

第八章 《大洞真經》的實踐與發展

在上清經派初期，以前輩修行者的修行歷程與基礎修法為主要內容的「內傳」體例，成為該經派中同時具有歷史教育與修行手冊性質的教學素材，¹並透過降靈的方式授予經派的奠基者。其中分由周義山與魏華存領導的兩次重要降靈傳誥，²即於降授道法的同時，傳授各自傳記，從而樹立以一己為中心的修行傳統。以周、魏二真為傳主的《紫陽真人內傳》、《南嶽夫人內傳》，自然也在傳記之中多所談論各自的修行徑路與經法傳承系譜，然而在不同修行徑路的指示之後，卻共同將最終的修法指向《大洞真經》。³從如此具有指標性的兩人傳記同時將《大洞真經》視為最終修法的這一點，可以想見此經法將成為上清經派日後發展的主軸。後來的發展也確如我們所想像一般，在魏華存的系譜之中，魏氏及其師承的王褒傳記中均曾提出「三十一卷」上清經群的概念，此一經群後來便發展成以《大洞真經》為首的「上清經三十一卷」，⁴並受判位居道教「三洞」經藏的首要地位，成為「洞真部」經符的核心內容。⁵

如此具有重要地位的《大洞真經》，非但於東晉中期上清經派成立之始即已出世，其後提出的經法更多以其為基礎所發展的結果。本章即以東晉南朝時期《大洞真經》的版本分析為基礎，討論《紫陽真人內傳》與《南嶽夫人內傳》提出以《大洞真經》為最終教法之看法之後，該經在第一批受傳者之中的傳授與實踐情形，以及後續相關經法的發展，並以此說明今本《大洞真經》的形成過程。

一、楊許時期《大洞真經》的存世與實踐情形

顯然，《紫陽真人內傳》與《南嶽夫人內傳》所倡行的大洞經法已經成為楊許時期（364-370）⁶實際修用的內容之一。非但當時清靈真人裴玄仁所降授的〈道授〉中已明

¹ 小南一郎著，孫昌武譯，《中國的神話傳說與古小說》（北京：中華書局，1993年），頁363；小南一郎，〈尋藥から存思へ——神仙思想と道教信仰との間〉，吉川忠夫編，《中國古道教史研究》（京都：同朋舍出版，1991年），頁39。謝聰輝，〈修真與降真——六朝道教上清經派仙傳研究〉（台北：國立師範大學國文研究所博士論文，1999年），頁73-79。

² 興寧二年開始的傳經活動乃由魏華存主導，但在此之則，則有一次失敗的傳統活動，由周義山與裴玄仁主導。見本文第二章、第七章。

³ 詳見本文第二章、第七章。

⁴ 麥谷邦夫既已指出，原本在《南嶽夫人內傳》中只是「三十一卷」之一的《大洞真經》，到了《三洞奉道科戒營始》的上清經錄中已被提升至首經，這說明了大洞真經在上清經派之內地位變化。麥谷邦夫，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，吉川忠夫編，《中國古道教史研究》（京都：同朋舍，1992年），頁66。

⁵ 詳參本文第九章。

⁶ 所謂的「楊許時期」，向以《上清經》傳授之始的興寧二年（364）為起始，如陶弘景所言：「伏尋上清真經出世之源，始於晉哀帝興寧二年太歲甲子，紫虛元君上真司命南嶽魏夫人下降，授弟子瑯琊王司徒公府舍人楊某，使作隸字寫出，以傳護軍長史句容許某并弟三息上計掾某某」（《真

言：「仙道有《大洞真經三十九篇》。在世」，並強調「《大洞真經》，讀之萬過，便仙。此仙道之至經也」(《真誥》5:3a、5:15a)，同時在興寧三年(365)七月十五日，定錄君茅固與「中候」⁷降誥楊、許三人「所宜修行服御事」時，分別為二許(許謐、許翮)規劃的修程序，也都在修行的最後階段安排誦詠《大洞真經》。⁸然而，更為直接且確切支持我們認定二許已在這段時間開始修行《大洞真經》的證據則是楊羲所抄謄的《大洞真經》字句，⁹以及協助許謐修行的右英夫人王媚蘭為楊、許疏解《大洞真經》隱晦詞句的記錄。¹⁰亦即，除了以內傳描述前輩的修行典範之外，更進一步強調經典確已存世，並在個別修行的程序上規劃該經法的位置，乃至具體說解經文內容之類「教學過程」的遺跡，在在都使我們相信《大洞真經》已是當時的修行課程，同時也是修行的重點。接下來的例子則可以更具體地看到在楊、許中被視為資質最好且最早隱化的許翮，是如何在他住世的最後一年，完成其隱化前的最後修行階段——「然後登山，詠《洞》講微」。

時值許翮去世前一年(太和四年，369)，身處建康的楊羲數度修書予正在雷平山館修行的許翮，其中一封曾問及：「故服^飡迅不？此物易尋，想數詣玄水之處逍遙也。」(18:2b)陶弘景在此封書信下加註說明：「南燭，冬乃不彫，春時色味彌好，既呼為^飡迅，則是掾(許翮)合服石和者。所以定錄言：『次服^飡迅飯，兼穀無違。』」(18:2b)陶氏註言點出應該就是在這個時期，許翮已經按照定錄君所安排的程序修行，¹¹並已達

誥》19:9b)，以至許謐去世的那一年(370)為止。

⁷ 《真誥》中有四位「中候」，即：「王眉壽之小妹即中候夫人也」(18:12)；「李中候，名遵，即撰《茅三君傳》者」(8:2)；荀中候(7:16)；范中候(8:9)。初步推測此「中候」為中候夫人王觀香。

⁸ 「鳳巢高木，素衣衫然。〔此八字是作長史小名穆字也。〕履順思真，凝心虛玄。〔仍取此思字、玄字，即成長史字也。〕五公石腴，彼體所便，急宜服之，可以少顏，三八令明；次行玄真，解駕偃息，可誦《洞篇》。瓊刃應數，〔此瓊刃字即是掾小名玉斧也。與外傳《青錄》義同，故云應數。〕精心高栖，隱嘿沉閑，正氣不虧，朮散除疾，是爾所宜；次服^飡迅飯，兼穀勿違；益髓除患，肌膚充肥，然後登山，詠《洞》講微。」(《真誥》2:13b-14a，中括弧內為陶弘景註語)其中的「可誦《洞篇》」與「詠《洞》」即指誦詠《大洞真經》。

⁹ 《真誥·協昌期第一》：「右《大洞真經》中篇，今鈔數行。〔今《洞經》亦有此四句。〕」(9:24b-25a)。此數句亦見於今本《上清大洞真經》(CT6)第三章、《雲笈七籤》(CT1032)卷四十二「大洞真經三十九真法」(42:3a)，以及《上清太上玉清隱書滅魔神慧高玄真經》(CT1355, 10a)。吉川忠夫、麥谷邦夫編，《真誥研究(譯注篇)》(京都：京都大學人文科學研究所，2000年)，頁345。

¹⁰ 《真誥·協昌期第一》：「右英疏《大洞真經》言，以釋『夢耀羅』之義也，如別。」(9:25a)。如此可知當時已有解釋《大洞真經》之經文的活動與成果存在。除此之外，賀碧來(Isabelle Robinet)還提到另一種「洞訣」，即許翮所抄的紫虛元君誥語：「受洞訣，施行《大丹隱書》，存三元洞房者，常月月朝太素三元君」(《真誥》9:14b)中所提到的「洞訣」，以及許謐所抄的真靈授書中提到的：「常以二月二日……夜於寢室存思洞中訣事，而獨處不眠者吉也。……受洞訣之始，常當修此，好以為意也」(15b-16a)、記錄「數遇惡夢」與「夜遇善夢吉應」之處理方式的「太洞秘訣」(17a)。由於《雌一玉檢五老寶經》引錄第一種資料時將其改為：「受《大洞》上訣，施行《雌一》，讀《大丹隱玄玉晨金華經》者，當月月密朝太素三元君」(27a)，賀碧來便誤以「洞訣」為《大洞真經》要訣。Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme* (Paris: Publications de l'École Française d'Extrême-Orient, 1984), tome 2, p. 36, 151. 然而，如許謐所抄內容提到「存思洞中訣事」，陶弘景註語即言此為「洞房太丹家事」(17a)，由此可知所謂的「洞訣」應指洞房要訣，而非《大洞真經》要訣。《雌一經》應是受到「太洞秘訣」的影響，而將「洞訣」改為「大洞上訣」。

¹¹ 《真誥·運象篇第二》(2:13b-14a)。引文見註8。在此之前，許翮已抄寫紫微夫人所授〈服朮敘〉並「朮方」(《真誥》6:1a-5b)，此則符合定錄所指示的初期修行內容：「朮散除疾，是爾所宜」。

到「次服^食迅飯，兼穀勿違」的階段；甚至許翮選擇棄世而至雷平山隱修的情形，更意味著他已開始進入「然後登山，詠《洞》講微」的最後階段。這樣的猜想不無道理，因為與前函同批的書信中，楊羲曾詢及許翮：「乃遠送米，將供洞齋之備耶？」(18:2a)從齋法的題名判斷，容易令人與《大洞真經》關聯，以之為其專屬齋儀，陶弘景也已證實楊羲所謂的「洞齋」即為「大洞齋法」，因他當時已見過楊、許所遺留的關於此齋法如何實踐的訣本。¹²

除此之外，陶弘景關於大洞齋法的註語還留下了一條線索，說明舉行大洞齋法的資格：「備行上品七卷」(18:2a)。根據陶氏經常引用的《上清經》分品依據，可以知道陶氏在此所謂的「上品七卷」是指《上清太上八素真經》(CT426)所錄「三真之道」中的七種「上真之道」。¹³依循陶氏的說明，大致可以如此推想：隱化去世前的許翮，已經完成了「上品七卷」的修習，¹⁴並在這個基礎上，準備進一步舉行大洞齋法。這似乎意味著許翮的修行歷程已到了盡頭，而他也確實在隔年(370)即於雷平山館中隱化去世。(《真誥》19:10a)如此，則如同《紫陽真人內傳》與《南嶽夫人內傳》所教導的情形一般，許翮的修行也以《大洞真經》的相關經法作結，並以此「備行上品七卷」之後舉行大洞齋法的方式，具體展現了一次統合上清經法的修行典範。

二、陶弘景所見大、小本《大洞真經》

二許相繼隱化之後，《大洞真經》仍在許家後裔與求道者之間流傳。晉安帝義熙年間(405-418)罷職回到錢塘的孔默曾向許翮之子許黃民(361-429)求受上清經法，其中即包括《大洞真經》。¹⁵時至梁代，經過五世紀初激烈的經典增衍運動，《上清經》早已真偽相互混揉，即便是曾四處搜訪真經的陶弘景(456-536)，¹⁶也無法見到許翮據以修行的真本《大洞真經》，只能擁有當時存世的兩種不同版本的《大洞真經》，以及相關的注釋文字。儘管無法確知陶弘景所見《大洞真經》的內容，但他對這兩種版本的描述，卻已成為現今復原真本最可靠的線索之一。宋代陳景元(約十一世紀)《上清大洞真經玉訣音義》(CT104)卷末所錄陶弘景《登真隱訣》第二「經傳條例」的佚文，¹⁷記錄了陶氏對當時存世的兩種《大洞真經》的描述：

¹² 陶弘景：「洞齋即大洞齋法，今有真書小訣。如此則掾(許翮)是備行上品七卷耳。」(《真誥》18:2a8-9)賀碧來也以此為《大洞真經三十九章》之相關齋法。詳見 Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 37.

