

## 主簿山治的宗教地理考察\*

[德] 欧福克 (Volker Olles)

**提 要:** 二十四治为早期天师道独特的宗教管理区域体系, 又被视为道教宫观的前身。二十四治的核心地区是川西平原。有的治所虽存在学术争议, 但不少古治一直到现今仍保持着宗教圣地的特色和活力。主簿山治在蒲江长秋山, 原来是三教并存的神圣空间。笔者曾于 1999 年两次前往, 记录了长秋山的历史及现状。2018 年重访圣地有感, 本文将简介主簿山治的源和流。

欧福克, 德国柏林洪堡大学博士, 四川大学道教与宗教文化研究所特聘副研究员。

关键词: 二十四治 主簿山治 长秋山 宗教地理 三教并存

### 一、当代宗教生态中的二十四治

作为中国本土宗教的道教向来有亲民、接地气的特征。东汉天师道产生在一个人口密集、农耕文化极其发达的地区, 并发展出了一套兼具传教据点、宗教活动场所和行政区域特色的宗教地理体系——二十四治。因为年代久远, 相关记载多在较晚出的文献中, 具体物证缺乏, 所以我们对二十四治的具体状况并不了解, 而且对个别治所的地理位置等问题, 学界的争论不少。<sup>①</sup> 在今天的宗教生态中, 二十四治虽部分仍属道教圣地, 个别的治所也得以恢复, 重建了道观, 但其知名度和代表性已远远不如五岳及洞天福地等宗教地理体系。然而, 正因为其知名度不高, 有的治所保留了“原生态”圣地的氛围, 可以说它们是“草根宗教地理”的代表。

据 6 世纪的道教类书《无上秘要》载, “太上汉安二年正月七日日中时, 下二十四治, 上八、中八、下八, 应天二十四炁, 合二十八宿, 付天师张道陵, 奉行布化”<sup>②</sup>。汉安二年是公元 143 年, 还有道经认为二十四治建立于汉安元年 (142)。<sup>③</sup> 历朝历代, 《道藏》中不同典籍提及二十四治, 所记载的细节 (如地理位置、所属星宿等) 出现了较大的出入。杜光庭 (850—933) 的唐末著作《灵化二十四》对二十四治有很大的改变, 也算是此宗教地理体系的创造性总结。<sup>④</sup> 在历史发展中, 这个体系被扩大了几次, 而且天师道的掌教权由张道陵传给其子张衡, 又传到其孙张鲁。张鲁掌教时, 天师道达到了鼎盛时期, 最

后将活动中心从川西平原移到了今陕西南部的汉中地区。公元 216 年张鲁仙逝后, 天师道原有的组织形态彻底被废除了, 因而二十四治也就渐渐地失去了原来的作用并成为了道士受箓时所属的抽象“籍贯”, 不再与川西地区的具体地点相关联。<sup>⑤</sup>

历史上二十四治的中心地通常为周围有农田的大山或山岗, 早期道教团体的成员 (道民) 聚集于此参加常规的会和仪式。从一开始, 治所的性质和作用神圣的, 因此早期天师道在西蜀的组织形态消失以后, 二十四治的诸山自然成为了道观、佛寺的所在地。关于二十四治的历史发展和当代概况, 已故的王纯五先生 (1932—2000) 曾撰写一部专著, 提供了珍贵资料的诸多线索给后来的学者。<sup>⑥</sup> 然而, 读了王纯五的书以后, 我们也会发现二十四治中个别治所的地理位置以及整个体系的诸多问题, 仍然存在着很大的讨论空间。那么, 二十四治在宗教地理中的权威地位和持续的吸引力从何而来呢?

部分古治之所以仍旧是宗教活动场所, 并且能吸引无数的香客, 在于这些地方的“灵气”。有的治所历朝历代都是宗教活动的焦点, 即使经历了“文革”十年动乱, 它们在改革开放以后也仍旧恢复为道观, 目前由全真龙门派道士住持。在某种程度上我们可以肯定, 这些全真派道士在继承天师道二十四治的传统, 而且他们对这个传统也有所了解。还有的治所很久以前变成了佛教寺院——这些地方虽然已不是道教活动场所, 但它们仍旧属于中国传统宗教的“神圣空间”。

每个治所的中心一般都是一座山。山岳是中国传统宗教最典型的神圣空间，从古代的山岳崇拜到今天全国各地佛道二教的名山，都是中国传统宗教这一特点的明证。在二十四治当中，即使治所的中心本身不是山，如“中央教区”阳平治（今名阳平观），我们也一定能在古治的周围环境中找到一座标准的道教圣山。据王纯五考证，阳平治以南4公里的丹景山就属于古阳平治的范围。如今，丹景山仍是一座壮观的圣山，拥有两座道观和三座佛寺。<sup>⑦</sup>

1999年，原属二十四治的13个地方已开放为宗教活动场所<sup>⑧</sup>，这个数目近年内肯定有所增长。1998—1999年间，笔者在四川考察过13处古治，其中两处没有任何宗教活动或庙宇，只能按古地名大概确定其位置。其余11个地方中，6处为道观所在地，3处有佛寺，两处为佛道并存的圣地。<sup>⑨</sup>根据笔者的田野调查和文献研究，我将重点考察佛道并存，或更准确地说三教并存的一处古治——蒲江的主簿山治。

