

略论道教的“杂而多端”

——道教史新思考之一

○ 熊铁基

(华中师范大学 道家道教研究中心, 湖北 武汉 430079)

[摘要]马端临所说“道教之术杂而多端”,可以说是道教的一个突出特点。从道教起源看,其文化思想多源,这是明显“杂而多端”的表现,最后形成了自己的核心信仰——神仙信仰,所以成为道教。道教在发展中派别林立,也显得很“杂”,但是众多派别之间,我们可以看到其“共祖”“共生”相互包容的现象。道教与中国的民间信仰,相互影响,情况相当复杂,但是我们也可以看到,道教对于民间信仰是起着主导作用的。从各方面看,道教的“杂而多端”,并非“杂乱无章”,而是“有章可循”。“杂而多端”在发展过程中,能充分反映道教的包容性。

[关键词]道教;杂而多端;包容性

一、马端临论“道教之术杂而多端”

元代马端临在《文献通考》“经籍”考“神仙”类之后的按语中写道:

道家之术,杂而多端,先儒之论备矣。盖清静一说也,服食又一说也,符箓又一说,经典科教又一说也……

这个长达500字左右的按语主要是就道教经籍而言的,但是却含义很多。

首先,“道家之术”的“道家”实指“道教”,古代一般都是“道家”“道教”不分,且常以“道家”代“道教”,马端临也是如此,他另有“道家”一类,收录老、庄、列诸子书。

其次,“杂而多端”之术是不同时期不同代表人物所侧重的:

赤松子、魏伯阳之徒,则言炼养而不言清静。卢生、李少君、栾大之徒,则言服食而不言炼养。张道陵、寇谦之之徒,则言符箓而俱不言炼养、服食。

至杜光庭而下,以及近世黄冠师之徒,则专言经典科教,所谓符篆者,特其教中一事,于是,不惟清净无为之说略不能知其旨趣,虽所谓炼养服食之书,亦未尝过而问焉矣。

这表述虽不一定完全准确,但可以作为“杂而多端”的一种表现。

第三,不论专言何“术”之人(准确的说应该是“派”),“俱欲冒以老氏为之宗主,而行其教”。而“黄帝、老子、列御寇、庄周之书,所言者,清净无为而已,而略及炼养之事,服食以下,所不道也”。这反映了道教各派以老子为“宗主”的基本事实。

除以上几点,马端临还对各种说法,主张的“是非”有所评论,如说:

炼养之说,欧阳文忠公尝删正《黄庭》,朱文公尝称《参同契》,二公大儒,攘斥异端不遗余力,独不以其说为非;山林独善之士以此养生全年,固未尝得罪于名教也。

还有其他几则不一一列举。

值得强调的是,马端临的评论有不少是代表宋元时期学界的普遍看法,如他所说:“道家之术杂而多端,先儒之论备矣。”他在这个按语前后就引用了“晁氏”(晁公武著有《郡斋读书志》)、“东坡苏氏”“致堂胡氏”(胡寅人称“致堂先生”,著有《读史管见斐然集》)、“朱文公”(朱熹)的大段议论。

二、文化思想多源与核心信仰的形成

作为世界文明古国之一的中国,有着悠久的文明史,而且有极为丰富的文献记载和考古资料,这是世界其他地区无法相比的。我们讲古老的历史,内容更丰富,讲道教的起源也是如此。

道教与佛教、基督教的起源不同,是渐进的,并且文化思想是多源的,这可说是“杂而多端”的表现之一,同时也决定了整个道教“杂而多端”的特点,以上所引马端临所言诸“道教之术”,无一不与道教的文化思想源头有密切关系。

人类早期思维的自然崇拜、祖先崇拜以及随之而发生的图腾崇拜、神灵崇拜,乃至原始的宇宙论(如盘古开天地)等等,中国历史上有极为丰富的文献记述,我们必须说“世界罕见”。我们要进一步说的是,几乎所有异彩纷呈的上述各方面的传说和想象,都在后来的道教发展中不同程度、不同方式地保留着。这里可举一个一般不常引的例子,最早的记载是:

《艺文类聚》卷一引三国吴人徐整的《三五历纪》说:

天地浑沌如鸡子,盘古生其中。万八千岁,天地开辟,阳清为天,阴浊为地。盘古在其中,一日九变。神于天,圣于地。天日高一丈,地日厚一丈,盘古日长一丈,如此万八千岁。天数极高,地数极深,盘古极长。后乃有三皇。……

这个传说记载恐怕已经经过许多改造了(《太平御览》卷一、卷二两次引文略有不同),最原始的传说恐怕不是如此,而“天地浑沌”“阳清为天,阴浊为地”

等说又与《老子》文有一致之处。到了后来的“道经”中,如《元始上真众仙记》^[1]中就是这样:

昔二仪未分……天地日月未具,状如鸡子,混沌玄黄,已有盘古真人,天地之精,自号元始天王,游乎其中。经四劫,天形如盖……复经四劫,二仪始分,相去三万六千里。元始天王在天中心之上,名曰玉京山。

下文还说,元始天王与太元玉女通气结精,生东王公、西王母,天皇、地皇、人皇,伏羲、神农等王帝都是其后裔。^[2]元始天王(后来又称元始天尊^[3])是道教的最高神。这就是说,盘古是人类始祖,是道教的最高神。

古老的开天辟地宇宙学说,成了道教文化思想的一个重要源头。其他天神、地神、山神、水神等等莫不如此。道教的神灵信仰是杂而多端的。

然而各种各样的神灵崇拜和信仰,在中国社会中除了在道教中有明显反映之外,也会长期在社会的民俗中有不同形式的存在。民间信仰和道教的信仰长期并存,二者如何区别呢?

道教之所以成为道教,就是它形成了自己的核心信仰——神仙信仰,道教神仙信仰的基本思想是:神灵是应该被敬仰的,但是人皆可以成神仙,人可以通过修炼得道成仙。

神仙信仰形成之后,如何成神仙是一个大问题,而人与神之间的区别还是存在的,人神关系仍然是一个问题。早期沟通人神的是“巫师”“巫史”或“巫祝”,这在殷商时期特别突出。“巫”实际上是官吏,而且是权力很大、影响很大的官吏,负责奉祀天帝众神,为人祈福禳灾,天文、地理、占卜、星历、治病等等政事、人事无一不管,巫咸、巫贤就是商代著名的位高权重的大官。

与巫有关的大事在整个古代都是存在的,比如祭祀,古代“国之大事,在祀与戎”。祭祀是巫师掌管的,但是以殷商时期最为突出。此前逐渐形成,此后随着社会的进步,其职权有所变化。从周代开始,其地位逐渐下降,走向民间,后代乃至近现代,巫术成为流行于民间的活动。人神沟通的职能周代以后巫师被方士取代,汉代以后又被道士取代。发展历程大体是如此。

巫地位的变化与古代人们信仰的演变有关,这里我想借用《礼记·表记》中孔子的一席话作点新的解读,孔子说:

夏道尊命,事鬼敬神而远之,近人而忠焉……殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼……周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉……

孔子对夏、商、周历史的看法是有一定价值的,他指出在“敬鬼神”这个问题上三代有所不同,殷人尊、事鬼神十分突出,夏、周则“事鬼敬神而远之”,这与以上所说殷人重神重巫的事实吻合。夏、周之“事鬼敬神而远之”孔子有具体论述,历代注释多认为孔子是从三代政教特点不同而论述的。但是,我认为,在敬鬼神这个问题上,反映了三代对“鬼神”不同的认识,夏代(包括夏以前)人们对“鬼神”的认识比较模糊,“认命”了,模模糊糊的敬而远之,“尊命”不好解,孙希旦曰:“尊上之政教也”^[4],这很不明确,唐人孔颖达的正义解释说:

夏道尊命,言夏为政之道,尊重四时政教之命,使人劝事乐功也。

“尊重四时政教之命”,顺其自然,也有点无能为力,“认命”,反映夏及以前人们对神鬼的认识,只好敬而远之。殷人“尊神”对鬼神认识多了,努力沟通人神,创造出“巫”来试图解决问题。周人的敬而远之,则是文化进步了,“尊礼尚施”更注重社会政治诸问题。在政教上,神鬼逐渐淡出人们的政治视野。但是,神鬼之事不可避免,因而就有“方士”之兴起,逐渐的“方士”取代“巫工”,周代后期春秋战国开始,神仙学说流行,方仙道兴起,这就是道教产生的历史脉络。

