

## “法”与宋元道教的变革

### ——评《道教天心正法研究》

陈文龙

宋元时期的道派比较复杂，各派互相交融，如何梳理派系问题一直是横亘在学者面前的一块巨石。就道教本身的结构而言，教理、教义、仪式、组织、经典等构成道教的整个体系，学界对组织、经典、教义等研究较多，但对涉及道法这部分内容却往往语焉不详。道法是道教研究中很细微的方面，内容庞杂，对研究者而言往往容易陷入只见树木不见森林的境地，较难反映道教研究的整体意义，因此研究者也不多。

从经典的角度看，现存明《道藏》中有数量不小的一批宋元道经，它们有一个共同的特点就是以“法”来命名，每一类“法”经典背后几乎都有一个新道派。这批经典与此前的道教经典有比较大的区别，它们大多依据旧经典而造作，但把这些经典内容符咒化，仪式化，其对宋元道教的影响之大足以用“变革”二字来形容。对这些经典的研究也有一些成果问世<sup>①</sup>，但并未能充分展示宋元道法研究的重要作用。基于前辈学者的研究，李志鸿《道教天心正法研究》<sup>②</sup>一书在研究方法上有所突破，关注到道法对整个宋元道教发展的影响。本文结合宋元道法经典的变革，对《天心正法研究》一书的贡献及不足之处试评述一二，希望能引起学界注意。

#### 一、宋元道教的道法类新经典改革运动

宋元时期出现的一大批道法类经典，包括《上清灵宝大法》、《道法会元》、《太上灵宝净明飞仙度人经法》、《无上玄元三天玉堂大法》等。这批经典数量庞大，更关键的是，其内容直接构成此后道教的主要道法。以下选取其中较有代表性的几本经典说明这些道法类经典的特点。

##### (一) 王契真《上清灵宝大法》

王契真《上清灵宝大法》的成书时间应该在1151年到1194年间。<sup>③</sup>该书系统介绍东华派的道法思想、主要科仪、修持办法、道法体系等。其道法内容通过把《度人经》相关内容变为“法”的形式加以运用。

首先，把经文解释为内炼的过程。

其次，把经文用作符文，王氏《大法》第十八卷名曰《经句符书门》，专以《度人经》经文为符。

第三、把经文作为各神灵职司名称。

第四、用经文于印章。

东华派把“经”转变为“法”，从文体的角度而言是一种全新的写作文体，它不同前人对经仅仅是在经文后附注，而是大胆地改变经的存在形式，为我所用，变其为一种工具、手段，仅就这一点就足以表明宋人的革新精神。其次，从实用的方面看，“法”远不如“经”那么神圣不可动摇，更注重现实的使用效果，已经从殿堂走到世俗生活的应用之中。因此，“经”与“法”的变化正是道教内部观念变化的外现。

##### (二) 《太上灵宝净明飞仙度人经法》

与王契真《上清灵宝大法》有类似造作法并关系密切的是净明派的《太上灵宝净明飞仙度人经法》。《净明忠孝全书》载“至建炎戊申仅七百年，兵祸煽结，民物涂炭，何真公等致祷真君，勾垂救度，既而降神渝川，谕以辛亥八月望，当降玉隆宫。至期迎俟，日中云雾郁勃，自天而下，由殿西径升玉册殿，将授飞仙度人经、净明忠孝大法。真公得之建翼真坛，传度弟子五百余人。”<sup>④</sup>何真公弟子翼真坛副演教何守证在《灵宝净明新修九老神印伏魔秘法》序中也记载言“炎宋中兴，岁在作噩，六真降于渝水，出示“灵宝净明秘法”，化民以

① 如刘仲宇的《道教法术》（上海文化出版社，2002年），李远国的《神霄雷法—道教神霄派沿革与思想》（四川人民出版社，2003年）日本学者松本浩一的「上清靈宝大法の文獻學的研究：靈宝派的修行法をめぐる」(《図書館情報大學研究報告》17—2, 1998)，丁强《清微派研究》，四川大学2003年硕士论文。

