

《典經》中的道術思想來源與轉化運用研究

謝聰輝*

■ 中文摘要

本文以〈《典經》中的道術思想來源與轉化運用研究〉為題，主要採取溯源與比較的方法，希望能較清楚梳理大巡真理會關於道術部分核心的思想淵源，與其經實踐工夫轉變運用的巧妙智慧。除前言與結語兩節外，第二節〈運度定數：《典經》天地公事與道教開劫度人比較〉中，析論會造成否劫的原因，除了歸諸於自古以來神明與人類的冤結怨深有關之外，主要跟中國自古自然曆數週期的運行思想有關。而在調整度數的天地公事上，姜聖上帝是主控且親力親為，信徒只是配合的輔助角色；道教則更強調經典的神聖經德功能，以及需要負責的高真集體參與運作，而不是至高神元始天尊一人所能獨為。第三節〈道術儀式的來源與運用特質〉分析上，除探究了五方將、二十四將、二十八將與四十八將的來源意涵外，也論證了《典經》中一部分道術經咒與道教神霄雷法的關係，最後則提出了其中的遁甲步罡儀式與六壬式盤占卜操作有關的看法。

關鍵字：《典經》、道術、道教、大巡真理會

* 國立臺灣師範大學國文系 教授, E-mail: hui0906@ntnu.edu.tw

- 一、前言
- 二、運度定數：《典經》天地公事與道教開劫度人比較
- 三、道術儀式的來源與運用特質
- 四、結語

一、前言

《周易·繫辭上》言：「《易》窮則變，變則通，通則久。是以自天祐之，吉无不利。」在文化發展新變的契機上，〈繫辭上〉直接點出「窮」：此「窮」不僅可指各種文明形式與內容的窮限，更可包含個人與集體生命處在非常時空環境的窮困，甚至時代末嗣、天地崩壞的窮厄狀況認知，以及表現出陷入無法突破困境的憂慮，亦即生存窮迫與失去秩序的重要問題，因而能產生非變不可的強烈動力。以朝鮮末期因多次受到強敵侵略，又不斷發生民亂，社會環境極度惡化的內憂外患窮厄情況下，¹⁾已經具備了非變不可的關鍵時局，所以相關救世團體紛紛提出了主張且付諸行動。其中出生於全羅道古阜市優德面客望里的姜甌山(1871~1909)，他自1897年開始以三年時間周遊朝鮮全境，並親眼目睹各種社會慘狀，遂立下匡救天下的志願，成為朝鮮末期民眾的精神領袖。²⁾

姜甌山是非常具有領袖魅力、且帶給信徒希望的救世主，³⁾他與繼

1) 朴馬利阿，〈從抒情性論《典經》中的甌山漢詩所蘊含的「解冤相生」思想—以解、情、救的詩意為中心〉，《中國文哲研究通訊》26卷2期(2016)，頁99註3。

2) 金勛，〈韓國新道教大巡真理會的歷史與教理〉，《中韓道教文化比較研究》(北京：宗教文化出版社，2017)，頁6。

3) 至六月，旱情連連，莊稼即將被曬枯。金秉旭派金允根把這一情況告知上帝。上帝

承他信仰思想的道主趙鼎山(1895~1958)的生平事蹟、言行教導與思想內涵等等，都記載在被大巡真理會⁴⁾奉為聖典的《典經》中，成為其信徒的修道指南。⁵⁾據《典經》中一段帶有神話式的敘述，他自稱是至高神九天上帝的化身，為了瞭解神聖、佛、菩薩等控訴人類與神明界將陷入滅亡之危機，特別大巡天下以掌握實情；並在大巡之後為了救濟陷入「否劫」的全部神明和蒼生，決定親自降生人間展開實際的解救行動，其一生中展現諸多的非凡神異能力。⁶⁾《典經·預示》即言：「故上帝降臨世間，匡定天地度數，調化神明，解萬古冤恨；立相生之道，開啟後天仙境，解調神道，確立不可動搖之度數。其後調化人事，故眾人以上帝為天帝，倍加敬仰。」(頁323)他以解冤相生為

得知情形後，遂命德贊將家中一頭豬宰殺，與眾從徒一起分享。這時，忽然雷聲大作，大雨傾盆。允根見此狀，道：「先生真乃拯救萬民之天帝也。」(〈行錄第四章〉，頁65)上帝每有機會，便對眾從徒道：「吾主宰三界大權，匡正一切先天度數，開啟後天嶄新運數，建地上仙境。」每逢此時，從徒便歎息開關之日遲遲不到，期盼上帝早日成就開關之宏業。(〈權智第一章〉，頁283)按此文所用《典經》原文為2012年第一次出版的臺灣繁體字版。

- 4) 大巡真理會的歷史從姜甌山開始，後來道主趙哲濟(도주 조철제, 1895~1958, 號鼎山)繼承了甌山的思想，1925年創立了宗團無極道，到了1948年把宗團的名稱改為太極道，都典朴漢慶(도전 박한경, 1917~1996, 號牛堂)繼承了鼎山的宗統，到了1969年4月分創立了大巡真理會。大巡真理會是以九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝為信仰對象，以陰陽合德、神人調化、解冤相生、道通真境為宗旨，以誠、敬、信為修道要諦，以安心、安身、敬天、修道為四綱領，以無自欺、精神開關、改造身心、布德天下、廣濟蒼生、輔國安民和建設地上天國為目的的宗團。朴馬利阿：〈從抒情性論《典經》中的甌山漢詩所蘊含的「解冤相生」思想—以解、情、救的詩意為中心〉，頁99註1。
- 5) 李京源、高南植，〈關於大巡真理會《典經》的概要及繼承宗統的考察〉，《道與東方文化—東亞道文化國際學術研討會論文集》(2010)，頁142-160。
- 6) 上帝又道：「然其文明者，倚重於物質，助長了人類之驕慢，以致動搖了對天理之信心，為征服自然犯下了種種罪惡，蕩滌神道權威，致天道與人事常道皆有忤逆，三界混亂，道基斷絕。因此一切原始神聖、佛、菩薩等匯集在一起，仰望九天，控訴人類與神明界之罪惡與劫難。吾降臨西洋大法國之天啟塔，大巡天下，臨於東土朝鮮母嶽山金山寺三層殿彌勒金佛三十年，為崔濟愚(崔水云)開示了濟世大道。然濟愚未能超越儒教典憲，不能明大道之真髓，故吾於甲子年收起天命與神教，于辛未年降臨世間。」(〈教運第一章〉，頁148)(上帝)曰：「吾降西洋大法國之天啟塔，大巡天下，擁有三界大權，開關三界，開啟仙境，為拯救蒼生於毀滅巡迴東方中，來到朝鮮之地。此行首先拯救那些陷於慘禍中的無名、弱小民族，解除其萬古所積之宿冤。信吾者可得永久福祿，長生不老、永享仙境之樂，是為真東學也。」(〈權智第一章〉，頁278-279)「世俗所謂開服者，其諧音意指主宰三界之大權、濟度那些陷於否劫的神明和蒼生的開關長。」(〈公事第一章〉，頁93)其頁下註2：「《典經》中『否劫』指因宇宙運行度數不正、運行塞阻而導致的大災厄。」

思想核心，⁷⁾這是韓國近現代時期最具代表性的思想之一，⁸⁾並以行天地三界公事工夫來匡正宇宙陰陽度數，來調整由冤結相剋所支配的失秩序的先天混亂時期，以開闢後天希望的、秩序化的地上樂園及仙境世界的來臨。⁹⁾

對於韓國大巡真理會的歷史、教理教義與目前實際運作的研究正方興未艾，得到相關學者的高度注目。經仔細通讀其聖典《典經》一書之後，發現其中含有許多中國文化思想的運用轉化，特別是與道教義理內涵與儀式法術相關的部分，可與《典經》中稱之為行工夫¹⁰⁾的「道術」比較研究。¹¹⁾其具體的實踐運用如否劫思想、天地公事、陰陽度數、

