

试论道教内神名讳源起， 兼论东晋上清经派存思修炼法门

萧登福

提 要: 呼请神 名讳以治病，在战国时应已存在，唯彼时所存思者为身外神。而存思身神名讳的，则似始于汉纬，本用以治病，至上清经派而用以修仙。上清经派认为身神有大小尊卑之别，且身中有一神，外界即有一神与之呼应。上清经派的特色在于，观想身中神，使外神与内神相合为一，而达炼形易质，长生不死的目的。

萧登福：台湾台中技术学院教授。

主题词: 道教 内神名讳 上清经派 存思

壹、序言

道教认为吾人身上与生俱来，即有诸神主司人体各部组织功能，这些神，兹简称为“身神”，也称之为“内神”。内神的思想，在汉代讖纬《龙鱼河图》已出现；而“内神”一词，则出自《太平经·卷七十二·斋戒思神救死诀》^①。《太平经》将体内的五脏神称为“内神”，以之与外界的“外神”相对。本文沿承其意，用来称呼吾人身体内及体表，与生俱存的众多神，这些神各有各的名讳、形貌及职司，司掌吾人身上发、肤、齿、舌、五脏、六腑、血、脉等等诸功能。道经中叙述内神的名讳及存思内神的修炼法门，汉世已肇其端，至东晋上清经而达极峰。

在汉世，身神和外神有别，发、齿、眼、舌等身神，仅是小神。但到了六朝上清经时，发展成了身神即外神，并大量扩大身神的数目；以为身神阶位有大有小，身神中之大神甚多，尤以脑部九宫为最；且人体内有一神，天界亦必有一神与之相应。如《大洞真经》说上清三十九帝入身中三十九户而说经。再如《洞真太上素灵洞玄大有妙经》说脑部九宫的洞房宫，中为黄老君，左无英公子，右白元君；而《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》说：“白元、无英、中央黄老，皆是上清天真官位之号。”^②可见东晋的上清经

派，是将身神与外神相合而为一了。

上清经派成立于东晋，此经派是由南岳夫人魏华存所授杨羲《上清经》三十一卷而来。上清经派的特色在于观想身中神，使外神与内神相合为一，而达炼形易质，长生不死的目的。上清经派的三十一卷经书以《上清大洞真经》为首，所以有时也以《上清大洞真经》来做为上清经经书的代称词。《云笈七签》卷四〈上清源流经目注序〉页二说：“杨君师事南岳魏夫人，受《上清大洞真经》三十一卷。”^③文中的“《上清大洞真经》三十一卷”，是指整个早期的上清经共有三十一卷，非单指一本道书。

上清经派既是以观想身内神为主，所以上清经中所出现的内神名讳特别的多，此派跟《黄庭经》有密切的关系。这些身内神，各有所司，或主司五脏，或主六腑，或主丹田，或主各部感官功能，或指血脉穴位，数量甚多。这些神都是与生俱来，随着胎儿，由胚胎而血脉、筋肉，在母胎中逐步成长而后进入身内形成的。所以上清经派所讲身内各部位的神，以今日科技看来，颇类似各部组织功能的主司作用，主宰各部器官的运作。以眼而言，眼有眼的功能作用，舌有舌的功能作用，各有所司，各守其位，互不相扰；道经认为这些器官的功能作用，均有主司者，并赋予名讳形貌，视之为神

上清经最具代表者即是《上清大洞真经》。《洞真太上素灵洞玄大有妙经》之〈太上大洞守一内经法〉说：

“天人仙皇，握宝神经。第一之奇《大洞真经》三十九章。第二奇文，雌一合变，号《大有妙经》。第三玉诀洞真玄经三五七九，号《太上素灵》。是故上一帝君（泥丸宫）宝《大洞真经》。中一丹皇（绛宫）宝《雌一妙经》。下一元王（命门丹田宫）秘《素灵洞玄大有妙经》。此三五之号，真道之至精，三一之极章，并玉清之禁诀，高上之秘篇。”^④

《洞真太上素灵洞玄大有妙经》之〈太上三九素语内咒诀文〉：

“道有三，奇第一之奇《大洞真经》三十九章。第二奇文，《雌一宝经》。第三之奇《太上素灵洞元大有妙经》。”^⑤

据上所言，道藏中所见的《上清大洞真经》、《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》、《洞真太上素灵洞玄大有妙经》，三经为上清经之三本主要经书。而北宋朱自英《上清大洞真经序》也说：

“中央黄老元素道君，总彼列圣之奥旨，集成大洞之真经，故曰三十九章经也。又有《徊风帝一》、《高元雄一》、《五老雌一》，是三经者，所以辅乎《三十九章》之尊经耳。夫道有三奇，第一之奇，《大洞真经三十九章》。第二之奇，《五老雌一宝经》。第三之奇，《素灵大有妙经》。”^⑥

《上清大洞真经》所见之修炼法门，即是存思三十九章之神，徊风混合成帝一。此经的辅佐经典有《徊风帝一》、《高元雄一》、《五老雌一》，说明了修炼大洞经法，除以帝一为主外，须加上“雄一”、“雌一”等修炼法门。雄一、雌一是脑部九宫神。朱自英说：“道有三奇，第一之奇，《大洞真经三十九章》。第二之奇，《五老雌一宝经》。第三之奇，《素灵大有妙经》。”实是沿自《洞真太上素灵洞玄大有妙经》之说。而以三经而言，《大洞真经》主修“帝一”（代表众神汇归大道）；《五老雌一宝经》主修“雌一”、“雄一”（脑部九神）；《素灵大有妙经》则阐述修习守三丹田的“守一（守三一）”法门，但亦兼及雄一、雌一。易言之，上清经派的修习法门以存思为

主，而所观想存思的对象，其最上者以修炼众神归一的“帝一”为首；其次为存守脑部九宫的“雄一”、“雌一”，其次为存守上中下丹田（泥丸、绛宫、命门）为主的“守一”法门。帝一名父宁，字合母精；象征“父宁母精，二合双成；百真大混，一徊始生。”^⑦帝一为道体的人格化，所以最尊贵。在上清经看来，修炼众神徊风混合的帝一，高于修炼九宫的雄一、雌一与三丹田的守一；但以历史的演进言，则存思三丹田的“守一”，是由《老子》的“抱一”演变来，反而应先于其余二者。今先论述内神源起，再论述东晋上清经派的主要三种修持法门。

