



道教造像記

祈福禳災

長江流域民俗文化與藝術遺存

胡彬彬 吳燦 著

湖南大學出版社



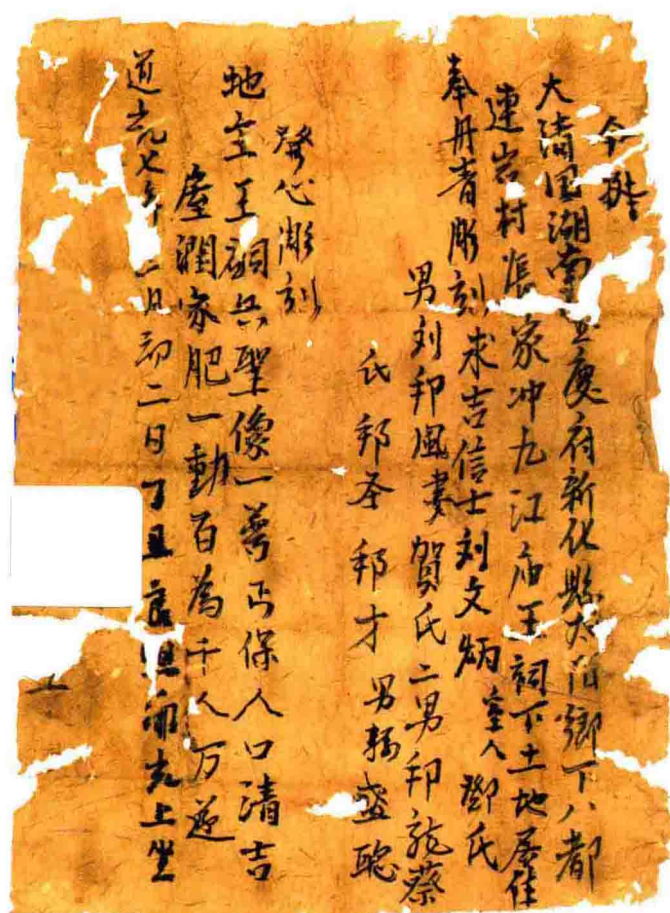
道
教
造
像
記

祈福禳災

長江流域民俗文化與藝術遺存

胡彬彬 吳燦 著

湖南大學出版社



内 容 简 介

国家出版基金资助项目“长江流域民俗文化与艺术遗存”丛书之一。

本书以唐以降至清末长江流域地区的道教造像记作为研究对象，并将其置于我国唐、宋、元、明、清各代不同历史时期的政治、经济、文化背景之下，将长江流域不同区域间的多元民族文化交融下的中国道教造像记，做出较为全面系统的梳理，包括造像记的特征、造像者的身份、造像对象、发愿内容，造像记中所见神祇等。书中列出200多幅道教造像记实物图片并解析出释文，这些实物均系作者20多年田野考察所得的珍贵资料。

图书在版编目(CIP)数据

祈福禳灾 / 胡彬彬, 吴灿著. —长沙: 湖南大学出版社, 2013.7

(长江流域民俗文化与艺术遗存)

ISBN 978-7-5667-0370-5

I. ①祈… II. ①胡… ②吴… III. ①长江流域—道教—造像—唐代~清代—图集

IV. ①K879.32

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第142723号

长江流域民俗文化与艺术遗存

CHANGJIANG LIUYU MINSU WENHUA YU YISHU YICUN

祈福禳灾

QIFU RANGZAI

作 者: 胡彬彬 吴 灿 著

责任编辑: 李 由

责任校对: 全 健

责任印制: 陈 燕

出版发行: 湖南大学出版社

社 址: 湖南·长沙·岳麓山 邮 编: 410082

电 话: 0731-88822559(发行部), 88649149(编辑室), 88821006(出版部)

传 真: 0731-88649312(发行部), 88822264(总编室)

电子邮箱: liyou0731@126.com

网 址: <http://www.hnupress.com>

印 装: 湖南天闻新华印务有限公司

开 本: 889×1194 16开 印张: 16

字数: 347千

版 次: 2013年7月第1版 印次: 2013年7月第1次印刷

印数: 1~1 000册

书 号: ISBN 978-7-5667-0370-5/K·74

定 价: 148.00元

總序

胡彬彬

文明是指人類所創造的財富之總和，包括物質財富和精神財富。文明與文化既有區別又有聯繫。文明是文化的一種實踐成果，是文化的物質及精神方面的表現，可以影響文化的改變；文化是一種觀念，是文明的基礎，可以決定文明的命運。并非所有的文化都能結出文明之果，但任何一種文明，都以與其相稱的文化為基礎。文化的變遷對文明的產生有很大的作用。

任何一個文明的興起壯大，都離不開水的滋養。例如，恒河滋養了印度文明，尼羅河滋養了埃及文明，底格里斯河和幼發拉底河滋養了小亞細亞文明，愛琴海滋養了希臘文明。中華文明也是如此。有學者指出：『中國文明起源的問題，從某種意義上也可以說是黃河流域和長江流域文明的起源問題。祇要對黃河、長江兩河流域文明的進程有個基本的了解，中國文明起源的問題就基本解決了。』^①由於諸多歷史原因，相當長的歷史時期以來，史學界都曾達成一種偏見共識，認為祇有黃河滋養了中華文明。但是隨着越來越多的考古證據的出現，長江文明作為中華文明的另一源頭，也越

來越得到廣泛認可。^②季羨林先生總結說：『楚文化或者南方文化至少可以同中原文化并駕齊驅。』^③甚至在很多方面，長江文明都要早於黃河文明。長江文明區域之廣，文化遺址數量之多、密度之大、出土文物之多，都堪稱世界之最。特別是長江文明中的『稻作文明』，給東亞及世界以很大影響。當然，我們也不是要將長江流域上昇到中華文明的第一發祥地，而是要說明中華文明的多元性、兼容性和統一性，『研究長江文化正是為了向世界展示中華文明的這一特點』。^④

