

唐代安岳玄妙观道教碑文与造像研究*

陈 云

提 要：安岳玄妙观的道教造像精美绝伦，是盛唐道教的实物佐证，也是巴蜀道教历史上一道靓丽的风景线。玄妙观的道教造像自发现以来，受到学界的广泛关注和讨论，然而由于史书文献的失载，导致我们对这些造像的认识人言人殊。《启大唐御立集圣山玄妙观胜境碑》是记载玄妙观道教造像的唯一文字资料，解读该碑文是揭开玄妙观造像神秘面纱的关键钥匙。文章从校勘碑文入手，对碑文作出考证与释读，指出玄妙观的道教造像是依据道教黄箓斋法而造，这是认识这些道教造像的关键所在。

陈云，哲学博士，四川省社会科学院民族与宗教研究所副研究员。

主题词：玄妙观 四司龕 五老龕

安岳，唐称普州，位于四川盆地东部，烟霞凝紫，自古以来就是道教修炼的洞天福地。乾隆朝《安岳县志》记载，东晋时期的葛洪就曾在此修炼，并留有葛仙井。该县志又云唐末宋初的著名道士陈抟就是安岳人，此处有希夷池、陈抟故居等遗迹。不过，唐代却是安岳道教史上最辉煌的时期。宋人王象之《舆地纪胜》中记载，安岳县留有《唐老君应见碑》《唐紫极宫碑》。上世纪发现的安岳玄妙观唐代道教造像，更加印证了唐代安岳道教信仰风气之盛。

玄妙观位于安岳西北 20 公里的集圣山山腰上，在一个蘑菇状的平顶巨石壁上雕刻有大小龕窟 79 个，内外造像 1293 余尊（图 1）。清代著名的云龙书院就建址于玄妙观，据当地老乡回忆民国时玄妙观还有一座七重大殿，道士数十名，民国末年道士四散。建国后道观曾一度被改建成玄妙村小学，“文革”破四旧时玄妙观石刻造像受到了不小的人为破坏。安岳玄妙观精美绝伦的唐代造像自从发现以来，就得到了海内外学术界的瞩目，各种美术史和道教史俱给予了极高评价，目前玄妙观唐代造像已被评为国家级文物保护单位。

然而令人不解的是，玄妙观的造像和碑刻既不见于宋人王象之《舆地纪胜》的载录，也不见于明人曹学佺《蜀中名胜记》的记载。更让人奇怪的是，笔者遍翻安岳历代县志也不见有关于玄

妙观的任何记载。



图 1 玄妙观造像龕

从目前已知的材料来看，《启大唐御立集圣山玄妙观胜境碑》是记载玄妙观的唯一文献资料，那么研究解读该碑文无疑是揭开玄妙观造像神秘面纱的关键钥匙。由于该碑文年久漫漶，前人对碑文的断句错讹甚多。笔者拟通过校勘碑文，考究碑文中相关的人物和史实，以了解玄妙观道教造像开凿的缘由、经过，具体内容，以及社会背景。

一、碑文校勘

玄妙观的《启大唐御立集圣山玄妙观胜境碑》由于历经千年漫漶严重，加之“文革”中人为凿损，给人们的识读造成很大的障碍。正是因为如此，学者们抄录的碑文有些字句常常各不相同，这就为我们的研究带了不少的麻烦。

□□□□生，回仰至诚，普令救护（24）。

上为皇帝皇后、东宫太子、公卿文臣及郡县官吏、师父母□□□□□□□□□□□□□□。

朗朗九幽开（25），太极长生宫，名入并仙飞。法门渡众生（26）。亿劫自相随（27），七祖离苦根，长歌升紫微。□□□□□□□□□□仙往来。其一：山含紫气，水吐霞精，萃岷华顶，真如玉京。其二：黄龙初冥，白马高临，□□□□，□□□□。其三（28）：□□□□，□□□□，□来就歇，天人争过。其四：星宫月殿，妙系真才，咸融□之，鬼卒灵开。其五：看如灵□，□□□□，□□□□，□□□□。其六（29）：□□□□，图焰虚空，凭立□写，乘知有功。其七：窈窈冥冥（30），荫辅朝中，□□流东，满月转西。维大唐天宝七载丙子八月乙亥朔二日庚子功毕。

校勘说明：

（1）《碑刻集成》作“动灵仙集”，《金石略》等俱作“动灵仙寂”，《碑刻集成》可能是根据己意校改，今根据原碑拓片并参考《金石略》等校订为“动灵仙寂”。

（2）《金石略》作“敷沾”，《全唐文补编》等俱作“敷霑”，今根据古汉语常识并参考《金石略》等校定为“敷霑”。

（3）《石刻艺术史》及《金石略》作“道是盘古本□□□主虚空”，《全唐文补编》及《碑刻集成》俱作“道是盘古本尊□□□主虚空”，今根据原碑拓片并参考《碑刻集成》等校订为“道是盘古本尊□□□主虚空”。

