

《道教授籙制度研究》，劉仲宇著。北京：中國社會科學出版社，2014。370頁，另有附圖。人民幣76元。

這本經歷了七年辛苦煉化、體大慮周的40餘萬字專書：《道教授籙制度研究》，在眾人的期待中，終於刊行「出世」了。劉教授繼踵於道教思想、法術、符籙與儀式等等豐碩且知名的研究成果，在即將邁入古稀之年，忘老忘病的堅韌意志驅動下，持續不斷地精進創作；這本專書的正式出版，不僅是其強烈的研究興趣、問題意識與歷史使命感的結晶，也將成為其具有非常重要影響力的又一部傑出代表作。誠如劉教授在緒論一開始即提出的標題：「一個久缺的研究課題」，強調了此一研究的重要性、必要性與迫切性，而該書入選2013年中國國家哲學社會科學成果文庫的評語也印證了此點：「現在的成果，填補了一項學術研究的空白。」雖然歷來學者曾著力於對古代符籙的意涵、發展與傳授歷史及其有關經典，進行歷時性研究，或是近年來不少研究者也致力於以區域道教中有關正一派授籙儀式傳承的田野調查為主的共時性考察，以及相關「經籙」實物資料的蒐集探討；¹但從系統完整、全面性的角度看，都不如劉教授這一本專著。因為其不僅結合了經典文獻考究與田野參與觀察，更以歷史傳承變化為經，以儀式修行實踐為緯，將其放在中國宗教文化特質上來觀察和理解；並緊扣「符籙」與「授籙」兩大主軸展開論述，建構並釐清了道教授籙制度史的歷史源流與發展現況。以下將首先歸納本書重要見解與研究貢獻，再提出值得進一步商榷的相關問題與個人評析意見，最後以另一本密切相關的《天壇玉格》版本，補充校對此書所附錄的《太上天壇玉格》珍本，可作此書修訂再版時之參考。

一、重要見解與研究貢獻

（一）建構了道教授籙制度的完整歷史與內涵

道教是中國人的民族宗教，既繼承傳統中華博雜的文化精華，又在歷

¹ 請參考拙作：〈正一經籙初探：以臺灣與福建南安所見為主〉，《道教研究學報》，2013年第5期，頁143-189。

代不同政局的演變中和外來文化不斷的衝激下創新成長，終能具有完備的組織制度、嚴整的教義戒規、莊嚴的科教儀式，以及確可躬行實踐的性命修鍊方法；且融入國人生命禮儀、歲時節慶與廟會慶典之日常生活中，表現其作為制度、擴散與組織型宗教的特質。而道教儀式是道教實踐教理教義與影響民眾信仰生活極為重要的部份，其中的授籙與升授籙儀式，作為道教收徒和道階升遷的基本制度，不僅是道教組織凝聚力的表徵，更是其組織上下等級分明、秩序井然的保證。另構成道教儀式的要素，除了參與者、壇場空間、經典、文檢與圖像、符籙法器等等外，還需演法者嚴裝顯服，運用詩歌樂舞與存想、祝禱等方式，呈現其神聖神秘且規範程式性的表演特質，以具顯道教科儀的宗教藝術美學。劉教授這本斐然大作，深切地認識到道教儀式的重要與特質，且一再指出授籙儀式是制度中的核心部分，其中又以符籙為中心。在清楚的問題意識下，作為兩大主軸的「符籙」與「授籙」貫穿全書，建構道教授籙制度史的歷史源流與發展現況，這個主要的研究目的與成績貢獻無疑已經初步圓滿達成。

本書為了強調道教作為世界「制度性」宗教的內涵特質，劉教授在緒論中即提出了其對道教「教派」的見解：他認為諸如早期的太平道、正一盟威道，後起的上清、靈寶、清微等等所建立的教團來看，都有自己獨立的教團，相應的組織制度，具有號召力和實際控制力的領導人物；且具有明確的中心，嚴格的收徒、授職規範，也有相應的經典、科儀、規戒，還有某些特殊的修行方法，以及為社會提供宗教服務的方式。並且在緒論第二節特別釐清授籙研究中的符、籙、符籙、授籙、授符籙等五個概念義界，以順利闡述其研究命題。因此本書章節體例的安排，到處可見「符籙」與「授籙」的相輔相成關照：前四章從古代到當代，以時代發展順序為主，獨具慧眼地以「改革」角度切入，特別注意且析論了傳承與演變的相關教派思想因素和時代環境背景；後三章則以主題分章為考量重點，著重授籙儀式闡行實踐的準備、過程與之後的安奉佩閱，受籙者身分的重新建構與躬行修鍊，以及法器、法物、法術所承擔的宗教功能意涵。