這條世界長度位居第三的大河，發源於青藏高原的唐古拉山脉各拉丹冬峰西南側，全長六千三百餘公里。幹流流經青海、西藏、四川、雲南、重慶、湖北、湖南、江西、安徽、江蘇、上海十一個省級行政區域，於崇明島以東注入東海，自西而東，如一條巨龍蜿蜒曲折，奔騰於中國中部地區。數百條支流輻輳南北，延伸至貴州、甘肅、陝西、河南、廣西、廣東、浙江、福建八個

① 李伯謙：《長江流域文明的進程》，《考古與文物》，1997年4期。

② 范小平：《對長江文明的重新估價》，《中華文化論壇》，2003年第1期，第35-39頁；邱述學：《重構長江文明》，《西南民族大學學報（人文社科版）》，2008年第3期，第90-98頁。

③ 季羨林：《中國古史應當重寫》，《群言》，1993年第6期。

④ 葉書宗、馬洪林、朱敏彥：《長江文化與中華民族》，上海書店出版社，1996年，第15頁。

省區。長江流域以其獨特的地貌和廣闊的面積，蘊藏着豐富的自然資源。豐富的自然資源，又為文明的誕生和演變創造了條件。

早在舊石器時代，中華民族的祖先就在長江流域這片地理環境優越的土地上生息勞作。考古學家們已經在這條大河流經的區域發現了大量中華民族『童年』的遺迹。在長江上游地區的雲南的元謀，發現了距今已有一百七十萬年歷史的元謀人化石，這是迄今為止中國發現最早的屬於猿人階段的人類化石。此外，雲南麗江、四川資陽、湖北長陽，都出土了大量的早期人類化石和他們所使用的石器。這些距今都有十幾萬年至一萬多年了。

目前被學界所認可的長江流域史前文明，大致包括如下幾個地區：環太湖地區，主要由馬家浜文化（有羅家角遺址、馬家浜遺址、圩墩新石器遺址、常州果園遺址等）、崧澤文化（有崧澤遺址）、良渚文化（有良渚遺址、三皇廟村寺墩遺址）等組成；浙江地區，主要是河姆渡文化（有河姆渡遺址、田螺山遺址）；江西地區，有吳城遺址；湖南地區，有炭河里遺址、彭頭山文化、玉蟾岩遺址；湖北地區，有屈家嶺文化、石家河文化；四川地區，有大溪文化。

長江流域地區進入農耕文明階段的時間非常早，而且相當成熟。在世界其他地方包括黃河流域，還沒有發現過類似的早於長江流域的文明。這充分突顯了長江流域在人類文明進展過程中的地位和作用。

夏商周時期，長江文明進入了一個新的高度，並成長為幾種主要類型，包括三星堆文明、吳文化、越文化、楚文化等。文化總是在不斷的交流碰撞中成長，文明也隨之進步。早在三星堆出土的文物中，就留下了蜀地與中原相互交流的迹象。這就充分表明，沒有任何一個文明是封閉成長的。此外，吳文化是中原的商

周文化和吳地本土文化相融合發展的產物，越文化是中原的商周文化和越地本土文化相融合發展的產物，楚文化是中原的商周文化和楚地本土文化相融合發展的產物。

秦王朝統一中國之後，中華文明進入了一個大的融合期。長江流域早期的各種地域性文化，逐漸向外傳播，進而影響到整個中國文化。與之相應的，其他的文化也通過各種途徑影響着長江文明。長江文明與黃河文明等中國各古代文明長期相互影響融合，成為中華文明。不過，由於悠久的歷史，長江文明還是打上了深刻的地域烙印，始終保持着自身鮮明的特色。

國家形態的建立祇是文明社會的抽象概括，其載體或者說物化標志，則表現為文字、青銅器、城市、宗教這四大類。①換言之，文字、青銅器、城市和宗教，這是文明成熟的四項標準。

甲骨文已經被公認為是中國已發現的古代文字中時代最早、體系較為完整的文字。它主要發現於黃河流域的殷墟。殷商王室將文字刻寫於龜甲獸骨上，用它們來占卜記事。這些文字所記載的內容極為豐富，涉及商代社會生活的政治、軍事、文化、社會習俗等內容，同時也包含了大量的天文、歷法、醫藥等信息。但是近年以來，學者們認為三星堆出土的一些器物上的符號，也是『是抽象化、線條化的表意文字』。②這說明長江流域出現文字的時間至少不會晚於黃河流域。

青銅器主要指用銅錫合金制作的金屬器物。青銅器中，除了銅以外，最主要的成分就是錫。錫是區別青銅和紅銅的重要依據。錫礦的產地主要分布於雲南、廣西、廣東、湖南和江西，也就是長江流域及其以南地區。在黃河流域，祇有內蒙古地區有少量錫礦。北方地區制作青銅器所需要的錫，絕大部分都來自長江流域。

在古文獻中，『城』和『市』是兩個概念。『城』的出現

早於「市」。「城」是指有防御性圍牆的地方，《墨子·七患》記載：「城者，所以自守也。」^④「市」是商品交換之所，《周易·系辭》稱道：「日中為市。致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所。」^⑤城市最初的形態是村落。在目前的考古發掘中，最早的且形態完整的村落和城市，都存在於長江流域。

宗教是人類社會發展到一定程度時所產生的一種文化現象，其主要特點為：相信現實世界之外存在着超自然的神秘力量或實體，該神秘力量或者實體統攝萬物，擁有絕對權威，主宰自然進化，決定人世命運。一個現代意義上的宗教包括三個層面，其一為宗教的思想觀念及感情體驗（教義），其二為宗教的崇拜行為及禮儀規範（教儀），其三為宗教的教職制度及社會組織（教團）。

