

天師道婚姻儀式“合氣”在 上清、靈寶學派的演變

[美]柏 夷(Stephen R. Bokenkamp)

長期以來，在道教研究中存在一個嚴重缺失。諸多學者或斤斤於規範道教研究的領域，或在道教的定義問題上吹毛求疵，卻忽略了在早期道教各派中追究其連續性的證據。

本文將對 1 至 5 世紀各道教派別的連續性的一個方面發表意見。具體地說我將追究“合氣”這一天師道的婚姻儀式在上清和靈寶經典中的發展。同道教中將早期宗教行為內趨化的傾向一致，如同宋朝以後教義中所述的由外丹向“內丹”的發展，我們看到合氣經歷了相同性質的演化。早在佛教徒開始批判這一行為之前，在道教徒自身之中，合氣的實踐已受到廣泛的貶斥。^①這一實踐同時被一種持同一目的但不包括性行為的做法所取代。在上清道中早期合氣實踐中處於中心地位的陰陽二氣的合一，演變為個人的存想法則。繼其之後的靈寶派，在保存上清道自我修煉的同時，亦將這一實踐改造為一種公共儀式。有證據表明，寇謙之在北部中國也完成了對天師道這一儀式的同樣性質的改造組合。

道教徒從來沒有忽略合氣行為的起源。我將表明，這種隨着

^① 佛教文獻中最早批評合氣可能是玄光法師（南齊人？）所著的《辯惑論》。見《弘明集》卷八。

宗教的發展自覺地將早期道教儀式作重新組合的方法，顯示了歷經歷史發展的道教內部連續性。如果沒有天師道合氣儀式及其所依賴的體內神概念，上清道的存思將無法發展成今天我們所知的規模；如果沒有天師道的公社式傳統，靈寶派關於合氣的生理目的可以通過公共儀式而達到的斷言，也是相當不可能的。與其視早期派別如天師、上清、靈寶為幾乎互不聯繫的不同的派別，不如更準確地將這些新的經典創作視為在道教의思想和實踐的共同基礎上的產物。

我們所佔有的關於合氣儀式的大部分材料，都帶有批判性的口氣。如果考慮到這一儀式所具有的性接觸的特徵，這種批判性的態度就並不令人奇怪。有一篇流傳下來的文獻《上清黃書過度儀》，告訴我們早期道教徒是怎樣施行這一儀式的。^① 這篇文獻的標題上儘管有“上清”的字樣，但它所描述的儀式卻並不帶有上清道的影響。事實上，這種儀式在早期上清道中是受批判的。標題中“過度”二字有兩個意義：第一，這種儀式的目的，是讓施行者作好身體上的準備，以度過災禍和損害；第二，這種儀式也

① 《上清黃書過度儀》(以下略稱“過度儀”)，哈燕 No. 1284。(道經的番號採自翁獨健所編《道藏子目引得》，哈佛燕京學社引得第 25。)《過度儀》成書年代問題，學者的意見不一致。一般認為它可能是 5、6 世紀的產物。但研究此問題必須盡量避免文獻謬誤 (documentary fallacy) 所引起的錯誤判斷。第一，魏晉南北朝期間道教經典多半已失傳。我們不應該假定殘存文件當中的頭一例子為一個概念或實踐之歷史來源。第二，作為一種宗教儀式，合氣很可能在有文獻記載之前而已施行。從這個觀點來考慮，《過度儀》的成書年代與天師道教徒當中開始施行合氣儀式年代的問題沒有直接關係。儘管如此，《過度儀》的核心部分並沒有上清、靈寶經影響的痕跡。它理論上的根據，即漢代的九宮推算法與步罡術，已有優秀的研究可證。見 Marc Kalinowski “La transmission du Dispositif des Neuf Palais sous les Six Dynasties”, Michel Strickmann, ed., *Tantric and Taoist Studies*, (Brussels, 1985), pp. 773 - 811 和 Poul Andersen, “The Practice of Bugang”, *Cahiers d'Extreme - Asie* 5(1989 - 90), pp. 15 - 54。關於合氣儀式在早期天師道，見 Kristofer M. Schipper, “The Taoist Body”, *History of Religions*, 17 (1978), pp. 355 - 386。

是人道的儀式之一。因此，這一儀式主要是針對二十歲以下的年輕人的。在北周人甄鸞所作的《笑道論》中有這樣的記述：

臣年二十之時，好道術。就歡學，先教臣黃書合氣……男女交接之道。^①

合氣儀式由一對裸體男女施行。兩人經由一系列的按摩、導引和視覺化活動，達到想象的性交，使其陰陽二氣相交，純化他們的身體，復活他們的內在精神。整個過程都處在道長監督之下。施行者身體的純化，主要是通過氣的相交而達到的，而不是賴於任何肉體因素的交換。在交接行爲中他們體內會產生一種生命的精神，這種精神被稱爲“桃康”。在經文中對桃康的功能、服飾與外觀有仔細的描述：（兩人咒曰：）

