

· 宁夏大学哲学学术文库 ·

任 军 主编

道教天心派 北极驱邪院研究

刘 莉 著



“北极驱邪院”是北宋新符箓
道派天心派的与“北极”有关的宗教天庭机构，
由众多与“北极”有关的神灵所组成。
它的出现一方面反映了道教“北极”信仰在唐宋时期的发展，
另一方面也反映了宋代道教神灵系统的变化。



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社



哲学之于大学特别是综合性大学的价值是毋庸置疑的。如果没有对智慧的追求，大学可能就失去了存在的意义。对于中国的大学来说，明德亲民、止于至善的终极目标更是与哲学的精神和理念须臾不可分离。



官方微博



淘宝商城

ISBN 978-7-227-06280-6



9 787227 062806 >

定价：26.00元

· 宁夏大学哲学学术文库 ·

任 军 〇 主编

道教天心派 北极驱邪院研究

刘 莉 〇 著



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

道教天心派北极驱邪院研究 / 刘莉著. — 银川:
宁夏人民出版社, 2016.1

(宁夏大学哲学学术文库 / 任军主编)

ISBN 978-7-227-06280-6

I. ①道… II. ①刘… III. ①道教—研究—中国—北宋 IV. ①B959.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 026150 号

宁夏大学哲学学术文库
道教天心派北极驱邪院研究

任军 主编
刘莉 著

责任编辑 闫金萍
封面设计 邵士雷
责任印制 肖 艳



黄河出版传媒集团
宁夏人民出版社

出版发行

出 版 人 王杨宝

地 址 宁夏银川市北京东路 139 号出版大厦(750001)

网 址 <http://www.nxp-ph.com>

<http://www.yrpubm.com>

网上书店 <http://shop126547358.taobao.com>

<http://www.hh-book.com>

电子信箱 nxrmcbs@126.com

renminshe@yrpubm.com

邮购电话 0951-5019391 5052104

经 销 全国新华书店

印刷装订 宁夏银报印务有限公司

印刷委托书号 (宁)0000423

开 本 787mm × 1092mm 1/32

印 张 7.75

字 数 200 千字

版 次 2016 年 3 月第 1 版

印 次 2016 年 3 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-227-06280-6/B·225

定 价 26.00 元

版权所有 侵权必究

总 序

哲学之于大学特别是综合性大学的价值是毋庸置疑的。如果没有对智慧的追求，大学可能就失去了存在的意义。对于中国的大学来说，明德亲民、止于至善的终极目标更是与哲学的精神和理念须臾不可分离。

宁夏大学自 1958 年建校以来就开始了哲学教育工作，1993 年获批的东方哲学硕士学位授权二级学科点是宁夏大学设置最早的文科硕士点之一。随着宁夏大学在 2008 年进入“211 工程”重点建设高校的行列，哲学学科也取得了跨越式发展。2011 年，宁夏大学获批哲学硕士学位授权一级学科点，现有外国哲学、伦理学、宗教学 3 个二级学科点。经过多年的发展，宁夏大学哲学学科所取得的成就主要表现在以下方面。

第一，师资力量雄厚。宁夏大学哲学学科核心团队共有骨干人员 21 人，其中教授 8 人，副教授 11 人，博士 14 人。学科成员大多毕业于北京大学、中国社会科学院、中国人民大学、中山大学、东南大学、中央民族大学、兰州大学、四川大学、西北大学、华中

师范大学、陕西师范大学等知名高校和研究机构，具有较为完备的职称结构、学历结构、年龄结构和学缘结构。团队成员中，多人入选国家百千万人才工程、国务院特殊津贴，以及宁夏回族自治区政府特殊津贴、宁夏回族自治区“国内引才 312 计划”、“313 人才计划”、“四个一批”人才，高层次人才和国际化人才建设工作取得一定进展。哲学学科的教学科研骨干全部具有主持国家级、省部级课题的经历，有各自侧重的具体研究领域，为本学科的持续发展打下了坚实基础，从而保证了本学科在区内的领先地位和在国内的学术影响力。

第二，科研能力突出。宁夏大学哲学学科近年来共获批主持国家社科基金课题 18 项，其中国家社科基金重大项目 1 项，国家社科基金重大项目子项目 3 项，国家社科基金一般项目、青年项目、西部项目 14 项，同时，主持省部级课题近 20 项，科研经费达 400 余万元。其中，以李伟教授为首席专家主持的国家社科基金重大项目《我国多民族道德生活史系列研究》，充分反映了本学科在伦理学，特别是民族伦理学研究领域的雄厚实力和优势地位。以任军教授、冯璐璐教授为学科带头人的外国哲学及阿拉伯伊斯兰文化研究，以及以吕耀军教授为带头人的涵盖伊斯兰教、道教、藏传佛教等领域的宗教学研究积淀深厚，在国内相关研究领域居于前沿地位，部分研究成果已达到国内领先水平。

第三，人才培养质量逐步提升。宁夏大学哲学学科是宁夏回族自治区唯一一个培养从事哲学研究和哲学教育高层次专门人才的基地，自招收硕士研究生 20 年来，培养出哲学硕士 100 余人，其中不乏丁克家研究员、吕耀军教授、冯璐璐教授这样的优秀毕业生。近年来，研究生公开发表学术论文的数量和发表期刊的级别都有明显的上升。同时，研究生参加国内外高层次学术会议、赴国内外访学和承担研究生创新项目，以及获得国家奖学金、学业奖学金及其

他各类奖项的数量显著增长。

第四，学术交流活动日益频繁。近年来，宁夏大学哲学学科主办和承办了“第21次中韩伦理学国际学术研讨会”、“儒学与中国少数民族文化”、“中国多民族道德生活史学术研讨会”等国际性和全国性学术会议，先后与美国、加拿大、日本、韩国、巴基斯坦、伊朗、约旦、阿联酋及港台地区知名学者开展学术交流多次，有多名学术骨干访问美国、韩国、马来西亚、以色列、土耳其等国，同时，与台湾、香港等地高校签署了人才培养、师资队伍建设、学科建设合作协议。

第五，学术建设成果累累。目前，宁夏大学哲学学科已经取得的标志性成果有四项。一是学科成果。本学科经过多年发展，现已建成宁夏回族自治区唯一的哲学硕士学位授权一级学科点，扩展了宁夏回族自治区和宁夏大学的学科布局。外国哲学和伦理学先后成为宁夏大学重点建设学科。二是平台成果。成立我国第一个民族伦理学学术团体——中国民族伦理学会，会长单位和秘书长单位均为宁夏大学。三是项目成果。依托宁夏大学哲学学科立项的《我国多民族道德生活史系列研究》，是宁夏大学第一个，同时也是宁夏回族自治区第一个国家社科基金重大项目，具有突破性质。四是研究成果。近年来，学科成员出版著作20余部，发表核心期刊论文100余篇，有20余项成果获得自治区社科优秀成果奖、中国伦理学会学术成果奖等奖项。

2012年，宁夏大学作为宁夏回族自治区唯一一所“211工程”重点建设高校和省部共建高校，成为“中西部高校综合实力提升”工程入选高校；2015年，宁夏大学哲学学科获批宁夏回族自治区“十三五”重点学科，这都为哲学学科的发展带来了良好的机遇，《宁夏大学哲学学术文库》就是得益于这些支持才得以面世的。同时，本文库的出版，与宁夏人民出版社的丁丽萍女士所提供的帮助

是密不可分的，特此致谢。

本文库第一批中，顾世群博士的《〈古兰经〉伦理思想研究》，尹强博士的《卢梭自由观研究》，冯杰文博士的《伊本·赫勒敦“文化科学”理论研究》，刘莉博士的《道教天心派北极驱邪院研究》，曹庆锋博士的《马来西亚伊斯兰复兴运动研究》，林冬子博士的《〈鶡冠子〉研究》，大多为在该学科领域的博士学位论文的基础上修改而成的，既有一定理论功底，又有独到学术见解，反映出宁夏大学哲学学科近年来在队伍建设和学术研究方面的进步和成就。我们也希望，随着宁夏大学哲学学科建设的不断推进，本文库会有更多的佳作与读者见面。

目 录

概 述 /1

第一章 道教天心派与北极驱邪院的出现 /5

第一节 宋代新符箓道派天心派 /5

第二节 宋代道教神灵系统的变化与北极驱邪院在天心派的
出现 /20

第二章 北极驱邪院的渊源及神灵 /41

第一节 北极驱邪院的渊源——宋代以前道教的“北极”
信仰 /41

第二节 北极驱邪院的神灵及其渊源 /66

第三章 北极驱邪院的职能及其“印”和“律” /78

第一节 北极驱邪院的职能 /78

第二节 北极驱邪院的“印” /86

第三节 北极驱邪院的“律” /101

第四章 天心派的符法与北极驱邪院 /132

第一节 天心正法的内炼之术与宋代道教内炼之术的变化 /132

第二节 天心派的“符”、法器与宋代道教“符”的变化 /141

第三节 天心正法与北极驱邪院神灵 /155

第五章 天心派道士与北极驱邪院 /165

第六章 从北极驱邪院看北宋末年以后天心正法的发展和影响 /191

第一节 宋代道教“北极”信仰的发展与北极驱邪院在其他道派中的出现 /191

第二节 由北极驱邪院看北宋末以后与天心正法有关的法术 /198

第三节 由北极驱邪院看南宋以后天心正法在民间的传播 /217

参考文献 /224

后 记 /235

概 述

北极驱邪院是北宋新符箓道派天心派与“北极”有关的宗教天庭机构,由众多与“北极”有关的神灵组成。它的出现一方面反映了道教“北极”信仰在唐宋时期的发展,另一方面也反映了宋代道教神灵系统的变化。由于北极驱邪院是天心派信仰的核心内容,故对北极驱邪院的分析,有助于我们更深入地了解天心派。通过对北极驱邪院的“印”、“律”和“法职”等各个方面的研究,也可使我们对宋代道教的发展变化有更为全面的认识。

本文分为以下六章。

第一章,道教天心派与北极驱邪院的出现。道教天心派是出现在北宋初期的道教新符箓道派。天心派的法术称作天心正法,源于唐代的正一法术和“闽越巫术”,它的主旨是驱邪除魔和为国家 and 民众消灾除祸。天心派的神灵系统则是对唐代正一派与北帝有关神灵系统的继承。

在宋代,道教的神灵系统发生了一些变化,道教的神灵系统中出现了新的“天”(与雷法有关的“九霄”、“九天”)、新的神灵及天庭机构,其中这些新出现的道教天庭机构大多以府、司、院等命名,这是受到世俗官僚机构名称影响的结果。北极驱邪院正是出现在这一背景

之下的道教天庭机构,它随着北宋初期天心派的出现而出现,为天心派所信奉。

第二章,北极驱邪院的渊源及神灵。北极驱邪院是与道教“北极”有关的天庭机构。道教的“北极”主要指北辰、北斗和北帝。北帝最初并不是北极,在很多早期道教经典中,他只是酆都的掌管者,并受北辰和北斗所掌管和监督。大约在南北朝末期至隋唐初期,北帝从酆都上升到“北极”,成为北极之神。随着北帝地位的提升,围绕着北帝(北极)出现了一个新的庞大的神灵系统——北极驱邪院。

北极驱邪院由众多神灵组成,这些神灵大都以“将军”、“将”、“吏”、“使”、“兵”等命名。在道教整个神灵系统中,以“将军”、“将”、“吏”、“使者”等命名的神灵主要出现在正一派的神灵系统中。在一些有关北帝的道经中,驱邪除魔是这些神灵所具有的一项重要的职能。与道教中的一些以“帝”、“君”、“皇”等命名的神灵相比,以“将军”、“将”、“吏”、“使者”等为名称的神灵地位更低。由此可知,北极驱邪院的神灵主要是道教神灵中的一些地位并不高的、以驱邪除魔为主要职能的神将,并且北极驱邪院的神灵系统主要受到了唐代与北帝有关的神灵和正一派神灵系统的影响。

第三章,北极驱邪院的职能及“印”与“律”。本章考察了与北极驱邪院有关道教文献和历史文献,认为北极驱邪院的职能就是考校鬼神的功过,对各种为非作歹的鬼神进行处罚是其最主要的职能。因此,可以说北极驱邪院是驱邪除魔的天庭机构。

北极驱邪院作为天上的权力机构,有代表其权威的“印”。北极驱邪院的印有两面:“北极驱邪院印”和“都天大法主印”。这两枚印一方面可以驱邪除魔,另一方面则代表着北极驱邪院的权威,出现在北极驱邪院所签发的奏章文牒中。在宋代,除了天心派出现了与北极驱邪院有关的法印以外,其他道派也出现了大量的法印。宋代法印的大量出现与宋代道教奏章文牒在各派科仪法术中的盛行有关,这一时期出

现的许多法印都是各道派发奏章文牒所用之印。

北极驱邪院是主管考校鬼神功过的天庭机构，所以也掌管着考校鬼神功过的律法《上清骨髓灵文鬼律》。《上清骨髓灵文鬼律》源于正一派的“鬼律”，并对其有所发展，它主要是与道教的科仪法术有关的律法，体现了天心派重视运用科仪法术为民众驱邪消灾，其中有“鬼律”、“玉格”和“行法仪式”。“鬼律”是对法术中出现的为祸鬼祟的处罚；“玉格”是对神灵的奖罚，其奖罚的标准是看这些神灵是否对法师行科仪法术有所帮助；“行法仪式”是法师在行法过程中的礼仪和发各种奏章文牒的格式。

南宋以后，道教又出现了一些与《上清骨髓灵文鬼律》非常相似的道教律法。这是因为，在宋代，除天心派以外，其他道派如神霄派、清微派等南方新符箓道派也非常注重行科仪法术为民众驱邪消灾。所以这一时期的道教出现了一些与科仪法术有关的律法条文。

第四章，天心正法与北极驱邪院的关系。天心派信奉“北极”，认为“北极”是天心正法的法力来源，天心正法所服之“炁”是与北极有关的“炁”，所招役的神灵也是与北极有关的神灵。宋代道教的炼“炁”之术非常盛行，各派都有非常系统的炼炁之术。

天心正法的符主要招役与“北极”有关的神灵。宋代以前道教所关注的主要是符的形式（符的书写材质、书写时间等），而在宋代以后，在符的书写方面并不注重这些形式，而更为重视道士在书符时体内炁的运行。宋代道教的另外一个变化是符的数量较前代来说大大增加了，几乎在法术科仪的各个场合中都有符的出现。

在天心正法所招役的与北极有关的神灵中，北极驱邪院神灵的地位非常特殊。北极驱邪院神灵的主要职能是“考召”，天心正法则是源自于唐代正一派的考召法术，“考召”法术是天心正法最核心的法术。因此，北极驱邪院神灵是天心正法中最为重要的神灵。

第五章，天心派道士与北极驱邪院。天心派道士在北极驱邪院中

担任官职,此官职又称“法职”。在汉天师时期就已经有道士进入“二十四治”中担任官职(称法职)的记载。“二十四治”是汉天师“政教合一”的组织机构。在“治”中任职的道士,一方面掌管着世俗事物,即管理治中的信教民众的日常生活;另一方面也行科仪法术,为民众驱邪消灾。南北朝以后,天师道以“治”为中心的组织机构逐渐瓦解,“二十四治”成为道教的“仙境”,即洞天福地。天师道的“法职”也变为单纯的宗教职位,失去了管理民众的权力,只具有行科仪法术的职责。

宋代以前的《上清经》和《灵宝经》中均未见“法职”的记载,宋代以后出现的天心派则继承了正一派的“法职”传统,并且除了天心派以外,其他宋代出现的新符箓道派也出现了“法职”。灵宝派在这一时期也出现了“法职”的记载,并且从这些记载中可以看出,不同道派的道士在不同的天庭机构中任职。宋代法职的大量涌现,主要是因为各派的科仪法术中出现了大量的奏章文牒,这些奏章文牒是对天师道上章仪式的继承,天师道在上章时要求法师以“法职”自称,各道派也就出现了各自的法职系统。

第六章,由北极驱邪院看天心正法在北宋末年以后的发展和传播。北宋末年以后,出现了一些与天心正法一样信奉北极驱邪院的新法术,由此可知这些法术应该受到了天心正法的影响。通过对这些法术的考察,可以了解天心正法在这一时期的发展状况。此外,通过分析与北极驱邪院有关的各种文献,也可以了解南宋以后天心正法的传播状况。

第一章 道教天心派与北极 驱邪院的出现

宋代是道教发展的一个繁荣时期,这一时期茅山派(上清宗坛)、閤皂山派(灵宝宗坛)、龙虎山派(正一宗坛)成为道教符箓派的三大宗派,号“三山符箓”。除此之外,道教又出现了一些新符箓道派,北宋时出现了神霄派和天心派,南宋以后又有净明派、清微派、东华派等道派的崛起。

第一节 宋代新符箓道派天心派

一、天心派的出现及发展概况

天心派是宋代出现的新符箓道派,其法术被称为天心正法。根据《上清天心正法》的记载,天心派由北宋初江西道士饶洞天创立。淳化五年(994年),饶洞天看到江西华盖山上有五色宝光冲上云霄,他在宝光冲起之处掘地三尺,得到了《天心秘式》一部,但是无法理解其中的含义,后来经过谭紫霄的指点,才掌握了天心正法的原理。^①

^①《上清天心正法·序》,《道藏》第十册,第607~608页。

谭紫霄,名子雷,唐末五代道士。《历世真仙体道通鉴》称他生于金陵(今江苏南京),①《十国春秋》则认为他是福建泉州人。据《南唐书·杂艺方士节义列传第十七》,谭紫霄所行的道术名为天心正法,并且书中又称他为天心正法初祖,所以宋代天心派的天心正法有可能来自于谭紫霄所传的天心正法。上文讲到饶洞天不识《天心秘式》的含义,在求教于谭紫霄之后才掌握了其中的原理,这种说法并不可信。②但由于谭紫霄的道术与天心派的法术都名为“天心正法”,并且谭紫霄曾在江西庐山居住和传道,跟从他学道者有数百人,他的道法在当时的江西应该很有影响。因此可以推断,饶洞天得到的《天心秘式》很有可能就是与谭紫霄的天心正法有关的法术,即天心派的天心正法很可能就是来自于谭紫霄的天心正法。

天心派在产生之初主要在民间传播,所以在当时整个社会中的影响并不大。按邓有功在《太上助国救民总真秘要》中的说法,天心派自饶洞天至邓有功的传承系统如下:饶洞天—朱监观(仲素)—游道—邹责—天信—邓有功,③传至邓有功时,已到了北宋末年。又据北宋末《泊宅编》的记载,有位名叫路时中的道士,俗称“路真官”的行天心正法,于驱邪尤有功。④另外,这一时期行天心正法的还有王太初、任道元、陈楠、赵子举等。⑤

在北宋末年,受宋徽宗大力崇道的影响,天心派得以发展和繁荣,主要表现在两个方面。一是出现了一些与天心正法有关的道经。天心派的一系列道经,如《太上助国救民总真秘要》、《上清天心正

①《历世真仙体道通鉴》卷四十三,《道藏》第五册,第348页。

②饶洞天于宋太宗淳化五年得到《天心秘式》,此时谭紫霄已经去世。见李远国:《道教符箓派诸宗概述(三)》,《中国道教》,1999年第1期。

③《上清天心正法》序,《道藏》第十册,第607~608页。

④(宋)方勺:《泊宅编》卷七,中华书局,1987年,第42页。

⑤李远国:《神霄雷法——道教神霄派的沿革与思想》,四川人民出版社,2003年,第361页。

法》、《上清骨髓灵文鬼律》、《无上三天玄元玉堂大法》等就出现在北宋末至南宋初,尤其是北宋末年。^①二是天心正法在北宋末年以后也得到了广泛传播。在南宋的《夷坚志》中,有位名很多与天心正法有关的记载。由这些记载可以看出,天心正法在当时的社会上非常有影响,有很多行天心正法的法师活跃于民间,为人们驱邪治病,而且当时官僚士庶中修习天心正法的人也非常多。^②北宋末以后,天心正法在道教内部也很有影响,出现了一些受到天心正法影响的新法术,有“上清天蓬伏魔大法”、“上清玉枢五雷真文”等。

元代,传天心正法较有名的道士是祖籍江西的雷时中(1221~1295年)。据《历世真仙体道通鉴续编》的记载,在庚午年(1270年)三月三日,雷时中在焚香诵《度人经》时,有一道人授其道法一阶,此道人即传天心正法的路时中。路时中传授给雷时中的道法名为“混元六天如意道法”,雷时中在看毕其文后,“坛中白昼如夜,须臾雷火布满”,其所传之教为“雷霆之教”。^③可见,据此经的记载,一方面传授雷时中法术者是行天心正法的路时中,因此雷时中所行法术是天心正法;另一方面,雷时中的法术名为“雷霆之教”,因此他的法术中也包含有雷法。所以雷时中的法术应该是天心正法与雷法的结合。雷时中得到此法术后,以其化导世人、开度弟子,四方闻其教者甚众,有弟子数千人,混元之教大行于世。

直至南宋以后,天心正法还在社会上广为流传,这从一些当时的

①按《中华道教大辞典》及《道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰和神灵模式》,《太上助国助民总真秘要》、《上清天心正法》、《上清骨髓灵文鬼律》均为北宋天心派道经。关于《无上三天玄元玉堂大法》,《中华道教大辞典》认为其出于北宋末至南宋初。胡孚琛:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年,第406页。[美]韩明士著,皮庆生译:《道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰和神灵模式》,江苏人民出版社,2007年,第31页。

②关于《夷坚志》中记载有天心正法,已经多有学者论述,如卿希泰先生的《续·中国道教思想史纲》中就对此有详细记载。卿希泰:《续·中国道教思想史纲》,四川人民出版社,1999年,第55页。

③《历世真仙体道通鉴续篇》卷五,《道藏》第五册,第446~447页。

民间小说中可以看出。如在《清平山堂话本·洛阳三怪记》中,有名为潘松者遇到鬼怪,于是找道士徐守真驱邪,徐守真说:“我行天心正法,专一要捉崇!”遂登坛作法以除妖。《醒世恒言·勘皮靴单证二郎神》中又有潘道士行“五雷天心正法”。《水浒传》中的公孙胜所行之法术也是“五雷天心正法”。可见,南宋以后天心正法在社会上是非常有影响的,名为“五雷天心正法”的与天心正法有关的法术在民间尤其盛行。

《道藏》中与天心正法有关的道经主要有《上清天心正法》、《上清北极天心正法》、《太上助国救民总真秘要》、《无上三天玄元玉堂大法》、《道门通教必用集》(尤其是卷九)、《法海遗珠》、《道法会元》(尤其是卷一百五十九至一百六十九)。^①另外,还有《上清骨髓灵文鬼律》。

二、道教天心派的法术

(一)道教天心派法术的特点和施用范围

天心派的法术是天心正法,天心正法是与“北极”有关的法术,《太上助国救民总真秘要》说:

臣闻天心之法,北极中斗之法也。北极者天之中极万象之所会。北斗者天之中斗,万炁之所禀。故为天之心,则其法本之于此也,同出乎正一之宗,为劾治之枢辖。^②

由以上这段经文的记载可以看出:一是天心正法是与北斗、北极有关的法术,即“北极中斗”之法;二是天心正法主要是与驱邪除魔有关的法术,因为“北极”是“劾治之枢辖”;三是天心正法源于正一法

^①利维娅·柯恩博(Livia Kohn)所编的“Daoism Handbook”(《道教手册》)对收录天心正法的道经进行了列举。Livia Kohn. *Daoism Handbook*, Leiden, Boston, Brill, 2000, pp510~511.

^②《太上助国救民总真秘要》卷一,《道藏》第三十二册,第53页。

术,即“出乎正一之宗”。

天心正法的作用主要是为国家和民众驱邪消灾。《太上助国总真秘要》中有“上清北极天心正法序并驱邪院请治行用格”,认为天心正法主要应用于以下几种情况。

第一,为国禳灾,即“祈求禳请”。主要是在有自然灾害时为国祈求平安,这些灾难包括天灾及人祸:天灾如旱、涝及蝗虫等灾害;人祸则有战争等,“祈求雨泽,或久晴不雨,或螟蝗灾虫为害,人民灾伤,妖星照临分野,或边寇侵境,阵敌临起,蛟龙水怪漂荡人,倾覆舟船,如此等类”。

第二,为人驱邪治病。主要有“癫邪鬼祟”、“山魑精怪”、“传尸体复连”、“遣治瘟役”、“禳谢灾病”、“破不正符庙”、“杂类邪气”等,这些法术占有天心正法中的很大一部分,主要是为民众驱除各种魔鬼精怪以治疗疾病。

第三,为人祈求子嗣,称“祈请嗣息”,主要就是为无子嗣之人求子。属于为民众消灾的法术。^①

以上第二种情况,即为民众驱邪治病的法术,在天心正法中占有绝大部分,也就是说天心正法最重要的职能就是驱邪除魔。这种驱邪除魔的威力,按上文《太上助国救民总真秘要》的说法,就是来自于“北极”。因此,天心正法可以说是一种与“北极”有关的,以驱邪除魔为主要职能的法术。

唐宋时期,在儒学和佛教心性论的影响之下,道教的成仙思想发生了一些转变,由注重服食金丹以成仙,转变为通过修炼心性以达到长生成仙的目的。^②按杜光庭的话来说就是“修心即修道”^③。受到这种影响,宋代新符箓道派的法术也注重人的内在修炼(即炼炁),

①《太上助国救民总真秘要》卷一,《道藏》第三十二册,第53~56页。

②关于唐宋之际道教思想的演变,参见任继愈的《中国道教史》。任继愈主编:《中国道教史》,上海人民出版社,1990年,第446~449页。

③《太上老君常清静经注》,《道藏》第十七册,第185页。

并将其与外部符篆、法器的运用相结合。

天心正法既有内在修炼,也有外在符篆法器的运用。天心派的内炼之法是服三光炁。三光是指日、月、星三光。其中星又指天罡星,天罡就是北斗破军星,“天罡者何?北斗破军者是也”^①。所以服三光炁就是指服日、月、天罡星三光之炁。天心正法又有外用之符篆和法器,据《上清北极天心正法》,天心正法有三符:“天罡大圣符”、“黑煞符”“三光符”,又有两印:“北极驱邪院印”、“都天大法主印”。

(二)天心派法术的渊源

1.天心正法与正一法术

上文讲到,天心派的天心正法源于唐末五代道士谭紫霄所传之天心天法。按《历世真仙体道通鉴》的说法,谭紫霄早年曾在江西玉笥山为道士。^②在唐代末年,汉天师后裔居于江西龙虎山,所以江西的很多地区应该受到了正一道的影响,而谭紫霄在玉笥山所学之法术应该是正一派之法术。又据《十国春秋》的记载,谭紫霄在当时的闽国传道时,闽国国主曾封他为“正一先生”。^③关于谭紫霄的天心正法,《十国春秋》说到,陈守元曾赠送给谭紫霄一些张道陵之符篆,谭紫霄学会这些符法后便称学会天心正法。^④由此可见,谭紫霄本人是正一派的道士,他所行的法术也是正一派的法律,并且是名为天心正法的正一法术。

谭紫霄的天心正法与唐代正一法术的关系也可以从《金锁流珠引》中的相关记载看出。《金锁流珠引》是唐代的道经,^⑤其中收录的主要是正一法术。此经中有一段与正一派“考召法术”有关的经文,其大意是法师要上奏章给天上神灵,请求神灵派神将下凡帮助他

①《上清北极天心正法》,《道藏》第十册,第652页。

②《历世真仙体道通鉴》卷四十三,《道藏》第五册,第348页。

③(清)吴任臣:《十国春秋·闽十·列传》,中华书局,1983年,第1424页。

④(清)吴任臣:《十国春秋·闽十·列传》,中华书局,1983年,第1424页。

⑤据伦敦大学巴雷特先生考证,《金锁流珠引》大约出于8世纪末至9世纪初。[英]巴雷特著,吕鹏志译:《〈金锁流珠引〉年代考》,《宗教学研究》,2006年第2期。

收捉鬼怪,法师上奏的内容如下:

臣行法依天科,行天心正一之法,愿赐阳师阴师。佐臣身行兵布炁,放水放火放师子,发遣三元九天将军,与臣同心并力,共击破某山某庙某贼凶囚宅恶鬼营侣,悉令砂崩瓦碎……^①

法师称其所行之正一考召法术为“天心正一之法”,可见在唐代应该就已经有正一法术是天心正法的说法,这一点也可以从金允中的《上清灵宝大法》中得到印证,此经讲道:

自汉天师宏正一之宗,而天心正法出焉。当其受印剑于玉局,荡妖异于寰区,法之济时,厥勋盛矣。天心眷茀,历魏晋之变迁,经南北之分治,散失沦坠,几不可考。五季之后,有谭先生、饶先生,相继祖述而成书。虽曰三符二印为宗,而其名称职位、体格言词,悉非汉制。^②

这一段话的意思是,在汉天师时期就已经有“天心正法”的出现,但是汉天师的天心正法经历了魏晋南北朝的变迁,经文已散失几不可考。直到唐末五代以后,又有谭紫霄、饶洞天这两位天心派祖师传天心正法,但他们所传之天心正法已经不同于汉天师的天心正法,即“名称职位、体格言词,悉非汉制”。

金允中这一段话是为了说明虽然谭紫霄和饶洞天的天心正法源于汉天师的天心正法,但实际上已经与汉天师的天心正法有很大不同。通过这一段话我们却可以推断出,天心正法很可能在汉代就出现

①《金锁流珠引》卷四,《道藏》第二十册,第370页。

②《上清灵宝大法》卷四十四,《道藏》第三十一册,第646页。

了,应该就是正一派的考召法术,但是其经书失散,很少有流传下来的。谭紫霄和饶洞天应该通过某种途径学到了类似于《金锁流珠引》所记载的唐代正一派的考召法术,又在此基础上创立了宋代的天心正法。下面就来具体地分析谭紫霄的天心正法与唐代正一法术的关系。

关于谭紫霄的道术,据《历世真仙体道通鉴》,谭紫霄在江西玉笥山遇异人授其道术,其术功能如下:

魁罡斗极观灯飞符之术,能醮星象,事黑煞神君,为人祈禳灾福,颇知寿夭。^①

《十国春秋》中也有对谭紫霄道术的记载:

醮星宿,事黑煞神君,禹步魁罡,祈禳灾福,颇知人寿夭。南唐武昌节度使何敬诛宠婢置井中死,人无知者。敬诛遇疾,召紫霄。中夜被发仗剑,考治。见女厉自诉为祟之由。诘旦,屏人以语敬诛。乃书丹符遣之,疾良已。^②

从以上两段材料可以看出,谭紫霄的道术有魁罡斗极观灯之术、醮星象(或称醮星宿)、禹步魁罡、考治几类。略论如下。

(1)魁罡斗极观灯术。唐代正一道经《太上正一法文经》^③收录有燃灯科仪,认为人如果有疾病灾难,就要燃灯诵经,解厄消灾。燃灯的方式不同,所消解的灾难也有差异,如于朔望月燃二十八宿灯可延年益寿,庭中燃七星灯可解牢狱之灾。可见,谭紫霄的魁罡斗极观灯之

①《历世真仙体道通鉴》卷四十三,《道藏》第五册,第348页。

②(清)吴任臣:《十国春秋·闽十·列传》,中华书局,1983年,第1424页。

③据 Kristofer Schipper 等人主编的“The Taoist Canon”(《道藏通考》),《太上正一法文经》出于公元618~907年。Kristofer Schipper、Franciscus Verellen, The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang, The University of Chicago, 2005, p489.

术可能与正一派的燃灯仪有关。

(2)醮星宿。《金锁流珠引》收录有醮星宿之法,如卷二十一有“北斗二十八宿醮祭日月时法”,卷二十二有“醮七星二十八宿法”。因此,谭紫霄的醮星宿法也来自于正一派。

(3)禹步魁罡,即步纲之术。《金锁流珠引》记载了大量的步纲之法,有“三五步纲引”、“三步九迹图”等,所以谭紫霄的步纲之法,也属于正一派的道术。

(4)谭紫霄为武昌节度使驱邪治病时所用的“考治”法术,是正一派的“考召”法术。“考召”主要就是法师在行驱邪法术时考问作祟者的名字,并对它们进行审判,以判定其罪名。谭紫霄的“考治”之术,是对女鬼进行的考问和审判,“见女厉自诉为祟之由”,即考问女鬼的来历和行凶的理由,最后的处置方式是“以符遣之”。

可见,谭紫霄的道术,实际上就是唐代正一法术。并且谭紫霄的法术与《金锁流珠引》中的法术非常相似,因此都被称为天心正法也是可以理解的。

谭紫霄的这些法术大都被天心派继承。首先,谭紫霄的“魁罡斗极观灯术”,天心派也有与此相似的法术,《太上助国救民总真秘要》卷十的“勅子延生式”和“点灯占住宅灾福”即燃灯科仪,其中所燃之灯为“斗灯”,认为燃“斗灯”可以为人延年益寿、消灾却祸,并且还可以根据灯光的明暗以辨别吉凶。^①其次,谭紫霄的“禹步魁罡”,在《太上助国救民总真秘要》中也有相关记载。《太上助国救民总真秘要》卷八“太上正法禹步斗纲掌目诀法图文”中,就收录有“三步九迹法”和“三五迹禹步法”等,并且这些步纲之法是对《金锁流珠引》中的步纲之术的继承。再次,谭紫霄的考治法术,在天心正法经书中也有相关记载,如《太上助国救民总真秘要》卷七“辅正除邪考法”中就有“考召”法术,其也来自于《金锁流珠引》。

①《太上助国救民总真秘要》卷十,《道藏》第三十二册,第114~115页。

当然天心派的法术与唐代正一法术的关系不仅如此,关于这一点,我们还会在后文中详细介绍,如天心派的服炁法、用印法等,都对唐代正一派多有继承。

总之,天心派的法术主要来自于唐代正一法术,尤其是《金锁流珠引》中记载的谭紫霄所行的名为“天心正法”的正一法术。

2. 天心派法术与福建“闾山法”

天心派的法术除了来自于唐代正一法术以外,也吸收了唐宋时期流传于闽越一带的“闾山法”。“闾山法”指流传于闽越一带的巫术,此法以南北朝时在闽越一带传播的许逊信仰为依托,尊许逊为教主,其法术的主要内容则是闽越巫术。到了唐宋时期,“闾山法”与福建民间女神陈靖姑的信仰相融合,形成了道教民间教派闾山派。^①

在天心派的法术中,有一些专治各种杂症的符法,如“止小儿夜啼法”、“止头痛法”、“破臃毒法”、“治赤眼法”、“催生符”、“许真君咒水治病咒”等。叶明生先生在《道教闾山派与闽越神仙信仰考》中讲到,他在建阳闾山教道坛中见到的《祝由科》是古代巫术符咒,即一些古老的闽山巫术(闾山法),其中收录有治疗各种病症的符法,如“治肚痛符”、“催生贴符”、“治瘟疫符”、“退热清凉食符”、“治头痛符”、“治麻疹符”、“治白蚁符咒”、“治小儿夜啼”等。^②通过对二者的比较可以看出,其中“止小儿夜啼法”和“催生符”明显与《祝由科》中的符法一样;另外,“许真君咒水治病咒”中的“许真君”盖为许逊,所以此咒语也很有可能来自于闾山法。

天心正法中的闾山法很有可能是来自于谭紫霄。谭紫霄在福建时,曾受到到闽国国主王昶(康宗)(935~939年)的礼遇。如《陈金凤外传》记载:

①关于闾山派,详见叶明生:《道教闾山派与闽越神仙信仰考》,《世界宗教研究》,2004年第3期。叶明生:《道教闾山派之研究——闾山派的源流与形成》,詹石窗主编:《道韵》(第九辑),台北中华大道文化事业股份有限公司,2001年。

②叶明生:《道教闾山派与闽越神仙信仰考》,《世界宗教研究》,2004年第3期。

春燕(康宗后)信左道之术,继鹏(康宗)惑之。有妖人谭紫霄言紫微星临后宫。继鹏别建紫微宫为春燕游幸之所,土木之盛,倍于东华。^①

《清异录》卷下又言:

道士谭紫霄有异术,闽王昶奉之为师。月给山水香焚之。香用精沉,上火半炷则沃以苏合油。^②

当时,闽国还有一位非常著名的道士陈守元,闽国两代君主王璘、王昶均对他十分器重,如《新五代史·王审知传》说:“守元教昶起三清台三层,以黄金数千斤铸宝皇及元始天尊。”

既然在王昶时期陈守元与谭紫霄都经常出入于宫闱,那么他们二人应该非常熟悉,陈守元的道术也应该会对谭紫霄产生影响。据《十国春秋》的记载,谭紫霄的天心法术就是从陈守元处所得:“陈守元掘地得木札数十,贮铜盎中,皆汉张道陵符篆,朱墨如新,藏去而不能用。以授紫霄。紫霄尽皆通之,遂自言得天心正法。”实际上,陈守元对谭紫霄的影响并不仅仅只有这一点,他道术中的闾山法也对谭紫霄产生了影响。

陈守元所行道术包含闾山法,这从与陈守元有密切关系的女道士陈靖姑的法术中可以看出。据《十国春秋》,陈靖姑跟从陈守元学道,陈守元曾传授她“秘篆符篆,驱使五丁,鞭撻百魅”^③之术。但据《闽都别记》所载,陈靖姑乃是陈守元的妹妹,陈守元的很多法术是从陈靖

①转引自诸葛计、银玉珍编著:《闽国史事》,福建人民出版社,1997年,第184页。

②(宋)陶谷:《清异录》,朱易安等主编:《全宋笔记》第一编之二,大象出版社,2003年,第110页。

③(清)吴任臣:《十国春秋·闽十·列传》,中华书局,1983年,第1423页。

姑那里学到的。虽然此二书对陈守元与陈靖姑之间关系的描述不同,但都承认他们的道术有师承关系。上文讲到,道教闾山派就是围绕对陈靖姑的信仰而形成的,且《闽都别记》又记陈靖姑曾入闾山跟随许逊修习法术。^①因此,陈靖姑修习的法术应该包含有流传于闽越一带的闾山法,而陈守元的法术也与她相同,那么谭紫霄的法术也应该受到闾山法的影响。

当然,谭紫霄的闾山法也可能是由其他途径而来,因为《十国春秋》曾记载,谭紫霄在闽国灭亡以后遁于江西庐山,据叶明生先生考证,庐山就是闾山教的发源地“闾山”。^②

由上可见,谭紫霄的确与闾山法有着非常深厚的渊源关系,他既与行闾山法的道士有密切来往,又曾经定居于闾山法流传的庐山,因此他的道术应该受到了闾山法的影响,而天心派法术中的闾山法也来自于谭紫霄。

三、天心派的神灵及其渊源

在《上清天心正法》、《太上助国救民总真秘要》及《无上三天玄元玉堂大法》中均有关于天心正法神灵的记载。《上清天心正法》中有“识法中圣形仪”^③、“驱邪院将吏姓名”^④;《太上助国救民总真秘要》中有“识法中圣像”^⑤;《无三玄元三天玉堂大法》中还有“新颁驱邪院将吏”^⑥。这些天心派所信奉的神灵为:北斗之神有三台真君(上台真君虚精、中台真君六淳、下台真君曲淳),北斗七星君(贪狼星君、巨门星

①(清)里人何求:《闽都别记(上)》,福建人民出版社,1987年,第141页。

②叶明生:《道教闾山派之研究——闾山派的源流与形成》,詹石窗主编:《道韵》(第九辑),台北中华大道文化事业股份有限公司,2001年。

③《上清天心正法》,卷三,《道藏》第十册,第621页。

④《上清天心正法》,卷六,《道藏》第十册,第641~642页。

⑤《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第56~57页。

⑥《无上玄元三天玉堂大法》卷二十八,《道藏》第四册,第111页。

君、禄存星君、文曲星君、廉贞星君、武曲星君、破军星君)辅星、弼星、北极五老君等。与北帝有关的将领,主要是北帝麾下的一些元帅和将吏,如北极四圣,以及一些北帝麾下的神将、功曹、七元星君、天丁力士、左右神将、五龙神祇等北极驱邪院将吏。其他将领,如东岳泰山差来神将二员、城隍等。

《道藏》中收录有《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》,《中华道教大辞典》认为此经大约出自于唐代或北宋。^①《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中所记载的主要是与北帝有关的法术,其中出现的神灵也都是与北帝有关的神灵。此经中有“洞渊秘篆神化神咒”,受此“神咒”者云:“某国小兆某官臣某,谨斋法信,诣天师门下,请受北帝神咒,飞行妙篆。”^②因此,《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中所说的应该是唐代或北宋正一派所传的北帝法术。

《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙》中出现的神灵与天心派的神灵非常相似。

首先,在天心正法中名为北极五老和北斗七星君的神灵,在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中也有类似的神灵出现。天心正法中名为北极五老的神灵,《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中则名为北方五灵帝君,北方五灵帝君传授名为《酆都三备神咒经》的经文。^③从《酆都三备神咒经》的名称可以看出,与此经有关的法术应该是与北帝有关的咒语。因此,北方五灵帝君是与北帝有关的神灵。在天心正法中又有北斗七星君,在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中则有北斗七元君^④,他们的主要职能都是驱邪和延生。

其次,天心正法中的北帝部属有天丁力士、七元星君、北帝左右

①胡孚琛编:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年,第405页。

②《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷八,《道藏》第三十四册,第424页。

③《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷三,《道藏》第三十四册,第404页。

④《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷三,《道藏》第三十四册,第405~406页。

神将等,在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中也有相似的神将出现。例如在《太上助国救民总真秘要》中有与北帝有关的雷法神将,他们“后拥剑戟,前走雷车”,“驱雷走火,剑戟如云”。另外还有一些神将名为天丁力士、七元星君等^①。在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中也有与此相似的北帝将领,在此经中,北帝率领的将吏有十天魔王、八景大神、三十六洞天丁力士、三五大将军、高鹰五湖大将军、豁落北斗七元大将军、卫灵大神、无鞅飞雷电吏、巨兽毒龙诸小神吏等。^②其中豁落北斗七元大将军、天丁力士等神将很明显与天心派的北斗七元星君、天丁力士非常相似,无鞅飞雷电吏则是与雷法有关的神将。《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中还有“阴景飞雷电吏”、“雷师电师”等,也是北帝的部下中与雷法相关的神将。^③

再次,在天心正法中有名为“五龙神祇”的神灵,在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中也有相似的神灵出现。天心派的五龙神祇不但是驱邪之神灵,而且还是兼管降雨之事。在天心正法的求雨法术中,由于天心正法中神将的主要职能是驱邪,所以法师必须要请云雨部的神灵或龙神、风伯雨伯等前来降雨。天心正法中的五龙神祇并不掌管降雨,而是在祈雨时“驱发引龙,务降神雨”^④,即引出降雨之龙。在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中有五方五龙,这五方五龙也是五方五宿之精,即青龙东方七宿之精、赤龙南方七宿之精、白龙西方七宿之精、黑龙北方七宿之精、黄龙中央七宿之精。五方五宿在道教中又被称为五斗,东方七宿为东斗,南方七宿为南斗,西方七宿为西斗,北方七宿为北斗,北斗七星为中斗。^⑤中国古

①《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第56页。

②《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷一,《道藏》第三十四册,第394页。

③《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷一,《道藏》第三十四册,第393页。

④《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第58页。

⑤《元始无量度人上品妙经四注》卷二,《道藏》第二册,第219页。

文献中有北斗“齐七政”的说法,认为四方二十八星宿是由北斗掌管,“二十八宿,布在四方,方别七宿,共为七政”^①。可见,五龙神祇是与北极有关的神灵。在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中,五方五龙主要出现在与祈雨有关的法术中,经中记载有名为“九龙品”的五方五龙法术,此法术的主要目的是消灾去厄和降雨。如果遇到国土有难厄,如五谷不生、贫穷困苦、衣食不充及官禄不迁、诸不称意等情况,就应当建“九龙之坛”,礼念九龙之坛,召五方龙王,以消灾却厄。^②

最后,天心派的神灵中还有一名东岳泰山差来的神将,此神将是东岳派来协助天心正法法师收捉鬼怪的。东岳派神将协助天心正法,很有可能是因为天心正法所传之法术是北帝法术,北帝是酆都地狱的掌管者,而东岳泰山也是道教的地狱之一。道教的地狱不止有酆都,在泰山、河海中也有地狱。

地狱道者,按经有两种:一者北酆地狱,二者五岳地狱。《正一经》云:“天一地狱,皇天九平狱,青诏狱,有二十四大地狱,此并罪业不同,或有殊异。”^③

《真诰》认为人死后先诣酆都第一宫,或泰山江河,“人初死,皆先诣纆绝阴天宫中受事,或有先诣名山及泰山江河者,不必便径先诣第一天”^④。《太上洞渊神咒经》认为人若有罪,由本命星官,收其三魂七魄,送付泰山地狱;如若人有重罪则牒归酆都,入于二十四狱;如果人的罪不是很重,就只在泰山十八地狱之中。^⑤

①(隋)萧吉:《五行大义》,石午编:《丛书集成·术数全书》,中州古籍出版社,1994年,第259页。

②《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷七,《道藏》第三十四册,第421~422页。

③《道教义枢》卷七,《道藏》第二十四册,第828页。

④《真诰》卷十五,《道藏》第二十册,第579页。

⑤《太上洞渊神咒经》卷十五,《道藏》第六册,第55页。

《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中则有与北帝和泰山有关的驱邪法术,据此经记载,有行北帝符法之道士学泰山杀鬼之法:“吾是天帝之子……朝发北斗泰山之道,路逢东王公教我杀鬼之法,授我役神之方。上告北帝,召役吏兵。”^①此处的东王公是泰山的掌管者。《上清天心正法》又讲到,饶洞天在华盖山得到秘文,不能理解,得到了谭紫霄的指点,谭紫霄又令他前去见泰山天齐仁圣帝,后又得到泰山阴兵相助。^②“泰山天齐仁圣帝”是东王公在宋代的称号。《上清天心正法》的这一段记载与《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中的记载相差无几,很明显有渊源关系。

天心派的神灵与唐代或北宋的正一北帝道经《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中的神灵非常相似,可见,天心派的神灵体系应该是继承了唐代正一派中与北帝有关的神灵系统。当然天心派也出现了不同于《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中神灵的新的神灵系统——北极驱邪院。也就是说天心派不但继承了唐代正一派北帝道经中的神灵系统,也有属于自己的特有的神灵系统,这个神灵系统就是北极驱邪院。

第二节 宋代道教神灵系统的变化与北极驱邪院在天心派的出现

宋代是道教历史上重要的发展时期,这一时期道教发生了很大转变,学术界一般将这种转变称为唐宋时期道教的转型。关于道教在唐宋时期的转型已经有学者进行了研究,如任继愈先生的《中国道教史》与孙亦平女士的《杜光庭与唐代道教的转型》就涉及了唐宋道教

①《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷三,《道藏》第三十四册,第405页。

②《上清天心正法·序》,《道藏》第十册,第607页。

思想的转变;而柳存仁先生的《五代到南宋时的道教斋醮》则讨论了道教科仪的变化等。在这里我们主要考察的则是宋代道教神灵系统的变化。

在具体分析这一问题之前,首先要明确本文所说的道教神灵系统的内涵。本文所说的道教神灵系统主要指道教所有的神灵及这些神灵居住的神圣空间或称仙境(包括道教的天、地、洞天福地、仙宫等),还包括由神灵和天宫所组成的机构(也可以称天庭机构)。所以道教神灵系统的变化就包括道教神圣空间、神灵和天庭机构的变化。

一、宋代道教神“天”的结构的变化

(一)宋代以前道教“天”的结构

道教的“天”是神灵居住的神圣空间。道教的神圣空间包括道教的“天”、“地”及“洞天福地”等。“天”是道教宇宙结构的重要组成部分,是道教神灵的居住之处。宋代以前,道教“天”的说法非常复杂,且经过了一个较长的演变过程。麦谷邦夫对早期道教“天”的发展进行了总结,认为道教最早的“天”的结构是九天系和三天系;其次是五天、三十二天系;最后则是三十六天系。在南北朝后半期,道教对各种“天”的说法进行了整合,形成了较为成熟和系统的“天”的结构。^①

唐代道经《道门经法相承次序》中记载有道教“天”的结构,此经中的“天”总共有三十六个,其结构由高到低排列为:大罗天,三清(太清境大赤天、上清境禹余天、玉清境清微天),四梵天(四种民天),三界(欲界、色界、无色界),共二十八天。^②《道门经法相承次序》中“天”的

^①麦谷邦夫:《道教におはる天界説の諸相——道教教理体系化の試と关联こ》,《东洋学术研究》第27卷,第54~73页。转引自陈昭吟:《早期道经诸天结构研究——以道藏本〈太上灵宝五符序〉为中心》,山东大学博士论文,2006年,第23页。

^②《道门经法相承次序》卷上,《道藏》第二十四册,第783页。

结构具有两个特点:一是在这一“天”的结构中,地位最高的是“大罗天”和“三清”;二是此经中的“天”由大罗天、三清、四梵天、三界四个部分组成。

(二)宋代以后道教“天”的结构的演变

宋代道教“天”的结构发生了一些变化,主要表现在与雷法有关的“九霄”和“九天”的出现。道教与雷法有关的“九霄”、“九天”出自于神霄派,但“九天”和“九霄”的说法由来已久。司马虚先生认为,“神霄”和“云霄”是六朝文学中对天的表述。到唐代“九霄”则是替代古典“九天”一词的诗化语言。^①

“九天”也是中国古代对天的表述。例如《楚辞·天问》说:“九天之际,安放安属?”^②中国古文献中对于九天的说法各不相同。《吕氏春秋·有始览》认为九天为“九野”,并按不同的方位对其进行了划分:

言中央曰钧天,东方曰苍天,东北曰变天,北方曰玄天,
西北曰幽天,西方曰颢天,西南曰朱天,南方曰炎天,东南曰
阳天。^③

在《史记·封禅书》中,张守节《正义》引扬雄的《太玄经》,称“九天”为:一中天,二漾天,三徙天,四罚更天,五晬天,六郭天,七成天,八治天,九成天。

早期道教上清经中也有“九天”的说法。道教“九天”的名称与中国古文献中的说法不同,在《上清外国放品内文》、《高上太霄琅书琼文帝章经》、《上清九丹上化胎精中记》等早期上清经中,“九天”主要

^①司马虚:《最长的道经》,《法国汉学》丛书编辑委员会编:《法国汉学》,中华书局,2002年,第205页。

^②蒋天枢:《楚辞校释》,上海古籍出版社,1989年,第179页。

^③(汉)高诱:《吕氏春秋》,上海古籍出版社,1986年,第124页。

是指“郁单无量天”、“上上禅无量天”、“梵监须延天”、“寂然兜术天”、“波罗尼蜜不骄乐天”、“洞元化应声天”、“灵化梵辅天”、“高虚清明天”、“无想无结无爱天”。在这些早期上清经中,九天的地位很高,仅次于三清。例如《九天生神章经》认为三清之下即为“九天”;《上清太上开天龙蹕经》中又有“九天”在三清中的说法,认为三清中有三十六天,这三十六天则由“九天”化生的。

但在宋代以前,“九天”在道教的经典中并不普遍,如唐代道经《道门经法相承次序》中就没有“九天”之说,该经中“天”的结构为:三清(包括大罗天),有“玉清境十二天”、“上清境十二天”、“太清境十二天”,共三十六天,这三十六天又由“九天”及“九天”所化生的二十七天构成;四梵天;三界(三界由上至下分别为无色界、色界、欲界)三十二天。^①

在宋代,“九天”已经成为了普遍的信仰,这与雷法的兴盛有关。宋代,神霄派的道经中出现了与雷法有关的“九霄”、“九天”。神霄派的“九霄”、“九天”并不是上文所讲的任何一种九天,分别为“始青天”、“青元天”、“始丹天”、“大丹天”、“始素天”、“大素天”、“始玄天”、“太玄天”、“清微天”。与“九天”相应的又有“九霄”,有“青霄元真宝曜天”、“丹霄总生开灵传道天”、“绛霄太平应化道主天”、“景霄中极至妙变空天”、“玉霄皓元威德耀晶天”、“玻霄飞青元关溥济名”、“紫霄合景双关化身天中天”、“神霄玉清妙境”。按《元始无量度人上品妙经四注》的说法,“九天”与“九霄”相配,如始青天附以大霄晖明流光素景天;青元天附以青霄元真宝曜天;始丹天附以丹霄总生开灵传道天;大丹天附以绛霄太平应化道主天;始素天附以景霄中极至妙变空天;大素天附以玉霄皓元威德耀晶天;始玄天附以玻霄飞青元关溥济名;太玄天附以紫霄合景双关化身天中天;清微天附以神霄玉清

^①《上清太上开天龙蹕经》卷一,《道藏》第三十三册,第731~733页。

妙境。^①

《道藏》中“九霄”、“九天”的最早记载来自于北宋末至南宋初的神霄派道经《高上神霄玉清真王紫书大法》。此经认为“九霄”、“九天”是雷法的发源地,掌管着三十六天,这三十六天同样是与雷法有关的天。^②南宋以后出现的雷法经典继承了神霄派的“九霄”、“九天”和三十六天的说法:

九天者,乃统三十六天总司也。始因东南九炁而生,正出雷门,所以掌三十六雷之令,受诸司府、院之印,生善杀恶,不顺人情。^③

“九天”是东南九炁所生,东南正出雷门,所以神霄九天也是雷法总的掌管之处。此经还将“九天”置于三十六天之上,认为三十六天由“九天”所统御,因此传统的三十六天也成为雷法的机构。

“九霄”、“九天”作为出现在雷法诸派中的新的“天”,最初只是出现在雷法诸派中,例如在南宋灵宝派道经《上清灵宝大法》中就没有九霄九天出现,随着雷法在道教内的广泛传播,“九霄”、“九天”逐渐与道教传统的“天”的说法发生了融合。在南宋以后,雷法得到了很大发展,成为道教最重要的法术体系,其所倡导的“九霄”、“九天”的说法也影响到了传统道教“天”的结构,使道教“天”的结构发生了变化。出自于元代的道经《玉清无极总真文昌大洞仙经注》将“九霄”、“九天”与传统的“九天”相进行了整合:

九天有三,自一炁生三炁,是为三宝,三炁生九炁,是为

①《元始无量度人上品妙经四注》卷中,《道藏》第二册,第265页。

②关于这一点详见《高上神霄玉清真王紫书大法》卷二,《道藏》第二十八册,第565~567页。

③《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》卷上,《道藏》第二册,第569页。

九天，乃生神之天，谓郁单无量天之类是。又有八梵九天，始青天，太青天，始丹天，大丹天，始素天，大素天，始玄天，大玄天，大梵天，亦谓之九天。^①

这里出现了两种九天的说法：一是生神九天，它们由三炁所化，地位仅次于三清，是以“郁单无量天”为首的传统九天；二是“八梵九天”，是指与雷法有关的“九天”。

同样出自于元代的道经《太上洞玄灵宝元始无量度人上品妙经注解》则明确将“九霄”、“九天”纳入到道教传统的“天”的结构中，《太上洞玄灵宝元始无量度人上品妙经注解》中“天”的结构如下：

元始祖劫化生诸天元炁，始炁于祖劫初，化分三炁而生三天，曰清微天、禹余天、大赤天。三天之炁化分九炁，而生九天，曰始青天、青元天、始丹天、太丹天、始素天、大素天、始玄天、大玄天、青微天。九天梵炁化分而生九霄九天，曰大霄晖明流光素景天，青霄元真宝曜天，碧霄总生开灵传道天，绛霄太平应化道主天，丹霄中极至妙变空天，玉霄皓元威德耀晶天，琅霄飞青元关溥济天，紫霄合景双阙化身天，神霄玉清妙景大有天。九霄梵炁化分下生九天，即生神九天。一、南方郁单无量天；二、西北禅善无量寿天；三、东方梵监须延天；四、西南寂然兜术天；五、东南波罗尼密不骄乐天；六、北方洞元化应声天；七、西方灵化梵辅天；八、东北高虚清明天；九、中央无想无结无爱天。又生大罗上清玉真三十六天，下生四种民天。种民天之下百三十五万八千里，生无色界四天；无色界之下三十六万里，生色界一十八天；

^①《玉清无极总真文昌大洞仙经》卷五，《道藏》第二册，第645页。

色界之内,有轻尘六天,细尘六天,展尘六天。色界之下三十万里,生欲界六天。欲界之下五百二十亿万里,化生五亿诸天,八圆世界。^①

在这里,道教“天”的结构被进行了新的整合。此经中“天”的结构为:元始祖炁—九天(与雷法有关的九天)—九霄九天(九霄)—下生九天(生神九天,即传统九天)—大罗上清玉真三十六天、四种民天、三界。这些“天”的结构与上文《上清灵宝大法》中的“天”的结构相比,又多出了“九霄”、“九天”,并且将它们置于仅次于三清的崇高地位,而过去仅次于三清的传统的以“郁单无量天”为首的“九天”,地位则降低到“九霄”、“九天”之下,而且不仅三十六天,传统的“九天”也成为与雷法有关的天。

总之,在宋代以后,道教天的结构发生了变化,这种变化主要体现在一些与雷法有关的“九霄”、“九天”的出现。“九霄”、“九天”的出现打破了道教传统的“天”的结构,随着雷法的兴盛,它们逐渐与传统的天相融合,取代了传统的“九天”成为地位仅次于三清的天。

二、宋代道教神灵体系的变化

道教是一个多神的宗教,拥有非常复杂的神灵体系,并且其神灵体系在不同时期也在发生着变化。在新的历史时期,道教神灵体系中出现了一些新的神灵,一些神灵的地位随之也发生了变化。

(一)宋代以前道教的神灵体系

道教拥有数目众多的神灵,这些神灵有等级之分,形成了一个高低有序的神仙谱系。南北朝陶弘景的《洞玄灵宝真灵位业图》就将道教的众多神灵分为七个等级,每一级都有一个中位之神,中位神的

^①《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经注》,《道藏》第二册,第409~410页。

左右两边还各有多位配神。其七个等级的中位神分别为：第一中位，“上合虚道君应号元始天尊”；第二中位，“上清高圣太上玉晨玄皇大道君”；第三中位，“太极金阙帝君姓李”；第四中位，“太清太上老君”；第五中位，“九宫尚书”；第六中位，“右禁郎定篆真君中茅君”；第七中位，“酆都北阴大帝”。

虽然在南北朝时期道教就已经有了较为成熟的神灵体系，但道教的神灵体系并不是固定不变的。随着道教的不断发展，道教不断有新的神灵出现，神灵的地位也在发生着变化。唐末杜光庭的《太上黄箓斋仪》中记载了道教“黄箓斋仪”所要供奉的神灵，这些记载反映了唐末道教的神灵体系，黄箓斋仪中出现的神灵有：

虚无自然元始天尊，无极大道太上大道君，太上老君，高上玉皇，十方已得道大圣众至真诸君丈人，三十二天帝君，玉虚上帝，玉帝大帝，东华南极西灵北真玄都玉京金阙七宝玄台紫微上宫灵宝至真明皇道君，三十六部尊经，玄中大法师，三界官属，一切真灵。^①

此处出现的地位最高的四位神灵依次为“元始天尊”、“太上大道君”、“太上老君”和“高上玉皇”，他们应该是唐代道教地位最高的神，这一最高神灵体系明显与上文《洞玄灵宝真灵位业图》所记载的最高神系是不同的。

（二）宋代道教神灵体系的变化

在宋代，天心派、神霄派、清微派等新兴道法派别兴起，这些道法派别有它们所信奉的神灵体系。随着这些道派的兴盛，它们所信奉的神灵的地位也有了非常大的提高，这就使得宋代的道教神灵体系

^①《太上黄箓斋仪》卷二，《道藏》第九册，第168页。

与前代相比也有了较大的变化。

北宋末年,神霄派的《高上神霄玉清真王紫书大法》中载有神霄派的神灵体系包括:元始天王、太上老君、上清道君(此为三清)、玉皇、神霄玉清王、青华大帝君、蓬莱灵海帝君、西元大帝、玉宝青童君、玉清保仙君、上帝上司禁王、玉清消魔王、玉清大素王、金华元君、玉清大道君、三元紫阳君、玉清内景王……

《高上神霄玉清真王紫书大法》大约出现在北宋末至南宋初,记载的神灵大致可以反映北宋末年神霄派的神灵体系;《上清灵宝大法》中记载的是南宋灵宝派的神灵,《道法会元》中收录的则是南宋清微派的神灵体系。

《高上神霄玉清真王紫书大法》中的最高神灵体系是元始天王、太上老君、上清道君、玉皇,即三清与玉皇,这与唐代杜光庭《太上黄箓斋仪》中的最高神灵体系相同。但《高上神霄玉清真王紫书大法》中的神灵体系也发生了很大变化,出现了神霄玉清王、蓬莱灵海帝君、西元大帝、玉宝青童君、玉清保仙君、上帝上司禁王等与雷法有关的神灵,这些神灵是神霄派所信奉的主要神灵,神霄派是雷法派别,它们所信奉的这些神灵主要是掌管雷法的一些神灵。在这些掌管雷法的神灵中,神霄玉清真王的地位很高,它是神霄派所推崇的最重要的神灵。

在早期道经中,神霄玉清真王被称为神霄玉清王,是魔王之神,考验学道之人正与不正,《元始无量度人上品妙经四注》说:

魔王恒作语歌,以乱人心。心固者,王即保举,径升皇笏天中。……人有善功列言于南斗,南斗即度三界之难,拔九幽之苦,告下魔王,不敢败害之也。人行恶,则三官列罪于北斗,北斗即告下魔王,灭魂付九幽之下,充长夜之役,万劫

无期。^①

早期道经中的神霄玉清真王并不是地位很高的神灵，他“败害”人，即让人死后灵魂下地狱，“灭魂付于九幽之下，充长夜之役，万劫无期”，并且也与雷法没有什么关系。但在神霄派的道经中，神霄玉清真王的地位得到了很大的提高，在雷法诸派的经典中，他成为与雷法有关的最重要的神灵，是“神霄九宸”之首，从《高上神霄玉清真王紫书大法》中可以看出，他的地位仅次于三清和玉皇。由神霄玉清真王，我们就可以看出道教新兴道派所信奉的神灵是如何而来的：一个地位比较低的神灵，可以通过一个信奉它的派别而提升其地位，而如果这个派别在道教中逐渐占有主流地位，那么这位神灵也会成为整个道教所信奉的重要的神灵。

在北宋的另一个重要的道派就是天心派，天心派的道经中可以看出，此派虽然尊三清和玉皇为最高神灵，但其所信奉的主要是以北帝为首的与北极有关的神灵，这些神灵的主要职能是驱邪。而北帝也属于新兴的神灵，在早期的道经中，北帝的地位也并不高，只是在唐末以后它的地位才逐渐提高，这一点我们会在后文介绍。

从《高上神霄玉清真王紫书大法》和天心正法的相关记载可以看出，在北宋末至南宋初，道教的最高神灵体系与唐代相同，依然是三清和玉皇，但是在天心正法和神霄派的经文中，三清和玉皇只是高高在上虚无缥缈的上神，它们有自己所信奉的新兴神系。

在南宋以后，道教的最高神灵体系则变为三清、四御。南宋的《上清灵宝大法》中记载了灵宝派所信奉的神灵体系包括：元始天尊、灵宝天尊、道德天尊（此为三清）。昊天上帝（玉皇）、太一救苦天尊、北极大帝、天皇大帝（此为四御）。圣祖保生天尊大帝（在宋代被

^①《元始无量度人上品妙经四注》卷四，《道藏》第二册，第242页。

尊为赵氏之始祖)。灵宝经师、灵宝籍师、灵宝度师、十方灵宝天尊、东华太君、西元太妙王母、九天大帝，九天上帝，三炁丈人，三宝君、五方五老、旻谷神王、五湖主者等。

在《道法会元》中有“清微帝师宫分品”，此神灵体系当为南宋出现的雷法道派清微派的神灵体系。此道经中的神灵包括：三清（元始天尊、灵宝天尊、道德天尊）、四御（昊天至尊金阙玉皇上帝、紫微天皇上帝、北极紫微太皇大帝、承天效法后土皇地祇）、神霄九宸（高上神霄玉清真王、东极青华大帝、九天应元雷声普化天尊……九天采访使应元保运妙化真君）、五老（五方五灵五老梵炁天尊）、星宫斗府（南斗六司上生真君、中天大圣北斗九皇）……

《上清灵宝大法》和《道法会元》中记载的是南宋的道教神灵体系，从这些记载可以看出，南宋道教的最高神系是：元始天尊、灵宝天尊、道德天尊（此为三清），昊天上帝（玉皇）、太一救苦天尊、北极大帝、天皇大帝（此为四御），即以“三清”、“四御”为首的神灵体系。在南宋的雷法派别神霄派的神系中，以神霄玉清真王为首的神霄“九宸”地位仅次于“四御”，成为雷派诸派所信奉的重要神灵。

宋代道教神灵体系的变化与宋代道教所发生的转折是息息相关的。相比较前代而言，宋代道教各派并不重视理论的构建和外丹的烧炼，而更为重视以科仪和法术来为国家和民众消除各种灾难。因此，宋代所新起的神灵都具有驱邪、祈雨等较为实际的职能。如太一救苦天尊、天皇大帝和北极大帝在灵宝派济度亡魂的科仪中经常出现，是主管亡魂济度之神。如在《上清灵宝大法》中有灵宝道士在济度科仪中向天皇大帝所上之奏章：

右臣谨具状，上奏

勾陈星宫天皇大帝御前。恭望

天慈，允臣所奏，特降敕旨，颁下三界十方，合属去处，

预期遵禀权停考封,原有宥亡过某等,及下元苦爽,万劫深衍,疾除罪簿。伺臣绩行,符檄到日,发遣赴壇,承恩开度,冒犯天威,臣某下情无任俟恩之至。……^①

另外,北极大帝还是驱邪和祈雨之神,在天心正法和雷法诸派中它有驱邪之职能,在雷法诸派中它又经常在求雨的科仪中出现。而雷法诸派中地位仅次于四御的神霄九宸,它们的主要职能是也是驱邪和祈雨。

由于宋代的新兴法术体系都注重以科仪法术去帮助国家和民众解决各种生活和生产中的困难,因而在宋代也衍生出了许多新兴祈雨、驱邪等法术,这些大量出现的法术体系中对有着具有相应职能的神灵体系。这些神灵与人们的生活息息相关,它们在宋代实际上已经成为得到了较为广泛信奉的神灵。

如天心正法主要的职能是驱邪,其法术中出现了大量的与驱邪有关的神灵。天心正法信奉名为北极驱邪院的神灵,关于这些神灵,在《上清天心正法》中有相关的记载:

大力天丁都元帅,大力天丁都使者,张李韩三判官,大力天丁勾力士民子,三光符使大将军,大力天丁捉鬼将崔舒宣,大力天丁缚鬼将卢机权,大力天丁枷鬼将邓文行,大力天丁拷鬼将窦杨尧,天罡都鬼将赵侯,黄头大将刘元真,蓬头大将鍾大有,牢头大将杨政,火轮大将宋无忌,九天云路远捉将徐守中,金山大将余伍,药叉大将陈守净,灵宝五雷将朱隆渊,副将马胜,悬空缚鬼将崔道光,左右急捉将姚端,五方追鬼将赵武,斩头沥血将刘严,副将刘志,无面目拷鬼

^①《上清灵宝大法》卷六十,《道藏》,第三十一册,第258页。

将赵子景，驱头定发将王福，五方统摄将周公浩，东方青炁真精年直天罡将李文直……^①

清微雷法兴起于南宋，清微雷法中有大量的驱邪、祈雨和消灾等法术，其中《清微元降大法》卷十五中记载的清微派名为“上清飞元太乙移降五雷”的法术，此法应为祈雨法术，此法术出现的神灵包括帅班和将班：

帅班：上清真御飞元太乙八景大将军元帅龙绍。青面，将军状，着履，执斧。

将班：东青太乙雷神王儒；南丹太乙雷神干信；西皓太乙雷神沈洸，北玄太乙雷神鲁仅；中黄太乙雷神吴阜。并披发，青面，金甲，绛袍，跣足，执钻锤，背雷车。各统雷神，立致雷雨。

太乙飞元符使午逮，交脚幞头，青面，金甲，绿袍，着靴，仗剑。专号召雷霆，作太乙耳目之神。

从第二段对“东青太乙雷神王儒；南丹太乙雷神干信”的描述，称它们“立致雷雨”，可见这些神灵的主要职能是有助于降雨的。

《道法会元》中收录了许多南宋时期的道教法术，在这法术中，我们发现了大量的具有驱邪、祈请求雨等职能的神灵，这些神灵是在法术中发挥实际作用的关键人物。如在《道法会元》卷三十六的“正一灵官马元帅大法”中，记载“主法”为祖师九天司命清真紫虚魏元君，宗师金阙昭凝妙道保仙紫元君；“帅班”为都天罡主正一灵官横天马元帅、冲天云令威光大将马元帅。在这一法术中虽然称“主法”

^①《上清天心正法》卷六，《道藏》第十册，第641~642页。

为魏元君和保仙紫元君,但这两位君并未在法术中具体出现,在法术中出现并执行具体职能的是两位马元帅,其中的“召法”条就是在讲法师召请神灵的过程:“先剔南斗一座于空中,存斗口中有一轮红日,大如车轮之状,中有一字。……飞去冲破日光,中有灵官现,与我天目金光相射分明。”^①此处的灵官就是灵官马元帅,它是这一法术的主要执行者。结合这一法术的名称可以看出,此法术主要是与两位马元帅有关的法术,所信奉的主要是这两位元帅。

同样,“神捷勒马玄坛大法”虽然有宗派——祖师三天教主正一老祖天师真君,宗主元上侍宸保仙通化一辉祖元君,但法术中主要出现的是帅班中的以“九天云路神捷上将赵公明”为主的一些神将。其中“召合”条中讲到“凝神定息,内外俱忘。以舌柱上腭,念那微吒钦掇,就以五字书成符,吹一出巽方,成一大金○,内有主帅分明。”^②此处所召请的神灵也是主帅,而不是宗派的两位仙君。在《道法会元》中这样的法术体系非常多,主法神虽然地位较高,但真正出现在法术中发挥实际作用的却是这些具有煞伐、祈雨等实际职能的神将们。这些不同的法术体系以其法术中所出现的帅班命名,从而形成了不同的信仰体系,成为区分不同法术的依据,如“正一灵官马元帅大法”,围绕着“正一灵官马元帅”施法,“神捷勒马玄坛大法”则主要以“九天云路神捷上将赵公明”为主神。这些神将们正是区分不同法术体系的关键所在。

三、宋代道教天庭机构的变化与北极驱邪院的出现

宋代道教神灵系统发生的变化还表现在宋代出现了很多新的天庭机构(或称仙曹)。宋代以前道教就有一些天庭机构,但数量并不多,直至宋代,道教的神灵系统中涌现出大量的天庭机构。

^①《道法会元》卷三十六,《道藏》第二十九册,第1页。

^②《道法会元》卷三十六,《道藏》第二十九册,第2页。

(一)宋代以前道教的天庭机构

在早期道教经典中就已经有了天庭机构的记载,这些天庭机构一般具有某种特定的职能,并由一些神灵和仙宫组成。宋代以前道教的天庭机构并不多,本文主要介绍三个较有影响的机构:“三官”、“酆都地狱”和“南昌上宫”。

“三官”又称为天地水三官,它涵盖了天、地、水三界,主要职能是考校三界一切万物的功过。三官由“上元一品天官”、“中元二品地官”、“下元三品水官”三部分组成,“三元”中又分别有左、中、右三宫,宫中又有左、中、右三府,这些府中的神灵类似,都是一些具有考校功过职能的神灵,例如,“上元一品天官”的三宫中各有左、中、右三府,府中有“一十二曹,曹置一百二十考官一千二百考吏,一万二千考兵,一十二万考士。”^①“中元二品地官”和“下元三品水官”中的神灵和职能与“上元一品天官”大体相同。

“南昌上宫”又名“朱陵火府”,是专门掌管人的魂灵炼度的机构。南昌上宫是早期道教重要的天庭机构,人在成仙飞升入天宫之前,首先要到南昌上宫中经受“流火之庭”的炼度:

南方丹天世界有南昌上宫,宫有朱陵之府,府有流火之庭,乃炼化度仙之所也。世人获超升者,经由此宫,受三火大炼,激炼五浊秽形,以玉眸之光炼其气质;次以黄华之水灌荡尸形;然后御孕灵真,随其报化而遂更生也。^②

即将成仙之人,在进入天宫之前,首先要进入南昌上宫接受炼度,目的是炼去人的“五浊秽形”,以获得真身成为神仙。因此,南昌上宫可以说是人们成仙的必经之所。南昌上宫中有诸多神灵,如南

①《太上洞玄灵宝三元品戒功德轻重经》,《道藏》第六册,第873页。

②《元始无量度人上品妙经注》卷上,《道藏》第二册,第258页。

昌上宫的主管者是南极真人^①，又有九华真人，为“九幽之中宿对死魂”之神；又如司命是主寿算之神，司录则是主簿录之神，校学仙之名，^②另外还有韩君丈人等^③。

“酆都地狱”即北帝酆都六宫，它是道教的地狱，是专门掌管死者魂魄的地方，位于北都罗酆山。《真诰》认为北都罗酆山上有六宫，第一宫绺绝阴天宫；第二宫泰煞谅事宗天宫；第三宫明晨耐犯武城天宫；第四宫恬昭罪气天宫；第五宫宗灵七非天宫；第六宫敢司连宛屡天宫。^④北酆都的主管者是北帝，除北帝以外还有许多鬼官^⑤，据《元始无量度人上品妙经四注》引《伏魔经》所讲，酆都有六曹小吏，合有三十六万人。^⑥如果说南昌上宫掌管着人的成仙即人的“生”，那么酆都就掌管着人的“死”，人们要修炼成仙就是要脱离酆都地狱进入南昌上宫。

直到唐代，道教天庭机构的变化并不大。唐末杜光庭的《太上黄箓斋仪》中有“黄箓大斋”所要供奉的神灵系统，其中包括了一些天庭机构，应该可以反映唐末道教天庭机构的情况，现将此经中的神灵系统列出：

太上无极大道太上三尊，十方已得道大圣众、至真诸君丈人，东华南极西灵北真，三十六部尊经，玄中大法师，太极真人，玄一三真人，诸天日月星宿、昆仑上宫诸神仙，西灵金母、五岳真君、灵山正职、潜霍储君。青城丈人、庐山使者，钟

①《元始无量度人上品妙经注》卷二，《道藏》第二册，第204页。

②《元始无量度人上品妙经注》卷二，《道藏》第二册，第205页。

③《元始无量度人上品妙经注》卷二，《道藏》第二册，第204页。

④《真诰》卷十三，《道藏》第二十册，第566页。

⑤关于这些鬼官，详见《洞玄灵宝真灵位业图》，其中有北帝的左右配神，都属于酆都之鬼官。《洞玄灵宝真灵位业图》，《道藏》第三册，第281~282页。

⑥《元始无量度人上品妙经注》卷二，《道藏》第二册，第209页。

山郁绝,西玄墉台,丘岳大神。三官北部,六宫幽司。天下地上,冥灵诸神。监生主录,南上三门。至神至灵,一切羣仙。^①

在这个神灵世界中,有以三清(太上三尊)为首的众多神灵,还包括一些拥有特殊职能的机构,其中“三官北部”是三官,“六宫幽司”是酆都六宫,“监生主录”则是指南昌上宫,可见唐末道教的天庭机构并没有明显的变化,三官、酆都和南昌上宫还是道教最主要的天庭机构。

(二)宋代道教天庭机构的变化

在北宋的道经中,又出现了一些新的天庭机构。如天心派道经中的北极驱邪院和神霄派道经《高上神霄玉清真王紫书大法》中的“玉清神霄大法司”。灵宝派中又有名为“天枢院”的天庭机构,“天枢院”是“三天门下三省”(泰玄都省、天机省、天枢省)之一。《道藏》中关于“三省”最详细的记载来自于灵宝派道经,所以“三省”应该是出现在灵宝派中的天庭机构。在北宋末至南宋初的灵宝派道经《太上调玄灵宝无量度人上品妙经》中,有对“三省”的详细记载,称太玄都省、天枢省和天机省并称为“三省”,是与北斗和南斗有关的天庭机构。北斗之司是“紫微曹局”,此司中有太玄都省,太玄都省与宋代以前的天庭机构天地水三官有关,它统领三官,并与三官有相同的职能;南斗之司是“太微大君之司”,此司中有天枢、天机二省,天枢、天机二省是与南昌上宫有关的天庭机构,并属南昌上宫。^②

南宋以后,道教又出现了更多的天庭机构。按宁全真《上清灵宝大法》的记载:

三天门下天枢院、天曹四司、太玄都省、天机省、天机四

①《太上黄箓斋仪》卷五十五,《道藏》第九册,第363页。

②《太上调玄灵宝无量度人上品妙经》卷三十九,《道藏》第一册,第260页。

省、灵宝天仙内院、东极青玄四司(即东极青玄左府、长生保命左府、太一元生左府、太一神局,由太一天尊所主,主管济度幽明)南极长生大帝府、北极紫微垣、天市垣、太微垣、东华司命府(主命籍)、南极司录府(主录籍)、西灵司危府(主危无)、北真司非府(主罪业)、南昌七司(即韩司丈人南昌上宫、流火神庭、朱陵火府、雷城等七司,皆韩司丈人所治,主炼度亡魂)上清童初府、太山府、四明真公府,亦生府、蓬莱都水司、四海水司、下界泉曲府等。^①

在《道法会元》“清微帝师宫分品”中也有许多天庭机构,如三宝玉帝三省、玉帝三省、太微三省、紫微三省、后土三省、神霄三省、东极三省、雷祖三省、碧玉三省、雷霆九司等。^②

由以上分析可知,道教的天庭机构在宋代发生了非常大的变化,有很多新的天庭机构出现。总的来说,北宋时新出现的天庭机构并不算多,南宋则涌现了大量新的天庭机构。在南宋的道经中,天庭机构成为道教神灵世界的重要组成部分,在“清微帝师宫分品”中甚至将几个神灵结合总称为一个机构,如“三河”(又称水府)即洛河伯水府灵官、黄河伯水府灵官、淮河伯水府灵官;玉帝三省(总称泰玄都省)由“太玄上相三天圣师正一静应显佑真君”、“天枢上相太极左宫仙公冲应孚佑真君”、“天机上相九州都仙太史高明大使真君”所组成。

南宋天庭机构的大量涌现也可以从《道法会元》中的相关记载看出。《道法会元》收录了一些北宋末年以后出现的新法术,这些法术中有很多与之相关的天庭机构,如“太乙火府五雷大法”中的“太乙火府”,“南宫火府乌阳雷师秘法”中的“南宫火府”等等。这一点,在

①《上清灵宝大法》卷十,《道藏》第三十册,第730页。

②《道法会元》卷三,《道藏》第二十八册,第685~686页。

金允中的《上清灵宝大法》中也有体现,此经批判了名为“台山灵宝法”的法术。“台山灵宝法”又名“天台法”,此法术中也有一些新的天庭机构,如修用天庭机构、施用天庭机构、赫奕天庭机构、三界所向天庭机构等,金允中认为这些机构的出现是没有依据的,他说:

台山灵宝法中,以三清上帝列为三师,救苦天尊为真师,又称玄师……又立修用天庭机构品,以经中一句作一司。……尔乃断章破句,悉以为司,且有修用天庭机构,施用天庭机构,赫奕天庭机构,三界所向天庭机构等例,牵合诞妄,无所不至。^①

金允中对“台山灵宝法”中的天庭机构的批判反映出了南宋道教中由于一些天庭机构的出现不合古制,所以为崇尚传统道法的金允中所批判。

总之,在宋代以前,道教虽然有一些天庭机构,但数量并不多,这些机构的名称如三官、酆都六官、南昌上官等。在宋代以后,道经中又出现了大量的新天庭机构,这些新机构大都以“府”、“部”、“司”、“院”等命名。这种道教天庭机构由宋代以前数量很少到宋代以后大量出现的现象,与中国古代世俗官僚机制的影响是分不开的。

中国古代秦汉之时,官僚机构主要是以官职名称为机构的名称。^②如西汉的中央机构即为一些职官名,有上公(太师、太傅、太保),三公(丞相、太尉、御史大夫),九卿(奉常、郎中令、卫尉、太仆、廷尉、典客、宗正、治粟内史、少府)等。汉代的官僚机构就是围绕着这些职官建

①《上清灵宝大法》卷五,《道藏》第三十一册,第371页。

②关于这一点见《历代职官沿革史》,作者认为汉代机构的名称,除丞相府、御史大夫府外,一般只以其官署所在称为“寺”,不像后代先有一个机构名称,然后设一个主官,所以往往官名即是机构之名。陈茂同:《历代职官沿革史》,华东师范大学出版社,1988年,第17页。

立的,例如丞相之下就设有丞相府,其中有丞相的属官,这些属官有长史、司职、诸曹掾属等。再如九卿中的奉常之机构也非常庞杂,其属吏有太常掾、太常掌故、太史掌故、史书令史、待诏、大典星、治历、望气、望气佐、高庙仆射、庙郎、寝郎、园郎、礼官大夫、曲台署长、写书官等。这种机构围绕着职官设立的现象使得个别官员,尤其是丞相的权力过分膨胀,从而威胁到了皇权。因而,在魏晋南北朝时期就逐渐有了先设立官僚机构,再在机构内设置主管官员的制度。以唐代为例,唐代设立了三省:中书省、门下省、尚书省,然后又在这三省中设立官员,如中书省长官为中书令,门下省长官为门下侍中,尚书省长官是尚书令,这三位长官共议国政,都是宰相。到宋代以后,皇帝为了进一步加强自己的权力,设置了更为复杂的机构,使这些机构可以互相牵制,以确保权力掌握在皇帝手中,这些机构有三省、枢密院、六部(吏、户、礼、兵、刑、工部)二十四司等。

唐宋时期的世俗官僚世界的这种重视机构设置的思想影响了宋代道教的神灵世界,宋代道教天庭机构的大量出现就是这一影响的表现。宋代官僚机构的名称如“省”、“院”、“部”、“司”等,也影响了道教天庭机构的名称,使得宋代以后出现的道教天庭机构大都以省、院、部、司等命名。

(三)宋代北极驱邪院在天心派中的出现

宋代,道教神灵系统中出现了大量新的天庭机构,北极驱邪院正是在这一背景之下出现的道教新天庭机构。北极驱邪院由众多神灵组成,又名为“院”,所以可以将它看作是由众多神灵组成的天上的“官僚机构”。它名为“院”,则是受到宋代官僚机构中的宣徽院、枢密院等名称的影响。

可考史料中有关北极驱邪院的最早记载来自于北宋末年的天心派道经,从该派道经的叙述可以推断,驱邪院在北宋初就已经出现。《上清天心正法》称“天心正法”源于北宋初的道士饶洞天,饶洞天自

称“正法功臣日值元君北极驱邪院使”^①,也就是说,他认为自己是北极驱邪院的一位官员“北极驱邪院使”。根据《华盖山浮丘王郭三真君事实》的说法,饶洞天曾担任过县令之职,^②所以他对于世俗官僚机构的设置应该非常了解。因此,北极驱邪院出现在饶洞天时期也是可以理解的。北极驱邪院应该是宋代最早出现的天庭机构,而神霄派、灵宝派等较晚出现的天庭机构,很有可能是受到了天心派北极驱邪院的影响。

本章总结

天心派是宋代出现的道教新符箓道派,其法术与唐代正一法术和流行于福建一带的闽越巫术有渊源关系。天心派的神灵继承了唐代正一派北帝神灵系统,同时在天心派中,又出现了一些新的神灵,即名为北极驱邪院的神灵体系。

在宋代,由于出现了一些新兴的道法派别,这些道法派别信奉着一些新兴的神灵体系,这就导致了道教的神灵系统发生了一些变化。这些变化表现在:道教“天”的结构发生了变化,在雷法诸派的道经中出现了与雷法有关的“九霄”、“九天”;道教神灵谱系发生了变化,“三清”、“四御”成为道教地位最高的神灵,还有一些神灵的地位也发生了变化,并且有新的神灵出现在道教的神系中。由于宋代各派非常重视以科仪法术为国家和民众消除各种灾祸,因此宋代新起的神灵都是一些具有驱邪、祈晴求雨和济渡亡魂等特殊职能的神灵。与此同时,道教也出现了大量新的天庭机构,这些机构大都以“院”、“府”、“司”等命名,这是受宋代官僚机构影响的结果。北极驱邪院正是出现在宋代道教神灵系统发生变化的背景之下,它是北宋初出现在新符箓道派天心派中的新的天庭机构。

①《上清天心正法·序》,《道藏》第十册,第607页。

②《华盖山浮丘王郭三真君事实》卷五,《道藏》第十八册,第69页。

第二章 北极驱邪院的渊源及神灵

北极驱邪院是与“北极”有关的天庭机构。自东汉张道陵创立汉天师道,道教在南北朝和隋唐这一漫长的时期中不断地发展和完善,逐渐趋向于成熟。在这一时期,道教的“北极”信仰也得到了很大的发展。到了唐代,围绕着“北极”形成了一个庞大的神灵系统,道教北极驱邪院就是在这一基础上出现的。因此,在考察北极驱邪院以前,先要对道教的“北极”信仰进行研究。

第一节 北极驱邪院的渊源——宋代以前道教的“北极”信仰

一、道教“北极”的含义——北帝、北辰、北斗

(一)中国古文献中的“北极”的含义

中国古代很早就有了“北极”的观念。地球的自转是以南极和北极为中轴,在位于北半球的古代中国人看来,很容易就会认为天的正北方是不动的,满天的星辰在不同的季节都围绕着正北方旋转,这个地方被称为天的“北极”。由于天上的星辰在不同季节都围绕着北极

旋转,所以“北极”有居于天之中以正四时的意思。

为了辨识“北极”的方位,中国古文献常常把最靠近“北极”的星辰也称为“北极”,北辰和北斗就是被称为“北极”的星辰。北辰居于正北方(即北极),是不动之星,天上的其他星辰都围着它转动,所以被称为“北极”。例如《论语·为政》曰:“子曰:为政以德,譬如北辰居其所而众星共之。”邢昺对此注解曰:“北极谓之北辰。北辰常居其所而不移,故众星共尊之。”^①《尔雅·释天》也讲道:“北极谓之北辰。”郭璞注解:“北极,天之中,以正四时。”^②

那么,北辰究竟是天上的哪一颗星呢?关于这一点,古文献中的记载并不一致。由于古代中国人认为“北极”是不动的,但实际上这种认识并不正确,“北极”本身也在移动,所以居于“北极”的星辰在不同时期往往是不同的,这就造成了中国古代不同时期的历史文献对北辰的记载也不同。北辰(极星)在中国古文献中,并不是特指某一颗星,而是指最靠近“北极”的星辰。例如《尔雅·释天》认为北辰是北极星;《史记·天官书》又讲到极星(北辰)是北极附近的一颗明星;隋唐时期则以北斗七星中的“天枢星”为极星;朱子又取北极旁一小星为极星,此小星距“北极”一度有余。^③

有学者指出,在中国古文献中,北斗很多时候就是指北辰。日本学者新城新藏先生在其《中国上古天文》中讲到,由于北斗在距今三四千年前非常靠近北极点,是观测天向的标准,是以在上古天文中,北斗就是指北辰。他引用《史记·天官书》讲道:“斗为帝车,运于中央,临制四乡。分阴阳,建四时,均五行,移节度,定诸纪,皆系于斗。”这一段话的意思就是北斗以其斗柄所指以正四时,这也表明北斗就是北辰或“北极”。^④冯时也赞同新城新藏的观点,他在《中国天文考古学》

①(清)阮元校刻:《十三经注疏》,中华书局,1980年,第2461页。

②(清)阮元校刻:《十三经注疏》,中华书局,1980年,第2609页。

③朱文鑫:《天文考古录》,商务印书馆,1933年,第124~125页。

④[日]新城新藏著,沈璿译:《中国上古天文》,商务印书馆,1936年,第15~16页。

中详细地阐述了北斗即为北辰，并指出早期先民认为北斗即是北辰或北极，即天极帝星，所以北斗也可以称作是天一（太一）。^①

（二）道教“北极”的含义

道教的“北极”继承了中国古文献的“北极”观念，也认为北辰或北斗就是北极。宋代道经《太上玄灵北斗本命延生真经注》说：“道陵谓北斗为万象之尊，魁罡运，昼转夜常轮，则众星皆随斗柄而行。曰北辰者，即北斗也”^②。

早期道经中也有北斗之神即北辰之神的说法。例如在早期上清经中有名为“中黄太一”的人体内之神，他是人头部九宫之一“玄丹宫”中居住的神灵。“中黄太一”名为“太一”，应该是人体内的北辰之神。又据《洞真太上素灵洞元大有妙经》，中黄太一“左手把北斗七星之柄，右手把北辰之纲。北辰者，北极不动之星，谓之为辰纲也。”^③从“中黄太一”的这种左手把北斗，右手把北辰可以看出，他既是北辰之神，也是北斗之神。这一点也可以从与“中黄太一”有关的存想体内之神法的术中看出：

守玄丹太一真君之道……先存北极辰星紫炁，来下入己玄丹宫中……毕，乃存上清中黄太一真君，从北极紫炁中来，下入玄丹宫日中坐。君讳规英，字化玄，衣貌服色如上。又存己一身，忽然升上，入玄丹宫日中，在太一真君前对坐，服色任意。因心起再拜稽首，膝前问道，求神仙长生，随意言之……毕，又存北斗七星内，有一赤炁大如弦，径下直入玄丹宫，于是太一君及己，俱乘日入行赤为道中，直上诣北斗魁中，寢息良久。^④

①详见冯时：《中国天文考古学》，社会科学出版社，2001年，第91~98页。

②《太上玄灵北斗本命延生真经注》卷二，《道藏》第十七册，第16页。

③《洞真太上素灵洞元大有妙经》，《道藏》第三十三册，第405页。

④《洞真太上素灵洞元大有妙经》，《道藏》第三十三册，第407页。

道士存想中黄太一真君从北极紫炁中下入人的玄丹宫中，然后存想自己向中黄太一真君问道，最后与中黄太一真君同入北斗中。“中黄太一”中的“太一”代表北辰，并且“中黄太一”又出现在与北斗有关的法术中。由此可见，“中黄太一”既是北辰也是北斗之神。

需要注意的是，北辰只是一位神灵，而道教认为北斗有九颗星，也就是说北斗有九位神灵，那么北辰之神又与这九位北斗之神有什么关系呢？这一点我们会在后文介绍，北辰实际上是北斗的第九星。因此，北辰之神也可以说就是北斗之神。

在《太上玄灵北斗本命延生真经注》中又有北帝即北辰和北极的说法：“北辰者，北帝也，一名北极，亦号大辰，故辰极为天心，以正万物。”^①北帝是道教地狱酆都六宫的掌管者，在很多早期道经中，北帝和北辰最初并不是同一神灵，当然也不是“北极”，只是大约在南北朝以后，北帝才成为“北极”，即北辰、北斗之神，这也是宋代道经《太上玄灵北斗本命延生真经注》认为北帝即北辰的原因。

虽然在很多早期道经中北帝与北辰、北斗是不同的神灵，但它们却有非常相似的职能，即驱邪、掌管人的罪籍（死籍）、行考校，并且北辰、北斗也掌管着北帝。因此，我们首先讨论北辰、北斗和北帝职能的相似性和相互之间的关系，然后再进一步叙述北帝成为“北极”的过程。

二、早期道经中北辰、北斗与北帝职能的相似性

（一）北辰、北斗和北帝的驱邪职能

1. 北辰的驱邪职能

北辰，又称太乙、泰壹、大一等。^②太一是汉代国家祭祀的最高神灵。汉代有五方五帝辅太一的祭祀，《史记·封禅书》曰：“天神贵者太

^①《太上玄灵北斗本命延生真经注》卷二，《道藏》第十七册，第16页。

^②强昱：《〈太一生水〉与古代的太一观》，载陈鼓应编：《道家文化研究》第十七辑，三联书店，1999年。

一,太一佐曰五帝。”道教的北辰之神也称为“太一”,或直接名为北辰等。道教对北辰的信仰由来已久,东汉末年太平道信奉的神灵就称为“中黄太一”。

在早期道经中,北辰的一个重要的职能就是驱邪。例如,上文所讲的早期上清经中的人体内的北辰之神“中黄太一”,就具有驱邪职能。《洞真太上素灵洞元大有妙经》说:“太一真黄,中黄紫君,厥讳规英,字曰化玄,金林玉帐,紫绣锦裙,腰带火铃,斩邪灭奸。”^①中黄太一真君是人体内之神,他驱除的主要是人体内的恶炁,驱邪的法器就是他所佩戴的流火金铃,流火金铃中有太一流火,可以驱灭万凶,“万凶不干,玄丹之道毕矣”^②。人如果感觉到体内有“恶炁”,就会存想中黄太一以流火金铃来驱除体内的恶炁:

若觉头项颈间色寒者,恶炁入也。当急卧,临目内存玄丹宫太一真君,以流火之铃焕而掷之,令恶炁即出身,火光亦随之在后,炯炯然以照己一身,良久平复也。^③

早期上清经中也有与北辰有关的驱鬼法术。例如在《真诰》中有服日光之气以驱邪的法术,在服气完毕后咒曰:“四明上元,日月气分,流光焕耀,灌液凝魂……四肢完全,注害考鬼,收付北辰。”^④北辰还出现在《真诰》的“北帝曲折之祝”中,“北帝曲折之祝”是与北帝有关的驱邪咒语:“太上四玄,五华六庭……四肢完全,注害考鬼,北辰收摧,如干明威”^⑤。《真诰》的这两个驱邪咒语,

①《洞真太上素灵洞元大有妙经》,《道藏》第三十三册,第407页。

②《上清素灵上篇》,《道藏》第三十三册,第837页。

③《洞真太上素灵洞元大有妙经》,《道藏》第三十三册,第413页。

④《真诰》卷十,《道藏》第二十册,第550页。

⑤《真诰》卷十七,《道藏》第二十册,第549页。

一为“注害考鬼,收付北辰”,一为“注害考鬼,北辰收摧”,它们的意思基本相同,都有北辰可以“注害考鬼”即驱除鬼怪的意思。需要注意的是,北辰出现在与北帝有关的驱邪咒语“北帝曲折之咒”中,不但说明北辰与北帝都具有驱邪职能,也表明二者有非常密切的关系。

北辰具有驱邪的职能主要因为它属于“北”方,是与北方有关的神灵,《洞真太上素灵洞元大有妙经》称北极是“北方”,主冬,所以有杀伐职能:“北极主冬,万邪塞奸,五土庚王,戊己天关,所摧皆灭,所向莫干。”^①

北辰可以驱邪煞鬼的说法,在秦汉时期就已经出现。1972年陕西户县朱家堡曹氏墓出土的“曹氏墓解谪瓶上的朱符”,下半的右边为“斗”,上标为“大天一”(大天即为“太一”之意),左右两边书“主逐煞□鬼□□”,^②可知此符是秦汉时期与北辰有关的煞鬼之方术。因此,道教中与北辰有关的驱邪法术是对秦汉时期与北辰有关的驱邪方术的继承。

2. 北斗的驱邪职能

北斗是早期道教非常重要的神灵,道教认为北斗有九星,其中每一星都有一位神灵。北斗九星分别为:

第一星天枢星,为阳明星之魂神;第二星天璇星,阴精星之魂神;第三天机星,为真人星之魂神;第四天权星,玄冥星之魂精;第五玉衡星,丹元星之魂灵;第六闾阳星,北极星之魂灵;第七星摇光星,天关星之魂太明;第八洞明星,辅星之魂精阳明;第九隐元星,则弼星之魂明空灵。^③

①《洞真太上素灵洞元大有妙经》,《道藏》第三十三册,第407页。

②李零:《中国方术续考》,东方出版社,2000年,第228页。

③《太上飞行九晨玉经》,《道藏》第六册,第669~671页。

这九星各有属于自己的神灵,这些神灵掌管的事务也各不相同:

阳明星,天之太尉,司政主非;阴精星,天之上宰,主禄位;真人星,天之司空,主神灵;玄冥星,天之游击,主伐逆;丹元星,天之斗君,主命录籍;北极星天之太常,主升进;天关星,天之上帝,主天地机运;辅星,天尊玉帝之星,主飞仙;弼星,太帝真星,主变化无方。^①

这种北斗九星的神灵各自有其职能的说法,是对秦汉时期的历史文献中北斗七星掌管各类事务说法的继承。例如《晋书·天文志》认为北斗是阴阳之元本,“运乎天中,而临制四方,以建四时,而均五行也。”所以北斗七星掌管着各种事物,此经引“石氏”之言说:

第一曰正星,主阳德,天子之象也。二曰法星,主阴刑,女主之位也。三曰令星,主中祸。四曰伐星,主天理,伐无道。五曰杀星,主中央,助四旁,杀有罪。六曰危星,主天仓五谷。七曰部星,亦曰应星,主兵。

又云:

一主天,二主地,三主火,四主水,五主土,六主木,七主金。

道教的北斗九星主命籍、禄位、杀伐、飞仙等职能都与秦汉文献中北斗七星管理的事务非常相似。

在北斗的这些职能中,杀伐作为一项重要的职能在道经中经常

^①《太上飞行九晨玉经》,《道藏》第六册,第669~671页。

出现,原因与北辰一样,道教同样将北斗归为北方之神。在早期上清经中也有一些与北斗有关的驱邪法术,《元始天尊说玄微妙经》中收录有名为“守一之道”的法术,人们如果存想北斗覆于头上,斗柄指身前,就会“百邪不干,凶气灭亡”。^①据上文所讲,早期上清经中的北斗、北辰之神“中黄太一”用流火金铃驱邪。流火金铃是具有驱邪职能的法器,与北斗有关,北斗九星,“阳芒则为流火金铃,阴芒则为豁落七元”^②。《洞真太微金虎真符》中有五帝流铃符,使用此符可以使鬼妖现出真形,“焕掷电光,如天奔星,光曜十方”^③。

道教的这种北斗可以驱邪的说法与北辰一样,也来自于汉魏时期的历史文献。例如在《后汉书》及《晋书》中就有北斗杀伐万物的记载。^④另外,上文提到的“曹氏墓解谪瓶上的朱符”,其下半的右边为“斗”,上标为“大天一”(即“太一”),所以此符既是北辰煞鬼之符,也是北斗煞鬼之符。

3. 北帝的驱邪职能

北帝是道教地狱酆都六宫的掌管者。关于道教地狱酆都六宫的来历,王宗昱先生认为是道教对儒家“六天”批判的结果。“六天”是自周代以来的血食牺牲的祭祀制度,主张祭祀北辰太一,并配以五方五帝。在汉代,北辰太一配五方五帝的祭祀成为国家祭祀,道教认为儒家的这种血食祭祀是“六天故气”,并声称要以“三天正气”取代这种“六天故气”。对“六天故气”的批判发展到后来就出现了酆都六天宫,而北帝就是官方祭祀中的北辰太一的转化。^⑤按王宗昱先生的说法,北帝本身就是北辰的另外一位神格,那么北辰与北帝的职能非常相似也并不奇怪。

①《元始天尊说玄微妙经》,《道藏》第二册,第12页。

②《太上飞行九晨玉经》,《道藏》第六册,第668页。

③《洞真太微金虎真符》,《道藏》第三十三册,第577页。

④韦兵:《道教与北斗生杀观念》,《宗教学研究》,2005年第2期。

⑤王宗昱:《道教的六天说》,载陈鼓应编:《道家文化研究》第16辑,三联书店,1999年。

早期上清经中与北帝有关的驱邪法术非常多。例如在《上清金镇玉光八景飞经》中收录有“招灵致真之符”，书符于北面，诵太空之章一遍，就有北帝领兵驱邪魔，“北帝操兵，天魔丧形，万精灭景，内外肃清。”^①在《上清高上灭魔王帝神慧玉清隐书经》中又有许多与北帝有关的“杀鬼玉文”，不同的“杀鬼玉文”可以驱除不同日子的鬼，如“北帝寒灵灭魔杀鬼玉文”杀甲乙日鬼，“北帝丹灵灭魔杀鬼玉文”杀丙丁日鬼等。^②

在这一时期，有《道迹灵仙记》、《真诰》、《上清三真旨要玉诀》、《上清握中诀》、《洞真西王母宝神起居经》、《紫庭内秘诀修行法》等一系列上清经，这些经典中收录了一些与北帝有关的驱邪法术，并且这些北帝法术都基本相同。^③这些经典中收录的北帝法术对后世道教北帝信仰的影响非常大，在隋唐甚至是宋代的北帝道经中，都可以看出它们的影响。

下面就以陶弘景的《真诰》为例，介绍这些道经中与北帝有关的驱邪法术。《真诰》中的北帝驱邪法术主要是一些与北帝有关的驱邪咒语，据此经记载，这些咒语来自于杨羲手书。杨羲手书是最早出现的一批上清经，东晋中期江南句容许谧家的通灵者杨羲称有数十位天上真人向其降授一批上清经、传记和口头诰诀，^④上清经自此开始流传。《真诰》中的北帝咒语很有可能就是杨羲手书中的口头诰诀。《真诰》中有知酆都六天宫门名，则百鬼为不敢为害的法术，是辟鬼之

①《上清金真玉光八景飞经》，《道藏》第三十四册，第767页。

②《上清高上灭魔王帝神慧玉清隐书经》，《道藏》第三册，第766页。

③如《真诰》中的一些与北帝有关的法术即是对《道迹灵仙记》中北帝法术的收录。另外其他一些经书，有些是陶弘景所撰，例如《上清握中诀》，《通志·艺文志》著录为陶弘景所撰；《上清三真旨要玉诀》，刘师培《读道藏记》疑此书系陶弘景《登真隐诀》之残卷。（胡孚琛：《中华道教大辞典》，中国社会科学出版社，第250页。）有些则是对《道迹灵仙记》和《真诰》的吸收和引用，例如《洞真西王母宝神起居经》、《紫庭内秘诀修行法》中的北帝法术很明显是对《道迹灵仙记》和《真诰》中北帝法术的引用。在这一系列道经中，有关于北帝掌管的酆都六宫的详细记载，还有很多与北帝有关的驱邪除魔的法术，并且它们所记载的北帝法术都大体相同。

④吕鹏志：《唐代道教仪式史纲》，中华书局，2009年，第70页。

咒语,念此咒语就可以“辟诸鬼邪之气”:

吾是太上弟子,下统六天,六天之宫,是吾所部,不但所部,乃太上之所主,吾知六天宫名,是故长生,敢有犯者,太上斩汝形。^①

《真诰》中还有“北帝煞鬼之法”,又称“北帝神祝”:

天蓬天蓬,九玄杀童,五丁都司,高刁北翁,七政八灵,太上皓凶。长颅巨兽,手把帝锤。素臬三神,严驾夔龙,威剑神王,斩邪灭踪。紫气乘天,丹霞赫冲,吞魔食鬼,横身饮风,苍舌绿齿,四目老翁。天丁力士,威南御凶,天骆激戾,威北御锋。三十万兵,卫我九重,辟尸千里,去却不祥,敢有小鬼,欲来见状?获天大斧,斩鬼五形。炎帝烈血,北斗燃骨,四民破骸,天猷灭类,神刀一下,万鬼自溃。急急如律令。^②

《真诰》称此咒语为“煞鬼之良法”,咒语中出现的都是“斩鬼之司名”,也就是说咒语中出现的是一些可以杀鬼的神灵或天庭机构(司)的名称,如果鬼怪三次被此咒语“祝”就会“眼精目烂,而身即死矣”^③。

《真诰》中还收录有“北帝秘祝”,若人经常做噩梦,就可以念此咒语,则“鬼气灭也,邪鬼散形也”;又收录有“北帝曲折之祝”,如果人的手臂为鬼所击而不能动时,就可以念此咒语。

这些《真诰》中收录的“北帝神祝”、“北帝秘祝”和“北帝曲折之祝”均称为“祝”,即与驱邪有关的咒语。以“祝”为名称的咒语

①《真诰》卷十,《道藏》第二十册,第548页。

②《真诰》卷十,《道藏》第二十册,第548页。

③《真诰》卷十,《道藏》第二十册,第548页。

在汉代就已经出现,《太平经》卷五十“神祝文诀”云:

天上有常神圣要语,时下授人以言,用使神吏应气而往来也。人民得之,谓为神祝也,(祝也)祝百中百,祝十中十。祝是天上神本文传经辞也。其祝有可使神玄为除疾,皆聚十十中者,用之所向,无不愈者也。但以言愈病,此天上神讖书也。^①

“祝”是上天神灵所传之“经辞”,人们使用“祝”可以治愈各种疾病。此外,“咒”还可辟除各种鬼怪,如在葛洪《抱朴子·内篇》“登涉”中又记载有“六甲秘祝”,人若入山可以念此咒语,这样就可以“辟”各种虫蛇鬼怪。

由上可知,汉代已经出现为人治病或驱邪的咒语。《真诰》中为人驱邪治病的北帝神咒,应该是对汉代驱邪咒语的继承。

(二)北辰、北斗和北帝掌管死籍、罪籍

首先,北辰掌管着人的罪籍。例如《上清太霄隐书元真洞飞二景经》中就有人的罪籍系于北辰的说法。^②

其次,北斗也掌管着人的死籍和罪籍,这表现在道教“北斗落死”的说法中。“北斗落死”是指北斗会考察人的行为,人如果行恶,北斗就会付其魂神于地狱之中,使其无法成仙;人若行善,北斗就会除去人的死籍使人成仙。^③道教这种“北斗落死”的说法源于汉魏时期的历史文献。在《后汉书》及《晋书》中有北斗主收藏万物的说法,这里的北斗收藏万物应该就是北斗掌管着死籍的意思。^④例如《后汉书·赵壹

①《太平经》卷五十,《中华道藏》第七册,第66页。

②《上清太霄隐书元真洞飞二景经》,《道藏》第二十八册,第379页。

③《元始无量度人上品妙经注》卷四,《道藏》,第二册,第219页。

④韦兵在其《道教与北斗生杀观念》中对此问题有论述,他认为北斗既有主化育生长的一面,也有主收藏、杀伐的一面。韦兵:《道教与北斗生杀观念》,《宗教学研究》,2005年第2期。

传》说“乃收之于斗极，还之于司命”，意思是人的生命为北斗所收，即北斗主死。

最后，道教的北帝也掌管着人的死籍和罪籍。北帝掌管着酆都地狱，酆都是死者魂魄所去之处，“领人之名，死者莫不由酆都六宫也”^①，所以北帝也掌管着人的死籍，这就是道教中所说的“北帝落死”。^②另外北帝也掌管着人的罪籍，例如据《洞真上清开天三图七星移度经》的记载，北帝掌管着人的各种罪过：

“七祖以来，下及某身所行阴恶无道，杀生淫慢，妬害正法，千条万犯，阳罪阴过。”^③

可见，道教既有“北斗落死”之说，也有“北帝落死”之说。例如在《洞真上清开天三图七星移度经》中有“北帝落死，南斗注生，东华金阁，得上我名”^④；在《太上洞玄灵宝元始无量度人上品妙经》中又有“北斗落死，南斗上生，中斗大魁，捻监众生”^⑤。这两处的记载，在“北斗落死”和“北帝落死”的后面都是“南斗上生”，“北斗落死”和“北帝落死”的含义完全相同。因此，北斗和北帝的职能是完全相同的。

（三）北辰、北斗和北帝的考校职能

北辰、北斗和北帝都具有考校三界功过的职能。这种考校职能多体现在早期灵宝经中，例如据《元始五老赤书玉篇真文天书经》的记载，每月二十四日，元始灵宝西南大圣众等天上神灵，会于“太玄都”考校三界功过，并命令北辰与三官司察三界的功过；^⑥每月一日，天上众神命令北斗与三官考校万物善恶功过；^⑦每月十四，天上众神命令

