

# 南宋淨明道的法、職、籙

## 與洞神部籙階的徹底符號化

■ 王 亞 四川大學道教與宗教文化研究所

宋代道教強調「法」、「職」、「籙」相配。本文首先研究了南宋淨明道的「法」、「職」、「籙」，並還原了周方文的法職、仙階等。進一步研究發現，北宋末年以來洞神部籙階已經徹底符號化，成為純粹的神聖符號，其名下諸籙被與《三皇文》等洞神部道法無關的籙取代，《三皇文》的「失傳」與洞神部籙階符號化係同一過程。

### 一、南宋淨明道的「法」、「職」、「籙」

丁培仁稱南宋淨明道為「靈寶淨明派」，並將其置於「靈寶法」下研究。<sup>1</sup>此舉不無道理。因為白玉蟾《海瓊白真人語錄》卷一以淨明道為靈寶法旁門，南宋淨明道（尤其淨明院周方文教團）也將其道法總稱為「靈寶大法」。許蔚

對現存南宋淨明道書的考證總體而言令人信服，<sup>2</sup>但唯在此處，筆者認為有必要糾其偏頗。他依據《靈寶淨明黃素書釋義秘訣》、《靈寶淨明院行遣式》、《高上月宮太陰元君孝道仙王靈寶淨明黃素書》，推斷當時「降經神話」有著從「二書」（黃素法、淨明法）經「三書」（黃素法、淨明法、度人經法 / 靈寶大法）向「四書」（靈寶大法、黃素法、淨明法、度人經法）轉化的過程。其實不然，根本沒有黃素法、淨明法、度人經法之外的靈寶大法。《高上月宮太陰元君孝道仙王靈寶淨明黃素書》之〈序例〉稱：

上帝憫生靈之夭折，故召日月二宮天尊，為說靈寶大法：黃素法、淨明法、度人法各一也。

傅飛卿注此段文字，稱：

靈寶大法者，道之宗也。黃

素法者，命之府也。淨明法者，性之本也。度人法者，入道之門也。道降而出，其序如此。<sup>3</sup>

許蔚之所以認定此處有「四書」，乃由於他不知「靈寶大法」亦可視作「三書」總稱。黃素法，以修命；淨明法，以修性；度人法，以入道。三者皆為法。而此處「靈寶大法」，究竟為何法、作何用？《太上靈寶淨明飛仙度人經法》卷一稱：

三明：靈寶大法，自然生成圖書，總括萬象，為三才機紐，含融於黃素之書，要約於淨明三十五篇之奧，詳悉於飛仙度人之寶法。四明：靈寶大法，為三洞之祖教，黃素則蓄其造化，淨明則著其關鍵，飛仙度人寶法貫而詳通，發指樞戶者也。<sup>4</sup>

黃素法、淨明法也是靈寶大法一部分，這段文字再清楚不過，許蔚竟然橫加指責，批評編者認識不清。總之，所謂「靈寶大法」不僅可單指度人經法，亦可涵蓋黃素法和淨明法（淨明院周方文教團也吸收鍾呂金丹術、神霄五雷法<sup>5</sup>、正一五雷法等，俱可見於《靈寶淨明黃素書釋義秘訣》）。

淨明道傳法時會授予弟子相應「籙」與「職」，如《太上靈寶淨明入道品》提及「太上靈寶法籙忠孝弟子，主淨明秘院同管法事」。又如，《靈寶淨明院行遣式》提及「太上某法籙忠孝法師，行靈寶淨明經法，充淨明院典籍、仙佐」。南宋淨明道自有其「職制」，據《太上靈寶淨明飛仙度人經法》

