

明清道教呂祖降乩信仰的發展 及相關文人乩壇研究

黎志添

香港中文大學文化及宗教研究系

前言

自明中葉以降，迄於當代，呂祖降乩信仰一直在道教中盛行不衰，且可說是道教在這數百年歷史發展中的主要一脈。換句話說，明中葉以後，道教信仰發展的主要特徵之一是呂祖降乩信仰。¹

概括而言，明清呂祖信仰盛行的源頭與兩宋以來呂洞賓神仙信仰在民間的傳播有密切關係。北宋初以來，神仙呂洞賓的顯化度人事蹟即開始廣泛流傳；²及至元代，據說「雖樵童牧豎婦人女子皆知之」。³有關呂洞賓的神仙顯化事蹟很早已經出現在兩宋士大夫所著述的筆記、隨筆、詩集及道教鍾呂內丹修煉的文獻中。⁴正如康豹 (Paul Katz) 使用「多樣性神仙面相」來概括在中國民間社會傳播的豐富而多樣的呂洞賓神仙信仰，十至十三世紀的呂洞賓神仙信仰，確實與不同的中國地域文化，以及

¹ 關於扶乩與道教的關係，參 Lai Chi-Tim, “The Cult of Spirit-Writing in the Qing: The Daoist Dimension,” *Journal of Daoist Studies* 8 (2015), pp. 112–33。

² 黎志添：〈識見、修煉與降乩——從南宋到清中葉呂洞賓顯化度人的事蹟分析呂祖信仰的變化〉，《清華學報》新46卷第1期（2016年3月），頁41–76。

³ 秦志安（樗櫟道人）：《金蓮正宗記》，卷一，收入《道藏》（北京：文物出版社；上海：上海書店；天津：天津古籍出版社，1988年），第3冊，頁346下。

⁴ 石泰（輯）：《修真十書》卷十四，施肩吾（傳）：《鍾呂傳道集》，卷一，收入《道藏》，第4冊，頁659上。南宋陳振孫《直齋書錄解題》卷十二明確記有：「《鍾呂傳道記》三卷，施肩吾撰敘，鍾離權雲房、呂巖洞賓傳授論議。」因此，可以確定《鍾呂傳道集》最晚在南宋（1127–1279）期間已經流傳。見陳振孫（撰），徐小蠻、顧美華（點校）：《直齋書錄解題》（上海：上海古籍出版社，1987年），頁348。參坂內榮夫（著），谷麗萍、董沁園（譯），伊永文（校）：〈《鍾呂傳道集》與內丹思想〉，載吳光正（主編），趙琳、董曉玲、孫穎（翻譯）：《八仙文化與八仙文學的現代闡釋——二十世紀國際八仙論叢》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2006年），頁210–11。

知識階層、行業圈等社會群眾及其多樣性生活經驗相互吸收、交融和影響。⁵例如，除了文人隱士或內丹修煉術士之外，神仙呂洞賓豐富的顯化形象還被描繪成預言者、算命者、製墨售墨者、藥販、磨鏡者、修鞋匠，甚或是乞丐。⁶呂洞賓的多樣性面相正反映了兩宋時期神仙呂洞賓顯化度人的信仰滲透到了各個社會團體中。正如森由利亞所說，「大概也正是因為這樣」，呂洞賓信仰「才獲得了貫穿宋、元、明、清時代的強大生命力」。⁷

入元以後，呂洞賓神仙信仰進入另一個發展階段，這顯然是獲得朝廷支持的全真教所建構出來的成果，即這是屬於由元代全真教道士和信徒推動的新階段。森由利亞說：「13世紀至15世紀……的顯著特徵是全真教成為呂洞賓信仰發展的重要動力。」⁸元代全真教大行其道，至大三年（1310）二月，元武宗海山皇帝賜號全真教五位祖師：東華教主、正陽鍾離真人、純陽呂真人、海蟾劉真人、重陽王真人。除了東華帝君已於至元六年（1269）受敕封「帝君」，其餘四位祖師都被贈予「帝君」的尊號。呂洞賓曾得宋徽宗賜贈「妙通真人」尊號；⁹及元至元六年，被封為「純陽演正警化真君」；至大三年，又被官方晉封為「純陽演正警化孚佑帝君」。¹⁰以元代全真教道士苗善時編成於泰定元年（1324）前後的《純陽帝君神化妙通紀》（共七卷）為證，當時呂洞賓已被全真教納入道統，成為其教派中自太上老君那裏繼承道統的第三位祖師。¹¹比較而言，呂洞賓在《純陽帝君神化妙通紀》卷一〈瑞應明本第一化〉中，在南宋時刻在岳州的〈呂洞賓自傳〉裏，及在南宋乾道二年（1166）結集而後被廣泛重刊的《純陽呂真人文集》所收載〈真人本傳〉中的形象都不一樣。¹²苗善時記述的呂洞賓成為了其他聖人、神仙無可比擬的偉大祖師：「帝君自冠以來，不肯婚娶，寶貴精神，豈非身體髮膚不敢毀傷乎？篤志修真，心澄性朗，養浩樂天，名揚後世，豈非全德要道以顯父母乎？況繼嗣玄元道統，名襲紫府仙宗，為天人聖師，神化无方，隱顯

