

道教月孛法研究

——道經和通俗文學的綜合考察

高振宏

摘要

本文綜合《法海遺珠》、《道法會元》及《藏外道書》中有關月孛法的記載，整理宋元明時期月孛法的譜系及法術系統，同時參酌明代筆記、小說的記載，發掘月孛法在民間流播、實踐的情況，希望透過經典與通俗文學的相互映照，理解不同文本系統中的月孛法情況及可能關係。就目前現有道藏文獻來看，月孛法應以太乙火府法、元皇月孛秘法兩系為主，前者以李元君、十二雷將為主，主行祈雨、考勘等法術，而《道法會元》所收的火府法資料，也許有受到清微派的影響；後者則以祝元君、陰陽十雷使為主，主行醫療、祈雨儀式，內容雖較為簡略，但從《藏外道書》中〈月孛大法後序〉所揭示的要點，可建構出其法特重的針法、剪法等內容，該法所行的宗教醫療係道教儀式結合實際醫療行為，頗具特色，值得更深入的發掘。而明代的筆記、小說中也有不少月孛法的記載，大略可看到該法在民間的實踐情況：當時的月孛法主用於祈雨，但也有延壽、婚媾等用途，其儀式多和裸體、女性相關，這可能與月孛星君披髮、裸體、赤足這個與

2019/3/30 收稿，2019/5/19 審查通過，2019/5/31 修訂稿收件。

* 本文初稿發表於「2015 中央研究院明清研究國際學術研討會」，而《藏外道書·太乙月孛雷君秘法》曾在「臺灣道教研究會」與諸多道教學者共讀，獲致許多寶貴想法和意見；投稿本刊後，又獲兩位審查者悉心指正，提供修正意見，特誌感謝。相關意見於文中盡力修正、回應，若有不足之處，概由個人負擔全責。

** 高振宏現職為國立政治大學中國文學系助理教授。

DOI: 10.30407/BDCL.201906_(31).0004

傳統相悖的形象有關，且在明代祂又多被視為女神，所以常與「(女)性」聯繫在一起。由此也許可推想，月孛法在宋代之後應有一脈將其轉變為女神，儀式也多與女性有關，但可能涉及到社會風俗問題，因此道藏便未收錄相關資料。道藏的編纂是一個挑選與汰選的過程，透過道經內部資料的比對以及與其他文本的對照，反而能讓我們更仔細反省、運用這些不同的文字系統，尤其筆記和小說的記載更可讓我們看到民間如何接受、想像道教法術，窺見更多道教法術在社會實踐的樣貌，讓文本彼此碰撞、多音回響。

關鍵詞：《道法會元》、《法海遺珠》、太乙火府、月孛法、宗教文學

A Study on the Daoist Yuebei Magic: Comprehensive Survey of the Daoist Canon and Popular Literature

Kao Chen-hung

Abstract

This article sums up the pedigree and spell system of the Yuebei magic (月孛法, Lunar Apogee Magic) in the Song, Yuan and Ming dynasties by examining the records of the Yuebei magic in the *Fahai Yizhu* (法海遺珠, *Forgotten Gems from the Sea of Rituals*), *Daofa Huiyuan* (道法會元, *Unified Origins of the Dao and Its Rituals*) and *Cangwai Daoshu* (藏外道書, *Daoist Texts Outside the Canon*). It also outlines the practice and spread of the Yuebei magic in the society as recorded in the Ming dynasty notes and novels. By comparing the Daoist canon and other texts, we can gain an understanding of the Yuebei magic in different texts and the possible relationship between the Daoist canon and popular literature. We can also see how Daoist magic spread among and was practiced by the general public and uncover the diversity of texts. Based on the texts currently available within the Daoist canon, the Yuebei magic consists of two main types, the Taiyi Huofu magic and the Yuanhuang Yuebei magic. The former is governed by Li Yuanjun and the twelve thunder gods, and practiced when praying for rain or summoning deities or demons. Material on the Huofu magic in the *Daofa Huiyuan* is likely influenced by the Qingwei School (清微派, Pure Tenuity Branch). The latter is governed by Zhu Yuanjun and the ten yin-yang thunder envoys, and practiced for medical

* Assistant Professor, Department of Chinese Literature, National Chengchi University.

purposes or praying for rain. Even though the content is relatively straight-forward, this type of magic, with the needle magic (針法) and the scissor magic (剪法) as its main focuses, can be reconstructed from the main points illustrated by the “Postface to the Yuebei Magic” in the *Cangwai Daoshu*. This magic combines Daoist medical ritual and actual medical practice and has characteristics warranting further exploration. There is also considerable number of records on the Yuebei magic in Ming dynasty notes and novels, which illustrates the actual practice of the magic in the society. Besides praying for rain, the magic is also used for praying for longevity and marriages. Its rituals involve nudity and is related with the female gender, this is likely due to the counter-cultural, unkempt, nude and barefoot image of the star lord of Yuebei. The star lord of Yuebei was often considered to be a goddess in the Ming dynasty, and therefore shown as a female image. From these pieces of evidence, we can speculate that a branch of the Yuebei magic practitioners morphed the image to be female, consequently, the related rituals concerned women. This is likely a result of change in social custom and thus not recorded by the Daoist canon. The compilation of the Daoist canon went through a process of selection and elimination, a comparison between the Daoist texts and other texts can help us reflect on and use these texts in different realms, especially relevant records in notes and novels, to understand how the general public accepted, imagined Daoist magic. We can glimpse in how Daoist magic was actually practiced by the general public, by comparing and contrasting the Daoist texts and popular literature, to reveal the multiple layers of meaning contained therein.

Keywords: *Fahai Yizhu*, *Daofa Huiyuan*, Taiyi Huofu, Yuebei magic, religious literature

一、前言：宗教與文學的跨界嘗試

從道教發展史來看，除了魏晉南北朝的創發期外，南宋金元時期則被視為第二次「宗教大革命」時代。¹因應世變，各種新興的道法派別及經典紛紛出世，諸如神霄雷法、靈寶大法、元帥法、內丹學、飛鸞開化等，與近世宗教文化有密切的連結，深受目前道教學界關注。有許多學者嘗試由道藏經典出發，延伸至近當代所見的田野現象，觀察道教如何與地方宗教互動，形塑出具地方特色的宗教景觀，並在地方社會產生影響力；也有學者從縱橫的時間軸觀察，討論這些新興宗教文化的可能來源，特別是唐代密教法術的影響，以及他們對之後明清小說與宗教圖像的影響。²在這些道教經典中，《法海遺珠》(CT1166)與《道法會元》(CT1220)是深受關注的兩部法術彙編，其中記載了宋元時期新興的神霄、天心、清微等道派的思想與儀式，以往研究多著重神霄法與天心法上，近幾年研究更為細緻，延伸至考召、祭鍊、附生童法及相關的元帥法等問題。³大體來說，目前認

¹ 李豐楙先生認為魏晉南北朝是第一次宗教大突破，而宋元時期則為第二次大突破，參見李豐楙：〈嚴肅與遊戲：六朝詩人的兩種精神面向〉，收於衣若芬、劉苑如主編：《世變與創化：漢唐、唐宋轉換期之文藝現象》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2000年），頁1-57；另可參謝聰輝：〈南宋中期以前傳統道經出世的類型與特質〉，收於謝聰輝：《新天帝之命：玉皇、梓潼與飛鸞》（臺北：臺灣商務印書館，2013年），頁79-96。

² 諸如南臺科技大學通識教育中心、香港中文大學道教文化研究中心與法國社會、宗教、政教關係研究所合辦：近現代中國城市道教史國際研討會（臺南：南臺科技大學，2010年）、呂鵬志、〔美〕勞格文（John Lagerwey）主編：《「地方道教儀式實地調查比較研究」國際學術研討會論文集》（臺北：新文豐出版公司，2013年）、謝世維主編：《經典道教與地方宗教》（臺北：政大出版社，2014年）等都有觸及相關問題。

³ 相關研究有Judith M. Boltz 鮑菊隱, *A Survey of Taoist Literature: Tenth to Seventeenth Centuries* (Berkeley: University of California, 1987); 較近期的有Edward L. Davis 戴安德, *Society and the Supernatural in Song China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001)、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）、〔日〕松本浩一：《宋代之道教と民間信仰》（東京：汲古書院，2006年）、〔日〕二階堂善弘：《道教・民間信仰における元帥神の変容》（吹田：関西大学出版部，2006年）、Florian C. Reiter 常志靜, *Basic Conditions of Taoist Thunder Magic 道教雷法* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007)、Mark R.E. Meulenbeld 梅林實, *Civilized Demons: Ming Thunder Gods from Ritual to Literature* (Princeton: Princeton University, 2007)、李志鴻：《道教天心正法研究》（北京：社會科學文獻出版社，2011年）。單篇論文則有〔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11月），頁26-44、〔日〕酒井規史：〈「道法」における道術の交流——童

為其內容約可分為神霄、清微派及新神霄派（或稱神霄衍派）等系統，而新神霄派又可細分出地祇、豐都等派別，⁴但由於這兩部書籍內容紛雜，又有許多費解的儀式與觀念，也較難從福建、廣東、臺灣等較早建立的田野調查經驗印證相關的儀式法門，因此相關研究較少，仍有許多問題有待討論。其中，筆者留意到《道法會元》所收的太乙月孛法，該法主法的祝元君、李元君皆有披髮仗劍、裸體跣足的特異形象，與中國傳統神祇大相逕庭，可能受到密教法術的影響，甚為特別。「月孛」一詞在古代中國稱為孛星或星孛，指的是類似彗星一類光芒四出的星宿，見之則有災禍；唐代之後，受到密教經典與梵曆影響，曾以月孛作為計都的別稱，後獨立而出，

初正法と玉堂大法を中心に》，收於〔日〕田中文雄、〔美〕テリー・クリーマン（Terry F. Kleeman）編：《道教と共生思想——第3回日米道教研究会議論文集》（東京：大河書房，2009年），頁116-135、〔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5月），頁22-38；〔日〕横手裕：〈張宇初の齋法観とその周辺——南昌派考察序説〉，收於〔日〕小林正美編：《道教の齋法儀礼の思想史的研究》（東京：知泉書館，2006年），頁117-135、〔日〕横手裕：〈一人で行う亡魂救済——鄭思肖の太極祭鍊内法〉，《アジア遊学》第110號（2008年6月），頁10-17、〔日〕横手裕：〈「真祭鍊」之路——鄭思肖の祭鍊法與教度〉，發表於中央研究院中國文哲研究所、法鼓佛教學院主辦：「沉淪、懺悔與教度：中國文化的懺悔書寫」國際學術研討會（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2008年12月4-6日）、Hsieh Shuwei 謝世維，「Exorcism in Buddho-Daoist Context: A Study of Exorcism in the Method of Ucchusma and Luminous Agent Marshal Ma,」 in *Exorcism and Religious Daoism*, ed. Florian Reiter (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011), pp. 257-276、謝世維：〈密法、道術與童子：穢跡金剛法與靈官馬元帥秘法中的驅邪法式研究〉，《國文學報》第51期（2012年6月），頁1-36、謝世維：〈宋元時期的「東華派」探討——系譜、聖傳與教法〉，《東吳中文學報》第23期（2012年5月），頁161-190；而較新的研究有祝逸雯：《宋元時期道教鍊度文獻研究》（香港：香港中文大學宗教學哲學博士論文，2013年）。

⁴ 《法海遺珠》有章舜烈在至元甲申（1344）所作的序，而《道法會元》書中提到元末卅九代天師張嗣成，又有王玄真、張雨等在至正丙申（1356）的序文，因此目前學界大抵認為是元末明初編成，而《道法會元》應略晚於《法海遺珠》。而施舟人認為《法海遺珠》屬於神霄派作品，《道法會元》則歸為清微派，日本學者松本浩一認為可分為清微派（卷1-55）、神霄派（卷56-100）、新神霄派（卷100之後），二階堂善弘則認為可分為清微、神霄系，以及神霄系衍派兩個系統。對比兩部經典中相同主神的法術，《法海遺珠》確實有較強烈的雷法特質，因此筆者較贊同施舟人的觀點。相關討論見任繼愈主編：《道藏提要》（北京：中國社會科學出版社，2001年），頁563-564、588-589；Kristofer Schipper 施舟人 and Franciscus Verellen 傅飛嵐，ed., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozeng* (Chicago: University of Chicago Press, 2004), pp. 1081-1113；〔日〕松本浩一：《宋代の道教と民間信仰》，頁333-353；〔日〕二階堂善弘：《道教・民間信仰における元帥神の変容》，頁108-146。

與紫炁、計都、羅睺並稱為「四餘（隱曜）」，是屬於較具負面性質的星曜，又和日月、五星等合稱為十一曜（七政四餘），對宋代之後的天文曆算、星占卜算、佛道信仰都有深刻的影響。⁵月孛在道教中除了作為星曜之外，又被轉譯為人格化的星君，並成為道法儀式的主法，同時在明清筆記、小說中也多次出現祂的身影，因此本文希望以「太乙月孛法」為例，嘗試結合道教經典與筆記、小說等通俗文學進行考察，彼此相互參照，較全面地觀察其在中國社會傳播流行、接受改造的情況。

目前學界還未出現有關月孛法的專著，較相近的有吳瑞明〈宋元道教太乙火府法略考〉，他整理了「太乙火府法」的譜系與儀式內涵，討論該法如何由四川轉移到福建，並形成其家書儀式，同時也說明火府法的將帥系統、奏告儀式及雷霆法術等儀式內容，勾勒出較完整的火府法樣貌。⁶除此之外，與本論題較為相關的是宋元時期的神祇形象與地方宗教研究：有關神祇形象研究最具代表性的是日本學者二階堂善弘，他將這些道法系統中的主法官將稱為「元帥神」整理了《道法會元》、《法海遺珠》以及戲曲小說、搜神類書等通俗文學作品中的元帥神，以總論與個別的方式對這批元帥神的原始形象與變容進行了完整的考察。⁷而大陸學者周曉薇也採類似的方法，她比較《四遊記》的情節、人物與相關的小說或類書（《三教源流搜

