

中国社会科学院创新工程学术出版资助项目

社會學叢刊

娲皇宮志

探索一种人类学写文化体裁

The Wahuangong

Probing an Anthropological Paradigm
of Writing Cultures

鲍江 著

《娲皇宮志》中卷

《女媧奶奶的榮耀》(Granny Glory)曾入選
2010德國哥廷根國際民族志電影節。



社會科學文獻出版社
SOCIAL SCIENCE ACADEMIC PRESS (SSAP)

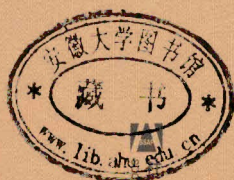


中国社会科学院创新工程学术出版资助项目

媯皇宮志

鲍江 著

探索一种人类学写文化体裁



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

娲皇宫志：探索一种人类学写文化体裁/鲍江著. —北京：
社会科学文献出版社，2013. 6
ISBN 978 - 7 - 5097 - 4039 - 2

I. ①娲… II. ①鲍… III. ①文化人类学 - 研究 - 中国
IV. ①C912. 4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 289398 号

娲皇宫志

——探索一种人类学写文化体裁

著 者 / 鲍 江

出 版 人 / 谢寿光

出 版 者 / 社会科学文献出版社

地 址 / 北京市西城区北三环中路甲 29 号院 3 号楼华龙大厦

邮政编码 / 100029

责任部门 / 社会政法分社 (010) 59367156

责任编辑 / 史雪莲 秦静花

电子信箱 / shekebu@ssap.cn

责任校对 / 张 羨

项目统筹 / 童根兴

责任印制 / 岳 阳

经 销 / 社会科学文献出版社营销中心 (010) 59367081 59367089

读者服务 / 读者服务中心 (010) 59367028

印 装 / 北京鹏润伟业印刷有限公司

开 本 / 787mm × 1092mm 1/16

印 张 / 19.25

版 次 / 2013 年 6 月第 1 版


字 数 / 322 千字

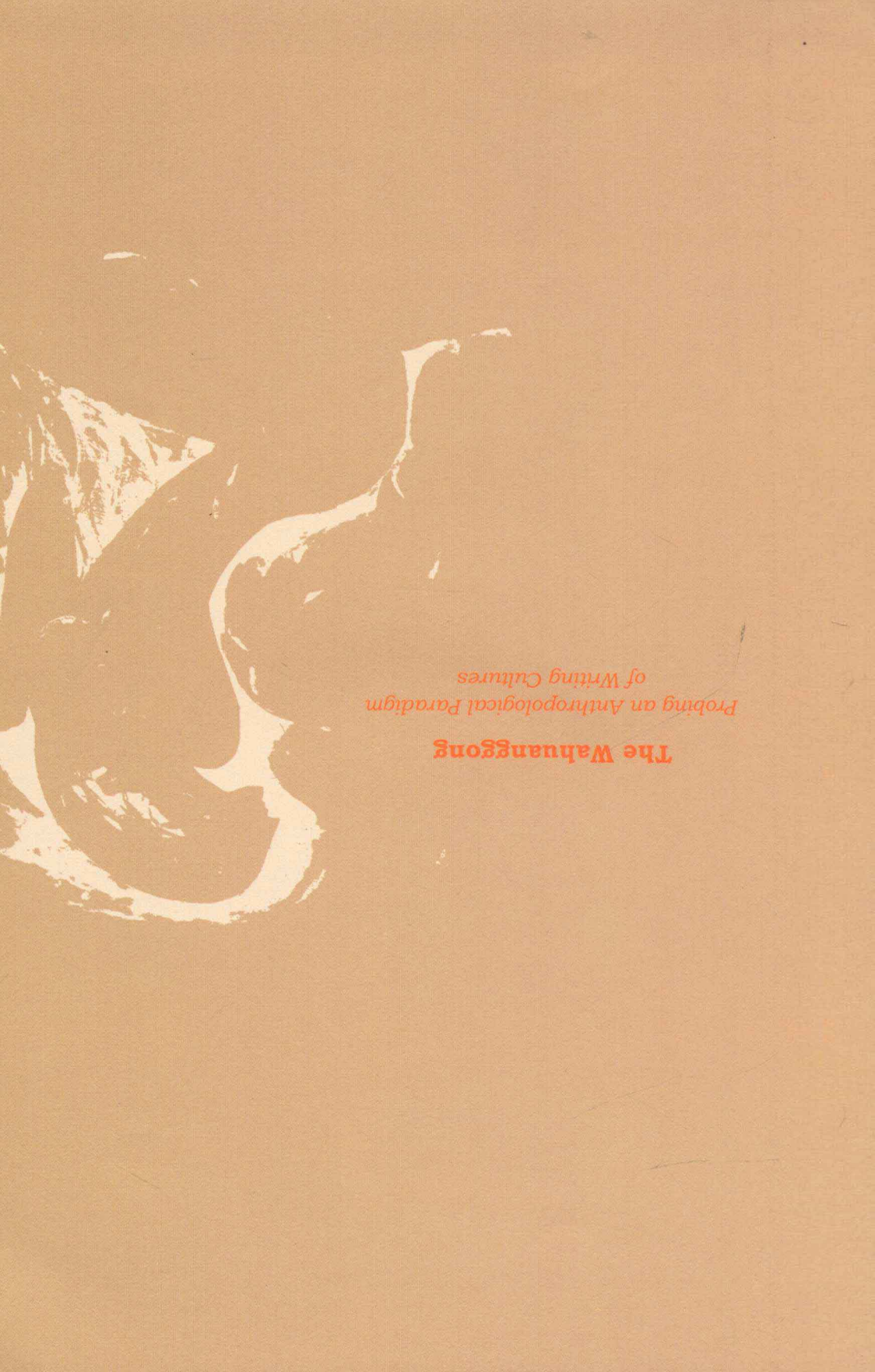
印 次 / 2013 年 6 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5097 - 4039 - 2

