

金华牧羊

黄大仙大传

蓬瀛仙馆道教文化丛书
神仙传记系列之⑧

高致华 著



宗教文化出版社



ISBN 978-7-80123-811-5



9 787801 238115 >

定价：13.00 元

金华牧羊——

黄大仙大传

高致华 著

 宗教文化出版社



图书在版编目(CIP)数据

金华牧羊——黄大仙大传/高致华著. - 北京:宗教文化出版社,2006
(2007年4月重印)

ISBN 978-7-80123-811-5

I. 金… II. 高… III. 道教-神-传记-中国-汉代 IV. B959.92

中国版本图书馆CIP数据核字(2006)第113343号

金华牧羊——

高致华 著

金华牧羊

——黄大仙大传

高致华 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) 64095221(编辑部)

责任编辑: 李 巍

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 850×1168毫米 32开本 6印张 100千字 插图31幅

2006年11月第1版 2007年4月第2次印刷

印 数: 3001—5000

书 号: ISBN 978-7-80123-811-5

定 价: 13.00元



缘起

编辑出版多系列而文字浅白、通俗易懂、生动有趣,能够被普通民众所接受和喜爱的道教文化丛书,一直是我们的理想和心愿。我们深切体会到,光是用“博大精深”来形容道教文化,这未免流于抽象、空泛。实际上,道教文化每时每刻都真切地体现在我们的现实生活之中,并产生着具体的作用。遗憾的是,由于历史和社会等错综复杂的原因,导致道教及其文化未被人们正确地理解,部分民众不但对道教、道教徒以及道教文化缺少认识,甚而有误解和偏见。因此,我们认为有必要通过一些切实可行的方式,与社会民众沟通交流,帮助人们理解我们本民族的传统道教文化。所以,我们编辑出版了这套由多个系列组成、涉及到道教文化多个层面的丛书。这项工作在我们看来,既是一种传统文化的宣传,更是一种社会责任的体现。



萌生编辑出版多系列丛书的想法,这是从一个普通读者的角度来考虑的。如今走进书店,在琳琅满目的各色图书中,道教类的书籍大概是比较寂寞的一群,相比较其他宗教类书籍而言,道教图书数量少,有兴趣购买、阅读这类图书的人也不多。究其原因,一是由于缺少组织支持,道教书籍的出版缺乏系统性,出版物零散;二是写作手法不通俗,文字深奥、艰涩,忽略了一般民众的阅读感受;三是文史、哲学类的学术性研究著作多,而知识性、趣味性、生活化的普及性读物少,不受普通大众的欢迎;四是部分图书印刷质量欠佳,图文编排略显粗糙,也是不够吸引人的一个因素。

统筹和组织出版多系列的蓬瀛仙馆道教文化丛书编辑委员会,是因应时代的需要而成立,目的是基于道教的立场,有组织、有层次地阐述及介绍传统的道教文化,加深人们对道教的了解。

缘于上述宗旨,道教文化不同领域的丛书将会分成不同系列出版,例如道教经典、道教善书、道教神仙、道教养生、道教科仪、道法道术、道教建筑、道教医学、道教艺术等等。每个系列虽然因本身内容所需而有其独特之处,但基本上所有丛书系列均会力图在以下方面显现特色:

1. 出版的图书力求文字浅白通俗,表述生动、

自然,具时代感及可读性。

2. 图书内容以宗教为主,而且以科学的态度,去理解阐释道教文化。

3. 印刷精美,图文并茂。

4. 针对读者日常所遇到的细节,将道教文化融入于人的生活中。

5. 每一本出版的图书,都会有若干数量以传赠的方式免费寄给中国主要官观及海外道观,全球的道教官观将会以丛书为纽带而连结起来。

道教文化丛书的顺利出版,得到了海内外学者和同道大德的大力支持与协助,参与这项工作的各系列主编及各位作者,各尽所长,为丛书的出版付出了辛勤的劳动。香港蓬瀛仙馆这一项目,是弘道工作的一大要务,拨出专款给予支持,保证了丛书有计划、按步骤地陆续出版。

继承和弘扬传统文化,是我们共同的责任,让我们一起努力,并从这些贴近民众生活,适合大众口味的丛书中,一起来分享道教文化带给我们的智慧和快乐!

蓬瀛仙馆永远馆长 卢维千





总序 上善若水济乾坤

乙酉年春节即将到来的时候，“神仙传记书系”第一批选题中的两部书稿发送到我的电脑上，我停下正在进行的各种事务，迫不及待地阅读起来。连续数日，我沉浸在“先睹为快”的感受海洋里。一片曙光迎面而来，我透过窗口，抬头远眺，水天一色的朦胧画面勾起心中的阵阵涟漪。

记得1985年我还在攻读硕士研究生的时候，曾经利用暑假考察了大江南北的许多道教宫观古迹。那时候，经过“史无前例”文化大革命“野火”狂烧的道教刚刚有了复苏的迹象。尽管到处屡见古老宫观的断垣残壁，但在考察过程中，我依然可以感觉到飘荡于断垣残壁上空的神仙传说的催春气息。时隔八年，当我故地重游的时候，那种具有催春气息的神仙故事在郁郁葱葱的树木衬托下，像掩映于崇山峻岭的溪流一样，由于传统文化精神的积



蓄而涌动着一一种百折不挠的生命活力。

从河南省鹿邑县的老君“升仙台”到陕西省周至县终南山的宗圣宫，从四川省大邑县的鹤鸣山到江西省龙虎山天师府，从河北省邯郸市郊的吕翁祠到北京白云观，从江苏省茅山的神霄宫到上海城隍庙，从浙江省天台山桐柏观旧址到武夷山的桃源洞，从杭州西湖边上的葛岭到中岳嵩山的启母石，从成都灌县的二郎庙到西安的八仙宫，我的步履每经一处似乎都踏在“神仙脚印”上，这种脚印虽说已经有些模糊，但却让人感觉到一种坚实、一种力度。因为具有符号意义的“神仙脚印”不仅是道教生命意识的载体，而且是芸芸众生“消灾祈福”愿望的象征。

如果说对道教名山宫观的多次实地考察使我意识到神仙文化传统的源远流长和内容的丰富多彩，那么乡村的生活熏陶则使我切实感触到神仙文化的深厚民俗基础。青藤、老树、牛群、祭坛，小桥、流水、神轿、香烛，一组组蒙太奇般的意象从我的脑际闪烁而过，使我萌发了编纂“神仙传记书系”的念头。我盼望着有一天梦想能够成为现实，激情与理性的交织能够浇灌出灿烂的文化花朵。

四季周转的自然节律终于展露了历史的契机，当21世纪的钟声在太空回荡之际，我被香港蓬瀛



仙馆道教文化资料库聘为学术委员。在四年多时间的工作中,我深深感觉到蓬瀛仙馆是一个非常重视文化建设和慈善工作的道教团体。本着服务社会的精神,蓬瀛仙馆的历任馆长、理事积极推动道教文化的研究与弘扬工作。1999年至2002年,道教文化资料库作为蓬瀛仙馆一项文化品牌获得广泛瞩目;2003年至2004年,蓬瀛仙馆在继续完善道教文化资料库的基础上,推出了“道教文化”系列丛书的宏伟构想。接到蓬瀛仙馆工作人员通过电子邮件发送来的关于系列丛书的框架之后,我相当振奋,因为在十多个系列丛书的框架中就包含了“神仙传记”,我敬佩蓬瀛仙馆馆长及各位理事的高瞻远瞩和独具慧眼。一段时间的考虑之后,我向蓬瀛仙馆理事会提出了“神仙传记书系”的具体选题。经过道教文化资料库学术委员会的讨论,“神仙传记书系”纳入了蓬瀛仙馆文化建设的整体工作规划之中。2004年末,蓬瀛仙馆新一届理事会确认了“神仙传记书系”的基本路向和实施方案,采取了有力的措施予以支持。

“神仙传记书系”选题的内容乃基于悠久的历史积淀。如果进行一番追溯,我们会发现,中国的神仙思想是源远流长的。根据考古资料以及地下发掘的文物可知,早在上古时期,中国先民就有了



神灵崇拜的观念。《说文解字》谓：“神，天神引出万物者也，从示，申声。”照此，则最初的“神”是存在于天上的一种超越人类的力量，它的功能是“引出万物”。所谓“引出”意味着“生”。因此，古人心目中的“神”实际上具有万物化生的母体意义。既然能够生化万物，那就意味着“神”的功能大大超越了人的能力，因为人类尽管能够制造工具甚至发明器物，但此类东西都没有智能；而神所“引出”的万物之中还包括人类以及那些能够奔跑嚎叫的动物；可见，在先民的心目中，“神”的功能要比人大得多。甚至可以说，人所无法实现的功能最终由神来实现了。

在上古先民的文化世界中，除了“神”之外，尚有“仙”的观念。上古时期“仙”写作“仝”。《说文解字》解释仙的意义时称“人在山上貌”。这个“貌”乃是“貌”的古字。根据许慎的这种解释，“仝”是象形，表示的是人在山上的样子。引申而言，“仝”有高举上升的意蕴。仙在古代又作“僊”，《说文解字》谓“长生仙去”者为僊。《庄子·天地》说：“千岁厌世，去而上仙。”可见，仙的本义一是指长寿，另一是指轻举上升。在汉代，仙字已行世，它指的是迁入山之老而“不死”者。这说明在很早的时候，就有进山隐修的人，他们站在山巅，周围云彩飘动，仿佛轻



举上升于云天。

在先秦古籍中，“神”与“仙”有比较严格的区分，但到了秦汉时期，神与仙开始连称，彼此的界限渐趋于模糊。《史记·封禅书》载：“其明年，东巡海上，考神仙之属，未有验者。”这里所讲的“东巡”是指秦始皇率领众官往东方海上巡视，可见最迟在战国末期，神仙已经连称了。就结构来讲，“神仙”是一个词组，既可以当作并列词组看，也可以当作偏正词组看。就并列的角度而言，“仙”是超人的升格，因为有超人的功能，所以能够与神比肩；就“偏正”的角度而言，“神”作为“仙”的修饰，而落脚点则在“仙”字上。当“神”成为“仙”的修饰语时，“仙”的属性便通过“神”的功能而显示出来。这时的“仙”是指那些具有超越凡人功能的特异者。道家的所谓神仙，侧重于后一种意义，它反映的是先民的寿老追求和扩展能力的愿望。

两汉之际，神仙故事已经开始结集流行，影响最大的要算署名刘向撰的《列仙传》。该书通过几十个仙人形象的塑造，试图向人们表明：仙门常开，心诚则灵。虽贵贱有别，但仙法平等。这部专集不仅是道教神仙故事的来源，而且在尔后道教学者编纂神仙传记过程中产生了示范作用。东汉以后，随着道教组织的壮大，神仙传记逐步增加。魏晋六朝



时期,比较有代表性的有《神仙传》、《洞仙传》等;隋唐以降则有《墉城集仙录》、《仙苑编珠》、《三洞群仙录》、《续仙传》、《汉天师世家》、《历世真仙体道通鉴》等近百种。从流行于世的资料看,历代的神仙传记既有合传,也有个传,其形式不拘一格。如此众多的文献无疑为我们当今编纂“神仙传记书系”提供了丰富的文化资源。

从表面上看,各种神仙故事传说或许显得离奇甚至“荒诞”,但在深层次里却储存着先民力图克服生命局限的决心,蕴涵着人格完善的理想追求,表现着道教“尊道贵生,自然和谐,修养性命,延年益寿,慈心济世,止恶扬善”的思想旨趣和探索宇宙奥秘的精神。从神仙故事里,我们既可以看到道德修行的积功善报,也可以体验长生成仙的养生形式,又可以领略中国先民诗化生活的审美情趣。从这个意义上说,神仙故事乃是中国先民“真善美”三合一的精神原乡。这个精神原乡具有多种多样的表现方式和满足不同层次人群需要的文化乳汁。当你进入这个精神原乡的时候,你可以舒缓疲惫的身心,你可以找回被俗尘蒙蔽的“本真”,你可以发现那长期被冗杂事务所掩盖的自然诗性,你可以重新开启智慧创造的源泉,从而升华自己的生活境界。

然而,由于历史的原因,古代的神仙传记已经



难于适应当今社会的需要。一方面,古代的神仙传记采用的文言形式使一般读者在阅读时颇感困难;另一方面,古代的神仙传记在内容上也存在着不合时宜的因素。故而,如何发掘古代神仙传记的资源,从现代生活的修真立场进行理性审视和鉴别,推陈出新,这是当代道教文化研究工作中的一项重要课题。从当代读者的角度考虑,本丛书每一个选题将以道教文献和田野考察资料为基础,在思想上注重发掘社会文明与健康的有益资源,在形式上力求生动活泼,话语流畅,希望这能够为广大读者所喜闻乐见。

就发展的立场来看,神仙传记本来就是一个开放的系统。因此,书稿的选题将随着时间的推移而增加。为了保证书稿的质量,本丛书每一个选题的作者都经过了严格的挑选,其中既有数十年研讨道教文化的著名专家,也有在道教文化研究方面训练有素的年轻博士,既有中国大陆的学者,也有港台的行家,相信这个群体的精诚合作可以实现既定的目标。

俗话说,“滴水之恩当涌泉相报”。写到这里,我情不自禁地想起业师卿希泰教授和中国道教协会原副会长陈莲笙大师等许多道教文化界的老前辈,他们的悉心指导和谆谆教诲,使我鼓足勇气,增



强了力量；我也想起了《道教文化资料库》总编、师兄陈耀庭教授以及华东师范大学宗教文化研究中心主任刘仲宇教授等许许多多道教文化研究专家，他们的鼎力支持，使这套丛书的构想得以逐渐完善。

难忘蓬瀛仙馆各位前辈、各位理事在香江之畔的嘱托，难忘他们为了这套丛书的付诸实施所做出的巨大努力，难忘中国道教协会、港澳台道教界朋友以及海外道教组织、道教学者长期以来给予的精神鼓励，难忘宗教文化出版社社长陈红星博士在丛书策划与具体实施过程中所付出的辛劳。

当东方现出鱼肚白，阵阵锣鼓之声过后，我走到书架边，取出一个珍藏已久的纸包，昔日登临终南山的随想作——《上楼观台》短诗映入眼帘：

矗立终南，
一览秦川。
茫茫寰宇，
尽在一楼观。
观太空星环，
观天下文章，
观生老病死，
观苦辣酸甜，
观古往今来，



观人间恶善。

大道泛兮涤污浊，

上善若水济坤乾。

我回味着诗中的感受，仿佛再度登临楼观台。我不知道“历代真仙”是否每月来到楼观台聚会，但我相信贯注着“上善文化精神”的神仙故事传说在经过时代的理性锻铸与道德洗礼之后将展现出更加独特的生命风采。

厦门大学宗教学研究所所长 詹石窗

丙戌年二月十五晨曦初露之时

修订于厦门大学童蒙斋

南登丘壑

。川秦望一

宇寰莽莽

。殿对一森岑

。殿空太殿

。章文下天殿

。殿殿主殿

。殿殿苦殿

。来今古殿



序 言

《金華牧羊——黃大仙大傳》，是一本關於黃大仙生平、神迹介紹和論述的書籍。作者以文獻考證和實地採訪調查為基礎，用深入淺出、生動流暢的寫作方式，輔以相關詩文賞析，配合圖片、圖表說明，為讀者展現了一個功德千秋、恩澤萬民的黃大仙形象。

黃大仙黃初平出生於浙江金華北山，金華北山是金華山、赤松山等山的合稱，在我道教中名列“第三十六洞天”，為歷史上著名的仙山，早在宋代便有“天下名山”的美譽。宋元祐六年（1091）婺州太守于“北山祈雨”，一時聲名大噪。宋政和七年（1117）重建的赤松宮，因其規模宏大，享有“江南道觀之



冠”的美誉。所言“上苍赐品证神仙，福地洞天享道缘”，描绘的就是当时的情景。大仙诞生于此，不但为该地增光添彩，也证验了“山不在高，有仙则灵”的崇道古语。

黄大仙信仰肇始于晋代的浙江金华，明代以后传至广东一带。历史上，自晋代传承下来的黄初起、黄初平“二仙”之信仰文化，自浙江金华逐渐发展至广东后，从新会到番禺，转变成为独尊黄初平的“黄大仙信仰”，在民众中有着深远的影响。本书中诸如“二仙造桥的由来”、“羊伏箱的典故”、“石棋盘与活龙潭”、“斗鸡岩的神话”、“圣石山的命名”等有关大仙神迹故事的描述，即反映了民间大众对黄大仙的崇敬和仰慕。

作为得道成仙的道教神祇，黄大仙受到世界各地许多华人的崇拜。今天，“黄大仙”不仅只是一个神仙的称号受到人们的敬仰而局限于道教信仰这个领域，而且因为“黄大仙”对世界华人的深远影响，而成为一种深入民心的文化现象。因此，“黄大仙”既是我道教的一个信仰，同时也代表一种有着社会根基的民间文化。这一文化的产生，一方面彰显了黄大仙的神明地位与功能，另一方面也昭示了黄大仙信仰所具有的广泛影响力。更因为这一信仰文化的深广，黄大仙对于凝聚世界华人的向心

力,有着相当程度的功效。

这样一本宗教与文化并存,知识性与可读性兼具的神仙传记,若能为读者所喜欢,我相信作者一定与我们一样非常高兴。

是为序。

蓬瀛仙馆副理事长

弘道委员会主委

李宏之

2006年6月24日

序

言



目 录

Contents



(21)	序 言	李宏之(13)
(22)	总 序	上善若水济坤乾 詹石窗(4)
(23)	缘 起	卢维千(1)
(24)	前 言	从黄初平到黄大仙 (1)
(25)	第一章	黄大仙生平 (7)
(26)	一、平民家世	(7)
(27)	二、赤松子传道	(15)
(28)	三、叱石成羊	(18)
(29)	四、炼丹金华山	(22)
(30)	五、得道升仙	(24)
(31)	六、帝王对黄大仙的封号	(25)



第二章 黄大仙典故与灵验传说 (29)

- 一、二仙造桥的由来 (29)
- 二、羊伏箱的典故 (32)
- 三、石棋盘与活龙潭 (33)
- 四、斗鸡岩的神话 (38)
- 五、圣石山的命名 (40)
- 六、黄大仙的灵验传说 (41)

第三章 关于黄大仙的经籍、宝诰 (45)

- 一、《金华冲碧丹经秘旨》 (45)
- 二、《赤松黄大仙师宝经》 (47)
- 三、《养素帝君说行善报应真经》 (49)
- 四、《养素帝君四字真经》 (54)
- 五、《赤松黄大仙劝世诗》 (55)

第四章 黄大仙签诗 (58)

- 一、灵丹妙药与黄大仙药签 (60)
- 二、有求必应与黄大仙签 (62)
- 三、签文典故及其奥义破译 (67)

第五章 黄大仙宫庙的分布 (76)

- 一、从晋代到明代的黄大仙宫庙 (76)
- 二、清代黄大仙信仰之“三坛” (79)
- 三、现代香港啬色园与大陆著名的黄大仙

宫庙	(84)
四、黄大仙宫庙在当代的扩展概况	(105)
第六章 经久不衰的“黄大仙热”	(114)
一、黄大仙信仰的历史影响	(114)
二、黄大仙信仰:魅力无穷的文艺题材	(120)
三、黄大仙信仰的祭祀典礼与文化旅游节 ...	(145)
四、黄大仙信仰在现代生活中的意义	(157)
参考文献	(163)
跋	(166)
蓬瀛仙馆简介	(168)

目

录





前言 从黄初平到黄大仙

虽说已经是 21 世纪了,人从何处来? 将往何处去? 此等生命问题依然无解,故而“神仙”依旧是引人遐想的热门话题。在传说故事里,修炼者达到一定层次的时候,常会出现许多神通现象。这种现象对于平常人来说可能是奇迹,而在修炼人看来则是理所当然的。本书所要谈论的“黄大仙”便是这样一位伴随诸多神奇故事且受到仰慕的“仙真”。

在科学突飞猛进的时代,人们的内心世界越来越成为探索的领域。瑞士籍精神分析学家荣格先生(C. G. Jung)试图揭示人类心灵的种种奥秘。凭借临床工作的方便,他深入进行潜意识研究,认为人们如果要捕捉心灵的真正本质,就必须了解比个人生命史和个体潜意识更深层的东西,由此提出了著名的“集体潜意识”概念。这种“集体潜意识”乃是人类历史与文化数据的“大池”,所有人在心灵深



处都拥有这种共同的东西。笔者以为,中国人最深层的集体潜意识就是信仰文化中的神仙思想。

就渊源来看,神仙思想可以追溯至中国古人渴求长生不死的心理和行为。反映上古先民信仰生活的《山海经》,已有关于“不死国”、“不死民”、“不死树”和“不死之药”的记载。^① 春秋战国之际,燕国与齐国沿海一带出现了热情高涨的求仙方士,他们以阴阳五行为理论基础,演绎宇宙万象,相信“东海之中有蓬莱、方丈、瀛洲等神山,诸仙人及不死之药皆在焉”,从而积极地探索长生不老、飞升成仙的路径。秦汉时期,方士依然相当活跃,他们的精神成果成为道教文化内涵之一。

作为多种文化融合的信仰形态,道教以开放的姿态,广纳博采,汇合众流而不失其主旨,表现了中国人多神共尊的思想特质以及天人相通的精神理念。早期道教典籍《太平经》^② 就形成了神仙体系,其等级由上而下分为神人、真人、圣人与贤人等多个层次。东汉末期,张道陵创立五斗米道,其神仙世界的秩序更为明朗。五斗米道尊老子为道主,在中国西南利于修行的名山胜境设立“二十四治”,即

① [晋]郭璞:《山海经》卷六《海外南经》,北京:中华书局,1985年版。

② [汉]于吉:《太平经》癸部卷十,上海:上海古籍出版社,1993年版,第133页。



二十四个教区,以长生不老之道教授信徒,以僻处名山的洞天神宫为神仙授经之所在,道士们掀起了一股修道热潮。从此,青山深处常有道观点缀其间,洞天福地之名因而也与道教的“宫”、“观”产生了密不可分的连结。

南北朝时期,道教传道场所称为“观”。唐朝尊崇老子,于是“观”被提升为“宫”。此后,人们约定俗成地指称规模宏伟者为“宫”,规模相对较小者为“观”。随着道、观等传道场所的规格规定,洞天福地的架构也渐趋完备。

所谓“洞天福地”,最初仅指传说中的“东海三山”^①,尔后又加上“十洲”,期间一度也曾以佛教的“三十三天”为本,而列“八十一天”为神仙住所。进入唐代以后,道士们修炼或向往的名山大川日渐地被世人神化,“洞天福地”也就从构想世界返回于自然世界。

文献记载,道教有“十大洞天”^②、“三十六小洞天”^③、“七十二福地”^④的说法。据说,十大洞天与

① 即东海之中的蓬莱、方丈、瀛州三座神山。

② 任继愈主编:《宗教词典》,上海辞书出版社,1981年版,第25页。

③ 卿希泰主编:《中国道教》第4卷,上海知识出版社1994年版,第138~140页。

④ 黄海德、李刚编著:《简明道教词典》,四川大学出版社,1991年版,第249页。



三十六小洞天由群仙统摄，七十二福地则由真人治理。^① 有学者论及地上仙境产生的三种情况：其一为古人的虚构想象；其二为云雾缭绕的人间美景，其三为传说中方士、道士的修道成仙处所。^②

俗话说“一方水土养一方人”，又说“地灵人杰”。这表达的乃是特定的区域与特定的人之间的特定关系。首先，“一方水土”在养育“一方人”的时候，会因某些人的特别声望而提高知名度；其次，由于特定的机遇和条件，“一方水土”能够造就具有特别智性的人，本书主角“黄大仙”正是属于具有特别智性的那一类。“黄大仙”，俗名皇初平，又称“黄初平”^③，本是浙江金华人士。他的家乡在赤松山一带，该山林木参差，云霞障漫，青翠巍峨，岩岫深隐其中，有洞名曰“金华”，系道教三十六洞天之一。据说“金华”之名，因金星与婺女星争荣而起，“金”暗合“金星”，而“华”有“荣”的意思。“金华”合称，寄托了双星同耀的旨趣。

① 《云笈七籤》，《道藏要籍选刊》第一册，上海：上海古籍出版社，1989年版，第200～206页。

② 郑士有：《仙界：中国人理想中的极园》，《中国民间文化》，上海：学林出版社，1991年第2期，第30～31页。

③ 自晋代以来，“皇初平”与“黄初平”二者杂用的情形非常普遍。清代晚年，仙师于乱坛自称姓“黄”，此后大众多以“黄大仙”称之。为了叙述方便，本书将根据史料背景选择适合的称谓。凡是史籍资料，其名称维持原貌；而笔者之叙述，则使用“黄初平”的名称，以便同“黄大仙”对应。



“金华山洞”，又名“金华洞元之天”，由双龙、冰壶、朝真三大胜境构成，在道教发展史上具有重要地位。传说该洞曾经是古代石真道人炼丹栖居之地，黄大仙也在该洞修行得道。该洞洞口向西，洞门显豁，前临深壑，背依青峰。洞口海拔 645 米，主洞道长 140 米，支洞长 55 米，面积 2540 平方米。洞前远望芙蓉、鹿田诸峰，宛若百士朝真。金华山是历史上有名的道教仙山，早有“天下名山”之誉。元祐六年（1091）婺州太守于北山祈雨，使之一时声名大噪。坐落其间的赤松宫于宋代政和七年（1117）重建，因其规模宏大而被誉为“江南道观之冠”。昔日的第“三十六洞天”，而今称为双龙洞景区。洞中钟乳石高悬，石笋遍地。洞道曲折深邃，有“千寻通地脉，一线透天门”之称。东晋以来双龙风景名胜就为世人所钟情和簇拥，唐宋明清几度辉煌，历代文人墨客慕名而来，李白、王安石、孟浩然、苏东坡、李清照等名人皆留有诗篇美文，明代大旅行家徐霞客曾写下了四千多字的游记^①，另有现代文学家、诗人郁达夫、叶圣陶、郭沫若、艾青等都为双龙风景名胜写就了脍炙人口的佳作。

“上苍赐品证神仙，福地洞天享道缘”。黄初平

^① [明]徐弘祖：《徐霞客游记·浙游日记》，上海：上海古籍出版社，1987 年版，第 93～111 页。



的故事为这片土地增光添彩，书写了一段千古佳话。而黄大仙信仰的出现，则证验了“山不在高，有仙则灵”的古语。静思的深处，蕴藏着难以言传的奥妙，而心灵的净化也许正是通往人生真谛的福地洞天……

（此处为模糊的正文内容，疑似为前言的后续部分，因图像质量原因无法准确转录。）



第一章 黄大仙生平

一、平民家世

晋代黄初平得道升天,后人称黄大仙,是道教著名的神仙之一。传说中,黄初平生于东晋成帝咸和三年(328)八月十三日^①,是丹溪人士(或称浙江金华兰溪人)^②,他年幼家贫,八岁替人牧羊,十五岁在故乡金华牧羊时遇上一位道士,该道士见他本性纯善,为人良谨,于是带他到金华山中的石室,修学道法。四十年后,黄初平终于修成正果。

在文献中,关于黄大仙的事迹,最早见于晋代

① 民间多以二十三日为神诞日。

② 关于黄初平的籍贯,见于《神仙传》和《惊迷梦》所收录的《仙师自序》,一称“丹溪人”,一称“兰溪人”,然二文中亦皆提及“金华山”。但是,明《金华府志》与清《浙江通志》则载其为兰溪人。另外,清《兰溪县志》也载录黄初平兄弟事迹;吴丽珍著《香港黄大仙信仰》一书主张“兰溪”本是“丹溪”,或因盛产兰花而异名。



黄初平

葛洪的《神仙传》；其后有唐代《元和郡县图志》^①、宋代《太平寰宇记》^②，以及明、清时期所编著的地方志，如康熙《金华府志》、《金华县志》、《金华通志》、乾隆《浙江通志》、《兰溪县志》等，也

各有所载。然而，各书所载多有雷同，推论或许是以葛洪《神仙传》中之行文，为其蓝本。另外，尚有宋代道士倪守约所编的《金华赤松山志》^③，其内容也大致同于葛洪所著，然而由于师承的关系，倪守约所著更为详尽。其中，不但仔细记述了黄大仙的生平，并且还载录有关黄大仙的传说与古迹，是目前所见第一部为黄大仙所编写的专志。

为了后面叙说的方便，笔者在这一节中将尽量引述有关典籍，以便读者知其原本。首先，兹将葛洪《神仙传》^④ 有关皇初平的最早史料抄录如下：

皇初平者，丹溪人也。年十五而家使牧羊，有道士见其良谨，使将至金华山石

① [唐]李吉甫：《元和郡县图志》，上海：商务印书馆，1937年版，第685页。

② [宋]乐史：《太平寰宇记》，台北：文海出版社，1963年版，第733页。

③ [宋]倪守约：《金华赤松山志》，《道藏要籍选刊》第七册，上海：上海古籍出版社，1989年版，第539～548页。《金华赤松山志》亦名为《赤松山志》。

④ [晋]葛洪：《神仙传》卷二《皇初平》，上海：上海古籍出版社，1990年版，第10页。



室中。四十余年忽然，不复念家。其兄初起，入山索初平，历年不能得见。后在市中，有道士善卜，乃问之曰：“吾有弟名初平，因令牧羊失之，今四十余年，不知死生所在，愿道君为占之。”道士曰：“金华山中有一牧羊儿，姓皇名初平，是卿弟非耶。”初起闻之，惊喜。即随道士去寻求，果得相见。兄弟悲喜。因问弟曰：“羊皆何在？”初平曰：“近在山东。”初起往视，了不见羊，但见白石无数。还谓初平曰：“山东无羊也。”初平曰：“羊在耳，兄但自不见之。”初平便乃俱往看之，乃叱曰：“羊起！”于是白石皆变为羊，数万头。初起曰：“弟独得神通如此，吾可学否？”初平曰：“唯好道，使得耳。”初起便弃妻子，留就初平。共服松脂茯苓。至五千日^①，能坐在立亡，行于日中无影，而有童子之色，后乃俱还乡里，诸亲死亡略尽，乃复还去。临去以方授南伯逢。易姓为赤初平，改字为赤松子。初起改字为鲁班。其后传服此药而得仙者，数十人焉。

