

廣州元妙觀考釋

黎志添*

廣州元妙觀（或稱玄妙觀）經歷過宋、元、明、清四朝，共九百多年的歷史。從北宋而迄清末，廣州元妙觀至少共經歷了十四次大規模的重建修葺，其間雖曾多次毀於兵燹，但直到民國初年以前，它一直在廣州古城西門大街上屹立（即今海珠北路祝壽巷），依然為歷朝保存下來。

民國以後至今，這所超過九百多年歷史的廣州古道觀已湮沒消失了，現今甚至連許多廣州歷史學者及一般廣州市民亦已忘記了這所珍貴的古道觀及其歷史變遷。廣州元妙觀的古舊歷史見證著道教在廣州古城裡上千年的變遷經過。

本論文的目的是嘗試完整地重建廣州元妙觀在歷代的變遷歷史，以補足現有學術界對廣東道教的歷史和傳統之認識及研究。

本論文試圖通過從北宋直至清初保存下來之廣州元妙觀的碑刻記文，及大量官修地方志，來重建這所廣州最古道觀的變遷歷史。據我們的搜集所得，現今流傳下來廣州元妙觀的碑刻記文共有七通。

除了「前言」，本論文第一部分將會概述自宋真宗大中祥符二年以來廣州元妙觀的歷史變遷。第二部分是重建元妙觀的殿宇建築及其歷代以來重建修葺的歷史經過。最後，第三部分是以廣州元妙觀為中心線探索宋、明、清三朝以來在廣州古城裡的道教發展歷史。

關鍵詞：廣州元妙觀 廣州道教史 道教地方史

* 香港中文大學宗教系

一、前言：廣州元妙觀之歷代碑刻

論廣州道教宮觀歷史之悠久，以已湮沒了的元（玄）妙觀為最久遠。它比現仍存在的五仙觀或三元宮更為古舊。¹ 若以宋真宗大中祥符二年（1009）賜額改名天慶開始，直到二十世紀初（民國十一年至二十三年間）最終被廣州市政府拆毀為止，廣州元妙觀經歷了宋、元、明、清四朝，共九百多年的歷史。² 從北宋而迄清末，廣州元妙觀至少共經歷了十四次大規模的重建修葺，其間雖曾多次毀於兵燹，但直到民國初年以前，它始終在廣州古城西門大街上屹立（今海珠北路祝壽巷），依然為歷朝保存下來。民國以後至今，這所超過九百多年歷史的廣州古道觀已湮沒消失了，現今甚至連許多廣州歷史學者及一般廣州市民亦已忘記了這所珍貴的古道觀及其歷史變遷。³ 據筆者所知，過去只有一篇論文曾以宋代時期的廣州天慶觀（即元妙觀）作專題研究。⁴ 雖然如此，我們深信廣州元妙觀的

¹ 廣州道觀以天慶觀（元妙觀）及五仙觀的歷史為最古，但前者更為古舊。例如，五仙觀初屬五仙靈祠聖跡，故稱五仙祠，北宋政和三年（1113），五仙觀復徙舊置於番禺十賢坊。明洪武十年（1377），五仙觀被徙往府城西坡山，即今址。見北宋政和三年經略使張勵撰《廣州重修五仙祠記》，收入明·黃佐撰，《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》（嘉靖四十年〔1561〕，香港：大東圖書公司，1977），卷六五，頁1737及清·阮元修，陳昌齊等纂，《〔道光〕廣東通志·古蹟略十四》（道光二年〔1822〕，收入《續修四庫全書》第673冊〔上海：上海古籍出版社，1995〕），卷二二九，頁719-721。另參廣州市宗教志編纂委員會編，《廣州宗教志資料匯編·第2冊·道教》（廣州：廣州宗教志編輯室，1995），頁45-49。

² 廣州天慶觀在唐時名為開元觀。見明·吳中、王文鳳纂修，《〔成化〕廣州志》（現殘存九卷，成化九年〔1473〕，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊〔北京：書目文獻出版社，1988〕），卷二四，頁1056及明·戴璟輯，張岳纂修，《廣東通志初藁》（嘉靖十四年〔1535〕，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊），卷三六，頁599。然而關於唐代廣州開元觀的歷史資料卻未見有紀錄。

³ 例如廣州市文化局、廣州市地方志辦公室、廣州市文物考古研究所編，《廣州文物志》（廣州：廣州出版社，2000）的第三章〈文物建築〉就完全沒有提及廣州元妙觀。陳代光，《廣州城市發展史》（廣州：暨南大學出版社，1996），頁127-128記述清代廣州各道觀時亦沒有提及元妙觀。此外，筆者曾赴廣州元妙觀的遺址訪問，可惜現在祝壽巷內居民已無人知道元妙觀。廣州市宗教志編纂委員會編，《廣州宗教志》（廣州：廣東人民出版社，1996），頁103則非常簡略地提及元妙觀已湮沒了。

⁴ 戴喬煊，〈宋代三佛齊重修廣州天慶觀碑記考釋〉，《學術研究》（廣州）1962.2：63-77。此文乃根據薛唐撰〈廣州重修天慶觀記〉來考證公元十一世紀中國與三佛齊的往來

古舊歷史見證著道教在廣州古城裡上千年的變遷經過。本論文的目的嘗試完整地重建廣州元妙觀在歷代的變遷歷史，以補足現有學術界對廣東道教的歷史和傳統之認識及研究。廣東女詩人冼玉清女士（1895-1965）曾於一九五〇年在《嶺南學報》第十卷發表有關漱珠岡純陽觀的歷史考證，裨益學界對道光六年（1826）建造的純陽觀有深入的認識。⁵ 本論文受冼玉清一文的啓發，從另一所比漱珠岡純陽觀更為古老的廣州道觀出發，作一更具體和深入的個案考察，以助廣州道觀史之學術研究。

近來，學者在道教宮觀的研究上，多注意到道教宮觀和廟會的碑刻之研究價值和貢獻。⁶ 通過碑刻資料，我們可以重建一所道觀的具體活動、宗教生活及過去重建修葺之歷史經過。⁷ 本論文試圖通過從北宋直至清初保存下來的廣州元妙觀的碑刻記文，來重建這所廣州最古道觀的變遷歷史。據我們的搜集所得，現今流傳下來廣州元妙觀的碑刻記文共有七通，即1.〈廣州天慶觀銅鐘款〉（1079），2. 薛唐撰〈廣州重修天慶觀記〉（1079），3. 蘇軾撰〈眾妙堂記〉（1098），4. 洪邁撰〈修天慶觀三清殿記〉（1155?），5. 方大琮撰〈廣州修復天慶觀眾妙堂記〉

貿易關係，與本論文從道教史考察廣州元（玄）妙觀的宗教歷史目的不相同。

⁵ 冼玉清，〈天文家李明微與漱珠岡〉，原載《嶺南學報》10.2(1950)，後收入廣東省文史館及佛山大學佛山文史研究室編，《冼玉清文集》（廣州：中山大學出版社，1995），頁193-214。

⁶ 王崗，〈雲南道教碑刻與昆明虛凝庵〉，收入譚偉倫、李剛主編，《宗教、社會與區域文化：華南與西南研究》（香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，2003），頁94，註1及註2已詳盡地列出了近來西方學者在運用道觀碑刻所獲得豐富的學術研究成果。當中的學者，以 Kristofer Schipper, Kenneth Dean, John Lagerwey, Paul R. Katz, Susan Naquin 之道觀碑刻研究最有開創性。至於中國學者在道觀香會碑刻研究上有代表性的，可參顧頡剛，〈妙峰山的香會〉，收入中山大學語言歷史研究所編，《民俗學會叢書·妙峰山》（廣州：國立中山大學語言歷史研究所，1928）；趙世瑜，〈國家正祀與民間信仰的互動——以明清京師的「頂」與東嶽廟為個案〉，收入氏著，《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》（北京：三聯書店，2002），頁352-378；劉小萌，〈清代北京旗人與香會——根據碑刻史料的考察〉，《燕京學報》新12(2002)：139-176。

⁷ 袁冰凌，〈北京東嶽廟碑文考述〉，*Sanjiao wenxian: Matériaux pour l'étude de la religion chinoise*（《三教文獻》）3(1999)：144 對道廟香會碑記的研究價值和方法有以下精采的概括：「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。」

(1245)，6. 梁有譽撰〈玄妙觀重修三皇真像碑〉(1549)及7. 尚可喜撰〈重建元妙觀記〉(1666)。上述七通碑刻的年份從北宋元豐二年起，而迄清康熙五年止。有關上述七通廣州元妙觀重修碑記的收錄出處，參本論文的「附錄」。

在考證廣州元妙觀的歷史工作上，本論文除了運用碑刻記文的資料以外，還大量使用從明代嘉靖十四年(1535)以來所有官修的《廣東通志》、《廣州府志》及《南海縣志》等歷史文獻資料，合共二十多部地方志書(詳見本論文「引用書目」)，並特別將當中有關廣州元妙觀的歷史記載資料輯錄出來，以作互相比較和分析。最後，本論文所依據的另一類重要的文獻資料是現存明代《正統道藏》，以及目前中外學者在道教史研究上的豐富學術成果。

除了「前言」，本論文第一部分將會概述自宋真宗大中祥符二年以來廣州元妙觀的歷史變遷。第二部分是重建元妙觀的殿宇建築及其歷代以來重建修葺的歷史經過。最後，第三部分是以廣州元妙觀為中心探索宋、明、清三朝以來在廣州古城裡的道教歷史。

二、廣州元妙觀的歷史概略

北宋大中祥符二年十月，真宗詔全國諸路、州、府、軍、監、關、縣擇官地、給官錢和出工匠建道觀，並賜「天慶」為額，以奉道教三清尊神及玉皇上帝。⁸此時，北宋有州郡三百二十、縣一千五百五十，全國天慶觀不下千所。⁹不過，這千所道觀不完全是擇地新建的天慶觀，許多是「或改舊宮觀名題而崇葺之」。¹⁰在唐玄宗時，廣州元妙觀名為開元觀。¹¹宋真宗大中祥符二年，復改名

⁸ 宋·李燾著，《續資治通鑑長編》(上海：上海古籍出版社，1986)，卷七二，頁635。清·徐松輯，《宋會要輯稿》(北京：中華書局，1957)，第11冊，〈禮5〉，「天慶觀」條，頁474。另見胡聘之，《山右石刻叢編》(收入陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補，《道家金石略》[北京：文物出版社，1988])，卷一二載〈靜樂縣天慶觀碑〉，頁249-250。另外，有關宋代舊宮觀改名賜額，參任繼愈主編，《中國道教史》(增訂本)(北京：中國社會科學出版社，2001)，下冊，頁565：「兩宋有五次全國性的賜額：真宗大中祥符二年詔天下建天慶觀奉天書與聖祖。……統一賜額的宮觀既可以擴修舊觀冠其名，又可擇地新修，其中天慶觀、神霄宮均系給官錢、官地和政府出工匠修建。」

⁹ 任繼愈主編，《中國道教史》(增訂本)下冊，頁546。

¹⁰ 宋·李攸編著，《宋朝事實》(北京：中華書局，1955)，卷七，頁110。《續資治通鑑長編》卷七二，頁635，云：「殿中侍御史張士遜上言：『今營造競起，遠近不勝其擾，

天慶觀。廣州天慶觀在北宋 (960-1127) 及南宋 (1127-1279) 時，都曾分別因兵燹災禍的緣故，至少經過兩次大規模的重修。元朝 (1271-1368) 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，錫元妙名額。¹² 此外，考今仍保存的屬於元代之元妙觀碑文紀錄，亦有一些天慶觀改稱作玄妙觀。¹³

到明代 (1368-1644)，所有地方府縣志及道觀碑文都改以「玄妙」作為此道觀之名稱。廣州玄妙觀亦如此。¹⁴ 由於元末廣州玄妙復毀，明初洪武十五年 (1382)，征南將軍廖永忠曾重新建葺觀內三清及玉皇諸殿，致令門廡窗楹，煥然復故。¹⁵ 由明代永樂十年 (1412)、嘉靖二十八年 (1549)、萬曆二十一年

願因諸舊觀為之。」詔從其請。」據《道家金石略》所收的諸通〈天慶觀碑〉，在大中祥符中，以舊宮觀改為天慶觀的，例如河中府龍門縣先有北極觀，後易榜天慶（頁273）；吳郡紫極宮，後改為天慶（頁410）；忻州白鶴觀改天慶（頁1087）。

¹¹ 據五代後晉·劉昫等撰，《舊唐書·禮儀志》（北京：中華書局，1975），卷二四，頁926記載，天寶「三載（744）三月，兩京及天下諸郡於開元觀、開元寺，以金銅鑄玄元等身天尊及佛各一軀。」宋·王應麟（1223-1296）撰，《玉海》（收入《四庫全書·子部·類書一》第943-948冊〔上海：上海古籍出版社，1987〕），卷一〇〇，頁1884云：「唐開元觀——《通鑑》：開元一十九年閏四月迎混元皇帝像，置興慶宮，五月，命畫混元真容，分置諸州開元觀。」另參 Edward H. Schafer, "Notes on T'ang Culture, III," *Monumenta Serica* 30(1972-1973): 100-103. 此外，除了廣州開元觀外，改開元觀為天慶觀的有很多，例如蘇州天慶觀（玄妙觀）（見趙亮、張鳳林，《蘇州道教史略》〔北京：華文出版社，1994〕，頁51）及括蒼天慶觀（元妙觀）（見《道家金石略》，頁347）。

¹² 《道家金石略》，頁347, 396, 1208。另參清·陸耀遹（1771-1836），《金石續編》（收入《歷代碑誌叢書》第8冊〔南京：江蘇古籍出版社，1998〕），卷一九，頁254：「碑中天慶字皆經鐫鑿。元郭昇《客杭日記》：『至大元年（1308）十月遊元妙觀。老道士云：吳越時已有之。昔為紫極宮。前朝碑石有天慶觀字，皆鑿去不存。朝代更改，敕額曰元妙。則吳郡杭郡之元妙觀皆即宋時天慶觀，鐫鑿碑字，即在元時矣。』」

¹³ 見元人撰的〈江陵路玄妙觀記〉及〈江州路玄妙觀碑〉，收入《道家金石略》，頁916, 1214。〈江陵路玄妙觀記〉記曰：「宋大中祥符肇創天慶觀，視諸宮觀特為崇重，我世祖皇帝至元間（1271-1294）改錫玄妙為額，其崇重如昔。」另參趙亮、張鳳林，《蘇州道教史略》，頁75-76稱：「另據《乾隆長州縣志》記載，〔蘇州〕玄妙觀的更名與全真派有關。至元十八年（1281），全真派丘處機等七真請改蘇州天慶觀為玄妙觀，『玄妙觀』之稱始行於世。」

¹⁴ 見《〔成化〕廣州志》、《廣東通志初藁》、《〔嘉靖〕廣東通志》、《〔萬曆〕廣東通志》（明·郭棐纂修，萬曆三十年〔1602〕刻本，日本內閣文庫藏，收入《四庫全書存目叢書》第197-198冊〔臺南：莊嚴文化事業有限公司，1966〕）等方志書都一致稱作玄妙觀。

¹⁵ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

(1593)，直至萬曆三十年(1602)，廣州玄妙觀曾四次分別得到官方與道眾捐資重修。¹⁶ 洪武十五年(1382)，太祖置道錄司為道教統治機關，以掌天下道教。至於在地方上各級的道教管理機構，各府設道紀司，州設道正司，縣設道會司。¹⁷ 諸司全設在道觀內。¹⁸ 明代廣州府道紀司便是設於府城西之玄妙觀。換言之，廣州玄妙觀成為管理廣州府道教事務的機構，是廣州府眾道教宮觀之首。永樂十年(1421)九月，成祖特命禮部員外郎滕霄、道錄司左至靈¹⁹ 袁上安率道眾於廣州玄妙觀三清殿崇建普度大齋及投龍簡儀；這是官方所認可的，代表國家舉行的金籙齋和投龍簡儀；²⁰ 據此，廣州玄妙觀於明代時期在廣州府確享有超然崇高的地位，是道教在廣州府的核心象徵及官方道紀司所在的管理機關。

清代(1644-1911)諸廣東地方志資料之中僅有一條有關玄妙觀的重修紀錄，即在康熙五年(1666)，平南王尚可喜損資，歷時八個月，重建了廣州玄妙觀，殿宇為之一新，「極備美之盛觀」，並撰有〈重建元妙觀記〉碑，刻在惠愛街玄妙觀內碑亭。²¹ 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（以下本論文會以明代時稱玄妙觀，到清代及民國時則稱元妙觀）。²² 清朝仍沿用明代道官舊制，京畿置道錄司，在禮部

¹⁶ 見明·梁有譽，〈玄妙觀重修三皇真像碑〉（嘉靖二十八年〔1549〕），收入《〔嘉靖〕廣東通志》卷六五，頁1736。清·潘尚樞等主修，鄧士憲等總纂，《〔道光〕南海縣志·金石略三》（道光十五年〔1835〕，同治八年〔1869〕重刻板〔香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏本〕），卷二九，頁38-39。《道家金石略》，頁1289-1290。

¹⁷ 《明太祖實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962-1968），卷一四四，「洪武十五年四月辛巳」一條，頁2262。另參卿希泰主編，《中國道教史》（修訂本）（成都：四川人民出版社，1996），第3卷，頁416-417；滋賀高義，〈明の太祖天師について〉，《東方宗教》22(1963)：45-58。

¹⁸ 卿希泰主編，《中國道教史》（修訂本）第3卷，頁418。

¹⁹ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。清·張廷玉，《明史·職官三》（北京：中華書局，1974），卷六，頁1817記：明代「道錄司」設「左、右至靈二人，正八品」。

²⁰ 有關永樂十年廣州玄妙觀舉行金籙齋和投龍簡儀的分析，詳見本論文第四節。

²¹ 清·鄭夢玉等主修，梁紹獻等總纂，《〔同治〕南海縣志·金石略》（同治十一年〔1872〕，收入《中國方志叢書》第50號〔臺北：成文出版社，1967〕），卷一三，頁1254-1257。

²² 清初，汪永瑞修，楊錫震等纂，《新修廣州府志》（康熙十二年〔1673〕，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第40冊），卷八至九，頁65及107仍稱玄妙觀。但到了清·金光祖纂修，《〔康熙〕廣東通志·寺觀》（康熙三十六年〔1697〕刻本，五十二年〔1713〕增補本，廣州：廣東省立中山圖書館藏），卷二五，玄妙觀已改為元妙觀。自此以後，例如《廣州府部匯考》（清·陳夢雷纂輯，蔣廷錫等奉敕校，雍正四年〔1726〕，收入

之下；府縣地方仍設道紀司和道會司，管理道教事務。²³ 例如康熙十二年（1673）汪永瑞修，楊錫震等纂的《新修廣州府志》記：「道紀司在圓〔元〕妙觀。」²⁴ 康熙三十六年（1697）金光祖纂修的《〔康熙〕廣東通志》，亦提及在東莞、新會、清遠各縣之元妙觀內設置有道會司機關。²⁵ 雍正九年（1731）魯曾煜等編纂的《〔雍正〕廣東通志》稱，番禺縣的道會司設於元妙觀內。²⁶

現存所有廣東地方志資料全沒有記載清康熙五年以後廣州元妙觀有否再次重修過，而筆者亦沒有發現康熙以後有關元妙觀的重修碑文。然而，根據英國基督教傳教士 John Henry Gray 於一八七五年（即光緒元年）出版的 *Walks in the City of Canton*（《廣州城之行》），他記載了在乾隆五年（1740）及四十一年（1776）元妙觀曾經再次重修。最後一次重修是於嘉慶十八年（1813）進行的。²⁷ 雖然我們並不明白上述三次廣州元妙觀的重修為什麼沒有收入清代纂修的廣東地方志書裡，但是，Gray 珍貴的親身記述卻補充了我們對廣州元妙觀在清代中葉以後存在和活動的情況。

根據清道光二年（1822）阮元（1764-1849）主修《〔道光〕廣東通志》中的廣州府城圖、²⁸ 咸豐年間（約1860）Daniel Vrooman 繪製的《廣東省城圖》、²⁹

《古今圖書集成·方輿匯編·職方典》卷一三〇〇〔臺北：鼎文書局，1977〕）、《〔乾隆〕廣州府志》（清·張嗣衍主修，沈廷芳總纂，乾隆二十四年〔1759〕，廣州：廣東省立中山圖書館藏本；香港：香港中文大學圖書館顯微資料mic/f56）、《〔同治〕廣州府志》（清·瑞麟、戴肇辰等主修，史澄、李光廷等總纂，同治九年〔1870〕，收入《中國方志叢書》第1號〔臺北：成文出版社，1966〕）、《〔乾隆〕南海縣志》（清·魏綰重修，陳張翼匯纂，乾隆六年〔1741〕刻本，廣州：廣東省立中山圖書館歷史文獻部藏本；香港：香港中文大學圖書館顯微資料 mic/f69）、《〔同治〕南海縣志》及《〔道光〕廣東通志》等清代方志書的著者都全稱元妙觀。

²³ 《欽定大清會典事例》（收入《續修四庫全書》第806冊）卷五〇一，頁14。清·趙爾巽等撰，《清史稿》（北京：中華書局，1977），卷一一五，頁3331。Monica Esposito, "Daoism in the Qing (1644-1911)," in Livia Kohn (ed.), *Daoism Handbook* (Leiden: Brill, 2000), p. 623.

²⁴ 《新修廣州府志》卷一二，頁150。

²⁵ 《〔康熙〕廣東通志·公署》卷六，頁5-6。

²⁶ 清·郝玉麟等監修，魯曾煜等編纂，《〔雍正〕廣東通志》（雍正九年〔1731〕，收入《四庫全書·史部·地理類》第562-564冊），卷一七，頁620。

²⁷ J. Henry Gray, *Walks in the City of Canton* (Hong Kong: De Souza & Co., 1875), pp. 356-357.

