

李實孔師：略論劉止唐、劉氏家族及 槐軒門人對四川道教發展的貢獻*

歐福克

摘要

劉止唐 (1768-1856) 不僅是清代四川的一位卓越儒家學者，還是「劉門」的創始人。劉門以劉止唐學說為思想基礎，成為了清末、民國時期影響深遠的社會團體，在四川的教育、文化、慈善事業以及宗教文化和精神文明等方面發揮了積極作用。劉門的主要特點之一是其與道教的關係。四川乃道教發源地之一，道觀和道教聖地眾多，而劉門在修復、維修道

歐福克 (Volker Olles)，一名歐理源，德國波恩人，1998年在波恩大學取得碩士學位，2005年在柏林洪堡大學取得博士學位，現任四川大學道教與宗教文化研究所副研究員。主要研究方向為四川道教近現代史與現狀、中國宗教中的神聖空間 (宗教地理)、四川劉門及法言壇、宮觀及民間齋醮科儀、宮觀 (寺廟) 歷史與文化、宗教碑銘學、道教環保倫理等。已發表專著3部、學術論文30餘篇。2013年，專著 *Ritual Words* (《法言——四川道教齋醮科儀與儒家團體劉門》) 榮獲德國東方學會 (DMG) 研究論著大獎。

* 筆者自1999年初次接觸劉門以來，得到創始人劉沅的曾孫劉伯毅先生 (名恆菽，1930-2022) 對筆者研究工作的大力支持。本文中也記錄了劉伯毅先生分享給筆者的部分信息。由於劉老先生秉承著劉門的崇高道德水平，並於幼時親自參與過劉門的活動，故他所提供的信息高度可信。若有不清楚或誤會之處，則應由筆者承擔責任。2022年4月10日，劉伯毅先生在成都仙逝。先生已歸道山，但其德行之高令人仰止，為後世楷模。在人生和學術的道路上，筆者曾多次獲得伯毅先生的指導和幫助；對亦師亦友的伯毅先生，筆者始終懷著深切的敬意和情誼。劉老先生的仙逝不僅對晚生末學來說是莫大的損失，同時也意味著「老成都」時代不可逆轉的終結。謹以此文紀念先生。

教廟宇方面曾作出重大貢獻。本文將分析劉門與成都兩座重點道觀青羊宮和二仙菴的關係。20世紀初，二仙菴編纂《重刊道藏輯要》，這部道教叢書中保存了五篇出自劉門的碑文。基於這些碑文與其他史料內容，能重新理解劉門在兩座道觀的歷史中所發揮的作用。

關鍵詞：劉沅、劉門、四川道教、《重刊道藏輯要》、碑記、青羊宮、二仙菴
(二仙庵)

Copyrighted Material of The Chinese
University of Hong Kong Press | All rights Reserved

導言

有關道教與民間團體、民間宗教的關係的研究中，多數研究都聚焦於中國的沿海及東南地區，有關西南地區的研究相對較少。劉門作為四川的一個重要儒家學說及民間團體，曾與巴蜀道教有過千絲萬縷的聯繫，在促進四川道教的發展這方面的作用不容小覷。然而，有關劉門的學術研究主要關注劉門創始人及傳人的經學成果和思想，或者將劉門作為一般文化現象來研究，還有不少研究是從「槐軒文化」的角度來重新闡釋劉門。¹ 在這樣的研究過程中，幾乎每位學者都要從頭開始找劉門的定義和本來面目，也多堅持自己的立場，少有真正意義上的交流，所以劉門研究仍是一個有待深入挖掘的領域。² 其中一個重要原因是，劉門研究仍然受到很多非學術因素的影響，還需要時間的沉澱。

為了全面瞭解劉門，其具體社會活動及影響力也值得關注，且不能忽略宗教這一層面，尤其是劉門跟道教的關係。劉門的傳統發展中心在成都，因此劉氏家族和劉門自然跟成都的主要道觀有過密切聯繫。本文以金石資料和其他文獻以及口述史資料為依據，初步探討了成都青羊宮、二仙菴與劉門的關係。這番研究的緣起是筆者多年前在《重刊道藏輯要》中發現的五篇來源於劉門的碑文。筆者對五篇碑銘進行了詳細考證，並與口述史資料及其他文獻相互印證，2013–2021年間在《德國東方學會雜誌》(*Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*) 上陸續發表了五篇相關的論文。本文便是對五篇論文的精神總結，依次探討了劉門的基本情況及其與道教的關聯、《重刊道藏輯要》中的五篇碑文、近現代劉門對青羊宮及二仙菴的扶持等內容。

¹ 在當今的四川，劉門的思想被視為傳統文化的重要組成部分；創始人劉沅的故鄉成都雙流區正在打造多種文化設施，以「槐軒文化」取代「劉門」的稱呼。同時，有傳統文化愛好者在自辦的「書院」和課程中廣泛利用劉門的著作和思想。因此，劉門不僅是一個研究對象；它在當代的傳承有官方和民間兩個方面，但這個領域超出了本文的研究範圍。

² 林彥廷：〈民國以來劉沅與劉門之研究概況〉，《中國文哲研究通訊》，第29卷，第1期(2019)，頁55–72。

在一部有關佛教寺院經濟、神聖空間及「功德」概念的專著中，Michael J. Walsh曾寫道：

Erecting a stele was an expensive and lengthy process involving many people. [. . .] When a stele was erected people knew what it was even if many could not read it. [. . .] A stele was a powerful form of cultural capital (for both the donor and the recipient), a structure that projected prestige, articulated a process of naming, and signified knowledge and power.³

劉門在青羊宮和二仙菴曾立過碑碣，包括由知名書法家顏楷書寫的〈老子辨〉碑（立於1905年）。這足以彰顯了劉門在當時的影響力，以及其與兩座道觀的密切關係，這些保存在《重刊道藏輯要》中的碑銘也能體現當時劉門在道觀中的地位。本文結合碑銘及其他資料，首次聚焦於這段歷史，以探討劉門與兩座全真龍門派道觀之間的施主關係。

一、劉沅、劉門與道教

誕生於四川的劉門既被視為儒家學派，又是清末至民國期間很有影響力的民間團體。劉門源於儒家學者劉沅（字止唐，一字訥如，號清陽、槐軒，1768–1856）的學說、教育體系及修煉方法。清末民國年間，劉門是四川公民社會的重要組成部分，對當地的學術、教育、慈善、宗教等領域都產生過重要作用。劉門學說還流傳到了他省乃至海外。劉門講究「三教同源」；在個人修煉和教化民眾兩個方面採取了道教的方法；前者是發展在道家內丹功基礎上的「靜養功」，後者為源於道教齋醮科儀的「法言壇」。⁴

劉沅出生於雙流縣（現成都市雙流區）。在劉氏家學與傳統儒家教育的基礎上，劉沅創立了自己的學說，認為所有人都應該以「修身」為生活準則，以古代「聖賢」為榜樣，都能將儒家倫理在日常生活中的應

³ Michael J. Walsh, *Sacred Economies: Buddhist Monasticism and Territoriality in Medieval China* (New York: Columbia University Press, 2010), 115–116.

