

# 敦煌道經寫本 P.3811 考論<sup>1</sup>

## ——兼論道教北帝（酆都）派

高振宏\*

### 摘要

敦煌道經寫本 P.3811 因在總壇式與護身符式中出現了天蓬與黑殺元帥，加上其後有三張類似梵語真言的漢文音譯，因此王卡判定本件資料應與北帝、天心等伏魔法有關，為宋代雷法的先驅。準此，筆者嘗試勾勒北帝法的樣貌，試圖尋繹兩者間的可能聯繫。但在對照之下，不論是《太上助國救民總真秘要》記載的「天蓬三十六將符口訣」，或是《道法會元》卷 260 至 268 題名以「酆都」為稱的酆都法，在壇、印、符都與 P.3811 有相當大的差別，未見任何與宋代雷法相關的線索，與宋元的伏魔祕法應無直接的關係。因此本文接受王見川的部分看法，以為 P.3811 與 P.3810 應為同一時期的寫本，但確實的抄寫時間仍待進一步的釐定。由於 P.3810 與明中葉《秘傳萬法歸宗》有密切關連，因此筆者嘗試尋繹此書與 P.3811 的可能聯繫，來推測這些壇、印、符、咒的意義：第一部分為「總壇式」與「龍篆真印、神印」；從壇式中的「傳法人、授法人」字樣以及神印下的說明，這部分應是與傳度有關的壇式，而龍篆二印應為法師傳授給與弟子的法器或信物。第二部分包括「勅劍」、「行壇」、「總符式」、「護身符式」；其中「行

\* 高振宏現就讀政治大學中文所博士班。

<sup>1</sup> 本文初稿發表於政治大學中文系主辦：「2012 年出土文獻研究視野與方法研討會」（2012 年 6 月 2 日），得講評人汪娟教授及匿名審查人惠賜修改意見並提供相關資料，特誌感謝。惟限於時間與學力，仍有許多問題未能完全釐清，概由個人擔負全責。

壇」與「護身符式」可以在明代的《秘傳萬法歸宗》中找到相近的資料，有立壇行法的特徵，可能為召請神祇降臨的壇式與符式，以「勅劍」行法、「行壇」步罡、「總符」召神、「護身」入壇；第三部分為「梵語漢文音譯三張」，其文句、字音與唐密或宋代雷法的真言密咒大不相同，從形式特徵來看，有可能是以梵漢對譯的偈頌或詩歌，但這部分缺少具體的討論線索，只能請俟來者。

**關鍵詞：**敦煌道經、伯三八一一、北帝法、酆都法、萬法歸宗

## 一、前言

在目前出土的敦煌道教文獻中，如大陸學者王卡擬名的《老君說安宅八陽經》（S.12609）、《道教隱遁內練秘法》（P.3810）、《道法壇圖神印符式》（P.3811）、《道教厭劾鬼怪符法》（P.4793）、《羅睺星君禳解神像咒訣》（S.5666+4279）等，<sup>2</sup>可見許多符籙、罡斗、法印、令牌等圖樣以及咒訣，王卡認為部分符籙、咒訣為唐宋民間道士所用，像是擬名為《道法壇圖神印符式》的 P.3811，因總壇式與護身符式出現天蓬元帥（原件作大師）、黑殺元帥以及梵語真言，可能受到唐代密教（東密、真言宗）的影響，與北帝、天心等伏魔秘法近似，認為應出於五代或宋初，為宋元雷法諸派先驅，代表著道教早期符咒往宋代雷法過渡的重要資料。<sup>3</sup>但是臺灣學者王見川則持反對意見，他認為 P.3810《湘祖白鶴紫芝遁法》（王卡擬為《道教隱遁內練秘法》）應抄錄明代中葉以後編成的《秘傳萬法歸宗》，可能為清中葉或清末以後由王道士從別處帶來，或是他在敦煌請人或徒弟抄錄的。連帶的，他也認為 P.3811 不類其他敦煌道經寫本，且其中出現的「城隍」與「土地」作為道教神明皆在唐代之後，所以可能也是王道士時代抄寫的。<sup>4</sup>他對於 P.3810 的看法後被王卡收入《敦煌道教研究文獻·目錄》的補正稿中，但並未回應關於 P.3811 的看法。<sup>5</sup>從 P.3810 與 P.3811 的字跡與性質來看，筆者以為王見川的推測頗值得參考，但其討論與證據略嫌薄弱，有待補充。

<sup>2</sup> 筆者所討論敦煌寫本 P.3810 與 P.3811 的資料引自黃永武主編：《敦煌寶藏》第 131 冊（台北：新文豐出版社，1981 年），頁 49-54。黃書的圖版較為模糊，且所錄 P.3810 最後缺「呼吸靜功妙訣」，另據國際敦煌項目（IDP）數據庫收錄的圖版對照、補足。

<sup>3</sup> 參見王卡：《敦煌道教文獻研究：綜述·目錄·索引》（北京：中國社會科學出版社，2004 年），頁 11、153-154。

<sup>4</sup> 王見川：〈敦煌卷子中的鍾離權、呂洞賓、韓湘子資料——兼談「伯 3810」的抄寫年代〉，原稿刊於《台灣宗教研究通訊》第 3 期（2002 年 4 月），頁 118-133；筆者所用為修訂稿，見《漢人宗教、民間信仰與預言書的探索：王見川自選集》（台北：博揚文化出版社，2008 年），頁 191-206。然而其說略有不妥之處，他在第二節考證《秘傳萬法歸宗》應為明中葉之後編成，因此 P.3810 應為明中葉以後才抄寫的，但結論部分卻又引榮新江之說，認為是清中葉或清末的寫本。因此其說應修正為此寫本晚於明代中葉，應為清中葉或清末所抄寫。

<sup>5</sup> 王卡：〈《敦煌道教文獻研究·目錄》補正〉，《敦煌學輯刊》2007 年第 3 期，頁 1-4。其中第五條的補充。其文云：「有學者疑此件為近代道士所作，未必。應改作：另據臺灣學者王見川……」雖未直接表示他接受王見川的意見，但其原本所抱持的立場似乎有些鬆動。