② 李志鸿《道教天心正法研究》，社会科学文献出版社，2011年。

③ 参见陈文龙博士论文《王契真〈上清灵宝大法〉研究》第2章第1节。

④ 《净明忠孝全书》之《西山隐士玉真刘先生传》，《正统道藏》第24册，第629页。

“忠孝廉慎之教”，乃命洞神仙卿为训导学者师。越二年秋八月，高明大使□欵临于游帷故地——即今之江西玉隆万寿宫也。于是肇建，名曰“翼真”，以延善知识<sup>①</sup>。”秋月观映认为其中的“飞仙度人经”即是《太上灵宝净明飞仙度人经法》五卷，提出此经是剽窃《灵宝无量度人上品经》；“灵宝净明秘法”即《太上灵宝净明秘法》，但否认《净明忠孝大法》的存在。<sup>②</sup>考《道藏》虽无《灵宝净明忠孝大法》，却有《灵宝净明大法万道玉章秘诀》，据此推测《灵宝净明忠孝大法》可能称作《灵宝净明大法》，而《灵宝净明大法万道玉章秘诀》是道藏中保留下来的部分内容。

为了证实这个推测，我们比照上清灵宝大法的构成，考证净明派经典内容。首先考察《太上灵宝净明飞仙度人经法》的内容。诚如秋月观映先生所言，该经大量引用《度人经》内容，但却不能说它是剽窃，因为，该经名称就说自己是“经法”而不是“经”。该经本身就言“故太上灵宝净明飞仙度人经法者，元始说之，道君述之，虽有其经，尚秘其法，日月二宫天子因之，以法述经，意因经明法，理自非救济时事运极数移，莫有昭示时也。……故因经叙法，尊师旨也，以经为咒本师令也，因法述事，广师志也。”<sup>③</sup>《灵宝无量度人上品经大法》也是以度人经为本经，自身为法。郭武先生指出：该经是依《度人经》演绎而来，按灵宝大法的模式制作出来，是以《度人经》为本文，自身为“法”，经、法互相配合的一组经典。<sup>④</sup>

《太上灵宝净明飞仙度人经法》在度人经基础上加以运用外，还在经中插入净明派神灵体系，包括飞天度人名下的大元帅帝君、大使者帝君、三十六位帝君及十方神王，因此称之为飞天度人经倒也合适。此外，《灵宝净明大法万道玉章秘诀》引用“八明”之说，同于上清灵宝大法的“八明”，把三十二天玄纲流演对应于人身各部分，以判吉凶。其“修用假今法式”言“又看灵宝大法隐语所开图文属何甲子，隐语属是何天，又属何卦，元纲属何宿<sup>⑤</sup>。”《太上灵宝净明飞仙度人经法》与《上清灵宝大法》，一个是北宋末南宋初的经典，一个是宋元之间的经典，显然前者是模仿后者构造的经典，同时也接受其许多道法内容。

### （三）《无上玄元三天玉堂大法》

天心派《无上玄元三天玉堂大法》在道法的基础上形成修仙理论并运用于科仪行持之中，构建自己相对独立的道法及教派体系。

该书卷一：“然玉京琼堂之妙，九老元尊之玄，远则在高明之天，近则在身中之天。夫嗣玉堂者与天为徒也，天为徒非他，三光而已。所以真师内修三光以成道，外运三光以为符。盖三光之妙，天得之而长久，人从之而登真，故布三光之气可以救世人疾病，发三光之法力可役鬼神，宣三光之威德可以绝妖怪灵响。降三光之慧照可以开幽冥<sup>⑥</sup>。”所谓三光既“日月星”，<sup>⑦</sup>实际上应该是吸收自上清派的道法。玉堂大法不仅在“三光”之法的基础上建立系统的修仙理论，而且用之于具体的法术行持。<sup>⑧</sup>

### （四）《高上神霄玉清真王紫书大法》

神霄派系北宋道士林灵素所创立。<sup>⑨</sup>该派在北宋徽宗时可谓权倾天下，影响极大。由于得到皇帝的支持，神霄派的组织建设最为复杂，体现在其有自己的法篆、复杂的道阶设定等。考察道藏内现存神霄派经典，以《高上神霄玉清真王紫书大法》一书最为重要，该书系统介绍了神霄派的神仙谱系、神学思想、道阶、戒律等内容，应该是神霄派的基本经典。

