

# 道学与中国传统文化国际学术研讨会纪要

丁培仁

金风飒爽，迎来了四海嘉宾。

2000年10月6日，庆祝四川大学宗教学研究所建所二十周年暨道学与中国传统文化国际学术研讨会在成都开幕。与会领导、来宾和学者共200余人，其中有来自大陆各地及港、澳、台、新加坡、日本、韩国、美国等各地的正式代表130余人。10月8日至10日，学术研讨会在洪雅瓦屋山继续举行，并实地考察了当地的道教文化遗迹。

此次研讨会的主题为道教神仙信仰研究，而重点在于三清、玉皇和西王母信仰。象这样以神仙信仰为主题的研讨盛会尚属首次，可谓盛况空前。现将研讨会成果择要综述于下：

## [HS2][JZ]一、关于三清、玉皇

1. 道教是信“道”的宗教，因此道与三清、玉皇等尊神是何关系自然成为代表们所关心的问题之一。在提交会议的卿希泰《道与三清关系刍议》、李远国《三清、玉皇信仰略考》、丁培仁《三清、玉皇原起考》等论文涉及这一问题。卿希泰注意到天师道一系从东汉以来即将老子看作是道的化身，以后道经中又有三清皆由道气所化之说；并认为在道教中，上清派道士多主张三清是由元始天尊一气所化，而三清由老子一气所化，这主要是以天师道为代表的道士们的思想。李远国依据道经说：“元始天尊、太上道君、太上老君，他们是由玄、元、始三气化生而成的，是由道向气演化的第一阶段即元初之际的产物。”丁培仁除了认为道教的“一气化三清”之说是从《想尔注》道“散形为气，聚形为太上老君”的观念演变而来的，又指出在南北朝后期直到隋唐初，有一种在道的绝对性、一元性基础上将诸尊神(元始天尊、虚皇、太上大道君、太上老君、玉皇等等)同一化的动向，无论是元始天尊十号，还是太上道君百号，其实质都表达了道一分多的教义。代表们指出：早期道经《太平经》以天(天上帝或天太一)为最高神，《老子想尔注》才把太上老君视为道的聚形显现。

2. 道教三清、玉皇信仰的起源、形成问题是本次研讨会的焦点和热门话题。针对“道教三清是模仿佛教三身”的旧说，一种看法是持否定的态度(卿希泰、李养正等)。另一种看法则认为：“道教最高

神‘三清’既不完全抄袭佛教，又有受佛教‘三身’、‘三世’说之影响”。(石衍丰《道教的三清尊神和玉皇大帝》)第三种意见是认为，“当然不能否认道教经书中有受佛教三身说影响的地方，但不能肯定三清为模仿佛教三身的说法”(金白铉)。但是在所持不同论据的基础上，代表们的具体观点又有所区别。例如卿希泰、丁培仁都指出，自东晋中期以后，随着上清、灵宝等经书和道派出现之后，道教最高尊神的信仰和观念有了调整 and 变化，三清尊神既是各派(主要为天师道、上清派、灵宝派)思想互相交融的产物，又是道家道教“三一”观念的结果，跟“三天”、“三境”、“三洞”、“三宝”等说有着密切的关系。黄海德也指出，“三清”尊神应是道家哲学“三一”的象征。卿希泰更认为，道教中“三代天尊”说与佛教“三身”说实质大不同，且流传不广。此外，柏夷对《灵宝经》中天尊神话跟印度神话作了比较。吕鹏志《元始天尊名号考论》一文则依据佛经，认为“天尊”一词，最早见于魏晋时期的初期佛教译经，原指佛祖释迦牟尼，是道教“主动袭取了佛教的‘天尊’之称”。他又“疑元始天尊是由中国的‘天帝’、‘太一’、‘玉皇’衍生而来”。

关于三清出现及神格地位确定的时间，更是异说纷呈。卿希泰认为：“大约在南朝的宋齐间，便出现了‘三清’之说。”石衍丰和黄海德都认为，先出现太上老君，次为元始天尊，再为太上道君或灵宝天尊。但石衍丰说，梁陶弘景撰《真灵位业图》，“三清尊神的雏形已基本确立”。而黄海德推断“三清”名称的出现应是在曹魏正始年间，大约在南北朝后期才衍变形成最高神位的“三清”尊神，并且到唐代这种信仰才固定成形(《唐代四川“三宝窟”道教神像与“三清”之由来》)。李远国说，元始天尊首见于魏晋时期《灵宝经》，至唐代确定了三清至圣的地位。丁培仁考证确认，“三清”之说和“元始天王”、“虚皇”、“太上道君”等至上神名首先出现于东晋中叶杨羲等人所出《上清经》，“元始天尊”一名则出现于东晋末葛巢甫所造《灵宝经》，三清尊神信仰形成于东晋中叶至南朝宋初这一段时间，至南北朝末，南方以元始天尊为首的三清、玉皇至上神终为南北道教信徒所一致接受。他的考证以题名为“葛洪枕中书”的《元始上真众仙记》和题名为“葛玄造”的《老子道德经序诀》(前者有“元始天王”，后者有“太上道君”)皆为托古之作。而论者多以《元始上真记》为葛洪作。吕鹏志也采取了这一观点，但又指出上清派塑造了“元始天王”。元始天王和元始天尊不是一神。对元始天尊何以被道教徒共识为最高神，丁培仁作了初步探索。

