

數化字內：清代以來關帝善書及其信仰的傳播

游子安

香港中文大學文化及宗教研究系

關羽(160–220)是三國時代武將，及後由人而神，在宋時封王，明萬曆四十二年(1614)加封為「三界伏魔大帝神威遠震天尊關聖帝君」，簡稱「關聖帝君」或「關帝」。明清時，關羽事蹟經《三國演義》的傳揚，更為家喻戶曉，祠廟奉祀遍天下。在清代，祭祀關羽列入國家祀典，成為與文聖對稱之武聖。民國三年(1914)，民國政府將關帝及岳王合祀武廟。¹關帝善書隨其崇祀而廣泛流通，再轉而傳播其信仰。²清代關帝信仰遍至各階層，不同宗教團體、地域與職業群體都崇祀關帝。帝王視之為武神、守護神，商人、文人、武官、民間教派也紛紛敬祀。清朝關帝的「管轄範圍」無限擴大，具有司命祿、祐科舉、辟惡除患、誅罰叛逆、救水旱、消災治病等多種法力。黃華節指出關公的神格化，發端於北宋末，大定於元明間，至清朝而登峰造極。³清末黃馨陔題湖北省沙市龍堂寺關羽神龕，概括說明關帝得到歷代的晉封及三教共同尊崇：

漢封侯，宋封王，明封大帝；
儒稱聖，釋稱佛，道稱天尊。

關羽神號甚夥，道教尊稱「蕩魔真君」、「伏魔大帝」、「協天大帝關聖帝君」，儒教尊為「文衡帝君」，佛教尊稱「伽藍關菩薩」，民間尊號為「關恩主」、「玄旻高上帝玉皇赦罪大天尊」等。清代各地普遍信仰關帝，原因除了朝廷崇祀、小說戲曲渲染，以

¹ 清朝把祭祀關羽列入國家祀典，咸豐四年(1854)上諭升為中祀之禮，成為與文聖對稱之武聖，見陶希聖：〈武廟之政治社會的演變〉，《食貨月刊》復刊第2卷第5期(1972年8月)，頁7–8。另參考《中祀合編》(收錄《關帝廟典禮》及《文昌廟典禮》)，收入張智、張健(主編)：《中國道觀志叢刊續編》第一冊(揚州：廣陵書社，2004年)。

² 關帝善書亦稱關羽善書、武帝善書或關公善書，本文統稱為關帝善書。

³ 黃華節：《關公的人格與神格》(臺北：臺灣商務印書館，1967年)，頁155。

及神跡傳說外，關帝降筆著成善書廣泛流通，也是主要因素。鄭喜夫研究關帝善書，指出：「關聖帝君崇拜信望之普遍深入人心，與關聖帝君善書之大量著造、流通、奉持，存在著相當程度之正相關。……如此多扶鸞著造的關聖帝君善書，對於他之繼續普受民間崇拜信望亦具有一定程度的作用。」⁴清代關帝信仰深入人心，降示的寶訓經文廣為傳布，教化遍行天下，自通都大邑至窮鄉僻壤皆有流傳，堪稱敷化宇內。⁵關帝善書以《覺世經》、《明聖經》二書為主體，加上對經文的注釋書，還有靈驗記、靈籤、散篇的勸善文，蔚成一個系統。以乾隆時代人劉樵編的《武帝彙編》為例，四卷內容除了生平史傳、靈驗神蹟，《忠義經》、《覺世經》、降乩寶訓等構成主體部份（圖一）。⁶

關於關帝的研究，多集中在其生平史傳、治河靈驗等神蹟傳說、⁷信仰形成與發展（關羽到關聖帝君）、⁸關公聖像和形象、⁹祭祀儀式、祠廟建築、¹⁰小說戲曲、¹¹寶卷、靈籤¹²等等。善書方面，早期研究著述較注意《感應篇》、《陰騭文》與功過

⁴ 鄭喜夫：〈關聖帝君善書在臺灣〉，《臺灣文獻》第34卷第3期（1983年9月），頁115。

⁵ 如1942年日本人德田良治在河北省良鄉縣吳店村，發現一戶農家藏有並信奉《覺世真經》，見平野義太郎：〈支那における郷党の社会协同生活を規律する民族道德——功过格を中心として〉，《法律時報》第15卷第11號（1943年），頁14。

⁶ 劉樵（編）：《武帝彙編》，光緒二年（1876）刻本，天津圖書館藏。劉樵，道號無我子，湖南武陵人。先後編纂《呂祖全書》、《文帝全書》及《武帝彙編》，在清代善書彙篇方面貢獻殊深。詳參游子安：《勸化金箴——清代善書研究》（天津：天津人民出版社，1999年），頁54-55；附錄：賀箭村（輯）《古今善書大辭典》（上海：明善書局，1935年），「文帝全書」條，頁258。

⁷ 朝山明彦：〈明末に於ける關羽の治河顯靈〉，《東方宗教》（日本道教學會）第111号（2008年5月），頁1-24；洪淑苓：〈關公民間造型之研究：以關公傳說為重心的考察〉（臺北：國立臺灣大學出版委員會，1995年）。

⁸ 如Prasentit Duara, “Superscribing Symbols: The Myth of Guandi, Chinese God of War,” *Journal of Asian Studies* 47, no. 4 (November 1988), pp. 778-95；王見川：〈臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，《臺北文獻》（臺北市文獻委員會）直字第118期（1996年），後訂正並收入《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索：王見川自選集》（臺北縣蘆洲市：博揚文化事業有限公司，2008年），頁411-30。

⁹ 如王樹村：《關公百圖》（廣州：嶺南美術出版社，1997年）；王樹村：〈關帝聖像、籤詩、勸善圖〉，《國立歷史博物館館刊（歷史文物）》（臺北：國立歷史博物館）第111期（2002年10月），頁41-53。

¹⁰ 如井上以智為：〈關羽祠廟の由来並に變遷〉（上）、（下），《史林》（京都帝国大学史学研究会）第26卷第1號（1941年），頁41-51；第2號（1941年），頁50-83；柴澤俊：《解州關帝廟》（北京：文物出版社，2002年）。

¹¹ 如俄國學者李福清（Boris Riftin）：《關公傳說與三國演義》（臺北：漢忠文化事業股份有限公司，1997年）。

¹² 如胡小偉：《變理陰陽：關帝靈籤祖本考源及研究》（香港：科華圖書出版公司，2005年）。

格。¹³ 自上世紀八十年代始，鄭喜夫、鄭志明等學者已撰專文討論關聖帝君善書。¹⁴ 臺灣學者對善書的研究，較注意本土情況，或放在清末以來「鸞堂」這類扶乩團體去考察。¹⁵ 近十年學者對善書進行較細緻的研究，或緊扣時代社會變遷，如游子安研究以「救劫」為主題的關帝善書，分析清末善書對兵戈、鴉片等問題的關切。¹⁶ 此外，也有文章集中論述一部關帝善書或文獻。¹⁷

本文從善書流通的角度，探討關帝善書與關帝信仰普及的關係，特別是清末民初粵港道堂印行善書在文化傳承的角色，指出善書對近代慈善活動和道德教化深具作用。香港地區民間宗教的特點，也可從關帝善書流通得到說明。文章主要分成五部份：第一部份述說《覺世經》與《感應篇》、《陰騭文》編集成《三聖經》，引用嘉慶年間編成的《聖經彙纂》，說明近二百多年《覺世經》已成為民眾心目中的「聖經」。第二部份以《關聖大帝返性圖》等例子，說明清代中葉以來關帝善書多由民間壇堂扶鸞形式寫成、普遍以「救劫」為主題的特點。第三部份論述關帝善書流通方式與途徑的多樣化：善書的傳播不僅限於書面文字，還有宣講善書、蒙學講授、圖畫、歌謠、刻碑教化等方式。文中引用廣州崇正善堂宣講與編印《關聖帝君明聖經》，闡述善書有助推動善堂善業，並回應時疫引致的恐慌。第四部份是區域個案研究，探討關帝善書與粵港道堂的關係，齋色園、通善壇等道堂奉祀關帝、呂祖和觀音，從其印送關帝善書可分析箇中宗教團體的歷史和信仰。第五部份概述關帝善書在海外的流播，關帝善書不僅在中國流通，在日本、韓國、越南等亞洲國家也有刊行流傳。文章論述年代，大約自十九世紀初至二十世紀六十年代。徵引資料，除了散見各地圖書館與道

¹³ 如陳霞：《道教勸善書研究》（成都：巴蜀書社，1999年），第二章詳述《感應篇》、《陰騭文》與功過格，《覺世經》只簡略析述，見頁74-77。

¹⁴ 鄭喜夫：〈關聖帝君善書在臺灣〉，頁115-48；鄭志明：〈明代以來關聖帝君善書的宗教思想〉，載所著《中國社會與宗教：通俗思想的研究》（臺北：臺灣學生書局，1986年），頁283-312。

¹⁵ 有關臺灣學者善書研究的評述，詳參宋光宇：〈眾善奉行·諸惡莫作——有關臺灣善書的研究及其展望〉，《臺北文獻》直字第111期（1995年），頁25-58。

¹⁶ 游子安：《勸化金箴——清代善書研究》，頁126-44。

¹⁷ 王卡、汪桂平：〈從「關聖大帝返性圖」看關帝信仰與道教之關係〉，載盧曉衡（主編）：《關羽、關公和關聖：中國歷史文化中的關羽學術研討會論文集》（北京：社會科學文獻出版社，2002年），頁88-96；方廣錫、周齊：〈介紹清咸豐刻本《武帝明聖經》〉，載同書，頁122-45；陳支平：〈關聖帝君與岳武穆王兩種善書輯述〉，載泉州市區民間信仰研究會（編）：《關岳文化與民間信仰研究》（廈門：廈門大學出版社，2008年），頁105-15。陳支平提及的兩種善書是《岳武穆王治世金針》和《關聖帝君戒淫經》。《岳武穆王治世金針》，1896年碧霞宮刊，板藏廈門文德堂。碧霞宮又名武穆王廟，主祀岳飛，位於臺灣宜蘭，1896年建立，成立之初已經宣講善書。

堂祠廟的善書外，還參考引用《關帝文獻匯編》、王見川與林萬傳編《明清民間宗教經卷文獻》、《三洞拾遺》等文獻匯編內的關帝經卷善書。¹⁸

位列《三聖經》的關帝善書

光緒年間張之萬提到：「經文中最著者，莫如《太上感應篇》、《文昌陰騭文》與《帝君覺世經》，三者流布寰區，罔不奉為圭臬。……蓋近今纂輯善書者，固多將《覺世經》與《感應篇》、《陰騭文》並列篇首。」¹⁹清人將太上老君、文昌帝君（文聖）、關聖帝君（武聖）降著三篇經文合成一部，稱為「三聖經」或「三聖人之書」。現存較早的《三聖經》合刊本，是嘉慶十一年（1806）出版的《聖經彙纂》。

嘉慶年間陸喬木等人將《太上感應篇》與《陰騭文》、《覺世經》等書合編，書名題曰《聖經彙纂》，筆者參考的是法國國家圖書館東方寫本部藏本（圖二）。《聖經彙纂》書前有嘉慶十二年（1807）張欽運序、嘉慶十一年彭允秀序、嘉慶十年（1805）陸喬木序。從此書編纂，我們可看到二百年前，人們將哪些經文視為「聖經」。《聖經彙纂》共五冊：第一冊收《太上感應經》、《玄天上帝金科玉律》、《功過格》、《明袁了凡先生四訓》、《準提王菩薩神咒》、《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲神咒》、《往生咒》、《摩訶般若波羅蜜多心經》；第二冊收《文昌孝經》、《太上消劫梓潼本願真經》、《救劫寶經》、《文昌應化張仙大真人說注生延嗣妙應真經》、《文昌帝君陰騭文》；第三冊收《武帝忠經》、《覺世經》、《降鸞寶訓》、《謨訓》；第四冊收《玉歷鈔傳警世》、《玉歷懺悔》、《玉歷夢驗》、《玉歷現報》、《玉歷福報》、《玉歷轉禍為福》；第五冊收《廣生延壽錄》、《禮佛日期》、《聖神寶誕日期》、《救苦感應膏》。²⁰

《聖經彙纂》第三冊所收關帝降示的寶訓經文，大多成於康熙至乾隆年間。如《覺世經》有康熙三十年（1691）會稽縣知縣王風采序；《降鸞寶訓》，乾隆二十五年（1760）降於淮安，關帝說明降筆緣由：「偶過江南，見淮揚之人心風俗日就頹靡，而吾心之斯世斯民隱然勃發。因奉玉旨，取《文昌功過格》，增而行之，以化世人。」（圖三）²¹

¹⁸ 《關帝文獻匯編》（北京：國際文化出版公司，1995年），10冊；王見川、林萬傳（編）：《明清民間宗教經卷文獻》（臺北：新文豐出版公司，1999年），第10冊；中國宗教歷史文獻集成編纂委員會（編纂）：《三洞拾遺》（合肥：黃山書社，2005年），第3、4冊。

¹⁹ 張之萬：〈印造經文〉，載《熙朝人鑒》，光緒二十年（1894）滇省務本堂刊本，下集卷二，頁九上。

²⁰ 《聖經彙纂》，嘉慶十一年廣州以文刻字店藏板，藏於法國國家圖書館東方寫本部（Département des Manuscrits Division orientale, Bibliothèque Nationale de France），第一冊〈總目〉，頁七。吉岡義豐在介紹《玉歷鈔傳》時曾提及此書，見《吉岡義豐著作集》（東京：五月書房，1989年），卷一，頁290，365。