-
- 7) 上帝道：「以此公事，消解自古以來累積之冤，除去一切因冤而生之不祥，實現永遠和平，此如同牽首而身動。人類有紀錄之初就積有冤，冤史初章之堯的子丹朱之冤若得解除，之後數千年間所積的冤結便可得解。堯以丹朱不肖，嫁二女於舜，並託付天下。丹朱因此懷冤，使舜死於蒼梧，使二女溺沉於瀟湘之江。從此冤根深結於世間，代代相續，冤種遍撒，時至今日，積冤充斥於天地間，導致人類行將毀滅。因此若救人類於此劫災滅，不得不行解冤公事。」(〈公事第三章〉，頁125)金勳：〈韓國新道教大巡真理會的歷史與教理〉一文指出大巡真理會認為，一是從宇宙論的角度來看，是指上帝行天地公事，化解了萬古的冤恨，開啟了相生原理支配後天的天地變化。二是從修養實踐的角度來看，是指每個人都要化解各自內心已有冤恨，以尋求相生的修行之大理。另朴馬利阿：〈從抒情性論《典經》中的甌山漢詩所蘊含的「解冤相生」思想—以解、情、救的詩意為中心〉，也闡明解冤的冤指世界萬物都有自身的欲望，而這些欲望卻不能滿足時所產生的怨恨之情。相生就是與萬物建立互生關係的概念。而甌山所指的解冤範圍不止於人，還包括神界與畜生界等。
- 8) 車瑄根，〈《太平經》的解冤結與大巡真理會解冤相生之比較研究〉，《道與東方文化—東亞道文化國際學術研討會論文集》，頁391-418。指出在韓國近現代時期，以姜甌山所主張的解冤思想最具代表性。(頁391)
- 9) 上帝對金亨烈道：「在先天，人與世間萬物皆為相克(剋)之理所支配，世間怨恨日積月累，錯綜複雜地充斥於三界之中。天地失其常道，各種災禍叢生，世間暗無天日。因此，吾欲整理天地度數，調化神明，以解萬古怨恨，以相生之道建後天仙境，濟度世間蒼生。不論大小事應由神道解冤，若能事先穩固度數並加以調化，人事便以神道為範實現自我的完成，此即為三界公事也。」(〈公事第一章〉，頁94)先天和後天是韓國民族宗教中常用的核心概念之一。《典經》中認為：「開闢」乃先天後天之分野，因「開闢」是指以往混亂不堪的天地間發生根本性變化，從而開啟太平盛世，建設地上仙境。因此，「開闢」前的世界謂先天，之後謂之後天。(頁15註1)
- 10) 在韓語中「工夫」一詞意指學習、修行等意。在《典經》中則指上帝和道主所行的為調整天地運行結構而付出心血的宗教行為。對於信眾而言，工夫意味著盡心全力參與上帝和道主所行的天地公事，致力於心修德行。(〈行錄第二章〉，頁19註1)
- 11) 如《典經·公事第二章》：「九、藥房開張後，上帝寫下『元亨利貞奉天地道術藥局，在全州銅谷生死判斷』等字，然後將其付之一炬。(頁112)《典經·預示》：「四六、一日，上帝寫下『天地大八門，日月大御命，禽獸大道術，人間大積善。時乎！時乎！鬼神世界』的內容，交給住在申京洙家中的公又，令其貼在京洙家的牆上。」(頁332)

禹步行罡、八門遁法、經咒字符、算籌工夫、知名法術等等，而這一方面完整的相關研究成果仍然很少。¹²⁾所以本文主要將以溯源與比較的方法，首先追溯這些經文在中國古籍的出處，釐清其原來的文化思想背景以及分析經道教吸收後內涵，然後再比較又經《典經》轉化與運用的主要同異之處，如此就較能清楚梳理大巡真理會關於道術部分核心的思想淵源與其經實踐工夫轉變的巧妙智慧。

二、運度定數：《典經》天地公事與道教開劫度人比較

從《典經》中可看出其宇宙論思想內涵有兩大核心論述，一是宇宙世界的運行，決定於自然天地陰陽日月星宿度數的運轉，當在特定的週期或非常的錯亂失序運度時間情況下，宇宙天地會面對嚴重的天災地變的災難，神明諸佛與人類都可能要面對毀滅的末劫的情況，這就是經典中所說的否劫，而度過此劫難後之後新的宇宙世界才會重新開始。二是當末世否劫來臨時，作為至高神的姜聖上帝可透過各種度數的改訂匡正，重新開闢安排一恢復秩序的理想度數運轉，創造出後天完滿新的樂土世界五萬年。這兩大命題的中國主要思想淵源為何，其差異轉化情形又如何，值得深入討論。

12) 如王宗昱，〈學習《典經》筆記〉，金勛主編：《道與東方文化—東亞道文化國際學術研討會論文集》（北京：宗教文化出版社，2012年），頁39-45。討論了〈九靈三精咒〉與道教的淵源關係。裘梧：〈關於《典經》中所見的遁甲術〉，《韓道文化比較研究》，頁343-372。討論了中國古籍作為數術、法術的遁甲術，但對於大巡真理會《典經》中所見的遁甲術，卻僅在前言與結論略微提及，並未做深入的運作深究。박인규(朴仁奎)，「대순사상의 도수론연구」(〈大巡思想的度數論研究〉)，『대순사상논총』 28 (2017)，頁205-239。박인규(朴仁奎)，「왜 주문에는 중국의 역사 인물이 많이 등장할까?」(〈為何在咒文中常出現中國歷史人物?〉)，『대순회보』，大巡真理會教務部，第212號，頁36-43。차선근(車瑄根)、박용철(朴龍哲)，「기문문답, 그리고 강증산의 종교적 세계(奇門遁甲, 與姜甌山的宗教世界)」，『종교연구(宗教研究)』 77-3 (2017)，頁193-223。主張甌山的道術形跡是受到中國影響而韓國發展起來的韓國式遁甲法。

(一) 否劫來自中國古代曆數週期的運行思想

宇宙世界會毀滅與重新開始的思想，普遍存在各個民族神話與宗教思想之中，而在《典經》之中所見姜甌山的言論中，會造成否劫來臨讓人類滅絕的原因，除了歸諸於自古以來神明與人類的冤結怨深有關之外，主要跟自然曆數週期的運行有關。如上帝道：「九年洪水，七年大旱，千秋萬歲歲盡。佛仙儒一元數六十，三合為吉凶度數。」（〈公事第三章〉，頁143）與〈教運第二章〉的時間曆數週期觀念，都是淵源於中國古代的三統曆數學說思想：

「七閏十九歲為章，二十七章是會當。」下自註：「按閏一年置閏，則有餘日；閏二年置閏，則日不足；及至十九年，置七閏，則無餘不足。故以十九年為一章，二十七章為一會，一會凡五百十三年也。孟子所謂五百年必有王者興者，此也。」「三會為統三統元，循環往復互無疆。」下自註：「按一會各五百十三年，則三會合一千五百三十九年也。一統各一千五百三十九年，則三統合四千六百十七年，是為一元。」「四六一七前丁巳，軒轅立極肇斯元。」下自註：「按黃帝即位，距今四千六百十七年前丁巳。」（〈教運第二章〉，頁206-208）

按《漢書·律曆志上》言：「三統，是為元歲。元歲之間，陰陽災，三統閏法。《易》九疋曰：『初入元，百六，陽九；次三百七十四，陰九；次四百八十，陽九；次七百二十，陰七；次七百二十，陽七；次六百，陰五；次六百，陽五；次四百八十，陰三；次四百八十，陽三。凡四千六百一十七歲，與一元終。經歲四千五百六十，災歲五十七。』」（頁984）此以四千六百一十七歲為一元，按漢·劉歆《三統曆譜》的說法：一元=3統=4617年；一統=81章=1539年；一章=19年=235月。初入元一百零六歲，內有旱災九年，謂之「陽九」。其餘尚有陰九陰七陽七陰五陽五陰三陽三等，陽為旱災，陰為水災。從入元至陽三，常歲四千五百六十年，災歲五十七年，共為四千六百一

十七年，爲一元之氣終。

此若以科學曆數的研究角度，可以演算並解釋其「章歲」及「十九年七閏」閏周的由來，¹³⁾但更重要的事古人更重視陰陽災異的信仰所帶來的大小水旱災難，而導致末劫氣終歲盡否運的到來。所謂的「陽九百六」遂成為災難的典故，如《漢書·食貨志上》言：「予遭陽九之阨，百六之會，枯旱霜蝗，饑饉荐臻。」(24：25b)到了道教吸收轉化，更有大小陽九百六地進一步演繹：如六朝《太上靈寶天地運度自然妙經》：「道言：靈寶自然運度，有大陽九、大百六、小陽九、小百六。三千三百年爲小陽九、小百六；九千九百年爲大陽九、大百六。天厄謂之陽九，地虧謂之百六。」(6b)北宋·陳景元集《元始无量度人上品妙經四注》卷三：「道言：夫天地運度，亦有否終。」齊·嚴東曰：「陽九百六，皆是度數之休否，故天地雖大，猶有傾廢之期，即其義也。」唐·薛幽棲曰：「天屯爲陽九之災，地否爲百六之禍，故云天地運度，亦有否終也。」唐·李少微曰：「小則百六陽九，大則三界消亡。」唐·成玄英曰：「否終者：否謂陽九百六，終謂三界消亡。…《漢書》云：四千六百一十七年爲一元，數盡三元爲大劫之終，天地消亡也。」(45a-b)從以上引文可知，道教在第一個創教初期的魏晉六朝階段，將前道教時期的天人感應學說、曆學中的陽九、百六災歲說及神書中的三統滅亡說等等，不但繼承引述並重新詮釋，對於自然界所發生的天地災變及人間的災禍作出了宗教性的解說，並提出「開劫度人」的核心思想教義。

13) 李鑒澄，〈「章歲」及「十九年七閏」閏周的由來〉，《中國科技史料》13卷3期(1992)，頁14-17。古人發現經過十九個冬至後，太陽運行周天十九次，月與日會合二百三十五個朔望月後，日、月又相會于原來的地方，因此，將十九歲稱爲「章歲」。《後漢書·律曆志》第三：「歲首至也，月首朔也。至朔同日謂之章。」(13:2a)《周髀算經》卷下：「術曰：置章月二百三十五，以章歲除之」、「十九歲爲一章」(2：1a)。明·方以智《通雅》引宋·周密《齊東野語·曆差失閏》：「蓋曆數起於冬至，而十九歲爲一章，一章必置七閏，必第七閏在冬至之前，必章歲至朔同日，此其綱領也。」(11：29a)本文傳統文獻未標出版資訊者皆依《文淵閣四庫全書電子版—原文與全文檢索版》，上海：人民出版社、迪志文化出版有限公司，1999[1784]。