关于玉皇出现的时间，也有不同看法。尹志华《玉皇信仰考》一文指出，出自六朝道经。石衍丰说，“大概在刘宋(420-479)陆修静时”。李远国说，“当始于南朝”。盖建民说，“首见于南北朝陶弘景所著的《真灵位业图》”。丁培仁考证说，首见于东晋中叶杨羲等所出上清道书(如《真

诰》、《三天正法经》等)。玉皇神格地位是何时确定的?一种看法是 唐宋间(李远国),一种看法是唐代(石衍丰、尹志华)。另一种看法则认为,玉皇在东晋末刘宋初道经中已列位于三清尊神之后,且在南北朝道书中有将他跟虚皇天尊等至上神等同起来的现象,但“玉皇”一名起初是泛称还是特称,用法不一,因此隋、唐初所出《玉皇经》标志着其神格地位确定(丁培仁)。大多数学者都承认玉皇是道教本教的神,但他的神格地位是如何确立的呢?盖建民认为是在继承古代北斗星辰崇拜基础上由道门自创的。尹志华也指出,在六朝道经中,北斗九星有时也被称作玉皇;但他认为,一部分道经将玉皇神格提高,使之与三清联系起来,大概是考虑到人们崇拜天帝的传统习惯。此外,周厚全也论及玉皇大帝与三清的关系。

蜂屋邦夫《全真教草创期的信仰对象》,分别考察了王真阳和北七真信仰,结论是:“全真道草创期的信仰对象并不明晰”,“太上老君即老子应是他们最为亲近的存在”。

## [JZ]二、关于西王母

西王母是道教诸多神仙中的一位重要女神。关于其起源,王家佑《道教鸟母与昆仑山文化的探索》一文追溯至原始母系社会的鸟母崇拜,并联系到昆仑蜀山文化和道教九天玄女、斗姆等女神,认为西王母是西域母系部族或古邦,姓王,与炎黄两部皆有互婚关系,对蜀地道教神仙信仰影响颇多。樊光春《西王母与早期道教神仙信仰》则将西王母题材跟道教的长生不死追求联系起来加以考察。

正如代表们指出的那样,“西王母本身并非某个一成不变的宗教形象”,西王母的形象演变成了本次研讨会的又一焦点。张松辉《西王母形象演变详考》按历史顺序考察了西王母的变化,认为在原始的神话传说中,西王母的形象是半人半兽,甚至连性别也不清楚,而且还 有点残暴凶猛。可是经过战国、汉代道家和小说家的改造,她变成了美女,并且地位提高,道教则撷取了这一形象并塑造完成。蒲亨强《道教乐神——西王母考略》从西王母作为乐神入手,认为其形象变迁“始于原始社会时期,详述于周,盛行于汉”。杨莉《墟城中的西王母》则以道教文献为主,详细考察了从昆仑传说到墟城中西王母总领的女仙群体及其特质,指出“西王母在《墟城集仙录》中的女仙首领形象,便是这位古代女神在六朝至唐代发展起来的新的道教形象之一。”

郑志明《台湾西王母信仰的文化意义》研究台湾西王母信仰的崛起,认为“其中涉及了复杂的信仰更新运动,与传统社会的宗教发展是互为表里的,大量宗教英才的投入,以及传统宗教资源的融合与吸收”,此信仰的宗教组织模式“介于民间信仰与新兴宗教之间”。

