

財政軍事國家的建構能力的評估，明顯過於樂觀。為支持已見成立，有時不免相對地較為注意有利於與已見相契合的證據，忽略反面史料，未能有縫必彌，避免抽樣論證之弊。不過作者確能提出具有重要意義的問題，至於考題如何圓滿作答，尚有待好學深思者的努力。

何漢威

中央研究院歷史語言研究所

***Demonic Warfare: Daoism, Territorial Networks, and the History of a Ming Novel.***

By Mark R. E. Meulenbeld. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015. Pp. ix + 273. \$57.00.

明通俗小說《封神演義》(百回本)的作者為何人，目前尚無定論。1932年，孫楷第於日本內閣文庫發現至今所存最早的《封神演義》刊本，稱明金閻舒載陽刊本。因為舒載陽本第二卷首題「鍾山逸叟許仲琳編輯」，因此曾經流行過許仲琳為此書作者的說法。後來，柳存仁所著英文版《佛道影響中國小說考》第一卷提出另一說法，認為《封神演義》作者應為嘉靖(1522–1566)、隆慶(1567–1572)間道教「東派」創始人陸西星(字長庚，號潛虛，1520–1601?)。<sup>1</sup>上述二說均未有確鑿證據，是否可信至今仍存疑。至於《封神演義》的作成年代，魯迅《中國小說史略》稱：明泰昌元年(1620)，「張無咎作《平妖傳》序，已及《封神》」。<sup>2</sup>據此說法，學者大多同意《封神演義》的作成必在泰昌元年以前。

雖然小說的作者仍未有定論，或者可以這樣說，《封神演義》不是出於個人匠心獨運的創作，但是關於該書的淵源或稱祖本的問題，孫楷第和柳存仁已分別指出元至治刊本《武王伐紂平話》(全名《新刊全相平話武王伐紂書》)和萬曆間姑蘇龔紹山梓行、陳眉公評本《列國志傳》都為《封神演義》作者所因襲的藍本。<sup>3</sup>通過字字對勘，比較三者的異同，學者發現《封神演義》因襲《武王伐紂平話》和《列國志傳》的部分有

<sup>1</sup> Liu Ts'un-yan, *Buddhist and Taoist Influences on Chinese Novels*, vol. 1: *The Authorship of the Feng Shen Yen I* (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1962), pp. 286–89.

<sup>2</sup> 魯迅：《中國小說史略》(香港：三聯書店，1996年)，頁176。

<sup>3</sup> 孫楷第：《日本東京所見小說書目》(北京：人民文學出版社，1981年)，頁2–3；柳存仁：〈元至治本全相武王伐紂平話明刊本列國志傳卷一與封神演義之關係〉，載柳存仁：《和風堂文集》(上海：上海古籍出版社，1991年)，頁1230–59。

三十一回。從講唱話本到長篇小說的發展角度來說，又可以反映出以武王伐紂的歷史事件作為題材的故事撰寫確實經過了「由粗疏而漸精密，由鄙俚而漸雅馴」的發展痕跡。對《封神演義》的承襲經過，柳存仁作了以下扼要而中肯的概括：「至於《封神》作者本身，除承襲《武王伐紂書》、《列國志傳》諸籍外，亦曾從其他平話、講史及釋道典籍中多所汲取。然彼與以往之話本編輯者或出版者稍有不同，他人僅利鈔襲翻刻，彼能利用豐富之想像力與典縟之辭藻以融會增飾之，裝點搏合之，使成前後條貫、一氣呵成之作。」<sup>4</sup>

