

廣州府道教廟宇碑刻集釋

黎志添

李靜

編著

上冊



中華書局

廣州府道教廟宇碑刻集釋

黎志添

李靜

編著

上冊

中華書局

圖書在版編目(CIP)數據

廣州府道教廟宇碑刻集釋/黎志添,李靜編著. —北京:中華書局,2013.8

ISBN 978 - 7 - 101 - 09162 - 5

I. 廣… II. ①黎…②李… III. 道教 - 寺廟 - 碑刻 - 研究 - 廣州市 IV. K877.424

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2013)第 013343 號

-
- 書 名 廣州府道教廟宇碑刻集釋(全二冊)
編 著 者 黎志添 李 靜
責任編輯 朱立峰
出版發行 中華書局
(北京市豐臺區太平橋西里 38 號 100073)
<http://www.zhbc.com.cn>
E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
印 刷 北京瑞古冠中印刷廠
版 次 2013 年 8 月北京第 1 版
2013 年 8 月北京第 1 次印刷
規 格 開本/880×1230 毫米 1/16
印張 106½ 插頁 4 字數 1700 千字
印 數 1 - 1000 冊
國際書號 ISBN 978 - 7 - 101 - 09162 - 5
定 價 680.00 元
-

本書為香港特別行政區研究資助局研究補助金項目
“道教與廣東地方社會研究——廣東道教碑刻彙集”
研究成果

本書由香港蓬瀛仙館及香港中文大學道教文化研究中心
資助出版

本書出版得到國家古籍整理出版專項經費資助

緒論

黎志添

經過八年的努力研究和刻苦耕耘,《廣州府道教廟宇碑刻集釋》終於交付出版了。這是一部有關區域性道教廟宇碑刻錄文及其考釋的著作。2006年,當筆者完成《廣東地方道教研究——道觀、道士及科儀》一書的出版工作之後,便立即策劃當時祇有初步構想的“廣東道教碑刻”研究計劃。形成和構思這個學術研究項目的背景原因,一方面出於我在研究廣州元妙觀時獲得的研究心得,當時的研究成果正是建立在收集到的有關廣州元妙觀歷代重修的碑記文獻基礎之上,這些珍貴的石刻文獻幫助筆者整理出元妙觀從宋真宗大中祥符年間(1008—1016)建觀(稱天慶觀)至民國二十三年(1934)最終被廣州市政府完全拆毀的完整歷史^①。另一方面,重視碑刻材料,是陳垣先生(1880—1971)在推動道教史研究工作上遺留給我們學者最重要的方法啟示。陳垣編纂的《道家金石略》收入一千五百篇與歷代道教的歷史、宮觀、道派、道士、祭祀等方面有關的碑刻文獻,如此豐碩的輯錄成果大大影響了當代中外學者研究道教史的方法^②。陳垣在1957年重印《南宋初河北新道教考》時表述了自己在治學研究方面的心得和利用碑刻的方法,他說:“而前此所搜金元二代道教碑文,正可供此文利用,一展卷而材料略備矣。”^③陳垣的話正好說明碑刻文獻資料與道教研究存在緊密的關係。

另外,2000年夏天,筆者有機會到訪法國巴黎遠東學院(Ecole Française d'Extrême-Orient),作學術交流。當時施舟人教授(Kristofer Schipper)正在巴黎主持一項由荷蘭萊

① 黎志添:〈廣州元妙觀考釋〉,《中央研究院歷史語言研究所集刊》第75本,第3分冊,2004,頁445-514。此文後來收入氏著:《廣東地方道教研究—道觀、道士及科儀》第二章,香港:中文大學出版社,2007,頁21-56。

② 陳垣編纂,陳智超、曾慶瑛校補:《道家金石略》,北京:文物出版社,1988。

③ 陳垣:《南宋初河北新道教考》,北京:中華書局,1962,頁154。

頓大學、法國高等研究院、北京大學和北京市社會科學院多方合作的“聖城北京”研究計劃^①。施教授這項大型科研計劃尤使我深受啟發的地方是由他和他的研究團隊重點進行的有關北京東嶽廟碑刻的整理和研究工作。通過輯成包括了一百四十五篇碑刻的《北京東嶽廟碑刻目錄》，時間跨度從元明至民國，長達六百零六年，東嶽廟歷史的研究工作由此充分建立在非常真實、具體和有說服力的碑刻資料的基礎之上^②。“聖城北京”研究計劃的成員之一袁冰凌曾對東嶽廟碑刻文獻的研究價值和方法作過很精略的介紹，她說：“東嶽廟碑絕大多數屬於會碑，它們不僅體現了文學方面的價值，同時更提供了大量的社會經濟、歷史、宗教學的資料。因此了解誰是立碑者及立碑緣由，一樣具有意義。尤其是大部分碑陰所包括的豐富內容，可以大大填補正史、志書之缺，為研究中國傳統社會的結構與制度提供了珍貴的第一手史料。”^③

綜合前人學者在道教史研究上對碑刻材料的利用和重視，筆者相信若要進一步推進廣東地區道教史的學術研究工作，就必須先要全面地整理和輯成一部建立在從《道藏》、金石志、地方志、文集，以及通過實地調查而抄錄和選出與廣東道教歷史有關的道教碑刻文獻彙集。2006年初，正式啟動的廣東道教碑刻研究計劃由筆者主持，並有香港中文大學道教文化研究中心的游子安博士、吳真教授和廣州中山大學鍾東教授共同參與和合作。最初的研究計劃所涵蓋的地域範圍十分廣泛，我們以廣東地區州府縣為單元，包括廣東省十三個州府，有廣州府、韶州府、南雄州、惠州府、潮州府、肇慶府、高州府、廉州府、雷州府、瓊州府、羅定州、連州和嘉應州。十三個州府共領八十個縣。大凡涉及道教宮觀、道教建築、道教神像、廟宇重修、開光、道教儀式活動、道士生平活動、道教歷史等內容的碑刻文獻，都定為所錄範圍。最初，這項研究計劃的目標旨在輯錄散見於《道藏》、金石志、地方志、文集等材料中的各種道教碑刻文獻，以及當今尚可見存的碑刻拓片，以為學術研究提供一部廣東道教碑刻文獻彙編的著作。

