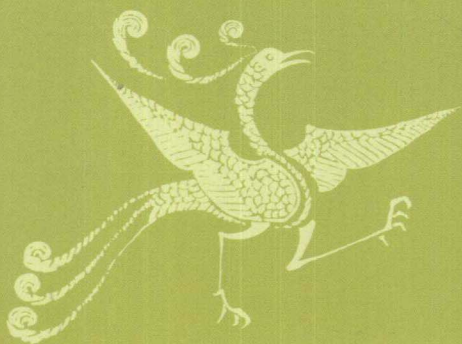


中 华 文 史 新 刊

道教新探



孔
令
宏
著

作者通过多年的研究发现，道、学、术三者之间的互动关系是道家产生、发展并演变成道教和推动道教演进的逻辑动力。本书阐述了这一理念以及在此基础上建立的研究方法，并运用这一方法，对老子、葛洪、张伯端、周敦颐、白玉蟾、王重阳、李道纯、张三丰等道教思想家和南宗、北宗、净明道、全真龙门派、盘山派等道教宗派的思想体系、历史地位，以及以浙江道教史为例的区域道教，做了深入探索。本书思路清晰，创获良多，具有较高的理论意义和学术价值。

中 华 书 局

中 华 文 史 新 刊

道教新探

孔令宏 著



中華書局

图书在版编目(CIP)数据

道教新探 / 孔令宏著. —北京: 中华书局, 2011.11
(中华文史新刊)

ISBN 978 - 7 - 101- 08101 - 5

I. 道… II. 孔… III. 道教 — 研究 IV. B958

中国版本图书馆CIP 数据核字(2011)第 141310 号

书 名 道教新探

著 者 孔令宏

丛 书 名 中华文史新刊

责任编辑 朱立峰

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 北京天来印务有限公司

版 次 2011 年 11 月北京第 1 版

2011 年 11 月北京第 1 次印刷

规 格 开本 /630 × 960 毫米 1/16

印张 20½ 插页 2 字数 310 千字

国际书号 ISBN 978 - 7 - 101- 08101 - 5

定 价 55.00 元

目 录

导 论

第一节 道、学、术:道教史研究的新视角	1
一、道教的特殊性	1
二、道、学、术及其关系	7
三、道教史的分期	11
四、道教研究的范式与方法	18
第二节 宗教的文化学诠释——以道教为例	19
一、术、学、道与宗教的自立性	20
二、术、学、道与宗教的适应性	22
三、术、学、道与宗教的开放性	24
第一章 从道家到道教	
第一节 巫术、方术与道家的产生和发展	28
一、巫术、方术与道家的产生	28
二、三国时期之前道家的发展与方术	34
第二节 试论老子的道与术	45
一、老子其人其书	45
二、形而上的玄道	50
三、玄道之术的端启	55
四、《老子》思想对后世的影响	58
第二章 汉唐道教研究	
第一节 道教与魏晋玄学的关系	62

一、元康之前玄学与道教的关系	62
二、元康之后玄学与道教的关系	70
三、玄学与道教的关系总论	75
第二节 从葛洪在岭南的史实论其道术结合的思想	79
一、葛洪在岭南的史实	79
二、葛洪道术结合的思想	86
第三节 论葛洪以术为底蕴的哲学思想	91
一、变化观	91
二、道与术	93
三、对葛洪哲学思想的评价	103
第四节 从道、术关系看隋至中唐道教义理的特点 ——以司马承祯思想为例	105
第三章 宋代道教研究(上)	
第一节 张伯端对钟吕内丹思想的继承与发展	118
第二节 周敦颐《太极图》与张伯端的关系	128
一、周敦颐《太极图》的渊源	128
二、周敦颐从张伯端得到《太极图》	134
第三节 周敦颐思想与张伯端的关系	156
第四节 论张伯端的易道与丹道	161
一、炉鼎与药物	164
二、采药	165
三、火候	172
四、结语	176
第四章 宋代道教研究(下)	
第一节 张伯端的内丹哲学	178
一、顺生万物,逆修成仙	178
二、天人合一	180
三、我命由我不由天	186
四、形神兼顾	191