長江流域的先民，很早就開始了原始的宗教崇拜。林河的《中國巫讎史》一書，詳細地總結了人類的早期長江文明的各項輝煌成果，其中涉及宗教文化方面的文明成果有很多，如：以玉蟾岩遺址的「搓草紋」陶器為標志的世界上最早的植物靈崇拜；以彭頭山遺址陶器上的陰陽縷孔為標志的世界上最早的陰陽觀念；以彭頭山遺址陶器上的火靈出入孔道為標志的世界上最早的火靈崇拜；以彭頭山遺址的日月紋陶器為標志的世界上最早的日月崇拜；以彭頭山遺址的人形石與鳥形石為標志的世界上最早的神靈崇拜；以高廟陶紋上的火鳳凰圖案為標志的世界上最早的鳳凰崇拜……^⑥

這些早期的神靈崇拜，對長江流域宗教文化的影響至為深遠。中國本土產生的最大的宗教道教，就起源於長江流域。而佛教傳入中國的一條重要路綫，也在長江地區。通過對長江流域一些出土佛像的精細考證，我們發現，「就佛的形態姿式、手印、頭光、服飾式樣而言，已具印度佛像的儀軌，且頗為規範。其通肩式大衣，右手作施無畏印，則完全吻合印度西北之犍陀羅早

期佛像的特徵。國內學界一般也都認定這些佛像是我國佛教造像初始期的遺物，因而彌足珍貴。」^⑦長江流域佛教造像的歷史定位，可以通過一組數據加以體現：北方最早的紀年佛像是後趙建武四年（338）金銅坐像，敦煌莫高窟開鑿於前秦建元二年（336），炳靈寺第169窟於西秦建弘元年（420）開始營建。而長江流域發現了延光四年（125）造像，至少領先北方兩百年之久。^⑧根據這些

① 安志敏：《試論文明的起源》，《考古》，1987年第2期，第20—26頁。安志敏提出：「大抵以城市、文字、金屬器和禮儀性建築等要素的出現作為文明的具體標志。」關於文明的標準，最早於1958年由美國學者克拉克洪在芝加哥大學東方研究所召開的一次研討會上提出。1968年，英國學者格林·丹尼爾寫成《最初的文明》一書，把文明標準普及到全世界。克拉克洪和格林·丹尼爾認為文明有三條標準：容納5000人口以上的城市、文字、複雜的禮儀建築。國內學者在此基礎上加上了一條標準：金屬器的使用。

② 段渝：《巴蜀古文字的兩系及其起源》，《考古與文物》，1993年第1期。

③ 吳毓江撰，孫啓治點校：《墨子校注》，中華書局，1993年，第37頁。

④ 高亨：《周易大傳今注》，齊魯書社，1979年，第561頁。

⑤ 林河：《中國巫讎史》，花城出版社，2001年。

⑥ 胡彬彬：《長江中上游地區的造像與佛教初始輸入的別徑》，《湖南大學學報（社會科學版）》，2007年第5期。

⑦ 胡彬彬：《論長江流域早期佛教造像的古印度影響》，《湖南大學學報（社會科學版）》，2011年第9期，第117—122頁。

考古成果證明，佛教在長江流域的傳播要早於黃河流域。

以上的四個關於文明的標準——文字、青銅器、城市、宗教，都能在長江流域找到早期的實物遺存。可見長江對孕育中華文明的貢獻非常大。

目前的學術界，對中國古代文明的四個方面的研究，主要依賴於出土文物，它們普遍都是近幾十年以來文物考古的結果。然而，對流傳於民間村落中的那些實物遺存與文化和文明的關係的研究成果并不是太多。事實上，村落是由古代先民在農耕文明進程中，在族群部落的基礎模式上，進而因『聚族而居』的生產生活所需而建造的，具有相當規模、相對穩定的基本社會單元。村落與村落文化的內涵雖不盡相同，但關聯緊密。『文化』是個舶來詞，源自拉丁文『*cultura*』。這個詞的原始詞意具有耕種、居住、敬神等多重意義。由此可知，村落和文化的關係是非常緊密的，而且都是農耕文明的產物。村落是基礎，文化是內涵。同時，村落與村落原住民又是文化載體，文化又因載體不斷傳承和衍生。因而，我們現在將眼光轉向民間村落，來探討那些承載文明及文化成果的實物遺存，就顯得尤為必要。

對於文明的四個標準，我們單獨提出對宗教進行研究。這是因為，有關古代文字、青銅器及古代城市的研究，已經有大量成果問世。對古代宗教的研究，雖然也有汗牛充棟的著作，但是多表現為對宗教的形成及其宗教義理的探討。對於宗教的另一個方面的實物遺存，即宗教藝術的研究，則大都停留在唐宋之前的佛教造像及壁畫的研究上。對於宋代以後的宗教藝術，尤其是存在於長江流域村落中的宗教遺存的研究，諸如水陸畫、道教造像及造像記，則幾乎處於缺失的狀態。作為人類文明的四個標準之一的宗教，其遺存於村落之中的重要物證及其所反映的藝術學、民

俗學信息，没有得到很好的重視和研究。

事實上，在明清時期的民間信仰中，以道教、佛教為主的長江流域宗教，已經和民俗文化融為一體。道教本來就興起於民間，包含了上古時期的鬼神崇拜、巫史文化、民俗傳統、方技術數、道教思想等內容；而由印度傳入的佛教，在後來的本土化、世俗化、民間化過程中，也越來越成為民眾生活中的一部分。即使在科學發展的今天，大量的民眾在遇到升學、疾病等生活中的重大事情，仍然有去寺廟燒香、抽籤的風氣。在民間，宗教成為民俗文化的一部分。而大量的傳播宗教教義的雕塑、繪畫、建築等藝術形式，則成為民俗藝術的一部分。越是深入研究長江流域明清以來的宗教藝術，就越是能深刻地感受到這一點。長江流域村落中的這些大量宗教與民俗相結合的藝術遺存，正是對出土宗教文物及摩崖造像等一系列宗教藝術的補充。村落文物與地下出土文物，共同組成了長江流域包含了民俗文化因素的宗教藝術。

