

眾神之宴：從《南遊記》鬥寶會看晚明 出版文化中的宗教信仰

林桂如 *

前 言

明神宗萬曆二十七年(1599)孟秋，福建建陽書商余象斗刊行其日用類書《三臺萬用正宗》¹。此書中有不見於其他日用類書之門類，其中之一為「僧道門」²。「僧道門」上層記佛，下層記道，分別收錄佛道源流、與僧道交際所需書信樣式、諸神佛降誕表文與疏語，以及經懺齋醮時所需祝詞榜文。在降誕表文類中，共列有十三位在當時重要且香火鼎盛之神祇，分別為佛教的釋迦佛、阿彌陀佛、觀音菩薩、定光古佛，以及道教的太上老君、玉皇上帝、玄天上帝、康王、梓潼帝君、城隍土主、五顯靈觀、清源真君和東嶽。

余象斗之所以在日用類書中多增「僧道門」，除可反映當時宗教已深入庶民生活外³，亦與宗教書籍充斥市面，有其獲利價值有關。若以《三臺萬用正宗》之刊

* 林桂如，本所博士後研究人員。

¹ 余象斗，字仰止，號文臺，別號仰止子、三臺山人、三臺館主人，福建建陽人，生卒年不詳。書坊名為雙峰堂和三臺館，活躍於萬曆年間。

² 明代日用類書有其地域性，如在日本國會圖書館藏有《龍頭一覽學海不求人》此日用類書，共二十卷，此書封面上標「清華堂刊」，下半部有「博覽全書」書名，書名中間插入「南京原版」四字。在此書卷十九上層「諸神門」中列十一位神佛降誕表文，分別是玉皇上帝、玄天上帝、釋迦文佛、阿彌陀佛、觀音菩薩、定光古佛、仰山東殿、仰山西殿、天符和康王。與《三臺萬用正宗》相比，佛教四神不變，道教神同者只有太上老君、玉皇上帝和題雖標為「康王」，內容實為東嶽大帝此四神，另外加上仰山東殿、仰山西殿和天符元帥，而無本文欲論述之五顯靈官。

³ 余象斗曾在其公案小說《皇明諸司公案》卷三〈舒僉事計捉鼠賊〉按語云：「又知建城人信神，料賊懼禪，急必去投佛，遂從此捕之。」解釋舒僉事知建陽人信仰虔誠，料定賊必前往廟中求籤，因而埋伏捕之。

刻年萬曆二十七年(1599)前後來看,現存可知刊刻年者有萬曆二十五年(1597)的《三寶太監西洋記通俗演義》小說⁴、萬曆二十六年(1598)的《觀世音修行香山記》傳奇、萬曆二十八年(1600)的神仙傳記《有象列仙全傳》和萬曆三十年(1602)的《仙佛奇踪〔蹤〕》⁵。另外,余象斗亦在萬曆三十年出版描寫玄天上帝出身事蹟的《北遊記》小說。若與「僧道門」所列神佛相比,可發現其中的觀音菩薩為上列書籍《觀世音修行香山記》的主角,定光古佛則是《三寶太監西洋記通俗演義》中化身為金碧峰的燃燈佛⁶,玄天上帝是《北遊記》主角,而城隍與東嶽則是出現在與司法息息相關之公案小說中。可知此段時期,宗教題材已擴及小說、傳奇、傳記等各層面。在如此背景之下,余象斗於《北遊記》後,再度以福建地區十分流行,並可見於《三臺萬用正宗》「僧道門」中的五顯靈官為主角,編纂一部名為《南遊記》之小說⁷。

五顯靈觀,又稱五顯大帝、華光、靈官馬元帥、五顯靈觀華光大帝,為一流行

⁴ 《三寶太監西洋記通俗演義》雖是以鄭和下西洋為題材,然其主要是描寫隨同鄭和下西洋的金碧峰與張天師,於途中征服許多神佛妖魔的故事。由於全篇出現許多神魔妖怪,故魯迅在其《中國小說史略》一書中,將其歸類為「神魔小說」。《三寶太監西洋記通俗演義》編者為羅懋登,羅懋登曾為《新刻出像增補搜神記大全》撰寫序文,且下面提及之《觀世音修行香山記》亦被認為是羅懋登所作。關於《三寶太監西洋記通俗演義》與其他小說之關係,請參考二階堂善弘:〈『三寶太監西洋記』への他小説の影響〉,《道教文化への展望》(東京:平河出版社,1994年),頁242-267,以及張火慶:《三寶太監下西洋研究》(臺北:東吳大學中文研究所博士論文,1992年)。

⁵ 《有象列仙全傳》各卷卷首署名「吳郡王世貞輯次/新都汪雲鵬校梓」,卷末有汪雲鵬於萬曆二十八年所寫之後序。另外,《仙佛奇踪〔蹤〕》四卷本為洪應明所撰,於萬曆壬寅(萬曆三十年)刊行。關於此二書的版本與彼此關係,請參考佐藤義寬〈『列仙全伝』研究(一)〉,《文芸論叢》第59號(京都:大谷大學,2002年),頁36-63。

⁶ 在《三寶太監西洋記通俗演義》卷一〈孟蘭盆佛爺揭諦 補〔普〕陀山菩薩會神〉中云:「這驚動的老祖,卻就是燃燈古佛,又名定光佛。」關於定光古佛信仰之流行,請參閱山下—夫:〈『封神演義』作者による神仙像の改變について:長耳定光仙と燃燈道人を中心に〉,《藝文研究》第72號(1997年),頁39-61,以及謝重光:〈閩西定光佛信仰研究——以其身世、宗教屬性、形式傳播情況及相關民俗活動為中心〉,收入譚偉倫主編:《民間佛教研究》(北京:中華書局,2007年),頁32-62。