五、性命双修	194
六、三教合一,以丹融禅	203
第二节 白玉蟾的心性哲学思想	214
一、道的本源论与本体论	214
二、心性论	217
三、心的本源论与本体论	222
第五章 元明清道教研究(上)	
第一节 净明道的真忠至孝之道	227
一、欲修仙道,先修人道	227
二、正心修身之学	230
三、功夫与境界	237
四、对净明道的评价	244
第二节 王重阳与全真北宗的思想略论	246
一、“识心见性”的心性论	247
二、先性后命的修道论	251
三、真功真行合一的功夫论	253
四、全真北宗的思想意义	255
第三节 全真龙门派思想略论	256
一、道性论	257
二、内日用与外日用相统一的功夫论	258
三、平常心见性的修道论	261
四、先性后命的丹道论	265
第四节 李道纯的真常之道论	267
第六章 元明清道教研究(下)	
第一节 李道纯的道教心性哲学思想	278
一、心即道	278
二、性与命	287
第二节 盘山派的心性哲学	290
第三节 张三丰的隐仙理论	296

一、张三丰的丹道思想	298
二、张三丰的隐逸思想	302
三、结语	303
第七章 区域道教研究——以浙江道教史为例	
一、历史上的浙江道教	305
二、浙江现存的道教历史遗迹	314
三、浙江道教的历史特点及未来的发展	317
后 记	321

导 论

目前,道教研究的方法主要有哲学方法、史学方法、介于哲学与史学方法之间的思想史方法、人类学方法等。这些方法固然有其优点,运用它们也取得了巨大的成绩。但应该看到,这些方法具有较强的普遍适用性,所以运用到道教研究中时,多有与道教的特殊性不能协调之处。能否形成与研究对象吻合的研究方法,是一门学科或一个研究领域是否达到成熟的重要标志之一。本导论力图提出一种新的道教研究范式或方法。

第一节 道、学、术:道教史研究的新视角^①

一、道教的特殊性

研究道教,不能不涉及道家。道教与道家的关系,在古代并不成其为问题,因为古人把道家与道教看作同一个东西,其间或有差别,但那只是同一思想派系下面不同分支的差异。道家与道教的关系成为一个麻烦的大问题,是近代学者受西方分析性的研究方法和把哲学与宗教截然分离的学科分类思想影响后才产生的。

本来,道教在汉代产生,并非空穴来风,而是多种思想资源和一些

^① 本节原载:《文史哲》2006年第3期,第61—70页。收入本书时有修改。

相关的社会、政治因素集聚在一起的结果。就思想层面来说,道教思想的直接来源是西汉汉武帝之前作为官方意识形态,在汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”之后转入民间的黄老道家,还有阴阳五行、谶纬和一些方术中所蕴含的思想。黄老道家之所以失宠,是因为儒家能适应西汉经历了此前休养生息、清静无为阶段后应该革除积弊,鼎兴求盛,承续秦制发展大一统的中央集权的政治体制的需要。如同这时的儒家只是治理国家的一种术,被称为“儒术”一样,黄老道家具具有杂糅多家的色彩,主体内容是综合性的治国之术。此时能够熔铸道教的各种资源的,同样主要是术。在西汉末年政治腐败之后,社会、政治问题尖锐地凸显在人们面前。此时社会最需要的是除弊鼎兴的政治之术。从普通老百姓来说,他们最需要的,是一种既能给予他们安慰,又能让他们看到希望的思想,这种思想应当能与他们的日常生活结合起来,本质上也应该是一种实用之术。这些术固然有历代先贤的文化积淀,其中固然蕴含有思想性的成分,但作为使用术的人来说,往往并没有自觉认识到。所谓“百姓日用而不知”,反映的正是这种情况。在术的普及、兴盛一段时间之后,人们才会产生对哲理的渴求,希望用哲理来解释这些术的可行性、合理性以及各种术之间的相互关系。此时,作为黄老道家源泉的先秦老庄思想才受重视,才被作为哲理性的思想引入进来与术相结合。但这种援老庄思想对术的解释,从解释学的角度来看,显然从事、重视不同的术的人们会有所不同,而且解释的深度有一个逐步加深的过程,解释的范围有一个逐步扩大的过程,何况,对老庄思想本身,不同的人的领会和理解也会有差异。这是从道教开始产生之日起就有不同经籍、宗派的原因之一。这样,把道家、道教视为同一事物而不加以区分的想法和做法显然不符合历史的实际,也难以满足精细深入的研究的需要。但过分强调道家、道教的区分,把道家作为纯粹的哲学,把道教作为纯粹的宗教,看不到这两者之间的具体联系在历史长河中的演变,同样是不足取的。《四库全书总目提要》说:“后世神怪之迹,多附于道家……原其本始,则至于清静自恃……其后长生之说与神仙家合为一,而服饵、导引入之,房中一家近于神仙者亦入之;《鸿宝》有书,烧炼入之;张鲁之教,符箓入之;北魏寇谦之等又以