⁴ 關於劉門的基本特點，參閱 Volker Olles, *Ritual Words: Daoist Liturgy and the Confucian Lumen Tradition in Sichuan Province* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2013), 1–50。本書的中文版即將發表。

用與具體的修煉方法相結合以達到最完整的「做人」標準。除了儒家原典的思想以外，劉沅接受了佛、道二教的基本理念，力求「闡三教之精微」。雖然程朱理學、陸王心學對劉沅的學說產生了一定影響，但在不少方面，劉沅並不認可儒家主流「道統」的權威地位，亦批判「宋儒」對儒家原典的理解與闡釋。從1807年起，劉沅在成都講學，他的學生大約有一千人，而且其中一百多名都考取了功名。

劉沅著作等身，以注解與闡述儒家經典為主，也包括史學著作、文學作品、關於地方史和人物等方面的論述及考證、語錄、碑銘以及道教、佛教經文與勸善書的註釋本。1905年，劉沅最有代表性的著作由其後裔及門人整理並刊行於世，名為《槐軒全書》。「槐軒」原是劉家住宅的名稱，後來也成為了劉沅的別號，因此入其門者（包括後世拜劉氏傳人為師的弟子）通常以「槐軒門人」自稱。鑒於劉沅在儒學中的成就，清末四川總督錫良（1853–1917）曾專門啟奏朝廷，請求以劉沅事蹟「宣付史館立傳」並獲得恩准。⁵

劉沅的理論基礎和貫徹始終的立場無疑是「孔孟之道」。不過，這個「道」，從劉沅的角度來看，也是老子之道。換而言之，道、儒原本是不分門的。劉沅認為《史記》等書所記載「孔子適周問禮於老子」之事為史實。在他的著作中，他重複引用《文心雕龍》「李實孔師」的名句，強調老子是孔子的老師。⁶ 如今，青城山上清宮老君殿裡還保存著槐軒門人顏楷（字雍蒼，1877–1927）書於1921年「李實孔師」四個字的橫匾（見圖1）。那麼，孔子向老子學了甚麼呢？對於這個問題，劉沅有自己的獨到見解：孔子所學的不是古代的「禮」，而是「理」。這個「理」其實是「道」的別稱，也就是做人的道理和修煉的具體方法。⁷ 孔子既然得到了老子的心傳，孔子和孟子便是老子之道的繼承人，這體現了早期道、儒不分門的傳承。

⁵ 原文見[清]劉沅：《槐軒全書》，卷首（成都：巴蜀書社，2006），第1冊，頁3–4。關於朝廷對錫良奏請的批准，《德宗景皇帝實錄》（八），卷五四九（光緒三十一年九月）有明文記載，見《清實錄》（北京：中華書局，1987），第59冊，頁287上。

⁶ 其中一例為劉沅所著〈老子考辨〉這篇碑文；見下文，註48。

⁷ 劉沅反覆討論這些觀點；例如《子問》卷一，《槐軒全書》，第10冊，頁3826下、3830上、3833上。



圖1 青城山上清宮老君殿內顏楷書「李實孔師」橫匾（歐福克攝）

修身、修煉的目標在於「復性」、「返還先天」，指的是恢復人性「純善」的本來面目。不過，復性的具體方法沒有文字記載。劉沅指出：「存養克復之功，則[老子]必面告夫子，不能以文字傳之。」⁸ 最根本和最具體的入手方法是學會《四書》中《大學》所提到的「止於至善」。在劉沅的思想中，「至善」相當於道教內丹學所說的「下丹田」，在劉門的基本功法中，此處位於臍間。劉沅曾如此描述人體中最關鍵的部位：「人身百骸皆含陰濁，惟此一竅為血氣所不到，私欲不能侵，故夫子目之曰至善。」⁹ 功法的口訣和方法至今僅在門內秘傳，這也包括「至善」的具體位置等內部知識。雖然沒有文獻例證，但由於劉門功法的傳授沒有間斷過，並有健在的老同門可作證，我們沒有理由不接受這些闡釋。¹⁰ 總之，「止於至善」最具體的一層意義是意守下丹田的基本功法，而且老子傳授給孔子的修煉方法只能口傳心授。

⁸ 《子問》卷一，《槐軒全書》，第10冊，頁3833上。

⁹ 同上註，頁3843上。

¹⁰ 筆者於2007年5月入劉門，由劉伯毅先生親自傳授初功。劉老先生一直強調，功法只能「口傳心授」。劉沅所著的《子問》、《又問》、《下學梯航》均可做輔助練功的入門讀物。

劉沅一生中遇到過兩位高道：靜一道人和野雲老人。為了仿效老、孔的師承關係，後來出現了一個傳說，聲稱兩位高士都是老子轉世。¹¹ 劉沅兩次邂逅的細節雖然難以考證，但這兩位道家人物對劉沅的思想與發展似乎起了重大作用，尤其是後者。在劉沅生活狀況較為狼狽的時候，他遇到了一位賣藥老翁——野雲老人。老人名叫李果圓，但其身世成謎，沒有任何資料可考。大約從1796年到1804年，劉沅向野雲老人學習道教內丹的修煉方法。劉沅感到這個修行方法與自己的儒家思想完全吻合，並且他的健康與生活狀況也日見改善。¹² 在這個基礎上，劉沅也開始傳授一種功法，這就是流傳至今的「靜養功」。

劉沅認為這種修煉方法原來是三教所共有的。「儒曰窮理盡性，佛曰明心見性，道曰修真養性。存養之功固皆不外於心性矣。」¹³ 不過，在理論和具體操作這兩個方面，靜養功明顯繼承了道教的內丹修煉法：

先天神氣渾於無形，一如天之太極，太極含三，即精、氣、神之謂耳。…… 聖人教人存養心性，存其有覺之心，養其虛明之性，而所以使心不浮、性不昧者，則以養氣也。¹⁴

與道教內丹修煉法相同，劉沅也主張性命雙修，因為在他的世界觀裡，性與命原本就是一體的：

乾性也，坤命也，合而言之道也。天包乎地，故天之命即性，天之性即命。其在於人，先天之性即心，後天之心非性，先天之命即身，後天之神藏性。乾性交於地，坤命交於天，性命所以顛倒也。坤為主而孕乾，乾為賓而就坤，性命所以合一也。由後天之性命以返先天，運先天之性命以符造化，是曰至人。¹⁵

¹¹ 2007年3月，劉老先生於成都住所向筆者證實了這一傳說在門內的流傳。

¹² 詳見〈自敘示子〉，《槐軒雜著》卷四，《槐軒全書》，第9冊，頁3473下-3474下。

¹³ 《子問》卷一，《槐軒全書》，第10冊，頁3838上。

¹⁴ 同上註，頁3863上。

¹⁵ 《槐軒約言·性命圖解》，《槐軒全書》，第10冊，頁3697下。如想瞭解道教內丹功與劉門靜養功的密切關係乃至一致性，《槐軒約言》是必讀之書。

道教內丹修煉法既然是靜養功的基礎，那麼靜養功對內丹的傳承起了怎樣的作用？1992年至1994年間，筆者留學四川大學時，曾陪著王家祐先生（1926–2009）與其他四川道教學者上青城山，在當地的道教學校裡住了幾天，並邂逅了一位素髮垂領、神光爽邁的老道長，與其交流甚歡。道長名叫詹少卿，當年八十歲，在青城山飛仙觀道教學校任教，傳授道教修養之道。老道長主動給筆者講授了一些道家修煉常識。已故的詹少卿為全真教出家道士，他的文化、修行素養很高，青城山道眾中至今仍有不少人時常懷念他。

當時在青城山，詹道長還將一首《靜養歌》傳給筆者，文曰：「液如華雨落九天，輕咽緩送過五關。握苗助長必遭害，水乳交融暖丹田。恍惚杳冥本『虛』無，似夢非夢覺『定』觀。悟道無知亦無得，『靜』見法王如長眠。」老道長的一位弟子把《靜養歌》寫下來並加以註解：「法王即『真性本體』。」多年以後，筆者發現《靜養歌》的內容與劉門靜養功的傳授用詞和修煉次第雷同。靜養功就有虛、定、靜三個層次。筆者聽說詹少卿以前也是槐軒門人，但沒有任何書面資料可證。¹⁶不過，劉門靜養功的傳授顯然對道教內丹修煉法起了「教外別傳」的作用。

