

清末川黔地區科儀文本的交涉 ——以〈重刊道藏輯要續編子目〉 所收部分道書為例*

胡劭辰

摘要

〈重刊道藏輯要續編子目〉中有六種道書刊刻於清末二仙菴，但並未實際收入《重刊道藏輯要》，另有一種道書（即《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》）未見二仙菴刻本傳世，也不見於當今青羊宮所藏的經板之中。

胡劭辰，香港中文大學宗教學博士，現任湖南大學嶽麓書院副教授、香港中文大學道教文化研究中心榮譽副研究員，主要研究領域包括明清道教社會史、明清善書與道經、文人扶乩活動等。近期發表論文有〈清代六種文帝類全書的出版史研究〉（《中央研究院歷史語言研究所集刊》，2020）、“*The Scripture of Filial Piety [Revealed] by Wenchang: A Bibliographical Study*” (*Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 2021)、〈從「空間」到「位置」：論史密斯對伊利亞德「神聖空間」理論的批判〉（《世界宗教文化》，2021）。

* 本文為蔣經國國際學術交流基金會資助項目“Mapping Religious Diversity in Modern Sichuan: A Spatial and Social Study of Communities and Networks”下設子項目“Yongji Tan and Its Network: the Trans-regional and Inter-religious Dimensions of Wenchang Spirit-writing Altars in Sichuan in the Qing Dynasty”的階段性研究成果，項目網站：<https://sichuanreligions.com/>。筆者要特別致謝張至波道長，在筆者過去數年的研究中，張道長為筆者提供了大量青羊宮重印的二仙菴清末刻經，並告知了宮觀所藏經板的情況。筆者還要特別致謝古籍藏書家——四川的李建平先生、山東的「度緣」先生（按本人要求使用化名）、重慶的黃先生（按本人要求隱去全名），幫助筆者搜集到大量清末民初雲貴川地區道教文獻的原本和複製件。另外，本文寫作過程中也先後獲得森由利亞教授、朱明川先生、王見川教授、侯沖教授、尹志華教授、黎師志添教授、歐福克教授、王宗昱教授、羅琴教授等師友的賜教。若無以上師友的鼎力相助，以筆者之孤陋，斷無可能寫就本文。

其中，《三十六部尊經》(包括《三十六部尊經啟請科儀》)、《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》和長久被懷疑已經佚失的《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》實際上可以追溯至同治七年(1868)貴州地區儒壇網絡所刊行的《三清皇經註解》。另有證據表明，最遲至乾隆年間，青羊宮刊行的《三十六部尊經》已經傳入貴州。換言之，這一系列文本在清代的傳播歷史，構成了一個由川入黔，又由黔返川的歷程。

關鍵詞：〈重刊道藏輯要續編子目〉、《三十六部尊經》、《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》、貴州儒壇、二仙菴(二仙庵)

一、導言

十多年來，隨著「《道藏輯要》研究計劃」的開展，學界對於《道藏輯要》和《重刊道藏輯要》的成書經過以及所收經書的變遷過程的認識逐步明晰。¹ 如今，學者不僅還原了清中葉不同印次《道藏輯要》的區別及先後順序，² 也基本釐清了清末《重刊道藏輯要》的編纂過程和具體增收、刊行的道書。³

儘管如此，這套清代規模最大的道書集成仍有不少謎團讓相關研究者困擾至今。例如，《重刊道藏輯要》開頭數冊為目錄部分，在〈重刊道藏輯要總目〉⁴ 和〈重刊道藏輯要子目初編〉⁵ 之後，還有〈重刊道藏輯要續編子目〉⁶（以下簡稱〈續編子目〉）一種，列有道書二十三種。

¹ 關於「《道藏輯要》研究計劃」的緣起與經過，以及對《道藏輯要》及《重刊道藏輯要》這一領域的研究綜述，參黎志添：〈《道藏輯要》與《重刊道藏輯要》所收道教經書的比較——兼論趙宗誠：〈《道藏輯要》的編纂與增補〉一文的錯誤〉，《中國文哲研究通訊》，第29卷第4期（2019），頁61-106。

² 森由利亞教授與莫尼卡（Monica Esposito, 1962-2011）教授是較早開始關注並探討《道藏輯要》不同版本的學者。參森由利亞：〈《道藏輯要》と予蒲の呂祖扶乩信仰〉，《東方宗教》，第98期（2001），頁33-52；莫尼卡：〈《道藏輯要》及其編纂的歷史：試解清代《道藏》所收道經書目問題〉，第一屆道教仙道文化國際學術研討會（台灣高雄中山大學，2006年11月11-12日）；Monica Esposito, “The Daozang Jiyao Project: Mutations of a Canon,” *Daoism: Religion, History and Society* 1 (2009): 95-153。而後，莫尼卡團隊成員垣內智之博士和池平紀子博士在其基礎上進一步完善了不同版本《道藏輯要》的比較研究，參垣內智之、池平紀子：〈道藏輯要版本考〉，收入麥谷邦夫編：《『道藏輯要』と明清時代の宗教文化》，平成20-23年度科學研究費補助金基盤研究（A）研究成果報告書（2012），頁271-443。此外，尹志華教授的相關研究中還介紹了上述研究未涵蓋到的中國道教協會圖書室藏本，參尹志華：〈《道藏輯要》的編纂與重刊〉，《中國道教》，第127期（2012），頁54-56。

³ 除了上引研究外，如今針對《道藏輯要》和《重刊道藏輯要》最完備的考證，可參黎志添：〈綜述：《道藏輯要》與《重刊道藏輯要》考證〉，收入黎志添主編：《道藏輯要·提要》（香港：香港中文大學出版社，2021），頁57-151。

⁴ 共計一冊，外封題簽為「道藏輯要總目」。

⁵ 共計四冊，外封題簽為「道藏輯要子目」。

⁶ 與〈女丹合編通俗序〉、〈女丹合編總目〉、〈女丹合編子目〉合為一冊，外封題簽為「道藏輯要子目」。需要指出的是，該目錄篇首題名作「重刊道藏輯要續篇子目」，篇尾題名作「重刊道藏輯要續編子目」，考慮到前四冊子目皆作「子目初編」，因此本文統一使用「編」字。另，《女丹合編》一書同樣也沒有收入實際刊行的《重刊道藏輯要》，不過本文對該書不做專門探討，相關研究可參Elena Valussi, “Men and Women in He Longxiang’s *Nüdan hebian*,” *Nan Nü* 10 (2008): 242-278。

但其中只有部分道書被收進了實際刊行的《重刊道藏輯要》。存目而未收的道書也存在各種不同的出版狀態。具體而言包括：(1) 有些道書已經在二仙菴完成刻版，版心也題為「道藏輯要」，但未實際收入《重刊道藏輯要》；(2) 有些道書已經在二仙菴完成刻版，版式與《重刊道藏輯要》相同，但版心則題為其他標題而非「道藏輯要」；(3) 有些道書已經在二仙菴完成刻版，但版式與《重刊道藏輯要》不同；(4) 更有一部名為《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》的道書未見二仙菴刻版或二仙菴印本存世。

森由利亞教授曾對清末二仙菴重刊《道藏輯要》的這一行動以及〈續編子目〉所收書目進行過詳細的探討，並且指出〈續編子目〉中所增收的道書具有明顯的四川特點。⁷ 本文則希望在森由利亞教授研究的基礎上追問幾個問題：同樣是出自四川的文獻，為何已經完成刻版的《靈寶文檢》、《心香妙語》、《雅宜集》未能收錄？而《三十六部尊經》和《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》是何以體現四川特點並進入子目名單，最終又為何被踢出了候選的行列？最後也是最直接的問題是，佚失的《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》又是一部什麼性質的經？

筆者最近在調查清末貴州地區的「儒壇」⁸ 網絡時，偶然發現一部名為《三清皇經注解》的科儀文獻。全書共計八冊，首冊為啟請科儀一

⁷ 參森由利亞：〈《重刊道藏輯要》と清朝四川地域の宗教〉，收入中國古籍研究所編：《中國古籍流通學の確立—流通する古籍・流通する文化》（東京：雄山閣，2007），頁339-401。

⁸ 「儒壇」的出現不晚於清中葉，似乎主要分佈於中國西南地區。其成員常以「儒壇」、「儒教」等名稱自居，往往提倡綜攝三教，也願意吸收佛道二教的神職人員與居士信眾，並且有自己特有的一套科儀系統，以陰陽齋醮的度亡和祈福為主，也大量參與扶乩等活動。不過，學術界對「儒壇」的研究所涉甚少，較早的觀察來自於葛維漢（David Graham），參David Graham, *Folk Religion in Southwest China* (Washington: Smithsonian Institution, 1961), 102-104。上世紀末則有四川地方戲曲研究專家于一先生等人對梁平地區的「儒教」進行過田野調查，參于一：〈四川梁平「儒教」之考察〉，收入王見川、柯若樸主編：《民間宗教（第2輯）》（台北：南天書局，1996），頁281-290。之後也有音樂史研究者對早期成都儒壇進行過個案研究，參甘紹成：〈從《儒院文稿》看早期成都儒壇的設置、儀禮與洞經音樂〉，《音樂探索》，第119期（2013），頁75-82。近年來，中國大陸的古籍市場中陸續出現清末民初雲貴川地區刊行的儒壇科儀文獻，為學者的研究打開了新的局面。最近的研究可參朱明川：〈儒壇經典及其應用：以四川江油地區的「紫霞壇」為例〉，《善書、經卷與文獻》，第1期（2019），頁135-163；朱明川：〈「庚子川東神教出」：近代中國啟示經典生產模式的形成〉，《善書、經卷與文獻》，第3期（2020），頁53-74。

種一冊，主體部分共計六冊，實際上是《三十六部尊經》的註解本，後附懺文和經文各一種合一冊。經過仔細比對，筆者認為，這部《三清皇經註解》應當就是賀龍驤撰寫〈續編子目〉時計劃（或已經）刊刻的《三十六部尊經》等書的底本。不僅如今存世的二仙菴刻本《三十六部尊經》（包括《啟請科儀》）與《三清皇經註解》前七卷的文本內容高度重合，而且《三清皇經註解》最後一冊收錄的內容，恰恰就是〈續編子目〉中的最後兩部：《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》和《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》。