### （五）道法类经典反映的道教改革运动

宋代道法类经典的大规模出现显示这一时期道教正在经历一次规模较大的变革运动。东晋南朝大量道教经典造作产生之后，一直到唐代，道教思想就达到最高峰，重玄学就是这一时期成就的标志。与唐不同，宋代发

① 《灵宝净明新修九老神印伏魔秘法·序》，《正统道藏》第10册，第547页。

② 秋月观映《中国近世道教的形成》，丁培仁译，中国社会科学出版社，2005年，第125-126页。

③ 《太上灵宝净明飞仙度人经法》，《正统道藏》第10册，第599页。

④ 郭武《净明道与传统道派关系考述》，载《云南社会科学》2005年第3期，第98页。

⑤ 《灵宝净明大法万道玉章秘诀》，《正统道藏》第10册，第533页。

⑥ 《无上玄元三天玉堂大法》，《正统道藏》4册，第2页。

⑦ 《上清天心正法》卷一《三光正气》，《正统道藏》10册，第608页。

⑧ 李志鸿《天心派的三光说与三光密咒》，《中国道教》2006年，第6期，第28页。

⑨ 唐代剑《论林灵素创立神霄派》，《世界宗教研究》1996年，第2期。

达的商品经济和市民文化的发展对道教也产生很大的影响,中晚唐就开始的佛道世俗化<sup>①</sup>在此时达到一个新的高潮。道教世俗化表现为几个方面:大量科仪文本的出现、大量地方神灵被吸收到道教谱系中、重视道法的作用。这几个方面都与道教日益渗入民众生活有很大的关系。而在经典方面的表现则是经典的道法化,新出现的经典多构造自己的传承谱系和道法体系,这些经典的特点反映这一时活跃的新道教思想。

上述四个道法经典表明,代表两类道法改革模式,一类是以旧经典为原型加以改造,如《上清灵宝大法》与《太上灵宝净明飞仙度人经法》就是以《度人经》为原型加以改造。另一类是新构造一套道法体系,如《无上玄元三天玉堂大法》和《高上神霄玉清真王紫书大法》。

这四部经典同时也分别是东华、天心、净明、神霄四个新兴符箓派的基础经典,几乎都包含各派的神灵谱系、修道升迁的职位、修行道法等内容,构成一套比较完备的宗教思想体系。这个体系所代表的宋元道教的一个基本特点,不再墨守前期道教的模式,而是敢于创新,建立新的宗教派别,因此,称其为道教内部的宗教改革运动一点也不为过。

## 二、《道教天心正法研究》的法与派

宋元道法的繁多多样性对学者的研究造成不少困扰,相对于道派而言,道法本身显得比较微观,从方法论上来说,如何既能理清道法之间的关系又能反映它对道派的影响是一关键问题。当然,方法的前提是对材料充分解读。《道教天心正法研究》提出解决这一问题的关键在于“法”与“派”的关系,该书还体现了“法”的研究涉及当前道教研究的多个问题。

### (一) 宋元道派史研究的困境

道派史研究是道教研究的重要手段,“所谓‘派’即是对教派历史的厘清,从历时的角度纵向描绘历史上教团的传承、衍化<sup>②</sup>。”道教自魏晋之后,比较明显分为上清、灵宝、正一几大派系。陆修静按三洞四辅系列整理之后,各派之间形成一个较为完整的体系。三洞四辅各有区别,大体上泾渭分明,这几个派系的历史也组成了中国道教历史的基本构架。唐以前(包括唐朝),道教留下的资料大多与国家政治或帝王贵族有关系,道教史几乎是道教参与政治活动的历史。不可否认,道教与国家政权关系是道教发展的重要表现,但仅仅是这样的道教史充其量只能算作道教政治史。道教与百姓社会生活关系应该是道教拥有强大生命力的另外重要的一面。作为宗教的道教更应该有其在大众社会中影响的历史,这类研究相对缺乏。