然而，經過大約三年時間，我們在碑文搜集和整理工作過程中確實遇到很多困難和問題，它們都是我們始料不及的。例如，純屬“道教碑刻”的文獻資料並不多，並且大部

① “聖城北京”的研究計劃，於2003年起由法國遠東學院研究員呂敏(Marianne Bujard)繼承和主持，並由法國遠東學院和北京師範大學合作推動。經過差不多十年的研究，呂敏和董曉萍於2011年出版了第一和第二卷《北京內城寺廟碑刻志》(北京：國家圖書館出版社，2011)。

② 關於《北京東嶽廟碑刻目錄》的整理工作報告，參袁冰凌：〈北京東嶽廟碑文考述〉，收入 *Sanjiao wenxian: Matériaux pour l'étude de la religion chinoise*(《三教文獻》)no. 3(1999)，頁137-158。

③ 袁冰凌：〈北京東嶽廟碑文考述〉，頁144。

分的資料來源祇是限於金石志和方志文獻；至於方志以外的原碑石刻和拓片，所收不多。此外，為了要儘量把收進來的碑刻作精準校勘，我們必須遍查所有不同參校版本的出處，以及在底本和參校本之間作出有學術價值的校記，這些校勘工作都是費時和艱辛的。而且，當時我們立下的研究目標，不僅祇是提供一部僅僅搜集、輯錄、編纂碑刻文獻的彙集，還希望對所有碑刻進行考辨和注釋的工作，並且注釋的內容要包括碑刻文所涉及的立碑背景、原由、歷史事實、道教發展、廟宇演變、神祇信仰和地域社會文化等範疇。若要達成此目標，我們研究者就必須先要對每一通碑文及相關的廟宇、道派、道士及地區歷史進行深入的研究和分析。正如上文所說，我們相信碑刻文獻資料對於研究地方道教史或一般宗教社會史是十分有用的，它能提供大量的社會經濟、歷史、宗教制度和思想意識等豐富信息。

由於種種研究上的困難和相繼的人事變動，“廣東道教碑刻研究計劃”停頓了一段短時間。2009年夏季，筆者獲得香港特別行政區研究局研究資助經費的支持，於是重新啟動在停滯中的研究計劃。同時，新的研究項目聘請了復旦大學李靜博士，以博士後研究員的工作身份來到香港中文大學，協助筆者繼續進行和完成這項區域性道教歷史和碑刻的研究工作。李靜博士是復旦大學著名唐代碑刻史研究專家陳尚君教授的入室弟子，她於傳統碑刻文獻學甚有訓練和興趣。筆者感謝她為這項對別人來說可能是感到非常艱辛、枯燥和沈悶的碑刻文獻研究計劃提供了許多有用和有建設性的意見。

在重新規劃計劃的研究方向和制訂可實現的目標之後，筆者決定把原來的廣東道教碑刻研究計劃更具體地落實於“廣州府縣道教碑刻”的整理範圍之內。我們放棄了原有所擬訂的廣泛範圍，例如說曾把“大凡涉及道教宮觀、道教建築、道教神像、廟宇重修、開光、道教儀式活動、道士生平活動、道教歷史等內容的碑刻文獻，都定為所錄範圍”。新的研究計劃改變為更專注於以廣州府屬及其所領十三個縣地區的道教廟宇作為我們的獨立研究單元，進而全面地搜集在這個地域範圍裡所有與道教廟宇有關的歷代碑刻文獻資料，並重新開展對仍存在的廟宇的實地調查、原碑抄錄、校碑、標點和碑文歷史考證等研究工作；此外，我們仍然堅持要為每通碑刻進行詳盡和精深的校記和內容考釋。

現在交付出版的《廣州府道教廟宇碑刻集釋》是集合筆者十多年來從事廣州地區道教史研究的整體成果。我們一共搜集了從宋、明而迄清末（1910），在廣州府屬及其十三個縣境內的二百八十二通與道教廟宇的歷史活動有關係的碑刻文獻。十三個縣包括廣州府屬的南海縣、番禺縣，以及順德縣、東莞縣、從化縣、增城縣、新會縣、香山縣、三水縣、

新寧縣、清遠縣、新安縣、花縣等。除了決定不收集香港和澳門地區的道教廟宇碑刻之外^①，大凡涉及這個區域之內的道教宮觀，以及直接與道教神祇崇拜、道教儀式活動和由火居道士主持等內容元素相關的地方神祠廟宇，都在我們這項研究計劃收錄的範圍。根據我們清楚制定的“以廟帶碑”的研究方法、定義和出版目標，我們一概統稱在上述定義範疇之內的道教宮觀和地方祠廟為“道教廟宇”。換而言之，我們的研究範圍涵蓋了所有廣州府縣的道教宮觀，以及凡是涉及與祭祀道教神祇和道教儀式活動有關的地方祠廟。據此，本書《廣州府道教廟宇碑刻集釋》採用了一個比較寬鬆的“道教”定義作為研究出發點。我們的研究目標不完全是局限於從傳統道教的教派歷史和思想出發，而是全面關注和理解道教的整體信仰在地方社會所折射出來的多元、複雜但又是真實的生活面貌。設定了這個特定但清晰的研究範圍，我們的廣州府縣道教廟宇碑刻研究計劃決定不收集與道教神祇信仰和道士儀式活動沒有直接關係的、但祇是屬於祭祀山川風雲雷雨等的官方祠廟，以及部分個別十分地方性的民間廟宇，後者包括六轟大王廟、先峰廟、九王廟、侯王廟、龍王廟、龍母廟、山川廟等^②。

