

宗教史研究

# 论民间法教与闾山教的历史演变

李黎鹤 李远国

(四川传媒学院,成都 611745;四川省社会科学院,成都 610072)

【摘要】“法教”之称,见于战国史籍,是指以法度教化民众,以法律管理社会,而与宗教无关。作为专用名词,用“法教”以指道教、佛教,是在汉唐时期。历史上的正一道、全真道,都曾经自称“法教”。至唐宋时期,则将新兴的道教北帝派、天心派、神霄派、清微派、净明道,直接称为“法教”。明清时期,“法教”又被众多的民间宗教如闾山教、三奶派、普庵教、梅山教、元皇派、淮南教等所采用,并呈现出一些新的特征。这些自称为“法教”的民间宗教组织,他们的法师多精通符篆咒术、罡步指诀,并自立祖师,广设法坛,传法授徒,多以“法”证传承,历代祖师都是以“法”字取号。他们自称拥有超凡的神通灵能,能够驱邪煞鬼,而缺乏经典教仪的传承,极具民间宗教自创自立的特性,因此可以归类为法教。闾山教始见于宋代,因其祖师陈靖姑神通广大,成为闽南地区最大的法教,其影响深远,广泛地传播于中国南方。

【关键词】法教 正一道 全真道 神霄派 清微派 闾山教 以法取号 重视道法

## 一、道教与法教的考辨

“法教”之称,见于史籍甚早,战国时期的文献中已频见。《尚书·多方》正义曰“凡经五载,圣人因言之,以为法教尔。”<sup>①</sup>《左传·襄公五年》曰“共王既不能素明法教,陈叛之日,又不能严断威刑,以谢小国,而拥其罪人,兴兵致讨。”<sup>②</sup>汉荀悦《申鉴·杂言下》曰“善恶皆性也,则法教何施?曰性虽善,待教而成。性虽恶,待法而消。唯上智下愚不移。其次善恶交争,于是教扶其善,法抑其恶,得施之九品,从教者半畏刑者,四分之三;其不移大数,九分之一也。”<sup>③</sup>显然,以上所言之“法教”,是指以法度教化民众,以法律

管理社会,而与宗教无关。

作为专用名词,用“法教”以指道教、佛教,是在魏晋六朝时期。《太平经复文序》:“爰自南朝湮没,中国复兴,法教虽存,罕有行者。绵历年代,斯文不泯,缮写宝持,将俟贤哲。”<sup>④</sup>《老君音诵戒经》:“当观望情性,与约诚相应者三年,体能修慎法教,精进善行,心无有退,志无倾邪,乃可授篆,诚纳为弟子。”<sup>⑤</sup>《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下:“五老灵宝五篇真文,元始天书,生于空洞之中,为天地之根,灵尊妙贵,法教威严,三元开张,德冠诸天,有一十四德。”<sup>⑥</sup>《太上洞玄灵宝出家因缘经》:“化喻众生,绍隆法教,常行慈悲,救济一切,精研上道,转神入妙,在在长存,念念

【作者简介】李黎鹤,四川传媒学院副教授。  
李远国,四川省社会科学院研究员。

- ① 孔安国传,孔颖达疏《尚书正义》卷十七,阮元撰《十三经注疏》上册,北京:中华书局,1988年,第229页。
- ② 杜预集解,孔颖达等正义《春秋左传正义》卷三〇,阮元撰《十三经注疏》下册,第1937页。
- ③ 荀悦撰《申鉴》卷四,《诸子集成》第9册,长沙:岳麓书社,1996年,第16页。
- ④ 王明著《太平经合校》,北京:中华书局,1979年,第744~745页。
- ⑤ 《老君音诵戒经》,《道藏》第18册,北京:文物出版社、上海:上海书店、天津:天津古籍出版社,1988年,第217页。
- ⑥ 《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下,《道藏》第1册,第797页。

增进,永不退堕,克得道真。”<sup>①</sup>《一切道经音义妙门由起》:“逮至开皇,灵宝真文,开通三象,天地复位。我于始青之中,号元始天尊,开张法教,成就诸天,广施经典,劝戒愚蒙。”<sup>②</sup>这些道经中所说的“法教”,是指正一、上清、灵宝诸派。

至唐宋时期,则将新兴的北帝派、天心派、神霄派、清微派、净明道、全真道,直接称为“法教”。秦志安编《金莲正宗记》序曰“及汉天师张静应之出世也,亲受正一法篆,战鬼狱而为福庭,度道士而为祭酒,其教甚盛,化行四海。继之以寇、吴、杜、叶,祛妖馘崇,集福禳灾,佐国救民,代天行化,历数十世,宫观如林,帝王崇奉。及正和之后,林天师屡出神变,天子信向,法教方兴,而性命之说,犹为沉滞,而未之究也。及炎宋之讫录,挺生重阳,再弘法教,专为性命之说,普化三州,同归五会,以金莲居其首,东游海上,度者七人,以柔弱谦下为表,以清静无为为内,以九还七返为实,以千变万化为权,更其名曰全真,易其衣而纳甲。”<sup>③</sup>《清微元降大法》卷二五“而我太上悯之,故垂法教,俾有道之士,以我之真,觉彼之妄;以我之阳,炼彼之阴;以我之神,生彼之神;以我之炁,返彼之炁。惟在乎澄心定虑,专志行持,一念有差,不成究竟。”<sup>④</sup>

明清时期,“法教”又被众多的民间宗教所采用,并呈现出一些新的特征。这些自称为“法教”的民间宗教组织,他们的法师多精通符篆咒术,罡步指诀,并自立祖师,广设法坛,传法授徒,多以“法”证传承,历代祖师都是以“法”字取号。如赣西北普庵教,他们都以“法”字取号。曾令名另一师傅刘氏法系也以“法”字取号,其师公刘立久号“法伦”,师傅号“法隆”。曾令名另一支潘氏积德坛二十八世系中,以“法”字取名的占了一半。从“法”字取号分析,曾令名普济坛支系似乎是以小法事武教为主。邓先生师从的显济雷坛,

其师傅、师公不仅以“法”取名,而且有郎号,基本上也属于小法事系列。<sup>⑤</sup>

普庵教,奉普庵为祖师,兴起于南宋时期。普庵(1115—1169),南宋僧人,属临济法系。江西袁州宜春人,俗姓余。讳印肃。南宋绍兴四年(1134)八月,从寿隆院贤公出家;十一年四月落发,翌年五月受戒。师容貌魁奇,天性巧慧,贤公深为器重,曾劝读《法华经》。但师深感“诸佛元旨贵了悟于心,数墨巡行无益于事”,故乃辞贤公而游湖湘。尝谒大沩牧庵忠公问法,后再返受业院。绍兴二十三年(1153)受众请住慈化寺。师布衾纸衣、晨粥暮食,禅定之余阅《华严经论》。一日大悟遍体流汗,喜曰“我今亲契华严境界。”乾道二年(1166)建梵宇。一日忽有名道存之僧,冒雪至。两人交相问答,或笑或喝;僧谓师为再来人,不久将大兴吾教云。寻指雪书颂而行。自此,慕向者众。师乃随宜为说,或书偈与之;有病患者,折草为药与之即愈;或有疫毒人迹不相往来者,与之颂,咸得十全。至于禳雨暘、伐怪木、毁淫祠等,灵应非一。一日聚集诸徒众,谓诸佛不出世亦无有涅槃,入吾室者必能玄契矣,善自护持无令退失。即索浴更衣跏趺而寂。时乾道五年七月二十日,世寿五十五,僧腊二十八,谥号“普庵寂感妙济正觉昭祝禅师”。元大德四年(1300)重谥“大德慧庆”;明永乐十八年(1420)加谥“普庵至善弘仁圆通智慧寂感妙应慈济真觉昭祝慧庆护国宣教大德菩萨”。师生前除灾除病之灵验颇多。

叶明生先生指出,普庵教形成的主要因素源于“唐宋间盛行于中国南方的瑜伽密教”。“在普庵教道坛中,从科仪本到法器,处处都存在瑜伽教的信息,由之可见瑜伽教在普庵教中深刻的影响。”<sup>⑥</sup>