靜養功修煉結合儒家倫理在日常生活中的應用——「內外交修」，這便是劉沅思想與教育的核心。如此修身，堅持不懈，每一個人都能以「聖賢」為榜樣，體現「天理良心」，達到《大學》所講「修、齊、治、平」的境界。劉沅將修身的原則與實踐概括為五條：靜存（定時煉靜養功）、動察（日常生活中檢點自己為人處世的態度）、師授（功法必由明師傳授，一般門人不准亂教）、改過（改正自己的過錯，以達到「諸惡莫作，眾善奉行」的水準）、篤行（精進不懈）。¹⁷ 劉沅的學說、思想以及這套修養方法便是劉門的核心。自從劉沅逝世以後，劉家繼承人及重要外姓傳人的思想體系也都統稱為「劉門」。¹⁸

¹⁶ 詹道長曾入劉門一事於2009年春由雙流同門告知，但並無進一步的線索。出家道士曾獲得民間道門的傳授，在四川是一個很普遍的現象，但由於歷史原因不會公開。另一個例子是高峰道；這個盛行於民國年間的道門的組織已不復存在，但四川全真道觀中仍有其傳人。

¹⁷ 此五條見於《下學梯航·天理良心》，《槐軒全書》，第10冊，頁4007上–4009下。

¹⁸ 關於劉門的學術論著，絕大部分僅限於劉沅的經學成果與學術思想，其中一例為趙均強：《性與天道 以中貫之：劉沅與清代新理學的發展》（鄭州：河南人民出版社，2011）。第一次深入探討劉門的傳承與具體活動，應該歸功於馬西沙先生首

19至20世紀的劉門弟子形成了帶有宗教色彩的民間團體，俗稱「劉門教」、「槐軒道」或「槐軒門」。除了傳授儒家思想和靜養功以外，劉門當時還經常舉辦法會並從事各種各樣的慈善工作。那麼，這種發展與劉沅的基本思想和儒學宗師的身分是否矛盾？筆者認為不是，因為劉沅不但強調過「聖人固不以神天為虛幻也」，¹⁹ 他還認為佛、道二教在一定程度上繼承了古代的禮制。因此，劉沅未曾反對過以傳統宗教的形式引人為善。修建廟宇、崇拜神像、辦法會是劉沅一向支持的重要活動，以協助並完善自己的倫理教育體系。再者，在劉沅的時代，西方的「宗教」概念乃至「宗教」這個詞還沒有傳入中國。當時的聖賢之士的思想並沒有以「宗教」或「哲學」的範疇劃分。我們今天研究、評論劉門的時候，首先應該弄清這一點。因而，劉門固有的宗教成分也毋庸諱言。

清末民國時期四川省各地的槐軒門人組成了自己的團體，形成了劉門的分支。由於劉門弟子除了講學、傳授靜養功、辦法會以外，還多建立學校並組織各種慈善活動，因此劉門在社會上的影響力與日俱增，成為當時社會的重要民間組織。劉門的核心團體在成都，其掌門權在劉氏家族中傳承。下表為劉門歷代掌門人的簡要介紹。

姓名	字	生卒年	說明
劉沅	止唐、訥如	1768-1856	劉門創始人，第一代掌門人
劉芬	芸圃	不詳	劉沅入室弟子、臨時代傳人，與劉沅無親屬關係
劉松文	子喬	1827-?	第二代掌門人(約1867-1885)，劉沅長子
劉根文	子維	1842-1914	第三代掌門人(約1885-1914)，劉沅第六子
劉咸焯	仲韜、訥孫	1871-1935	第四代掌門人(1914-1935)，劉沅之孫
劉咸燁	晦愚	1877-1947/1948	第五代掌門人(1935-1947)，劉沅之孫

次發表於1992年的開拓性之作〈劉門教與濟幽救陽〉，見馬西沙、韓秉方：《中國民間宗教史》（北京：中國社會科學出版社，2004）（新版），卷下，頁1006-1030。在西方漢學界中首次介紹劉沅和劉門的論著是Volker Olles, *Der Berg des Lao Zi in der Provinz Sichuan und die 24 Diözesen der daoistischen Religion*（四川新津老君山與道教二十四治）（Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2005）中的專章“Spuren von Liu Yuan und der Huaixuan-Lehre（劉沅及槐軒門之遺風）”，見該書，頁140-163。

¹⁹ 《子問》卷一，《槐軒全書》，第10冊，頁3860上。

總的來說，劉門的組織比較鬆散，與所謂的秘密社會、救世團體有很大區別。清末民國時期，槐軒門人中有不少知識分子、文化人士和軍政人物。劉家歷代傳人以教書為業，同時刊行劉沅的著作和當時流行的勸善書。1949年後，劉門的核心團體停止活動，但四川某些地區的分支卻因「反動會道門」的罪名成為了被取締和打擊的對象。

劉門另外一大特點是劉沅和幾位入室弟子創立了一個火居道派，也就是活動至今的「法言壇」。以前，劉門每年舉辦九次法會，其內容與形式源自道教的齋醮科儀。劉家掌門人一般不做法事，由同為槐軒門人的「火居」道士專門負責主壇。劉沅和他的入室弟子曾彙集過在四川道教法事中通用的科儀本，加以修改後刊行於世，命名《法言會纂》。這部書便是法言壇的起源。劉家的主要成員，從劉沅的祖父劉漢鼎（1706–1773）開始，都在這部書中編有神號並奉為法言壇的祖師。法言壇的形成雖然離不開劉門，但在劉門失去了原來的社會地位以後，法言壇繼續獨立發展，成為火居道派活動於民間。²⁰

綜上可知，劉門與道教的交流互動甚多。從學術的客觀角度來看，劉門在個人修煉及法事活動兩方面，大量借鑒了道教中內丹和齋醮科儀方面的方法，這無疑對劉門在社會上的發展產生了十分關鍵的作用，也在一定程度上提高了劉門在社會上的影響力。假如劉氏家族僅僅靠學術進行教化，恐怕不會成為影響如此之深遠的社會團體，也不會留下這麼豐厚的文化遺產。劉門的儒、道融合特點是基於劉沅「李實孔師」的觀點，換言之，從劉沅的角度，儒、道原來是不分門的。但劉門則不僅借用了道教的方法，劉氏家族和槐軒門人還對道教非常關注，並且多次對道教宮觀予以支持。

成都市內兩座古老的佛寺延慶寺和聖壽寺，曾為劉門的主要活動場所。延慶寺在純化街，位於劉氏老宅對面。經過修復之後，延慶寺不僅是舉辦法會的廟宇，亦是劉門所辦學校、書肆和慈善機構的所在地。位於君平街的聖壽寺由劉門重建。到了劉根文掌門的時候，聖壽寺便成為了劉門的重要活動場所。可悲的是，如今這些珍貴文化遺產

²⁰ 關於法言壇，見歐理源：〈道、法的分工：四川法言壇的法脈及特點〉，收入蓋建民、周治、朱展炎合編：《「回顧與展望：青城山道教學術研究前沿問題國際論壇」文集》（成都：巴蜀書社，2016），頁708–727。

已蕩然無存。²¹ 清末民國時期四川省內由槐軒門人住持的廟宇不勝枚舉。較為出名的是新津區道教聖地天社山(俗稱老君山)上的老子廟。20世紀上半葉的老子廟就是由當地槐軒門人重建並住持的,其建築佈局仿效成都青羊宮。²² 老子廟中至今仍保存著劉氏家族及槐軒門人的多種題記。²³



圖2 新津天社山老子廟劉沅詩碑
(歐福克攝)



圖3 新津天社山老子廟劉咸俊題於
1926年的橫匾(歐福克攝)