¹³ 《八素真經》在興寧年間已經出世(《真誥》5:2a)，而且陶氏還多次在《真誥》的註語中援引「三真之道」的判釋來說明經典(《真誥》9:3a10、9:4a2、9:4a6、9:5a3、9:5a8、9:5b5-6、9:5b9、9:12b1、9:14a10)。其中《八素真經》所列的「上真之道有七」則包括：《太上鬱儀奔日章》、《太上結璘奔月章》、《太上八素奔辰隱書》、《太微帝君飛天綱上經》、《高上大洞真經三十九章》、《金闕靈書紫文上經》、《黃老八道九真中經》。(4a)

¹⁴ 《真誥·握真輔第二》所留存的一份許翮修行內容與時程的記錄(18:11b-12a)，以及二許所修經法的片斷記錄(18:5a-6b)，可以幫助我們了解許翮在行大洞齋法之前數年的修行內容，其中確實包含了許多「上品七卷」的經法。

¹⁵ 孔默亡後，「其子熙先、休先才學敏瞻，竊取看覽，見《大洞真經》說云誦之萬遍則能得仙，大致譏謔，殊謂不然，……因一時焚蕩，無復子遺。」(《真誥》19:10b-11a)

¹⁶ 詳見《真誥·翼真檢》「真經始末」(19:9b-20:4b)。

¹⁷ 《登真隱訣》原有二十四卷，今存三卷(CT421)。

《大洞真經》，今世中有兩本：一則大卷，前有「回風混合之道」，而辭旨假附，多是浮偽；一本唯有三十九章，其中乃有數語與右英所說者同，而互相混糅，不可分別，唯須親見真本，乃可遵用。又聞楊、許《三十九章》者，與世中小本不殊，自既未眼見，不測是非。且宜繕寫，以補品目。又有《玉注》一卷，即是略釋《洞經》中旨，亦可錄也。(12ab)

根據陶弘景的記述，應該可以推想陶氏當時已同時擁有「大卷」和「小本」兩種《大洞真經》。其中「大卷」的主要特徵在於本文前所增錄的「回風混合之道」，而陶氏根據其自身對於上清「真經」的熟稔，以其「辭旨假附，多是浮偽」，判釋為後出偽作。另外一本則唯有三十九章經文，陶氏比對過楊羲所抄《大洞真經》的兩紙片斷，以及右英夫人對部分用詞的解說，¹⁸發現兩者文字完全一致。除此之外，陶氏又聽聞此「小本」與楊、許所修用的《三十九章》並無差異，惟苦於未能親見真本，無法查核，因此不敢冒然地傳授、修用此本。即便如此，為了補足《八素真經》所列諸經品目，陶氏還是建議可以權宜性地抄謄此本以為備用。因此可以想見：雖然無法親見真本而對是否修用此經法有所保留的陶弘景，其心目中仍認定此「小本」《大洞真經》最有可能近似於真本。

除此之外，陶弘景在上引記述中也同時建議抄錄當時流傳於世的一種《大洞真經》的注釋——「《玉注》一卷」。之所以提出如此建議，其中很大的可能性在於陶氏所見《玉注》釋文及其引錄經文確能對應於陶所見小本《大洞真經》，否則陶氏的建議便只純具保留異本的目的而已。從現今所存的本子來看，這樣的猜測不無道理。

三、今本《大洞真經》的篇章結構及「小本」的復原

今存與《大洞真經》相關的本子約有六種，即：1) 北宋朱自英序、元蔣宗瑛校勘《上清大洞真經》六卷(CT6)；2) 南宋《太上無極總真文昌大洞仙經》五卷(CT5)；3) 元衛琪註《玉清無極總真文昌大洞仙經》十卷(CT103)；4) 明龔德同跋《大洞玉經》二卷(CT7)；5) 明蕭允儒萬曆十一年序《元始大洞玉經》一卷(《道藏輯要》氏集三)；6) 清康熙二十四年序《太上玉清無極總真文昌大洞仙經註疏》三卷(《道藏輯要》氏集四)。¹⁹其中以六卷本《上清大洞真經》(CT6)——亦即陳國符所謂的「茅山宗壇傳本」，²⁰為最接近六朝時期的本子。²¹其篇章結構約可粗分為：朱自英〈序〉、〈誦經玉訣〉、〈三

¹⁸ 《真誥》9:24b。

¹⁹ 關於現存《大洞真經》的版本考證，見陳國符，《道藏源流考》(北京：中華書局，1963年)，上冊，頁17-18。Isabelle Robinet, "Le Ta-tung chen-ching. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing." In *Taoism and Taoist Studies*, edited by Michel Strickmann, (Brussels: Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, 1983), pp. 398-402; Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 31; Isabelle Robinet, "Shangqing- Highest Clarity." In *Daoism Handbook*, edited by Livia Kohn, (Leiden; Boston; Köln: Brill, 2000), p. 201; 麥谷邦夫，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，頁68-69。蕭登福，〈上清派首經《上清大洞真經》探述〉，《六朝道教上清派研究》(台北：文津出版社，2005年)，頁126-134。

²⁰ 陳國符以《上清大洞真經》前有茅山上清二十三代宗師朱自英序，並經茅山三十八代宗師蔣宗瑛校勘，因而推斷此本為「茅山宗壇傳本」。陳國符，《道藏源流考》，上冊，頁19。此一「茅山宗壇傳本」很自然地會使人聯想為陳景元所得的「茅山藏本」(〈上清大洞真經玉訣音義敘〉2b)，但賀碧來比對陳景元《音義》中所引錄的茅山本資料，發現今本與茅山本之間多所差異，因而以

十九章經〉、〈徊風混合帝一秘訣〉、程公端〈後序〉、張宇初〈後序〉等六個部分：

【《上清大洞真經》篇章粗略結構】

序	名稱	位置
一	朱自英〈序〉	1a-3b
二	〈誦經玉訣〉	1:1a-20a
三	〈三十九章經〉	2:1a3-6:15b10
四	〈徊風混合帝一秘訣〉	6:16a1-6:18a4
五	程公端〈後序〉	6:18a6-6:19b3
六	張宇初〈後序〉	6:19b4-6:21a4

除卻非關經法的前、後〈序〉之後，所剩的三個部分則為：1) 作為誦經前預行儀式的〈誦經玉訣〉；2) 作為主體部分的三十九章經的本文與修訣；3) 作為後續修法的「徊風混合帝一秘訣」。根據陶弘景所作「(大卷)前有徊風混合之道」而「(小本)唯有三十九章」的描述，顯然「徊風混合帝一秘訣」並非「小本」所有，甚至「誦經玉訣」也應排除在「小本」的組成之外。²²因此，應該把復原「小本」《大洞真經》的工作範圍限定在今本的主體部分，也就是第三部分「三十九章經」之中。

將範圍縮限至「三十九章經」之後，則須進一步分析此部分的組成與結構。以段落的敘述主題以及敘述的完整性為原則，將今本三十九章經區分為以下六個部分：「經名與章名」、「存念身神」、「大洞玉經」、「玉清王祝」、「天上內音地上外音」、「消魔玉符」。以第一章「高上虛皇君道經第一」為例，原始經文如下：

為今本並非「茅山藏本」或「茅山宗壇傳本」。Isabelle Robinet, “Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch’ing,” p. 401. 蕭登福亦有此論，見氏著，《六朝道教上清派研究》，頁 127-128。這樣的推斷不無道理，而且從陳景元的記述得知，當時除了「茅山藏本」之外，尚有朱自英修習用本，蔣宗瑛也有可能是以朱氏的本子為底本進行校勘，因此在校勘本中留有朱〈序〉，以及在第三十七章存思五帝法部分所共有的特徵（《上清大洞真經玉訣音義》11a）。即便如此，我們還是必須注意：在陳景元之後的蔣宗瑛對其受傳的本子（不管是茅山藏本或朱自英修用本）進行校勘的事實，因為蔣宗瑛的「校勘」很可能已經改動陳景元所見到的「茅山藏本」。如此，今本與「茅山藏本」的比對結果便可能有誤差。

²¹ 詳參陳國符，《道藏源流考》，頁 19。Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l’histoire du taoïsme*, tome 2, p. 44. 麥谷邦夫則以此為上清派內所傳承的《大洞真經》系統。詳參氏著，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，頁 70。另外，賀碧來認為《大洞真經》(CT6)與《大洞玉經》(CT7)必須同時研究，因為它們的結構相似。這兩部作品顯示出以存思法為重點的特點而具有茅山特有的傾向。它們之間的主要不同在於《大洞真經》中接在〈大洞玉經〉後有〈玉清王祝〉，而《大洞玉經》(HY7)卻沒有。Isabelle Robinet, “Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch’ing,” p. 404.

²² 〈誦經玉訣〉已列有〈大洞滅魔神慧玉清隱書〉，此即《上清太上玉清隱書滅魔神慧高玄真經》(CT1355)的內容之一。〈誦經玉訣〉在誦讀《大洞真經》之前的準備儀式中安排此一程序，乃是根據《高玄真經》所說的「凡修迴風混合、大洞真經三十九章，皆當先誦高上滅魔神慧一遍，……」(4b)，故知此玉訣為後出作品。關於〈誦經玉訣〉的討論，詳見後文。

【第一頁】

上清大洞真經卷之二

荒六

茅山上清三十八代宗師蔣宗瑛校勘

高上虛皇君道經第一

太微小童章

謹請太微小童千景精字會元子常守兆舌

本之下死炁之門口吐赤雲繞兆一身化生

血液上凝泥丸泥丸堅明百神方位

真思太微小童千景精真炁赤雲之色罩

於頂上默呪曰

真炁下流充幽關 鎮神固精塞死源

玉經慧朗通萬神 為我致真命長存

拔度七祖反胎仙 制鍊百神一炁全



次思赤炁從兆泥丸中入兆乃口吸神雲
咽津三過結作三神一神狀如天蓬大將

【第二頁】

二神侍立下布兆肝內遊遍却入心內絡

官上充舌本之下血液之府順時吐息

誦玉經先以左手按捺鼻間人中次誦經

大洞玉經曰

高上洞元 元生九天 炁祖太无 衆風亂玄

玄曾絕散 四清撫闕 帝一上景 連袂攝烟

長契一運 七世投閑 託靈屬命 反華自然

浪遊流虛 六曜沉遷 陵梵街暉 西華乾安

併編常簡 盡得解源 胎田遠路 世發玉蘭

靈光八暉 混生萬神

玉清消魔王祝曰

天有大隱生之寶 稱曰明梁之上炁

守我絕塞之下戶 更受生牢門之外

延又召益元之羽童 列於綠室之軒

使解七祖百結 隨風離根

配天遷 基達變入玄

元素高上神霄玉清王祝曰

元氣本非生 五塗承虛出 雌雄寄神化

森羅邃幽鬱 玉音響太和 萬唱无中發

仙庭回九變 百混同得一 易有合虛中

【第三頁】

俱入帝堂會

畢乃口微祝曰

天上內音 三藍羅 波連臺

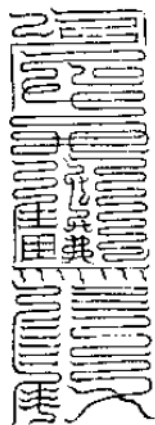
地上外音 天命長 人恒寧

大洞太微小童消魔王符

訣曰當青書黃縉佩之存呼小童內諱名
字鎮我舌本之下固液凝神斷塞死源乃

叩齒九通

次再咽液三過



其篇章結構則可分析如下：

序	段落名稱	位置	段落內容
一	章名	2:1a3-1a4	高上虛皇君道經第一
二	存念身神	2:1a5-2a2	太微小童章 謹請太微小童干景精，字會元子，常守兆舌本之下死炁之門，……順時吐息。
三	大洞玉經	2:2a3-2a10	誦《玉經》。先以左手按捻鼻間人中，次誦經。高上洞元，元生九天。炁祖太无，眾風亂玄。……
四	玉清王祝	2:2b1-3a1	〈玉清消魔王祝〉曰： 天有大隱生之寶，稱曰明梁之上炁。 守我絕塞之下戶，更受生牢門之外。 …… 〈元素高上神霄玉清王祝〉曰： 元氣本非生，五塗承虛出。 雌雄寄神化，森羅邃幽鬱。 ……
五	天上內音地上外音	2:3a2-3a4	畢，乃口微祝曰： 天上內音：三藍羅，波逮臺。 地上外音：天命長，人恒寧。
六	消魔王符	2:3a5-3b4	〈大洞太微小童消魔王符〉 訣曰：當青書黃繒佩之，呼小童內諱字名，鎮我舌本之下，……。 (符文)

篇章結構的第一部分即為「章名」，其中包括兩種章名：以「道君稱號」為內容的第一種章名，以及以「身神稱號」為內容的第二種章名。其中第一種章名具有標號，以之標示出三十九章經。除了陶氏所指出的小本「唯有三十九章」以及「楊許《三十九章》」之外，《真誥》所錄裴玄仁的誥語亦已指出：「《大洞真經三十九篇》」(5:3a)；紫微夫人〈服朮敘〉亦言：「《大洞真經三十九章》」(《真誥》6:2b)；《真誥·協昌期》所錄〈大洞真經高上內章遏邪大祝上法〉則言：「執詠《洞經》，三十九章」(10:8b-9a)；《真誥·稽神樞》述委羽山女仙「濟華今日正讀《三十九章》，猶未過竟」(14:13b)。是則時自東晉中期，《大洞真經》既已確具三十九章的篇章結構。只是，當時是否各章也已有章名？是否如同今本所見，同時擁有兩種章名？

