

《六朝道教古靈寶經的歷史學研究》，劉屹著。上海：上海古籍出版社，2018。806頁。人民幣228元。

《六朝道教古靈寶經的歷史學研究》一書是古靈寶經成立問題論爭的發起者劉屹先生主動退出「爭議」之前的一部總結性作品。如本書結語所說，這部書的基本觀點可以總結為一句話：「古靈寶『新經』的造作應早於『舊經』，『新經』和『舊經』內部又各自有成書先後之分」。這一觀點的基幹部分由劉屹先生在十年前正式提出，隨即引起了激烈的討論，至今餘波不息。在此過程中，劉屹先生以驚人的勤奮和毅力不斷完善和論證這一觀點。本文即是以這期間所發表的二十六篇論文為基礎重新整合而成，對劉屹先生相關觀點與論述作了全面展示。

劉屹先生也清晰地了解在其觀點正式提出十年後，古靈寶經撰作過程的問題仍然無法形成定說。這部著作的出版也不會迅速改變這一現狀。然而沒有定說不應當成為放棄思考的理由。劉屹先生在暫別古靈寶經研究之前出版這部作品，當也是希望通過對其新觀點系統性、全面性的展示，使相關領域的研究者必須直面（或至少面對）古靈寶經成立過程的另一種可能性（頁804）。對於這樣的期許，筆者也非常認同。這一認同以如下兩點認識為基礎：首先，古靈寶經研究具有重要的學術意義；其次，古靈寶經撰作過程是古靈寶經研究中一個值得探究的真問題。

在本書開篇的簡短緒論中，劉屹先生首先對「古靈寶經」的一些基本概念作了界定，隨即說明了他心目中古靈寶經研究的意義所在。劉屹先生強調，古靈寶經不僅是六朝時期道教大發展的重要組成部分，同時還是對中國道教乃至中國文化都產生了重要影響的靈寶科儀傳統的起點，因此不僅是「打開中古道教神秘門戶的一把鑰匙，也是溝通古今道教的重要中介」。這一點筆者非常贊同。當然，古靈寶經的這種重要性並非絕無僅有。其另一可貴之處在於一些關鍵的資料通過各種形式保存了下來，使我們有機會瞥見這個偉大傳統誕生之初究竟發生了甚麼事，了解最早一批靈寶經的作者有過怎樣的思考。因此筆者也認同，古靈寶經的撰作過程並非是一個無意義的問題。但它確實很難解決，甚至可能憑藉現有資料無法徹底地解決。然而正因其如此，

我們才需要從各方面進行設想，充分考慮不同的可能性。即使最終無法得出定於一尊的結論，也定會給道教研究以及相關領域的研究帶來不少新知與啟發。

本書的主體部分包括介紹古靈寶經研究史的序篇、上中下三個從不同角度論證本文核心觀點的正篇，以及一個收錄作者相關研究的附篇。在這些內容前後分別有一個簡短的緒言和結語。書末則附錄了參考文獻、索引及後記。其中，緒言部分的主旨上文已經有所說明，下文我們將順次介紹序篇至結語部分的內容。

本書的序篇以一百五十餘頁的篇幅詳細介紹了靈寶經的研究史。關注過劉屹先生研究的人不難注意到其對學術史的重視。他的研究多帶有鮮明的問題意識和清晰的論證思路，也正是受益於這種研究習慣。在本篇中，他進一步主動承擔起自己的「學術史責任」，希望通過本篇為後學提供百年以來靈寶經研究歷程的客觀、全面的整理，說明相關爭議的來龍去脈，並對一些需要給予評斷的研究作出適恰的評價（頁12-13）。進而，從道教研究的大局出發，他還希望通過對靈寶經研究的總體回顧，進一步促成相關領域學術規範的建立和研究的進步（頁18）。

本書正文的上篇題為「古靈寶經的基礎問題」，其中又分兩章，分別是討論敦煌本《靈寶經義疏》（擬）的第三章和總體上論證新經、舊經先後問題的第四章。

本篇第三章所討論的敦煌遺書P.2861.2 + P.2256號卷子，可以說是使古靈寶經研究登上中古道教史研究舞台中心的關鍵資料，也是研究者無法繞過的基礎文獻。然而圍繞此文獻仍有不少問題有待解決。本章中所討論的寫卷定名、寫卷經目資料的根據、舊經已出者合計數的一卷之差（「未出一卷」）以及「出者三分」的正誤等問題都是學界曾經有所質疑，又或是長期爭論的老問題。但是本章並非把既有研究簡單延伸或增強，而是在充分掌握前人研究的基礎上，通過對原始文獻的重新整理與精讀，提出了一系列的新觀點和新論證。本章對敦煌本經目中第五篇目段落的兩次釋讀便是一個典型的例子。在處理這一顯然存在文字問題的段落時，劉屹先生並未大刀闊斧地根據自己的論述需要徑行校改，而是首先對前人校釋的優劣都作了詳細的討論，並在

多方面論證之後才著手進行校補。此後，他又根據新發現的吐魯番文書資料對之前的研究作了檢驗和修定，最終形成一個相對完善的整理本。正是通過這樣的文獻工作，又令劉屹先生得以提出「未出一卷」問題的新解釋。整個研究過程以扎實的文獻工作為基礎層層遞進，因此也具有很強的說服力。

筆者對本章中的幾個主要觀點以及劉屹先生的論證大體贊同，然而也注意到，劉屹先生為了追求多角度的論證以及邏輯上的自洽，對於部分細節似乎有過度解釋的傾向。例如本章第三節中對於敦煌本靈寶經目中「篇目」一詞的解釋即是如此。

經過劉屹先生校釋之後，第五篇目文字基本通順，然而其中關於《上品大戒經》的表達非常特異，先說它是「未出一卷」，緊接著卻又以「篇目云」的形式給出了經名。前此學者多將此「篇目」改為「卷目」，劉屹先生則出於對原文的尊重未採納這一意見，而是將「篇目」解釋為陸修靜之後所撰的一部靈寶經目錄的書名。如此理解確可完美地解釋「未出一卷」的問題，然而令人感覺太過理想化。按敦煌本靈寶經目中「篇目」一詞的使用可分為兩組。第一組出現在各部之後以及所有舊經之後的說明性文字之中。其中前者採用「右一部幾卷，第幾篇目」的形式總結本部內容，後者則是說明了此十部三十六卷經的「篇目」被題寫於天界紫微宮南軒。就筆者所見，時代與性質較近的資料中「篇目」一詞的用例多是指詳目或詳細內容。¹ 古靈寶經中大部分用例也都可以此義解通。若以此義解釋前述各部下的總結段落，可理解為「以上一部幾卷，即[舊目]細目中的第某條」。總說舊經的註文則可理解為此三十六卷經的詳目被題在紫微宮中。兩處文意似乎都無不妥。第二組只有一處，即第五篇目中的用例。若採劉屹先生整理的結果，此處情況可謂極其特殊，即原本天宮中三卷的經典分為兩部獨立經典先後行世。這不僅在本卷中為僅有，在整個目錄學史上恐怕也很難找到類

