

葛兆光著

屈服史及其他：
六朝隋唐道教的思想史研究

生活·讀書·新知 三联书店



屈服史及其他： 六朝隋唐道教的思想史研究

葛兆光著

生活·讀書·新知 三联书店

图书在版编目(CIP)数据

屈服史及其他:六朝隋唐道教的思想史研究/葛兆光著.
北京:生活·读书·新知三联书店,2003.8
ISBN 7-108-01868-3

I. 屈… II. 葛… III. ①道教-思想-研究-中国-
六朝时代②道教-思想-研究-中国-隋唐时代 IV. B958

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 031857 号

责任编辑	孙晓林
装帧设计	陆智昌
出版发行	生活·读书·新知三联书店 (北京市东城区美术馆东街 22 号)
邮 编	100010
经 销	新华书店
印 刷	北京市松源印刷有限公司
版 次	2003 年 8 月北京第 1 版 2003 年 8 月北京第 1 次印刷
开 本	635 × 965 毫米 1/16 印张 15.5
字 数	223 千字
印 数	0,001 - 7,200 册
定 价	23.00 元

目次

内编：屈服史

7	引言： 换一种思路看道教史
12	第一章： 从张道陵“军将吏兵之法”说起： 道教教团从二十四治到洞天福地
29	第二章： 从“六天”到“三天”：六朝到隋唐道教斋醮仪式的再研究
57	第三章： 黄书、合气及其他：道教过度仪的思想史研究
75	第四章： 《上清黄书过度仪》的文献学研究
96	第五章： 最终的屈服 ——开元天宝时期的道教
118	第六章： 妖道与妖术：小说、历史与现实中的道教批判

外编:道教史研究的思考与评论

- 149 外编一:
道教研究的历史和方法
——在清华大学研究生课上的讲稿
- 169 外编二:
文献学与历史学思路
——评吉川忠夫编《六朝道教の研究》
- 178 外编三:
“重玄”何有“派”?
——评砂山稔《隋唐道教思想史研究》
- 183 外编四:
重新清理唐代宗教的历史
——评吉川忠夫编《唐代の宗教》
- 191 外编五:
一个学者与一个时代的道教史研究
——关于王明及其道教研究
- 202 外编六:
中国(大陆)宗教史研究的百年回顾

附录：道教杂说

219	附录一： 唐宋时期道教的投简
227	附录二： 历经试炼：小说、历史和现实中的道教信仰考验
236	主要征引文献
246	后记



内
编

屈
服
史



换一种思路 看道教史

引言：

这几年来,看到不断出土的新文献,总觉得《汉书·艺文志》对于古代知识世界的六部分类值得重新认识,那些被后代文人看不起的天象地理、阴阳五行、占卜祈禳、实用技术,实际上在古代人的心中拥有不言而喻的合理性,因此应当在思想史中讨论。因为兴趣而经常阅读《道藏》,又常常想到福柯(Michel Foucault)的理论,道教中的仪式、方法、技术,在后来的知识阶层眼中成了纯粹的“迷信”,其实是“以今日之是,定昨日之非”。这些在古代思想世界中本来合理的知识在后代失去其原有的合理性,用旧的习惯说,是理性不断除魅的结果,用新的术语说,是一个“权力”与“知识”之间不断纠缠的历史过程。就是道教,从一个非主流的,一个本来可能与皇权发生激烈冲突的、试图政教合一的宗教,变成皇权认可的主流意识形态和伦理观念的一个部分,本身就是在“权力”之下形成的新的合理性“知识”。所以,对于道教如果有“了解之同情”,那么,是否就

应该对这些古代宗教的知识、思想和行为有另一种角度的理解和阐释？这是我在写《中国思想史》第一卷《七世纪前中国的知识、思想与信仰世界》一书有关六朝道教的章节时，心里想到的一个问题，这个问题始终在我心里好些年，想起来就有些放不下。