基於此，我們特意編撰了這一套『長江流域民俗文化與藝術遺存』叢書。我們的研究對象，主要為明清時期的實物，而且祇集中於民俗文化與藝術中與宗教相關的一部分，即與道教、佛教相關的藝術，包括長江流域道教造像、長江流域道教造像記、長江流域佛教造像、長江流域佛教造像記、長江流域宗教器物、長江流域宗教建築、長江流域水陸畫和長江流域寫經寶卷，共八卷。

一、《道風遺韻》，主要涉及長江流域道教造像。道教造像是指造於廟堂、石窟等供道教信徒奉祀的神像。長江流域開鑿的道教大型石窟造像，遠遠超過了黃河流域。這是目前道教造像的主要研究對象。但是在本書中，對此祇是進行了文字性的整理，而將主

要的視角放在小型的木雕或者泥塑造像的研究上。這些道教造像形態較小，材質普通，但是無不寄托着民眾對生活的美好祝願。

二、《祈福禳災》，主要涉及長江流域道教造像記。造像記，有時候又被稱為「造像願文」。長江流域道教造像記以紙質或者絲織品為載體，封存於造像的體內。撰寫的內容主要包括了以下六個方面：造像者籍貫和居住地址、造像者身份、造像對象、發願內容與造像原因、造像或者開光時間、造像工匠或者造像記書寫者的姓名。它們與黃河流域的敦煌及關中地區的造像記相比，格式上有了很大的不同。由於敦煌及關中地區的造像記以宋以前居多，長江流域發現的造像記以明清時期為主，所以我們也將黃河流域的造像記視為宋以前的風格，而將長江流域的造像記視為明清風格。黃河流域造像記與長江流域造像記之間有一條明顯的由簡至繁、由粗漸精的發展脈絡。不僅道教造像記如此，佛教造像記也是如此。除了像尊名號的不同之外，佛教造像記和道教造像記之間，並沒有其他明顯的形式差異。

三、《像影迴光》，主要涉及長江流域佛教造像。佛教傳入中土已經有兩千多年，佛教造像伴隨着佛教的傳播而擴展，也經歷了兩千多年的演變，成為佛教在普通民眾中流布的主要方式。佛教因而也被稱為像教。在長江流域，佛教造像石窟主要集中於上游的巴蜀地區，但是這些不是本書考察的重點。跟長江流域道教造像一樣，本書也將視野集中於小型的金屬造像或者木雕造像，時代也以明清造像為主。

四、《祈願延綿》，主要涉及長江流域佛教造像記。關於佛教造像記，清代人王昶在《金石萃編》中已有評述：「綜觀造像諸記，其祈禱之詞，上及國家，下及父子，以至來生，願望甚夥。其餘鄙俚不經，為吾儒所必斥。然其幸生畏死，傷離

亂而想太平，迫於不得已，而不暇計其妄誕者。仁人君子，閱此所當惻然念之，不應遽為斥詈也。」^①目前的造像記研究，主要歸屬於金石學的範疇，學者普遍考察其書法價值，很少關注其文字內容。長江流域中的佛教造像記跟道教造像記一樣，也以紙質或者絲織品為載體，封藏於造像體內。雖然多為下層民眾書寫，書法價值無法跟長江流域道教造像記相比，但其中所包含的大量民俗文化信息，却不可替代。本書以長江流域佛教造像記為考察對象，在學術界尚未多見。

五、《器以載道》，主要涉及長江流域宗教器物。宗教器物又稱為法器、佛具、法具或道具。廣義而言，凡是在道觀寺院內，用於祈請、修法、供養、法會等各類宗教法式的器具，皆可稱之為法器。以用途來區分，大約可分為莊嚴具、供養器、報時器、容置器、携行器及密教法器六種。宗教中的器物承載了太多的宗教文化意義，同時，也具有很強烈的民族裝飾風格。《器以載道》一書中，列舉了漢傳佛教、藏傳佛教及道教三大宗教的法器。

六、《法門妙築》，主要涉及長江流域宗教建築。流傳於華夏大地的本土宗教建築，以寺、廟、祠、觀、庵等為主，它們如同一個個容器，以其巨大的感召力，將進入其間的民眾置入其特有氣氛的控制之中，使其靈魂找到一種皈依感。宗教建築經過

① 王昶：《金石萃編》，新文豐出版公司，1997年，第671頁。

了數千年的發展和演變，在宗教教理教規的浸染熏陶中，與各個地區各個民族建築相結合，形成了具有一定程式的建築形式。相對其他藝術形式而言，宗教建築的地域性最無可爭議。該書的作者經過長時間的實地考察，拍攝了大量圖片，才彙成此書。其中的艱辛，難以爲外人所知。

七、《丹青教化》，主要涉及長江流域水陸畫。水陸法會是佛教寺院爲超度亡靈、普濟水陸一切鬼神而舉行的一種重要佛事，自金代至元、明、清時期盛行，至今不衰。它是「三教合一」大背景下產生與發展的民俗現象。水陸畫就是在這種水陸法會上所供奉的宗教人物畫，內容豐富多彩，具有濃厚的民俗性特徵，表現出了歷代民間繪畫事業的發展和特色。目前的水陸畫研究對象，都集中於黃河流域地區；對長江流域水陸畫的研究，才剛剛起步。

八、《經卷遺存》，主要涉及長江流域寫經寶卷。大乘佛教特別強調受持、讀誦及書寫經典的功德。《佛國記》中記載：「法顯住此二年，寫經及畫像。」^①佛教認爲寫經是一種修行，抄寫之前需要發願、盥洗理衣、沐手敬香。每抄寫一段就要停下來拜，虔誠之至。抄寫完成後念一段咒語，而後才將其供奉起來。而後，民間道教也有寫經的習俗。寶卷是由唐代寺院中的「俗講」演變而來的一種說唱文學形式。內容有佛經故事、勸世文、神道故事和民間故事，其基本傾向都是宣傳因果報因和修道德世，具有濃厚的宗教色彩。長江流域的寫經及寶卷，伴隨着佛教和道教的傳播，留下了大量的遺存，成爲我們研究宗教在民間傳播的珍貴資料。