定 价 / 198.00 元 (含家用 DVD)

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本社读者服务中心联系更换

 版权所有 翻印必究



*Probing an Anthropological Paradigm
of Writing Cultures*

The Wahunggong

无名，天地之始。有名，万物之母。故常无，欲以观其妙。常有，欲以观其徼。

——老子《道德经》

前 言

很少有人喜欢读方志，包括我自己。为什么不喜欢？主要原因是，方志通常是官修的，并且为官而修；当然，像我这样的平头百姓，读起来就索然寡味了。但是“方志”这个词本身，似乎有某种魔力，时常令我浮想联翩，激起“一方水土一方人”的不尽遐想。天长日久，我脑海里就形成一个念想，写一本有个性的“方志”。

《娲皇宫志》是由旧方志的一个词条扩张而成的一本志书。据嘉庆《涉县志》卷三祀典娲皇庙条：“娲皇庙，本邑南关河南店、王堡、北冈等处皆有，以在县西二十余里唐王蛟者为盛，倚岩凿险，杰构凌虚，金碧灿然，望若霞蔚。岁以三月十八为神诞，远近坌集，先是印官往祭。因登陟甚艰，每至必于山下止歇，棚帐之类须附村供应。国初焦令绘乃于山麓建厅三间、茶房一间，名曰‘休沐厅’，典史王之英董其役，李知州四端为记之。”《娲皇宫志》里的“娲皇宫”即词条中的唐王蛟娲皇庙。那么，这个扩张是如何实现的呢？融人类学入方志，融方志入人类学，两个路径相辅相成。

人类学象征论视角看，娲皇宫是一个象征，是一方意义空间。据旧方志词条，我们可以获得不少相关信息。第一，它与娲皇有关系；第二，它的建筑特征突出；第三，三月十八是（娲皇）神诞日；第四，神诞日举行祭祀，参与者从远近各地汇集这里，祭祀由地方官领头；第五，山麓新建厅房，工程主事者为州县官府，知州李四端、县令焦绘、典史王之英参与其事。从人类学视角看，这个词条存在明显的疏漏。第一，叙事主体单一，局限于官方视角，我们无从理会“远近坌集者”的所思所想；第二，官方举事目的不明，我们无从理会地方官领头祭祀（娲皇）神、主持建筑工程的用意。融

人类学入方志，一方面，通过象征论视角，即象征的价值取决于其所处的系统，于是，我们有一个更全面地逼近娲皇宫意义的方式——厘清娲皇宫相关象征体系；另一方面，通过人类学田野工作，尤其是“观察电影+影片放映交流”的影视人类学方法，娲皇宫相关者的思想得以自如呈现。

