

# “九老仙都君印”钤印织物考释<sup>\*1</sup>

李威

(常州博物馆江苏常州 213022)

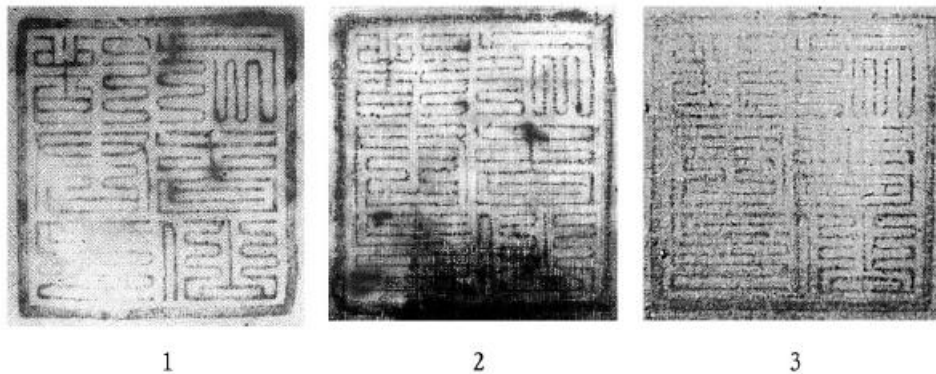
**【内容提要】**：近年钤有“九老仙都君印”的织物在江苏的明代墓葬中屡次发现。通过考证，可知此印文来源于茅山道教，名号指向道教教祖太上老君，同时道教认为该印具有诸般神力。以现有“九老仙都君印”钤印织物的发现情况来看，随葬此物是流行于明代中期常州地区的一种地域性葬俗，证明了当时茅山道教对于周边世俗丧葬习俗的影响力。

**【关键词】**：明代；九老仙都君印；道教法印；茅山

**【中图分类号】**：K871.45；K877 **【文献标识码】**：A

## 一、“九老仙都君印”钤印布的出土情况

2002年，江苏省泰州市海陵区鼓楼南路明墓中发现钤印棉布一方。该墓墓主为明代处士刘鉴，卒于明正德十五年（1520年）。钤印棉布缝缀于墓主身着的棉布长衫胸口位置，看起来颇似官袍上的补子。布面上钤有一方两列六字叠篆阳文印（图一：1）<sup>[1]</sup>，印文释读为“九老仙都君印”，发掘简报中未释读印文，亦未注印文尺寸。



图一// 江苏省内出土“九老仙都君印”钤印

1. 泰州明代刘鉴家族墓钤印布印文
2. 常州市广成路明墓钤印布印文
3. 常州市怀德南路明墓钤印布印文

2004年，江苏省常州市广成路明墓亦发现同样印文的钤印布一方。该墓墓主为明成化二年（1466年）进士毕宗贤，卒于明

<sup>1</sup> 收稿日期：2017-02-06

作者简介：李威（1980—），男，常州博物馆文博馆员，主要研究方向：展览策划及地方文物。

---

弘治七年（1494年），曾任奉政大夫、登州府正五品同知。钤印棉布装在毕氏胸口位置的一个布袋内，并衬纸保护，当时该印被释读为“方老仙都君印”（图一：2）<sup>[2]</sup>，其实印文与泰州刘鉴墓中一致，应为“九老仙都君印”。该印宽6.1、高6.5厘米。