關於這個問題，上引〈協昌期〉的例子或許可以給我們一些線索。在〈大洞真經高上內章遏邪大祝上法〉的題名中可以分析出「《大洞真經·高上內章》」此一同具經名與章名的用詞，而文末題記亦言：「右一條出《大洞真經·高上首章》」(10:9b)。如此「高

上內章」與「高上首章」應是《大洞真經》的章名，而且是第一章的章名；如果這不是「高上虛皇君道經第一」的簡稱，便可能是截引該章經文首句「高上洞元」（2:2a5）的用詞，權宜地標名此章。雖然沒有更直接的證據可以確定上述兩種可能何者為是，但當時各章已有章名應該可以確定。

如此我們大概可以推知楊許《三十九章》已有章名，而且可能是以「道君稱號」為內容的第一種章名，然而第二種章名是不是也如同今本一樣同時存在的問題卻未解決。回到經文的內容來看，第二種章名與篇章結構的第二部分「存念身神」、第六部分「消魔玉符」有著極為密切的關係；相較於此，其與第三、四、五部分則沒有那麼絕對的關係，甚至給人一種格格不入的感覺。以第一章為例，其章名為「太微小童章」，而「存念身神」部分，不管是啟白或存思皆以「太微小童」為主角（詳參前列表格），最後「消魔玉符」的部分也題作〈大洞太微小童消魔玉符〉，而第三部分〈大洞玉經〉、第四部分〈玉清王祝〉以及第五部分〈天上內音地上外音〉則隻字未提太微小童。其他篇章的這三部分雖然或有提及該章所代表的身神，但也不是如第二、六兩部分是以該身神為主角的方式敘述，而是作為身神之一偶被提及，²³完全不是敘述的焦點，也看不出任何作為該章代表身神的跡象。

從上述的情形看來，今本「三十九章經」似乎可以裂解成兩個系統：以第三、四、五部分為一個系統，相應於第一章名，致力於介紹天界的同時也涉及身神活動的說明，使用「經」、「祝」性質的文類，主以韻文方式呈現；第二、六部分為一個系統，相應於第二種章名，以各章名提舉的身神作敘述主體，使用「啟」、「訣」、「符」等性質的文類，主以散文方式呈現。²⁴而這兩種不甚相合的系統，似乎意味著它們並非同一時期的產物，或許可以據此進一步分析，了解何者為原本所有，何者為後來新增。

單從文類以及《大洞真經》以「誦經」為主的修行方式來看，這個問題似乎不難提出初步的判斷：以「經（大洞玉經）」、「祝」為主體的第三、四、五部分，較諸第二、六部分以「訣」之類注解性質的操作說明，當然更有可能是原本《大洞真經》的組成內容。這樣的假定更在以下提出的證據得到證實。首先，上文已討論過的《大洞真經·高上首章》「高上」二字可能來自〈大洞玉經〉的線索，已能大致推定〈大洞玉經〉應為原本所有。而《真誥》僅存的一則《大洞真經》引文——亦即陶弘景曾用以確認真本的重要依據的「右英所說者」，則出現在「玉清王祝」的部分：

扶晨始暉生，紫雲映玄阿。
煥洞圓光蔚，晃朗濯耀羅。

〈玉清大和王祝〉曰：

扶晨始暉生，紫雲映玄阿。
煥洞圓光蔚，晃朗濯耀羅。

²³ 以「上皇玉虛君道經第二·太一尊神章」（2:3b-6a）為例，其第三至五部分同時提及「始童神（太微小童）」、「起恒扶（上一帝卿）」、「干景（太微小童）」、「幽寥无（帝皇太一）」、「太一務命根」、「公子（无英君）」、「理明初（中央司命君）」、「孩道康（命門桃君）」、「帝一」等身神。

²⁴ 賀碧來也曾注意到三十九章經中的雙重結構，亦即每一個門戶都有兩個題目：一個稱為「道經」，致力於天界，另一個則身神名諱稱之，認為修行者的存想也是在這兩種不同的層次（plans）上發展，並引後期的注解家的說明強調這樣的觀念。只是她沒有注意到經文內容上的矛盾。詳見 Isabelle Robinet, "Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing," pp. 405-407.

眇眇靈景元，森灑空清華。
九天館玉賓，金房煙霄歌。
右《大洞真經》中篇，今鈔數行。
（陶註：）今《洞經》亦有此四句。
（《真誥》9:24b-25a）

眇眇靈景元，森灑空清華。
九天館玉賓，金房唱霄歌。
賢哉對帝賓，役召伯幽車。
七祖解胞胎，世世為仙家。
（《上清大洞真經》2:7b）

《真誥》的引文並非孤証，與大洞經法有著密切關係的《太丹隱書洞真玄經》（CT1330）²⁵亦曾三次援引《大洞真經》，其所引用的文字也都能在今本的〈玉清王祝〉中見到。²⁶如此，則目前所見的幾條東晉中期的上清文獻，其所引錄的《大洞真經》均出現在今本第三、四兩部分的情形，幾乎可以推定陶氏所謂「唯有三十九章」的小本《大洞真經》至少是指今本的第三、四部分，甚至連第五部分也包括在內。

非但如此，即便是陶氏所謂「略釋《洞經》中旨」的《玉注》，也就是現存於《雲笈七籤》卷八中的〈釋三十九章經〉，²⁷其所釋《洞經》經文的內容也多對應於今本的第三、四、五部分。²⁸如果同意賀碧來的說法，以此〈釋三十九章經〉為楊、許當時的大洞口訣，則其註釋內容主要集中在今本中的「大洞玉經」、「高上玉清消魔王清王祝」、「天上內音地上外音」等三部分的情形，亦可推知此三部分應是「小本」《大洞真經》的組成內容。²⁹而這恐怕就是先前提到陶氏之所以建議抄錄《玉注》的原因。

除此之外，原英國印度事務部圖書館（India Office Library）收藏斯坦因（M. A. Stein）所獲敦煌寫本 Ch. 75. iv. 2，亦錄存《大洞真經》第一章的殘文，³⁰其中只存在第一章章名「高上虛皇道經第一」，以及以〈大洞玉經〉、〈玉清消魔王祝〉與〈元素高上神霄玉清王祝〉為經文內容的情形，也可作為以上看法的輔證。

²⁵ 關於《太丹隱書洞真玄經》的說明，詳見 Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, pp. 151-161.

²⁶ 《太丹隱書洞真玄經》10b4-10b7=《大洞真經》3:2b-3a；《太丹隱書洞真玄經》11a3=《大洞真經》5:11b；《太丹隱書洞真玄經》29b10-30a3=《大洞真經》4:9b。

²⁷ 陳景元《上清大洞真經玉訣音義》中曾引用一種《道君玉注》，賀碧來推斷此即陶氏所謂的《玉注》一卷，而陳氏引文又多同於《雲笈七籤》卷八「釋三十九章經」，故而推斷「釋三十九章經」即陶氏所言《玉注》一卷。Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 35.

²⁸ 詳參 Isabelle Robinet, "Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing," p.411. 麥谷邦夫，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，頁 74。

²⁹ 賀碧來根據《真誥》的轉引文獻，早已判定東晉中期楊、許所受傳之《大洞真經》內容包括：「天上內音」以及「玉清王祝」兩部分，以及《玉注》一卷；又認為〈大洞玉經〉和〈玉清王祝〉兩部分組成「經」。Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 44; Isabelle Robinet, "Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing," p. 406. 麥谷邦夫亦持此看法，詳見氏著，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，頁 74-75。

³⁰ Ch. 75. iv. 2 殘存經文三十六行：前二十一行為誦習《大洞真經》及佩符思神之法訣，注稱「西城王君所說」，其內容未見於今六卷本《大洞真經》，王卡指出部分內容見合《大洞唯一玉檢五老寶經》所收〈中央黃老君所撰玉經訣〉；第二十二行則為經書標題：「中央黃老元素君大洞真經卅九章」，第二十三行則為篇章標題：「高上虛皇君道經第一」，以下經文即錄存第一章之〈大洞玉經〉、〈玉清消魔王祝〉與〈元素高上神霄玉清王祝〉部分殘文。參見王卡，《敦煌道教文獻研究——綜述·目錄·索引》（北京：中國社會科學出版社，2004年），頁 84。麥谷邦夫，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，頁 75。此寫本圖版可見 Isabelle Robinet, "Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing," p. 395.

自此，幾乎已經可以確定小本《大洞真經》或真本《大洞真經》的組成必然包含今本〈大洞玉經〉與〈玉清王祝〉兩部分，而〈天上內音地上外音〉也可能為其組成內容。如此一來，小本《三十九章》之外的其餘部分便是陶氏所謂「辭旨假附，多是浮偽」的增衍部分，其中包括卷一〈誦經玉訣〉與作為「大卷」特徵的「回風混合之道」（今本則題為〈徊風混合帝一秘訣〉）³¹兩大部分，以及今本「三十九章」中「存念身神」與「消魔玉符」兩小部分。而以原本僅作《三十九章經》的形式，以及諸書引錄時均未見任何「玉清王祝」之類題名的情形來看，今本〈大洞玉經〉、〈玉清王祝〉、〈天上內音地上外音〉的分類與標題也恐怕是後來增入，而我們也確實在後出的經典中找到支持上述新增成分的教訣。

四、作為玉清教法之一的《滅魔神慧高玄真經》

根據陶弘景的描述，上清造經運動自楊羲去世之後（386）即已展開，直至隆安四年（400），「自云尋經已來一十二年」的楊洗已於海陵（今江蘇省泰州市）盟受二十餘篇的《上清經》。陶氏判斷楊洗所受的二十餘篇《上清經》已參雜數卷偽經。（《真誥》19:12a）到了義熙年間（405-418），以王靈期為代表的上清崇奉者，則更積極地取得當時保存於許家後人許黃民（361-429）手中的整批上清真經，並開始有計劃地根據上清內傳所錄經名，補足當時未出世的經典。（《真誥》19:11b-12b）陶氏在五世紀初的這段《上清經》流傳與發展史的描述中，並沒能說明王靈期等人的具體造經方法與內容，只是透過朱僧標、褚伯玉等人的轉述，側面性地凸顯出王的才情及其驚人的造經速度。（《真誥》19:12a）

近來學者則透過此一時期新造《上清經》的內容分析，進一步地說明這群狂熱的《上清經》崇奉者除了積極於整理新補上清經群的工作之外，更企圖透過重新整理原有「玉清」經的基礎之上，³²據以發展出一套以「玉清隱書」為主要內容的「玉清」之教，³³除

³¹ 麥谷邦夫曾以今本卷末附有「徊風混合帝一秘訣」，而初步推測其應屬「大卷」的系統。詳參氏著，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，頁73。陳國符則以「《上清道類事相》、《三洞珠囊》、《無上秘要》、《御覽》引《大洞真經》、《大洞玉經》、《大洞經》、《玉經》文，今道藏所收四種大洞經多無其文，又《雲笈七籤》卷八「釋三十九章經」引《大洞真經》，今本亦無其文」，而認為《上清大洞真經》出自小本，而大本則已亡佚。詳參氏著，《道藏源流考》，上冊，頁19。其後賀碧來則已查出陳氏所謂諸類書中今本《大洞真經》所無的文字多出自《玉注》。詳參氏著，「*Le Ta-tung chen-ching. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing.*」p. 409。筆者則在賀碧來的基礎上更進一步地對三部類書進行整理，其中《上清道類事相》引錄《大洞真經》相關經題者題作：「大洞經」、「大洞玉經」、「大洞真經」、「大洞玉經三十九章」、「大洞玉訣」、「大洞玉經注」、「大洞玉經三十九章注」；《無上秘要》則題作：「大洞正經注」、「玉真太洞玉經」、「洞真大洞經」、「洞真大洞玉經」、「大洞真經」、「洞真大洞真經」、「大洞真經三十九章」；《三洞珠囊》則題作：「大洞玉經三十九章注」、「大洞玉經注」。其中多有經名明白地標明其為「注」或「訣」者。而在這三部類書中找到的127條引錄相關《大洞真經》的資料中，除有8條明顯內容與《大洞真經》或《玉訣》不合者，20條確實是引錄《大洞真經》的經文之外，其餘的99條則是引錄於《玉注》的註解文字。詳參〈附錄一：《無上秘要》、《上清道類事相》、《三洞珠囊》與《玉注》、《大洞真經》之引錄關係〉。

³² 與《玉清隱書》一同被列入「太上之道」的《神虎符》在楊羲在世時即已存在。見 Schawn Eichman, "Converging Paths: a Study of Daoism During the Dynasties, with Emphasis on the Celestial Master Movement and the Scriptures of Highest Clarity." (PH. D. diss., University of Hawai, 1999), pp.