⁵ 孛星在古代天文曆法被視為與彗星相近的星宿，主亂臣、災厄，如《漢書·五行志下》：「北斗，人君象；孛星，亂臣類，篡殺之表也。」《晉書·天文志中》：「二曰孛星，彗之屬也。偏指曰彗，芒氣四出曰孛。」可參中國漢語大詞典編輯委員會、漢語大詞典編纂處編纂：《漢語大詞典》（上海：上海辭書出版社，2008年），頁5270，「孛星」條。而到中唐之後，受到梵曆觀念影響，認為月孛為阻礙月球運行的隱曜（因月球繞行軌道為橢圓形，至距離地球最遠的點時會行進較慢而黯淡），開始傳統天文的孛星觀念混淆，後又加以敷衍，亦有視月孛為水星餘氣者。相關研究可參紐衛星：〈從「羅、計」到「四餘」：外來天文概念漢化之一例〉，《上海交通大學學報（哲學社會科學版）》第18卷第6期（2010年12月），頁48-57；紐衛星：〈唐宋之際道教十一曜星神崇拜的起源與流行〉，《世界宗教研究》2012年第1期，頁85-95。

⁶ 吳瑞明：〈宋元道教太乙火府法略考〉，收於高雄師範大學國文學系、如實佛學研究室、高雄道德院編：《第十八屆「宗教與心靈改革研討會」論文集》（高雄：高雄道德院，2015年），頁182-206。後發展為其碩士論文，參見吳瑞明：《宋元道教太乙火府法研究》（新北：天主教輔仁大學宗敎系碩士論文，2016年）。得吳瑞明先生見賜文稿，特誌感謝。

⁷ 〔日〕二階堂善弘：《道教・民間信仰における元帥神の變容》、〔日〕二階堂善弘：《明清期における武神と神仙の發展》（吹田：関西大學出版部，2009年），其後曾發表多篇論文討論靈官馬元帥、哪吒太子的原始形象與變容，後一併收入〔日〕二階堂善弘著，劉雄峰譯：《元帥神研究》（濟南：齊魯書社，2014年）。

神大全》)間的異同,進而討論這些形象的流變與意義。⁸但這種討論多是採用平行比較的方法,不易突顯這些情節或人物的獨特性或在整個敘事中的意義,而且容易流入一種單一、線性的「繼承與影響」說法。至於地方宗教研究部分,康豹(Paul R. Katz)與酒井規史曾針對個別道法與地方信仰間的關係進行過討論:康豹以溫瓊為例,討論溫元帥在浙江地區的發展,同時也透過黃公瑾校正的《太保傳》討論道教如何改造民間神祇,使之符合道教的官僚系統模式,完成正統化的目的。且進一步比較道教聖傳與民間聖傳的差異,認為民間版本與道教聖傳多有差異,所以他提出了「回響」(reverberation)的概念,指出神明的不同形象不會是孤立而隔絕的存在,而是不斷地透過各種方式、途徑相互影響,進而形構成神祇多元的樣貌。⁹日本學者酒井規史則關注這些道法內部系統的衍化,以及它們跟地方傳統的可能關係:他考察天蓬元帥的相關道法,認為早期道經多強調天蓬元帥的獨立性,但之後的經典則將天蓬咒具體化成天蓬元帥的部眾,也發展出各自的職能;而他也以〈邵陽火車五雷大法〉、〈洞玄玉樞雷霆大法〉為例,討論地方法術如何吸納神霄雷法,造構出其儀式與傳統。¹⁰

然就上述說明來看,宋元時期道教新出的官將雖然同時出現在道教經典與通俗文學作品中,但目前研究多分為道教與文學兩個區域,道教研究者重視其道法內涵與這套系統與地方儀式間的關係,而文學研究者則強調這些神祇的形象與變容,道教經典或文學作品成為彼此互證的資料,兩者

⁸ 周曉薇:《四遊記叢考》(北京:中國社會科學出版社,2005年)。

⁹ Paul R. Katz 康豹, *Demon Hordes and Burning Boats: The Cult of Marshal Wen in Late Imperial Chekiang* (Albany: State University of New York Press, 1995), 特別是第3章“The Hagiography of Marshal Wen”的討論;另可參〔美〕康豹(Paul R. Katz)著,趙昕毅譯:〈道教與地方信仰——以溫元帥信仰為個案〉,收於高致華編:《探尋民間諸神與信仰文化》(合肥:黃山書社,2006年),頁116-148;後收於〔美〕康豹(Paul R. Katz):《從地獄到仙境——漢人民間信仰的多元面貌:康豹自選集》(臺北:博揚文化,2009年),頁19-50;〔美〕康豹(Paul R. Katz):〈「精魂拘閉,誰之過乎?」——道教與中國法律文化的建構初探〉,收於〔美〕田浩(Hoyt Tillman)編:《文化與歷史的追索——余英時教授八秩壽慶論文集》(臺北:聯經事業出版公司,2009年),頁559-582。蒙康豹老師見賜論文,特誌感謝。

¹⁰ 〔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、〔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〉,頁22-38、〔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27-50。

間缺少更深刻的溝通、對話和詮釋。而近年的道教研究已開始對經典進行些許的反省與調整，認為經典所載可能反映道士或知識分子的某種「理想型」，但可能無法進行實際的操作，或是實際操作時必須配合民眾需求進行某些調整，所以更強調經典與實踐互證，除了討論道教經典的儀式內涵外，也關注這些儀式在民間社會可能的實踐情況。¹¹不過，「宗教語言」和「文學語言」自有不同的性質，前者重視信仰的實在性與超越性，後者則具有一定的虛構性，以帶有虛構性的文學作品來討論自然有一定的風險，但我們可以如此考慮這個問題：就本文的章節脈絡來看，道經資料在前，而筆記、小說在後，看起來似乎是預設了一個由信仰到文學的因果關係（道教影響了文學作品的表現），但這是因為資料時間與性質的限制，就目前材料來看，除了道教經典外，我們無法具體看到月孛法實際施行的情況，因此得輔助筆記、小說來進行評估，但是這些作者未必是道士或是儀式專家，所以也必須要跳脫上述的因果關係，反過來透過文學的描述來觀察大眾如何認識或描敘這些法術（文學→法術、信仰），進而綜合評估這些道法的影響。¹²尤其這些道教法術在傳播的過程常非是依照一種直線式、邏輯性的因果推演，過程中穿梭著各式的作用力，未必就一定是道教影響通俗文學，或是民間信仰影響道教，彼此非是一種信仰到文學或文學到信仰的因果關係，只是就文本鏈的時間序列來看，是道經在前、通俗文學在後，所以在討論時是以道經所載出發，延伸到通俗文學的表現，但文章則是希望透過兩者並列互參，期能更深刻了解月孛法的概念與涵義，同時觀察它在近世社會的傳播情況以及所開展出的宗教文化。

¹¹ 較具代表性的應為戴安德 (Edward L. Davis)，他在 *Society and the Supernatural in Song China* 一書中大量使用《夷堅志》的材料進行討論，之後的道教學者松本浩一、韓明士 (Robert Hymes)、田海 (Barend J. ter Haar) 等也開始大量使用筆記、小說中的材料輔助研究，而最強調道教與小說互為因果的關係則是梅林寶 (Mark R.E. Meulenbeld)。

¹² 康豹曾提出「文本性」的說法：他在討論山西永樂宮的碑刻、壁畫等材料時，認為其分屬書面、口頭、圖像等不同的文本系統，但我們可以考慮這些文本背後所企欲建構的概念，而大眾又是如何接受、解讀這些文本。換言之，我們必須考慮不同文本系統間的差異，且將其放在社會文化脈絡考慮文本系統間的互動和民眾如何接受的問題。所以他認為文本應該是動態且具多樣性的，可以擁有多種多樣的解釋，這與他在溫元帥研究中所提出的「回響」概念是可以相應。相關說明可參〔美〕康豹 (Paul R. Katz) 著，吳光正、劉璋譯，劉耳校：《多面向的神仙——永樂宮的呂洞賓信仰》(濟南：齊魯書社，2010年)，頁1-32。

二、眾聲喧嘩：道教經典中的月孛法¹³

康豹曾指出《道法會元》中以溫瓊為主法的法門有的以虛靖天師張繼先為祖師，有的則尊唐代葉法善天師為祖師，彼此的儀式內容也有所差異，以此質疑道教儀式的統一性。¹⁴這樣的情況在宋元道法系統頗為常見，道藏中多見同一主帥但卻有不同的法門或儀式，太乙月孛法亦是如此。在〈太乙火府五雷大法〉的〈法源事蹟〉最後，黃雲莊便提到：

庸考傳記之載，併摭師訓之言，著之篇首。蓋西來之法，皆簡而要，符無散形，呪無韻麗，與江南之法不同，見者其無忽焉。
（《道法會元》，卷 188，頁 5A）¹⁵

就黃雲莊所見，當時的太乙火府法至少有兩套不同的系統：他認為江南的法門有合形符、呪訣韻雅等特色，而來自四川地區的西來之法中的符咒則較為質樸簡要，雖同稱為火府法，但卻有不少差異（詳下討論）。就目前道藏資料中以月孛星君為主法的資料約略有太乙火府法、元皇月孛秘法與火犀朱將軍大法三類，相關資料如下：

表 1

太乙火府法	《太乙火府奏告祈禳儀》
	《法海遺珠》卷 3 〈太乙火府秘法〉
	《法海遺珠》卷 4 〈太乙火府秘法〉
	《法海遺珠》卷 5 〈太乙火府秘旨〉
	《道法會元》卷 188 〈太乙火府五雷大法〉
	《道法會元》卷 189 〈太乙火府奏告心文〉
	《道法會元》卷 190 〈太乙火府五雷大法〉

¹³ 就筆者文中所列，以月孛星君為主法官將的法術系統有「太乙火府法」與「元皇月孛秘法」，雖然後者僅稱「元皇月孛」，但其主法仍為「太乙月孛星君」，為避免混淆困擾，除經典名稱外，文中分稱這兩套法術為火府法與月孛法。

¹⁴ [美]康豹 (Paul R. Katz) 著，趙昕毅譯：〈道教與地方信仰——以溫元帥信仰為個案〉，收於高致華編：《探尋民間諸神與信仰文化》，頁 116-148。

¹⁵ 《太乙火府奏告祈禳儀》、《法海遺珠》、《道法會元》和《雲笈七籤》，收於 [明]張宇初奉纂：《正統道藏》第 5、45、48、37-38 冊（臺北：新文豐出版公司，1988 年）。凡徵引《正統道藏》，皆僅於引文後括號註明書名、卷次與頁碼。

	《道法會元》卷 191 〈太乙火府通神內殿秘法〉 《道法會元》卷 192 〈太乙火府通神內殿祈禱秘法〉 《道法會元》卷 193 〈太乙火府內旨〉 《道法會元》卷 194 〈太乙火府五雷大法行移〉
	《法海遺珠》卷 23 〈鄧帥大神九變歛火符法〉 ¹⁶ 《道法會元》卷 80 〈歛火律令鄧天君大法〉
月孛秘法	《道法會元》卷 215 〈元皇月孛秘法〉 《藏外道書》第 29 冊《太乙月孛雷君秘法》
火犀朱將軍大法 ¹⁷	《道法會元》卷 227 〈太一火犀雷府朱將軍考附大法〉 《道法會元》卷 228 〈雷府朱帥考邪大法〉

其中，太乙火府法與元皇月孛秘法同尊歛火律令鄧天君為祖師，且有共同的宗師葉玉田，彼此有相似的傳承，可能反映上述黃雲莊所說的情況，兩套系統應有關聯。相對來說，火犀朱將軍大法則與這兩套法門無直接關聯，較是另一個獨立系統，在〈太一火犀雷府朱將軍考附大法〉篇首的〈雷奧序〉提到：

昔商紂之時，朱相國三人遁隱太華山，……。乃北斗輔弼星化現，則為朱御、朱彥，乃太乙勇猛之將，名曰毒神。主管風雷雨部，下轄鄧都嶽瀆，統領天將天兵，收攝三界鬼神，不問遠近，兇惡之妖，立捉附體，能追生魂，其文不繁，付與中天北極驅邪院掌之。主法乃太乙月孛星君，其神性烈，作中天之威曜，不可犯之，三界鬼神，無不畏懼。……朱將軍名彥，出入上清火犀宮，主治火府雷部，為擔天風伯之神，驅逐罡風浩炁不正鬼神，掃蕩天下妖氛惡毒之氣，屏除不祥。其神性惡，有不信正道之人，能翦縛陽魂，虛空懸吊，即行考治，警愚化俗。考勘鬼神，無不靈驗。（《道法會元》，卷 227，頁 1A-1B）

¹⁶ 《道法會元》卷 80 為〈歛火律令鄧天君大法〉，題名「領籍上仙披雲楊耕常傳授」，為太乙火府法的重要祖師，李遠國認為《法海遺珠》卷 23〈鄧帥大神九變歛火符法〉與〈歛火律令鄧天君大法〉為太乙派楊耕常所傳的同一法統。參見張繼禹主編：《中華道藏》第 41 冊（北京：華夏出版社，2004 年），頁 507。

¹⁷ 《藏外道書》第 29 冊在《太乙月孛雷君秘法》後收有《朱將軍大法》，但內容與月孛星君全無相關，因此便不列入討論。

就〈雷輿序〉所稱，本法的主法朱彥將軍應為北斗弼星所化，所轄為火府雷部，¹⁸主法則為「太乙月孛星君」，但該法所列的主法為「玉皇上帝、天皇大帝、太皇大帝（紫微）、玄天上帝」，並未列出月孛星君，序中也未明確指出月孛星君即是朱彥或是其他兩套火府法特別強調的「月孛化身」觀念。而本卷相關法門也未見與月孛相關的描述，反倒是下一卷〈雷府朱帥考邪大法〉的「變神秘呪」下提到：「右呪，一炁念七遍。招卯訣，存神為月孛相。」（《道法會元》，卷 228，頁 1A）行法者須持呪招訣，存想具月孛相的朱彥將軍來臨，然後行法者再持「召合呪」、「混將呪」，變身成主法的朱彥將軍。就此來看，「月孛相」應如卷首對朱彥將軍的描述：