如上所說，《封神演義》是以武王伐紂的歷史事件作為主要題材，穿插了道佛二教神佛仙魔的參與，而發展成的一部通俗小說，例如有道教神明元始天尊、太乙天尊、雷震子、哪吒、殷郊、趙公明及雷部二十四天君等，佛教神明主要有準提、接引、四天王等。柳存仁《佛道影響中國小說考》（第一卷）的第七及第八章分別詳述《封神演義》裏所包含的道教和佛教背景與兩教對於小說的影響。至於《封神演義》裏所包含的明代儒教思想，高辛勇（Karl S. Y. Kao）的研究亦作出了具說服力的論述。<sup>5</sup>他舉出小說裏涉及人倫、忠君、禮教、孝義、天命等多方面屬於儒家的倫理價值觀。因此，綜合過去學術界對《封神演義》的研究，大都接受以下的結論：「《封神演義》的作者目前尚無定論，但作者的思想乃是以道教為主的儒佛道三教混融的信仰，是可以確定。」<sup>6</sup>

儘管可以達致上述的結論，但是如何理解、讀懂《封神演義》裏所涉及的大量天界神明、仙佛及魔王的系統，他們之間所發生的不可思議的爭戰，以及五花八門的法術、布陣和武器等問題，過去的研究都未能提出令人滿意的解答。並且，很多學者仍然受限於魯迅提出的「神魔小說」這種分類框架，把《封神演義》等明代通俗小說裏涉及的神魔爭戰、仙佛幻化、神異靈怪等宗教內容，僅視為小說家隨便挪用民間道佛宗教元素，編織成一些隨宜附會、玩世不恭的虛構作品。<sup>7</sup>

在本書 *Demonic Warfare: Daoism, Territorial Networks, and the History of a Ming Novel* 裏，作者梅林寶（Mark Meulenbeld，美國普林斯頓大學博士，現任教於威斯康辛大學）對百回本《封神演義》提出新的解讀方法，即是不把這部明代通俗小說視為出於小說家個人虛構、想像之純文學創作，而是要分析出通俗小說背後所依附真實

<sup>4</sup> 柳存仁：〈毘沙門天王父子與中國小說之關係〉，載《和風堂文集》，頁1091。

<sup>5</sup> Karl S. Y. Kao, "Domains of Moral Discourse: Self, History, and Fantasy in *Fengshen yanyi*," *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews* 24 (2002), pp. 75–97.

<sup>6</sup> 沈淑芳：〈封神演義研究〉（臺北：東吳大學碩士論文，1979年），頁15。

<sup>7</sup> 魯迅在《中國小說史略》裏把《西遊記》歸類為「神魔小說」，稱：「然作者雖儒生，此書則實出於遊戲，亦非語道，故全書僅偶見五行生克之常談，尤未學佛，故末回至有荒唐無稽之經目，特緣混同之教，流行來久，故其著作，乃亦釋迦與老君同流，真性與元神雜出，使三教之徒，皆得隨宜附會而已。」（頁172–73）

存在的地方道教儀式傳統及與之連繫的神祠廟宇網絡。從神話與儀式之間關係的研究理論來說，本書的目的很清楚，就是探究《封神演義》裏眾多神話故事的背後，究竟反映出一個怎樣的中國地方社會的儀式、神明和廟宇系統的模式；從另一個角度來說，梅林寶想說明所謂「神魔小說」，其實是代表了一套包含在中國地方儀式傳統裏，關於民間神明信仰的總體敘述。在臺灣、日本與歐美研究明清通俗小說的漢學界中，其實已有學者注意到了小說背後所預設的具有民間儀式傳統的知識基礎，例如李豐楙、王秋桂、田仲一成、龍彼得 (Piet van der Loon) 和杜德橋 (Glen Dudbridge) 等學者。梅林寶之所以能夠在中國地方宗教儀式的進路上另闢蹊徑，來解讀《封神演義》裏所反映的地方儀式與神祠廟宇的宗教內容和來歷，這與他本身受到當代地方道教儀式研究的學科訓練有關 (梅氏現致力於當代湖南道教儀式的田野調查)。梅林寶的博士論文“Civilized Demons: Ming Thunder Gods from Ritual to Literature” (2007)，研究的是被稱為「雷法」的明代道教法術儀式及其相關的雷部神明系統，究竟如何在明代民間通俗文學中被反映出來。本書可說是作者的博士論文研究課題的延伸。他以《封神演義》作為專題例子，嘗試證明這部充滿了地方廟宇供奉的忠臣死魂和道教施行雷法的武神之間發生的爭戰，以及五花八門法術武器的通俗小說，是如何可以被視為一種「準儀式」(paraliturgy) 的文本。