① 《太上洞玄灵宝出家因缘经》,《道藏》第6册,第141页。

② 史崇撰《一切道经音义妙门由起》,《道藏》第24册,第730页。

③ 秦志安编《金莲正宗记》序,《道藏》第3册,第343~344页。

④ 《清微元降大法》卷二五,《道藏》第4册,第276页。

⑤ 杨永俊等《赣西北普庵教普济与显济二坛堂法事仪轨研究》,《宜春学院学报》2011年第9期。

⑥ 叶明生《闽西北普庵清微等派调查》,谭伟伦主编《民间佛教研究》,北京:中华书局,2007年,第270~275页。



图1 传经演教脉派宗师 清代 纸本设色  
114×55cm 李黎鹤藏

图中3位人物,普庵祖师端坐中央,右侧为韦陀,左侧为龙树。其下三门,供奉普庵教历代祖师名讳。中央书传经演教脉派宗师香位,左侧书启教宗师:黄道玄、袁太真、蓝元真、石玄清、杨洞玄、刘聪贤、袁道清、刘明静、袁静玄、刘惠灵、袁洞真、袁明惠。右侧书传度宗师:李惠玄、李惠清、刘清源。左侧边款书:永邑沙红场□化齐绘□陈明泉彩画圣像祖师一轴,在于坛内应供。右侧边款书:太岁癸巳拾有九年十月十六日会像敬彩。

王旭在《佛教香花历史变迁中的宗教艺术与地方社会》中认为“至迟在明代初年,以普庵教法为核心的普庵信仰已经广泛地影响着粤东的基层社会”。<sup>①</sup>在文中王氏着重提到了广东丰顺、梅州一带的普庵信仰,指出:丰顺汤坑客家灯仪的操作者“僧友”就是以奉行普庵禅师为创教始祖的教门,他们自称为“佛教俗家弟子”或“师傅弟子”,主持地区灯仪活动。僧友不住寺庵,而是在家安奉佛祖神像以设坛并通过家族

代代传承度亡仪式。这些特征与江西、福建地区的普庵信仰在宗教人员的法名形式、日常生活状态等都有很大的相似,尤其是在佛坛均出现普庵禅师,足以表明“普庵信仰在闽、粤一带具有广泛的影响,且丰顺和闽北的教门具有共同的渊源”。<sup>②</sup>谈及梅州地区的普庵信仰,王氏指出:丰顺、闽北之间的梅州地带同样存在广泛的普庵信仰,但作为普庵教法的流播地区,梅州客家的核心区域却无“普庵教”之名,普庵教门的影响往往深嵌入香花佛事之中,并且当地佛宝图正中下层的普庵主尊多被当地香花师傅认作地藏菩萨,这就“提示出梅州的普庵信仰也存在着被改造和代替的历史”。<sup>③</sup>

至今仍存的四川元皇教,其号皆为“法”为传承。

传经演教,历代宗师,师祖、师爷,主案王法通,李法真,陈法真,谢法灵,龙法资,龙法清,把坛郎公肖法炉,座坛师公肖加监,起祖师公李玉合,太祖师公李三春,太公李四季,李法灵,李法清,李法真,赵法清,马飞见,马飞通,伏亦□,伏亦海,固法应,固法通,刘金斗,雷康师仙娘,毛师仙娘,周师仙娘,李师仙娘,艾师仙娘,黑师仙娘,师秦法灵,张法明,刘法典,蒋法显,李法雷,丁卯生九月二十五日午时生。那马会上,上洞那马,中洞那马,下洞那马,秦字楷秦那马,哭字楷马,蝉那马,赵那马,桥那马,独角那马,吮那马,王氏那马,生于庚午年十月十一亥时生。阴传会上,伏道清,张法通,越通明,郑道玄,尧临出,马显应,罡头主案刘法通,沈法泰,马法显,黄道玄,岳道玄,岳法海,黄法应,黄法云,何法通。阴布堂中,方吉,许善于,许善亭,赵金容,杨于山,许金臣,哭常大爷,喜神娘娘。齐家湾,度教师张师娘,张法清。九龙会上,业师祖王师爷。安禅会上,赵中令。藕君坛上,师太祖杨法典,藕法灵。力元会上,岳皇大帝,郎龙太子。水法会上,杨先明、陈通明、吕法全。座桥会上,马法应。传度师爷黄法灵,癸卯生二月初五午时生。熊法真,己巳生,四月初一寅时生。

①②③ 王旭著《佛教香花——历史变迁中的宗教艺术与地方社会》,上海:学林出版社,2009年,第293、289、291页。

炉法全,戊子年二月□十九日庚时生。罗法典,辛卯卯生,十月二十八日子时生。潭法海,乙酉生九月二□□时生。罗法望,丙午生,腊月十三子时。张法显,癸酉生,十月十五丑时生。冉□莫,戊戌生,二月三十日巳时。冉法应,己亥生,七月初六子时生。师爷罗法通,庚申生,三月十五卯时生。张道法,甲戌生三月十六戊时生。传度恩师刘法

清,甲申生,正月初三寅时生。

“新臣弟子郑明典,命犯三形六害,今投正一元皇门下六曹大老爷礼部都堂,敕令今牌玉印,卜取,民国壬申年(1932)冬月,廿八日□吉之辰,先于廿□日登坛,开启良因。廿八日登坛,传法、抛牌、过印,行罡度法。信州龙虎山前,拜法之时,得金牌一面,外有三桥王母,外有三卷《鬼名经》,在此管北七十二庙,管了朝南五十四庙,管了四川一百单八庙。”<sup>①</sup>



图2 上清三洞玉皇门下玉清王宝上卷牒文 四川原道文化博物馆藏

上清三洞金篆神霄判斩天下不正神鬼,法事具戒。凡昧臣法灵呈奏。

大民国四川北道保宁府南江县崇清乡,地名酢房沟居住。奉圣修因,抛牌过印,奏名传法保安,新臣郑明(典)奏名法灵,原命生于丁未年,七月初四子时注生,上尿北斗第十一位星君宫下,掌判祯祥,命树堆算,命犯三形六害,九流魁罡,今投刘君坛内习学元皇正教诸般符法,行香走火,助国救民,普行天下,习学元满,合宅商议,安缸造酒,看养洪猪。卜取民国二十一年冬月二十八日大吉良辰吉期,岁星大过,命取湖广五岗州天地庙水淹桥,遗训弟子法灵于家修,命请。一管青草湖在岳州,太湖在苏州,翻阳湖在饶州,丹阳湖在太平州,洞庭湖在鄂州,至此特名为五湖四海正法流传,准此奉行。太上正一敕封弟子政明典奏名法灵管领准此,奉行。

一管东流大海会、五国南海水归、西海水流万里、差千国,被否赵帝(……),上清玉皇天师大造吾身,家宅罗角三朝,太上门开,唱气在前,飞身化骨鬼神警,三十六员斩鬼将,脚踏云显太上门,唱气救万民,治病使为荡洗响向流东,千兵扶左,万马扶右,万将管樵楼,国太民安,父慈子孝,动天地管鬼神之心,正邪难,永无祸患,谨依奉行。

天条正法,千兵在前,万马在后,男兵在前,女兵在后,天兵天门土地出,地兵地门开,万马降来临,攀山移听祷,移山寨海,飞砂走石,男兵降神伏庙,降龙伏虎,祈天降雨,淋风走浪,治病推生,治颠乱语,神将拥护弟子法灵,准此敕令,火速奉行。

太上正教度法弟子郑法灵出入百家门上,救男成对,救女成双,领善门九天魔王,管鬼开天门,闭地户,留人行,塞鬼路。下界鬼神永无踪迹,除邪辅正,万祸消灭,准此火

① 《上清三洞玉皇门下玉清王宝上卷牒文》,民国壬申(1932)年。

速奉行。

太上登坛骑虎弟子,尊座两相至今,玄天教主流传天下,儒释道三教同道普传,永正年二月廿二日寅时生,叫为上元拷鬼张天师正法留传天下,祛瘟至邪,封神破庙,准此奉行;中天拷鬼梁天师,生于天皇元年壬辰四月十二未时生,叫为梁天师正法流传凡民,打鬼至邪,奉行。阿修罗王元皇十八年庚午七月十五生在高州名后县,呼为阿修罗王;防长老仙,正法元皇年十月十五寅时生,传度五子须在泮州罗县,呼为斩鬼仙柳将军,三人拜授,传流奉行。神农皇帝治五谷,老君治乾坤,艮选万代流传正法,准此奉行。青鸟白鹤仙人纳龙占血地理正法一宗,鹤儒正教大成至圣文宣王、周易王、鬼谷仙师,准此八八六十四卦,花为如杨下张上,三十六条宗师,准此奉行。初出世白鹤仙人住在紫微宫中,定天下六十花甲,流传准此奉行。刘出华洞渊天尊,教人医救万方。董仲仙师卜问吉凶生死,准此奉行。