融方志入人类学是《娲皇宫志》内在个性的另一个维度。人类学的学科职志是探讨人与文化。它的基础研究路径有两种：一为“文化的人”，二为“人的文化”。前者以人为落脚点，以文化为人的根本属性；这个路径以人群门类为研究对象，人群门类的边界通过文化来界定；族群研究、民族研究，以及与它们密切相关的文化功能论、文化特殊论、文化相对论、文化解释学等理论流派属于这个路径。后者以文化为落脚点，强调文化的人类主体性；这个路径以文化门类为研究对象；文化进化论、文化传播论、亲属制度研究、神话研究、结构人类学等属于这个路径。《娲皇宫志》属于后一个路径的研究，即研究宗旨是探索一般文化原理。方法上则摒弃此路径惯用的以现代学科化的文化门类为纲的跨文化比较方法，而是立足具体田野，以方志为津梁，迈向一般文化原理的思考。换言之，《娲皇宫志》的学理取向，与其说是“文化理论”注“具体田野”，不如说是“具体田野”注“文化理论”。

《娲皇宫志》从三个层面提出某种跨象征体系的相处之道——“圆融”。首先，本书打开娲皇宫的几扇窗户，透视人们投影其上的诸种价值关怀，阐发它们的相处之道。娲皇宫是一个意义多元的象征，涉及六个象征体系：“神鬼门”“萨满门”“现代门”“儒门”“佛门”和“道门”，在各个体系里面有其具体价值。分析娲皇宫象征，诸体系的关系错综复杂，静态地看“你中有我、我中有你”，动态地看“冲突”与“圆融”此起彼伏。其次，作为人类学者，我深有体会，实践才是理论创见的根本源泉和终极归属。“冲突”到“圆融”，间隔只一个词，但高度恐怕堪比喜马拉雅山，跨越殊不容易。《女娲奶奶的荣耀》(Granny Glory)影片，使我有缘展开话题，与娲皇宫相关者、学界同仁讨论田野见闻心得，交流思想，践行“圆融”概念。本书下卷及附录2、附录4如实呈现了这个实践。最后，本书就写文化体裁的探索，呈现了“圆融”方志与人类学的一种可能。

我是中国纳西族人。纳西语是我的母语，是我不知不觉中习得的；作为国语普通话的汉语是我的第二语言，是我自7岁开始在国家公立学校里逐步

习得的。从生活经历来看，我自幼在纳西族聚居点丽江古城长大，18岁那年离开故乡外出，此后生活在昆明、北京两地。2003年至今，我就职于中国社会科学院。我是以中国社会科学院学者身份进入的娲皇宫田野。这里点明作者的文化背景，旨在延展出《娲皇宫志》一个具有相当关联度的语境。任何一项人类学象征志写作，对变动不居的生活世界有所发现，也有所遮蔽。《娲皇宫志》就娲皇宫的发现与遮蔽，一方面受学理规定，另一方面受作者自身文化背景与田野对象相关性规定。这一点还盼读者诸君明鉴。

在娲皇宫田野里，我听到一则“心诚则灵”的惊艳解释，别开生面：“人震惊时，心最诚，就呼唤神灵，脱口而出，不假思索，中国人、外国人都一样，尽管用不同的语言。”哇！天呐！My God！这句话瞬间直抵我意识深层、内心深处，与长期以来积淀于我体内的混沌体会形成强烈共鸣，赋予人类文化多样性与同一性的关系一种简明的隐喻形式：你喊 A，他喊 B，我喊 C；人类同心（震惊）同行（呼唤神灵），A、B、C 异名同质（神灵）。于是，气血循环随即加速，令我倍享通体酣畅的愉悦。这样那样的文化创见在田野里与你不期而遇，这是人类学的奥妙所在，它蕴含双向的生熟转换，研究对象由陌生变熟悉、研究者自我由熟悉变陌生。庶几，《娲皇宫志》能给读者诸君带来类似的体验，哪怕只是其中的只言片语，抑或其中的某个音像片段。

目 录

前 言	1
上卷 独白篇	1
一 神鬼门	5
二 萨满门	17
三 现代门	30
四 儒门、佛门、道门	38
五 文化冲突	58
六 文化圆融	76
中卷 留白篇	124
影片《女娲奶奶的荣耀》(Granny Glory)(见光盘)	124
下卷 对话篇	125
一 我与影片中人物及娲皇宫本地人	126
二 我与娲皇宫管理部门及本地学者	186
附录 1 娲皇宫及其附近宫庙碑记	206
一 娲皇顶古碑文	206
二 停驂宫古碑文	222
三 广生宫古碑文	228
四 朝元宫古碑文	235
五 吕仙祠古碑文	239