卷一：

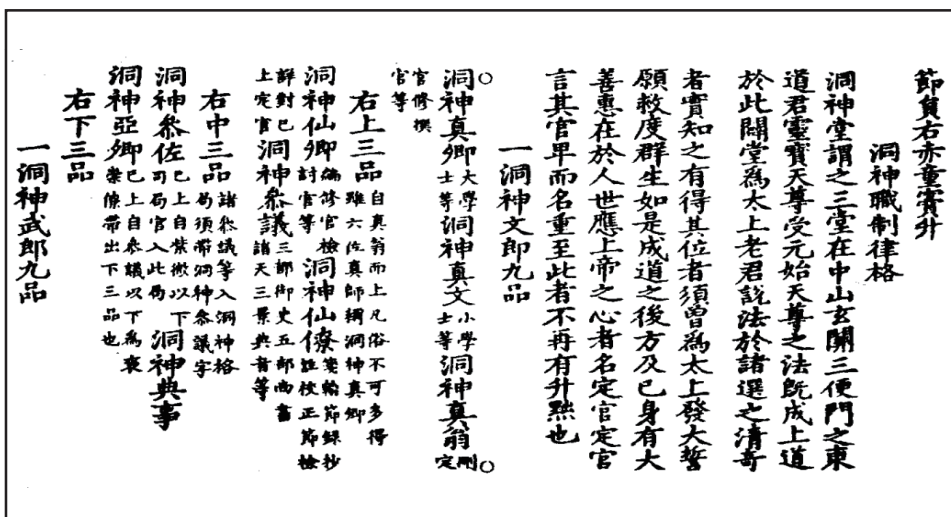
初地學法，與入天樞職制；  
中地學法，與入太玄都省職制；  
上地學法，與洞神堂三景諸天職制（原注：以上三等，隨受法深淺入局）。師曰：凡三等職制之外有階。階者，由仙佐至真公之仙階，凡八等。<sup>6</sup>

這段文字可與《太上淨明院補奏職局太玄都省須知》等相參照。淨明院當為天樞院、太玄都省和洞神堂之總稱。因為前引淨明院「同管」、「典籍」均為天樞院法職，分別見於《天樞院都司須知格》和《太上靈寶淨明洞神上品經》卷上；而淨明院教師／演教師周方文當即洞神堂之「洞神仙卿」。周方文即洞神仙卿，未見前人論證，試述理由如下。《靈寶淨明新修九老神印伏魔祕法》有何守證〈序〉：

炎宋中興，歲在作噩（引者注：1129，己酉年），六真降神於渝水，出示靈寶淨明秘法，化民以忠孝廉慎之教，乃命洞神仙卿為訓導學者師。<sup>7</sup>

洞神仙卿既然身為眾弟子之師，難道不是「（演）教師」周方文？況且，此處洞神仙卿絕非「下降」的「六真」，因為《太上淨明院補奏職局太玄都省須知》明言「六位真師」乃「洞神真卿」，品位大大高於洞神仙卿。故周方文即洞神仙卿。洞悉這一秘密，便可繼續推進南宋淨明道經考證。

洞神仙卿周方文何以有著「真公」這一最高仙階？筆者以為真公一語恐係



《太上淨明院補奏職局太玄都省須知》

後人妄加或者說褒美之辭，就如稱何守證為真公首見於元代劉玉一般；而經中明言六真為洞神真卿，故此法職不能贈與周方文。下面再從另一角度證明周方文本非真公。南宋淨明道經中提及周方文仙階者有以下幾處：《靈寶淨明院真師密誥》出於建炎三年（1129）三月，經文稱「真公」；《太上靈寶淨明天尊說禦經》出於同年六月，經文稱「惠文真人」；《靈寶淨明院教師周真公起請畫一》當晚於《禦經》，至多與之同時（《禦經》稱建炎三年六月出淨明法，而許蔚指出《畫一》於淨明經、法有不明處乃請教真師），經題稱「真公」；《靈寶淨明院行遣式》必定晚於建炎三年（1129）六月，署名稱「周真人」。《禦經》以惠文真人為法會首領，而出《禦經》時仍以周方文最尊，則惠文真人即周方文。「惠」、「文」二字係秘字（類似於封號），見於《太上淨明院補奏職局太玄都省須知》，可

見，「（惠文）真人」方為周方文真實仙階。《畫一》經題「真公」二字乃後人所加，《靈寶淨明院真師密誥》經文「真公」之稱亦係篡改。許蔚指出按《真師密誥》原意，今本《真師密誥》缺少周方文之外另兩位法師「九祖六親」仙職名單，故為殘本。現在看來，這種改動恐係有意為之。但無論如何，「僭」稱真公必定發生於周方文離開教團之後。