①《洞真上清开天三图七星移度经》卷下，《道藏》第三十三册，第453页。

②《洞真太上素灵洞元大有妙经》，《道藏》第三十三册，第403页。

③《洞真上清开天三图七星移度经》卷下，《道藏》第三十三册，454页。

④《洞真上清开天三图七星移度经》卷下，《道藏》第三十三册，第456页。

⑤《太上洞玄灵宝元始无量度人上品妙经》，《中华道藏》第三册，第327页。

⑥《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下，《道藏》第一册，第759页。

⑦《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下，《道藏》第一册，第759页。

太乙使者与北酆都伯考校天下万物之功过，^①此北酆都伯很有可能就是北帝。^②另据《元始五老赤书玉篇真文天书经》，北帝常于庚申日上天向帝君上奏人的罪过，“制天民三尸魂神，条人罪状，上奏帝君”。^③可见在《元始五老赤书玉篇真文天书经》中，北辰、北斗与北帝的职能完全相同，都是作为考校三界善恶功过的神灵出现的。

总之，早期道经中的北辰、北斗、北帝的职能非常相似，甚至可以说完全相同，如“北斗落死”与“北帝落死”，以及北辰出现在北帝的驱邪法术中，种种迹象都表明，早期道经中的北辰、北斗和北帝应该有非常密切的关系。

三、早期道经中北辰、北斗对北帝的监督和掌管

在早期很多道经中，北辰和北斗是北帝的上司或监督者。

首先，北斗第四星掌管着北帝。例如早期上清经《太上飞行九晨玉经》说：

玄冥星，上总九天鬼神，中领北帝三官，下监万兆，伐逆不臣。^④

玄冥星是北斗第四星，他主伐逆，并掌管北帝三官。北帝三官就是主酆都六宫的三官，酆都六宫中“二天宫立一官，六天凡立为三官。”^⑤所以北斗第四星掌管北帝三官，就是指它掌管着北帝和整个酆都六宫。

①《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下，《道藏》第一册，第760页。

②王宗昱：《道教的六天说》，载陈鼓应编：《道家文化研究》第十六辑，三联书店，1999年。

③《元始五老赤书玉篇真文天书经》卷下，《道藏》第一册，第760页。

④《太上飞行九晨玉经》，《道藏》第六册，第673页。

⑤《真诰》卷十三，《道藏》第二十册，第566页。

北斗第四星掌管北帝的说法是对汉魏时期历史文献的沿袭。《晋书·天文志》认为北斗七星各有所主,其中第四星“曰伐星,主天理,伐无道。”又讲到北斗七星:“一主天,二主地,三主火,四主水,五主土。”即北斗第四星玄冥星主水。马融则对《尚书》中的“北斗七星,各有所主”作以下注解:

第一曰主日,法天;第二曰主月,法地;第三曰命火,谓荧惑也;第四曰伐水,谓晨星也;第五曰煞土,谓填星也。……^①

在这些历史文献中,北斗第四星为伐星,主天理,伐无道,并且主水。五行中的北方即属水,所以北斗第四星所掌管的就是北方。这与道教中北斗第四星主管北帝三官的说法一致,因为酆都地狱就是位于北方且属水。

其次,在另外两部早期上清经《道迹灵仙记》和《真诰》中,北斗和北辰则同时是北帝酆都六宫的监督者。据《道迹灵仙记》和《真诰》,北斗、北辰在北帝掌管的酆都地狱设置了“鬼官北斗”以监督酆都六宫。酆都六宫的每一宫都有一位管理者,北帝治理酆都第一宫,并主管整个酆都六宫,鬼官北斗则是酆都第四宫的掌管者。^②鬼官北斗并不是天上北斗,只是天上北斗设置在酆都的考官,天上北斗要“司察”酆都,所以设置了鬼官北斗,“既关璇玑,是以仰隶太上之曹也。”^③

《道迹灵仙记》又提到,鬼官北斗“隶九星之精,上属北辰玉君”^④,“北辰玉君”明显是北辰之神,“九星之精”则应该是指北斗九星。道教认为北斗有九星,除了北斗七星以外,还有两颗星,这两颗星是辅星

① 马迁撰,(日)泷川资言考证:《史记会注考证》,文学古籍刊行社,1955年,第7页。

② 《道迹灵仙记》,《道藏》第十一册,第45页。

③ 《真诰》卷十三,《道藏》第二十册,第566页。

④ 《道迹灵仙记》,《道藏》第十一册,第45页。

和弼星。此处将北斗九星与“北辰玉君”联系在一起,所以,北辰玉君应该是与北斗九星有关的神灵,即有可能是北斗九星中的一位。

在这些上清经中,北帝由北斗、北辰掌管,主要因为这一时期北帝的地位并不高。陶弘景的《洞玄灵宝真灵位业图》将道教的神灵按高低不同分为七个等级,北帝处于第七级,是其中位次最低的神灵。在早期道经中,北帝通常并不是作为被祈求的神灵出现的,而是被命令的对象。例如在《洞真上清开天三图七星移度经》中,道士祈求玉皇,玉皇就会命令北帝断绝人的死录,使人成仙,“有勤志彻,感启玉皇者,即命北帝酆都六宫断绝死录之根,记生录于人门。”^①《上清元始变化宝真上经九灵太妙龟山玄策》则称修行玄母之道,行道九年,玄母感悦,从而勅北帝消灭死名。^②这两部道经都在讲道士祈求地位较高的神,如玉皇和玄母,再由他们命令北帝断绝死户,北帝在这里只是被命令的对象。《玉景九天金霄威神王祝太元上经》更称如佩戴“玉景九天金霄威神王太元上经大虎符”则三官北帝“莫敢窥其间隙也”。^③此处的北帝“莫敢窥其间隙”,则是对北帝持有排斥的态度,这也表现出了北帝的地位很低。

总之,北辰、北斗和北帝具有非常密切的关系,这表现在,一方面他们的职能非常相似;另一方面,北辰、北斗掌管着北帝。大约在南北朝末年以后,北帝的地位也得到了很大的提高,成为北辰,即“北极”之神。

四、“北极”信仰的发展——北帝与北辰的融合

在南北朝末至隋唐,道教的“北极”信仰得到了很大发展,主要表现就是道教的北帝信仰开始兴盛,并且北帝的地位得到了提高,成为

①《洞真上清开天三图七星移度经》卷上,《道藏》第三十三册,第450页。

②《上清元始变化宝真上经九灵太妙龟山玄策》卷上,《道藏》第三十四册,第182页。

③《玉景九天金霄威神王祝太元上经》,《道藏》第四册,第559页。

北辰。在这一时期,北帝成为“北极”的代表。

北帝信仰兴盛,一方面是因为北帝具有驱邪职能,在很多驱邪法术中北帝都作为驱邪之神出现;另一方面北帝是酆都的掌管者,也掌管着人的死籍和罪籍,所以人们要祈求北帝消除人们的各种罪过,从而使死后可以脱离地狱。

这一时期,很多与北帝有关的经典纷纷涌现,有《七元真诀语驱疫秘经》、《北帝说豁落七元经》、《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》、《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》、《七元召魔伏六天神咒经》等。在这些经典中,北帝的职能主要有两个:一是驱邪除魔,如在《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》、《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》等经中,北帝是驱邪除魔的大神;二是为人们消灾却祸,如《七元真人说神真灵符经》、《元始说酆都经》、《北帝说豁落七元符》等经中的北帝是作为为人消灾除罪的神灵出现。

在这些与北帝有关的道经中,《七元真人说神真灵符经》、《元始说酆都经》、《北帝说豁落七元经》、《太上紫微中天七元真经》、《七元召魔伏六天神咒经》、《七元璇玑召魔品经》、《七元真诀语驱疫秘经》这七部道经非常值得注意。《中华道教大辞典》认为这七部道经属于同一系列,出现于南北朝末至隋唐。^①在这一系列道经中,北帝的地位已经得到了提高,成为北辰之神。如《北帝说豁落七元经》记载了北帝由酆都地狱上升至“北极”的过程:

北帝告七真曰:我师昔学道修斋,立功救人,随机济物,
功德圆备,勤苦香灯,弥劫历年,行乎道化,拯拔群生,令知报

^①此书认为,这七部经文都是托北帝七元真人所说,其内容也都是以建醮燃灯、存神诵咒为主,应该属于同一组经文。胡孚琛:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年,第405页。

应,得离魔域,俱入正真之道。^①

又有:

大帝告七真曰:我昔奉天尊告命,战伐下鬼,救拔生民,免遭横死。日有所益,太上升入北方,位为总极,为北酆大帝。”^②

上面两段经文都是在讲北帝如何由酆都上升到北极。第一段经文虽然是以北帝之口称“我师”、“学道修斋”,脱离鬼官之“魔域”,进入“正真之道”,但联系上下文来看,这里的“我师”应该就是指北帝;第二段经文中,北帝因伐鬼救民而升入北方,“位为总极”,即成为“北极”,换言之,北帝也成为北辰、北斗之神。

按上面经文的说法,北帝是北极之“大帝”。据《玉清无极总真文昌大洞仙经》,“太一”(北辰)居于紫微垣之帝座,^③中国古代将星空划分为三个区域:紫微垣、太微垣、天市垣。其中北极居于紫微垣,紫微垣的帝座实际就是北极之帝座,那么居于北极帝座的北帝也就是“太一”,即北辰。

北帝在成为北辰以后,身份发生了改变。最初北帝是由北辰和北斗所掌管,而现在北帝则成为北辰,又成为北斗七星的上司。在这些道经中,北帝经常以北斗七真上司的身份出现,传授七真法术、经典等。例如在《七元璇玑召魔品经》中,天尊命令北帝降授“三五步纲躐纪正法”和“豁落七元真符”给北斗七真,再由北斗七真具体地讲述这些符法的行持方式。在《北帝说豁落七元经》中,首先叙述的是北帝传授七真消魔除灾的科仪法术,最后以七真之口讲述若要消灾除魔必

①《北帝说豁落七元经》,《道藏》第三十四册,第443页。

②《七元真诀语驱疫秘经》,《道藏》第三十四册,第446页。

③《玉清无极总真文昌大洞仙经》,《道藏》第六册,第546页。

须要建七元斋，并叙述了七元斋的具体实施方法。

北帝在成为北辰之后，也与早期上清经中的北辰之神“太微帝君”发生了融合。太微帝君是早期上清经中的神灵，在《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》中有与太微帝君有关的存想法术：

存我把北斗七星之柄，戴以行步，入紫房太微宫，见帝君。其帝君曰：子得神仙，子得长年。……存帝君即召太一，来帝君前，我入太一口中，合形一景，与太一共为一身。^①

“紫房太微宫”之帝君就是太微帝君，道士存想自己头戴北斗进入“太微宫”见帝君，因此太微帝君是与北斗有关的神灵。经中又记载太微帝君招来“太一”（中黄太一），令“太一”进入道士的身体之内，“中黄太一”是人体内的北辰，太微帝君命令他进入人的体内，太微帝君则很有可能是人体外的，即天上的北辰之神。

又据《上清太上回元隐道除罪籍经》、《上清金书玉字上经》等经，太微帝君是北斗九星中的第九星，上文曾讲到，北辰是与北斗九星有关的神灵，因此北斗第九星太微帝君就是早期上清经中的北辰之神。

在《北帝说谿落七元经》中，北帝就是太微帝君，此经以北斗七真之口说：“吾居七元官位之北极……帝居于中。……号为太微北极帝君。”^②“帝”就是北帝，“太微北极帝君”就是太微帝君。可见，此经认为北帝就是“太微帝君”。并且，在这些道经中，太微帝君与北帝一样，也作为北斗七真的师尊出现。例如在《元始说度酆都经》中，北斗七真曰：“昔北方天中太微上帝告我，令救天下兆民。有灾之日……建大七元灯。”^③既然“七元灯”是太微帝君授意于七真所建，那么太微帝君就

①《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》，《道藏》第三十三册，第396页。

②《北帝说谿落七元经》，《道藏》第三十四册，第443页。

③《元始说度酆都经》，《道藏》第三十四册，第449页。

是北斗七真的上司。以上的这些记载都表明,在这一系列道经中,北帝与早期上清经中的北辰之神太微帝君发生了融合。

在唐代的道经中,北帝还被称为“太帝”。例如在唐末杜光庭的《道迹灵仙记》中有“太帝”,“上理斗极,下统酆都”^①。在《上清河图宝箓》^②中,又有北斗第九星是“太帝真人”的说法。”^③可见,“太帝”或“太帝真人”都是指太微帝君。

在《北帝说酆落七元经》等七部北帝经书中,北帝又是紫微帝君。紫微帝君是早期灵宝经中的神灵,是“三官”(上元一品天官、中元二品地官、下元三品水官)的掌管者。《元始五老赤书玉篇真文天书经》认为“三官”与北辰的职能完全相同,在特定的日子北辰要与三官共同考校三界的善恶功过,那么“三官”的掌管者紫微帝君也就与北辰、北帝具有完全相同的职能,即考校三界的善恶功过。

在《真诰》中又有酆都六官即三官的说法,认为酆都六宫的职能也是考校功过,“二天官立一官,六天凡立三官,三官如今刑名之职主诸考谪”。陶弘景对这一段经文进行了注解:“道家常呼三官者,是此也。”^④可见,陶弘景也认为酆都三官就是天、地、水三官,但陶弘景并未提及酆都的掌管者北帝与三官的掌管者紫微帝君的关系,当然他很有可能认为北帝就是太微帝君。《太上紫微中天七元真经》等道经中的北帝是紫微帝君的说法很有可能是《真诰》中酆都即三官说法的延续,即认为酆都的掌管者北帝与三官的掌管者紫微帝君是同一神灵。

紫微帝君成为北帝(北辰),还有可能是因为他名为“紫微”,上文讲到,北辰太一居于紫微垣之帝座。而紫微帝君,从其名称来看,即为

①《道教灵仙记》,《道藏》第十册,第842页。

②据“The Taoist Canon”(《道藏通考》),《上清河图宝箓》大约出于公元618~907年。Kristofer Schipper, Franciscus Verellen, *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, The University of Chicago, 2005, p602.

③《道迹灵仙记》,《道藏》第十册,第842页。

④《真诰》卷十三,《道藏》第二十册,第566页。

紫微垣之帝,因此他也就成为了北辰。

在《太上紫微中天七元真经》中,紫微帝君也像北帝一样作为北斗七真的上司出现。例如据此经的记载,元始天尊命令紫微帝君和北斗七真,于每月三日、十五日、二十七日下降人间检校功过,于是紫微帝君命北斗七真“上佐天关,而作颂”^①。

由以上分析可知,在这一系列道经中,北帝的地位得到了提升,成为道教的北辰(北极),并与早期上清经中的北辰之神太微帝君发生了融合。这些道经又继承并发展了《真诰》中的酆都六宫即“三官”的说法,认为酆都六宫的掌管者北帝与“三官”的掌管者紫微帝君是同一神灵。由此,北帝由一位地位低下的道教鬼官成为“上治斗极,下统酆都”,总管天、地、水三界功过考校的大神,成为“北极”中地位最为突出的神灵,同时也成为“北极”的代表。

五、道教与“北极”有关神系的增衍和北极驱邪院的出现

(一)道教与“北极”有关神灵系统的增衍

道教的“北极”信仰得到了发展,即北帝的地位得到提升以后,围绕着北帝形成了一个庞大的与“北极”有关的神灵系统。

在一些早期道经中,北帝只是道教的鬼官,地位并不高,与北帝有关的神灵主要是酆都六宫中的一些地位很低的鬼官。陶弘景的《真诰》中记载了这些鬼官的名称,有北帝上相秦始皇、北帝太傅魏武帝、北明公吴季礼、鬼官北斗君周武王、四明宫北斗君等。由这些鬼官的名称,如“秦始皇”、“魏武帝”、“吴季礼”等可以看出,这些鬼官大都是一些帝王、名臣和名人等,这些人死后没有成仙,但由于有种种功绩,所以在酆都中担任官职。在《洞玄灵宝真灵位业图》中,他们是位于第七位的中位北帝的左右配臣,也是酆都的管理者。

早期上清经中还出现了一位与北帝有关的重要神灵——“天

^①《太上紫微中天七元真经》,《道藏》第三十四册,第457页。

蓬”。天蓬是北帝麾下的神将，他的主要职能是驱邪除魔。上文讲到，《紫庭内秘诀修行法》、《上清三真旨要玉诀》等经书中收录了一些与北帝有关的驱邪法术，并且这些北帝法术是对《真诰》中北帝法术的继承。《紫庭内秘诀修行法》和《上清三真旨要玉诀》中也收录了《真诰》中的“北帝煞鬼之法”，但称此咒语为“天蓬咒”。“北帝煞鬼之法”的咒语是：“天蓬天蓬，九玄杀童，五丁都司……万鬼自溃。急急如律令。”这有可能就是这些道经称此咒语为“天蓬咒”的原因。在《上清三真旨要玉诀》中，天蓬作为一位驱邪神将出现：“每欲夜行，呼天蓬，当我者前，兼辟虎狼。”^①

在北帝上升到“北极”以后，与北帝有关的神灵体系发生了很大变化。这一时期出现了《七元真诀语驱疫秘经》、《北帝说豁落七元经》、《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》、《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》、《七元召魔伏六天神咒经》等信奉北帝的道经。这些经典沿袭了《真诰》等道经中的北帝信仰，也继承了与北帝有关的咒语。如《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中有“吾敕五岳水咒”：

吾是太上之臣，名书玉清，上统六天。北帝鬼宫，悉是我之所营。我之所部，何鬼敢生。^②

这一咒语就是《真诰》中的知六天宫名则百鬼不敢为害的咒语。在《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》中也有与此相同的法术，认为要驱除六天邪魔及八部鬼神就应当知道六天门名。^③

除此以外，这些道经也对“北极”信仰进行了发展，围绕着北帝出现了新的神灵体系。

①《上清三真旨要玉诀》，《道藏》第六册，第631页。

②《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷二，《道藏》第三十四册，第400页。

③《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》，《道藏》第一册，第883页。

首先,在这一时期,天蓬成为与北帝有关的最有影响的驱邪神灵。在《上清三真旨要玉诀》中,天蓬已经作为与北帝有关的驱邪将领出现,但此经中对天蓬并没有作出更多说明。在唐代的道经中,天蓬信仰得到了很大发展,他成为北帝麾下最重要的神灵,拥有强大的驱邪法力。唐末的《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》就是信奉天蓬的一部道经,此经声称世间之人“若遭阳九百六之灾,八难九横五苦之厄”,就要诵“天蓬咒”,如此则“天蓬大将,亲奉慈颜,神念敷陈,威德广备,有是神力,能度众生。”^①经中还专门记载有对天蓬的歌颂,将天蓬描述成为威力巨大的神将:

稽首皈命天蓬将,摧碎群魔大力神。严驾夔龙降道场,赫弈威光动天地。二十八宿明星主,三十六部大神王。手持神剑斩妖邪,掌握宝印戮精魅。鍬斧劈破诸地狱,帝钟摇振彻天宮。飞雷掣电走风云,巨大甲卒持戈戟。南斗火官除毒害,北帝水神灭灾殃。降伏六天大鬼王,扫荡十方诸疫气。忿怒日月失精光,呼吸山河皆鼎沸。紫气乘天下徘徊,三十万兵密加备。^②

在唐代还出现了新的符箓道派北帝派,北帝派所信奉的神灵也是天蓬。《历世真仙体道通鉴》称在唐代有道士邓紫阳在麻姑山诵天蓬咒,感北帝授其剑法。^③

其次,在这一时期的北帝道经中,围绕着北帝信仰又出现了一大批新的与北帝有关的驱邪将吏。下面就以《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》为例来进行分析。

①《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》,《道藏》第一册,第884页。

②《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》,《道藏》第一册,第884页。

③《历世真仙体道通鉴》卷三十八,《道藏》第三十二册,第284页。

《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》也信奉北帝，它也继承了《真诰》中的“北帝煞鬼之法”，并对其进行了注解：

天蓬天蓬，此是四面天兵，各领四万人，布声如虎音。九玄杀童。此是上清禹余天大赤天上法中上清三洞法三天兵符，管天煞大神百亿万人世。五丁都司，此是六丁神女在三天门下声诵，三十六司中各有六万人到者煞急，北帝三煞神兵一十一万人也。……炎帝裂血、北帝燃骨。四明破骸，天猷灭类。此是四明功曹使者，一千六百人，随师左右，以听善恶。常须存好事，不得起心形恶念之。神刀一下，万鬼自溃。此是北帝黑煞大神王，煞鬼存之。^①

在这段经文中，黑体字表示“北帝煞鬼之法”的经文，其他的文字则表示此经对“北帝煞鬼之法”咒语的注释。上文讲到，《真诰》认为“北帝煞鬼之法”中出现的都是“斩鬼之司名”，即一些杀鬼的神灵或天庭机构。《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》就将“北帝煞鬼之法”的每一句咒语都注解为一些北帝麾下的神将，如“四明破骸，天猷灭类”被注解为“四明功曹”；“神刀一下，万鬼自溃”则代表“北帝黑煞大神王”等，这样在这部道经中就出现了大量与北帝有关的神将。

除此以外，《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中还有一些其他北帝神将出现。在此经中，北帝经常作为最勇猛的战将出现，可以驱除最凶恶的邪魔恶鬼，所以他的出现也颇具气势，带领着众多将吏：

酆都罗山绝顶之上，虚无北界有北帝灵君，统领北方无鞅大力魔王、天丁力士、阴景飞雷电吏，甚有威力。^②

①《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷一，《道藏》第三十四册，第397页。

②《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷一，《道藏》第三十四册，第393页。

又有：

天魔王，八景大神，三十六洞天丁力士，三五大将军，高魔五湖大将军，豁落北斗七元大将军，卫灵大神，无鞅飞雷电吏，巨兽毒龙诸小神吏，及北阴大力飞天鬼众。

十天大魔王，三五大将军，三师门下吏兵，天蓬杀童，北斗杀吏，巨兽飞吏，梟鉤索飞吏，太上真神，天丁力士，天驺甲卒，南斗杀鬼使者，北斗火炬科车神吏。^①

这些神将有很大一部分都是上文中所讲的“北帝煞鬼之法”中的将吏。如天丁力士、巨兽毒龙诸小神吏、天蓬杀童、北斗杀吏、梟鉤索飞吏、天驺甲卒等，他们很明显来自于“天蓬咒”中的天蓬、九元煞童、七政八灵、长颅巨兽、素梟三晨、天丁力士、威南御凶、天驺激戾等。当然这其中也有一些新的将吏，如北方无鞅大力魔王、阴景飞雷电吏等。

同一时期的其他一些与北帝有关的道经中，也出现了一些北帝神将。如《元始说酆都经》讲到，如果人们建七元灯，诵念“天蓬神咒”，北帝就会带领诸多神将下降道场，扫除邪魔鬼祟，这些由北帝率领的神将有北方精骑、玄斗大神、卫灵大神、黑杀大神、三十六天天蓬大将等，^②他们都是围绕着北帝信仰而出现的新神灵。

除了这些由北帝所带领的神将以外，我们在上文中还讲到，北帝在上升到“北极”以后，也成了北斗七真的师尊，也就是说与北斗有关的神灵也成为北帝的部属。

总之，随着北帝地位的提高，围绕着北帝出现了大量的神将，并且由于北帝成为北辰，所以与北斗有关的一些神灵也成为北帝的下

①《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷一，《道藏》第三十四册，第393页。

②《元始说酆都经》，《道藏》第三十册，第449页。

属。这样就形成了一个与“北极”有关的神灵系统,这一神灵系统被宋代出现的新符箓道派天心派所继承。

(二) 北极驱邪院的出现

天心派认为天心正法是北极中斗之法,北斗(北极)是天心正法法力的来源,因此天心派是信奉“北极”的道派,而与“北极”(北帝、北斗)有关的神灵也是天心派所信奉的神灵。这一点可以通过天心正法中出现的神灵看出,上文已经列举了天心正法中的神灵,为了有利于此处的分析,现将这些神灵再次列出:

一是北斗之神。有三台真君(上台真君虚精、中台真君六淳、下台真君曲淳),北斗七星君(贪狼星君、巨门星君、禄存星君、文曲星君、廉贞星君、武曲星君、破军星君),辅星、弼星等。二是与北帝有关的将领,主要是北帝麾下神将,真武、黑煞、天蓬及一些北帝麾下的神将、功曹、七元星君、天丁力士、左右神将等。三是北极驱邪院将吏。

天心派的神灵系统主要包括与北斗和北帝有关的一些神灵,其中第一部分是与北斗有关的神灵,如北斗七星君、三台真君等;第二部分是北帝麾下的神将,如黑煞、天蓬、天丁力士等。这些神灵大都在宋代以前的北帝道经中已经出现,可见,天心派作为宋代出现的信仰“北极”的新符箓道派,它的神灵体系与宋代以前的北帝(北极)神灵体系是一脉相承的。当然,天心派不但继承了宋代以前已经出现的“北极”神灵体系,又对其进行了发展,这集中表现在天心派出现了新的与“北极”有关的神灵体系,即我们将其划分在第三部分的名称为北极驱邪院的神灵体系。

因此,我们可以说,天心派一方面继承了宋代以前的“北极”信仰,即继承了宋代以前的与“北极”有关的神灵体系;另一方面又对“北极”信仰进行了发展,构建了新的神灵体系——北极驱邪院。

第二节 北极驱邪院的神灵及其渊源

北极驱邪院作为道教的天庭机构,与人间权力机构的原理一样,由众多的成员组成。不同的是人间机构中的成员是人间官员,驱邪院中的成员则是天上的神灵。

一、北极驱邪院神灵及其特点

在《上清天心正法》中的“北极驱邪院将帅姓名”和《无上玄元三天玉堂大法》中的“新颁驱邪院将吏”中,都对北极驱邪院的神灵有详细的记载。《上清天心正法》“北极驱邪院将帅姓名”中收录的神灵有:

大力天丁都元帅,大力天丁都使者,张李韩三判官,大力天丁勾力士民子,三光符使大将军,大力天丁捉鬼将崔舒宣,大力天丁缚鬼将卢机权,大力天丁枷鬼将邓文行,大力天丁拷鬼将窦杨尧,天罡都鬼将赵侯,黄头大将刘元真,蓬头大将鍾大有,牢头大将杨政,火轮大将宋无忌,九天云路远捉将徐守中,金山大将余伍,药叉大将陈守净,灵宝五雷将朱隆渊,副将马胜,悬空缚鬼将崔道光,左右急促将姚端,五方追鬼将赵武,斩头沥血将刘严,副将刘志,无面目拷鬼将赵子景,驱头定发将王福,五方统摄将周公浩,东方青炁真精年直天罡将李文直,南方赤炁真精月直天罡将刘真武,西方白炁真精日直天罡将耿守信,北方黑炁真精时直天罡将温永清,年直使者李文正,月直使者管吒唎,日直使者董大仙,时直使者韩温信,天罡大力将刘永,天童大将陈宥,天冲大将丁公文,天魔大力将丁无之,中天斗狱斩鬼将庄浩

方,斩头定发将潘子虚,中天斗狱大将丁存覆,日游神将邓化,大力蓬头力士周元坚,斩头沥血将章日,明缚鬼传送将李仲信,斗中捉头沥血张使者,江翟赵陈四大将军,冯使者,三元五德大将军,东方追符搜鬼将潘子虚,南方追符搜鬼将张天威,西方追符搜鬼将李其,北方追符搜鬼将陈光明,掌印天丁力士勾子民,天界直符焦公奴,地界直符郑元喜,水界直符张元伯,考召院三十六员大将,七十二员将吏,三十六员行法童子,直坛土地王文公,上清九符将吏。^①

《无上玄元三天玉堂大法》“新颁驱邪院将吏”中的驱邪院神灵有:

天罡杀鬼大将军,上元将军唐宏,中元将军葛雍,下元将军周武,三元麒麟使者武刚中,雷公猛吏辛汉臣,急摄将邓子信,急缚将毛当信,斩鬼头沥血将刘炎,斩鬼头沥血将刘志,斩鬼头沥血副将章自明,五方缚鬼传送护身大将李信立,大力天丁崔舒宣,大力天丁卢机权,大力天丁邓阳光,大力天丁窦行文,上方吞魔食鬼大将钟鉴,下方吞魔食鬼大将胥光净,左青龙神君孟章,右白虎神君监兵,前朱雀神君灵光,后玄武神君执明,中勾陈神君黄庭,拽煞鬼神君大威德。^②

由《上清天心正法》和《无上玄元三天玉堂大法》中所收录的北极驱邪院将吏可以看出,北极驱邪院有一个非常庞大的神灵体系,这些神灵大都称“将”、“将军”、“力士”、“大力天丁”、“使者”等。那么这些神灵为什么要如此命名?并且以这些名称命名的神灵在道教神灵体系中具有什么样的地位呢?

①《上清天心正法》卷六,《道藏》第十册,第641~642页。

②《无上玄元三天玉堂大法》卷二十八,《道藏》第四册,第111页。

纵观整个道教的神灵体系,我们可以将道教的神灵分为两种类型:一种是名为“官将”、“君兵”、“君”、“兵士”、“吏”、“将军”等的神灵体系;另一种则是以“皇”、“帝”、“帝君”、“道君”、“真人”等为名的神灵。

(一)以“官将”、“君兵”、“君”、“兵士”、“吏”、“将军”等为名的神灵

以“官将”、“君兵”、“君”、“兵士”、“吏”、“将军”等为名称的神灵在汉天师道中就已经出现。汉天师道是东汉末年出现在民间的道教教团,主要宗旨是以符咒为民众驱邪消灾。关于汉天师道所信奉的神灵体系,《道藏》中收录有《正一法文经章官品》,此经系汉天师道《千二百官仪》的南北朝改编本,^①这部经书中出现的神灵能够反映汉天师信奉的神灵体系。从《正一法文经章官品》中可以看出,汉天师道道士上章所祈请的神灵大多是以“官将”、“君兵”、“君”、“兵士”、“吏”等命名的神灵,如制天君官将、金仓君官将、北阙九夷君、运炁解厄君兵、地城伐吏等,这些神灵的名称是对汉代军队官员名称的模仿。^②其原因是汉天师所设立的道教教团本身就是政教合一的组织,汉天师道对信仰民众的管理效仿了世俗政府和军队的管理模式。^③因此,其神灵的名称也受到汉代世俗政府和军队官职名称的影响。

《正一法文经章官品》将其经中众多的神灵按照不同的职能进行分类,这些职能包括人们生活 and 生产的方方面面,如在“军兵收怪”中,有“兵星太白君十万人”,主管收捕为害人家的各种魔怪精祟;“主利宅舍”中,有“安炁君官将一百二十人”主治隐藏在宅舍中的为祸恶鬼;^④“护蚕滋好”中有“恭食君官将一百二十人”,主管万民养蚕。这些神灵

①关于这一说法,详见王宗昱:《〈正一法文经章官品〉初探》,程恭让:《天问》丙戌卷,江苏人民出版社,第2006年。

②关于这些神灵名称的来历,吕鹏志先生在《唐前道教仪式史纲(一)》中讲到,《正一法文经章官品》中官名的罗列方式与汉代官制的《汉官》非常相似,明显是对汉代世俗行政制度的模仿。吕鹏志:《唐前道教仪式史纲(一)》,《宗教学研究》,2007年第2期。

③葛兆光:《屈服史及其他:六朝隋唐道教的思想史研究》,三联书店,2003年,第18页。

④《正一法文经章官品》卷三,《道藏》第二十八册,第535页。

都具有驱邪除魔的职能。

汉天师神灵的这种特点也被南北朝的天师道所继承,《道藏》中收录了南北朝时期的正一经典《太上三五正一盟威箓》,其中记载了正一箓中的神灵,这些神灵的名称虽然与《正一法文经章官品》中神灵的名称不同,但却属于同一类型,即以“将军”、“吏”、“功曹”、“力士”、“仆射”、“卒”等命名。例如在《太上三五正一盟威箓》中有“太上正一上仙灵百鬼召箓”,此箓中神灵如下:

上灵官右玄功曹十二人,上灵官左官使者十二人……上灵官左阳神决吏十二人,上灵官右阳神决吏十二人……上灵官右元收炁食炁吏十二人,上灵官左收邪食邪吏十二人……上灵官历旗将军十二人,上灵官左历旗将军十二人……上灵官右上都骑将军十二人,上灵官左太一都骑将军十二人……上灵官天丁力士十二人,上灵官天骑甲卒十二人……上灵官左天骑吏十二人,上灵官右天骑吏十二人……上灵官右玄朱雀使者十二人,上灵官左科车赤符吏十二人,上灵官右科车赤符吏十二人……^①

从《太上三五正一盟威箓》中神灵的名称可以看出,这些箓中的神将大都是驱邪除魔的神灵,如“上灵官右元收炁食炁吏”、“上灵官左收邪食邪吏”,其中“收炁食炁”、“收邪食邪”都表明这些神灵与驱邪有关。此外,从《太上三五正一盟威箓》中所收录的箓的名称也可以看出,这些箓中神灵所具有的驱邪职能,如“太上正一斩邪赤箓”、“太上正一辟邪大箓”、“太上正一斩邪毕盖箓”等,这些箓中的名为“将军”、“吏”、“功曹”等神将是具有驱邪除魔职能的神灵。

^①《太上三五正一盟威箓》卷二,《道藏》第二十八册,第431~433页。

上文讲到,宋代以前与北帝有关的道经中出现了一些与北帝有关的神灵,这些神灵也称为“吏”、“骑”、“兵”、“天丁力士”、“将军”等,而且他们的主要职能也是驱邪除魔。例如在《太上洞渊神咒经》中有与北帝有关的神将,他们是由天尊派入人间,以驱除横行于世间,毒害人民的各种邪魔鬼怪,这些神灵称为天丁力士、天骑直骑、天禁大吏、天杀大兵、天蓬守士、十方甲卒、功曹使者、赤车力士等。在《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中,北帝所带领的驱邪除魔的神将又有阴景飞雷电吏、天丁力士、三五大将军、高麾五湖大将军、豁落北斗七元大将军、天蓬杀童、北斗杀吏、巨兽飞吏、杲钩索飞吏、天骑甲卒、南斗杀鬼使者、北斗火炬科车神吏等。

可见,道教的这些以“吏”、“兵”、“士”、“卒”、“骑”、“将军”、“功曹”等为名称神将的最重要职能应该就是驱邪除魔。

(二)以“天王”、“皇”、“帝”、“帝君”、“道君”、“真人”等命名的神灵
道教还有一些以“天王”、“皇”、“帝”、“帝君”、“道君”、“真人”等命名的神灵,如高上虚皇君、太上虚皇道君、九天真王、元始天王、皇上玉帝、中央黄老君、太微天帝君、后圣金阙帝君、元始天尊、太上天尊、太上灵宝天尊、太上老君、五帝上真、五老上帝、太极天帝君等。这些神灵最初主要出现在上清派和灵宝派的道经中。上清经和灵宝经中的这些神灵主要是受到秦汉时期神话传说中神仙的影响。如葛洪《枕中书》中的盘古真人和元始天王,《山海经》中的西王母及三皇五帝等都成为上清派和灵宝派的神灵。上清经和灵宝经中以“王”、“皇”、“帝”等为名称的神灵显然也是受到中国传统神话传说中的神灵名称的影响。此外,灵宝经中的神灵名称还受到了佛教神灵名称的影响,如灵宝经中出现的元始天尊、十方大神,其中“天尊”和“十方”都是来自于佛教的术语。

上清派和灵宝派均出现于东晋,这两派发端于上层社会,因它们的宗旨与汉天师道不同,汉天师道注重为民众驱邪消灾,而上清派和

灵宝派由于继承了南方方术传统，所以更为重视经典符图的传授和追求长生成仙等，它们所信奉的神灵也大都是具有这些职能的神灵。

首先，传授经典的神灵。以上清经为例，上清派非常注重经典的传授，认为其经书和符图等都是由先天之炁所化，藏于天上，要由神灵将其传授到凡间。因此，上清经中有很多传授经典和符图的神灵。例如在《上清太上八素真经》中有玉玄太皇道君、扶桑太帝、西龟王母、太上虚皇道君、太上玉真保皇道君、高上玉皇、太微天帝君、太极四真人等，这些神灵都是《上清太上八素真经》的传授者。^①

其次，与长生有关的神灵，这些神灵占上清派和灵宝派神灵的很大一部分。例如上清经认为人体内很多部位都有神灵，人们如果存思这些体内之神就可以长生。《上清素灵上篇》讲到，人头部有九宫：

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。^②

头部的九宫中居住的神灵，称为九宫真人，如明堂宫左有明童真君，右有明女真君，中有明镜真君；洞房宫左有无英子，右有白元君、有黄老君；丹田宫中有上元真一、帝君及帝君之卿共三人；玄丹宫有泥丸太一真君，人如果经常存想这些神灵就可以达到长生成仙的目的。

由于道教认为人无法成仙的一个重要原因就是身上负有罪过，人们想要成仙就必须去除自己身上的各种罪过，所以上清经中就有很多可以去除人各种罪过的神灵。例如《上清大洞真经》称道士入靖

①《上清太上八素真经》，《道藏》第六册，第650~651页。

②《上清素灵上篇》，《道藏》第三十三册，第836页。

室中诵读《大洞真经三十九章》并祈求神灵去除自己及七祖的罪过，就可以长生成仙。在这部经书中道士所祈求的神灵有高圣万真太上大道君、中央黄老元素道君、上真圣母紫微元君王夫人、上清九微太真玉保王、南极紫真上清道主、太微玉晨圣后等。

灵宝经中也有很多与长生有关的神灵。灵宝经认为，天上神灵会在特定的日子考校三界万物的功过，人如果身负罪过就无法成仙，所以灵宝经中就有很多可以考校人功过的神灵。例如在《元始五老赤书玉篇真文天书经》中就收录了大量具有考校职能的神灵，他们在不同的日子考校三界的功过，这些神灵有元始灵宝西北天大圣、众至真尊神、无极大道上帝、真皇老人等等。

最后需要注意的是，虽然这一类型的神灵中也有驱邪除魔的神灵如北帝、神霄玉清真王等，但并不普遍。

由以上对道教两种类型神灵的分析，可以得出以下结论：

第一，这两种类型神灵的来源是不同的，以“吏”、“兵”、“士”、“卒”、“骑”、“将军”、“功曹”等为名称的神将，来自于汉天师道，其名称受到了当时官僚机构设置的影响；以“天王”、“皇”、“帝”、“帝君”、“道君”、“天尊”等为名的神灵则主要来自于上清经和灵宝经，其名称受到秦汉时期神仙名称和佛教神灵名称的影响。

第二，以“吏”、“兵”、“士”、“卒”、“骑”、“将军”、“功曹”等为名称的神将的主要职能是杀伐，即驱邪除魔；而以“天王”、“皇”、“帝”、“帝君”、“道君”、“天尊”等命名的神灵的职能则是传授经典、符法，以及掌管人的长生等。

第三，以“吏”、“兵”、“士”等命名的神灵与以“天王”、“皇”、“帝”、“帝君”等命名的神灵相比，职位更低。陶弘景的《洞玄灵宝真灵位业图》将道教神灵分为七个等级，每一等级都有一个中位之神，这些中位之神都以“天王”、“皇”、“帝”、“帝君”等为名称，这七位神灵有：上合虚道君应号元始天尊、上清高圣太上玉晨玄皇大道君、太极金阙帝

君姓李、太清太上老君、九宫尚书、右禁郎定箴真君中茅君、酆都北阴大帝。上文提到的《太上洞渊神咒经》中出现的驱除人间各种邪魔的天丁力士、天驷直骑、天禁大吏等神将,是由“天尊”派到人间驱邪除魔的。《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中的诸多神将也都是作为北帝部属出现的,也就是说这些“将”、“将吏”、“力士”等神灵是名为“帝”、“帝君”、“皇”等神灵的部属。

二、北极驱邪院神灵的渊源

根据北极驱邪院神灵的职能,我们可以将他们分为驱邪除魔的神灵和传送文书的神灵。因此,本文将从这两个方面分别讨论北极驱邪院神灵的渊源。

(一)驱邪除魔的神灵

这一部分的神灵占有北极驱邪院神灵的绝大部分,如大力天丁都元帅、大力天丁都使者、张李韩三判官、大力天丁勾力士民子、三光符使大将军、上元将军唐宏、中元将军葛雍、下元将军周武、考召院三十六员大将、七十二员将吏等都属于驱邪除魔的神灵。

这些神灵所具有的驱邪除魔的职能,可以从他们的名称中看出。如左右急捉将姚端、五方追鬼将赵武、斩头沥血将刘严、副将刘志、无面目拷鬼将赵子景、驱头定发将王福、上方吞魔食鬼大将钟鉴、下方吞魔食鬼大将胥光净等,这种类型的将吏在早期正一经中就已经出现。例如《太上三五正一盟威箴》中收录有正一箴中的将吏,其中一些将吏如:

上仙都天丁力士千二百人,上仙都收炁食炁吏六十人,
上仙都收神食神吏六十人,上仙都收鬼食鬼吏六十人,上仙
都收邪食邪吏六十人,上仙都收毒食毒吏六十人,上仙都收
凶食凶吏六十人,上仙都收精食精吏六十人,上仙都收瘟食

瘟吏六十人。^①

此处的“收炁食炁”、“收神食神”等名称与北极驱邪院将吏的名称非常相似,明显属于同一类型。另外,在“北帝煞鬼之法”中又有这样一段咒语:“紫气乘天,丹霞赫冲,吞魔食鬼,横身饮风,苍舌绿齿,四目老翁。”

这里的“吞魔食鬼”又似乎是北极驱邪院吞魔食鬼大将的来源。可见北极驱邪院神灵与正一派的神将和北帝神将非常相似。因此,他们应该与这些神灵有渊源关系。

驱邪院又有与五方五炁相关的神将:东方青炁真精年直天罡将李文宜、南方赤炁真精月直天罡将刘真武、西方白炁真精日直天罡将耿守信、北方黑炁真精时直天罡将温永清。在《太上三五正一盟威箓》的“太上正一九天兵符箓”中也有与五方五炁有关的神将,分别为东方青炁君、南方赤炁君、西方白炁君、北方黑炁君、中央黄炁君。^②北极驱邪院又有“上元将军唐宏,中元将军葛雍,下元将军周武”,此三元将军在也是《太上三五正一盟威箓》“太上正一三将军箓”中的将吏,其中唐宏名“左上仙蔽身大将军”,附身于人的左肾中;葛雍名为“右上灵隐景大将军”,附于人的右肾中;周武名为“中上仙藏形大将军”,也是入于人身中之神。^③

(三) 传送文书的将吏

在道教的法术中,文书(公文、书信)的传递是一个非常重要的环节。道教文书是指法师在行法术时发给不同天庭机构或神灵的奏章文牒等公文,其原理类似于人间官府之间传递的公文。不同的是,人间公文在人间不同的官府之间传递,而道教的文书则是在人与神和

①《太上三五正一盟威箓》卷一,《道藏》第二十八册,第428页。

②《太上三五正一盟威箓》卷一,《道藏》第二十八册,第454页。

③《太上三五正一盟威箓》卷一,《道藏》第二十八册,第429~430页。

神与神之间传递。道教文书是沟通人与神交流的重要途径,法师通过发放各种奏章文牒,就可以请求或命令各路神灵派出神将协助法师完成各种科仪法术。文书的传送需要有专门传递文书的神灵。在北极驱邪院的将吏中,负责传送文书的有两种:

一是直符、直使。首先,北极驱邪院有“三界直符”:天界直符焦公奴,地界直符郑元喜,水界直符张元伯。三界直符的主要职能是传送章表至天、地、水三界,“三界直符使,云驭驾浮空。暂尔别人世,须臾达上穹。进表祈天泽,传言奏善功。”^①所以法师在写符时要先告知三界直符,以派遣他们传送文书,“书符诀凡书符,先须告三界直符使者”^②。

其次,北极驱邪院又有直使,即当值年、月、日、时使者四员。年直使者李文正,月直使者管吒喇,日直使若董大仙,时直使者韩温信。这些使者也有通传号令即传发文牒的职能,“句呼鬼神,通传号令,奉受文诰、进发表章,关文状牒。”^③此四使者还可以评校亡人的功过。《太上助国救民总真秘要》称建黄箓道场完毕后,法师差四直使者押亡人下地狱并评计其功过:“差四直使者斋券验坛牒,押亡人下地府,计会功德司,及生天案官吏,与依例受生。”^④

直符、直使是早期天师道上章仪中出现的神灵,职能是将章表送达天庭。在《太上金书玉牒宝章仪》中,法师在上章时要请直使、直符等神灵护送章表至“玉皇帝前”、“三师门下”,其中就有年、月、日、时直使和直符,即:

“今岁直符三十六人,今岁直使三十六人,今月直符三十

①《广成仪制水府三界全集》,《藏外道书》第十四册,第17页。

②《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第58页。

③《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第59页。

④《太上助国救民总真秘要》卷一,《道藏》第三十二册,第54页。

六人,今月直使三十六人,今日直符三十六人,今日直使三十六人,今时直符三十六人,今时直使三十六人。”^①

二是土地。《上清天心正法》中有直坛土地王文公。由于土地掌管着法师行法之处的鬼神,所以法师在行法时要先关告本处之土地,“治疗邪鬼祟,先取本人诣实文状,据其事理,合用申行去处。先札付本家司命五道土地”。^②土地在法术中的主要作用就是搜捕为祸鬼神和传送关牒:“本院有关告,通传教令,句集搜捉邪祟,传递关牒。”^③在早期天师道的上章仪和授箬仪中,土地也是经常出现的神灵,法师在上章和授箬以前要关启行法所在之处的土地。例如在《正一出官章仪》中,法师在行法时,要关启所在之处的土地等官将,请这些神灵帮助法师收捉为祸鬼神:

为某谨按天师科法,拜上赤章一通,臣启此间土地里域真宫正为所在君将吏兵士等,监察考召里社庙主,共收取恶人某。^④

总之,北极驱邪院的神灵来自于宋代以前正一派的神灵体系与北帝有关的神灵,尤其是正一派的神灵,他们与北极驱邪院神灵有深厚的渊源关系。北极驱邪院继承了与北帝有关的神灵体系,这是因为天心派信仰的神灵体系就是与北帝(“北极”)有关的神灵;北极驱邪院对正一派神灵体系的继承则是因为天心派本身就是源于唐代正一法术。

①《太上助国救民总真秘要》卷一,《道藏》第三十二册,第54页。

②《太上金书玉牒宝章仪》,《道藏》第十八册,第319页。

③《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第54页。

④《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第59页。

本章总结

北极驱邪院是道教与“北极”有关的天庭机构。在宋代的道经中,“北极”是北帝、北辰和北斗。但北帝最初只是酆都的掌管者,并不是“北极”,而且北帝由北辰和北斗所掌管和监督。大约在南北朝末至隋唐,北帝上升到“北极”,变为上理北极、下统酆都的大神。在北帝地位提升的带动之下,道教出现了大批与北帝有关的神灵,这些神灵大都以北帝麾下将领的身份出现。除此以外,与北斗有关的神灵如北斗七真也成为北帝的部属。这样,围绕着北帝(“北极”)信仰就形成了一个庞大完善的神灵系统。北极驱邪院正是出现在这一前提之下的与“北极”有关的新的神灵体系。

北极驱邪院的神灵是一些以“吏”、“兵”、“士”、“卒”、“骑”、“将军”、“功曹”等为名称的神灵,他们的主要职能是驱邪除魔。与道教另外一些以“天王”、“皇”、“帝”、“帝君”、“道君”等命名的神灵相比,以“吏”、“兵”、“士”、“卒”、“骑”等为名称的神灵的地位更低。

北极驱邪院的这种以“吏”、“兵”、“士”、“卒”、“骑”等为名称的神灵,与正一派的“军”、“兵”、“将”、“吏”,以及与北帝有关的神将都非常相似,是对这些神灵系统的继承。

第三章 北极驱邪院的职能 及其“印”和“律”

宋代以前出现的一些天庭机构,如酆都、南昌上宫、三官等都具有特定的职能。北极驱邪院作为道教的天庭机构,也同样具有特定的职能,其主要职能就是驱邪、考召。与人间的官僚机构相同,北极驱邪院具有代表自己权威的“印”。同时,作为考召鬼神功过的机构,北极驱邪院是还有专门审判鬼神的“律”。

第一节 北极驱邪院的职能

在早期道经中就已经出现了一些具有特定职能的天庭机构,如掌管三界功过考校的天、地、水三官,掌管人死魂炼度的南昌上宫等。北极驱邪院作为道教的天庭机构,也有其特定的职能。关于驱邪院的职能,《道法会元》有这样一段经文:

所谓北极驱邪院者,乃三界纠察之司,万邪总摄之所。行其法者,则上通章奏,下达文移,救死度生,殄妖灭怪,考治鬼

崇，鞠勘妖邪，是其职也。^①

“三界纠察之司”指北极驱邪院是考校三界功过的机构，“万邪总摄之所”则表现了北极驱邪院具有驱邪除魔的职能。

关于北极驱邪院的考校职能，《上清骨髓灵文鬼律》讲到，北极驱邪院掌管着可以考校三界鬼神功过的“鬼律”、“玉格”和“行法仪式”：

鬼律者，天曹割判，入驱邪院，北帝主而行之。玉格并行法仪式者，玉帝特赐驱邪院以掌判也。其要皆所以批断鬼神罪犯，辅正驱邪，与民为福，为国御灾者焉。^②

这段经文的意思是，“鬼律”、“玉格”和“行法仪式”的主要功能是判定三界中鬼神的功过，它们都由北极驱邪院掌管。这样北极驱邪院也就掌管着三界鬼神的功过。

宋代以前的天庭机构中，天、地、水三官的职能也是考校三界功过。《太上洞玄灵宝三元品戒功德轻重经》讲到，“三官”中的上元一品天官，其中有左、中、右三宫，第一宫即“太玄都元阳七宝紫微宫”，宫中有“左府太阳火宫、右府太阴水宫，中府风刀之考”。府中有“一十二曹，曹置一百二十考官一千二百考吏，一万二千考兵，一十二万考士。主总上真已得道过去及未得道见在福中，及百姓子男女人所犯功过罪恶簿录”。^③早期灵宝经虽然称天、地、水三官掌管三界一切人鬼神的功过考校，但其重点是强调三官掌管人的功过。认为三官等神灵会在特定的日子下凡考校人的功过。因此，人们要在特定的日子斋筵，以祈求神灵免除自己的罪过。北极驱邪院所考校的对象则主要是鬼

①《道法会元》第一百七十九卷，《道藏》第三十册，第144页。

②《上清骨髓灵文鬼律》卷上，《道藏》第六册，第908页。

③《太上洞玄灵宝三元品戒功德经》，《道藏》第六册，第873页。

神,正如上文《上清骨髓灵文鬼律》所讲的“其要皆所以批断鬼神罪犯,辅正驱邪”。按这里的说法,北极驱邪院律法所处罚的主要是危害人间的鬼神,也就是说北极驱邪院所谓的考校鬼神功过实际上就是驱邪除魔。这也可以从其神灵的职能看出。北极驱邪院的神灵主要出现在天心派的驱邪法术中,大都是具有驱邪除魔职能的神灵。在《上清天心正法》中有名为“治伏癫邪”的驱邪法术,其中收录有天心法师为“癫邪”病人驱邪治病的过程:

凡治伏症邪狂走,不知人事,赤身露体,狂言不定。经人制伏不下,先令患人家具状投坛。书判讞,法官先下远罩,一一叮咛。次备本人所患情由,具申岳府,备牒城隍。书写文字,务在秘密。差神将监临,于靖室书之,不可令人见。各乞选差将兵,前往监逐。某住址山林社庙,家先司命,五道土地,内外所事等神,立定时候,勒令尽抵,四散缉捉。患人家,应有为祸三界邪祟鬼神,牢固拘管,伺候当院到来。则有指挥,即不得妄信偏辞故说。侵害皇民等事,务在的实。法官于次日,或当日到患人家,不必带剑。次净身变神,步三台七星罡,至斗口,清净身心,默朝上帝,奏遣前件。因依带领诸大圣众法部合属官将,次第将带,出门而去,勿得返顾。在途中可持天蓬咒,不以遍数。相将及彼,次下近罩。指挥神将,牢固拘管,收捉邪祟,云某事讞休。行持有如治病,行持中同至门前。指挥行持讞,即左手斗印,右手卓门三下,便下闭门法咒曰……存想四大神将,掇山闭门。便指挥云:某左门神,右门尉,五道等神,牢固闭门,不得纵令鬼祟走透。如违,汝等例行坐罪疾。下锁门法咒曰:……次令本人,家厅上安排神将,置办、新鲜果子、香灯、茶汤、钱马供养花。次法官变神,步罡呼召将帅,念逐,院神将本身秘咒,各各存见形仪……次令放

病人出，次法官左局邪诀，右剑诀。或右手持天蓬尺亦好，不离罡步内。次念降伏刀剑咒……念毕喝云：神将疾速与吾搜出为祸鬼神，到来疾疾。如症狂患人走出，法官以局邪诀一指，即喝云：四直天罡神将，疾速缚起手。疾。次用捉缚枷拷四咒诀，如不伏通吐，用纸丸子问祟法，又名天罡烈脑符。^①

从这段经文来看，“治伏癫邪”法术的行持过程颇为复杂，出现的神灵也非常多，我们将法师行法过程总结为以下几个阶段，来说明每一阶段出现了哪些神灵。

第一，在法师出发为病人驱邪治病之前时出现的神灵。法师出发到病人家以前，先下“远罩”，目的是罩住为祸鬼神，使他们不能逃散。然后牒泰山和城隍，并命令病人家所在之处的土地神，使这三方神将共同前去远罩中收捉和监管为祸鬼神。这一阶段出现的神灵主要有泰山、城隍和土地。这些神灵是为了捉拿和看管病人家的为祸鬼神，使他们被罩在法罩中，不能四散逃出，以等待法师到病人家以后再具体发落。

第二，法师正式出发前去病人家时。在向病人家出发之前，法师要先“默朝上帝，奏遣前件”，这里的“上帝”应该是北帝，法师“默朝上帝”的目的是请求“上帝”派天上神将跟随法师前去收捉鬼祟。得到“上帝”的命令以后，法师就可以带领众神将前去病人家，这些神将被称为“诸大圣众法部合属官将”，应该是“北极四圣”及其他的一些与“北极”有关的神灵，这其中很有可能包括北极驱邪院将吏。