此之外，更以高於「三真之道」之姿的「太上之道」，企圖在上清教法之上新立一套更為崇高的新教法。³⁴此一「玉清」之教非但有意透過新立玉清天作為更高天界，樹立更高教法，在其形成過程同時也與《上清經》的代表性經典《大洞真經三十九章》有所互動，³⁵其中尤以《玉清隱書滅魔神慧高玄真經》（CT1355，以下略稱為《高玄真經》）與《大洞真經》有著極為密切的關係。雖然部分學者以此經內容迥異於其他三部作品，而將之割離於玉清之教的討論，³⁶但以此經所具「玉清」特徵的情形來看（詳後），此經的成立實與玉清之教相涉，應該被同時接納於玉清之教的發展脈絡之中看待。

除此之外，北周武帝時（約 577 年）成書的《無上秘要》（CT1138）已錄有二十則與「玉清隱書」相關引文，其中三則相當於今本《高玄真經》中的文字，³⁷《無上秘要》均題作「右出《洞真玉清隱書經》」。³⁸據此，至少可以知道，以《無上秘要》的成立年代為其下限，《高玄真經》在此之前是被視為「玉清隱書」的一部分，而且根據《無上秘要》也同時引錄其他兩部《玉清隱書》的題名與部分內容，³⁹則可推知目前在《正統道藏》中所見「玉清隱書」的分經形式與狀態應與北周時的情況並無太大的差異。非但如此，早在東晉末（四世紀末五世紀初）成書的《雌一玉檢五老寶經》（CT1313，以下略稱為《雌一經》）更已引錄《高玄真經》經文，⁴⁰這可將此經的成立年限更往前推進至《雌一經》的成立之前。如果較之已提及《雌一經》的其他兩部《玉清隱書》，⁴¹以及其

270-271.

³³ 同前註，頁 194-198。

³⁴ 艾克曼（Schawn Eichman）認為王靈期和他的弟子很可能便是《八素真經》中所見革新部分的作者；而玉清之道很可能是王靈期革新上清經派的一個重要部分。詳見 Schawn Eichman, "Converging Paths: a Study of Daoism During the Dynasties, with Emphasis on the Celestial Master Movement and the Scriptures of Highest Clarity," p. 196, 198.

³⁵ 賀碧來已注意到《玉清隱書》系列教法與《大洞真經》訣之間的關係。Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 239, 244. 而艾克曼雖然未將《高玄真經》列入玉清之教的討論，但卻也在其研究之末提到原始《玉清隱書》應部分立基於《大洞真經》相關經法之上。詳見 Schawn Eichman, "Converging Paths: a Study of Daoism During the Dynasties, with Emphasis on the Celestial Master Movement and the Scriptures of Highest Clarity," p. 231.

³⁶ 賀碧來依此經的內容，直接將此經列入《大洞真經》訣的討論之中，而非將之安置在第 A31 項《玉清隱書》的分析之中。詳見 Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, pp. 237-246。石井昌子則以類書引錄情形與經典內容，判斷此經非屬「玉清隱書」系列經典，而以其屬《大洞真經》系統。詳見氏著，〈《玉清隱書》考〉，《創價大學人文論集》第 7 號（1995），頁 111。其後艾克曼雖以此為「玉清隱書」系列作品之一，但同樣因其內容明顯與其他三部作品有異，且以此經作為《大洞真經》訣，從經法階位上來看，與高於《大洞真經》的《玉清隱書》的階位不符，故而將之排除在「玉清教法」的討論之外。詳見 Schawn Eichman, "Converging Paths: a Study of Daoism During the Dynasties, with Emphasis on the Celestial Master Movement and the Scriptures of Highest Clarity," p. 203-204.

³⁷ 《玉清隱書》在《無上秘要》中的引錄情形，詳見石井昌子，〈《玉清隱書》考〉，頁 85-91。而李麗涼於一九九八年的碩士論文中也曾對《無上秘要》的引書情形進行系統整理，詳見氏著，〈《無上秘要》之編纂及道經分類考〉（台北：政治大學中國文學系碩士論文，1998 年），頁 152。

³⁸ 石井昌子，〈《玉清隱書》考〉，頁 103。

³⁹ 同前註。

⁴⁰ 《雌一經》10b2-9 = 《高玄真經》37ab。

⁴¹ 《上清高上滅魔洞景金元玉清隱書經》（CT1357）：「《玉清隱書隱玄羽經》……修此之法，當先行大混百神、變化雌雄及帝一上道，然後乃得續行之耳」（8b6-7），其中「大混百神、變化雌雄」即指《雌一經》；以及《上清高上金元羽章玉清隱書經》（CT1358）：「又以本命、甲子、太歲之日，及當登齋行道，誦經《三十九章》、《雌一五老寶經》玄母八門行間十二上願，悉當並誦《八天智慧呪》」（17b）。見 Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*,

中一部已提及收錄於《高玄真經》中的〈紫文丹章〉，⁴²則可據此推測《高玄真經》早於《雌一經》，而《雌一經》早於其他三部《玉清隱書》的成立時序，並進一步將此經視為「玉清隱書」系列的早期作品。

雖說《高玄真經》的內容與其他《玉清隱書》有著較大的差異，但作為「玉清隱書」系列的早期作品，其支持經典成立的諸項基本預設仍與其他《玉清隱書》一般，使其同樣具有玉清之教所獨有的特徵。其中最為明顯的部分即是用以標誌玉清之教的經典來源與天界傳承譜系。該經以「高上」作為此經法的最高來源，其中即多次提及其成立乃據「高上」說解《大洞真經》口訣而來：

《神經》出自高上《大洞》口訣，隱書天地萬精之音，以傳玉清消魔王、神霄玉清王，制魔召真，匡檢萬靈。(1a)

高上《神經》，……皆出高上口訣，以施《大洞真經》。(4a)

〈大洞玉清隱祝〉，九天上文，出自高上口訣，解滯散怨。《大洞真經三十九章》理極於此。(36a)

然而經文卻未言明「高上」尊神所指為何，但以其傳經玉清消魔王與神霄玉清王的身份，則可推知其位尊於二王，甚至可依經典授受的師徒關係，而以其為二王之師。在這段簡短的經旨敘述之後，經文隨即詳述此一傳經過程，其中關涉二王受經部分者有：

玉清帝君逍遙洞清之上，晏景龍山，時引高聖玉清之賓消魔大神、神霄玉清王曲寢瓊瑤之內、金花之房，清齋三年，披誦高上高玄真文。……於是帝君即命五老上真請《高上大洞滅魔神慧高玄真經玉清隱書》，以雲錦之囊，封以啟天大章，付仙都左公，掌錄瓊宮，以玉華之女、金晨玉童各三十七人執巾典香，侍衛神文，依《四極明科》七百年一傳。(1a-3b)

這裡雖未明言玉清帝君授予消魔王與神霄王《高玄真經》，但以其邀二王清齋於瓊瑤金花之房，以披誦「高上高玄真文」的情形，則已明喻此一傳經之實。如此一來，可以推斷前文說解《大洞》並以經傳二王的「高上」應即此處的「玉清帝君」。而在其他《玉清隱書》中，此「玉清帝君」或以「玉清玉帝君」稱之，或簡稱為「玉帝」、「高上」，或合稱為「高上玉帝」，不一而足，然其共同內涵不外是玉清之教的傳授者。⁴³

tome 2, p. 238, 243.

⁴² 《上清高上金元羽章玉清隱書經》(1b)。

⁴³ 《玉帝神慧玉清隱書》(CT1356)所收四訣，其中第一訣〈高上玉清刻石隱銘內文〉即言傳自「高上玉帝」(1a4)，簡稱「玉帝」(1a10、3a6、7a8、8a4)，故該文或稱〈玉帝刻石隱銘〉(2b5、2b8)、〈玉帝隱文〉(3a6)。同經第二訣〈高上滅魔殺鬼上法〉亦為「高上所秘，藏於瑤臺」(9b7)，故簡稱為「高上玉文」(10b9)。其經文亦多次稱及「高上」、「玉帝」，或「高上玉帝君」(15b4-5)。除此之外，此文的傳承系譜亦與《高玄真經》相同：「〈殺鬼玉文〉出自九天隱空之中，高上以付殺鬼都吏，以制御萬魔，剪滅群凶。如消魔王、神霄王等，皆受之於高上。」(16a)第三訣〈高上九天驅除邪精神慧上法〉，一名〈九天玉帝神呪〉(18b4)或「玉帝呪」(19a6)、「玉帝神呪」(19b1)，同時經文又強調此經文為「高上所神秘」(18a5)。《上清高上滅魔洞景金元玉清隱書經》(CT1357)亦為「玉帝」(3a6、4a9、8b5)所傳，雖然此「玉帝」之全稱或作「上皇玉帝君」(2a9、2b8)，但亦有以「高上」(4a9)稱之者。《上清高上金元羽章玉清隱書經》(CT1358)亦言「如

玉清之教的第二項基本預設所形成的教法特徵表現在「滅魔」思想之上，此乃繼承東晉中期《三天正法經》(CT 1203)所提出「威制六天，反正三天」的宇宙時期的轉換思想，⁴⁴以及因應於轉換時期前的災劫，由後聖帝君所領導的救劫運動（其救劫能力的保證即得自於上清經的功德力所致）而來。⁴⁵如此災劫與救劫預言因為時序的推行而面臨失效的危機，連帶影響上清教法繼續存在的合理性。晚於「反正三天」的轉換時刻應世的玉清之教，⁴⁶其成立便是為了解決如此預言失效的問題，⁴⁷故於經文之中一再強調該教法於此轉換過程所扮演的重要角色，並提供「三天立正」之後的新教法。《上清高上滅魔王帝神慧玉清隱書》(CT1356，以下簡稱《玉帝神慧》)介紹該經所收錄的〈高上玉清刻石隱銘內文〉時，即提到此文原本刻書玉清上宮北壁，由玉清天之高上玉帝初傳上清天之太微天帝君，待得「三道立正」之時，才又由太微天帝君授予後聖太平道君，使其刻書酆都六宮，以之檢制北帝酆都之山。(1a)這裡的「三道立正」應與同經〈高上九天驅除邪精神慧上法〉的「正立三天」同意，所謂：「此之經文皆虛皇之上道，高上所神秘，攝靈命真，滅魔總慧，振六天，招衛神兵，摧落姦妖，伐戮邪精，蓋玉帝大試之時，正立三天之法也。」(18a)⁴⁸如此《玉帝神慧》一再強調其經文的應世時間為「三道立正」之時，或直言其為「正立三天之法」的表達方式，在在表明該經法作為主導「反正三天」的主要力量的意涵。

玉清之教除了以其來自更高天界的教法之姿積極介入「反正三天」的時期轉換之外，更在《三天正法經》的脈絡上，增入原由太極真人所職司的「試觀」概念，⁴⁹以及《真誥·闡幽微》中所具體描述的酆都六天宮，作為具體的剋治對象，從而形成魔試與

此《羽章玉清隱書》，萬靈隱音，高上玉帝藏之玉清上宮瑤臺瓊房之內。」(1a)同經〈消魔智慧呪〉的傳承則言「八天虛皇帝君受之於九空，以傳玉清玉帝君、消魔大王。」(17a)是則，「高上」、「玉帝」、「高上玉帝」、「玉清玉帝君」、「玉清帝君」應被視為玉清尊神而指涉同一對象。梁·陶弘景《真靈位業圖》(CT167)所排列的神譜，於第一層玉清天右位亦列有「高上玉帝」。

⁴⁴東晉中期出世的《太上三天正法經》(CT 1203)將該經法的應世時序設定在「六天」(2b1)時期，這預示著一段即將經歷九次「大陽九百六」(2b)才能平復的災期。此段災期起因於黃帝所置立的生民「各興殺害，不稟自然」，致使「天炁憤激，三五失正」(2b)，因此「太上大道君給以鬼兵（即「六天之炁」），使於三代之中驅除惡人」(2b)，其間「九經陽九百六之數」，終於於「王辰、癸巳之年」，還治於三天。(2b)如果能夠在這一段期間「善行精勤，思念長生，不犯三官」(2b)者，則被視為「種民」，將授予「真經」，以過度災劫。

⁴⁵《三天正法經》：「於是太上與後聖九玄、上相青童君共序三天正法除六天之文施用寶訣、祝說投祭法度，以付二君，使教後學諸為真人者，以制六天，收戮群凶。」(5a)而青童君的註語亦有詳細說明：「《三天正法》，以九天真王、元始天王受炁之初於空玄之中所授（應作「受」）；到六天立治之法，授於太上；至黃帝興治，太上以付後學（應作「聖」）帝君、上相青童君、西城王君，使付諸為真人者，以六天之炁，由三天之法，得者神仙。」(3a)而金闕後聖帝君的傳記更在這樣的脈絡底下，說明其如何被受命為教世聖君的過程。（《上清後聖道君列紀》CT442）另詳見李豐楙，〈六朝道教的度救觀：真君、種民與度世〉，《東方宗教研究》新五期（1996），頁151-153。至於《三天正法經》的研究，參見尾崎正治，〈太上三天正法經成立考〉，《東方宗教》43（1974），頁13-29。而賀碧來有較尾崎氏更為詳盡的研究，詳參 Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, pp. 87-91.

