爱教的好道长——记中国道协副会长刘之维》,《中国道教》1989年第1期。
- 2、李养正主编:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。
- 3、卿希泰主编:《中国道教史》(四),四川人民出版社,1996年。

^① 陈雄群:《爱国爱教的好道长——记中国道协副会长刘之维》,《中国道教》1989年第1期。

中国道教“第一道长”——傅元天

一、幼入道信念坚定,修正果名留青史

傅元天(1925—1997),原名长林,四川省简阳市九龙场人,出生于一贫苦农民家庭,其父母皆虔信道教。傅元天年幼体弱多病,加之家里衣食难继,在12岁那年被母亲带入道门,拜张永平道长为师,并受赐“元天”法名。这时他并未正式出家住观,而是在私塾学习,课余来张永平道长座前修行。1943年张永平道长羽化。1945年,傅元天20岁时,在四川省灌县水磨乡(该乡今划归汉川县)黄龙观正式出家。黄龙观位于青城大面山北龙的寿溪河畔,依山临水,为一清幽古观。父母家人都很支持傅元天修道,大师在此学道10年,刻苦学习道教知识,研习道教教理教义,且养成了清修与劳作并重的良好习惯和一心奉道、不畏艰难险阻的坚强毅力,并奉行一生。

1949年新中国成立,社会各个方面都发生了翻天覆地的变化。“党和政府对具有古老传统的道教给予了高度的重视与关怀。全国政治协商会议的《共同纲领》宣布了宗教信仰自由政策无疑使广大道教徒对中国共产党领导的新政权有了进一步的认识,感到放心……党和政府积极从政治上对教徒们加以引导,在生活上对道教徒们予以关心……”^①在经济上,过去的道教徒生活来源主要是香火钱和宫观的田产等收入。在新中国,经过土改、房改后,常住宫观的道徒也和农民一样分得土地,组织起来从事劳动生产,摆脱了“寄生”的日子,而且道教内部不平等的制度被彻底废除了。但是,在这一时期也有许多道士还俗回家,在黄龙观也有不少道友还俗,并有道友约傅元天一起还俗。傅元天都婉言谢绝了,他表明了自己一心向道的坚定信念。另外对于师兄的劝诫:“新中国成立了,你还年轻,趁现在土改的机会,赶快还俗回家分一份土地过日子去吧。”他也做出了自己的选择:“我知道庙观的田地少,师兄们不够分配,我自有自己的安排

^① 卿希泰、唐大潮:《道教史》,江苏人民出版社,2006年,第356页。

和去处,你就放心吧。”^①第二天,他收拾经书,背起铺盖和日用品,与师兄们稽首揖别,走进了深深的大山……^②山中条件异常艰苦,且环境恶劣,但傅元天在山中一待就是5年。“他养的羊一只一只地被凶豹叼走……”^③这些都没有使他退却,他在山中静修、读书、体悟,并取得了很大进步。但同时,他也想要服务社会,在现实中对国对教有所贡献。

1955年傅元天大师到青城山常道观参拜易心莹大师,他仰慕易大师道德高尚、学识渊博,于是留居在常道观,聆教于易大师。不久因青城山上清宫缺人管理,易大师派傅元天前往组织。傅元天到上清宫后,响应政府鼓励道教界参加祖国建设的号召,组织道众在山上种茶、种庄稼,积极从事劳动生产。道众们都一致反映他为人勤奋质朴,公正无私,工作和劳动总是事事带头苦干,而且遇事都要想办法办好。因此他在上清宫声誉越来越好,1964年被道众推举成了上清宫的当家。青城山实行人民公社化,他被选为青城山道教大队副队长兼会计,白天做农活,夜晚理账目,并兼管上清宫的庙务。他任劳任怨,从不挑轻弃重,上侍奉老道长,下教育年轻道徒,重任一身,辛勤奋斗。

1966年6月,“文化大革命”十年浩劫开始,青城山道观受到巨大冲击。傅元天大师面对当时十分复杂的情况,毅然将易心莹大师接来上清宫亲自奉养。在道观遭受红卫兵冲击时,傅大师在易心莹道长领导下,和全山道众一起,将宫观的重要碑刻等,全部用纸糊上,书写毛主席的“最高指示”,使红卫兵不敢乱动道观文物,得以保全道观精华。1996年10月他回忆这段劫难说:中国道教精神纯正,经得起风浪。那段时间宗教活动被迫停顿了,在这动乱年月,他将道家秘传之猕猴桃素酒配方,反复勾兑实验,终于掌握了制作“道家洞天乳酒”的方法与技能。为谋道众生计,他开始设厂制作。岂知刚有经济效益,便引起某些人眼红,悍然以公社名义平调归“公”,将傅元天排挤出厂。傅元天亦一笑置之,依然率道众务农。乳酒厂终因强占者不知制作秘方,且不善经营,不久亏损倒闭。1975年,灌县文物管理所接管青城山全部道教宫观,竟然没收庙产及道士私人钱财

① 袁志鸿:《中国道教“第一道长”傅元天》,《中华儿女》(海外版),第36页。

② 同上。

③ 同上。

(如易心莹大师私人积蓄亦被没收),经书、法器等等皆一概被没收,还要住庙道众向他们交房租,要道众用高价向他们购买信徒所上之神灯油,道众敢怒不敢言。造成经堂沉寂、钟鼓无声,青城山道教俨然是被消灭了。易心莹大师悲愤而死。傅元天心情郁闷,但他仍以坚强的毅力,忍辱负重,带着道众砍樵谋生。

1978年中共十一届三中全会以后,党和政府拨乱反正,认真落实宗教信仰自由政策,青城山道教界才得以重见天日。傅元天从头开始奋力为恢复青城山道观而奔忙。他带领全山道众下山挑粮,开办为香客、旅游服务的餐馆,营薄利以解决全山一百多道众的最低生活问题,进而又多方筹募资金,维修危旧庙宇殿堂,还重新筹办道家洞天乳酒厂。在宗教政策尚未能全面落实和庙宇耕地等没有收回之前,他就使全山常住道众安定下来。1980年,青城山道教协会成立,众望所归,傅元天当选为会长,并兼任常道观监院。接着,他又当选为中国道协常务理事、成都市道协会会长、灌县政协副主席、成都市政协常委、四川省政协常委。他既要负责青城山七座宫观(即建福宫、常道观、祖师殿、朝阳洞、上清宫、圆明宫、玉清宫)、两个工厂(洞天乳酒厂和茶厂)的经营管理事务,还要兼顾新津老君山、大邑鹤鸣山、彭县葛仙山、彭县丹鼎山、成都青羊宫、灌县二王庙等地的道教教务,又要定期出席中国道协的会务会议及县、市、省政协的参政议政会议。1985年,青城山青龙岗洞天贡茶厂和响水洞洞天乳酒厂正式投产(乳酒厂于1982年筹建,1983年试产,傅元天试制成功,四川省政府授予重大科技成果奖)。在整个兴建过程中,傅元天都是同道众一起劳动,同甘共苦。1985年夏,青城山丈人峰顶岩石崩塌,砸碎了通往上清宫的半山亭,打伤了游客,而峰顶岩石更是时时有下坠的危险。傅元天为过往行人担心,他主动与当地生产队协商立即改道,新修一道以避过危险的坡坎。他向道众说明,修桥铺路,多做善事,是出家人的本分。道众一致赞同他的意见,节衣缩食担负起了修路所需的人力和财力。修好了新路,保证了行人的安全,大家都感谢青城山道众热心公益事业的慈善心肠,而傅元天一向都认为这是义不容辞的事。随着青城山道教界所经营的劳动生产事业的迅速发展,经济条件逐渐好转,在傅元天的倡议和领导下,分期分片维修青城山宫观、山道、路亭;开办为旅游服务的商业网点;开办矿泉汽水