法师到了病人家门前，再下“近罩”，指挥这些“北极”神将收捉鬼神，以防止为祸鬼神逃走。在《上清天心正法》中有“法名火罩”之法，其中就记载了法师命令各路神将包括北驱邪院将吏罩住为祸之鬼神，使这些鬼神不能逃走的法术，“天上行军，地下行军，水府行军，本院行军。左右罗列，周遍围帀，内外密切，不得透漏，疾速火罩。”^②这里的“火罩”

①《上清天心正法》卷四，《道藏》第十册，第625页。

②《上清天心正法》卷一，《道藏》第十册，第612页。

之法则应该是类似于天心正法中法师的“近罩”之法,在这一法术中出现的“本院”应该就是指北极驱邪院。因此,在近罩法术中北极驱邪院神灵应该也有出现。

第三,法师在进病人家门以前。法师在进病人家门之前,要先“闭门”,并要求一些神将“牢固闭门”防止为祸鬼神逃走。这一阶段出现的神将是“四大神将”,“左门神”、“右门神”、“五道神”等。

第四,法师进入病人家门以后。法师在进入病人家门以后,开始对鬼神进行具体收捉。关于这一阶段出现的神灵,经中说:“念逐,院神将本身秘咒”,“院神将”就是北极驱邪院神将,可见,法师在进入病人家门以后所带领的神灵主要是北极驱邪院神灵。法师命令北极驱邪院神将搜出为祸鬼神,带到法师面前,“神将疾速与吾搜出为祸鬼神,到来疾疾。”如果为祸鬼神非常凶恶“如症狂患人走出”,法师就会命令神将将为祸鬼神缚起进行拷问,“四直天罡神将,疾速缚起手。疾。次用捉缚枷拷四咒诀,”这里的“捉缚枷拷”应该是法师命令神将对为祸鬼神进行“考召”。

“考召”中的“考”就是拷问和考校的意思,“召”就是召来鬼神,“考召”就是召来鬼神,对他们进行拷问或考校他们的功过。^①

《天心正法》中对为祸鬼神的“考召”是将为祸鬼神缚起用刑,以拷问他们,并对它们所犯的过错进行审判,判定其罪名,如或关押起来,或流放,或处以死刑,等。因此,韩明士先生认为天心正法的法师在行“考召”法术时既是审判鬼神罪行的法官,又是管理犯人的狱吏。^②此处对为祸鬼神进行“考召”的神将称为“四直天罡神将”,是北极驱邪院的“东方青炁真精年直天罡将李文直,南方赤炁真精月直天罡将刘真武,西方

①刘仲宇:《道教法术》,上海文化出版社,2002年,第378页。

②关于这一点,见《道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰和神灵模式》中引用鲍菊隐对于天心派法师在救治痴人灵魂时所扮演的角色。〔美〕韩明士著,皮庆生译:《道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰和神灵模式》,江苏人民出版社,2007年,第37~38页。

白炁真精日直天罡将耿守信,北方黑炁真精时直天罡将温永清”四位神将。

由以上分析可见,在“治伏癫邪”法术中,北极驱邪院神灵主要出现在第二阶段和第四阶段,即在法师下“近罩”收捉鬼神时和进病人家门以后对为祸鬼神进行收捉和考召时。但我们不能仅仅通过一种法术来确认北极驱邪院神灵的职能,因此有必要考察出现在天心正法其他驱邪法术中的北极驱邪院神灵。

在《上清天心正法》中又有名为“治病行符”的驱邪法术,在此法术中也出现了北极驱邪院神灵,此法术的行法过程如下:

凡救民疾苦,驱邪治病,接投状会押讫。次于神将前,祷祝将吏。仍先令本人家备香,等候亲去。如是顽祟,须变神步罡。先从本坛发远罩去,指挥罩定鬼祟。次发神将几员,带领精兵,前去收捉。次第方可出门,临出门时,先于法坛内叩齿三下……存诸神吏,都在面前。次第将带而去,遥望见患人家时便下。近罩指挥讫,左手捉鬼诀,右手剑诀,望北吸炁一口,咒曰:“吾呼四圣急促将,大急。为吾前去,捉下邪鬼,毋令走透。疾疾。”次发诀,存四神将带兵前去同捉收邪鬼,连诀吹去。次到本人门首丁立,拍本诀。……次存念:东方青帝君佩剑立吾左,西方白帝君佩剑立吾右,南方赤帝君佩剑立吾前,北方黑帝君佩剑立吾后。复存当院神将吏兵结阵围绕。……再存北斗盖头上,则百邪不敢犯。次入病人家,左杀右剑,叩门三下,指挥门神,不得纵容鬼祟走透。速速疾疾。次病人房门,令本人置香茶讫,变神步罡入斗里中藏身。默告召将指挥勒令,唤召土地捉祟,烧符熏患身。或不烧符,随意指挥捉祟……^①

通过对“治病行符”和“治伏癫邪”法术的对比可以发现,天心正

^①《上清天心正法》卷一,《道藏》第十册,第609~610页。

法的这两个驱邪法术的行法过程完全一样,因此我们也将“治病行符”法术的行法过程分为四个阶段,以便于分析每个阶段出现的神灵。一是发“远罩”。此处出现的神灵是法师所发的神将几员,经中没有叙述究竟是何神将,很有可能与“治伏癫邪”法术中的神灵一样,是东岳、泰山等神将。二是出发去病人家门前。此时法师存想“诸神吏,都在面前”,这里的诸神灵应该是与北极有关的神将。到病人家门前下“近罩”,指挥“四圣”前去捉拿为祸鬼神,勿令逃走,这里的“四圣”应该是“北极四圣”。三是指挥门神锁门。四是带领北极驱邪院神灵、“北方黑帝君”等进入病人家。

在天心正法中,北极驱邪院神灵主要出现在天心派的驱邪法术中。更具体地说,他们的职能,一方面是收捉鬼神,一方面是“考召”鬼神。但由于在天心正法中收捉鬼神的神灵非常多,如“治病行符”中的泰山、城隍、土地等,以及“治伏癫邪”中的“四圣”(北极四圣)、“四神将”、土地等,所以北极驱邪院神灵收捉鬼神的职能不突出,而他们最突出的职能就是考召鬼怪。天心正法中负责对鬼神进行考召的神灵都是北极驱邪院神灵,如上文“治病行符”中负责考召为祟鬼怪的神灵就是北极驱邪院神灵。在《太上助国救民总真秘要》中也收录有考召法术,负责考召的神灵有三元将军、五德将军、左青龙神君孟章、右白虎神君监兵、前朱雀神君灵光、后玄武神君执明、中勾陈神君黄帝,①他们也都是驱邪院的神灵。

总之,北极驱邪院是驱邪除魔的有关机构,这也是其名为驱邪院的原因。更具体地讲,北极驱邪院是专管考召鬼怪的机构,它在驱邪除魔法术中最主要的职能就考召鬼怪。关于这一点,《上清灵宝大法》也说道:“考召诸术,千途万派,莫不总乎驱邪院也。世乃厌其称名常俗,多易考召院、灵官院,之类极多。”②《上清灵宝大法》将道教所有的

①《太上助国救民总真秘要》,卷七,《道藏》第三十二册,第93~94页。

②《上清灵宝大法》卷十,《道藏》第三十一册,第400页。

考召法术都归于北极驱邪院掌管，表明北极驱邪院是道教公认的专管考召的机构。

在元明杂剧和小说中，驱邪院也经常作为驱邪除魔的机构出现。在《二郎神锁齐天大圣》、《张天师断风花雪月》、《锁魔镜》、《灌口二郎斩健蛟》等元明杂剧中都有北极驱邪院的记载。《锁魔镜》讲了二郎神酒醉后射箭打破驱邪院的锁妖宝镜，使得锁妖镜中的两个魔鬼逃出，驱邪院主遣天将韩元帅和二郎神及哪吒去捉拿二妖，最后抓住二妖并将其关入酆都。在《灌口二郎斩健蛟》中，又有邪魔健蛟兴风作浪危害生民，驱邪院主命令二郎神统领天兵除去健蛟。《张天师断风花雪月》则讲桂花仙子因与凡人陈世英相恋，被驱邪院官兵追查。后长眉仙因她“不遵天条却去迷惑秀士”，赶她到阴山左侧等。《二郎神锁齐天大圣》又讲齐天大圣盗了金丹御酒，犯了天条，驱邪院主派二郎神领兵捉拿他。后齐天大圣被捉，压在酆都地狱永世不得超升。在这些元明杂剧中，天上的神灵犯错，或者是一些魔崇作怪，都是由北极驱邪院对他们进行收捉和审判。

正是因为北极驱邪院拥有收捉和审判鬼神的权力，因此它是道教驱邪除魔最重要的机构之一。在灵宝黄箓大斋中，北极驱邪院将吏通常担任卫护法坛的职能，使法坛避免邪魔入侵：

申北极驱邪院

具位姓某：

谨据某乡贯住居奉道弟子姓某，本命某甲子月日時生，行年若干岁。伏念某入事意，至须至申闻者。右某谨录状，上申北极驱邪院使真君圣前。恭望圣慈，允兹申请，特降圣旨，依准今来预修黄箓事理。疾速差降使院都大判官一员，部领精兵五百员众，应时下降玄坛，防御翊卫，辟斥魔试，导迎嘉

瑞,成就斋功,以昭宸祝。干冒圣威,某下情无任惶惧之至。^①

灵宝法在行黄箓大斋时,要请驱邪院将吏下降于法坛,护卫斋坛、辟斥恶魔,可见北极驱邪院将吏的驱邪除魔之威力。

第二节 北极驱邪院的“印”

一、“北极驱邪院印”的类型

北极驱邪院是天上的权力机构,它与人间的官僚机构一样也有代表其权力的“印”。驱邪院的印是“北极驱邪院印”和“都天大法主印”。^②

印,即指印章。《说文解字》曰:“印,执政所执信也。”也就是说,印章是由执政者个人或机构所持有的,证明其身份和权力的信物。道教的印也是代表某种权力的信物,但与世俗官印不同的是,道教的印主要代表了天上神灵或官僚体系的信用。道教认为其印上的文字是由天上的灵文所化,具有神力,因此道教的法印可以代表天上的权威。早期上清经《洞真太上太霄琅书》讲到,天上有灵文名“琼文帝章”,这些“琼文帝章”是由九天之元精所化,“记载有万精之名”,如果将它们刻在枣心,就可以制成印章,名“帝章之印”^③,可以用以驱邪消灭。道教还认为一些印中居住有着神灵,这些神灵可以随着印的召唤出现,宋代天心正法的“北极驱邪院印”有这样一段记载:

“本院有天印,方一寸八分,或方二寸一分,或方三寸,或

①《灵宝领教济度金书》卷三十二,《道藏》第八册,第731页。

②《上清北极天心正法》,《道藏》第十册,第607页。

③《洞真太上太霄琅书》卷一,《道藏》第三十三册,第653页。

方五寸,管辖天兵百千亿万。垓印篆一毫一纹,容隐三十六万。按兵将随吾印转,邪魔闻之胆碎,病者见之安宁。上帝赐之,力士捧擎,从吾所行印中兵将,百千万亿垓,来往如风,无形无迹,变化不穷,隐吾印中,召之则至。”^①

道教的法印在道教中的用途十分广泛,可以有助于人长生成仙,也可以驱邪除魔、消灾治病,是道教最为重要的法器之一。如早期上清经《洞真太上太霄琅书》中有“帝章之印”,以此印“印两跖及两手心”可以成仙,当人在山木僻静之处修习时遇到鬼崇也可以用此印印之,如此“则真伪立见”。^②宋代神霄派也有掌管着玉府雷神的法印,此印可祈求两泽,焚烧则“邪鬼伏,斩水怪”,以印黄纱投水可伐死怪、去瘟疫、下鬼胎。若人得病,可以以印印之,万病即获;又有法印中有神兵百万,可以驱瘟伐邪。大瘟时,行排门印之,使人吞印发汗。^③

除以上所讲的各种功用,道教法印还被广泛地运用于道教的各种奏章文牒中以代表天上神灵或机构的权威,“夫印者信也,文移申发,以示记识,如世之张官置吏,有一官则一印,上而君父,下而士民,莫不认以为表志也。”^④中国古代公文在传递的过程中,由于书信的内容需要保密,为了防止公文在传递的过程中被他人偷窥,在信件书写好以后,一般要以印封缄。^⑤在道教中,珍贵的文字也需要以印封缄以保存,这在早期道经中就已经有记载。例如《太上洞玄灵宝五府序》称“灵宝五符天文”是天上神灵所传之灵文,不能轻易示人,因此天上的神仙将此灵文“书以南和丹缯”,并将其封于“金英之函”中,以“玄都之章”封印,

①《太上助国救民总真秘要》卷六,《道藏》第三十二册,第89页。

②《洞真太上太霄琅书》卷一,《道藏》第三十三册,第653页。

③《高上神霄玉清紫书大法》卷八,《道藏》第三十一册,第236页。

④《道法会元》卷二百五十,《道藏》第三十册,第533页。

⑤王廷治:《中国印章史》,华东师范大学出版社,1996年,第69页。

将其藏于“蒙笼之丘”。^①

唐代正一道经《赤松子章历》中收录有正一派的上章仪,据此记载,正一道士在写完奏章以后,要以法印对章文进行封缄:

凡章读了,置奏案,以书刀朱笔镇上。次操复毕,如法紧卷,以香度过,仍以全纸封之。……次入函,以青丝三道缠,然后以蜡填印池,用九老仙都之印印之。次以青纸外封。先以朱点,上下不得颠倒。然后封两头,题作全字。朱书,各以印印之。外封题云:……谨封处,以印印之。^②

此处以“九老仙都之印”封“章”的做法来自于中国古代公文用印。

对于印与道教奏章文牒的关系,在《金锁流珠引》中有一段相关的记载:

有重灾厄疾病,顿在床枕者。可与先作檄符书。(注:后面是对这一段经文的注解)檄,今之帖牒是也。上古言檄符者,唯有法,一名印,有三颗印。言无始五灵章,今后圣印。云太上印,是时都印。更有时上天曹印,即三天太上之印,捉天狐妖兽,及诸侯治病,用此印。及受青龙、白虎、朱雀、玄武、黄庭等五德大将军篆,用此印牒,身捕正炁,仙官用也。^③

此处记载的是唐代正一派法术中所用之奏章,称在驱邪法术中,如果遇到较为严重的状况,就要用到檄符。此经将“上古”时的檄符又称为印,应该是指早期道教是直接以印作为文书去祈请神灵,这表明

①《太上洞玄灵宝五符序》卷上,《道藏》第六册,第315~316页。

②《赤松子章历》第二卷,《道藏》第十一册,第188~189页。

③《金锁流珠引》卷二十六,《道藏》,第二十册,第475页。

了印作为权力的信物在早期道教的文书中就占有最为重要的地位。

《金锁流珠引》还记载了唐代正一考召法术中的用印。鉴于天心正法与唐代正一考召法术的关系，我们在此处将这一段经文摘录如下进行分析：

老君曰：此印亦有三等，天仙道士得居二十四印，神仙道士一十五印，考召道士一十二印。以用印符引，并檄禁文书行用。又传法策印佩板等，行用不绝，过于公中之官印，行用不绝。老君告天帝君曰：夫大道符印，给有三等道士。天仙道士号天官，主通天上三十六宫，一宫有二十四曹，故居二十四印，以判二十四曹君官司吏也。……老君曰：天仙道士行上清玉皇之印，次即元始之印，是常行用者。神仙道士行太上玉京之印，次即飞天九野之印。考召道士行太上老君印，（注：三字印也，主三元天地水三官，授此印驱役收捕不义之鬼，不正之神，邪精妖悉不伏，自作妖炁崇人，以此印印符檄，及书勅禁断之。如不肯伏，符印勅而奏，书而斩之。）次行三天太上之印。（注：六字印也。主六甲。此是考召道士，有功于人神龙鬼，即合行印传法，印牒印佩板，及上清五法用之，亦行大文牒，牒上天曹，即合用此符。如单行小小考召文牒帖大符檄等，用太上印也。）除此二印之外，更有封檄赐符传法别用者。是印符，符形如印，非正法印，名白天赐方符也。是人间考召及青衣碧衣道士，得小勅字印，及遂公印，是一字之符印也。使印令验法，蹶地纪三遍，散篇禹步三步九迹，配衣，转天关，把印，随星印符上。祝曰：天灵灵，地灵灵，神印一下，百鬼潜形。急急如律令。印毕，便封符，符上又印。即如此作法，行之大敏矣。如行之得三五年后，自通神去……^①

①《金锁流珠引》卷二十六，《道藏》，第二十册，第477页。

此处将印分为三等:天仙道士得居二十四印,神仙道士一十五印,考召道士一十二印。天仙道士和神仙道士应该指已经得道成仙的道士,属天上神灵;考召道士就是行正一考召之法的道士。这里的二十四印、一十五印、一十二印应该不是指印的数量,只是一个称谓。《金锁流珠引》主要介绍了考召道士所用之印,有“太上老君印”、“三天太上之印”两枚印,从经文的记载来看这两枚印既可驱邪,也可以用于各种文书中。其中“太上老君印”是在道士驱邪时,如果遇到难以降服的鬼怪,要用符檄驱邪时所用之印。“三天太上之印”则是道士向神灵上奏碟贴时所用之印。但此经并没有记载这些印的更具体的用法。

在宋代以前的道经中,这种印用于道教文书中的用法,只出现在正一派中。宋代道教各派继承了正一派的用印,并且有了更为详细的记载。道教奏章文牒中的法印与世俗印章的原理是一致的,代表着天上神灵或机构的权威。世俗之印有官印和私印之分,我们在这里主要讨论的是官印。官印又分为“职司印”和“官司印”;职司印主要代表官员个人的权威,官司印则代表整个官僚机构的权威。职司印是指以官职为名称的官印,官司印则是以官府机构为名称的官印;职司印一般颁发给官员个人佩戴,官司印则保存在官府机构中。^①北极驱邪院的两枚印也具有相同的原理。北极驱邪院有“北极驱邪院印”和“都天大法主印”两枚印,其中“北极驱邪院印”属于官司印,“都天大法主印”则属于职司印。

“北极驱邪印”属于官司印很容易理解,因为它代表了天庭机构北极驱邪院的权威。那么“都天大法主印”为什么要称为职司印呢?这就需要了解“都天大法主”的含义。“都天大法主”是修习天心正法的道士在天庭机构北极驱邪院中所担任的官职:

^①王廷治:《中国印章史》,华东师范大学出版社,1996年,第149页。

诸应驱邪院行法官，并称都大，统摄三界邪魔。事初补右判官，次右大判官，次左判官，次左大判官，已上并谓同管勾院事。次功格高者，升入仙班，补为都天大法主同判院事。^①

天心派道士在入北极驱邪院担任官职时，首先担任最低的职位“右判官”，如果有功就会不断地升迁，功高者就会补入仙班，职位为“都天大法主”。由此可见，“都天大法主”是北极驱邪院的官职名称。因此，我们认为“都天大法主印”属于职司印，也就是说“都天大法主印”是以官职为名称的印。

天心正法法师在行法术时，存想自己变身为张天师，所持之印即为“都天大法主印”，“披白鱼蚕服，交泰冠，足摄朱履，左手持都天大法主印，右手仗三昧火铃北斗神剑”^②。法师存想自己手执“都天大法主印”，表明法师是任职于北极驱邪院的一位官员，职位名称是“都天大法主”。“都天大法主印”在这里是法师身份的象征。

道教自产生以后，就有大量法印出现。从这些法印的类型来看，宋代以前道教出现的大多是一些类似于职司印的法印，如汉代的“天帝印”、“黄神越章”、“天帝使者”、“黄神使者”等印，其中“天帝”和“黄神”都是神灵，“天帝印”、“黄神越章”是表明神灵权威之印；“天帝使者”和“黄神使者”则是法师自称，称自己是神灵派来的“使者”，因而这两面印是表明法师权威之印。北帝道经《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》中也收录了很多与北帝有关的道教法印，有“天蓬印”、“太微帝君印”、“北狱使者印”、“大将军印”、“力士神玉印”等。^③“天蓬”、“太微帝君”、“北狱使者”、“大将军”、“力士神”等都是与北帝有关的神灵，因此这些法印也属于职司印。

①《上清骨髓灵文鬼律》卷下，《道藏》第六册，第916页。

②《太上助国救民总真秘要》卷二，《道藏》第三十二册，第58页。

③《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷五，《道藏》第三十五册，第415~416页。

宋代以前,也有类似于官司印的法印出现。例如在江苏丹徒县出土的晋代道教铜六面法印,印的正面为“南帝三郎”,其余五面中有一面为“大一三府”。有学者指出“三府”是指天、地、水三界各有的南帝三郎之府第。^①如果按这一说法,此印是南帝三郎府第之印,那么应该是属于道教法印中的官司印。但宋代以前这种类似于官司印的道教法印并不多。

宋代以后,道教出现了很多类似于官司印的新法印,除了天心正法中出现的北极驱邪院印以外,其他法术中也出现了官司印。例如《清微元降大法》中有“神霄西台府印”,“神霄西台府”是与雷法有关的天庭机构;《太上净明院补奏职局太玄都省须知》中又有“太玄都省印”,“太玄都省”是三天门下三省;《上清天枢院回车毕道正法》中有“提举城隍司印”、“上清天枢院印”等;《道法会元》中又有“雷霆都司印”、“元应太皇府印”等等。

道教法印中这种官司印大量出现的状况应该是受到当时世俗官印变化的影响。上文中讲到,中国古代官僚机构的设置在秦汉时主要以官名为官职名称,在南北朝以后逐渐有了机构的设置,在唐宋以后,机构逐渐成为官僚组织的主要组成部分,官员都是围绕着机构的设置而设置。与此相应,中国古代秦汉以前的官印多为官职之印,如“丞相印”、“将军印”、“校尉印”、“都尉印”等。在晋代以后,职司印开始向官司印转化,直至唐宋,官印中就以官司印为主。^②因此,宋代道教法印中与天庭机构有关的官司印的大量出现也是受到了中国古代世俗印章变化的影响。

二、“北极驱邪院印”的功用

道教法印是道教重要的法器,一般可用于画符、发奏章文牒,或

①王育成:《道教法印令牌探奥》,宗教文化出版社,2000年,第28~34页。

②关于中国古代官印的变化,见蔡国声《中国印章三百年》。蔡国声:《中国印章三百年》,上海出版社,2000年,第50页。

驱邪、辟鬼等。^①“北极驱邪院印”和“都天大法主印”就既可以用于驱邪除魔,也可以应用于发奏章文牒。

(一)驱邪除魔

作为驱邪除魔机构的北极驱邪院所用之印,“北极驱邪院印”和“都天大法主印”都具有驱邪除魔的职能,按《太上助国救民总真秘要》的说法,驱邪院的两方印中有大量的天兵天将,这些天兵天将可以驱邪除魔:

本院有天印,方一寸八分,或方二寸一分,或方三寸,或方五寸,管辖天兵百千亿万垓。印篆一毫一纹,容隐三十六万。按兵将随吾印转,邪魔闻之胆碎,病者见之安宁。上帝赐之,力士捧擎,从吾所行印中兵将,百千万亿垓,来往如风,无形无迹,变化不穷,隐吾印中,召之则至。^②

关于“北极驱邪院印”的巨大威力,《太上助国救民总真秘要》讲道:

天帝神印,印山成朔,印石成途,印树树枯,印地地裂,印木木折,印水水绝。印上彻下,印外彻里,印前彻后,印左彻右,印邪邪止,印鬼鬼灭,印病病除,印痛痛散。破除鬼焉,流殃墓注。^③

《太上助国救民总真秘要》中将北极驱邪院印印于某处以驱邪的记载,完全继承了唐代正一道经《正一法文修真旨要》^④中对印可以驱

①刘仲宇:《道教法术》,上海文化出版社,2002年,第216页。

②《太上助国救民总真秘要》卷六,《道藏》第三十二册,第89页。

③《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十二册,第62页。

④据 Kristofer Schipper 等人编的“The Taoist Canon”(《道藏通考》),《正一法文修真旨要》出于公元618~907年。Kristofer Schipper, Franciscus Verellen, *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, The University of Chicago, 2005, p488.

邪的描述,在《正一法文修真旨要》中收录了一段法师以印为病人驱邪治病的经文:

次存见我头上七星罡头……禹步持印,印病人心一下,次印腹一下,次印痛处一下,想见毒气奔散而出了,然次存我身极闭气,禹步九迹,到病人所立……次咒印曰:天帝神印,印山成湖,印石成涂,印树树枯,印地地裂,印木木折,印火火灭,印水水绝,印上彻下,印表彻里,印前彻后,印左彻右,印邪邪亡,印痛痛止,印病病散,印鬼鬼走,破除症结,流殃咎注。^①

(二)奏章文牒中的用印

除了驱邪除魔以外,北极驱邪院的两枚印还在天心正法法师所发的奏章文牒等文书中出现。“都天大法主印”是法师书写奏章文牒等公文时落款所押之印,表明此文书由任职于北极驱邪院的官员所书写。例如在《太上助国救民总真秘要》中收录的“奏表关引式”,是以北极驱邪院的名义发奏表给天枢院,其文书落款即印有“都天大法主印”:

奏表关引式

北极驱邪院关某日当直功曹使者。今月某日时,发奏状一通,纸角封印,皮筒重封,全赴天枢院通落者。右今关付某日当直功曹使者,准此指挥,疾速依例传递,前去通落,在路不得稽迟。损污背磨,封头不明,一切不虞,罪不轻恕,无致慢易,不得有违。故关。

^①《正一法文修真旨要》,《道藏》第三十二册,第578页。

某年月日時。

关都天大法主判北极驱邪院事 押 申泰山状式

都天统摄邪魔归正具全銜姓名。^①

在上面的奏表中,法师以北极驱邪院官员的身份发奏章文牒,所以文书的落款要印以“都天大法主印”。

“北极驱邪院印”还用于文书的封缄。在天心正法中,凡驱邪院所关发的公文都要以“北极驱邪院印”加封,以此为信,表明这些文书是北极驱邪院所发之文字,“北极驱邪院印,乃驱邪院所行章表封印”^②。

三、宋代道教法印的大量出现及其原因

在宋代,天心正法、神霄派、东华派等新兴符箓道派兴起和繁荣,这些新符箓道派兴起于民间,相较于宋代以前传统的上清、灵宝派,更为注重法术、科仪在实际生活和生产中的运用,这就促使道教在这一时期出现了很大的转变。道教的法印也在这一时期出现了很大的变化,其中最突出的莫过于道教法印的大量出现。在北宋较早时期,虽然各派也出现了一些法印,但数量还不算多。但在北宋末年以后,随着新兴道教的进一步发展,道教的法印更是大量涌现。

(一)传统符箓道派法印的使用

传统的符箓道派灵宝派与北宋较早时期出现的天心、神霄等派虽然出现了新的法印,但数量并不算多。下面我们对这些印的名称和用法进行介绍。

天心正法有“北极驱邪院印”和“都天大法主印”两枚印,这两枚印用于天心正法的奏章文牒中,也经常用以印在某处以驱邪。据《太

①《太上助国救民总真秘要》卷十,《道藏》第三十二册,第118页。

②《道元会元》卷二百五十,《道藏》第三十册,第533页。

上净明法印式》，净明法有三枚印，其中“太上净明之印”主要是上奏章文牒所用之印，“净明法主之印”主要招遣鬼神，此外“又有职称者，印雕职印”^①（此处的意思应该指如果法师有某种神灵职位，可以将其职位的名称刻在印上）。据《高上神霄玉清真王紫书大法》的记载，神霄派有印五枚，称“青华大帝君神霄玉文宝印”，其中第一枚印管九天九地神祇玉府、四海三江水曹龙神，可号令众神，“以印勅之，无所不关”，并可“治万病，吞之即愈”（此处应该是将印于纸或其他物品上使人吞服）；第二枚印用于神霄派奏章文牒，“奏用天上，合同真契，能达玉九，不致下落。万神通奏，以丹砂使之”；第三枚印掌管着玉府雷神，此印可祈求两泽，焚烧则“邪鬼伏，斩水怪”，以印黄纱投水可伐死怪，去瘟疫，下鬼胎，若人得病，可以以印印之，万病即获；第四枚印有神兵百万，可以驱瘟伐邪。大瘟时，行排门印之，使人吞印发汗；最后一枚印凡遇急切之事，以印印之“其所司，则便奉行，无敢稽滞，捉神追鬼，立到行司，万神侍卫，不敢离坛也”。^②

传统道派灵宝派在这一时期也出现了法印，据金允中《上清灵宝大法》的记载，灵宝派有法印五枚：“灵宝大法司印”，主要用在各种奏章文牒中，此印代表灵宝派执法之信记，“除拜章外，上而奏绩，下而关申牒帖，行移告文符录，三界十方之曹局，九州岛岛四海之冥司，九地重阴，洞天仙治，幽显所隶，并用灵宝大法司印”^③；“通章印”，用于拜章；“神虎总印”和“神虎雌雄二印”，用于印召魂旛；“黄神越章印”用于急切奏告时用。

（二）新兴道派法印的大量使用

在北宋末年以后，道教又出现了天台灵宝法、清微法等一些新兴的道法体系，这些道法中所出现的法印的数量更为庞大，下面我们以

①《太上灵宝净明法印式》，《道藏》第十册，第526页。

②《高上神霄玉清真王紫书大法》卷八，《道藏》第三十一册，第236页。

③《上清灵宝大法》卷十，《道藏》第十册，第399页。

天台灵宝法为例来看北宋末年以后道教法印的大量涌现。

天台灵宝法的经典即现收录于《道藏》中的由宁全真授、王契真编的《上清灵宝大法》。金允中在其《上清灵宝大法》中多次提到天台灵宝法，他代表传统灵宝法批判天台灵宝法不合古制，其中有一项就是批判天台法在上章时乱用法印，认为天台法属于灵宝法，发奏章文牒时所用之印应为灵宝法所用之“灵宝大法印”，但天台法中却用了自创之“飞玄三气玉章印”、“太上三天之印。”^①金允中认为这些法印是天台法自己的伪撰，不合古制，并称“后世行法者，玄奥不逮于古人，印篆百倍于前辈”^②，批判了南宋时期新兴道法派别中出现大量法印的状况。

从《上清灵宝大法》这部经文可以看出，天台灵宝法中除了有传统灵宝派所用的“灵宝大法司印”、“通章印”，又出现许多新的法印。如“道君玉印”乃传道受教、请命祖师、章奏用之；“八威龙文印”、“混洞赤文印”、“赤书玉字印”三枚印，印符篆，吞佩帖镇；“灵中篇印”用于保镇山川地水；“元始符命印”印黄篆白简，元始符命用之（此处的元始符命即“元始天尊”或“元始祖炁”）；“三天太上之印”在灵宝法中的奏章文檄中都可以应用，也可以佩带以驱邪。除了这些以外，又有“灵宝玄坛之印”、“飞玄三气玉章之印”、“发遣九灵飞步章奏印”、“奏玄都省之印”、“大魁总监之印”、“神虎雄左印雌右印”、“总摄印”、“荆房印”。天台灵宝法中法印的数目达三十多枚。

（三）道教法印大量出现的原因

关于法印大量出现的原因，按金允中的说法，是由于宋代道教文书的兴盛。道士在行法术科仪时经常要运用到各种文书，其内容是道士向天上的神灵书写各种信函，请求他们帮助完成一定的事务。与世俗官府所用的奏章文牒相似，道教的文书也可以称为奏章文牒等。道

①《上清灵宝大法·序》，《道藏》第三十一册，第316页。

②《上清灵宝大法》卷二十七，《道藏》第三十册，第901~903页。

教的这种文书最早出现在正一派，东汉时期的天师道就有“三官手书”，三官手书模仿了世俗官僚行政中所运用的文书交流方式，以书面的公文与鬼神进行交流。^①这种上章的仪式在后来的正一道中一直延续下来，《赤松子章历》主要记载的就是唐代正一道的上章仪。由于上章仪是以书面的公文形式与鬼神进行交流，因此必须要用到代表权力象征的印。上文《赤松子章历》中就讲到，正一派上章所用的印是“九老仙都印”。

在宋代以后，新兴的天心正法、神霄派、净明派、清微派等也继承了正一派的上章传统，这就使得宋代道教各派出现了种类繁多的奏章文牒。这些奏章文牒的功用非常多，大体可分为两类：一类是在师傅向弟子传授符箓法术等时要上奏神灵或机构，请求天上的神灵或机构允许自己传授符箓法术给弟子，如《太上助国救民总真秘要》中有“传法人投状式”，其大致内容是弟子要修习“天心正法”，因此申奏“七元高真、东岳圣帝”，乞求这些神灵允许师傅传授“天心正法”给弟子；另外一类是法师在行科仪法术时，发奏章文牒给不同的神灵或天庭机构，以调动各路神灵帮助法师完成法术，如《太上助国救民总真秘要》中有“祈雨奏状式”，其内容是法师上奏章给上清大帝、太清大帝和玉清上帝，祈求他们命令天丁力士、六丁六甲、风伯雨师等可以降雨之神灵“行布雨泽，救济民苦”。

传统符箓道派灵宝派在宋代以前并不特别重视发奏章文牒，但在宋代以后，灵宝派也出现了大量的奏章文牒，例如《上清灵宝大法》中所收录的“结盟状”、“十方谒劄”、“三官考功状”等，这些奏章文牒与天心派等新符箓道派的奏章文牒相似，是发给不同神灵或天庭机构的文书。关于灵宝派奏章文牒的大量出现，金允中在《上清灵宝大法》中有具体叙述，他称灵宝斋法本来最重视青词和奏章，后来才出

①吕鹏志：《唐前道教仪式史纲》，中华书局，2008年，第19页。

现了文牒关申,“后世增以文檄关申,实体世法而为之,以辅章文之所不及”^①。《上清灵宝大法》所说的灵宝派斋法中大量出现“文檄关申”的情况,应该就是指宋代以后的灵宝派出现各种奏章文牒的情况。

宋代道教文书的兴盛促使道教法印大量出现,金允中在其《上清灵宝大法》中就提到了这个问题:

如古者斋法,上品功用,则端嘿动天,存思格物,固非常人之可遂行。其余斋法,通悃达诚,章词为首。后世增以文檄关申,实体世法而为之,以辅章文之所不及。既有法职,则以洞玄部之策冠其首。法策相应,以为阶衔,闻奏上玄,通达三界,不得不备仪式。尔既立阶位,又列文移,于是印篆不可无也。^②

道教有一个完整的以“三清”和“四御”为首的神灵体系,其中不但有级别各异的神灵,也有类似于世俗世界的官僚机构,道士要通过不同的文书来实现与这些神灵或神灵机构的沟通。以前的正一派主要是通过上章的形式,而宋代以后,道教各派别则借鉴了世俗官方的各种文书,丰富了道教的文书体系,这就出现了更加系统的奏章、牒帖等形式,在《太上助国救民总真秘要》中所收录的就有“奏表关引式”、“申泰山状式”、“凡申奏泰山状发引式”、“凡奏表申天枢院状式”等。这些道教文书的盛行,是印大量出现的直接原因。

从天台灵宝法中,我们还可以看出,法师在发不同的奏章文牒时,所运用的法印是不同的,如“道君玉印”是在传道受教、请命祖师时的章奏中用到;“发遣九灵飞步章奏印”从其名称看是发遣“九灵飞

①《上清灵宝大法·序》,《道藏》第三十一册,第346页。

②《上清灵宝大法》卷十,《道藏》第三十一册,第398页。

步奏章司”的用印；“奏玄都省之印”则是上奏“泰玄都”时的奏章用印。

金允中又讲道：

隆古盛时，人鬼各安其所，阴阳不杂其伦。故道之用，唯见于修真炼本，以致轻举飞升。中古以降，慢真日益，正道日晦，邪伪交驰，上下返覆，于是出法以救其弊，表章以达其忱，付降印象，以为信志。^①

按这一段经文的说法，上古之时人鬼各安其所，人们通过“修真炼本”就可以“轻举飞升”，“中古以后，邪伪交驰”。因此，“出法救其弊，表章以达其忱”。在章表出现以后，“付降印象，以为信志”，就是说随着各种上章仪的出现，用于上章之“信志”的印也出现了。这就反映了道教法印的出现与奏章文牒出现的关系，由此可以推断，宋代道教法印的大量出现，与宋代各种奏章文牒在各派的盛行有关。

除了金允中所讲这一原因，我们还可以看出，天台灵宝法在许多场合中都要用不同的印，如“灵中篇印”用于保镇山川地水，“元始符命印”印黄箓白简，“灵宝玄坛之印”在灵宝建坛时用，在招魂时用神虎印，这也是宋代道教大量出现印的原因。

南宋以后，出现了很多新兴的道法，这些法术往往以不同的法印招役不同的神灵，以达到不同的法术目的。如上文神霄派《高上神霄玉清真王紫书大法》中的印，有管九天九地神祇玉府、四海三江水曹龙神的印，此印可治万病；有管着玉府雷之印，则可“邪鬼伏，斩水怪”，还可去瘟疫、下鬼胎及治病；又有印中有神兵百万，可驱瘟伐邪。在《道法会元》“上清玉枢五雷真文”中也有相似的记载，此派有“都天大雷火印”治天下山川、仙官、鬼神、分野城隍、庙社吏兵，皆可差使，

①《上清灵宝大法》卷十，《道藏》第三十一册，第398页。

能伏凶恶鬼神,法师要以此印役使鬼神,并且“神坛、庙社、龙屋并用此印起之”;^①又有“六丁玉女印”,凡佩带者,兵刃不伤,虎狼避径,精怪不害;“禹步雷光火云大统帅印”(祭神将)、(申发都司);“雷火大将印”(祈雨);“五雷火车印”(火车考召);等等。这些都是以不同的法印招役不同的神灵,以达到各种各样的目的。

第三节 北极驱邪院的“律”

北极驱邪院的主要职能是考召鬼神,即对鬼神进行审判。在对鬼神进行考召的过程中,律法是必需的,因为考召的含义就是召来鬼神,使其“现形”并对其进行审讯,最后依“天律”予以处置。^②北极驱邪院作为考召的机构,也有专门审判鬼神的律法,北极驱邪院所掌管的律法称为《上清骨髓灵文鬼律》。

《上清骨髓灵文鬼律》虽然名为“鬼律”,但主要由三个部分组成:“鬼律”、“玉格”和“行法仪式”。“鬼律”是掌管鬼怪的律法,是指对为祸鬼祟的处罚。“玉格”之“格”有法度的意思,是对神灵的奖罚。“行法仪式”中的“仪”是指行法过程中所要注意的礼仪,“式”的意思是行法过程中向天上神灵所发的奏章文牒等道教天上公文的程式。^③所以“行法仪式”主要就是法师在行法过程中的礼仪和发各种奏章文牒的格式。按《上清骨髓灵文鬼律》的说法,“鬼律”、“玉格”和行法仪式都由北极驱邪院所掌管:

鬼律者,天曹割判,入驱邪院,北帝主而行之。玉格并行

①《道法会元》卷五十七,《道藏》第二十九册,第149~151页。

②刘仲宇:《道教法术》,上海文化出版社,2002年,第378页。

③〔日〕大庭修:《秦汉法制史研究》,上海人民出版社,1991年,第3页。

法仪式者,玉帝特赐驱邪院以掌判也。^①

《上清骨髓灵文鬼律》属于道教的律法,因此在具体地研究《上清骨髓灵文鬼律》之前,有必要对宋代以前道教的律法进行考察。

一、宋代以前道教之“律”

(一)宋代以前道教的“律”及其特点

“律”有法之意。关于中国古代之“律”,大庭修博士在其《秦汉法制史研究》中引用仁井田陞博士的看法,指出“律”是刑法法典,是禁止法,是对犯人的惩戒法。^②道教律法也是惩戒之法,属于道教的戒律,它约束的对象是道教徒以及鬼神,是对道教徒和鬼神行为的规范和奖罚。

在汉代的《太平经》以及太平道、五斗米道中就已经表达了人如果行为失当,就会遭到“天”或鬼神处罚的思想。《太平经》讲到人如果做坏事,自己的后代就会“承负”其罪,为“天”所罚,处罚的手段有社会混乱、天灾不断、人们贫苦及寿命减少等。太平道、五斗米道又认为人有病,就是因为做了错事,所以太平道要人“叩头思过”,五斗米道则要人入静室思过,或行祈请之法,即由“祭酒”书写病人姓名及其服罪之意,上呈天、地、水三官。^③

在东晋南北朝,道教出现了大量的戒律。丁培仁先生的《道教戒律书考要》将道教的戒律书分为戒经、科文、律法、清规、功过格、劝善书。^④在这些戒律书中,戒经、清规、功过格、劝善书属于道教的“戒”,即是对道教徒行为的警戒;科文和律法则道教的“律”,即一些道教

①《上清骨髓灵文鬼律·序》,《道藏》第六册,第909页。

②[日]大庭修:《秦汉法制史研究》,上海人民出版社,1991年,第1页。

③吕鹏志:《唐前道教仪式史纲(一)》,《宗教学研究》,2007年第2期。

④丁培仁:《道教戒律书考要》,《宗教学研究》,2006年第2期。

的刑罚。《道藏》中收录的与“律”有关的经文有《女青鬼律》、《九真明科》、《四极明科》、《玄都律》等。这些道教的律法与世俗的律法不同，世俗律法的规范对象是所有的民众，而道教律法约束的对象则是道教徒及鬼神，正如《太真玉帝四极明科经》所说：“四极明科二十条律，上检天真，中检飞仙，下治罪人。”^①下面就具体分析道教律法的约束对象和惩罚手段。

1. 与神灵有关的律法

该律法刑罚的对象是神灵。《太真玉帝四极明科经》中记载有一些对神灵的刑罚：

高上玉清太真帝皇，有犯明科之目，退编皇之策，降游散真皇，治太清宫中七百年，随格进号。

又太玄都四极明科曰：诸受五帝四司三官都校之位，不任正局，稽殆亏略，替忽天典，废阙王事，纪罚不录，怨灵称枉，滥天不理，皆剋削正真之爵，退补都统书吏三千六百年，有勤进号。^②

惩罚神灵的原因主要是神灵玩忽职守，不能胜任他们的职责。处罚手段主要是降低他们的仙职，这可以说是比较宽容的处罚，因为如果这些神灵以后有功的话还可以再升职。

2. 与道教徒有关的律法

与道教徒有关的刑罚主要有三种：对道教徒日常行为失当的惩罚；对法师行法时的过失进行的惩罚；对学道者传授符箓经典时不遵规范而施行的惩罚。

首先，对于教徒日常行为的规范。在《玄都律文》中有如下记载：

①《太真玉帝四极明科经》卷一，《道藏》第三册，第415页。

②《太真玉帝四极明科经》卷一，《道藏》第三册，第418页。

宽和忠孝，恭敬朝修，淡泊慈仁，畜孝笃信，思义所行。不如律，罚算七纪。

不得因鬼称神，托名官号，诽师谤道，淫祀百鬼，反真乱正，自作法度，不如师法。违律者罪及害身，主吏罚五年也。^①

可见，这一部分律法主要是要求道教徒要有高尚的品德，如“宽和忠孝”、“淡泊慈仁”，还要尊师重道，即不得“诽师谤道”、“自作法度”等。对于违律之士的惩罚主要就是罚算，即减少其寿命。

其次，对于道士在行科仪法术时行为的规范。《玄都律文》中有对法师行科仪法术时犯有过错的处罚：

道士、女官、主者，诛罚邪伪，清宁四海，受民以礼，养育群生，三会吉日，质对天官，教化愚俗，布散功德，使人鬼相应。而比者众官烹杀畜生，以供厨会，不合冥法。杀生求生，去生远矣。犯者殃及后世，主者罚算一纪。^②

以上是对道士、女官在行科仪时，即行厨会时所犯过错的处罚，处罚的手段是“殃及后世”，还有减寿等。《玄都律文》“章表律”中还有对法师在上章过程中犯有过错进行的处罚，处罚的方式是降职和罚钱等，“主者职吏降一阶，不降，罚玉三两”^③，又有死后被惩罚“死付河伯谪”^④。可见，对于法师在行法过程中的失职进行的惩罚有轻有重。轻的有降职、罚钱等，重的则有减寿、“殃及后世”及死后在地狱受刑等。

①《玄都律文》，《道藏》第三册，第457页。

②《玄都律文》，《道藏》第三册，第460页。

③《玄都律文》，《道藏》第三册，第461页。

④《玄都律文》，《道藏》第三册，第461页。

再次,对于道教徒修道等行为的规范。这一部分的律法条文也较为普遍。例如《洞玄灵宝长夜之府九幽玉匮明真科》中就有鼓励人修道的律文,认为人们如果勤奋修炼就会飞升成仙:

明真科曰:生世好学,修行经教,吞精咽炁,恒无倦怠,持斋服御,吐纳自练,积功布德,名书上清。致得尸解下仙,游行五岳。后生人中,更受经法,为人宗师,转轮道备,克得上仙,白日飞行,位及高真。^①

此处的“生世好学”、“吞精咽炁”、“持斋服御”都是道教的修炼方法。《太真玉帝四极明科经》又强调道教徒不能怠慢经典,在传授经典时必须慎重,否则就要受到处罚:

《三元流珠经》、《玉帝九炼上真》、《八道命籍》、《金仙紫字》,凡四诀八卷,太素三元君受于自然之章,封于太上灵都紫房之内……旧科万劫一传,若有玄名帝简,紫字青宫,玉藏之人,千年之内听得三传。盟金鱼、玉龙各一枚,凤文之罗、玄云之锦各六十尺,师弟子各告斋九日,告盟而传。给玉童玉女各十二人。愆盟犯律,一犯至三,伐功断事,不得又仙,五犯祸及七祖、己身,悉充左右二官之考,刀山啖火,二十四狱,三涂五苦之罚二掠,还充负石填河之役。^②

这些处罚有不得成仙及入地狱受刑罚等,可见道教对道教徒在传授符箓经典时所犯的过错进行的处罚非常严厉。在《太上洞玄灵宝宣戒首悔众罪保护经》“内教无上登天毕券契仪”中还有对道教徒在

①《玄都律文》,《道藏》第三册,第461页。

②《太真玉帝四极明科经》卷二,《道藏》第三册,第423~424页。

传授券契时出现过失所进行的惩罚,也是入地狱受酷刑。《要修科仪戒律钞》又引《女青律》云:“如妄传宝经,天夺算九万六千,”^①也属于非常严厉的刑罚。

由以上可见,早期道教科律所规范的对象主要是神灵和道教徒。处罚的方式也各不相同,有降职、罚钱等较轻的刑罚,也有入地狱受酷刑等非常严酷的刑罚。

唐代道教律法与早期道教的律法相比在惩戒对象上并没有太大的变化,但是在惩罚手段上有了一些变化,这一点可以从唐代朱法满所编的戒律经典《要修科仪戒律钞》中看出。《要修科仪戒律钞》除了继承早期道教律法的处罚方式以外,又出现了五刑、七刑、考杖等处罚方式,如:

弟子法身,通辞书疏,皆真书不得草。犯者,五刑论。

弟子作书与师主,须启书,悉称名,不得轻慢。违律,考杖十五。

弟子别师,经一月已下,皆冠带执笏问讯,不得白服随时。违律,罚油三斗,拒不输者,杖二十。

弟子向师主,皆称名。弟子诣师,不得辄而坐,师命方坐。违律,考病十日。^②

这些五刑、杖考等新的处罚形式的出现应该与世俗刑罚的影响有关。在中国古代法制中,“五刑”几乎是一切刑罚的统称。西周就有墨、劓、剕、宫、大辟等五种野蛮和残酷的刑罚,秦代又有车裂、腰析、梟、磔、弃市五刑,直到汉魏南北朝时期,五刑作为残酷的处罚形式并没有得到根本的改变。在隋唐以后,五刑逐渐发展为较为宽简的处罚

①《要修科仪戒律钞》卷一,《道藏》第六册,第924页。

②《要修科仪戒律钞》卷三,《道藏》第六册,第933页。

形式,这一时期的五刑主要指笞刑、杖刑、徒刑、流刑、死刑。^①道教律法中对五刑的吸收应该与隋唐以后五刑成为比较宽容的刑罚有关。

(二)宋代以前的“鬼律”

宋代以前的道教律法所约束的主要对象是神灵和道教徒,但并没有对鬼的约束。那么宋代以前道教的律法中究竟有没有所谓的“鬼律”?如果有,这些“鬼律”的内容是什么?它们与《上清骨髓灵文鬼律》又有什么样的关系呢?

