

“想爾”老子道經燉煌殘卷論證

陳 世 驥

本文既成，已脫手付印矣，始見香港新出 饒宗頤先生：敦煌六朝寫本張道陵著老子想爾注校牋。
蒙 楊蓬生 兄寄來，著者原贈適之師本也。臨赴比京國際詩學會，匆遽閱讀，已仰博瞻。更喜書中
已將“想爾”卷全文映出，同好者可見全豹，補拙文限於篇幅，只附據張之憾。饒先生書出於本年
四月。後有方君跋，亦以此卷，“向未有人研究”為言。欣空谷之聲音，羨先我之鞭著。此古卷牽
涉興趣極廣，可提之問題或人人不同，答案更非一人一時之力可得全獲。垂目拙文之君子，幸祈亦
讀饒書。論點所指不盡同，於其淵富及精到處，予謹致心儀焉。 一九五六年九月一日附記

此卷存倫敦大英博物院，東方圖書館部。編號六八二五。卷長約三十英尺，首端
殘損。起句曰“則民不爭亦不盜”，當係注語。下自“不見可欲，使心不亂”，即今
通行本老子道經第三章半節之經文，直迄卷尾，經文注語相連，不獨無分章隔句，
且經注行位，字體大小，亦毫無示別。至“天地自正”，並注語兩行止“臣下悉自正
矣”終卷，洽為道經之全部。末題“老子道經上^{想爾}”。

中國學者參觀英京燉卷，紀述甚勤，惟於此卷或略未著錄，或容有見及之者，
似亦未特加注意¹。全卷經文注語，合計約近萬字，為所見燉卷中老經之最長者。其
經文曾對校何士驥先生民國二十五年印古本道德經校刊所集歷代道經碑文，及馬著
老子叢詁（民十三）所徵引各本，頗有異字。惟與馬氏所謂“羅卷”——羅振玉之燉
煌卷一大同。其與其他諸本異處，惟唐景龍二年易縣碑，與道藏所收道德真經註疏，
所謂“顧歡”本者（實非顧歡撰集，詳下），偶或相近。其猶有少許獨異者，細玩
亦不甚關大旨。辨句析字之工，先進多已精勤²；墨牀架屋之勞，徒亦增微補細。惟
其注語，若衡以老氏之哲理，殊嫌淺俚。然考證乃道教初成時之產物，以為宗教史
重要文獻，意味自極深長。老子哲學，化為教戒，世固知其概，難備言其跡。今細
研此卷注，斯跡有可得而明者。爰就於此所見，先略事論列，以就正於明達。

1. 寫 卷 年 代

燉卷年代之估計，除明註年月者，大抵據紙料、書法、諱例及其他旁證，約略考計。英博物院東方圖書部主任翟理斯博士 (Dr. Lionel Giles)，有謂第五世紀寫卷，大率筆粗紙糙，至第六七世紀則紙料極精，書法亦多工妙。安史亂後，繼以黃巢五季之亂，大約紙劣書亦劣矣³。故列此“想爾”寫卷為第六世紀物⁴。細審此卷紙，紋絡整細，薄若輕綃，觸手綿軟。似曾浸以淡金黃色，千年出土之後，猶極美觀。是其屬於早期佳紙無疑也。而可推斷為唐前寫卷者，猶有他端。早期佳卷，多避初唐帝諱，或有武周奇字者，一望可知。而此卷俱無諱字。道家經卷，書法固多精工，不計時代。惟唐時寫卷，振鍾王之遠緒，乘歐褚之風會，九宮定格，楷法大行。所作率為正楷，如今目所熟觀者。而此“想爾”卷則六朝碑意獨深。結體多平扁，用筆常頓盪，波磔廣闊，着紙服貼，多近八分，未入正楷。其精美固可與初唐卷比倫，體式則特為唐卷所未見者也。又多歧體字，漢魏以來碑文碑誌往往有之，唐卷中縱偶見，絕不如此卷之多。如寂字作宀或冫；腦作臆；違作逶；牢作宰；華作華或華；短作短；獵作獵；惡作惡或慈。為數甚夥。校以隸釋漢魏各碑，隸韻所集，或即全同，或稍脫變，總為信筆所寫，蓋非矯揉學古。以寫此卷時字體猶屬六朝通行字紛歧之時，未若入唐以來之漸益標準化也。卷中雙人旁字一律作單人旁。如德、得、微、行等類字俱如是。考楷法溯源中所收蜀漢“徐造碑文”，後魏“馬鳴寺根法師碑”，“趙文歡造象”，西魏“李仲璇孔廟碑”，“溫香造象”，北周“強獨樂碑”，以至隋“王忠業造象”，此類字體，固比比皆是。而入唐以後又稀見矣。要之此“想爾”道經必為唐前寫卷，且當列為燉煌老經寫卷最早之一，或即最早者，內證俱備焉。

2. “想爾”經注之流傳及湮沒

“想爾”訓注道德經，初唐以來只偶著其目，而注疏家極少稱引。有唐之世，猶稍行世，五代以後，寂若無聞。乃至沉淪湮跡，於今復見者，固由其本身之性質而決定其命運。其注文淺俚，於闡發老氏哲理，卑無足論；而以今日治平民宗教史之

觀點，視為道教初期文獻，乃極有價值，前已言及。淺俚故易為學人所輕忽。為道教初期文獻，但又須拘於老子原文，縱意在附會傳教，終不能若其他經誡咒祝之炫目驚心，招迷起信，故年月悠久，徒落虛名。雖曾尊為寶典而眾目罕覩，終致失傳也。今吾人考此寫卷，可定“想爾”道德經乃三國以來道教著名五千文之祖。其注且為牽引老子本經作道教通俗義理之最早津梁。以上各點，於下數節分論之。

先言“想爾”經注，在流傳中可謂有兩種地位。其為注疏家只著其目者，見於唐玄宗“御製道德真經疏外傳”⁵，杜光庭“廣聖義疏序”⁶承之。先乎此二書，則在陸德明經典釋文中，辨析可得。其在道教本身奉為祕典而與教門經誡牽合者，則於傳授經誡儀注訣，正一法文天師教戒科經及太上老君經律中，跡象可尋。此兩種地位甚不同，其所示消息中包涵之意義亦自迥異。

