

## 法位与中古道教仪式的分类\*

吕 鹏 志

提 要：五世纪以降形成的受道法位与中古道教仪式的分类有密切的关系。一方面，根据各个法位规定的道士所受仪典名目可以判断，中古时代最重要而且比较流行的基本仪式类型有五种，即朝仪、传授仪、斋仪、醮仪、章仪。另一方面，从古灵宝经开始，道教仪式又逐渐按法位区分等级。本文简略讨论了五种基本道教仪式类型的渊源、形成和发展，揭示了南北朝以来诸法位的各类仪式都仿效灵宝斋仪的演变趋向。

吕鹏志，四川大学道教与宗教文化研究所副教授，法国远东学院（EFEO）合同研究员兼香港中心主任。

关键词：道教仪式 法位 仪式类型 灵宝斋

### 一、引 言

大约自五世纪初以来，由于受到佛教的影响和刺激，来源不同的各种道教传统开始出现了凝聚联合的倾向，对自己的“道教”身份有了统一的认识。不过，在这个凝聚联合的过程中，几个主要的道教传统并未因统一“道教”的出现而被消融。一方面，它们继续保持自己的独立身份，另一方面又在彼此之间形成了地位、级别或阶次之分。后者就是我们所说的“法位”<sup>①</sup>。

“法位”一词本指教职的等级，最早见于刘宋道士陆修静（406—477）在五世纪四十年代编撰的《太上洞玄灵宝授度仪》中<sup>②</sup>。与“法位”同义的词是“法次”，大约七世纪初编撰的《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷四“法次仪”条即为其例。从上举二书的用例可以看出，法位或法次与中古道教的传授仪规有密切的关系，它们反映了按道士修学程度授予不同教职的制度。这是中古时代形成的重要道教教团制度之一。

前辈学者施舟人（Kristofer Schipper）和小林正美曾关注和研究过中古道教的法位制度。有必要先在此说明，他们的着眼点与我们完全不同，而且在我们看来，两人的基本看法都存在问题。

施舟人认为《道藏》的“三洞”、“四辅”分类体系不仅是道书分类，也与六朝隋唐道士的受

道阶位制度相对应。根据唐代的科仪手册，这个制度与由低到高依序授受不同经戒法篆的传授制度相联系：初受正一法位；次受《道德经》法位、《太平经》法位、太清经法位，等等；随后的等级是《三皇文》（洞神）和《洞渊神咒经》等经典；再往上就是灵宝（洞玄）和上清（洞真），它们是最高的两个阶位<sup>③</sup>。施舟人的说法并不周密。一方面，四辅中的太平、太清从未被作为道教法位等级<sup>④</sup>，道书中没有“太平道士”和“太清道士”这样的称呼，也没有相应的太平传授仪、太清传授仪和其他冠以“太平”、“太清”字样的仪式<sup>⑤</sup>。另一方面，南北朝末以后出现了不属于三洞四辅的新法位，例如升玄法位、洞渊法位、北帝法位、三洞部、大洞部等。这些新法位也有相应的仪式，如南北朝末期间世的《升玄内教经》（敦煌写本 P. 2445）记载了传授升玄法位经篆的登坛告盟仪式，唐代出现了洞渊神咒斋仪（DZ 525《太上洞渊三昧神咒斋忏谢仪》、DZ 526《太上洞渊三昧神咒斋清旦行道仪》、DZ 527《太上洞渊三昧神咒斋十方忏仪》），DZ 1430《道藏阙经目录》著录了北帝法位仪式。总之，中古道教的法位制度与《道藏》的三洞四辅分类体系并不完全对应。

小林正美考察了从梁初至北宋初记载道教位阶制度的教内外史料，认为与受法有关的道教位阶制度形成于梁代，至唐代被承袭下来。他推论

梁初至北宋间所有道士的修学受法都从正一法位开始,因此这个时代的道士都属天师道派,唐代道教的位阶制度实际上是天师道的位阶制度。他指出,过去学者认为唐代有不同道派且以上清派为主流的想法是一种误识<sup>⑥</sup>。小林正美的看法很难成立。他的根本问题是主观地将天师道的外延放大,轻易地吞并了其他道教经派或传统。至少有两个理由可以质疑小林正美的论点。一是现存汉唐天师道经典和其他经系的经典明显反映出,天师道与其他经派在教义、制度、仪式、实践等方面存在不少差异。二是在道教法位等级制度逐渐形成的过程中,虽然大多数道士都从受正一法位开始,但高于正一法位的道士有非常明确的身份意识,他们不仅自觉与正一道士不同,有时还会表现出轻视正一(尤其是正一法位中的黄赤道士)的态度<sup>⑦</sup>。总之,我们认为不能用天师道来统括五世纪以降的中古道教。

在此我们无意过多地批判前人的误说,而是想从另一个角度来重新审视受道法位制度。我们发现,受道法位与中古道教仪式的分类有密切的关系。根据记载中古道教法位制度的教内史料,道教法位的出现对南北朝以降的道教仪式产生了一定程度的影响。道士获得的法位若有不同,则所受法职、道经、戒律和符篆券契就有级别之差,在教团仪式活动中的先后座次会有严格区别<sup>⑧</sup>。不仅如此,所行道教仪式也有差异。从古灵宝经开始道教仪式进一步又按法位区分,逐渐形成了与道派法位相应的道教仪式级别,从低到高依次是正一科仪、五千文(太玄)科仪、三皇(或洞神)科仪、灵宝(或洞玄)科仪、上清(或洞真)科仪,后来又在这个序列中加入了洞渊神咒科仪和升玄科仪。也就是说,中古道教仪式可以从法位等级的角度进行分类。我们还可以从这些教内史料中找到另外一种分类方式。它们在记载某一法位道士所受的经戒契篆等对象中,通常会列出师傅传给弟子的仪典名目。根据这些仪典名目,再参证其他一些道教仪式分类史料<sup>⑨</sup>,可以知道中古时代道门内部对仪式如何分类,也可以了解有哪些重要而且流行的基本仪式类型。

## 二、法位与道教仪式的基本类型

下面先来考察与后一种分类方式有关的史料。这些史料均出于南北朝以降,且绝大多数保存于《道藏》,属于教内史料。试列述如下。

(一)《传授经戒仪注诀》(DZ 1238)是南北朝末成书的一部仪典,与太玄部即《道德经》的传授有关。此经列出师傅须传授给弟子的十卷太玄部经典,其中最后几卷从题名来看至少涉及三种仪式类型,即传授仪、(自然)朝仪、(自然)斋仪<sup>⑩</sup>。可以与此经互相印证的是唐末五代道士杜光庭编撰的《太上三洞传授道德经紫虚箓拜表仪》:“今年某月某日蒙师某君于某宫观传授道德、青丝金纽、紫虚金箓及真经上下、河上公章句、想尔要戒、存图、传诀、朝仪、斋法……”<sup>⑪</sup>

(二)隋或唐初道教科仪手册《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》(DZ 1125)卷四“法次仪”条列出各阶次法位弟子应受的经、戒、箓或科仪书等物件。其中提到的科仪书依次是:

正一法位:正一朝仪……千二百大章、三百六十章……正一斋仪

道德法位:五千文朝仪一卷

灵宝法位:灵宝朝仪一卷、步虚注一卷、灵宝修身斋仪二卷、灵宝百姓斋仪一卷、灵宝三元斋仪一卷、灵宝明真斋仪一卷、灵宝黄箓斋仪一卷、灵宝金箓斋仪一卷、灵宝度自然券仪一卷、灵宝登坛告盟仪一卷、灵宝服五牙立成一卷……灵宝众简文一卷

上清法位:上清三元斋仪一卷、上清传授仪一卷、上清告盟仪一卷、上清朝仪一卷、上清投简文一卷

其中又有上面提到的三种仪式类型,特别值得注意的是多列入了章仪。

(三)唐代道典《正一修真略仪》也谈到各个法位阶次的弟子要从师傅手中接受的经箓,其中的正一阶次包括五种科仪:正一朝真仪、正一斋仪、关奏章表仪、阅箓仪、醮箓仪<sup>⑫</sup>。这里又提到了章仪。阅箓仪和醮箓仪名异实同<sup>⑬</sup>,二者均与传授仪(确切地说就是授箓仪)有关。

(四)中唐科仪名师张万福编撰的科仪手册《传授三洞经戒法箓略说》同样谈到各个法位阶次的弟子要从师傅手中接受的对象,其中道德法位提到了三种科仪书,即传仪一卷、朝仪一卷、斋仪一卷。下面有小字注云:“此《太玄经》所明,应受持修行。”<sup>⑭</sup>

(五)唐代洞神法位科仪手册《太上洞神三皇仪》列出了洞神(三皇)弟子应受的14卷箓、图、经目,最后三卷是三种类型的科仪书:

洞神经卷第十二 三皇斋仪

洞神经卷第十三 三皇朝仪

洞神经卷第十四 三皇传授仪<sup>⑤</sup>

(六) 大约出于唐代的《洞玄灵宝道学科仪》“必需品”按法位列举了一些朝仪和斋仪：

篆生朝仪 五千文朝仪

灵宝朝仪 上清朝仪

三皇朝仪 上元斋（合药修仙）

中元斋（修身谢过） 下元斋（拔救九祖）

八帝斋 三五大斋

下元三十二天斋 中元请七十二君斋

上元六直斋 灵宝金篆斋（拔度侯王）

黄篆斋（救九祖父母） 明真斋（修身）

三元斋（谢过） 灵宝自然斋（涉世）

涂炭斋（救病） 旨教斋（救病）

灵宝五炼生尸斋（救己） 五千文斋

太平洞渊五王斋<sup>⑥</sup>

这里列出的五种朝仪分别属于五个法位（即正一、道德、三皇、灵宝、上清）的仪式，惟高低次序的排列不完全正确，“三皇朝仪”应列于“五千文朝仪”和“灵宝朝仪”之间。按，这五种朝仪应当就是《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷六“常朝仪”条题注提到的“五等朝法”<sup>⑦</sup>或《云笈七签》卷四五“朝真仪第九”条末尾提到的“五等朝仪”<sup>⑧</sup>。这里列出的斋仪大部分属于灵宝法位的仪式，也有正一法位的斋仪（涂炭斋和旨教斋）、道德法位的斋仪（五千文斋）和洞渊神咒法位的斋仪（太平洞渊五王斋）。

(七) 北宋初期刘若拙口授、孙夷中编纂的入道仪式手册《三洞修道仪》按法位次序列举弟子入道须受的物件，谓：“自正一至大洞，凡七等。篆有一百二十阶，科有二千四百，律有一千二百，戒有一千二百，仍以四辅真经以佐之，为从凡入圣之门。”<sup>⑨</sup>其中提到的科仪包括：

正一部：大章三百六十通、小章一千二百通、朝天醮仪三百座

高玄部（高上紫虚）：自然斋法仪、道德威仪一百五十条

升玄部：升玄朝礼仪一卷

北帝部：北帝朝仪一卷

共涉及四种仪式类型：章仪、醮仪、斋仪、朝仪。

(八) 北周道教类书《无上秘要》(DZ 1138)收录了若干种“御制新仪”，其中卷三七至四十为不同法位的传授仪，卷四八至五七为不同法位的斋仪<sup>⑩</sup>。

(九) 《道藏》经之经题和《道藏阙经目录》(DZ 1430) 著录之经目也可以反映道教有哪些

基本仪式类型。前者如《正一出官章仪》(DZ 795)、《太上金书玉牒宝章仪》(DZ 806)、《传授经戒仪注诀》(DZ 1238)、《太上洞玄灵宝授度仪》(DZ 528)、《正一指教斋仪》(DZ 798)、《正一解厄醮仪》(DZ 794)，等等。后者如上清太极授经科、上清醮天皇法文、洞玄灵宝五岳名山朝仪经、洞玄灵宝太上八节诸斋忏谢度命拔罪妙经、洞玄灵宝传度八景仪经、洞玄灵宝斋三内事述、太上传授洞神三皇仪（三卷）、太上传授洞神三皇常朝仪、太上传授洞神经法登坛告盟立成仪、太上传授洞渊神咒仪、太上传授洞渊命魔等篆仪、太上传授北帝篆仪、洞神诸斋立成仪、洞神三皇朝仪、洞神三皇八帝朝仪、太上洞神三皇宝斋宿启仪、太上洞神三皇宝斋三时通用行道仪、太上洞神三皇宝斋讲诵仪、太上洞神三皇宝斋忏谢仪、太上洞神三皇宝斋三时行道仪、太上洞神八帝大斋仪、太上洞神三五大斋仪、太上洞神太玄三元仰谢斋仪（二卷）、太上洞神中元祈谢七十二君斋仪、太上洞神中元祈请七十二君斋忏方仪、太上洞神诸斋言功解坛设醮投简仪、太上洞神三皇上元六直斋仪、正一法文修身斋仪，等等。二者所涉仪式类型归纳起来有五种：章仪、传授仪、朝仪、斋仪、醮仪。

通过上列《道藏》材料的互相印证和归纳可知，中古时代最常见的道教仪式有五类：朝仪、传授仪、斋仪、醮仪、章仪。与道书中形形色色的仪式比较起来，它们是最重要而且比较流行的道教仪式，可以看作是道教仪式的五种基本类型。

除了《道藏》中的教内史料之外，藏外文献中也有涉及中古道教仪式类型的史料。例如，反映南北朝后期和隋代道教状况的《隋书·经籍志》“道经序”就谈到了四种仪式类型，即传授仪、斋仪、章仪和醮仪<sup>⑪</sup>。在我们归纳的五种基本仪式类型中，“道经序”没有谈到的只有朝仪。这表明，史籍和道书的记载基本相符。