⁵ 見康豹（著），吳光正、劉瑋（譯），劉耳（校）：《多面相的神仙——永樂宮的呂洞賓信仰》（濟南：齊魯書社，2010年）。

⁶ 弗雷澤·巴列德安·侯賽因（著），李麗娟、吳光正（譯），趙琳（校）：〈北宋文獻中的呂洞賓〉，載《八仙文化與八仙文學的現代闡釋》，頁537-44。

⁷ 森由利亞（著），孫穎、葛強（譯）：〈呂洞賓與全真教——以清朝湖州金蓋山的事例為中心〉，載《八仙文化與八仙文學的現代闡釋》，頁448。

⁸ 同上注。

⁹ 見許翰（?-1133）：《襄陵文集》，《景印文淵閣四庫全書》本（上海：上海古籍出版社，1987年），卷二〈呂仙翁封妙通真人制〉，頁二上；另見趙道一（編修）：《歷世真仙體道通鑑》，卷四五，收入《道藏》，第5冊，頁359上。

¹⁰ 苗善時：〈純陽帝君神化妙通紀序〉，載苗善時（輯）：《純陽帝君神化妙通紀》，《道藏》第5冊，頁704中。另參劉志玄等：《金蓮正宗仙源像傳》，《道藏》第3冊，頁367中。

¹¹ 森由利亞（著），宋斐斐、劉維全（譯）：〈關於《純陽帝君神化妙通紀》所表現出的全真教特徵〉，載《八仙文化與八仙文學的現代闡釋》，頁805-16。

¹² 關於《純陽呂真人文集》的版本考究，參黎志添：〈識見、修煉與降乩〉，頁47-48。

莫測，豈可以常賢聖共語哉？」¹³森由利亞根據「繼嗣玄元道統」這句話，指出《純陽帝君神化妙通紀》與《純陽呂真人文集·真人本傳》的不同之處，是《純陽帝君神化妙通紀》不僅把呂洞賓看成是一位顯化度人的神仙，更把他提升為從太上老君那裏繼承道統的全真教祖師。¹⁴

全真教呂洞賓神仙信仰把呂洞賓塑造成能夠指導修道者達致圓滿證道和內丹性命修煉的教派祖師。邵志琳（萬善子，字儒珍，號純一，1748–1810）編纂於乾隆四十年（1775）的六十四卷《呂祖全書》，收錄了《純陽帝君神化妙通紀》中二十二則呂洞賓度化故事的另一個版本，筆者曾據此指出：

我們看到二十二則故事中多次提及的內丹術與全真教南宗主張的性命雙修互相呼應。得度成仙者的條件，除了要學習內丹修煉術，例如〈度陳七子〉、〈度黃先生〉和〈度劉高尚〉都記述修真得道者為了要精修成證，決定棄儒從道，棄妻離家，及遁跡雲水間，或篤志皈真，建菴修道。全真教開教祖師王重陽在甘河鎮遇呂純陽和劉海蟾悟道之後，就拋棄妻兒，離家修道。為了割斷世俗的拖累，全真教要求修道者必須出家去苦行。與王重陽苦修一樣，劉高尚在獲得呂洞賓授予金丹口訣之後，便決定「于淳海縣安定鎮築室，居圜二十餘年」。¹⁵

呂洞賓信仰在宋元直至明中葉的發展脈絡包括了以下三種宗教要素。第一是如上所述的呂洞賓在人世間隱顯變化、度化世人的神仙信仰，這些顯化度人事蹟呼應了呂洞賓的名言：「崑之志，異於先生，必須度盡天下眾生，方上昇未晚也。」¹⁶第二是神仙鍾離權和呂洞賓授受修煉金丹的傳統，即鍾呂內丹術。關於這個傳說，北宋士人的筆記已多有記載，例如陳師道的《後山談叢》：「道者呂翁某，初遇鍾離先生權，授以乾汞為白金法。」¹⁷南宋紹興二十七年（1157），吳曾的《能改齋漫錄》收錄一篇出自岳州的〈呂洞賓自傳〉石刻傳記。這篇自傳記述呂洞賓在遊華山（不是廬山）時遇見了仙人鍾離權，並受傳「金丹大藥之方」。¹⁸到北宋末，被歸到鍾呂二人名下的