六 碑厅古碑文·····	241
七 净泉庵古碑文·····	244
八 弹音村古碑文·····	246
九 曲蛟村古碑文·····	247
十 新碑文·····	248
附录 2 《娲皇宫志》对话篇音像版本（见光盘）·····	252
一 我与影片中人物及娲皇宫本地人·····	252
二 我与娲皇宫管理部门及本地学者·····	252
附录 3 娲皇宫三月庙会参与者问卷调查表·····	253
附录 4 《女娲奶奶的荣耀》(Granny Glory) 学术交流二则·····	257
一 在中国社会科学院民族学与人类学研究所·····	257
二 在英国曼彻斯特大学格林纳达影视人类学中心·····	276
参考文献·····	286
后 记·····	292

上 卷

独白篇

(向北。冷、静、清。牛顿力学。)

人类学语境里，使用“文化”这个概念时，即意味着划定一个边界，指涉人，指涉社会，设定一个封闭的人群。古典的人类学工作，好比太空超人，俯瞰地球，远远地观察比较，把地球上的人类根据地域划分为一个个群体，它们以文化呈现对内的同一性以及对外差异性。对于这项人类知识遗产，近世人类学者多有批评，话锋所向，大约这么几种路数：人类学者何来超人威力？学科史的反思借此展开，这是其一。其二，文化之下，人在哪里？反思人与文化的关系，提出对能动性的关注。其三，也是对这门学科而言最为致命的，即出现对文化概念封闭性的质疑：你人类学家用这文化、那文化来界定人类群体，但是特定人类群体内部的差异，有时它们比群体外部“不同文化”之间的差异更为彰显，这你如何解释？全球范围内人与信息流动频繁，在“你中有我，我中有你”的当下世界，地域、人群与象征三位一体的文化分类还有意义吗？

本书旨在应对第三种质疑，捍卫文化概念，或者更准确地说是更新文化概念，赋予它新的生命力。从方法上说，首先，升华文化概念，使文化与人类群体脱钩，把文化定义为人类历史上积淀下来的象征体系。其次，在人与文化的关系，即在实践层面，动态地把握人与象征的张力，并以封闭与冲突、开放与圆融两组概念加以描绘。这种张力落实于个人的意识与情感，并且它的力道因社会性调动，即随着集体认同的加入而放大甚至加倍。最后，民族志向象征志的转化。随着文化与人类群体脱钩，“族”这个鲜明文化与

人群一体化的概念即失去作为人类学叙述核心的价值，取代它的是外延更为广阔的“象征”这个概念。这也意味着，人类学书写焦点从“文化-族群”转化为“象征-人类”。当然，族这个概念退出人类学书写的核心位置，并不意味着文化-族群的范式失去书写的价值，而是转变为象征-人类范式的一个枝蔓、一种构成象征-人类范式具体内容的书写形式。

娲皇宫坐落在河北省涉县城西北郊，是一个文化内涵丰富的空间，一个人类学意义上的空间象征。概括说来，娲皇宫指涉六个象征体系，即神鬼门、萨满门、现代门、儒门、道门和佛门^①。其中，神鬼门、萨满门和现代门，通过现时在这个空间里活动的人们，体现得鲜明、突出。儒、道、佛诸门与这方空间的联系，一方面通过这个空间里的象征遗迹直接体现出来；另一方面间接地，即以别样的名义出现在现时活跃在这里的人们的象征表达中，譬如纳入现代门“文物”名义下的古建筑及石刻，纳入现代门“女娲文化”名义下的关于女娲的功绩叙事，如此等等。

如果按文化-族群范式推论，这个空间涉及六个“族”，即承载“神鬼门”文化的A族、承载“萨满门”文化的B族、承载“现代门”文化的C族，以及分别承载“道门”文化、“佛门”文化、“儒门”文化的D族、E族和F族。这样一来，困难马上就出来了：譬如A族、B族和C族，他们说同一种语言，生活在同一个地区（河北、河南、山西交界地区），并且都被国家认定为“汉族”，怎么说他们是三个族呢？再说，承载“现代门”文化的C族，曾经与A族和B族发生激烈的冲突，“破除迷信”，把A族和B族赶出娲皇宫；但现在呢，三族人都在娲皇宫活动，一副相安无事的样子，这到底怎么回事呢？再说，A族、B族和C族，他们与历史上的D族、E族和F族，语言文字有连续性，那么文化的连续与断裂当如何描述呢？总而言之，文化-族群范式，凝固文化与人群的联系，使其在应对共同体内部的文化差异、文化变迁时，显得乏力、辞不意逮。