有必要说明几点：（一）有些仪式名目（如灵宝服五芽立成、正一法文三师设治职仪）不是各种道派或经派都有的仪式，我们不将其作为基本仪式类型。（二）有些仪式名目与某一种基本仪式类型相关（如投龙简仪与传授仪或斋仪有关，千二百官仪与章仪有关，阅篆仪、醮篆仪、登坛告盟仪与传授仪有关）或隶属后者（如思神、忏谢仪、步虚系斋仪节次之一，行道、宿启、言功均系斋仪的某个阶段），我们也不将其列为基本仪式类型。（三）五种基本仪式类型是

从形式角度所做的分类,不是从功能角度所做的分类<sup>②</sup>。不过,五类仪式大都可以从功能的角度进一步分类。如古灵宝经和整理古灵宝经的陆修静按功能将灵宝斋区分为六种,即金篆斋、黄篆斋、明真斋、三元斋、八节斋、自然斋<sup>③</sup>。根据南朝天师道经典《赤松子章历》和《正一法文经章官品》的记载,天师道的章仪可根据须解决的具体问题(包括疾病、灾祸、生子、出行、治鬼、度亡、官司、当官、气候、星象等)分许多种,如收鼠灾章、断亡人复连章、出丧下葬章等<sup>④</sup>。唐末杜光庭编撰、南宋仲勋增修的《道门科范大全集》(DZ 1225)记载了名目繁多的道教仪式,其中的灵宝太一祈雨醮仪、祈嗣拜章大醮仪、解禳星运醮仪、北斗延生清醮仪、东岳济度拜章大醮仪是从功能角度区分醮仪的典型例证。(四)在上举各法位所授仪典名目中,虽然只有在受正一法位的情况下才传授章本,但因为受天师道的影响,其他法位的仪式中事实上也出现了模仿天师道章奏的文书。如首先出现在古灵宝经《太上洞玄灵宝赤书玉诀妙经》中的“黄缙赤表”<sup>⑤</sup>就是章的一种变体,另一部古灵宝经《太上洞玄灵宝五炼生尸妙经》推出了用于灵宝安灵镇神仪式的黄缙章<sup>⑥</sup>。道德法位的章奏文书见《传授经戒仪注诀》“书表法第五”、“斋竟奏表法第十二”、“表本法第十三”条和《太上三洞传授道德经紫虚箓拜表仪》。《太上洞神洞渊神咒治病口章》(DZ 1290)是洞神和洞渊法位仪式采用章奏的有力证据。记载上清河图传授仪的《上清河图内玄经》中也有模仿天师道章文的表文<sup>⑦</sup>。

还有必要简略讨论一下五种基本仪式类型的渊源、形成和发展。

首先,无论就名称还是内涵来看,五种基本仪式类型都可以在中国古代文化中找到它们的渊源。

在先秦时代,朝仪指的是诸侯拜见天子或臣下拜见君主的礼仪<sup>⑧</sup>。《史记》记载汉朝开国皇帝刘邦初定天下之后,请叔孙通为其制立朝仪,以更好地治理天下<sup>⑨</sup>。道教借用了先秦至汉代的世俗朝仪,将其改造为道士向神明礼拜祈祷的宗教朝仪。

传授的观念和实践由儒家宗师孔子开其端<sup>⑩</sup>,他是最早从事私人授业的大思想家。他教授弟子学习经他整理删修过的《诗》、《书》、《礼》、《易》、《乐》、《春秋》,先后收门徒三千多人,其中精通“六艺”者有七十余人。道教的传

授仪显然采纳了儒家的师徒授受模式,与儒家不同的是,它是具有宗教特征的传授仪。我们认为,道教传授仪的直接来源是发端于战国时期的方士传统。方士传授活动的特征是重在传授各种方技以及记载方技的宝经秘诀,且与祭祀鬼神等宗教活动结合在一起。《史记·封禅书》记载战国时代的宋毋忌等燕人“为方仙道,形解销化,依于鬼神之事。邹衍以阴阳主运显于诸侯,而燕、齐海上之方士传其术不能通”<sup>⑪</sup>,即为其证。

早在道教斋仪出现之前的先秦时代已有称为“斋”的仪式,它指的是在祭祀或其他典礼之前施行的一种预备礼仪,主要方式是改变饮食、沐浴别居、清心寡欲、不乐不吊,以示虔诚恭敬。秦汉以前“斋”多写作“齐”<sup>⑫</sup>。先秦子书《庄子》还谈到疏淪心志、澡雪精神、掊击智虑的“心斋”,认为它是与“祭祀之斋”相区别的一种斋法。道教斋仪承袭了先秦传统斋法的基本功能(即清净身心),同时又有很大的扩展<sup>⑬</sup>。与先秦传统斋法比较而言,道教斋法在形式上有较大的改变。主要表现在:(一)它不再是一种预备礼仪,而是取代祭祀或其他礼仪成了主体仪式;(二)它不像先秦传统斋法那样只是个人行为或集体仪式中个人单独进行的环节,而是集体举行的仪式;(三)它的程序比先秦传统斋法复杂得多。

道教章仪源出臣下上奏帝王的世俗行政制度,因为道教的章文明显采纳了奏书的格式和用语。战国以迄秦汉的世俗社会对奏书的文体均有规定,章是奏书文体之一种<sup>⑭</sup>。道教在直接借用世俗章奏文体的同时,将其上奏对象改造为神灵,从而将世俗章奏改造为具有宗教性质的上章仪式。

今本《仪礼》记载了先秦时代的世俗醮仪,它指的是行冠、婚礼过程中的敬酒仪节。战国、秦汉间的方士将其改造为祭祀神灵的醮仪。如战国时楚人宋玉所作《高唐赋》有云:“有方之士,羡门高溪,上成郁林,公乐聚谷,进纯牺,祷璇室,醮诸神,礼太一。”<sup>⑮</sup>《汉书·郊祀志》云:“或言<sup>⑯</sup>益州有金马碧鸡之神,可醮祭而致。(宣帝)于是遣谏议大夫王褒,使持节而求之。”<sup>⑰</sup>我们认为,由方士所行的祭祀之醮正是道教醮仪的直接来源。

总之,道教的五种基本仪式类型都有中国古代文化渊源。道教兴起后借用古代文化中的这些名目创造了新形态的仪式类型,从而也给原来的仪式注入了新的内涵。

根据我们的研究,唐代以前出现了三个主要的道教仪式传统,即可溯源于战国时代的方士仪式、东汉末出现的天师道仪式和四、五世纪之交兴起的灵宝科仪<sup>⑧</sup>。大体而言,朝仪和章仪出自天师道,传授仪和醮仪源出方士传统<sup>⑨</sup>,斋仪基本上属于灵宝科仪。

因为来自不同的传统,五种基本仪式类型在道教史上并不是同时出现的。

现在已可证实,东汉天师道已行朝仪和章仪,它们是道教史上较早出现的两种仪式类型。齐梁高道陶弘景编辑的《登真隐诀》引录了东汉汉中张鲁天师道教团的“汉中入治朝静法”,这种先后按东、北、西、南向入静朝神的仪式是最早的道教朝仪。又根据《登真隐诀》之陶弘景注,《千二百官仪》“始乃出自汉中”,而《千二百官仪》(《道藏》经《正一法文经章官品》是它的一个南朝改编本)实质上是上章所请官将名目,所以可由此推断东汉汉中天师道已有章仪<sup>⑩</sup>。

