

# 水利、道教与地方社会： 以清代都江堰二王庙为例

王辉刚·郭峰

WANG Huigang and GUO Feng

王辉刚，华中师范大学中国近代史研究所博士研究生，武汉商学院讲师，研究方向：中国道教史、中国近现代史宗教社会史。发表的论文主要有：《成都二仙庵传戒历史考略》《当阳玉泉寺与关公信仰探析》《晚清民国成都二仙庵传戒研究——以 1942 年传戒为中心》；郭峰，湖北民族大学中华民族共同体研究基地副教授。



JEARC 2024, 1(2): 231–251

## Original Articles

Correspondence to

**WANG Huigang**

Central China Normal University

307166469@qq.com

ORCID

<https://orcid.org/0009-0003-6677-7939>



*Journal of East Asian Religions and Cultures* Vol. 1. Issue 2 (June 2024): 231–251

© 2024 by the Daesoon Academy of Sciences, Daejin University, South Korea

<https://doi.org/10.23239/JEARC.2024.1.2.231>

Day of submission: 2024.05.01.

Completion of review: 2024.05.30.

Final decision for acceptance: 2024.06.20.

P-ISSN: 3022-0335

E-ISSN: 3058-2105

## Abstract

### **Water Conservancy, Taoism and Local Society: A Case Study on Erwang Temple in Dujiangyan During the Qing Dynasty**

Since the Qing Dynasty, Taoism has been further socialized and played an important role in the governance of local society. The Quanzhen Taoist temple, Dujiangyan Erwang Temple, is rooted in the local society with water conservancy as a link, and the way that the temple continues the tradition of cooperation with the local society can be characterized as strong and vital. Its main manifestations are extending the function of blood sacrifice, maintaining local ritual order, playing the role of a link that maintains the order of Dujiangyan water conservancy, participating in local public welfare and charity activities, and assuming various other types of social responsibilities. The continued participation of Erwang Temple in local social governance shows that Taoism is an essential factor in Chinese society.

**Keywords:** water conservancy; Taoism; Erwang Temple; Wang Laitong; local society

清代以降，道教进一步社会化，在地方社会的治理中发挥着重要作用。全真道教庙宇都江堰二王庙以水利为纽带，根植于地方社会，并延续与地方社会合作的传统，具有强大的生命力。其主要表现在：延续血祭职能维持地方礼仪秩序；发挥纽带作用维护都江堰水利秩序；参与地方公益慈善活动承担社会责任。都江堰二王庙在地方社会治理中的持续参与表明，道教是中国社会的本质因素之一。

**關鍵詞：**水利、道教、二王庙、王来通、地方社会

## 引言

道教与地方社会是近年来学术界持续关注的热点。学术界一般认为从明清之际始,道教的发展趋势是转向民间,走向“世俗化”或“社会化”,但很少论及这种趋势是仅限于上层社会,还是也适用于地方社会。清代都江堰二王庙是一座具有浓厚地域特征的全真道教子孙庙,属于中型道教宫观<sup>1</sup>,其与地方社会关系的历史可以回应这个问题。本文运用历史文献法从二王庙身份的转变、血祭、水利秩序维护、慈善等方面梳理与总结二王庙与地方社会合作的历史,呈现传统本土宗教道教的地方社会实践方式。

位于都江堰东岸的二王庙是一座因水而建,因水而兴的宗教建筑,与地方社会联系密切。然学术界对二王庙的研究多从园林建筑学角度展开,如汪智洋的《二王庙建筑群研究》从二王庙建筑群的选址布局、建筑环境空间特色、建筑单体的地域特色作了重点探讨,并认为目前二王庙呈现了浓厚的道观特色(Wang 2005)。第二,对二王庙的研究零散于民间信仰研究中的水神信仰部分。如王世伟、王友富的《都江堰清明祭祀放水仪式解析》则围绕都江堰清明祭祀放水仪式的源起、自然生态关联、历史上官方仪式的社会叙事等作了解析。谭徐明的《古代区域水神崇拜及其社会学价值——以都江堰水利区为例》认为:“水神崇拜是历史时期都江堰管理特有的文化形态,国家行政管理要通过基层乡村社会组织来发挥作用,水神崇拜架起了彼此沟通的桥梁”(Tan 2009)。第三,从道教角度研究二王庙成果主要有南方的《四川都江堰市二王庙》、丁若木的《都江堰神祠与道教》、王安明的《二王庙道教事业的开拓者——王来通》等。文章分别从二王庙的历史沿革、宫殿建筑、道教在都江堰神祠中的作用、王来通道士生平事迹予以论述(从宗教学角度的研究二王庙的主要成果有Nan [1993], Wang[2006])。此外,冯鹤、成荫等对当代都江堰二王庙宗教政策的落实、都江堰二王庙历史文化的当代自我建构作了探讨,丰富了当代二王庙的研究(Feng 2011; Cheng 2019)。

综上,学术界已从多个角度对都江堰二王庙进行了研究,这些研究成果为进一步研究二王庙奠定了基础,但这些研究大多偏向于二王庙的某一面相,且道教视域下的研究成果较为薄弱。因此,本文从水利、道教与地方社会的角度,对都江堰二王庙的社会功能展开综合研究,以期立体呈现都江堰二王庙的多个面向。

## 一、身份的转变:从祭祀之祠到道教宫观

### (一) 祭祀之祠

都江堰二王庙由始建于东汉的望帝祠演变而来,“望帝祠”祀望帝杜宇。汉刘焉的宾客来敏所撰《本蜀论》载:“荆人鳖令死,其尸随水上,荆人求

之不得。令至汶山下，复生，起见望帝。望帝者，杜宇也，从天下。女子朱利自江源出，为宇妻。遂王于蜀，号曰望帝。望帝立以为相。时巫山峡而蜀水不流。帝使令凿巫峡通水，蜀得陆处。望帝自以德不如，遂以国禅，号曰开明”。<sup>2</sup>《本蜀论》所记载的虽有神话成分，但望帝令鳖灵凿巫峡，缓解了蜀地水灾，切合了民众渴望雨顺无灾的心理，是望帝祠得以新修的重要原因。蜀自古就有水神崇拜和祭祀之风<sup>3</sup>，为在岷江之滨修望帝祠进一步奠定了基础。

建武年间(494—497)，益州刺史刘季连迁望帝祠于今郫县后，在原祠祀李冰，称“李王庙”，自此都江堰二王庙由祀望帝演变为祀李冰。该演变《岷阳古帝墓祠后志》《灌县乡土志》均有记载，《岷阳古帝墓祠后志》载：“蜀人祀李冰，考其遗迹，则灌口之李冰庙，即杜宇之故址。齐建武中，自灌徙郫”(Wu 2004)。《灌县乡土志》云：“西路古有望帝祠，旧址在今崇德庙，齐建武时，刺史刘季连移建于郫，而以祠地改崇德庙，祀李公相仍至今”(Zhong 1907, 17)。刘季连迁望帝祠于郫县的原因与望帝都城在郫县，且望帝墓在郫县有关。据《方輶胜览》记载，“望帝墓在郫县南一里，与鳖灵墓相对”(Zhu 1992, 14)。隋以后，历代皆有修缮。从东汉到隋唐，望帝祠虽演变为李王庙，但其作为“祠”的祭祀本质并未发生变化。