顯而易見，本書是在作者所研究的收攝地方厲鬼或血食神明的道教雷法儀式的知識架構基礎之上，對《封神演義》裏有關眾神爭戰、編制、布陣和最後的「封神」進行解釋的。<sup>8</sup> 梅林寶指出，《封神演義》中眾神爭戰的意義與道教雷法儀式的目的存在緊密關係，即是要把那些不受約束的鬼神納入到正統的神明系統中。概括來說，梅林寶認為宋明以來道教吸收了從地方法術發展出來的雷法，並以此種儀式方法來吸納、管束、編制、階層化那些無法進入家族祭祀系統的戰死或凶死的厲鬼。至於《封神演義》的主題，如何呼應這種道教透過雷法儀式去編收、整合在地方民間廟宇所供奉的但是散亂的血食俗神，本書作者提出最主要的論證繫於小說最終的「封神」主題。在《封神演義》第九十九回，姜子牙被塑造為以道士的身分奉元始天尊之救命，「將陣亡忠臣孝子，逢劫神仙，早早封其品位，毋令他遊魂無依，終日懸望」。<sup>9</sup> 元始

<sup>8</sup> 關於宋元時期道教雷法的研究，可參 Edward L. Davis, *Society and the Supernatural in Song China* (Honolulu, HI: University of Hawai'i Press, 2001); Lowell Skar, "Administering Thunder: A Thirteenth-Century Memorial Deliberating the Thunder Rites," *Cahiers d'Extrême-Asie* 9 (1996–1997), pp. 159–202; Judith Magee Boltz, "Not by the Seal of Office Alone: New Weapons in Battles with the Supernatural," in Patricia Buckley Ebrey and Peter N. Gregory, eds., *Religion and Society in T'ang and Sung China* (Honolulu, HI: University of Hawai'i Press, 1993), pp. 255–64; Poul Andersen, "Taoist Talismans and the History of the Tianxin Tradition," *Acta Orientalia* 57 (1996), pp. 141–52。

<sup>9</sup> 許仲琳 (編)、鍾惺 (評)：《封神演義》(廣州：廣東人民出版社，1980年)，頁931。

天尊的封神誥書稱：「憐爾等身受鋒刃，日沉淪于苦海，心雖忠盡，每飄泊而無依。特命姜尚依劫運之重輕，循資品之高下，封爾等為八部正神，分掌各司，按布週天，糾察人間善惡，檢舉三界功行。禍福自爾等施行，生死從今超脫，有功之日，循序而遷。」<sup>10</sup> 梅林寶據此推論，《封神演義》封陣亡忠臣戰魂為神的目的，就是仿照或反映道教以雷法儀式編收地方厲鬼俗神的做法。《封神演義》的作者這樣描述姜子牙在宣畢元始天尊的封神誥書之後作法的形象：「將符籙供奉案桌之上，乃全裝甲冑，左手執杏黃旗，右手執打神鞭，站立中央，大呼曰：『柏鑿可將封神榜張掛台下。』」對研究地方道教法術儀式的本書作者而言，扮演道士法師的姜子牙的封神場景很自然地與宋明時期在民間流行的驅邪、收鬼的道教雷法儀式聯繫了起來。