① 《云笈七籤》卷一〇九，《神仙传》“皇初平”一节，载“万日”；《历世真仙体道通鉴》卷五关于“皇初平”一节，载“五万日”。《方輿胜览》金华山一项，亦载“五万日”。



葛洪文中的“皇初平”也就是后人所称的“黄初平”。另外,《太平广记》第一册卷七中有《皇初平》一节,明载该节摘录自葛洪《神仙传》,行文悉如所出。前举其他诸地方志,则大同小异,行文多所简化。本章仅以康熙《金华府志》卷二十二《仙释》中的一段相关资料作为对照:

晋,皇(黄)初平,兰溪人,牧羊遇道士,将至金华山石室中。兄初起寻之四十余年,一日逢道士,引入山相见。问羊安在?初平曰:在山之东。初起视之,但见白石。初平叱之,石皆成羊。初起遂绝粒,服松柏、茯苓,亦得仙。后还乡,其族尽亡,乃复去。初平别号赤松子云。

道教在全国各地有许多宫庙主祀“黄大仙”。因为被尊奉为“黄大仙”的黄初平,别号赤松子,所以各处黄大仙庙名的前面往往都有“赤松”二字,称“赤松黄大仙祠”,以示正宗。

至今,金华民间仍然流传着黄初平“叱石成羊”的故事。金华北山有二仙祠,“二仙”所指即为黄初平、黄初起兄弟俩。因他兄弟俩俱成仙,故有人认为黄大仙非指一人,而是指兄弟二人。二仙祠那地方,原建有“赤松观”。《金华县志》中,亦见所载。

赤松观,名宝积观,在县东北二十里。

西晋时皇(黄)初平、初起叱石成羊、白日



飞升之地……

至于第一本专门为信仰黄大仙所编写的《金华赤松山志》，作者于该书序文中作如下说明：

余自韶胤慕希夷氏之风，颇为葛天氏之民。家寓松山之左，耳所闻，目所见，凡赤松子。二皇君得道之由来，虽未能详知而历贯，亦已默契乎胸中矣。遂舍家辞父母，来投师资……乃采摭源流，举其宏纲，摄其机要，定为一编，号曰赤松山志……^①

序末题“松山羽士竹泉倪守约撰”，书成于南宋末年。该志收入《道藏》洞玄部十六之记传类，共七页。从倪氏序文可以得知，“二皇君得道”传奇故事在宋代已经相当普遍地在民间流传；但究其所出，则不明，因而诱发倪氏拜师著书以明其渊源的想法。

前举康熙《金华府志》等方志，虽以葛洪《神仙传》为本，但由于属官方史籍，编纂者往往删减传闻中那些看起来比较“神奇”的部分，而以简洁概要的文字记叙之。相对而言，《金华赤松山志》则有较为详细的描述。关于黄初平的出身，《金华赤松山志》载其“显于东晋，上祖皆隐德不仕”。对照后文所举

^① [宋]倪守约：《金华赤松山志·序》，《道藏要籍选刊》第七册，上海：上海古籍出版社，1989年版，第541页。



之《仙师自序》，其中称“予少家贫，炊糠不继”，二者相符，皆指出黄初平的出生并非官宦显贵之家，而是布衣百姓，甚至可说其家境甚为清苦。出身平凡的穷人子弟，有机会得道成仙，这种故事更加能够引发世人的遐思与共鸣。

除了同于前举《神仙传》中的叙述外，《金华赤松山志》尚有如下补充：

南岳衡山太虚真人得道处，玉帝命小皇君（初平）主之，赐神姓崇名垒号司天，主世界分野。^①

该段记述，更加明确地指出黄初平成仙的“事实”；作者不但抬出道教天界的“玉皇大帝”，而且还赐予黄初平神姓、神名，及其管辖的方域。文中所指的赤松山，在今日浙江金华境内。依《金华赤松山志》所载，皇初平曾在此山遇仙人赤松子，修道于石室中，能叱石成羊，汲井愈疾，坐起立亡。唐宋时在此山中修建宫观，道士来此修行者颇多。该志尚且记载二皇君传记一篇，详述其生平事迹，其次分门别类，概略记述金华山中的炼丹遗迹、洞穴、山川、宫观、人物、制造、碑铭、诗文等事项。



此外,清末《惊迷梦》^①收录了题为黄大仙自述的《仙师自序》,这实际上是“扶鸾”而出的文字。人们谓之“乩书”,或者“乩文”,据说广州普济坛扶鸾时,黄大仙亲自降鸾,故而其文称作《仙师自序》,推论成篇年代不晚于光绪二十三年(1897)。现将“乩文”抄录如下:

予初乃牧羊之孩,牧羊于浙江金华府城北之金华山。金华之名,乃金星与婺女星争荣,故名也。此山之北,有赤松山焉,予即居于此。此地游人罕到,林木参差,云霞障漫,青翠巍峨,岫深隐其中,有洞名曰金华,乃洞天福地之中三十六洞之一也。予少家贫,炊糠不继。八岁牧羊,至十五岁幸得仙翁指示,引至石室中,药炼回生,丹成九转;凡尘之事,一概抛闲,四十余年,兄初起寻之,不获;适遇道士善卜,乃得兄弟相见。兄问羊何在?予曰:“在山之东”,往视之,第见白石磊磊,而予叱石,竟成羊焉。兄从此修真,亦列仙班。予本姓黄,名初平,晋丹溪人,因隐于赤松山,故号曰赤松仙子,与前张良从游之赤

① 《惊迷梦》一书,乃光绪二十三年岁次丁酉年间,广州花地普济坛善信诸君子侍坛扶鸾,列盛列仙降乩开式之鸿文,汇编而成。该书共四集,为黄大仙等诸神于广东广济坛降乩之诗文集汇编,香港啬色园于1991年重刊。



松子有异也。予不言，尔等亦莫知之，故自为之述。

今日大家公认最负盛名的黄大仙庙为位于香港黄大仙区的“啬色园赤松黄仙祠”，该园除了收录前举之《仙师自序》以外，尚且还有珍贵的《黄大仙真经》，其中也多少提及黄大仙的出身及传说^①。《黄大仙真经》透露了道教的神仙思想，如“人间不少大神仙”、“仙亦凡人修炼去”、“死后为神、为仙玄妙证”等，经文告知世人：世上确有神仙，凡人经过修炼亦可成神。且以“积不善之家有余殃，积善之家有余庆”之警语劝人为善，希望身体力行，切勿“以口徒诵而心无定”，让我们深切体会到中国人信仰文化中的神仙思想，既是出世的又是入世的。所谓“出世”指的是神仙有超越于凡人的崇高境界；所谓“入世”指的是修炼成仙，必须以德行涵养为基础。德是道的体现，神仙因为有德而合于道，方被世人所敬仰。所以，人只要有德，就能与道合一。“黄大仙的传说故事”，蕴含着道教所主张的“神仙实有”、“神仙可学”、“长生成仙”理论，这种神仙思想不但让人从善济世，而且更留给世人无穷的想象空间。

① 详见本书第三章。



二、赤松子传道

赤松子，一作“赤诵子”，号左圣南极南岳真人左仙太虚真人。传说为神农时的雨师。《淮南子·齐俗》最早记载，继而《列仙传》详细陈述其事。据说赤松子曾服用水玉这种药物祛病延年，并把这种方法教给神农氏。他还能跳入火中去焚烧自己而无任何损害。他常常去神仙居住的昆仑山，住在西王母的石头宫殿里。他还能随着风雨忽上忽下戏耍。炎帝的小女儿追随他学习道法，也成了神仙中人，与他一起隐遁出世。到了高辛氏统治时，他又出来重当雨师布雨，现在天上管布雨的神仙仍是赤松子。

相传为神农雨师的赤松子，执掌耕云播雨之事，与鬼谷子同尊为神。天门山、武陵源等地，古有张良从赤松子游的传说。天门山今有赤松峰、赤松坪、赤松桥、赤松村等古地名遗迹。天门山顶有赤松丹灶遗迹、丹灶峰等。《续修永定县志》载：“赤松子隐赤松山，有丹灶列天门十六峰之一。张良从赤松子游天门、青岩（即今武陵源）诸山，多存遗迹。”《直隶澧州志》载：“赤松山，与天门山对峙，有岩。相传赤松子隐此，丹灶遗址犹存。上下数里，号赤松村。”清代诗人罗复诗曰：“昔闻张子房，从此赤松



游。”《路史》载：“赤松子，炎帝时诸侯，老居襄阳石室。帝尝行弟子之礼。”《列仙传》：“有赤松子与黄帝时啖百草花，不谷食，至尧时犹存，此张良所愿游者。”在屈原的诗篇中，也有“从赤松子游”的句子，说明赤松子超凡脱俗、看破红尘、归隐山水的处世哲学的特殊意义。今日民间留有“赤松子导引法”，是一套由导引、闭息组成的功法，据说原出宋以前成书的《太清导引养生经》。

《山海经·南山经》注中说赤松子所服食的水玉就是水精(水晶)，《搜神记》称为冰玉散，葛洪《抱朴子》则说赤松子服食的是神丹，并有赤松子丹法传世。又据《韩诗外传》载，赤松子曾为帝喾之师。《太平寰宇记》说赤松子是在金华山以火自烧而化，其升天处为赤松涧，故山上有赤松祠、赤松涧。西汉名臣张良在辅助刘邦建立政权后，为保全自己，功成身退，曾经对汉高祖说：愿弃人间事，欲从赤松子游耳。《丹台录》则称赤松子为昆林仙伯，管辖南岳山，可化玉为水而服，可以乘烟上下，为一服玉仙人。

据说赤松子仰慕江东名山金华山与五岳齐名，早有游历之思。某日，赤松子来到金华山，举目山南，但见众山脉发北山主峰，如龙下九天，似滚珠跳跃，群峰下泻回还，绿水萦谷似带，丽山秀水无不脉脉含情。赤松子见了兴叹：“好个修炼去处，难怪轩辕黄帝要在此铸鼎，九天玄女要在此炼丹。”他转而



一想：“我何不就山中找个栖身之所落脚隐修呢？”于是，他驾起祥云，直至金华山山南落下云头。经三天的跋山涉水，赤松子在狮子峰鲶鱼山下找到了一个石洞。这石洞不大，方广只丈余，但朱壁丹岩，石帐数重，洞中煞是清洁玲珑。出得洞门，山脚一条山溪绕膝而过，山上松树排戟，山花烂漫，草木扶疏，环境十分清幽静谧。赤松子见了十分高兴，便于此石室居下隐修。

第二年春天，赤松子游遍了整座北山，且在北山西游时收了个名叫黄初平的小弟子。他把黄初平安置在石室中授道诵经。几十年过去了，赤松子教会了黄初平“叱石成羊”之术，后来，连黄初平的兄长黄初起也随他学道，学会了“坐存立亡，立于日中无影”的高超仙术。当黄氏兄弟丹成飞举的那一天，赤松子正在一条如龙舞般的涧中遨游。他见炼丹山上霞光霭霭，刹那间飘起两朵五色祥云，知是两位徒弟飞举仙界。他一阵高兴，不觉喜泪沾襟。心想：“小小徒儿们都升入仙班了，我也无所遗憾了。”想毕，打算再去别的名山。可再看看那涧里的泉石，泉水飞花溅玉，溪石圆溜光滑，流水击石，花逐溪泉。又举目上霄山水，青山叠翠，雾岚如纱，不由得对金华山十分眷恋。此时，他突然迸发一个念头：“不如在此羽化，让金华山永远伴随着我，让我永远留在金华山。”想到此，赤松子仰天大笑一阵，然后竟将一堆山民烧石灰用的柴垛点燃，跃身于熊



熊大火之中，盘膝而坐。说也奇怪，赤松子入于烈火，滚滚浓烟顿时化作紫色，且异香盈谷。这时忽然刮起了东南风，熊熊烈焰照得涧谷红彤彤的，那闪着紫色光华的烟云直飞旋着涌向西北，烟云至处，原本灰黑色的松树立刻变成了赤红色。一连一天一夜，紫赤烟云弥漫着北山山南，方圆居然达五十余里。到了第三天，烟云才渐渐消失。当烟淡火熄，人们发现，凡火光所映之处，紫烟所到之所，山上的松树无不变成红赤色。后来，人们把赤松子羽化时紫烟所熏“赤”的松树，称作“赤松”。把他羽化的那条无名涧称作“赤松涧”。自此，赤松之名一直流传至今，并在当地留下“赤松子传道”的佳话。

三、叱石成羊

“叱石成羊”是一个流传了一千多年的民间神话传说，同时也是黄大仙信仰中最为经典的故事。在前面有关家世的考察部分，笔者已经简要地引述了有关经典，涉及了这个故事的一些内容。在这一节中，我们将从具体由来及其细节方面做进一步的介绍和探究。

据说黄大仙自幼牧羊，入赤松山修道时，师父还是要他放羊。师父嘱咐他说：“羊只能越放越多，不可少掉一只。”有一天，初平为了要救一个落水的



孩童，居然被老虎叼走了三只羊。赤松子责罚初平，乐善好施的初平一边接受师父的处罚，一边大胆地提出要师父传授他“叱石成羊、变羊为石”的法术。一向了解初平心思的赤松子，却有意责斥初平说：“你还嫌玩得不痛快是不是？学会叱石成羊就可以随心所欲，肆无忌惮了！”跪在一旁的初平小心翼翼地说：“师父，你老教诲我修道要行善积德，弟子在山上放羊，大半时间都白白闲废了，要是在羊饱食后把它变成石头，弟子就可放心地去做善事，而羊又不为虎狼所伤，两全其美，岂不是好。”赤松子见初平话语恳切，句句入理，便扶起长跪的初平，语重心长地说：“徒儿啊！学‘叱石成羊’可要过三关哪！其一，须在烈日下暴晒，直至立于日下无影，方算过关。其二，须在蛇虫出没处打坐诵咒诀，直至蛇虫缠身而不忘咒诀，方算过关。其三，这三嘛叫做‘烟火关’，要在七堆放有辣椒的熊熊火堆中赤脚蹿跳，主练‘危急心不乱’，直至‘辣烟能忍，火不烫人’方算过关。徒儿，你小小年纪能忍受吗？”初平回答：“师父，弟子件件都能忍受，只求师父早早传技。”赤松子见初平意志如钢，于是就按步骤开始授艺。

日光灼灼的兀岩上，烈日灼得初平颈脖起水泡，他未吭过一声；蛇虫出没的阴湿险涧旁，蜈蚣钻进了初平的裤腿，毒蛇缠盘在他的脖子上，蜻蜓般的蚊子叮咬在他的脸颊上，他始终抱元守一，默诵



咒诀；呛鼻的辣烟中，熊熊的火堆上，初平脚下烫起了泡，喉中呛出了血，他没皱过眉。经过一一磨炼，初平终于学成了“叱石成羊，变羊为石”的法术。自此，他给邻近乡亲们做的好事越来越多，而且还识得了数百种草药，学会了救死扶伤。

光阴荏苒，初平在赤松山修道转眼间过了近四十年，年将八旬的父母对初平牵肠挂肚，就派长子黄初起四处寻找。一日，黄初起在市镇上碰见一个白须飘飘的老道长，于是便向老道长打听初平下落。老道长告诉他，金华山卧羊岗有个放羊的，和你讲的弟弟面貌相似，你去看看那是不是你要找的人。黄初起按老道长指点的路径来到赤松卧羊山，果然找到了黄初平。兄弟相逢，大喜过望。初起问初平这些年都学了些什么，初平告知已学成了“叱石成羊”法术。初起问：“弟弟，你放的羊呢？”初平将羊鞭一指道：“都在东山。”初起一看东山，只见垒垒白石，并不见一头羊，于是对初平道：“弟弟，东山只有白石，哪有什么羊呀！”初平听了笑着说：“兄长你看，那不是羊又是什么？”说毕，举起绿玉羊鞭“啪”地挥了个脆响，随之叱声“起”，只见东山的垒垒白石都立起身来，变作了活蹦乱跳的羊。

初起见弟弟学会了仙术，既高兴又羡慕，就要求初平带他一同修道。次日初平向师父禀明兄长也要求学道的愿望，赤松子满口答应。自此，兄弟一起留在赤松山隐修，后来初起也得道，于是一个



驾鹤、一个骑鹿，双双飞升了。黄初平从此也被敬称为“黄大仙”。

这是一个古老、美丽、浪漫的民间传说，最早记录此事的是东晋葛洪的《神仙传》，而后唐代孟松年的《仙苑编珠》、宋代乐史《太平寰宇记》^①、宋代倪守约的《赤松山志》都载有牧羊儿叱石成羊的故事，我国当代文物书籍《中国文物图注》有叱石成羊的记载。当代大型中文辞书《辞海》也有金华牧羊儿“叱石成羊”典故的条目。自晋代以来，黄初平叱石成羊的传说，不仅盛于民间，而且在道教典籍中屡屡见之，成为我国神仙文化的一个重要组成部分。现在广州黄大仙祠中黄大仙殿即采古对联“叱羊传晋代，骑鹤到南天”，来概括黄初平成仙的这一段传奇。有史料记载，我国古代的许多帝王对黄初平都顶礼膜拜，宋代的哲宗、理宗、徽宗，明代的太祖皇帝都就“金华牧羊儿”一事发布诏书或予以颂咏。自古金华即是以中国道教名山——金华山而闻名于世。黄初平“叱石成羊”处为金华山的主要胜迹。明万历年间，“赤松羊石”已成为金华十景之一，历代名贤雅士纷纷接踵而来。黄大仙擅长炼丹和医术，得道之后在民间惩恶除奸、止恶扬善、赠医施药，留下了许多脍炙人口的故事，黄大仙的普济劝

^① [宋]乐史：《太平寰宇记》，台北：文海出版社，1963年版，第731～734页。

善与有求必应的事迹为世人所景仰。

四、炼丹金华山

有关黄初平炼丹事最早见于葛洪的描述。葛洪，字稚川，号抱朴子，公元 283 年生，丹阳句容（今江苏句容县）人，东晋医学家和道教金丹派早期的代表人物。他的《抱朴子内篇》专门谈的是神仙方药、鬼怪变化、养生延年之事，是中国炼丹术史上一部极其重要的经典著述。该书全面总结了从西汉到东晋以来中国炼丹的早期活动和取得的成就。在《抱朴子内篇·金丹》中，葛洪曾具体介绍了《赤松子丹法》等 28 种“仙丹”的炼制秘诀。据说书中所指赤松子即晋代的黄初平。这样看来，“赤松子丹法”也就可以解读为“黄初平丹法”。

在这里，笔者拟做两点说明：第一，在上古资料中，赤松子本是炎帝时期的神仙人物，依据道教神仙降世的说法，赤松子在晋朝来到世间传道于黄初平，这表现的是道教神仙长存的理念；第二，黄初平得道之后，号为“赤松子”，这寄托了道法延续的精神。这种情况在道教中屡有发生。我们所应该明白的是，黄初平之前的赤松子是一个早期神仙传说人物；在黄初平成仙之后，“赤松子”就作为一种仙家符号而具有象征意义。





不论情况如何,黄初平的炼丹传说在道教典籍中是有所表现的,例如《金华赤松山志》就屡屡陈述。该书开篇《二皇君》一节说:“二君道备于松山绝顶,为炼丹计。丹成,大君则鹿骑,小君则鹤驾。”^①按照这个说法,黄初平兄弟隐遁于赤松山乃是为了炼丹,而且最终把丹炼成了。该书《遗丹》一节又说:“按《遗丹记》云,二皇君炼丹成道而上升,丹灶故基与井俱存,遗丹在山,变现不常,或大或小,或近或远,人多目击,不可数举。”^②照此说来,黄初平兄弟不仅把丹炼成了,而且还把丹遗留下来了。在同一节之中,作者还陈述了几个道士发现“遗丹”的故事。文中称,守山道士吴奉师,喜欢养白鸡报晓。有一天早晨,听见白鸡高声鸣叫,他抬头一看,原来那白鸡正啄着一个东西,微小如弹丸,有五彩之光闪烁,他赶快招呼同伴前来一起察看,两个人非常慎重,他们行了大礼才开启遗丹,不料一打开,遗丹就化了。另外一个守山道士叫沈应符,同样也有意外发现遗丹的经历。有一天初更时节,他翻来覆去睡不着觉,原来是窗外光彩闪烁,于是打开门户,走到外边仔细探视,只见有个东西,大小像鸡蛋,这时候,那闪光渐渐远去,他只好再往前走,可是那闪光显得更远了。他回到卧室,那闪光

① 《道藏》第11册第70页。

② 《道藏》第11册第71页。



即如开初所见一样。作者通过描述,暗示黄初平兄弟所炼的丹遗留在山中。尽管《金华赤松山志》成书比较迟,但其记载当有师承为根据。其叙说表明道教中人坚信黄初平兄弟是炼丹人。

五、得道升仙

如前所引述的资料显示,早在晋代,葛洪于其著作《神仙传》^①中,即对黄大仙的得道成仙经历有所描述。在葛洪笔下,黄初平的兄长见证了弟弟“叱石成羊”的神迹后,萌发了拜弟为师的念头。初起问弟弟得道成仙之法,初平告之曰:“唯好道,使得耳。”初起于是留就初平。共服松脂茯苓。至五千日,能坐在立亡,行于日中无影,而有童子之色。其后兄弟俩俱还乡里,发现诸亲友死亡略尽,因而又离去。临行前以药方授南伯逢,其后传服此药而得仙者,有数十人之多。其后初平易姓为“赤”,改字为“赤松子”。黄初平出生布衣百姓家庭,以一平凡的牧羊儿,也有机会能够得道成仙的故事,更加引发世人的遐思与共鸣。在葛洪《神仙传》中,黄初平“唯好



道”一句话表明修行成仙并没有特别复杂的程序，关键在于有诚心和坚定的信念。这显然有助于提高平民百姓羽化成仙的勇气。黄初平得道成仙的故事，呼应了葛洪“神仙实有，仙学可得”的理论，对历史上学道修仙者具有相当大的鼓励作用。

六、帝王对黄大仙的封号

黄大仙得道成仙以后，信仰逐渐传播，其后陆续又因为“汲井愈疾”，有“救人之功”以及“祈晴祈雨”、“随感随通”的灵验事迹^①，分别于宋孝宗淳熙十六年(1189)与宋理宗景定三年(1262)得到皇帝敕封为“养素真人”以及“养素净正真人”之封号。

兹引《金华赤松山志》^② 之行文如下：

其一，宋孝宗淳熙十六年《二皇君诰》^③：

敕黄老之学，虽以虚无为主，淡泊为宗，而原其用心，实以善利爱人为本，初起真君，初平真君，尔生晋代，隐于金华，叱石起羊，以为得道之验；汲井愈疾，亦广救

① 关于黄大仙的灵验事迹，容后详载。

② [宋]倪守约：《金华赤松山志》，《道藏要籍选刊》第七册，上海：上海古籍出版社，1989年版。

③ [宋]倪守约：《金华赤松山志·序》，《道藏要籍选刊》第七册，上海：上海古籍出版社，1989年版，第547页。



人之功。岿然仙宫，赫尔庙貌，一方所恃，千载若存。东阳之民，合辞以请，其案仙品，崇以美名，缅想灵流，鉴吾宝典。

初起真君可特封冲应真人；

初平真君可特封养素真人。

其二，宋理宗景定三年《加封诰》^①：

敕至真之妙，昉于庄老之论；神仙之事，盛于秦汉以来。然超乎冥漠之无形，而邈若昭彰之有验。第一位冲应真人，第二位养素真人，惟尔兄弟，流芳史书，石叱而能起；成形丹存，而尚留遗焰。驾雾腾云，则若恍若惚；祈晴祈雨，则随感随通。至今宝积之祠，起敬金华之地，宜加徽号，以称真风。

第一位冲应真人可特封冲应净感真人；

第二位养素真人可特封养素净正真人。

据倪守约《金华赤松山志》记载，其兄初起于晋明帝太宁三年（325）四月八日生，长子，是为“大皇君”；弟黄初平生于东晋成帝咸和三年（328）八月十三日，次子，“是为小皇君”。观前举之诰文，笔者有



如下之体悟：初平成仙得道早于其兄初起，且初平之声望灵迹也超越其兄初起；然而，观前举的两篇诰文，皆以兄长初起为先，不难发现在道家神仙思想中，已吸纳并且消化了儒家的伦常精神。

在《中国神仙研究》一书中，作者黄兆汉称二仙得皇帝封号乃是因为“黄大仙兄弟的奇异传说广泛流行，上闻于朝廷，连皇帝也不得不对他们敬仰崇拜起来”^①。关于“皇帝封号”之意义，根据滨岛敦俊^②教授的研究，华人社会中由“人鬼”到“神明”的界定，除了“显现灵异”以外，是否拥有“皇帝封号”更是该神地位高低的关键所在。《总管信仰》一书指出，目前所见神明封号，除了少数例外，大多声称来自前朝，其中或有“伪造”之嫌。从逻辑上看，这种情况的发生，可能是为了提高神明地位。《礼记》^③称“其非所祭而祭之，名曰淫祀。淫祀无福”。明代《太祖实录》洪武三年癸亥条有所谓“神号改正诏”，载“天下神祠，无功于民不应祀典者，即淫祠也。有司无得致祭于戏。明则有礼乐、幽则有鬼神。其礼既同，其分当正。故兹诏示，咸使闻知。”^④诏书指出“天地造化能主万物而不言，故命人君代

① 黄兆汉：《中国神仙研究》，台北：台湾学生书局，2001年版，第121页。

② 滨岛敦俊：《总管信仰》，东京：研文出版，2001年版，第89～112页。

③ 《礼记·曲礼下》。

④ 《太祖实录》洪武三年癸亥条。



理之。”^①依体制原则，神受天地在人间的代理人（皇帝）认证后，载于祀典，授予封爵、庙号，方真正为“神”。民间崇奉诸神，系以庶民信仰为其重要基础，因而若有宇宙创造者、支配者在地上的代理人——皇帝的认证，就可以增加“神”的权威。^②正是基于这样的心理，中国民间道教神明信仰往往相当重视皇朝的封号，黄大仙信仰也不例外。“上有好者，下必甚焉”。因为这个缘故，“有关黄大仙的传说也就愈来愈神奇了”^③。这就是本书将“皇帝封号”单独列出一节的理由。

另外，我们必须承认，在浩瀚的史籍中，有关黄大仙的史料并不丰硕；不过，这并不足以论定信仰影响的程度；其实，民间传说的流布反而更能说明信仰生命力的旺盛。

① 《太祖实录》洪武三年六月甲子条。

② 滨岛敦俊：《总管信仰》，东京：研文出版，2001年版，第89～112页。

③ 黄兆汉：《中国神仙研究》，台北：台湾学生书局，2001年版，第122页。



第二章 黄大仙典故与灵验传说

一、二仙造桥的由来

在黄初平修道的赤松山脚有条溪涧，名曰“赤松涧”，下游五里处有名为“钱氏村”的村庄。钱氏村被赤松涧从中央穿隔成为东、西两个村庄。两村之间的赤松溪上，原有一座木桥，没想到赤松溪上游的险涧潭中出了一条恶龙，这恶龙视桥如仇、见桥便撞，致使钱氏村的木桥屡造屡毁。由于村中百姓对造桥失去了信心，久而久之，严重阻碍了两村百姓的交往。

清水潭中的恶龙为何要不断地撞桥呢？原来，这条恶龙盘踞险涧清水潭修炼，企图成精以入仙界。曾几何时，不知哪路神仙游历此涧，将一棵大树横于清水潭上为桥，那桥年久腐烂断落潭中，正好砸在恶龙的脑袋上，差点没把恶龙给砸死。为



此,恶龙视桥如仇,一见赤松溪上有桥,便非撞毁不可。

钱氏村有对未婚的青年男女,男的叫阿水,住在桥东村;女的叫丹丹,住在桥西村。阿水与丹丹相爱多年,只因桥毁水深,使他们的婚事一拖再拖,未能喜结连理。这年秋天,阿水对丹丹说:“为了我们的婚事和两村乡亲的来往贸易,我们造座桥吧。”这话正说到了丹丹心里。于是,阿水从东头,丹丹从西头,两人各备木料,各雇匠人,造起桥来。乡亲们见阿水和丹丹造桥,非常感动,都热情赞助。在众人的努力下,桥很快就造好了。

八月初八,是阿水和丹丹的大喜日子,乡亲们都为这对新人的百年好合云集桥头表示祝贺,可是就在花轿到了桥中之际,突然雷雨交加,赤松溪顿时泛起洪水,恶龙随波逐浪,飞一般地涌到桥下,不但毁了桥,还抢了花轿,化道紫烟而去。看热闹的乡亲们,被这条恶龙的凶狠行径吓得浑身颤抖,目瞪口呆。阿水见恶龙毁了桥,又抢了丹丹,二话没说,回家抄起一柄利斧,便往赤松涧去,追赶恶龙算账救妻。

来到赤松溪上游,阿水没能找到恶龙巢穴,直到第二天,洪水退了、浑水清了,才发现险涧“清水潭”中,映出丹丹所坐的花轿。阿水知是恶龙所在,便一跃入潭挑战恶龙。此时,恶龙正逼丹丹与它成亲,见有人入潭打搅好事,十分恼怒,便厉吟一声,