⁷ 關於《南遊記》晚於《北遊記》出版論點,請參閱拙文:〈余象斗の華光大帝描寫をめぐる——『三教源流搜神大全』の「靈官馬元帥」と『南遊記』との比較を中心として〉,《東京大學中國語中國文學研究室紀要》第10號(2007年),頁1-15。

於南方之火神。除在道教經典中可見其相關記載外⁸，另在通俗文學中，如《西遊記雜劇》、《水滸傳》、《警世通言》等戲曲小說中亦可見其身影。然由於華光信仰於發展中，融入馬元帥、五顯靈官、華光如來等神佛特質⁹，再加上民間信仰流傳，會因地區、書籍性質不同，使神祇塑型過程之演變速度有所差異，添增研究之困難度。故在此僅論述同出於余象斗之〈五顯靈官降誕表文〉與《南遊記》，冀望從同一編者處理同一神祇時，因刊行時間、書籍性質之差異，如何將宗教資料結合商業取向，成就一部《南遊記》小說。在論述《南遊記》前，首先先簡述《三臺萬用正宗》「僧道門」中所載〈五顯靈官降誕表文〉，全文如下：

菊綻盈枝，正少昊催歸之月。萸餘兩莢，喜華光誕降之辰。玉出金輪，瑞臻璇漢。恭惟五顯靈觀大帝，數參天地，威震華夷。顯聰明正直德之靈，金〔全〕仁義智信忠之美。指魔〔魔〕赤帝，發為離火之昭彰。役使飛廉，鼓作巽風之披拂。護覺皇之妙法，度閻浮之眾生。某幸遇虹流，特申燕賀。星源〔原〕鼎固，宛瞻東井之聚星。壽祉〔祉〕益堅，願指南山而為壽。¹⁰

此降誕表文大致勾勒出萬曆二十七年時建陽人對五顯靈觀之印象。「菊月」為九月，「萸餘兩莢」為二十八日，指其降誕日為九月二十八日。其有「數參天地，威震華夷」之火烈性格，具有「聰明正直德」與「仁義智信忠」之特質¹¹，部下為赤帝〔火〕與飛廉〔風〕，最後以漢高祖起義時，五星聚東井之吉兆，讚美同樣有「五」這個數字之五顯靈觀。

至《南遊記》時，五顯靈官形象與此篇表文有所不同。《南遊記》，全名《刻

⁸ 如《正統道藏》洞真部威儀類有〈五顯靈觀大帝燈儀〉，正一部有〈大惠靜慈妙樂天尊說福德五聖經〉等。

⁹ 關於華光出身，請參閱二階堂善弘：〈靈官馬元帥華光考〉，《早稻田大學大學院文學研究科紀要別冊》（東京：早稻田大學，1991年），第18集，頁23-35；〈靈官馬元帥華光續考〉，《論叢アジアの文化と思想》第5號（1996年），頁1-16。另外，黃兆漢在其〈粵劇戲神華光考〉中亦有詳細論述，見《道教與文學》（臺北：臺灣學生書局，1994年），頁155-189。

¹⁰ 參見酒井忠夫監修，坂出祥伸、小川陽一編：《三臺萬用正宗》（東京：汲古書院，2000年），第3冊，頁447-448。

¹¹ 關於「仁義智信忠」，所有有出現五顯王名字的文獻記載中，其第五字皆為「愛」，而非《三臺萬用正宗》之「忠」。此「忠」字是純粹刊刻錯誤，或是其底本真為「忠」，因證據不足無法判斷，故暫且存疑。

全像五顯靈官大帝華光天王傳》，版心題名《全像華光天王傳》，為上圖下文，四卷之分則本。卷一卷首處署名「三臺館山人仰止余象斗編／書林昌遠堂仕弘李氏梓」，卷四卷末有「辛未歲孟冬月書林昌遠堂梓」蓮花木記（辛未應為崇禎四年[1631]）。雖然此書並非由余象斗自家刊行，然在另一部《新刻八仙出處東遊記》（簡稱《東遊記》）書中附有一篇署名余象斗之〈八仙傳引〉，其一開始即言「不佞斗自刊華光等傳」可知，余象斗曾自行刊印《南遊記》，而從此部非出自余氏之手亦可知，此本非初刻本。

《南遊記》一開始描述玉皇大帝召集三界神祇與西方諸佛，舉行鬥寶會。諸神依序在玉帝前獻出寶物，至最後，馬耳山大王拿出聚寶珠，欲與東海鐵跡龍王之明珠爭一高下，結果因玉帝判馬耳山大王勝出，東海鐵跡龍王惱羞成怒，打死馬耳山大王，此時華光因燒死焦火鬼被打下凡界，投胎為馬耳山大王之子，於是為父報仇，殺死龍王，此為華光第一次投胎。後華光因盜紫微大帝金鎗，被大帝封死於九曲珠中，妙樂天尊哀之，將其轉投胎於炎魔大王處，此為華光第二次投胎。之後華光又因攻擊玉帝太子為天兵追殺，途中收服千里眼與順風耳為部下，並接受火炎王光佛建議，於蕭家莊投胎，此為華光第三次投胎。之後，華光為救母，展開長篇驚天動地的地獄救母故事。

若以前述降誕表文與小說《南遊記》相比，可發現主角華光本身有一重大變化，即在降誕表文中，華光為一道教神，然在《南遊記》裏，華光卻是以一佛教弟子出場。另外在情節方面，降誕表文中無《南遊記》重要的三次投胎，不僅如此，著墨甚多的地獄救母情節亦無。如此變化，並非出自余象斗之手，而應是其所據底本即如此，因同為萬曆時期作品中，有一部蒐集三教人物神佛之《三教源流搜神大全》，其中有一篇名為〈靈官馬元帥〉，內容酷似《南遊記》，以下簡述之。