黑面惡貌，環眼、朱髮鬚頭；皂袍金甲，汗袴、錦吊鞦、綠靴。
左手提鐵索，右手執金槌，或執鐵簡。（《道法會元》，卷 228，頁 1A）

這和〈太一火犀雷府朱將軍考附大法〉中朱彥「披髮黑面，怒相。皂袍襯，跣足，右手提鐵棒，左手鐵索，背負追魂袋，跨黑虎」（《道法會元》，卷 227，頁 1A）的形象略有不同，但外貌基本上都具有黑面怒相、披（紅）髮蓬頭，手持鐵索、鐵簡等重武器的男性武將特徵。相對來說，太乙火府法或元皇月孛秘法的主法則多為女性的「元君」，其形象分別為：

¹⁸ 〈雷輿序〉還提到：「夫此將即北斗天罡大聖，其形威猛無極，天上地下神祇悉聽其令。馬勝乃南斗六星化現，朱彥乃北斗天罡化現，斗杓一動，南斗一移，所以馬勝為靈官，朱將軍為靈官屬將，身居坎位，職處離宮，主管雷神，乃曰火犀雷府。火犀者，南方火獸也。火府上宮有火龍火虎、火駝火象、火鸞火馬、火犀火鴉、火鈴火鳳，各有所主。如火龍，律令大神騎之；火犀火鴉，靈官主之；火鈴火鳳，天丁主之；火龍火鳳，毒神主之；火虎，朱彥主之。敕召雷神，能施雷雨，故號火犀雷府擔天風伯。」（《道法會元》，卷 227，頁 2B-3A）序中一方面認為朱彥為北斗輔弼星化現，另一方面又將祂視為北斗天罡大聖，若再配合後文各種火獸的描述，可發現此法應較為後出，一方面試圖整併許多先前道法的觀念與神祇，另一方面也藉此讓朱將軍進入火犀雷府，取得正統性的道法位置，所以相關內容出現許多混融的情況或策略。因此筆者認為其中所提到的月孛、天罡大聖等宜視為一尊號或官銜，未必有一實質對應的神祇或不變的內涵，而是可依作者的敘述脈絡和策略來套用。此外，朱將軍法雖然較為後出，但可能因其法較為通俗具實效，反而成為後來道教專用於考治邪巫、惡鬼的官將，在《藏外道書》第 29 冊收有《朱將軍大法》，目前上海道教協會也整理當地認為用於捉鬼的《先天火犀芟邪滅巫金科》（或稱立獄科儀），本份資料得陶金提供，特誌感謝。

法主至尊妙道大赤天宮混元上德皇帝，神霄寶鍊太乙祖母元君祝存。乃月孛星君化現，紅髮獠牙，身出紅火光，軀體跣足，手執如意。（《道法會元》，卷 188，頁 5A）

火府主法都雷總管太乙元君李清夫。女人相，鐵冠，青氅衣，皂鞋黃裙，左手雷函，右手仗劍。變相則三目赤面，朱髮掃天，碧衣皂襪，紅裙朱履，左手仗劍，右手握雷局。（《道法會元》，卷 188，頁 7A-7B）

九天飛罡捉祟轟雷掣電太乙月孛雷君。姓朱諱光，天人相，披髮裸體，黑雲掩臍。紅履鞋，左手提早魁頭，右手仗劍，騎玉龍。變相青面獠牙，緋衣仗劍，駕熊。（《道法會元》，卷 215，頁 1A）

其中可發現他們有相近的裸體、披（紅）髮、紅履、變相、俊面等特徵，手持的武器多為劍，與朱將軍的形象特徵有不小的差異。在這兩套火犀朱將軍大法中只有在形象部分與月孛有關，其他附體考勘、縛攝邪巫等法門則未提到月孛化身的概念或相關的職能。由此來看，月孛在該法中主用於強化本法的神聖權威，與實際的官將形象和法門較無直接的聯繫。

太乙火府法收於《法海遺珠》卷 3 至卷 5 與《道法會元》卷 188 至卷 194，另外還有獨立一卷的《太乙火府奏告祈禳儀》，其中的師派、帥班及相關法門相近，兩者應為完整且為同一法脈的道法系統。¹⁹其「師派」、「主法」、「帥班」等表列如下：

表 2

《法海遺珠》卷 3	《道法會元》卷 188
<p>師派： 法主至尊妙道大赤天宮太清道德天尊</p>	<p>主法： 法主至尊妙道大赤天宮混元上德皇帝 神霄寶鍊太乙祖母元君祝存（乃月孛星君化現） 妙通丹華昭烈真君朱曠（羅喉星君化現為之副將）</p>

¹⁹ 吳瑞明：〈宋元道教太乙火府法略考〉，頁 1-25。

<p>祖師玉清玄相希夷陳真人 太清內相通玄劉真人 中天樞相伏魔許真人 披雲上相清隱楊真人 雲莊黃真人</p>	<p>師派服色： 祖師華山處士希夷陳真人搏 祖師太極上相通玄劉真人浩然 祖師中天樞相伏魔許真人 祖師披雲敕賜清隱楊真人 火府主法都雷總管太乙元君李清夫</p>
<p>帥班： 太乙火府主法都總管李元君 主法太乙都總祝元君 主將丘青 副將王成之 雷神陳一言 青雷李德用 馘伐孔明輝 火雷崔實 水雷周明靜 飛火紀茂卿 黑雷劉道明 飛雷林慶子笑 驅雷白仲 直符謝祐</p>	<p>帥將服色： 火府主將威光掌令總監大神丘青 副將震雷霹靂行令大神王成之 散雲飛霧掌令大神陳一言 運風變化青雷大神李德用 誅魔殺鬼馘伐大神孔明輝 火雷伐惡大神崔實 水雷洞耀誅伐大神周明靜 電光普照飛火大神紀茂卿 驅雷致雨黑雷大神劉道明 飛雷急促主律大神林慶子笑 玄省直符驅雷大神白仲 三天持奏使者謝祐</p>
<p>四壇直將：高刀、陶嗣、崔亮、趙公明 五方雷神：朱靖、劉漢祥、朱德茂、張永公、楊元昇 雷神、電母、風伯、雨師：孟勝、黃法彰、馬雀、陳元慶 火府合干雷神</p>	<p>五方雷：東方雷公朱靖、西方雷神劉漢祥、南方雷神朱德茂、北方雷神張永公、中央雷公楊元昇 雷公大神孟勝、電母大神黃法彰、風伯大神馬雀、雨師大神陳元慶 移雲掩日四丁大神：丁文廣、丁文義、丁文通、丁文瑩 開壇聽令四大神將：高刀、陶嗣、崔亮、趙公明 直日功曹符使十二人：劉康、章保、吳景、范龍、李保、史興、焦雲、鄭欽、陳通、呂宣、張顯、孟康</p>

從圖表來看，兩者師派、神班基本架構大體相同，只有部分差異：《法海遺珠》的師派傳承多了雲莊黃真人，因此吳瑞明認為其編纂年代應在黃雲莊去世之後，應比《道法會元》略早。²⁰但筆者以為《道法會元》收錄了黃雲莊所寫的〈法源事蹟〉，時間應也可能在黃雲莊之後，而神譜架構的主法多了羅睺星君化現的妙通丹華昭烈真君朱曠，且將《法海遺珠》中的主法李元君、祝元君互換位置，應是有意將月孛、羅睺搭配成對，強化該法的神聖力量。且如前文所引，太乙元君李元君有女人相和赤面變相兩種形象，而祝元君則為紅髮獠牙的變相（《法海遺珠》未有描述），或許是想強調變相的威力，所以《道法會元》將祝存提升至主法地位。另外，《道法會元》中還增加了四丁大神與直日十二功曹，直日十二功曹應是用以配合帥班的十二雷神，而四丁大神則可能仿照天心正法中用於考勘的鎖縛枷拷四大天丁。就此來看，《道法會元》所收的火府法整個神譜更具完備的體系，²¹而其內鍊法門與相關的符章、文檢也較為詳細繁複，應是經過重新整編後的資料，其中編成時間反而可能在《法海遺珠》之後。

值得注意的是，在《法海遺珠》的帥班中並未強調祝元君或李元君為月孛星君化現，相關法門多是驅役降雨驅邪，未有呼召月孛星君名號，但在黃雲莊的〈法源事蹟〉則稱：

太乙火府雷者乃玉清內院之秘法，北斗真炁之化身，太乙月孛之主法也。祈禱驅邪，斬妖伏精，極有靈驗。自唐天寶元年（按：742）七月丙申，水旱蟲蝗，毒炁流行，……，攝人淫泆，邀求祭祀。是時綿州太守馮祐持誠啟奏，夜夢北陰聖母語祐曰：「世有不忠不孝不義不仁，造諸罪惡，好樂邪神，以致魔精剋害、邪鬼縈纏。吾今付汝道法，普濟人民，凡有水旱妖孽，立壇呼召，其神即應。」太守驚覺，次日於香案上得秘文一軸，視之乃太乙雷也。（《道法會元》，卷 188，頁 1A-1B）

而該法主太乙祖母元君祝存是「月孛星君化現」，在「內鍊」或「混鍊作用」時須請降祝元君或變身為太乙元君，兩相比較，編者應是有意將「月

²⁰ 吳瑞明：《宋元道教太乙火府法研究》，頁 13-44。

²¹ 李志鴻、酒井規史都指出神譜系統的將班化、體系化是宋元道法的發展趨勢，相關討論可參前引李志鴻、酒井規史論文。

孛化現」的概念導入火府法之中。火府法始自唐代馮祐，後傳陳搏、劉浩然、許志高等，從許志高開始，就開始從四川轉往江蘇、浙江、福建一帶傳法，²²其傳與楊披雲、楊披雲傳黃雲莊。楊披雲後傳三茅山玉晨觀薛管轄、建寧浦城黃雲莊、西蜀宣哥真人。就此來看，火府法主在四川和浙江、福建等江南地區流傳。黃雲莊活動的時間約在西元 1230 年前後（〈法源事蹟〉作於咸淳辛未（1271），其稱奉此法三十餘年），活動區域多在福建一帶。²³從時間與地區來看，筆者認為許志高、楊披雲之後火府法可能受到當時興起在福建的清微法影響。清微派標榜許多祖師皆為月孛化身，特別是會道祖師祖舒元君，²⁴而最重要的祖師黃舜申（1224-?）為福建建寧人，其活動時間略早於黃雲莊，而傳衍地區也以浙江、福建為主，也許火府法在楊披雲、黃雲莊傳法時期，受到了當時浙江、福建地區清微道法的影響，因此導入月孛化身的概念。

²² 在火府法「師派服色」中提到通玄上相劉浩然飛昇前跟伏魔樞相許志高說：「汝急來，吾以法授汝，汝道南行，流傳六百弟子。」許志高得法後即遊江南，屢有神異，後於福建延平傳法予楊披雲。《湖海新聞夷堅續志》「扇能起風」條記載了一則楊披雲的軼事：「楊披雲，得道之士，前世乃火府真君也，居南劍州（按：今福建南平市）。一日，里人娶婦會賓，披雲亦預其列，欲赴宴而無催者。將謂不曾約客，潛往觀之，燈燭熒煌，賓客雜選。披雲謂：『戲我矣，我亦稍戲之。』以白扇插於檐，狂風四起，燈燭盡滅。再點，仍前。主疑今晚何事如此，試思之：鄉人皆已請遍，讀遺披雲，必其戲我也。命請，則已高臥矣。眾屈之，堅不起。主者又親屈，乃至。告以滅燭之怪，披雲曰：『此易事耳。』且遂去扇，風乃止。」見〔金〕元好問撰，常振國點校；無名氏撰，金心點校：《續夷堅志 湖海新聞夷堅續志》（北京：中華書局，2006 年），後集卷 1，「道教門」，頁 168。

²³ 吳瑞明整理了太乙火府法祖師及重要活動內容及時間，其表如下：

祖師	重要活動內容	進行該活動的時間
馮祐	感得「太乙雷」	唐天寶元年（742）
陳搏（?-989）	於華山石室中得法	北宋初
劉浩然	受詔入宮治妖、高宗賜號「通玄」	南宋高宗（在位 1127-1162）
許志高 （?-1225）	受詔伏魔 飛昇前傳披雲楊真人	南宋寧宗（在位 1194-1224） 1225 左右
楊披雲	朝廷賜名「清隱」	淳祐年間（1241-1252）
黃雲莊	從披雲楊真人受法 述〈法源事蹟〉	1230-1240 咸淳辛未（1271）

參見吳瑞明：《宋元道教太乙火府法研究》，頁 13-44。

²⁴ 有關清微派的譜系可參陳采的《清微仙譜》（CT171）；《道法會元·清微應運》，卷 2；《清微元降大法》（CT223），卷 1、25。

至於元皇月字秘法，在《道法會元》中「師派」只列鈞臺龍虎俞真人，而在《藏外道書·太乙月字雷君秘法》²⁵的〈太乙翻壇祈禱秘檢〉中「申師真」所列則有：

祖師焮火律令炎帝鄧天君

祖師鈞臺龍虎俞真人、祖師叔寶左真人、祖師月堂（按：疑為「塘」）胡真人

宗師大極董真人、宗師玉田葉真人、宗師中卿徐真人

師德章姚先生、師太初杜先生、師雷谷蔣真官、師鶴巢黃真人、師清微明真程姚先生²⁶

其中的葉玉田真人也出現在《太乙火府奏告祈禳儀》的「降師」師真中：

志心拜請祖師啟教紫府馮真人（按：祐）、祖師純素妙道希夷陳真人（按：搏）、祖師太極上相通玄劉真人（按：浩然）、祖師中天樞相伏魔許真人（按：志高）、祖師清隱上仙披雲揚真人（按：維）、祖師浦城真常先生雲莊黃真人（按：一炫）、宗師西臺風雨令玉田葉真人、火府歷代演振師真。（《太乙火府奏告祈禳儀》，3B）

由此來看，這位葉玉田應是黃雲莊之後的弟子，而據中山于神谷在〈月字大法後序〉所述，²⁷他的月字法也曾得到葉玉田傳授：

且如太乙月字一法，從古有之，名色紛紛，用雜出（按：首字疑缺），詔人耳目，難以具言，予竊慕之，未得其旨。大德丁未

²⁵ 有關《藏外道書》第29冊所收的抄本性質、時代和師派，筆者和許蔚都曾做過整理與討論，可參高振宏：〈《藏外道書》所收明代內府「太乙天罡」法術抄本初探〉，收於國立政治大學中國文學系主編：《出土文獻研究視野與方法》第6輯（臺北：國立政治大學中國文學系，2017年），頁201-226；許蔚：〈明代道法傳承諸側面——明內府鈔本《玉清宗教祈雪文檢》識小〉（待刊稿）。