本書收錄仍有傳世碑刻文獻記錄的廣州府縣道教廟宇的數目共有一百二十一座。計有：三十一座北帝廟（有稱真武廟、玉虛宮、玄帝廟、北極觀或祖廟）、十座城隍廟、四座呂祖廟（有稱呂帝廟或純陽觀）、十三座文昌宮、十五座關帝廟、十三座天后廟、六座康公廟、三座道教三清神廟（稱上清觀、三清堂或玄真觀）、六座三元古廟（有稱三官廟）、四座東嶽廟、三座華光廟（有稱五顯神廟或華帝古廟）、兩座醫靈廟、兩座合祠觀音和呂祖的神廟、兩座元帥廟（稱四帥廟或帥府廟）等等；另外，還有個別創建的道教廟宇，例如五仙觀、會仙觀、萬真觀、玄真觀、金花廟、大魁閣、安期仙祠等等。

根據我們對這群一百二十一座道教廟宇的祠神類別的統計，奉祀的道教神祇包括有：三清神（玉清元始天尊、上清靈寶天尊和太清道德天尊）、三官大帝（天、地、水三官）、太上老君、北方玄天上帝（又稱真武大帝、北帝）、斗姆元君、呂祖純陽孚佑帝君、天妃娘娘、梓童文昌帝君、關聖帝君、城隍神、東嶽大帝、五顯靈官華光大帝、正一教祖張天師、醫

^① 有關香港和澳門廟宇碑刻文資料，參見科大衛、陸鴻基、吳倫霓霞合編：《香港碑銘彙編》上中下三卷，香港：香港市政局，1986；譚世寶：《金石銘刻的澳門史》，廣州：廣東人民出版社，2006。

^② 筆者相信或會有一些附合本書“道教廟宇”的定義，但卻沒有被本書收錄的廟宇碑刻。例如南海洪聖廣利王神廟碑。不收錄的原因是過去已經有許多專書出版了相關的南海神廟研究及刊載其眾多的碑刻文獻。例如參黃森章：《南海神廟》，廣州：廣東人民出版社，2005；王元林：《國家祭祀與海上絲路遺跡——廣州南海神廟研究》，北京：中華書局，2006。

靈大帝、康公元帥、趙公元帥等諸位神祇。

在這一百二十一座道教廟宇之中，以建立在廣州府城內的天慶觀（建於宋大中祥符二年〔1009〕，元朝元貞初年，改名為元妙觀。明代稱玄妙觀。入清又改稱元妙觀^①）、五仙祠（觀）（宋政和四年〔1114〕由經略使張勳重修），東莞縣的上清觀（宋政和六年〔1116〕由縣令楊禎重修）、東嶽行宮（宋紹熙四年〔1193〕由縣令張勳重建）和城隍廟（宋元祐五年〔1090〕由縣令李巖重修），以及香山縣的北極觀（宋淳祐五年〔1245〕由縣主簿宋之望創建）等五座創建於兩宋時期的道教廟宇最為歷史久遠。本書《廣州府道教廟宇碑刻集釋》共收集了十通最早在十一世紀初至十三世紀中葉時期刻立的宋代道教廟宇碑刻。

一百二十一座廣州府縣道教廟宇共保存有二百八十二通傳世碑刻文獻。最早一通是北宋元豐二年（1079）薛唐撰的〈廣州重修天慶觀記〉（碑號 16-1，總 28）；最晚收集的碑記是番禺縣練溪村的宣統二年（1910）〈重修天后宮碑記〉（碑號 10-1，總 20）。在二百八十二通廣州府縣道教廟宇碑刻文獻之中，兩宋時期碑刻文有十通，明代時期有六十四通，而清代時期則增至二百零八通。

與我們搜集的碑刻有關而可以確定在明代時期已經建成的廣州府縣道教廟宇有三十九座，其地理分佈如下：廣州府屬地區十四座，順德縣四座，東莞縣五座，增城縣兩座，新會縣三座，香山縣三座，三水縣三座，新寧縣兩座，清遠縣一座，新安縣兩座；至於從化縣和花縣，我們沒有收集到有明代碑刻記錄的道教廟宇。此外，我們還可以進一步分析到在這群三十九座道教廟宇之中，在明世宗嘉靖朝（1522—1566）以前早已建成的數目約有二十座，包括有：廣州府城的玄妙觀、五仙觀、北廟、城隍廟、佛山堡真武祖廟、粵秀山關帝廟和禺山麓關帝廟，順德縣的玄真觀，東莞縣的上清觀、東嶽廟和城隍廟東嶽行宮，增城縣的城隍廟和會仙觀，新會縣的城隍廟，香山縣的城隍廟，三水縣的胥江北帝廟，新寧縣的城隍廟，清遠縣的城隍廟及新安縣的赤灣天后廟。其餘十九座道教廟宇都是從嘉靖四十二年（1563）以後才開始創立或有活動信息，例如在廣州府大東門三里外的真武廟（又稱東山祖堂）就是建於此年；其餘十八座都是於隆慶（1567—1572）、萬曆（1573—1620）、天啟（1621—1627）和崇禎（1628—1644）四朝之年間，才有最早的活動信息，其中