“御疏外傳”及“廣聖義疏序”中，俱曰“想爾二卷，三天法師張道陵所注”。先此陸德明經典釋文敘老子則曰：“想余注二卷。不詳何人，一云張魯，或云劉表”。此所謂“想余”者，余字乃尔(爾)字之誤。爾或作尔，漢碑習見。隸釋卷五載“溧陽長潘乾校官碑”：“子子孫孫，卑(俾)尔熾昌”，即其顯例。余尔形近易訛，早已有人猜見。所涉枝節，下脚注中細辯之⁶。於此溯論“想爾”經注之流傳，首可注意者，即在唐初，“想爾”確為何所指，以陸元朗之淵博，已疑信莫定。其於“一云張魯，或云劉表”下，繼惟曰“張魯字公旗，沛國豐人，漢鎮南將軍，關內侯”，固雖似偏信“想爾”為張魯之傳說也。後此“御疏外傳”及“廣聖義疏序”則逕云“想爾二卷”為張道陵所注，蓋亦俱本傳說。以今所考見想爾寫卷年代論，距陸氏不遠。其經文注語，當為陸所得見。釋文老子部敘引，謂“博采眾家以明同異”，列書目約三十餘家，“想爾”亦在。惟其於本文釋音校字時，此三十家多遺未備舉，“想爾”亦不見稱引也。迨稍後於陸，約與王楊盧駱四傑同時，有任真子李榮。所集老子註疏，即今道藏所收，誤傳為南齊顧歡之道德真經註疏，而又為阮元誤辨為唐張君相集解者，賴近人蒙文通先生考訂為李榮書⁷，證據鑿確。此李集註疏，於經文“豫若冬涉川”句下，乃明引“想爾曰”，有謂“冬涉川者恐懼也。畏四鄰不敢為非恐隣里知也。此遵道奉誠之人……”，與今見寫卷正同。惟全書所引

“想爾”亦只此一條耳。玄宗“御疏外傳”與杜光庭“廣聖義疏序”，二文強半多同。惟“外傳”列舉注老子者六十餘家，謂為“現行注者”，“想爾”猶屬之。及“廣聖義疏序”仍舉此六十餘家，則不謂為“現行”者。此序之後杜氏繼有“敘經大意解疏序引”，乃有“…想爾逸軌難追”之歎。至其廣聖義疏卷五，“釋疏題明道德義”，於所列六十家，復多有各別論列，於“想爾”乃無復提及。以此推度，則於唐末五季之間，“想爾”經注或已就湮沒，而杜光庭已不及親見之矣。迨元初輯道藏闕經目錄*（至元十二年，西曆一二七五，刻石），敘歷代經文散失，痛言“黃巢之亂，靈文祕軸，紛蕩之餘，散無統紀”，想爾注老子道德經，自列屬闕經焉。

是“想爾”經注，自唐以來注疏家注意及之者，不過如此。惟賴此亦可知，溯自初唐，學界傳聞，即以“想爾”為張魯或其祖張陵。至陸德明又謂“或云劉表”者，自係存疑備說，未望取信。而此一疑之來源，則蓋因張魯曾封鎮南將軍，劉表亦封鎮南將軍。（俱見三國誌本傳，後漢書“劉表傳”，“劉焉傳”。）二人幾於同時，地望又近。鎮南之名，世所習道，為張為劉，乃久致混淆。但劉表注此經決不可能。後漢書表本傳言其“博求儒術，以蔡母闓宋忠撰五經章句”。蔡邕“劉鎮南碑”（見蔡中郎文集第三卷）又盛道其儒雅，其時荊州風氣，比於涿泗。而此“想爾”卷中之注，非但意淺言俚，且誹毀五經正盡其能事。觀之碑傳，佐以內證，此疑自祛也。“想爾”老子經注，既非出於劉表，則據初唐以來傳說，為張魯抑張陵，總屬之漢末道教創始時期，自沛遷蜀，世稱天師之張家，殆無異議。惟漢末至唐，歷年未及四百，道教傳續滋延未斷。而此“想爾”經注，既為大張其教之初期祖師所創，其流傳反如是之不廣，其撰人反如是之恍惚不明，即唐代李崇，杜光庭亦俱道士，猶未能言之者，則有微妙之理由。約略言之，第一原因，蓋時至曹魏，張魯所統之道教“王國”潰崩，道教初期結束。繼以兩晉新道書大出，及南北朝時寇謙之輩之改革，其教雖貌猶似舊，內容已變。北方寇謙之已明言“去三張之偽法”（見魏書“釋老志”）。在南方所留傳者蓋亦分解離析之甚。雖鬼道符咒丹方，猶隨處流行，然“想爾”老經之注語，細講多為針對漢末當時環境而發。及情勢改變，時効已失，歲月流遷，教內教外均漸乏興趣。雖時或傳鈔，人罕深求理解，故其來源亦漸成一

謎矣。第二原因，即此“想爾”經注，出於漢末道教張家時，其原始撰人，即已屬虛誕構托，故愈後愈益渺茫。此二事將於本文後節，分析“想爾”注文時更詳論證。鉤稽史事，希於道教早期引老經以入教門及用以佈道情形，可稍發隱微也。

3. “想爾”與五千文

“想爾”注文所注之老經，有特異之地位，即所謂五千文之祖者，首賴有倫敦巴黎唐寫卷作證。所見倫敦三卷，六四五三號，七九八號及二二六七號，俱各分章，於章末俱詳計並注明每章之字數。各卷首尾殘整不同，其六四五三號德經卷尾完具，特注“五千文上下二卷，合八十一章，四千九百九十九字。”並題“太極左仙公序係師定河上真人章句。”最後小字一行，曰“大唐天寶十載，歲次辛卯正月乙酉廿六日庚戌燉煌玉關鄉。”巴黎所藏二五九九及二四一七號兩卷亦若是。今以“想爾”經文，與上述明稱“五千文”諸卷相較，除字體及少處明為筆誤者外，字字皆同。惟大異者，即各卷分章，殆同今傳河上本，惟俱白文無注。而“想爾”不分章。於經文向下有冗長之注語，與經文連寫，不但字體行列不分，經注混淆，且每一二句下出注，或三五句下出注，亦或一字下即注，或合多句而統注。細按之非與諸五千文唐卷章句不同，乃若注者當時竟未施用章句觀念者。近世老子校讐，常疑舊本有注文竄入經文者。今觀此“想爾”卷之書寫式樣，殆古法有如此者，可知經注相混，固易事也。

老經通分八十一章，宋代相傳，始於劉向⁸。謂本七略“劉向定著八十一章”之說。惟七略乃久佚之書，此事又為班固漢書藝文志所不及。宋人所傳，未足憑信。近人唐文播先生作“老子篇章字數考”，乃於此致疑。而宋季王應麟漢書藝文志考證引薛氏（季宣）曰：“古文老子上下經無八十一章之辨，今文有河上公注實首分八十一章。”河上公書雖久傳出於漢文之時，然其說怪誕，唐劉知幾已“嘗議老子書無河上注，請存王弼學⁹”。今日所行河上八十一章之書，學者常以為出自魏晉間方士徐來勒¹⁰，或葛洪¹¹，或晚至南齊仇嶽¹²。固疑莫能明。此外又有嚴遵古分七十二卷之說，尤難考據。王弼舊本已不可復見。然今觀此“想爾”卷，可知