三氣共生臣親身，混沌為一，名曰桃康。衣服五色，赤幘大冠……上至太清，下至無下，常游九宮五藏六府之間……長在我身，與我俱仙。^②

我們還可以通過其他的文獻來進一步知道這種古代風俗及其目的，這就是據說是張魯所作的天師道經典《老子想爾注》。^③合氣這一術語並不見於現存的《想爾注》，但《想爾注》中確實

① 甄鸞《笑道論》第35章“道士合氣法”，《廣弘明集》卷九。

② 《過度儀》第15頁。

③ 小林正美（見他《六朝道教史研究》，256至321頁）與麥谷邦夫（見他“老子想爾注について”《東方學報》57期，75—106頁）認爲《想爾注》也是六朝末的產物。但於正元二年（公元255年）所發給三國魏天師道信徒的《大道家令戒》（哈燕No. 788，正一法文天師教戒科經，12至19頁）當中至少有七處明顯地引用《想爾注》思想，文字雷同。詳見拙著Scriptures of Early Daoism 1997年由加州大學出版社發行。按先學已認定《大道家令戒》與《想爾注》的關係。見饒宗頤《老子想爾注校證》，上海古籍出版社，162—166頁和大淵忍爾《初期の道教》，東京創文社，247—308頁。

說到了身體的精神和生殖器官在成仙的過程中的重要性。《想爾注》指出，陰道和陰莖都被叫做“根”。^① 這一名詞的意義，以及《想爾注》對生殖器官的關注，在下面一段文字中可以看出：

道氣歸根，當清淨矣。知寶根清靜，復命之常法也。^②

《想爾注》還用很大的篇幅批評了《素女經》一類的房中術著作，特別是其中關於採陰補陽和還精補腦等技術。如果天師道沒有維護它自己的婚姻儀式的需要的話，這種對其他的性交行為的批判就是顯得沒有必要了。

眾所周知，句容許氏所擁有的楊羲的上清道經文，公開批評了天師道的合氣，有時也叫黃赤之道。在《真誥》所載的於公元364與370年之間真人授予楊羲的經文中，我們發現有這樣的批評：

黃赤之道，混氣之法，是張陵受教施化為種子之一術耳，非真人之事也。吾數見行此而絕種，未見種此而得生矣……^③

從這節文字以及其他段落中可以清楚看到，楊羲把合氣看作是危險的和破壞性的行為。《真誥》中還有記載指出：楊羲的主要的庇護人許謐曾施行過道教的性交儀式，而楊羲希望能勸阻他。由於這一緣故，真人另授一法給楊、許以作替代。這種方法在楊羲

① 見饒宗頤《老子想爾注校證》第9頁。

② 《老子想爾注校證》，第20頁。這個“清靜”大概和兩人交接時男方不可失精有關係。

③ 《真誥》，哈燕1010、卷二、第1頁。這個誡告由清虛真人等天官所說以勸楊羲不要幻想可與他“新娘”九華真妃安鬱儻“行淫濁之下跡”（指合氣）而應“偶靈妃以接景”。眾真人一再啓示楊羲上清道與神靈“偶景”之法比天師道與肉人“合氣”之術更為高貴。其實，天師道的合氣不是“種子”之法而是“種神”之術。這樣描寫他們的目的，嘲笑則更深刻。

所受的最早的上清經之一的《靈書紫文》中可以見到。

經文中所載之法有兩個部分，即稱採飲飛根吞日氣之法和採飲陰化吞月精之法。^①這種方法是使教徒吃下日月的陰陽之氣。這些氣在人體內得到混合，形成一種神仙。負責將日月陰陽之氣進行混合的精靈，就是我們已經熟悉的桃康，即天師道合氣儀式所產生的精靈。值得注意的是，在《靈書紫文》中，當氣進入人體時，桃康已經存在於人體中，而不是氣的產物。進一步講，這仍然是一個孕育和生殖的過程，但所產生的是另一位更高的體內神。

在肚臍——這一經文所稱的“玄關”或“始生胞腸之通路”——的後面，座落着“生宮”，也就是“大君”，桃康的居所。在天師道合氣儀式中，“命門”這一概念指的是生殖器官；在《靈書紫文》中，它指的是肚臍。《靈書紫文》把桃康描繪成“著朱衣巾，紫蓉冠”，^②而在《上清黃書過度儀》中，桃康是“衣服五色，赤幘大冠”。兩種場合都把桃康看作頭著紅色，具有嬰兒之狀。最後要注意的是，《過度儀》說桃康是“當命門，陽氣左轉，陰氣右旋”，而《靈書紫文》述說他的功能是“當命門……黃迴赤轉…合注元氣補胎反胞”。^③兩者都把這一精靈的使命看作是重現孕育和生殖的過程。在施行者體內創造純淨生命的因子。《靈書紫文》把這新的胚胎稱作“赤子”。

