

从修行方法互补性 看魏晋南北朝佛道双修现象

◎ 杨子路

一、引言

本文所谓佛、道双修,是指同时修习佛、道两教的修持方法和炼养技术的情况,不必同时信仰两种宗教,即便是这样,对于很多习惯于宗教排他式思维的人来说,佛、道双修也是难以理解的。然而在中国传统社会,儒释道三教合一的趋势在长期的历史进程中逐步演变为社会思想的主流,兼修道、佛者比比皆是。金元时期全真教也正是顺应了这一历史潮流,会通道、佛而获得长足的发展。

佛、道双修的产生最早可追溯到魏晋南北朝时期,历史上佛、道双修的形式和内容各不相同,有宗教思想、宗教仪式和宗教修行方法层面的各种“佛道双修”。之所以能够形成这样一种现象,因素有很多,有佛教早期传入中土时依附黄老道教的历史因素,还有道教改造时期吸收佛教思想礼仪的因素等等,本文主要是从宗教与科学这样一个新的视角对方法论层面的佛、道双修进行专题分析。

二、魏晋南北朝时期道教主要道派修行方法的特征

——巫术、宗教与科学因素的比较分析

英国著名人类学家弗雷泽在《金枝》中提出了人类思想发展的三个阶段:巫术—宗教—科学,他虽然承认三者存在着混合的情况,但他总体上认为巫术、

科学两者与宗教是相互对立的思想体系。然而,弗雷泽没有注意到道教的特殊性。道教既继承了人类早期的巫术技术,也是成熟的组织化的神学宗教,更有着源远流长的科学探索精神。道教发展到魏晋南北朝时期,其各主要道派中巫术、宗教与科学三因素的相互关系和地位不尽相同,对各道派中三种因素分别进行比较分析,将有助于我们认识这一时期道教在修行方法上的特征。

需要界定的是,本文所谓道教的巫术因素,是指基于对自然规律的错误认识或借助于超人力量,对人或事施加影响,以达到某种控制结果的技术;而宗教因素则既包含以教理教义为代表的系统化的神学,也包括相应的实体组织和制度化的礼仪(如崇拜仪式、戒律、修持等);而根据盖建民教授的概括,道教中的科学因素则包括以观察、实验、参验为代表的实证方法,以及诸如“由易及难”“析理入微”之类逻辑思维的认知和分析方法。^[1]

魏晋南北朝时期,在教理和修行方法上有显著特色的道派有天师道、金丹派、上清派和灵宝派四家^[2]:

1、天师道:

早期天师道重视以医传教,其修行方法与医疗活动密不可分。其治疗手段既有巫术性质的禁咒和符水,也有首过、三官手书等宗教性的忏悔仪式。另外,天师道也大量采用了科学性的治疗方法,《正一法文

经章官品》就披露了早期天师道“炼药”、“致仙药神方”治疗疾病的医学实践,又提到“六脉浮沉,沉处为安,浮处为散”,这实质上是脉诊经验的总结^[3]。当然,天师道同样追求长生成仙,其修仙方式既有内炼、房中术等科学性的方法,又保留了巫术之余绪,例如通过“具录某身三魂七魄,不得远离某”,以达到“长生延命,具录魂魄,无令远人,身精人安”的目的^[4]。总的说来,魏晋时期的天师道巫术因素与科学因素相夹杂,而宗教因素尚不成熟。

南北朝时期,北魏寇谦之改革天师道,“除去三张伪法……专以礼度为道,而加以服食闭练”^[5],他又借老君之口宣称“男女官努力修斋,寻诸诵诫香火建功,仙道不远。”^[6]可见,寇谦之在修行方法上既强调诵经斋戒这类宗教性的方法,又继承了外炼内养的科学技术。另外,刘宋陆修静在改造天师道时,吸收了大量灵宝、上清一系的修炼方法。总之,两位改革家在修行方法上都增强了科学因素,削弱了巫术性的内容,也使道教最终成为成熟的神学宗教。