本文第二部分主要分析〈續編子目〉所列的道書及其在《重刊道藏輯要》中的實際收錄情況，由此推斷出〈續編子目〉的撰寫是早於〈重刊道藏輯要總目〉以及《重刊道藏輯要》本身的刊刻。第三部分著重分析二仙菴本《三十六部尊經》、《啟請科儀》與《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》的內容，尤其是其中所具有的貴州元素。第四部分著重考察貴州本《三清皇經註解》，並且證明該書就是前三者的底本。第五部分則進一步追溯產生了《三清皇經註解》的貴州團體的源頭，並且指出這些儒壇網絡從一開始就受到四川地區各種科儀傳統的影響。事實上，最晚至乾隆年間，已有遵義地區的信眾尋求刊刻當時流行於四川地區的《三十六部真經》，其底本就來自於青羊宮。而且貴州儒壇中所流通的科儀本中，也發現了道光年間重刊的《靈寶文檢》和《心香妙語》。換言之，這一系列文本在清代的傳播，經歷了一個由川入黔，又由黔返川的過程。

二、〈續編子目〉所列道書的實際收錄、刊行情況

〈續編子目〉羅列了二十三種道書及其詳細目錄。其中，只有十六種道書最終收錄進了《重刊道藏輯要》⁹（參附表一）。在探討存目而未收的七種道書之前，筆者想先考察實收的十六種道書在〈續編子目〉、〈重刊道藏輯要總目〉（以下簡稱〈重刊總目〉）和實際收錄位置方面的差異，以此來推斷出〈續編子目〉本身在《重刊道藏輯要》編纂過程中所處的時間點。

⁹ 本文所依據的《重刊道藏輯要》和使用的圖片皆出自香港中文大學圖書館藏本，以下不再贅述。

(a) 實收道書十六種

〈續編子目〉收錄且《重刊道藏輯要》實收的十六種道書分別是：①《觀音大士蓮船經》，②《孫真人備急千金要方》，③《呂祖本傳》，④《東園語錄》，⑤《東園雜詠》，⑥《三丰全集》，⑦《萬靈法懺》，⑧《太上靈寶朝天謝罪法懺》，⑨《文昌帝君本傳》，⑩《文昌帝君化書》，⑪《關聖帝君本傳》，⑫《太上玄門早晚功課》，⑬《太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經》，⑭《青城山記》，⑮《二仙庵碑記》，⑯《青羊宮碑記》（以上序號出自附表一）。通過比較〈續編子目〉所列位置和《重刊道藏輯要》實收位置，以上十六種道書大約可以分為以下幾組：

A組：①至⑧，〈續編子目〉所列位置與實收位置一致；

B組：⑨至⑩，〈續編子目〉所列位置與實收位置不同；

C組：⑫至⑬，〈續編子目〉所列位置與實收位置一致，但位置名稱略有區別；

D組：⑭至⑯，〈續編子目〉所列位置與實收位置部分一致。

其中，A組和C組的所列位置與實收位置情況基本類似。只是C組道書在《重刊道藏輯要》的實書中，版心下象鼻的二十八宿位置寫作「二張集一」和「三張集一」，而非大部分其他續刻道書的「續某集某」（見圖1、圖2）。

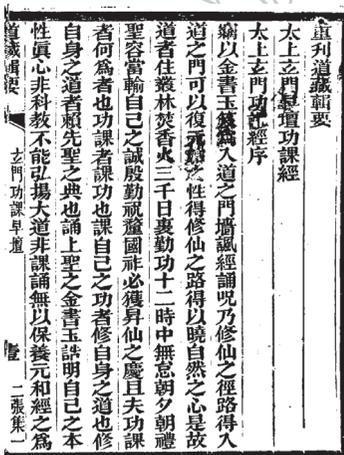


圖1 《太上玄門早壇功課經》，出自《重刊道藏輯要》，清末二仙菴刻本，香港中文大學圖書館藏，二張集一，頁1a



圖2 《太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經》，出自《重刊道藏輯要》，清末二仙菴刻本，香港中文大學圖書館藏，三張集一，頁17a

D組的情況稍有不同，在〈續編子目〉中三種文獻都被歸為「翼集十續」，即在原來「翼集」九冊¹⁰的基礎上再增加一冊，收錄此三種文獻。而實際刊行過程中，①⑨《二仙庵碑記》和②⑩《青羊宮碑記》則被提到了「翼集一」的末尾，而③⑧《青城山記》則單獨成冊為「翼集十」。對於這一安排，筆者的推測是「翼集一」中原本就收有《西川青羊宮碑銘》，①⑨和②⑩的內容又與之較為接近，因此一併歸入「翼集一」；而③⑧的篇幅（55筒子頁）也足夠一冊，因此按原計劃增為「翼集十」。

情況最為複雜的則是B組，即：④⑨《文昌帝君本傳》、⑤⑩《文昌帝君化書》、⑥⑪《關聖帝君本傳》三種道書，它們在〈續編子目〉所列位置與《重刊道藏輯要》實收位置完全不同。因此，筆者將考察範圍擴展到整個「星集」，並引入作為《重刊道藏輯要》底本的成都本《道藏輯要》，以便理解整個變化發生的緣由。

表一 成都本與《重刊道藏輯要》本「星集」的比較

序號	經名	成都本		《重刊道藏輯要》本		
		〈總目〉位置	實收位置	〈續編子目〉位置	〈重刊總目〉位置	實收位置
①	漢丞相諸葛忠武侯集	星集一之六	星集一之六	N/A	星集一之六	星集一之六
②	太極圖說	星集八	星集七	N/A	星集七	星集七
③	通書	星集八	星集七	N/A	星集七	星集七
④	皇極經世書	星集八	星集七	N/A	星集七	星集七
⑤	擊壤集	星集八	星集七	N/A	星集七	星集七
⑥	文昌帝君本傳	N/A	N/A	星集七續	星集八續	星集八
⑦	文昌帝君化書	N/A	N/A	星集七續	星集八續	星集八
⑧	文帝孝經	星集七	星集七	N/A	星集九	星集九
⑨	元皇大道真君救劫寶經	星集七	星集七	N/A	星集九	星集九
⑩	文昌延嗣經	星集七	星集七	N/A	星集九	星集九
⑪	陰騭文註	星集七	星集七	N/A	星集九	星集九
⑫	關帝忠孝忠義經	星集七	星集七	N/A	星集九	星集九
⑬	關聖帝君本傳	N/A	N/A	星集七續	星集九續	又星集九

¹⁰ 《重刊道藏輯要》所據底本（即成都本《道藏輯要》）的「翼集」一共只有九冊，無「翼集十」。

通過表一不難發現，事實上在成都本已經出現了〈總目〉與實收位置不同的情況。〈總目〉中，⑧至⑫這五種道書被列入「星集七」，而②至⑤四種道書則被列在其後的「星集八」。但在成都本的成書中這九種道書都被收入「星集七」，且②至⑤四種道書在順序上被提到了前面。筆者的推測是，這樣的排序比較符合整個「星集」文獻的歷史順序，即漢代諸葛亮的文集→宋儒著作→宋代文昌經→明清經卷善書。而更進一步，較為合理的推測便是，成都本〈總目〉在實際刊刻過程中排序仍有微調，從而形成了最終的〈總目〉與以上提及的道書實收位置不對應的情形。

事實上，在《重刊道藏輯要》上我們也能得出相當類似的結論。〈續編子目〉中增加了⑥⑦⑬三種道書，並將之列入「星集七續」。而在實際的刊刻過程中，則出現了如下幾個變化：(1) 新刻的⑥和⑦成一冊，為「星集八」；(2) 成都本的「星集七」被裂為兩集，其中的⑧至⑫這五種道書另成一冊，為「星集九」；(3) 新刻的⑬附於「星集九」之後，版心下象鼻處標為「又星集九」。

對於這種安排，最為合理的解釋便是，〈續編子目〉的成書和刊刻要早於〈重刊總目〉和《重刊道藏輯要》所收道書的實際刊刻。即：(1) 賀龍驤在編纂〈續編子目〉時，僅僅計劃將新增的三種文獻一併附在成都本「星集」的最後，即接續在「星集七」之後；(2) 而在實際操作中，主編們不難發現，成都本的「星集七」已經有很大的體量（超過430筒子頁），並不適合再增入文獻；(3) 出於平衡的目的，便需要將「星集七」裂為兩集，而出於文本順序的合理性，又必須將⑥和⑦放置在⑧至⑫之前。因此，在《重刊道藏輯要》中便出現了「星集」的這一特殊情況，即光緒時增入該集中的一整冊道書在排序上並非位於最後，而是嵌入到兩冊之間。不過編者還是做了明顯的標示，在⑥和⑦的標題前都標明「增刻道藏輯要」（見圖3、圖4）。

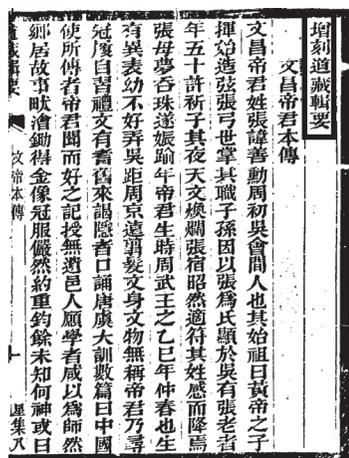


圖3 《文帝化書》，出自《重刊道藏輯要》，清末二仙菴刻本，香港中文大學圖書館藏，星集八，頁19a

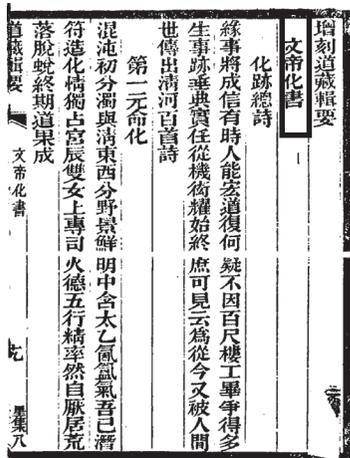


圖4 《文昌帝君本傳》，出自《重刊道藏輯要》，清末二仙菴刻本，香港中文大學圖書館藏，星集八，頁1a

筆者特意比較這部分道書在《續編子目》、《重刊總目》和實際收錄位置方面的異同，是為了證明三者的歷史順序是《續編子目》早於《重刊總目》和《重刊道藏輯要》所收道書的實際刊刻。這一結論對於之後探討《續編子目》中存目而《重刊道藏輯要》實際未收的文獻有著重要的意義。