（4）《碑刻集成》作“荡荡乎其威也”，《金石略》等俱作“荡荡乎其威之远也”，今根据原碑拓片并参考《全唐文补编》等校订为“荡荡乎其威之远也”。

（5）《石刻艺术史》作“游遍诸丘”，《金石略》等俱作“游遍诸岳”，今根据原碑拓片并参考《金石略》等校订为“游遍诸岳”。

（6）《碑刻集成》作“无上道而化生天地，而生佛沛气，化生三千”，《全唐文补编》等俱作“无上道而轮化，生天地而生佛，沛气化生三千”，《中华道藏》之《老子道德经序诀》中有“与大道而沦化，为天地而立根”^⑥。“沦”与“轮”字形相近，今人可能误抄。今据《老子道德经序诀》并参考原碑拓片校订为“无上道而沦化，生天地而生佛，沛气化生三千”。

（7）《金石略》等俱作“其寂寂冥冥”，《老

子道德经序诀》中为“甚窈窈冥冥”，“甚”与“其”形相近，前人误抄为“其”，今改之。

（8）诸本皆做“老子以上皇元年正月十二日丙午□□□□□□□□□□师也”，今据《中华道藏》之《老子道德经序诀》“老子以上皇元年正月十二日丙午太岁丁卯，下为周师也”^⑦校。此为《老子道德经序诀》第三段，为唐张万福撰《传授三洞经戒法策略说》中所引。

（9）《碑刻集成》作“馨参太极诸天”，《金石略》等俱作“声参太极诸天”，今根据《老子道德经序诀》校订为“声参太极诸天”。

（10）《金石略》等俱作“□□文皇帝时”，今根据《老子道德经序诀》并参考原碑拓片校订为“汉孝文皇帝时”。

（11）《石刻艺术史》作“孝帝观问”，《全唐文补编》等俱作“孝帝覲问”，今根据古代文化常识并参考《全唐文补编》等校订为“孝帝覲问”。

（12）《碑刻集成》作“大地振动”，《金石略》及《石刻艺术史》等俱作“地则六种振动”，今根据原碑拓片并参考《金石略》等校订为“地则六种振动”。

（13）《碑刻集成》等俱作“苏猷”，按汉明帝时有“苏猷”而无“苏猷”，“猷”与“猷”形近易误，前人抄录时未加考证，致使以讹传讹，今依据史籍校订为“苏猷”。

（14）《碑刻集成》作“被强军征”，《石刻艺术史》等俱作“被强军征行”，今根据原碑拓片并参考《石刻艺术史》等校订为“被强军征行”。

（15）《碑刻集成》作“血流边丘”，恐根据己意妄改，《金石略》等俱作“血边丘流”，今依据原碑拓片校订为“血边丘流”。

（16）《金石略》和《石刻艺术史》作“自奔走”，《全唐文补编》作“为自奔至”，《碑刻集成》作“为自奔走”，今据原碑拓片并参考诸家校订为“为自奔走”。

（17）《金石略》等诸本俱作“李玄清”，查考唐代典籍文献，并无“李玄清”一名。唐开元年间有著名道士李含光备受玄宗青睐，其羽化后颜真卿为其撰写《李玄靖碑》，成为著名的书法作品。“靖”与“清”字形相近，前人可能误抄，今据原碑拓片并参考唐代相关文献校订为“李玄靖”。

唐玄宗封李玄靖为“先生”是有记载的，宋高承在《事物纪原》卷7《道号》（明弘治十八年魏氏仁宝堂重刻正统本）记载：“元魏世祖时

赐寇谦之天师之号后汉张道陵亦有天师之称。盖自列子言黄帝之称牧马童子曰天师师也。唐玄宗赐李含光曰玄静先生，此赐号先生之始也。”⁷²高承在《事物纪原》卷7《道封》中载：“后周武帝时卫元嵩封蜀郡公，盖道士受封之始也。叶法善玄宗时亦封越国公。”⁷³可见玄宗封道士为国公是有的，未知李玄靖何时封为国公。

(18)《金石略》和《全唐文补编》作“奉父恩惠慈育之功”，《石刻艺术史》等作“奉父恩惠兹育之功”，今根据古汉语常识并参考原碑拓片校订为“奉父恩惠兹育之功”。

(19)《金石略》等俱作“父□□化后，相天龕”，《新范式道教史的构建》作“父（弘迁）化后，首天龕”，今据小林正美著作并参照原碑拓片校补为“父（弘迁）化后，首天龕”。

(20)《碑刻集成》等俱作“次王宫龕造十□□”，《新范式道教史的构建》作“次王宫龕造十□（軀）”，今根据碑文拓片及文意并参考小林正美著作校补为“次王宫龕造十□（軀）”。