²⁸ 《〔道光〕廣東通志·輿地略一》卷八三，頁1934。另參清·張鑑等撰，黃愛平點校，《阮元年譜》（北京：中華書局，2002）。

²⁹ Valery M. Garrett, *Heaven is High, the Emperor Far Away* (Hong Kong: Oxford University Press

光緒十四年（1888）編製的《廣州城六脈渠圖》，³⁰ 以及光緒二十六年（1900）鑄印的《粵東省城圖》³¹ 等幾份廣州古城區地圖，直至十九世紀末，元妙觀仍然座落於廣州城內西門傍、惠愛直街上（見圖五）。

歷史上廣州建城至少始於秦統一以後。最早為南海尉任囂所築，西漢高祖三年（204 BC）由南越王趙陀加以擴建。到宋代，廣州城大加拓展，由此前的一城，擴展為三城的組成，即中城、東城和西城。全城都築起了城牆。³² 明初朱亮祖鎮守廣州，將宋代所修的城垣連為一體，並擴展北城，跨越秀山上，興建了新的城樓「鎮海樓」。明嘉靖四十三年（1564）又向南擴築新南城，沿珠江江岸發展。³³ 清順治四年（1647），由於需要擴大城市的規模，在明新南城向南增修東西兩翼城（稱雞翼城），各長二十餘丈，直達珠江岸邊。與內城區相比，是為外城或稱新城。³⁴

一九一二年，中華民國建立。民國七年（1918）十月「廣州市政公所」成立（是為廣州市得名之始），是兩年以後成立的「廣州市政廳」之前身。³⁵ 廣州市政公所的首要工作範圍是拆卸舊城牆，闢寬馬路。³⁶ 廣州舊城牆平均高有二十五

[China], 2002), p. 28. 此圖上有清光緒年間廣州城的說明和注文，提及此圖是在咸豐年間（1852-1861）葉名琛任兩廣總督（1852-1857）時，由美國人 Vrooman 繪製。

³⁰ 清光緒十四年編製的《廣州城六脈渠圖》屬木刻，原圖藏於廣東省立中山圖書館。六脈渠是古代廣州城內六條排水渠道的統稱。從宋代開始，一直至清朝，經過了歷代的疏治，六脈渠亦有變遷。參陳坤撰，《六脈渠圖說》，（收入《廣東叢書》第3集〔上海：商務印書館，1948〕）；清·黃佛頤編纂，仇江、鄭力民、遲以武點註，《廣州城坊志》附錄《六脈渠圖說》一卷（廣州：廣東人民出版社，1994），頁719-725；及陳代光，《廣州城市發展史》，頁28-34。

³¹ 清光緒二十六年《粵東省城圖》，由羊城澄天閣點石書局鑄印，圖縱33厘米，橫59.5厘米，紙質彩圖，原圖藏於廣州中山大學圖書館及廣東省檔案館。

³² 曾昭璇，《廣州歷史地理》（廣州：廣東人民出版社，1991）；陳代光，《廣州城市發展史》，頁95。

³³ 《〔萬曆〕廣東通志》卷一五，頁369-370。陳代光，《廣州城市發展史》，頁111。

³⁴ 清代廣州內城有七道城牆，東曰正東，南曰正南，西曰正西（俗稱西門），北曰正北，西北曰小北，東南曰定海，西南曰歸德。見清·蔣伊、韓作棟等撰，《廣東輿圖》（收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊），卷一，頁689。

³⁵ 廣州市政廳乃於民國九年設置，以表示從此「將廣東省會劃為廣州市，其市政機關，定名為廣州市政廳」。見廣州市市政廳編，《民國十年廣州市政概要》（廣州：廣州市市政廳總務科，1922），〈市政廳紀略〉，頁2。

³⁶ 黃炎培，《一歲之廣州市》（上海：商務印書館，1927），頁3；《民國十年廣州市政概要·市政廳紀略》，頁1。

英呎，寬有十五至二十五英呎。結果，從一九一八至一九二〇年，歷時三載，古老的城垣大部分夷為平地。³⁷ 這次拆城闢路的另一目的是同時仿效美國都市，擇地開闢公園，供附近與兒童遊戲運動之用。³⁸ 民國十年（1921），孫科成為廣州市首位市長。孫科留學美國加州大學和哥倫比亞大學，攻讀城市設計與政治。³⁹ 他當市長後，立即銳意以西洋科學知識，改造廣州舊城，目標是要建立一個現代化的中國城市。⁴⁰

對於座落在西門傍、惠愛街上那座千年歷史的古老道觀來說，在面對城市現代化和都市化的目標發展上，拆城闢路、開闢公園的成就卻是使它遭受到完全拆毀的後果。在一九一九年，西門口的惠愛街已開始擴建馬路。⁴¹ 到了一九二一年，廣州市政廳擇定「西門內玄妙觀，改建第一〔兒童遊樂〕園，繪具圖樣，招工承築」。⁴² 民國十一年（1922）五月二十二日《廣州市政公報》記錄了廣州市教育局局長許崇清呈交市長孫科的一份核查文件，內中清楚說明必須收回元妙觀的決定，要把其公德院地址劃入市立第一兒童遊樂園。⁴³ 到民國二十三年（1934）廣州市政府進行對市內古蹟古物調查時，最終的調查報告說：「民國二十三年，元妙觀完全拆平，初收為兒童遊樂園，現撥為建築市立實驗中學校地址。」⁴⁴

³⁷ Michael Tsin, *Nation, Governance, and Modernity in China: Canton, 1900-1927* (Stanford: Stanford University Press, 1999), pp. 60-61。陳代光，《廣州城市發展史》，頁130-132。陳代光考證說：「今天的廣州，僅越秀山五層樓附近一段保存〔舊〕城基，東西兩翼的越秀北路和盤福路尚依稀可見城跡，其餘地區的城牆已蕩然無存。」

³⁸ 黃炎培，《一歲之廣州市》，頁83。陳代光，《廣州城市發展史》，頁131。根據《民國十年廣州市政概要·工務局記略》，頁15，民國十年，工務局規畫廣州市公園有五處。

³⁹ Jeffrey W. Cody, "Building Cities: Sun Ke, Chiang Kai-shek and the Redesigning of Guangzhou and Nanjiang 1923-1930," in Cody, *Building in China: Henry K. Murphy's "Adaptive Architecture," 1914-1935* (Hong Kong: The Chinese University Press, 2001), pp. 173-203.

⁴⁰ Tsin, *Nation, Governance, and Modernity in China*, pp. 51-63. Cody, *Building in China*, pp. 175-179.

⁴¹ 陳代光，《廣州城市發展史》，頁135。

⁴² 根據《民國十年廣州市政概要·工務局記略》，頁13，玄〔元〕妙觀在一九二〇年已經成為拓寬街道而要被工務局測量地域的對象。

⁴³ 民國十一年五月二十二日《廣州市市政公報》第65號，頁19，見廣州市檔案館，全宗號：資，目錄號：政，卷571。另參《廣州宗教誌資料匯編·第2冊·道教》，頁52。

⁴⁴ 見民國二十三年十一月〈廣州市名勝古蹟古物調查表〉，引自《廣州宗教誌資料匯編·第2冊·道教》，頁52。

三、廣州元妙觀之歷代殿宇建築及重建修葺之歷史經過

宋代篇

廣州元妙觀遺址在今海珠北路與光孝路中間之祝壽巷的小學校裡（見圖一）。⁴⁵ 筆者曾於二〇〇三年二月到訪過祝壽巷。從海珠北路入祝壽巷，步行數步，抬頭便見一磚刻為「越秀區兒童體校」的校名石碑（見圖二）。這幢兒童體校校舍連地下高三層。步入學校，即見校舍前面一大片面積寬廣的足球運動場（見圖三）。這所兒童體校運動球場三面都由民居住所圍繞著。在球場左面，有三株高若三層樓的老大葉榕樹，樹葉青蔥翠綠（見圖四）。雖然古觀已湮沒，但上百年樹齡的老大葉榕樹彷彿在告訴我們昔日古道觀便正座落在此處。根據戴裔煊一文，北宋薛唐撰〈廣州重修天慶觀記〉碑就是大約在一九六〇年前後於此所小學校裡被人們發現的。⁴⁶ 從祝壽巷走到另一端盡便是光孝路，中間會經過一些古舊破落的民居房屋。筆者曾經詢問巷裡一些老人家，但已無人知道元妙觀的名字了。從祝壽巷轉入光孝路，不遠處便是「歷史悠久、規模宏偉，為嶺南佛教叢林之冠」的光孝寺。⁴⁷

在 Gray 的《廣州城之行》，他這樣記述當日親身到訪元妙觀時所見到觀內殿宇建築的情景：

由西隱堂，我們趕緊到了一所道觀，名元妙觀，座落在西門直街。這道觀住有八、九個道士。元妙觀肇建於唐玄宗年間。玄宗是唐朝第六位統治君主，公元七一三年在位，統治四十三年後逝去。元妙觀由一個大庭院和三座殿宇組成。第一殿供有三尊神像，元始天尊、通天教主⁴⁸ 及太上老

⁴⁵ 戴裔煊，〈宋代三佛齊重修廣州天慶觀碑記考釋〉，頁63。

⁴⁶ 同上註。

⁴⁷ 《廣州文物志》，頁102。有關光孝寺的歷史，參清·顧光修，連平、何淙纂，《光孝寺志》（民國二十四年廣東省立編印局印本，廣州：廣東省立中山圖書館歷史文獻部藏本）；《廣州城坊志》，頁377-396；羅香林，〈唐代廣州光孝寺與中印交通之關係〉（香港：中國學社，1960）。

⁴⁸ Gray 的英文紀錄是稱“T'uung-Tien-Kaau'-Chue”，中文可翻譯成「通天教主」。但是，不論在什麼時代，道教三清神中並無此神名。這裡與元始天尊和太上老君一起成為道教供奉的三清神之一的應該就是「靈寶天尊」。或許，我們可推測帶領 Gray 的人說錯了，

君。第二殿供三尊神像，即玉皇上帝、天皇帝和紫微大帝。第三殿供奉北帝。在這殿供奉的北帝，象徵著中國神話傳統的英雄。這殿的北帝神像沒有鞋和襪，而是在它右腳下有一條蛇，左腳下有一隻龜。在北帝殿前的庭院，種了一株小的白楊樹，在樹枝之間好像有一條蛇居住著。在這白楊樹前面，有善信聚集著，向這爬蟲敬奉，他們把帶來供奉給此蛇的金銀衣紙，都投進到在樹底下的聚寶爐裡。毗連此殿有一小庭院，中間有一小池塘，一道矮磚牆攔著它。有一隻對北帝來說是神聖物的大龜在池塘中嬉戲、覓食，間中又浮到水面上來。關於龜與蛇是北帝神聖物的故事，我們請讀者參閱前部分的解釋。

在第一殿，可能就是這道觀的主殿，掛有一銅鐘，在銅鐘上刻有中文銘文，上寫著：「於〔神宗〕二年（1070）二月初六日，陳遵、陳福、劉昇、張敘奉此鐘與此殿供養。張匠鑄此鐘。」在第三殿有另一銅鐘，上刻有中文銘文，大約意思是：「康熙二年（1664）二月，此觀道人奉此鐘供奉與北帝。」⁴⁹

以上是 Gray 在元妙觀的遊記記述，是我們在中外文獻中目前唯一找到有關清末時期廣州元妙觀的直接描述。據此，直到清光緒元年，元妙觀仍是廣州道教活動中心之一，有道士八至九人。當時道觀的建築結構主要有三座殿宇，即是由三清殿、玉皇殿和北帝殿，以及中央庭院所組成。

就元妙觀的歷史建築規模而言，宋代廣州天慶觀自真宗大中祥符二年賜額天慶以來，便奉三清和玉皇，建有三清殿和玉皇殿。歷宋、元、明、清四朝，直到一八七五年 Gray 在元妙觀所見的一樣，三清殿和玉皇殿都是主殿。

首先，道教「三清」尊神的建立可說經歷了較長的發展過程，代表魏晉南北朝天師、上清、靈寶等道派在道教最高尊神之觀念上的統一，以至形成元始天尊、靈寶天尊及道德天尊（太上老君）道教三清尊神的系統。⁵⁰ 例如，唐代道觀

或是 Gray 自己弄錯了。筆者在此感謝評審人的寶貴建議，採用「通天教主」一詞作為“T'uung-Tien-Kaau'-Chue”的中文譯名。

⁴⁹ Gray, *Walks in the City of Canton*, pp. 354-355. 中文譯文由筆者負責。

⁵⁰ 唐·王懸河，《三洞珠囊》7.33a，《道藏》（全36冊，據明正統《道藏》刊本影印〔上海：上海書店；北京：文物出版社；天津：天津古籍出版社共同刊行，1994〕），第25冊，頁340已經有玉清境元始天尊、上清境太上大道君，及太清境太上老君三清尊神的觀念。關於道教三清尊神的發展研究，可參四川大學宗教研究所編，《道教神仙信仰研究》（臺北：中華道統出版社，2000），上冊，頁1-165所收錄的各篇有關道教三清的研

已皆建有三清殿。⁵¹

其次，至於玉皇，據說在唐代已見有民間供奉玉皇的崇拜。⁵² 例如唐代詩歌中經常出現朝謁玉皇的詞句，而玉皇就是神仙世界的最高神。⁵³ 不過，唐代道經《一切道經音義妙門由起》只稱玉皇天尊是元始天尊之別號而已。⁵⁴ 玉皇的國家神格化、昊天玉皇上帝名號的出現、玉皇殿的建立，以至玉皇上帝的地位提升至僅次於三清尊神等改變，都應屬於北宋真宗祥符年間以後道教發展的結果。李遠國在研究北宋真宗時期，玉皇上帝之崇拜祭祀的國家化和道教化，有以下的概括說明：

宋代統治者尊崇道教，以真宗、徽宗為最。真宗時將玉皇正式列為國家的奉禮物件。大中祥符五年（1012）十一月，親祀玉皇於朝元殿。七年（1014）正月，「分命輔臣薦獻諸殿，改奉元宮曰明道宮，奉安玉皇大帝像」。九月，「尊上玉皇大帝聖號曰太上開天執符禦曆含真體道玉皇大天帝，以來年正月一日躬申薦告」。其後歷年累有冊封，上玉皇大天帝寶冊，袞服。延至徽宗，政和六年（1116）九月，徽宗親詣玉清和陽宮。「上太上開天執符禦曆含真體道昊天玉皇上帝徽號寶冊。丙申，赦天下，命洞天福地修建宮觀，塑造聖像。十一月丁酉，朝獻景靈宮。戊戌，饗太廟。己亥，祀昊天上帝於圓丘，赦天下」。⁵⁵

北宋，玉皇上帝經過了國家的神格化，甚至取得與歷代帝王所祭禮的昊天上帝合

究論文。另參 Stephen Little (ed.), *Taoism and the Arts of China* (Chicago: The Art Institute of Chicago in Association with University of California Press, 2000), pp. 227-231.

⁵¹ 卿希泰主編，《中國道教史》（修訂本），第3卷，頁47-48。

⁵² 《道家金石略》，頁28記載有梁代的《王阿善造玉皇象題記》：「高、廣約一尺，兩面。正面為兩玉皇象，三人夾侍。陰為供養人像。」另參張政烺，〈玉皇姓張考〉，《貴州半月刊》1.8(1940)：173-178。此外，梁·陶弘景（456-536），《真誥》14.2a，《道藏》第20冊，頁572云：「拜謁天帝玉皇法。」

⁵³ 例如李白〈贈別舍人弟臺卿之江南〉云：「客遇王子喬，口傳不死方。入洞過天地，登真朝玉皇。」白居易〈夢仙〉云：「仰謁玉皇帝，稽首前致誠。」

⁵⁴ 唐·史崇等編，《一切道經音義妙門由起》4b，《道藏》第24冊，頁724云：「靈寶齋儀云：『過去高上玉皇天尊，未來太極天尊，見在元始天尊。』」

⁵⁵ 李遠國，〈三清、玉皇信仰略考〉，收入四川大學宗教研究所編，《道教神仙信仰研究》上冊，頁74-75。另見〈上玉皇大天帝聖號袞服冊〉，收入《宋大詔令集》（北京：中華書局，1962），卷一三六，頁478。

而爲一，因此而受稱爲「昊天玉皇上帝」，爲國家（道教）至尊之天神。⁵⁶ 在宋代道教的神譜系統裡，主宰天地萬物之首的玉皇上帝更是被提昇至僅次於三清尊神之後。例如南宋寧全真（1101-1181）授，王契真纂的《上清靈寶大法》稱昊天玉皇上帝乃在三清之後，爲「諸天之帝，仙真之王，聖尊之主，掌萬天升降之權，司群品生成之機」。⁵⁷

從北宋玉皇上帝崇拜的擴張來說，我們正可明白大中祥符二年真宗詔天下諸路、府、州、軍、縣擇官地、給官錢和出工匠建道觀，並賜「天慶」爲額，以奉三清及玉皇上帝，這些都不是出於偶然的選擇和結果。在廣州天慶觀裡，玉皇殿正是與三清殿同屬主要殿宇的建築。

清同治年間 Gray 在三清殿看見的銅鐘，就是那一個在北宋神宗元豐二年（1079）二月初六日，因爲廣州天慶觀重葺，而由善信捨錢買銅錫鑄造的銅鐘。銅鐘上刻有：「廣州天慶觀東嶽行宮住持賜紫道士胡日新鑄造，永充聖帝殿內供養。元豐二年己未歲二月初六日謹題。匠人張周。」⁵⁸

〈廣州天慶觀銅鐘款〉云：「聖帝殿內供養。」這是指在大中祥符五年十月，又由真宗下詔，令天下天慶觀增設聖祖殿。此事緣於真宗自稱在十月二十四日夜，趙氏始祖趙玄朗受玉皇之命，率眾仙下降延恩殿，囑其「善爲撫育蒼生，勿怠前志」。故真宗上尊稱之爲聖祖，尊號爲「聖祖上靈高道九天司命保生天尊大帝」，並令天下天慶觀增設聖祖殿。⁵⁹ 其後著令：凡官吏到職署任，并詣觀朝

⁵⁶ 見〈上玉皇上帝尊號御筆手詔〉，收入《宋大詔令集》卷一三六，頁481。

⁵⁷ 宋·寧全真授，王契真纂，《上清靈寶大法》10.2b，《道藏》第30冊，頁730。另外，宋·金允中，《上清靈寶大法》39.2b-39.3a，《道藏》第31冊，頁609亦編製了一份具有三百六十位道教神靈的系統，而三清尊神之後便是太上開天執符御曆含真體道昊天玉皇上帝。

⁵⁸ 〈天慶觀銅鐘款〉收錄在《〔道光〕廣東通志·金石略十》卷二〇八，頁444；《〔同治〕廣州府志·金石略四》卷一〇〇，頁667；《金石續編》卷一六，頁175，及《道家金石略》，頁288。清·吳式芬（1796-1856），《金石彙目分編》（收入《歷代碑誌叢書》第25冊），卷一七，頁659稱：「宋〈天慶觀銅鐘款〉，正書陰文元豐二年己未歲二月初六日在玄妙觀。」

⁵⁹ 此事詳載於《宋朝事實》卷七，「釋道」條，頁111-113。宋真宗以聖祖「定名諱『上曰玄，下曰朗，不得斥犯』。令天下天慶觀增設聖祖殿，修景靈宮以供聖祖。聖祖母爲『元天大聖后』。以七月一日爲先天節。十月二十四日聖祖降臨日爲降聖節」。見《宋大詔令集》卷一三五至一三六收錄的〈上九天司命上卿保生天尊號詔〉、〈上元天大聖后號詔〉及〈上聖祖徽號詔〉。另參任繼愈，《中國道教史》（增訂本）下冊，頁546；《道家金石略》，頁288及 Suzanne E. Cahill, "Taoism at the Sung Court: The Heavenly Text

拜聖祖，禁乘馬轎入門，及不得食葷茹厭。不過，我們在上文已指出過，到元朝元貞元年，元成宗便詔撤宋室聖祖之祠。⁶⁰

元豐二年〈廣州天慶觀銅鐘款〉上刻有二十四位供養題名人，但都不可考。《〔道光〕廣東通志》推測首名鑄鐘人林英——「捨錢一十五貫文足，買銅一百斤」或就是見於李燾《續資治通鑑長編》的淮南路提點刑獄林英。⁶¹ 不過，《〔道光〕廣東通志》對林英的推考只可備作一說而已，因為宋代淮南路乃蓋荆、徐、揚、豫四州之域，應與屬南海郡的廣州沒有太大關係。⁶² 反之，從題名人最後一位稱為「會首」的陳文遇（捨錫二十五斤）來說，或許，這二十四位自稱為「弟子」和「會首」的鑄鐘供養人都同屬於某一個「香會」。根據施舟人教授的香會研究，與某個聖地有關和祭祀地方仙人的民間香火組織在漢代已經發展起來。⁶³ 北宋，道觀已與商人行會和民間自然性的香火組織結合，彼此結成具有組織性規模之由廟宇與商業連結一起的地方網絡。北宋大中祥符二年（1009），真宗令天下建天慶觀，這是由官方製造和認可之在全國州郡縣都建立起來的一個屬於宗教與經濟結合之地方性組織。⁶⁴ 依附天慶觀的崇拜組織——「會」可以是不同的，並且性質也可以是多元性的，例如有屬於不同行業的香會，屬於不同節期和神祇崇拜的進香組織，以及可以為維持或重修道觀殿堂而成立的服務性香會。陳兵在研究宋代道教組織制度時注意到香會的活動，他稱：「為了組織捐資和齋醮，宋代民間建有麻姑會、黃龍會、靈寶會、燈油醮社、群龍社等郡眾組

Affair of 1008," *Bulletin of Sung and Yuan Studies* 16 (1980): 23-44.

⁶⁰ 見註12。

⁶¹ 《〔道光〕廣東通志·金石略十》卷二〇八，頁444云：「題名凡廿四人，其二十二人皆無可考，惟林英見李燾《續資治通鑑長編》，云元豐二年為淮南路提點刑獄，元祐五年五月衛尉少卿林英提舉集禧觀，英以疾自請也。陳遵見元豐八年澹山岩題名，云朝請大夫郡守，未知即此鑄鐘人否，姑著之備考。」

⁶² 元·脫脫等修，《宋史·地理志四》（北京：中華書局，1974），卷八八，頁2178。

⁶³ 施舟人，〈仙人唐公房〉，收入氏著，《中國文化基因庫》（北京：北京大學出版社，2002），頁80-81。

⁶⁴ Kristofer Schipper, "Taoism: The Story of the Way," in Little (ed.), *Taoism and the Arts of China*, pp. 48-49. 除了天慶觀以外，全國性規模的道觀還有東嶽廟。就北京東嶽廟的研究，最近有 Kristofer Schipper, "Note sur l'histoire de Dongyue miao de Pékin," in Jean-Pierre Diény (ed.), *Hommage à Kwong Hing-foon. Études d'histoire culturelle de la chine* (Paris: Collège de France, Institut de hautes études chinoises, 1995), pp. 255-269 及 Susan Naquin, *Peking: Temples and City Life, 1400-1900* (Berkeley: University of California Press, 2000), pp. 232-236.