貳、道教人体身神（内神）思想的形成及其衍化

道教所言人体身上神名讳，包括了体内五脏六腑，及体表发、肤、眼、目、口、鼻、齿、舌等神。以观想这些神守住人体各部位，并配合符、咒、叩齿等仪式，来达到炼形易质的目的，以此来做为修炼法门。这个观念肇始于汉代讖纬书，而盛行于魏晋的上清经派。道书中最有名的，有《黄庭经》、《二十四生经》及《上清经》三十一卷等，都可以看到存思内神的修炼法门。今先将汉代讖纬中有关内神（人体身上所属神）之说叙述于下：

《龙鱼河图》云：

“发神名寿长，耳神名娇女，目神名珠映，鼻神名勇卢，齿神名丹朱。夜卧呼之，有患亦便呼之九过，恶鬼自却。”^⑧

文中以夜卧呼请发、耳等身神名讳来驱鬼治病患，所治的病患，应是身上的相应部位，如呼耳神治耳痛，呼目神名讳治眼疾等。在汉世，除讖纬书《龙鱼河图》载述人体身内神名讳，用以治病驱退鬼邪外；道教《太平经·卷七十二·斋戒思神救死诀》、《太平经钞乙部·卷二》中，亦有悬像存思人体五脏身神之法。

《太平经钞乙部·卷二》：

“夫人神乃生内，反游于外，游不以时还，为身害。即能追之以还，自治不败也。追之如何？使空室内，傍无人，画像随其藏色，与四时气相应。悬之窗光之中而思之。上有藏象，下有十乡。卧即念，以近悬象。思之不止，五藏神能报二十四时气，五行神且来救助之，万疾皆愈。男思男，女思女，皆以

一尺为法，随四时转移。春，青童子十；夏，赤童子十；秋，白童子十；冬，黑童子十；四季，黄童子十二。二十五神人真人，共是道德正行。”^④

《上清众经诸真秘·卷一·九真中经黄老秘言》等，都是广泛的叙述了人体内各部位的神祇名讳及存思修炼之法。今略举《黄庭内景经》、《二十四生图经》等说于下：

《黄庭经》包括了内外景二书，内外景所言都是人体各部位神祇名讳的存思修炼法门。

《太上黄庭内景玉经·上清章第一》：

“上清紫霞虚皇前，太上大道玉晨君，闲居蕊珠作七言，散化五形变万神，是为黄庭作内篇。琴心三叠舞胎仙，九气映明出霄间。神盖童子生紫烟，是曰玉书可精研，咏之万遍升三天。千灾以消百病痊，不惮虎狼之凶残，亦以却老年永延。”^⑧

《太上黄庭外景玉经》：

“太上闲居作七言，解说身形及诸神，上有黄庭下关元，后有幽阙前命门。呼吸庐间入丹田，玉池清水灌灵根，审能修之可长存。”^⑨

《太上黄庭内景玉经·至道章第七》云：

“泥丸百节皆有神。发神苍华，字太元。脑神精根，字泥丸。眼神明上，字英玄。鼻神玉莖，字灵坚。耳神空闲，字幽田。舌神通命，字正伦。齿神崑崙，字罗千。一面之神宗泥丸，泥丸九真皆有房，方圆一寸处此中，同服紫衣飞罗裳，但思一部寿无穷。”^⑩

同上〈心神章第八〉：

“心神丹元，字守灵。肺神皓华，字虚成。肝神龙烟，字含明。翳郁导烟主浊清。肾神玄冥，字育婴。脾神常在，字魂停。胆神龙曜，字威明。六腑五脏神体精，皆在心内运天经，昼夜存之自长生。”^⑪

《黄庭经》见载于葛洪《抱朴子·遐览篇》、《抱朴子·祛惑篇》，此书系葛洪之师汉末郑隐所藏书之一，其撰作年代，应在汉世。《黄庭经》内外景一词，沿承自先秦之说，《荀子·解蔽篇》云：

“浊明外景，清明内景。”

《大戴记·曾子天圆篇》：

“参尝闻之夫子曰：‘天道曰圆，地道曰方。方曰幽，而圆曰明。明者，吐气者也，是故外景；幽者，含气者也，是故内景。故火、日外景，而金、水内景。吐气者施，而含气者化；是以阳施而阴化也。阳之精气曰神，

阴之精气曰灵。神灵者，品物之本也，而礼乐仁义之祖也，而善否治乱所由兴作也。’”

“景”为“影”的古字。《大戴记》中，曾子引述孔子之言，孔子以天为外景，地为内景；天为阳，地为阴；阳为神，阴为灵；阳主施予，阴主化育，阳施阴受，阴阳为万之本源。孔子内外景之说，当为道教《黄庭经》所本，唐·梁丘子《黄庭内景玉经注》上卷注云：

“黄者，中之色也。庭者，四方之中也。外指事：即天中、人中、地中；内指事：即脑中、心中、脾中；故曰黄庭。内者，心也。景者，象也。外象谕，即日月星辰云霞之象也。内象谕，即血肉筋骨脏腑之象也。心居身内，存观一体之象色，故曰内景也。”^⑫

梁丘子以天象来解释外景，以人体骨肉脏腑来解释内景；将天与人相呼应，乃是沿承汉儒以人体效法天象的天人合一观点而来；人体既与天象宇宙同，则修道不外观思此身。又，道教内外景一词虽出自先秦，但道教的说法，与孔子以天为外景，地为内景之说已有差别，道教将之看成了人体与天界之关系。

