

論古靈寶經對般若經中“經臺”的接受與改造

甘沁鑫

古靈寶經研究是近幾十年道教學界的研究熱點,不少前輩學者在這一領域辛勤耕耘,做出了後人難以企及的業績。儘管如此,作為“天書”的靈寶經在出世前保管於何處?靈寶經在天界的藏經處有何特徵?這些藏經處及相關的崇拜方式是否與佛教有關?是否如敦煌本《靈寶經義疏》(《通門論》)所說元始舊經都藏於玄都玉京山?這些與靈寶經的神聖來源息息相關的重大問題却尚未引起學界足夠重視,至今沒有對古靈寶經藏經處的專題研究^①。

本文嘗試探究古靈寶經中的“經臺”及其源流,並從“經臺”觀念出發對古靈寶經進行新的分組。本文在佛道關係、古靈寶經研究等方面提出了一些新的看法,不揣愚陋,以就教於方家。

一 般若經中的“經臺”

“經臺”即藏經臺,藏經於臺中,並以各種方式對臺進行供養。《漢語大詞典》認為“經臺”是用於誦佛經的平臺,《中國古代名物大典》以“經臺”為念誦佛經所用的平臺;張春雷《“經臺”辨考》一文指出兩部辭典的錯誤,闡明“‘經臺’在隋唐及以前決非誦佛經的平臺,而是供養佛經的樓、臺、亭之通稱”^②。張先生基本用盡了《大正藏》中能檢索出的有關經臺的史料,為澄清經臺的涵義做出了貢獻。從張先生使用的佛教方面的史料來看,除一條《比丘尼傳》中

① 提到靈寶經在天界的藏經處時,絕大多數學者都是一筆帶過,不多著墨。僅有少數學者在文章中以少量篇幅討論過這一問題。參見王承文《漢晉道教儀式與古靈寶經研究》,中國社會科學出版社,2017年,第611—616頁。另見林佳惠《陸修靜の靈寶經觀と〈太上洞玄靈寶天文五符經序〉の分類》,《早稻田大學大學院文學研究科紀要》第60輯第1分冊,2014年,第143—152頁。林佳惠《陸修靜による靈寶經典の分類》,《東方宗教》2015年,第47—63頁。林佳惠的兩篇文章後收入氏著《六朝江南道教の研究——陸修靜の靈寶經觀と古靈寶經》,早稻田大學出版部,2019年。這兩篇文章涉及了一些古靈寶經秘藏紫微宮的問題,但與本文從經臺的視角出發做出的一系列探討不同,在某些具體問題上的結論也和本文不同。

② 張春雷《“經臺”辨考》,《宗教學研究》2013年第2期,第103—105頁。

的史料之外,其他史料都出自隋唐以後的佛書。由於材料的限制,我們對經臺在東漢六朝佛教中的實際情況仍然所知甚少。至於經臺在佛經中的經典依據,張先生在論文中尚未試圖就這一問題做出回答。

然而,般若經中就出現了經臺。般若經是大乘佛教中最早出現的經典群之一,經臺出現的一大背景是佛經從口頭傳承到以文字記錄的變遷。佛教經典在佛陀逝世後漫長的幾百年間都是口口相傳,沒有以文字記錄下來。一般認為直到公元前一世紀,上座部的三藏才以文字的形式固定下來^①。大乘佛教興起於公元前後,在時間上與上座部三藏書面定型的時間相近。大乘經典沒有經歷口傳時代,從一開始就以文字的形式出現^②。為中國佛教徒所熟知的《龍樹菩薩傳》中龍樹在雪山、龍宮所見的大乘經典也都是以文字書寫的經書^③。

般若經中已顯著表現出對以文字書寫的經書的推崇,正是在這一背景下,才出現了保管、供養經書的經臺。

經臺早就出現在東漢支婁迦讖所譯《道行般若經》^④(179年譯出)^⑤第二十八品。該經一共三十品,第三十品的內容是囑托宣揚此經。因此,第二十八、二十九品中薩陀波倫菩薩到曇無竭菩薩所居犍陀越城向曇無竭菩薩求法的故事可說是整部經的“壓軸戲”。在薩陀波倫菩薩見曇無竭菩薩之前,他進城後先看見了一座藏經的高臺。將《道行般若經》對臺的描寫及《大度經》《放光般若經》中的相應部分列表對比如下:

表1 《道行般若經》《大度經》《放光般若經》中所見“經臺”對照表

《道行般若經》	《大度經》	《放光般若經》
薩陀波倫菩薩及五百女人,共從西城門入。薩陀波倫菩薩入城門裏,遙見高臺,雕文刻鏤,金銀塗錯,五色玄黃,光耀炳然。臺四面四角,皆反羽向陽,懸鈴旗幡,音樂相和。 遙見已,問城中出人:	共從西門入。 問路人曰:“彼何等臺?七寶服飾姝好乃爾乎?” 路人曰:“賢者不知耶?有闍士,字法來,人中最尊,無不供養作禮者。是闍士用明度故,作是臺。其中有七寶函,以紫磨黃金為素,	即與長者女,及五百女人圍邊,而前入城門裏。見七寶臺以赤栴檀而校飾之,真珠交露。其臺四角有四寶髻盛摩尼珠晝夜常明,有寶香鑪常燒名香,晝夜常香。當臺中央有七寶塔,又以四色之寶作函,以

① “公元前一世紀”依據《島史》,這是南傳的材料。若依據藏傳的材料,各部派的三藏在公元二世紀才用文字記錄下來。大竹晉《大乘非佛說をこえて:大乘佛教は何のためにあるのか》,國書刊行會,第28—29頁。

② 大乘經典沒有經歷口傳時期,大竹晉對此有精彩的論述,參見大竹晉《大乘非佛說をこえて:大乘佛教は何のためにあるのか》,第24—31頁。

③ 《龍樹菩薩傳》及相關爭議參見山野千惠子《〈龍樹菩薩傳記〉の成立問題》,《仙石山佛教學論集》第5號,2010年,第48—65頁。

④ 《道行般若經》及相關爭議參見方廣錫《〈道行般若經〉譯本考釋》,《宗教學研究》2016年第3期,第88—97頁。

⑤ 有關文中出現的各種《般若經》的譯出年代,本文依據渡邊章悟《金剛般若經の研究》,山喜房書林,2009年,第19頁。

续表

《道行般若經》	《大明度經》	《放光般若經》
“是何等臺，交露七寶服飾姝好乃爾？” 其人報薩陀波倫菩薩言：“賢者不知耶？是中有菩薩，名曇無竭，諸人中最尊，無不供養作禮者。是菩薩用般若波羅蜜故，作是臺。其中有七寶之函，以紫磨黃金爲素，書般若波羅蜜在其中，函中有若干百種雜名香。曇無竭菩薩日日供養，持雜華名香，然燈懸幢幡，華蓋雜寶，若干百種音樂，持用供養般若波羅蜜。餘菩薩供養般若波羅蜜，亦復如是。忉利天人晝夜各各三，持文陀羅華、摩訶文陀羅華，供養般若波羅蜜如是。” 薩陀波倫菩薩及五百女人，聞是大歡欣，踊躍無極，俱往至般若波羅蜜臺所，持雜華雜香散般若波羅蜜上，持金鑲織成雜衣，中有持衣散上者，中有持衣作織者，中有持衣搭壁者，中有持衣布地者。^①	書明度著函中，有若干百種名香。法來闍士日日供養，持雜花名香，然燈懸幡，花蓋雜寶，正音道樂，盡禮供養。餘闍士亦然。忉利天人晝夜各三，持天名花供養明度。” 普慈闍士及諸女聞之大喜，俱以雜香金縷織成雜衣，有散上作幡搭壁敷地者。^②	紫磨金薄爲素，書般若波羅蜜作經在其函中，又以七寶爲織成幡互相參校，其色上妙隨風繽紛。薩陀波倫及五百女人，見是七寶交露之臺，見釋提桓因與諸天子，持天曼陀羅花及天雜色栴檀名香，擣以爲末，其細如塵，於虛空中供養散其臺上，又鼓天樂而供養之。 爾時，薩陀波倫遙問釋提桓因：“汝何爲供養，以花散是臺爲？” 於是，釋提桓因報薩陀波倫言：“卿善男子！爲不知耶。是般若波羅蜜者生諸菩薩，一切菩薩當於是學，當成諸波羅蜜功德，具足諸佛法，逮薩云若。以是故，我等而供養之。” 薩陀波倫聞是倍喜。復問釋提桓因言：“般若波羅蜜爲在何所？” 釋提桓因報言：“在臺中央七寶函中，法上菩薩以七寶印印之，汝等及我不得妄見。” 爾時，薩陀波倫、長者女及五百女人，各各取諸名花、名香、栴檀、雜寶、琉璃、摩尼，供養般若波羅蜜已。^③

文中并未出現“經臺”一詞，但它確實描述了一座藏經的臺及對臺的供養方式，這就是“經臺”的經典依據。吴支謙譯《大明度經》(225 年譯出)是《道行般若經》的同本异譯，二者對經臺的描繪基本一致。相比於前兩部經，西晋無羅叉譯《放光般若經》(291 年譯出)删除了些内容，但又多添加了些内容。《道行般若

① 《道行般若經》，《大正藏》第 8 冊，第 473 頁上、中。其中，“函中有若干百種雜名香”中的“函”字，底本作“匣”，據宮內藏本改。“中有持衣搭壁者”中的“搭”，底本作“榻”，據元本、明本改。“中有持衣布地者”中的“地”，底本作“施”，據明本改。

② 《大明度經》，《大正藏》第 8 冊第 505 頁上、中。“有散上作幡搭壁敷地者”中的“搭”，底本作“駟”，據元本、明本改。

③ 《放光般若經》，《大正藏》第 8 冊，第 144 頁中、下。

若經》《大明度經》與後來鳩摩羅什(344—413,或 350—409)所譯《小品般若波羅蜜經》(408 年譯出)同屬小品系統,《放光般若經》與後來鳩摩羅什所譯《摩訶般若波羅蜜經》(404 年譯出)同屬小品系統。

表 1 的內容十分豐富,為與古靈寶經中的經臺相對照,在這裏集中闡述以下兩點:

第一,安放經書的方式:藏經書於經臺內部。般若經中的經臺建於城中,規模宏大,《道行般若經》稱入城門即“遙見高臺”。經臺由七寶建造,《放光般若經》直接以“七寶臺”來稱呼經臺。除《放光般若經》之外,《道行般若經》和《大明度經》都記載由“諸人中最高尊,無不供養作禮”的曇無竭菩薩建造了經臺,而且日日供養。這一情節的設計當是為了表達對以文字書寫的經書的推崇。值得注意的是臺上沒有建築物,經書被安放在臺的內部。《道行般若經》和《大明度經》中的經書被安放在臺中的七寶函裏,而《放光般若經》中的經書被安放在臺中七寶塔里的七寶函之中。正因為以文字寫成的般若經被安放在臺內部,從外面看不見,《放光般若經》中薩陀波倫菩薩才問釋提桓因:“般若波羅蜜為在何所?”