厂;开办以爱国爱教为宗旨的道教学校,培养青年道教徒。他还东奔西走,积极协助政府贯彻落实宗教信仰自由政策,成立地方道协组织,加强宫观管理,恢复正常宗教活动,维护道教界合法权益等等,他无不尽力而为,任劳任怨。

傅元天自从出家以来,严守规戒,被全真教徒奉为楷模。自1980年以后,尽管他地位高了,宫观经济也宽裕了,但他却依然生活俭朴,睡在他那个小寮房,一日三餐素食,保持两身道袍换洗而已。虽年逾花甲,仍然操劳于教务,奔走于山上山下。生病了,躺在床上也在考虑安排教务,生活尽量自理,不拖累别人,也不许庙里和徒弟们为他破费。由于爱国爱教,道德高尚,在全国道教界中受到崇敬,在1986年中国道协第四届代表会上被选为中国道教协会副会长。1989年他又被推选为中国道协道教文化研究所名誉所长和中国道教学院副院长。

1989年11月12日至12月2日(即农历十月十五日至十一月五日),道教全真派在祖庭北京白云观举行隆重传戒受戒活动,傅元天是这次传戒活动的主持者之一,并被授予“大师”称号。1992年3月,中国道协召开第五次全国代表会议,改选领导成员,众望所归,傅元天被选为中国道教协会第五届理事会会长,并兼任中国道教学院院长。同时荣任全国政协常务委员,参政议政。

二、勤俭持观孑然一身,肩重任心系道教发展

道长李理清曾有过一段回忆傅元天大师的文字:

傅元天常说:“只许担金上庙,不准带草还家。要像保护眼睛一样保护道观。”曾记得十几年前,那时刚出家学道,一次在山下背米,元天师扶我起身,一同上山。在路上他问:“理清,你们年轻人咋看道教前景的?”我回答:“现在山上的道文化青黄不接,年轻人待不住,还俗的太多,前景黯淡。”元天师笑了笑又问:“你看该咋办?”我回答:“办学校呀,道教现在缺的是专业人才,当然全才更好。”元天师又问:“经费困难还可以解决,但是年轻人学会了本事更留不住呀!”我回答:“即使走出去也是青城山出去的呀。若出家是为了干活,哪里都比出家强,那来出家的人更少了,还谈什么前景。”

傅元天大师一生勤俭,从不将名利放在心上。他要求弟子们要像保护眼睛一样保护道观,他热爱道观,热爱道教文化,更关心道教事业的发展。他心系道教发展,担忧道教前途,更躬身于道教事业的每一处。

据李理清道长回忆,当年,开办了青城山道教学校,李道长也有幸进入学习,后又与四川大学联合举办道文化研习班,这对年轻道友学习启蒙很大。记得一位学者说过:“大学不是大楼多,而是大师多。”遗憾的是来讲课的大师几乎没有,胡编乱凑骗台费的名师却不少。

一次,我在中兴镇碰见元天师,时近中午,我俩便去面馆。面馆是熟人开的,店主忙招呼我们,没等开口,便将锅盔扯碎,放八碗中,再用面汤泡上。店主说元天师因吃长素,经常开会回来都吃这个,已成习惯了。那天我吃的特香,几位食客也改吃锅盔泡面。吃完后,元天师叫我结账,两人吃了三个锅盔,共一元五角钱。店主不收,我强行给了两块钱,皆大欢喜。元天师说:“口味淡后,极普通的食物都很味美,我们以前吃树叶、观音土都能活命,现在生活好多了,要好好珍惜了。”店主也称是,说他小时常看见元天师脚穿草鞋,腰上拴根草索带头干活。上山后,元天师拿车费还我,我没收,心里很痛快……

傅元天大师为人平和,以粗茶淡饭为乐。看待生活中的困苦、有一颗非常可贵的平常心。

……

傅天元孑然一身的品格也深深留在后辈道徒的心中。他是一个有心人,对于修行,对于道教的发展,对于后辈的教育,都奉献了自己的心血,他羽化后人们更是倍加缅怀。

另外,傅元天在走上领导岗位后,更加将工作落到实处。作为全国政协常委、中国道教协会、四川省道教协会会长傅元天与四川省道协秘书长陈代璞,于4月21日至22日,视察了江油市道观。在视察期间,傅元天听取了该市有关部门关于道教工作情况的汇报。并在有关部门陪同下,到三合镇翠屏山等道观进行了视察,参加了座谈会,看望了道教信徒。视察中,傅元天充分肯定了该市宗教工作所取得的成绩和修复翠屏山道观总体设计方案及今后的发展思路。他代表中国道协和道友对江油市委、市政府对宗教工作的关心和支持表示感谢。他勉励宗教界团结在市委周

围,依靠当地政府,抓住机遇,把各族人民的意志统一到改革和发展上来,集中精力搞经济建设,发展生产力,坚持爱国爱教的大方向,坚定地走爱国爱教的道路,发挥道众力量,管理好道观,使道观实现法制化、规范化、正常化,不断提高道教徒的道学素质。要遵照祖师宝训,发扬道教优良传统,为社会作贡献。

参考书目:

- 1、卿希泰、唐大潮:《道教史》,江苏人民出版社,2006年。
- 2、袁志鸿:《中国道教“第一道长”傅元天》,《中华儿女》(海外版)。

一生爱国爱教的道长——黎遇航

黎遇航(1916—2002),全国政协第六、七、八届常务委员,中国道教协会第三、四届会长,第五、六届顾问。黎遇航道长在抗战时期即与中国共产党人患难与共,建国后更加拥护中国共产党的领导,拥护社会主义制度,他是道教界爱国爱教的著名宗师。