織，設有正、副會（社）首管理。」⁶⁵ 近來，Richard Wang（王崗）在研究明代蘭州玄妙觀時，亦發現觀內至少有四個不同功能和目的的香會——璇璣會、飛天法輪會、玉光會和玄帝會。例如最後一個玄帝會，就是爲了供奉真武大帝，以及擔任維修觀內玄武殿的服務工作。⁶⁶ 根據上述天慶觀和民間香會活動的考證，〈廣州天慶觀銅鐘款〉上刻有二十四位供養人，很有可能是同屬一個在廣州天慶觀內的香會，以香會會首和弟子名義捨錢鑄銅鐘。同時，與其他宋代天慶觀一樣，廣州天慶觀自然也成爲在廣州的一個結合了道觀、行業香會及其他進香組織的宗教活動中心。

廣州天慶觀在元豐二年發生了什麼變化，而需要香會會眾捨錢鑄鐘呢？廣州天慶觀自大中祥符二年易榜重葺後四十三年，於北宋仁宗皇祐四年（1052）首次毀於兵燹。元豐二年〈廣州重修天慶觀記〉碑文⁶⁷ 云：「皇祐四年，廣源僂寇乘不備，沿流竊至番禺中城之外，延災觀宇，悉爲煨燼，于是荒殘。誰能修復？」⁶⁸ 據《宋史》記載，仁宗皇祐四年五月，廣源州蠻僂智高叛，欲據廣州自王，圍廣州五十七日。⁶⁹ 兵禍結果就如重修碑文所言：「延災觀宇，悉爲煨燼，于是荒

⁶⁵ 陳兵，〈宋朝與道教〉，收入任繼愈主編，《中國道教史》（增訂本），下冊，頁569。另參《道家金石略》，頁271-272收錄的北宋〈重修仙鶴觀實錄〉碑。

⁶⁶ Richard G. Wang（王崗），“Four Steles at the Monastery of Sublime Mystery (Xuanmiao guan): A Study of Daoism and Society on the Ming Frontier,” *Asia Major 3rd series* 16 (2003): 55-57。此外，袁冰凌，〈北京東嶽廟碑文考述〉一文（見註7）研究了元代創建的北京東嶽廟所舉行的香會活動，並發現東嶽廟裡的香會可分為三類。第一類是以服務性爲主，在固定的日子，會眾到廟集會行善，例如有擇塵會、淨爐會、獻花會等；第二類是行業香會，有魯班會、元寶會（羊會）、馬王會及梨園廠商鋪號等；第三類是頂會，與神誕節期行香有關。

⁶⁷ 宋·薛唐，〈廣州重修天慶觀記〉（元豐二年〔1079〕），現收入《〔成化〕廣州志》，卷二四，頁1057；清·鄭榮等主修，桂站等纂，《〔宣統〕南海縣志·金石略》（宣統二年〔1910〕，收入《中國方志叢書》第181號〔臺北：成文出版社，1974〕），卷一二，頁1101-1104；《道家金石略》，頁287，引廣東省立中山圖書館藏〈廣州重修天慶觀記〉拓片。根據《道家金石略》引〈廣州重修天慶觀記〉拓片，此記「高四尺四寸，廣三尺，二十五行，行四十六字。」據《〔宣統〕南海縣志》，頁1104，薛唐之碑在當時仍見於「惠愛街玄妙觀功德院。」《廣州文物志》，頁184稱：「此碑自一九六三年，移置於廣州博物館」。

⁶⁸ 《〔成化〕廣州志》，卷二四，頁1057。

⁶⁹ 《宋史·仁宗本紀》卷一二，頁232：「〔仁宗皇祐四年〕夏四月……廣源州蠻僂智高反。……〔五月〕圍廣州。」《宋史·蠻夷傳三》卷四九五，頁14216：「〔仁宗皇祐〕四年四月番禺縣令蕭注募士丁及海上強壯士二千餘人，與智高眾格鬥，焚其戰艦，轉運

殘」，廣州天慶觀因此毀於兵燹，「遺基蕪沒」。〈廣州重修天慶觀記〉確是十分珍貴的資料，記錄了廣州天慶觀此次被燬後的重葺經過、新的建築規模，以及當時住持道士的資料。

廣源州蠻儂智高圍廣州燬天慶觀後，經過十二年，道觀依然殘破，並且到了「斯觀瓦解，遺基蕪沒」的地步。到英宗治平中（1064-1067），有三佛齊國（爪哇語 *Samboja* 或 *Semboja* 的音譯，今印度尼西亞，蘇門答臘島東南部）⁷⁰ 地主大首領地華伽囉，遣親人押舶到廣州，偶見天慶觀荒殘，乃回見地主，具道此事。⁷¹ 治平四年（1067），地華伽囉遣使思維沙文到廣州，損資重修天慶觀。⁷² 治平四年，開始建正門。熙寧元年至二年（1068-1069），正殿完成。至熙寧三年，再起東西兩廡廊。其後續建保真堂、北極殿、齋廳，以及塑繪諸天帝神像和真官星位。這年，地華伽囉更捨十萬金錢助天慶觀買田以作道觀之供養。熙寧九年（1076），三佛齊國判官麻圖華囉入「奉貢」，⁷³ 並且再願備金錢修建三清殿和御書閣、鑄大鐘、起鐘樓，及更捨四十萬錢置田，以作道觀歲收租米及擴充之需。⁷⁴ 廣州天慶觀所置的田地，有：「南海縣三桂村清外州龍灣岸田一頃九十畝零，歲收租谷七百五十八斛；清遠縣連塘村田植種九十斛二莊，歲收租米七百斛，入充

使王罕亦自外至，益修守備。智高知不可拔，圍五十七日，七月壬戌，解去。」

⁷⁰ 宋·周去非著，楊武泉校注，《嶺外代答校注》（北京：中華書局，1999），頁86-87。戴裔煊，〈宋代三佛齊重修廣州天慶觀碑記考釋〉，頁64。根據 F. Hirth 及 W. Rockhill 注南宋汝適的《諸蕃志》，「佛齊」一名是出自梵名 *Cri-Bhoja*（見韓振華，〈諸蕃志注補〉〔香港：香港大學亞洲研究中心，2000〕，頁47）。

⁷¹ 北宋廣州與南海諸國貿易往還密切的，除大食以外，就是三佛齊。《嶺外代答校注》卷二，頁86云：「三佛齊國，在南海之中，諸蕃水之要衝也。東自閩婆國，西自大食，故臨諸國，無不由其境入中國。」元·馬端臨，《文獻通考》（臺北：新興書局，1960），卷三三二，頁2610稱從三佛齊至廣州，「泛海便風二十日至廣州」。另參關履權，《宋代廣州的海外貿易》（廣州：廣東人民出版社，1994），頁57-59及孔遠志，《中國印度尼西亞文化交流》（北京：北京大學出版社，1999），頁17-18。

⁷² 戴裔煊，〈宋代三佛齊重修廣州天慶觀碑記考釋〉一文認為，三佛齊大首領地華伽囉出資重修廣州天慶觀的主要原因，為的是討好宋廷，便於雙方貿易關係的發展，同時又可使該國商人來廣州有個很好的住宿地。

⁷³ 《道家金石略》，頁287云：「適判官麻圖華囉，遠懷文德，來貢琛寶。」《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1057云：「九年，發使奇囉囉，判官麻圖華囉遠懷文德，來貢琛寶。」

⁷⁴ 《道家金石略》，頁287云：「置田充廣之需」。《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1057則記：「置田充廣之寺觀常住」。

道流之用。」⁷⁵ 直至元豐二年，經歷了十二載的重葺和擴建，廣州天慶觀至此不僅完全恢復舊觀，所有殿堂一新。〈廣州重修天慶觀記〉記曰：「迄元豐次載，修復七八，⁷⁶ 莫不規模宏備，煥若洞府，清風時過，鈴鐸交音，晴日下臨，金碧相照。」⁷⁷

從此次重修規模來推論，北宋時期廣州天慶觀內的建築群結構應是：入觀先經正山門，座北朝南，山門內一大塊空地上築有鐘樓和鼓樓，然後東西接連兩長廡廊。從山門向前往，有三清殿、玉皇殿、聖祖殿及北極殿。在東西廡廊上還建有真官殿、保真堂、齋廳和御書閣等殿堂。由香會弟子捨錢鑄造的元豐二年銅鐘，正是爲了報答神恩，爲慶賀天慶觀此次歷十二載完成重修而鑄造的，並奉此供養於聖祖殿內。至於〈廣州重修天慶觀記〉則是爲了此次天慶觀之重修而立的碑記。碑立於元豐二年重九日。至此，天慶觀成爲廣州府地區最顯耀的道觀，更是宋代文人常遊訪之道教名勝處。

北宋哲宗紹聖元年（1094），蘇軾（1036-1101）遭貶官至惠州。途中，在九月二十五日第一次訪遊廣州天慶觀，與當時住持崇道大師何德順相交。⁷⁸ 蘇軾謫居惠州三年，與何德順仍有書簡來往。紹聖四年（1097），再謫至儋州（海南），四月十九日離惠，再過廣州。⁷⁹ 元符元年戊寅（1098），蘇軾謫居儋州。三月十五日，蘇軾應何德順之請，爲天慶觀的新築殿堂——眾妙堂，作〈眾妙堂記〉。⁸⁰ 〈眾妙堂記〉收入《蘇軾文集》卷一一。記文云：「廣州道士崇道大師何德順，學道而至於妙者也。作堂榜曰眾妙，以書來海南，求文以記之。」⁸¹ 據孔凡禮的考證，蘇軾作〈眾妙堂記〉後，待至元符二年（1099）正月，才將此記寄與惠州鄭嘉會，託其轉何德順。⁸² 除記文以外，何德順更立〈眾妙堂記〉爲碑石，刻在

⁷⁵ 《道家金石略》，頁287。

⁷⁶ 同上註，頁287云：「迄元豐二年，閱月七八。」

⁷⁷ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1057。

⁷⁸ 孔凡禮，《蘇軾年譜》（北京：中華書局，1998），下冊，頁1174-1175。宋·蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》（北京：中華書局，1986），卷二七，〈繳進陳繹詞頭狀〉，頁775已言及道士何德順，云：「縱男與道士何德順游從。」該文作於元祐元年（1086）四月。不過元祐元年蘇軾仍仕於朝廷，未遭貶官謫居，因此，未必已與廣州天慶觀住持何德順相訪。

⁷⁹ 孔凡禮，《蘇軾年譜》下冊，頁1266。

⁸⁰ 同上註，頁1288。

⁸¹ 《蘇軾文集》卷一一，頁361。

⁸² 孔凡禮，《蘇軾年譜》下冊，頁1305。

廣州天慶觀內，碑文內容與記文相同。明代成化九年（1473）《〔成化〕廣州志》亦記有此事，云：「道士何德順築堂曰眾妙，宋蘇文忠爲記，內有老子塑像奉祠。」⁸³ 據此，在元符元年或二年間，即元豐二年後二十年，廣州天慶觀再築另一新殿堂，曰眾妙堂，以供奉道祖老子，並有蘇軾撰〈眾妙堂記〉爲碑記。南宋方信儒（1177-1220）《南海百詠》記云：「眾妙堂在天慶觀之西偏」，⁸⁴ 但清光緒樊封（昆吾，1789-1876）撰的《南海百詠續編》卻謂：「東廂有眾妙堂」，⁸⁵ 二者記述眾妙堂的位置不同。然而，本論文認爲應以眾妙堂在天慶觀東廡爲可信。原因是，蘇軾於元符三年（1100）改授淮南西路舒州團練副使，⁸⁶ 元符三年九月離開儋州，途中再經廣州，十月下旬「過天慶觀，訪何德順，觀所作眾妙堂，飲於東軒，作詩」。⁸⁷ 蘇軾〈廣州何道士眾妙堂詩〉云：「湛然無觀古真人，我獨觀此眾妙門……道人晨起開東軒，趺坐一醉扶桑暾。餘光照我玻璃盆，倒射窗几清而溫。」⁸⁸ 據此蘇軾詩，眾妙堂位置乃處東軒，在觀的東廡。根據清同治九年（1870）史澄等纂修的《〔同治〕廣州府志》，直到這年，〈眾妙堂記〉的碑刻仍保全於「省城惠愛街」，即在觀內。⁸⁹ 但可惜的是，不知何故，到了光緒十三年（1887），《南海百詠續編》卻指出「東廂有眾妙堂，東坡亦有記，碑石均無存矣」。⁹⁰

南宋時，廣州天慶觀曾經歷過兩次重修及再築新殿堂。洪邁（1123-1202）撰〈修天慶觀三清殿記〉，⁹¹ 記述了重修前天慶觀破毀的情況，說：「廣州觀在郡

⁸³ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

⁸⁴ 宋·方信儒，《南海百詠》（甘泉江氏藏影鈔元本刊印，香港：香港中文大學新亞書院藏），頁9。

⁸⁵ 清·樊封，《南海百詠續編》（光緒丁亥〔1887〕線裝刊本，香港：香港中文大學新亞書院藏），卷二，頁24。另外，清·長善等修，劉彥明纂，《駐粵八旗志》（收入《續修四庫全書》第859-860冊），卷二四，頁207云：「東廂有眾妙堂，舊有蘇軾碑記。」

⁸⁶ 《宋史》卷三三八，頁10817。

⁸⁷ 孔凡禮，《蘇軾年譜》下冊，頁1356。蘇軾離開廣州的日期是元符三年（1100）十一月十五日，孔凡禮考證曰：「〔十一月〕十五日，吳復古、何德順、曇穎、祖堂、通老、黃洞，李公弼、林子中自番禺追餞至清遠峽，同游廣慶寺。」

⁸⁸ 蘇軾，〈廣州何道士眾妙堂詩〉，收入宋·蘇軾撰，清·王文誥輯註，《蘇軾詩集》（北京：中華書局，1982），卷四四，頁2398-2399。蘇軾此詩又收入《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》卷六五，頁1736及《〔同治〕廣州府志·古蹟略六》卷八八，頁510。

⁸⁹ 《〔同治〕廣州府志·金石略六》卷一〇一，頁672。

⁹⁰ 《南海百詠續編》卷二，頁24。

⁹¹ 宋·洪邁（1123-1202），〈修天慶觀三清殿記〉，收入《〔成化〕廣州志》卷二四，頁

西北隅，宮室規摹，褊葺不壯。所謂三清殿，尤壓迮莖陋，殆中人居，不如東行西詹，歡睨共色，⁹² 諱財惜力，何人肯一引手？黃冠棲棲，無策可出，高圓主張，理若有待。」從蘇軾詩所言「晨起開東軒」的悠然舒暢之情景，到洪邁感慨天慶觀「宮室規摹，褊葺不壯」，以及三清殿「尤壓迮莖陋」之破毀情景，我們可估計廣州天慶觀從北宋末至南宋初年之間，確曾出現過嚴重的焚毀破壞。⁹³

〈修天慶觀三清殿記〉沒有說明天慶觀遭受破毀的原因和經過。現存保留下來的重修碑文亦沒有記載這次重葺修建的年份日期。考洪邁生平年譜，他出生於饒州鄱陽（今江西波陽），四十一歲開始，起知泉州、吉州、贛州、建寧、婺州、鎮江、太平、紹興諸州府。⁹⁴ 清代錢大昕編《洪文敏公年譜》沒有記載洪邁曾到過廣州的紀錄。不過，據洪邁寫成於孝宗乾道七年（1171）的《夷堅志》丙卷第十六的「廣州女」一條，洪邁提及自己曾經停留在南海，說：在高宗紹興二十五年（1155）七月「予時在南海，即聞之」。⁹⁵ 在〈修天慶觀三清殿記〉裡，洪邁提及撰此碑的緣起，乃出於天慶觀「道士陳行堅帥邦之秀民二十有六人來合辭」願有所記的請求。再從他就破落了的廣州天慶觀的描述來看，他應是曾經到訪過南海的。⁹⁶ 他的碑文就是這樣記述自己當時遊天慶觀的觀感，云：「所謂三清殿，尤壓迮莖陋，殆中人居，不如東行西詹，歡睨共色。」據此，本論文以為

1056；《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》卷六五，頁1735-1736及《〔道光〕廣東通志·古蹟略十四》卷二二九，頁719。

⁹² 《〔道光〕廣東通志·古蹟略十四》卷二二九，頁719：「歡睨鬱悒」。

⁹³ 宋高宗紹興二年（1132），有虔寇謝達陷惠州。宋·洪邁撰，何卓點校，《夷堅志》（北京：中華書局，1981），第1冊，頁87云：「虔寇謝達陷惠州，民居官舍，焚蕩無遺。」

⁹⁴ 清·錢大昕編，《洪文敏公年譜》（收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》〔北京：北京圖書館出版社，2000〕，第25冊），頁401-436。洪邁生平事跡，《宋史》本傳所言簡略。有關洪邁著作繫年，參凌郁之，〈洪邁著作繫年考證〉，《文獻》2000.4：65-83。

⁹⁵ 《夷堅志》第2冊，丙卷第十六，「廣州女」一條，頁504云：「廣州番巷內民家女，父母甚愛之，納婿於家。女很戾不孝，無日不悖其親。紹興二十五年七月，因晝飲過醉，復詈母，既又走出戶以右手指畫，肆言穢惡不可聞。鄰人不能堪，至欲相率告官者。忽片雲頭上起，雷隨大震，女擊死於道上，其身不仆，手猶舉指如初。予時在南海，即聞之。」《洪文敏公年譜》，頁409記紹興二十五年，洪邁三十三歲，是年十月，洪邁父「薨於南雄途次」。

⁹⁶ 宋·洪邁，《夷堅志補》（收入《夷堅志》第4冊），卷二二，頁1755提及一名廣州書生錢炎受惑於一化作女子的蛇精。洪邁云：「吾挾子往〔正一宮法師劉守真〕謁求符水，以全此生。」按此資料，未知此廣州正一宮是否就是廣州天慶觀。

洪邁撰天慶觀重修碑文的年份，大約是紹興二十五年左右，當他在南海時發生的事情。

〈修天慶觀三清殿記〉提及重修的緣起經過，是由於使持節常平茶鹽事陸公渙到了廣州後，到訪過天慶觀聖祖殿敬拜，看見觀內殿堂破毀，「心以爲不然，既而瞿然」，因此決意合公私兩家錢，共一百五十萬，重葺天慶觀。經過一年時間，三清殿重新落成。陸公渙（或陸渙）名字在《宋史》不可考，僅見於《宋會要輯稿》一條。但據南宋王象之《輿地紀勝》卷八九〈廣南東路〉之「提舉常平茶鹽司」另一條云：

提舉常平茶鹽司，臺治在城中，《南海志》⁹⁷云：廣南茶鹽提舉置司，實始於宣和二年（1120）。按職源云，熙寧中，遣使提舉常平，此提舉常平之始也。宣和中推行鈔法，添置提舉，此提舉茶鹽之始也。其後廢置不常。至紹興五年（1135），詔諸路提舉茶鹽官併入茶鹽司。至十五年（1145），詔諸提舉茶鹽官改充提舉常平茶鹽公事，至今職任如故。⁹⁸

所以，茶鹽官改充提舉常平茶鹽公事是在高宗紹興十五年（1145）才開始的，這樣，使持節常平茶鹽公事陸公渙到廣州的時間便應是在紹興十五年以後才發生。考洪邁曾於紹興二十五年（1155）七月在南海。因此，我們可推論由陸公渙捐資重修廣州天慶觀的年份，便應是在一一四五年至一一五五年之間發生的事情。雖然〈修天慶觀三清殿記〉清楚表明了是爲三清殿的重修而撰此碑記，但是從修葺費用達一百五十萬錢之巨來說，天慶觀的其他殿堂也應在重葺之列。不過，我們沒有資料知道這次重修的規模只是恢復舊觀面貌，還是另外加建新的殿堂。

南宋末，廣州天慶觀又經歷了另一次規模較小的重修，並擴建了一些殿堂。《〔成化〕廣州志》記云：「宋淳祐乙巳（五年，1245），經略方大琮新其堂（按：即眾妙堂），設蘇公像□□，及□建方公祠對焉。」⁹⁹明嘉靖四十年（1561）《〔嘉靖〕廣東通志》記云：「玄妙觀……內有眾妙堂、蘇公像、方公

⁹⁷ 南宋《南海志》有兩本，即嘉定二年（1209）陳峴撰《南海志》十三卷，及淳祐初（1242-1247）方大琮修《南海志》，見王國維等撰，《閩蜀浙粵刻書叢考》（北京：北京圖書館出版社，2003），頁360-361。

⁹⁸ 宋·王象之，《輿地紀勝》（北京：中華書局，1992），第3冊，頁2832。《宋史·高宗本紀七》卷三〇，頁563，曰：「〔紹興十五年〕八月己亥，改諸路提舉茶鹽官爲提舉常平茶鹽公事。」

⁹⁹ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

祠。」¹⁰⁰ 據此，廣州天慶觀眾妙堂在淳祐五年曾得到經略安撫使方大琮的捐資而能重修起來，並新置蘇公（軾）像，加以供奉（蘇軾卒於一一〇一年）。

對於建方大琮祠一事，由於現存《〔成化〕廣州志》影印本的上述一句有文字脫落，並且若方公祠由方大琮本人自建的話，亦屬不合理，因此「□建方公祠對焉」一句應是脫一「後」字。建方公祠的時間，應是在廣南東路經略安撫使方大琮（1183-1247）於理宗淳祐七年（1247）卒於廣州之後。在天慶觀內西廡築方公祠，是與座落於東廡的眾妙堂對峙的。

根據吳廷燮《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，方大琮始於淳祐二年（1242）掌帥廣南東路的軍事之職，凡六年，於淳祐七年五月卒於任內。¹⁰¹ 南宋番禺人李昉英（1201-1257）¹⁰²《文溪集》有〈祭廣帥右史方鐵菴大琮公文〉。此祭文悲方大琮亡，說：「厥今人望，若晨星稀，公老遠播，天復奪之，豈惟廣人之悲，海內善類，蓋莫不歎歎也。」¹⁰³ 方大琮晚年掌帥廣州，治職卓越，深受廣州城人稱譽。李昉英在〈請諡李韶方大琮狀〉一文，推崇方大琮治廣州城期間，「移帥嶺隅，首尾五載，潔白自持，恩威並著……增補軍額，而盜賊不敢犯境；禁買南物，而蕃賈至。爲立祠」。¹⁰⁴ 李昉英上奉〈請諡李韶方大琮狀〉的時間，乃是在方大琮歿後數年。根據此狀文，廣州城居民因爲出於對方大琮的愛戴，早已在其歿後，立方公祠以作供奉。

爲什麼方公祠會立於廣州天慶觀呢？這與方大琮曾經重葺此古觀內眾妙堂之經過有關。方大琮於淳祐五年（1245）重修天慶觀眾妙堂時刻有一碑記——〈廣州修復天慶觀眾妙堂記〉。此碑記文見北京圖書館所收藏明代正德八年（1513）刻的《宋忠惠鐵庵方公文集》四十五卷刊本裡。¹⁰⁵ 根據〈廣州修復天慶觀眾妙

¹⁰⁰ 《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》卷六五，頁1735。

¹⁰¹ 清·吳廷燮撰，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》（北京：中華書局，1984），頁581。據宋·方大琮，《鐵菴集》（收入《四庫全書·集部·別集十六》第1178冊），卷五，頁184，方大琮於淳祐六年上奏朝廷辭免廣州掌帥之職，但不獲允。

¹⁰² 李昉英，字俊明，別號文溪，諡曰忠簡，傳見於明代戴璟、黃佐、郭棐等各所撰的《廣東通志》，以及孫殿苞撰，〈忠簡先公行狀〉，收入清·伍元薇輯，《粵十三家集》（道光二十年〔1840〕詩雪軒校刊本，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏），第1冊，頁9-17。

¹⁰³ 南宋·李昉英，《文溪集》卷一二，《粵十三家集》第3冊，頁2。另見李昉英撰，楊芷華點校，《文溪存稿》（廣州：暨南大學出版社，1994），頁118。

¹⁰⁴ 《文溪集》卷一〇，《粵十三家集》第2冊，頁7-8。

¹⁰⁵ 《四庫全書》第1178冊收錄有方大琮《鐵菴集》，共三十五卷，但〈廣州修復天慶觀眾妙

堂記〉，方大琮於淳祐二年夏（即掌廣南東路經略安撫使的第一年）第一次到訪天慶觀，其時眾妙堂堂匾已毀失去，方大琮曾詢問天慶觀道士有關眾妙堂的下落，但他們都「莫能對」。¹⁰⁶ 及至淳祐五年秋，方大琮於天慶觀禱雨時，道士乃告之觀內仍有一座「巨而古」的老子塑像。聽後，方大琮即知此便是出於一百四十八年前（元符元年）由何德順築堂曰眾妙，蘇文忠爲之記，並在堂內奉祀的老子塑像。及後，方大琮又於天慶觀內的土神塑像之中，發現一尊神像，「高帽碧眼星顴」，方大琮「熟視之，公〔蘇軾〕也，服少異耳」；並且，此殿堂下有井甘冽，題有東坡井。經此發現後，方大琮乃決意再重新修葺眾妙堂，「新立眾妙門表堂匾……還公像與老先生合」；¹⁰⁷ 並且又以取定林寺古鐵井欄圍護蘇東坡井，有方大琮銘贊，銘曰：「眾妙堂，東有泉，經品嘗，眉山仙，名去堂，井不遷。宋淳祐，越五年，方大琮，來莆田，去者還，人耶天，得古欄，和銘鐫，澤物遠，與坡傳。」¹⁰⁸ 眾妙堂修葺完成，方大琮乃於淳祐五年冬十月刻成了〈廣州修復天慶觀眾妙堂記〉。