⁴⁶《真誥》之中錄存了紫微夫人喻示還治三天的時間，亦即後聖帝君駕臨的時間，為歲次王辰的太元十七年（392），則玉清之教的成立應在這個時間之後。關於王辰之運的討論，詳見小林正美著，李慶譯，《六朝道教史研究》（成都：四川人民出版社，2001年），頁394。

⁴⁷關於上清經派如何解決其提出的末世預言失效的問題，將另文處理。

⁴⁸《三天正法經》亦有以「三道」(1b10、2b6)相應於清微天、禹餘天、大赤天等三天的說法。

⁴⁹《真誥》5:5a。

滅魔思想。其中玉清神霄王解釋〈五帝殺鬼玉文〉的出世動機時，即言：

凡鬼魔巧便，變化萬端……如此皆承六天之運，受會於三天，在其度之內，故得肆其兇醜。高上亦以後學多巧，民心不純，洎害繁生，惡逆滋彰，故容之以威民，使協真以罰非，役之以兼考官，故不滅其根種也。若使運終數訖，則其氣自消，民心自然而純，學者自然成仙也。今鬼之為物，貪濁无廉，因威生凶，干試後學，无復有真，皆九天逆明其象，故置〈五帝殺鬼玉文〉，以檢截其凶橫也。(16b-17a)

在六天運度之內，鬼魔如何逞肆凶惡均為高上所容許，非但如此，此時鬼魔的惡逆甚至具有「協真以罰非」的救劫功能，而兼以「考官」之職，故其於六天之中成為合理且合法的存在。而一旦六天「運終數訖」，六天鬼氣即應隨之消滅，此時所留存的學道者自然得以成仙。⁵⁰只是，獲得容許在六天時期擔任考官的這些鬼魔，卻未能謹守其「協真以罰非」的本份，過份地干試後學，使真正的學道者無法從中獲得助益，甚至受到迫害，致使後來出現無人成真的窘境。然而，如此脫軌的情形卻完全在「九天」的掌握之中，因之更立〈玉文〉，希望補救這樣的情形。玉清之教即在如此鬼魔過度干試的脈絡底下出世，因此如何「滅魔」以及通過「魔試」而得「保舉」便成為此教法的主要內容。⁵¹

作為高上口訣的《高玄真經》也同樣在這樣的脈絡底下發展而成。其中的〈大洞滅魔神慧玉清隱書〉也同樣強調：「六天崩頹，三道正行」(6b2)的轉換時期；而在「經德」(經典效能)的說明上，除了以其作為《大洞》口訣而指出《大洞真經》原有「召真」、「守關」方面的功能之外，更強調玉清之教所力主的「制魔」、「滅魔」功能，如卷首經旨的說明即已指出本所具有「制魔召真，匡檢萬靈」(1a)的功能，而〈大洞滅魔神慧玉清隱書〉的本文也有「神慧命朱兵，五帝符寒鄉。仗旛攝萬魔，瓊文檢北鄂」(6a)、〈大洞消魔神慧內祝隱文〉的後序中也清楚說明：「大洞玉清隱祝，九天上文，出自高上口訣，……上則引致高靈之霞暎，下則滅於萬魔之凶殃。」(36ab)

五、高上《大洞》口訣

依其卷端目錄所見，今本《高玄真經》乃以〈大洞滅魔神慧玉清隱書〉(以下簡稱〈滅魔神慧〉)、〈大洞消魔神慧內祝隱文〉(以下簡稱〈內祝隱文〉)、〈九天玉清紫文丹章綠字隱文〉(以下簡稱〈紫文丹章〉)三種「本文」為中心，搭配各自所屬經序與施用要訣(詳見下列表格)形成三大部分，⁵²在此之前則有一篇總序，說明《高玄真經》的

⁵⁰ 所謂「運終數訖，其氣自消」的想法，在《三天正法經》中多以「陽九百六」災劫論之，而為末世論之重要主題。然於此玉清之教，雖也同意此一末世論述，但似乎未再強調「陽九百六」之劫所具有之時期轉換的功能性，而直以「其氣自消」簡略帶過，甚至企圖以玉清之教為「正立三天之法」作為主導「反正三天」的主要力量，而取代陽九百六的意味。

⁵¹ 在玉清神霄王上述的語脈之下，高上消魔王隨即進一步補充「魔試」的內涵：「凡上真已成真人，猶凶魔所試，何況凡學之夫耶？仙道不成，亦不被試者，皆是九天制魔保舉，故魔宜先試其邪正也。得魔保舉，便白日昇天，豈可為咎魔也。但魔所試，其欲令敗，不欲使過，故高上明其凶橫，置於〈殺鬼玉文滅魔之章〉及〈玉帝神慧〉，皆以防滅此橫也。若使其干試以理者，亦當不須又消滅之方也。」(17b)

⁵² 賀碧來則將第一部分與第二部分合併，而分為兩大部分。見 Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 40.

主旨、成經神話、天界傳授情形，以及封藏的位置。

	序	段落名稱	位置
	1	目錄	1a2-4
	2	總序	1a5-4b1
一	3	大洞滅魔神慧玉清隱書前序	4b1-4b9
	4	大洞滅魔神慧玉清隱書	4b10-6b6
	5	高玄真人口訣	6b7-8a10
二	6	大洞消魔神慧內祝隱文	8b1-36a8
	7	大洞消魔神慧內祝隱文後序	36a9-36b8
	8	後聖口訣	36b8-37b1
三	9	九天玉清紫文丹章綠字隱文	37b2-40b3
	10	九天玉清紫文丹章綠字隱文後序	40b4-41a3
	11	紫文丹章訣	41a3-423

總序一開始即已明言此經為「高上」說解《大洞真經》的施用口訣，以隱晦方式書錄「天地萬精之音」。序文最末則再一次強調如此經旨：「高上《神經》皆上表高真之秘諱，下載天地萬精之音，以招仙滅魔，通理幽關，皆出高上口訣，以施《大洞真經》。」

(4a) 其中所謂「上表高真之秘諱，下載天地萬精之音」的經文，即指後文以五言韻文形式寫成的〈滅魔神慧〉，而「高真秘諱」則是指鑲嵌在五言韻文之中的身神諱字。(見〈附錄二：〈大洞滅魔神慧玉清隱書〉中所見身神及其諱字〉) 這些原本散見於《大洞真經》三十九章經文(即〈大洞玉經〉)中的身神，在〈滅魔神慧〉中卻以「七景」、「九真」、「三神」之類的整齊形式集中出現，更重要的是，如此整齊的形式基本上對應於今本《大洞真經》所見第二種章名的次序。⁵³這樣的情形不只說明了〈滅魔神慧〉的作者運用了〈大洞玉經〉的資料，組織發展出一套較為整齊的身神系統，同時意味著今本《大洞真經》所見第二種章名及其存思法，乃是建立在這樣一套身神系統上所發展而成的。⁵⁴關於後者，《高玄真經》的第二部分〈內祝隱文〉則可作為支持此論點的證據。

〈內祝隱文〉(8b1-36a8)的內容可以分作三十九個部分，分別說明讀誦《大洞真經》三十九章時所須施行的存思法與祝文。⁵⁵以第一部分為例，其言誦讀〈高上虛皇君道經〉時必須先存思太微小童的赤色真炁下布身中「舌本之下、血液之府」，並祝呪、嚙炁，如此才能讀經；讀經之後則須再祝「高上內祝秘文」。(詳下引文)亦即，讀三十九章經則存思三十九群身神真炁下布身中三十九個部位。由於這些部位被視為交通身體

⁵³ 〈滅魔神慧〉中所提及的身神完全對應於第二種章名的第一章至第二十六章，第二十七章以後則完全未見。麥谷邦夫已留意這樣的現象，見氏著，〈大洞真經三十九章をめぐって〉，頁71。

⁵⁴ 賀碧來曾提出《上清大洞真經》(CT6)是由《高玄真經》、《雲笈七籤》卷三十(10b-22a)與《雲笈七籤》卷四十二等內容裁剪而成的看法。Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 33.

⁵⁵ 《雲笈七籤》卷四十二〈存大洞真經三十九真法〉雖提作「出《三十九章經》」，然實引自此〈內祝隱文〉。Isabelle Robinet, "Le Ta-tung chen-ching. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing," pp. 407-408.

內外的門戶，是外界邪氣、死氣侵入身中的門戶，⁵⁶因此存思身神真炁的目的乃在於「通理幽關」或「開明幽關、三十九戶」，令其「納受玉津，死炁沉塞，百神內歡」；「百神既暢，則聲達九玄，炁朗紫霄，響叩玉晨」（36b）。也就是說，在誦經之前安排存思身神真炁下布三十九戶，是為了令誦經之聲能通達九天。相較於此誦經前存思身神真炁的詳細說明，序文之中幾乎沒有提到誦經之後祝唸〈高上內祝秘文〉的內涵與用意，只有「上則引致高靈之霞暎，下則滅於萬魔之凶殃」（36a10-b1）一句，似乎以對比的方式指出其所具有的「滅魔」功能。

如此特意詳細說明誦讀三十九章的〈大洞玉經〉時應當如何存思以及誦唸什麼樣的祝文的口訣形式，極容易令人推想：〈內祝隱文〉乃是代表玉清教法所提出的一套誦讀《大洞真經三十九章》的新教訣。如其所言，這是「高上口訣」（36a9），亦即「高上《大洞》口訣」。然而，先前《真誥》與《大丹隱書洞真玄經》所摘錄的《洞經》引文都出現於〈玉清王祝〉（也就是「高上內祝秘文」）之中的情形，便令這個問題變得複雜而費解。如果依照上述的推測，〈大洞玉經〉、〈玉清王祝〉都屬於原本三十九章經中的內容，那麼便會產生這樣的疑問：〈內祝隱文〉何須特別把〈玉清王祝〉的部分獨立出來，另外命名為「高上內祝秘文」，並特別強調在誦讀〈大洞玉經〉之後須再祝唸此秘文？面對這樣的難題，目前沒有更好的解釋，大概只能猜想《高玄真經》的作者將原本與〈大洞玉經〉相對獨立的祝文部分，安上了「高上內祝秘文」之類的名稱，攫取為高上口訣的一部分。

儘管如此，但還是不能不承認〈內祝隱文〉所提出的這一套「高上《大洞》口訣」確實具有一定的影響力，作為茅山宗壇傳本的今本《大洞真經》即是依循著這樣的教訣發展而成的。今本《大洞真經》第二種章名所列身神即與〈內祝隱文〉中所存思的對象完全一致，即便是存思的方法也大體相同，可知其身神系統與存思法即是依據〈內祝隱文〉所提供的教法發展而成。即便是今本《大洞真經》「玉清王祝」的部分，也與「高上內祝秘文」文字與分段方式完全相同。如下列以〈高上虛皇君道經第一〉為例的比對結果所見，今本《大洞真經》可以說是依循著〈內祝隱文〉所提出的新教訣所發展而成的。

《高玄真經·內祝隱文》

讀〈高上虛皇君道經〉，當思太微小童干景精真炁⁵⁷赤色煥煥，從兆泥丸中入，下布兆身舌本之下、血液之府。

畢，微呪曰：

《大洞真經·高上虛皇君道經第一》

謹請太微小童干景精，字會元子，常守兆舌本之下、死炁之門，口吐赤雲，繞兆一身，化生血液，上凝泥丸。泥丸堅明，百神方位。

思太微小童干景精真炁赤雲之色罩於頂上，

默呪曰：

⁵⁶ 如「保鎮百神門，閉塞萬邪戶」（9b6-7）、「洞陽鬱靈標（即指白元君），守體死戶門」（11b3）等。

⁵⁷ 原作「真之炁」，《雲笈七籤》卷四十二〈存大洞真經三十九章法〉引作「真炁」，據此改。

真炁下流充幽關，鎮神固精塞死源。
玉經惠朗通萬神，為我致真命長存。
拔度七祖反胎仙，(疑缺「制鍊百神一炁全」)。
畢，引赤炁三嚥止，便讀《經》。

(疑缺「讀」字)《經》畢，又祝曰：
天有大隱生之寶，稱曰明梁之上炁，
守我絕塞之下戶，更受生牢門之外，
乃又召益元之羽童，列于綠室之軒，
使解七祖百結，
隨風離根，配天遷基，達變入玄。
〈玉清隱文〉又祝曰：
元炁非本生，五塗承靈出。雌雄寄神化，
森羅邃幽鬱。玉音響太和，萬唱無中發。
仙庭迴九變，百混同得一。易有合虛中，
俱入帝堂室。
畢，此高上內祝秘文，泄之，七祖充責。
(8b-9a)

