

# 宋代的法術傳統：以王文卿及「玉樞五雷法」 為中心 \*

謝世維 \*\*

（收稿日期：111 年 8 月 29 日；接受刊登日期：112 年 6 月 19 日）

## 提要

本文從「法術」的視角，來理解宋元的道教與法術傳統，從不同角度切入，透過筆記、傳記、經典等三種不同的文本類型，交錯討論「法師傳統」。首先從《夷堅志》去探討宋元法師傳統的根源與特質，以及「法師」所指涉的內涵。其次以王文卿為例，探討後期的傳記如何將王文卿塑造為一位神霄派的祖師。本文以《沖虛通妙侍宸王先生家話》、元代虞集所寫的〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉、《歷世真仙體道通鑑》〈王文卿〉以及張宇初的〈妙靈觀記〉為基礎材料，這些材料大體是在元明之際形成的，而這個時期正是王文卿歷史地位確立的階段。最後，本文嘗試從眾多法術資料當中去推斷王文卿所使用的法術內涵，並認為「玉樞五雷大法」為王文卿所使用的法術，透過該法術的文本與相關的理論及敘述來了解王文卿法術之內涵，透過這三個角的分析，本文對學界過去所認知的王文卿，提出創新的觀點。

關鍵詞：道教、法師、王文卿、玉樞五雷大法

---

\* 本文的部分內容部分奠基於「臺灣道教研究會」2019-2020 的研讀《夷堅志》之成果，導讀人為政治大學高振宏教授，該階段之讀書會成員約有十數名，其中包括臺灣師範大學謝聰輝教授、鄭燦山教授，輔仁大學張超然教授、東海大學李忠達教授，美國科羅拉大多學祁泰履（Terry Kleeman）教授、弗羅里達大學王崗（Richard G. Wang）教授，蔣馥蓁博士、高麗娟博士、劉韋廷博士以及來自臺灣師範大學、輔仁大學的多名研究生。特此說明，並深致謝忱。

\*\* 國立政治大學宗教研究所教授。

## 一、前言

華人宗教研究牽涉到華人文化的不同層面；我們怎麼理解華人宗教端看我們採取什麼視角，而理解道教乃至日常實踐的法術對於我們掌握華人文化的心靈，有著至為關鍵的作用。本文從「法術」的視角，來理解宋元以後的法術傳統。法術呈現在百姓日用之中，是華人心靈世界的具現，過去的研究多半是以道教的觀點去研究法術，本文希望在尊重學術史的前提下，以法術傳統本身為視角，繼續往前開展出不同的觀點。

本文從三個角度切入，透過筆記、傳記、經典等三種不同的文本類型，交錯討論「法師傳統」，首先從《夷堅志》敘述性的文本去探討法師傳統的根源與特質，以及南宋時期對法師的描述。同時，以王文卿為案例，透過王文卿的傳記資料，重新思考幾個問題：何以神霄派為林靈素所創，而後來的神霄或雷法傳統多以王文卿為祖師？王文卿的雷法內涵究竟是什麼？王文卿的祖師地位是怎麼形成的？本文提出的觀點跟過去學界的見解不同。基本上認為王文卿是一位菁英法師，其在世的地位不算高，比較像是一位方術之士，曾在朝廷短暫服侍，而在地方留下不少傳奇故事，死後被祀奉，也有一些神蹟。最後，本文透過《道法會元》卷五十六〈玉樞五雷大法〉經典的文獻分析，推論此為早期的五雷法，並與王文卿有密切關聯，進而推論王文卿的法術內涵，這也與過去學界觀點不同。

本文所使用的研究方法為敘事研究。學界對敘事已經有很多的探討，敘事並不是純然的虛構或抽離現實，敘事隱含著受眾或讀者，而且敘事是在特定的社會條件下所形成的。讀者熟悉這種傳記敘事的類型與情境，因而能夠掌握敘事的諸多象徵。敘事本身是開放的、未完成的、甚至與對立敘事相互纏繞的。同時，經驗也是敘事的；甚至，敘事是在創造某種「真實」或者「歷史」。以傳記為例，傳記人物去世之後，敘事過程是他所處的公共敘事的延續，他自身與其他人一起積極、塑造、傳播他的生活故事。<sup>1</sup>

學者已經注意到早期基督教會如何通過特定理解過去的方式去自我維繫、自我建構。<sup>2</sup>同樣的，「法師」的身分是社會記憶的製造品。他們展現的是傳統記憶，換言之，法師的自我是傳統塑造的。被其他人所構成的社會群體視為「法師」，這種自我呈現，是宗教與社會世界想像圖景的一部分。法術的有效性來自於暗示性、社會性的社會環境。<sup>3</sup>而法術世界是由文本與敘事建構而成，法師則是在公眾視野下的一種展演，而這種展演的有效性

---

<sup>1</sup> 美·康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》（南京：江蘇人民出版社，2019年），頁15-27。

<sup>2</sup> 美·康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》，頁16。

<sup>3</sup> 美·康儒博著，顧漩譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》，頁17。

是建立在集體記憶之上。

## 二、法師傳統

宋代出現法師傳統，代表著具有法術內涵的儀式專家的興起，這種興起伴隨著菁英法師的出現。透過新興法術的書寫、整編與制度化，新興法術如雨後春筍般的出現，使道教進入另一個里程碑。<sup>4</sup>這些新興法術在宋元以後逐漸成為道教的一部分，但是其本質與晉唐道教相當的不同，這並不是說晉唐時期沒有法術傳統，當時的道士確實也掌握一些法

<sup>4</sup> 所謂的法師傳統，學術界的討論已經達到某種共識，戴安德（Edward L. Davis）、松本浩一、酒井規史等建立研究基礎，最近的張超然、高振宏與馮思明的相關論文已進一步提出相當證據，其中馮思明（Stephen Flanigan）的博士論文，詳細梳理「法師」傳統的歷史以及台灣台南法師團的現狀以及所使用法本的历史淵源。參見日・松本浩一：《宋代的道教と民間信仰》（東京：汲古書院，2006年）；劉祥光：《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》（臺北：政大出版社，2013年）；Edward L. Davis, *Society and the supernatural in Song China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001)；Judith 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 Tang and Sung China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1993), pp.241-305；Robert Hymes, *Way and byway: Taoism, local religion, and models of divinity in Sung and modern China* (Berkeley: University of California Press, 2002). Stephen Flanigan, *Sacred Songs of the Central Altar: Texts and Histories of the Ritual Master in the Religious World of Southern Taiwan* (Ph D dissertation. Hawaii University, 2019). 此外可參考王章偉：《文明世界的魔法師：宋代的巫覡與巫術》（臺北：三民書局，2006年）。德・常志靜、劉莉：〈道士王文卿(1093-1153)及其雷法的初步研究〉，《宗教學研究》第2期（2021年6月），頁87-95。李遠國：〈雷法、丹道與養生〉，《宗教學研究》第1期（2010年9月），頁53-59。王章飛：《雷神信仰、雷電災異與唐宋社會互動關係研究》（重慶：西南大學歷史文化學院碩士論文，2021年）。李志鴻：《雷神、雷法與清微道派研究》（福建：福建師範大學宗教學碩士論文，2004年）。林富士：《疾病終結者：中國早期的道教醫學》（臺北：三民書局，2003年）。日・酒井規史：〈地方における雷法の形成：邵陽火車五雷大法を中心に〉，《東方宗教》第119號（2012年），頁22-38。日・酒井規史：〈道法の形成と派生：上清天籙伏魔大法と紫宸玄書を中心に〉，《東方宗教》第112號（2008年），頁26-44。日・酒井規史：〈道法における道術の交流：童初正法と玉堂大法を中心に〉，收入日・田中文雄、美・Terry Kleeman 編：《道教と共生思想》（東京：大河書房，2009年），頁116-135。日・酒井規史：〈地方的雷法與《道法會元》：以《洞玄玉樞雷霆大法》為中心〉，《華人宗教研究》第3期（2014年5月），頁27-49。張超然：〈自我身分、倫理性格與社會象徵：道與法的根本差異與複合現象〉，《華人宗教研究》第8期（2016年12月），頁27-58。高振宏：〈溫瓊神話與道教道統：從劉玉到黃公瑾的「地祇法」〉，《華人宗教研究》第3期（2014年5月），頁51-104。謝世維編：《經典道教與地方宗教》（臺北：政大出版社，2014年）。謝世維，林振源編：《道法縱橫：歷史與當代地方道教》（臺北：新文豐出版社，2019年）。謝世維，高萬桑，柯若樸編：《道教與地方宗教——典範的重思國際研討會論文集》（臺北：漢學研究中心，2020年）。與本文關係最深的還有高振宏：〈游移在佛、道、巫間的「法師」——以洪邁《夷堅志》為主的考察〉，《政大中文學報》，待刊稿。

術，但是法術主要還是掌握在方士與一般的里巫，甚至是佛教、密教的儀式專家。

宋代新興法術並不全然是一種全然的創新，實際上融合了地方巫法、道教法術、密教法術、新興的法術法式等等。同時法術具有區域性、時代性、傳承性與階層性，甚至每個人使用的時候，具備著某種個人風格，這種鮮明的個人特質可以在很多法師傳記當中看到。因此，法術並不是一種統一而具制度性的社會群體，而是多中心、多元的散漫式儀式專家。

法師並非只屬於道教。事實上，在宋代任何宗教的修行者都可以被稱為法師，無論是否受戒或受籙，也不論是鄉間靈媒或士紳菁英，法師可以說是一種技術，通過變神、召將，來進行考召或驅邪等。<sup>5</sup>而在宋代的時候，道士、僧侶、俗人、士紳、官員、里巫等，都可以擁有這樣的技術。因此，在宋元時代，法師是因種具備法術技術的儀式專家，也是一種身分。同時，法師展現出很強的流動性，為了服務民眾常常遊走於不同的區域；這與里巫跟地方祠廟深切連結有所不同，里巫是地方神祇的代言人與神祠的儀式專家；而法師通常是在自己的壇靖祭祀法將，與神將有著盟約關係，當有群眾投詞，法師即可到府服務，召請官將來治祟。

從地方社會的角度，巫的服務主要是神祠祭祀與醫療，巫屬於區域型的，定著在祠廟，而法師常常是流動性的，雖然有自己的壇，但是常常是到府服務，許多民眾甚至會邀請法師居住在家中，解決家中的問題。

究竟法師是怎樣的人物？他們跟道士的關係是什麼？與巫有何不同？從《夷堅志》我們可以推測南宋時期一般百姓對師巫、法師與道士的理解。從這些案例，我們也可以釐清歷史上法師傳統如何與道教互動，進而成為道教的一部分。<sup>6</sup>

<sup>5</sup> 參見美·萬志英：《左道：中國宗教中的神與魔》（北京：社會科學文獻出版社，2018年），頁167。

<sup>6</sup> 對於《夷堅志》作為史料的正當性，近年學者已逐漸有共識，中研院史語所柳立言指出「身為資深的史官與史學家，洪邁堅持考而後信，他不是特意蒐集故事，絕大部分是別人提供的，自有一定的偶然性。不像墓誌銘之隱惡揚善，他善惡具錄，反而接近正史筆法，應無明顯的預設立場。」（洪邁）試圖找出和記下每一個故事的時間、地點、人物和經過等，目的是找出破綻和取信於人，達到自己『耳目相接，皆表表有據依。』的標準。他也用比較的方法，指出同類故事之異同，無法判斷的便注明『未知孰是』。」柳立言：《人鬼之間：宋代的巫術審判》（上海：中西書局，2020年），頁190。此外，近年來研究經濟史與社會史的學者透過與地方志的對比，也逐漸確定《夷堅志》的記載可信度相當高，參見日·塩卓悟：〈歷史史料として《夷堅志》〉，《中國筆記小說研究》第6期（2002年），頁1-18。而研究宋代經濟史的學者方健說《夷堅志》「真實反映北宋晚年至南宋中期近百年間宋代社會的真實面目。」方健：〈關於《夷堅志》的評價和輯佚〉，《歷史文獻研究》第21期（2002年），頁309。歷史學者陶喻之則肯定《夷堅志》作為「口述歷史」的價值。陶喻之：〈豈惟擅文豪，端足堪史補——南宋洪邁《夷堅志》口述歷史價值箋證：以川陝吳玠抗金兵圍為例〉，《歷史文獻研究》2010年總第29輯（2010年9月），頁192-211。據此，過去將《夷堅志》視為小說的觀點在歷史學界透過各種史料佐證，已逐漸確立《夷堅志》也可以當作口述歷史的材料，來針對宋代的歷史提供常民的觀點。洪邁雖然作為

法師常常由俗人擔任，《夷堅志》〈譚法師〉一條稱「里中譚法師者，俗人也，能行茅山法，雖非道士，而得此稱。」<sup>7</sup>《夷堅志》〈王法師〉則是比較特殊的例子，「王法師者，平日奉行天心法，為人主行章醮，戴星冠、披法衣而非道士也。民俗以其比真黃冠，費謝幾減三之一，故多用之。」這位王法師是一位法師，但是打扮像道士，收取的費用較道士便宜，而敘事者很清楚他原來的身份是天心法師，並且很清楚的界定法師與道士不同。<sup>8</sup>作為社會菁英的地方官員學習法術成為法師者也不少，《夷堅志》當中的任道元就是一位學習天心正法的官員。<sup>9</sup>到了南宋許多宗室的遺族遷到南方，在地方上也開始學習地方法術，《夷堅志》〈三趙失舟〉的趙法師即是一例，這位趙法師是宗室遺族，並擅長制神鬼，能行考召法。<sup>10</sup>從這些敘述來看，法師常常是一般中階層的俗人，也有地方官員、宗室遺族等菁英階層，足見學習法術的社會階層相當廣，而不乏菁英，並非一般人想像僅止於民間的中下階層。

雖然戴安德（Edward Davis）將宋代的儀式專家劃分為道士、法師、里巫三種，<sup>11</sup>但是在《夷堅志》當中法師常常等同於里巫，這有幾種可能，其中一種就是里巫學了法術；另一種可能就是里巫被認為是法師，而宋代的法師，很可能就是由里巫發展而來的，其中《夷堅志》〈胡廿四父子〉當中樂平縣的里巫就被稱之為「法師」。<sup>12</sup>〈張知縣婢崇〉當中更直接稱「里巫文法師」；<sup>13</sup>〈香屯渡小童〉當中「此叟蓋為巫，姓程氏，里社呼為程法師。」<sup>14</sup>這意味著巫也可以被尊稱為「法師」。

宋代的巫發展到歷史空前的盛況，但是同時朝廷也祭出最嚴格的管理與禁毀的時期，兩宋時期共有十四位皇帝頒布各種禁令，禁止師巫治病、禁毀淫祀。<sup>15</sup>學者對宋代的巫有諸多的研究，究竟這些禁毀令，對於里巫的影響為何，學者看法不一。<sup>16</sup>

---

士人，有時會在資料的最後加以點評，但基本上會保留口述者的歷史材料。因此本人認為《夷堅志》在一定程度上有「口述歷史」的價值。莊宏誼：〈宋代道教醫療——以洪邁《夷堅志》為主之研究〉，收入林富士主編：《宗教與醫療》（臺北：聯經出版公司，2011）年，頁153-212。邱崇偉：〈從《夷堅志》看宋人「持呪」與「誦經」之信仰情況〉，《史苑》第68期（2008年7月），頁23-37。

<sup>7</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志（北京：中華書局，1981年），庚卷6，頁1180-1181。

<sup>8</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，戊卷6，頁1101。

<sup>9</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，戊卷5，頁1089-1091。

<sup>10</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，丁卷1，頁971。

<sup>11</sup> Edward L. Davis, *Society and the supernatural in Song China*, pp. 45-66.