内外景之用语，由上述可知在战国时已存在，而黄庭一词，亦见于下引曹魏张天师后嗣所撰经戒中，足证汉世已被道教所沿用，因而内外景《黄庭经》，疑撰成于汉世。至若早期道书所言的《黄庭经》，则当指《黄庭外景玉经》而言；此乃因为《黄庭外景玉经》一开始即说：“太上闲居作七言”，系假托老子所撰，因而《黄庭外景玉经》也称为《老君黄庭经》或《老子黄庭经》^⑬，并被三张视为重要教典^⑭，所以二种《黄庭经》应是外景先于内景。道经的“外景”一词，应是由“内景”经撰造后^⑮，为与前经区别，所做的称呼；二书皆在谈论“身神”，不可将“外景”视为外神。二书之内容皆在论述内神与外神之相应关系。有关《黄庭经》撰作年代的详细论考，请参见拙作《周秦两汉早期道教》第八篇，页四〇九至页四一四。

《黄庭经》内外景二书的第一章，一开始即阐述内神修炼之法，所谓“琴心三叠舞胎仙”，所谓“审能修之，可长存。”二书的其它各章节，除说明修炼法门外，也兼述内神名讳形貌；如上引《黄庭内景玉经》第七、第八章即称述神名，而《黄庭内景玉经·黄庭章第四》：“黄庭内人服

锦衣，紫华飞裙云气罗。”则叙述了内神的形貌衣饰。

《黄庭经》谈到人身神如发、耳、鼻、舌、齿、心、肺、肝、胆、肾等等内神，看似杂散，但《黄庭内景玉经·治生章第二十三》云：

“治生之道了不烦，但修洞玄与玉篇，兼行形中八景神，二十四真出自然，高拱无为魂魄安，清静神见与我言……内视密盼尽见真，真人在己莫问邻，何处远索求因缘？”^②

书中隐然已将人身神分为八景廿四真，然未加详列二十四真名讳。又，《太上黄庭内景玉经》说：“琴心三叠舞胎仙。”三垒是指上、中、下三丹田；似此《黄庭经》中已有三部八景二十四神的观念在。六朝上清经以三丹田之三一统辖三部八景众身神的思想，应是沿承《黄庭经》及《二十四生图经》而来。

早期道书中，详细将人体神祇分上中下三部，每部分八景，共二十四真神者，则为下述的《二十四生图经》一书。然而在神上，《龙鱼河图》、《黄庭经》、《二十四生图经》三书虽都言及发神、耳神、眼神、鼻神、齿神等身神，但三书所言神祇名讳，却又均不相同，疑是撰作者未能翻查对方著作所致。

《二十四生图经》，见载于《抱朴子·遐览篇》所载其师汉末郑隐之藏书中，可见此经的撰作年代，至迟应在汉世至三国间，其撰作年代应和《黄庭经》相近，可能在《黄庭外景经》之后，而在《黄庭内景经》之前；此因《黄庭内景玉经》中已有三部八景廿四神的概念存在，或因此经所致。有关廿四神的说法，《抱朴子·地真篇》说：“吾闻之于师云：‘道术诸经，所思存念作，可以却恶防身者，乃有数千法；如含影、藏形及守形、无生、九变、十二化、二十四生等，思见身中诸神，而内视令见之法，不可胜计，亦各有效也。’”文中所言之二十四生，即是《抱朴子·遐览篇》所载《二十四生经》一卷中所言之术法。此书，现收入于《正统道藏》，名为《洞玄灵宝二十四生图经》；今将其经所言人身三部八景廿四神之名讳，列述于下：

《洞玄灵宝二十四生图经》：

“上真一景脑神，名觉元子，字道都，色白，一景玉符，上元洞天炁部一景神。

上真二景发神，名玄父华，字道衡，色玄，

二景玉符，上元洞天炁部二景神。

上真三景皮肤神，名通众仲，字道连，色黄，三景玉符，上元洞天炁部三景神。

上真四景目神，名虚监，字道童，五色，四景玉符，上元洞天炁部四景神。

上真五景顶髓神，名灵漠盖，字道周，色白，五景玉符，上元洞天炁部五景神。

上真六景臂神，名益历转，字道柱，白玉色，六景玉符，上元洞天炁部六景神。

上真七景鼻神，名仲龙王，字道微，青黄白三色，七景玉符，上元洞天炁部七景神。

上真八景舌神，名始梁峙，字道岐，色赤，八景玉符，上元洞天炁部八景神。”

“中真一景喉神，名百流放，字道通，九色，洞玄中元一景真符部一景神。

中真二景肺神，名素灵生，字道平，色白，洞玄中元二景真符部二景神。

中真三景心神，名焕阳昌，字道明，色赤，洞玄中元三景真符部三景神。

中真四景肝神，名开君童，字道清，色青，洞玄中元四景真符部四景神。

中真五景胆神，名龙德拘，字道放，色青黄绿，洞玄中元五景真符部五景神。

中真六景左肾神，名春元真，字道卿，五色衣，洞玄中元六景真符部六景神。

中真七景右肾神，名象他无，字道王，白黑色，洞玄中元七景真符部七景神。

中真八景脾神，名宝无全，字道骞，正黄色，洞玄中元八景真符部八景神。”

“下真一景胃神，名同来育，字道展，黄色，洞神下元一景灵符部一景神。

下真二景穷肠神，名兆腾康，字道还，黄赤色，洞神下元二景灵符部二景神。

下真三景大小肠神，名蓬送留，字道厨，赤黄色，洞神下元三景灵符部三景神。

下真四景胴中神，名受厚勃，字道虚，九色，洞神下元四景灵符部四景神。

下真五景胸膈神，名广瑛宅，字道冲，白色，洞神下元五景灵符部五景神。

下真六景两肋神，名辟假马，字道成，赤白色，洞神下元六景灵符部六景神。

下真七景左阳神，名扶流起，字道圭，青黄白色，洞神下元七景灵符部七景神。

下真八景右阴神，名包表明，字道生，青黄白色，洞神下元八景灵符部八景神。”^②

《正统道藏·正乙部·亦字号》所收的《洞玄灵宝二十四生图经》一卷有符。此经文依上中下三部八景来叙述，将人体神祇分为头部、胸部及腹部以下三部。上部指头部而言；中部以五脏（心、肝、脾、肺、肾）为主；下部以六腑（大肠、小肠、胃、膀胱、三焦）为主。又此经经名与金明七真《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷四《灵宝中盟经目》所载的经名相符。而《道典论》卷四、《无上秘要》卷十九、《太平御览》卷六百七十九等所引此经，皆与今《道藏》本文字相合；因而《道藏》本所见之经，应即是《抱朴子·遐览篇》所载的《二十四生经》一卷，详细论辩，请见拙作《周秦两汉早期道教》第八篇页三五四至页三五九，一九九八年六月，文津出版社初版印行。