## 二、《道藏》有关主簿山治的记载

蒲江县位于川西平原西部，四川省会成都西南79公里。蒲江县城以东约10公里有一条山脉，与东边的眉山县形成自然界线。山脉的最高处（海拔898米）今名长秋山。按蒲江历史文献及《道藏》中的记载，“长秋山”就是“主簿山”的别名，也即天师道主簿山治的中心地带。<sup>⑩</sup>如今，主簿山（长秋山）尚未正式开放为宗教活动场所，由文物部门管理。

《道藏》关于主簿山治地理位置的描述并不清楚。通常被视为有关二十四治较早出的梁朝（502—557）文献《天师治仪》记载：“第六：主簿治，主金，上治东井宿，在犍为郡犍道县。”<sup>⑪</sup>我们并不知道《天师治仪》的作者具体指的是哪个朝代的行政区。主簿山治的部分区域以前应属犍为郡，但犍道县大约相当于今天的宜宾市，离今日的蒲江很远。《无上秘要》曰：“主簿治，上应井宿，昔王兴于此山学道得仙，一名秋长山，在犍为郡界。”<sup>⑫</sup>《三洞珠囊》记载：“第六：主簿山治，在犍为犍道县界，去成都一百五十里。蜀郡人王兴于此学道得仙，一名秋长山，南有石室玉堂，松柏生其前，治应井宿<sup>⑬</sup>，微人发之，治王八十年。”<sup>⑭</sup>“去成都一百五十里”的细节与今天蒲江县长秋山的位置完全相符，但不可能指古代犍道县或当代宜宾。那么，我们如何看待犍道县这一说法呢？一种可能性是主簿山治在历史发展中有迁移，另一种可能性是记载有误。而

且，古籍上对地理位置的描述常常是比较模糊的。王纯五先生指出过：“汉代，蒲江河谷中游属于蜀郡的邛州，而山那边的彭眉平原属于犍为郡（其郡治在后期由犍道县迁至武阳县），故有的古籍说主簿山‘在犍为郡界’。”<sup>⑮</sup>古籍上的说法其实也反映了主簿山（长秋山）在蒲江与眉山两县之间的独特地理位置。

《道藏》中唐代及以后的文献都确定主簿山治在今天的蒲江县。杜光庭《灵化二十四》曰：“主簿化，五行金，节处暑，上应张宿，乙未、己未、癸未人属。邛州蒲江县东北三十里，一名秋长化。主簿王兴、女仙杨正见上升之所。”<sup>⑯</sup>按唐代文献中的常规，为避高宗李治的名讳，杜光庭以“化”代“治”。主簿山治的位置很明确，因为唐代的蒲江县与今天的蒲江县指的是同一个地方。宋代《云笈七籋》也确认“第六：主簿山治，在邛州蒲江县界，去成都一百五十里”<sup>⑰</sup>。综合文物和文献记载，我们可以确定主簿山治在蒲江县。至于该治的最初位置是否在别的地方，则无从考察。早期天师道治的范围是比较广阔的，是很大的区域，所以记载上的出入在所难免。最起码唐宋以来，蒲江长秋山为主簿山治的中心已确定无疑，古治的传统在此地也流传至今。

## 三、长秋山的仙真和庙宇

天师道经过寇谦之（365—448）的革新以及外在条件的一系列变化以后，二十四治失去了原来的作用和特征。张天师世系在江西龙虎山也建立了新的祖庭。四川地区的古治虽不再是行政区域，但它们作为神圣空间持续存在，仍然是“灵气”的焦点以及道观、佛寺的所在地。基于它们在传统宇宙观中的属性（五行、节气、星宿等），天师道古治在道教的宗教地理中有着固定的地位。但对当地的普通香客、信众而言，这些经教方面的抽象属性和范畴毫无意义，他们关心的是圣地的“灵气”。当地仙真的众多传说以及他们留下来的“圣迹”便是这种灵气的完美体现。因此，无论古今，神圣空间的权威地位主要来自于仙佛圣贤的传说及遗迹。

我们在有关主簿山治的文献中所遇到的第一位神仙便是王兴，也就是“主簿”本人。明代曹学佺（1574—1647）所撰《蜀中广记》曰：“第六：主簿治，在邛州蒲江县界，去成都百五十里，蜀郡王兴于此学道得仙，一名长秋山。”<sup>⑱</sup>王兴这位仙人已出现在上文所引的两部较早的《道藏》文献，即《无上秘要》（6世纪）和《三洞

珠囊》(唐初),宋朝《云笈七籋》基本上重复《三洞珠囊》的有关信息。<sup>⑨</sup>这些记载中,读者已找不到任何关于管理道民的“祭酒”或东汉二十四治具体情况的信息。当时,早期天师道的草根团体及其集体仪式已被视为僻陋不堪,所以在这些文献中每处古治分配有自己的仙人,有的治所甚至拥有多位神仙来传承神圣的道脉。

那么,王兴如何成为了“主簿”?杜光庭《灵化二十四》似乎第一次将“主簿”这一官衔给予了王兴,因而在所有晚出的文献中“主簿王兴”这一称呼已成惯例。如《大清一统志》记载:“长秋山,在蒲江县东二十里,相传有主簿王兴好道,得仙于此,一名主簿山。”<sup>⑩</sup>王兴的原始传说出自葛洪(283—343)《神仙传》:

王兴者,阳城人也,常居一谷中。本凡民,不知书,无学道意也。昔汉武帝元封二年,上嵩山,登大愚石室,起道宫,使董奉君、东方朔等,斋洁思神。至夜,忽见仙人长二丈余,耳下垂至肩。武帝礼而问之,仙人答曰:“吾九疑仙人也,闻中岳有石上菖蒲,一寸九节,服之可以长生,故来采之。”言讫,忽然不见。武帝顾谓侍臣曰:“彼非欲学道服食者,必是中岳之神,以此教朕耳。”乃采菖蒲服之,且二年。而武帝性好熟食,服菖蒲每热者,辄烦闷不快,乃止。时从官多皆服之,然莫能持久。唯王兴闻仙人使武帝常服菖蒲,乃采服之,不息,遂得长生。魏武帝时犹在,其邻里老小皆云传世见之。视兴常如五十许人,其强健,日行三百里。不知所之。<sup>⑪</sup>

按《神仙传》记载,王兴是河南人,与汉武帝同时,本来并无向道之心,后因服食菖蒲而得仙。他文化并不高,但只有他得知仙方以后能坚持到底。据道经载,王兴服食菖蒲坚持了10年,才证得仙果。<sup>⑫</sup>《神仙传》中的王兴既不是蜀郡人,又没有主簿的官衔。然而,元代仙传集《历世真仙体道通鉴》载有主簿王兴更“完整”的传记:

王兴者,阳城人也。常居宛谷中,本凡民不知,无学道之意也。汉武帝元封二年正月甲子,上嵩高山,登大虞石,起道宫,使董仲君、东方朔等斋洁思神。忽见仙人长及二丈余,耳出头顶,下垂至肩,武帝礼而问之,仙人曰:“吾九疑山人也,闻中岳石山菖蒲一寸九节,服之可以长生,故来采之。”言讫,忽失所在。武帝顾谓侍臣曰:“彼非学道服食之徒也,恐是中岳之神,以此谕朕耳。”乃采菖蒲服之二年。武帝性好熟食,

服菖蒲,每食热,辄烦闷不快,乃止。时从官亦多服之,然莫能持久。惟王兴闻仙人服菖蒲之言,乃采服之不息。后为蒲江主簿,闻县境有神仙灵化,每瞻望云际,归心达诚,遂罢官,隐于秋长山,即二十二化也。下有洞穴,中有千岁金蟾。古老相传,有见之者,当即得道。又有琼花木,在山之顶,径八九尺,叶若白檀,终冬常茂,云此木花开,即有于此升天得道者。花如芙蓉,香闻数里。兴居此山,存神抱一,吸景内修。又以乘龙蹻纪之道,九载修炼。忽有琼花吐艳,又见金蟾跳跃,引入洞中,遇金液之丹,拜而服之。后云车迎之,白日升天。后人因兴得道,遂相传为主簿化。<sup>⑬</sup>

据此,王兴服食菖蒲以后,便在蒲江当了官,然后在长秋山隐居,进一步修炼,最后成仙,白日升天,主簿治(主簿化)因而得名。有趣的是,这部元代仙传集按唐代的行文习惯以“化”代“治”。其作者也许参考了杜光庭《灵化二十四》一文。很明显,在《道藏》的不同典籍中,主簿王兴的形象和仙迹是一步一步形成的。开始,王兴跟天师道的一处古治联系起来(《无上秘要》《三洞珠囊》)。晚出典籍中,王兴获得了“主簿”这一官衔,目的在于阐明王兴与“主簿治”这一名称的关系(《灵化二十四》《历世真仙体道通鉴》)。最后一个版本为官方记载和方志所收录、传播。

明正德十三年(1518)所修的《四川通志》中有一则有趣的故事:“长秋山,在治东二十里,汉主簿王兴好道,一日遇白玉蟾载引,于此升仙而去。”<sup>⑭</sup>本文中,“白玉蟾”可能原来指的是一只蟾(月中三足蟾),但人们不得不联想到南宋高道白玉蟾(1194—?)的名字。通过这种解读,王兴因而被视为宋朝人物,而且晚出文献通常将主簿王兴和白玉蟾祖师联系起来。清光绪《蒲江县志》载:“宋:王兴,蒲江主簿也。性淡泊,好道;一日于长秋山遇白玉蟾(蟾)引载,共驾祥云升仙。”<sup>⑮</sup>误传的来源应该是《历世真仙体道通鉴》所提到的“千岁金蟾”。书写、刻字时,金字和玉字是较容易弄混的,所以主簿王兴被误解成与白玉蟾同时的人。

然而,主簿王兴似乎并非特别有魅力、能吸引香客的仙人。庆幸的是,到了唐代,主簿山治便有了一位新的仙真,这就是女冠杨正见。杜光庭《灵化二十四》中已提及这位女仙,但杨正见的完整故事载于宋代李昉所编《太平广记》中:

杨正见者,眉州通义县民杨宠女也。幼

而聪悟仁悯，雅尚清虚。既笄，父母媵同郡王生。王亦巨富，好宾客。一旦，舅姑会亲故，市鱼，使正见为脍。宾客博戏于厅中，日昃而盘食未备。正见怜鱼之生，盆中戏弄之，竟不忍杀。既哺矣，舅姑促责食迟，正见惧，窜于邻里，但行野径中，已数十里，不觉疲倦。见夹道花木，异于人世。至一山舍，有女冠在焉，具以其由白之。女冠曰：“子有悯人好生之心，可以教也。”因留止焉。山舍在蒲江县主簿化侧，其居无水，常使正见汲涧泉。女冠素不食，为正见故，时出山外求粮，以贍之，如此数年。正见恭慎勤恪，执弟子之礼，未尝亏怠。忽于汲泉之所，有一小儿，洁白可爱，才及年余，见人喜且笑。正见抱而抚怜之，以为常矣，由此汲水归迟者数四。女冠疑怪而问之，正见以事白。女冠曰：“若复见，必抱儿径来，吾欲一见耳。”自是月余，正见汲泉，此儿复出，因抱之而归。渐近家，儿已僵矣，视之尤如草树之根，重数斤。女冠见而识之，乃茯苓也，命洁甑以蒸之。会山中粮尽，女冠出山求粮，给正见一日食、柴三小束，谕之曰：“甑中之物，但尽此三束柴，止火可也，勿辄视之。”女冠出山，期一夕而回。此夕大风雨，山水溢，道阻，十日不归。正见食尽饥甚，闻甑中物香，因窃食之，数日俱尽，女冠方归。闻之叹曰：“神仙固当有定分！向不遇雨水坏道，汝岂得尽食灵药乎？吾师常云：‘此山有人形茯苓，得食之者白日升天。’吾伺之二十年矣。汝今遇而食之，真得道者也。”自此正见容状益异，光彩射人，常有众仙降其室，与之论真宫天府之事。岁余，白日升天，即开元二十一年壬申十一月三日也。常谓其师曰：“得食灵药，即日便合登仙；所以迟回者，幼年之时，见父母拣税钱输官，有明净圆好者，窃藏二钱玩之。以此为隐藏官钱过，罚居人间更一年耳。”其升天处，即今邛州蒲江县主簿化也，有汲水之处存焉。昔广汉主簿王兴，上升于此。（出《集仙录》）<sup>⑥</sup>

《太平广记》的记载详尽，提供了杨正见的完整仙传，还说王兴是“广汉主簿”。仙传的出处应该是杜光庭所编的《墉城集仙录》，由于主簿治写成了“主簿化”，我们也可以确定杨正见的故事出自唐代文献。公元733年便是杨正见升仙之年。<sup>⑦</sup>今天，长秋山上仍有一口“仙女井”，传为杨正见当年汲水、找到茯苓仙药的地方。<sup>⑧</sup>

1999年考察长秋山时，水井旁只有一块石碑，现在有一座简单的“仙女亭”，里面供奉着杨正见等神像。

主簿山古治的整个地区都存有大量的古代摩崖造像，大部分可追溯到唐宋时期。<sup>⑨</sup>蒲江县城里有较为出名、以佛教石刻为主的“飞仙阁”造像群。长秋山的摩崖造像多为道教题材，规模较小，由于主要靠当地热心群众保护，已被妆彩了好几次，难以窥见其本来面目。山顶下的“佛儿岩”有几处可能开凿于唐代的神龛，本应是道教造像，但经过几番妆彩后，都已展现出佛菩萨的形象（见图1）。仙女杨正见的故事刻在了佛儿岩下较大的龛子里，据说原来是唐代石刻（见图2）。



图1 佛儿岩老君像（作者摄于1999年）



图2 杨正见的故事，石刻（作者摄于1999年）

附近的“老君岩”保护得最好，唐代的老君石刻造像及旁边的“老君洞”不再暴露在风雨之中，有专门的小庙堂起着保护及供奉作用。经过累世妆彩，老君圣像当然不再是原来的样子了（见图3）。保存较好的造像群是附近的“灵官堂”，其中不少造像为道教题材，可能是宋代石刻（见图4）。1999年的灵官堂环境幽静、保存状态良好。如今，灵官堂前面是小马路，长满杂草的石刻造像群已难以辨识。旁边一处出现了严重的塌方，但好像丝毫没破坏灵官堂的神像群。



图 3 老君岩石刻造像 (作者摄于 2019 年)

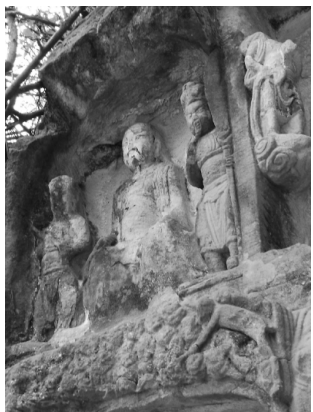


图 4 灵官堂石刻造像, 局部: 真武大帝 (作者摄于 2019 年)

在长秋山的仙人中, 只有杨正见仍旧是朝拜的对象, 因为相传她曾发现山区赖以生存的水源。《蜀中广记》记载:

按《临邛图经》: 杨正见, 乡民杨宠之女, 年三十无家。开元时, 入蒲江长秋山修炼。垦田艰水, 忽见白牛, 语曰: “我伏地下有神水, 可穿丈余得水。” 正见如其言, 果有涌泉。后得道上升。羽士赵仙甫, 以事闻, 进其衣履。井迹见存。<sup>③</sup>