不分章之老經必傳行於漢代。如李榮之注疏，後誤以為顧歡所為者，託源甚古，經文猶不分章也。即令漢時已有章句之分，此不分章者，蓋自成一系，而適為漢末教門刊削洽成五十字之五千文所應用。“想爾”所注之經文蓋即此不分章五千文最早之本也。迨唐時寫卷乃從後來之分章，而名之曰“係師定河上章句”五千文。想爾之名既去，雖經文字字猶同，因分章去注，而其貌已全變。經數百年間道教演化，想爾與五千文之關係，至唐時學人已不能言矣。故唐末杜光庭雖極譽議五千文，於其廣聖義疏（卷五）中謂“司馬遷云五千餘言，則不定指五十字矣，其有刪文約數，俯就四千九百九十九言，而云析‘三十（按當作卅）輻’字為三十以滿五十字，此又膠柱刻舟，執迷不通也”。但於“想爾”則遙致贊揚，謂其“述修身…逸軌難追”。是杜不以“想爾”與五千文作同日語甚明也。

然如“想爾”所注五千文之舊不分章，徵諸唐前遺文，猶可考見，且由此更可證出其與鎮南張魯，即系師¹³之關係。茅山志卷九，“道山冊”有“按登真隱訣，隱居云：‘老子道德經有玄師楊真人手書張鎮南古本。鎮南即漢天師第三代系師魯，魏武表為鎮南將軍者也。其所謂為五千文者有五十字也。數系師內經有四千九百九十九字，由來闕一。是作三十輻應作卅輻，蓋從省文耳，非正體也。宗門真蹟不存。今傳五千文本上下二篇，不分章’”。此段引文，不見於今本登真隱訣。其所謂系師內經，亦早不見傳。蓋即隱居—梁陶弘景—真誥第十七卷中所謂系師注老子內解之經，作四千九百九十九字之五千文，而“張係師為鎮南將軍”，張鎮南即張魯，又為真誥（卷十五·卷四）所屢屢言及者也。玄師楊真人者，即指楊羲。真誥云羲生於東晉咸和五年（西元三三〇年），是則所謂其手書張鎮南古本，即張魯傳至東晉之道德經五千文也。迨陸德明釋文謂“想爾”“一云張魯”者，實即張魯，至此無疑。道教宗門，首傳五千文在漢末蜀中，三國志後漢書注中所引典略明載之。而“想爾”所注之經，今校即此文，則其為五千文之祖亦至明矣。

4. 重明“想爾”與張魯之關係

“想爾”之為張魯，至初唐陸德明時既已成模糊之印象，謂其為張陵者，尤為唐後起之臆說，由孫推屬其祖，更屬渺茫。今溯流求源，重明“想爾”與張魯之密

切關係。進可參印史跡，考較經誠，研尋注文本身，以論“想爾”經注之歷史背景及其意義。

後漢奉道之風大行，自楚王英與桓帝，已祠奉老子為神，具見傳紀¹⁴。而道書亦大出。承前漢甘忠可天官歷，包元太平經之濫觴（見前漢書“李尋傳”），而順帝桓帝之世，最著者有于吉之太平清領書（見後漢書“襄楷傳”），即今世殘存之太平經*也。然直以老子道德經，牽入教門，刊為五千文，變其哲學義理，化之為宗教祕典者，稽考之猶當稍後：約在靈帝熹平光和間，黃巾賊起時，首自張脩，至於張魯，而蓋與張陵無關。陵脩及魯事跡，見於後漢書，三國志，及二書注中所引典略，固為治道教史者所習常徵引。二注引文，頗有差異，宜從三國志裴注為是，何焯且據之以改漢書章懷注文¹⁵。近世學者，亦同焯意。惟三國志“魯傳”文，與注引典略亦有抵牾。此關涉本文，亦不可不辯。三國志“魯傳”曰：

祖父陵客蜀，學道鵝鳴山中，造作道書，以惑百姓，從受道者，出五斗米，故世號稱米賊。陵死子衡行其道。衡死魯復行之。益州牧劉焉以魯為督義司馬，與別部司馬張脩擊漢中太守蘇固。魯遂襲脩殺之，奪其衆…遂據漢中，以鬼道教民……

裴注引典略則曰：

熹平中妖賊大起，三輔有駱曜，光和中東方有張角，漢中有張脩。駱曜教民緬匿法，角為太平道，脩為五斗米道…脩法略與角同，加施靜室，使病者處其中思過。又使人為姦令祭酒。祭酒主以老子五千文使都習，號為姦令。為鬼吏，主為病者請禱…使病者家出五斗米以為常，故號為五斗米師……後角被誅，脩亦亡。及魯在漢中，因其民信行脩業，遂增飾之。教使修義舍，以米肉置其中，以止行人。又教使自隱。有小過者，當治道百步則罪除……流移寄在其地者，不敢不奉。

觀之典略，五斗米之徵索，似創自張脩，而不始於張陵。而以老子五千文教民，亦為張脩首創。張魯鬼道，容有家傳，然其法乃至漢中後承張脩遺制而大顯者。即使張陵早有索米之事，而僻處山中，亦須待魯繼脩據漢中後，始藉勢風行，普成規

制。故道教宗門內，亦只言“張魯米賊”（三洞羣仙錄卷十二*）而不諱，然不言張陵米賊也。典略由魚豢編著成書，羣生當曹魏，“妖賊”之事，當有及身所得聞見，故言之詳整有條，當可據信。張陵事蹟，後世道書所傳，固極盡怪誕，不足稱道。惟雲笈七籤（卷一〇九）及太平御覽（卷六六二引真誥）均謂其晚歲始入蜀學道。而李膺蜀記（見廣弘明集卷八道安“二教論”所引）又謂其在蜀山中為大蛇噬死。是則陵之居蜀修道，為時頗短，且未得令終。陵所造道書，或為後傳正一及靈寶之一部，然其於道教之創制，實際設施殆可甚少。及其孫張魯勢力大振，乃事事託言祖法。三國志所記，蓋已近穿插。裴松之因亦信道門正統，俱由張陵，故其注未乃疑張脩應為陵子魯父張衡。（實則張脩事又見三國志“靈帝紀”乃當時一較著之人物無疑。）於是張陵一極荒渺之人物，愈後傳說乃愈多，竟似逼真者，“箭塚式”之人格，固歷史中常有之現象也。典略為較早之記載，尚無張陵索米之事，更無張陵傳五千文之說。是五千文為張魯襲之於張脩者，當較可信也。

