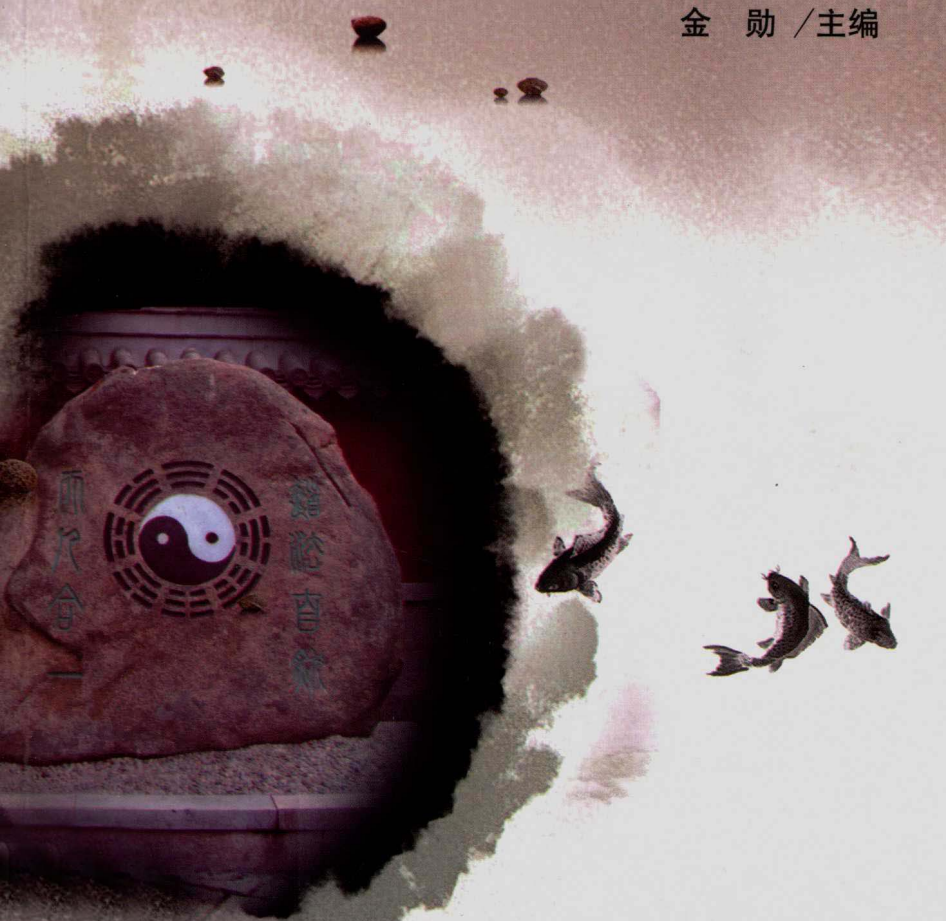


道与东方文化

——东亚道文化国际学术研讨会论文集

金 勋 / 主编



道与东方文化

——东亚道文化国际学术研讨会论文集

金 勋 / 主编



 宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

道与东方文化——东亚道文化国际学术研讨会论文集/金勋主编.

- 北京:宗教文化出版社,2012.6

ISBN 978-7-80254-549-6

I. ①道…II. ①金…III. ①道教-国际学术会议-文集 IV. ①B95-53.

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 126941 号

道与东方文化

——东亚道文化国际学术研讨会论文集

金 勋 主 编

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095234(编辑部)

责任编辑: 霍克功

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 880×1230 毫米 32 开本 14.25 印张 350 千字

2012 年 6 月第 1 版 2012 年 6 月第 1 次印刷

书 号: ISBN 978-7-80254-549-6

定 价: 35.00 元

作者简介

(以论文顺序排序)