## (二) 道教宫观

巴蜀是道教的发源地之一，位于都江堰附近的青城山更是魏晋以来巴蜀道教的中心，但“直到唐代，青城山道教与山下的都江堰没有发生明显的联系”(Chen 2011)。五代北宋时期，二王庙由祭祀之“祠”演变为道教宫观至今。此身份的转变，与以青城山为中心的西蜀道教势力的努力密不可分。道士所采用的策略是将李冰父子纳入道教神体系，其步骤有三。一是构建杨摩辅助李冰治水故事，以削弱李冰影响力；二是把二郎神塑造成治水的主要功绩者；三是把李冰改造为道教神仙（罗开玉认为西蜀道士为了宗教利益，对李冰展开了分、挤、拉的战略(Luo 1989, 204)。

李冰为著名治水历史人物，其祠是维系儒教伦理祀典的重要礼仪性建筑。为降低李冰的影响力，晚年常居青城山白云溪的五代著名道士杜光庭在《治水记》中，试图构建杨摩、李冰二人共分“穿羊摩江”和“与江神为誓”的治水功绩。《治水记》言：“杨摩有神术，于大皂江测决水壅田，与龙为誓者，磨辅李守，江得是名，嘉阙绩也”。杜氏在塑造杨摩治水英雄形象时，仍以李冰功绩为主，杨摩为辅，足见李冰治水功绩深得都江堰民众的认可，要撼动其地位并非易事。

宋代始，西蜀道士主要利用道教传说人物赵昱、李冰次子二郎来取代李冰在治水、庙食祭祀中的主要地位。宋人王铎假托唐柳宗元所作的《龙城录》，把传说为隋代嘉州太守的赵昱塑造成“隐居青城山，师从道士李珣”且“入江斩蛟，平息水患”的道教神仙。景德年间，二郎神“赵昱被宋真宗封为“清源妙道真君”，庙食灌江口。道教所构建的治水大神赵昱得到了官方

认可，然二郎的形象也在演变。直到宋仁宗时，李冰次子作为二郎神的形象得到官方认可。<sup>5</sup>李冰次子助父除水怪、凿离堆、穿二江的传说在蜀流传甚广，至明清时，李冰之子二郎治水之功不断被强化，甚至超越其父李冰<sup>6</sup>，出现了二郎神占据二王庙前殿，李冰屈居后殿有违儒家伦理的奇特现象。这一奇特现象则说明道教已成功塑造了二郎神，且拥有广泛的民众信仰基础。

李冰治水功德早已深入人心，完全掩盖李冰治水功绩是不现实的，道教便把李冰改造为道教神仙。其中，最为成功的是塑造了李冰死后在什邡遇羽衣人而飞升成仙的故事。道教不仅将李冰父子成功纳入了道教神的体系，而且将二王庙变为了道教宫观。最迟至明朝，道教势力已控制二王庙，道士已常住二王庙。明末，张献忠农民起义军攻占灌县，二王庙原正一派道士逃离。至康熙年间，湖北武当山全真龙门派道士张清仕来二王庙传道，自此二王庙转为全真龙门派碧洞宗宫观至今。

### （三）身份转换背后的儒道博弈

从祭祀之祠到道教宫观身份的转变，其背后暗含的是儒道二者之博弈。祭祀之祠本质上是儒庙，是彰显李冰治水功德，维持地方秩序的象征。因而在道教极力塑造李冰父子为道教之神时，官方亦极力维护李冰儒家形象，扩建重修则是重要的表现之一。

宋太祖开宝五年(972)，李王庙扩建，扩建后更名为“崇德庙”。扩建后的崇德庙较为壮观巍峨，宋范成大《吴船录》有较为详细的记载，“崇德庙在军城西门外山上，秦太守李冰父子庙食处也”。又言：“出玉垒关，登山谒崇德庙，新作庙前楼甚壮”。崇德庙在宋代又称“灌口神祠”。据宋洪迈所撰《夷坚志》载：“永康军崇德庙乃灌口神祠，爵封至八字王，置监庙官”。（洪迈：《夷坚志》丁卷之《永康太守》。永康军即今都江堰市。）后又多次更名。明代，曾称“二郎庙”“秦守李公祠”<sup>7</sup>。明嘉靖十二年(1533)，因“旧祠坏”，布政使司拨款重修，于嘉靖十三年落成。重修后，“壮丽倍昔”，有“正殿五，寝殿三，群祠堂一十有二，左右廊二十有八，碑亭二。祠后有台，祠前左右有坊”（Ruan 1989, 213-214）。

明清之际，道教所塑造的李冰父子二神深得民众推崇，显示出儒道博弈时，道教表面略占上风。这也说明道教扩充在西蜀道教势力时，采取了较为合理的策略，儒道博弈才未产生激烈冲突，甚至出现了同向而行的情景，究其根本原因在于所塑造李冰父子功绩形象符合古代中国的伦理秩序。若深入考察，不难发现二王庙虽在明朝后为道士所住持，但以儒生为主体的地方政府仍具有绝对话语权，后文所述祭祀、道士王来通与地方官员的合作皆是例证。故外由道士住持庙务，内有儒士运作是都江堰二王庙的面相。

## 二、特别的存在：二王庙中的血祭

道教供奉神灵基本采用斋醮的方式。关于道教斋醮科仪已有诸多学者作了详细探讨，如张泽洪的《道教斋醮科仪研究》(Zhang 1999)周西波的《杜光庭道教仪范之研究》(Zhou 2003)、吕鹏志的《唐前道教仪式史纲》(Lv 2008)、刘永华主编的《仪式文献研究》(Liu 2016)载有：蔡志祥、韦锦新、吕永升《香港正一清醮的仪式、文本和仪式专家》、林振源的《敕水禁坛：台湾北部道教醮仪中的驱邪法》、巫能昌的《制造科仪本：以闽西道坛灵应堂的度亡科本为例》等专题讨论仪式文本与道坛科仪的文章。通过学者的研究，进一步呈现了“祭”和“醮”的区别，即杜光庭“牺牲血食为之祭，蔬果精珍谓之醮”的观点。但清康熙以来，作为全真道教宫观的二王庙却公然杀生血祭李冰父子，这与道教长生成仙的基本信仰相违背。道教贵生戒杀，创立之初便对淫祀之风、反对血祭。全真道教戒律中亦有诸多“戒杀”的规定。<sup>8</sup>因而，有违道教教义的血祭为何能在二王庙存在，其背后原因值得深究。

### (一) 祭祀职能的延续

道教宫观二王庙由儒教祭祀之祠发展而来，在明清的儒道博弈中，虽道士经理庙务，道教略占上风，但承认李冰父子治水之功绩是儒道共存的最大公约数。祭祀李冰父子这一重要职能并未随着二王庙身份的转变而消失。