¹³ 苗善時：《純陽帝君神化妙通紀》，卷一〈瑞應明本第一化〉，頁705中。

¹⁴ 森由利亞：〈關於《純陽帝君神化妙通紀》所表現出的全真教特徵〉，頁811。

¹⁵ 黎志添：〈識見、修煉與降乩〉，頁62–63。

¹⁶ 楊良弼（校刊）：《純陽呂真人文集》，《海王邨古籍叢刊》影印明崇禎年間（1628–1644）刊《道書全集》本（北京：中國書店，1990年），卷一〈真人本傳〉，頁849上。

¹⁷ 陳師道（撰）、李偉國（點校）：《後山談叢》（與《萍洲可談》同本；北京：中華書局，2007年），卷六，頁78。

¹⁸ 吳曾：《能改齋漫錄》，《景印文淵閣四庫全書》本，卷十八，頁二上：「呂洞賓嘗自傳。岳州有石刻云：『吾乃京川人，唐末累舉進士，不第。因遊華山，遇鍾離，傳授金丹大藥之方，……』」另見胡仔：《茗溪漁隱叢話》（上海：商務印書館，1937年），後集卷三八〈回仙〉，頁717。至於呂洞賓遊廬山的傳說，見《純陽呂真人文集》，卷一〈真人本傳〉，頁845上。

內丹經已在社會上廣泛流傳。例如宋徽宗時期的《宣和書譜》卷十九提到了兩部相關作品：《鍾呂傳道集》和《秘傳正陽真人靈寶畢法》。相傳由中唐時施肩吾傳出有關鍾離權授呂洞賓內丹術的《鍾呂傳道集》，最晚編成於十一世紀後半期。¹⁹此外，據說出現在北宋初，託名呂洞賓的《沁園春》丹詞，對後世道教內丹術影響也很大，歷來有不少注解者（見明《道藏》所收《呂純陽真人沁園春丹詞註解》）。南宋胡仔《荅溪漁隱叢話後集》卷三十八記曰：「回仙有〈沁園春〉一闕，明內丹之旨，語意深妙，惜乎世人但歌其詞，不究其理，吾故表而顯之。」²⁰

第三是呂洞賓被奉為全真教祖師。除了前引《純陽帝君神化妙通紀》之外，另一個證據是由全真教道士何志淵於元憲宗元年（1251）編輯的《純陽真人渾成集》。²¹這本呂洞賓詩詞的集大成之作共匯集了二百零二首作品。值得注意的是，清真道人何志淵於元定宗二年（1247）提點永樂鎮純陽萬壽宮（以下簡稱永樂宮）。何志淵之前的提點永樂宮是宋德方（號披雲子，1183–1247）。²²由宋披雲主持編纂的道藏《玄都寶藏》完成於南宋淳祐四年（1244），經版在元定宗時移貯於新建成的永樂宮。²³從元延祐七年（1320）至明洪武十三年（1380），在永樂宮純陽殿內就繪製了五十二幅有關純陽帝君神游顯化的壁畫，並配有題記，這與神仙呂洞賓被建構成為全真教祖師的信仰有密切關係。正如森由利亞所作出的結論所言：「這些事實都表明在13世紀到14世紀之間集成呂洞賓事迹的文獻到過永樂宮，同時也證明了永樂宮確實是當時全真教呂洞賓信仰的中心。」²⁴

明中葉以後呂洞賓神仙信仰又發展至另一個階段，即對呂祖降乩度世的信仰（根據清代《呂祖全書》，下文統稱呂洞賓為「呂祖」）。筆者曾指出：「明代中葉以後圍繞呂洞賓信仰的著作，以呂祖飛鸞降示編成的道教經典開始增多。一方面，呂祖的降

¹⁹ 參高麗楊：〈《鍾呂傳道集》與《西山群仙會真記》版本考述〉，《中國道教》2011年第4期，頁28–33；坂內榮夫：〈《鍾呂傳道集》與內丹思想〉，頁210–12。關於施肩吾其人的歷史考證，及其與《鍾呂傳道集》的關係，見高麗楊（點校）：《鍾呂傳道集·西山群仙會真記》（北京：中華書局，2015年），〈前言〉，頁7–23；詹飄飄：〈（唐）施肩吾生卒年限推斷〉，《寧波教育學院學報》2012年第1期，頁42–43、47。