¹ 作細目解最典型的例子是疑為王靈期所作的《唯一經》中所列的《九天太真道德經篇目》。此外，《出三藏記集》卷十所載宋僧鏡(焦鏡)所撰《後出雜心序》中提到「十品篇目」，也是指《雜心》中前十品之細目；上清偽經《紫度炎光經》序中云太微天帝君以「紫蘭結其篇目，金簡書其正文」，似是以篇目一詞稱呼正文之前的細目，可作參考。

例，因此極難索解。考慮到各種記錄中都未提到曾有一部可以「篇目」來稱呼的靈寶經目錄，我認為仍將兩組分開考慮為宜。第一組完全可以用常見的詞義解釋，無特別理由不宜與第二組統一。第二組無特別證據則可存疑，亦不致影響此節的基本結論。劉屹先生將兩者歸併起來討論，並以專名來訓釋「篇目」之詞義，我覺得是為了給出圓滿的解釋而做了過多的引申。

本篇第四章可說是本書最核心的一章。在此，劉屹先生全面說明了他對新經、舊經及其撰作問題的基本認識，並從基礎層面提供了證明。本章第一節名為「『新經』與『舊經』的概念界定」。其中劉屹先生提出本書並非是在陸修靜經目的意義上使用新經和舊經的概念，而是對其進行了重新的界定，即以尊奉元始天尊為主神的經典為「舊經」，反之者則為「新經」。由此可將全部古靈寶經分為舊經十七部與新經十四部兩類（頁259–262）。

本來，（仙公）新經、（元始）舊經是敦煌本經目中所採用的術語，用以指稱兩組來源不同的古靈寶經。經目中兩類下各包括哪些經典也非常明確，看似並無質疑的空間。何以小林正美和劉屹先生先後對此看似自明的問題提出質疑，乃至要以己意調整部分經典的歸屬？筆者認為，其關鍵恰不在於具體經典的歸屬，而在於如何理解陸修靜的目錄及其編目活動在古靈寶經撰作史上的意義。

古靈寶經研究史上有過一個影響頗廣的假設，認為所有古靈寶經都是葛巢甫所造。在造經時，葛巢甫曾經編製過一個目錄，作為自己造經的路線圖。此即陸修靜所引述的「舊目」。陸修靜獲得了這個經目，因此得以按圖索驥判定經典的真偽。故其編制的經目可視同葛巢甫所撰經典的目錄，兩者之間並不存在本質的區別。隨著研究的深入，用以支持這一結論的前提已經出現了動搖。例如現下很少會有學者認同所有古靈寶經都是由葛巢甫所撰，或認為「舊目」乃是葛巢甫造經的路線圖。但這個假設的結論卻未得到全面的檢討。因此長期以來，研究者仍然預設陸修靜經目至少在相當程度上忠實反映了古靈寶經作者（們）造經時的本意。以此為前提，則陸目的分類自然毫無調整的必要。小林正美在上世紀八十年代提出移入三經的問題，實際上已經是對陸目的忠實性提出質疑。本節中劉屹先生則更進一步，嘗試藉

由新經、舊經定義問題的討論全面重估陸修靜編目工作的性質、目的與意義，並由此引出對新經、舊經出世先後問題的新思考。

劉屹先生考察的切入點是前人較不重視的「舊目」和《紫微金闈目》。學界一般認為這兩個稱呼是指同一部經目，即傳說中天宮中十部三十六卷元始舊經的目錄。劉屹先生則提出兩者並非一事。其中「舊目」不過是陸修靜在437年時拾出的一個幌子，用來為自己的整理工作提供神聖的依據。但是此時這部經目並未完成，甚至，為了保留對這部經目「絕對的解釋權」（頁266），「主導對於靈寶經的鑒別和確認工作」（頁268），他也毫無盡早公布這部經目的意圖。直到471年，元始舊經已出世的經典過半，大體格局已經建立，陸修靜才「根據實際出世的經典狀況」（頁273）以「紫微金闈目」的名義公布了一份完整的舊經目錄。這也象徵著陸修靜放棄了靈寶經整理工作的絕對控制權。

進而，陸修靜對古靈寶經分類的認識也非在437年即已完成，而是有一個變化的過程，直到471年才最終確定（頁274）。在此期間，陸修靜可以隨時根據自己思想的變化和實際的需要對舊目和舊經概念進行調整，並且也確實進行了不少此類的調整。更進一步，舊經的概念乃至舊經本身也正是通過陸修靜在此期間的大舉宣揚才走上臺前，成為古靈寶經中的核心類型。而之前葛巢甫「造構靈寶」，實際只是作出了部分後來被陸修靜歸為新經一類的經典（頁269-270）。

由此我們可以回到新經和舊經的界定問題。根據劉屹先生前述的認識，敦煌本經目中新經和舊經的區分只是471年陸修靜個人意願和思想的表達，因此必然存在對經典撰作意圖的誤解或曲解。要表現古靈寶經撰出時的情況，就需要以陸修靜471年時的分類為基礎，根據兩類經典的基本特點重新歸納定義，並根據這一定義適當調整部分經典的歸屬。所得出的結果，即是劉屹先生在本書中所使用的新舊經的概念，以及對應的經過調整的經典列表。

如前所述，筆者認為本節的出發點是對陸修靜及其撰目活動意義的重估。這確實是非常重要的工作。前文提到的假說實際上將陸修靜隔絕在古靈寶經的發展史之外，將其描繪為靈寶經典的被動接受者和忠實記錄者。這很難說是一種合理的想像。小林正美自上世紀八十年

代以來的一系列研究則極大衝擊了這種刻板的印象。近年來，劉屹先生於此基礎上又有所拓展，進一步將陸修靜的意義凸顯了出來。受到兩位學者啟發，最近如王皓月、廣瀨直記以及筆者的研究都不約而同地將陸修靜的歷史作用作為重要的突破點，從不同的方面提出了一些新的觀點與認識，說明了這一方向確實有相當的拓展空間，或許會是將來古靈寶經研究中一個重要的突破點。

本節中劉屹先生將過去對於這一問題的思考作了提煉和發展，全面地說明了自己對陸修靜編目工作的認識。然而將這麼豐富的內容壓縮在一節的篇幅中進行說明，似乎有些侷促。這樣的寫作安排導致了兩個問題，首先是部分重要觀點無法及時展開說明，易致誤解；其次是部分論述依賴一系列可靠性有限的推論層層展開，論證效力有所折損。以下筆者舉例略作說明。