因此筆者擬從兩方面進一步申說：其一，大陸道教學者對於所謂的「北帝法」一直含混不清、未能明確說明其道法內涵，其是否能稱為「道派」仍待商榷。不過，從目前的《道藏》資料仍有可能擬測、勾勒出所謂「北帝法」的輪廓與特質，可由此比對 P.3811 中的壇式、符式與真言密咒，討論彼此是否有所關聯；其二，由於在《秘傳萬法歸宗》未見與 P.3811 相似的資料，因此王見川略而不論，但實際翻查，仍可在《秘傳萬法歸宗》中找到與 P.3811 相近的資料，而從寫本情況來看，P.3810 與 P.3811 字跡筆畫不類其他類似的道經寫本，且內容性質都相當接近，彼此可能有所關聯，因此筆者將細讀這兩卷寫本，嘗試發掘其中可能的連繫，為 P.3811 中的壇式、印式、符式等作一可能的詮釋。

## 二、道教「北帝法」( 酆都法 )

P.3811 因在總壇式與護身符式中出現了天蓬元帥與黑殺元帥，加上其後有三張類似梵語真言的漢文，因此王卡才判定本件資料應與北帝、天心等伏魔法有關，為宋代雷法先驅，應是五代或宋初的作品。在大陸道教史的論述中多會提到北帝派起源於唐代中期，吸收了許多唐密的神祇與咒語，由此發衍為宋代的雷法，有關這個道派的起源神話較具代表性的說法如卿希泰主編的《中國道教史》：

北帝派「授北帝籙」等經籙，治六天鬼神，辟邪禳禍之事，屬上清別派。唐道士有麻姑山鄧福唐，名紫陽，「誦天蓬呪，感北帝授劍法」。……其傳法系譜包括其子鄧德成、孫鄧延康，以及居茅山的鄧啟霞、從其問學的王栖霞，以及桃源黃洞元、弟子何元通等人。<sup>6</sup>

而李遠國進一步詳加申說：

宋代陳葆光的《三洞群仙錄》卷四云：「鄧紫陽入麻姑山，日夜誦天蓬神呪，感金甲神人與語曰：『吾是北方六天使者，緣子念誦靈文，帝君已署子之功矣，遂令降黑篆神符真文。上有神仙之術，中有役使鬼神，下有救療疾病。子宜秘之，後當為

<sup>6</sup> 卿希泰編：《中國道教史（修訂版）》第2卷（成都：四川人民出版社，1996年），頁404-406。

王者師。』次日果於石室中，得其真形符篆，行持有驗。」……  
而後鄧紫陽在南岳修鍊，推行北帝大法，並獲得唐代皇室玄宗、德宗、憲宗等支持，在江西、江蘇、浙江等地傳播，修建了北帝、四聖（天蓬、天猷、真武、黑殺）專祠。……<sup>7</sup>

據李遠國之說，可知鄧紫陽的北帝大法以天蓬咒為主，其內容部分保存在宋人元妙宗所編《太上助國救民總真秘要》（以下簡稱《總真秘要》）中的「天蓬馘邪真法」、「天蓬救治法」、「天蓬三十六將符口訣」。<sup>8</sup>實際上，在卿希泰、李遠國所引的文獻中雖有提到治理酆都六天的北帝（北極紫微大帝），但這些道士都未明確地自稱所操持的是「北帝法」或是他們是「北帝派」，且所列傳承系譜中的鄧延康與鄧啟霞所授之籙分別為三洞筆籙與正一法籙，並未見到所謂的「北帝籙」，僅僅倚賴《總真秘要》所記載的兩套法門與一套符訣，就此稱為「北帝派」，似乎推論太過。大陸學者會有如此的觀點，主因唐代中後期之後開始大量出現北帝與（北極）四聖祠以及與北帝相關的經典，而北帝傳法的相關傳說也逐漸出現，加上《道經闕經目錄》中有「太上傳授北帝籙儀」<sup>9</sup>，所以大陸學者就此認為唐代有一傳授北帝法與北帝籙的「北帝派」。從相關資料來看，當時確實可能流傳一與天蓬咒或是與酆都北帝密切相關的法門或法術，或許可勉強稱為「天蓬法」或「北

<sup>7</sup> 李遠國：《神霄雷法：道教神霄派沿革與思想》（成都：四川人民出版社，2003年），第一章第二節〈鄧紫陽與北帝大法〉，頁10-15。有關北極紫微大帝與北極四聖（天蓬、天猷、黑殺、翊聖）的介紹，可參第六章第四節〈九司三省與北極四聖〉，頁181-192。

<sup>8</sup> 這些法術同收於《總真秘要》卷3，但嚴格來說，只有「天蓬三十六將符口訣」前有序文，明確提到此法源自鄧紫陽，其他法門則無，其〈序〉云：「大唐時麻姑山中有一人姓鄧名紫陽，焚修道典於此山中，修酆都之術在此山洞之中五載矣。日夜修持，略無懈怠，誦天蓬神咒，無時暫捨。時遇上元之夜，天色晏然，月明如畫，紫陽焚香啟奏，願降真靈，依前誦念。忽天降一書，素絹黑文，光明數道，飛入室中，瞥然不見。紫陽嗟嘆，莫測涯際，遂定意於磐石之坐，瞑目之間如寐，見一神人帶甲仗劍，告紫陽曰：『吾是北天六丁使者，奉上帝敕賜爾黑篆神符三十六道，內有二字，禁其施用，備載於此也。』」（《正統道藏》第54冊，頁109）而需特別注意的是，大陸道教學者在使用《道藏》或神仙傳記資料時，常未仔細考慮年代與撰寫立場的問題，在宋代的神仙傳記中有許多傳道系譜是該法門為強化其正統性或權威性所虛擬出來的，而明代編成的神仙傳記《歷代真仙體道通鑒》除了沿襲其說之外，還會再添加上宋代之後這些道法流行後續衍的傳說，因此以這些傳記資料擬測唐代道教傳布情形，是非常容易產生誤解的。