張魯據漢中垂三十年，如三國志所云，“民戶出十萬，財富土沃，四面險固”，儼然一獨立王國。至為曹操所破，寶貨倉庫猶極豐實。則三十年中之治術，雖本於迷信惑民，以“宗教世間史”（secular history of religion）觀點論之，其於社會，經濟，政治，教育，不可謂無有效之設施。然此亦皆襲於張脩，而加以所謂“增飾”。脩時漢中民信行其業，諸已粗具，而魯增飾之迹亦甚顯。脩有靜室之加施，似專為醫病。魯兼作義舍，乃擴為社會福利事業。脩之徵米五斗，亦只為酬醫之用。魯之收米，則似已泛言為入道之資。此蓋後世經誡中所謂“以五斗米為信，欲令可仙之士，俱得升度”（見正一法文天師教戒科經，“陽平治”文中。）及入道受某經時輸米皆有定額（見受錄次第法信儀*）之始。而此當時固為魯治守漢中之經濟來源也。張脩用以傳教醫病之祭酒鬼卒，自為張魯所承，而魯於漢中又“不置長吏，皆以祭酒為治”，則以宗教組織入政治制度矣。其於教育則承襲張脩已用之五千文“想爾”之注，或亦即張魯之增飾，以為基本“教科書”者。

“想爾”是否出於張魯親手，或他人代作，或另有所承，或即有取自張脩者，蓋已無法斷定。惟此“想爾”經注，自系師魯而大傳，且教門內奉為系師所制，一度

尊為聖典，則無可疑問。五千文老經當於張脩時已曾刊削，減落虛字，縮短文句，洽為五千字，既合整數，或更有便於“都習”。然三國志後漢書俱言魯殺脩以自代之，則治漢中時必極諱言脩事。“五斗米”，“五千文”，寧俱託言祖法。蜀中早期道教，既由魯而勢大，脩乃無聞，於是後世只傳“系師定五千文矣”。唐時寫卷其總名又加“河上章句”者，或因河上晚出而大昌，後人乃分析原未分章之五千文，從河上章句為八十一章，而增益其名也。

“想爾”經注，教門內屬之於張魯，而曾有聖典之地位者，首有道藏內現存傳授經戒儀注訣可證。此類之訣，年代多難稽考，只或於某類特點，尋求其歷史跡象。本訣共十三章，言受經，拜經，求師，入教及辦齋諸法。其受經之儀，至極嚴肅。曰“受經之時，勿忘請問。于時天地水官，十方職局，三界內外，一切神司，並共監臨。”本訣第一章“序次經法”所言其如此敬肅崇拜之經，主唯道德經各本。通稱“太玄部”第一至第十。由一至六皆“老君道經德經”上下。餘亦與此相關受經之齋儀。而本訣之其他十二章，所言如此恭信拜求之經，逕稱為五千文。晉宋以後，道經之出，不下千百，俱受崇拜。其唯言崇奉五千文如此者，可謂特點，獨標一派。既成派系，當時必有敵對。惜道教早期分派，後世已混淆不明。然早如信道奉經之葛洪，於崇奉五千文者之諷嘲，今猶可見。其抱朴子“釋滯篇”有謂：“五千文雖出老子，然皆泛論較略耳。但使暗誦此經，而不得要道，直徒勞耳。…至使末世利口之奸僂，無行之弊子，得以老莊為窟藪，不亦惜哉。”故特崇老經，而於五千文以神道事之者，可能為漢中由張脩至張魯早期獨成之一系。此傳授經戒儀注訣蓋存其傳統。本訣中“序次經法”一節，曰：“系師得道，化道西蜀。蜀風淺末，未曉深言。託邁想爾，以訓初迴。初迴之倫，殆同蜀淺，辭說切近，因物賦通。”此不獨明謂“想爾”出於系師，且所云其訓之淺易，正合今日所見“想爾”寫卷之文辭。本訣同節又敘及“大字道德經三篇”及“河上章句”，同列“太玄部”。故全訣之“序次經法”，或係河上章句行後之作，然於“想爾”與系師，則所言蓋有本於“家法”，存近實之傳說也。唯所云“託邁想爾”一句，頗耐尋味。豈張魯出“想爾”訓時即故神其源，託言邁遇，神靈昭示之作乎？“想爾”一詞何意，殆不可

知。後世如陸德明、杜光庭似俱以為人名。是否難定。登真隱訣（卷下第六頁）言及“入靜戶”之法。又真誥（卷十八）言有“靜室法”。俱謂“閉氣存想”或“存想入室”，則“功曹使者，龍虎真君，可與見語。”且並云是“漢中法”，則源出張脩所傳“靜室”明甚。而“存想”在此法中有特殊意義。若然則或張魯託言入靜室“存想”見神，以注老子，而名其注曰“想爾”也。此是臆度，姑備一說。唯是則“想爾”之名，初即因託遘而茫昧，後更荒渺亦宜矣。

5. “想爾”與想爾戒

“想爾”訓注老經五千文，在蜀中初期教門內。始自張魯，曾一度極受崇奉，今乃大明。其受崇奉之故，又不因其解經之奧義，乃因當時藉教門權勢，而作為一種偶像，“一切神司，並共監臨”呵護。故雖稱訓注，自速失註疏之價值，而轉為一種道門誠律之所出。所出者即今道藏所存之道德尊經想爾戒*也。以此戒與今見之“想爾”寫卷對校，形迹接合無間。緣此可定想爾戒為道教初期戒律，可與後來誠律比其同異，當有裨初早期道教史之研究。再則細按注文，亦時可見蜀中早期張姓教派之立場地位。

今存道德尊經想爾戒，在道藏第五六二卷太上老君經律中。共列“九行”“二十七戒”。九行之前題曰“道德尊經想爾戒”，二十七戒之前又複出一目，曰“道德尊經戒”。實則不獨九行今發現與寫卷“想爾”經注相合，其二十七戒與想爾注意同且措詞亦相同也。此九行二十七戒既與“想爾”經注如是吻合，且“行戒”詞句簡質，時有所指不明，寓意難通者，今與寫卷相較按，亦俱瞭然，則此“行戒”與“想爾”經注當俱為一事。故二十七戒前複出之目或為衍誤。經律中“九行”後又有按語，曰：“此九行二篇八十一章，集會為道舍，尊卑同科。備上行者神仙，六行者倍壽，三行者增年不橫夭。”“二十七戒”後亦有按語，意旨概同。惟“二篇八十一章”云云，雖明指後傳老經篇章之數，然與想爾戒中行數戒數，看似無關。且“想爾”經注為戒之所出，原無八十一章之分，故按語頗扞格難通，蓋亦係後加者。然化經為戒，去老子哲理，變其軀壳，奉為修仙增壽之祕法，乃由傳五千文及