<sup>12</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，辛卷6，頁1428-1429。

<sup>13</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，癸卷4，頁1252-1253。

<sup>14</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，戊卷6，頁1097。

<sup>15</sup> 沈宗憲：《國家祀典與左道妖異》（臺北：國立師範大學歷史系博士論文，2000年），頁91-97。

<sup>16</sup> 林富士：《巫者的世界》（廣州：廣東人民出版社，2016年），頁117-159。王章偉：《村巫社觀宋代巫觀信仰研究》（上海：中西書局，2021年），頁188-147。

從宗教社會學的角度來看，越是嚴格的禁止與箝制，宗教的力量不會消失，而會轉向其他的形式的宗教實踐。從許多的研究顯示，宗教的高度管制將不會導致宗教的衰亡，而是會導致宗教現象的複雜化。壓制性管制可能會導致宗教性表達的其他形式，包括非制度化的信仰及其實踐，變得更加難以控制。這也會導致多種宗教市場的出現。不同的市場各自不同的運作機制意味著，宗教管理者將難以對宗教事務進行管制。學者將中國宗教市場分為官方批准的宗教、官方禁止的宗教、合法性／非法性地位處於一種模稜兩可狀態的宗教等三種狀態。<sup>17</sup>宗教不僅由宗教組織供給，而且也可以通過個體的神漢、神婆（shamans）、師巫（witches）、靈媒（spirit medium）、上師（gurus）、儀式專家（ritual specialist）等來供給。通常情況下，這些個體的供給者並不是專業神職人員（clergy）或教士（ecclesiastics），而是兼業者（moonlighters）。宗教市場論當中，當供給少於需求時，這些需求除了會湧向及少量的供給管道之外，也會往其他方向流竄。<sup>18</sup>

有些法師也是居住在宮觀的。例如〈錢炎書生〉當中正一宮的法師劉守真；<sup>19</sup>〈真州病人〉當中的法師在宣和年間是在真州天慶觀。<sup>20</sup>〈京師異婦人〉當中的王文卿當時住在開封的葆真宮。而一般俗人跟法師或道士學習法術後，成為法師，再成為住觀道士的也不少。〈河北道士〉一條當中的宋善長「為人傭，入京，得事此道士。宋狡而慧，頗窺見所營為，又嘗竊發其笥，習讀要訣，私為閭閻治小祟，輒驗。師亦喜之，將傳授祕旨，而宋詭譎無行，且懶惰，不肯竟其學。會靖康之變，西歸，後為道士，居州之祥符觀。<sup>21</sup>其治鬼魅亦如神」這位宋善長所學的正是「五雷法」。<sup>22</sup>

一般我們會將自身被神附體的儀式專家稱之為「巫」；而運用童子讓神或鬼崇憑附的儀式專家稱之為「法師」，法師會從事考召、雷法等法術進行治療、祈雨、祈福等儀式。但是界線是否如此清楚，頗值得懷疑。這兩種儀式專家的界線不是截然二分。從《夷堅志》的故事來看，法師運用童子進行治祟還是相當普遍的。例如在〈天元鄧將軍〉一條，學習靈寶大法的趙善蹈，找病患家屬的十一歲子弟，在煙中攝光如鏡，讓童子去觀所降元帥的形象，並與之通傳言語。而趙善蹈能夠據之解除精怪。<sup>23</sup>〈江渭逢二仙〉當中，劉法師先

<sup>17</sup> Fenggang Yang, *Religion in China: Survival & Revival Under Communist Rule* (Oxford: Oxford University Press, 2012), pp.85-122.

<sup>18</sup> 謝世維：〈殺伐與捉斬：宋元時期官將元帥文本所映現之文化變遷及其意義〉，《臺灣宗教研究》第14卷1期（2015年6月），頁5-38。

<sup>19</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》志補，卷22，頁1755-1756。

<sup>20</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》志補，卷18，頁1717。

<sup>21</sup> 祥符觀在江西贛中高安，今江西省宜春市高安市轄下有祥符鎮。

<sup>22</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》丙志，卷12，頁466-468。

<sup>23</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》志補，卷23，頁1759-1761。

設香案，選擇童子三、四位立於傍，結印噓呵，命令童視案面，童子看到一團光影如日月，法師在命令童子細窺光內，然後行考召之法。<sup>24</sup>〈潘見鬼理冥〉當中的潘法師也是運用童子來附體進行考召，讓鬼崇憑附說明原由。<sup>25</sup>〈吳法師〉一條當中，主家以百錢顧廬市一小兒，讓法師令之附語，<sup>26</sup>雖然這為小兒為貪圖百錢疑作佯裝被附身，但是這故事恰巧反映當時選童子附身的法術流行，在廬市當中就可以百錢聘僱一位童子來行考召。

法師不只限於道教法術，也包含了密教法術例如三壇法的儀式專家。〈余尉二婦人〉這一條當中的彭法師是「三壇正法」的儀式專家，<sup>27</sup>三壇法是民間密教的法術，法師著僧袍，學界已經有相當的研究成果。<sup>28</sup>但是行穢跡金剛法的，很多則是僧人。<sup>29</sup>甚至百姓也可以持穢跡咒而行法術，〈姜店女鬼〉當中的程三客即是一例，<sup>30</sup>〈張知縣婢祟〉當中與商日宣法師一起的梁緄也是精持穢跡金剛法的。<sup>31</sup>而密教的法術模式也常出現在法師當中，〈程法師〉一條當中的張村程法師行茅山正法，治病驅邪，但他使用的法術是持「那吒火毬咒」，並結手印叱喝鬼祟，接近密教的法術。<sup>32</sup>

另外，法師與民間宗教的官僚體系緊密連結。例如〈城隍赴會〉張成乙法師釋免鬼祟的罪，並牒城隍司將鬼魂收管，以時節來祭祀。<sup>33</sup>〈潘見鬼理冥〉當中的潘法師牒城隍，令將鬼祟收置豐都宮。<sup>34</sup>但是對於民間的祠神，法師是有能力予以懲戒的，例如〈雍氏女〉當中楊高尚法師能夠對北陰天王廟的主神加以緝捕懲治。<sup>35</sup>

法師一般性的法術運用是以書符為主，〈解七五姐〉的法師主要以靈官捉鬼符來治祟；<sup>36</sup>〈蔡五十三姐〉當中的何法師治祟時「探袖中幅紙，磨朱砂，濡筆書一符，又以水精珠照太陽取火焚符，拋入門內。」<sup>37</sup>〈香屯女子〉當中的張法師能醫，又工於法籙，以

<sup>24</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，庚卷8，頁1198-1199

<sup>25</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，丁卷5，頁1002

<sup>26</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，景卷4，頁908。

<sup>27</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，乙卷3，頁814-815

<sup>28</sup> 謝聰輝：〈閩中瑜珈法教官將的來源與特質考論〉，《輔仁宗教研究》第40期（2020年3月），頁71-98。謝聰輝：〈三壇五部：閩中瑜珈法教主神神譜的形成與相關問題〉，《華人宗教研究》第13期（2019年1月），頁1-51。謝聰輝：〈閩中瑜珈法教功曹神譜研究——以嵩公道德與吳公太宰為主〉，《國文學報》第65期（2019年6月），頁1-30。

<sup>29</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》志補，卷15，頁1690-1692。

<sup>30</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，己卷2，頁1314。

<sup>31</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，癸卷4，頁1252-1253。

<sup>32</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，辛卷6，頁1429。

<sup>33</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》志補，卷16，頁1702。

<sup>34</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，丁卷5，頁1002。

<sup>35</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》志補，卷15，頁1690-1692。

<sup>36</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，壬卷10，頁1544-1545。

<sup>37</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》志補，卷16，頁1697-1698。

符水治鬼祟。<sup>38</sup>〈吳法師〉一條當中的吳法師，號稱符水極精，並行考召法。<sup>39</sup>〈孫士道〉一條當中「福州（今福建福州）海口巡檢孫士道，嘗遇異人，授符法治病，甚簡易，神應響答。」較少的是使用法印；〈熊邦俊病狀〉當中提到「龍法師攝治，授以法印，使執掌中，而縛其手已，方豁然，幾半月乃愈」。<sup>40</sup>

不可諱言，天心正法還是宋代較普遍的法術，<sup>41</sup>《夷堅志》〈寧客陸青〉的張道士行持天心正法；<sup>42</sup>《夷堅志》〈焦氏見胡一姊〉當中的焦氏遇鬼祟直接想到的就是請天心法師驅囚鬼祟，並希望法師將鬼祟押赴東嶽下去治罪。<sup>43</sup>《夷堅志》〈王法師〉一條的王法師平日奉行的也是天心正法。<sup>44</sup>〈任道元〉當中的任道元也是學習天心正法的官員。<sup>45</sup>

但是南宋時期，很可能五雷法已廣為流行，逐漸取代天心正法。《夷堅志》〈譚真人〉的故事描述一位原來行天心正法的道士趙祖堅，改習五雷法的神異過程。這位趙祖堅在南宋行天心法時，已經面臨法術市場的改變，而他的天心正法也不甚靈驗，表面上的原因是他的神將受賄，但更實際的原因可能在於五雷法術在南宋的流行，已經超越天心正法。於是，在他行法的時候，他的祖師譚真人降附童子，問他學習的法術，趙祖堅回應說他只學到四道符，譚真人回說「吾五雷符，當有七十二道。此才十八分之一，如何可以攝服邪妖？宜取百幅紙置几上，當為汝傳。」即插劍於地曰：「仰五雷判官速傳七十二符，限只今畢。」於是趙祖堅乃成為五雷法的法師。這是一位地方法師從天心正法轉向五雷法的故事，卻反映南宋時期五雷法漸漸吸納、取代天心正法的事實。

另一個例子是《夷堅志》〈錢炎書生〉當中正一宮法師劉守真，所奉行的是「太上天心五雷正法」擅長書符治祟。所謂的「太上天心五雷正法」一者可能是指劉守真同時施用天心正法與五雷法，另一種可能就是一種融合天心正法後的五雷法，也可能是南宋所流傳

<sup>38</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，辛卷9，頁1457-1458。

<sup>39</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，景卷4，頁908。

<sup>40</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，辛卷9，頁1458。

<sup>41</sup> 相關研究參見 Poul Andersen, "Taoist Talismans and the History of the Tianxin Tradition," *Acta Orientalia* 57 (1996), pp.141-152. 丁培仁：〈北宋天心法〉，《求實集：丁培仁道教學術研究論文集》（四川：巴蜀書社，2006年），頁372-378。卿希泰：〈天心正法派初探〉，《世界宗教研究》第3期（1999年9月），頁19-24。劉莉：〈道教天心派新探〉，《河北北方學院學報（社會科學版）》第27卷第4期（2011年7月），頁17-21。李志鴻：《道教天心正法研究》（北京：社會科學文獻出版社，2011年）。羅敬淳：《道教天心正法系統的研究》（香港：香港中文大學文化及宗教研究系碩士論文，1992年）。Robert Hymes, *Way and byway: Taoism, local religion, and models of divinity in Sung and modern China*.

<sup>42</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，辛卷10，頁1461。

<sup>43</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》三志，辛卷9，頁1456。

<sup>44</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，戊卷6，頁1101。

<sup>45</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，戊卷5，頁1089-1091。



主要法術。<sup>46</sup>《夷堅志》〈櫻桃園法師〉一條當中的鬼祟，請各方的師巫考治，都沒有效果。最後由五雷陳法師治祟，鬼怪才消除。<sup>47</sup>這也意謂這這個時期五雷法的法術高於其他的地方法術。

這些例子意味著南宋時期五雷法已經大為流行，而法師在市場的需求下開始轉學五雷法。天心正法如何轉變為五雷法，我們可以從天罡法術的變化來理解。天罡法的成熟源自於天心正法，但是五雷法形成後，仍舊以天罡法為基礎，同時我們可以理解這些法術傳統有某些共享的法術資源。

天心正法影響的新法術對後世的道教法術有很深刻的內在關聯，<sup>48</sup>天心正法也與當時最為流行的雷法法術相互交融，如「上清玉樞五雷真文」就體現了雷法與天心法術的融合。筆者認為，「玉樞五雷法」是王文卿時期的法術，也是王文卿最主要的法術，下文將詳細說明。

從這些案例，我們可以歸納幾點有關法術傳統的特徵。首先，法術傳統是一套技術，任何階層的人都可以學習這套技術，因此法師與道士為兩種身分上的儀式專家，道士也可以學習法術而成為「法師」。因此，法術並不是一種可以被歸屬為「教」，稱呼法術傳統為「法教」並不妥當。法師有時候是一種尊稱，里巫有時候也會被尊稱為法師，這有可能是巫也學習了某些法術。

其二、法術既是一套「技術」，不僅是不同身分的人可以學習，它也是跨宗教傳統的，某些法術有強烈的道教色彩，甚是被歸屬與道教傳統，而某些則是具有佛教或密教色彩，也有些法術既不歸屬與道教也不歸屬與佛教，而獨立成為一套法術傳統。

其三、對於百姓，各種法術皆可以採用，他們會試用各種不同法術，直到有效解決其所面臨的問題，而這套法術傳統屬於道教、佛教、密教還是巫法，對百姓差別不大，靈驗有效才是最重要的。

其四、法師可以兼學各種傳統，也可以更換法術，某些法術顯然有時代性，而法術傳統之間也會發展出階次性。有些法師發現其法術已不合時宜，即會再學習新的法術；而許多法師在學習初階法術後，會進階學習更高的法術。

其五、法師有流動性。法師展現出很強的流動性，為了服務民眾常常遊走於不同的區域；法師通常是在自己的壇靖祭祀法將，與神將有著盟約關係，當有群眾投詞，法師即可到府服務，召請官將來治祟。在某些狀況下，法師會雲遊各地，為不同地方的百姓服務。

<sup>46</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》補，卷 22，頁 1755-1756。