图3 元皇三圣图 清代 纸本设色 101×62cm 李黎鹤藏

图中 23 位人物。画面中正坐中央者为川主赵昱,左侧为土主张飞,右侧为药王孙思邈,中央者为雷万春。送子张仙左手握弓,右手搯一红丸,站立左侧。堂前武将判官,土地、道士,婆姨新娘,欢喜迎乐。

元皇派供奉川主、土主和药王为“三圣”,拥有一个相当庞杂的神仙谱系。其分布广泛,东至福建、两广,南至江西、湖南,但其主要分布于湖南、四川、云南、贵州。时至今日,四川、云南、贵州、湖南等地,仍有元皇派的传承。

刘盛玲指出,历史上关于“三圣”的说法有多种版本,西南地区阳戏坛尊奉川主、土主和药王为“三圣”。道光《遵义府志》载“歌舞祀三圣,曰阳戏。三圣,川主、土主、药王也。”“川主”,指四川之主,川蜀大地的地域保护神,如李冰、李二郎、赵昱等,皆被称为“川主”。历史上,他们对巴渝地区社会、经济、文化发展做出了重大贡献。赵昱谓“川主”,又称“赵姓二郎”。他既是阳戏坛中川主灌口二郎神,也是庆坛中“赵侯坛”的坛神。<sup>①</sup>

画面中央者为雷万春,青面狰狞,身披黄衫,手持三尖刃刀。为元皇派的护法将军。宋王说《唐语林》:“张巡将雷万春,于城上与巡语次,被贼伏弩射之,中万春面,不动。令狐潮疑是木人,谍问之,知是万春,乃言曰:向见雷万春,方知足下军令矣。”<sup>②</sup>清梁章钜《浪迹续谈》:“兼资见雷万春面止一疤,因拜问曰:史言将军面着六箭,而一疤何也,雷曰:当时六箭五着兜鍪,人人相传谓吾面着六箭,不动,吾亦当之,庶扬声以威之耳。”<sup>③</sup>

雷万春又被奉为南戏系统的戏神,且与傩戏关系密切。明顾景星《白茅堂集》记载“楚俗尚鬼,而傩尤甚。蕲有七十二家,有清潭保、中潭保、张王、万春等名。神架雕镂,金艘制如桅,刻木为神首,被以彩缯,两袂散垂,项系杂色粉帨。或三神,或五六七八至十余,为一架焉。黄袍、远游冠,曰唐明皇。左右赤面,涂金粉,金银兜鍪者三,曰太尉。高髻步摇,粉黛而丽者二,曰金花小娘、社婆。髯而翁者,曰社公。左

① 刘盛玲《论析阳戏三圣之神性职能》,《原生态民族文化学刊》2001年第4期。

② 王说撰《唐语林》卷五《补遗》,《文渊阁四库全书》第1038册,台湾:商务印书馆,1983年,第126页。

③ 梁章钜撰《浪迹续谈》卷六《双忠传》,《续修四库全书》子部第1179册,上海:上海古籍出版社,2002年,第306页。

骑细马,白面,黄窄衫,如侠少者,曰马二郎。行则一人,肩架前导大纛,雉尾云竿,□槊格泽等,棋曲盖鼓,次如王公迎神之家,男女罗拜,蚕桑疾病,皆祈问焉。其从数十列,幢歌舞,非诗非词,长短成句,一唱众和,呜咽哀惋。随设百戏,奉太尉,歌躍幢上,主人献斗,三神酢主人,主人再拜。须臾二蛮奴持继盘,辟有大狮,首尾奋迅而出。奴问狮何来?答曰:凉州来。则相与西望而涕泣,沾衣而别……按假狮即唐天宝西凉舞,亡国之音,胡为乎来。张王者,张巡也。万春者,雷万春也。以为雉神不知原起,或者因巡厉鬼杀贼一语。故以驱厉,而以玄宗为厉主耶?”<sup>①</sup>《蕲州志》卷三十对张巡、雷万春被民间奉为雉神记之甚详“张王,唐张睢阳,像旁塑许远、雷万春以从祀……蕲俗于五月中旬迎其神,导卫甚盛,乡村各为社,或相值争道以殴,谓之撞张王,又作纸船扬旗幡于其上,送之江,谓之送瘟。”“太尉庙在治东北百六十里王裕冲。田太尉相传即雷万春也。”<sup>②</sup>可见,在明末雷万春已经在民间广泛

被崇奉为雉神。雷万春因忠烈封侯,继而为民间祀为俗神,又被请入傩戏成雉神,最终进入伶业成为戏神。

淮南教的传承至今在四川犹存,四川原道文化博物馆藏淮南教香水牒文曰:

上奉三清玉皇淮南门下投坛弟子熊法灵,右给何家善卷人等。即日上叩。

圣造意者,伏为弟子熊学武派法灵,自呈本命生于庚午年八月初一日戌时生,上切天京北斗星君照,自幼父母生身以来,魁罡胜象,鬼雷权命,命带天苍衣禄,宣入法门,投中文疏,拜法,抛牌受职,承奉一夜都阶兵马,游行十方,救济万民,不忘恩。

但臣虔备凡仪,卜取吉于一九八〇年戊申冬月十五六日,命诸原坛师恪于家泰就,拜授本坛院内诸般符法,抛牌过印,法事一付与弟子,十方应用,当坛给出香水牌二百四阶,九吊金“鬼”骑虎大坛,法录于后。一拜,授香一炉,水一碗,卦一付,印一可,马鞭一条,鸣角一只,油冠一顶,敕令一个,牙笏一面,打鞭一根,铜镜一可,神杖一根,十二金阶,九面香水牌各一道。拨兵一千兵将,等象金方火箭,三百余人,生丈猛虎,三百余人;麒麟狮子,黄斑恶虎,蜈蚣千子凤蛇兵;超水投犯神将一百二十道,出入行身,走身变身一部,祛瘟治鬼退瘟文牒一部,梅山叫魂五猖一道,癫狂仗邪引神变文一道,玉管兵玉管印一颗,油汤粉火架头大锁正法一阶;桃汤现法一阶,天下九洲都元帅,创斩上下九洲都元帅,判斩三天玉皇敕令威法,太上老君敕令。本坛院中师祖敕令,祖师证盟,以同显前传后教,祖本师、合案灵神祖师爷,上请。

上叩主案罡头祖师徐道真,生于戊寅年八月十五戌时生,戊申年九月十一日亥时。三十六座行坛兵马张玄现、秦道单、魏道友、蒋道雄公、梁存明、岳谢(通)、唐法灵、杨法灵、李法玉、何法事、黄通晓、刘扬冬;朱建章生于丁丑年正月十四日丑时生。



图4 三清玉皇淮南门下街前给出香水牒文  
四川原道文化博物馆藏<sup>③</sup>

① 顾景星撰《白茅堂集》卷三一,《四库全书存目丛书》集部第206册,济南:齐鲁书社,1995年,第233页。

② 封蔚祁修,陈廷扬撰《蕲州志》,光绪八年(1882)刻本。

③ 牒文纵31cm,横630cm,系出今四川省南江县,老地名大河区,书写时间为戊申年(1980),参加受度仪式者为熊法灵。

单请会上道清道友(潘)君坛上潘君雨布七郎、潘人久、高法应、全马法通、付法扬、李应玄、王应灵;老君会上炉头祖师、金火娘娘、收火郎君、陈衣人;岳王会上王(央)龙、王从海、王魁、鲁班先师、邓明敬、邓文学、邓(奂)宗;眼科会上万子方朗万洪祥;三皇会上余化龙、王白斗、每安太、每玉春、王久洲;化公会上陈团老祖、侯道真人;水发会上西番古佛万和尚,己卯年三月初三卯时生;李法正、陈法玉;祖师王法仙甲戌年六月十二戌时生;王发海、王法真、王言姓;王氏哪吗庚午年十月十一亥时生;水法会上普(庵)祖师、龙树王菩萨、接骨连皮仙师、只痛只铁仙师、祖师谢大俊;赵常真四月初八卯时生;犁愿会上啞朗太子、田君大朗、田君二郎、田豆卜角、四大元帅祖师、雄兵一十二位耍笑朗君、五路五猖阴司兵马;祖师周自元、李自元、侯自清、何自请、西翻古佛教主二十四位诸天哪吗、上洞哪吗、中洞哪吗、下洞哪吗;黑吃龙王、小儿龙王、龙公、龙母、龙子、龙孙、臭山大爷、臭山二爷、梁山土地;白奇仙风师祖何法通戊寅年八月十五申时生,师祖蔡法灵壬子年冬月初九日子时生,师爷蔡法旺庚午年腊月十三亥时生,师婆庚午年六月十二戌时生;阴传会上师祖蔡法显、蔡法请、洪州得道、鲁班先师、薛法旺领来香火;陈君坛上陈法灵,千千兵马万万神将;熊君坛上熊法旺、熊法应、熊法真、宴尺湾李常轻、天师、地师、入口传度恩师;王法灵壬辰年正月二十午时生,岳法清乙卯年三月十四未时生,师娘林自真癸卯年腊月十六亥时生。