真炁下流充幽關，鎮神固精塞死源。
玉經慧朗通萬神，為我致真命長存。拔度
七祖反胎仙，制鍊百神一炁全。

次思赤炁從兆泥丸中入，兆乃口吸神雲，
咽津三過，結作三神。一神狀如天蓬大將，
二神侍立，下布兆肝內，遊遍卻入心內絳
宮，上充舌本之下、血液之府，順時吐息。
誦《玉經》。先以左手按捻鼻間人中，次誦
經。

《大洞玉經》曰：「……」。

〈玉清消魔王祝〉曰：

天有大隱心生之寶，稱曰明梁之上炁，
守我絕塞之下戶，更受生牢門之外。
迺又召益元之羽童，列於綠室之軒，
使解七祖百結，
隨風離根，配天遷基，達變入玄。

〈元素高上神霄玉清王祝〉曰：

元氣本非生，五塗承虛出。雌雄寄神化，
森羅邃幽鬱。玉音響太和，萬唱無中發。
仙庭迴九變，百混同得一。易有合虛中，
俱入帝堂會。

畢乃口微祝曰：

天上內音：三藍羅，波逮臺。
地上外音：天命長，人恒寧。

除了作為「高上口訣」的〈內祝隱文〉提出誦讀《大洞真經》三十九章的新教訣之外，五言韻文形式的〈滅魔神慧〉同樣也以高玄真人口訣的形式發展新的誦經法。〈滅魔神慧〉的序言既已提到：「凡修『迴風混合』《大洞真經三十九章》，皆當先誦〈高上滅魔神慧〉一遍」(4b)。如此概略性的規範在後文中即以「高玄真人曰」的口訣形式推衍成一套具體且繁複的儀式。如其所言，登座披誦《大洞真經三十九章》時，「當先平坐」，正視北向，叩齒三十二通；然後閉眼存思己身冠著法服、儀仗侍衛，之後便誦〈滅魔神慧〉：

閉眼思己身著九色羽衣、龍文之帔，頭冠玉晨之冠，手執九色之節，青龍侍左，白虎衛右，頭蔭華蓋，下坐獅子，仙童侍香，玉女散華，紫雲翳鬱，滿於堂宇，五色玄黃，羅列前後，內外分明，皆使暎朗，便誦〈滅魔神慧隱書〉一篇。(6b-7a)

誦讀〈滅魔神慧〉完畢，便「閉眼默念，心拜四方」，嚥服五方精炁，令其充布於五臟，⁵⁸並微祝：「五炁混生，玄上之精。充布五府，六宮⁵⁹鮮明。內灌外逸，表裏俱清。滅穢招真，我飛太靈。常對高晨，誦詠洞經⁶⁰」（7b1-3）。之後便施行一系列儀式動作，⁶¹如振左右手分別象徵「左振流鈴，右擲七元」，是為掃除不祥；搖頸、鼓脚則象徵己身「承天履地」；搖身是為了歡動身中萬神；拭目、捻鼻、輪耳、嚥液分別象徵「明三光」、「通明梁」、「開天窻」、「服玉津」，則為讀經、服氣、嚥液之準備；捻眉後兩穴則是為了塞絕邪源。如其所言：「一身都畢，萬神皆歡，調聲正炁，乃誦玉章」（7b），則知這些儀式動作都是為了誦讀《大洞真經三十九章》（即〈大洞玉經〉）所作的準備工作，所以最後則在微聲祝呪之後，便完成誦經前的所有儀式程序，而能正式「平坐誦經」（8a）。以上誦讀《大洞真經》的誦經儀式，即稱之為「大洞之妙格、俯仰之儀」（8a2-3）、「儀格」（8a10），或「大洞之儀格」（36b9-10）。

如此，則〈滅魔神慧〉不只系統化原本《大洞真經三十九章》經文中所見的身神，以為〈內祝隱文〉發展三十九章經的誦讀法，其自身所具有的「滅試招真，通理三關，惠整形骸，令蘭炁布津，萬神定位，調暢玉聲，炁和響清」（4b）的功能，更在成立之時既已定位為《大洞真經》的先行修法。序文中既已明白指出修習「廻風混合」、《大洞真經三十九章》時，皆當誦〈滅魔神慧〉一遍，只是如此簡單的說明卻在高玄真人口訣中推衍成繁複的誦經儀式。雖然我們無法清楚了解〈滅魔神慧〉與高玄真人口訣之間是否有時間先後的發展關係，但其分別以經文、序文、口訣等不同文體表述不同性質或繁簡程度不同的內容，似乎已經說明了創作者所預設的成立先後。

以上，《高玄真經》中的〈滅魔神慧〉（包括高玄真人口訣）與〈內祝隱文〉分別提出了兩種《大洞》口訣，即誦讀《大洞真經》前的「大洞儀格」，以及分別誦讀三十九章經文前的存思法與讀經之後的「高上內祝秘文」。在這之後，則又有一種後聖口訣提到：

得受《大洞真經三十九章》，修行之日，當先行大洞之儀格，誦〈玉清隱祝〉之文，又存思百神內名。外則過於萬試，內則塞於死關。如此一徧，便得一日一夜單誦《三十九章》，不煩徧徧依舊行其儀軌也。若明日又登齋誦經者，當更按舊一過行之。凡欲遊行五嶽，歷觀羣山，留命停白，保壽劫年，未欲飛騰，遠離世間者，便可以太歲、本命、八節之日，單誦〈玉清隱祝〉，內思百神一徧，不須誦《玉經》也。（36b-37a）

⁵⁸ 《高玄真經》：「口引東方青陽之精青炁九嚥，使充布肝腑之中；次口引南方丹靈之精赤炁三嚥，使充布心腑之中；口引西方金魂之精白炁七嚥，使充布肺腑之中；次口引北方玄曜之精黑炁五嚥，使充布腎腑之中；次口引中央高皇之精黃炁十二嚥，使充布脾腑之中。嚥五方都畢。」（7a）

⁵⁹ 原作「六管」，《大洞真經·誦經玉訣》（1:16a8）作「六宮」，此依《大洞真經》本。

⁶⁰ 原作「誦大洞真經」，《大洞真經·誦經玉訣》作「誦詠洞經」（1:16a10），考量祝語的四言形式，故依《大洞真經》的本子。

⁶¹ 《高玄真經》：「振左手三過，法擲流玲；振右手七過，法擲豁落七元；仰頭搖頸九過，法承天；鼓脚一過，法震靈；搖身二七過，以歡萬神；拭目三過，明三光；捻鼻七過，通明梁；捻眉後兩門三過，塞邪源；輪耳三周，開天窻；嚥液九過，服玉津，一身都畢，萬神皆歡，調聲正炁，乃誦玉章。」（7b）

其中，「大洞之儀格」即指大洞高玄真人口訣所說的誦經法；〈玉清隱祝〉之文即「高上內祝秘文」；「存思百神內名」即指〈內祝隱文〉所記存思身神諱字、真炁之法。後聖口訣一開始即將上述兩種《大洞》口訣結合在一起，形成一套同時擁有誦經前的準備儀式以及誦經過程所須配合的存思法與祝法的系統修法；並指出這些新教法一日夜間只須施行一遍，便可不斷地單誦三十九章，毋需每次誦讀三十九章都得重覆施行這些新方法。如此結合兩種教訣的方式，以及說明這兩種教訣一日夜間只須施用一次的看法並未見於先前的高上口訣與高玄真人口訣之中，而且高上口訣〈內祝隱文〉：「讀〈高上虛君道經〉，當思太微小童……便讀經。（讀）經畢又祝曰：……」的敘述方式也明顯將存思法與祝法結合誦經一同施用，如此則後聖在此所提的教訣便像是一種為了快速累積三十九章經的誦讀次數所作的彈性調整，是一種根據實踐情形對過去教訣所作的修訂。不只如此，後聖口訣更將與《大洞真經三十九章》緊密結合的〈玉清隱祝〉與「內思百神」的方法抽出其原有的脈絡之外而單行，明顯具有獨立發展此經法的意圖。

除此之外還必須留意的是，《高玄真經》每次提到《大洞真經》時，除了簡稱《大洞》之外，多稱《大洞真經三十九章》（4b1、6b7-8、36a10、36b9）；而後聖口訣提到一日夜間只須施行一遍新教法，其餘只要「單誦三十九章」（37a）即可，並且提出「玉清隱祝」、「內思百神」可以單行，不一定須要配合「玉經」施用等等的新教法，都明確指出《高玄真經》所認知的《大洞真經》僅指三十九章經，也就是〈大洞玉經〉⁶²而已，即便當時已有「徊風混合」之道，且已與《大洞真經三十九章》併行（4b1），但卻也還是獨立於三十九章之外而另有題名。因此，如果陶弘景所見的「大本」《大洞真經》包含徊風混合之道與《高玄真經》所發展出來的這些《大洞》口訣在內的話，那麼代表大洞教訣新發展的《高玄真經》，其所認知的《大洞真經三十九章》恐怕才是楊許所受原本《大洞真經》的內容。

六、誦經玉訣

如同〈內祝隱文〉對於今本《大洞真經》的影響，高玄真人口訣同樣也成為該本卷一〈誦經玉訣〉形成的重要依據。根據我們對於〈誦經玉訣〉的儀式結構與來源所作的

⁶² 現存的〈大洞玉經〉有兩種版本，即《大洞玉經》（CT7）與《上清大洞真經》（CT6），這兩種版本的文字或有差異，且《大洞玉經》本常常比《上清大洞真經》還長。賀氏認為：這些詩節很少被引用，人們很少能在作品的現存版本中重新找到，這說明了這樣的可能性：一般來說，類書具有教導的目的和分類的目的，而詩常常是難以理解，詩句又非常簡短，意圖表示不清，因此在現在的情況之下，去知道題為〈大洞玉經〉的兩個本子那個是更真的或更古的本子是不太可能的。Isabelle Robinet, "Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch'ing," pp. 406, 409. 雖然如此，但如果仔細比對，並輔以其他作品，還是能夠判斷，舉例來說，《大洞真經》本的第三章作：「玉帝有玄上之旛，制命九天之階，七覺承道數，歡熙神風回」（2:7a）；而《大洞玉經》的版本則作：「帝有玄上旛，制命九天階。七覺承妙道，歡熙神風回」，其附註言：「玄上旛，一名反華旛，玉帝招真致靈之號令也」（1:4a），可以發現《大洞玉經》本明顯遵循五言的形式。然而，錄存於《雲笈七籤》之中而被視作六朝時期既以《玉訣》之名存在的〈釋三十九章經〉解釋此章時卻言：「皇上玉帝君曰：『玉帝有玄上之幡』，一名反華之幡，皆玉帝之旛旗，招仙之號令也。」（8:2b）。如此則知，《大洞真經》的本子是較古的本子，《大洞玉經》很可能是在前者的基礎上修整的結果，甚至其附註的部分也參考過〈釋三十九章經〉所根據的本子。

分析（見下列【《上清大洞真經》卷一〈誦經玉訣〉的儀式結構與來源】⁶³，此誦經儀式乃據數部論及《大洞真經》施用方法之經訣科律的指示結構而成，其中約可區分為兩大部分：亦即前半部分以入靜、朝儀、禮經為主，屬於例行性儀節（第 1-9 項）；後半部分以登座乃至正式誦經之間的一段誦經準備儀式為主（第 10-22 項），為《大洞真經》專屬的誦經儀節。