此经已将人身中发脑肤目鼻舌等二十四神和二十四气相配，人体二十四神各有名讳字号。经中将二十四真气（上、中、下三部各八真气），说成是二十四神仙，再画成二十四道符（八玉符、八真符、八灵符）。以为存思二十四神图，服佩二十四符，可以飞升成仙。以上是《洞玄灵宝二十四生图经》的经文内容。

上述是汉世内神名讳发展的情形。二十四神之名，又见于《无上秘要·卷五》引《洞真造形紫元二十四神经》、《云笈七签·卷三十一·禀生受命》引《太微帝君太一造形紫元内二十四神回元经》；上述诸经所言二十四神，与《洞玄灵宝二十四生图经》所言神名相同；皆为《二十四生经》系统之相关经典。又，同属于《二十四生经》经系者，另有《上清众经诸真圣秘·卷一·九真中经黄老秘言》；但《二十四生经》所言仅人身中之三部二十四神，而《九真中经黄老秘言》所言之神，则比二十四神为多。

《上清众经诸真圣秘·卷一·九真中经黄老秘言》：

“左目童子飞灵；右目童子晨婴；左手童子接生；右手童子方盈；上部肺部童子素明；脑神名觉无子，字道都；发神名玄文华，字道衡；皮肤神名通众，字道连；目神名虚监生，字道童；项髓神名灵漠盖，字道周；膂神名益历辅，字道柱；鼻神名冲龙玉，字道

微；舌神名始梁峙，字道岐；中部喉神，名百流放，字道通；肺神名素灵生，字道平；心神名焕阳昌，字道明；肝神名开君童，字道青；胆神名龙德拘，字道放；脾神名元全，字道骞；左肾神，名春元直，字道响；右肾神，名象他无，字道生；下部胃神名同来育，字道展；穷肠中神，名兆滕康，字道还；大小肠中神，名蓬送留，字道厨；腔中神，名受厚勃，字道虚；胸膈中神，名广玦宅，字道仲；两肋神名辟假马，字道成；左阴左阳神名扶流起，字道圭，男存为左卯，女存为左阴；右阴右阳神，名苞表明，字道生，男存为右卯，女存为右阴。”^③

《洞玄灵宝二十四生图经》、《洞真造形紫元二十四神经》、《太微帝君二十四神回元经》《上清众经诸真圣秘·卷一·九真中经黄老秘言》等，所言二十四神名讳皆相同，应属同一经系。此经系与《太上黄庭内景玉经》所言身神名讳不同，亦与汉世谶纬书《河鱼龙图》所言人体相同部位之神祇名讳不同；这些应当是撰经者互不去翻查道书所致。

道经内神的形成说，以文献看，应是形成于汉代。至于人身神是在何时与人体同时存在的呢？是受精胚胎时即已具备，或是在十月怀胎中逐步形成的呢？战国子书《文子》曾详细叙述了胎儿在母胎中由受胎至出生的经过。

《文子·九守篇》：

“老子曰：人受天地变化而生，一月而膏，二月而血脉，三月而胚，四月而胎，五月而筋，六月而骨，七月而成形，八月而动，九月而躁，十月而生。形骸已成，五藏乃分；肝主目，肺主鼻，脾主舌，肾主耳，胆主口。外为表，中为里。头圆法天，足方象地。天有四时、五行、九曜、三百六十日，人有四支、五藏、九窍、三百六十节。天有风雨寒暑，人有取与喜怒。胆为云，肺为气，脾为风，肾为雨，肝为雷。人与天地相类，而心为之主。耳目者，日月也。血气者，风雨也。日月失行，薄蚀无光；风雨非时，毁折生灾；五星失行，州国受其殃。”

上述文字谈到生命在母胎中的形成经过，包括了血脉筋骨及各部器官形成的先后次序，但文中尚未出现神祇主司器官的“内神”说。汉末的

道经，在人类生命的形成上说，才普遍的加入人身中有百神各司其职的观念。以为身内诸神主司人身血脉筋络及各部组织功能。这些组织，有大有小，大的如五脏六腑，小的如身中血管上的穴道，皆各有主宰来主司其作用。这些神祇何时在身中形成的呢？在六朝道经中开始有了明确的论述。

《洞玄灵宝自然九天生神章经》云：

“人之受生于胞胎之中，三元育养，九炁结形，故九月神布炁满，能声，声尚神具，九天称庆，太一执符，帝君品命，主录勒籍，司命定算，五帝监生，圣母卫房，天神地祇，三界备守。九天司马在庭，东向读《九天生神宝章》九过，男则万神唱恭，女则万神唱奉；男则司命敬诺，女则司命敬顺，于是而生。”^②

此经叙述九天众神参预人类生命生化之事务；身内之神，乃是在胎儿九月时，才布满于身内，亦即胚胎在母胎中九月时，才具备了所有器官各部功能组织。

《太上老君内观经》云：

“老君曰：天地媾精，阴阳布化，万物以生，承其宿业，分灵道一，父母和合，人受其生。始一月，为胞，精血凝也。二月，成胎，形兆胚也。三月，阳神为三魂，动而生也。四月，阴灵为七魄，静镇形也。五月，五行分藏，以安神也。六月，六律定府，用滋灵也。七月，七精开窍，通光明也。八月，八景神具，降真灵也。九月，宫室罗布，以定精也。十月，气足，万象成也。”^③

《内观经》将魂魄观念及人身中三部八景神祇守身说，引入生命的形成说中。另外，《太上洞玄灵宝业报因缘经》卷八〈生神品第十九〉^④所说与《内观经》同，仍然以为一月为胞，二月为胎，三月魂具，四月魄成，五月生五脏，六月生六腑，七月七窍，八月身中具八景（人身中各部主要神祇，分上中下三部，每部八景，共廿四神具），九月神灵降身，十月形具神全而生；经中更增入九天布气及五星主化五脏，北斗七星开人七窍，七星气聚成一星，记人善恶等说。有关这方面的道经，请更参见《云笈七签·卷二十九·禀生受命》所引诸道书。

