

《新天帝之命：玉皇、梓潼與飛鸞》，謝聰輝著。臺北：臺灣商務印書館，2013。320頁。新臺幣350元。

道教研究是一個複雜的跨學科領域，現代道教研究已囊括宗教學、人類學、歷史學、文獻學、語言學、文學，以及圖像學、漢方醫學、精神醫學等各門學科的學者，相關研究方法也因所處學科的差異而各自有所側重。總體而言，值得重視的道教研究無不立足實證，或基於田野調查，或訴諸文獻考據，又或採取文本細讀之策略，學養厚植者當然兼而行之。就國人慣熟的史學思維而言，這樣的方法取徑，不僅以地下之實物與書本之記述相印證，更益以宗教實踐的深入體察，因而較諸僅從單一文本記述出發的歷史敘述、思想陳述或者純粹理論敷衍，經由具體實證而進一步生發的理論延伸更可發微知著，新人耳目。

謝聰輝新著《新天帝之命：玉皇、梓潼與飛鸞》一書基於多年來浸淫道壇科儀的田野經驗與國文系所傳統考據的學術訓練，綜合運用田野調查與文獻考據的方法，從對《玉皇本行集經》（以下簡稱《玉皇經》）的版本源流、問世年代、出經因緣等具體問題的細緻考辯與深入考察為基點，延及「飛鸞開化」的出經模式與梓潼帝君的「應劫度人」，進而探討王朝合法性構建與道教神靈塑造之關係、道經出世模式及其轉變之意義、地方神靈神格變遷及其與人事、時事的關係等引人入勝且發人深省的問題。

書前有李豐楙、胡其德撰序，已對本書特點及貢獻有所發明。作者自己也有長篇〈導論〉，除回顧相關研究、解析書名意涵，並對各章內容予以摘要簡介以外，重在闡述自己的研究動機、問題意識及方法取徑等，一方面藉以補充、發揮正文所未及論述之意旨，一方面亦寓金針渡人之意。讀者從此〈導論〉除可對全書內容有概括的了解以外，也可了解一位道教學者在持續的田野工作與文獻探訪過程中，面對道壇捧誦、供養特定道經，努力追溯其文本淵源與異變，進而對經典出世及其機緣予以追索，這樣一個不斷思辨、質詢與解答的「問道」歷程。

書名中的「新天帝之命」，乃由《易·繫》生發，取「新變」之義，以囊括「新天帝」玉皇與宋代所承受之「新天命」，這實際上即該書所

要探討的主旨，即玉皇地位的上升源自趙宋、特別是真宗時期汲汲於合法性的訴求，而具有救劫解災與安鎮國祚之經德的《玉皇經》正是在這樣的政治環境與現實際遇之下，膺應新天帝之命而降世。至於副標題的「玉皇、梓潼與飛鸞」，作為本書集中討論的三個研究對象，本身雖以玉皇為中心而展開，在形式上則體現「道、經、師」三寶之意涵，從而彰顯道教開劫度人之宗教性格。應該說，此種正名式的解說，固然帶有國文訓練的印跡，其所展現的功德觀卻非浸淫於斯者所能為。

〈導言〉部分值得認真閱讀的還有對《玉皇經》諸版本的分類綜述以及作者所見各版本對照表，有關版本即是作者賴以立論的基礎，正如作者所說，本書之能補充前人所未論，並有所發明與突破，「大多得力於新版本、新證據的獲得與考辨」（頁13）。藉此，讀者不僅可以了解現存已知《玉皇經》主要及重要版本（如永樂、正統、天順、嘉靖各本等）的一些版本信息、文本特徵及存藏情況，也可以明白同一部經典的不同版本，內容或有差異，而功能也可以有泥金供養本、善書流通本以及道壇科儀本的不同。值得重視的是，此一功能上的分類並不是簡單的歸納，而是結合文獻實態與田野經驗的深刻認知，提醒從事道教文獻研究的學者在今後進行專經、專書的文獻考察工作時，應時刻反省經典本身作為一種神聖文本，是否因應不同需求而具有不同的宗教功能。另外，與此相關，本書前附圖版影印有正統泥金寫本及永樂本之部分書影數頁（包括玉皇像、授經圖等圖像），儘管數量有限，對道教文獻、道教藝術的研究而言確屬難得的資料，可供緣慳一面者玩索、考究。