一、《三教源流搜神大全·靈官馬元帥》

在三教思想影響下，萬曆時期出現將三教人物集結出版之書籍，其中有《三教源流搜神大全》一書。《三教源流搜神大全》，共七卷，現存二版本，分別藏於日本內閣文庫和日本宮內廳書陵部，兩者出版年皆不詳¹²。酒井忠夫先生認為書名中

¹² 關於《新刻出像增補搜神記》和《三教源流搜神大全》版本問題，詳見二階堂善弘：〈《三教

的「三教源流」為萬曆年間之流行語，故將此書定為萬曆年間作品¹³。關於此書所收內容，清人葉德輝認為是「明人以元版畫像搜神廣記增益繙刻」¹⁴，而在增益篇章中，有一篇為〈靈官馬元帥〉，其全文如下：

詳老帥之始終，凡三顯聖焉。原是至妙吉祥化身如來，以其滅焦火鬼墳，有傷於慈也，而降之凡，遂以五團火光投胎于馬氏金母，面露三眼，因諱三眼靈光，生下三日，能戰斬東海龍王，以除水孽。繼以盜紫微大帝金鎗而寄靈于火魔王公主為兒，手書左靈右耀，復名靈耀，而受業於太惠盡慈妙樂天尊，訓以天書，凡風雷龍蛇馘鬼，安民之術，靡取不精，乃授以金磚三角，變化無邊，遂奉玉帝敕以服風火之神，而風輪火輪之使，收百加聖母，而五百火鴉為之用，降烏龍大王而羽之翼，斬楊子江龍而服于民，屢歷艱險至忠也，帝授以左印右劍，掌南天事，至顯也。錫以瓊花之宴，金龍太子為之行酒，至寵也。殊憶太子傲侮怒帥，火燒南天關，遍敗天將，下走龍宮，中戰離婁師曠，偕以和合二神，仍答金龍以洩其憤。至不得已，又化為一包胎而五昆玉、二婉蘭，共產於鬼子母之遺體，又以母故而入地獄，走海藏、步靈臺，過酆都，入鬼洞，戰哪吒，竊僊桃，敵齊天大聖，釋佛為之解，至孝也。後復入于菩薩座左，至慧也。玉帝以其功德齊天地而敕元帥于玄帝部下，寵以西方領以答下民妻財子祿之祝，百叩百應，雖至巫家冤枉祈禱之宗，悉入其部，直奏天門，雷勵風行焉。¹⁵

將此〈靈官馬元帥〉與《南遊記》作一比較，可發現〈靈官馬元帥〉中所描寫之情

搜神大全》の構成），《道教・民間信仰における元帥神の變容》（吹田：關西大學出版部，2006年），頁49-75。另外還可參考大塚秀高：〈王府と原小説——江流和尚の物語から西遊記を考える——〉，《埼玉大學紀要》第29號（1993年），頁119-149。

¹³ 參見酒井忠夫：〈明代における三教合一思想と善書〉，《中國善書の研究》（東京：弘文堂，1960年），頁300。

¹⁴ 現存「元版畫像搜神廣記」有元朝秦子晉所編《新編連相搜神廣記》和明朝作者不詳之《新刻出像增補搜神記》。其中的《新刻出像增補搜神記》，共六卷，在卷首羅懋登引文中，曾述其於萬曆二十一年（1593），於金陵富春堂得此書一事，故可推測此書應刊於萬曆二十一年以前。現存二版本：一藏於日本內閣文庫，一般認為此應是富春堂之原刻本；一是萬曆三十五年（1607）之重刻本，收於《續道藏》中。

¹⁵ 《三教源流搜神大全》卷5，收入《叢書集成續編》（上海：上海書店，1994年），第94冊，頁59-60。

節，《南遊記》中皆有。特別是不見於降誕表文中的華光出身、三次投胎、地獄救母等重要情節，〈靈官馬元帥〉中皆有記載，且內容、順序完全一樣。若除去《南遊記》作為小說應有的情節敷衍部分外，兩者的基本架構可謂完全一致。因此，馬書田先生在其《華夏諸神》一書中認為「明人余象斗根據《三教搜神大全》的內容，編了一部《五顯靈官大帝華光天王傳》，又名《南遊記》，此書收入《四遊記》中。余象斗把一篇五百來字的履歷表，演為一部四卷十八回，近五萬字的小說……」¹⁶指出《南遊記》底本為《三教源流搜神大全》；然日本學者二階堂善弘先生則持保留態度，認為兩者內容雖相似，但在兩者刊年皆不詳，無法判斷孰先孰後情況下，斷言《南遊記》來自《三教源流搜神大全》，是有其危險性，因而提出另一可能，即兩者可能皆是在《華光顯聖》劇（散逸）影響下之產物¹⁷。根據現存資料，雖無法確定兩書關係是如馬書田所言《三教源流搜神大全》影響《南遊記》，還是如二階堂善弘所言兩書皆出自《華光顯聖》，但從此亦可證明，二者相似度之高。而在如此雷同中，卻有一明顯歧異處，此即《南遊記》開卷第一則之〈玉帝起賽寶通明會〉。

二、〈玉帝起賽寶通明會〉 ——隱藏於小說第一則之暗示

此門寶會主要是敘述玉皇大帝召集三界神祇和西方諸佛，於三月三日召開鬥寶會。在此鬥寶會中登場諸神有：八洞神仙（漢鍾離、張果老、曹國舅、呂洞賓、藍采和、李鐵拐、何仙姑和韓湘子）、觀音、普庵祖師、三元三品三官大帝、北方玄天上帝、目連尊者、孫行者、鳳凰山聖母、閻王天子、東海鐵跡龍王以及馬耳山大王。而此十八位登場諸神，可分為三類：一是亦可見於《三教源流搜神大全·靈官馬元帥》中；二是只出現在此第一則之鬥寶會中，其後不再出現；三是於鬥寶會後仍有登場。下面列表表示之：