第一個問題可以劉屹先生對「移入三經」的討論為例。劉屹先生提出，自己雖然贊同小林正美對此三部經典的調整意見，但這並不意味著認同這三部經的歸類曾被移動（頁259）。各經的情況需要個別進行討論。然而本節似未充分說明劉屹先生對這三部經的看法。加之他沿用了「移入三經」的稱呼，並在論述中多次使用「納入」、「列入」等與「移入」相近的詞彙，容易令讀者感到有些疑惑。就筆者所見，這三部經的問題最早在本章第五節（頁335–336）才得到較為完整的討論。劉屹先生認為《昇玄步虛章》在新舊經典概念尚較模糊的437年就被陸修靜納入舊經目中。另兩部經典雖然較早撰出，但是在471年才被著錄到經目之中。因此這三部經典從撰作時代和經典性格上更近於新經，但歷史上卻都未曾被列入新經目中，故而不存在移入的問題。了解劉屹先生這一觀點之後再重看本節就可發現本節中的相關論述即是以上述的看法為基礎，並未有所偏離。至於有時使用「納入」、「列入」等詞，有時使用「移入」等詞則都有相當的考慮，並非隨意為之。然而這樣的寫作安排或許不利於初讀此節的讀者理解作者的意圖。

第二種情況則涉及到了論證本身的可靠性。本節中劉屹先生對史料的解讀非常精細，從中提煉出不少新穎的觀點。然而這樣做似乎不能完全彌補史料稀缺所帶來的可靠性疑問。若以此為基礎構造層層遞進的複雜證據鏈，則會使結論的可靠性進一步降低。如他以下面的

方式論證437年時陸修靜並未公布所謂舊目(頁266)。首先，劉屹先生根據《靈寶經目序》中「條舊目已出」之說提出當時舊目中已有已出和未出的說明。其次，陸修靜所依據的舊目如果已經標註已出和未出，則無需陸修靜再行鑒別。因此已出和未出的標註乃是陸修靜所加。再次，陸修靜本人握有標註已出、未出之權威的前提在於舊目本身並未普遍流傳，只有他擁有絕對的解釋權。如是，劉屹先生完成了對前述觀點的論證。然而「條舊目已出」一句似也可理解為「條出舊目中[經我鑒定]已經出世之經」。若採這種理解，則文中並未提示已出、未出的標註乃是出自《舊目》本身。從神學上似乎也很難想像舊目是一部自帶已出、未出標註的文獻。畢竟根據陸修靜的認識，所有舊經應該都會在劉宋建立之後漸漸出世。因此已、未之別只能是世俗人站在當代的某個特定時間點上作出的判定，似乎沒理由出現在一部神聖的經目之中。復次，已出和未出為陸修靜所加，這一點筆者也贊同。然而此處的論證並無法充分排除其他可能。因若假設相關標註為舊日本有的內容，陸修靜仍可能需要在一系列名稱相近的經典中，區別哪些經典確為神聖經典傳世時的形態，哪些是凡人依託舊目撰出的仿冒品。再者，考慮到陸修靜在道教界的地位，其對經典判定的權威性或也不必以一個秘本來保證。《靈寶經目序》中也難以看出陸修靜嘗試為自己對經典的判定賦予神聖的輝光。進一步來說，437年至471年之間陸修靜是否真的完全掌握《舊目》的詮釋權也並非無可質疑。我們無從知道437年之後是否曾經有人試圖挑戰過陸修靜目的權威地位，只能根據後世對陸目的推崇來推測它在當時可能也佔據較為主流的地位。總之，可以看到劉屹先生為了論證這一觀點構建了相當複雜的論證架構。其中每一步的推論若單獨提出都有相當的說服力，但同時又都非無懈可擊。然而以此作連鎖式的推理，最終結論的說服力便不免有所折損。

本章第二至第四節從新舊經尊崇神格的不同、互相援引的關係以及圍繞葛巢甫和陸修靜一些關鍵資料的解讀等三個角度，嘗試證明作者在第一節中所提出的假說——葛巢甫所造經典為仙公新經，元始舊經則是在420年到471年之間陸續撰成。在第五節中，劉屹先生進一步對全章的基本思路進行了總結和論證。首先，他提出古靈寶經研

究領域存在三個「未證先立」的前提，分別是：(1) 葛巢甫是所有古靈寶經的作者；(2) 「元始舊經」先於「仙公舊經」成立；(3) 古靈寶經從一開始便分為元始舊經和仙公新經兩個部分。其中第一個觀點已經逐漸為學界所放棄，但是另外兩個觀點仍然存在於許多學者的潛意識中（頁319–322）。

其次，劉屹先生對前三節作了歸納與整理，其中給出了四個方面的證據。當中具積極性的證據包括：(1) 葛巢甫所造作者為新經而非舊經。(2) 陸修靜《靈寶經目序》中主張的元始舊經出世時間應當為420年劉宋建立以後。消極的證據包括：(1) 仙公新經中的最高神為太上大道君，傳授譜系則延續到葛玄和葛氏後人。元始舊經則以元始天尊為最高神，太上大道君僅為元始天尊的弟子。從邏輯上當認為更高的神格乃是較晚出現且後來居上佔據最高位階。(2) 新經中曾被認為是徵引舊經的文字經檢驗並非出自舊經，進而總體上說，新經也並未繼承和闡發舊經的觀點。

最後，劉屹先生嘗試以其對新舊經典出世順序的觀點為前提，重構了一份靈寶經出世的時間表。為此他對於古靈寶經撰造的過程以及相當數量的古靈寶經作了簡要的考證，其最終結果即是頁341所列的《古靈寶經出世歷程圖示》。

通觀本篇，劉屹先生對古靈寶經研究的基礎文獻進行了通盤的檢討，提出了本書的主要觀點，並以此新觀點為基礎編制了經典出世的時間表。至此本書的核心內容可說已和盤托出。本書中篇和下篇可看做是第二個單元，主要是通過一系列個案性的研究來補充和證明前一單元中所提出的觀點。這些個案涉及的如三洞思想的成立、靈寶經與佛教的關係等問題都是學界長期關心的內容。

本書第五章分四節討論了新經文本與思想的四個個案。其中，前兩節與後文相關章節遙相呼應構成一個完整的線索，我們將在下文一併評述。後兩節則分別以新經中的葛玄和張道陵形象為研究對象。劉屹先生提出古靈寶經中的葛玄形象雖建基於三、四世紀與葛玄有關的傳說，但同時又融入了一些經教化的新觀念與新認識，從而對葛玄形象作了重新的塑造，將其樹立為一位因累世修行、齋戒等原因得以位登太極左仙公之任的「凡人修仙」典範。繼之而起的舊經雖然不再強調