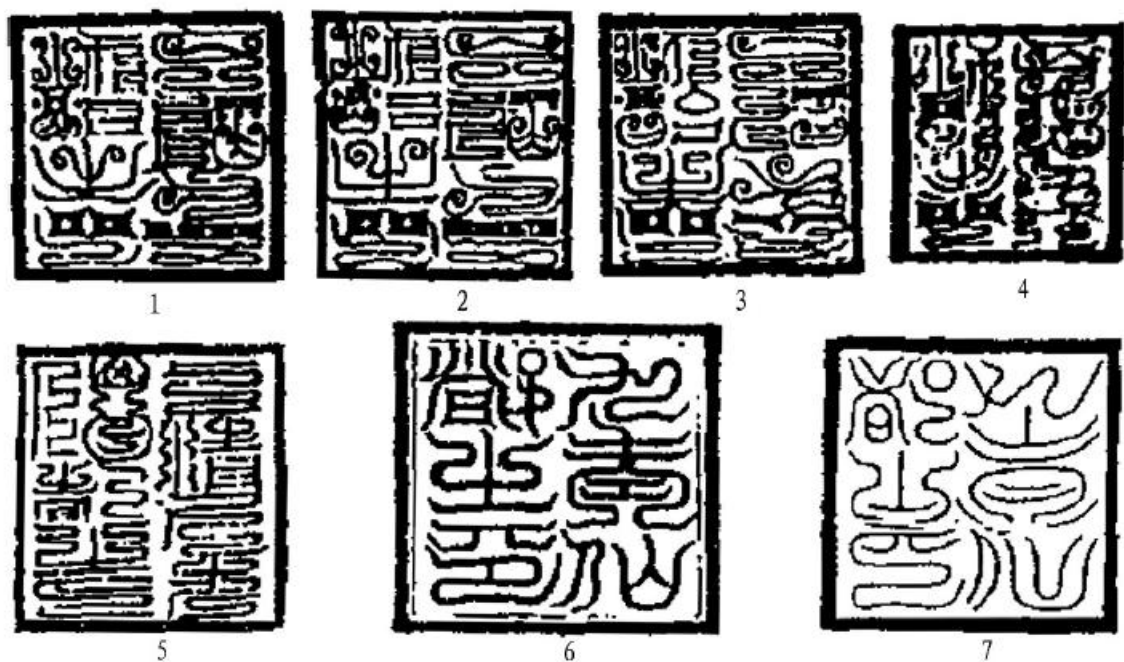
2005年，常州市怀德南路明墓中又发现一方“九老仙都君印”钤印布。该墓未有墓志出土，根据简报，墓主应为明代中期当地乡绅。钤印布也是出土于墓主胸口位置，印文样式与之前发现的两方钤印布一致（图一：3）<sup>[3]</sup>。印文宽6.2、高6.5厘米。

另，1997年江苏武进王洛家族墓中王洛及其妻盛氏墓中也各出土钤印织物一方，王洛墓中为棉质，盛氏墓中为绢质，遗憾的是所钤印文不清，故而发掘报告中未刊出印文。王洛卒于明正德七年（1512年），盛氏卒于明嘉靖十九年（1540年）。经过笔者与武进区博物馆同仁观摩，认为这两方钤印织物上的印文也应是“九老仙都君印”，且印文样式也与前文介绍的相似。这两印印文尺寸均为6.3厘米见方。

至此，江苏省内见诸于发掘简报的“九老仙都君印”钤印织物计三方，而未刊出者又两方，且印文基本一致。可见钤有“九老仙都君印”的织物见于江苏地区明代墓葬中并非个例。

## 二、“九老仙都君印”考

钤印棉布上的印文来源于我国的本土宗教——道教。“九老仙都君印”为一方以尊神名号刻制的道教法印。九老仙都名号所刻的法印于道教典籍多有提及。王育成先生在《道教法印考实》一文中详细列举了《道藏》中刊刻的“九老仙都君印”计7方，印文及样式或多或少有些差异，但皆与江苏出土的印文样式不同（图二）<sup>[4]</sup>；文中唯辽宁省博物馆所藏《元人周文英诗传》钤印本上的“九老仙都君印”（图三）与江苏出土的印文一致，此方印旁有茅山上清嗣师陈天尹在明洪武年间的题字，名其为“祖印”。元代《茅山志》中记载宋徽宗宠信茅山上清法师刘混康，“赐号葆真观妙先生，诏刻九老仙都君玉印……”<sup>[5]</sup>，因此，王育成先生认为此印为北宋以来上清派传用法物无疑。如今茅山地方为茅山旅游所宣传的“茅山镇山四宝”中就有一枚“九老仙都君印”玉印。该印宽5.9、高6.1厘米<sup>[6]</sup>。现代茅山道士所书的各类灵符上依然钤有该印，印文也与江苏明墓出土的印文一致。