《靈書紫文》清楚地指出，它的在個人體內混合陰陽二氣的方法，是比天師道的做法更為高級的：

道士暮卧，常存大君（指桃康）為祝說之法……如此亦成

① 《皇天上清金闕帝君靈書紫文上經》，哈燕 No. 639, 4 至 9 頁。

② 《靈書紫文》11 至 12 頁。

③ 《過度儀》第 15 頁；《靈書紫文》第 12 頁。

仙人，可不煩男女還補之術也。然御女以要飛騰，回氣以求天仙，嶮巖甚於水火，殺伐速於斧鉞。^①

顯然，《靈書紫文》所述的攝取日月陰陽之氣的方法，是對天師道合氣儀式的自覺的調整和適應，在上清道的儀式中，目的是一樣的，管理五臟的體內神也是一樣的，它同天師道的不同之處，在於這只是個人的實踐，而不必包括一個配偶。

一般認為，靈寶經文的創造者是葛巢甫，即葛洪的侄孫。句容葛氏同許氏之間有很頻繁的婚姻聯繫。不僅在靈寶經典中，而且在陶弘景關於上清流傳的記載中，都有確切的證據表明葛氏家族成員是上清經的最早傳人之一。這可能是上清混氣之法成為靈寶經典的一部分的原因。

早已見於天師道的精靈桃康，在最早靈寶經中作為使身體純化的神靈之一。它出現於靈寶經典中最有影響的經卷《度人經》中。《度人經》對桃康的描述，甚至它的字號“合延”，同上清經中的記載一樣：

真(人)中有神：長生大君……桃康合延，執符把錄，保命生根。上遊上清，出入華房。下鎮人身，泥丸絳宮。中理五氣，混合百神。^②

但在《度人經》中，桃康並不是通過咒祝而在身體中活動，也不是如《黃書過度儀》所特別指出的那樣通過導引的方式。在這裏，桃康作為體內神之一，是由誦讀經文而使神靈發揮其作用，這一思想似乎是從由符咒和祝詛召喚神靈的古老概念所產生出來的。道教經文可以有相同的功效的想法，至少在《黃庭經》中已經存在。

① 《靈書紫文》第 13 頁。

② 《靈寶無量度人上品妙經》，哈燕 No. 1，卷一，第 11 頁。（此經只有第一卷是古靈寶經的一部分。）

在《度人經》中，誦讀經文是同最簡單的存思一起進行的。儘管後來我們知道《度人經》成爲道士們在公共齋醮上宣讀的經文之一，在本經剛剛出世的時候，它可由個人施行於其自家的後園之中。靈寶派建立的那種取代了三會及其他天師道儀式的公共齋儀變得十分普通，甚至在今天，許多道教儀式都被稱爲“靈寶……某”。

不過，靈寶派的最主要的革新，不僅對誦讀經文的人起作用，而且有利於那些已入地獄的死者（特別是祖先）。簡單地說，《度人經》是作爲這樣一種官僚文獻而出現的：它依賴於道教的最高主宰元始天尊的權威，確保下屬的各級神靈，包括桃康在內，發揮其應有的功能，以利於誦經祈求者以及經文所要拯救的一切人衆。隨着道教的發展，其結果是職業道士成爲召喚《度人經》一類的經文法力的最佳人選。

總的說來，在將近三百年的時間裏，我們看到天師道的婚姻儀式“合氣”經歷了深刻的變化。最初發生的變化，是合氣行爲的內趨化。這一變化無疑是受後來道教徒的以性交儀式爲猥褻和不正當的觀念所趨使。隨後，上清經典保存了這一儀式的目的，即陰陽二氣在體內的交合可以創造不朽精胎。靈寶經典也接受了這一實踐的這種做法，但並不強調。由於靈寶經是最早將佛教的再生觀念完全包容進來的道教經典，它更強調於道教經典的救世力量，而不是個人的修煉。由於這一強調，早先歸功於合氣所引起的身體變化，現在被認爲是由於誦讀《度人經》等靈寶經以及道教神靈如元始天尊及其僚屬發揮法力而自然發生的。

在《靈寶經》做成之後，陸修靜編纂了第一部道教經典目錄。這一事件，以及道教徒們依靠其聯合起來的組織以反對日益增長的佛教勢力的需要，使福田和小林認爲這是道教出生的蹤跡。但是，通過我們的這一簡要的對天師道合氣儀式在構成道教經典基礎的上清、靈寶兩個派別中發展的考察，可以看出陸修靜並不是把

不同的派別結合在他的著作之中，而是將在互相緊密聯繫着的各個傳統收集起來。進一步說，我們的觀察提供了一些素材，可以構成有關最早道教經典的一種假設。如所周知，最早的道經是由三洞組成，分別代表了上清、靈寶和三皇派。在這中間，天師道並不占一席之地。這一現象是否是因為上清和靈寶經文宣稱，通過更高的神靈所揭示給它們的改進了的方法，天師道已被它們完全替代了呢？

不論這一假設正確與否，一個確定的事實是，與其將 4 世紀的上清、靈寶運動看作是道教的產生，不如將其看作道教的更新更為準確。