<sup>47</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，丁卷 10，頁 1044。

<sup>48</sup> 李志鴻：《道教天心正法研究》，1-310。

其六、法術傳統有地方性。許多法術傳統是在地方的法師傳承具有地方特色的法術，諸如「洞玄玉樞雷法」為福建建寧的雷法傳統、<sup>49</sup>「邵陽火車五雷大法」則是湖南邵陽地區的法術。<sup>50</sup>而這些地方性的法術在時間發展上則會被菁英法師蒐集、編整，並予以標準化，並納入「神霄」、「清微」等法術系統之中。

其七、某些法術為神所授，透過通靈可以傳授符籙、法將，而自成一傳承體系。因此，法術未必是制度性傳承的產物，創新性的法術隨時可以被建構，這也是宋元時期法術蓬勃發展、日新月異的主因，也是法術傳統深具創造力與生命力之處。

其八、法術具有鮮明的個人特質，儘管菁英法師試圖系統化法術傳統，但是在實踐上，可以看出每個法師具有相當鮮明的個人特質，這取決於個人對法術的靈驗性掌握程度。

最後，菁英法師所建立的法術系統包括玉格、鬼律、法籙乃至遷轉制度，這是菁英法師試圖將散漫、多中心的法術加以制度化。北宋法術的興起與菁英法師有密切的關係，鄧有功、路時中、林靈素等，都是北宋時期著名的菁英法師，這些法師試圖建構一種法術的體系，讓原本散亂而分歧的法術技術體系化、制度化，並進一步賦予理論層面的支持。這種編整與建構，並不是一般的里巫所為，而是知識分子也就是士人階層的參與及主動建構。當這些菁英法師在建構法術體系之時，會以道教的神學系統作為參考座標，模仿道教的天界宮府、籙位階次，來建構法術體系。

《太上天壇玉格》就是菁英法師試圖整編法術體系所建構的「玉格」。玉格屬於規範文獻，規範法師的施法行儀與行為規範。這類文獻明顯出自菁英法師，試圖規範、標準化當時的法術傳統，使之成為井然有序的法術世界。但是越是嚴格規範，越顯示當時的法師處於一種紛雜狀態。<sup>51</sup>換言之，規定的出現，正是因為當時的人並不照這樣的規範行事，菁英法師才會試圖去規範、系統化。

在這些法師當中，王文卿是一個特例。本文以王文卿為案例，看一位菁英法師如何在歷史過程中，逐漸被視為是一個雷法的祖師，而王文卿的雷法究竟是怎樣的內涵，也試圖從文獻當中，去推測與建構。

---

<sup>49</sup> 日・酒井規史：〈地方的雷法與《道法會元》：以《洞玄玉樞雷霆大法》為中心〉，頁 27-49。

<sup>50</sup> 日・酒井規史：〈道法の形成と派生：上清天蓬伏魔大法と紫宸玄書を中心に〉，頁 26-44。

<sup>51</sup> 張超然：〈道法整合的藍圖：《太上天壇玉格》研究〉，《華人宗教研究》第 20 期（2022 年 7 月），頁 1-38。

### 三、王文卿的敘事

學者對王文卿的研究大體還是將之置放在道教的脈絡當中去討論。相關研究諸如常志靜 (Florian C. Reiter) 《道教雷法》闡述王文卿雷法與內丹的關係。<sup>52</sup>皮慶生《宋代民眾祠神信仰研究》則指出王文卿是所有雷法理論的源頭，但同時他也認為「雷法祈雨並無太多玄妙之處，無非是天地人三才皆元氣所生，陰陽所化，可以內外相感，天人相應，其具體法術則以內丹為基礎，以符咒濟世為外功。」<sup>53</sup>韓明士 (Robert Hymes) 《道與庶道》一書有專章探討王文卿，聚焦在王文卿雷法實踐過程中神靈模式。<sup>54</sup>其他相關研究也大都延續這些學者的觀點。<sup>55</sup>筆者所提出的觀點與以上學者不同。首先筆者對王文卿將雷法與內丹結合的觀點較為開放，下文會有論述。其次，韓明士將王文卿當作道士去探討儀式的神靈模式，筆者也提出不同的觀點。

本文希望在某種程度上還原王文卿的面貌，並試圖去推測其法術內涵，提出與以上學者不同的觀點。首先，《夷堅志》當中有五條資料提到王文卿，這些資料值得注意。王文卿的祠建於元代，之前的事蹟零碎片段，《夷堅志》應該算是最早的材料，時間上也接近王文卿的年代。由於《夷堅志》成書的時代離王文卿並不遠，可能記錄了王文卿時代當時的人所留下的印象，有助於我們還原王文卿的原貌。

在〈京師異婦人〉一條中，王文卿被稱為「法師」，以擅長書符聞名，其描述與《夷堅志》其他的地方所描繪的法師沒有太大差異。值得注意的是，在這一條的敘事當中，王文卿住在京師的葆真宮，這可能是王文卿被召至京師的居住之所，在當時以符籙聞名，在這則故事中，王文卿對治的是一個離體出魂作祟的婦人，當王文卿以符貼於出魂作祟婦人的頭與腰間篋中，身在家中的婦人大叫「葆真宮王法師殺我」，即死，該戶家人於是到官府控告王文卿以妖術殺害其女兒，王文卿被官府質問，於是找到施法時的目擊者作證，如此才免去牢獄之災。<sup>56</sup>這則故事似乎告訴我們，王文卿只是朝廷召來的各地法師的其中一位，在京師以法術服務的時候，還會被官府所緝拿，如此看來，王文卿恐怕不是一個如後

<sup>52</sup> Florian Reiter, "Daoist Thunder Magic, Some Aspects of its Schemes, Historical Position and Development," in Florian C. Reiter ed., *Foundations of Daoist Ritual: A Berlin Symposium* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), pp.27-46.

<sup>53</sup> 皮慶生：《宋代民眾祠神信仰研究》（上海：上海古籍出版社，2007年），頁169。

<sup>54</sup> 美·韓明士著、皮慶生譯：《道與庶道：宋代以來的道教、民間信仰和神靈模式》（南京：江蘇人民出版社，2008年），頁165-188。

<sup>55</sup> 李奇峰：《北宋道士王文卿雷法之研究》（新北：輔仁大學宗教研究所碩士論文，2017年）。該論文主要探討了王文卿的雷法思想。

<sup>56</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》甲志，卷8，頁65-66。

來傳記所描述的在宮廷當中備受尊崇的神霄祖師。

《夷堅志》〈鄭道士〉一條說：「建昌王文卿既以道術著名，其徒鄭道士得其五雷法」，顯示在南宋王文卿是以「五雷法」聞名，但是這個故事卻以鄭道士隨意召請雷神觸犯天律，因而被雷神以斧擊斃為結束。<sup>57</sup>其故事給予人王文卿的徒眾品德不佳的印象，隱含著批判的意味。另一條《夷堅志》〈王文卿相〉稱「建昌道士王文卿，在政和宣和間，不但以道術顯，其相人亦妙入神。」這是《夷堅志》五條資料當中，唯一一條將王文卿稱為「道士」的。《宣和遺事》前集大觀二年下以祈雨為「有道高士」王文卿，而不是稱「道士」。

〈傳選學法〉一則說到：「傳選為江西副總管時，邀臨川王侍晨來豫章，從學雷法。王甚惡其人，然念凶德可畏，不敢不與，但教以大略……（選）憤王傳術不盡，欲募刺客加害。王已先知之，怒曰：「『彼為我弟子，而謀射羿，豈宜使滋蔓得志哉！』」於是以法飛檄，悉追其所部靈官將吏。選所行法從此不復神。」<sup>58</sup>

《夷堅丁志》〈王侍臣〉一條云：「王文卿侍晨，已再書於前志。紹興初入閩，不為人所敬。」然後說王文卿在福州的故事：

嘗寓福州慶成寺，群僧見其所為，疑涉迂誕，使僕夜擲瓦礫於窗外，欲其怖也。王殊自如。已而擊瓦再至，王叱曰：「人耶？鬼耶？一例行遣。」僕應聲僕，竟不復生。是時張和尚圓覺正以道術擅名，閩人呼為聖者。王與之往還，聞張為人主醮事，語所善曰：「當作哄這禿一場。」未幾，復張入城，四顧若有所訪，曰：「風子在東街茶店中坐。」遂往，揖之曰：「狂態復作耶？」王笑曰：「只頃刻耳。」及暮，張醮家汎潔壇席，燈燭如晝。俄風從西北來，撲滅無餘，才食久，煥然復明。道眾多與之不協，因府治醮禱雨，命為高功，王請於府前立棚，令道眾行繞其上，已獨仗劍禹步於下。方宣詞之次，星斗滿天，已而暴風駕雲，亦從西北隅至。燭盡滅，震霆一聲，甘雨傾注。其徒懼而下，王已去矣。自是道俗始加尊事。<sup>59</sup>

這些敘述雖然描繪王文卿的法術，但是充滿著批判意味，最後洪邁下了一個評論：「王之術，蓋習五雷法，然用以為戲及妄害平人，恐非神天所能容。」如此看來，「王侍臣」與「鄭道士」都是以批評王文卿以及其徒弟的角度來論述，甚至認為他們不遵守天律，或者

<sup>57</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》丙志，卷14，頁487-488。

<sup>58</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅支志》，乙卷5，頁832-833。

<sup>59</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》支志，丁卷10，頁1049。

「非神天所能容」，甚至遭雷神擊斃，從這些記錄來看，很可能至南宋時期，王文卿的評價還不是很高。

如果仔細考察《夷堅志》這幾條記錄，可以發現，從這些敘事看起來，其地位在南宋可能並不算太高，僅僅是一位以法術聞名的法師。綜合這些記載，可知王文卿在他在世的時候主要是以道術有名，同時會面相，被視為一位法師，甚至有些負面的批評。同時，值得我們特別注意的是，王文卿所擅長的是五雷法，而這些敘述當中，從未出現「神霄」一詞。因此，這些敘述顯示王文卿並非是一位神霄派的創始宗師，而是一名法師。<sup>60</sup>這也引發我們思考，如果王文卿只是一位雷法的法師，那是如何在後來的傳承當中成為雷法祖師，甚至成為神霄派的主要人物？這需要我們進一步的去看後期有關王文卿生平的敘述。元代以後王文卿的傳記資料相當豐富，本文主要以《沖虛通妙侍宸王先生家話》、元代虞集所寫的〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉、《歷世真仙體道通鑑》〈王文卿〉以及張宇初的〈妙靈觀記〉為基礎材料，這些材料大體是在元明之際形成的，而這個時期正是王文卿歷史地位確立的階段。

#### 四、王文卿的生平敘事

王文卿（1087-1153），字子道，或述道，號沖和子，因為在北宋被封為凝神殿侍宸，世人尊稱為王侍宸。建昌南豐人，即今日之江西省南豐縣。十二世紀的菁英法師，被後世

<sup>60</sup> 有關神霄派的研究，李豐楙教授首先對神霄派的歷史進行討論。李豐楙：〈宋元道教神霄派的形成與發展〉，《許遜與薩守堅：鄧志謨道教小說研究》（臺北：臺灣學生書局，1997年），頁171-206。卿希泰的〈道教神霄派初探〉對神霄派的傳承體系和發展歷程進行了較為系統的梳理。卿希泰：〈道教神霄派初探〉，《社會科學研究》第4期（1999年7月），頁35-40。另可參考美·司馬虛著，安倍道子譯：〈宋代的雷儀——神霄運動と道家南宗についての略説〉，《東方宗教》第46期（1975年），頁15-28。李麗涼：《北宋神霄道士林靈素與神霄運動》（香港：香港中文大學宗教學哲學博士論文，2006年），頁200-217。卿希泰將林靈素、王文卿作為兩個系統來處理，但這究竟是神霄派當時發展的實際情況，還是後期追溯的結果，是一個需要討論的議題。從歷史資料來看，王文卿在史料的記錄非常少，與林靈素成極大反差，這一點值得我們懷疑其在世時作為神霄祖師的可能性；這裡引用《夷堅志》資料有關王文卿的敘述大都是指其為雷法的法師，或者是五雷法的法師，未有「神霄」一詞，因此我們可以抱持懷疑。唐代劍在〈論林靈素與「徽宗失國」〉一文中，即是反王文卿創立神霄派之說，而是力主林靈素先於王文卿得雷法並最早提出「神霄說」。唐代劍：〈論林靈素創立神霄派〉，《世界宗教研究》第2期（1996年6月），頁59-67。換言之，我們如果只使用道教內部材料，所建構出來的必定有所偏差，這也是目前學者所認為的王文卿形象，因此，筆者認為，《夷堅志》是極少數可以作為史料以平衡道教內部觀點的文獻，值得我們重視。它所反映的，很可能是南北宋之際絕大部分群眾對王文卿形象的認知。

尊崇為神霄派創始者之一。自十三世紀以後，成為雷法等法術傳統的祖師。

王文卿的生平被記載在許多的文獻當中，包括《沖虛通妙侍宸王先生家話》、元代虞集所寫的〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉、《歷世真仙體道通鑒》以及張宇初的〈妙靈觀記〉等等。<sup>61</sup>本文依據這四份文獻，歸納王文卿生平的敘事，而這些傳記成為元明對王文卿的主要敘事。依據不同傳記，內容略有差異，但是大致可以分為三個部分。

第一部分是「受法因緣」。王文卿生於宋哲宗元祐八年，在出生時就有許多異兆，自幼被認為具有特異的稟賦。<sup>62</sup>早年他遊歷各大名山，有一回他來到金陵的清真洞，據傳這是唐代葉法善天師修真的洞天福地。在黃昏之時，他在昏暗的山中迷失方向，流落到一個無人的草舍當中，舍內寂然無人，燈光昏暗，他偶然發現桌上有一文，上面寫著「噓呵風雨之文」，於是他拿出筆墨，將這些祕文抄寫在葉子上。就在這個時候，一位老婦人緩緩走出來，王文卿禮貌的問婦人的姓名，老婦人回答說：「我無名無姓。這裡是雷霆所居之地，不可以久留。」於是王文卿匆匆離開，走不到幾步，回頭望去，已經不見草屋。不久，再走一里許，已經回到清真洞天。王文卿雖然抄錄了秘文，但是這秘文是一種神秘的符書，王文卿無法理解，也不知如何使用。<sup>63</sup>

經過三年之後，王文卿遇見火師汪真君，這位汪真君曾經傳授王文卿「飛神謁帝之道」，而王文卿將他在清真洞天的遭遇告訴火師汪真君，並將這些抄錄的秘文給汪真君看，汪真君看了讚嘆道：「你真的是宿世的真仙啊，你見到的老婦人就是電母，既然你得到秘文，那我就應該傳授給你秘文的法訣。」經過了火師汪真君的傳授，他才能理解其中玄奧，並且需透過汪真君吩咐、遣派之後，他才能透過符文役使相關的神祇使者，施展各種神奇