图二// 《道教法印考实》所列《道藏》中九老仙都君印七方



图三// 《元人周文英诗传》铃印本(局部)之九老仙都君印

据元代茅山上清嗣宗师刘大彬所撰《茅山志》载，“九老仙都君印”玉印曾于南宋末年失落，时隔四十余年后才通过一次神异事件寻回<sup>[7]</sup>。且茅山玉质“九老仙都君印”明确见诸道教典籍是在元代，两宋道书中未有提及。故其是否确为北宋徽宗所

赐，令人生疑。其流传情况，并非本文主旨，在此不做深究。不过由明初以及现代茅山“九老仙都君印”的印文来看，可证实江苏明墓出土的印文样式确源于茅山。

至于茅山玉印的尺寸与墓葬中出土的印文尺寸不符的问题，笔者认为钤印织物纤维伸缩导致印文尺寸发生改变是很可能的。而更加合理的解释是：作为茅山派极为珍视的镇山重宝，玉印不会频繁使用，那么以原印为本翻刻若干复制品，再以复制品做日常使用也是可以理解的。其实，如今香客在茅山求取的符篆，其上的“九老仙都君印”即为复制品所钤。因此，尺寸上的细微差异并不影响其印文来源于茅山的判断（表一）。

表一 九老仙都君印印文对照表

印文	来源	印面尺寸 (厘米)
上清九老仙都之印 (图二：1-5)	《道藏》	不明
九老仙都之印 (图二：6-7)	《道藏》	不明
九老仙都君印 (图三)	《元人周文英诗传》钤 印本茅山陈天尹钤	未注
九老仙都君印 (图一：1)	泰州市明代刘鉴家族 墓钤印布	未注
九老仙都君印 (图一：2)	常州市广成路明墓 钤印布	宽 6.1、高 6.5
九老仙都君印 (图一：3)	常州市怀德路明墓 钤印布	宽 6.2、高 6.5
九老仙都君印	常州市武进区王洛墓 钤印布	宽、高 6.3
九老仙都君印	常州市武进区王洛妻 盛氏墓钤印绢	宽、高 6.3
九老仙都君印	现代茅山玉质 九老仙都君印	宽 5.9、高 6.1

### 三、“九老仙都君”考

“九老仙都君”具体为何方神圣，直接关系到我们理解“九老仙都君印”的宗教价值。但如今茅山宣传此印时语焉不详，王育成先生文中也仅说“很像一位无所不能的大神”。

道教为多神宗教，自汉代道教产生以后，千余年间，道教派系林立，各有自家尊尚的道典，同一名讳的神仙在不同时代、不同道派的道典中往往各有发挥。历代道籍中“九老仙都君”更似一个尊号，而非特指某一神明，其具体身份大致有以下几种。

其一，太清境神官。早期天师道斋醮仪式中凡颂太清号，其中多有九老仙都君，如记载早期天师道出官上章醮仪的《正一

出官章仪》中，太清号为“太清玄元无上三天无极大道太上老君，太上丈人，天帝君，九老仙都君，九炁丈人，百千万重道炁，千二百官君，太清玉陛下”<sup>[8]</sup>。南朝茅山上清派宗师陶弘景《洞玄灵宝真灵位业图》中将九老仙都君列于第四左位，与正一人三天法师张道陵以及西王母之师原始天王同列，为太清道主太上老君的辅臣，并在九老仙都君及九炁丈人等后注曰：“此并太清三天东宫之真官，章奏关启学道所得。”<sup>[9]</sup>

其二，海上仙王。六朝人假东方朔之名所撰《十洲记》载：“沧海岛在北海中，地方三千里，去岸二十一万里。海四面绕岛，各广五千里，水皆苍色，仙人谓之沧海也。岛上俱是大山，积石至多，石象八石、石脑石桂、英流丹黄子石胆之辈百余种，皆生于岛石。服之神仙长生。岛中有紫石宫室，九老仙都所治，仙官数万人居焉。”<sup>[10]</sup>文中称九老仙都乃是沧浪岛上的群仙之首。另，唐代摘录上清诸经中神仙真人名号而编纂的《上清众经诸真圣秘》中言“第三十五扶桑大帝九老仙皇君，内名盈劫连、邕玉升，地上音车离苦、去百毒。”<sup>[11]</sup>又唐末五代杜光庭撰《墉城集仙录》，其中王母的小女儿太真夫人有诗：“忽遇扶桑王，九老仙都真。驾驂紫虬攀，灵颜一何鲜。启我寻长途，邀我自然津。告以鸿飞术，受以玉胎篇。”<sup>[12]</sup>据此，九老仙都君又与扶桑大帝相联系。“九”字常被道教作为“阳数”，而扶桑大帝又常被认为是男仙的领袖，即东王公。