一、9岁的“高功”,19岁的“掌门”

黎遇航,1916年出生在江苏金坛西岗村,其母失踪,所以他幼年是在姑妈的呵护下长大的。其父黎洪春又因瓦工作业时不慎伤了眼睛,遂遁入江苏茅山元符宫西斋道院做劳役,拜耿云清道长为师而向道之心日诚,未几即将幼子携上茅山,得耿道长赐道名“顺吉”,学名“遇航”,拜耿道长之高弟徐龙田为师,这时黎遇航才刚刚5岁。

黎遇航童真入道,人又机灵聪明,故深受师长喜爱,得他们倾囊传授道教技艺,举凡科仪斋醮、吹拉弹唱,他学起来都有模有样,进境神速,所以很小即崭露头角,9岁时就能登坛任“高功法师”,带领着一大批叔叔大爷辈的道士们做道场,举行各种消灾、祈福、祭祀、超度类的法事活动,要知道,“高功法师”是法事道场中“地位”最高的法师,他一个娃儿,经坛比他个头都高,每次做法事,都要师父徐龙田把他抱上去才行,但坐在经坛

子上,他却能挥洒自如,念词儿、做动作有板有眼,底下的人们也很佩服这位“童身”法师呢。

到了19岁,他已经是元符宫道观中“德高望重”的“老”法师了,众望所归之下,竟被推举为道院的掌门,徐龙田道长又让他招收门徒,他刚收的四个弟子年龄比他小不了几岁,但在这位“小师父”,也都是规规矩矩、不敢造次的。

山中岁月长,不知不觉中就到了1937年,抗日战争全面爆发,上海“八·一三”抗战上演悲壮泣血的一幕,而近在咫尺的茅山也感受到了烽火连天、硝烟弥漫的战争气氛。不久道观中就住满了逃难来的百姓。见此情景,父亲黎洪春就劝黎遇航带着几个徒弟到安徽躲一躲,黎遇航坚决拒绝了父亲的好意。黎洪春无可奈何,只好搬动师爷耿云清出面,劝黎遇航出外云游,历练世情,增长见识。黎遇航师命难违,只好带着一个弟子出外云游去了。

二、茅山抗战岁月

只身脱险到含山,受尽饥兮忍尽寒。

自笑不如空际雁,家山万里任回还。

这是黎遇航在安徽含山地区某旅店中的一首《抒怀》。兵荒马乱,他跟弟子又走散了,人生地疏,结果弄得吃没吃的,喝没喝的,受尽了饥寒之苦。他又从安徽六安、固始出发,进入大别山区,再经中州黄川,到了河南信阳,而后进入湖北境内,在1938年3月辗转到了长沙,4月底经株洲抵达江西吉安。在吉安,他通过朋友结识了新四军的人,互通声气后,黎遇航觉得共产党领导下的新四军才是真正抗日救国的军队,于是当新四军组建先遣东进的队伍向江苏茅山开进时,他便和朋友作为向导又回到了茅山来了。

1938年6月,陈毅、粟裕率领的新四军先遣队来到了茅山地区,展开艰苦卓绝的对日作战,筹建以茅山为中心的抗日根据地。新四军第一支队司令部就设在茅山乾元观内。黎遇航抗日工作非常努力,这个时候他已经身兼数职,既是新四军的粮食保管员,又是情报联络站站长,还加入了新四军战地服务团,为抗日工作出谋尽力,非常活跃。

1938年中秋节前一夜,日寇偷袭茅山,然后展开疯狂的清剿扫荡行动,已经存在一千多年的茅山道观群被焚为灰烬,除了三个道观中的道众闻风而逃外,剩下两个道观的道士全都被日寇枪杀,乾元观老当家惠心白也被鬼子残忍地杀害。黎遇航所在的元符宫也在劫难逃,五个道士被杀。黎遇航的父亲也因为行动不便而被日本兵杀死,而后元符宫燃起了冲天大火。黎遇航因为有事外出而幸免于难。^①

当他闻讯赶回元符宫,在一片断瓦残垣中找到父亲及道友的尸体,不禁悲从中来。后来他曾有诗云:

昔日中秋节,令人欲断魂。神州来日寇,烧杀进山门。

玉殿遭回禄,琼楼瓦砾存。推窗亲冢现,含泪忆尊恩。

擦干眼泪,他抗日的决心更坚定了。不久他即安排自己的两名弟子参加了新四军的队伍。(其中汤念义在一次战斗中光荣牺牲了,另一个弟子陶念忠多次浴血奋战,解放后转入地方政府部门工作。)黎遇航还是从事着抗日秘密工作。抗日政府准备除掉汉奸潘翻译,让黎遇航想想办法。黎遇航听说潘翻译想找一个烧饭伙夫,就托人把茅山道士李浩岐介绍给了潘翻译。潘好赌,李浩岐就时常带着他到镇上赌博。在掌握了潘翻译的行动规律后,抗日政府顺利地将其活捉了。经过一番教育,又将潘翻译放了回去。但这家伙恶性难改,伺机报复,竟逮捕了四十多名茅山附近的道士和百姓加以迫害,其中两个道士被他们杀死了。而李浩岐也受尽了鬼子的折磨,直到1945年才重获自由,不久即参加了新四军。每当黎遇航回忆起这段历史就觉得很惭愧,认为自己经验不足,结果造成了道友们无谓的牺牲。

日寇占据着茅山的最高峰大茅峰上的“九霄宫”,对我抗日军民的行动造成了极大的妨碍,但日本军队实力强大,抗日队伍一时间也无可奈何。到了1945年形势有所改变时,才有人建议上山把“九霄宫”烧掉,拔去鬼子兵的这个据点。说服“九霄宫”道士的工作就落到了黎遇航肩上。经过他的劝说,“九霄宫”的道长同意将观中的贵重物品搬出来。待一切安排妥当之后,新四军就利用鬼子换防的时机,冲上大茅峰将九霄宫烧成了

① 陈书明:《道教领袖黎遇航》,《江苏地方志》2005年第2期。

一片白地,拔除了这个威胁最大的据点。

三、与周恩来总理的交往

1957年4月,中国道教协会在北京成立,时任江苏省政协委员的黎遇航奉调北京,出席了道协成立大会,并被推选为副秘书长,在道协本部工作,这一年,他刚刚41岁。

在他的日常工作中,接待外宾是其职责。有一次,一个日本代表团到北京访问,要求参观白云观。当上级领导安排黎遇航负责接待工作时,他想起了杀父之仇、屠友之恨,就拒绝这项工作安排。谁知道这件事情惊动了周恩来总理,他亲自出面进行说服工作,解开了黎遇航心中的疙瘩,圆满完成了外宾接待任务。从此也和周总理有了交往。