杨正见的“衣履”作为其升仙的依据, 被唐代高道赵仙甫送到了朝廷, 以获得对杨正见成仙一事的最高认可。青城山道士赵仙甫是唐玄宗(712—756 在位)时代的人, 与朝廷关系密切。<sup>④</sup>赵仙甫与蒲江长秋山有什么具体关系, 则不得而知, 但可以肯定的是, 到了唐代, 主簿山古治已拥有由朝廷认可的神仙。加上长秋山的众多遗迹, 我们可以推测, 唐代应该是这座圣山的鼎盛期之一。

相传为杨正见所发现的泉眼后以“白牛井”或“卧牛井”命名, 1999 年尚存, 如今似乎已枯竭, 原地建有坟墓, 旁边的石碑已倒。据明代曹学佺《蜀中名胜记》载: “长秋山, 有卧牛井。

昔女冠杨正见, 修炼于此, 得石卧牛于下, 砌井而泉涌出, 今井碑尚存。”<sup>⑤</sup> 这头石卧牛至今保存在长秋山上的佛教寺庙——卧牛寺中。“卧牛寺, 县东十九里, 傍有石牛, 倒卧井边, 因改是名。”<sup>⑥</sup> 唐代时, 此寺院名“正见寺”; 816 年一位名叫吕群的进士在寺庙壁上题了两首诗。《太平广记》引《河东记》曰:

唐进士吕群, 元和十一年下第游蜀。性粗褊不容物, 仆使者未尝不切齿恨之。……复至眉州, 留十余日。冬至之夕, 逗宿眉西之正见寺。其下且欲害之。适遇院僧有老病将终, 侍烛不绝。其计不行。群此夜忽不乐, 乃于东壁题诗二篇。其一曰: “路行三蜀尽, 身及一阳生。赖有残灯火, 相依坐到明。” 其二曰: “社后辞巢燕, 霜前别蒂蓬。愿为蝴蝶梦, 飞去觅关中。” 题讫, 吟讽久之, 数行泪下。明日冬至, 抵彭山县。<sup>⑦</sup>

蒲江在眉州(今之眉山)的西边, 长秋山又紧接眉山县界, 因此《河东记》所提及的正见寺很可能就是今天的卧牛寺。对中国的神圣空间而言, 这是一种很独特的状况: 一座佛教寺庙的成立、得名基于一位道教女仙的传说。

当今长秋山宗教生活的中心是山顶上的道观——太清观。太清观的庙会定于每年夏历的六月初六, 这个日期原来相当于 1009 年由宋真宗(998—1022 在位)开创的天贶节。<sup>⑧</sup> 每年六月初六, 众多来自蒲江和眉山的香客上长秋山朝拜。不过, 这个节日已经完全脱离了跟天贶节的关系。当地人朝山是为了怀念、奉祀“么姑娘”, 也就是女仙杨正见。长秋山一带向来缺水, 所以发现了水源的女仙仍旧受到当地人的爱戴和崇奉。<sup>⑨</sup> 所谓“有功于民则祀之”也。

山顶下卧牛寺背后有陡峭的“通天梯”, 原来是上太清观的捷径, 但似乎已被各种植物覆盖了, 无法再使用。凌虚阁在卧牛寺的上方, 原来可上通天梯直达, 现在只好走寺旁的盘陀路。凌虚阁在当地文人的支持与赞助下建于 1857 年, 位于卧牛寺和太清观之间。<sup>⑩</sup> 像长秋山所有的庙堂一样, 现在的建筑是上世纪 80 年代重建的。凌虚阁一名三圣宫, 其主要神像是关圣帝君、文昌帝君和纯阳祖师(吕洞宾)。现在凌虚阁的另一作用是陈列室, 在太清观及其周围发现或出土的文物被收藏在凌虚阁内。这些遗迹中有两通立于 1234 年的小石碑, 原来是宋代住持道长吴元道的墓碑。可惜, 凌虚阁的前殿(玉皇楼)现已列为危房。

山顶上即是太清观, 由两座主殿组成, 中间是天井(见图 5)。前殿(三清殿)里供奉着三

清和祖天师张道陵，后殿（斗姆宫，一名娘娘殿）中的主要神像是真武大帝和斗姥元君。清代《蒲江县志》载：

太清观，县东二十里，在长秋山，即主簿登仙处。层峦耸翠，高插云霄。每晨雾蒙布，即主大雨。相传，佛座下有硃砂井一口，无所征据，未可信也。<sup>⑧</sup>



图5 太清观三清殿（作者摄于2019年）

可见，太清观是蒲江县宗教地理的重要组成部分，又是预测天气的地标，还相传其神座下产朱砂这一珍贵的天然矿物。至于太清观的创建年代，《蒲江县志》并无记载，但确认此庙是主簿升仙的地方。太清观经历过好几番兴衰，因此道观中的历史遗迹比较多。古代石雕神像及其他文物保存在太清观的殿宇内，其中包括一尊据说是张道陵的神像。太清观的殿宇是1980年代重修的，但不少保存下来的旧石条、柱子等也被用到了道观的修复工程。笔者于1999年考察主簿山治时在大殿里发现了一根造于1801年的柱子，日期刻在了柱身上。