葛玄這個角色，但是從得道論思想來看，則是在新經基礎上又有所推進和發展。

新經中多處提到了張道陵。劉屹先生認為這些經典是以葛玄——或者說是以新得道論思想為模板對張道陵形象作了重塑，從而剝離了其天師道創教天師的身份特徵，使其成為一個與葛玄相類的修道典範。同時，劉屹先生提出張道陵學習靈寶齋這一說法的出現喻示著早期靈寶經作者已經了解到天師道的齋法，並且嘗試構建一個新的、超越天師道齋法體系的儀式類型。然而此時靈寶齋還只有一個粗略的框架，因此直到舊經的時期這一理想才得以完成。

前述兩節的討論，主旨似在說明早期的古靈寶經(新經)的作者如何通過對傳統人物的重新塑造來宣揚全新的得道論和靈寶齋等內容，從而邁出走向經教道教的最初一步。同時，其中還涉及到了一些頗具爭議性的話題，例如新經的作者和天師道的關係，以及靈寶齋和指教齋的關係等。劉屹先生都從其關於新舊經典成立先後的觀點出發，提出了一些新穎的想法。

此外，劉屹先生在此還提出了一個新的問題，即新經內部的分類及兩種類型撰作先後的問題。據《靈寶經目序》，這兩類新經可分別稱作行業新經類和教誡訣要。他提出兩類經典對於張道陵的態度存在微妙的不同，可能意味著兩者還有撰作的先後。其中行業新經類是葛巢甫所撰，教誡訣要則是其後學所撰。雖然此處仍是將其作為一個不成熟的想法提出，但是我認為這一觀察確實有一定的合理性。²

本書第六章討論了舊經中四部較有代表性的經典，似乎是希望以此展示舊經內部的多元性，並由此勾勒舊經發展過程的基本歷史框架。舊經中最早和最為特殊的一類可以《玉京山步虛經》作為代表。劉屹先生認為本經的原始部分是東晉時期在上清經影響下產生的十首步虛章。由於其在儀式中有重要作用，420年之前它們已被經典化，而成為《昇玄步虛章》。從嚴格意義上說，這部以章頌為核心內容的經典

² 如作者所述，新經內部分類問題為筆者最早注意到並向作者提出。在此想略作說明的是，筆者雖然也認同兩類新經存在總體上先後之不同，但對於它們究竟包括哪些經典，以及這些經典撰出的時代，我與作者仍有一些不同的認識。有興趣瞭解者可參見筆者相關討論。

並不屬於陸修靜概念中新經或舊經中的任何一類。然而陸修靜在437年強行將其判定為舊經，使其成為了舊經中的一個異類。同屬「移入三經」的《法輪經》和《五稱經》與本經情況有所不同，但也都是較早撰出類似於新經的古層經典，卻被陸修靜收入舊經之列，因此也可歸入此類。

437年之前撰出的其他舊經則可以《真文天書經》和《金籙簡文經》作為代表，總體上具有過渡的性質，故而雖已嘗試建立超越新經的全新神學框架，但卻仍受到新經思想的強烈影響。437年之後撰出的舊經可以《度人經》為代表。劉屹先生認為本經的最大特點在於以輪迴轉世思想為基礎構建出了一種新的救度方法，從而完成了從「度身」到「度亡」的轉化。同時本經還發展了《諸天內音經》所提出的一種新的天文信仰，並嘗試淡化其仙道道教的色彩，代之以更加佛教化的轉誦等行持方式。以此為代表，這一時期可說是古靈寶經經教體系得以完成的階段。

坦率地說，筆者認為學界長期未能充分正視舊經內部的多元性。直到最近，隨著葛巢甫撰作了全部古靈寶經等成說逐漸被打破，才開始有一些學者著手處理相關問題。然而脫離全局性的歷史視野，這種多元性或許無法得到充分的解釋。而本章即是嘗試為這種多元性提供一個通盤的歷史學解釋，就方法而言無疑有其過人之處。同時，這一系列的研究也展示了古靈寶經的撰作過程研究對於理解古靈寶經神學，乃至整個中古道教發展過程的重要意義，值得深思。

然而對於本章中的一個細節，我認為有進一步討論的空間。本章第三節劉屹先生提出《無上秘要》所引《金籙經》與《金籙簡文經》非一事，乃是據《金籙簡文經》等「威儀舊典」編撰而成的齋儀文獻。因此呂鵬志先生對《金籙簡文經》的復原工作可能誤收了部分本是出自《金籙齋儀》等齋儀文獻的條目。然而就筆者看來，其論證似乎仍然存在一些不足。例如劉屹先生以《無上秘要》所引《金籙經》中出現了「威儀舊典」的文句判斷此處所引乃是齋儀類文獻，似乎有些強硬。古靈寶經中使用「舊典」一詞甚多，但多非指另一部實存的典籍。如《內音玉字》中提到的「俯仰舊典」意味與「威儀舊典」相近，當是指天界虛幻的神文。新經《敷齋經》、《真文要解經》也都提到「舊典」乃至使用「威儀

舊典」這一表述，所指究為何經，也頗費思量。我猜測劉屹先生提出此種論證可能是受到了科儀書中相關用例的影響。此類文獻中「舊典」一詞往往是指相關的經典，並且多有很明確的指向。但若先假設《無上秘要》此處所引為科儀書，再根據科儀書中相關用例倒推其所說威儀舊典乃指《金籙簡文經》，不免有循環論證之過。此外，就筆者管見，經與儀的區分涉及到文獻神聖性的問題，似乎並非小事。如《三洞奉道科戒營始》中《靈寶中盟經目》和《上清大洞真經目》都同時列入了兩類文獻，但從排序和名稱上都作了明顯的區隔。其他授度所用經目中大多也採類似的著錄方法，可作參考。總之在缺乏更進一步證據之前，似乎難以想像《無上秘要》會將科儀書當作經來引用。不過還有一種可能，即《無上秘要》相關條目乃從齋儀轉引。由於齋儀作者根據實際情況對經文有所改寫，導致了《無上秘要》引文存在錯亂。不過這需要提供另一種證明。

以上兩章雖是以個案研究的形式展開，但綜合起來卻描繪了一個古靈寶經及其經教體系發展的基本歷史線索。大致而言，即是新經首先在傳統仙道呪術內容和佛教思想等新元素的基礎上建立起基本的框架，舊經又逐漸發展和豐富，並最終在437年至471年之間完成經教化的進程。當然，這種發展也並非是線性、單向的發展，而是有一些曲折。例如新經中部分較晚的經典有與天師道融合的傾向，而這種發展在後來並未成為主流。《真文天書經》的儀式思想也趨於保守，並不符合靈寶齋法發展的大勢。但是這些曲折無礙於從仙道道術向經教道教發展的總體趨向。

本書下篇仍分為兩章，分別討論了靈寶經教中的佛教因素，以及靈寶經教的確立與影響。佛道混合可說是古靈寶經中最为重要和引人矚目的特徵之一。然而古靈寶經中不同經典對源自佛教的諸元素的態度、理解卻有所不同。這是否與經典本身成立的先後有關？我想這便是本書第七章所回應的核心問題。