<sup>9</sup> （明）張宇初、邵以正、張國祥編纂：《正統道藏》第57冊（台北：新文豐出版社，1985年），頁843。為行文清簡，文中徵引《道藏》原文時，直接於引文後註出冊數與頁碼，不再一一註。

帝法」，但缺少確實的授籙資料與傳道系譜，還未能是具組織性或系統性的「道派」，<sup>10</sup>這與宋代許多文人、官員未必經過授籙成為神霄道士或天心門人，只要習得某項神霄、天心的法門便可行走天下、伐廟馘邪的情況頗為相似，<sup>11</sup>不能就此將其稱為「北帝派」。

有關「北帝法」，除了《總真秘要》的資料與線索外，白玉蟾在《海瓊真人語錄》中所提到的「酆都法」也值得注意：

真師曰：古無酆都法，唐末有大圓吳先生始傳此法於世，以考召鬼神。其法中只有八將、三符、四咒及有酆都總錄院印，後人增益，不勝繁絮，似此之類，安有正法？（第 55 冊，頁 658）

據白玉蟾之說，唐末有吳大圓所傳、以酆都北帝為主體的法術，此亦有可能即是大陸學者所謂的北帝法。內容可能即是明代編修《正統道藏》的四十三代天師張宇初在《峴泉集》中所提到的「酆岳之法」：

……曰三洞四輔，清微、靈寶、神霄、酆岳者洞輔之品經籙是也。……酆岳則朱照明、鄭知微、盧養浩、葉法善，倡其宗者左、鄭、潘、李而派益衍矣……（第 55 冊，頁 775）

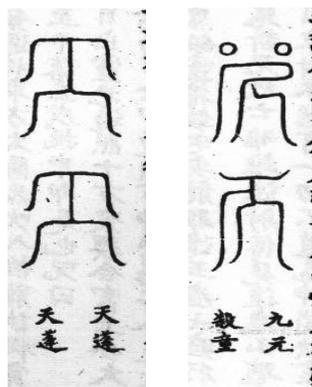
所謂的「酆岳」應是指酆都法或與酆都、東嶽相關之法，應指《道法會元》卷 253 至 268 冠以地祇、酆都為名的法術系統，主法多為酆都北帝或是天蓬元帥，召役的將帥則為酆都八將。不過，張宇初所提的系譜未見吳大圓，

<sup>10</sup> 近期大陸學者雷聞從唐代的碑誌考察了麻姑山鄧氏家族道團的背景與活動，也更審慎地檢討與鄧氏家族相關的北帝法資料，認為所謂的「北帝派」很大程度是來自宋人的建構，可能是當時道派所建構的創教神話，而非歷史的真實；同時他也認為應更嚴格區分「道法」與「道派」的差異。觀點與筆者相近，可參見雷聞：〈碑誌所見的麻姑山鄧氏——一個唐代道教世家的初步考察〉，《唐研究》第 17 期（2011 年 12 月），頁 39-70；〈麻姑山鄧氏與唐代「北帝派」的傳法譜系〉，收入余欣主編：《中古時代的禮儀、宗教與制度》（上海：上海古籍出版社，2012 年），頁 143-164。

<sup>11</sup> 有關宋元道派是否能稱為「派」，以及相關的判定問題，近期李志鴻有專論，可參考氏著：《道教天心正法研究》（北京：社會科學文獻出版社，2011 年），特別是〈緒論〉部分。而洪邁《夷堅志》記載了許多宋代文士、官員行持雷法、天心法或穢跡金剛法伐廟馘邪的事蹟，以此為基礎資料進行討論的可參 Edward L. Davis, *Society and the Supernatural in Song China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001)、韓明士 (Robert Hymes) 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，2007 年）。

而與《道法會元》中提到的葉天師、鄭知微、盧養浩較為相近，應是就《道藏》所見資料所提出的論判。

依上述之說，有關北帝法的可能資料主要有《總真秘要》中的「天蓬三十六將符口訣」與《道法會元》中收錄的酆都法。<sup>12</sup>在「三十六符口訣」中未錄壇圖，其符文乃是以天蓬咒訣敷衍而成，因此為二字符文，如「天蓬天蓬」或「九元殺童」（符式如右），雖與 P.3811 同為篆文符，但明顯可見彼此差異，應屬不同系統。



而《道法會元》有關酆都法的資料大致可分為三個部分：卷 260 至卷 263 未著撰者，是以關羽元帥（卷 260）或酆都車夏二元帥（卷 261）為主的考召法，為單獨的元帥法，就《道法會元》的經典傳布情況來看，這應是較為晚出的道法。<sup>13</sup>而卷 262、263 的「酆都考召大法」著重役召酆都八將（內八將、外八將），且以九醜大魔王韓儀為尊，似乎比較符合白玉蟾所敘述的情況。至於卷 264 到卷 268 則是以酆都黑律為主的考召法，為南宋時期盧養浩（埜）和其徒徐必大進行編纂或註解，這套系統著重黑律、儀格，也包括了相關的文檢，所役召的元帥為酆都八將，整體來說較具道教文書系統的特色，應即張宇初所說的酆岳系統，也符合前述鄧紫陽傳說中的「黑篆」特色。這部分在卷 264《北陰酆都太玄制魔黑律收攝邪巫法》中的「正令法格」有「追攝