元代篇

南宋王朝於淳祐五年後二十四年覆亡。元朝元貞二年（1296），成宗詔撤宋室聖祖之祠，黜天慶之號，敕額曰元妙。¹⁰⁹ 廣州天慶觀遂改元妙觀，即今名。據《〔成化〕廣州志》，廣州天慶觀在宋季毀。元大德三年（1299），由宣慰使塔刺海重修，後又復燬。¹¹⁰ 明清以後各省志、府志及縣志都只提及這一條元代廣州元妙觀的資料，但是有關是次重修的規模和碑記，以及廣州元妙觀在元朝的存在

堂記〉及其他由方大琮所撰的多篇道教醮儀祝文與青詞都不見《四庫全書》收錄。

¹⁰⁶ 宋·方大琮，《宋忠惠鐵庵方公文集》（收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第89冊），卷三二，頁721-722。

¹⁰⁷ 同上註，卷三二，頁722。

¹⁰⁸ 宋·方大琮，〈東坡泉鐵井欄銘〉，收入《宋忠惠鐵庵方公文集》卷三五，頁733。李昂英又有東坡井續銘，題稱〈廣州天慶觀眾妙堂東坡井泉銘——方右史取定林寺鐵井欄護之〉（收入《文溪集》卷一七，《粵十三家集》第3冊）。李銘曰：「孝經云，坡記成。名非古，堂遂輕，兩翁像，久晦冥，偉方公，舊觀仍，取彼欄，護此泓，新作蓋，環以銘，遺千年，飲清泠，續銘誰？李昂英。」

¹⁰⁹ 《道家金石略》，頁347, 396, 1208。

¹¹⁰ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

情況等資料，可惜我們所知不多。¹¹¹

明代篇

明代 (1368-1644) 廣東地方史料多以「玄妙」為觀之名稱。自明太祖洪武二年 (1369) 獲征南將軍廖永忠重葺以來，歷明朝二百七十年，廣州玄妙觀曾經重修擴建共有五次之多。洪武元年二月，太祖遣征南將軍廖永忠征廣東。¹¹² 四月，廣州平。洪武三年八月凱旋還朝。¹¹³ 四年，廖永忠西征伐蜀。八年三月，廖永忠卒。洪武二年歲次己酉暮春，孫蕢 (1334-1389)¹¹⁴ 撰〈重修五仙觀記〉，曰：「元年春，今征南將軍，中書平章廖公下廣東，駐節藩治，兵寓斯觀，誤烈火毀焉，由是一區廢為榛莽。」¹¹⁵ 廖永忠後遂重建五仙觀。稍後，廖永忠又命其掾高思齊重葺廣州玄妙觀「三清、玉皇諸殿」，可見此次殿宇重修的規模頗大。《〔成化〕廣州志》記云，經此次重修之後，玄妙觀「門廡窗楹，煥然復故」。¹¹⁶ 明朝嘉靖十四年 (1535) 及嘉靖四十年 (1561) 的兩部《廣東通志》均稱：「洪武初，征南將軍廖永忠增新之。」¹¹⁷ 據上述資料，經元季燬後，廣州玄妙觀很快地在洪武二年間得到復修，並面貌如故。雖然我們仍未發現此次廣州玄妙觀重修之碑記，但孫蕢有五言律詩并序記其曾夜宿玄妙觀東軒的觀感，從中可略知重建後玄妙觀內清幽淡靜的環境。孫蕢詩序云：「軒敞清僻，遠脫凡境，前有茂林嘉卉竹柏之屬，野意藹藹，是夕夏之望，後石尤風節，三日□雨，初

¹¹¹ 元·陳大震、呂桂孫纂修，《〔大德〕南海志》（大德八年〔1304〕，收入《續修四庫全書》第713冊），現僅殘存卷六至一〇（兩冊），但缺廣州元妙觀的資料紀錄。

¹¹² 《明史·列傳十七·廖永忠傳》卷一二九，頁3805。

¹¹³ 明·郭棐撰，黃國聲、鄧貴忠點校，《粵大記》（廣州：中山大學出版社，1998），卷八，頁195-196。

¹¹⁴ 明·孫蕢著有《西菴集》八卷（收入《四庫明人文集叢刊》第9冊〔上海：上海古籍出版社，1991〕），頁471-574。《明史》卷二八五有〈孫蕢傳〉。此外，《粵大記》卷二四，頁710-711及明·黃佐撰，《廣州人物傳》（收入《四庫全書存目叢書·史部》第9冊），卷一二，頁513-514皆記有孫蕢生平。

¹¹⁵ 明·孫蕢撰〈五仙觀記〉，見《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》卷六五，頁1738，及《道家金石略》，頁1230。

¹¹⁶ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

¹¹⁷ 《廣東通志初藁》卷三六，頁599。《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》卷六五，頁1735。

止，星月明朗。」¹¹⁸ 與孫黃同時並同為人共稱「南園前五先生」的李德（易庵），亦有五言詩記其遊重修後的玄妙觀。李易庵〈暇日游城西玄妙觀〉詩云：「還辭束帶累，偶涉尋真路。松吹度鈞天，篆煙生細霧。翩翩塵外侶，杳杳雲中步。儒道雖異途，同歸在清素。」¹¹⁹

洪武十五年（1382），廣州府道紀司設於廣州玄妙觀，成為監管廣州府道士的重要機關，並且在成祖永樂十年（1412）玄妙觀曾領投龍簡國醮。根據《〔成化〕廣州志》，玄妙觀於永樂十一年修復玄帝殿。當其時，玄帝殿內的玄帝像已破毀。在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。¹²⁰《〔成化〕廣州志》卷二四云：

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□□殫□□。永樂癸巳冬十二月朔日也。事蹟備載新舊碑記。¹²¹

據此資料，廣州玄妙觀內玄帝殿乃座落在三清殿後面，這與光緒元年英國傳教士 Gray 遊玄妙觀時所看到的相同（見頁454）。但是，此玄帝殿始建於何時？哪一個朝代呢？

玄武神始於四靈、北宮七宿、水獸及龜蛇相交等神話傳說。張衡〈思玄賦〉曰：「玄武縮于殼中兮，騰蛇蜿而自糾。」李善注：「龜與蛇交曰玄武。」¹²²

¹¹⁸ 《西菴集》卷八，頁566。

¹¹⁹ 明·李德（易庵），〈暇日游城西玄妙觀〉，收入明·孫黃、歐大任等著，《南園前五先生詩、南園後五先生詩》（廣州：中山大學出版社，1990），頁100。

¹²⁰ 宋、元、明三代民間多建玄武廟（或稱真武廟），崇祀玄武成為風氣。參黃兆漢，〈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121-158；何乃川、陳進國，〈論「玄天上帝」信仰及其在閩臺的傳播〉，《道韻》第3輯（臺北：中華道統出版社，1998），頁2-31；Stephen Little, "Zhenwu, the Perfected Warrior," in *Taoism and the Arts of China*, pp. 291-295; Pierre-Henry de Bruyn, "Daoism in the Ming (1368-1644)," in *Daoism Handbook*, pp. 594-622.

¹²¹ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056及1059。

¹²² 梁·蕭統編，唐·李善注，《文選》（北京：中華書局，1974），卷一五，第5函，頁12。玄武之名其實始見屈原（343?-277? B.C.），《楚辭·遠遊》：「時曖曖其曠莽兮，召玄武而奔屬。」見湯炳正、李大明、李誠、熊良智注，《楚辭今注》（上海：上海古籍

題名為廣成先生杜光庭 (850-933) 集撰的〈科儀門·禁壇儀〉提及「北方玄武，太陰化生，虛危表質，龜蛇合形，盤遊九地，統攝萬靈，來從吾後」。¹²³ 玄武雖出於鎮守北方之水獸的傳說，但是在唐宋以後道教的傳說發展中，玄武逐漸人格化及神格化。例如說玉帝初拜玄武為「北極鎮天玄武大將軍」，後又因其操扶社稷、普福生靈、收斬妖魔，功勞巨大，再拜為「玉虛師相玄天上帝」。¹²⁴ 宋代，奉祀玄武非常流行，並得朝廷提倡。¹²⁵ 為了避宋室聖祖趙玄朗諱，宋改玄武為真武。宋真宗於天禧二年 (1018) 詔曰：「真武將軍，宜加號曰『鎮天真武靈應祐聖真君』」；¹²⁶ 並使其祠遍天下。¹²⁷ 至此，玄武的崇祀更為普遍。真武懾服龜蛇於足下之神像在宋代已成為普遍奉祀的對象。¹²⁸ 據黃兆漢〈玄帝考〉一文，尊號玄武為玄帝是宋代以後的事。¹²⁹ 不過，玄帝之稱號的開始時間，最

出版社，1996），頁187。根據陳學霖，〈「真武神·永樂像」傳說〉，《明代人物與傳說》（香港：中文大學出版社，1997），頁90：「玄武既是北宮七宿之神，又是龜或龜蛇，一為天神，一為水獸，彼此本來毫不相干。」另外，關於真武傳說演變的研究，參 William A. Grootaers, "The Hagiography of the Chinese God Chen-wu," (*Asian Folklore Studies* 11.2 (1952): 139-181.

¹²³ 唐·杜光庭撰，〈科儀門·禁壇儀〉，收入宋·蔣叔興編，《無上黃籙大齋立成儀》19.2a，《道藏》第9冊，頁498。

¹²⁴ 在《正統道藏》裡有關唐宋以後玄武信仰傳說的經書，可參《元始天尊說北方真武妙經》、《真武靈應護世消災滅罪寶懺》、《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》、《玄天上帝啟聖錄》、《玄天上帝啟聖靈異錄》等。另參黃兆漢，〈玄帝考〉，頁149，註38。

¹²⁵ 元·程鉅夫 (1249-1318) 撰，〈元賜武當山大天一真慶萬壽宮碑〉，收入《玄天上帝啟聖靈異錄》6b，《道藏》第19冊，頁643，說：「……玄武之神，至唐貞觀益顯，天下尊祀。」

¹²⁶ 宋徽宗於大觀二年 (1108) 增真武上尊號「佑聖真武靈應真君」；欽宗於靖康元年 (1126) 詔「佑聖真武靈應真君」加號「佑聖助順真武靈應真君」。見《宋大詔令集》卷一三六，〈封真武靈應真君詔〉，頁480-481；元·劉道明，《武當福地總真集》卷下1a，《道藏》第19冊，頁658；及參黃兆漢，〈玄帝考〉，頁152，註93。

¹²⁷ 元·趙孟頫 (1254-1322)，〈啟聖嘉慶圖序〉，見《玄天上帝啟聖靈異錄》15a，頁646。

¹²⁸ 南宋筆記小說《雲麓漫鈔》（趙彥衛，收入《唐宋史料筆記叢刊》，北京：中華書局，1996），卷九，頁148，對真武的描繪是：「醴泉觀得龜蛇，道士以為真武現，繪其像為北方之神，被髮黑衣，仗劍蹈龜蛇，從者執黑旗。自後奉祀益嚴，加號鎮天祐聖。」（引自陳學霖，〈「真武神·永樂像」傳說〉，頁93）。另見宋哲宗元符二年 (1099) 刻《元始天尊說北方真武經》，收入《道家金石略》，頁307；朱越利，〈《道藏》與玄天上帝〉，《道韻》第3輯，頁54。

¹²⁹ 黃兆漢，〈玄帝考〉，頁137。

確定的應是在元成宗大德八年(1304)加封玄武曰「玄天元聖仁威上帝」，簡稱就是「玄帝」。¹³⁰自元代開始，「玄帝」之稱變得更為普遍。明朝崇祀玄武，比諸宋元兩代，更有過之而無不及。¹³¹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。」¹³²成祖熱烈奉祀玄帝的程度，可見於他把玄武提升至明朝國家保護神的崇高神格地位。¹³³一方面，其影響見之於成祖在玄帝修煉和顯聖之地武當山大規模地修建宮觀一事；¹³⁴另一方面，玄武信仰亦推至全國，有學者稱真武祠在明代甚至超越了老子祠，¹³⁵以至今我們仍然可以看見大量從明代保留下來非常豐富和多姿彩的屬於銅雕、玉雕、石雕和繪製出來的真武神像。¹³⁶

從上述玄武(玄帝)信仰的考證，我們可以說明《〔成化〕廣州志》記錄廣州玄妙觀於永樂十一年修復玄帝殿的一事，其實也是證明明代全國奉祀玄帝的擴張。《〔成化〕廣州志》稱這次修復玄帝殿「事蹟備載新舊碑記」，然而可惜的是，我們現時仍未發現到有關的碑記文。¹³⁷此外，更值得注意的是，修復玄帝殿一事更可證明廣州玄妙觀在那時以前已經築有奉祀玄武的殿堂了。事實上，根據北宋元豐二年〈廣州重修天慶觀記〉碑文，除三清殿、玉皇殿、聖祖殿外，還有一間北極殿。北極殿就是供奉玄武(真武)的。北宋自真宗天禧二年(1018)在汴京首建真武廟，稱「祥源觀」以後，地方道觀奉祀真武亦成風氣。元趙孟頫

¹³⁰ 另一例證見於元仁宗延祐元年(1314)有加封詔曰：「上天眷命皇帝聖旨；昔有上仙，降生玄帝」，見《玄天上帝啟聖靈異錄》10b，頁644。

¹³¹ 黃兆漢，〈玄帝考〉，頁139。

¹³² 同上註，頁154，註115。

¹³³ 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·禮志四》卷五〇，「北極佑聖真君」一條，頁1308-1310。

¹³⁴ 陳學霖，〈「真武神·永樂像」傳說〉，頁94-99；John Lagerwey, "The Pilgrimage to Wutang Shan," in Susan Naquin and Yu Chun-fang (eds.), *Pilgrims and Sacred Sites in China* (Berkeley: University of California Press, 1992), pp. 293-332.

¹³⁵ Little, "Zhenwu, the Perfected Warrior," p. 292。明代民間崇奉玄帝的熱烈程度，可以明代民間小說《北遊記玄帝出身傳》(又名《北方真武祖師玄天上帝出身全傳》，收入國立政治大學古典小說研究中心主編，《明清善本小說叢刊初編》第四輯〔臺北：天一出版社，1985〕，第14冊)為例子。參 Gary Seaman, *Journey to the North* (Berkeley: University of California Press, 1987)。

¹³⁶ 見 Little (ed.), *Taoism and the Arts of China*, pp. 290-297 裡搜集得到的諸通真武神像。關於明代真武神像的研究，參陳學霖，〈「真武神·永樂像」傳說〉，頁108-113。

¹³⁷ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

(1254-1322)〈啓聖嘉慶圖序〉稱：「玄武之神，始降宋真宗時，爲祠遍天下。」¹³⁸直到今天，民間奉祀玄武（玄帝）仍然十分普遍，廟宇的名稱也各異，諸如：武當宮、玄天上帝廟、真武廟、北極殿、受天宮等。¹³⁹根據上述的考證，廣州玄妙觀內的北極殿（明改稱真武殿）是以奉祀玄武（玄帝）爲主的，並且從北宋元豐年間開始，歷元、明、清三朝，北極殿（真武殿）一直與三清和玉皇兩殿構成天慶觀（玄妙觀）內「一觀三殿」的基本建築格局。

明代，廣州玄妙觀重修而又有碑記文保存至今可考的，只有嘉靖二十八年六月的一通，即梁有譽撰〈玄妙觀重建三皇殿碑〉（又稱〈玄妙觀重修三皇真像碑〉）。¹⁴⁰此碑是爲了重修玄妙觀三皇真像而立的。嘉靖四十年黃佐所撰的《〔嘉靖〕廣東通志》已經很快地收錄了此碑文。撰、書及篆額碑文的三位廣東著名文人梁有譽、黎民表與吳旦都是出於黃佐（泰泉）門下，他們與另兩位同門歐大任和李時行結詩社於南園，世稱「南園後五先生」。¹⁴¹撰碑文者梁有譽，生於嘉靖四年（1525），卒於嘉靖四十年。¹⁴²據此，〈玄妙觀重修三皇真像碑〉乃是梁有譽在二十四歲時所撰的。碑文曰：

吾廣郡治西隅，有玄妙觀者，圖規疏趾，續創唐時，弘制定名，緒承宋日。迨我皇明，益增賁飾，錫以琅函之錄，署為玄教之司，爾其結構巍峨，雲棟瞰銀潢之曉落，盤基窈寂，風樞通璧月之霄輝，歷擾攘而鍾虞不移，經世代而瞻禮愈謹。〔第地非善忍，人異給戶，大戒三百以杜未兆之

¹³⁸ 見《玄天上帝啟聖靈異錄》15a，頁646。

¹³⁹ 何乃川、陳進國，〈論「玄天上帝」信仰及其在閩臺的傳播〉，頁13。

¹⁴⁰ 明·梁有譽，〈玄妙觀重建三皇殿碑〉，收入《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》卷六五，頁1736。《〔道光〕南海縣志·金石略三》卷二九，頁38-39及《道家金石略》，頁1289-1290則稱此碑為〈玄妙觀重修三皇真像碑〉。由於碑文內容相同，〈玄妙觀重建三皇殿碑〉和〈玄妙觀重修三皇真像碑〉應屬同一碑。

¹⁴¹ 吳道鎔原稿，張學華增補，李校改編，許衍董編校，《廣東文徵》（香港：中文大學出版部，1974），第3冊，頁97。《粵大記》卷二四，頁728-730。黃梓林選輯，〈南園後五子姓氏〉，《廣東文獻輯覽》（1920，黃立德堂家藏本，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏），頁39-41。

¹⁴² 明·梁有譽撰有《蘭汀存藁》，明嘉靖四十四年（1565）有八卷刊本。根據梁有譽弟梁有貞於萬曆二年（1574）所撰的〈梁比部行狀〉（收入《蘭汀存藁》〔臺北：偉文圖書出版社，1976〕），頁291云：「嘉靖辛酉（1561）十二月十八日兄葬於郡東北都念岡」。又據郭棐〈蘭汀梁公傳〉、歐大任〈梁比部傳〉及王世貞〈梁君公實墓表〉等均稱梁有譽年三十有六而卒（見《蘭汀存藁》〔收入《續修四庫全書》第1348冊〕，頁619-623）。按此推算，梁有譽當生於嘉靖四年（1525）。

禍，守之者誰氏，威儀二千以興自然之福，蒸之者比肩，遂使〕¹⁴³ 流電之廷就晦，明霞之宇將湮，赫赫瓊顏，冒埃塵而斂彩，沉沉寶座，襲苔蘚以成紋，非所以祇奉明威，廣延協氣也。屬有好道之士吳時，夙具懸解，冥搜眾妙，徑涉乎九流，博綜夫三氏，迥離情網，養紫室之天倪，超脫塵機，策丹田之地景，因造斯地而歎曰：「瀨鄉長祠廟之崇，崐崙興俎豆之敬，矧茲威靈，爍奔霆於六宇，仰彼明鑒，赫隆曦於九玄，照臨下土，覆育斯民，朝夕罔敢不虔，儀形詎容弗飾。」遂迺竭誠瀝誓，躍志捐資，選吉龜從，庀材膺至，以是年三月興修，至是年五月訖工。維其神讚人謀，是以績成事敏。軒櫺撤敞，龕座鼎新，飾堊塗金，施丹襍綵，蒼龍奉辰，遂還紫翠之容，錦鳳銜旒，更表圓明之色。於是神儀肅穆，法相森嚴，儼寥陽而非遙，併協晨其奚爽。都梁芬郁，金枝燁燁，千香寶樹，飄空洞之真華，九乳霜鍾，應豐山之雅韻。

雖然嘉靖四十年和萬曆三十年的《廣東通志》都稱此碑為〈玄妙觀重建三皇殿碑〉，¹⁴⁴ 但是清道光十五年（1835）潘尙楫修、鄧士憲所纂的《〔道光〕南海縣志·金石略》卷二八卻稱此是〈玄妙觀重修三皇真像碑〉。若按上述碑文的內容來看，嘉靖二十八年那一次的重修對象應只限於三皇神像及其神臺寶座，故此重修時間較短，只需兩個月便告完成。不過，《〔嘉靖〕廣東通志》所提及的三皇殿應是存在的，這即是說在明嘉靖二十八年，廣州玄妙觀除了有三清、玉皇及玄帝（真武）三所殿宇外，還築有三皇殿。道教宮觀所供奉的三皇，即是伏羲大帝、神農大帝和軒轅大帝。¹⁴⁵ 重修前，三皇神像因為已經失修久遠，因此變成「赫赫瓊顏，冒埃塵而斂彩，沉沉寶座，襲苔蘚以成紋」。重修之後，則見「龕座鼎新，飾堊塗金，施丹襍綵，蒼龍奉辰，遂還紫翠之容，錦鳳銜旒，更表圓明之色」。碑文同時記錄了此次三皇神像的重修，乃是出於一位善信吳時造訪觀後有感而損資促成的。

〈玄妙觀重修三皇真像碑〉從嘉靖年間一直保存下來，直到清道光十五年，

¹⁴³ 《〔嘉靖〕廣東通志》卷六五所收錄之碑文缺此數句。現依據《〔道光〕南海縣志·金石略三》卷二九及《道家金石略》抄錄此數句下來。

¹⁴⁴ 《〔萬曆〕廣東通志·寺》卷六七，頁198-640。

¹⁴⁵ 根據蜂屋邦夫編著，《中國の道教——その活動と道觀の現狀》（東京：汲古書院，1995），頁125, 539，在現存中國道觀中，嶗山太清宮和武漢長春觀都築有三皇殿，殿裡便是供奉伏羲、神農和軒轅三尊神位的。

碑文仍然可以辨認，並收入《〔道光〕南海縣志》裡。道光二十年（1840）伍元薇輯《粵十三家集》，他在〈瑤石山人詩稿跋〉稱黎民表「能書兼工篆隸，〈元妙觀重修三皇真像碑〉，書法遒勁，有初唐人遺意」。¹⁴⁶

除了三皇神像的重葺之外，被梁有譽讚譽為「結構巍峨，雲棟瞰銀潢之曉落，盤基窈寂，風樺通璧月之霄輝」的廣州玄妙殿，在嘉靖二十八年還重葺了其他殿宇。《〔道光〕南海縣志》記錄了在嘉靖二十八年玄妙觀同時立有另一通碑記——〈玄妙觀重修三清真像碑〉。《〔道光〕南海縣志》稱：「〈玄妙觀重修三清真像碑〉，右刻在西門內元妙觀，黎民表撰文，嘉靖二十八年立石，碑文泐，故不錄。」¹⁴⁷ 經歷了二百八十六年之後，到了清代道光十五年，此碑文字已經剝落難以辨認，雖然如此，石刻仍然保存在玄妙觀內。更重要的是，此碑證明了玄妙觀在嘉靖二十八年的重葺規模，當不止於三皇像，還包括三清神像。玄妙觀重修後，黎民表有七言律詩，記其遊玄妙觀。詩題是〈遊元妙觀〉，詩云：「為愛仙居隔市廛，星君臺上共談元，坐來海水成清淺，歸去人間閱歲年，竹院晚涼金鎖碎，石幢秋淨玉嬋娟，追遊擬受長生訣，不用遺文說五千。」¹⁴⁸

嘉靖二十八年，玄妙觀重修了三皇殿內的三皇神像及三清殿內的三清神像。在四十四年以後的萬曆二十一年（1593），道眾更進一步募資重建玉皇殿。正如本文已述及的，自北宋真宗大中祥符二年賜額天慶，天慶觀便以奉玉皇上帝做為道觀裡供奉的主神之一。萬曆三十七年及崇禎十五年修纂的《南海縣志》都記有此事，云：「萬曆二十一年，道眾捐金募緣，重建玉皇寶殿。」¹⁴⁹ 我們在研究北宋元豐二年〈廣州天慶觀銅鐘款〉時也曾指出過，天慶觀（玄妙觀）在宋代已出現了香會的活動。因此，到了明代，行業香會和民間進香組織仍盛況依然。Richard Wang 在研究明代蘭州玄妙觀時，亦發現玄妙觀內各類性質不同的香會中，有些就只是為了神殿修葺的捐資募緣而組織起來的，並且大多數在重修之後