交剪着双爪来取阿水,阿水便与恶龙搏斗起来。阿水虽然颇识水性,但未及半个时辰,已是气喘吁吁,失去了还手之力,眨眼间被恶龙抓得遍体鳞伤。就在阿水命绝于俄顷之际,清水潭高岩上突然出现两个道人,只见其中一个将手中拂尘一挥,将阿水轻飘飘挥上岸来;复一挥,水中那顶花轿连同丹丹,似腋下生翅地也上了岸。恶龙见两个道人救了阿水与丹丹,怒不可遏,长吟一声,腾身飞出清水潭,探爪就来抓二位道长。说时迟,那时快,其中那位年岁稍大的道长一抖手中那把冷光碧玉剑,直刺恶龙咽喉,恶龙见其来得狠,急忙掉头闪避,就在这一闪间,两道人已招来一鹤一鹿,一个携了阿水,一个扶定丹丹,闪电般地飞往赤松宫去了。原来,这两个道人正是闻声从赤松宫赶来的黄氏二仙。方才仗剑刺恶龙的是兄长黄初起,挥拂尘救阿水和丹丹的,便是黄初平黄大仙。

几经交战,黄氏二仙用计斩了恶龙的头。钱氏村乡亲为感谢黄氏二仙恩德,即在溪西桥头建造了一座“二黄君祠”,并将二仙所造之石桥命名为“二仙桥”;还把二仙削石、造桥、除恶龙的“二、五、八”三个日子作为集市交易日。



二、羊伏箱的典故

宋朝苏东坡有一首《顾恺之画黄初平牧羊图赞》，其中最末一句为“先生止呼羊伏箱”。意思是说：黄大仙叱石成羊的喝声一停，那些羊就一动不动地伏在一边，变成石头了。古时“箱”通“厢”，为这边或这里的意思。

不过，在民间却还有另一种“羊伏箱”^①的传说。

相传当时上天的太白星君时刻关心着黄初平的修炼，见他边放羊边读书，钻研着道书，连最漂亮的女孩站在他身边也不动心。渴了饮山泉，饿了食松子。可为不贪食、不贪色，也不偷懒。不过，太白星君还想考验他，看他贪不贪财。

某日，黄初平放着羊坐在树下看书，忽然有一道金光飞到 he 面前，“当”的一声落下一只小箱子。他打开箱子一看，里面全是金银财宝。黄初平甚感奇怪，站起身来一望，看到一财主正对家奴咆哮，叫道：“快！快到山里去把珠宝箱给我找回来！”原来这箱里的金银财宝是财主多方敲诈勒索来的，当他捧回家时，遇上一阵狂风，把箱子给刮到山里去了。

① 章竹林：《婺星》，金华：金华市文化局，1998年印行，第10页。



黄初平知道这财主不是个好东西，这箱子里装的也尽是不义之财。现在眼看财主的家奴马上就会冲来取箱子，便朝不远处的一块大石头轻声一喝，石头随即变成了羊，把木箱盖了起来，黄初平再次轻喝一声，羊又成了石头，不露一丝痕迹。财主和家奴百寻不获，只好作罢下山去了。

这事儿，上天的太白星君看得清清楚楚，心想：“你黄初平下一步怎么处理这箱财宝？是不是会占为己有呢？”

当天晚上，黄初平扮成一个卜卦的老头，捧着改装过的箱子，来到附近村里，专挑穷苦人家或有病人的农家，开箱赠送金银财宝，而有钱人向他索取，他则是“一毛不拔”。上天的太白星君看在眼里，喜在心头，将此事禀报玉帝。

后来，黄初平修成正果，成了大仙，玉皇大帝非常信任他，就赋予他广施财运的灵气。从此，黄大仙就成为人们求财得财、求利得利的富贵神仙。

三、石棋盘与活龙潭

如今由黄大仙祖宫道教协会管委会管理的石棋盘庙，为“北山第一庙”，该庙始建于晋代。庙后有一潭，名“活龙潭”，祈雨特灵。据说宋代王安石曾亲临祈雨，果降甘霖以解旱危，故金华知府继良



题“北山第一庙”之匾以赐。

石棋盘庙，因庙前有硕大“石棋盘”而得名，庙内供奉的是徐公山徐大仙。相传晋代时，有黄初平兄弟双双在赤松山得道成仙。消息传开后，顿时轰动了婺州城乡。人们都说：“为人积善，终有善报。”一时之间，本来民风凋敝的金华一带，大道流行，民风归正，从善如流。

却说金华山大岭村有个姓徐的土郎中，他秉性善良，悬壶行医，对贫苦人家不收分文，人们都叫他徐善公，久而久之，倒把他的真实姓名给忘了。一日徐善公到金华山顶采药归来，行至涧边一水潭处，见两位道长坐在涧边大石上对话。其中一位说：“道兄，若能在这清溪静谷中对弈一局，何曾不是一大快事！只可惜未能带得棋盘、棋子来。”另一道长说：“这有何难？愚兄备来就是。”说毕，抽出背上的“松纹剑”，朝涧边一鹅卵状巨石一挥，巨石即被劈为两半，依山的半块仍立着，向外的半块正好倒于涧畔坑内，填成一块足有一间屋子大的坦地。又见那持剑的道长，在立着的那块巨石下端划了三道剑痕，然后喝声“起”，便有一块长有七尺，宽约五尺，厚有一尺余的两面平光之石飞起，落在十余丈外的一个草坪上。只见他在平石上划了一番，便回头对另一位道长说：“贤弟呀！愚兄已将棋盘做好，这棋子就得靠你喽。”那道人听了微笑着捻须点了点头。只见他于涧中捞了几把沙子，从中拣出了若



干黑的和白的放于石上,然后以拂尘将沙子来回轻拂,突然喝声“变”,那黑白沙子顿时变成了围棋子。道长正要收起棋子,突然涧边水草丛中窜出一条长约尺余的乌梢蛇,昂首停在道长面前。道长见乌梢蛇文静可爱,便以拂尘轻拂道:“看你善态可掬,好好修炼一番,来日也可升腾为龙。”说毕,将潭水一指。说来也怪,那蛇似乎听懂了道长的话语,随即掉头钻入涧畔的清水潭中去了。后来凡诚心祈雨能在潭中见到小蛇的,无不甘霖遍降,旱禾复苏,活龙潭之名便因此而得。

却说那道长收了围棋子,便与石棋盘的那位道长盘膝对弈起来。徐善公看到这里,惊诧不已,心想:这两位必是仙家无疑。今日能一睹仙家妙术,乃我徐善公之福。如今他们下棋,何不看上一局,以长见识呢。于是,徐善公蹑手蹑脚来到二仙身边,放下药篓,手扶锄头,静静地观起棋来。看了一会,徐善公觉得又饥又渴,正想去涧边喝水,只见方才变沙为棋子的那位道长从腰间解下葫芦递与徐善公道:“你大概渴了吧,你就用这葫芦去那清水潭中舀些水喝吧。”徐善公躬身道谢,接过葫芦去清水潭舀了水,然后仰起脖子喝了个够。他又舀了一葫芦水准备将葫芦还给道长,可回头没走几步,就好像醉酒一般,脚步踉跄起来。他硬撑着走到道长身边,将葫芦往棋盘上一放,“谢”字没出口,人就倒地呼呼入睡了。徐善公一觉醒来,正欲伸张双臂舒舒



身子,但双手怎么也伸展不开。他急忙睁眼一看,只见自己浑身缠满了青藤古蔓,棋盘石也已湮没于蒿草之中;两位道人也不知何时离开了。他大吃一惊,连忙理开萦身藤蔓翻身而起,药篓几乎已变成泥土;锄头则已锈烂成一块铁皮,锄头柄霉烂成豆腐渣一般。徐善公惊惶之极,忙取路下山回家了。

徐善公回到村里,只见乡亲们都以惊愕的目光盯着他,有的甚至吓得连声喊“鬼”,慌忙进屋关上了大门。徐善公见状更是百思不得其解。当他回到家里,只见堂前案几上供着自己的灵牌,老母亲正在烧化纸钱。老母见儿子回家,放声哭着道:“儿呀!你去山中采药,如何三年不归呀!家里人都当你不在人世了,娘正在给你烧三周年”呢!徐善公听了忙道:“娘,我只是在山中看两位神仙下了一盘棋,怎么就已过去三年了呢?”老母听了十分惊讶,说:“当你一去不归,为娘我为你哭得死去活来的时候,一天晚上梦见两位穿黄道袍的神仙对我说:‘你儿在看我们下棋,您老不必太过伤心,待满三年,你儿子自己会回来的。’没想到,今日果然应了梦中神仙所言。”徐公好奇地问:“娘,那两位神仙另外还说了些什么?”老母回答:“他们好像还说了自己的名号,一个赤松子,另一个说是东海的安期生,说完,就不见他们的身影了。”

徐善公听后高兴地说:“娘,原来这两位神仙都是在我们金华修炼得道成仙的。那赤松子就是在



赤松登真的黄大仙,我好不敬仰他们啊!”当下,徐善公撤去堂前自己的灵牌,而把黄大仙和安期生的神牌供于堂前。自此,徐善公每日晨昏总要点三炷清香,朝拜两位仙师。又过了三年,徐母不幸去世,待“七七”孝期满后,徐公便又去北山采药,并带了香烛在观棋的石棋盘拜谢两位神仙,可这一去,他就再也没有回来。

据说,在徐善公石棋盘拜神仙时候,也登入仙班。徐善公虽然再未回家,但乡亲们却经常梦见他仍旧在为穷苦百姓治病,凡有病者梦见他,第二天病痛就不治而愈。人们为了感谢徐善公救死扶伤恩德,便在他观棋的石棋盘建了庙宇,庙内塑起了他的金身,四时拜祭,并把庙命名为石棋盘庙。由于徐善公生时行医施善,信仰者在他的神庙中置有一百药签。后人又把他尊为徐公徐大仙。徐大仙在石棋盘归神后,上天又令他掌管北山风雨,故北山百姓又称他为“风雨神”。仅因如此,遇上旱灾,金华数县乡民都前往石棋盘求雨,从而使“活龙潭”闻名遐迩。清光绪《金华县志》载:“石棋盘,县北之十里。……左右险峻,坳涧涌一石峰,如鸭卵中劈为二,一平卧者为棋盘,坚者为棋盖。”“晋徐公,亡其名。曾登长山顶,见有积水湛然,二人弈其旁,自称赤松子、安期生,酌水与饮,曰:‘与公一杯酒。’饮讫醉卧。及醒,二人不见,而宿莽紫身。急归,则家人已服丧三年矣。复入故处,遂亦得仙。”



四、斗鸡岩的神话

祖宫之东，有天然胜景“斗鸡岩”。清光绪《金华县志》载：“东分玉屏山至斗鸡岩（两山对峙，势甚峭厉，如斗鸡），中架石梁为‘山桥’（县北二十五里，在斗鸡岩间。泉流曲抑，为瀑为湍，石梁跨其上……），弹子岩（岩高八九丈，有石如弹子，岩下有村名‘弹子下’）。”

斗鸡岩石奇水秀，据传这一胜景系黄大仙蓄意造就的。传说中某年，黄大仙自东海云游驾鹤返乡，途经缙云、永康，见仙都山孤石撑云，方岩石山挺秀，当地百姓皆借景取财，这一发现使黄大仙大受启迪，于是萌发了要为金华山百姓造一独特景观的念头。黄大仙反复思忖，决定再游金华山。他立于此山中部的“老虎岩”山尖，四下眺望，但见东有“优游洞”之奇；南有“芙蓉峰”之秀；西有“双龙群洞”之瑰；北有“金盆峰”之伟，唯独北山中部空旷无景，于是就决定把景观造于北山中部的鹿田一带。忽听北山脚下传来鸡叫声，黄大仙寻声望去，只见山下一座古庙的屋脊上有两只锦鸡咯咯叫着作势欲斗。只见两鸡逼视低头，颈毛竖耸，尾羽高挑，他不由得心中大喜。心想，若是将锦鸡打斗之状造成一景，则可胜方岩，仙都多矣，于是就定下了方案。



在“老虎岩”下的旷壑中有座突兀的石山,若不把小石山破了,两鸡隔山而斗,给人以虚斗之感,若要使鸡斗形状逼真,就得缩紧距离破了石山,黄大仙突然想起自己的徒弟徐公有一门神炮,说来也巧,距老虎岩两箭之地的“棋盘庙”主神徐公,正好施雨归来,他见老虎岩立着自己的师父,便降落云头前往拜谒。黄大仙见了大喜,立即把造景的构想及欲以神炮破石山的事与徐公大仙细述了一遍。徐公见师父时时不忘造福乡亲,心里非常感动,于是当即表示欲听师父派遣。黄大仙见徐公不仅破了石山,而且还造出了一条为瀑为湍的秀水,心里十分高兴。时及子夜,只见衣襟飘飘的黄大仙立于虎岩之巅,面东默诵咒诀,然后拂尘一挥,山下古庙上空立即腾起两个小黑点。随着他手中拂尘的不断转动,那两个小黑点越飞越近,最后落在黄大仙跟前。一旁的徐公定睛一看,这两个小黑点不是别的,正是两只活脱脱的锦鸡。黄大仙见锦鸡到来,当即口中念念有词,朝着锦鸡头上各吹了口气。说来也怪,那锦鸡得黄大仙吹气后,居然鬼使神差般飞至岩下旷壑中隔涧对立。黄大仙见状,即将拂尘一扬,两只锦鸡便各自低首翘臀,伸颈耸羽,往后退了数步,然后奋力前冲,要与对方一搏。这时,但听黄大仙猛喝一声“僵”!两只锦鸡突然僵着不动了。

在习习山风中,僵着的锦鸡迎风膨胀,渐渐地变作了两座山。锦鸡的冠变作竖旗般的峭厉石笋,



锦鸡的羽毛变成了郁翠的草木，而两鸡的鸡嘴也变成了张口欲啄的巨石。如今，形状逼真的“斗鸡岩”仍以独特雄姿吸引着游客。

五、圣石山的命名

圣石山，在卧羊山左宫之南，其山相对，隔溪皆田。有十数巨石在田中，其广数围，妨碍耕作，乡民乃祷于二皇君，次晓则石已飞过山傍，众叹神异，指为圣石。二皇君差神官主之。^①

相传，东晋时的黄初平，就曾在村东北的卧羊山炼丹成仙，人称黄大仙。卧羊山，传为黄初平“叱石成羊”处。宋时苏轼诗云：“先生养生如养羊，放之无何有之乡。止者自止行者行，先生超然坐其旁。挟册读书羊不亡，化而为石起复僵。流涎磨牙笑虎狼，先生指呼羊伏箱。”今日黄初平炼丹成仙的炼丹山、圣石山、丹灶、丹井、遇仙石等古迹犹存。此处山常青、水常绿，鸟语花香，舒适幽静，是一个居住环境理想的村落，亦即所谓的“洞天福地”。今日隶属山口冯村，自1986年始，年年被评为县、市级文明村，1987年始，连年被评为省级文明单位，成

^① [宋]倪守约：《金华赤松山志·序》，《道藏要籍选刊》第七册，上海：上海古籍出版社，1989年版，第547页。



为金华县精神文明建设的楷模,是金华县唯一的省级文明村。

六、黄大仙的传说

在民间还有许多关于黄大仙的灵验传说。从此类传说的产生与内容我们也可以窥见信仰的流布与社会影响。

(一)赠医施药

传说明朝万历年间,中原地区发生瘟疫,无数的百姓因此而病倒。有一天,一位背着葫芦的道长向患者免费送药,那道长拿了小药丸一粒,病人服后立即药到病除。一传十、十传百,求药者纷纷慕名而至。每位都在服药后立即痊愈,所以老百姓都称这位道长为“神医”。当道长被问到姓名时,他只答称姓黄。晚上,有病愈者梦见黄道长,问道长住在哪里,道长说在赤松山。病愈者梦醒后有所领悟,知此道长是“黄大仙”显灵施药救人。于是黄大仙赠医施药广为流传。

(二)乩示药签

光绪年间,广东水师提督李准的母亲双目患有



关于许愿树的故事

传说，清朝水师提督李准之母患病，厌进茶食，精神恍惚，遍请广州城中名医诊治无效。服侍李母的婢女说：“老太太的病医生是无法医好了，除非黄大仙”，李准偕母去黄大仙祠，求黄大仙保佑医好母亲的病，并向黄大仙许愿，如果母亲病好，将重修庙宇，再塑金身。李母的病经黄大仙祠道长诊治，居然医好了，于是李准逢人便说黄大仙很灵，只要诚心许愿，就有求必应。并带头捐钱重修庙宇。后人在许愿球写上自己或家人好友的祝福愿望，心中默默祈求，然后将许愿球抛上黄大仙祠的许愿树上，祈求黄大仙保佑有求必应，身体健康，心想事成，有福有财。

眼疾，近乎失明，李准遍寻名医都医不好他母亲的眼疾，李准于是诚心地到广州黄大仙祠祈求黄大仙治好他母亲的眼疾。后来经黄大仙祠内的道长扶乩医治，终于将他母亲的眼疾治好。此后李准见人便称黄大仙灵验，并且带头捐款，发动城中富商，于光绪甲辰年重修黄大仙祠。

(三)开乩赐地

普庆坛中有一“鹅湖”，据说是依黄大仙乩示所建的人工湖，当时除了挖地成



湖以外，还需引西江水入湖，但水道所经之地为某



梁姓地主所有,该地主多所推阻,声称除非他十岁的孙儿能够扶乩才肯。岂知十岁小童竟然开乩成功,“鹅湖”方得顺利完工,又增添黄大仙神通广大之灵验。

(四) 寻址赐名

1921年,梁仁庵在黄大仙的乩示下,得知开坛吉地在九龙码头往北走三千步的地方,于是与冯萼联二人按照乩示寻得竹园吉地,期间得绅商李亦梅、谭贾森、郭述亭、张殿臣、陈桂石和唐丽泉等的协助,于同年六月在现址动工建庙,落成后黄大仙乩示命名为“啬色园”。同年八月再得玉皇大帝赐乩“普宜坛”为其坛号。1925年复得吕祖乩示“赤松华大仙祠”以为祠名。“啬色园”发展顺遂,今日已成为香港最为著名的黄大仙庙,同时也是香港香火最旺的庙宇之一。

(五) 落叶归根

1931年农历九月,黄大仙乩示寄宿于啬色园的何小相道长“汝不回乡省墓,今重九将临,宜归祭扫”。何氏返乡数日,其长子又得黄大仙乩示,要他尽速返乡,见父亲最后一面。其子返乡当夜,何道长即染症遽逝。道吕们咸信此乃黄大仙显灵,使得何道长免于客死异乡。



(六)警署奇迹

香港的警署,向来都供奉关帝,其中黄大仙警署,除了拜关帝外,还供奉黄大仙。个中原委,令人思索。原来这间警署在该区落成后,因位于黄大仙新区,所以取名“黄大仙警署”。启用后,区内即发生多宗重大案件,而警署内的员工,也相继出现大大小小的问题,令该署高级人员伤透脑筋。最后决定来个“名实相符”:请黄大仙坐镇警署。在得到上方批准、啬色园首肯,以及风水先生的测量后,黄大仙被安奉到警署内。据说当日迎神的仪式十分讲究,警署的各级官员,都到啬色园“迎神”,而啬色园也郑重鸣钟敲鼓来“送神”。当时由警署的高级官员捧扶黄大仙画像领前出庙,大批中西警员随后,一路还燃放鞭炮,引来大批路人围观。安奉的仪式也十分隆重,全体中西警官及警员都齐集大堂,向黄大仙神像,或行跪拜礼,或行鞠躬礼,以表尊敬。自此之后,区内治安就绥靖得多了。笔者曾走访黄大仙警署,参观过在一楼大堂供奉黄大仙画像的神坛,坛台上还供有鲜花果品。



第三章 关于黄大仙的经籍、宝诰

一、《金华冲碧丹经秘旨》

“金华冲碧”是道教的掌故之一，其典出自《金华冲碧丹经秘旨》。^①该书凡二卷，共十页，南宋白玉蟾、兰元白传授，孟煦編集。约成书于嘉定年间（1208～1224），收入《道藏》洞神部众术类。

“金华”原本指称浙江省的金华山，相传该山是黄初平修道成仙的地方。由于黄初平的影响，道教中人便将“金华”引入金丹学，成为大丹的一种名称。后来，金丹派南宗传人孟煦根据白玉蟾与兰元白老人口授心传，編集《金华冲碧丹经秘旨》，该书记载了许多外丹炼制方法，也收录若干歌咏金丹的诗词。作者所谓“冲碧”系指冲举碧蓝之天。“金华

① 詹石窗：《道教掌故·金华冲碧》，香港蓬瀛仙馆道教文化资料库。



冲碧”四字,前两个字表示大丹,后两个字表示服用大丹之效果。^① 原书卷首有宝庆乙酉(1225)孟煦所作《传》文,称此书上卷名《金华冲碧丹经》,乃白玉蟾传授弟子彭耜。孟煦又于嘉定庚辰(1220)游白鹤洞天,遇兰元白老人授以九转金丹秘要,编成本书下卷。书中言外丹黄白法术。

依据《中华道藏》所载:“是书于探铅结胎,分明法象,并火符欠缺。斯明彭君缘分浅,故以致不完者矣。先生云:圣人传药不传火者,果如是乎。”^② 《金华冲碧丹经秘旨》卷上系海琼老人白玉蟾授、三山鹤林隐士彭耜受;内有药物、神室法象、外鼎、运水火符候、再水火断魂法、满庭芳、沁园春、甌图等项目。

《金华冲碧丹经秘旨》卷下乃白鹤洞天养素真人兰元白授、门弟子西隐翁辰阳孟煦受;包含铅汞之法、断魂之法、合胎交媾汞法、服丹之法、大丹周天火候等项目。

该书的上卷概述“探铅结胎”原理。略言采炼药物,神室法象,外鼎制置,水火符候,而不涉及具体作丹方法。下卷则详言炼九转还丹的具体作法,并附图像。其九转丹法为:第一转金砂黄芽初丹、第二转混元神朴丹、第三转通天彻地丹、第四转三才

① 詹石窗:《道教掌故·金华冲碧》,香港蓬瀛仙馆道教文化资料库。

② 张继禹主编:《中华道藏》第十八册,北京:华夏出版社,2004年版,第460页。

换质丹、第五转三清至宝丹、第六转阴阳交泰丹、第七转五岳通玄丹、第八转太极中还丹、第九转金液大还丹。每转皆列举鼎器图像、药物分两、烧炼火候及丹药形质功效。据称所炼丹药可点汞成金成宝，至九转丹成，则服之可待冲举。此外，《金华冲碧丹经秘旨》上卷绘有类似“冷却”用的“水海”图；又有“甑图”一幅，表明对“火气”的控制有所改进。下卷共有六十余幅工具图，有由“磁石馏罐”和五十两甘塌子组成的“蒸馏器”装置，可用以“朱砂取汞”。

二、《赤松黄大仙师宝经》

在黄大仙信仰传播的许多宫庙中，有一部经典很受信众重视，这就是《赤松黄大仙师宝经》。正如其他经文一样，《赤松黄大仙师宝经》开卷即明载诵经的一些要求：“凡诵经者，切须斋戒沐浴，严整衣冠，诚心定气，叩齿演音，然后朗诵，慎勿轻慢，交谈接语，务要端肃，念念无违，随愿祷祝，自然感应，获福无量。”

《赤松黄大仙师宝经》包含以下数种韵文及咒文：《众诵步虚韵》、《众诵吊挂韵》、《净心神咒》、《净口神咒》、《净身神咒》、《安土地神咒》、《净天地解秽咒》、《祝香咒》、《金光神咒》、《开经玄蕴咒》、《土地





咒》。

其中又以《众诵步虚韵》、《众诵吊挂韵》、《开经玄蕴咒》三项经文与黄大仙关联最深，兹将其原文摘录于下：

《众诵步虚韵》

金华成大道，樵岭显飞鸾，普渡众生海，同登极乐天。主经举天尊、开山阐教天尊。

《众诵吊挂韵》

金华仙师号赤松，叱石成羊入化中，治病驱邪收瘟疫，除暴安良降孽龙，四海运元佑苍生。五洲威显耀太空，普济劝善弘大道，度人无量元机洞。香供养开山阐化天尊。

上举的两篇韵文，主要陈述金婺乃是争辉分野之地，丹溪北山留有圣迹，在这里修行长生久视之道，并不是遥不可及的事；而为善最乐的，当下正是时候。黄大仙信仰的道门宗师告诉人们：真心清静道为宗，譬比中天宝月同，净扫浮云无点翳，一轮光满太虚空，上药身中神气精，人人俱足匪亏盈，能知混合回风道，金鼎黄芽日日生。道场众等，人各尊敬，恭立仙真之前，诵经如法，普化养素帝君。

《开经玄蕴咒》



云篆太虚，浩劫之初，乍遐乍迩，或沉或浮，五方徘徊，一丈之余，天真皇人，按笔乃书，以演洞章，次书灵符，元始下降，真文诞敷，昭昭其有，冥冥其无，沉疴能自全，尘劳溺可扶，幽冥将有赖，由是升仙都，志心皈命礼。金华得道，童法修真，得老君引度，苦行四十年，茯苓充饥，炼道成真，施法尘寰，普渡众生，法显昭灵，英华俊才，有叱石化羊之妙，顽疾得以霍然，巡游三界，解劫消灾，正道阐扬，孝悌忠信，仁义礼惠廉节，大悲大愿，大圣大慈，敕封玄妙普化养素帝君。

这篇咒文首先陈述宝经的由来，然后回顾黄大仙修行得道的经历。作者指出，书出于天真皇人，而符则为元始天尊所降，默诵学习，对于疑难杂症有特殊作用。应该注意的是，《开经玄蕴咒》暗示的作用并不是从药理学立场说的，而是从信仰心理角度说的。作者特别强调伦理对于修行成真的意义，体现了道教重视“以德治身”、“以德疗病”的基本精神。

三、《养素帝君说行善报应真经》

由于黄大仙在历史上曾有“养素真人”的诰封，



道门遂尊奉为“养素帝君”。将黄大仙称作“帝君”，充分表达了信众的崇拜感情。历史上，被尊奉为“帝君”的神仙一般都是高规格的，例如吕洞宾被尊为“纯阳帝君”，关公被称作“关圣帝君”等。黄大仙既然入于“帝君”行列，与之相应，就有了传播信仰的“真经”。故而，《养素帝君说行善报应真经》的出现与流传，这就有了客观上的需要。

《养素帝君说行善报应真经》不长，为了让读者了解原貌，兹摘录全文如下：

尔时，帝君在金华洞天立坛说法。诸弟子众，无不虔诚恭敬。帝君环顾而曰：“南无皈依南无道，南无皈依南无谛。人间不少大神仙，仙亦凡人修炼去。惟是仙师则不修行，八岁牧羊成道去。”无他。前世几生修得来，故得金华洞里住。仙师劝世间有性人，存乎本来天性，孝悌忠仁义，廉耻礼节信。皇天不负此贤人，自有临头报应。近则报己身，远报儿孙命。生前富贵享荣华，死后为神、为仙玄妙证。须知积不善之家有余殃，积善之家有余庆。试思先师，晋朝修道至清来，于今方成名，蒙玉旨封仙师显圣。天地不少神与仙，亦无不以普济存心于人世。惟是有职者不能闲，无职者非玉皇帝命，普庆坛成普济功。惊迷梦书，成经细订。仙师愿世间诵仙师



经者从仙师言，莫以口徒诵而心无定。恍惚循行故事者，不如自加餐高卧为贵也。仙师以孝悌忠仁义，廉耻礼节信，而详言之：怀胎十月否劬劳，睡湿眠干苦自徒。长大成人如忤逆，问心真个不如无。棠棣花开三两枝，椿萱堂上舞斑衣。随行后长方为弟，不弟犹如不孝儿。受君之禄代君忧，方是为臣体自修。乱则辞官平则仕，问他忠字意何由。心中本德便为仁，恤寡怜孤又赠贫。念注慈祥恭且敬，不私自己大公人。处世交朋友贵先，英雄气概志怡然。莫将豪恶为真义，须顾奸雄手段牵。治家万事廉为本，富厚都由此积来。不可常存今贝念，一身清净乐何哉。为人最怕不知羞，奸诈邪淫起念头。若得臭名留万古，奚如芳字纪千秋。人世无非处五伦，礼当行者贵遵循。若教自僭兼常犯，到底何分疏与亲。耿介操持志立坚，贞忠自守对皇天。切莫心如风摆柳，事无两可理当然。辘轳难离大小车，为人无信一相如。返躬自问心何愧，是是非非莫妄施。为人无信一相如，返躬自问心何愧，是是非非



莫妄施。^①

从其行文来看,这部“真经”应该是“扶乩”的产物。文中有“晋朝修道,至清来”等语,似乎暗示经文所出时间不会早于清代。所谓“清”可以有不同的解释,由于行文先有“晋朝”出现,其后再以表示时间的语词相对应,这是比较符合情理的,正是根据这样的理由,笔者断定此经的时代在清代。从内容上看,经文主要警戒世人应该要有忠孝仁义等道德良心,作者强调伦理涵养对于修仙的重要意义,表现了道教“欲修仙道,先修人道”的一贯思想主张。虽然其中也有因果报应之类佛教影响,但教人明了羞耻,多行善事,在今天看来依然具有积极的社会价值。

《养素帝君说行善报应真经》其后,尚有如下行文:“家中有此经,宅舍得安宁;家中有此经,父母保长生;家中有此经,万邪自归正;家中有此经,营业得称情;家中有此经,阖门自康健;家中有此经,子孙保荣盛;家中有此经,五路自通达;家中有此经,众恶永消灭;家中有此经,六畜保兴生;家中有此经,疾病得痊愈;家中有此经,财物不虚耗;家中有此经,横事永不起;家中有此经,长保亨利贞。”这段话主要说明保存真经与诵经的好处,表现了一般宗

