

葛兆光《屈服史及其他：六朝隋唐道教的思想史研究》（北京：三联书店，2003）

第四章：《上清黄书过度仪》的文献学研究

正如前一章所说，《道藏》正一部所收《上清黄书过度仪》，是一部相当宝贵的文献，它记载了二世纪到六世纪的道教中，一种独一无二的以性事过程为中心的宗教仪式¹，这种仪式很早就消失了，甚至在历史的记忆中也已经不复存在，除了在佛教徒对道教的批评中还能看到零星片断之外，只有在这部文献里，我们可以恢复历史。

不过，关于这部文献，以及与此相关的合气仪式与技术，尽管很多学者都进行了卓有成效的研究²，其本文仍然相当难读，之所以难读，除了它实际存在的时代语境已经消失，于是后人对它感到陌生之外，还有三个原因，第一，道教的过度仪式，本来就是以很隐秘的象征性术语表达的，而这些术语现在还没有完全被破译，因而有的内容一时无法有特别明确的解释。第二，过度仪是一种主要由象征性动作完成的仪式，由于只有文字记载而没有动作图解，对于过度仪的复原与描述，就需要有相当的理解力与丰富的想象力。第三，这种仪式与相当复杂的阴阳五行九宫八卦方术相结合³，它的方位、姿态、动作都在这些古代中国独特的宇宙论的知识背景下，被赋予很强烈的象征涵意。

上一章开头提到的各种今人的研究，在不同程度上清理了一些文本的问题，但是似乎还远远不够。1998年，我在对过度仪进行思想史研究时，曾经试图对《上清黄书过度仪》的文本进行说明，并撰写了一个相当简略的概述作为“附录”，但是，此后反复重读《过度仪》，依然发现有文本上的困难和疑问，因此，在这一章里，拟对《过度仪》所叙述的仪式过程进行复原和描述，对关键的名词、象征或隐语进行更详细的考证、梳理和研究。

—

以下只是一个试验性的复原。整个过度仪式共包括二十节，为了清楚起见，我们把它分为以下几大段⁴：

¹ 据说《黄书》原来有八卷，《洞真太微黄书九天八策真文》中说到，“太微黄书凡有八卷”，并列了八卷各自的名目，如“太微八垣四门高上经第一”等等，《洞真太微黄书天帝君石景金阳素经》中也引九华真妃的话说，“太微黄书，本有八卷”，《洞真黄书》也说“天师以汉安元年壬午二年癸未，从老子稽首受黄书八卷”，但《黄书》早已散佚。《道藏》第四册，561页；第二册，156页。第三十三册，592页。

² 见上一章开头所提到的各种研究。

³ 即《洞真黄书》所谓“六甲、五行、二十四气、九宫、八卦、阴阳度世消灾保命”。《道藏》三十三册，592页。

⁴ 马克《六朝时期九宫图的流传》把下面的20节中，1-15节作为第一部分“进入仪式”，16-17节为第二部分即中心部分，18-20节为第三部分“退出仪式”，这种理解可能是不对的，因为这一仪式的中心部分，很明显是第十二节“解手八生”到十五节“摄纪”，而第十二节应该就是《洞真黄书》中的“天地大度八生之法”。李零《东汉魏晋南北朝房中经典流派考》把1-5节（入静）、6-12节（告神），13-19节（合气）、

第一段：仪式开始，启师以求过度（一节）。

《过度仪》：“夫弟子在师治受道，不得过二十不过度”⁵，也就是说，从小就在道教治所受道的，到二十岁即进行“过度仪”，在道教中“过度仪”就仿佛古代社会通常的“冠礼”，表明一个人从此有了“种民”的资格。而二十岁以后才入道的人，则马上需要补行“过度仪”。当过度者进入“靖室”后⁶，要面对已经先具有资格的道士，主要是三师⁷，但后来大概已经规定松弛，主持道士并不一定是天师道规定的传度者，也有可能是道教中人转相授受，所以《洞渊神咒经》卷二十既有“夫受黄书，三师过度”，又有“男女相度，智者为师”⁸。这时，男子站在寅位，女子站在申位。经过问答，主持道士“便执手引之东向”，这时，过度仪进入第一阶段。

第二段：是仪式的前过程。主要是思神存想，调整与运转生气，想象自己越过天罗地网，并向各方神灵乞求正式过度（十一节）。

第一是“存吏兵”，东向的男女正立，男左女右，两手相持，叉手，男子以第二指贯女子第二三指中间，各自鸣鼓十二通，同时想象神灵，为自己收致四方生气（一遍）。

第二是“思白气”，其实是用意识想象和控制，想象丹田白气“大如六寸面镜”，从两眉中出，渐渐变大，并使它在周身流动，感受到通体光明朗然（一遍）。

第三是“思王气”，王气在北方，即按照五行、五色配四季的关系，进行吐纳，“仰头以鼻纳气，低头咽之，下至丹田中，上升昆仑”⁹（三遍）。

第四是“咽三宫”，大体是咽天、地、水三宫生气，进行吐纳（一遍）。

第五是“启事”，即想象众神“严装显服”立在过度者周围，接受祈祷和告白。这时仍然东向，但由立姿改为长跪。各鸣鼓十二通¹⁰。

第六是“越地网释天罗”，从字面的暗示来看，大约与其他民族的“通过仪式”（Rites

20 节（谢神）分为四段，较马克为合理，我的分法仍与他小有差别。

⁵ 甄鸾《笑道论·道士合气三十五》也说到，他二十岁入道时，先教他学黄书合气、三五七九、男女交接过度之术。《广弘明集》卷九，参见《笑道论译注》，《东方学报》第 60 册，629-631 页，京都大学人文科学研究所，1988。

⁶ 靖室，又称静室，是天师道宗教活动的场合，二十四治的治所应当各有靖室，参见吉川忠夫《静室考》，《东方学报》五十九册，京都大学人文科学研究所，1987。

⁷ 三师，一指天师道之天师、嗣师、系师，一指为入道者授度戒箴的经师、籍师、度师。在这里是前者，因为《过度仪》已经提到“天师、嗣师、系师、女师、三师君夫人门下”和“天师、嗣师、女师”，《道藏》第三十二册，736 页。