《太上淨明院補奏職局太玄都省須知》稱洞神仙卿為「編修官、檢討官等」，其下一品「洞神仙僚」為「箋翰、節錄、抄注、校正、節檢」等。也即經典編著當由洞神仙卿完成，洞神仙僚則可負責抄注等；周方文教團諸經多署名周方文；此外，「右演教使」傅飛卿「解」過《高上月宮太陰元君孝道仙王靈寶淨明黃素書》。黃素法最為早出（1128年），因此必定已被洞神仙卿周方文編著完成，而這部《黃素書》的

〈序例〉談及度人經法，因此傅飛卿「解經」必定晚於周方文編著；「右演教使」想來應當低於演教師，因此，傅飛卿法職最高可能為洞神仙僚（就署名看，其真實法職「右典者」、「都錄」應當更低）。何守證保留「副演教師」這類稱呼，又能敘及1129年六真降神一事，許蔚據此推斷他當年很可能亦曾參與周方文教團，此言有理。《靈寶淨明新修九老神印伏魔祕法》署名：

洞神抄注，奉真旨編修；洞神節錄，奉真旨同修；太元判令，奉真旨校勘。<sup>8</sup>

何守證既然不曾立即擔任演教師，則洞神抄注、洞神節錄這類法職倒也適合他。但問題是，洞神抄注何以能夠編修，洞神節錄何以能夠同修？豈非僭越？何不直接升任洞神仙卿、演教師？一種解釋便在於，周方文雖然離去但教團有了新任演教師。《靈寶淨明院行遣式》之〈奏度人經法補帖〉稱「歐陽教師等奉真旨編到靈寶大法四卷」（此處「靈寶大法」可能單指度人經法）。許蔚幾次誤將「歐陽教師」稱作「歐陽真師」，難怪他沒有發覺這位新任演教師。歐陽氏擔任「教師」，還負責編修經書（行「洞神仙卿」之職），前提當為周方文離去：第一，許蔚指出建炎三年末（1129）至紹興元年初（1131）戰亂使得周方文教團瓦解，周方文1133年往安徽任職，他與教團成員失去聯繫當更在此前；第二，黃素法、淨明法、度人經法先後出世，前兩者都有周方文與「真師」對談請益所留經典《靈寶淨

明黃素書釋義祕訣》、《靈寶淨明院教師周真公起請畫一》，而不曾有誰向真師請教度人經法並編成經典，可見，歐陽教師編成度人經法之後，周方文依然不在教團內。

許蔚認為歐陽教師所編度人經法乃今本《太上靈寶淨明度人飛仙經法》卷二至五，即今「敘經」部分，但卷一（今「敘微」部分）與後文不可分割，都依《度人經》而出法，是故此處將卷一也視作歐陽教師所編：

開一位洞神下教仙卿者，汝等開《度人》……必證此位。

凡傳度……就六位（引者注：即許遜等六位真師，下文之「祖師眾真」）前……法師存神……如洞神下教仙卿。先拜祖師眾真。<sup>9</sup>

「洞神下教仙卿」，即同卷所謂「靈寶淨明下教仙卿」，地位高於淨明院三十六帝君等錄中神將，僅見於歐陽教師所編《度人經法》。它似乎便是洞神仙卿，至少這一稱呼明顯襲自洞神仙卿。既然歐陽教師等出《度人經法》者亦有望升任洞神下教仙卿，則洞神下教仙卿似乎專門授給於淨明道之弘揚有大功者（即「教師」），如此看來洞神下教仙卿與洞神仙卿（皆）為「教師」之號。總之，洞神下教仙卿極有可能便是洞神仙卿。法師傳度時須存變為洞神下教仙卿，似乎頗有以「教師」為本師的味道，但在《靈寶淨明院行遣式》等文獻中並無反映。

《太上靈寶首入淨明四規明鑑經》曾為元代劉玉所引，劉玉稱其為

許遜紹興元年降於何守證，本文姑從此說。此經比周方文教團諸經更加突出忠孝之重要，故而頗合劉玉口胃。「首入淨明」乃係為初入道者說法，且看他如何說法：

善卷殺身以成廉，南容復主以成慎，榮期安貧以成寬，顏回簞瓢以為裕。如是之人，皆冠於仙卿。<sup>10</sup>

「仙卿」，筆者以為便是洞神仙卿。此處洞神仙卿之權威無疑受到巨大挑戰，不學法的人都可能勝過他！如此一來，何守證是否升任洞神仙卿或洞神下教仙卿便不再重要，因為標準已變：他傳出新經典，掌握解釋權，自然擁有巨大權威。可見，樹立權威乃修煉思想演進之重要動力。