(21)《碑刻集成》等俱作“□□救苦天尊乘九龙”，《新范式道教史的构建》作“及（造）救苦天尊乘九龙”，今据小林正美说校补为“及（造）救苦天尊乘九龙”。

(22)《碑刻集成》作“直□宝珠”，《石刻艺术史》作“直峭宝珠”，《全唐文补编》和《金石略》作“直嶒宝珠”，今根据原碑拓片并参考《全唐文补编》，校订为“直嶒宝珠”。

(23)此处据王家祐、丁祖春《四川道教摩崖石刻造像》（《四川文物》1986年第1期）一文补“莲吞紫气，寓神龙于南天”。

(24)《全唐文补编》及《碑刻集成》等作“普令救扶”，《石刻艺术史》作“普令救护”，今据原碑拓片并参考《石刻艺术史》校订为“普令救护”。

(25)《碑刻集成》作“朗朗九幽永开”，《全唐文补编》等俱作“朗朗九幽开”，今据原碑拓片并参考《石刻艺术史》等校订为“朗朗九幽开”。事实上这段话来自道教的《三十三天赞颂品》中的《太极濛翳天颂》，关于碑文与《太极濛翳天颂》的关系，下文将详论。

(26)《碑刻集成》等俱作“法门渡众生”，《太极濛翳天颂》作“法门渡天人”，今校备注于该句后，至于何以会出现这种情况，下面再论。

(27)《碑刻集成》等俱作“亿劫自相道”，《太极濛翳天颂》作“亿劫自相随”，“道”与

“随”形相近，不知是唐人镌刻时误写，亦或今人误抄。今据《太极濛翳天颂》校订为“亿劫自相随”。

(28)“其三”二字，笔者根据文法添补。

(29)原碑文该段漫漶不清，“其六”二字为笔者根据文法添补。

(30)《碑刻集成》等作“冥冥穷穷”，《全唐文补编》作“冥冥寂寂”。事实上原碑所刻的“窈”字，与“穷”字形相近，误作“穷”，今根据《道德经序诀》“杳杳冥冥”校订为“冥冥窈窈”。

二、碑文释读

(一)碑文第一段主要讲天地由道开化，道生天地万物，生三千世界，而老子即道的化身，盘古则是老子的前身。事实上碑文该段话主要是根据葛玄《老子道德经序诀》的前半段加工而成的，如碑文中的“经历天地终始，不可称载”就是直接抄录自《老子道德经序诀》原文。葛玄《老子道德经序诀》中记载：“尹喜曰：‘大道将隐乎？愿为我著书。’于是作《道德》二篇五千文上下经焉。夫五千文，宣道德之源，大无不包，细无不入，天人之自然经也。余师有言：精进研之，则声参太极，高上遥唱，诸天欢乐。”⁷⁴碑文作者在转引这段话时将葛玄原文直接删略为：“尹喜曰：‘大道将隐乎？愿著五千文上下经焉。’道德之源旨，生参太极诸天。”经过碑文作者这样删略后，使人读起来感觉前言不搭后语，颇为费解。

碑文第一段有两个问题值得注意：第一，碑文云：“无上道而沦化，生天地而生佛，沛气化生三千。”而《老子道德经序诀》中云：“与大道而沦化，为天地而立根，布其于十方。”⁷⁵两者对比，我们会发现碑文中的这段话是由《老子道德经序诀》中的句子加工而成。不过碑文不仅认为大道沦化万物，而且认为道可以生天地生佛，即碑文后面说的“道是三教祖也”。由此可见，在唐代巴蜀地区已有以道统三教的“三教合一”思想萌芽。第二，碑文中将盘古与老子联系在一起。魏晋时期葛洪《元始上真众仙记》中云：“在二仪未分，天地日月未具时，已有盘古真人，自号元始天王，游乎其中。”⁷⁶自六朝起，道教已经将盘古吸纳进自己的神灵体系。而碑文曰“然老子者，初为盘古”，说明在唐代时期人们已经将盘古视为老子的化身。

(二)碑文第二段的内容颇为混杂，其中讲

清泰国王百日腾空一段，其实是改造了《老子道德经序诀》中河上公的故事。葛玄《老子道德经序诀》中讲河上公常于河畔结庵诵读《老子》，汉文帝读《老子》有不懂之处，遂遣派使者向河上公请教疑难，被河上公婉拒。后来孝汉文帝亲自去见河上公，皇帝诘难河上公时，河上公白日腾空飞起。汉文帝方知河上公乃神异之人，遂忏悔，后来河上公赠汉文帝《道德经章句》两卷。碑文中除了把河上公换成了清泰国王外，还将故事情节内容也几乎完全删略。