(b) 存目道書七種

《續編子目》中尚有七種道書並沒有實際收入《重刊道藏輯要》，它們分別是：⑭《青玄濟煉鐵貫斛食》；⑮《靈寶文檢》；⑯《心香妙語》；⑰《雅宜集》；⑱《太上無極大道三十六部尊經》（筆者按：按子目其中包含〈啟請科儀〉）；⑲《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》；⑳《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》（以上序號据附表一）。不過令人困惑的是，除卻最後一種《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》，¹¹ 其餘六種都

¹¹ 學界至今未曾發現該書的清末二仙菴刻本的。此外，青羊宮如今仍然保留著大量清末二仙菴的刻版，但是也暫未發現該書的任何板片。

存在清末二仙菴刻本，部分刊刻時間也並不晚於《重刊道藏輯要》的刊行。¹²

針對存世的六種道書，森由利亞教授已經專門撰寫了提要介紹其主要內容，此處不再贅述。¹³ 以下主要對比這六種道書的版本形製，以便進行進一步的探討。

首先，《靈寶文檢》、《心香妙語》、《雅宜集》、《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》這四種道書形製上與《重刊道藏輯要》一樣：線裝；行款為十行二十四字；版心上象鼻標為「道藏輯要」；單黑魚尾，下標經名和頁碼；下象鼻白口，左側有標示全頁字數的蘇州碼子。不過與《重刊道藏輯要》不同的是，這四部道書下象鼻沒有標註二十八宿和歸屬的冊數。

二仙菴本《三十六部尊經》也遵守幾乎同樣的形製，唯一的區別是版心上象鼻標為「三十六部真經」。

如今所見二仙菴本《青玄濟煉鐵貫斛食》則是遵循了《廣成儀制》¹⁴的形製：線裝；行款為八行十八字；版心上象鼻標為「廣成儀制」；單黑魚尾，下標經名和頁碼；下象鼻黑口，左側有標示全頁字數的蘇州碼子。

¹² 如《靈寶文檢》、《心香妙語》、《雅宜集》、《三十六部尊經》皆有牌記稱「光緒丙午年重刊二仙庵藏板」，即刊刻於光緒三十二年（1906），正是《重刊道藏輯要》完成編纂的時間。

¹³ 相關提要，可參黎志添主編：《道藏輯要·提要》，頁1659–1681；對於《靈寶文檢》、《心香妙語》、《雅宜集》三書，更詳細的探討可參森由利亞：〈《重刊道藏輯要》と清朝四川地域の宗教〉；Mori Yuria, “Being Local through Ritual: Quanzhen Appropriation of Zhengyi Liturgy in the *Chongkan Daozang jiyao*,” in *Quanzhen Daoists in Chinese Society and Culture, 1500–2010*, ed. Xun Liu and Vincent Goossaert (Berkeley: University of California, Berkeley, 2013), 171–207。

¹⁴ 關於《廣成儀制》的研究，可參尹志華：《清代全真道歷史新探》（香港：香港中文大學出版社，2014），頁174–177；Fu-Chen Chiang, “Models in Taoist Liturgical Texts: Typology, Transmission and Usage—A Case Study of the *Guangcheng yizhi* and the *Guangcheng* Tradition in Modern Sichuan,” Ph.D. diss. (Paris: École Pratique des Hautes Études, 2016)。另，關於《藏外道書》所收《廣成儀制》中不同科儀本的斷代，可參羅逸（Bony Schachter）為CRTA項目所撰寫的在線提要：https://cрта.info/wiki/%E5%BB%A3%E6%88%90%E5%84%80%E5%88%B6_-E149，2021年4月15日查閱。

另外，《三十六部尊經》所附的《啟請科儀》的二仙菴刻本，則是經折裝，且經板明顯大於線裝本。該科儀本五折為一板，每折行款為四行十二字，版心白口無魚尾，中書「玉清上清經科儀」，下標頁碼和蘇州碼子。六種道書的形製比較可參附表二及附圖。

森由利亞教授的專文〈《重刊道藏輯要》と清朝四川地域の宗教〉以及“Being Local through Ritual”著重探討了《靈寶文檢》、《心香妙語》、《雅宜集》的內容、作者和歷史背景，前兩者來自陳復烜，後者來自陳復慧，兩位皆是活躍於清代前中期四川地區的高道。類似的《廣成儀制》中的《青玄濟煉鐵貫斛食》，同樣出自陳復慧之手。森由利亞教授的研究切實地證明了，已知的絕大部分見收於〈續編子目〉的道書都具有濃厚的四川特色。他同樣也注意到，弔詭的是，雖然《靈寶文檢》、《心香妙語》、《雅宜集》已經與其他《重刊道藏輯要》中的道書一同完成刊刻，但這三種道書最終並沒有被收入《重刊道藏輯要》。而且儘管它們的標題和版心寫有「重刊道藏輯要」或「道藏輯要」，但是版心卻沒有註明表示收錄位置的二十八宿名稱。¹⁵事實上，同樣的情況也發生在《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》上。而《三十六部尊經》則稍有不同，儘管其版本形製也都與《重刊道藏輯要》所收道書相同，且牌記也表明刊刻完成於光緒三十二年（1906），但是其標題和版心中都已經沒有「道藏輯要」的字樣。

上文提到，筆者根據部分道書在〈續編子目〉、〈重刊總目〉和實際收錄位置方面的異同，推測出〈續編子目〉早於〈重刊總目〉和《重刊道藏輯要》所收道書的實際刊刻。因此，筆者進一步推測，賀龍驤在編寫〈續編子目〉，已經計劃將《靈寶文檢》、《心香妙語》、《雅宜集》和《三十六部尊經》等道書收入《重刊道藏輯要》，並且也先後實施了刊刻，但是在最後關頭由於某個特殊原因又將它們剔除了。就目前掌握的材料證據暫且難以得知究竟為何。

不過筆者在本文中將試圖提出如下假說：無論是計劃收入還是最終剔除，都來自於同一個理由，即森由利亞教授所指出的，《重刊道藏輯要》主編們希望通過出版來體現的某種四川特徵。事實上，以上數種道書都來自於乾隆年間的四川地區，但是賀龍驤等人刊刻《重刊

¹⁵ Mori, “Being Local through Ritual,” 178.

道藏輯要》時，他們所獲得的底本已經是經過貴州地區儒壇網絡扶乩改編的版本，換言之，若從原教旨主義的角度來看，這些底本是被貴州儒壇傳統「污染」過的版本。這極有可能是主編們在刊刻完成之後仍然決定將它們從《重刊道藏輯要》剝離並單獨出版的理由。以下部分，筆者將從二仙菴刊本《三十六部尊經》入手，通過追溯它的版本來源，來論證筆者提出的這一假說。

三、二仙菴刻本《三十六部尊經》、《啟請科儀》 《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》中的 貴州元素

對於二仙菴刻本《三十六部尊經》本身的內容，森由利亞教授已有相當完備的研究，¹⁶ 本文不再贅述。簡而言之，根據書內標題，其全稱當為《太上無極大道三十六部尊經註解》，顧名思義，其實是《三十六部尊經》的註本。通過和《道藏》本¹⁷ 進行比較，可以發現兩者的主要區別在於二仙菴本增加了一則無落款的〈太上三十六部尊經序〉、¹⁸ 每卷卷首的〈志心皈命禮〉以及對全經的「註」和「解」。根據每卷標題下的落款，二仙菴本將註解的作者題為孚佑帝君，即呂祖。

如若只比較《道藏》本和二仙菴本的經文部分，兩者幾乎不存在任何異文，可以說其文本流傳非常之穩定。以〈上清經第一〉為例，兩者唯一的區別在於涵芬樓《道藏》本「汝今是大醫之三」，¹⁹ 二仙菴本作「汝今是大醫之王」，²⁰ 按文義當以二仙菴本為是。不過有意思的是，如果

¹⁶ 森由利亞：〈五、太上無極大道三十六部尊經（3卷）〉，收入黎志添主編：《道藏輯要·提要》，頁1675-1678。

¹⁷ 關於明《道藏》本《太上三十六部尊經》(DZ8)，參John Lagerwey, “*Taishang sanshiliu bu zunjing* 太上三十六部尊經,” in *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, ed. Kristofer Schipper and Franciscus Verellen (Chicago and London: University of Chicago, 2004), 1086-1087。

¹⁸ 該序言內容主要是講述《三十六部尊經》的神聖來歷，參森由利亞：〈五、太上無極大道三十六部尊經（3卷）〉。

¹⁹ 佚名：〈玉清境經上〉，《太上三十六部尊經》，《道藏》，中華民國十二年十月上海涵芬樓影印，頁2a。

²⁰ 佚名：《三十六部尊經》，清末二仙菴刻版、當代青羊宮重印，頁5b。

對比涵芬樓《道藏》的影印底本，即如今中國國家圖書館所藏《道藏》，²¹此處的「三」中間存在紙張破損，所以極有可能原本就是「王」字（見圖5、圖6）。²²至於二仙菴本新增的內容中，無論是序言還是註解都缺乏具體的歷史處境，因此僅僅憑藉該書難以還原出二仙菴本的底本來源。