具体阐述娲皇宫的六个象征体系之前，先就几个基本概念做个说明。这

^① 为行文简明，本书以“门”字指称象征体系，既单独使用，也作构词的后缀词素。对应为英文，单独使用的“门”字相当于Symbol System，作后缀的“门”字相当于-ism。娲皇宫涉及六门，即神鬼门、萨满门、现代门、儒门、道门和佛门，它们分别对应为英文Shenguisim, Shamanism, Xiandaism, Confucianism, Taoism 和 Buddhism。其中，神鬼门（Shenguisim）和现代门（Xiandaism）为我在本书中的草创。

些概念的作用好比围棋盘里的活眼，帮助我们盘活娲皇宫文化，获得一个关于娲皇宫文化的比较通透的了解。

关于文化的定义。在人文社会科学领域，一般概称为“人类学”的这门学科，又称作“文化人类学”“社会人类学”“民族学”“社会-文化人类学”“社会文化人类学”等，体现出学科内部各有侧重的概念落脚点。尽管如此，深究这些不同名号下的著述，我们发现，有一条贯通彼此的学理线索，即由人类、文化、社会这三个概念构成的合体——“人类-文化-社会”，它是这门学问的元概念、基本结构。换个角度说，在人类学的学科视野里，有人的地方，就有文化，就有社会；概念可分，但存在本身，人、文化和社会，它们是一体的。文化，作为人类学的核心概念，学科史里积淀有丰厚的界说。本文中，我提出一个新的定义，没有其他的意思，只是作为我有限的生活经验和田野经验的阶段性路标，觉得用这么一个路标来统领自己既有的经验，展开书写，比之其他更为恰当。何为文化？文化即人类历史上积淀下来的象征体系。这个定义的落脚点是象征，承袭哲学家恩斯特·卡西尔人生活在一个象征宇宙之中^①的洞察，以及人类学家列维·斯特劳斯以象征的生命为人类学学科研究对象的立意^②。象征，即承载意义的物质形式。象征呈现为特定的物质形式，但它的价值却在别处，不在物自身，它的价值取决于它所处的系统^③。文化的系统观，承袭马林诺夫斯基注重文化要素间关系的功能视角^④，以及文化相对论的语境观^⑤。人类与历史积淀这两个限定，点明象征的人类属性和历史属性，同时暗示人与象征之间出现缝隙的可能性。以人类学实践为例，人类学家在人与文化一体化的学科元预设

① [德] 恩斯特·卡西尔 (Ernst Cassirer) 著，《人论》甘阳译，上海：上海译文出版社，1985，第33页。勘核《人论》英文版 *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*，中译本用“符号”一词翻译英文 Symbol。本书中的“象征”一词，恰当的英文翻译是 Symbol；反过来，我引用英文文献时，也用“象征”翻译 Symbol。

② 参见 Claude Levi-Strauss, *Structural Anthropology*. Vol. II (1976). Translated by Monique Layton (Chicago: The University of Chicago Press, 1983) pp. 9-10。

③ 参见鲍江《象征的来历：叶青村纳西族东巴教仪式研究》，北京：民族出版社，2008，第282~285页。

④ 参见 [英] 马林诺夫斯基著《文化论》，费孝通等译，北京：中国民间文艺出版社，1987，第11~14页。

⑤ 参见 Howard F. Stein, 1996. "Cultural Relativism", in David Levinson etc. eds. *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. New York: Henry Holt and Company. pp. 281-285。

下展开工作，矛盾的是，人类学家实践本身表明人与文化之间出现缝隙的可能性，在跨文化的语境里出入自如不正是人类学家孜孜以求的最理想的专业境界吗？

在人与文化的关系维度上，这里提出两组概念，即封闭与冲突、开放与圆融。前者，即封闭与开放这组对立是从内向的角度说的，封闭描写人与象征体系弥合无间的状态，“理所当然”的实践是它的写照；开放与之相反，人与象征体系间存在缝隙，“反思”“文化自觉”等实践是它的表现。后者与前者两两呼应，是从外向的角度说的，描写象征体系之间的紧张状态。冲突体现为瞬间的爆发，犹如水与火势不两立的相遇；圆融体现为绵长的胶着，好比流水与河沙的对话。