(二) 要從中國宗教文化特質上來觀察和理解授籙制度

道教是特別強調「度人度己、度生度亡」實踐意義的宗教，而授籙儀式作為道教最為基本且核心的組織制度，要如何來觀察和理解呢？劉教授提出了「要從中國文化特徵，特別是中國宗教文化特質上」的精確視野。因此在第一章〈符籙與授籙制度的來歷〉考證上，他認為神符模擬兵符，符命是君權神授論的產物；籙的淵源來自漢代讖緯神學的啟示和對軍隊編制結構的模仿。且張陵創道時，其正式的名稱應即是「正一盟威之道」，最早的籙即是「正一盟威籙」，乃形成於東漢末的具體社會環境之中；製籙者一開始即有意將之與入道的登記、入道憑證的授受，以及道階的區分與升遷結合在一起考慮。第二章第三節論及〈內籙與外籙〉時，認為二者「在早期可能只是階位之別，但在後世卻有了新意義」，外籙雖不是正式的專授給道士的籙，但也可以授予道士，同時，也可以按照社會需求的變化，制訂出大量的外籙供信士選擇。這些都是道教教團在中國宗教文化的特質基礎上，吸收傳統文化精髓，並因應廣大信眾的需求而提供服務。

在第三章討論宋代〈新符籙出現的歷史與文化背景〉時，也歸納了四點中國歷史發展中宗教文化的背景特質：其一、這是兩宋社會文化整體調整的反映；其二、更加重要的是，在符籙道派的組織、法術和理論上作出調整；其三、這也是道教內部文化能量釋放的結果；其四、對符籙法術的社會文化需求為新符籙派提供了發展空間。另在第五章分析〈授籙儀與受籙者的身分建構〉時，他吸收了西方「通過儀禮」(rites of passage)的內涵，提出了在制度性授籙儀的過程中，受籙者經歷了身分的變化，建構了四重維度的宗教文化核心內涵：即人與仙界、個人與教團、個人與社會，以及教團與神仙世界的關係。這是頗為精密的觀察，滲透了中國禮儀文化的內涵：即透過授籙儀式的禮工程式規範，法物法器、符籙文檢的禮器運用，表現了禮儀中神聖性、神秘性、合法性與可靠性此四重維度的宗教文化功能；而且具顯了中國宗教文化中具象與超越的、此界與他界的聯繫，以及家族主義中群己關係所表現的倫理與秩序的特質。

(三) 研究方法的檢討與突破

綜合劉教授的主要研究方法，即讀萬卷書與行萬里路兼備。他特別在〈序〉中指出：「我個人原來從事中國哲學的教學和研究，當時主要是以解讀分析文獻為主。但自從接觸道教之後，就有了若干變化。」「文獻的解讀仍是基礎的，但必須與現場的調查、觀察、請教結合起來；另一方面，在考察中看到一幕幕場景的地方，盡可能深入進去，挖掘其中的觀念和心理因素，乃至於他們所用以把握世界的方式和思維方式。」文獻分析解讀得讀萬卷書，且精益求精地梳理考證，孜孜不倦地勤於寫作，這由劉教授已出版的17種著作與150餘篇論文，可資證明此一方法一直運用得當；但他謙虛地檢討自己的研究方法，明確地指出得再配合參與觀察與行萬里路，才能有更多的突破。他強調這一方法不得不可行：「沒有與道長們的真誠交往，要深入到像授籙這樣處於宗教制度內核的層面，是根本不可能的。」「對於授籙儀的研究，必須突破依靠文獻的侷限性。必須想方設法見到籙的實物，最好是考察實際的授籙儀式，並加以研究。」（頁6）以此書寫過程為例，他「三上龍虎山，調查了法籙的形制，授籙的儀式，以及授者與受者的感受」，也曾遠赴其他與授籙有關的名山，「如三山符籙的茅山、閩皂山，還到過著名道士葉法善的故鄉，玉真公主晚年生活的最後一次受籙的王屋山」。這就是他扎實的田野調查與參與觀察的工夫，也是其研究著作能夠不斷有所突破創見的重要原因。

由於之前的研究得到了道教界的肯定與信賴，劉教授常被聘請參與許多重要的授籙工作會議：如2001年道教協會在上海召開授籙工作會議，以及陸續相關的研究討論；也能蒐集與利用宮觀或道壇的秘本經訣，如江西葛仙山李紹華、梅盛道長手中的張士涅本，即原來大清宮填寫經籙的秘本（頁163）與袁志鴻道長收藏的《正乙天壇玉格》重要版本，對此一課題的展開與深入研究，有著重要的幫助。但作為參與觀察者，如何拿捏適當的尺度，如筆者業師李豐楙教授一再提醒的：「該說多少？該問多少？」劉教授以過來人的身分，提供了非常實際且可遵循的寶貴經驗：「本人不僅觀察著研究對象，而且有時還參與著對象的建設，在參與中和從事者討論、溝通，從而深入知曉了他們的問題、解決方法和內心的思考。關於籙的恢復就經歷了如此的過程。這些做法似乎有違研究中價值中立的原則，但在面對自己的研究

