

唐宋道教的转型

孙亦平 著

国学论丛
陈鼓应 主编

中华书局

唐宋道教的转型

孙亦平 著

国学论丛——陈鼓应 主编

中華書局

图书在版编目(CIP)数据

唐宋道教的转型/孙亦平著. —北京:中华书局,2018.4
(国学论丛/陈鼓应主编)
ISBN 978-7-101-12979-3

I.唐… II.孙… III.道教史-中国-唐宋时期 IV.B959.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2017)第300602号

书 名	唐宋道教的转型
著 者	孙亦平
丛 书 名	国学论丛
责任编辑	朱立峰
丛书主编	陈鼓应
出版发行	中华书局 (北京市丰台区太平桥西里38号 100073) http://www.zhbc.com.cn E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
印 刷	北京市白帆印务有限公司
版 次	2018年4月北京第1版 2018年4月北京第1次印刷
规 格	开本/640×960毫米 1/16 印张24½ 插页2 字数340千字
印 数	1-2000册
国际书号	ISBN 978-7-101-12979-3
定 价	79.00元

《国学论丛》序

当今的时代,人与人之间的隔阂与距离已被技术革新大大破除和缩短。东西方文化交流日趋频繁,虽然各国在军事、政治等方面界限重重,但从学术文化的角度来看,各种思潮之间彼此交汇融通,让世界舞台呈现出多样化的思想格局。透过历史文化的智慧结晶,不同文化背景的人们才能够相互了解,欣赏彼此的独特性,并探讨其间的共通性。因此,在东西文明交相激荡的当下,在了解异质文化之余,继承与弘扬自己的文化传统已经显得尤为紧要。

我的师辈们大多学贯中西,具有良好的西学功底。但是,他们晚年却多选择在中华文明的土壤上建构其学术灯塔,留下的学术成果也多是对本国文化的深刻反思。在当代中国哲学家中,除冯友兰先生之外,金岳霖先生,虽最早将逻辑知识论介绍到中国来,但其形上学的体系架构却围绕“道”而展开,将蕴含中国文化象征性的“道”内化于生命,既追索理智的了解,又寻求情感的满足。又如,我的指导教授方东美先生,在我受业期间,主要讲授西方哲学,但他在晚年却选择经由汇通儒释道三家而构建起旁通统贯的思想体系。通过对他们学术历程的观照,我感受到庄子“万物殊理”、“道通为一”的精神,也深切地体会到弘扬与传播本民族优秀传统文化传统的重要价值。

最近十几年,我发觉两岸学界大量翻译和出版西方经典与前沿研究方面的成果,对有关本国文化的研究著作未能给予应有的关注。为此,我萌生了汇集海峡两岸文献功底深厚且别具创新观念的学者的稿件,来编辑一套名为《国学论丛》的丛书的构想。承蒙孔子学院总部“孔子新汉学计划”资助,这套丛书如愿出版,我对此深表感谢。我期

待,借由此套丛书的付梓,以探索民族文化艰苦历程中的延续性,找寻传统文化的内涵和生命力,整合并推动中国文化中坚力量的持续发展,使传统学术在多元世界中展开新的气象。

陳鼓應

2015年4月

导 言

“唐宋变革”是指由唐入宋时中国社会在生产方式、政治体制、科举制度、商品经济、宗教文化、军事组织和外交政策等领域出现了许多新变化,其中一些“巨大的变革”经历若干时间的发展,最后固定下来,致使唐和宋具有不同的时代性质和文化风格。有关“唐宋变革”问题虽然早已有人提出^①,但自20世纪初由日本京都大学教授内藤湖南(1866—1934)进行具体论证后才受到人们的广泛关注。近百年来,人们从思想史、政治史、经济史、法律史、社会史和学术史等方面对“唐宋变革”的动因、路径、结果进行旷日持久的研究与讨论,提出了许多精彩纷呈的观点,取得了令人瞩目的成果,并基本达成了一个共识,即承认唐宋之际的历史进程发生了一个巨大的变革,这个变革对中国社会的诸多领域都产生了潜移默化的影响。如果说,唐宋变革论是20世纪国际学术界提出的对中国“中古”向“近世”转变过程中出现的各种“巨变”的原因与结果的概括与总结,那么,值得研究的是,这种转型是否及如何体现在中国传统宗教——道教——的历史进程中?