【《上清大洞真經》卷一〈誦經玉訣〉的儀式結構與來源】

序	儀式結構名稱	位置	來源
1	入戶（入戶呪）	1a4-1b1	=《四極明科》4:7b4-8a6
2	捻香（捻香呪） （誦經入室存思之圖）	1b1-1b4 1b5-2b10	=《黃素四十四方經》15b4-10
3	念〈開經玄蘊呪〉	3a1-3a5	=《太極隱注玉經寶訣》4a7-b2
4	北向啟願	3a6-5a3	其中 3b-4a =《四極明科》4:8a
5	東向存東華六門	5a4-6a1	=《青要紫書金根眾經》3:10b-13b
6	東向啟願	6a2-6b6	
7	心拜經前	6b7-6b10	=《黃素四十四方經》14b1-9
8	開經之法	7a1-7a4	=《黃素四十四方經》7b6-8a3
9	心拜捻香	7a5-7a6	
10	登座	7a7-7a9	=《滅魔神慧高玄真經》6b7-9
11	存帝一尊君	7a9-7a10	
12	存思頭部與手腳色澤 存思身冠法服儀仗侍衛	7b1-8b1	=《太極隱注玉經寶訣》8a3-6 =《滅魔神慧高玄真經》6b9-7a3
13	呪魔神方	8b2-8b8	=《黃素四十四方經》13b-14a
14	誦〈滅魔神慧〉	8b9-10b10	=《滅魔神慧高玄真經》5a1-6b6
15	心拜四方	11a1	=《滅魔神慧高玄真經》7a4
16	存兆身坐五色雲中	11a1-11a2	
17	嚥服五方精炁 帝君素語內呪	11a3-17a5	=《滅魔神慧高玄真經》7ab =《素靈大有妙經》41b-42b
18	存日月夾照	17a6-17b9	=《太丹隱書洞真玄經》11b-12b
19	存二十四星	18a7-18b9	=《太丹隱書洞真玄經》12b-13b
20	存守三十九戶	18b9-19a2	=《滅魔神慧高玄真經·內祝隱文》8b-36a
21	修導一身	19a3-19b3	=《滅魔神慧高玄真經》7b-8a

⁶³ 賀碧來認為此〈誦經玉訣〉很可能是作〈序〉的茅山宗師朱自英的作品，並已指出其內容實際上是上清經派重要經典的節錄所組成，而這些經典可能便是同一時代的作品，其存在或在陶弘景同時，或更早。但賀氏分析此〈誦經玉訣〉所依據的經典來源時，只零星找出其中所據《四極明科》（第 1、4 項）、《素靈大有妙經》（第 17 項）、《太丹隱書洞真玄經》（第 18 項）等數部經典，本文即在賀氏的基礎上較全面地指出各項儀節的來源。參見 Isabelle Robinet, “Le *Ta-tung chen-ching*. Son authenticité et sa place dans les textes du Shang-ch’ing,” pp. 404-405; Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l’histoire du taoïsme*, tome 2, p. 33.

如同《黃庭經》的誦讀儀式在陶弘景時已有《三九素語玉精真訣》提出新的誦讀法，而務成子注本所保留的兩種繁簡不同的誦讀法——〈誦黃庭經訣〉(11:10a)與〈推誦黃庭內景經法〉(12:57a)——也都來自《四極明科》(CT184)所出的誦經規範，⁶⁴同樣的，在楊、許之後，不同經訣也都紛紛提出各自對於《大洞真經》的誦讀規範，高玄真人口訣即是其中之一，〈誦經玉訣〉則是這些不同規範組合結構的結果。

〈誦經玉訣〉一開始提到入戶前先於室外存思「室內紫雲之炁遍滿，又鬱來冠兆身；又存玉童玉女侍經左右，三光寶芝洞煥室內」，之後便在唸誦〈入戶呪〉後入戶。(第1項)如同〈推誦黃庭內景經法〉，這一部分也是根據《四極明科》針對「受三寶神經、上清玉訣」者，「身冠帝王之法服」，⁶⁵入室燒香時所須遵行的存思規範。⁶⁶入戶後便三捻香，並祝呪(第2項)，〈誦經玉訣〉這一部分則是來自《黃素四十四方經》(CT1380)⁶⁷所述「道士入室燒香，有所修願」皆當施行的「太常隱呪散香九天降靈寢室願會神仙之方」(15b4-10)。捻香之後的〈開經玄蘊呪〉(第3項)則是根據《太極隱注玉經寶訣》(CT425)分別為開啟《道德經》、《洞真經》、《洞玄經》、《三皇天文》等經蘊所做的規範，亦即其中的「開洞真經蘊」的方法(4a7-b2)。開啟經蘊之後便北向、東向啟願(第4、6項)，其中兩篇啟願詞則是來自《四極明科》中所錄的誦讀《黃庭內景玉經》法，即上啟太上大道君與扶桑太帝暘谷神王的啟願詞。(4:8b)至於東向啟願之前先行存思的東華六門、三宮與門郎姓字(第5項)，則是根據《青要紫書金根眾經》(CT1315)中的「謁青宮投金簡上格」(3:10b-13a)、「東華青宮俯仰之格」(13a-14b)，及其所言「入室燒香，常存念門名及門郎姓字，九年剋得乘雲昇門也」(3:11b)。啟願之後即根據《黃素四十四方經》：「凡修大洞法及太一、帝一之事者，常至黃昏時入室燒香，心拜經前，叩齒二七通，乃微呪曰……」(14b)的例行禮經規範，於誦經儀式之中，安插此「心拜經前」的儀節(第7項)。禮經之後便開經(第8項)，同樣依據《黃素四十四方經》的發篋開經規範：「凡道士修受上法，欲有所看省，誦讀經文，發篋之時，皆當燒香左右，

⁶⁴ 〈誦黃庭經訣〉完全來自《四極明科》卷四所列的一條誦《黃庭玉景內經》法的規範(4:8a-9a)，而〈推誦黃庭內景經法〉則是在此條規範之外，另外加上同樣記錄在《四極明科》卷三的入戶存思儀式(4:7b-8a)，以及卷五「受上清寶經、大洞三十九章、四極明科」的傳授儀軌(5:4a-5a)。

⁶⁵ 此「帝王之服」即指《四極明科》對於修行《大洞真經三十九章》時所須穿著之法服形制的規範。(4:6a-7b)從〈誦經玉訣〉並未強調讀經時須穿著此法服，以及其後採行高玄真人口訣所提存思身冠法服的作法，恐怕意味著如此法服形制並未受到普遍接受。

⁶⁶ 「太玄都四極明科曰：受三寶神經上清玉訣，身冠帝王之服，入室燒香。當入之時，先於戶外叩齒三通，閉眼存室內有紫雲之氣，鬱鬱來冠兆身。兆念玉童侍左，玉女侍右，金光寶芝，洞明內外，微呪曰：「天朗氣清，三光洞明。金房曲室，五芝寶生。玄雲紫蓋，來映我形。玉童玉女，為我致靈。九帝齊景，三元同駟。得乘飛龍蓋，昇入紫庭。」畢，引氣三十九咽，畢。然後入室禮拜行事也。不先存念通真，而逕造入室，禮拜燒香，皆驚忤神真，徒勞行事，帝不納聽，神散氣離，廢忽內宮。……玄都右宮女青律文，受者明慎奉行。」(《四極明科》4:7b-8a)

⁶⁷ 《黃素四十四方經》的內容集中在《大洞真經三十九章》、《太丹隱書金華洞房雌一寶章》、《太丹隱書洞真玄經》等三經的施用法上，亦即其經文中多次提及的「三經」(3b)、「三品之經」(4b)、「大洞三經法」(5b)、「三品真經」(5b)或大洞、雌一、太一之事。而《雌一經》中亦曾提到：「受大洞上訣，施行雌一，讀太丹隱玄玉晨金華」(27a-29b)的三經組合方式，故而賀碧來認為以此三經主要內容的《黃素四十四方》約與《雌一經》之大洞訣同時成立。Isabelle Robinet, *La révélation du Shangqing dans l'histoire du taoïsme*, tome 2, p. 230.

心拜經前，啄齒三通，乃微呪曰……。呪畢開經，然後乃誦讀之」(7b-8a)。

相較於〈誦經玉訣〉的前半部分多是根據不同經訣的規範組合而成，甚至引述了《太極隱注》與《黃素四四方經》兩種不同的開經儀節而有重覆之感；後半部分則以高玄真人口訣為主體而明顯具有一貫性，只是偶於其中安插《黃素四四方經》、《素靈洞元大有妙經》(CT1314)與《太丹隱書洞真玄經》(CT1330)的相關儀節。其中高玄真人口訣的部分仍然保持：登座(第10項)；存思身冠法服、儀仗侍衛(第12項)；讀誦〈滅魔神慧〉(第14項)；心拜四方(第15項)；嚙服五方精炁(第17項)；修導一身的儀式象徵動作(第21項)等內容與次第。只是為了在帝一尊君面前誦經這樣的想法(第22項)⁶⁸，故而在登座之後先存帝一尊君(第11項)。存思身冠法服儀仗侍衛之前則根據《太極隱注玉經寶訣》所言：「常存頭正青如碧玉，兩手如丹，兩腳如雪，以此精思讀經，行諸妙事，去仙近矣」(8a3-6)，加入頭部與手腳色澤的存思(第12項)；之後則根據《黃素四四方經》「凡道士隱跡山林，精思感靈，或讀《洞經》，發響之時，多為北帝大魔試敗於人」(13b-14a)的看法，於此安插誦讀〈三天滅魔呪〉(第13項)，亦即《黃素四四方經》所謂的「三天正法呪魔神方」(14a9)。誦讀〈滅魔神慧〉之後，高玄真人口訣即於心拜四方之後便開始嚙服五方精炁，〈誦經玉訣〉卻在此間安插「真思兆身坐五色雲中，雲氣覆蓋頭上」(第16項)一段存思儀節，才開始服五方精炁(第17項)；此外，嚙服五方精炁的同時，也依方位次序配合誦唸帝君素語內呪(第17項)，此即據《素靈洞元大有妙經》「上清丹靈素語者，皆帝君之素呪，……每以本命之日及修行眾經之時，皆先燒香左右，整束法服，入室平坐，冥日陰呪……」(41a)的說明而來。在此之後，則連續引用《大丹隱書洞真玄經》中存日月夾照與二十四星兩種存思法(11b-13b)，只是我們無法根據該經的說明，了解〈誦經玉訣〉如此安排的原因。而在此之後的存守三十九戶，如其所言：「次思兆身中三十九戶，逐一分明，各有神真嚴固守之，存三十九君各降真炁來灌兆身三十九戶，咽津三十九過」(第20項)，即應來自《高玄真經·內祝隱文》所整理的身中三十九戶及各戶身神真炁的存思法。最後，〈誦經玉訣〉便在修導一身的儀式象徵動作與存思帝一尊神聽經的兩項儀節之後結束。

七、小結

以上，我們看到上清經派運用傳記描述《大洞真經》在周義山、魏華存等前輩的修行生涯中所佔有的重要地位，並依這些修行典範的模式，為學道者規劃修程序，並在其成道前的最後階段安排修用《大洞真經》。而真靈解說經法的「教學過程」遺跡，以及許翽隱居雷平山後所舉行的大洞齋法，說明了東晉時期《大洞真經》的實踐情形。為了瞭解許謐或許翽所修用的《大洞真經》的內容，我們循著陶弘景對於當時所見《大洞真經》的版本描述，以及當時留存的片斷引文，推測現存所有版本中最接近六朝古本的

⁶⁸ 〈誦經玉訣〉的最末一個儀節即是：「畢，平坐誦經。存帝一尊君對兆面前空玄之中坐，尊君之口正對兆口，聽兆所讀真經。」(《大洞真經》1:19b)《洞景金元玉清隱書經》：「兆登齋之日，侍經玉童、玉女上聞帝君。靈音既震，則太一鑒試，帝尊下觀，太老侍側，羽仙司真矣。兆當清齋入室，淨服燒香，唯精唯專，然後乃十轉誦經耳。」(5a)此處所說的誦經之時(靈音既震)「帝尊下觀」的觀念，可能即是存思帝一尊君在修道者面前聽經這樣作法的依據。

六卷本《大洞真經》接近陶弘景所見的「大本」，而其中〈大洞玉經〉、〈玉清王祝〉、〈天上內音地上外音〉等部分應為「小本」的內容，也就是楊、許所受傳的《大洞真經三十九章》。

在楊、許之後，上清經法繼續流傳並得到進一步的發展，其中為了因應末世預言失效所提出的玉清之教，便包含有定位為《大洞真經》口訣的《高玄真經》。其中的〈滅魔神慧〉有系統地整理了原本散見於《大洞真經三十九章》經文中的身神，而被稱為「高上《大洞》口訣」的〈內祝隱文〉則在〈滅魔神慧〉的基礎上發展出對應於三十九章經的存思法，並結合原本既已存在的祝文，提出誦讀《大洞真經》必須同時施用存思法與祝法的新教訣；而〈滅魔神慧〉自身則自我定位為誦讀《大洞真經》前應當先行的預備儀式，並以高玄真人口訣的形式詳細描述了這個儀式的繁複內容；最後則以後聖口訣的形式，總結了上述兩種誦讀《大洞真經》的新教訣，而為未來的大洞經法乃至今本《大洞真經》的形式提供了重要的發展藍圖。可以說如果以今本《大洞真經》作為上清經派乃至茅山宗壇內部所流傳之大洞經法的最後發展成果，那麼《高玄真經》的成立幾乎已為這個發展推上了巔峰，其餘如《太丹隱書洞真玄經》、《四極明科》、《黃素四十四方經》、《太極隱注玉經寶訣》雖也各自提出零星教訣，但其對於經法發展的影響程度實在有限。