對象包含著能動的人的時候，面對著某一眼前演化過程的時候，卻是有意的，恐怕還是不得不做的。而且，與對象的合作，基本上是在知識、歷史的層面，並不涉及各自不同的信仰。」(〈序〉)在此他既能深入又超出，成功扮演了參與者與觀察者的雙重身分，由這本書所論及的深入層次，特別是第四章與第五章，皆可以印證其辛勤的田野調查後所獲得的豐厚成果。

(四) 詳實辯證與開放精進的態度

作者在該書第三章第四節討論了〈《正乙天壇玉格》與授籙的進一步規範〉，這一部份的重要內容以〈光緒抄本《正乙天壇玉格》初探〉為題，已先行刊登於《正一道教研究》第二輯中。²經過詳實的比對與考證後，他指出：「《正乙天壇玉格》是三山滴血派形成之後，適應新的正一籙法的情形所訂立的各種『仙官』的品目，以及其他的相關規定。」「單說五十二代天師、五十三代天師那麼重視《正乙天壇玉格》的考訂、校集與傳授，正是鼎格之際意欲清整道教的一項基本措施。」(頁153)這裏的論述創見非常中肯，讓讀者能確實瞭解為甚麼五十三代張天師會在1658年為重新整編過的《正乙天壇玉格》作序，且在泉州南安傳承的正一三五都功經籙中的〈太上三五都功版券職籙請法詞〉與〈太上老君宣告都功祭酒真經請法詞〉兩件文書中作為度師出現。³這不僅顯示了其維持正統傳承的意願，也反映了清初重新匯總與調整正一授籙制度的歷史意義。

另外他對現在規定的五階法籙的時間考證也頗為可靠：「故對照這幾種材料，可以肯定，現在規定的五階法籙，是順治以後到乾隆年間逐步形成的，其下限可以訂在乾隆四十年。」(頁164)劉教授根據張士涅原來大清宮填寫經籙的秘本中所提及「乾隆四十年五十七代教

² 劉仲宇、吉宏忠主編：《正一道教研究》第二輯(北京：宗教文化出版社，2013)，頁88-115。

³ 請參見拙作：〈正一經籙新史料的調查與考證〉，收錄於劉仲宇主編：《正一道教研究》第三輯(北京：宗教文化出版社，2014)，頁108-125；〈泉州南安奏職儀式初探：以洪瀨唐家為主〉，收錄於謝世維主編：《經典道教與地方宗教》(臺北：政大出版社，2014)，頁311-357。

主張存義大真人又加〈序〉」的證據，並且引用其〈序〉開頭文字為佐證：「務本陳先生曰：『凡傳受之士，當據保舉監度真人，素行純篤，敬重道教，樸實良善者傳焉。初受都功，二陞盟威，三陞五雷，四陞大洞，五陞三洞。』（頁163）據筆者所見程克滿同治四年（1865）《道門古今律秘》本（內載五十七代天師〔在位1766–1779〕時部分天師府職稱與受籙者姓名職籙⁴）也有相近的文字與相同的五階法籙名稱，可作此「下限可以訂在乾隆四十年」的補充論證。⁵

劉教授在第四章〈當前授籙儀的恢復與演變〉中，除詳細梳理當前授籙儀的恢復過程與實際活動內容重點，更真切地點明目前授籙儀遭遇的困難，如「正一目錄還在整理當中、龍虎山的籙還未完善」，「授籙儀範的缺失與待補」等問題，都是出於研究者真誠精進的態度良知，以及本著傳道弘道之根本在於道法經典必須正確傳承的古訓而提出的建議。雖然他認為「與做一套經籙，儀式上的恢復與調整是難度更高的」（頁195），仍有許多努力的空間；但他對於授籙儀式的前景基本上是樂觀的，因為「沒有授籙，不能做高功，無法在道教的宮觀或各級組織中擔任較為重要的職務。這是十分現實的問題」。「總的來說，從現在起，到可以預見的將來，授籙儀式的開展會進一步頻繁。」（頁196）此一前瞻性的看法，筆者也十分同意。另外，在第五章的四、五兩節，首次正式深入討論到部分三五都功經籙的內容，這對於後續研究者起了導航作用；而在第六、七章雖有部分內容已見於他書，但仍有許多創見。如〈閱籙儀與存想的訓練〉特別注意修煉的角色；〈籙中反映的法術與法術關係〉縝密地分析了「考召」的意涵，此處他點出丸山宏教授早期發表的考召論文的不足之處（頁297），但可

⁴ 真人府法官張大衍，法名通達。弟子名大魁，生於乾隆庚申年二月二十五日，奏受「太上三五都功經籙神霄演教伏魔仙卿南極灑院使知天樞院事」張通顯。鄒運揮右班知事廳都司之職。周漢初左班贊高廳禮部之職。汪慶遠右班知事廳京立提典左照司。柱日昇左班知事廳太玄金陵法部司。

⁵ 「務本陳先生、王先生曰：『凡傳受之士，當據保舉監度。其人素行純篤，敬重道教，忠孝良善，樸實志誠者傳焉。初受都功，二受盟威，三陞五雷，四陞大洞，五陞三洞。次第而陞，不得紊越此籙序。』」程本與張本的主要差異在於「務本陳先生」後多「王先生」，以及「其人」與「真人」的不同而影響斷句。筆者依文意認為「其人」應較正確，「其人」所指為對傳授者的要求。

