

ZHEJIANG LISHI WENHUA YANJIU

(第四卷)

浙江历史文化研究

■ 卢敦基 主编



ZHEJIANG LISHI WENHUA YANJIU

(第四卷)

浙江历史文化研究

■ 卢敦基 主编

图书在版编目(CIP)数据

浙江历史文化研究. 第4卷 / 卢敦基主编. —杭州:
浙江大学出版社, 2012. 12
ISBN 978-7-308-10800-3

I. ①浙… II. ①卢… III. ①文化史—浙江省—文集
IV. ①K295.5-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 267279 号

浙江历史文化研究(第四卷)

卢敦基 主编

责任编辑 吴伟伟 weiweiwu@zju.edu.cn

封面设计 刘依群

出版发行 浙江大学出版社

(杭州市天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 浙江时代出版服务有限公司

印 刷 杭州日报报业集团盛元印务有限公司

开 本 710mm×1000mm 1/16

印 张 23.75

字 数 466 千

版 印 次 2012 年 12 月第 1 版 2012 年 12 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-10800-3

定 价 56.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社发行部邮购电话 (0571)88925591

目 录

专 论

叶法善考	李玉用(1)
舒亶行年考释	孙福轩(29)
宋元时期严州理学的发展	方 宁(40)
元明两代全真道在浙江的传播	孔令宏(54)
许敬庵心学思想引论	邹建锋(63)
焦宏与明代中期浙江备倭	宋 烜(73)
戴山弟子考编	张瑞涛(81)
王阳明、李退溪的圣贤像及其成圣观之比较 ——以韩国儒学名著《圣学十图》为中心	钱 明(95)
李渔与文化产业	李彩标(111)
“浙中三毛”考辨	金灿灿(123)
明清海洋政策的调整与浙东沿海城镇发展 ——以浙江台州海门为中心	马 婉 王日根(135)
李慈铭的古文创作成就略论	卢敦基(150)
清末钱恂“革命”行思之考察	邱 巍(161)
论汤寿潜的铁路经营管理观 ——以浙路公司为中心	王方星(177)
李钟岳与“大通党案”	黄 斌(193)
清末湖南维新运动中的章学诚热	龙 武(203)
辛亥革命后的剪辫与留辫问题研究 ——以浙江省为例	沈 航(224)
民国时期(1921—1937)南浔商会的结构与职能浅析	潘中祥(236)
近代浙籍法律人与百年中国法制近代化	吴 斌(251)
试论罗家伦的教育思想	陈永忠(273)

宁波同乡组织制度变迁的研究	吴 析(282)
丽水文化特质刍论	周 静(296)

▶ 浙江学术史

纪念姜亮夫先生诞辰 110 周年座谈会发言录	王云路等(306)
------------------------------	-----------

▶ 田野调查

镇海庶来遗址青铜跪俑考	吴锋钢(332)
义乌“敲糖帮”的发展历史	王一胜(339)

▶ 文献与书评

唐代中日文化交流中的浙江

——以《温州公验》为中心	陈学文(350)
--------------------	----------

浙江绍兴第一中学藏清末“新学”书籍述略	蔡 彦(356)
---------------------------	----------

《浙江方志考》订正

——以湖州地区方志为限	沈 慧(360)
-------------------	----------

比较方法在古代文学研究中的充分运用

——魏青博士《元末明初浙东三作家研究》简评	徐永明(372)
-----------------------------	----------

后 记	(376)
-----------	-------

叶法善考

李玉用

摘要:历来史传关于唐朝浙籍高道叶法善的描述或流于神幻,或语焉不详,或张冠李戴;加之历史层累效应,叶法善作为道教大宗师的形象逐渐被模糊和遮蔽。本文依据正史记载和藏内文献、金石碑刻等,通过对其道士世家、道术源流、道迹功用及道教思想的一一考梳,力图走近历史上的叶法善并还原其道教大宗师的道教史和思想史定位,以此似可较全面窥察唐朝道教发展的真实图景。

唐朝道士叶法善颇具神奇色彩。其不仅在生前获得唐代道士最高级别的世俗爵位——越国公,而且在仙逝 19 年后(739),当朝最高统治者唐玄宗李隆基仍念念不忘,御笔亲撰了《故金紫光禄大夫鸿胪卿越国公景龙观主赠越州都督叶尊师碑铭并序》^①来悼念他,对此,《旧唐书》评价叶法善“当时尊宠,莫与为比”。像这样和帝王如此亲密长达半个世纪之久、荣显五朝,^②道法高深而又不以邪术干预朝政,且能善始善终保持“名溢宇宙之中,身在江海之上”之道家清节者,在中国道教史上似仅叶法善一人。

一

《故金紫光禄大夫鸿胪卿越国公景龙观主赠越州都督叶尊师碑铭并序》(又称《御制叶真人碑》)中记载:叶法善,字道元,祖上为南阳人(今河南省内)。关于这一点,晚于《御制叶真人碑》的南宋淳佑年间由马光祖撰序的《唐鸿胪卿越国公灵虚见素真人传》(后人简称《唐叶真人传》)中有更加清晰的描述:“真人姓叶,名法善,字道元,一字太素,本南阳人也。自叶公沈诸梁之后,属汉末桓、灵之时,避地江左。鼻祖俭寻佳山水,得会稽之南乡,隐于卯酉,家于松阳焉。”^③这段文献清楚地告诉