⁸ 山田利明、游佐升编《太上洞渊神咒经语汇索引》237 页，232 页。松云堂书店，东京，1984。

⁹ 昆仑，指人的头顶，一说为脐中。

¹⁰ 主持道士告白的内容是“以顽愚痴下，好道乐生，……进受真言要语，八生大度之法，要当奉行……谨有某郡县乡里男女生某甲，如（若）干岁，好道乐仙，今来诣臣，求乞过度，奉行阴阳五行三气，先从中元一生、上元一生、下元一生三气相结，共成为道……”，并祈愿神灵，使自己与某甲“撤除死籍，著名长生玉历，得在种民辈中”而且“精神专固，生气布染，四支五藏”。

of passage)相仿,是有一些象征性的动作的¹¹,表示经过这一仪式可以超越天罗地网的笼罩,成为不受时空约束的“种民”,但是《过度仪》中除了记载有口诀,指出要做“三过”,每过分别祈拜左无上,右玄老以及太上,诵念甲子、甲午二神王文卿师父康、卫上卿师母姐为生父母以外,并没有详细的动作说明。

第七是“朝四尊”,过度者长跪,两手相叉,依次向寅位之“明文章道父”、申位之“扈文长道母”、子位之“王文卿师父”、午位之“卫上卿师母”祈祷上拜。

第八是“对坐”,此时男子又回到寅位,女子又回到申位,男子以“两膝著外合手”,女子“两手膝上”,男子又“覆两手叉掩”,然后琢齿、思三气,使正青、正黄、正白三气“共为一混沌,状似鸡子,五色混黄,下诣丹田中”。

第九是“思十神”,从甲午(卫上卿)、乙未(杜仲阳)、丙申(朱伯仲)、丁酉(臧文公)、戊戌(范少卿)、甲子(王文卿)、乙丑(龙季卿)、丙寅(张仲卿)、丁卯(司马卿)到戊辰(季楚卿),请此十神上诣三天曹,表达意愿。

第十是“配甲”,即向十二尊分别祈祷,似乎在念诵神名之时,还要念一些相关的咒语,本文中脱讹尤甚,其中夹杂有一些文字,如“赞厥又纵厥十”、“闾■(手+圣)尤戎拘”、“藁颠托”等等,是什么意思,不太清楚。可能是抄写错误,比如“闾■(手+圣)尤戎拘”,根据《正一法文十策召仪》,“闾”应是“■(门+留)”之误,而“■(手+圣)尤戎拘”应当是“■(木+圣)尤切”,为文中的反切注音。同理,下文中的“藁颠托”,亦疑为“藁,颠托切”,“契欺制”疑为“契,欺制切”等等。

第十一是“思五神”,有太岁神、今月神、本命神、行年神、今日神,存思并祈祷两次。

第三段为正式的过度仪式,其中有相当多的部分是用隐语表示的合气(五节)。

第一是“解手八生”,这一节与下面几节,大约是过度仪的中心之一¹²,共分为八小节:“戏龙虎”、“转关”、“龙虎交”、“龙虎校”、“龙虎推”、“龙虎■(上汤下皿)”、“龙虎张”、“揖真人”。关于这些行为的具体方法,《过度仪》中并没有交代,但是据北周释道安说,三五七九男女交接之道就是“开命门,抱真人,婴儿回,龙虎戏”¹³,因而这大概就是指一些房中交接及按摩的动作,道教只是它在这些动作上加附了一些宗教性想象与象征的意义。

第二是“解结食”,又叫“食生吐死法”,主持的道士为求度者“解衣带,结散发”,而求度者也“解贤者结”,男在左,女在右,“两手相叉,俱向王(中央)伸两脚坐,(仰)头以鼻微微纳生气,低头咽之,俱卧瞑目,以口微微吐死气,三卧三坐”。

¹¹ 通过仪式,是指人类以空间移动的象征性方式或其他象征性行为,来表示对于某一个关键时刻的顺利通过,由此从“俗”到达“圣”,参看Emile Nourry的《通过仪礼》(Les rites de passage, 1909),日文本,47页,绫部恒雄等译,弘文堂,1977。

¹² 因为,除了《上清黄书过度仪》的道士告白中有“八生大度之法,要当奉行”外,《洞真黄书》也说到“天地大度八生之法”,“以八生为大度”等等,见《道藏》三十三册,591页。《洞真太上三元流珠经》说“凡修太微黄书八卷,精密有效,乃见流珠。不见流珠,沦溺八生,往还劳苦,无由升玄”,这里贬斥“八生”,正说明它曾经是过度仪中很重要的内容。见《道藏》三十三册,458页。

¹³ 道安《二教论·服法非老第九》,《广弘明集》卷八,《大正新修大藏经》五十二卷,140页。

第三是“布九宫”，这是按照古代中国数术中的九宫与五行理论，使男女过度者身体接触的姿态具有象征性的方法，我怀疑这是真正的“合气”。《过度仪》中使用了很多隐语，解释相当困难。不过，通过对应五行、九宫、八卦的理论和技巧，我们可以看到，它大体上就是男上位女下位，男俯卧女仰卧，两手向两侧伸开，头在南、足向北，类似“大”字的一个重叠姿态¹⁴。而这种男女上下姿态与体位，大概就是甄鸾攻击的“四目两舌正对，行道在于丹田”，和释明概指斥的“四鼻二目上下相当，两口两舌彼此相对”。详见下文。

第四是“蹶纪”，这里除了阴阳外，又还有甲乙，疑均指代过度之男女，蹶纪中包括了一系列象征性的动作，首先是蹶纪，主要是类似于步罡踏斗的舞蹈动作，男女各三遍¹⁵，其次是思三气，“左无上气正青，右玄老气正黄，太上气正白”，再次是思一宫，即以意念将诸气集中于下丹田，最后是自导，以左右手在身体上自我抚摩。在这些动作之后，有一段相当隐秘和艰涩的描述：“便乘魁起，不受三五，龙行上，复以右手摩下丹田三便，诣生门，以右手开金门，左手挺玉龠，注生门上，又以左手扶昆仑，右手摩命门，纵横三”，然后念“水东流，云西归”，这时再面向主持道士，男子诵咒语“神男持关，玉女开户，配气从阴，以气施我”，女子诵咒语“阴阳施化，万物滋生，天覆地载，愿以气施臣妾身”。