惜未能指出其文章最重要的一點，即是解明入門者在受籙時經受考召的重要性，這是以往學者所沒有注意到的部分。

二、相關問題的提出與商議

(一) 作者誤植與斷句不正確之處

全書資料誤植與斷句不正確者，至少有以下兩處：如頁134註1的經文出處，應為寧全真授、王契真纂之《上清靈寶大法》卷五十六，但誤植為金允中之《上清靈寶大法》；另頁150兩處提及「所屬宣道先生六十二代天師」，按此應斷句為「所屬宣道先生。六十二代天師」，「所屬宣道先生」應歸屬於朱鶴卿，與六十二代天師毫無關係。⁶因為依據頁356與頁366所附《正乙天壇玉格》中「所屬先生」與「元命真人姓」條目所載資料，兩者加上其前的「玄妙通真壇、登真明性靖、玉局治左察炁、心印眾真慶會、⁷元命炁然肅真人、所屬宣道先生」，乃是朱鶴卿自署生於1871辛未年七或八月，命屬武曲星的對應填籙資料；而且對照原抄本影印所見，「六十二代天師元旭曉初張真人民國乙丑年正月念二日羽化」本來就是另起一行書寫。

(二) 「三山滴血派」中「三山」的意義可再釐清

作者在第三章第二節與第三節中論及歷史上龍虎山、茅山和閻皂山「三山符籙」，以及「三山滴血派」的傳承出現，認為此兩種「三山」好像沒有區別。但若按《蘇州元(玄)妙觀志》卷十二頁七所載：「羽流世系北宗三山滴血派：曰武當，曰鶴鳴，曰龍虎。元妙觀字輩，三山同。凡天師門下受職者，法名取『守道明仁德，全真復太和。至誠宣玉典，中正演金科。冲漢通玄蘊，高宏鼎大羅。武當興愈振，福海起洪波。又增十字：穹窿揚妙法，寰宇證仙都』。共五十字為行次。」此處的「三山」指武當山、鶴鳴山與龍虎山，與前指龍虎山、茅山和閻皂山的「三山」相較，意涵區別如何？有必要再辨識釐清。

⁶ 《正一道教研究》第二輯，頁90亦出現相同錯誤：「原本所屬宣道先生為六十二代天師張元旭」。

⁷ 其書頁366心印處「眾真奉行」(巳未)，原應為「眾真慶會」。

(三) 填籙、封籙、安籙與繳籙可再補充論述

該書頁194論及「授籙儀範的缺失與待補」時，作者精確地指出：「依照歷史上的儀範，有關籙的儀式，實際上有寫籙儀、授籙儀、閱籙儀和佩籙儀。」「嚴格說，籙的佩服，實際上分平時的安奉與道士羽化時的焚化，又將最後這一步另列為繳籙儀。實際上，在授籙中，部分內容已繳還宗壇，是在授籙中便有繳籙的做法。」但除了在第六章第四節對閱籙儀有較深入而中肯的探究外，其他儀範，如繳籙也僅在頁87簡略地提及。

按寫籙儀即為「填籙」，應按所附《正乙天壇玉格》這一制度性的規範文書，以專節作進一步的舉證分析介紹。而「安籙」即將受籙時所受的經籙職帖，安置於新進籙士家中壇靖神案之上。受籙者從宗壇拿回了經籙，如何安籙？授籙宗壇至少要制訂出一個儀軌範本，並傳授給受籙者正確地遵循運用。另「封籙」即指經籙一經填妥，在授籙前即要拜發各種籙章至所屬的神宮真君，請其責成負責的仙曹官署照驗佩籙領職弟子，使其能名錄紫府，執行職能；然後按傳承規範，逐一封藏包裹，或單獨成封，或合為成束，最後再全部封印全美於方函或木盒中。而且「封籙」與「繳籙」密切相關，「繳籙」又分「生前與臨死」兩種方式，古籍中已有部分記載，這些都應該被突顯討論。因為授籙與繳籙是道教教義與實踐制度的核心部分，兩者成為一組相配套的程式，意即有授籙就應該有繳籙，猶如道的陰陽兩面，相輔相成，缺一不可。

如同劉教授前引所言，龍虎山在授籙過程中，部分內容已繳還宗壇，即在授籙中便有繳籙的做法；而這種「生前繳籙」的方式，關鍵在有無出給〈陰陽文帖〉，徐瀛洲先生所提供的道光十九年(1839)永興靖吳道清《正一天壇玉格秘典一宗》的〈序〉文中，即記載龍虎山授籙傳統的相關做法：