① 此碑为太子题额,现存唐朝皇帝御制道士之少有碑文。

② 叶法善自唐高宗朝入京师内道场,历武则天、唐中宗、睿宗、玄宗共 5 朝 60 余年。

③ 《道藏》第 18 册,文物出版社 1988 年版,第 79 页。

我们,自第十五代祖叶俭起,叶家已经搬离南阳,至于何时搬离南阳,尚缺乏进一步的文献加以确证。不过,结合《道藏》本里的《越国公叶真人世系之谱》,可知叶俭致仕后,“寻佳山水”,最终安家于松阳(今浙江省内)。

如果上述推断得以成立的话,那么可以推知叶氏第十五代祖叶俭即为叶家南迁松阳之初祖。松阳鼻祖叶俭,字巨文,一字仲廉,为晋折衡将军、迁散骑常侍,官苍梧太守。^①而叶法善为叶俭的第十七世孙,其出生地应在浙江的松阳,文献中所谓的河南南阳只能是其祖籍郡望。六朝门第之风犹存的唐人一般习惯将祖籍郡望加于姓名之后,尤其对世家子弟而言,似乎更是如此。如姓李的皆出或附于陇西,姓刘的皆出或附于彭城,姓叶的皆出或附于南阳叶县。因而,《唐有道先生叶国重墓碑》云:“公讳国重,字雅镇,南阳叶县人。”《叶慧明碑》记:“公讳慧明,字德昭,南阳郡人也。”^②上述两碑文中的“南阳”指认,都非叶国重和叶慧明的出生地,而应是祖籍郡望;更何况二碑均未提及南阳叶氏何时定居浙江松阳,那么如果将南阳指认为叶法善的出生地似乎就更难说得通了。对此,陈垣先生早在《道家金石略》里已经有所辨明:“盖碑溯始封,传则据其谱籍耳。”^③

《旧唐书·叶法善传》云,叶法善为括州括苍人,这里的括州括苍应为叶法善的出生地即陈垣先生所言的“谱籍”。括州境内括苍山脉纵横,东晋以降,括苍山已经成为道门重要修真仙山,在《叶慧明碑》的碑末特别地指出,“左慈致物,越人辨色,司察鬼谋,役使神力”,当不是“无意”之笔:一方面指出了叶氏家族与左慈以来的浙江地方道教传统甚而越人巫术传统之渊源、关联;另一方面似乎又在暗示南阳叶氏也就是叶法善家族所生活的括苍地区其实充溢和弥漫着道教元素,而这也恰是道教世家、道教发展不可缺少的人文地理环境。

根据《道藏》本里的《越国公叶真人世系之谱》所载:叶法善高祖叶乾昱;曾祖叶道兴;祖父叶国重,字雅镇,即“有道先生”,娶彭城刘氏生五子;叔祖叶静能,曾被封为银青光禄大夫、国子祭酒;父叶慧明,字德昭,也娶彭城刘氏女生二子,法善其长,道感次焉。^④将上述谱系,考较于叶法善生前乞为已经去世多年的祖父叶国重和父亲叶慧明分别撰立的二碑即《唐有道先生叶国重墓碑》和《叶慧明碑》,我们大体可以整理出叶法善道士世家的谱系即:叶乾昱—叶道兴—叶国重(其弟叶静能)—叶慧明—叶法善。

现存文献里,叶法善高祖叶乾昱的描述甚少,《唐有道先生叶国重墓碑》记他“克壮其犹,永孚于德,堉户习隐,塞兑亿坤,硕肤长材,通理博艺,虽安车累至而坚

① 《道藏》第18册,文物出版社1988年版,第79页。

② 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第104—106页。

③ 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第107页。

④ 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第79页。

卧固辞，故庆祚克开，眉寿维永矣”^①。从这段文献，我们能看到一位“硕肤长材，通理博艺”，具有道家情怀，更准确地说，具有大隐风范且因之而长寿的叶乾昱，但很难因之而判定叶乾昱已经为道士，这似乎需要更多文献的支撑。结合新旧两唐书《叶法善传》均提到叶法善家族“自曾祖三代为道士，皆有摄养占卜之术”，道士世家并没有从叶乾昱算起，想来也是符合事实、言及有据的。

不过，从对叶乾昱的描述中，仍然不难看出，叶道兴生于这样的家庭并最终成为受箓的职业道士，那是再自然不过了。《唐有道先生叶国重墓碑》描述叶道兴为“性守宫庭，道敷邦国，居鬼从地，帅神从天，受箓以惮之，飞符以比之。扼魍魎之邪，刘台之崇，有足奇也”^②。可见，叶道兴已经成为“厌劾鬼神”的受箓道士了。文献虽没有明确指出叶道兴的道术承自，但结合栝州、天师道在地理空间和心理习惯上的诸多关联，将叶道兴归结为天师派道士，似乎不会有太大之悬差。