斋醮章咒入之。”^①这概括了道家融合各类方术逐步形成道教的历史事实。道教形成之后,既从社会上纳入已有的术加以适当的改造而成为自己的东西,也创制新的术,如内丹、雷法之类。这些术同样与道家存在着双向的互动影响关系。这是一个方面。另一方面,构成道教源头的众多的术,其中所蕴藏的思想,随着时间的推移,必定会有人去进行发掘。这样就必然会出现从这些术发掘出来的思想与从相对而言的外界移植过来的道家思想不相协调的情况。葛洪的《抱朴子》中有对老庄道家不满的言论就说明了这种情况。解决这个问题大致有三条途径,一是对道家思想做出符合术的需要的解释,这在《老子河上公章句》已经出现了萌芽,在《老子想尔注》中表现得尤其明显,在此后道教学者们注释《老子》、《庄子》的著作中更是表现得淋漓尽致,这构成了道教老学、道教庄学。二是在道家思想的指导下对术进行选择、改造或创制新的术,这在南北朝时期的上清派、楼观派中就有表现,在唐代中晚期之后的内丹术中也有鲜明的表现。三是对术所反映的思想与道家思想这二者作更高程度地抽象化,寻找二者共同的东西,这在唐代反映得比较明显,唐玄宗《老子》注疏,吴筠、司马承祯等学者的思想都是这方面的典型例子。不过,术中所蕴含的道和外来的道这二者之间,相对而言,后者是主要的。因为对术中所蕴含的道的发掘是由具有比较高文化素养的人来进行的,他们在进行发掘之前已经对术之外的道掌握得比较多而深刻。他们对术的义蕴的发掘,往往无可避免地借用已有的道来对术进行解释。如此发掘出来的术的思想义蕴在很大程度上实际已经被外来的道所同化了。所以,我们认为,援道入术这一方面是主要的。在中国古代儒、佛、道三家中,只有道家之道与巫术、方术等天然地具有亲缘性和可接合性^②,因此,可以断言,道家思想对提升道教文化的品位,对建构道教的哲学思想是起了主导性的

① 《四库全书总目提要》卷一四六子部道家类,北京:中华书局 1965 年版,第 1241 页。

② 道家与方术同源于巫术,方术可向上攀附的诸子百家中,墨家在战国末期已近于消亡,法家与方术颇不相容而难于攀附,儒家的董仲舒哲学及其衍生态谶纬神学是方术攀附儒学的表现,但谶纬神学在东汉被官方禁绝,说明了方术攀附儒家是行不通的。其余阴阳、杂、农、纵横诸家并不兴盛,自不足言。所以,方术能攀附的只有道家,确切地说是黄老道家。