晋代高道葛洪于317年写定的《抱朴子内篇》是最早较为详细地记载方士仪式的文献,从此书我们知道传授和醮是方士传统中比较流行的两种仪式。它记载的传授仪是与祭祀仪式结合进行的,它所说的醮与祭并无多少差别,“醮”、“祭”二字可并举或连用<sup>⑪</sup>。

我们已充分地证明,道教斋仪发端于四、五世纪之交古灵宝经倡行的灵宝斋。除行仪前洁净身心的古代传统斋法之外,道书中各种名目的斋仪都是仿效灵宝斋制立的<sup>⑫</sup>。

那么,五种基本仪式类型在道教史上的演变情况如何呢?一言以蔽之,它们除了在各自所属的仪式传统中续有发展之外,随着三个主要道教仪式传统的接触或融合,五种仪式类型都或多或少地产生了一些变化。我们已在《唐前道教仪式史纲》中部分地揭示了这些变化,在此仅举几个比较显著的例子:

(一) 天师道的朝仪在四世纪初期随北方天师道传入江南后产生了变化。四世纪中叶上清经派(基本上属于方士传统而又融摄天师道成份的新道派)内部流传的入静朝神法是从天师道借鉴的仪式,它在承袭东汉汉中入治朝静法的同时做了不少改变。它不仅在四方朝前后增设了烧香祝炉节次(后来陆修静将其定名为“发炉”、“复炉”),而且绕行方向及祈请文辞也有改变。晋、宋之际出现的古灵宝经(在方士传统基础上融摄佛教和天师道成份的经系)将天师道的四方朝扩

展为十方朝(称为“礼十方”),一方面将其安排在灵宝斋宿启和言功阶段的开头(唐、宋道士称其为“灵宝自然朝”),另一方面也将其作为灵宝斋正斋行道阶段的核心节目(后来按行道时间分别称为“早朝”、“午朝”、“晚朝”)<sup>⑬</sup>。行道阶段的礼谢十方从东方开始,随后依次是南方、西方、北方、东北、东南、西南、西北、上方、下方。这与自然朝的礼十方从北方开始稍有不同。

(二) 方士传统的醮仪源远流长。在《抱朴子内篇》完成前后出现的外丹经和“三洞”经(洞神三皇经、洞真上清经、洞玄灵宝经)更多地记载了南方方士举行的醮仪,从中可以看出方士之醮虽然形式繁多,但基本作法是相似的,具有方士传统的共同特征。但当方士仪式传统分别与另外两个仪式传统接触以后,方士传统的醮仪难免不发生一些变化。其中比较突出的变化有三:一是方士醮祭与天师道仪式(如上章、授箓)的结合;二是早期方士之醮被道教斋仪吸收,成为道教斋仪的一个组成部分;三是出现了受灵宝科仪(确切而言就是灵宝斋)影响的独立醮仪<sup>⑭</sup>。

(三) 灵宝科仪中的灵宝斋是借鉴佛教斋仪而又兼容天师道和方士成份的道教仪式<sup>⑮</sup>,它出现后很快占据了道教仪式的中心舞台,且对以后的各种道教仪式都产生了影响,在道教仪式按法位分等以后尤其明显。对此后文将作详细论述。

可以看出,原本来自不同传统的仪式后来逐渐成了各个传统共有的基本仪式类型。随着五世纪以降道教法位的出现以及相应法位的仪式越来越多地产生(详下),五种基本仪式类型也成了各个法位共有的仪式(虽然章仪的共通性表现不太明显)。须说明的是,三个主要仪式传统和本文所说的法位是既有区别又有联系的两个概念。天师道和灵宝科仪分别与正一法位和洞玄灵宝法位相应,方士传统中的三洞经分别与洞真上清、洞玄灵宝和洞神三皇法位相应。但方士传统中的太清经则不与任何法位相应,有些法位(如洞渊、升玄)则不与三大仪式传统中的任何一个对应。

### 三、法位与道教仪式的等级和演变

现在来考察我们在引言中提到的前一种分类方式。五世纪以降道教仪式按道士所受的法位分等,这也是道门内部对仪式的一种分类。道教仪式依法位区分的做法可能借鉴仿效了儒教礼制。

先秦至汉代的儒教礼仪就按等级区分。如现存《仪礼》中的《士冠礼》、《士昏礼》、《乡射礼》、《士丧礼》、《既夕礼》、《士虞礼》、《特牲馈食礼》记载的是士这个阶层的礼仪。《乡饮酒礼》、《少牢馈食礼》、《有司彻》属于卿大夫之礼。《燕礼》、《大射》、《聘礼》、《公食大夫礼》所记属于诸侯（即公）之礼。《觐礼》记载诸侯觐见天子和天子接待诸侯之礼。《士相见礼》既记载士与士相见之礼，又记载其他各级贵族互相访见之礼<sup>⑥</sup>。特别能说明问题的是《仪礼·丧服》。据说此篇所记丧服制度自天子至于庶人都适用。丧服本身是有等级之别的，生者根据与死者远近亲疏和尊卑关系的不同，所穿的丧服以及服丧期的长短也不一样，在这方面有严格的制度规定。道教将儒教礼仪按等级分类的做法与道教本身的法位制度结合起来，创造了各种类型的法位仪式。

根据现存史料的记载，道教仪式依法位分等的做法始见于东晋末刘宋初问世的古灵宝经。灵宝“新经”《上清太极隐注玉经宝诀》所载同一种仪式按所涉经典的法次分别叙述。述授经法，包括授道德经法、授大洞真经法、授太上灵宝洞玄经法、授太上三皇天文法、传授上清品经符法五条口诀<sup>⑦</sup>；述开经蕴法，包括开道德经蕴法、开洞真经蕴法、开洞玄经蕴法、开三皇天文蕴法四条口诀<sup>⑧</sup>；述读经法，包括读道德经法、读洞真经法、读洞玄经法三条口诀和其他读经法<sup>⑨</sup>。各条口诀所述同类仪式因经典所属法位不同而略有差异，这些口诀共涉及洞真、洞玄、三皇、道德经四种法位的仪式。灵宝“新经”《太极左仙公请问经》至少区分了三种级别的斋仪：大乘之士学的灵宝斋功德最重，天师所出旨教斋次之，太乙斋比灵宝斋差得更远，属“教初学小乘之阶级”<sup>⑩</sup>。陆修静《洞玄灵宝五感文》（DZ 1278）所列“众斋法”包括四种法位的斋仪——洞真斋（有二法）、洞玄灵宝斋（六种）、洞神三皇斋、正一斋（包括太一斋、指教斋和三元涂炭斋），各法位斋仪在功能和做法上都有若干区别。北周道教类书《无上秘要》（DZ 1138）卷三七至四〇记载道德、洞神、洞玄、洞真四个法位的传授仪，卷四八至五七记载灵宝（包括盟真斋、三元斋、金篆斋、黄篆斋）、三皇（三皇斋）、正一（涂炭斋）、上清（包括太真下元斋、太真中元斋、太真上元斋）四个法位的斋仪，明显承袭了南方道教法次系统。隋或唐初《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》（DZ 1125）卷四“法次仪”列出各阶法位弟子应受的经、戒、箓或科仪书等对