到了叶法善的祖父叶国重，叶家的道术开始发扬光大，叶家作为后来意义上的重要道教世家，也正式开始登上历史政治舞台。《唐有道先生叶国重墓碑》记载叶国重，“先生灵承道宗，异闻训诱，弱丧文貌，幼尚真笃，仙骨有象，童心不萌，专精五龙，遍游群岳”^③。文献中提到的“五龙术”值得注意，原因在于“五龙术”为天师道安宅术的一种，对于“灵承道宗”的叶国重来说，懂得“五龙术”可能更多是家学之渊源，如果这个推论得以成立的话，上述把叶道兴归结为天师道道士，似乎就更有说服力了。不仅如此，精通传统天师道道术的叶国重又因“聪以知远，明以察微，达死生之占，体物气之变……不饮不食，数十载于兹，乃升闻帝庭”^④。从叶国重这辈起，叶家道术开始逐步突破浙西南尤其是栝州一带地方道教视野的囿置，而向当时的政治宗教中心区域帝京蔓延，不过真正完成这一过程的是乃孙叶法善。从“迹发皇眷，简才受命，降尊加礼，将之以文马，速之以畅毂”的叶国重这辈起，叶法善道士世家的家业也开始随之兴旺，所谓“乃周览庐室，躬首仓廩，考畴人之疆亩，讯家僮之作业”。^⑤ 不过，难能可贵的是，尽管声名显达于朝，家业丰厚于乡，仍能“俭以遵约，安能维始，味不甘口，色无养目”^⑥，保持道家一贯的俭约、去奢之风范，这样的家庭家风不能不对后来虽荣显五朝，仍能善始善终而保持道家清节的叶法善有着难以估量的影响。

叶国重的弟弟即叶法善之叔祖叶静能曾先后在高宗与中宗朝廷内道场充任道

① 《道家金石略》，文物出版社 1988 年版，第 105 页。

② 《道家金石略》，文物出版社 1988 年版，第 105 页。

③ 《道家金石略》，文物出版社 1988 年版，第 105 页。

④ 《道家金石略》，文物出版社 1988 年版，第 105 页。

⑤ 《道家金石略》，文物出版社 1988 年版，第 105 页。

⑥ 《道家金石略》，文物出版社 1988 年版，第 105 页。

士,《太平广记》卷26有云:“(法善)叔祖静能,颇有神术。高宗时,入直翰林,为国子祭酒。”^①《道藏》本里的《唐叶真人传》文前所附的《越国公叶真人世系之谱》也将叶静能归之为叶国重的弟弟即叶法善之叔祖。但考之《唐有道先生叶国重墓碑》《叶慧明碑》二碑刻,碑文中直接和间接未有叶法善之叔祖叶静能之丝毫讯息,这大概是与叶静能在政治上投靠韦皇后政治集团最后遭诛的命运有关。唐景龙四年夏六月(即公元710年,是年六月改元唐隆,七月改元景云)在唐睿宗即玄宗之父复位的这一场政变中,叶静能因参与韦皇后一党的阴谋活动最后遭诛杀。擅长“符禁法术”而著名的叶静能因见诛一事,在《唐有道先生叶国重墓碑》和《叶慧明碑》中只字未提,大概一方面是出于维护叶法善家族政治清誉的考虑;另一方面颇欲隐讳叶法善举发叶静能从韦皇后举逆事,《旧唐书·叶法善传》云:“睿宗即位,称法善有冥助之力,……”似显端倪,唐玄宗御撰于公元739年的《叶尊师碑铭并序》也透露了一些相关讯息,“朕在藩邸,屡闻道要……奸臣寓谋,凶丑僭逆,未尝不先事启沃,亟申幽赞”。^②当然,叶法善和其叔祖叶静能之间应该并无多少所谓个人的私怨仇恨,更多只是政治立场之差异,而导致不同之命运。这似乎也从一个侧面反映了在中国传统社会中,宗教和政治的某种关联,这种关联性,往往是政治起着绝对的主导和支配作用,宗教必须服从于政治的发展。荣显五朝而能善始善终的叶法善,对此应该有比常人更深的体悟;换言之,在这场政变当中,并不实质存在叶法善先于或能于其叔祖叶静能之处,而是这场斗争的最后胜利者是“尊宠”叶法善的唐玄宗李隆基罢了。

与弟弟叶静能到帝京拓展叶家的道教事业不同,叶国重似乎并未远离家乡,而一直在栝苍地区延续叶家道教世家的法脉,叶国重之子即叶法善之父叶慧明^③“袭上德,延庆灵”,也似乎并未到帝京开拓事业,而是一直在栝州地区“代增其业,启秘策之高妙,扬玄津之洪波,道征若声,心磨苦气,吹律暖谷,运历知天”,虽“屡下辟书”而“终不应命”。^④而相当于其传记的《叶慧明碑》则称其“生而知之,学而习之,有专门之资,得丕承之业……陈咒雷骇,吐刃电光……奇迹多绪,嘉声日闻”^⑤。可见,叶慧明也是浙西南地区的在家受箓道士。

综上,不难看出,叶氏家族自曾祖叶道兴至父亲叶慧明,三代皆为在家受箓道士,故新旧两唐书《叶法善传》都强调说:“自曾祖三代为道士,皆有摄养占卜之术。”确实是事实。叶法善道教世家专精五龙安宅术、役使召考等天师道传统道术,又以