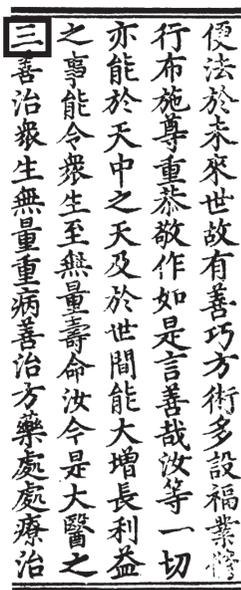


圖5 《太上三十六部尊經》(DZ8)，出自《道藏》，中華民國十二年十月上海涵芬樓影印本，頁2a

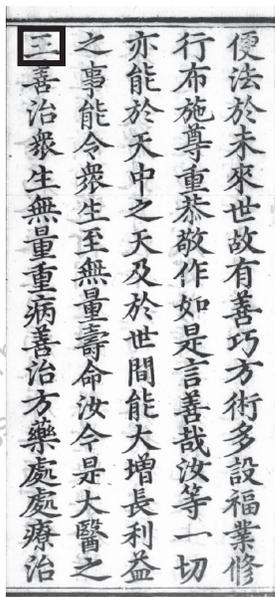


圖6 《太上三十六部尊經》(DZ8)，出自《正統道藏》，明刻清印本，中國國家圖書館藏，頁2a

不過大部分過往研究者有所忽略的一點是，在〈續編子目〉中，「太上無極大道三十六部尊經」條目下明確寫明了「啟請科儀」和「神咒解」（見圖7）。事實上，二仙菴本《三十六部尊經》確實還配有一套《啟請科儀》（儘管筆者尚未找到獨立刊行的《神咒解》）。

²¹ 涵芬樓《道藏》影印的底本為當時的北京白雲觀藏本，後移庋於中國國家圖書館，參于文濤：〈國內外現存明版《道藏》狀況調查〉，《中國道教》，第157期（2017），頁22-23。關於涵芬樓影印《道藏》之事，可參尹志華：〈涵芬樓影印《道藏》始末考〉，《世界宗教研究》，第176期（2019），頁102-112。

²² 佚名：《太上三十六部尊經》，〈玉清境經上〉，《正統道藏》，明刻清印本，中國國家圖書館藏，頁2a。

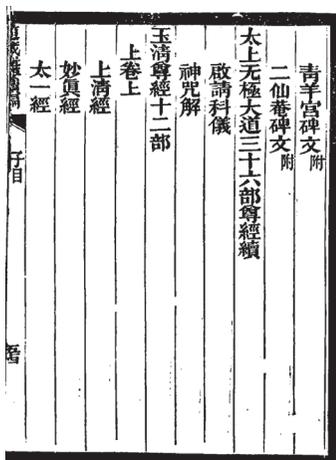


圖7 〈續編子目〉中「太上無極大道三十六部尊經」條目

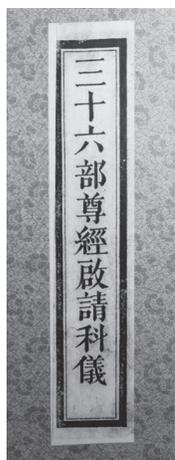


圖8 二仙菴刻本《啟請科儀》

《啟請科儀》的主要內容是啟請聖真降臨壇場，談演尊經。其主要內容包括開壇、請聖、五供、三皈依等。其中，最值得關注的是請聖「志心皈命禮」部分的神明譜系。按順序羅列如下：(1) 元始天尊；(2) 靈寶天尊；(3) 降生天尊；(4) 玉皇；(5) 文帝；(6) 關帝；(7) 呂祖；(8) 濟仙禪師；(9) 廣成仙師；(10) 赤精仙師；(11) 雲中仙師；(12) 玄中大法師；(13) 尹喜仙師；(14) 司圖金仙；(15) 雷聲普化天尊；(16) 辛天君；(17) 三清三境護法真人；(18) 玉清聖境司經真人；(19) 上清真境司經真人；(20) 太清仙境司經真人；(21) 黃林真人；(22) 妙林真人；(23) 普度真君；(24) 濟世真君；(25) 清淨真人；(26) 托塔天尊；(27) 韋陀尊者；(28) 南極長生大帝；(29) 衛道天尊（即子路）；(30) 其他護壇、護法的元帥將軍。

通觀整個神明譜系，很難讓學者將之與二仙菴立刻聯想到一起。文帝、關帝、呂祖、濟公四位神明佔據較高地位，很容易讓人聯想到清代的扶乩團體。²³ 此外，司圖金仙、三清聖境司經真人、黃林真人、

²³ 相關研究可參 Vincent Goossaert, "Spirit Writing, Canonization, and the Rise of Divine Saviors: Wenchang, Lüzu, and Guandi, 1700–1858," *Late Imperial China* 36.2 (2015): 82–125；黎志添：〈明清道教呂祖降乩信仰的發展及相關文人乩壇研究〉，《中國文化研究所學報》，第 65 期 (2017)，頁 139–179；王見川：

妙林真人等仙真，似乎也並非常見的神明。而人格化的子路（科儀中稱為「仲氏夫子輔儒衛道天尊」）在整個神譜中也略顯突兀。事實上，正是這些身分特殊的神明，讓我們有機會追蹤到這一文本誕生的歷史處境。

第一個突破口就是「司圖金仙」。《啟請科儀》中的對應寶誥全文為：「斗壇演教，桂殿司徒。生大定而闡揚黔邦，編《廣化》而顯應番土。祈禳《心懺》，在在令人皈依；參閱善書，般般為世勸戒。六時行道之主教，諸生習錄之宗師。大洞會心上乘證果，大悲大願大聖大慈，桂香輔殿司圖金仙贊化真官。」²⁴ 根據這段內容，可以將之追溯到雍乾年間與劉樵一同編纂初本《文帝全書》的文昌壇領袖金本存。²⁵ 以下逐一羅列證據。

(1)「生大定而闡揚黔邦」：在《文帝全書》的序言中，劉樵稱金本存為「大定金翁」，而他們一同編纂《文帝全書》的地點也正是在貴州。

(2)「編《廣化》而顯應番土」：金本存歿後，就被貴州地區的文昌壇網絡奉為乩仙，曾在清中葉降示勸善小說《廣化新編》和《因果新編》。²⁶

(3)「祈禳《心懺》」：《文帝全書》所附《羣真著述》中的《躬行心懺》就創製於金本存的乩壇。

(4)「諸生習錄之宗師」：金本存是雲貴川文昌壇網絡中傳授「筆錄」（一作「筆籙」）這一特殊扶乩術的傳度師。劉樵團體中的林瑩、劉占爵、劉悟誠皆是從金本存處獲授這一方法，並擔任乩手創製了《坤寧妙經》、《治瘟寶籙》、《治瘟寶籙補遺妙典》等書。²⁷

〈清末民初中國的濟公信仰與扶乩團體：兼談中國濟生會的由來〉，《民俗曲藝》，第162期（2008），頁139-169。

²⁴ 佚名：《啟請科儀》，清末二仙菴刻版、當代青羊宮重印，頁14b。

²⁵ 關於初本《文帝全書》的編纂，可參胡劫辰：〈清代六種文帝類全書的出版史研究〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，第91期（2020）：232-235。關於金本存與劉樵團體的交往，參胡劫辰：〈《呂祖全書》與《文帝全書》編纂者劉樵小考〉，《道教學刊》，第5期（2020），頁78-79。

²⁶ 關於《廣化新編》，可參李連昌：〈《廣化新編》的作者是貴州遵義人〉，《遵義師範學院學報》，第22卷第5期（2020），頁18-21；楊宗紅：〈新見晚清滇黔長篇宣講小說五種〉，《重慶師範大學學報（社會科學版）》，第196期（2020），頁56-62。

²⁷ 關於「筆籙」與這幾部經典的產生，可參胡劫辰：〈「筆籙」鈎沉——清代文昌信仰類扶乩實踐研究〉，「中國人民大學—美國羅格斯大學首屆國際道教文化前沿論壇」會議論文（2016）。

(5)「桂香輔殿司圖金仙贊化真官」：中國國家圖書館藏民國十七年本《警世小說因果新編》就收錄有「桂宮贊化真官司圖金仙序」一則，落款為「時道光二十年庚子十一月朔日，桂宮贊化真官司圖金仙子金本存降撰於杜氏之德新樓」。²⁸

通過以上證據鏈，基本上可以將《啟請科儀》與遵奉「司圖金仙」金本存的貴州文昌乩壇網絡聯繫起來。後文將會證明，這一乩壇網絡名叫「文昌斗壇」，屬於貴州地區中儒壇的一種，這也是為何「司圖金仙」的寶誥開頭是「斗壇演教」。

進一步考察其他仙真的寶誥，同樣可以找到大量的貴州元素，而且其內容也顯示出這些神明的歷史原型是活躍於當地的知識分子，現列表如下：

表二 《啟請科儀》中的貴州神明

神明	寶誥中的貴州地名	寶誥中的人物生平
三清三境護法真人	卜宅於印山，著名於潭水。(筆者按：潭水當為貴州北部的湄潭縣)	施棺木免屍骸之暴露，作橋樑濟人民之沉淪。恤寡矜孤，救難濟急。生前有直道之譽，死後急上仙之階。
上清聖境司經真人	派演雙井，名列三清。(筆者按：雙井位於貴州施秉)	值貧富而重詩書，處富貴而好禮義。生享清福，死列仙階。皆緣訓子之有方，所以證道於不滅。
太清仙境司經真人	生居吳會，死鎮黔邦。……始陞龍泉，復救湄水。(筆者按：龍泉和湄水當為貴州北部的龍泉和湄潭二縣)	曾費千般苦口以訓及門，屢體一片婆心而挽劫運。德則大矣，民皆仰之。
黃林真人	降生江右，遷移黔中。	金針大度，刺醒無數昏迷；寶鏡高懸，照徹有生肝膽。始司府尹之任，顯應無窮；繼列天仙之班，調元有驗。
普度真君	黔邦壯士，清邑名儒。……祖德流芳，安居凱里；苗民逆命，避難勻陽。家人雖有離別之傷，後嗣實獲救援之幸。(筆者按：清邑當為凱里長官司所在的清平縣)	比禮樂以就功名，談經史而起愚昧。有典有則，孝友敦和睦之風；無黨無偏，詩書遺勤苦之教。守前人之矩矱，為先正之典型。