值得強調的是，我們研究民俗文化和民俗藝術，應該離開書齋，進入田野進行考察。因此，湖南大學中國村落文化研究中

心幾十年如一日，不斷地收集與之相關的文獻資料及實物遺存。本叢書所收錄的所有水陸畫、道教造像記和佛教造像記的實物資料，全部都來自湖南大學中國村落文化研究中心；部分寫經寶卷、宗教器物、佛教造像和道教造像，也都得益於這一龐大收藏體系。唯一依賴於圖片資料的，祇有《法門妙策》一書。但是這本書的所有圖片，也都由湖南大學中國村落文化研究中心組織課題組進行實地拍攝，爲第一手資料。

因爲我們是首次對這一課題進行系統考察，因此在很多方面都尚未進行深入研究，而僅停留於資料的整理歸類。叢書的不足，顯而易見。但資料的收集和整理，是每一項課題進行深入研究的基礎和前提，缺乏這一過程，所有的研究都是空中樓閣。我們整理出版這些資料，正可爲將來更進一步的研究提供重要支撐。

對長江流域文明中的民俗文化與藝術的研究而言，本叢書的出版可謂微不足道，但對該課題的研究而言，總歸是聊勝於無。希望本套叢書的出版能够拋磚引玉，喚起更多的學者加入到「長江流域文明」這一宏大課題的研究中來。

2013年5月

^① 章巽：《法顯傳校注》，上海古籍出版社，1985年，第147頁。

上編 道教造像記綜論

001

第一章 道教造像記概述

002

一 何謂造像記

002

二 造像記的載體演變

003

第二章 長江流域道教造像記特徵

005

一 造像者籍貫和居住地址

006

二 造像者身份

008

三 造像對象

011

四 發願內容與造像原因

011

五 造像或開光時間

014

六 造像工匠或者願文撰寫者姓名

014

第三章 長江流域道教造像記中所見神祇

014

一 關公造像

015

二 文昌梓潼帝君造像

016

三 三官造像

019

四 藥王造像

020

五 財神造像

020

六 南嶽帝君造像

022

七 土地神造像

023

八 灶神造像

025

九 鍾馗造像

028

十 楊泗將軍造像

029

十一 法師或祖先造像

030

下編 圖版與說明

033

目錄

上編 道教造像記綜論

老塵場土地公居住東吉男石門樺總譚氏取分
 乾隆伍年庚申歲柒月十七日吉良黃道解刻
 慈母石門龍氏老孺人 聖像一尊住於丁巳年四月初三
 日未時受生 殯於丁酉年五月十五日申時內寢終
 安葬南坪山未山丑向墳塋臺所廣慶寺孫發連長
 源永遠為記
 裝像男國樺生於乙酉宮二月十八日初時建生
 媳婦石門譚氏丙申宮十月初一日酉時建生

第一章 道教造像記概述

一 何謂造像記

有許多資料說明道教造像受到佛教造像的深刻影響。甄鸞的《笑道論》寫道：「道士造老子像，二菩薩侍，一曰金剛藏，二曰觀世音。」《佛祖統紀》卷三十七記載：「道士取活五方，欲人歸信，乃學佛家製作形象，假號天尊及左右二真人，置於道堂，以憑衣食。」這些文字記載都說明，道教受到佛教影響至深。不過，這些都是站在佛教的角度來看待道教，有時未免失之偏頗，也不可盡信。道教造像，應該是伴隨道教的興起而興起的，有其自身的特徵。在東漢時期，皇家將佛祖與老子同時造像進行祭祀，倒是事實。如《後漢書·祭祀志》記載：「桓帝即位十八年，好神仙事。延熹八年，初使中常侍之陳國苦縣祠老子。九年，親祠老子與濯龍。文闕為壇，飾淳金扣器，設華蓋之坐，用郊天樂也。」《後漢書·桓帝紀》也記載：「飾芳林而考濯龍

之宮，設華蓋以祠浮屠、老子，斯將所謂聽於神乎。」

道教在中國本土成長，結合了道家思想和神仙方術以及地方少數民族的民間信仰。製作神像，形式多樣。《太上洞玄靈寶國王行道經》規定了「國主人王」行道所要行事的先後次序：「先當立觀度人，住持供養，引諸男女，令歸正道，永舍苦因」，「次當造諸形象，真應化身」，「次當抄寫諸經三十六部」。

《太上洞玄靈寶國王行道經》規定：「過去未來見在三世、十方三界得道天尊、仙真聖品、仙童玉女、金剛神王、左右香官、龍虎君等，隨其所有，金銀珠玉，繡畫織成，刻木範泥，鑿龕琢石，雕牙鏤骨，印紙圖畫。一念發心，大小隨力。莊嚴樸素，各盡當時，如事我身，至誠供養。隨心獲福，果報不差。普使人天歸依禮拜，幽明享祚，功德難思。」這就是說，對於弘揚道教來說，「立觀度人，住持供養，引諸男女，令歸正道，永舍苦因」才是首要的，而為神仙造像還在其次。但是如果不建造偶像，則信眾無法找到朝拜的對象，「立觀度人，住持供養，引諸男女，令歸正道，永舍苦因」的宏願則無法得以展開。可見，在道教中，各種造像是通往神仙世界的一個象徵通道，對於行道而言，造像的功德要遠遠大於抄寫經卷的功德，所以「常當脩造尊像經法，玄壇聖跡，使相好光明，文字齊整，殿堂妙麗，基址寬平。若洗拭真容，裝潢卷軸，常令清淨。願國安寧，百姓歡娛，兆民慶悅，男女端嚴，相貌如華，過去受生，六根具足，聰明智慧，壽命無窮，天下太平，一切安樂，十方三界，稱讚善功，享福長生，共成真道」。