依照上述的地方宗教、儀式與小說之間互為關聯的解釋框架，本書五個章節從不同的角度來闡釋這個主題。第一章〈「小說」概念的誕生〉討論研究方法。作者重新探討從十九世末至二十世紀，「中國文學」作為純文學的類別，如何在被建立的過程中，導致傳統「小說」的概念跟隨現代化、世俗化的潮流，脫離了自身所處的中國傳統地方社會、廟宇節慶、神祠儀式等宗教處境。就研究晚明通俗小說《封神演義》而言，作者批評例如魯迅提出的「神魔小說」這類概念所造成的反宗教方法論。如上所引，魯迅稱這些「神魔小說」只是出於小說家個人無稽、遊戲之純想像之作。當然，若把這種批評小說研究偏離宗教處境的評論視點放回到過去中，就學者研究《封神演義》的學術史和成果而論，包括本書作者提及的 Richard Irwin、衛聚賢、柳存仁等，梅林寶認為他們都未能認真處理好這部通俗小說裏最重要的地方宗教知識部分，即地方儀式傳統與神祠廟宇。

第二章〈武王伐紂的聖傳〉主要不在探討《封神演義》的祖本文獻問題。作者不從文獻上交待武王伐紂傳說的發展由來，例如孫楷第和柳存仁所提出的有關百回本《封神演義》與《武王伐紂平話》及《列國志傳》的因襲關係；反之，他強調在這些武王伐紂傳說的話本和小說裏出現的中心人物（神明）都不是虛構的小說角色，而是與地方收鬼儀式傳統有密切關係，例如李哪吒、五方神王、殷郊、趙公明、九天應元雷聲普化天尊等。作者指出他們都是在雷法的建壇儀式中安鎮五營神將的主帥。在武王伐紂傳說裏的神明爭戰中，經常被請的三十六天罡和七十二地煞都在上述高級神明麾下。據此理解，本書作者提出，作為話本或小說的基本框架，武王伐紂聖傳裏的神明系統，以及組成天界戰神的體系都包含了地方道教的雷法儀式傳統。換言之，領導神界爭戰的主帥其實就是負責編收戰死或凶死的厲鬼，或在民間廟宇受到供奉的血食俗神，目的是平息他們因為橫死而產生的極大厲氣、怨氣，這是因為道教相信凶死的厲鬼一直是威脅地方社會生活秩序和安寧的力量。經由這種收編的宗教策

<sup>10</sup> 同上注，頁932。

略，厲鬼的勢力就可以被納入一個新的穩定的宇宙秩序內，而這就是本書作者認為的屬於《封神演義》的真正宗教主題。

第三章〈元代鬼神之戰〉討論道教雷法儀式的發展，及其以東嶽大帝為首的神明系統，如何在地方廟宇的神明網絡裏發揮整合作用。依據宋元時期道教法術類書，例如《道法會元》、《法海遺珠》、《雷霆玄論》、《萬法通論》等，本章列舉了一些道士施行雷法的案例，例如道士號令雷部眾神攻擊附體的邪神、雷法儀式的內容（包括戰爭性的表述），以及運用雷法，把地方俗神納入國家正統性神祠系統等等。

第四章〈明代鬼神之戰〉探討以太祖和成祖為代表的明代政府，試圖把不受控制的地方神明祭祀納入國家的統一體系，本書作者認為《封神演義》正是誕生在這種國家化的宗教政策處境之下。例如，明代統治者建立遍布全國各地的「厲壇」制度的目的是與小說主題一致的，即是在城隍神的監管之下，各地的無祀鬼魂進入了官方的祭祀體系，成為地方社會的保護神，更得以在天界諸神體制中逐級升遷。本書作者以實例指出，朱元璋對道教雷法儀式抱有很大的興趣，延請高道（如四十二代天師張正常）入朝施行雷法，召喚鬼神。正如道士運用雷法收編不受控制的地方厲鬼一樣，明代君主採用同樣的策略，建立起以東嶽廟、城隍廟為首，以雷部神明為主，跨地域的全國性廟宇系統，其目的正是欲收編、控制地方廟宇的俗神祭祀，使它們成為國家穩定的存在體系、護國衛民的信仰力量。本章的結論是晚明通俗小說充滿了神魔、法術、收邪的題材，這正是受到國家推崇道教儀式影響的結果。