<sup>12</sup> 有關《道法會元》所收錄的資料松本浩一認為可分為清微（卷 1 到卷 55）、神霄派（卷 56 到卷 100）、新神霄派（卷 100 之後）；而二階堂善弘則認為可分為清微、神霄系，以及神霄系衍派：天心、地祇、酆都等兩大系統。新神霄派或神霄系衍派約反映了南宋到元代時期的道法，但酆都法的部分較為特殊一點，卷 264 至 268 是由鄭知微或盧養浩編次，盧養浩與徐必大作註，可能是傳承自早前的法本，而非完全是當時流行的道法，也許可反映部分唐末或宋初的情形，因此筆者才將其列入討論。有關兩位日本學者之說分見松本浩一：《宋代の道教と民間信仰》（東京：汲古書院，2006 年），頁 333-353；二階堂善弘：《道教・民間信仰における元帥神の變容》（吹田：關西大學出版部，2006 年），頁 108-146。

<sup>13</sup> 李志鴻從「師」與「派」的觀點出發，認為這些元帥神從「眾神化」到「將班化」代表著該道派進入發展成熟的階段，因此《道法會元》中所錄的清微派元帥法約是反應南宋末期到元代的清微道法，其他道法派別也有類似的情況。其推論雖然就神祇系統來論，未配合該道派的文檢以及整個《道法會元》系統，論據雖較粗疏，但筆者基本上是同意這項觀點，相關討論可參《道教天心正法研究》，頁 97-113。

壇式」(如下);而在卷 265《北陰酆都太玄制魔黑律靈書》中也有提到「酆都法壇」:

法官所立酆都法壇，或建獄壇，必須當壇安奉天蓬真像，鎮伏酆都威猛魔眾。(第 51 冊，頁 584)

其中未將天蓬元帥與黑殺將軍並提，也不會安奉五方五帝，與 P.3811 差異甚大；而相關的印式與符式，如「酆都號令」或「九醜大魔攝魂附體符」(合形符)也不盡相同。

《道法會元》卷 264、265「酆都法」所收錄的壇式、號令(印式)、符式

<p>追攝壇式</p>	<p>酆都號令</p>	<p>九醜大魔攝魂附體符</p>
-------------	-------------	------------------

即使是被視為出於五代、北宋初的北帝相關經典，如最具代表性的《太上元始天尊說北帝伏魔神呪妙經》，其中的壇式(卷十)、印式(卷五)、符式(卷三)也與 P.3811 不同。

《太上元始天尊說北帝伏魔神呪妙經》所見壇式、印式、符式

<p>燈壇圖</p>	<p>天蓬印</p>	<p>貪狼星君符</p>
------------	------------	--------------

整體來看，可能為北帝法的《總真秘要》「天蓬三十六將符」、《道法會元》中的酆都法，或是北帝系經典《北帝神呪伏魔妙經》，其中的內容多以考召邪鬼為主，而北帝或天蓬元帥是位居主法或監軍地位，實際執行伐馘邪祟、追捕邪鬼是酆都八將或其他隸屬酆都的元帥神，未見驅遣天蓬、黑殺元帥，或是天蓬、黑殺並列的情況；至於符式部份，則為繼承六朝的雲篆符文或宋代流行的合形符，而非 P.3811 所見的篆文符，也未見與 P.3811 相似的龍篆印式或護身符式。<sup>14</sup>如果 P.3811 是為北帝法或天心法的前驅，那麼這些壇式、符式應是最根本的基礎，會被接續的道士繼承才是，但在宋代的道法系統卻未能發現相似或相關的樣式，其時代應晚於宋元時期才是；若是 P.3811 抄寫時間真的是晚於宋代，由上述討論也可推知，其中雖然出現天蓬元帥與黑殺將軍的名諱，但實際上與宋代流行的伏魔法術沒有直接的關連。

### 三、敦煌寫本 P.3810、P.3811 與《秘傳萬法歸宗》

在上節討論，筆者以為 P.3811 並非唐代北帝法或宋代雷法的前驅，即使抄寫時間晚於宋代，也與這些法術系統無直接的關聯。除了壇、符特徵之外，王卡也提到，由筆畫字跡來看它應屬五代或宋初歸義軍時期的寫本，但若仔細比對王卡判為歸義軍時期的寫本，特別是符咒類的作品，如《黃帝宅經》（P.3865）、《玄女宅經》、《靈棋卜法》（P.4048、P.4984v）、《道教鎮宅符咒》（擬名，S.5775+6204、S.5775v），會發現雖然這些寫本被王卡認為「字品不佳」，但基本上字體還算端正、容易辨識，筆畫也無太多錯誤，相對來說，P.3810 與 P.3811 字體頗為拙劣，且亦有不少錯字（如連環寫為速環、元帥寫為大師或元師），書寫水平明顯與其他寫本有異，且搜尋王卡所列的敦煌道經，幾乎找不到類似字體的寫本，因此這兩卷應如王見川所述，屬於同一時期作品，但是抄寫時間是否即如他所判定的清中葉或清末期的寫本呢？王見川主要依據的參照資料為《秘傳萬法歸宗》（以下簡稱《萬

<sup>14</sup> 宋代的道法系統中最具特色的符式即為合形符，當然也包括了部分的篆文符，但整體來說，仍以合形符為大宗，到了南宋之後或是元代，清微系統興起後，篆文符才逐漸取代合形符成為主流。就此來看，P.3811 的符式是比較接近南宋、元代以後的符法系統。相關問題筆者曾有過初步的討論，可參拙著：〈道教馬趙溫關四大元帥探考〉，收入《2012 年台灣青年宗教學者「宗教與心靈改革學術研討會」論文集》（高雄：高雄道德院，2012 年），頁 214-236。

法歸宗》)，他曾比對 P.3810 與《萬法歸宗》間的關係，但因其分析稍為粗疏，因此筆者再重新製表對照：<sup>15</sup>

敦煌道經寫本 P.3810	秘傳萬法歸宗	
湘祖白鶴紫芝遁法（包括步罡訣）	湘祖白鶴紫芝遁（同左）	以上見卷二《湘祖白鶴紫芝道》
白鶴靈彰咒	白鶴靈彰咒	
紫芝靈舍咒訣	紫芝靈舍咒訣	
鶴神所在日期（包括造鶴草二牌與印篆）	論鶴神所在日（同左）	
踏魁罡步斗法（包括合用物件、祭物、修七種明香）	踏魁罡步斗法（同左）	卷二《金鎖連環隱遁法》
第十六甲印	第十六甲印	卷一《六甲神書》
六甲總符（七道）	護壇符式（五道）	卷四《周易內秘丁甲大法》
太上金鎖速環隱遁真訣	太上金鎖連環隱遁真訣	卷二《金鎖連環隱遁法》
足底生雲法	足底生雲法	卷五《底襟集地理秘旨上》
呼吸靜功妙訣（含神仙粥）		

