

## 国家社会科学基金重大项目成果推介

编者按: 国家社会科学基金重大项目是现阶段国家社科基金资助的项目中层次最高、资助力度最大的项目类别。项目涉及我国政治、经济、文化和社会发展中具有全局性、战略性、前瞻性的重大理论和实际问题。项目研究具有复杂性、前沿性和综合性。本刊自 2017 年第 1 期起设立“国家社会科学基金重大项目成果推介”栏目, 每期推介 1—2 篇作品, 以服务党和政府决策、传承优秀传统文化、推动中国特色哲学社会科学发展。

本期刊发蒋振华教授的《“道藏”集部文献编纂、整理的文学思考》一文, 系作者主持的国家社会科学基金重大项目“历代道经集部集成、编纂与研究”的阶段成果之一。在浩如烟海的中国传统文化典籍中, 近两千年的“道藏”文献几达上万种, 但编排杂乱, 良莠不齐。按照对古今文学观念及其演变的本质把握, 将“道藏”集部文献进行系统细致的“文学”文献编纂和整理, 已成为新时代学术转型背景下对传统文学进行精细化研究的当务之急。本文系统分析了“道藏”别集、总集、仙传文学、山志文学、韵散文体以及文学思想、文学理论内涵的文学价值和文学史意义。

# “道藏”集部文献编纂、整理的文学思考

蒋振华

---

摘要: 在浩如烟海的中国传统文化典籍中, 近两千年的“道藏”文献几达上万种, 但编排杂乱, 良莠不齐。按照对古今文学观念及其演变的本质把握, 将“道藏”集部文献进行系统细致的“文学”文献编纂和整理, 已成为新时代学术转型背景下对传统文学进行精细化研究的当务之急。揭示“道藏”别集、总集、仙传文学、山志文学、韵散文体以及文学思想、文学理论内涵的文学价值和文学史意义, 构成了本课题的重要研究目标。

关键词: “道藏”; 别集; 总集; 仙传; 山志; 文学起源; 文学价值

作者简介: 蒋振华, 湖南师范大学中国道教文学研究中心教授, 博士生导师(湖南长沙 410081)

---

中国古代文化的一个重要内容是儒道释文化, 其文献典籍几乎全部收录在即将竣工的“儒藏”和业已编纂完成的“道藏”“佛藏”之中。相对来说, “道藏”在编纂体例和选取文献文本的标准上比较杂芜混乱, 诸如文、史、哲杂糅, 自然科学文献与人文科学资料叠加渗透, 以致成为历史上被儒释攻讦和鄙视的口实, 这也是道教日趋衰落的重要原因。随着新世纪我国学术研究向精细化、类型化方向的转变, 将浩如烟海、繁杂混淆的道教文献分门别类重新编纂, 或者按照某一现代学科如文学(《四库全书》广义地将其称之为集部)的标准进行系统专门的汇编整理的时代使命, 已经被提上了学术的议程, 因此, 我们从文学学科、文学概念、文学价值的思考层面编纂整理“道藏”的集部文献, 为我国古代文学研究乃至传统文化研究提供精细系统的专门文献文本, 是一种适应新时代要求的新作为。

## 一、“道藏”别集、总集集成编纂的必要性

道教自汉代产生以来, 近两千年的典籍、文献基本上收录在《正统道藏》《藏外道书》《敦煌道经》《中华

---

基金项目: 国家社会科学基金重大项目“历代道经集部集成、编纂与研究”(17ZDA248)

道藏》以及《中华续道藏初辑》等大型丛书之中,这些丛书都被称之为“道藏”。按照《四库全书》和《续修四库全书》“集部”定义的标准来考量这些“道藏”文献,其中属于集部的道教文人别集和总集的文献共76种,其分布情况是:先唐有《葛稚川集》《指归集》《华阳陶隐居集》3种;唐宋有《宗玄先生文集》《纯阳真人浑成集》《宣甲集》《海琼玉蟾先生集》《伊川击壤集》《广成集》等13种;金元有《全真集》《启真集》《中和集》《重阳全真集》《磻溪集》《水云集》《太古集》《洞渊集》《鸣鹤馀音》等28种;明清有《砚泉集》《张三丰先生全集》《句曲外史集》《会心集》《玄谭全集》《翠虚集》《白云集》《洞霄诗集》《霞外诗集》《紫阳庵集》《鹤月笙瑶》《青城诗文集》《道园学古录》《词类》等32种。