²¹ 〈降鸞寶訓〉，載《聖經彙纂》，第三冊，頁一〇上。

陸喬木早在嘉慶十年為《關帝桃園明聖經》刊行摹上「關聖真像」；²²《聖經彙纂·凡例》解釋關帝經文的編纂，旨在使修行者誦讀力行：「《武帝降筆真經》以及筆札，讀之覺浩然之氣塞于兩間。故其英靈赫濯，儼如生前，有志者從以上各經文誦讀體察，而以文武二帝為證明，自然善功純熟，惡念日消，而福祿餘慶矣，此附次之意也。」²³從陸喬木序言得知搜集編纂《聖經彙纂》的過程，並在廣州以文刻字店付梓：「予來粵攜帶是書〔即《玉歷鈔傳警世》〕，並《延壽錄》二種，今又得《武帝忠經》，皆世所未見未聞者，同志諸君協力梓行。」²⁴

其實，早在乾隆年間劉山英纂輯《信心應驗錄》時，即已收《感應篇》、《陰騭文》與《覺世經》及其注本，只是未冠以「聖經」之名刊行而已。²⁵清代一般善書類書或叢書，如《敬信錄》、《全人矩矱》等，都會收進這三部中國人的「聖經」。據同治二年（1863）悟真子為《三聖經直講》撰序，將《三聖經》與「六經」相提並論：「聖人者，人倫之至也。……茲三聖獨為人倫之至。……惟三聖之《覺世》、《感應》、《陰騭》三篇未入六經四書中，……而亦名之為經者，謂其言為經常不易之言，事為日用常行之事，與六經無殊也。」²⁶

民初「三聖經」有多種注解本流通，如《三聖經注解》、《三聖經靈異紀》、《三聖經靈驗圖注》、《三聖真經》、《三聖經誦本》等多種版本。²⁷善書編入「聖經」，不限於上述三部，還有其他組合。例如，臺灣信眾將《感應篇》、《陰騭文》、《覺世經》與《北帝金科玉律》合冊，稱為《四聖真經》刊行。²⁸《聖經彙纂》、《敬信錄》等善書類書，早已將《北帝金科玉律》與《三聖經》合編，是民眾心目中的「聖經」。近年臺中智者文教基金會更用彩色圖文並茂地印行《三聖經》。²⁹總之，《覺世經》與《感應篇》、《陰騭文》兩部最具影響的善書並列一起，鼎立於世，足以說明其重要地位。

²² 《關帝桃園明聖經》，大正大學棗溪文庫藏；轉引自酒井忠夫：《增補中國善書の研究》（東京：國書刊行會，2000年），下冊，頁342。

²³ 〈凡例〉，載《聖經彙纂》，第一冊，頁八上至八下。

²⁴ 《玉歷鈔傳警世·序》，載《聖經彙纂》，第四冊，頁四上至四下。

²⁵ 劉山英（纂輯）：《信心應驗錄》，乾隆五十九年（1794）山東濟寧重鐫本，大英博物館館藏。

²⁶ 〈同治二年序〉，載《三聖經直講》（香港據北京天華館版校正重刊本，1975年），頁1。

²⁷ 《三聖經注解》，收入樂善社（編）：《福壽寶藏》（上海：上海大眾書局，1936年）；《三聖經靈異紀》（及《袖珍三聖經》等書）收入《崇儉編》，見萬鈞（編）：《崇儉編》附〈中央刻經院書目〉（無錫萬氏，1920年），書目頁二下；《三聖經靈驗圖注》，光緒三十二年（1906）上海宏大善書局本；《三聖真經》，民國成都坊刻本，見《四川省圖書館藏古籍目錄》，收入嚴靈峰（編）：《書目類編》（臺北：成文出版社，1978年），第25冊，總頁11185；《三聖經誦本》，潮陽郭泰棣1931年刻本，香港中文大學圖書館藏。

²⁸ 《四聖真經》（高雄縣：福全佛堂五文昌宮管理委員會，1983年重刊）。此書1899年臺南已有刻本，見楊永智：《明清時期臺南出版史》（臺北：臺灣學生書局，2007年），頁336-37。

²⁹ 簡輝雄（編撰）、陳正雄（繪）：《三聖經》（臺中：養正堂出版社，2004年）。

《關聖帝君覺世真經》又稱《覺世篇》、《覺世寶訓》，簡稱《覺世經》，成書年代有云不可確考，有云是「明代托關帝之名的道教扶鸞書籍」，³⁰筆者認為是書成於康熙初年。《關帝事蹟徵信編》「覺世篇註證」條載：「相傳康熙七年夏，降乩於沃鄉之椿園，授之王貞吉等，帝親製序。」³¹日本龍谷大學大宮圖書館藏《三聖經》，道光二十四年(1844)渝北尊德堂藏板，除三聖經文各一卷外，卷首題「幽冥俱利，人家必誦，慎勿污褻，前附確驗新案後附三聖經辨」，其中《關聖帝君覺世真經》題注「康熙七年戊申夏月降」。³²酒井忠夫認為是康熙中期閩、浙兩省文人對朝廷流露不滿的著述。³³王樹村也認為文人編纂《覺世經圖註》，「以關公的訓諭為名，教讀者勿忘忠於漢，承傳中華民族傳統美德。」³⁴《覺世經》是關帝降筆的訓示之語，全文約六百四十餘字，撰作要旨是使世人醒悟，俾知改過遷善。在內容方面，與《感應篇》相比，《陰騭文》的佛教色彩比較濃厚，而《覺世經》儒教的色彩比較強烈，³⁵好比開首兩句強調忠孝節義為立身之本，要人們遵行：「帝君曰：人生在世，貴盡忠孝節義之事。」

上引《關帝事蹟徵信編》指《覺世經》成書於康熙時代，但康熙版本現已難尋，幸而臺灣、日本等地尚存雍、乾年間《覺世經》的圖注本。十八世紀至二十世紀上半葉《覺世經》有多種注釋本：早於雍正年間已出現圖注本；³⁶乾隆十年(1745)夏綸撰《覺世篇註證》；乾隆三十年(1765)沈維基撰《覺世寶訓圖說》(圖四)；³⁷道光五年(1825)徐謙纂輯《覺世真經闡化編》；《覺世經註證》及《覺世經圖說》，咸豐元年(1851)潘恩誥序(圖五)；咸豐年間黃啟曙彙輯《覺世真經註證》；³⁸光緒年間鄧潤川註證《覺世經

³⁰ 陳霞：《道教勸善書研究》，頁76。

³¹ 周廣業、崔應榴(輯)：《關帝事蹟徵信編》，道光四年(1824)公義堂重刊本，卷三〇〈書略〉，「覺世篇註證」條，頁二九上至二九下。

³² 《三聖經》，道光二十四年刊於重慶，詳參都築晶子：〈龍谷大學大宮圖書館藏《尊德堂板·道教叢典》解說——清末民國初の重慶府における民間宗教經卷——〉，《龍谷大學論叢》第461號(2003年)，頁276。這篇文章由志賀市子博士提供，謹此致謝。

³³ 詳見酒井忠夫：《增補中国善書の研究》，下冊，頁184。

³⁴ 王樹村：〈關帝聖像、簽詩、勸善圖〉，頁47。

³⁵ 奧崎裕司：〈民眾道教〉，載福井康順等(監修)、朱越利等(譯)：《道教》第二卷(上海：上海古籍出版社，1992年)，頁112。

³⁶ 《關帝寶訓像註》，雍正九年(1731)刊本，臺北故宮博物院藏，共四卷，故事二百二十一則，每則附圖一幀，被譽為「清初版刻佳品」。

³⁷ 《關聖帝君覺世寶訓圖說》，乾隆三十五年(1770)浙江海昌懷安堂刊本，日本天理圖書館藏。

³⁸ 《覺世真經註證》，收入黃啟曙(彙輯)：《關帝全書》，收入《關帝文獻匯編》第6冊。

註證》；1937年楊鍾鈺編《覺世寶經中西彙證》等等。³⁹《覺世經》在關帝善書系統中，代表「古典類」善書，因其經典的位置，後世多作注證闡述。

扶鸞編著善書與清末「鸞堂運動」

善書研究的開拓者酒井忠夫，將善書分成兩大類：基本的善書，即《感應篇》、《陰騭文》與《覺世經》，加上其注釋本，與《太微仙君功過格》（1171年成書）可說是「古典善書」；繼《感應篇》及《功過格》之後產生的善書，多依據這些善書的寫法與模式編成，並以扶乩啟示的形式著造為主流，可稱為「新善書」。⁴⁰范純武比較兩類善書，認為《三聖經》所形成的衍伸版本「代表的是中心的、傳統的，以及經典的等層面的意義」；清中葉以來用扶鸞形式寫成的善書則稱為「新型善書（鸞書）」，充斥著「救劫論」的色彩，如《好生救劫篇》及《救劫金箴》；⁴¹在文句的語體上有所差異，新型善書多為對話式的口語文句，這是古典善書較少看到的。⁴²關帝降筆而成的，如咸豐六年《關聖帝君新降警世文》（詳見下文）；《救劫新論》，降於重慶大疫設瘟醮時；⁴³咸豐十年（1860）降筆《帝君救劫寶諭》，於直隸趙州隆平縣降乩而成；⁴⁴及《文武二帝葆生永命真經》，由《武帝救劫永命經》與《文帝救劫葆生經》二書合編本，是光緒十七年（1891）於廣東信宜縣文武二帝宮降筆而成。⁴⁵扶鸞著作善書須從清中葉以後關帝在鸞堂運動的「角色」說起，包括「恩主公」、「關帝當玉皇」，「雲城七聖」諸說。

道光庚子年（1840）被視為清中葉以後「鸞堂運動」的肇始，⁴⁶各地紛紛設立乩壇。乩壇從原本屬於地域性的組織，隨著社會環境急遽變動，成為跨區域的新興宗

³⁹ 楊鍾鈺（編）：《覺世寶經中西彙證》（江蘇：無錫書院，1937年），廣州孫中山文獻館藏。有關《覺世經》十八世紀至二十世紀上半葉的注釋本，詳參游子安：《善與人同——明清以來的慈善與教化》（北京：中華書局，2005年），頁31。

⁴⁰ 酒井忠夫：〈中国・台湾史よみみた台湾の道教〉，載所編《台湾の宗教と中国文化》（東京：風響社，1992年），頁29-31。

⁴¹ 咸豐四年常存敬畏齋主人（編）：〈好生救劫篇〉，《叢書集成續編》本（臺北：新文豐出版公司，1989年）；贊清老人（注解）：《救劫金箴》，天津濟生社藏板，光緒二十年鐫。

⁴² 范純武：〈清末民間慈善事業與鸞堂運動〉（嘉義縣民雄鄉：國立中正大學歷史研究所碩士論文，1996年），頁10-11。

⁴³ 《救劫新論》，載《關聖帝君明聖經》，朝鮮務本堂版，光緒九年（1883）重鐫，頁四三下至四五下。

⁴⁴ 《帝君救劫寶諭》彙刻〈關聖帝君救劫寶訓〉、〈關聖帝君呂覺世棒頭一喝文〉及文昌、呂祖降諭，收進佚名輯《叢書》第16冊，法蘭西學院漢學研究所（Institut des Hautes Études Chinoises, Collège de France）藏。

⁴⁵ 《文武救劫葆生經·武帝救劫永命經》（香港：從善堂，1969年重印），頁5。

⁴⁶ 北京青雲壇鸞書《起生丹》說：「溯自道光庚子開壇以來，神聖仙真垂書訓世，固已汗牛充棟。」轉引自范純武：〈清末民間慈善事業與鸞堂運動〉，頁118。

教團體。此後扶鸞著造的善書大量出現，特別是太平天國與義和拳亂事期間，以關帝名義降著多種善書。善書宣揚「三相代天宣化」，「三相」是指關帝、呂祖、文昌向玉皇大帝祈求藉著降鸞的方式來勸人行善，以消災解劫。清末以來臺灣鸞堂崇奉的主神包括關聖帝君、孚佑帝君、文昌帝君所組合的「三恩主」。⁴⁷後因關帝的忠義形象深入人心，加上臺灣關帝信仰的普遍，於是單獨提出成為「恩主公」，恩主公崇拜以1943年始創於臺北市的行天宮最具代表性。民國初年「關帝當玉皇」傳說在中國西南地區頗為流行，⁴⁸如1935年衛惠林在四川酆都調查，縣城有百多所扶乩的文壇，藉善書宣傳「關帝被諸神選為玉皇大帝，統治世界」。⁴⁹記載「關帝當玉皇」此說，計有《新頒中外普度皇經》、《玉皇普度尊經》⁵⁰及《洞冥寶記》諸書。⁵¹筆者參考所據《新頒中外普度皇經》，是泰國據汕頭贊化宮1927年版重刊本（圖六）。⁵²三十年代末在潮汕地區建立的德教接納「關帝當玉皇」說法，尊關帝為「玄旻高上帝玉皇赦罪大天尊」，子關平任德德社協天閣主裁。德德社是德教承認的神祇組成的一個神明組織，玄旻高上帝任主持，德德社神祇也包括五教教主。德教之興，近代德教史「始於關帝在甲子1924年受禪登極」，德教會編《德教起源》一書，開始部份就大量摘錄引用《洞

⁴⁷ 三恩主的組合各鸞堂不一，有些鸞堂以司命真君代替文昌帝君，有些鸞堂加上岳飛和王天君，成為五恩主。有關臺灣恩主公崇拜，詳參王志宇：《台灣的恩主公信仰：儒宗神教與飛鸞勸化》（臺北：文津出版社，1997年）；李世偉：《日據時代臺灣儒教結社與活動》（臺北：文津出版社，1999年），頁148-52。