二王庙祭祀职能历史悠久，先祀望帝，后改祀李冰父子。祭祀之祠有其特殊含义，清钱大昕言：“祠本宗庙之祭，秦汉以降，神群祀通称焉”(Qian 2009, 342)。可见，祠原本为祭祀先祖，后可祭祀神灵，而通常祠庙也可供奉祭祀圣哲有功之人。因治水有功，秦代便开始祭祀李冰，其功在正史和地方志中均有记载。《史记·河渠书》载：“蜀冰凿离堆，辟沫水之害，穿二江成都之中”。李冰凿离堆，修都江堰，对水灾的消除，农田的灌溉作用甚大。《酉阳直隶州志》有言：“李公治水，淘滩作堰，功德在民”。立祠祭祀则见于东汉应劭的《风俗通议》，其载：“秦昭王听田贵之议，以李冰为蜀守，穿成都两江，造兴田万顷之上，始皇得其利以并天下，立其祠也”。二王庙祀李冰始于南齐建武年间，前文已论及，此不赘述。

宋代对李冰父子的祭祀几近疯狂，许多文人为此着墨。洪迈《夷坚志》之《永康太守》云：“蜀人事之甚谨。每时节献享及因事有祈者，必宰羊，一岁至四万口。一羊过城，纳税钱五百，岁终可得钱二万千，为公家无穷利。当神之生日，郡人釀迎尽敬，官僚亦无不瞻谒者”。宋曾敏行《独醒杂志》言：“蜀道永康军城外崇德庙，乃祠李太守父子也。太守名冰，秦时人，当守其地，有龙为孽，太守捕之，且凿崖中断，分江水一派入永康，锁孽龙于离堆之下。有功于蜀人，至今德之，祠祭甚盛，每岁用羊至四万余。凡买羊以祭，偶产羔者，亦不敢留。永康籍羊税以充郡计”(Zeng 1986, 46)。从洪迈和曾敏行的记述中不难看出，宋朝对李冰父子的祭祀既有普通民众，也有官

僚达人,祭祀牺牲为羊,且数量颇巨。李王诞辰之日的夏历六月二十四日这一天,川西各县农民为感谢二王功德,纷纷来二王庙报赛祈福,络绎不绝,城内旅馆饭店供不应求。从以羊为牺牲,可以看出宋朝仍继承了血祭的传统。宰羊以祭祀的数量颇多,一方面说明蜀地对李冰父子的信仰虔诚,另一方面也可以看出地方政府以此作为增加税收的重要手段。

血祭李冰父子的传统延续到了清代,碑记和地方志都有记载。清代李芳所撰《新建通佑王庙碑》有言:“蜀中血食庙堂,历数千年不绝者,在郫有鳖灵,在灌有李冰”(Li 1933)。乾隆《灌县志》中的《李王庙祀典诂略》记载:乾隆三十五年(1770),知县叶书绅禀请每年春秋仲月,于祀龙王次日致祭,牲用少牢,祭列九品,所有仪注亦如之。每祭祀该县捐银八两,具猪羊、烛帛、香楮以及庶馐(Sun 1786a)。光绪时,李冰父子的祭品及规格相同,祭祀时用“帛一、羊一、豕一”,礼器为“刑一、簋二、笾四、豆四、尊一、爵三、炉一”。祭祀的程序沿用元代祭祀程序,即“主祭官公服,行二跪六叩礼,奠帛读祝,送神、望燎,告礼成,退”。

清代将李冰父子纳入官方祭祀系统,祭祀方式为传统血祭方式。传统血祭根植于中国古代各社会阶层的社会生活,受到官方和民间的广泛和持续认可,二王庙俨然已成为官民心目中维持礼法秩序的重要场所,祭祀礼仪规制不会因二王庙身份的转变而改变。

## (二) 国家的持续认可及不断神化

国家因素是血祭在全真宫观得以延续的又一重要因素。日本学者滨岛敦俊认为从“鬼”转化为“神明”需要三个条件,即“生前要有义行”“死后显灵”“主政者封爵”(Hamashima 2008, 83-91)。李冰父子转化为神明的过程也符合这三个条件。

李冰父子生前义行主要在于治水,“死后显灵”主要表现为李冰父子既能保佑民众免灾水患,又能显灵降雨。雍正十一年(1733),春耕之时,灌区“弥月不雨,而堰水未下,用是殷忧,越陌度阡,愚来而叹”(Huang 1933)。时任四川总督的黄廷桂亲自前往二王庙,“斋板致虔,瞽工致祝,牲肥醴洁,以祈于神”。祈事完成后,堰渠便有水流来,灌溉了畦畛。后又“电趋雷击,一雨三日”。农田得到充分灌溉,秋天之时,农民丰收。黄廷桂感叹“神之福被兹土者,千八百余年矣。堤其害,幅其利,有求必应,捷如影响者若此”。嘉庆四年(1799)春,都江堰堰水萎缩,至三月,水不及四画,而十画以上才足用。时“乡民愚未蹙额,奔集会垣”,并告知时任四川布政使的林俊“十日水不至,田且石矣”。干旱十分严重,降雨迫在眉睫。面对这一难题,林俊决定到二王庙祈祷降雨。林俊言“因念神灵异非常,余曾司水利十有八载,每遇旱干,有求辄应”。因此,“灵验”是林俊选择前往二王庙祈神降雨的原因。林俊遣水利同知丁葵籀、县尉黄澍前往祈祷,为民请命。此次祈雨,也很灵验。“祷之明日,水汨汨至矣。未及一旬,江流涌集,水则

已至十画余，一时沟浍皆盈，合郡蜀民，无不额手称庆” (Lin 1933)。及时降雨之后，林俊派遣经理司吕柱石前往二王庙报赛崇祠。宣统元年(1909)，成都水利同知钱茂在《己酉书事》中也有“民望时雨，为之祷于灵岩白龙与李王神祠”(Qian 1933)。神灵显应，甘雨屡降，宝瓶水则八画以上”的记载。封建王朝以农业立国，水则是影响农业的重要因素。二王庙所供奉的神灵李王父子是治理水患的功臣，也是降雨护民的灵神。正因为二王庙李王神很“灵”，无论是在官方，还是在民间，二王庙都拥有较高地位。可见，“惟灵是信”不仅是普通民众所信仰的民间宗教特征，也是官方选择其来祈祷祭祀的重要依据（关于民间宗教的“惟灵是信”的特征，Hansen 2016, 27-44）。