以道书而言，胎儿在母胎中须至八九月才完

全具备身上诸神，这样的说法似乎仅可看成道书以为人体诸功能是逐步形成的，不能执囿于胎儿至八月，诸功能始存在。

叁、上清经重要内神名讳及三种修持法门

东晋杨许所传的上清经派，其特色在借由存思人体身内的神祇名讳形貌，配合诵念经文、咒语及佩符籙、叩齿、咽津等仪法，来修真治病。上清经和汉代的《太平经》、《黄庭经》、《二十四生图经》相较，汉代存思内神，旨在治病；六朝存思内神，旨在修仙炼形。汉代的道经重视五脏神及身上二十四神；东晋上清经则较着重在脑部九宫及三丹田的修炼上，其中脑部九宫更比三丹田地位为尊，内神中阶位较高的，大都集中在脑部；而代表道体，将道体人格化的帝一，更是众神之神。所以上清经派修持法门，最崇高者为存思修炼与道体冥合的存守“帝一”；其次为存守脑部九宫之“雄一”、“雌一”；再其次为存守人体上中下三丹田的“守三一”。分述于下：

一、上清经守一（守三一）修炼法门

东晋以守三丹田为修炼法门的守一法，出自汉末的《太上灵宝五符序·卷下》：“泥丸、绛宫、丹田，是三一之真焉；令子守之，则万毒千邪不敢伤矣。漱华池，食五芽而不休者，便成仙人矣。”^⑤东晋上清经派沿承其法，东晋修炼“守一”之法门，见载于《洞真太上素灵洞元大有妙经·太上大洞守一内经法》等书。“守一”即是“守三一”，是指存思人体上中下三丹田中之“真一”，在六朝上清经派看来，守一似乎是最基础的修炼法；其法门在存思人体上（泥丸）、中（心）、下（命门）三丹田中之神祇（真一），使人守吾身中三处丹田。三丹田的所在及神祇名讳，据《洞真太上素灵洞元大有妙经·太上大洞守一内经法》所说：

“太上告曰：两眉间，上丹田也；心，绛宫，中丹田也；脐下三寸，下丹田也；合三丹田也。赤子（上元赤子，也称为泥丸天帝君、上元真一帝君、上一赤子）居上丹田宫；真人（中元真人，亦称中一丹皇君）居中丹田；婴儿（下元婴儿、黄庭元王）居下丹田宫。”^⑥

吾人身内三丹田之主司神祇，皆称“真一”或“一”。“守一”即是在使三宫之真一君能固守

吾身内各宫，使诸宫不空，得以长生不死。此经中所言“守一”之法，是平时每日夜半，先以存思三宫神祇名讳之法来安置三宫。

所存思的神祇为上（脑）、中（心）、下（脐）三丹田之治宫帝神，各有主、辅，共六人，其人形貌与《五符经》所说者同，皆如婴儿。三宫之帝神名讳约如下述：

上丹田泥丸宫：泥丸宫属脑部九宫之一，以上元赤子为主神，以帝卿君为辅。

左：泥丸天帝君上元赤子，讳玄凝天，字三元先；一名伯无上，一名伯史华。

右：帝卿君，讳肇精，字玄生。

中丹田绛宫：绛宫在心，以中元真人为主神，辅皇卿为辅。

绛宫丹皇君中元真人，讳神运珠，字子南丹；一名生上伯，一名史云拘。

辅皇卿，讳中光坚，字四灵；一名幽车伯，一名董史华。

下丹田命门丹田宫：在脐下，以黄庭元王为主神，宝镇弼卿为辅。

黄庭元王下元婴儿，讳始明精，字符阳昌；一名婴儿胎，一名伯史原。

宝镇弼卿，讳归上明，字谷下玄；一名奉申伯，一名承光生。

六朝上清经“守一”法门，所存思的神祇为上（脑）、中（心）、下（脐）三丹田之治宫帝神，各有主、辅，共六人。此三丹田三元宫“三一之真，并监统身中二十四炁，炁以受生，生立一身，上应太微二十四真。”以为三宫六神，统御吾人身内上中下三部八景廿四神；及掌理吾身之三魂七魄。三魂七魄，一日三朝命宫黄庭元王，七日一朝绛宫一中丹皇，五日来朝泥丸宫上一天帝，受其道气。

《洞真太上素灵洞元大有妙经·太上天洞守一内经法》：

“太上曰：真人所以贵一为真一者，上一而已矣。一之所契，太无感化；一之变通，天地冥合。是以上一为一身之天帝，中一为绛宫之丹皇，下一为黄庭之元王。而三一之真，并监统身中二十四炁，炁以受生，生立一身，上应太微二十四真，真炁徊和，品物成形。玄神混分，紫房查冥。夫炁者，结灵烟而成神。神者，托三一以自王也。”^⑨

经中将汉末以来所重视的人身三部八景二十四神，归属于上、中、下三丹田（三一、真一）之主司神祇所管辖，厘定了身神的尊卑次序，并归结出守三一修炼法门的重要性。

六朝道经中所讲“守一（守三一）”之修炼法门，平时有夜半“守一”存思之法；而在八节日（立春、立夏、立秋、立冬、春分、夏至、秋分、冬至）亦有修持方式，但仪式虽有别，其主要目的，则是在使三宫六神（三丹田真一神及辅卿）各返安身中本宫；再叩齿诵咒（祝），如此即是完成了“守一”之法。有关守一修炼法门的详细叙述，将另撰专文讨论。

二、上清经脑部九宫“雄一”、“雌一”之修炼法门

修炼脑部九宫（雄一、雌一）的法门，见载于《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》及《洞真太上素灵洞元大有妙经》。今略述脑部九宫及其主司之神祇于下：

脑部九宫之名，依次为：“明堂宫”、“洞房宫”、“丹田宫”、“流珠宫”、“玉帝宫”、“天庭宫”、“极真宫”、“玄丹宫”、“太皇宫”等。“明堂”、“洞房”、“丹田”、“流珠”、“玄丹”五宫之神为男性真一神，其余四宫为女性神。男性神称为“雄一”；女性神称为“雌一”。《洞真太上素灵洞元大有妙经·太上道君守元丹上经》云：