第二,供養經臺的方式:天上或地上的信眾以花、香、燈、幡、音樂舞蹈等供養經臺。供養經臺的本質是供養臺中的經書。《道行般若經》第三品中反復強調了供養經卷所獲功德之多。例如:

佛言:“……拘翼! 善男子、善女人,恒薩阿竭般泥洹後,取舍利起七寶塔供養,盡形壽自歸作禮承事,持天華、天搗香、天澤香、天雜香、天繒、天蓋、天幡。如是,於拘翼意云何? 善男子、善女人作是供養,其福寧多不?”

釋提桓因言:“甚多,甚多! 天中天!”

佛言:“不如是善男子、善女人,書般若波羅蜜,持經卷,自歸作禮承事供養,名華、搗香、澤香、雜香、繒綵、華蓋、旗幡,得福多也。^①

引文表明連如來涅槃後取舍利起七寶塔供養,也不如書寫般若經供養經卷所獲功德多。文中還提到了供養方式,即以花、香、繒綵、華蓋、旗幡來供養經卷。《大明度經》中對經書的供養方式和《道行般若經》一致^②。相比於前兩部般若經,《放光般若經》中對經卷的供養方式增加了伎樂^③。

對經書的供養和對經臺的供養,二者既有聯係也有區別。將表 1 中所見對經臺的供養方式列表對比如下:

① 《道行般若經》,《大正藏》第 8 冊,第 432 頁中。

② 《大明度經》,《大正藏》第 8 冊,第 484 頁上。“若有書持經卷,承事供養天寶名華、栴檀珍琦香、繒蓋幡。”

③ 《放光般若經》,《大正藏》第 8 冊,第 46 頁上。“若有善男子、善女人書般若波羅蜜已,持經卷,供養名花、搗香澤香雜香、繒綵花蓋、幢幡伎樂,作是供養。”

表 2 《道行般若經》《大明度經》和《放光般若經》中對經臺的供養方式對照表

	《道行般若經》	《大明度經》	《放光般若經》
地上的曇無竭菩薩	以花、香、燈、幡、華蓋、雜寶、音樂供養	以花、香、燈、幡、華蓋、雜寶、音樂供養	未記載
地上的薩陀波倫菩薩及五百女人	以花、香、金鏤所織雜衣供養	以雜香金縷織成雜衣供養	以花、香、栴檀、雜寶、琉璃、摩尼供養
天上的飛天	忉利天人以花供養	忉利天人以花供養	釋提桓因與諸天子以花、香、天樂供養

從表中可以看出不同的供養主體用不同的方式來供養經臺，特別是天上的飛天也參與了供養。與三部般若經供養經書的方式相比，對經臺的供養少了繒綵，多出現了燈、雜衣。以香來供養又可細分為兩種方式：一是燒香，如表 1 中《放光般若經》載“有寶香鑪常燒名香，晝夜常香”；二是散香，如表 1 中《放光般若經》中載“釋提桓因與諸天子，持天曼陀羅花及天雜色栴檀名香，擣以為末，其細如塵，於虛空中供養散其臺上”。此外，《放光般若經》中供養經書的方式有“伎樂”，該經中供養經臺的方式中出現了“天樂”，因為飛天奏樂時常常伴隨着舞蹈，這裏的“天樂”的含義可能和“伎樂”一樣，不僅包括音樂，也包含舞蹈。表 1 中《放光般若經》“又鼓天樂而供養之”相對應的部分，鳩摩羅什在《摩訶般若波羅蜜經》中譯作“鼓天伎樂於虛空中娛樂此臺”，^①這亦可作為旁證。換言之，《放光般若經》中供養經臺的方式可以理解為也包含舞蹈。

相比於前兩部般若經，《放光般若經》還增加了對經書的保護措施，“法上菩薩以七寶印印之，汝等及我不得妄見。”為何不得輕易妄見？這似乎與般若經中鼓勵持經卷“使”他人書寫、學習、閱讀的經文相矛盾。據《大智度論》，“七寶印”是用來“守護經文，不令魔及魔民改更錯亂”^②。出於敬重經書的原因，才不使人輕易妄見。無論如何，這種秘不示人的態度却與道教對經書的態度暗合。

《道行般若經》的漢譯為般若經傳入中國之始，此後般若經多次被譯出。由於和道家學說、玄學的契合，般若經在中國極為流行，以至到東晉時期形成“六家七宗”的繁榮局面。在鳩摩羅什入關之前，在中國影響較大的般若經即是《道行般若經》《大明度經》《放光般若經》這三部般若經^③。三者之中又以《道行般若經》和《放光般若經》的影響力為大，但亦不可低估《大明度經》的影響，呂澂甚至主張王弼(226—249)曾受《大明度經》的影響^④。

① 《摩訶般若波羅蜜經》，《大正藏》第 8 冊，第 420 頁下。
② 《大智度論》，《大正藏》第 25 冊，第 744 頁上。
③ 此外還有《光贊經》，但此經發揮影響較晚，大約在道安之後。參見陳志遠《〈般若經〉早期傳播史實辨證》，《隋唐遼宋金元史論叢》第八輯，2018 年，第 110—112 頁。
④ 呂澂《中國佛學源流略講》，中華書局，1979 年，第 32—34 頁。

另一方面,《大度經》譯者支謙和《放光般若經》譯者無羅叉的譯經與古靈寶經的關係也逐漸被學者闡明。柏夷(Stephen R. Bokenkamp)、神冢淑子等先後指出支謙譯經對古靈寶經的影響,劉屹稱“支謙譯經影響論”已經是無需多做證明的一種客觀事實^①。柏夷也曾指出古靈寶經改寫過無羅叉的譯文^②。

三部般若經在鳩摩羅什入關之前極為流行,而且已有學者指出其中兩部般若經譯者的譯經與古靈寶經的關係,在這樣的前提下,如果我們發現般若經中的經臺與古靈寶經的某些聯繫,這或許不是一件十分令人驚異的事。

二 中國傳統建築中的“臺”

在探討古靈寶經中的經臺之前,有必要對中國傳統建築中的“臺”做一些簡單的考察。對中國古建築中的“臺”的研究,在中國建築史領域已經有充分的學術積累。為避免混淆,先對“臺”和“臺基”做一番區分,劉致平寫道:

臺基很低,是房屋的基座,而臺則是很高的,且不一定是房屋的基座,可能是一組房屋的基座,也可能是專為眺望游覽用的高大的平臺,也可以作為傳烽舉火的臺等等,它是一獨立的建築物而非房屋的附屬物。它在早年(漢魏以前)規模之大對於國家經濟是個很不小的負擔,所以臺不是臺基,兩者根本不能相比擬。^③

這一區分的關鍵點在於臺基是房屋的附屬物,而臺是一類獨立的建築。所謂房屋的附屬物是指臺基和柱、牆、屋頂等等一起組成了房屋,它是房屋的一部分。而臺有很多種類,臺可以只是一個平臺,其上沒有房屋;臺也可以作為房屋的基座,但此時建在臺之上的房屋也有臺基,換言之,臺上建的房屋也有自己的臺基。

對於臺的不同種類,李允鉅有一更清晰的論述:

關於“臺”,其實它是有不同含義的。其一就是它作為建築物的一個基座,簡單地說就是將房屋建築在一座人工堆積起來的小山上。其二就是利用堆土的辦法來增加建築物的層數,或者說作為一種結構和構造的手段,由此來組成高大和壯麗的建築物。……其三就是將建於臺上或利用臺面構成的整個建築群總稱為“臺”。最後就是“臺”本身單獨成為一種建築形式,《爾雅》的“四方而高曰臺”可能就是指這一類近乎“壇”性質的臺。^④

① 參見劉屹對相關研究史的綜述及他自己的一些評論。劉屹《六朝道教古靈寶經的歷史學研究》,上海古籍出版社,2018年,第505—509頁。

② (美)柏夷著,孫齊等譯《道教研究論集》,中西書局,2015年,第11頁。

③ 劉致平《中國建築類型及結構》,中國建築工業出版社,2000年,第92頁。

④ 李允鉅《華夏意匠:中國古典建築設計原理分析》,天津大學出版社,2005年,第69—70頁。

爲更方便地展開討論，我們將李先生所說的四種臺進一步歸類爲三種。第一，“屋下之臺”。屋下之臺對應於李先生的第一、第二種含義，它們的共同點是臺上有房屋，但將臺和臺上的房屋分離開來，單稱房屋之下的臺爲“臺”。第二，“高臺建築”。高臺建築對應於李先生的第三種含義，這是將高臺和臺上的建築（一般爲房屋）合稱爲臺。高臺建築一詞是建築史學界常用的術語^①。這時的臺是將高臺上的建築及其下之臺合稱作“臺”。第三，“高大平臺”。高大平臺對應於李先生的第四種含義。這種臺的特點是臺之上沒有房屋。這時的“臺”是一處平臺，或曰露臺。簡言之，文言文中作爲一種建築的“臺”含義豐富，要在具體的語境中去判斷一句話中的臺是指屋下之臺、高臺建築或是高大平臺。

這樣的分類雖以中國歷史上實際出現過的臺爲基礎，但人間之“臺”無疑是天界之“臺”出現的背景。李允鈺將“臺”視爲中國建築向高空發展的代表^②。在某種意義上，道教可以說將中國建築向高空發展的傾向推到了極緻，道書中出現了各種各樣的臺，居住在本來就很高的天界之中的神仙們也常居住在天界中的高臺之上。