作为道教丛书的编修,从道教在两晋南朝的昌盛开始,历葛洪陆修静而至唐宋金元,完成了许多道教文献的整理工作,至明英宗正统年间分类整理迫在眉睫,最后编纂成几乎囊括所有道教文献的大型丛书《正统道藏》(简称《道藏》,下同)。正统以后新出的道教文献,主要包括明末、清代和中华民国时期的道书道经,全部被编纂在《藏外道书》中,上述两种丛书及其他道教书籍如《敦煌道经》等,在体例和内容上一个最大的缺陷是混乱杂芜。从文献的学科内容看,举凡中国古代哲学、历史、文学、天文、地理、术数、医学……几乎无所不包,但在编纂次第上门类不分,在知识上学科杂糅,以致被佛学界讥讽为“鄙陋”。有鉴于此,按照现代学科分类的原则和标准,将《道藏》《藏外道书》及其他道经进行分类整理以适应现代学科研究和应用的需要成为一项紧迫之任务。职是之故,文史学者以文学的视角根据古今相通相变的文学原理抽选、汇辑、编纂、整理道藏文献中的文学文献,尤其是它的道教文人别集和总集,更是文学学科化、细致化的必然选择。这样一来,前述76种道教文人别集和总集,我们将其从卷帙浩繁、芜杂错乱的历代道教文献中编纂整理出来,成为《中国古代道教文学别集总集集成》,将是一项有益的文献集成工作。

对上述76种道教文人别集和总集的编纂整理,首先是考虑到这些文学文本在校勘和版本上的意义。这些集子中,有零星的几部已经被学者进行了校勘,但也存在一些问题,比如句读错误、校理舛讹。对已经校勘的文集进行再订正,对绝大多数没有校勘的文集进行尽可能点校,无疑可给读者提供巨大的方便。至于版本问题,则更为重要。一是要尽可能的发现某个集子的版本及其流传情况,以考证其历时性价值;一是对版本进行比对研究,以揭示某些问题的真伪,为确定这个集子的各方面之价值提供依据。举例来说,《道藏》所收白玉蟾的《上清集》《玉隆集》《武夷集》,以下几个版本是进行校勘整理的依据:(1)南极老人臞仙重编、山阴何继高、新安汪乾行、刘懋贤校本,简称“朱本”,现藏于哈佛图书馆;(2)闽刘朝瑄校、林有声序本(简称“刘本”),此本为刻本,后被日本人洛阳书林所翻刻;(3)清《重刊道藏辑要》之《琼瑄白真人集》本和清同治刊本《白真人集》;(4)四川大学古籍整理所编辑的《琼瑄白玉蟾武夷集》八卷本。

将上述几个版本拿来作为整理《道藏》本《上清集》《玉隆集》《武夷集》的依据,既可发现它们自明代正统以后的流传情况,也可订正《道藏》本中的相关问题,为研究道教史、道教文学史提供文本依据。找到了不同的版本,我们可以将之进行比对以发现孰是孰非。如《道藏》本《华阳陶隐居集》卷上《寻山志》云:“倦世情之易挠,乃杖策而寻山。既沿幽以达峻,实穷阻而备艰。渺游心其未已,方际夕乎云根。欣夫得志者忘形,遗形者神存。于是散发解带,盘旋岩上。心容旷朗,气宇调畅。玄虽远其必存,累无大而不忘。害马之弊既去,解牛之刀乃王。物我之情虽均,因以济吾之所尚也。”<sup>[1]</sup>这段话,我们可以将几个版本拿来对比以发现其中一些文字的对错。这些版本有(1)黄注序刻本,即明嘉靖二十一年黄注序并校萧斯馨刻本《梁陶贞白文集》;(2)汲古阁本;(3)严可均辑《全梁文·陶弘景文》本;(4)《艺文类聚》残本。如“挠”,《艺文类聚》残本作“绕”,当是。“实”,黄注序刻本作“寔”,非。“眇”,黄注序刻本作“渺”,当是。“游心”,《艺文》残本作“来心”,非。“其上”,黄本作“岩上”,不知所据。