愚改訂諸書，凡有志養道之士，敬愛法籙，當親往龍虎山拜授請籙。設醮、分環、破券，出給〈陰陽文帖〉：陰牒焚繳天府存據，陽據付信士護身。如貧家道友無資，只仗化士代授，請籙到日。能知第幾代現任天師，即是度師玉諱，並提點、提舉何名，可請道友掌書填寫。設醮上奏天庭省府，牒行諸司，分環破券，亦立陰陽二牒：一繳天曹，

一收執，方呈有受籙受持，名通玉闕。不則，如收買書籍一般，不用師教，是故紙耳。臨歸仙特焚，猶如臨渴掘井耳！

此一抄本是吳道清家中世代流傳，曾於福建興化府莆田縣境內使用，又參照林、許兩位道友於道光十七年(1837)親到江西天師府請籙回家的第一手資料編纂而成；其內容顯示當時傳授者乃六十代天師諱培源(在位1829-1859)，提點盧法官。〈序〉中提及了兩種授籙方式，一種是前往龍虎山宗壇請籙授籙，一種是師壇「代香遠叩」，無論採用何種方式，有部分文書皆已先行繳化，故須立「陰陽二牒」：陰牒焚繳天府存據，陽據付信士護身。而有關「繳籙」這部分現在龍虎山萬法宗壇現在是如何施行的？本書則未見討論，頗令人遺憾。

(四) 經籙歸屬與內容可再考訂

該書頁238-239言：「據龍虎山嗣漢天師府依照蒐集來的民國時期的法籙整理成的兩種籙」，此即龍虎山依照江西戴祥柳道長所提供的都功籙與盟威籙的目錄與內容，雖曾有部分地調整，但其歸屬與內容實有再檢討的必要。首先，如都功籙22項〈三百六十應感天尊〉、盟威籙第32項〈紫白交帶各一張〉，對照相關學者研究或公布的資料，以及筆者所見的內部抄本，都未見歸屬於該宗經籙之中。其次，都功籙第23項少標〈面蓋〉一項，雖頁252有提及，但僅稱其上嵌〈青華誥〉，不像泉州南安傳承所見中間有救苦天尊圖像，外圈方為〈青華誥〉。此一面蓋用於繳籙時蓋面點用，據筆者所見泉州市洛江區馬甲鎮前坂村隆興厝惠陽靖蕭培元(1949-)道長家(原住居為南安市樂峰鎮留塘西園厝)傳承的抄本，顯示至少其先人蕭法喬(1778-1848)為人舉行三天繳籙齋儀時，面蓋的圖文形式與做法即清楚記載：念〈青華誥〉七遍，並逐字以朱筆對圈外文字圈點。第三，又頁242與243〈太上三五都功治祭酒真經請法詞〉與〈太上三五都功版券寶籙請法詞〉十分雷同，似乎原為一式而作部分調整？但據筆者所見南安流傳的以五十三代天師作為度師的〈太上三五都功版券寶籙請法詞〉的內容，與前引吳道清《正一天壇玉格秘典一宗》中的同一文書，基本上是相同的，表示其一直得以持續傳承。將龍虎山公布的内容與此套民間系統中的文書相比較，差異十分大，應再釐清其中原因並設法補足正確版

本，並建議將名稱中的「版券寶籙」恢復為原先的「版券職籙」。

(五) 經籙形式內容改變與否可再斟酌

在第四章有關〈目前授籙儀遭遇的困難和前景〉的探討上，劉教授誠摯地指出「正一目錄還在整理當中、龍虎山的籙還未完善」，並提出了其疑問：「現行的籙已有若干精減，但仍複雜。某些法籙要件是否可以動？比如古代交通靠馬，上天設想要有雲馬，還要配適當的糧草。」筆者認為，因時因地制宜而作適當調整可以，如因天師襲位的爭議，原為「龍虎山正一教主大真人」用詞，改為「嗣漢天師府主持張告行」是可以接受的；但原先的圖文若無問題，則應盡量保持其原來的樣式與完整性。如附錄二〈籙祖〉部分圖版，原來應是文、圖各一，現在所見為簡省合一版的形式；但六十三代天師圖像與詩文後，省去受籙者、忠勇報國岳元帥與地祇上將溫元帥的圖像，其原因應進一步說明。又雲馬糧草問題，筆者也建議應保留，因這些儀式在民間一直有所保留傳承，壇場中所搭配的圖畫掛軸仍然呈現出飛馬上天、功曹呈文的相應情景；再者，授籙科儀中所授予的這些經籙法器文書，本來就是受籙者身分的證明，以及實際演行儀式與神交通的憑證，若捨去這些所謂「不合時代」者，恐將造成儀式傳承的斷裂與道法的無所依憑。

三、附錄《正乙天壇玉格》本的再校正

(一) 蘇州道壇發現的屬於同一系統的《天壇玉格》較早版本可資比對

此書所附錄由袁志鴻道長收藏再校正整理的蘇州穹窿山《正乙天壇玉格》抄本，其基本性質即是制度性授籙的規範與填籙的秘訣。這些填籙秘訣除文字所記載之外，尚有許多秘傳的奧秘訣竅，因此除非得到天師府真傳、授權或有實質傳承者，將秘傳的填籙功訣臨爐口授與開光施用，不然只是空有經籙樣式；而以目前所見的玉格類書，大多只能掌握其填籙的梗概。這原本僅在宗壇道壇秘傳慎傳、非常不容易見到的關鍵抄本得以公開，不僅代表道教內部逐漸走向開放與支持研究