²⁶ 胡道靜等編：《藏外道書》第29冊（成都：巴蜀書社，1992年），頁59。

²⁷ 參見同上註，頁57-58。該〈後序〉最後題「皇元元統二年甲戌（按：1334）歲春季之中旬日冲道凝玄明真法師中山神谷于謹序」，就此來說，應為中山于神谷所寫，但于之後未列名號，與相關法術文本的題簽方式有別，且由於該篇法序有不少錯字或別字，因此不知最後的「于」是否為別字，所以也有讀為中山神谷子的可能。

(按：1307)，金華葉玄來盱語及，得法於初心，予遂齋香執信，及門而受學。次年戊申（按：1308）秋旱，用是法禱雨於城南之社壇，絕無響應。若夫鍼灸、剪邪之法，發每不中，予乃掩卷浩歎，姑唯置之。遂遇括蒼玉田葉先生語雲（按：云）：「非此法之不驗，蓋用不得其方耳。太乙乃至陰之神，凡所召用，必須戊亥之間，始為得用。吾以月塘胡真人派太乙秘法授子，汝其秘之。」其法以斗為樞，以罡為機，以煞為應，蒙悉傳受，用輒獲應。²⁸

由此來看，雖然葉玉田是黃雲莊的弟子，但他傳授給于神谷的卻是胡月塘真人派的太乙秘法，反而不是前述的火府法。該流派的來源也與前述火府法馮祐得之北陰聖母的創法神話不同：

維昔祖師龍虎俞真人九入青城，始遇歛火天君授以針灸、剪法，只有三十三字秘傳、桃皮竹葉真法之神妙，其語其文，漫不可曉，特施用之間，百發百中。師以授予仲寶胡先生、初心張道錄，厥後胡張俱以道法深熟、工（按：功）用昭孚，續感太乙雷君親降，授張以祈禱二符一呪之玄、陰陽十雷之用；授胡以合神布炁之妙用，以太乙之文，遂為全書。²⁹

他認為該法是由歛火天君親傳俞龍虎真人針法與剪法，俞龍虎又傳胡仲寶（應即胡月塘）、張初心，³⁰胡、張二人又感歛火天君而得祈禱符呪、合神布炁之法，完備這整套法術系統。而這裡的針法、剪法、祈禱符呪（雷字符？）、陰陽十雷、合神布炁、太乙之文（太乙攝捉邪巫符？）等說法正是一套當時法術操作的實錄，甚為珍貴，其中或多或少正可與《太乙月孛雷君秘法》中的記載對應。

「剪法」應指「剪邪巫法」，配合「太乙攝捉邪巫符」、「登壇進章旨訣」處治以魘邪之術害人的巫師與邪神。這是延續北宋天心正法代天行化、輔

²⁸ 胡道靜等編：《藏外道書》第29冊，頁58。

²⁹ 同上註。

³⁰ 從名號來看，這位張初心應擔任過道錄司一職，但道藏中僅見於《法海遺珠》卷43〈地祇溫帥大法〉，所列的師派有「祖師三十代天師虛靖張真人、祖師初心張先生、宗師一派陳先生、宗師自然孟先生、宗師方平張真人、宗師惠明梁先生」（《法海遺珠》，卷43，頁6A-6B），如果這裡所列不是一種神話式的譜系，那麼這位張初心與胡月塘的活動時間可能為北宋末期至南宋初期。

正驅邪的精神，但到了南宋之後，這些法術除了針對妄求血食的淫祀廟神之外，也擴大到民間俗巫，前文討論的火犀朱將軍大法即是專門針對這些不正鬼神與邪巫。而「針法」則較為特別，宋代以來新興的道法系統多認為許多疾病的成因是被邪祟侵擾，因此只要驅治這些邪祟便可療癒，但多是採用道教儀式驅治，少有配合實際醫療者，此法則是結合道教儀式與醫療行為，頗為特別，其云：

「針法」：用舌尖書料字于針上，念七字咒（按：天火遺漏真炁攝），請炁于針。仍先黃紙墨書一大字，令病人咳嗽三聲，法師即三吸其氣，吹布大字上，想如病人真身，貼在壁上，隨人患處，用法針之。密念魑魍魎，仍以劍訣疊書此四字三次，書畢，下針，三吸三吹。畢，以料字封之。（《道法會元》，卷 215，頁 2A-2B）

此法期望透過書寫天神諱號、呪語，再引先天炁於針上，強化針的力量，最後下針時再配合道教修鍊法的「吹」、「吸」及神秘符號來醫治疾病，本卷卷末專治瘡毒的「太一飛符」亦是類似思維。這樣的方式可能是歛火鄧天君系統的一種特殊法門，在《法海遺珠》卷 31 有「雷霆歛火針法」，亦是持秘呪、存想鄧天君來臨，法師將其吸入符中，書符後將黃紙捲成筒、配合甲馬七箇為病人灸艾，可治療癰疽、腫毒、風氣等疾病。至於「合神布炁」應與召合神將有關，也許指的是「取炁法」，在「請召呪」後提到，須「取中天炁入玄關混合，卻向未方吹出，如月輪之狀。取午上罡衝之，見雷君儼然在前」（《道法會元》，卷 215，頁 1B），然後提到如何取炁：

先凝定，以目光書料字于筆端，念互換竅，鼻引口吸神炁，一半吹筆，一半吹布我身，我即雷君矣。口中默念，同筆光書「天火遺漏真炁攝」七字，一炁一吹，七次吹了，卻以一歛字封之。
（《道法會元》，卷 215，頁 2A）

取炁之目的在使法師變身為太乙雷神，之後才能差遣神將行事，其中秘呪與神祇諱號是最核心的內容，就如同通關密碼，在道教中多是師徒間的秘傳，所以才用神話式的傳授凸顯其重要。至於「陰陽十雷之用」指的是陽雷馬鬱林、郭元京、方仲高、鄧拱辰、田袁宗等五使者，以及陰雷張巡、許遠、姚閻、雷萬春、南霽雲五使者，〈元皇月字秘法〉行法所驅遣的便是這十位雷使，與火府法的十二雷將系統不同。而陰陽十雷可用於興雷致雨

與驅邪伐祟，在〈元皇月孛秘法〉中的「雷字符」便是以五雷使者（陽日用陽雷，陰日用陰雷）入符，治療瘡癬腫毒，而之後的「祭太乙法」所步為「太乙召雷罡」，可用於祈雨，于神谷便說他初受葉玄玄之法，祈雨絕無響應，到葉玉田傳授他胡月塘派、且點出祈雨須於戌、亥（晚上 7 點至 11 點）間，以陰時召喚至陰的太乙雷神才可相互感召、獲致效果。而在明初，《姑蘇志》中記載一位獲授青城太乙雷書的道士胡道安，祈雨便得有應：

胡道安，字安谷，吳江人，為玄妙觀道士，晚年遇至人授青城太乙雷書及斬勘馘魔秘旨。洪武末，吳中秋旱，郡守延道安致禱，道安登壇，醉酒詬罵，怒髮衝冠，令下陰雲，四合雷雨大作。性佯狂，呼為胡瘋子。³¹

不過此處記載稍簡，不知其所用是否就是胡月塘派的月孛法。

雖然除了祖師鈞臺龍虎俞真人外，我們缺少直接證據可以證明〈元皇月孛秘法〉與《太乙月孛雷君秘法》是相同的系統，但于神谷所述的針法、剪法、祈禱符呪（雷字符？）、陰陽十雷、合神布炁、太乙之文（太乙攝捉邪巫符？）等大多可發現相互對應的資料，應可認為彼此是相近的系統。有關宋元時期的道法儀式，由於缺少實際的行持經驗，所以多未能清楚了解這些儀式程序與內涵，³²而月孛秘法則提供了一個較為明確的行法實錄，可藉此逐步完構整個儀式內容。不過，限於目前所見資料，就無法具體得知三十三字秘傳、桃皮竹葉真法為何？但約可猜想，三十三字秘傳應與呪語有關，而「桃皮竹葉」之名在《雲笈七籤·中山玉櫃服氣經》中提到：

³¹ 〔明〕王鏊：《姑蘇志》（上海：上海古籍出版社，1987年），卷 58，頁 2263。類似記載另見明代劉鳳《續吳先賢贊》的「張皮雀」條目：「所謂顛道士者，名胡道安，吳江人，始隸玄妙觀，晚有所遇，授以青城太乙真文及斬勘術，招呼風雷俄頃間。景泰中旱，守請之祈，時已醉，登壇四顧，揮斥詬詈，簡所擊，雲隨之合，雨大作。時時佯狂，惟所之故以顛稱。」引自〔明〕沈節甫輯：《紀錄彙編》（臺北：臺灣商務印書館，1969年），卷 118，頁 1118。胡道安、張皮雀（張景忠）都是蘇州玄妙觀的道士，主傳莫月鼎一系雷法，是明初江南地區重要的道法傳承者。此外，大陸道教學者陶金曾告知筆者，在江南地區的老道士曾傳有月孛法，也與玄妙觀的傳承有關，但因此法涉及魅惑人心或招致淫邪，所以目前訪問這些老道士時，多只會提及，還不願意具述相關的內容。可見月孛法在江南地區應是一種頗為普遍、也相當具民間性和民間化的法術系統。

³² 筆者曾就劉玉、黃公瑾師徒所述的〈地祇法〉、〈地祇緒餘論〉嘗試建構出地祇法的罡呪符訣與儀式，可參高振宏：〈宋元道教地祇法的系統組織與儀式研究〉，發表於香港中文大學主辦：「比較視野中的道教儀式」國際學術研討會（香港：香港中文大學，2015年12月7-9日）。

夫弔死問病，至人不為殺戮，決罰驚魂，大怒大怖。精神飛散，就中死屍，道家大忌。或悞衝見，當以桃皮竹葉湯浴，訖，入室平臥，存想心家火，遍身焚燒，身都炯然，使之如晝，然後閉氣咽新氣，驅逐腹內穢氣，攻下泄，務令出盡，當自如故。（《雲笈七籤》，卷 60，頁 6B）

由此來看，桃皮竹葉湯是可用來潔淨身心和安定靈魂，所以淨壇解穢也會濃煎桃皮竹葉湯及其他香草後灑壇或薰之，由此來看，配合前述的針法、灸法，桃皮竹葉真法應與潔淨、醫療有關，可能是以桃皮竹葉配合針灸薰沐進行醫療。

除此之外，在前引黃雲莊〈法源事蹟〉提到：「蓋西來之法，皆簡而要，符無散形，呪無韻麗，與江南之法不同。」如依〈月字大法後序〉所述，該法為俞龍虎真人九入青城所得，而〈元皇月字秘法〉中「太乙攝捉邪巫符」、「雷字符」、「太一飛符」等三道靈符，後兩道皆非是合形符，首道的攝捉邪巫符也較接近篆文符的傳統，與宋代雷法的合形符也有所差別。所以相對於火府法整備的系統，月字法的操持法門較為簡要，很有可能即是楊雲莊所說的「西來之法」，兩套系統雖然同樣都由西蜀傳出，但卻是不同的太乙法。這種諸法混亂的情況在當時頗為常見，如元代黃公瑾在〈地祇緒餘論〉就提到：「又奏受地祇諸階之法，而宗派不同，師授各異，呪訣增減，以偽易真，元本倒亂，認本為末。江湖以搬販苟利，初傳以淺陋僞師，又豈知求其簡捷，不在文繁；要其心傳，亦多面受。今世傳日下，學者愈多而得者愈少。」（《道法會元》，卷 253，頁 4A-4B）他就曾具體指出地祇法最重要的丙丁生鬼符在江湖上訛誤的情形：

地祇法諸符，如丙丁生鬼符、急捉符、治病符，皆是虛靖天師所傳，合以初本為正。後來江湖法官出新奇以誘後進，增符篆、詒初傳，如丙丁生鬼符變為丙丁壬鬼，三變為主鬼，大失虛靖之初傳，與盪兇法中一真符，以一本而化十本以誤人，無以異也。（《道法會元》，卷 253，頁 7B-8A）

由於這種諸法混亂的情況，因此這些高道、法官必須多方參酌、比對，以重新確認道法實效與譜系。撰寫〈月字大法後序〉的于神谷從丁未（1307）開始習法，到元統 2 年（1334）整理習法所得，這廿八年間，他先後經過葉玄玄、葉玉田、趙悔、劉西園、回回大師阿里瓦丁、謝冰壺等六位老師方得其要，他回顧自身學法歷程，檢討造成諸法混亂的原因：

柳嘗謂道法固可學，惜其得真法之難。蓋法乃道之用，道乃法之體，故謂之道法。苟舍道而求法，則法之不可真，可知也。……及其少長，年十二三，則入道門而受學於師。凡得一法，罔辨真偽，必隨事按教，做而行之，所用輒應。及年十七八時，參學稍富，文秩頗夥，每得一法，見其同異，雖出同門，每有訛舛，由是心輒生疑，用之十不立中。暨乎所受亦多，所聞亦廣，探索微隱，究其本源，回視前學，具備（按：備）並（？）苴，施而用之，十不一中，是受法而不可聞道歟？是聞道而自外其法歟？是法具道法之體，而受法者不得其道法之體用歟？其故何是？未可知也。蓋嘗推原其來，良有以也。

或有一法，符圖施用，微妙分明；呪語森嚴，可以理論，用每有驗，斯可以為真矣。一被庸師，哂為穿鑿，其文因以泥而不行，行亦不應。或有一法，符圖難曉，呪語模糊，不可以意解，不以理求，用之每獲奇應，斯亦罔變其真，孰究其偽？而特以靈應朝著為可信。殊不知整肅嚴密者，乃高識宗師，搜求編輯，演為成書，俾學者執為符具，以闡（？）五真，存道之體，具法之用者也。模糊難曉，理不可解者，是皆高真上聖，一時逢會，以心傳心，難以形言，姑藉寓言，囑累記別，俾係其心而精，精以至耳，學者其可忽諸。今夫法貴乎奉行，行則貴乎篤信，苟信不篤，欲其法之有驗，其得哉是。故行法貴乎篤信，臨事貴乎存誠，正吾夫子所謂執德不弘，信道不篤，焉能為有、焉能為無。³³