据当地保存下来的碑铭及其他文物，太清观应是宋代所建，更具体地说建于10世纪末。撰于1757年的《培修玄都山小引》曰：

今有眉蒲交界数里，有玄都仙景。太清观乃眉蒲第一之胜景也，自雍熙之年始建，万历重修，而倾颓者百有余年。<sup>⑨</sup>

据此，太清观始建于宋代雍熙年间（984—987），明代万历年间（1573—1620）重修。文中所提及一百多年以来的破败情况，应该源于1644年张献忠（1606—1647）起义军入川时所造成的破坏。当时，四川的大部分庙宇都尽为焦土，长秋山上的寺观大概也未免于难。到了清代，太清观得以修复。

综上所述，我们可以推测太清观本身建于宋代，但是基于主簿山治的传统以及唐代女冠杨正见的出现及官方认可，太清观一定有早于宋代的前身。因此可以更准确地说，宋代是这座道观的鼎盛期。当时，太清观中的神祠三次获得了朝廷

的认可和册封，《宋会要辑稿》载：

石蟾神祠，在邛州蒲江县长秋山太清观。崇宁四年三月赐庙额“贞（真？）济”。高宗绍兴十二年七月封“昭应侯”。

真济庙，庙在蒲江县长秋山。昭应侯，淳熙十一年二月加封“昭应永利侯”。<sup>⑩</sup>

这就是说，太清观内原有一座石蟾神祠，宋徽宗于崇宁四年（1105）为其赐匾“贞济”（疑是“真济”），宋高宗于绍兴十二年（1142）封庙神为“昭应侯”，宋孝宗于淳熙十一年（1184）为其加封“昭应永利侯”。<sup>⑪</sup>

在明清两代经过几次重建以后的太清观于1927年成为了由中共领导的农民协会武装革命斗争根据地，1929年被国民党军队纵火焚烧。<sup>⑫</sup>剩下的建筑物是公社化（1958年）时拆除的。然而，当地民众并未忘掉这座古庙，他们集资修复太清观，蒲江县文物保护管理所也参与修复工作。太清观1986年批准为县级文物保护单位，1997年批准为成都市市级文物保护单位。2019年，太清观被公布为四川省文物保护单位。

四川地区很多道观每晚都会点“天灯”（一名“万年灯”），在高处悬挂一盏油灯，以保一方平安无事。太清观的情况比较特殊。为了在长秋山的两边护佑蒲江、眉山两县，太清观有两根灯杆，一根在大殿前（朝蒲江），一根在院内（朝眉山）。据载，“乾隆五十年（1785），树立8米高的铁灯竿。嘉庆二年（1797），树立锡皮包裹的锡灯竿，高12米”<sup>⑬</sup>。至于今天太清观的灯杆是否清代原物，则不得而知。

#### 四、文人与长秋山

太清观后殿（斗姆宫、娘娘殿）的大门有一条下山道，可通往眉山。沿着这条路往下走一两百米，便是“群贤殿”。这座殿里供奉着宋代著名理学家魏了翁（1178—1237）及其家族成员。魏了翁既非道教仙真，又不是佛教高僧，而是一位卓越的儒家学者。他是蒲江县人，1199年中进士，成为著名的思想家和大臣，学者称其为“鹤山先生”，1210年他在蒲江办起了鹤山书院，后世将魏了翁视为蜀学集大成者。<sup>⑭</sup>群贤殿里的塑像原来栩栩如生，妆彩工艺还算细致。现在，群贤殿已加固，有全新的屋顶，旁边的小路也是固定的阶梯了，但里面的塑像涂上了大金色，导致人物身上的衣物再无个性的色彩，其脸部也跟刷白了似的，总体给人留下呆板无趣的印象。

据说，魏了翁爱上了长秋山的风景，太清观旁边曾建有一座“秋山阁”，供他暂住、写作。

这个建筑已消失在历史的长河中，只有群贤殿下有一处小池塘，传为魏了翁的“洗墨池”。民国年间的《眉山县志》载：

牛心山，一名长楸山，治西九十里，山脊与蒲江分界，孤峰耸峙，体象庄严，俯视万山，周回拱揖。顶建太清古观，观前一井，相传昔有道士，取井水炼丹。丹成，适蒲江县主簿至，道士取丹与服，俱羽化去。（见旧志）山南，池约半亩，水澄澈，色黝。相传为宋魏了翁读书遗迹，旧有碑，今剥落。<sup>⑥</sup>

根据《眉山县志》这段记载，长秋山的另一别名为“牛心山”，还有主簿升仙传说的新版本。1999年考察长秋山时，洗墨池是一面幽静的小池塘，水边有柳树，时而池中的青蛙成群大叫，当地人称“青蛙开会”。如今，洗墨池依然存在。群贤殿以下新建了一座庙堂，匾额上写着“二郎观”，由“眉山众居士等赠”，“献给瓊珉大帝”，惠民大帝即川主。此庙规模不小，但似乎已成危房，也没见得有人。