者的突破態度，對於研究制度性授籙儀式幫助甚大，但也讓整理者承擔了不少責任，唯恐未能考證明晰清楚而誤導了讀者。因此劉教授特別以「編者按」，誠摯又謙虛地申明：「本刊在錄入時，盡量指出其誤，若一經發現，即隨文以〔〕號寫明我們以為的正文。然而也無法一一盡如人意，蓋此本中部分內容無他本可校，誤否本難判斷，加上我們學養有限，或有錯而未能知，抑或有對而反認為錯。請讀者諸君諒之。」這其中部分內容除可用《正統道藏》中《道法會元》卷249《太上天壇玉格》與《天皇至道太清玉》中〈天皇龍文章〉再進行考訂外；筆者有幸獲得高萬桑教授(Vincent Goossaert)惠賜的另一本相近的《天壇玉格》抄本資料，⁸即其在〈近代中國的天師授籙系統：對《天壇玉格》的初步研究〉⁹一文所指出的C本，可資之比對附錄之《正乙天壇玉格》而成為較可靠的「善本」。

高萬桑指出此一《天壇玉格》本，得自「蘇州道士世家收藏的二十世紀初期手抄本」。其對抄本時間「二十世紀初期」的判定，應是以最後的署稱：「正一法壇天師府第六十三代天師(按1925襲職)大真人門下，門生周秋濤、周璣珉大法師備藏，門孫周財源法名武癘」為據；但若仔細端詳，應可分辨此一段收藏記錄的字跡與內文不同(如附圖1)，其內容抄寫應遠早於此「二十世紀初期」的收藏時間。因為該本封面(與內文字跡相同)已揭露了它的抄寫時間(附圖2、3)：

右上：甲子歲桃月下浣日，下有二印：一不明、一為鼎忠□記；

中間：二印：濬文、大鑠商記，三界集真雷壇韞書備用；

左上：天檀(內文皆作壇)玉格

此一「韞書」應即是抄寫者的受籙法名，意即「三山滴血字派」中「冲漢通元韞，高弘鼎大羅」(依此抄本文字)排序的「韞」字輩。另「三界集真雷壇」為其受籙的法壇，根據張振國先生家傳的錢韞華同治八年(1869)《神霄天壇玉格》中「三十法壇」，¹⁰以及筆者手中光緒三年

⁸ 在高教授惠賜全本前，尹志華博士已提供給筆者同一版本中的八張照片。

⁹ 高萬桑：〈近代中國的天師授籙系統：對《天壇玉格》的初步研究〉，收入黎志添主編：《十九世紀以來中國地方道教變遷》(香港：三聯書店，2013)，頁439-456。

¹⁰ 《正一道教研究》第二輯，頁307。

(1877)用於湖北省武昌府武昌縣洪道鄉授籙的《天壇玉格》本中「雷壇三十局」，皆標明受籙者為丁卯、丁酉年生。

按《道教授籙制度研究》所附《正乙天壇玉格》最後自署：「光緒二十八年太歲壬寅上月之吉弟子朱鶴卿法名高隆¹¹時年四八自錄謹藏。」再核考其前引受籙填寫資料，光緒二十八年(1902)抄錄該書，時年「四八」32歲，且自署「度師志堅蘊隆曹先生」，「臣朱高隆」，表明其為晚一輩的「高」字輩；1925年四月四日第六十三代天師大真人又「獎升贊教廳」，時年54歲。按大朱高隆一輩的韞(或蘊)字輩道長，除其度師外，前引有同治八年抄錄《神霄天壇玉格》的錢韞華；還有1886-1888年至江西龍虎山，受戒於六十一代天師張仁晟的臺灣新竹林汝梅(1833-1894，署名「正一嗣傳法號林蘊達」)。¹²若以一輩年紀相差約20-30歲為準，則上論所引證的C本抄者「韞書」，其自署「三界集真雷壇」，應生於1837之丁酉年，而封面「甲子歲」則應是1864年，時年27歲。如此，則可推知高萬桑文中的《天壇玉格》C本，同屬朱高隆抄錄的《正乙天壇玉格》所根據的度師韞字輩本。再依筆者所見另一網路本《天壇玉格》，雖只有幾頁，但其封面自署「吳元亨立」，後署「道光三年癸未歲(1823)季春三月日文潔瞻抄自筆」，可知是元字輩受籙道長；且其中所抄錄的不論是「三山滴血守派」(守應是字)六字，或是五十字派詩，皆與蘇州《天壇玉格》C本完全相同，¹³可證應為其祖本系統。