唐代是道教走向繁荣的时期,虽然面临着各种挑战,但因得到统治者的支持,一度位于儒佛道三教之首,并通过官方或民间途径逐渐向周边国家传播。在王公贵族、嫔妃公主、朝野名流学者信道入教成

^① 南宋史学家郑樵(1104—1162)在《通志》卷二十五《氏族略一·氏族序》中就指出,唐宋之间在官吏选拔、婚姻缔结方面曾出现一些根本性变化:“自隋唐而上,官有簿状,家有谱系。官之选举必由于簿状,家之婚姻必由于谱系。”“自五季以来,取士不问家世,婚姻不问阀阅。”(中华书局1986年影印万有文库本)后来,清初顾炎武(1613—1682)在《日知录》中更从氏族之乱、婚姻之变、“豪民”向“田主”转变等方面进行了论述。

为社会风尚时,道教的教义理论和艺术形式也得到全面提升,长生成仙信仰的流行和宫观建设的迅速发展,促进了斋醮仪式的规范化和经戒法箓传授的制度化。在唐玄宗开元年间,国势强大和文化繁荣,道教发展也至于极盛,但随之而来的“安史之乱”使唐王朝在藩镇割据、战乱动荡和经济下滑中由盛转衰,接下来又是唐末黄巢起义、唐朝灭亡、五代纷争、北宋建立、靖康之变、南宋建立等一系列历史事件,中国的政治中心由长安到开封再到临安。宗教的传播离不开具体的时空背景和地域文化,随着唐宋王朝更替、政治中心迁移,道教在这一历史进程中走出怎样的发展道路?道教传播中心的地域转换是否成为推动唐宋道教转型的重要因素?促进唐宋道教转型的动因机制何在?道派的演变如何展示了唐宋道教的转型?从信仰、思想与修道实践上看,唐代道教与宋代道教之间究竟出现了哪些根本性的变化?这些变化对中国道教乃至中国传统文化的发展带来了哪些影响?这将成为本书所要探讨的主要问题。

近百年来,唐宋变革论作为一种有关唐宋历史的解释框架,吸引了众多学者的目光,也给我们的唐宋道教研究带来多方面的启发和思考。当年,内藤湖南(1866—1934)从社会史的角度,对唐宋之际的历史发展而导致的文化分野作了说明:“唐和宋在文化的性质上有显著差异:唐代是中世的结束,而宋代则是近世的开始,其间包含了唐末至五代一段过渡期。”^①这一历史分期说是以六朝隋唐贵族政治和宋代君主独裁政治两种政体为核心来展开论述。从政治上看,唐代贵族政治的式微到宋代君主独裁的出现,人民从贵族手中得到解放;从科举制上看,唐代科举意在测验人的品质和文艺水平,到宋代科举成为产生官吏的主要途径;从农民的地位上看,唐初人民虽直属于国家管理,但其身份犹如贵族的佃农,中唐实行两税法替代租庸调制,土地私有化使人民可以摆脱贵族的束缚,到宋代时人民虽仍由国家直辖,但中间没有了贵族,租佃制取代农奴制,农民可自由处置自己的土地;从经

^① [日]内藤湖南著《概括的唐宋时代观》,载《日本学者研究中国史论著选译》,中华书局1992年版,第10页。

济上看,唐代虽然铸造了开元通宝等钱币,但实物经济还是十分流行,自宋代开始,货币经济非常盛行,可见,唐宋处在实物经济结束期和货币经济开始期的交替之际;从学术上看,在唐中叶以前,经学注重家法师承,著述大多以义疏为主,原则是疏不破注,到了唐中叶,疑古之风盛行,对经典重新注疏时,注重经义而不重训诂,这种建立一家之言的做法到宋代极度发达,学者自称从遗经中发现千古不传的遗义,全部用本身的见解去作新的解释,成为一时风尚^①。另外,兵制、法制、官制和艺术等领域也都出现了一些新变化。在各种变化中,土地私有化和用货币进行自由贸易一向被认为是“唐宋变革”的重要标志。内藤湖南根据经济、政治和学术的波动来观察历史发展趋势,提出“上古(ancient)-中古(medieval)-近世(modern)”的“三段说”的中国历史分期法:上古到东汉中期为“上古”时代,以东汉中期到西晋为第一个“过渡期”;从东晋南北朝到唐代中期为“中世”时代,以唐中期到五代末为第二个“过渡期”;从宋元开始至明清为“近世”。