第五章〈明代小說的〔神明〕階級〉是全書唯一的一章，討論《封神演義》裏的人物（神明）角色及最重要的「封神」主題。作者以東嶽大帝黃飛虎、張巡、溫瓊（溫元帥）、姜子牙、李哪吒、五猖、匡阜真人等作為個案，闡述《封神演義》的最終主題，即是說明地方武神如何透過標準化的道教雷法儀式進入正統的神明系統。最後，作者做出結論，明代通俗小說與地方道教儀式關係緊密。一方面，小說承襲了道教法師施行雷法的主題，彰顯民間戰死或凶死的厲鬼如何通過標準化的過程，被收編進入正統的神祠體系；並且，最後一章「封神榜」的真正意義，正是要說明這個民間神祠的國家化歷史過程是成功的。另一方面，作者提出道教具有緩和地方和國家、民間俗神與國家正神之間關係的儀式力量。《封神演義》與道教的關係，正是小說的編撰者利用小說，構造民間凶神厲鬼的道教神明化過程。從這個宗教意義來說，本書作者提出《封神演義》本身不是一部純文學的創作，它是出現於一個真實的宗教歷史處境，反映了道教通過儀式的策略，參與民間廟宇俗神祭祀的改造過程，因此，它應被視為一種「準儀式」文本，更是一本宗教著作（“*Canonization [Fengshen yanyi] is not simply a book about religious phenomena; it is itself a religious work*”，頁212）。

總之，本書對《封神演義》研究的貢獻是提出一種與過往非常不同的解讀方法。從宋元以來道派和民間法派的結合而發展出來的、影響廣泛的雷法儀式出發，梅林寶重新解釋《封神演義》的封神主題。小說與道教似乎共享著同一個宗教世界，即作

為一種媒介的儀式令得原本屬地方廟宇奉祀的俗神被收編入一套神明之間具有從屬關係的有序系統。因此，本書作者稱《封神演義》是地方道教雷法儀式的體現，是一部「準儀式」的文本，甚至可被視為一種雷法儀式背後的「歷史(神話)敘述」。

從宗教學而言，神話與儀式原是密切相關的，有些例子甚至證明神話的作用是為了輔助儀式的有效實踐。<sup>11</sup> 本書作者似乎是採取了神話與儀式理論的這種解釋立場。然而，梅林寶若要說服讀者接受百回本《封神演義》全書的創作，都是為了說明道教雷法儀式怎樣達致收編那些不可控制的地方俗神厲鬼，這又未免有把這部鴻篇巨制約化為只是服務於某種宗教儀式的文本之嫌。事實上，在第九十九回，姜子牙奉道教元始天尊敕命，將陣亡忠臣孝子、逢劫神仙，封其品位，編入正祀的神譜之中，這一章亦不可視為雷法科儀書的一部分。

綜上所述，本書從宗教主旨，尤其是道教地方儀式的角度，對《封神演義》的研究作出了獨特的貢獻。不過，若作者能同時關注神話敘事本身的結構及發展過程，將對明代通俗小說史的研究，有更大的貢獻。譬如，以柳存仁〈毘沙門天王父子與中國小說之關係〉一文為例，他將《封神演義》第十二至十四回有關托塔天王李靖從佛經毘沙天王的來歷，及其與李哪吒的父子神異事跡，作了非常細緻的考究和分析。作為一部研究《封神演義》的專書，全書五章中幾乎沒有一章是以《封神演義》裏龐雜的敘事內容作為分析的對象。作者若能用更多篇幅說明百回本《封神演義》本身的神話敘事結構、發展和文體，引用適量原文，做仔細的文本分析，讀者將更能從《封神演義》的內容中，直接印證作者提出的解讀觀點。作者對《封神演義》的研究作出了宗教學上的貢獻，但是在明代通俗小說史上的貢獻，卻有待未來的繼續努力。

黎志添

香港中文大學文化及宗教研究系

---

<sup>11</sup> Clyde Kluckhohn, "Myths and Rituals: A General Theory," chap. 20 in *Ritual Theory: An Anthology*, ed. Robert A. Segal (Oxford: Blackwell Publishers, 1998), pp. 313–40.