① 按:该《真经》行文在转抄过程中发生许多错误,今将《黄大仙真经》以及《赤松大仙宝诰》相互对照,整理成现在这样的版本。



教的传播心理。

考察各地黄大仙宫庙,我们还可以看到一些信仰者诵读《黄大仙真经》与《赤松大仙宝诰》。笔者经对照发现,《黄大仙真经》、《赤松大仙宝诰》在文字上与《养素帝君说行善报应真经》大体雷同。《黄大仙真经》基本上同于《养素帝君说行善报应真经》从“南无皈依南无道”到“而详言之”之前部分;《赤松大仙宝诰》基本上同于《养素帝君说行善报应真经》从“怀胎十月否劬劳”到“是是非非莫妄施”部分。推测起来这种情况的发生,大概有两种可能:第一,先有《赤松大仙宝诰》与《黄大仙真经》;在流行过程中有人加以整合,就成为《养素帝君说行善报应真经》。第二,也有可能是现有《养素帝君说行善报应真经》出世,后来信仰者为了诵读的需要,将从中分离出一些内容,加上新的名称,于是就有了《赤松大仙宝诰》与《黄大仙真经》。不管是哪一种情况,我们都应该注意到“宝诰”之类格式在道门中是具有特殊意义和价值的,因为这种文字往往以简练的语言宣传教义,成为道教信仰者喜闻乐见的文体。



《黄大仙颂》



四、《养素帝君四字真经》

笔者在金华、香港等地还发现崇拜黄大仙的宫庙中流行着《养素帝君四字真经》。摘录其中部分内容如下：

宝洞清灵，乙巳帝京，羊石所叱，变故万明，开坛设教，樵岭同声，望即如水，流落不停。腾云宝洞，普济效灵，凤阁施济，

救贫浩明，亭出八角，会宴神明，通窍一时，籍赖仙灵。云光速见，学道真形，凡人之辈，礼敬神明，除劫解厄，多诵宝经，善门大启，夕咒朝经。弟子是听，免师叮咛，临前鹤驾，各宜肃清。

在《养素帝君四字真经》之后，还有众生和诵的文字。其中有七言口诀，也有散文，内容无非是叙说以善为本的重要性。此外，还配有志心皈命的忏文，反映了黄大仙信仰在扶乩诵经过程中是很讲究礼仪的。

五、《赤松黄大仙劝世诗》

在黄大仙信仰的民间文献中，有一篇《赤松黄大仙诗》也很值得琢磨，现搜罗于此，与读者诸君一同欣赏：

妙药灵丹百炼成，经年累月就苍生。

世人不识吾心血，且作庸医视也轻。（古）

何须强人好行事，自修功果乃滋味。善者

恶者岂无分，莆田格内自有记。叹尔世人

不知羞，趋利图名真谄媚。尔欲名利两相

全，须修阴鹭为辅庇。天眼昭昭监察人，

断无恶者能如意。吾知生等抱不平，大声





疾呼长叹气。灵神难辅失时人，勿谓己难人则易。须当守分以听天，不必经营奢望是。大舜托生为圣人，尚且陶渔耕稼至。捐阶焚廩不胜悲，犹在床琴而独自。又看：传说孙叔百里奚，举筑举海或举市。古来圣贤亦如斯，何况佣愚如尔尔。我今坛设梦频惊，尔等何幸而得此。心若忧兮应解忧，心若喜兮更增喜。要之此书得成功，彼不负吾，吾不负彼。生等且细思其文，生等且细思其理。下凡降笔救苍生。吾亦吾非欲成人之美。八月初三夕。^①

《赤松黄大仙诗》来自《惊迷梦》。本处引用香港啬色园于 1991 年重刊的版本，据黄允畋序跋所载，《惊迷梦》一书成于光绪二十三年岁次丁酉年间。时有广州花地普济坛善信诸君子侍坛扶鸾，列圣列仙降乩开示鸿文。随后，善信弟子加以汇编。该书共四集，香港啬色园于 1991 年重刊。其中有《赤松黄大仙诗》、《赤松黄大仙话》等 252 条乩文。同书所载乩文，除黄大仙外，尚有关帝、八仙、土地神，甚至还有玉帝命关帝所作的序言。该书出于黄大仙的乩文约占五分之一。在上卷中，黄大仙乩文大多以劝善为主，下卷则涉及医药方面。这反映了

① 摘自功全备道：《惊迷梦》下卷，香港：啬色园出版社，1991 年重刊，第三集，第 28 页。该书共有《赤松黄大仙诗》、《赤松黄大仙话》等 252 条乩文。

道教向来把伦理道德与身心健康联系起来看待的思想,颇值得回味。

第三章 关于黄大仙的经籍、宝诰





第四章 黄大仙签诗

清代末年,黄大仙信仰在广东迅速崛起。在短短两年间,黄大仙专祠在广东省许多地方相继出现。相传黄大仙能够乩传妙药,医疗痼疾^①,但扶乩过程却繁复而耗时,即使主祀黄大仙的普济坛频繁开乩,也难以满足信众求取仙方愈疾的迫切要求。于是“黄大仙药签”应运而生。该药签使信众无须透过扶乩而可以用参拜方式求签,取得黄大仙的药方,这使得黄大仙信仰与信众日常生活更为贴近,联系更加紧密,成为黄大仙信仰的特色。在流传过程中,“黄大仙药签”与“黄大仙灵签”深得善信青睐与信任,故而成为黄大仙信仰迅速传播的主要媒介之一。

考察信仰在民间的发展情况,我们可以看到灵签具有特别重要的作用。自清代以来,观音、吕洞宾和关帝在民间信仰中影响甚大,而他们的灵签更是被虔诚地信赖。在几百年中,这几种签的祈求者

^① 吴丽珍:《香港黄大仙信仰》,香港:三联书店,1997年版,第115页。



特别多,主事者往往又根据信仰的文化内容、社会生活需要多次加工修订,形式上也最为完备。以关帝灵签为例,其签诗一百首,外加“签王”一首。一百首诗各有一个标题,其出处或来自历史、神话传说,或来自小说、戏文故事。在签诗之后常常标以“圣意”、“东坡解”、“碧仙注”,复有“解曰”、“释义”等等,都是用来解释签诗的,但显然不出于一人一时之手。有些签诗另附“占验”一项,记载前人得此兆时应验的事迹。此类签,求之者历代不竭,促使其愈来愈完善,且有优于它签的外观。

过去杭州西湖边有月下老人祠,所供的神灵据说是专管人间婚姻的。来此求签的当然以未婚婚者为多。有好事者为月下老人制订了签诗,杂取历代诗词歌曲之辞及四书等典籍的词句编成。以《诗经》首篇中名句“关关雎鸠,在河之洲。窈窕淑女,君子好逑”为第一签,而以《西厢记》中“愿天下有情人都成了眷属”为最后的第五十五签,表达人们对婚姻的祝愿,也很有趣。求签活动是民间崇道的形式之一,成为一方风俗。其他神庙的灵签一样吸引着大批信众。民间有一种说法,求签灵不灵尚在其次,重要的是解签的要灵。签文多以诗的形式出现,大多数采用象征的表达手法,含义比较模糊,所以要请人讲解。在道观中则多由道士解签。在解签的实际过程中,道士们往往也讲一些应当采取的生活态度等,多少寓有一些道德教化的成分。



香港的黄大仙庙是其中的一个典型。作为香港地区道教的宫观之一，啬色园赤松黄仙祠是一个极有特色的旅游景点。其风俗特色就在于求签者众多，乃至于解签算命为营生者云集。

一、灵丹妙药与黄大仙药签

在西方医学未普及的时代，生病时上庙宇求仙方，是一种比较普遍的民间疗法。一般认为，药签所出与道教符箓派关系密切。求取药签的程序，通常是由病人或其家属携香烛果品到庙宇向神明请示愈疾之方。

据说“黄大仙药签”乃是神明透过扶乩而开示的药方签谱，在港澳民间广为流传，陈湘记书局曾经将之编辑成册，题名为《黄大仙良方》。另外，卢伟强编著的《黄大仙灵签正解》^①，也收录有黄大仙良方男科、妇科、幼科、外科、眼科各一百条。《惊迷梦》四集记载：“吾今师弟罄哀情，降笔临坛救众生。书与药方功已满，乘风跨鹤转蓬瀛。”^② 这多少反映了药方由来的一些信息。据推论，“黄大仙药签”即

^① 卢伟强：《黄大仙灵签正解》，香港：星岛出版有限公司，2003年版。

^② 功全备道：《惊迷梦》下卷，香港：啬色园出版社，1991年重刊，第四集，第39页。

是因临坛扶乩而出的。

“黄大仙药签”涵盖之科目很广,有男科、妇科、儿科、眼科、外科等五大类别,且又分“有处方药签”与“无处方药签”两类;而“有处方药签”中,有的甚至还有符咒。其中,妇科一百条中均无符咒,男科一、妇科、儿科三、外科一、眼科四中之符咒各有一、三、一、四个,共九种符咒。

关于药签之内容与类别,归纳如下表所示。

	有处方药签(含符咒处方签)	无处方药签	合计
男科	88(7)	12	100
妇科	88(5)	12	100
儿科	94(6)	6	100
眼科	94(4)	6	100
外科	93(6)	7	100
合计	457(28)	43	500

虽然传说中“黄大仙药签”神奇灵验时有所闻,然而在求取“黄大仙药签”后是否真的可以全都药到病除?想必你我心中大概自有定论。但是,就“安定人心”的功能而言,应是予以肯定的。另外,签文中多见行善积德的语词,对于道德提升的社会价值来说更是功不可没。就西方医学的角度而论,“黄大仙药签”或许会被讥为迷信;但就社会民俗来看,这却不失为“广济精神”充分发挥的一种表现。



二、有求必应与黄大仙签

菴色園黃大仙廟在香港几乎是无人不晓的寺庙。黃大仙信仰与一般华人的信仰习俗大致相同，然而于香港中最受称道的就是它的签诗。现在，甚至透过网络也一样可以求得黃大仙的签诗，问问自



己的流年、事业、财运、家宅、姻缘、移居、健康等。

除了香港,黄大仙灵签同时也是位于浙江金华的黄大仙祖宫之一绝。据说其灵验程度简直“神乎其神”,令人不可思议。从历年解签员所记录的突出事例中可见,黄大仙灵签具有述往昔、言现状、示将来的“指迷开懵”的显著特点,故曰“有求必应”。

为了进一步研究的方便,笔者根据调查的资料,提供若干签例,作为参考。

例一:2003年10月2日,有上海陈女士欲出资一千万购一栋“望江楼”搞古玩经营。由于投资浩大,不敢贸然下手,她专程至黄大仙祖宫祈求“前景”。陈女士得四十二签(中下)《王允献貂禅》。此签的核心在“改变”二字。解签员按陈女士所求解曰:“房可购,经营项目要改变。原房主若是经营古玩的,生意必是清淡而亏本,万不可房与古玩存货合价一口吞,若是房、货合价,那么其购买方式也应该改变,当以购房不购货两下分清为宜。”陈女士听后大骇,万没想到签意正击中其要害。回上海后,即以600万购了房子,退去了400万古玩存货款,并根据长江海口船辐辏的优势改经营旅馆饮食业,兼营风味特产商品,果然生意红火得大利,故于2004年国际劳动节时特地前来金华黄大仙祖宫谢仙还愿。

例二:金华市金东区孝顺镇何某,因宝贝儿子赌气出走,一连十日无音讯,四下寻觅不见踪影,愁



眉苦脸至黄大仙祖宫向仙求签。何老爹得支十二签(中平)《孔子守道》，此签之核心在“平稳”二字。解签员曰：

“你儿子平安无事，不必忧虑。眼下已思归，但碍于面子在徘徊中，若有知情人给个台阶，十日内必归也。”何老爹回后，儿子果然在朋友的陪同下于第八日归。何老爹当即前往黄大仙祖宫还愿。

例三：2003年十月一日，有杭州张老板夫妇携十一岁儿子来黄大仙祖宫朝圣。儿子得签三十二(中平)《苏武牧羊》。此签充满着“孤单凄惨”之象。解签员对其父母说：你们的儿子有“离群之象”，其原因是父母过宠，导致思家，由于学习问题受到老师批评，因而目前有灰心丧气情绪，致使孤独离群，情绪低落。父母问儿子是否这样，儿子点点头。父母当即惊道：“当真不可理解，儿子受批评连我们都勿晓得，黄大仙都老早晓得了。”说毕，携子连连跪拜大仙。父亲还点着儿子鼻子说：“今后老子再勿宠你了，免得宠坏了影响你前途。”

据说大仙灵签还有一个显著特点就是“一签万应，百事百合”，无论男女老幼，贵贱穷富，顺畅困逆，都能在一签中将某个求签者的某个侧重面剖析出利弊，使其达到“指迷开懵”的目的。

大仙灵签“有求必应”，但不是说君欲求的某件事今日求了明天就能达到目的，凡事有个过程，不能违背事物发展规律去偏解“灵”。



大千世界，芸芸众生，世人所处的地域、社会地位、家庭基础、人的先天素质、后天学识、能力高低、追求目标等，可以说是人人各异，千差万别，但大仙灵签居然能在这无穷差异中切中要害，搔得痒处，这与解签人的水平恐怕也有密切关系。有观察入微者作诗赞云：“众生之命各天方，龙渊鸟树蛙居塘。运交顺逆万般异，签镜一照知其详。吉人从未误得下，灾厄困逆终无上。”

相对于“黄大仙药签”有书局翻印成册，于坊间可随意购得的情况来说，“黄大仙灵签”更是流行广泛，因为该灵签已经公告于网络，时时刻刻方便与人结缘。兹举“黄大仙灵签”实例，如下所示。

黄大仙灵签

第一签 上上 姜公封相

签文：

灵签求得第一枝，龙虎风云际会时。

一旦凌霄扬自乐，任君来往赴瑶池。

解签：

龙虎得风云会合，则龙飞到天上，扬扬快乐。即瑶池仙家之地方，亦可到矣。

此荣华发达之象，真第一上签也。

功名遂，求财丰，行人至。

快如龙，六畜吉，家宅隆。



若谋望，尽亨通，病即愈。

蚕有功，孕生子，婚姻同。

问风水，发贵兼丁财。

问遗失，即得回原物。

问自身，四季俱平安。

问天时，丰稔又可知。

问交易，到处有喜色。

问出行，往来皆合心。

第二签 上吉 王道真误入桃源

签文：

枯木逢春尽发新，花香叶茂蝶来频。

桃源竞斗千红紫，一片渔舟误入津。

解签：

枯木逢春天而发生。花香叶茂，蝴蝶频来。桃源乃仙家地方。其桃花开得千红万紫。有一渔艇撑入此水游玩，此繁荣快活之景象也。求得此签者，必有意外奇逢，极其快活；但可以无心得之，不可着意求之耳。此签有吉而无凶。

财可望，病亦痊，家宅吉。

行人还，问六甲，瓜瓞绵。

蚕获利,婚有缘,养六畜。

好向前,若谋望,福禄全。

问风水丁财可小发,

问遗失无心得回物,

问自身修善有仙缘,

问天时快乐又何疑,

问出行意外遇贵人。

从以上两签的情况可知,签诗文本基本上是象征性的。它的意义实际上并不很明确,只是提供了一个大致的思考方向。解签过程往往可以根据其象征思路加以比较灵活地发挥,有针对性地分析祈求者的境况。由于解签过程切近现实,求签活动也就愈加具有生命力。

三、签文典故及其奥义破译

作为一种鲜活的俗文化,签诗文本包含着相当丰富的内容。尤其值得注意的是,签诗大量应用古人名言、历史掌故等,其中的奥义颇值得琢磨与回味。现分述如下。





(一)古人名言

兹列黄大仙签文内提及的古人古事,如下表所示。

人物	年代	参考
姜太公	周朝	姜尚,姜子牙。相传用“直钩”钓鱼,有“愿者上钩”的故事流传。
鲁班	战国(鲁国)	公输子,妻丁兰。木匠,功夫精巧,尤善建桥,创“文公尺”,有“班门弄斧”语。
董永	汉朝	“卖身葬父”,遇“天之织女”,典出《搜神记》。《天仙配》即记此事。
王勃	唐朝	年少赋才华,著《滕王阁序》。
王羲之	东晋	书法家。父亲王旷,叔为东晋宰相王导。
薛仁贵	唐朝	“三箭定天山”、“薛仁贵征东”之所指即此君。
崔子	周朝(齐国)	崔杼。齐国大夫,弑其国君齐庄公。
陶渊明	晋朝	陶潜,五柳先生。文学家,曾有“不为五斗米折腰”之名言。又以爱菊传名后世。
苏秦	战国	宰相,合纵派,留有“悬梁刺股”之故事。
汉文帝	西汉	刘恒,是汉高祖刘邦之子。与其子嗣汉景帝(刘启)合称“文景之治”。
李白	唐朝	诗仙。也以好酒留名。
孟浩然	唐朝	诗人。“春眠不觉晓”即出自他的手笔。



人物	年代	参考
唐明皇	唐朝	李隆基。中国最鼎盛时期之一,有“花开富贵唐天宝”之誉。
韩信	东汉	军事家。“胯下之辱”、“韩信点兵”的典故出处。
包公	宋朝	包拯。相传是清官,有很多整治贪官污吏的故事流传。
李后	宋朝	宋仁宗妃子。生下儿子被郭槐换去,“狸猫换太子”即出于此。
伏羲	盘古开天	“三王”(伏羲,女娲,神农)之首。 创八卦,传说用网捕鱼也是他的发明。
雪梅		安南国(越南)公主。以“太极殿前三尺雪”为上联征婚。
黄华贵		广东人,以“广寒宫里一枝梅”对下联,而夺得美人归。
武则天	唐朝	唐代女帝,中国第一女王帝(女娲是人还是神?无从考证)。
王维	唐朝	诗人。诗作有“诗中有画”之美誉。
卢生	唐朝	唐。李泌《枕中记》中“黄粱一梦”之主人翁。
白居易	唐朝	诗人。有《长恨歌》、《琵琶行》等名诗流传后世。
朱洪武	明朝	朱元璋,明太祖。相传曾是赶牛郎。
勾践	春秋	越国君。有“卧薪尝胆”十年生聚教训的故事流传。



人物	年代	参考
张翰	西晋(吴国)	齐国大臣。思乡物而辞官。“莼鲈之思”典故出自晋书。
杨玉环	唐朝	中国古代四大美人之一(另有王昭君、西施与貂蝉)。
蔡中兴		相传“观音借库”即出自此君之遇险典故。
苏武	西汉	苏子卿。出使匈奴,被掳,拒降,历十九年艰辛始回中原。“苏武牧羊”典故之所出。
孔明	三国	诸葛亮。蜀丞相。创八阵图、空城计等诸多计谋。
曹操	三国	曹孟德,魏国君。“对酒当歌,人生几何”为其名句。
大舜	盘古开天	三王五帝之一。“躬耕畎田”即出于此。
唐僧	唐朝	唐玄奘,唐三藏,法师。《西游记》据此写成。
薛平贵	唐朝	薛仁贵之弟,妻为王宝钏。
王宝钏	唐朝	唐懿宗宰相王允的女儿。相传因为与薛平贵相爱,而与父亲脱离关系。
苏东坡	宋朝	苏轼。有“高处不胜寒”、“大江东去浪淘尽”等名句。
伯夷	商朝	孤竹君之子。“耻食周粟”出于此。
叔齐	商朝	伯夷弟。有“夷齐让国”的故事流传,出自《史记》伯夷列传。
俞伯牙	春秋	“为(钟)子期碎琴”故事之所出。《列子》汤问篇。



人物	年代	参考
钟子期	春秋	善听音律,被俞伯牙视为知音者,后先伯牙而卒。
张骞	西汉	“张骞寻河源”,出自《汉书》。
王允	东汉	有“王允献貂蝉”(不安好心)故事流传。
董卓	东汉	王允献貂蝉,就是把貂蝉献给董卓,令董卓沉迷美色。
貂蝉	东汉	中国古代四大美人之一。
韩愈	唐朝	韩退之。大文学家,《谏迎佛骨》,《马说》(世有伯乐)“文起八代之衰”即说此君。
王质	西晋	相传入山砍柴遇仙,“山中方七日,世上二千年”即出于此。
左慈	三国	相传曾用无肉之柑数盆戏弄曹操。
刘备	三国	刘玄德。蜀主。与曹操“煮酒论英雄”。
卓文君	西汉	相传是富家女,后被司马相如的《凤求凰》琴音打动,与之私奔。
司马相如	西汉	精音律《琴挑卓文君》。著《子虚赋》,《上林赋》。
成王	西周	姬诵。周武王之子。“剪桐封弟”、“天子无戏言(柳宗元)”出于此。
冯暖	战国	齐国孟尝君的食客,有“弹铗而歌”的故事。
孟尝君	战国	齐国公子。喜收食客(门生),“食客三千”、“鸡鸣狗盗”即出于此。
庄周	战国	庄子,哲学家。《庄周梦蝶》、《庄周活鲋》。



人物	年代	参考
吴隐之	东晋	吴处默。广东有“贪泉”(晋书)之名胜即由此君扬名。
吕祖	吕洞宾	道教先祖,八仙之一。“狗咬吕洞宾”(不识好人心)出于此君。
蹇叔	春秋(秦)	秦穆公的老臣。率师而败战。蹇,跛也。
秦穆公	春秋(秦)	“伯乐相马”出于此君。
伯乐	春秋	孙阳。相传能听马语。
西施	春秋	相传是浣纱女。美貌,胃痛时益显其美。
东施	春秋	相传与西施邻村。“东施效颦”即出于此。
岳飞	宋朝	“精忠报国”即出于此君。
秦桧	宋朝	以莫须有罪名入罪,“十二金牌召岳飞”即出于此。
孔子	战国	丘,仲尼。人称“万世师表”、“至圣”。创儒学,著《春秋》。
颜回	战国	孔子学生。
孟子	战国	孟轲,子舆。人称“亚圣”。著《孟子》七篇。
陈后主	南朝	陈叔宝。妃张丽华。“玉树后庭花”即出于此。
项羽	战国	楚霸王。“乌江自刎”,“无面目对江东父老”典故。
刘邦	战国	刘知远,汉高祖。创汉朝。“约法三章”即说此君。
文王	周朝	西伯昌。周武王之父。



人物	年代	参考
武王	周朝	姬发,周文王之子。灭商,建立长达 800 年的周朝。其子即周成王。
塞翁	汉朝	《淮南子》。
朱买臣	西汉	“覆水难收”。
公冶长	春秋	孔子学生,相传能与鸟语。
曾点	春秋	孔子学生。
钟馗	唐朝	相传能驱鬼怪,“钟馗捉妖”即此君(或说是唐代官员)。
乐广	晋朝	“杯弓蛇影”,出自《晋书·乐广传》。
子路	战国	孔子学生。
范丹	东汉	相传范丹是东汉著名的穷汉,出于晋代干宝《搜神记》。
张良	战国	张子房。刺秦皇失败,“误中副车”出于此。辅汉高祖立西汉。
刘向	西汉	著《战国策》、《新序》。
陶侃	东晋	陶渊明的曾祖父。
陆士龙	西晋	陆云,兄陆士衡。《西晋二陆》。
荀鸣鹤	西晋	荀隐。陆士龙与荀鸣鹤“接句”故事,源出《太平广记》。
花木兰	北朝	源出北朝民歌《木兰辞》,可能非有其人。
吴季子	春秋	原名吴季札,因自称“延陵季子”,故人称吴季子。



人物	年代	参考
红拂女	唐朝	姓张,原是南朝大臣杨素的歌妓,因慕李靖才华而与私奔。“丝萝非独生,愿托乔木”。
李靖	唐朝	唐朝的开国功神,军事奇才,军功显赫。
虬髯公	唐朝	烤仇人之肝而啖之,出自《虬髯客传》。
怀德招亲	北宋	高怀德,殿前大将军。“杯酒释兵权”出于此。
刘琦	三国	刘表之子,后来投靠刘备。
女娲	盘古开天	传说是伏羲之妹。创立婚姻制度与姓氏制度。
文姬	东汉	蔡文姬,琰。“胡笳十八拍”之所出。
管鲍分金	春秋	管仲,管夷吾,仲父。鲍叔牙。“管鲍分金”出于《列子·力命篇》。
韩非	战国(韩国)	韩非子。“守株待兔”典故之所出。

(二)后续效应

随着黄大仙信仰的蓬勃发展,因应广大信众的需求,黄大仙签文的诠释也有了多种版本。据说早期嵩色园外虽有私人的解签签档,然而不过四、五档罢了。战后或许因为政局稳定,加上经济发展,参拜信众涌现,解签签档顿时供不应求而激增至数十个。今日黄大仙庙前设立由东华三院管理的“黄大仙签品哲理中心”,于其中提供解签、看相、观掌以及风水命理等服务,签档多达百余个。



(三) 古签新解

为了写好此书,笔者曾经多处奔波,进行田野调查。在这过程中,笔者于参访黄大仙祖宫时,也求取“黄大仙灵签”一枝。抽出的是第三十五签“唐僧取经”,属于“中平”之签,这本让笔者有点儿担心,然而住持却直说是枝好签,叫人有些不解。住持语带玄机地说:“你要看问的是什么事,再看签诗,便知是枝好签了。”笔者请教黄大仙是否可以功德圆满地完成此书,观其签文:“天将降任此其人,筋骨先劳苦彼身。莫谓佳景来何易,贫穷富贵有前因。”于是心情开始开朗,加上住持的一句话:“你这么勤劳,天南地北地四处奔波,实地考察,肯定会是实至名归。”听他这一说,我才像吃了大师加持过的定心丸,满心欢喜地收下灵签。其后的调查与写作,也诚然诸事顺利,让笔者不得不钦佩“黄大仙灵签”之灵验与住持施清纯道长之高深修行。



第五章 黄大仙宫庙的分布

道教的主要活动场所是宫观庙宇。作为道教的一种具体形态,黄大仙信仰能够存在与发展,这也得益于宫庙的建设与修缮。因此,我们研究黄大仙信仰自然不能缺少宫观庙宇方面的内容。

一、从晋代到明代的黄大仙宫庙

据现存各种资料记载,奉祀黄大仙的赤松宫大约建于晋朝,而鼎盛于南宋,曾有“黄大仙祠”等多种名称,它随着朝代的兴衰而兴衰。综观历史可知,有些庙宇或踪迹往往随着时间的推移而消失,但崇拜黄大仙的庙宇则与金华山一起被载入了典籍。

论及“黄大仙庙”的渊源,首先应从今名“赤松山黄大仙祠”的前身说起。在《晋书》、《隋书》、《新唐书》等史书中,皆有记载赤松山修宫建庙一事,如



“长山有赤松子庙”^①等。关于赤松山所建的宫庙，倪守约《金华赤松山志》有一节比较详细的记载。该书宫宇类项下第一条是“宝积观”。兹将该书所载原文摘录如下：

宝积观

即赤松宫。按观碑曰：二皇君，因赤松子传授以道而得仙。同邦之人议曰：昔崆峒访道，帝王有顺风之请；瀨乡立祠，桑梓置栖神之所。兹为胜地，可得忽乎？遂建赤松宫。

真庙大中祥符元年，始改今额，宫与卧羊山相对，宫前有二派水，合为一派，其一自上霄而下，其一自棋盘穿小桃源而下，宫内由左虎而上，可问桃源之津，由右虎而入，可寻濯缨枕流之胜，又数步可坐，过清亭而观漱玉，徘徊官厅可览骚人胜士之风月，朝廷所降御书及石刻并诰勅等，见奉安于宸翰堂宫中，自冲真董先生立名于东京，中太乙而显道振宗，代不乏人，自紫虚黄先生重兴观业，而规矩一新。^②

这段引文虽然没有说该观始建于什么年代，但却指出了一个重要线索，即“宝积观”本来叫做赤松

① 《晋书》卷十五，志第五，地理下。

② 《金华赤松山志》，《道藏》第11册第73页。



宫。根据《晋书》的描述，赤松宫的由来是很早的，最迟在晋朝的时候已经出现。按照《金华赤松山志》的说法，只是到了北宋的大中祥符元年赤松宫才改称宝积观。因此，这个宝积观应该是黄大仙信仰的一个早期宫庙，到了北宋初期已有相当影响力。

关于“赤松宫”的名称，或又称作“赤松观”。对此，宋代《方輿胜览》^① 卷七有一条资料可以为证。

三洞双溪之胜，东阳志云“降灵于人”。……金华山在金华县北三十里，亦曰金盆山，一名长山，有赤松观。《神仙传》：黄初平兰陵人，年十五家使牧羊，遇道士爱其良谨，将至金华山石室中，四十余年兄初起寻之，遇道士引山中相见，兄问羊安在，但见白石，初平叱之，石皆起成羊数万首，兄遂弃妻孥，食松柏茯苓，五万日后神仙。

从文中所涉事件推断，《方輿胜览》所谓“赤松观”也就是“赤松宫”。这种一体多名的情况在《浙江通志》中也可以见到。该书言及宝积观时出现了“赤松宫”的名称，并且对其面貌做了比较细致的描述。



宝积观规模大,影响远,有“江南道宫之冠”的美誉。其后曾毁于大火,明宪宗成化十四年(1478)、明神宗万历十二年(1584)曾经进行了两次整修,不但重建玉皇殿,再兴宝积观,而且周围更有云名观、凝神庵、赤松亭、仙弈馆等衬托。

作为历史悠久的道教宫观,宝积观四周多有仙踪踪迹,像丹灶、石室洞(朝真洞)、炼丹山、卧羊山、大萑山、螺蛳岩、丹井、清水潭、鹿田湖,以及药类佛手、龙脐草、巨藤(也称胡麻)等的存在,使一方名胜更具吸引力。唐代诗人曹唐诗句“白羊成队难收拾,吃尽溪边巨藤花”即是在描写传说故事与当地景物相辉映的情境。明初朱元璋驻跸金华,游黄初平幼年牧羊之地,亦朝拜宝积观中神像,有感而书《牧羊儿土鼓词》:“群羊朝牧遍山坡,松下常吟乐道歌。土鼓抱时山鬼听,石泉濯处涧欧和。金华谁识仙机密,兰诸向知道术多;岁久市中终得信,叱羊洞中白云过。”这说明朱元璋对黄大仙也是相当崇敬的。

二、清代黄大仙信仰之“三坛”