支配作用。道家、道教在历史发展中时离时合,在不同时期对道家思想的重视程度不同,同一时期对道家思想的不同侧面的重视程度也不同,不同的道教派系对道家思想的重视程度也不尽相同。弄清了这一点,研究道家与道教关系的正确做法是,以道、术关系为主线,承认老庄思想在道教产生之前有一个发展的过程,不把老庄思想视为道家的全部,而是把道家看作一个以老庄思想为代表的由经典道家(老、庄、列、文)、稷下道家、黄老道家、魏晋玄学诸阶段构成的一个变化着的思想派别。在此基础上,考察道家思想的不同侧面在道教发展的不同历史阶段对道教的哪些层次、哪些方面产生了什么样的影响,这样就可判明道家与道教的关系。

这其中尤其要注意的是,把道家视为哲学,把道教视为宗教的观点,不能说错误,但断言其完全正确也并非没有问题。

把道家视为中国古代的一个哲学学派,这一观点尚需考虑到的是,道家哲学并非空穴来风,它所据以产生的基础和背景,不是别的,就是构成后世道教术的主要内容的原始的民间巫术、方术等^①。

把道教定性为宗教的观点并非没有进一步商榷的余地。道教是不是宗教,依据什么标准进行判断,这在近代学术研究中是一个曾经引起过争论的问题。

道教不是一神教,而是多神教,这是它与其他宗教最大的不同。道教的神不是西方宗教的至上神,而是功能神,是道士根据人的需要通过术可以控制、役使的。道士对神进行控制、役使的有效性本身就是该道士修道所达到的程度的标尺。道教的仙是凡人修道而成的,仙是道士的楷模和终极目标。道教神仙的实质内涵是道,神仙不过是道的化身。道教的鬼怪,无非是不合于道教价值观的东西的载体,是违背道的表现。道士只要掌握了道教的知识,在道的指导下修炼术,就能够控制、役使数量越来越多、功能越来越强、层次越来越高的神,最终还可以使自己成为神仙中的一员。当然,道教仿照佛教所塑造的三清等诸多神像确实有,斋醮科仪中确实充斥着信仰性的成分,但是,这

① 孔令宏:《从道家到道教》,北京:中华书局2004年版,第2—22页。

些都是神道设教的需要,是道教思想义理的形象化的表述方式,是接应愚夫愚妇的道具,类同于我们今天供儿童看的连环画,只具有渡河的船的作用,过了河,船自然就失去了作用。从崇拜神的角度来说,其他宗教都把神当作至高无上的偶像加以顶礼膜拜,道教则不然。神只是修道者为了达到改造自然、改造社会的目的而使用的工具,是可以加以驾驭、控制、役使的对象。只要懂得驾驭、控制、役使的方法,人是用不着敬畏、害怕神的。这就是说,人对于神不是只能逆来顺受,消极适应,受其压迫和束缚,而是积极有为的,人可以发挥主观能动性去与神抗争,目的是胜过神、控制神、驾驭神、役使神。这大大张扬了人的主体性、积极性、能动性、创造性,显示了人的光辉和伟大。

当然,在北宋王朝把自己的祖先赵玄朗封为玉皇大帝之后,道教的神谱建立了一个官秩井然、金字塔式的下对上只能顺从而无平等可言的系统。作为地上君主专制中央集权的政治体制的映射,道教的神更多地具有了宗教的因素。这虽然在民间造成了比较大的影响,却没有得到道教宗派的高度认同,因为全真道感兴趣的是身心性命的内丹修炼,正一道斋醮祈禳中所涉及的神本来已经够多了,神谱也早就基本定型。这也没有得到所有道教学者在理论上的论证和承认——宋代末年至明清的道教学者们更感兴趣的是在对术的统合的基础上对道进行新的阐释,以推进道教理论的深化,或挽救道教的衰堕。何况,这种政治强权对道教的干预,严重违背和破坏了道教的精神实质。

从神在道教中存在的角度,如果把承认超自然的东西作为宗教的定义,那么视道教为宗教,也仅仅在这个意义上成立。事实上,把道教视为宗教的近代学者们论证这一观点时,关注的重心大体上就是局限于与斋醮科仪紧密相关的方面。但是,应该指出,恰恰是在与斋醮科仪紧密相关的符篆、雷法等中,道教集中地体现了控制、役使神来为人服务的思想。何况,斋醮科仪、符篆、雷法并不是道教的全部内容,从长生不死、得道成仙这一道教的核心思想来看,我们甚至可以断言它们不是道教最主要、最本质的内容。