¹⁴⁶ 清·伍元薇，〈瑤石山人詩稿跋〉，收入伍氏輯，《粵十三家集》第11冊，頁1。

¹⁴⁷ 《〔道光〕南海縣志·金石略》卷二八，頁41。

¹⁴⁸ 明·黎民表，〈瑤石山人詩稿〉（收入清·伍元薇輯，《粵十三家集》第10冊），卷一〇，頁5。另外，《四庫全書·集部·別集類二十五》第1277冊收錄有《瑤石山人稿》十六卷。

¹⁴⁹ 見明·劉廷元修，王學曾等纂，《〔萬曆〕南海縣志·寺觀》（萬曆三十七年〔1609〕刻本，廣州：廣東省立中山圖書館歷史文獻部藏），卷一三；明·朱光照修，龐景忠等纂，《〔崇禎〕南海縣志》（崇禎十五年〔1642〕刻本，北京：中國國家圖書館顯微資料），卷一三。

會刻立會眾碑記，在碑陰題各會眾名字。¹⁵⁰ 可惜的是，除了萬曆及崇禎兩部《南海縣志》非常簡單地提及玄妙觀會眾於萬曆二十一年捐資重修玉皇殿以外，筆者至今仍未能發現有關於廣州玄妙觀內的香會活動和題名會眾的碑陰紀錄。

在玉皇殿，除了供奉玉皇上帝之外，正如 Gray 在清同治年間訪遊元妙觀時所看見的，應該還供奉紫微北極大帝和勾陳天皇大帝，或許更應加上承天效法后土皇地祇（或東極太乙救苦天尊和南極長生大帝）。首先，玉皇上帝為諸天界至尊之首。其次，從宋明以來，又形成了以玉皇上帝為首的昊天三界之尊的「四御」¹⁵¹、「六御」¹⁵² 及「七御」¹⁵³ 等道教神譜系統。昊天玉皇上帝、紫微北極大帝、勾陳天皇大帝與后土皇地祇合為四御。四御排列在玉清境、上清境和太清境等三清之下，而居三界三十六天最高的一重天，主宰三界及天地萬物。四御之外，再加上東極太乙救苦天尊和南極長生大帝則合稱為六御，然後，若再外加東極青玄上帝則又合成七御。《靈寶領教濟度金書》卷一載「三界醮壇圖」中，就稱在醮壇中特設兩列神座：一列三清神座，一列玉皇等七御神座。¹⁵⁴ 現今上海浦東新區的欽賜仰殿置有四御殿，又稱玉皇殿，即供奉玉皇上帝、紫微北極大帝、勾陳天皇大帝與后土皇地祇等四位天帝。¹⁵⁵ 不過，明清以來，由於玉皇上帝在民間信仰日益尊崇，有些道觀把玉皇提到四御之上，另將紫微北極大帝、勾陳天皇大帝、南極長生大帝與后土皇地祇合為四御。現今北京白雲觀便是如此，在玉皇殿之外，另置四御殿，「四御神像的中間，虛置有『昊天金闕玉皇上帝』靈牌，無神像，乃示玉皇更高於四御」。¹⁵⁶

¹⁵⁰ 見註67。關於從道觀碑文與香會活動研究，以近來 Kristofer Schipper 等所作的北京東嶽廟碑文研究最為詳細，其成果見於已出版了三期的 *Sanjiao wenxian*（《三教文獻》）（1997, 1998, 1999）。

¹⁵¹ 《修真十書》7.4a，《道藏》第4冊，〈丹訣歌〉，頁628：「九九道至成真日，三清四御朝天節。」

¹⁵² 《道門科範大全集》24.6b，《道藏》第31冊，頁812：「金闕虛無三清上帝，昊天六御宸尊諸天尊諸天天帝。」

¹⁵³ 《靈寶領教濟度金書》1.25b，《道藏》第7冊，頁28：「醮壇即醮筵也。中間高設三清座，前留數尺許，通人行。又設七御座〔按首席為玉皇〕，每位高牌曲几，香花燈燭供養如法。蓋玉清為教門之尊，昊天為三界之尊，各居一列，各全其尊故也。」

¹⁵⁴ 同上註。

¹⁵⁵ 蜂屋邦夫編著，《中國の道教》，頁19-21。孫金富等編，《上海宗教志》（上海：上海社會科學院出版社，2001），頁201-202。

¹⁵⁶ 李養正，《新編北京白雲觀志》（北京：宗教文化出版社，2003），頁128-129。尹志

廣州玄妙觀在明代最後一次的重葺紀錄，是萬曆三十年（1602）重修真武殿。萬曆三十七年的《〔萬曆〕南海縣志》是現存地方史志中最早記錄此次重修活動的，《志》云：「〔萬曆〕三十年，太監李鳳重修真武殿。」¹⁵⁷《〔萬曆〕南海縣志》的纂修者還加附注，云：「〔玄妙觀〕田地塘虛實稅共一十四頃七十八畝三分二釐，道士李光琪、李茂光等管業。」¹⁵⁸此處所提的真武殿應是與永樂十一年（1413）曾經重葺過的玄武殿是同一殿。經過了二百年，到萬曆三十年，真武殿得太監李鳳損資而重新修葺。據《明史》記載，明神宗因國用大匱，自萬曆二十四年開始，遣派中官至各地方徵礦稅，或徵市舶、店稅，或專領稅務，或兼領開採。¹⁵⁹李鳳到廣東作稅監礦稅，並領採珠池。¹⁶⁰《明史·列傳》沒有李鳳本傳，但有數條資料提及李鳳，例如云：「廣東李鳳、陝西梁永、雲南楊榮並以礦稅激民變」、「董應舉……除廣州教授，與稅監李鳳爭學傍墻地」、「復遣中官李敬、李鳳廣東採珠五千一百餘兩。給事中包捷力諫，〔神宗〕不納。至三十二年始停採」等各條。¹⁶¹根據上述史料，李鳳到廣州徵礦稅及領採珠，大約是從萬曆二十四年至三十二年之間。在萬曆三十年，李鳳重修了廣州玄妙觀的真武殿。¹⁶²

明代地方史志兩次提及廣州玄妙觀除了本身觀址以外，還有置田收租稅，以充道觀之需用。其實，早在北宋元豐二年的〈廣州重修天慶觀記〉已經記錄了廣州天慶觀由於得到三佛齊國地主大首領地華伽囉的資助，以四十萬錢購置田地，¹⁶³包括「南海縣三桂村外洲龍灣岸田一頃九十畝零，歲收租谷七百五十八斛；清遠縣連塘村田植種九十斛，二庄歲收租米七百斛，入充道流之用。金錢各

華，〈玉皇信仰考〉，收入四川大學宗教研究所編，《道教神仙信仰研究》上冊，頁182。

¹⁵⁷ 《〔萬曆〕南海縣志·寺觀》卷一三。此條資料又收入《〔崇禎〕南海縣志》卷一三。

¹⁵⁸ 《〔萬曆〕南海縣志·寺觀》卷一三。

¹⁵⁹ 《明史》卷八一，〈食貨志五〉，頁1978。

¹⁶⁰ 同上註，卷八二，〈食貨志六〉，頁1998；卷三〇五，〈宦官二〉，頁7805。

¹⁶¹ 同上註，卷二二〇，〈溫純傳〉，頁5801；卷二四二，〈董應舉傳〉，頁6289；卷八二〈食貨志六〉，頁1996-1997。

¹⁶² 傅貴九，〈明清的寺田〉，《南開史學》1980.1：135稱：「明朝太監修建寺院成為一種風氣，而興建寺院又成了他們乞求土地的藉口。」

¹⁶³ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁601稱：「宮觀市田，北宋前期有令禁止。仁宗天聖二年（1024）後，寺觀稍益市田矣。」

十萬，在淨慧寺置田，均為僧尼齋粥之費」。¹⁶⁴ 宋代宮觀將所獲之田地，按不同區域組成莊田。¹⁶⁵ 陳兵曾查閱宋代三十二所有田之宮觀，共佔田地四萬九千九百七十二畝，平均每宮觀為一千五百六十一畝。¹⁶⁶ 比較而言，宋代廣州天慶觀平均之下，只有田二頃左右。天慶觀的田莊每年共收到租谷米一千四百多斛。二百多年以後，到了明代成化九年（1473），《〔成化〕廣州志》則記錄了當時玄妙觀「有田二十六頃四十二畝八分六釐，南海縣田八頃一十七畝二分八釐二毫，番禺縣寄莊田三頃八十三畝三分三釐，新會縣寄莊田一十三頃六畝三分五釐四毫，增城縣寄莊田一頃三十五畝九分」。¹⁶⁷ 比較北宋元豐二年之有「南海縣三桂村外洲龍灣岸田一頃九十畝零」來說，玄妙觀在明代中葉時期已經不斷擴展至擁有四處莊田。除了在本籍南海縣以外，還有不少「寄莊」，即是在番禺、新會、增城等縣買田立莊，合計二十六頃四十二畝八分六釐田地。¹⁶⁸ 這應是玄妙觀的全盛時期，佔有相當數量的土地，招佃徵租，經濟力量十分龐大。與之比較，廣州光孝寺在明代極盛時期擁有的莊田不下五十餘頃。¹⁶⁹ 但至萬曆三十七年（1609），《〔萬曆〕南海縣志》則記錄了晚明時期玄妙觀的田地數量減少至僅有「田地塘虛（墟）實稅共十四頃七十八畝三分二釐」。¹⁷⁰ 雖然原因未明，但從而可見，明末玄妙觀之經濟基礎和力量已見衰落，僅及成化時期所經營的土地之一半。

¹⁶⁴ 《〔宣統〕南海縣志·金石略》卷一二，頁1101-1104。《道家金石略》，頁287，引廣東省立中山圖書館藏〈廣州重修天慶觀記〉拓片。

¹⁶⁵ 有關宋代寺觀莊田研究，參金井德幸，〈南宋僧道免丁錢について（上）〉，《東方宗教》37(1971)：21-38。

¹⁶⁶ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁599云：「南宋寺觀一州之產……上寺歲入以數萬斛、或數千斛，其下亦六七百斛、或三五百斛，雖窮村至小之院，亦登百斛。」

¹⁶⁷ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

¹⁶⁸ 《明宣宗實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962-1968），卷一〇〇，頁2236：「今廣東、浙江、江西等處寺觀田地，多在鄰近州縣，頃畝動以千計，謂之『寄莊』，止納秋糧，別無科差。」根據傅貴九，〈明清的寺田〉，頁142對明代寺田的研究，明代寺（觀）莊有兩種，一種叫「常住莊」，名義上是寺觀的公產，常住莊的地租收入，主要作寺觀修葺和僧道的口糧。常住莊法律上不許買賣。另一種叫「私莊」，指僧道人的私產，私莊買賣轉讓不受限制，與一般民田無異。

¹⁶⁹ 《光孝寺志》云：「考光孝稅畝載於南番志乘者，不下五十餘頃，當年食指萬數，南中梵宮，此為極盛。」關於光孝寺之歷史，另參《廣州城坊志》，頁377-402。

¹⁷⁰ 《〔萬曆〕南海縣志·寺觀》卷一三。另見清·仇巨川輯，《羊城古鈔》（大寶堂藏板，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏），卷三，「寺觀」條，頁45作「田地塘墟」。

清代及民國篇

筆者翻閱過所有清代時期修纂的廣州府地方志資料，包括省志、府志及縣志，共計十二部，但僅獲得一條有關廣州元妙觀重葺之紀錄。¹⁷¹ 康熙五年(1666)，平南王尚可喜重建元妙觀，致使「殿宇一新」，並有碑記。¹⁷² 清宣統二年(1910)，《〔宣統〕南海縣志》記載了尚可喜〈重建元妙觀記〉，並題云：「康熙五年歲在丙午仲夏吉旦，平南王尚可喜敬題，右刻在惠愛街玄妙觀內碑亭。」這是清代廣州府諸地方志中唯一仍保存的此碑刻記文。¹⁷³

清順治六年(1649)尚可喜受清廷封為平南王，征廣東；時兩廣尚為明朝兵將所守。七年二月，清將圍廣州城，合十個月，後終據城西門樓，「發砲擊城西北隅，城圯，師畢登，克廣州」。¹⁷⁴ 自此，尚可喜專鎮廣東。康熙十五年，尚可喜年七十三，疾甚，十月卒。¹⁷⁵

尚可喜於康熙五年重修廣州元妙觀。當時，元妙觀破毀得十分嚴重。〈重建元妙觀記〉記述說：

此玄妙道觀之設，所由肇于唐，盛于宋，以迄于我清，以為歷代崇祀之巨典者也，垂禩永久，民物蒙庥，誠感昭孚，如響斯應。乃以兵燹薦至，□

□弗時，而塵薶圯傾，風雨剝蝕，幾零落于荒烟蔓草者，十有七年矣。¹⁷⁶

根據此碑刻的記述，由明入清初，元妙觀因為經受兵燹之禍，觀內殿宇建築可說幾至盡毀，凋零如荒野一般。這種「塵薶圯傾，風雨剝蝕」的情況，在尚可喜攻下廣州之後的十七年間仍然如舊破落下去。康熙四年秋，尚可喜沾冒微疴，他以為這是天之所以藉此詔示他要為破毀的元妙觀重修。結果，元妙觀經過八個月的重建修葺，於康熙五年完成。〈重建元妙觀記〉描述重修之後的元妙觀時稱：

¹⁷¹ 清代修纂的廣東省志包括有《〔康熙〕廣東通志》、《〔雍正〕廣東通志》、《〔道光〕廣東通志》。廣州府志則有《新修廣州府志》、《廣州府部匯考》、《〔乾隆〕廣州府志》、《〔同治〕廣州府志》。南海縣志包括有《〔康熙〕南海縣志》(清·郭爾圯監修，胡雲客重校，康熙三十年〔1691〕刻本，北京：中國國家圖書館顯微資料)、《〔乾隆〕南海縣志》、《〔道光〕南海縣志》、《〔同治〕南海縣志》、《〔宣統〕南海縣志》。

¹⁷² 《〔康熙〕廣東通志·寺觀》卷二五，頁677。

¹⁷³ 《〔宣統〕南海縣志·金石略》卷一二，頁1254-1267。

¹⁷⁴ 《清史稿》卷二三四，頁9410-9411。

¹⁷⁵ 同上註，頁9415。

¹⁷⁶ 《〔宣統〕南海縣志·金石略》卷一二，頁1255。

於是崇官董建，選材□□，鳩工于郊，規其故武，而損益之，歷八閱月而告成。範金置像，一如其舊複宇，崇官蒼宸，黼座之勝，雖未敢云巍峨燦爛，極備美之盛觀，而威儀莊□亦足表勝一時已。¹⁷⁷

據此，廣州元妙觀在清初已修復舊貌，玉皇、三清等殿亦為之一新。光緒十三年（1887）《南海百詠續編》云：「康熙五年，平藩肇修廢祀，是觀聿新，視舊製有加，勒碑琪林門內，紀述頗詳。」¹⁷⁸ 樊封所指之碑當是尚可喜〈重建元妙觀記〉。若根據 Gray《廣州城之行》一書，此次重修不單是由官方捐資的，並且康熙皇帝更賜與元妙觀一些額外田地房屋。¹⁷⁹

自從康熙三十六年（1697）的《〔康熙〕廣東通志》最早記載「國朝康熙五年夏，平南王捐貲重建，殿宇一新，有碑記」之後，雍正九年（1731）的《〔雍正〕廣東通志》、乾隆二十四年（1759）的《〔乾隆〕廣州府志》、道光二年（1822）的《〔道光〕廣東通志》，以至同治九年（1870）的《〔同治〕廣州府志》等都再沒有增加有關元妙觀在康熙五年後的活動情況或重葺殿宇的新資料。其中的原因或許是清代官修地方道觀的做法已經不及前代之盛，況且由民間善信修葺道觀的又多不被收入官修地方志書裡，¹⁸⁰ 進一步來說，或更是由於正一道教在清代一直處於受控制壓抑的緣故。然而，正如我們在上文已提及，Gray 在其《廣州城之行》一書中，記載過元妙觀其實在乾隆五年（1740）、乾隆四十一年，及嘉慶十八年（1813）曾經三次重修過。¹⁸¹ 可惜，我們對此三次元妙觀的重修背景、規模及碑刻紀錄完全缺乏進一步的資料。

除了官修地方志書，清代廣州地方雜誌類及游記類書亦多缺乏提及元妙觀在清代存在的狀況，大多數只是重複了元妙觀在宋、元、明及清初各次重葺的歷史資料。例如嘉慶六年仇巨川輯的《羊城古鈔》便是。其餘如乾隆三十六年翁方綱的《粵東金石略》、乾隆三十八年檀萃的《楚庭稗珠錄》、乾隆間李調元的《粵東筆記》、王士禎的《廣州遊覽小志》、光緒二十三年（1897）張心泰的《粵游

¹⁷⁷ 同上註，頁1255-1256。

¹⁷⁸ 《南海百詠續編》卷二，頁25。

¹⁷⁹ Gray, *Walks in the City of Canton*, p. 357.

¹⁸⁰ 清代廣州道觀碑刻資料非常缺乏。例如譚棟華、曹騰驊、冼劍民編的《廣東碑刻集》（廣州：廣東高等教育出版社，2001），雖然集內收錄了清以前官修地方志書所未收錄的碑文，但於清代廣州道觀碑刻卻連一條也未見收錄。

¹⁸¹ Gray, *Walks in the City of Canton*, p. 357.

小志》等甚至沒有關於廣州元妙觀的記載。這可反映元妙觀在清代文人眼中地位的低落。因此，不僅清代官修地方志書持這種對元妙觀缺乏興趣的態度，清代廣東文人也是一樣，故此他們大都不多記述這所千年道教古觀。雖然如此，《南海百詠續編》卻例外地給我們提供了一條乾隆時候元妙觀的資料，他說：「〔蘇東坡〕井在元妙觀西偏，芳冽異乎他泉。乾隆初，住持道人黃本純墾井旁隙地爲菜畦，啓土三四尺，得朽木盈丈，視之洋舶也，搜掘至艙，獲藏鏹無算，蓋漢魏時此處尚屬汪洋耳。」¹⁸²

民國時期以後，廣州元妙觀地位更形低落。先前早在光緒三十年，John Glasgow Kerr (1824-1901) 出版的 *A Guide to the City and Suburbs of Canton* (《廣州市及郊區導遊》) 已經沒有如同 Gray《廣州城之行》(1875) 一樣提及在惠愛街的元妙觀。反之，Kerr 卻記述在大市街上的五仙觀及觀音山上的三元宮。¹⁸³ 正如在第二節已陳述過，廣州元妙觀於民國十年 (1921) 被廣州市政廳徵收公用，擇定改爲廣州市立第一兒童遊樂園的用途。孫科市長核准此事，並由教育局「咨請廣州市公安局行區轉知該道士限期兩個月內遷出」。¹⁸⁴ 當時，元妙觀住持黃守真對廣州市政廳的決定提出反對，並向教育局提出請求劃留元妙觀內功德院之舊地以保存觀內的古蹟和碑刻。民國十一年五月二十二日《廣州市市政公報》第六十五號記錄了教育局對「黃守真請劃留元妙觀附屬之功德院地址一案」的裁決如下：

本局此次收用該院，并非將觀內古蹟毀滅。蓋以第一兒童遊樂園不日落成，管理有人，則觀內東坡井及古碑等自可一併交其承接保管，毋庸另行劃歸該道士管理，致涉紛歧。如慮收回該院後，失所無歸一節，本局早已顧及，呈請市長酌撥數百元，俾該道士另行覓地建院棲止，以示體恤。所請仍舊劃留居住，礙難照准。¹⁸⁵

據此裁決，我們可以推論，廣州市政廳收回元妙觀以改作兒童遊樂園之後，便是要把觀內殿宇拆平。至於觀內的古碑則交由兒童遊樂園承接保管。元妙觀裡的道士要遷離原觀，另覓地棲止。當時元妙觀住持黃守真原本希望爭取到廣州市政廳

¹⁸² 《南海百詠續編》卷四，頁24。

¹⁸³ John Glasgow Kerr, *A Guide to the City and Suburbs of Canton* (Hong Kong: Kelly and Walsh, Ltd., 1904), pp. 27-33.