¹⁶ 參見馬書田：《華夏諸神》（北京：燕山出版，1990年），頁141。

¹⁷ 參見二階堂善弘：〈靈官馬元帥華光續考〉，《論叢アジアの文化と思想》第5號（1996年），頁6。

〈靈官馬元帥〉中亦出現	只出現在鬥寶會中	鬥寶會後仍有登場
	八洞神仙	
		觀世音
	普庵祖師	
紫微大帝（三官大帝之一）		紫微大帝
北方玄天上帝		北方玄天上帝
	目連尊者	
孫行者		孫行者
		鳳凰山聖母
		閻王天子
東海龍王		東海鐵跡龍王
馬氏（金母）		馬耳山大王

從上表可知，只出現在鬥寶會中者為八洞神仙、普庵祖師和目連尊者。除此之外之諸神，則是在《南遊記》中分別擔任其中一、二則之主角。觀世音，在〈華光占清涼山〉一則中，與華光變成的假觀世音鬥法。紫微大帝¹⁸，因華光盜走金鎗，怒將華光封死在九曲珠中。北方玄天上帝，在〈華光鬧天宮燒南天寶得關〉一則中制伏華光後，因慈悲心放走華光，並教其火燒南天寶得關，躲避天兵追擊。孫行者，在〈華光三下酆都〉一則中，因仙桃遭竊飽受懷疑，後從觀世音處得知，實為華光假扮孫行者所為。鳳凰山聖母，在〈華光與鐵扇公主成親〉一則中，因金塔遭華光賺騙，其女鐵扇公主怒而對華光宣戰，反而成就親事。閻王天子，在〈華光鬧陰司〉中讓華光得知其第三次投胎之真正母親為蕭太婆。東海鐵跡龍王，為其第一次投胎時之殺父兇手；而馬耳山大王即為被殺之父。從此可知，在此會出現之人物，絕非編者余象斗隨手拈來，而是其從各情節中挑出一人作代表，安排一場有如人物提要的鬥寶大會。

至於只出現在鬥寶會中的諸神，八洞神仙為余氏出版之《東遊記》主角¹⁹。普

¹⁸ 在鬥寶會中登場者雖名三元三品三官大帝，然從其所獻之寶為金鎗一把可知，參加者為三官大帝中的紫微大帝。

¹⁹ 關於《東遊記》出版者，一般認為是余象斗，主要依據在所附之引文為余象斗所寫，以及下卷署名有「書林余氏梓」。然若與其他余象斗出版品相較，可發現余象斗習慣在署名處記上雙峰堂或是三臺館書坊名，並於下刻入自己大名。現存《東遊記》版本中只記余氏二字，如此只能

庵祖師則出現在《北遊記》中，為關羽師父。至於目連尊者，占《南遊記》幾乎一半內容之華光救母情節原型，即來自目連救母。這些有如特別來賓客串演出般，於玉帝面前獻個寶，之後便退場不再出現的八洞神仙、普庵祖師和目連尊者，是余象斗隨機選中？還是其有意安排？在論述之前，必須先探討其為何以鬥寶會形式作為故事之開場白。

（一）開啓故事的一場聚會

關於此鬥寶會，就文本而言，此聚會不見於任何華光資料中，包括最相似的《三教源流搜神大全·靈官馬元帥》中亦無。就內容而言，除了交代華光戰斬東海鐵跡龍王原因為報殺父之仇外，整體內容與華光本身無直接關係。至於華光戰斬龍王之因，〈靈官馬元帥〉中只有「以除水孽」四字，且其中亦未出現馬耳山大王，只言華光是降生於「馬氏金母」，完全無華光為父弑東海鐵跡龍王內容。

當時最有名之鬥寶會，應是「臨潼鬥寶」。「臨潼鬥寶」是描寫春秋時代秦哀公設計邀十七路諸侯至臨潼，互鬥傳國之寶，名為鬥寶，實乃秦國吞併諸侯之策，最後以伍子胥舉鼎任明輔，解諸侯之危。對「臨潼鬥寶」，余象斗絕不陌生，在其不斷再版的歷史小說《列國志傳評林》中即有「臨潼鬥寶」情節²⁰，而當時亦有關於臨潼鬥寶的雜劇和傳奇²¹，在其《列國志傳評林》卷五〈伍子胥戰震臨潼會〉一則中，明列包含秦共十八國之寶物，其下附有此寶物特色之說明，以魯國為例，魯國寶物為「雌雄劍」，下云：「此劍有二口，每每相合，雄失雌鳴，雌失雄云，可斬妖魅。」有趣的是，《南遊記》鬥寶會登場神佛亦為十八位，且魯國的「雌雄劍」又再度出現，變成呂洞賓寶物，呂洞賓對玉帝奏曰：「臣此劍能飛萬里，斬邪滅妖，自會相尋，入水水分。」呂洞賓所持寶物本為劍²²，但非所謂的雌雄劍，兩

證明此書是出自建陽余氏家族所開書坊，而余氏家族在萬曆時期有三十幾家書坊，余象斗是其中一家。故現存此本是否出自余象斗，在此暫且存疑。

²⁰ 「臨潼鬥寶」故事因不見於史傳，故至蔡元放《東周列國志傳》，便將此情節刪除。

²¹ 如雜劇有《臨潼鬥寶》，傳奇有標為丘濬所撰之《舉鼎記》，另外如在李壽卿《伍員吹簫》中有言：「你今詐傳平公之命，宣那伍員去。則說是臨潼鬥寶之後，多有汗馬功勞，宣你入朝為相，出朝為將。」可知在元朝，此臨潼鬥寶故事已廣為人所知，故只須言「臨潼鬥寶」四字即可，不須加以說明。