道教可以有各种各样的信仰,但没有核心信仰——神仙信仰,道教就不能称之为道教。道教的核心信仰——神仙信仰,究竟具体是如何形成的,仍值得作进一步的探讨。而且道教的最高信仰——道的信仰又是如何形成的,也值得进一步探讨。

三、大小宗派林立与共祖共生

道教和佛教、基督教等大宗教一样,在长期的历史发展中,有许多大大小小的宗派。但是道教的宗派发展,有自己不同于基督教、佛教的特点。基督教、佛教的许多宗派是分化甚至分裂而成,道教则是融合、师徒繁衍而成。正一派可说是若干小宗派联合成的大宗派,然后又衍生出若干宗派,如:上清派、灵宝派,茅山、龙虎山、阁皂山符篆三宗,等等。而全真派的发展,曾有南、北二宗之分,但各宗祖师的谱系十分清楚,所谓北五祖、南五祖,二宗合一,祖师的传系也作调整。宋、元以后曾出现过一些新的道教,后又分别归入全真或正一,如宋元时期出现的“太一道”,后并入正一道,当时另一个新的“真大道”,后并入全真道,等等。

宗派的分分合合,传衍和发展比较自然、和谐,不像基督教那样有派别的大分裂,有尖锐的对立和斗争(甚至宗教战争)。佛教派别之间也有争正统和权威的“教相判释”(简称“教判”)。而道教宗派的发展有自己的特点,可以归纳为:共祖、共生。

(一)共祖

道教的各宗派,共同承认的道祖是老子——太上老君。当然,在道教发展史上,道祖的共认上是曾有一些变化的,陶弘景的《真灵位业图》把老子排在第四,主要是从整个神仙谱系排的顺序,因为当时创造了许多神,当然也反映当时有些人不特别尊崇老子。然而,从总的发展看,共认老子为道祖是道教之所以成为道教的主要特征之一,道教的各派别都是要认祖归宗的。概括地说,即前引马端临所说:

然俱欲冒以老氏为之宗主而行其教。

这是他在列举了“清静”“炼养”“符篆”以及“经典科教”各派别之后的总结之词。各派之认祖归宗,以老子为教主,为道祖。

实际的发展情况正是如此,除了早期的方仙道情况还有待查考之外,东汉时

期的黄老道、太平道、五斗米道等道派都是如此：“黄老道”之名反映的是对黄帝、老子的崇奉，汉桓帝在宫中“立黄老浮图之祠”^[5]，祠祀老子是当时比较突出的一个现象，是把老子作为神来敬奉的；五斗米道之崇奉老子，三国时鱼豢的《典略》记载说：

又使人为奸令祭酒。祭酒主以《老子》五千文，使都习，号为奸令。……^[6]

叫信教人学习《老子》，就不仅仅是敬拜了。今有《老子想尔注》发现，被认为是张陵所作，至张鲁最后定本，饶宗颐先生说是“天师道研读《道德经》所用之课本”^[7]。

魏晋南北朝时期，如上所述，有时似乎道祖的地位不高，应该是有些具体变化的，当时是一个创造道教经典的时期，许多经典著作，不能都归源于老子，所以要造出早于老子、高于老子的人。这里我想以葛洪的论述来说明，《抱朴子内篇·金丹》中写道：

故老子之诀言云，子不得还丹金液，虚自苦耳。……

复有《太清神丹》，其法出于元君。元君者，老子之师也。……元君者，大神（仙之）人也，能调和阴阳，……天下众仙皆隶焉。^[8]

仔细玩味这些文字，可以看出一些问题：第一，“老子之诀”是哪里来的？现在很难考证。但也由此可见在葛洪那里，“老子”并未被否定，还引用“老子之诀”来作为自己理论的根据。第二，大神“元君”是“老子之师”，这可说明他是要抬出一个比老子高的人来创造《太清神丹》。至于元君是否即上清、灵宝派所尊崇的“元始天尊”，有待考查。第三，反映了葛洪属于与符箓派不同的丹鼎派。整个《金丹》篇及其他篇，反映了他的神仙思想，开宗明义写道：