(二) 上帝主控行天地公事且親力親為

在《典經》中姜甌山以至上神的神格降臨世間，化天之後道主在舊秦仁道昌峴道場創立了「無極道」，並將姜甌山作為「九天應元雷聲普化天尊上帝」奉安於靈臺，確立了宗旨、信條與目的。（〈教運第二章〉，頁210）按姜聖上帝聖號的來源，不管是淵自中國道教北宋以來神霄派經典以浮黎元始天尊第九子出現的最高神「高上神霄玉清真王長生大帝」，或是相關經典注解所稱作為高上神霄玉清真王化生的「九天應元雷聲普化天尊」；¹⁴⁾還是吸收了「龍華三會」、「彌勒下生」為未來世界的救世主信仰；¹⁵⁾「吾乃彌勒」（〈行錄第二章〉，頁22；〈行錄第五章〉，頁85、86），其皆自稱擁有「主宰三界之大權」，每有機會，便對眾從徒道：「吾主宰三界大權，匡正一切先天度數，開啟後天嶄新運數，建地上仙境。」（〈權智第一章〉，頁283）姜聖上帝在調整度數的

14) 請參《無上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉經》，收入《道藏》，第1冊，頁752b。
《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經集註》：「普化天尊者，自浮黎元始天尊生九子，玉清真王化生雷聲普化天尊，以歷劫應化，隨時示號，本元始祖劫，一炁分真，乃玉清真王，九霄主宰。」(5b)《雷霆玉樞有罪法懺》：「九天應元雷聲普化天尊號應九天貞明之大聖，實乃玉清真王之化身。」(1b)另相關的論文如：李遠國：〈九天應元雷聲普化天尊信仰研究〉，頁24-50。第四節韓國的普化天尊信仰，梳理明清的韓國的普化天尊信仰。尹志華：〈朝鮮刊本《玉樞寶經》中的神像研究〉，頁123-175。其中指出大約在明代，集注本《玉樞寶經》傳入朝鮮。(頁124)于國慶：〈大巡真理會「九天上帝」信仰與道教「普化天尊」信仰比較研究〉，頁273-391。以上三篇論文皆收錄於《中韓道教文化比較研究》一書。另차선근(車瑄根), 「대순진리회 상제관 연구 서설 (1) - 최고신에 대한 표현들과 그 의미들을 중심으로(大巡真理會上帝觀研究序說)」, 『대순사상논총(大巡思想論叢)』 21 (2013), 頁99-156。則強調在大巡真理會的世界觀中對最高神的說明與道教的解釋不同，祂是元始天尊 = 玉清真王 = 九天應元雷聲普化天尊。

15) 這種以「八十一劫」與「龍華勝會」彌勒佛為主的說法，蘊含著南北朝以來〈龍華誓願文〉、〈彌勒三會記〉、〈龍華會記〉等等經典之中，將世界分成三個時期的「龍華三會」的思想。中國善書寶卷中也常出現該詞，如明刊本《皇極金丹九蓮還鄉寶卷》卷上：「末後一著龍華會，諸佛諸祖見當來」；「未來世界彌陀掌，八十一劫證無為」。請見王見川、林萬傳主編：《明清民間宗教經卷文獻》（臺北：新文豐出版社，1999），第四冊，頁876、877。因此莊吉發明確指出：「在民間秘密宗教的寶卷中，對龍華三會的內容作了補充及發揮，成為各教派思想信仰的主要理論基礎。」如元末中國白蓮教及其他民間秘密宗教，普遍接受龍華三會的思想，認為宇宙從開始到最後，必須經歷三個時期，即：龍華初會、龍華二會和龍華三會。初會的燃燈佛代表過去，二會的釋迦佛代表現在，三會的彌勒佛代表未來。見莊吉發：《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》，頁412。

天地公事上是主控且親力親為，¹⁶⁾信徒只是配合的輔助角色。就是因為大巡真理會的信仰始於將凡人姜甌山尊奉為至高神，而這種信仰的根據在於「天地公事」這一姜甌山獨特的宗教活動。¹⁷⁾

《典經》中關於執行先天度數的匡正與後天度數的制訂等宇宙秩序重整的天地公事是整體思想論述的核心，根據前引朴仁奎〈大巡思想的度數論研究〉一文所論述，《典經》裡面「度數」這一詞總共出現75次，其意義歸納有三種：一是天地、宇宙自然的規則，二是甌山所行的天地公事之名稱，天地法則的變化過程、期間及順序。他認為大巡思想中的度數在天地公事論及宗壇的歷史演變中極為重要的概念，甌山所進行的天地公事是匡正度數、整理度數、調整度數的一個工程。鼎山也繼承甌山的聖業，解釋甌山所組織的度數，並根據度數而進行工夫，這叫做「五十年工夫終畢」，換句話說鼎山終於完成了度數。接下來，都典朴漢慶(도전 박한경, 1917~1996, 號牛堂)繼承了宗統之後，透過「度數」來講解甌山→鼎山→牛堂的宗統繼承過程及無極道→太極道→大巡真理會的總壇歷史演變過程。牛堂認為從甌山到鼎山再到牛堂的宗統繼承關係及宗壇的歷史發展不是單純的宗教教壇的發展變化，而是宇宙自然規定及原理中完成的神聖的天地度數。因此，大巡真理會與其他甌山教壇不同，具有正統性，這讓大巡真理會信徒建立到場、傳教、修行時，自己具有參與神聖的天地度數的使命感，以誠懇的態度來向前修行。

詹石窗〈大巡《典經》的「公事」考論〉一文，則追溯《典經》記載的姜聖上帝以及繼承者道主趙鼎山行公事以匡正天地陰陽度數有一個基本理路，這就是遵循古《易》學「河圖、洛書」的天地本初象數法則，根據伏羲氏的「先天八卦方位」與周文王的「後天八卦方位」來調理陰

16) 如上帝對亨烈說道：「吾等今需加以開闢，吾所行之公事，於古於今未曾有也，既非繼承他人，又非運數所定，唯吾所能者也。吾將主宰三界之大權，改定先天之度數，開後天無窮之仙運，建設地上樂園。」(〈公事第一章〉，頁94)「上帝降臨世間後，翻徹天與地，重新編就度數，無有絲毫疏漏，因此待轉至所定度數，世間將展現全新局面。」(〈預示〉，頁324)。

17) 金勛，〈韓國新道教大巡真理會的歷史與教理〉，頁12。

陽，通過天人，化解冤結。初看起來，這似乎只是因循古人傳統，但若深入分析，就會感受到其鮮明的變革與創新精神。因為姜聖上帝與道主趙鼎山公事乃發生在「舊天」陰陽混亂的時代裡，所以匡正度數的公事不僅有正本清源的作用，而且意味著新時代的「開闢」，標誌著中道、和平、公正、有秩序社會的開始，對於引導新生活具有重大的現實意義。¹⁸⁾

(三) 道教強調經德與高真的集體運度

以上姜甌山重新調整先後天度數的天地公事，若進一步比較道教相關的運度思想，¹⁹⁾主要差異在道教更強調經典的神聖經德功能，以及需要負責的高真集體參與運作，而不是至高神元始天尊一人所能獨為。關於道教經典的本質，前賢指出其出自天界神聖又神秘的傳授與翻譯，²⁰⁾和末世劫難的出世因緣，²¹⁾乃表現天地崩壞、宇宙末劫的「世變」集體憂慮，與對神聖權威建立與解釋的認知下，²²⁾具顯其所擁有不可思議的「開劫度人」經德功能。²³⁾自魏晉六朝的創發

18) 詹石窗，〈大巡《典經》的「公事」考論〉，《中韓道教文化比較研究》，頁286-319。

19) 齊·嚴東曰：「運度者有四也：一生人、二死人、三禳災、四功德利益。又云：天一、地二、天三、地四、運是劫運，度是度數。陽九百六，皆是度數之休否，故天地雖大，猶有傾廢之期，即其義也。」(45a)

20) 有關道經所具天書、聖典的性質及其傳譯問題研究，請參謝世維，〈聖典與傳譯——六朝道教經典中的「翻譯」〉，收錄於《中央研究院中國文哲研究集刊》第三十一期(2007.9)，頁185-233。

21) 「末世與救劫」的道經性格，李師豐楙曾有多篇專論論述，如：〈傳承與對應：六朝道經中「末世」說的提出與衍變〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》第九期，1996，頁91-130；〈六朝道教的度脫觀——真君、種民與度世〉，《東方宗教研究》第五期，1996，頁138-160；〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，《道教與民間宗教研究論集》，(香港：學峰文化出版社，1999年)，頁40-72；〈末世與希望：六朝道教的末世救劫觀〉，《末世與希望》(臺北：五南出版社，1999年)，頁131-156。

22) 李師豐楙，〈經脈與人脈：道教在教義與實踐中的宗教威信〉，《臺灣宗教研究》(臺北：文景書局)第四卷第二期(2005.9)，頁11-55。

23) 《隋書》卷三十五〈經籍志·道教〉頁34：「道經者：云有元始天尊生於太元之先，稟自然之氣，冲虛凝遠，莫知其極；所以說天地淪壞，劫數終盡，略與佛經同。以為天尊之體常存不滅，每至天地初開，或在玉京之上，或在窮桑之野，授以祕道，