就他個人的學法經驗來說，最早只是依照模仿教授的要訣操持，多能獲得效果，而隨著年紀、閱歷的增長，所見的法書越多，反而使行法缺少效果。他檢討這種情形，認為當時主要有兩種情況：一是原本符圖、呪訣分明，但卻被平庸的法師改造，導致傳衍失真；另一種是呪法、符圖難解，雖然能獲得效應，但行法者也無法具體說明相關道理，可是卻能因行法者精思篤信而獲感應。因此他綜合這兩者情況，認為只要篤信存誠、正心行法便可獲得效驗。所以他之後具述自己學法、行法的各種經驗，再透過這些經驗法則增刪相關的法門，最後就其經驗，將用而得應者、刪繁摭華，集為

³³ 參見胡道靜等編：《藏外道書》第29冊，頁57-58。

一帙，以傳後世。³⁴從上述來看，可見當時江湖傳法各種紛雜的現象，這也說明了康豹所質疑的道教儀式統一性，而那些有識的高道、法官在參酌諸法與實效驗證之後，便嘗試重新甄定該法的罡呪符訣，以此再確立該法的正統（正確）性與權威性，具有一種「清整」派法的意義。可惜《藏外道書》的《太乙月孛雷君秘法》所收只有王文卿的〈太乙月孛秘法序〉、于神谷〈月孛大法後序〉與〈太乙翻壇祈禱秘檢〉等文書資料，缺少如桃皮竹葉真法、三十三字之秘等的儀式內容，不然應可依于神谷之說建構出一更完整而清楚的月孛法樣貌。

總上討論，約略可歸納幾點發現：第一，在《法海遺珠》、《道法會元》與《藏外道書》中所收的宋元明新興法術系統，以月孛星君為主法官將的主要有「太乙火府法」和「元皇月孛秘法」兩套。第二，若不考慮建構正統性的神話傳承，火府法約略於北宋末、南宋初期興起，起源於四川，後因祖師劉浩然、楊披雲之故，傳播區域擴及浙江、江蘇、福建等江南地區。至南宋後期還可見到相關記載，但入元之後則較少見到相關資料；而若以葉玉田為基點，其同為火府法與月孛法的第五代宗師，但就中山于神谷在〈月孛大法後序〉所述，月孛法至第三代祖師胡月塘、張初心才大為完備，因此其流行應較火府法為晚，可能為南宋中期後才開始興起，到明清時期都還可見豐富的記載，甚至近代道士都曾聽聞，其流傳時間甚為長久，而其雖然起源於四川，但就文獻來看，主要在浙江、江蘇等江南地區流行。第三，比較《法海遺珠》與《道法會元》所收的火府法，可發現《法海遺珠》中並未強調月孛星君化現的概念，到《道法會元》時則強調須變身為月孛化身的祝元君，筆者以為這可能受到南宋中期在福建、浙江興起的清微道法影響。第四，相較於火府法，月孛法的符文呪訣和操持法門都較為簡略，記載較少且傳布情況也甚為龐雜，有可能是因主法官將為至陰之神，又須於夜間行法才能增強效用，有屬性與安全上的疑慮，因此道經中所載甚少。第五，承上所述，月孛法可說是一套相當具「法」性格、民間性的法術系統，不管符文呪訣是否可理喻，行持有驗最為重要；且在筆記小說

³⁴ 雖然于神谷希望能兼攝兩種流行的情況，但從其所述，反而可導引出存道之體、得法之用的理想行法方式：在理論層面應要「符圖施用，微妙分明」、「呪語森嚴，可以理論」，就可在實踐面上「用每有驗」。此說雖然有文士化、精緻化（避俗化，用而不知其理）的傾向，但卻能兼顧理論與實踐兩個層面。

中，該法除祈雨外，還有婚媾、延壽、增加魅力等作用，與一般民眾生活息息相關，相對於較正統性的大法，或許它更符合大眾需求，也因此能流傳至當代。

三、多音回響：明清筆記與小說的月孛法

前已提到，雖然《法海遺珠》、《道法會元》主要反映是宋元時期的道法系統，但這不代表到了明代月孛法便不再流行，《藏外道書》所收的《太乙月孛雷君秘法》雖為元代所作，但它是明代皇室內府所收的抄本，在當時應有一定的影響，才會被收入，這多少可反映當時的情況，而胡道安的例子也讓我們看到月孛法施行的情況。除了道藏所收資料外，在明代小說、筆記也可看到不少關於月孛法的資料，這相當程度可以幫助了解該法在大眾社會中實際操作、流行的情況，也能藉此反思道藏資料的實效性。在明代行持月孛法最具代表者為徐石林，徐復祚（1560-1630）《花當閣叢談》中有詳細的記載：

道士徐石林，本吾族人子。居江陰，已而遷西徐市。數歲出家，蘇州盤門內子胥廟為道士，年二十雲遊至京師，出入藍道行門下。道行誅，遂入廣信龍虎山張真人府。居二十餘年，遇異人授鍊月孛法，能預言人禍福、休咎。以萬歷（按：曆）甲申（按：12年，1584）歸吳，仍居子胥廟，與內伯張伯起善，吳人亦爭致之。時余內人方患痼疾，延之祈禳。……至暮，乃啟門出，蹙額言曰：「病甚矣，奈何！目前幸且無事，恐難久也。」余輩共秉虔拜懇之，……於是復奉月孛像，烏靜室。約七日外，遇水值日即來，至期又至。其法以磁瓶一，洗極淨，先書符於內，以錢三十六文供月孛前，每取一文，輒跪嘿誦咒語一遍，朱書二字於背，字不可辨。書畢，吸東方氣一口，隨錢投入瓶。投完取黃紙書病人生年月日，法官亦具生年月日，一併投瓶，而以桃木作楔楔之。先令童女用香湯淨其身，易新布衣，頭挽雙髻，髮繫亦易新者。令童女捧瓶前行，而已仗劍隨之，大聲誦天蓬咒，入廚房，以瓶置中竈，熱灰護之兩旁，竈日夜不住舉火，令其暖氣常入，不欲熾，亦不可冷。童女謹守中竈前，勿令人動瓶，食息寢洩，俱不可離。如此者四十九日滿，則我自來發看。臨別又再三叮嚀，切不可動

瓶。時三月十五日，又謂予曰：「別君欲往江陰故居，端陽日當來，相候啟瓶。」居半月，忽皇遽而來曰：「敗矣敗矣！瓶動矣！」余不信，曰：「別君半月，無日不往偵伺。見此女端然坐守，方謂其誠實稱任使。」石林曰：「此可欺君，不可欺吾。」敕取來，瓶口如故，桃楔亦如故。此女錚錚辨語，吾日夕看守，誰敢動。石林不顧，啟之，數其錢，已少二十四文，止存十二文，蓋此女宵來竊之也。石林歎曰：「惜哉！然是君夫人定數，不可強。若滿四十九日而錢不動，亦無銷鎔，當得年如錢數。今則一紀，外不可知矣。」時內于年二十一，果三十三歲丙申年亡，剛一紀云。³⁵

本條資料詳細展現了道士操持月孛法的相關步驟，是宗教實踐的珍貴紀錄，其法大略有供月孛像、以錢持呪供養入瓶、以黃紙書年月日配合東方氣入瓶、以竈灰溫養法瓶等幾道程序，與上述道經的月孛法門差異甚大，前兩項比較接近密教供養行持的法門，而月孛星君的變相又具密教特質，³⁶徐石林所受的月孛法可能偏向密教傳統，應與道藏資料分屬不同系統。而以黃紙書病人年月日則在道藏中可見，此係以黃紙代真人，所以徐石林吸東方氣一併投入瓶中，即是希望以東方生氣鍊養病人心神、以求延壽，後續將瓶置竈，使暖氣入瓶應也是類似思維，但該法因顧守的童女偷錢，只得延壽十二年。徐石林能以月孛法延壽應和月孛星君算是廣義的北斗化現，告斗可以求生，因此可行此法求壽，若就《道法會元》編排來看，〈元皇月孛秘法〉後接〈九天玄女竈告秘法〉，係以竈錄奏告北斗，除災解禳、以求長生，或許兩者間也有某種內在聯繫。除此之外，徐石林亦曾幫吳中祈雨，但最後導致身亡：

萬歷（按：曆）十八年（按：1590），吳中自四月至五月將盡，不雨，郡守石侯（崑玉）焦心祈禱，卒無雨。或言於石侯，此非徐石林不可，然其人道高，非可以尺一召，石侯遂備禮，親往迎請。石侯（按：應為石林）不肯見，逃之廁，而為同侶所泄，不得已出見，謂石侯曰：「此天災流行，雨恐不可得，徒費禱耳。」

³⁵ 〔明〕徐復祚：《花當閣叢談》（上海：上海古籍出版社，1997年），頁589。

³⁶ 就目前所見資料，筆者還無法確定月孛法的祝元君是轉化那位密教神祇，而以瓶子供養主尊的方式在密教法術頗為常見。這部分問題待蒐集更多資料後，另篇討論。

石侯曰：「地坼苗枯，三日內不雨，民立槁矣。縱禱而不應，奈何坐視乎，且謂民牧何也？」石林嘆曰：「三吳福，貧道禍矣。然以明公誠誼，不可辭，可先結壇於元（按：玄）妙觀，貧道五更上壇。」問所須，曰：「無有，止用鼓數十架，置壇四旁瓦，百片置壇上而已。」石侯別去，石林造伯起言：「……後日為貧道本命日，祈雨必呵斥諸神名諱，雨至後貧道必無幸矣，知君義重，敢以身後事相託。我死望以柳車一具就子胥廟前空地焚化，捨骨置一瓶中付廟中道士看守，兩年後真人府當有人至，付歸可也。其月孛尊像，供奉多年，姑留公靜室，府中人至，一併付之，死生之託，無負吾言。」……行香畢，赤日旋起，纖雲盡屏，石林就壇上焚符三通，亦播鼓三通，俄頃四邊雲起罩日，雷聲隱隱。石林大呼曰：「播鼓數十架。」鼓一時齊發，石林就壇取片瓦擲空中，每擲一瓦輒得一雷，鼓聲與雷聲、瓦碎聲爭奮，自辰至酉，觀者人人股慄，而雨終不得。是夜石林不下壇，露立至天明，……拜伏壇上。須臾霹靂四起，大雨如注，從辰至申可三尺許。石林尚伏壇上，不少動，雨止方起，顧其形神，不復似人矣。步至階級前，方欲舉步下，而失足一墜，立死壇下，眾共扶之，不動矣。……（按：伯起）然後如其戒，收其骨付子胥廟道士收供。至次年，真人府果有人來請，然不知其死也，遂同月孛像付歸。³⁷

此處徐石林祈雨因未供月孛像，所用不知是否為月孛法，但記載中的壇上置瓦在道經中頗為常見，係以符書於瓦上，但多是擲於河潭中驅龍以得雨，未見拋擲空中者，但可想見，徐石林以瓦拋擲空中，應是就此驅遣雷神降雨，但似乎天界不許降雨，最後徐石林「伏章」親上天界，³⁸方得降雨，但也因此心神消耗過巨、失足而亡，令人感嘆。

《花當閣叢談》另有一則「兩奇術」，也與祈雨有關：

³⁷ [明]徐復祚：《花當閣叢談》，頁589。

³⁸ 「伏章」是道教儀式的一組儀節程序，是由高功道士伏地存思自己與身中功曹使者朝天進呈表章的儀式動作與存想功訣。相關討論可參謝聰輝：〈《度人經》在台灣「伏章」儀節的運用內涵〉，收於 Florian C. Reiter 常志靜，ed., *Foundations of Daoist Ritual: A Berlin Symposium* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009), pp. 27-46。

吾邑王大參，即銘庵官。某地時遇久旱，祈禱不應，或云木商某有奇術，則遣隸呼之。其人曰：「為民請命而倨召我乎？」大參異其言，乃具刺往，其人始來。問曰：「雨可得乎？」曰：「可。」何時可得，曰：「欲遲遲得，欲速速得，欲立致立致。」問所需，則請潔一室，婦人首飾一具，上下衣一襲，設酒二席，多具紙筆、朱墨，餘非所需也。陳既訖，隨作一符，命一隸曰：「往某方，見年少婦人，納符其懷，彼當隨爾而至。」已而，果然婦人來，裝以衣飾，相對飲酒，別無他。少頃，又作一符曰：「雷至後必怒擊一人，汝急以符壓其身。」須臾，風雲驟起，雷電交作，震死庭中一隸。如法以符壓之，大雨如傾，霧霏盈尺，三時始霽，死者隨亦得甦。就室視之，其人則已遁去，惟婦兀坐如痴。喚之乃醒，問前事，不知也。大參常語人：「此為月孛法，昔有人行之，犯良家婦，曾構死獄。余欲從授其術，懲是而止。」道士徐月林（按：疑為徐石林）亦煉月孛法，其作用殊不同。³⁹

「兩奇術」的第一則雖是以月孛法求雨，但過程中「以符納少婦懷」而婦即隨之，就宗教儀式來看，可能是以符召月孛星君附於少婦身上，再嚴飾、飲酒媚神而得雨。在略早於徐復祚的郎瑛（1487-1566）《七修類稿》與清代袁枚（1716-1797）的《子不語》中都可見到類似的記載：

吾友吳惟可謹，⁴⁰丁丑進士，嘗與予言，……某處延一道士祈雨，其術名月孛法，用十五六歲女子，共入密室，雖線縫，以紙封固。守欲得雨之速，任其所為，惟見黑雲密布，雷聲隱隱，雨則無之。勢將移日矣，守乃令人密開紙縫以瞰之，則道士披髮仗劍，足躡女子陰門，而彼此口舌盡出，勢已垂危。時則霹靂一聲，大雨如注，道士起步而女子甦省矣。後有知此法者云：當時無人開縫，則道士、女人俱死於室。⁴¹