在和总理交往中有两件事情是黎遇航最难忘的。一件是黎遇航跟周总理一起参加十三陵水库建设的事情。1958年中央机关组织人员参加十三陵水库义务劳动,黎遇航也参加了。有一天,周总理来到工地劳动,到了黎遇航所在的小组,跟大家一起住窝棚、啃窝头喝粥。没多久他就提意见了,“在这里你们不能叫我总理,要叫就到国务院去叫,而且也别不给我派重活。”小组长只好让总理为推土车拉纤。人们又怕累着总理,把拉纤的绳子放得老长,总理觉察到了,将绳子挽起,热火朝天地干了起来。总理在水库一共劳动了两天半时间。^①

另一件是发生在1966年5月,“文化大革命”刚刚开始,中国人民大学附中一群红卫兵小将要到白云观“破四旧”、打砸“牛鬼蛇神”。这可急坏了黎遇航,白云观中的古董文物太多了,哪一件都是价值连城啊。无奈何,黎遇航只好向中央搬救兵,李富春副总理将他的电话转给了周总理,他向总理汇报道:“总理,现在白云观快要守不住了,您能不能派些军队过来帮忙啊?”总理为难地说:“我现在手头也没有军队可派呀。”黎遇航说:“我想了个办法您看行不行?我们把珍贵的文物收藏起来,然后请人大附中的红卫兵过来把一些价值不大的东西砸一砸,就说红卫兵已经破过‘四旧’了。”总理说:“这个主意蛮不错的,你就这么做吧。”就这样白云观的珍

^① 袁志鸿:《道教名宿黎遇航》,《中华儿女》(海外版)1999年第12期。

贵文物躲过了一劫。

1976年初,黎遇航听到广播里总理逝世的消息时,伤心之余,写了这样一首诗:

惊闻噩耗突传来,无比悲兮无限哀。
热泪盈眶难抑制,丰功伟绩难忘怀。
毕生奋战创新业,昼夜操劳志不衰。
马列精神为指导,全球共赞是宏才。

四、道人前身是诗人

1980年,中国道教协会恢复工作。自1969年起即被下放茅山工作的黎遇航就被调回了北京工作,并在道协第三届代表会议上被选为会长,同年被委任为全国政协委员。黎遇航道长不顾自己已届花甲之年的身躯,连续不断地跋山涉水,前往全国各地考察道观及道教组织的恢复情况,据不完全统计,从1980年到1986年,他曾先后数次到终南山、武夷山、华山、龙虎山、武当山等著名宫观考察,促进了道教内部的团结。

黎遇航从青年时起就爱写诗,诗作成了他抒发胸怀、表达情意、记录人生旅程的媒介。1982年秋,他到辽宁考察,清晨冒雨登千山,诗兴大发,随即口占一绝云:

清晨冒雨入千山,步步登天云雾攀。
若问群峰传圣迹,莲花朵朵落人间。

1983年春天,他到山东青岛崂山考察,去拜访道教界著名的武道士匡常修道长,适逢匡道长外出,黎遇航时间安排也很紧,便写诗一首作为留念:

寻真误入蓬莱岛,山风不动松苍老。
采药童子尚未归,白云满地无人扫。

匡道长归来见到这首诗,非常感动。1984年适逢“甲子”年,在道协工作的王沐先生已经67岁了,人生两度逢“甲子”,也是很难得的一件事情,便写诗一首抒发情怀,其中有“已忘曾作青云赋,且喜晚参黄老篇”之句。写好后拿给黎遇航道长看,黎道长当即写了一首《和王沐老师原韵》的七

律：

重逢甲子寿延绵，目睹沧桑几变迁。
鬼怪猖狂何足惧，神灵护卫藏机缘。
才华素抱青云志，德重常修黄老篇。
身入蓬莱永自在，祝君无恙享高年。

黎遇航每到一地，雅好题咏，至今很多地方的名山道观都有他题写的对联。如四川大邑鹤鸣山上清三圣宫有黎遇航手书的对联云：

鹤鸣九霄，振兴神州方土齐稽首；
龙腾三界，灵显大地苍生发善心。

成都青羊宫三清殿有一副对联，也是黎遇航的手笔：

福地卧青牛石室烟霞万古，
洞天翔白鹤蓬壶岁月千秋。

他的诗词被辑录为《遇航诗词集》出版。

1986年道协第四届代表会议，黎遇航道长众望所归，再次当选为会长，1987年被任命为政协常委。在任期内，他注意道教文化传播、培养人才，1987年创办了《中国道教》杂志，黎遇航任首任社长，1990年创办中国道教学院，黎遇航任首任院长。

1991年1月30日，中南海怀仁堂里杜鹃吐艳，水仙芬香，江泽民总书记同中国五大宗教领袖围坐在一起，亲切叙谈。在座的黎遇航心情非常激动。中国共产党最高领导人同时接见五大宗教领袖，建国以来尚属首次。江总书记的一番谈话使在场的宗教领袖如沐春风。

1992年1月28日，江泽民再次邀请宗教团体领导人到中南海座谈。这次邀请的范围大了一些，包括黎遇航在内的14位宗教团体领导人参加。经过一年的实践，宗教界人士的疑虑减轻了许多，所以这次会见的气氛更加融洽、亲切。

1992年，黎遇航从道协会长位置上退下来，又担任了两届顾问。2002年12月20日，一生爱国爱教的黎遇航道长在北京逝世。其弟子赖保荣有诗怀吊云：

恩师茅山结道缘，爱国爱教史无前。
霹雳一声传噩耗，哀泪千行化杜鹃。
呕心沥血弘道诀，鞠躬尽瘁归自然。
罗浮山门千秋在，墨宝显赫映洞天。

参考书目：

- 1、袁志鸿：《中国道教当代宗师》，香港华夏文化出版社，2001年。
- 2、卿希泰主编：《中国道教史》（四），四川人民出版社，1996年。
- 3、卿希泰主编：《中国道教》（一），东方出版中心，1996年。
- 4、《人物春秋》2003年第3期。
- 5、陈书明、曹春保：《道教领袖黎遇航》，见《江苏地方志》2005年第2期。

玉溪道人——闵智亭

2000年8月29日，“世界宗教领袖世界和平千年大会”在纽约联合国总部举行。讲台上，一位中等身材、长髯飘洒、年近八旬的全真道人正在做《热爱自然 尊重生命》的主题发言：

我来自东方古老而文明的国度——中国。中国的道教是根植于中华土地的中国固有宗教，蕴含着丰富的哲理、伦理思想，充满至善至诚的人文精神和思想的智慧。中国道教热爱自然、尊重生命、反对战争、维护生态平衡的主张，经过近两千年的实践，在中国大地上绽放出美丽的花朵……