時期以來，各大經派都一再強調其經典是來自於天上仙真所傳，性質與儒家或佛教經典不同，並非屬於人間覺者所悟之書而是「天書」；而且內容主要記載天尊所感傳的真文經誥等宗教語言文字，以作為神人溝通與度人濟世的「真經」，因此這些經典就特別顯得寶重與尊貴，具有濃厚神聖又神秘「聖典」性格。

六朝《太上靈寶天地運度自然妙經》言：「至金氏之後，甲申之歲，是天地運度，否泰所經，陽九將會，至時道德方明，凶醜頓除，聖君受任於壬辰之年也。」(6b)這種在天地運度在末劫陽九百六之會後，有聖君聖君受任下凡救世的思想中國自古就有，也應被熟讀中國古書的甌山所吸收；但在天上救劫的實際行動上，道教往往是由至高神任命相關的高位帝君尊神負責。如東晉《元始五老赤書玉篇真文天書經》卷上言：「元始天尊方凝真遐想，撫几高抗，命召五帝論定陰陽，推數劫會，移校河源，檢錄天度，選擇種人。」(6b)卷中也見實際運度工作的推校：「元始靈寶五老尊神、諸天帝皇、妙行真人，常以正月、三月、五月、七月、九月、十一月，一歲六會於太上三天靈都宮、元陽紫微之臺。集筭天元，推校運度。」這種道教天上尊神對宇宙自然「論定陰陽，推數劫會，移校河源」的運度工作，如人間的皇帝一般不是親自參與，也不是如姜聖上帝親力自為，這代表甌山吸收了這方面的思想但已經經過轉化調整。

當天運否終劫難如北宋末《靈寶无量度人上品妙經》卷之五十一〈消除疾疫保命延年品〉所述：「道言：夫天運否終，地道隔塞，日月二星，虧盈凌犯，氣行勃亂，度數差忒。大則為至聖神人之休否，小則為末學生民之疾傷，時疫流染，方域生災。同氣皆當齊心修齋，六時行香，十遍轉經，福德立降，消諸不祥，無量之而文，普度無窮。」要

謂之開劫度人。」

Isabelle Robinet, *Taoist Meditation: The Mao-shan Tradition of Great Purity*, trans. Julian F. Pas and Norman J. Girardot (Albany: State University of New York, 1993), pp.19-28.

度脫此一災劫情況，道經除了闡明須神人共同努力度劫之外，更強調神聖經典的安鎮功用。如《元始五老赤書玉篇真文天書經》中強調〈東方安寶華林青靈始老九炁青天赤書玉篇真文〉的經德：「東方青帝靈寶赤書玉篇：上二十四字，書九天元臺，主召九天上帝，校神仙圖籙。其下三十二字，書紫微宮東華殿，主召星官，正天分數。其下三十二字，書東桑司靈之館，主攝鬼魔，正九天氣。其下三十二字，書九天東北玉闕丹臺，主攝東海水帝，大劫洪災之數，召蛟龍及水神事。合一百二十字，皆元始自然之書也，一名生神寶真洞玄章，一名東山神呪八威策文。」北宋·張君房集《雲笈七籤》卷七《三洞經教部·本文說·三元八會六書之法》也歸納這些經典具有如下的功能：「一者，主召九天上帝，校神仙圖籙，求仙致真之法。二者，主召天宿星官，正天分度，保國寧民之道。三者，攝制酆都六天之氣。四者，勅命水帝，制召龍鳥也。」(2b)論〈龍章〉意義時也引靈寶經云：「赤明開圖，運度自然。元始安鎮，敷落五篇。赤書玉字，八威龍文，保制劫運，使天長存，此之龍章也。」(6b-7a)

道經的「天啟」性格明顯保存於這些經典結構形式中，成為融鑄道教神話、神人溝通及宗教預言於一體的宗教文體。這種敘述文類迥異於傳統的經史子集或佛教經典，並非人間世的哲人或覺者的悟道之書，而是中介者傳述天界訊息的傳道聖典，故無法廣為流傳而被非入道者所能習看周知。因為其敘述形式並非為了習讀以獲教訓，而是在宗教儀式中宛轉其聲的轉經諷誦，經由這一類聲音形式一方面將天界預示的消息啟示奉道者，也將奉道者的人間苦難回傳天界，故為一種神聖又神秘的溝通方式，具有神聖而不容置疑的聖經性質。道教中人認為來自於天上的經典擁有不可思議的「經德」，即救度解厄、避禍降福諸多靈效。

三、道術儀式的來源與運用特質

(一) 經咒中將帥的來源與運用

在《典經》中提及將帥數目、名字的記載，出現在〈行錄第二章〉：「行工夫的某一日，上帝在甌山上背誦〈真法咒〉，行了五方神將、四十八將和二十八將公事。」(頁20)〈公事第三章〉：「直到一一喊完二十八將和二十四將名，發現取出的紙條數和箱中放進的紙條數完全一致。」(頁137)〈教運第二章〉所保存的〈二十四節咒〉、〈二十八宿咒〉(頁215)，以及〈預示〉(上帝)令從徒念誦二十四節候。對眾從徒道：「彼時同於此時，天地欲匡正混亂時局，便派出唐太宗。又派出二十四將以平定天下，汝等亦受其不薄之利也。」(頁339)其中「五方神將」的名字未揭露，所以很難確定是出自何處，可能與〈教法第一章〉頁220〈五方咒〉的青赤白黑黃五方五帝將軍有關；關於「四十八將」的來源，尹志華〈朝鮮刊本《玉樞寶經》中的神像研究〉一文中，曾指出乃傳入朝鮮的集注本《玉樞寶經》中保存的四十八將；但按照前引車瑄根的〈大巡真理會上帝觀研究序說〉一文研究指出：在《玉樞寶經》的48將中包含關聖帝君，但大巡真理會「靈臺」內沒有關聖帝君；《玉樞寶經》48將中有兩位女性，但大巡真理會的「靈臺」內48將(每個將都有鬍鬚)都沒有女性。證明了大巡真理會的48將雖與《玉樞寶經》48將之間有相關性，但是並不一致。至於「二十四將」與「二十八將」的來源，據〈公事第二章〉的記載，上帝在全州銅谷的天地道術藥局中「分別備妥一套《通鑒》和《書傳》」(頁112)。這《通鑒》二字即是北宋·司馬光(1019~1086)所撰《資治通鑑》一書的簡稱，表示姜聖上帝確實讀過此一歷史典籍，因此相關的資料比對與校正應以此為中心。

唐太宗貞觀十七年(643)詔閻立本(601~673)於京城凌煙閣太極宮凝

陰殿內凌煙閣，畫開國二十四人圖並自為讚；²⁴⁾而以〈二十四節咒〉對照《資治通鑑》卷一百九十六，其文字雖因只保留名字而稍微簡化，但順序與名字是完全一致的。²⁵⁾「二十四將」是搭配「二十四節氣」的，此在道教的運用上未明確，²⁶⁾而「二十八將」則是配合運度「二十八宿」的道術咒語，即唸誦出二十八星宿所化身的官將神明，就能掌握二十八宿度數的調整運作功能，這從〈教運第二章〉所保存的〈二十八宿咒〉(頁215)下及列出二十八將名字即可證實，其道術本質是「知名法術」的運用。²⁷⁾雖然朴仁奎〈為何在咒文中常出現中國歷史人物？〉一文，已討論了咒語中部分官將名稱來自實際中國歷史人物，並說明其原因主要與下列三點有關：「他們也是為了平定天上下天派來的人物」、「對朝鮮時期知識分子來說，28將的說法是一種常識」及「大巡真理會信仰的對象不是人為的使徒，而是天賦的神徒，因此呪文中常出現來自中國的神明。」除此之外，他們的來源與轉化運用中以及道教的關係都可再補充討論，而為了接下的討論方便可先製成比較表(附表)。

東漢明帝永平三年(60年)，為了追念隨光武帝中興的二十八將工烈，乃命人畫了二十八將的圖像於南宮雲臺，史稱「雲臺二十八將」。而這「對朝鮮時期知識分子來說，二十八將的說法被認為是一種常識」的最早完整傳記記載，應出自劉宋·范曄(398~445)的《後漢書》，其

24) 唐·張彥遠(815~907)《歷代名畫記》：「貞觀十七年，又詔畫凌煙閣功臣二十四人圖，上自為讚。」(9：3a)唐·朱景玄(841~846)《唐朝名畫錄》：「閻立本，太宗朝官至刑部侍郎，位居宰相，與兄立德齊名於當世。…先圖秦府十八學士、凌煙閣二十四功臣等，實亦輝映今古；惟職貢、齒簿等圖，與立德皆同製之。」(17a)

25) 宋·司馬光撰《資治通鑑》卷一百九十六：「戊申(643)，上命圖畫功臣：趙公長孫無忌、趙郡元王(李)孝恭、萊成公杜如晦、鄭文貞公魏徵、梁公房玄齡、申公高士廉、鄂公尉遲敬德、衛公李靖、宋公蕭瑀、褒忠壯公段志玄、夔公劉弘基、蔣忠公屈突通、鄖節公殷開山、譙襄公柴紹、邳襄公長孫順德、鄖公張亮、陳公侯君集、邳襄公張公謹、盧公程知節、永興文懿公虞世南、渝襄公劉政會、莒公唐儉、英公李世勣、胡壯公秦叔寶等於凌煙閣。」(26a-b)

26) 如北宋初·《太上泰清皇老帝君運雷天童隱梵仙經》中有：「二十四炁，輪將直我，吾身神光，虛梵日月，與天為誓…。二十四將，與星歷俱，祛龍跨虎，收斬妖精，稍有違令，牒送雷霆，急急速攝攝！」(2b)不知有無關係？