談完「職」，再說「籙」。籙，以召神將吏兵也。第一，前引《太上靈寶淨明入道品》提及「靈寶法籙」，大約便是《靈寶淨明院行遣式》所謂「天寶靈書法部中神將吏兵、天仙兵馬」。「天寶」即元始天尊，「靈書」當即《度人經》之「靈書中篇」，收入《太上靈寶淨明飛仙度人經法》中，而非《太上靈寶淨明洞神上品經》及《太上靈寶淨明秘法篇》之「靈書上下篇」。第二，《靈寶淨明院行遣式》又提及「三五大都功籙中符使符吏、功曹神將、天仙兵馬及吏兵等眾」。持有正一之籙也並不突兀，因為張道陵任監度師位列六真。第三，《靈寶淨明院行遣式》、《太上靈寶淨明秘法篇》等提及大量淨明院神將吏兵，而現成的靈寶籙、正一籙不會

「錄」有淨明院神將吏兵，所以南宋淨明道當有自己的籙。果然，《靈寶淨明院行遣式》之〈補弟子帖式〉記載，受度弟子將得到：

淨明法籙中帝君神王；淨明法部中八萬四千靈官主將；淨明法部中八萬四千節員甲馬；淨明法部中功曹直符受事判官。<sup>11</sup>

## 二、洞神部籙階的徹底符號化

許蔚指出金允中《上清靈寶大法》吸收了淨明法、度人經法許多內容，但也有所改動，比如，《太上靈寶淨明飛仙度人經法》卷一所述「十戒」，金允中收錄時抹去了每一戒末尾「淨明飛仙」四字。這其實代表了金允中對淨明道的一般態度。《上清靈寶大法》卷十「籙階法職品」有言：

孝道明王之教，傳付許旌陽，初即靈寶也。後世法書混雜，而別為淨明法，亦多非本文也。

同卷「本法印篆品」又稱：

允中恭聞：靈寶之道，出於無極之先；靈寶大法，起於中古之後。東吳葛仙翁，受經於徐來勒真人之時，法猶未備；晉許旌陽，遇譙母傳日中孝道明王之教，而科品始彰。今稱淨明院，非也，靈寶無二道。<sup>12</sup>

金允中如此抬舉淨明道，頗有些出人意料。但這種抬舉實質為取消淨明道獨立



存在之必要。「籙階法職品」另一處文字傳達出了「今稱淨明院，非也」的準確含義：

行靈寶經法而欲為異途者，  
有行淨明法而補別職者，皆非也。  
併合佩中盟而補本職者也。<sup>13</sup>

「行靈寶經法而欲為異途者」，大約主要針對寧全真天台法；「行淨明法而補別職者」，當然指南宋淨明道而言。淨明道補職（法職），可參看《靈寶淨明院行遣式》自《補弟子帖式》以下內容。淨明道傳度授受淨明院法職法籙，這正是金允中所反對的。他認為淨明院（從天樞院到洞神堂）都係「別職」而非「本職」，授受淨明法籙而非靈寶「中盟籙」亦不可接受。因為：

若法、籙、職與相皆違，未免鬼神切笑。<sup>14</sup>

行某法，自然居某法職，佩某籙。既然金允中認定淨明法（係總稱，包含了度人經法）本為、本應為靈寶法，故而結論便是掃除淨明院法職法籙而回歸靈寶。這與上文他「純潔」、「淨明法」同一鼻孔出氣。

周方文等大約想不到自己被抬得很高，也摔得很慘。淨明籙中神將吏兵出自淨明院，法官任職也於淨明院。淨明院又以洞神堂為重，洞神真卿、洞神仙卿、洞神抄注已經說明了這一點。但問題正在於此：金允中認為洞神堂（以及太玄都省、天樞院）諸法職並非「靈寶大法」法職。而《高上月宮太陰元君孝道仙王靈寶淨明黃素書》之〈序例〉與《靈寶淨明院行遣式》，皆稱靈寶大