① 《太平广记》卷26《叶法善传》,中华书局1961年版,第170页。

② 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第124页。

③ 《唐有道先生叶国重墓碑》提及,其后来曾被迫赠为“银青光禄大夫、歙州刺史”。

④ 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第105页。

⑤ 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第106页。

家族香火来延续道教传统,这在同时代的道教发展史上是具有特别之意义的。父子相传本属汉代以来江南天师道的主要组织形式,六朝天师道经典《玄都律文·制度律》规定:“制道士、女官、道民、箓生、百姓所奉属师者,父亡子继,兄没弟绍,非嫡不得继。”然而,这种家族世代传承的宗教传统,到了初唐似乎已经不占主流地位了,唐朝大部分的道士并非道教世家出身,入道更多是出于个人的一种人生选择,而非是为了承续家族道统。南开大学吴真博士在其博士论文《唐宋时期道士叶法善崇拜发展研究——内道场道士、法师、地方神祇》^①一文中,曾对《道家金石略》中所载有关唐代道士碑文作过统计,发现世家传统的道士所占的比例远远不足以构成所谓的道教的世家传统。

当然,仅凭这一点,似乎也难以说明世家出身的道士不占主流,毕竟《道家金石略》所载的有关唐代道士的碑文也并非“历史真实”上的全部,甚至仅仅是极少部分,以之为证,似难以令人信服。不过我们知道,在唐代道教发展史上地位非常显赫的上清派宗师如潘师正、司马承祯、吴筠、李含光等人,以及重玄派的成玄英、李荣、王玄览等人都不是道士世家出身。因而,叶法善家族“宗文素履,家代隐仙,道一相孕,薪火交传,黄公术左,赤水珠联,道开幽键,性与真詮,一门累祖,四至百年”^②,如此罕见的道教世代承传背景,在与叶法善同时代的道士中是相当之突出的,因而新旧两唐书一再强调叶法善道教世家的家族承传,便不足为怪了。这样突出的道教世家,不仅因为符箓道术之代代相因相承,还在于传承了儒家之忠孝尤其是孝道,这在碑传中也是反复提及的,也许这一点也对叶法善后来的道术承及思想发展产生了深远之影响。

叶法善侄儿叶仲容,亦为其弟子。从曾祖到法善,从叔祖到侄儿,尽为羽士,叶氏一门,堪称道教世家也,这在中国道教史上除了龙虎山张天师世家之外是罕见的。迨至晚唐时期,叶法善家族又出现了一位在道教史上有重大影响的人物,即叶藏质,字含象(一作涵象),处州松阳人,一说括苍人。大概生于唐大中六年(852),死于后唐同光二年(924)。叶藏质遍游名山,汲取众长,博采众术,曾在天台桐柏观修道,师事冯惟良,受三洞经箓,是上清天台派的主要传人。懿宗咸通(860—874)初,在玉霄峰建石门山居。叶藏质来到天台以后,精勤不怠,习道不倦,日诵《黄庭》《度人》《道德》诸经,晚年尤精符术,朝野倾慕,请之者如织。得到了唐懿宗的信任,赐居玉霄观。咸通十三年(872),懿宗诏改玉霄观为玉霄宫。叶藏质擅长檄召之术,颇能祈祷雷雨,驱祛疫疠,役使鬼神,驱邪治病,精于道法。叶藏质还重修桐柏观,为天台山道教的繁荣和发展作出了很大的贡献。桐柏观和玉霄宫成为晚唐五

① 吴真:《唐宋时期道士叶法善崇拜发展研究——内道场道士、法师、地方神祇》,2006年香港中文大学博士学位论文。

② 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第105页。

代天台的著名道观。叶藏质在天台期间,交游甚广,会昌中,与刘处静、应夷节为林泉友,称为叶道士或叶尊师,深受时人敬重。贯休、王贞白、方干、皮日休、陆龟蒙、徐铉等诗人都与叶藏质往来唱和,他们的许多作品一直保存到现在。叶藏质有徒弟闾丘方远,受法箓并得真文秘诀。闾丘方远(?—902)为唐末著名道士,著有《太平经钞》十卷、《太上洞玄灵宝大纲钞》等道书。由此可见,叶藏质可能也是《太平经》的传人。叶藏质在道教活动中还十分重视道书的收集和整理,编纂《玉霄藏》。叶藏质与杜光庭皆属上清茅山宗弟子,且杜氏之师应夷节与叶藏质本为好友兼师兄弟。学者们据此推测,叶藏质可能是唐代孝道派传人,对宋代以后净明忠孝道的酝酿有贡献。

宋代末年,叶法善后裔中出现了一位见诸史料记载的道士,即叶云莱,名希真,号云莱子,1251年生于福建建宁,黄舜申弟子,得清微道法之妙,入武当山。1286年获授都提点,住持武当山。

叶法善之生卒年,新旧两唐书均作:“法善生于隋大业之丙子,死于之开元之庚子,凡一百七岁。八年卒。”由这段话,似乎难以确定叶法善之生卒年,仅仅一段话,前后矛盾之处甚多。我们知道,隋大业丙子,为隋炀帝杨广大业十二年即公元616年,因为在有隋的三十多年里只有这么一个丙子年;而唐朝开元这个年号里是没有所谓庚子年的,这段话里说的开元八年即公元720年,是庚申年,因为上一个庚子年是公元700年,那时李隆基还不是皇帝,当然就不会有开元这个年号,下一个庚子年是公元760年,那时唐玄宗已经不再是皇帝。而从公元616年到公元720年,即便按照古人计算虚岁的方法,叶法善也只有105岁,而不是两唐书所载的107岁。姜亮夫在《历代人物年里碑综表》中也认为叶法善享年应该是105岁。^①