27) 拙作〈啾啾唧唧斷根源—閩南閩中道壇攘災抄本中「知名」故事敘述研究〉，收錄於謝聰輝：《追尋道法—從臺灣到福建道壇調查與研究》(臺北：新文豐出版社，2018)，頁541-575。

卷四十六至五十二即一一為之立傳，劉宋·范曄(398~445)《後漢書》卷五十二〈朱、景、王、杜、馬、劉、傅、堅、馬列傳〉後，排列其名字順序，並論曰：「中興二十八將，前世以為上應二十八宿，未之詳也。然咸能感會風雲，奮其智勇，稱為佐命，亦各志能之士也。」(18b)范曄雖依據《東觀漢記》，但「窮覽舊籍，刪煩補略」，歷時十三年，終於完成《後漢書》，遂取代《東觀漢記》躍居為東漢正史地位，因此「雲臺二十八將」的名稱與排列順序，也為後代書籍所據。因此，從上表比較中雖其名字有少數的差異，但基本上先後順序是一致的，《典經》中〈公事第三章〉中所言「排列第一之神明鄧禹」是完全有據的；但2012年第一次出版的臺灣繁體字版《典經》中「賈復」與「臧宮」應是書寫有誤，經2020年再出版的第二版校正為「賈復」與「臧宮」才是正確。

另《後漢書》論曰：「中興二十八將，前世以為上應二十八宿」，表示此一說法流傳已久，而且也繼續被後世所認同，如北宋·李昉等編《文苑英華》卷478〈將相〉，張仲宣答問唐玄宗命題〈知合孫吳可以運籌決勝策〉，其制策曰：「漢臣有二十八將，自比夫幾人？臣聞漢有二十八將者，上應二十八宿也。或以文雅光國，鄧禹有決勝之奇；或以武能威人，吳漢有綏邊之畧。」(12b)因此到了元末明初《道法會元》卷二百三十二《正一玄壇趙元帥祕法·趙元帥錄》中，被轉為神霄雷法經典道術所吸收運用，除仍強調「二十八將，以應二十八宿」外，並轉化成配合東南西北四方各七將的神將組合；²⁸⁾到了可能成書於明中期的《法師選擇記》²⁹⁾曆數典籍，更明確將二十八將一一對應東南西北四方二十八星宿名稱，落實自古以來的信仰於實際的法術運用之中。

28) 一司部下：有八王猛將者，以應八卦也。有六毒大神者，以應天煞、地煞、年煞、月煞、日煞、時煞也。五方雷神、五方猖兵，以應五行。二十八將，以應二十八宿。天和、地合二將，所以象天門、地戶之闔闢。水、火二營將，所以象春生秋煞之往來。(2a)

29) 朱越利：〈《道藏》中題屬佛教的著作〉一文考證：「明弘治元年(1488年)玄玄道人延陵子曾刊《法師選擇記》。若作進一步推測，《法師選擇記》或系玄玄道人延陵子偽撰。」收錄於《法音》2輯(學術版)(1988)，頁104-106。

(二) 道術經咒與神霄雷法有關

從《典經》中所記載的作為「天地公事中請神明所用符號」〈公事第一章〉，頁96)的經咒字符法蔭等等道術，以及「九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝」的封號，可清楚知道至上神姜聖上帝具備有雷神的神格，而其使用道法的來源，我們可以在自中國北宋末興起奉「高上神霄玉清真王長生大帝」為主神的神霄雷法經典找到根據。如前討論〈二十八宿咒〉中隸屬於趙公明元帥指揮的二十八將，在《道法會元》卷二百三十三《玄壇趙元帥祕法·召符使呪》即曰：「神霄有令，號召萬神，疾速風火，如谷應聲，急急如律令！雷霆都司，焚香告召玄壇帳前符使李吉，疾速赴壇，有事指揮。…準神霄玉清真王長生大帝律令勅，謹召九天遊奕使趙公明元帥，火速赴壇，有事指揮。疾！」經文中趙元帥率領東西南北四方飛天二十八將，連帥將神兵二十四萬，並存四方二十八將，相貌如力士怒相，黃抹額，各方服色、仗劍，騎各方色虎，四方從兵猛將，阜衣、紅抹額、披髮、跣足、執器械。另〈五方咒〉中依五方請了五帝將軍、十二月將之神降我局後，³⁰⁾即言「所侍吾主人太一聖哲，吾奉三(玉)清真王如律令」，也是依按神霄玉清真王的權威律令執行。

又《典經》中出現的〈步北斗罡咒〉，在〈公事第二章〉頁112只言「禹步相催登陽明」，在公事第三章〉頁132則完整收錄，³¹⁾雖其文字有些差異，但其主要內容出處可在神霄經典與相關雷法運用中找到：如南宋初《高上神霄玉清真王紫書大法》卷十一配合步北斗罡圖念〈陽斗步斗

30) 謹請東方工(功)曹、太沖(衝)、天罡、青帝將軍，南方太乙、勝光、小吉、赤帝將軍，西方傳送、從魁、河魁、白帝將軍，北方登明、神後(后)、大吉、黑帝將軍，中央黃帝將軍降我局，所侍吾主人太一聖哲，吾奉三(玉)清真王如律令。(〈教法第一章〉，頁220)

31) 我得長生飛太清，眾星照我斬妖將。惡逆摧折邪魔驚，躡罡履鬥(斗)濟九靈。天回地轉步七星，禹步相催登陽明。一氣混沌看我形，噲噲急急如律令。(〈公事第三章〉，頁132)

呪》，元末明初《道法會元》卷之一百二十六〈九州社令雷法〉中〈步北斗罡呪〉亦用此一咒語文字。³²⁾再者，〈行錄第三章〉頁41記載上帝以酒施行〈霹靂法〉，原本晴空萬里的天上忽然陰風四起，頃刻間暴雨如注，霹靂聲震動天地，霹靂死了棄天緣，悖人道的婦女。而其相關的來源也可在《高上神霄玉清真王紫書大法》卷四〈雷部文·自投法〉：「用霹靂法，謹請霹靂火光銀牙耀日威神辛漢臣。」(16 b)用霹靂法所請的是元帥正是神霄雷法三將之一的辛漢臣來執行。

另外，《典經》中常提及的〈太乙呪〉，以〈教運第一章〉頁154所記載的文字：「咩咩咩 太乙天上元君 咩哩咩哪都來 咩哩喊哩娑婆啊」，其中被召喚負責施行的「太乙天上元君」，或許與《道法會元》卷七十六所收錄的神霄經典〈汪火師雷霆奧旨序〉的「太乙元君」有關，因為太乙元君是受到神霄玉清真王勅命而執行召喚五方雷神的任務：「神霄玉清真王勅太乙元君令急召五方雷神將吏，速入雷城，點兵集將，不得有違，急急如律令。」(34a)又〈教運第二章〉頁215所記的〈九靈三精〉，出自《九天應元雷聲普化天尊玉樞寶經》中，前引王宗昱文討論了〈九靈三精呪〉與道教的淵源關係，而在元末《法海遺珠》卷一收錄的《神霄十字天經》中，也特別指出要配合《玉樞經》十五章必須書寫十五符，其第二章符旁即書〈九靈三精〉(3a)，應表示配合唸誦〈九靈三精呪〉。

(三) 遁甲步罡儀式與六壬式盤占卜操作有關

《典經》中曾記載：「上帝通讀了儒佛仙以及陰陽讖緯類書籍，以此為匡救天下之參考。」(〈行錄第二章〉，頁17)因此，在上帝所行工夫

32) 按南宋初《高上神霄玉清真王紫書大法》卷十一〈陽斗步斗呪〉：「白炁混沌灌我形，禹步相催登陽明。天回地轉步七星，躡罡履斗齊九靈。衆神助我斬邪精，一切邪魔皆滅形。萬災消散我長生，我得長生朝上清。急急如上帝律令。」(6b)元末明初《道法會元》卷之一百二十六〈九州社令雷法〉中〈步北斗罡呪〉：「白炁混沌灌我身，禹步相催登陽明。天回地轉步七星，躡罡覆斗濟生靈。衆神護我斬妖精，一切邪魔俱滅形。千災不干我長生，我得長生朝上清。急急如律令。」(6b)

自然包含諸多道術的實踐，如書名為龍遁、虎遁(〈行錄第二章〉，頁19)、火遁、七十二遁、陰陽遁(〈行錄第二章〉，頁38)、八門遁甲(〈公事第二章〉，頁112)的各種遁甲之術，以及禹步、踏斗的儀式節次或道主傳承的「真人步斗法」(〈教運第二章〉，頁208-209)、「算籌工夫」(〈教運第二章〉，頁214)等等。這些上帝或道主認為作為行工夫以匡正天地度數的必要儀式操作，在官方眼中卻成了「妖術」而成為欲加速捕的名義(〈行錄第二章〉，頁20)，因此上帝也曾對眾弟子道：「吾將收術數法。」(〈預示〉，頁342)對於上帝與道主所行諸多的道術，雖分散在《典經》各章節中且記載的相當簡略，與儀式的配合也不太詳細，但仍可以從部分文字內容考察其可能的儀式內涵與來源。如我們一起合看以下幾條資料，會發現應是進行一套相關的儀式實踐：