其三，神霄玉清真王。疑为北宋末神霄派道士所撰《无上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉经》中有玉清真王“越班秉圭，翔云而出，飞干旋翼，端圭再拜，拜已长跪于天尊前，乃说咒曰：吾是九老仙都君，敕汝五方雷部神，五方雷神速到坛，敢有后至先灭形。急急如律令”<sup>[13]</sup>。九老仙都君在此经中又成了神霄玉清真王，而玉清真王又常指代南极长生大帝。

其四，九老仙都君即是太上老君。此一说摒弃纷繁神系，直接将诸多尊号作为老子化身，统一在老子名下。南宋谢守灏在《混元圣纪》中认为：“谓之老子者，道之形也。应既不一，号亦无量。或三十六号，或七十二名，或号九天上皇……或号九老仙都君……或号无为父，或号万物母。”<sup>[14]</sup>宋末元初茅山嫡传杜道坚在《玄经原旨发挥》中也有一致论述，认为老子“先天而生，生而无形。后天而存，存而无体。惟无形体，故无定名。惟无定名，故隐显莫测。殆亦混沌氏之谓乎。其在天也，曰虚皇天尊，无极大道君……九老仙都君……”<sup>[15]</sup>

无论以上哪种身份，九老仙都君在道教的神系中都属高位尊神，其中尤以第四种最为符合宋元之际茅山“九老仙都君印”诞生的时代背景。茅山属道教上清派，该派视元始天尊为最高神，而有意压低太清太上老君地位。茅山上清道团在道教历史上声名显赫，其创立于南朝，唐代最为鼎盛，成为道教主流。自北宋，茅山上清派逐步式微，龙虎山正一派则日盛。北宋哲宗时，茅山上清派仍能与龙虎山正一派、阁皂山灵宝派并称“符箓三山”，一同执掌江南道教。迨至南宋理宗时，茅山上清派开始受龙虎山正一派节制。元成宗时，龙虎山天师张与材被敕封为“正一教主”，主领江南符箓三山，茅山最终逐步融入了以龙虎山为首的“正一道”中。龙虎山张天师一脉一直尊奉太上老君为最高神，茅山“九老仙都君印”见诸道典正是茅山上清派合并于“正一道”的时期。将太上老君的尊号印作为镇山重宝，正是崇奉元始天尊的“上清派”融入“正一道”中的证据。同时，明初陈天尹称“九老仙都君印”为“祖印”，也符合正一道奉太上老君为教祖的现实。

## 四、印文功能

道教法印是道门诸法的重要法器之一，在道教科仪中不可或缺。关于法印的功用，包含了丰富的内容，其中最为核心的功用在于“信”字。南宋《上清灵宝大法》卷二七“师曰：印者，信也。用者封物相什，亦执政者所持信也。……故用印之义，近同世俗，亦道运因时损益者也，但名称近似世之官府者……”<sup>[16]</sup>；《灵宝玉鉴》卷一“法之为言正也，正其邪也。亦犹德礼之有政刑，以道之齐之也。故章表、奏申、关牒、符檄，又必假天府之印，以示信也。印则各有师传者，欲天地神祇人鬼知所行之法，有所受之也”<sup>[17]</sup>，可见道教法印功用与世俗官印相似，不同的是官印代表的是世俗的权威，而法印代表的是神灵和道门的权威。

茅山“九老仙都君印”，是以尊神名号刻制，这类法印在道教法印中属大宗。单就这方印来说，其功用可大致分为以下几个具体方面：

其一，道士得到皇家承认的权威象征。在道教法印中，以天子颁赐的最为世俗所重视。此类法印最早见于《史记·孝文本纪》，记述了西汉方士栾大向汉武帝求印一事。栾大通过向汉武帝谋求尊神名号法印，以证明其沟通神明的权利得到了皇家的承认，这与《茅山志》记载的徽宗赐刘混康“九老仙都君印”一事所代表的寓意相似。《元人周文英诗传》上茅山陈天尹钤“九老仙都君印”所彰显的即是这一层含义。因此，“九老仙都君印”是一种象征，象征着茅山法师通神的权利得到了世俗天子的承认。