2、金丹派:

魏晋南北朝时期,金丹派道士继承了秦汉方士的炼丹技术和探索实验精神,以外丹服食为主要的修行方法,同时又配合导引、行气等内炼技术,积累了大量的医药学、化学、养生学等科学知识。而金丹派的巫术和宗教因素相对淡化,例如东晋葛洪就曾经批判一些人“不肯信良医之攻病,反用巫史之纷若”的非科学态度。^[7]

3、上清派:

东晋江东士族杨羲、许谧等人传出的上清经法与在普通民众中盛行的天师道不同,其不重符箓,巫术因素较少,在修行方法上以存思身神为特色。应当注意的是,身神观念与传统中医学脏象理论渊源颇深,而后来,上清派的集大成者陶弘景更是大大发展了道教的医药学和养生学。可见,上清派“自觉地将医理与道教修炼方术结合起来”^[8],也就具备了更多的科学因素。另外,上清派又突出了诵经成仙的修行方法,宗教因素

也有所加强。

4、灵宝派:

灵宝经法先后经葛巢甫和陆修静的弘扬,形成了有较大规模的灵宝派。灵宝派在修行方法上保留了巫术性质的符箓科教,也强调存思等具有一定科学因素的内炼方术。但与上清派重个人修炼不同,灵宝派响亮地提出了“仙道贵生,无量度人”^[9]的口号,在这一思想的指导下,其尤为重视斋戒等集体性的修行方法,宗教组织素质较高。

可见,魏晋南北朝时期,各道派总的倾向是巫术性的内容逐步降低,宗教性的因素则逐渐加强,而道教的科学精神也在各道派中得到了不同程度的继承和发展。这一时期道教的这些特点,使得道教的修行方法有着自身的独特性,即重视养生,推重针对身体的命功修炼,在方法上讲求观察实验而不尚空谈。

三、魏晋南北朝时期佛、道双修的概况和特征

魏晋南北朝时期,佛教迅速融入中国社会和中国文化,其本身巫术因素较少而宗教教义、礼仪较为发达。佛教视色身为无常之假躯,在修行方法上侧重心性,以戒、定、慧三学为修行纲领。可见,佛教的修行方法一般属于道教所谓的性功范畴。对道教一方来说,佛教的戒律、礼仪和禅定等宗教性的性功修行均可弥补道教命功偏重有为之不足;而对佛教方面而言,道教导引、行气、服食等科学性的命功修行方法,可以解决身体疾病等禅修障碍。佛道两教在修行方法上的这种互补性,使得魏晋南北朝时期的佛道双修现象开始出现并扩展开来。

1、陶弘景:现世——彼岸型的佛道双修模式

齐梁之际的陶弘景是道教上清派的集大成者,他在《真诰》中记录到:“裴真人有弟子三十四人,其十八人学佛道,余者学仙道……周真人有十五人弟子,四人解佛法。桐柏有二十五人弟子,八人学佛。”^[10]可见,这些既学仙又学佛的例子在陶弘景以前就已经大量出现,陶弘景本人在《真诰》中也吸收了佛教的轮回转生

等观念,在晚年又“曾梦佛授其菩提记,名为胜力菩萨。乃诣鄮县阿育王塔自誓,受五大戒。”^[11]稍晚出的《桓真人升仙记》一书曾批评陶弘景“求真不一,潜神二门,好禅悦佛言菩提行,修西天记,作往生文,道释并修”^[12]。这段材料可以证实他受到了佛教净土思想的影响,一方面修道求现世长生,另一方面又修佛求彼岸解脱。这种现世——彼岸型的佛道双修模式,正反映佛道两教在修行方法上的互补性。而陶弘景的弟子昙鸾在这一点上正继承了他的衣钵,不但留下了大量道教医学和养生著作,更推动了弥陀净土的信仰。