贵州仡佬族《请神科》祈请众神降坛,所请神灵包括本坛历代宗师:老坛杨法显,张法乾,谢法用,姚法胜,许法通,周法旺,周法胜,刘法通,陈法德,陈法兴,陈法先,宋大郎,宋满郎,宋法明,魏法乾,李法兴,周法灵,周法行,吴法高,郑法旺,李法齐,吴法祖,陆法洪,李法深,刘法明,李法洪,李法开,唐法万,吴法兴,吴法经,杨法景,杨法灵,曹法行,吴法祥,吴法宣,李

法淳,刘法杨,李法勇,宋法灵,宋法显,朱法宽,朱法兴,朱普进,姚法全,姚公富,潘法胜,宋六郎,宋法荣,魏法与,杨法兴,杨秀连,陈法开,杨法享,徐法灵,李法万,彭法伦,周法高,周法清,彭法全,吴法全,李法海,李法林,李法荣,李法兵,吴法荣,李法源,李法全,吴宗伦,吴法泽,陈法灵,陈法远,周法海,吴法洪,萧法旺,萧法灵,王法灵。<sup>①</sup>

法国学者范华、万益林《湖南道教调查研究——陈德美道长的法事科仪》,主要介绍湖南省新化县陈德美道长的道坛和他所做的法事科仪。陈德美主掌的普照雷坛位于新化县洋溪镇,其源头是元朝正一派道士曾如寿在新化县创建的玉虚宫,距今已有600多年的历史。与新化县的大多数道坛一样,普照雷坛是“师教”与“道教”合一的道坛。当地所说的“师教”(又称元皇教)就是湘中梅山教主要信徒师公的巫教,传说祖师是曾在梅城(今湖南安化县)治邪除怪的唐朝法师曾法奇。当地所说的“道教”(又称“先天教”)就是元朝玉虚宫创建者曾如寿从龙虎山带到新化县的正一教,据说曾氏曾在新化县及其周边地区传有六个支系。新化县本地的师教与外来的道教至迟在明朝已经结合,现在当地的道士(如万益林)与上溯若干代的前辈道士(如陈德美及其师、祖)一样,当徒弟时都要“习学先天、元皇两教”,出师奏职时同时取师教的法名和道教的道号。无论传自哪一代,法名中间一字都是固定不变的“法”字,道号则统一采用全真龙门派的字谱。<sup>②</sup>

历史上的闾山教,以及三奶派、普庵教、梅山教、元皇派、淮南教等,他们皆重视道法,擅长符咒巫诀,自称拥有超凡的神通灵能,能够驱邪煞鬼,而缺乏经典教仪的传承,极具民间宗教自创自立的特性,因此可以归类为法教。

## 二、闾山派与闾山神系

闾山派,又称闾山道、闾山教等,是在闽越巫文化的基础上,宋元间于闽、浙、赣、粤等地区形成的一种民间道教流派。该派尊许真君为始祖,以施行法术为其主要特征,故又称为法教。在其历史的发展中,又与同时同质的三奶派、普庵教、梅山教、元皇派、淮南

① 张泽洪《中国西南少数民族梅山教的神灵系统》,《宗教学研究》2015年第3期。

② 吕鹏志《中国现存地方道教仪式新探》,《宗教学研究》2013年第3期。

教等相互吸纳、相互融合,从而呈现复杂多彩的画面。它真实地反映了宋元以来民间道教盛行于南方,深入民间社会的情况。从传统的闽、浙、赣、粤等地区,到今天中国的港、澳、台地区,乃至东南亚地区,道教间

山派、三奶派、普庵教、梅山教等的组织遍布,宫观林立,并拥有一批社会组织,他们生机勃勃,关心社会,积极地参与宗教文化活动,成为当代道教最为活跃的一部分。



图5 间山教祖师图 清代 纸本设色 3450×30cm 李黎鹤藏

图中共 39 位人物,有九尾狐、张五郎、五猖兵马、三元将军、三官大帝、龙王、十大元帅、三霄娘娘、法师等。

间山派始兴于唐宋时期。有关间山派的巫法情况,在白玉蟾与弟子的对话中已有述及。据《海琼白真人语录》卷一载:留元长问曰“巫法有之乎?其正邪莫之辨也。”答曰“巫者之法,始于娑坦王,传之盘古王,再传于阿修罗王,复传于维陀始王、长沙王、头陀王、间山九郎、蒙山七郎、横山十郎、赵侯三郎、张赵二郎,此后不知其几。昔者,巫人之法有曰盘古法者,又有曰灵山法者,复有间山法者,其实一巫法也。”<sup>①</sup>《语录》所引巫法“传人”除娑坦王、阿修罗王、维陀始王、头陀王等人物,可能由于唐代瑜伽教与巫法的合流,由密教传到巫法外,其余的盘古王、长沙王、间山九郎、蒙山七郎、横山十郎、赵侯三郎、张赵二郎等人物,都是近代间山教道

坛中仍可查考的重要神祇。除盘古王、间山九郎、赵侯三郎等在历代的神仙传记中记载外,其余多难稽考。

叶明生先生指出:张五郎是间山教与梅山教共有的一尊教派法神,严格说是一尊巫教神,各地道坛均不同程度地提到他,其中在福建龙岩、建阳、古田间山教等道坛科法中,其科法地位很高,并具有神秘性。龙岩间山教中的张五郎,在当地间山教道坛最重要的《请法》科仪中有突出的地位。其中要请出三幅或六幅横幅式的法神图,其中一幅即以张五郎为主,表现其“翻坛倒海”的场面。其科仪词云:“二角鸣阶前连五声,拜请和番(翻)张一郎、解翻张二郎、游翻张三郎、翻河倒海师公叶四郎、海上翻坛张五郎。各各衙前请出五龙当仙法,仙符仙法当仙神。去时翻神翻鬼去,轻时翻转生人魂。”这里的张五郎的功能虽被分析

① 谢显道编《海琼白真人语录》卷一,《道藏》第33册,第113页。

出多个人名及和翻、解翻、游翻多个部分,但“海上翻坛张五郎”仍为其中主体。而最能体现张五郎身世来历的,是其道坛中的“五郎咒”。其咒文为“焚香奉请,未说三皇并五帝,且说海上番(翻)坛张五郎,要知五郎身出处,是青州一县人。年登七岁去学法,学得十五、十六便回乡。来到龙虎山顶过,思量此处作

番(幡)坛。五郎勒马回头看,看见此间好住场。中间一条黄樟树,冬天和暖夏天凉。吹倒此条黄樟树,就将此处立幡坛。便将菜篮来挑水,菜篮挑水洗幡坛。迁作此山壬丙向,海水团团绕四方。家家门中有名字,处处门中挂旗枪。借问何人有此法,海上翻坛张五郎。敕到奉行,火急如律令。”<sup>①</sup>



图6 閩山教祖師圖 清代 紙本設色 4580×30cm 李黎鶴藏

图中共 50 位人物,有五狨兵马、佛祖、玄天上帝、十大元帅、法师等。

閩山派是民间法教中历史最为悠久的教派,其体系最为完善,在斋醮科仪上,比之道教也不逊色。叶明生先生指出:閩山教,不仅是福建巫教的名称,从目前调查情况分析,它还是分布于闽、浙、赣、粤、湘等地的一个巫教系统,由于独特的地理条件及宗教的生存