要成为官方祭祀神明，还需要主政者封爵。李冰父子历史上经历了较为漫长的封建受封，从而完成了从“人”到“神”的升格。李冰在秦时为郡守，汉朝被封为“昭应公”，唐代相继封为“神勇大将军”“司空相国”“赤诚王”“济顺王”，后蜀时被封为“大安王”“应圣灵感王”。宋代，李冰被封为“广济王”。《续资治通鉴长编》记载，开宝五年(972)十月，“诏长史增饰其（李冰）庙。乙卯(1195)，改封广济王，岁一祀” (Li 1979, 290)。元代，文宗至顺元年(1330)，封秦蜀郡太守李冰为“圣德广裕英惠王”，二郎神为“英烈昭惠灵显仁佑王” (Song 2009, 750)。清雍正初年，四川巡抚宪德上疏为李二郎加封。其疏称：“成都府灌县都江堰口，庙祀李二郎。自秦以来，尚未授封号。查都江堰水，源发岷江，禹导江后，沫水尚为民患。秦蜀守李冰使其子二郎除水怪，凿离堆，穿内外二江，灌溉成都等州县稻田，使沃野千里。康熙四十七年，孟洞水决至灌口，忽得木石关拦，水泄外江，保全成都等县。近四五年间，江水安澜，灌口不干不溢。修堰之需，比前费半功倍。自皇上御极以来，五谷丰登，万民乐业，捍御保障，为功不浅。相应题请敕赐封号”。雍正五年(1727)，经查证后，封李冰为“敷泽兴济通佑王”，封李二郎为“承绩广惠显英王”，并由地方官制造神牌，安设致祭，每岁春秋二祭（参见《清实录雍正朝实录》，卷 61）。乾隆十五年(1750)，钦赐“绩垂保障”匾额，立于庙。光绪五年(1879)，四川总督丁宝楨上“神灵捍患，请加封号”一折为李冰父子分别加尊号。后经礼部议准，加封李冰为“通佑显惠襄护王”、李二郎为“显英普济昭福王”。

### （三）杂糅交融的人文土壤

川西少数民族的重巫风气、颇盛的传统祭祀之风、浓厚的道教信仰间的相互融合交织，构成了都江堰历史上独特的人文环境，这一独特人文环境是血祭在二王庙得以延续的土壤。都江堰地区地处川西高原和成都平原的交汇地带，也是历史上川西高原以藏、羌、戈等为主少数民族与成都平原汉族文化融合之地。川西少数民族自古就有重巫之风，且对山川河流多有敬畏之心，祠祀之风颇盛。在原始巫术中，血崇拜增加了巫术活动的神秘性与神圣性，这一点与传统祭祀杀牲畜血祭有相同之处。同时，青城山是道教的发源地之

一，都江堰地区道教信仰浓厚，并多参与地方神祠。据丁若木《都江堰神祠与道教》研究，“道教参与都江堰地方神祠是在唐宋以后，明清尤甚”。该文还以“清代、民国年间所修县志中，道观、佛寺被收入‘祠庙’一节”作为道家渗入地方神祠并成为其一部分，统治者和老百姓往往把道教作为祠祀来看待的佐证。<sup>9</sup>巫术、道教、传统祭祀之间相互作用，构成了比较复杂且独特的人文环境，这一独特人文环境便是传统祭祀得以在道观进行的土壤。

祭祀职能延续未变、国家的持续认可和神化、杂糅交融的人文土壤使得二王庙血祭的存在变得合情合理，也显示了道教极强的适应性与灵活性。

### 三、纽带：连接都江堰水利与官道民

二王庙因水而建，因水而兴，是一座由政治与宗教相互作用而造就的水的宗教性建筑，水是二王庙有别于其他道教全真宫观的特征性因素。诚然，都江堰水利工程能使用至今，历代政府持续性的专业化管理起主导作用，但也不可忽视以二王庙为依托的道教在维护都江堰水利秩序中所起到的纽带作用。

#### （一）水利博物馆：展览与传承都江堰治水的准则

二王庙是都江堰的水利博物馆，以直观的形式传承着都江堰治水准则。民国以前，官方修葺都江堰多遵从古法，通俗易懂、流传最广的“六字诀”“三字经”“八字格言”是古法的凝练。这些经验是在遵循李冰之法的基础上，由历代水利者丰富和发展而成，并被勒石于二王庙成为治水准则，二王庙俨然成为都江堰水利事业的重要见证者和参与者。

“六字诀”为“深淘滩，低作堰”，相传为李冰留下的治水准则，二王庙道士对这些勤于石的治水经验呵护有加。乾隆十六年(1751)三月，二王庙住持王来通见旧刻“深淘滩，低作堰”剥落，便捐资重刻于二王庙旁。时任成都水利同知张文麓所作《重刊“深淘滩，低作堰”六字跋》载：“王道人存心利济，复鸠工觅石，重镌于王庙之侧。自此神灵宝训，焕然一新；后之人瞻仰低徊其下，恍如七曜之长悬于天地间矣”(Zhang 2020)。二王庙石壁现存两种版本的治水“三字经”。其一，同治十三年(1874)，灌县知县胡圻将历代都江堰治水经验编成治水“三字经”，刻于二王庙石壁上。具体为：“六字传，千秋鉴。挖河心，堆堤岸。分四六，平潦旱。水画符，铁桩见。笼编密，石装健。砌鱼嘴，安羊圈。立湃阙，留漏罐。遵旧制，复古堰”。其二，光绪丙午年(1906)，成都知府文焕对胡圻的治水“三字经”进行修改，又重刻于二王庙。其内容为：“深淘滩，低作堰。六字旨，千秋鉴。挖河沙，堆堤岸。砌鱼嘴，安羊圈。立湃阙，留漏罐。笼编密，石装健。分四六，平潦旱。水画符，铁桩见。岁勤修，遇防患。遵旧制，毋善变”。“八字格言”亦有二，现仍存于二王庙石壁。其一为光绪元年(1875)，署水利同知胡均书

“遇弯截角，逢正抽心”八字，并刻于二王庙山门上。其二，光绪年间，吴涛刻“乘势利导，因时制宜”八字于二王庙山门。可见，二王庙实质上还扮演着都江堰“水利博物馆”的角色。

## （二）道士著书立说：治水经验的延续

著书立说传承治水经验是二王庙道士参与地方水利事务的重要方式。二王庙位于都江堰堰首，王来通利用地理位置优势常观察水情、了解用水需求、总结堰修技术经验，并撰写了《水性说》《天时地利堰务说》《拟作鱼嘴法》。《水性说》强调“堰之形势，深淘浅筑，皆以离堆山为主。宝瓶口为十一州县通水之关键。果能尽心斯堰，识其水性，酌其变化，则群生享乐，利于无穷，法同李圣王凿导之功并垂矣”（Wang 1933）。《天时地利堰务说》则以人之呼吸喻水之消涨，并提出每岁修堰必在立冬之后，堰务应合水性、时令。王来通还主动研究都江堰岁修中的一些技术问题。乾隆三十一年（1766），根据自己多年观察都江堰鱼嘴制作的经验，他提出一种修造鱼嘴竹笼堤的办法，并撰写《拟作鱼嘴法》具体介绍如何制作，着重提出用木作骨，多包绳索的新手段。同年十一月，王来通还撰写了《做鱼嘴活套法》。该法指出，“当清明、谷雨、立夏、小满节，各州县用水灌田，或下秧种，或栽秧苗。遇天雨调匀，则田有灌溉。倘天气晴朗，日久亢阳。大河水恐欠缺，至堰内水小，稻田不敷。此宜另接短竹笼，暂截水入堰滋用。其笼只用一丈长，加在原鱼嘴上，又须观其水势加添。即至大雨时行，水小，从浮面漫过；水大，其另接短竹笼随涌水而去。既不致堰水欠缺，又不能引野水入堰”。此法在于灵活控制内外江水量问题，尤其对当时抗旱起到重要作用。