2、慧思:先命后性的佛道双修模式

北魏慧思被后世尊为天台宗三祖,他有着较高的佛教性功修养和宗教家的济世情怀,但屡遭恶论师毒害,几度垂死。身体伤害和饥寒长期妨碍了他的禅修,因此,他在誓愿文中强烈表达了自己希望长寿以普度众生的愿望,称“誓愿入山学神仙,得长命力求佛道”^[13]。在慧思看来,佛法的修行目标是证得漏尽通(第六神通,也即佛教性功所达到的烦恼断尽的“极乐”状态),但修证前五种神通(慧思用这个佛教概念来借指神仙方术,即道教命功所达到的肉体长生安乐的效果)是实现这一目标的前提,因为“己身有缚能解他缚,无有是处”^[14]。所以他发愿:“誓于此生作,长寿五通仙;修习诸禅定,学第六神通。”^[15]

慧思先以道教神仙方术修命,再以佛教定慧之学修性,开中国宗教史先命后性佛道双修模式之先河。后来到北宋时期,金丹派南宗祖师张伯端更是以先命后性的模式融内丹学和禅宗为一体,延续了慧思的修行思想。

3、智顗:佛教性功融汇道教命功的佛道双修模式

智顗是第一个中国化的佛教宗派——天台宗的实际创始人,他在陈朝时期即提出了止观双运的修行方法(止观是针对心性定力和智慧的训练,仍属于性功范畴),在长期止观禅修中,智顗为了解决自己及徒众身体上的不适和疾病,有条件地吸收了部分道教命功,将其融入了止观修习的体系中。他在《修习止观坐禅法

要》中认为,止观修习前应该先调五事,即对饮食、睡眠、身体、呼吸和心理进行调适,其中就融汇了道教的修养方术,例如坐禅前后的按摩法,以及对百脉不通处的存思方法。而智顗在谈到治病时,提到以吹、呼、嘻、呵、嘘、咽六种息治疗脏腑疾病,又认为“金石草木之药,与病相应亦可服饵”^[16],这些都反应了智顗对道教命功兼收并蓄的态度。

可见,智顗实际上采取了一种融汇型的佛道双修模式,他实际创立的天台宗也就具有了更多的本土气息。后来,佛教广泛采取了这种模式,例如少林武术吸收易筋、洗髓等道教命功而向内家拳发展,中国佛教这种特有的禅武双修的风气正反应了佛道双修的普遍影响。

当然,以上三例只是几种有代表性的情形,我们再简要总结一下魏晋南北朝时期佛道双修的特征:第一,从上述几例可见,佛道双修现象根源于两教修行方法上的互补性,因此这一时期的佛道双修基本上采取了以道修命、以佛修性的方式,这成为了后世普遍认同的修行模式;第二,这一时期的佛道双修还仅仅是个人行为,往往以隐性的方式出现,其社会接受度不足,陶弘景就因此受到一些道士的批评,这反映出当时佛道两教相互斗争又相互融合的态势。

四、简单结语

唐中叶以后,中国近世社会形成,道教佛教也都逐渐展开了世俗化的进程,两教都标榜人人都可成仙成佛。无论是倡导顿悟成佛的南宗禅和倡导持名念佛的净土宗,还是金初三大道派对老子思想的回归,都大大简化了两教的修持方法,有利于两教在民间的传播,也使得佛道双修更加易行和普遍。佛道双修的具体形式也就呈现出纷繁多样的状态:道教内丹诸派融通禅法而强调性命双修,佛教方面则以少林武术为代表吸收了道教的内养方法以补禅法偏静之弊,宋明新儒家也吸收了两教的修养技术。从宫廷到民间,佛道双修的风气长期弥漫于中国社会,推动着三教合一