¹⁸⁴ 民國十一年五月二十二日《廣州市市政公報》第65號，頁19。

¹⁸⁵ 同上註。

可以特別保留觀裡部分舊地，就是功德院的地方，以便能夠使那些放置在功德院裡的歷代道觀重修碑刻避免毀滅。事實上，清宣統二年的《〔宣統〕南海縣志》仍然稱：北宋元豐二年〈廣州重修天慶觀記〉之碑刻依然保存「在惠愛街玄妙觀功德院」。¹⁸⁶ 不僅此碑在晚清時仍然保全無損，其他如〈廣州天慶觀銅鐘款〉、蘇東坡〈眾妙堂記〉、¹⁸⁷ 尚可喜〈重建元妙觀記〉等古蹟碑刻在清末以前也仍存於觀內。

據《廣州宗教誌資料匯編》(1995) 引民國二十三年十一月〈廣州市名勝古蹟古物調查表〉，那時元妙觀舊址已從兒童遊樂園再更改為建築市立實驗中學學校地址（今更改為廣州越秀區兒童體校），並同時宣稱：「民國二十三年元妙觀完全拆平……觀內有：蘇井、銅鐘、聚寶爐、菩提樹、龍亭爐等。」¹⁸⁸ 據筆者考查，元妙觀被拆平之事確是發生在民國二十三年以前。此事對當時廣州正一派道士及其正一傳統造成過很大的打擊。

民國十七年九月，國民政府內政部公布「廢除卜筮星相巫覡堪輿辦法」。¹⁸⁹ 廣州正一、祈福（靈寶）道館被納入巫覡之列，廣州市公安局限令經營道館的（正一）喃嘸道士改謀他業。因此之故，廣州市正一、祈福道館業界八區總代表鄧香林即向廣州市政府呈狀，懇請收回成命免予查禁他們的道館。¹⁹⁰ 此一訴訟擾攘至民國二十五年（1936）八月，廣東省警察局再度通令各正一、祈福道館執業人士將所設道館即日歇業。當時道業全體總代表鄧榮新向廣州市政府呈狀，請求撤回道館即日歇業的命令。根據鄧榮新於民國二十五年九月十八日呈廣州市公安局和社會局的正狀紙當中，就提到元妙觀的歷史及與他們的關係：

〔廣州〕正一道士原（舊）日建有道觀於本市惠愛西路（即原日惠愛首約之玄妙觀是也）名為玄妙觀。不過自民國創造之後，約在十二、三年間始被當局認該觀為公產，收歸市有，建立兒童游樂園，現改為市立美術學

¹⁸⁶ 《〔宣統〕南海縣志·金石略》卷一二，頁1104。

¹⁸⁷ 《〔同治〕廣州府志·金石略五》卷一〇一，頁672稱蘇東坡〈眾妙堂記〉雖佚，但卻又稱「刻在省城惠愛街」。

¹⁸⁸ 見民國二十三年十一月〈廣州市名勝古蹟古物調查表〉，引自《廣州宗教誌資料匯編·第2冊·道教》，頁52。

¹⁸⁹ 徐百齊編，《中華民國法規大全》（上海：商務印書館，1936），頁1186。

¹⁹⁰ 黎志添，〈民國時期廣州市「喃嘸道館」的歷史考究〉，《中央研究院近代史研究所集刊》37(2002)：1-40。

校。是以民等（正一道士）散處四方而已。¹⁹¹

這是筆者在民國時期檔案資料中找到的唯一一條，有關已湮沒的元妙觀之第一手紀錄。

四、元妙觀與歷代廣州城的道教歷史

道士篇

一般而言，我們不會因為官史缺乏廣州元妙觀（天慶觀）住持道士之資料而感到意外。但從本論文的考證，我們知道北宋元豐時有道士羅盈之和何德順曾相繼出任住持之職。¹⁹² 南宋高宗紹興時有道士陳行堅。¹⁹³ 明代永樂年間玄妙觀有都紀明圓堡。¹⁹⁴ 萬曆年間有道士李光琪和李茂光等管理觀產。¹⁹⁵ 乾隆初，元妙觀住持為黃本純。¹⁹⁶ 民國十一年，有黃守真作住持。¹⁹⁷

北宋元豐二年的〈廣州重修天慶觀記〉記述在熙寧三年（1070）先有廬山道士羅盈之住持廣州天慶觀，紫衣何德順為監臨。¹⁹⁸ 數年後，羅盈之以老辭歸廬山，繼由何德順接住持。直至元符三年（1100）十一月，我們知道何德順仍是天慶觀住持。¹⁹⁹ 北宋天慶觀是由中央道錄院選派道流一人任住持。何德順住持先於熙寧三年獲朝廷賜紫衣，及後再於元豐元年授師號崇道大師。因官方之賜紫

¹⁹¹ 鄧榮新於民國二十五年九月十八日狀詞，見廣州市檔案館，全宗號第10，目錄號第4，案卷號728，頁82-84。

¹⁹² 〈廣州重修天慶觀記〉，見註68。

¹⁹³ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

¹⁹⁴ 同上註。

¹⁹⁵ 《〔萬曆〕南海縣志·寺觀》卷一三。

¹⁹⁶ 《南海百詠續編》卷四，頁24。

¹⁹⁷ 民國十一年五月二十二日《廣州市市政公報》第65號，頁19。

¹⁹⁸ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁562解釋住持之職掌是：「住持也者，謂籍人持其法，使永住而不泯也。是兩宋宮觀中的實權者。」此外，宮觀中的主管道官依次還有知宮（觀）事、同知宮（觀）事、監宮（觀）、尚（上）座、知庫或庫主、典客、掌籍、監齋、書記、直歲、化主、表白、殿主、院主、庵主等。參唐代釗，《宋代道教管理制度研究》（北京：線裝書局，2003），頁157-158。

¹⁹⁹ 見註87。

衣、師號，〈廣州重修天慶觀記〉碑刻下款記稱：「住持崇道大師賜紫何德順立石。」給道士賜紫衣、師號始見於唐代。²⁰⁰ 唐末給道士賜紫衣、師號已十分普遍。宋初沿承唐制頒賜道士紫衣、師號之法，並使之更加制度化。建隆二年(961)太祖賜僧道十一人紫衣、師號。宋初已禁止自求紫衣、師號，改由貴族、大臣、左右街道錄向中書門下推薦。²⁰¹ 北宋中期，任僧道官年滿七年，亦例得賜給紫衣、師號。²⁰² 紫衣即紫道服，無類別。²⁰³ 至於師號，宋代道冠師號從高到低依次是：先生、法師、處士、大師四級。每級有八字、六字、四字、二字。師號前的字數決定本級師號的等次。²⁰⁴ 例如，第三十代天師張繼先於北宋崇寧四年(1105)獲賜虛靖先生。²⁰⁵ 據此等師號的等次，何德順師號為二字崇道大師，這表示屬於第四級大師級的最低等之一。²⁰⁶

〈廣州重修天慶觀記〉又提及熙寧九年(1076)三佛齊國地主大首領地華伽囉發遣判官麻圖華囉入貢，「願備金錢修建三清寶殿、御書閣及乞看掌童行，歲度一人，鑄大鐘，起鐘樓」。與北宋道士出家制度有關的是，所謂「童行」，即「童子行者」，兼指道、釋而言。以道教而言，童行就是道童（女童稱長髮），「要成為正式出家道冠，需經充當童行、取得度牒、披戴受戒等一系列手續和程序」。²⁰⁷ 童行之年齡各朝規定不相同。北宋天聖八年(1030)詔：男二十以上，

²⁰⁰ 宋·高承撰，胡文煥校，〈事物紀原〉（收入日·長澤規矩也編，〈和刻本類書集成〉第3輯〔上海：上海古籍出版社，1990〕），卷七，頁178。參王永平，〈唐代道士獲贈俗職、封爵及紫衣、師號考〉，〈文獻〉2000.3：68及汪聖鐸，〈宋代對釋道二教的管理制度〉，〈中國史研究〉1991.2：133-135。

²⁰¹ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁588。

²⁰² 〈慶元條法事類〉（收入《續修四庫全書》第861冊），卷五〇，〈道釋〉，頁542。汪聖鐸，〈宋代對釋道二教的管理制度〉，頁134。

²⁰³ 王永平，〈唐代道士獲贈俗職、封爵及紫衣、師號考〉，頁71云：「據說唐初官員服飾只有紫、黃二色。貞觀時，始令三品以上服紫，四品、五品服緋，六品、七品服綠，八品、九品服青，不得僭越。紫衣屬於高級官員的章服。」

²⁰⁴ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁591。汪聖鐸，〈宋代對釋道二教的管理制度〉，頁135。

²⁰⁵ 松本浩一，〈張天師と南宋の道教〉，收入《歴史における民眾と文化——酒井忠夫先生古稀祝賀記念論集》（東京：國書刊行會，1982），頁340。

²⁰⁶ 〈宋朝事實〉卷七，頁124-125記載二字道士師號，有：「真觀、沖真、沖清、沖隱、道清、道空、道安、道成、虛希、虛遠、虛妙、虛辨、虛一、虛濟、虛應、沖寂、元觀、元正、明一、明素、靈一、明微、洞元、淵宗、沖素、沖寂、崇道、演道、明素、靈寶、虛寂、保寧、洞淵。」

²⁰⁷ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁579。此外，關於唐宋時期道士在家與出家兩種傳統之間的變

女十五以上方可童行；南宋規定：男年十九，女年十四以上許童行。²⁰⁸《慶元條法事類·道釋》嚴格規定於道士女冠每五十人中，才可於聖祖節賜度牒童行一名。²⁰⁹此外，大中祥符九年，真宗用汀州長汀人王捷所進葯金鑄爲聖祖神化金寶牌送諸路天慶觀，爲地方上的管內道正司²¹⁰（設道正、副道正）守掌。²¹¹因此，「守掌童行」的意思特別是指守掌天慶觀內金寶牌並聖祖殿供養物的道童。《慶元條法事類·道釋》記有：「保奏守掌金寶牌、聖祖殿供養物年滿乞度童狀」，²¹²並且「〔若〕守掌滿三年無曠失聽，〔可〕度守掌道童」。²¹³據上述的考證，〈廣州重修天慶觀記〉記「乞看掌童行，歲度一人」的意思，是指當時三佛齊國地主大首領地華伽囉發遣判官麻圖華囉到廣州城，除了願備金錢重修廣州天慶觀諸殿以外，還希望宋室可以讓天慶觀每年都能撥賜度牒一名道童，成爲正式的出家道冠。若此「乞看掌童行，歲度一人」的請求獲得准許，此後廣州天慶觀的道士人數應是十分有規模的了。

道紀司篇

《〔成化〕廣州志》卷二四記廣州玄妙觀，云：「洪武十五年（1382）開設道紀司，乃設道官，正曰都紀□□副都紀，以理道教。」²¹⁴《〔成化〕廣州志》卷一四〈國朝官制〉記有廣州府道教管理機構道紀司，設有「都紀一員、副都紀一員、掌書二名」共四人。²¹⁵《〔嘉靖〕廣州志》（1527）卷二五云：「道紀司在

化關係，參尾崎正治，〈道士——在家から出家へ〉，收入《歴史における民衆と文化》，頁205-220。

²⁰⁸ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁579-580。參《慶元條法事類·違法剃度》卷五〇，頁539。關於宋代釋道童行的管理，另參汪聖鐸，〈宋代對釋道二教的管理制度〉，頁132-133及唐代劍，〈宋代道教管理制度研究〉，頁194-218。

²⁰⁹ 《慶元條法事類·道釋》卷五〇，頁469。

²¹⁰ 宋代分管內道正司和山門道正司兩類。管內道正司設於州、軍、府、監。山門道正司設於名山福地的神御觀中。

²¹¹ 《事物紀原》卷七，頁177。

²¹² 《慶元條法事類·道釋》卷五〇，頁471。

²¹³ 同上註，頁468。

²¹⁴ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。另見《明太祖實錄》卷一四四，「洪武十四年四月辛巳」條。

²¹⁵ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1003。

玄妙觀」。²¹⁶

在玄妙觀置署道官的制度，乃始於洪武十五年明太祖所推行的在中央和地方設置一套強化的道教管理制度。在洪武十五年四月，明太祖詔令天下，中央置道錄司²¹⁷ 總領天下道教，府設道紀司，州設道正司，縣設道會司。²¹⁸ 據《明史·職官志三》，中央道錄司設「左、右正一二人（正六品），左、右演法二人（從六品），左、右至靈二人（正八品），左、右玄義二人（從八品）」。²¹⁹ 在地方而言，府道紀司，分正副設職，即都紀一人，副都紀一人；州道正司，道正一人；縣道會司，道會一人。然而，「在各級道官置署方面，一律是設官不置署，諸道司全設在道觀內」。²²⁰ 此外，明初規定道司衙門的道官「全依宋制，官不支俸」，但其後在洪武二十五年（1392）十一月，又重定文武百官品階秩祿，改定九品以上的道錄司及地方道官依品支俸。²²¹ 例如府道紀司都紀按從九品給祿，月給米五石。²²²

正由於明代廣州府道紀司設在玄妙觀內，因此明嘉靖二十八年〈玄妙觀重修三皇真像碑〉記玄妙觀時，稱其「署為玄教之司」。²²³《大明會典》記載：「凡內外道官，專一檢束天下道士，違者從本司懲治。」²²⁴《明太祖實錄》明言：

²¹⁶ 明·黃佐纂修，《〔嘉靖〕廣州志·公署四》（嘉靖六年〔1527〕刻本，廣州：廣東省立中山圖書館藏抄本），卷二五。

²¹⁷ 「道錄司」是由「道錄」一詞演變而來的。《事物紀原》卷七，「道錄」一條，頁178，稱唐代道官制度有左右兩街威儀。五代之後周避太祖郭威之諱，改威儀為道錄，宋朝因之。《宋大詔令集》卷二二四，頁867及清·黃以周等輯注，顧吉辰點校，《續資治通鑑長編拾補》（北京：中華書局，2004），卷三六，「徽宗政和七年」條，頁1140均記載宋代設置「左、右街道錄院」，自此，道錄一詞由道官名稱演變為道官官署名稱。另參陳兵，〈宋朝與道教〉，頁570。

²¹⁸ 見明·李東陽等撰，《大明會典》（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1989），卷二二六，「道錄司」一條，頁2980及明·王圻，《續文獻通考》（收入《續修四庫全書》第763冊），卷九一，頁530-531。

²¹⁹ 《明史·職官志三》卷七四，頁1817。

²²⁰ 趙亮，〈明代道教管理制度〉，《世界宗教研究》1990.3：47。

²²¹ 《明太祖實錄》卷二二二，「洪武二十五年十一月丙午」條。參石田憲司，〈明代道教史上之全真と正一〉，收入酒井忠夫編，《臺灣の宗教と中國文化》（東京：風響社，1992），頁150。

²²² 趙亮，〈明代道教管理制度〉，頁47。

²²³ 見《〔嘉靖〕廣東通志·外志二》卷六五，頁1735。

²²⁴ 《大明會典》卷二二六，頁2980。趙亮，〈明代道教管理制度〉，頁50。

「道紀司掌本府道教。」²²⁵ 這樣，可知玄妙觀於道教內地位的重要性，具有管理在廣州府（包括南海縣和番禺縣）²²⁶ 各道觀和眾道士的職責和權力，特別是掌管了度牒的發放及約束道士恪守道規。

事實上，玄妙觀與道官機構的結合，以致在地方道觀中具凸出的地位，這些都不僅始於明代。在宋代大中祥符初年，中央已設左右街道錄院，成為政府管理道教教務的政府機關。²²⁷ 地方上則有管內道正司，設在州、軍、府、監，司隨其人，附於宮觀，並且道正司一般都設在各地方的天慶觀內。²²⁸ 因此，廣州府管內道正司亦應附於天慶觀，管轄府內所屬宮、觀、院、庵。

清代仍設中央的道錄司，以及在地方各府縣的道紀司和道會司。²²⁹ 例如，光緒七年（1881）的《惠州府志》就記有：「〔惠州府〕元妙觀道紀司在西湖，設官道紀一人，副都紀一人。」²³⁰ 此外，康熙三十六年《〔康熙〕廣東通志》記載廣東增城縣的道會司乃設於縣內元妙觀中。²³¹ 因此我們可以相信清代時期的廣州元妙觀仍如其在宋、明兩朝時一樣，與地方道官機構結合。由於清代廣州城區西屬南海縣，東屬番禺縣，²³² 因此，南海縣道會司便理應設於廣州城西的元妙觀了。進一步而言，根據民國二十五年九月十八日廣州正一道士代表鄧榮新呈廣州市公安局和社會局的正狀紙，稱：「民等正一道士在清季時代，亦經明認為純正道士，向來均有藩臺巡撫札諭，南〔海〕番〔禺〕兩縣委任道紀司及道會司以為管轄。」²³³ 這樣看來，南海縣更因與廣州府城的關係，設有道紀司，附於廣州元妙觀內，成為廣州府的道教管理機構。

²²⁵ 《明太祖實錄》卷一四四，頁2262。

²²⁶ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1003-1005記載有廣州府道紀司，其餘各縣均設道會司，置道會一員，但只有南海縣與番禺縣不設道會司，因此兩縣之道觀應隸屬由廣州府道紀司管轄。

²²⁷ 陳兵，〈宋朝與道教〉，頁557。

²²⁸ 同上註，頁559-561。

²²⁹ 《清史稿·職官三》卷一一五，頁3331。Monica Esposito, "Daoism in the Qing (1644-1911)," in *Daoism Handbook*, p. 623. Vincent Goossaert, "Counting the Monks: The 1736-1739 Census of the Chinese Clergy," *Late Imperial China* 21(2000): 42.

²³⁰ 清·劉澣年總裁，鄧綸斌等纂，《惠州府志》（1881，惠郡城北文昌宮刻本，香港：香港中文大學聯合書院圖書館藏），卷七，頁4。

²³¹ 《〔康熙〕廣東通志·寺觀》卷六，頁6。

²³² 《清史稿》卷七二，頁2270。陳代光，《廣州城市發展史》，頁50。

²³³ 見廣州市檔案館，全宗號第10，目錄號第4，案卷號728，頁82-84。

乾隆元年 (1736)，清代政府展開重新調查登記全國地方道士，把道士分類為三種類別：1. 出家全真道士；2. 清微靈寶道士；3. 在家火居道士，並重新建立限由官方道錄司頒發度牒（或部照）的制度。²³⁴ 清政府登記調查的目的是要壓抑江西龍虎山正一天師府在傳統中國宗教上的影響地位和權力。尤其是在乾隆四年以後，清政府禁止了龍虎山天師府再有為各地方正一道士開壇傳度及給發度牒和執照的權限。²³⁵ 反之，大部分所謂火居道士的正一派道士都必須先受其所在地方道會司頒發執照，然後才可以合法地在地方上應供齋醮法事。

上述資料也與本論文陳述廣州元妙觀有關。在民國二十五年，廣州正一道士代表鄧榮新爲了反對廣州市公安局把他們列爲禁止的「巫覡」一類，提供了由南海縣道紀司發給正一道士的執照。廣州市檔案館現保存由鄧榮新等道士提交的三份執照，年份分別是光緒六年 (1880) 十月十四日、光緒二十三年六月，及宣統三年 (1911) 三月十八日。²³⁶ 同時，鄧榮新在呈廣州市公安局和社會局的正狀紙內稱：廣州正一道士原日建有元妙觀，但民國十二、三年後被收歸爲市公產，自此他們被迫散處四方。綜合以上各條資料，我們可以推論證明直到清末時期，南海縣道紀司仍如前代一般附設於廣州元妙觀內。換句話說，清代廣州元妙觀仍然享有一特別的官方地位，負責管理廣州城內眾正一（火居）道士之道教機關。

入民國以後，廣州市政府取消了在傳統中國官方制度裡所設有之具有官方性質的地方道教管理機構。二十世紀初新的現代中國社會誕生，對廣州元妙觀的影響是：它不單失去作爲管理廣州城內正一道士的官方地位，並且因爲過去又是屬於道紀司的所在處，因此，這種「官方地位」使得元妙觀在民國初年廣州城市的新建設中很快地被「當局認爲公產，收歸市有」。²³⁷ 影響更甚的是，民國初年五百多名廣州市正一（喃嘸）道士，由於再沒有由廣州元妙觀道紀司所發給的執照，以致失去在傳統官方道教制度上所獲得的合法經營地位，因此，在元妙觀被收歸市有及遭拆平以後，他們不單「散處四方」，並且，更進一步在民國十八年開始成爲國民政府竭力推行「改革風俗、破除迷信」運動、積極取締和剷除各種

²³⁴ 清朝乾隆初年的道士登記，決定只發給道牒予出家的全真道士，在家的正一居道士就另給予度牒性質不同的部照，二種合稱牒照。參 Goossaert, "Counting the Monks, p. 48.

²³⁵ 細谷良夫，〈乾隆朝の正一教——正一真人の降格事件〉，收入秋月觀暎編，《道教と宗教文化》（東京：平河出版社，1987），頁571-586。

²³⁶ 見廣州市檔案館，全宗號第10，目錄號第4，案卷號728。

²³⁷ 同上註，頁82-84。

中國傳統民間信仰、活動及組織的一個對象。²³⁸

醮儀篇

明代廣州玄妙觀之具有官方道觀的地位，不僅見於其與地方道官制度的結合，還表現於玄妙觀啓建國家齋醮的活動上。明朝永樂十年（1421），玄妙觀奉朝廷之旨設投龍簡儀。《〔成化〕廣州志》保存了此次道教儀式活動的紀錄：

永樂十年九月，欽惟皇上特命禮部員外郎滕霄，道錄司左至靈袁上安，率領道眾於本觀三清殿，崇建普度大齋三晝夜，設醮一千二百分，依科奠簡者，三簡俱用石於上，鐫刻醮意符篆，山簡則奠于羅浮山，水簡則投于南海，土簡則奠于三清殿內。²³⁹

上述所描寫的道教建醮儀式明顯是舉行金籙齋會，即是以設一千二百星位的羅天大醮，並同時結合一種唐宋以來為帝王投告天、地、水三官的投龍簡儀，用以削罪祈福之願。唐末五代道士杜光庭就曾說：「國家保安宗社，金籙籍文，設羅天之醮，投金龍玉簡於天下名山洞府。」²⁴⁰

早在東漢末，巴蜀漢中張魯的道教運動已有請求天、地、水三官（神）為道民解除罪過、救治疾病的信仰行為，稱為三官手書。²⁴¹《三國志》卷八〈張魯傳〉引《典略》記載早期天師道的「請禱治病」之法云：「請禱之法，書病人姓名，說服罪之意，作三通，其一上之天，著山上，其一埋之地，其一沉之水，謂之三官手書。」²⁴²雖然三官手書和投龍簡儀的目的相同，但是投龍簡儀的儀式規模非三官手書所能比擬。南朝著名道士陸修靜（406-477）是把投龍簡儀規範為道教重要醮儀的主要人物。²⁴³近幾十年來，中外學者研究陸修靜怎樣整理投龍

²³⁸ 黎志添，〈民國時期廣州市「喃嘸道館」的歷史考究〉，頁17-19。

²³⁹ 《〔成化〕廣州志》卷二四，頁1056。

²⁴⁰ 唐·杜光庭，〈天壇王屋山聖蹟敘〉，《天壇王屋山聖蹟記》1a，《道藏》第19冊，頁700。

²⁴¹ 黎志添，〈天地水三官信仰與早期天師道治病解罪儀式〉，《臺灣宗教研究》2.1(2002)：1-30。

²⁴² 晉·陳壽，《三國志》（北京：中華書局，1959），卷八，頁264。

²⁴³ 王承文，《敦煌古靈寶經與晉唐道教》（北京：中華書局，2002），頁517。劉昭瑞，〈從考古材料看道教投龍儀——兼論投龍儀的起源〉，收入陳鼓應、馮達文主編，《道家與道教·道教卷》（廣州：廣東人民出版社，2001），頁485。

簡儀的成果非常凸出。²⁴⁴ 根據王承文的研究，《道藏》中《太上洞玄靈寶眾簡文》，題「簡寂先生陸修靜撰」，對投龍簡儀有完整的記載，例如云：「〔修道者〕受靈寶真文十部妙經，以金龍三枚，投水府、靈山、所住宅，合三處，為學仙之信。不投此，三官拘人命籍，求乞不達。」²⁴⁵ 投金龍的作用是為傳達所投告於天、地、水三官的簡文。《道門定制》云：「傳達章表則遣金龍傳驛。」²⁴⁶ 《上清靈寶大法》卷一七解釋「簡」的意思，說：「科曰：簡者，記也、告也。記世之功，告盟上真，上下正方。」²⁴⁷ 至於簡文書寫的格式，則有「三元玉簡文」的依據。例如，《太上洞玄靈寶眾簡文》徵引「下元玉簡文」所擬定之投告水官的簡文內容格式是：

元始靈寶告水帝削除罪簡上法

靈寶某帝先生女人云，道士某甲，年如千歲，某月生。願神願仙，長生不死，三元同存，九府水帝，十二河源、江海淮濟，冥靈大神，乞削罪名，上聞九天，請詣水府，金龍驛傳。

某歲月日於某處告文。²⁴⁸

陸修靜於上文末註曰：「右朱書銀木簡上，以青紙裹簡，青絲纏之，金龍負簡以投三河之淵，初用金紐九隻，連簡沉之，後投不須，三過都止。」²⁴⁹ 書中所擬之投五嶽靈山（天官）的上元玉簡文，及投九地土皇（地官）的中元玉簡文，名稱和書寫格式均同上，僅文字上略有變異。²⁵⁰

道教投龍簡儀雖然在南北朝時期只是流行在道士或道眾之中，但是在唐朝時

²⁴⁴ 有關道教投龍簡儀的研究，參 Edouard Chavannes, "Le jet des Dragons," *Mémoires concernant L'Asie Orientale* 3(1919)；饒宗頤，〈從石刻論武后之宗教信仰〉，《選堂集林·史林》（香港：中華書局，1982），頁578-613；神塚淑子，〈道家禮儀と龍——六朝・唐代の投龍簡〉，《日中文化研究》第3輯（東京：勉誠社，1992）；劉昭瑞，〈從考古材料看道教投龍儀〉，頁475-501；王承文，〈古靈寶與道教投龍簡儀的形成和發展〉，收入氏著，《敦煌古靈寶經與晉唐道教》，頁516-546。

²⁴⁵ 劉宋·陸修靜，《太上洞玄靈寶眾簡文》2a，《道藏》第6冊，頁563。

²⁴⁶ 宋·呂元素編，《道門定制》6.14a夾註，《道藏》第31冊，頁717。《太上洞玄靈寶眾簡文》1b，頁563：「下文云：『放金龍並於清冷之淵，求登仙之信矣。』」

²⁴⁷ 宋·金允中，《上清靈寶大法》17.8b-17.9a，頁437-438。

²⁴⁸ 《太上洞玄靈寶眾簡文》3a，頁564。另參《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》卷上，《道藏》第6冊，頁185-186。