²² 在《三臺萬用正宗》「武備門」中，有一招武式名為「呂洞賓背劍遊方」，可見當時呂洞賓形象。

者相較之下，《南遊記》鬥寶會中呂洞賓寶物之描寫，有部分應是借自《列國志傳評林》的「臨潼鬥寶」。

當時，「臨潼鬥寶」故事膾炙人口，於是余象斗借用此讀者耳熟能詳的鬥寶會，將秦哀公換成玉皇大帝，臨潼換至天上金闕，十八國換成十八位仙佛，同樣獻寶顯神通，並將最後一組登場人物設定為馬耳山大王與東海鐵跡龍王，與華光本來故事作一連接。

（二）於鬥寶會中登場之特別來賓

十八位參與鬥寶神祇，其中八位前已論述，為其後情節發展之主角。所剩十位，分別為八洞神仙、普庵祖師和目連尊者。

1. 八洞神仙

八洞神仙為《東遊記》主角，值得注意的是，《西遊記》主角孫行者和《北遊記》主角玄天上帝亦出現在此會中，即《東遊記》、《西遊記》和《北遊記》主角，皆現身在《南遊記》第一則。八洞神仙被選入其中，當然可能是因其流行當下之故，然從書中上層與鬥寶會相關之六幅插圖中，有四幅分別為「通明會漢鍾離顯寶」、「李鐵拐鬥寶獻葫蘆」、「玄天上帝獻旗鬥寶」和「孫行者殿內顯神通」來看²³，余象斗十分重視此三書主角，將其匯集於此，應有其特別目的，尤其是之後情節中不再出現，卻被安排在最醒目的，會中第一班上場鬥寶的《東遊記》主角八洞神仙。

八洞神仙，即所謂的八仙。八仙一詞起源甚早，在東漢牟融《理惑論》中即有「王喬、赤松八仙之籙」之語²⁴，然此八仙並非此處所言以鍾離權為首之八洞神仙。直至元代，現代人所認知的八仙始現於戲曲中，然人員並未固定，如馬致遠《呂洞賓三醉岳陽樓》中八仙有徐神翁而無何仙姑，范康《陳季卿誤上竹葉舟》中亦有徐神翁而無曹國舅。此情況至明初依然如此，如朱有燾《蟠桃會八仙慶壽》和《呂洞賓花月神仙會》中皆有徐神翁而無何仙姑，似乎在當時，徐神翁作為八仙一

²³ 其他二幅為「玉皇升殿眾神朝見」和「觀音鬥寶獻蓮花座」。

²⁴ 牟融：《理惑論》，收入《諸子集成補編》（成都：四川人民出版社，1997年），第8冊，頁743。

員，比何仙姑更為人所知²⁵。另外，前文曾提及之小說《三寶太監西洋記通俗演義》中亦出現八仙，此八仙中有風僧壽和元壺子而無何仙姑和張果老。將八仙成員確定下來且廣為流傳者，一般認為是湯顯祖的《邯鄲夢》，以及吳元泰所著、余氏刊行之《東遊記》。在《南遊記》登場之八仙成員，同於《東遊記》之八仙，其拿著八件寶物，即民間所謂的「暗八仙」²⁶，於玉帝前展現。余象斗有透過自己出版物推銷其他出版物的習慣，與華光無任何關係之八洞神仙，出現在鬥寶會，十八位中即占了八位，並安排在第一班上場，借「暗八仙」名氣讓其出現得自然又舉足輕重。可謂此處余象斗用了一闕下廣告 (subliminal advertising) 手法²⁷，其以看似無關之媒體為背景，放入微弱的廣告訊息，由於讀者閱讀時，並未意識到此為廣告，因此更容易受此訊息影響。鬥寶會與上層插圖即為此背景，而八仙與玄天上帝即為廣告訊息。

2. 普庵祖師

普庵祖師為宋朝的普庵印肅禪師 (1115-1169)，袁州宜春余家坊（今江西省）人，臨濟宗高僧。關於普庵祖師靈驗事蹟的傳說很多，如在《新編連相搜神廣記・普庵禪師》中記載：「有病患者，折草為藥與之即愈。或有疫毒，人跡不相往來者，師與之頌，咸得十全。至於祈晴、伐怪木、毀淫祠，靈應非一。」²⁸ 因此至明成祖永樂十八年 (1420)，加封為「普庵至善弘仁圓通智慧寂感妙應慈濟真覺昭貺慧慶護國宣教大德菩薩」。隨著普庵信仰流行，其亦加入道教信仰元素，特別是在閩

²⁵ 關於八仙故事演變，請參閱吳光正：《八仙故事系統考論：內丹道教神話的建構及其流變》（北京：中華書局，2006年）、黨芳莉：《八仙信仰與文學研究——文化傳播的視角》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2006年）。

²⁶ 《東遊記》的八件寶器，分別為羽扇（漢鍾離）、錫杖（張果老）、折板（曹國舅）、雌雄劍（呂洞賓）、金線籃（藍采和）、葫蘆（李鐵拐）、鐵罩簍（何仙姑）和魚鼓（韓湘子）。關於暗八仙，請參閱尹蓉：〈暗八仙的來源〉，《文史知識》，2008年第3期，頁104-108。

²⁷ 請參閱法索 (Gordon Foxall)、高史密 (Ronald Goldsmith)、布朗 (Stephen Brown) 原著，姜定宇、虞邦祥、陳至芸譯：〈知覺歷程〉，《消費心理學》(Consumer Psychology for Marketing)（臺北：桂冠圖書公司，2004年），頁55-78。

²⁸ 〔元〕秦子晉《新編連相搜神廣記》，收入《中國民間信仰資料彙編》（臺北：臺灣學生書局，1989年），第1輯第2冊，後集，頁83。

西北地區，形成了半佛半道、亦佛亦道的「普庵教」（又稱「南泉派」）²⁹，如最早重視普庵信仰並進行研究的勞格文 (John Lagerwey) 教授，即發現在當地客家族群中供奉有「南泉山萬法教主普庵祖師」³⁰，而此萬法教主普庵祖師亦出現在《南遊記》門寶會中：