⁴⁸ 有關「關帝當玉皇」傳說的由來和考證，詳參王見川：〈臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，頁411-30。

⁴⁹ 衛惠林：《酆都宗教習俗調查》（四川鄉村建設學院研究實驗部，1935年），收入李文海（主編）：《民國時期社會調查叢編：宗教民俗卷》（福州：福建教育出版社，2004年），頁328。關於光緒年間四川刊行具代表性的鸞書《指路寶筏》，以及扶鸞、宣講型宗教結社，見武內房司（著）、顏芳姿（譯）：〈清末四川的宗教活動——扶鸞·宣講型宗教結社的誕生〉，載王見川、蔣竹山（編）：《明清以來民間宗教的探索：紀念戴玄之教授論文集》（臺北：商鼎文化出版社，1996年），頁240-65。

⁵⁰ 此尊號源於三十年代初《玄靈玉皇寶經》，見香港至和壇經懺部編印《玄靈玉皇寶經淺解合編》，1975年。王見川指出，《玉皇普度尊經》是先天道萬全堂派在1912-1924年間所著造的文獻。詳參王見川：〈臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，頁414。

⁵¹ 《新頒中外普度皇經》，收入《三洞拾遺》第3冊，據1940年周靈慧注解本。值得注意者，《洞冥寶記》收入《關帝文獻匯編》第10冊。〈前言〉頁2提到此書說法，「〔關帝〕晉升為天庭的最高主宰。此說一出，立即被許多民間宗教組織所接納，並隨之流播海外，在臺灣和南洋等地華人社會中盛行」，此書影響之深遠可見一斑。

⁵² 《新頒中外普度皇經》（曼谷：南洋商務印書館承印及藏版，據汕頭贊化宮1927年版刊），筆者藏。近年新加坡德教團體複印《中外普度皇經》，中國內地廣州紫映閣、烏魯木齊紫疆閣於2005年即據此版重印。

冥記》與《中外普度皇經》的原文。⁵³此外，先天道(清代官書稱為青蓮教)除了崇祀瑤池金母，還奉祀「雲城七聖」，關帝與玄天上帝，孚佑帝君諸神並奉為「開辦三期普度之祖也」。首座玄天上帝，其次關聖帝君、孚佑帝君、文昌帝君、觀音大士、黃龍真人及主壇真人。⁵⁴雲城七聖神像，曾奉於田邵邨於梧桐山關建的梧桐仙洞：「此仙觀之地，……上座之中，安七聖帝君，……位分兩層，同施法雨。」⁵⁵七聖神像，現見奉於香港藏霞精舍。清中葉以後的「三聖」、「雲城七聖」、「三恩主」或「五恩主」等不同神明組合，關帝必居其一，可見關帝在近代宗教結社飛鸞顯化的位置。

對晚清的政局，善書有前後「庚子之劫」(1840年及1900年)的說法，「後庚子之劫，更甚於前庚子」。⁵⁶先天道傳入香港的關鍵人物田邵邨，⁵⁷在〈重刻葆生永命真經序〉中指出關帝與呂祖諸神開壇闡教，並對兩庚子作出對照說：

幸有文昌、關聖、孚佑三帝君，以及北帝、觀音、天后仙聖等等尊神，領旨下凡，飛鸞顯化，頂替三教聖人，救世化世，挽世福世，以挽回世運，以輔翼三期；降下千萬乩文，護道修道，辦道行道，以接續道統，以了明一貫。方方闡教，教人戒殺放生；處處開壇，開口談經說法。道光庚子，光緒庚子，庚對庚而子對子，花甲重逢，六十餘春矣，上下同光不夜之天，世運人心，將來有望矣，又得文武二帝，近今降有《葆生永命真經》。⁵⁸

王見川認為「庚子年的扶鸞救世運動在中國近代民間宗教史上具有重要的地位」，「這是一場由關帝領銜的扶鸞救世運動。由於清末民初西南地區成百的鸞壇，大都從此運動衍申而生」。他又指出，位於四川武勝縣境內(清朝稱定遠)的「龍女寺」，曾扶鸞著書十餘種，《關聖帝君明聖經註解》是其中一部；而咸豐、同治年間扶鸞著成《救生船》、《返性圖》與《了然集》三部書的三個鸞堂：羣英堂、公善堂、贊運宮，皆源自龍女寺。⁵⁹田邵邨對上述壇堂及其善書甚為明瞭，其《梧桐山集》列出咸豐至同治年間四川、雲南等地壇堂多種扶鸞而成的善書：「道光庚子年，〔關帝〕同文帝、呂帝

⁵³ 李光照(編)：《德教起源》(曼谷：泰國德教會紫真閣，1997年)，頁65。

⁵⁴ 參見梁少伋(編著)：《大忠至孝歌、先天道常識合編》(香港：中華聖教道德會龍慶堂，1946年)，頁21，37。

⁵⁵ 七聖行述，詳參田邵邨(編)：《梧桐山集》，光緒丁未(1907)梧桐仙洞藏板，卷二，頁五一上至六一下。

⁵⁶ 《洞冥寶記》言「庚子」，專指光緒朝之庚子拳變，見卷首〈或問〉，頁11。

⁵⁷ 田邵邨(1862–1924年後)，道號昌瑞，號梧桐山人，清遠善化鄉人。著述甚豐，有《梧桐山集》三集及《道脈總源流》。田氏在港創立多所道堂，包括小霞仙院、桃源洞等，是先天道傳入香港的關鍵人物。參見游子安：〈香港先天道百年歷史概述〉，載黎志添(主編)：《香港及華南道教研究》(香港：中華書局，2005年)，頁67–69。

⁵⁸ 見田邵邨：〈重刻葆生永命真經序〉，載《梧桐山集》，卷三，頁六五上至六六下。

⁵⁹ 王見川：〈臺灣「關帝當玉皇」傳說的由來〉，頁411–30。

詣通明殿，領玉旨，開飛鸞顯化之法，以為人神共會，可挽世道人心也，上帝封為玉清上相關聖帝君，降有《返性圖》、《一貫金篇》、《一番新》、《救生船》、《救劫回生》等書救世。」「《返性圖書》係聖真仙佛諸神降著於雲南公善堂，時咸豐五年」；《救生船》「此書降著於四川羣英堂，成於咸豐十年」；《一貫金篇》「此書降著於從化樂善堂，時同治十三年」；《一番新》「此書降著於花邑上善堂，成於光緒六年」。⁶⁰ 庚子以來，各地建立乩壇，即所謂世愈亂，關帝等神之乩示愈多且切。如同治五年（1866）贊運宮降著《了然集》，書前有〈關聖帝君降序〉：「某自庚子以來，迄今廿餘，飛鸞降象，附筆傳言，著書已過百部，垂訓不止一行，無非欲反世道於太古之時，救人心於已溺之中，……擇向化之地開壇闡教，……降此《了然》一集廣化，於同治年分立局於贊運宮中。」⁶¹ 又如咸豐十一年（1861）關帝於《救生船》一書降筆序：「示之以乩象，導之以遊冥，誘之以筆錄鸞書。……輔聖諭之寬宏，振宣講之墜緒，化世俗之頑梗。計自庚子以來，壇開千餘處，書成數百種。……庚申歲〔咸豐十年〕諸子復聯疏考校，固請壇名，堅願成書。」⁶² 從道光到光緒年間四川、雲南等地所著的善書，多以「關帝飛鸞顯化」或「三相代天宣化」諸神開壇設教為名著成。以下用《關聖大帝返性圖》和《救生船》二書再進一步說明。

《返性圖》成書於太平天國亂事期間，賀箭村輯著的《古今善書大辭典》，對《返性圖》此書命名與緣起，有一段扼要的說明：「清咸豐五年乙卯，諸聖真仙佛，降鸞於滇中之公善堂，時經數月，成書十卷。關帝謂書之傳世，務在返其天良，復其人性，故名之曰《返性圖》。好善之士鳩貲印送。」⁶³ 《返性圖》書前有諸聖眾仙於咸豐五年（1855）序，同治十二年（1873）嶺南洗心覺民在〈緣起〉記述：「咸豐初年，天下多故，雲南迤西人士，特設公善堂，宣講聖諭，冀挽人心而維風俗，上感神聖，降示《返性圖》十卷，……與《文昌大洞經》、《關帝明聖經》一體奉行，可得報應之速。」公善堂諸生將關帝等聖賢仙佛降下的勸世詩文編纂成《返性圖》十卷刊行。是書輯要本刊行於同治十二年，當時洗心覺民見《返性圖》卷本太多，不易誦讀，遂通過扶乩請示，將《返性圖》中「乩詩乩語全行刪去，留後勸善箴戒各篇」，「刪繁就簡，輯為乾、坤二卷，使人易覽，而印送亦可廣傳」，名為《關聖大帝返性圖輯要寶錄》，刊刻行世。⁶⁴ 此書「反映了當時社會上存在的各種社會問題和不良風氣，如道德淪喪、重利輕義、違法亂紀、吸食鴉片等」，「以關帝等天神降世告誡的方式，講述孝悌忠信

⁶⁰ 田邵邨：《梧桐山集》，卷二〈關帝〉，頁五六上至五七下。

⁶¹ 《了然集》，同治五年鐫，序頁四上至六下。中央研究院歷史語言研究所傅斯年圖書館藏。

⁶² 〈武聖帝君序〉，載《救生船》（上海：宏大善書局，缺出版日期），卷二，頁一上。

⁶³ 游子安：《勸化金箴——清代善書研究》，附錄：《古今善書大辭典》，「返性圖」條，頁278。

⁶⁴ 《關聖大帝返性圖輯要寶錄》（北京：如心堂惜字社，宣統元年重鐫版本），〈緣起〉，頁一上至二下，香港青松觀藏經閣藏，此書亦收入《三洞拾遺》，第4冊，總頁466-67。

的道理，從而勸世人返回其本性，棄惡從善，由此人心向化，社會穩定，世道升平」。⁶⁵同治至光緒年間，此書多次重刻，⁶⁶初刻於雲南，再刻於粵東，在滇粵一帶傳佈，然後傳至北京。

《救生船》一書，咸豐十年降於四川群英堂。⁶⁷卷首有咸豐十一年文昌帝君序、武聖帝君降序，同治二年握揄子序等。同治二年序說：「方今天下溺矣。……神聖悲憫為壞〔壞〕，視人溺猶己溺，……立說著書，名曰《救生船》，渡人固無量矣！」⁶⁸《救生船》書名也別具意義，橋梁和渡船均有象徵意義，而善書書名常題作「寶筏」、「慈航」、「救生船」，如《渡人舟》⁶⁹和《太上寶筏》。⁷⁰黃啟曙彙輯《關帝全書》卷二十五提及多部此類善書，如〈航中帆序〉、〈慈航普渡序〉、〈遷善寶筏序〉等。其中《救生船》之撰，祈願人們覽是書「渡迷津、登道岸」，善書成了社會動盪時代「迷津之寶筏」。研究清代水利社會史的森田明指出，為了救助水中遇溺者，民間成立救生會，在河江口岸配備救生船。康熙年間黃六鴻《福惠全書》有「建救生船」條目，⁷¹各地從事救生工作的設施有「拯溺會」、「同善堂」、「與善堂」等不同稱呼。森田明又以養玉齋於光緒三年（1877）刊刻的《救生船》，說明善書對此慈善事業的稱頌，並用以對諸生進行勸化。⁷²

概括而言，清代後期出現的新著善書，以民間宗教結社扶鸞著造為主流，不少是以關帝諸神開壇設教為名著成。因此，日本學者窪德忠認為「關帝信仰所以如此廣

⁶⁵ 有關《返性圖》的版本與內容，可參王卡、汪桂平：〈從「關聖大帝返性圖」看關帝信仰與道教之關係〉，頁88-96。

⁶⁶ David K. Jordan與 Daniel L. Overmyer 合著 *The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986) 一書所引用的《返性圖》，是光緒四年（1878）析津（山西陽城）思過齋藏版。

⁶⁷ 范純武〈清末民間慈善事業與鸞堂運動〉頁115指「四川群英堂於1878年所扶的鸞書《救生船》」。其實《救生船》早於1860年降筆。有關《救生船》版本，詳參酒井忠夫：《增補中国善書の研究》，下冊，頁65-67。

⁶⁸ 《救生船》卷首〈文昌帝君序〉，載《福壽寶藏》，頁3。

⁶⁹ 何廷璋（輯）：《渡人舟》（清遠：飛霞洞，1932年）。

⁷⁰ 《太上寶筏》原名《感應篇圖說》，光緒十五年（1889）上海仁濟善堂堂董施善昌改用今名石印出版，上海道臺聶緝掣捐廉購藏，廣為流傳。詳參游子安：《善與人同——明清以來的慈善與教化》，頁100-101，232-34，326。

⁷¹ 黃六鴻：《福惠全書》，《四庫未收書輯刊》影印光緒十九年（1893）文昌會館刻本（北京：北京出版社，2000年），卷三一〈庶政部〉，總頁363。

⁷² 根據乾隆十五年（1750）所議，在全國共置二百六十八隻救生船，於是從以往民間的、孤立分散的做法，在朝廷的主導下而成官督民辦，成了普遍且較有規模的社會事業。詳參森田明（著）、鄭樑生（譯）：《清代水利社會史研究》（臺北：國立編譯館，1996年），頁483-85，497。