内藤湖南用政治、经济和学术之总和的广义文化定义作为“唐宋变革”的标尺,以说明唐宋之间在文化性质上有着明显的差异,“唐宋时代”这个惯用语是没有意义的,因为两者之间存在着一个“过渡期”,这就是“五代十国”。内藤湖南用“三段”、“两过渡”的说法来描述中国历史曲折发展的动态进程,尤其是将唐宋之际中国社会发生的重大变革作为中国近世的动因,将宋代作为“近世的起点”的看法,有助于人们从纷如乱麻的史实中把握要领,为中国历史研究提供了一条新的方法和思路,近百年来吸引了众多学者的目光,也为我们的唐宋道教研究架构了一种历史参照。然而,运用“唐宋变革”理论来分析道教如何在唐宋时期打破传统思维方式的制约而在理论与实践上的实现转型发展,尚有待于进一步展开,这既牵涉到对唐宋道教历史走向的基本把握,也对今天正在开展的做好中华优秀传统文化的创造性转化与创新性发展具有重要的借鉴意义。

^① [日]内藤湖南著《概括的唐宋时代观》,载《日本学者研究中国史论著选译》,中华书局1992年版,第10—18页。

内藤湖南虽然提出中国历史从“中古”过渡为“近世”是发生在唐宋之交,但并没有正式提出“唐宋变革”这个概念。后来其弟子宫崎市定(1901—1995)才将“从中古变为近世”的观点发扬光大,并用“唐宋变革”称之。起初,宫崎市定并不完全赞成内藤湖南的观点,但后来在自己的宋史研究中,逐渐认同了唐代和宋代是存在着鲜明差异的不同历史时期,并在《东洋的近世》一文中将中国历史与欧洲历史相比照,以社会经济史和民族变迁史为径路,用“民族-国家”视野中出现的“资本主义精神”来阐释宋代所具有的“近世”特征,提出中国是世界上最早进入现代化的国家,中国由中古向近世的转化,发生在公元十世纪的唐宋之间:“宋承五代,政治的统一同时也是经济上国内市场的再统一。……五代各国的国都虽然失去作为政治中心都市的意义,却作为商业都市继续存在,特别是唐代以来运河沿线出现的商业都市,更进一步发展,用蓄积财富的方法,促使近世的文化发达。这种事态,必然导致宋代社会不得不倾向于走向一种资本主义的统治。”^①这个所谓的“唐宋变革”是人类由古代社会向现代社会转变的最为重要的标志,也揭开了现代人类社会的第一次大转变和大转型的序幕。

作为日本中国史研究中最有影响的学者,宫崎市定通过对内藤湖南的“唐宋变革”进行重新评价,开辟了一些新的研究领域,比如商品经济在唐代出现并逐步发达对宋代经济的影响、焦炭冶铁为制造业提供了能源和技术;还以为,大运河和海洋交通开拓了横断亚洲的南北海陆两大干线的东端,将中国与世界环绕起来,“中国由此不再是东西交通终点的死胡同,而成为世界循环交通路的一环”^②。文化上的自由使学者们具有了不同往日的学术视野等。20世纪70年代宫崎市定又著《从部曲发展到佃户——唐宋社会变革的一个侧面》,通过研究在庄园中服徭役的“部曲”如何得到解放而成为身份相对自由的“佃户”,提出促成“唐宋变革”的关键是生产关系的变更带来的社会变