“两眉间上却入三分为守寸双田，却入一寸为明堂宫，却入二寸为洞房宫，却入三寸为丹田宫，却入四寸为流珠宫，却入五寸为玉帝宫。明堂上一寸为天庭宫，洞房上一寸为极真宫，丹田上一寸为玄丹宫，流珠宫上一寸为太皇宫。凡一头中有九宫也。”^⑩

道经《洞真太上素灵洞元大有妙经·太上道君守元丹上经·四宫雌真一内神宝名玉诀》、《上清素灵上篇》、《上清明堂玄丹真经》、《洞真太上道君元丹上经》、《登真隐诀·卷上》、《云笈七签·卷五十·秘要诀法·三一九宫法》等都谈及九宫神祇，诸书文字大抵相同，应系出自同一系统。但《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》所言的九宫则与上述略别，其差别在“玉帝宫”上。今将《洞真太上素灵洞元大有妙经》等经书中所见头上九宫之称，及守宫神祇名讳列表于下：

明堂宫：主司神祇三位，以中位明镜神君为主神，左、右二人为辅。

左：明童真君，讳玄阳，字少青。着绿锦衣，腰带四玉铃，口衔玉镜，形如婴儿。

中：明镜神君，讳照精，字四明。着绿锦衣，腰带四玉铃，口衔玉镜，形如婴儿。

右：明女真官，讳微阴，字少元。着绿锦衣，腰带四玉铃，口衔玉镜，形如婴儿。

洞房宫：以黄老君为主神，无英、白元为辅。

左：无英公子，名玄充叔，字合符子；一名元素君，一名神公子。

中：黄老君。

右：白元君，名郁灵标，字玄夷绝；一名朱精，一名启成。

丹田宫：以上元真一君为主神，帝卿君为辅。

右：帝卿君，讳肇勒精，字仲玄生；一名起非，一名常扶。裸身无衣，貌如婴孩始生，手执《大洞真经》。

中：上元真一帝君，讳玄凝天，字三元先；一名伯无上，一名伯史华。裸身无衣，貌如婴孩始生，执《上清神虎符》。

玄丹宫：

泥丸太一真君，姓厥，名规英，字化玄。如始生婴儿之形，着紫绣锦衣，腰带流火之铃，左手把北斗七星，右手把北辰之纲。

流珠宫：

流珠真神。

以上五官为男性神所主司，其主司之主神称为“真一”、“雄真一”、“雄一”。

玉帝宫：

玉清圣母，姓廉，名衍，字荒彦。着玄黄素灵之绶，头戴七称珠玉之髻，无极进贤之冠。

天庭宫：

上清真女，姓厥，名回，字弼类。着青宝神光锦绣霜罗九色之绶，头戴玉宝飞云之髻，冠玄黄进贤之冠。

极真宫：

太极帝妃，姓玄，名虚生，字伯无。着玄罗流光五色凤文绶，头戴七宝玄云之髻，冠无极进贤之冠。

太皇宫：

太上君后，姓迁，名含孩，字合延生。着七宝飞精玄光云锦霜罗九色之绶，头戴九玄玉精颓云之髻，冠玄黄无极三宝玉冠。

以上四宫为女性神所司，其主司之主神，称为“雌真一”或“雌一”。

上述脑部九宫中的“玉帝宫”，《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》称之为“金华雌一洞房宫”，并说其主司之神为三素元君（白素元君、黄素元君、紫素元君），经中以修炼金华雌一洞房宫，存思三素元君为重要修炼法门。

六朝之修道者，常借由“守三一”，进而修“守洞房”、“守玄丹宫”等诸法。这种情形，见于上清经派的《洞真太上素灵洞玄大有妙经》、《上清素灵上篇》、《上清明堂玄丹真经》，也见于陶弘景《登真隐诀》、宋张君房《云笈七签》中。所言的存思法，是先由两眉间却入三分的“守寸”做起，以立春之日，东向坐，思存（观想）“两眉间上，其里有黄阙、紫户、绛台、青房，共构立守寸之中右耳。”观想守寸左为黄阙，右绛台，九宫真人由此出入；而紫户、青房则各有大神防御，防止凡人之出入，我身以感思，呼名微祝，而出入无碍。

存思头上九宫各宫之法，皆须由“守寸”开始，然后再进入“明堂宫”、“洞房宫”、“丹田宫”、“流珠宫”、“玉帝宫”、“天庭宫”、“极真宫”、“玄丹宫”、“太皇宫”等等。“明堂”、“洞房”、“丹田”、“流珠”、“玄丹”五官之神为男性真一神，其余四宫为女性神；女性神称雌真一“道高于雄真一”。守头上各宫之法，和“守一（守三一）”之法相似。先修守三一，而后再修存守脑部九宫之法。修脑部九宫的雄一、雌一之后，再修炼最高境界的守“帝一”法门。

三、上清经“帝一”修炼法门

修炼“帝一”的方法，即是依《上清大洞真经》三十九章所载的次序，一一存思修炼，然后至众神所归，至高无上的帝一。《大洞玉经疏要十二义·法体法界》云：

“修帝一之道者，当知自己无障无碍之法体，包含三十九章之天，三十九章之炁，三十九章之神，以及三十九章之真文宝篆，梵韵灵音，无不在我三田八景之中，光明罗列，照耀无尽。”^②