泛，這與《三國演義》的普及，《關聖帝君覺世真經》這本善書的存在，以及扶乩時往往出現關帝神的旨意等不無關係」。⁷³

清代以來關帝善書流通方式及其信仰傳播

清代關帝廟林立、關公戲的演出、祭祀關羽的活動和禮儀，及關帝降著善書的傳播，對關帝信仰的傳揚起了不同程度的作用。關帝善書的傳播不僅限於書面文字，還有圖畫、歌謠、講說、談演洞經等方式，⁷⁴也得力於商人的印送。⁷⁵以下就宣講誦讀關帝經文的場所、關帝廟與經文刻碑石以教化兩方面，說明關帝善書傳播方式的多樣化。

宣講聖諭與誦讀善書

明末清初以來興起的宣講鄉約、宣講聖諭，發展至清中葉到民國初年成為「宣講善書」，宣講活動的內容、形式及地區不斷演變和擴大。宣講聖諭也不以聖諭為限，擴大至因果報應故事之講述。此種擴大，如王爾敏所言，「乃在伴隨聖諭同時援引，是自然而成。且內容只限於因果報應人事，並未違背教化平民宗旨」。⁷⁶清末民初宣講善書這種習俗，較常見於湖北、湖南、四川沿著長江流域地區，說善書成為講唱文學的一種。其實它是講故事，以勸人為善為主題，面對聽眾，照著本子，登臺宣

⁷³ 窪德忠(著)、蕭坤華(譯)：《道教入門》(成都：四川人民出版社，1996年)，頁13。

⁷⁴ 洞經會是文人儒生的集會組織，主要流布於雲南省，四川也有類似組織。洞經談演始於明嘉靖年間，清康熙至道光年間最盛，經文以因果報應思想為依據，勸人修善積德。最崇奉的神是文昌、關帝和玉帝，主經是《大洞仙經》，還有《玉皇經》、《關帝覺世經》。如新平洞經會，道光年間新平還另組織習武生員成立「武洞經會」，於每年六月二十四日關帝誕在關帝廟設壇談演《覺世真經》(俗稱「武經」)。《關帝明聖經》最早談演本，是建水收藏、弘治三年(1490)抄本；《關帝覺世經》最早談演本，是大理南雅社存版，1739年重寫，1874及1987先後重抄。據雷宏安1983年考察，雲南洞經會頭尾五天在麗江關帝廟談演《關帝覺世經》，第一天唱《關聖帝君開壇儀文》，第二天談演《關帝覺世經》中卷，第三天談演《關帝覺世經》下卷，之後誦《祈福送聖燈科》等。詳見張興榮：《雲南洞經文化》(昆明：雲南教育出版社，1998年)，頁41-42，432，4，170。另詳參雷宏安：《中國洞經文化探索》(香港：天馬圖書有限公司，2001年)，頁169-73。《太上神威英文雄武關聖帝君覺世真經》樂曲，同治八年(1869)原刊，見此書頁456-507。

⁷⁵ 清代商人崇祀關帝之風甚盛，特別是山西商人，或出資修造關帝廟，建會館供奉關帝，或印送關帝善書，遍布各地的關帝廟、會館，尤其有助關帝善書的推廣。參見游子安：〈清代關帝信仰的傳揚——以善書作討論〉，載四川大學宗教研究所(主編)：《道教神仙信仰研究》(臺北：中華道統出版社，2000年)，下冊，頁654-55。

⁷⁶ 王爾敏：〈清廷「聖諭廣訓」之頒行及民間之宣講拾遺〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第22期下冊(1993年)，頁275。

講。⁷⁷ 宣講善書在湖北地區是普遍流傳的一種民間文藝形式，起源於順治年間的宣講聖諭，至光緒年間宣講聖諭被「十全大善」所代替，具體地提出孝敬父母、和睦鄉里、設義學、設義渡等十大善行，從此稱為「宣講善書」、「說善書」。⁷⁸ 善書可分案頭本和宣講本兩類：「案頭本供閱讀、傳抄和收藏用，宣講本除具備案頭本的功能外，主要供演唱用。」善書的案傳（即書目）繁多，找到案傳約三百二十八案，「是一筆很可觀的文化藝術遺產」。⁷⁹ 其中以漢川最盛，迄今未衰，故稱「漢川善書」。近年湖北漢川市成立了善書保護領導小組，2006年漢川善書列入首批中國非物質文化遺產保護名錄。⁸⁰

宣講聖諭或善書，除了較制度化的善會及固定場所推行（如市鎮上常設的「宣講所」）外，還有流動的「講善書人」或「說書人」。正如周振鶴說：「清末民初大到一省有宣講總局，而小到一縣有宣講所，善書與宣講活動的無孔不入由此可見一斑了。」⁸¹ 日本學者直江廣治於四十年代在山西太原碰上兩個一起流動「講善書」的女人在鄉村宣講，認識到口頭講說對關帝信仰普及的影響：

在太原，我曾經看到兩個一起流動講善書的女人，……善書中有《關聖帝君覺生真經》〔應為「覺世真經」〕等與關帝有關的東西，這是值得注意的。關帝信仰的普及有種種原因，許多人已經研究了這一問題。我認為，關帝信仰能夠到達偏僻的村落，能夠普及到如此程度，以及直至今村民們仍對關帝持有誠篤的信仰，所有這些都不能忽視前述「說書人」和「講善書人」流動於鄉村所產生的影響。⁸²

對窮鄉僻壤識字不多的民眾來說，宣講善書的教化與娛樂作用，並不亞於書面文字。另一對關帝信仰的傳揚起作用的，是善信和地域團體的念誦、力行關帝經文和其訓誨。以下用《桃園明聖經》為例以作說明。

⁷⁷ 劉守華：〈「善書」——中國農村故事文學的一個重要品種〉，《民間文藝集刊》（上海文藝出版社）第4集（1983年），頁117，129。

⁷⁸ 何遠志：〈善書〉，載《中國大百科全書》（戲曲曲藝）（北京：中國大百科全書出版社，1983年），頁340。

⁷⁹ 王家瑞：〈漢川善書〉，載湖北省漢川市政協學習文史資料委員會（編）：《漢川善書》，收入《漢川文史資料叢書》第21輯（2005年），頁16-17。

⁸⁰ 有關宣講聖諭與善書，詳參游子安：〈從宣講聖諭到說善書——近代勸善方式之傳承〉，《文化遺產》（中山大學中國非物質文化遺產研究中心）2008年第2期，頁49-58。

⁸¹ 周振鶴（撰集）、顧美華（點校）：《聖諭廣訓：集解與研究》（上海：上海書店出版社，2006年），頁625-26。

⁸² 直江廣治（著）、王建朗（譯）：《中國民俗文化》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁133-34。

《關聖帝君明聖經》又稱《關帝桃園明聖經》，降筆年代，有認為是清中期以後。⁸³咸豐年間崔秉銑認為「惟《明聖經》，又為諸經之綜」，⁸⁴現存版本有嘉慶二十五年（1820）序言、道光二十年（1840）高守仁降筆序、湖南永定胡萬安注的《明聖經註解》，定邑（四川武勝縣）龍女寺臨鸞書出。⁸⁵《明聖經》胡萬安注本在坊間頗流行，如1930年潮陽郭泰棣、1980年臺灣廣文書局皆重印胡氏注本。⁸⁶香港地區亦據此注本刊行流通，蘇文擢在1969年撰的跋言中說：「《關聖帝君明聖經誦本》，蓋本港之信善者，據民國十九年庚午歲潮陽郭泰棣氏刻本而影印，以廣流傳者也。……百餘年來，坊間輾轉傳悉，悉以道光二十年定邑胡印田氏注本為依歸。」⁸⁷民國年間，郭鴻暉（字子彬）、郭泰棣（字輔庭）父子除了刊刻《雙百鹿齋叢書》外，在潮汕地區力行善舉。1930年潮陽郭氏致力於善書流通，特別是《三聖經》，「向已別求《明聖經註解》、《陰鸞文圖證》、《太上感應篇集傳》三種善本樣刻之，使各自為書」。⁸⁸郭泰棣在《三聖經誦本·序》說，「三聖真言傳世久遠，而其持誦之效果歷代皆有事驗可憑」，「自唐以來流傳之《勸孝》、《八反》二歌，……刊諸後幅。凡年長德成之善信，能持三聖之經，即各為其子弟計，亦必有取引二歌，以植人倫之根柢」。⁸⁹1930年有用大字精刊，編成誦本，像《三字經》一類蒙學教材，方便誦讀：

《關聖帝君明聖經》前得胡氏註解原本，為之重刻，以正近來傳本之誤。繼思誦持經典發心之人有不待玩味註解者矣，用註解隔斷其間，反不便誦讀，是以更就經文及應持誦之各篇刻為一冊，大字精刊，悅人心目，益可動人誠敬之意，名曰誦本，凡我信徒共頂禮之。⁹⁰

除了定邑胡印田氏注本，《關帝明聖經》還有清末貴州大醮扶鸞，托名朱子降鸞刪定而成《朱子刪定玉泉真本桃園明聖經》（稱「朱註明聖經」）。1929年出身自軍界、崇祀關帝的蔡飛推許並募印此書說：「盈天地間善書多矣，然最流行者，則為《明聖

⁸³ 酒井忠夫：《增補中國善書の研究》，下冊，頁325，49。

⁸⁴ 咸豐乙卯（五年）崔秉銑題，載《關帝明聖經全集》，收入《藏外道書》（成都：巴蜀書社，1992-1994年），第4冊，總頁407。

⁸⁵ 《關聖帝君明聖經註解》，咸豐七年（1857）廣州醉文堂刊本。

⁸⁶ 《關聖帝君明聖經誦本》（臺北：廣文書局，1982年重印本）。卷首有1930年郭泰棣序。

⁸⁷ 蘇文擢：〈關聖帝君明聖經誦本跋〉，載《關聖帝君明聖經誦本》（香港：缺出版者，1980年）。

⁸⁸ 〈郭輔庭跋〉，載金纓纂（輯）、唐漢（譯注）：《覺覺錄：金玉良言大全》（北京：中國對外翻譯出版公司，2000年），頁425。

⁸⁹ 《三聖經誦本·序》，頁二上至三上。蔡飛生於1892年，廣東陸軍速成學堂畢業，同善社入道，號好了道人，及後到馬來西亞等地辦道，六十年代歿。

⁹⁰ 《關聖帝君明聖經誦本》，1930年郭泰棣序，序頁一上。

經》」。⁹¹此版本由善人印送，在同善社、先天道道堂之中流行。蔡飛對此書流通有莫大貢獻，「昔自宜昌鈔得後」，於1930、1932、1933、1935、1938、1939共六年在北平、上海等地重印，「是經已六版矣」，蔡飛募印此書五萬多本。⁹²1930年歐陽籍為《桃園明聖經》重印撰序，提到其家鄉四川人家念誦關帝經者甚普遍：「籍蜀人也，幼時曾見吾鄉，莫不家供關帝聖像，而念誦明聖經者，全家幾占多數。吾先君素好施與，家母最愛齋素禮佛，以致吾全家男女人等，無一人不虔誦《明聖經》者，因此經文淺理深，令人易誦也。」⁹³

近代印送、誦讀善書的團體，常與慈善和教化活動分不開，以下用廣州崇正善堂宣講與編印《關帝明聖經》為例說明。崇正善堂成立於光緒二十二年(1896)，是九善堂之一。九善堂是清末在廣州興起的九個民間慈善組織的總稱，大多分佈在西關工商業繁盛之地。⁹⁴崇正善堂位於廣州城西關十一甫，以贈醫小兒、贈種洋痘、宣講聖諭善書、拾字紙、平糶及一切善舉為宗旨：「該堂初辦係陳基建、馮杞南、梁鳴虞、何逸林、……文朗軒、陳永餘等二十餘人各解義囊提倡創辦。」特禮聘專人講解文昌、關帝經文，其「規則」記載宣講聖諭與關帝善書：

〔講師章程〕一、本堂宣講，專為《明聖經》起見，所聘講師，必須品端學博，聲音响亮，於聖經中議論真切者方可延請。或聘一月一季，酌妥乃可送關，其脩金按月致送。一、講師每日自十二點鐘開講，至四點完講，每月限停三天。⁹⁵

關帝善書啟發人們善念創辦善堂，如廣州崇正善堂也源於善士「重刊此經」而施善，1932年印《桃園明聖經》(附應驗良方)，譽此書為「迷津之寶筏」，「可與儒釋道耶回諸聖經而並重」：

然有一經，為世界人類之所注目，可與儒釋道耶回諸聖經而並重，家家戶戶，罔不尊崇者，其惟《文昌帝君陰騭文》、《關聖帝君桃園明聖經》乎？……同人何君晉生，見誦經者日眾，對於經義，多未明瞭，時來請解。於是復

⁹¹ 蔡飛：〈桃園明聖經序〉，載《桃園明聖經》(上海：明善書局，1939年)，序頁一上，上海明善書局為同善社創辦的書局。此書筆者得自先天道脈香港道德會福慶堂。

⁹² 〈朱註明聖經六版宣言〉，載《桃園明聖經》，頁四八下。

⁹³ 歐陽籍：〈桃園明聖經序〉，載《桃園明聖經》，序頁三下。

⁹⁴ 參考廣州市地方志編纂委員會(編)：《廣州市志》卷10《民政志》(廣州：廣州出版社，2000年)，頁489。

⁹⁵ 《全粵社會實錄初編》，〈崇正善堂〉，頁一上至二上。這份資料由梁其姿教授提供，謹此致謝。

聯合潘君履公、朱君寅初、陳君芷馨等諸同志，創辦崇正善堂，專以延聘名流，講解二帝真經，勸人以謹守五常八目，及延聘名醫，贈診小兒全科為宗旨。一則使聽聞真經者，咸知帝君實痼疾之良醫、凶年之美粟、險途之導師、迷津之寶筏，而于世道人心，不無小補；二則以保赤為懷，實行帝君懷幼之寶訓。厥後將堂務擴充，並舉行救災恤難，施棉衣、施粥、施藥、施茶、辦學、諸善舉，迄至于今，歷四十年而不懈。是則本堂之緣起，及有現目之成績，皆由於重刊此經。豈非帝君之靈爽式憑，啟發吾人之善念，有以致之耶？……廣州市崇正善堂同人薰沐敬序。⁹⁶（圖七）