楼宇烈 北京大学宗教文化研究院名誉院长、教授。

徐永大 韩国仁荷大学教授。

小川原正道 日本庆应义塾大学文学部教授。

王宗昱 北京大学哲学系教授。

柳圣旻 韩国韩信大学教授。

袁志鸿 中国道教协会副秘书长、北京东岳庙住持。

林采佑 韩国延世大学哲学所研究员。

西冈和彦 日本国学院大学神道文化学部副教授。

汪桂平 中国社会科学院世界宗教研究所副研究员。

李京源 韩国大真大学教授。

高南植 韩国大真大学教授。

霍克功 石河子大学政法学院客座教授、宗教文化出版社编审。

车瑄根 韩国大巡宗教文化研究所研究员。

川上新二 日本岐阜女子大学助教授。

强 昱 北京师范大学价值与文化研究中心教授。

朴马利阿 韩国大巡宗教文化研究所教授。

蜂屋邦夫 日本东京大学名誉教授。

姜敦求 韩国学中央研究院教授。

詹石窗 四川大学老子研究院院长、教授。

金成焕 韩国实学博物馆学艺室长。

尹志华 中国道教协会国际部副主任。

松本久史 日本国学院大学副教授。

小林奈央子 日本庆应义塾大学讲师。

裘 梧 北京中医药大学副教授。

目 录 | CONTENTS

“道”与东方文化	楼宇烈(1)
江华岛“蜑城坛”与道教仪礼	[韩]徐永大(4)
神道与日本文化	
——从明治初期的宗教政策来看	
.....	[日]小川原正道(24)
学习《典经》笔记	王宗昱(39)
道教的道与伦理的理解	
——以《抱朴子·内篇》和《神仙传》为	
研究中心	[日]柳圣旻(46)
道文化在东亚传播并与当地融合的价值和意义	
——在“东亚道文化国际学术研讨会”上的	
发言	袁志鸿(72)
全秉薰生平与《天符经》注释的仙道思想	
.....	[韩]林采佑(81)

近世的神道史

——天皇再认识的“神之道”…… [日]西岗和彦(101)

江浙民间的《庚申经》与庚申会 …………… 汪桂平(114)

关于大巡真理会《典经》的概要及继承宗统的

考察 …………… [韩]李京源 [韩]高南植(142)

《典经》阴阳与道教内丹阴阳比较研究 …………… 霍克功(161)

近代韩国神仙思想的变容

——以大巡真理会的地上神仙思想为中心

…………… [韩]车瑄根(193)

道教在韩国、朝鲜的继承和展开的考察

…………… [日]川上新二(224)

内丹学的形成问题 …………… 强 昱(230)

大巡真理会与道教之信仰体系的比较

…………… [韩]朴马利阿(238)

道——贯彻于人的内心与外在世界的存在

…………… [日]蜂屋邦夫(258)

东亚的“宗教文化” …………… [韩]姜敦求(262)

大道修行的自然快乐——以《太平经》为主体的

思想分析 …………… 詹石窗(285)

韩国仙道的演变与对其的再认识

…………… [韩]金成煥(296)

道教精神刍议 …………… 尹志华(323)

贺茂真渊的“古道”观与东亚 …………… [日]松本久史(333)

大巡真理会“五教合一”思想与道教“三教合一”

思想比较研究 霍克功(342)

日本的修验道 [日]小林奈央子(372)

《太平经》的解冤结与大巡真理会的解冤相生

之比较研究 [韩]车瑄根(391)

关于《典经》中所见的遁甲术 裘 悟(419)

“道”与东方文化

楼宇烈

一、“道”在东方文化中，具有特殊的意义、至高无上的地位。在中国传统文化中，从某种意义上来说，称她是一种“道”文化也不为过分。中国传统文化的任务以“传道”、“明道”、“行道”为旨归，而其人生境界则以“求道”、“悟道”、“证道”为根本。以至于各种技艺也都以载“道”为内涵，以达“道”为究竟。这种情况在韩国、日本传统文化中也基本相同。

二、“道”的概念十分复杂，有不同领域、不同层次、不同含义的“道”。在中国传统文化中，“道”最初的字面意思是“道路”，如《说文》说：“道，所行道也。”此外，还常用于“讲述”、“言说”等意思。而由“道路”之义，引申为“道”是万物所共同经由之路，万事所必须遵循之路（规律）。如《庄子·渔父》中说：“道者，万物之所由也，庶物失之者死，得之者生，为事逆之则败，顺之则成。故道之所在，圣人尊之。”《韩非子·主道》中也说：“道者，万物之始，是非之纪也。”又说：“凡道之情，不制不形，柔弱随时，与理相应。万物得之以死，得之以生；万事得之以败，得之以成。”（《韩非子·解老》）朱熹《中庸》注说：“道者，日用事物当行之理。”

三、“道”有“天道”、“地道”、“人道”之分。如《易·说卦》中说：“是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人

之道曰仁与义。”然总起来则是一整体的“道”，所谓“道者体常而尽变，一隅不足以举之。”（《荀子·解蔽》）亦即《易·系辞上》说的：“一阴一阳之谓道。”中国传统文化中强调的“天人合一”，也就是“天道”与“人道”的“合一”（内在的一体性）。如《中庸》中说：“诚者天之道，诚之者人之道。”“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”即说明了此种“合一”。“道”的运行规则是“反”，即所谓“反者道之动。”（《老子·四十》）“天地之道，极则反，盈则损。”（《淮南子·泰族训》）“道”的应用原则是柔弱，即所谓“弱者道之用。”（《老子·四十》）“坚强者死之徒，柔弱者生之徒”，“强大处下，柔弱处上。”（《老子·七十六》）“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜……弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知、莫能行。”（《老子·七十八》）