象，从中可以看出正一法位、道德法位、灵宝法位、上清法位都有相应的朝仪，正一法位、灵宝法位、上清法位有相应的斋仪，灵宝法位和上清法位有相应的传授仪。《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》所见按法位区分的仪式应当早于此书的编撰时代，大致出于南北朝至隋唐之间。五世纪以来编撰的科仪书大都记载某一法位的仪式，这也是道教仪式按法次区分的反映。如南朝仪典《正一法文太上外箓仪》（DZ 1243）属正一法位传授仪，《元辰章醮立成历》（DZ 1288）属正一法位醮仪（与上章结合的醮仪），《陶公传授仪》属洞神三皇法位传授仪，《太上洞玄灵宝授度仪》（DZ 528）、《太上洞玄灵宝二部传授仪》（DZ 1295）、《洞玄度灵宝自然券仪》（DZ 522）属灵宝法位传授仪，《洞真太上八素真经登坛符札妙诀》（DZ 1324）、《上清金真玉皇上元九天真灵三百六十五部元录》（DZ 1388）、《上清洞天三五金剛玄箓仪经》（DZ 1390）属上清法位传授仪。

自五世纪以降，灵宝科仪中的灵宝斋成了最有影响的道教仪式典范。不仅各个道派或经派都模仿灵宝斋制立相应法位的斋仪，而且各个法位的各种仪式类型都效法或仿效灵宝斋仪程序和仪规。

天师道创立的三种正一斋（太一斋、旨教斋、涂炭斋）都模拟效法灵宝斋。正一法位章醮仪典《元辰章醮立成历》的节次五方咒<sup>⑪</sup>出自“灵宝自然五篇卫灵神咒”<sup>⑫</sup>，出户咒<sup>⑬</sup>出自灵宝“旧经”《上元金箓简文》<sup>⑭</sup>。

大约南朝中后期问世的《洞真太上八道命籍经》载有上清法位的“的谢斋法”<sup>⑮</sup>，此斋法也模拟灵宝斋，分宿启、正斋和言功三个阶段<sup>⑯</sup>。行道过程中，于“食后上经讲”，像灵宝斋一样模仿佛教“上高座诵经讲义”<sup>⑰</sup>。上清科范汇编《太真科》包括大量修斋仪规（如三时或六时行道、三时讲经或诵经、日中一食、长斋菜食、斋官及从斋者、斋中忏悔、礼三十二天、斋中奏章、斋时燃灯、宿启、香汤沐浴、宣示科戒、年六月斋、月十日斋、饭贤、言功、斋时行坐以尊卑排次），所言与灵宝斋和仿效灵宝斋的其他斋法（如天师道旨教斋）并无二致，惟有些内容讲得更细，实可互相参证<sup>⑱</sup>。

南朝以降出现了一些新的灵宝斋仪典籍（包括陆修静撰写的斋仪书），它们记载的斋仪基本上一致沿袭古灵宝经倡行的灵宝斋，惟略有增修而已。如出现了新的灵宝自然斋仪典，现尚存敦

煌残写本若干件<sup>⑤</sup>。这些残写本可能抄自并不相同的仪典，它们部分保存了新灵宝自然斋三个阶段的文字内容。如 P. 3282、S. 6841 + BD. 15636 + P. 2455 (=敦煌写本《洞玄灵宝自然斋戒威仪经》)尚存宿启和行道阶段的节次名目，北大 D. 171、BD. 15420、P. 3484 存留了自然斋言功阶段的部分节次。南朝隋唐时期还出现了其它灵宝斋仪典，如《灵宝半景斋仪》(DZ 517)、《洞玄灵宝八节斋宿启仪》(DZ 1296)、《洞玄灵宝六斋十直圣纪经》(DZ 1200)、《太上灵宝玉匱明真斋忏方仪》(DZ 519)、《太上灵宝玉匱明真大斋忏方仪》(DZ 520)、《太上灵宝玉匱明真大斋言功仪》(DZ 521)等。

五世纪前期间世的民间道经《太上洞渊神咒经》(DZ 335)已采用灵宝斋法，唐末杜光庭删定的洞渊法位斋仪仪典《太上洞渊三昧神咒斋忏谢仪》(DZ 525)、《太上洞渊三昧神咒斋清旦行道仪》(DZ 526)、《太上洞渊三昧神咒斋十方忏仪》(DZ 527)明显仿效灵宝斋仪程序。

因为陆修静编撰的《太上洞玄灵宝授度仪》部分借鉴了灵宝斋仪程序及其节次，所以模仿《太上洞玄灵宝授度仪》的正一授箬仪典 S. 203 (敦煌写本)、上清传授仪典《洞真太上八素真经登坛符札妙诀》(DZ 1324)和灵宝传授仪典《太上洞玄灵宝二部传授仪》(DZ 1295)、《洞玄度灵宝自然券仪》(DZ 522)也间接采纳了灵宝斋仪程序及其节次对应结构。

大约南朝末问世的《传授经戒仪注诀》和《老君存思图十八篇》<sup>⑥</sup>是太玄部道德法位的两部仪典，它们记载的仪式和仪规与灵宝斋多有相似之处。《传授经戒仪注诀》规定传授须与斋仪结合，不过它所说的斋法不仅包括“清虚简素”的斋法，还包括若干人参加的斋法。“传授斋法第二”条说：“当延请师之朋友门徒、眷属男女，多少随所能供，多乃至无数，法限三十八人，少不可减六人。六人为通，斋官备足，一人为师，五人为保。”<sup>⑦</sup>“请师保法第三”条说：“所请之人，次第如左：第一曰三师，以三人为之。其一人为正师，一人为监度师，一人为证盟师。第二曰五保，以五人为都讲。第三曰六明，以六人为监斋。第四曰七证，以七人为侍经。第五曰八度，以八人为侍香。第六曰九成，以九人为侍灯。”注云：“右六品三十八人，不能备者，多少随缘。”<sup>⑧</sup>《传授经戒仪注诀》提到的与斋者及其人数明显由古灵宝经《上元金篆简文》规定的六职斋官改造而来。“办信物法第七”条注引太极

真人之言：“《五千文》，仙人传授之科，素与灵宝同限。高才至士好讽诵求自然飞仙之道者，具法信纹缯五十尺，与灵宝一时于名山斋受。”<sup>⑨</sup>所引文字出自灵宝新经《太极真人敷灵宝斋戒威仪诸经要诀》<sup>⑩</sup>。“诣师投辞法第十”条说：