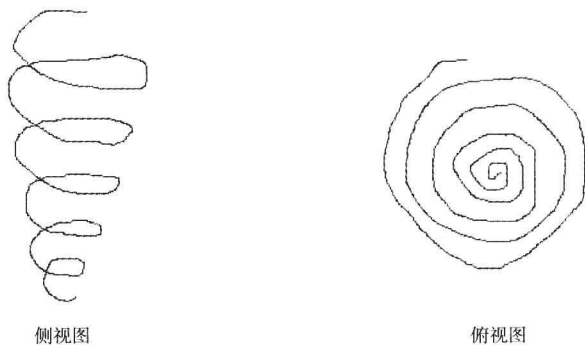


图1 象征体系之环

以图形作解析，象征体系是由点伸展出去的三维环。一方面，它比较稳定的边界；另一方面，它的边界具有弹性，疏密、松紧、张弛程度不一。就其极端形态而言，它既可能收缩为一个点，凝固成一个封闭的边界，又可能无限伸展，直至边界失去意义。点与点的遭遇，体现为冲突；环与点、环与环的遭遇，体现为圆融。基于环的伸展程度，圆融的状态可分作三种格局或境界：第一种格局是包容式的圆融，伸展程度大的环包容小于其伸展程度的环，即环对点、环对环的包容；第二种格局是交融式的圆融，即伸张程度有限并且大致相当的环之间“你中有我、我中有你”的交融状态；第三种格局为化境，即环的伸展趋于无限，边界失去意义的境地。

任何堪称体系的象征事实，对宇宙、人生各维度有内部自圆其说的象征

建构。研究与表述具体象征体系的整体性，这属于专门家的工作。本书的重点是阐发象征体系之间的互动，所以相形之下的差异是本书透视、描写具体象征体系的焦点。当然，即便限定在差异性视角下，对具体象征体系的描绘，牵涉面广，也不是本书所能穷尽、所欲穷尽的。本书以娲皇宫为限，具体研究对象是这方空间里的象征事实，对具体象征体系的描绘以提领娲皇宫象征事实为旨归，点到即止，重在起到彰显边界的功效，譬如儒门的礼、功德，佛门的空、离欲，道门的道、阴阳、仙，现代门的世俗化、欲望无限、自我，神鬼门的心诚则灵、有求必应，如此等等。

一 神鬼门

何为神鬼门？以象征人类学立论，神鬼门为一种象征体系，这种系统的特征，可以从核心理念、信仰对象和实践特征三个层面，大致规整其具体所指。首先，核心理念，心诚则灵。其次，信仰对象，一与多的统一。最后，实践特征，体现为三点：①信仰者与信仰对象的交流无须第三方中介；②民俗；③重身心体验，轻义理论证。

娲皇宫是河北、河南、山西三省交界地区神鬼门最重要的朝圣地之一。朝圣地是神鬼门的核心象征，它是神的据点，也是人神交流的场所。这个地区，朝圣地很多，以庙、观、宫等名目呈现，几乎村村有朝圣地，规模大小不一。朝圣地的影响范围有大有小，有的影响范围大，譬如娲皇宫，覆盖整个三省交界地区；有的影响范围小，可能只涉及特定的村落或邻近的几个村落。

历史积淀、灵验度和权威加封，这三个因素构成决定朝圣地影响力的主要标准。历史积淀，指一切与之相关的文化遗产，包括民俗、传说、建筑、雕塑、绘画、碑刻、文献等。对此，我们可以用丰富度与厚度作为衡量单位。历史积淀与朝圣地的影响力正相关，积淀丰富，影响力大；反之，积淀贫乏，影响力小。灵验度，指朝圣地信仰对象为香客摆平不确定性的效果。灵验度与朝圣地的影响力正相关。权威加封，指权威对它的授权。权威加封与朝圣地的影响力正相关。总而言之，历史积淀、灵验度和权威加封构成的合力决定朝圣地的影响力。值得补充一句的是，历史积淀、灵验度和权威加封，并不孤立，而是相互影响的。