自从魏了翁在山上留下了遗迹以来，古老的主簿山治在清代成为了蒲江“八景”之一，以“长秋仙迹”之美名吸引了无数文人墨客。当地文人为太清观写了不少诗词。1810年重阳节，7位文士登临太清观，他们当时留下的8首诗（一人因病负约，其诗系补遗）被刻在了小石碑上，至今保存在太清观三清殿内（见图6）。<sup>⑦</sup>然而，对当地文人而言，太清观不但是游玩、吟诗的一个景点，长秋山上的庙宇同时是他们朝圣、礼拜并立功德的宗教活动场所。由当地文人修建于1857年的凌虚阁（三圣宫）是一个典型的例子。这座庙虽然也包含了6间“书屋”，也即提供给读书人的学习空间，但凌虚阁的主要作用是宗教方面的，而且龙门派的住持道士也参与了修建工程。<sup>⑧</sup>总而言之，道、佛二教的宗教生活和当地文人的儒家风范在清代的长秋山已完全融为了一体，体现了神州神圣空间的一大特点——三教并存。

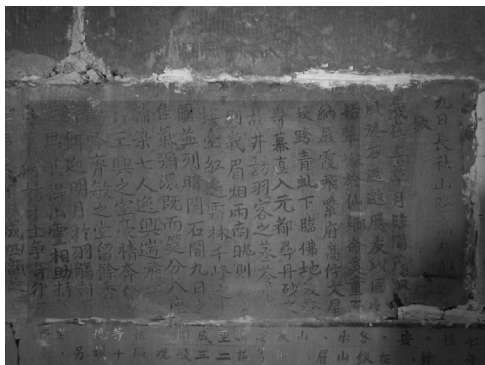


图6 太清观三清殿内的诗碑（作者摄于2019年）

## 五、主簿山治的现状

如今，天师道二十四治中有不少地方已恢复为道观，多由全真龙门派道士住持。有的古治又是地方道协的所在处，新津县天社山老子庙是其中一例。长秋山（主簿山）的情况则与之大不相同。据官方说明，太清观根本不是宗教活动场所，而是文物保护单位。1999年3月，蒲江文管所的龙腾先生告知，长秋山太清观等地“现均无宗教活动，但有信仰道教群众前往朝拜、烧香”。“现在居住庙子的人是些居士（自愿居住高山寺观的人）。因太清观是市级文物保护单位，不进行宗教活动，不进行道教教育，但给管理人员讲述一些道教常识。”根据这些说明，要是不经实地考察，人们或许以为太清观、卧牛寺等地的气氛如同博物馆。其实完全不是。由女居士管理的寺庙里宗教氛围很浓。文管所龙先生也指出过，偶尔有游方道士到太清观暂住。1999年10月，有一位全真龙门派的道长住在太清观，当时每天都有很多香客来朝拜或请道长画符、看病或解决别的问题。不恢复太清观为正式的合法道观，似乎完全忽略了当地民众的需求。当时，居住太清观的居士多表示对现状的不满，恳切希望古庙早日恢复为道观。事实上，太清观是一个有宗教活动的地方，但在官方的层面这一点还没有得到认可。

至于长秋山目前的情况，笔者尚未深入了解。虽然听说太清观现有道士居住，但上次前往时，太清观的大门未开，里面似乎空无一人。卧牛寺有两位女居士守着，她们说平时还有师父在，而且太清观也有人管。就像中国农村的整个大环境一样，长秋山也有一些变化，已不见传统农作物，山上现在产大量的橘子。长秋山现有小盘山路，小一点的汽车可开到卧牛寺，但由于附近修了高速公路和隧道，从平地绕到山路入口的路线还是相当复杂的，显得太清观比以前还偏僻。这些变化也反映在山上寺庙的现状上。以前似乎有一些发展和增修，但现在却会看见几处危房。天师道二十四治的部分古治还在，但它们也需要进一步的保护和可持续发展。对长秋山以及太清观而言，当务之急就是将宗教活动和文物保护结合起来发展。在道教洞天福地申遗的时候，早期天师道二十四治的“草根”宗教地理体系也不容忽略。