本章第一節中劉屹先生首先對古靈寶經中佛教因素的來源作了一個概觀。在評述了小林正美和柏夷在這方面的研究之後，劉屹先生提出支謙譯經的影響具有很強的證據，可說毫無疑義。然而古靈寶經中的佛教因素可能並非單一來源，因此小林正美關於古靈寶經中「大乘

思想」乃緣於鳩摩羅什譯經之說雖無法成立，但鳩摩羅什譯經的影響仍可能存在。劉屹先生為此補充了一個可能與鳩摩羅什譯經有關的證據（《敷齋經》中的「劫之譬喻」），作為佐證。同時，劉屹先生還強調了許理和（Erik Zürcher）對於古靈寶經佛教思想的總括性討論仍然具有重要價值，即古靈寶經中的佛教因素很可能是源自身邊流行的、未必準確的佛教理解，而非真正得之於經典。

在此想要順便一提的是，晉宋之間佛教經典的傳播和使用在佛教研究領域中也是一個比較薄弱的方面。最近船山徹、陳志遠等學者頗為深入地討論了一些相關的問題，別開生面地展現了地域之間宗教文獻和人員的交流及其對佛教思想發展的影響。鑒於此一時期佛道之間有頻繁的互動，道教研究者若能積極關注和參與相關問題的討論，相信也能夠有所收穫和貢獻，由此共同推進對這一時期中國宗教生態的認識。

隨後，劉屹先生從「劫」、「先世」概念及戒律等三方面展開了具體的討論。這三方面都是古靈寶經中非常重要、同時又帶有鮮明佛教色彩的內容。劉屹先生認為它們都經歷了在新經中開始被模糊接受，在舊經中得到完善，最終由晚期的舊經甚或續出的靈寶經定型的過程。這一發展歷程同本書中篇所勾畫的古靈寶經撰作歷史進程相符，故可作為本書核心觀點的一項重要證明。

本章對古靈寶經中這些涉佛內容的討論非常深入，很值得對佛道關係有研究興趣的同仁參考。其中筆者比較關注的是道教戒律的問題。戒律是中古道教非常重要的一項內容，但長期以來似乎未受到應有的關注。比較遺憾的是，本章中的研究主要仍是圍繞觀念、文本的演變展開，未充分考慮具體歷史背景下實務性的需要對於戒律及戒律思想的影響。然而戒律並不僅是一個思想觀念的問題，而是與修道方式、教團體制、政教關係等方面因素息息相關，具有很強的實務性格。我想這是將來推進道教戒律研究時需要特別注意的一個問題。

此外，本章第二節中根據古靈寶經的時間觀提出在神學上出生於開皇劫的葛玄「不該」出現在元始舊經之中（頁526）。這一點筆者仍有一些疑慮。畢竟神學本身是一種非實證的學問，因此針對經典中相同的論述，完全可以根據需要提出不同的理解。那麼靈寶神學是否完全

不存在將葛玄與舊經聯結起來的空間？更具體來說，我們知道陸修靜肯定將《法輪經》這一部與葛玄密切相關的經典納入了舊經類中。陸修靜這麼做是否也有一定的神學上的解釋？這種神學解釋是否可能存在一定的淵源？筆者目前對這些問題仍無明確的判斷，但參考佛經中《法華經》之類的經典，我認為這種解釋並非絕無可能存在。而這對於理解葛玄在古靈寶經中的神學地位也具有重要的意義，故而或許有必要作進一步的討論。

本書第八章是以靈寶經教這一概念為核心，討論這種經教體系的確立過程及影響。其中，本章第一節值得費些筆墨特別進行說明。筆者認為本書中一個重要的創新點是突破了以赤書五篇真文為古靈寶經經教核心的觀念，提出隱於各種秘篆文內容之後的靈寶概念才是靈寶經教核心要素的新理論，並初步勾勒了靈寶概念發展的歷史線索。這些論述散在全書不同章節，為了方便於讀者了解，我將相關章節置於一處略作總結。

劉屹先生認為在小林正美研究的推動之下，學界對古靈寶經中的秘篆文內容作了相當深入的研究。然而這些研究尚未能充分注意古靈寶經中秘篆文內容發展過程的複雜性。故而有必要從靈寶概念的來源及其早期表現形態、新舊兩組經典如何繼承和發展靈寶符文的傳統以及其他道教經教流派對靈寶真文或天文傳統的看法等三個方面重新展開討論（頁346）。這一系列研究即其初步的嘗試。

首先，劉屹先生追溯了靈寶思想的淵源，提出這一思想可能源自齊地，傳入江南後又分為經、符兩個相對獨立的系統。《五符序》首先嘗試以大禹傳說等內容為媒介對其進行整合，從而形成了古靈寶經中第一種靈寶五符以及圍繞此符文的一系列神學敘事，構成了古靈寶經靈寶思想發展的基礎。然而此經對五符的理解仍然延續了葛洪時期道術道教的傳統，是將其作為驅邪避害的呪術符文（第五章第一節）。

此後在新經中又發展出了一類新的符圖形式的五符，即《五稱經》的八威五勝符。這種符最早見於《抱朴子內篇》，但可能是較晚才被吸收到靈寶經中，故而理念上較《五符序》又有所發展。但是本經仍沒有獨尊靈寶天文的觀念，符的作用也仍帶有鮮明的仙道特質（第八章第一節）。相近時代撰出的還有《真文要解經》。本經嘗試以《五符序》中

的符文為基礎，提出一些新的神學解釋。這些要素不少都成為了《真文天書經》等創造新神學體系時的重要參考（第五章第二節）。

以上內容都見於新經，共同構成了古靈寶經中靈寶概念發展的第一階段。下一個階段便是以赤書五篇真文為代表的階段。劉屹先生認為《真文天書經》中提出的這種真文與《五符序》中的符文有較強的承續關係，都是帶有強烈神呪性質的符文。故而可以構建出從老子入山靈寶五符到靈寶五方符命再到五篇真文的發展線索。其間《五符序》最早將相關符文與老君作了切割，《真文天書經》則進一步賦予了五篇真文新的神聖來源和本源性地位。同時，《真文天書經》等又基於新的神學解釋重新定義了靈寶的概念。然而本經並未完成向經教道教方向的轉化，因此本經及其中的赤書五篇真文都帶有一定的過渡性質。較晚造出的經典也並未止步於此，而是以此為基礎構造出了新的秘篆文類型——五方天文。

五方天文的源頭乃是《諸天內音經》中所宣揚的諸天內音。這組秘篆文吸收了五篇真文的神話與神學闡釋，但是內容和形式卻大不相同。尤其在形式上，諸天內音的天書多處採用了類似音譯的表現，且採用四方各八天共三十二天的形式，都與此前提到過的各種符文迥異其趣，顯示出佛教影響的進一步加深。其後此種天文經《度人經》進一步發展，最終在《五鍊生尸經》中定型為五方天文的形式（第八章第一節）。