因為為神靈造像是能夠積累功德的，並且這種功德需要記錄在案，所以造像的活動愈來愈興盛，造像記也應運而生。造像記

也可以稱為造像願文。關於「願文」一詞，各種佛教辭典上的解釋不盡相同。丁福保先生的解釋是：「法事之時述施主願事之表白也。」^①《實用淨土宗詞典》指出：「願者志有所欲也。願能導行，行無願則不進，故欲得淨果必先發願。將心中所想之願，寫成文字，即為願文。」^②《佛光大辭典》則解釋為：「脩善作福之際，告白發願意趣之文辭。又作祈願文、發願文。如於建寺塔、造經像、設齋、脩法等之時，記述施主發願之文。此風起源甚早，我國南北朝時之小銅像，其光背或台座等，有為死亡之親族追薦功德而刻之造像記，即屬願文之一種。」^③

造像記伴隨造像而產生，是信眾在造像發願或者還願時，為表達祈福禳災願望及頌贊膜拜造像而撰寫的文字資料。每一尊造像不一定都有造像記，但是每一卷造像記，則一定有相對應的造像。一些石雕造像，直接將造像記文字刻在造像下方的台座上，或者是造像的背後。此類造像記多為宋代以前所常見。

二 造像記的載體演變

早期的道教造像多為石刻，故而造像記的載體也多為石質。

四川劍閣鶴鳴山4號龕的長生保命天尊，為唐大中十一年（857年）所造，龕外左側壁刻有唐大中十一年題記和嘉慶《長生宮記》。其中造像題記曰：「長生保命天尊並序前劍州刺史踢紫金魚袋鄭□上玄之道，進退我生。雖厥彼莫，亦厥彼脩。脩之于何哉？莫□之主也，主之何乎？蓮含華也。斯實端本怕地起源，訣要克□。中達上過蘸則予寶之人，清河崔氏之女也。能堅厥志，思徹□異，明玄以通照希。正月十六日，聖降，以錫祈。因

夫典是州暇晨蓮吵，於是峙徊覽其所，乃靈仙之窟宅在焉。前鑄於□厥眾矣。愛拾華麗之服，以命石工雕長生保命天尊象（像）一軀。以承我福，以清我躬，遂題贊曰：崇厥靈尊，其號保命，綿綿億祀，天齊地慶，求精志卓，我業載定，克彌己心，受枯靡竟。聖唐大中十一年丁丑歲五月功畢檢校官，駝使官，□□官□兄隨瓢使官閭會書，匠王少從鐫贊文十日畢。」

另外一些造像記與造像分開，單獨立一塊碑刻記載造像的經過。安岳玄妙觀石刻為唐代所造，其中6號龕有一塊唐碑，兩米多高，碑題為《啟大唐禦立集聖山玄妙觀勝境碑》。碑文楷書直行書寫，字大小一釐米，每行50字，共24行，約1000字。碑文不僅記錄了東妙觀主要刻完造像時間、內容、營建過程，還記載了許多唐代道教的重要史料。內容前半部闡述道教始創概況及教義傳說，後半部記載：「國公左弘之子左識相，為奉父恩惠慈育之功，至開元十八年七月一日父□□化後，相□天龕，次□□□王宮龕救苦天

① 丁福保編：《佛學大辭典》。上海：上海佛學書局，1996年版，影印本，第2071頁。

② 林克智：《實用淨土宗詞典》。北京：宗教文化出版社，2007年版，第49頁。

③ 星雲大師監脩、慈怡法師主編：《佛光大辭典》。北京：北京圖書館出版社，2004年版，第6728頁。

尊乘九龍龕，為慈母古五娘造東西真相廿軀，小龕卅二龕。』最後落款時間為『大唐天寶七載丙子八月己亥朔二日庚子』。

宋代開始，木雕造像流行。到了明清兩代，木雕造像風氣更盛，但造像記的形式發生了改變。木雕造像中，多在造像背後開龕，再將撰寫在紙上的造像記與其他靈物等進行裝幀，最後密封。這類造像記的書寫材料或為墨，或為朱砂。換而言之，宋代之前的造像記（不論佛道）多顯露在外，成為金石學的重要材料；宋以後的造像記，多秘藏在龕內，直到今天才被一些學者發現。

造像記包含了造像的詳盡資料，包括造像時間、發願者姓名、像尊名號等等。在現存的公開發表的敦煌文獻中，目前尚見不到道教造像記，所有的造像記都是佛教的。其文本的形式與內容，相對而言具有多樣性，大致可歸納為三種主要模式：①造像者姓名（或加官銜）、造像物件和所抄佛經、發願內容、造像時間；②造像時間、造像者姓名（或加官銜）、造像物件和所抄佛經、發願內容；③贊文、造像物件、發願內容、造像時間、造像者姓名。文體形式的多樣性和富有變化性，是道教造像記在初創階段一個不可避免的現象。敦煌道教造像記明顯帶有上述特徵。

不過，在民間信眾中，佛與道的信仰模式幾乎完全一致，唯一區別在於所信奉的物件不同而已。在學者們的眼中，大概是造像的像尊為道教神仙，則將之歸結為道教造像記；造像的像尊為佛經中所提及的一些名號，則將之歸結為佛教造像記。事實上，對照造像記實物資料，我們會發現，存在一個『唐宋模式』與『明清模式』，或者說『西北模式』與『南方模式』，但是並