圖4 新津天社山老子廟劉咸忻撰
於1926年的楹聯(歐福克攝)

²¹ 詳見 Olles, *Ritual Words*, 39–49。

²² 見歐福克著, 胡銳譯:〈老子隱居之所: 以《天社山志》為中心的歷史地理考察〉, 《宗教學研究》, 第3期(2018), 頁68–75。

²³ 例如刻有劉沅詩文的碑碣(圖2)、劉咸俊題於1926年的橫匾(圖3)和劉咸忻撰於1926年的楹聯(圖4)。

除了自己的活動場所之外，劉門還跟不少道觀保持著密切的關係。成都最重要的兩座道觀——青羊宮和二仙菴，劉家與劉門弟子從晚清一直到民國時期應該是它們的主要施主。當時，劉門與青羊宮之間的關係尤為密切。這種施主關係也體現在物質文化中，因為施主既然留下了自己的芳名，無論是團體還是個人，一般都希望將它傳給後世，讓子孫後代瞭解自己的善舉。主要的紀念方式之一就是立碑，尤其是功德碑。換言之，佛寺、道觀中的石碑不是裝飾品，而是宗教、文化、經濟等方面的人際關係之載體。更具體地說，誰留下了碑銘，誰在這些寺廟裡就有過發言權和影響力。我們今天研究這方面的金石史料，其主要意義就在於瞭解這些人際關係，以便更好地理解廟宇和宗教團體在當時社會環境中的發展及處境。

二、《重刊道藏輯要》中的劉門碑文

1949年前，青羊宮、二仙菴都有劉家人題字的橫匾、楹聯、石碑等，但只有一部分保存至今。以前的石碑雖已被毀，但其碑銘載入了道教書籍。作為青羊宮的別館，二仙菴創建於1695年。之後，二仙菴則開始較為獨立地發展，並成為了全真教龍門派丹臺碧洞宗的祖庭，以大型的傳戒活動聞名於西南地區。清末民國時期，二仙菴也是一個刊刻道教經書的中心。20世紀初，二仙菴重新出版了清代最重要的道教叢書——《道藏輯要》，新版叫做《重刊道藏輯要》。²⁴《重刊道藏輯要》所收錄的經書大部分出自明代《道藏》，但也有新增的道經。全書分成二十八集，按傳統天文學二十八宿排列。該叢書之《青羊宮碑記》、²⁵《二仙菴碑記》兩部中共有五通出自劉家的碑銘。除了劉沅所著《老子考辨》之外，這些碑銘都是為了紀念青羊宮、二仙菴的修復工程而撰寫的。其中四通碑銘是劉沅的作品，一通是其子劉桂文（字雲

²⁴ 關於《重刊道藏輯要》，參閱李合春、丁常春編著：《青羊宮·二仙菴志》（成都民族宗教文化叢書之十，2006），頁188-194、240-249（有目錄）。

²⁵ 本部由八通清代碑文組成，一名《四川青羊宮碑銘》，但此名只見於頭四頁，其餘十一頁上的標題為《青羊宮碑記》。

坳、月生，1837–1897)之作。下面按《重刊道藏輯要》中的順序就五通碑文做簡介。

劉沅所撰〈碧洞真人墓碑〉收錄於《二仙菴碑記》。²⁶ 這位「碧洞真人」就是陳清覺(道號煙霞、寒松，1606–1705)，湖北武昌人，龍門派第十代傳人。道教全真龍門派在四川的傳播和發展，其高峰期是清代康熙年間(1662–1722)。從此，絕大部分的四川道觀是由龍門派道士住持。²⁷ 這個過程中的關鍵人物之一便是陳清覺。在考取功名和短暫的文官生涯之後，他在武當山入道並做了龍門派第九代律師詹太林²⁸的弟子。康熙年間，在幾位師兄弟的陪同下，陳清覺來到了四川。他曾住持過青城山天師洞，為振興青城山道教作出重大貢獻。後來，陳清覺下山並退隱於成都青羊宮。1695年，他在青羊宮旁邊的花園裡建了一個小草屋，供他隱修。在那裡，陳清覺邂逅了一位貴人：趙良璧。這位高官在遇見陳清覺之後，拜陳為師並專門為他修建二仙菴。1702年，趙良璧將陳清覺的道行與賢良事跡稟報朝廷，並贏得了康熙皇帝(聖祖，1654–1722)的認可和讚賞。康熙遂將「丹臺碧洞」匾額等物贈與陳清覺。隨後，陳清覺便成為了丹臺碧洞宗的開山祖師，二仙菴也因此被譽為碧洞宗的祖庭。陳清覺的弟子們「逐漸形成一個有較多徒眾的龍門支派，……成為清代民國時期四川很有影響的一個宗派。」²⁹ 隨著碧洞宗的發展，二仙菴逐步獨立於青羊宮，

²⁶ 《二仙菴碑記》，[清]閻永和、賀龍驤、彭瀚然合編：《重刊道藏輯要》(成都：二仙菴，1906)，翼集一，頁118上–119下。此文亦收錄於《槐軒雜著外編》(成都扶經堂1928年刻本)卷二，頁24上–25上。另見龍顯昭、黃海德主編：《巴蜀道教碑文集》(成都：四川大學出版社，1997)，頁448–450；以及Volker Olles, “Der Wahre Mensch von der Smaragdgrötte: Teil I einer Reihe kommentierter Übersetzungen von fünf Inschriften aus der Liumen-Tradition in der daoistischen Anthologie *Chongkan Daozang jiyao* (碧洞真人墓碑——《重刊道藏輯要》中五通劉門碑銘德譯文系列之一),” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 163, no. 2 (2013): 485–504；拙文含該碑銘的德譯文及詳細考證。

²⁷ 參閱卿希泰主編：《中國道教史》(修訂本)(成都：四川人民出版社，1996)，第四卷，頁133–148(曾召南執筆)。

²⁸ 關於詹太林及其法脈，見中國道教協會研究室編：《道教史資料》(上海：上海古籍出版社，1991)，頁394–395。

²⁹ 卿希泰主編：《中國道教史》，第四卷，頁136(曾召南執筆)。

成為有傳戒資格的「十方叢林」。³⁰ 道光十年(1830)，二仙菴的道眾修復了陳清覺的墳墓。〈碧洞真人墓碑〉一文是劉沅當年專門為此撰寫的墓誌銘，對陳清覺一生做了總結：「今其徒愈眾矣，承公之緒，思公之德，建碣而修其墓，丐序於愚。愚惟公之詳不得而知矣。公之見重於聖祖如是，是必有大過乎人者，宜壽世而以導來。」³¹

〈重修青羊宮碑記〉是劉沅於嘉慶二十二年(1817)撰寫的，收錄於《青羊宮碑記》。³² 青羊宮歷史悠久，是成都市內最重要的道教宮觀。據傳，此處古代名「青羊肆」，是關令尹喜第二次遇見老子的地方。³³ 唐僖宗(873–888在位)避黃巢之亂，自881年至885年停留在四川。883年，僖宗命令在當時名「玄中觀」的道觀裡設醮祈福時，突然得一玉磚，上面刻有古篆文「太上平中和災」，預言黃巢之亂將被平息。唐僖宗乃下詔令，改「玄中觀」為「青羊宮」，大修殿宇，賜錢及常住田。³⁴ 由此可知，唐代是青羊宮發展歷史上第一個鼎盛期。歷經興衰後，清代的青羊宮在康熙年間成為全真龍門派的道觀。可是青羊宮的法脈與二仙菴不同，二者雖同屬龍門派，但青羊宮的法脈源於高道張清夜(字子還，號自牧道人，1676–1763)，與二仙菴陳清覺所創的碧洞宗有別。嘉慶年間，劉沅、劉氏家族及槐軒門人(後二者可統稱為「劉門」)開始在青羊宮的發展中扮演著重要角色。作為重要「施主」，劉門不斷支持青羊宮的修復，而且也應該參與過道觀內部的管理。從1808年到1817年，青羊宮經歷了一次大規模修葺，並得到了