本書第一章梳理「玉皇」一詞在北宋以前世俗及道教教派文獻中所具有的不同意涵。值得注意的是，在進入討論之前，作者預先指出，通過與敦煌本相關文獻中請神用例的比對，《正統道藏》中保存的北宋以前經典所見「玉皇大帝」、「玉皇上帝」及「昊天玉皇上帝」等詞可能是北宋官修《道藏》時將原本「帝前」、「道前」、「玉皇帝前」等詞修改而來。儘管沒有直接的同經異文證據，但科儀程序是一致的，因而以發爐、復爐的用例相比照確實合理並且有效，從而也使得進一步的討論避免因層累文本的干擾而落入邏輯陷阱，而接下來的討論也得以自如地展開。通過不同經系經典的比讀以及世俗文獻的參照，作者指出玉皇在道教相關文獻敘述中因經系與尊奉而略有差異：早期靈寶經乃

至唐代道教造像中的玉皇，均指靈寶派的至高神元始天尊；早期上清經以及《真誥》等上清系文獻中的玉皇，均指上清系的最高神太上玉晨大道君；唐代部分道俗文獻中出現的玉皇，則又可指太上老君。儘管有此差異，位階卻均極崇高，且可溯自祖炁、玄炁。而在一些詩文及相關類書中的用例，則又可代指某位仙真及唐代帝王。

第二章題為〈北宋玉皇崇拜與祭祀〉，以梳理玉皇宮觀的營建安奉及玉皇聖像的鑄造迎奉程序為中心，上及趙宋以受玉皇天命而君臨中國的合法性訴求，下及國家祭祀中玉皇位階譜序的建構與道教神靈譜系的調協，實際貫穿的就是「新天帝」與「新天命」，也即書名中的「新天帝之命」。正統性是歷代王朝的敏感話題，也是中國史學歷來所關心的話題。不論是蒼天還是黃天，五德輪轉，太平聖君，頻繁的殺伐與王朝更迭，帝王政權雖然依靠武力的一統就可以開基立國，而統治生命的延續則需要政治輿論的營構，通過超自然所賦予的神聖權威，宣示自身政權的正統性與合法性。從李唐的聖祖玄元皇帝到趙宋的聖祖司命天尊，從元魏的新出老君到趙宋的玉皇大帝，宋代繼承了追尊皇祖與神授天命的雙重傳統。儘管史家不無道教與王權方面的探討，就宋代而言，反復提及的主要仍是追尊趙玄朗，蓋目為李唐遺風，而對北宋玉皇地位的上升則不甚注意。本書對相關史跡的爬梳，為學者認識唐宋之際的政治思想變遷、理解道教史上神靈譜序的構建及其複雜因素提供了確實有效的敘述。而本書對一系列尊崇迎奉儀程的還原式的詳盡敘述，隱含著出乎田野經驗的興趣，對近世禮儀史、制度史的研究而言，同樣也有借鑒意義和參考價值。

第三章探討南宋中期以前的傳統道經出世類型，區分傳統道經出世為四種類型：「接遇降真」、「石室示現」、「真手傳譯」及未能歸類的「複合類型」。需要提醒讀者的是，這裏區分的類型只是針對「天文出世」的情形，並不包括晉唐高道個人撰述與編輯成書的道教文獻，也不涉及宋金之際開始盛行的語錄、詩文集等傳道文獻。可以推測，這一研究實應淵源於作者博士階段就上清經系仙傳所作研究的相關思考。早期上清系經典的降世，即本書所謂「真手傳譯」類型，蓋即以具備通靈接真能力的「真手」通過齋沐存思，得仙真降已傳授文字，染筆書出的經典出世形式。此一類型與「接遇降真」、「石室示現」二型均為私己的傳授，統屬「私密接真降傳」類型，只是「真手傳譯」型中所降

仙真唯有「真手」本人能見，在場縱有他人，亦茫然無所見。另外，需要注意的是，關於「接遇降真」一型，作者以列表方式統括張陵、于吉、葛玄、寇謙之、饒洞天、林靈素、王文卿、蕭抱珍、王嘉與劉德仁，跨越漢末六朝至宋金，雖然可以歸為一類，但似乎尚有作進一步分殊的餘地。蓋漢末六朝之「接遇降真」實有天降神書的淵源，尤其是《太平清領書》明顯具有「河出圖、洛出書」的意涵。而在「石室示現」型的討論中，作者雖列舉幾則漢晉之際修真者在石室感得真文的記述，卻仍未足以饜我。蓋此一型令人極感興趣的並不在個人的精思感真，而在作為物理空間的石室居然轉變為神聖空間的經典寶藏之地，實為最具現實投影的經典出世類型。漢晉之間，孔壁遺書的偶然發現與汲冢古書的出於盜發，均為影響深遠的文獻出世案例與學術熱點事件；而漢代墓葬墓室、享堂的配置，尤其山陵石室型墓葬又特別利於石室洞天傳說的生成，再結合龍威丈人取禹書的傳說與符命風行的時代背景，足以令人疑心「石室示現」的道經出世類型淵源於現實世界的文獻出土和符命造作實況。