在写作《思想史》的那几年里，断断续续地，我选择了三个问题来讨论。第一个是道教的组织形式，因为我注意到早期道教有一个很明显的变化，就是半军事化半行政化的“治”、“方”等组织样式在六朝时期渐渐消失了，后来，也包括现在的道教，基本上是以道观为中心的架构，而道观又主要分布在道教自己所说的“洞天福地”，这种以宫观为中心的道教教团，除了在宫观接受香火、在社会承担祈禳仪式之外，已经不再是早期道教“领户化民”，即半行政半军事的组织形式。那么，为什么道教不可以有半军事半行政的组织，早期天主教和伊斯兰教不也是这样的么？为什么中国就不能允许这种“政教合一”宗教组织的存在，甚至连这种存在的合理性都不能成立？这是否关系到，在后来的中国，宗教权力始终不可能与世俗皇权并峙的大问题？对这个问题，我在《从张道陵“军将吏兵之法”说起》一章中进行了讨论，尽管历史遗留下来的资料相当稀少，而且语焉不详，但是从边角处打捞的蛛丝马迹，还是可以看到历史的遗影。第二个是早期道教的斋醮仪式，早期道教在一开始的时候，并没有把自己和世俗的节庆祭祀活动分开，那种“圣”与“俗”的界限，是后来宗教神圣化过程中逐渐划出来的，它一方面使得世俗和超越分出了轩輊，使宗教似乎拥有了神圣的意味，另一方面也把世俗世界拱手让给了世俗皇权。本来就来自巫祝史宗，当然早期道教也参与了像“五腊吉日”和“春秋二祀”这样的祭祀活动，佛教徒批评道教进行祭祀好像世俗的巫觋，可是如果道教本来就是从巫觋世界中生长出来的，这种仪式有什么不对？记得法国学者葛兰言（Marcel Granet）、马伯乐（Henri Maspero）都曾经说过，古代中国春秋大祭，是最重要的祭祀，也是巫觋活动和男女欢会的节日。可是，奇怪的是，为什么到了六朝时代它就成了鄙俚的活动，连道教自己也要和它们划清界限了呢？在第二章《从“六天”到“三天”：六朝到隋唐道教斋醮仪式的再研究》中，我一直在追问这个问题。第三个是接着上面一章来

的问题,上面一章里举了杨联陞先生曾经研究过的“涂炭斋”渐渐退出道教例子,这一章继续讲“过度仪”逐渐在道教中消失,“过度仪”是早期天师道的入道仪式之一,在某种意义上说相当于儒家的“冠礼”和佛教徒的“受戒”,由于它主要通过一整套相当复杂的象征性仪式,包括男女性交活动内容来进行,后来曾经受到很多讽刺和斥责,可是,把男女交合看成是人的成年,把人的成年看作是入道的初级阶段,把阴阳五行九宫八卦的象征当做宇宙合理性的来源,把摹拟宇宙存在的状态当做解除世俗困厄的途径,这种思路为什么就不能成立?它不是在早期中国很正常么?为什么这个时代它就不正常了呢?我把这一问题的追问写在了《黄书、合气及其他:道教过度仪的思想史研究》这一章中。同时为了更好地解读这份难懂的文献,我勉力对它进行了考释,于是有了第四章《〈上清黄书过度仪〉的文献学研究》。在上面三个问题中间,都包含了一个有趣的现象,或者说是耐人寻味的问题,就是至少在我们看到的资料中显示,那个时代,在这三方面对道教都有激烈的抨击,而道教并没有进行反驳和抵抗,自己却似乎在默认这种批评,于是不得不遮遮掩掩、文过饰非,一面否认这种行为的存在,一面悄悄地把这些内容从道教中清除出去。

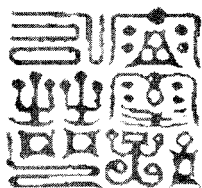
这就有了从5世纪到7世纪所谓的“清整道教”。用主流社会和官方权力所认可的道德、伦理来批评宗教,这并不奇怪,权力对于各种知识的干预和调整始终存在,直到今天的中国也还是这样。对于政治权力来说,这是合理的,通常历史学家一直在按照习惯的观念,站在正统的立场,照本宣科地叙述这一历史。奇怪的是,在中古中国,被斥责的宗教自身却自觉自愿地与批评者协调,主动地修正自己的思想、知识和方法,去趋近主流意识形态和官方政治立场,到了盛唐时代,这种“知识”屈从于“权力”的历史,差不多已经走完了全程,官方的、主流的意识形态和政治伦理,已经和宗教之间经过了“磨合”而有了某种默契,这一历史到盛唐演出了“终结篇”,道教整理斋醮仪式、唐玄宗遍注《道德》、《金刚》和《孝经》,佛教、道教和儒家三教论衡成了表演而失去真正的思想交锋,就是这一时代的标志,因此第五章就是《最终的屈服——开元天宝时期的道教》。