²⁸ 桂宮贊化真官司圖金仙編輯：《警世小說因果新編》，中國國家圖書館藏民國十七年刊本，頁1-2。

根據以上內容，我們大致可以推斷出，這些仙真生前當是活躍於貴州的地方精英，「太清仙境司經真人」和「黃林真人」生前似乎分別是地方將領和官員。其中數則人物生平中暗示了貴州苗亂之事，尤其是凱里地區，遭遇苗亂重創當是雍正年間。加諸地位更高的「司圖金仙」金本存也主要生活於雍乾年間，因此筆者推斷，這批歷史人物的活動年代也不會早於清代前中期，或許就是在清中葉乃至清末才被當地的乩壇網絡奉為仙真。

此外值得指出的是，《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》（以下簡稱《消劫寶懺》）同樣也收錄了這批「貴州身分」的仙真。《消劫寶懺》的主要內容是向三清懺悔和祈願，之後便是向七十四名（組）神明仙真「致心朝禮」。²⁹ 如果將這份神明名單和《啟請科儀》進行比較，可以發現《消劫寶懺》的神譜基本就是在《啟請科儀》的基礎上進行了增添，但是其主要順序和結構則基本沒有變化。如下圖所示，這一部分具有貴州元素的仙真與上述《啟請科儀》中的神明幾乎完全一致（參圖9）。

²⁹ 這七十四名（組）仙真依次是：玉清元始天尊、上清靈寶天尊、太清降生天尊、金闕玉皇天尊、五方五炁天君、玉清降福天尊、玉寶皇上天尊、延壽益算天尊、玄真萬福天尊、八卦護身天尊、太妙至極天尊、消災解厄天尊、玄上玉宸天尊、紫清賜福天尊、度仙上聖天尊、長生保命天尊、好生度命天尊、福生無量天尊、太靈虛皇天尊、九宮捍厄天尊、無量太華天尊、保命護身天尊、玉虛明皇天尊、興大福力天尊、真皇洞神天尊、大慈寶法真人、大悲寶德真人、無量太極真人、伯益錫福天尊、周天列宿星君、二十八宿星君、十二宮辰星君、南斗六司星君、北斗七垣星君、更生永命天尊、昭明翊漢天尊、興行妙道天尊、調元普濟天尊、雷聲應化天尊、玉清廣成仙師、丹天赤精仙師、大羅雲中仙師、玄中大法仙師、函谷尹喜仙師、桂宮贊化真官、十方顯應天尊、三清護法真人、三清司經真人、玉清黃林真人、上清妙林真人、輔法普度真君、消劫濟世真君、無為清靜真人、托塔大法天尊、清微護法天尊、南極長生大帝、輔儒衛道天尊、無量如意真人、上妙功德真人、註經衛法夏大元帥、上元一品唐大元帥、中元二品葛大元帥、下元三品周大元帥、風輪盪鬼周大元帥、送生保產大元帥、協天持刀周大將軍、雷部捉邪朱大將軍、二十四炁神君、七十二候神君、清風明月仙子、某處城隍主者、里域真官等神、某壇啟教師尊、懺法筵中眾聖。

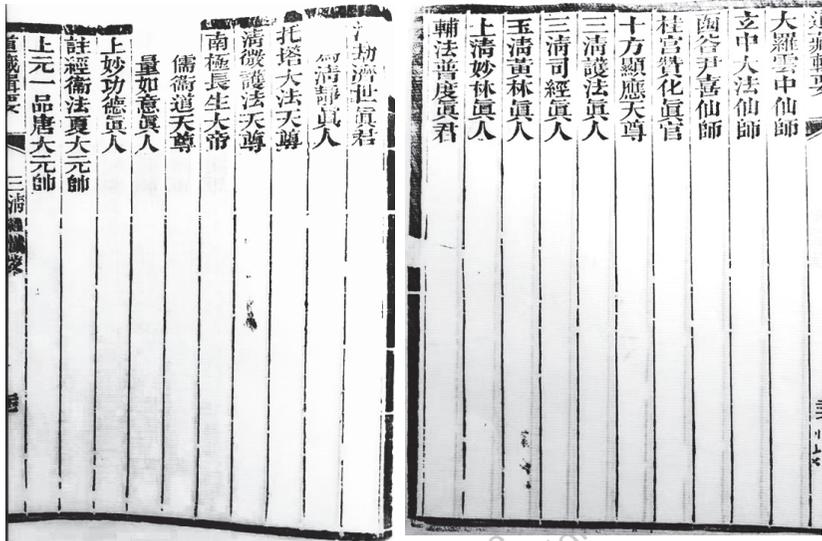


圖9 《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》，清末二仙菴刻版、當代青羊宮重印，筆者私藏，頁26b-27a

當然，這一高度相似的神譜絕非一時巧合。事實上，下文將證明，《消劫寶懺》本身就不是獨立於《啟請科儀》的一部道書。恰恰相反的是，《啟請科儀》、《消劫寶懺》以及長久以來被認為已經佚失甚或從未刊行的《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》其實都是《三十六部尊經註解》的組成部分。這也是為何二仙菴本《消劫寶懺》的外封題簽和版心都題為「三清經懺文」，所謂的「三清經」，不正是「三十六部尊經」嗎？因此《消劫寶懺》作為「三清經懺文」，本質上其實就是「三十六部尊經懺文」。

四、貴州本《三清皇經註解》

幸運的是，我們如今不僅能獲知二仙菴本《三十六部尊經》、《啟請科儀》、《消劫寶懺》的底本可能出自於貴州地區，還能更明確地將之追溯到咸豐年間在貴州遵義地區成書的《三清皇經註解》。

(a) 與二仙菴本的比較

筆者在追蹤貴州地區儒壇網絡的過程中，從民間藏書家處獲見同治七年(1868)重刊本《三清皇經註解》。全書共計八冊，第一冊為《太上無極大道三十六部尊經啟請科儀》，前附神像、序言以及表文。第二冊至第七冊為《太上無極大道三十六部尊經註解》的上卷上、上卷下、中卷上、中卷下、下卷上以及下卷下；其中，上卷上之前還附有《太上無極大道三十六部尊經咒解》。第八冊為《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》和《太上洞玄靈寶玉樞調元顯應尊經》，後附〈太上三十六部尊經註解跋〉及助印名單。

至此，許多謎團也已經應聲解開。如若我們對比〈續編子目〉的最後一部分(參圖10)，則可以發現，「太上無極大道三十六部尊經續」以下的所有內容，其實都屬於同一部書，而並非學者先前所認為的《三十六部尊經註解》、《消劫寶懺》、《太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經》分別是三部書。事實上，後兩者同樣也是《三十六部尊經註解》的組成部分。此外，最後這部經書名稱中應當是「顯應」，〈續編子目〉誤作「應顯」。貴州本《三清皇經註解》幫助我們補足的，也不單單局限於《太上洞玄靈寶玉樞調元顯應尊經》，還包括《啟請科儀》之後、正式經註之前的「神咒解」。

進一步比較二仙菴本《三十六部尊經註解》和貴州本《三清皇經註解》中的三十六種三清經及註解，兩者幾乎沒有顯著的異文。不過值得一提的是，二仙菴本稱註解者是孚佑帝君，即呂祖，但是貴州本的註解者則是作為乩仙的呂衡(即姜尚公的後人，西周時人)。筆者推斷，二仙菴是在重新刊刻《三十六部尊經註解》的時候將註解者有意轉作或無意訛作了呂祖。

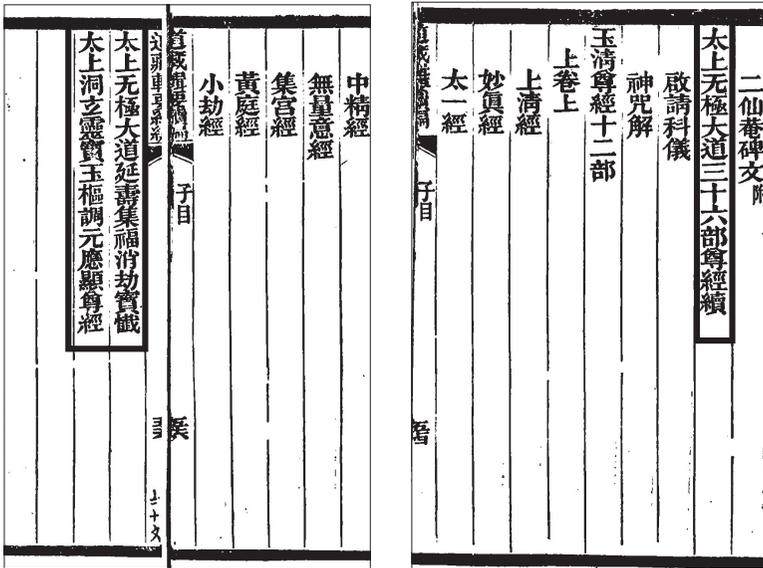


圖 10 〈重刊道藏輯要續編子目〉，出自《重刊道藏輯要》，清末二仙菴刻本，香港中文大學圖書館藏，頁 54a-56b

(b) 貴州本的序跋

貴州本《三清皇經註解》保留了完整的序言和跋文，能夠幫助我們充分理解全書的成書處境。序文茲錄如下：

金闕左相王善恭傳玉帝勅旨曰：「元旦聞諸天帝君與呂衡、道濟奏明，顯應壇欲翻刻《三十六部尊經》，請旨玉虛，復來請旨於朕。朕思此經流傳已久，錯訛實多，又兼此經字義深奧，無人解明。朕特酌派爾王善監錄，辛環鎮攝，道濟督辦，張亞鑒定，關羽、金本存、吳寬、廣成、赤精、雲中、尹喜等一仝校正，呂衡訓傳其道祖元始天尊筆意。勅龍泉縣城隍黃天佑與鎮宅土神吳懷仁一仝鎮攝。又勅廣化壇全真筆錄。俾此經字義不訛，誦者口誦心明，少招過愆。諸天大臣，此諸經之首也，朕實喜之。欽哉！毋違特勅。」