在處理完上述諸種經典出世類型之後，第四章便以「窮通變易」的思路順勢集中討論南宋中期道壇降經所運用的「飛鸞開化」經典出世方式。作者首先通過詞彙溯源的方式對道教壇場所用「飛鸞」的原初意涵予以分析，指出「鸞」字在構詞時具有神仙屬性意象與帝王屬性意象，如「鸞書」指皇帝詔書玉旨、「鸞臺」指門下省等；而「飛鸞」除可指草書以外，也指翰林學士承旨撰文。至於道壇選用「鸞書」一詞，一方面是有意與傳統的扶箕降神相區別，另一方面也是涵化翰林承旨之意義，蓋以鸞手侍鸞比諸翰林承旨，即降傳神聖之旨。至於「飛鸞」與「扶箕」如何區別，則是一個頗難解決的問題，學者寫作時也往往混用。作者在前章曾指出「真手傳譯」型與「扶箕」（或稱「扶乩」，學者一般混用，作者也未加區分，而似乎可以語義偏重區別，蓋前者偏指箕筆、箕盤等道具，後者偏重扶箕之人的狀態）的區別在於，「扶箕」者是進入恍惚狀態後由神靈佔據其身體或意識運筆傳旨，同一時間只能有一位神靈降臨，且多在群體性公開場合舉行，所出也非秘密文字，而是可公開，且多有占卜、預言意味。而「飛鸞開化」的「鸞手」與「真手」相同，並是自身清醒狀態下接真，而將從仙真所領受文字書出，與「扶箕」顯然有根本的不同。至於道具形態，實際倒也大同小異，即

使製作成鸞鳥形態，也不過是箕盤、箕筆的富麗化，並無本質區別，因而作者也未強作區分；而書寫過程，「飛鸞開化」型則是「鸞手」先以草書快速書出真旨，再經轉寫校正為出世的「鸞文」，似與「扶箕」不甚相同。當然，「真手傳譯」、「飛鸞開化」俱為經典出世，而非占卜，這是與「扶箕」的性質差別，而「飛鸞開化」更有「開化度劫」之目的。作者指出面對金人的侵擾，南宋飛鸞所出道經「繼承傳統的道教濟度與末劫的思想，在經文中不斷地陳述末劫的景象，反映出劫難即將來臨的集體焦慮，與積極透過高真的降誥或救世大神降臨，以提供開化度世方法的急迫心情」（頁113）。

在彙集南宋「飛鸞開化」型經典出世案例後，作者發現除淨明道外，其餘都與四川地區所興起的梓潼帝君密切相關，且梓潼帝君常常是作為「飛鸞開化」的主神出現。作者判斷這種降經模式是一種新興的趨勢，並認為其成因與地域性梓潼帝君信仰的擴展及梓潼帝君神格增加與上升，成為主掌桂籍的文運司祿之神，並受到知識階層的廣泛崇拜有關。在進一步的具體分析中，作者指出梓潼帝君在南宋時期飛鸞降經過程中，除擔任飛鸞主神直接降授經典以外，也承擔鸞壇經典校正者或序跋者的角色；同時在鸞壇降經請神過程中也擔任呈頒文移的角色，似已取代傳統的張天師「泰玄都省」職司。此種細緻的分梳具顯作者道壇文書的研究、整理經驗。而作者關於四川相關鸞壇分佈的考察，也值得格外重視，特別是作者指出《文昌化書》道壇由四川中西部移至東南部，與金兵入川與戰事的蔓延有關，這一觀察正是作者所拈出的「開化度劫」議題所賴以成立的史實基礎。實際上，南宋初淨明道書的降世也與金兵入贛及戰事的發展有關，可為本書「開化度劫」的看法提供佐證。而作者認為何真公翼真壇降經是南宋時期少數具有教派性質的「飛鸞開化」型例證，在總體判斷上當然可以成立，但在具體陳述上則不無差失。實際上，南宋初建炎、紹興之際，淨明道曾先後經歷兩次大規模的創教式的降經活動，並且有著降經地點、所建道壇、降經人員、所降仙真及所出經典的差異，此為道教學界宿未釐清之問題，作者敘述中亦未予區分。當然，此點不必苛求，也並非作者論述的重點。而作者所特標出的「飛鸞開化」類型，作為一種新趨勢，在元明清的秘密宗教與民間信仰行為中普遍存在，特別是善書與宗派寶卷、新興經典等即往往以飛鸞形式出世，且以開化度劫為目的，當然