余考览养性之书，鸠集久视之方，曾所披涉篇卷，以千计矣，莫不皆以还丹金液为大要者焉。然则此二事，盖仙道之极也。服此而不仙，则古来无仙矣。^[9]

葛洪相信神仙，相信人能成为神仙，“仙道之极”就是服金丹，因为“服此二物（药），炼人身体，故能令人不老不死。”总之，葛洪是神仙理论家，属于道教的丹鼎派，这些我们都从他的著述中看到了。魏晋南北朝时期，老子在当时道教界的地位是值得进一步细寻的，但是道祖的地位还是没有动摇的，也许有些派别有一个认祖归宗的过程。《魏书·释老志》肯定了道祖为老子，其言曰：

道家之原，出于老子。……上处玉京，为神王之宗；下在紫微，为飞仙之主。……

此“道家”即是“道教”，下面接着就有“其为教也”云云。北魏的寇谦之，就是奉太上老君亲授“天师之位”，并赐给《云中音诵新科之诫》，他奉老君之命，“宣吾新科，清整道教，除去三张伪法”。所谓“三张伪法”是有具体内容的，即“租米钱税及男女合气之术。大道清虚，岂有斯事，专以礼度为首，而加之以服食闭练”。实际这是一种改革，或者也与丹鼎和符箓两派之别有关。要之，寇谦

之再次确认道祖老子的地位。

魏晋南北朝时期的情况是如此,唐宋以后就更不必说了,对老子再二再三的加封,是众所周知的事。

后起的全真派如何认祖归宗的,也可作进一步的探讨。全真祖师王重阳有明显的三教合一思想,也是想对道教进行认真的改革,但是我曾经论述过,他虽有三教合一的思想,但是“对佛教的‘破釜’……,不屑一顾,尽力保全道家、道教之真,创立具有自己‘家风’的全真道教”,他“对《老子》确实是恭敬、虔诚之至。”^[10]全真道之有道教的最高信仰——道、核心信仰——神仙,而以老子为道祖是没有什么问题的,只需举例证明罢了。

其他教派莫不如此,如与全真道同时兴起的“太一道”“传太一三元法箓之术,固名其教曰太一”“以老氏之学修身”“以巫祝之术御世”^[11],后来并入正一道,因为道祖是相同的。另一个“真大道”,其创始人刘德仁宣称,有须眉皓白的老叟乘青犊牛车过其家门,摭《道德经》要言授之,并嘱其“善识之,可以修身,可以化人”。然后投笔一支而去。^[12]这当然是认老子为道祖的。后来“真大道”并入了全真道。

凡属道教,必以老子为道祖。历史上乃至现今,还有许多民间宗教分别受佛教、道教的影响,有些在法术、科仪上多采用道教的内容,但它们不尊奉老子,没有神仙信仰,虽有时用“道”字,但不是道教,不应归入道教,这与道教内部的派别不同。

(二) 共生

我这里想说的“共生”,主要讲道教内派别的关系。道教内部虽然派别林立,但彼此之间,和谐相处、交融互补,无论在教理教义上、科仪法术上、修仙炼养方面都是如此。仅以全真、正一这两大派之间的关系为例即可说明。具体可举武当山道教的发展事例:

武当山在道教史上,唐宋以前没有其他一些山头有名,早期道教的洞天福地中还没有它。但唐末以后,它成为第九福地,再以后甚至有“天下第一名山”之称。根据记载,早在魏晋南北朝时期,就有不少人在武当山隐居修炼、求道拜师,其中有些有名有姓的道士,如上清派的谢允、山世远等人。唐代的孙思邈、吕洞宾,五代的陈抟,有记载他们都到武当山游历甚至隐居过。宋元之前,武当山的道士当然是正一派的,全真道兴起之后很快就有不少全真道士进入武当山,有相当长一段时间,是正一、全真两派道士共处,和睦相处、互融互补,这方面的研究已有成果,如王光德、杨立志所著《武当道教史略》^[13],其中根据史事所作的一些描述颇能说明我想说的“共生”现象,兹征引数段文字如下:

宋末元初兵乱之后,武当宫观荒芜衰败,道众四处流散。直到至元十二年(公元1275年),才有在北方访道的武当道士鲁洞云和全真道士汪真常等人一起回到武当山修复五龙、紫霄等处坛宇。不久,南方盛行的清微派叶希真也来到五龙宫,使武当山出现了南北道派交汇融合的新局面。(122页)

各道派在武当山长期和睦相处,交叉影响,且有相互融合的趋势。……各道派之间不仅在思想理论上容易融汇吸收、相互补充,而且在道法授受上也互有交叉关联、相互影响。武当五龙宫本是全真派兴工修复的,但清微派传人叶警云莱、刘道明、张道贵等均居住此宫。……(131-132页)

还有各派之间互学道法、互拜为师等等,还有奉旨受理武当宫观教务的道教领袖,“对其管辖范围内的各道派兼容并蓄竭尽提携之力,并不强求一致、让别人放弃原有宗派。”(120页)等等,这里就不一一征引了。

武当山道教的发展,教派“共生”的特点十分明显。

正一、全真两大派的交融共生,还可举出另一个较突出的例子,正一派张宇初的思想和作为。

张宇初(1360-1410年)其人及其思想,能充分反映正一和全真两大派交融共生的密切关系。他17岁就袭为正一道第43代天师,20岁时由朱元璋敕封“正一嗣教道合无为阐祖光范大真人”,领全国道教了。他聪明好学,喜欢儒家的五经、诸子,通晓佛学之理,有道门硕儒之称,对于道教正一、全真之理、法均很熟悉。《明史·方技传》记载说,“宇初受道法于长春真人刘渊然。”正一天师拜全真高道为师,两派往来之关系可见一斑。^[14]更重要的是在他的著作中,反映他对两派(乃至三教)关系的态度,及两派交融互补的事实。例如他的《道门十规》,显出了他对道教各派兼容并包的态度,其相关文字是:

道之所由立,出乎太上一也……、曰教则有正一、全真之分,曰法则有清微、灵宝、雷霆之目,非究源以求流,必忘本以逐末。

这是总纲上的言语。

后之阐化,则有祖天师、许真君、葛仙翁、茅真君诸仙之派。世降之久,不究其源,各尊派系,若祖师之曰正一,许君之曰净明,仙公之曰灵宝,茅君之曰上清,此皆设教之异名,其本皆从太上而授。凡符箓、经教、斋品、道法之传,虽传世之久,各尊所闻,增减去取或有不同,而源委则一。内而修之,则有内外丹之传……

这是论“道教源派始自”,难得有如此客观、全面、相当正确的概述,“分派虽不同,而其源则一”,这是他反复阐述的一个观点。与此同时,他对于道教的符箓、经教、斋品、道法以及丹道都是肯定的,甚至说“符箓弥多,皆所以福”。但是,他对于“邪道”“邪说”也是坚决反对的,“覩诸邪道,如睹仇讎”。(按:他有“圆光附体,降将附箕,扶鸾照水,诸项邪说,行持正法之士,所不宜。”这个说法,与后来道教之用“扶箕”不同,应是后来的变化。)

作为正一天师,在对全真派的肯定上也表现出他的气魄,在讲“十规”之“坐圜守静为入道之本”时说:

近世以禅为性宗,道为命宗,全真为性命双修,正一则惟习科教,孰知学道之本,非性命二事而何?虽科教之设,亦惟性命之学而已。……

这里甚至可理解为全真比正一略高一筹。

宋金之初,重阳王祖师,遇钟吕之传,始立全真之教……故全真是教,则犹以坐圜守静为要,五祖则……七真则……

对全真派非常熟悉,赞赏有加,并且承认“重阳王祖师”,认祖归宗也进一步发展了。

以上二例,应该能说明道教派别交融“共生”的现象了。

明清以后,正一派的科仪、法术也一一被全真派所采用。两派之间的交流、互用,经过了长期的磨合,时至今日,见到一个道士,如果不是在特定的场合,他不自报家门,很难区别全真、正一道士了。今后还可以也应该进一步交流互补。