<sup>61</sup> 宋·王文卿：《沖虛通妙侍宸王先生家話》，收於張宇初、張宇清、邵以正編：《正統道藏》第54冊（臺北：新文豐出版社，1988年），頁605-612；元·虞集：〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉，收入《道園學古錄》第4冊（上海：上海商務印書館，1937年），卷25，頁423-426；元·趙道一：〈王文卿〉，《歷世真仙體道通鑒》，收入張宇初、張宇清、邵以正編：《正統道藏》第8冊，頁785-787。明·張宇初：〈妙靈觀記〉，《峴泉集》，卷3，收入張宇初、張宇清、邵以正編：《正統道藏》第55冊（臺北：新文豐出版社，1988年），頁5a-9a。筆者將這四份文獻差異之處放在註釋當中加以說明。〈妙靈觀記〉以晉許旌陽過南豐洲，望軍峰之諭示，點出此後在此修道之王侍宸。〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉，以樂安縣尹蒲汝霖因南豐洲連續乾旱，前往妙靈觀祝禱祈雨，歲歲靈驗，而受朝廷加封「靈惠易真人」一事，點出此記文書寫的緣由。

<sup>62</sup> 〈妙靈觀記〉中，母親夢赤蛇騰空而去，後覺有妊，生王文卿。在《歷世真仙體道通鑒》則是王文卿自己夢見巨蛇飛登霄漢，而父親言王文卿將來要承續仙宗。

<sup>63</sup> 《沖虛通妙侍宸王先生家話》是由老姥授《噓呵風雨之文》、汪君授飛神謁帝之道。《歷世真仙體道通鑒》是同時授飛章謁帝之法及嘯命風雷之書。〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉是「篝火讀之」，《峴泉集》、《沖虛通妙侍宸王先生家話》還有「錄之」。〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉、《峴泉集》是有老嫗為逆旅者，而《沖虛通妙侍宸王先生家話》是在草舍。《沖虛通妙侍宸王先生家話》與《峴泉集》，得「飛神謁帝之道」的先後次序不同。

的法術。<sup>64</sup>

第二部分是王文卿在朝中的故事。在北宋徽宗朝之時，經由林靈素的推薦，聲稱王文卿是天上的三天都史，掌管文吏，下生到人世。於是皇帝下達十八詔，在各地搜求王文卿，但是沒有結果。直到皇叔廉訪使巡曆到高郵軍，生了病，醫藥無效，剛好遇到王文卿，向他求符水治病，病於是痊癒。剛開始王文卿不透漏姓名，經過懇切的求問，才知道他就是王文卿，於是回到朝中向皇帝表告王文卿仙異的事蹟。

宣和四年，王文卿奉詔赴京，賜館于九陽總真宮。對於皇帝的豐厚賞賜，王文卿都沒有接受。後封為「沖虛妙道先生」。宣和七年，加封「特授太素大夫」，凝神殿校籍等，過沒多久，又敕加凝神殿侍宸等，授金門羽客封號，並追贈父母封號。<sup>65</sup>

王文卿在宮中的時候，曾經驅除宮中的精祟。有一回王文卿判斷宮中的東南角有精祟，便寫符叫人拿去後幸門，投入湖中，當使者將符投入湖心，符篆彷彿有人取去，不久就打雷，雷劈開宮中東南角上的大檜樹，樹內一條大蟒蛇，長數丈，被劈作兩截，在宮中

<sup>64</sup> 據《沖虛通妙侍宸王先生家話》所載：侍宸曰：「昔遊名山二百餘所，一到金陵清真洞，乃唐葉天師修真之地。……到草舍間，寂然無人，予心大驚，於燈下卓（應為桌）上有一文字，啟而視之，名曰『噓呵風雨之文』，予意其必雷宅也。心方安，取筆墨以木葉錄之。錄將畢，忽聞雞鳴之聲。須臾，一老姥出來，予問其姓氏，老姥曰：『予無姓氏。此乃雷霆所居之地，不可久留。』予問：『雞鳴者何以有此？』姥曰：『乃地中金雞鳴。』予覺而出，不數步，回望，不見草屋。不久一里許，已到洞天。予得雷書自清真洞天始。……予未得雷文之前，已遇汪君於揚子江，授予飛神謁帝之道。後遊清真洞天，得此文經。三載之久，又遇汪君於軍山店中，後過禪寺，語余所修飛神謁帝之道何如？余答汪君曰：『三年前，弟子到清真洞天，偶昏暮，不知其所，荒落草舍之中，孤燈獨按之上，得噓呵風雨之文。』遂於身中取簡呈之。汪君曰：『子真宿仙也。昔老姥乃電母也。子既得其文，予當語汝於此。』方蒙指授。授畢，乃召使者，當空分付。此余遇汪君點化。」宋·王文卿：《沖虛通妙侍宸王先生家話》，頁1:1a-2a。相近說法又可見署名王文卿傳、朱惟一註的《火師汪真君雷霆奧旨》最後云：「余幼膺簪裳，妙傳星學，遊於江湖間，就參道法，至於名山靈洞，尤喜遊覽。一日到青城山，念念欲一至思真洞一觀而無暇，時因凌晨，作意一往，至日中猶未及，半困倦臥於樹陰中。夢一道士，身披紅服，與樵對談。因言及道法之奧，夢中歷歷備述，以百中經書之，紙盡又以槲葉書之。道士臨別曰：『吾乃火師也。有雷書藏於朱陵西洞，已三百年矣。上天將發其旨奧，汝可經遊至彼，千萬一往，受此靈文，幸毋忽也。汝前生是雷判，所以今生吾親授汝祕訣，珍重珍重。』余遂夢覺，而日已西矣。但見炎炎烈火發於樹中，遂下山。至庵視之，夢中所書之文燦然，槲葉亦在，於是將紙謄錄夢中所書者，恐靈文易於變化也。遂下山出蜀至南岳遊觀焉。因思西洞之語，忽一日，到一石洞，見石案上有黃卷書三卷，中已半開，而二卷牢不可開。余再拜，具述情懇，檢而視之，則此雷書也。既得此一卷書，即出洞謄錄，訖再拜送歸洞天。」只是從文脈看來，這一段敘述的主角是朱惟一。朱惟一與王文卿的關係下文有探討。見明·佚名：《道法會元》，收入張宇初、張宇清、邵以正編：《正統道藏》第48-51冊（臺北：新文豐出版社，1988年），頁77:41a-42a。

<sup>65</sup> 文獻當中王文卿父母受封有差別，《歷世真仙體道通鑑》較詳。〈妙靈觀記〉：「父肇，贈承事郎。母江氏，贈宜人。」「加贈父曰承議郎，母曰宜人。」《歷世真仙體道通鑑》：「父肇，始贈承事郎；母江氏，贈太宜人。」「父再贈承議郎，母太令人，妻平氏宜人，叔王深賜承信郎，弟次卿迪功郎，依幹當南郊出身。」〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉：「賜其父承事郎，封其母曰宜人。」「加贈其父曰承議郎，母曰令人。」

作崇的就是這個蛇精。<sup>66</sup>

在當時的京城有一座狐王廟遭焚毀，加上執政的張天覺毀掉狐王廟一千多所。導致狐妖結成群，入宮中作祟，於是請王文卿對治。王文卿在京城東北門內築一個三層的雷壇，壇裡面安放鐵甕。到晚上月明，仗劍登壇，飛符叱吒，於是風雷大作，天地晦冥。到了中夜，宮中的道官都看到將吏捉縛數鬼，進入壇心，將鬼抓進甕中。王文卿以符紙蓋甕口，同時作法，然後埋在地，從此鬼祟消除。

其後揚州發生旱災，皇上宣佈祈求雨澤。王文卿受命祈雨，王文卿持劍祈雨，說：「大宋皇帝命臣祈雨，雨要霧霜，風要拔樹，揚州千里之內，並要沾足。借黃河三尺。急急如律令。」過了幾天，揚州守臣稟告皇上，揚州已經下雨，但是雨都是黃濁的。皇上問王文卿為什麼所降下的雨都是黃濁的？王文卿回說：「江河淮濟的水，上帝都禁了，只有黃河的水不禁，所以是黃濁的。」皇上大為讚歎。<sup>67</sup>

王文卿借黃河水的這一則故事被記載在許多文獻當中，還包括《沖虛通妙侍宸王先生家話》、《宣和遺事》<sup>68</sup>、《賓退錄》<sup>69</sup>、《歷世真仙體道通鑒》<sup>70</sup>、《增補搜神記》、《大明一統志》<sup>71</sup>等等。只是故事的細節各則略有不同，但是值得注意的是，同樣的故事情節，在《夷堅志》與宋代周輝所撰的《清波雜志》當中，祈雨的主角是林靈素。<sup>72</sup>不過

<sup>66</sup> 宮中祟災，王文卿行法，於〈妙靈觀記〉中是雷擊白龜，《歷世真仙體道通鑒》則是雷擊大蟒蛇。

<sup>67</sup> 揚州大旱，王文卿以黃河水降甘霖一事，在〈妙靈觀記〉、《歷世真仙體道通鑒》的時間次序上不同。

<sup>68</sup> 王文卿成為借黃河水求雨的主角，則首見於《宣和遺事》：「宣和二年……秋，七月，河南、淮北大旱，詔有道高士王文卿祈雨，不應。文卿奏曰：「九江、四海、五湖龍君，皆奉上帝敕命，且停行雨；獨黃河神未奉春旨。」……翌日，升壇祝曰：「大宋皇帝借黃河三尺水，以濟焦枯。」不移時，甘雨大作，遍地皆雨黃雨，以應黃河之水。」佚名：《新刊大宋宣和遺事》元集（上海：上海古典文學出版社，1954年），頁16。

<sup>69</sup> 《賓退錄》中求雨的主角也是王文卿，同時交代出他和林靈素的關係：「京師大旱，命靈素祈雨，未應。……靈素請急召建昌軍南豐道士王文卿，……文卿既至，執簡敕水，果得雨三日。上喜，賜文卿亦充凝神殿侍宸。」宋·趙與時：《賓退錄》（上海：上海古籍出版社，1983年），頁4-5。

<sup>70</sup> 《歷世真仙體道通鑒》：「先生奏乞劍水盂。奉勅賜水盂並劍，先生嚥水一口，祝云：「大宋皇帝命臣祈雨，雨要霧霜，風要拔樹，揚州千里之內，並要霑足。借黃河三尺。急急如律令。」《歷世真仙體道通鑒》，收入張宇初、張宇清、邵以正編：《正統道藏》第8冊，頁786。

<sup>71</sup> 《大明一統志》卷五三建昌府〈王侍宸祠〉，記載如下：「王侍宸祠，在府城內玄妙觀。侍宸名文卿，嘗遇異人授以道法，能召風雷。宋徽宗朝號為金門羽客凝神殿侍宸，賜賚一無所受。時揚州大旱，詔求雨，乃仗劍嚥水曰：「借黃河水三尺。」後數日揚州奏得雨水皆黃濁。元時始建祠，至今靈應益著。」明·李賢：《大明一統志》（西安：三秦出版社，1990年，影印明天順五年刻本），頁835。

<sup>72</sup> 在《夷堅志》中，借黃河水求雨的則是林靈素：京師嘗苦熱，彌月不雨，詔使施法焉。對曰：「天意未欲雨，四海百川水源皆已封錮，非有上帝命，不許取。獨黃河弗禁而不可用也。」……



夾註中有云：「《夷堅丙志》卷一八林靈素，而闕名《宣和遺事》前集大觀二年下以此為『有道高士』王文卿事，道藏正乙部《沖虛通妙侍宸王先生家語》同。耿延禧〈林靈素傳〉雖亦云王文卿，而不言雨水借自黃河，且謂『得雨三日』，與本書言『俄頃即止』異。」

73

第三部分是王文卿隱退後的生活。王文卿知道天運將有變化，多次稟奏，請皇上修政練兵，但是皇上不接受諫言，王文卿只好請歸。到了宋高宗時，皇帝聽說王文卿還在世間，於是在南宋紹興十三年（1143），高宗詔書召請王文卿，但是王文卿不回應。

紹興二十二年（1152），王文卿有一日向弟子朱智卿說道：「吾將隱去。」於是拿著法書印篆到軍峰石洞中藏起來，並命令地神守護這些法器，等候有道行的人取之。到了紹興二十三年癸酉（1153）八月二十一日，王文卿向朋友道別，在二十三日早起作頌，並題在棺木上：「我身是假，松板非真。牢籠俗眼，跳出紅塵。」完畢後，在清都觀許旌陽煉丹之堂當中，忽然一聲雷震，王文卿就仙化而去。他的弟子熊山人、平敬宗、袁庭植等，將王文卿葬在神龜岡。沒多久，在神龜岡就立了一個侍宸王君祠，最初可能是親眷所立，後人如程鉅夫、虞集記載了許多地方人士至王君祠祈禱雨澤靈驗的事蹟。

從現存的傳記資料來看，王文卿在法術上，仍是以祈雨治崇為主。而依據這些資料，王文卿一直被當作是一位施展雷法的法師。同樣的，在《夷堅志》五條資料當中王文卿比較是被當作是一位法術高明的法師，或直接稱「葆真宮王文卿法師」，《夷堅志》當中只有一條稱王文卿為「建昌道士王文卿」。

在這些傳記當中，張宇初的〈妙靈觀記〉是王文卿傳記的總輯。張宇初將許遜信仰與王文卿結合，<sup>74</sup>將火師與「華陽洞天」結合，王文卿修練「大洞迴風合景之道」等等，都是與上清派的結合；神霄玉清天出祕文授之，也結合了神霄派。

《道法會元》當中的雷法傳承與王文卿有密切的關係；《道法會元》又與清微派關係較深，我們可以判斷，這與張宇初的法術傳統相連結有密切的關係，而張宇初刻意提高王文卿的地位，使清微法有更正統性的傳承。張宇初之清微法傳承自劉淵然，重而致力整合

林取水一盆，仗劍禹步，頌呪數通，……有雲如扇大起空中，頃之如蓋，震聲從地起。……雨大至，迅雷奔霆，踰兩時乃至。《夷堅志》丙志卷一八〈林靈素〉，宋·洪邁撰：《夷堅志》第2冊，頁518。

<sup>73</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》丙志，卷18，頁518。

<sup>74</sup> 〈妙靈觀記〉一開始說：「晉許旌陽興於豫章，以地靈而法闡，既往蛟孽、遺五陵八伯地仙之識；嘗遊郡之建昌，道過南豐州，望軍峰之秀，曰：異日當產一地行仙也。迨宋王侍宸以道著，則其人矣。」明·張宇初：《峴泉集》，頁5a-b。此處指的是明代許真君信仰中著名的「龍沙讖」，預言江西豫章、五陵地區將會出現八百地仙。張藝曦曾研究過許遜預言地仙八百人相關之議題。參見張藝曦：〈飛昇出世的期待：明中晚期士人與龍沙讖〉，《新史學》第22卷第1期（2011年3月），頁1-57。