清末廣州、香港善堂和道壇的建立，以及善書的編刊，還須從疫症頻生的背景去了解。⁹⁷據賴文、李永宸的統計，光緒、宣統年間是古代嶺南疫症爆發流行的最高峰期，共有疫情記錄645次，其中1875–1899年僅大疫就有73次，平均每年2.92次；1900–1911年有大疫64次，平均每年5.3次，而以醫療救濟為宗旨的善堂成立時間恰好與廣東地區瘟疫流行趨勢相應，⁹⁸不少仙方、乩文、善書也同時出現。1930年刊《關帝明聖經全集》裏的〈靈驗記〉有一段題識很值得注意：「光緒甲午〔1894〕夏，廣東疫症盛行，閩省士民焚香供誦《真經》，驅邪逐疫，應驗如響，有設壇請乩者。」⁹⁹焚香供誦《關帝明聖經》以驅邪逐疫，反映出在救災治疫的時代，人們更深信「無德招禍，有德免疫」的觀念：「語云瘟疫不入忠孝之門、積善之家，誠以正氣可以驅邪，和氣亦可以辟邪也。忠孝勵於己，積善及於人，其道多端，尤莫善於時症之施藥。蓋一施藥而三善備焉。施藥則善行積，善積則吉祥集，可免災患矣。」¹⁰⁰1894年春，香港鼠疫流行，市面出現了稱為關帝乩文的傳單，內容包括符、詩以及藥方。乩文云：

吾乃大漢關某，論爾求藥人等。若叩民間時事，須知歲序不平。更且附城煤地，燥毒久蘊匪輕，汝等間常無禮，急時懺佛誦經。在數難逃數內，縱有符

⁹⁶ 〈重刊古本桃園明聖經序〉，載《古本桃園明聖經》，1932年廣州崇正善堂刊本，頁一上至二下，筆者藏。

⁹⁷ 如省躬草堂是光緒二十四年（1898）廣州鼠疫背景下創立，二十年代草堂中人見廣州局勢不靖，1929年在香港籌備建立「分堂」，1931年在大埔現址建廣成宮，香港省躬草堂至今仍提供廉價醫療服務予坊眾。

⁹⁸ 賴文、李永宸：〈清末廣東善堂的醫療救濟活動〉，《中華醫史雜誌》2007年第3期，頁146。

⁹⁹ 《關帝明聖經全集》，總頁407。

¹⁰⁰ 羅汝蘭：《鼠疫彙編》，轉引自賴文、李永宸：《嶺南瘟疫史》（廣州：廣東人民出版社，2004年），頁567。

藥何靈。汝說粵垣是劫，東西兩魯尤驚，荊州與同直隸，各處已有先聲，何乃仍無悔改。……或表善堂有據，或誦我經依經，心果不欺關某，誦經十日必靈，關某親現形跡，方信某有威靈。¹⁰¹

為何強調誦讀經文的重要？原因是善人期望誦念者銘記於心，警惕言行：「始誦於口，繼忱於心，終即慎之行事。」¹⁰²誠如陸喬木《聖經彙纂》序中所言：「有志者從以上各經文〔《武帝降筆真經》等篇〕誦讀體察，而以文武二帝為證明，自然善功純熟，惡念日消，而福祿餘慶矣。」近年臺灣成立「社團法人中華桃園明聖經推廣學會」，宗旨是弘揚關聖帝君忠孝節義之精神，以發揚人類敬天地、禮神明、奉祖先、孝雙親等美德，並出版相關書籍，包括《桃園明聖經持誦應驗篇》、《桃園明聖經讀誦經本》、《桃園明聖經大字兒童讀經本》。¹⁰³該會出版的書籍，皆標示「讀誦經本」。

蒙學講授及書院刻書

關帝也是儒教神明，故士人尊稱之為「文衡帝君」、「山西夫子」、「關夫子」。清代關帝廟或以二帝為名建立書院，作為鄉村教育場所。為鼓勵善信出資修廟，有將捐獻與教育機會結合起來，如香港大埔汀角村關帝廟旁建學塾，乾隆五十年（1875）的重修碑文明言：「碑內無名，子孫永遠不得在此讀書。」¹⁰⁴又如香港錦田二帝書院，建於道光年間，既是供奉文昌、關帝的場所，又是教育子弟的學塾。在清代，一些士人主張把善書和聖賢書列為子弟的修身教材，1798年朱珪為惠棟所注《感應篇》作序言，云：「教子弟者，〔《感應篇》〕當與家訓、蒙求並授，可以廣拓見聞，潛培心地，其益不小。」¹⁰⁵一些書塾條例以《三聖經》、《三字經》及《朱子治家格言》作為蒙學教材：「塾中先備小學七種：一《三字經》、一《感應篇》、一《陰鸞文》、一《覺世經》、一《文昌孝經》、一《朱柏廬家訓》、一《呂子小兒語》，此七種皆醇正訓戒善書。可先

¹⁰¹ J.J.M. de Groot, *Religious System of China* (1892–1910; reprint, Taipei: Ch'eng Wen Publishing Co., 1976), p. 1304. 轉引自志賀市子：〈一八九四年穗港地區的鼠疫流行與扶鸞的乩示〉，《香港中文大學道教文化研究中心通訊》第4期（2006年10月），頁1–3。

¹⁰² Michael Saso（輯編）：《莊林續道藏》（臺北：成文出版社，1975年），小法卷一四《關帝桃園明聖經》，光緒十三年（1887）陳欽堯跋，總頁6798。

¹⁰³ 《桃園明聖經持誦應驗篇》（桃園：社團法人中華桃園明聖經推廣學會，2006年），〈本學會結緣品目錄〉，頁77。

¹⁰⁴ 科大衛、陸鴻基、吳倫霓霞（合編）：《香港碑銘彙編》（香港：香港博物館，1986年），頁45–46。

¹⁰⁵ 朱珪：〈太上感應篇注序〉，載惠棟：《太上感應篇注》，收入伍崇曜（輯）：《粵雅堂叢書》，序頁二上至二下。

令生徒熟讀之，畢後方令讀四子書。」¹⁰⁶《三聖經直講》列出「直講法」六條，其一為「館講」：「近世人家小兒讀《三字經》畢，便把《三聖經》與他讀，到八九歲羸為講解。」¹⁰⁷

除了用《三聖經》教導蒙童，清代塾師也有單獨挑選《覺世經》作為家塾蒙學教材，如咸豐年間，「塾師史慎庵先生以兒輩初授讀，暫輟夜課」，借得《覺世經圖說》一書，「於燈前月下為兒輩按圖講解」。¹⁰⁸還有一部《覺世經》封面說：「是編之刻，尚為義塾童子朝夕誦讀，全賴各塾齋師宣講，俾童蒙幼習壯行，牢記於心。……敬仰塾師宣講，課其誦讀，督其學楷。……攀桂謹識。」¹⁰⁹

書院講師編刻善書，《關帝覺世真經闡化編》著者徐謙可說是其中一位典型人物。徐謙（1775–1864），字白舫，別號鶴洞子，江西廣豐人，嘉慶十六年（1811）進士，嘉慶、道光年間業白鹿洞書院講席十多年，人稱徐太史。¹¹⁰道光甲辰（1844）辭官回鄉，先後主講白鹿洞、紫陽、鵝湖、豐溪諸書院。嘉慶二十三年至道光四年（1818–1824）主講白鹿洞書院，其後二十年遊歷粵東、江南等地，道光二十四年再業鹿洞講席五年，二十八年（1848）館鵝湖，咸豐九年（1859）撰〈三刻增訂桂宮梯自序〉，時年八十四。¹¹¹徐氏刻善籍約六十餘種，沈葆楨稱其博大精深，集善書之大成。¹¹²流通較廣的有《桂宮梯》、《關帝覺世真經闡化編》及《物猶如此》三種。¹¹³清代出現多種用因果事例以勸惜字的善書，徐謙輯《桂宮梯》和《青雲梯》¹¹⁴是其中兩種。《桂宮梯》書名取諸生功名梯級之義，初刻於鹿洞，重刻於鵝湖。徐氏主講鹿洞時，廣撫遺聞六萬八千餘言，揭二百五十果報事，凡六卷，歷時七載成書，其後於道咸

¹⁰⁶ 清代義塾蒙館條例以《三聖經》與《三字經》等作為蒙學教材，詳見余治：《得一錄》（臺北：華文書局，1969年），卷一〇〈義學章程·塾中條例〉，頁三上；同卷〈粵東議設義塾規則〉，頁六下至七上；同卷〈訓蒙條約〉，頁一五上至一五下。

¹⁰⁷ 《三聖經直講·講法》，頁一下。

¹⁰⁸ 劉華勳：〈重鐫覺世經圖說序〉，載《覺世經圖說》，同治七年（1868）荊州滿城靜觀堂刊本，陝西省立圖書館藏，頁二上。

¹⁰⁹ 《關聖帝君覺世真經》封面〈攀桂題識〉，光緒二十三年（1897）北京英華齋刊本，轉引自王見川、林萬傳：《明清民間宗教經卷文獻》第10冊，頁167。

¹¹⁰ 據朱汝珍輯《詞林輯略》（臺北：明文書局，1985年）卷五記載：嘉慶十六年辛未科，「字益卿，號白舫，江西廣豐人，散館改主事」，頁二五上。

¹¹¹ 徐謙生平事蹟，據道光二十八年徐謙〈增訂桂宮梯自序〉，載《桂宮梯》，咸豐九年四香草堂刻本，卷首，頁一一上至一一下；1935年林熙恩〈物猶如此重刊序〉，載徐謙（編）：《物猶如此》（臺中：瑞成書局，1956年重印本），頁5。

¹¹² 林熙恩〈物猶如此重刊序〉頁5引沈葆楨言。徐謙輯著善書，還有《太史感應堅信錄》、《一心普度合編》、《惜字福祿全書》（咸豐刊本）。《惜字福祿全書》未見，《江蘇省立國學圖書館現存書目》卷八〈子部·雜家類·善舉之屬〉頁15著錄。

¹¹³ 有關徐謙纂輯善書，詳參游子安：《善與人同——明清以來的慈善與教化》，頁246–47。

¹¹⁴ 《青雲梯》，收入王見川、林萬傳：《明清民間宗教經卷文獻》第11冊，頁287–301。

年間多次翻刻。¹¹⁵ 徐氏虔奉文武二帝，屢請關帝降筆於白鹿洞書院、四香草堂（即位於江西廣豐北門內太史第徐宅內）、鵝湖書院等地。關帝降示訓語，詳見《武帝瓣香集》。¹¹⁶ 其中道光十六年（1836）〈蠡湖返權〉記述關帝降言：「今喜鶴子〔徐謙〕敬信吾道，註吾《覺世真經闡化編》，誠為善集。」¹¹⁷ 關帝又嘗自稱「關老人」，勉勵徐謙「仰體諸天神聖之至意，……翼吾宣化，善人難得，老夫必陰佑之」。¹¹⁸ 馮桂芬也為徐謙纂輯《覺世真經闡化編》重印寫序說：「《覺世真經》一卷，則帝設教之書也，體裁與《太上感應篇》、《文昌陰騭文》同。而自帝出之，則提撕警覺入人心也尤深。……所謂神道設教而天下服者，近世益大驗，而帝尤其彰明較著者也。」¹¹⁹ 此外，建於道光四年（1824）臺灣鹿港的文開書院，嘗刻《明聖經》，書板藏於書院，論者認為文開書院藏書、用書、刻書，對清季鹿港文風鼎盛有啟迪貢獻。¹²⁰

關帝廟宇與刻碑教化

清代遍布各地的關帝廟有助於關帝善書的傳播，《帝京歲時紀勝》載：「關聖廟遍天下，而京師尤勝。」¹²¹ 北京前門內的關帝廟靈簽名聞遐邇，「和關公勸善之書同時流通，不需購買，普及頗廣，影響也大」。¹²² 十九世紀以來北京前門關帝廟，除了是善信拜神求簽之所，也是「捨善書」的集中地，《都門雜詠》載：「每月初一、十五，各廟多捨善書，惟前門關帝廟更多。」¹²³ 前門關帝廟施捨的善書，包括《關帝明聖經》、

¹¹⁵ 有關《桂宮梯》一書的纂輯與刻印，參考徐謙〈三刻增訂桂宮梯自序〉、徐謙〈增訂桂宮梯自序〉、道光四年徐謙〈廬山初刊桂宮梯自序〉、道光二十年龔慶來〈京師重刊桂宮梯序〉、道光十九年（1839）翠巖道人〈江蘇重刊桂宮梯序〉、道光十四年（1834）趙慶〈浙杭重刊桂宮梯序〉，載《桂宮梯》，咸豐九年四香草堂刻本，廣州孫中山文獻館館藏，卷首，頁九上至一八下。《桂宮梯》有道光二十九年（1849）重鐫本，收入王見川、林萬傳：《明清民間宗教經卷文獻》第11冊，頁309-98。