飛鸞的主神已不再是梓潼帝君，而是隨時變異，諸如呂祖、真武、關帝、八仙、七真、白玉蟾等等。

前此四章雖然都是從具體的問題切入，多少帶有一些理論上的先行研討色彩，而此後的四章則是關於《玉皇經》的系列專題研究。其中第七章作為單篇論文本為最先發表的部分，而本章所專門介紹的臺北故宮所藏嘉靖御刊黃綾本《玉皇經》既是作者賴以進行系列研究與考據的至關重要的版本，並且本章所討論的問題又分別通過其他三章予以再度的深入探討，因而似乎仍當調整為四章之首為宜。在本章中，作者除介紹嘉靖御刊黃綾本的文本形態、內容結構、版刻時間，並介紹及簡略梳理了44則誦經感應故事以外，重點對該本保存的黃日新序、黃日新校勘記、程公許跋等反映早期《玉皇經》刊行、流通情況的資料予以考訂與解讀，不僅藉以指示《玉皇經》的出世背景與因緣，也初步釐清南宋及元初《玉皇經》諸版本的流變及相互關係。第五章探討《玉皇經》的出世背景與因緣，即是在本章的基礎上所作的深入辨析。而探討經典出世背景及因緣可以為確定經典年代劃定一定的年代範圍，考訂經典出世年代又為有關經典出世背景的討論提供有力的支持，二者其實是一個問題的兩個面向。第六章探討兩種道藏本《玉皇經》年代問題，雖然已是就特別版本展開的專門研討，鑒於以往的研究者僅限於就道藏本研究《玉皇經》的年代問題，因而也可看作是與前章所論該經出世背景及因緣相表裏的問題。

《玉皇經》的年代問題是道教文獻研究中長期未能解決的問題。以往的研究，不論是從玉皇信仰興起時代、玉皇所受朝封年代，還是感應故事發生時代等方面予以推測，都難以得出足以服人的結論；而就書志著錄而言，該經在《郡齋讀書志》(袁本)以前未見著錄，並且元代以前的道書中亦未見徵引，因而推定該經出世的上限在北宋以後，儘管仍然只是一個相當寬泛的年代範圍，應該說還是比較合理的。作者則遵循《郡齋讀書志》(袁本)提及的程公許跋這一重要線索，終於在臺北故宮所藏嘉靖御刊黃綾本中尋得南宋程公許〈跋〉二篇，進而根據其記述，指出《玉皇經》經由梓潼帝君飛鸞出世的背景是1217-1218年「蜀罹敵難」的戰爭劫難，其出世目的就是針對戰亂而起的救度劫難與安鎮國祚，出世後經歷傳抄轉誦的流通階段，原本是無注解、未分章且有〈天猷元帥序〉的白文本，到1220年則由蓬邑真一壇奏請天樞

上相張良重予校正並加註解，於1221年正式印行。作者進而又根據嘉靖御刊黃綾本及李顯光私人購得的張天師舊藏永樂二十二年（1424）張宇清序刊本（本書圖版所附書影未見相關版本信息，據版本表知有張宇清序，且鈐有四十四代天師章、陽平治都功印），指出其「啟闕」經文與《文昌大洞仙經》出自同一扶鸞系統，從而最終推定《玉皇經》的出經地點為四川蓬溪縣，乃由劉安勝相關道壇的鸞手書出。應該說《玉皇經》的出世年代及相關問題到此已經得到解決，但不論是作者還是讀者顯然尚未滿足，因而第七章針對困擾以往研究者的道藏本予以進一步的追索，也就顯得極為迫切。

《正統道藏》收有兩個三卷五品本《玉皇經》，一為白文本，一為張良校正本。二者的關係，以往的研究往往根據白文與校勘、註釋情形任加臆斷；作者則通過細緻地閱讀本文，並有意識地將張良本卷上所見逐章校正說明與白文本的相應經文相比照，發現經張良本改動的內容無不出現在白文本之中，從而認定白文本出於張良本之後。而接下來，本書關於張良本所附誦經感應故事改編自《金剛經報應》的考證則更見精彩，過往的研究正是在誦經感應故事的問題上陷入泥潭。作者顯然意識到了這一點，自道為求慎重，遂一一考察有關故事的可能來源，結果驚人地發現所謂隋唐間的《玉皇經》誦經感應故事，居然全部改編自《太平廣記》所收入的《金剛經》報應故事。此一部份文字容量不大，行文也看似輕易，其實並不簡單，讀者比照過往之論即可了然。不過，需要提醒讀者的是，作者雖提請注意《太平廣記》流傳與張良本編輯者身分的問題，而《太平廣記》流傳過程中確有傳抄及選刊的情況，且目前雖證實張良本感應故事出自《金剛經》感應，但並無直接證據可以證明張良本感應故事一定出自《太平廣記》而不是其他文本，故未必有特別值得重視的身分問題，因此似不宜作過度的詮釋。