綜上，劉屹先生提出赤書五篇真文不過是靈寶概念在古靈寶經中一個發展階段內的獨特表現，並不為所有古靈寶經所尊崇，更無法代表整個古靈寶經神學。真正位於靈寶經發展核心的要素是隱於這一系列具體天書形式之後的靈寶概念本身。它可能是源自齊地，並由葛氏族人引入到經典之中。隨著古靈寶經撰作的展開，這一思想又不斷演化，並在發展的不同階段衍生出對應的秘篆文形式。在古靈寶經撰作結束之後，靈寶概念也並未停止發展。在本章第四節，劉屹先生又嘗試以《雲笈七籤》所收《靈寶略記》這一宋初的資料來說明六朝隋唐至北宋初年這段時期「靈寶」的傳統認知逐步構建起來的過程（頁630）。劉屹先生提出，六朝以來靈寶思想根據內外部條件的變化又經歷了持續的發展，但總體上，這些變化仍是在古靈寶經所規定的範圍內展

開，延續了古靈寶經時期的經教色彩及其核心的思想要素。但時移世易，宋代初年道教已經轉向了一個全新的方向。具體到靈寶傳統方面，這種轉向表現為靈寶經教逐漸離開了人們的視野，代之而起成為靈寶傳統代言人的則是靈寶齋醮。北宋末年林靈素等人編撰《度人經》則可看作靈寶經教「下台鞠躬」的標誌性事件。它不僅顯示了從古靈寶經時期開始構建起來的靈寶經典體系的最終解體，同時也使得六朝時期苦心孤詣構建起來的三洞四輔的道書體制開始瓦解。《靈寶略記》則是北宋初年經教意義上的靈寶傳統的「迴光返照」，因此也可說是靈寶經教的總結性作品。而這一系列的發展又與史學界所謂唐宋變革論有著照應的關係，值得將來進一步討論。

筆者認為這一系列研究最大的突破在於有針對性地回應了既往研究中獨重《真文天書經》赤書五篇真文的「真文中心主義」傾向。這種傾向似乎是緣於對陸修靜、宋文明等人的神學解釋的過度信任。回到經典文本不難發現，這種神學解釋雖然自有其根據與意義，但很大程度上遮蔽了古靈寶經形成過程的歷史複雜性以及經典之間思想的多元性。劉屹先生的研究由於是以前對古靈寶經成立過程的歷史性研究為基礎，故而較善於揭示被後代解釋者遮蔽的問題，展現出一個充滿動態和變化的靈寶思想發展圖景。我想這或許是書名中強調本書是「歷史學研究」的意義所在。

當然這些研究總體上仍是初步的框架性工作，不免存在不少可以補充之處，例如其中雖然注意到了各類秘篆文內容的用途，但尚未充分關注不同經典或儀式類型對同一種天文的不同使用方式。如對五篇真文，劉屹先生主要關心的是《真文天書經》中的一系列蕪雜的用途，而未涉及它在齋法中的運用及其作為真文錄一部分的用途。而這些運用方式的出現我想也是相關天文內容發展過程中的重要部分，如果能夠細緻地加以討論，對於研究靈寶經教的發展史應當也會有重要的意義。此外，對《真文要解經》撰作時代的考訂也令筆者有一些疑慮。劉屹先生的研究似乎專注於經文中與天文有關的部分，未能充分注意後段儀式性的內容。就筆者粗淺的觀察，《真文要解經》中的儀式內容可說已經相當系統化。其中懺謝十方之儀，體式與成型的靈寶齋科中方

懺略同，似乎有些太過成熟。³且十方懺謝須以十方天尊信仰及其背後的十方世界的世界觀為基礎。若認為在葛巢甫之前此類內容皆已完備，雖非絕無可能，但似乎有些勉強。此外衛靈這個儀式科段正是出自本經，後來成為了靈寶科儀中必備的內容。如果本經早於絕大部分的新舊經典，且已經提出完整的衛靈呪文，何以《金籙》、《黃籙》、《明真》等經皆未提及？若此法已被舊經拋棄，何以陸修靜獨重視之，將其納入《授度儀》中？這可能是劉屹先生在考察本經時未能充分注意的問題，或有必要同本節的考辨結合起來再作進一步的思考。

本章第二節討論的是古靈寶經中的三洞說。三洞說是中古道教最重要的理論內容之一，歷來很受學界重視。本節嘗試以其新觀點為基礎，探討古靈寶經中三洞說的發展歷程，提出最初的新經根據葛氏道所熟悉的教法構造出了三洞的體系。較早的舊經如《金籙簡文經》為了抬高靈寶經的地位而提出獨尊靈寶的思想，因此它們雖沿襲了新經中的三洞觀念，但對其作了模糊化的處理。

劉屹先生提出的這一線索有一定的合理性，然而在行文中似乎有將靈寶經視作封閉系統的傾向，即僅僅在靈寶經典發展的線索中尋找三洞概念演化的邏輯，並未充分考慮外部的刺激與影響。例如，王靈期造經也較為深入地涉及了三洞的問題，並且根據研究，其造經時代當也正是在陸修靜靈寶經目撰出之前的關鍵時期。⁴之前的學者或許因為對古靈寶經編撰年代問題缺乏考慮，未能充分注意它對古靈寶經有所影響的可能性。我認為順著本書的思路，有必要重新考慮諸如此類的外部因素，而不應該將研究資料限縮在古靈寶經之內。

本章第三節討論的是道教劫運思想及相關的開皇年號的制定問題。隋代開皇年號與古靈寶經有關這一觀點最早由芮沃壽 (Arthur F. Wright) 提出，隨即產生了一定的影響，但其可靠性長期未得到仔細的檢視。在此，劉屹先生嘗試以前篇對「劫」概念的研究為基礎，進一

³ 較近者可參看《三元品戒》中的方懺儀。又，此經十方懺對後世也頗有影響。據蔣叔輿所述，這一段落（十方大仰謝文）後被作為自然齋懺謝之儀，且李景祈所撰黃籙齋科正齋方懺亦用此文。

⁴ 參見王靜：《古上清經史若干問題的考辨》（上海：復旦大學博士論文，2009），頁37-38。

步理清道教劫運思想的構建過程，並從道教教義的角度檢驗前述觀點的可靠性。其結論認為現存的資料無法證明開皇年號與道教的關聯。從這個個案出發，劉屹先生還提出了一些非常有趣的問題，包括秘傳的傳統與道教的社會影響之間的矛盾應當如何理解？經教道教是否是探究道教中國古代社會的影響的合適切入點？如果離開經教道教，如何把握道教這一名詞的內涵等，這些問題都很值得我們作進一步的思考。