斋日或少或多，三时六时，随人所办。初集之夕，依法投辞，书治礼拜，具在自然仪中。辞之消息，增损随时，准拟旧文，古本如左。(此本是四皓所传，与自然诀所载不同，乐先生用之，宜与自然诀相参取衷。)三洞法师某岳先生，某治某气某道士，如干录生，某州郡县乡里，奉道男女民生弟子，臣妾小兆姓名，如干岁，某岁生某月某日时建生，今住居某州郡县乡里，某宫第府廨馆舍山镇中，归命死罪乞道辞：积善之因，世崇玄化，得见三宝，踊跃欢欣，不揆下愚，远慕上学。窃闻《道德五千文》渊奥遐邈，仰希禀受，以遂至心。谨依法贲信，清斋奉辞，伏愿法师赐垂成就。谨辞，诣太上高玄大法师某先生门下。

太岁某某月日时，于某州郡县乡里山奉辞。<sup>⑪</sup>

这里提到修斋时日，所谓“三时六时”完全袭用《上元金篆简文》的三时或六时行道。道德法位仪式所用投辞文也借鉴灵宝自然斋仪，所谓“自然仪”或“自然诀”盖指《上元金篆简文》所载灵宝自然斋仪(又参下引“斋仪增损法第十一”条)。“斋竟奏表法第十二”条所载仪式其实是模拟《上元金篆简文》中的斋末言功拜上口章。由“表本法第十三”条所载表文可知，斋竟所奏表文其实是章的一种变体。《老君存思图十八篇》序称“修身济物，要在存思”，它记载的十八种存思法大都借鉴灵宝科仪，特别是与灵宝斋中的存思仪节非常相近。

大约南朝后期间世的《太上灵宝升玄内教经》记载了升玄法位的仪式。升玄传经仪似袭《太上洞玄灵宝授度仪》的登坛告盟法，也采用斋仪宿启之法，于上章度盟前上刺。升玄斋法明显采用“灵宝斋法”，斋中法师、经师对坐高座讲经说法，日中设斋食，朝暮朝拜，解斋毕行“迁达”(即言功)之法<sup>⑫</sup>。《太上灵宝升玄内教经》还称，斋中“若说五千文者，亦依灵宝仪。所以尔者，灵宝官属摄诸吏兵”<sup>⑬</sup>。

又，《无上秘要》卷三七至四〇所载不同法位(五千文、洞神、洞玄、洞真)的传授仪和卷四八至五七所载不同法位(洞神三皇、正一、灵

宝、上清)的斋仪都模拟灵宝斋仪节次仪规。

各法位的各种仪式在模仿灵宝斋仪程序的同时,一般会根据仪式所属的法位或类型做一些必要的变化或调整,改换部分文辞,凸显该仪式的法位特征。如各法位传授仪典都会提到与该法位相应的法职、所受对象(经、戒、箓、契等),还会指明授受双方以前获得的法职,一般授者的法职应高于受者。传授仪节次也据所属法位有改变。如正一授箓仪典 S. 203 的出官节次将上启对象易为“天师、嗣师、系师、女师君夫人门下君将吏等,阳平、鹿堂廿四治官君将吏”,而灵宝斋出官节次的上启对象则包括灵宝诸神<sup>⑧</sup>。上清传授仪典《洞真太上八素真经登坛符札妙诀》的出官节次虽与灵宝斋出官法相仿,但出的却是上清官将。南北朝末太玄(五千文《道德经》)法位传授仪典《传授经戒仪注诀》之“斋仪增损法第十一”条云:“受道法斋,虽依自然仪,宿启及三上香、十方及大忏文当随事增损。”<sup>⑨</sup>这是说太玄部受道仪式取法灵宝自然斋仪,采用宿启、三上香、十方礼及大忏等节次,只不过具体内容须根据太玄部的特点随时增加或减少。斋仪也是如此。正一旨教斋模仿灵宝斋仪程序,但发炉辞用的是正一发炉辞(以“太上玄元五灵老君”冠首)而不是灵宝发炉辞(以“无上三天玄元始三炁太上老君”冠首),发炉之后的朝仪不用灵宝的十方朝,而易为天师道的四方朝,又读辞提到“谨依汉中旧典奉建指教斋”,所说之戒假托是“正一真人三天法师”张陵所出,等等,都表现出旨教斋的正一法位特征<sup>⑩</sup>。

总之,各法位道教仪式都采纳灵宝斋仪程序并按所属法位等级增损或变更部分内容。事实上,仿效灵宝斋仪编纂各种仪典是南北朝以降道教仪的一个基本发展趋向。灵宝科仪产生之后并没有因各种法位仪式的出现而退居边缘,反而因各法位仪式都群起效尤灵宝斋而占据了南北朝以降道教仪式的中心舞台。尽管道教仪式发端于东汉天师道和早期方士,但融摄了天师道、佛教和南方方士传统的灵宝科仪反而后来居上,南北朝以降的天师道和方士反过来开始学习和施行灵宝科仪。这是道教仪式史上非常有趣的一个现象。

#### 四、结 语

可以看出,前面讨论的两种道教仪式分类方式都与中古道教的法位制度密切相关,它们是并

存且互有联系的。我们认为,从法位入手研究中古道教仪式的类型有以下几点意义:

(一)有助于从形式上把握纷繁复杂的道教仪式,从而更清楚地梳理勾勒道教仪式的源流演变。我们发现,过去有不少学者混淆了某些基本仪式类型,因而在研究道教仪式史时会产生相应的误识。如有人未弄清楚醮与章之间的差异,误以为最早出现的道教醮仪是隋代的章醮<sup>⑪</sup>。有人未明白醮与斋(灵宝斋)之间的殊殊,误认为《太上灵宝五符序》的改编本将原本记载的醮仪改成了灵宝斋<sup>⑫</sup>。还有人将修斋、设醮、上章等众多道教仪式全都当成祭祀,因而对道教仪式及其历史的不少看法都存在问题<sup>⑬</sup>。

(二)有助于正确认识道教仪式的研究对象,避免产生错误或偏颇的认识。例如,过去有相当一部分人以“斋醮”一词指代所有道教仪式,所以谈及道教仪式的类别时只涉及斋的类别(如“九斋十二法”、“三箓七品”、“二十七品之斋”)和醮的类别(如“四十二等之醮”)。他们将道教仪式的次级类别当成了基本类型,在研究道教仪式的著述中往往以“斋醮”为题,结果必然是忽视朝仪、传授仪和章仪,或者将后三者与斋、醮混为一谈。我们认为,斋、醮二字并不能涵盖其他道教仪式类型,这种旧分类法无异于缩小了道教仪式的研究范围,存在着相当大的局限性。又如,过去有不少人可能因为未清楚地认识到道教醮仪源出方士传统,所以会提出方士不是道士的看法,或在研究道教仪式时忽略了方士传统的仪式,或以偏概全地断定道教是反对祭祀的宗教。

(三)有助于宗教仪式的比较研究。儒教和佛教都从形式的角度对仪式做过分类<sup>⑭</sup>,道教从法位角度对仪式所做的两种分类也是形式分类法,完全可以对三种宗教的仪式进行比较研究,以更好地揭示它们的异同和特征。例如,儒教冠礼、佛教受具足戒法和道教传授仪就是具有可比性的仪式。

(责任编辑:首之)