臺有各式各樣的用途。劉致平列出了臺的五種用途：眺望、避水患、防急變、示威力、藏珍物^③。與本文的主題相關，我們最關注的是臺的貯藏作用以及與此相關的以藏書著稱的“臺”。顧頡剛論述了臺的貯藏作用，他列舉了史料中出現的貯藏之臺，如《逸周書》中商紂時的鹿臺，《韓詩外傳》中晉平公時的“藏寶之臺”等等；清武億《群經義證》云：“臺爲府庫之屬，古以藏泉布”，顧先生受此影響，將鹿臺和“藏寶之臺”的臺都解釋爲府庫^④。我們贊同顧先生的觀點，臺的確有貯藏的作用，相當於府庫，用以貯存錢幣、珠玉重寶。

那麼，有貯藏作用的臺是前文述及的三種臺中的哪一種臺呢？張爽認爲：“夏桀囚湯於夏臺，既爲監獄，當然不可能是個光禿禿的土臺子。……鹿臺作爲紂的財物倉庫，也絕非土堆平臺可知。”^⑤也即，張先生主張這樣的臺上面應有建築物。

我們同意張先生的看法。有貯藏作用的臺都是三種臺中的高臺建築，發揮貯藏作用的部分是建在臺上的建築物，而不是將物品貯藏於臺的內部。理由很簡單，雖然後來出現了木構的臺，但中國古代的臺一般都是積土爲臺。這可從衆多注疏、字書中得到證明。《故訓匯纂》“臺”字條^⑥集中羅列了這一類解釋，如《書》孔安國傳載：“土高曰臺”；《廣韻》載：“土高四方曰臺”；《呂氏春

① 有學者主張應將高臺建築正名爲“高壇建築”，參見張爽《“臺”辨》，《杭州大學學報》第24卷第3期，1994年，第116頁。

② 李允鈺《華夏意匠：中國古典建築設計原理分析》，第69—70頁。

③ 劉致平《中國建築類型及結構》，第92頁。

④ 《臺》，《顧頡剛全集：顧頡剛讀書筆記》卷十六，中華書局，2011年，第373頁。

⑤ 張爽《“臺”辨》，第117頁。

⑥ 宗福邦等主編《故訓匯纂》，商務印書館，2003年，第1885頁。

秋》高誘注載：“積土四方而高曰臺”；《淮南子》高誘注載：“積土高丈曰臺”；《爾雅》郭璞注載：“臺，積土四方”等等，諸如此類。郭璞(276—324)的活動年代跨越兩晉，這足以說明在古靈寶經出現的東晉末期之前，臺都是積土而成。積土而成的臺意味着臺的內部不能發揮貯藏作用，發揮貯藏作用的部分只能是臺上的建築物。

第一節述及般若經中的經臺藏經書於臺的內部，如果以中國傳統建築中的三種臺來看，可知佛教式的經臺不屬於三種臺中的任一種。如果從經臺上沒有其他建築物來看，經臺和第三種“高大平臺”類似，但經臺內部又能藏經；如果從能發揮貯藏作用來看，經臺似乎是第二種“高臺建築”，但經臺又非藏經書於臺上的建築物。

中國古代也有貯藏書籍的“臺”，其中最著名的莫過於蘭臺。然而，蘭臺的“臺”應是“官署”之意，如“御史臺”中的“臺”。即便蘭臺的臺不是“官署”之意，梁繼紅也指出蘭臺有石室來保存重要文獻典籍^①。如《牟子理惑論》載：“寫佛經四十二章。藏在蘭臺石室第十四間。”^②這個有關《四十二章經》的傳說不必執以為實，但它足以證明蘭臺藏經是藏在石室中。總之，即便蘭臺的“臺”不是官署之意，在蘭臺藏書也是保管在臺上的建築物中，而不是臺的內部。

三 早期上清經中的藏經處

道經並不必然藏於天界。如《抱朴子內篇》稱諸名山五嶽都有《三皇內文》《五嶽真形圖》，只是它們被藏於石室幽隱之地^③。藏經於名山的傳統一直延續到後世，在古靈寶經中也有所體現。

將道經藏於天界當與天書觀的不斷深化有關，道教的天書觀典型地體現在早期上清經和古靈寶經中。中外學者對早期上清經和古靈寶經中的天書觀表現出極大興趣，做出了充分的研究^④。

王皓月根據《真誥》指出上清經藏於西宮，並主張之所以東晉中期之後出現“上清經”這個稱呼，是因為這些經典被認為保存於上清天西宮^⑤。然而，從上清經經文本身的記載來看，上清經的藏經處相當多元，並非只有一處。

至於早期上清經中是否出現了如般若經中經臺一樣地藏經於臺中的觀

① 梁繼紅《石室金匱與敬天法祖(上)——中國傳統檔案管理模式系列研究》，《檔案學通訊》2017年第2期，第97頁。

② 《弘明集》，《大正藏》第52冊，第5頁上。

③ 王明《抱朴子內篇校釋》，中華書局，1985年，第336頁。

④ 參見王承文《敦煌古靈寶經與晉唐道教》，中華書局，2002年，第740—789頁；呂鵬志《早期靈寶經的天書觀》，載郭武主編《道教教義與現代社會國際學術研討會論文集》，上海古籍出版社，2003年，第571—597頁；謝世維《聖典與傳譯：六朝道教經典中的“翻譯”》，《中國文哲研究集刊》第31期，2007年，第185—233頁，及氏著《天界之文：魏晉南北朝靈寶經典研究》，台灣商務印書館，2010年。

⑤ 王皓月《東晉、南朝時期道經的出世及相關問題》，《中國本土宗教研究》第一輯，2018年，第191—192頁。

念？經查證，不管是斷代於東晉還是寬泛地斷於東晉南朝^①的早期上清經中都沒有出現藏經於臺中的觀念。

早期上清經數量很大，限於篇幅，在此無法一一詳談。下文僅就與古靈寶經相關的六合紫房、大有宮做一些說明。首先來看藏經於六合紫房的例子。文謂：

《洞真太一帝君太丹隱書洞真玄經》（東晉南朝）

《太一帝君太丹隱書洞真玄經》，如是寶經，藏之太上六合紫房之內。^②《洞真太上紫度炎光神元變經》（東晉南朝）

太微天帝君以紫蘭結其篇目，金簡書其正文，仍記爲《紫度炎光神玄變經》，……衛在太上六合紫房之內。^③

從中可知這兩部經都藏於六合紫房之內。雖然這兩部經的年代都被斷於東晉南朝，不能判斷其是否在古靈寶經之先，但從這兩部經都被藏於六合紫房之內來看，可以認爲藏經於六合紫房是早期上清經中的一個傳統。

再來看藏經於大有宮的例子，文謂：

《上清三元玉檢三元布經》（東晉）

《高上三元布經》，……藏於九天之上大有之官金臺玉室九曲丹房。^④
《洞真太上素靈洞元大有妙經》（東晉南朝）

玄都上品第一篇曰：《大洞真經》《雌一寶經》《太上素靈大有妙經》，三奇之章，高上玉皇寶篇，祕在九天之上大有之官太玄靈臺玉房之中。^⑤

《高上太霄琅書瓊文帝章經》（東晉南朝）

太霄琅書……祕於九天之上大有之官，西華玉女、金晨玉童各三千人，侍衛典香。^⑥

《上清金真玉光八景飛經》（東晉南朝）

九天丈人受太空靈都金真玉光於元始天王，名之《八景飛經》，……祕於九天之上大有之官金輝紫殿玉寶瓊房。^⑦

可知藏經於大有宮也是早期上清經的一個傳統，從東晉開始即是如此。大有宮僅僅是宮殿（單體建築），還是如地上皇帝所住的宮城（宮殿區）？梁思成認爲：“漢代之稱‘宮’者，人都指由多數之殿乃至其他臺榭閣廊簇擁而成之集體

① 有關本文涉及的早期上清經的斷代，本文依據 Kristofer Schipper and Franciscus Verellen edited: *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*. The University of Chicago Press, 2004. 該書將本文提到的一些上清經斷爲“六朝”，考慮到上清經產生於東晉之後，更準確地說“六朝”應爲“東晉南朝”。

② 《洞真太一帝君太丹隱書洞真玄經》，三家本《道藏》第33冊，第529頁上。

③ 《洞真太上紫度炎光神元變經》，三家本《道藏》第33冊，第553頁下。

④ 《上清三元玉檢三元布經》，三家本《道藏》第6冊，第211頁上。

⑤ 《洞真太上素靈洞元大有妙經》，三家本《道藏》第33冊，第416頁上。

⑥ 《高上太霄琅書瓊文帝章經》，三家本《道藏》第1冊，第887頁中。

⑦ 《上清金真玉光八景飛經》，三家本《道藏》第34冊，54頁上。

而言。”^①漢以後“宮”的情況也同樣如此，劉致平甚至稱：“今覽北京故宮即可上溯漢、唐，僅內部布置不無增減及異同。”^②因此，雖然不排除一些特殊情形，我們認為一般情形下天界的宮正如人間的宮，是一座宮城。

至於具體藏在大有宮的何處，不同的經被藏在不同的地點。《高上太霄琅書瓊文帝章經》僅稱該經被祕於大有宮，《上清金真玉光八景飛經》則詳細地記載該經被祕於大有宮金輝紫殿玉寶瓊房。值得注意的是引文中第一、第二種經的藏經處，《上清三元玉檢三元布經》稱該經藏於九天之上大有之宮金臺玉室九曲丹房，《洞真太上素靈洞元大有妙經》稱“三奇”被祕在九天之上大有之宮太玄靈臺玉房之中。

總之，上清經一般被保存在宮中或房中，沒有出現過藏於臺中的例子。早期上清經中與藏經有關的臺都是中國傳統建築三種臺中的“屋下之臺”，而經書是被藏在臺上的房中，如太玄靈臺玉房、金臺玉室九曲丹房，由臺上的建築物發揮貯藏作用。