四、《中庸》说：“道也者，不可须臾离也，可离非道也。”在中国儒家心目中的圣人就是通乎“大道”的人。如《荀子·哀公》中记述说：“哀公曰：‘善！敢问何如斯可谓大圣矣？’孔子对曰：‘所谓大圣者，知通乎大道，应变而不穷，辨乎万物之情性者也。’”孔子就是这样一位“圣人”《韩非子·五蠹》中就说：“仲尼，天下圣人也，修行明道以游海内。”在孔子心目中，理想的人应该是：“笃信好学，守死善道。”（《论语·泰伯》）为人的原则应该是：“君子谋道不谋食。……君子忧道不忧贫。”

（《论语·卫灵公》）学道的作用是：“君子学道则爱人；小人学道则易使也。”（《论语·阳货》）要把一切学问建立在“道”的基础之上：“志于道，据于德，依于仁，游于艺”（《论语·述而》）道如得不到推行：“道不行，乘桴浮于海。”（《论语·公冶长》）所以，孔子认为：“朝闻道，夕死可矣！”（《论语·里仁》）

五、《论语·卫灵公》说：“人能弘道，非道弘人。”《荀子·致

仕》中也说：“无君子则道不举”。这是说，道是要由人去弘扬的，也就是说要由人去践行的。《荀子·修身》篇讲：“道虽迩，不行不至；事虽小，不为不成。”又说：“不闻不若闻之，闻之不若见之，见之不若知之，知之不若行之。学至于行之而止矣。”（《荀子·儒效》）《中庸》强调要：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”朱熹也说：“学之之博，未若知之之要，知之之要，未若行之之实。”（《朱子语类》卷十三）

六、日本的“剑道”、“棋道”、“茶道”、“花道”等也都是通过具体的技艺来体现和实践一种理念，达到一种境界（“道”）。韩国一些新兴民族宗教，也以追求一种“道”，实践一种“道”以为自己的立教宗旨。如“大巡真理会”创教人朴牛堂曾明确宣称该教的“宗旨为阴阳合德、神人调化、解冤相生、道通真境。”而所谓的“道”，如他所说的，“宇宙大元真理即为道”。具体所指，就是“解冤相生、报恩相生两大真理”。该教的目的就是要使“此两大真理深入人心，身体力行。”因为，“道，惟人才能修炼领悟。”在教内大家以“道人”相称，以“修道”为该教信条的“四纲领”之一。要修道人过“自省的修道生活”，“以心修炼，身体力行，使身心达到统一。”要求信道者在个人修养和家庭生活中去落实实践“解怨相生”和“感恩相生”两大真理。从而实现“以家庭和睦、社会和谐、人类和平，实现世界和平”的“大巡真理”。（以上引文均出《大巡指针》）为此，“大巡真理会”除了在“道人”中推行“布德（广布道德）、教化、修道工夫”等宗教信仰活动外，更是积极参与各项社会公共事务和公益事业。如，慈善、福祉、教育等。“大巡真理会”积极参与社会公共事务和公益事业，使教团充满了生气和活力，对社会作出了多方面的贡献。这种从心灵关怀到生活关怀的密切关联，是当今社会宗教发展的一个新趋势，值得我们关注和认真研究。

江华岛“塹城坛”与道教仪礼

[韩] 徐永大

一、序言

对韩国道教的研究虽说开展的很广泛，但也有未涉足之部分。可以说对官方道教和大众道教，这两类韩国道教的研究都有不足之处。就官方道教来说，只对中央一级的官方道教有所研究，而对地方一级的官方道教几乎没有研究。这种现象对人们理解韩国官方道教乃至整个韩国道教来说都是不可取的研究态度。

江华岛的塹城坛仪式是最具代表性的地方性官方道教仪式。因此为进一步理解韩国道教史我们有必要对塹城坛仪式进行研究。李能和（1869-1943）早在《朝鲜道教史》^①中就已关注了塹城坛与道教的相互关联性问题，但李能和只是列举了相关资料。之后就再没有人对此进行过深入研究。因此，我想借此机会就塹城坛与道教的相互关联性进行进一步考察。望这篇文章能增进人民对韩国道教史的理解。