(二) 重點比對結果具有參考校正價值

本部分將運用此一出自同一區域的、具有高度參考校正價值的蘇州道壇秘本，且至少可證有兩代(元、韞字輩)傳承的《天壇玉格》內容，來比對附錄中朱高隆抄錄的《正乙天壇玉格》。按此兩抄本應來源自蘇

¹¹ 其書頁369作「高隆」，原應為「高隆」。

¹² 《新竹縣志》(新竹文獻委員會，1955)卷九〈名士錄〉亦載：「新竹林汝梅於1886至1888年赴江西龍虎山，受戒於六十一代張仁晟天師。」(頁9-10)蘇海涵(Michael Saso)編纂《道教秘傳集成·龍虎山秘傳手訣》署名：正一嗣傳法號林蘊達。

¹³ 三山滴血守派：「守道明仁德，全真復太和。至誠宣玉典，中正演金科。沖漢通元韞，高弘鼎大羅。武當愈興振，福海啟洪波。穹窿揚妙法，寰宇證仙都。」

州同一傳承師派系統，除有部分位置調動外，如「六十壇靖」、「二十四治炁」與「科條律令」符文，其基本形式與文字內容大體上是相同的。經重新輸入電子文檔的附錄朱本，因未註明原文與說明文字的大小字特色，以及並列形式，讓人不易讀懂。另前者雖有一些缺佚，如頁338倒4行至頁339第13行，但經比對後的文字內容確實較朱本語意清楚，通順可讀，亦可用來校訂編校者以〔〕號標明的部分。再者，頁364「《正乙天壇玉格》下卷」文字，比對朱本原書影印本是相同的，應已是抄錄原本之最後，故編校者另加〔終〕字以示完結。疑蘇州道壇《天壇玉格》所沒有的自頁364「正一傳度萬法宗壇」至頁366「六十壇靖」之前的文字，即萬法宗壇籙牒內容、心印與元命真人姓三者，可能是朱鶴卿新抄時從別本添入。以下將重點比對內容文字，以表格呈現。

附錄《正乙天壇玉格》與蘇州道壇《天壇玉格》 比對表

頁碼-行數	附錄《正乙天壇玉格》	蘇州道壇《天壇玉格》
337-倒1	猶朝廷有設官，有等級高卑	猶朝廷設官有等級高卑
338-1	今位三省者專司其事	今位居三省，專司其事
338-2	官員職品皆從選出焉	員職皆從選出焉
338-3	不道玉格、或職微品隆	不遵玉格、或職微而品隆
338-4	或籙小而職大	或籙小而銜大
338-5	豈知受籙受職	豈止受籙受職
338-10	當知列品仙子瑤階	當知列品瑤階
338-11	百年上升，亦從此，或下墮，〔亦從此〕，可不畏歟？	百年之後，從此或上昇，亦從此或下墮，可不畏歟？
338-12	奈世有〔恣〕意妄為，遷職補銜	奈世有好奇者，率意妄為，選職補銜
338-13	即姓氏亦難上道也	即姓字亦難上達也
338-14	當日惕焉	當自惕焉
338-15	襲嗣漢	襲封嗣漢

頁碼-行數	附錄《正乙天壇玉格》	蘇州道壇《天壇玉格》
338-17	太子太傅五十二代	太子太傅五十二代
338-23	進品者	應本天進品者
338-倒4 至339-13	全部文字	初階(以下缺漏)
340-13	經品	極品
340-14	三天上轉〔傳?〕	三天上輔
340-15	紫玄傳經	紫玄侍經
340-倒1	不與他職此〔比?〕	不與他職比
341-1	苟非真人	苟非其人
341-4 初階(舉例, 要分出本文與註文)	南宮執法弟子。未行法之士與補三天執筆伏魔侍法使者奉行南昌煉度司同翰黃籙院事。右煉度事。一年不違期, 許遷轉。	南宮執法弟子未行法之士與補三天執筆伏魔侍法使者奉行南昌煉度司同翰黃籙院事右煉度事。一年不違期, 許遷轉。
341-22 (格式)	初極 執法仙、真宰	初 仙 太 執法 宰 極 真
343-15	申聞 師者使院, 某充	申文聞師省使院, 乞充
347-倒1	太上淨明靈寶符樂典者某符使典者	太上淨明靈寶符樂典者○符水典者
348-1	人童子	入童子
348-2	職任有要, 各重攸同。或其紊亂	職任有要重, 各有攸司, 戒其紊亂
348-3	猶也〔世?〕之階官也	猶世之階官也
349-9	九品(從正)右侍淨女, 左侍淨女, 散花素女	九品(初)右侍淨女, (從)左侍淨女, (正)散花素女
355-4	進學之士也	進學之士味之
355-7	及黃赤有采, 胸次不得補, 大洞二字	乃黃赤存采胸次, 不得稱大洞二字
355-8	表章奏之, 不得輕稱	章表奏文, 不得輒稱