※筆者整理、製表

由上表可知，抄寫者未完全依照《萬法歸宗》的卷次排序抄寫，而是以遁法為基本核心，去組合這些類似性質的法術。由於非是完全依照《萬法歸宗》的次序抄寫，所以也有可能是依據更早於《萬法歸宗》的傳本抄寫，後人再彙整這些資料、整理為目前所見的《萬法歸宗》，因此直接將其

<sup>15</sup> 王見川將《湘祖白鶴紫芝遁法》分為七部分，但其區分過於粗疏，不易清楚看出 P.3810 中個部分與《萬法歸宗》間的對應關係。論文使用的《秘傳萬法歸宗》版本為王見川、侯冲、楊淨麟等主編：《中國民間信仰、民間文化資料彙編：第一輯》第 21 冊（台北：博揚文化出版社，2011 年），頁 294-469，但該書缺四、五卷，另據謝路軍主編：《術藏》（北京：燕山出版社，2011 年）所收錄的民國廣益書局石印本的《秘傳萬法歸宗》補足，第 98 冊，頁 353-540。不過，兩個版本的《萬法歸宗》在文字上有些小差異，但基本上不會影響到文意的釋讀與理解，文中即以上述原則徵引（一、二、三卷用王見川等人編輯的版本，四、五卷則用謝路軍版本）。而為求行文清簡，文中直接於引文後註出頁數，不再一一註。

視為晚於明中葉的寫本在論據上是略嫌不足的。由於敦煌經卷年代的斷定除了文獻上的線索外，還涉及紙質、筆跡等專門的學門，在無法親見原件的情況下，因此筆者暫且保留 P.3810 與 P.3811 的抄寫年代問題，留待更詳細的校讎研究或新出的資料比對後再行論斷。

不過，若依前討論，P.3811 與 P.3810 應是相同時間抄寫的卷子，那麼也許能在《萬法歸宗》中找到與 P.3811 相對應的資料。P.3811 共有四張卷子，包括總壇式、龍篆印（神印、真印）、行壇、總符式、護身符式（一張）、梵語漢文對譯（三張）七大部分，就筆者比對結果，情況如下表所示：

敦煌寫本 P.3811	秘傳萬法歸宗	
總壇式		P.3810 的「六甲總符」或許即是用來守護此壇
龍篆真印、龍篆神印		
勅劍	疑為「踏魁罡步斗法」中的「合用物件」	卷二《金鎖連環隱遁法》
行壇	疑與「催降符」和「五斗八卦壇式」有關	卷一《請仙箕法》 卷一《六甲神書》
總符式		
護身符式	神仙火坑法「符式」	卷二《通天如意大法》
梵語漢文對譯三張		

※筆者整理、製表

其中與《萬法歸宗》資料最為相近的為「護身符式」(如右)。護身符式乍看之下與神仙火坑法的「符式」頗有差異，但仔細比對，依學者對符咒形式的分析，其符頭為「符式」的下部，其中「山」有時又作「∨∨∨」代表的是日月星或天地人，這與「符式」中的兩點與人是可對應的，而其下曲折的符文則是相同的；



至於符身則幾乎是相同的，都是「日」在中央，外圍有「光」字包圍，差別在於光字的多寡（前者為四、後者為七）；而兩道符式最大的差異在火坑法的符式缺少了「左有天蓬大元帥，右有黑殺大將軍定」。<sup>16</sup>在「神仙火坑法」後有云：

凡學道之士，未超三界，還在五行，遊方行於不足之地，夜宿觀廟，倘遇隆冬衣單，身上寒迫，用此術以避風雪，各離四尺不沾，溫煖（火+受）如常，可助脩行之人也。（頁453-454）

其符式的意義是強調夜宿在外可避除風寒、保持溫暖，所以特別強調日光。相對於此，P.3811 的符式則簡省了光字，而增加了天蓬元帥與黑殺將軍。天蓬元帥與黑殺將軍是宋代法術系統中最高權力單位——北極驅邪院中的四聖，具有較強的殺伐性格，在此處的符式中加入這兩位神祇，可能就是將原本的保暖（廣義的護身）轉化為護身意義，而「光」字則轉為讓使行法者身具靈光、以此避邪護身。就結構來來看，兩道符式是非常相近的，而功能雖然略有所差別，但仍有意義相通之處，兩者間有著相近的思維，應有某種關聯性，可能源於同一套符式系統，或是「護身符式」是以火坑法符式為基礎所作的變化。

其次則為「行壇」（下左圖）：行壇又可分為上、下兩部分，下半部較為明確，包括了斗步、八卦壇及相關擺設，應為一八卦七星壇圖；而



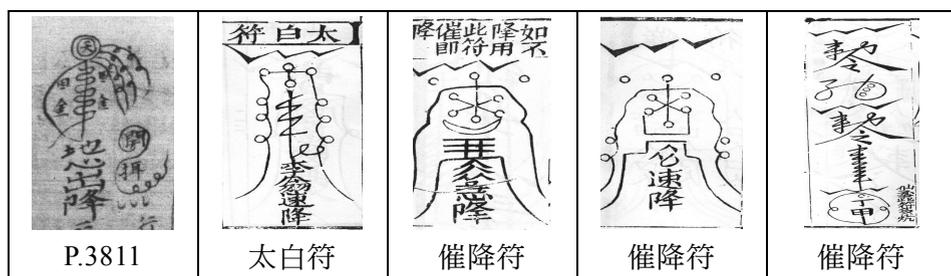
上半部則包括了符文、地心出降及左方的「開攝」（案：P.3810、3811 寫本中的「攝」字右邊皆簡寫為「耳」）字樣。下半部的壇圖較為明確，因此先作討論：這部分包括了八卦與北斗七星的陰斗罡步（由破、武、廉、文、祿、巨、貪順序而行），壇中有一方形，應代表桌案，內文由右至左為斗口（疑為「內」）新鏡、拜尺、斗、止（紙）、筆、燈、盞等字樣，其中的斗、鏡、燈、紙、筆、盞（水盞）為道教行壇常見的器物，也常見於目前民間通行的禮斗科儀，