## 三、关于其他神仙信仰

本次研讨会也涉及其他神仙信仰和相关问题,限于笔者所知的论述有:萧登福《北帝源起及其神格的衍变》以北帝为中心,考察了道教伏魔神格由早期的太微天帝君、酆都大帝、五灵玄老随时代而转变,至宋世而为紫帝、玄帝,进而至明末清世为关帝。庄宏谊《宋代玄天上帝信仰的流传与祭奉仪式》论述宋代帝王、各阶层和道教崇奉玄武等情况,指出宋代玄天上帝信仰已臻成熟阶段。中岛隆藏《北辰北斗信仰简论——日本和中国》认为,日本的北辰北斗信仰强调的是伦理性的反思和善政德治的实践,而中国道教的则强调受持北斗经。麦谷邦夫《道教与日本古代的北辰北斗信仰》认为日本的北辰北斗信仰把折衷了道教的密教北辰北斗信仰作为媒介,间接而持续地接受了道教而独自发展起来。张勋燎《宋明墓葬出土的石刻九天玄女地券和九天玄女》从考古学的角度,认为九天玄女地券的作用是保生者在阳世和死者在地下平安;该文并探讨了与道教史相关的诸问题。张泽洪《论道教城隍神信仰》是作者多年研究城隍的心得,对其作为民间信仰的变迁、何以衍化为道教神祇作了论述,认为“道教的城隍神信仰,始于北宋时期”。郭武《关于许逊信仰的几个问题》回顾了有关许真君的研究,认为许逊之所以能成为净明道的神师,与众人对他的不断“虚构”有关。游子安《清代关帝信仰的传扬——以善书作讨论》和叶子发《关圣帝君宝诞感言及帝君信仰之研究》都以关帝信仰为研讨对象,前者指出关帝善书蔚成一个系统体现出清代关帝信仰的普及。安东浚《天妃信仰与韩国使行文学》考察韩国儒学者信奉妈祖的现象,认为天妃信仰给现有的儒教文化圈带来了新的意识变化。游左升《〈董永变文〉和道教——以董仲信仰为中心探讨》认为,以董永为中心的故事是汉代以来流传的故事,而以董仲为中心的故事则是在唐五代《董永变文》以后才出现的。《董永变文》很可能和四川有关。王育成《纽约售卖的东汉青铜神树初步研究——兼谈道教灯树与阳燧取火技术》认为,售卖的神树的准确名称应为“灯树”,出土地点应在四川,当是现知最早的道教灯树。

#### [JZ]四、关于神仙思想

道教的神仙信仰有其思想基础,神仙思想自然成了本次会议的论题之一。这方面的论述有李刚《略论道教神仙在道德上的形象示范作用》、张兴发《略论道教神仙信仰的思想渊源》等多篇论文。李刚列举了道教神仙的拯救者、乐善好施者、忠孝者、积德成仙者、度人为仙者等形象,认为其原型就是现实中的道士,具有象征意义,构成道教特有的劝善度仙的模式。山田俊以《“弃贤”世界考》为题,讨论了道教的国土观念。黎志添关于六朝道教的发言,也涉及道教神仙思想。加藤千惠《道教神统谱与太极图》以《老子中经》为例,认为它所建立的神统谱——人体宇宙图与太极图相似,乃是以《易》的宇宙生成论为基础。詹石窗《论朱熹的“咏道诗”》对朱熹咏道诗的内容和成因作了

分析,认为与其精研三教经书且广交道门朋友关联密切。石琼《葛洪“神仙”思想析评》认为葛洪受汉学和玄学的影响,首次真正意义上创立了神仙学理论。查庆、雷小鹏《道教神仙与古神话人物审美形象比较》从美学的角度研究道教神仙思想,认为将古神话人物改造成为道教神仙,其审美形象发生了本质的变化。

#### 五、关于道教与民间信仰的关系

在上文提到的诸多论述如张泽洪、安东浚、游子安、叶子发、王育成等文实际上都涉及这一课题。刘仲宇《道教对民间信仰的收容和改造》是这方面专论,他指出:从民间信仰中吸取部分内容,是道教保持与民众紧密联系的重要途径。道教对民间信仰的吸收,有自己选择标准,而吸引和改造又有多种方式。道教的神仙信仰纷繁复杂,正如代表们指出的那样,道教信仰体现出道教多元来源特点,多元、整合、统一、分化,这就是其历史特征(陈耀庭)。有许多问题尚待研究工作向纵深发展。

研讨会也有其他专论,如黄胜得谈从事道家道教的实践和体悟,黄心川有关道教与印度密教的关系的发言,黄宗贤谈应当重视道教图像研究,朱越利谈道教房中术问题,姜生、汤伟侠《王莽改制与原始道教关系考》,林安梧《“存有三态论”与“存有的治疗”之构建——道家(教)思维的一个新向度》,龚鹏程《道教影响下的四川经学》,等等。魏明生、李振华等对洪雅瓦屋山与道教的关系作了精彩的发言。代表们还就洪雅瓦屋山旅游资源的开发等问题各抒己见,献计献策,展开了热烈的讨论。这次研讨会的确是一次非泛泛而论的富有成果的盛会。(责任编辑:曦和)

唐大潮教授参加省学术带头人后备人选高级研修班

2000年12月4—9日,我所唐大潮教授参加了由四川省人事厅专家处举办的四川省学术和技术带头人后备人选第二期高级研修班。(中言)



Copyright 2001 Religious Studies