藥房開張後，上帝寫下「元亨利貞奉天地道術藥局，在全州銅谷生死判斷」等字，然後將其付之一炬。藥架的上部為縱三橫五，共十五間，中為兩大間，下為一大間。上帝在上十五方格中的正中央方格上，寫下「丹朱受命」，將牡丹皮置於此中並在下方橫寫「烈風雷雨不迷」。又在白紙上縱寫《七星經》，末尾橫寫「禹步相催登陽明」。從藥架上方到後面，依次往下貼上白紙，上書「陽丁六月廿日，陰丁六月廿日」。另一櫃內寫下「八門遁甲」，上方印下「舌門」二字，往其周圍點下二十四個紅點。(〈公事第二章〉，頁112)

因欽慕道主的人與日俱增，甲子年四月，在泰仁開始建一處道場。道主行完在密陽終南山洗川所行的「遁度數」之後，來到道場行致誠。行完致誠，道主將刀從刀鞘中拔出，口誦「六丁神」，行了真人步斗法，並把在終南山洗川工夫期間累積的字跡付之一炬。(〈教運第二章〉，頁209)

道主於丁卯年九月離開泰仁，帶著裴文傑前往通士洞的齋室，開始了三個月的算籌工夫，此後也一直行了下去。籌板由梧桐木製成，算籌由竹片製成。落籌之聲，綿延不絕，每逢在籌板上挪動算籌時，便見火星四濺。

關於這三段道術儀式的討論很少，除了前引的車瑄根，朴龍哲的〈奇門遁甲與姜甌山的宗教世界〉研究外，朴馬利阿的〈從抒情性論《典經》中的甌山漢詩所蘊含的「解冤相生」思想—以解、情、救的詩意為中心〉一文最後，討論到「禹步相催登陽明」出處時，明確地指出它與道教經典《太上六壬明鑒符陰經》中的咒文內容非常相似，並援引此經禹步圖，認為應視為道教祭儀中行禹步時所用的咒文。這是非常正確的看法，但不能只看咒語，若進一步溯源相關術語的內涵，會發現另一部道經《黃帝太一入門入式秘訣》與此更有密切相關。

以上這兩部道經典中的內容雖頗為複雜而不易理解，但其內涵應都與六壬式盤占卜儀式操作有關。《易·繫辭上》云：「《易》與天地準，故能彌綸天地之道。」又云：「極數知來之謂占，通變之謂事，陰陽不測之謂神。」即說明《易》的創制是以天地為取法的對象，藉著《易》的占筮推究著數，可以預知未來，通曉變化，以趨時求福，瞭解陰陽化育之道和不可思測的神妙作用。古人欲參贊天地，透過占卜瞭解宇宙奧秘，除了《易》的大系統外，歷來式占之術也是一門顯學。³³⁾式盤即是占卜天文地理，以驗定時日方位，推論吉凶陰陽之星盤。「式」的本義為「法」，即法則、模範之義，引伸為一套可遵循的程式原理與秩序儀節，而此套運用於卜算的局式理則，正是傳承自先秦的文化模式。古籍記載運用式盤格局所能發揮的功能，小則牽繫個人安危，大則關係國家政權存亡，此正與結合時間、空間、象數與神靈思想所建構的宇宙圖式，所形成的文化心理結構認知密切關係。³⁴⁾

33) 《唐六典·大卜署》卷十四：「大卜令掌卜筮之法，以占邦家動用之事。…凡式占，辨三式之同異。」《注》：「一曰：雷公式；二曰太乙式，並進私家畜；三曰六壬式，士庶通用之。」《四庫全書總目·術數二·六壬大全》：「六壬與遁甲、太乙，世謂之三式，而六壬其傳甚古。」故可知雷公式即遁甲，而三式盤主要以天盤來區分：遁甲以九宮八卦為框架，順時鐘排列天蓬、天任、天沖、天輔、天英、天芮、天禽、天柱和天心等神，隨時干值符所指示方向而轉動。另李零認為古人講選擇時日和歲月禁忌的書，全部與式所代表的圖式有直接關係；另如《管子·玄宮》、《山海經》、《呂氏春秋·十二紀》、《淮南子·天文訓》、《夏小正》和《月令》等書，原來也是與這種圖式相配。見《中國方術考》（修訂本），頁89。

34) 謝聰輝，〈四隅方位：漢代式盤與道教科儀的運用析論〉，收錄於《第二屆儒道國際學術研討會—兩漢 論文集》（臺北：師大國文系發行，2005.8），頁645-676。

六壬乃指六十甲子中的壬申、壬午、壬辰、壬寅、壬子、壬戌。式盤中地盤以北方子為首，北方屬壬癸水：壬為陽(天干陽數9)水，癸為陰(天干陰數10)水，含陰取陽，故以六壬為名。唐·李筌《神機制敵太白陰經》卷十〈元女式〉曰：「元女式者，一名六壬式，元女所造，主北方。萬物之始，因六甲之壬，故曰六壬。」六壬的基本框架是十二地支式，即天盤地盤均分為十二等分，將三百六十度的周天等分為十二宮。天盤用神后(子)、大吉(丑)、功曹(寅)、太衝(卯)、天罡(辰)、太乙(巳)、勝光(午)、小吉(未)、傳送(申)、從魁(酉)、河魁(戌)、登明(亥)等十二月值之神代表天體十二宮，地盤則以十二地支代表太陽運行之黃道十二宮。六壬式盤著重天地盤的整體思考，特別是表現在干支方位與十二月值之神等時空神靈因素的協調運用，表現法天象地的結構意涵，希望藉由儀式性的實際操作，掌握動態時空的訊息與秩序，以趨吉避凶、求福去禍。

以上這些六壬式盤的思想內涵與功能目的，正是姜聖上帝與道主所需要的，並將之轉化運用於修練施行工夫以調整各種度數的天地公事。因此，若分析以上三段經文，首先「丹朱受命」應不只是前引須解冤的中國歷史人物看待，因後文又有「舌門」二字，這在道教儀式中應隱含著誦唸〈淨口咒〉，因為「丹朱口神」與「舌神正倫」正是咒語中的兩句內容，³⁵⁾這是進行相關儀式時開始都須念誦的三淨咒之首(淨口、淨身、淨心)。再者，在《太上六壬明鑒符陰經》卷四〈玉女反閉局〉中，可找到可能與算籌工夫儀式操作的「手把六算」，以及與〈五方咒〉召請諸將相近的內容描述。³⁶⁾卷四〈真人禹步斗罡〉也應與道主所行「真人步斗法」

35) 南宋中·王契真纂修《上清靈寶大法》卷二十四〈修齋轉誦門〉中〈淨口咒〉：「丹朱口神，吐穢除氛。舌神正倫，通命養神。羅千齒神，卻邪衛真。喉神虎賁，炁神引津。心神丹元，令我通真。思神鍊液，正炁常存。」(15a)

36) 《太上六壬明鑒符陰經》卷四〈玉女反閉局〉：手把六算，補禱祝，禮子四方，曰：「請東方功曹、太衝、天罡、青帝甲乙大神降于局，衛我身形。請南方、太乙、勝光、小吉、赤帝丙丁大神降于局。請西方傳送、從魁、白帝庚辛大神降于局。請北方登明、神后、大吉、黑帝壬癸大神降于局。」(4a)

有關，其引經曰：「天一步斗，可以通神。」³⁷⁾強調演行正確禹斗罡法不僅可通靈命神，也是遁甲、式盤等入局操作的重點。如南宋紫壺道士謝顯道編《海瓊白真人語錄》卷一：「如八門遁甲，隱身循形之法，大要在罡步神哉。」(6b)卷二林伯謙等編《鶴林法語》也記：「故云巫步多禹，禹步惟五，能合五行，久久昇舉。如八門遁甲、太乙六壬、孤虛之法，大要在罡步也。」(12a)這也就能理解在為什麼《典經》相關道術修練時常會出現配合咒語禹步行罡的內涵意義。

另在《黃帝太一入門入式秘訣·運籌例》內容中，則更可找到相當契合前面所引《典經》三段經文，可幫助我們較深入理解可能的儀式實際內容的操作。如《典經》中以羊血標記的二十四點，代表二十四方位所在或二十四節氣，可能類此經典中二十四點的組合為：乾1+坤1+天干12+地支10=24。(9b)，這應屬於壇圖儀式空間的布局。所以〈運籌例〉實際儀式的操作步驟為：先言方位部局，然後謹請四方大神與十二月將之神降臨局所，侍衛我身，接著行六籌法使之成局，又配合「禹步相摧登陽明」咒語步罡北斗儀節。禹步行罡訖，進入局心，以劍虛空書大隱、小隱符咒。(若記不得，刊二符，黃紙朱書，即望空燒。)以下即載八門遁甲符內涵，乃將八門、八卦、五行、符命密切配合，以達到避形遁跡、趨吉避凶的儀式功能：「休門坎水地遁，生門艮土雷遁，杜門巽木伏遁，死門坤土景遁，開門乾金天遁，傷門震木官遁，景門離火正遁，驚門兌金險遁。」(10a-11b)然後右以手執六筭子，執劍白艮土畫地，順行周訖，却插劍在艮土，為鬼神衆惡自伏，此類似「艮方