① 清室避康熙玄燁諱，把“玄”字改為“元”字，因此，康熙朝以後的廣東地方志書全部改稱廣州元妙觀。例如見根據康熙三十六年金光祖纂修：《廣東通志·寺觀》卷二五，清康熙三十六年（1697）刻本，廣東省中山圖書館藏。

新建成的廟宇，例如廣州府屬有佛山堡柵下舖天后廟（1628年）、恩洲堡泮塘鄉真武廟（1614年）、筆村玄帝廟（1645年）、番禺縣官涌古廟（1640年），順德縣有大良鄉北帝廟（1583年）、錦巖廟（1615年）、桂州鄉真武廟（1593年），新會縣有文昌宮（1588年），香山縣有大欖天妃廟（1630年），三水縣有關帝廟（1606年）和新寧縣有文昌宮（1610年）等。

我們收集到與這三十九座明代道教廟宇有關的碑文，刻於明代的共有六十四通。它們的立碑年份分佈如下：從明初洪武二年（1369）至嘉靖朝以前的碑刻文有十三通，嘉靖朝年間有十一通，嘉靖朝以後至崇禎末增多至四十通。比較來說，在嘉靖朝的四十五年，廣東道教廟宇是處於明代統治時期之中最不活躍的階段，我們認為這是與嘉靖初廣東提學魏校推行大規模搗毀淫祠的政策有直接影響關係^①。黃佐撰的嘉靖《廣東通志》卷五十記載：“魏校，字子材。弘治乙丑進士，正德末來廣臬為提學副使。以德行為先。不事考較文藝，輒行絀陟，首禁火葬，令民興孝。乃大毀寺觀淫祠，或改公署及書院，餘盡建社學。”^②

不過，如上所述，從嘉靖末年至明末崇禎朝亡，有十九座廣州府縣道教廟宇新建成或重修。在嘉靖朝十一通廣州府縣道教廟宇的碑刻文獻之中，只有嘉靖四十二年（1563）〈新建東山祖堂記〉碑（碑號 50-1，總 140）是唯一的一通立廟碑記。但是，我們相信這通立廟碑記的歷史信息是反映了嘉靖初期由魏校及其他縣官推行的搗毀淫祠的政策已經出現了轉變。嘉靖四十二年〈新建東山祖堂記〉記載在廣州府番禺縣大東門外三里，由邑民共建了一座新廟——東山真武廟：

北方真武，乃太陰始炁化生之神，攝躡龜蛇，鎮臨坎位，上應虛、危二大辰宿，能祐善黜惡，摧邪歸正，迅掃妖氛，救護群品。在天順間，有草寇名王肖養者，入擾於佛山之境。神即顯靈於佛山，安鎮其地，寇不敢入。其後萬億蒼生無不感戴者。今嘉靖四十年，近有惠潮盜賊生發，廣之士夫耆民人等，前往佛山迎接真武行身，前至東山寺祈保地方。神到之日，大獲太平，眾信喜留真武行身，奉安於廣。對神卜祝，愿

^① 參科大衛：〈明嘉靖初年廣東提學魏校毀“淫祠”之前因後果及其對珠江三角洲的影響〉，《地域社會與傳統中國》，西安：西北大學出版社，1995，頁 129-134；井上徹：〈魏校の淫祠破壊令—廣東における民間信仰と儒教〉，《東方宗教》99 號（2002），頁 1-17（中譯本見〈魏校的搗毀淫祠令研究——廣東民間信仰與儒教〉，《史林》2003 第 2 期，頁 41-51。此外，另參杜榮佳：〈明代中後期廣東鄉村禮教與民間信仰〉，《中國社會經濟史研究》1992 年第 3 期，頁 50-60。

^② 明·黃佐：嘉靖《廣東通志》卷五〇〈魏校傳〉，香港：大東圖書公司，1977，頁 1341。

留神像，神即喜允，坐鎮廣城。有會首黃銳、何舉等，會眾各捨資財，另鑄銅像，送補佛山奉祀。有信官李聞韶敬寫捨碑石一片，以表眾信芳名於後，以垂不朽。

嘉靖四十二年癸亥季夏吉旦。^①

這篇碑文記載了在東山創立真武廟的經過。此廟神像乃自佛山真武祖廟分出。由於佛山鄉民相信是出於佛山祖廟真武神的靈顯，使得佛山鄉民平定了從正統十四年（1449）至景泰元年（1450）發生的黃蕭養之亂，由此，佛山真武祖廟聲名鵲起。之後嘉靖四十年（1561），在惠潮地方因有盜賊擾亂，於是“廣之士夫耆民人等”，前往佛山迎接真武行身，前至東山寺祈保地方。結果，廣州府城境內得到太平，於是這些士夫耆民人等信眾決定在東山創建一座新廟，以供奉此座從佛山迎接來的真武行像。我們相信若然搗毀淫祠令仍然在推行當中，那麼“廣之士夫耆民人等，前往佛山迎接真武行身，前至東山寺祈保地方”，以至“眾信喜留真武行身，奉安於廣。對神卜祝，愿留神像，神即喜允，坐鎮廣城”的建廟行為絕對是屬於淫祠活動，必被禁止和清除。例如以廣州仙湖金花廟為例，“嘉靖初，提學魏校毀其祠，焚其像”^②。