需要特別說明的是與上清派有關的《漢武帝內傳》中的記載。《漢武帝內傳》講到三天太上道君“畫形祕於玄臺”^③，《五嶽真形序論》中對應的部分則作“盡形祕於玄臺”^④。其中的“形”當指《五嶽真形圖》。這裏的“祕於玄臺”是否是藏於臺的內部？《漢武帝內傳》和《五嶽真形序論》還寫到漢武帝獲得《五嶽真形圖》等經典後，將它們“安著梧梁臺上”^⑤。據此，似乎“祕於玄臺”也指安放在臺上，而非藏經於臺內。退一步講，即使“祕於玄臺”意味着藏於臺內，實際上也不影響本文的結論。董舒心、李劍鋒指出：“《五嶽真形序論》中有部分內容與今本《漢武帝內傳》《海內十洲記》文本重合，前人皆以為《五嶽真形序論》是節略《漢武帝內傳》和《十洲記》而成，但事實恰恰相反，《五嶽真形序論》的前兩部分是《漢武帝內傳》和《十洲記》的祖本。《五嶽真形序論》應為東晉葛巢甫為神化《五嶽真形圖》所作，上清派道士對《五嶽真形序論》做了全面襲用和改造，為的是借用《五嶽真形序論》的傳經神話證成本派的神聖經典和傳授譜係。”^⑥這一結論顯示了《五嶽真形序論》和古靈寶經相連接的可能性。再退一步講，即便早期上清經中出現了藏經於臺內的觀念，我們也應考慮其與佛教般若經的聯繫。

① 梁思成《梁思成全集（第4卷）》，中國建築工業出版社，2001年，第27頁。

② 劉致平《中國建築類型及結構》，第35頁。

③ 《漢武帝內傳》，三家本《道藏》第5冊，第51頁下。

④ 《五嶽真形序論》，三家本《道藏》第32冊，第630頁上。

⑤ 《漢武帝內傳》，三家本《道藏》第5冊，第56頁中；《五嶽真形序論》，三家本《道藏》第32冊，第630頁下。

⑥ 董舒心、李劍鋒《〈五嶽真形序論〉與〈漢武帝內傳〉〈海內十洲記〉之成書》，《齊魯學刊》2018年第4期，第112—118頁。

四 古靈寶經對般若經中“經臺”的接受與改造

經臺作為一種建築見於道書^①，但其記載簡略，我們對道教史中經臺的具體情況仍缺乏足夠瞭解。古靈寶經不使用“經臺”一詞，在談到藏經書的某個臺時總是直接出現臺的具體名字。儘管如此，考慮到古靈寶經中經臺的歷史源流和經臺確實存在於道教史中的歷史事實，本文仍將古靈寶經中藏經書的臺稱為“經臺”。

古靈寶經指敦煌本《靈寶經義疏》(《通門論》)所見陸修靜(406—477)編訂的“靈寶經目”中著錄的靈寶經。這一節將古靈寶經看作一個整體，以此為前提來探討古靈寶經對般若經中經臺的接受和改造，至於對古靈寶經中出現的各種不同的經臺的具體分析，則在下一節中處理。

將古靈寶經中與經臺有關的代表性文字徵引如下。30種古靈寶經的順序按“靈寶經目”的順序排列，元始舊經中的引文以A開頭，仙公新經中的引文以B開頭。經的標題視具體情況，或依道藏本、或依敦煌本、或依“靈寶經目”中的名字，且在括號中列出標題的簡稱。

《元始五老赤書玉篇真文天書經》(《真文天書經》)

A1: 五老玉篇，皆空洞自然之書，祕於九天靈都紫微官七寶玄臺，侍衛五帝神官，依玄科，四萬劫一出。^②

《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》(《赤書玉訣妙經》)

A2: 元始五炁常以鷄鳴上會靈寶玉京玄都上官。^③

《太上洞玄靈寶空洞靈章經》(《空洞靈章經》)

A3: 諸天欲拔苦，勤禮七寶臺。……旋繞七寶臺，躡空振羽衣。^④

《洞玄靈寶玉京山步虛經》(《玉京山步虛經》)

A4.1: 玄都玉京山在三清之上，無色無塵。上有玉京金闕七寶玄臺、紫微上官，中有三寶神經。山之八方自然生七寶之樹，一方各生一株，八株彌滿八方，覆蓋諸天，包羅三界，為無上大羅天太上無極虛皇天尊之治也。其山林官室皆列諸天聖衆名籍。諸大聖帝王、高仙真人無執數衆，一月三朝其上，燒自然旛檀反生靈香，飛仙散花，旋繞七寶玄臺三周匝，誦咏空洞歌章。是時諸天奏樂，百千萬妓，雲璈朗徹，真妃齊唱而激節，仙童凜

① 如《要修科儀戒律鈔》所引《太真科》載“齋堂之前，經臺之上，皆懸金鐘玉磬，”(三家本《道藏》第6冊，第958頁上)，又如《上清道類事相》所引《太真科》載“治舍之左前經臺之上，皆懸金鐘玉磬。”(三家本《道藏》第24冊，第889頁中)從中可知，依《太真科》，經臺位於齋堂之前，治舍之左。

② 《元始五老赤書玉篇真文天書經》，三家本《道藏》第1冊，第774頁中。

③ 《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》，三家本《道藏》第6冊，第194頁中。

④ 《太上洞玄靈寶空洞靈章經》，《中華道藏》第3冊，第67頁中。

顏而清歌，玉女徐進而跼躩，放窈窕而流舞翩翩，詵詵而容裔也。……大劫之周，陽九百六之運，水火之災，亦皆消化玉清上道。三洞真經、神真寶文、金書玉字、鳳篆龍編，并還無上大羅天中玉京之中七寶玄臺，災所不及，劫歷再開，混沌重判，傳授真聖，下化人間。^①

A4.2:《一切道經音義妙門由起》所引《玉京山步虛經》

《太玄都玉京山經》云：“太上曰：‘夫玄都玉京山冠八方諸羅天，列世比地之極上中央矣。山有七寶城，城有七寶官，官有七寶玄臺也。……’”^②

《洞玄靈寶自然九天生神章經》(《自然九天生神章經》)

A5:《九天生神章》，乃三洞飛玄之炁，三合成音，結成靈文，混合百神，隱韻內名，生炁結形，自然之章。……三寶尊重，九天至真，祕之大有九重金格紫陽玉臺。自非天地一開，其文不出。^③

《太上無極大道自然真一五稱符上經》(《真一五稱符上經》)

A6:此乃太上寶之於紫微臺，衆真藏之於名山洞室，一曰祕於勞山之陰。^④

《太上靈寶諸天内音自然玉字》(《諸天内音自然玉字》)

A7.1:虛明堂曜天中，有自然之書八字，文曰雲上九都飛生自焉。……雲上者，飛天神人內諱也。開龍漢之劫，啓赤明之運，敷自然之書，立天地之根。三象既分，而有九層之臺，處乎玉京之山，煥乎玄都之上。飛天常散百和之香，流五雲之華以灌飛天真人。臺上有太真玉郎，一日三回十絕之旛。回旛一周，則諸天上朝，繞臺三匝，誦咏洞章。^⑤

A7.2:何童天中第一、第二二字題金華上官，主人生死圖錄功過之根。其次第三、第四二字題玉京七寶玄臺，主萬仙朝禮之儀。^⑥

A7.3:堂曜天中第一至第四四字書玉京九層之臺，主飛天真人朝禮之典。^⑦

A7.4:生死皆得上昇玉京之臺，逍遙玄都紫微官中。^⑧

《太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒經》(《智慧罪根上品大戒經》)

A8:今故說是經……吾過去後，其文當還大羅之上七寶玄臺、紫微官

① 《洞玄靈寶玉京山步虛經》，三家本《道藏》第34冊，第625頁中、下。

② 《一切道經音義妙門由起》，三家本《道藏》第24冊，第726頁下。

③ 《洞玄靈寶自然九天生神章經》，三家本《道藏》第5冊，第844頁上。

④ 呂鵬志《敦煌寫本P. 2440〈靈寶真一五稱經〉校補解題》，收入鄭偉明執行主編《饒學與華學：第二屆饒宗頤與華學暨香港大學饒宗頤學術館成立十周年慶典國際學術研討會論文集》，上海辭書出版社，2016年，第415頁。

⑤ 《太上靈寶諸天内音自然玉字》，三家本《道藏》第2冊，第552頁中、下。

⑥ 《太上靈寶諸天内音自然玉字》，三家本《道藏》第2冊，第537頁中。

⑦ 《太上靈寶諸天内音自然玉字》，三家本《道藏》第2冊，第540頁上。

⑧ 《太上靈寶諸天内音自然玉字》，三家本《道藏》第2冊，第541頁上。

中。如明真玄科，四萬劫當行下世，教度天人。^①

《太上洞真智慧上品大誡》(《智慧上品大誡》)

A9: 皆得道真，超陵三界，逍遙上清大羅之天玉京玄臺、七寶林中。^②

《太上洞玄靈寶金籙簡文三元威儀自然真經》(《金籙簡文》)

A10: 次歸命一切天尊……至心歸命玉京玄臺紫微天尊^③

《洞玄靈寶長夜之府九幽玉匱明真科》(《九幽玉匱明真科》)

A11: 三洞大法師小兆臣某上啓虛無自然元始天尊、無極大道太上道君……玄都玉京金闕七寶玄臺紫微上官靈寶至真明皇道君。^④

《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》(《智慧定志通微經》)

A12: 爾時靈寶天尊靜處玄都元陽七寶紫微官。^⑤

《太上洞玄靈寶真文度人本行妙經》(《真文度人本行妙經》)

A13: 缺(詳下一節)

《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》(《真一勸誡法輪妙經》)

A14: 太上高玄太極三官法師玄一真人說《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》，舊文藏於太上六合玄臺。典經皆龍華玉女、金晨玉童，散華燒香，侍衛靈文，依科四萬劫一傳，太上有命，使付太極左仙公也。^⑥

《太上洞玄靈寶元始無量度人上品妙經》(《元始無量度人上品妙經》)

A15: 鬱羅蕭臺，玉山上京。^⑦

《太上諸天靈書度命妙經》(《諸天靈書度命妙經》)

A16: 三洞神經、神真虎文、金書玉字、靈寶真經，并出元始，處於二十八天無色之上。大劫周時，其文并還無上大羅中玉京之山七寶玄臺，灾所不及。^⑧

《太上洞玄靈寶滅度五鍊生尸妙經》(《滅度五鍊生尸妙經》)