其二，茅山上清道统的传度法器。《茅山志》中“九老仙都君印”多与茅山宗师传度有关。“两传而至冲和先生刘混康，时在宣和，徽宗皇帝命先生总括三洞四辅，为盟传之师，仍赐白玉印以续宗坛之系。”<sup>[18]</sup>又有“赐与本山元符宫宗师玉印一颗，上面刊著九老仙都君的篆文，更玉靶法剑一口，是与他代代宗师传度法篆用的。印剑与龙虎山张天师的印剑一般。”<sup>[19]</sup>是知“九老仙都君印”就茅山而言，起到传度法器的重要作用。

其三，钤“九老仙都君印”是道士上章老师的拜章之仪。南宋宁全真《上清灵宝大法》卷二七《九老仙都印说》，述其渊源、功用：“太清正一之道，乃玄元后圣付正一天师，有拜章之仪，用九老仙都印者，以太清同生八老，尊是太上为师，故弟子上闻于师，以九老仙都印自章首……”<sup>[20]</sup>可见道教弟子给老师上章，需用“九老仙都印”钤于章首。这种“拜章之仪”是引自神界，即太清境的八位尊神拜太上为师一事。

其四，通神的法物。作为刻有尊神名号的“印信”，法印必然会延伸出通神的力量。因此，道教法印在各类科仪中，往往被作为沟通天庭、召役鬼神的凭证。故而茅山道士所画灵符上也多钤有“九老仙都君印”以示灵验。在注重记叙神鬼谱系、求神要诀和各种趋吉避凶符书的《三皇内文遗秘》中有这样的记载：“上清九老仙都印，佩之登山，狼虎精怪自伏，江河风雨顺济，可管洞府仙官、吏兵。狼不能害，虎不能伤，水不能溺，临大危难，必有善生。常人佩之，寿命延年，伏诸邪鬼，百恶不侵。治小儿夜啼、惊风及大人诸般疾患，并烧灰，用乳香汤调下立效。催生，下死胎，佩之安胎。妇人无子，佩之有孕。解咒诅、冤枉，令人聪明，用之皆应。得之崇敬，慎勿轻慢。”<sup>[21]</sup>依上所述，此印用途之广，功效之强，可谓神乎其神。

茅山“九老仙都君印”的诸般功用中，第一、二、三项彰显了其于道门之中的重要价值。而第四项作为通神法物的功效与世俗联系最为紧密。因此，明墓中出土“九老仙都君印”的钤印织物，其具体功效当是以道教教祖太上老君之印信，济幽度亡，以此安抚亲属。而道籍中称该印由北宋皇家颁赐，又昭示了其正统性，突出了其灵效。其实，明代茅山道士出于布道和维持生计的需要，一直向世俗大力宣传“九老仙都君印”的神效。明万历年间流行的神魔小说《三宝太监下西洋记》的第九、十回中就有关于茅山“九老仙都君”玉印的神奇故事，直接反映出该印在明代具有较高的知名度。

## 五、结语

明世宗之前，明朝皇室崇信道教，尤其推崇符箓道派“正一道”。符箓道派讲究斋醮仪式，画符念咒，以此驱鬼降妖，祈福禳灾。终明之世，历朝皇帝大多广设斋醮，崇信方术，任用道士。“方士、道士与权臣、内侍互相依赖牵引，左右帝王，干扰政治”<sup>[22]</sup>，更有多位皇帝修丹炼药以致殒身误国。明代的符箓道派不仅影响庙堂之上的皇家贵胄，同时也早已世俗化，植根坊间各类民俗活动之中。斋醮祈福，念咒画符，占卜扶乩，相宅择穴等等道术流行于民间。道教参与民间葬礼由来已久，唐宋时期道教度亡的斋醮仪式已十分完备，民间凶事延请道士的习俗也十分普遍。明初朱元璋亦十分重视民间这一风俗，有感于仪式繁复靡费，敕礼部与道士宋宗真等一同拟定科仪格式颁行，即《大明玄教立成斋醮仪范》，规定了度亡醮程序。由江苏明墓出土的“九老仙都君印”钤印织物的位置来看，除王洛家族墓未注明位置，其余三墓皆置于墓主胸口，郑重其事，显得非常仪式化。墓主身份包括文官、武官、处士和乡绅。墓葬中的其他随葬品也没有明显指向道士身份的证物。因此，我们有理由相信出土钤印织物的墓葬，并非道士墓葬，或许只因墓主信奉道教，在下葬前聘请了茅山一脉的道士举行了度亡醮仪式。