萬法教主普庵祖師，獻上拂箒一隻，奏曰：「臣此寶一拂，人去千里，三界邪魔一見，不敢近前一線，能搏萬人，亦能變化。」³¹

普庵祖師寶物為一佛箒，在《普庵玄科》中亦有「手中佛箒驅邪味，身披袈裟駕祥雲」的記載³²。除《南遊記》外，在《北遊記》中描述關羽被斬首後，開悟關羽冤魂者為普庵而非《三國志傳》所記載之普靜。對此，因余象斗刊刻過《三國志傳》與《三國志傳評林》二書，且此部分內容文字明顯來自三國小說，再加上建本以錯別字多出名，故一般認為此處之「普庵」，純粹為刊刻之誤。然筆者認為可能並非如此單純，因在普庵派道壇的神圖中，有一種神像牌，其中多繪一人或是一組之神佛，最常見者為普庵牌，在葉明生〈福建泰寧的普庵教追修科儀及與瑜珈教關係考〉一文中³³，附有一張普庵牌，神牌中有三位人物，正中間為普庵，普庵下方左右各站一人，可發現其中一人手持大刀、身著武服、單鳳細眼、蓄鬚留鬚，一見即可知此為關羽。關羽跟隨普庵，出現在普庵派的神牌中，指出兩者之間關連。若《北遊記》的普庵，真為刊刻錯誤，則此錯誤影響之大，導致道教儀式產生變化。然若非刊刻錯誤，則有兩種可能：一是余象斗因普庵信仰深植民心，故在《北遊記》中有意更動，將普靜換成普庵；二是當時確實流傳普庵度脫關羽一說，余象斗只是純粹將其與三國小說內容做一剪貼編輯。然無論如何，唯一可以確信的是，普庵與關公之師徒關係，確實存在於民間信仰中。

²⁹ 參見永井政之：〈中國民眾の菩薩觀——普庵印肅の場合〉，《日本佛教學會年報》第 51 號（1985 年），頁 225-250、譚偉倫：〈印肅普庵 (1115-1169) 祖師的研究之初探〉，《民間佛教研究》，頁 205-243、葉明生：〈福建泰寧的普庵教追修科儀及與瑜珈教關係考〉，《民間佛教研究》，頁 244-278。

³⁰ 請參見勞格文 (John Lagerwey)：「Taoism among the Hakka in Fujian」，收入《國際客家學研討會論文集》（香港：中文大學、香港亞太研究所海外華人研究社，1994 年），頁 340。

³¹ 〔明〕余象斗：《華光天王傳》，收入《古本小說集成》（上海：上海古籍出版社，出版年不詳），第 198 冊，頁 4。

³² 《普庵玄科》，收入《中國宗教歷史文獻集成·民間寶卷》（合肥：黃山書社，2005 年），第 14 冊，頁 257。

³³ 參見葉明生：〈福建泰寧的普庵教追修科儀及與瑜珈教關係考〉，《民間佛教研究》，頁 251。

3. 目連尊者

在《南遊記》鬥寶會上，目連尊者手持金鉢盂，奏曰：「臣此鉢盂，能藏數萬神兵，呼飯出飯，餓鬼一食，止饑三年。毫光炯炯，紫霧騰騰。」³⁴ 目連救母出餓鬼獄故事，晚明特盛³⁵，而《南遊記》的華光地獄救母情節即是脫胎於目連救母。在上述普庵教科儀中，有一「破獄科」，「破獄科」是搬演目連故事，重頭戲為「宴王破獄」與「挑經挑母」兩段。在「宴王破獄」部分，首先在道壇內壇科儀桌下的地面上，用白粉撒出獄牆狀，中間置蠟燭等物，並放地獄主與受刑圖像，地獄主圖的另一面繪羅漢像，共十八個，象徵十八層地獄，然後一道士扮成目連，一道士扮成阻止目連破獄的獄卒，與目連搏鬥。目連每破一獄，便滅一蠟燭，然後將地獄主圖翻面成羅漢圖，直至十八層地獄皆破，最後將閻王天子像換成歡喜彌勒佛像³⁶。閻王天子亦出現在《南遊記》鬥寶會中，為〈華光鬧陰司〉此則之代表，在〈華光鬧陰司〉一則中，描寫華光至陰司，見十八層地獄，在欲上奈何橋時，與奈何橋渡子起了爭執，華光怒以金磚打渡子，渡子急去奏告閻君華光鬧陰司。此段情節近似「宴王破獄」，只是華光比目連暴烈許多。即目連、普庵雖在鬥寶會之後不再上場，然二者同為當時庶民所熟悉，與地獄有密切關係之神佛，余象斗將二者放入第一則中，再加上閻王天子，將讀者放入其熟悉的情境中，作為後半段華光地獄救母情節的心理暗示。

三、並非偶然的聚會

余象斗以聚會作為故事之開場，《南遊記》並非特例。現存余象斗所編小說共五部，為《廉明公案》、《諸司公案》、《列國前編十二朝》、《北遊記》和《南遊記》。《廉明公案》和《諸司公案》編纂手法與後三部迥然不同，故在此暫且不論，而除《南遊記》外，《列國前編十二朝》和《北遊記》的第一則亦是一場聚會。