第五是“甲乙咒法”。男女各念诵不同的祈祷词，并“仰头鼻三纳生气，三五七九咽”，然后男子念“天道行”，女子念“地道行”，此时“便进入生门中，令半首”，在又一次念诵之后，“径进渊底，闭口以鼻纳生气，口吐之，三琢齿，言‘九一生其中’，小退，还半首”。男女依次按照天地支干数生气，“次行三五七九，退报，又行二四六八，退报，又行五气，退报，六咽”。然后再次“摄纪”，与上述第四部分相似，同样反复三过。最后，男女各互相绕行三周，卧下，男左女右，“阳因起，乘魁上，行三气，取上元，三咽毕”，念诵咒语两则，“小退，念太素，又退，太始君出朱门，便龙倒”，女子在右边，“以左手扶昆仑，右手摩中元”，诵咒语毕，度回左边，“各正身平卧，叉手过泰清，十二叩齿，三五七九，咽，鼻微微纳生气，至三五七九，二十四气都毕”，这时过度仪的主要部分就已经完成。

第四段为结束仪式，主要还是存思和运气，相当于后来的内丹功夫（三节）。

第一是“还神”，过度者存思各种气按部就班地回归自己的肾、脾、肺、心、肝等部位。

第二是“王气”，“以两手相摩令热，以摩面及身体”之后，然后依据不同季节，想象肝（春、青色）、心（夏、赤色）、肺（秋、白色）、肾（冬、黑色）、脾（黄庭、四季，黄）等各种生气¹⁶，并且使这些意念中的气流在身内流转运行，三上三下之后，“还藏下丹

¹⁴ 参见下文关于“布九宫”的诠释及附图。

¹⁵ 如第一节“蹶纪”中，女子仰卧，男子以左手二三指中间叉住女子右手第二指，举左足于前，右足于后，成丁字状，以左脚三次摩女子之心，念咒之后，以左足从女子胸前度过女子右边，向女子头部的南边，顺时针方向经西向北，再转到女子右方，走十一步。女子则同样做一次，只是方位完全相反。而第二第三节的“散步”中，则有若干抚摩的动作。第四节“思三气”、第五节“思一宫”，则主要是存思行气，而最后一节“自导”，男子（甲）以手自导，在念诵“左无上”“右玄老”、“太上”等咒语的同时，以左手从左乳边至足，右手从右乳边至足，左手右手交替从额上一直到丹田，依次抚摸三过。

¹⁶ “以右手自摩两乳间，又下手三摩左右边丹田，又偏下手从脐下摩之无复数，竟，叉手过头上，引气从

田中”。

第三是“婴儿回”¹⁷。先是男女对面，右上左下（女左下右上）地盘腿坐，以左右脚互对距，如蹬车轮，如此三过；其次，有“断死路”¹⁸、“踏地腾天蝶翅而下”¹⁹、“龙倒”²⁰、“越地网”等等动作。最后是谢生、言功，对主持道士表示谢意后，向站立，叉手鸣鼓十二通，念诵启文，此时据说蒙受过度的人的愿望，即“千罪万过并蒙赦”，而且“贯身中阴阳生气，通利五藏六腑十二宫室，肌骨坚强，面目润泽，横行天下，覆载成就，乞丐为后世种民”，就可以实现了。

二

《上清黄书过度仪》的文字相当诡秘晦涩，也许其中有阙脱讹误，需要进一步校勘，也许其中一些词语真正内涵一时还不能了解，需要更仔细地考索，这里只是部分词语的解释。

◎阴阳、日月（1页A）

道教用来指代参加过度仪的男性与女性信仰者，《女青鬼律》卷五“以日为夫月为妻，天气交接等如何”，朱越利《黄书考》已经指出，黄赤即日月，《洞真太上八素真经服食日月皇华经》中即有“日精赤”、“月光黄”，“阴阳”更是古代指代男女性的常用词语，马王堆出土帛书《养生方》中常常提到“接阴之道”，阴即指女性，法琳痛斥《黄书》，也引道教语曰“开朱门，进玉柱，阳思阴母曰如玉，阴思阳父手摩足”。而道教经典《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》则有存思男女之神升在日月之中，日在东，月在西，日中男神歌咏曰：“拘制三阳，九元之真，是我之号，日结我身，主人符籍，与天为亲，混合雌雄，神仙缠绵”，月中女神歌咏曰：“上归帝真，皇一之魂，是我之号，月结我精，主人符籍，已在大明，与玄为亲，寿万亿龄。混合雌雄，裸身华庭，素气郁变，男女受生，永保主人，俱升仙庭”，然后“二童咏毕……于是变化雌雄混合男女之法都讫，乃更坚闭目，叩齿九通，咽液九过”²¹。

◎阳立寅上、阴立申上（1页A）

按照《五行大义》的说法，寅为阳始，申为阴始²²。在过度仪的坛场上，寅位应在东与东北之间，申位在西与西南之间。

◎肉人（1页A）

两足，上两胫中，上至关元，中夹脊脊三道上，迳入泥丸中，竟发标。复引气还下，从发本额上两眉，经面如中下，入口鼻喉咙，经五藏下，至两脚十指，复还上手”，这就是现代气功所谓的“周天”。

¹⁷ 释道安《二教论》中批评黄书合气，正好提到“乃开命门，抱真人，婴儿回，龙虎戏”。

¹⁸ 两手从额上下，各引大脚指坐，又以两手抚两膝一过。

¹⁹ 男两手按地，然后长跪，举手过头，又反手翻向身后。

²⁰ 男女两手相持，从头上过，男左转，女右转。

²¹ 《道藏》第三十三册，394-395页。

²² 中村璋八《五行大义校注》卷一，21页，汲古书院，1984。

入道者启请过度时的自称，这是六朝道教对于有肉体生命而未成道体的普通人的通称。《登真隐诀》卷下，在关启三师时，要三自搏，然后说：“谨关启上皇太上北上大道君，某以胎生肉人，枯骨子孙……”²³

◎存吏兵（1页B）

“吏兵”，有时也写作“将军吏兵”或“君将吏兵”，指道教仪式中召请的神将鬼兵的数量、领属、封爵与称号，“存吏兵”即在意念中存思有军将吏兵来护佑自己，按照道教的规矩，不同等秩的道教徒可以召请的神将鬼兵的数量不同²⁴。