其二,道教主张肉体飞升成仙,人应该当下就快乐逍遥,不老不死,这是道教与世界上其他大的宗教,如基督教、佛教、伊斯兰教等都

不同的另一个地方。其他宗教都强调超越现世,主张要在死后才能见到上帝或佛,活着只不过是死后进天堂面见上帝做准备,生就是为了死,现在活着的目的是为了当下活得更好,而是为了死后再生的一辈子过得更好。

其三,道教最大限度地容纳了科学技术,把科学技术视为自己的一个重要内容,这是它与其他宗教只是关注社会、政治问题截然不同的又一个特点。外丹烧炼为原始化学的进步做出了贡献,存神、行气、吐纳、导引、辟谷、内丹则对中医、中药、卫生保健、心理生理学的发展做出了贡献,堪舆中蕴涵有不少环境科学的内容,房中术则为性科学的发展积累了丰富的材料。此外,在宇宙论、天文学、气象科学、地质学、心理学等方面,道士们都做出了一定的贡献。正是因为如此,英国中国科技史专家李约瑟博士说,道教是世界上唯一不反科学的宗教。当然,应该看到,道教对科学技术的容纳是有限度的,科学技术不是道教的主要内容,发展科学技术只是道教修炼的手段,不是目的,不是道教的根本目标。对道教与科学技术的关系,也不可夸大。

其四,道教在精神境界方面的思想和实践有其他宗教所不具有的独到之处。其他宗教,包括佛教,在精神境界的历练上,都只是纯粹从思想、心灵方面着眼,不涉及,至少不把人的肉体生理作为一个重要方面予以考虑,也就是说,它们都把身、心割裂开来了。道教则不然,形神并重、身心兼顾、性命双修,是道教修炼术的核心内容。修道所建构起来的思想境界是有实在的生理物质基础的,是整全的生命状态的升华,是生命素质的全面提升,是身心一体的潜力的挖掘。道教的修炼术不只是关注身心问题,还由此扩展至宇宙万物。道教从修炼的起点就强调人与物具有同一最初源头,人与物都以道为本体,到修炼的终点,同样强调人能自如地应对、役使外物,同样强调人与物、个人与宇宙的和谐统一性。

最后,信仰是宗教的根本特征。但是,倡导理性,强调实用,注重实效及其检验,是道教一贯的观点和道士行为的作风。据此,我们认为,道教的根本特征是修炼。道教固然有信仰的要素在内,但单纯信仰是不可能达致道教的终极目标的,信仰不是道教的根本特征,甚至

不是主要的特征。基于符箓斋醮中的信仰要素而把道教概括为宗教,显然是把多元的道教作了以偏概全的解释。其实,“教”在中国古代文化中是教化、教育、教学的意思,并无西方语言中“宗教”的内涵。道门中人向来把“道教”理解为理身理国的道理、实在的技巧和方法。

从这五个方面来说,道教具有一系列鲜明的特点。如果着眼于整体,则把道教视为宗教的观点就似有以偏概全的嫌疑。我们认为,把道教与道家紧密联系起来,把这二者视为中国古代传统文化中与儒(儒家、儒教)、佛(佛家、佛教)并列的三大组成部分之一,是一个比较全面、符合历史实际的观点。对它的认识和研究,不能完全套用西方宗教,尤其是亚伯拉罕教的宗教判断标准来框束它,否则就会犯削足适履、以偏概全的错误。把道教放在中国传统文化的大背景下来认识和研究,才是切合实际的做法。再则,不能仅仅关注道教的斋醮仪式和神道设教等与宗教关系密切的方面,要全面地对道教的哲学、政治、历史、伦理学、科学技术等方面展开全面的研究。这样才能完整地认识、把握道教的实质,摸清贯穿其庞杂硕大的内容的主线,进而达到提纲挈领、纲举目张的效果。总之,从道、术关系入手考察二者间的关系,是颇为可取的做法。