<sup>16</sup> 有關符式的分析與說明主參考李豐楙先生、張智雄：〈書符與符號：正一符法的圖像及其象徵〉，《清華學報》第40卷第3期（2010年9月），頁327-364；另可參宋錦秀：《傀儡、除煞與象徵》（台北：稻鄉出版社，1994年）。

從這些器物來看應是禮斗的壇式。若結合上半部的「地心出降」字樣來思考，這個壇圖有可能與卷一《六甲神書》中「五斗八卦壇式」有關，其功能為：

此壇召請天上星月之神，方用五斗八卦之壇。凡行法之人左持水盞、右手執印（指六甲印，即同卷中的第十「六甲印」，而非龍篆二印），念六甲神呪，呪二遍，嚥水二口，用印照之。左足踏地五下，作忿怒之聲，言：「地神劉仲武，天見吾前。」郎須從地而出。二神人來，身長九尺，著黃衣服，面前擎拳而自言仲武，「人尊金寶，容弟子搬運，前來請旨。」某人曰：「吾受六甲天書，並度凡世，可用些稍贍之，比（彼）物不用多。」地神應諾而之……（頁 381）

設壇所召喚的地神劉仲武與「地心出降」是可對應的。如果這個推論成立的話，那麼上半部的整體圖像可能為召符或催降符，在《萬法歸宗》卷一的《請仙算法》可見許多「催降符」，相關符式如下：



其中都可見到「急降」、「速降」等字樣，意即要求神仙急速前來、降臨壇場。雖然在符式的結構上略有不同，《請仙算法》中的催降符大多有代表的是日月星三光或天地人三才的「∨∨∨」或「。。。」符號，但在上半部的符式上方有一外罩圓圈的「天」字，可能代表召喚天神來臨或是以簡易的「天」字代表三光或三才。若與上述「五斗八卦壇」有關，這個「天」應與依照前引的「天現吾前」有關，不過文中提到劉仲武是由地（戶）而出，而非從天（門）而來，所以這裡的「天」可能為三光、三才或是召喚由天而來的星月之神，也有可能指行法者所據的「六甲天書」，代表著驅召神祇的權力來源。而其下的迴旋圓圈符文，普遍見於中

國各種形式的符式，但在不同符式中則有不同的意義，不過大抵來說，依中國傳統的概念，左旋為生、為陽，右旋為死、為陰，這樣的符文多代表著六丁陰神與六甲陽神，即是跟隨召請的神祇前來執法的六丁六甲神，在《萬法歸宗》中《足底生雲法》的「乘雲符」（頁 515）即可見到類似的符文，而《六甲神書》也有錄六丁陰神與六甲陽神的名諱。<sup>17</sup>因此在行壇上半部符式中所見的三條左旋符文以及「開攝」下的一條右旋符文，可能就代表六丁六甲神，而內文類似斜形閃電的符文象徵「星斗」或「斗步」（北斗七星連結連成），意為施法者步罡踏斗、將星辰之力勅入符中，一般常見的是斜文，但有時在傳抄或刻版時也會規範化、整齊化為直文，意義上是相近的，在《請仙箕法》的催降符中亦可見到類似的符文。至於左方「開攝」，應指開放與收攝地神，如王契真在《上清靈寶大法》中所說：「中設五道神位，專司開攝地祇、沉淪五道諸類孤魂。」（第 52 冊，頁 220），這也可以相應西北方的地戶以及右旋符文所代表的六丁陰神。<sup>18</sup>除此之外，在符的左右兩側各有一「因」與「金」字，較難理解其意，筆者懷疑「因」可能為「甲」字的誤寫，<sup>19</sup>與三條左旋符文代表六丁六甲神；而「金」字較為費解，如果所召請的神祇真為地神劉仲武，那這個「金」字也許就是暗示劉仲武搬運金寶前來。不過，如果這個壇式與「五斗八卦壇」相關，行法時法師需執印，但壇式中的案桌並未放置印，而從「龍篆神印、真印」的說明來看，似乎又與這個壇式沒有直接的關聯，是較為難解之處。不過整體來說，筆者以為「行壇」的部分應與《萬法歸宗》卷一提到的「五斗八卦壇」有密切的關係，下半部可能為「五斗八卦壇」或是以其壇式為基礎所作的變化，上半部可能為召符，用以召喚地神劉仲武。

<sup>17</sup> 在《秘傳萬法歸宗》的卷一〈六甲天書序〉後即有六甲陽神名與六甲陰神名，其名諱為：「甲子神字清宮名元德，甲戌神字林齊名虛逸，甲申神字仲全名節略，甲午神字文卿名渾（滙）仁，甲辰神字讓昌名迢元，甲寅神字子扇名化召。丁卯神字仁高名文伯，丁丑神字仁貴名文公，丁酉神字仁修名文卿，丁亥神字仁和名文通，丁未神字仁恭名昇通，丁巳神字仁惠名巨卿」，頁 363。

<sup>18</sup> 有關符式、壇式、印式的分析，得審查人惠賜修正建議並提供相關的佐證文獻，特誌感謝。

<sup>19</sup> 由於在 P.3811 中抄寫者將天蓬元帥的「帥」字抄寫為「師」，但在道教中並無此稱呼，明顯是抄寫上的錯誤，可見抄寫者的文字水平明顯不高，因此筆者才有如此的推測。