³⁹ [明]徐復祚：《花當閣叢談》，頁573。

⁴⁰ 此處的「吳謹」應為「吾謹」（1485-1519），字惟可，開化人（今浙江）。正德間進士（正德12年（1517）丁丑科），總角能詩，博綜經傳子史、天文地理、兵家陰陽、釋道等書。得第後，歸隱少華山，與何景明、孫一元、李夢陽相頡頏，天下稱四才子。參見國立中央圖書館編：《明人傳記資料索引》（臺北：國立中央圖書館，1978年），頁187。

⁴¹ [明]郎瑛：《七修類稿》（北京：中華書局，1961年），卷45，頁657-658，「祈雨」條。

山東有施道士者，善祈晴雨。乾隆十二年，東省大旱，撫軍準泰祈雨不得，鎖道士而逼之。道士曰：「雨非不可得也，但須某日孛星下降。公捐錦被一條，白金百兩，某捐陽壽十年，方可得雨。」撫軍如其言。至期，道士登壇，呼一童子近前，令其伸手，畫三符于掌中，囑曰：「至某處田中，見白衣婦人，便擲此符；彼必追汝，汝以次符擲之；彼再追汝，以第三符擲之；速歸上壇避匿可也。」童子往，果見白衣婦，如其言擲一符。婦人怒，棄裙追童。童擲次符，婦人益怒，解上衣露兩乳奔前。童擲三符，忽霹靂一聲，婦人褻衣全解，赤身狂追。童急趨至壇，而婦人亦至。道人敲令牌喝曰：「雨，雨，雨！」婦人仰臥壇下，雲氣自其陰中出，彌漫蔽天，雨五日不止。道士覆以錦被，婦漸蘇，大恚厭，曰：「我家婦，何為赤身臥此？」撫軍備衣服令進，遣老嫗送歸，以百金酬其家。事後問道士，道士曰：「孛星女身而性淫，能為雲雨，居天上亦赤體，惟朝北斗之期始進衣裳。是日下降田間，吾以符攝入某婦之身，使替代而來，又激怒之，使雷雨齊下。然用法太惡，必遭陰譴矣。」不數年，道士暴亡。⁴²

這幾則故事都有相近的元素，但內容或有差異，而所屬的區域分別江蘇、浙江、山東，相關記載應非是承衍關係。從《子不語》中的施道士所述，可知該法係以女性（少女、婦人）為媒介，⁴³呼召月孛星君附身其上，進而命月孛星君降雨，其中可能蘊含著以陰感陰，以迅速獲得祈雨的效驗，然而由於月孛星君威怒非常，行法方式又違背一般常俗，因此行法後或有人為雷震亡，或滅減行法者的陽壽（或許徐石林即是因此而亡）。而郎瑛與袁枚所載，都還提到雲雨會由女性陰門而出（代表召雷神的巽方？），姑且不論其中的真偽，但由此可見，行此法時必定要求被附體的女性裸體，而醒後也多不知其間發生之事，所以「兩奇術」中最後王銘庵才會說有人曾以此法侵犯良家婦人，可見這類符法也具有

⁴² [清]袁枚撰，周欣校點：《子不語》（南京：江蘇古籍出版社，1993年），頁141-142，「孛星女身」條。

⁴³ 在宋元新興道法系統中，行持各式法術常會以童子為媒介，其源可能來自密教的阿尼奢法，但甚少見到以（成年）女性為媒介的道法，月字法是一相當特別的個例。有關童子法、附體法可參謝世維：〈密法、道術與童子：穢跡金剛法與靈官馬元帥祕法中的驅邪法式研究〉，頁1-36；高振宏：〈溫瓊神話與道教道統——從劉玉到黃公瑾的「地祇法」〉，收於謝世維主編：《經典道教與地方宗教》，頁189-249。

迷惑人心的力量，端看行法者是否持心端正，用於正途。而「兩奇術」的另一則內容也與魅力和性有關：

吾邑楊尖朱氏有女，嫁無錫華氏。華子既娟秀，朱媛亦美麗，咸謂佳偶。然既婚之後，輒不相能寢，則各被而覆，適或相值，各回首不相矚也，兩家父母憂之甚。華門客偶談，次及蘇城某道士為人祈禳拜章，事甚異。華即具舟楫往延之。既至，語之故，道士曰：「無憂，當令計日合耳。」迺令絮一室，距其家可二、三里，道士烏其中三日而章醮畢。出語主人曰：「某日某時，當合第，不可多使人知。」至時，知者覘之。生忽自書房束身入婦所，婦見生來，隨亦起身相迎，皆平日所未睹也。生坐於床撫婦肩曰：「天寒何不厚藉？」婦笑曰：「正欲襯茵褥，見汝來未及耳。」自是遂得諧老。或扣道士，云：「北斗中有神，專司人間情慾事，余曾遇異人傳其術。」⁴⁴

此則雖未明確說明操持的道法，但兩則故事並列，又出現與月孛相關的北斗，具有強烈的暗示，很容易就讓人認為道士所行的是月孛法。若道士行持的是月孛法，這也可與上述所說有人以月孛法犯良家婦相對應，所以第一則文末提到道士徐月林也煉月孛法，但作用不同，可見這套道法雖然同名，卻用於求壽、祈雨、婚媾或是其他功用。

就如同道教經典中數套月孛法情況，在筆記小說中所載的月孛法雖常用於祈雨，但行法方式卻也不盡相同，除上透過女性媒介祈雨的情況外，陶宗儀（1329-1412）《南村輟耕錄》所載則較類道教傳統祈雨方式：

丙子歲，松江（按：今上海一帶）亢旱，聞方士沈雷伯道術高妙，府官遣吏齋香幣過嘉興，迎請以來，驕傲之甚，以為雨可立致。結壇仙鶴觀，行月孛法，下鐵簡于湖泖潭井，日取蛇燕焚之，了無應驗，羞赧宵遁。僧柏子庭有詩，其一聯云：「誰呼蓬島青頭鴨，來殺松江赤縲蛇。」聞者絕倒。⁴⁵

文中所述的下鐵簡於湖泖壇井，係為道士書符於器物上（投水多為瓦片或鐵簡，焚化者多用木片），依從古禮祭水用沉，讓其沉入水中，進而驅遣龍

⁴⁴ [明]徐復祚：《花當閣叢談》，頁 573。

⁴⁵ [明]陶宗儀：《南村輟耕錄》（北京：中華書局，1997 年），卷 27，頁 341，「譏方士」條。

神降雨，但「取蛇燕焚之」則較不可解，據道經所載，因雷神性烈，祭祀多須血祭，所以祭品多為豬、鵝，但未見蛇類，此處焚蛇可能是神話思維中的相似律，以蛇代龍，要求龍神盡快降雨。而在晚明馮夢龍補改的《北宋三遂平妖傳》中亦提及以月孛法祈雨，以此情節反諷民間社會中欺詐官民的惡道士：

老者道：「這道姑姓奚，自號女神仙，有五十多歲了。跟隨的徒弟，男男女女，共有十來個。女的叫做仙姑，男的叫做仙官。據他說是大萬谷樂總管府來的，善能呼風喚雨。……他行的是什麼月孛之法。他要各坊、各里，呈報懷孕婦人的年庚。憑他輪算一個指稱魃母，說腹中懷有旱魃，不由分說，教縣裡拿到壇前。這道姑上面坐著，指揮徒弟們鳴鑼擊鼓，噴水念咒。弄得這婦人昏迷，便將他剝得赤條條的，躺在一扇板門上，雙腳、雙手和頭髮，共用五個水盆滿滿盛水浸著。一個仙官對了北方披髮仗劍，用右腳踏在他肚子上，口中不知念些什麼言語。其餘男女徒弟，也有搖旗的，也有打瓦的，紛紛嚷嚷。亂了一日，這懷孕婦人晦氣弄得七死八活，天上絕無雲影。日色沒了，只得散場。託言龍王今日不在家，明日管教有雨。教縣主出三貫遮羞錢與那孕婦的丈夫，責領回去。到了第二日，又輪一個魃母，要拿到壇前行事。眾百姓憤氣不平，登時聚集起三四百人，丟磚頭、擲瓦片，喊聲如雷，要打死他師徒們。這奚道姑慌了，和他一夥改換衣服，從壇後逃走了去。」⁴⁶

小說中奚道姑雖稱以月孛法求雨，但背後的思維卻是趕旱魃的方式，⁴⁷這與道經中認為月孛星君手提旱魃頭相應（見下），而與前述相似，行法都須女

⁴⁶ [明]馮夢龍增補：《三遂平妖傳》（臺北：桂冠圖書，1986年），第17回，頁171。

⁴⁷ 旱魃即為女魃，《山海經·大荒北經》云：「有係昆之山者，有共工之臺，射者不敢北鄉。有人衣青衣，名曰黃帝女魃。蚩尤作兵伐黃帝，黃帝乃令應龍攻之冀州之野。應龍蓄水，蚩尤請風伯雨師，縱大風雨。黃帝乃下天女曰魃，雨止，遂殺蚩尤。魃不得復上，所居不雨。叔均言之帝，後置之赤水之北。叔均乃為田祖。魃時亡之。所欲逐之者，令曰：『神北行！』先除水道，決通溝瀆。」參見袁珂校注：《山海經校注》（上海：上海古籍出版社，1983年），頁430。由於女魃所居之處便不會下雨，因此北方許多地區都發展出趕旱魃的儀式。但就《山海經》所載，旱魃本身即為女性（因此古代也多由女巫扮演旱魃），但此處卻是視孕婦中的胎兒視為旱魃，已與上古傳統不同。宋代時期已有將鬼胎視為旱魃者，最有趣的則是清代，多認為僵尸即是旱魃。

性為媒介，但此處要求的是懷孕的孕女，認為旱魃即為腹內胎兒，因此將孕婦全身剝光、浸在水盆來驅逐魃母。雖然這是小說情節，可能帶有虛構想像或誇大反諷的成分，但也相當程度可反映當時民眾的印象，所以《霏雪錄》有則相當有趣的記載：

昔有二道士，爭小忿相毆，一人裸體跳躑，一人執棒從閣上木階奔下，其儕作詩嘲之，其一聯云：「焮火步罡行月孛，魁星踢斗下天壇。」雖出於戲劇，亦可謂工矣。⁴⁸

其中的「焮火步罡行月孛」應就是描述道士裸體跳躑、欲透過祖師焮火鄧天君的權威來呼召月孛星君的形象，可見裸體行月孛法似乎是從元明以來相當普遍的大眾印象。

除此之外，明代通俗小說《南遊記》、《北遊記》也都以月孛為女性來發揮，《南遊記》第 17 回因華光化身孫悟空偷仙桃，孫悟空欲率眾子奇（計）都、羅侯、月孛等追捕華光時：

卻說齊天有一女兒，名叫月孛星，生得如何？但見目大腰寬、口闊手粗，喊聲一似天崩開，遇著要死七八。月孛星出與父曰：「女兒也要去。」眾哥哥言：「你生得這般醜，不要去，恐被華光等取笑。」月孛星曰：「捉華光要我去。」眾兄弟（按：奇都、羅侯）無奈他何，只得與他同行。……華光丟起火丹來，火光連天，齊天一身都是毛，見火便怕，不敢抵敵，大敗走去東洋大海裡洗身。那女兒月孛星在旁見父敗走，將那個骷髏頭拷動，叫聲華光。華光即時頭痛眼昏，走回山洞。那月孛星得骷髏骨十分利害，人被他叫名拷了，二日自死。⁴⁹

此處當然是將計都、羅侯、月孛等較偏屬負面的星曜集結發揮，然而相對於上述，月孛被敷衍為一容貌不佳的女性，更特別是擁有可拷人的骷髏骨

⁴⁸ [明] 錮（劉）續：《霏雪錄》（上海：上海古籍出版社，1987年），卷下，頁29。

⁴⁹ [明] 吳元泰、余象斗、楊志和：《四遊記·南遊記》（臺北：世界書局，1975年），第17回「華光三下酆都」，頁96-97。而之後火炎王光佛至花果山為華光說情，孫悟空便叫女兒月孛星用「骷髏神拷那瘡巴來削去」，並對光佛說：「女兒削去拷處，饒他命矣。」（[明] 吳元泰、余象斗、楊志和：《四遊記·南遊記》，頁98）這段描述也富有一種讓讀者自由聯想的閱讀趣味，骷髏可以叫名、拷、削，那麼或許就是以骷髏骨的嘴巴作為攻擊武器，因此才會產生瘡巴，也才能用它「拷那瘡巴來削去」。

這項特殊法寶，這也許就是以月孛星君手持旱魃頭來發揮。而相關情節還帶有著顛覆男性霸權、女性美貌的反諷趣味，只是該情節未涉及到雨、水的象徵，不知是否以具有水、陰性象徵的月孛來克制火屬性的華光。相對來說，《北遊記》的月孛就與雲、雨較有關係：

雷使曰：「我今度你姐妹，將雷電鏡二面，與你（按：朱佩娘）掌管，號影刀娘。我要打人，你先放電光，照得明白。又將骷髏一個、扇一把與你朱孛娘，號做月孛娘，打動人不能行走。……玉旨到，封朱佩娘為雷部電母，朱孛娘為月孛天君；又於東北天界，請風伯師、雨伯師二人，帶風領雨，令隨師行教。封雷公九天霹靂大將軍。」⁵⁰

小說中是由雷使度化朱佩娘、朱孛娘姐妹，後歸順祖師玄天上帝而得敕封。朱佩娘即是民間認知中的電母，在民間傳說還進一步將雷公、電母配為夫婦。相對來說，朱孛娘並未有太多的發揮，佩、孛語音相近，有可能由一人分化為二人，再添補進《南遊記》骷髏頭的概念，⁵¹但不管這個角色是否外加、以添成三十六員天將之數，在相關描述中，雨、女性、骷髏等概念也還是緊緊聯繫著月孛。當然，明代通俗小說中的月孛不完全只有這一類的印象，在《水滸全傳》中大遼兀顏底下有十一曜大將，月孛星為皇姪耶律得信，其形象為：