³⁰ 詳見 Volker Olles, “Der Wahre Mensch von der Smaragdgrötte (碧洞真人墓碑)”。

³¹ 《二仙菴碑記》，《重刊道藏輯要》，翼集一，頁119上。

³² 《青羊宮碑記》，《重刊道藏輯要》，續翼集一，頁5上–6上；《槐軒雜著》卷三，《槐軒全書》，第9冊，頁3414下–3415下；龍顯昭、黃海德主編：《巴蜀道教碑文集》，頁423–424；Volker Olles, “Der Palast der Grauen Ziege: Teil II einer Reihe kommentierter Übersetzungen von fünf Inschriften aus der Liumen-Tradition in der daoistischen Anthologie *Chongkan Daozang jiyao* (重修青羊宮碑記——《重刊道藏輯要》中五通劉門碑銘德譯文系列之二),” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 166, no. 2 (2016): 443–466；拙文包括對該碑銘及青羊宮歷史的詳細考證。

³³ 關於青羊肆的傳說，見蒙家原：〈成都青羊肆傳說淺考〉，《文史雜誌》，第3期(2014)，頁35–38。在許多碑銘中，「青羊肆」便是青羊宮的雅稱。

³⁴ 參閱李合春、丁常春編著：《青羊宮·二仙菴志》，頁4–6。

劉門的大力支持。劉沅在〈重修青羊宮碑記〉中寫道：「道會秦復明慨茲廟之頽，倡募捐助，合內外垣宇而一新之，鳩工於嘉慶十三年冬，歲事於二十二年中夏，費約六千兩有奇，可謂勞且久矣。工竣，以遠邇賢士不可不書，屬愚為記，愚故詳述其義，以告將來。」³⁵大功告竣以後，秦復明道長請劉沅先生撰碑記，說明劉家與槐軒門人一定是那次修葺的主要施主，可見劉門與青羊宮的關係相當密切。

劉沅的〈重修青羊宮三元殿碑記〉作於1815年。³⁶三元殿裡供奉著天、地、水三官大帝，是早期道教已有的神靈，劉沅稱之為「三元天尊」。嘉慶年間青羊宮大修時，道觀的三元殿由槐軒門人重建，工程為期兩年（1814–1815）。劉門一向支持三官大帝的崇奉，除了青羊宮、新津天社山老子廟以外，他們還給溫江天寧寺修建了一座三元殿。³⁷在〈重修青羊宮三元殿碑記〉中，劉沅寫道：「青羊肆為老子遺跡。舊有三元殿，同人葺而新之，經始於嘉慶甲戌初夏，落成於次年復月，計工費四百二十餘金，其功可謂勤矣。」³⁸

〈青羊宮重修三清殿八卦亭碑記〉³⁹不是劉沅的作品，而是其四子劉桂文所撰。劉桂文1864年中舉人，1877年考取進士學位，⁴⁰從此

³⁵ 《青羊宮碑記》，《重刊道藏輯要》，續翼集一，頁6上。

³⁶ 同上註，頁7；《槐軒雜著外編》卷二，頁2；龍顯昭、黃海德主編：《巴蜀道教碑文集成》，頁419–420；Volker Olles, “Die Halle der Drei Ursprünge: Teil III einer Reihe kommentierter Übersetzungen von fünf Inschriften aus der Liumen-Tradition in der daoistischen Anthologie *Chongkan Daozang jiyao* (重修青羊宮三元殿碑記——《重刊道藏輯要》中五通劉門碑銘德譯文系列之三),” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 168, no. 2 (2018): 465–480，拙文對該碑文及劉門對「三元」的理解與闡釋進行了詳細考證。

³⁷ [清]劉沅著：《天寧寺碑記》，《槐軒雜著外編》卷二，頁一。

³⁸ 《青羊宮碑記》，《重刊道藏輯要》，續翼集一，頁7上下。

³⁹ 同上註，頁8上–9上；龍顯昭、黃海德主編：《巴蜀道教碑文集成》，頁511–512；Volker Olles, “Die Halle der Drei Reinen und der Pavillon der Acht Trigramme: Teil IV einer Reihe kommentierter Übersetzungen von fünf Inschriften aus der Liumen-Tradition in der daoistischen Anthologie *Chongkan Daozang jiyao* (青羊宮重修三清殿八卦亭碑記——《重刊道藏輯要》中五通劉門碑銘德譯文系列之四),” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 169, no. 2 (2019): 437–453。

⁴⁰ 劉桂文的科舉學位和官銜見於〈劉沅傳〉，《民國雙流縣志》卷三，《中國地方志集成·四川府縣志輯》（成都：巴蜀書社，1992），第3冊，頁713。

踏上仕途，在京奉職二十餘年。1880年，劉桂文以庶吉士的身分入翰林院深造。⁴¹ 1883年，他留院當編修，⁴² 一直到1891年，桂文奉命任山東道御史，⁴³ 辦漕運，為官清廉。劉桂文很早加入了京城的文化圈子，而且他十分關心當地的宗教傳統。通往妙峰山的一條香道邊至今保存著一塊石碑，其碑文《重修寨爾峪茶棚》為劉桂文撰於1867年，⁴⁴ 足見桂文在文化圈子中的地位，同時也說明他對妙峰山古香道的修復有功。1897年，劉桂文充任廣西梧州府知府，但上任半年以後，他就離開了人世。⁴⁵ 桂文在京的友人當中有兩位同鄉——劉光第(1861–1898)和楊銳(1855–1898)，同屬「戊戌六君子」參加過戊戌變法，1898年秋於北京菜市口遇害。劉桂文去世以後，他們都賦詩悼念，在自己將遇害的一年中以詩哭之。⁴⁶

三清殿是青羊宮的主殿，供奉道之一氣化成的三而一、一而三的清三尊神。八卦亭是象徵著天、地、人三才及先天、後天八卦所代表的宇宙觀，中有老子騎青牛像(見圖5)。

⁴¹ 《德宗景皇帝實錄》(二)(卷一一三：光緒六年五月)，《清實錄》(北京：中華書局，1985–1987)，第53冊，頁657下。

⁴² 《德宗景皇帝實錄》(三)(卷一六二：光緒九年四月)，《清實錄》，第54冊，頁285上。

⁴³ 《國朝御史題名》，光緒十七年，蘇樹蕃等編：《清朝御史題名錄》，《近代中國史料叢刊》(台北：文海出版社，1961)，第136冊，頁530。

⁴⁴ 此碑銘尚未正式發表，筆者存有照片。

⁴⁵ 關於劉桂文的事蹟，另見王澤枋：〈一代宗師劉止唐〉，《雙流縣文史資料選輯》，第三輯(1984)，頁26–28。王先生認為，劉桂文於1889年才考取進士學位。根據多方面的資料以及桂文在京的發展，這一點應屬誤會。

⁴⁶ 劉光第：〈挽劉雲坳太守〉，《衷聖齋詩文集》(詩集卷下)，《清代詩文集彙編》(上海：上海古籍出版社，2010)，第787冊，頁385上。楊銳：〈正月十九日至白雲觀〉，《楊叔嶠先生詩文集》(詩集卷下)，《清代詩文集彙編》，第783冊，頁65上。



圖5 成都青羊宮八卦亭(歐福克攝)