清朝时期,随着黄大仙信仰影响的逐步扩大,供奉黄大仙的宫庙坛场也日益增加。其中名气较大的有普济坛、普化坛、普庆坛。



1. 普济坛

1897年，一群读书人在广东番禺扶鸾，而后联集善友十名，延请黄大仙设置乩坛，该年农历十月得黄大仙赐坛名为“普济”。此后，十名善友即以黄大仙为仙师，互为道侣。据说黄大仙屡屡降乩赐人药方，如前举之《惊迷梦》三集序文中，即对此情形有所描述：“普济之坛遂大开矣。问事者日环其门，莫不有求皆应，而于医一道尤神。得其方者，无不立愈。”^① 普济坛因黄大仙替人治病的灵验而“问事者日环其门”，据说经过黄大仙乩示同意的弟子增至百人以上，黄大仙信仰在广东也因而大为兴盛发展起来。

普济坛的灵验事迹广为流传而声名大噪。恰巧在1898年，广东防疫流行，道侣们遂于同年八月二十三日黄大仙宝诞时扶乩请示择地建观，广州第一座黄大仙庙正是在这种情况下选址、建置的。《惊迷梦》四集序文里有如下行文言及：

防疫流行，笃请仙师出而济世，果允其请。乃于贵禺属之花埭^②，辟地数亩，为之立祠。凡夫布置规模，擘画方向，悉仙

^① 功全备道：《惊迷梦》下卷，香港：滢色园出版社，1991年重刊，第三集，第4页。

^② 即今日之“芳村”。



师所经营,质之阴阳家,不差累黍。下至楹联扁额,亦乩笔所书,祠成,颜曰黄仙祠。^①

在同书四集内文中,载录黄大仙于次年(1899)降乩赐予该祠楹联匾额文书。

吾将祠内联额示知:门额,可用“黄仙祠”三字。门口联,可用“羊成叱石丹炼回春”八字。屏风联,可用“为善岂无门,即此便登欢喜地;向前还有路,不妨再上大罗天”廿四字。圆门口额,可用“金华别洞”四字。联,可用“超以象外,得其环中”八字。晒书台额,可用“大罗天”三字。联,可用“放眼尽观世界,置身如在蓬莱”十二字。勿违所示。^②

建庙之后的普济坛^③ 发展日益昌隆。据说1903年广州水师提督李淮之母罹患眼疾,久治不愈,得黄大仙降乩赐方后,药到病除。李淮因而酬谢神恩,募捐重修黄仙祠,并于次年完工。新祠除了供奉有黄大仙塑像以外,尚且供奉文昌、吕祖、观

① 功全备道:《惊迷梦》下卷,香港:啬色园出版社,1991年重刊,第四集,第2页。

② 功全备道:《惊迷梦》下卷,香港:啬色园出版社,1991年重刊,第四集,第30页。

③ 普济坛建庙之后,虽由黄大仙乩示为“黄仙祠”,但世人仍多以普济坛称之。



音、文殊等神佛。每年大仙宝诞,诵经七日,仪式隆重。

1911年推翻清朝后,于一片破除封建迷信的声浪下,许多寺庙道观都遭到破坏,普济坛于1919年被政府充公,改为孤儿院,而黄大仙信仰与其崇祀活动则日渐凋零而几近湮灭。

2. 普化坛

广州花埭的另一座黄大仙庙称作“普化坛”,建于原先普济坛的附近,规模已大不如前,仅为占地四、五亩的小庙。“普化坛”于1930年由掌控广东军政的陈济棠与其姨太莫秀英等所建。据说莫氏素为黄大仙信徒,由于普济坛被充公改为孤儿院,莫氏感念神恩,遂说服其夫君一起建置新祠。

普化坛的规模虽小,但其功能却不可小看。该坛主事者一样开坛扶乩、招收道侣为会员,赠医施药。据说庙内有“黄仙井”一口,只要用井水煎药,便可治愈瘟疫。仙井的灵验加上权贵的影响力,普化坛的香火兴旺一时。每逢黄大仙宝诞期间,道侣则设坛诵经七日,并做大戏以兹庆祝。普化坛与同一时期广东另一座黄大仙庙的普庆坛,亦有所交流。

日本侵华时期,战火弥漫,香火大不如前;战后,经济依旧萧条,信仰活动日益式微。1949年后,



因该庙与国民党派系的陈济棠关系密切而遭破坏；1958年“黄仙井”被堵塞，整座庙宇也被铲平，改建成民宅。

3. 普庆坛

普庆坛在广东稔岗西樵，始建于1901年，而于1903完工。就依其创设年代来说，普庆坛应该是广东第二古老的黄大仙庙。

普庆坛的主要创建人梁仁庵道长据说也是筹建普济坛的成员之一，依照梁氏后人的说法，因为黄大仙乩示广州将有动乱，所以在1901年回稔岗成立普庆坛，筹建黄大仙庙。

建成的普庆坛，即“赤松黄大仙祠”，除了供奉黄大仙神像的主殿以外，尚有观音殿供奉观音菩萨、尊亲祠供奉黄大仙父母，并设有医药局，提供医药服务。由尊亲祠的设置可以发现，在道教的宗教思维中，儒家尊亲重道思想已被融合其中；而医药局的增设，更是力行黄大仙信仰的济世精神。在行医过程中，普庆坛依照随缘乐捐方式以提供签方，对贫困者则分文不取。与普济坛的活动大体类似，道侣也在普庆坛设乩扶鸾，信众若得黄大仙降乩批准，也可以加入活动之中。大体而言，在信仰本质上，普庆坛与普济坛的精神是一致的。清末黄大仙信仰在广东的发展，因而由单一的据点向外扩张地



发展起来。

在位于农村的稔岗中,破除迷信的风气虽不像广济坛所在的花隶那样影响深刻,但由于治安境况不好,前来该处礼神的信众往往备受骚扰。1913年广东军政府宣告脱离袁世凯政府,从而与隶属袁氏政府的广西军阀对立,政局不稳致使治安益乱。在日本侵华时期,民众生活更加困苦,普庆坛的香火因而一蹶不振。其实,在当时大局势影响下,中国诸多寺观都受到严重打击。

三、现代香港啬色园与大陆著名的 黄大仙宫庙

以上论及的普济坛、普化坛与普庆坛三座黄大仙庙,是清代末年广东黄大仙信仰的三大据点。自其坛名可知,三者之间乃一脉相承,关系匪浅。虽然因为时代政局所迫,三坛都无法有长足发展,但在其后转向香港传播的黄大仙信仰,则大放异彩。普宜坛、普敬坛、普生坛、普安坛等的开设,标志着香港的黄大仙信仰有了很好的场所保证。其中,又



以普宜坛发展起来的“啬色园”^①最为兴盛。今日，啬色园不但是香港地区黄大仙信仰最具代表性的庙宇，而且是香火最为兴旺的华人庙宇之一。



1. 啬色园

民国初年，广州政局非常复杂，当时很多庙宇遭受波及。在时局不靖、战乱纷扰以及破除迷信背景下，广东黄大仙庙宇的生存，面临着重重压力甚至威胁。



1915年，广东西樵普庆坛创建人梁仁庵道长得到黄大仙乩示，与其子梁钧转以及乔梓等人，把黄大仙师的画像从

^① 本节写作期间，得啬色园总务主任梁佩雯女士以及香港城市大学游子安教授的多方协助，谨此致谢。



西樵普庆坛带往香港,先后在乍畏街及大笪地开坛阐教,后来再于湾仔大道东设坛安奉黄大仙师并开设药店。两年之后,该处遭逢火灾,于是又将该坛迁往湾仔海傍东继续阐教。1921年,在黄大仙的乩示下,复转往竹园吉地。期间幸得香港绅商李亦梅、谭贾森、郭述亨、张殿臣、陈桂石和唐丽泉等人士的协助,于现址建庙,安奉仙师圣像,建立“普宜坛”^①,作为道侣供奉仙师与潜修之地。与此同时,管理庙宇的机构“啬色园”在黄大仙的乩示命名后正式成立。啬者,少费也,有慳吝之义;色者,所好之物、有欲之类也。盖人若为物欲所陷溺,则受之控制,易失本性。故“啬”、“色”二字,实有“爱精神、致虚静、省思虑、寡情欲”的要义,含有导人悟道修真的深意,充分发挥黄大仙信仰的济世精神。

啬色园本来是上面所罗列的数位绅商的私人修道别墅。1921年初接黄大仙来港时,只有本园道



侣及家属才可以入内参拜。后来,要求入庙参拜的信仰者越来越多,平日乐善好施的绅商们遂于1934年向政府申请获准在每年农历正

① 玉皇大帝之乩示。



月开放“赤松黄仙祠”大殿,供民众参拜,并将香火收入的款项,拨出一部分用以慈善工作,赠医施药,常年坚持,没有间断。1935年,庙方



又得乩示,以五行格局^①再次重修“啬色园”,而成为现在的规模。1956年,政府批准庙方向善信全面开放,以利于民众参拜。该庙总理黄允畋将公众人士每次入园所缴交的一角费用全数拨充友好机构——东华三院,作为属下学校的经费,啬色园院务正式交由东华三院接管。1965年,啬色园向政府当局申请注册为慈善社团法人单位,并得非营利性的“有限公司”称号。黄大仙信仰随啬色园的发展而日趋隆盛,“赤松黄大仙祠”^②成为香港著名的旅游标志及宗教名胜。每年农历正月初一,在啬色园赤松黄仙祠“上头炷香”的习俗,已成为许多香港人必行的节礼之一。

① “飞鸾台”(金)为黄大仙休息的地方,禁止妇女进入;“经堂”(木)为办事处;“玉液池”(水)为池水从喷咀喷出,形成一个半圆球状;“孟香亭”(火)为供奉着燃灯佛;“照壁”(土)为庙宇神龛前面的土壁。

② 按:这里的“黄仙”就是黄大仙。民间为表景仰,称“黄初平”为“黄大仙”,其庙祠题扁或以“黄仙”名之,所以出现了“黄仙祠”或“黄大仙祠”的不同名称,但其实是一样的。为了叙述方便,笔者按目前民众的习惯,一般称作“黄大仙祠”,或“黄大仙庙”。



嵩色园将黄大仙祠分成两座厅堂，门窗环绕正殿，信徒聚集前院朝拜。兹将各殿堂及其内所供奉的神祇，汇整如下：（一）主殿，供奉“运元威显普济劝善赤松黄大仙师”、“战斗胜佛齐天大圣”。（二）三圣堂，供奉“南无大慈大悲观世音菩萨”、“忠义仁勇关圣帝君”、“开天赞化孚佑帝君”。（三）麟阁，供奉“大成至圣孔子先师”。（四）孟香亭，供奉“南无无上上燃灯圣佛”、“南无三洲感应护法韦尊天菩萨”。

嵩色园列圣宝诞日期(农历)一览表如下：

月	日	神明神号
元月	初九	昊天金阙玉皇大天尊玄穹高上帝
	十五(上元)	一品赐福天官紫薇大帝黄仙师三代仙亲
二月	初三	九天开化文昌帝君
	十五	太上先天道祖大洞至尊
三月	初三	北方真武玄天上帝
四月	初八	南无本师释迦牟尼佛
	十四	开天赞化孚佑帝君
	十五	开天闡化正阳帝君
	十八	汉代良医华陀先师
	廿八	寿世生民药王大帝
五月	十三	威显武灵侯
六月	初三	南无三洲感应护法韦驮尊天菩萨
	初六	崆峒道人广成大仙



月	日	神明神号
	十九	南无大慈大悲观世音菩萨
	廿四	忠义仁勇关圣帝君
七月	初一	太上先天道祖大洞至尊
	十五(中元)	二品赦罪地官清虚大帝黄仙师三代仙亲
	廿二	都天至富河宝星君
	廿四	城隍主宰正直尊神
八月	初一	九天杨化金甲神君
	十六	战斗胜佛齐天大圣
	廿二	南无无上上燃灯圣佛
	廿三	运元威显普济劝善赤松黄大仙师
	廿七	大成至圣孔子先师
九月	初九	启教祖师明心圣佛
十月	十一	朝阳得道启善菩萨
	十五(下元)	三品解厄水官洞阴大帝黄仙师三代仙亲
十一月	十九	南无大慈大悲观世音菩萨

啬色园供奉的神明虽然较杂,但从总体上看依然以道教为主,故而我们还是可以认定该庙的道观性质。今日华人世界有多处供奉黄大仙的庙宇,而公认的最负盛名的则是香港啬色园的“赤松黄大仙祠”,该园珍藏的《黄大仙颂》与《黄大仙宝诰》,被配上五线谱,通过吟诵,既加深了信仰的感情,也推动了信仰的进一步传播。



《黄大仙颂》陈述黄初平的得道登仙经过,颂扬黄大仙的道教信念,寄托了信仰者景仰黄大仙的思想感情。《黄大仙宝诰》追溯生命来历,说明信道的意义,劝导世人行善积德,反映了黄大仙信仰“养德进道”的精神,体现了儒家的社会伦常观念与仙道信仰的融通合一。



作为香港的著名庙宇之一,啬色园赤松黄大仙祠以“有求必应”而闻名远近。据说祠中的签文十分灵验,求签活动已经成为香港黄大仙祠的特色,信众求签的方式依序为拿起签筒,在香炉前大转三



次,而后诚心闭目说出问题,再逐次摇动签筒,冒出来的就是灵签。信众可以求问自身健康、事业、家庭、姻缘等,但每种问题只能问一次。另一方面,庙内还设有医药签,签文上会指引病人该服用的药物,据称也非常灵验,有不少老一辈遇上顽疾时,会



到庙内求签,以祈得到医治。求取灵签后,可以在庙旁整排的解签摊^① 请人帮忙解签,也可以自行在附近摊商购买售价仅十元港币的解签本。



此外,该祠是香港目前唯一一所可以举行道教婚礼的道教庙宇。在每年农历年底及正月初

一至十五日,有大量善信前往该祠,酬谢过去一年的神恩,祈求大仙庇佑未来一年顺利。信众挤满了宽阔的中庭,而无法挤进的信徒则往往就近摆上供品,跪地就拜,拥挤的程度可谓是举步维艰。每年农历八月二十三日是黄大仙师华诞,所有黄大仙的弟子会于正午时分聚集于祠内主殿参与祭祀活动,香港的政商名流也不例外。

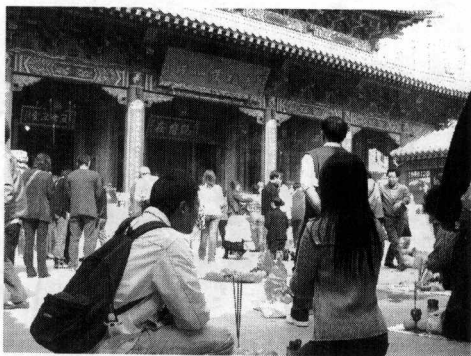
据说香港人入庙拜仙,多爱买广东烧肉、鸡等肉类做祭品,水果、鲜花与清香亦可。不过水果与鲜花得分开摆放,切忌将香插在水果间,港人认为此举对神明很不敬。上香也有一定的技巧,必须在

^① 庙宇界址外的空地设有由东华三院管理的解签及售卖香烛祭品的摊档。



庙内的香油处垂直点香,不能使用打火机,更不可以用口把香上的余火吹熄,这一点也和台湾很相似。

久负盛名的黄大仙甚至被沿用为香港地名,“黄大仙区”是全港十八个行政区之一,以本区著名的黄大仙祠



而命名。黄大仙区位于九龙半岛的东北面,占地约926公顷。北面以狮子山及大老山为界,东临飞鹅山,南接新清水湾道及太子道东,西联合道及狮子山隧道;该区是全港唯一没有海岸线的行政区,人口约44万,早期居民大多为番禺及客家人。位于九龙翔道的黄大仙祠,是香港居民最熟悉的寺庙。走出地铁黄大仙站,就可以看见富丽堂皇的“赤松黄大仙祠”牌坊,周围尽是香炉铺、解签摊、器物店,求神许愿的香客络绎不绝。相传因黄大仙出身贫寒,深知民众疾苦,所以总是慈悲为怀。最近几十年香港经济腾飞,许多人在未发迹前都曾到黄大仙庙祈求,发迹之后就认为是黄大仙所赐,所以说信众也越来越多。香港人认为黄大仙能受到信徒的崇敬,是因为只要信徒有事情相求,黄大仙必



定灵验所求的事,然而做事必须符合慈济劝善的原则,才会真正应验。

啬色园自 1921 年创办以来,一直对社会事务十分关注,并且积极参与各类慈善服务。在教育方面,该园现时开办有五所资助中学、五所资助小学、六所非牟利幼儿园,以及一所自然教育中心暨天文馆。在医疗方面,有中医赠诊送药服务,分文不收。另外,该园提供廉宜的西医诊疗、注射及配药服务,令贫穷大众受益良多。1999 年,该园更增设牙医诊所及物理治疗中心,为广大香港市民提供质优价廉的服务。在老人服务方面,该园办有护理安老院、耆英康乐中心、健康服务中心、耆英地区中心和耆英邻舍中心,使长者发挥潜能及推广小区的老人福利。此外,该园也是一个充满美轮美奂建筑物的风景名胜,为高楼大厦林立的黄大仙区提供了一个恬静闲适的好去处。啬色园今日虽无道士驻园,但却将慈善事业办得有声有色,庙宇兼备多重功能,将黄大仙信仰的广济精神发挥得淋漓尽致。

今日在香港的黄大仙庙,除了上述“啬色园”以外,尚有“华松仙馆”与“元清阁”等。

华松仙馆位于香港九龙砵兰街 340 ~ 342 号 8 楼,成立于 1969 年,其前身为“普安坛”;于中日战争前由黄庇德、邓衡修与王荣修三位道长创立,以阐扬道教、劝善扶困为宗旨。华松仙馆崇奉儒释道三教,供奉赤松黄大仙师、吕纯阳仙师、道济活佛、



观音等仙圣神明,堂内主要诞期为玉皇诞、钟离祖师诞、上元天官诞、吕祖诞、济佛诞、观音诞、中元诞、齐天大圣诞、黄大仙诞及下元水官诞。此外,华松仙馆还设有灵牌位,方便善众奉祀先人;馆内经常举行功德法事及扶乩活动,超幽荐祖、解厄拯困。

元清阁由道侣周亮星等成立于 1942 年,当时几位潮籍商人决定自立道坛,以便同乡参拜及扶乩问事。自九龙竹园啬色园赤松黄大仙祖庙奉请香火分灵创办道堂,于一次扶乩中,黄大仙指示称为“元清阁”,为“普宜坛”之分灵庙宇^①。原先的参拜者以潮州籍人士为主,至今依然持续进行扶乩活动,每逢初一、十五及黄大仙诞期、盂兰盛会等日子,都在这里免费设斋宴招待善信,并接受信众向黄大仙问事求方。信众除了可在元清阁内享用正宗潮式斋宴之外,更可以饮用大仙圣水及取得大仙符一张,保合家平安。元清阁是非牟利慈善团体,连善信上香用的香烛也是免费供应的。元清阁道堂最初在九龙城一楼宇中设堂修道,二次大战后,黄大仙于一次扶乩中指示长沙湾呈祥道有一福地,可以修建黄大仙祠。道侣们遂捐款献地修建黄大仙祠,经历年扩建修葺,日臻完善,近年来又集资重修,现已形成错落有致,辉煌壮丽的建筑群。今日

^① 道侣到啬色园请圣,得到黄大仙的许可,在拜庭的香炉内取了一撮炉丹,带到九龙城北帝街的新道坛,放置在新的香炉中,以示延续了香火。



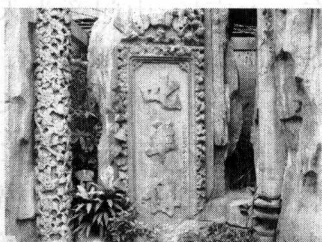
的元清阁占地约一万平方呎,隐蔽于绿荫丛中。在明爱医院附近拾级而上,约二十分钟便可到达。低层设聚善堂,堂前一片广阔平台。平台一角堆石为山,积水为池,即灵眼池。在二楼主殿,供奉着大仙圣像。大殿采用人字屋顶建筑,殿堂高敞,檐下及殿内处处高悬黑底金漆牌匾,气派雄伟。站在主殿前,可纵览山下西九龙以至葵涌的远景,古木参天,备感灵气。从元清阁的第一道大牌坊进去,两边可见林荫处处,景色宜人。迎面就是一座山门,中间有一大广场,山门旁为天地父母亭。广场后与会客厅相连,左为灵眼池,右为斋堂。出广场再登石级往上,便是正殿,内供长沙湾的守护神“赤松黄大仙”;正殿左右有孝思堂和扶乩房,东西对峙,各展雄姿。扶乩房左边为福主殿,孝思堂右边为办事处,办事处二楼为观音殿。然而,由于元清阁道堂位于长沙湾呈祥道 3738 地段,屹立于呈祥道的半山处,必须由福华街步行近二百级石阶方可到达,十分不便。加上该地段位处高速公路旁,没有巴士站及停车场,善信和游客要自行前往,现时没有任何公共交通工具,所以一般民众对这祠庙较为陌生。

此外,香港尚有多处黄大仙宫庙或道坛,如慈云山、清水湾等处,据说甚至还有信众于自宅宫奉黄大仙。然而,就庙宇与对社会的影响力而言,仍以啬色园赤松黄仙祠最具规模,香火也最为鼎盛。



2. 广州黄大仙祠

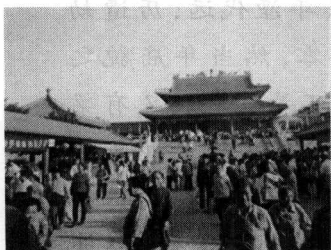
如前文所述,清代末年广东的黄大仙信仰曾经兴盛一时,己亥年(1899)起,普济坛、普庆坛与普化坛陆续成立,并各自建有祠庙;上世纪 20 年代起,因为战乱等外来因素,仙坛遂破坏殆尽而不复存。今日仅依稀可见遗迹,如石刻对联、浮雕石柱、匾额、门饰、石狮等装饰精致的雕刻片断。



上图为民众所提供的古照片,背景为清代普济堂,右边石刻对联的上半部分,今日置于新祠庭园中供人瞻仰。相当稀罕,颇为珍贵。

今日的“广州黄大仙祠”由广州嘉游旅游景区开发有限公司投资,于 1997 年 11 月 9 日正式动土复建,并于 1999 年 2 月 6 日开放给公众参观。根据庙方提供的资料,至今前来该庙参观礼拜的游客、信众,已超过数百万人次。新祠内除了留有先前普济坛的部分石刻对联等珍贵古物(参见附图)以外,新祠规置完善,设有黄大仙主殿、观音殿、吕祖殿、

孔圣堂、财神殿、关帝殿、斗姥殿、陈列区、岭南式园林花圃、亿年奇石、素菜馆及商场和广场等设施,提供游客用膳、购物和休憩。广州黄大仙祠的复建对于广州市民来说,除了增添一个宗教活动场所及旅游景点之外,也担负着保存清代黄仙祠历史文物的重任,体现了持续发扬黄大仙的普济劝善和有求必应的精神。



兹引中山大学刘伟志教授所作的《复建广州黄大仙祠碑志》,以明其经略:

尝闻集群乐业,宜择良地;辟壤而居,必趋灵秀,羊城之西,有芳村花埭,素以群芳荟萃,名园云集闻世,为士女游览胜地。清光绪己亥(公元一八九九年),有道长数人,建赤松黄大仙祠于此,启粤地立祠供祭黄大仙之先河。盖黄大仙者,传说晋人黄初平也,号赤松子,少时上山牧羊,遇道士,引至金华山石室,四十余年不归。兄初起往寻,昆仲相见,初起询羊所在,初平挈至山东,叱曰羊起,满山白石,竟成羊



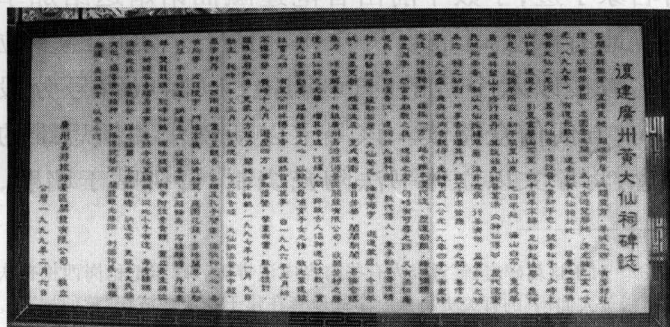


焉，遂共留山中修行炼丹。其说始见于晋葛洪《神仙传》。历代流变民间所崇者，渐以大仙采植草药，汲井愈疾，行善济世，益广救人之功为念。祠之初创，问事者日环其门，莫不有求皆应。一时之间，善信之众，香火之盛，几与城内寺观埒。光绪甲辰（公元一九零四年）有重修之役，扩张祠宇，雄极一方。越今虽年湮代远，历遭劫难，墙垣弥颓，极尽凋零，然当年庙貌之巍，规模之宏，仍略有可寻之迹。又有梁仁庵道长，早年移坛香江，建祠于九龙竹园，数代传人，秉承劝善济世精神，赠医施药，援助黎庶，大仙声名，播誉海宇，遐迩蒙庥。今日羊城，万象更新，鹅潭波底，竟成通衢，昔日芳华，阗阗骈阗。吾侪合怀鼎力，倾貲解囊，共组广州嘉游旅游景区开发有限公司。欲开芳村之胜境，发仙祠之光华，增其琦瑰，炫耀人间。非效古人倡神道以设教，实推大仙普济劝善。福荫群生之心，以报父母哺育子女之情。敬先辈建设社会之功。有叶公树林博士者，毅然首肩其事，自一九九六年三月始，不惮辛劳，费时十九月，游历四方，多取借鉴，擘画布置，数易设计。继获政府批准，更蒙八方援力，辟地二十余亩。一九九七年



十一月九日动土,耗时一年又三月,初成规模。今工欣告竣。大仙铜像安坐中殿,气宇轩昂;东西两殿,置白玉观音,吕祖及孔子塑像,俾敬仰之心,各有所寄。宏兹院宇,门楼高巍,以兹壮丽;庭园花发,多培兰草,以助清芬;平台豁达,铜炉鼎立,以熏善众;主殿轮奐,石柱雕檐,丹流画栋;双龙竞珠,驼峰仙鹤,晖映琉璃。祠中附设素食馆,置立长生牌位堂,祈健在者福寿康宁,善终者落叶归根,从此小子有造,寿考维祺。伟哉此役,庙貌维新,巍然赫尔,不特壮观瞻,纳达客,更欲光大民族文化,倡导济世精神。弘扬传统艺术,开发观光胜迹。利国佑民,获福无疆。爰立数言,以为永志。

广州嘉游旅游景区开发有限公司敬立
公历一九九九年二月六日





碑志介绍了黄大仙其人其事、黄大仙信仰与广东黄大仙信仰的发展,以及叶树林氏建新祠的过程与理想^①,让人们可以比较清楚地了解黄大仙祠庙在当代重振的情况。

论及广州黄大仙祠的古物,光绪年间的石刻对联也很值得注意。广州黄大仙祠将原芳村黄大仙祠在光绪甲辰年重修时由番禺进士卢维庆所书的石刻对联重现于大家眼前,此对联为“洞中别有乾坤四围烟雨云山尤增胜概;祠里自成天地两岸桔林橘井永着仙踪。”极具历史和文学价值。此外,祠内还有超过百年的芒果树,据说该树乃原广州黄大仙祠道长亲手种植,今已有一百多年,仍然生气蓬勃,每年六月还会结出芒果来。广州黄大仙祠配合“汲井愈疾”传说,建了“药仙井”,今日也成为信众求神标之一。

广州黄大仙祠内有个《道德经》艺术廊,为景区增添了吸引力。全文 5255 字的书法《道德经》,出自名家手迹,于数年前由香港蓬瀛仙馆赠送给加拿大置地有限公司董事长叶树林博士。尔后经多位知名教授以六个月的时间将原文以标点符号分段分句,方便信众阅读。该墨宝以新创作和新思维的理念,将原文以立体书法陶瓷烧制,再拼贴于墙壁,

^① 对于这篇碑志,笔者以为有些内容应该辨析。碑志把稔岗西樵普庆坛“赤松黄大仙祠”的有关史料张冠李戴地套在建于花埭普济坛“黄仙祠”上。具体详见本书关于普济坛、普庆坛的介绍。



建成一幅完整的经文艺术廊。艺术廊长15米,高3米,衬底为雕刻飞龙、祥云暗纹的陶制耐磨砖,字体在这个祥和吉庆的天地舒展自如。



上下各修饰一道具有浓厚岭南特色的梅雀图案砖雕衬托,典雅而又庄严,观众得以领悟经文内的宗教、哲学、伦理、思想、教育、治国、经济、天文、地理的真谛,对人生观有深远的影响。

3. 黄大仙祖宫

一般人称的“黄大仙祖宫”^① 又名“金华山黄大仙祠”、“金华山黄大仙祖宫赤松宫”^②。据该祠庙住持施清纯道长的说法,正式名称为“赤松宫”;浙江省人民政府的公文^③ 则名之为“金华山黄大仙祠(赤松宫)”。这是金华地区规模最大的黄大仙庙,据说也是当地最大的庙宇。

① 该祠庙之田野调查工作得黄大仙祖宫住持施清纯道长以及浙江大学宗教文化中心主任孔令宏教授的多方协助,谨此致谢。

② 该宫之灵签以此为名。

③ 浙政发[1996]104号。



“黄大仙祖宫”距金华市 26 里,坐落于钟灵毓秀的道教名山第“三十六洞天”^①——浙江金华山的双龙风景区之中。该山高峰海拔 1312 米,祖宫就在山腰^②,坐北面南,其建筑群体枕山望湖,布局严谨。从北向南依次是养素桥、山门、照壁、幡杆、放生池、灵官殿、钟鼓楼、祭坛、大殿(赤松宫)、三清宫。四周有护山环卫,左山似青龙腾云,右山如猛虎长啸,前山形成朝案屏障。西侧为鹿田湖,纳百河之流,藏风聚气,风光旖旎,充分呈现道教特有的仙家气氛。