入清之後，廣州府縣鄉地區增建和重修了很多道教廟宇。我們共收集了二百零八通道教廟宇的碑刻文，與明代部分的碑記數目比較，明顯增加了一百四十四通。造成這個數目差別的歷史文化和宗教政策原因，還有待我們日後進一步的研究。不過，清代士人樊封（1789—1863）在其所撰的《南海百詠續編》（1846）就回應了魏校毀祠一事，他批評說：“金花夫人亦高禰類耳，安得云為淫祀。明季理學家荒經武斷，不近人情，大都類此。”^③我們收集的最早一通清代道教廟宇碑記是順治八年（1651）由南海縣進士黎春曦為南海九江堡大穀村創建天后廟而撰寫的〈鼎建三聖廟記〉（碑號8-1，總18）。根據清帝在位的次序，順治朝（1644—1661）有傳世廣州府縣道教廟宇碑刻文九通，康熙朝（1662—1722）有四十一通，雍正朝（1723—1735）有十三通，乾隆朝（1736—1795）有四十六通，嘉慶朝（1796—1820）有三十一通，道光朝（1821—1850）有二十九通，咸豐朝（1851—1861）有九通，同治朝（1862—1874）有十一通，光緒朝（1875—1908）有十七通，宣統朝（1909—1911）有兩通。至於保存了這二百零八通清代碑刻的道教廟宇數目，則共

① 明·佚名：〈新建東山祖堂記〉，收載於清·李福泰主修、史澄等總纂：同治《番禺縣志》卷三一〈金石略〉，《中國方志叢書》第48號，台北：成文出版社，1967，頁421上至下。

② 明·黃佐：嘉靖《廣東通志》卷六九〈雜事上〉，頁1870。

③ 清·樊封：《南海百詠續編》卷三〈惠福祠〉，《叢書集成續編》第236冊，臺北：新文豐出版公司，1989，頁248。

有一百零三座。這即是說，在本書《廣州府道教廟宇碑刻集釋》收集到的一百二十一座道教廟宇之中，有百分之八十五的道教廟宇是屬於從明亡入清之後繼續存在和重修起來的舊廟，或是新建成的廟宇。從這些道教廟宇所處位置的府縣地區分佈來說，廣州府屬有六十七座道教廟宇有傳世碑刻文獻，順德縣有三座，東莞縣有兩座（上清觀和東嶽行宮在清代已圯），從化縣有五座，增城縣有四座，香山縣有三座，三水縣有五座，清遠縣有八座，新安縣一座，花縣有五座；此外，我們並未有收集到在新會縣和新寧縣有清代傳世碑刻文獻記錄的道教廟宇。

在我們收集的一百零三座清代廣州府縣道教廟宇之中，以奉祀玄天上帝、天妃娘娘、關聖帝君和城隍神的廟宇最多，例如北帝廟有二十八座、天后廟十二座、關帝廟九座、城隍廟有七座。對於這些廟宇與道教神祇信仰之間關係的問題，有些人類歷史學者把它們一概歸類為“民間廟宇”，以致忽略了它們與道教歷史和道教信仰在廣東傳播的密切聯繫。

以廣州府縣盛行的北帝廟為例，自明清以來，供奉北帝（又稱真武、玄天上帝）的民間村廟遍及在此境各縣各鄉，因此，有些學者概括地認為北帝崇拜是明清時期珠江三角洲地區最主要的民間信仰之一，例如劉志偉說：“不但供奉北帝的祠廟遍及各處鄉村，村民的家庭之中也普遍供奉著北帝的神位。”^①清初士人屈大均（1630—1696）在《廣東新語》卷六稱：“吾粵多真武宮，以南海佛山鎮之祠為大，稱曰祖廟。其像被髮不冠，服帝服而建玄旗，一金劍豎前，一龜一蛇，蟠結左右。”^②對於北帝信仰崇拜究竟從何時傳入廣東地區，以及如何在珠江三角洲地區各處鄉村得到普及化等問題，已經有許多學者做出了解釋，而其中最為學者引用的解釋是出自屈大均之說，即說：北帝雖是北方黑帝，但身兼水神，因此，在廣東水鄉地區受到尊崇：

粵人祀赤帝，亦祀黑帝，蓋以黑帝位居北極而司命南溟，南溟之水生於北極，北極為源而南溟為委。祀赤帝者以其治水之委，祀黑帝者以其司水之源也。吾粵固水國也，民生於咸潮，長於淡汜，所不與黿鼉蛟蜃同變化，人知為赤帝之功，不知黑帝之德。家尸而戶祝之，禮雖不合，亦粵人之所以報本者也。^③

① 劉志偉：〈神明的正統性與地方化——關於珠江三角洲地區北帝崇拜的一個解釋〉，《中山大學集刊》第2輯（1994），頁108。

② 清·屈大均：《廣東新語》，卷六，北京：中華書局，1985，頁208。

③ 清·屈大均：《廣東新語》，卷六，頁208。

此外，由於明朝崇祀玄武，比諸宋元兩代，更有過之而無不及^①。明成祖永樂十三年（1415）〈御製真武廟碑〉稱：“惟北極玄天上帝真武之神，其功德於我國家者大矣。”^②成祖熱衷奉祀玄帝的程度，表現在他把玄武提升至明朝國家保護神的崇高神格地位^③。一方面，其影響見之於成祖在玄帝修煉和顯聖之地武當山大事規模地修建宮觀一事^④；並形成了全國性的武當山朝聖進香習俗^⑤。另一方面，玄帝信仰亦推至全國；不僅明代御用的監、局、司、廠庫等衙門中，都建有真武廟，真武廟更遍及全國。因為北帝崇拜成為官方祀典認可的正統神明崇拜，因此劉志偉解釋說：“珠江三角洲地區北帝信仰在明代成為一種重要的民間信仰，是當時〔國家〕正統文化規範向地域社會滲透的一個重要結果。”^⑥劉氏認為民間的北帝信仰在相當程度上是明王朝統治延伸的象徵。