龍虎山與清微法。同時，元明代全真教大量恢復道觀，龍虎山也積極從事道觀寺廟的恢復，尤其是具有聖地意義的，並與龍虎山密切連結，在此脈絡下，以王文卿為主祀神的妙靈觀就與龍虎山連結。龍虎山總括三山符籙，也將清微地位抬高，收編整合為一個完整的道法體系。在張宇初所寫的傳記當中還提到，王文卿向三十代天師張虛靖學習「甲庚混合之道」，<sup>75</sup>指的是甲為雷，庚為靈，甲庚為雷霆之號令，是一種雷法，也藉由此將王文卿與天師做了傳承上的連繫。至此，王文卿與龍虎山正一派有權威性的連結，也成為道教傳法重要祖師。

康若柏（Robert Campany）是系統性探討道教文獻文本脈絡的學者之一，他認為中古時期神仙傳記是在特定的知識與文本脈絡中所產生的；這種過程是對當時存在的文本進行有意識地修改、拼組、重構、再造與再敘事，是一種「傳記改造過程」（hagiographic reshaping process），對此過程的分析，足以彰顯傳記文本作者與時代的觀念與實踐磋商琢磨而進行文本再造的過程。<sup>76</sup>王文卿的傳記的形成過程可以如此的去看待。

## 五、王文卿的弟子及後續影響

王文卿傳授的徒眾，有一部分是其家族中人，一部分是道士，一部分則為法師。傳承王文卿道法最重要的人物應該是上官二三，也是王文卿的外甥。虞集〈靈惠冲虛通妙真君王侍宸記〉中提到王文卿曾傳法于其甥上官某某及其從孫王嗣文。配合《先天一炁火雷張使者祈禱大法·祈禱行持》的傳承：「祖師仙姬白元君、祖師火師汪真君、靈惠冲虛通妙侍宸王真君、上官二三真官、鐵壁鄒真官、月鼎莫真人，宗師無為陳真人、存心李先生、秀峰鄧先生、太和黃先生，前傳後度諸大師真……。」<sup>77</sup>可知上官二三傳給王嗣文之外，也傳授鄒鐵壁。《峴泉集·義渡記》也有提到：「宋崇寧間侍宸王真君以道行之著，受知徽廟，晚瘞蛻其地而神龜之征益名。邑之賢良有鄒鐵壁者，嘗受法于上官氏。上官，侍宸甥也。已而復遇侍宸親授其奧，而道亦顯。」<sup>78</sup>從明代的文獻來看，上官二三的傳承有其影響力。另一個重要人物是袁庭植，《冲虛通妙侍宸王先生家話》卷末「言訖，復以二十

---

<sup>75</sup> 明·張宇初：〈妙靈觀記〉，《峴泉集》，卷3，頁7b。

<sup>76</sup> Robert Ford Campany, *Making Transcendents: Ascetics and Social Memory in Early Medieval China*. (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009), pp.11, 217.

<sup>77</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁82:3b。

<sup>78</sup> 明·張宇初：《峴泉集》，頁3:15b。

八字為吾婿他日囑。仲和書付梅隱袁庭植」<sup>79</sup>而《王侍宸祈禱八段錦》中提問的袁無介可能也就是袁庭植，這位袁庭植應該是王文卿的婿。這些資料說明了王文卿傳法是在家族內部傳承，幾代以後才逐較廣傳。因而後來立祠，可能也是家族性的祠廟。

王文卿死前的親近弟子為熊山人、平敬宗、袁庭植。依據虞集的記載，王文卿另有一徒弟高子羽，他授給臨江徐次舉，再傳于金溪聶天錫，傳承南宋末年的臨川譚悟真，人們尊稱為「譚五雷」。譚悟真傳法給廬陵羅虛舟，再傳蕭雨軒、周立禮，周傳其子，蕭傳胡道玄，胡道玄號稱得到王文卿的真傳。元文宗天曆二至三年（1329-1330）遭逢旱災，當時二十余歲的胡道玄因道法靈驗，許多郡縣官延請他去祈雨。<sup>80</sup>高子羽這一系列的傳承看起來都是地方法師，在後世的道教中較不顯著。

上文提及洪邁《夷堅志》中一則記載了王文卿弟子的事蹟：「建昌王文卿既以道術著名，其徒鄭道士得其五雷法，往來筠、撫諸州，為人請雨治祟，招呼雷霆，若響若答。」<sup>81</sup>這位鄭道士也是一位道士，而且熟爛王文卿傳承的法術。虞集提到傳承王文卿雷法的另一個人物為臨川道士唐樂真，他當時也是因為法術受招至朝廷，在京師以王文卿的雷法祈雨，非常靈驗，集賢院亦上其事，朝廷知道後，於是加速了王文卿加封，對王文卿地位的提高有一定程度的影響。<sup>82</sup>

所有這些弟子當中，最重要的還是上官二三傳承鄒鐵壁這一系，鄒鐵壁之後的莫月鼎是神霄雷法的重要人物，其中宋濂的〈莫月鼎傳碑〉及楊維禎〈莫鍊師傳〉等都描述了莫月鼎的法術事蹟。莫月鼎的法術，則是以張使者法為主，與王文卿法術傳承有關。在傳承上這一系在目前道藏記載最多，民間抄本諸如許蔚公布的復旦大學圖書館藏明抄本《九天梵炁雷晶碧潭使者大法》卷首師派中列有「祖師雷霆教主火師汪真君若谷；祖師玉府侍宸王真君文卿，字千夫，建昌南豐人；祖師海瓊紫清養素白真人玉瓊，海南瓊州人；宗師上官二三真官希夷，建昌人；（宗師上）官八真官日昇，號三谷老人，建昌人；宗師鐵壁鄒真人夢叟，建昌人，生坐化王侍宸殿東；宗師月鼎莫真人洞一，號起炎，湖州人……」等，可以看出這一套法術都是在宋元時期都是在建昌傳承。<sup>83</sup>如前所述，王文卿傳法主要是在家族內部傳承，而經過幾代的傳承，都還是在建昌一帶，這似乎說明宋元時期王文卿的法術事非常地方性的，直到莫月鼎在王文卿的家鄉建昌，以屈身為僮僕的方式，才得到

<sup>79</sup> 宋·王文卿：《沖虛通妙侍宸王先生家話》，頁 16b。

<sup>80</sup> 元·虞集：〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉，頁 423-426。

<sup>81</sup> 宋·洪邁撰：《夷堅志》丙志，卷 14，頁 487-488。

<sup>82</sup> 元·虞集：〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉，頁 423-426。

<sup>83</sup> 許蔚：〈莫月鼎使者符法的作用與傳派——以明抄本《九天梵炁雷晶碧潭使者大法》為中心〉，《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第 12&13 期（2021 年 1 月），頁 101-133。

鄒鐵壁臨終的傳授，因莫月鼎的名聲，王文卿的法術於是聲名大噪。

對於王文卿地位的提高，更關鍵的人物可能是周玄真，周玄真在明代初期擁有很高的聲名，《鶴林類集》保留了许多珍貴史料，同時也是研究周玄真及明代道教思想和文學的重要文獻。《四庫全書總目提要》在介紹《鶴林類集》時提到：「又以元真（周玄真）所授五雷法本于宋道士王文卿、莫起炎二人，故卷首先列二人繪像及事蹟碑傳像贊，以明淵源所自。」<sup>84</sup>王文卿在神霄雷法中地位之崇高，可能是周玄真對莫月鼎地位提升的建構過程中，追溯莫月鼎的法術傳統而提出王文卿在傳承系譜之權威有關。

另一個重要人物是張宇初，張宇初在《道門十規》當中說：「神霄自汪、王二師而下，則有張、李、白、薩、潘、楊、唐、莫諸師，恢弘猶至。」<sup>85</sup>這種傳承系譜確立了王文卿在神霄的祖師地位。透過周玄真與張宇初的影響力與道法編輯、論述，王文卿在明代以後乃成為雷法的最高祖師。明代內府抄本《玉清宗教祈雪文檢》當中家書上啟的對象為「祖師玉府上宰、神霄左掌雷、侍宸冲虛通妙靈慧真君王」，就可以得到證明。

## 六、王文卿的著作及其雷法

現存所謂王文卿的著作，絕大部分被保留在《道法會元》當中，這也清楚的呈現出《道法會元》的編輯者有意在以王文卿為主的神霄傳統，建立清微派的法術系統與理論，進而總括各地方的法術傳統；與之相對的，《法海遺珠》則比較傾向林靈素的神霄法術傳統。

現存以王文卿為名的主要著作包括《冲虛通妙侍宸王先生家話》、《王侍宸祈禱八段錦》（《道法會元》卷六十九）兩篇是以王文卿與弟子袁庭植對話的形式，論述神霄雷法核心、修持階段、內練玄機以及運雷秘訣。尚有《上清五府五雷大法玉樞靈文》（《道法會元》卷五十六）、《高上神霄玉樞斬勘五雷大法》（《道法會元》卷六十一）、《雷說》（《道法會元》卷六十七）、《玄珠歌》（《道法會元》卷七十）、《火師汪真君雷霆奧旨》（《道法會元》卷七十六）、《雷霆妙契》（《道法會元》卷七十七）、《火雷序》（《道法會元》卷八十四）、《侍宸詩訣》（《道法會元》卷九十）、《上清雷霆火車五雷大法》（《道法會元》卷一二四）、《中皇總制飛星活曜天罡大法》（《道法會元》

<sup>84</sup> 明·郭本忠撰：《鶴林類集》（臺北：偉文圖書出版社，1977年），頁1-2。

<sup>85</sup> 明·張宇初：《道門十規》，收入張宇初、張宇清、邵以正編：《正統道藏》第54冊（臺北：新文豐出版社，1988年），頁11a。

卷二一二）等與雷法相關的論著，都署名王文卿所作。

這些作品是否都為王文卿所作，是可以存疑的。許多作品很可能是託名王文卿，這些以王文卿為名的作品其內容不甚統一，實際上可以看出神霄派不同階段的發展。這些文本可能經過歷代的累積，而神霄派乃至清微派將許多理論性的論述歸諸於王文卿。從王文卿的傳記，與所謂王文卿的著作來綜合判斷，筆者推論「玉樞五雷」很可能是王文卿的主要法術。

《道法會元》卷五十六至一百五十三被認為是神霄系統的雷法，<sup>86</sup>而〈上清玉府五雷大法玉樞靈文〉是編排在卷五十六，在編排上是有其意義。筆者認為編排者有意識將最早期的文獻排在最前面，同時也代表《道法會元》編輯者認為具有祖師的位的王文卿的位列在最前面。

學者指出，神霄說的流行與《雷霆玉經》出現後，地方的法師與道士開始將自身所傳承的雷法與神霄說聯繫起來，<sup>87</sup>例如《道法會元》卷 147-152 的「洞玄玉樞雷霆大法」，這是以神霄為基礎，結合以劉天君為主的法術，再輔以白玉蟾的傳承系譜，以辛漢臣、白玉蟾、馬士清、翁法建到元代末年的薛師淳。<sup>88</sup>這種模式也可以在玉樞五雷法當中看到。

同樣的，《道法會元》五十六至六十四都是以「玉樞五雷法」為主，但是詳細分析這些法術文本的內容，可以看出其中的差異，其中有不同的思想體系，可以斷定為不同階段的作品。亦即，「玉樞五雷」這套法術本身也是具有複雜的內涵。《道法會元》卷五十六〈上清玉府五雷大法玉樞靈文〉是相對較為樸實的雷法，並未論到內丹的修練，《道法會元》卷六十一較強調道體法用，強調內丹。《道法會元》卷六十一、六十二〈高上神霄玉樞斬勘五雷大法〉已經以「高上神霄」作為其名稱。

《道法會元》卷五十六〈上清玉府五雷大法玉樞靈文〉署名「太素大夫凝神殿侍宸王文卿」的序：

昔玄黃未判，恍惚難明之際，清濁纔分，鴻蒙有象之初，元始上帝見無相之理，俾大聖元命刻畫機鋒，規模字體，藥簡瓊書，龍章鳳篆炳然。……故有雷神。其雷有五，曰天雷，曰神雷，曰龍雷，曰水雷，曰社令雷。且有雷城。其城在玉清真王府碧霄上梵炁中，去玉清府境二千三百里，城高八十一丈。乃吾按治之由居，卿師使相列職分司，主發生萬物，驅動海嶽，四時推遷，陰陽升降，錄善罰惡。中有五雷

<sup>86</sup> 日・松本浩一：《中國咒術》（東京：大修館書店，2001年），頁216-217。

<sup>87</sup> 參見日・酒井規史：〈地方的雷法與《道法會元》：以《洞玄玉樞雷霆大法》為中心〉，頁27-49。

<sup>88</sup> 日・酒井規史：〈地方的雷法與《道法會元》：以《洞玄玉樞雷霆大法》為中心〉，頁27-49。

都司，應時行令。自有五雷使，專司統攝五雷，下統北極、玉樞、蓬萊三司。凡世間風雨不時，亢陽為虐，旱蝗作孽，兵戈妄動，饑饉荐臻，皆由請命帝君，行令玉樞，即施號令。其樞自有設官三百員，輔贊生化之治。凡求真慕道之士，不論要妙，形還壞滅，不行符水，功行不達於三天；不漱精華，神不清悅；不濟疾苦，道果難成。求仙學道，欲功行速者，不出斬邪除害，行符咒水，濟人利物，廣積陰德，精勤香火。遇物思拯，正直無邪。終始如初，則何慮不獲輕舉矣。但恐未能精思，取致浮淺。符訣不全，功遲效少。觸事不靈，終怠者多。吾甚耻之。<sup>89</sup>

《道法會元》卷之六十一〈高上神霄玉樞斬勘五雷大法〉同樣署名「太素大夫凝神殿侍宸王俊文卿」序：

夫五雷者，皆元始祖炁之所化也。祖炁既肇，太極立焉。故天一生水，位乎坎。地二生火，位乎離。天三生木，位乎震。地二生火，位乎離。天三生土，位乎震。地四生金，位乎兌。天五生土，則有五斗、五星、五嶽之名，其實五炁所化也。五炁順布，四時行焉，萬物生焉，化無所窮。其或陰陽不調，旱澇為虐，則皆五炁失度而致也。惟斬勘五雷法者，以道為體，以法為用。內而修之，斬滅尸鬼，勘合玄機，攢簇五行，合和四象，水火既濟，金木交併，日鍊月烹，胎脫神化，為高上之仙。外而用之，則斬除妖孽，勘合雷霆，呼吸五炁之精，混合五雷之將。所謂中理五炁，混合百神，以我元命之神，召彼虛無之神，以我本身之炁，合彼虛無之炁。加之步罡訣目秘咒靈符，輪動化機，若合符契，運雷霆於掌上，包天地於身中。曰暘而暘，曰雨而雨。故感應速如影響。凡求仙慕道之士，不鍊內丹，形還外滅。不施符水，不達三天。不積陰功，道果難成。太素大夫凝神殿侍宸王俊文卿序。<sup>90</sup>