王来通还收集古今都江堰水利资料，先后编订了《灌江备考》《灌江定考》《汇辑二王实录》。据王来通写于乾隆八年（1743）《灌江备考》初版自序，其编书的初衷在于担心“王（李冰）伟绩不着，良法不传”，为使后人铭记李冰功绩，利用历代治水经验特编辑成书以永传。王来通少年入道，文化水平有限，为了编辑都江堰水利著作，他广交当时关心水利的人士。这些人士或为地方官员，或为地方有名望的士绅，他们不仅帮助王来通收集都江堰水利资料，还乐于为其著作作序。乾隆十六年（1751），王来通邀请灌县人桃园知县申元敬撰写《都江堰河道水利记》，该记主要记述都江堰水系分布情况，并刻入第二版《灌江备考》。乾隆十九年（1754），王来通请崇宁县举人张灼根据古代文献及传说著成主要记述了李冰事迹的《汇辑二王实录》和辅佐治水七人附考，并刻入第二版《灌江备考》中。《汇辑二王实录》卷前有乾隆十九年王来通序，末记为“住持道人王来通捐资复刊”。在第二版《灌江备考》中，王来通请时为水利同知的王廷珏记述都江堰相关地理资料，并由士人李先立编次。此外，第二版《灌江备考》补充了明代高韶《都江堰铁牛记》、陈鏊《铁牛记》等。乾隆二十二年（1757），原四川布政使刘应鼎应王来通之请撰写了《都江堰水源考》。乾隆二十六年（1761），王来通又着

手编订《灌江定考》。该书在《灌江备考》基础上又补充了元代揭傒《蜀堰碑》、清代硕色奏章、陈演《大修都江堰记》，以及关于二王灵异的记载、李冰父子祭文等。王来通还请成都候补知府兼彭县知县李演为《灌江定考》作序，序中言王来通“在庙日久，咫尺江岸，行年六十，既恒心于庙，复潜心于水，曾不知老之将至”。又言王来通“虑堰工之流传失真，遂辑《灌江备考》；虑二王之谟烈不彰，遂修《汇辑实录》……俾千万里外，千万世下，展读《灌江定考》，而水源水法若指诸其掌也”（Li 1992， 22）。《灌江定考》书末所附王梦蛟诗云：“道人惠我灌江志，江源堰法详载记……羽客重刊六字碑，搜罗眉列勤编次……愿分道者心，何况官厨日饱君王赐”。

### （三）公共空间：官民祈祷祭祀水神的场所

二王庙还是官民连接的纽带。道教将原始自然崇拜中的水崇拜加以改造形成了四海龙王、雷神、水官等道教神，这些水神被赋予降雨止雨，导致或消除旱涝之灾的能力，而道士则被视为拥有法术能呼风唤雨、役使水神的能力。都江堰地区的旱涝灾害时有发生，当灾害发生时，官民会前往二王庙祷告。清礼部《请加封杨四将军奏》记载了丁宝楨上折为李冰父子、杨泗加封的理由中提及了官民的祈祷。其言：“四川都江堰口，庙祀李冰及其子二郎，并杨泗将军；素着灵应。光绪四年夏间，江水异常涨发，经官民竭诚叩祷，洪水立趋下游，化险为平；本年伏、秋两汛，亦庆安澜；实深寅感”（《请加封杨四将军奏》，载于《灌志文征》卷1之“政议”）。二王庙由祠发展而来，官民祭祀活动从未停止，特别是将李冰父子祭祀纳入国家祭祀正典使得二王庙成为了四川官方祭祀李冰父子的场所，祭祀礼仪在二王庙这一公共空间有力地维护地方统治秩序。因二王庙位于都江堰堰首，地理位置独特，通常是用水纠纷调解、岁修、大修、特修等事务处理的场所。

二王庙道士以水利为媒介，与地方官员交往较为频繁，尤与地方水利官员关系密切，王来通邀请水利官员为他编辑治水文献、作序、撰写碑文佐证了这一点。由于二王庙在祭祀、祈祷、水利事务等方面的重要作用，地方官员亦多筹资拨款以支持二王庙修葺。雍正十一年(1733)，黄廷桂来二王庙祈事时，发现二王庙“庙貌虽尊，规制未愜；且历年既久，不无坍塌”。这与国家厘正祀典，尊以王爵，封以“通佑”“显英”之号不相称。时二王庙住持王来通借此机会向黄廷桂提出扩建庙宇的要求，黄廷桂同意，并会同抚、部、院，暨藩台、臬、镇、协，下至守令等官，计费纠资，为谋而新之，具体由水利同知王廷珏督修。数月之后，扩建完成，二王庙焕然一新。光绪年间，丁宝楨大修都江堰，时灌县知县陆葆德经办开支，他将库银折成平银、铜钱时多出近二千两“羡余”，在请准丁宝楨后，用部分“羡余”修建了“南桥”，剩余的则捐给二王庙作为香火之资。二王庙对水利的贡献，也得到了灌区用水民户的认可。民国十四年(1925)，二王庙不慎失火，将原建大殿及配殿烧毁。民国二十一年(1932)，由受益都江堰水利的十四个县集资，并

道士李明治主持卖去庙产水田三百余亩，同用修复。不难看出，二王庙在安定民心、维护地方稳定中所起的作用也得到了官方的肯定。

#### 四、济世利人：二王庙的公益慈善活动

“济世利人、齐同慈爱”的公益慈善理念是道教的信仰要求，是道教实践的重要组成部分，也是道教参与社会、服务社会的有效途径之一。清代二王庙虽财力有限，但在力所能及的范围内修河堰、清代二王庙修河堰、捐田义渡、支持演戏酬神、植树施药，是清代全真子孙庙从事公益事业的缩影。

##### （一）兴修堰渠

乾隆初年，灌县自玉堂场至太平场，沿山皆旱地，人苦于事倍功半。乾隆十九年(1754)，四川总督黄廷桂视察水利，王来通与地方贤达王天顺、艾文星、刘玉香、张全信“相度地势，仿李王劈离堆意，于横山寺凿岩。越三年，石工乃毕”（王泽霖：《新开长同堰及建祠碑》，载于民国《灌志文征》卷四之“碑志下”）。新修的河堰长二十多华里，命名为长同堰，垦田复增二千余亩，满足了三万多亩农田的灌溉。嘉庆十五年(1810)、道光初年、同治二年(1863)，王天顺、艾文星、刘玉香、张全信后人与地方官员协同后继续通修维护堰渠。光绪二十一年(1895)，王泽霖撰《新开长同堰及建祠碑》一文记述长同堰开凿、整修及立碑记事情况。王来通参与长同堰兴修的地方事务，加深了二王庙与地方贤达、地方官员、灌区用水民户间的联系，有助于二王庙的发展。

##### （二）义渡

义渡是清代较为纯粹的民间慈善事业。清初，位于都江堰旁，连接岷江两岸的索桥已毁，为解决两岸的交通问题，设伏龙义渡。伏龙义渡所需造船费用、渡夫工食费等多来自于捐赠，二王庙也捐田助力义渡。《灌县志》载：“李王庙道人张来翕勤修善果，每见风雪中负薪老幼阻侯伏龙渡口，胆寒彻骨，不甚怜悯，亦舍田三十六亩以勸义举，其田在陈村，四甲，载粮三钱四分二厘”（Sun 1786b, 69）。张来翕为王来通师弟，曾为城隍庙住持，于乾隆三十八年(1773)，由王来通经地方官绅推任住持，担任二王庙住持至嘉庆五年（1800）。义渡为道教参与公共事务提供了空间，张来翕捐田帮助乡民渡河，是道教服务社会的具体体现，这种善行在无形中增加了二王庙在民间的影响力。