环境,它在福建全境分布最广,其中包括闽中、闽东、闽北、闽西等大片土地。

图7中共 7 位人物,为瑜伽教祖师。其上为八卦太极,一对婴儿,手持荷花,上下颠倒,象征阴阳互依,太极化生。其下设神位,上书:启教诸大宗师神位。

① 叶明生《共生文化圈的巫道文化形态再探讨——从张五郎信仰探讨閩山教与梅山教关系》,《湖南人文科技学院学报》2013年第3期。



图7 瑜伽教祖师 清代 纸本设色 148×65cm 李黎鹤藏

闾山派的神灵主要来自两个派别：一个是唐宋间盛于世的佛教瑜伽密宗与巫教融合的瑜伽教之神，其中所提娑坦王、阿修罗王、维陀始王、头陀王皆为此类神。另一个是唐宋盛行于江南各地的巫教神如盘古王、长沙王、闾山九郎、蒙山七郎、横山十郎、赵侯三郎、张赵二郎等。至于教派即巫系中的构成支系有三类，即“盘古法”“灵山法”“闾山法”。此三类教法中的“灵山法”已很明确，即“瑜伽教”。今完整的“瑜伽教”已不存在，仅有一部分教派形式存在于闾山教道坛或半佛半道“释教”道坛中。<sup>①</sup>

李志鸿指出：民间的“瑜伽教”科仪融合了佛、道教的仪式传统。发奏科仪，体现出了民间仪式的融合性，以及民间道派独特的祖师信仰。在民众的民俗生活中，正统佛、道教在转化之后，得到了延续。该派法

师以云游的方式活跃于乡土社会，为民众提供驱邪、度亡等宗教服务，成为民间社会的“仪式专家”。自20世纪60年代以来，国际汉学界对宋元新道法以及当代东南部民间道坛进行了研究。学者们发现，“红头”“乌头”“大法事”“小法事”“吉祥”“不吉祥”“佛教”“释教”“道教”“文科”“武科”等语汇，都无法对复杂而又多样的民间道坛仪式作出合理的分类。事实上，民间科仪具有极强的融合性，这种融合性体现在：民间道坛不仅吸收了传统的佛、道科仪形式，更深受各地民间信仰的影响。在仪式展演中，将正统的佛教、道教与民间信仰、地方仪式传统融为一体。可见，正统宗教与民间信仰有着有趣的重叠与动态的互动，两者既相互影响又相互分离。从民俗的角度来研究“瑜伽教”等民间宗教、民间道教，我们发现，在民众的民俗生活中，正统的佛、道教在转化之后，得到了延续。<sup>②</sup>

普庵信仰在台湾相当普及。刘枝万在《台湾的道教》一书中较早地介绍了台湾地区的普庵信仰，他指出：在台湾，从事民间信仰活动的人分为道士、法师和灵媒三类，道教之法教的祖师通常都是道教神或富有辟邪性的民间神祇，然而普庵却作为性质不同的佛教系统而挤入法教中去，被奉为一方的首领而受到崇拜，这主要是因为其符咒驱魔能力强。同时，刘先生点明了普庵信仰在台湾的主要分布地区，即澎湖地区和台南，他说“信仰这种普庵教的一派，在澎湖很突出，像是中心地带，从其地理位置来说，是早期开发的地区，参照这一历史事实，可以认为早就从其居民原籍的泉州同安县而来。又，在南部地区也可以见到，甚至闾山教也有人供奉其佛像的。”<sup>③</sup>黄有兴在《澎湖的民间信仰》同样论及普庵信仰在澎湖的盛况“澎湖法师的派别，据笔者访问调查，有普庵派（以普庵真人为宗祖）、闾山派（以闾山真人为宗祖）、九天玄女派等，普庵派最多，闾山派次之。”<sup>④</sup>

闾山教是一个完整巫系教派形态，主要流传于闽浙两地及赣、湘、粤等地与客家人迁徙的地区。上述南方巫系情况，在湖南亦同样存在。如李怀荪先生在会同县民间收集到的《管兵大牒》中，所请之梅山法神

① 叶明生《道教闾山派与闽越神仙信仰考》，《世界宗教研究》2004年第3期。

② 李志鸿《闽东瑜伽教发奏科仪研究》，《世界宗教文化》2010年第4期《宋元新道法与福建的“瑜伽教”》，《民俗研究》2008年第2期。

③ 刘枝万《台湾的道教》，[日]福井康顺等监修，朱越利等译《道教》第三卷，上海：上海古籍出版社，1992年，第128页。

④ 黄有兴著《澎湖的民间信仰》，台北：台原出版社，1991年，第128页。

即有长沙王、张赵三郎、赵侯三郎、横山七郎、闾山九郎等神,其中一则云:一请庐山九郎、横山七郎,正法一阶,度弟子臣刘法泰行用,火急奉行。其中所请之“庐山九郎”即“闾山九郎”,为闾山教之法主。而在梅山教中,闾山教的影响远不止这些,其中有一些明确标有“闾山”标志的符诀,如“闾山九郎符”、“闾山紫微符”等。该教派中很重要的一项是,福建闾山教主法主神之首的临水夫人陈靖姑的信仰及科法资料在湘西梅山教中也有保留及遗存。如胡健国先生说到《梅城巫书》中的“王母咒”云:王母咒请福州古田县王母神,“或在人间救产难,或在地下救良民”,“救男须是男成对,救女须是女成双”。其中所述“福州古田县王母神”即为福建闾山夫人教之法神临水夫人陈靖姑。在会同梅山虎匠科书中,还直接点出临水三夫人,如其《请圣》科仪本中即详载有:再来迎请,刘君坛上,刘君一郎,福建湖(福)州府,黔(泉)州海口,李三(闾山)九郎、陈林李三位夫人,和合仙姑,请赴坛前,排方圣座,受领宝香。由上可见,湖南梅山教与闾山教是同源的南方巫系,而从湖南梅山教中还可以发现福建闾山教对梅山教历史上曾有过一定的影响,至今遗留许多闾山教文化的东西。<sup>①</sup>

张五郎是梅山教的创教祖师。他的造像,有石雕、木雕、竹雕、藤雕、泥塑、纸绘、符讳画等多种,其造型特征为双脚朝天、左手捉鸡、右手持刀的倒立巫师,人们往往称以“翻坛倒洞张五郎。”后来,张五郎将法术在猎人中广为传播,这些法术便是民间流传的梅山之法。张五郎受到猎人的拥戴,他也成为了猎人敬奉的梅山之神。民间流传张五郎的传说版本较多,郭兆祥认为张五郎的这些不同传说,集中体现了越人西迁、瑶人西南远遁,并留有此后“扯江西、填湖南”的历史痕迹。也就是说,梅山教的传播,反映了人口、民族迁移的历史。梅山法广泛传播到南方众多地区,甚至越南、泰国、老挝、缅甸等东南亚国家,美国、德国、英国等国家的一些图书馆还收藏有梅山教的文献。我国西南地区绝大部分民族,如瑶族、壮族、苗族、土家族、仡佬族、仡佬族、毛南族、侗族、布依族、水族等均信仰,甚至为相当一部分汉民族所信奉。<sup>②</sup>

贵州黔东北铜仁地区,是我国傩文化资源最为丰厚的地区,至今仍有480多个傩坛班子、五千多名傩艺人在民间活动。据德江县民委统计,全县有傩堂戏班103坛,掌坛师103人,土老师(巫师、端公)514人。据岑巩县文化局统计,共有傩艺人76人,其中掌坛师69人,傩愿脚48种,仅平庄乡就有傩坛近十处,傩愿脚20余种。贵州傩戏演出,各地大同小异,一般都要经历请神、酬神、送神几个阶段。

贵州傩坛,大多毫不隐饰地打出道教的旗号,声称他们都是玉皇门下的弟子。黔东地区就有茅山教派、师娘教派、梅山教派;黔北地区有玄皇教派、五显教派、梓潼教派之说。贵州道教各派都有谱系,类似家谱、族谱,一般以五言诗形式写成,叫谱诗,按字排辈,世代师徒相承,严格不紊,入道者要按谱系字辈取法名,改名不改姓,起着团结、组织作用。道徒一般按谱诗取法名,法名都是两个字,第一个为谱诗里的字,以明确师辈份。法师抛牌过职后也要取法名,如德江张金辽傩坛,已传二十七代,其梅山起教师祖张法娘起坛传至张法兴(张金辽),每一辈法名的第一字都是法字。又如松桃田五斤傩坛自称已传承五十代,最早一代掌坛师姓代法号法清,传至第九代田法应,以后均为田姓传承,法号第一字都是法字。傩坛传承辈分不像道教那样清晰明确,按谱诗每一辈变换一字,而是每个坛从启坛祖师开始都用同一字取法名,而明确师徒传承关系的是悬挂于傩坛的司坛图上的坛榜。<sup>③</sup>