至於「勅劍」（下圖），未能在《萬法歸宗》中尋找到相似的符式，因此只能暫時付闕，但如果我們認為 P.3810 與 P.3811 是相聯繫的，那麼在 P.3810 中「踏魁罡步斗法」的「合用物件」中有云：

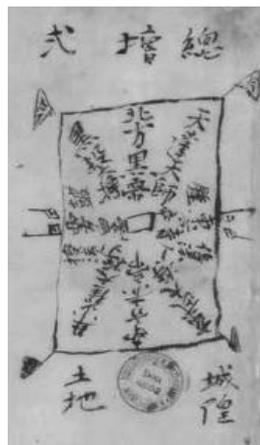
右造水（疑為「木」）造七星劍一把，長二尺四寸、闊一寸五分。……（後為造令牌的方式，頁 436）



由於《萬法歸宗》還有 P.3810 未錄的「令牌前面式」、「令牌後面式」，但沒有造劍的符式，因此這裡的勅劍或許有可能即是相關的符式。當然，在道教中勅劍行法是非常常見的方式，《萬法歸宗》亦有《金剛靈通寶劍法》，所以這裡的勅劍亦可能是勅令其他行法之用的寶劍。而「總符式」未能在《萬法歸宗》中尋得資料，只能暫時懸闕，但是整個符式的結構大致是由兩部份結合而成：上半部是由七星包圍著一類似「顛」字的符文，這部份符文有點類似護身符式的符頭；下半部則是一類似「束」（勅）為起頭、底下有圓圈與斜文的特殊符文，在《萬法歸宗》中只有一「雷震符」（頁 420）與「總符式」型態較接近（左方三撇斜文在道教符籙中多代表雷），但結構上不太相同。整體來看，應也是以七星斗步為基礎組構而成的符式，如果說，

P.3811 中的這些壇式、符式等是有相關的，那麼這四件符式可能同為立壇行法之用，「總符式」的功能便可能為總召符——用來召請天神、五帝降臨，行壇的召符則為用來召喚地神，而護身符式則為入壇護身之用。

至於「總壇式」，內容包括四方四帝（東方青帝、南方赤帝、西方白帝、北方黑帝），而四角則有天蓬大師（應為元帥）、真武大將、朱雀大將、黑殺大將。一般而言，道教的各個壇式都會立主尊，但這個壇式卻缺少主尊，不易明瞭這個壇場的作用，而且它將天蓬、黑殺、玄武、朱雀結合是非常費解的：前三者可以是北極四聖（缺天猷），但玄武旁有對應的朱雀，因此應是將玄武視為四方四靈，筆者還未見過這樣的結合方式。由於天蓬、黑殺同屬北極四聖，僅跟北帝配對或是由天蓬元帥單獨成法，所以



乍看之下會認為這跟北帝有關的壇式，但是如上文所引的《太上元始天尊說北帝伏魔神呪妙經》所列的「燈壇圖」：壇的北方設有主尊北極紫微大帝神案，左右分別為天蓬、翊聖和天猷、佑聖，四角設四天王牌，若這個壇式的四角是四聖則可與四天王對應，但四靈的話，神格上則是無法對應的，所以應非是與北帝有關的壇式。而在《萬法歸宗》卷一《六甲神書》雖有提到「五方帝君」，常與五星真君、斗星結合，是該書中非常為注重的神祇，但也未見與北極四聖或四方四靈結合的情況，難以推測此壇式的實際功能。不過，其中更值得注意的是在壇圖中間下方左右有「傳法人」與「授法人」(上方左右有鐘、鼓)，以此來看，這可能是為傳授儀的壇圖式——傳授 P.3810 所錄的法術，而非行法壇式。至於「總壇式」下方的城隍、土地之名，在道教系統中，各式行法、授度儀式多需傳交牒文給與當地土地、城隍，在六朝的系統多稱為「里域真官」，而唐末、宋代之後則明確表示須送交牒文與當地的土地、城隍，所以王見川才會認為土地、城隍成為道教神明是唐代之後的情況，實際上里域真官與土地、城隍在職能與意義是相似的，未必就一定下推到明清時期。此外，在 P.3810 中有「六甲總符」，《秘傳萬法歸宗》稱「護壇符式」：

右此五道靈，刻於立壇修煉時，用硃書貼五方，能護壇界。

(《術藏》，頁 476、479。謹案：此處排版似有錯簡，原本 474-497 排序應更正為 478、479、476、477、474、475)

在 P.3810 並無任何壇式，其符可能即為用來守護此處或是「行壇」的壇場。

至於「龍篆真印與龍篆神印」筆者推測印文即為「龍篆靈印」，在「真印」下有說明的文字，劉仲宇斷句為：「此印用梨木彫之，將木作成安壇。」



授一七日後擇日彫之，硃砂塗之，前後俱要用此印。(以下闕)」<sup>20</sup>王卡則斷為「此印用梨木彫之。將木作成，安壇授一七日後擇日彫之，硃砂塗之。前後俱要用此印。如婦女雞犬見之不〔吉〕。慎之密之密之。」<sup>21</sup>劉仲宇這兩枚印視為安壇之用，但道教傳統

<sup>20</sup> 胡孚琛主編：《中華道教大辭典》(北京：中國社會科學出版社，2000年)，「龍篆真印」條，頁 658-659。

<sup>21</sup> 參見王卡：《敦煌道教文獻研究：綜述·目錄·索引》，頁 153。

的法印多為鎮邪驅崇，或是以印作為一種身分象徵，用以行使各式文書，少有作為安壇之用。<sup>22</sup>且依其斷句，既然已經彫成安壇，那麼又為何等一七日再彫一次？此外，安壇時前後都要用此印，那要印在何處，亦是令人費解。而依王卡的釋讀，既然以用梨木彫之，為何又要一七日後擇日彫之，文義上亦有不通。若配合上述「總壇式」的說明，筆者以為這兩枚印式是為師傅傳授弟子的印式，因此文句應斷為：「此印用梨木彫之。將木作成，安壇授，一七日後擇日彫之，硃砂塗之。前後俱要用此印。如婦女、雞犬見之不〔吉〕。慎之密之密之。」意為此印要用梨木彫刻。先取得梨木之後，師傅設壇傳授印式，弟子在傳法一七日後再行彫印，以硃砂塗印蓋章，而「前後俱要用此印」似乎指該印的前後都要有印文或是要以此印印在某處的前後，這部分較不可解，還俟來日！