接着碑文讲汉明帝永淳元年圣人出现的瑞况。按汉明帝有“永平”年号而无“永淳”年号，“永淳”乃唐高宗的年号，可见撰文和镌字者的学识水平有限。碑文中所讲的“长虹十二道，南北通过，地则六种振动，山林摧折。明帝乃问臣苏献，礼报上方，有圣人欲现，故有此瑞”，这些圣人出现的瑞象并不见于史籍记载。有趣的是唐代武德五年（622）法琳上的《破邪论》中所引的伪书《周书异记》中说：“午后天阴云黑，西方有白虹十二道，南北通过，连夜不灭。穆王问太史扈多曰：‘是何征也？’扈多对曰：‘西方有圣人灭度，衰相现耳。’”^⑩法琳引伪书《周书异记》是为了证明佛教早于道教。对比一下不难发现，碑文显然是加工篡改了《破邪论》中的描述用于神化抬高道教圣人的地位，该段碑文的记载无疑是盛唐时期佛道斗争的重要史料。

该段碑文最后“频以皇帝恩命……”主要是说唐王朝对老子的大力宣传。唐王朝建国伊始，皇室为了抬高自己的家世地位，遂追认老子为其祖先，唐高宗乾封元年（666）二月追封老子为“太上玄元皇帝”。唐玄宗继位后对老子更是不断尊捧，并诏令诸州各建玄元庙一座，每年以道法斋醮。到了天宝年间，玄宗皇帝几乎每隔几年就给老子重新加封号，全国各地老子的各种神应事迹亦不断，如《舆地纪胜》提到的安岳县《唐老君应见碑》^⑪就是其中的典型代表。安岳玄妙观就是在玄宗大肆宣扬崇奉老子的背景下营建起来的。

碑文所引《道德经序诀》，据王卡教授考证是葛玄为《老子道德经五千文》所作的序，又名《五千文序》。^⑫“五千文”实为4999字，相传由系师张鲁以《河上公章句》为底本删定而成，所以也称为“系师定本”。据道经记载，东汉末年张鲁在巴蜀地区传道时，曾教以老子五千文。五千文广为流传，成为魏晋南北朝以来道士学习

《道德经》的主要文本。在仙公系灵宝经中，《老子道德经五千文》被放到很高的位置，是大乘之经，是能否成仙的关键。如《太极真人敷灵宝斋戒威仪诸经要诀》中太极真人曰：“唯道德五千文，至尊无上正真之大经也。大无不包，细无不入，道德之大宗矣。历观夫已得道真人，莫不学五千文者也。”^⑬

敦煌遗书中多有《道德经序诀》、《五千文》及《十戒经》的合抄本^⑭。从中可知，隋唐道士入门后，皆需从师受度《五千文》及《十戒经》。而碑文引用《道德经序诀》中的文字，恰好是对敦煌遗书中五千文的一种呼应，说明在盛唐时期，老子五千文在地处西北的敦煌与地处西南的巴蜀地区同样广为流传。

王卡教授在《〈道德经序诀〉考》一文中指出：老子五千文在唐末受到当时的道门领袖杜光庭的严厉批评，此后此本流行渐衰。杜光庭在《道德真经广圣义》中，顺着唐玄宗之意指出：严君平《道德经旨归》发挥过多，“伤于蔓衍繁丰”^⑮；而《河上公章句》分为八十一章，“局于九九之数，有失大圣无为广大之趣，故云自河公而或略也”^⑯。至于唐玄宗与杜光庭批评老子五千文的深层原因，还需做进一步的探讨。而这是不是成为安岳玄妙观在唐之后的历史上湮默无闻的决定性因素呢？背后是否还隐藏着更多不为人知的教派秘密呢？这尚待更进一步的研究。

（三）碑文第三段主要讲开凿玄妙观造像的原因和始末。碑文中说，在开元年间的一场大战中道徒左识相被强行征军，后侥幸生还。曾德仁《四川安岳玄妙观道教摩崖造像》一文中，已经注意到这场战争可能是唐与吐蕃在剑南道的松州之战，可惜曾文并未深入研究，就断言史籍记载不详。^⑰事实上唐贞观十二年（638），吐蕃以向唐王朝请婚遭拒为由，率兵20余万入侵剑南道的松州。吐蕃大举来袭，唐王朝紧急向四川诸州民间征兵参战，碑文中记载的家境殷实的左识相也被迫参军。初战时松州都督韩威大意轻敌，遭到惨败，导致原本附属唐王朝的羌酋等少数民族趁机发生叛乱，这也就是碑文中讲的“蛮戎征讨”。关于唐与吐蕃松州之战，可详参杨思奇《唐与吐蕃松州之战始末》一文^⑱。碑文中关于“左识相参军”的记载，是唐与吐蕃松州之战的珍贵文献资料。