### (三) 支持民间娱乐活动

二王庙既有官方祭典活动,也有民间祭祀活动。官方祭典具有庄严肃穆的特点,民间祭祀多轻松活泼,呈现出二王庙接地气的一面。演戏酬神便是民间祭祀的重要环节,其目的在于答谢神恩,以求得神灵欢心和庇护。演戏酬神的活动在二王庙戏楼开展,二王庙戏楼因明末兵火受损严重。清雍正九年(1731),道士王来通募请各府州县善士信女共同捐助,修葺了包括戏楼在内的前后大殿、娘娘大殿、牌坊、两廊共计六十余间,共花费五千余金。(王来通撰:《重建显英通佑祈嗣三殿钟铭》,现存都江堰二王庙丁公祠内。)每年农历的六月二十四日和六月二十六日是二王庙庙会活动日,十分热闹。《二王庙戏楼钟铭》有言:“募众演戏,灌城内外领众,庆祝显英王圣诞”(Wang 1999, 188)。此外,二王庙戏楼兼作山门,因地势而建,观看视野好,前来观看的民众较多。二王庙为演戏酬神拓展了二王庙的功能,二王庙并非仅仅是宗教的神圣空间,也是民间活动的公共空间,具有较强的社会化功能。

### (四) 植树护林

大规模植树是二王庙公益活动重要内容。王来通、张来翥在担任二王庙住持时,曾相继大规模植树,树木成林后对改善二王庙附近的生态环境有着重要作用。王来通最初植树的原因在于募化修庙的过程中,感觉到乞求艰难,为二王庙在以后的维修中既有建材可用,又可卖树筹银以供支用。从雍正十二年(1734)至乾隆三十五年(1770),王来通持续植树三十多年,所植树种多为杉树、白蜡,经他亲自种植或主持栽种的“杉树约为八万四千株,白蜡树约为六万四千株”(Wang 1997, 357)。为支付维修庙宇工钱,他又种胡桃树一千五百多株,每株所结之果可卖钱数百文。经王来通努力,二王庙所在的玉垒山翠色青葱,环境大为改善,王来通将这片树林命名为“万年长青杉树林”。为有效管护万年长青杉树林,王来通请专人护理,并在二王庙后山修“清源”“广惠”“崇德”三庵以供护林人居住。为解决护林人衣食之资,王来通用六百五十两斋供银购置位于迎祥寺上甲水田三百亩。王来通在晚年曾立碑告诫后代住持可以所植杉树为栋梁之才修补庙宇,可卖杉树以筹修庙之资,但“不可交通射利小人,私卖杉树;不可昧去良心,再化十方;不可假公济私,任意砍伐”(Li 1992, 17)。王来通的继任住持张来翥继承其遗志,种植杉树十万多株。经几代二王庙住持培育,庙地山林蔚然可观,庙貌一新。光绪十三年(1887),川东兵备道黎庶昌的《丁亥入都纪程》记载了有二王庙的状况。其言:“庙在山麓,层级而上,雄壮华丽。殿前有紫薇二株,高丈余;道士编结,如掌对立”(Li 1933)。

地方官员对二王庙山林保护颇为重视。同治六年至光绪元年担任四川总督的吴棠曾示谕封禁,“只准本庙培修砍用,永禁借词砍伐”。光绪十一年(1885),四川总督丁宝桢示谕保护庙地山林,不准随便砍伐。该谕由时任二

王庙住持贾教政立碑刊刻，其碑名为《护树碑》。该谕重申“二王庙系祀典重地，其庙地山林树木，总督部堂吴（吴棠）早有示谕封禁”。该谕还就二王庙重修寝殿时的用材程序作了规定，“本庙遇有培修，遵守估计，禀明本府、县亲诣会勘，号记根数，方准砍用外，其余勿论何项工程，不准借词砍用。倘敢故违，一经查出或被告发，定予拘案，照例从严惩办，绝不姑息”（该碑现存都江堰二王庙）。可见，一方面清朝地方政府对二王庙庙地山林树木严加保护；另一方面也透视出清代全真教处于政府的严格监管之下，道士使用自己所植的树时须获批，充分说明了这一点。

此外，二王庙还通过免费施药参与慈善事业。王来通因积劳患风湿痛软脚病，后遇人授之以万应膏，贴之即愈，豁然如脱。于是，他推爱他人，参以己见，虔修法制，广为施送，远近病人纷纷前来求药。除施膏药外，王来通还施眼药。二王庙每年因施药需花白银约一百多两，这也说明二王庙在王来通住持期间，宫观经济条件较好。此外，凡遇修路、施茶等诸善事，王来通积极带头为之。

## 五、结语

全真子孙庙宇都江堰二王庙有着浓厚的地域特征，“水”和“血祭”两大因素使其牢牢根植于地方社会之中。清代，二王庙延续血祭李冰父子的职能，维持了地方礼仪秩序。在地方水利事务中，二王庙还是官道民与都江堰水利事务相连的纽带，是人与神、官与道、官与民沟通的桥梁。二王庙的公益慈善事业给地方民众以直观感受，扩大了社会影响。值得注意的是，清代二王庙在地方社会中所起的作用，并非迫于生计不得已施行的权宜之计，而是与地方社会真诚合作的自然延续。

清代以降，中央政府对道教的支持持续减弱，但都江堰二王庙的个案研究表明这并没有影响道教在地方社会中的发展。其原因正如法国学者高万桑所言：“道教不仅是中国传统文化不可或缺的一部分，而且是中国社会的本质因素之一”（Vincent 2018）。地方社会中的道教根植于地方、服务于地方，是地方社会的重要组成部分，具有强大的生命力。