《上清鬼髓灵文鬼律》之所以被称为“鬼律”,是因为其中记载了处罚鬼怪的律法。所以,本文所说的“鬼律”,不仅仅指名称为“鬼律”的道教律法经典,也指包含有处罚鬼怪思想的道教律法。

在宋代以前所有与“科”或“律”有关的经文中,名为“鬼律”或其内容有处罚鬼怪思想的道经只有一部,就是《女青鬼律》。《女青鬼律》是与驱鬼有关的律法经典,该经称由于世间万鬼横行,太上大道不忍见之,于是降下“纪天下鬼神姓名吉凶之术”,传授于天师张道陵,使“勅鬼神”,并称“后有道男女生,见吾秘经,知鬼姓名皆吉,万鬼不干,千神宾伏”^②。可见,《女青鬼律》中主要记载的是一些可以驱鬼的法术,即“纪天下鬼神姓名吉凶之术”,有了这些“纪天下鬼神姓名”的法术,就可以驱除各种鬼怪。

《女青鬼律》的律法条文大都与驱邪除魔有关。例如经中收录有一些对道教徒的处罚,处罚的主要原因是因他们行为失当而导致鬼怪横行:

天师曰:视天下男女,日用不忠,行善不报,灾害日兴。天考鬼贼,五毒流行,皆生于不信不念。守一行善,身招其祸,念

^①赵旭:《唐宋法律制度研究》,辽宁大学出版社,2006年,第159页。

^②《女青鬼律》卷一,《道藏》第十八册,第289页。

子不得久世长生。吾受太上教敕严切，令以示天民，令知禁忌，不犯鬼神灵书《女青玄都鬼律》。令使汝曹，皆悉知闻，逆者还顺，恶者还善，改往修来，当依鬼律令。^①

这段经文的意思是，由于世间男女不能行善，使得“天考鬼贼，五毒流行”，因而太上降下了《女青鬼律》对犯过错的人进行处罚，如：

一者，不得自东自西，自南自北，出入去来，去无所关，还无所白，任意从心，皆负律令，除算三十二。

二者，不得呼天无神，言道师旨，败刑乱政，自言已是道人，言非皆负鬼律，天夺算一十三。^②

这些经文都是对犯有过错的道教徒进行处罚的律文。

作为一部名为“鬼律”的道教律法经典，《女青鬼律》中又有收治各种鬼怪并对这些鬼怪进行处罚的思想：

今遣五主，各领万鬼，分布天下，诛除凶恶，被诛不得称狂，察之不得妄救。鬼若滥误，谬加善人，主者解释，佑而护之。鬼若不去，严加收治，赏善罚恶，明遵道科。^③

但究竟要何如处置这些鬼怪？也就是说对这些“鬼”的处罚手段是什么呢？

道教的律法对于犯错的神灵或道教徒都有具体的处罚手段，如罚算、杖责、入地狱受苦等，但《女青鬼律》中却并没有对鬼怪处罚的

①《女青鬼律》卷三，《道藏》第三十八册，第245页。

②《女青鬼律》卷六，《道藏》第十八册，第245页。

③《女青鬼律》卷六，《道藏》第十八册，第250页。

具体律法条文。值得注意的是,在《上清骨髓灵文鬼律》中引用了一段与《女青鬼律》有关的经文,称《女青鬼律》中有名为“当天圆三币”的对鬼怪的处罚方式,这种处罚方式相当于古代刑罚中名为“流窜”(即流放)的处罚。“当天圆三币”的语句不见于今本之《女青鬼律》,应该是其中缺佚的内容。《上清骨髓灵文鬼律》又称,在《玄都律文》中有对鬼怪“分形散影”的处罚方式。《玄都律文》与《女青鬼律》都是早期正一派的律法经典,它们的经文都多有失散。因此,“鬼律”本来是这两部早期正一派律法经典中的一部分,只是后来均已不存。

《上清骨髓灵文》中还引用了一些与鬼律相关的律文:

故《酆都律》言鬼以负山之劳,龙以穿池之役,则若是之,有徒役也。《九地律》云:无上灭形则若世之处置也。^①

《酆都律》、《九地律》应该也是宋代以前的道教律法经典。《酆都律》中的“负山之劳”、“穿池之役”,《九地律》中的“灭形”都是对鬼怪的处罚,可见,这两部经典中也有“鬼律”出现。这两部律文经典均不见于今本《道藏》,很有可能也是正一派的律法经典。

近年来,学者就考古出土的一些墓券中的“女青律令”、“女青天律”、“女青盟文律令”等文字与《女青鬼律》的关系展开了讨论。有学者认为这些“女青律令”等文字就是指《女青鬼律》;但也有学者对此持反对态度,如黎志添先生认为,考古材料中的“女青律令”有依律审判的意思,但《女青鬼律》中并没有审判鬼怪的律法条文。^②

现列出记载有女青律令的墓券,以便于对这些问题进行分析。例

①《上清骨髓灵文鬼律·序》,《道藏》第六册,第909页。

②关于国内外学者对这一问题的争论,详见《试从考古材料看〈女青鬼律〉的成书年代和流行地域》。白彬,代丽娟:《试从考古材料看〈女青鬼律〉的成书年代和流行地域》,《宗教学研究》,2007年第1期。

如在湖南资兴发现的晋南朝墓中有三块与女青律令有关的陶墓券，其中一块上有以下文字：

符勅：……□□左右中央，谨人丘墓……将军，蒿里父老，都集伯长，丘墓……天魁、天封、太一、登明、功曹、传送、随到十二神等，桂阳郡晋宁县都乡宜阳里女民何靖，年二十九成，先已□□速墓……三会吉日……各加其秩禄，如天曹神比。若有禁呵，不承天法，志讶冢宅，不安亡人，依玄都鬼律治罪。各慎天宪，明果奉行，急急如泰清三天无极大道太上地下女青诏书律令。^①

从这一段文字中可以看出，书写此券的道士命令名为将军、蒿里父老、都集伯长、丘墓等的鬼官在天上神灵考校功过的日子（三会吉日）保举亡人上天，并称如果他们加害亡人就要依“玄都鬼律”和“女青诏书律令”对它们进行处罚。这一段材料中出现的将军、蒿里父老、都集伯长、丘墓等鬼官，《女青鬼律》中将他们归于鬼怪的范围，所以他们在犯有过错时就要受到“鬼律”的处罚。在上文中我们已经讲到，《女青鬼律》中原本就有一些处罚鬼怪的律法条文，并非如黎志添先生所讲的没有审判鬼怪的律文，所以“女青诏书律令”等就是指《女青鬼律》。此外，在这一段墓券中还有“依玄都鬼律治罪”的文字，此处的“玄都鬼律”应该就是指早期正一派的《玄都律文》，因为《玄都律文》中原本也是有鬼律的。

这种要依律法收治鬼怪的思想在早期正一派的其他道经中也有出现。例如在《赤松子章历》中就有这一思想，《赤松子章历》主要记载了一些汉魏六朝天师道的上章仪。在此经中收录有名为“大塚讼章”

^①湖南省博物馆：《湖南资兴晋南朝墓》，《考古学报》，1984年第3期。

的章文,其主要内容是道士请求神灵收捉家中之鬼怪,并对这些鬼怪要“依律收治”:

请都星君,官将百二十人,治华盖宫;诛殃君,官将百二十人,治仓明宫……若下官故气,假托形影,导从鬼兵,驱逼先亡,伤注之鬼,去来家门,迫胁生人,拘录魂魄,致为疾病者,一依鬼律收治,皆令消灭。^①

由以上分析可见,在早期正一道的驱邪法术中,应该已经有了依律法处置为祸鬼怪的思想,也有了处置为祸鬼怪的相关律法条文。

在唐代,正一派的这种按律法处罚鬼怪的思想也得到了继承。在这一时期值得注意的道经是《金锁流珠引》^②,此经中收录有大量正一派驱邪法术,并且在此经中我们发现了一些与鬼律有关的经文,如:

有凶恶之徒,妄行妖祟,以禽兽蛇龙之物,皆须诛剪灭绝。不论人神龙鬼之物,皆依法行律诛灭。^③

这一段话与《女青鬼律》和《赤松子章历》中的相关记载并无太大区别,都提到要依律法处置鬼怪。那么在《金锁流珠引》中究竟有没有如何具体地处置为祸鬼怪的律法条文呢?在《金锁流珠引》中有一段经文非常值得注意,经中引《太上老君金口科玉条正律》说:“律,正邪制鬼,伏神佑人。”并对这句话有如下注解:

①《赤松子章历》卷五,《道藏》第十一册,第218页。

②据伦敦大学巴雷特先生考证,《金锁流珠引》大约出于8世纪末至9世纪初。此经中收录有大量正一派驱邪法术,这些正一法术应该是唐代正一法术。[英]巴雷特著,吕鹏志译:《〈金锁流珠引〉年代考》,《宗教学研究》,2006年第2期。

③《金锁流珠引》卷五,《道藏》第二十册,第379页。

金科有三百六十科,正条有玉律三十卷,一万五千条。制止神人龙鬼,精魅妖邪之气,不正之鬼。各条律科罚罪诛斩行禁不轻。^①

《太上老君金口科玉条正律》现已不存,应该是唐代正一派的律法经典。从上面所引的经文可以看出,《金锁流珠引》称《太上老君金口科玉条正律》中的律条可以“制止神人龙鬼,精魅妖邪之气,不正之鬼”,并且“各条律科罚罪诛斩行禁不轻”。又据《金锁流珠引》,《太上老君金口科玉条正律》收录有金科 360 条,玉律 15000 条,共有律 16000 条,这些律共分为 60 卷。因此,《太上老君金口科玉条正律》中很可能收录了大量处罚鬼怪的律法条文。

但从《金锁流珠引》中我们并不能看出《太上老君金口科玉条正律》中对鬼怪进行处罚的律文。《金锁流珠引》中引用了一些《太上老君金口科玉条正律》的具体律法条文,但只是一些指导法师如何驱鬼,即在驱邪时应该召役哪些神灵,以及如何书写道教公文的方法。例如“行用救人制鬼伏神出牒符”的条文是法师在行驱邪法术时,遇到不同的邪祟应该给哪些神灵发“牒帖”请求他们前来收捉鬼怪,以及这些帖牒的书写格式。其中“术法为国除凶恶”,是遇到凶人恶鬼之时,要发“正牒”给“地界神”;“收鬼神为祟病人法”则是遇到普通的“小鬼神”时,帖“社庙及此人宅神”。^②这一部分律文类似于《上清骨髓灵文鬼律》中的“行法仪式”,但却并不包括“鬼律”。

由以上可知,宋代以前的道教律法主要是一些针对神灵和道教徒制定的律文。与鬼怪有关的律则是正一派所特有的律,主要用于驱邪除魔。在宋代以前,正一派的道经中虽然有法师在驱邪时要按律法处罚为祸鬼怪的思想,但我们并未发现有具体的律法条文,当然这并

①《金锁流珠引》卷二十三,《道藏》第二十册,第 460 页。

②《金锁流珠引》卷二十三,《道藏》第二十册,第 460 页。

不代表宋代以前就没有处罚鬼怪的律文。如在《上清骨髓灵文鬼律》中所引之《女青鬼律》、《玄都律文》等,《金锁流珠引》中所引用的《太上老君金口科玉条正律》就很可能有相关的律文。

二、《上清骨髓灵文鬼律》

在宋代,道教又出现了一些新的鬼律,其中天心派的《上清骨髓灵文鬼律》是宋代以后出现得最早的一部鬼律。《上清骨髓灵文鬼律》以“鬼律”为名,宋代以前的鬼律又主要出自于正一派,所以,《上清骨髓灵文鬼律》应该与正一派的鬼律有渊源关系。邓有功在《上清骨髓灵文鬼律》的序中讲到,《上清骨髓灵文鬼律》的宗旨就是“批断鬼神罪犯,辅正驱邪。”^①即处罚为祸鬼神以达到驱邪的目的,这与《女青鬼律》所讲的“鬼若不去,严加收治,赏善罚恶,明遵道科”,以及《金锁流珠引》中的“制止神人龙鬼,精魅妖邪之气,不正之鬼。各条律科罚罪诛斩行禁不轻”非常相似,表现出了《上清骨髓灵文鬼律》与宋代以前正一律法的渊源关系。

元妙宗在《太上助国救民总真秘要》中讲道:“骨髓灵文,唐叶法善天师所传”,叶法善是唐初道士,《唐鸿胪卿越国公灵虚见素真人传》讲到,叶法善曾遇真人传授其秘法,真人谓叶法善曰:“今汝行三五盟威正一之法,诛斩魑魅妖魔,救护羣品,惠施贫乏,代天行理。……吾有秘法欲相传授,须清斋三日,无使世人知。”^②此处称叶法善的法术为“三五盟威正一之法,诛斩魑魅妖魔”,并且《唐鸿胪卿越国公灵虚见素真人传》中也记载了叶法善行法驱除各种邪魔鬼怪的事迹。因此,叶法善所行道术应该是正一派的驱邪法术。正一派的鬼律主要是对为祸鬼怪进行的处罚,主要出现在正一派的驱邪法术中,叶法善既然行正一驱邪法术,那么他传鬼律的说法也是可信的,他所传的鬼律

①《上清骨髓灵文鬼律·序》,《道藏》第六册,第909页。

②《唐鸿胪卿越国公灵虚见素真人传》,《道藏》第十八册,第80页。

应该是唐代正一鬼律,而天心派《上清骨髓灵文鬼律》也应该源于唐代正一派之鬼律。

宋代以前的道经中与鬼怪有关的律文现均已不存,《上清骨髓灵文鬼律》就是《道藏》中收录的最早且最完备的鬼律,因此我们有必要对《上骨髓灵文鬼律》与上文介绍的宋代以前的道教其他律法进行比较,以了解鬼律的特点,并且通过对《上清骨髓灵文鬼律》中相关经文的分析,以考察它与宋代以前鬼律的不同。

(一)与宋代以前的鬼律相比较

与宋代以前的鬼律相比《上清骨髓灵文鬼律》的内容更为完备。由于宋代以前鬼律基本上都已经散失,因此很难将《上清骨髓灵文鬼律》与它们进行比较,但邓有功在《上清骨髓灵文鬼律》中有一段话:

臣窃见玉格之文,寻常法师只以口传,而行法仪式,又隐而不谕,故灵文因此散缺,所存者,鬼律而已。^①

从这一段经文可以看出,《上清骨髓灵文鬼律》以前的道教鬼律,其中“玉格”只是在法师之间口头传授,并没有记入律法条文中。“行法仪式”、“隐而不谕”,应该是指记载得不够详细,或者是一些关键的地方秘而不传,因为据上文《金锁流珠引》的记载,《太上老君金口科玉条正律》中有一些关于如何发帖牒的记载,它们相当于《上清骨髓灵文鬼律》中的“行法仪式”。可见,宋代以前的鬼律中已经有了“行法仪式”的记载,《上清骨髓灵文鬼律》中说的“隐而不谕”指的应该是宋代以前的鬼律对“行法仪式”记载不够详细。总之,《上清骨髓灵文鬼律》与宋代以前的正一律法相比,多了“玉格”,并且对“行法仪式”有更为详细的记载。

^①《上清骨髓灵文鬼律·序》,《道藏》第六册,第909页。

需要注意的是上文讲到早期道教的律法中已经有对神灵的赏罚律条,但这些律条并非出现在正一律中,如《太真玉帝四极明科经》就是上清经中的律文。从《太真玉帝四极明科经》中的律文可以看出,此经对神灵处罚的原因一般是泄露天文,或天文传非其人等。这明显与正一派的鬼律不同,因为正一派注重行法术驱邪消灾,因此其律文对神灵的奖罚标准是看神灵能否帮助法师行法。如《上清骨髓灵文鬼律》曰:

诸神将吏兵等,因追摄鬼祟残害受赂者,徒二年。若隐庇纵令逃避者,以犯人罪罪之。……^①

诸蝗虫旱潦天霜雪雹害民稼穡,本地分神众不能救济,驱邪院差将吏同力止绝。违者,杖一百。事干天曹时行年灾,许其章表奏闻。^②

可见《上清骨髓灵文鬼律》对神灵的处罚主要是因为他们不能帮助法师行法,如第一段的诸神将在追捕鬼祟时,收受贿赂;第二段中讲的诸神灵在遇到灾害时不能救济。

(二)与宋代以前的道教律法相比

《上清骨髓灵文鬼律》的处罚的手段发生了变化。这一点邓有功在《上清骨髓灵文鬼律》中也有提及,他称《上清骨髓灵文鬼律》出于饶洞天,因为饶洞天:

初为府吏,用心公平,执法严正,断狱不枉,众心惬适。昭格乾象灵光,下烛地藏为之开辟,而秘文出见,即斯鬼录之法,实皇天之所赐也。祖仙洞天以谓,天人虽异,理则一致。

①《上清骨髓灵文鬼律》卷上,《道藏》第六册,第909页。

②《上清骨髓灵文鬼律》卷上,《道藏》第六册,第910~911页。

即仿以国家法律参校,深得轻重之意,而定其刑罚之例。^①

这一段经文的意思是饶洞天曾经是政府的官员,在担任官员时“执法严正,断狱不枉”,后来他得到了“秘文”,又参校国家的法律,对这些“秘文”进行修正,就出现了《上清骨髓灵文鬼律》。饶洞天得到的“秘文”应该是正一派的鬼律,他对这些鬼律进行了修正,修正的方法应该就是模仿宋代的律法对鬼律的处罚方式等方面进行了修正。《上清骨髓灵文鬼律》中的处罚手段主要有杖刑、徒刑、流放和死刑等处罚方式,如:

诸鬼神无故在人家潜伏,妄兴妖祟为害,经宿不去者,杖一百。五日加一等,罪止徒二年。被命遣不去者,处死。

诸龙神鬼主江河污流去处,若故曲邀舟车祭祀者,徒二年。

妄兴风雨,翻陷田屋至伤人命,一流三千里,十人处死,十人已上灭形。干涉湖潭主守,并同罪。本地分不糾者,罪亦如之。^②

上面列出的杖、徒、流放、处死等就是《上清骨髓灵文鬼律》的主要惩罚手段。宋代以前道教律法的处罚方式,如入地狱受酷刑或有过之神灵被降职等,在《上清骨髓灵文鬼律》中都没有出现。《上清骨髓灵文鬼律》中的律法无疑吸收了宋代世俗政权中的刑罚手段。上文讲过,隋唐时期世俗律法得到了很大的发展,对“五刑”有了新的规定,宋代的世俗律法也继承了唐代的“五刑”,即以杖、徒、流放等为五刑,宋代的这种“五刑”被《上清骨髓灵文鬼律》吸收,在《上清骨髓灵文鬼律》中,几乎所有的处罚方式都涉及了五刑。

①《上清骨髓灵文鬼律·序》,《道藏》第六册,第909页。

②《上清骨髓灵文鬼律》卷上,《道藏》第六册,第1-912页。

(三)《上清骨髓灵文鬼律》中的律法主要是一些与科仪法术有关的律文

《上清骨髓灵文鬼律》由三部分组成,“玉格”、“鬼律”和“行法仪式”。

首先,“玉格”是对神灵和“行法官”的规范,是与科仪法术有关的律文。“行法官”是指行科仪法术的道士,与行法官有关的律法就是对道士行科仪法术有关的行为的规范。例如《上清骨髓灵文鬼律》中有以下律文:

诸行法官每岁拯救危笃病及二十人,转一资。二十人已上,依仙班格升职,功行迁转法位奏闻。若人间告诉,不为受理昼即救济,并妄迁补法位不实者,并徒一年。

诸新补本院法官,习篆天心符文、星斗印诀、纲步之类,以金玉香木板书习,了画时以香水洗脱,弃于长流水中,违者徒一年。

诸以正法妄传非人,而希求财利,或得财而中悔不传者,并徒二年。未得财同。假以他法影应为正法传之者,徒三年。^①

以上三条律令都和道士运用法术有关。第一条是对道士在行法救人时的奖惩律文,第二条是指道士要修习哪些法术的规范,第三条则是对道士如何传授法术的规定。

《上清骨髓灵文鬼律》对神灵的规范则是上文所讲到的,主要是看神灵法师行法术科仪时是否对法师有帮助而进行赏罚的律文。

其次,“鬼律”是法师在行驱邪法术时对为祟鬼神进行处罚时所

^①《上清骨髓灵文鬼律》卷中,《道藏》第六册,第913页。

用的律文。例如：

诸孤露无主邪鬼，假于新死故亡之便，缠绕生人有所求者，流一千里。伤人命者，灭形。委是家亲眷属，逐时有阙祭祀，因而作祟者，以肴饌祭享，善功为报，化谕遣退。若受祭享福力后，依前为害生人者，送东岳，于下鬼籍中拘系。

诸地气所产育养之物，遇灾年须出生地毛。如鬼神无故出入，别典风雨，而因损伤稼穡害及人命者，并流一千里。仙官拘执六地犯者，具奏天府。

诸神鬼盗人财满千钱者，流二千里。不满千钱，徒二年。若常住供献之物，不以多寡，灭形。诸地分主首故纵邪祟于部下为害者，关日游神吏腾报，违者杖一百。^①

这三段经文都是讲鬼怪在为祸人间后所得到的处罚。第一段讲到如果法师在行驱邪法术时遇到邪鬼缠人，就要将它们流放一千里；如果邪鬼危害了人命就要将其灭形等；第二段经文讲如果鬼神无故兴风雨，而影响稼穡或人命，要流放一千里；第三段经文则讲到，如果鬼神盗人钱财，要根据盗窃数额的不同，分别处以“流二千里”、“徒二年”或“杖一百”的惩罚。

最后，“行法仪式”是天心派法师在行科仪法术时所要遵守的规范。例如其中有规定驱邪院印之式，还有一些行驱邪法术之式，驱邪法术之式如：

诸应传度弟子，肘步投师，师升坛说戒，露刺饮丹，分环破券，以誓盟言。次与诀目符文，宣示真诰，跪授官职印剑之

^①《上清骨髓灵文鬼律》卷上，《道藏》第六册，第910页。

类。师启白上圣，落三尸于四体，释万罪于九玄。关报所属行持，上合天心。^①

诸应行法官，逐日拯救世人，合用胆道之费，无受民贿，自然上天赐禄。遇阙即上章表言诚，自有阴助，更无乏少。如辄受民物，则世用不敷。^②

诸应伏凶猛鬼神，切要委差神将，仍左右掐局邪诀，又以左右斗盖之己身，宣敕云：汝过罪已疏之，吾以救民为心。^③

以上三段经文讲的都是道教的仪式程序和要诀，其中第一段讲的是道士向弟子传授法术时的仪式程序；第二段讲的是道士以法术救人后，要上章表向神灵禀明，自有阴功，不能随意收受民物；第三段讲到，法师行“伏凶猛鬼神”时的程序，即左右掐局邪诀，以左右斗盖己身，还要念咒语。另外还有一些天心正法所用的奏章文牒等公文的格式，有“正法榜式”、“新授正法人给板符铁券式”等。

这些《上清骨髓灵文鬼律》中所收录的律法条文几乎都与科仪法术有关，这与天心派以行科仪法术为民众和国家驱邪消灾的宗旨是相一致的。

三、北宋末年以后道教“鬼律”的进一步发展

在北宋末年以后，道教又出现了一些鬼律，它们一方面继承了《上清骨髓灵文鬼律》，另一方面又有了一些新特点。下面就对北宋末年以后出现的新的“鬼律”进行一些介绍。

（一）《太上天坛玉格》、《太上混洞赤文女青诏书天律》

继《上清骨髓灵文鬼律》，宋代的其他道经中也出现了一些相似的鬼律，如《道法会元》卷二百四十九、二百五十中收录的《太上天坛

①《上清骨髓灵文鬼律》卷下，《道藏》第六册，第915页。

②《上清骨髓灵文鬼律》卷下，《道藏》第六册，第916页。

③《上清骨髓灵文鬼律》卷下，《道藏》第六册，第917页。

玉格》和卷二百五十一、二百五十二的《太上混洞赤文女青诏书天律》，其中“太上天坛玉格”中收录的是对行法官行为和一些科仪法术的规范。其中与行法官有关的律法如：

诸行法官，常施符药，及以财物饮食随力施惠孤穷，其法甚灵。正义曰：符药当相依而行。如许旌阳如意丹，紫庭追癆符，神号鬼哭散，回车毕道法中有灵丹之类，皆是不容缺者。如俗法号呼叫敢，叱喝神将，当空讹妄是，以聾世人。

诸行法官，断治解治鬼神，只许解雷霆都司、蓬莱都水司，依法施行，不得解五雷使院、玉枢院。……

诸弟子，传法初，将投词，须赍香信，诣度师坛焚香拜投之，于月，内敷奏。若出月，报应迟。^①

这些大都是与行法官行科仪法术有关的律法，有行法官的道德品行及在行法术时所要注意的方方面面的问题。

还有一些如印的使用方法、奏章文牒的书写方法及发神将时要注意的问题等等。如：

烧奏青词，须于二更内。若至三更，实时日不同，亦不达上天矣。

应设醮位及安坛，须以右为尊，左为次。……^②

凡治疫，须仔细辨认。若上界使者，天瘟也，宜设醮奏章谢过。若东岳使者，当奏五帝醮谢。若是客烈殛流毒之鬼，即用法驱之。神霄雷部，自有斩邪之法。^③

①《道法会元》卷二百五十，《道藏》第三十册，第530页。

②《道法会元》卷二百五十，《道藏》第三十册，第535页。

③《道法会元》卷二百五十，《道藏》第三十册，第533页。

从此经文所记载的具体的律法条文可以看出，这些律法条文对于不同派别的法术科仪等方面的内容均有说明，所以这些律法应该不是专属于某一派之律法。如说明了行雷法、北斗玄灵式和神霄法的道士分别受的经文：

行雷法须先受雷部《天童经》，诵五千四十八卷，后使雷部，随口应验。此是雷法本经也。经要六十八句者，正出汉天师雷匣。行北斗玄灵式，先念《北斗玄灵经》五千四十八卷，吞斗中真符四十九日，仍自写斗经一卷，每日持念，行之大验。一行灵宝大法，先持读《度人经》五千卷，方可用事。一雷法有二门，一正一邪。天雷龙一雷神雷水雷社令雷，兵有四司，此乃正一法也。天雷地雷妖雷鬼雷及用岳兵兼一行，此乃师巫邪法也。凡闻雷声，即焚香助威请炁，如寝间，叩齿存神。应鬼神各有。①

又如，《太上天坛玉格》记载了宋代不同的符箓道派所受之箓：

受箓之士但欲职高而金宝效信，受上品法箓，殊不知经中分明称载，法与箓相背，则不灵。如行天心法，合受三五都功箓，行雷法，合受高上神霄箓，行灵宝法，合受紫虚阳光箓及灵宝中盟箓，行天蓬法合受北帝伏魔箓，行六丁法合受九天玄女箓，受玄灵式合受北斗箓，行天枢法合受上清回车毕道箓，赵侯南法合受赵侯南箓，行出神入梦法合受盟威箓，行三官法合受三官箓。已上诸阶，皆以本箓为职。法箓相违，社庙切笑……②

①《道法会元》卷二百五十，《道藏》第三十册，第534页。

②《道法会元》卷二百五十，《道藏》第三十册，第536页。

《太上混洞赤文女青诏书天律》则主要是一些与鬼神有关的律法。与神灵有关的律法如：

诸正神受勅命血食一方，只得守护境土，妄兴一毫祸及于人民者，针决充替。放邪神淫鬼剋害其境土方隅之民，徒八年。同作情意放者，加一等。受其财物者，处死。^①

诸神吏符使被差寻骸骨精魅，而不依所在之处报应者，依弄法条治罪。^②

诸土地遇法官道士关牒诸司而不奉行关报者杖一百，召而不至者处斩。^③

对鬼怪的处罚如：

诸人死鬼无故往亲戚同族生人家者，处死。伤人者分形。^④

诸人死鬼妄入生人梦寐，见形作怪者，处斩。^⑤

诸邪神以生小孩为戏，以致惊恐啼叫者，处斩。未语话小孩者，加一等。或惊死者，法非若楚。^⑥

相较于《上清骨髓灵文鬼律》而言，“太上混洞赤文女青诏书天律”对神灵有更详细的划分，有关于不同类型的神灵的律例，这些神灵的类型有“正神”、“土地”、“竈神”、“人死鬼”、“邪神”、“山神”、“井

①《道法会元》卷二百五十一，《道藏》第三十册，第537页。

②《道法会元》卷二百五十一，《道藏》第三十册，第537页。

③《道法会元》卷二百五十一，《道藏》第三十册，第538页。

④《道法会元》卷二百五十一，《道藏》第三十册，第539页。

⑤《道法会元》卷二百五十一，《道藏》第三十册，第539页。

⑥《道法会元》卷二百五十一，《道藏》第三十册，第540页。

神”、“厕神”、“精怪”、“山魃木客”、“水司官”、“龙王”、“地司官”、“堰堤神”、“苗种神”、“树木神”、“碓磑神”、“守尸神”、“吊丧神”、“雷神”、“风部官”、“神吏符使”、“仙官”。

此外,“太上混洞赤文女青诏书天律”中记载了与“生民”有关的律法,这些“生民”应该是指普通百姓,这些律法如:

诸生民病苦求觅符水而心不至诚者,徒二年。

诸生民妄效法官步履星斗者,徒二年。履具人星者,减寿三年。法官道士加一等。^①

诸生民怨望君相,不孝二亲,不友兄弟,不信师友,不睦夫妇,不恤贫穷及憎凌辱者,徒七年。甚者,灭身。^②

《太上混洞赤文女青诏书天律》末尾又收录有“五雷院使律”,应该是与五雷法有关的律令,共有律条 13 条,记载了对为祸神灵的处罚。

《上清骨髓灵文鬼律》主要是天心派的律法,但《太上天坛玉格》和《太上混洞赤文女青诏书天律》似乎并不是某一派之律,因为其中涉及了灵宝派、天心派及与雷法有关的法术等不同法术派别的内容,如《太上天坛玉格》在介绍法印时就介绍了“天枢院印”、“北极驱邪院印”、“黄越神章印”、“天部霆司印”等法印,这些法印都是不同道派所用之印。因此可以推断,这两部律法应该是北宋末年以后出现的南方各符箓道派所通用的道教律法。这些律法的处罚方式徒、流、杖、处死等与《上清骨髓灵文鬼律》相似的处罚方式,但也包含有一些新的处罚方式,如处斩、分形、针决等。

①《道法会元》卷二百五十一,《道藏》第三十册,第 549 页。

②《道法会元》卷二百五十一,《道藏》第三十册,第 550 页。

(二)北阴酆都太玄制魔黑律灵书

《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》也是收录于《道法会元》卷二百六五中的道教律法,简称为“黑律”,是《道法会元》中名为“北阴酆都太玄制魔黑律收摄邪巫法”的法术所用之律。《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》声称此律是北极紫微大帝(北帝)所掌管之律,北帝修上清律,传“元素元辉府三天扶教辅玄大法天师,都天大法主,泰玄上相正一静应真君知北极驱邪院事,三天门下日直元君张天师,后张天师传于杜光庭,其律始于此。”^①传杜光庭律法的张天师称号为“都天大法主,泰玄上相正一静应真君知北极驱邪院事”,可见此律应该与北极驱邪院之律有渊源关系,即受到《上清骨髓灵文鬼律》的影响。上文提到,唐末期道教对北帝、北斗的信仰较为兴盛,道士杜光庭本身也信奉北帝,资中县就有杜光庭的《醮坛山北帝院记》。《道门科范大全》中也提到杜光庭编撰有《北帝斋仪》。在李远国先生的《道教符箓派诸宗概述》中讲到道士杜光庭曾于四川酆都道观得到《黑律》。^②此《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》应该是与杜光庭《黑律》有一定的渊源关系。

从《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》中可以看出,此经所崇之法称为酆都法,在白玉蟾的《海琼白真人语录》卷一中讲道:“酆都法真师曰:古无酆都法,唐末有大圆昊先生,始传此法于世,以考召鬼神,其法中只有八将三符四咒,及有酆都总录院印,后人增益,不胜繁絮,似此之类,安有正法?”可见酆都法是在唐末“大圆昊先生”所传酆都法基础上的增衍。《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》的校订者为郑知微,郑知微是北宋末年的道士。据《宋会要辑稿》的记载,在建炎元年(1127年)官府没收郑知微、林灵素与傅希列的家资,^③可见郑知微应当是与林灵素同一时代的大道士,并颇受皇帝的宠信。张宇初在《岷泉集》卷

①《道法会元》卷二百六十五,《道藏》第三十册,第628页。

②李远国:《道教符箓派诸宗概述(二)》,《中国道教》,1983年第3期。

③(清)徐松:《宋会要辑稿·礼》,中华书局,1957年影印本。

一“玄问”篇中讲到郑知微属于酆岳派道士：“三洞四辅，清微、灵宝、神霄、酆岳者，洞辅之品经箴也。……酆岳熙明、郑知微、卢养浩。……”按张宇初的说法，酆岳派在宋代是与清微、神霄、灵宝齐名的道教派别。《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》“造印式”的编修为卢桢，徐必大为其注解，可见，《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》应该是由郑知微、卢桢和徐必大等北宋末至南宋初的这些道士所编修和增衍的。文中提到郑知微传法与卢桢，卢桢又将其法传于徐必大，^①卢、徐二人皆为神霄道士林灵素之传人，^②这反映出了北宋道教各派法术的相互渗透与融合。

《道法会元》卷二百六十一的“酆都车夏二帅秘法”，二百六十二的“酆都考召大法”很有可能也属于酆岳派的法律。关于《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》的来历，在经中又有这样一段话：

按《老子犹龙经》云：紫微北极玉虚大帝，上统诸星，中御万法，下治酆都，乃诸天星宿之主也。北极驱邪院是其正掌也。玄中教主大法师，玉京化主四辅医王，九天掌律官平章事。修上清律，以传元素元辉府、三天扶教辅玄大法天师、都天大法主泰玄上相、正一静应真君、知北极驱邪院事三天门下、日直元君张天师，后传于九天定命注生破邪日宣元君杜光庭，其律始于此，后四圣行新律，天枢行上清律，同驱邪院律。^③

由这一段话可以看出，《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》也是基于对北极紫微大帝的信仰，这一段经文又讲到“后四圣行新律”，认为此律是由北极四圣所制定的，则体现了此律对于北极四圣的信奉。

按《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》的说法，“神霄玉格，可称慈仁

①《道法会元》卷二百六十五，《道藏》第三十册，第628页。

②孔令宏：《道教新探》，《中华书局》，2011年，第310~311页。

③《道法会元》卷二百六十五，《道藏》第三十册，第625页。

律，酆都黑律可称严重律”^①。《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》与《上清骨髓灵文鬼律》中律法的类型相同，主要包括一些“玉格”和“行法仪式”，即对神灵和行法官的处罚及行科仪法术时的一些规范。但与《上清骨髓灵文鬼律》、《太上天坛玉格》、《太上混洞赤文女青诏书天律》相比，《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》的处罚手段更为残酷，正如经中所讲的：

故上清天条玉真，天坛玉格，女青鬼律，天蓬律，九天大法等文，刑律严重，莫如酆都黑律也。^②

在“正令法格”章中，卢桢讲道：“尝姓香，拜诵紫微黑律，寒生毛发。”^③可见此律的确非常严苛。我们选取其中的几段经文来看《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》中的刑罚手段：

诸法官奏名天府，名籍仙阶，不得诵念佛书、魔教及宣虚伪不祥之文。礼释敬僧，祀神祷鬼，煽惑良民，令国中四民失业，迷惑邪风，犯者天帝牒下，所司去职落名，死入酆都，堕为猖鬼，永失人身。

诸法官奉命北帝，受职太玄，与真武佑圣真君随班朝帝，其权甚重。常有魔王敬畏，鬼吏参随。凡出入则城隍社令，并皆迎送，不得妄言日人鬼喜怒，阴阳神吏必察法官喜怒颜色，不令而行。如违，则魔王不畏，鬼吏不遵，临事不神，必为恶鬼所侮。……^④

法官召酆都八将，叩令右三声。三声不至，送御史准令，

①《道法会元》卷二百五十六，《道藏》第三十册，第626页。

②《道法会元》卷二百五十六，《道藏》第三十册，第625页。

③《道法会元》卷二百五十六，《道藏》第三十册，第625页。

④《道法会元》卷二百五十六，《道藏》第三十册，第626页。

行铜火棒五百下。法官误叩者,无号令并死。……^①

诸游魂妄兴灾害,争占林坛,新立香火,为害平民,欲求祭祀,数为祸害,留人家一日者打铁杖一千。十日处斩。百日灭形。

诸土地寺宇伽蓝,里域土神,及社令庙祀之神,敢有拒逆北帝符命及冲正令,不行送迎防卫者,皆处斩。^②

由以上的经文可以看出,对行法官处置的具体处罚手段有“死入酆都,堕为猖鬼,永失人身”,“为恶鬼所侮是”,另外还有一些“死入酆都铜柱地狱”、或“死入酆都刀山地狱”等;对神灵鬼怪犯错的处罚,有灭形、处斩,还有一些行“铜槌一千”、“大铁槌五百”等,听起来让人觉得不寒而栗。相比较而言,《上清骨髓灵文鬼律》中对行法官的处罚如徒一年、二年,只有个别罪过很大的才会处死;对鬼怪的处罚则是流三千里、徒一年、杖一百,如果情节非常严重才会灭形或处死。而《上清骨髓灵文鬼律》中的杖也不像黑律中的铁杖、铜槌、大铁槌那样。

因此,《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》讲道:“诸鬼神犯罪重,上清律及玉格不能尽其罪,然后检黑律。如鬼神犯轻,法官便行怒检黑律者,去寿一年,仍将鬼神不尽其罪,法官受之。”^③法师在行法时要先以“上清律”(此处应该《指上清骨髓灵文鬼律》)审判鬼神,如果上清律不能尽其罪才用黑律。又讲道:

埜嗣神霄好生之法,无如酆都三十二斩,十二灭形,共四十四条,杀令之严,凜然可畏。北帝御史修此法令,正为摄伏奸雄强邪恶鬼。且今之世人心好伪,鬼邪布凶,故用此制御魔

①《道法会元》卷二百五十六,《道藏》第三十册,第627页。

②《道法会元》卷二百六十七,《道藏》第三十册,第640页。

③《道法会元》卷二百六十五,《道藏》第三十册,第625页。

灵也。法官宜知此律，不可轻用。夫鬼神犯令至再三方可用此。当追念玄天上帝下人世降邪之时，惟要人鬼分离，冤魂解散，两全其美。天师诛六洞大魔，道成之时，道君驾辇，言其杀伐过多之咎，授以金科玉格，谢罪超度玄祖，始成妙道。得为三天大法师。况于众人乎。若专用杀伐，岂不损其阴功乎？^①

此刑罚不可轻易使用，主要是针对一些穷凶极恶之鬼怪，并且鬼神再三犯错方可用此律，否则使用者自身也有害处，有损其阴功。

郑某参酆都秘法玄妙经五十余师，不得正令。得遇朱君，令具状露之，举奏北帝，次日观之，见投词纸如墨黑，其字却白。后有御史判云：面奏北帝，详检郑某三世以来，不遵妖教，无破体伤发纹身之过。在律令行掌佩正令，部辖魔灵，济世去邪，安民保圉。请朱制使，保奏付度。仍先关会，合司听旨。又建宁陈法清，具词投朱某，欲受正令，露奏其夕，三更闻有哭泣究声。次日观之，见词纸皆黑，字亦黑。而黑文与黑地不同，黑地如漆而微光，其字则灰黑色。后判云：陈法清两世为僧，背逆大道，为杀为淫，不忠不孝。又妄自冒禁干天，欲传正令，免死去职，师不得传。方知奉酆都法者，职掌天曹大权重任，须得其人始可付度。^②

郑知微在这里讲到了道士得授《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》的具体条件，他称自己曾向 50 多位老师学习了酆都秘法，但还是没有得到神灵允许他修习此法的许可令，直到遇到朱君，朱君让他上奏北

①《道法会元》卷二百六十七，《道藏》第三十册，第 643~644 页。

②《道法会元》卷二百六十五，《道藏》第三十册，第 629 页。

帝,次日见到他所上奏的状文纸如墨黑,字是白色的,御史判云:北帝在详细检查了郑知微三世的功过以后,发现郑知微三世以来无任何罪过,于是允许他修习此法。经中还讲到,有一位名陈法青的道士,也想要修习此秘法,同样上奏北帝,次日见其上奏的状纸词纸皆黑,连字也是黑的,这是因为北帝在检校陈法青三世功过时,发现他曾两世为僧,背逆大道,为杀为淫,不忠不孝,因此不能得传此法。

由以上分析可知,按此派道士的说法,《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》与《上清骨髓灵文鬼律》同属北帝掌管,但《上清骨髓灵文鬼律》主要是处罚一些罪行较轻微的事件,而《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》则是用于较严重的事件和较为凶恶的鬼怪。因此,这两种律并不冲突,道士可以同时修习两种律以应对不同的状况。

在《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》的“仪格”章中记载了法师行法术所上的奏章中,章首的称呼分别是“酆都总录院”和“北极驱邪院”:

酆都总录院:

本院今据某乡贯某人投词,为有邪鬼伤害人命事,辄具奏状一方,函封印全。上诣北阴酆都大帝圣前呈进。有劳圣力,特为通呈。须至申闻者。右谨具状申请北阴酆都进奏院引进真官。伏望圣慈,允今所申,不候诸司文字类聚,先为呈进。如奏词文理外谬,书写不整,有诸点污,未合格式,全望神功,特为宛转腾奏,请祈圣旨颁降合属,咸令依奉事理施行。干冒真严,伏候昭报。谨状

年 岁 月 日 具位姓某状^①

^①《道法会元》卷二百六十八,《道藏》第三十册,第645~646页。

北极驱邪院：

当院今有某事，切详情因，深属利害，除已其奏北极元应太皇府请旨外，须至申闻者。右谨具状，上中北极元应太皇府掌事灵官，恭望圣慈，允今所申。如蒙元帅睿旨颁降，伏冀真慈，上体太上好生之德，下济生民涂炭之忧，即为颁行。拱俟昭报。谨状。

年 岁 月 日 其位姓某状申^①

在第一段经文中道士以“酆都总录院”的名义上奏北阴酆都大帝，称由于某处有邪鬼害人命，请求北阴酆都大帝降旨允许道士前去驱邪。第二段经文是道士有“某事”上奏北极元应太皇府，请北极元应太皇府下旨允许道士前去“济民生涂炭之忧”，可见此处的“某事”应该是驱邪消灾之类的事情。黑律经中以北极驱邪院的名义上奏的章文有三篇，有两篇称有“某事”，一篇称有紧急文字，求神灵代为传达。

“酆都总录院”是《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》所信奉的天庭机构，在本文的第四章第二节“法职”中我们会讲到，修习《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》的道士是在“酆都总录院”中任职的。以“酆都总录院”名义上的奏章称有邪鬼害人命，而以北极驱邪院名义所上的奏章则只称有“某事”，再联系上文讲到的《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》称《上清骨髓灵文鬼律》为仁慈律，而《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》为严格律。因此，我们推断，此派道士在遇到较为严重的事件就会以“酆都总录院”的名义上章，而遇到较为一般的事件则以北极驱邪院的名义上章。

由以上分析可知，《太上天坛玉格》、《太上混洞赤文女青诏书天律》、《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》与《上清骨髓灵文鬼律》属于

^①《道法会元》卷二百六十八，《道藏》第三十册，第647页。

同样的类型,都是应用于行科仪法术中的律文。在宋代与各种科仪法术有关的鬼律在道教各派的法术中非常盛行。这是因为,在宋代包括天心派在内的各符箓道派都非常注重行科仪法术为民众驱邪消灾。因此,与驱邪和消灾等科仪法术有关的鬼律非常盛行。

当然,北宋末年以后出现的鬼律不只是上面介绍到的这三部,在《北阴酆都太玄制魔黑律灵书》中还提到了“四圣行新律”“天枢行上清律”“神霄玉格”“天坛大法文”“九天大法”文等。

本章总结

通过对道经中与北极驱邪院有关的记载,以及对天心正法中北极驱邪院神灵职能的分析可以看出,北极驱邪院是与驱邪除魔有关的机构,并且它的主要职能是考校鬼神功过。

北极驱邪院作为道教的天庭机构,有其权力象征的“印”。北极驱邪院的两面法印为“北极驱邪院印”和“都天大法主印”。一方面,这两面印可以驱邪除魔;另外一方面它们也是天心派发奏章文牒所必用之印。宋代以后,道教各派中出现了很多法印,这是由于这一时期,道教各派出现了大量的奏章文牒,这些奏章文牒都需要法印,这就使得宋代道教法印大量涌现。

第四章 天心派的符法与北极驱邪院

北极驱邪院是出现在天心派道经中的天庭机构，是天心派所信奉的神灵体系。那么作为天心派所信奉的天庭机构，北极驱邪院与天心派究竟有什么样的关系？本章就对这一问题进行具体分析。

第一节 天心正法的内炼之术与宋代道教内炼之术的变化

天心派信奉“北极”，认为“北极”是其法术法力的来源。因此，天心正法与“北极”有着密切的关系，与“北极”有关的神灵体系北极驱邪院也与天心正法有着密切的关系。

由于天心正法既重视内炼之法，又重视外在符箓和法器的运用，因而本文主要从天心正法的内炼之术和外用的符箓和法器两个方面论天心正法与“北极”和北极驱邪院的关系。

一、天心正法的内炼之术与“北极”、北极驱邪院

道教重视内在修炼，认为内在的修炼对可以提高道士的修养，对其长生成仙至关重要，可有助于道士完成各种科仪法术。

道教的内炼之术非常多,主要源于中国传统的养生之术,在东汉末年的《太平经》和《抱朴子》等书中就记载有服炁、存思、守一等内在修炼之方术。如《抱朴子·内篇》中有“仙人入瘟疫秘禁法”,称法师在治疗疾病者时:

思作七星北斗,以魁覆其头,以罡指前。又思五脏之气,从两目出,周身如云雾,肝青气,肺白气,脾黄气,肾黑气,心赤气,五色纷错,则可与疫病者同床也。

中国古代有北斗主杀的说法,认为“顺斗”生,“逆斗”亡,即斗柄所在者胜,所指者败。^①行法者存思“魁”(即斗勺)覆头,“罡”(即斗柄)指向前,有以斗柄指向所驱除之邪祟而使其消亡之意。汉代的避兵术中常有北斗和日月共同出现的记载,这是汉代天文中的“北斗”、“二十八星宿”、“日月五星”的天的结构的体现。^②这一段经文中的存思北斗配以五脏有可能代表北斗与中、东、南、西、北五方或五星。《抱朴子》中的这种北斗和五色之气的方法,对后来道教的影响非常大,上清派和道教的驱邪法术中广泛地运用了此法。

道教出现以后继承了汉代的各种内炼之术,不但为道士们的长生成仙服务,也广泛地运用于道教的法术和科仪之中。如东汉天师道就有服炁之术,其教人在静室中思过,祈求神明附身,以使“恩润之气布施骨体,使道气流行甲身”。^③

早期灵宝派的经典《太上灵宝五符序》也记载了多种服炁法,如其中的“五芽内炼”主要是服五方五炁,主要是在立春、立夏、立秋、立

①李零:《中国方术考》,东方出版社,2001年,第81页。

②太一北斗与汉代天的结构,见李零:《中国方术续考》,东方出版社,2000年,第234~237页。

③关于汉天师道与此相关的仪式,见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》,中华书局,2008年,第21页。

冬等特定的日子,分别在静室之中面朝东、南、西、北不同的位置叩齿存思及服炁的服气法。又有“太清五始法”、“食日月之精道”等,都是存想、服炁之法。上清派则更进一步发展了人的内在修炼。上清经中记载有存思腑脏、存思日月星辰,这些存思之法还通常与咒语、叩齿、咽液、掐诀相结合,形成了非常成熟和完善的内在修炼之术。如早期上清经《上清金阙帝君五斗三一图诀》中有名为“守一之道”的存思之法:“守一之道,常存七斗覆颐上,柄指前,如此百邪不敢干,凶炁自灭亡,要诀也。”^①大约出自于东晋的上清经典《洞真太微金虎真符》收录有“五铃登空步虚保仙上符”(又名火铃),记载了与五帝有关之符共有五张,这五张符的主要功能是驱邪。在此经文中描述了与这些符有关的存想:

火铃振威,内存大神慧祝,佩流金火铃,出入远近,经履危峻寇病之中,厄害之下,当存真光以自卫,开通万里之路。发行之始,正向其方,叩左齿二七过,咽炁三十六通,便思所之处所形象,山林草木,人民禽兽,神灵分明朗然,皆来朝拜我身。思北斗七星覆我头上,仍存我左目为奔星,右目为迅雷,光赫奔流九万里外,见所之道路,随光开通,山林草木,人民屋宅,兵寇鬼炁,悉令消除,无复孑遗,四道洗然。因祝曰:……毕,便引二眼之精,各还其宫,左取七炁,右取七炁,咽之毕也。如此可以冒险涉难,攻鬼伐兵,无不应响荡然。其法至妙,不得文传,口口相付,明慎之焉。依玄科,七百年听得一传。^②

在唐末至宋代,道教更为注重内炼之法,在这些内炼之法中,尤

①《上清金阙帝君五斗三一图诀》,《道藏》第二册,第97页。

②《清微元降大法》卷二十五,《道藏》第二册,第275页。

其重视对于“炁”的运用。“炁”又称为“一”，即化生天地万物的原始祖气。《老子想尔注》中称“道者一也”，“一散形为气，聚形为太上老君”。内丹学说认为人的体内也有这种先天的炁，人的内丹修炼就是要炼此先天之炁。通过炼炁法师就可以招役神灵，因为神灵就是由炁所化，只有通过修炼自身体内之炁才能招役体外之炁——神灵。道士只有通过炁的修炼，才可以自由运用法术，因此可以说炼炁是法术成败的关键。关于这一点，《清微元降大法》有如下说法：

通三才一炁尔。天以炁而运行，地以炁而发生，阴阳以炁而惨舒，风雷以炁为而动荡，人身以血肉而呼吸，道法以炁而感通。善行持者，知神由炁生，炁为神主。外想不入，内想不出，一炁冲和，归根复命。行住坐卧，绵绵若存，以养其浩然者。施之于法，则以我之炁合天地之造化。故嘘为云雨，嘻为雷霆，用将则元神自灵，制邪则神鬼自伏。通天彻地，出幽入冥，千变万化，何者非我。^①

由这一段话可以看出，炼炁是道教法术中非常重要的环节，人只要炼自身之炁就可以与天地合一，并可以呼风唤雨、驱邪除魔，“嘘为云雨，嘻为雷霆，用将则元神自灵，制邪则神鬼自伏”。

宋代各符箓道派中普遍出现了炼炁之术，天心派的炼炁方法是“服三光炁”。三光就是指日、月、星三光，其中星又指天罡星，天罡是北斗破军星，“天罡者何？北斗破军者是也”。^②所以“服三光炁”就是指服日、月、天罡星三光之炁，并对这些服入自己体内的炁进行修炼。在早期上清经如《真诰》、《太上玉晨郁仪结璘奔日月图》中就已经有服

①《清微元降大法》卷二十五，《道藏》第四册，第275页。

②《上清北极天心正法》，《道藏》第十册，第652页。

日月之炁的法术,这种法术后来又为正一派所吸收,在唐代正一道经《正一法文修真旨要》中就收录有服日月之炁的法术,其中的“服日月光芒法”就来自于《真诰》,天心派的“服三光炁”法则继承了《正一法文修真旨要》中的服气术。例如《上清北极天心正法》中收录了法术名为“太阳论”服日光之炁:

想日炁从重楼直下,至尾闾穴。从夹脊上,自脑顶入泥丸宫中,又从上降下五脏六脏,四肢俱铺。觉毛发孔窍中,五色光明射出。

在《正一法文修真旨要》中又有服日月精华之炁的方法:

宽衣带从容,四体仰卧肘,小小闭气,想气从五藏中对两肾下贴着脊有二穴,气色白,分为二道,从穴夹脊上至头,想气至发,熠熠良久,想气回至面下入五脏,又下至三星。^①

将这两段经文进行对比可以看出,两处的服炁之法都是从夹脊至头,再到五脏,天心派的“服三光炁”应该继承了《正一法文修真旨要》的服日月之炁法。需要注意的是,上文讲到,天心派与北极驱邪院法印有关的咒语也来自于《正一法文修真旨要》。可见,《正一法文修真旨要》是一部与天心正法有密切关系的唐代正一经典。

当然,天心派的服炁法与《正一法文修真旨要》中的服炁法相比,又有很大不同。《正一法文修真旨要》中的服炁法主要是将服炁与存思相结合,而天心派的服炁法则是将存想、咽液及咒语和掐诀等结合起来,李志鸿先生认为天心正法的咒语吸收了上清派服炁法中的咒语,并对其进行了改造,将上清派的三光咒语与佛教真言密咒相结合,形成了天心派的三光咒语。^②

^①李志鸿:《天心派的三光之法与三光密咒》,《中国道教》,2006年第6期。

^②《上清天心正法》卷一,《道藏》第十册,第609页。

天心派的服炁法与《正一法文修真旨要》及上清派的服炁法相比还有一个非常大的区别,天心派除了服日月之炁以外,还服天罡星之炁,这对于天心正法是非常重要的,因为只有天罡所属的“北极”才是天心正法的法力来源。《上清天心正法》的“请服天罡炁”记载了服天罡之炁的方法:

每以日高三丈时,算天罡在何处,焚香掐辰文,默念咒曰:“日灵月灵,斗下交并。天罡正炁,来灌我形。出邪入正,永保长生。急急如律令。”念三遍,存见天罡,心拜九过默念云:“臣某上告天皇大圣破军星君,愿降瑶光真正炁,灌注臣身心五脏六腑,三百六十骨节之内,八万四千毫窍之中,驱逐病原鬼炁。”咒曰:“年灾月厄,日灾时厄,驱邪邪走,驱秽秽亡。众神扶我,身入魁罡。人归依,鬼归降。急急如律令。”默念一遍,吹左辰文,右剑诀,念天罡正炁咒曰:“天帝释章,佩带天罡,五方凶恶之鬼,何不消亡。飞光一吸,万鬼伏藏。天罡大圣,杀入鬼心。急急如律令。”念三遍,引炁三口吞之。^①

由于“北极”本身是“効治之枢辖”,所以与“北极”有关的天罡之炁本身也是可以驱邪除魔之炁,天心正法的法师将北斗天罡之炁吸入自己体内,使其灌注自己的五脏六腑和“骨节”、“毫窍”之中,这样天罡之炁就可以驱逐人体内的“病原鬼炁”。同时,法师也可以运用天罡之炁行与“北极”有关的驱邪法术以驱除各种“凶恶之鬼”。

总之,天心正法是与“北极”有关的法术,它所服之天罡炁也是与“北极”有关的炁。“北极”主管着驱邪除魔,因此通过服天罡之炁,天心派道士就可以将“北极”的驱邪威力纳入自己的体内,从而可以行

^①《上清天心正法》卷一,《道藏》第十册,第609页。

天心正法以驱邪除魔。

二、宋代道教内炼之术的变化

除了天心派以外,宋代其他的道派也有服炁法,但所服之炁各不相同。如神霄派所服之炁为神霄炁,即“采服神霄炁”^①。神霄派所信奉的天庭是神霄九天,正如本文第一章所提到的,神霄派认为九天因东南九炁而生。因此在采服神霄炁时:

每早日出时,上学望东南,想心拜三十六拜,叩齿三十六通,存真炁结成神霄帝君,即存三十六天金光玉台青青之炁。琅光之中,见神霄真王,左日右月,真王口吐青炁。以口吸入八六十四咽,布于上丹田,作一轮日。次吸三十六口,入中丹田,作青珠一枚,如水中有帝君。讫,七拜,咒曰……^②

从金允中的《上清灵宝大法》中可以看出,宋代灵宝派服炁的方法非常多,除了继承灵宝派传统的服炁法外,也吸收了新的服炁法。《上清灵宝大法》的第五卷和第六卷中记载有这一时期灵宝派的服炁之术,主要有“饮斗光法”、“服日光法”、“服月光法”、“五行正炁”、“五芽内炼”等。^③其中许多服气法继承了《太上灵宝五符序》中的服气之法,“服日光法”、“服月光法”,主要方法是,启日中帝君与月中皇君,使日月之气进入道士身体之中,这与《太上灵宝五符序》中的“食日月精之道”大体相同。又如“五芽内炼”主要是服五方五炁,其方法是在立春、立夏、立秋、立冬等特定的日子,分别在静室之中面朝东、南、西、北不同的位置叩齿存思及服炁,这也与《太上灵宝五符序》中的

①关于服神霄炁的方法,见《高上神霄玉清真王紫书大法》卷二“采服神霄炁”条。

②《高上神霄玉清真王紫书大法》卷二,《道藏》第二十八册,第565页。

③关于灵宝派的内炼之法,见金允中《上清灵宝大法》卷六、卷七。

“太清五始法”非常相似。又金允中的说法《上清灵宝大法》中“上清紫书吞月精法”与“上清紫文吞入炁法”则源于《真诰》中所记载的上清派的服炁法。

《上清灵宝大法》中的“五行正炁品”和“饮斗光法”中所服的主要是北斗之炁,这应该是受到宋代北斗信仰兴盛的影响。金允中多次提到了天心正法中的北斗信仰,并且对于天心正法所信仰的“三光”也颇为推崇,指出了三光对于法术的重要性:

夫三晨又曰三光,亦曰天之三奇,即日月星是也。星曜众多,不可备言。帝座之外,独中斗总高列宿,调正天经,生化之源,喉舌之任,为星中之机要,并日月为三光。……于法术生焉,何术不资于三光,何法可离于中斗。……天心正法以三光为主,应世除妖之职,立功宏化之端,前后其法中所用,三光皆不可舍。^①

金允中批评了一些灵宝法者只欲自成一家,不肯与正一之法混同,因此在灵宝中略去三光之论的做法。对此,金允中批判道:“殊不知灵宝又其可舍三光哉。”^②传统的灵宝派精于科仪,而并不擅长法术,金允中这种赞同将“三光”引入灵宝派的做法体现了在宋代法术尤其是驱邪和祈雨法术兴盛的背景之下,灵宝派想要发展,就要将与之相关的法术体系纳入到自己的体系中。

上文讲到,道教法术对炁进行修炼的一个用途就是以自身之炁招役体外的神灵,而不同道派服用不同的炁则代表着招役不同的神灵。例如神霄派道士通过服神霄炁,招役与九霄九天有关的雷法诸神;天心派道士则通过其所服的“三光正炁”招役与“北极”有关的神

①《上清灵宝大法》卷六,《道藏》第三十一册,第379~380页。

②《上清灵宝大法》卷六,《道藏》第三十一册,第380页。

灵,当然与“北极”有关的北极驱邪院神灵也是天心正法所招役的主要神灵。而宋代灵宝派所服的与北斗有关的炁,其目的应该也是招役与北斗有关的驱邪神灵,从而将法术也纳入灵宝派的体系中。《道法会元》中记载了一段道士以自身之炁炼成神将的方法:

两手雷局,存舌为雷斧,胆为霹雳,心为邓帅,胆为辛帅,肾为张帅,五脏为五雷。却存邓帅乘赤炁下肾宫,谓之阳炁下降。张帅乘黑炁上于心宫,谓之阴炁上腾。如此升降三次,阴阳击剥成雷,却入于脾。闭炁而自视顶上,自然引得肾炁上心,闭炁闭目,自然觉得心炁下肾。次存五方雷炁各乘五脏之炁,俱入于脾,霹雳大神与使者乘胆炁又入脾中,凝结如橘,转旋不已。转至下丹田,则谓之“混合三宫”。复转至中丹田,谓之“中理五炁”。五炁转动,冲上泥丸,谓之“混合百神”。^①

最后需要注意的是,在北宋末年以后,炼炁在道教法术的地位更加重要,并且道教各派更注重炁在体内的修炼,将内丹的修炼与法术结合起来,认为炁修炼的正确与否关系到了法术是否能够成功。