白袍銅甲，紅抹額青絲亂撒，金廂帶七寶粧成，腰懸雕箭畫弓，手仗七星寶劍，坐騎踢雪烏騅馬，立於陣前。⁵²

⁵⁰ [明]吳元泰、余象斗、楊志和：《四遊記·北遊記》，第23回「祖師收得雷電神」，頁214。

⁵¹ 周曉薇認為《北遊記》係配合《西遊記》出版的商業作品，內容有許多抄錄或因襲《南遊記》與《三教源流搜神大全》，其方式多是粗糙的將神祇改為精怪，情節也多雷同、簡單，小說藝術價值不高。相關討論前引書，而單光亮：《余象斗小說創作研究》（廣州：暨南大學中國古代文學碩士論文，2006年）也有相同的論點。不過以月孛星的情況來看，兩書的描述差異甚大，《北遊記》的描述未必就是因襲自《南遊記》，筆者討論過三十六員天將的形象來源，認為部分可能來自《三教源流搜神大全》，但另一部分可能來自在福建流行的洞玄法和混元法的官將系統，可參高振宏：〈余象斗《北遊記》的三十六員天將形象與敘事意義探研——道教視野的詮釋〉，發表於中央研究院主辦：2017中央研究院明清研究國際學術研討會（臺北：中央研究院，2017年12月18-20日）。

⁵² 見[元]施耐庵、羅貫中撰，王利器校訂：《水滸全傳》（臺北：貫雅文化，1991年），

在第 52 回中也可見到類似的描述：

高廉首下有三百梯己軍士，號為飛天神兵，一箇箇都是山東、河北、江西、湖南、兩淮、兩浙選來的精壯好漢。那三百飛天神兵，怎生結束？但見：頭披亂髮，腦後撒一把煙雲。身掛葫蘆，背上藏千條火焰。黃抹額齊分八卦，豹皮棍盡按四方。熟銅面具似金裝，鋌鐵滾刀如掃隊。掩心鎧甲，前後豎兩面青銅；照眼旌旗，左右烈千層黑霧。疑是天蓬離斗府，正如月孛下雲衢。⁵³

由此來看，月孛在元明時期也有俊面、披髮仗劍的男性形象。

不論裸身的女性或是披髮俊貌的男性，這些筆記、小說中的形象都與道經中月孛星君的原始形象可以相應，〈元皇月孛秘法〉載云：

主法：九天飛罡捉祟轟雷掣電太乙月孛雷君。姓朱諱光，天人相，披髮裸體，黑雲掩臍。紅履鞋，左手提早魃頭，右手仗劍，騎玉龍。變相青面獠牙，緋衣仗劍，駕熊。（《道法會元》，卷 215，頁 1A）

朱天君亦見於〈洞玄玉樞雷霆大法〉，其形象為：

太乙玉玄元帥華陰流光天君朱光。玉色女質，三目，阜服朱履，玉冠，手執金鉞斧，有一月像，帶劍。（《道法會元》，卷 148，頁 2B）⁵⁴

月孛本為星曜，因具有類似彗星或流星光芒四出的特質，在相關敘述中多稱「月孛流光」，所以月孛秘法認為祀騎玉龍，應是就此概念發揮；而手提旱魃頭，代表夜見流星，則有風雨，因此具備了驅旱的職能。文中提到月孛星君可「變相」，可見其具有密教的特質，在密教有不少以骷髏修持的法門，這個提早魃頭就可能源自密教的形象或法門，而這也許就是小說中月

頁 1489。其底本為天都外臣的百回本，約可反映明代後期的觀點。

⁵³ 見〔元〕施耐庵、羅貫中撰，王利器校訂：《水滸全傳》，頁 863。

⁵⁴ 本法稱朱天君「玉色女質」，可見朱天君是相當俊美、甚至具有女性特質的男性神祇。除朱天君之外，清微法中的楊傑符使也稱孛星所化，〈清微妙道雷法〉述其形象為：「天丁冠，白面，三牙鬚，鳳眼，金甲綠袍，朱履仗劍，乘白龍，即孛星所化。」（《道法會元》，卷 6，頁 7B）雖然福建也是清微法流行的區域，但其神格屬於傳遞文書、位階較低的符使，後續的敘述、發揮也少，所以應與小說中的月孛較無直接的關聯。

孛星或朱孛娘手持骷髏的來源。此外，月孛星君在道經中本具雷神性質（月孛雷君），不論是火府法或月孛法都認為該法源於歛火律令鄧天君，這或許是小說將其與雷公、電母並列，甚至還配對為夫妻的原因，反應明代時期的大眾想像和認知。而從「元皇」的稱號及相關敘述來看，雖然他穿紅履鞋，但月孛星君應是位男神，不過，可能因為「月孛」的稱號具有陰性的暗示，以及玉面女質、紅履鞋等帶有女性象徵的特質，因此後來月孛星君逐漸轉變為女神形象，〈太乙火府五雷大法〉便稱：

法主：至尊妙道大赤天宮混元上德皇帝、神霄寶鍊太乙祖母元君
祝存，乃月孛星君化現，紅髮獠牙，身出紅火光，裸體跣足，手執如意。（《道法會元》，卷 188，頁 5A）

「太乙祖母元君」是女神的稱號，可見在火府法中是將祝元君視為月孛星君化現的女神，這可能是以月孛為女神的源頭。前已提及，南宋到明代在江南地區流行的清微派也標榜其會道祖師祖舒元君為月孛化身，且宗派祖師也多為女神，相當程度也推展了月孛為女神的概念。而月孛裸體、跣足的特異形象，多少也就促發或形塑了民眾的想像，所以明代才出現那麼多裸體行月孛法的敘述，當然，從就筆記、小說來看，當時民間也確實存在著不少裸體行月孛的情況，只是這些法本在道藏編纂過程中不符合官方立場而被篩選掉了，這部分只能有待更多抄本資料出現才能證實。⁵⁵此外，相對月孛法與火府法的月孛星君，火犀朱將軍法中的黑面怒相、手執鐵簡的月孛形象反倒不見相關記載，雖然明代仍可見到行朱將軍法的資料，但它與月孛的關係不夠深刻，也就在傳播過程自然地被民眾排除。

綜合上述資料來看，月孛法與祈雨有密切關聯，不過在明初《南村輟耕錄》與胡道安的記載，還未出現裸體行月孛法之說，但明中期之後《七修類稿》、《霏雪錄》、《北宋三遂平妖傳》以至清代的《子不語》，則出現了許多裸體行月孛法之說，這除了可能是因作者所見以及記錄時的觀點差異外，相當程度也表現了月孛法在明代中後期流行的盛況，特別是裸體行法

⁵⁵ 除了上述有待大陸蘇州地區老道長的訪談資料外，目前在《道言：探索道學之美》網站可發現收有《太乙月孛祈禱大法》與《火犀諸將符秘科》兩套抄本，其內容都與月孛法有關，可參道言君：《道言：探索道學之美》，參見：<http://daoin.org/category/%E6%B3%95/>，瀏覽日期：2019年3月1日。如能蒐集到更多口述、抄本資料，就更清楚建構出月孛法的樣貌。

更成為一種談資或是吸引大眾目光的題材。除了祈雨之外，月孛法的實踐也與女性有密切關聯，〈徐石林〉中須用童女守護、〈兩奇術〉中的少婦和夫妻恩愛，這也許和月孛星君披髮、裸體、赤足這個與傳統相悖的法相有關，而後又被視為女神，所以多會與「(女)性」聯繫在一起，配合裸體行月孛法的說法，逐漸成為某種固定的民眾印象。雖然這些作者多為知識階層，因此敘述其中可能帶有某些想像成分或獵奇心態，但我們也可由此推想，月孛法在宋代之後的發展應有一脈轉變為女神，儀式也多與裸體女性有關，但可能涉及社會風俗問題，因此道藏未收錄這類資料。雖然不見於經典，但我們卻可以透過這些筆記、小說觀察到當時的大眾想法，看到社會對月孛法的多音回響。

四、結語

本文綜合《法海遺珠》、《道法會元》及《藏外道書》中有關月孛法的記載，雖然資料紛紜，但就現有道藏文獻來看，宋元明的月孛法應以太乙火府法、元皇月孛秘法兩系為主，兩者皆稱其法出於欵火律令鄧天君，但前者以李元君、祝元君為主法，搭配丘青、王成之等十二雷將，主行祈雨、考勘等法術，並保留具民間法術特色的水盆法，而筆者以為相對於《法海遺珠》、《道法會元》中火府法的傳播時間、地域及神祇特質，很有可能受到南宋以後新興的清微傳統影響，但目前只觀察到部分現象，有待更全面而完整的討論。而元皇月孛秘法一系至明代還可看到相關的抄本，筆者以為《道法會元·元皇月孛秘法》與《藏外道書·太乙雷君月孛秘法》應是相近的系統，所以嘗試由中山于神谷〈月孛大法後序〉所提到的該法要點，建構出月孛秘法的針法、剪邪法、祈禱符呪、合神布炁、太乙之文等內容，該法內容以醫療為主、兼及祈雨驅邪，但所行的宗教醫療並非只是倚賴道教的驅邪儀式，而是將道教修鍊儀式結合實際醫療行為，頗具特色，值得更深入的發掘。

而明代的筆記、小說中也有不少月孛法的記載，大略可看到該法在民間的傳播、實踐情況。從相關資料來看，當時流行的月孛法主用於祈雨，但也有運用在延壽（可能受密教法術影響）、婚媾（性）等方面，大多都會出現裸體、女性等特色，這可能與月孛星君披髮、裸體、赤足這個較和傳統相悖的法相有關，而後祂又被視為女神，所以才多與「(女)性」聯繫在一起，雖然當時也有以月孛為男性的描述，但資料較少，由此可推想，月

孛法在宋代之後的發展應有一脈將月孛星君轉變為女神，相關儀式也多與女性有關，但可能因官方立場與社會風俗，所以道藏便未收錄相關資料。道藏的編纂是一個挑選與淘汰的過程，透過道經內部資料的比對以及與其他文本相互對照，反而能讓我們更仔細反省、運用現存的道藏資料。康豹曾比較道藏與其他文本系統中的溫元帥與呂洞賓資料，提出「回響」(reverberation)的概念，指出神祇的不同形象不會是孤立而隔絕的存在，而是不斷地透過各種方式、途徑彼此相互的影響。此說甚具啟發，不過有時神祇的各種形象並非是自由的發展、交互碰撞，在一定程度來說，它的內部還是有一基本的原型，進而形成相近的系統在社會上交互作用。而透過道教經典與筆記、小說等民間材料相互對照，更可讓我們看到大眾如何接受、想像道教法術，窺見更多道教法術在社會實踐的樣貌，促發文本的多音回響。

【責任編校：黃璿璋、蔡嘉華】

徵引文獻

專著

- 〔金〕元好問 Yuan Haowen 撰，常振國 Chang Zhenguo 點校；無名氏 Wumingshi 撰，金心 Jin Xin 點校：《續夷堅志 湖海新聞夷堅續志》*Xu yijian zhi huhai xinwen yijian xuzhi*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，2006 年。
- 〔元〕施耐庵 Shi Naian、羅貫中 Luo Guanzhong 撰，王利器 Wang Liqi 校訂：《水滸全傳》*Shuihu quanzhuan*，臺北 Taipei：貫雅文化 Guanya wenhua，1991 年。
- 〔明〕王鏊 Wang Ao：《姑蘇志》*Gusu zhi*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，1987 年。
- 〔明〕吳元泰 Wu Yuantai、余象斗 Yu Xiangdou、楊志和 Yang Zhihe：《四遊記》*Siyouji*，臺北 Taipei：世界書局 Shijie shuju，1975 年。
- 〔明〕沈節甫 Shen Jiefu：《紀錄彙編》*Jilu huibian*，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，1969 年。
- 〔明〕郎瑛 Lang Ying：《七修類稿》*Qixiu leigao*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1961 年。

- 〔明〕徐復祚 Xu Fuzuo 撰：《花當閣叢談》*Huadangge congtan*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，1997 年。
- 〔明〕張宇初 Zhang Yuchu 奉纂：《正統道藏》*Zhengtong daoze*，臺北 Taipei：新文豐出版公司 Xinwenfeng chubanshe，1988 年。
- 〔明〕陶宗儀 Tao Zongyi：《南村輟耕錄》*Nancun chuogeng lu*，北京 Beijing：中華書局 Zhonghua shuju，1997 年。
- 〔明〕馮夢龍 Feng Menglong 增補：《三遂平妖傳》*Sansui pingyao zhuan*，臺北 Taipei：桂冠圖書 Guiguan tushu，1986 年。
- 〔明〕繆（劉）績 Liu Ji：《霏雪錄》*Feixue lu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，1987 年。
- 〔清〕袁枚 Yuan Mei 撰，周欣 Zhou Xin 校點：《子不語》*Zi buyu*，南京 Nanjing：江蘇古籍出版社 Jiangsu guji chubanshe，1993 年。
- 中國漢語大詞典編輯委員會 Zhongguo hanyu dacidian bianji weiyuanhui、漢語大詞典編纂處 Hanyu dacidian bianzuanchu 編纂：《漢語大詞典》*Hanyu dacidian*，上海 Shanghai：上海辭書出版社 Shanghai cishu chubanshe，2008 年。
- 任繼愈 Ren Jiyu 主編：《道藏提要》*Daoze tiyao*，北京 Beijing：中國社會科學出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe，2001 年。
- 李志鴻 Li Zhihong：《道教天心正法研究》*Daojiao tianxin zhengfa yanjiu*，北京 Beijing：社會科學文獻出版社 Shehui kexue wenxian chubanshe，2011 年。
- 李遠國 Li Yuanguo：《神霄雷法：道教神霄派沿革與思想》*Shenxiao leifa: daojiao shenxiaopai yange yu sixiang*，成都 Chengdu：四川人民出版社 Sichuan renmin chubanshe，2003 年。
- 周曉薇 Zhou Xiaowei：《四遊記叢考》*Siyouji congkao*，北京 Beijing：中國社會科學出版社 Zhongguo shehui kexue chubanshe，2005 年。
- 胡道靜 Hu Daojing 等編：《藏外道書》*Zangwai daoshu* 第 29 冊，成都 Chengdu：巴蜀書社 Bashu shushe，1992 年。
- 袁珂 Yuan Ke 校注：《山海經校注》*Shanhaijing jiaozhu*，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，1983 年。
- 國立中央圖書館 Guoli zhongyang tushuguan 編：《明人傳記資料索引》*Mingren zhuanji ziliao suoyin*，臺北 Taipei：國立中央圖書館 Guoli zhongyang tushuguan，1978 年。