《上清大洞真经》三十九章所存思的身神，

依次为太微小童、太一尊神、玉帝君、左无英公子、右白元尊神、中央司命丈人君、命门桃君、泥丸上一赤子、绛宫中的一元君、命门下一黄庭元王、泥丸九真、胆中八真、七真玄阳君、肺中六真、脾中五真、肝中四真、精血三真、胃脘二真、心中一真、九元之真、皇一之魂、紫素左元君、黄素中元君、白素右元君、日中司命、月中桃君、左目童子、右目童子、肺部童子、胎中白炁君、结中青炁君、节中黑炁君、胞中黄炁君、血中赤炁君、上玄元父、三素老君、五帝（五老）、帝卿（泥丸上一帝卿）、帝一尊君。三十九章三十九神，都是天界大神，也是吾身之身神。存思天界大神吐炁入住吾身中相应各部位，以达内外合一，道我一体之境。所存思修炼者，涵盖了三丹田中重要神祇及代表道体的帝一神。在《上清大洞真经》文末附〈徊风混合帝一秘诀〉^①说：在存思修炼三十九章之后，存思“此百神变成白炁，混沌如白云之状”进入吾身遍转而出，并存思此百神所成的“紫云之炁乃徊转，更相缠绕，忽结成一真人男形，如始生小儿，身長四寸，号曰大洞帝一尊君，名父宁在，字合母精延，守兆死关。众神徊风混化，共成此帝一君。”帝一吐气入吾身中，便“觉身体轻清，精神开爽”。由此可知《上清大洞真经》在修炼“帝一”，其法是先存身中三十九章众神，使人身诸神混合为“帝一”，并吐徊风之气入吾人身中，使身生变化。帝一即道体^②，此为最高修炼法门。其次为修脑部九宫法门及修持三丹田的守一法门。有关帝一修炼法门的详细论述，请参见笔者《魏晋道教杨许〈上清大洞真经〉39章经探原》一文，文刊中华文化复兴月刊二十一卷六期，一九八八年六月台北刊行。

肆、结语

呼请神祇鬼魅之名以治病，世人称之为祝由科，其俗应在战国至西汉初已存在；但彼称名者，皆是身外之神。存思及呼请体内身体以治病者，则汉代谶纬《龙鱼河图》应是现今所见记载身神的最早典籍。《龙鱼河图》列述了发神、耳神、鼻神、齿神等身神名讳，以为夜卧呼身神之名，可以治病避邪。东汉道经《太平经》中也出现存思五脏神图以治病之法。而汉末撰作年代相近的《二十四生图经》、《黄庭经》中开始出现了

三部八景二十四神之说，将廿四身神，分属人体分头部、五脏、六腑三大部位，归属三丹田之神祇所辖。以上是汉世道经所见的身神修炼情形，早期偏重在治病驱邪；但《太上灵宝五符序》、《黄庭经》、《二十四生图经》则开始以之用来修仙。到了晋世，杨许上清道经，沿承其说，并转而以存思身神为主要的修炼之法。东晋上清经派所存思者，依其重要性，大抵可区分为：修炼众神徊风混合的帝一，修炼脑部九宫的雄一、雌一，以及修炼人体三丹田为主的三一。

汉代《龙鱼河图》、《太平经》中所见的发、齿、五脏等身神，地位并不尊贵，都不是天界大神，且这些身神乃附属于人身中，并非存于身外。但到了东晋上清经派，扩大了身神的数目，不仅身神有大小尊卑之别，且身中的大神，亦即是三清天界的大神。身中有一神，外界即有一神与之呼应；修炼的目的，在存思身体内外之神祇相契合为一，有“身”与“道”冥合的意味，借由外界神祇和内神的相合为一，来炼形易质，而达致长生。再者，东晋上清经派的存思身神，目的在修仙，和东汉存思身神，偏重在治病者，有很大不同；也逐渐跳出了汉末以三部八景二十四神为主要身神的范畴，转而以三丹田、脑部九宫及帝一为主。

（责任编辑：唐大潮）

①《太平经·卷七十二·斋戒思神救死诀》云：“思之，当先睹是内神已，当睹是外神也。或先见阳神而后见内神，睹之为右。此者，无形象之法也。亦须得师口诀示教之。”（《正统道藏·太平部·傅字号》，新文丰刊本第四十一册二三九页）内神指体内五脏神，外神指身外自然界之神祇。

②见《正统道藏·正乙部·右字号》；新文丰五十六册一五八页上。

③《正统道藏·太玄部·学字号》，新文丰刊本三十七册一二二页。

④《正统道藏·正乙部·右字号》；新文丰刊本五十六册二〇〇页上。

⑤《正统道藏·正乙部·右字号》；新文丰刊本五十六册二〇七页上。

⑥《正统道藏·洞真部·本文类·荒字号》；新文丰刊本第一册七八六页。

⑦见《上清大洞真经》第三十九章，《正统道藏·洞真部·本文类·荒字号》新文丰第一册八九四页。

⑧《古微书·卷三十四·河图纬》引。

⑨《正统道藏·太平部·外字号》，新文丰刊本第四十一册六至七页。

⑩《正统道藏·太平部·傅字号》，新文丰刊本第四十一册二三九页。

（下转第82页）

《悟真篇》是北宋张伯端著，与《参同契》一样，是道教内丹主要著作之一。认为人自身有长生药，不需向外求。整本书依据《老子》思想而发展出修炼方法。以下只是几例而已。

《道德经》第三章：“虚其心，实其腹”。第九章：“金玉满堂，莫之能守”。《悟真篇》则说：“虚心实腹义俱深，只为虚心要识心，不若炼铅先实腹，且教守取满堂金。”

《道德经》第一章：“此两者同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”《悟真篇》则说：“异名同出少人知，两者玄玄是要机，保命全形明损益，紫金丹药最神奇。”

《道德经》第六章：“谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。”《悟真篇》则说：“玄牝之门世罕知，休将口鼻枉施为，饶君吐纳经千载，怎得金乌搦兔儿。”

总之，道教是中国土生土长的宗教。东汉顺帝年间张陵（尊称张道陵）创立。它以“道”为最高信仰，故名“道教”。它奉老子为教祖，尊称太上老君。老子的道是超感觉超经验超文字超语言的，这种超理性的存在在后世成为了通往神

灵之道。老子的道，与基督教的上帝是极其接近的概念。道是非人格化、非神的上帝，而上帝是人格化的、神圣化的道。由此可见，道最初是一个哲学概念，表示规律、法则，但它潜在着一种被神化的内涵。一旦社会有了需要，它可以转变为一种宗教的核心支柱。例如道教认为“道”乃宇宙万化之本源，宇宙万物皆由“道”化生。道教把对神仙的向往和道的信仰融为一体，相信人通过修炼可以与神仙一样逍遥无待，长生久视，使生命与“道”合一，永恒长存，从而构成了道教完美的信仰体系与修炼方法。修炼的决要在于保性命之真，即性命双修，修性即修造自己的品德，修命即修炼自己的生命。汉代以后，老子为道的方法发展成为道教修行的方法。老子的道德经演绎成道教各类经书，如《太平经》、《参同契》、《悟真篇》等。