黄大仙祖宫山门甚为壮观,匾额“黄大仙祖庭”及对联“琳宫曾是赤松观,仙迹犹存白石羊”由前中国道教协会会长闵智亭以汉隶题写。照壁长 18 米,高 4.8 米,厚 1.5 米,气势宏伟,正面刻黄大仙牧羊及兄弟驾鹤骑鹿双双飞升的浮雕,背面则有黄大仙自序。照壁后面东西各有两根幡杆。高三丈六

^① 《云笈七签》,《道藏要籍选刊》第一册,上海:上海古籍出版社,1989 年版,第 200~206 页。

^② 海拔五百多公尺。



尺,象征道教三十六天。山门三间,灵官殿为重檐五间,殿内供奉护法神王灵官。灵官殿后的神道两边分别是钟楼与鼓楼。四檐结构、钟楼的铜钟重三吨,鼓楼之大鼓直径 1.5 米,是道众上殿诵经,作息的号令。祭坛呈三层,用十二生肖、八卦与太极图组成,是法事活动的主要场所。每逢庙会,海内外信众云集于此,虔诚朝拜黄大仙。牌楼中间三间三重檐,两边各一间两重檐,全部青石砌成,结构精巧,气势磅礴,使人感受到深厚的宗教氛围。入山门,仰望牧羊碑坊长 18 米,高 4.8 米,巍巍矗立,碑文《赤松黄大仙师自序》以篆体书成,有龙飞凤舞之势,令人拍案叫绝。碑楼分三门,上有醒目的“黄大仙祠”,放生池上有一桥,名遇仙桥,一边日池,一边月池,是信众放生的地方,建有传说中初平遇仙的“会仙桥”。前殿为护法神灵官殿,钟鼓二楼位居两侧,正殿“赤松宫”占地 1068 平方米,高 21 米,正中供奉黄初平大仙神像^①,瑞相和逊,仙气飘逸,前方帐幔上绘有九龙戏珠图案,栩栩如生,副副对联诉说着大仙从一介牧童而得道成仙的故事。大殿左右两壁仿青铜的楹木浮雕展现了不断创新的黄大仙传说。从出生到得道成仙,再到香港显灵,分别为玉旁赐胎、初平牧羊、叱石成羊、赠桃度仙、大仙行道等 25 个故事。人物栩栩如生、古香古色、青幽

^① 香樟木雕的坐像,神台高 1.7 米、神像高 5 米。



素雅、实为木雕之精品。大殿前“通天坛”更生奇观，由青石双层叠成。祭坛还有一非常神奇的现象，站在太极图的阴阳鱼处讲话，能听到从四面八方传来强烈的回音，可与北京天坛的回音壁相媲美。直径 18 米太极图案组成的圆坛，占地 225 平方米。人立于正中，或于阴阳鱼处，则音通于天，天韵妙然，故有“通天音坛”之称。坛两侧有宋皇御碑，最高的后殿“三清宝殿”则为朱墙黄瓦，与两旁山峰遥相呼应，赤松连云，清绝多姿。

祖宫后方 3 公里处，有一潭称“活龙潭”。据说每遇干旱，方圆数十里百姓前来求雨时，潭中有龙出现，神龙游走之处，普降甘霖，无不应验。另外，庙前之石棋盘，是传说中樵夫徐公观黄大仙与安期生对弈时，食其弃核而成仙之处所。

黄大仙祖宫的恢复得到了海内人士的关切。经浙江省人民政府批准，修复之后的黄大仙祖宫，已成为重点开放的道教活动场所，各地善男信女纷至沓来，香火旺盛。在人们心中，黄大仙不仅是一位神仙，而且是海外华侨寻求民族文化的“根”，这种神仙信仰既有民族的凝聚力，又充满了对祖国的热爱。



四、黄大仙宫庙在当代的扩展概况

以上笔者选择了影响比较大的黄大仙信仰宫庙予以介绍。为了让读者更加清楚地了解黄大仙信仰的发展情况,以下将进一步作整合性描述。

(一) 中国大陆

关于“黄大仙庙”在当代中国的分布状况, Graeme Lang 于 2002 年所著《The return of the Refugee God Wong Tai Sin in China》一书有比较详尽的介绍。兹将 Graeme Lang 制作的表格翻译成中文,罗列于下,便于读者阅览:

宗, 香港, 另持	前香港已离台	大英“山半金万港	
割台, 林国雄	案业金	前山, “南群前	2001
图		山半金万港	
大英“山半金万港	富, 香港, 计, 业金, 香港, 前, 许	林, 港, 前, 山, 半, 金, 万, 港	2001
图	案		
(林, 港, 前, 山, 半, 金, 万, 港)	另持	另持	2000



建造年	地区	规模	创办者	资金来源
1987	广东东部	庙宇之偏厅	庙宇经理人、文化局	游客
1989	广东新会	中等	祖籍新会的香港多金信徒	附近居民
1990	广东仁岗	小村庙	村民	村民
1991	浙江金华山双龙洞	中等	金华政府(旅游部门=双龙管委会)、商人	游客(主要是国人, 部分为海外人士)
1993	浙江金华山	中等村庙	村民	村民及少数当地游客
1995	浙江兰溪(兰溪黄溢黄大仙宫)	非常大	刚开始时为村民, 而后由政府接手	村民、地方补助、海外华人、游客
1996	浙江金华山接近山顶处(黄大仙祖宫)	非常大	市政府、地方商人	游客、都市人、村民
1998	浙江金华山“黄大仙祖庙”之山顶 浙江金华山	中等	台湾与香港的企业家	村民、游客、宗教团体、台湾团
1999	广东广州芳村	非常大	芳村政府、富有的香港企业家	芳村及广州之赞助
2000	浙江黄溢村	村庙	村民	村民(黄溢村)



根据黄大仙祖宫住持施清纯道长提供的线索,笔者再度进行田野调查,发现 Graeme Lang 的统计与现实情况有所出入,兹将前表作如下补充或修正:

建造年	地区	规模	创办者	资金来源
1987	广东东部	庙宇之偏厅	庙宇经理人、文化局	游客
1989	广东新会	中等	祖籍新会的香港多金信徒	附近居民
1990	广东仁岗	小村庙	村民	村民
1991	浙江金华山双龙洞(金华观。为旅游景点)	小型	金华政府(旅游部门=双龙管委会)、商人	游客(主要是国人,部分为海外人士)
1993 (尚有争议)	浙江金华山(北山第一庙。即徐公庙。其为非正式宗教场所)	村庙	村民	村民及少数当地游客
1995	浙江兰溪(兰溪黄湓黄大仙宫。为宗教场所)	中等	刚开始时为村民,而后由政府接手	村民、地方补助、海外华人、游客
1996	浙江金华山接近山顶处(黄大仙祖宫。为宗教场所)	非常大	市政府、地方商人	游客、都市人、村民、海外人士、国内外宗教团体



建造年	地区	规模	创办者	资金来源
1998	浙江金华山“黄大仙祖庙”之山顶 (赤松道院? 赤松黄大仙宫。为旅游景点) 浙江金华山	中等	台湾与香港的企业家	村民、游客、宗教团体、台湾团
1999	广东广州芳村 (广州黄大仙祠)	非常大	芳村政府、富有的香港企业家	芳村及广州之赞助

从上面的表格不难看出,自中国大陆改革开放以来,有关“黄大仙信仰”的庙宇不仅得到恢复,而且有所增加。就地区分布看,广东省有四座、浙江省则多达五、六座。这种情况的发生,一方面说明了宗教信仰自由政策逐步得到落实,另一方面也反映了民众的现实生活确实存在着信仰需求。

(二)中国台湾

黄大仙信仰传播的路线,由黄初平羽化登仙地——浙江金华开始,至清末因神仙屡次乩示而流行于广东,再因时局不稳而传往香港并于当地大兴,近来再由浙江传来台湾。

21世纪之前,台湾本无黄大仙信仰,但特殊的历史背景使得今日台湾汇集各地人士,加上地理位



置靠近黄大仙信仰兴盛的香港,所以在2003年,黄大仙信仰便在因缘际会之下传入台湾。今日黄大仙信仰在台湾传播



的据点为“金华黄大仙台北道堂”,据负责人台湾区掌门清泽子^①道长的说法,该处所称为“紫炁道堂”,这是道场而非庙宇。道堂内供奉的神明有吕祖及黄大仙等,住持道长一人以及二十位左右的居士(道士与女冠)。该道堂采入世的积极态度对外开放,传播全真教及黄大仙的济世精神。笔者前往调查时,发现道场内供奉的神像中为吕祖、左为济公、右为黄大仙,然而前方正中亦供奉着黄大仙的圣像。令笔者印象深刻的是:该道堂的计算机室内贴了一张巨幅的毛泽东像。

论及“金华黄大仙台北道堂”成立的渊源,全真华山派台湾区掌门清泽子道长声称:系于华山时,吕祖托梦要他前往杭州,其后于灵隐寺遇济公,再依神意到了金华的黄大仙祖宫遇其师兄(即祖宫住持)施清纯道长,于是在接连的神示与师兄的叮咛

^① 俗名为连福海。



下,前来台湾发扬黄大仙的济世劝善精神。该道场地处台北县热闹繁华的商业区上^①,平日也为信众举行各项法事。清泽子道长于道堂内免费替信众办事,据说最常“上身”^②的神明为济公,其次为吕祖与黄大仙。然而由于私人的请示不便公开,道长仅提供下述数则黄大仙给道堂的乩文,转载如下。

其一:吾仍金华赤松黄大仙,今来紫炁道场现祥光。

众生若有病苦当现渡,莫负此夜道缘当惜之。

金华 黄初平 2004/12

◎今宵借济师清酒一杯

其二:吾乃金华黄初平真人

黄大仙吾也

今逢胜堂吉庆

吾特从双龙至此向

九天玄姆娘娘祝寿也

吾前载岁于杭城

至紫炁道堂亦已数月

勉众堂生:

修道贵在修真,

① 台北县三重市自强路二段五号四楼。

② 所谓“上身”指的是扶乩时神明附体的现象。



修真必先修心，

修心必先修命。

2005/3/23 亥时

其三：开度方财进

八方云集方源开

万里道源方归元

众善奉行必得天助

蓬莱仙岛海中方舟

扬帆归航

既开可定中原

香江、蓬莱各一

可为道用之！吾退！

2005/5/6

其四：金华名山好牧羊

点石成羊吾在行

若问人间七件事

不外凡人苦自寻

金华山 黄初平 2005/5/6

就目前的情况来说，探讨台湾地区的黄大仙信仰，紫炁道堂^①与全真华山派台湾区掌门清泽子道长无疑是关键所在。担任住持的连福海先生，不但

^① 同处亦挂有“金华黄大仙台北道堂”的招牌。



是一位华山派道长，同时也是一位建筑师，曾参与浙江金华黄大仙祖宫的规划设计与建筑工程。据说该道场的成立乃是出自黄大仙的神意所授，今日道场内供奉黄大仙的一切规章皆准于黄大仙祖宫。道场内亦备有“黄大仙灵签”，解签方面则同于黄大仙祖宫，亦准于香港所传。^① 据说前来参拜黄大仙的信众，多是为了求取明牌^② 或治愈疾病^③，看来已是综合了黄大仙在浙江的财神与香港的医疗神属性。

(三) 美国等地

二十世纪后期以来，随着中国综合实力的逐步提升，华人在国外发展的机会也相应增加。由于移民的生活需要和文化本身的作用，黄大仙信仰传播海外也就成为不可阻挡之势，美国纽约黄大仙庙的诞生就是一个证明。

1983年，曼哈顿的中国商人团体协议于纽约中国城东百老汇的某建筑之二楼设一黄大仙庙，他们希望能得到香港啬色园（位于九龙）的祝福，所以

① 然而“黄大仙药签”的部分则已略用，推论或许是因为台湾医药高度发展，加上全民保健制度施行后，看病拿药已不再是人民的负担，自然不再需要依赖神佛。

② 半年前在吕祖及黄大仙祖宫住持之劝阻下，已停止该项服务。

③ 近来，道堂已无提供药签之服务，故此类祈愿应视为心理治疗范畴。



Ling - gwan - fai (音译为林广发)特地飞往香港,试图邀请啬色园董事到纽约参加庙宇的开幕式,并从九龙祠庙带道侣来主持仪式。由于种种原因,啬色园的董事和道侣未能出席开幕式。不过,纽约的设庙活动仍然继续进行。主事者自台湾定做黄大仙神像,该神像与潮州私人庙宇中的画像相似。为了便利开展宗教活动,纽约黄大仙庙主事者还从香港定制宗教仪式所需的器具,如青铜钟与鼓等,于1983年底正式启用。^①

论及纽约黄大仙庙的建庙缘由,据说发起人 Ling - gwan - fai 在 30 年前曾是香港难民,1949 年当林氏 19 岁时,逃难到上海辗转至香港,生活至为艰辛,与其他难民一样经常前往九龙黄大仙庙参拜,并承诺他不会忘记神明的眷顾,今日他事业有成,婚姻美满且儿孙成群,移民美国后以纺织为业,发达顺遂,所以近来几乎年年都回香港黄大仙庙感谢神恩眷顾,因而有此念头,就近在纽约华人小区建庙供奉黄大仙。^②

此外,据说新加坡、马来西亚、泰国等地区也都建有黄大仙庙,由于各项制约,在此从略。

^① Graeme Lang & Lars Ragvald,《THE RISE OF A REFUGEE GOD》,Oxford New York:Oxford University press,1993,p.134。

^② Graeme Lang & Lars Ragvald,《THE RISE OF A REFUGEE GOD》,Oxford New York:Oxford University press,1993,p.135。



第六章 经久不衰的“黄大仙热”

一、黄大仙信仰的历史影响

任何一种现实的文化现象都可以找到历史根源，黄大仙信仰也是如此。所以，我们考察黄大仙信仰的内涵不能不展开纵向考察。这种纵向考察，有助于了解黄大仙信仰影响的深度、广度，也有助于认识黄大仙信仰在现实生活中的地位、作用。本书前面一些章节虽然已经部分地涉及黄大仙信仰的历史问题，但这并不意味着已经穷尽了所有内容。黄大仙信仰是在什么文化环境下形成与发展的？在人们心目中，黄大仙是以什么形象存在的？诸如此类，都有进一步探究的必要。本章准备从这样的问题入手来展开讨论。



(一)信仰的形成与特质

从葛洪《神仙传》等书记录的有关神话传说以及诸多方志关于祭祀黄初平、黄初起兄弟的庙观建造情形看,黄大仙信仰形成于晋代的说法是有根据的。种种迹象表明,那时的黄大仙信仰主要表现为民间对黄大仙灵迹的好奇。从宋代开始,许多资料反映了黄大仙作为“医药神”形象逐步彰显的情形。倪守约《金华赤松山志》言及,炼丹山上有仙井,相传二仙飞升前,为了不想让后人知道神仙踪迹,便将他们侍奉的石老君像,放在石龕内,埋于井中,井口封闭,并另凿新井。据说新井的泉水,冬夏不干,还可以为人治病,活人无数。方凤《金华游录》^①也记载类似的治病灵迹。文中叙述唐公李度有眼疾,曾寓居宝积观,在卧羊山麓一块石头上休息,遇到两个道士,为他治好眼疾。18年后于郴州再见,李度方知二道士就是初平、初起二仙,于是称当日遇仙处为“遇仙石”,并于当地建“二仙祠”,奉祀二仙。^②从史料的梳理中我们发现:一方面,黄大仙在人们的信仰中经历了一个角色转变的过程。最初的黄大仙在人们心目中只是一个修道升仙者,后来

^① 收录于常棠《澁水志及其他二种》,上海:商务印书馆,1939年版,第3~4页。

^② 同样的记述,亦见于清代所编的《金华县志》。



逐渐有了善于炼丹的诸多神迹。随着时代的推移,他又由一个炼丹家升格为“医药神”,表现了中国人信仰以生命健康为重心的特点。信众希望通过祭祀,得到神的庇佑,达到治愈疾病的目的。另一方面,黄大仙信仰又有一个逐步整合的过程。自浙江金华至广东,从新会到番禺,在黄大仙信仰空间逐步扩展的同时,信仰内涵也发生了一些变化,早期关于黄初起、黄初平“二仙”共尊的信仰逐步转变为独尊黄初平的“黄大仙信仰”。

然而,不论信仰如何变迁,也不论信仰空间如何扩展,“叱石成羊”的信仰原型却一直延续下来。这种信仰原型的精神力量是那样的大,以至于使一些地名深深打上了特有的烙印。《新会县志》^①有一段记载便反映了这种情况。该书称:“叱石岩……石多如羊,旧呼羊石坑。”在这里,“石”被“羊化”;而“羊”则被“石化”。羊与石相形,石与羊“大通”(庄子语),信仰的力量使传说更加奇异,而传说又反过来促进了信仰的流布。

(二)信仰之大兴

清代后期,黄大仙信仰在广东日益兴盛,而且有了长足的发展,这可能与黄大仙在广东降乩显圣

① (清)林星章等修、(清)黄培芳等纂:《新会县志》,台北:成文出版社,1970年版。



以及治病灵迹有一定关联。在黄大仙信仰中,扶乩活动担当着十分重要的角色。由信仰的形成、引伸、到信仰扩展的近百年历史,扶乩活动都占着主导地位。^①从以下的记载中,我们可以寻得某些蛛丝马迹。

《惊迷梦》初集记载:“是坛在番邑菩山深柳堂。乃于光绪丁酉秋,扶鸾以遣兴始也。”^②其中所谓“扶鸾”就是扶乩。在信仰者心目中,扶乩之际神仙乘坐鸾鸟而来,故以“扶乩”“扶鸾”相通。《惊迷梦》四集的序文谓:“吾友陈君,尝奉赤松大仙于家,朝夕虔祀,遇事辄祷于大仙。吉凶悔吝,曾不爽也。其弟尝患病,群医束手。大仙乩示方药,疾果疗。由是求乩者日众,户限遇穿。”^③序言所谓“乩示”指的是扶乩降笔过程中神仙临坛做出指示。《惊迷梦》三集序文称:“师奉天帝旨下凡。阐教。……示方济世。遂首其事也。族人有患病者久穷于治。试为坛暨遇羽客,而俾以方。及坛布而吾师临。具以姓名告,众等礼而请之。如其方以治,随手奏效,历历应验……普济之坛遂大开焉。问事者日环其门,莫不有求皆应,而于医一道尤神。得其方者,无

① 啬色园虽然于70年代初期,终止了扶乩活动,但其他的道坛,如华松仙馆、元清阁,都仍然保留这个传统。

② 功全备道:《惊迷梦》上卷,香港:啬色园出版社,1991年重刊,初集,第5页。

③ 功全备道:《惊迷梦》下卷,香港:啬色园出版社,1991年重刊,第四集,第2页。



不立愈。”^① 以上诸集序文,清楚点出了黄初平能乩示药方,而且使病者药到疾除,这正是他得到信奉的主要原因。

在中国人浓厚的功利主义影响下,黄大仙信仰逐步形成了以扶鸾乩示为特色的庶民模式。随着这种模式的建立,黄大仙也成为民间广为信奉的“医药神”。由于为人治病的灵验事迹越来越多,越传越广,黄大仙信仰也就越来越兴。清代中叶以后,乩坛迈入鼎盛时期^②,各地纷纷设立,广受人民青睐。

另外,黄大仙的传说在中国南方的广东一带以异军突起之势迅速流布。就地理位置而言,广东与黄大仙信仰发源地——浙江金华已有不短的距离。或许因为这样,广东流传着与金华等地不同的传说。虽然有关“叱石成羊”的部分基本上相同,但其后则延伸出许多新的内容。据说黄初平为了继续深造,驾乘白鹤南下,到了广东的罗浮山拜见著名炼丹学家葛洪^③,以之为师。黄初平拜葛洪为师后,随他上山采药,下山免费替老百姓治病,深得珠江

① 转引自吴丽珍:《香港黄大仙信仰》,香港:三联书店,1997年版,第34页。

② 扶乩在中国有其长远的传统,详参许地山《扶乩迷信的研究》,台北:商务印书馆,1994年版。

③ 葛洪是东晋时代丹阳(今江苏)句容人,也是古代著名的医学家,著有《肘下要急方》的医学名著,对于治疗广东流行的姜片虫病、肺结核和狂犬病有精辟的见解。



三角洲一带居民的信仰。所以在清末的广州又增添了“叱羊传晋代，骑鹤到南天”的故事。众所周知，对于认识区域的社会文化而言，分析该区域的民间信仰，是一项重要的课题。神话、传说往往都是经由后代渲染，不断添加新的情节或成分。传说故事总是愈传愈精彩，内容也是愈传愈新奇，这也是我们考察黄大仙信仰所必须看到的一个特点。

郑志明在《中国社会的神话思维》^①一书中说：“旧的神明也要仰赖新传说的承继和流布，才能有再创新的机运；同样地，新的神明要不断地加强其传说的灵验性与传奇性，才能取得传播的优势。”正是由于新的传说不断产生，黄大仙信仰在民众生活中更加富有魅力。这一点，我们从香港的情况也可以得到佐证。黄大仙信仰初传香港的时候并不盛行，随着扶乩活动的展开，新的传说在香港慢慢流传开来，从而促使黄大仙信仰在香港的进一步传播。

值得注意的是，在新的传说不断衍生过程中，黄大仙形象也发生变化。笔者实地调查发现：今日金华居民普遍将黄大仙视为“财神”，如黄大仙祖宫所制作的简介上即明载“黄大仙为财神”；老百姓认同黄大仙有财源广进的神通，这说明精神生活与人

^① 郑志明：《中国社会的神话思维》，台北县：谷风出版社，1993年版，第263页。



们的经济需求其实也有密切关系。

二、黄大仙信仰：魅力无穷的文艺题材

伴随着黄大仙信仰的传播，相关的文艺作品也应运而生。由于种种机缘，许多文人墨客借助文学艺术形式，表达自己参访金华赤松山等有关黄大仙信仰名胜的感受。虽然这些文人墨客不一定是黄大仙的崇拜者，但他们的作品则从一些侧面反映了历史上黄大仙信仰的特点、流传动向、思想魅力等等。这也是我们了解黄大仙信仰的一个重要领域。

从总体上看，历代文人关于黄大仙信仰的作品主要以诗词为主；另外，曲艺、游记、绘画等也是他们喜欢的形式。本节拟以类型体裁为线索予以介绍。

（一）诗词、曲艺

有关黄大仙信仰的诗词最早见于南北朝，历唐宋元明清以及当今，代不乏作。在诗词作品中，有的题名，有的则没有题名。

就题名的作品来说，南北朝有著名诗人沈约的《赤松涧诗》；唐朝时期有曹唐《皇初平入金华山



诗》、舒道纪《题赤松宫诗》、陈子昂《春日登金华观》、袁吉《登金华山》、贯休《和杨使君游赤松山》等。宋朝时期有苏东坡的《卧羊山诗》、唐尧封的《丹灶》、郑士懿的《卧羊山诗》、文天祥的《咏羊诗》、葛惟肖的《丹井诗》、张虚靖的《咏金华山诗》等；元朝时期有金渭的《游赤松祠诗》、吴景奎的《赤松山诗》等；明朝时期有朱元璋的《牧羊儿土鼓词》、戴良的《游赤松山诗》、黄公辅的《初登叱石岩诗》、何士坝的《遥望叱石岩诗》、清朝时期有赵珪的《石羊诗》等；现当代有郁达夫的《双龙纪胜读后题诗两首》、郭沫若的《冰湖洞》、赵朴初的《九龙壁题诗》等。此外，尚有一些作品未有题名，但观其内容则往往与黄大仙信仰有关。撰写此类作品的诗人主要有唐朝的李白、孟浩然，宋朝的王安石，清朝的李渔，当代的金庸，等等。

历代名家创作表明，在中国诗歌天地中，有一个“艺术原乡”颇具情趣，这就是金华洞天。因为金华洞天充满着生命的灵气，具有诱人的魅力，所以文人墨客心向往之，他们或结伴同行，或单独前往，或于公干之余上山览胜，或于回乡之际故地重游。不论什么原因来到金华洞天，他们都一样地被仙山中那些富有传奇色彩的灵迹所吸引和感动。他们或引吭高歌，或低头诵咏，或挥笔疾书，或娓娓道来。原始古朴的石块、流水、树木在他们激情的锻铸下，凝聚成诗歌意象，通过独特的组合，从他们的



心灵深处飞泻而处。“松子排烟去，英灵眇难测。”^①“双鹤冲天去，群羊化石眠。”^②“莫道真游烟景踪，潇湘有路入金华。”^③“游罢洞天三十六，归来辛苦记初平。”^④在文人们的歌咏中，所谓“羊石”、“洞天”之类名称不仅是实在的地名，而且是具有深厚情感寄托的意象。通过这种意象，诗歌传达了由来已久的修道成仙理想，也反映了地方故事传说逐步成为集体潜意识的情形。

由于经历、禀赋等方面的差异，参访金华山的文人墨客歌咏金华洞天的胜迹往往又表现出某种个性，具有特殊的情感体验，例如宋代葛惟肖的《丹井诗》就是一个例证：

长山一区井，地志筏其名。

在昔牧羊童，是曰黄初平。

炼厥紫河车，汲此太阴精。^⑤

铅男沈玉洞，汞水随金城。

刀圭下其烟，体中有余清。

一日控鹤飞，不与此井并。

石宝纳红泉，育出万古情。

①〔梁〕沈约：《赤松涧诗》。

②〔唐〕舒道纪：《题赤松宫诗》。

③〔唐〕曹唐：《皇初平入金华山诗》，《四库全书》集部《全唐诗》下，卷六百四十。

④郁达夫：《双龙记胜读后题诗两首》其二。

⑤此句或作“吸此大阴精”，据《金花赤松山志》校正。



暮雨侵鲜台，秋风宵茯苓。

这首诗侧重从炼丹的角度来弘扬黄大仙文化。诗名“丹井”是金华洞天中的一大景观。据《金花赤松山志》记载，金华洞天有炼丹山，“高数千寻”，距离赤松宫约五里远，自宫左沿着平坦的路途走到山下，然后度过一座小桥，由峻岭而上，到达一平旷之处，景色宜人，数百里尽收于眉睫，据说这就是二皇君炼丹的地方。山上本来有一座庵，常年派道士管理。这里“丹光洞焕，辉润草木”^①。山上可以当药的灵草有三百多种。同书《丹井》条又载：丹井“在丹山左隅。二皇君得道，将欲飞举，乃为石屏，上有石荷，盖与龕相类。”^②对照《金花赤松山志》的记载，可知葛惟肖诗是有所依据的。该诗开篇第一句勾勒了处所，紧接着直奔主题，叙说炼丹的法度与妙用。所云“紫河车”乃是对丹景的形容。《钟吕传道集·论河车第十二》引述钟离权的话说：“昔有智人，观浮云蔽日可以取荫而作盖。观落叶浮波，可以载物而作舟。观飘蓬随风往来运转而不已，退而作车。且车之为物，盖轸有天地之象，转轂如日月之比。高道之士，取喻于车，且车行于地而转于陆。今于河车，亦有说矣。盖人身之中，阳少阴多，言水之处甚众。车则取意于搬运，河乃主象于多阴，故

① 《道藏》第11册，第72页。

② 同上，第73页。



此河车,不行于地而行于水。自上而下,或前或后,驾载于八琼之内,驱驰于四海之中。升天,则上入昆仑。”又谓:“修真之士,既闻大道,得遇明师,晓达天地升降之理,日月往来之数。始也匹配阴阳,次则聚散水火。然后采药进火,添汞抽铅,则小河车当行矣。及夫肘后飞金晶入顶,黄庭大药渐成,一撞三关,直超内院,后起前收,上补下炼,则大河车固当行矣,及夫金液、玉液还丹,而后炼形,炼形而后炼气,炼气而后炼神,炼神合道,方曰道成。以出凡入仙,乃曰紫河车也。”这两段论述先解释什么叫做“河车”,然后说明什么是“紫河车”。作者将“车”的由来与“盖”、“舟”相提并论,以为都是人们观察客体世界受到启迪之后发明出来的。车轮滚滚,法天象地,道士以车作为比喻,故有“河车”的名称。之所以称作“河车”,是因为人体的主要成分是“水”,行进在人体中的“车”好像随时都在过河。道教中的“河车”又分三个等级,一是“小河车”,它应用于金丹修炼的初级阶段,也就是筑基、进火、采药的阶段;二是“大河车”,它应用于金丹修炼的中级阶段,也就是“黄庭大药”炼成,引领元气通过会阴、尾闾、大椎这“三关”的阶段;三是“紫河车”,它应用于金丹修炼的高级阶段,也就是金液、玉液还丹的阶段。《钟吕传道集》所说的“金丹”并非是上古时期的“外丹”,而是“内丹”。自中唐以来,由于外丹的副作用,一些道教学者转而探索“内丹”的修炼路



径,钟离权、吕洞宾就是当时“内丹”的积极探索者,《钟吕传道集》可以说是唐末最重要的内丹学著作,“紫河车”概念正是内丹学理论的一个标志。葛惟肖《丹井诗》虽然以黄大仙信仰名胜“丹井”为歌咏的对象,但在思想上却不主张外丹。当然,在表达上,外丹与内丹具有许多共同的术语,例如“刀圭”、“铅汞”等即是。不过,从整体上看,葛惟肖《丹井诗》乃是借助“丹井”的故迹,寄托内丹修持的理念,反映了唐宋时期道教金丹学发展的轨迹。

历代文人参访黄大仙信仰名胜各有感受,这种情况也在苏东坡的作品中有明显的表现,他在参观卧羊山时写下一首韵味奇特的佳作:

先生养生如牧羊,放之无何有之乡。
止者日止行者行,先生超然坐其旁。
挟册读书羊不亡,化而为石起复僵。
流涎磨牙校虎狼,先生指乎羊服箱。

苏东坡这首诗是从养生角度来歌咏黄大仙牧羊胜迹的。他称黄大仙为“先生”,看起来好像很平凡,但正是这种平凡而朴素的用语寄托了景仰的情感。“养生如牧羊”,作者明确地表达了其“立意”在于“养生”。这一方面反映了道教养生具有强大的魅力,另一方面则表现了苏东坡对养生的浓厚兴趣。在诗人看来,养生法式虽然众多,但其实也不用远求,从眼下的卧羊山就可以得到启示。诗中一个“如”字十分巧妙地把“养生”与“牧羊”联系在一