P.3811 最後為「梵語漢文音譯三張」部分，王卡將其視為受到唐密（東密）影響的梵語真言，但仔細閱讀這三張卷子後會發現其形式、內容頗為奇特，與梵語真言不太相似。像是 P.3810 的「紫芝靈舍咒訣」的真言為：

唵嚙臨（口+臨）唵哆唵唵唵攝

在《法海遺珠》、《道法會元》等宋元時期的各式道法經典中，多見類似的梵語真言，這些密咒多以種子字「唵」或「吽」為起頭，有的全為梵文密咒，有些則會結合漢語，但 P.3811 最後抄錄的文字完全未見類似的種子字（僅見「叭」），且其形式為完整的九字句，與一般真言、勅咒參差的句式亦不相同，如前八句為：

朶莘唵見郭瓦塔達葛，浪加嚴將管部却及宋  
 恰臧難叭銀都岳瓦邦，達必土安厥拉梭完底  
 怕遇性選伽南謝必喻，几銀日八訣來養那幹  
 松拉共尖訣擬瓦嚙唵，幹別訣都薩拉梭完的

在第四、八、十二等句末都可見「拉梭完底」、「喇梭完底」、「拉梭灣底」等句尾，雖然用字稍有差別，但對音完全相同，形成四句一組、第四句上

<sup>22</sup> 有關密教與道教神印的討論，可參 Michel Strickmann（司馬虛），“Ensigillation: A Buddho-Taoist Technique of Exorcism”，*Chinese Magical Medicine* (California: Stanford University Press, 2002), pp.123-193.

五下四的句式，<sup>23</sup>因此筆者認為這三張寫本並非是梵語真言，反而比較像是某種梵漢對譯的偈頌或詩歌。而且這三張卷子字跡雖然與前兩張卷子相近，但墨色較深、筆畫較粗，與前一張卷子小有差別，也有可能是抄錄自其他的資料，但這部分缺少可以追索的相關線索，只能請俟來者。

在上述討論中，恰巧可以把 P.3811 切割為三大部分：第一部分包括總壇式與龍篆神印、真印；第二部分為勅劍、行壇、總符式、護身符式；第三部分是梵語漢文音譯三張。在《萬法歸宗》中比較能找到對應的資料是第二部分，若將其視為一整體，筆者以為這是要召請神祇降臨的壇式、符式——「勅劍」行法、「行壇」步罡、「總符」召神、「護身」入壇；第一部份的壇式與龍篆二印則有可能為傳度、傳法之用，若是 P.3810 與 P.3811 是有相關聯繫的話，也許這裡壇式、印式就是用來傳授 P.3810 的諸般法門，而後執印、勅劍入壇行法。最後的梵語漢文音譯，不類唐代密宗或宋代雷法的真言密咒，從形式特徵來看，有可能是以漢文對譯梵文的偈頌或詩歌，但這部分缺少可以追索的相關線索，只能請俟來者。

#### 四、結語

敦煌道經寫本 P.3811 因在總壇式與護身符式中出現了天蓬元帥與黑殺元帥，加上其後有三張類似梵語真言的漢文音譯，因此王卡判定本件資料應與北帝、天心等伏魔法有關，為宋代雷法的先驅。本文接受王見川的部分看法，認為從字跡與性質來看，P.3811 與 P.3810 應為同一時抄寫的作品，不過王見川所提出的正確略嫌薄弱，這兩卷寫本確實的抄寫年代仍待進一步的判定。由於不確定 P.3811 是否與北帝法或雷法有關，因此筆者先試圖勾勒「北帝法」的內容與特色，以為北帝法與天蓬、酆都有密切的關係，內容可能為《太上助國救民總真秘要》卷 3 所記載的「天蓬三十六將符口訣」或是《道法會元》卷 260 至 268 題名以「酆都」為稱的酆都法，但不論哪一系統，在壇式、印式、符式都與 P.3811 有甚大的差別，找不到任何與宋代雷法相關的線索，它既不是這些道法的前驅，也明顯未受到這些道法的影響，彼此間並無直接的聯繫。

其次，從筆畫字跡來看，P.3810、P.3811 應是同一時期的寫本，既然 P.3810 內容多與明中葉成書的《秘傳萬法歸宗》密切相關，那麼 P.3811 亦

<sup>23</sup> 此部分的討論得汪娟教授提醒，特誌感謝。

有可能與該書有關，因此筆者在此假設上尋繹相關資料。其中較有相應資料的是「行壇」與「護身符式」，筆者以為這部分應與立壇行法有關：「行壇」包括了禮斗的壇場圖式（八卦加上七星陰斗罡步）以及召降符，「護身符式」則為入壇護身之用；同頁中的「總符式」可能用來召請天神，「勅劍」可能為「踏魁罡步斗法」中「合用物劍」的七星劍符式，用以勅劍行法。而「總壇式」與「龍篆真印、神印」部分，從壇式中的「傳法人、授法人」的字樣，這應是與傳度有關的壇式，而龍篆二印則為師傅授給與弟子的法器或信物。當然，必須承認，這兩部分是配合文獻線索以及個人經驗的擬測，仍待更多的資料加以佐證。而最後的部分為「梵語漢文音譯三張」，其中的文句、字音與唐密或宋代雷法的真言密咒大不相同，未見作為主體的「唵」、「吽」等種子字，從句式以及句尾有相同對音的情況來看，這可能是首梵漢對譯的偈頌或詩歌。