## Acknowledgement

本文系国家社科基金一般项目“武陵山区道教史研究”（项目编号:23BZJ037）的阶段性成果。

## Conflict of Interest

本論文不存在任何利益衝突。

## Notes

- <sup>1</sup> 宫观是道教从事宗教活动的重要载体，且与地方社会联系紧密，往往是研究道教与地方社会较为理想的切入点。当前，学者多选取极负盛名的道教宫观展开个案研究，重点研究的有北京白云观、湖北武当山、南阳玄妙观、武汉长春观、沈阳太清宫、广州元妙观、杭州玉皇山福星观、成都二仙庵、山西永乐宫等。毋庸置疑，极负盛名的道教宫观在地方社会，甚至在国家层面扮演着重要角色，但其仅是道教宫观中的少数，若忽视一般道教宫观，则难以全面展现道教与地方社会的关系。对地方社会中的一般道教宫观展开研究，可以减小因宏观叙事而出现的模糊认识或失误，再现较为客观、生动的地方道教生存状态。
- <sup>2</sup> 《本蜀论》原书已失，所引用内容载于酈道元《水经注》。参见 Li (1892, 10)。徐中舒对涉及望帝的不同版本的历史文献有具体论析，参见 Xu (1979)。
- <sup>3</sup> 《汉书·郊祭志》记载，秦始皇统一中国后，将全国祭山祭江的圣地加以规范，全国共有祭山川的地方 18 处，蜀郡占两处，即涪山和江祠，祭祀地点均在今都江堰青城山一带。
- <sup>4</sup> 二郎神由多种形象构成，大体有李冰之子、赵昱、杨戩、二郎独健。此处的神即为李冰次子，后二郎神又被封为“昭惠灵显王”。
- <sup>5</sup> 据《宋会要》中的“礼二十”载：宋仁宗嘉祐八年(1063)，诏永康军广济王庙郎君神，特封惠灵侯，差官祭告。此处的神即为李冰次子，后二郎神又被封为“昭惠灵显王”。
- <sup>6</sup> 范时敬的《重修灌口二郎神祠碑》言：秦蜀李冰凿离堆，然后沃野千里，号称陆海；考厥其功，实其子二郎以神力佐之也。明高韶所撰《都江堰铁牛记碑》载：灌有都江堰，自秦蜀守李冰命其子二郎凿离堆山创筑之，以障二江之水。从以上碑记可以看出，二郎之功渐渐超过李冰。
- <sup>7</sup> 钱希言：《猗园》卷十二之《淫祀》有称“二郎庙”的记载。其记载为：“相传灌口二郎神，在四川成都府灌县，香火甚盛”。隋唐以来，二郎的地位逐步上升，“二郎庙”的称谓随之出现。
- <sup>8</sup> 著名汉学家施舟人《道教的清约》(Schipper 2002, 149–167)一文对道教反对淫祀血祭作了较早的研究，此后吕鹏志、林振源等亦有进一步论述。从文献来看，张鲁《老子想尔注》、葛洪《抱朴子内篇·道义》、上清派《真诰·稽神枢》、灵宝派《明真科》等皆反对淫祀与血祭。《初真戒律》中的《太上老君积功归根五戒》《初真十诫》《女真九戒》皆有规定，《太上老君积功归根五戒》的第一戒为“不得杀生”。《初真十诫》中的第三戒为“不得杀害含生，以充滋味。当行慈惠以及昆虫。”第七戒为“不得饮酒食肉，犯律违禁。”《女真九戒》第三条为“惜诸物命，慈悯不杀。”第四条为“礼诵勤慎，断绝荤酒”。《中极三百大戒》的第一戒为“不得杀害一切众生命。”第二戒为“不得啖食众生血肉”。《太上老君积功归根五戒》《初真十诫》《女真九戒》《中极三百大戒》收入《重刊道藏辑要》，张集七，分别见第 34 页、35 页、58 页、62–78 页。
- <sup>9</sup> Ding (1994, 24–31) 一文中根据地方志详细列举了属于道教或与道教有关的神祠，其中包括二王庙、伏龙观等，并指出民间神祠多由道士主持。道士主持神祠也印证了道教渗入神祠的观点。

## References

- Chen, Jinfeng 2011 "Li Bing and Xu Xun - One of the Comparisons of Taoist Culture in of Shu-Gan." *Religious Studies*(4): 14-21. [Chinese Language Text] 陈金凤, 《李冰与许逊——蜀赣道教文化比较之一》, 《宗教学研究》。
- Cheng, Yin 2019 "The Contemporary Self-Construction of the History and Culture of Dujiangyan Erwang Temple-an Examination Centered on the Documentation of the Temple History." *Journal of Literature and History*(4): 57-62. [Chinese Language Text] 成荫, 《都江堰二王庙历史文化的当代自我建构——以庙史文献为中心的考察》, 《文史杂志》。
- Ding, Ruomu 1994 "Dujiangyan Shrine and Taoism." *Religious Studies*(4): 24-32. [Chinese Language Text] 丁若木, 《都江堰神祠与道教》, 《宗教学研究》。
- Feng, He 2011 "Walking Together: Benefiting Ten Thousand Generations Reproducing Splendor: a Chronicle of the Implementation of Religious Policies and PostDisaster Reconstruction of the Erwang Temple in Dujiangyan." *China Taoism*(4): 5-8. [Chinese Language Text] 冯鹤, 《同心同行: 造福万代 再现辉煌——都江堰二王庙落实宗教政策及灾后重建纪实》, 《中国道教》。
- Goossaer, Vincent 2018 "Outlook on the study of modern Chinese Taoist history", *Social Science Research* 18(2): 156-166. [Chinese Language Text] 高万桑, 《中国近代道教史研究展望》, 《社会科学研究》。
- Hamashima, Atsushi 2008 *Jiangnan rural society and folk belief in Ming and Qing Dynasties*, translated by Jiangnan rural society and folk belief in Ming and Qing Dynasties, Xiamen: Xiamen University Press. [Chinese Language Text] 滨岛敦俊, 《明清江南农村社会与民间信仰》, 朱海滨译, 厦门: 厦门大学出版社。
- Hansen, Valerie *The God of Change: Folk Beliefs in the Southern Song*

- 2016 *Period*. Shanghai: Zhongxi Bookstore [Chinese Language Text] 韩森,《变迁之神—南宋时期的民间信仰》,上海:中西书局。
- Huang, Tinggui 1933 “ReModeling Tongyou Xianyingwang Temple Monument” In *Guan Zhi Wen Zheng*, Volume 3 of the “Monument On”. [Chinese Language Text] 黄廷桂,《重修通佑显英王庙碑》,载于民国《灌志文征》卷三之“碑志上”。
- Li, Shu-chang 1933 “Dinghai into the Capital Chronicle.” In *Guan Zhi Wen Zheng*, Volume 4 of the “Monument Under”. [Chinese Language Text] 黎庶昌,《丁亥入都纪程》,载于民国《灌志文征》卷四之“碑志下”。
- Li, Daoyuan 1892 *He Jiao Shuijing Zhu*, edited by Wang Xianqian. [Chinese Language Text] 郦道元撰,王先谦校,《合校水经注》(卷 33),光绪十八年,武英殿聚珍版。
- Li, Fang 1933 “New Tongyouwang Temple Stele.” In *Guan Zhi Wen Zheng*, “under the Tablet” [Chinese Language Text] 李芳,《新建通佑王庙碑》,载于民国《灌志文征》之“碑志下”。
- Li Qiming 1992 *Overview of Erwang Temple*. Dujiangyan: Dujiangyan Qingcheng Mountain Taoist Association. [Chinese Language Text] 李明启,《二王庙道观概述》,都江堰:都江堰市青城山道教协会。
- Li, Tao, 1979 *Xu Zizhi Tongjian Changbian* (Book 2, volume 13). Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 李焘,《续资治通鉴长编》(第 2 册卷 13),北京:中华书局。
- Lin, Jun 1933 “Book of Dujiangyan.” In *Guan Zhi Wen Zheng*, Vol. 4, “under the Tablet”. [Chinese Language Text] 林俊,《书都江堰事》,载于民国《灌志文征》卷四之“碑志下”。
- Liu, Yonghua (eds.) *Research on Ritual Literature*. Peking: Social Sciences