二、塹城坛的形态

要想了解塹城坛与道教的相互关联性，我们首先要知道塹

^① 李能和：《朝鲜道教史》，第19章，《摩利山坛祭天》。

城坛是什么地方，以及它的形态等。

塹城坛位于江华岛南部的摩尼山（又称摩利山，海拔 469 米）第二高峰之上。据传是韩国的开国始祖檀君祭天的地方^①。也正因为此韩国非常重视塹城坛的历史意义，把它列为历史遗迹第 136 号进行保护。

如果真是檀君祭天的地方，那塹城坛的建造时期就应该是古朝鲜时期（公元前 2333 年—公元前 108 年）。檀君是否真的建造了塹城坛却无史料可以佐证。但是从高丽时期的文献记录中我们可以找到塹城坛存在的明确证据。史料中有国王于 1264 年（高丽元宗 5 年）在摩利山塹城亲自进行醮祭的记录^②。因此可以肯定的是塹城坛建于 1264 年之前。

也就是说至今还保留着的塹城坛已有最少 700 余年的历史。从现存的形态来看^③，塹城坛建在了摩尼山顶的自然岩石之上，并且未使用任何粘合剂，只是将经过加工的石块堆积而成（图 1）。整体面积为 5593 m²，分为前庭部分和祭坛部分（图 2）。

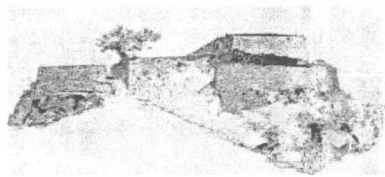
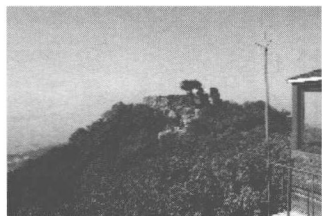


图 1 塹城坛远景

^① 《高丽史》，卷 56，地理志 1，江华县：摩利山，在府南山顶有塹星坛，世传檀君祭天坛。《世宗实录》地理志，江华都护府：摩利山、在府南，山顶有塹星坛，垒石筑之，坛高十尺，上方下圆。坛上四面，各六尺六寸，下广各十五尺。世传朝鲜檀君祭天石坛。《阳村先生文集》，卷 29，青词类，《塹城醮青词》；切念摩利之山。檀君攸祀。

^② 《高丽史》，卷 26，世家 26：元宗五年六月庚戌 移御妙智寺 又亲醮于磨利山塹城。

^③ 塹城坛的现状可参考如下报告书：강화군，《마니산정성단밀실축조사보고서》，2004. 韩国建设质量研究院：《참성단 정밀안전진단 용역보고서》 강화군，2007。



图2 堦城坛平面图（左为1911年实测图，右为2004年实测图）

前庭部分相当于祭坛的前院，它被低矮的围墙（高约为1.6米，宽为1.2-2米）围着。围墙的东侧、东南侧、南侧各有一个缺口，其中东侧缺口为进入堦城坛的入口。（图3左）

祭坛部分整体高6.3米左右，分为下坛和上坛两个部分（图4）。下坛呈圆形，直径为4.5米；上坛呈方形，各边分别为6.28米、6.53米、6.55米、6.95米。上坛面向东南方。作为祭坛正面，上坛的东南方共有24级台阶。（图3右）

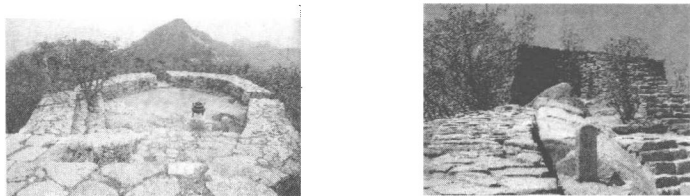


图3 堦城坛的前庭部分和祭坛部分上坛



图4 堦城坛的上坛与下坛

堊城坛现在的形态中有多少是它最初的原形呢？这点是很难确定的。首先，至今为止堊城坛有过多次改建。由于堊城坛未使用任何粘合剂，只是将大小合适的加工过的石头堆砌而成，所以经常会倒塌，人们也不得不随时重修。其中有记载可以确认的是，1639年（仁祖十七年）、1717年（肃宗四十三年）有过改建^①，1925年大倥教试图重修1920年左右被一些教众所破坏的堊城坛^②，1949年檀君圣迹护维会着手重修堊城坛^③，2009年5月堊城坛的复原工程开工。（图5）因此在经历过数次改建后，堊城坛的形态没有变化是不可能的。