需要说明的是《四川安岳玄妙观道教摩崖造像》一文有两处明显错误需要纠正。第一，文中说左识相开元十八年（730）去世，事实上碑文

中明确讲开元十八年去世的是左识相的父亲，左识相正是在此时为超度父亲而造道像的。第二，文抄录的碑文中还是“李玄清”，在下面的行文中又将“李玄清”换作“李玄道”，当然换来换去还是不对，正确的也许应该是“李玄靖”，详细考证见笔者关于碑文的第 16 条校订。范祖禹《唐鉴》卷 5 曰：“二十九年正月，帝梦玄元皇帝告云：‘吾有像在京城西南百余里，汝遣人求之，吾当与汝兴庆宫相见。’帝遣使求，得之于周至楼观山间。闰四月，迎置兴庆宫，五月，帝画玄元真容，分置诸州开元观。”^①为了纪念在楼观台发生的这件盛事，“当时的宗圣观‘观主李玄则、监斋颜无侍、上座傅承说’聚议，请户部郎中刘同升撰写了《大唐圣祖玄元皇帝灵应碑》，于天宝元年七月十五日立石于楼观。其后又有唐著名书法家苏灵芝行书《老君显见碑》”^②。玄妙观碑文记载“当缘法师李玄则往来住此营造”，说明宗圣观（今楼观台）的观主李玄则大约是在开元二十九年（741）左右来玄妙观营造石刻造像的。《舆地纪胜》“普州碑记”条云：“唐开元观《老君显见碑》，开元二十九年，岳郡奉敕建，大宋淳化二年重镌。《唐紫极宫碑》，《集古录》云：乐阐撰，贾岛书，乐彦融篆额。宫玄元皇帝祠也，碑以会昌元年立，在普州。”^③宗圣观道士李玄则是楼观台老君显灵事件的具体谋划实施者之一，故安岳开元观的《老君显见碑》极有可能是李玄则在玄妙观营建石刻时所立。

（四）碑文第四段是结尾部分，主要是一段赞颂灵章。碑文曰：“朗朗九幽开，太极长生宫，名入并仙飞。法门渡众生。亿劫自相随，七祖离苦根，长歌升紫微。”这段话几乎直接抄自于《无上秘要》卷 29 中“三十三天赞颂品”之“太极濛翳天颂”^④，唯一不同的是《太极濛翳天颂》中是“法门渡天人”，而玄妙观碑文中说是“法门渡众生”。笔者认为这种变化可能是唐代道教受到了佛教“普度众生”的影响，这也说明盛唐时期道教在发生新的变化，逐渐向救度的普世化发展。《无上秘要》中的《太极濛翳天颂》这段话来自于原始系灵宝经《灵宝空洞灵章经》之“太极濛翳天帝君道经空洞灵章第八”^⑤。

黄箬斋法多为救父母升天、却兵克平、解冤而行。唐代黄箬斋法盛行，这点我们通过杜光庭的《道教灵验记》可知。如《道教灵验记·唐献修黄箬斋母得升天验》中：“众生罪业重大，无过黄箬道场，祈告天地，三日三夜，烧香散花，悬诸幡盖，歌赞礼愿，忏悔拔罪，救渡亡魂，解

除怨怼，最为胜妙之法尔。”^⑥由碑文的讲述可知，道徒左识相为超度父母亡灵而开凿安岳玄妙观造像，当是以黄箬斋法为基础。

三、道教造像之再研究

玄妙观造像以道教题材为主，兼有少量佛教题材造像。自发现以来，受到学界的广泛关注和讨论，侧重于考古资料发布的如唐承义《安岳玄妙观道教摩崖造像》（1992）一文、胡文和《中国道教石刻艺术史》（2004）一书中专门的介绍、曾仁德《四川安岳玄妙观道教摩崖造像》（2014）一文；侧重道教历史文化角度的研究如王家祐、丁祖春《四川道教摩崖石刻造像》（1986）一文、小林正美《新范式道教史的构建》（2014）一书。然而由于史书文献的失载，导致我们对这些造像的认识人言人殊，未能真正确立玄妙观唐代造像在中国道教史上的文化意义。在校勘碑文、重新认识造像依据的前提下，笔者选取以下这些最具代表性的道教造像进行讨论。