^① [日]宫崎市定著《东洋的近世》,载《日本学者研究中国史论著选译》,中华书局1992年版,第168页。

^② [日]宫崎市定著《东洋的近世》,载《日本学者研究中国史论著选译》,中华书局1992年版,第166页。

化。他认为,这些政治、社会和经济上的巨大转变从中唐至宋初就已出现,不仅早于欧洲类似的发展三至四个世纪,而且从其在中国及东亚的影响看,它们发生后,再经历若干时间的发展,最后固定下来,开启一个新的时代。这种“唐宋变革”论成为日本京都史学派的一个代表性观点:“中国的近世始自宋代,不是始自西方的到来,亦即中国含有土生土长的近代化种子,但因各种缘故,已先在日本开枝散叶。”此观点在二十世纪出现时虽隐含着日本文化优越论的政治目的,但其中所提出的“中国含有土生土长的近代化种子”的观点,将“唐宋变革”作为中国古代社会向近代社会转变的重要标志,却是治唐宋史者必须注意的问题。

内藤湖南和宫崎市定的研究侧重点虽有不同,但都通过六条主线来展示唐宋时代发生的因贵族政治衰退、商业经济发展和平民文化兴起而导致的根本性转变:政治体制;统治阶级的构成,权力的取得和分配;社会组织和阶级的形成和流动;经济的自由化、商业化,新的生产关系和交换方式;文化特性和价值观念;国际关系等^①。这六条主线所构成的“唐宋变革”的主要面向也概括了唐宋道教所立足的社会环境以及进行转型的动因机制。

后来,欧美学者将这一唐宋变革论称为“内藤假说”,并认为其表面上讨论的是中古和近世的分期问题,其实却内涵着两个理论预设:其一是把历史发展理解为朝向“现代性”演进的不同阶段;其二,他们断言在西方影响中国之前,中国历史就按照与西方历史相同的演进阶段在发展,而且这些演进阶段具有历史普遍性^②。暂且不论这种用历史目的论来评价“内藤假说”的看法是否合理,但这一假说本身却以丰

① 台湾学者柳立言认为,这六条主线的确是中国历史甚至是世界历史的根本问题(参见柳立言著《宋代的家庭和法律》,上海古籍出版社2008年版,第10页)。

② 美国学者包弼德看来,内藤湖南和宫崎市定“都持有一个历史的目的论观点,认为历史的终点就是现代性的实现。”但对照中国唐宋历史的实际发展状况,他又认为:“宋代标志着独裁的增长,这在内藤对唐宋转型的阐释中是核心内容,因为它解释了为什么中国事实上没有实现现代化。宋代以后中华帝国体制的独裁,解释了为什么进步的社会、经济和文化变化没有持续按照一种走向现代性的方式发展。”([美]包弼德著《唐宋转型的反思——以思想的变化为主》,刘东主编《中国学术》第3辑,商务印书馆2000年版,第66页)

富的资料和独特的思路,克服了世界史研究中的“欧洲中心论”的问题^①,展示了中国的唐宋文化在古代世界文化中的先进性,有助于人们从纷如乱麻的史实中把握要领。

“唐宋变革”作为有关唐宋历史一种解释框架,给予后来学者以多方面的启发和思考,也引发了许多的争议,如台湾学者柳立言所说:“当京都学者在八十多年前提出唐宋变革的问题时,他们对‘变革’、‘唐宋变革’和‘唐宋变革期’等主要用语都有相当清楚的意旨:‘变革’是指根本或革命性的改变;‘唐宋变革’是指中国历史从中古变为近世的一个变革,它把唐宋断裂为两个性质不同的时代,唐是中古之末,宋是近世之始;‘唐宋变革期’就是指中国历史从中古变为近世这个变革所经历的过渡期或转型期,起点在八世纪的中唐,终点在十世纪的宋初,它一方面结束了一个旧的文化形态,另一方面开启了一个新的文化形态。”^②唐与宋分属于两个不同性质的历史时期。“所谓‘变革’,不是说一般性的变化,而是指‘转型之变’(Transformation-Change)、“根本之变’。”^③在笔者看来,唐与宋之间的朝代更替不仅表现在国号由唐变宋,皇室由李姓变为赵氏,首都由长安改为开封再而临安,更反映了中国文化发生了由贵族向平民、由西北向东南、由门阀政治向科举政治、由出将入相向重文轻武、由重农抑商向农商并重等重大转变,造成了社会政治、经济和文化等领域的结构形态、运转模型以及人们的思想观念发生了从一个形态转变为另一个形态的“根本的改变”或“巨大的变化”。对此,既可用“革命”来加以界说,也可用“转型”来加以概括。