叶法善享年实岁,新旧两唐书、《御制叶真人碑》《唐叶真人传》《历世真仙体道通鉴》等却均作107岁,《历世真仙体道通鉴·叶法善传》企图予以修正,谓“开元八年尸解于景龙观。或言生隋大业丙子,卒壬戌,盖百有七岁”,其所云开元八年尸解,如上所说,解决不了“盖百有七岁”的矛盾;所云“卒壬戌”只不过是两唐书“开元庚子”的修正,显然是据“百有七岁”而推出的,并非另有所据实,因此当不足为凭。倒是《御制叶真人碑》中的“说明”或许能圆融两说:“自丙子至庚申凡一百有五岁,余闰计诚有六百四十二甲子之数,遂以百有七岁。”^②不过,研究道教史的学者都深知,自来道士都有虚增年龄之惯例,至于叶法善是否从“俗”来诡添其岁,还没有更多文献支撑来证伪,实在很难断定;但是据现存文献,我们仍然可以清楚断定叶法善的享年是105岁,而非上述两唐书等文献所普遍相信的107岁。

① 姜亮夫:《历代人物年里碑综表》,华世出版社1976年版,第132页。

② 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第124页。

二

叶法善出生和成长于浙西南具有深厚家学渊源的道教世家,而其家学渊源主要是传统天师道的擅长符篆,尤其能劾役鬼神等道术。《旧唐书》有载“自曾祖三代为道士,皆有摄养、占卜之术。法善少传符篆,尤能厌劾鬼神”^①。在新唐书《叶法善传》中也有相类似之记载。一般而论,上述法术只是传统天师道道术的一种或多种,而在正史中如此强调突出,不能不让人联想到其或许就是浙西南叶法善道教世家之看家本领或曰家学渊源了。家学渊源之二便是孝道之传。而这一点往往为论者所忽略,究其原因,更多可能是由于受儒道泾渭分明的思维定势或视野的影响。《道藏》本里的《唐叶真人传》记载叶法善“好古学文,十一诵《诗》《书》,十二学《礼》《乐》,研穷《周易》,……河洛图纬,悉皆详览”^②。一个处地偏僻、远离帝京的浙西南的道士世家如此重视儒家经典《诗》《书》《礼》《乐》《易》等的学习和启蒙,当不是“无意”之举,这在叶法善成长和生活的隋唐之际,就更能令人遐想了:学习和研究儒家经典可能更多的并不是出于理论上的吸取和融摄,众所周知,这个时代的儒学即隋唐儒学在理论上还没有太大的建树,相反倒是佛、道两家的理论此时正处于勃兴和深化阶段;更何况,这与叶法善世家最终归宗于道家也是大相径庭的;可能的解释,更多应是出于实践的需要即孝道之需要,孝道之学一方面可能是因应统一王朝初建和巩固对儒家孝道之倡导,另一方面反映了维系“世家”的内在因素其实是儒家的理论尤其是孝道。照此说来,叶法善道教世家的形成和发展,就绝非是世代传承道术这么简单。因此,我们在探索叶法善之师承时,就不能不特别注意其家学渊源中的这两点即道术和孝道的传承。

叶法善道术除了家学渊源外,还历游天下名山福地,求真问道。唐高祖武德五年(622),叶法善年仅七岁,便离家求道,这在唐玄宗御制的《故金紫光禄大夫鸿胪卿越国公景龙观主赠越州都督叶尊师碑铭并序》中有非常详细的描述:“初,师甫七岁,涉江而游,迨三年,人以为溺。及还。问其故,则曰:三青童引之,憩于华堂峻宇,咽灵药,吸云浆,太上镇之,是以留也。”^③这段颇具有神奇色彩的描绘,在宋代的《唐叶真人传》以及元代赵道一的《历世真仙体道通鉴·叶法善传》里都有大致的描述。这段文献里,有两个地方值得注意:其一便是叶法善离家习道时的年龄,其二便是文献中所提到的“三青童”。唯有阐释清楚上述两点,我们才有可能勾勒叶法善的初步师承,当然是指家传之外的。检阅道教碑传:道教中高道人士七岁离家

① 《旧唐书》卷191《叶法善传》,中华书局1961年版,第5107页。

② 《道藏》第18册,文物出版社1988年版,第79页。

③ 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第124页。

习道,似乎是六朝尤其是隋唐道教统一授箓系统以后,道门之常事。有小《道藏》之称的《云笈七签》卷五《唐茅山升真王先生》记载唐朝上清系名道王远知“年七岁,日览万言,博总全书,心冥至道。年十五,入华阳事贞白(陶弘景)先生,授三洞法;又从宗道先生藏矜,传诸秘诀……”即为一例。其实这也与当时的道教授箓系统里的法位有关。对于想成就渊博之学的名家高道而言,自七岁取得“箓生弟子”(女十岁,号为“南生弟子”)法位后即受训师门后,只有遍访名师,勤加修习,方能成就渊博之学,也方能成就其更高法位,所以叶法善七岁离家习道,非独为特例,而恰恰是顺时顺势之举。至于文献中所提到的“三青童”,在之后又提到“十五中毒死,又见昔青童”^①。这里的“青童”颇具老子化为太上老君后身边随侍的形象,神话色彩显然;问题在于“青童”究竟何指,其实根据文献是难以推断出来的,这也是道家文献往往难以辨明之因由之一,不过从文献所隐含的意思,我们似可明白,青童虽不可考,也未授叶法善以任何法术,但确是叶法善师承的得力引荐人,必为叶法善之“知音”。仅从这一点而言,青童在叶法善的师承中就不仅仅是个“引路人”或可有可无;某种意义上,青童是叶法善求道路上的“路标”(海德格尔语),青童的地位,还在于他们是叶法善除了家学之外,入道的最初启蒙者和接引者。