（责任编辑：首之）

\* 本文系四川大学中央高校基本科研业务费项目“四川法言坛的当代实践及传承——以邛崃地区

- 为例”(2018zjszy-04)阶段性成果。
- ① 近期关于二十四治的考证个案研究,见胡锐:《重考平冈治——以文本批评和田野考察为中心》,《世界宗教研究》2016年第4期,第117—128页。
  - ②⑫ 《无上秘要》卷23,《道藏》,上海书店、文物出版社、天津古籍出版社联合出版,1996年,第25册第64、65页。
  - ③ 《正一法文天师教戒科经》,《道藏》第18册第236页。
  - ④⑬ [唐]杜光庭编撰:《洞天福地岳渎名山记》,《道藏》第11册第59—60、60页。
  - ⑤ 关于早期天师的近期论著有 Terry F. Kleeman (祁泰履), *Celestial Masters: History and Ritual in Early Daoist Communities*, Cambridge (Mass.) and London: Harvard University Press, 2016; 关于二十四治参阅本书,第332—344页。
  - ⑥ 王纯五著:《天师道二十四治考》,成都:四川大学出版社,1996年。
  - ⑦ 同注⑥,第87—100页,尤其第88、94—96页;这个描述反映了90年代末的状况。
  - ⑧ 1999年2月,与王纯五先生的私人会晤。
  - ⑨ 见 Volker Olles (欧福克), *Der Berg des Lao Zi in der Provinz Sichuan und die 24 Diözesen der daoistischen Religion*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2005年,第42页。
  - ⑩⑮⑰ 同注⑥,第266、266、270页。
  - ⑪ 《受箓次第法信仪》,《道藏》第32册第223页。
  - ⑬ 原文是“治应苦宿”,误。
  - ⑭ [唐]王悬河编:《三洞珠囊》卷7,《道藏》第25册第334页。
  - ⑰ [宋]张君房编:《云笈七籤》卷28,《道藏》第22册第208页。
  - ⑱ [明]曹学佺编撰:《蜀中广记》卷72,《影印文渊阁四库全书》,台北:台湾商务印书馆,1986年,第592册第181页。
  - ⑲ 《三洞珠囊》和《云笈七籤》均引用《张天师二十四治图》。
  - ⑳ 《大清一统志》卷310,《影印文渊阁四库全书》第481册第358页。参阅龙腾:《道教圣地——太清观》,《蒲江文史资料选辑》1986年第1辑,第99页。
  - ㉑ [东晋]葛洪编撰:《神仙传》卷10,见邱鹤亭注译:《列仙传今译·神仙传今译》,北京:中国社会科学出版社,1996年,第206—207、348—349页。
  - ㉒ 《神仙服食灵草菖蒲丸方传》,《道藏》第18册第504页。
  - ㉓ [元]赵道一编修:《历世真仙体道通鉴》卷7,《道藏》第5册第144页。
  - ㉔ [正德]《四川通志》卷22;见王纯五著:《天师道二十四治考》,第266页;龙腾:《道教圣地——太清观》,第99页。
  - ㉕⑳⑳ [光绪]《蒲江县志》卷2,《中国地方志集成·四川府县志辑》,成都:巴蜀书社,1992年,第12册第844、584、585页。
  - ㉖ [宋]李昉等编:《太平广记》卷64,北京:中华书局,1961年,第2册第397—398页;另见清光绪《蒲江县志》卷2,《中国地方志集成·四川府县志辑》,第11册第588页;[明]曹学佺编撰:《蜀中广记》卷74,《影印文渊阁四库全书》第592册第229—230页。
  - ㉗ 文中所提“开元二十一年壬申”有误,因为该年的岁次为癸酉;开元二十年才是壬申年。
  - ㉘ 龙腾:《道教圣地——太清观》,第101页;王纯五著:《天师道二十四治考》,第272页。
  - ㉙ 见王纯五著:《天师道二十四治考》,第267、272—274页;龙腾:《道教圣地——太清观》,第108页。
  - ㉚ [明]曹学佺编撰:《蜀中广记》卷74,《影印文渊阁四库全书》第592册第230页;参见王纯五著:《天师道二十四治考》,第268页;龙腾:《道教圣地——太清观》,第102页。
  - ㉛ 关于赵仙甫为青城道士,有碑铭可证,见卿希泰主编:《中国道教史》第2卷,成都:四川人民出版社,1996年,第144页。
  - ㉜ [明]曹学佺编撰:《蜀中名胜记》卷13,见龙腾:《道教圣地——太清观》,第101页。
  - ㉝ [宋]李昉等编:《太平广记》卷144,第3册第1033—1034页。
  - ㉞ 关于天祝节的来历,见张志哲主编:《道教文化辞典》,南京:江苏古籍出版社,1994年,第949页。
  - ㉟ 同注⑥,第269、271页。
  - ㊱ 山上存有清代《长秋山建修凌虚阁碑序》;原文和德、英译文见 Volker Olles, “Der unsterbliche Lehrmeister: Chinesische Literati und religiöses Verdienst in einer Inschrift von 1858 auf einem heiligen Berg der Daoisten im Kreis Pujiang (Provinz Sichuan),” in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 153/2 (2003), pp. 395—416; Volker Olles, “Chinese Literati and Daoist Sacred Space: A Nineteenth Century Inscription in Pujiang County (Sichuan Province),” in *Purposes, Means and Convictions in Daoism. A Berlin Symposium*, edited by Florian C. Reiter, Wiesbaden: Harrassowitz, 2007, pp. 221—230; reprinted in *Taoism (Critical Concepts in Religious Studies)*, edited by Russell Kirkland, Vol. 2, London: Routledge, 2015.
  - ㊲ 此文作于乾隆廿一年仲冬月下浣之吉,相当于公历1757年年初。原碑保存在太清观内,文字内容是蒲江文管所龙腾先生所提供的,在此深表谢意。
  - ㊳ [清]徐松辑:《宋会要辑稿》,北京:中华书局,1957年,第1册第837、873页。
  - ㊴ 见龙腾:《道教圣地——太清观》,第106—107页。
  - ㊵ 龙腾:《道教圣地——太清观》,第104页。乾隆五十年,作者给出公历“1786年”,由笔者改为“1785年”。
  - ㊶ 关于魏了翁,见[光绪]《蒲江县志》卷3,《中国地方志集成·四川府县志辑》,第11册第556—560页;蔡方鹿:《魏了翁》,贾顺先、戴大禄主编:《四川思想家》,成都:巴蜀书社,1988年,第305—327页。
  - ㊷ [民国]《眉山县志》卷1,《中国地方志集成·四川府县志辑》,第45册第375页。另见王纯五著:《天师道二十四治考》,第271—272页;龙腾:《道教圣地——太清观》,第103—104页。
  - ㊸ 详见龙腾:《道教圣地——太清观》,第104—106页。
  - ㊹ 见上文,注㉗。关于凌虚阁的修建背景,笔者将另行撰文。