本書第九章為附篇，分五節收錄了劉屹先生一些和靈寶經教有關但卻並不服務於本書核心觀點論證工作的研究成果。本章的研究大致可分為兩組。第一組包括第一及第三節，研究了幾件與靈寶經有關的古寫本（伯希和所獲庫車文書D.A.124 + D.A.125與敦煌遺書卅 x 2850），並且藉由這些資料對唐代高昌地區和敦煌的道教發展情況乃至武庫制度和駐軍等問題有所探討。

第二組包括第二、第四和第五節，都是主要圍繞經教道教的成立與解體過程展開。其中第四、第五兩節以古靈寶經中的相關內容為中心，全面梳理了靈寶鎮墓法和鍊度思想在六朝到宋代的發展歷程。這兩個問題一者涉及地下出土文物，一者涉及後世道教科儀中一項極為重要的內容，都很有重要性。劉屹先生藉由這兩個代表性個案勾勒了中古道教發展的總體趨向和演進的邏輯，尤其是它們在唐晚期到宋代道教轉型時期的變化，為研究唐宋道教的轉型乃至唐宋之間中國社會的變化提供了不可多得的珍貴案例。而這種通貫性又是源於古靈寶經在六朝和唐宋時期道教轉折過程中所起的關鍵作用，正可體現古靈寶經研究的獨特價值。

同屬本組的第二節則是嘗試以小見大，從兩片吐魯番文書殘片入手，討論天尊神格的降格以及唐宋時期道教的轉型問題，立意頗善。然而就筆者拙見，這一材料恐怕未必是討論此問題的合適切入點，因此與前兩節相比顯得有些單薄。

本節所討論的殘片當是某種鎮宅安土用的經典，原文當是分為五段，分別以元始天尊之口敕令諸神煞散去，並附有對應方向符文，來保障弟子宅平安。劉屹先生認為元始天尊在中古經教道教中乃是至高無上的神格，本當不關俗事。在此類經典中發表駭神厭鬼的敕令，

可說是其神格的降格。而本經中不再強調誦經、禮經等儀式活動，採用符呪乃至神明的口敕來下達命令，保證效用，也與唐宋之際道教的轉型有關。劉屹先生因此提出此經可能出於唐宋之際。就此意義上說，本道經可看作是經教道教向近世道教轉型的一個鮮活例證。

就筆者拙見，經教和科儀法術雖然可勾勒唐宋前後道教的總體趨向和特徵，但這並不意味著兩者具有絕對的排他性。這裏不妨以佛教的情況來作一下類比。東晉到隋唐時期可說是佛教義學日新月異、精彩紛呈的時期。然而此時佛教儀式以及呪術卻也並未陷入沉寂，反而是出現了階段性的高峰。如與本節所討論經典相類的安宅類偽經在《出三藏記集》中即已出現，現在仍有多種存世。類似的經典還有《安墓經》、《天地八陽神咒經》等，都大量吸收了中國方術的元素。尤其在偏方，這些經典很可能因其實用價值而獲得獨特的重視。以日本為例，同樣與安宅有關的《側土經》（又作《敕土經》）即曾流傳到日本，並成為平安早期宮內鎮宅所用的經典。源出道教的《鎮宅靈符》更在日本佛教界大為流行，甚至衍生出獨立的北辰妙見大菩薩信仰，至今綿延不絕。當然此類佛教偽經多是以佛教慣用的轉誦經典、齋僧供佛等為手段，但其中亦多佛敕等語，甚至有時還會有符呪等內容。更進一步來說，域外佛教也並非隔絕俗務，故而翻譯經典中也還有《療痔病經》這樣「專科」的經典。總之參考同一期佛教的情況，教法與法術並無絕對的矛盾，甚至有時還可互相輝映。另一方面，道法興起時似乎更傾向構造新的神，尤其是元帥神之類的中層神祇，反而對於元始天尊之類的高級神祇缺乏興趣。這也與作者所述將元始天尊降格的思路有所扞格。總之，我覺得劉屹先生的思考頗為敏銳，但限於本節所論對象本身的局限性，似乎有些簡單化。

在這本厚大書籍的最後，是一篇只有四頁長的結語。其中，劉屹先生開宗明義地宣示：「本書的結論可以概括為一句話：古靈寶『新經』的造作應早於『舊經』，『新經』和『舊經』內部又各自有成書先後之分」，言短義長，讀來似能聽到金鼓之聲。劉屹先生在此處列舉了本書主要觀點的三個論證，包括對靈寶經學術史的整體性把握，對靈寶經基本文獻的重新解讀和對古靈寶經內部經教思想的逐步深入。這三條論證互相支持，構成了一個整體的論述，共同支撐起本書的核心觀點。

在結語的最後，劉屹先生還羅列了他認為仍無法完全解決的十個問題，包括新經內部的先後區分、行業新經風教大行的原因、新經中天師道因素的意義等，都是具有相當重要性的方向，很值得有興趣從事古靈寶經研究的學者參考。本書作為劉屹先生十餘年古靈寶經研究的總結之作，毫無疑問具有重要的學術意義與價值。

首先，本書全面展示並論證了劉屹先生關於古靈寶經撰作過程問題的思考。且不論這一觀點是否最終能夠成立，至少它提供了一個理解古靈寶經及其成立過程的新選項，從而可以引申出很多新的思考。

其次，劉屹先生長期以來為論證本書核心觀點所付出的努力可謂有目共睹，他在論證過程中提出和論證的一些中間性觀點實際上已經產生了頗為積極的影響。我認為劉屹先生在這方面的功績不應該因其核心觀點的爭議性而被抹滅。本書對於讀者的啟示作用也不僅限於其核心觀點。尤其本書在結集過程中融入了一些最新的思考，對一些既有的想法也作了條貫和補強。對有興趣研究相關具體問題的讀者當也會有重要的參考價值。

再次，本書雖然以古靈寶經新舊經典撰述先後問題為主要的研究目標，但論證過程中還鋪敘了一些輔助性的線索。其中最要者大概是經教道教的興衰、靈寶概念的發展以及古靈寶經中的佛教因素這三個議題。若讀者能將相關篇章結合起來閱讀，我想會有不少啟發與收穫。

最後，我認為特別值得一提的是劉屹先生的寫作和研究方法的示範性與啟發意義。在此略舉其中數端如下：

第一是對學術規範的強調。劉屹先生在各種不同的場合不斷呼籲學術規範的重要性，本書則可說是他在這方面意識的全面展示。正是通過對前人研究的充分吸收和批判，對研究對象的細緻界定，以及對基本文獻的細緻解讀，劉屹先生才能在舊問題上不斷生發出新的看法。由此亦足見學術規範並非是學術的桎梏，反而可以成為學術發展和突破的重要門徑。

第二是歷史性的研究視角。劉屹先生的研究表現出對歷史性的高度敏感，對於研究對象無不嘗試首先釐清其源流，在動態的歷史中加以把握。這使本書的論述展現出很強的歷史層次感，得以顯露出很多