“十五中毒死,又见昔青童曰:天台茅君飞印印其腹,始殊闷绝,良久豁如。师以灵感感通,殊由若此,遂乃杖策游诸名山,远访茅君,而遇岳骨上起,目瞳正方,冰雪绰约,嫣然微笑曰:‘尔来乎。尔名已登仙格,身逢魔试,故相救而免。当以辅人弼教为意,无汲汲于去来也。’”^②这段文献,叙说叶法善十五中毒死,极有可能是误服有毒外丹所致,这一死生经历对叶法善而言应该是刻骨铭心的,多年以后为高宗留置内道场的叶法善对外丹炼制仍然极为谨慎。在新旧两唐书中就有记载叶法善曾力谏唐高宗沙汰宫中金丹黄白之事:“时高宗令广征诸方道术之士,合炼黄白。法善上言:‘金丹难就,徒费财物,有亏政理,请核其真伪。’帝然其言,因令法善试之,由是乃出九十余人,因一切罢之。”^③这也充分说明:一个人的早年背景、经历会在很大程度上影响其后来的思想、观点和行为。“徒费财物,有亏政理”的话出自一个世家道士之口,会颇觉奇怪;但如果联系叶法善早年的儒学经典诵读背景及其十五岁这年的死生经历,我们有理由相信,叶法善此语并非世俗之见或惺惺作态之举,实乃其亲“身”所思、所得、所体悟之语。接下来,我们要考证或弄清楚的是,起死回生救起中毒而死的叶法善的这个“天台茅君”会是谁呢?令人沮丧的是,文献阙如,无从考之,但以时间和空间合而推论之,上清派宗师王远知、王轨、潘师正等人都极有可能,当然这还需要更多文献的支撑。

① 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第124页。

② 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第124页。

③ 《旧唐书》卷191《叶法善传》,中华书局1961年版,第5108页。

如果上述推论得以成立的话,那么叶法善与上清派的这种关联性便是十分明显的,但是叶法善可能又不能因之而归诸上清。原因有三:其一,这种所谓的关联性仍需要进一步的文献支撑,那么因之而上的推论就必须慎之又慎了;其二,则是各种道教门派因为六朝以来的混融而变得杂乱无章,一直到隋唐时代,天师道、灵宝系和上清系的种种斋醮、授度仪式等还是常常被混用;其三,则是因为叶法善本人从家乡浙西南进入帝京开拓其道教事业时,并未走进上清系,或许正是因为如此,在后来的道教史“叙事”中,高道叶法善常常为当时在士大夫阶层中颇有实力和势力的道教上清一系所遮蔽。应当说,上清一系在当时确实已经成为令人瞩目的道教中心之一,隋唐以来,以茅山上清一系为中心的道教徒,逐渐在上层的知识、思想与信仰世界中占据了一定的位置,到了公元8世纪中叶,尽管事实上也还有各家道家、道教人物活跃在两都长安和洛阳,但上层人物中最有影响的似乎还是李渤后来《真系》所构拟出来的上清一系,这或许也是符合历史上的真实的。诚然,唐代的道教也还并不只是上清一系的天下,上清一系也远远没有强到笼罩一切道门的地步。细细解读《旧唐书》也许能体会上述讯息。我们知道,《旧唐书》卷192《隐逸传》收录的是上清一系的道士,如上文提到的王远知、潘师正,以及晚于叶法善的司马承祯、吴筠等人;而卷191《方技传》记载的则是张果和叶法善等。把一支列为《隐逸》,可能是强调他们的超凡脱俗,把另一支强调为方技,则强调他们的法术,二者其实只是侧重不同,并不存在所谓的高下、主次或重要、不重要之分别。

唐玄宗御制的《故金紫光禄大夫鸿胪卿越国公景龙观主赠越州都督叶尊师碑铭并序》接着讲到叶法善的师承:“由是便于青城赵元阳受遁甲步玄之术,于嵩高韦善俊传八史云躡之道,宴息于罗浮栢苍,往还于蓬莱方丈,灵图秘诀,仙符真度,宝篆生券,冥感空传。临目而万八千神,咽胎而千二百息,或潜泳水府,或飞步火房,或剖腹濯肠,勿药自复,或剜睛抉膜,投符有嘉,或聚合毒药,服之自若,或征召鬼物,使之立至,呵叱群鬼,奔走众神,若陪隶也。故海内称焉,千转万变,先朝宠焉,一昼三接。”^①唐玄宗碑文所描述的种种奇异神通,足以令人惊叹,这段文字也常常为后代传奇、小说所想象,成为叶法善道术高强、神奇的有力佐证。与后世传奇、小说等关注有别的是,我们重点关注唐玄宗在这段碑文中明确提到的有名有姓的叶法善的两位师父,这对我们探寻和勾勒叶法善之进一步的师承有很大帮助。青城山赵元阳史书无传,但却能为当朝最高统治者唐玄宗所知,此人可能必为当世之一极负盛名之高真隐士。赵元阳所传的“遁甲”乃是术数的一种,遁甲顾名思义,“遁”,隐藏、不显露之意思,而这个不显露的“甲”因不独占九宫中的任何一宫而最尊贵。术士们常常会根据奇门遁甲来推算吉凶祸福,以趋吉避凶。另一位有名有