二、道、学、术及其关系

道教的全部内容,可以分为“道”、“学”、“术”三个方面。

关于“道”与“术”的内涵,西汉初年深受道家思想影响的贾谊在《新书·道术》中说过:“道者,所道接物也。其本者谓之虚,其末者谓之术。虚者,言其精微也,平素而无设诸也。术也者,所从制物也,动静之数也。凡此皆道也。”道教所理解的“道”即贾谊所说的“虚”,“术”即贾谊所谓的“术”,在本质上与贾谊的理解相同。《云笈七签》卷四五《秘要诀法·序事第一》说:“道者,虚无之至真。术者,变化之玄伎也。道无形,因术以济人。人有灵,因修而会道。人能学道,则变化自然。道之要者,深简而易知也;术之秘者,唯符与气、药也。”^①

^① 张君房纂辑,蒋力生等校注:《云笈七签》,北京:华夏出版社1996年版,第261页。

“道”是道教最基本的义理,是宇宙万物的本源和本体,是道教徒修炼、追求的最终目标和最高境界。在基本的方面,道未出先秦道家哲理体系的范围,但作为不同时期道的诠释形态则不限于此。“术”是得“道”的途径、修炼的手段,所以从强调道的角度称为“道术”;术还是使自然界与人的变化灵妙不测的方法,所以“术”被称为“法”、“法术”、“道法”。因道教以神仙为信仰,所以也有人把它称为“仙术”。俗人修道,如果按照道教的价值观去进行,就可以得道,成为理想的神仙。如果违背了道教的价值观,不但不能得道,还会成为非理想的妖魔鬼怪,遭受道的惩罚。道士是道的载体和化身,凡人被鬼怪妖精所困,道士使用术就可以帮助解除蛊惑和患难。“道”是唯一的,“只此一家,别无分店”。“术”则是无数、无限、无穷的,正如马端临《文献通考》所说:“道教之术,杂而多端。”道圆应万方,既是万事万物产生的最初源头、万事万物存在的最根本的依据,还是万事万物运动变化所必须遵循的规律、万事万物最终的归宿。对人而言,“道”还是一切价值和意义的源泉。这样,不管修“道”的“术”多么异彩纷呈、无穷无尽,都只能是殊途而同归。虽然如此,但在万事万物产生之后,作为具体的事物,就与道有了或多或少的间隔,也就有可能在运动变化上背道而行。人与物在一同禀道而顺生,获得道性这一点上是没有区别的。但物只能在自己消散后才能复归于道,从而具有最完满的道性。人却能通过自己主观能动性的发挥在未死亡之前就返归于道。这样一来,道还是人的价值和意义的源泉。从具体的个人向道迫近的成效、返归的阶段性的来说,这就是境界论;从最后返归的归宿即终极关怀来说,就是解脱论。道的内涵如此丰富,它所涉及的方面也同样丰富、广泛。从任何一个起点都可以修道,从任何一个方面、沿着任何一条道路都可以修道,那么,“术”自然就是众多的了。道教的“术”之所以“杂而多端”,就是这个原因,诚如《抱朴子内篇·地真》说:“道术诸经,所思存念作,可以却恶防身者,乃有数千法。”^①道术虽然“杂而多

^① 《道藏》,北京:文物出版社,上海:上海书店,天津:天津古籍出版社,1988年版,第28册第243页。

端”，但宗旨都是消灾除病，长生不死。它们都有一个共同的理论基点，即着眼于构成人的生命的基本的生理、心理要素，如精、气、神、身（形）等，从这些方面来养护、延续作为感性的个人的自然存在，并由此延伸到社会层面。这些道术，大致可以分为六类，一是养生术，如沐浴、服食、辟谷、存思、内视（内观）、按摩、导引、行气、胎息、房中、武术等。这是道士个体修炼、以养命为主的种种方法。二是神仙术，如内丹、外丹等。这是道士直接追求“与道合真”、成仙不死的方法。三是自然之术，如望气、观星、历法等。四是教团科仪之术，如戒律、轨范、斋、醮、符、箓、祈禳、祝咒、卜筮、走尸、扶乩等。这是道士群体修道和济世度人的种种方法。五是伦理之术。六是王道政治之术。