“想爾”注之張魯教門始作其備，而以上按語中固亦存其迹象也。道藏同卷又存太上經戒 * 一通，末亦載“九行”“二十七戒”，即通稱為老君二十七戒，更無複出之目。此“行戒”雖大略與“想爾”戒同，然細以“想爾”寫卷注文校之，多妄改字句，以求順通，失其本源者，下文亦可得而明也。

首言想爾戒中“九行”，如“行無為，行柔弱，行守雌”，“行無名，行清靜，行無欲”，猶可謂直出自經文。然有“行知止足”一條，則為“想爾”注中常語。太上經戒易為“行知足”，雖似順通，失其源矣。“知止足”一語，見“想爾”注經“名亦既有，夫亦將知止”句，曰：“王侯承先人之後，既有名，當知止足，不得復思高尊強求。”又注“知止不殆”經句，曰：“諸知止足，終不危殆。”是意重在“止”字，不在“足”字，改去“止”字者非也。其在似於經文“知止”無關處，“想爾”注亦常言“知止足”。於“將欲翕之，必固強之”諸句下注曰：“俗人廢（卷寫作廢）言，先取張、彊、興之利，然後返凶矣。故誠知止足，令人於世間裁自如，便恩施惠散財除殃，不敢多求。奉道誠者，可長處吉不凶。不能止足，相返不虛也。”蓋“知止足”為“想爾”傳教之諄諄戒語，故列入“九行”中。至其所注，多曲解，捨經文形上哲理，以就形下俗情，固為牽引老經，首作教門工具之顯著現象也。至“無為，無欲，無名…”等等，俱冠以“行”字者，蓋亦出“想爾”注中所稱“造行”，如謂“道人畏翕，弱，廢奪，故造行，先自翕，弱，廢，奪也。”

“九行”既出於今見“想爾”卷注，“二十七戒”俱為其化身，更歷歷可見。不但想爾戒中二十七戒立意與“想爾”注全同，甚有文句亦係從注中直接摘出者。舉其最著者，如“戒勿為僞伎，指形名道”，“戒勿傷王氣”，“戒勿以貧賤強求富貴”，“戒勿學邪文”，“戒勿與人爭曲直，得諍先避之”，“戒勿稱聖名大”，諸語皆見“想爾”注中。且戒中有語意曖昧，徒望文生義不能得甚確解者，與寫卷之注相較，可明其所指。並時可見“想爾”注者當時所代表之教門立場與態度。

“勿為僞伎，指形名道”一戒中之主要詞句，皆“想爾”注中之語。道藏中想爾戒於此誤“伎”字為“彼”字。其太上經戒，竟去上半句，而只言“勿指形名道”，更謬不可解。寫卷“想爾”注中常有斥責“僞伎”之語，乃詆罵“虛僞伎倆”之意也。然

此處興趣，不只在矯正道藏中一二誤字也。觀寫卷之注而得戒中之涵義，亦可稍見早期道教一大派之神學主張。“想爾”注經中“是無狀之狀，無像之像”句曰：

道至尊，微而隱。无狀貌形像也。但可從其誠，不可見知也。今世間僞伎，指形名道，令有服色，狀貌，長短，非也。悉耶僞耳。

於此“指形名道”之“僞伎”，復不惜再言之，於“致虛極守靜篤”經句下乃又注曰：

道真自有常度，人不能明之……世間常僞伎，因出教授，指形名道。令有處所服色，長短有分數，而思想之。苦極无福，報此虛詐耳。強欲令虛詐為真，甚（蓋“虛”之誤）極不如守靜自篤也。

如此注經，固極曲解可笑。然與注合觀，則戒語方明。道之人格化，“想爾”注中蓋已主之。故常有曰“吾，道也”云云。然觀此戒語注語，則“想爾”一派，實反對人格化之道有圖像可見，有尺寸可量，及有名字可稱者。而其所斥此類之“僞伎”，考亦有所特指。道有名號塑像，時代難稽。唐代釋子，謂起於劉宋。釋法琳辨正論卷六自注，引王淳三教論云：“近世道士，取活無方，欲人歸信乃學佛家制作形像，假號天尊，及左右二真人，置之道堂以憑衣食，宋陸修靜亦為此形。”唐初道館有元始天尊像，明見記載¹⁶。然塑像雖或晚，其崇拜之偶像，謂有固定尺寸形狀，可以“諦念”，則可能早有一派傳統，為“想爾”當時所反對。東晉之初，葛洪抱朴子“雜應篇”即曰：“但諦念老君真形，見則起拜也。老君真形者，思之，姓李，名聃字伯陽。身長九尺，黃色，烏喙，隆鼻，秀眉長五寸，耳長七寸，額有三理……以神龜為牀，金樓玉堂，白銀為階，五色雲為衣。”此雖言是老君形象，或其所承傳統中有所謂道之真形，可指可名，並“令有處所服色，長短有分數，而思想之”，如“想爾”派之所詆斥者。此非塑畫之像，乃凝神默念之想像。故葛洪謂“諦念”“思之”，正合“想爾”所謂“而思想之”者也。又抱朴子“地真篇”有“一有姓字服色”諸語，“一”即指道言，與“想爾”所斥罵者尤合，於下文釋“想爾”關於“一”之意見時更詳言之。總之葛洪所承道教傳統中，大有“想爾”一派所反對者，而葛洪本人又為嘲諷其五千文者也。

“勿以貧賤，強求富貴”之戒，正合寫卷中“想爾”注老經“不失其所者久”句之用語。注曰：

貧賤富貴，各自守道為務。誠者道與之。貧賤者無自強求富貴也。

其“戒勿與人爭曲直，得諍先避之”，正合“夫惟不爭故莫與之爭”經句下“想爾”注語：

聖人不與俗人爭，有爭避之高逝。

太上經戒作“戒勿與人爭曲直得失避之”，又係妄改，失原意矣。

其“戒勿傷王氣”，乃出於經句“動善時”下注語：

人欲舉動，勿違道誠，不可得傷王氣。

然此“王氣”雖頗易解為帝王之氣象，蓋非如唐人詩所謂“金陵王氣黯然收”之王氣，實指心氣也。觀寫卷他處注方明。現行老經中“解其紛”句中，“紛”字各本多有作“忿”者，如河上本即然。“想爾”卷中亦作“忿”，而於句下有極冗長之注。略曰：

五藏（即臟字）所以傷者，皆金木水火木氣不和也……隨怒事，情輒有所發。發一藏則故尅所勝，成病煞人。人遇陽者，發因刻（尅）王，怒而無傷，雖爾，去死如髮耳。如人衰者，發王尅囚，禍成矣。