在唐宋之间,哪些是同质性的因袭和延续,哪些是异质性的突破或断裂等问题,这成为二十世纪日本史学界热烈讨论的问题,但无论是“唐宋变革”、“唐宋之变”,还是后来的“唐宋转型”,词语表达虽然不同,但其中都蕴含着“变化”的意思。这种通过新文化形态取代旧文

① 参见[日]谷川道雄著《“唐宋变革”的世界史意义——内藤湖南的中国史构想》,《魏晋南北朝隋唐史资料》,第23辑,2006年。

② 柳立言著《何谓“唐宋变革”?》,《中华文史论丛》2006年第1期,第146页。

③ 柳立言著《何谓“唐宋变革”?》,《中华文史论丛》2006年第1期,第136页。

化形态之“巨大的变革”所引发的中国社会性质的变化,是“具有划时代意义的各项重大演变”^①,它们推动着中国社会率先由“中古”向“近世”迈进的,自然又不能与一般的变化相提并论,既可用“革命”来加以界说,也可用“转型”来加以概括。即使是变革之后趋于平稳的宋代社会,因保留着变革之后的新特征而与前代有着“质”的不同。时至今日,如何证明“唐宋变革”这一假说已不再是学者们的主要任务,更重要的是,如何以这一假说为突破口,通过探究“唐宋变革”来深化对中国古代社会经济、政治、法律、宗教等历史演进轨迹和内在脉络的理解与把握。在这个意义上,这种源自于“唐宋变革”而出现的唐宋转型说,因包含着对事物变化的动因机制、结构形态、文化模式和人们观念的根本性转变过程的认识,也可帮助我们突破传统道教研究中的藩篱,以更广阔的视野和更精深的理论,为唐宋道教的转型研究提供了一个理论进路、历史论域和开放视野。

第一,宫崎市定从庄园中服徭役的“部曲”如何得到解放而成为身份相对自由的“佃户”,提出促成“唐宋变革”的关键是生产关系的变更带来的社会变化;科举制度消除了贵族世袭制,为选拔人才开放了通道。这些观点可促使我们去研究唐宋道教的弘道主体——道士身份的变化,尤其是这些变化对促进唐宋道教的转型有何影响?

第二,宫崎市定提出,“中国含有土生土长的近代化种子”,以强调“唐宋变革”后的中国文化在当时世界文化中的先进性。尤其是宋朝作为近世的开端,其显著的标志是推动了地方社会的政治自治、文化自觉和经济发展。后来,英国学者约翰·霍布森(John M. Hobson)在其著《西方文明的东方起源》中遵循京都史学派的“唐宋变革”论,提出了“东方化的西方”^②这一不同凡响的观点,把古代东方民族推到了

① 邱添生著《唐宋变革期的政经与社会》,台北文津出版社1999年版,第204页。

② 他提出,欧洲历史发展的每一个重要转折点,在很大程度上都是通过“成功地吸收了东方的资源组合”(如思想、技术和制度等)而完成的。这样的资源组合主要是通过伊斯兰世界的桥梁从东方传到西方的。“东方促进东方化西方崛起的第二个方式就是欧洲帝国对东方资源的掠夺。”([英]约翰·霍布森著《西方文明的东方起源》,山东画报出版社2009年版,第269页)由于欧洲人攫取了诸多东方资源,如土地、劳动力和市场,才率先发展起来的。

世界历史发展进程的最前列,打破在西方崛起论中占主流的“西方中心论”。中国在“唐宋变革”后率先进入近代社会,取得的多方面成果惠及了西方文明的发展。那么,这种因商品经济和交通运输的发展而孕育的“近代化种子”对推动唐宋道教转型又起着怎样的作用?