- 張繼禹 Zhang Jiyu 主編：《中華道藏》*Zhonghua daoze* 第 41 冊，北京 Beijing：華夏出版社 Huaxia chubanshe，2004 年。
- 謝世維 Xie Shiwei 主編：《經典道教與地方宗教》*Jingdian daojiang yu difang zongjiao*，臺北 Taipei：政大出版社 Zhengda chubanshe，2014 年。
- 〔日〕二階堂善弘 Nikaido Yoshihiro：《道教・民間信仰における元帥神の変容》*Doukyou, minkan shinkou ni okeru gensuishin no henyou*，吹田 Suita：関西大学出版部 Kansai daigaku shuppambu，2006 年。
- ：《明清期における武神と神仙の發展》*Minshinki ni okeru bushin to shinsen no hatten*，吹田 Suita：関西大学出版部 Kansai daigaku shuppambu，2009 年。
- 〔日〕二階堂善弘 Nikaido Yoshihiro 著，劉雄峰 Liu Xiongfeng 譯：《元帥神研究》*Yuanshuai shen yanjiu*，濟南 Jinan：齊魯書社 Qilu shushe，2014 年。
- 〔日〕松本浩一 Matsumoto Koichi：《宋代の道教と民間信仰》*Sodai no dokyo to minkan shinko*，東京 Tokyo：汲古書院 Kyuko shoin，2006 年。
- 〔美〕康豹 Paul R. Katz 著，吳光正 Wu Guangzheng、劉瑋 Liu Wei 譯，劉耳 Liu Er 校：《多面向的神仙——永樂宮的呂洞賓信仰》*Duomianxiang de shenxian: yonglegong de Lü Dongbin xinyang*，濟南 Jinan：齊魯書社 Qilu shushe，2010 年。
- Edward L. Davis 戴安德，*Society and the Supernatural in Song China*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001.
- Florian C. Reiter 常志靜，*Basic Conditions of Taoist Thunder Magic* 道教雷法，Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2007.
- Judith M. Boltz 鮑菊隱，*A Survey of Taoist Literature: Tenth to Seventeenth Centuries*, Berkeley: University of California, 1987.
- Kristofer Schipper 施舟人 and Franciscus Verellen 傅飛嵐，ed., *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozeng*, Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Paul R. Katz 康豹，*Demon Hordes and Burning Boats: The Cult of Marshal Wen in Late Imperial Chekiang*, Albany: State University of New York Press, 1995.

期刊與專書論文

- 〔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〉“Difang de leifa yu Daofa huiyuan: yi Dongxuan yushu leiting dafa wei zhongxin”，《華人宗教研究》*Huaren zongjiao yanjiu* 第3期，2014年5月。
- 〔美〕康豹 Paul R. Katz：〈「精魂拘閉，誰之過乎？」——道教與中國法律文化的建構初探〉“‘Jinghun jubi, shei zhi guo hu?’: daojiao yu zhongguo falü wenhua de jiangou chutan”，收入〔美〕田浩 Hoyt Tillman 編：《文化與歷史的追索——余英時教授八秩壽慶論文集》*Wenhua yu lishi de zhuisuo: Yu Yingshi jiaoshou bazhi shouqing lunwenji*，臺北 Taipei：聯經事業出版公司 Lianjing shiye chuban gongsi，2009年。
- 李豐楙 Li Fengmao：〈嚴肅與遊戲：六朝詩人的兩種精神面向〉“Yansu yu youxi: liuchao shiren de liangzhong jingshen mianxiang”，收入衣若芬 Yi Ruofen、劉苑如 Liu Yuanru 主編：《世變與創化：漢唐、唐宋轉換期之文藝現象》*Shibian yu chuanguhua: hantang, tangsong zhuanhuanqi zhi wenyi xianxiang*，臺北 Taipei：中央研究院中國文哲研究所 Zhongyang yanjiuyuan zhongguo wenzhe yanjiusuo，2000年。
- 紐衛星 Niu Weixing：〈從「羅、計」到「四餘」：外來天文概念漢化之一例〉“Cong ‘luo, ji’ dao ‘siyu’: wailai tianwen gainian hanhua zhi yili”，《上海交通大學學報（哲學社會科學版）》*Shanghai jiaotong daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)* 第18卷第6期，2010年12月。
- ：〈唐宋之際道教十一曜星神崇拜的起源與流行〉“Tangsong zhi ji daojiao shiyiyao xingshen chongbai de qi yuan yu liuxing”，《世界宗教研究》*Shijie zongjiao yanjiu* 2012年第1期。
- 高振宏 Gao Zhenhong：〈溫瓊神話與道教道統——從劉玉到黃公瑾的「地祇法」〉“Wenqiong shenhua yu daojiao daotong: cong Liu Yu dao Huang Gongjin de ‘diqifa’”，收入謝世維 Xie Shiwei 主編：《經典道教與地方宗教》*Jingdian daojiao yu difang zongjiao*，臺北 Taipei：政大出版社 Zhengda chubanshe，2014年。
- ：〈《藏外道書》所收明代內府「太乙天罡」法術抄本初探〉“Zangwai daoshu suo shou mingdai neifu ‘taiyi tiangang’ fashu chaoben chutan”，收入國立政治大學中國文學系 Guoli zhengzhi daxue zhongguo wenxue xi 主

編：《出土文獻研究視野與方法》*Chutu wenxian yanjiu shiye yu fangfa* 第6輯，臺北 Taipei：國立政治大學中國文學系 Guoli zhengzhi daxue zhongguo wenxue xi，2017年。

許蔚 Xu Wei：〈明代道法傳承諸側面——明內府鈔本《玉清宗教祈雪文檢》識小〉“Mingdai daofa chuancheng zhu cemian: ming neifu chaoben *Yuqing zongjiao qixue wenjian shixiao*”，待刊稿。

謝世維 Xie Shiwei：〈宋元時期的「東華派」探討——系譜、聖傳與教法〉“Songyuan shiqi de ‘donghuapai’ tantao: xipu, shengchuan yu jiaofa”，《東吳中文學報》*Dongwu zhongwen xuebao* 第23期，2012年5月。

——：〈密法、道術與童子：穢跡金剛法與靈官馬元帥祕法中的驅邪法式研究〉“Mifa, daoshu yu tongzi: huiji jingangfa yu lingguan Mayuanshuai mifa zhong de quxie fashi yanjiu”，《國文學報》*Guowen xuebao* 第51期，2012年6月。

謝聰輝 Xie Conghui：〈《度人經》在台灣「伏章」儀節的運用內涵〉“*Duren jing zai taiwan ‘fuzhang’ yijie de yunyong neihan*”，收入 Florian C. Reiter 常志靜，ed., *Foundations of Daoist Ritual: A Berlin Symposium*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2009。

——：〈南宋中期以前傳統道經出世的類型與特質〉“Nansong zhongqi yiqian chuantong daojing chushi de leixing yu tezhi”，收入謝聰輝 Xie Conghui：《新天帝之命：玉皇、梓潼與飛鸞》*Xintianti zhi ming: yuhuang, zitong yu feiluan*，臺北 Taipei：臺灣商務印書館 Taiwan shangwu yinshuguan，2013年。

〔日〕酒井規史 Sakai Norifumi：〈「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〉“‘Doho’ no keisei to hasei: ‘josei tenpo fukuma taiho’ to ‘shishin gensho’ wo chushin ni”，《東方宗教》*Toho shukyo* 第112號，2008年11月。

——：〈「道法」における道術の交流——童初正法と玉堂大法を中心に〉“‘Doho’ ni okeru dojutsu no koryu: dosho seiho to gyokudo taiho wo chushin ni”，收入〔日〕田中文雄 Tanaka Fumio、〔美〕テリー・クリーマン Terry F. Kleeman 編：《道教と共生思想——第3回日米道教研究会議論文集》*Dokyo to kyosei shiso: dai 3 kai nichibei dokyo kenkyu kaigiron bunshu*，東京 Tokyo：大河書房 Taiga Shobo，2009年。

- 〔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〉“Chiho ni okeru raiho no keisei: shoyo kasha gorai taiho wo chushin ni”，《東方宗教》*Toho shukyo* 第 119 號，2012 年 5 月。
- 〔日〕橫手裕 Yokote Yutaka：〈張宇初の齋法觀とその周辺——南昌派考察序説〉“Cho Ubu no saihomei to so no shuhen: nanshouha kosatsu josetsu”，收入〔日〕小林正美 Kobayashi Masayoshi 編：《道教の齋法儀礼の思想史的研究》*Dokyo no saiho girei no shisoshi teki kenkyu*，東京 Tokyo：知泉書館 Chisen Shokan，2006 年。
- ：〈一人で行う亡魂救済——鄭思肖の太極祭鍊内法〉“Hitori de okona u boukon kyusai: Tei Shiayaka no taikyoku sairen naiho”，《アジア遊学》*Ajia yugaku* 第 110 號，2008 年 6 月。
- 〔美〕康豹 Paul R. Katz 著，趙昕毅 Zhao Xinyi 譯：〈道教與地方信仰——以溫元帥信仰為個案〉“Daojiao yu difang xinyang: yi Wenyuanshuai xinyang wei gean”，收入高致華 Gao Zhihua 編：《探尋民間諸神與信仰文化》*Tanxun minjian zhushen yu xinyang wenhua*，合肥 Hefei：黃山書社 Huangshan shushe，2006 年；後收入〔美〕康豹 Paul R. Katz：《從地獄到仙境——漢人民間信仰的多元面貌：康豹自選集》*Cong diyu dao xianjing: hanren minjian xinyang de duoyuan mianmao: Kang Bao zixuan ji*，臺北 Taipei：博揚文化 Boyang wenhua，2009 年。
- Hsieh Shuwei 謝世維，“Exorcism in Buddho-Daoist Context: A Study of Exorcism in the Method of Ucchusma and Luminous Agent Marshal Ma,” in *Exorcism and Religious Daoism*, ed. Florian Reiter, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011.

會議論文

- 〔日〕橫手裕 Yokote Yutaka：〈「真祭鍊」之路——鄭思肖的祭鍊法與救度〉“‘Zhen jilian’ zhi lu: Zheng Sixiao de jilianfa yu jiudu”，發表於中央研究院中國文哲研究所 Zhongyang yanjiuyuan zhongguo wenzhe yanjiusuo、法鼓佛教學院 Fagu fojiao xueyuan 主辦：「沉淪、懺悔與救度：中國文化的懺悔書寫」國際學術研討會“Chenlun, chanhui yu jiudu: zhongguo wenhua de chanhui shuxie” guoji xueshu yantaohui，臺北 Taipei：中央研究院中國文哲研究所 Zhongyang yanjiuyuan zhongguo wenzhe yanjiusuo，2008 年 12 月 4-6 日。

吳瑞明 Wu Ruiming :〈宋元道教太乙火府法略考〉“Songyuan daojiao taiyi huofufa lüekao”，收入高雄師範大學國文學系 Gaoxiong shifan daxue guowen xuexi、如實佛學研究室 Rushi foxue yanjiushi、高雄道德院 Gaoxiong daodeyuan 編：《第十八屆「宗教與心靈改革研討會」論文集》*Dishibajie “zongjiao yu xinling gaige yantaohui” lunwenji*，高雄 Kaohsiung：高雄道德院 Gaoxiong daodeyuan，2015 年。

呂鵬志 Lü Pengzhi、〔美〕勞格文 John Lagerwey 主編：《「地方道教儀式實地調查比較研究」國際學術研討會論文集》*“Difang daojiao yishi shidi diaocha bijiao yanjiu” guoji xueshu yantaohui lunwenji*，臺北 Taipei：新文豐出版公司 Xinwenfeng chuban gongsi，2013 年。

高振宏 Gao Zhenhong:〈宋元道教地祇法的系統組織與儀式研究〉“Songyuan daojiao diqifa de xitong zuzhi yu yishi yanjiu”，發表於香港中文大學 Xianggang zhongwen daxue 主辦：「比較視野中的道教儀式」國際學術研討會“Bijiao shiye zhong de daojiao yishi” guoji xueshu yantaohui，香港 Hong Kong：香港中文大學 Xianggang zhongwen daxue，2015 年 12 月 7-9 日。

——：〈余象斗《北遊記》的三十六員天將形象與敘事意義探研——道教視野的詮釋〉“Yu Xiangdou Beiyou ji de sanshiliuyuan tianjiang xingxiang yu xushi yiyi tanyan: daojiao shiye de quanshi”，發表於中央研究院 Zhongyang yanjiuyuan 主辦：2017 中央研究院明清研究國際學術研討會 2017 zhongyang yanjiuyuan mingqing yanjiu guoji xueshu yantaohui，臺北 Taipei：中央研究院 Zhongyang yanjiuyuan，2017 年 12 月 18-20 日。

學位論文

吳瑞明 Wu Ruiming :《宋元道教太乙火府法研究》*Songyuan daojiao taiyi huofufa yanjiu*，新北 New Taipei：天主教輔仁大學宗教系碩士論文 Tianzhujiao furen daxue zongjiaoxi shuoshi lunwen，2016 年。

祝逸雯 Zhu Yiwen :《宋元時期道教鍊度文獻研究》*Songyuan shiqi daojiao liandu wenxian yanjiu*，香港 Hong Kong：香港中文大學宗教學程哲學博士論文 Xianggang zhongwen daxue zongjiao xuecheng zhexue boshi lunwen，2013 年。

單光亮 Shan Guangliang :《余象斗小說創作研究》*Yu Xiangdou xiaoshuo chuanguo yanjiu* , 廣州 Guangzhou :暨南大學中國古代文學碩士論文 Jinan daxue zhongguo gudai wenxue shuoshi lunwen , 2006 年。

Mark R.E. Meulenbeld 梅林寶, *Civilized Demons: Ming Thunder Gods from Ritual to Literature*, Princeton: Princeton University, 2007.

網站資料

道言君 Daoyan Jun :《道言：探索道學之美》*Daoyan: tansuo dao xue zhi mei* , 參見：<http://daoin.org/category/%E6%B3%95/> , 瀏覽日期：2019 年 3 月 1 日。