① 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第124页。

姓的师父韦善俊,唐代史料也无传,据宋代《太平广记》卷39《神仙类·韦老师》、同书卷47《神仙类·韦善俊》载其事迹,元代赵道一的《历世真仙体道通鉴》卷36载其传。综合上述文献可知,韦善俊乃京兆杜陵人氏,曾访道周游,遍寻名山大岳,遇神仙授《三皇文》,得神化之道。唐高宗、武则天时诵《道德》《度人》《西升》《升玄》等道家经典,人有所惠,悉为赈灾之用。到中年,又曾诣嵩阳观事黄元贇配道法,又从临汝洞元观道士韩元最复授秘要。而黄元贇和韩元最二人恰为初唐洞渊派的主要代表人物。根据卿希泰主编的《中国道教史》第2卷^①的研究,唐代洞渊派的特点便是斋咒为人治病,代表人物有上述道士黄元贇、韩元最、韦善俊、刘玄和等,这样,因为叶法善师事韦善俊,所以也将叶法善归入洞渊一派。这样的联系,当然是有一定道理的,但因此而归类叶法善,似并非如此简单。从前面所述我们知道,叶法善之师承,绝非局限于一家一派,也正因为如此,叶法善才有可能最终从同时代的诸多高道中“超绝”出来。这段文献中,还有一句话值得特别注意的是,“临目而八千神,咽胎而千二百息”,张广保在其《唐宋内丹道教》一书中,认为这一句重点论述叶法善内修之事,与其后来开创内丹道有密切关系。^②据此,张广保把叶法善列为唐代内丹道的大宗师。姑且,我们暂不论其归类是否确切,这里所关心的是,从这句话乃至上述整段文献,我们是断然无法得出叶法善内丹道的师承的,如果叶法善确实开唐代内丹道之先河的话。

文献中还提到叶法善“宴息于罗浮栢苍,往还于蓬莱方丈”,不囿于此,在《道藏》本中的《唐叶真人传》里,叶法善抱着“不遇名师,将何度世”^③的信念,“岁方十三,从栢苍山入天台、四明、金华、会稽,涉江浙北,入天柱、天目、姑苏、洞庭、句曲、衡山、霍山,南游剑水,登赤城至罗浮等处。凡名山圣地,自江汉之南无不经历”^④。叶法善云游天下,可以说是尽得各家之真传:“寻诣豫章万法师,求炼丹、辟谷、导引、胎息之法,但熊经、鸟申、吐故、纳新、食松、茹术,无荣于世。……入蒙山,访求隐术,于是山路,遇一羽士,……以仙书一卷、神剑一口相报。……今汝行三五盟威正一之法。”^⑤这里,我们仍然关注的是叶法善的师承,《道藏》本里的这段文献中所叙述的豫章万法师,名振,字长生,洪郡之南昌人。元代赵道一的《历世真仙体道通鉴》卷30《万振》有载,说其有长生久视之道,曾为唐高宗召见,并以“无思、无为,清静以为天下正,治国犹治身也”来回答高宗的征问治国养生之道。这个万先生在唐玄宗御制的《故金紫光禄大夫鸿胪卿越国公景龙观主赠越州都督叶尊师碑铭并序》

① 卿希泰:《中国道教史》第2卷,四川人民出版社1992年版,第166页。

② 张广保:《唐宋内丹道教》,上海文化出版社2001年版,第53页。

③ 《道藏》第18册,文物出版社1988年版,第80页。

④ 《道藏》第18册,文物出版社1988年版,第80页。

⑤ 《道藏》第18册,文物出版社1988年版,第80页。

中也有其记述,说明此人也为唐玄宗所知:“先生幼有奇质,长标特操,神照体外,骨秀形表,故万先生目之曰:子书成仙格,方自仙宫,吾将及尔为同寮也。”^①可见,叶法善甚得万先生之钟爱。因万先生和净明道胡慧超的师徒关系,所以有学者如郭武在其《〈净明忠孝全书〉研究:以宋、元社会为背景的考察》一书中,就径直将叶法善归入唐代胡慧超所倡导的净明道下。^②除此之外,这段藏内文献还告诉我们,叶法善还从蒙山羽士处学会隐术和“三五盟威正一之法”,至此叶法善已经擅长道教之诸种技法,如符篆、存神(临目而八千神)、胎息(咽胎而千二百息)、外丹(飞步火房)、内丹(潜泳水府)、医科手术(或剖腹濯肠,勿药自复,或剜睛抉膜,投符有嘉)、解毒(或聚合毒药,服之自若)以及祖传之厌劾鬼神之法(或征召鬼物,使之立至,呵叱群鬼,奔走众神,若陪隶也)等类也。