²⁰ 胡仔：《荅溪漁隱叢話》，後集卷三八〈回仙〉，頁717。另參馬曉宏：〈《道藏》等諸本所收呂洞賓書目簡注——呂洞賓著作考略之一〉，《中國道教》1988年第3期，頁34。

²¹ 《道藏》本呂崑《純陽真人渾成集》（上下二卷）前有元憲宗元年清真道人何志淵序，曰：「甫於藏室中得其詩章二百有餘，釐為二卷，名之曰《渾成集》，以其渾然天成非人為所能及也。」見《道藏》，第23冊，頁685上。另參馬曉宏：〈呂洞賓文集考——呂洞賓著作考略之二〉，《中國道教》1988年第4期，頁38–39。

²² 見李道謙：《終南山祖庭仙真內傳》，《道藏》第19冊，卷下〈披雲真人傳〉，頁539上至540上。

²³ 陳國符：《道藏源流考》（北京：中華書局，1963年），頁161；景安寧：《道教全真派宮觀、造像與祖師》（北京：中華書局，2012年），頁59–61。

²⁴ 森由利亞：〈呂洞賓與全真教〉，頁448。

乩信仰與元明時期全真教的發展並沒有直接關係；另一方面，以呂洞賓信仰為核心的道教乩壇卻又成為明末清初以後道教發展的主要特徵。」²⁵謝聰輝通過研究明清時期編注和刊刻的《高上玉皇本行集經》，亦提出相同的觀點：「明代中期以前大多只見梓潼文昌帝君與張良藉由扶鸞降誥躬行其事，另一飛鸞大神孚佑帝君卻未見參與其中，直到明萬曆年間周玄貞編註的《高上玉皇本行集經註解》才有轉變。」²⁶

從明永樂二十年(1422)至萬曆十一年(1583)的一百六十年間，至少有五種收錄了《純陽呂真人文集》的傳本，包括永樂二十年本、正統十年(1445)本、成化七年(1471)本、嘉靖三十七年(1558)本及萬曆十一年本。²⁷萬曆三十五年(1607)，由第五十代天師張國祥奉旨續刻的一百八十卷《續道藏》第一次正式把呂祖文集收入官方刊刻的《道藏》裏。²⁸《續道藏》收入《呂祖志》六卷。卷一至卷三為「事蹟志」，除〈真人本傳〉外，收錄八十六則呂祖顯化度人的故事。卷四至卷六為「藝文志」，收錄呂祖的詩、詞、歌及雜曲，共二百四十九首。《續道藏》本《呂祖志》之前，另有一部三卷本《呂祖志》，為江夏縣(今武昌)呂祖弟子郭倫和張啟明於萬曆三十四年(1606)編成，²⁹這應該是《續道藏》刊本的底本(見圖一)。兩書收錄呂祖事蹟的數目雖有差異(萬曆三十四年本六十六則，《續道藏》本八十六則)，但是事蹟的次序幾乎相同。與嘉靖三十七年邯鄲縣重刊《純陽呂真人文集》的七十則事蹟比較，萬曆三卷本《呂祖志》和《續道藏》本《呂祖志》都增補了另外十六則相同的故事。³⁰筆者曾為文比較呂祖靈應事蹟的不同傳本，指出《純陽呂真人文集》中的七十則呂洞賓顯化度人事蹟，以及苗善時《純陽帝君神化妙通紀》所增收的二十二則事蹟，流傳南宋末以前，但是沒有一則是記述呂洞賓以降鸞的方式顯化度人的。³¹然而以萬曆三卷本《呂祖志》為例，其中一則呂祖顯化事蹟〈思屯乾道人〉，就記載了明隆慶庚午年(1570)呂祖降乩

²⁵ 黎志添：〈識見、修煉與降乩〉，頁65。

²⁶ 謝聰輝：〈明清《玉皇本行集經》中呂祖降誥研究〉，《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第7期(2015年)，頁203。關於周玄貞(號雲清，又號淡然子，1555-1627)的生平，參同文，頁205。周玄貞編註的《高上玉皇本行集經註解》收載一篇〈皇經註緒前序〉，序文末題「純陽警化孚佑帝君臣呂嵩頓首百拜序」，乃呂祖降序。見蔣予蒲(彙輯)：《道藏輯要》，清嘉慶十年(1805)至二十年(1815)刊本，京都大學人文科學研究所藏，箕集五，頁四上至四下。