A17: 是時，三十二天帝君即坐，各命飛天神人披紫陽玉臺，開明真

① 《太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒經》，三家本《道藏》第6冊，第894頁下至第895頁上。

② 《太上洞真智慧上品大誡》，三家本《道藏》第3冊，第395頁下。

③ 呂鵬志《靈寶齋之發端——靈寶三籙簡文輯考》(待刊)。

④ 《洞玄靈寶長夜之府九幽玉匱明真科》，三家本《道藏》第34冊，第388頁上。

⑤ 《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》，三家本《道藏》第5冊，第888頁上。

⑥ 《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》，三家本《道藏》第6冊，第170頁下。

⑦ 《太上洞玄靈寶元始無量度人上品妙經》，《中華道藏》第3冊，第327頁上。

⑧ 《太上諸天靈書度命妙經》，三家本《道藏》第1冊，第804頁中。

玉匱。^①

《太上洞玄靈寶三元品戒功德輕重經》(《三元品戒功德輕重經》)

A18:上元一品天官,元氣始凝,三光開明,結青黃白之氣,置上元三官。其第一官名太玄都元陽七寶紫微官。^②

《洞玄靈寶二十四生圖經》(《二十四生圖經》)

A19:傳度洞玄金書紫字玉文丹章自然靈圖……大運之中,當收文還上大羅七寶玄臺、紫微官中。^③

《太上靈寶五符序》(《五符序》)

B1.1:太上本名為靈寶五符天文,藏於玄臺之中,堅石之碩,隱於苗山之岫,萬年一出,以示不朽。其一通書以南和丹縉,隱齋於蒙籠之丘,乾,封以金英之函,印以玄都之章,命川澤水神以付震水洞室之君,須三千之會,當傳與水師傅伯長。其石碩之文,乃待大劫一至而宣之耳。^④

B1.2 真書浩大,祕藏玄臺。是以不敢輕執竊佩,以虧真科。^⑤

《上清太極隱注玉經寶訣》(《隱注玉經寶訣》)

B2:無

《太上洞玄靈寶真文要解上經》(《真文要解上經》)

B3.1:太上靈寶治玄都玉京山七寶玄臺,十方至真自然妙行真人、飛仙大聖衆皆浮空燒香散華,旋行一日三周,手把十絕華幡,口誦洞章。……天地所以長存不傾者,元始命五老上真以靈寶真文封於五嶽之洞,以安神鎮靈,制命河源,致洪泉不涌,大災不行。^⑥

B3.2:《太上元始靈寶五篇真文》,舊藏太上玄臺、七寶上官。天書宛奧,不可尋詳,文彩煥曜,洞映上清。五老侍衛,上帝朝真。玉女執巾,金童揚烟。爚百和合香,流薰紫庭。吐日精以却穢,散月華以拂塵。神燈朗照,炳燭合明。金風八發,慶雲四陳。鸞鳳悲鳴,嘯歌邕邕。飛龍毒獸,備衛玉闕。萬帝稽首,旋行上官,飛空步虛,嘯咏洞章。贊九天之靈奧,欣三天之寶明。寔玄文之妙重,功德巍巍乎太空。^⑦

《太上靈寶威儀洞玄真一自然經訣》(《真一自然經訣》)

① 《太上洞玄靈寶滅度五鍊生尸妙經》,三家本《道藏》第6冊,第260頁上。

② 《太上洞玄靈寶三元品戒功德輕重經》,三家本《道藏》第6冊,第873頁上。

③ 《洞玄靈寶二十四生圖經》,三家本《道藏》第34冊,第343頁中。

④ 《太上靈寶五符序》,三家本《道藏》第6冊,第316頁下至317頁上。

⑤ 《太上靈寶五符序》,三家本《道藏》第6冊,第337頁下。

⑥ 《太上洞玄靈寶真文要解上經》,三家本《道藏》第5冊,第903頁中。

⑦ 《太上洞玄靈寶真文要解上經》,三家本《道藏》第5冊,第903頁中、下。

B4: 太上大道君, 出是靈寶經。……[自然無爲道, 學之得高仙。大乎洞虛徑, 安]坐朝諸天。[上寶紫微臺, 下藏諸名山。煥爛龍鳳文,]戢曜在無間。……逍遙戲玄臺, 官殿羅無形。……太上治紫臺, 衆真誦洞經。捻香稽首禮, 旋行繞官城。……侍衛太上臺, 逍遙紫[微官]。^①

《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》(《敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》)

B5: 所以旋繞香者, 上法玄根無上玉洞之天, 大羅天上太上大道君所治七寶自然之臺, 無上諸真人持齋誦咏, 旋繞太上七寶之臺, 今法之焉。又三洞弟子諸修齋法, 皆當燒香歌誦, 以上象真人大聖衆, 繞太上道君臺時也。^②

《太上洞玄靈寶智慧本願大戒上品經》

B6: 無

《太極左仙公請問經上》(S. 1351)

B7: 無

《太上洞玄靈寶本行宿緣經》(即《太極左仙公請問經下》)

B8: 無

《太上洞玄靈寶本行因緣經》

B9: 無

《太極左仙公神仙本起內傳》(佚)

B10: 無(詳下一節)

《太極左仙公起居注》(佚)

B11: 無(詳下一節)

從古靈寶經中經臺具體所藏的經書來看, 有的藏的是靈寶天文, 有的藏的是該經, 有的則是三洞神經。本文主要關注經臺以及圍繞經臺的相關觀念, 爲避免旁生枝節, 對所藏的天文、三洞神經具體指什麼等問題不多做分析。它們皆由文字寫成, 從這個意義上本文常統稱爲“經書”(或“經”)。此外, 本文主要關注經書未出世之前的藏經處, 經書出世之後的藏經處則十分多元, 在此不論。

從引文可以看出, 古靈寶經接受了般若經中的“經臺”, 下面從安放經書方式和供養經書方式這兩個方面予以論證。

第一, 對安放經書方式的接受。

① 《太上靈寶威儀洞玄真一自然經訣》,《中華道藏》第4冊,第98頁下至99頁中。[]方括號中文字,係《中華道藏》據陸修靜《太上靈寶授度儀》引文補。

② 《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》,三家本《道藏》第9冊,第868頁下至第869頁上。

除沒有出現“在經臺中藏經”觀念的古靈寶經之外，引文中涉及經臺的部分，無一例外，都是藏經書於經臺內部。出現經臺，而且藏經書於其內部，這在道教史上是前所未有之事。早期上清經中沒有藏經書於臺內部的觀念，中國傳統建築中的三種臺也不能涵蓋佛教式經臺這種建築形態。因此，古靈寶經中的經臺不見於中國傳統建築，也不見於古靈寶經之前的其他道經，它是受佛教，特別是般若經影響而產生的新事物。以下列四種情形為例。

其一，山洞內玄臺中藏經。《五符序》B1.1 稱“太上本名為靈寶五符天文，藏於玄臺之中，堅石之碩，隱於苗山之岫，萬年一出，以示不朽。”這裏明確指出靈寶五符天文藏於苗山山洞內的玄臺之中。

其二，紫陽玉臺藏經。《自然九天生神章經》A5 中說該經被“祕之大有九重金格紫陽玉臺”。據《洞玄靈寶自然九天生神章經注》，“九重猶言什襲也，格乃書架之類。”^①換言之，《自然九天生神章經》被藏在大有宮內九重金格上的紫陽玉臺之中。《滅度五鍊生尸妙經》A17 中載：“各命飛天神人披紫陽玉臺，開明真玉匱。”“披”即打開之意。打開紫陽玉臺意味着經書是藏在紫陽玉臺內，更準確地說是藏在紫陽玉臺內的明真玉匱之中。

其三，六合玄臺藏經。《真一勸誡法輪妙經》A14 中說該經“舊文藏於太上六合玄臺”，可知《真一勸誡法輪妙經》藏於六合玄臺。《真一勸誡法輪妙經》中還提到該經藏於六合紫房之內，^②又說該經祕於紫微宮中，^③因此，更確切地說是《真一勸誡法輪妙經》藏於紫微宮六合紫房六合玄臺之中。

其四，七寶玄臺藏經。前已指出《放光般若經》在描述經臺時稱經臺為“七寶臺”，七寶玄臺僅從名字來看即可看出佛教的影響。《真文天書經》A1 稱該經“祕於九天靈都紫微宮七寶玄臺”，可知藏經處是紫微宮七寶玄臺。又據《玉京山步虛經》A4.2 “玄都玉京山……山有七寶城，城有七寶宮，宮有七寶玄臺也，”可知藏經處更確切地說是玄都玉京山(七寶城)紫微宮七寶玄臺。

除此之外，我們還可找到將經書“封之於”七寶玄臺的表述。“封之於”見於《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》(《祝願儀》)所引用的古靈寶經。將相關文字及其在《靈寶自然齋儀》(敦煌文書 S. 6841)和《真文要解上經》中對應的部分列表對比如下：

① 《洞玄靈寶自然九天生神章經注》，三家本《道藏》第6冊，第468頁中。

② “藏之六合紫房之內”，《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》，三家本《道藏》第6冊，第172頁上。

③ “其文祕於太上紫微宮中”，《太上玄一真人說妙通轉神入定經》，三家本《道藏》第6冊，第175頁上。《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》在《正統道藏》分作四種經書，《太上玄一真人說妙通轉神入定經》為其中一種。