與《廣州府道教廟宇碑刻集釋》的出版目的有關係，我們特別界定“道教廟宇”範圍的目的，正是要指出在地方鄉村建立的所謂“民間廟宇”，就其供奉的眾多神祇來說，我們不能忽略它們與道教信仰傳播的民間化和普及化有密切的關係^⑦。例如道教傳統裡的北帝崇拜、北帝儀式傳統、北帝符咒法術等宗教元素就對北帝信仰文化在傳統中國民間社會的傳播起了很大的推動作用。在五世紀的上清經裡，北帝已被傳說為一位主宰死鬼世界——酆都的神君，並秘有靈驗的斬鬼收邪之咒法。陶弘景（456—536）編注的《真誥》提及：“北帝之神祝，煞鬼之良法，鬼三被此法，皆自死矣。”^⑧在一部大約流傳於晚唐

① 黃兆漢：〈玄帝考〉，收入氏著：《道教研究論文集》，香港：中文大學出版社，1988，頁139。

② 陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》，頁1250。

③ 自明成祖以後，明代所有君主在登基之時，都必須向真武獻祀。見《明史》卷五〇〈禮志四〉“北極佑聖真君”條，北京：中華書局，1974，頁1308-1310。

④ 陳學霖：〈“真武神·永樂像”傳說〉，收入氏著：《明代人物與傳說》，香港：中文大學出版社，1997，頁94-99；John Lagerwey, “The Pilgrimage to Wu-tang Shan,” in Susan Naquin and Yu Chun-fang (eds.), *Pilgrims and Sacred Sites in China* (Berkeley: University of California Press, 1992), pp. 293-332。

⑤ 參梅莉：《明清時期武當山進香研究》，武漢：華中師範大學出版社，2007。

⑥ 劉志偉：〈神明的正統性與地方化——關於珠江三角洲地區北帝崇拜的一個解釋〉，頁109。

⑦ 關於道教與民間神祇信仰的密切關係研究，參Kristofer Schipper, “Vernacular and Classical Ritual in Taoism,” *Journal of Asian Studies* 65 (1985): 21-51; Kristofer Schipper, “Taoist Ritual and Local Cults of the Tang Dynasty,” in Michel Strickmann (ed.), *Tantric and Taoist Studies*, vol. 2 (Brussels: Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, 1983), 812-834; Edward Davis, *Society and the Supernatural in Song China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001); and Robert Hymes, *Way and Byway: Taoism, Local Religion and Models of Divinity in Sung and Modern China* (Berkeley: University of California Press, 2002)。

⑧ 梁·陶弘景：《真誥》卷一〇，《道藏》第20冊，上海：上海書店出版社；北京：文物出版社；天津：天津古籍出版社，1988，頁548下。另參Kristofer Schipper and Franciscus Verellen, eds., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang* (Chicago and London: University of Chicago Press, 2005), vol. 2, p. 1188。

的道經——《太上洞淵北帝天蓬護命消災神呪妙經》裡，就稱：“北帝水神滅災殃，降伏六天大鬼王，掃蕩十方諸疫氣”；“神刀一下，萬鬼自潰。急急如北帝明威口勅律令”^①。從唐末五代以來，著名的驅邪治病道法就有北帝符法、天心正法、神霄雷法、酆嶽地祇法等。這些道法的實踐者被稱為法師或法官，他們與授受完整的傳統授籙制度的道士不同^②。五代道士孫夷中《三洞修道儀》就記錄了一批以“北帝”命名的道經，例如有《北帝禁咒經》、《北帝降靈召鬼經》、《北帝雷公法》、《北帝三部符》等^③。執北帝符咒之法的道士和法師會從事治病救人、召鬼劾鬼、辟邪禳厄、祈晴求雨之事。北宋新興的天心正法亦以傳授北帝法為主，它的兩部道經《上清天心正法》和《上清骨髓靈文鬼律》，主要是講述北帝（亦稱北極大帝或上清大帝）主管驅邪院，並指揮天蓬大元帥、黑煞將軍、玄武符使等神將掃蕩邪惡、治病救人^④。宋徽宗時期，據說通過第三十代天師張繼先（1092—1126），天心正法歸屬於天師正一派一系，因此有天心正法與北帝符法“同出乎正一之宗”之說法^⑤。

自北宋以來，廣州府縣道教宮觀就已經創建供奉北帝為主神的殿宇，稱北極殿。例如有：北宋元豐二年（1079）薛唐撰〈廣州重修天慶觀記〉（碑號 16-1，總 28）就記載廣州天慶觀建有三清殿、玉皇殿及北極殿，以及南宋淳祐五年（1245）趙希循撰有〈北極觀記〉（碑號 96-1，總 233）。這些碑刻文資料證明了北帝信仰在宋代已傳入廣州府地區，並建設有奉祀北帝的道教宮觀。及至明代，根據〔成化〕《廣州志》，廣州府玄妙觀於永樂十一年（1413）修復了玄帝殿。當時，玄帝殿內的玄帝像已破毀。郡西三江都豐湖堡有一村民轉告當時玄妙觀道紀司明圓堡，言其村內有一所已毀的廣真堂，內有銅鑄真武神像，甚靈驗。〔成化〕《廣州志》卷二十四，云：

于時，觀後玄帝殿復圯，帝像亦毀，適有南海三江都民劉趙保白于都紀明圓堡，曰：“鄉之黃塘村舊有廣真堂，古鑄銅真武像，歲久，堂屋傾圯，獨像存焉，邇有欲竊之

① 《太上洞淵北帝天蓬護命消災神呪妙經》，《道藏》第 1 冊，頁 885 下、884 下。另參 Kristofer Schipper and Franciscus Verellen, eds., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, vol. 1, pp. 513-4。

② Kristofer Schipper & Franciscus Verellen eds., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, vol. 2, pp. 949-950。