37) 經文下記：「當以夜半、居星下，用白堊畫作九星斗，間相去三尺，從天罡起禹步，隨作次第之，居魁前，逆步之正，仰天英而歌斗經。誦前，至天英便立右足，並呼星名，依經步之左右足，便遞履之如後，百日為之，即與神人通，祕密勿傳非人。」(9b)而此「仰天英而歌斗經」，即如《黃帝太一入門入式秘訣·運籌例》所路較完整的陽斗罡歌訣：「斗要妙兮十二辰，乘靈光兮威武陳。炁髣髴兮如浮雲，七變動兮上應天。知變化兮有吉凶，入斗宿兮遇天關，合六律兮治甲兵。履天英兮度天任，清泠淵兮可陸沉。受天柱兮擁天心，從此度兮躡天禽，倚天輔兮望天衝。入天內兮出天蓬，斗道通兮天柔險。萬惡殄兮百鬼廢，添福祿兮留後世，入杳冥兮千萬歲。急急如律令！」(13a-b)

封鬼門」的儀式；³⁸⁾入局訖，次履北斗，歌斗章召請九星，步罡通靈命神，(13a-b)繼續後面的儀節。

四、結語

姜甌山是非常具有領袖魅力、且帶給信徒希望的救世主，他與繼承者道主趙鼎山的生平事蹟、言行教導與思想內涵等等，都記載在被大巡真理會奉為聖典的《典經》中，成為其修道人的修道指南。他以解冤相生為思想核心，這是韓國近現代時期最具代表性的思想之一，並以行天地三界公事工夫來匡正宇宙陰陽度數，調整由冤結相剋所支配的失秩序的先天混亂時期，以開闢後天希望的、秩序化的地上樂園及仙境世界的來臨。從《典經》中可看出其宇宙論思想內涵有兩大核心論述，一是宇宙世界的運行，決定於自然天地陰陽日月星宿度數的運轉，當在特定的週期或非常的錯亂失序運度時間情況下，宇宙天地會面對嚴重的天災地變的災難，神明諸佛與人類都可能要面對毀滅的末劫的情況，這就是經典中所說的否劫，而度過此劫難後之後新的宇宙世界才會重新開始。會造成否劫的原因，除了歸諸於自古以來神明與人類的冤結怨深有關之外，主要跟中國自古自然曆數週期的運行思想有關。當末世否劫來臨時，作為至高神的姜聖上帝可透過各種度數的改訂匡正，重新開闢安排一恢復秩序的理想度數運轉，創造出後天完滿新的樂土世界五萬年。他在調整度數的天地公事上是主控且親力親為，信徒只是配合的輔助角色；若進一步比較道教相關的運度思想，主要差異在道教更強調經典的神聖經德功能，以及需要負責的高真集體參與運作，而不是至高神元始天尊一人所能獨為。

38) 請參拙作：〈四隅方位：漢代式盤與道教科儀的運用析論〉，頁645-676。

在《典經》中提及的「五方神將」名字未揭露，應青赤白黑黃五方五帝將軍有關；「四十八將」應是傳入朝鮮的集注本《玉樞寶經》中保存的四十八將。至於「二十四將」與「二十八將」的來源，應以北宋·司馬光(1019~1086)所撰《資治通鑑》一書的相關資料來比對與校正。其中「二十四將」是搭配「二十四節氣」的，此在道教的運用上未明確；而「二十八將」則是配合運度「二十八宿」的道術咒語，即唸誦出二十八星宿所化身的官將神明，就能掌握二十八宿度數的調整運作功能，其道術本質是「知名法術」的運用。「二十八將」與其相關出處的先後順序是一致的，《典經》中所言「排列第一之神明鄧禹」是完全有據的；舊版《典經》中「賈複」與「臧宮」應是書寫或版本有誤，2020新版《典經》校正為「賈復」與「臧宮」才是正確。從《典經》中所記載的作為「天地公事中請神明所用符號」的經咒字符法蔭等等道術，以及「九天應元雷聲普化天尊姜聖上帝」的封號，可清楚知道至上神姜聖上帝具備有雷神的神格。而其使用道法的來源，如〈二十八宿咒〉中隸屬於趙公明元帥指揮的二十八將、〈步北斗罡咒〉、〈霹靂法〉與〈太乙咒〉中的「太乙元君」，我們可以在自中國北宋末興起奉「高上神霄玉清真王長生大帝」為主神的神霄雷法經典，找到再進一步的相關參考。

姜聖上帝所行工夫自然包含諸多道術的實踐，如書名為龍遁、虎遁、火遁、七十二遁、陰陽遁、八門遁甲的各種遁甲之術，以及禹步、踏斗的儀式節次或道主傳承的「真人步斗法」、「算籌工夫」等等，其來源我們在道教經典《太上六壬明鑒符陰經》與《黃帝太一入門入式秘訣》找到相關的道法儀式資料。這兩部道經典中的內容雖頗為複雜而不易理解，但其內涵應都與六壬式盤占卜儀式操作有關。六壬式盤著重天地盤的整體思考，特別是表現在干支方位與十二月值之神等時空神靈因素的協調運用，表現法天象地的結構意涵，希望藉由儀式性的實際操作，掌握動態時空的訊息與秩序，以趨吉避凶、求福去禍。而這些六壬式盤的思想內涵與功能目的，正是姜聖上帝與道主所需要的，並將之轉化運用於修練施行工夫以調整各種度數的天地公事。

其中「丹朱受命」在道教儀式中應隱含著誦唸〈淨口咒〉，這是進行相關儀式時開始都須念誦的三淨咒之首。再者，在《太上六壬明鑒符陰經》卷四〈玉女反閉局〉中，可找到可能與算籌工夫儀式操作的「手把六算」，以及與〈五方咒〉召請諸將相近的內容描述。卷四〈真人禹步斗罡〉也應與道主所行「真人步斗法」有關，其引經曰：「天一步斗，可以通神。」強調演行正確禹斗罡法不僅可通靈命神，也是遁甲、式盤等入局操作的重點。這也就能理解在為什麼《典經》相關道術修練時常會出現配合咒語禹步行罡的內涵意義。另據《黃帝太一入門入式秘訣·運籌例》內容，可幫助我們較深入理解《典經》中可能的儀式實際內容的操作。如以羊血標記的二十四點，代表二十四方位所在或二十四節氣，可能類此經典中二十四點的組合為：乾1+坤1+天干12+地支10=24，這應屬於壇圖儀式空間的布局。所以〈運籌例〉實際儀式的操作步驟為：先言方位部局，然後謹請四方大神與十二月將之神降臨局所，侍衛我身，接著行六籌法使之成局，又配合「禹步相摧登陽明」咒語步罡北斗儀節。又以以劍虛空書大隱、小隱符咒後封閉鬼門，再載八門遁甲符內涵，即可看出是將八門、八卦、五行、符命密切配合，以達到避形遁跡、趨吉避凶的儀式功能。

附表：二十八將比較表

《典經·教運·二十八宿咒》	《資治通鑑》卷四十四	《後漢書》卷四十六至五十二	明初《正一玄壇趙元帥祕法》	明中期《法師選擇記》
<p>星宿下鄧禹、馬成、吳漢、王梁、賈復、陳俊、耿弇、杜茂、寇恂、傅俊、岑彭、堅鐔、馮異、王霸、朱祐、任光、祭遵、李忠、景丹、萬脩、蓋延、邳彤、銚期、劉植、耿純、臧宮、馬武、劉隆。急急如律令</p>	<p>帝思中興功臣。乃圖畫二十八將於南宮雲臺。以鄧禹爲首，次馬成、吳漢、王梁、賈復、陳俊、耿弇、杜茂、寇恂、傅俊、岑彭、堅鐔、馮異、王霸、朱祐、任光、祭遵、李忠、景丹、萬脩、蓋延、邳彤、銚期、劉植、耿純、臧宮、馬武、劉隆。</p>	<p>永平中，顯宗追感前世功臣，乃圖畫二十八將於南宮雲臺。鄧禹、馬成、吳漢、王梁、賈復、陳俊、耿弇、杜茂、寇恂、傅俊、岑彭、堅鐔、馮異、王霸、朱祐、任光、祭遵、李忠、景丹、萬脩、蓋延、邳彤、銚期、劉植、耿純、臧宮、馬武、劉隆。</p>	<p>東方飛天大將：鄧禹、吳漢、賈復、耿弇、寇恂、岑彭、馮異，已上七員領兵九萬衆。 南方：飛天大將朱祐、蔡遵、景丹、蓋延、姚期、耿純、葳恭，已上七員領兵三萬衆。 西方飛天大將：馬武、劉隆、馬成、王良、陳俊、杜茂、傅俊，已上七員領兵七萬衆。 北方飛天大將：堅鐔、王霸、任光、李忠、萬脩、劉植、邳彤，已上七員領兵五萬衆。</p>	<p>(東方)角：鄧禹、亢：吳漢、氐：賈復、房：耿甘、心：寇恂、尾：岑彭、箕：馮翼； (南方)斗：朱郁、牛：蔡遵、女：景丹、虛：蓋延、危：堅譚、室：耿純、壁：臧宮； (西方)奎：馬武、婁：劉隆、胃：馬誠、昴：王良、畢：陳俊、觜：傅俊、參：杜茂； (北方)井：姚其、鬼：王霸、柳：任光、星：李中、張：萬脩、翼：祁全、軫：劉直。</p>