¹¹⁶ 見霞谷道人（編）：《關聖帝君全書》，光緒三十四年（1908）刊本，收入《三洞拾遺》第4冊，卷七、八《武帝瓣香集》。

¹¹⁷ 同上注，《武帝瓣香集》，上冊，〈蠡湖返權〉，總頁201。

¹¹⁸ 同上注，〈武帝瓣香集序〉，總頁201。

¹¹⁹ 馮桂芬：《顯志堂稿》，《續修四庫全書》本（上海：上海古籍出版社，1995年），卷一〈關帝覺世真經闡化編序〉，頁二九下。

¹²⁰ 楊永智：《鑑古知今看版畫》（南投市：財團法人臺灣省文化基金會，2006年），頁200-214。

¹²¹ 潘榮陞：《帝京歲時紀勝》，《續修四庫全書》本，〈關聖廟〉，頁二二下。

¹²² 王樹村：〈關帝聖像、簽詩、勸善圖〉，頁50-51。

¹²³ 楊靜亭：《都門雜詠·翰墨門·捨善書》，見徐永年（增輯）：《新增都門紀略》（臺北：文海出版社，1971年），頁一三下。

《關聖帝君六十四爻》等。¹²⁴直至上世紀四十年代，在山西解州關帝廟廟前路邊，仍有善書出售。¹²⁵關帝廟也是善書編著刊行的場所，前引《文武二帝葆生永命真經》，是關帝光緒十七年於廣東信宜縣文武二帝宮降筆寫成的。另一部咸豐年間印送的《關帝桃園明聖經》，內有盧昌榮撰〈明聖經補遺序〉，說：「〔咸豐二年〕始得此經，如獲至寶。……此經流傳既久，翻刻頗有遺悞」，所以於咸豐五年新正特意到贛邑大溪的關帝廟向關興太子及執壇尊神求正，然後才刷印傳送。¹²⁶

泉州通淮關岳廟早在明代已經香火旺盛，其獨特之處是清代廟宇董事致力於關帝善書和靈籤的流通，及珍存多塊教化民眾的經文石刻。泉州通淮關岳廟，位於鯉城區塗門街（舊稱通淮街），原稱關王廟、關帝廟，1914年增祀岳飛，改為今名。其始建年代無考，明嘉靖年間重修，現存為民國十六年（1927）重修。該廟刊行關帝善書，如《武帝經懺》，咸豐七年（1857）新刊，板交泉州通淮關岳廟董事，「聽諸善信借印，廣為傳佈」。¹²⁷此外還有《關聖帝君靈籤》，凡一百籤。清代《關帝靈籤》源自《正統道藏》所收《護國嘉濟江東王靈籤》，增加了注解等，清末以來也常見附載於關帝經文或與《關帝明聖經》合刊。¹²⁸香港坊間流通本，為《關帝明聖經誦本·關聖帝靈籤合刊》，陳湘記書局藏版。又有《關聖帝君靈籤詩集》，書前有光緒十七年通淮廟董事王錢撰〈靈籤小序〉，提到王錢註證並出資刊刻靈籤，父子兩代負責廟中春秋祀典：「聖籤之靈驗夫人而知之矣。予先君子自咸豐辛酉興樂以後，凡廟中春秋祀典靡不親董其事，……〔王錢〕註釋之餘，並加占驗成書而後剞劂。」¹²⁹廟內仍存道光二十年蘇廷玉書、¹³⁰道光二十二年（1842）蘇士準的《覺世真經》，刻石存於壁上，「以廣聖訓而垂久遠」。¹³¹

¹²⁴ 常人春：《老北京的風俗》（北京：北京燕山出版社，1993年），頁133。

¹²⁵ 直江廣治（著）、王建朗等（譯）：《中國民俗文化》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁46。

¹²⁶ 方廣錫、周齊：〈介紹清咸豐刻本《武帝明聖經》〉，頁134。

¹²⁷ 《武帝經懺》，咸豐七年刊本，收入王見川、林萬傳：《明清民間宗教經卷文獻》第10冊，總頁204。

¹²⁸ 酒井忠夫：〈中国の籤と葉籤〉，載酒井忠夫、今井宇三郎、吉元昭治（編）：《中国の靈籤・葉籤集成》（東京：風響社，1992年），頁528-30。《關帝靈籤》的流行，如始創於清咸豐七年上海翼化堂善書局，至二十世紀三十年代，翼化堂善書局搜羅各種道學、佛學、勸善等書，出版者不下千餘種，包括多種關帝善書，其一為《關帝明聖經附靈籤》。〈上海翼化堂善書局書目〉，載陳櫻寧（圈點）、胡海牙（珍藏）、武國忠（整理）、張偉達（審稿）：《揚善半月刊、仙道月報全集》第一冊（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2005年），總頁10。

¹²⁹ 《關聖帝君靈籤詩集》得自泉州通淮關岳廟，筆者藏。

¹³⁰ 蘇廷玉，同安人，嘉慶進士，曾任四川總督，後居泉州。蘇士準，蘇廷玉兒子。

¹³¹ 詳參傅金星等（編）：《泉州通淮關岳廟志》（1986年呂純青先生獻印，缺出版者），頁46-48。碑文亦見收錄於鄭振滿、丁荷生（編纂）：《福建宗教碑銘彙編·泉州府分冊》（福州：福建人民出版社，2003年），頁357-58。

從上可見，《覺世經》有多樣化的流通形式。除書本的形式外，也有把關帝經文抄刻在壁間或廟宇石碑上，或印成字帖以教化世人。乾隆三十三年（1768），浙江海寧人沈維基在山東一間旅館壁間得讀《覺世經》，後加箋注繪圖，兩年後在泰安府東平州知州任內付梓，書名題作《關聖帝君覺世寶訓圖說》。¹³²《和降乩詩》收關帝聖訓二十四則，七絕詩十八首，康熙四十八年（1709）馮景得於帝廟壁間。¹³³筆者於洛陽關林所見咸豐六年（1856）李顯基書《關聖帝君新降警世文》，刻成八塊石碑，鑲嵌於洛陽關林鐘樓臺基西壁上。《關聖帝君新降警世文》是吳可師、周大掄諸生祈請由關帝降筆而成，此文嚴詞警惕世人只顧「許掛袍，許送對，許上油，許修廟宇，無一個許刻勸善經文。人心風俗，大概如斯，盡其奸險，萬言莫罄」，亟需「改、改、改！」全文引錄如下：

帝君曰：吾大漢良民，恭逢明主。桃園結義，誓除漢氏之奸頑；討魏征吳，思存炎劉於一線。不意三分鼎足，壯志未伸而五谷遭圍，誤入奸雄之手。荊州失守，咎實難辭。乃蒙兄長宏恩，興問罪之師於白下；君王義重，至失律之敗於猇亭。西蜀偏安，有懷莫遂；言念往事，殊深慚愧。前過江南，見人心風俗，日就頹靡，而吾憫世之心，隱然勃發。因奉玉旨，將《太微功過格》增而行世，以化愚頑。乃時人見之，有議以為非者。昨四月十五日赴瑤池宴〔宴〕，遇呂冷諸仙，言及此事，皆為太息。今遇吳生可師，周生大掄，虔誠祈請，因再降筆於此，以昭前意。嗚呼，人心習尚，尚可言哉！不忠不孝，不仁不義，不畏天命，不畏大人，不畏聖言。出口則以無稽之言為新聞，談笑則以閨闈之說為妙語；稱富貴則拋姓而諂媚，提君子則呼名而誹謗；傲慢無知，恃財作孽。叩首之頭若金鎗，越禮踰分；作揖之腰如鐵柱，侮長欺尊。處豐亨則日就華靡，不計家中升斗；論人品則多生嫉妬，每求賢士瑕疵。笑貧趨富，恬不知羞，竟無一人挽其氣習；人面獸心，伊於胡底，並不喜指出迷津。喪事用鼓吹，以人死而為樂；祝壽演雜著〔劇〕，忍害禮而不哀。奢侈成風，何況人貧財乏；天良喪盡，尚求富貴榮華。有過則多方文飾，不喜人規；作惡則自謂得計，良言轉怒。唆鷸蚌之相持，就中取利；囑權要之偏聽，假威害民。口似懸河，滔滔者無非妄誕；筆如屋椽，澁澁者安有佳文？尚曰先民是式，乃敢評古論今；自誇才學無雙，不過眠花宿柳。遇正事則抽身退避，惟恐鮮血沾衣；交朋友則欺心似箭，反藉交情擾害。蜜口如飴，未見久要之約；小怨不釋，常懷報復之私。囂囂然以古人自待，聽其語，無非攻計陰私；岸岸然與昔賢為徒，考其行，都是損人利己。棄父母

¹³² 沈維基：《關聖帝君覺世寶訓圖說·序》。

¹³³ 周廣業、崔應榴：《關帝事蹟徵信編》，頁二八下至二九上。

而不顧，利欲薰心；垂〔乖〕手足而相戕，門庭鼎沸。嘴同啄木鳥尖，生來即銳；心似黃蜂針毒，觸物便傷。每年觀吾兒所奏，問田宅、問官事、問功名、問求財富，無一個問及陰陽果報；一月計周倉所稱，許掛袍，許送對，許上油，許修廟宇，無一個許開〔刻〕勸善經文。人心風俗，大概如斯，盡其奸險，萬言莫罄。決洪澤之波，不足以洗盡其澆薄；縱黃河之水，不足以蕩其凶污。我之來意，蓋為此也。我今在壇，宵小尚敢狂言評議，如我去後，顛蒙將何日回頭？然我終不忍以禽獸待人，故不惜苦口，多方誥誡。誨語諄諄，尚冀諸生之悔悟；言辭懇懇，猶望殘燭之復明。上體玉皇之心，下慰聖主之意。殷殷勤勤，一字一淚；悲悲切切，一句一珠。及早回頭，放下屠刀成佛果；速當猛醒，撥開雲霧見青天。言之者勸心，讀之者刻骨。倘見斯言而不悟，真是惡□〔魁〕；如聞此語而不傷，弗若禽獸。頑石有點頭之日，何以人竟無靈？騰蛇有聽經之時，何以人不如畜？良心雖死盡，終有一隙之明；天理總全無，豈無再生之路。改、改、改！當以人形自待；思、思、思！不妨晝夜提撕，三十條之言過言功，乃時人之苦口良藥；數千言之教孝教悌，誠百代之規矩準繩。高明固當奉之為楷模，愚魯尤當遵之為法守。論道理則不言禍福鬼神，正人心則必語灾祥報應。凡有遵而行之者，一年不懈，加功一級，五年不懈，延壽一紀。如有瘟疫流行，天灾時至，作善者必能逢凶化吉；若求功名子息、福壽康安，遵奉者自能如意遂心。如有口是心非，妄加誹謗者，則天火地火人火為殃，鐵鞭金鞭虎鞭並至。轉入禽獸，孽無盡期，事到臨頭，悔將何及？爾等當作頂天立地之男兒，勿為自暴自棄之凶子，是吾之所厚望也。戒之勉之。

愚睹斯文久矣，服其詞嚴意深，較《陰騭文》、《覺世經》等篇更為驚悚。有志重刻，因循未果。昨正月下旬，家慈八十有五，偶染重病，身侍湯藥，默有所祝，立願刻文於石，以廣諸世。既而病果安全，因不揣愚陋，敬謹刻鐫，並勸世人虔心持誦，悔過遷善，神明未有不佑者。

咸豐六年歲在丙辰孟夏之月穀旦 西亳李顯基齋沐敬題¹³⁴

除了《覺世經》、《警世文》見刻外，「四好碑」此類關帝聖訓也刻石以垂教化：「做好人，行好事，讀好書，說好話。」因言簡意賅，流傳甚廣。關帝垂訓，有附於《關聖帝君覺世真經》書後者，亦見刻石立於廟內，如湖北當陽關陵內一塊，刻於同治十年（1871），碑題「讀好書，說好話，行好事，做好人」，俾觀者得受其益。

¹³⁴ 洛陽關林管理委員會（編）：《中國關林》（北京：中國攝影出版社，2000年），圖版見頁122-25，整理文字見頁126-27。這篇《警世文》也見收錄於咸豐年間黃啟曙輯《關帝全書》（卷二四，總頁628-33），但缺「愚睹斯文久矣」一段及題識年份。《中國關林》所整理的碑文頗多謬誤，現據《關帝文獻匯編》作出修訂。

粵海道堂與關帝善書

關帝善書在香港主要是重印清代至民初舊板，不像臺灣多扶鸞新著。香港編印關帝善書團體是道堂祠閣，甚少由廟宇編印，廟宇功能主要是奉祀神明。因此，若從關帝善書承傳和流通角度來看，通善壇、香港德教紫靖閣等道堂有更重要作用（詳見下表）。一般論述香港關帝信仰，只注意文武廟（上環、大埔等地區清代皆建有文武廟）與關帝廟，但道堂祠閣也普遍奉祀關帝，如黃大仙祠、軒轅祖祠、通善壇、香港德教紫靖閣、圓玄學院、萬德苑等，保良局一些慈善團體也主祀關帝。

以下列舉二十年代以來有明確版本來源的關帝善書，凡十一種，以見關帝善書在香港地區流通及崇信關帝的宗教團體的概貌，然後用通善壇及其創辦者關曉常印送關帝善書為實例說明。