（一）老君龕

老君龕（图 3）的主尊老君造像是唐代巴蜀地区最大的老君造像，由于造型精美曾被收入各种美术史资料中。老君作为龕内主像，跌坐在三层仰莲台上，莲台的下半部分有一层覆莲台，覆莲台下较均匀地雕刻有四个龙头。老君面部风化严重，但依旧可以看出曾经飘逸的神态。老君头戴莲花冠，额下刻有唐代老君像特有的山羊式倒三角形胡须，身着交领宽袖大袍，右手执麈尾扇，老君像后有边沿为莲瓣的桃形背光。老君的左右各有一头戴花冠、两手执笏的侍者，龕内左右壁雕有身躯略高于侍者的女真。该龕老君像、侍者像以及女真像的整体风格与同属盛唐时期的四川丹棱县龙鹤山第 5 号龕老君造像龕基本一致。不同的是玄妙观老君龕左右壁上部分别对称雕刻有六个护法神，合成十二时神。冯汉骥先生《前蜀王建墓发掘报告》中说十二时神常用在住宅和墓室中，主要用来辟邪消灾。^⑦黄箬斋法在道教中被归属于灵宝派斋法，上文笔者已经指出玄妙观道像的营建者属于灵宝派的信徒，那么玄妙观的道教造像应该也是基于灵宝派的斋法建立的。灵宝派的《太上黄箬斋仪》中需要“上启太上无极大道元始天尊，太上大道君，太上老君”等神灵^⑧。玄妙观造像不单独造地位更高的原始天尊和太上道君，而造排在第三位的太上老君，

应该是受到唐玄宗崇奉神化老子风气的影响。



图3 老君造像龕

(二) 三清龕

玄妙观大岩石北面左侧有一龕三尊并坐像(图4),该龕造像被胡文和先生认定为巴蜀地区最早三清像^⑧。该龕造像在“文革”中受到严重破坏,胡文和在《四川道教佛教石窟艺术》中刊载了该龕“文革”以前的照片,能够让我们一睹该龕造像原来的样貌。三尊俱头戴莲花冠,内着交领大衣,外罩黄帔,跌坐于仰莲台上。中间的天尊左手上举,掌心向外,右手平置于膝上,左右两边各有一手执玉圭的侍者。其余两个天尊的手掌等俱已破坏。该龕正壁和左右壁交接处分别雕有一呈站姿的女真像。龕门楣雕有化天尊像,龕门底部左右各有一蹲狮,两狮之间依次刻有几小龕伎乐。该龕造像显然曾经颇为精致,胡文和与小林正美都认定该龕为三清龕。



图4 三清造像龕

唐初王悬河编纂的《三洞珠囊》卷7云:“《老君圣纪》卷十‘伪惑品’云:此即玉清境元始天尊,位在三十五天之上也。又云大至尊真,《圣纪》云此即上清境太上道君,位在三十四天之上也。又云大清境太极宫,即太上老君,位在三十三天之上也。”^⑨这是我们目前能看到的关于三清的最早记载。文中的《老君圣纪》指的是尹文操的《太上玄元皇帝圣纪》。据《尹尊师碑》记载:“仪凤四年(679),上在东部……由是奉

敕修《玄元皇帝圣纪》一部,凡十卷……”^⑩按唐高宗是在乾封元年(666)二月将老子加封为“太上玄元皇帝”的,那么尹文操的文章也就作于仪凤四年(679)至垂拱四年(688)他去世之间这段时间,故三清思想也就是在这段时间内形成的。

上文谈老君龕时已经提到《太上黄箓斋仪》所启请的神灵中最主要就是三清道君。距安岳玄妙观不远仁寿县牛角寨的盛唐天宝八年(749)道教造像中,也有被该龕造像碑记称为“三宝龕”的精美三清造像龕。而玄妙观道教造像完成于天宝七年(748),这不仅证实了胡文和认为玄妙观三清龕造像是巴蜀地区最早三清造像,同时也间接说明玄妙观的三清龕当时可能也被称为“三宝龕”。

(三) 四司龕

在玄妙观大岩石的北面,有四天尊并排站立的一龕造像(图5),该龕引起了中外学者广泛的讨论。《太上黄箓斋仪》记载在黄箓斋中除了要启请上文所述的元始天尊外,还要启请“上相上宰、四司五帝、三界官属一切尊灵”^⑪。按照《上清灵宝大法》卷45“斋法符箓门”的说法,四司是指司命、司禄、司功、司杀四位仙官。^⑫小林正美在谈到四尊龕时认为金箓斋法中没有启请“四司”,且“四司”只是仙官不是天尊。而《太上黄箓斋仪》中明确启请了“四司”等尊灵。小林正美先生的问题在于他一直认为玄妙观的造像是基于金箓斋法建立的^⑬,故而他有时不能自圆其说,也常援引黄箓斋法说明问题。事实上玄妙观的造像是基于灵宝派黄箓斋法建立的。玄妙观碑文中有“张李罗王名天之尊也”的记载,胡文和先生据此认为该龕造像就是碑文中讲的“张李罗王”四尊造像^⑭。那么“张李罗王”究竟是谁?胡文和与小林正美都没有说明,笔者查考不少文献,都没有关于“张李罗王”的记载。有趣的是在湘西苗族地区的民间道教度亡科仪中有张罗王和李罗王的记载,并认为“张罗王治天,李罗王治地”^⑮。更巧合的是在湘西苗族的该科仪中也有玄妙观碑文中讲的盘古开天地,所启请的神灵主要也是老君等天尊。关于碑文中“张李罗王”的考证,以及它与道教“四司”之间的关系,需要以后再做考察。不过按照玄妙观造像是基于黄箓斋法建立的背景,我们还是应该将该龕造像定名为四司龕或四尊龕。