宋元以后,道教留下的资料逐渐增加,我们看到的不再仅仅是道教参与政治活动的历史,更有道教在民间活动的记载,一个血肉丰满的道教逐渐展示在人们面前。道教在宋代的发展变化不仅是国家的支持更有道教本身的变化。一方面是各种新兴道派的出现,另一方面更表现为一大批新经典的出现。这一时期出现一批新兴道派,如净明、神霄、全真道等,这些道派大多是在旧有道派的基础上产生出来,他们都有自己的师承与神灵谱系,于是道派研究梳理各派系传承,叙述各派的发展历史。经典研究对各派经典条分缕析,澄清其源头与流派。但丰富的材料显示,各派系之间并非孤立,而是互相影响。<sup>③</sup>如果仅停留在道派研究就无法深度透析各道派之间的关系。南宋末,理宗皇帝命争议天师一统三山符箓,一些道派从此不显于世,它们究竟还有没有传承?如何传承?这些问题一直是道派史研究面临的困境,宋代道教的复杂存在形态仅仅靠道派史研究似乎难以解决。

### (二) 道法研究的相关问题

《道教天心正法研究》一书用“法”来弥补“派”的不足。何谓法,“所谓‘法’,即对教法,也就是法术体系的探讨,揭示道派法术的表现形式与内涵,进而从共时性的角度横向比较同时期不同派别法术体系的异同。”<sup>④</sup>纵横结合可以很好定位一个坐标,不愧是一个理想的办法。志鸿似乎找到一条较为理想的解决宋元道教所面临的瓶颈问题。对道法研究的已有成果而言,问题就在于把道法与教派史结合研究不足,结果道法研究显得零散,缺乏整体感。而《道教天心正法研究》的优点在于初步解决这一问题。道派史从宏观纵向描述教派的历史骨架,道法则从细微处横向充实教派研究的不足及教派之间的关系。

① 雷闻 《论中晚唐佛道教与民间祠祀的合流》,《宗教学研究》,2003年,第3期。

② 李志鸿 《道教天心正法研究》,社会科学文献出版社,2011年,第7页。

③ 如卿希泰 《天心正法派初探》(《世界宗教研究》1999,3),郭武 《净明派与传统道派关系考述》(《云南社会科学》2005,3),李远国 《道教神霄派渊源略考》(《宗教学研究》2001,1),以上研究都表明这些道派的产生是各派互相影响的产物。

④ 李志鸿 《道教天心正法研究》,社会科学文献出版社,2011年,第7页。

《道教天心正法研究》对道法的研究也引出道教研究几个值得关注的方面，如道法与巫术、道士身份的界定、地域道教问题、道派传承等。

### 第一、道法与巫术

道法与巫术有密切关系，以正教自居的道教在面对巫术问题上也颇费心思，即想斩断联系又秋波暗送。道教尤其是道法一部分既来源于民间巫术，但东晋南朝之后，道教为显示自己的为国家或上层阶级接纳的身份，频频表白自己和巫术之间的区别，这种不断祛除原始巫术的努力也使道教进一步摆脱世俗信仰走向正规宗教。<sup>①</sup>中晚唐以后，国家逐渐建立一个以皇帝为中心的信仰体系，道教也逐渐世俗化，与民间祠祀有融合的趋势。<sup>②</sup>这种道教与民间祠祀趋同的情况意味着道教宫观也日益介入百姓日常活动之中，道教的世俗性、社会性日益增加。宋代发达的巫觋信仰。<sup>③</sup>佛教密宗及造神之风也大大影响了道教的发展。这多种因素的影响也促使道教在世俗化过程中首先以道法的形式体现道教对世俗生活的介入。道法中的符咒、形持方式与密教、地方巫术结合的结果形成不同的道法体系，如赵侯南法、闾山派道法等各种地方道法体系。这个问题涉及宋代之后道士与巫觋之分别，道法研究为这一问题提供解决的可能。