表一：香港道堂祠廟刊印關帝善書舉隅

書名	編、序者	板本	重刊者、年份
忠義鏡（關壯繆世家）	何廷璋著 田邵邨 1921 年序	隱廬佛社藏	香港三教總學會馮其焯 1922 年發梓
關聖帝君保安懺（又稱 武帝寶懺）	張良乩撰 謝錫璜識	九龍齋色園普宜壇黃大 仙祠藏 1923 年版	香港雲泉仙館 1988 年重印
中皇明聖經	宣統元年普教帝君序， 降於湖南昭潭宣化文社	上海明善書局	香港宗教哲學研究社趙連 城（1940） ¹³⁵
關帝明聖經註	關曉常 1949 年序	九江關本源堂藏電板	香港通善壇（1955）
關帝明聖經註	關曉常 1949 年序	九江關本源堂藏電板	香港德教會 1955 年重印
關聖帝君聖蹟圖誌	盧湛彙輯，康熙三十二 年于成龍序	道光十八年關天培刊本	關德興（1961）
文帝救劫葆生經·武帝 救劫永命經	光緒十七年於廣東信宜 縣文武二帝宮降筆而成	從善堂藏版	從善堂 1969 年重印；隱廬 佛社 2004 年重印
玄妙明聖二經合刊	1945 序	曲江覺善道壇	玉清別館 1986 年重刊
關帝明聖真經		從善堂藏版	從善堂（1966、1972）
關聖帝君明聖經誦本	道光年間湖南永定胡萬 安注釋書前有蘇文擢 〈關聖帝君明聖經誦本 跋〉，1969 年	潮陽郭泰棣氏刻本	鄧悠盛 1980 年於香港重印
關帝明聖經註（內頁作 關帝明聖經全集）		上海宏大善書局藏版 （1930）	1990 年重刊，贈經者：新馬 師曾（鄧永祥封面題簽）； 贈經處：抱道堂等

¹³⁵ 《中皇明聖經》，香港宗教哲學研究社 1940 年重刊本，筆者藏。

編刊關帝經書與道堂祠閣關係簡述如下：

一、從善堂，1896年建立，奉玉皇大帝為主神，另供奉文昌、關帝、呂祖、李大仙等仙神，香港善信重印《文帝救劫葆生經·武帝救劫永命經》，多據從善堂藏版。附帶一提，學者研究經書也有參與重刊，如1968年Alvin P. Cohen在香港搜集善書，大多是從善堂印行，¹³⁶ 這位學者於1972年捐資印送《關帝明聖真經》二十八本。¹³⁷

二、香港三教總學會於二十年代初成立，1925年倡建軒轅祖祠，奉祀軒轅黃帝及鍾離祖、關帝、呂祖、齊天大聖諸位仙聖。《忠義鏡》著者何廷璋主持三教總學會學務，兼任《國粹雜誌》編輯。三教總學會在香港道教史較著者，是早年降示《諸葛武侯百年乩文》(篇名後來加上)，1933年12月在三教總學會寫成，乩文曾發表於1933年12月15日《香港工商日報》，標題為「新界粉嶺孔明下降之乩語」。¹³⁸

三、黃大仙祠主殿左側三聖堂供奉觀音、呂祖和關帝，《關聖帝君保安懺》書後有1923年謝錫璜題識：「《武帝保安懺文》乃張道人子房〔即張良〕乩撰，坊間向無印行，各壇所藏均是鈔本。……〔普宜壇〕崇奉黃赤松先師，兼奉關聖帝君。每逢聖誕，恭誠禮懺，素著靈顯，苟無善本懺文，不足以昭誠敬用，特繕寫七部，藏之壇內，以垂久遠。」¹³⁹ 觀音、呂祖、關帝是民眾普遍崇祀的神明，由來已久，清初蒲松齡便說：「故佛道中惟觀自在，仙道中惟純陽子，神道中惟伏魔帝〔即關帝〕，此三聖願力宏大，欲普渡三千世界，拔盡一切苦惱，以是故祥雲寶馬，常雜處人間，與人最近。」¹⁴⁰

四、《中皇明聖經》封面題「香港宗教哲學研究社社長趙連城重刊」，研究社由天德聖教成立於1933年，位於九龍廣東道。¹⁴¹

五、1947年由潮陽至香港的商客創辦紫苑閣，紫苑閣於五十年代成立香港德教總會，紫香、紫靖等二十個閣加入總會，尊關帝為「玄旻高上帝玉皇赦罪大天尊」。德教會重印《關帝明聖經註》，雖然也用九江關本源堂藏板，與其他版本有別者，是

¹³⁶ Alvin P. Cohen, "A Chinese Temple Keeper Talks about Chinese Folk Religion," *Asian Folklore Studies* (Nagoya) 36, no. 1 (1977), pp 1-17.

¹³⁷ 見《關帝明聖真經》(香港：南鎮從善正全堂，1972年)封底內頁「印經題名」。

¹³⁸ 可參考吳灞陵：〈十八年前的預言〉，《華僑日報》，1951年12月2日。

¹³⁹ 《關聖帝君保安懺》(香港：雲泉仙館，1988年重印本)，〈附記〉，頁四七下。

¹⁴⁰ 蒲松齡(著)、路大荒(整理)：《蒲松齡集》(上海：上海古籍出版社，1986年)，卷二〈關帝廟碑記〉，頁43。

¹⁴¹ 1933年，趙連城在香港創立「宗教哲學研究社」，1941年回中國內地，1947年重返香港，宣揚天德聖教廿字(忠恕廉明德正義信忍公博孝仁慈覺節儉真禮和)，見《人生指南》(香港：天德聖教，缺出版年份)，1947年趙連城撰〈叙〉。關帝與唐堯、岳飛、觀音等仙佛被尊為「廿字佛」之一。

書前附《德教心典》。¹⁴²《德教心典》於1942年在汕頭市紫和閣乩撰而成，是現今德教會的經典之一。

六、個人方面，熱衷於印送關帝經的例子是關德興（1906–1996）。關氏最為人熟悉者，是他主演接近一百部黃飛鴻電影，曾任香港八和會館會長。生平篤信關帝，熱衷慈善事業，1996年逝世後，香港坪洲金花廟善信奉為金花娘娘的護法大將軍，每年農曆八月廿七日為關德興護法大將軍成道寶誕日。1958年關德興建「武聖堂」，奉祀梅與天塑贈之關帝聖像。1961年編集重刻《關聖帝君聖蹟圖誌》，據道光十八年（1838）關天培刊本重印《關聖帝君聖蹟圖誌》，兩人皆以「裔孫」自稱。¹⁴³書前有香港青山大仁祥（同善社廣東省號）弟子劉超然敬贈「玉皇普度大天尊玄靈高上帝」神號和聖像（圖八）。1962年美國三藩市正善佛道研究會慶祝呂祖誕，關德興往賀並將《關聖帝君聖蹟圖誌》贈送予該壇。¹⁴⁴《關聖帝君聖蹟圖誌》原書五冊，改為四冊，第四冊是增集，1961年撰後序於香港武聖堂以誌其事（圖九）。增集卷四有一篇陳鐵兒《武聖堂集》，像善書靈驗記般，收錄戲班在順德西山廟（奉祀關帝之廟）演關戲軼事、關德興1949年在安南演關戲，以及五十年代在香港演關戲的一些靈應故事，也介紹香港中環、深水埗、梅窩等地關帝廟（文武廟）。¹⁴⁵

五十年代前後，通善壇印送關帝善書甚夥，這與其中一位創辦者關曉常有關。關曉常，廣東南海九江人，（慶雲洞）道號常悟、常善子、（通善壇）壇號通悟，1942至1943年任通善壇正主持。¹⁴⁶關氏重印《關帝明聖經註》，封面內頁注明：「諸君印送，不取板資，問香港結志街通善壇便知。」書前有常善子1949年序，提及請了因山人「潛心考校，分句編輯」，¹⁴⁷再由關氏出資製為電版派送：

曉常不德，虔事聖帝二十餘年。聖訓所垂莫敢悞視，近鑑於世變孔亟，望治彌殷。爰期人人奉持聖經法語，心領神會，崇正黜邪，□臻於光天化日之盛軌。因不忖愚昧，博訪周諮，搜尋《明聖經註解》多卷，彙交門友了因山人，潛心考校，分句編輯。後仗章君伯慶費月餘之精力，敬慎繕錄，凡二十七

¹⁴² 1962年德教會據1949年九江關本源堂藏板重印《關帝明聖經註》，封面題「鄭耀德堂敬贈」，筆者藏。

¹⁴³ 《關聖帝君聖蹟圖誌》，關德興藏版（香港：廣信印務公司，1961年），香港中文大學圖書館藏。

¹⁴⁴ 易覺慈（編）：《寶松抱鶴記》（香港：雲鶴山房，1962年），頁374–75。

¹⁴⁵ 見《關聖帝君聖蹟圖誌》，增集卷四，頁一五上至一六下、六下至七上。

¹⁴⁶ 《通善拾編》（香港：通善壇，1948年），〈照片類〉，缺頁碼。

¹⁴⁷ 了因山人，黃梓林（1872–1962）道號，南海縣官窯鎮人，於二十年代參與創建抱道堂與香港道德會福慶堂，之前在廣州崇正善堂力行善事，尤喜印贈善書，雖居商不忘佛道。

篇。由曉常喜蠲淨資，製為電版，裝帙成卷，分途贈派。其有同志君子借取版權，矢志印送，以廣流通。¹⁴⁸

香港通善壇源於廣東茶山慶雲洞，慶雲洞建立緣於文武二帝廟的香火。1894年瘟疫流行，一些道侶在鶴山縣沙坪文武二帝廟設壇啟鸞，開方闡化，贈醫送藥。¹⁴⁹後來茶山慶雲洞、九江慶雲下院先後於1898年、1914年創立，奉祀呂祖、文昌、關聖、觀音。1938年，張圖正、關曉常、梁通正幾位南海九江人士在香港創辦通善壇。¹⁵⁰流傳至今多種善書不少注明是南海九江關本源堂藏板，包括《關帝明聖經》、《文武二帝經》、《呂帝覺世經》、《佛說高王觀音經》等。關氏為呂祖、觀音多種經書撰寫識語，例如《孚佑帝君覺世經》附呂祖仙方，即有常善子題識：

僕蒙仙聖庇佑，感紉莫名，祇德仰體仙聖度世之心。搜集簡而易明勸化各經典刊送，以期圖報於萬一。若靈籤一類，則近於卜以決疑。內分一百籤，所擬仙方，計男科有壹佰方，婦科壹佰方，兒科壹佰方，外科壹佰方，眼科五十三方。如患病者，曾經名醫治理，未見得手時，倘欲轉求仙方，深望小心審度，自信認為各藥味無礙，斯可服食。此乃常善子所切禱，而非導人迷信，蓋防差錯貽誤，故鄭重言之也。今附載各藥方於上，明達士女，幸加察焉。¹⁵¹

又，《佛說高王觀音經》封面印明總分送處是通善壇，1954年關氏題識云：

〈觀音十勸〉一文，言淺意深，誠覺世牖民之旨。僕屢蒙 神聖庇佑，指示迷津，感紉之餘，愧無以報，祇得仰體 佛聖仙真度世之心，搜集簡而易明之經典（前者印送《關帝明聖經》、《文武二帝經》、《呂帝覺世經》，今復刊印《觀音高王本願經》並加刊〈觀音十勸〉全文），敬送大眾，以冀圖報於萬一。¹⁵²

因此，通善壇印《關帝明聖經註》、《佛說高王觀音經》，常附1939年香港通善壇開幕紀念乩文，以「通善壇開幕紀念」、「關聖帝君文昌帝示」等文句起首：「通明奏准結緣開，善道如今立道臺，壇成此日重光見，開通雲洞嘉將來。……關前有路達香江，聖德咸孚異地光，帝澤有緣興教化，君生同結未來壇。」¹⁵³

¹⁴⁸ 《關帝明聖經註》（香港：廣興書局，缺出版年份），〈序〉，頁1-2。

¹⁴⁹ 佛山市南海區民族宗教事務局（編）：《南海市宗教志》（2008年），頁74-75。

¹⁵⁰ 有關通善壇歷史，可參蘇功緣：〈通善拾編感言〉，載《通善拾編》第一期（香港：通善壇，1948年），缺頁碼。

¹⁵¹ 《孚佑帝君覺世經》（香港：廣興書局，1976年），頁52。

¹⁵² 《佛說高王觀音經》（香港：全民印務，1954年），關本源堂關常悟識語，頁一八下。

¹⁵³ 同上注，封底內頁。

關帝善書流播海外概述

關帝善書不僅在中國流通，在日本、韓國、越南、泰國等亞洲國家也有刊行流傳。《覺世真經》早在1730年於日本再版。¹⁵⁴北海道的華僑團體中華會館尊奉關帝，把《覺世真經》全文雕刻在中華會館內關帝祭壇背後的木板屏風上。¹⁵⁵誦讀《覺世經》，還見於祭祀關帝的禮儀之中，如十七世紀在日本長崎的華僑將關帝視為守護神。據記載，祭祀關帝儀式甚為隆重，除了擺設祭品、舞龍等酬神活動外，還請僧侶或道士誦讀《覺世真經》。¹⁵⁶關帝信仰約在十六世紀末由援朝明軍傳入韓國，先後刊行《關帝明聖真經》等善書。¹⁵⁷韓國有《三聖寶典》的編集。¹⁵⁸在韓國，關聖帝君與文昌帝君、孚佑帝君被尊為「聖君」，合稱「三聖」，《三聖訓經》是文昌、關帝與呂祖經文的合集。¹⁵⁹