²⁴⁹ 《太上洞玄靈寶眾簡文》3a，頁564。

²⁵⁰ 王承文，《敦煌古靈寶經與晉唐道教》，頁522-524。

期，投龍簡儀已經成為法定的國家大典。²⁵¹ 例如，《唐會要》卷五〇記載開元二十四年（736）玄宗敕，就證明此種道教醮儀活動的國家化發展。唐玄宗敕曰：「每年春季，鎮金龍王殿功德事畢，合獻投山水龍壁，出日，宜差散官驛送。合投州縣，便取當處送出，準式投告。」²⁵² 此外，如河南省登封縣唐莊鄉出土的武則天投龍金簡，簡面鐫刻有銘文三行，銘文曰：

上言，大周□（國）主武翌，好樂真道，長生神仙。謹詣中嶽嵩高山門，
投金簡一通，乞三官九府除武翌罪名。大歲庚子七□（月）甲申七□
（日）甲寅，小使□（臣）胡超稽首再拜。謹奏。²⁵³

除此通出土的武則天投龍金簡文之外，《道家金石略》還保存有武則天天授二至三年（691-692）由道士馬元貞奉旨向泰山、嵩山、淮水及濟水等投龍的簡記。²⁵⁴ 從上述資料證明，道教投龍簡儀自唐代以後已成為以國家的儀式規模來進行投金龍簡文於五嶽諸山、濟瀆水府的道教祭禱活動。

國家投龍簡儀既是一項獨立的祭祀活動，但又是和大型的金籙大齋同時舉行，甚至可說是建醮法事的一項科儀內容。²⁵⁵ 南宋道士金允中撰《上清靈寶大法》卷四一有〈投龍送簡品〉，提及金籙齋是國家投龍簡儀活動的必要道教儀式，說：「若國家投龍五嶽諸山，具有金籙科式，與此常禮繁簡不同。」²⁵⁶ 金籙大齋的目的，杜光庭說是「為國主帝王鎮安社稷，保佑生靈，上消天災，下禳地禍，制御劫運，寧肅山川，摧伏妖魔，蕩除凶穢」。²⁵⁷ 宋真宗時，又有國家三元籙齋的明確規定，是以所設醮祭星位的多少差別而訂立的。例如王欽若在奉敕撰寫的《翊聖保德真君傳》中，訂立上元金籙齋中的三級結壇法為：

上三壇則為國家設之。其上曰順天興國壇，凡星位三千六百，為普天大

²⁵¹ 劉昭瑞，〈從考古材料看道教投龍儀〉，頁486。張澤洪，《步罡踏斗：道教祭禮儀典》（臺北：大展出版社有限公司，2000），頁237。

²⁵² 五代宋·王溥，《唐會要》（《四庫全書·史部政書類一》第606冊），卷一五，頁645。

²⁵³ 劉昭瑞，〈從考古材料看道教投龍儀〉，頁476。

²⁵⁴ 《道家金石略》，頁80-82，93-95。武則天曾多次舉行金籙大齋和投龍簡儀，參張澤洪，《步罡踏斗》，頁50-51。此外，《道家金石略》，頁122收錄有唐玄宗的〈南嶽投龍告文〉。另參臺靜農，〈唐明皇青城山敕與南嶽告文〉，收入《靜農論文集》（臺北：聯經出版事業公司，1989），頁317-324。

²⁵⁵ 張澤洪，《道教齋醮符咒儀式》（成都：巴蜀書社，1999），頁65-66。

²⁵⁶ 宋·金允中，《上清靈寶大法》41.3b-41.4a，頁627。

²⁵⁷ 唐·杜光庭，《金籙齋啟壇儀》1a，《道藏》第9冊，頁67。

醺，旄旗鑑劍，弓矢法物，羅列次序，開建門戶，具有儀範。其中曰延祚保生壇，凡星位二千四百，為周天大醺，法物儀範，降上壇一等。其下曰祈穀福時壇，凡星位一千二百，為羅天大醺，法物儀範，降中壇一等。²⁵⁸ 根據金籙羅天大醺中醺壇上擺設一千二百諸神星位（又稱分位）²⁵⁹ 的壇法來說，明永樂十年九月在廣州玄妙觀「設醺一千二百分〔位〕」的，便是屬於國家級規模的羅天大醺了。²⁶⁰ 換言之，由禮部員外郎滕霄和道錄司左至靈袁上安率領道眾於玄妙觀三清殿崇建三晝夜的「普度大齋」，即是金籙羅天大醺。明成祖於永樂二十二年（1424）也同樣曾命天師張宇清在太和山玄天玉虛宮崇建「金籙報恩延禧普度羅天大醺」。²⁶¹

正如上述所說，與金籙羅天大醺同時舉行的還有投龍簡儀。根據《〔成化〕廣州志》的記載，永樂十年廣州玄妙觀的投龍簡儀是包括投山簡儀、投水簡儀和投土簡儀，分別於羅浮山、南海及玄妙觀三清殿地下投山簡、水簡和土簡。北宋張商英撰的《金籙齋投簡儀》稱投放山簡和水簡之處乃依投放季節而有所選擇，例如春夏或秋冬就不相同。²⁶² 投山簡儀、投水簡儀和投土簡儀的儀式基本上是相同的，但關告的神靈有部分不同，念誦的咒語亦不同。²⁶³ 永樂十年玄妙觀所投告之簡文並非刻於金簡、銀簡或玉簡，而是書於石簡上，即所稱的「三簡俱用石，於上鐫刻醺意符篆」。這樣書簡做法與玉簡或木簡不同，²⁶⁴ 因此，我們並不能判定玄妙觀投龍之簡文會不會像《上清靈寶大法》卷一七所記載的投簡儀一樣：「若投龍簡，當以青絲金紐纏而副之，青絲以代割髮，金紐以代歃血，上告三官也。」²⁶⁵

²⁵⁸ 《翊聖保德傳》卷上，3a，《道藏》第32冊，頁651。

²⁵⁹ 星位又稱分位，齋醺壇場上設真聖位，每座神位前要奏紙錢馬一分，故稱神真聖位為分位。參張澤洪，《道教齋醺符咒儀式》，頁68-69。

²⁶⁰ 《道門定制》3.6a-45b，頁677-694記載了羅天大醺中全部一千二百分聖位的神名名稱和排列位置的次序。

²⁶¹ 莊宏誼，《明代道教正一派》（臺北：臺灣學生書局，1986），頁160。

²⁶² 例如宋·張商英撰，《金籙齋投簡儀》1a，《道藏》第9冊，頁131夾註就稱：「春夏至孟州王屋洞天、濟瀆水府；秋冬至安慶潛山司真洞天、太平采石水府。」

²⁶³ 張澤洪，《步罡踏斗》，頁50-51。

²⁶⁴ 宋·金允中，《上清靈寶大法》17.8b，頁437說：「〔簡〕天子以玉為之，玉有九德，禮天地之信也。餘皆槿木為之，或柏木。」

²⁶⁵ 同上註，頁438。

五、結語

兩年前，筆者在研究近代廣東正一火居道士（俗稱「喃嘸先生」）傳統的過程中，知道民國以前廣州古城裡原有這一所元妙觀曾經存在，並且與正一道派的傳統有密切關係。²⁶⁶ 但是，廣州元妙觀在民國初年已被廣州市政廳沒收為公產。為配合舊城西門的拆卸、惠愛大街馬路的拓寬，以及建設市立兒童遊樂園等目的，這所在廣州城內享有千年歷史的古觀在繼後的數年裡，很快地在現代化社會發展的巨浪下給湮沒了。

除了廣州元妙觀，各地方上元（玄）妙觀在民國時期為國民政府徵用的情況有很多是相類似的。²⁶⁷ 例如蘭州市玄妙觀，「民國時期，國民黨政府一些單位佔用玄妙觀。1940年以後，由甘肅省會警察局第一分局佔用。建國後，玄妙觀後院為省公安廳家屬宿舍；前院為供銷合作社，臨街部分商店居民佔用，所有古建筑和道教設施全被拆毀」。²⁶⁸ 另一例子是蘇州玄妙觀。雖然蘇州玄妙觀在一九五六年已經得到翻修，列為保護文物古蹟，但是在民國時期，「其部分殿宇已陸續出賣，租賃給商界作為店鋪、倉庫之用，連山內一大塊空地也雜亂地搭滿茶館、酒肆和各種棚攤」。²⁶⁹

廣州及其他地方元妙觀的湮沒，象徵了近代中國歷史發展過程中所碰到的「傳統」與「現代」相互衝突的問題。拆毀的廣州元妙觀，不僅是包括其古舊的殿宇建築、歷代的碑刻及住觀的道士，還有它所代表歷宋、元、明、清四代在廣州城內的道教傳統。歷史的湮沒不單容易使我們忘記過去，並且有時更增加我們對現在景況的錯誤理解。筆者有感於廣州元妙觀已湮沒了將近百年，往後將會更無人知曉這座古觀的存在，這種無奈的情況只會阻礙現今廣東道教史研究的深入發展。因此之故，筆者便開展了對廣州元妙觀作完整的資料搜集，並加以系統的分析研究。通過本論文的研究成果，筆者嘗試揭示那保存在此古觀歷史裡面豐富的、深厚的地域宗教文化史，其中包括：元妙觀內的歷代殿宇建築與修葺變遷，

²⁶⁶ 黎志添，〈民國時期廣州市「喃嘸道館」的歷史考究〉，頁13。

²⁶⁷ 就中國歷史上其他地方玄妙觀之研究，參 Wang, "Four Steles at the Monastery of Sublime Mystery," pp. 37-82。此文對甘肅省蘭州市玄妙觀在明代的歷史發展，以及與明代邊防政策的關係有深入的分析。

²⁶⁸ 無聊子（袁宗善）編著，《蘭州道教概編》（蘭州，不發售，2001），頁46-47。

²⁶⁹ 趙亮、張鳳林，《蘇州道教史略》，頁127。

道教活動、思想和祭祀崇拜、道士的傳承、道觀與官方道官制度的關係，以及它與廣州城內民眾和文化人之間所曾經建立過的悠久文化和精神上的生活連繫。

總結而言，本論文重建了廣州元妙觀歷代的殿宇建築及其重修歷史的經過。從北宋真宗大中祥符二年以來，元妙觀（天慶觀、玄妙觀）的殿宇建築群，一方面是以一觀三殿的建築格局為主，即包括有三清殿、玉皇殿和北極殿（真武殿或稱玄帝殿）。正山門後建有鐘樓和鼓樓。在觀之東西廡廊上建有真宮殿、保真堂、齋廳、御書閣、眾妙堂（老子像和蘇公像）、方公祠、三皇殿等眾殿堂。據本論文的考證，廣州天慶觀（元妙觀）在宋代治平四年至元豐二年間、元符二年、紹興二十五年及淳祐五年經歷過四次不同規模的重建修葺。現存僅知的一次元代重葺是在大德三年進行的。明代，玄妙觀經歷過五次重修，即在洪武二年、永樂十一年、嘉靖二十八年、萬曆二十一年及萬曆三十七年。清代時期元妙觀共有四次重修紀錄，即在康熙五年、乾隆五年、乾隆四十一年及嘉慶十八年。入中華民國以後，元妙觀於民國十一年遭廣州市政廳改為市立第一兒童遊樂園，觀內道士被迫遷離，散處四方。最遲至民國二十三年，這座千年古道觀已完全被拆平，歷代道觀重修的碑刻遭毀滅，現今只剩下一件於一九六〇年前後在遺址上再被發現的碑刻，即是北宋元豐二年由薛唐撰的〈廣州重修天慶觀記〉，現仍置存廣州博物館的廊廡間。²⁷⁰

（本文於民國九十三年二月十九日通過刊登）

後記

謹藉此向編委會諸先生女士及兩位匿名審查人的細心閱讀與多方費心的指正，特此致謝。

²⁷⁰ 《廣州文物志》，頁184：「北宋重修天慶觀記：宋元豐二年（1079）刻，原立廣州天慶觀（後改稱玄妙觀，遺址在今海珠北路祝壽巷）內。1963年移置於此（廣州博物館）。碑高1.78米、寬1.2米。」根據筆者到訪廣州博物館所見，此通碑石保留到現在仍然完整無缺，只有幾個字漫漶失真，不易辨認。

附錄——「廣州元妙觀（天慶觀）碑刻文現收錄出處」

(I) 宋·〈廣州天慶觀銅鐘款〉〔北宋神宗元豐二年己未歲二月初六日謹題〕

1. 清·阮元修，陳昌齊等纂，《廣東通志·金石略十》（道光二年〔1822〕），收入《續修四庫全書》第673冊，上海：上海古籍出版社，1995，卷二〇八，頁444。
2. 清·陸耀遹，《金石續編》，收入《歷代碑誌叢書》第8冊，南京：江蘇古籍出版社，1998，卷一六，頁175。
3. 清·瑞麟、戴震辰等主修，史澄、李光廷等總纂，《廣州府志·金石略四》（同治九年〔1870〕），收入《中國方志叢書》第1號，臺北：成文出版社，1966，卷一〇〇，頁667。
4. 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，頁288。

(II) 宋·薛唐，〈廣州重修天慶觀記〉〔北宋神宗元豐二年重九日撰〕

1. 明·吳中、王文鳳纂修，《廣州志》（成化九年〔1473〕），收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊，北京：書目文獻出版社，1988，卷二四，頁1057。
2. 清·鄭榮等主修，桂站等纂，《南海縣志·金石略》（宣統二年〔1910〕），收入《中國方志叢書》第181號，臺北：成文出版社，1974，卷一二，頁1101-1104。
3. 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，頁287引廣東省立中山圖書館藏〈廣州重修天慶觀記〉拓片。

(III) 宋·蘇軾，〈眾妙堂記〉〔此碑紀年戊寅三月十五日，當是元符元年〕

1. 明·黃佐撰，《廣東通志·外志二》（嘉靖四十年〔1561〕），香港：大東圖書公司，1977，卷六五，頁1735。
2. 清·汪永瑞修，楊錫震等纂，《新修廣州府志》（康熙十二年〔1673〕），收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第40冊，北京：書目文獻出版社，1988，卷四九，頁1185。
3. 清·阮元修，陳昌齊等纂，《廣東通志·古蹟略十四》（道光二年〔1822〕），收入《續修四庫全書》第673冊，上海：上海古籍出版社，1995，卷二二九，頁719。
4. 清·潘尙楫等主修，鄧士憲等總纂，《南海縣志·古蹟略二》（道光十五年〔1835〕），同治八年（1869）重刻板，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏本，卷二四，頁18。

5. 清·瑞麟、戴震辰等主修，史澄、李光廷等總纂，《廣州府志·金石略五》（同治九年〔1870〕），收入《中國方志叢書》第1號，臺北：成文出版社，1966，卷一〇一，頁672。

（IV）宋·洪邁，〈修天慶觀三清殿記〉

1. 明·吳中、王文鳳纂修，《廣州志》（成化九年〔1473〕），收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊，北京：書目文獻出版社，1988，卷二四，頁1056-1057。
2. 明·黃佐撰，《廣東通志·外志二》（嘉靖四十年〔1561〕），香港：大東圖書公司，1977，卷六五，頁1735-1736。
3. 清·阮元修，陳昌齊等纂，《廣東通志·古蹟略十四》（道光二年〔1822〕），收入《續修四庫全書》第673冊，上海：上海古籍出版社，1995，卷二二九，頁719。

（V）南宋·方大琮撰，〈廣州修復天慶觀眾妙堂記〉〔宋理宗淳祐五年〕

1. 宋·方大琮，《宋忠惠鐵庵方公文集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第89冊，北京：書目文獻出版社，1988，卷三二，頁721-722。

（VI）明·梁有譽，〈玄妙觀重修三皇真像碑〉（又稱〈玄妙觀重建三皇殿碑〉）〔明世宗嘉靖二十八年歲次己酉夏六月〕

1. 明·黃佐撰，《廣東通志·外志二》（嘉靖四十年〔1561〕），香港：大東圖書公司，1977，卷六五，頁1736。
2. 清·潘尙楫等主修，鄧士憲等總纂，《南海縣志·金石略三》（道光十五年〔1835〕），同治八年（1869）重刻板，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏本，卷二九，頁38-39。
3. 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，頁1289-1290。

（VII）清·尚可喜，〈重建元妙觀記〉〔康熙五年歲在丙午仲夏吉旦，平南王尙可喜敬題，右刻在惠愛街玄妙觀內碑亭〕

1. 清·鄭榮等主修，桂站等纂，《南海縣志·金石略》（宣統二年〔1910〕），收入《中國方志叢書》第181號，臺北：成文出版社，1974，卷一二，頁1254-1267。



圖一：廣州海珠北路祝壽巷



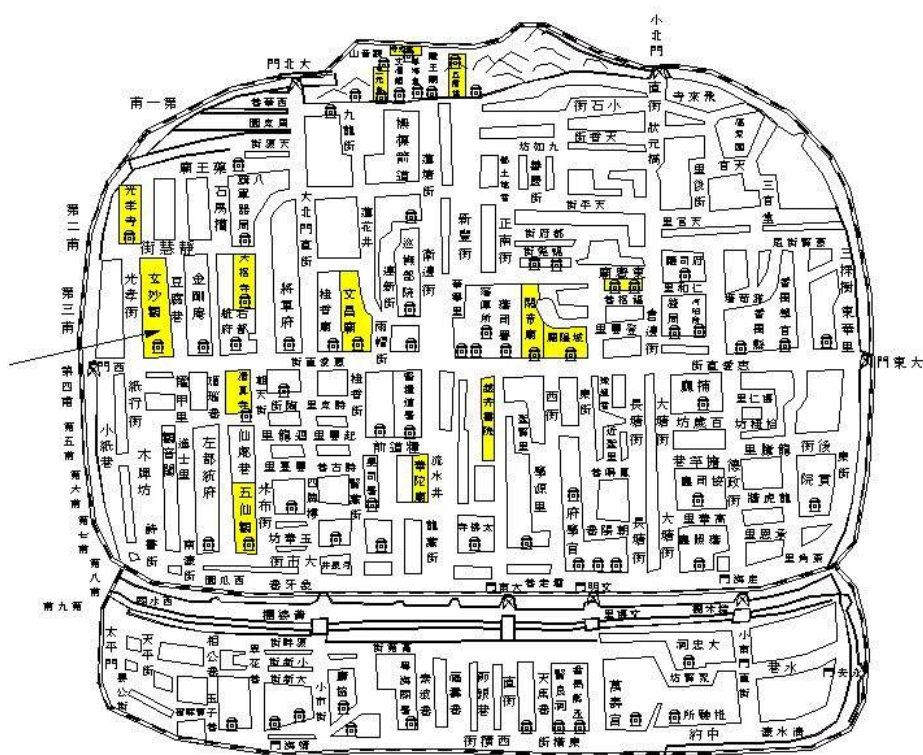
圖二：祝壽巷內之越秀區兒童體校



圖三：兒童體校運動場



圖四：兒童體校裡老大葉榕樹



圖五：清代廣州府城圖中的玄妙觀（黃頌詩繪製）

按：此圖以《〔道光〕廣東通志》中的廣東省城圖及《〔道光〕南海縣志》中的廣州城圖為底本繪製。

引用書目

一、方志

- 明·戴璟輯，張岳纂修，《廣東通志初藁》四十卷（嘉靖十四年〔1535〕），收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊，北京：書目文獻出版社，1988。
- 明·黃佐撰，《廣東通志》七十卷（嘉靖四十年〔1561〕），香港：大東圖書公司，1977。
- 明·郭棐纂修，《廣東通志》七十二卷（萬曆三十年〔1602〕），日本內閣文庫藏，收入《四庫全書存目叢書》第197-198冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1966。
- 清·金光祖纂修，《廣東通志》三十卷，康熙三十六年（1697）刻本，五十二年（1713）增補本，廣州：廣東省立中山圖書館藏。
- 清·郝玉麟等監修，魯曾煜等編纂，《廣東通志》六十四卷（雍正九年〔1731〕），收入《四庫全書·史部·地理類》第562-564冊，上海：上海古籍出版社，1987。
- 清·阮元修，陳昌齊等纂，《廣東通志》三百三十四卷（道光二年〔1822〕），上海商務印書館據1822年刊本影印，香港：香港中文大學圖書館藏。另收入《續修四庫全書》第669-675冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 明·《廣州府》，《永樂大典》卷一一九〇五至一一九〇七（永樂六年〔1408〕），收入《四庫全書存目叢書補編》第67冊，濟南：齊魯書社，2001。
- 明·吳中、王文鳳纂修，《廣州志》三十二卷（成化九年〔1473〕），殘存卷一四、一五、二三至二六、三〇至三二，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊，北京：書目文獻出版社，1988。
- 明·黃佐纂修，《廣州志》七十卷，殘存十冊，存卷四至七、一二至一七、二二至四八，嘉靖六年（1527）刻本，廣州：廣東省立中山圖書館藏抄本。
- 清·汪永瑞修，楊錫震等纂，《新修廣州府志》五十四卷（康熙十二年〔1673〕），殘存卷四、七至二三、二六至三四、三七至五三，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第40冊，北京：書目文獻出版社，1988。
- 清·陳夢雷纂輯，蔣廷錫等奉敕校，《廣州府部匯考》（雍正四年〔1726〕），收入《古今圖書集成·方輿匯編·職方典》卷一二九九至一三一四，臺

- 北：鼎文書局，1977。
- 清·張嗣衍主修，沈廷芳總纂，《廣州府志》六十卷（乾隆二十四年〔1759〕），廣州：廣東省立中山圖書館藏本；香港：香港中文大學圖書館顯微資料mic/f56。
- 清·瑞麟、戴震辰等主修，史澄、李光廷等總纂，《廣州府志》一百六十三卷（同治九年〔1870〕），收入《中國方志叢書》第1號，臺北：成文出版社，1966。
- 清·瑞麟、戴震辰等主修，史澄、李光廷等總纂，《廣州府志》一百六十三卷（同治九年〔1870〕），清光緒五年（1879）廣州粵秀書院刻本，香港：香港中文大學圖書館藏。
- 元·陳大震、呂桂孫纂修，《南海志》二十卷（大德八年〔1304〕），殘存二冊，卷六至一〇，收入《續修四庫全書》第713冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 明·劉廷元修，王學曾等纂，《南海縣志》十三卷，殘存卷一至四、一一至一二，萬曆三十七年（1609）刻本，廣州：廣東省立中山圖書館歷史文獻部藏。
- 明·朱光熙修，龐景忠等纂，《南海縣志》十三卷，崇禎十五年（1642）刻本，北京：中國國家圖書館顯微資料。
- 清·郭爾圯監修，胡雲客重校，《南海縣志》十七卷，康熙三十年（1691）刻本，北京：中國國家圖書館顯微資料。
- 清·魏綰重修，陳張翼匯纂，《南海縣志》二十卷，乾隆六年（1741）刻本，廣州：廣東省立中山圖書館歷史文獻部藏本；香港：香港中文大學圖書館顯微資料mic/f69。
- 清·潘尙楫等主修，鄧士憲等總纂，《南海縣志》四十四卷（道光十五年〔1835〕），同治八年（1869）重刻板，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏本。
- 清·鄭夢玉等主修，梁紹獻等總纂，《南海縣志》二十六卷（同治十一年〔1872〕），收入《中國方志叢書》第50號，臺北：成文出版社，1967。
- 清·鄭榮等主修，桂站等纂，《南海縣志》二十六卷（宣統二年〔1910〕），收入《中國方志叢書》第181號，臺北：成文出版社，1974。
- 清·李福泰主修，史澄等編纂，《番禺縣志》五十四卷（同治十年〔1871〕），收入《中國方志叢書》第48號，臺北：成文出版社，1967。
- 清·劉淮年總裁，鄧掄斌等纂，《惠州府志》，惠郡城北文昌宮刻本（1881），香港：香港中文大學聯合書院圖書館藏。