而在這兩個關鍵問題得到解決之後，對過往研究的回應也就顯得輕鬆自如了。需要指出的是，關於《玉皇經》的成書年代，儘管有種種紛爭，但判定年代最早的則是丁培仁「隋末唐初」說，因而作者也專門就此提出回應。而針對作為丁說最重要證據的〈敕建烏石觀碑記〉，作者僅認為誦經感應實與許遜信仰有關，與玉皇並無關係，因而認為「皇經」應非《玉皇經》。這一回應較為勉強，讀來頗感論據不足。實際上，關鍵的問題在於，收錄在《全唐文》中、並且歷來被中外學者當作

初唐文獻使用的所謂大唐貞觀三年(629)〈敕建烏石觀碑記〉本身並不可靠，實際上出自明人偽撰，其撰寫年代至少在洪武十七年(1384)以後，並不晚於正統十年(1445)。因此，不論誦經故事與玉皇有無關係，而《皇經》又是否指《玉皇經》，都不存在初唐即有《玉皇經》的問題。

當然，以上並無關宏旨，而作者關於道藏本《玉皇經》年代問題的考訂，則又體現了對同經異本的收集之功。所謂書非校不能讀，作者通過將永樂二十二年張宇清序刊本與張良本比對，發現該本主體與張良本形式與內容相同，只是缺少感應故事，而保留了〈天猷元帥序〉、〈東蜀武信蓬邑真一壇奏請校正經文〉等數篇反映早期《玉皇經》扶鸞校正史跡的珍貴資料，從而得知張良本出自蓬邑真一壇，校正時間在1220年，新附科儀本出於1225年，而張良本成書年代即可認定在1220–1225年之間，白文本成書年代上限在1225年。

第八章關於《道藏輯要》所收三種《玉皇經》版本的梳理延續了彙校眾本與文本細讀的方法，在對三種《玉皇經》的特點及文本淵源予以揭示的同時，更指出三者均出自鸞筆。其中，關於周玄貞編註本，作者指出繫於萬曆十三年(1585)的羅洪先序應屬鸞筆，自屬不誤，但進而認為該本所有羅洪先閱議均出鸞筆，似乎令人稍有證據不足之感。相關討論中需要注意的問題是：其一，羅洪先的儒者身分可能會是橫梗在學者思維中的一大障礙，學者可能首先會預設像羅洪先這樣的一位著名儒學家是不會為道經作註解的；然而，羅洪先雖然刻意維護自己的儒者之名，但其一生確實親近並且實踐道教學術的事實亦難以否認。其二，即便是明代思想史或哲學史的專門學者，其立論也往往僅根據某一版本的羅洪先文集(絕大多數使用的是四庫全書所收本)，本書所利用亦僅為四庫全書所收本；而羅洪先文集實際存在諸多版本，各版本之間內容互有多寡，文字也互有異同，且並無任何一個版本可以稱得上全集，並且即便將佚文盡力收羅，鑒於羅洪先自己修訂和羅門高第及後裔刪改的情形在在可見，以自諱與他諱的書寫傳統觀之，未找到相關信息也並不代表真的就沒有。當然，周玄貞編註本中的署名「狀元方外隱江西吉水羅洪先閱」絕不可靠，羅洪先雖然一生困於狀元之名，但至少文字上絕不執著，故僅就此形式而言，如非他人所增改，則認為是降鸞時所自稱似無問題。而在不排除羅洪先

註經的可能性的情況下，再行討論託羅洪先之名飛鸞註經，及其所反映的身分意識與思想史背景，則又是極為有趣的議題了。

總之，雖然小有瑕疵，但就整體而言，廣泛的版本彙集、細緻的文本考訂、動人的田野經驗，以及貫穿始終的問題意識，是本書令人眼前一亮的特色；就此而言，本書確可稱得上是道教經典史及道教文獻研究中具有代表性的重要著作。

許蔚

上海社會科學院文學研究所