经过多年的拜师求道和刻苦、卓越之钻研,叶法善终于掌握了自然贵生、慈爱和他、济世利物等道义精要;经过艰苦之修炼、探索,终于掌握了扫荡群妖、诛灭鬼怪、役使神灵的法术,终于掌握了以药疗和医科手术治病驱邪的一套真本领。可以说,至此,叶法善已经具备了成为一代宗师的各種条件。唐显庆(656—660)中,叶法善因道术高超和医术高明而为唐高宗征诣京师,从此开始其长达60余年的传道和“立功济人佐国”之路。

三

叶法善拥有被官方认可的道士身份,始于显庆年中。这在《旧唐书》卷191《叶法善传》中有清晰的记载:“显庆中(656—661),高宗闻其名,征诣京师,将加爵位,固辞不受。求为道士,因留在内道场,供待甚厚。”^③一个原本偏处浙西南的民间道士被朝廷“求为道士”之后,其身份就由民间、在野道士变为宫廷道士、官方道士,因而得以留在内道场,为皇家提供道教斋醮的服务。所谓“内道场”,是指“设置在宫禁之内,主要供皇室从事宗教活动以及接待和安置高道逸士的场所”^④。唐代内道场的设置和兴盛,既是道教神仙思想深入宫禁、影响帝后朝臣纷纷皈依的结果,更主要的是道教与李唐皇朝结缘的产物,反映唐代王权政治对道教的需要和利用。当时著名道士刘道合也为唐高宗礼遇至内道场供奉。其为高宗作法求雨,据《旧唐书》卷192《隐逸·刘道合传》记载,颇为灵验:“道士刘道合者,陈州宛丘人。……

① 《道家金石略》,文物出版社1988年版,第124页。

② 郭武:《〈净明忠孝全书〉研究:以宋、元社会为背景的考察》,中国社会科学出版社2005年版,第177—178页。

③ 《旧唐书》卷191《叶法善传》,中华书局1961年版,第5108页。

④ 王永平:《唐代道教与社会》,首都师范大学出版社2002年版,第160页。

召入宫中,深尊礼之,及将封泰山,属久雨,帝令道合于仪銮殿作止雨之术,俄而雾朗,帝大悦。”不过,同是这个刘道合还曾为唐高宗合还丹,丹成而上之,却没有什么异常功效。在这一问题上,同为内道场供奉的高道叶法善就显示出其不同于当时高真的特别之处:“时高宗令广征诸方道术之士,合炼黄白。法善上言:‘金丹难就,徒费财物,有亏政理,请核其真伪。’帝然其言,因令法善试之,由是乃出九十余人,因一切罢之。”^①“金丹难就”,也许叶法善讲的是实话,但时人未必能听得进,尤其对一个“普天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”的最高统治者皇帝而言,更何况唐朝前期炼外丹之风也还很炽盛;或许真正打动皇帝的是“徒费财物,有亏政理”,这可能是当时儒生也能想到的一个世俗理由,但出自一个本身就兼修外丹的道门之人之口,是那么的难能可贵。在正史上,这一笔详细道来,却有许多值得仔细琢磨和令人反思之处。

叶法善在高宗朝还曾留驻东都洛阳。叶法善为之服务的高宗内道场应该位于洛阳而非长安。因为显庆三年(658)洛阳被定为东都,从那以后一直到公元683年去世,高宗就长驻洛阳而很少返回西京长安。《旧唐书》卷191《叶法善传》有记:“法善又尝于东都凌空观设坛醮祭,城中士女竞往观之,俄顷数十人自投火中,观都大惊,救之而免。法善曰:‘此皆魑病,为吾法所摄耳。’问之果然。法善悉为禁劾,其病乃愈。”^②从这段文献可以看出,叶法善设于东都洛阳凌空观的醮祭是公开举行的,“城中士女”均可参加,说明这是一次得到官方认可至少是默认为的宗教活动。这场道教实践,主要体现了叶法善的以禁劾术除鬼魅,为人治病的道术特点,这一记载与《御制叶真人碑》里“或征召鬼物,使之立至,呵叱群鬼,奔走众神,若陪隶也”是相一致的。

而从高宗朝到中宗朝,关于叶法善的记载,正史可谓阙如。《旧唐书》卷191《叶法善传》以笼统的语言云:“法善自高宗、则天、中宗历五十年,常往来名山,数召入禁中,尽礼问道。然排挤佛法,议者或讥其向背。以其术高,终莫之测。”《新唐书》卷204《叶法善传》也记载:法善“历高、中二宗朝五十年,往来山中,时时召入禁内。雅不喜浮屠法,常力诋毁,议者浅其好憎,然以术高,卒叵之测”。新旧两唐书都讲到叶法善诋毁佛法之事,可见叶法善反佛甚烈,但其所据于驳斥佛教理论之内容却因文献阙如,无法得知,不过我们从叶法善精于《易》《老》《度人》诸经,复究《诗》《书》《礼》《乐》,擅长诸种法术,不难可以推论出,叶法善反佛之理由与当时诸儒排佛之理由未必没有殊途同归之处,这似乎也从另一个侧面,反映了隋唐佛教势力之炽盛,不仅儒家要为卫护所谓的道统而战,即便是从佛教中受益良多的道教也

① 《旧唐书》卷191《叶法善传》,中华书局1961年版,第5108页。

② 《旧唐书》卷191《叶法善传》,中华书局1961年版,第5108页。