“王”對“囚”言，可參看太平經（卷六五）“與衰由人訣”所謂：“地有五行之位，其王相休囚廢，各有時。”惟道教醫理，以心為王。正如黃庭內景玉經所謂“心與一體五臟王”，注曰：“神以虛受，心為栖神之宅，故為王也。”此“勿傷王氣”一戒，在“戒勿費去精氣”下，王氣即心力之意。道教中之道德、政治、宇宙觀與人體論及醫理，觀念即故意混淆，名詞固亦多如此混淆也。

然最堪注意者，復有二戒。曰“戒勿稱聖名大”；曰“戒勿學邪文”。前戒意曲語簡，甚易誤解。故太上經戒改為“戒勿稱聖人大名”，妄矣。後戒亦似攙統。然與寫卷“想爾”注合觀，皆有所實指，而早期道教張魯一系之態度立場，最能於此探索，得其形貌。寫卷於注“絕聖去智”經句下云：

謂詐聖知耶文者（卷中邪字皆作耶）。……耶道不信明聖人之言，故令千百歲大聖演真，滌除耶文。今人死狀，裁通經藝，未貫道真，便自稱聖。

此“戒稱聖”之本義。“名大”則蓋牽合經句“吾強為之名曰大”而來。注曰：

吾道也……道甚大，言強者恐大復不能副其德也。

此“戒勿稱聖名大”，蓋皆自戒自抑，非諱言聖名之謂也。而另有主要用意，則在斥所謂“詐聖，知耶文者”之僭越。“勿學邪文”，獨成一戒。而所謂“邪文”，特有所指。寫卷注“智慧出有大偽”經句下曰：

真道藏，耶文出。世間常偽伎，稱道教，皆大偽不可用。何謂耶文？其五經半入耶。五經以外衆書傳記，尸人所作悉耶耳。

注“孔德之容，惟道是從”句曰：

道甚大，教孔丘。為知後世不信道文，但上孔書，以為无上，道故明之告後賢。

如此以孔字為姓，改變字義，妄生曲解，固“想爾”注經之故智。然於其排詆五經，貶抑孔丘，可見張魯時代道教初立，其心目中之大敵，乃當世之儒學。道佛爭鬪，後乃益烈。惟“想爾”時在漢末，佛道疆界未明。雖襄楷已傳化胡之說¹⁷，太平經又有非“四毀”¹⁸之言，然王室帝庭中，黃老素與浮屠同祠，世間尚以佛為道術之一流，無壁壘相對。故“想爾”於佛，不致一詞，乃特詆儒經抑孔聖也。

惟“想爾”時行道術者，固已甚龐雜。意自張魯居蜀所恢弘之蜀中天師道，儼然獨成一系，初即大別於張角駱曜及其他方士。迨黃巾亂平，左慈甘始之流，又以個人遊方資格，行法於京師。獨張魯之漢中道教，屹然成一獨立王國，雖由漢中天險，及承張脩以來民間基礎，然所倡道法，亦與其他道派不同，故於他法當時亦痛加排斥。關此文獻蓋多散佚，惟亦可於今見寫卷稍窺之。卷中注語罵“邪文”，斥“偽伎”，時時可見，然所斥罵者，如以上儒孔之外，又含道教他派。“想爾”注經“揣而悅（寫作悅）之，不可長寶（保）¹⁹”句曰：

道教人結精成神，今世間偽伎，詐稱黃帝玄女龔子容成之文相教，從（御？）女不施思，還精補髓（腦），心神不一，失其所守，為揣悅不可長寶。

其注“常德不貸（減）²⁰，復歸於無極”曰：

如守黑者，道德常在，不從人貸。必當償之，不如自有也。行玄女龔子容成

之法，悉欲貸何人主，當貸若者乎？故令不得也。唯有自守，絕心閉念者，大無極也。

注“載營魄抱一能無離”，駁辨更詳，斥責詰難，聲色俱厲！

魄白也，故精白，與元同色。身為精車，精落故當載營之。神成氣來，載營人身。欲全此功（寫作功），无離一。一者道也，今在人身何許？守之云何？一不在人身也！諸附身者，悉世間常偽伎也。非常道也。一在天地外，入在天地間，但往來人身中耳。都皮裏悉是，非獨一處。一散形為氣，聚形為太上老君，常治崑崙。或言虛無，或言自然，或言無名，皆同一耳。今布道誠，教人守誠不違，即為守一矣。不行其誠即為失一也。世間偽伎，指五藏以名一，瞑目思想，欲從求福非也，去生遂遠矣。

又注“卅輻共一轂”，“埏埴以為器”及“鑿戶牖以為室”諸句曰：

今世間偽伎，因緣真文設詐，巧言道有天轂，人身有轂，……道有戶牖，在人身中，皆耶偽不可用，用者大迷矣。

以上“想爾”所反對者，為道教早期各種異派。今細考俱可得其形跡。“想爾”所斥“詐稱黃帝”，“行玄女龔容成之法者”，自指左慈一流房中補導之術。三國志“左慈傳”，曹丕典論，及曹植辯道論俱言之。又如甘始、東郭延年、封君達之輩，即後漢書“方術傳”中所謂“率能行容成御婦人術”者也。“想爾”注謂“一者道也”，而力主“一不在人身，諸附身者，悉世間常偽伎。”其所駁斥“一在人身”之說，今正見太平御覽第六六八卷所引：“太上太真科曰：‘一在人身，鎮定三處，能守三一，動止不忘，三尸自去，九蟲自消。’”其注所謂“又言道有戶牖。在人身中，皆耶偽不可用”者，蓋亦太平御覽（同卷）所引：“三元真一經曰：‘體百神者：耳為帝君之牕門，目者太一之日月（云云）’”“想爾”所謂“一在天地外，入在天地間，但往來人身中耳，都皮裏悉是，非獨一處”，而責問“今在人身何許？守之云何？”所詰難者，正可與葛洪抱朴子所傳之一說相對照。抱朴子“地真篇”有謂“老君曰：‘忽兮恍兮，其中有象，恍兮忽兮，其中有物’，一之謂也。故仙經云：‘子欲長生守一，當明思一至飢，一與之糧；思一至渴，一與之漿。一有姓字’”。

服色，男長九分，女長六分。或在臍下二寸四分，下丹田中，或在心下絳宮金門，中丹田也……”可見晉時葛洪所承之說，原正與張魯“想爾”之說針鋒敵對。“想爾”稱“一者道也”，而抱朴子云“一有姓字服色”，分寸處所，正與“想爾”所戒“勿指形名道”，“今有處所服色，長短有分數”，直若冰炭。諸如此類，固俱道教神學上之問題，非能以理智評其是非者。惟神學本於宗教信仰，為心靈活動之象徵表現；而神學之異派，又為社會生活之多重折光返影，故為今日治學所不可忽者也。