劉桂文的〈青羊宮重修三清殿八卦亭碑記〉講述了19世紀下半葉青羊宮的再次大型修葺，工期從1873年持續到1882年，由槐軒門人資助。劉沅當時早已辭世，但劉門與青羊宮的關係一如既往非常密切。當時的青羊宮已年久失修，劉桂文寫於1882年的碑記生動地描述了當時的情況：

癸酉之春，羽士方入殿誦經，三清座前梁忽斷墜，剝地成坎，而香龕、經案相距僅二尺餘，均無稍損。神明之赫，即事顯然。住持陳教忠戚戚以為深憂，而慮費之過大，遍約同人，廣為損募，檀施樂捨，奔走偕來。乃鳩工庀材，木者惟其堅，石者惟其碯，舉三清殿、八卦亭，皆重建之。復以材之有餘者，為紫金臺、降生臺、說法臺，規制咸擴於舊。昔之雲水齋堂、祖堂、道院，地既卑隘，亦將危圯，胥為之改造，煥然一新。計始事於同治十二年癸酉，至光緒八年壬午工畢，費白金三萬有奇，亦可謂久且難矣。⁴⁷

⁴⁷ 《青羊宮碑記》，《重刊道藏輯要》，續翼集一，頁8下-9上。

《重刊道藏輯要》中最後一通劉門碑文，即劉沅所著的〈老子考辨〉⁴⁸ 是一個例外，因為它並不涉及青羊宮或二仙菴的修復工程和施主功德，而純屬教化和學術考證的範圍。此文中，劉沅引用了大量的傳統經典來考證老子與孔子的師承關係，力求闡發「李實孔師」的本來面目，以消除儒生及學界對老子的偏見。劉沅指出，老子傳給孔子的心法絕不限於古代「禮」的範圍。

《家語》載，孔子問禮於老聃，稱為猶龍。而《莊子》所記，老子告孔子以「至陰肅肅，至陽赫赫；肅肅出乎天，赫赫出乎地」，此數言明陰陽互為其根之義；在天地則先天、後天所以分，在人身則人心、道心所以異；故夫子極稱贊之。不然，使但問禮而已，周禮盡在王府，魯備六代禮樂，孔子亦嘗考之；老子第即故府所藏，啟櫝相示，夫子亦第考其同異，何至遂贊為猶龍？⁴⁹

文末說明：「光緒三十一年，歲次乙巳，秋七月，華陽顏楷書石。」⁵⁰ 〈老子考辨〉（亦稱〈老子辨〉，碑文省略了「考」字）原來是劉沅的作品，1905年8月由槐軒門人顏楷書寫，並由武昌張仲和刻於石碑上。如今立於青羊宮內的石碑已毀，只有珍貴的拓片傳世。⁵¹ 1905年也是《槐軒全書》首次公開發表的年頭，足見那時劉門及劉氏家族的鼎盛。

⁴⁸ 《青羊宮碑記》，《重刊道藏輯要》，續翼集一，頁10上-12上；《拾餘四種·雜問》，《槐軒全書》，第9冊，頁3684下-3686上；《槐軒雜著外編》卷一，頁39上-41上；《經懺集成》，第一冊，胡道靜等編：《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1994），第30冊，頁801上-802上；Volker Olles, “Verborgene Tugend: Liu Yuan über Laozi: Teil V einer Reihe kommentierter Übersetzungen von fünf Inschriften aus der Liumen-Tradition in der daoistischen Anthologie *Chongkan Daozang jiyao* (隱德之士——劉沅筆下的老子：《重刊道藏輯要》中五通劉門碑銘德譯文系列之五),” *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 171, no. 1 (2021): 173-190。

⁴⁹ 《青羊宮碑記》，《重刊道藏輯要》，續翼集一，頁10上下。

⁵⁰ 同上註，頁12上。

⁵¹ 見陳偉芳：〈劉沅《老子辨》石刻拓本考〉，《金石墨緣》，總第2期（2016），頁8-10。

三、近現代青羊宮、二仙菴與劉門

原來的碑碣已不復存在，只有劉桂文所著〈青羊宮重修三清殿八卦亭碑記〉於2000年進行了重刻，立於青羊宮三清殿前。雖然如此，這五通碑文證明了劉家及劉門弟子與青羊宮、二仙菴之間曾存在過非常密切的關係。這便是五通碑銘的主要史料價值所在。清末至民國時期，劉門與青羊宮的關係尤為密切，還有李赤軒之遺作《〈成都青羊宮〉讀後》可作證，全文如下：

近讀張元和先生《成都青羊宮》後，勾起了我對往事的一些回憶，錄其二三，以志雪泥鴻爪。

清乾嘉年間，成都名儒雙流劉止唐先生於成都純化街寓所開筵講學，從之者數千人。因純化街寓所庭有古槐，先生齋名槐軒，門人稱先生理論為槐軒學說。現僅就劉止唐先生與青羊宮有關部分記述如下：

止唐先生是儒家學說的繼承者，他經過多方考證，確認李耳（老子）曾經是孔子的老師，因而對祀奉老子的青羊宮表現了高度的關注。青羊宮幾次大的修建，都是在他的宣導和直接參與下進行的。三清塑像前的三副木聯，是由他親自撰書的。一：溯太極之始形，惟此聖人，開物成務；首皇初而立教，嗟哉末俗，詫異稱奇。二：在天曰太極，在人曰性，此之謂至寶；治世則聰明，治身則誠，是以為神靈。三：居柱下以傳經，歎美猶龍，只緣知禮；過函關而講道，何嘗控鶴，謬謂登仙。

我認為上述三聯主要闡述了老子的學說和與孔子的關係。

為了保證青羊宮每年二月慶祝活動的經費，止唐先生捐資購買了青羊宮街上鋪面十間，收取的房租作為是項開支。

止唐先生八十六歲高齡的時候，在青羊宮大門撰寫了一副木聯：八十六年春花不老；三千餘載世運重熙。此聯現存新津天社山老子廟。止唐先生的後人，亦是儒學的繼承者和宣揚者，他們對青羊宮的建樹同樣是關心的。劉子維先生書寫過「李實孔師」大匾，劉鑒泉先生書寫過「先天主宰」大匾。

毀壞前的青羊宮內還有不少名人書寫的對聯匾額。如華陽曾鑿寫的「青羊叢林」，黃雲鶴寫的「靈霄紛靄」。三清殿的匾名原是「無極殿」，筆力凝重雄渾，但未留書者姓名。八卦亭中，止唐先生還寫了「老而不老」。老子騎青牛像前的對聯「問青牛何人騎去；有黃鶴自天飛來」是劉奇晉今年補書的。

止唐先生為了尊崇老子，並發揚儒家學說，他對新津天社山老子廟的建設，基本是按照成都青羊宮的格局佈置，至今大部分建築猶存。

青羊宮的銅鐘品質純正，若遇晴朗天氣，周圍二十里可聞鐘聲。

舊時由城內去青羊宮，必須經過寶雲菴，其廟雖小，但門口石刻楹聯可供玩味，一併抄存於下。聯文曰：貝闕啟玄機，珠沈百花環錦水；琳宮交紫氣，金輝五色近峽峰。⁵²

清代嘉慶年間，劉沅、劉家及槐軒門人開始關注並支持青羊宮。這座道觀在幾次維修、修復當中都得到了劉門的支援，並且劉門也參與過青羊宮的管理。據筆者分析，劉門對青羊宮的扶持主要可分為三個階段：

第一個階段是青羊宮自1808年至1817年的修復時期。當時，劉沅在世，他為此撰寫了〈重修青羊宮碑記〉與〈重修青羊宮三元殿碑記〉兩通碑銘。劉家和槐軒門人一定為該修復工程的主要施主，但是劉門也參與過當時的管理工作。世稱「江南才子」的作家、文學和戲劇史論家盧前（字冀野，1905–1951）曾與劉沅第廿四孫、天才學者劉咸炘（字鑒泉，1897–1932）⁵³來往密切。盧前因而對劉沅的學說和劉門的師承關係非常瞭解。所著〈槐軒學略〉中，盧前列出了最重要的槐軒弟子及傳人，文中有這麼一段記載：