\* 本文是在演讲稿《汉唐道教仪式类型考辨》(法国高等研究院,2006年3月9日)的基础上修改而成,第三节的部分内容已发表于拙著《唐前道教仪式史纲》第十二章。英文版题为“Ordination Ranks in Medieval Daoism and the Classification of Daoist Rituals”,将发表于 Florian Reiter 主编的国际学术研讨会论文集 *Transmission and Affiliation in Daoism: A Berlin Symposium* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2012)。感谢香港中文大学劳格文(John Lagerwey)教授和法国高等研究院博士候选人林振源对本文的修订



- 提供了宝贵意见,一切错漏之处概由本人负责。
- ① 关于道教法位形成的原因和过程,参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》(北京:中华书局,2008),页241—245。
  - ② DZ 528, 43b。本文参考的《道藏》经(用DZ标示)采用涵芬楼影印本,其编号见施舟人原著,陈耀庭改编:《道藏索引——五种版本道藏通检》(上海:上海书店,1996),页258—348。
  - ③ 参见Kristofer Schipper, “Les Canons taoïstes des Song,” *Annuaire de l’Ecole pratique des hautes études, V<sup>e</sup> section*, 1981—82, p. 112; Kristofer Schipper, “Taoist Ordination Ranks in the Tun-huang Manuscripts,” in *Religion und Philosophie in Ostasien (in honour of Hans Steininger)*, eds G. Naundorf, K. H. Pohl, and H. H. Schmidt (Würzburg: Königshausen & Neumann, 1985), pp. 127—148. Schipper 在后一篇文章中对前一篇文章的观点略有修正(见页128)。
  - ④ 陈国符曾经论证《太平经》自南北朝梁以来已无地位,不必多花时间研究。参见陈国符:《陈国符道藏研究论文集》(上海:上海古籍出版社,2004),页368—370。根据我们的研究,《太平经》在道教仪式史上的确没有什么地位。不过,这个否定的看法不完全适用于太清经。太清经系统中的炼丹经很重视仪式,且在道教仪式的形成和发展过程中也起了作用。参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》,页5、38—55、72—75、105、118—121。
  - ⑤ 大约宋代编成的《金篆大斋启盟仪》列二十七等斋法,其中包括“太平斋”,只能算是一个孤立的例子。
  - ⑥ 参见小林正美:《唐代の道教と天師道》(东京:知泉书馆,2003),页17、25—57。
  - ⑦ 如《真诰》认为天师“黄赤之道”是“得生之下术”,不是“上道”(DZ 1016, 2. 1b)。《太极真人敷灵宝斋戒威仪诸经要诀》规定只有“好见斋法”的黄赤太一祭酒可以参与灵宝斋,但不得与其他人“同床而坐”(DZ 532, 20b)。《太上洞渊神咒经》称受“黄赤之道”只是“小小道士”(DZ 335, 20. 20b)。陶弘景在《登真隐诀》注中称魏夫人从天师受口诀只能是她从前担任正一祭酒职位时的事情,因为魏夫人获得上清真人之位后,正一真人张天师的法位级别低于魏夫人,“轻位不得教高真”(DZ 421, 3. 5b)。这种说法似与《南岳魏夫人传》所记不合,反映了陶弘景贬低正一的偏见。
  - ⑧ 如《要修科仪戒律钞》引《升玄经》(即《太上灵宝升玄内教经》)云:“斋会行道时,诸正一道士不得与上清大洞法师共同席坐,上清大洞法师不得与五篇灵宝法师共同席坐,及传服饰衣物,灵宝五篇法师复不得与升玄内教法师共同席坐。”(DZ 463, 9. 8b—9a)
  - ⑨ 如道教科仪手册、类书、标题带“仪”字的科仪典籍、藏外文献(详后)。
  - ⑩ “太玄部卷第八,老君传授经戒仪注诀;太玄部卷第九,老君自然朝仪注诀;太玄部卷第十,老君自然斋仪。”(DZ 1238, 4b—5a)
  - ⑪ DZ 808, 15b。
  - ⑫ DZ 1239, 11a。
  - ⑬ 参见吕鹏志:《早期道教醮仪及其流变考索》,收入谭伟伦主编:《中国地方宗教仪式论集》(香港:香港中文大学崇基学院宗教与中国社会研究中心,2011),页81。
  - ⑭ DZ 1241, 5a。
  - ⑮ DZ 803, 5b。
  - ⑯ DZ 1126, 1. 17b—18a。
  - ⑰ DZ 1125, 6. 1a。
  - ⑱ DZ 1032, 45. 11a。
  - ⑲ DZ 1237, 2b。
  - ⑳ 参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》,页268—270。
  - ㉑ 参同上,页273—275。
  - ㉒ 关于仪式的功能分类法和形式分类法,参见Mircea Eliade, ed., *The Encyclopedia of Religion*, 2nd Edition (New York: MacMillan, 2004), pp. 7840—7845。
  - ㉓ 参见吕鹏志:《灵宝六斋考》,《文史》96. 3 (2011),页85—125。
  - ㉔ 参见Franciscus Verellen, “The Heavenly Master Liturgical Agenda According to *Chisong zi*’s *Petition Almanac*,” *Cahiers d’Extrême — Asie* 14 (2004): 291—343。
  - ㉕ DZ 352, 2. 28b—32b。
  - ㉖ 关于黄缙章,参见Patrick Sigwalt, “Le rite funéraire Lingbao à travers le *Wulian shengshi jing* (V<sup>e</sup> siècle),” *T’oung — pao* 92. 4—5 (2006): 325—372。
  - ㉗ DZ 1367, 1. 12a—14b。
  - ㉘ 如《尚书·舜典》:“五载一巡守,群后四朝。”《周礼·春官·大宗伯》:“春见日朝。”《孟子·梁惠王下》:“诸侯朝于天子曰述职。”《左传·成公十二年》:“百官承事,朝而不夕。”孔颖达疏:“旦见君谓之朝。”参见罗竹风主编:《汉语大词典》(上海:汉语大词典出版社,1993),第6册,页1310。
  - ㉙ 参见《史记》(北京:中华书局,1959),卷九九,页2720—2727。
  - ㉚ 《论语·子张》:“君子之道,孰先传焉?”《论语·子而》:“吾日三省吾身,为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎?”均可证。
  - ㉛ 《史记》,卷二八,页1368—1369。
  - ㉜ 《论语·乡党》:“齐必变食,居必迁坐。”《墨子·天志》:“天子有疾病祸祟,必斋戒沐浴,洁为酒醴粢盛,以祭祀天鬼,则天能除去之。”参见吕鹏志:《灵宝六斋考》,页116—117。
  - ㉝ 参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》,页167—169。
  - ㉞ 东汉蔡邕《独断》:“凡群臣尚(上)书于天子者有四名,一曰章,二曰奏,三曰表,四曰驳议。”(《四部丛刊》本,页4下)《文心雕龙·章表第二十二》:“降及七国,未变古式,言事于王,皆称上书。秦初定制,改书曰奏。汉定礼仪,则有四品:一曰章,二曰奏,三曰表,四曰议。章以谢恩……章者,明也。诗云:‘为章于天’,谓文明也。其在文物,赤白曰章……”(引自王利器校笺:《文心雕龙新书》[北京:北京大学北京汉学研究所,1951],页67)参见吕鹏志:《天师道授策科仪——敦煌写本 S. 203 考论》,《历史语言