亦總可見張魯在漢中之設教，除憑險恃固，因襲風氣外，自有一套神學理論，與他派敵異。而此套理論，則蓋以“想爾”五千文老經訓注為中心。此吾人所以謂“想爾”訓注，實為道教初期一派，強攀引哲學性之全部老經，作教門聖典之最早津梁也。及張魯降曹而亡，“想爾”亦從之衰落。正一法文天師教戒科經中有“大道家戒令”。雖託稱“大道”，而謂“家戒”，可能為魯家所傳，而“令”蓋漢人所稱“遺令”之意。此雖揣測解題，然觀其詞語沉痛，筆帶感情，非其他經戒之類可比。所言時事，只晚及曹魏高貴鄉公正元年間，蓋本張魯子弟或親近門人之追記演述乎？所敘多以其本教門觀點，痛陳魏末魯教之崩壞情狀，並示警醒訓勉。先言漢末之亂，有詆毀張角處曰：“人意樂亂，使黃巾張角作亂。汝曹知角何人，自是以來死者為幾千萬人邪？”是亦不認張角為同道之證。繼言“何以想爾（道藏本空四字）妙真三靈七言，復不真正？而故謂道欺人，哀哉可傷！”則可見魯亡之後，蓋“想爾”尊嚴亦失，一時已不見信於眾矣。

道教分宗派，今據諸真宗派總簿錄（北平白雲觀抄本）所載²¹，不下八十六派。然論者素以為道教分宗，惟始南宋遠金。胡應麟早著其說²²，近日本道教史家小柳司氣太承之²³。然宗派之分自必有遠源，縱南北立宗，只可尋考及遠金，分支異流，決非遽起於宋世。不獨唐前南北有派，即漢末亦已見宗旨之不同。萬不能如舊史俱名之為“妖賊”或“方術”，即等視之也。近世史家，已注意及之。不幸道教經典，歷代散佚，偽造竄雜，脈絡難尋，今因“想爾”寫卷之發現，就時力所及，略加徵考論列。一得之愚，愧抵芻論。然所涉諸問題之提出，若叨同仁高明，有所注意，拋

磚引玉，則所切禱也。

（為此文時，與哈佛楊聯陞兄通信中，時獲啓發，不勝愉快。稿成後又先蒙閱過，並此誌感。）

一九五六年、四月、美國加里佛尼亞大學。

注

- 1 向達先生“倫敦所藏燉煌卷子經眼目錄”，載圖書季刊新第一卷第四期。所錄卷目最多。惟此六八二五號卷，只稱“老子道經”，未著其全目。
- 2 歷代校讐，不煩備舉。近世博覽舊本，並網羅新發見材料之作，以上所引馬氏叢話何氏校刊之外，特用燉卷者有唐文播先生“巴黎所藏老子寫本綜考”，載中國文化研究彙刊第四卷下冊，“巴黎所藏燉煌老子寫卷駢記”及“燉煌老子寫卷‘係師定河上真人章句’考”，分載同刊第五卷及第六卷。唐又有“老子篇章字數考”，載說文月刊第四卷合刊本。燉卷老經字句之異，殆已羅列詳備。
- 3 見 Lionel Giles: Six Centuries at Tunhuang, 1944, pp. 12-13.
- 4 Giles 博士所編倫敦燉煌卷目錄待印，一九五零年在倫敦曾蒙見示手稿，列此“想爾”卷為第六世紀寫卷。
- 5 *見道藏卷三五八（才字號上）。本文引道藏中書頗多，文中各書名下俱加星點標識。請查哈佛燕京學社道藏子目引得，即可得其卷數字號。於此不再出注，以省篇幅。
- 6 王重民先生老子考卷一，已疑余爾二字互訛。然以為“御疏外傳”及“廣聖義疏序”中之“想爾”，應如釋文中作想余。蓋因未見明有“想爾”寫卷之存在為佐證，誤斷爾字為余字之訛，實則余字乃爾字之訛也。予數年前見王氏老子考，現手下無此書，只就唐文播先生“係師定河上真人章句考”所引王說辯之。老子考成書頗早，王氏博雅，亦曾覽倫敦藏卷頗多，後或另有訂正，惟未見及也。
- 7 詳見蒙文通輯李榮老子注序言。民國三十六年四川省立圖書館發行。
- 8 見董思靖道德真經集解 *序及謝守灝混元聖紀 *卷三。

- 9 見新唐書“劉子玄傳”。
- 10 蒙文通主之，見上引李榮老子注序言。
- 11 唐文播主之，見上引“係師定河上真人章句考”。
- 12 馬氏主之，見“老子叢話序”。
- 13 張魯即系師，道家經典證據極多。異說蓋出釋門。廣弘明集卷九，甄鸞“笑道論”曰：“張陵稱天師，子衡為係師，衡子魯為嗣師。”同集卷八“釋玄光辯惑論”同之。因致啓疑，唐文播先生“系師”文中特提及之。然道家經典內，有關傳記材料，如清微仙譜*、歷代真仙體道通鑑*、漢天師世家*，皆詳記陵為天師，衡為嗣師，魯為係師。其有關制度者，如雲笈七籤卷二十八，“二十八治”之文，及受籙次第法信儀*中載“梁武陵王府參軍張辯撰”之“天師治儀”，所述亦同。梁代所出真誥及登真隱訣更習言之無異詞。凡此道書中記他事固多怪誕訛造，然於其宗門內此三師世系名稱自早即固定一致，所傳必無誤。釋門言道家事，多意在毀謗，而於事實不求深解。治道教史又難免參證佛家材料，然取舍不可不慎也。陳國符先生作道藏源流考，以為釋子論三洞經來源“率謬誤不可據”（頁二），確經驗之談。唐文播先生作“係師定河上真人章句考”一文，因見廣弘明集中唐釋法琳傳張道陵“注五千文云‘道可道者，謂朝食美也。非常道者，謂莫成屎也’”，言極駢聯，與“顧歡”註疏所引“想爾”注不同，乃疑“想爾”為想余之誤。夫“想爾”注非出張陵，固有他因，然輕信釋家誣枉之詞，亦智者千慮一失也。
- 14 見後漢書“祭祀志”卷中，及“楚王英傳”。
- 15 見二十五史、後漢書“一零五卷考證”。湯用彤先生“讀太平經書所見”文中，亦以為應從裴注（見北京大學國學季刊五卷一號）
- 16 見茅山志*卷二十二“唐國師昇真先生王法主立觀碑”，及“桐頓真人茅山華陽觀王先生碑”。陳國符先生道藏源流考附“道教形象考原”並引之。
- 17 見後漢書“襄楷傳”中檮上桓帝疏。
- 18 “四毀”見太平經*卷百十七，指不孝遺親，捐棄妻子，食糞飲便，行乞求食。