### 三、陈靖姑与闾山派

陈靖姑崇拜,为福建地区的三大信仰之一,其信仰源自于唐末。在地方女神的记载中,陈靖姑可与鼎盛香火的老母相媲美。根据史料记载,陈靖姑(767—792),或名进姑,人们尊称她为临水夫人、大奶夫人。一说宁德古田人,一说福州下渡人。能降妖伏魔,扶危济难。二十四岁时,因祈雨抗旱、为民除害而牺牲。宋淳祐(1241—1252)年间,封崇福昭惠慈济夫人,赐额顺懿。原是女巫的陈靖姑,借由其传说故事及事迹不断被民间扩大、流传,因而转变成为一位地方性代表的女神。其信仰中心发展系由福建古田县一带至

① 叶明生《共生文化圈的巫道文化形态再探讨——从张五郎信仰探讨闾山教与梅山教关系》,《湖南人文科技学院学报》2013年第3期。

② 孔令宏《梅山教与道教的关系——兼论道教的扩展研究》,《广州大学学报(社会科学版)》2018年第6期。

③ 虞修明《贵州民间道教与摊坛》,《贵州民族学院学报(社会科学版)》1999年第4期。

福州,借由民间传说故事的发展、民俗活动、宗教仪式等等的推波助澜,使其信仰范围不断地扩大、延伸。

陈靖姑曾学道于陈守元,一说陈守元乃其兄。清吴任臣《十国春秋》云“陈守元,闽县人。”“靖姑,守元女弟也。常饷守元于山中,遇馁姬,发箪饭饭之,遂授以秘篆符篆。与鬼物交通,驱使五丁,鞭笞百魅。永福有白蛇为孽,数害郡县,或隐迹宫禁,幻为人形。惠宗召靖姑驱之,靖姑率弟子作丹书符,夜围宫,斩蛇为三。蛇化三女子溃围出,飞入古田井中。靖姑围井三匝,乃就擒。惠宗诏……封靖姑为顺懿夫人,食古田三百户,以一子为舍人。靖姑辞食邑不受,乃赐宫女三十六人为弟子。后数岁,逃居海上,不知所终。”<sup>①</sup>

作为五代时期闽中著名的道士,陈守元曾经受到闽王的礼遇、赐封。北宋欧阳修《新五代史》记载,闽王王鏐好鬼神、道家之说,道士陈守元以左道见信,建宝皇宫以居之。守元谓鏐曰“宝皇命王少避其位,后当为六十年天子。”鏐欣然逊位,命其子继鹏权主府事。既而复位,遣守元问宝皇“六十年后将安归?”守元传宝皇语曰“六十年后,当为大罗仙人。”鏐乃即皇帝位,受册于宝皇,以黄龙见真封宅,改元为龙启,国号闽。其子王昶亦好巫,拜道士谭紫霄为正一先生,又拜陈守元为天师,事无大小,兴辄以宝皇语命之而后行。守元教昶起三清台三层,以黄金数千斤,铸宝皇及元始天尊、太上老君像,日焚龙脑、熏陆诸香数斤,作乐于台下,昼夜声不辍,云如此可求大还丹。<sup>②</sup>他不仅曾被闽王赐封为“洞真先生”,尊称为“天师”,而且是八闽地方女神临水夫人陈靖姑的堂兄。

陈守元为闽中高道,他与谭紫霄并肩,同为天心正法的开派祖师。马令《南唐书》曰“道士谭紫霄,泉州人也,与陈守元相善,事王昶,封正一先生。闽亡,寓庐山栖隐洞,其徒百余人,有道术,醮星宿,事黑煞神君,禹步魁罡,禁沮鬼魅,禳祈灾福,颇知人之寿夭……后主闻之,召至建康,赐之道号,阶以紫金,比蜀之杜光庭。皆让而不受,凡所获醮祭之施,转以给

四方宾旅。金陵既下,紫霄无疾卒,人谓之尸解,莫知其寿算。”<sup>③</sup>陆游《南唐书》不仅记载谭紫霄受赐“金门羽客”“正一先生”之事,而且认为谭紫霄从陈守元处,获得“木札数十”,“皆汉张道陵符篆,朱墨如新藏,去而不能用,以授紫霄。紫霄尽能通之,遂自言得道陵天心正法,劾鬼魅,治疾病,多效”。<sup>④</sup>

明黄仲昭《八闽通志》首次记载了临水夫人生于唐大历二年(767),及有功于民的事迹,亦提及临水夫人于宋代授封之事,宋淳祐间封“崇福昭惠慈济夫人”,赐额“顺懿”。<sup>⑤</sup>明嘉靖《罗川志》:崇福宫。其神姓陈,讳靖姑,生于唐大历元年正月十五日,福州下渡人。适本县霍口里西洋黄演,由巫为神,乡人祀之,祷雨暘,驱旱疠,与凡祈年求嗣,无不立应。宋端平、淳祐间,状其绩于朝,赐额“顺懿夫人”,封崇福昭应慈济之神。林国平、彭文宇认为“朝廷封号后,古田临水宫香火日渐旺盛,相形之下,罗源的陈靖姑祠就远不如人意了。且在嘉靖十一年(1530),该县县官还视其庙为淫祠而毁之。这可能也是罗源有关陈靖姑信仰活动受挫的一个重要的原因。”<sup>⑥</sup>

徐勃《榕阴新检》卷六“陈靖姑,闽县人,五世好道。靖姑少孤,与其兄守元力田牧畜。守元实牛山中,靖姑饷而遇馁姬,即发其箪饭饭之,别以己食进兄。姬因托身靖姑,靖姑以母事之,不敢有阙。姬病疽,靖姑跪而吮之,无何,姬死,靖姑为棺殓毕。葬一日,守元出,靖姑为守牛,渡牛而溺。忽见紫府严丽,前时馁姬云衣月帔,迎立而笑曰:儿来何莫。遂授以神篇秘篆。居岁余,见靖姑于宝皇,宝皇大悦,乃拜为真官,得主地上鬼神。赐鹤驭归家。守元见之,大恐曰:妹既已为鱼鳖饵矣。何遽如许?靖姑告之故,乃窃发姬冢,但衣被而已。于是,为靖姑再拜求其术。愿得通籍金阙,望见宝皇颜色。靖姑上书起之姬,姬报曰:上下有等,幽显有章,道俗有别,神之纪也。而兄凡品也,安取礼而见上帝。无已,得受方列于汉文成、五利之属,足矣。其后,守元以方得幸于闽王王鏐

① 吴任臣《十国春秋》卷九九,《文渊阁四库全书》第466册,第242~243页。

② 欧阳修《新五代史》卷六八《闽世家》,《二十五史》第4册,第1107页。

③ 马令《南唐书》卷二四,《文渊阁四库全书》第464册,第360页。

④ 陆游《南唐书》卷一七,《文渊阁四库全书》第464册,第485页。

⑤ 黄仲昭《八闽通志》卷五八,《四库全书存目丛书》史部第178册,济南:齐鲁书社,1995年,第395页。

⑥ 林国平、彭文宇著《福建民间信仰》第五册,福州:福建人民出版社,1993年,第166页。

父子封天师,赐甲第车马、帷幄器物,为之筑坛,铸黄金为宝皇奉祠之。靖姑既善符篆,遂与鬼物交通,驱使五丁,鞭笞百魅。尝诣郡城,道过荒冢,得遗骸,卷以箬而禁之,须臾,肉骨起拜曰:妾,繇王宫人也,姓班氏,不知易几世矣。姬实生我,请得以身事姬,备除门之役所甘心焉。靖姑遂畜为弟子。乡有虎魅,能变形为人,靖姑劾系降之,使为远游前驱。永福有白蛇为魅,数为郡县害,或隐形王宫中,幻为闽王后以惑王。王及左右不能别也。王患之,召靖姑使驱蛇。靖姑率弟子为丹书符,夜围王宫,斩蛇为三,蛇化三女子,溃围飞出,靖姑因驱五雷,追数百里,得其尾于永福,得其首于闽清,各厌杀之。其头奔入古田临水井中,于是靖姑乘胜从他道驰入古田,围井三匝,蛇乃就女人服,系颈自缚,箭贯耳,抱马足,请降。诸弟子或言诛蛇,靖姑曰:蛇千岁之精,亦天地一气,且已服降,又杀之,非太上好生之意。乃以蛇属部伍,使长居井中,还报闽王。闽王曰:蛇魅行妖术,逆天理,隐沦后宫,逛惑百姓,斧钺所不能伤,虎落所不避。今靖姑率神兵斩获首级,服其余孽,以安元元,功莫大焉。其封靖姑为顺懿夫人,食古田三百户,以一子为舍人。靖姑辞让食邑不受,乃赐宫女三十六人为弟子,建第临水,使者存问,相属于道。后数岁,靖姑逃去,隐居海上。”<sup>①</sup>