不存在一個獨特的佛教造像記模式或者道教造像記模式。也就是說，要辨別是否為道教造像記，從文本格式上是看不出來的，而要從文本內容入手。而在內容方面，主要是看像尊名號是否為道教神仙。當然，這也是一個比較複雜的問題，因為雖然在葛洪的《神仙傳》、陶弘景的《真靈位業圖》等書中都有道教神仙的名錄，但是這並非是神仙家族的終結。隨著道教的廣泛傳播，不斷有新的凡人通過脩道成仙，從而補充進來。尤其在少數民族地區，一些全民信仰道教的民族中，各種道教法師都被納入這個體系裏面。道教神仙體系是一個開放的體系。鑒於此，我們將造像記所記載的許多民間信仰中的像尊都視為道教神仙；並且將這類造像記也作為道教造像記，也無可厚非。

有些道教造像記中，由於像尊是造像者的祖先，記錄較為詳細，可以視為一篇人物傳記，語句文雅，書法俊秀，可以看出撰寫者文化程度較高，非常珍貴。如

據我

公生像腹牒雲，公諱原瓊，職名法憲。生大明成化六年庚寅歲五月廿五戌時，沒嘉靖二十五年丙午歲十二月二十八日丑時，享壽七十有七歲。明年元旦葬陂頭老祖山（即今松山腦，上有墳墓數塚，未知誰塚即其塚。一說陂頭老祖山即陂底祖山，如是松山腦，松山腦乃公私山，何謂老祖山，亦似近理，然從譜牒為是）。午丁山子癸，向居大明國湖廣寶慶府邵陽縣三溪二都，柘潭廟王下腳灣土地居住。生時學兼文武，多才多藝，能事鬼神。旁習元皇道教，脩設壇神，里號『梅山』。亦以業精岐黃，濟施湯藥，得號『良醫』，並未為巫。嗣孫等捧讀之下，可想像（象）其為人，既

而思慕不已。膽敢開折此像，以征實跡，而毫無一紙一字。昭茲後嗣，見者默然良久，曰：『此為沒像，脩沒像者，不知實跡，故不束筆而書也。』竊擬我公生有孝德，又得傳呂二太婆婆以為之配，宜其詒謀燕翼，衍慶螽斯。脩設神壇之後，往見天師，拜求嗣之法，自是求嗣者，常常有之，何也？法精於求嗣，靈鍾於求嗣，有感遂通，如響斯應，無論其他。即孫等有母沐恩而生者，有父沐恩而生者，有子沐恩而生者，沐恩不一，報德無時。茲特開沐金身，備錄生像原牒，安於腹內，以傳後嗣。意我公本生前之靈心，為沒後之靈氣，靈威顯應，靈爽式憑。多生靈敏之人，備（倍）產靈聰之子。爰作頌曰：『音容雖杳，氣象維新；本支百世，如見如聞；德垂後裔，保我子孫；明德雖遠，必有達人。』

時大清光緒二十五年己亥歲，四月十二日，十三世嗣孫士彬、槭、梗、璋、渠，率侄傳品，侄孫忠信、全具，十三世侄孫士晏，十三世嗣孫士杜沐手敬書。

這卷造像記中，完整地記載了一位元祖先的事蹟。他通過學法獲得神力，從而蔭庇子孫。

從目前的實物資料來看，西北地方的造像記（包括敦煌、龍門等大型石窟的造像記）記載的是宋以前的造像活動。宋以後的長江流域也受其影響，一直延續到明清時期。所以，長江流域的道教造像記，自然也包括了敦煌造像記中所涵括的全部內容。但無論是在其文本形式上，還是具體內容的表述上，都有著新的演變和發展，使其具有明顯的獨特性。這些獨特性至少體現在以下四個方面：①造像者籍貫和居住地址在造像記中成為不可或缺的主要內容；②『土地』二字的出現在願文中成為慣例；③造像發

願者所祈福的對象，主要是現實生活中活著的人而非亡者；④造像工匠或者造像記撰寫者姓名在造像記中大量出現。

第二章 長江流域道教造像記特徵

絕大部分長江流域道教造像記中都非常詳細地記錄了與造像者相關的一些資訊。從造像者的籍貫到所有在世的家庭成員姓名以及造像願望等，都明白無誤地被列述出來。在一些特殊造像記中，造像者所捐贈的資財、生辰八字乃至整個家族的遷徙情況都被一一記錄在案。這是因為造像者的造像目的很明確，即總是期望能從所造像尊中準確無誤地找到自己、家人與家族，以便於其施加神威庇護，實現造像者的最為根本的願望。造像者也許覺得，相關情況的記錄越是清晰詳盡，就越容易被像尊所找到。他們所看重的，是在信奉由自己造就的偶像的過程中，能夠滿足自己的世俗願望。正如臺灣學者蒲慕州所說：『官方宗教是上層社會或知識份子明白宣示出來的，有其宇宙論的系統，也可能有基於此宇宙論而成立的道德教條，並且多少由政府加以承認（或加以管制）的宗教，民間信仰則與人們的日常生活有較密切的關係。』^①

① 蒲慕州：《追尋一己之福：中國古代的信仰世界》。臺北：允晨文化實業股份有限公司，1995年版，第26～27頁。

這批數量眾多的道教造像記，曾散落藏封于長江流域千家萬戶的神龕造像之中。在時空上，可以說它們涵蓋了宋代以降的整個長江流域，並且蘊涵了豐富的政治、經濟與文化資訊，為我們研究長江流域宋、元、明、清時期的社會諸多領域提供了許多重要的第一手資料。然而，由於傳統學界研究長期以來好古賤近的偏好以及研究資料的嚴重匱乏等諸多因素的影響，有關長江流域道教造像記的研究幾乎是一片空白。正因為如此，對長江流域道教造像記進行系統研究，不僅非常必要，而且具有學術研究的『補白』意義。特別值得指出的是，這些造像記大多來自民間，因而包含了大量的宗教文化和民俗文化資訊。這對於民間道教信仰研究而言，更是具有證史、正史、補史的重要物證意義，同時又具有人類學、宗教學、民族學、民俗學、語言文字學、藝術學、文獻學等多學科研究價值。