起。在许多人看来,“牧羊”不过是一种简单的劳动,谈不上什么养生的道理,苏东坡的高明之处就在于能够从这种简单的事项里发现深邃的智慧,并且作为人生的参照。他之所以把“养生”视如“养羊”一般,是因为“养羊”不仅是“养它”,而且在“养它”的过程中也实现了“养己”的功能。因为黄大仙养羊并不像其他牧羊人那样时时守护着羊群,而是采取自由放松的形式,他将羊群“放之无何有之乡”,所以“羊”快乐,作为牧童的大仙也快乐。苏东坡笔下的“无何有之乡”并非是他的杜撰,而是有典故为依凭的,这个典故出自《庄子》。该书的《逍遥游》说:“今子有大树,患其无用,何不树之于无何有之乡,广莫之野,彷徨乎无为其侧,逍遥乎寝卧其下。不夭斤斧,物无害者。无所可用,安所困苦哉!”庄子这段话是在他与惠施讨论如何避免伤害的问题时说的。庄子指出,现在你有这么一棵大树,却为大树无所用而发愁,其实这样的发愁大可不必。庄子问:你为什么不把它种在虚寂的乡土,置于广漠的旷野中去呢?在那里,你可以任意地徘徊在树旁,十分自在地躺在树下。在虚寂的乡土里,树木不会遭受斧头的砍伐,也没有别的什么利器来伤害它,因为它没有什么用处,所以也就没有困苦祸害了。庄子是在叙说“神游”境界时发出这种感叹的。顾名思义,庄子的“逍遥游”就是为了让入领悟“神游”的快乐。在《庄子》中,“游”具有多种



含义,或者说具有多层境界。第一层次是蜩与学鸠之游,它们“决起而飞,枪榆枋而止,时则不至,而控于地而已矣”。第二层次是大鹏之游,“鹏之徙于南冥也,水击三千里,抟扶摇而上者九万里,去以六月息者也”。第三层次是列御寇之游,“夫列子御风而行,泠然善也,旬有五日而后反”。第四层次神人之游,“藐姑射之山,有神人居焉。肌肤若冰雪,绰约若处子;不食五谷,吸风饮露;乘云气,御飞龙,而游乎四海之外”。在庄子看来,蜩、学鸠的“游”是比较低层次的,至于大鹏以及列御寇,虽然可以“游”得远而且久,但也不是理想状态,因为它们都“有待”。所谓“有待”,就是有条件限制。由于限制,真正的自由便无从谈起了。什么样的游才是最好的状态呢?庄子说:“若夫乘天地之正,而御六气之辩,以游无穷者,彼且恶乎待哉?”^①按照庄子的看法,真正的自由是无条件的,这当然是一种“心游”“神游”,即无牵无挂地畅游于“无何有之乡”,游于混沌的宇宙。苏东坡对《庄子》这种神游的境界的领会是相当深刻的。按照苏东坡的理解,心中无所执著,这是养生的最佳心态,而黄初平一边牧羊一边挟册读书便具有这种心态。从某种意义上说,不执著而游心,这也是一种顺应自然的态度。因为不执著,所以能够委运于天地。“止者日止行者行”,天

① 陈鼓应:《庄子今注今译》,中华书局,1983年版,第14页。



地有止有行，人的养生也不必刻意追求，只要“超然坐其旁”就可以了。苏东坡通过“复述”黄大仙牧羊的故事，提出了生命存在的“行止”问题。所谓“止者日止行者行”，这是诗人活用《周易》精神的典型表现。《周易·艮卦》之《彖传》说：“艮，止也。时止则止，时行则行；动静不失其时，其道光明。”《周易》艮卦是山的符号，而山则是“止”的象征。这种“止”并非是绝对的停止，而是静中有动，动中有静，动静互为其根。此等理念既是宇宙万物存在的一种思想概括，也是养生真谛的写照。在苏东坡心目中，这种养生真谛在金华洞天的卧羊山中找到了很好的寄托。你看，“化而为石起复僵”，文中一“化”一“起”，把石头羊写活了；然而，正当你关注着从睡梦中奋起的石头羊动作的时候，它们却又僵硬了，于是由“动”回归到了“静”的状态。这是诗人观赏卧羊时的心灵感受，也是养生哲理的一种警示。由此，我们看到了苏东坡不仅从卧羊山中读出一种动静相兼的美，而且表达了他对道教养生的独特理解。苏东坡的《卧羊山》虽然只有短短的八句，但其中运载的思想内涵却是相当丰富的，在写作技巧上也是独具匠心的。

卧羊山不仅吸引了北宋才子苏东坡，而且使南宋以来的许许多多仁人志士流连忘返，就连文天祥这样历经苦难的民族英雄也对它情有独钟。不过，或许是民族苦难的历练，文天祥面对卧羊并没有像



苏东坡那样读出养生的奥秘,而是别有一番感慨。他的《咏羊诗》写道:

长髯主簿有佳名,羴首柔毛似雪明。
牵引驾车如卫士,叱叫起石美初平。
出都不失成君义,跪乳能知报母情。
千载匈奴多牧养,坚持若节汉苏卿。

这首诗中的“羴”特指白色的公羊。在作者笔下,公羊身上柔软的毛是那样的白,白得像雪样透明。看到这样的白色公羊,作者不由得联想起黄初平叱石化羊的故事。通过一番艺术的点化工作,作者继而引出了跪母吃奶的典故。在中国古代盛传,“羊有跪母之恩,鸦有反哺之义”。所谓“跪母”说的是母羊生产,小羊在本能驱动下吃奶,这小羊的习惯动作是先跪前脚,然后才吸奶水。至于乌鸦,据说老的时候翅膀的羽毛会脱落,脱毛的老乌鸦不能飞翔,它的孩子就会叼回食物喂养自己的父母。古人从动物界中的这种现象得到启迪,说明孝顺父母长辈乃天经地义。在这首诗中,文天祥还结合“苏武牧羊”的历史故事,表达民族气节的重要性。所谓“坚持若节汉苏卿”即是“苏武牧羊”故事的浓缩。据《后汉书》卷二十六苏武本传记载,汉武帝天汉元年,苏武以中郎将持节出使匈奴,单于把苏武留下来,并且逼迫苏武投降,但苏武坚贞不屈,他持汉节牧羊于北海之畔凡十九年,直到始元六年才回归,此时已是须发皆白。文天祥运用人们所熟知的典



故，旨在说明忠孝仁义系中华民族的美德，精忠报国是孺子的天职。经过这样的艺术处理，黄大仙信仰中的“叱石成羊”意象便与儒家的伦理道德精神相结合，表达了作者的一番良苦用心。

在歌咏金华洞天的诗词中，明太祖朱元璋的《牧羊儿土鼓词》也是别有风味的，兹抄录于下，共同鉴赏：

群羊朝牧遍山坡，松下常吟乐道歌。

土鼓抱时山鬼听，石泉濯处涧欧和。

金华谁识仙机密，兰诸向知道术多。

岁久市中终得信，叱羊洞中白云过。

作为一代帝王，明太祖朱元璋尽管大半生忙于夺天下的改朝换代政治活动中，却也颇具游兴。他还喜欢在游历之后亲手写作，这首词正是他游览卧羊山时游兴的记录。与宋元前的文人雅士不同的是，朱元璋没有使用那种所谓“登大雅之堂”的诗歌形式，而是采用元末明初民间流行的“鼓词”来写作。所谓“鼓词”，一般指以鼓、板击节说唱的曲艺形式。虽然其名称起源于明代，但击鼓说唱的形式则由来已久。早在隋唐时期，佛教经诵，便喜欢敲鼓为节，弘教人士结合民间故事传说，讲唱经卷，增加了艺术感染力。此等形式经过文人加工，逐渐形成鼓词脚本。南宋陆游《小舟游近村，舍舟步归》诗云：“夕阳古柳赵家庄，负鼓盲翁已作场。身后是非谁管得，满村戏说蔡中郎。”诗中“负鼓盲翁”的用语



活灵活现地刻画了一个失明老艺人身背土鼓的演唱形象。这种民间曲艺在明代相当流行,随着风俗文化的传播,鼓词便在许多地方衍生出不同类型。北方鼓词主要流行于河北、河南、山东、辽宁以及北京、天津等地。南方主要有江苏的扬州鼓词和浙江的温州鼓词等。朱元璋的土鼓词是元明之际民间曲艺勃兴背景下的产物。以这种轻松愉快的曲艺形式演叙金华黄大仙的牧羊故事,这不是偶然的,而是他“三教并用”思想的表现。正如历史上许多比较明智的帝王一样,朱元璋把儒教当作治国根本;与此同时,他也意识到佛教与道教对于“暗助王纲”^①的重要意义。有资料显示,明太祖登上皇帝宝座前夕曾经梦见道教三清尊神从其家上空飞临而过,尊神还派数名紫衣道士授予五彩真人服,还有冠、履、剑等圣物。^②据说明太祖朱元璋与“疯道士”周颠仙过从甚密,他亲自写的《御制周颠仙人传》记录了关于周颠仙的许多神奇故事。^③这篇传记或许是朱元璋随从整理的,但既然称作“御制”,表明明太祖是认可的。种种迹象表明,朱元璋是相当重视道教的作用的。不过,他在土鼓词中并没有

① 朱元璋:《三教论》,《明太祖文集》卷十,《四库全书》第1223册,第108页。

② 《御制纪梦》,《纪录汇编》卷五,上海涵芬楼影印明代万成木刻本。

③ 《御制周颠仙人传》,《纪录汇编》卷六,上海涵芬楼影印明代万成木刻本。



进行抽象的说教,而是以见闻的语气描绘“乐道歌”的民间习俗,为了突出“叱羊”的主题意象,朱元璋通过“土鼓”演唱时的气氛渲染,还有“石泉”、“白云”的点缀,展示了一幅道教色彩浓厚的牧羊图。“金华谁识仙机密”?这一提问引起人们种种猜测与遐想,作者没有直接给出答案,而是以“兰诸向知道术多”暗示了“机密”就在“道术”之中。这位皇帝诗人巧妙地向人开示:“岁久市中终得信”!是啊,置身金华洞天,怎能不感受到黄大仙那强大的感染力呢?“叱羊洞中白云过”,此时无声胜有声,一切都在默默运化之中,当白云轻飘而过,那“叱羊”的胜迹以特有的符号彰显着古老文化,而人们就在这种文化的传承中代代受到熏陶。

(二)游记

文人墨客不仅使用诗歌曲艺形式来表达自己参访黄大仙信仰胜迹的感受,而且也兴趣于游览过程的记录,从而造就了许多游记散文作家。明代的徐霞客^①算是这方面的杰出代表。作为我国著名的地理学家、旅行家,徐霞客一生走遍大半个中国,他留下的《徐霞客游记》是文史研究的珍贵资料,其

^① 徐霞客(1587~1641),名弘祖,字振之。万历十四年十一月二十七日(1587年1月5日)出生在马镇南响岐一个没落士绅家庭。



中的《浙游日记》^①，描述了他当时考察黄大仙信仰发源地的一些情境。文中所谓“浙”即今日的浙江省境，他于公元1636年遍游余杭、临安、桐庐、金体、兰溪等地。他从家乡江阴出发，由锡邑（今无锡市）、姑苏、昆山、青浦至杭州，再取道余杭、临安，下桐庐、兰溪，游金华三洞……西行过衢州、常山，再进入江西省境。九月十九日出发，直至二十五日才入浙境，一路行色匆匆。十月初一登西湖北岸之宝石山，历飞来峰、灵隐寺、上天竺、中天竺、下天竺。到余杭临安之间，游三九山与洞山，对两山之间的黑崖白峡、无水枯涨之迹描绘细致，对洗石如雪的形状甚为惊异。一日之内并游山中的干、水两洞，他对自己发现的水洞幽境，颇为满意。他感觉最为精彩之处，即是金华三洞之游。赴洞途中，先游芙蓉峰、斗鸡岩、金星峰，一路美景，目不暇接。然后游朝真、冰壶、双龙三洞。他总结三洞特征，“朝真似一隙天光为奇，冰壶以万斛珠玑为异，而双龙则外有二门，中悬重幄，水陆兼奇，幽明凑异者矣”。除此外，他还游讲堂洞、玲珑岩、思山祠、洞源寺。在此他又发现三洞：涌雪、白云、紫云。他推测赵相国所说得“六洞灵山”应该是指此地，而对“金华三洞”一说也可修正为“六洞”。接着乘舟西进，过衢

^① [明]徐弘祖，《徐霞客游记·浙游日记》，上海：上海古籍出版社，1987年版，第93～111页。



州、常山，竟游于常山十五里。兹引片断以助神游之兴：

初九日 早起，天色如洗，与王敬川同人兰溪西门，即过县前。县前如水，盖县君初物故也。为歙人项人龙，辛未进士。五日之内，与父与子三人俱死于痢。又东上苏坊岭，岭颇平，阡阍夹之。东下为四牌坊，自苏坊至此，街肆颇盛，南去即郡治矣。与王敬川同入歙人面肆，面甚佳，因一人兼两人饌。仍出西门，即循城西北行，王犹依依，久之乃别。遂有冈陇高下，十里至罗店。问三洞何在，则曰西；见尖峰前倚，则在东。因执土人详询之，曰：“北山之半为鹿田寺。其东下之脉，南峙为芙蓉峰，即尖峰也，为郡龙之所由；萃其西下之脉，南结为三洞，三洞之西即兰溪界矣。”时欲由三洞返兰溪，恐东有余胜，遂望芙蓉而趋。自罗店东北五里，得智者寺。寺在芙蓉峰之西，乃北山南麓之首刹也，今已凋落。而殿中犹有一碑，乃宋陆务观为智者大师重建兹寺所撰，而字即其手书。碑阴又镌务观与智者手牒数篇。碑楷牒行，俱有风致，〔恨无拓工，不能得一通为快。〕寺东又有芙蓉庵，有路可登芙蓉峰。余以峰虽尖圆，高不及北山之

半，遂舍之。仍由智者寺西北登岭，升陟峰坞，五里得清景庵。庵僧道修留饭，复引余由北坞登杨家山。山为此山南下之第二层，再下则芙蓉为第三层矣。绕其西，从两山夹中北透而上，东为杨家山，有居民数十家；西为白望山，为仙人望白鹿处。约共七里，则北山上倚于后，杨家山排列于前，中开平坞，巨石铺突，有因累级为台者，种竹列舍，为朱开府之山庄也。朱名大典。其东北石累累愈多，大者如狮象，小者如鹿豕，俱蹲伏平莽中，是为石浪，即初平叱石成羊处，相传有黄初平见白石乃叱喊“羊起”，白石遂变成羊群，岂今复化为石耶？石上即为鹿田寺，寺以玉女驱鹿耕田得名。殿前有石形似者，名驯鹿石。

此寺其来已久，后为诸宦所蚕食，而郡公张朝瑞海州人，创殿存羊，屠赤水有《游记》刻其间。余至已下午，问斗鸡岩在其东，即同静闻二里东过山桥。山桥东下一里，两峰横夹，涧出其中，峰石皆片片排空赴涧，形若鸡冠怒起，溪流奔跃其下，亦一胜矣。由岩东下数里，为赤松宫，乃郡城东门所入之道，盖芙蓉峰之东坑也。斗鸡岩上有樵者赵姓居之，指北山之巅有棋





盘石，石后有西玉壶水从石下注，旱时取以为雩祝，极着灵验。时日已下舂，与静闻亟从蓁莽中攀援而上。上久之，忽闻呼声，盖赵樵见余误而西，复指东从积莽中行。约直蹶者二里，始至石畔。石前有平台，后耸迭块，中列室一楹，塑仙像于中，即此山之主。像后石室下有水一盆，盖即雩祝之水也。然其上尚有涧，泠泠从山顶而下。时日已欲堕，因溯流再跻，则石峡如门，水从中出，门上更得平壑，则所称西玉壶矣。闻其东尚有东玉壶，皆山头出水之壑。西玉壶之水，南下者由棋盘石而潜溢于三洞，北下者从里水源而出兰溪之北；东玉壶之水，南下者由赤松宫而出金华，东下者出义乌，北下者出浦江，盖亦一郡分流之脊云。玉壶昔又名盘泉，分耸于上者，今又称为三望尖，文之者为金星峰，总之所谓北山也。甫至峰头，适当落日沉渊，其下恰有水光一片承之，滢漾不定，想即衢江西来一曲，正当其处也。夕阳已坠，皓魄明月继辉，万籁尽收，一碧如洗，真是濯洗涤骨玉壶，觉我两人形影俱异，回念下界碌碌，谁复知此清光！即有登楼舒啸大声吼叫，酹斟酒临江，其视余辈独蹶万山之巅，径穷路绝，迥然尘界之表完



全不同于尘世，不啻天壤即天地之别矣。虽山精怪兽群而狎戏弄，威胁我，亦不足为惧，而况寂然不动，与太虚太空，高天同游也耶！徘徊久之，仍下二里，至盘石。又从莽棘中下二里，至斗鸡岩。赵樵闻声，启户而出，亦以为居山以来所未有也。复西上一里至山桥，又西二里至鹿田寺。僧瑞峰、从闻以余辈久不至，方分路遥呼，声震山谷。入寺，浴而就卧。

初十日 鸡鸣起饭，天色已曙。瑞峰为余束炬数枚，与从闻分肩以从，从朱庄后西行一里，北而登岭。岭甚峻，约一里，有石耸突峰头。由石畔循北山而东，可达玉壶；由石畔逾峰而北，即朝真洞矣。洞门在高峰之上，西向穹然，下临深壑，壑中居舍环聚，恍疑避秦意即如桃花源中的人为避秦祸一样与世隔绝，不知从何而入。询之，即双龙洞外居人也。盖北山自玉壶西来，中支至此而尽，后复生一支，西走兰溪。后支之层分而南者，一环而为龙洞坞，再环而为讲堂坞，三环而为玲珑岩坞，而金华之界，于是乎尽。玲珑岩之西，又环而为钮坑，则兰溪之东界矣；再环而为白坑，三环而为水源洞，而崇崖巨壑，亦是乎尽。后支层绕中支，中支西尽，颓然



下坠：一坠而朝真辟焉，其洞高峙而底燥；再坠而冰壶注焉，其洞深奥而水中悬；三坠而双龙窍焉，其洞变幻而水平流。所谓三洞也，洞门俱西向，层累而下，各去里许，而山势崭绝，俯瞰仰观，各不相见，而洞中之水，实层注焉。中支既尽，南下之脉复再起而为白望山，东与杨家山骈列于北山之前，而为鹿田门户者也。朝真洞门轩豁宽敞宽阔，内洞稍洼而下。秉烛深入，左有一穴如夹室，宛转从之，夹穷而有水滴沥，然隙底仍燥，不知水从何去也。出夹室，直穷洞底，则巨石高下，仰眺愈穹，俯瞰愈深。从石隙攀跻下坠，复得巨夹，忽有光一缕自天而下。盖洞顶高盘千丈，石隙一规，下逗留下天光，宛如半月，幽暗中得之，不啻明珠宝炬矣。既出内洞，其左复有两洞，下洞所入无几，上洞宛转亦如夹室，右有悬窍，下窥无底，想即内洞之深坠处也。出洞，仍从突石峰头南下，里许，折而西北，又里许，得冰壶洞，盖朝真下坠之次重矣。洞门仰如张吻，先投杖垂炬而下，滚滚不见其底；乃攀隙倚空入其咽喉，忽闻水声轰轰。愈秉炬从之，则洞之中央，一瀑从空下坠，〔冰花玉屑，从黑暗处耀成洁采。〕水坠石中，复不知从



何流去。复秉炬四穷，其深陷逾于朝真，而屈曲不及也。出洞，直下里许，得双龙洞。洞辟两门，瑞峰曰：“此洞初止一门。其南向者，乃万历间水倾崖石而成者。”一南向，一西向，俱为外洞。轩旷宏爽，如广履高穹，闾阖四启，非复曲房夹室之观。而石筋夭矫美丽，石乳下垂，作种种奇形异状，此“双龙”之名所由起。中有两碑最古，一立者，镌“双龙洞”三字，一仆倒状者，镌“冰壶洞”三字，俱用燥笔作飞白即书法中之飞白体，笔画枯槁而中多空白之形，而不着姓名，必非近代物也。流水自洞后穿内门西出，经外洞而去。俯视其所出处，低覆仅余尺五，正如洞庭左衽之墟，须帖地而入，第彼下以土，此下以水为异耳。瑞峰为余借浴盆于潘姥老妇人家，姥居洞口。姥饷以茶果。乃解衣置盆中，赤身伏水推盆而进隘。隘五六丈，辄穹然高广，一石板平度置放洞中，离地数尺，大数十丈，薄仅数寸。其左则石乳下垂，色润形幻，若琼柱宝幢，横列洞中。其下分门剖隙，宛转玲珑。溯水再进，水窦愈伏，无可容入矣。窦侧石畔一窍如注，孔大仅容指，水从中出，以口承之，甘冷殊异，约内洞之深广更甚于外洞也。要之即对此上



描述之景进行总结，提要，朝真以一隙天光为奇，冰壶以万斛珠玑为异，而双龙则外有二门，中悬重幄，水陆兼奇，幽明凑异者矣。出洞，日色已中，潘姥为炊煮黄粱以待。感其意而餐之，报之以杭伞一把。乃别二僧，西逾一岭。岭西复成一坞，由坞北入，仍转而东，去双龙约五里矣。又上山半里而得讲堂洞焉。其洞亦有二门，一西北向，一西南向，轩爽高洁，亢出双龙洞之上，幽无双龙洞之黯，真可居可憩之地。昔为刘教标挥麈拂尘处，今则塑白衣大士于中。盖即北山后支南下第一岭，其阳回环三洞，而阴又辟成此洞也。岭下坞中，居民以烧石为业，其涧涸而无底流，居人俱登山汲水于讲堂之上。渡涧，复西逾第二岭，则北山后支南下之第二层也。下岭，其坞甚逼，然涧中有流淙淙北来。又渡而西，再循岭北上，磴辟流涌，则北山后支南下之第三层也。外隘而中转，是名玲珑岩，去讲堂又约六里矣。坞中居室鳞次，自成洞壑，晋人桃源不是过晋人桃花源也不能超过此。转而西，逾其岭，则兰溪界也。下岭为钮坑，亦有居人数十家。又逾一岭曰思山祠，则北山后支南下之第四层也，去玲珑岩西又约六里矣。时日已



将坠，问洞源寺路，或曰十里，或曰五里。亟下岭，循涧南趋五里，暮至白坑。居人颇多，亦俱烧石。又西逾石塔岭，则北山后支南下之第五层也。洞源寺即在岭后高峰之北，从此岭穿径而上仅里许，而其正路在山前洞之旁。盖此地亦有三洞，下为水源洞，一名涌雪。上为上洞一名白云。中为紫云洞，而其地总以“水源”名，故一寺而或名水源，或名上洞。而寺与水源洞异地，由岭上径道抵寺，故前曰五里；由水源洞下岭复上，故前曰十数里。时昏黑不辨山路，无可询问，竟循大路下山。已见一径西岐而下，强强迫静闻从之。久而不得寺，只见石窑满前，径路纷错。正彷徨间，望见一灯隐隐，亟投之，则水舂也。其人曰：“此地即水源，由此坞北过洪桥，循右岭而上，可三里即上洞寺矣”。以深夜难行，欲止宿其中。其人曰：“月色如昼，至此山径亦无他岐，不妨行也。”始悟上洞寺在北山第五层之阴。乃溯溪西北至洪桥，自白坑来约四里矣。渡桥北，蹊岭而上里余，转而东又里余，始得寺，强投宿焉。始闻僧有言灵洞者，因忆赵相国有“六洞灵山”诸刻，岂即是耶？竟未悉知晓而卧。



十一日 平明起，僧已出。余过前殿，读黄贞父碑，始知所称“六洞”者，以金华之“三洞”与此中之“三洞”，总而得六也。

徐霞客三日游的记录详略得当，有条不紊，颇显大家笔法。作者按照时间先后顺序叙说游历所见所闻，令人感觉实在而亲切。在短短的三日游中，作者考察了许多关于黄大仙信仰的遗迹。初九日所见有：“初平叱石成羊处”、赤松宫；初十日所见有：朝真洞、双龙洞、玉壶；十一日所见有：黄贞父碑。对于黄大仙信仰的研究来说，徐霞客《浙游日记》的重要价值在于：第一，透过其中的描写，我们大致能够了解地理形胜在该信仰产生与发展过程中的特殊作用。因为任何一种信仰都不是偶然出现的，而是与当地的社会风情、地理环境密切相关的，黄大仙信仰当然也不例外。从徐霞客的记录可知，黄初平叱石成羊的神奇故事具有实在的自然凭借。赤松宫，掩映于丛山绿水之间，曲径通幽，朦胧恍惚，启人入梦，难怪道教的笃信者建宫礼拜于此。第二，后人对黄大仙的信仰已经转化成物质实体，这种物质实体伴随着书法、雕塑等人文的精神流荡而更显坚实和持久。作者此文以描述为主，偶尔也有抒情或评论，例如初九日夕阳西坠时，面对皓月继辉，作者登高望远，他情不自禁地写道：“万籁尽收，一碧如洗，真是濯洗涤骨玉壶，觉我两人形隐俱

异，回念下界碌碌，谁复知此清光！”好一个“下界”，真是一语双关。这个“下界”既是现实地理形态的描摹，又是心灵感受的自然流露。从具体的地理位置看，金华洞天的雄峰之巅即是“上界”，而山下人们居处的村落即是“下界”。然而，作者所谓“下界”还另有一番深意。因为登上了雄峰，就好像与“太虚太空、高天同游”。所谓“太虚”，典出于《庄子·知北游》，原指寥廓的太空，道教用以形容神仙居处的天上胜景，也用以表征心性圆明洁净。在徐霞客心目中，登高望远，洗涤骨髓，这就好像在上界太虚之境。而这种境界的升华乃是因为参访金华洞天引起的感受。从这个角度来说，徐霞客虽然并不是为了专门考察黄大仙胜迹才到金华洞天的，但他的实际行动却表明了人间仙境足以启迪天上仙境的遐想。

(三) 绘画

黄大仙信仰不仅反映于文人墨客所创作的诗词、曲艺、散文作品中，而且在传统绘画艺术中也得到了尽情地表现。据北宋《宣和画谱》载，东晋著名人物画家顾恺之曾作过《黄初平牧羊图》。明代文人胡应麟也画过《黄初平叱石成羊图》，清末著名人物画家苏六朋、任熊、任伯年等都精心作过《黄初平叱石成羊图》。花鸟山水画家也同样为“叱石成羊”





喝彩,我国近代著名花鸟画家王梦白,曾画《过羊图》,并题诗道:“岁月蹉跎如梦眠,哪知梦里已变迁。金华山上寻仙迹,叱石成羊又一年。”牧羊儿家乡的山水画家黄宾虹也曾两次画了《黄初平叱石成羊处》的山水画,其中一幅题款道:“金华山赤松宫,传皇初平叱石成羊处。日写所见,宾虹九十又一。”现代山水画家姚貽庆老先生也曾多次满腔热情地画过赤松山“叱石成羊处”的国画。我国历代美术典范书籍《芥子园画谱》、《三希堂画宝》、《马骥画宝》均有叱石成羊的范画,供美术爱好者学习临摹。另外,尚有宋代陆游撰草书《重修智者广福寺记碑》。在民间,“叱石成羊”更是财富与奇迹的象征,故而被广泛地应用在木雕、砖雕和壁画上。太平天国侍王府至今还保留了大幅的壁画《黄初平叱石成羊图》。另外,《新校本清史稿》^①中,高其佩^②曾经提及“尝画黄初平叱石成羊,或已成羊而起立,或将成而未起,或半成而未离为石,风趣横生”。足见叱石成羊的艺术感染力具有广泛的群众性和民俗性。

在中国民间社会中,“羊”既是财富的象征,也是吉祥的象征。因为“祥”字中有“羊”,祥与羊两者仅一声之转,在意义上可以通转。故而中国人多以

文升四 《黄初平叱石成羊图》 高其佩 画 故宫博物院藏

① 见该书列传二百九十一,第13909页。

② 高其佩,字韦之,号且园,奉天辽阳人,隶籍汉军。父殉耿藩之难,其佩以荫官至户部侍郎。画有奇致,人物山水,并苍浑沉厚,衣纹如草篆,一袖数折,尤善指画。



“羊”为“吉祥”物。这或许就是画家们喜欢以“叱石成羊”为题材的社会心理基础。

三、黄大仙信仰的祭祀典礼与文化旅游节

在中国的任何一种信仰可以说都具备了一定的祭祀典礼仪式,黄大仙信仰也不例外。从构成宗教的要件而言,祭祀典礼仪式是衡量信仰的深度与广度的基本指标之一。所以,考察祭祀典礼乃是测量黄大仙信仰热度的重要依据。根据笔者的调查所知,有关黄大仙信仰的祭祀典礼在很早的时候即已发生。在当代,祭祀典礼依然是黄大仙信仰的基本表现之一。由于民众的需要,当代黄大仙信仰的祭祀典礼甚至发展成为规模甚大的庙会或文化旅游节。

(一)当代黄大仙的祭祀仪礼

崇拜黄大仙的宫庙在当代是如何进行祭祀典礼的?这是一个很难全面陈述的问题。不过,从一些区域活动来看,还是有一般程序可以掌握的。笔者曾对金华黄大仙祖庭进行实地考察并且查阅相关资料,得知近年来,金华洞天都在黄大仙神诞——农历八月十三日举行“黄大仙祖庭祭祀大典”,



该大典于早上八点四十分至九点揭开序幕,由祖宫道教委员列队迎宾入场(鸣炮、钟鼓齐鸣、奏乐^①)。经过预定程序,于上午十一点三十分结束。具体流程如下:

(1)上午九点整,由当地领导宣布祭祀盛典开始。

(2)上午九点至九点十分,全体肃立,奏乐^②,职事者各司其职。

(3)上午九点十分至九点二十分,中国道教代表人士、主祭人拈香(奏乐^③、分献者就位、主祭者就位、沐手、主祭者人谒香案前跪拜、奏乐^④)。

(4)上午九点二十分至九点二十五分,嘉宾三鞠躬后,当地领导宣读祭文(奏乐^⑤)。

(5)上午九点二十五分至九点三十分,主祭人行初献礼(就位、跪拜、献供品五样、奏乐^⑥)。

(6)上午九点三十分至九点三十五分,道教代表人士行亚献礼(沐手、就位、跪拜、献供品、奏乐^⑦)。

(7)上午九点三十五分至十点十五分,当地代

① 曲目各为云中乐、万年欢。

② 曲目为朝天子。

③ 曲目为太极韵。

④ 曲目为小开门。

⑤ 曲目为称职韵。

⑥ 曲目为二曲。

⑦ 曲目各为文辞、天河水。



表人士(沐手、就位、跪拜、献供品、奏乐^①)。

(8)上午十点十五分至十点二十分,恭读祈祷文。

(9)上午十点二十分至十点四十分,仪仗对引道教信众到大殿朝拜。

(10)上午十点四十分至十点五十分,全体嘉宾三鞠躬,礼毕,奏乐^②。

(11)上午十点五十分至十一点三十分,放生。

以上程序只是黄大仙祖宫所见的简要记录。其他地方的同类宫庙或许存在一些不同的祭奠礼仪。但不论情况如何,通过一定程序来表达信仰者对黄大仙的尊崇情感,这是确定的。

在祭奠中,主事者根据崇拜的对象制定相应的祭文。为了便于操作,各地宫庙往往拟定了范本,然后根据不同的时节调整部分内容。兹抄录“金华黄大仙台北道堂”的一则圣诞祝文,以略见一斑:

恭祝 黄大仙师圣诞祝文

伏以

双龙修道 研道学洞彻玄机

点石成羊 丹药救世渡众生

盖闻

① 曲目为清虚韵。

② 曲目为黄河欢送。



神德广大 爱有包涵之恩 民性愚庸
宁无故误之愆 是用敷陈 益加修省
对仙阶而俯伏 腾悃忱以吁祈 今据

○○县(市)○○宫(堂) 敬奉

洪慈 行道济世 灵异屡显 信众日增
共弃罪恶之路 同入至善之门
以今欣逢丹鼎仙师 黄大真人 玄道学振天尊
金华双龙赤松子仙师圣诞之佳辰

沐恩弟子人等 理宜虔心庆贺 爱就本(宫)堂 谨备香花茶果 饌馐之仪
循道教之科仪 敬献祝文 共秉丹心 聊表祝寿之忱

祝文曰

大哉仙师 洞彻玄机 潜研道学 双龙隐居
因以自号 曾载于书

通明医理 兵法精微 兄弟双修 代天弘道
玄妙所致 盛极一时

经传阴符 炼丹采药 果证玄都 慈悲救世
雨露沾濡 功德浩大

今逢圣诞

天放瑞彩 地接祥云 万信腾欢 十方同庆
愧无蟠桃琼浆之献 惟抒孺仰恭敬之诚



伏 愿

大年无极 长春永存 吾道宏扬

万国来同 复愿

神恩垂鉴 锡赐民生乐利 国运昌

隆 无祷弗应 有感斯通 家安宅吉

人寿年丰 诸为顺美 万事亨通

(官)堂运鼎盛 善信景从 凡言未诉

总赖帡幪 心香传达 谨疏上祝

全真华山中峰派台北教区紫炁道堂

主

清泽子率沐恩弟子及众善信人等

焚香百拜

道历 四七〇二年〇〇岁 八 月

二十三 日百拜谨奏(疏)

这篇祭文的格式大致同于一般道坛的神诞祝文。就内容来看,祭文有几点值得注意:祭文宣示的“慈悲救世”,也就是黄大仙信仰的广济行善精神,而“通明医理、炼丹采药”乃是延续其“医药神”的形象,至于“经传阴符”或许是指降文或灵签。“兵法精微”一句则为黄大仙信仰或相关传说之首见,尚有待信仰发展的后续观察。



(二)当代黄大仙信仰庙会与文化旅游节

祭祀典礼必须通过集会来完成。故而,从古到今,道教的宫庙在祭祀典礼过程中自然也就形成了庙会,这种信仰传播形式在当代依然相当普遍。笔者通过走访香港、广州、金华等地,深感庙会不仅是信仰传播的重要途径,而且是香客文化娱乐的特殊方式。例如,广州黄大仙祠的活动就是一个证明。

当今广州黄大仙祠,除了以农历每月初一和十五为祈福拜祀日外,还举行种种神明宝诞的吉庆活动,其神节汇整如下表。

月	日	神明神号
正月	初一	新年祈福
	初五	接财神
	初九	玉皇大帝圣诞
	十五	上元诞(天官赐福)
	十九	邱祖诞(邱处机祖师诞)
	二十六	观音开库
二月	十五	太上老君圣诞
	十九	观音诞(慈航真人受难日)
四月	五日(公历)	清明节
	十四	吕祖诞
五月	二十	关圣帝君诞
六月	十九	观音诞(慈航真人得道日)



七月	初一至十四	盂兰节
	十五	中元诞(地官消灾)
八月	二十三	黄大仙诞
	二十八	孔子诞
九月	初五	斗姥诞
	初九	重阳节
	十九	观音诞(慈航真人升天日)
十月	初一	民岁腊(寒衣节)
	十五	下元诞(水官解厄)
十二月	二十四	还神日

以上圣诞节的存在意味着信仰者具有相对固定的集会日期。久而久之,集会的人数多了,就形成了规模盛大的庙会。2003年9月19日,广州黄大仙祠旅游景区首次举办的民间庙会,汇集了南派醒狮、粤剧曲艺表演、慈善派米、赠送药物等活动,吸引了两万名游客前来观看。

2004年10月6日(农历八月廿三日),广州黄大仙祠第二届庙会,适逢国庆黄金周,更是办得有声有色。这次庙会得到保心安药厂、吕志和善长、曹宸纲善长、余国春善长、古贤伦善长及司徒源杰善长等赞助,共派出一万五千包黄大仙米,分发给长者。据说这项活动,乃是遵照黄大仙的训示“济世为怀、普济劝善”。庙会期间,慈善医院各医生、



护士,为大约三万名入场的市民提供义诊服务。黄大仙诞当天本祠义工有三十多人。主办单位使各人有钱出钱,有力出力,让更多人受惠。此外,还有粤剧、曲艺、喜剧小品、扇舞、醒狮等表演,道长则走出大殿向来人洒圣水,信众立即走前以双手接过圣水,希望得到黄大仙的庇佑。

黄大仙信仰不仅通过文艺形式来表达,而且通过特殊的庆典活动得到传播和发展。近年来,甚至出现了以宫庙为基地的黄大仙信仰文化旅游节。“2004年中国金华国际黄大仙文化旅游节”就是一例,这种旅游节反映了黄大仙信仰影响的一些动向,故而予以适当介绍。^①



该届黄大仙国际旅游节由金华市人民政府、浙江省旅游局主办,支持单位是浙江省道教协会、香港

啬色园董事局^②、香港黄大仙元清阁理事会^③等香港黄大仙社团^④,承办单位则有金华市旅游局、金华

① 其实早在1995年9月兰溪市即曾举办“黄大仙故里风情节”。

② 香港啬色园董事会主席徐守沪、副主席卢炯年、李耀辉、陈章等人。

③ 元清阁翁绍辉会长、周修忠理事长等人。

④ 香港黄大仙诞辰祭典活动10月5日至6日已先期在香港举行。



市委宣传部、金华市公安局、金华市财政局、金华市行政执法局、金华市建设局、金华市文体局、金华市民宗局、金华市教育局、金华市工商局、金华市机关事务局、金华电业局、金华市卫生局、金华市广电局、金华市外侨办、婺城区政府、金东区政府、兰溪市政府、双龙风景区管委会、金华职业技术学院，可谓是举金华全市倾力打造。活动的宗旨，在于进一步打响黄大仙国际旅游品牌，促进金华旅游产业发展，加快打造浙江旅游副中心进程，加强金华与香港之间文化旅游的交流合作，实现两地经济文化的双赢发展，提升金华在国际国内的知名度，加快把金华建设成为浙江中西部的中心城市。

旅游节围绕“仙乡文化名城，休闲购物天堂”的主题，以金、港互动，注重实效的特点来进行；另一方面，大型演唱会则首次引入了市场运作机制。“2004年中国金华国际黄大仙文化旅游节”一连串的文化旅游活动自2004年11月6日隆重登场。节庆期间赤松黄大仙庙、双龙景区等都照常营业，并举行各种活动，民众积极前往游览，共同庆祝仙乡盛会。

在盛会期间，双龙风景区的黄大仙庙“金华观”^①推出仙乡朝圣系列文化旅游活动，进一步提

^① “金华观”原系“赤松下宫”，相传为赤松子、安期生登真之地，历代香火鼎盛。



升双龙景区文化内涵。为了打响“金华黄大仙”这个国际旅游品牌,主办单位特地推出“黄大仙文化展”。

双龙景区金华观两侧旗幡飘舞,仙乐阵阵,从11月6日起至15日,“黄大仙文化展”在金华观登场。该展览以图文并茂的方式介绍黄大仙的生平事迹和文化渊源,其内容包括金华太平天国侍王府壁画《黄初平叱石成羊图》、王梦白《叱石成羊图》、古赤松宫原貌图、宋代佚名《初平放羊图》、黄宾虹《皇初平叱石成羊处》、姚貽庆《赤松胜境图》等图片以及黄大仙的传说故事。

根据双龙景区管委会相关负责人的陈述,这是金华市首次举行“黄大仙文化展”,展出的图文都是从相关史料中找出来的,日后将进一步丰富和充实。另一方面,“金华黄大仙研究会”也正在筹备之中,成立后将深入挖掘黄大仙文化内涵。景区内现有黄大仙祖宫、金华观等景观,并有关于黄大仙传说的卧羊山、叱石成羊、白马腾空、撞石成仙等多处景点。^①

① 黄大仙飞升后,留下的仙踪遗迹,至今尚可见石室洞在螺蛳岩之侧,洞深丈余,方广相等,传说是皇初平修道之所。但自其得道成仙后,洞门深锁。赤松山在市区北15里,传说皇初平在此山得道成仙后,自号赤松子,故名。卧羊山在市区东20里,相传是皇初平叱石成羊处。炼丹山在市区东北25里,相传绝顶为皇初平炼丹处,曾有丹灶、丹井、二仙祠等遗址。大菁山在以上诸山之间,传说皇初平兄弟俩飞升前,在此山顶坐了片刻,留下五把交椅的痕迹,人们称之为金交椅。遇仙石在卧羊山麓松下。



11月6日上午的重点活动是“仙缘相牵”，金华香港互动黄大仙国际旅游线启动仪式于在八咏公园举行，仪式后嘉宾和游客则分线游览各县(市)主要景区。11月6日晚间，旅游节开幕式大型演唱会在新落成的金华职业技术学院体育场举办，晚会所邀请到的明星阵容引来很高的人气，虽然该活动无关于黄大仙信仰，但却吸引了更多的人潮参与仙香盛会。为了体现金华特色，晚会还特地安排了三个婺剧节目：《吹打乐》、《婺剧联唱》和《婺剧折子戏》，四海宾朋为金华的民俗节目所深深吸引。为了让更多的海内外游客亲身感受节庆的浓厚气氛，增加参加仙乡朝圣的动力，双龙景区还在11月7日举行仙羊祭祀活动仪式。另外，游客还可以在金华观免费敲平安钟祈福。在这次旅游节中，国内外游客据说达10万人次以上，规模甚大，为金华历史上所罕见。

“金华山黄大仙祭祀”是本次文化旅游节的重头戏，该祭祀活动于11月7日和8日分别在黄大仙祖宫、赤松黄大仙宫和兰溪黄湓村等处举行，活动的内容包括“金华山黄大仙祖庭祭祀盛典”、“赤松黄大仙宫祈福迎祥仙果法会”以及“兰溪黄湓黄大仙宫祭祀活动”。浙江金华素为黄大仙信仰的仙乡，在香港的啬色园黄大仙庙主殿前牌坊还特地刻有“金华分迹”字样，以示其正宗。作为黄大仙的真源和祖庭，金华山是独一无二的，它在海内外别具



一番神缘、乡缘和商缘。据说为打响黄大仙国际旅游品牌,以后金华市也将年年举办此类国际黄大仙文化旅游节。

关于举办黄大仙文化旅游节对金华的意义,金华市委副书记王建平以“一石多鸟”来诠释。他认为金华要打造浙江旅游中心,“黄大仙”是一张金名片,而“文化旅游节”旨在通过这张金名片推动海外以及港澳间的文化交流,促进经济发展,同时也希望借此带动金华的旅游产业走向世界,做强做大。另一方面,还有助于向国内外宣传金华,吸引海内外企业来金华投资;借由旅游促进当地城市建设,打造城市品牌。金华旅游业,黄大仙是一块金字招牌。为了进一步弘扬黄大仙文化,主事者拟做大金华旅游业,促进金华对外开放和经济发展,提高金华在海内外的知名度。

黄大仙文化旅游庙会或旅游节不仅在信仰诞生地——浙江金华洞天举行,而且在其他地区也有响应。2005年2月9日至23日,由广州芳村区旅游局主办的民间民俗风情旅游庙会,在芳村五大旅游景点之一的黄大仙旅游景区内举行,这是广州市举办的时间最长同时也是民俗特色风情表演活动最多的一次盛会。在为期13天的大型民间风情旅游庙会期间,芳村区旅游局和黄大仙旅游景区共同组织一批具有传统岭南文化特色的民间剪纸、佛山陶艺、十二生肖挂件、运转风车的制作展示,以及杂



技、魔术、喜剧小丑、粤剧曲艺、太极剑和太极拳等二十多项各具特色的表演活动。黄大仙旅游景区还首次向广大市民推出新的素菜食品十余款,让喜欢素食养生的市民品尝到别具特色的新春素食大餐。春节期间举办的民间民俗风情旅游庙会,为广大市民提供了一个了解岭南文化内涵和黄大仙祠历史风俗的好机会。芳村区也借本次民俗风情旅游庙会的机会,促进文化交流,加快发展休闲旅游的步伐。

四、黄大仙信仰在现实生活中的意义

通过田野考察和文献查阅,笔者深深感到,历史悠久的黄大仙信仰尽管在一些时期受到某种制约,但在当今社会却焕发出新的活力,具有深厚的社会基础,这不仅反映在信众的增加方面,而且也体现在丰富多样的文化传播载体上。如何对这种现象进行评估呢?站在不同的立场将会有不同的理解与解释。从生存文化的角度来看,笔者以为经久不衰的“黄大仙热”的形成并非突然或者不可理喻,而是具有自然根据和深刻的社会心理基础。在当今社会,它的作用是不可忽略的。

(一)黄大仙信仰在一定层次上有助于个体的精神陶冶和人格修养。



就一般意义而言,信仰本属于个人私事,是因个人需要而引发的精神现象。黄大仙信仰之所以在社会上形成一定热度,是因为这种信仰在一定程度上的确能够满足个人需要。面对自然与社会,人必需有理性的思考,但如果让理性占据人的一切空间,那么人的生活就会笼罩在灰色的阴影中。有学者曾经把作为理性结晶的“知识系统”称作“灰色理论”,可见在实际生活中,人们并不喜欢整天被理性所捆绑,因为人有喜怒哀乐等感情活动,这种感情活动往往需要艺术空间来容纳,甚至需要通过一些幻象来滋润,才能使情感得以疏导流通,现实中的黄大仙信仰便具有疏通情感的作用。人们常常向往那种充满遐想的无忧无虑的童趣生活,那种生活使人们摆脱理性的僵硬困境,给人以宽松的精神空间。在黄大仙信仰中,人们是可以找到童趣的,你看黄初平叱石而成羊,叱羊而成石,如此随心所欲,回归童贞,当然是令人神往的,难怪那么多的善男信女对黄大仙顶礼膜拜。再说,黄大仙信仰还具有能够使人精神集中、祛除恐惧、忧伤等不良情绪的功能。正如其他诸多信仰形态一样,黄大仙信仰有供人们念颂的经文和表达崇拜情感的祭祀礼仪。不论是经文还是礼仪都能够使人暂时忘记自身的处境,转换注意力。因为念颂经文的时候,人们的种种杂念就暂时被经文的正念所代替,这就是养生法门上所讲的以一念代万念,一念存而他念就被抑



制甚至抑止了；至于举行祭祀礼仪，通过一系列的程序诱导，人们在参与过程中也会逐步“进入角色”，从而祛除往日的骄横心态。当祭祀礼仪逐步展开，人体的心灵与天地相感通，从而吸纳天地之灵气，这实际上是一种特殊的精神修养方法。《庄子》书中有所谓“心斋”的法门。在古代，心斋本来就是一种宗教的修持方式。“斋”就是为了使心灵达到洁净的效果。祭祀礼仪无非就是让人回归虔诚。黄大仙信仰中的祭祀礼仪当然也是引导人们回归虔诚的一种法式，故而有助于人格的完善。

（二）黄大仙信仰具有伦理教化的内容，有助于社区文化生活，也有利于推进宗教旅游经济的发展。

“济世利物”是道教所提倡的。作为道教文化的一种精神形态，黄大仙信仰也以“济世利物”为基本的伦理条规之一。所谓“济世利物”，首先是信仰者自我修养的需要。因为不论是个人精神升华还是形体完善都必须通过“济世利物”来实现，从内功的程序看，“济世利物”乃是温养正气之所需。故而，我们可以把“济世利物”当作一种“为己之学”。其次，“济世利物”不仅是信仰者的个人行为，而且是一种由己达人、由人而物的道德传输过程。虽然从信仰者内心来说“济世利物”是自我完善的不可缺少的步骤，但在客观上却是给社会和自然带来好处。因此，这又是“为他之学”。在实施过程中，“为



己”与“为他”当然是无法切割的，而是融通为一的。套用一句时兴的话，这叫做“双赢”。也就是说，这种操作能够使信仰者个人与作用对象同时受益。

就教化的观念内涵而言，“济世利物”乃是主张修持者帮助别人，做有利于社会 and 人类的事，引导人们去积功累德，以此作为人生的目标，从而促进人类个体、社会、宇宙三者之间的和谐，达到“修道立德”、“得道成仙”的目的。晋朝著名道教学者葛洪说，“欲成天仙，当立一千三百善”。这种思想在黄大仙信仰中，发挥得极为透彻。如前面言及的香港啬色园等，除了赠医施药以外，尚有对于教育以及老人照顾等的慈善事业，皆是“济世利物”思想的具体表现。另一方面，中国各地新兴的“黄大仙庙”也延续着普济精神，时有“派米”等的社会救助活动。主办单位推动“有钱出钱、有力出力”，让更多的人得以受惠；并大力宣扬“帮助他人的喜悦，不是用金钱可以买到的，而是一种福气”。正如同英国著名哲学家罗素所指出的：中国道教思想，如果“能够被全世界采用，就会使整个世界形成一个人类幸福的生活方式。”“黄大仙”的普济精神不但帮助世人也感化世人，充分与人民生活相结合的特质。

在当代社区文化生活，黄大仙信仰的“济世利物”道德主张显然具有积极的促进作用。这种道德主张不仅被社区中的团体所认可、接纳，而且被作为一种文化精神而得到弘扬。由于“济世利物”的



活动促进了社会关系的良性发展,人们感到温馨。随着各种文化设施的逐步完善,黄大仙信仰的宫庙与丰富多彩的旅游娱乐形式相结合,这成为近年来道教景观发展的一种新趋势。美轮美奂的宫观建筑以及神奇优雅的道教音乐,吸引络绎不绝的信众游客造访名山圣地。在游览过程中,信众游客既获得文化洗礼,也提升了精神生活境界。黄大仙信仰仪式在娱神与娱人的过程中巧妙地宣示了“济世利物”的思想主张。这种寓教化于旅游之中的形式乃是老百姓所喜闻乐见的,故而具有特殊的生命力。

（三）黄大仙信仰作为民族情感的一种载体,有助于沟通世界华人的思想和加强中华民族凝聚力。

任何一种宗教信仰都是在特定的民族文化土壤上产生的,宗教信仰必定融入民族感情。故而,黄大仙信仰成为联络海内外华人的一种文化纽带,这样的判断绝非出于臆测,而是无法回避的事实。正如水有源头一样,黄大仙信仰的民族情感纽带也有一个发端,这个发端就在浙江金华。从历史发展脉络看,浙江金华在“黄大仙信仰”中,有着不可取代的神圣意义。作为黄大仙信仰的祖庭所在地,金华山在海内外别具一番神缘、乡缘和商缘。长期以来,由于神缘的情感传递,乡缘与商缘也不断扩展空间。在这种情感纽带的作用下,人们回归了真挚,也有了更好的沟通。因此,金华的人气更加兴旺。



其实,何止金华因黄大仙信仰而聚集人气,广州、香港以及世界许多地方的华人社会也因为黄大仙信仰的传播而振奋人心。近年来,港、澳、台胞和海外侨胞来金华旅游的日益增多,其中怀着“寻踪访祖”目的来崇拜黄大仙的游客不在少数。黄大仙以其祈福禳灾、普济劝善的显赫灵威,使东南亚一带的信众与华侨视之为“有求必应”的灵仙、圣仙。黄大仙在人们的心中不仅只是一位“神仙”,同时也是民族文化的一种表征。黄大仙信仰跳动着中国道教神仙文化的脉搏,其意义不只在宗教,也在于海外华人华侨对祖居地的文化认同。这种文化认同在客观上无疑有助于加强中华民族凝聚力。



参考文献

〔汉〕郑玄注：《礼记》曲礼下，台北：台湾中华书局，1981。

〔汉〕于吉：《太平经》癸部卷十，上海：上海古籍出版社，1993。

〔晋〕郭璞：《山海经》，北京：中华书局，1985。

〔晋〕葛洪：《神仙传》，上海：上海古籍出版社，1990。

〔唐〕李吉甫：《元和郡县图志》，上海：商务印书馆，1937。

〔唐〕房玄龄：《晋书》卷十五，志第五，地理下，台北：乐天出版社，1975。

〔宋〕张君房：《云笈七签》，《道藏要籍选刊》第一册，上海：上海古籍出版社，1989。

〔宋〕倪守约：《金华赤松山志》，道藏要籍选刊第七册，上海：上海古籍出版社，1989。

〔宋〕乐史：《太平寰宇记》，上海：商务印书馆，1936。

〔宋〕赵全阳：《历世真仙体道通鉴》卷五，台北：自由出版社，1968。



〔宋〕祝穆：《方輿胜览》，扬州市，广陵古籍出版社，1992。

〔明〕徐弘祖：《徐霞客游记》，上海：上海古籍出版社，1987。

〔清〕河仑：《太祖实录》，北京，中华书局，1986。

〔清〕沈翼机：《浙江通志》（乾隆），台北：华文书局，1967。

《金华游录》（收录于常棠《漱水志及其他二种》），上海：商务印书馆，1939。

任继愈：《宗教词典》，上海：上海辞书出版社，1981。

功全备道：《惊迷梦》，香港：啬色园出版社，1991年重刊。

章竹林：《羊伏箱》，《姿星》，金华：金华市文化局，1998。

吴丽珍：《香港黄大仙信仰》，香港：三联书店，1997。

高致华：《黄大仙历久弥新的时代意义》，《天台山暨浙江区域道教国际学术研讨会会议论文集》，杭州：浙江大学，2005。

高致华：《黄大仙信仰中的神仙思想》，《国际道学会议论文集》，厦门：厦门大学，2005。

张诚道：《黄大仙隐居地：赤松山渊源》，《中国道教》，2003年第1期。

张继禹：《金华冲碧丹经秘旨》，《中华道藏》第十八册，北京：华夏出版社，2004。

陈华文：《从〈神仙传〉的“皇初平”到民间传说——谈传说与记载的多轨迹交错互动》，《2002 海峡两岸民间文学



(民俗学)学术研讨会论文集,花莲师范学院民间文学研究所,1993。

卿希泰:《中国道教》,上海:上海知识出版社,1994。

黄海德、李刚编:《简明道教辞典》,成都:四川大学出版社,1991。

黄兆汉:《黄大仙信仰考略》,见《中国神仙研究》,台北:台湾学生书局,2001。

黄兆汉:《黄大仙考》,《道教研究论文集》,香港:中文大学出版社,1988。

郑土有:《仙界:中国人理想中的极园》,《中国民间文化》,上海市:学林出版社,1991年第2期。

郑志明:《中国社会的神话思维》,台北县:谷风出版社,1993。

卢伟强:《黄大仙灵签正解》,香港:星岛出版有限公司,2003。

滨岛敦俊:《由鬼到神——总管信仰成立的契机与构造》,见《总管信仰》,东京:研文出版,2001。

Graeme Lang:《The return of the Refugee God Wong Tai Sin in China》,香港:文星图书,2002。

Graeme Lang & Lars Ragvald:《THE RISE OF A REFUGEE GOD》,Oxford New Yark:Oxford University press,1993,p.134。



跋

《左传》谓“国之大事，在祀与戎。”自古以来，祭祀素为中国社会上下皆行的“全民运动”。本书透过黄大仙信仰的研究，深入探究中国人信仰文化中的神仙世界。

笔者研究宗教文化多年，愈是深入愈是沉迷，这项工作深深吸引着我。在本书写作过程中，笔者深入民间进行多次田野调查，得到许多善心人士的协助，深感“举头三尺有神明”的护佑。每一项新的发现，都触动着我内心深处的共鸣。笔者以为发扬中华文化精髓的道教文化，不但是一件有意义的工作，更是每一个中华儿女的责任与义务。笔者很荣幸在恩师詹石窗教授的悉心指导下完成此书，而蓬瀛仙馆对道教文化推展之用心与投入更深深令人感佩。

“神圣”与“俗世”在黄大仙宫庙内，是并存而相

生的。在黄大仙羽化登仙的传说中所蕴含的“普济劝善”精神，既是出世的也是入世的。本书所载的灵验事迹，反映了道教“普济劝善”的善念。笔者相信，黄大仙文化精神将随本书与您结缘，愿大家都“做好人，行好事，说好语，读好书”。在社会的各个角落，人人有钱出钱、有力出力，处处有温馨，时时有福报。共同体悟：助人的喜悦，不是用金钱可以买到的，而是一种福气！

愿黄大仙保佑您身体健康、心想事成！

笔者 高致华

谨识于台北市

2005年6月

跋





蓬瀛仙馆简介

蓬瀛仙馆创立于1929年,属道教全真龙门派。创立初期,原是道侣潜修之所,为配合社会不断发展,在全力弘扬道教前提下,积极参与慈善、公益及教育事业。现已成为政府注册非牟利之宗教及慈善团体。

蓬瀛仙馆近年开拓的弘道工作计有:

成立本港第一个道乐团 是经香港特区政府注册专事道教音乐编撰演习的团体,以广大民众喜闻乐见的艺术形式,选择道教科仪中具有代表性的韵曲作舞台观赏性表演,运用这一形式,宣传道教文化,弘扬民族传统精神。2001年11月,香港道乐团与香港中文大学宗教系、音乐系在香港联合主办了“首届道教音乐汇演”。此后,每年于不同的地区举办一次的“道教音乐汇演”在海内外、道内外产生了较大影响,并逐步成为道教文化与社会民众交流的一个重要形式和内容。

自2005年起,“道教音乐汇演”由中国道教协会牵头与相关机构联合主办,并将持之以恒地进行下去,蓬瀛仙馆、香港道乐团已完成这一活动的历史使命,在将来的汇演中,



仍将一如既往地全力为道教音乐文化的发扬光大而尽心尽力。

建立道教文化资料库 作为运用现代科技对外弘扬道教文化的一个窗口,邀集国内外学者,编辑、撰写道教文献及专论,以互联网形式用中文繁体、中文简体及英文对外传播。自 1999 年启网以来,浏览者与日俱增,目前已达每月浏览人次超过五百万的记录,成为海内外道教研究者、大专院校最重要的学术资料参考对象之一。资料库的内容分为八大项,分别是:道教概貌、道教的信仰、神仙简谱、道教经典、宗教活动与礼仪、道教徒的修持、道教与人类文明、大道流行。

资料库不断增加新的内容,编成道教中英文词汇、设道教讨论区(提供网上空间让读者交流和分享)。蓬瀛仙馆道学讲座之内容直播、道教音乐欣赏、道教知识小测验等都可以在网上看到。

“道通天地”电视频道 2003 年,蓬瀛仙馆与香港宽频网络有限公司合作,建立一个专门的道教文化电视频道“道通天地”,在香港宽频有线 43 台播出。作为一个独立的、专门的频道在电视媒体上做“道教节目”,这还是第一次。目前内容有“大道纵横”、“仙踪道迹”、“天天谈道”、“道学人生”、“玄学万花筒”、“钧天妙乐”、“道教武术”等多个栏目,以通俗易懂的方式,向观众讲解一些道教的基本概念和内容。“道通天地”节目将置于道教文化资料库网站播放,配合国际互联网之广阔的空间和无远弗届的优势,让人们接触到饱含中华民族智能的传统道教文化。所谓“道通天

地”，包含的就是这个意味。

出版道教文化系列丛书

2003年10月，蓬瀛仙馆与国家宗教局属下的宗教文化出版社达成合作协议，拟以多系列方式出版道教文化丛书。

统筹、组织出版多系列丛书，是因应时代的需要而进行的，目的是基于道教的立场，有组织及有层次地阐述及介绍传统的道教文化，加深人们对道教的了解。内容包括道教经典、道教善书、道教神仙、道教养生、道教科仪、道法道术、道教建筑、道教医学、道教艺术等。图书力求文字浅白通俗，表述生动、自然，具时代感及可读性。