### 第二、道士身份的界定

宋代以后，道士的存在形式比较多样，如何界定道士身份实际上也是一个重要的问题。如东华派宁全真一系在浙江一带多为在家之人。<sup>④</sup>《夷坚志》中记载的天心派道士并非都是居观的道士。《无上黄箓大斋立成仪》的作者蒋叔与是一个官员。宋元以后，除了居宫观的道士之外，似乎只要拜师学法之后就能为百姓行持科仪。宫观道士与民间道士如何区分、界定的问题也涉及到大量道法在民间被使用的情况。宋元乃至现代民间存在的各种道派从道法的角度更能确定其存在传承情况。王秋桂《中国传统科仪本汇编》中如徐宏图在浙江、毛礼镁在赣东收集的大量科本表明地方道士大量存在，而且比较好地保存了道教科仪，这对道士身份的界定提出一个挑战。<sup>⑤</sup>这些地方道士，大多都有自己的传承，更多是依靠世世代代对道法的沿袭而形成地方道派，他们没有官方或宫观的背景。

### 第三、道教的地域化

道教的地域化与世俗化有密切关系，地方道教的特色表现两方面。其一，为神灵系统中吸纳地方神灵进入道教的神仙体系。地方道士为得到地方民众的认可，往往在仪式中吸纳地方神灵，这些在地方道教中很常见。<sup>⑥</sup>其二，对地方巫术的吸收，如福建闾山教道法、台湾红头师公和乌头师公等。这些内容在道法体系中表现得比较明显，值得进一步研究。

### 三、《道教天心正法研究》几点问题的商榷

显然，道法研究可以看作揭开道教研究中几个问题的钥匙，宋元道法对此后道教研究有很大的意义和前景。但就《道教天心正法研究》来看，有几处不足值得探讨。

首先，书中对“法”的界定不够精确，何谓“法”，《灵宝玉鉴》卷二十二说“道一变而为法，盖法为道之用也。然道为法之体者，亦无在而不在也，日用而不知耳。”这里所言之“法”是对“道”的运用，而实际上，宋元时期的“法”也是对各原有经典的解释与运用，既对经典的符咒化或仪式化的运用。因此，以笔者拙见，这里所谓“道法”首先应该从时间的角度界定为宋元时期的“法”。原因如下，第一，宋元时期的“法”有其特别之处，除了全真派注重清修，不以道法为重外，南方符箓派都极重视道法。每派几乎都有自己的道法，如天心派的玉堂大法，东华派的上清灵宝大法，净明派的净明忠孝大法，神霄派的神霄雷法等。这一时期的“道法”之于各道派与此前的道派大不相同，其意义极为重大，甚至可以说是各道派成立的基础。第二，“法”的内容不仅是法术体系，更包括仪式。

第三，这一时期的“法”甚至是南宋后期正一派之外的各道派应对没有授箓权的一个办法，是各个道派生

① 王承文《东晋南朝之际道教对民间巫道的批判——以天师道和古灵宝经为中心》，《中山大学学报》，2001年，第4期。

② 雷闻《论中晚唐佛道教与民间祠祀的合流》，《宗教学研究》，2003年，第3期。

③ 刘黎明《宋代民间巫术研究》，巴蜀书社，2004。

④ 陈文龙《走向民间的道派——上清灵宝东华派略述》，《世界宗教研究》2011年，第2期。

⑤ 王秋桂《中国传统科仪本汇编》，新文丰出版公司。

⑥ 参见《道教天心正法研究》第186页。

存发展的重要前提。<sup>①</sup>第四,这个“法”影响最大的是宋元之后的道教。基于以上几点理由,笔者以为把“法”定格为宋元道法较为合理。

其次,道法研究缺乏足够的系统性。虽然法与派结合,但对天心派之内各各道法之间的演变关系阐述不够,对道法对道派发展的影响也没有足够展开。文中涉及的正统道派与民间道派、地方道派的关系,遗憾的是没有足够的资料支撑并充分论述,没有针对这些问题立专题论述,这是今后值得继续深入的地方。