《道法會元》卷七十六〈火師汪真君雷霆奧旨〉〈火師遺訓〉：

師曰：凡求仙慕道之士，不鍊內丹，形還敗壞；不積功行，難達玄境；不濟疾苦，道果難成；不漱華池，神不清悅。欲求仙道，功行為先。必資治病祛邪，祈晴禱雨，濟人利物，廣積陰功，精勤香火，正直無私，何慮不獲超升。但恐今人未能精思內

<sup>89</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 56:1a。

<sup>90</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 61:1a-b。

鍊，所學膚淺，符咒不真，訣法謬誤，吾甚憫焉。<sup>91</sup>

這三段文字有其類似之處，可以判斷這些重疊的文字來自同一個母本，而這個母本很可能就是〈火師汪真君雷霆奧旨〉。《道法會元》卷七十六〈火師汪真君雷霆奧旨〉很值得關注，過去學者對這個文本的討論較少。<sup>92</sup>這一個文本最前面是白玉蟾的序，然後在〈火師汪真君雷霆奧旨〉下有註明「沖虛通妙真人王文卿俊傳；上清三景法師朱執中惟一註」，後有〈火師遺訓〉以及朱執中的自傳，最後署「宋崇寧三年未良月，上清三景法師朱惟一執中謹識」，<sup>93</sup>說明了其文本的傳承。宋崇寧三年為 1104 年，王文卿時年十八歲。如果這個署年正確，我們可以推測，朱執中將汪火師雷霆奧旨並其所加的註，其內容即探討內丹與雷法的整合要訣，傳給王文卿。若這份文獻的內容與時代無誤，我們可以推測，早在王文卿之前就已經有內丹結合雷法的傳承，而王文卿在傳承過程當中，扮演傳承的角色，曾引用、改寫〈火師汪真君雷霆奧旨〉、〈火師遺訓〉的文字來撰述〈上清玉府五雷大法玉樞靈文〉與〈高上神霄玉樞斬勘五雷大法〉，這也證實王文卿曾傳承這個「奧旨」。如果我們確立王文卿曾傳承〈火師汪真君雷霆奧旨〉，同時也撰寫編輯這兩個玉樞五雷法的儀式文本，那我們可以判斷，王文卿有意識的分判至少兩種玉樞五雷法，以《上清五府五雷大法玉樞靈文》及《高上神霄玉樞斬勘五雷大法》來比較，兩篇文字上就有部分重複，但是前者相對顯得較為樸素，其五雷為天雷、神雷、龍雷、水雷、社令雷；後者則加入許多內煉的思想，而五雷是以五行五方之氣為主。或許我們可以將〈上清玉府五雷大法玉樞靈文〉當作是五雷法早期的文獻，可以看作是雷法的雛型，而這可能較古老的雷法原型；記錄較早期的雷法系統。另一種以〈高上神霄玉樞斬勘五雷大法〉為代表，是一種結合內丹與雷法的法術，在「玉樞」上加上「斬勘」，並且冠上「神霄」的稱號。從《道法會元》卷六十一開始的一系列玉樞斬勘五雷法，在法術思想上與〈火師汪真君雷霆奧旨〉有相當密切的關係。〈高上神霄玉樞斬勘五雷大法〉一開始說到：「斬勘五雷法者，以道為體，以法為用。內而修之，斬滅尸鬼，勘合玄機，攢簇五行，合和四象，水火既濟，金木交併，日鍊月烹，胎脫神化，為高上之仙。外而用之，則斬除妖孽，勘合雷霆，呼吸五炁之精，

<sup>91</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 76:39b。

<sup>92</sup> 有關此文本與朱惟一的研究，參見王建勇：〈被想像的汪真君與被遮蔽的朱惟一〉，《尋根》第 6 期（2019 年 11 月），頁 7-13。感謝王兆立提供此資料。李麗涼認為火師汪真君是屬於王文卿一系雷法祖師，在《高上神霄玉清真王紫書大法》或是《高上神霄宗師受經式》等較早的神霄經典都未特別強調這位祖師，到南宋時劉玉及後代高道追溯神霄譜系之時，在玉清真王與林靈素間添入祖師汪真君來強化這套譜系。李麗涼：《北宋神霄道士林靈素與神霄運動》，頁 200-217。

<sup>93</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 76:42a。

混合五雷之將。」<sup>94</sup>為「斬勘五雷」下一個定義，而「攢簇五行，合和四象，水火既濟，金木交併」可以在〈火師汪真君雷霆奧旨〉，「五方將吏九關下，金鐘玉磬何玲玲」的註釋當中看到相應功法；<sup>95</sup>而〈火師汪真君雷霆奧旨〉當中的五方之氣也可以在《道法會元》卷六十二當中的〈鍊將玄妙〉看到相似之處；<sup>96</sup>〈火師汪真君雷霆奧旨〉當中五方神將的名諱：蔣剛輪、畢機、華文通、雷壓、陳石也與《道法會元》卷六十三的「五方蠻雷使者」名諱一致。<sup>97</sup>〈火師汪真君雷霆奧旨〉在「陽日當剋陰當生」的註釋當中的「五方納音」，與《道法會元》卷六十三的「納音」口訣有關。<sup>98</sup>

過去學者認為雷法導入內煉思想，是在南宋時期，尤其是以白玉蟾為主的「景霄雷法」最為突出，<sup>99</sup>但是如果〈火師汪真君雷霆奧旨〉的時代與內容無誤，那這個觀點就值得我們重新考慮，也將內修外法的法術實踐往前推移一世紀。同時我們也發現，白玉蟾語錄當中常常引用〈火師汪真君雷霆奧旨〉，這也間接可以證明白玉蟾將內丹與雷法的結合，其思想來源不只來自陳楠，也透過神霄的雷法文本，尤其是汪真君一系的雷法，加以融合而發揚光大。

若從以上這些文獻來看，可以推斷王文卿的法術是以「玉樞五雷」、「玉樞斬勘五雷」為主。許多以王文卿為名的作品部分可能是從早期王文卿文獻所發展而成的，進而逐步完整神霄派的理論體系。類似較為樸素的理論，也可以見之於《道法會元》卷六十七〈雷說〉，這也是署名「判神霄東西華臺事王俊字文卿著」。

我們再從其他幾個線索來印證這個推論。《道法會元》卷八十四〈火雷序〉一開始就提到「神霄玉樞法」，可見這是王文卿最主要的法術，其中飛捷火雷使者最為重要。〈火雷序〉：「神霄玉樞法中有飛捷火雷使者，本元始祖炁化生真形。元始即太極也。太極由一生二，因三生五，由五生七，積七成九，是為陽奇之數，變化無窮矣。火雷由一炁兆形，強名飛捷張珏，謂之玄炁，乃洞神之尊神。」<sup>100</sup>最後署「宋代凝神殿太素大夫侍宸王文卿序」與〈上清玉府五雷大法玉樞靈文〉一致。此處以「玉樞」法術為名，但是已經冠上「神霄」，可能也是較接近王文卿法術的文獻。

<sup>94</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 61:1a。

<sup>95</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 76:19b-20a。

<sup>96</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 62:9b-a。

<sup>97</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 63:1a。

<sup>98</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 63:8a-9a。

<sup>99</sup> Wang Li, *A Daoist Way of Transcendence: Bai Yuchan's Inner Alchemical Thought and Practice*, Ph.D. dissertation, University of Iowa, 2004, pp.54-58. 蓋建民：《道教金丹派南宗考論》（北京：社會科學文獻出版社，2013 年）。日·鈴木健郎：〈白玉蟾の雷法說〉，《東方宗教》第 103 期（2004 年），頁 21-40。

<sup>100</sup> 明·佚名：《道法會元》，頁 84:5a。



《道法會元》卷八十四〈道妙〉其中有一段文字「此法侍宸所祕，本古玉樞三帥，至宣和時內藏所禁，不許妄傳。獨上官祖師家傳，得此以付之先師鐵壁鄒公、玉蟾白君，而後告之曰：雷有六府，非世人所知。蓋其真符真咒，真炁真罡，真訣真機，非今人畫符念咒，布炁步罡掐訣機關也。元始一炁分真。雷祖直下二十五世雷霆飛捷報應張使者，即雷聲普化天尊。此有侍宸親書，本傳可考。須明元始一炁，次知傳音之妙。又知使者即雷祖，雷祖即神霄，則烏得不盡捨雷霆而獨步哉。」<sup>101</sup>這種說法可能已經到元代。這個時期「玉樞」已經被視為「古本」，可見當時的人還記得王文卿的法術以「玉樞五雷」為主，此時張使者已經成為較重要的法術，至於將張使者形塑為雷祖直下二十五世，並將張使者等同於雷聲普化天尊，就很明顯是後世增衍的結果，試圖提高張使者法的地位，這可能與莫月鼎有密切關係。

## 七、結論

當我們思考法師傳統的興起之時，必須理解其興起的背景，及其對道教整體內涵的改變，也促使道教與民間宗教有更深的連結。宗教在歷史的進程當中，本來就是經過不斷融合、整合、收編的過程。如果我們以早期道教的觀點來檢視宋元以後的道教型態，就會發現這兩種不同階段的「道教」有著極為不同的樣態。

法師傳統的宇宙觀與神明體系與道教並不相同，但是經過數百年的統合，道教已經逐漸與法術傳統整合。《天壇玉格》的整理與統合的理想藍圖，就是道教與法術傳統整合的最佳例證。<sup>102</sup>這種藍圖可以看作是菁英法師與正一道士整合的結果，是一種道法制度化的想像，但是其過程經歷無數次的道法整合。

本文認為法術傳統的興起，其原因與宋代的經濟蓬勃發展與城市發展有關。唐宋之際社會、政治、經濟與文化等各方面的劇烈變化，許多根植於地方的宗教實踐傳統陸續出現，相較於唐前道教，宋元以後的道教被認為是道教新型態的崛起，這頗符合「宋元明變遷」的基本假設。<sup>103</sup>亦即儀式專家宗教的實踐已經從固定式、區域型的廟宇型態解放，法

<sup>101</sup> 明・佚名：《道法會元》，頁 84:2a-b。

<sup>102</sup> 法・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 年），頁 437-456。

<sup>103</sup> 學者認為唐代道教是漢末六朝以來各種道教次傳統的總結，而在組織制度、教義思想與教法實踐等方面建構起更具整體意義的道教體系。張廣達：〈內藤湖南的唐宋變革說及其影響〉，《唐研究》第 11 卷（2005 年 12 月），頁 13。Richard Von Glahn, *The Sinister Way: The Divine and the*

師遊走於宗教市場，可以在不同地方、客製化的提供儀式與醫療服務。而這套服務的系統經過程式化的設計，可以有系統的傳布。

其次是禁巫的法令在宋代並未停歇，雖然我們不知道這些禁巫令的實際效果，但是很可能在一定程度間歇性的掃蕩了里巫的宗教服務，<sup>104</sup>而這空窗時期的宗教市場造就了地方法師的興起，從各種傳記資料看來，法師的市場接受度很高，許多醫療性的服務都是仰賴法師來進行，形成社會穩定的力量之一。

再次就是菁英法師的出現。隨著地方社會在唐宋之際的劇烈變化，宋代以後出現天心、玉堂、神霄、童初、靈寶、清微、淨明等新道法。部分宋元新道法諸如本文所討論的神霄派受到朝廷支持，並發展為道教重要的傳承派別，新興道法與古典道教儀式傳統並進一步融合，也進而形塑了近代道教的新樣貌。<sup>105</sup>這些新型態的法術系統，都是經由菁英法師有系統的整合與再創，不斷地為法術傳統注入新的生命力，菁英法師開始在社會與宗教組織與系統上扮演重要角色，在整合法術過程中，不斷的系統化各種法術傳統，並開始將法術與道教有機的做連結。與此同時，菁英法師不斷的建構法術傳統的理論，並將文人的內丹修練與心性之學整合進法術的體系之中。

此外，法師的大量出現除上述因素之外，也與朝廷販售度牒不無關聯，十一、十二世紀的時候度牒的獲得必須經過一系列嚴格的考試；神宗時期（1068-1085）朝廷開始販賣空白度牒以籌經費，到南宋時期，相關的管道限縮，度牒從 130 貫飆升到 800-1000 貫。<sup>106</sup>由於度牒有限，未能取得度牒的道士或者就當無度牒的道士，或者就擔任法師，四處行法。

學者甚至認為，法師扮演著道教與民間宗教的連結。史卡（Lowell Skar）把宋元道教的轉變放到歷史社會變遷的脈絡底下觀察，他認為宋元時期道教已經擺脫其原本在唐代時期所在的狹小自治體諸如道治、宮觀或貴族階層的範圍，而能擴展至地方社會。這種「擴展」其實法師扮演重要的中介者。<sup>107</sup>

學者觀察到宋元以後道教與地方宗教的關係有重大的變化，例如道教開始與民間宗

---

*Demonic in Chinese Religions Culture* (Berkeley, CA: University of California Press, 2004), pp.130-179.另外可參考劉祥光：《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》；Edward L. Davis, *Society and the supernatural in Song China*.

<sup>104</sup> 王章偉：《村巫社觀：宋代巫覡信仰研究》（上海：中西書局，2021年），頁188-247。柳立言：《人鬼之間：宋代的巫術審判》，頁67-118。

<sup>105</sup> 日・丸山宏：《道教儀禮文書の歴史的研究》（東京：汲古書院，2004年）。

<sup>106</sup> 美・韓森：《變遷之神》（杭州：浙江人民出版社，2005年），頁39。

<sup>107</sup> Lowell Skar, "Administering Thunder: A Thirteenth Century Memorial Deliberating the Thunder Magic", *Cahiers d'Extrême-Asie*, 1996-1997, pp. 159-202.