◎王气（2页A）

“王气”，《老子想尔注》在注第八章“动善时”下，曰“人欲举动，勿违道诫，不可得伤王气”²⁵，《太上老君经律》载《道德尊经戒》二十七戒中第三戒即“戒勿伤王气”，《三洞珠囊》卷六引《金书仙志》说，学仙的人不可以轻视北方，不能向北方唾骂，“犯破毁王”，“破谓岁下辰也，王谓王气之所在也”，《上清修行经诀》记载“仙相十败法”时引述《上清灵书紫文经》说，“勿北向唾骂，犯破毁王，王，谓王气之所在也”，那么，王气可能就是北方之气。《上清黄书过度仪》中也在提到“王气”时说到，要依据不同季节，想象肝（春、青色）、心（夏、赤色）、肺（秋、白色）、肾（冬、黑色）、脾（黄庭、四季，黄）等各种生气，因此，或可理解为“五气”，《素问·遗篇刺法论》“五气护身之华”，此指青白赤黑黄五色气，对应五行金木水火土、四季春夏秋冬与五脏肺心肝脾肾，《素问·六节脏象论》“天食人以五气”，“五气更立，各有所胜”，《黄庭外景经》上“宫室之中五气集”，梁丘子注“五脏之气”。

◎昆仑（2页A）

《淮南子·地形》“昆仑丘……”，《笑道论》说道教称老子左目日，右目月，头为昆仑山，发为星宿，昆仑似指头顶。又，翁葆光《悟真篇注疏》称昆仑即泥丸宫，

◎种民（4页A）

种民，小林正美指出，它是东晋中叶上清派首创“终末（即末世）论”以后，道教常用的一个名词²⁶，道教认为，有一些道教信仰者，经过大劫难之后，仍然生存下来，这些人叫做“种民”，在《老君变化经》、《正一天师告赵升口诀》、《大道家戒令》中都有，在《过度仪》中指通过了过度仪式的道教信仰者。《辩惑论》注文“道姑、道男、冠女官、道父、道母、神君、种民，此是合气之后，赠物名也”²⁷。

◎左无上右玄老（4页B）

《洞真黄书》中有“三五者，但行左无上、右玄老、中太上”，《洞真三天秘纬》中就有“凡受三五，先存识三天真名，三师真名”，三师即“左无上，真名■（天+天+天），

²³ 《道藏》第六册，619页。

²⁴ 参看本书第一章。

²⁵ 饶宗颐《老子想尔注校证》11页，上海古籍出版社，1991。

²⁶ 《六朝道教史研究》358页，创文社，1990。

²⁷ 《大正藏》52册，49页。

右玄老，真名■（人人人），中央太上，真名■（地地地）”，《辩正论》卷五说道教崇拜的“无上三天，玄元始气，太上老君，太上丈（原误作文）人，无上玄老”，并说“出官仪”，据福井康顺《道教の基础的研究》考证，“官仪”即《千二百官章仪》²⁸，陶弘景《登真隐诀》卷下曾经多处引用，并说“始乃出自汉中，传行于世”，应当是天师道早期著作，所以念诵左无上右玄老的传统，的确是早期天师道的习惯。柳存仁《三洞奉道科诫仪范卷第五——P2337 中金明七真一词之推测》中也指出“其使用玄老及无上玄老较为普遍者，则天师道正一一系列之道经也”²⁹。

◎地网、天罗（4页B）

在《真诰》卷六《甄命授第二》中也有关于“以道交接，解脱罗网”的记载。又，《赤松子章历》卷二“天罗地网：戊亥为天罗，辰巳为地网”。释道安《二教论·服法非老第九》中批评黄书合气时也提到“天罗地网”，大约都是指这种仪式³⁰。

◎四尊、十二神、十神（5页A、5页B、6页B）

四尊、十二神、十神是以天干地支相配而设计的，四尊在《过度仪》中指甲寅明文章道父、甲申扈文长道母、甲子王文卿师父，甲午卫上卿师母；十二神包括四尊，神名分别为，甲寅明文章道父，甲申扈文长道母，甲子王文卿师父，甲午卫上卿师母，乙亥庞明心道父、乙巳唐文卿道母，乙卯戴公阳道父，乙酉孔利公道母，甲辰孟非卿道父，甲戌展子江道母，乙丑龙季卿道父，乙未杜仲阳道母。十神是甲午（卫上卿）、乙未（杜仲阳）、丙申（朱伯仲）、丁酉（臧文公）、戊戌（范少卿）、甲子（王文卿）、乙丑（龙季卿）、丙寅（张仲卿）、丁卯（司马卿）、戊辰（季楚卿）；这些神名，见《正一法文十策召仪》，其中有“十二真父母，六甲六乙主之”，即“甲寅明文章道父八十一”、“甲申扈文长道母■（门+留）（怪尤切）”以及“甲子王文卿师父康”、“甲午卫上卿师母姐（乃丑切）”等等，又有“二十四神人，六丙六丁六戊六己主之”，“二十四贤者，六庚六辛六壬六癸主之”³¹。又，此外，天干地支相配，每一干支均配一神，合六十神。按，《六十甲子本命元辰历》，其中亦记有“甲子本命王文卿”、“乙未杜仲阳”、“癸巳史公来”、“乙丑龙季卿”等等。³²

◎八生（7页B）

过度仪中的一组动作，包括“戏龙虎”、“转关”、“龙虎交”、“龙虎校”、“龙虎推”、“龙虎盪”“龙虎张”、“揖真人”八节。这大约是过度仪中相当关键的一节，所以除了《上清黄书过度仪》的道士告白中有“八生大度之法，要当奉行”外，《洞真黄书》也说到“天地大度八生之法”，“以八生为大度”等等³³，《洞真太上三元流珠经》说“凡修太微黄书八卷，精密有效，乃见流珠。不见流珠，沦溺八生，往还劳苦，无由升玄”，这里