台下来自世界各地的一千多位宗教领袖回应以热烈的掌声。

台上这位仙风道骨的道士便是时任中国道教协会会长之职的闵智亭（1924—2004）。

闵智亭，人称“闵爷”，号“玉溪道人”，他为人绘画、写字、题词，均用这个道号，遂使“玉溪道人”之名号在道教界不胫而走，甚是响亮。闵会长多才多艺、学究天人，精通古天文星象及奇门遁甲之绝学，通晓道教经文史

册,特别是对道教科仪有独到的研究,为挖掘道教音乐作出巨大贡献,而平素爱好琴棋书画、吟诗舞剑。他勤于笔耕,著有《全真正韵谱辑》、《五祖七真高道传》、《道教仪范》、《道教杂讲随笔》等道教专著。

下面就让我们认识一下这位从华山之白云仙乡走出来的高道吧。

一、从华山走出来的年轻道士

闵智亭,河南召县人,其父闵鹏万习儒而以经商为业,事业规模很大。闵智亭为闵家仲子,学名为闵广铨。1942年,日本军队侵入河南南阳,距离闵家所在的召县已经近了,18岁的闵广铨即将高中毕业,混乱危难之中加入流亡人群之中而逃难至西安,在路过华山时萌发游览之兴,旋即在华山毛女洞出家修道,师承刘礼仙道长,成了全真华山派门下的一名道士。

华山人杰地灵,为道教的洞天福地,毛女洞是秦汉时期著名仙人毛女修真之处,传说毛女为始皇宫女,秦末避乱华山,饥食松子,渴饮山泉,竟成了“绿毛女”,但终成道果。仙女有诗曰:

谁知古是与今非,闲蹑青霞与翠微。

箫管秦楼应寂寂,彩云空惹薜萝衣。

据说夜深人静时,仍然可以听到毛女那如泣如诉的琴声呢。而道教历史上大名鼎鼎的陈抟老祖修真之所距离毛女洞也不是很远。闵智亭日日在华山深厚的人文历史氛围熏陶,再次感觉到乱世在此出家修道是一条正确的人生道路。

住山期间,他勤奋阅读了《华山志》、《道德经》、《南华经》、《阴符经》、《常清静经》等道教经籍,好学深思的闵智亭逐渐对博大精深的道教哲学思想产生了浓厚的兴趣。刘礼仙道长怕耽误了这个聪敏好学的弟子的道业,便在1943年秋鼓励闵智亭外出参访。

从华山深处走出来的闵智亭最先在西安八仙宫挂单、参学。八仙宫当时的监院为邱明中道长,曾为黄埔军校生,因厌倦仕途而弃官从道,都讲商明修道长为清末拔贡出身。他们的学识、道德都很高,闵智亭在他们的教诲下潜心学习,学问有了突飞猛进的进步。

当时和闵智亭一起学习的有三十多人,学习内容主要是道教经典与

经韵科仪。商道长负责为他们讲解道经,著名高功赵理忠道长专教经韵科仪。闵智亭对这些先生都非常敬重,而他的谦和上进、好学勤思的作风也甚得前辈们的赞赏,例如有一位周明崎道长,就格外欣赏闵智亭,两人结成了忘年交,闵智亭时常向他请教问题,获益匪浅。^①

抗战胜利后的第二年,闵智亭又走出西安,来到了武昌长春观,在这里他深厚的道学功底颇为监院陈明昆道长所赏识,不久即担任了高功经师、号房、巡察等宫观执事。由于长春观为道教“经忏常住”,经忏用十方韵,闵智亭经常参与诵念,故而对道教经忏科仪,渐臻熟谙。

从华山深处走出来的闵智亭道业日臻成熟了。

二、寻访朗道人,与马寅初、陈撄宁、丁福保交往

1947年初夏,闵智亭离开长春观去上海,在上海白云观挂单。他此行目的是要寻访一叫朗然亭的道士。“朗老道”在当时的道教内可谓是一位传奇人物,据说他在东北时对日本人很不客气,结果惹恼了他们,便将他骗到一间空房子中,放出十几条凶恶的狼狗向朗老道扑来。千钧一发之际,老道一声断喝,“畜生!”说来也怪,十几条狼狗全都乖乖地趴在地上不动了。日本人才知道这老道有道行,只好放他回去。闵智亭在武昌听说他老人家近日到了上海,于是便风尘仆仆地赶来求教。但到了上海白云观他才知道朗老道已经到杭州去了。闵智亭顾不得失礼,马上起单赶往杭州,在玉皇山福星观挂上了单,终于见到了仰慕已久的朗老道。

他兴冲冲地到朗老道房中请益,哪知却遭到一顿训斥!好在闵智亭修炼多年,性子已经磨炼得四平八稳,再加上求道心切,也顾不得朗老道的言语轻重了。盘旋日久,从朗老道身上还真学到了不少东西,而且他对修道的认识也有了一个升华。于是便在玉皇山住了下来。

当时马寅初经常到玉皇山来散心,一来二去,闵智亭便和这位名满天下的社会学家熟稔起来,马寅初也很欣赏这个年轻的“知客”,觉得他谈吐不俗,学问不错,也很有见识。于是两人时常在西子湖畔品茗交谈。多年以后,闵智亭回忆起这段岁月时说:“与马寅初老先生的交往,使我学到了

^① 张兴发:《仙踪渺黄鹤 人事忆白莲——记中国道教协会会长闵智亭大师》,《中国道教》2004年第1期。

许多社会学的知识,这对我后来的成长与进步甚有裨益。”

在福星观内还有一位书画俱绝的“清白道人”周济,他曾在光绪年间当过知县,后看破红尘出家修道。闵智亭问他虚心求教,学习书画。后来闵智亭又认识了古琴大师徐元白,便又向他学习古琴弹奏技艺;又跟随程星观监院李理山道长学习天文星象学及奇门遁甲之学,还跟着黄夷吾学习古诗词。福星观两年多的时光,闵智亭学道习艺,日子过得充实而快乐。

1949年冬,闵智亭重返上海白云观。上海解放后的第二年(1950),他开始参与该观珍藏之明代《正统道藏》的翻检修补工作,任“监工”之职。在上海他还认识了道学大师陈撄宁先生和著名佛学家丁福保,当时丁先生正主编《道藏精华录》。闵智亭得与前辈学者优游共事,每每谦恭问学,获益良多。

三、在北京白云观的岁月

1951年,学有所成的闵智亭回到西安八仙宫,先后担任知客、总理、都管等首领执事,并曾被选为西安市七区人大代表和西安市青联委员。1956年回到华山玉泉道院。1962年参加华阴县文史研究会。不久“文革”爆发,他被迫下山还乡。1978年宗教政策落实后,闵智亭再回华山,组织开展道教活动。