教融合；<sup>108</sup>也有學者關注唐代以後道教與民間祭祀的密切關係；<sup>109</sup>或者從社會階層的觀點，來考察道教如何從道治或宮觀的階層擴展到地方社會，<sup>110</sup>並經由宋元的現象進一步去思考明代以後國家、菁英、社會與道教之間的關係。<sup>111</sup>這些觀點角度不同，對近代道教的形塑過程與模式仍然沒有清晰而一致的解釋，但是筆者認為這些現象與法師傳統的興起有著密切的關係。隨著時代的變遷，元、明時期的法師傳統已經開始與道教有更深的整合，於是法師的地位不斷提升。

本文從王文卿的敘述可以看出來，王文卿在南宋只被視為一位法師，評價甚至還不甚高，記錄與敘事者甚至隱含著批判。從筆記與傳記來看，王文卿早期的敘述並未與「神霄」有很密切的聯結，多半是以五雷法聞名，但是入元以後，許多傳承王文卿法術的道士、法師開始賦予王文卿極高的地位與評價，各種王文卿的敘事開始增衍，當王文卿的地位已經成為神霄雷法之祖師，也顯示道教與法術進入高度整合階段。此外，王文卿以法師的形象著稱，王文卿是否有道士身分，在當時似乎並不是很重要，從各種資料顯示，王文卿的自我認同與社會對他的認知，都是以法師形象與職能為主；另外，王文卿的法術以玉樞五雷為核心，將神霄雷法與內丹結合之「玉樞斬勘五雷」與〈火師汪真君雷霆奧旨〉有密切關係，經由王文卿而傳承。綜合以上這些分析，筆者提出與過去學者不同的論點，對王文卿的形象作歷史性的梳理，同時釐清宋元時期法術傳統的諸多宗教現象。從法術傳統的角度，我們看到所謂「道教法術」不是一個固定的系統，在歷史呈現著非線性發展，它擁有著豐富的姿態與多元的面貌，容許我們從不同的角度去理解。

<sup>108</sup> 學者普遍認為宋代以後道教在三教調和的傾向中逐漸喪失其獨立性，開始與民間信仰融合。參見日・宮川尚志：《中國宗教史研究》（京都：同朋舍，1983年）。

<sup>109</sup> 施舟人指出晚唐道教儀式已融入民間祭祀活動 Kristofer M. Schipper, "Taoist Ritual and the Local Cults of the T'ang Dynasty," in *Tantric and Taoist Studies in Honor of Stein*, edited by M. Strickmann, Brussels; *McLanges chinoises et bouddhiques*, vol. 3(1985), pp. 812-824.

<sup>110</sup> 史卡（Lowell Skar）同樣把宋元道教的轉變放到歷史社會變遷的脈絡底下觀察，他認為宋元時期道教已經擺脫其原本所在的狹小自治體諸如道治、宮觀或貴族階層的範圍，而能擴展至地方社會。Lowell Skar, "Administering Thunder: A Thirteenth Century Memorial Deliberating the Thunder Magic", pp. 159-202.

<sup>111</sup> 王崗探討明代道教與地方社會的關係，參見 Richard G. Wang, *The Prince and Daoism: Institutional Patronage of an Elite* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2012). 高萬桑（Vincent Goossaert）考察清代江南道教如何參與到國家的地方呈現，以及道教與民間信仰的關係，參見 Vincent Goossaert, "Bureaucratie, taxation et justice. Taoïsme et construction de l'État au Jiangnan (Chine), XVIIe-XIXe siècles," *Annales HSS* 4 (2010), pp. 999-1027. 法・高萬桑：〈清代江南地區的城隍廟、張天師及道教官僚體系〉，《清史研究》第6卷第1期（2010年2月），頁1-11。

## 徵引文獻

### 古籍

- 宋·王文卿 WANG, WEN-QING：《沖虛通妙侍宸王先生家話》*Chong Xu Tong Miao Shi Chen Wang Xian Sheng Jia Hua*，收入張宇初 ZHANG, YU-CHU、張宇清 ZHANG, YU-QING、邵以正 SHAO, YI-ZHENG 編：《正統道藏》*Zheng Tong Dao Zang* 第 54 冊（臺北 Taipei：新文豐出版社 Shin Wen Feng Print Co.，1988 年）。
- 宋·洪邁 HONG, MAI 撰：《夷堅志》*Yi Jian Zhi*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1981 年）。
- 宋·趙與時 ZHAO, YU-SHI：《賓退錄》*Bin Tui Lu*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，1983 年）。
- 元·虞集 YU, JI：〈靈惠沖虛通妙真君王侍宸記〉“Ling Hui Chong Xu Tong Miao Zheng Jun Wang Shi Chen Ji”，收入《道園學古錄》*Dao Yuan Xue Gu Lu* 第 4 冊（上海 Shanghai：上海商務印書館 The Commercial Press，1937 年），卷 25，頁 423-426。
- 元·趙道一 ZHAO, DAO-YI：〈王文卿〉“Wang Wen Qing”，《歷世真仙體道通鑒》*Li Shi Xian Zhen Ti Dao Tong Jian*，收入張宇初 ZHANG, YU-CHU、張宇清 ZHANG, YU-QING、邵以正 SHAO, YI-ZHENG 編：《正統道藏》*Zheng Tong Dao Zang* 第 8 冊（臺北 Taipei：新文豐出版社 Shin Wen Feng Print Co.，1988 年），頁 785-787。
- 明·佚名 ANONYMOUS：《道法會元》*Dao Fa Hui Yuan*，收入張宇初 ZHANG, YU-CHU、張宇清 ZHANG, YU-QING、邵以正 SHAO, YI-ZHENG 編：《正統道藏》*Zheng Tong Dao Zang* 第 48-51 冊（臺北 Taipei：新文豐出版社 Shin Wen Feng Print Co.，1988 年）。
- 明·李賢 LEE, XIAN：《大明一統志》*Da Ming Yi Tong Zhi*（西安 Xi'an：三秦出版社 Xi'an Sanqin Publishing House，1990 年，影印明天順五年刻本）。
- 明·郭本忠 GUO, BEN-ZHONG 撰：《鶴林類集》*He Lin Lei Ji*（臺北 Taipei：偉文圖書出版社 Wei Wen Bookstore，1977 年）。
- 明·張宇初 ZHANG, YU-CHU：《道門十規》*Dao Men Shi Gui*，收入張宇初 ZHANG, YU-CHU、張宇清 ZHANG, YU-QING、邵以正 SHAO, YI-ZHENG 編：《正統道藏》*Zheng Tong Dao Zang* 第 54 冊（臺北 Taipei：新文豐出版社 Shin Wen Feng Print Co.，1988 年）。
- 明·張宇初 ZHANG, YU-CHU：《峴泉集》*Xian Chuan Ji*，收入張宇初 ZHANG, YU-CHU、張宇清 ZHANG, YU-QING、邵以正 SHAO, YI-ZHENG 編：《正統道藏》*Zheng Tong Dao Zang* 第 55

- 冊（臺北 Taipei：新文豐出版社 Shin Wen Feng Print Co.，1988 年）。
- 佚名 ANONYMOUS：《新刊大宋宣和遺事》*Shin Kan Da Song Shuan He Yi hi*（上海 Shanghai：上海古典文學出版社 Shanghai Classics Press，1954 年）。

## 近人論著

- 丁培仁 DING, PEI-REN：〈北宋天心法〉*The Method of Tianxin in North Song*，《求實集：丁培仁道教學術研究論文集》*The Collection on Search of Reality: The Collection of Daoist Research of Ding Peiren*，（四川 Sichuan：巴蜀書社 Ba Shu Shu She，2006 年），頁 372-378。
- 方健 FANG, JIAN：〈關於《夷堅志》的評價和輯佚〉“The Refactoring and Valuation of Yijianzhi”，《歷史文獻研究》*Research on Historical Literature* 第 21 期（2002 年），頁 308-322。
- 王建勇 WANG, JIAN-YONG：〈被想像的汪真君與被遮蔽的朱惟一〉“The Shenxiao Sect of Taoism: Wang Zhenjun the Fictional Founder and Zhu Weiyi the Real Founder”，《尋根》*Root Exploration* 第 6 期（2019 年 11 月），頁 7-13。
- 王章偉 WANG, ZHANG-WEI：《文明世界的魔法師：宋代的巫覡與巫術》*Magic Master in Civilization: Ritual and Wu Master in Song Dynasty*（臺北 Taipei：三民書局 San Min Book Co., Ltd.，2006 年）。
- 王章偉 WANG, ZHANG-WEI：《村巫社覡：宋代巫覡信仰研究》*Village Wu and Local Master: A Research on the Wu Master in Song Dynasty*（上海 Shanghai：中西書局 Zhong Xi Book Company，2021 年）。
- 王章飛 WANG, ZHANG-FEI：《雷神信仰、雷電災異與唐宋社會互動關係研究》*A Study on the relationship of Thunder God and Thunder Disaster during Tang Song Dynasty*（重慶 Chongqing：西南大學歷史文化學院碩士論文 Southwest University School of History and Culture Master Thesis，2021 年）。
- 皮慶生 PI, QING-SHENG：《宋代民眾祠神信仰研究》*A Study on the belief of Popular Religion in Song Dynasty*（上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House，2007 年）。
- 李志鴻 LI, ZHI-HONG：《雷神、雷法與清微道派研究》*A Study on the Thunder God, the Thunder Rites and the Qingwei Sect*（福建 Fujian：福建師範大學宗教學碩士論文 Fujian Normal University Religious Studies Master Thesis，2004 年）。
- 李志鴻 LI, ZHI-HONG：《道教天心正法研究》*A Study on Daoist Method of Tianxin*（北京 Beijing：社會科學文獻出版社 Social Sciences Academic Press(China)，2011 年）。DOI: 10.978.75097/24811。

- 李奇峰 LEE, CHI-FENG：《北宋道士王文卿雷法之研究》*The Thunder Magic of Taoism Wang Weng-Ching in Song Dynasty*（新北 New Taipei City：輔仁大學宗教研究所碩士論文 Fu Jen Catholic University Department of Religious Studies Master Thesis，2017 年）。
- 李遠國 LEE, YUAN-GUO：〈雷法、丹道與養生〉“Thunder Ritual, Inner Alchemy and Health Cultivation”，《宗教學研究》*Religious Studies* 第 1 期（2010 年 9 月），頁 53-59。
- 李豐楙 LEE, FONG-MAO：〈宋元道教神霄派的形成與發展〉“The Development and Formation of Daoist Shenxiao in Songyuan Dynasty”，《許遜與薩守堅：鄧志謨道教小說研究》*Xu Xun and Sa Shoujian: A Research on the Novel of Den Zhimo*（臺北 Taipei：臺灣學生書局 Student Book Co., Ltd.，1997 年），頁 171-206。
- 李麗涼 LI, LI-LIANG：《北宋神霄道士林靈素與神霄運動》*The Movement of Shenxiao and Daoist Lin Lingsu in North Song Dynasty*（香港 Hongkong：香港中文大學宗教學哲學博士論文 The Chinese University of Hong Kong Religion Program Philosophy PhD dissertation，2006 年）。
- 沈宗憲 SHEN, TSUNG-HSIEN：《國家祀典與左道妖異》*National Ritual and Demon of Left Way*（臺北 Taipei：國立師範大學歷史系博士論文 National Taiwan Normal University Department Of History PhD dissertation，2000 年）。
- 林富士 LIN, FU-SHI：《疾病終結者：中國早期的道教醫學》*The End of Disease: Daoist Medicine in Early China*（臺北 Taipei：三民書局 San Min Book Co., Ltd.，2003 年）。
- 林富士 LIN, FU-SHI：《巫者的世界》*The World of Wu Master*（廣州 Guangzhou：廣東人民出版社 Guangdong People's Publishing House，2016 年）。
- 邱崇偉 QIU, CHONG-WEI：〈從《夷堅志》看宋人「持呪」與「誦經」之信仰情況〉“The Cult of Recitation and Chanting of Song Dynasty in Yijianzhi”，《史苑》*The Journal of History* 第 68 期（2008 年 7 月），頁 23-37。
- 柳立言 LIOU, LI-YEN：《人鬼之間：宋代的巫術審判》*Between Human and Ghost: Ritual Trial in Song Dynasty*（上海 Shanghai：中西書局，2020 年）。
- 唐代劍 TANG, DAI-JIAN：〈論林靈素創立神霄派〉“On the Creation of Shen Xiao Sect by Lin Lingsu”，《世界宗教研究》*Studies in World Religions* 第 2 期（1996 年 6 月），頁 59-67。
- 卿希泰 QING, XI-TAI：〈道教神霄派初探〉“A Research on the Daoist Shenxiao School”，《社會科學研究》*Social Science Research* 第 4 期（1999 年 7 月），頁 35-40。
- 卿希泰 QING, XI-TAI：〈天心正法派初探〉“A Research on the Method of Tianxin”，《世界宗教研究》*Studies in World Religions* 第 3 期（1999 年 9 月），頁 19-24。
- 高振宏 KAO, CHEN-HUNG：〈溫瓊神話與道教道統：從劉玉到黃公瑾的「地祇法」〉“The Myth of Wen Qiong and Daoist Orthodoxy: A Comparison Between Liu Yu and Huang Gongjin's 'Earth Spirit

- Ritual' (Diqifa)", 《華人宗教研究》 *Studies in Chinese Religions* 第 3 期 (2014 年 5 月), 頁 51-104。DOI: 10.6720/SCR.201405\_(3).0003。
- 高振宏 KAO, CHEN-HUNG: 〈游移在佛、道、巫間的「法師」——以洪邁《夷堅志》為主的考察〉“Ritual Master” Wandering among Buddhist Monk, Taoist Priest, and Shaman: An Investigation Based on Hong Mai's Yijian Zhi”, 《政大中文學報》 *Bulletin of the Department of Chinese Literature*, 待刊稿。
- 張超然 CHANG, CHAO-JAN: 〈自我身分、倫理性格與社會象徵：道與法的根本差異與複合現象〉“Self-Identity, Ethical Character, and Social Symbolism: Fundamental Differences and Composite Appearances of Dao and Fa Traditions”, 《華人宗教研究》 *Studies in Chinese Religions* 第 8 期 (2016 年 12 月), 頁 27-58。DOI: 10.6720/SCR.201612\_(8).0002。
- 張超然 CHANG, CHAO-JAN: 〈道法整合的藍圖：《太上天壇玉格》研究〉“A Blueprint for the Integration of Dao 道 and Fa 法: A Study of the Jade Protocols of the Celestial Altar of the Most High”, 《華人宗教研究》 *Studies in Chinese Religions* 第 20 期 (2022 年 7 月), 頁 1-38。DOI: 10.6720/SCR.202207\_(20).0001。
- 張廣達 CHANG, GUANG-DA: 〈內藤湖南的唐宋變革說及其影響〉“Revisiting the Naito's Hypothesis on the Tang-Song Transition”, 《唐研究》 *Tang Dynasty Studies* 第 11 卷 (2005 年 12 月), 頁 5-71。
- 張藝曦 CHANG, I-HSI: 〈飛昇出世的期待：明中晚期士人與龍沙讖〉“Ascending to the Celestial: Literati Responses to Longsha Prophecy from the Mid-Ming to the Late Ming”, 《新史學》 *New History* 第 22 卷第 1 期 (2011 年 3 月), 頁 1-57。DOI: 10.6756/NH.201103.0001。
- 莊宏誼 ZHUANG, HONG-YI: 〈宋代道教醫療——以洪邁《夷堅志》為主之研究〉 *Daoist Medicine in Song: The Research on Hong Mai's Yijianzhi*, 收入林富士 LIN, FU-SHI 主編：《宗教與醫療》 *Healing and Religion* (臺北 Taipei: 聯經出版公司 Linking Publishing Co., 2011 年), 頁 145-204。
- 許蔚 XU, WEI: 〈莫月鼎使者符法的作用與傳派——以明抄本《九天梵炁雷晶碧潭使者大法》為中心〉“The Function and Lineage of the Method of Summoning of Emissary Zhang Inherited from Mo Yueding: With Focus on a Manuscript Jiutian Fanqi Leijing Bitan Shizhe Dafa”, 《道教研究學報：宗教、歷史與社會》 *Daoism: Religion, History and Society* 第 12&13 期 (2021 年 1 月), 頁 101-133。
- 陶喻之 TAO, YU-ZHI: 〈豈惟擅文豪，端足堪史補——南宋洪邁《夷堅志》口述歷史價值箋證：以川陝吳玠抗金兵團為例〉“Not only literary works can be used as historical materials: Evidence of the Oral History Value of Hong Mai's 'Yi Jian Zhi' in the Southern Song Dynasty: A Case Study of