²⁸ 《道教の基础的研究》39页，理想社，东京，1952。

²⁹ 《唐代研究论集》第四辑，379页，新文丰出版公司，1992。

³⁰ 见《广弘明集》卷八，140页。

³¹ 《正一法文十策召仪》，《道藏》第二十八册，486页以下。

³² 《道藏》第三十二册，717页。

³³ 《洞真黄书》，《道藏》第三十三册，591页。

贬斥“八生”，正说明它是过度仪中很重要的内容³⁴。

按：性事可以使人不死，生神气，成为“种民”，其思想渊源很早。在马王堆帛书《养生方》中已经有：“当此之时，中极气张，精神入藏，乃生神明”。帛书《合阴阳》中也说“合阴阳，……乃能久视而与天地侔存”。而帛书《十问》中更明确指出“合气”的功能是“虚者可使充盈，壮者可使久荣，老者可使长生”。又《医心方》卷二十八引《彭祖经》“男女相成，犹天地相生也，天地得交会之道，故无终竟之限。人失交接之道，故有夭折之惭。能避惭伤之事，而得阴阳之术，则不死之道也”。

◎龙虎（7页B）

这是道教最普遍地用来象征阴阳和男女的词语，在房中术中也常有，马王堆出土帛书《养生方》中“十节”第一是“虎游”，而《医心方》卷二十八引《素（玄）女经》“九法”中第一、第二法即“龙翻”、“虎步”，但是，后来道教即渐渐把男女双体修改成了一体，如《罗浮山志》卷四，苏元朗“龙虎宝鼎，即身心也……白虎者，铅中之精华，青龙者，砂中之元气”。

◎布九宫（9页A至11页A）

指过度仪中男女信徒，按照四方、九宫、八卦方位，男上女下，彼此重叠地伸展身体。这是“合气”的中心环节。可参见马克（Marc Kalinowski）《六朝时期九宫图的流传》的研究，但是他的说明中有一些含糊不清。我的理解如下：**第一**，其中要注意子（北）、午（南）、卯（东）、酉（西）的配合，首先，男女身体按照四五上下的方位，上下位互相颠倒，使上南下北，都合九数，同时，男子俯卧，以左手四指覆横掩女子右手五指上，合为九，放置在东方，女子仰卧，伸左手五指，男子以右手四指横覆女子手上，合为九，放置在西方。这样东南西北、子午卯酉，俱为九数。这时，男子在上，女子在下（天覆地载），男子存思四藏（肝心肺脾），女子存思五藏（肝心肺脾加肾），这样中位也合了九数。**第二**，男女需要以身体与语言表现与古代中国的九宫八卦方位配合，如先念“水流归未，分八至丑”，男子以左足二指，女子以右足五指加右手一指，合为八，放在丑位，然后一起说“艮八”，又如念“木落归本，分六至亥”，然后男子以右手右足各三指合为六，掩女子左足上，放在亥位，说一句“乾六”，以下依次用头、肩、腰、足等与九宫八卦四方五行对应，即是艮（八、丑、水、足、东北）、坎（一、子、北）、乾（六、亥、木、足、西北）、震（三、卯、腰、东）、坤（二、未、金、肩、西南）、兑（七、酉、腰、西）、巽（四、巳、土、肩、东南）、中宫（五、五藏、中央）、离（九、午、火、头、南），这样就符合了《黄帝九宫经》的“戴九履一、左三右七、二四为肩、六八为足、五居中宫，总御得失”，这一知识与技术，与当时数术思想整合有相当深的关系，很多内容均与《五行大义》相涉，而它的咒语，也见于《五行大义》，如讨论九宫配算时说：“中央及四仲，各分九算。命云：木落归本，分六至亥，故取震六算以置于乾；水流向未，分八至丑，故取坎八算以置于艮；金义而坚，分二还未，故取兑二算以置于坤；火本炎盛，自处其乡，故离算不动；土王四季，木生于巳，故分中宫四算以置于巽。故成戴九履一之位也……”；**第三**，除了五行、九宫、八卦，这些身体动作与姿态又要与天干地支相配，《五行大义》论配支干，“其配人身，甲乙为头，丙丁为胸胁，

³⁴ 《洞真太上三元流珠经》，《道藏》第三十三册，458页。

戊己为心腹，庚辛为股、壬癸为手足。则子为头，丑亥为胸臂，寅戌为手，卯酉为腰胁，辰申为尻肱，己未为胫，午为足。此皆初为首，末为足。”又，“配五藏也，干以甲乙为肝，丙丁为心，戊己为脾，庚辛为肺，壬癸为肾也，支以寅卯为肝，己午为心，辰戌丑未为脾，申酉为肺，亥子为肾。此皆从五行配之”³⁵。

[附图一]

东南	南	西南		南	
巳	午	未	右肩 4	9 头	2 左肩
巽	离	坤	(火)		(金)
(辰)		(申)			
东 震	中	兑 西	东 右腰 3		7 左腰 西
卯		酉		5 五藏 (土)	
(寅)		(戌)			
艮	坎	乾			
东北	北	西北	右足 8	1	6 左足
丑	子	亥	(水)	北	(木)

◎蹶纪 (11 页 A)

据《洞真上清太微帝君步天纲飞地纪金简玉字上经》说，“步半之道既毕，乃又两足俱上丹元星，以左手拊心，以右手指北极星，闭气三息，叩齿三通，咽液三过，名曰蹶纪”，似乎是一种按照星辰方位行禹步的方术³⁶。《过度仪》中正文为入道男子的蹶纪动作说明，双行小字为入道女子的蹶纪动作说明，均三过止，在整个过度仪中，有两次蹶纪。

◎玉■ (竹+龠) (14 页 A)

似指男根，亦称玉茎，《医心方》卷二十八引《玄女经》“女攀其阴，以承玉茎”，敦煌卷子P.2539《天地阴阳交欢大乐赋》：“玉茎振怒而头举”。《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》“阴房者，是鼻之两孔中也，司命出入，当由鼻孔，不两眉间也。夕在玄室，为玉茎之中，地户亦为阴囊中也。若女子存之，令在阴门之内北极中。”³⁷；亦称“玉■ (竹+夹)”，马王堆出土帛书《养生方》“诚能服此，玉■ (竹+夹) 复生”；又，有时亦称作“赤子”，同上书云“赤子骄悍数起，慎勿出入”，参见《说文》“媮，赤子阴也”。

◎生门、金门 (14 页 A)

³⁵ 见《五行大义校注》卷一，35 页。卷二，60 页。这种以人体配天干地支的方法来源可能很早，睡虎地秦简《日书》中的“人字图”，虽然是用来说占验新生儿未来祸福的，但是它分配身体各部位与十二地支的做法，是否与后来这种仪式上的人体部位配地支有关，尚需要研究。参见刘乐贤《睡虎地秦简日书研究》186 页，马继兴《马王堆古医书考释》815 页。