- 2016 Academic Press. [Chinese Language Text] 刘永华主编, 《仪式文献研究》, 北京: 社会科学文献出版社。
- Long, Xianzhao and Haide *Bashu Taoist inscriptions collection*. Chengdu: Sichuan University Press [Chinese Language Text] 龙显昭、黄海德, 《巴蜀道教碑文集成》, 成都: 四川大学出版社。
- 1997
- Luo, Kaiyu *The Concordance of Science Myth Religion in China - Centering on Li Bing*. Chengdu: BaShuShusha. [Chinese Language Text] 罗开玉, 《中国科学神话宗教的协和——以李冰为中心》, 成都: 巴蜀书社。
- 1989
- Lv, Pengzhi *Historical Outline on Taoist Ritual in the Pre-Tang Dynasties*. Peking: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 吕鹏志, 《唐前道教仪式史纲》, 北京: 中华书局。
- 2008
- Nan, fang “Erwang Temple in Dujiangyan City, Sichuan.” *China Taoism*(1): 53-54. [Chinese Language Text] 南方, 《四川都江堰市二王庙》, 《中国道教》。
- 1993
- Qian, Daxin and Youren Lv *The Collection of Qianyan Tang*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House. [Chinese Language Text] 钱大昕撰、吕友仁点校, 《潜研堂集》, 上海: 上海古籍出版社。
- 2009
- Qian, Mao “The Book of Jiyou.” In *Guan Zhi Wen Zheng, Volume 4, “Monuments and Records”*. [Chinese Language Text] 钱茂, 《己酉书事》, 载于民国《灌志文征》卷四之“碑志下”。
- 1933
- Ruan, Zhaodong “Xinzuo Shu Shou Li Gong ci Monument.” In Xu Muju (eds.), *Sichuan Province Water Conservancy Records* (Volume 3). Chengdu: Sichuan Provincial Water Conservancy and Electricity Department. [Chinese Language Text] 阮朝东, 《新作蜀守李公祠碑》, 徐慕菊主编, 《四川省水利志》(第3卷), 成都: 四川省水利电力厅。
- 1989

- Schipper, Kristofer  
2002 *Taoist covenants*, Collected in French Sinology No.7. Peking: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 施舟人, 《道教的清约》, 收录于《法国汉学》第7辑, 北京: 中华书局。
- Song, Lian  
2009 *The History of Yuan*. Beijing: Zhonghua Book Company. [Chinese Language Text] 宋濂, 《元史》, 北京: 中华书局。
- Sun, Ji eds.  
2004 “Min Yang Gu Di Mu Ci Hou Zhi.” In P. a. Z. Wu (ed s.), *Chinese Temple Epitaph Series*. Yangzhou: Guangling Press. [Chinese Language Text] 孙祺辑, 《岷阳古帝墓祠后志》, 吴平、张智主编, 《中国祠墓志丛刊》, 扬州: 广陵书社。
- Sun, Tianning  
1786a “Li Wangmu Temple Sacrificial Ceremony Exegesis.” In *Volume 5 of the Records of Guan Xian*, 51st year of the Qianlong reign. [Chinese Language Text] 孙天宁纂修, 《灌县志》卷五之《李王庙祀典诂略》, 乾隆五十一年。
- 1786b *Records of Guanxian County, Qianlong Fifty-First Year (1786)*. [Chinese Language Text] 孙天宁, 《灌县志》, 乾隆五十一年。
- Tan, Xuming  
2009 “Ancient Regional Water God Worship and Its Sociological Value: Taking Dujiangyan Water Conservancy Zone as an Example.” *Journal of Hohai University (Philosophy and Social Sciences Edition)* 11(1): 9–15. [Chinese Language Text] 谭徐明, 《古代区域水神崇拜及其社会学价值——以都江堰水利区为例》, 《河海大学学报》。
- Wang, Anming  
2006 “Pioneer of Taoism in Erwangmiao: Wang Laitong.” *China Taoism*(2): 50–51. [Chinese Language Text] 王安明, 《二王庙道教事业的开拓者——王来通》, 《中国道教》。
- Wang, Caiyou and Fu Ziquan, eds  
*Dujiangyan Jinshi Lu*. Chengdu: Sichuan People's Publishing House. [Chinese Language Text] 王才有、傅子

- 1999 全主编,《都江堰金石录》,成都:四川人民出版社。
- Wang, Laitong 1997 “Inscription on the Bell of Tongshan Sanan.” In X. H. Long (eds.), *Bashu Taoist Inscriptions Collection*. Chengdu: Sichuan University Press. [Chinese Language Text] 王来通撰,《通山三庵钟铭》,龙显昭、黄海德,《巴蜀道教碑文集成》,成都:四川大学出版社。
- 1933 “Watery Sayings.” In *Guan Zhi Wen Zheng* 1. [Chinese Language Text] 王来通,《水性说》,载于民国《灌志文征》卷1之“论著”。
- Wang, Zhiyang 2005 “Study on the Building of Erwang Temple.” Master Thesis, Chongqing University [Chinese Language Text] 汪智洋,《二王庙建筑群研究》,重庆大学硕士学位论文。
- Wu, Ping and Zhi Zhang (eds) 2016 *Chinese Temple Epitaph Series*. Yangzhou: Guangling Press. [Chinese Language Text] 吴平、张智主编,《中国祠墓志丛刊》,扬州:广陵书社。
- Xu, Zhongshu 1979 “On the Date of Completion of the Book <Shu Wangbenji> and Its Author.” *Journal of Historiography* 1: 99-103. [Chinese Language Text] 徐中舒,《论<蜀王本纪>成书年代及其作者》,《社会科学研究》。
- Zeng, Minxing 1986 *Journal of Solitary Awakening*. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House. [Chinese Language Text] 曾敏行,《独醒杂志》,上海:上海古籍出版社。
- Zhang, Wenfeng 2020 “Reissue of the Six-Word Trek on ‘Deep Amoy Beach, Low for Weir’.” In *Guan Zhi Wen Zheng* 1. [Chinese Language Text] 张文麓,《重刊“深淘滩,低作堰”六字跋》,载于民国《灌志文征》卷1之“序跋”。
- Zhang, Zehong 1999 *Research on Taoist Fasting and Offering Rituals*. Chengdu: Bashu Publishing House. [Chinese Language

Text] 张泽洪, 《道教斋醮科仪研究》, 成都: 巴蜀书社。

- Zhong, Wenhui Xiu, Xu Yu,  
Gao Lvhe  
1907      *Guanxian Rural and Local Records* [Chinese Language  
Text] 钟文虎修, 徐昱、高履和纂, 《灌县乡土志》  
(第2卷), 光绪丁未年。
- Zhou, Xibo      *A Study of Du Guangting's Taoist Ritual*. Taipei:  
2003      Xinwenfeng publishing company [Chinese  
LanguageText] 周西波, 《杜光庭道教仪范之研  
究》, 台北: 新文丰出版公司。
- Zhu, Mu      *Fang Yu Sheng Lan (Vol.51)*. Yangzhou: Jiangsu  
1992      Guangling Ancient Book Engraving and Publishing  
house [Chinese Language Tex] 祝穆, 《方輿胜览》  
(第51卷), 扬州: 江苏广陵古籍刻印社。