長江流域道教造像記的重要意義在於，它不僅具有極高的文物文獻價值，而且對於研究道教在我國宋代以後各個歷史時期的發展形態與狀況，以及它在民間下層民眾中的傳播，均有著不可替代的重要作用 and 價值，彌足珍貴。

一卷最為常見且地域特徵十分明顯的長江流域道教造像記，至少包含了以下六個方面的內容：造像者籍貫和居住位址、造像者身份、造像物件、發願內容與造像原因、造像或者開光時間、造像工匠或者造像願文書寫者的姓名。它的基本排列順序為：造像者籍貫和居住地址→造像者姓名及身份→造像物件（像尊名號）→發願內容與造像原因→造像或者開光時間→造像工匠或者造像願文書寫者姓名。如中國村落文化研究中心所藏的編號為

2132的一卷道教造像記即為按這一順序編纂而成：

今據

大清國湖南寶慶府邵陽縣西路隆回五都五甲地名傅家渡祀祭鸛鵲廟王祠下土地分居住求吉下民信士李仁發存玉李存心侄德富等敬為先祖雕刊六曹顯應李公法元聖像一尊叨蒙庇佑因年久未及繪素金容廢色虔誠發心今請處士複塑 金容玉像一尊謹卜本年十月十四日午時吉良黃道迎神上座開光點目神通浩蕩赫濯威靈酬謝以後望乞護佑家門興旺百端咸亨人康物泰財利兩益不勝虔誠之至謹具上聞

天運同治十年十月十四日吉良黃道上呈處士顏複宇

（原文此處有標點符號）

在此卷道教造像記中，造像者籍貫和居住地址為：『大清國湖南寶慶府邵陽縣西路隆回五都五甲地名傅家渡祀祭鸛鵲廟王祠下。』造像者姓名及身份為：『求吉下民信士李仁發、存玉、李存心、侄德富等。』造像對象（像尊名號）為：『先祖雕刊六曹顯應李公法元。』發願內容與造像原因為：『護佑家門興旺、百端咸亨、人康物泰、財利兩益、不勝虔誠之至。』造像或者開光時間為：『天運同治十年十月十四日吉良黃道。』造像工匠或者造像願文書寫者姓名為：『處士顏複宇。』

絕大部分長江流域道教造像記，都嚴格遵循了這種格式。我們將以這六個方面為基礎，逐一分析它的特徵。

一 造像者籍貫和居住地址

目前在長江流域所發現的造像記，普遍以『今據』開始，

然後另起一行，按照地名由大到小書寫造像者的籍貫以及居住地址。如：『大清國湖廣道衡州府衡山縣興樂鄉永平里松林保祀土主下泉尊王祠下住居』^①、『大明國湖廣道寶慶府邵陽縣太平一都石洞沖甲神福廟王祠下隆土地分居』^②等。從中我們可以看出，其基本格式為：在『祀祭』（也有些願文將『祀祭』省略了）二字之前，為官方的行政區域地名，描述極為詳細，從國名到省、府、州、縣、鄉、都、甲、里、保，直至具體的大地名、小地名如『××塘』、『××樹下』等。這是造像者在人世陽間的居住地。

明太祖開國之初即重視戶籍管理，《明史·食貨志》記載：『太祖籍天下戶口，置戶帖、戶籍，具書名、歲、居地。籍上戶部，帖給之民。有司歲計其登耗以聞。及郊祀，中書省以戶籍陳壇下，薦之天，祭畢而藏之。』^③這一制度一直影響到清代乃至今天，長江流域道教造像記對於發願造像者籍貫的詳細記錄，正是這一重要制度的直接反映。

明代初期曾沿襲元朝行省制，但後來深感不便，於是進行了全面改革。太祖洪武九年（1376年）改行省為承宣布政使司。承宣布政使司下設府和直隸州，府以下設縣和屬州，各州以下設縣，形成了一個省府州縣四級制與省州縣三級制並存的大體格局。^④在清代，主要行政區劃為省、府、縣三級，其中在縣之下又設鄉、都、保、甲等基層組織。在清代，朝廷命各州縣劃分里甲。城區稱廂，農村稱都，統稱為里。每里各編10甲，每甲由11戶組成。我們根據道光年間的《新化縣誌》，以新化縣為例進行具體分析：康熙三十五年，新化編戶一十六里，城區三里、農村二十三

里。縣西南為大陽鄉，轄十二里；縣正南為永寧鄉，轄八里；縣東北為石馬鄉，轄三里。其中永寧鄉又分為以下幾都（里）：永甯一都、永寧上二都、永寧下二都、永寧三都、永寧四都、永寧七都、永寧八都。如一卷造像記的記載就是：『大清國湖南省寶慶府新化縣永寧一都三甲祀祭，石屋沖石祭廟橋邊土地居住。』

不過有些造像記中的行政地名也不完全都列出來，我們依舊以發現於新化縣的造像記為例，同為永寧三都，但各有詳略，如一卷造像記記載的是：『湖南省寶慶府新化縣永寧三都五甲，地名上木山沖祀祭匡山寄居，□木沖水口二回廟王祠下法堂土地。』非常詳細。另一卷造像記記載的卻是：『大漢民國湖南省寶慶府新化縣永寧三都，地名樹□祀祭羅公二處廟王祠下。』比較簡略，省去了『甲』這一單位。

此後，在『祀祭』到『居住』二字之間的『××廟王祠下

① 胡彬彬、龍敏：《長江中游佛教造像記》。長沙：湖南大學出版社，2011年版，第24頁。

② 胡彬彬、龍敏：《長江中游佛教造像記》。長沙：湖南大學出版社，2011年版，第95頁。

③ 李洵：《明史食貨志校注》。北京：中華書局，1982年版，第2頁。

④ 參見郭紅、靳潤成：《中國行政區劃通史·明代卷》。上海：復旦大學出版社，2007年版。