表 3 《祝願儀》《靈寶自然齋儀》《真文要解上經》相關部分對照表

《祝願儀》	《靈寶自然齋儀》	《真文要解上經》B3. 2
經言：夫齋法之大者…… 太上所重，衆真所尊，皆鑄金爲字，刻書玉篇，封之於無上大羅天玄都玉京山紫微上宮七寶玄臺。此臺則是太上所治也。 （五老侍衛，萬帝朝真。玉女執巾，金童揚烟。焚百和合香，流熏紫庭。吐日精以却穢，散月華以拂塵。神燈朗照，炳燭合明。金風八散，慶雲四陳。飛龍毒獸，備衛玉闕。十方至真，三千大千已得道大聖衆及自然妙行真人，皆一日三時旋繞上宮，稽首行禮，飛虛浮空，散花燒香，手把十絕，嘯咏洞章。贊九天之靈奧，尊玄文之妙重也。） ……可不慎哉。^①	經言：夫齋法之大者…… 太上所重，衆真所尊，皆鑄金爲字，刻書玉篇，封之於無上大羅天玄都玉京山紫微上宮七寶玄臺。此臺則是太上之所治也。 （五老侍衛，萬帝朝禮。真人散花，玉女執巾，金童揚烟。焚百和合香，流熏紫庭。吐日精以却穢，散月華以拂塵。神燈朗照，煥燭合明。金風八散，慶雲四陳。飛龍毒獸，備衛玉闕。十方至真，三千已得道大聖衆及自然妙行真人，皆一日三時旋繞上宮，稽首行禮，飛虛浮空，散施燒香，手把十絕，嘯咏洞章。贊九天之靈奧，尊靈文之妙重也。） ……可不慎哉。^②	太上元始靈寶五篇真文，舊藏太上玄臺、七寶上宮。天書宛奧，不可尋詳，文彩煥曜，洞映上清。 （五老侍衛，上帝朝真。玉女執巾，金童揚烟。煥百和合香，流熏紫庭。吐日精以却穢，散月華以拂塵。神燈朗照，炳燭合明。金風八發，慶雲四陳。鸞鳳悲鳴，嘯歌邕邕，飛龍毒獸，備衛玉闕。萬帝稽首，旋行上宮，飛空步虛，嘯咏洞章。贊九天之靈奧，欣三天之寶明。寔玄文之妙重，功德巍巍乎太空。）

《祝願儀》明確提到將經書“封之於無上大羅天玄都玉京山紫微上宮七寶玄臺”，但這段話（自“經言：夫齋法之大者”至“可不慎哉”）出自何處却有爭議。王承文認為這段文字屬於《金錄簡文》原有的部分，^③呂鵬志疑這段文字均係摘引《敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》。^④我們經過研究認為，這段文字既不全出自《金錄簡文》，也不全出自《敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》。如表 3 中括號內的文字所示，《祝願儀》《靈寶自然齋儀》《真文要解上經》中加下劃綫的部分完全一致，而僅在涉及衆仙真的部分有一些差異。可以據此認為《祝願儀》中括號內的文字引自《真文要解上經》而有所改動。然而，《祝願儀》和《真文要解上經》是在不同的上下文中出現了括號內的文字，除括號內的文字之外，這段話（自“經言：夫齋法之大者”至“可不慎哉”）的其他部分無法和《真文要解上經》相對應。儘管如此，《祝願儀》中的“經言”表明這段話都來自古靈寶經，“封之於無上大羅天玄都玉京山紫微上宮七寶玄臺”的部分當是屬於古靈寶經。

紫微宮和七寶玄臺的關係是七寶玄臺在紫微宮中，而不是紫微宮在七寶玄臺之上。至於紫微宮中的七寶玄臺是在室內還是室外，古靈寶經中從沒提到七寶玄臺是在某殿或某房之中，因此可以認為七寶玄臺在室外，這與般若經

① 《洞玄靈寶齋說光燭戒罰燈祝願儀》，三家本《道藏》第 9 冊，第 824 頁中。
② 引自王承文錄文。王承文《敦煌古靈寶經與晉唐道教》，第 593—594 頁。
③ 王承文《漢晉道教儀式與古靈寶經研究》，第 468 頁。
④ 呂鵬志《中古道教史探幽——古靈寶經及相關問題考辨》（待刊）。

中的經臺一致。明白了紫微宮和七寶玄臺的關係,在此對一些經文的句讀多做些說明。《玉京山步虛經》A4. 1 載“玄都玉京山在三清之上,無色無塵。上有玉京金闕七寶玄臺、紫微上宮,中有三寶神經,”此處的“玉京金闕七寶玄臺”和“紫微上宮”必須斷開,不能連在一起理解為七寶玄臺上有紫微上宮。又如《智慧罪根上品大戒經》A8 載“其文當還大羅之上七寶玄臺、紫微宮中,”此處的“七寶玄臺”和“紫微宮”也必須斷開,理由同上。這種情況還見於《二十四生圖經》A19 和《真文要解上經》B3. 2 等處。

第二,對供養經臺方式的接受。

般若經中天上或地上的信眾以花、香、燈、幡、音樂舞蹈等供養經臺。古靈寶經中出現經臺時,視各經的具體情況,並不必然出現相應的崇拜經臺的方式。然而,在一些出現崇拜經臺方式的古靈寶經中,我們可以清晰地辨認出來自般若經的影響。

表 4 古靈寶經中崇拜經臺的方式

	與般若經相似的崇拜經臺的方式
《玉京山步虛經》A4. 1	燒自然旃檀反生靈香;散花;奏樂;流舞翩翩
《諸天內音自然玉字》A7. 1	散百和之香;流五雲之華;一日三回十絕之旛
《真一勸誡法輪妙經》A14	散華;燒香
《真文要解上經》B3. 1	燒香;散華;手把十絕華幡
《真文要解上經》B3. 2	燒百和合香;神燈朗照;嘯歌邕邕

如表 4 中所示,古靈寶經對經臺的崇拜方式和般若經對經臺的供養方式有許多相似之處。《玉京山步虛經》A4. 1 中以燒香、散花、音樂、舞蹈供養;《諸天內音自然玉字》A7. 1 中以散香、散花、幡供養;《真一勸誡法輪妙經》A14 中以散華、燒香供養;《真文要解上經》B3. 1 中以燒香、散花、幡供養;《真文要解上經》B3. 2 中以焚香、燈、音樂供養。這都表明古靈寶經選擇性地吸收了般若經中供養經臺的方式。

就供養主體而言,古靈寶經保留了般若經中供養經臺時出現的有佛教特色的飛天。如《玉京山步虛經》A4. 1 中的“飛仙散花,諸天奏樂”,《諸天內音自然玉字》A7. 1 中“飛天常散百和之香,流五雲之華”,《真文要解上經》B3. 1 中的“十方至真自然妙行真人、飛仙大聖眾皆浮空燒香散華”等等。飛天是佛教對天界眾生的別稱,這裏的“飛仙”“飛天”“飛仙大聖眾”明顯是對般若經中供養經臺的忉利天人、釋提桓因與諸天子的模仿。

值得注意的是《諸天內音自然玉字》還留下了模仿般若經的痕迹。《真文要解上經》B3. 2 中出現了“燒百和合香”,而《諸天內音自然玉字》A7. 1 却載:“飛天常散百和之香”。“飛天常散百和之香”這一記載表明飛天以散香來供養經臺。散香和散花在印度並不專屬佛教,但確以佛教為媒介傳入中國。飛天從空中散香、散花,以佛教的立場來看這是理所當然之事,《放光般若經》中也

載釋提桓因與諸天子於虛空中將香和花散在臺上。然而，與古靈寶經中常出現的散花相比，古靈寶經中很少見到散香。散香被改造爲了無論在印度或中國都很常見的燒香，甚至連飛天也在空中燒香，如《真文要解上經》B3.1 載“十方至真自然妙行真人、飛仙大聖衆皆浮空燒香散華”。唯有《諸天內音自然玉字》A7.1 中仍有“飛天常散百和之香”的記載，這爲我們留下了古靈寶經模仿佛教的痕迹，彌足珍貴！

古靈寶經接受了般若經中和經臺有關的安放經書的方式，選擇性地接受了般若經中供養經臺的方式。當然，這種接受是一種選擇性接受，接受的同時也在進行著改造。佛教與道教對經書的看法有差異，這導致了般若經中經臺和古靈寶經中經臺的一些不同，如大劫周時，經書回到七寶玄臺，般若經中即無此觀念。在這裏不討論由經書性質的不同所帶來的差異，主要關注經臺本身及圍繞經臺的崇拜方式方面的差異。下面從三方面簡要論述古靈寶經對般若經中經臺的改造，並各舉一例爲證。

第一，佛教元素的道教化。例如前述般若經中供養經臺的忉利天人、釋提桓因與諸天子，它們在古靈寶經中變作了“飛仙”“飛仙大聖衆”。

第二，增加道教元素。最典型的例子是《諸天內音自然玉字》中認爲七寶玄臺是九層之臺。《諸天內音自然玉字》A7.1 中在解釋虛明堂曜天中自然之書八字中的頭兩字“雲上”時提到了“九層之臺”，並敘述了九層之臺的位置以及圍繞九層之臺的崇拜方式。《諸天內音自然玉字》A7.2 中稱玉京七寶玄臺主萬仙朝禮之儀，A7.3 中稱玉京九層之臺主飛天真人朝禮之典，由此可知《諸天內音自然玉字》中的九層之臺就是七寶玄臺。般若經中沒有提到經臺的層數，或可以說般若經中的經臺是一個不分層的臺。《道德經》載“九層之臺，起於纍土”^①，可見九層之臺的觀念明顯受《道德經》的影響。古靈寶經中唯有《諸天內音自然玉字》將七寶玄臺稱作九層之臺。從對後世的影響來看，後世似乎普遍認爲七寶玄臺有九層（或九級）。如唐薛幽栖注釋《元始無量度人上品妙經》中的“鬱羅蕭臺”時說到“映鬱大羅之上，蕭然九層之臺”^②，又如《上清道類事相》所引《本相經》也認爲七寶玄臺“上下九級”^③。

第三，增加佛教元素。最典型的例子是繞臺三匝。般若經中並沒有出現繞臺三匝的細節，而古靈寶經中多次出現繞臺三匝。如《玉京山步虛經》A4.1 中的“旋繞七寶玄臺三周匝”，《諸天內音自然玉字》A7.1 中的“繞臺三匝”。佛陀在世時，繞佛即已常見。繞佛的匝數不一定是三匝，可以只是一匝，也可以是更多匝。在大乘經典中繞佛也很常見，三部般若經中都多次出現了繞佛三匝的情節。由此，我們認爲繞臺三匝可能由繞佛三匝改造而來。

① “九層之臺”中的“九層”，河上公本、王弼本作“九成”，竹簡本、帛書本、傅奕本作“九成”。“成”“層”義同。參見廖春《郭店楚簡老子校釋》，清華大學出版社，2003年，第269—270頁。