思潮和实践的流行,在儒释道三教共同成为中国文化根基的进程中发挥着重要的影响。

【注 释】

[1] 盖建民:《道教科学思想发凡》,北京:社会科学文献出版社 2005 年版,第 35-51 页。

[2] 这里所谓的道派,是以道法学理的不同为划分依据,一些日本学者认为存在着所谓的“葛氏道”,这其实是左慈经葛玄、郑思远传至葛洪的金丹派和葛巢甫造作灵宝经而形成的灵宝派的合称,这两者虽有渊源,但在道法学理上迥然不同,不宜混为一谈。

[3] 《正一法文经章官品·玉女医疾》,《道藏》第 28 册,第 538-539 页。

[4] 《正一法文经章官品·录魂长生》,《道藏》第 28 册,第 538 页,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社 1988 年版(以下所引《道藏》同此版本)。

[5] [北齐]魏收:《魏书》第 8 册,北京:中华书局 1974 年版,第 3051 页。

[6] 《老君音诵诫经》,《道藏》第 18 册,第 216 页。

[7] 王明:《抱朴子内篇校释》,北京:中华书局 1985 年版,第 113 页。

[8] 盖建民:《道教医学》,北京:宗教文化出版社 2001 年版,第 62 页。

[9] 《灵宝无量度人上品妙经》卷一,《道藏》第 1 册,第 5 页。

[10] 《真诰》卷十四,《道藏》第 18 册,第 574 页。

[11] [唐]姚思廉:《梁书》第 3 册,北京:中华书局 1974 年版,第 743 页。

[12] 《桓真人升仙记》,《道藏》第 5 册,第 514 页。

[13][14][15] 《南岳思大禅师立誓愿文》,《大正新修大藏经》卷四十六,第 791 页。

[16] 《修习止观坐禅法要》,《大正新修大藏经》卷四十六,第 472 页。

江西省佛教重点寺院负责人培训班在南昌举办

本刊讯 4 月 22 日至 24 日,由江西省委统战部、省民族宗教事务局、省佛教协会联合举办的“全省佛教重点寺院负责人培训班”在江西省社会主义学院举办。来自全省 98 所重点寺院的负责人参加了此次培训。由省委统战部、省民族宗教局、省佛协联合举办这样高规格的培训班在江西省还是首次。

4 月 22 日上午,熊盛文副省长在江西社会主义学院接见了全体培训学员,并作了重要讲话。他说,江西佛教历史悠久,源远流长,在历史上和现实中都起到了积极作用,指出学员们一要多学习现代科学知识、国家宗教政策和法律法规,积极主动配合政府依法管理宗教事务,引导宗教与社会主义社会相适应,二要多为和谐社会做贡献。最后,他希望佛教界应继续加强和提高自身的素质,加强道风建设、信仰建设。

22 日下午举行“全省佛教重点寺院负责人培训班”开班典礼,省委统战部部长宋晨光,省民族宗教事务局党组书记兼局长谢秀琦、副局长肖争鸣,省

佛教协会副会长纯一法师、证通法师、净明法师、妙安法师等有关方面的负责人出席仪式。

宋晨光部长代表省政协、省委统战部莅会祝贺并做了重要讲话。谢秀琦局长作了《当前宗教形势与任务》的专题讲座。罗晓华教授作了《民间非营利性组织会计制度》的讲座,受到培训班学员们的欢迎和好评。培训期间还开设了佛教历史与发展、佛教戒律源流、赣文化、宗教法规等课程,聘请了中国佛教文化研究所所长杨曾文教授等省内外知名学者授课。

此外,江西省佛教协会在培训班开班之前召开了三届七次常务理事会,纯一副会长代表江西省佛教协会作了《2008 年工作总结与 2009 年工作安排的报告》,妙安副会长主持会议。辉悟副会长宣读了江西省佛教协会《关于表彰全省佛教界“双创建”、“作贡献”活动先进集体和个人的决定》,并向 43 个和谐寺院、7 个和谐团体、13 个为经济社会做贡献先进个人颁发了奖状。(桑吉扎西)