²⁷ 黎志添：〈識見、修煉與降乩〉，頁47-48。

²⁸ 馬曉宏引元代何志淵《純陽真人渾成集序》云：「夫仙翁之出入聖，千變萬化，其文散落於人間，殆不可以兼收而備舉。」認為「似不曾有呂洞賓詩文著作收入元藏」。見馬曉宏：〈《道藏》等諸本所收呂洞賓書目簡注〉，頁34-35。關於《續道藏》，參柳存仁：〈道藏刻本之四個日期〉，載酒井忠夫先生古稀祝賀記念の会(編)：《歴史にわける民衆と文化：酒井忠夫先生古稀祝賀記念論集》(東京：国書刊行会，1982年)，頁1049-67。

²⁹ 萬曆三十四年本《呂祖志》，三卷一冊，臺灣國家圖書館藏(編號9216)。

³⁰ 《續道藏》本《呂祖志》收錄的八十六則故事，與嘉靖三十七年本《純陽呂真人文集》的七十則比較，相同的有六十七則，《續道藏》本增補的有十九則。

³¹ 黎志添：〈識見、修煉與降乩〉，頁66。

於金陵(今南京)的事蹟：「金陵萬鑑老人，號與石。性醇慕道，以召箕自給，每召，即呂祖至。」³²

清順治十二年(1655)，進士洪若臬(字虞鄰，號南沙)撰有〈乩僊記〉，收錄了明末清初呂祖在台州降乩的事蹟。洪若臬稱呂祖為「乩僊」，云：「乩或作乚，與稽同，卜以問疑也。後人以僊降為批乩，名之曰乩僊，亦謂箕僊，又謂之扶鸞云。凡乩僊，多自稱呂祖。」³³據說，洪若臬之父與長兄洪涑亦虔奉乩僊呂祖。火西月編的七卷《呂祖年譜海山奇遇》也收錄〈乩僊記〉，另有兩則記載與洪涑和台州諸生在洪氏家樓叩請呂祖降乩有關，其一云：「台州洪涑與同郡諸生，素奉呂祖乩，稱天仙弟子。順治乙酉(1645)設壇於自家上。凡請仙必須樓，所謂仙人好樓居也。」其一云：「洪若臬之父與長子涑及台州諸生事呂祖甚虔。每逢仙降，公必登樓四拜。」³⁴

上述《呂祖志》、〈乩僊記〉以及其他眾多記錄都顯示，從北宋初開始傳播的呂祖信仰，在明末清初時期轉入了新的發展階段，表現為一種呂祖飛鸞降示、度化世人的信仰。這種呂祖降乩的信仰可以以乾隆四十年《呂祖全書》收載的一首〈呂祖誥〉來概括其宗教本質：「〔呂祖〕徧歷百千壇，壇壇降筆。……普度羣生，超離諸苦。」³⁵這種呂祖降乩信仰大約具有以下四種宗教特徵：(一)由虔奉乩仙呂祖的弟子結社，創立乩壇。順治十二年台州諸生的立壇只是其中一例，更早的例子還有萬曆年間廣陵(今揚州)乩壇集仙樓。萬曆十七年(1589)，廣陵集仙樓信眾弟子受呂祖之命，彙集八篇原出自五陵地區呂祖乩壇的降鸞道經，合刻成為《八品仙經》。³⁶另一例子是康熙初年在毘陵郡武進縣城區(今江蘇常州)的呂祖乩壇。以陽明學隱士潘靜庵(諱靜觀)為首的七位「淨明嗣派弟子」結集在白龍精舍乩壇，直接拜受呂祖真傳的丹經，稱為《先天虛無太乙金華宗旨》；³⁷(二)呂祖乩壇的弟子大多不屬於傳統道派的道士或神職人員，而是一群虔奉道教呂祖信仰的儒生。除了上述所引台州洪若臬和毘陵潘靜觀等諸生的例子，其他還有康熙四十一年(1702)在湖北江夏縣城附近合力創立涵三宮(又稱涵三壇或涵三道院)的二十多位儒生，以及在嘉慶三年(1798)至二十年(1815)間活躍於北京覺源壇的諸生；³⁸(三)呂祖受道教元始天尊、玉皇上帝或太上