第三,美国学者包弼德(Peter K. Bol)所著《斯文:唐宋思想的转型》,使用了“转型”一词,通过“描述在唐宋思想生活中价值基础的转变”^①来探讨宋代理学或道学兴起的重要原因,以为“唐宋的思想、文化转型有三个显著的特征。首先,从唐代基于历史的文化观转向宋代基于心念的文化观。……第二,从相信皇帝和朝廷应该对社会和文化拥有最终的权威,转向相信个人一定要学会自己做主。……第三,在文学和哲学中,人们越来越有兴趣去理解万事万物是如何成为一个彼此协调和统一的体制的一部分”^②。文化上的自由使宋代文人具有了不同往日的学术独立性。国家权力、地方利益和民众需求之间的互动,将地方精英的思想取向与生活态度凸显出来,宋代文人从心性论出发高扬人的主体性,对道教仙学理论与修道实践又有何影响?

“唐宋变革”是中国古代社会向近代社会转变的重要标志,成为日本京都史学派的有关中国史的分期问题的代表性观点,但受到东京学派,又称“东京文献学派”的批评^③。前田直典(1915—1949)率先发表《东亚古代的终结》对内藤学说进行了判析,从社会社会经济史提出唐

① [美]包弼德著《斯文:唐宋思想的转型》,江苏人民出版社2001年版,第3页。

② [美]包弼德著《唐宋转型的反思:以思想的变化为主》,刘东主编《中国学术》第3辑,商务印书馆2000年版,第78页。

③ 二十世纪初,日本社会盛行着“脱亚入欧”的思潮,学术界围绕着科学与史学、汉学与国学的讨论此起彼伏,以白鸟库吉、津田左右吉等为首的“东京学派”主张吸收西方近代科学史的研究方法,在以往日本汉学研究的基础上,以“日本中国学”为文化语境,以“疑古”为致思路向,通过对中国“儒学”及日本古典史书“记纪”(《古事记》和《日本书纪》的并称)的质疑,形成了对古文化进行“批判”的东洋史学体系,又称“东京文献学派”。京都学派的代表性人物狩野直喜、内藤湖南和桑原鹭藏等对汉学都有着深厚修养,他们希望能够跳出东京学派的理路来认识和理解中国学问,故主张不从自我出发,不受地域和时代的限制,而是把中国就作为中国来理解,以关注学问中的那些超越于民族文化而具有普遍性的“真精神”。这种学术倾向在汉学研究中表现为承认中国学术的主体性,重视对中国文献的收集与考证,强调对中国文化进行实地考察和广泛接触,以朴实的学风追求学术研究的科学性(孙亦平著《福永光司中日文化视野下的道教观初探》,台湾《哲学与文化》2012年第5期)。

末是古代社会的终结。西嶋定生(1919—1998)在《东亚世界的形成》中提出著名的“东亚汉字文化圈”理论时,也批评了内藤湖南那种单线型的历史发展模式。他们的观点又被以堀敏一、周藤吉之为代表的东京学派发扬。东京学派认为,唐代并非是“中世”的终结而是“古代”的终结,宋代并非是“近世”的开端而是“中世”的开端,因此,“在日本的中国史学界,1945年前是唐宋并称,而今天则是把宋元放在一起看待,这已经成为通识”^①。这也提醒我们,如果过于拘泥于京都学派提出的“唐宋变革”的时间段,过于拘泥于他们的研究论域、思维框架和具体观点,容易导致将复杂的唐宋道教作简单化处理。这需要我们在研究中不要简单地以“唐宋变革”为尺子进行直线式的裁剪,而应根据唐宋道教发展的实际情况进行具体分析。

如果说“唐宋变革”是指由唐人宋时中国社会的政治、经济和文化等领域出现了许多新变化,使形成的一些“巨大的变革”经历若干时间的发展,最后才固定下来。那么,“唐宋变革”中出现的人文化、平民化、世俗化的发展趋势,不仅潜移默化地影响到中国社会的诸多领域及中国历史的发展进程,也波及到中国道教的发展。虽然在北宋时期,帝王还通过“天书下降”、由朝廷出资在各地修建天庆观等做法来发挥道教的“神道设教”的作用,但随着新道派在大江南北传播,以士绅为主导、崇拜地方神明的道观或香会兴起,使宋代道教具有了不同于唐代道教的新特征,并促使道教转向地方社会发展,与民间文化的关系越来越近。然而,推动唐宋道教转型的动因机制何在?从信仰、思想与实践上看,唐代道教与宋代道教之间发生了哪些根本性的变化?这些变化对道教发展带来了哪些影响?唐宋道教的转型是否与“唐宋变革”同步?由此展示了有关唐宋道教转型的复杂性,使之至今还是一个亟待深入研究的领域。