② 《元始無量度人上品妙經四注》，三家本《道藏》第2冊，第202頁下。

③ 《上清道類事相》，三家本《道藏》第24冊，第882頁下。

五 從“經臺”觀念出發對古靈寶經分組的新嘗試

在對古靈寶經進行新的分組之前,有必要重溫一遍“靈寶經目”中的分組及其標準。將“靈寶經目”中對元始舊經、仙公新經這兩組經的描述徵引如下:

……右《元始舊經紫微金格目》三十六卷……十部妙經三十六卷,皆尅金爲字,書於玉簡之上,題其篇目於紫微宮南軒,太玄都玉京山亦具記其文。諸天大聖衆依格齋月日上詣玉京,燒香旋行誦經,禮天文也。

……右十一卷,葛仙公所受教戒訣要及說行業新經。^①

“元始舊經”是古靈寶經研究中的重要術語,很多學者都討論過“元始舊經”的含義^②。我們贊同從多種視角來探討“元始舊經”的豐富內涵,這樣的探討無疑深化了我們對“元始舊經”的認識。本文嘗試聚焦於“靈寶經目”中對元始舊經的描述。可謂“字字珠璣”的“靈寶經目”居然花這麼多篇幅特意提及元始舊經在天界的狀態:尅金爲字,書元始舊經於玉簡之上,題其篇目於紫微宮南軒,太玄都玉京山亦具記其文,諸天大聖衆依法式上詣玉京,禮天文^③。從中可見元始舊經藏經處的重要性。因此,我們認爲“舊”有一層含義是“舊藏”之意,“元始舊經”即被元始天尊舊藏於玄都玉京山的經典。元始舊經在出世之前被藏於玄都玉京山,依據元始舊經首經《真文天書經》,更確切地說是被藏於玄都玉京山紫微宮七寶玄臺。

是不是真如“靈寶經目”所說,元始舊經“太玄都玉京山亦具記其文”,都被藏於七寶玄臺呢?從元始舊經的經文來看,“靈寶經目”的說法無法得到核實,因爲并不是每一部元始舊經都在經文中提到該經的保管之處。然而,僅從在經文裏提到了該經藏經處的元始舊經來看,“靈寶經目”的說法也有不實之處。如《真一勸誡法輪妙經》稱該經藏在紫微宮六合紫房六合玄臺,《自然九天生神章經》稱該經藏在大有宮紫陽玉臺。

“靈寶經目”以藏經處爲標準來區分元始舊經和仙公新經。雖然元始舊經并不都藏於玄都玉京山,“靈寶經目”的分組并不徹底,但這啓發了我們繼續沿着“靈寶經目”的思路,以“經臺”觀念爲標準來對古靈寶經進行新的分組。雖然不是所有的古靈寶經都在經文中涉及到該經的藏經處,有的是藏靈寶天文處,有的是藏三洞神經處,但大部分古靈寶經中都蘊含了藏經書於何處的觀念,也即對於藏經處或對於“經臺”的觀念。

般若經中的經臺在犍陀越城中,古靈寶經中經臺的位置則十分多元,既有

① 《靈寶經義疏》,《中華道藏》第5冊,第510頁中、下。

② 近些年有王皓月《再論〈靈寶經〉之“元始舊經”的含義》,《世界宗教研究》2014年第2期;林佳惠《靈寶經における新經・舊經の概念の形成》,《論叢アジアの文化と思想》第23輯,2014年。王承文《漢晉道教儀式與古靈寶經研究》,第503—561頁。

③ 王承文指出這一描述源於《諸天靈書度命妙經》,參見王承文《漢晉道教儀式與古靈寶經研究》,第605頁。

在地上的,也有在天界的,在天界的經臺還分多個種類。《太極左仙公神仙本起內傳》和《太極左仙公起居注》已經佚失,這兩部經典中是否出現在臺中藏經的觀念不得而知。《太上洞玄靈寶智慧本願大戒上品經》《上清太極隱注玉經寶訣》《太極左仙公請問經上》《太上洞玄靈寶本行宿緣經》《太上洞玄靈寶本行因緣經》這五種經完全沒有出現與在臺內藏經有直接或間接關係的文句。除這七種經外,從“經臺”觀念出發我們嘗試著將其餘 23 種古靈寶經分為以下五組:

表 5 從“經臺”觀念出發對古靈寶經的分組

組別	特徵	經名
第一組	山洞內玄臺中藏經	《太上靈寶五符序》
第二組	上寶紫微臺,下藏諸名山	《太上無極大道自然真一五稱符上經》 《太上靈寶威儀洞玄真一自然經訣》
第三組	七寶玄臺藏經	《元始五老赤書玉篇真文天書經》 《太上洞玄靈寶赤書玉訣妙經》 《太上洞玄靈寶空洞靈章經》 《洞玄靈寶玉京山步虛經》 《太上靈寶諸天內音自然玉字》 《太上洞玄靈寶智慧罪根上品大戒經》 《太上洞真智慧上品大誡》 《太上洞玄靈寶金錄簡文三元威儀自然真經》 《洞玄靈寶長夜之府九幽玉匱明真科》 《太上洞玄靈寶智慧定志通微經》 《太上洞玄靈寶真文度人本行妙經》 《太上洞玄靈寶元始無量度人上品妙經》 《太上諸天靈書度命妙經》 《太上洞玄靈寶三元品戒功德輕重經》 《洞玄靈寶二十四生圖經》 《太上洞玄靈寶真文要解上經》 《太極真人敷靈寶齋戒威儀諸經要訣》
第四組	六合玄臺藏經	《太上洞玄靈寶真一勸誡法輪妙經》
第五組	紫陽玉臺藏經	《洞玄靈寶自然九天生神章經》 《太上洞玄靈寶滅度五鍊生尸經》

接下來對每一組古靈寶經做一些簡要說明。

第一組經只有《五符序》這一種。葛洪時代尚未見大禹得受“靈寶五符”的故事,到《五符序》的階段才得以確立大禹得受“靈寶五符”的神話背景^①。《五符序》B1. 1 即出現在和大禹有關的段落中,引文中提到大禹將靈寶五符天文藏於苗山山洞的玄臺之中,要等大劫到來再出世;大禹還將另一通靈寶五符天文隱於蒙籠之丘,之後又命川澤水神將它傳給震水洞室之君,等三千之會再傳

① 劉屹《六朝道教古靈寶經的歷史學研究》,第 367 頁。

給水師傅伯長。第二通靈寶五符天文的保管、傳承方式並無特別之處,最值得注意的是第一通靈寶天文,它被藏在玄臺之中。《五符序》中靠後的部分在敘述“醮祝之儀”時也提到“真書浩大,祕藏玄臺”(《五符序》B1. 2)。《五符序》中“玄臺”的“玄”字可能只是黑色之意,因為玄臺在苗山的山洞中,不可能被訓為“天”。此外,“靈寶經目”載夏禹將《五符序》“藏勞盛山陰”^①。《五符序》中提及夫差在勞山獲得靈寶天文^②,勞盛山即勞山,“靈寶經目”中的記載或源於此。但從《五符序》B1. 1 來看,大禹將靈寶五符天文藏於苗山山洞和蒙籠之丘,沒有提到勞山。

第二組經包括《真一五稱符上經》《真一自然經訣》這兩種經。第二組經的特點是“上寶紫微臺,下藏諸名山”,藏經於名山的同時,也藏經於天上的紫微臺。

《真一五稱符上經》A6 稱“此乃太上寶之於紫微臺,衆真藏之於名山洞室,一曰祕於勞山之陰。”可知《真一五稱符上經》聲稱上寶紫微臺,下藏名山洞室。這裏還記載了“一曰祕於勞山之陰”,可見當時藏經書於勞山的觀念似乎還很流行。

《真一自然經訣》B4 中載“太上大道君,出是靈寶經。……上寶紫微臺,下藏諸名山。……逍遙戲玄臺,宮殿羅無形。……太上治紫臺,衆真誦洞經。……侍衛太上臺,逍遙紫微宮。”這屬於所謂“五真人頌”的部分。^③從“上寶紫微臺,下藏諸名山”可知《真一自然經訣》既藏經於紫微臺,又藏經於諸名山。從“太上治紫臺”來看,“紫微臺”又被稱作“紫臺”。從“侍衛太上臺,逍遙紫微宮”來看,這裏的太上臺指紫微臺,而紫微臺似乎是在紫微宮中。從“逍遙戲玄臺”來看,此時已將紫微臺稱作“玄臺”。《五符序》中已經出現了“玄臺”,但那時的“玄”是黑色之意。而“玄”字既有“黑色”之意,也可被訓為“天”。“玄”被訓為“天”可見於《老子河上公注》,亦可見於《楚辭》王逸注、《淮南子》高誘注,非常普遍。^④《真一自然經訣》中的紫微臺位於天界,所以稱之為“玄臺”,即天上的臺。

第三組經包含 17 種經。這組經的特點是唯有七寶玄臺才能藏經。

第三組經可分為三種情形。一是直接出現了七寶玄臺(或七寶臺、玄臺、玉京之臺、玉京玄臺、鬱羅蕭臺、七寶之臺等等),屬於這種情形的有《真文天書經》A1,《空洞靈章經》A3,《玉京山步虛經》A4. 1、A4. 2,《諸天內音自然玉字》A7,《智慧罪根上品大戒經》A8,《智慧上品大誡》A9,《金籙簡文》A10,《九幽玉匱明真科》A11,《元始無量度人上品妙經》A15,《諸天靈書度命妙經》A16,《洞玄靈寶二十四生圖經》A19,《真文要解上經》B3. 1、B3. 2,《敷靈寶齋戒威

① 《靈寶經義疏》,《中華道藏》第 5 冊,第 510 頁下。

② “夫差獲之於勞山”,《太上靈寶五符序》,三家本《道藏》第 6 冊,第 318 頁中。

③ 參見謝世維《傳授與融合:太極五真人頌研究》,《中國文哲研究集刊》第三十四期,2009 年,第 249—285 頁。

④ 宗福邦等主編《故訓匯纂》,第 1437 頁。

儀諸經要訣》B5。二是出現了與七寶玄臺相關聯的事項，如《赤書玉訣妙經》A2 中的“玉京玄都上官”，《智慧定志通微經》A12 和《三元品戒功德輕重經》A18 中的“元陽七寶紫微宮”，我們認為屬於這種情形的經典也認可七寶玄臺藏經的觀念，只是由於各經有各自的側重點才沒有直接出現“七寶玄臺”等字眼。三是沒有出現與七寶玄臺有關的詞句。屬於這種情形的是《真文度人本行妙經》。但該經現僅存敦煌本殘卷，找不到與七寶玄臺有關的詞句尚可理解。該經提到“靈寶赤書白帝真文”“靈寶赤書白帝真文”，我們由此推測該經認可《真文天書經》中有關七寶玄臺的說法。