- 研究所集刊》77, 1 (2006), 页 116。
- ⑤ [梁] 萧统编:《文选》(北京:中华书局影印本, 1977), 卷一九, 页 266—267。
- ⑥ 《汉书》“王褒传”作“方士言”:“后方士言益州有金马碧鸡之宝,可祭祀致也,宣帝使褒往祀焉。褒于道病死,上闵惜之。”见《汉书》(北京:中华书局, 1962), 卷六四, 页 2830。
- ⑦ 见《汉书》卷二五, 页 1250。
- ⑧ 参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》, 页 7—10、278—279。
- ⑨ 例外的情况是天师道的传经仪 (173 年的米巫祭酒张普题字碑证实东汉天师道有传授《微经》十二卷的仪式) 和授箓仪, 它们也属于传授仪。参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》, 页 17、196—199。至于醮仪, 过去有不少学者根据晚出佛教和道教史料认为它发端于东汉天师道。我们已根据东汉天师道教内史料证明这种看法是错误的, 因为献酒是醮仪的一个根本特征, 而东汉天师道激烈反对用酒肉祭神。参见吕鹏志:《早期道教醮仪及其流变考索》, 页 25—30。
- ⑩ 参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》, 页 21—25。
- ⑪ 参同上, 页 41—42。
- ⑫ 参见吕鹏志:《天师道旨教斋考 (上篇)》, 《历史语言研究所集刊》80, 3 (2009): 355—402; 《天师道旨教斋考 (下篇)》, 《历史语言研究所集刊》80, 4 (2009): 507—553。也参吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》, 页 12—13。
- ⑬ 参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》, 页 101—106。
- ⑭ 参同上, 页 69—108。
- ⑮ 关于灵宝斋, 参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》, 页 129—169。
- ⑯ 参见杨天宇:《郑玄三礼注研究》(北京:中国社会科学出版社, 2008), 页 118。
- ⑰ 见 DZ 425, 2a—3b。
- ⑱ 同上, 4a—5a。
- ⑲ 同上, 5a—b。
- ⑳ 见《中华道藏》, 第 4 册, 页 123。
- ㉑ DZ 1288, 5a—6b。
- ㉒ 见 DZ 330《太上洞玄灵宝真文要解上经》, 5b—7a。
- ㉓ DZ 1288, 21b。
- ㉔ 关于《上元金策简文》, 参见吕鹏志:《唐前道教仪式史纲》, 页 144—158; 吕鹏志:《灵宝六斋考》, 页 101—103。
- ㉕ DZ 1328, 2, 2a。
- ㉖ 《洞真太上八道命籍经》卷下所载“的谢斋法”的宿启阶段见 2. 2b19—10a1, 2. 5a 谓“明晨行道, 续复上闻”, 又行道阶段出官辞的小字注称“辞同宿启” (2. 13a), 均可证其为宿启; 正斋阶段见 2. 10a1—32b17, 2. 10a 谓“明旦丑时, 同起清严”云云, 行道阶段出官辞提到“登斋诵经, 行道存师” (2. 13a), 均可证其为行道; 言功阶段见 2. 32b17—34a4, 2. 32b 谓“都竟言功”, 32b—34a 模仿灵宝三元斋之言功辞, 均可证其为言功。
- ㉗ DZ 1328, 30a。
- ㉘ 参见大渊忍尔:《太真科とその周辺》, 页 473—505。
- ㉙ 参见王卡:《敦煌道教文献研究》(北京:中国社会科学出版社, 2004), 页 112—115; 周西波:《敦煌写本〈灵宝自然斋仪〉考论》, 《敦煌学》24 (2003): 29—46。
- ㉚ 见《云笈七签》卷四三“存思部·老君存思图十八篇”。《道藏》本《太上老君大存思图注诀》仅存后十篇, 文字与《云笈七签》所录大体相近而略有出入。《云笈七签》所录十八篇存思法皆省去了存思图, 《道藏》本各篇皆有图, 可以相互配补。
- ㉛ DZ 1238, 6a。
- ㉜ 同上, 6b—7a。
- ㉝ 同上, 9b。
- ㉞ DZ 532, 13a—b。
- ㉟ DZ 1238, 12a—13a。
- ㊱ 参见《太上灵宝升玄内教经》(敦煌本), 载《中华道藏》, 第 5 册, 页 86。
- ㊲ 同上。
- ㊳ 参见吕鹏志:《天师道授箓科仪——敦煌写本 S. 203 考论》, 页 128、107—108。
- ㊴ DZ 1238, 13a。
- ㊵ 参见吕鹏志:《天师道旨教斋考 (上篇)》, 页 385—386。
- ㊶ 见李献璋:《道教醮仪的开展与现代的醮》, 《中国学志》[东京] 5 (1968): 1—61。参见吕鹏志:《早期道教醮仪及其流变考索》, 页 19、79。
- ㊷ 见 Kristofer Schipper, “Le sacrifice des écritures,” *Annuaire de l’Ecole pratique des hautes études, V<sup>e</sup> section*, 1988—89, pp. 92—93。
- ㊸ 见张泽洪:《道教斋醮科仪研究》(成都:巴蜀书社, 1999), 页 1—228。在五中基本仪式类型中, 事实上只有醮才与祭祀有关, 且醮与祭之间也是事同有异的。根据《仪礼·士冠礼》的记载, “醮”的含义和基本特征是敬酒。根据《说文解字》的解释, “祭”的含义和基本特征是献肉。不过在古代, 举行醮仪者在敬酒的同时往往也搭配着献肉, 举行祭仪者在献肉的同时通常也搭配着敬酒, 所以醮、祭可以不加区分。这一点在早期方士传统和承袭方士传统的早期道流中表现得特别明显。不过, 因为后来道教受佛教的影响日益加深, 道教开始逐渐将醮与祭区别开来。例如, 唐末五代高道杜光庭明确提出, “牲醴血食谓之祭, 蔬果精珍谓之醮”, 又称“醮”是“祭之别名”。参见吕鹏志:《早期道教醮仪及其流变考索》, 页 23—24、33、86、145。
- ㊹ 战国秦汉间成书的儒教典籍《周礼》最早将古代礼仪分为五类 (见《周礼·大宗伯》), 即吉礼、凶礼、军礼、宾礼、嘉礼。按《隋书·礼仪志》所说:“以吉礼敬鬼神, 以凶礼哀邦国, 以宾礼亲宾客, 以军礼诛不虔, 以嘉礼合姻好, 谓之五礼。”汉译佛教典籍《十诵律》将原始佛教仪式用“七法”、“八法”等名目进行分类, 七法指受具足戒法、布萨法、自恣法、安居法、皮革法、医药法、衣法, 八法指迦絺那衣法、俱舍弥法、瞻波法、般荼卢伽法、僧残悔法、遮法、卧具法、诤事法。参见平川彰:《律藏的研究》(东京:山喜房佛书林, 1970), 页 591—629。