图 5 四司造像龕

(五) 五老龕

四司龕的左侧和三清龕的右侧，有一龕五尊造像龕（图 6），因风化和“文革”时期的破坏，其面部及所着服饰已模糊不清。五尊像作为一个整体并排站立在莲台上，身高及袍冠与四司龕几乎完全相同，都属于天尊的打扮。那么这五尊像的身份是什么呢？上文笔者已经指出，玄妙观的老君龕、四司龕都属于灵宝派的黄箓斋法，那么玄妙观的五尊龕造像也应该属于黄箓斋造像的内容。《黄箓五老斋仪》记载五老是东方青灵始老九炁天君、南方丹灵真老三炁天君、西方皓灵素老七炁天君、北方黑灵玄元五炁天君、中央黄灵皇老一炁天君。^⑧《黄箓五老斋仪》认为通过举行该斋可以“落罪籍于黑编，注生名于丹简。达初心于清静，悟本性以逍遥。乘彼碧霞，涉诸妙域。脱死因于九地，证生理于三天。鹤驾云车，入大罗之法会；宝旛绛节，登浪苑之仙阶。亡者生天，见存获福。上穷圆极，下及方隅。有识无情，同登道岸”^⑨。造像主左识相开凿五老龕，显然是为了使父母“落罪籍于黑编，注生名于丹简”。这样我们就可以认定该五尊龕属于灵宝派黄箓斋法中的五老，该龕也就可以定名为五老龕。



图 6 五老造像龕

(六) 救苦天尊乘九龙龕

安岳玄妙观造像中，另一引起学者们广泛关

注的是所谓的“救苦天尊乘九龙”造像（图 7）。该龕造像主尊头部已经破坏，双脚所站的莲台下有浅浮雕的九条龙。天尊的右边为上身赤裸下身系短裙的力士，左边为身着两当甲脚踏地鬼的护法神。按照碑文中左识相曾为父亲造“救苦天尊乘九龙”的说法，该龕造像就应该是“救苦天尊乘九龙”龕。不过天尊所乘九龙有何寓意，至今仍是谜。



图 7 救苦天尊乘九龙造像龕

王家祐先生曾推测该九龙是“巴人鸟身的实证，是道教起源于‘人鸟山’的例证”^⑩。东晋时期的道经《洞神八帝妙精经》中记载：“人皇君人面龙身，九头。太平元年正月三日出治。姓愷，名胡桃，字文生，将天地水三官兵万万九千人，主治一切七世父母、三曾五祖、三鬼五神、内外男女伤死客亡、堕水产乳、恶禽猛兽才石所杀、刑狱刀兵之鬼、为人作精祟者。”^⑪该道经中的人皇九头龙身，事实上也就是九龙的形象。法国道教学者穆瑞明认为“救苦天尊乘九龙”中的九龙形象可能和《洞神八帝妙精经》中人皇九头龙身的形象有关。^⑫相比王家祐先生的猜测，穆瑞明的推断似乎更有道理。因为《洞神八帝妙精经》中的这段经文也是用来超度“一切七世父母、三曾五祖”的，而玄妙观的造像也是左识相为超度亡父母而营造的，碑文中祈求“七祖离苦根，长歌升紫微”，与《洞神八帝妙精经》中的这段说法非常类似。李远国《论道教的“太乙救苦天尊”信仰》一文认为，安岳玄妙观的救苦天尊是现存的中国最早的“太乙救苦天尊”造像。^⑬

那么玄妙观为何要雕刻救苦天尊呢？杜光庭编《太上黄箓斋仪》卷 37 记载，在灵宝派黄箓斋所启请的主要神灵有“虚无自然元始天尊、无

极大太上道君、太上老君无上玄老、十方寻声救苦天尊”^⑧等。《太上黄箓斋仪》认为，黄箓斋中启请十方寻声救苦天尊具有拔苦度亡的功能。杜光庭《道教灵验记》中“张仁表太一天尊验”认为太一天尊具有将死人从地狱中解救出来的功能。^⑨唐代太一天尊和救苦天尊指同一神格，即太一救苦天尊。玄妙观碑文中左识相在父母死后营造救苦天尊道像，举办黄箓斋法，可能是希望将父母从苦难的地狱中超度出来。