#### 四、结 语

宋元道法是对此前道教的一大变革,对道教本身而言,它标志道教的大规模道法运动的开始,也是道教大规模世俗化、地方化的一种表现。从历史的视角看,时至今日,汪桂平在湖北,丸山宏、谢聪辉等在台湾,徐宏图在浙江都发现宋元道法存在的影响,<sup>②</sup>几乎可以说,要充分了解当代道教尤其是南方道教之现状,就避开宋元道法的影响。当然,如何研究道法是个见仁见智的问题,《道教天心正法研究》已经提出了自己的思路,把道派与道法研究结合起来,开启了研究的新路径。虽然由于选题局限未能尽然解决上述问题,但带给后来者的启发却是意义不凡,如何进一步解决这些问题还需要更多的材料和不懈的努力,希望已在,路就好走了。

(陈文龙,哲学博士,陕西省社科院宗教研究所助理研究员。)

## “中国与伊斯兰文明”国际学术研讨会会议综述

李 林

2012年6月28至29日,“中国与伊斯兰文明”学术研讨会在中国社会科学院召开。此次会议由中国社会科学院与伊斯兰合作组织(OIC)下属的伊斯兰历史、艺术与文化中心(IRICA)联合举办。

中国社会科学院常务副院长王伟光、中国社会科学院副院长李扬、外交部副部长翟隽、伊斯兰合作组织秘书长艾克迈勒丁·伊赫桑奥鲁、伊斯兰历史、艺术与文化研究中心主任哈里特·艾伦、中国社会科学院世界宗教研究所所长卓新平以及19个伊斯兰合作组织成员国的驻华使节出席开幕式。

王伟光在开幕式致辞中说,中国与伊斯兰世界之间交流源远流长,两大文明之间平等尊重,相互借鉴,实现了共同发展。新形势下,中国与伊斯兰世界的交流要服务发展大局,此次会议将为促进中国与伊斯兰文明在政治、文化等方面的交往与联系起到积极作用。翟隽在致辞中提出,中国与伊斯兰世界之间的文化与文明交流可以概括为“源远流长,世代更新;相互借鉴,共同发展;平等尊重,和平共处”,历史证明,中国与伊斯兰世界越强盛,彼此的文明交流就越紧密。目前,中国与伊斯兰两大文明都在努力寻求振兴与富强,因此,两大文明的交流具有更广阔的前景。伊赫桑奥鲁指出,中国和伊斯兰两大文明过去没有历史积怨,现在没有问题,将来也不会有。中华文明与伊斯兰文明这种友好和谐的关系,已成为世界不同文明和谐共处的典范。中国与伊斯兰世界的交流要立足现实和未来,探索如何在全球化的时代里,推动两大文明不断推陈出新,焕发出新的活力。哈里特·艾伦对伊斯兰历史、艺术与文化研究中心与中国社科院合作举办此次会议表示感谢,并表示愿加强,共同促进中伊文化交流。卓新平在致辞中,回顾了中国与伊斯兰文明交往的历史,并介绍了中国伊斯兰教学术研究的历史与现状。

参加此次会议的中方代表来自中国社会科学院、国家宗教局、国务院发展研究中心、北京大学、中央民族大学、中国伊斯兰教经学院、北京市伊斯兰教经学院、上海外国语大学、中国科技大学、宁夏社会科学院等单位,外方代表来自土耳其、沙特阿拉伯、埃及、卡塔尔、美国、英国、马来西亚、巴基斯坦等国。与会代表围

① 参见陈文龙博士论文《王契真〈上清灵宝大法〉研究》第四章,第三节。

② 汪桂平《鄂东地区民间道士所用度亡科书的研究——兼论〈上清灵宝济度大成金书〉的流传地域》,《世界宗教研究》2006年,第3期。谢聪辉《台南地区灵宝道坛〈无上九幽放赦告下真科〉文检初探》,《2006道教文化国际学术研讨会论文集》,第21—23页。丸山宏《台南道教の符篆について——放赦科仪の九龙符命とその历史を中心に》。徐宏图、薛成火《浙江苍县南道教正一派普度科范》,天马出版有限公司,2005年版。