法出於「洞神之室」、「洞神堂」；《太上靈寶淨明洞神上品經》甚至以「洞神」命名。丁培仁已經指出該經經題之「洞神」二字與早期道經《三皇文》並無直接關係<sup>15</sup>（不過，唐代「孝道」確有相關傳說。《太平廣記》卷十四所引胡慧超《十二真君傳》稱吳猛師事鮑靚，而鮑靚正好以傳《三皇文》等洞神部道法而聞名；道光《義寧州志》卷三十一和同治《義寧州志》卷二十九據杜光庭《仙傳拾遺》稱吳猛有《三皇內文注》。尤其《三洞珠囊》卷一引《道學傳》稱吳猛曾傳授三皇詩。可見早在南朝吳猛便與《三皇文》等聯繫起來）。雖然《太上靈寶淨明洞神上品經》與《三皇文》無關，但《太上靈寶淨明飛仙度人經法》卷一又稱：

洞神乃三洞之要地，一曰洞神，一曰洞玄，一曰洞真，皆有堂。<sup>16</sup>

可見，「洞神」確為三洞之「洞神」，只不過它已與靈寶大法聯繫起來。

此等做法顯係背離六朝隋唐七部體系和法位制度，但這並非周方文等突發奇想。寧全真、林靈真《靈寶領教濟度金書》卷二六一注解「三洞籙」曰：

謂大洞、中盟二籙也。洞神已附中盟，故稱三洞。<sup>17</sup>

洞神籙併入中盟籙，則洞神籙階名下新籙皆與《三皇文》無關。這表明《三皇文》等已經乏人修持，是故最晚從明末白雲霄開始皆以為《三皇文》失傳。劉仲宇指出它仍保存於《道藏》本《靈寶領教濟度金書》卷二六二和《藏外

愚按此序宗師所作而流傳隱其名然本法  
只有上中下三卷王侍宸所傳九靈飛步運  
神進奏秘旨其法甚詳而科式多本正一蓋  
章法流行出於正一者也謹將本法參正一  
玄科靈寶品鑑赤松石曆互加集次分品立  
卷導而行之真積力久自當融會貫通焉  
謹按飛步法者出自三洞妙有之書三洞者  
洞玄洞真洞神也洞真乃大洞法錄即元始  
上乘法洞玄乃靈寶法錄洞神即盟威都功  
天心五雷等法錄總受之稱三洞法師不  
受大洞中盟錄不可稱大洞法師只受中盟  
錄稱太上靈寶中盟五法秘錄弟子只受盟  
威都功錄稱正一弟子稍不依上件已受而  
稱大洞三洞者以玄都大定律治罪  
今按三洞者洞真洞玄洞神也洞真則上清  
大洞錄洞玄則靈寶中盟錄昇真內教錄洞  
神則道德紫虛陽光錄道藏三洞名部不同  
今所受本錄則各出於本部也洞真為上乘  
洞玄為中乘洞神為下乘正一則輔於三乘  
謂之四輔各有宗派載於法錄宜詳之焉

《道法會元》卷一七九

道書》本《上清靈寶濟度大成金書》  
卷三二<sup>18</sup>，於此可證卷二六一小注不謬  
（劉仲宇指出，《三皇文》本非錄，但  
後來卻被視作最重要的洞神錄<sup>19</sup>）。金  
允中雖對寧全真所傳天台法頗有異議，  
但他也完全剝離了《三皇文》和洞神錄  
階。其《上清靈寶大法》卷三二稱：

「靈寶升天左券」：（引者  
補足語氣：正面書）宣婁阿耨，  
無愁觀音，須延明首，法攬菩曇。  
每行四句，《靈書》共一十六  
行……《三皇內文》六十八字，  
書於左券背。

「靈寶升天右券」：面書「三十二  
天帝」，背《三皇內文》。<sup>20</sup>

《三皇文》用於靈寶法。而他所謂洞  
神錄實為正一之錄。《道法會元》卷  
一七八、一七九亦有此說：

如正一盟威已下諸錄，及天

心正法之類，則洞神部也。

洞神即盟威、都功、天心、  
五雷等法錄。<sup>21</sup>

金允中《上清靈寶大法》卷四二將《三  
皇文》和洞神錄階的分離表達得最明  
白：

須先佩洞神部諸階秘錄，  
奉行正一諸法……方詣宗壇，受  
中盟之秘錄，進洞玄之上品。然  
後……開壇傳授，遷職奉行……  
故有三皇版策，思微定志之券。  
既係宗壇總教，此等儀物，併合  
隨錄出給。<sup>22</sup>