四、结 语

安岳玄妙观道教造像是盛唐时期国家崇道活动的历史遗迹，是历史留给我们民族的珍贵文化遗产，因而解密玄妙观造像具有重要的文化意义。如四川仁寿县牛角寨盛唐道教造像一样，玄妙观的造像也不见于任何古代典籍记载，我们只能依靠解读《启大唐御立集圣山玄妙观胜境碑》这个唯一的文献来揭秘玄妙观造像。虽然碑文写的混乱含糊，但却透露出许多重大信息。开元年间唐与吐蕃在剑南道的松州开战，安岳郡人左识相被强行征军，并在“百命殒亡，血边丘流”的残酷战争中侥幸生还回乡。在唐玄宗痴狂崇道神化老君的历史背景下，左识相在开元十八年（730）至天宝七年（748）为超度亡父母举办了灵宝派的黄箓斋法，并在著名道士李玄则的指导下依据黄箓斋开凿营建了壮观精美的道像。玄妙观的道像在盛唐政治、战争、信仰等多重因素共同作用下形成，因而具有重要的历史文化价值。玄妙观盛唐时期的三清造像、四尊造像、五老造像，以及救苦天尊乘九龙造像都是该类型造像中最早的，这为研究中国道教艺术史提供了宝贵的资料。玄妙观的造像不仅是盛唐时期巴蜀地区道教信仰的生动标本，更是研究盛唐历史政治的重要文物资料。

（责任编辑：心愚）

* 本文为国家社会科学基金青年项目“巴蜀道教历史研究”（项目编号：12CZJ013）阶段性成果。

- ①③ 陈垣等编纂：《道家金石略》，北京：文物出版社，1998年，第142—143、103页。
- ②④⑤ 胡文和著：《中国道教石刻艺术史》，北京：高等教育出版社，2004年，下册第64—72、261、64—72页。
- ③ 陈尚君辑校：《全唐文补编》，北京：中华书局，2005年，上册第436—438页。
- ④④ [日]小林正美著，王皓月译：《新范式道教史的构建》，济南：齐鲁书社，2014年，第182、180—190页。

- ⑤⑥⑨⑩《中华道藏》，北京：华夏出版社，2004年，第9册第185、186、185、185页。
- ⑦ [宋]高承撰：《事物纪原》卷7“道号”篇，明弘治十八年（1505）魏氏仁宝堂重刻正统本。
- ⑧ [宋]高承撰：《事物纪原》卷7“道封”篇，明弘治十八年（1505）魏氏仁宝堂重刻正统本。
- ⑪《道藏》，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社联合出版，1988年，第3册第269页。
- ⑫ 汤用彤著：《汉魏两晋南北朝佛教史》，上海：上海人民出版社，2015年，第5页。
- ⑬⑭ [宋]王象之编：《舆地纪胜》，杭州：浙江古籍出版社，2012年，第12册第123、123页。
- ⑮ 王卡：《〈道德经序诀〉考》，《世界宗教研究》1983年第3期，第115页。
- ⑯《中华道藏》第4册第106页。
- ⑰ 王卡著：《敦煌道教文献研究：综述、目录、索引》，北京：中国社会科学出版社，2004年，第159页。
- ⑱《道藏》第14册第311页。
- ⑲⑲ 冯汉骥撰：《前蜀王建墓发掘报告》（考古学专刊），北京：文物出版社，1964年，第20—24、20—24页。
- ⑳ 曾德仁：《四川安岳县玄妙观道教摩崖造像》，《四川文物》2014年第4期，第83—90、98—99页。
- ㉑ 奇文瑛主编：《民族史研究》第11辑，北京：中央民族大学出版社，2014年，第56—74页。
- ㉒ [宋]范祖禹撰：《唐鉴》，上海：上海古籍出版社，1984年，第125页。
- ㉓ 王士伟著：《楼观道源流考》，西安：三秦出版社，2007年，第109页。
- ㉔ 胡道静、陈莲笙等选辑：《道藏要籍选刊》，上海：上海古籍出版社，1989年，第10卷第94页。
- ㉕《中华道藏》第3册第64页。
- ㉖ [宋]张君房纂辑，蒋力生等校注：《云笈七籤》，北京：华夏出版社，1996年，第758页。
- ㉗⑳㉘㉙㉚㉛《道藏》第9册第185、340、185、739、740、284页。
- ㉜《道藏》第31册第112页。
- ㉝ 邢莉编著：《中国少数民族重大节日调查研究》，北京：民族出版社，2011年，第556页。
- ㉞ 王家祐、丁祖春：《四川道教摩崖石刻造像》，《四川文物》1986年第1期，第55—60、88页。
- ㉟《道藏》第11册第387页。
- ㊱ Christine Mollier, *Buddhism and Taoism Face fo Face: Scripture, Ritual, and Iconographic Exchange in Medieval China*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2008, pp. 204—205.
- ㊲ 盖建民主编：《开拓者的足迹 卿希泰先生八十寿辰纪念文集》，成都：巴蜀书社，2010年，第657页。
- ㊳ 陶敏主编：《全唐五代笔记》，西安：三秦出版社，2012年，第4册第2655页。