法中之要,非专于符,非泥于咒。先以我之正炁合将之……凝则窍妙可见,动则运默可知,神炁清明朗如秋月。静中之妙,法中之玄,其默能知,将本居天,合之何也。……吾以神炁相贯,合将为将,则万病俱消,万邪冥伏。故德者道之符,诚者法之本,道无德不足为道,法非诚不足言法。守道者正,正法化行,循法无私,将必听役驱役,法乃正己也,道者守己也。……天之将即地之神,道之符即法之印。入道从法,先明天地之

①《道法会元》卷八十七,《道藏》第二十九册,第358~359页。

根,次究神炁。用天之默运,则轰雷雨电,春生秋煞,变化无穷。地之默载,则果荳根苗,发生长养,厚载无量。道之包罗,上而天,下而地,中而人,无所不包。必如是,然后可以明道,可以行法。是必正己诚意,神炁冲和,故道即法也,法即道也。……可以驱邪,可以治病,可以达帝,可以啸命风雷,可以斡旋造化。……天地大造化,总在一窍中,人能知此窍,万法悉皆通。^①

这一段话把对炁的修炼提高到法术中最重要的地位,以上这一段话明显是内丹的修炼方法,并且着重强调了“修性”之法,只要人正心诚意,神炁清明朗如秋月,则万法皆通。内炼之术在道教法术中地位的提升也体现出了在宋代以后,道教由重视外在服食而转入到重视内在的修炼,这种内在的修炼不仅在法术中占有重要地位,也成为宋代以后道士追求长生成仙的重要手段。

在道教的法术中,法师除了要内修己身之外,对于外在符和法器的运用也非常重要。下面就通过分析天心派的符和法器,以考察天心正法与“北极”和北极驱邪院的关系。

第二节 天心派的“符”、法器与宋代道教“符”的变化

一、天心派的“符”、法器与“北极”、北极驱邪院

“符”是道士们最常用到的法术器具。道士们将某种神秘的符号书写于纸、木、绢、石等特定的物品之上,就将符号所代表的神力附着

^①《清微丹诀》,《道藏》第四册,第963~964页。

于这一物品之上,有时候道士甚至可以在虚空中书写,书写完成以后就称为“符”。“符”的运用在中国有着非常古老的传统,在先秦时期的巫术中就已经有了相关的记载。“符”原指古代调动军队的信物,是权力的象征。汉代的巫师、方士把符应用到巫术中,认为符是由神仙所颁,用它可以招役各种鬼神为法师所用。^①道教继承了符的这一原理,并且将“符”的运用更加复杂化和多样化。

“符”在道教的法术中非常重要,正如金允中在《上清灵宝大法》卷三十三末写到的“道法以符为首”,在道士启坛、祈雨、驱邪、上章等场合中,“符”都是必不可少的。“符”的作用非常多样化,其运用方式也各不相同。道教认为,“符”具有很大威力,因为“符”是由元始之炁所结成,“且夫神符宝篆,其出自然,故于元始赤明浩劫之初、浑茫之际,空中自结飞玄妙气,成龙篆之章,乃元始神尊化灵应气然也。”^②道士在书符时要调动自己体内之炁书符,这样才能与天上之炁相合,使符具有神力:

法师曰:符者,合也,信也。以我之神,合彼之神;以我之炁,合彼之炁。神炁无形,而形于符。此作而彼应,此感而彼灵,果非于符乎?天以龙汉开辟,结众炁成符。人以精神到处,下笔成符。天人事合,同此理也。书符之法,不过发先天之妙用,运一炁以成符。^③

道教不同派别所招役的神灵是不同的,它们运用的符也有差异。天心正法使用的符有“天罡大圣符”、“黑煞符”和“三光符”,下面就以这三种符为例来分析天心正法所召役的神灵。

①胡孚琛编:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,第630页。

②《正一修真略仪》,《道藏》第三十二册,第175页。

③《道法会元》卷四,《道藏》第二十八册,第692页。

首先,天罡大圣符。天罡是北斗之破军星,与天罡有关的神灵是天罡大圣,他是天蓬麾下的将领,是与“北极”有关的神灵。《上清北极天心正法》中收录有“天罡大圣敕煞鬼真符”,^①现将此符列出:

<p>大字式</p> <p>一 玄武使者 大逞威靈 收捉凶惡碎滅其形 收魂附體七魄安寧護身除病永保長生眾神凜凜</p>	<p>罡字式</p> <p>一 乾元亨利貞 邪不正 六甲六丁 天丁力士 五雷使者 十風伯雨師 執符而行</p>	<p>天字式</p> <p>一 玉清上帝 一 上清大帝 一 太清大帝 一 玉皇上帝</p>
<p>罡字式</p> <p>天罡大聖 一 北斗四司 一 關帝聖靈 一 孫臏除形 一 魔上畏懼 一 斷碎心願 一 救民疾</p>	<p>敕字式</p> <p>一 玉清上帝 一 上清大帝 一 太清大帝 一 四門天王 一 五部火輪五部法主金木水火土五星尊神 一 六甲六丁 一 七元尊神 一 左輔右弼星 一 八大金剛 一 九天元君 一 十方護法神君 一 玉皇上帝敕</p>	<p>煞字式</p> <p>一 上清北極大帝 一 人蓬大元帥 三十六員 大將軍 一 大官卯 一 地官 中 一 水官 四指 天煞神君 辰 一 地煞神君 申 一 水煞神君 酉 一 年煞神君 寅 一 月煞神君 一 日煞神君 一 時煞神君 亥</p> <p>鬼</p>

(天罡大圣符)

此处将“天罡大圣敕煞鬼真符”分为“天字式”、“罡字式”、“大字式”、“圣字式”“敕字式”、“煞字式”。不同的“式”中出现的神灵不同,其中“天字式”中的神灵是三清和玉皇等;“罡字式”中的神灵是天罡

^①《上清北极天心正法》,《道藏》第十册,第646页。

最后,三光符。三光中的星是天罡星,三光符就是包括北斗天罡星在内的三光之符,其法力的来源是北斗。《上清天心正法》中收录有“三光正炁符”,与此符有关的咒语如下:

仰告天罡大圣,北斗尊星,太阳日君,太阴月君。诛灭凶恶,灭迹除形。魔王惧畏,胆碎心倾。救民疾苦,大赐威灵。治病去祸,回死作生。天符到处,永断妖精。①

在《上清北极天心正法》中有名为“五火三光符”和“大三光符”的三光符,现将此二符列出。②



(五火三光符)



(大三光符)

“五火三光符”和“大三光符”中出现的神灵有北斗三台(上台、中台、下台)、天罡大圣等北斗之神,这些神灵也是与“北极”有关的神灵。

由以上对天心正法中所用之符的分析可以看出,天心正法中的

①《上清天心正法》卷三,《道藏》第十册,第615页。

②《上清北极天心正法》,《道藏》第十册,第648页。

三类符都与“北极”有关,这些符所招役的神灵也是与“北极”有关的神灵。

“北极”是天心正法法力的来源,这也可以通过天心正法的符和法器的运用体现出来。道教法师在书符时要先存想、布炁,然后才开始书符,天心正法法师书符时所用之炁就是与北斗有关之炁。《上清天心正法》“正法三符”有书符的方法:

凡书符,先齐心定虑,行神布炁。存雷火烧身,变神为天师。……即念咒……次左手握紫微印,右手执墨,自身为天师。右手磨墨四十九转,左转……两次各吸阴阳斗炁,吹入碗中。次执笔香上度过,再念天帝释章咒,取星炁入笔书符。^①

法师在书符时要吸“阴阳斗炁”,又取星炁入笔以书符,这样就可以将北极的威力灌入符中。

道教法器的用法与符类似,也是借用“炁”的威力。天心正法有名为“杖”的法器,法师在用杖的时候同样要运用北斗之炁。东汉张角创立的太平道中,“杖”在当时已经作为劾鬼之器具出现,“师持九节杖,为符咒”^②。灵宝法中有“神通策杖”,一方面可以劾制六天鬼神,另一方面也可以破狱,“以杖指天,天神设礼。以杖指地,地祇送迎。指东北方,万鬼束形。指破地狱,亡魂返生。”^③在天心正法中则有以杖拷鬼的法术“杖子拷法”:

乌东赤帝神五雷使降灵,手执决龙杖,拷鬼速通名。急急如律令。右面北,左手指天丁诀,右手把杖子,念咒三遍,取天

①《上清天心正法》卷三,《道藏》第十册,614页。

②刘仲宇:《道教法术》,上海文化出版社,2002年,第227页。

③《上清灵宝大法》卷五,《道藏》第三十册,第649页。

刚炁，吹在杖子上。存天丁力士持杖子打拷，令通姓名。^①

法师在用杖拷鬼以前，要先将“天刚炁”（天罡炁）吹入杖中，也就是说，法师在使用法杖拷鬼时，要先将北极之炁吹入杖中，这样就可以将“北极”的驱邪除魔的法力输入杖中。在“杖子拷法”中法师还招役天丁力士拷鬼，天丁力士应该也是与北极有关的将吏。可见，“杖子拷法”实际上就是以“北极”之法力进行拷鬼的法术。

综上所述，由于天心派信奉“北极”，认为“北极”是天心正法的法力来源，所以行天心正法的法师通过内炼自己体内的天罡之炁以获得“北极”的法力，同时也以自己体内的北极之炁招役与“北极”有关的神灵。从天心派的外用之符和法器也可以看出，天心派的驱邪法力来自于“北极”，招役的神灵也主要是与“北极”有关的神灵。

二、宋代道教“符”的变化

（一）由注重外在形式向重视内炼的转变

在宋代，道教更为注重内炼，这也体现在宋代道教的符中。从这一时期的道经可以看出，炁在符中的作用更加重要，符的成功与否取决于法师是否能正确地运用自身的体内之炁：

彼泥于术数者，凡书符时，以某事作用某窍，如是而按造化，如是而应生剋，如此起笔，如此冲发，鬼神之机我得之矣。然不知太极未判之先，孰为阴阳？孰为三才？孰为五行？孰为五方？孰为八卦？故有道之士，撒手行持，不拘符篆。^②

这段经文对传统的书符方式进行了批判，认为“彼泥于术数者书

①《太上助国救民总真秘要》卷七，《道藏》第三十二册，第96页。

②《道法会元》卷一，《道藏》第二十八册，第674页。

符时,以某事作用某窍,如是而按造化,如是而生应克”的书符方式未得“鬼神之机”。后面又讲到“孰为阴阳?孰为三才?孰为五行?”可见《道法会元》中所批判的书符方式,是按五行八卦所推算的,这应该是宋代以前道教所用的书符方式。由唐代道士朱法满所编的《要修科仪戒律钞》中记载有“书符”条,其中讲道:

《玄都律》曰:敕符法各各,别有咒勅。违律,考病百日。书符板法,长一尺八寸,印上六寸,下一尺二寸。作符香火,不得取竈炭。违,罚病十日。《三皇经》曰:天老曰,何以用戊戌日作符乎?三皇曰:戌者,天门也,戌者,士,中宫君像也。天帝常以戊戌日,从西北天门来出游观,当此日作乎?……故得天帝欢悦,赏赐所欲。戌者,土也,必得官爵,封侯食邑矣。所以用午时佩之者,午是太阳之精、淳金之光也,必得佩金紫高位之像也。^①

此处主要是对书符的符板及时间做出了规范,这些应该就是上文讲到的以五行八卦所推算的书符方式。所以《道法会元》批判的应该就是这种传统的书符方式,认为书符时,不应该拘泥于“符篆”的形式。

在宋代以后的道经中,道士们在书符时,对于人体内炁的重视远远高过于对符的外形的要求。《道法会元》称,书符时最重要的就是炁,人只要能正确地运用炁,就可以在任何时间、任何地点,以任何材料甚至不用任何材料,随意地做符:

师曰:符者,天地之真信,人皆假之以朱墨纸笔。吾独谓:

^①《要修科仪戒律钞》卷十一,《道藏》第六册,第977~978页。

一点灵光，通天彻地，精神所寓，何者非符？可虚空，可水火，可瓦砾，可草木，可饮食，可有可无，可通可变。夫是谓之道法。

曰：《素问》云……治病以符。符，朱墨耳，岂能自灵？其所以灵者，我之真炁也。故曰：符无正形，以炁而灵。知此说者，物物可以寓炁，泥丸莎草，亦可济人矣。^①

所谓“符无正形，以炁而灵”，有炁以后，可虚空、可水火，“符篆”之形只是外在的形式，可见宋代的符与前代已经有很多不同，外在的“符篆”由内在的炁所代替。

在宋代道经中，构成符的炁往往是指外在的炁。在唐代道经《赤松子章历》中有一段关于道士用符时的记载：

凡欲书符，先向王方叩齿，勅剑水，存七星，咒，喷了，启曰：元命真人唐葛周三将军，今有男女某甲疾病，告诉向臣，求乞救护，臣谨依道法，以道真符与某甲吞带，当愿勅下真官直符使者，百千离重道气，随禁降入符中，行神布气，搜索邪精，诛戮鬼贼，救济天人。次存思案前五色真气，真气上，左右有直符童子，朱衣青裙，案前有一行符将军，朱衣玄冠，佩剑持钺斧，左右各有一直符，黄冠，黄裙，绯褐，执剑，我面前有左日右月，去面九寸，日月光芒覆朱盏，头上七星，星在头，魑在朱盏上。毕，口三云：合明天帝日。了，存朱笔为螭蛇，便闭气书符。

凡书符之法，先以青墨郭外四周，乃以丹书符文于内，若无青墨，丹亦可用。^②

①《道法会元》卷一，《道藏》第二十八册，第674页。

②《赤松子章历》卷二，《道藏》第十一册，第181~182页。

从这一段记载看来,道士在书符时并没有涉及炁的运行,只有较为简单地对北斗进行存想,配以叩齿、咒语等。从这一段经文中的咒语可以看出,道士请求神灵进入符中,并且千万重道炁也随着这些神灵进入符中。可见,在此处符的炁是来自于外部的。

在宋代以后的道经中,道士在书写符的时候,则更侧重于将自身体内之炁灌入符中,使符获得威力。

曰:符者,合也,信也。以我之神,合彼之神;以我之炁,合彼之炁。神炁无形,而形于符。此作而彼应,此感而彼灵,果非于符乎?天以龙汉开辟,结炁成符。人以精神到处,下笔成符。天人事合,同此理也。书符之法,不过发先天之妙用,运一炁以成符。……灵者自灵,不必问其所以灵;应者自应,不必问其所以应。人但知其神之神,不知不神之所以神也。……其诀曰:先澄澄湛湛,绝虑凝神,使其心识洞然,八荒皆在我闕,则神归气复,元神现前,方可执笔。以眼瞪视笔端,思吾身神光自两规中出,合乎眉心,为一粒黍珠在面前,即成金线一条,光注毫端,便依法书篆,存如金蛇在纸上飞走,定要笔随眼转,眼书天篆,心悟雷篇。思金光渐渐广大,充塞天地,心念三五讳。如召将悟符,则用本法召咒,或叠书诸号,皆随意运用。然虽如是,一点灵光,辉天朗地,未曾下笔,已自分明。妙于行持者,尤当于朱墨外用工夫。^①

《赤松子章历》经文中的最后一句讲道:“凡书符之法,先以青墨郭外四周,乃以丹书符文於内,若无青墨,丹亦可用。”这是强调了书符所用之笔墨。而《道法会元》经文的最后一句则是“妙于行持者,尤

^①《道法会元》卷四,《道藏》第二十八册,第692页。

当于朱墨外用工夫。”这正是体现出了宋代以前书符时,对于书符的材料、日期等较为注意。但在宋代以后,道士对于体内炁的运用才是符成功的关键所在。这一点,常志静先生在他的《道教雷法的基本条件》一书中有提及。常志静先生引用了一段《冲虚通妙侍宸王先生家话》的经文,在对这一段经文进行分析时,常志静先生讲到,弟子在书符的时候没有能够适当控制自己的内部过程,“派遣使者的意志过程没有工作。木的意志应该被传送至子宫,但是这位道士徒劳无益地心大冲冲,并且眼睛迭跳”^①,这就直接导致了符的失败。

总之,在北宋末年以后,道教符的用法较之前有了一些变化,相较于宋代以前道士在书符时注重时辰、材料等外在的形式,北宋末年以后,道士们更为注重人体内之炁在符中的运用,如果能够将炁运用得当,道士可以在任何材料甚至是虚空中画符,这与北宋末年以后道教内丹术的流行有关。

(二)数量和种类增多

北宋道教符的另一个发展趋势就是符的数量和种类大大增加了。金允中在《上清灵宝大法》就批评了当时斋法兴起以后,符大量出现的状况:

中古以后,斋法兴行,洞玄之宗,灵风被物。遂使修斋设醮,祈告高穹,请命颁符,焕烛幽夜,亦以符为先。盖符乃先天之妙炁,自然之灵章。奏告而行,阴关开泰,无所不禳。又岂在于符篆之多,名号之异,而后可以通感哉。近世执法行科之士,类不深究此旨。其间所见不同,用心失正,临坛行事,求胜于人。……请行符命,惟恐不蒙上帝许容奉行。尝得一

^①Florian C.Reiter: *Basic Conditions of Taoist Thunder Magic*, Harrassowitz Verlag Wiesbaden, 2007, p.46.

符可应,则系荐之魂,无不可度,又岂可以符多为贵哉。①

道教符的种类很多,用途也非常广泛,正如金允中所讲的“符文生于天地之初,而涵乎自然之妙。施于世人,可以辅正除邪,驱灾拯厄。用于冥界,则可以超脱九祖,济拔沉魂”。②符在宋代,特别是在南宋时极其盛行,这从南宋时期的道教斋法经典中可以看出。

以清微派为例,从清微派的经典《清微斋法》中,我们可以看出,符出现在清微斋法整个仪式过程中。如在“元景丹天飞天神驿法”节次中,道士在上章时,在章文之首写有四行共十六个符文,每一个符文都有与之相应的字,与此符相应的字为“清真招集,飞神上仙,总摄传玄,妙化通天”(图1),从这一段话的意思就可以看出,这一系列符有助于使道士所上的章上达天庭。③道士要将以上所上之章文放在信函之中,信函内有两个符,与符相应的字为“上奏”,符下又有小字“臣某”(图2)④;将信函放入木函中,木函中贴有六个符文,与符相对的字



图 1



图 2

①《上清灵宝大法》卷三十三,《道藏》第三十一册,第568页。

②《上清灵宝大法》卷三十三,《道藏》第三十一册,第568页。

③《清微斋法》卷上,《道藏》第四册,第288页。

④《清微斋法》卷上,《道藏》第四册,第288页。

有“顶函、底函、左函纸、前、底、右”(图3)^①,由这些字可以看出,这些符应该帖于木函的不同位置;木函外用“黄罗销金团龙夹袱包”,此处又有两道符“封符”和“章案符”,其中与“章案符”相应的字为“灵”,府下又有“同焚”的字样,^②应该是指此符要与信函一起焚烧。

在《清微斋法》“拜章节次”中也出现了多枚符。这一段主要讲法师在拜见神灵时的仪式。首先,法师用黄劄纸,黑书朱“据某处某人崇建灵宝大斋醮,几昼夜。某日正斋朝元,是夜某时进拜”,然后是两列共七个符文,第一列符文下写着“敕威神”,第二列符文下写着“敕召从神”(图5)^③。从符下所写的字可以看出,法师应该是以这七个符召随从神跟从他上天拜见神灵的(“威神”、“从神”);接着又有“进章解秽符”、“净身沐浴符”,这两枚符应该是法师在上章前要洁净自身所



图 3



图 4

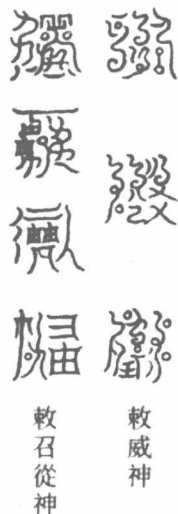


图 5

①《清微斋法》卷上,《道藏》第四册,第289页。

②《清微斋法》卷上,《道藏》第四册,第289页。

③《清微斋法》卷上,《道藏》第四册,第290页。

用之符；然后依次又有“召章神符”（分别为阳日敕阳神、阴日敕阴神）、“总召符”、“再召符”、“太一真符”，^①这一系列的符应该都是法师召随从神跟从自己一同去拜章；接着要焚九个代表法师“足履九台之象”的符（见图6）^②；在法师出官上章时有“出官符”，出官是法师召出自己身中的神灵去拜见天上的神灵，此处所出的神灵应该就是前文“总召符”、“再召符”、“太一真符”所召的神灵，“出官符”的数量较多（见图7）^③；又有“朝宗飞行符”按“朝宗”的意思，应该是法师在存想自身觐见神灵时所用之符；然后又有“流铃八冲符”、“生玉陛符”、“雷动金阙符”，由这些符中所讲的“玉陛”、“金阙”可以看出，这几道符应该是法师存想自己在所拜见的神灵宫殿中所焚之符；最后一道符是“纳官”符，是法师拜见完神灵，将体内之神纳回自己体内所焚之符。^④

以上所讲到的只是《清微斋法》大量符中的一小部分，除了这些



图 6



图 7

①《清微斋法》卷上，《道藏》第四册，第290~291页。

②《清微斋法》卷上，《道藏》第四册，第290~291页。

③《清微斋法》卷上，《道藏》第四册，第291页。

④《清微斋法》卷上，《道藏》第四册，第291页。

符以外,《清微斋法》中还有度亡消灾之符^①,以及登真符^②等。几乎在仪式的每一道程序中都有符的出现,符的种类也多种多样。从《清微斋法》的符中,我们完全可以了解到宋代道教符的兴盛状况。

第三节 天心正法与北极驱邪院神灵

北极驱邪院的神灵主要出现在天心正法的驱邪法术,尤其是与考召有关的驱邪法术中。因此,要了解北极驱邪院神灵在天心正法中的地位,就首先要了解考召法术在天心正法中的地位。

一、道教“考召”的含义

上文已经指出,“考召”的意思是对鬼神进行考校和审判。考召法术是驱邪法术的一种,此处我们则要对“考召”的含义进行更深入的探讨,以了解它在驱邪法术中的地位。上文讲到,《正一法文经章官品》是汉天师《千二百官仪》的南北朝改编本,所以此经中出现的神灵也反映了汉天师所信奉的神灵系统。在《正一法文经章官品》中就记载了一些具有“考”或“考召”职能的神灵。如在《正一法文经章官品》“收土地”条中有:

考召考官吏收解宅内四面土公。^③

在“解首过”条中有:

①如“生身受度第五”、“保国度难消息兵戈第六”。见《清微斋法》卷下,《道藏》第四册,第299页。

②有“帝王登真符”、“后妃登真符”等,是有助于人们长生成仙之符。见《清微斋法》卷下,《道藏》第四册,第298页。

③《正一法文经章官品》卷一,《道藏》第二十八册,第535页。

考召察奸君一人官将一百二十人治仙名山室,主祭酒食肉,民子淫盗解之。^①

“诽谤咒诅”条中有:

炁上清玄君兵士十万人,主收天下道俗万民,为人作口舌,诽谤咒诅骂者收考之。^②

在“收万精鬼”条中有:

实地君一人、官将一百二十人、治文宫,主收考地上兽之精,诸道行逆劫真强病之。^③

《正一法文经章官品》中的这些与“考”或“考召”有关的神灵主要有两个方面的职能。一是驱邪除魔。例如“收土地”中的“考召考官吏”,他们可以收捉“四面土公”;“收万精鬼”中的“宝地君”等神灵可以收考“地上兽之精”等。二是考校道教徒的功过。例如在“诽谤咒诅”中有“炁上清玄君兵士”等专管收考“诽谤咒诅骂者”;“解守过”条中有“考召察奸君”等神灵,当祭酒或信众犯过错时,这些考召神灵可以为他们消解罪过。可见,“考”或“考召”在《正一法文经章官品》中,一方面有拷问为祸鬼祟的意思,另一方面又有考校道教徒功过的意思。

在正一派传授符箓、版文时,一般会出现与考召有关的神灵。例如早期正一道经《正一法文传都功版仪》中收录有“都功辞文”,“都功”是正一派的一种宗教职位,“都功辞文”是正一道士在受“都功”职

①《正一法文经章官品》卷一,《道藏》第二十八册,第536页。

②《正一法文经章官品》卷一,《道藏》第二十八册,第537页。

③《正一法文经章官品》卷二,《道藏》第二十八册,第542页。

位时的“辞文”：

受都功辞文

某郡县乡里，正一弟子王甲……

某郡县乡里王甲年若干岁

右据王甲墨辞及某洞男女官保举，诣臣求受都功版署
职，某既奉道诚，有心于法，请依科给授，谨状。……

请依科给受者

右具，所受如前，伏乞治中灵官，吏兵，考召，君吏，一合
考正，某合法以不如未合法炁，即为考正，要令合法，臣须特
拜署，臣某诚惶诚恐，死罪死罪，稽首再拜，诣考召。……^①

道士在“依科”给受“都功”之职时，要上奏治中的神灵，这些神灵有灵官、考召、君吏等，目的是要这些神灵考召即将要受“都功”之职的道士，只有通过了这些神灵的审查，道士才能真正地担任都功之职，这里的考召就有考校、考核的意思。

考召作为考校的职能，在唐代道经中同样得到了继承。在杜光庭所编的《太上宣慈助化章》“救急解计章”中，道士祈请“太阴之下考召君吏”，上诣“北斗御女宫”，以拔除人的死籍。^②这里的考召君吏也是掌管考校功过的神灵。

二、《金锁流珠引》中的考召法术

唐代道经《金锁流珠引》中收录了很多正一派中与“考召”有关的法术，并且此经中的考召法术被天心派所继承，因此有必要了解《金锁流珠引》中的考召法术。

①《正一法文传都功版仪》，《道藏》第二十八册，第490~500页。

②《太上宣慈助化章》卷一，《道藏》第十一册，第310页。

按《金锁流珠引》的说法,考召法术共有六种:

第一,能与人治邪注疾病,收捉祟妖,诛斩。第二,能与人勘天曹地府,年命长短,贫富贵贱。第三,能与人禁断公私冤对相害。第四,能与人夫妻男女生命相克者,令不相克,永世相宜,出得金木之灾,水火之害,从顺无碍。第五,能与人解除公私咒诅,冤鬼害神,生人死鬼,图谋口舌之害,皆能消之,彼此无害。第六,能除天地灾害,风雨不时,四焉不正,毒龙凶鬼,淫水淫旱,瘟疫鬼炁,若非行天行者,此法能除之。^①

由此可见,《金锁流珠引》所谓的考召法术是一个完整且庞大的法术体系,不仅仅可以驱邪除魔,还可以为民众和国家消除各种自然和人为的灾害等。此经又讲到,考召法术有“三元正篆”1381阶,道士如果受了这些篆就称为“考召大法师”,考召大法师分“文法”和“武法”,关于文法和武法,此经又注曰:

一等文法,以学《金锁流珠》,蹶地纪,飞天纲,散禹步,找真诀……一等武法,是老君先授,即行考召六等。^②

按这种说法,考召法术的文法是步纲之术,武法则上文介绍的考召六种法术。

从《金锁流珠引》中收录的法术的名称和职能来看,它们应该大都属于《金锁流珠引》所讲的考召法术。如《金锁流珠引》中的“三五步纲引”、“三步九迹图”、“上元下部将军步纲图”等步纲之术应属于考召文法。又有“发诸色符牒远州收为祟神鬼邪精法”、“行符断邪治病

①《金锁流珠引》卷四,《道藏》第二十册,第371页。

②《金锁流珠引》卷四,《道藏》第二十册,第371页。

法”等法术,则相当于上文所讲的六种考召法术中的第一种“能与人治邪注疾病,收捉祟妖,诛斩”;“考召法师身家常自厌针口舌法”、“为官人及百姓厌镇口舌法”等法术,应该属于考召六种法术中的第五种“能与人解除公私咒诅,冤鬼害神,生人死鬼,图谋口舌之害”的法术;“二十八宿,旁通历,仰视命星明暗扶衰度厄法”、“考召法师及志道之人等家,正月一日早朝,人未起前,自发牒符保护身家,令平安无疾疫法”、“三会日,醮祭言功迁赏吏兵法”等法术应该相当于考召六种法术中的第二种“能与人勘天曹地府,年命长短,贫富贵贱”的法术。“为国除蝗虫灾损食,人种植香苗五谷使天火消之法”、“州国郡府州地多水火疾病,灾害不安,作符章镇厌法”等则相当于武法考召六种法术中的第六种“能除天地灾害,风雨不时,四焉不正”的法术。

除此以外,《金锁流引》还收录了一些名为“考召法师身家常自厌镇口舌法”、“考召法师说巡游图法”、“考召法师存思说召延寿六星君名图法”的法术,从它们的名称就可以看出,是由考召法师所行持之法术;又有“表奏请补考召法中灵仙职大迁举赏三元六甲七星九天二十八宿三十五神官五岳九洲社庙法”,主要记载了行考召法术的法师所担任的宗教职位。

本文的第一章讲到,在《金锁流珠引》中有法师在上章时的一段经文,在这一段经文中,行考召法术的法师称其所行之法术为“天心正一之法”,“天心正一之法”应该就是指正一派的考召法术。上文称谭紫霄所行的法术是唐代正一法术,现在我们可以更具体地讲,谭紫霄的法术实际上就是与《金锁流珠引》中所记载的考召法术类似的唐代正一派的考召法术;又据上文《太上助国救民总真秘要》对天心正法职能的分类,天心正法的主要职责就是为民众驱邪消灾和为国祈晴求雨及解除各种灾难,其职能与《金锁流珠引》中考召法术的职能基本相同。因此,我们可以断定,宋代天心派的法术实际上继承的主要就是唐代正一法术中的考召法术。

三、天心派的考召法术与北极驱邪院神灵

由于天心派所行的天心正法源于《金锁流珠引》中的考召法术，所以我们有必要对天心正法与《金锁流珠引》中的考召法术进行对比。在《金锁流珠引》中记载了法师行考召法术的过程：

《正一考召仪》曰：夫考召法，是考鬼召神也。事大不小，须以清静，安坛立纂，建狱开门，引绳系坛及狱，坛开四门，禁步结界。以青案明灯，夜一更三点及可。结界勅水禁坛，禹步居心，丁字绕外，嚬水坛中。讫即西立，存三元考召正一法师李尊师，紫衣飘飘，冠剑，紫云飞飞，皆从西北而来，绕坛三币。即与臣禁坛，领阳兵往天曹人间，共臣身中策兵，同心并力，为某家或收恶鬼，或某事，云云。又周尊师领阴兵，助某身中，入地狱中，及水中，某家墓中，捉祟害某家鬼贼，来到坛中，勘问所由，关启闻奏……臣行法依天科，行天心正一之法，愿赐阳师阴师。……佐臣身行兵布炁，放水放火放师子，发遣三元九天将军，与臣同心并力，共击破某山某庙某贼凶囚宅恶鬼营侣，悉令砂崩瓦碎，火烧水荡，捉取精祟腰斩，令得疾病差愈，某事即遂，云云。……（注：夫考召，思存师于身之前。领兵士者三元总九将军，五德将军五人，兵马百千万人，罗列围绕彼人屋宅。及自用，即备自屋宅门户，把捉每一门，差一十六人把一门，八人列门一边，把刀刃，向地，一一立驻刀，一如行军，布列行阵，把捉营门户，相似严勅。讫即存见本师，乘九色云，或师子，从东而来，与弟子领兵，巡前件人门户上下，结界禁咒，追捉符牒，事事须乘。尊师于空中放出光明，涌出兵士，罗海截地，绕天检狱，与臣拔出某亲表某人三魂七魄。……本师召天师门下助兵诀……）思师出兵，一

一如法。……即思存二十八宿，罗列于身上。次九将军吏兵，三元备具如法，具含弘图。……即捻三元将军诀。……召神鬼上，考问作祟之者名字，判付狱收禁。后上赤章，请天兵诛斩鬼祟，令疾病速差。^①

为了便于分析，我们将《金锁流珠引》中的考召法术分为以下三个步骤：首先，在行考召法术时，先建坛立狱，然后再派李尊师和周尊师两位神灵带领阳兵和阴兵上天曹及入人间和阴间收捉为祟鬼怪，将它捉拿至坛中接受考召；其次，在这一段经文中附有对考召法术的注解，称在具体进行考召以前，法师应该先命令三元将军和五德将军带领神将围绕着病人的家门，目的是防止为祸鬼怪逃走；最后，对为祸鬼怪进行具体的考召，即考问作祟鬼怪的名字，并对其进行审判，将其关押入狱，后请天兵诛斩。

在上文中，我们已经分析了《上清天心正法》中名为“治病行符”和“追治山魃”的驱邪法术，法师行法时的程序和所请的神灵如下：在下远罩时命令泰山城隍等神灵前去收捉为祸鬼神；在下近罩时派与“北极”有关的神将收捉为祸鬼神；在法师进入病人家以前要“闭门”，命令“四大神将”、“左门神”、“右门神”、“五道神”等神灵看管门户防止鬼怪逃走；存想北极驱邪院等神灵环绕己身进入病人家门进行考召，并且上文讲到，《上清天心正法》中出现的考召神灵是北极驱邪院的神灵，名为“四直天罡神将”。

将天心正法的驱邪法术与《金锁流珠引》中的考召法术进行对比，可以看出，两个法术都是先对为祸鬼神进行收捕，并请天上神将看管病人家门，防止为祸鬼神逃散，最后再对为鬼怪进行审判。又如，在《金锁流珠引》中，法师派神将守住为祸鬼怪，防止他们逃走，“差一

^①《金锁流珠引》卷四，《道藏》第二十册，第370~371页。

十六人把一门,八人列门一边,把刀刃,向地,一一立驻刀,一如行军”。上文讲到,天心正法中有名为“火罩”之法,“天上行军,地下行军,水府行军,本院行军。左右罗列,周遍围币,内外密切,不得透漏,疾速火罩”也是在讲法师命令神将防止为祸鬼怪逃走,并且两处都有“行军”之说,所以,天心正法的“火罩”之法也是源于《金锁流珠引》中的考召法术。

当然天心正法的驱邪法术比《金锁流珠引》中的考召法术更为复杂。如法师在出发之前就要下远罩收捉鬼怪,在看到病人家门时又下近罩。

天心正法中的神灵与《金锁流珠引》考召法术中的神灵,尤其是收捉鬼怪的神灵也不同。天心正法中收捉鬼怪的神灵主要是与北极有关的神灵,以及泰山、土地等,《金锁流珠引》中的神灵则是周尊师和李尊师。但天心正法中负责考召的神灵与《金锁流珠引》中负责考召的神灵非常相似。《金锁流珠引》中负责对鬼神进行考召的是三元将军和五德将军,这两位将军在天心正法中同样负责考召,并且天心正法又将他们归类为北极驱邪院的神灵。除此以外,天心正法中还有其他负责考召的神灵,例如上文提到的《上清天心正法》中北极驱邪院的“四直天罡神将”,甚至整个北极驱邪院都是负责考召的天庭机构。

总之,天心正法的驱邪法术从根本上来说就是源自于正一派的考召法术,北极驱邪院神灵的职能又是专门负责对鬼神进行考召,因此北极驱邪院的神灵也可以说是天心正法中最为重要的神灵。

本章总结

本章主要讨论的是天心派的符法与北极驱邪院的关系,通过分析可以得出以下三个结论:

首先,从天心派的炼炁之术可以看出,天心正法认为“北极”是其

驱邪法力的来源,因此天心正法所服之炁是与“北极”有关的天罡之炁,所招役的神灵是与北极有关的神灵,这些与“北极”有关的神灵包括北极驱邪院神灵。宋代道教的服炁之法发生了变化,更注重体内之炁的修炼,尤其在北宋末年以后,道教各派都有非常系统的炼炁之术。

其次,天心正法中的符,所招役的主要是与“北极”有关的神灵。同时,通过对宋代道教符的考查可以发现,宋代以后道教的符发生了两种变化。第一,宋代以前道教的符主要注重符的材质、书写时间等外在形式,而在宋代以后,这些外在形式已经变得不再重要了,最重要的是在书写符时要能够正确地运用体内之炁,这与宋代道教内丹修炼的兴盛有关;第二,与前代相比,宋代道教出现了大量的符,在法术科仪的各个场合中我们都可以发现符的身影。

最后,通过比较天心正法与《金锁流珠引》中的唐代正一考召法术可知,天心正法源于唐代正一派的考召法术。北极驱邪院神灵是天心正法中专门负责考召的神灵,所以,北极驱邪院的神灵可以说是天心正法中最为重要的神灵。

第五章 天心派道士与北极驱邪院

北极驱邪院是天心派所信奉的天庭机构，这同样表现在天心派的道士补职于北极驱邪院，在北极驱邪院中担任一定的官职。道教这种官职称为“法职”，是在汉天师时期就已经出现的宗教职位。

在南北朝的正一经典《太上正一盟威法箓》中收录有“太上二十四治气箓”，关于这些箓，经中有如下说明：

监天都功统九州里社天师门下小臣，今有弟子应被逮召，应备法职，今辄选补二十四气。^①

此箓主要是正一弟子在受“法职”时所受之箓，弟子得到“法职”以后入职于二十四气，二十四气是天师道的“二十四治”，它们是天师道的组织机构，也就是说此处的正一弟子将在“二十四治”中担任一定的官职，又称为“法职”。

道教的“法职”在汉天师时期就已经出现，是一种政教合一的宗教职位。

^①《太上正一盟威法箓》，《道藏》第二十八册，第470页。

一、政教合一的天师道“法职”

“法职”是天师道在“治”中设立的宗教职位。“治”是张道陵建立的政教合一的组织机构，汉天师将其道法传播的蜀地划分为二十三个区域，每个区域都设立了靖庐，称为一个“治”，共二十三治，还有一治“北邙治”在洛阳城北外，是想象中的治，这些治统称为“二十四治”。“二十四治”的地位高低不同，分为上八治（包括阳平治、鹿堂治等八治）、中八治（昌利治、隶上治等八治）和下八治（云台治、涪口治等八治）。

汉天师道弟子如果行道有功，就会在治中担任相应的官职，即“法职”。弟子首先在地位较低的“下八治”中任职，如果有功再逐步升迁至“中八治”和“上八治”，其中的最高职位是任职于“上八治”中的“阳平治”。这些任职于“二十四治”的道士称祭酒、都功等，其中祭酒是最普遍的职位。

“二十四治”是政教合一的组织机构，北魏寇谦之的《老君音诵诫经》说：“老君曰：……吾本授二十四治……授精进祭酒，化领民户。”^①

一方面，汉天师设立的“治”是由太上老君授予张道陵的，是与天上神灵有关的组织机构，所以在治中居住着一些神灵，这些神灵称军、将、吏、兵等，按唐末道士张万福的说法，治中“军有二千四百，将有二万四千吏，吏有二十四万兵”^②。另一方面，“治”也是世俗的组织机构，“治”中的祭酒可以“化领民户”就是指天师道为“治”中的信徒编立“命籍”，以代替政府的户籍，要求信仰者交纳“信米”以代替政府的税收。^③这与世俗政权对民众的管理相似，正如《陆先生道门科略》

①《老君音诵诫经》，《道藏》第十八册，第216页。

②《醮三洞真文五法正一盟威策立成仪》，《道藏》第二十八册，第497页。

③〔法〕傅飞岚著，吕鹏志译：《二十四治和早期天师道空间与科仪结构》，《法国汉学》丛书编辑委员会编：《法国汉学·第七辑·宗教史专号》，中华书局，2002年，第216页。

所说的：“天师立治置职，犹阳官郡县城府，治理民物。”^①除了世俗职能。“治”中的祭酒还具有宗教职能。天师道认为“治”中居住着很多神灵，祭酒是“治”中神灵与信众沟通的媒介，当信众有灾难或疾病时，祭酒就会行上章科仪为他们消祛病，具体方法是，根据灾厄的种类，上章给可以解决相应灾难的神灵，请他们解厄救患。^②

祭酒的这种政教合一的职能，在北魏寇谦之的《老君音诵诫经》中也有反映。此经中收录有“蜀土盟法板署治职”，即汉天师时期所用的“板署治职”。“板署治职”是天师道弟子补入“治”中任职时所受的“板文”：

今补某乙鹤鸣、云台治，权时策署治气职，领化民户，质对治官文书，须世太平，遣还本治。^③

弟子在治中担任官职以后，既有世俗职能“领化民户”，又有宗教职能“质对治官文书”，“质对治官文书”就是指汉天师的上章仪。

汉天师道在“二十四治”中设立的职位很多，由于资料有限，现已很难考证。但在汉末至魏晋的正一经典《太上三五正一盟箓》的“太上二十四治气箓”中收录有“二十四治”祭酒的具体职位，这些职位应该可以大体反映汉天师时与祭酒有关的“法职”。这些职位有：阳平治左平炁祭酒、鹿堂治右平炁祭酒、鹤鸣治左长炁祭酒、漓元治右长炁祭酒等，这些名为“某治炁祭酒”的职位应该就是“二十四治”中的“法职”。

在汉末至魏晋南北朝，天师道“治”的数量发生了改变，《陆先

①《陆先生道门科略》，《道藏》第二十四册，第780页。

②吕鹏志：《唐前道教仪式史纲》，中华书局，2008年，第25页。

③《老君音诵诫经》，《道藏》第十八册，第216页。

生道门科略》中记载了道士由地位较低的“治”升入地位较高“治”的状况：

科教曰：民有三勤为一功，三功为一德。民有三德则与凡异，听得署策。受策之后，须有功更迁，从十将军策，阶至百五十。若策吏中有忠良质朴，小心畏慎，好道翹勤，温故知新，堪任宣化，可署散气道士。若散气中能有清修者，可迁别治任职。若别治中复有精笃者，可迁署游治任职。若游治中复有严能者，可署下治任职。若下治中复有功称者，可迁署配治任职。若配治中复有合法者，本治道士皆当保举，表天师子孙，迁除三八之品。先署下八之职，若有伏勤于道，劝化有功，进中八之职。若救治天下万姓，扶危济弱，能度三命，进上八之职。”^①

道士先补职为“散气道士”，然后依次进入别治、游治、下治、配治、下八治、中八治和上八治中任职。可见，在魏晋时期，天师道在原有的上、中、下各八治之下又设置了别治、配治、下治和游治。与此相应，天师道的法职系统也发生了一些变化，出现了一些任职于别治、游治、下治、配治中的法师。

在魏晋南北朝的很长一段时间里，天师道教团的本质并没有发生变化，依然是政教合一的组织。天师道的祭酒等道官，既掌管世俗事务，也掌管宗教事务。直到南朝的陆修静时期，“治”还是作为政教合一的组织形式存在。^②

①《陆先生道门科略》，《道藏》第二十四册，第781页。

②葛兆光：《屈服史及其他：六朝隋唐道教的思想史研究》，三联书店，2003年，第20页。

二、天师道“法职”的纯宗教化

天师道的“治”这种政教合一的组织形式,由于与世俗政权发生冲突,在南北朝时期逐步瓦解,与“治”有关的职位也失去了“化领民户”的职责,成为单纯的宗教化职位。在南北朝时期,寇谦之和陆修静分别对北方和南方的天师道进行了改革,将以“治”为单位管理教徒的形式转变为以道观为中心接纳信众的形式。^①道观是出家道士集体生活和进行宗教活动的场所,与“治”相比它们的性质发生了变化,“治”中祭酒与道民是“半宗教半官民”的关系,道观中的出家道士则是纯宗教的如师徒的关系。^②

至此天师道“治”的性质也发生了变化。寇谦之在《老君音诵诫经》中主张不将“治”与蜀地实际地联系在一起,而认为它们上属天上二十八宿,“治”由此就变为更加抽象的存在。^③《无上秘要》和《三洞珠囊》则进一步称“二十四治”为道教的“洞天福地”,是神仙居住的地方。唐末杜光庭的《洞天福地岳渎名山记》称其为“灵化二十四”,认为它们是神仙办公、居住或是传说中修仙之人白日飞升之处。^④如“鹿堂化”是“老君天师誓万神于此,天真皇人所居处”^⑤;“北平化”是“列圣高仙所游,王子乔上升之所”^⑥。《仙传拾遗》对“二十四化”作为仙人居住之处更有详细的描述:

二十四化,各有一大洞。或方千里,五百里,三百里……

① 葛兆光:《屈服史及其他:六朝隋唐道教的思想史研究》,三联书店,2003年,第25、26页。

② 任继愈:《中国道教史》,上海人民出版社,1990年,第166页。

③ [法]傅飞岚著,吕鹏志(译):《二十四治和早期天师道空间与科仪结构》,《法国汉学》丛书编辑委员会编:《法国汉学·第七辑·宗教史专号》,中华书局,2002年,第218页。

④ 关于“二十四治”作为洞天福地的出现,详见卿希泰:《中国道教史》第二卷,四川人民出版社,1996年,第464页。

⑤ 《洞天福地岳渎名山记》,《道藏》第十一册,第59页。

⑥ 《洞天福地岳渎名山记》,《道藏》第十一册,第60页。

其中皆有仙王仙官,卿相辅佐,如世之职司。有得道之人,及积功迁神返生之士,皆居其中,以为民庶。^①

在这些道经中,天师道的“治”已经由政教合一的组织演变为道教的“洞天福地”,这主要是因为“治”作为政教合一的组织机构与世俗政权有冲突,受到了世俗政权的排斥,从而使得“治”逐渐变为单纯的宗教信仰。^②

这些“二十四治”上属二十八星宿并配以五行,“下则镇于民心,上乃参于星宿”,^③也就是说出生于不同时辰的人,分属不同的“治”,如出生于甲子、甲寅、甲戌年的人属于角宿,与角宿对应的“治”是阳平治,此人就属于阳平治。^④入职于“治”的道士也不再是先任职于下八职再升至中八治和上八治,而是按出生的年月日而入职于不同的治,如早期正一经典《正一修真略仪》称“二十四治”“按宜当配五行,依本命生月以受之。……今受治正一篆,祇传本属治气也”^⑤。

这些“治”中道士的职位也由政教合一的宗教职位,演变为纯宗教的职位。他们不但失去了“化领民户”的职能,在宫观中也没有实际的职权,只是任职于仙境中的“仙官”。在一些科仪法术中,他们会以“仙官”的身份出现,与神灵沟通。如在南北朝的《正一法文经护国醮海品》中,法师自称为“泰仙都正一平炁系天师某治炁道士”,并以此身份上启天上众神,请求他们佑护国家,使国泰民安。其中“泰仙都正一平炁系天师”是系天师之位号,^⑥“某治炁道士”则是道士的“法职”,

①《太平广记》卷三十七《阳平谪仙》。

②关于这一点,参见葛兆光《屈服史及其他:六朝隋唐道教的思想史研究》第一章。葛兆光:《屈服史及其他:六朝隋唐道教的思想史研究》,三联书店,2003年。

③《要修科仪戒律钞》卷十,《道藏》第六册,第966页。

④卿希泰:《中国道教史》第二卷,四川人民出版社,1996年,第463页。

⑤《正一修真略仪》,《道藏》第三十二册,第178页。

⑥见《老君音诵诫经》,据经中记载,若系天师遗胤子孙上章,“不得单称系天师位号,当称职号”。《老君音诵诫经》,《道藏》第十八册,第217页。

表明道士以天上“仙官”，即“某治炁道士”的身份，祈请各路神灵参加此醮仪，以消除国家和民众的各种灾难。南北朝的《正一出官章仪》有名为“开牢狱章”的章文，法师以“泰玄都正一平炁系天师阳平治左平炁臣某”的身份上章给神灵，请求他们消解人的牢狱之灾。^①

这一点可以从唐初正一经典《正一法文传都功版仪》^②中看出，“都功”也是天师道的“法职”，是在“二十四治”中的最高职位“阳平治”之上设立的总领“二十四治”的职位。道士在升入“阳平治”担任官职以后，如果行道有功，还可以继续升迁为“都功”，总领“二十四治”。^③此经收录的就是道士署职为“大都功”时所受之版文：

谨按文书，某郡县乡里，王甲年若干岁，列状诣臣求受都功版署。……某今日于臣处奉受天师门下大都功版署，主统二十四治治中仙官，为后世作师，某行道得道，求仙得仙，游行天下，度人济物，辅助帝王，救疗百姓，皆令效验……^④

弟子担任“大都功”以后，就可以统领“二十四治”中的众仙官，并可以行道法救人。与上文《老君音诵诫经》中祭酒的职能相比，“大都功”也已经没有“化领民户”的职能，而是以求仙和行法术救助民众为主，即“求仙得仙，游行天下度人济物，助帝王，救疗百姓”。

在唐代道经《金锁流珠引》中，我们也发现了类似于法职的道教职位。《金锁流珠引》称道士在受与考召法术相关的经箓以后，会担任一定的职位，此六等考召法，是太上大道君结习天地真正炁，“为符箓

①《正一出官章仪》，《道藏》第十八册，第277页。

②据“The Taoist Canon”（《道藏通考》），《正一法文传都功版仪》大约出于唐代早期。Kristofer Schipper, Franciscus Verellen, *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, The University of Chicago, 2005, p471.