③ 《三洞修道儀》，《道藏》第 32 冊，頁 168 中至下。

④ 《上清天心正法》七卷，《道藏》第 10 冊，頁 607-624；《上清骨髓靈文鬼律》三卷，《道藏》第 6 冊，頁 908-920。另參 Kristofer Schipper & Franciscus Verellen eds., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, vol. 2, pp. 1065-1067；李志鴻：《道教天心正法研究》，北京：社會科學文獻出版社，2011。

⑤ 《太上助國救民總真秘要》卷一，《道藏》第 32 冊，頁 53 下。

者，眾力莫舉，由是宣驚奔散，其靈可驗，請徙于觀。”圓堡遂謀創高閣，以安奉焉，仍於閣上奉聖父聖母匾，以嘉慶靈徵，啟應□□碑□□。永樂癸巳冬十二月朔日也。事蹟備載新舊碑記。^①

明代永樂時期，玄帝奉祀遍及全國，因此，根據〔成化〕《廣州志》的資料，例如廣州府豐湖堡鄉民在永樂十一年以前就已有一所供奉銅鑄真武神像的村廟，稱為廣真堂。而在我們收集到的明清時期廣州府縣地區的三十二座北帝廟碑記文獻資料中，最早的碑刻文獻是明宣德四年（1429）由唐璧為南海縣佛山祖廟撰寫的〈重修祖廟碑記〉。由此，我們可以推論說，以廣州府縣鄉地區範圍內的北帝廟為例，北帝崇拜向廣州府縣鄉村地區民間化和普及化的時期應是在南宋末至明初之後開始出現了。然而，我們也認為在廣州府縣廣泛盛行北帝信仰的原因，除了是官方祀典正統文化規範向地方社會滲透的結果之外，同時也不能忽略道教傳統裡的北帝信仰、北帝科儀和北帝符咒法術等信仰內容通過道士、法師的儀式法術在地方社會廣泛的傳播及造成的影響。

無庸置疑，從宋、明兩代而迄清末，經過一千多年的歷史發展，在廣州府縣地區創建的道教廟宇的總體數目當不止於我們目前收集到仍有傳世碑刻文獻記錄的一百二十一座道教廟宇。例如，從北宋大中祥符二年開始，宋真宗詔全國諸路府、州、軍、監、關、縣建道觀天慶觀^②。自此直到清末，在廣州府縣各地都建有元妙觀^③。但由於許多與元妙觀歷史相關的碑刻已經湮滅，因此，大多數縣境內的元妙觀都不見於我們所收集的碑刻文獻之內。此外，未收錄的著名廣州府道教廟宇還有番禺縣的碧虛觀^④、飛霞觀^⑤、菖蒲觀，

① 明·吳中、王文鳳纂修：〔成化〕《廣州志》卷二四，《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊，北京：書目文獻出版社，1988，頁1056、1059。

② 元朝元貞元年（1295），元成宗詔撤宋室聖祖之祠，黜天慶之號，因此又改全國天慶觀為今名，賜元妙名額。參清陸耀遹（1771—1836）：《金石續編》卷八，臺北：藝文印書館，1967，頁254云：“碑中天慶字皆經鑊鑿。”此外，由於清室避康熙玄燁諱，把“玄”字改為“元”字，因此，康熙以後的廣東地方志書全都復稱廣州元妙觀。

③ 關於廣州府元妙觀在歷代重修過程中的歷史變遷，參黎志添：〈廣州元妙觀考〉，收入氏著：《廣東地方道教研究——道觀、道士及科儀》第二章，頁21—46。

④ 宋·王象之：《輿地紀勝》卷八九〈廣東東路〉，（臺北：文海出版社，1962），頁518云：“（碧虛觀）在蒲澗，舊傳秦始皇訪安期生于此。”同治《番禺縣志》卷二四〈古跡略二〉（《中國方志叢書》第48號，據清同治十年〔1871〕刊本影印，臺北：成文出版社，1967），頁299云：“碧虛觀在蒲澗滴水巖上，久廢。見明孫黃《遊山記》。上有安期飛昇臺，煉丹井。又菖蒲觀、覺真寺並在蒲澗。東坡詩云：‘昔日菖蒲方士宅，後來薔葡祖師禪，是以宅為安期宅也，而圖經載“遺履”之事，乃以觀為宅。’今未詳。觀今名碧虛，中有劉氏碑，東坡題名其上。……謹案，碧虛觀今在滴水巖下，嘉慶十九年（1814）邑人黃喬松重修。”

⑤ 同治《番禺縣志》卷二四〈古跡略二〉“飛霞觀”條，頁299云：“舊在滴水巖左，久廢。今併建於碧虛觀左，尚存‘飛霞’舊額。”

南海縣的朱明觀^①、離明觀等等。不收錄的原因亦是因為目前我們未搜集到與這些古道觀有歷史關連的傳世碑刻文獻。

二百八十二通傳世的廣州府縣道教廟宇碑刻文之中，有一百一十二通是我們通過實地訪查四十八座道教廟宇（見附表七《廣州府道教廟宇碑刻集釋》所收現存道教廟宇位置表）之後而獲得的研究成果。我們相信這些由我們親身前往廟址做實地調查、發掘而抄錄出來的原碑文獻，具有十分重要的歷史和研究價值。例如嘉靖二十一年（1542）〈重建東嶽行宮信士題名〉（碑號 78-2，總 192）、萬曆二十一年（1593）〈桂州真武廟碑記〉（碑號 74-1，總 180）、崇禎元年（1628）〈鍾村聖堂廟碑記〉（碑號 56-1，總 147）、崇禎十三年（1640）〈官涌通鄉五顯關帝禾華等神廟堂碑記〉（碑號 43-1，總 125）、光緒二十七年（1901）〈倡建橫沙呂帝廟碑記〉（碑號 39-1，總 114）等都是從未被收錄過的碑記，它們分別對我們研究東嶽大帝、真武帝、康元帥、華光五顯靈官和呂祖等道教神祇信仰在廣州府縣鄉地區的廣泛傳播有很重要的參考價值。