元明以来,道教对临水夫人信仰的发展产生了重要影响,但并未完全将临水夫人信仰“道教化”。临水夫人信仰一直以来保持着民间信仰中“巫”的色彩,并在长期与道教的融合中形成了具有自身特色的闾山派仪式实践传统。而这闾山派巫法传统的彰显却得益于明代大众娱乐文化的发展,特别是借助通俗小说戏剧而得以深入到社会大众阶层。围绕着临水夫人陈靖姑为中心的小说《显法降蛇海游记传》就是其中的一个典型例子。

陈靖姑曾授闾山道法,当有镇妖驱邪之道术,但民间却以救产保胎为临水夫人之主要灵绩。同治《丽水县志》称:“妇女敬事夫人,即所称顺懿夫人、护国马夫人也。顺懿庙在太平坊鹤鸣井者,香火尤盛。凡求子者,必赴庙虔祷于临水夫人。儿生后,自洗儿及满月、周

岁,必设临水夫人之位于家,供奉香火。有的还招瞽者唱夫人遗事,称为唱夫人。每年上元前二日,司事择妇人福寿者数人,为夫人沐浴更衣。次日,平明升座,各官行礼,信徒焚香膜拜,络绎不绝。当晚,还从庙中抬夫人像巡行街上,张灯结彩,鼓吹喧阗。小儿数百人皆执花灯跨马列前队。观夫人出巡者,比肩路塞。”<sup>②</sup>

陈靖姑能使白骨死而复生,并收其为弟子,能收服乡里虎魅。至于陈靖姑斩白蛇的说法,在《晋安逸志》也出现了不同的故事发展背景,此时的斩蛇并非是要保护邻里或者是为了救产、护产,而是因为“永福有白蛇为魅,数为郡县害,或隐形王宫中,幻为闽王后以惑王。王及左右不能别也”。这显然是沿袭了闾山派始祖许逊斩蛇降妖的说法。因此斩白蛇救闽王,也使闽王册封陈靖姑为“顺懿夫人”,并赐予三十六宫女,而这所赐的三十六宫女,后来即演变成临水夫人庙宇内所陪祀的三十六婆姐,这三十六婆姐各有其司职,形成陈靖姑强大的妇孺保护系统。这三十六婆姐分布于福建各个不同的县市,甚至远自广东省及浙江省,也可从中发现陈靖姑信仰的分布范围。<sup>③</sup>王应山《闽都记》卷三十:“顺懿宫,又名龙源庙,在县东三十里临水祠。神姓陈氏,闽下渡陈昌女,名靖姑,嫁刘杞,卒年二十四。临水有洞产巨蛇,时吐气为疫病,一日有朱衣人执剑索白蛇斩之,乃知其神也。乡人为立庙,祀于洞,有梳妆楼。宋淳祐间,赐额顺懿,元末重修,学士张以宁为记。明徐勃龙源庙诗:临江遗庙祀蝉娟,少女宣灵五代年。蝌斗纵横阶下出,蛇妖降服井中眠。春秋野老更罗袖,伏腊村童送纸钱。苔满古碑行客吊,妆楼无主锁寒烟。”<sup>④</sup>在《闽都记》中,说明了临水夫人被奉祀的原因,主要是因为“塑像面上有汗如珠,则从海上援舟还耳”。及“裸祀及以雨暘疾疫禱”,这与《使琉球录》及《八闽通志》中所记载的是相似的,《闽都记》将《使琉球录》及《八闽通志》所提及临水夫人的神职性相互综合,因此在当时临水夫人被形塑成一位救人海难、亦是斩蛇有功的女神。

《枫泾杂录》记载:“唐大历中,闽古田县有陈氏女者,生而颖异,能先事言,有无辄验。嬉戏每剪鸢蝶之

① 徐勃《榕阴新检》,台南:庄严文化出版公司,1996年,第179~285页。

② 姚福均《铸鼎余闻》卷三,《藏外道书》第31册,第782页。

③ 叶明生《福建道教女神陈靖姑信仰文化研究二》,《福建道教》2001年第3期。

④ 王应山《闽都记》,台北:成文出版社,1967年,第185页。

类 噉之以水,即飞舞上下。啗木为尺许牛马,呼呵以令,其行止一如其令。饮食遇喜,升斗辄尽,或辟谷数日自若也。人咸异之。父母亦不能禁,未字而歿。附童子言事。乡人以水旱祸福叩之,言无不验,遂立庙祀焉。宋封顺懿夫人,代多灵迹,今八闽人多祀之者。”<sup>①</sup>这里皆用道教式的语言叙述陈靖姑成仙的过程,且突显她天性情稟异、异于常人而成仙。由此看来,陈靖姑发展至明已被纳入道教神仙系列中,于是陈靖姑的身份再度转变,由一个地方性女巫转变成道教女仙。

角色的转变使陈靖姑成为一尊主神,并配备了众多的属神,陈靖姑的神系也更加庞大。在《晋安逸志》中只出现了虎婆与三十六婆姐,而在《三教源流搜神大全》中,却出现了陈靖姑的结拜姐妹林九娘与李三娘,与助娘破庙的张、萧、刘、连四大圣者,铜马杀王、五猖大将、催生圣母、破产灵童、二帝将军。张、萧、刘、连四大圣者,在民间信仰中分属东、西、南、北,这几位将军为法教施行法术时所必须请下来的神明,从这里也可以看到陈靖姑的信仰与法教是有关联的,而催生圣母和破产灵童与陈靖姑护产的职能又息息相关。



图8 三奶夫人巡游图 清代 纸本设色  
115×55cm 李黎鹤藏

图中52位人物,可以分为七阶。第一阶为斗姆、元君、真君,第二阶为天官、判官、朝官,第三阶为十殿冥王,第四阶为三奶夫人,第五阶为十二婆姨,第六阶为法坛,法官正在攀登刀梯,张五郎倒立横杠上,民众敲锣击鼓,表演游戏。第七阶为四部兵马,挟栲持剑,两对阴阳同体人,或倚或舞,法师手持令旗,吹鸣牛角,捉拿妖狐。

三十六婆姐原是闽王宫中为白蛇精所害的三十六名宫女,经临水陈夫人炼度而死而复生,最终修炼成神。传说古田白蛇洞的白蛇精,为报陈靖姑救夫毁洞之仇,乃摄陈金凤皇后于长坑洞,自变为皇后入宫,囚禁三十六宫娥于冷宫,每日吞食一人,弃残骨于枯井。一边施出百般狐媚手段迷惑闽王,使闽王集后宫三千宠爱于一身,一边寻思报仇之计。一日,白蛇精假作心痛病发,躺在床上痛苦地呻吟。闽王王延钧前来慰问,命御医进宫为皇后治病,假皇后阻止说“陛下,臣妾心病,非一般凡医所能疗治得了,非圣者之心难以根除臣妾的心病。”闽王问何故?假皇后说“臣妾幼小时即患心病,百医无效,当时有一圣僧为臣妾看病时曾说过:女施主命相不凡,日后必大富大贵,故凡医俗药难治贵人之病,需用圣者之心冲酒服,方能根除心病。当时圣僧即自愿献心为臣妾治病,但因为男女分属阴阳之体,圣僧的心只能免除臣妾一时之痛苦,欲根除此病,只有服用下渡陈靖姑圣女的心。望陛下即速降旨取来,迟则救之莫及。”时陈靖姑从古田回娘家省亲,见内宫上空妖雾弥漫,知有妖精为祟,正欲进宫除妖,便有使者奉旨前来取心。靖姑对使者说“用心治病,贵在新鲜,方有疗效。民女愿随大人进宫,在皇后面前将心现剜现用……”,使者闻言大喜,便带靖姑进宫。靖姑来到内寝宫,施展闾山诛妖斩魔大法,假皇后逃遁不及,被逼现出原形,一头大白蛇在床上翻滚,王延钧惊得魂飞魄散,陈夫人挥剑斩杀了白蛇精,然后驾起祥云前往长坑山,封山破洞把陈金凤娘娘救回宫中,又将三十六名宫娥的白骨收拢,用闾山正法进行炼度,念动真言咒语,将白骨咒成人身,与原形无异。闽王感念靖姑救皇后、宫中除妖怪并救活宫女有功,遂敕封其为慈济临水陈夫人,并将三十六宫