平日里，娲皇宫香客稀少，但到了庙会日子，四方香客就汇聚到这里，整个空间变得鼎沸热闹。娲皇宫庙会，当地人一般称作“三月庙会”，时间在农历三月初一到十五。庙会期间，除了朝山拜顶的香客，借这个机会挣钱的生意人也很多。

涉西北唐王山，顶有祠焉。其来无□。每岁三月，闾境男女，并秦、赵、韩、卫之远，罔不竭诚进香，如孝子□慕慈亲。

这是娲皇宫庙会最早的记录，出自落款万历三十七年（1609）^①的古碑文《新建娲皇庙碑记》^②。这块碑现今镶在娲皇顶梳妆楼石阶一侧的墙体里。从碑文看，当时不叫娲皇宫，叫娲皇庙，庙的关键是山顶有个祠堂。自此以后，娲皇宫庙会记录连绵不绝。

顺治十六年（1659）《重修娲皇圣母庙碑记》^③：每岁春三月一日至十八日，各省男女大会……西连秦晋，北临燕赵，东通海□，南极湘汉，四方云绕而至者，不□□几十万□。其翠幄之华，彩钿之丽，画夜络绎不绝，诚□□□大观，一方之胜□也。

康熙九年（1670）《沙阳唐王山重修金妆各殿碑记》^④：每岁三月……朝拜，鳞集……

雍正五年（1727）《重金头阁圣母记》^⑤：每岁暮春，自朔及晦，西

① 本书中涉及新中国建立（1949）以前的古代纪年，直接引原文，其后加括弧，里面用阿拉伯数字注相应的公元年份。

② 此碑是我在娲皇宫见到的落款年代最早的古碑。碑文中的“新建”两字，叠刻在“重修”两字之上。个中缘由，大概是这项工程有重修、有新建。碑文有记录：偶被火灾，寸屋片瓦俱成灰烬。时邑侯潘□目击其事，惘然不忍于心，随命管工官王世昆、刘朝阳公真□氏郭□□张进学□□□赵崇美、主持道人鸠工，后兴土木复倚石龕建殿一座。……续前之绩而愈增其规制，丽以丹青，曾纤悉未备也者，第见□楠巍峨，□□□□。视前焚殿又明豁开朗，焕然改制。

③ 此碑镶于娲皇阁石阶一侧墙体。

④ 此碑镶于娲皇阁石阶一侧墙体。

⑤ 此碑镶于娲皇阁石阶一侧墙体。

通秦晋，北极幽燕，焚香输诚者络绎不绝。

乾隆六年（1741）《创建三官庙碑记》^①：每岁三月圣母大会，南极闽浙、北极幽燕，泰岱以东、秦晋以西，熙熙攘攘，络绎不绝。

乾隆岁在辛丑（1781）《纯阳吕大仙大祖师重修广生宫碑记》^②：吾尝于三月望日，与天上诸仙来朝于斯。春风拂拂，绿柳依依。于是，歌于此，乐于此。而人之往来奔走，求福亦于此。

嘉庆四年（1799）《重修娲皇庙碑记》^③：每年以三月十八为神诞，有司致祭。自月初一迄二十启庙门，远近士女岔集，肩摩趾错。

嘉庆岁次丁丑（1817）《重修大殿、门楼以及戏台碑志》^④：每逢三月朔望，则东齐西晋、南楚北燕，士女之朝覲而酬夙愿者，莫不呵气成云。

咸丰三年（1853）《重修唐王蛟娲皇宫碑记》^⑤：每岁三月朔启门，越十八日为神诞，远近数百里男女岔集，有感斯通，无祷不应，灵贶昭昭，由来久矣。

同治八年（1869）《重修广生宫记》^⑥：每岁莫春，燕晋士女不远千里奔走，偕来登览者必先于此宫瞻礼焉。

光绪十六年（1890）《重修朝元宫碑记》^⑦：每岁暮春，遐迩岔集。

① 此碑立于朝元宫三官殿前厦一侧。

② 此碑镶于广生宫正门外石阶一侧碑房的墙体。

③ 此碑立于停骖宫正门外石阶一侧。碑文亦见嘉庆四年（公元1799年）二月刊刻的《涉县志》。

④ 此碑镶于广生宫正门外石阶一侧碑房的墙体。

⑤ 此碑立于娲皇阁石阶一侧。

⑥ 此碑立于广生宫正殿前厦一侧。

⑦ 此碑立于朝元宫南厢房前厦一侧。