³⁶ 《道藏》第三十三册，401 页。

³⁷ 《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》，《道藏》第三十三册，394 页。

此处疑指女阴，《老子想尔注》“牝，地也，女像之，阴孔为门，死生之官也”³⁸。又称玉门，亦称玉窦，马王堆出土《养生方》“太上执遇，雍坡（彼）玉窦”，又称“玄门”，《养生方》“上常山，入玄门”。《医心方》卷二十八引《洞玄子》“令女左手把男玉茎，男以右手抚女玉门”。但后来的道教著作渐渐否认这一说法，《道书十二种·象言破疑》中说，“西南坤位为生我之门”，并批评说，“常人不知，以妇女产门为生门死户者，非也”。

◎龙行、龙倒（14页A，16页A）

“龙行”、“龙倒”，具体动作不详，但大体上“龙”象征男性，“行”、“倒”可能指仪式中男性的一种姿态或动作。张家山出土汉简《引书》有“龙兴”，为“屈前膝，伸后，错两手，据膝而仰”³⁹，又马王堆汉代帛书《导引图》有“龙登”，为两臂向外上方高举，帛书《十问》中也有“龙登能高，疾不力倦”，又有“龙息”，“龙息以晨，气形乃刚”。

◎三五七九（15页B）

除了《上清黄书过度仪》、《洞真黄书》外，《女青鬼律》卷五3页A、4页A，《老君变化无极经》3页B、5页A均有“三五七九”之说⁴⁰，《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》也有“三五复反，七九之管，混合大明，以至黄宁”⁴¹，《上清九天上帝祝百神内名经》也有“三五七九仙道成”⁴²，一般均认为“三五七九”是指房中合气，《广弘明集》卷八道安《二教论·服法非老第九》的注记中说，“妄造黄书，儿癡无端，乃开命门，抱真人婴儿，龙回虎戏，备如黄书所说，三五七九，天罗地网”。又卷九甄鸾《笑道论》中说“黄书合气，三五七九，男女交接之道”。又《辩正论》卷九《内九箴篇》“寻汉安元年，岁在壬午，道士张陵分别黄书云，男女有和合之法，三五七九交接之道”⁴³。但是，关于“三五七九”和“二四六八”的具体意味，似乎还有疑问，尚须进一步研究。

三

道教中很早就混杂了神仙术中的房中知识与技术，这是没有问题的⁴⁴，这些原来包含了

³⁸ 饶宗颐《老子想尔注校笺》9页，上海古籍出版社，1991。

³⁹ 参见高大伦《张家山汉简引书研究》105页，巴蜀书社，1995。

⁴⁰ 分别见于《道藏》第十八册，248-249页，第二十八册，372-373页。

⁴¹ 见于《道藏》第三十三册，396页。

⁴² 见于《道藏》第三十三册，788页。

⁴³ 《大正藏》五十二卷，140页、531-532页。

⁴⁴ 《后汉书·襄楷传》记载，“其言以阴阳五行成家，而多巫覡杂语”，又“专以奉天地顺五行为本，亦有兴国广嗣之术，其文易晓”。福井康顺《道教的基础的研究》以为“广嗣之术”即房中术或合气之术，82页，理想社，东京，1952；这一猜想是有道理的，在马王堆帛书本《养生方》三十一《口语》中已经有“[禹曰]我欲合气，男女藩兹，为之奈何？少娥曰：凡合气之道……”云云，见马继兴《马王堆古医书考释》744页；又，大渊忍尔指出，在早期道教的《老子想尔注》中，已经有了房中术的内容，这是对的，见因为它已经有“男女之事，不可不勤”等等，见《初期の道教》前篇第5章，330-334页，创文社，东京，1991。

生育、愉快与养生三种意味的房中技术⁴⁵，究竟在什么时候，又是如何成为道教的神圣仪式的，却还需要进一步研究⁴⁶。以《过度仪》为例，王卡的研究认为，《上清黄书过度仪》应当是四世纪就已经成书的，但是朱越利的研究表明，《过度仪》的成书年代应在 420-518 年之间，关于这一书的更具体的成书年代问题，现在还很难定案。不过，从佛教徒的反应来看，这种以性事为中心的活动在早期道教的祭祀仪式上也许已经很流行了，甚至直到六世纪的时候，它仍然在社会上公开举行。我相信，在道德伦理的观念还没有与政治军事的权力合一的时代，其世俗的合法性（validity），当然是没有问题的，但是，在汉魏六朝时代，它在世俗社会活动中的合理性（rationality）又是如何得以确立和认同的呢？

我的理解是，它的整个仪式是仿效宇宙天地的，它的合理性与正当性得到了宇宙天地的支持。古代中国人普遍相信，宇宙天地由阴阳、五行、八卦、九宫、六十甲子、三百六十日等等因素构成，这在战国以后已经成为关于“大宇宙”的不言而喻的共识，而作为“小宇宙”的个人与作为“大宇宙”的天地之间，人们相信，也有一种神秘的对应关系，这在战国以来也已经成了不证自明的常识，天地永恒，四时运转，人如果依赖天地，仿效天地，是人得以生存、生存得幸福、甚至永远生存的前提。在这个宇宙中，一切都无可逃遁，也无可隐匿。因此，古代中国关于未来的预测、关于生命的保养、关于季节的变化，都要依赖于天地阴阳五行四时六合八方八卦九宫二十四时二十八宿六十甲子三百六十日的系统⁴⁷。道教知识与思想的背景之一，就是这种大宇宙与小宇宙的对应性，气、阴阳、五行、九宫、八卦的相关性，把人的生命与宇宙结构的一体性，因为道教的渊源，相当重要的部分其实就是古代中国的黄帝之学、养生技术和神仙传说。如《黄帝龙首经》中，就在论修炼长生时说，“将四七、使三光、通八风、定五行、令六壬领吉凶、使旬始将五岳，二神受气，或处阴或处阳，各尽其止，以处五乡，金木水火土上下相当”⁴⁸，这些虽然都是大宇宙的要素，但也与小宇宙的是否永恒息息相关。因此，通过象征性的动作，通过庄严的仪式，道教过度仪由于摹拟了大宇宙，所以也拥有了不容置疑的合理性⁴⁹。