⁵² 此文是劉沅玄孫、成都知名書法家劉奇晉先生（1942–2019）於2009年11月2日發表在他的「思槐堂」博客上，並加以說明：「這篇稿子是20年前赤軒先生寫給我的，我曾把它交給西城區政協，但未被文史資料採用。現在我把它發在這裡，供愛好者研究。我十分欽佩赤軒先生的細心和驚人的記憶力。」該文的引用經劉先生許可，在此深表謝意。出處網址：<http://blog.163.com/qj07531@126/blog/static/54404315200910252928393/>。

⁵³ 關於劉咸炘的生平及思想，見周鼎：《劉咸炘學術思想研究》（成都：巴蜀書社，2008）。

楊光裕字特峰，溫江縣人。少敦內行，中以家累，操奇贏歲出贏之半，倡為諸利濟，人事生計，顧益遂聞，止唐先生喜獎後進，亟走受業。由是力善之志益堅，遇事實心必成乃已。省城西青羊宮，其所經營，充養有道，與人和而不同，喜導人為善，苦口誠心，智愚化之。卒年八十二。⁵⁴

由此可見，劉沅在世時，青羊宮已由槐軒門人經營。「經營」兩個字是否僅涉及到青羊宮的修復工程，還是意味著更廣泛的管理，則不得而知。可以肯定的是，早在劉沅的時代，青羊宮與劉門的關係已密不可分。

第二個階段是於1873年與1882年之間的大修葺。19世紀下半葉所修復的青羊宮基本上已具備當今建築風格與佈局。此次修復工程中，劉門一定起了主導作用，也承擔了大部分費用。因此，劉桂文撰〈青羊宮重修三清殿八卦亭碑記〉，以作長久紀念。

第三個階段便是民國時期(1912–1949)。⁵⁵ 據劉沅曾孫劉伯毅先生(1930–2022)介紹，⁵⁶ 民國時期的青羊宮是子孫廟，所居住的道士雖屬龍門派，但戒律較鬆，可以飲酒食肉。與之不同的是，二仙菴乃是有傳戒資格的十方叢林，故其道眾堅守清規。兩座道觀並非劉門的活動場所，但其與劉家、劉門的關係十分密切，特別是青羊宮。從清末開始，青羊宮幾次修復乃多靠劉家與槐軒門人資助。劉家與劉門弟子還給青羊宮買過田地和幾間鋪面房，以確保其常住收入。這些常住田除了平時從事農業生產之外，對青羊宮的收入還起過另外的重要作用。每年農曆正月至三月，以二月十五日老君聖誕為中心，青羊宮開辦「花會」，其常住地便成為了巨大的臨時交易中心，道觀的收入因而劇增。⁵⁷

⁵⁴ 盧前：《酒邊集》，《盧前文史論稿》（北京：中華書局，2006），頁173。

⁵⁵ 關於民國時期的四川道教，見丁常春：〈民國社會巨變中的四川省道教會述論〉，《四川大學學報（哲學社會科學版）》，第1期（2019），頁73–85。該文作者分析了大量的檔案資料，提供了珍貴的史料，但未論及青羊宮與劉門的關係。

⁵⁶ 2014年以來，劉伯毅老先生反覆向筆者介紹過以前劉門與青羊宮、二仙菴的關係。劉老關於民國時期情況的回憶由筆者記錄。多年以來，筆者幸蒙劉老的多方面支持，其收穫遠遠超出學術研究的範圍。為此，筆者向劉伯毅先生表示衷心感謝。

⁵⁷ 關於民國時期「花會」的情況，參閱丁常春：〈民國時期四川道教界的社會服務活動〉，《中國道教》，第6期（2016），頁74–76。劉門與青羊宮、二仙菴廟產的關

當時，劉家與槐軒門人是青羊宮的主要靠山，所以凡是青羊宮內部有要事或重要決定，如選住持等等，一定要經劉門掌門人「點頭」。青羊宮雖然是龍門派道士的地盤，但「一直到四九年都是由槐軒門人及劉家協助管理」⁵⁸（劉老原話）的。當時春節期間，青羊宮的住持會親自到劉家拜年。劉家人無論甚麼時候到青羊宮，都會享受熱情優厚的招待。青羊宮內以前有一座功德祠，供奉劉沅、其後裔以及對青羊宮有功之槐軒門人的牌位。每年正月，道眾會邀請劉家的主要人物，並在功德祠裡隆重祭拜已故的劉門施主，這堂法事叫做「祭功德祠」。當時，青羊宮的住持通常也入了劉門。劉伯毅先生聽說過，住持劉教賓是劉門弟子，但他不敢肯定。至於趙永安、陳永棟二位住持，劉老確定他們都是槐軒門人。

清末至民國時期的二仙菴同樣是劉家及槐軒門人所關注、支持的道觀，但二仙菴比青羊宮更獨立。依劉伯毅先生的見解：「二仙菴與劉家之關係不像青羊宮那樣密切，僅有來往關係。」⁵⁹不過，二仙菴內也有劉家人的題記、對聯。1830年，劉沅撰寫〈碧洞真人墓碑〉，以紀念陳清覺。劉門與二仙菴的多種交流也維持到了20世紀中葉。20世紀上半葉任過二仙菴方丈的王伏陽（?-1953）是近代四川道教史上的重要人物之一。除了擔任民國時期四川省道教會理事長之外，⁶⁰王伏陽還積極整理並刊刻道教典籍，在所刊出的書籍上署名「成都二仙菴退隱王伏陽碧洞山房刊」。民國時期的二仙菴還有一百多名道士，⁶¹宗教活動豐富，而且二仙菴內的「碧洞山房」是刊刻並出售道教典籍的中心。當時二仙菴跟劉門的關係也應該是比較密切的。入民國後，青羊宮、二仙菴等道觀失去官方的支持，因此在維持這些巴蜀古廟的過程中，劉門等民間團體起了更重要的作用。王伏陽「碧洞山房」所刊出《老君歷世應化圖說》一書有劉咸榮（字豫波，1858-1949）的

係仍需進一步的研究；上述基本情況由劉伯毅先生自2014年以來反覆分享與筆者。

⁵⁸ 2014年9月於成都，與劉伯毅先生的私人會話。

⁵⁹ 同上註。

⁶⁰ 卿希泰主編：《中國道教史》，第四卷，頁430-432（趙宗誠執筆）。

⁶¹ 李合春、丁常春編著：《青羊宮·二仙菴志》，頁21。

序言，⁶² 絕非偶然：劉咸榮是劉沅第五孫、劉桂文之子。作為成都「五老七賢」中的五老之一，他當時不但是頗有名望的學者，而且是劉氏家學的重要繼承人。王伏陽老方丈請劉咸榮為《圖說》作序，不但證明王、劉二人來往密切，同時說明劉家及槐軒門人對二仙菴的關照。

從1916年到1921年，二仙殿得以重修。因為二仙菴至今保存了劉咸榮所撰的對聯與題記，筆者相信劉門弟子和劉家當時是重修工程的主要施主。二仙殿大門有劉咸榮撰於1919年的楹聯（如圖6所示）：「此地非洞庭湖畔，異藍關馬前，百花靜吐空明水。二仙攜天上瓊漿，醉橋頭秋月，一笛橫吹澹蕩風。」上聯暗示，呂洞賓、韓湘子二位神仙已不在原來的地方（洞庭湖、藍關）出沒，而在成都（青羊宮、二仙菴附近有百花潭）安了家。那麼，這個家從何而來？《道德經》第64章曰：「九層之臺，起於累土。」正如二仙菴的起源離不開趙良璧的善舉，劉家及槐軒門人為近代二仙菴的建設與發展，也一定出了幾分力。而清末民國時期的青羊宮，則與劉門結下了不解之緣。