于是,我把这一过程看成是道教的“屈服史”,而在对这一屈服史

的研究中,我致力于用“减法”来做思想史。这里我用了“屈服史”和“减法”两个不免杜撰的词语,也许,“屈服”(surrendering)和“减法”(subtraction)这两个词需要解释。过去思想史的叙述者总是注重一种思想或文化对(give to)另一种思想或文化的影响、压力,所以叙述立场——叙述者的立场——常常不由自主地从“征服者”或“胜利者”出发,忽略了主动的适应而注意了主动的施予,因此叙述思路就常常是从主动影响到被动接受,而很少关心在被动状态下主动调整以求适应者的复杂心情,我用“屈服”这一词作为书名,是想使历史叙述者站在道教的立场上,看一种宗教如何在古代中国强大的主流话语中被迫“调适”、“回应”以及“进入”。而“减法”是指历史过程中被理智和道德逐渐减省的思想和观念,过去的思想史太多地使用“加法”而很少使用“减法”,我所说的“加法”指的是思想史往往注意叙述不断出现的新知识、新思想和新信仰,却很少用“减法”去讨论渐渐消失的那些知识、思想与信仰,包括被斥为野蛮、落后、荒唐、淫乱以后逐渐“边缘化”和“秘密化”的过程,其实,正是在这些渐渐减少和消失的过程中,我们可以看到被过去遮蔽起来的历史,也可以看到古代中国的世俗皇权和主流意识形态,如何在不经意中就可以迫使其他异端“屈服”。正是由于中国宗教史上的这种“屈服”,中国历史上从来不曾有过与世俗政权相对抗的宗教权力,而中国集神灵、宇宙、伦理道德象征以及政治权力与军事权力于一身的“普遍皇权”(universal kingship)也比西方要更为强大。正是思想史上常常出现的“减法”,揭示出古代中国,由于皇权垄断了所有的合理性和合法性,使得凡是不符合主流的所有宗教信仰,都要蒙上“妖”、“淫”、“乱”这类名称,不得不渐渐边缘化、秘密化或民间化,退出上层的、精英的思想世界,我在最后一章《妖道与妖术》中就是讨论这一历史现象。但是,也应当指出,这种渐渐在主流意识形态和上层社会生活中逐渐“消失”的历史痕迹,却一直存在于中国边缘的、世俗的、民间的宗教、文化与思想,甚至小说之中,从古代直至现在。

这就是历史。历史是一种过程,在这个过程中,宗教在不断地变异。历史学者的兴趣正是在描述和分析这种过程。在历史中,没有永恒不变

的宗教,这不仅因为它要承担拯救心灵的神圣职责,就必须不断适应变化的社会与人类,而且因为它也必须自我生存,要生存就要避免与主流政治权力和官方意识形态正面对抗,特别是道教,毕竟道教是在中国这个“普遍王权”一直很强大的国家中。



第一章：

从张道陵「军将吏兵之法」说起：

道教教团从二十四治到洞天福地

在南北朝佛教常常批评道教的话题中，有一个是所谓的“军将吏兵”之法。在《广弘明集》中有三则相似的批评：

（道教）冬夏两季至同俗祠祀，兵符社契，军将吏（一本误作“交”）兵，都无诫劝之文。^{〔1〕}

先受治策符社契，皆言军将吏兵，都无教诫之义。^{〔2〕}

傅奕曾为道士，身服黄衣，不遵李老无为之风，专行张陵兵吏之法。^{〔3〕}

〔1〕 甄鸾《笑道论》，《广弘明集》卷九，《大正新修大藏经》第五十二卷，152页。

〔2〕 释道安《二教论》第九，《广弘明集》卷八，同上，140页。

〔3〕 释明概《谨奏决破傅奕谤佛毁僧事八条》，《广弘明集》卷十一，同上，160页。

这里的“军将吏兵”或“张陵兵吏之法”究竟指的是什么？从《弘明集》、《广弘明集》收录的资料来看，六朝时期佛教和道教的论争其实相当奇特，双方在教义道理上的争论并不算多，互相攻击的时候，发言的依据常常并不是自家的，却是以儒家伦理道德和政治为中心，得到皇权认可的道理，撰文批评的时候，预设的读者听众也并不是佛教徒或道教徒，而是皇帝和上层知识阶层，那么，为什么佛教总要拿它来攻击道教，究竟佛教在“军将吏兵”上要暗示的是什么？