1985年应中国道教协会的邀请,61岁的闵智亭来北京主持“道教知识专修班”教学工作,从此开始近20年的北京白云观生涯。这一段时间是闵智亭的垂暮之年,但也是他的收获时光。葆光饮和,他的才学、品德逐渐为世人所知,中国道教协会的环境及时代需要他为中国道教在新时期的发展作出贡献,而这也正是他乐意从事的。于是在耳顺之年,在他人都已退休颐养天年之时,闵智亭“老夫聊发少年狂”,为弘扬道教文化尽心尽力地忙碌了起来。

1985年冬,中国道协第四届全国代表会议上,闵智亭当选为常务理事、副秘书长。他负责道教事务的方方面面,尤其是国内道教相关事务的处理。1986年陕西省道教协会成立,被选为副会长兼秘书长,1987年当选为西安市道协会会长。1988年6月,加拿大多伦多道家太极拳社及蓬莱阁

道观邀请大陆的高道过去讲学,德高望重的闵智亭与谢宗信道长一并前往,闵智亭讲授了《道教的根本教理及其哲学思想》、《太极图与内丹方术、太极图与先天八卦关系》、《斋法和醮仪》、《道要歌》等有关道教哲学方面的知识,受到了多伦多市广大信众的好评。^①

1989年中国道教文化研究所成立,闵智亭被选为所长。1990年中国道教学院成立,他又担任了学院副院长的职务。同年冬,北京白云观开期放戒,他被礼请担任律坛戒坛大师。1992年8月,中国道协召开第五次全国代表会议,被推选为中国道协副会长,并兼任中国道教学院副院长。1998年8月当选为中国道教协会会长,是中国道协历史上第五位、第六任会长。

闵智亭会长在他的北京白云观岁月里,主要为宣传、弘扬道教文化而忙碌着。他倡议举办了内地首次纪念老子诞辰活动,向社会诠释了老子思想;他担任总顾问的《中华道藏》出版发行,是为当代中国文化史和道教史上的伟大工程。担任到协会会长后,他支持召开了“道教文化与现代生活”、“21世纪道教展望”、“道教思想与中国社会主义进步”等道教文化研讨会,积极探索道教在社会主义制度、在新的历史时期的发展道路。

闵智亭会长还积极向世界宣传中国道教的伟大思想。2000年8月,“联合国宗教与精神领袖世界和平千年大会”,他代表中国道教界做主题发言,于是便出现了本文开头的那一幕情景。2002年6月,闵智亭出席印尼召开的“亚洲宗教和平委员会”第六次会议,当选为六位主席之一,扩大了中国道教文化在世界上的影响力。2003年9月,台湾中华道教总会朝圣团来大陆参访,他不顾身体虚弱,抱病同朝圣团在北京、河南、陕西、四川等地参访,令朝圣团成员非常感动。闵智亭会长以他的聪明睿智和人格魅力,向海外展示了中国道教的良好形象和中国宗教信仰自由的政策,增强了两岸道教界间的联系。

整理、挖掘道教文化资源也是闵会长关心的一件大事,特别是斋醮科仪,保留了中国古代宗教的风格,其中有步虚咏赞、青词祈祷、歌舞娱神等,内容极其丰富,是道教文化的宝贵财富,但也是“活”的文化载体,随着

① 李养正主编:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年,第429页。

时代的变化极易丧失湮没。而且道教科仪中的音乐谱只有板而无韵律,教内师徒授受时,师傅需要“右手代铛子,左手代钹子,拍着桌子,一句一句地教”。闵智亭在武汉音乐学院师生的帮助下,将道教音乐用简谱“当清”的形式谱写下来,是为“全真正韵谱集”。这称得上是对道教音乐文化的巨大贡献。

培育良好的道风,并培养下一代优秀道教人才是道教发展的当务之急。闵智亭对此极为重视。担任副会长后,他多次到全国各地道协、宫观考察,主持修订和完善了诸如《宫观管理办法》、《散居正一派道士管理暂行办法》、《宫观方丈、住持任退职的试行办法》、《关于正一派道士授箬的规定》、《关于对国外道士授箬试行办法》等有关规制,促进了道教教务的规范化建设。

闵智亭爱国爱教,拥护祖国统一,积极参与社会主义建设事业,多次号召道教人士为灾区捐款。在他的倡议下,中国道教协会于2003年4月向全国道教界发出倡议,在甘肃省民勤县1500亩荒沙上建立了“中国道教生态林建设基地”。

2004年1月3日,闵智亭逝世于北京。

参考书目:

- 1、李养正:《新编北京白云观志》,宗教文化出版社,2003年。
- 2、袁志鸿:《中国道教当代宗师》,香港华夏文化出版社,2001年。
- 3、张兴发:《仙踪渺黄鹤 人事忆白莲——记中国道教协会会长闵智亭大师》《中国道教》2004年第1期。
- 4、[明]王世贞:《艳异编》(续),春风文艺出版社,1988年。

北京白云观第二十三代方丈——谢宗信

谢宗信(1911—2005),湖北省黄陂县人,北京白云观第二十三代方丈、原中国道教协会副会长、湖北省道教协会会长、安徽省道教协会会长、湖北省政协第五、六、七、八届委员。

一、皈依玄门,弘法传道

谢宗信(1911—2005),湖北黄陂县人,俗名谢仁铭,父母早亡,靠拾煤渣度日。后遇黄陂木兰山道长李理清,经李道长介绍谢仁铭到一家布店当学徒,生活逐渐有了着落。在布店学徒三年间,他学到了不少知识,觉得“自己在苦难的山上有幸采撷到了幸运草”^①。但在这期间,社会黑暗,世态炎凉也时常让他感到前路的迷茫。尤其“1916—1927年,地方军阀为扩大其统治展开了夺取霸权、皇权的斗争,使得中国的政治四分五裂。即使在国民党大体结束这种分裂状态之后,国共之间的剧烈冲突和日军的加紧侵略,也使国民党一直处于战争状态,并因此偏离了现代的奋斗目标”。^②社会的极速变迁和谢宗信自身的不幸遭遇,使得他对道教渐生信念。1927年,历尽万难之后,谢仁铭终于在木兰山祈嗣顶正式出家学道,师承李理清道长,成为全真龙门派第廿三代玄裔弟子,道名谢宗信。

入道之后,谢宗信随师潜心学习、勤奋努力,很快就学会了念经拜忏、早晚功课、内家功炼养等基本知识。在清静祥和的道观里,谢宗信勤修苦学,不断充实自己,进步很快。但是,天亦有不测风云,其师李理清道长在他入道第二年便脱尘仙举了,谢宗信痛失恩师。后追随其师伯李理新道长学习岐黄之术,他先涉外科,阅读了大量专科方面的道书医典。每有患者来观求医寻药时,谢宗信必随李理新道长一同观摩、实践。在不懈的努力下,他医道日进,外科的针灸、推拿、手术之类已较为精通了。之后,他又研习内科,在中医方面也掌握了熟练的医疗技术,这为他日后济世救人