四、纷纭的民间信仰与道教的整合

民间信仰是社会生活中的重要组成部分,在传统文化中也有很重要的地位,其与中国道教的关系十分密切。对于这些问题,近几十年来学界的研究有较大发展。比较集中的反映是,2010年开始,上海人民出版社出版了一套“民间信仰与中国社会研究系列”。在这部包含有七本书的系列中,就有《道教与民间信仰》一册,该书的综合和个案研究都很深刻,值得参考。本文想研讨的问题即“道教与民间信仰”,主要选取“杂而多端”这个角度作些论述。

中国的民间信仰不但历史悠久,而且非常丰富(有不少记载),所以上面标题使用“纷纭”二字,表明既“多盛”又“杂乱”。道教与民间信仰的关系,也具有“杂而多端”的特点。

其次要先说明的另一点是,民间信仰在这里主要讲神灵信仰与神鬼沟通的法术两个方面。本节讲道教与民间信仰的关系,主要也是从这两个方面来说明。

(一)关于神灵信仰

神灵信仰也就是道教的神仙信仰,包括自然与人两部分,即天神地祇和修道成仙之真人。天地神祇有长期的发展过程,最后是形成了庞大的系统。历代仙人更是不断增加且日益壮大,汉代刘向撰《列仙传》70人,葛洪《神仙传》录92人,葛洪说:

秦大夫阮仓所记有数百人。……然神仙幽隐,与世异流,世之所闻者,犹千不得一者也。

有名无名的仙人真是很多的。

道教的神仙信仰是不断发展的,道教人士也曾多次进行过书面整理和记录,如:陶弘景的《真灵位业图》、赵道一的《历世真仙体道通鉴》(正编、续编、后集)之类的图书。

道教的神灵本来就是从古代各种民间信仰中综合、改造而成的,在历史发展过程中又不断吸收民间信仰中的神灵。从上天神灵到城隍、土地、灶君、门神等等,都源源不断地进入道教神灵系统,人们喜欢财神,道教中就会有文财神(赵公明)、武财神(关公)出现。民间信仰的神灵有局部性的,如沿海一带的妈祖,也可以纳入道教的神灵系统。甚至于各类精魅、鬼物,只要潜心修炼、造福于民,

皆可奏明天庭授以正神之职(参见《女青鬼律》《天坛黑律义格》等道教经书),“白蛇传”中的蛇仙应该是这方面的反映。“民间神祀进入道教,一方面丰富了道教神谱,另一方面,这部分神祀也得到了提升,在中国历史上稳固传承。”^[15]

另一方面,道教的天神和影响大的神灵,在民间信仰中有时候有的地方也会出现,如玉皇大帝、玄天上帝、太上老君,乃至八仙中的吕洞宾等人,都会享有崇高的地位。

从整个发展看,道教的神祇信仰是沿着制度化宗教的方向发展,而民间的神灵信仰却一直在散漫而杂乱无章的流传着。道教的神灵信仰相对于纷纭的民间信仰始终居于主导地位。

(二)关于法术

人们信仰、敬神,并且很早就是神鬼相联,如前所述,夏、商、周都敬事鬼神,尤其是“殷人尊神,率民以事神,先鬼而后礼”。如何“事”?如何“礼”?夏、商、周时期都是由“巫”来执行,由巫来与神鬼沟通,这就逐渐形成了一套礼仪和方法,形成“巫术”。“率民事神”,国家的东西影响到民间,民间各自发展,又形成各具特色的越巫、荆巫、齐巫等地方之巫。春秋、战国直至秦汉关于巫的记载是很多的,也是“杂而多端”的。