清·李光修，顧詒祿等纂，《乾隆長州縣志》（乾隆十八年〔1753〕），南京：江蘇古籍出版社，1991。

清·長善等修，劉彥明纂，《駐粵八旗志》（光緒五年〔1879〕），收入《續修四庫全書》第859-860冊，上海：上海古籍出版社，1995。

二、《道藏》文獻

以下全出自《正統道藏》，全三十六冊，據明正統《道藏》刊本影印，上海：上海書店；北京：文物出版社；天津：天津古籍出版社共同刊行，1994。

劉宋·陸修靜，《太上洞玄靈寶眾簡文》，《道藏》第6冊。

梁·陶弘景，《真誥》，《道藏》第20冊。

唐·王懸河，《三洞珠囊》，《道藏》第25冊。

唐·史崇等編，《一切道經音義妙門由起》，《道藏》第24冊。

唐·杜光庭，《金籙齋啓壇儀》，《道藏》第9冊。

唐·杜光庭，《科儀門·禁壇儀》，《道藏》第9冊。

唐·杜光庭，《天壇王屋山聖蹟記》，《道藏》第19冊。

宋·王欽若編，《翊聖保德傳》，《道藏》第32冊。

宋·張商英撰，《金籙齋投簡儀》，《道藏》第9冊。

宋·寧全真授，王契真纂，《上清靈寶大法》，《道藏》第30冊。

宋·呂元素編，《道門定制》，《道藏》第31冊。

宋·蔣叔輿編，《無上黃籙大齋立成儀》，《道藏》第9冊。

宋·金允中，《上清靈寶大法》，《道藏》第31冊。

元·劉道明，《武當福地總真集》，《道藏》第19冊。

《元始天尊說北方真武妙經》，《道藏》第1冊。

《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》，《道藏》第6冊。

《太上說玄天大聖真武本傳神咒妙經》，《道藏》第17冊。

《玄天上帝啓聖錄》，《道藏》第19冊。

《玄天上帝啓聖靈異錄》，《道藏》第19冊。

《修真十書》，《道藏》第4冊。

《真武靈應護世消災滅罪寶懺》，《道藏》第18冊。

《道門科範大全集》，《道藏》第31冊。

《靈寶領教濟度金書》，《道藏》第7冊。

三、傳統文獻

《宋大詔令集》，北京：中華書局，1962。

《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1962-1968。

- 《欽定大清會典事例》，收入《續修四庫全書》第806冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 《粵東省城圖》，清光緒二十六年（1900），羊城澄天閣點石書局鐫印，廣州：中山大學圖書館及廣東省檔案館藏。
- 《慶元條法事類》，收入《續修四庫全書》第861冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 晉·陳壽，《三國志》，北京：中華書局，1959。
- 梁·蕭統編，唐·李善注，《文選》，北京：中華書局，1974。
- 五代後晉·劉昫等撰，《舊唐書》，北京：中華書局，1975。
- 五代宋·王溥，《唐會要》，《四庫全書·史部政書類一》第606-607冊，上海：上海古籍出版社，1987。
- 宋·方大琮，《宋忠惠鐵庵方公文集》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第89冊，北京：書目文獻出版社，1988。
- 宋·方大琮，《鐵菴集》，收入《四庫全書·集部·別集十六》第1178冊，上海：上海古籍出版社，1987。
- 宋·方信儒，《南海百詠》，甘泉江氏藏影鈔元本刊印，香港：香港中文大學新亞書院藏。
- 宋·王象之，《輿地紀勝》，北京：中華書局，1992。
- 宋·王應麟撰，《玉海》，收入《四庫全書·子部·類書一》第943-948冊，上海：上海古籍出版社，1987。
- 宋·李攸編著，《宋朝事實》，北京：中華書局，1955。
- 宋·李昂英，《文溪集》，收入清·伍元薇輯，《粵十三家集》第2-3冊，道光二十年（1840）詩雪軒校刊本，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏。
- 宋·李昂英撰，楊芷華點校，《文溪存稿》，廣州：暨南大學出版社，1994。
- 宋·李燾著，《續資治通鑑長編》，上海：上海古籍出版社，1986。
- 宋·周去非著，楊武泉校注，《嶺外代答校注》，北京：中華書局，1999。
- 宋·洪邁撰，何卓點校，《夷堅志》，北京：中華書局，1981。
- 宋·高承撰，胡文煥校，《事物紀原》，收入日·長澤規矩也編，《和刻本類書集成》第3輯，上海：上海古籍出版社，1990。
- 宋·趙彥衛，《雲麓漫鈔》，收入《唐宋史料筆記叢刊》，北京：中華書局，1996。
- 宋·蘇軾撰，孔凡禮點校，《蘇軾文集》，北京：中華書局，1986。
- 宋·蘇軾撰，清·王文誥輯註，《蘇軾詩集》，北京：中華書局，1982。
- 元·馬端臨，《文獻通考》，臺北：新興書局，1960。
- 元·脫脫等修，《宋史》，北京：中華書局，1974。
- 明·王圻，《續文獻通考》，收入《續修四庫全書》第763冊，上海：上海古籍出版社，1995。

- 明·李東陽等撰，《大明會典》，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1989。
- 明·孫蕢、歐大任等著，《南園前五先生詩、南園後五先生詩》，廣州：中山大學出版社，1990。
- 明·孫蕢，《西菴集》八卷，收入《四庫明人文集叢刊》第9冊，上海：上海古籍出版社，1991。
- 明·孫蕢，《五仙觀記》，收入明·黃佐撰，《廣東通志·外志二》，香港：大東圖書公司，1977。
- 明·梁有譽，《蘭汀存藁》，收入《續修四庫全書》第1348冊，上海：上海古籍出版社，1995。
- 明·梁有譽，《蘭汀存藁》，臺北：偉文圖書出版社，1976。
- 明·郭棐撰，黃國聲、鄧貴忠點校，《粵大記》，廣州：中山大學出版社，1998。
- 明·黃佐撰，《廣州人物傳》二十四卷，收入《四庫全書存目叢書·史部》第9冊，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1996。
- 明·黎民表，《瑤石山人稿》，收入《四庫全書·集部·別集類二十五》第1277冊，上海：上海古籍出版社，1987。
- 明·黎民表，《瑤石山人詩稿》，收入清·伍元薇輯，《粵十三家集》第10冊，道光二十年（1840）詩雪軒校刊本，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏。
- 清·仇巨川輯，《羊城古鈔》八卷，大寶堂藏板，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏。
- 清·仇巨川輯，陳憲猷校注，《羊城古鈔》八卷，廣州：廣東人民出版社，1993。
- 清·伍元薇輯，《粵十三家集》，道光二十年（1840）詩雪軒校刊本，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏。
- 清·吳式芬，《金石彙目分編》，收入《歷代碑誌叢書》第25冊，南京：江蘇古籍出版社，1998。
- 清·吳廷燮撰，張忱石點校，《北宋經撫年表、南宋制撫年表》，北京：中華書局，1984。
- 清·徐松輯，《宋會要輯稿》，北京：中華書局，1957。
- 清·張廷玉，《明史》，北京：中華書局，1974。
- 清·張鑑等撰，黃愛平點校，《阮元年譜》，北京：中華書局，2002。
- 清·畢沅編著，《續資治通鑑》，北京：中華書局，1957。
- 清·陸耀遹，《金石續編》二十一卷，收入《歷代碑誌叢書》第7-8冊，南京：江蘇古籍出版社，1998。
- 清·黃以周等輯注，顧吉辰點校，《續資治通鑑長編拾補》，北京：中華書局，2004。

- 清·黃佛頤編纂，仇江、鄭力民、遲以武點註，《廣州城坊志》，附錄《六脈渠圖說》一卷，廣州：廣東人民出版社，1994。
- 清·趙爾巽等撰，《清史稿》，北京：中華書局，1977。
- 清·樊封，《南海百詠續編》，光緒丁亥（1887）線裝刊本，香港：香港中文大學新亞書院藏。
- 清·蔣伊、韓作棟等撰，《廣東輿圖》，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第38冊，北京：書目文獻出版社，1988。
- 清·錢大昕編，《洪文敏公年譜》，收入北京圖書館編，《北京圖書館藏珍本年譜叢刊》，北京：北京圖書館出版社，2000，第25冊。
- 清·顧光修，連平、何淙纂，《光孝寺志》十二卷，民國二十四年廣東省立編印局印本，廣州：廣東省立中山圖書館歷史文獻部藏本。
- 王國維等撰，《閩蜀浙粵刻書叢考》，北京：北京圖書館出版社，2003。
- 國立政治大學古典小說研究中心主編，《明清善本小說叢刊初編》第四輯，臺北：天一出版社，1985。

四、近人論著

- 中國第一歷史檔案館、廣州市檔案局（館）、廣州市越秀區人民政府編著
2003 《廣州歷史地圖精粹》，北京：中國大百科全書出版社。
- 尹志華
2000 〈玉皇信仰考〉，收入四川大學宗教研究所編，《道教神仙信仰研究》，臺北：中華道統出版社，上冊，頁171-185。
- 孔凡禮
1998 《蘇軾年譜》，北京：中華書局。
- 孔遠志
1999 《中國印度尼西亞文化交流》，北京：北京大學出版社。
- 王永平
2000 〈唐代道士獲贈俗職、封爵及紫衣、師號考〉，《文獻》2000.3：67-79。
- 王承文
2002a 〈古靈寶與道教投龍簡儀的形成和發展〉，收入氏著，《敦煌古靈寶經與晉唐道教》，北京：中華書局。
- 2002b 《敦煌古靈寶經與晉唐道教》，北京：中華書局。
- 王崗
2003 〈雲南道教碑刻與昆明虛凝庵〉，收入譚偉倫、李剛主編，《宗教、社會與區域文化：華南與西南研究》，香港：香港中文大學崇基學院宗教與中國社會研究中心，頁73-102。

四川大學宗教研究所編

2000 《道教神仙信仰研究》，臺北：中華道統出版社。

任繼愈主編

2001 《中國道教史》（增訂本），北京：中國社會科學出版社，下冊。

朱越利

1998 〈《道藏》與玄天上帝〉，《道韻》第3輯，臺北：中華道統出版社，頁32-76。

何乃川、陳進國

1998 〈論「玄天上帝」信仰及其在閩臺的傳播〉，《道韻》第3輯，臺北：中華道統出版社，頁2-31。

吳道鎔原稿，張學華增補，李棣改編，許衍董編校

1974 《廣東文徵》，香港：中文大學出版部，第3冊。

李景新

1970 《廣東研究參考資料敘錄：史地篇初編》，臺北：臺灣學生書局。

李遠國

2000 〈三清、玉皇信仰略考〉，收入四川大學宗教研究所編，《道教神仙信仰研究》，臺北：中華道統出版社，上冊，頁51-82。

李養正

2003 《新編北京白雲觀志》，北京：宗教文化出版社。

汪聖鐸

1991 〈宋代對釋道二教的管理制度〉，《中國史研究》1991.2：130-139。

冼玉清

1950 〈天文家李明徹與漱珠岡〉，原載《嶺南學報》10.2，後收入廣東省文史館及佛山大學佛山文史研究室編，《冼玉清文集》，廣州：中山大學出版社，1995，頁193-214。

施舟人

2002 〈仙人唐公房〉，收入氏著，《中國文化基因庫》，北京：北京大學出版社，頁70-83。

凌郁之

2000 〈洪邁著作繫年考證〉，《文獻》2000.4：65-83。

卿希泰主編

1996 《中國道教史》（修訂本），成都：四川人民出版社，第3卷。

唐代劍

2003 《宋代道教管理制度研究》，北京：線裝書局。

孫金富等編

2001 《上海宗教志》，上海：上海社會科學院出版社。

- 徐百齊編
1936 《中華民國法規大全》，上海：商務印書館。
- 袁冰凌
1999 〈北京東嶽廟碑文考述〉，*Sanjiao wenxian: Matériaux pour l'étude de la religion chinoise* (《三教文獻》) 3: 137-158.
2002 〈北京東嶽廟香會〉，《法國漢學》7：397-426。
- 張世泰、馮偉勳、倪俊明編
1986 《館藏廣東地方志目錄》，廣州：廣東省立中山圖書館歷史文獻部。
- 張政烺
1940 〈玉皇姓張考〉，《責善半月刊》1.8：173-178。
- 張澤洪
1999 《道教齋醮符咒儀式》，成都：巴蜀書社。
2000 《步罡踏斗：道教祭禮儀典》，臺北：大展出版社有限公司。
- 莊宏誼
1986 《明代道教正一派》，臺北：臺灣學生書局。
- 陳代光
1996 《廣州城市發展史》，廣州：暨南大學出版社。
- 陳兵
2001 〈宋朝與道教〉，收入任繼愈主編，《中國道教史》（增訂本），北京：中國社會科學出版社，下冊，頁540-611。
- 陳坤撰
1948 《六脈渠圖說》，收入《廣東叢書》第3集，上海：商務印書館。
- 陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補
1988 《道家金石略》，北京：文物出版社。
- 陳學霖
1997 〈「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，頁87-128。
- 傅貴九
1980 〈明清的寺田〉，《南開史學》1980.1：127-152。
- 曾昭璇
1991 《廣州歷史地理》，廣州：廣東人民出版社。
- 湯炳正、李大明、李誠、熊良智注
1996 《楚辭今注》，上海：上海古籍出版社。
- 無聊子（袁宗善）編著
2001 《蘭州道教概編》，蘭州（不發售）。

黎志添

黃兆漢

1988 〈玄帝考〉，收入氏著，《道教研究論文集》，香港：中文大學出版社。

黃炎培

1927 《一歲之廣州市》，上海：商務印書館。

黃梓林選輯

1920 《廣東文獻輯覽》，黃立德堂家藏本，香港：香港中文大學崇基學院圖書館藏。

臺靜農

1989 〈唐明皇青城山敕與南嶽告文〉，收入《靜農論文集》，臺北：聯經出版事業公司，頁317-324。

趙世瑜

2002 〈國家正祀與民間信仰的互動——以明清京師的「頂」與東嶽廟爲個案〉，收入氏著，《狂歡與日常——明清以來的廟會與民間社會》，北京：三聯書店，頁352-378。

趙亮

1990 〈明代道教管理制度〉，《世界宗教研究》1990.3：43-53。

趙亮、張鳳林

1994 《蘇州道教史略》，北京：華文出版社。

劉小萌

2002 〈清代北京旗人與香會——根據碑刻史料的考察〉，《燕京學報》新12：139-176。

劉昭瑞

2001 〈從考古材料看道教投龍儀——兼論投龍儀的起源〉，收入陳鼓應、馮達文主編，《道家與道教·道教卷》，廣州：廣東人民出版社，頁475-501。

廣州市市政府

1922 〈廣州市市政公報〉第65號，廣州：廣州市市政府。

廣州市市政廳編

1922 《民國十年廣州市政概要》，廣州：廣州市市政廳總務科。

廣州市文化局、廣州市地方志辦公室、廣州市文物考古研究所編

2000 《廣州文物志》，廣州：廣州出版社。

廣州市宗教志編纂委員會編

1995 《廣州宗教誌資料匯編·第2冊·道教》，廣州：廣州宗教志編輯室。

1996 《廣州宗教志》，廣州：廣東人民出版社。

- 黎志添
2002a 〈天地水三官信仰與早期天師道治病解罪儀式〉，《臺灣宗教研究》2.1：1-30。
2002b 〈民國時期廣州市「喃嘸道館」的歷史考究〉，《中央研究院近代史研究所集刊》37：1-40。
- 駱兆平編著
1982 《天一閣藏明代地方志考錄》，北京：書目文獻出版社。
- 駱偉主編
2000 《廣東文獻綜錄》，廣州：中山大學出版社。
- 龍顯昭、黃海德主編
1997 《巴蜀道教碑文集成》，成都：四川大學出版社。
- 韓振華
2000 《諸蕃志注補》，香港：香港大學亞洲研究中心。
- 戴裔煊
1962 〈宋代三佛齊重修廣州天慶觀碑記考釋〉，《學術研究》（廣州）1962.2：63-77。
- 羅香林
1960 《唐代廣州光孝寺與中印交通之關係》，香港：中國學社。
- 譚棣華、曹騰驊、冼劍民編
2001 《廣東碑刻集》，廣州：廣東高等教育出版社。
- 關履權
1994 《宋代廣州的海外貿易》，廣州：廣東人民出版社。
- 顧頡剛
1928 〈妙蜂山的香會〉，收入中山大學語言歷史研究所編，《民俗學會叢書·妙蜂山》，廣州：國立中山大學語言歷史研究所。
- 饒宗頤
1982 〈從石刻論武后之宗教信仰〉，《選堂集林·史林》，香港：中華書局，頁578-613。
- 石田憲司
1992 〈明代道教史上的全真と正一〉，收入酒井忠夫編，《臺灣の宗教と中國文化》，東京：風響社，頁145-195。
- 尾崎正治
1982 〈道士——在家から出家へ〉，收入《歴史における民衆と文化——酒井忠夫先生古稀祝賀記念論集》，東京：國書刊行會，頁205-220。

松本浩一

- 1982 〈張天師と南宋の道教〉，收入《歴史における民衆と文化——酒井忠夫先生古稀祝賀記念論集》，東京：國書刊行會，頁337-350。

金井德幸

- 1971 〈南宋僧道免丁錢について（上）〉，《東方宗教》37：21-38。

神塚淑子

- 1992 〈道家禮儀と龍——六朝・唐代の投龍簡〉，《日中文化研究》第3輯，東京：勉誠社，頁126-134。

梅原郁編

- 1989 《續資治通鑑長編語彙索引》，京都：同朋舍。

細谷良夫

- 1987 〈乾隆朝の正一教——正一真人の降格事件〉，收入秋月觀暎編，《道教と宗教文化》，東京：平河出版社，頁571-586。

滋賀高義

- 1963 〈明の太祖天師について〉，《東方宗教》22：45-58。

蜂屋邦夫編著

- 1995 《中國の道教——その活動と道觀の現状》，東京：汲古書院。

Cahill, Suzanne E.

- 1980 “Taoism at the Sung Court: The Heavenly Text Affair of 1008,” *Bulletin of Sung and Yuan Studies* 16: 23-44.

Chavannes, Edouard

- 1919 “Le jet des Dragons,” *Mémoires concernant L’Asie Orientale* 3.

Cody, Jeffrey W.

- 2001 *Building in China: Henry K. Murphy’s “Adaptive Architecture,” 1914-1935*. Hong Kong: The Chinese University Press.

de Bruyn, Pierre-Henry

- 2000 “Daoism in the Ming (1368-1644),” in Livia Kohn (ed.), *Daoism Handbook*. Leiden: Brill, pp. 594-622.

Esposito, Monica

- 2000 “Daoism in the Qing (1644-1911),” in Livia Kohn (ed.), *Daoism Handbook*. Leiden: Brill, pp. 623-658.

Garrett, Valery M.

- 2002 *Heaven is High, the Emperor Far Away*. Hong Kong: Oxford University Press (China).

Goodrich, Anne S.

- 1964 *The Peking Temple of the Eastern Peak: The Tung-yueh miao in Peking*. Nagoya: Monumenta Serica.

- Goossaert, Vincent
2000 "Counting the Monks: The 1736-1739 Census of the Chinese Clergy," *Late Imperial China* 21: 40-85.
- Gray, J. Henry
1875 *Walks in the City of Canton*. Hong Kong: De Souza & Co.
- Gray, J. Henry, Mrs.
1880 *Fourteen Months in Canton*. London: Macmillan.
- Grootaers, William A.
1952 "The Hagiography of the Chinese God Chen-wu," (*Asian Folklore Studies* 11.2: 139-181.
- Hunter, William C.
1911a *The Fan Kwae at Canton before Treaty Days, 1825-1844*. Shanghai: Kelly and Walsh, Ltd.
1911b *Bits of Old China*. Shanghai: Kelly and Walsh, Ltd.
- Kerr, John Glasgow
1891 *The Canton Guide*. Hong Kong: Kelly and Walsh, Ltd.
1904 *A Guide to the City and Suburbs of Canton*. Hong Kong: Kelly and Walsh, Ltd.
- Kohn, Livia (ed.)
2000 *Daoism Handbook*. Leiden: Brill.
- Lagerwey, John
1992 "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, pp. 293-332.
- Little, Stephen (ed.)
2000 *Taoism and the Arts of China*. Chicago: The Art Institute of Chicago in Association with University of California Press.
- Little, Stephen
2000 "Zhenwu, the Perfected Warrior," in Little (ed.), *Taoism and the Arts of China*. Chicago: The Art Institute of Chicago in Association with University of California Press, pp. 291-297.
- Naquin, Susan
2000 *Peking: Temples and City Life, 1400-1900*. Berkeley: University of California Press.
- Schafer, Edward H.
1972-1973 "Notes on T'ang Culture, III," *Monumenta Serica* 30: 100-114.

Schipper, Kristofer (施舟人)

1995 "Note sur l'histoire de Dongyue miao de Pékin," in Jean-Pierre Diény (ed.), *Hommage à Kwong Hing-foon. Études d'histoire culturelle de la chine*. Paris: Collège de France, Institut de hautes études chinoises, pp. 255-269.

2000 "Taoism: The Story of the Way," in Stephen Little (ed.), *Taoism and the Arts of China*. Chicago: The Art Institute of Chicago in Association with University of California Press, pp. 33-55.

Seaman, Gary

1987 *Journey to the North*. Berkeley: University of California Press.

Tsin, Michael

1999 *Nation, Governance, and Modernity in China: Canton, 1900-1927*. Stanford: Stanford University Press.

Wang, Richard G. (王崗)

2003 "Four Steles at the Monastery of Sublime Mystery (Xuanmiao guan): A Study of Daoism and Society on the Ming Frontier," *Asia Major 3rd series* 16: 37-82.

A Study and Analysis of the Monastery of Primordial Mystery in Guangzhou

Chi-tim Lai

Department of Religion, The Chinese University of Hong Kong

The Daoist Monastery of Primordial Mystery (Yuanmiao guan 元妙觀 or called Xuanmaio guan 玄妙觀) in Guangzhou city was founded in the Song, passed through the later Dynasties of Yuan, Ming and Qing, and had lasted for more than nine hundred years. The Monastery underwent at least fourteen extensive repairs during the period between the northern Song and the late Qing. Although it had been destroyed for many times as a result of wars when imperial dynasty fell, the Monastery was unceasingly extant in the West of the old Guangzhou city.

Since the beginning of the Republican period, the Monastery was gradually destroyed and eventually disappeared. Nowadays, many historians and citizens of Guangzhou city cannot recognize any historical details about this oldest Daoist monastery in Guangzhou.

The present paper explores the changing histories of the Monastery from the Song until the Qing. The aim is to characterize its historical and religious background and to place in a larger academic context of studying history of Daoism in Guangzhou city.

The present paper makes extensive use of epigraphy of the Monastery, which reveals the historical development of the Monastery. Although only one stele of the Monastery dated from 1079 is now kept in the Guangzhou museum, the author of this essay has collected epigraphy of seven steles of the Monastery handed down from the Song. The present paper makes use of them as key sources to analyze the Monastery.

The present paper covers three main parts. It begins with a summary of the historical development of the Monastery since 1009. Thereafter, it attempts to reconstruct the architecture of the Monastery by analyzing the materials of epigraphy of the Monastery as well as local gazetteers of Guangdong province. Finally, the present paper will trace the history of Daoism in Guangzhou city through the three aspects of Daoist masters, Daoist liturgical activities, and Daoist establishment, which were centered in the Monastery.

Keywords: The Daoist Monastery of Primordial Mystery in Guangzhou, history of Daoism in Guangzhou, local history of Daoism