将道教文人的总集和别集从“道藏”文献中集成、编纂、整理出来,可以辨别真伪,打击“冒牌”,这对于甄别道教集部文献具有重要意义,也是一项必须的任务。“道藏”或历代道经中的集部文献包括两部分,其中一部分是指道教文人或道教徒的总集、别集,另一部分是指具有文学性质的各类文体,包括传、记、诗、词、歌、曲,等等。就第一种情况总集、别集之“集”而言,在《道藏》《藏外道书》中也有以“集”命名的貌似“别集”或“总集”的文献,如《庚道集》,任继愈《道藏提要》云“书凡九卷,辑录二十余种外丹黄白术而成。西方庚辛金,故方士称炼金术为‘庚道’。本书备载各种炼丹方法颇详。”<sup>[2]</sup>又如《指归集》,任氏又云“本书援引《金碧经》《考同契》《阴符经》及青霞子、葛仙翁、老君、广成子、僧若讷、彭晓、张平叔等人之言,以言

铅汞作丹之术。”<sup>[2]</sup>从这两个例子来看,它们都是以“集”为名的道经文献,与“别集”“总集”之“集”者含义迥异。这种情况在《藏外道书》中更为普遍,以“集”称者品目繁多,初步统计达273种,如《报告上元符简集》《亡斋预行抽魂集》《大开方隅全集》《文集》《四大归空全集》《斗醮启师全集》《遗关白虎全集》《九皇寿醮贪狼集》《南斗祝文全集》《水火符策集》《观音正朝集》等等,这些所谓的“集”,全都是关于道教思想、道教活动、道教法术等内容,从名目上看,就像诗、文等文学文本的汇集,更有甚者,直呼“《文集》”,足以以假乱真,它们根本不符合“文学性”要求,有鉴于此,为区分和清理道经文献中这种混乱杂糅现象,专门而系统地将道教文人文学意义上的总集和别集集成、编纂、整理就尤为重要而紧迫了。

“清理门户”“打击假冒”是“道藏”集部文献编纂整理的当务之急,除此之外,在历代道经集部文献中存在着佛道杂糅的现象,这也是我们进行道经集部文献整理的一个重要原因。尤其在唐宋以后的道教人士的别集、总集中,佛道文献、佛道思想成分杂糅的现象更为复杂。由于道教人士特别是他们的领袖人物大多是从从小就沾溉着儒家思想文化的读书人,家庭教育、学校教育都使他们深受儒家思想的影响,因此,他们在参与道与佛的论争中,越来越感受到两教调和才是各自生存发展的唯一出路,于是,他们便运用儒家的中和思想去调适佛道两教,从而在道教人士的文章著述中出现了佛道杂糅的现象。如上至南朝梁代陶弘景《华阳陶隐居集》中的《茅山长沙馆碑》《十赉文》,下至明代张宇初《岷泉集》中的《杂著》,不但在作品的主旨上佛道杂糅,而且在文体上,交互为用,甚至一体两用。如“偈文”,在道教文学方面,其文体意义是指的颂赞之文,而在佛教文学方面,其文体意义是指附缀于佛经之后的一些读后感或在修行的实践中得到的体悟而写成的语句,多为四句式,便于朗读。道教的偈文主要拿来唱颂,佛教的偈文主要为诵读形式,但也有吟唱的;在内容上,两者截然不同。上述佛道思想杂糅、形式重叠现象,是我们整理道教文人总集、别集的必要性考量因素,虽然我们不能将道教文人集子中某个作品包含的上述杂糅现象截然分割,但我们在集成和编纂道教文人的总集与别集时,有必要将其中的佛道杂糅现象进行分类清理和相应说明。这一工作,一方面有利于厘清佛道混杂及其论辩的历史痕迹,由此发现它们彼此消长的历史规律,另一方面,为“道教文学”在题材内容方面作概念上的维护以揭示“道教文学”的本质特征。