蓋皆太平經最初反佛之語。上引湯用彤先生文中有詳說。

- 19 習見老經多作“保”。五千文本自成一系，皆作“寶”。馬氏叢話謂保守之保字初當作宋，據說文。五千文蓋從古而訛變也。
- 20 習見本不作“貸”，均作“忒”。作“貸”者亦五千文一系之特點。馬謂羅卷及易州碑作“貸”，亦五千文也。然“想爾”卷書“貸”，作“貸”，書“忒”作“忒”
• 因為習體。乃易誤識為“貸”也。
- 21 見傅勤家先生中國道教史詳引。
- 22 見胡應麟少室山房筆叢，“玉壺遐覽”章。
- 23 見小柳司氣太道教の一斑（日本宗教講座第十三回配本）。

ON THE HISTORICAL AND RELIGIOUS SIGNIFICANCE OF
 THE TUN-HUANG MS. OF *LAO-TZU, BOOK I, WITH*
COMMENTARIES BY "HSIANG ERH"

SHIH-HSIANG CHEN

(ENGLISH SUMMARY)

General Remarks: This MS., S6925 in the British Museum, is a complete *Lao-tzu, Book I*, or *Tao Ching*, except for the first two and half chapters torn and missing. Lengthy commentaries interposed between sentences without any distinction of chapter or verse make a unique format, and indicate how commentaries in earlier tradition entered this way could have been easily mistaken for parts of the main text. The text, compared with numerous other *Lao-tzu* versions, resembles most closely the so called "Lo MS." (i. e. in Lo Chen-yu's collection) and its like, but from all evidence antedates it. But more interesting are the Commentaries, which are found to be perhaps the earliest attempt by a religious cult to interpret the entire *Lao-tzu* book, far-fetchedly and sometimes illiterately, to suit its occult purposes.

1. *Dating of the Ms.:* This was, from all evidence, a pre-T'ang copy. Dr. Lionel Giles of the British Museum, in his unpublished catalogue which he kindly showed this writer in 1950, places it in the 6th century. This view is further corroborated by examining, besides the quality of the paper and the absence of T'ang taboo characters, the calligraphic style and particularly the obsolete or variant characters corresponding to those appearing in the stone and brick inscriptions of the later Han down to the end of the Six-dynasties, in a remarkable quantity.

2. *Transmission of the Commentaries and their loss of popularity.* Even at the time when this MS. was copied, its contents had probably already fallen into obscurity, among both scholars and Taoist priests; while, we may observe, among certain esoteric Taoist circles the name "Hsiang Erh" was, however distantly and without much comprehension, held in awe. Lu Te-ming, for all his erudition, was very vague about the identity of "Hsiang Erh," and recorded as hearsay that it might be "either Chang Lu or Liu Piao" of the Three Kingdoms period. Three hundred years after Lu Te-ming, at the end of the T'ang dynasty, Tu Kuang-t'ing the Taoist priest nearly said, "The vanishing path of 'Hsiang Erh' is hard to overtake." An important phase of the early secular history of the Taoist religion is involved in the strange fate of the

"Hsiang Erh" Commentaries. The peculiar character of the Commentaries, and the history involved, are discussed: *i. e.* the fall of the so called "early Taoist empire" of Chang Lu, changes in the religion and later reform culminated in the early fifth century. And in connection with Chang Lu, the tantalizing meaning of "Hsiang Erh" is pointed out, to be conjectured on in later part of this essay.

3. *The Lao-tzu Text in the "Hsiang Erh" MS. as the Primordial Version of the later so called Wu-ch'ien-wen, or Five-thousand-character Version:* This is proved by first comparing this "Hsiang Erh" text with other Tun-huang MSS. of *Lao-tzu* and finding it almost identical with those (S6453 of the B. M., London; 2599 and 2471 of the B. N., Paris) which were explicitly labelled *Wu-ch'ien-wen* by the T'ang copyists themselves. But the great difference lies in that the *Lao-tzu* text amidst the "Hsiang Erh" Commentaries is not divided into chapters, while the T'ang *Wu-ch'ien-wen* versions are in eighty-one chapters such as are familiar to us today. A study of the tradition of the attempts to divide the text reveals the antiquity of the "undivided" version in "Hsiang Erh." A search in the pre-T'ang Taoist religious records in T'ao Hung-ching's *Chen Kao* and *Teng-chen Yin-chueh* enhances the revelation, and furthermore helps to decide this ancient undivided text to be the original "Wu-ch'ien-wen" used by the early Taoist cult, and noted in the *San-kuo-chih Chu*.

4. *More on the Relation between "Hsiang Erh" and Chang Lu:* This "original" *Wu-ch'ien-wen* with its "Hsiang Erh" Commentaries is on evidence regarded as a legacy inherited by Chang Lu, the founder of the earliest "Taoist empire", from his rival Chang Hsiu whom he killed, rather than from his grandfather Chang Ling as tradition would have it. Several historical and religious references point to Chang Ling as more of a bogus character than usually supposed. The "Hsiang Erh" Commentaries, as the earliest attempt to convert the whole *Lao-tzu* book into occult teaching, was once most worshiped religiously because of Chang Lu's success as "empire" founder. Whether the commentaries were by Chang Hsiu, Chang Lu himself or some "ghost writer" will perhaps remain impossible to decide. But definitely to Chang Lu it owes its once possessed glamour. And "Hsiang Erh" might not even be a personal name, but some esoteric term. Its meaning, "think so" or "meditate such", strongly suggests a religious practice traced to Chang Lu's age and area, closely connected with the *ching-shi fa* or "quiet room method" handed down by Chang Hsiu. This view, however, is offered admittedly as a conjecture.

5. *The "Hsiang Erh" Commentaries and the "Hsiang Erh Precepts (Chieh):* An analysis of many passages in the rediscovered Commentaries first reveals their religious orthodoxy which clarifies the cryptic "Precepts" known as

Hsiang Erh Chieh extant in the *Tao Tsang Collections*. Furthermore, we discern the strong anti-Confucianism of Chang Lu's sect, and its opposition to other contemporary sects. And by comparing the rediscovered Commentaries with extant works in the *Tao Tsang* and fragments in the *T'ai-ping Yü-lan*, we gain at least a glimpse of the early theological differences later unheeded; and by contrast and correlation many obscure remnants of Taoist literature yield more historical meaning and significance.