洞神部「新」錄配合正一諸法；而《三  
皇文》用於靈寶授度儀，隨（靈寶）中  
盟錄授予弟子。回顧這段歷史，我們發  
現不論周方文與金允中孰是孰非，他  
們都將《三皇文》與洞神錄階剝離開來  
（淨明錄神將吏兵出自淨明院，則必有

部分來自洞神堂，因此說淨明道有自己的「新洞神籙」亦未嘗不可）。所謂「洞神部籙階的徹底符號化」，周、金等人堂而皇之「張冠李戴」是也。

「徹底符號化」並非僅有負面意義。洞神部籙階內容被掏空，只剩空名：神聖！就如一張巨額支票，收款人姓名被抹去重寫。都功、盟威等正一法籙填上去，只不過錦上添花；而天心、五雷法籙填上去，便抬高了新出道法地位。總之，洞神部籙階已經徹底符號化，成為純粹的神聖符號，其名下諸籙被與《三皇文》等洞神部道法無關的籙取代。《三皇文》「失傳」與洞神部籙階符號化係同一過程。而六朝隋唐七部體系和法位制度就此破產。實際上，兩宋之時洞玄部、洞真部皆有此遭遇，所幸並未致命。比如，宋徽宗時神霄道士衍出六十一卷本《度人經》，其實質在於借靈寶尊經自抬身價。正所謂「舊瓶裝新酒」，道理如出一撤，只不過古《度人經》地位不減。又比如《上清天樞院回車畢道正法》，《道藏通考》指出：此法與《三洞修道儀》所謂「回車之道」並無關係；它主要與天心正法相關。<sup>23</sup>《道法會元》卷二五〇：

行天樞法合受上清回車畢道  
籙。<sup>24</sup>

所謂「天樞法」當即「上清天樞院回車畢道正法」，此處主張法官當佩上清回車畢道籙。回車畢道籙起於六朝，本當用於修「回車之道」，此處挪作他用，表明它也有著部分符號化：脫離本身「職能功用」，被其他道法佔有或者分

享其神聖。

三洞都面臨符號化命運，而唯有洞神部徹底淪陷，這應當追溯其「出身」。眾所周知，三洞四輔體系中太清部（金丹等）「輔」洞神部，這卻與葛洪時代正好相反。葛洪受太清丹經與《三皇文》、《五嶽真形圖》等，據《抱朴子內篇》之〈遐覽〉、〈登涉〉等，《三皇文》、《五嶽真形圖》主要用於辟邪驅崇，為煉丹家入山修行之必備。何以百餘年後陸修靜時兩者地位顛倒？或者說《三皇文》何以佔據三洞之一？《道藏通考》認為江南原有的仙道（比如葛洪所傳）被來自中原的天師道拒斥，而以上清經、靈寶經等為代表的新出道經係對天師道的反動；它們多依據舊有經典（或者經名）創製而成，鮑靚新「發現」《三皇文》（相對於鄭隱所受）可視作其先聲。<sup>25</sup>是故由太清輔洞神。此說雖然有趣，但《三皇文》恐怕依舊用於輔助方士修行。且陶弘景所編「五法」（含《三皇文》、《五嶽真形圖》、《靈寶五符》）也主要用於禁制鬼怪精邪以輔助修行。丁培仁斷定上清並非宗派，因為依據同一邏輯陶弘景等亦可算作三皇派。<sup>26</sup>但它們畢竟有主輔君臣之分：陶弘景以上清經教為尊，且因之而聞名。據《道教義樞》卷二與《雲笈七籤》卷六，陶弘景所受《三皇文》係鮑靚「新」本，「與世不同」。《真誥》卷五《甄命授》有言：