³⁴ 余象斗：《華光天王傳》，收入《古本小說集成》，第198冊，頁5。

³⁵ 請參見陳芳英：《目蓮救母故事之演進及其有關文學之研究》（臺北：國立臺灣大學文史叢刊，1983年）。

³⁶ 詳見葉明生：〈福建泰寧的普庵教追修科儀及與瑜伽教關係考〉，《民間佛教研究》，頁266-267。

（一）《列國前編十二朝》：世尊哀憐的靈山會

《列國前編十二朝》為一部歷史小說，是描述紂王寵妲己以前之歷史傳說，從此書正文最後云：「至武王伐紂而有天下，《列國傳》上載得明白可觀，四方君子買《列國》一覽盡識。」³⁷可知，余象斗編纂《列國前編十二朝》，是一種為推銷其另一部歷史小說《列國志傳評林》所作的「配銷」(distribution)手法。余象斗編書必有底本，據筆者考證結果，《列國前編十二朝》所依底本為余象斗於萬曆三十八年(1610)出版之科舉參考書《袁氏綱鑑》³⁸。《袁氏綱鑑》內容開始於盤古氏開天闢地，然《列國前編十二朝》第一則為〈西方佛定神開天闢地〉，第二則才是〈盤古開天地混沌之法〉。而此第一則〈西方佛定神開天闢地〉一開始即為一場世尊與諸佛之靈山會：

卻說爾時西方世尊見萬國九洲久閉不得升降，天愁地慘，鬼哭神嚎，猶人居水火之中，奔溺之狀，甚為可憐。世尊即於靈山會上，從肉髻中湧百寶光，光中湧出千葉寶蓮，坐寶蓮中，放十道百寶光明，一一光明，皆遍示現，十恆河沙，擎山持杵，遍虛空界，大眾仰觀，畏愛兼抱，求佛開示，哀佑憐憫。³⁹

其後，阿難、觀世音、毘多崩娑那等紛紛於會中現身發言⁴⁰。後毘多崩娑那化身為盤古，至下界開天闢地。此則一開始之「卻說，爾時……」如此敘述，常見於《寶卷》等文獻中⁴¹；再者，「從肉髻中……」之後靈山會內容，可見於《楞嚴經》中，且幾乎完全相同⁴²；而在此靈山會後，才開始出現底本《袁氏綱鑑》內容。即

³⁷ 余象斗：《列國前編十二朝》，收入《古本小說集成》，第153冊，頁584。

³⁸ 全名《鼎鐸趙田了凡袁先生編纂古本歷史大方綱鑑補》，所據版本為藏於東京大學綜合圖書館，萬曆三十八年敘之和刻本（寬永三年刊本）。

³⁹ 余象斗：《列國前編十二朝》，收入《古本小說集成》，第153冊，頁3。

⁴⁰ 此段內容與《楞嚴經》卷七內容相同，關於《列國前編十二朝》之詳細，請參閱拙文：〈余象斗の『列國前編十二朝』について〉，《日本中國學會報》第59集（2007年），頁170-185。

⁴¹ 如《古佛當來下生彌勒出西寶卷》：「靈山會上，觀音老母、文殊、普賢、阿難、迦葉、諸佛諸祖、頭陀長者、地藏菩薩，同進太皇宮中，奏請世尊，大赦慈悲。」

⁴² 《楞嚴經》卷七：「從肉髻中，湧百寶光，光中湧出，千葉寶蓮，有化如來，坐寶華中，頂放十道，百寶光明，一一光明，皆遍示現，十恆河沙，金剛密跡，擎山持杵，遍虛空界，大眾仰觀，畏愛兼抱，求佛哀佑。」

在《列國前編十二朝》第一則中，余象斗在「按鑑」之前先安排一場靈山會，此靈山會不見於史料中，而毘多崩娑那化為盤古故事更非中國歷史。此會描述方式來自《寶卷》等文獻，之後即插入流行當下的《楞嚴經》內容⁴³，而那位不存在於佛教經典中的盤古前身「毘多崩娑那」此名，亦是脫化自楞嚴咒⁴⁴。

關於盤古列屬佛教弟子故事，在湖北西南的神農架，流傳一首名為「黑暗傳」的歌謠，此歌謠主要敘述盤古開天闢地結束黑暗時代之神話，一開始唱「混沌初開出盤古，身長一十二丈五，手執開天闢地斧，佛祖差他下山來，來到大荒山前存」，之後繼續唱，因晝夜不分，於是佛祖再次派盤古前往咸池，要求日月升天故事⁴⁵。這首「黑暗傳」內容雷同於〈西方佛定神開天闢地〉，然由於歌謠年代無法釐清，故無法推測孰先孰後，然若從余象斗編纂習慣來看，極有可能是與《南遊記》和「臨潼鬥寶」關係相同，其利用此歌謠或是類似傳說，編造一場靈山會，以此開啟中國歷史。

（二）《北遊記》：設宴尋求西方之道

《北遊記》第一則為〈玉帝設宴會群臣〉，玉帝於三十三天兜率宮中設宴召集眾真君，會中玉帝對眾真君說明設宴之因：

孤立極有五百劫，晝夜勤勞。細觀孤之中天，不如西方之萬一。今會卿等，欲圖一路而得往西方境界，脫離劫數，聽佛說法，則孤萬無憂也。欲行不能，今會卿等能代孤設得一路者，卿之功也。⁴⁶

眾真君一聽玉帝渴望西方境界，提醒玉帝欲往西方，必須先入凡胎，出家修煉，方能成佛。玉帝聞奏，感嘆之際，忽見一七寶樹，燦爛可愛，欲占為己有，然此樹只能為劉天君家子孫享用，於是玉帝三魂之一魂降生劉天君家，開啟投胎修煉之旅。