被經典的神學闡釋掩蓋了的歷史細節。與此同時，劉屹先生在論述過程中也極為注意資料的時代層次，尤其對晚出或轉引的資料都會進行嚴格的辨析和批判。這些工作不僅使得本書的論述更加可靠嚴密，並且也揭示出了一些傳統觀點在論證過程中的缺陷與問題。

第三是透明化的寫作方式。劉屹先生的論述方式層層遞進一絲不亂。對於較為重要的問題，多會詳述前人研究的得失、相關資料的情況，提供詳細的論證過程，並給出清晰明確的結論。這樣的寫作方式雖然無法保證每個觀點都準確，但卻能充分說明每個觀點形成的基礎與過程。因此對於讀者來說，本書的論述充分透明，可以供讀者自由驗證與批評。就筆者看來，這雖然未必是學術寫作唯一「正確」的方式，但確實極為便利後來者理解和檢驗前人研究，並在此基礎上有所開拓，故可以提供非常扎實的學術積累，對於研究的進步具有重要的作用。

第四是對不同意見的充分重視。自本書核心觀點提出以來，學界提出了不少商榷的意見。劉屹先生對於其中比較重要的問題都有明確的回應，並由此拓展出一些新的論題。例如書中對《真文要解經》的討論，即是緣於學界一些同仁就本經和五篇真文關係對其提出的質疑。有些情況下，劉屹先生也會因為這些商榷意見而修正甚至推翻自己既有的結論。例如本書中對《真一自然經訣》及其中五真人頌的討論即是吸收了王皓月的意見而有大幅修正。這種開放的心胸誠屬難得。劉屹先生回應質疑意見時並非簡單重述和補強自己研究的結論，而是直面對方的批評並提出針對性的回應，這種辯論方式也很可貴。

綜上所述，我認為本書所研究古靈寶經撰作過程問題確為古靈寶經研究中亟待突破的基礎問題之一，並且也是中古道教史領域中非常重要的問題之一。本書集劉屹先生十餘年來相關的研究成果於一爐，系統地、全面地展示和論證了其新觀點，無疑將會成為未來古靈寶經研究者無法繞過的一部重要著作。在論述過程中，劉屹先生對於古靈寶經的基礎問題以及一些重要的經典、思想作了相當全面的檢討，勝義頗多，對於相關領域的研究者也具有重要的參考價值。因此本書堪稱是近年來中古道教領域最具有突破性的著作之一，具有重要的學術價值。此外，本書的研究和寫作方式都極力追求嚴謹細緻，具有很強

的科學性，不僅為後來者提供了進一步研究的堅實基礎，也為後學提供了卓越的示範，對於整個領域學術規範的建設當也會起到積極的作用。

另一方面，本書自然也存在一些不足和有待改進之處，不少問題上文已經隨文有所述及，此處略作總結，以供參考。

首先，由於本書是由多年來發表的多篇論文結集而成，雖經整合，似仍存在一些統合不足的問題。例如本書第四章第二節後部實際已非討論神格問題，而與第三節主題相同，若置於第三節與相關問題的補論合而為一，則可避免重複和割裂，更便利閱讀。又，劉屹先生對於五篇真文生天立地之說應當如何理解似乎較晚才有定論，本書編集時雖據此有所調整，但仍有一些論述未能完全統一。這些問題雖不影響本書的主旨，但較容易造成讀者的困惑與誤解。此外，本書第四章部分節次討論非常豐富深入，但卻太過集中。一些重要的問題，例如陸修靜在舊經編撰過程中的作用等，仍然缺乏充分的說明。有些觀點，如《舊目》的撰作和傳世過程等，仍欠缺充分的論證。

其次，劉屹先生的討論似乎主要是在古靈寶經內部尋找線索，並未充分活用其他道流的資料。這當然不是說本書沒有關注或討論其他道流的經典，只是在論述中它們多是作為背景，未能充分融入研究中。例如前文已經提及的王靈期造經便是一個例子。由於它本是在葛巢甫造經啟發之下開始的造經活動，並且其時間點又可能在一部分較晚期的古靈寶經之前，將其納入考察的範圍不僅可以幫助我們理解早期經典的情況及其「風教大行」的原因，也可以為研究較晚造作的經典提供重要的參考。

再者，劉屹先生追求多方面論證的態度殊為可貴，但有時似乎表現為對細節完整性太強的苛求，以致超越了材料本身的承受限度，反而導致論證的可靠性有所削弱。例如前文列舉的關於《舊目》及《金籙經》的討論即是其例。考慮到資料的情況，如果以闕疑的態度提出自己的疑問和假設，並且只作有限的推演，雖然可能令細部的論證看來並不完美，存在別作異解的可能性，但總體上卻可能使最終的結論更為可靠，並且保持一定的開放性。古靈寶經本身所涉及的經典數量極為有限，目錄資料等也存在種種的問題，似乎有必要承認相當多的細

節就現有資料無法得到完滿的解釋。故而研究中似乎也不應過分追求細節上的完整性。

最後，一個思想、概念發展出來之後可能退化，可能變異，並非都是直線式的發展。因此從宏觀上雖可認為相關思想不斷在發展進步，但當涉及到具體一部經典的撰作時代等較為微觀層面的問題時，思想發展的線索似乎不足以作為判定的充足依據。尤其考慮到古靈寶經總數非常有限，涉及某一思想的論述往往更少，採用此類論證似乎更宜謹慎。然而本書中也存在以個別思想之進化程度來判定特定經典之歷史位置，或反之以個別時代較為明確的經典中的論述來構造相關思想、觀念發展線索的情況。這或許有將歷史發展的過程簡單化的傾向。

以上列舉的幾個問題，不少都和資料的稀缺有關。實際上這種情況並非僅限於古靈寶經，而可說是中古道教研究始終要面對的現實。劉屹先生得出觀點的方法也並不比前人更依賴心證，反而在很多情況下，一些學界執為定說的觀點正是在更自由的想像中孕育出來的。這些問題重重的推論一度互相支撐構建起了古靈寶經研究的基礎平台，在研究史上發揮了重要的作用。但在研究不斷深入的當下，如何突破這些成見構建一個新的研究平台，似乎已經成為古靈寶經研究者需要面對的重要挑戰。本書的工作即在於此新平台的架構。當然，筆者也認同在現在的資料條件下，相關研究中還需充分發揮研究者的想像力。其間如何權衡，恐怕是擺在中古道教史研究者面前的共同課題。然而我堅信，劉屹先生在本書中所展現的科學態度與嚴謹的學風將會是克服這一問題的有效方式。我也希望古靈寶經研究能夠早日建立在更堅實的基礎上，從而真正展現出古靈寶經對於理解道教以及中國文化所具有的價值。

曹凌

上海師範大學哲學與法政學院