崇咸豐戊午八年正月初四傳於堅善室。³⁰

³⁰ 佚名：《三清皇經註解》，清同治七年刻本，民間私藏，冊一，頁 7a-9b。

儘管序言的主要內容是來自於玉帝的神聖信息，也昭示了文本的神聖作者，但是與此同時，其中也透露出不少具體的歷史信息。

時間方面，序言的降示時間為咸豐八年(1858)，這應該就是全書的成書時間了。地點方面，出現了兩個壇名，分別是顯應壇和廣化壇，也出現了龍泉縣之名。清代有多個龍泉縣，此處當為今天貴州省遵義市下轄的鳳岡縣。除了經內大量出現貴州地名和元素外，還有一個直接的原因是文中所謂「勅廣化壇全真筆錄」。下文將會提到，「全真」即龔全真，是金本存傳下的「筆錄」術的修煉者和傳承者，也是貴州廣化壇等文昌斗壇的核心人物，在清中後期擔任乩手創製了大量文獻。³¹換言之，眼下這部《三清皇經註解》，就是由顯應壇發起、邀請同地區廣化壇的著名乩手龔全真通過筆錄術扶乩創製的。

序中提到的神明則包括王靈官、辛天君、道濟(即濟公)、張亞(即文昌)、關公、金本存、吳寬、廣成子、赤精子、雲中仙師、尹喜、呂衡等，其中大部分都確實出現在了《啟請科儀》之中，應當就是體現了這些團體所信奉的神譜。

需要提及的是，筆者如今所據的同治七年本，其封面信息中並沒有提到顯應壇和廣化壇，也沒有提到龍泉縣，而是同樣位於貴州北部的桐梓縣的度開壇。

不過，全書最後的跋文，則交代了這一同治七年重刊本的成書背景。全文茲錄如下：

原夫道典洪文，惟《三十六部尊經》為首。傳自龍漢劫初，普天率土，共為遵行。無如義理幽深，無人參透。咸豐戊午歲，顯應壇請命註，並傳《啟請》、《懺文》，方得全璧。誰知道將明而旋晦，傳播無幾，秦火遂焚。嗚呼！豈天之不願大道昭著乎？抑劫運之莫逃耳？幸而魯壁猶有存者，度開壇道清明生、本叙王生弟兄，暨合壇諸子等復為請命

³¹ 金本存一系所傳下的筆錄術，往往作「筆錄」。根據《文昌聖典》卷十九所收《筆錄科儀·崇修旨要》第三則：「夫所謂筆錄者，蓋以我之筆，錄往哲之言也。」因此，金本存一系的乩壇，使用筆錄術進行扶乩降經，乩手的落款中常常出現「筆」、「錄」相關的字樣，例如乾隆本《文帝全書》附錄所收《坤寧妙經》，題為「林淳修傳筆」；道光本《文昌聖典》卷十三所收《文昌敕演大洞治瘟寶籙補遺妙典》題為「劉悟誠奉筆敬錄」；光緒本《文昌儀制》題為「龔全真沐手敬錄」，其餘多個斗壇文獻則作「龔全真傳筆」。

重鑄，以消浩劫，蒙恩賞准，禍去福臨。而棗梨告成，特為之記其始末云耳。時大清同治七年歲在戊辰季秋月廿八日謹跋。³²

顯然，跋文的內容印證了序言中的歷史信息，即全書創製是在咸豐八年由顯應壇發起，其中包含了註解、《啟請（科儀）》和《懺文》。不幸的是，刻版很快就被焚毀。這才有同治年間度開壇明道清、王本敘等人發起重刊之事，也就有了如今我們探討的這部《三清皇經註解》。

(c) 《太上無極大道三十六部尊經咒解》與 《太上洞玄靈寶玉樞調元顯應尊經》

上文已經提到，〈續編子目〉中「太上無極大道三十六部尊經」條目下還列有「神咒解」和「太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經」，但未曾見到二仙菴的相應刊本。如今則可以通過貴州本《三清皇經註解》一窺其內容。

「神咒解」，即《三清皇經註解》中的《太上無極大道三十六部尊經咒解》，篇幅較短，僅十頁，主要是對《啟請科儀》中使用到的神咒依次進行了註解，包括「淨天地神咒」、「金光神咒」、「開心神咒」、「淨身神咒」、「淨口神咒」、「淨心神咒」、「安土地神咒」等。註解內容以雙行小註形式標出，與後續的針對《三十六部尊經》本體的註解體例一致，筆者推測同樣也是由呂衡所降示的。另外值得注意的一點是，與文昌帝君密切相關的「開心神咒」並非啟請科儀中常用的神咒，往往是與修習「筆籙」等與文昌信仰相關的儀式中才會使用，由此可以看出《三清皇經註解》背後團體主奉文昌帝君的特點。

「太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經」，即《三清皇經註解》中的《太上洞玄靈寶玉樞調元顯應尊經》，位於全書最後，分上中下三卷，其版心上象鼻題為「辛公經」，實為斗姥救命辛天君向壇眾所降示。經名中的「玉樞」，應當指涉的是斗姥，因經中提到「圓明道姥天尊，陞玉樞寶座」。³³ 經名中的「調元」，則指涉辛天君，經中稱「敕封調元上

³² 佚名：《三清皇經註解》，冊八，卷末，頁1a-2b。

³³ 同上註，〈辛公經〉，頁1a。

將」。³⁴ 至於經名中的「顯應」，筆者推測有以以下一種甚或多種可能，一是形容該經的靈驗，二是突出辛天君的雷將特點，³⁵ 三是呼應發起刊刻該經的顯應壇的壇名。考慮到《啟請科儀》和序言中都提到辛天君，加諸民間不少與雷部有關的法壇皆取名「顯應」，因此筆者推測辛天君極有可能是這一顯應壇的主壇神明，這也解釋了為何在全書最後會附上一部由辛天君降示的經文。

該經屬於較為典型的「救劫」類型。卷上主要交代了該經降示的背景，即斗姥見眾生作惡多端，要求雷部諸天君設法救援，回轉世運。溫元帥則推薦辛天君飛鸞顯化，令眾生改過遷善、皈依正道，並且要對行善之人多加庇佑、對行惡之人施以嚴懲。卷中則是辛天君開示的內容，主要講述東南西北中先天五炁與五方五行及人身五臟的對應關係，因此信眾煉精、煉炁、煉神也當與天地自然運行之先天大道相契合，才是真正意義上的「調元」。卷下的場景是辛天君完成降示之後，斗姥宣告「今已調和元炁，則浩劫可消」，³⁶ 並且稱頌了誦讀該經的諸多功德和神聖效用。

與大多救劫經典不同的是，該經的主體部分並沒有側重於信眾所要施行的善舉和所要規避的惡行，而是大量地談論修煉者身體與宇宙自然的聯繫，並且認為正是由於這種身體和先天道炁的聯繫，因此修煉本身也能影響世界、挽救劫運。而此經附在《三十六部尊經》的註解之後，很有可能是因為該壇信眾相信誦讀三清經本身就具有巨大的神聖功效，用經中的話說，就是「先天大道，本諸三清」。³⁷

五、貴州儒壇中的四川元素

以上的分析中，筆者已經證明了〈續編子目〉中的部分道書實際來自於清末貴州的儒壇網絡。由於篇幅所限，本文無法詳盡地分析貴州儒壇這一重要的宗教團體類型。過去幾年中，筆者已經通過藏書家友人和

³⁴ 佚名：《三清皇經註解》，冊八，〈辛公經〉，頁2b。

³⁵ 辛天君與雷法之關係，可參許蔚：〈辛天君法與混元道法的構造〉，《道教研究學報》，第9期（2017），頁141-159。

³⁶ 佚名：《三清皇經註解》，冊八，〈辛公經〉，頁10b。

³⁷ 同上註，頁7b。

古籍交易市場收集到了一定數量的相關刻本文獻，日後將陸續撰寫專文探討這些團體的文獻、歷史和社會處境。以下僅以廣化壇的核心人物龔全真以及各個儒壇所共同遵奉的「司圖金仙」金本存為線索，探討貴州儒壇的部分源頭，尤其是它們從蜀渝地區所受到的影響。

(a) 從金本存到龔全真

事實上，龔全真不僅擔任乩手扶乩創製了本文著重探討的《三清皇經註解》，他頻繁活躍於咸同年間，在被稱為「文昌斗壇」的貴州儒壇網絡中扶乩創製了《文昌斗壇全科》(全名《文昌斗壇陰陽齋醮科儀》，一名《三教科儀》)共計二十四卷、《文昌儀制》共計四集十六卷、《三教寶誥》共計三卷，以及配合以上科儀使用的抄本內秘《文昌秘典》共計「天」、「地」、「人」三集(參圖 11-14)。