③《正一法文传都功版仪》，《道藏》第二十八册，第490页。

④《正一法文传都功版仪》，《道藏》第二十八册，第491页。

经法,约有三元正箓,一千三百八十一阶,足即合为考召大法师。开文武部,置左右推巡官,判官,副考召法师。”按此处的说法,《金锁流珠引》的六等考召法有与其相关的“符箓经法”,即“三元正箓”有一千三百八十一阶,如果道士得到这些符箓和经法就能担任“考召大法师”之职。这一段经文中所讲的开文武部,置左右推巡官、判官、副考召法师,似乎都是“考召大法师”的具体的宗教职位。

另外《金锁流珠引》“表奏请补考召法中灵仙职位迁举赏三元六甲七星九天二十八宿三十五神官五岳九州社庙法”又有如下记载:

科曰:若有考召法师,奏一弟子,堪补考召法中官吏者,将军言功五百,仙灵官言功四百,功曹六甲将吏、玉童玉女、直符官吏,各言功三百。诸箓吏兵,各言功二百。左社右稷,大庙小庙,大社小社,各言功一百。^①

此处似乎又在讲考召法师要补职担任考召法中的官吏,这些官吏有将军、仙灵官、功曹、玉童玉女等。这两处《金锁流珠引》中的记载都有可能是修习考召法术的法师所补之“法职”的记载。

在宋代以前,除正一派以外,其他道派并没有法职的记载。在《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》中收录有“次第仪”,按小林正美先生的说法,这些“次第”是弟子在受不同的经箓以后所具有的不同阶位,称“法位”。“法位”是道士由于受箓等级不同或修行高低的不同而具有的不同位阶。^②《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》中列出的位阶主要分为三个级别:

第一是正一法位以前之法位,包括男人、女人……男生、

^①《金锁流珠引》卷二十五,《道藏》第二十册,第467页。

^②吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》,中华书局,2009年,第43~44页。

女生；箓生。

第二是正一法位，包括正一箓生弟子；某治气男官；三一弟子、赤阳真人；某治气正一盟威弟子；阳平治太上中气，领二十四生气，行正一盟威弟子、元命真人；太玄都正一平气系天师，阳平治太上中气，二十四生气督察，二十四治三五大都功，行正一盟威元命真人。

第三正一法位以后之法位，包括洞渊神咒大宗三昧法师、小兆真人、老子青丝金钮弟子、高玄弟子、太上高玄法师、太上弟子、洞神弟子、无上洞神法师、升玄法师、太上灵宝洞玄弟子。^①

上文列出的是道士受经箓后所具有的“法位”，可以看出，正一法位的名称非常复杂，其中“太玄都正一平气系天师”应该相当于上文讲到的系天师的位号，“阳平治太上中气，二十四生气督察，二十四治三五大都功”则相当于“职号”，即法职。可见，正一法位中既有“位”，又有“职”。又如“行正一盟威弟子”应该属于“位”，“某治气正一盟威弟子、阳平治太上中气，领二十四生气”则属于“职”。又如“某治男官”，则只有“职”没有“位”，当然也有没有“职”的“正一法位”，如“三一弟子”、“赤阳真人”等。

从这些“法位”中还可以看出，正一法位之外的其他位阶，如“老子青丝金钮弟子”、“高玄弟子”、“太上高玄法师”等都没有“职”，即上清派和灵宝派等道派并没有继承天师道的“法职”传统。大约出自于南北朝或隋唐的《受箓次第法信仪》中也有相关的记载：

受法职位次第

正一法位：清信道士，十戒弟子，箓生弟子，正一盟威弟

①《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷四，《道藏》第二十四册，第757~758页。

子,系天师某治、太上,中气左右某气、正一盟威弟子,正一盟威弟子、三五步纲元命真人。

受七星箓:北斗七元真人。

受都功版券:门下大都功。

受道德法位:金钮弟子,太上高玄法师某岳先生,太玄都太上三宝弟子。

受洞神法位:洞渊神咒九天法师小兆真人(又称洞渊神明大宗三昧法师小兆真人)洞神弟子,洞神太一金刚毕券弟子。

受升玄法位:灵宝升玄内教法师。

受洞玄法位:灵宝弟子,洞玄弟子,太上灵宝无上洞玄弟子某岳先生。(女曰仙姬)

受五符法位:洞神三白玉,内景弟子,太上灵宝无上洞神弟子。

受河图法:太玄河图宝箓九官真人。

受洞真法位:上清弟子,上清大洞弟子,上清大洞三景弟子某岳真人。

受毕道法位:上清玄都大洞三景弟子某真人。^①

从这些非灵宝派的法位可以看出,正一派以外的其他派别都没有与正一派类似的法职。

关于这一点,宋代王契真的《上清灵宝大法》说:

且大洞本品古无法职,亦无章奏,后世人始有编大洞法者矣,然终非古书也。……既已行灵宝大法,而斋法出于灵

^①胡孚琛主编:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年,第299页。

宝,未免应世接物,因事立仪,遂出法职,亦不得已而强立名字,应时行化者也。^①

由这一段经文可以看出:大洞(即上清)和洞玄(即灵宝)本来没有“法职”;灵宝派由于斋法的需要,即“因事立仪”,后来才有“法职”出现。灵宝派的法职究竟出现在何时很难确定,但宋代的灵宝经中才出现了与法职有关的记载。因此,灵宝派的法职有可能出现在宋代以后。实际上不仅灵宝派,宋代各道派,包括新符箓道派天心派中都有法职的出现。

三、宋代天心派的法职及道教法职的发展

(一)天心派的法职

在天心派的道经中有天心派道士担任法职的记载,在北宋末天心派道经《太上助国救民总真秘要》中有“新授法人补驱邪院官诰式”:

新授法人补驱邪院官诰式

敕三台门下:

据驱邪院某官姓某,乞保奏某人,禀性纯素,守善存心,每崇奉于高真,常归依于大道,颇有助国救民之志愿,欲传受天心正法符箓,保护身命,佐天行化,利济群生。

某人年甲若干,某月日時生。上属北斗某星君,躬俟俯报者保举师具位臣姓某。监度师具位臣姓某。传度师具位臣姓某。

惟三天正法,万道同师矧吾言之易行,岂汝心之难勉。宜补北极驱邪院右判官,同句院事,准式以闻。^②

①《上清灵宝大法》卷二十七,《道藏》第三十册,第402页。

②《太上助国救民总真秘要》卷九,《道藏》第三十二册,第111页。

据此处的记载,弟子在受天心正法符箓的同时,也补职于天上的机构北极驱邪院,在其中担任的职位即法职是“驱邪院右判官”。可见,天心派道士与正一派道士一样都在天上任职,不过任职的机构不同,正一道士任职于“治”,天心道士则任职于北极驱邪院。

与正一派一样,天心派也有一些职位高低不同的法职:

右判官、右大判官、左判官、左大判官、都天大法主、次九天金阙大夫、水部尚书、木部尚书、土部尚书、金部尚书、火部尚书、紫微宫使日直元君、九天金阙御史、金阙上仙待中、紫府上相、玄都大相、次太玄上相、次太极上相、次金阙上相、无上相、北极驱邪院使中元一品仙官、次上元一品仙官,判酆都使。^①

在这些法职中,“北极驱邪院右判官”是最低的职位,随着修行的提高,天心派道士就可以担任更高的职位,其中最高职位是“判酆都使”。据上文的介绍,在《金锁流珠引》中,道士在被授予考召法术相关的经箓以后,会担任一定的职位,这些职位有“左右推巡官,判官,副考召法师”等,其中的左右判官与北极驱邪院的法职位“右判官、右大判官、左判官、左大判官”非常相似。因此,天心派的法职很有可能是对唐代正一派与考召法术有关的“法职”的继承。

(二)宋代其他道派的法职

不仅天心派,宋代其他新符箓道派的弟子也补职于天庭机构,在其中任职,并且不同道派补职的机构也各不相同。如神霄派道经《高上神霄玉清真王紫书大法》认为神霄派弟子补职于天庭机构“玉府”,在其中担任一定的官职。在《高上神霄玉清真王紫书大法》“奏圣母式”中,学道之士在受神霄法箓之时,也祈求可以升入玉府:

^①《太上助国救民总真秘要》卷六,《道藏》第三十二册,第87页。

具位小兆臣姓某。

臣不避斧钺之诛，仰渎重玄之听。臣昨于某年内蒙度师某君传授玉清神霄大法一阶神将符印等，誓愿佐助天真宣扬正化，救民疾苦，治病除邪，修炼身心，愿升玉府。^①

玉府就是神霄玉府，此处道士称得授“玉清神霄大法”，祈求能升入玉府，这说明神霄派道士在神霄玉府中担任官职。宋代神霄派也有很多新的天庭机构出现，在这些机构中最重要的就是玉府，玉府是神霄玉清真王的居住之处，管辖着众多的雷法机构：

玉霄府，即高上神霄天中玉清真王府，居三十六天之上天中。有五殿，东曰蕊珠，西曰碧玉，北曰青华，南曰凝神，中曰长生。又有大一内院，可韩中司，东西二台，四曹四局，外有大梵紫微之阁，仙都火雷之馆。皆有玉府，左玄右玄……官君将吏，上统三十六天。……下镇三十六垒，每方有九阳梵炁，以应一年三十六炁，每十日一炁上应。天有一帝，统治一炁，天仙神鬼功过，付与本天校勘。功者列名本天，过者囚于本天天狱。凡善恶事，三十六垒皇君，奏上神霄玉府而纠察也。^②

神霄玉府由于是神霄玉清真王的居住之处，其中有很多的雷法机构和神灵，这些机构和神灵都是由神霄玉府掌管。并且神霄玉府还上统十六天，下镇十六地。

《高上神霄玉清真王紫书大法》讲到，神霄派的道士在受箓的同时进入天庭机构“神霄天府”中任职，“神霄天府”就是神霄玉府。

①《高上神霄玉清真王紫书大法》卷十二，《道藏》第二十八册，第667页。

②《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》卷上，《道藏》第二册，第569页。

《高上神霄玉清真王紫书大法》中记载了与神霄天府有关的具体法职：

曾参受太上九品经箓之人，谓之白简，当称神霄初真弟子。

如已参受太上七元长生童子箓者，当称神霄太平辅化弟子。

北帝伏魔洞渊升真箓者，当称高上神霄太平辅化弟子。

正一盟威三五都功箓者，当称高上神霄太平辅化法箓典者。

紫虚阳光箓及神霄下品经箓者，当称高上神霄元化法师灵妙通元仙卿。（如不备者，只称上项典者十字。）

灵宝中盟法箓者，当称高上神霄洞化法师保度合明紫光上卿。（十六字为第二阶，不备，可称通元仙卿。）

上清大洞箓者，当称高上神霄玉天洞景法师虚元统化仙卿。（第一阶，如不备者，可称神霄洞景法师虚元真卿。）^①

《太上净明飞仙度人经法》也记载了净明派的法职：

凡受飞仙度人宝法者，夙名玄谱，已注仙籍，依科补职，序其高下，随功计迁，以证将来入道之果。故于此立职品。

师曰：凡授飞仙度人宝法，阴注阳报，入职有三等：一曰入天枢局。一曰太玄都省局。又有洞神堂。今依三等，浑其高下，为弟子考课，随其庆源福基深浅叙次：一初地学法，与入天枢职制；一中地学法，与入太玄都省职制；一上地学法，与洞神堂三景诸天职制。以上三等，随受法深浅入局。

^①《高上神霄玉清真王紫书大法》卷五，《道藏》第二十八册，第597页。

师曰：凡三等职制之外有阶。阶者，由仙佐至真公之仙阶，凡八等。功力显著者，入褒荣秘格，凡三等，四字以至二字。

师曰：职有文、武二等。在天枢院，曰文武职。在大玄，曰文林、武林。在洞神，曰文郎、武郎。凡有不识字，未通儒典，义意未知，唯慕道者，太上灵宝冷明飞仙度人经法卷入武林。

师曰：天枢为常选，太玄为重选，洞神三景诸天为密选，凡以此分三等。重选压常选，其预密而阶仙佐者，压重选、常选。内洞神乃三洞之要地，一曰洞神，一曰洞玄，一曰洞真，皆有堂，而洞玄、洞真，自非位在天帝，无因入此堂也。而洞神者，赤明开图之时，天仙之所贵，官卑而地要。三景之职，而非洞神之职者，在洞神之下。己上并出天枢、太玄二都录须知，及洞神都总职制律令。^①

净明派的法职中，从“从九品”至“正二品”的职位是与“天枢院”有关的职位，如“天枢院右判官上章典者同管干天枢院事”、“天枢院左判官上章典者同管干天枢院事”、“九天金阙上宰天枢院大使判天枢院事”等。与泰玄都（或泰玄都兼天枢、天机三省）有关的职位，主要是从一品的官职，如“九天金阙右丞相判泰玄都省事”、“九天金阙左丞相判泰玄都省事”、“九天金阙侍中判泰玄都省兼枢机内外台事”等。^②

清微派也有自己的法职弟子。修习清微法的弟子任职于“清微天”，法职为“清微上令”、“清微真士”等，清微天是清微派所信仰的天庭机构。^③

在《道法会元》“泰玄酆都黑律仪格”中还记载了酆岳派的法职，

①《太上灵宝净明飞仙度人经法》卷一，《道藏》第十册，第560~561页。

②《道法会元》卷二百四十九，《道藏》第三十册，第524~527页。

③《道法会元》卷十，《道藏》第二十八册，第721页。

共有三阶九品：

初阶：法官初受法职，充太上三五斩邪初真秘箓弟子，酆都总录院右判官，都辖六天宫鬼神公事。法官次受某箓弟子，酆都总录院左判官，参议北阴六天鬼神公事。法官三转某箓，太玄录事，都大判官，通判北阴酆都总录院鬼神公事。

中阶（升入佑圣府）：法官受中阶，许受北极玄天秘箓弟子，天一真庆宫典者，佑圣府执法大判官，主管北阴酆都鬼神公事。法官升中阶，次受某箓真士，元和迁较府执法真官，提举酆都六天魔灵刑狱公事。法官升中阶上品，可受北极玄天五炁法师，灵应辅教真卿，同知酆都总录院鬼神刑狱公事。

上阶：法官受上阶初品，可特充北帝黑箓五炁辅教真卿，紫微执法司令，提举酆都六洞刑狱公事。法官受上阶次品，可特充北极伏魔执法大师，玄都辅教真卿，紫微执法副使提点，酆都九狱鬼神公事。法官受上阶极品，可特充北帝伏魔察访大师，玄都上德真卿，紫微执法糾察大使，总管酆都魔灵鬼神，节制六洞兵马事。法官并要法职相宜，与箓同体，方可以制伏鬼神。^①

由以上的分析可知，宋代道教各个新符箓道派中都出现了大量的法职，并且不同道派的弟子所入职的机构不同，一般都入职于本派所信奉的天庭机构中。

在这一时期的道经中，传统符箓道派灵宝派也出现了法职，据《上清灵宝大法》的记载，灵宝派的法职有五个，称“南曹五阶”，其中

^①《道法会元》卷二百六十七，《道藏》第三十册，第638页。

有“南曹执法典者”、“南曹执法仙士”、“南曹执法仙官”、“南曹执法真士”、“南曹执法真官”。^①可见,灵宝派的弟子主要在名为“南曹”的天庭机构中担任职位。这些法职通常是与箓一起授予道士的:

臣奏为某秘法所合,进补法职。今为拟补某箓弟子,灵宝领教嗣师充某职,济生度亡。(注:并用此衔,如遇进拜章文,则以权领九灵飞步章奏事,系于本衔之下。)欲望天慈,特赐依准预降。^②

宋代之所以出现新的法职,与宋代各道派对天师道科仪法术的继承有关。宋代道教各派非常重视行科仪法术,在行法的过程中要发各种奏章文牒,这些奏章文牒则是对天师道上章仪的继承,所以《上清灵宝大法》曰:

自盟威录以下诸阶杂箓,悉总于正一坛,天心五雷诸法、书禁之术,莫不隶焉。^③

此处的“书禁之术”就是发奏章文牒,可见天心法、五雷法等道派的奏章文牒与正一派确有渊源。这些道派在继承正一派上章仪的同时,也继承了正一派发奏章文牒所必用的法职。关于这一点,《上清灵宝大法》又说:

既已行灵宝大法,而斋法出于灵宝,未免应世接物,因事立仪,遂出法职,亦不得已而强立名字,应时行化者也。进拜

①《上清灵宝大法》卷二十七,《道藏》第三十册,第900页。

②《灵宝领教济度金书》卷三百一十七,《道藏》第八册,第789页。

③《上清灵宝大法》卷二十七,《道藏》第三十册,第899页。

章词，而气有所总，济拔幽显，而銜有所称。^①

灵宝法职的出现是“因事立仪”，即行科仪法术的需要，如在“进拜章词”或“济拔幽显”时，道士需要有一定的法职才能进行。

正是宋代“符檄斋修、醮设书禁、驱治、祈请镇禳”等法术科仪的兴盛，才导致了法职的兴盛：

惟本源之既失，故体格之益讹。是致于符章也欲其异，于印篆也欲其多，于法职也极其崇，于行用也肆其诈。^②

宋代以后，道士在行一些科仪法术时要以法职自称，如在《海琼白真人语录》“传恩谢度表”中，上章表的道士自称如下：

臣周希清，太上三五都功法箓弟子，奉行天心正法驱邪院判官，兼干五雷使院事，臣胡士简，太上正一盟威法师，行上清混元天心五雷大法，差充主管驱邪院事，兼雷霆都司事。^③

其中的“驱邪院判官，兼干五雷使院事”、“主管驱邪院事，兼雷霆都司事”都是道教的法职，而“太上三五都功法箓弟子”、“太上正一盟威法师”则类似于上文所讲的“位”。

又如金允中在《上清灵宝大法》中自称为“灵宝中盟弟子南曹执法典者权童初府右翊治”，其中“灵宝中盟弟子”是“位”，“南曹执法典者”和“权童初府右翊治”均为法职。关于“权童初府右翊治”，《道法会元》中收录有名为“元素元辉府玉册”的法术，称受此法者在“童初府”

①《上清灵宝大法》卷二十七，《道藏》第三十册，第899页。

②《上清灵宝大法》总绪，《道藏》第三十一册，第346页。

③《海琼白真人语录》卷一，《道藏》第三十三册，第116页。

中任职。因此,金允中除行灵宝道法以外,也修习“元素元辉府玉册”法术。可见,道士的“位”一般只有一个,而法职则不止一个,因为道士可以修习不同派系的技术。

(三)宋代以后道教法职的发展和完善

宋代道教新法职出现以后,随着道教的发展也在不断地完善和发展。如北宋末《太上助国救民总真秘要》中的北极驱邪院法职与南宋至元明时期的北极驱邪院法职相比,已经有所不同。《太上助国救民总真秘要》中的北极驱邪院法职,只是将职位简单地列出,并未分类。但南宋以后的道经已经普遍将法职按高低不同分为九品。如《道法会元》中收录有“太上天坛玉格”,其中记载了几种法职体系,分别为“天枢院九品迁转品秩”、“北极驱邪院九品迁转品秩”、“玉府九品迁转品秩”、“神霄品秩”。由这些记载可以看出,南宋以后的道教法职发生了较大的变化。其中“神霄品秩”与北宋神霄派的法职体系,以及“北极驱邪院九品迁转品秩”与北宋天心派的法职体系都有非常大的不同。如“神霄品秩”已经被系统地划分为九品:

从九品。太平辅化典者神霄传吏。

正九品。太平辅化仙卿神霄执法仙宫兼西台风雨吏。

从八品。七灵飞步仙官玉天洞景法师兼紫微掌法总管南北二院事。

正八品。神霄宫掌籍仙官兼紫微内翰。

从七品。玉府官校籍金书南北二院事。

正七品。神霄宫校籍金书南北二院事。

从六品。神霄玉府两宫校籍金部尚书同知南北二院事。

正六品。神霄宫掌法上卿木部尚书同知南北二院发遣九天兵马事。

从五品。神霄都斩邪使水部尚书知南北二院事。

正五品。神霄伏魔使火部尚书知南北二院事。

从四品。九天金阙大夫土部尚书金门指挥使判南北二院事。

正四品。九天金阙御史金门都指挥使判南北二院兼司三省经策事。

从三品。九天金阙上卿玄都御史五雷大使判诸司府院玉楼校书事。

正三品。九天金阙上仙琼瑶真人玉枢大使判神霄玉清王府事。

从二品。九天金阙少宰神霄玉枢都督使判神霄上宫玉清王府事。

正二品。九天金阙上宰神霄玉枢伏魔使同知天枢内省事。

从一品。九天金阙右丞相判泰玄都省事，九天金阙左丞相判泰玄都省事，九天金阙侍中判泰玄都省兼枢机内外台事，九天金阙令判泰玄都省兼枢机内外台事。

正一品。至真无上辅天元尊平章代判神霄上宫事。（从一品、正一品并同天枢院品）^①

“北极驱邪院九品迁转品秩”将北极驱邪院的法职也分为九品：

从九品。北极驱邪院右判官兼南昌上宫受炼典者同管干驱邪院事，北极驱邪院左判官兼南昌上宫受炼典者同管干驱邪院事。

正九品。北极驱邪院右左大判官兼南昌上宫受炼典者管干驱邪院事。

①《道法会元》卷二百四十九，《道藏》第三十册，第527页。

从八品。北极驱邪院右左统兵执法真官同主管驱邪院事。

正八品。北极驱邪院右左领兵执法真官主管驱邪院事。

从七品。北极驱邪院掌籍法仙官同金书驱邪院事。

正七品。北极驱邪院领籍法仙官金书驱邪院事。

从六品。金部尚书北极斩御邪使同行驱邪院事。

正六品。木部尚书北极考召使同行驱邪院事。

从五品。上清玄都大夫水部尚书北极伏魔使行驱邪院事。

正五品。上清翊卫仙卿火部尚书九天游奕使同知驱邪院事。

从四品。上清玄都御史九天金阙大夫土部尚书九天糾察使同知驱邪院事。

正四品。九天金阙御史九天采访使知驱邪院事。

从三品。九天金阙上卿九天廉访使知驱邪院事。

正三品。九天金阙上仙九天察访使同判驱邪院事。

从二品。九天金阙少宰九天御魔使判驱邪院事。

正二品。九天金阙上宰九天伏魔使判驱邪院事。

从一品。九天金阙右左丞相判北极驱邪院事,九天金阙侍中判泰玄都省兼枢机内外台南北二院事,九天金阙令判泰玄都省兼枢机内外台南北二院事。

正一品。至真无上辅天元尊平章代判神霄上宫事。^①

这里的“神霄品秩”和“北极驱邪院九品迁转品秩”与上文所列北宋的神霄派和天心派的法职系统有很大区别,下面以“北极驱邪院九品迁转品秩”为例来进行分析。

第一,在《道法会元》驱邪院品秩中最低的两个品秩,即“从九品”的“北极驱邪院右判官兼南昌上宫受炼典者同管干驱邪院事”和“北

^①《道法会元》卷二百四十九,《道藏》第三十册,第525~526页。

极邪院左判官兼南昌上宫受炼典者同管干驱邪院事”，与上文《太上助国救民总真秘要》中的驱邪院品秩相比，多了与南昌上宫相关的职位，即“兼南昌上宫受炼典者同管干驱邪院事”。南昌上宫是道教主管炼度的天庭机构，上文讲到宋代出现的新的天庭机构“三省”，即泰玄都省、天枢省、天机省，其中天机省就是与南昌有关的机构：

元始洞玄灵宝本章，南官延生上品，天机度人。太微隐韵，离合自然。混洞赤精，无无上真。化为南极，六司高宸。天枢统兵，总御三元。天机内省，天政所干，统摄南宫，主校延生。^①

天机省和驱邪院本来是出现在不同道派的天庭机构，天机省出自于灵宝派，驱邪院则出自于天心派。但是在南宋以后的道经中，不同道派的天庭机构已经发生了融合。如白玉蟾在其《海琼白真人语录》中就将驱邪院与天机省联系起来：

真师曰：法中明言北极驱邪院，盖云天机院，是故南极有天枢院，如天上左有天枢省，右有天机省。缘天机是北极之内院，驱邪则外院也。^②

此处将驱邪院与天机院联系在一起，而天机院又与南昌上宫有关，因此《道法会元》中的“北极驱邪院右判官兼南昌上宫受炼典者同管干驱邪院事”和“北极邪院左判官兼南昌上宫受炼典者同管干驱邪院事”职位中，将北极驱邪院与南昌上宫列入同一职位中。

这种将北极驱邪院与天机省联系在一起的说法反映了南宋以后

①《元始无量度人上品妙经》第三十九卷，《道藏》第一册，第262页。

②《海琼白真人语录》卷一，《道藏》第三十三册，第112页。

随着新符箓道派之间的相互影响和整合,不同道派的神灵系统也发生了融合。在这一背景之下,出现在不同道派中的北极驱邪院和天机院也成为相互关联的机构。

第二,《道法会元》中所收录的驱邪院品秩与《太上助国救民总真秘要》中的驱邪院品秩相比更有条理,并且官职的名称也发生了变化。《道法会元》中驱邪院的官职名称也发生了一些变化,分为九品,如正六品、从六品,正九品、从九品等。

道教法职位的这种变化显然是吸收了宋代世俗职官体制。在宋代政和(1111~1118年)以后的官僚职位中,尚书省有太宰(正相)、少宰(右相)、左丞(副相)、右丞(副相)等;枢密院又有同知院事、签知院事、同签院事等,这些都影响了《道法会元》中的驱邪院法职系统。如“九天金阙少宰九天御魔使判驱邪院事”和“九天金阙上宰九天伏魔使判驱邪院事”中的少宰、上宰,以及“九天金阙上仙九天察访使同判驱邪院事”中的同判(驱邪)院事,明显模仿了宋代官僚体制中枢密院的同知院事、同签院事。在宋代,一般官员都有“官”和“差遣”两个头衔。“官”的头衔说明官员可以领取的俸禄;差遣则是指官员担任的实际职务,又称“职事官”。差遣名称中常带有判、知、权、直、试、管勾、提举、提点、签书、监等字,如知县、参知政事、知制。^①所以“九天金阙上宰九天伏魔使判驱邪院事”是官衔,意思应该是法师的职位是“九天金阙上宰九天伏魔”,而“判院事”则表明“九天金阙上宰九天伏魔使判驱邪院事”主要管理驱邪院的事务。

第三,在《道法会元》的驱邪院品秩中,从一品职位为“九天金阙右左丞相判北极驱邪院事,九天金阙侍中判泰玄都省兼枢机内外台南北二院事,九天金阙令判泰玄都省兼枢机内外台南北二院事”。正一品职位名为“至真无上辅天元尊平章代判神霄上宫事”,这与《太上

^①陈茂同:《历代职官沿革史》,华东师范大学出版社,1998年,第77页。

助国救民总真秘要》中的品秩已完全不同。并且与《道法会元》中所记载的“天枢院品秩”和“神霄品秩”是一样的,它们的正一品职位同样为“至真无上辅天元尊平章代判神霄上宫事”。这也反映出了南宋以后由于各法术派别体系互相融合,不同道派所信奉的神灵体系也互相融合,所以他们所信仰的神灵体系是大体相同的,因此都入职于“神霄上宫”中。而驱邪院品秩和天枢院品秩中的正一品职位名为“神霄”,则表现出现了当时雷法在道教法术中的重要地位。

总之,道教的法职在汉天师时就已经出现,最初是既具有政治职能又具有宗教职能的职位。在南北朝以后,天师道的法职发生了变化,成为单纯的宗教职位,即天上的仙职,这种变化与天师道作为“政教合一”教团的瓦解有关。宋代,道教各派继承了天师道的法职传统,出现了各自的法职,这些新的道教法职,一方面沿袭了传统的天师道的法职,另外一方面也对其进行了发展。这种发展体现在,宋代以后各道派都入职于不同的天庭机构,并且将宋代世俗官制引入了道教的法职体系。

道教的法职是道士在天庭机构中担任的官职,这些官职非常重要,因为道士在行法时要凭借着这一身份向天上的神灵和机构发各种奏章文牒,并调动各路天兵天将为法师行法服务。天心派的道士在行天心正法时也要以其法职自称,北极驱邪院的法职虽然非常多,但道士在行法时一般却只是自称为“北极驱邪院使”。

四、天心派的法职“北极驱邪院使”

上文已经讲到,据《上清天心正法》的记载,天心派的创立者饶洞天曾自称为“正法功臣日值元君北极驱邪院使”,因此“北极驱邪院使”应该是天心派法职中较为特殊的职位。天心派道士入道后先后补职为驱邪院右判官、右大判、左判官、左大判官等。其中“北极驱邪院使”是品秩较高的职位,排列第二,称“中元一品仙官”,也就是说,能

升入驱邪院使品秩的人可以说已名列仙班。《太上助国救民总真秘要》“识法中圣像”称张道陵为驱邪院使,因此驱邪院使虽然被列为法职,但应该属于天心正法中的神灵,一般天心派道士在生前都不能补入此职,只有已经离世的道士如饶洞天、张道陵等才可以担任这一职位,担任此职位表明此人已经成仙。

驱邪院使是天心派道士在法术中最常用的一个身份,在行天心正法时,法师经常变身为驱邪院使,这是通过法师存想自己变成驱邪院使的样子而完成的。驱邪院使的形象一般是头戴北斗,前足踏罡星,后足踏魁星,左手执都天大法主印,右手仗三昧火铃剑,还有侍者立于左右。^①法师通过存想变神为驱邪院使以后,就可以以神灵的身份,即驱邪院使的身份调兵遣将和发各种奏章文牒。这种头戴北斗的形象,应该来源于早期上清经中与北斗有关的法术,在早期上清经中就有道士存想北斗覆于头上以驱邪的法术,“乃存北斗七星冉冉来下,在我顶上,却向天,以杓柄正向前指东也。”^②在唐代正一经典《正一法文修真旨要》中,也有与北斗有关的驱邪法术,在此法术中法师存想北斗覆于头上,从而为病人驱邪治病:

七行气法,先须喷水解秽,左手执水碗,右手执剑,剑水相向……存七星斗在我头上,罡在水碗中,咒曰谨请北斗七星之精降此水中,百殄地之鬼速去万里,不去斩死,付西方白童子,急急如律令。^③

天心派法师存想自己头上覆北斗以为人驱邪治病的形象,应该是对这些宋代以前与北斗有关的驱邪法术的继承。

①《太上助国救民总真秘要》卷二,《道藏》第三十三册,第59页

②《洞真上素灵洞元大有妙经》,《道藏》第三十三册,第396页。

③《正一法文修真旨要》,《道藏》第三十二册,第578页。

天心派法师主要在以下几种情况下变神为驱邪院使：

一是在建天狱时变神为驱邪院使。天心派的道士在行考召法术时要立天狱，目的是将已追拿到的为害鬼神关押入天狱中，请掌管天狱的鬼神看管，并对他们进行审判。在《太上助国救民总真秘要》和《上清天心正法》中都记载了天心派的建狱法术。如在《上清天心正法》“天狱法”中，法师在建天狱时，先变身为驱邪院使，然后才能立狱，“步七星罡，令人随步插竹子。”^①此处的插竹子就是立狱的步骤。法师在立狱时要变身为驱邪院使，主要因为北极驱邪院使的主要职能就是考召鬼神，法师在立狱考召时变神为驱邪院使，也就是化身为掌管考校鬼神功过的神灵，从而可以对为祸的鬼神进行审判。

二是法师在发奏章文牒和上章时要变神为驱邪院使。天心正法的法师在发奏章文牒以前一般会变神为驱邪院使。如在《上清天心正法》“罢狱式”中，当为祸鬼神已经被押入天狱以后，法师又变神为驱邪院使，写文牒给管狱之将吏，差遣他们关押这些为祸鬼神。^②在《太上助国救民总真秘要》又收录有“凡申泰山状发引式”，就是北极驱邪院申泰山的文书，请泰山派兵马协助法师行法，此状的落款即为“北极驱邪院使押”。

在天心正法中，法师还变身为驱邪院使亲自上章，这主要是针对三清、玉皇等地位很高的神灵。按《上清骨髓灵文鬼律》的说法，天心派法师在朝见“上帝”时（即向“上帝”上章时）要先变神为驱邪院使。^③在《上清天心正法》“天狱法”中，法师要先变神为驱邪院使，以驱邪院使的身份上章表给玉帝，得到玉帝的命令以后才能建狱。^④《太上助国救民总真秘要》“上章法”中则详细记载了上章的过程，法师在上章时

①《上清天心正法》卷七，《道藏》第十册，第644页。

②《上清天心正法》卷六，《道藏》第十册，第641页。

③《上清骨髓灵文鬼律》卷下，《道藏》第六册，第917页。

④《上清天心正法》卷七，《道藏》第十册，第644页。

首先要变神为驱邪院使,然后经过重重天门,上章至太清玉阶下。^①

三是法师变神为驱邪院使请神将驱邪除魔。在天心正法中,法师经常变神为驱邪院使,以调遣天兵天将、驱邪除魔,正如《上清骨髓灵文鬼律》所说的:“驱瘟邪,断怪祟,须先戴三台北斗,变为驱邪院使。”^②如在《太上助国救民总真秘要》中的“四圣布炁法”就是为病人治病的法术,在这个法术中法师要先变神为驱邪院使,然后请“天蓬、天猷、黑杀、玄武”四圣降临,帮助法师驱邪除魔。这里法师变神为驱邪院使的目的就是要以驱邪院官员,即仙官的身份招役神灵。

本章总结

天心派道士在北极驱邪院中所担任的职位在道教中称为法职。法职在汉天师时期就已经出现,汉天师道的道士在“治”中所担任的官职就称为法职。汉天师道的法职最初是一种“政教合一”的职位,后来则逐渐演变为纯宗教的职位。

宋代以前道教的法职只是在正一派中出现,灵宝经和上清经中均不见有法职的记载。但在宋代以后,各派都出现了属于自己的法职系统,并且不同道派的道士入职于不同的天庭机构,其中天心派道士入职于北极驱邪院。天心派法职源于正一派,沿袭了《金锁流珠引》中与唐代正一考召法术有关的法职。宋代其他道派如神霄派、灵宝派等也出现了自己的法职系统。这是因为,宋代时奏章文牒在各派法术中非常兴盛。道教的奏章文牒源于正一派,在正一派的上章仪中,法师要以法职自称,因此各派在出现了各种奏章文牒以后,也出现了一些发奏章文牒时必用的法职。

①《太上助国救民总真秘要》卷五,第三十二册,第81页。

②《上清骨髓灵文鬼律》卷下,《道藏》第六册,第917页。

第六章 从北极驱邪院看北宋末年以后 天心正法的发展和影响

在前文中我们分析的是《上清天心正法》、《太上助国救民总真秘要》等较早时期的天心法术,即主要是饶洞天所传的,源于唐代正一考召法术的天心正法。在北宋末以后,天心正法又得到了进一步的发展,在这一时期,道教又出现了一些受到天心正法影响的新法术。鉴于北极驱邪院与天心派的密切关系,我们将从北极驱邪院的角度讨论这些法术与天心正法的关系,从而了解天心正法在北宋末年以后的发展和演变。

我们在上文中已经讲到,北宋道教的神灵体系虽然有了一些变化,但对宋代以前道教的神灵体系还是多有继承。本文的第二章着重讨论了宋代以前的道教北极信仰。但在宋代以后,道教的北极信仰又有了新的发展,因此我们在讨论北极驱邪院与天心正法在北宋末年以后的发展之前,要先考察宋代以后道教“北极”信仰的发展。

第一节 宋代道教“北极”信仰的发展与北极 驱邪院在其他道派中的出现

宋代,道教的“北极”信仰又得到了进一步的发展。通过前文

对道教“北极”信仰的介绍可知,在唐代甚至是北宋,与北帝(北极)有关的神灵体系只是在一部分信奉北帝的道经中得到推崇。如在北宋,天心派的道经信奉北帝,但北宋的神霄派道经中,北帝并没有被提及。到了南宋,北帝(北极)以及与北帝有关的神将已经成为道教各个道派都普遍信奉的神灵,这与宋代帝王对北帝神灵的信奉有关。

一、宋代帝王对与“北极”有关神灵的信奉

宋代帝王对与“北极”有关神灵的信奉,从宋太祖赵匡胤时就已经开始。宋太祖在他还是周世宗手下的将领时就已经开始信奉“北极四圣”之一的真武大帝。据《玄天上帝启圣录》,太祖仕于周世宗,为瀛州守将时,有太白星化为白衣道士告诉赵匡胤,他之所以能在讨伐逆臣中得以获胜,使“奸叛潜息”,主要是由于“北极真武”的暗中护助。^①因此,宋太祖对于真武非常信奉。在宋代建立以后他下令在瀛州建立了“北极七元四圣祠殿”。^②从名称来看,此殿中供奉的神灵应该是北斗七辰之神和北极四圣。

在宋太祖病重之时,晋王(即宋太宗当皇帝以前的职位)请道士张守真设斋醮,请来道教黑杀之神下降,下降之神灵称晋王有仁心,所以天上神灵推崇他为帝王,“天上宫阙已成,玉鐏开,晋王有仁心”。次日,太祖驾崩,太宗嗣位。^③此处的黑杀就是“北极四圣”之一的黑煞。后来,黑杀神多次通过张守真显圣,太宗封黑杀为“翊圣将军”,后真宗又加封其为“翊圣保德真君”。

除了黑煞以外,与“北极”有关的其他神灵也受到宋代皇帝的信奉。如太宗曾于终南山修建宫殿,此宫中有“玉皇通明殿”、“紫微殿”、

①《玄天上帝启圣录》卷七,《道藏》第十九册,第618页。

②《玄天上帝启圣录》卷三,《道藏》第十九册,第588页。

③(宋)李攸:《宋朝事实》卷七,中华书局,1985年,第123页。

“七元殿”、“真君所御殿”四大殿,此外宫中还有天蓬、九曜、东斗、天地水三官等神灵。^①由此四大殿的名称可知,宫中所供奉的最重要的神灵为玉皇、紫微帝君(北帝)、北斗七真、翊圣保德真君。其中紫微帝君(北帝)、北斗七真、翊圣保德真君都是与北帝(北极)有关的神灵。

宋真宗在位时也信奉与“北极”有关的神灵。他在位期间出现了“天书降临”事件,宋真宗称有神人授其天书,并且围绕着天书降临,举行了一些奉神仪式。如真宗在天禧元年(1017年)酌献天书后,赴玉清昭应宫,如礼昊天上帝仪,又分遣摄殿中监上紫微大帝绛纱袍,七元辅弼真君红绛衣,翊圣保德真君皂袍。紫微大帝是北帝在宋代的新称号,七元真君和黑杀是北帝麾下的神将。可见,宋真宗时期,与“北极”有关的神灵也受到朝廷的推崇。

南宋以后,“北极四圣”继续为朝廷所信奉。如据《宋朝事实》记载,靖康末高宗作为人质出使金国,有婢女见四位金甲神执弓剑护卫高宗。高宗之母显仁太后听到后说:“我事四圣香火甚谨,必其阴助。”在她后来被金人俘虏后,每夕夜深,必四十拜。正是因为这个原因,高宗后来对四圣非常信奉,建“延祥观”供奉“四圣真君”,即北极四圣。^②

宋代皇帝对“北极”神将尤其是北极四圣非常信奉,这应该与北极四圣属于英勇善战的将领有关。任继愈先生的《中国道教史》称,由于受到少数民族政权辽、西夏、金的威胁,宋代统治者常“乞助于道教的神灵以解除心理上的不安全感,安定民心,缓和国内阶级矛盾。”^③可见,宋代朝廷由于与少数民族政权对峙时武力经常处于劣势,所以只有通过对英武的神将北极四圣的信奉,以期得到这些神将的佑护而寻求心理安慰。

由于宋代皇室对与“北极”有关的神灵大加信奉,因此“北极”信

①(宋)李攸:《宋朝事实》卷七,中华书局,1985年,第116页。

②《翊圣保德传》卷上,《道藏》第三十二册,第652页。

③任继愈主编:《中国道教史》,上海人民出版社,1990年,第461页。

仰在宋代以后又得到了非常大的发展。

二、宋代“北极”信仰的发展与北极驱邪院在其他道派的出现

(一)“北极”信仰的发展

前文第二章对宋代以前的道教“北极”信仰进行了介绍,通过这些介绍可以看出,宋代以前的道教“北极”信仰只是出现在一些道经中,直至北宋,北帝信仰也并未在道教内广泛流行。如北宋末至南宋初的神霄派道经《高上神霄玉清真王紫书大法》中的神灵,主要是三清、玉皇和一些雷神之神,并没有出现与“北极”有关的神灵。但在南宋的道经中,与“北极”有关的神灵就为道教各道派别之信奉。

大约在北宋末年以后,北极紫微大帝作为北帝的新称号开始在道教中流行。在这一时期的道经中,记载了一些北极紫微大帝如何出现的说法,如《太上玄灵北斗本命延生经注》称紫微大帝是龙汉国王的次子。

居紫微垣太虚宫中勾陈之位,掌握浮图,纪纲元化,为众星之主领也。^①

又有:

北斗七真曰:我祖师北极,历劫以来,勤苦香灯,供养三清,功成德满,升入紫微。^②

以上北极紫微大帝升入紫微的说法,明显继承了上文《北帝说豁落七元经》中北帝升入“北极”的说法。《道法会元》又称北帝于龙汉元

①《太上玄灵北斗本命延生经注》卷中,《道藏》第十七册,第79页。

②《太上玄灵北斗本命延生经注》卷中,《道藏》第十七册,第81页。

年,奉玉帝之召降伏魔群,驱荡妖氛,救护黎庶,功成后,升入北极中天自然总极紫微大帝之位。^①《灵宝无量度人上品妙经》也称“北阴大帝”平定功成,位居中天紫极之庭。^②这两部道经的说法又是沿用上文《七元真诀语驱疫秘经》中北帝伏魔后升入北极的相关记载。

北极紫微大帝是北帝在宋代道教中的新的神格,所以他也是早期道教北辰、北帝和紫微帝君信仰的融合。北极紫微大帝居于紫微垣之帝座,是北辰之神^③;《灵宝无量度人上品妙经》又称北极紫微大帝最早称为北阴大帝,后因有功,上升到紫微之庭,他“在九宫则号中黄太一”^④;《太上说玄天大圣真武本传神咒妙经》又称他是北极紫微帝君(即紫微大帝)，“阶曰上元一品九炁赐福天官北极紫微大帝”^⑤;另外,他还是斗中帝星,又名“太微帝君”。^⑥

北极紫微大帝同样继承了北帝、北辰和北斗的职能,即驱邪和考校。

首先,北极紫微大帝的首要职能就是驱邪除魔,北极紫微大帝的这一职能是对北帝驱邪职能的继承,在此就不详述。值得注意的是,这一时期北极紫微大帝麾下的神将尤其是北极四圣等,也经常作为驱邪除魔的大将出现。

其次,北极紫微大帝还主管着三界功过的考校。对于北极紫微大帝考校三界功过的职能,《太上说玄天大圣真武本传神咒妙经》引用《因缘经》的说法,称北极紫微大帝在正月十五日派天灵官、神仙兵马、上圣高真、妙行真人、无鞅数众,同下人间,校定罪福,因此人们如果

①《道法会元》卷二百六十五,《道藏》第三十册,第624页。

②《灵宝无量度人上品妙经》卷三十七,《道藏》第一册,第245页。

③按《玉清无极总真文昌大洞仙经》的说法,“太一”居于紫微垣帝座。《玉清无极总真文昌大洞仙经》卷九,《道藏》第六册,第546页。

④《灵宝无量度人上品妙经》卷三十七,《道藏》第一册,第245页。

⑤《太上说玄天大圣真武本传神咒妙经》卷一,《道藏》第十七册,第92页。

⑥《太上玄灵北斗本命诞生经注》卷中,《道藏》第十七册,第81页。

要消除自己身上的罪过就要祈求北极紫微大帝。《太上三元赐福赦罪解厄消灾延生保命经》即收录为人解厄、消灾和延生的方法，称读此经文就可以消灾却祸以延生，其中收录有“上元天官宝诰”，称北极紫微大帝是上元一品天官的掌管者，他主众生万物之善恶，人们想要消除自身的罪过或拔九幽之苦都可以祈求北极紫微大帝：

志心皈命礼，玄都元阳紫微宫中，部三十六曹，偕九千万众，考较大千世界之内，录籍十方国土之中，福被万灵，主众生善恶之籍，恩覃三界，致诸仙升降之私，除无妄之灾，解释宿殃，脱生死之趣，救拔幽苦，羣生是赖，蠢动咸康，大悲大愿大圣大慈上元九炁赐福天官曜灵元阳大帝紫微帝君。^①

再次，在南宋雷法诸派的道经中，紫微大帝又具有了一个新的职权，即掌管五雷：

北极紫微大帝，统临三界，掌握五雷。天蓬君，天猷君，翊圣君，玄武君，分司领治。天罡神，河魁神，是为召雷缴霆之司。九天流金火铃大将军，天丁力士，六丁玉女，六甲将军，是为节度雷霆之使。九天啸命风雷使者，雷令使者，火令大仙，火伯，风令，火令，风伯，四目皓翁，苍牙霹雳大仙，是为摄辖雷霆之神。火伯风霆君，风火元明君，电光元圣君，雨师丈人仙君，是为雷霆风雨之主。中有三五邵阳雷公，火车铁面之神。中有负风猛吏，银牙耀目欸火律令大神，狼牙猛吏，大判官，五雷飞捷使者，五方雷公将军，八方云雷大将，五方蛮雷

①《太上三元赐福赦罪解厄消灾延生保命妙经》，《道藏》第三十四册，第734页。

使者,三界蛮雷使者;九社蛮雷使者,实司其令,用替其权。^①

由这一段经文可见,不但北极紫微大帝掌管五雷,其麾下的北极四圣及其他神将也都是与五雷有关的神灵,并且围绕着北极紫微大帝又出现了一些与雷法有关的新的北极神灵,如九天流金火铃大将军、六丁玉女、九天啸命风雷使者等。

在南宋以后,在道教各派道经如《上清灵宝大法》以及《道法会元》中的清微派的神系中,紫微大帝已经成为四御之一,地位仅次于玉皇。并且,北帝麾下的将领北极四圣也成为各道派所信奉的驱邪之大神。

(二) 北极驱邪院在其他道派的出现

大约在北宋末年以后,北极驱邪院也在道教各派中得到信奉。北极驱邪院出现在北宋初的天心派道经中,并且最初只是出现在天心派的《上清天心正法》和《太上助国救民总真秘要》等经典中。北宋末年以后,由于“北极”信仰的发展和天心正法在社会上的广泛传播,使得本来只是出现在天心派道经中的北极驱邪院也为其他道派所接受,在南宋的灵宝经和雷法诸派等道经中也出现了北极驱邪院,可见北极驱邪院在这一时期已经逐渐地融入了整个道教的神灵体系中。

如在南宋刘用光的《无上黄箓大斋立成仪》中记载有设黄箓大斋所供之神灵,其中“北极驱邪院神将”位于右列第三班醮位。^②另外,上文也讲到,灵宝派在设黄箓大斋时,要发文牒请驱邪院神将前来护卫坛场,辟斥邪魔。

除此以外,在一些大约出自于北宋末年以后的道教新法术中,也有北极驱邪院的出现。由于北极驱邪院与天心正法有密切的关系,因

^①《无上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉经》,《道藏》第一册,第756页。

^②《无上黄箓大斋立成仪》卷三十八,《道藏》第九册,第598页。

此,这些有北极驱邪院出现的法术应该是受到天心正法的影响。

第二节 由北极驱邪院看北宋末以后 与天心正法有关的法术

在北宋末年以后,天心正法在社会上得到了广泛传播。受天心正法影响的法术很多,本文主要从北极驱邪院入手分析这些北宋末以后出现的新法术与天心正法的关系。

一、“无上玄元三天玉堂大法”

在北宋末年以后,民间有很多行天心正法的道士,如《泊宅编》称有一个道士名路时中,俗称“路真官”行天心正法,于驱邪尤有功。^①在《道藏》中收录有署名路时中所作的《无上玄元三天玉堂大法》。那么此玉堂大法与《上清天心正法》和《太上助国救民总真秘要》中的天心正法又有什么样的关系呢?并且玉堂大法是否也像天心派的天心正法一样信仰北极驱邪院?

(一)“无上玄元三天玉堂大法”与天心正法的联系

既然路时中所行的法术又称天心正法,这表明玉堂大法与天心正法有非常密切的关系。据《无上玄元三天玉堂大法》的记载,修习玉堂大法的弟子共有四阶:初学者先受《天心正法》十卷;如果修习者“功行昭著”就可以受玉堂七品;然后依次为九品和二十四品。可见修习玉堂大法首先要修习天心正法,也就是说修习玉堂大法的弟子都可以行天心正法。

对于玉堂大法与天心正法的具体关系,路时中在《无上玄元三天玉堂大法》中讲到,他曾跟从师傅学习天心正法,“昔遇仙师之日,携祖师教天心法,以求口诀,遂历历说三光之秘,传升堂之旨,则知天心

^①(宋)方勺:《泊宅编》卷七,中华书局,1987年,第42页。

乃玉堂教中驱邪之事。”^①此处讲“天心乃玉堂教中驱邪之事”，因此玉堂大法中的驱邪法术就是对天心正法的继承，也就是说天心正法属于玉堂大法中驱邪法术的那一部分。另外，《无上玄元三天玉堂大法》又称“玉堂乃天心祖尘之内秘”^②，这又表现出玉堂大法比天心正法更注重内炼。对于二者之间的关系，Poul Andersen 先生认为玉堂大法是更“基础的”和“冥想的”，主要偏向于口头传授，而天心正法则是一种外在的实践。^③

玉堂大法驱邪法术与天心正法之间的关系，可以从《无上玄元三天玉堂大法》中对考召法术的记载看出。《无上玄元三天玉堂大法》“幽狱追摄品”是玉堂大法的考召法术，此考召法术的程序也和上文提到的《上清天心正法》“追治山魃”等驱邪法术的程序相同，先命城隍等神灵追捕鬼怪，然后再对鬼怪进行考召。在此法术中出现的主要也是与“北极”有关的神灵，^④所建“太玄煞鬼坛”中供奉的神灵是“四圣”，即北极四圣。^⑤

对于路时中的驱邪法术，《泊宅编》也有相关记载，称路时中“尝治一老狐，亦立案，具载情款，与世之狱吏所为。”^⑥路时中在行法时“与世之狱吏所为”，表现了路时中在驱邪时所行的法术是考召法术。《夷志坚丙志·青田小胥》又记载了路时中行考召法术时所招役的神灵。据此经，在建炎中（1127~1130年）有青田小胥陈某无故失踪，陈父请路时中行法寻找，于是“时中命具状，诉于驱邪院，而判其后云：当所土地里域真官，仰来日辰时，要见陈某下落。如系邪祟枉害生人，亦

①《无上玄元三天玉堂大法》卷一，《道藏》第四册，第1页。

②《无上玄元三天玉堂大法》卷一，《道藏》第四册，第2页。

③Kristofer Schipper, Franciscus Verellen, *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, The University of Chicago, 2005, p1071.

④《无上玄元三天玉堂大法》卷九，《道藏》第四册，第26~27页。

⑤《无上玄元三天玉堂大法》卷九，《道藏》第四册，第27页。

⑥（宋）方勺：《泊宅编》，中华书局，1987年，第42页。

仰拘赴所属根治,余依清律施行,仍画玉女于后,令焚于城隍祠。”^①这里所讲的路时中诉于驱邪院,并请土地和城隍追查为祸之精怪,后“依清律施行”,应该是对为祸鬼怪依律考召的意思。可见,此处路时中所行的还是考召法术。并且,天心法师行驱邪法术时,所召请的神灵也有泰山、土地和城隍。因此,路时中所行的驱邪法术就是天心正法。

除此以外,从《无上玄元三天玉堂大法》中的一些符法也可以看出玉堂大法与天心正法的关系。如《无上玄元三天玉堂大法》收录了“催生符”和“治小儿夜啼符”,天心正法中也有同样的“符”。^②玉堂大法中又有“三官总治搜邪符”^③,此符所招役的神灵有上元将军唐宏、中元将军葛雍、下元将军周武,在天心正法中也有一些招役三元将军的符,如“三官薰邪报应符”、“三元六甲薰邪符”等。^④

(二)“无上三天玄元玉堂大法”与天心正法的区别

虽然一些文献称路时中所行的法术是天心正法,但据《无上玄元三天玉堂大法》,路时中的法术实际上名为“玉堂大法”。从玉堂大法的内容来看,此法术与《上清天心正法》和《太上助国救民总真秘要》中的天心正法有所不同。

1. 习法道士所补法职不同

修习玉堂大法的弟子也要授予一定的法职,现将这些法职列出:

玉堂法阶初品,人称玉堂制教典者同干天师门下事,玉堂执法仙士嗣天师门下事。七品,人称玉堂嗣教真官,东华南极西灵北真中黄五使,同僉三天曹事。九品,人称玉堂嗣教真官,都天大法主,太清上清玉清等使。二十四品,人称玉堂领

①(宋)洪迈撰,何卓点校:《夷坚志》,中华书局,1981年,第403页。

②《无上玄元三天玉堂大法》卷二十一,《道藏》第四册,第74页。

③《无上玄元三天玉堂大法》卷二十五,《道藏》第四册,第96页。

④《上清天心正法》卷三,《道藏》第十册,第622页。

教嗣师、玉堂掌教嗣师、玉常嗣制教宗师、玉堂总教宗师，次转玉堂金阙侍宸。^①

以上的这些法职是修习玉堂大法的弟子在天庭机构中所担任的职位，这些职位与天心派弟子所担任的职位完全不同。

2. 任职机构与召役的神灵不同

天心正法的弟子所任职的天庭机构是北极驱邪院，而玉堂大法弟子所任职的机构则是“玉堂”。“玉堂”按路时中的说法：

玉堂者，乃玉京山中，自然梵炁结而为堂，中有九老丈人，是赤明化生之炁。其山金光不夜，九炁长春，是曰玉虚之境。故此法教自玉京山出，故曰玉堂。^②

玉堂是位于玉虚境中的天庭机构，其中最主要的神灵是“九老丈人”。可见，天心正法所信奉的神灵和天庭机构都与北极有关，而玉堂大法所信奉的天庭机构是玉堂，其最重要的神灵则称“九老丈人”，所以玉堂大法的神灵体系与天心正法的神灵体系已有所不同。

又据《无上玄元三天玉堂大法》，玉堂大法中所召役的神灵有：

太清玉陛千二百官君。三天玉堂万二千官君。日宫阳光官吏千二百人。月宫玉辉童君千二百人。三元将军三千万众。北斗七王宫三千六万众。北帝黑衣兵马二十万众。^③

可见，玉堂大法中的神灵有一些是与北极无关的神灵，并且这些神灵在天心正法中也没有出现。

①《无上玄元三天玉堂大法》卷二，《道藏》第四册，第5页。

②《无上玄元三天玉堂大法》卷一，《道藏》第四册，第1页。

③《无上玄元三天玉堂大法》卷二十一，《道藏》第四册，第74页。

3.更注重内在修炼

玉堂大法与天心正法的区别还表现在：玉堂大法与天心正法相比更注重内在的修炼。天心正法的三光法主要就是服三光正炁。玉堂大法也讲服三光正炁，但其服炁的方法要更为复杂。玉堂大法的三光法还有奔日月和北斗之法，修炼这些法术要知道日中神灵、月中神灵和北斗中神灵的名讳，法师在行法时主要是以存想配以咽液、叩齿和咒语等，存想自己飞升入日、月和北斗之中。^①玉堂大法的三光法更多地继承了早期上清派的服炁法。如在早期上清经《上清太上帝君九真经中经》中收录有“太上玉晨郁仪奔日赤景玉文”和“太上玉晨结璘奔月黄景玉章”，其法术就是要知道日中五帝和月中五帝夫人的名讳和他们所穿衣服，并且此法术也是将存想、咽液、咒语和叩齿等相结合。^②

玉堂大法除了服三光炁以外，又有服“玉堂元炁”的法术。《无上玄元三天玉堂大法》中有“朝玉堂谒元炁”：

学真凡有启奏，当入室端坐，存身如一团真炁，光如明月。于光中，见玄都山金阙内，有白玉堂，老君于中，即升殿朝礼。……见老君于眉间，光分一日一月，照我。我吸入口，存金光罩身。天清地平，日月开明。我乘元炁，上谒天君。天君赐我，身有光明。^③

在玉堂大法中，道士的法力来源不仅仅有心心正法中的日、月、北斗天罡星，还有玉堂之元炁，这一点也是玉堂大法与天心正法的重要区别。玉堂大法比天心正法更为重视内炼之炁，无疑是受宋代道教更重视内炼之法的影响。

①详见《无上玄元三天玉堂大法》第四卷，《道藏》第四册，第8~9页。

②详见《上清太上帝君九真经中经》卷下，《道藏》第三十四册，第38~40页。

③《无上玄元三天玉堂大法》卷三，《道藏》第四册，第6页。

总之,玉堂大法是与天心正法不同的法术,如其道士的法职、内炼之法和所信奉的神灵都与天心正法不同。但玉堂大法却与天心正法有非常密切的关系,玉堂大法的驱邪法术是对天心正法的继承。

二、“上清玉枢五雷真文”

在《道法会元》卷五十七至卷六十收录有“上清玉枢五雷真文”,修习此法术的法师在北极驱邪院中任职:

北极邪院五雷判官,北极驱邪院上清录事五雷右判官、北极驱邪院上清录事主管鬼神公事左判官、行斗中五雷正法上清司命卿北极驱邪院副使、北极驱邪院上清元命君统摄三界九州邪魔五雷使者、斗中六通掌水使者、斗中都水左使者、上清司命玉府右卿、上清司命玉府左卿。^①

修习“上清玉枢五雷真文”的法师,补职入北极驱邪院,因此“上清玉枢五雷真文”应该是与天心正法有关的法术,并且是将天心正法与雷法中的五雷相结合。

五雷与天心正法的关系应该追溯到北极紫微大帝即北帝与五雷的关系上。与北帝有关的南北朝末至隋唐的道经《七元召魔伏六天神咒经》有“七真命召五雷神兵伏魔品”,其中记载了北斗七真命五方五雷神兵下降北斗七元坛场,驱邪除魔。^②此处五雷神兵受七真管辖,所以应该是与北斗、北极有关的神灵。

天心派的道经中也同样有与五雷有关的符法和神灵。如元妙宗在《太上助国救民总真秘要》中称,他曾从异人受“五雷灵符”。^③并且《太上助国救民总真秘要》也讲到,天心派道士受“北