³² 萬曆三十四年本《呂祖志》，卷二，頁二三下。另見《呂祖志》，《道藏》第36冊，卷二，頁458上。

³³ 洪若臬：《南沙文集》，《四庫全書存目叢書》影印南京圖書館藏清康熙刻本(臺南縣柳營鄉：莊嚴文化事業有限公司，1997年)，卷五〈乩僊記〉，頁四八上。

³⁴ 火西月(編)：《呂祖年譜海山奇遇》，清道光二十六年(1846)刻本，卷七，頁六上、四下。

³⁵ 邵志琳(增輯)：《呂祖全書》，清乾隆四十年(1775)武林王氏刊本，京都大學人文科學研究所藏，卷六四，頁六上。

³⁶ 李應陽：〈合刻八品仙經原序〉，載劉體恕(彙輯)：《呂祖全書》，清道光三十年(1850)刊本，香港中文大學圖書館藏，卷九，序頁五上。

³⁷ 參黎志添：〈《太乙金華宗旨》的淨明源頭問題：清初常州呂祖乩壇信仰與淨明派的關係〉，《道教研究學報：宗教、歷史與社會》第9期(2017年)。

³⁸ 黃誠恕：〈清微三品經序〉，載道光三十年本《呂祖全書》，卷十三，序頁三至四。

道祖等上界神明之命，為了達到度化蒼生的目的，屢屢於不同乩壇降示道經，即是所謂「飛鸞行化」、「垂經闡教」。嘉慶七年（1802）至十年（1805）間北京覺源壇弟子在刊刻的十七卷本《呂祖全書正宗》裏，撰有一篇〈後跋〉云：「我孚佑帝師之慈悲濟度也，讚莫能窮矣。飛鸞行化，誓願度人，凡數千百年，壇地遍寰區。」³⁹自明末以降及於清嘉慶年間，大量新出的呂祖降示道經結集、刊刻、重刊，於是呂祖降乩信仰得以廣泛流傳。⁴⁰對後世道教最具深遠影響的呂祖經結集的例子，便是在嘉慶十年至二十年間，由北京覺源壇弟子奉孚佑帝君呂祖之命編纂《道藏輯要》。⁴¹《道藏輯要》收有一篇大羅領班蘇朗真人降鸞的序，云：「我孚佑帝君作相玉清，代天宣化，變現十方，綱維三教。凡所著述，一字一言，胥玄府之總持，大羅之密諦。今乃囊括後先，條貫今始，綜丹道之真傳，羅諸真之典要。命第一覺壇諸弟子編纂《道藏輯要》一書，付諸剞劂。」⁴²（四）明清以來，隨著呂祖乩壇的盛行，神仙呂洞賓原來的仙階地位不斷在呂祖弟子的信仰裏獲得明顯的提升。例如康熙四十三年（1704）呂祖完成降授《清微三品經》予涵三宮弟子之後，該經的刊本附錄了一篇〈呂祖晉秩元始天尊命〉，記孚佑真人呂岳因為闡演《清微三品經》有功，特被晉升至玉清天，且封為「元始天尊、圓通文尼真佛」。⁴³乾隆九年（1744）初刻的《呂祖全書》共收錄了九篇對呂祖的「頌揚之詞」，統稱為〈呂祖誥〉。⁴⁴其中一篇〈興行妙道天尊誥〉稱揚呂祖為「玉清內相金闕選仙，化身為三教之師」。⁴⁵這篇〈呂祖誥〉對呂祖的稱揚呼應了〈呂祖晉秩元始天尊命〉的記載：在玉清天的元始天尊，頒命呂祖「特晉階玉清真宰，道極無為，至玄至聖，萬炁持衡，孚佑現化三教宗師，元始天尊，圓通文尼真佛」。⁴⁶

從順治到嘉慶歷五朝一百六十多年間，呂祖扶乩信仰在各地廣泛盛行，大量呂祖降示道經出現、刊刻、流傳。通過乩壇的信仰建構，呂祖在玉清天的神格地位不

³⁹ 恩悟（託）：〈《全書正宗》後跋〉，載蔣予蒲（彙輯）：《呂祖全書正宗》，清嘉慶十年（1805）刊本，日本京都大谷大學藏，卷首，頁六二上。

⁴⁰ 筆者曾指出：「這是一場在道教史上從來未有過的以信仰呂祖扶乩的信徒為核心成員去撰寫、編纂和刊刻道教鸞書的宗教寫經運動。」見黎志添：〈清代四種《呂祖全書》與呂祖扶乩道壇的關係〉，《中國文哲研究集刊》第42期（2013年3月），頁212。

⁴¹ 關於《道藏輯要》與呂祖扶乩道壇關係的研究，參森由利亞：〈『道藏輯要』と蔣予蒲の呂祖扶乩信仰〉，《東方宗教》第98號（2001年11月），頁33-52；Monica Esposito, *Creative Daoism* (Wil / Paris: UniversityMedia, 2013), Part Three: Creation of Canon, pp. 177-260；エスボジト モニカ：〈清代道教における三教の寶庫としての『道藏輯要』—在家信徒と聖職者の權威の對峙〉，載麥谷邦夫（編）：《三教交渉論叢續編》（京都：京都大學人文科學研究所，2011年），頁431-69。