道教茅山一脉，自南朝便植根江南传承千年，在周边地区有着深厚根基。常州府城距茅山宗门直线距离仅六十余公里，茅山历代嗣宗师中常州府籍的高道即占据了相当大的比例。深受宋徽宗宠信的茅山上清法师刘混康即为常州人。明代同属符箓派

---

的茅山上清道团已融入到了“正一道”中，藉由皇室的大力推崇，明代茅山在周边地区的影响力依然很大。如果单从常武地区来看，自 20 世纪末至今，凡出土有较完整纺织品的明代墓葬，大多随葬“九老仙都君印”铃印织物。这一现象明确显示了随葬“九老仙都君印”铃印织物是流行于明代中期常州地区的一种地域性葬俗，反应了茅山道教在当地的影响力，而泰州刘鉴墓的发现，将这一葬俗的流行区域进一步扩大。

值得一提的是发现铃印织物的四座明代墓葬全部为浇浆墓，这种墓葬形式由于封闭性好，较之砖室墓更有利于墓中纺织品的保存。在江南地区浇浆墓应于明代中期后普及，且从各级官员到下层平民，凡颇具家财者大多采用这种葬法。在明代茅山周边四府，应天府、常州府、镇江府和扬州府地区，比较重要的浇浆墓包括：南京徐傅夫妇墓、泰州胡玉墓、泰州刘鉴墓、泰州森森庄明墓、泰州刘湘夫妇墓、常州市广成路墓、常州怀德南路墓、武进王洛家族墓、江阴薛氏家族墓、江阴叶家宕墓等。从墓葬出土铃印织物的情况来看，常州地区明代浇浆墓出土铃印织物的比例明显最高。可见，茅山道教对该地区的丧葬文化影响力之大。

“九老仙都君印”铃印织物，是颇为难得的明代茅山道教参与葬俗的证据，对于研究明代江南地区道教文化亦具价值。考虑到明代浇浆墓在江苏地区具有庞大的基数，且绝大部分的墓葬材料并未发表，相信以后还会有此类铃印织物的发现，我们应多加关注，以期未来能以更多的材料，对这一现象作出更为科学的分析与研究。

[1] 泰州市博物馆：《江苏泰州明代刘鉴家族墓发掘简报》，《文物》2016 年第 6 期。

[2] 常州市博物馆：《常州市广成路明墓的清理》，《东南文化》2006 年第 2 期。

[3] 常州博物馆：《江苏常州怀德南路明墓发掘简报》，《文物》2013 年第 1 期。

[4] 王育成：《道教法印考实》，《中国社会科学院历史研究所学刊（第一集）》，社会科学文献出版社 2001 年，第 495—496 页。

[5] [7] [18] [19] 《道藏》，文物出版社、上海书店、天津古籍出版社 1988 年，第 5 册，第 664、702、672、702 页。

[6] 孙明才：《茅山四宝》，《中国道教》1991 年第 2 期。

[8] [12] [21] 《道藏》三家本，第 18 册，第 277、186、583 页。

[9] 《道藏》，第 3 册，第 276 页。

[10] 《道藏》，第 11 册，第 53 页。

[11] 《道藏》，第 6 册，第 756 页。

[13] 《道藏》，第 1 册，第 749 页。

[14] 《道藏》，第 17 册，第 795 页。

[15] 《道藏》，第 12 册，第 770 页。

---

[16] [20] 《道藏》，第30册，第900—901、901—902页。

[17] 《道藏》，第10册，第142页。

[22] 任继愈：《中国道教史》，上海人民出版社1990年，第582页。