由巫术而方术而道术，是术在中国文化中大致的发展历程。在这过程中，撇开巫术是受文明的冲击而转变成方术不谈，方术转变成道术则首先是术攀附道，其次是道改造、统御术。在术与道之间，道始终占据主导地位。

道与术有差别，但可以相通。它们之间相互过渡与沟通的中介是“学”。“学”，从其甲骨文、篆文的象形来看，是持爻以教膝下之子，或幼子学爻于长辈膝前，这两方面结合起来，把教与学结合在一起的活动，是“学”的本义，由此而引申出“觉悟”、“知觉”的意义。《说文·教部》把“教”解释为“觉悟”。《玉篇·子部》说：“学，觉也。”《白虎通·辟雍》说：“学之为言觉也，以觉悟所不知也。”“学”既可作动词理解，也可作名词理解。前者是学之活动，即有步骤、有计划、有规范、守学理的实践活动；后者是学之收获，即以语言文字等符号来表达并用纸帛等承载的、成系统的知识的学术著作。学之活动本身即含蕴了术，这是一方面。另一方面，术本来就是学的内容的大部分，技能的培养与获得是学的重要目的之一。学总是由少到多，知识广博后，得有哲理来化博为约，以便融会贯通、举一反三。何况指导学的老师已经是掌握了哲理的人。这样，从学之活动来看，学可上达于道。从学之次序来看，学最终必然学道、用道、得道。这样，术、学、道是三个双向影响、一体贯通的概念。正是因为如此，历史上既有单用术、学、道的，也有把它们联成复合词用的，出现了“学术”、“道术”、“道学”等概念，既

指学问、学说、主张,也假借为方法、技术。

道的发展刺激了术提升其理论品位。这样,在术积累了足够的经验的基础上,道与术的交融必然导致学的产生。学就是道与术双向交融中凝聚而成的静态知识体系。何况,道毕竟是形而上的,术则是形而下的。用抽象的道来直接指导具体的术,其困难可想而知。这就必然要在它们中间产生一个中介,这就是学。伴随着道与术结合进程的加快,到了南北朝时期,整体的道教学伴随着道教的成熟而形成,到了唐代,外丹术升格为外丹学,到了宋元时期,科仪之术形成为科仪之学,到了清代,内丹术升格为内丹学。

从逻辑上说,术、学、道这三者的关系应该是先有术,后有学,进而从学中概括抽象出道。但在中国文化史上却不是这样,是先有术,术中直接抽象出道,道与术相交融而出现学。学一旦形成,就往往把术内在地包含在内,故在北宋之后多有“学术”之称^①。

不过,由于学具有中介的性质,人们往往略而不论,多谈术与道。之所以如此,除了上述的原因,还有一个原因,就是道士们囿于其信仰追求而过分注重学的实践活动及其对于个人的收获,对如何把实践经验组织为论说周详、逻辑严密的知识体系,下的功夫不太多。它的众多的术中,比较接近于学的,大致上就是外丹学、科仪学、内丹学。道教使用术的唯一目的是得道。根据道来选择术,以术得道,以修术而求效果的检证,以检证而续修,是道教功夫论的根本思想之一。这导致道教对作为术与道之中介的“学”没有给予足够的重视,因此在其历史发展过程中导致了一系列弊端。由于对学的轻视,学自身没有完全挺立起来,它作为道与术的中介的功能也不可能充分发挥出来。

就人禀道而生,循道而存,背道必亡这一点来说,要遵循道,要无为、自然,但从返归道的需要来说,要“反其道而行之”,要有为、人为。所以,道教把自然和人为统一起来了。不过,既然道得靠人以术来修,那么,修不同的术的人对道的解释会有所不同,因为谁都会说自己的

^① 北宋《李觏集》卷二三有“孝武乘丰富,世祖出戎行,皆孳孳学术,俗化之厚,延于灵献”之语,保守派攻击王安石变法时有“法术不正”、“学术不是”等语。