宋明以來，真武、關帝信仰漸傳播到越南，越南北部建有許多奉祀真武的祠觀。越南會安早在十八世紀初已建有關公廟，該廟於1753年第一次重修。¹⁶⁰越南自十九世紀以來印行了不少關帝善書，如1874年版《關聖帝君救劫勸世永命經》等，部份藏於河內的漢喃研究院圖書館，主要是1820年至1910年之前印本。¹⁶¹1843年在河內市建的玉山祠，合祀文昌帝君、關帝、呂祖，刻印多種經書，其中一部《呂祖全書》，更附〈玉山祠經書藏板目錄〉，列出《桃園明聖經》、《明聖經註解》、《關帝救劫寶訓》、《寶訓像註》、《文帝葆生永命經·武帝救劫真經》等關帝經文十種。¹⁶²《三聖經》一書，民初有善士帶到越南印送。¹⁶³胡志明市慶雲南院建於1942年，源自廣東南海茶山慶雲洞，與通善壇同一道脈，近年該院住持周景山道長（漢輝子）印送《桃園明聖經》附載《大字關帝簽》。越南一些商鋪印送關帝善書，如「西貢埠廣隆泰紙料衣襲

¹⁵⁴ 中村璋八：〈日本的道教〉，載福井康順等（監修）、朱越利等（譯）：《道教》第三卷（上海：上海古籍出版社，1992年），頁30。

¹⁵⁵ 童家洲：〈試論關帝信仰傳播日本及其演變〉，《海交史研究》1993年第1期，頁30。

¹⁵⁶ 鄭土有：《關公信仰》（北京：學苑出版社，1994年），頁8。

¹⁵⁷ 都珖淳：〈韓國的道教〉，載《道教》第三卷，頁106，111-12。

¹⁵⁸ 《三聖寶典》，光緒三年朝鮮刊本，見秋月觀暎（編集）：《道教研究のすすめ》（東京：平河出版社，1986年），頁96。

¹⁵⁹ 王興平：〈文昌文化在朝鮮半島的傳播和影響〉，《中國道教》2002年第3期，頁41。

¹⁶⁰ 譚志詞：〈關公崇拜在越南〉，《宗教學研究》2006年第1期，頁31。

¹⁶¹ 詳參王小盾、劉春銀、陳義（編）：《越南漢喃文獻目錄提要》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2002年），頁592-94。

¹⁶² 《呂祖全書》（越南養真書館1918年版，香港雲泉仙館藏經閣藏本）附〈玉山祠經書藏板目錄〉，頁二下。

¹⁶³ 林志國〈三聖經序〉，1917年「序於南圻〔越南南部〕客處」，《仙佛正宗》（香港：正德制藥公司印送）第三期（1957年），頁1-2。

對聯書籍店敬送」《文昌帝君陰騭文》與《關聖帝君明聖經》合冊，書版來自廣州，封面題光緒戊寅年（1878）廣東南海「方菁莪敬簽」，封面內頁題光緒十一年（1885）廣東香山「李庶績堂薰沐重修發刊」，此版本較特別之處是書前有香山鄭佩香繪文昌與關帝聖像。¹⁶⁴ 關帝善書也在泰國流通，如《新頒中外普度皇經》，所依據是1927年汕頭贊化宮版本；又如《關帝明聖真經註解誦本》，據道光二十年定邑胡印田氏注本版本重印，先天道派復陽善堂印送。¹⁶⁵

結語

清代以來關帝善書的流通與關帝信仰的普及密切相關，關帝善書隨其崇祀而廣泛流通，再而傳播宣揚其信仰。關帝善書對近代慈善活動和教化深具作用，參與其中的，包括編撰、註解、出版、推廣、誦讀關帝善書的個人、廟宇、道壇、善堂、宗教團體，如本文提及的江西徐謙、泉州通淮關岳廟、潮陽郭氏、廣州崇正善堂、香港通善壇、香港德教團體及關德興等等，從關帝善書可帶出許多民間宗教與地方社會歷史的課題。在清朝不同時代流行的關帝善書，緊扣著社會變遷（這與「三聖經」《感應篇》、《陰騭文》兩部相比更形明顯），關帝善書在芸芸善書中最能反映並說明清中葉以後「宗教運動」（「鸞堂運動」）與民間宗教的嬗變。綜合來說，清初《覺世經》及其注解本的出現，上承宋明以來「古典善書」傳統，及後編入《三聖經》而確立其善書經典的位置。清中葉以後，《關帝桃園明聖經》是普遍流通的一種，特別是道光二十年胡萬安撰寫的《明聖經註解》，至今仍然流行。咸豐至同治年間，關聖與文昌、孚佑三位帝君，飛鸞顯化，四川、雲南、貴州等西南地區壇堂扶鸞著作多種善書，如《返性圖》、《救生船》，充滿「救劫論」的色彩。民國年間《中外普度皇經》、《洞冥寶記》等書提出「關帝當玉皇」之說，結果是關帝在民間神譜中的位置更形尊崇。

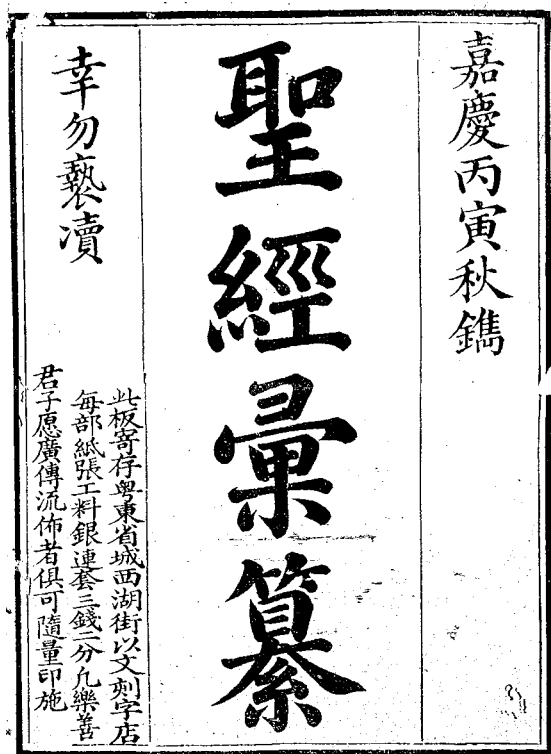
¹⁶⁴ 《文昌帝君陰騭文》與《關聖帝君明聖經》合冊，廣州靖遠街德文堂書坊鋪存板，法蘭西學院漢學研究所藏。

¹⁶⁵ 《關帝明聖真經註解誦本》（曼谷：復陽善堂，1956年）。

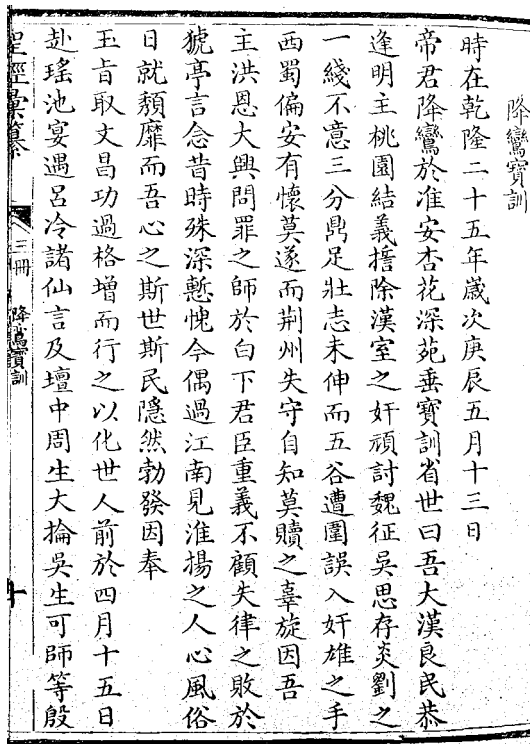


武帝彙編	目錄	卷一	聖號	傳器	傳補	世系考	墓碑記	翰墨考	節祀考	墳廟	遺跡	卷二	經序	四言經 <small>一名忠義經</small>	卷三	覺世經	六言經	顯應戒上文	降乩寶訓	降筆諭文	正心寶誥	降諭文	救劫篇	卷四	靈驗考	聖帝自製靈籤
------	----	----	----	----	----	-----	-----	-----	-----	----	----	----	----	--------------------------	----	-----	-----	-------	------	------	------	-----	-----	----	-----	--------

圖一：劉樵《武帝彙編》，光緒二年刻本，天津圖書館藏。從目錄可見關帝善書的篇章。



圖二：《聖經彙纂》，嘉慶十一年刊本，法國國家圖書館東方寫本部藏。



圖三：乾隆二十五年關帝降於江蘇淮安的鸞訓，載《聖經彙纂》第三冊。

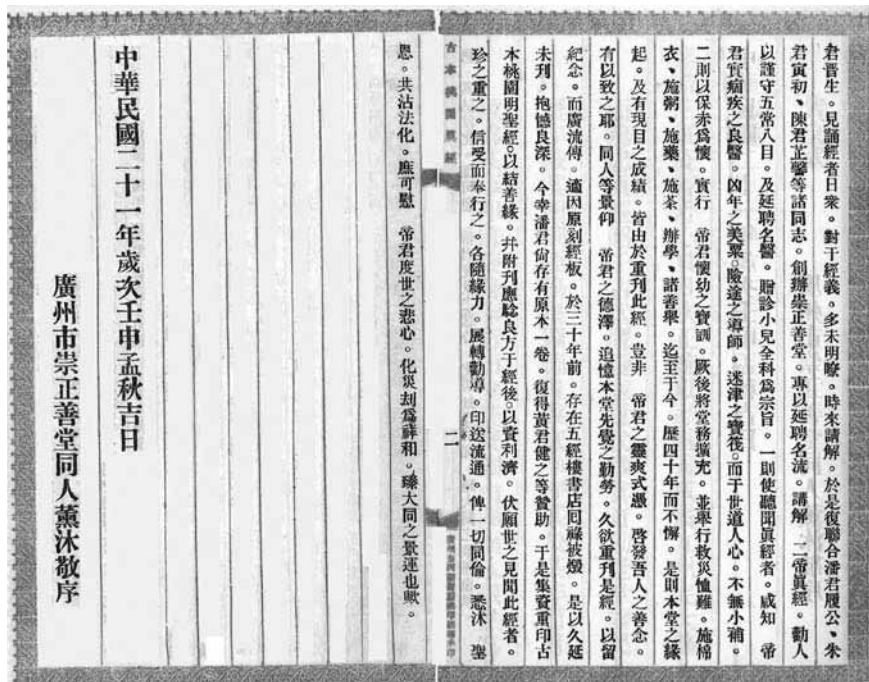
圖四：《關聖帝君覺世寶訓圖說》，乾隆三十五年刻本，日本天理圖書館藏。



圖五：《覺世經圖說》，咸豐元年重刊本，中國社會科學院歷史研究所圖書館藏。此為經文「廣積陰功」插圖。



圖六：《新頌中外普度皇經》，泰國據汕頭贊化宮1927年版重刊（書後有丁卯年乩訓），筆者藏。此書提出「關帝當玉皇」之說。



圖七：廣州崇正善堂用作宣講的《關帝明聖經》，1932年刊本，筆者藏。



圖八：關德興編集《關聖帝君聖蹟圖誌》，1961年刊本，香港中文大學圖書館藏。書前有「玉皇普度大天尊玄靈高上帝」聖像。

圖九：關德興《關聖帝君聖蹟圖誌·後序》。

後序

關德興

今重刻

關聖帝君聖蹟圖誌二千本，或有問於余曰：子豈折福祥，或結歡於聖者，為人之所不為者而表於今世之人乎？余亟曰：否，夫

關聖自成就其忠義仁勇之大業，威靈在天，千秋以來自天子而至於庶人，無不敬仰，每憶昔賢詩人歌之頌之亦備矣，奚待余為哉。然悉為子孫，如不愛其親者，非人情，故是書不能不重刊，况生夫今之世，廟堂遷變，人間何世，有善書而不流傳，則乾坤正氣，何足以使人觀感，悠然而生忠義仁勇之風，故本一，一時勸人以書一之念，為繼絕學，揚先聖之道，於此書重刻。以為不容緩也。况世衰道微，人心不古，世界道德重墜。已見

諸今日，自顧三十功名，已成塵土，故以家傳聖典，敬獻有心世道者採焉，計原書為仁、義、禮、智、信共五冊，今改為忠、義、仁、勇四冊，除原書一字不易照版仿製，僅書號仁部改忠部，仁義號改義部，智信號改仁部，今增刊勇部，至增刊所集，為原書所未有，迺發揚光大開濬啟幽，其資料為陳子鏡兒所網羅，印工為劉子超然報效，電版製工為關子本和報效，設計修繕為關子佐，効勞，所有紙章電版原料成價與及釘裝費用，均由余負之，藉於道光成重刻本，未嘗失色，亦足自慰矣。惟此僅兩月而成書，難得各方有志者同心合作，加強內容，但稍知從事文化工作者，經營倉卒，疏忽當不能免，所望有志者，重來廣印，使更完善。聖誕日昌。

也。

中華民國五十年歲次辛丑初秋

關德興敬識

The Spread of Guandi Worship through Morality Books in the Qing Dynasty

(A Summary)

Yau Chi On

In the Qing dynasty, Guandi worship and the Guandi morality books were two sides of the same coin. This paper documents the publication of major Guandi morality books such as the *Jueshijing* and the *Guansheng dijun mingshengjing*, traces their spread from China to Southeast Asia, and evaluates their impact on the expansion of Guandi worship. It also explores the religious and social contexts within which these Guandi worship texts were employed. The Chongzheng Charity Hall in Guangzhou, for instance, preached the Guandi worship texts while actively combating plague that terrorized the city. The Guandi morality books therefore institutionalized and enhanced the Guandi worship.

關鍵詞：關帝信仰 善書 扶鸞救世 善堂 奉關帝的香港壇閣廟宇

Keywords: Guandi worship, morality books, spirit writing, charity hall, Guandi temples in Hong Kong