圖6 成都二仙菴二仙殿劉咸榮撰於1919年的楹聯（歐福克攝）

⁶² 劉咸榮：〈重訂老君歷世應化圖說序〉，《老君歷世應化圖說·序》（成都二仙菴碧洞山房1936年刻本，青羊宮印經院重印）。關於《圖說》的成書背景，筆者將另行撰文。

總之，劉門吸收了道教的多種養分，繼承並運用了內丹功和齋醮科儀。同時，劉門大力支持道教宮觀及道士團體。劉門與道教的關係代表著晚清至民國年間道教史上的典型宗教生態，在四川道教的歷史書中留下了文化氣息濃厚的光彩章節。

結語

青羊宮和二仙菴都是歷史悠久的道觀，至今傳承著龍門法脈。兩座道觀雖只有一牆之遙，但在成都道教的發展中曾扮演過不同的角色。一直到近現代，青羊宮仍是成都最重要的道觀，無論作為親民的廟宇和公共空間，還是民國年間創辦四川省道教會的主力，青羊宮的地位是不可動搖的。二仙菴則以十方叢林的身分，成為了西南地區最重要的傳戒道場和刊刻道經的出版中心。同時，二仙菴還是龍門派丹臺碧洞宗的祖庭，並一時成為了國家祀典祭祀呂祖（呂洞賓）的官方祠廟。⁶³

清末至民國時期，在歷史巨變的浪潮中，青羊宮、二仙菴兩座道觀與當時的社會精英和不同團體發生了活躍的交流互動，因為無論哪種宗教團體都離不開權威階層和廣大群眾的支持。民間團體、文人圈子、各種香會及鸞堂等等歷來都參與了道教的發展和傳承，而在四川，尤其是成都，劉門應該是這些團體中最重要的一員。因此，青羊宮和二仙菴都跟劉門發生過不同程度上的來往及互動，尤其前者。

對青羊宮而言，劉門在當時無疑是最重要的施主之一。此外，雖然很多細節仍需進一步考證，但劉門也參加過道觀的經營、管理，可以說是青羊宮的主要靠山。這跟青羊宮本身的地位和道脈完全不矛盾，因為當時很多社會精英是入了劉門的，對青羊宮的發展及地位無疑是大有好處的，上述幾位青羊宮的住持也入過劉門。這種多重身分及多元法脈，在中國的傳統宗教中是一種常見的現象。二仙菴相對獨立，但毫無疑問這座碧洞宗祖庭與劉門也有過多方面的來往。筆者相

⁶³ 見歐理源：〈川西夫子論碧洞真人——劉止唐筆下的陳清覺，兼論四川道觀與民間團體的關係和互動〉，收入蓋建民、周冶、朱展炎合編：《第四屆中國（成都）道教文化節「道在養生高峰論壇暨道教研究學術前沿國際會議」論文集》（成都：巴蜀書社，2015），頁567-581。

信，在二仙菴和碧洞山房的出版業中也有過槐軒門人的參與，這是筆者將來會關注的研究課題之一。

除了物質層面的支持以外，劉門對諸道觀（青羊宮、二仙菴、武侯祠、老子廟等等）的扶持也意味著一種強大的文化輸入。在廟宇的修葺與重建當中一定也滲透過劉門思想方面的一些元素，進而表現在建築的修飾細節上。青羊宮、老子廟八卦亭主體建築及三清殿前望柱上的八卦、六十四卦形象就是一個極具代表性的體現；後者只在新津老子廟中得以保存，青羊宮三清殿前原有的望柱未能保存下來。顯然，刻有上述碑銘的石碑本身就是藝術品和文化載體，還有劉門的重要傳人及槐軒門人所留下的楹聯、橫匾等；這些金石墨寶也只在新津天社山老子廟裏得以保存，青羊宮原有的題記基本上都消失了，今天倘能閱讀這些碑文，得歸功於《重刊道藏輯要》的編纂者。

青羊宮和二仙菴都傳承了各自的全真龍門派法脈；兩座道觀以前也並非劉門的「家廟」，只是在不同程度上與劉門有過一段因緣。這段「因緣」是兩座道觀乃至四川道教的重要歷史階段。為了全面瞭解成都道教的歷史發展和文化淵源，我們不能忽略劉門及其他道觀以外的「護法」團體曾扮演過的重要角色。通過本文和其他拙文，筆者希望將來的四川道教研究能成為一個更開放、跨學科的研究領域。也希望「劉門研究」能走上更完整、更客觀的學術道路。

論及劉門對四川道教的貢獻，當然不得不提及從劉門演變出來的「火居道派」法言壇。法言壇形成了一個完整的齋醮科儀傳統及法脈，與現今四川另一個較為主流的科儀傳統——廣成壇有著深厚的淵源，且在歷史發展中二者有著千絲萬縷的聯繫。法言壇的出現對其他道派而言是一種競爭，卻同時傳承了更多優秀的四川本地科儀。不過，法言壇是另一個比較大的研究課題，遠遠超出了本文的範圍；筆者在其他論著中已作探討。⁶⁴

在四川道教研究的大背景下，劉門可以說是「文士道教」(Literati Daoism)⁶⁵的具體表現之一。作為儒家學說及民間團體的劉門雖然不

⁶⁴ 請參閱本文註4、20。

⁶⁵ 關於「文士道教」，可參閱Russell Kirkland, *Taoism: The Enduring Tradition* (New York and London: Routledge, 2004), 120-126; Liu Xun, *Daoist Modern:*

屬於任何道教組織，但劉門的代表人物和槐軒門人不僅支持過道教宮觀，他們還積極傳承了道門知識和典籍，以「教外別傳」的方式延續了巴蜀道教的命脈。因劉止唐先生深信「李實孔師」這一關係為道、儒不分門的基礎。

Copyrighted Material of The Chinese
University of Hong Kong Press | All rights Reserved

Innovation, Lay Practice, and the Community of Inner Alchemy in Republican Shanghai (Cambridge, MA; London: Harvard University Asia Center, 2009), 10–15。

Laozi as Confucius' Master—On the Contributions of Liu Yuan, His Family, and the Liumen Tradition to the Development of Sichuan Daoism

Volker Olles

Abstract

Liu Yuan was an outstanding Confucian scholar in Qing dynasty Sichuan, and he is also the founding patriarch of the Liumen 劉門 (Liu School) tradition, which formed an important part of Sichuan's civil society in late imperial and Republican times, contributing to the fields of education, culture, charity, and religion. A major characteristic of the Liumen tradition was its relationship and interaction with Daoism. Traditionally known as one of the “birthplaces” of Daoism, Sichuan is the location of numerous Daoist temples and sacred sites, many of which were once rebuilt or supported by the Liumen community. The present paper discusses Liumen's interaction with the two most important Daoist sanctuaries in the provincial capital Chengdu: Qingyang gong 青羊宮 (Temple of the Grey Goat) and Erxian an 二仙菴 (Hermitage of the Two Immortals). In the early twentieth century, the anthology *Chongkan Daozang jiyao* 重刊道藏輯要 was published by the monastery Erxian an. Five stele inscriptions in the *Chongkan Daozang jiyao*, authored by Liu Yuan and one of his sons, and other written sources testify to the major role the Liumen tradition once played in the modern history of the two Daoist temples.

Keywords: Liu Yuan, Liumen, Sichuan Daoism, *Chongkan Daozang jiyao*, stele inscriptions, Qingyang gong, Erxian an