图5 2009年5月进行堊城坛复原工程时看到的祭坛内部

我们不难注意到有关堊城坛规模的记录各个时期也是不同的。最高记载堊城坛的《世宗实录·地理志》(1454年即端宗二年完成)中写到“坛高十尺，上方下圆，坛上四面，各六尺六寸，下广各十五尺”。但在18世纪所编撰（1757年-1765年）的《輿地图书·江华府》中记载着“高十尺，四面各七尺六寸，下圆各十五尺”。很明显这两个文献所记载的祭坛边长是不同的。此外李种徽(1731-1797)则说坛高17尺^④。这种差异有可

^① 《仁祖实录》，卷39，仁祖十七年八月壬子(29日)复修江华摩尼山祭坛。

^② 《东亚日报》1920年9月15日《哭堊城坛废墟》以及《东亚日报》1925年4月11日《瞻星壇 修築-大倥教에서 不日間 着手》。

^③ 《東亞日報》1950年6月4日《檀君聖跡護維事業着手》。

^④ 《修山集》，卷12，《东史·神事志》。

能是在转载前面文献之记载时出现的错误，也有可能是另有根据的记载。如果是后者，那么堑城坛在反复修建的过程中它的形态和规模是有过相当大的变化的。

但是《世宗实录·地理志》中称堑城坛的形态是上方下圆，在这点上之后时期的记载也是和它没有差异的。还有现在所保留遗迹也是坛基为圆形，祭坛为方形。因此可以推断堑城坛虽然经过数次改建形态有所变化，但上方下圆的基本结构一直没有变化。

祭坛是人类与神圣沟通的通道，所以不是随意而建的，一般都包含着宇宙学的含义。例如，北京的天坛以圆形和单数，地坛则以方形和双数为基本形态，这正是适用祭坛建造所要遵循的天圆地方和天阳地阴的宇宙观的结果。如果是这样，那堑城坛上方下圆的形态也很有可能蕴含着某种含义。不过这篇文章既然意在探讨堑城坛的仪式问题，那这一问题只有在以后的机会再却深究。

三、作为道教仪式的堑城坛仪式

如前所述，我们可以确定堑城坛仪式在 1264 年举行过的事实。记载这一事实的史料是 A，且 A-②的记述比 A-①更详尽。如下：

A-① 元宗 五年六月庚戌，移御妙智寺，又亲醮于磨利山堑城。（《高丽史》卷 26，世家 26）

A-② 元宗 五年，蒙古征王入朝，（白）胜贤又因金俊 奏曰：若于磨利山堑城 亲醮，又于三郎城神泥洞 造假阙，亲设大佛顶五星道场，则未八月 必有应而可寝亲朝，三韩变为震旦，大国来朝矣。王信之，命胜贤及内侍大将军赵文柱、国子祭主金圻，将军宋松礼等 舁假阙。（《高丽史》

卷 123, 列传 36, 嬖行 白胜贤)

据此资料记载,高丽第 24 代王元宗(在位时间:1259 - 1274 年)接到蒙古让其入朝的要求,但王不想去蒙古。正在这时术士白胜贤宣称,如果高丽王能亲自到摩利山塹城举行醮祭等,不仅可以不用去蒙古,而且高丽也能变成震旦,也必有大国来朝。这里震旦是佛经中出现的一种表现,是梵语 Cina-Sthana 的音译,是指中国^①。也就是说白胜贤主张的是韩国将变为世界之中心。因此,元宗到摩利山塹城亲自举行了醮祭。

但这并不是说塹城坛仪式就始于 1264 年。没有记载并不等于不存在。虽然不能断定 1264 年之前就已在塹城坛举行过仪式,但在这里值得注意的是塹城坛的仪式被称之为醮。在这之后高丽时期有关塹城坛仪式的记载都将此称为醮。

B-① (庆复兴, ? - 1380)官至右代言,尝受命醮摩利山塹城,闻空中若有呼,庆代言不幸短命者,再还谓友人曰:吾不久于世矣。未几,果卒。(《高丽史》卷 111, 列传 24, 庆复兴)

B-② 辛酉五年三月辛未,遣使醮摩利山。(《高丽史》卷 63, 礼志 5, 吉礼小祀, 杂祀)

在 B-2 中虽然没有塹城坛的表述,但根据 A-①、②和 B-①中在摩利山举行醮祭的地方是塹城坛事实,将此看成是有关塹城坛仪式的记述也应该是没有问题的。

但在史料 A 和 B 的出处《高丽史》中却有这样的记载:“国家故事往往遍祭天地及境内山川于阙庭谓之醮”^②。不过这一

^① 李丙焄:《震檀辨》,《震檀学报》1, 震檀学会, 1934, 第 167 - 174 页。

^② 《高丽史》卷 63, 礼志 5, 吉礼小祀, 杂祀。