我们看几个例子。以天地、四方、八卦、二十八宿等等重叠，来象征宇宙，除了人们常见的“式”之外，还有很多，在近年考古发现中，比如，以四方、十二月、天干地支相配合的，有睡虎地秦简《日书》中的“视罗图”，据说，这也是式的一种⁵⁰；又如，江苏东海

⁴⁵ 林富士在一篇尚未发表的论文中，把汉代房中术分为“养生”、“生育”和“快乐”三类，《道教与房中术》，中央研究院历史语言研究所“通俗信仰研讨会”引言稿，1998。

⁴⁶ 马伯乐《道教の养性术》认为，“集团性的性祭祀仪式起源于三张即二世纪中叶”，这种说法尚待资料证实，日文本 162 页。

⁴⁷ 比如汉代铜镜的背面，就常常也有这样的图案，中央的北斗，以及青龙、白虎、朱雀、玄武之外，配上十二月、二十八宿。

⁴⁸ 这里涉及二十八宿、日月星、八节之风、东方木南方火西方金北方水四季土、三阴三阳、六甲等等，见《道藏》洞真部象术类，姜三。

⁴⁹ 参见葛兆光《宇宙、身体、气与“假求于外物以自坚固”——道教的生命哲学》，《中国哲学史研究》，1999 年 2 期，北京。

⁵⁰ 刘乐贤《睡虎地秦简日书研究》第二章，391-392 页，天津出版社，台北，1994。此外，睡虎地秦简《日

县尹湾6号汉墓出土神龟占卜法汉代木牍，正面以龟体为形⁵¹，填满六十甲子，再以头南尾北的龟体（右肋、后右足、尾、后左足、左肋、前右足、头、前右足），顺时针配西北东南等八个方向与中央，共九方，占验预测（如“直后右足者可得为朝氏，名欧，东北”），背面则画出一方形，上南下北左东右西，分中央（方）及八方，用于占卜⁵²；再如，马王堆帛书《胎产书》中的《人字图》与《南方禹藏图》，则以人体头颈手足等与四季、天干地支相配，以四方与十二支、十二月相配，以这种对应的相关性，决定或象征祸福吉凶⁵³。这种相关性的思路和重叠性的图像，在相当长的时段内，都在人们的观念中保持着天经地义的合理性，像敦煌发现的唐五代文献中，仍有很多这样的资料，如S.6157《推命书（六十甲子推人年命法）》以六十甲子、五行、八卦相配，S.6164《推命书（推男子三生五鬼法）》以九宫为中心，分别配以八卦、十二月、五行、五色等等，如下方，为坎、为一、为十一月、为水，为黑，为中男等等，与上述各种方法的方位与配合完全一致⁵⁴，显示着这些观念与象征的深远影响。

过度仪坛场空间的布置、求过度者的身体位置、动作与姿态，以及想象中的这些位置、动作与姿态的象征意义，就是沿袭上述观念与方法而来的。不过，到过度仪的时代，有三点应当注意：**第一**，以阴阳、五行、九宫、八卦、六十甲子为主干的各种技术和方法，在早期尚颇杂乱，从两汉以来直到南北朝，这些技术与方法一直在整合过程中，《五行大义》可能就是清理和整合的结果，直到这个时代，这些理论上早已纳入了一个大体系的知识，才在方法技术上逐渐统一。而从葛洪《抱朴子·登涉》中出现了遁甲术的痕迹以来⁵⁵，道教已经把这种汉代流行的各种方术引入了自己的技术之中，也逐渐接受了经过整合的这种知识体系。因此，过度仪的知识系统与《五行大义》是很接近的。**第二**，它把这些可以用空间表达的阴阳、五行、八卦、九宫、天干地支，与人体的部位与姿态相配合，构成了合气动作的象征性。虽然在马王堆出土的《胎产书》人字图中，我们看到，有以人体部位对应干支的内容，在尹湾汉简中也有一种用龟甲占筮的时候对龟体的比附，但《五行大义》之前，并没有说到用人的身体姿态来对应五行九宫的，但是，《上清黄书过度仪》却挪移到人的身体上来了。过度

书·男日女日篇》及放马滩甲种《日书》中，还有男女日，男日为子、寅、卯、巳、酉、戌，女日为丑、辰、午、未、申、亥，同上书71页；又，《日书·四向门篇》又有造北向门（水），在七八九月（金），丙午、丁酉、丙申日（丙丁火），赤色。造南向门（火），在正二三月（木），癸酉、壬辰、壬午日（壬癸水），黑色。造东向门（木），在十、十一、十二月（水），辛酉、庚午、庚辰日（庚辛金），白色。造西向门（金），在四五月（火）甲午、乙未、甲辰日（甲乙木），青色。同上书，134-135页。参见《墨子·迎敌祠》。

⁵¹ 《五行大义》萧吉序中说，“龟则为象，故以日为五行之先，筮则为数，故以辰为五行之主”，中村璋八校注本，1页，汲古书院，1984。它以“龟”为体，而且与宇宙八方、九宫、六十甲子对应，所以它的预测正当性就无可怀疑，可见这是一种相当古老而且在古人心目中拥有合理性的方法。

⁵² 参见滕昭宗《尹湾汉墓简牍概述》及所附的神龟占卜法木牍图片，《文物》1996年8期。

⁵³ 参见马继兴《马王堆古医书考释》814页，819页，湖南科学技术出版社，1992。

⁵⁴ 《英藏敦煌文献》第十册，115页，四川人民出版社，1994。

⁵⁵ 王明《抱朴子内篇校释》卷十七，302页。中华书局，1985。

仪的方位、次序大体就是延续了《五行大义》的这种传统，只是更加复杂地规定了人在仪式中所作的位置、动作与姿态，及其动作与阴阳、五行（四方）、八卦、九宫以及天干地支六十甲子等等的配合相应，在整个过度仪式中，男女信仰者的动作始终充满了复杂隐秘的象征意味，但仔细分析的话，仪式过程始终在对应阴阳、五行、八卦、九宫和干支之数。**第三**，在此前的各种关于应用阴阳、五行、九宫、八卦、六十甲子的技术，大多还只是解厄除困、预测占卜的方法，但在过度仪的时代，它却用充满了象征性、隐喻性的动作，来表示对宇宙的模拟，来比附宇宙的结构，这种比附有时到了煞费苦心甚至不惜繁琐的地步。可是恰恰应当指出，正是这种配合，把本来属于个人性的隐秘的性行为，在宇宙论的背景下合理化，成了公开性的宗教仪式，即神圣的道教仪式。