君曰：仙道有《三皇內文》，  
以召天地神靈。

陶弘景注云：



右世中雖有，而非真本。<sup>27</sup>

丁培仁據此判斷楊羲等亦傳鮑靚本《三皇文》<sup>28</sup>，《真誥》卷二十〈翼真檢〉稱楊羲曾受靈寶五符，可見陶弘景輔之以《三皇文》、《靈寶五符》等確係上清傳統。陶弘景重視《靈寶五符》（舊）而輕視葛巢甫所出靈寶諸經（新），此處卻看重鮑靚「新」本、看輕「世本」，這表明：前引《道藏通考》所謂「先聲」僅僅是先聲，鮑靚也不是葛巢甫，因為陶弘景眼中「新」、「舊」《三皇文》與「新」、「舊」靈寶經並非同一關係。從道教發展史來說這一判斷亦可成立，「新」《三皇文》並未帶來新突破，而靈寶諸經較之《靈寶五符》則不然。《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》列有洞神部法位，似乎《三皇文》不再為輔而為主；但張萬福《傳授三洞經戒法錄略說》與《洞玄靈寶道士受三洞經誡法錄擇日曆》中「洞神」與「五法」皆有出現，可見《三皇文》為輔之傳統仍有子遺（「五法」並無對應法位，仍應為輔）。總之，力小者不足以負重行遠，是以洞神部的符號化遠比洞真、洞玄更為徹底。☯

（本文為國家社科基金項目「《道藏通考》的翻譯與研究」的階段性研究成果，批准號 11XZJ006。）

66、432—474 頁。本文頻繁引證許蔚，不復一一注出。

<sup>3</sup> 皆見於《道藏》第 10 冊，第 449 頁。

<sup>4</sup> 《道藏》第 10 冊，第 560 頁。

<sup>5</sup> 所謂「醮祭四維神法」、「赤鵝等符」俱可見於《雷法議玄篇》之「太極雷壇祭四維神法」等處；該條又稱許遜向火師汪真君授以五雷法，此說亦當本自神霄。神霄對南宋淨明道的影響一向為人忽視：周方文以卸任候職之身創立教團，直接源頭豈不正在「教主道君皇帝」？

<sup>6</sup> 《道藏》第 10 冊，第 561 頁。

<sup>7</sup> 《道藏》第 10 冊，第 547 頁。

<sup>8</sup> 《道藏》第 10 冊，第 547 頁。

<sup>9</sup> 《道藏》第 10 冊，第 555 頁、第 559 頁。

<sup>10</sup> 《道藏》第 24 冊，第 614 頁。

<sup>11</sup> 《道藏》第 11 冊，第 339 頁。

<sup>12</sup> 分別見於《道藏》第 31 冊第 399 頁、第 402 頁。此兩品內容又見於寧全真、王契真《上清靈寶大法》卷二十七，因其中含有批評「領教嗣師」之語，可知原出於金允中。

<sup>13</sup> 《道藏》第 31 冊，第 401 頁。

<sup>14</sup> 《道藏》第 31 冊，第 401 頁。

<sup>15</sup> 丁培仁：《元前道派研究》，第 437 頁。

<sup>16</sup> 《道藏》第 10 冊，第 561 頁。

<sup>17</sup> 《道藏》第 8 冊，第 257 頁。

<sup>18</sup> 劉仲宇：〈《三皇文》新探〉，北京：《中國道教》，1993 年第 2 期。

<sup>19</sup> 劉仲宇：《道教授錄制度研究》（北京：中國社會科學出版社，2014 年），第 73—74 頁。張萬福《醮三洞真文五法正一盟威錄立成儀》「請官啟事第六」可以確證此說。

<sup>20</sup> 《道藏》第 31 冊，第 565—566 頁。

<sup>21</sup> 《道藏》第 30 冊，第 144—145 頁。

<sup>22</sup> 《道藏》第 31 冊，第 634 頁。

<sup>23</sup> Kristofer Schipper and Franciscus Verellen, ed., *The Taoist Canon: a historical companion to the Daozang*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2004, pp. 1068-1070.

<sup>24</sup> 《道藏》第 30 冊，第 536 頁。

<sup>25</sup> Kristofer Schipper and Franciscus Verellen, ed., *The Taoist Canon: a historical companion to the Daozan*, pp. 11-17.

<sup>26</sup> 丁培仁：《元前道派研究》，第 243 頁。

<sup>27</sup> 《道藏》第 20 冊，第 517 頁。

<sup>28</sup> 丁培仁：《元前道派研究》，第 243 頁。See also Fabrizio Pregadio ed., *The Encyclopedia of Taoism*, London and New York: Routledge, 2008, pp. 837-839.

<sup>1</sup> 丁培仁：《元前道派研究》（成都：四川人民出版社，2014 年），第 429 頁。

<sup>2</sup> 許蔚：《斷裂與建構：淨明道的歷史與文獻》（上海：上海書店出版社，2014 年），第 39—