頁碼-行數	附錄《正乙天壇玉格》	蘇州道壇《天壇玉格》
355-10	聽補上品，一年度一人	聽稱上品，限一年度一人
356-7	自此下上天靖	自此修進天靖
356-9	不申此靖所屬	不由此靖所屬
356-9	六十壇靖所屬在帝諱上便是 （「六十壇靖」在頁366-368）	六十壇靖所屬（下即接「六十壇靖」）
356-13	又後一本靖壇	又前靖壇
356-14	自貽典，各無所禱也	自貽其咎，無所禱也
356-19	接治炁在帝諱上便是（「二十四治炁」在頁368-369）	原本此處為「二十四治炁」（按如「陽平治左平炁彭州九隴縣甲子、甲寅、甲辰、甲申」）
357-3	許同補將吏	許回補將吏
357-6	有〔無〕功無過	有過無功
357-12	許一切	許一功
357-13	非此等事輕重此折〔折〕。救產催生，母子全活，一切。凡有一損，自分此折〔折〕。畧陳大既，以理推折〔折〕。	非此等事，輕重比折：救產催生，母子全活，折一功；凡有一損，自分比折。畧陳大槩，以理推折。
357-15	兼行申天院太極伏魔黃籙太清紫應等院、南北受煉等司	一、兼行中天院太極伏魔黃籙太清紫庭等院、南昌受煉等司
357-17	兼主者	兼主管
357-18	兼主者	兼提舉
357-倒6	九州島城隍	九州城隍司
358-15	初真先宜恭	初真先宜參
359-2	一、如年勞，及該與循資升擢，即召同品法官保狀繳申度師，如前奏申付度，非可慢褻。	一、如年勞功，及該與循資陞擢，即召同品法官，保狀繳申，度師如前奏申付度，非可慢褻。
359-13	爾行	兩行
360-5	居門下	君門下

頁碼-行數	附錄《正乙天壇玉格》	蘇州道壇《天壇玉格》
360-倒7	三山滴血字派 忠正演金科。冲漢通元蘊，高 宏鼎大羅。武當與興振	三山滴血守派 中正演金科。冲漢通元韞，高 弘鼎大羅。武當愈興振
361	「女受延生籙」到「兼延齡益算事」	此本無此部分
361-倒1	傳度券（「符券」在頁363）	「傳度券」下即接「符券」
362	三個圖文	原本此處將頁362三個圖文插在 頁363最後圖文與頁364之間。
363-倒3	合對	今對
364-366	頁364「正一傳度萬法宗壇」至 頁366「六十壇靖」前文字	無

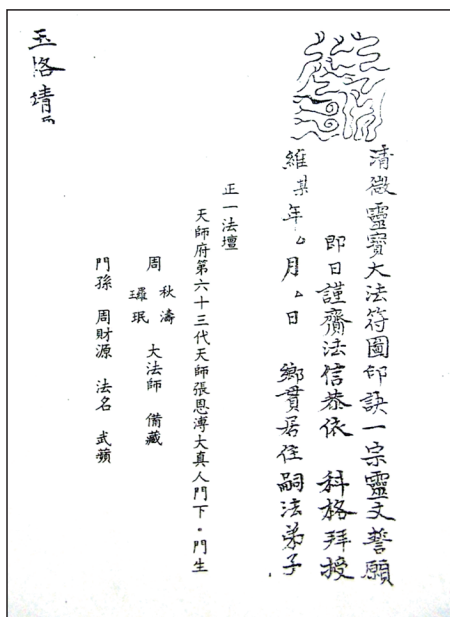
四、結語

司馬遷讀萬卷書，行萬里路，發憤著作《史記》而成一家之言，這樣的典範學者無疑又將多劉教授一人。劉教授本持著活水泉源的研究興趣動力，不斷精進向上的修煉創作，積累40年道教的研究成就貢獻，今日更藉由這本大作的刊行問世，將其研究成績推向另一高峰，當然是能成為一家之言，對後輩學者將產生持續的啟發與影響。筆者與劉教授見面多次，每次見面總是提出相關問題請他指導，他總是如明師般謙虛又熱誠地盡量給予回答，深入提點，並且拍拍我的肩膀，鼓勵有加，讓筆者如沐春風，獲益良多。今讀到書中「2013年12月5日自序於上海建德花園寓所，時腦梗康復中」一段，不禁想起2013年11月6日在上海「正一道教研究國際學術會議」後，與2015年1月17日在臺北他親手惠贈筆者新作時的情景。劉教授雖仍處於中風後的辛苦復健過程中，但他堅毅又溫暖的神情，有種喜樂而忘老忘憂的超脫自在，的確是一種典範，令人尊敬與佩服。筆者身為晚輩，能力有限，但認真地寫完這篇評論，希望能稍微回報劉教授對筆者的知遇之恩，更期待以上一些淺見，對於這本大作完美的再版能有所助益。

謝聰輝

國立臺灣師範大學國文系

附圖1 蘇州道壇《天壇玉格》收藏記錄的字跡與內文不同



附圖2 蘇州道壇《天壇玉格》封面



附圖3 蘇州道壇《天壇玉格》
首頁文字與鈐印