① 《搜神记》卷六,《道藏》第36册,第290页。

娥赐于靖姑为徒,令地方官员于临水洞建宫殿、楼阁、妆台,三十六宫娥均受诰封。自入闾山门下后,三十六宫女认真协助夫人保赤扶童,驱邪解疫,凡护婴佑童等一应琐事,陈夫人多交由三十六婆姐去办。<sup>①</sup>



图9 临水夫人巡游图 清代 128×60cm 李黎鹤藏

图中40位人物。临水夫人陈靖姑身骑白马,手挥利剑,指挥将军、鬼卒、五虎猖兵、土地、道士,正在捉拿九尾妖狐。云端之上,风伯雨师,雷公电母,呼风唤雨。临水夫人之下,则为十二婆姨。

晚清传教士卢公明在《中国的社会生活》一书记载,福州有数娘奶的习俗。“在所有供奉娘奶的庙里都有三十六宫婆官的塑像或是壁画,她们都是娘奶的助手或化身。道士在为小孩施行过关仪式时,也都要挂上三十六宫婆的挂图。”<sup>②</sup>可见至少在19世纪60年代,福州的奶娘庙里已有三十六宫婆的壁画或图像。

至清代,这一生育习俗与仪式传统有新的发展,

受供奉的不再是单一的临水夫人,而是形成以临水夫人为中心,包含一个庞大的生育神灵体系。这一神灵体系的出现主要是受《闽都别记》以及《临水平妖传》的影响。两书不仅为临水夫人信仰建构起了完整的“投胎、保产、护育”百花桥与三十六宫婆信仰体系,而且为规范统一各地的传说故事与信仰起到重要作用。各宫婆成为临水夫人的助手,且司职明确,这一神灵信仰系统很快被信徒运用于信仰实践。如卢公明所提到的福州“数奶娘”习俗就是一例。



图10 三奶夫人巡游图 清代纸本设色 120×55cm 李黎鹤藏

图中33位人物。三奶夫人,即临水夫人、妈祖林夫人、妙姑李夫人。陈靖姑身骑白马,林夫人驾御青龙,李夫人跨坐朱凤,巡游天下。云端之上,风伯雨师,雷公电母,护卫其上。三奶夫人之下,则为十二婆姨。法坛上竖立刀梯,上置方桌雨伞。一对乩童,赤裸上身,正在舞乩。傍立四值功曹。其下将军守门,法官背一婴儿,说明正在举行求子祈福法会。

传说陈靖姑与林九娘、李三娘义结金兰,并一起赴闾山学法,师承许旌阳真人。三姊妹得道之后,合称三奶夫人,其派别亦称三奶派。叶明生先生认为,临水夫

① 《临水平妖传》,厦门文堂绘像石印本,清宣统三年(1911)。

② [美]卢公明著,陈泽平译《中国人的社会生活》,福州:福建人民出版社,2009年,第60页。

人与妈祖 是福建乃至海内外都具有重要影响的两位女神。从历史文献及当代大量民祀情况分析,两位女神原属同一神班,妈祖即是“陈林李三夫人”中的林九娘。出于政治需要与社会功利原因,历代统治阶层对妈祖频频敕封,对临水夫人进行抑制,这使得不同社会阶层和不同地域的信众对两位女神之不同的诠释,造成她们主从及神职等方面的转换,其关系十分微妙。将妈祖与临水夫人陈靖姑作为夫人神,同祀于一个宫庙的现象,不仅在今日之闽浙赣粤农村有之,而早在宋代已成一代风气,祀神以三位夫人出现,其陈夫人为陈靖姑,而其中的林夫人即是妈祖林默娘。



图 11 閩山派祖師 清代 纸本设色  
140×52cm 李黎鹤藏

图中 38 位人物,可以分为七阶。第一阶为老君、侍者,第二阶为临水夫人陈靖姑、侍女,第三阶为五大婆姨,第四阶为真武大帝、六位元君,第五阶为四部兵马,挟栲持剑,第六阶为法师兵将,正在捉拿妖狐。

台湾的临水夫人信仰,随早期福建移民传播而来。台湾的三奶派中,有一批道士,奉临水夫人等三位女神为宗师,以红头巾作为标记,称作“三奶派”“夫人派”,又称“红头法师”;而另一部分道士则将法主公奉为宗师,并以黑头巾作为派系之标记,称之为“乌头法师”。

乾隆五年(1740)刘良璧主编《重修福建台湾府志》记载,当时各地至少有七座临水夫人宫庙。二战后到当代,是台湾临水夫人信仰活跃壮大的时期。临水夫人庙宇在此阶段蓬勃发展,与现代台湾社会的政策及两岸临水夫人团体与信众的交流有着密切的关系。现台湾仍有多座临水夫人庙,以在台南市者香火最盛。信奉者多为福州籍民。当地民众称其为台南助国夫人、顺天圣母,或称临水奶、夫人妈。传说正月十五日为神诞日,该日庙中举行祭典,十分隆重。

综上所述,明清时期临水夫人信仰具有的政治化、民俗化与民间教派化倾向,使之形成了相当庞杂的信仰体系。在政治上,临水夫人作为国家祀典神灵,受地方政府的祭祀,将神灵塑造成忠于国家、有正统身份一直是当地士绅的追求。因此,地方士绅努力通过制造各种与国家相关的灵验传说,寻求国家的敕封。在民间,临水夫人作为妇女、孺童保护神的角色却不断地被强化,形成了与生育有关的信仰体系,表达的是民众现实的需求。而其民间教派的关系则更为复杂,作为原始的巫文化,历史上临水夫人信仰一直在寻求国家认同,寻求朝廷的敕封。道教则不断将民间信仰中的诸神纳入其神仙谱系,再推广于民间,最后形成了带有明显区域特征的民间道教閩山派。

## On the Historical Evolution of Taoism , Magic Religion and Lushan Sect

Li Lihe<sup>1</sup> Li Yuanguo<sup>2</sup>

( 1. *Sichuan Media University , Chengdu 611745*; 2. *Sichuan Academy of Social Sciences , Chengdu 610072 , China*)

**Abstract** “Fa Jiao” in many documents of the Warring States Period , meant to educate the people and manage the society by law , not religion. As a special noun , “Magic Religion” was used to refer to Taoism and Buddhism during the Han and Tang Dynasties. In history , Zhengyi Taoism and Quanzhen Taoism once called themselves “Magic Religion.” During the Tang and Song Dynasties , the emerging Taoism Beidi Sect , Tianxin Sect , Shenxiao Sect , Qingwei Sect and Jingming Sect were directly called “Magic Religion.” During the Ming and Qing dynasties , “Magic Religion” was adopted by many folk religions , such as Lushan Sect , Sannai Sect , Pu’an Sect , Meishan Sect , and Yuanhuang Sect , and showed some new characteristics. These folk religious organizations that call themselves “Magic Religion ,” their masters are mostly proficient in talisman and charm , and pacing the mainstay and the dipper , and they establish their own ancestors , widely set ceremonial altars , impart the “fa” and teach disciples , and prove their inheritance through “magic.” The ancestors of all dynasties are named by “magic.” They claim to have supernatural powers , and can exorcise evil spirits , but lack the inheritance of classical teachings , and have the characteristics of self-creation and self-reliance of folk religions , so they can be classified as “Magic Religion.” Lushan Sect appeared in the Song Dynasty , and has become the largest legal religion in southern Fujian , and widely spread in southern China.

**Keywords** “Magic Religion”; Zhengyi Taoism; Quanzhen Taoism; Shenxiao Sect; Qingwei Sect; Lushan Sect; named by “Magic”; attaching importance to Taoist Magic

[责任编辑 陈文彬]