附錄一：「《無上秘要》(WSMY)、《上清道類事相》(DLSX)、《三洞珠囊》(SDZN) 與《玉注》(YZh)、《大洞真經》(DDZJ) 之引錄關係」

說明

- 標誌「(?)」符號者為筆者依其內容所作的章次歸屬。
- 標誌「？」符號者為無法歸屬者。
- 標誌「*」符號者所引錄乃為存思請神部分經文，而非玉經或玉清王祝部分。

序	類書引錄位置	YZh	DDZJ	31	DLSX4.2b10-3a1	= 16(?)
1	DLSX3.3b6-7	= 2		32	WSMY3.3a6	= 16
2	DLSX3.3b7-8	= 2		33	WSMY4.6b10-7a1	= 16(?)
3	DLSX3.10a1-2	= 3 (?)		34	WSMY3.3a7-9	= 17
4	WSMY3.2b10	= 3		35	WSMY4.7a1-2	= 17
5	WSMY3.3a1	= 3		36	DLSX4.4b4-5	= 17
6	DLSX3.3b8-9	= 4		37	WSMY4.7a2-3	= 19
7	DLSX3.7b1-2	= 4		38	DLSX3.12a9-10	= 20
8	WSMY4.14b8	= 4		39	DLSX3.13a3-4	= 20
9	DLSX3.3b9-4a1	= 5		40	DLSX4.2a9-10	= 20
10	DLSX3.10a2-3	= 5		41	DLSX4.3a3-4	= 20
11	DLSX3.10a3-4	= 6		42	DLSX4.6a7	= 20
12	DLSX2.7b8-9	= 6		43	WSMY4.7a3-4	= 20
13	DLSX4.4b2-4	= 6		44	WSMY19.3a4-5	= 20
14	DLSX4.106-7	= 7		45	WSMY3.3a2	= 21
15	DLSX2.10a8-10	= 9		46	DLSX3.4a1-3	= 22
16	DLSX2.5a3-4	= 10		47	WSMY4.14b9-15a2	= 22
17	WSMY4.7a5-6	= 11(?)		48	WSMY4.7a8-9	= 23
18	WSMY3.3a3	= 12		49	DLSX4.4b5-6	= 23
19	WSMY4.7b10	= 12		50	DLSX2.5a4	= 24
20	WSMY3.3a5	= 13		51	DLSX3.12b1-2	= 24
21	WSMY4.8a1	= 13		52	DLSX4.2b1-2	= 24
22	DLSX3.12a10-b1	= 14		53	WSMY19.3a6-7	= 24
23	DLSX4.2a10-b1	= 14		54	DLSX2.10a10-b1	= 25(?)
24	DLSX4.6a4-7	= 14		55	WSMY4.7a9-10	= 25(?)
25	SDZN8.2a6-7	= 14		56	DLSX2.7b10	= 25
26	DLSX4.4b4		= 14	57	DLSX4.4b6	= 26
27	DLSX2.3a3-5	= 15		58	WSMY19.3a8-9	= 27
28	WSMY3.3a4	= 15		59	DLSX1.5a1-2	= 28
29	WSMY4.6b8-9	= 15		60	WSMY4.7b1-2	= 28
30	DLSX3.12b10-13a2	= 16(?)		61	SDZN8.8b10	= 28

62	SDZN8.20a3-4	= 28	100	SDZN8.9b5-6	= 38
63	WSMY4.7b3-4	= 29(?)	101	DLSX1.3a6-7	= 39
64	DLSX2.7b9-10	= 29	102	DLSX1.5a2-4	= 39
65	DLSX4.6a7-10	= 31	103	DLSX1.8a8-10	= 39
66	DLSX4.10a7-8	= 31	104	DLSX4.4a3-4	= 39(?)
67	WSMY4.7b5-6	= 31	105	DLSX1.4b10-5a1	= ?
68	WSMY4.7b7	= 32(?)	106	DLSX1.5b5-6	= ?
69	WSMY4.8a1-2	= 32	107	DLSX1.8a7-8	= ?
70	WSMY19.3a10	= 32	108	DLSX2.1b1-3	= ?
71	DLSX4.4b9-10	= 32*	109	DLSX2.4a9-10	= ?
72	DLSX4.4a2-3	= 33	110	DLSX2.5a7	= ?
73	WSMY4.7a6-7	= 33	111	DLSX2.8a2-3	= ?
74	WSMY19.3b1-2	= 33	112	DLSX2.8a3-7	= ?
75	DLSX4.4b6-7	= 33	113	DLSX3.6a3-4	= ?
76	DLSX4.4b10-5a1	= 33*	114	DLSX2.7b10-8a1	= ?
77	DLSX4.8a7	= 33	115	DLSX2.8a1-2	= ?
78	DLSX3.13a2-3	= 34	116	DLSX4.4b8-9	= ?
79	DLSX4.3a2-3	= 34	117	DLSX4.8a7-8	= ?
80	DLSX4.3b10-4a2	= 34	118	DLSX4.8a8-9	= ?
81	DLSX4.6a10-b1	= 34	119	SDZN8.24b5-7	= ?
82	WSMY3.3a7	= 34			
83	WSMY3.3a10	= 34(?)			
84	WSMY4.6b4-5	= 34			
85	WSMY19.3b3-4	= 34			
86	SDZN8.31b4-6	= 34			
87	WSMY4.6b5-7	= 35			
88	WSMY19.3b5-6	= 35			
89	WSMY4.7b8-9	= 36			
90	WSMY19.3b7-8	= 36			
91	DLSX4.4b7-8	= 36			
92	WSMY4.15a3	= 37			
93	WSMY4.15a4-6	= 37			
94	WSMY19.3b9-4a1	= 37			
95	SDZN8.31b6-7	= 37			
96	DLSX2.1a5-6	= 38			
97	DLSX2.1a6-8	= 38			
98	WSMY4.8a2-4	= 38			
99	WSMY4.8a5-6	= 38			

120. DLSX3.7b2-3 = 〈釋太上大道君洞真金玄八景玉籙〉
 121. DLSX3.9b5-6 = 〈釋太上大道君洞真金玄八景玉籙〉
 122. DLSX3.9b6-7 = 〈上清高聖太上道君金玄八景玉籙〉
 123. DLSX3.12b2-3 = 〈釋太上大道君洞真金玄八景玉籙〉
 124. DLSX4.2b2-3 = 〈釋太上大道君洞真金玄八景玉籙〉
 125. WSMY30.2a9-4 = 〈釋太上大道君洞真金玄八景玉籙〉
 126. WSMY30.8a2-4 = 《雌一玉檢五老寶經》11a3-4
 127. WSMY34.10b4-11a4 = ?

附錄二：〈大洞滅魔神慧玉清隱書〉中所見身神及其諱字

說明：

- 此〈大洞滅魔神慧玉清隱書〉乃以《上清太上玉清隱書滅魔神慧高玄真經》(CT1355)所錄者為底本，校以《上清大洞真經》(CT6)卷一〈誦經玉訣〉與《大洞玉經》(CT7)所錄存的版本。
- 其中出現身神諱字處即以底線標示，並於右欄身神之後標示其於《上清大洞真經》(CT6)出現之章次。此項整理參考《大洞玉經》註文(5b-6a)。⁶⁹

玄景散天湄，清漢薄雲廻。
 妙炁煥三晨，丹霞曜⁷⁰紫微。
 清⁷¹天舒⁷²靈彩，流霄何霏霏。
 神燈朗長庚，離羅吐明輝。
 四⁷³嶺帶高雲，懸⁷⁴精蔭八垂。

三素啟高虛，蘭闕披重扉。
 金墉映玉清，靈秀表天畿。
 風生八會宮，猛獸騁雲馳。
 紛紛三洞府，真人互參差。

上有 <u>王景精</u> ，冥德高巍巍。	= 太微小童干景精 (1)
<u>太一務猷收</u> ，執命握神麾。	= 太一尊神務猷收 (2)
正一 <u>履昌靈</u> ，攝召萬神歸。	= 玉帝君字履昌靈 (3)
<u>公子翼寂</u> ， <u>洞陽衛玄機</u> 。	= 左無英公子玄充叔 (4)
	白元洞陽君鬱靈標 (5)
<u>明初合道康</u> ，龍輿正徘徊。	= 中央司命丈人理明初 (6)

⁶⁹ 另蕭登福亦據《大洞玉經》註文，註釋此文。見氏著，《上清大洞真經今註今譯》(香港：青松出版社，2006年)，上冊，頁35-55。

⁷⁰ 《大洞真經·誦經玉訣》本作「耀」、《大洞玉經》本作「暎」。

⁷¹ 《大洞真經·誦經玉訣》、《大洞玉經》本作「諸」。

⁷² 《大洞玉經》本作「書」。

⁷³ 《大洞真經·誦經玉訣》本作「回」。

⁷⁴ 《大洞玉經》本作「玄」。

命門桃君孩道康（7）

- 七景協神王，颺輪萬杪階。
體矯玄津上，飛步絕嶺梯。
披錦⁷⁵入神丘，璨⁷⁶璨振羽衣。
冥攄交雲會，飛景承神通。
清峯無毫薈，綺合生絕空。
金華帶靈軒⁷⁷，翼翼高仙翁。
萬轡乘虛散，翫藹玄上窻。
中生合景君，九帝昌上皇。
明輪映黃寧，羽珠曜玄陽。
天精元素炁，中五號養光。
結朗始生神，九真合成雙。
妙景啟冥數，順感標神蹤。
泥丸洞元光，運珠正絳宮。
元陽部命門，三神攜紫童。
拘制召上歸，夾闕侍明窻。
翳鬱對啟明，圓華煥三冲。
方盈引接生，反老廻嬰蒙。
颺粲麗九天，天綠⁷⁸繞丹房。
蕭蕭纏靄表，曲降寢華堂。
遊宴盼萬變⁷⁹，歸會神霄王。
仙道樂子生，鬼道樂子凶。
- （「七景」即指以上七神）
=膽中八真合景君（12）
泥丸九真帝昌上皇（11）
=肝中四真字明輪童子（16）
精血三真元生君字黃寧子玄（17）
胃脘二真字凝羽珠（18）
兩腎七真玄陽君（13）
=心中一真天精液君（19）
肺中六真上元素玉君（14）
脾中五真養光君（15）
（「九真」即指以上九神）
=泥丸上一赤子字三元先（8）
絳宮中一元君神運珠（9）
=命門下一元王字元陽昌（10）
（「三神」即指以上三神）
=九元之真拘制（20）
皇一之魂上歸（21）
=紫素左元君翳鬱無刃（22）
白素中元君啟明蕭刃（24）；
黃素中元君圓華黃刃（23）
=月中桃君方盈（26）
日中司命接生君（25）

⁷⁵ 《大洞玉經》本作「景」。

⁷⁶ 《大洞玉經》本作「璫」。

⁷⁷ 《大洞真經·誦經玉訣》本作「軒」。

⁷⁸ 《大洞真經·誦經玉訣》、《大洞玉經》本作「綠轆」。

⁷⁹ 《大洞真經·誦經玉訣》本作「劫」。

但聞貴生道，不聞鬼道隆。
謠歌參天炁，賈⁸⁰生無⁸¹正章。
神慧命朱兵，五帝符寒鄉。
仗旛攝萬魔，瓊文檢北豐。
體解自然道，妖滅非爾功。
汎晨⁸²鼓長扇，含靈⁸³慶霄峯。
俯盼四謝飛，天劫永難終。
妙中生真景，廻輦苦遲遲。
意合在冥感，提攜⁸⁴高上猗⁸⁵。
翔翹期妙會，洞觀情轉悲⁸⁶。
嘯咤咄嗟頃，倏歎⁸⁷歷九圍。
攝炁反交初，併景幽玄棲。



⁸⁰ 《大洞玉經》作「貴」。

⁸¹ 《大洞真經·誦經玉訣》、《大洞玉經》本作「元」。

⁸² 《大洞真經·誦經玉訣》本作「景」。

⁸³ 《大洞真經·誦經玉訣》本作「合虛」。

⁸⁴ 《大洞玉經》本作「携提」。

⁸⁵ 《大洞真經·誦經玉訣》本作「埼」、《大洞玉經》本作「奇」。

⁸⁶ 《大洞玉經》本作「洞觀誰與齊」。

⁸⁷ 《大洞真經·誦經玉訣》、《大洞玉經》本作「忽」。