①《道法会元》卷五十七,《道藏》第二十九册,第152页。

②《七元召魔伏六天神咒经》,《道藏》第三十四册,第450页。

③《太上助国救民总真秘要》卷三,《道藏》第三十二册,第67页。

极天心正法斗下灵文牒符铁券”，则有神灵护卫，其中的神灵即包括“五雷使者”：“谨请四大天王，天龙八部，九天元君，人大金刚，十方护法神玉，六丁六甲神将，天丁力士，五雷使者，风伯雨师，五岳四渎洞府名山，三界一切明神，常切卫护”。^①此经中又有“北极驱邪院印”的使用方法，称使用驱邪院印前要先祭印，祭印完毕以后，就有神灵入于印中护卫法师，这些神灵有“天丁力士，五雷使者，风伯雨师，六丁六甲，飞符走印将吏，监印掌印尊神，捧印童子，印中圣众”。又据此经，北极驱邪院还有名为“灵宝五雷将朱隆渊”的神灵。在《上清天心正法》中，法师则存想自身为北帝，带领众多将吏，其中也有五雷使者：“右法师，次拍变神诀，复为北帝，谢恩。执玉皇敕，带六丁六甲，天丁力士、风伯雨师、五雷使者。”^②由此可见，在天心正法中出现了一些与五雷相关的神灵，如“五雷使者”就是北帝麾下的神将，“灵宝五雷将朱隆渊”又是北极驱邪院神将。除此以外天心正法又有“五雷灵符”。

南宋以后的雷法道经中有“北极”与五雷关系的明确记载，就是前文所讲的北极紫微大帝是五雷的掌管者，其麾下将领也与五雷有关，“大帝曰：北极紫微大帝，统临三界，掌握五雷。天蓬君，天猷君，翊圣君，玄武君，分司领治”^③。《太上说玄天大圣真武本传神咒妙经》又称天蓬元帅判五雷院事，其帐下管理有众多的雷部将吏：“天蓬大元帅判五雷院事，职阶曰都天大雷公也。所辖风、云、电、雨之吏，及飞龙骑吏左右亿千兵马、水府力士河伯吏兵共三十万来，日夜周纬陶铸，都天之下万汇诸品物耶。”^④可见“北极”是五雷的掌管之地。

“上清玉枢五雷真文”法术名称中有“玉枢”，在雷法中，“玉枢”是

①《太上助国救民总真秘要》卷六，《道藏》第三十二册，第88页。

②《上清天心正法》卷四，《道藏》第十册，第627页。

③《无上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉经》，《道藏》第一册，第756页。

④《太上说玄天大圣真武本传神咒妙经》卷二，《道藏》第十七册，第107页。

与“北极”有关的天庭机构：

天之北辰，乃众星之所拱。……发生万有，品物流形，莫非号令之显。故有雷神。其雷有五，曰天雷，曰神雷，曰龙雷，曰水雷，曰社令雷。且有雷城。……中有五雷都司，应时行令。自有五雷使，专司统摄五雷，下统北极、玉枢、蓬莱三司。^①

由这一段经文可知，北辰在雷法中掌管五雷，“玉枢”又是五雷管辖的机构，所以“玉枢”是与“北极”有关的天庭机构。“五雷玉枢真文”又可以称为“北斗正法五雷玉枢真文”^②。因此，“上清玉枢五雷真文”与天心正法一样都是与“北极”有关的法术，修习此派法术的道士要入职于北极驱邪院。

“玉枢五雷真文”与天心正法的关系也可以从其法术看出。在上清玉枢五雷真文中有名为“立狱收邪”的考召法术。“立狱收邪”法术称立狱考召以前要先牒本处城隍，申闻东岳，招来城隍、东岳将吏与雷霆官将共同收捉妖祟。上文所讲的天心正法中的驱邪法术，在具体考召以前也要先申东岳和城隍，请他们派神将帮助法师驱邪。

在天心正法立狱时，一般要在狱中铺上灰，“八星阳日用石灰，阴日用炭灰”^③，法师要凭借狱灰上的印迹辨别是何种鬼怪在作乱，在“上清玉枢五雷真文”中有“辩狱中迹”，关于此法术，有以下记载：

鸡迹，客亡之鬼。人迹小者，木下神。鹅鸭迹，带血伤亡。猫迹，庙神。鞋履迹麓大，山魈五通。绳索迹，自缢鬼。枷锁迹，狱死鬼。刀迹，游奕之神。豆迹，伏尸幽阴之鬼。牛马迹，神坛

①《道法会元》卷五十六，《道藏》第二十九册，第135页。

②《道法会元》卷五十七，《道藏》第二十九册，第149页。

③《太上助国救民总真秘要》卷九，《道藏》第三十二册，第112页。

社庙神。如虫行，传尸痲瘵鬼。鼠迹细者，产死，半鱼损者，山精石鬼。似草书篆者，伪仙。^①

在《上清天心正法》“验鬼踪路式”中也有相似的记载：

若是凶恶猛鬼，即见本相。阴沉之鬼，见路。如鸡迹，客亡鬼。如人足大小者，五通之鬼。如犬足迹，山精鬼。似人双迹者，紫绯神。猫、鼠、狐狸迹者，山精鬼。地龙贡者，土神。如人迹全大者，木下鬼。骡、马、龟、蛇迹者，泥神。神坛社庙神像，土地之鬼。鹅鸭迹，带血伤亡鬼。如绳索路者，自缢鬼。如刀斧迹者，杀伤鬼。^②

这两段经文有很多相似的地方，如鸡迹为客亡鬼、绳索迹为自缢鬼等。可见“上清玉枢五雷真文”的考召法术是对天心正法考召法术的继承。

“上清玉枢五雷真文”还有变神之法术，即法师在行法时存想自己变为神灵，在“上清玉枢五雷真文”中，法师变神的形象如下：

存己身冠九梁冠，朱衣，蹑朱履，左右有持幢仙人，执节童子，又有捧印捧剑二仙童。次抹四山，左手剔阳斗向前，阴斗向后，左手握驱邪院印，右手仗三昧火精剑，存香烟化为云雾雷电霹雳，星光闪动，六丁六甲，五雷五龙，诸司将吏，周布前后，三台北斗覆己头上，斗柄指前，勿遮己目。^③

法师存想自己变神后，头戴三台北斗，左手握驱邪院印，右手握

①《道法会元》卷五十九，《道藏》第二十九册，第160页。

②《上清天心正法》卷六，《道藏》第十册，第641页。

③《道法会元》卷五十七，《道藏》第二十九册，第153页。

三昧火精剑，这种形象与天心正法中法师存想自己为驱邪院使的形象非常相似。《太上助国救民总真秘要》“北斗七星局诀”中，法师存想自己变神为驱邪院使：

存北斗星覆镇头上，以纲柄指向前。存两手肘膊胸，为一座斗星毕，后步北斗七王入门，从贪狼步起，以纲柄指向前。至厅上坐。存己身为北极驱邪院使，左手执都天大法主印，右手仗三昧火铃剑。如三天正一真人服饰。……乌爪朱履。左右存四大天王，八大金刚，十二大神，子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥，十二时神。”^①

两种存想都是头戴北斗，足登朱履。左手所执不同，一个是驱邪院印，另一个是都天大法主印，但都是北极驱邪院之印；右手所执一为三昧火精剑，另一个为三昧火铃剑，相差不大。虽然两处存想的形象所带领的将吏不同，但“上清玉枢五雷真文”中法师带领的神将是六丁六甲、五雷五龙、诸司将吏等，这些将吏也是天心正法中出现的将吏。如六丁六甲与五雷是北极驱邪院印中之将，五龙则是上文提到的天心派的五龙神祇。

在《海琼白真人语录》“传度谢恩表文”中，有上表文法师的自称，这些法师的自称为“臣周希清，太上三五都功法箓弟子，奉行天心正法驱邪院判官，兼干五雷使院事”，“臣胡士简，太上正一盟威法师，行上清混元天心五雷大法，差充主管驱邪院事，兼雷霆都司事”^②。这两位法师的法职很有可能是“上清玉枢五雷真文”中的职位，也就是说这两位法师所行之法术很有可能就是“上清玉枢五雷真文”。因为“上清玉枢五雷真文”称其职位：

①《太上助国救民总真秘要》卷二，《道藏》第三十二册，第56页。

②《海琼白真人语录》卷一，《道藏》第三十三册，第116页。

前项法职,系左右判官,并许称同干雷霆都司鬼神公事。系斗中都水使者,并许称同干雷霆都司鬼神公事。系玉府卿相,并许称知雷霆都司鬼神公事。^①

此处所说的“前项法职”,就是上文所讲的“北极驱邪院五雷判官”等法职,这里所说的左右判官“并许称同干雷霆都司鬼神公事”,即指驱邪院判官可以兼称雷霆都司事,所以法师就可以称主管驱邪院兼雷霆都司,这与《海琼白真人语录》中的“行上清混元天心五雷大法,差充主管驱邪院事,兼雷霆都司事”及“天心正法驱邪院判官,兼干五雷使院事”的法职非常相似。

南宋以后,与五雷有关的法术在社会上广泛传播。如《二刻拍案惊奇·后土夫人传》中有明崇俨行五雷天心正法;《醒世恒言·勘皮靴单证二郎神》中又有五岳观潘道士专门行持五雷天心正法;《水浒传》中的公孙胜也曾学过五雷天心正法。可见在南宋以后,名为“五雷天心正法”的法术在社会上非常盛行。“五雷天心正法”从名称来看是与五雷法和天心正法有关的法术,而“上清玉枢五雷真文”也是既名为五雷法又与天心正法有关。因此“五雷天心法”很有可能是与“上清玉枢真文”有渊源关系的法术。

三、“上清天蓬伏魔大法”

“上清天蓬伏魔大法”收录于《道法会元》卷一百五十六至卷一百六十八。

该法中也有北极驱邪院出现。据此经的记载,行“上清天蓬伏魔大法”法术的道士被称为“上清北极天蓬门下正法驱邪院破邪真人”。^②“上清北极天蓬门下正法驱邪院破邪真人”应该是行“上清天蓬伏魔

①《道法会元》卷五十七,《道藏》第二十九册,第153页。

②《道法会元》卷一百五十六,《道藏》第二十九册,第823页。

大法”道士的法职，也就是说行此法术的道士在北极驱邪院中任职。而且在“上清天蓬伏魔大法”的“召请神将”法术中，法师先变神为驱邪院判官后才召请神灵。^①在“建狱作用变神”中法师又变神为驱邪院使，右手仗三昧火铃剑，左手执都天大法主印，^②这完全是对天心正法法师变神为驱邪院使形象的继承。

关于“上清天蓬伏魔大法”与北极驱邪院的关系，还可以从该法的法师所发的奏章文牒中看出：

鹰犬劄

北极驱邪院

恭奉

北帝敕颁降

（空天蓬交斗符）

天符告下。谨据乡贯姓某于某年某月某日，生熟妖精，凶强洞鬼，日夕缠绕迷惑，救治无灵，陈词告丐剪除，请旨行移诛灭，仰本司便宜行移。今亟发符文。谨请北极天蓬门下一炁都统大将军周煜，统御麾下飞鹰走犬二使者，特为某人身患妖精，疾速随符下降，依上施行者。^③

法师发此文牒的目的是以北极驱邪院的名义发文牒给天蓬门下飞鹰的走犬二位使者，请他们下降驱邪。可见，行“上清天蓬伏魔大法”的法师应该是北极驱邪院的成员，北极驱邪院是“上清天蓬伏魔大法”所推崇的天庭机构。由此我们可以推断，“上清天蓬伏魔大法”应该与天心正法有渊源关系。

①《道法会元》卷一百五十六，《道藏》第二十九册，第829页。

②《道法会元》卷一百六十七，《道藏》第三十册，第72页。

③《道法会元》卷一百六十四，《道藏》第三十册，第40页。

“上清天蓬伏魔大法”是与“北极”有关的法术，此法术中的天蓬真君是北帝魔下北极四圣之一。“上清天蓬伏魔大法”继承了南北朝以来的北帝法术的传统，如其中收录有“大火铃咒”，此咒为：“吾是北帝大臣，名书玉清，上统六天，下勘幽冥。北帝鬼宫。悉是我营。我之所部，何鬼敢生。”这一咒语是对上文讲到的《真诰》、《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》等与北帝有关经典中的北帝咒语的继承，如《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》有咒语曰：“吾是太上之臣，名书玉清，上统六天。北帝鬼宫，悉是我之所营。我之所部，何鬼敢生。”^①“上清天蓬伏魔大法”中最重要的咒语就是上“天蓬咒”，此法术中的大多数神灵都是来自于“天蓬咒”。如“天蓬咒”中有“天蓬大明天蓬天蓬，九元煞童。五丁都司，高刁北翁。七政八灵，太上皓凶。长颅巨兽，手把帝锤。”在“上清天蓬大法”中则有“天蓬大将”、“九元杀童大将”、“五丁都司大将”、“高刁北翁神将”、“七政八灵大将”、“太上皓凶神将”、“长颅巨兽大将”、“手把帝锤力士”等大将。

“上清天蓬伏魔大法”与天心正法有非常密切的关系，这首先表现在上清天蓬伏魔大法中的神灵系统与天心正法的神灵系统非常相似。如此法术中出现的“北极五老灵君”、“天蓬真君”、“天罡大圣”、“十二直符吏”(子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌日，共十二日直符)等神灵都是天心正法中出现的神灵。

“上清天蓬伏魔大法”还继承了天心派的一些符法。如上清天蓬大法的驱邪法术就是沿袭了天心正法的驱邪法术。上清天蓬伏魔大法的“行持次序”称法师在出发为病人驱邪治病前要先下远罩，在进入病人家门前又要下进罩，然后再进入病人家门进行具体的考召，这与前文所讲的天心正法考召法术的程序完全相同。而且上清天蓬伏魔大法也要向城隍和泰山借调兵马，这些都是对天心正法考召法术

^①《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》卷二，《道藏》第三十四册，第400页。

的继承。上文讲到,“上清玉枢五雷真文”吸收了天心正法的考召法术,包括天心正法中辨别鬼怪印迹的法术。上清天蓬伏魔大法与此相同,也有“验迹诀”:

凶猛鬼神见本相,阴沈鬼见迹。或本命上有人迹,追魂使者,急办后事,罢狱。似人迹或大或小,五通。若独一足,亦是五通。人迹粗大,木下鬼。人迹细者,木客。……双脚者,绯紫之神。有靴鞋者,阴中主者。掌迹小者,伤亡鬼。掌迹大者,远年伏尸之鬼。似小指大,两头一般大小,冢墓疰鬼。小者,山林跛塘池泥触犯之鬼。骡马龟蛇形,乃泥神古佛,土地坛席之鬼。如牛尾迹,五酉神。猫鼠迹,山精。猫迹大者,蛊毒精怪,木下之鬼。如人足者,天邪。如鼠迹小者,山魈。犬迹前尖后方者,木神,与伤亡鬼。犬迹尖者,木神。圆小尖者,水神。前圆后尖者,宅兆神。方者,宅神土地。交横者,社神。小者,飞禽野怪。鸡迹者,客亡及女鬼。鹅鸭迹,带血伤亡鬼。点点相对,或如鹅鸭犬猫鼠杂乱之类,传尸劳瘵蜚尸疰鬼。足足相叠者,伏尸。如蛇行及圆横相间,枉死鬼。……^①

上文已经列出了《上清天心正法》中辨认鬼神印迹的法术,上清天蓬伏魔大法中的辨认印迹之法比《上清天心正法》中的相关记载复杂很多,《上清天心正法》中辨认印记的方法几乎全部为上清天蓬伏魔大法所继承。如上清天蓬伏魔大法中有“凶猛鬼神见本相”,“阴沈鬼见迹”;“似人迹或大或小”,“五通”;“人迹粗大,木下鬼”;“双脚者绯紫之神,骡马龟蛇形,乃泥神古佛,土地坛席之鬼”;“鸡迹者,客亡及女鬼”;“鹅鸭迹,带血伤亡鬼”等。在《上清天心正法》中则有若是

^①《道法会元》卷五十七,《道藏》第二十九册,第838页。

“凶恶猛鬼，即见本相”；“阴沉之鬼，见路”；“如鸡迹，客亡鬼”；“如人足大小者，五通之鬼”；“如犬足迹，山精鬼”；“似人双迹者，紫绯神”；“猫、鼠、狐狸迹者，山精鬼”；“地龙贡者，土神”；“如人迹全大者，木下鬼”；“骡、马、龟、蛇迹者，泥神”；“神坛社庙神像，土地之鬼”；“鹅鸭迹，带血伤亡鬼”等。可以看出这两处的内容基本上相同。

除此以外，上清天蓬伏魔大法中还有一些符也来自于天心正法，如其三光符就明显是来自于天心正法；另外还有“铁柱符式”与“铁板符式”，都是对天心正法“铁柱符样”、“铁片符样”的继承。^①刑飞先生在其硕士论文中还分析了上清天蓬伏魔大法对天心正法的禹步、掐诀和符篆的吸收，在此我们就不一一赘述。^②

四、其他法术

（一）“紫庭追伐补断大法”

“紫庭追伐补断大法”收录于《道法会元》第二百一十七、二百一十八卷。

该法也与北极驱邪院有密切的关系，在此法术中有名为“发策牒式”的文牒，此文牒内容如下：

发策牒式

北极驱邪院

今据乡贯某处某人染患瘵疾，日久未安，不幸于某年月日时身故。深虑家下人眷浩大，或恐蜚尸走蛭，有相传染，须赖保防，断绝缠带。当院领词哀切，理难抑拒，谨依敕旨告下天赦宝篆，给付亡过某人收执，前诣上清天枢院千金火铜铁

①《太上助国救民总真秘要》卷九，《道藏》第三十二册，第113页。

②刑飞：《上清天蓬伏魔大法》，四川大学硕士学位论文，2006年，第41~46页。

事,随愿往生,托化人天。……^①

“发箓牒式”是行“紫庭追伐补断大法”的法师以北极驱邪院的名义发文牒给上清天枢院。据前文的介绍,天枢院即南昌上宫,是主管人炼度死魂的地方,所以此处“发箓牒式”是用于超度亡人的文牒。这里称北极驱邪院发给亡人“天赦宝箓”,亡人带着此宝箓上天枢院,天枢院要使亡人“随愿往生,托化人天”。可见,北极驱邪院是“紫庭追伐补断大法”所信奉的天庭机构,而“紫庭追伐补断大法”也是受到天心正法影响的法术。

首先,从“紫庭追伐补断大法”的神灵看其与天心正法的关系。“紫庭追伐补断大法”的“主法”神灵,即法术中出现的最重要的神灵是天蓬和华盖山浮丘真君、王仙真君、郭仙真君,此法术的“主帅”则是高刁北翁唐元帅、长颅巨兽宋元帅。^②其中,天蓬是北帝部属,另外两名神将高刁北翁和长颅巨兽,据前文对天蓬咒的介绍可知,他们的名称来自“天蓬咒”,因此也是与北帝有关的神将。可见“紫庭追伐补断大法”所信奉的神灵与天心正法一样也是与北帝(北极)有关的神灵。

华盖山浮丘真君、王仙真君、郭仙真君三位真君,则是与华盖山有关的神灵。华盖山是天心派的发源地,在天心派出现以前,华盖山一带就已经流传着三真君在此修炼成仙的传说,《上清天心正法》对此也有叙述:

粤惟浮丘王郭冲感三圣人者,实三清之应化。先示迹于
华盖,极乎江南东西妙高之境,其封号符瑞。^③

①《道法会元》卷二百一十八,《道藏》第三十册,第355~356页。

②《道法会元》卷二百一十七,《道藏》第三十册,第344页。

③《上清天心正法·序》,《道藏》第十册,第607页。

此处称三真君是由三清所化。三清是道教的最高神灵,也是天心派所尊崇的最高神系。因此,《上清天心正法》认为三真君是三清所化,就将民间三真君信仰与天心正法联系在了一起,认为天心正法是由三真君所传。所以“紫庭追伐补断大法”将华盖山三真君奉为“主法”之神,则表现了它受到天心正法的影响。

由“紫庭追伐补断大法”的符也可以看出,此法术所招役的神灵大都是与“北极”有关的神灵。如“煎鬼符”中出现北斗、天猷;“安魂定魄符”中的天蓬、翊圣、三元将军等。可见,“紫庭追伐补断大法”中的神灵体系与天心正法的神灵体系是一致的。

其次,从“紫庭追伐补断大法”的法术也可以看出它与天心正法的关系。如“紫庭追伐补断大法”中有名“九宫罡诀”的步罡之术,“九宫罡诀”有咒语如下:

斗要妙兮十二辰,乘天罡兮威武陈,炁仿佛兮如青云。
七步动兮上应天,知变化兮试吉凶。入斗宿兮过天关,合六律
兮治甲兵。……^①

此咒语与《上清天心正法》“豁落斗罡”中的咒语完全相同。^②

关于“紫庭追伐补断大法”与天心正法的关系在此就不详细叙述,但通过以上的分析已经可以了解,此法术也是与“北极”有关的法术,并且对天心正法有颇多继承。

(二)“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”

“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”收录于《道法会元》第二百二十二卷。此法也与北极驱邪院有关,此法术有名为“白蛇割式”的文牒:

①《道法会元》卷二百一十七,《道藏》第三十册,第345页。

②《上清天心正法》卷五,《道藏》第十册,第631~632页。

白蛇劄式

北极驱邪院

当院今据某人词称投词为某事,所有祖师元降符命,合行批示。

北帝有敕,人鬼分离。敢有拒逆,四盟斩形。速去速去,不许留停。急准玉皇上帝律令敕。右劄,白蛇大将马充,只今前去某人家,监勒本音司命土地等神,指引收捉患人身中一切为祸邪妖鬼祟,来赴本院拷附,究治施行。……^①

此处行的“劄”是“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”的法师以北极驱邪院的名义发文给白蛇大将马充,令其前往病人家中收捉为祸鬼祟,并将其押入北极驱邪院接受拷问。可见这一法术应该也受到了天心正法的影响。

但是通过对“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”的考察可知,此法术与天心正法的关系并不明显。那么行“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”的法师为何要以北极驱邪院自称?这很有可能是因为在南宋以后北极驱邪院作为考召机构已经得到道教的广泛认同,“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”又属于考召法术,因此北极驱邪院就成为此法术所信奉的天庭机构。

(三)“上清正一三景灵官秘法”

“上清正一三景灵官秘法”收录于《道法会元》卷二百三十一。

在“上清正一三景灵官秘法”中收录有法师所发之“檄式”,其中就有北极驱邪院的出现:

^①《道法会元》卷二百二十二,《道藏》第三十册,第380页。

檄 式

北极驱邪院

灵官大帅，速现威灵。奉上帝勅，不得久停。摧山倒岳，追捉邪精。准玉皇令，救度群生。符命一告，万灵奉行。须至指挥。……谨请正一灵官陈大年、马胜、朱僧奇三大元帅，部领直符孙政明一行官属，火速前去某处，监勒城隍土主社令等神，即便封山破洞除坛伐庙收邪灭精，摄入酆都，以明玄宪。……^①

行“上清正一三景灵官秘法”的法师以北极驱邪院的名义命令灵官大帅前去“收邪灭精”，将这些精怪捉入酆都，听候发落。

此法术与“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”一样与天心正法并无明显的关系，法师之所以会以北极驱邪院的名义下发文牒，很有可能是因为“上清正一三景灵官秘法”是考召法术，而北极驱邪院是主管考召的机构，因此也是“上清正一三景灵官秘法所信奉”的天庭机构。

总之，北宋末年以后，北极驱邪院在很多新的法术中出现，如“玉堂大法”、“上清天蓬伏魔大法”、“紫庭追伐补断大法”等，这些法术与天心正法有密切的关系，因此北极驱邪院也作为它们信奉的天庭机构出现。但另外一些法术，如“上清正一三景灵官秘法”和“正一吽神灵官火犀大仙考召秘法”，它们与天心正法并无明确的渊源关系，但都属于考召法术，因此也信奉主管考召的北极驱邪院。这反映了在南宋以后，由于天心正法的流传，北极驱邪院作为主管考召的天庭机构在道教中得到了广泛承认，因而成为一些驱邪法术所信奉的天庭机构。

^①《道法会元》卷二百三十一，《道藏》第三十册，第444页。

第三节 由北极驱邪院看南宋以后 天心正法在民间的传播

由于北极驱邪院是天心派推崇的天庭机构，因此通过与北极驱邪院相关的文献可以了解天心正法的传播情况。

一、由北极驱邪院看天心正法在民间的兴盛

北宋末年以后，天心正法在社会上非常兴盛，与天心派有关的驱邪院也在社会上得到广泛传播。南宋《夷坚志》中有关于北极驱邪院的多处记载，从这些记载可以发现，北极驱邪院主要出现在为人驱邪治病的法术中。如在《夷坚支庚·安氏冤》中，安氏“为祟所凭”，请道士前去驱邪，道士用驱邪院之法斩鬼之首。^①又在《夷坚支庚·应氏书院奴》中，应氏书院奴戴先为精怪所扰，有吴姓法师与其弟施行法术为其驱邪。吴法师投牒驱邪院，其后又结坛捉拿精怪：

其弟明甫，习行正法，为结坛与室，布灰之。夜闻兵马喧沸，搦一物，其声可骇。视坛上得两狐印迹，一小一大，所谓母子之验云。^②

从这一段有关法坛的描述来看，明甫所行的是与天心正法有关的考召法术，此处的结坛布灰，就是“立狱”，在狱中铺以灰，“得两狐印迹”就是上文讲到的以灰上之迹辨别精怪的法术。《太上助国救民总真秘要》“狱内验鬼迹法”曰：“似犹鼠狐狸迹，山精。”^③就是狐狸之

①(宋)洪迈撰，何卓点校：《夷坚志》，中华书局，1981年，第420页。

②(宋)洪迈撰，何卓点校：《夷坚志》，中华书局，1981年，第1188~1189页。

③《太上助国救民总真秘要》卷九，《道藏》第三十二册，第112页。

迹的说法。

从《夷坚志》的记载还可以看出,北极驱邪院作为驱邪除魔的机构在当时社会上的声望非常高。《夷坚志·樱桃园法师》中有法师曰:“我是上清大洞法师,知北极驱邪院事,解擒捉天下鬼神。如今朝廷官员都敬重我,汝何得厮欺负。”^①

上文也讲到,在《二郎神锁齐天大圣》、《张天师断风花雪月》、《锁魔镜》、《灌口二郎斩健蛟》等元明杂剧中,驱邪院也作为驱邪和考校的机构出现,可见在南宋以后北极驱邪院在民间得到了广泛传播。

二、由北极驱邪院看南宋以后天心正法的传播

南宋以后天心正法在整个中国得到广泛传播,雅克·勒穆瓦纳先生认为这与南宋政府的推动有关。南宋政府以天心派的法术治理辖区、防治瘟疫和祈求粮食丰收等等,因而在南宋统治的后五十年,天心正法在中国得到了广泛的传播。^②

天心正法在南宋以后的传播状况可以从近年来各地出土的大量“北极驱邪院印”和“都天大法主印”反映出来。通过这些印的出土和收藏的地区,可以了解天心正法在南宋以后的传播情况:

四川绵阳、青白江出土的“北极驱邪院印”。^③

四川蒲江天华乡出土的“北极驱邪院印”。^④

四川阿坝茂县羌族自治县出土的“雷霆都司北极驱邪院”印。

①(宋)洪迈撰,何卓点校:《夷坚志》,中华书局,1981年,第1044页。

②[法]雅克·勒穆瓦纳著,陈延超译:《瑶族的宗教:道教》,《民族译丛》,1987年第2期。

③四川百科全书编纂委员会编:《四川百科全书》,四川辞书出版社,第683页。

④中国考古学会编:《中国考古学年鉴1996》,文物出版社,1998年,第457页。

陕西略阳和铜川出土的“北极驱邪院印”。^①

贵州古(土瓦)县出土的“兀极驱邪院印”,刻有北极星座图形,上方刻有细线条相连的三个圆点。即北极驱邪印。^②

黑龙江哈尔滨出土一方金代“北极驱邪□□院院印”陶质,印面边长 5.5 厘米,背款“上京文祥院,拾伍日暂作用之,大定四年”。^③

内蒙古乌兰察布博物馆收藏有宋代的“北极驱邪院印”,用白色细砂岩制成。印面呈正方形,短长方形直钮,边长 7 厘米、高 3.2 厘米。印文为不甚规整的阳文曲笔篆书。^④

北极驱邪院的另一面法印“都天大法主印”的相关记载较少。在湖北郧县博物馆收藏有一枚明代的“都天大法主宝”玉印。^⑤湖北武当山道教协会也有一枚“都天大法主宝”玉印。^⑥

这些“北极驱邪院印”和“都天大法主印”出土的地区主要是四川、贵州、陕西、东北、江西、湖北。可见,天心正法在这些地区都有传播。在四川和贵州等西南少数民族地区则发现了多枚“北极驱邪院印”,由此可以推断,天心正法曾在西南少数民族地区广为流传。

这一点也可以从其他的材料中看出。在贵州惠水县摆金区的布依族的丧葬活动中所使用的买地之“地契”中也出现了北极驱邪院的记载:

①王翰章:《陕西出土历代玺印选编》,三秦出版社,1990年,第107页。

②黔南州政协文史资料委员会:《黔南文史资料选辑》第十三辑,内部出版,1996年,第251页。

③曹锦炎:《古代玺印》,文物出版社,2002年,第235页。

④李兴盛、包龙梅:《乌兰察布博物馆收藏的几方古代官印》,《北方文物》,2001年第2期。

⑤王正华:《明代“都天大法主宝”玉印》,《江汉考古》,1990年第4期。

⑥王育成:《道教法印考实》,《中国社会科学院历史研究所学刊》(第一集),社会科学文献出版社,2001年,第500页。

北极驱邪院 为税印地契事

伏以阴阳二宅。赖山水之灵富贵千年。由地脉而生,天星生贵子,八卦旺人丁,神鬼不侵占全凭地契文。今据地名,凭术仙点取,坐向八方朝供四公分明左右环绕宾主。

四顾谨按,圣朝颁阵。三元正经选择 年 月 日时安厝亡过诚悉无凭执照孝卜今日……

度各香,几仪净酒楮石,共折九万九千贯文交待分明,其地东至甲己南至丙丁,西至庚辛,北至壬癸,中至戊己,卖与受穴亡人。……

日立卖地 土府君……

年 月 日付给亡人收执^①

“地契”就是为亡人买地的地券。上面的“地契”是法师代亡人向土府君购买一块土地,供亡人居住,使其免受妖魔鬼怪的侵害,并可以荫福子孙。此地券的开头是“北极驱邪院 为税印地契事”,意思就是此“地契”是以驱邪院的名义为亡人所买的。因而,写此地契的法师所行的法术很可能是与天心正法有关的法术,这表明贵州惠水县摆金区的布依族应该受到过天心正法的影响。

此外,相关的资料可以看出,瑶族也受到了天心正法的影响。如广东阳山县的上峒瑶有“度身”仪,参加此仪式受戒的弟子称为“太上奉行北极驱邪院传通闾梅二教三戒弟子”,“闾梅二教三戒弟子”相当于道教位阶中的“位”,而“太上奉行北极驱邪院传通”则类似于“职”,这表示上峒瑶族法师是入职于北极驱邪院的。在瑶族弟子举行“度身”仪式时,度身之家的榜文如下:

^①席克定:《灵魂安息的地方——贵州民族墓葬文化》,贵州人民出版社,1990年,第152页。

北极驱邪院醮坛内给出关粮公牒一道

玉清正□元始天尊,符命下坛,令出入兵马。……将整粮斗马草听候代侯弟子□□□敕受玉皇律令,带出兵人治瘟救病打邪,不得有误。……^①

此榜文与天心正法中的榜文非常相似,在《上清骨髓灵文鬼律》中收录有天心正法的榜文,现列出以兹对比:

正法榜示

北极驱邪院:

当院见管押将吏兵等,系奉玉帝敕命差拔,赴本院护法行化,助国济民,救度莘品,咸归正道。……^②

对比这两个榜文可以看出:第一,这两个榜文都是以北极驱邪院的名义关发的;第二,都是奉玉帝之命差拔兵马驱邪。可见瑶族的法术的确与天心正法有密切的关系。另《开平县志》中也记载有名为马炼之隐者,为民初之人,云游放道,遇异人授其天心正法,可以呼风唤雨役使鬼神。^③可见天心正法在广东也有传播。

广西贺州贺街联东村也有相似的瑶族道教文书:

表 引

北极驱邪院当坛给出解释黄表一函,脚引一纸

本坛会内

取向今庚本月□日吉良命人请师人□□于家中设备办

①梁钊韬:《梁钊韬民族学人类学研究文集》,民族出版社,1994年,第9页。

②《上清骨髓灵文鬼律》卷下,《道藏》第六册,第918页。

③《开平县志》,成文出版社,1966年,第378页。

解释黄表一函,封印完全谨敬诣。

三十三天门下仰差当日四值功曹使者唐葛周三将军资
驰文引经过神坛社庙天津河渡去程之中毋得停留阻滞迟筵
云程有限验实放行,如有不遵呈送上界。

三十三天昊天金阙玉皇大帝案前陛下下治罪速速施行
准此 须至引者。

右引仰差当日四值功曹奏事使者唐葛周三将军准引。

天运□□年□□岁□月□日解释谨引。

(下师人职位)□□□^①

在云南大理也同样可以发现天心正法的影响痕迹。云南大理的道教法师上一种奏章,称为“上观音贺表”,在此贺表中也有驱邪院的出现:

上观音贺表

普陀山中呈进,二月二十九太上三五都功正乙盟威经
策祭酒,兼理北极驱邪院总统南昌章奏司,代天宣化,便宜
行事,下土微臣上言。^②

法师自称为“太上三五都功正乙盟威经策祭酒,兼理北极驱邪院总统南昌章奏司”,其中“太上三五都功正乙盟威经策祭酒”类似法师的法位,“兼理北极驱邪院总统南昌章奏司”则类似于法师的法职,也就是说法师任职于北极驱邪院,所行的法术也与天心正法有关。因此,天心正法也曾传播到云南大理。

^①张声震主编:《还盘王愿》,广西民族古籍整理出版办公室,第648页。

^②杨宪典:《大理白族的巫术调查》,杨仲录等编:《南诏文化论》,云南人民出版社,1991年,第298页。

总之,南宋以后天心正法传播的范围非常广,由南至北,尤其是西南少数民族地区都受到了天心正法的影响。

本章总结

宋代以后,由于朝廷对与北极有关神灵的大力推崇,道教的“北极”信仰又得到了进一步的发展。北极紫微大帝(北帝)、北极四圣等与北极有关的神灵成为道教各个道派所信奉的神灵。北极驱邪院也在天心派以外的其他道派的经典中出现,在当时的民间也广为流传。

北宋末年以后,天心正法在社会上广泛传播,这一时期出现了一些信奉北极驱邪院的新法术,有玉堂大法、上清天蓬伏魔大法、紫庭追伐补断大法、上清正一三景灵官秘法和正一吽神灵官火犀大仙考召秘法。在这些法术中,玉堂大法、上清天蓬伏魔大法、紫庭追伐补断大法与天心派有渊源关系;上清正一三景灵官秘法和正一吽神灵官火犀大仙考召秘法虽然与天心正法并无明显渊源关系,但它们和天心正法一样都属于考召法术。

南宋以后,天心正法在社会上也得到广泛传播,通过考察各种文献中出现的北极驱邪院,可以看出在这一时期天心正法在社会上的传播状况,由北方至南方,尤其是在西南少数民族地区,都有天心正法的影响痕迹。

参考文献

一、文献和工具书

(一)《道藏》中的文献

(以文物出版社、上海书店、天津古籍出版社 1988 年联合影印本《道藏》为准。)

- 1.《太上玄灵北斗本命延生真经注》，《道藏》第十七册。
- 2.《洞真太上素灵洞元大有妙经》，《道藏》第三十三册。
- 3.《上清素灵上篇》，《道藏》第三十三册。
- 4.《真诰》，《道藏》第二十册。
- 5.《太上飞行九晨玉经》，《道藏》第六册。
- 6.《元始天尊说玄微妙经》，《道藏》第二册。
- 7.《洞真太微金虎真符》，《道藏》第三十三册。
- 8.《上清金真玉光八景飞经》，《道藏》第三十四册。
- 9.《上清高上灭魔王帝神慧玉清隐书经》，《道藏》第三册。
- 10.《太平经》，《中华道藏》第七册。
- 11.《上清太霄隐书元真洞飞二景经》，《道藏》第二十八册。
- 12.《元始无量度人上品妙经四注》，《道藏》第二册。
- 13.《洞真上清开天三图七星移度经》，《道藏》第三十三册。

- 14.《太上洞玄元始无量度人上品妙经》，《中华道藏》第三册。
- 15.《元始五老赤书玉篇真文天书经》，《道藏》第一册。
- 16.《道迹灵仙记》，《道藏》第十一册。
- 17.《上清元始变化宝真上经九灵太妙龟山玄篆》，《道藏》第三十四册。
- 18.《玉景九天金霄威神王祝太元上经》，《道藏》第四册。
- 19.《北帝说豁落七元符》，《道藏》第三十四册。
- 20.《七元真诀语驱疫秘经》，《道藏》第三十四册。
- 21.《元始说度酆都经》，《道藏》第三十四册。
- 22.《洞真高上玉帝大洞雌一玉检五老宝经》，《道藏》第三十三册。
- 23.《太上紫微中天七元真经》，《道藏》第三十四册。
- 24.《上清三真旨要玉诀》，《道藏》第六册。
- 25.《太上元始天尊说北帝伏魔神咒妙经》，《道藏》第三十四册。
- 26.《太上洞渊北帝天蓬护命消灾神咒妙经》，《道藏》第一册。
- 27.《历世真仙体道通鉴》，《道藏》第三十二册。
- 28.《元始说酆都经》，《道藏》第三十册。
- 29.《太上助国救民总真秘要》，《道藏》第三十二册。
- 30.《上清天心正法》，《道藏》第十册。
- 31.《华盖山浮丘王郭三真君事实》，《道藏》第十八册。
- 32.《道门经法相承次序》卷上，《道藏》第二十四册。
- 33.《上清太上天龙蹕经》，《道藏》第三十三册。
- 34.《元始无量度人上品妙经注》，《道藏》第二册。
- 35.《高上神霄玉清真王紫书大法》，《道藏》第二十八册。
- 36.《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》，《道藏》第二册。
- 37.《玉清无极总真文昌大洞仙经》，《道藏》第二册。
- 38.《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经注解》，《道藏》第二册。
- 39.《太上黄箓斋仪》卷二，《道藏》第九册。
- 40.《太上洞玄灵宝三元品戒功德轻重经》，《道藏》第六册。
- 41.《洞玄灵宝真灵位业图》，《道藏》第三册。
- 42.《灵宝无量度人上品妙经》，《道藏》第一册。

- 43.《上清灵宝大法》，《道藏》第三十一册。
- 44.《无上玄元三天玉堂大法》，《道藏》第四册。
- 45.《正一法文经章官品》，《道藏》第二十八册。
- 46.《太上三五正一盟威箴》，《道藏》第二十八册。
- 47.《上清太上八素真经》，《道藏》第六册。
- 48.《上清素灵上篇》，《道藏》第三十三册。
- 49.《太上金书玉牒宝章仪》，《道藏》第十八册。
- 50.《正一出官章仪》，《道藏》第十八册。
- 51.《道法会元》，《道藏》第二十八、二十九、三十册。
- 52.《上清骨髓灵文鬼律》，《道藏》第六册。
- 53.《太上洞玄灵宝三元品戒功德经》，《道藏》第六册。
- 54.《灵宝领教济度金书》，《道藏》第八册。
- 55.《洞真太上太霄琅书》，《道藏》第三十三册。
- 56.《正一法文修真旨要》，《道藏》第三十二册。
- 57.《赤松子章历》，《道藏》第十一册。
- 58.《太上洞玄灵宝五符序》，《道藏》第六册。
- 59.《太真玉帝四极明科经》，《道藏》第三册。
- 60.《玄都律文》，《道藏》第三册。
- 61.《要修科仪戒律钞》，《道藏》第六册。
- 62.《女青鬼律》，《道藏》第十八册。
- 63.《金锁流珠引》，《道藏》第二十册。
- 64.《唐鸿胪卿越国公灵虚见素真人传》，《道藏》第十八册。
- 65.《历世真仙体道通鉴》，《道藏》，第五册。
- 66.《太上老君常清静经注》，《道藏》第十七册。
- 67.《清微元降大法》，《道藏》第四册。
- 68.《正一法文都功版仪》，《道藏》第二十八册。
- 69.《太上宣慈助化章》卷一，《道藏》第十一册。
- 70.《老君音诵诫经》，《道藏》第十八册。
- 71.《醮三洞真文五法正一盟威箴立成仪》，《道藏》第二十八册。

- 72.《正一修真略仪》，《道藏》第三十二册。
- 73.《陆先生道门科略》，《道藏》第二十四册。
- 74.《洞天福地岳渎名山记》，《道藏》第十一册。
- 75.《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》，《道藏》第二十四册。
- 76.《九天应元雷声普化天尊玉枢宝经集注》，《道藏》第二册。
- 77.《太上灵宝净明飞仙度人经法》，《道藏》第十册。
- 78.《海琼白真人语录》，《道藏》第三十三册。
- 79.《玄天上帝启圣录》，《道藏》第十九册。
- 80.《翊圣保德传》，《道藏》第三十二册。
- 81.《太上说玄天大圣大圣真武本传神咒妙经》，《道藏》第十七册。
- 82.《太上三元赐福赦罪解厄消灾延生保命妙经》，《道藏》第三十四册。
- 83.《无上九霄玉清大梵紫微玄都雷霆玉经》，《道藏》第一册。
- 84.《无上黄箓大斋立成仪》，《道藏》第九册。
- 85.《上清太上帝君九真经中经》，《道藏》第三十四册。
- 86.《七元召魔伏六天神咒经》，《道藏》第三十四册。

(二)《藏外道书》中的文献

(以文物出版社、巴蜀书社 1996 年影印本《藏外道书》为准。)

《广成仪制水府三界全集》，《藏外道书》第十四册。

(三)其他文献和工具书

- 1.《二十四史》，中华书局点校本，2008 年。
- 2.《十三经注疏》(清阮元校刻)，中华书局，1980 年。
- 3.(汉)司马迁撰，(日)泷川资言考证：《史记会注考证》，文学古籍刊行社，1955 年。
- 4.蒋天枢：《楚辞校释》，上海古籍出版社，1989 年。
- 5.(汉)高诱注，(清)毕沅校，徐小蛮标点：《吕氏春秋》，上海古籍出版社，1996 年。
- 6.(清)吴任臣：《十国春秋》，中华书局，1983 年。
- 7.诸葛计、银玉珍编：《闽国史事》，福建人民出版社，1997 年。
- 8.朱易安等主编：《全宋笔记》第二编，大象出版社，2003 年。

- 9.(清)里人何求:《闽都别记》,福建人民出版社,1987年。
- 10.(隋)萧吉:《五行大义》,石午编:《丛书集成·术数全书》,中州古籍出版社,1994年。
- 11.(梁)刘勰著,林青言、陈金凤集校:《刘子集校》,上海古籍出版社,1985年。
- 12.(宋)李昉:《太平广记》,中华书局本,1961年。
- 13.(宋)李攸:《宋朝事实》卷七,中华书局,1985年。
- 14.(宋)方勺:《泊宅编》卷七,中华书局,1987年。
- 15.(宋)洪迈撰,何卓点校:《夷坚志》,中华书局,1981年。
- 16.《孤本元明杂剧》,中国戏剧出版社,1958年。
- 17.四川百科全书编纂委员会:《四川百科全书》,四川辞书出版社,1977年。
- 18.中国考古学会编:《中国考古学年鉴 1996》,文物出版社,1998年。
- 19.胡孚琛:《中华道教大辞典》,中国社会科学出版社,1995年。
- 20.刘国新:《中国政治制度辞典》,中国社会出版社,1991年。
- 21.《开平县志》,台北:成文出版社,1966年。
- 22.陈垣:《道家金石略》,文物出版社,1988年。
- 23.任继愈:《道藏提要》,中国社会科学出版社,1991年。

二、今人著作

- 1.卿希泰编:《中国道教史》,四川人民出版社,1994年。
- 2.李远国:《神霄雷法——道教神霄派沿革与思想》,四川人民出版社,2003年。
- 3.[日]小林正美著,李庆译:《六朝道教史研究》,四川人民出版社,2001年。
- 4.陈国符:《道藏源流考》,中华书局,1963年。
- 5.卿希泰:《中国道教》,知识出版社,1994年。
- 6.[法]索安著,吕鹏志、陈平等译:《西方道教研究编年史》,中华书局,

2006年。

7.吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》,中华书局,2009年。

8.萧登福编:《玄天上帝典籍录编》,台北:楼观台文化事业有限公司,2009年。

9.朱文鑫:《天文考古录》,商务印书馆,1933年。

10.[日]新城新藏著,沈璿译:《中国上古天文》,商务印书馆,1936年。

11.卿希泰:《续·中国道教史纲》,四川人民出版社,1999年。

12.任继愈:《中国道教史》,上海人民出版社,1990年。

13.[日]秋月观映著,丁培仁译:《中国近世道教的形成——净明道的基础研究》,中国社会科学出版社,2005年。

14.郭武:《〈净明忠孝全书〉研究——以宋元社会为背景的考察》,中国社会科学出版社,2005年。

15.唐代剑:《宋代道教管理制度研究》,线装书局,2003年。

16.陈耀庭:《道教礼仪》,宗教文化出版社,2003年。

17.张泽洪:《道教斋醮科仪研究》,巴蜀书社,1999年。

18.闵智亭:《道教仪范》,宗教文化出版社,2004年。

19.张振国、吴忠正:《道教符咒选讲》,宗教文化出版社,2006年。

20.冯时:《中国天文考古学》,中国社会科学出版社,2001年。

21.李零:《中国方术续考》,东方出版社,2000年。

22.米尔恰·伊利亚德著,王建光译:《神圣与世俗》,华夏出版社,2002年。

23.陈茂同:《历代职官沿革史》,华东师范大学出版社,1988年。

24.[日]福井康顺等监修,朱越利等译:《道教》(1-3卷),上海古籍出版社,1992年。

25.胡孚琛、吕锡琛:《道教通论:道家·道教·丹道》,社会科学文献出版社,2004年。

26.汤一介:《早期道教史》,昆仑出版社,2006年。

27.葛兆光:《屈服史及其他:六朝隋唐道教的思想史研究》,三联书店,2003年。

28. 孙亦平:《杜光庭思想与唐宋道教的转型》,南京大学出版社,2004年。
29. 刘仲宇:《道教法术》,上海文化出版社,2002年。
30. [美]韩明士著,皮庆生译:《道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰和神灵模式》,江苏人民出版社,2007年。
31. 王廷治:《中国印章史》,华东师范大学出版社,1996年。
32. 王育成:《道教法印令牌探奥》,宗教文化出版社,2000年。
33. 蔡国声:《印章三千年》,上海文化出版社,1997年。
34. [日]大庭修著,林剑鸣等译:《秦汉法制史研究》,上海人民出版社,1991年。
35. 赵旭:《唐宋法律制度研究》,辽宁大学出版社,2006年。
36. 陈茂同:《历代职官沿革史》,华东师范大学出版社,1998年。
37. 王翰章:《陕西出土历代玺印选编》,三秦出版社,1990年。
38. 曹锦炎:《古代玺印》,文物出版社,2002年。
39. 席克定:《灵魂安息的地方——贵州民族墓葬文化》,贵州人民出版社,1990年。
40. 梁钊韬:《梁钊韬民族学人类学研究文集》,民族出版社,1994年。
41. 杨宪典:《大理白族的巫术调查》,杨仲录等编:《南诏文化论》,云南人民出版社,1991年。
42. [日]内藤湖南著,夏应元等译:《中国史通论》,社会科学出版社,2004年。
43. 龙潜庵:《寻常巷陌——穿梭宋元话本之间》,江苏古籍出版社,中华书局(香港),1992年。
44. 葛兆光:《道教与中国文化》,上海人民出版社,1987年。
45. 王承文:《敦煌古灵宝经与晋唐道教》,中华书局,2002年。
46. 刘仲宇:《攀援集》,巴蜀书社,2011年。
47. 李志鸿:《道教天心正法研究》,中国社会科学出版社,2001年。
48. Kristofer Schipper, Franciscus Verellen, *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang* (《道藏通考》), The University of Chicago,

2005.

49. Florian C. Reiter, *Basic Conditions of Taoist Thunder Magic*, Harrassowitz Verlag Wiesbaden: 2007.

50. Livia Kohn, *Daoism Handbook*, Leiden, Boston, Brill, 2000.

51. [日]松本浩一:《宋代の道教と民间信仰》,汲古书院,2006年。

三、硕、博士论文

1. 陈昭吟:《早期道经诸天结构研究——以道藏本〈太上灵宝五符序〉为中心》,山东大学博士论文,2006年。

2. 丁强:《早期道教教职的研究》,四川大学博士论文,2006年。

3. 李丽凉:《北宋神霄道士林灵素与神霄运动》,香港中文大学博士论文,2006年。

4. 刑飞:《上清天蓬伏魔大法研究》,四川大学硕士学位论文,2006年。

四、国内论文

1. 强昱:《〈太一生水〉与古代的太一观》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第17辑,三联书店,1999年。

2. 韦兵:《道教与北斗生杀观念》,《宗教学研究》,2005年第2期。

3. 王宗昱:《道教的六天说》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第16辑,三联书店,1999年。

4. 柳存仁:《五代到南宋时的道教斋醮》,《和风堂文集》第二册,上海古籍出版社,1991年。

5. [法]傅飞岚著,吕鹏志译:《二十四治和早期天师道的空间与科仪结构》,《法国汉学》第七辑(宗教史专号),中华书局,2002年。

6. [法]司马虚著,刘屹译:《最长的道经》,《法国汉学》第七辑(宗教史专号),中华书局,2002年。

7. 王宗昱:《〈正一法文经章官品〉初探》,程恭让主编:《天问》(丙戌卷),江苏人民出版社,2006年。

8.吕鹏志:《唐前道教仪式史纲(一)》,《宗教学研究》,2007年第2期。

9.丁培仁:《道教戒律书考要》,《宗教学研究》,2006年第2期。

10.[英]巴雷特著,吕鹏志译:《〈金锁流珠引〉年代考》,《宗教学研究》,2006年第2期。

11.李远国:《道教符箓派诸宗概述(三)》,《中国道教》,1999年第1期。

12.叶明生:《道教闾山派与闽越神仙信仰考》,《世界宗教研究》,2004年第3期。

13.叶明生:《道教闾山派之研究——闾山派的源流与形成》,詹石窗主编:《道韵》第九辑,台北:中华大道文化事业股份有限公司,2001年。

14.(美)包弼德:《唐宋转型的反思——以思想的变化为主》,刘东主编:《中国学术》第3辑,商务印书馆,2000年。

15.李志鸿:《天心派的三光之法与三光密咒》,《中国道教》,2006年第6期。

16.李远国:《道教“北极驱邪院印”考辨》,《道学研究》,2003年第1期。

17.[法]雅克·勒穆瓦纳著,陈延超译:《瑶族的宗教:道教》,《民族译丛》,1987年第2期。

18.[日]小林正美著,李之美译:《天师道的受法教程和道士位阶制度》,程恭让编:《天问》,江苏人民出版社,2006年。

19.石衍丰:《道教神仙谱系的演变》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第7辑,上海古籍出版社,1995年。

20.李学勤:《太一生水的数术解释》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第17辑,三联书店,1999年。

21.许抗生:《初读〈太一生水〉》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第17辑,三联书店,1999年。

22.饶宗颐:《中黄子考——丁原植〈文子新论〉序》,《揖芬集:张政烺先生九十华诞纪念文集》,社会科学文献出版社,2002年。

23.萧登福:《〈太上玄灵北斗本命延生真经〉探述》,《宗教学研究》,1997年第3期。

- 24.卿希泰:《天心正法初探》,《世界宗教研究》,1999年第3期。
- 25.李志鸿:《天心正法与两宋道教的斋醮之变》,《世界宗教研究》,2008年第1期。
- 26.龙腾:《蒲江道教“北极驱邪院印”考》,《四川文物》,1995年第5期。
- 27.成娟:《道教科仪中的公牒文体略论》,《中国文化研究》,2008年第2期。
- 28.孟凯:《道教法印初探》,《中国道教》,2008年第3期。
- 29.刘仲宇:《道符溯源》,《世界宗教研究》,1994年第1期。
- 30.张泽洪:《论宋朝道教醮斋科仪的时代特点》,《社会科学研究》,2001年第6期。
- 31.赵宗诚:《杜光庭〈灵化二十四〉的一些特点》,《宗教学研究》,1990年第1期。
- 32.[日]麦谷邦夫:《道教与日本的北辰信仰》,《宗教学研究》,2000年第3期。
- 33.Poul Andersen, *Taoist talismants and the history of the Tianxin tradition*, Acta Orientalia, 1996.

后 记

本书是以本人在四川大学攻读宗教学专业博士期间的学位论文为基础写成的。当开始写这篇后记的时候,也意味是我的毕业论文终于完成。

最初对于毕业论文的构想是对宋代道教发生的转折进行研究,但经过了多次修正,最终确定题目为《道教天心派北极驱邪院研究》。要研究宋代道教的变化,对科仪法术是不能避而不谈的,这就需要阅读大量与科仪法术有关的道教文献。并且,虽然论文的关注点在宋代道教,但其中涉及很多宋代以前道教的发展状况。因此,还要翻阅大量的宋代以前的道经。这些都使得毕业论文的写作远远超出了我的预想。感谢我的导师郭武教授。郭武教授知识渊博、治学严谨,在我跟随他学习期间,他教给我的除了专业知识,还有为人处事的道理。在毕业论文的写作过程中,郭武教授更是在论文的写作方法上和资料的收集上都给予我很多帮助。对于郭武教授对我的悉心关怀与指导,我将终身铭记在心!

我还要感谢四川大学道教与宗教文化研究所的潘显一教授、李刚教授、唐大潮教授、陈兵教授、丁培仁教授、田海华教授,各位老师

的学识和人品,以及对我的教诲和关怀让我受益匪浅。

感谢四川省社会科学院的李远国教授和美国夏威夷大学的 Poul Andersen 教授。李远国教授对道教天心派的法术以及有关资料的收集方面,给予我很多有价值的意见;Poul Andersen 教授则向我提供了他在天心正法方面的研究成果。

最后,感谢与我共同学习、生活的白娴棠博士、赵敏博士、胡小柳博士、赖权硕士,感谢你们在学习和生活中给予我的帮助!

刘 莉

2015 年 10 月

[General Information]

书名=道教天心派北极驱邪院研究

页数=235

SS号=14075308