【參考文獻】

- 明·張宇初等編纂，《正統道藏》，北京：文物出版社、上海書店、天津古籍出版社，聯合影印上海涵芬樓藏北京白雲觀所藏明刊本，1988。
- 清·《文淵閣四庫全書電子版—原文與全文檢索版》，上海：人民出版社、迪志文化出版有限公司，1999[1784]。
- 金勛主編，《道與東方文化—東亞道文化國際學術研討會論文集》，北京：宗教文化出版社，2012年。
- 金勛主編，《中韓道教文化比較研究》，北京：宗教文化出版社，2017年。
- 于國慶，〈大巡真理會「九天上帝」信仰與道教「普化天尊」信仰比較研究〉，《中韓道教文化比較研究》2017。
- 王見川、林萬傳主編，《明清民間宗教經卷文獻》，臺北：新文豐出版社，1999。
- 王宗昱，〈學習《典經》筆記〉，《道與東方文化—東亞道文化國際學術研討會論文集》2010。
- 尹志華，〈朝鮮刊本《玉樞寶經》中的神像研究〉，《中韓道教文化比較研究》2017。
- 朱越利，〈《道藏》中題屬佛教的著作〉，《法音》第2輯(學術版)，1988。
- 朴馬利阿，〈從抒情性論《典經》中的甌山漢詩所蘊含的「解冤相生」思想—以解、情、救的詩意為中心〉，《中國文哲研究通訊》26卷2期，2016。
- 李豐楙，〈傳承與對應：六朝道經中「末世」說的提出與衍變〉，《中央研究院中國文哲研究集刊》第9期，1996。
- _____，〈六朝道教的度脫觀——真君、種民與度世〉，《東方宗教研究》第5期，1996。
- _____，〈救劫與度劫：道教與明末民間宗教的末世性格〉，《道教與民間宗教研究論集》，香港：學峰文化出版社，1999。
- _____，〈末世與希望：六朝道教的末世救劫觀〉，《末世與希望》，臺北：五南出版社，1999。

- _____, 〈經脈與人脈：道教在教義與實踐中的宗教威信〉, 《臺灣宗教研究》第4卷第2期, 臺北：文景書局, 2005。
- 李零, 《中國方術考》, 北京：東方出版社, 2001。
- 李遠國, 〈九天應元雷聲普化天尊信仰研究〉, 《中韓道教文化比較研究》2017。
- 李京源、高南植, 〈關於大巡真理會《典經》的概要及繼承宗統的考察〉, 《道與東方文化—東亞道文化國際學術研討會論文集》2010。
- 李鑒澄, 〈「章歲」及「十九年七閏」閏周的由來〉, 《中國科技史料》13卷3期, 1992。
- 車瑄根, 〈《太平經》的解冤結與大巡真理會解冤相生之比較研究〉, 《道與東方文化—東亞道文化國際學術研討會論文集》2011。
- 金勛, 〈韓國新道教大巡真理會的歷史與教理〉, 《中韓道教文化比較研究》2017。
- 莊吉發, 《真空家鄉：清代民間秘密宗教史研究》, 臺北：文史哲出版社, 2002。
- 詹石窗, 〈大巡《典經》的「公事」考論〉, 《中韓道教文化比較研究》2017。
- 裘梧, 〈關於《典經》中所見的遁甲術〉, 《中韓道教文化比較研究》2017。
- 謝世維, 〈聖典與傳譯——六朝道教經典中的「翻譯」〉, 《中央研究院中國文哲研究集刊》第31期, 2007。
- 謝聰輝, 《追尋道法—從臺灣到福建道壇調查與研究》, 臺北：新文豐出版有限公司, 2018。
- 謝聰輝, 〈四隅方位：漢代式盤與道教科儀的運用析論〉, 收錄於《第二屆儒道國際學術研討會—兩漢 論文集》, 臺北：師大國文系發行, 2005。
- 차선근(車瑄根), 『대순진리회 상제관 연구 서설 (I) - 최고신에 대한 표현들과 그 의미들을 중심으로(大巡真理會上帝觀研究序說)』, 『대순사상논총(大巡思想論叢)』 21, 2013。
- 차선근(車瑄根)、박용철(朴龍哲), 「기문둔갑, 그리고 강증산의 종교적 세계(奇門遁甲、與姜甌山的宗教世界)」, 『종교연구(宗教研究)』 77-3, 2017。

박인규(朴仁奎), 「대순사상의 도수론연구(大巡思想的度數論研究)」, 『대순사상논총』 28, 2017.

_____, 「왜 주문에는 중국의 역사 인물이 많이 등장할까?(為何在咒文中常出現中國歷史人物?)」, 『대순회보(大巡會報)』 212, 여주: 대순진리회 출판부, 2018.

Isabelle Robinet, *Taoist Meditation: The Mao-shan Tradition of Great Purity*, trans. Julian F. Pas and Norman J. Girardot(Albany: State University of New York, 1993).

■ 국문요약

『전경』에 나타난 도술사상의 근원과 변화 및 운용에 대한 연구

씨에총웨이*

본문은 『전경』에 나타난 도술사상의 근원과 변화 및 운용에 대한 연구이며, 주로 근원적 탐구와 비교방법을 사용하여 대순진리회의 도술 핵심사상의 근원을 명확히 정리하고 공부 실천을 통해 어떻게 대순진리회 사상을 변화 운용할 수 있는지 살펴보고자 한다. 서론과 결론의 두 장을 제외하고 2장의 ‘운도정수(運度定數): 『전경』 천지공사와 도교 개겁도인(開劫度人) 비교연구’에서는 비겁(否劫)이 쌓이게 된 원인에 대하여 분석 토론할 것이다. 비겁이 쌓인 주요 원인은 예로부터 신명과 인간의 깊게 쌓인 원함과 관계가 있을 뿐만 아니라 예로부터 중국의 자연 역수(曆數) 주기의 운행사상과도 관련이 있다. 도수 조정의 천지공사와 관련하여 강성상제는 모든 권한을 주재하고 다른 이에 의존하지 않고 자신이 직접 나서 참여하며, 신도는 이에 협력하는 보조역할을 할 뿐이다. 반면 도교는 경전의 신성한 기능을 더욱 강조하며 지고신 원시천군이 단독으로 행하는 것이 아니라 고진집체(高真集體: 높은 경지에 이른 신들)의 참여 활동을 필요로 한다. 3장의 ‘도술 의식의 기원과 운용 특성’에서는 오방장, 24장, 28장과 48장의 근원의 의미를 탐구하는 것 외에도 『전경』의 일부인 도술경주(道術經

* 국립대만사범대학교 교수

罡)과 도교의 신소뢰법(神霄雷法)과의 관계를 논증하였다. 끝으로 그 중에서도 둔갑보강(遁甲步罡)의식과 육임식반점복조작(六壬式盤占卜操作)이 관련이 있음을 주장하고자 한다.

주제어 : 『전경』, 도술, 도교, 대순진리회

■ Abstract

**The Study of the Origin and Transformation of
the Arts of the Dao in *The Canonical Scripture***

Hsieh Tsung-hui

Professor, Department of Chinese, National Taiwan Normal University

The purpose of the paper is to analyze the developmental background and practical approaches to the arts of the Dao (道術 dosul) in Daesoon Jinrihoe (大巡真理會) by tracing this concept back to its source and comparing and contrasting Daesoon Jinrihoe's usage of 'arts of the Dao' with the usage found in traditional Daoism.

The paper is divided into a preface, conclusion, and two body sections. Especially significant discoveries appear in the second and third sections. In the second section, the Daoist concept of Alterable and Unalterable Degree Numbers (運度定數 yundudingshu, 'degree numbers' suggesting 'fate' or 'destiny') allows for a comparison between the Reordering Works of Heaven and Earth (天地公事 cheonjigongsa) from Daesoon Jinrihoe's *The Canonical Scripture* (典經 jeon-gyeong) and the Opening of Calamities to Save Humanity (開劫度人 kaijieduren) in Daoism. Here discourse can be provided regarding the cause of calamities (劫 'jie' in Chinese and 'geop' in Sino-Korean). Additionally examined are the deep grievances between divine beings and humans and the cosmic cycles of growth

and decay as both of these relate to the reason for calamities.

As for the resolving of calamities, there are two differing perspectives proposed by Daesoon Jinrihoe and traditional Daoism. Daesoon Jinrihoe believes that Kang Jeungshan (姜甯山) led changes and renewal through the Reordering Works of Heaven and Earth. In this context, clergy and laity play roles as assistants. However, Daoism emphasizes gaining merit from the recitation of scriptures and the collective participation of immortals rather than relying completely upon divine intervention from the Celestial Worthy of the Primordial State (元始天尊 yuanshi tianzun).

In the third section, ‘The Origin and Application of the Arts of the Dao (道術 daoshu),’ analysis is provided regarding the origin and connotation of five directional generals (五方將 wufangjiang), the twenty-four generals (二十四將 ershijiang), the twenty-eight generals (二十八將 ershibajiang), and the forty-eight generals (四十八將 sishibajiang). Likewise examined is the relationship between the arts of the Dao in *The Canonical Scripture* and Thunder Rites in the Shen Xiao Lineage (道教神霄雷法 daojiao shenxiao leifa) of Daoism. Lastly, some points are made about the operation of two ceremonies: The Ceremony of Transformation and Pacing (遁甲步罡儀式 dunjiabugangyishi) and Divination through the Formula Disc of the Six Ren Gods (六壬式盤占卜 liuren shipanzhanbu).

Key words: Jeon-gyeong (*The Canonical Scripture*), Daoshu, Daoism, Daesoon Jinrihoe