⁴² 蘇朗（託）：〈《道藏輯要》序〉，載《道藏輯要》，卷一，蘇序頁六上至六下。

⁴³ 見〈呂祖晉秩元始天尊命〉，載道光三十年本《呂祖全書》，卷十三，頁五下。

⁴⁴ 火西月（編）：《呂祖年譜海山奇遇》，卷六，頁十六上：「呂祖曰：『誥也者，頌揚之詞。』」

⁴⁵ 〈呂祖誥〉，載道光三十年本《呂祖全書》，卷三二，頁三下。

⁴⁶ 〈呂祖晉秩元始天尊命〉，頁五下。

斷上升。這些從乩壇內部建構的宗教內涵又產生了外在的社會影響，直接導致嘉慶九年(1804)清廷把清河縣清江浦呂祖廟列入官方祀典，呂祖受敕封為「變元贊運純陽演正警化孚佑帝君」。禮部飭令各省直地方通祀呂祖師，各省呂祖廟由地方官致祭。⁴⁷北宋以來，被道教奉祀的神仙呂洞賓能夠進入官祀，主要由嘉慶三年在北京重啟乩壇的覺源壇弟子努力推動所致。至於他們如何與嘉慶九年官方敕封呂祖的歷史事件發生直接的關係，留待本文的最後部分探討。

以下集中考察明萬曆(1573–1620)至清嘉慶(1796–1820)年間，道教呂祖扶乩信仰的整體發展面貌。如上所述，從萬曆年間開始，呂洞賓神仙度化信仰轉變成以呂祖降乩、在家弟子立壇及建構、刊刻呂祖道經為主要特徵的信仰傳統。嘉慶九年，呂祖受官方敕封並納入地方官祀；嘉慶二十年前，北京覺源壇呂祖弟子奉孚佑帝君降示之命，編成《道藏輯要》(共收錄七十多種明萬曆及清初期間出世的道經)，這些都是明清呂祖扶乩信仰發展高潮的表現。在大約兩百年之間發展出來的呂祖扶乩信仰在近代道教史佔據重要地位，可以說為明中葉以後道教信仰傳統的改革添了新的一頁。但是，由於過去道教歷史研究的關注點和所利用的文獻資料大多倚賴明《正統道藏》，採用較偏重於全真教與呂祖之間單線關係的研究方法，⁴⁸忽略了萬曆以後直至清中葉出現的大量呂祖扶鸞道經，造成研究上的偏差。例外的是，日本早稻田大學森由利亞從1998年開始，撰寫了一系列呂祖扶乩信仰與《太乙金華宗旨》、北京覺源壇、湖州金蓋山純陽宮，以及嘉慶《道藏輯要》等淵源關係的文章。意大利學者莫尼卡(Monica Esposito, 1962–2011)亦於2003年在京都大學人文科學研究所展開《道藏輯要》研究計劃，並出版了相關的研究論文和專書。兩位學者的研究成果對研究清代呂祖扶乩信仰作出了開創性的貢獻。⁴⁹最近，筆者對清代呂祖扶乩信仰的研究則更

⁴⁷ 《欽定大清會典事例(嘉慶朝)》載：「九年，敕封變元贊運純陽演正警化孚佑帝君，廟祀江南清河縣。」下有案語云：「神，呂姓，名岩，唐進士，成道濟世，元封『純陽演正警化孚佑帝君』。至是，因祈禱晴雨，保障堤防，有求輒應，以清江浦士民所建廟宇，列於祀典，敕賜封號『變元贊運』。」後面正文接著說：「又奏准，各省原有純陽帝君廟宇，應令該地方士民自行供奉，由〔禮〕部通行各省遵照。」見托津等(奉敕纂)：《欽定大清會典事例(嘉慶朝)》(永和：文海出版社，1992年)，卷三六二〈禮部·群祀〉，頁十八上至十八下。參尹志華：〈清朝嘉慶年間敕封呂祖及其影響〉，《中國道教》2014年第3期，頁53–56；王見川：〈清代的呂祖信仰與扶乩：以嘉慶皇帝賜封為考察中心〉，載台灣新港奉天宮世界媽祖文化研究暨文獻中心：《媽祖與民間信仰：研究通訊(4)》(臺北：博揚文化事業有限公司，2014年)，頁28–39。