① 李福:《一代大师谢宗信》,宗教文化出版社,2002年,第8页。

② 伊佩霞:《剑桥插图中国史》,山东画报出版社,2002年,第198页。

打下良好的基础。

入道两年后,谢宗信离开道观,开始云游弘道的历程。他先到天台山朝拜道教南宗祖庭——桐柏宫,在那里他学习伍至渊所倡导的道家内养功法,并与自己平时所学融合、渗透在一起,形成了自己的道学理论。他还积极与道友讨论切磋医道、丹经等。这期间,他也常在山上施诊施药,治愈了许多病人,为当地人所称道。后来谢宗信又应邀前往宁波镇海渊德观参访,在那段日子里,他利用行医救人的机会结识了许多善男信女,与他们接触,谢宗信对这一时期中国的社会现状有了更深刻地认识。一年以后,他回转武汉木兰山,深感祖国的危难、社会的动荡,更坚定了他爱国爱教、献身弘法传道的信念。

二、谨遵戒律,白云观偿愿

1932年,经李理新道长推荐和道众的一致拥戴,谢宗信担任了木兰山祈嗣顶监院。当时,祈嗣顶已有道人20余位,但是道观的管理却依然采取老一辈道长的口头约束,而无严肃的戒律和系统的制度规范。面对这一情况,谢宗信参考其他道观的管理经验,结合自身道观的具体情况制定了一系列的管理办法,并制成《清规榜》张贴,以严肃戒律。在工作和生活中,他严格按照规定行事,谨受规定,使得道观风气更加纯正,管理有条不紊。

后来,谢宗信又前往黄陂国瑞庵任主持。多年来,一方面主持宫观事务,严肃道风、惩治恶道。另一方面他组织开办了“维康药店”,为群众医治疾病。后来,他因感修道应以济世利民、积善累德为首务。加之,这一时期道教是“满目凄凉,呈末世光景,日本道教学者室德忠于1942年来中国北方看到的景象是‘庄严肃穆的道观很少’,太原纯阳宫‘没有道士,却有许多妇女、儿童在专心纺棉,显然已被当作手工业作坊’……南方的情形亦不稍好,由于革命运动的打击和基督教影响的扩大以及近代科学医学知识的传播,道教信徒日渐减少……”^①面对这些,谢宗信走出宫观,在世俗的激流中历练自己,并造福一方。他在药店的基础上创办了中西医

^① 牟钟鉴、张践:《中国宗教通史》,社会科学文献出版社,2003年,第1071页。

联合施诊的“汉水医院”。谢宗信虽然换上了俗装,但他没有忘记自己是一个全真道士,也没有放弃过一个道士应有的修持。

“‘文化大革命’的十年内乱中,道教和其他宗教一起受到冲击,‘中国道教协会’停止活动,不少宫观和道教文物被破坏,自中共拨乱反正以来,宗教信仰自由的政策逐步落实,‘中国道教协会’于1980年重新开始活动,各地道教宫观逐步恢复,道士们过着正常的宗教活动,并努力实现劳动自养。”^①恢复政策之后,形势一片大好,谢宗信亦辞掉“汉水医院”的工作,回到武昌长春观重着道装,面对眼前的新气象,充满了信心和希望。但是,因为他没有在全真道祖庭白云观正式受戒,一直心存遗憾,同时也为了严格遵守道内的科仪制度,1989年,北京白云观举行全真道传戒盛典时,谢宗信特地赶到北京受戒,虽然当时他并不在受戒计划内,但他仍坚持要求受戒。当时已逾七旬的他不顾天气的炎热,穿着正式道装,每天都严格按照程序参加受戒活动。这件事给人们留下了深刻的印象,至今道友们在提起他的时候,无不为他严谨的修为和认真的态度感慨。

三、担当重任,全然奉出

1982年,谢宗信受任主持武汉长春观工作。在国家资金困难的情况下,他自筹资金,逐步收回“文革”中长春观被外占的房产。当时长春观还有部分殿堂被工厂、机关占用,而且均因年久失修,有倾塌的危险。因而百废待兴,谢宗信一方面依靠当地党和政府落实房地产政策,逐步收回在“文革”中被外占的房产,维护道观的合法权益;一方面筹集资金,逐步对危、旧殿堂进行修复。他力图自养,先后开办了道家素食馆、蜡烛生产组等形式经营来维持道观的生计,给国家减轻了负担。

1988年6月应加拿大安达拉省多伦多市道家太极拳和多伦多香港蓬莱阁道观分院之请,中国道教协会选派了闵智亭道长和谢宗信道长前去讲授道教哲理和道教气功养生法。谢宗信讲了《道教丹道知识》、《道教丹道炼养与强身健体》和《道教的丹道修炼与疾病的预防和治疗方术》。这次传道是中国道教史上首次道教徒越洋传道,此行加深了多伦多华裔人

^① 任继愈主编:《中国道教史》,中国社会科学出版社,2001年,第937页。

士对祖国的了解,增进了东西方道教信仰的友谊。

1992年3月,中国道教协会第五届会议召开,谢宗信被推选为中国道教协会副会长,住会议主持工作。时谢宗信已是81岁高龄了,但他表示愿意全然奉出。日常,谢宗信主持道协的会务、会议,审阅批签协会的各类教务文稿。1995年11月,中国道教协会全真道第二次传戒谢宗信又被推为证盟大师。除此,他还经常深入地方宫观调研考察、应邀赴海外参访、讲学。同时,他还十分关心道教事业的继承和发展问题,他认为当务之急应培养高素质、较全面的道教人才;他经常自己省吃俭用,资助道友和弟子学习深造。另外,他非常关注正一派的管理问题,因为正一派道士散居社会者居多,他主张对正一道士要甄别真伪、规范科仪、提高素质、依法管理。他还坚持道教要随社会的发展而发展,与社会相适应;并提倡多办一些具有道教特色的实体,充分搞好自养,为发展道教事业服务。在任这几年谢宗信为道教的发展献计献策,并身体力行,用晚年的余热照耀着道教发展的前路。面对新人辈出的道教界他深感欣慰,并愿意功成身退。1998年,在中国道教协会第六届代表会议召开前,谢宗信主动提出从领导岗位上退下来,不再作为新一届领导成员的人选。他觉得自己年龄大了,应该让贤给年青一代,与会代表无不对他的高风亮节表示由衷的赞赏和敬佩。