在此有必要對藏經於名山和經書安鎮五嶽的功用做一區分，這一問題之所以重要是因為它關係到第二組和第三組經在觀念上的區別。第三組經中的《真文天書經》和《真文要解上經》都提到了經書安鎮五嶽，^①徵引如下：

《真文天書經》：《元始自然赤書玉篇真文》，開明之後，各付一文安鎮五嶽。舊本封於玄都紫微宮，衆真侍衛，置立玄科，有俯仰之儀。^②

《真文要解上經》：元始命五老上真以靈寶真文封於五嶽之洞，以安神鎮靈，制命河源，致洪泉不涌，大災不行。……《太上元始靈寶五篇真文》，舊藏太上玄臺、七寶上官。^③

兩經都既提及以真文安鎮五嶽，又講到真文舊藏七寶上官太上玄臺、或舊本封於玄都紫微宮。七寶上官即紫微宮，太上玄臺即七寶玄臺。從“舊藏”“舊本”可知只有天界的紫微宮七寶玄臺才是藏經之處，安鎮五嶽只是真文的神聖功能之一。安鎮五嶽時才被封於五嶽之洞，而真文則被舊藏於天界。

第三組經和第二組的另一處差異是，與第二組中的紫微臺相比，第三組經中正式出現了“七寶玄臺”的名字，而且，七寶玄臺位於大羅天玄都玉京山上。

第四組經只有《真一勸誡法輪妙經》這一種。前一節中已論述過《真一勸誡法輪妙經》主張該經藏於紫微宮六合紫房六合玄臺。

第五組經包括《自然九天生神章經》和《滅度五鍊生尸經》兩種經。前一節中也已論述過這兩種經的藏經處是大有宮紫陽玉臺。

藏經於六合紫房和大有宮雖是上清經的傳統，但藏經於六合紫房六合玄臺或大有宮紫陽玉臺之中則是古靈寶經新出現的內容。“六合玄臺藏經”和“紫陽玉臺藏經”觀念的存在表明了古靈寶經內部的多元性。

這五組經中，第三組包含 17 種經，數量最多。對後世影響最大的也是第三組經中蘊含的七寶玄臺藏經的觀念。

① 有關靈寶真文和五嶽的關係，參見王承文《再論“元始舊經”和“新經”出世先後問題——兼評劉屹博士〈六朝道教古靈寶經的歷史學研究〉》，《中山大學學報（社會科學版）》2020 年第 2 期，第 79—80 頁。

② 《元始五老赤書玉篇真文天書經》，三家本《道藏》第 1 冊，第 799 頁上。

③ 《太上洞玄靈寶真文要解上經》，三家本《道藏》第 5 冊，第 903 頁中。

六 後世道教對“七寶玄臺”的不同理解

在古靈寶經之後，七寶玄臺藏經的觀念影響到了後世道教，影響力擴大的同時，也出現了對七寶玄臺的不同理解。

“七寶玄臺藏經”觀念對後世道教的影響非常典型地體現在《道門經法相承次序》中。此書載有唐高宗問道於潘師正之事，可能為唐代上清派道士編撰^①。其中提到：

尋道家經誥，起自三元，從本降迹，成於五德，以三就五，乃成八會。其八會之字，妙氣所成，八角垂芒，凝空雲篆。太真按筆，玉妃拂筵，黃金為書，白玉為簡。祕於諸天之上，藏於七寶玄臺。有道即現，無道即隱。蓋是自然天書，非關蒼頡所作。^②

可知上清派道士已將七寶玄臺視為全部道家經誥的藏經處。這段引文也見於《雲笈七籤》“道教所起”部分^③。由此可一窺“七寶玄臺藏經”觀念的影響力。

然而，一些材料也顯示了後世對“七寶玄臺藏經”觀念的不同理解。如北周甄鸞《笑道論》所引《南極真人問事品》中載：

靈寶真文三十六卷，在玉京山玄臺玉室，真文大字滿中。天地淪沒，萬成萬壞，真文獨明。^④

《南極真人問事品》為一道書，在提及靈寶真文的藏經處時，却按照藏經於室內的觀念來理解七寶玄臺，認為靈寶真文是藏於玉京山七寶玄臺上的玉室之中。七寶玄臺的“臺”不再是佛教式的經臺，而被視為中國傳統建築三種臺中的“屋下之臺”。

另一方面，七寶玄臺藏經的功能被逐漸遺忘，而漸漸聚焦於七寶玄臺本身。這主要體現在對《元始無量度人上品妙經》中“鬱羅蕭臺”的理解上。“鬱羅蕭臺”這一稱呼在古靈寶經中僅出現在《元始無量度人上品妙經》，“鬱羅蕭”是形容“臺”的，“臺”即七寶玄臺。宋以後“鬱羅蕭臺”的稱呼比七寶玄臺更常用。

南宋道士青元真人著《元始無量度人上品妙經注》在解釋《元始無量度人上品妙經》中的“鬱羅蕭臺，玉山上京”時寫道：

中有玉京之山，周回八萬里，下與昆侖對立。山有鬱羅蕭臺，臺有七寶城，城有玉清殿，天尊居其中。^⑤

① 《道門經法相承次序》，《中華道藏》第5冊第580頁上。另參見 Kristofer Schipper and Francis Verellen edited: *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, p. 454.

② 《道門經法相承次序》，三家本《道藏》第24冊，第783頁下。

③ 《雲笈七籤》，三家本《道藏》第22冊，第12頁中。

④ 《廣弘明集》，《大正藏》第52冊，第147頁下。

⑤ 《元始無量度人上品妙經注》，三家本《道藏》第2冊，第265頁上。

青元真人將“臺”理解為中國傳統建築中的“屋下之臺”，認為玉京山上有鬱羅蕭臺，鬱羅蕭臺上建有七寶城。七寶玄臺只是“屋下之臺”，不再具有藏經的功能。在解釋“獨步玉京”時，青元真人寫道：“玉京者，玉京山，在大羅天之上，有金樓玉殿，真文祕篆，遍在其間，以此經為獨步。”^①可知青元真人認為靈寶天文藏於玉京山上的金樓玉殿中，而不再與鬱羅蕭臺相關聯。

從實際建造的鬱羅蕭臺中也可發現後世對鬱羅蕭臺的不同理解。張丹丹指出陸游曾記載北宋政和年間“寺為神霄宮，道士乃去塔上相輪而屋之，謂之鬱羅蕭臺”，並據此推測“至少在北宋晚期，鬱羅蕭臺的實體樣式應該與佛塔非常接近，只是用傳統建築中的屋頂結構區別於佛塔塔頂的相輪”^②。古靈寶經中的鬱羅蕭臺是佛教式的經臺，臺之上沒有建築物。而北宋末鬱羅蕭臺的建造方式則是“道士乃去塔上相輪而屋之”，也即在塔基上建屋。如果將塔基看作是高臺，這種塔形的鬱羅蕭臺則相當於中國傳統建築中三種臺中的“高臺建築”。

張丹丹又指出“雖然根據目前有限的傳世品，無法確切知道寶臺主題是在什麼時候開始被道教法衣裝飾所使用，但其核心的塔形建築，則極有可能源於北宋徽宗時期神霄運動所塑造的鬱羅蕭臺的具體樣式，是大羅天玉清境中鬱羅蕭臺的表現。”^③作為塔形建築的鬱羅蕭臺被道教法衣裝飾所使用，仍然活躍在當今的宗教生活中，然而鬱羅蕭臺的形象却早已離古靈寶經遠去了。

七 結語

在古靈寶經造作之前，《道行般若經》《大明度經》《放光般若經》中早已出現了“經臺”。般若經中經臺的特點是藏經書於經臺內部，天上、地上的信眾以花、香、燈、幡、音樂舞蹈等供養經臺。中國傳統建築中存在“屋下之臺”“高臺建築”“高大平臺”三種臺。有貯藏作用的臺都屬於三種臺中的高臺建築，由建在臺上的建築物發揮貯藏功能，而非貯藏於臺內。從中國傳統建築中的三種臺來看，佛教式經臺不屬於其中任一種。早期上清經中也沒有出現藏經於臺中的觀念，上清經一般被保存在天界的宮中或房中。

古靈寶經接受並改造了般若經中“經臺”。從“接受”的角度來看，第一，古靈寶經接受了般若經安放經書方式，藏經書於臺的內部，第二，古靈寶經選擇性地吸收了般若經中供養經臺的方式，保留了般若經中供養經臺時出現的有佛教特色的飛天，還留下了模仿般若經的痕迹。從“改造”的角度來看，第一，將佛教元素道教化，如古靈寶經將般若經中出現的飛天道教化。第二，增加道教元素，如古靈寶經受《道德經》影響，認為七寶玄臺為九層之臺。第三，增加

① 《元始無量度人上品妙經注》，三家本《道藏》第2冊，第258頁上。

② 張丹丹《天上取樣人間織——傳世道教法衣研究》，香港中文大學博士學位論文，2016年，第171—172頁。

③ 張丹丹《天上取樣人間織——傳世道教法衣研究》，第176頁。

佛教元素,如古靈寶經改造“繞佛三匝”為“繞臺三匝”。

除兩種已佚失、五種不含“經臺”觀念的古靈寶經之外,從“經臺”觀念出發可將其餘 23 種古靈寶經分為五組,每一組的特徵分別是在山洞內玄臺中藏經,“上寶紫微臺,下藏諸名山”,七寶玄臺藏經,六合玄臺藏經,紫陽玉臺藏經。其中主張“七寶玄臺藏經”的古靈寶經有 17 種,數量最多,對後世的影響也最大。

在古靈寶經之後,七寶玄臺藏經的觀念影響到了後世道教。但後世道教也出現了對七寶玄臺的不同理解,按中國傳統建築的觀念來理解七寶玄臺,不再將七寶玄臺看作佛教式的經臺。

(作者單位:西南交通大學人文學院)