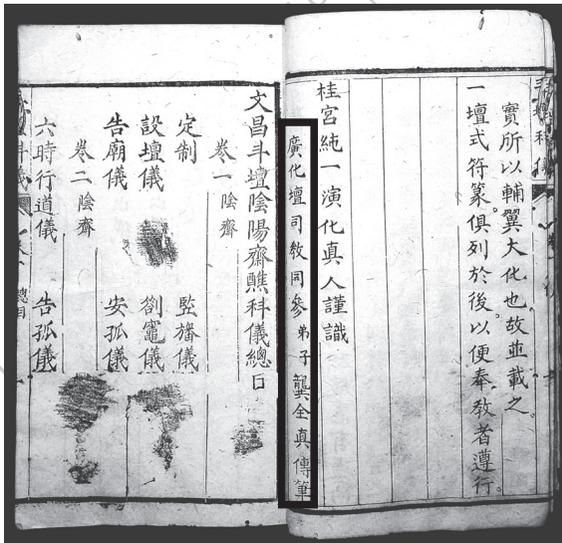


圖 11 題孚佑帝君鑒定、桂宮群仙纂輯：《文昌斗壇全科》，清同治四年重刻本，筆者私藏，〈凡例〉頁 10b、〈總目〉頁 1a

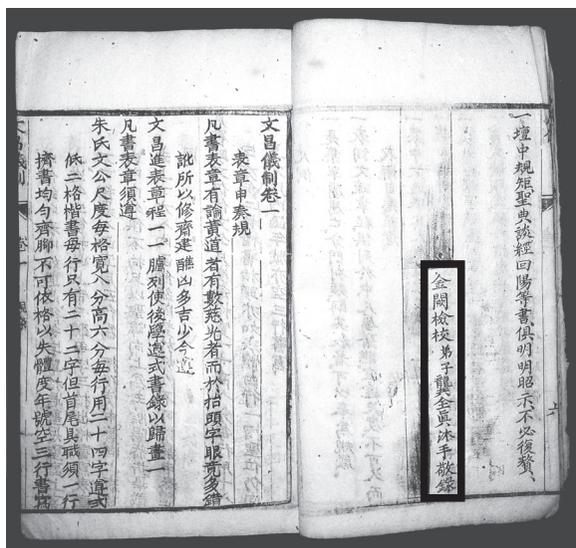


圖 12 題孚佑帝君鑒定、廣化真君纂輯：《文昌儀制》，清光緒二十九年重刻本，筆者私藏，〈凡例〉頁 6b、1.1a



圖 13 《三教列聖咒誥》，清同治三年刻本，民間私藏，封面及〈序〉頁 2b

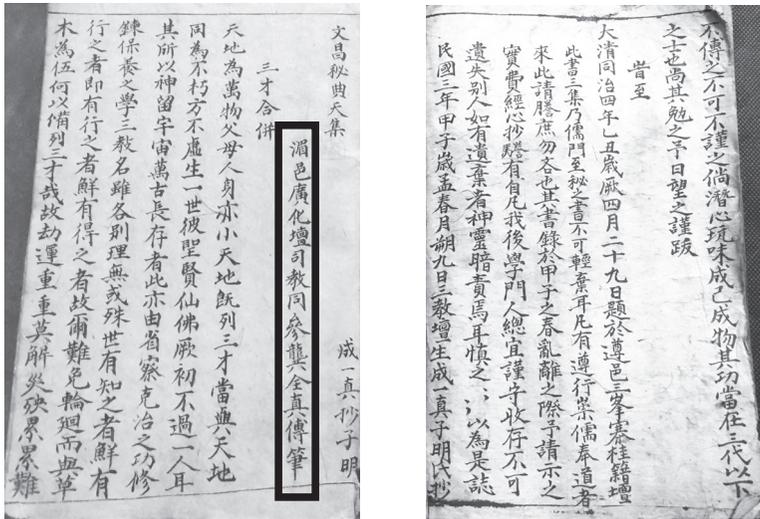


圖 14 [清]龔全真傳筆：《文昌秘典》，民國三年抄本，民間私藏，〈天集〉首頁及〈人集〉末頁

其中，幾乎所有文獻都指向桂籍壇、廣化壇等所謂的「文昌斗壇」，這一網絡就位於貴州北部，尤其是遵義府及周邊。光緒二十九年重刻的《文昌儀制初集》中，文昌帝君的乩序解釋了所謂的「斗壇」的傳承：「吾以大化開斗壇。國初示彭子，闡揚其妙。繼於黔之鱣壇與太乙壇，示金王華宋諸人。」³⁸ 其中的「彭子」，毫無疑問是清初著名文人彭定求。³⁹ 至於「黔之鱣壇」，即金本存在大定所設的「鱣壇」，也是他與劉樵團體共同編纂初本《文帝全書》的重要基地。事實上，雍正六年金本存所在文昌壇通過扶乩創製《大洞經示讀》期間，文帝降示給金本存的〈大洞經示讀序〉中稱：「本朝大吾道之化者，賴彭氏弟兄

³⁸ 廣化真君纂輯：《文昌儀制初集》，清光緒二十九年重刊本，筆者私藏，卷首，頁 2a。

³⁹ 關於彭定求的文昌信仰與扶乩活動，可參王見川：〈彭定求與清初蘇州道教：扶鸞、禮斗與著書〉，《歷史、藝術與台灣人文論叢（十）》（2016），頁 85-105；Daniel Burton-Rose, "Establishing a Literati Spirit-Writing Altar in Early Qing Suzhou: The Optimus Prophecy of Peng Dingqiu (1645-1719)," *T'oung Pao* 106 (2020): 358-400。

(雙行小字註：即彭太史定求輩)發其源。其始之勤勤弗懈，亦不可不謂為誠篤者也。繼則矜奇自滿，以貴怠功，始終不無二致，則亦奚足尚哉！……雍正五年冬，有符圖司教金本存，疏呈洞經原由，乃稱久欲欽依依範，刻志修持……閱之適契吾心，且喜本存之勤恒也。」⁴⁰由此可知，金本存當年主持文昌壇的扶乩活動時，就建構了由他替代彭定求成為文昌帝君「首席代言人」的一套宗教敘事。根據這一邏輯脈落，可以推出龔全真所活躍的文昌斗壇確實是自命傳承自金本存，這也解釋了為何幾乎所有斗壇文獻都會有「司圖金仙」的乩序。⁴¹

不過值得一提的是，金本存雖然常居大定，並創立鱣壇，但是他最初參與文昌乩壇活動，卻是在重慶地區的「永濟壇」。《文昌聖典》卷十四收錄了由「蜀渝宋履端」擔任乩手「傳錄」的《文昌先天制儀修建祈禳薦賑醮壇玄科》，其雍正十一年的乩序中就提到：「茲以大定金本存久皈文昌大化，前月來渝，旅居觀音禪寺。」⁴²金本存與劉樵一同編纂的初本《文帝全書》，其中有不少文本就出自蜀渝永濟壇。事實上，上引《文昌儀制初集》的序言中所提到的「金王華宋諸人」，很有可能是蜀渝永濟壇的成員：

(1)「金」指向金本存自不必說。

(2)「王」或指王純修，即《文帝全書》所附《羣真著述》中《清靜法程》的乩手。儘管《文帝全書》中沒有提到施演該經的乩手，但是《文昌聖典》卷二十六《清靜法程》則明言「贊教徐真人授儀隴王純修傳筆」。

(3)「華」或指華如琪，即《文帝全書》本《洞經示讀》的乩手。文昌帝君於雍正六年所降示的〈大洞經原序〉中稱，當時乩壇中除了金本存以外，其餘壇眾對此並未有很大的興趣，且沒有合適的乩手，同時期的其他乩示訓註也不無錯訛。而後文昌帝君選中一位名叫華如琪的

⁴⁰ [清]劉樵編：《文帝全書》，清乾隆五十九年刊本，上海圖書館藏，卷七，頁4a-b。

⁴¹ 不過需要指出的是，以《文帝全書》為代表的金本存時期文獻儘管冠以「儒教正宗」之名（參胡劫辰：〈清代六種文帝類全書的出版史研究〉，頁277-278），但是並沒有「儒壇」的自我身分認同，後者是在清後期「文昌斗壇」的網絡中才明確顯現。關於「儒壇」的性質，參註8。

⁴² [清]金本存編：《文昌聖典》，卷十四，頁2b。

年輕乩手，借他之手而降成這《大洞經》二十四章，作為文昌帝君的親校本。⁴³

(4)「宋」或指宋履端，即上引《文昌聖典》卷十四《文昌先天制儀修建祈禳薦賑醮壇玄科》的乩手。

故而，日後影響了二仙菴刻經的貴州儒壇，其源頭之一也是蜀渝地區。

(b) 由蜀入黔的《三十六部尊經》

除此以外，我們還能進一步探討《三十六部尊經》本身的流傳過程。上文已經揭示，《三清皇經註解》中的註解部分實際上是咸豐年間才降示的。換言之，在此之前，雖無註本流行，但是《三十六部尊經》本身已在貴州地區流傳。

儘管當時西南地區的文獻傳播路徑細究難度甚大，所幸的是，筆者在搜集文獻的過程中，確實見到了一部乾隆年間在貴州遵義地區刊行的經折裝刻本《三十六部尊經》。其經文內容仍然與《道藏》本及《三清皇經註解》和二仙菴本中的經文部分基本一致，由此可以再一次證明其經文本身在流通過程中處於一個較為穩定的狀態。

尤其值得指出的是，這一乾隆六十年(1795)本《三十六部尊經》的末頁刻有一則後序，交代了刻經的文本來源和其他重要信息(參圖15)。其中明確提到，發願刻經之人來自貴州遵義，而經文本身則出自四川的青羊宮。由此可知，最晚在乾隆年間，就已經出現四川的《三十六部尊經》傳入貴州的情況。

⁴³ [清]劉樵編：《文帝全書》，卷七，頁4a-5b。



圖 15 《三十六部尊經》，清乾隆六十年刻本，民間私藏，卷上封面及卷下末頁

(c) 疑似貴州儒壇本的《靈寶文檢》與《心香妙語》

除了上述乾隆年間刻於遵義地區的《三十六部尊經》來自四川，筆者還見到一套道光年間刊刻的《靈寶文檢》與《心香妙語》，疑似同樣於貴州出版。⁴⁴

首先，該套《靈寶文檢》有獨立封面，但是《心香妙語》沒有獨立封面，也無序言。二仙菴本《心香妙語》有一道光二十年（1840）陳復烜序，但這一道光本中，這一序言也一併收錄在《靈寶文檢》的第一冊卷首。由此推測，此套《靈寶文檢》和《心香妙語》極有可能是作為一整套書而刊行的。

儘管《靈寶文檢》封面上註明為「道光乙酉重鑄」，但是書中仍然收錄了道光二十年的多則序言。由此可見，此版本應當重刊於道光二十年之後，但或許沿用了道光五年重刊本的刻版（因為連封面都未曾重新刻版），只是增加了幾則道光二十年的序言。