道教形成之前就是巫术,道教形成之后就是道教的法术,简称“法术”或“道术”,道术又称“道法”,或简称为“法”或“大法”,也有称为“艺术”的。^[16]而民间流行的则始终被视为“巫术”。学界认为从早期巫术到道教之道术发展过程中有一个“方仙术”。我认为,方仙道就是早期道教,^[17]方仙术不必被视为一个独立的阶段,但它是一个道术发展阶段。这个阶段的内容也是值得研究的,有人已经做过较深入的研究。郑杰文的《方仙道的方术》^[18]一文把当时“方士们的方术”分为三类十四种。一类“不死方”,“不死方有却老术、不死药、祠灶炼丹术、辟谷术、尸解术五种。”二类“鬼神方”,“鬼神方有使物见鬼术、见仙人术、解克术、神异术、祭祀方五种。”三类“政治方”,“政治方有封禅术、讖言术、五德说、大九洲说四种。”以上总结颇有意义,从上到下、从朝廷到民间的各种方术都归类涉及到了。除政治方主要在秦汉时期明显实行之外,其他二类都是民间长期流传和发展的。“不死方”,长生不死(或长生不老)是与道教神仙信仰密切相关的,人人都可以通过修道成仙,或天仙、或地仙、或尸解仙,或寻求不死之药(包括炼丹成药),或采用“辟谷术”之类的方法进行修炼。这些一直流传下来,直到今天(例如“辟谷”)。“鬼神方”即请神驱鬼或“装神弄鬼”,此类方术也一直流传下来,但却变得五花八门、杂乱得难以言说,乃至令人难以想象。

上述这些“方术”在道教法术中都有,而且是经过历代高道的整理、发展,更加系统化、程式化、制度化、理论化的。道术中有关道法的记载有很多,学界的研究也不少,如刘仲宇的《道教法术》^[19]就是一部较新的专著,可以参考。

我这里想着重提出的一点是,道教的法术是从历史上的巫术、方术发展起来并日趋完善的。民间巫术的流传,虽有着自己的渊源,但在后世的发展中应该主

要是取法道教的法术。无论哪个地区或哪个民族,因为社会和人事的诸多变动,有些巫术可能中断、失传,重新恢复和建立的“巫术”自然会借鉴和学用根基牢固、长期广为流传的道教法术。由此可说,道教的法术对民间信仰的巫术起着主导作用。

我们研讨道教“杂而多端”的问题,通过以上的论述可以看到,从很多方面看,道教的确有“杂而多端”的特点。但是从以上几个方面的论述可以说明,“杂而多端”并非“杂乱无章”,各种“杂”的发展是有序可寻的,在各种复杂的情况下,或有“核心”,或有“共性”,或有“主导”,或有“整合改造”,这样才使得道教成为了一个有影响的正规的宗教。同时,“杂”的发展又能充分反映道教的包容性,与其他宗教相比颇有不同,这是难能可贵的,是其特点,也是优点。

注释:

[1][2]原文见《道藏》第25册,第340页。

[3]不同时期又有不同说法,陶弘景《真灵位业图》有元始天王、元始天尊二神,后合而为一,只提元始天尊了。

[4]转引自杨天宇:《礼记译注》,上海古籍出版社,2004年,第939页。

[5]《后汉书·襄楷列传》。

[6]《三国志·张鲁传》裴松之、《后汉书·刘焉传》韦贤注均有引用,引文相同,而《后汉书·张鲁传》记载则稍有不同。

[7]《老子想尔注校正》,上海古籍出版社,1991年,第3页。

[8][9]《抱朴子内篇·金丹》,中华书局,1985年,第71、76、71页。

[10]熊铁基:《试论王重阳的“全真”思想》,《世界宗教研究》2008年第2期。

[11]《元史·释老传》。

[12]参阅《道园学古录》卷五十:《真大道教第八代崇玄广化真人岳公之碑》。

[13]王光德、杨立志:《武当道教史略》,华文出版社,1993年,下引文标注页码。

[14]张宇初经历中也有些波折,据《明史·方技传》记载,他“建文时坐不法,夺印语。成祖即位,复之”。与刘渊然关系也曾“不协”,不知是什么性质的“不协”,但不能否定其与全真派的关系,更重要的是他对全真派的基本态度。

[15]参阅李远国、刘仲宇、许尚枢:《道教与民间信仰》,上海人民出版社,2011年,第229页。

[16]《晋书·艺术传》。

[17]熊铁基:《略论道教的名与实——再论道教的产生问题》,《世界宗教研究》2015年第5期。

[18]郑杰文:《方仙道的方术——〈论方仙道〉之二》,《中国道教》1991年第1期。

[19]刘仲宇:《道教法术》,上海文化出版社,2002年。

[责任编辑:嘉 耀]