四

关于过度仪式的演变与消失，尚需要详细考证，不过现在大体可以知道的是，六朝以后，过度仪式已经渐渐从道教常见仪式中退出，在隋唐已经基本在主流道教中消失⁵⁶。这一方面是主流意识形态与社会道德伦理的压迫，一方面是道教对主流的屈服⁵⁷。所以，从疑为北方寇谦之所撰《太上音诵戒经》和传为陆修静编《太上洞玄灵宝授度仪》中，都有对道教内部戒律和仪式的混乱的批评，就像本书第二章里讨论的那样，南北道教的这一自我清理过程，使过度仪、涂炭斋以及一些世俗祭祀、民间方术、地区神鬼渐渐从上层道教以及道教文献中淡出，陆修静《太上洞玄灵宝授度仪》卷首《太上洞玄灵宝授度仪表》批评“今下俗滓秽，必须神官，感通达御，既阙成科于愚夫罔厝，自灵宝导世以来，相传授者，或总度三洞，同坛共盟，精粗揉杂，小大混行，时有单受洞玄而施用上法，告召错滥不相主伍，或采博下道黄赤之官，降就卑猥，引曲非所，颠倒乱妄，不得体式，乖违冥典，迷误后徒”，就是要规范道教的仪式，不仅“事则真要密妙，辞则清虚玄雅”，而且他们要求，“清理道教”，包括仪式和方法，特别是仪式，整个仪式的规程都需要符合道德伦理，以显示庄重、威严和神圣⁵⁸。

以唐代流行的灵宝派授度仪式为例。虽然它也是道教徒入道必须经历的仪式，但是与黄书过度仪已经有相当大的差异。例如，按照《太上洞玄灵宝授度仪》的规定，**首先**，依照《科》、《玉诀》，要用上金九两（九天）、五方纹缯各四十尺（五帝）、金龙金纽各三枚（三官）、

⁵⁶ 这种变化，当然是在整个社会仪式形态与道德语境的压力中产生的，不过也是道教自身对主流的屈服，在《洞真太上三元流珠经》中有一段话，说“凡修太微黄书八卷，精密有效，乃见流珠。不见流珠，沦溺八生，往还劳苦，无由升玄”，就已经开始贬斥“八生”这种技术和仪式了。见《道藏》第三十三册，458页；参看本书第三章《黄书合气及其他：道教过度仪的思想史研究》。

⁵⁷ 参看葛兆光《清理道教》，《学术集林》第13卷，上海远东出版社，1998。

⁵⁸ 《太上洞玄灵宝授度仪》，《道藏》第九册，839-840页。不过，这种改变的过程是很漫长的，如陆修静编的《洞玄灵宝五感文》在谈到“修六斋之法”时也说，“至道清虚，法典简素，恬寂无为”，可是世俗道教却“竞高流淫，信用妖妄，倚附邪魅，假托真正，君子小人，相与逐往”，可是在他自己，仍然实行着三元涂炭斋，“科禁既重，积旬累月，负戴霜露，足冰首泥”，《道藏》第三十二册，620页。

南和丹缙五尺（请灵宝五篇真文及五符）、碧林之帛五尺（覆真文符）、丹青（丹代血、青代发，插血为盟）、五种杂和之香二斗五升、五采杂花一斗，以上八种为登坛必须的东西，这充分反映了道教仪式的贵族化；**其次**，这种仪式也要按照四季（春须甲寅、乙卯，夏须丁巳、丙午，四季用戊辰、戊戌，秋用庚申、辛酉，冬用癸亥、壬子）、也要作高坛开五门，师弟子由地户入，左回，师北向，下面是发炉、出官、表文、约敕、复官、复炉、其中，也有思神将神兵，也有讲究方位，也有叩齿引气、鸣天鼓、也有诵经咒，也授度策文、上版符诀。但值得注意的是，这种仪式中没有了性的仪式，也没有了宗教性的迷狂，却多了关于“帝王延昌、爱民治国，三归共往，四教俱来……四方清静，天下太平”之类话语，于是，道教仪式已经离开了古代巫祝数术的传统，而向传统的伦理道德和主流意识形态靠拢，也离开了早期道教的合气与自搏，而成为符合上流社会的象征性宗教动作和姿态，唐代以后，这种看上去相当“文明”的仪式轨则，超越了过去天师道中的过度仪、涂炭斋，渐渐成了道教中的主流⁵⁹。

[附]

另外，介绍两种后世常用的授度仪。

太上洞神行道授度仪：先有“宿启法”、“言功法”，次为“洞神行道仪”，由小兆真人向各种神灵拜启祈祝。下面是“授度仪”：一、立坛，开天地人三皇门，分别是子、申、寅位，各有“镇坐采十八”，分别是皂缙、白缙、青缙。本命采随年数和等级不同，又，金龙三枚（平民用环）、青缙幡三枚，置朱书三皇内文等等，白绢四百尺（贫者四十）。二、叩齿祝祈，向北（子）、西南（申）、东北（寅）的天地人皇呼拜。三、上启、咏歌、缭绕。四、朝礼仪。

太上洞神三皇传授仪：一、“开真官策”，主要是排列各种神灵的属领将军，二、授法位，三、师称法位大谢。四、取鞶带，衣外系之，日在前，月在后，结于心下。券文囊盛结肘。皇文大字著鞶带中。黄女符系腰、九皇图系心前、天水符髻中、九天符肘后、升天符系腰、传版在背后……五、行至申坛地户，师祝，出地户至下级坛，师祝，“……朝拜太一，免脱灾凶，长离地苦，永保天福”（30页B）六、弟子出上层坛，复炉，吟诵，七、呈三简致三皇君，最后从中坛西南（申）月门之下、到东北（寅）人门，左行到天门。八、礼毕⁶⁰。

⁵⁹ 关于道教知识的变化与政治权力之间的关系，可参见本书第六章《妖道与妖术——小说、历史与现实中的道教批判》。

⁶⁰ 见《太上洞神行道授度仪》，《道藏》第三十二册，639页；《太上洞神三皇传授仪》，《道藏》第三十二册，644-649页。请注意，在这两种仪式中已经没有合气释罪、自搏自扑之类的内容。