“唐宋变革”有广义和狭义之分。广义的唐宋时期主要包括四个历史阶段:唐朝、五代十国、北宋和南宋。从唐朝建立到南宋灭亡(618—1279)这个跨越了662年的时间段中,王朝的更替导致了政治

^① 张广达著《史家、史学与现代学术》,广西师范大学出版社2008年版,第58页。

中心的地域转换,而且也推动了生产方式、政治体制、科举制度、商品经济、宗教文化、军事组织和外交政策等一系列变化。狭义则指中唐至北宋初年大约两百多年的唐宋变革期,其中“安史之乱”这一导致唐朝由盛而衰的事件占有起点性的位置。如果说,社会历史的转变还是一种外在的显性表征,那么,中唐之后思想界基于对传统经典的重新解释中出现的不重训诂而注重经文的微言大义的怀疑精神和创造精神,以及追求自性清静的心灵觉悟所导致思想观念和价值基础的转变,则潜在地成为唐宋道教转型的内驱力。

从中国道教史上看,唐宋道教是发展到鼎盛转而衰微的时期,也是道教在面临着各种挑战的境遇而进行自我改革的时期。然而,在这个跨越数百年历史发展中,道教以什么样的思想为引领?大约在何时、什么状态下出现了哪些异质性的突破而导致转型?长期以来,学界对此众说纷纭。

有的认为,唐玄宗开元、天宝年间发生的“安史之乱”,对唐代道教的发展产生了重要影响。唐王朝建立后,国家对于意识形态与宗教信仰的控制也不不断强化,既利用道教祈福禳灾法术来安邦定国,也利用道教清静无为思想作为治国理身之道,还利用道教的神仙方术以保自己荣华富贵、长生不死。古老道教中那些巫术传统、反叛意识被逐渐改造,更多地迎合着王公贵族及士大夫的思想趣味和精神爱好,成为上层社会和主流思想所接纳的思想资源。道教的组织、仪式、思想和道术,最终屈服于国家认可的主流意识形态与伦理道德。唐王朝运用国家权力对道教进行管理,包括对道教宫观的建立和道士人数的控制,对祭奉老子为核心的道教节日的规模、范围和行事的规定,对道教经典注释和推广等等,使道教不仅成为“合法性宗教”,而且成为贵盛一时的“皇族宗教”。这种做法在唐玄宗开元、天宝年间进行大规模的崇奉道教时达到了高潮,但随之而来的“安史之乱”,既使唐朝历史分为前后两期,也成为唐朝社会由盛而衰的转折点。与此时代背景相联系,那些推动唐宋道教转型的因素也开始悄然萌芽。

有的认为,五代是道教神仙思想发生演变的时期。日本学者瀧德忠(1913—2010)认为:“五代时期无论从政治史,还是社会史方面来

看,均属由唐到宋的过渡时期,从道教史上看亦可这么说。”^①五代时,国家分裂,民族纷争,战争频起,流民出现,社会动荡,许多原本奉行儒学的士大夫因保全性命以度乱世而进入道教,一些有思想的道士通过革新道教教义,或通过修习方术,和通过斋醮科仪来弘道,促进道教思想和修道实践上进行了一系列改革,导致了唐宋之际道教神仙思想的演变,“五代前后道教的神仙思想所发生的种种变化,事实上就是对前代神仙思想的否定,当然这一否定过程是逐渐的、缓慢的,渐次发展于唐末到宋初这段历史时期”^②。唐末五代道士身份的改变,导致了道教与儒家思想的深层融合,通过讲述人人皆可修道成仙的故事,塑造了一批具有鲜活个性的神仙形象,通过增加神仙的道德化、人性化色彩,从宗教信仰的角度促进了道教仙学的转型。