（责任编辑：澧 渝）

① 注奠基《中国逻辑思想史》，中国社会科学出版社 1983。

② 陈鼓应《老庄新论》，上海古籍出版社 1992。

（上接第 10 页）

① 底下引文见周一谋、萧佐桃主编《马王堆医书考注》第三三七至三三八页，天津科学技术出版社授权台湾乐群文化公司，一九八九年十二月出版。下引同此。

② 见《马王堆医书考注》第九六页。

③ 见《马王堆医书考注》第二二二页。

④ 《正统道藏·洞玄部·本文类·人字号》，新文丰刊本第十册一〇七页。

⑤ 《正统道藏·洞玄部·本文类·人字号》新文丰刊本第十册一一四页。

⑥ 《正统道藏·洞玄部·本文类·人字号》，新文丰刊本第十册一〇八页。

⑦ 《正统道藏·洞玄部·本文类·人字号》新文丰刊本第十册一〇八页。

⑧ 《正统道藏·洞玄部·玉诀类·推字号》；又，《云笈七签》卷十一《上清黄庭经·黄庭内景释题》所述者，即此段文字。

⑨ 刘向《列仙传·卷下·朱璠》言及《老君黄庭经》；《旧唐书·经籍志》著录《老子黄庭经》一卷。

⑩ 《正一法文天师教戒科经·大道家戒令》：“《黄庭》三灵七言，皆训谕本经，为《道德》之光华。”（《正统道藏·洞神部·戒律类·力字号》）。

⑪ “内景”假托大道玉晨君所作。

⑫ 《正统道藏·洞玄部·本文类·人字号》新文丰刊本第十册一一〇页。

⑬ 《正统道藏·正乙部·亦字号》；新文丰第五十七册五八一页至五八二页。

⑭ 《正统道藏·洞玄部·谱录类·有字号》；新文丰第十一

册五六七页。

⑮ 《正统道藏·洞玄部·本文类·人字号》，新文丰刊本第十册四页下。

⑯ 《正统道藏·洞神部·本文类·仿字号》，新文丰刊本第十九册八五页；又见引于《云笈七签·卷二十九·累生受命·累受章·混元述累篇》。

⑰ 见《正统道藏·洞玄部·本文类·文字号》，新文丰刊本第十册四〇九页。

⑱ 《正统道藏·洞玄部·神符类·衣字号》，新文丰刊本第十册七六二页。

⑲ 《正统道藏·正乙部·右字号》；新文丰刊本第五十六册二〇〇页。

⑳ 《正统道藏·正乙部·右字号》；新文丰刊本第五十六册一九八页。

㉑ 该书第十九页，《正统道藏·正乙部·右字号》；新文丰刊本第五十六册一九四页。

㉒ 《道藏辑要》氏集四页；新文丰刊本第三册一二二页。

㉓ 见《正统道藏·洞真部·本文类·荒字号》，新文丰刊本第一册八五〇页下。

㉔ 《大洞玉经疏要十二义·元始大洞玉经序》云：“以大洞为名者，大洞乃太虚无上之道，太虚之体，圆明常住。……仙经之道，以帝一为之体。帝者，大洞之神；一者，大洞之元也。称帝而性之统乃尊，称一而命之功乃至。帝一兼修，则可复还太虚而不至颠倒轮回矣。是以帝一为修大洞之要。”（《道藏辑要》氏集四页；新文丰刊本第三册）

ABSTRACTS IN ENGLISH

(Translated by Luo Tongbing)

On the origins of the names of Daoist deities and the visualization practice of Supreme Clarity Scriptures School in the Eastern Jin Dynasty

Xiao Dengfu

Healing through calling the names of deities existed in the warring states period and the deities visualized were outside the body. It seemed to have started in the appendices to the classics (Weishu) of Han Dynasty to visualize body deities and their names. Originally a method to heal diseases, it was adopted by Supreme Clarity Scriptures School to cultivate immortality. Supreme Clarity Scriptures School held that body deities were different in superiority and each had an exterior corresponding deity. The Supreme Clarity Scriptures School was characterized by the unity of body deities with exterior deities through visualization as the way to immortality.

An examination of Zhuxi bowdlerizing the text of Can Tong Qi

Qin Weigang

The xiantian yixue(先天易学), commonly considered to have originated in Can Tong Qi, was irrelevant with Can Tong Qi. It was based on Li Zhicai and Shao Yong's theories about changes of anterior- heaven trigrams. Zhu Xi was first to propose the idea that xiantian yixue originated in Can Tong Qi. To introduce the xiantian yixue, which was inconsistent with the old version of Can Tong Qi, into the thoughts and explanations of Can Tong Qi, Zhu bowdlerized the text of the old version of Can Tong Qi into the so-called fixed version of Can Tong Qi (Can Tong Qi Kao Yi). Can Tong Qi Kao Yi finished the unstable state of the text and greatly influenced the commentaries of the text.

An examination of the literature about Imperial Sovereign Zitong in Ming dynasty

Ding Peiren

As a textual study of the literature about Wenchang Zitong Dijun in the Daoist Canon of Ming Dynasty, this paper examined the time and author of the texts and pointed out the differences between the proper texts and the prefaces or the attachments. Discussing the relationship of Zitong deity with Daoism in Song and Yuan dynasties, this paper corrected some errors in the concerning items in Daozang Tiyao.

The Spreading of Christianity in the Tibetan areas in Sichuan

Yang Jianwu

Protestant and catholic Christianity spread in the Tibetan areas in Sichuan through many ways, such as widely collecting information, setting up many churches, building schools and hospitals, funding the churches through incomes from real estates, etc. Always in conflicts with the local customs, esp. the Tibetan Buddhism, the religion is not successful in spreading compared with the long-term great efforts made by the priests.