千禧龙年,岁在庚申,孟冬望旦,黄道吉日,天清气朗,景云呈瑞,祖庭白云观隆重举行了方丈升座大典,谢宗信正式成为北京白云观第二十三代方丈。

四、正心清静,颐养天年

谢宗信从领导岗位上退下来之后,已年过九旬,但仍精神饱满。据道友讲,谢道长坚持每天带着一个徒弟在白云观附近散步,他主张要走一走、停一停、行一行、歇一歇、坐一坐,适可而止,这样才有益于养生。平时,他喜欢一个人在房间里静心打坐,以养精蓄锐;他调气时不同于其他炼养者五心朝上(一双手心、两脚心及百会),而是双手掐子午穴,双脚交叉自然而坐,达到恍恍惚惚、存无守有的自然状态。谢宗信还非常喜欢书法,力求在笔墨之间超度他人、涵养正气、陶冶情操。对于他来说,胸中的

造化可吐露于笔端、可以涤除烦恼、可以乐志、可以养身。作为一位道人，他深得道教精神的要旨。他认为人的生死存亡乃人生之常，飘然而来，飘然而去，是自然规律。万物都是有气数的，时光也是无法定止；得失、宠辱也是人之常情，患得患失使人心理失去平衡、身心受损。他还讲，欲求长生当持善心，饮食有节，营养平衡，忌烟、少酒、适品茶，这也是他长寿的秘诀。

谢宗信道长清修几十年，不仅秉承了中华古老道教之传统，又开创了当代道教的新格局，其“道”、“德”兼修的品格、为实现道教理想全然奉出的精神以及待人平易坦荡的作风无不勉励着后人，实为道之楷模。

参考书目：

- 1、李福：《一代大师谢宗信》，宗教文化出版社，2002年。
- 2、伊佩霞：《剑桥插图中国史》，山东画报出版社，2002年。
- 3、牟钟鉴、张践：《中国宗教通史》，社会科学文献出版社，2003年。
- 4、任继愈主编：《中国道教史》，中国社会科学出版社，2001年。

后 记

有生以来我似乎与宗教结下了不解之缘。自八十年代起,由于受北京市宗教局宗教处之聘,使我有机缘在北京佛学院与燕京神学院任教,成为受人尊敬的比丘、比丘尼以及未来牧师们的老师,这也是我第一次与宗教的接触。回忆起这段经历,真是耐人寻味。九十年代,开始对北京市现有的寺庙观堂走访调研,几乎每一座寺庙、宫观、教堂和清真寺都留下了我的足迹。

由于受白云观监院之邀,我曾经利用晚上的时间为白云观的道长们讲授中国近代史。在为北京白云观道长们讲授中国近代史的过程中,我与诸位道长结下了深厚的友谊。在我眼中,那些虔诚的、装束异于常人的道长们和道姑们,好像与常人没有什么不同。我视他们为挚友,他们亦视我为至交,我与他们相处无拘无束,而且交谈的十分融洽,从道长们的身上我学到了不少有益的知识。近年来,应中国道教学院教务长周高德道长之邀,我也曾为中国道教学院的道长学员们讲授北京宗教文化。如今,我还是北京市道教协会的监事长,担任着北京市道教协会与中央民族大学共同举办的道教硕士班的课程。可以说,我与道教的缘分也不浅。

在北京佛教学院、燕京神学院、中国道教学院以及在白云观任教的经历,为我在北京宗教文化领域中的探索与遨游提供了契机。

说来也是机缘巧合,由于北京联合大学学报原主编刘斌老

师的举荐,使我结识了中央民族大学出版社郑玉琴老师,接受了撰写“世界三大宗教与文化”系列丛书的建议。由于我学识浅薄,不知山有多高!海有多深!当时竟然将此事应承了下来。从那时起,我便开始在北京宗教文化领域里探索。自1997年《佛教与北京寺庙文化》面世后,《基督教与北京教堂文化》、《伊斯兰教与北京清真寺文化》和《北京清真寺文化画册》亦相继在中央民族大学出版发行。庆幸的是,没有辜负郑玉琴老师的厚爱,《基督教与北京教堂文化》与《伊斯兰教与北京清真寺文化》先后获得了北京市哲学社会科学优秀成果二等奖,其中《伊斯兰教与北京清真寺文化》还获得了第十四届中国图书奖,故而促使我再次涉足又一全新领域——“北京道教文化”的探索与研究。

当《道教与北京宫观文化》一书搁笔时,不禁思绪万千,感慨颇多。回过头来看:才感觉到当初自己是何等的幼稚与无知!可能这就是人们常说的“初生的牛犊不怕虎”吧!十年来,支撑我在抉择后的路上一步一步走下去的精神力量是父母自幼就对我灌输的“做人要讲诚信,做事不能半途而废”的教诲。再有,靠的是有生俱来的执着劲儿,以及我对北京宗教文化研究的情趣。

《道教与北京宫观文化》,是北京联合大学民族与宗教研究所和北京市道教协会共同承担的北京市教育委员会“十五”规划研究项目“北京道教文化研究”的成果,该项目的研究得到了北京市道教协会的资助。同时,本成果也是北京哲学社会科学“十一五”规划重点项目“北京宗教史”的阶段性成果,北京市市属市管院校人才强项研究项目和北京市哲学社会科学北京学基地研究项目的成果之一。

本书能够顺利出版,凝聚着北京市宗教局季文渊、赵宏生副局长、北京市道教协会黄信阳会长、北京市道教协会南昌祺秘书长的心血,以及北京市道教协会全体工作人员和北京道教宫观道长们的支持。在此,特别要真挚地感谢的是中国道教协会任

法融会长,感谢他在百忙中为本书题写书名。感谢王政昌居士对本课题的关注与支持!

在本书付梓之际,诚挚地感谢每一位作者的参与与合作。在此,特别感谢张云江博士的参与,感谢大家和谐而愉快的合作。值得一提的是:我的硕士生王新蕊为本课题付出了许多心血,并且撰写七万多字,特此致谢!同时感谢我的学生孙勤与罗飞,毕业后仍一直追随我、参与我主持的课题的研究。孙勤自2002年毕业工作后,虽然工作繁忙而艰辛,但仍然坚持参与我主持的课题研究,在本书中亦撰写了七万多字,与王新蕊并驾齐驱,成为本书的主要作者之一。

本书出版得到北京联合大学学术著作出版基金的部分资助,特此感谢!全书由佟洵统稿,对分工撰写的内容融会贯通,并略作调整、补充和修改。因课题组成员水平有限,恐存纰漏,殷切地期盼着读者不吝赐教与指正。

最后真挚地感谢宗教文化出版社陈红星社长对本书的支持!本书能够顺利地与读者见面,这与宗教文化出版社杨登保编辑的劳作是分不开的。他为本书的审阅、校核、出版付出了许多心血,在此特向他致以诚挚的感谢!

佟洵

2008年元月8日北京于陋室