—

“军将吏兵”，有时也写作“将军吏兵”或“君将吏兵”，从现存各种资料来看，指的是道教仪式中召请的神将鬼兵的数量、领属、封爵与称号。这本来是想像世界的产物，而在早期道教中则被认为是“气之所感”而生的神灵。《赤松子章历》卷二“请官”一类中引天师道早期的科仪文献《太真科》中说：

请官治病，以应二十四神，身中之官也，官将及吏兵人数，悉道家三气应事所感作也，非天地生人也。

在《赤松子章历》中有很多类似的记载，如卷三“消怪章”中引《天师千二百官章》就说，道士劾治精怪，可以祈请“天昌君黄衣兵士十万人，督御君兵士百万人，又请无上元士君五人，各官将百二十人，下为某家收捕”，在卷五“百姓言功章”则更记载“天师旧式”，即早期天师道的道民聚会时，请“诸官君将吏兵，二十四治官将吏兵”等等，甚至还可以请“无上玄老、太上三尊、将军吏兵”来为自己守宅^{〔1〕}。这在《上清黄书过度仪》中也得

〔1〕《赤松子章历》，《道藏》第十一册，188、195、211页。按：《太真科》原三卷，后亡佚，但曾经被南北朝中期的《玄都律文》、《赤松子章历》以及唐代的《要修科仪戒律钞》等多处引用，应为较早期的道教科仪经典，参见大渊忍尔《续老子想尔注の成立》，载《初

到印证,据说,早期天师道教信仰者在二十岁必须经历的“过度仪”中,这一仪式的第一步就是想像自己召请了种种神灵来为自己“消灾散祸,随事分别关启”,在那时,信仰者“各思佩箬上功曹使者、将军吏兵,冠显衣服,罗列行伍,卫臣妾前后左右,当为臣妾致四方生气”^{〔1〕}。当然,这些将军吏兵能够听从调遣的条件是信仰者的信仰,在据说为六朝人所撰的《洞仙传》卷一“郭文举”条中,就有这样的记载,“山外人徐凯,师事(郭)文举受箬,箬上将军吏兵,并见形于凯使役之,(又令)凯见社灶神,戒凯曰:‘不可有房室,不复为卿使。’凯后娶暨氏女,诸神即隐。唯余箬吏二人,不复从命,语凯曰:‘汝违师约,天曹已掇吏兵,留我等守太上箬,不复可使。’”^{〔2〕}在想像力日益膨胀的时候,这种官将的名号会越来越诡谲神秘,而吏兵的数量会越来越多,似乎不如此就不足以显示法力无边。关于这种思想习惯,不妨看一看早期的《周礼》,作为想像的一统王国制度性架构,其设想中的整齐有序的官僚机制是何等庞大,也不妨再看一看后来神魔小说的想像,如《西游记》里托塔李天王率兵将擒拿齐天大圣时的盛大阵容,大约就与张陵军将吏兵的想像如出一辙。

在早期天师道里,这是很普遍的一种方法,所以很多文献和文物中都可以发现这种法术的痕迹。如敦煌文书中所保存的《度仙灵箬仪》中曾经多次出现相似的名称,在祈请启奏词中就有“身中五体真官,功曹使者,将军吏兵,悉还从众妙门而入”,“正其威仪,对共功曹使者,简阅箬上将军吏兵”,“求请上仙或上灵童,将军吏兵以自防护”等等,这里提到的“将军吏兵”就是用来护佑启请者的神灵^{〔3〕}。召请神灵,想像神灵的等

期の道教》,285页,东京,创文社,1991。《天师千二百官章》也是早期天师道的典籍,或许与《正一法文经官章品》有关,见《道藏》第二十八册。参看福井康顺《天官章本千有二百考》,载《道教的基础的研究》第一篇第一章,37—52页,东京,理想社,1952。又,刘琳,《三张五斗米道的一部重要文献》,载《古籍整理与研究》1989年第四期,20页以下,中华书局,北京。

〔1〕《上清黄书过度仪》,《道藏》第三十二册。

〔2〕见严一萍编《道教研究资料》第一辑,27页,艺文印书馆,台北,1974。

〔3〕《英藏敦煌文献》第1册,S.203,81—83页。四川人民出版社,成都,1994。