- the Sichuan-Shanxi Wubing Anti-Jin Corps”，《歷史文獻研究》*Historical Literature Research*，2010 年總第 29 輯（2010 年 9 月），頁 192-211。
- 蓋建民 GAI, JIAN-MIN：《道教金丹派南宗考論》*A Research on the Daoist Golden Alchemy of South School*（北京 Beijing：社會科學文獻出版社 Social Sciences Academic Press(China)，2013 年）。
- 劉莉 LIU, LI：〈道教天心派新探〉“New Study on Tianxin School of Taoism”，《河北北方學院學報（社會科學版）》*Journal of Hebei North University(Social Science Edition)*第 27 卷第 4 期（2011 年 7 月），頁 17-21。
- 劉祥光 LIOU, XIAN-GUAN：《宋代日常生活中的卜算與鬼怪》*The Divination and Demon in Ordinary Life of Song Dynasty*（臺北 Taipei：政大出版社 Chengchi University Press，2013 年）。
- 謝世維 HSIEH, SHU-WEI 編：《經典道教與地方宗教》*Scriptural Daoist and Local Religion*（臺北 Taipei：政大出版社 Chengchi University Press，2014 年）。
- 謝世維 HSIEH, SHU-WEI：〈殺伐與捉斬：宋元時期官將元帥文本所映現之文化變遷及其意義〉“To Fell and Behead: Cultural Vicissitudes Reflected in Song and Yuan Period General and Prime Marshal Texts and their Significance”，《臺灣宗教研究》*Taiwan Journal of Religious Studies* 第 14 卷 1 期（2015 年 6 月），頁 5-38。
- 謝世維 HSIEH, SHU-WEI，林振源 LIN, ZHENG-YUAN 編，《道法縱橫：歷史與當代地方道教》*Mapping Dao and Fa: Historical and Contemporary Perspectives on Local Daoism*（臺北 Taipei：新文豐出版社 Shin Wen Feng Print Co.，2019 年）。
- 謝世維 HSIEH, SHU-WEI，高萬桑 Vincent Goossaert，柯若樸 Philip Clart 編，《道教與地方宗教——典範的重思國際研討會論文集》*Daoism and Local Cults: Rethinking the Paradigms*（臺北 Taipei：漢學研究中心 Center for Chinese Studies，2020 年）。
- 謝聰輝 HSIEH, TSUNG-HUI：〈三壇五部：閩中瑜珈法教主神神譜的形成與相關問題〉“Three Precept Platforms and Five Classics: The Formation of the Pantheon for the Tantric Yoga and Exorcist Traditions of Fujian Province and Related Questions”，《華人宗教研究》*Studies in Chinese Religions* 第 13 期（2019 年 1 月），頁 1-51。DOI：10.6720/SCR.201901\_(13).0001。
- 謝聰輝 HSIEH, TSUNG-HUI：〈閩中瑜珈法教功曹神譜研究——以嵩公道德與吳公太宰為主〉“The Exorcism of yoga Gongcao pedigree Construction and traits study in central Fujian: focus on ‘Song gong daode’ and ‘Wu gong taizai’”，《國文學報》*Bulletin of Chinese* 第 65 期（2019 年 6 月），頁 1-30。DOI：10.6239/BOC.201906\_(65).06。
- 謝聰輝 HSIEH, TSUNG-HUI：〈閩中瑜珈法教官將的來源與特質考論〉“The source and feature of ‘Officials and Generals’ in Exorcism of yoga in Fujian”，《輔仁宗教研究》*Fujen Religious Studies*



- 第 40 期（2020 年 3 月），頁 71-98。
- 羅敬淳 LUO, JING-CHUN：《道教天心正法系統的研究》*A Study on the System of Daoist Method of Tainxin*（香港 Hong Kong：香港中文大學文化及宗教研究系碩士論文 Department of Cultural and Religious Studies, CUHK, Master Thesis，1992 年）。
- 日・丸山宏 MARUYAMA HIROSHI：《道教儀禮文書の歴史的研究》*A Study on the History of Daoist Ritual Texts*（東京 Tokyo：汲古書院 Kyuko Shoin，2004 年）。
- 日・松本浩一 MATSUMOTO KOICHI：《中國咒術》*Chinese Incantation*（東京 Tokyo：大修館書店 Taishu Kan Hontan，2001 年）。
- 日・松本浩一 MATSUMOTO KOICHI：《宋代の道教と民間信仰》*The Popular Religion and Daoism in Song Dynasty*（東京 Tokyo：汲古書院 Kyuko Shoin，2006 年）。
- 日・宮川尚志 MIYAGAWA TAKASI：《中國宗教史研究》*A Study on the History of Chinese Religion*（京都 Kyoto：同朋舎 Tobon sha，1983 年）。
- 日・酒井規史 SAKAI NORIFUMI：〈道法の形成と派生：上清天蓬伏魔大法と紫宸玄書を中心に〉“The Formation and Development of the Daofa: On the Center of Shangqing Tianpon fumo dafa and Mysterious Book of Purple Stars”《東方宗教》The Toho Shukyo 第 112 號（2008 年），頁 26-44。
- 日・酒井規史 SAKAI NORIFUMI：〈道法における道術の交流：童初正法と玉堂大法を中心に〉“The Interaction of Daoist Methods in Dao and Fa: On the Center of Tongchu Zhenfa and Yutang Dafa”，收入日・田中文雄 TANAKA FUMIO、美・Terry Kleeman 編：《道教と共生思想》*The Thought of Coexist and Daoism*（東京 Tokyo：大河書房，2009 年），頁 116-135。
- 日・酒井規史 SAKAI NORIFUMI：〈地方における雷法の形成：邵陽火車五雷大法を中心に〉“The Formation of Local Thunder Magic: On the Center of the Method of Shayang Huoju”，《東方宗教》The Toho Shukyo 第 119 號（2012 年），頁 22-38。
- 日・酒井規史 SAKAI NORIFUMI：〈地方的雷法與《道法會元》：以《洞玄玉樞雷霆大法》為中心〉，“Local Thunder Rite and Daofahuiyuan 道法會元: A Study of the Dongxuanyushuleitingdafa 洞玄玉樞雷霆大法”《華人宗教研究》*Studies in Chinese Religions* 第 3 期（2014 年 5 月），頁 27-49。DOI：10.6720/SCR.201405\_(3).0002。
- 日・鈴木健郎：〈白玉蟾の雷法説〉“The Theory of Thunder Magic of Bai Yuchan”，《東方宗教》The Toho Shukyo 第 103 期（2004 年），頁 21-40。
- 日・塩卓悟 SHIO TAKUGO：〈歴史史料として《夷堅志》〉“Yihianzhi as Historical Materials”，《中國筆記小説研究》*The Study of Chinese Novel* 第 6 期（2002 年），頁 1-18。
- 法・高萬桑 Vincent Goossaert：〈清代江南地區的城隍廟、張天師及道教官僚體系〉“City God

- temples, the Zhang Heavenly Master, and Daoist Bureaucracy in Qing Jiangnan”, 《清史研究》 *The Qing History Journal* 第 6 卷第 1 期（2010 年 2 月），頁 1-11。
- 法・高萬桑 Vincent Goossaert：〈近代中國的天師授籙系統：對《天壇玉格》的初步研究〉“The System of Bestowing Register in Late Imperial China Celestial Master: A Study on the Tiantan Yuge”，收入黎志添主編：《十九世紀以來中國地方道教變遷》 *The Transformation of Local Daoism in 19<sup>th</sup> Century to Contemporary*（香港 Hong Kong：三聯書店 Joint Publishing (Hong Kong) Company Limited，2013 年），頁 437-456。
- 美・司馬虛 Michel Strickmann 著，安倍道子譯：〈宋代的雷儀——神霄運動と道家南宗についての略説〉“Thunder Ritual in Song Dynasty: A Study on the Shenxiao Movement and Daoist Southern School”，《東方宗教》 *The Toho Shukyo* 第 46 期（1975 年），頁 15-28。
- 美・康儒博 Robert Campany 著，顧漩 GU, XUAN 譯：《修仙：古代中國的修行與社會記憶》 *Making Transcendents: Ascetics and Social Memory in Early Medieval China*（南京 Nanjing：江蘇人民出版社 Jiangsu People's Publishing House Co., Ltd.，2019 年）。
- 美・萬志英 Richard von Glahn：《左道：中國宗教中的神與魔》 *The Sinister Way: The Divine and Demonic in Chinese Religious Culture*（北京 Beijing：社會科學文獻出版社 Social Sciences Academic Press(China)，2018 年）。
- 美・韓明士 Robert Hymes 著，皮慶生 PI, QING-SHENG 譯：《道與庶道：宋代以來的道教、民間信仰和神靈模式》 *Way and Byway: Taoism, Local Religion, and Models of Divinity in Sung and Modern China*（南京 Nanjing：江蘇人民出版社 Jiangsu People's Publishing House Co., Ltd.，2008 年）。
- 美・韓森 Valerie Hansen：《變遷之神》 *Changing Gods in Medieval China*（杭州 Hangzhou：浙江人民出版社 Zhejiang People's Publishing House，2005 年）。
- 德・常志靜 Florian.C.Reiter、劉莉 LIU, LI：〈道士王文卿(1093-1153)及其雷法的初步研究〉“A Preliminary Study of Daoist Wang Wenqing and His Thunder Rituals”，《宗教學研究》 *Religious Studies* 第 2 期（2021 年 6 月），頁 87-95。
- Edward L. Davis, *Society and the supernatural in Song China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001).
- Fenggang Yang, *Religion in China: Survival & Revival Under Communist Rule* (Oxford: Oxford University Press, 2012).
- Florian Reiter, “Daoist Thunder Magic, Some Aspects of its Schemes, Historical Position and Development,” in Florian C. Reiter ed., *Foundations of Daoist Ritual: A Berlin Symposium* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), pp.27-46.

- Judith 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 Tang and Sung China* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1993), pp.241-305.
- Kristofer M. Schipper, "Taoist Ritual and the Local Cults of the T'ang Dynasty," in *Tantric and Taoist Studies in Honor of Stein*. edited by M. Strickmann, Brussels; MeLanges chinois et bouddhiques, vol. 3(1985), pp. 812-824.
- Lowell Skar, "Administering Thunder: A Thirteenth Century Memorial Deliberating the Thunder Magic," *Cahiers d'Extrême-Asie*, 1996-1997, pp.159-202. DOI:10.3406/asie.1996.1115
- Poul Andersen, "Taoist Talismans and the History of the Tianxin Tradition," In *Acta Orientalia* 57 (1996), pp.141-152.
- Richard G. Wang, *The Prince and Daoism: Institutional Patronage of an Elite* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2012).
- Richard Von Glahn, *The Sinister Way: The Divine and the Demonic in Chinese Religions Culture* (Berkeley, CA: University of California Press, 2004).
- Robert Ford Campany, *Making Transcendents: Ascetics and Social Memory in Early Medieval China*. (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009).
- Robert Hymes, *Way and byway : Taoism, local religion, and models of divinity in Sung and modern China* (Berkeley: University of California Press, 2002).
- Stephen Flanigan, *Sacred Songs of the Central Altar: Texts and Histories of the Ritual Master in the Religious World of Southern Taiwan* (Ph D dissertation. Hawaii University, 2019).
- Vincent Goossaert, "Bureaucratie, taxation et justice. Taoïsme et construction de l'État au Jiangnan (Chine), XVIIeXIXe siècles," *Annales HSS* 4 (2010), pp. 999-1027.  
DOI:10.1017/S0395264900036830
- Wang Li, *A Daoist Way of Transcendence: Bai Yuchan's Inner Alchemical Thought and Practice*, Ph.D. dissertation, University of Iowa, 2004.

# **The Ritual Tradition during the Sung: A Study on Wang Wenqin and The Five Thunders Ritual of Jade Pivot**

HSIEH, SHU-WEI

( Received August 29, 2022;Accepted June 19, 2023 )

## **Abstract**

From the perspective of “Fa Ritual”, this article explores the Daoism and Ritual traditions during the Song and Yuan Dynasties. From different angles, through three different text types, such as historical records, biographies, and ritual manuscripts, the author discusses “tradition of Fa Ritual.” First of all, from *Yijian Zhizhi* to explore the origins and characteristics of the Song and Yuan Fa traditions, as well as the connotation of the “Ritual Master”. Secondly, taking Wang Wenqing as an example, it discusses how the later biographies portray Wang Wenqing as a patriarch of the Shenxiao School. This article is based on "Chongxu Tongmiao Master Wang's Family Talk", "The Perfect Lord of Linghui Chongxu Tongmiao Wang Shichen Ji" written by Yu Ji in the Yuan Dynasty, *Lishi zhenxian tidao tongjian* on "Wang Wenqing" and Zhang Yuchu's "Miao Ling Guan Ji" as the basic materials. These materials were generally formed during the Yuan and Ming Dynasties, and this period was the stage when Wang Wenqing's historical status was established. Finally, this paper attempts to infer the connotation of the ritual materials used by Wang Wenqing from the numerous ritual manuscripts, and speculates that the "Five Thunders of the Jade Pivot" is the authentic material by Wang Wenqing. Through the text of the ritual and related theories and descriptions, we can understand the meaning of Wang Wenqing's method of ritual. Through the analysis of these three angles, this paper puts forward an innovative point of

view on Wang Wenqing, who has been known in the academic circles in the past

**Keywords:** Daoism, Ritual Master, Wang Wenqin, The Five Thunders Ritual of Jade Pivot