⁴⁴ 該書同樣由筆者熟悉的藏書家提供，該書與上引貴州儒壇的刻書購自同一市場。因此，儘管書中沒有明確提到刊刻地點，但有可能是在貴州地區的儒壇中流通和使用。

經過初步比較，這一道光本與二仙菴本的序跋及內容基本一致。由此，筆者甚至猜想，二仙菴本《靈寶文檢》和《心香妙語》是否與《三十六部尊經註解》一樣，同樣來自於當時的貴州儒壇。故而，對於〈續編子目〉中存目而未實際收錄於《重刊道藏輯要》的七種文獻，筆者認為存在如下可能性：賀龍驤在編寫〈續編子目〉之時已經獲得了這些文獻的底本，事實上，他也認為這些文獻本身具有明確的四川特點，畢竟陳復慧、陳復烜皆是活躍於四川的高道，青羊宮早年也刊行《三十六部尊經》。⁴⁵ 但是，當刻版基本完成之際，主編們或許才發現這幾部作品其實受到了貴州儒壇的「污染」，因此才緊急叫停，將它們從《重刊道藏輯要》的出版計劃中剔除出去，改為單獨刊行。

六、結論

綜上所述，以〈續編子目〉為線索，可以重構出《三十六部尊經》由川入黔，經歷了貴州儒壇的改造後，又由黔返川的歷程。而且《靈寶文檢》和《心香妙語》等書的文本傳播有可能也存在極其相似的情況，即：乾嘉年間《三十六部尊經》、《靈寶文檢》、《心香妙語》三部書由四川傳入貴州，道咸同光年間在貴州的儒壇中產生了前者的註解本和後兩者的重印本，這些貴州版本最晚在光緒末就又重新傳入了四川。事實上，以「文昌斗壇」為代表的貴州儒壇刊行了大量的科儀文檢。筆者未來的研究將會重點比較它們與源自四川地區的道教科儀文檢——尤其是陳復慧的《廣成儀制》、《雅宜集》和陳復烜的《靈寶文檢》、《心香妙語》，進一步考察貴州儒壇的科儀中是否具有明確的四川源頭。

此外，筆者也希望日後有機會再一次考察如今青羊宮館藏的經板，尤其是重點觀察〈續編子目〉中存日文獻的經板是否存在剗改的現象，以便更深入地探討和還原《重刊道藏輯要》的實際刊刻過程。

⁴⁵ 不過值得注意的是，儘管如今二仙菴已經併入青羊宮，但是清末時期二者是涇渭分明的兩個宮觀，雖同屬全真，但其法脈卻有區別，參歐福克 (Volker Olles)：〈李實孔師：略論劉止唐、劉氏家族及槐軒門人對四川道教發展的貢獻〉，「《道藏輯要》與明清道教國際學術研討會」會議論文 (2021年5月)。因此，不排除二仙菴刊刻《重刊道藏輯要》時，未必有機會參考青羊宮的藏書以及可能藏於當地其他宮觀的明《道藏》。

本文最主要的初衷是解決二仙菴刻本《三十六部尊經》、《啟請科儀》、《太上無極大道延壽集福消劫寶懺》的底本和來源問題，無意間則揭開了一個宏大得多的宗教史問題，即川黔地區科儀文本的創製、流通和互相影響，以及西南地區儒壇與道教之間的互動。期待日後會有更多新的發現。

Copyrighted Material of The Chinese
University of Hong Kong Press | All rights Reserved

附表一 〈重刊道藏輯要續編子目〉所列書目的實收情況

序號	〈續編子目〉所列書名	JY 編號		〈續編子目〉所列位置	〈重刊總目〉所列位置	《重刊道藏輯要》實收位置
		舊版(莫)	新版(黎)			
①	觀音大士蓮船經	JY102	JY102	斗集一續	斗集一續	續斗集一
②	孫真人備急千金要方	JY147	JY147	虛集十二續	虛集十二續	續虛集十二
③	呂祖本傳	JY160	JY160	室集一續	室集一續	續室集一
④	東園語錄	JY172	JY173	壁集七續	壁集七續	續壁集七
⑤	東園雜詠	JY172	JY173	壁集七續	壁集七續	續壁集七
⑥	三丰全集	JY236	JY237	畢集七續、八續、九續、十續、十一續、十二續	畢集七續、八續、九續、十續、十一續、十二續	續畢集七、八、九、十、十一、十二
⑦	萬靈法懺	JY247	JY248	柳集七續、八續、九續、十續、十一續、十二續	柳集七續、八續、九續、十續、十一續、十二續	柳集七、八、九、十、十一、十二
⑧	太上靈寶朝天謝罪法懺	JY248	JY249	柳集十三續	柳集十三續	柳集十三
⑨	文昌帝君本傳	JY254	JY255	星集七續	星集八續	星集八
⑩	文昌帝君化書	JY255	JY256	星集七續	星集八續	星集八
⑪	關聖帝君本傳	JY261	JY262	星集七續	星集九續	又星集九
⑫	太上玄門早晚功課	JY263	JY264	張集一續	張集一續	二張集一、三張集一
⑬	太上三元賜福赦罪解厄消災延生保命妙經	JY264	JY265	張集一續	未收錄	三張集一
⑭	青玄濟煉鐵貫斛食	EX001	N/A	張集一續	未收錄	未收錄
⑮	靈寶文檢	JY265	N/A	張集一續	未收錄	未收錄
⑯	心香妙語	JY266	N/A	張集一續	未收錄	未收錄
⑰	雅宜集	JY267	N/A	張集一續	未收錄	未收錄
⑱	青城山記	JY308	JY306	翼集十續	翼集十續	翼集十
⑲	二仙庵碑記附	JY293	JY291	翼集十續	翼集一續	翼集一
⑳	青羊宮碑記附	JY294	JY292	翼集十續	翼集一續	續翼集一
㉑	太上無極大道三十六部尊經(含《啟請科儀》)	EX002	N/A	翼集十續	未收錄	未收錄
㉒	太上無極大道延壽集福消劫寶懺	JY309	N/A	翼集十續	未收錄	未收錄
㉓	太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經	EX003	N/A	翼集十續	未收錄	未收錄

附表二 〈續篇子目〉存目但未收錄於《重刊道藏輯要》的文獻在清末二仙卷的實際刊刻情況

序號	〈續篇子目〉中的標題	二仙卷是否刻版	裝幀形式與板框尺寸 (CM)	標題				版心			
				外封題簽	內封標題	正文標題	上象鼻	上魚尾下	下象鼻		
1	青玄濟煉鐵貫斛食	是	綉裝一冊； 29.8 × 19.5	鐵鑲斛食全集	N/A	廣成儀制鐵鑲斛食全集	廣成儀制	鐵鑲斛食全集	黑口；左側蘇州碼子		
2	靈寶文檢	是	綉裝十四冊； 29.8 × 19.5	靈寶文檢 (卷X)	靈寶文檢	重刊道藏輯要靈寶文檢	道藏輯要	靈寶文檢卷之X	白口；左側蘇州碼子 ⁴⁶		
3	心香妙語	是	綉裝四冊； 29.8 × 19.5	心香妙語 (卷X)	心香妙語	重刊道藏輯要心香妙語	道藏輯要	心香妙語	白口；左側蘇州碼子		
4	雅宜集	是	綉裝四冊； 29.8 × 19.5	雅宜全集	雅宜集	雅宜集	道藏輯要	卷X雅宜集	白口；左側蘇州碼子		
5A	太上無極大道三十六部尊經	是	綉裝三冊； 29.8 × 19.5	三十六部尊經 (卷X)	三十六部尊經	太上無極大道三十六部尊經	三十六部尊經	洞X部X清經卷X	白口；左側蘇州碼子		
5B	太上無極大道三十六部尊經啟請科儀	是	經折裝一冊； 52.8 × 26.8	三十六部尊經啟請科儀	N/A	太上無極大道三十六部尊經啟請科儀	三十六部尊經	白口，無魚尾；中間偏上寫有「玉清上清經科儀」；下方有頁碼，有時也有一到兩組蘇州碼子			
6	太上無極大道延壽集福消劫寶懺	是	綉裝一冊； 29.8 × 19.5	三清經懺文	N/A	重刊道藏輯要太上無極大道延壽集福消劫寶懺	道藏輯要	三清經懺文	白口；左側蘇州碼子		
7	太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經	未知	N/A	N/A	N/A	N/A	N/A	N/A	N/A		

⁴⁶ 但是新增的卷十一至卷十四，個別頁下象鼻為黑口，許多頁也沒有蘇州碼子。

On the Mutual Influence between the Ritual Texts in Sichuan and Guizhou in the Late Qing Dynasty: A Case Study of the Daoist Texts included in the “Chongkan Daozang Jiyao xubian zimu”

Hu Jiechen

Abstract

The Daoist texts included in the “Chongkan Daozang Jiyao xubian zimu” 重刊道藏輯要續編子目 were investigated and analyzed in this article. Among which six were carved into woodblocks and printed at the Erxian An 二仙菴 in the late Qing dynasty, but were not included in the *Chongkan Daozang Jiyao* 重刊道藏輯要. While another Daoist scripture, the *Taishang dongxuan lingbao yushu tiaoyuan yingxian zunjing* 太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經 has not yet been found in the version published at Erxian An in late Qing, nor is it found in the extant scripture woodblocks housed in the Qingyang Gong 青羊宮. Among them, the *Sanshiliu bu zunjing* 三十六部尊經, including the *Sanshiliu bu zunjing qiqing keyi* 三十六部尊經啟請科儀, *Taishang wuji dadao yanshou jifu xiaojie baochan* 太上無極大道延壽集福消劫寶懺, and the long lost *Taishang dongxuan lingbao yushu tiaoyuan yingxian zunjing* 太上洞玄靈寶玉樞調元應顯尊經, can actually be traced back to the *Sanqing huangjing zhujie* 三清皇經註解 produced and published by the “Confucian altars” literati in Guizhou in Tongzhi 7 (1868). There is also evidence that the *Sanshiliu bu zunjing* published by Qingyang Gong were introduced to Guizhou as early as in the Qianlong period. In other words, the history of the transmission of these texts during the Qing dynasty constitutes a journey from Sichuan to Guizhou and returned.

Keywords: “Chongkan daoizang jiyao xubian zimu,” *Sanshiliu bu zunjing*, *Taishang dongxuan lingbao yushu tiaoyuan yingxian zunjing*, Confucian altar literati in Guizhou, Erxian An