还有的认为,唐宋道教转型的萌芽虽在唐代已生发,但具体表现应当是在北宋与南宋之间,这是政局演变和精英思想观念变化的结果。1974年,美国宋史研究学者刘子健(1919—1993)出版了《中国转向内在》一书,以士大夫对自身的关注成为主题,引入“唐宋变革”的理论,第一次将北宋与南宋分为两个时期进行研究,认为中国两宋之间出现了转型,导致南宋开始在社会、思想等方面逐步转向内在。这一研究奠定了美国讨论唐宋变革问题的基本领域是围绕着士绅^③群体而展开的。美国汉学家郝若贝、韩明士都持此观点,在海外汉学界拥有广泛影响。他们认为:“北宋至南宋之间中国精英的关注点与自我观念经历了一个大转变:大体而言,其兴趣从国家转向地方领域。这个变革不仅标志着宋代,也是整个中国历史的新纪元。”^④韩明士还以

① [日] 湊德忠著《道教史》,上海译文出版社1987年版,第179页。

② 任继愈主编《中国道教史》,上海人民出版社1990年版,第450页。

③ 美国学者费正清最早提出“士绅”(gentry)这一概念,认为唐宋以后,由于门阀士族的衰败以及科举制确立,在“士”的基础上又出现了“绅”这样一种特殊的社会群体。“中国的士绅只能按经济和政治的双重意义来理解,因为他们是同拥有地产和官职的情况相联系的。”(费正清著《美国与中国》,世界知识出版社2008年版,第33页)至今,围绕着“士绅”(gentry)的社会身份、政治地位、经济条件、学术影响、活动范围等问题,学界已进行了热烈的讨论。笔者认为,从唐宋道教的转型来看,“士绅”阶层的出现意义重大。

④ [美] 韩明士著《道与庶道:宋代以来的道教、民间信仰和神灵模式》,江苏人民出版社2007版,第3页。

宋元时期江西抚州华盖山的三仙信仰、道教天心派为例,运用人类学的方法来探讨道教神灵模式如何从官僚模式转为庶民模式。随着士族精英的地方化,道教在北宋和南宋之间有着一条明显的分界线,北宋道教主要是继续隋唐以来以符箓道法为主体的旧传统。南宋以后,随着精英地方化的发展趋势,以内丹炼养为主体的平民化新道派相继产生,传统符箓道教或逐渐衰落,或通过吸收新道法而呈现出丰富多彩的面貌。

若参照有关“唐宋变革”起讫时间上限与下限的讨论,来看待这些不同的看法,笔者认为,唐宋道教的转型也有广义和狭义之分。广义的“转型”是指道教在从唐朝建立到南宋灭亡这一长达六百多年的唐宋时期中,因社会政治、经济和文化的变迁,尤其是知识思想的解释权从唐代贵族过渡到北宋的官僚精英、再过渡到南宋的地方精英,而导致了道教的神灵信仰、教义理论、修道实践、传播方式等方面出现一些根本性的变化,可称为唐宋道教转型的变革期。狭义的“转型”是指唐末五代宋初时的一些学者型道士通过对道教思想的再诠释而推进教义理论与修仙实践的内在化转向,又称为唐宋道教转型的关键期。关键期中最具有代表性的人物是唐末五代“道门领袖”杜光庭。

杜光庭(850—933)在精通道教理论与实践的基础上,对《道德经》作了极为详尽的注释,上承唐代道教注重心性论、重玄学之遗风,建构了博大精深的道教哲学理论体系,下开以清静之心修道成仙之先河,接续着钟吕内丹道,开启了宋代道教仙学发展的新理路。杜光庭既是唐代道教理论的集大成者,也是继陆修静、张万福之后道教斋醮科仪的集大成者。作为唐宋道教跨时代发展的关键性人物,杜光庭一生撰集修订的斋醮科仪仅《道藏》中就保留了十多种,近两百卷。金允中的《上清灵宝大法》卷四十记载:“广成先生編集齋科之時,身居翰苑,任兼執正,朝廷典籍,省府圖書,兩街道官,二京秘藏,悉可指索,皆得搜揚。所以著書立言,各有經據,天下後世,無不遵行。”^①杜光庭还会通上清经箓与正一法箓,将道教斋醮科仪的程式——表奏、词章、疏

^① 《道藏》第31册,第625页。