在這段描述中，其主題清楚可見，即此會目的，在玉帝欲求往西方極樂之法，並透過觀寶樹降生修行。此求往西方之法主題，亦可見於屠隆《曇花記》中，在其

⁴³ 關於《楞嚴經》在明代之流行，詳見荒木見悟：〈明代における楞嚴經の流行〉，收入《陽明學の開展と佛教》（東京：研文出版，1984年），頁245-274。

⁴⁴ 請參閱拙文：〈余象斗の『列國前編十二朝』について〉，頁175-176。

⁴⁵ 請參閱劉守華：〈《黑暗傳》追蹤〉，《漢學研究》第19卷第1期（2001年6月），頁309-327。

⁴⁶ 余象斗：《北遊記》，收入《古本小說集成》，第86冊，頁1-2。

第五十齣〈西遊淨土〉中，木清泰向賓頭盧問往生徑路，賓頭盧回答：

往生徑路，只在一心。既要守如來之戒，亦須知觀想之方。以十六觀為用工，以三觀為妙法。十六觀者，想西方樂景，共有十六種。三觀者空假中，運入十六觀。⁴⁷

文中出現之十六觀，出自淨土三經之一的《佛說觀無量壽佛經》。此佛經主要描寫王舍城的阿闍世太子因聽信惡友，將其父頻婆娑羅王囚禁，且禁供飲食。於是皇后韋提希夫人暗自攜帶食物會見頻婆娑羅王，阿闍世太子得知，怒欲殺之，因臣直諫阻止，於是改將母親囚禁深宮。韋提希夫人憂傷憔悴，向釋迦牟尼求助，望能脫離此世，前往西方極樂世界，並求指引其路，於是釋迦牟尼為韋提希夫人展開說法，其所闡述往生西方之法即為十六觀，而此十六觀之第四觀，為「觀寶樹」⁴⁸：

佛告阿難及韋提希：地想成已，次觀寶樹。觀寶樹者，一一觀之，作七重行樹想。一一樹高八千由旬。其諸寶樹，七寶華葉，無不具足……見此樹已，亦當次第一一觀之，觀見樹莖、枝葉、華果，皆令分明。是為樹想，名第四觀。⁴⁹

眾所周知，淨土信仰流行於晚明，且對民間影響甚大，其中最有名者即為「西方淨土」說⁵⁰。余象斗《北遊記》一開始之設定，為玉帝感嘆自己劫數命運，欲求往西方之法，並藉由觀西方極樂世界象徵之一的寶樹，將玉帝一魂轉置凡間，開啟玄天上帝出身故事。

此嚮往西方世界內容，同樣不見於玄天上帝的相關記載中，如前述之日用類書《三臺萬用正宗》中所載之〈玄天上帝降誕表文〉，其一開始為「氣孕先天，在龍漢元年之日；祥分初度，正開皇上巳之辰」，亦非以玉帝嚮往西方世界開始，而其中之「龍漢」、「開皇」為五劫中之二劫，言其分別於二劫數時成炁、降生，即

⁴⁷ 〔明〕屠隆：《曇花記》，收入《六十種曲》（北京：中華書局，1982年），第11冊，頁168。

⁴⁸ 在《阿彌陀經》、《觀普賢經》中亦可見七寶樹。《觀普賢經》：「行者即見東方一切無量世界……寶樹高妙五千由旬，其樹常出黃金白銀七寶莊嚴。」《阿彌陀經》：「舍利弗。彼佛國土，微風吹動諸寶行樹，及寶羅網，出微妙音，譬如百千種樂，同時俱作。」

⁴⁹ 《佛說觀無量壽佛經》，收入《新編縮本乾隆大藏經》（臺北：新文豐出版公司，1991年），第36冊，頁738。

⁵⁰ 請參閱長谷川匡俊：《近世淨土宗の信仰と教化》（東京：溪水社，1988年），以及陳揚炯：《中國淨土宗通史》（南京：江蘇古籍出版社，2000年）。

《北遊記》中玉帝所言「五百劫」確實為玄天上帝自身故事⁵¹，然混雜其中的是流行當下的「西方淨土」說，之後透過寶樹投胎，順勢再接上玄天上帝出身故事。

結 語

從上述可知，余象斗在故事正式開始前，習慣先召開一場聚會，並可發現此聚會不約而同皆以當時之流行宗教思想作為編纂主軸。對編纂者余象斗而言，進入正式故事前之第一則，是一個自由且重要空間，其在此空間中放入當時民眾所熱衷之素材。因為熱衷，此空間即形成一易於與讀者溝通的情境。此時，不論是不著痕跡地放入其他書籍資訊，或是欲刻意傳達某些思想，皆能較有效率地傳至讀者，為讀者接受。

另外，在葉明生《福建壽寧四平傀儡戲華光傳》所載之保安壇抄本《華光傳》的第一本第三拍中，描述東海鐵跡龍王怒罵馬耳山大王：「第一次，天曹鬥寶會，我龍珠不如你明珠。第二次，你生狗子，穢水潑落東海角，弄得俺頭痛眼花不安寧。第三次，你建梳妝樓，別地不建，建東邊海角，你二狗兒又將浴水潑落梳妝樓下海面，又弄得孤家頭痛眼花，穢水沖龍宮。」⁵²可發現至傀儡戲，龍王殺馬耳山大王情節又有所擴展，且《南遊記》之天曹鬥寶會亦被納入其中。在當時出版界高度競爭之下，余象斗將當下宗教信仰融入編纂書籍中，透過信仰的力量加速其書籍的流傳與銷售，然其對內容所做的修剪，亦在無形中對讀者造成影響，藉由小說的流行，神祇的形象亦在不斷變化。

⁵¹ 《北遊記》開宗明義第一句為「卻說隋朝隋煬帝臨天下」，一般認為《北遊記》之所以將朝代設定為隋朝，在於編者余象斗誤將劫數「開皇」作為隋文帝年號所致。將下界設定為隋朝，確實極可能來自「開皇」二字，然從其後出現「五百劫」可知，余象斗知玄天上帝出身與劫數之關係，故其是否「誤」將劫數名視作年號，此點仍有待商榷。

⁵² 葉明生：《福建壽寧四平傀儡戲華光傳》（臺北：施合鄭民俗文化基金會，2000年），頁66。