⁴⁸ 對於學者偏重於在全真教歷史中研究呂祖信仰的批評，參 Monica Esposito, “The Invention of a Quanzhen Canon: The Wondrous Fate of the *Daozang jiyao*,” in Xun Liu and Vincent Goossaert, eds., *Quanzhen Daoists in Chinese Society and Culture, 1500–2010* (Berkeley, CA: Institute of East Asian Studies, 2013), pp. 44–77。

⁴⁹ 森由利亞的著作包括：〈『太乙金華宗旨』の成立と変遷—諸版本の序・注の記述を手がかりに〉，《東洋の思想と宗教》第15號(1998年)，頁43–64；〈『道藏輯要』と蔣予蒲の呂祖〔下轉頁147〕

關注於追溯清代《呂祖全書》與呂祖扶乩道壇的關係，以及考察如崑陵白龍精舍及北京覺源壇等清初呂祖乩壇的發展歷史。⁵⁰

在上述研究成果的基礎之上，本文依據目前可以收集到的從明萬曆至清代在各地呂祖乩壇所湧現的眾多呂祖道經的彙集（例如：《道言內外秘訣全書》、《呂祖全書》、《呂祖全書宗正》、《呂祖全書正宗》、《刪定呂祖全書》、《道藏輯要》、《古書隱樓藏書》、《證道秘書》、《呂祖彙集》、《呂祖年譜海山奇遇》等），並以整體研究的視野來把握、整理及分析明清時期呂祖扶乩信仰的歷史脈絡以及相關的文人乩壇群體。其次，本文透過研究不同地方的呂祖乩壇對呂祖扶乩信仰的不斷建構，探討呂祖乩壇在明萬曆至清嘉慶年間的發展過程中，呂祖的神格地位及其神明內涵如何獲得不斷的提升和擴大。值得指出的是，這部分的討論依據包括了從各種《呂祖全書》刊本裏收集到的十九篇〈呂祖誥〉。最後，本文討論嘉慶九年呂祖受官方敕封為「燮元贊運純陽演正警化孚佑帝君」並納入官祀，以至禮部飭令各省直地方通祀呂祖的背後成因，並得出結論：清代呂祖正祀的官方化及地方化是由明萬曆至清嘉慶間的呂祖扶乩信仰熱潮所引發的結果。

明末清初龍沙讖風潮中的呂祖扶乩信仰與淨明道的關係

邵志琳增輯的《呂祖全書》第四十九卷收入了現存《先天虛無太乙金華宗旨》（以下簡稱《太乙金華宗旨》）最古老的版本，全十三章（見圖二）。《太乙金華宗旨》是從康熙七年（1668）至三十一年（1692）間，由崑陵的一群淨明嗣派弟子結集而成的，內容記載呂祖乩壇的扶乩活動。⁵¹邵志琳《先天虛無太乙金華宗旨》小序稱《太乙金華宗旨》「闡說存心養性之學」，「其初係旌陽真君受斗中孝悌王之傳，不落言詮文字」，但後來於康熙戊申歲（七年），由「我呂祖奉敕，偕邱譚二真，降壇於崑陵白龍精舍，宣揚

〔上接頁146〕

扶乩信仰；〈呂洞賓と全真教—清朝湖州金蓋山の事例を中心に〉，載野口鐵郎（編集代表），砂山稔、尾崎正治、菊池章太（編集）：《道教の神々と經典》（東京：雄山閣，1999年），頁242–64；〈蔣予蒲の呂祖扶乩信仰と全真教—『清微宏範道門功課』の成立をめぐって〉，載堀池信夫、砂山稔（編）：《道教研究の最先端：第一九回国際宗教学宗教史會議世界大会道教パネル論集》（東京：大河書房，2006年），頁82–108。莫尼卡的著作包括 *Creative Daoism*；“The Discovery of Jiang Yuanting’s *Daozang jiyao* in Jiangnan: A Presentation of the Daoist Canon of the Qing Dynasty”，載麥谷邦夫（編）：《江南道教の研究》（京都：京都大學人文科學研究所，2007年），頁79–110；“The *Daozang Jiyao* Project: Mutations of a Canon,” *Daoism: Religion, History and Society* 1 (2009), pp. 95–153; “The Invention of a Quanzhen Canon”。

⁵⁰ 黎志添：〈清代四種《呂祖全書》與呂祖扶乩道壇的關係〉，頁183–230；〈《呂祖全書正宗》——清代北京覺源壇的歷史及其呂祖天仙派信仰〉，《中國文哲研究集刊》第46期（2015年3月），頁101–49。

⁵¹ 參黎志添：〈《太乙金華宗旨》的淨明源頭問題〉。