一百一十二通真實的原碑文獻佔了本書收錄碑文總數的百分之四十。這都是我們幾年來艱苦採訪、找尋、抄錄、校勘和標點的成果。陳垣曾談及他抄碑、校碑的艱苦經驗，他說：“抄書易，抄碑難；抄碑易，校碑難。尋丈拓片，攤置一室，剝蝕模糊，烟墨狼藉，抄碑談何容易？……抄易校難，若抄而不校，無用也。”^②不僅如此，由於有的碑刻原石殘泐模糊，因此釋讀亦不易。清代金石學家葉昌熾（1847？—1917），在《語石》卷一〇就曾提及釋讀碑文亦如校碑一樣困難，他說：“校書如几塵落葉，愈埽愈紛。釋碑之難，又視校書為倍蓰。”^③

除了一百一十二通從原碑抄錄出來的碑刻文獻之外，其餘一百七十通碑刻文獻的來源，分別是有兩通從《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編》、八十二通從金石志、六十七通從地方志、六通從文物志、七通從文集、六通從《廣州碑刻集》（2006 年出版）等文獻中輯錄出來。

我們在廣州府縣道教廟宇碑刻文獻的研究成果，又與 2006 年出版的由冼劍民和陳

① 宋·王象之：《輿地紀勝》之“浮邱山”條，頁 518 云：“在州西四里有朱明觀，浮邱道人得道之地。”另外，康熙《新修廣州府志》卷一〇（《北京圖書館古籍珍本叢刊》第 39-40 冊，北京：書目文獻出版社，1988），記載：“明萬曆八年大學士趙志皋由侍讀出為清軍使者，詢得其實，遂辟而拓廣，建朱明館，以舉浮邱葛洪二仙，又建晚沐堂，紫煙樓，聽笙亭，挹袖軒，郡中詞人騷客觴詠其間。至二十九年，督稅太監李鳳復辟地創廟宇，改為廣仁觀。”

② 陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》，頁 2。

③ 清·葉昌熾：《語石》卷一〇，《續修四庫全書》第 905 冊，上海：上海古籍出版社，1995，頁 330 上。

鴻鈞合編的《廣州碑刻集》有所差別。一方面,我們的研究計劃只集中於收集與道教廟宇有關的碑刻文獻,因為我們的主要目的是為了研究道教神祇信仰和儀式活動在廣州府縣地區的傳播、發展和影響,以及道教傳統與地方廟宇組織的互動關係,而《廣州碑刻集》所收集的廣州碑刻種類則繁多和廣泛,包括:“寺觀廟宇類、府署學宮類、墓志銘記類、宗祠會館類、輿地水利類、建築工程類、告示規約類、標誌紀念類、域外文字類、人物圖畫類、法書契帖類、摩崖石刻類及其他。”^①另一方面,雖然《廣州碑刻集》也收集部分廣州寺觀廟宇的碑刻文獻,並且有六十五通與我們所收集的道教廟宇碑刻是相同的,但是,由於我們一方面堅持要再做實地調查,發掘原碑,抄錄原碑,另一方面又以最嚴謹的治學方法再校勘不同時期各種從金石志、地方志、文集等原始文獻中輯出的參校本。最後,在這六十五通碑中,我們由再實地考察而重新抄錄出來的原碑有三十四通,經校勘各種參校本而輯錄出來的碑刻文獻有二十五通。無論是從原碑抄錄或參校本之間校勘的工作結果來說,本書所錄的這五十九通碑刻都與《廣州碑刻集》收錄的碑刻文字有所出入,準確性更高。其餘有六通碑刻文或因廟圯或考察時廟門關閉不能進入抄錄原碑,我們最後祇有依據《廣州碑刻集》輯錄出來,目的是要保留這部分傳世的碑刻文獻。

本書不僅收集了一百一十二通原碑的刻文,其研究貢獻還在於:除了從原碑抄錄出碑刻的正文之外,我們還堅持要把刻在石碑上的建廟或修廟的助捐者名字全部抄錄出來(這則抄錄原則與《廣州碑刻集》不同,後者把碑刻助捐人姓名全部略去)。我們認為碑刻助捐者的來源、名字、人數、階層和捐金數目等資料與碑刻正文同具歷史價值,同樣可以為研究者提供大量的社會經濟、歷史、宗教和地方廟宇制度等寶貴材料。了解、分析誰是撰碑者、立碑者、捐資者及立碑緣由都具有十分重要的研究意義。因此,這些歷史碑刻資料可以大大填補正史、志書、儒士文集或官方文獻之缺,為研究明清時期廣州府縣地區的祠廟信仰與崇拜,以及鄉村社會的制度、廟產組織和經濟生活提供非常珍貴的第一手史料。就以我們前往廣州市北郊塘口鄉魚珠村抄錄的五通於乾隆五十五年(1790)、嘉慶十一年(1806)、道光十二年(1832)、同治七年(1868)、光緒二十四年(1898)刻立在村內北帝古廟的重修北帝古廟碑記為例(見碑號28-1,28-2,28-3,28-4,28-5),除了原碑的正文之外,五通碑文記錄了題助捐金的信眾名字。從碑上題名來看,魚珠村為單姓村,以梁姓宗族為大族。此外,題助捐金的信眾名字出現“香會”的組織。香會,又稱香火會、

^① 冼劍民、陳鴻鈞編:《廣州碑刻集》,廣州:廣東高等教育出版社,2006,頁5。