像中国古代俗文学史离不开由作家群体、文学流派来构建一样,集成、编纂和整理道教文人的别集和总集,也可以构建一个由道教作家群、道教文学流派多点成线的道教文学史的轨迹,大致是:两晋上清派作家群(魏华存、杨义、二许等)——南朝茅山派作家群(陆修静、陶弘景等)——唐代外丹派作家群(吕岩、司马承祯、杜光庭等)——宋代南宗作家群(白玉蟾、张伯端、陈楠等)——金元全真派作家群(一祖七真)——明代隐仙派作家群(张三丰、伍守阳、陆西星等)——清代龙门派作家群(王常月、闵一得、沈一炳等),这些作家群的文学总集、别集,不但是中国古代道教发展史的真实记录,而且也印刻着中国古代道教文学发展变迁的步履足迹,《华阳陶隐居集》《纯真真人浑成集》《广成集》《玉隆集》《武夷集》《重阳全真集》《金玉集》《渐悟集》《仙乐集》《云光集》《磻溪集》《水云集》《太古集》《玄谭集》《砚泉集》等等,是上述各个时段道教作家群的代表作,中国道教史、中国道教文学史必须由它们来支撑,是我们书写“两史”的重要文献依据和文本依据,因此,编纂整理这些文集,是一项具有宗教史、文学史等历史意义的工作。以全真教(派)作家群为例,全真派一祖七真共有别集十一部,卿希泰主编的《中国道教史》(四卷本)之金元道教史的创建和书写,全部文献资料来源几乎出自这十一部文集。著名元代文学史家、中国文学研究顶级学术刊物《文学评论》最重要的复刊人之一邓绍基主笔的最具权威的金元时期文学史教材《元代文学史》,是目前几十种中国古代文学史教材中唯一一部用专章讨论全真教文人及其创作与金元文学发展之关系的学术著作,邓先生说:“综观有元一代士人与宗教的关系,当数全真教影响最大,除了著名文人外,还有不少一般文人如商挺、胡祇遹和虞集等都与全真道有程度不同的交往。在文学创作尤其是散曲和杂剧创作中,全真教的影响更加明显。”<sup>[1]</sup>道教发展表明,全真教是一个在修持方法上与传统道教有着明显区别的宗教,他们不崇尚符箓烧炼,轻视驱鬼镇邪,不搞斋醮法术及祭祀仪式,等等,“其修持大略以识心见性、除情去欲、忍耻含垢、苦己利人为之宗”<sup>[3]</sup>,这个宗教宗旨在《重阳全真集》(王重阳)、《磻溪集》(丘处机)、《洞玄金玉集》(马钰)等全真派别集中被反复申说和提倡,如王重阳云“心中澄湛莫煎熬,性上恬然举慧刀”<sup>[1]</sup>,这是强调心性修养的澄明恬淡。丘处机更是主张去除世俗功名利禄、淡心寡欲,如云“洒落精神超俗物”,又云“飘飘尘外不淹留”“万般余事不知他”<sup>[4]</sup>,这种全真养性、淡薄功名的修炼思想,在金元动乱的历史时期和

社会现实情况下很容易引起士大夫阶层和文人墨客的共鸣。由于当时士人中因动乱、战乱而产生了普遍的厌世遁世的思想情绪,因此,全真教的这种修炼操持马上和士大夫文人一拍即合,表现在文人的创作中便出现了一个重大的“叹世”主题,这以元代的马致远为典型代表。马致远(?-1321)是元代受全真教思想影响最深的文人之一,自称“马神仙”,极其崇拜“八仙”和全真教“一祖七真”,创作了大量的神仙道化剧。他的大量的散曲以“叹世”之作为最多,这些作品充分表现了一个失意、怀才不遇的文人儒士矛盾徘徊和愤世嫉俗的情感,代表作如著名的【双调·夜行船】《秋思》:“【风入松】眼前红日又西斜,疾似下坡车。不争镜里添白雪,上床与鞋履相别。休笑巢鸠计拙,葫芦提一向装呆。【拨不断】利名竭,是非绝。红尘不向门前惹,绿树偏宜屋角遮,青山正补墙头缺,竹篱茅舍。【离亭宴煞】蛩吟罢一觉才宁贴,鸡鸣时万事无休歇。争名利何年是彻?看密匝匝蚁排兵,乱纷纷蜂酿蜜,急攘攘蝇争血……”<sup>[1]</sup>这一个套曲中的几个曲子一方面表现了对功名利禄的轻薄,对隐居生活的向往,流露出人生虚妄的消极情绪,但另一方面又表现了对现实强烈不满的愤激之情,无情地抨击了富贵场中争名逐利的丑恶现象,表达了不愿与浊世同流合污的思想。而这一切,正是全真教教主们思想感情的重要表现特色,也是全真教被文人士大夫接受的重要原因。前述马致远所陈之辞和所抒之感,丘处机如是云“厌尘劳,抛家计,慕清闲。向物外、观照人间。须臾变灭,蜃楼歌侧海涛翻。暂时光景,转身体、百岁如弹。”<sup>[5]</sup>谭处端提出“舍俗幽居”“妙除浊秽”<sup>[1]</sup>的淡薄俗利思想,刘处玄大肆挾伐贪名恋财求利之徒,王处一大声疾呼“脱离世网”<sup>[1]</sup>……凡此种种,全真教除欲修性养心的宗教操持获得了以马致远为代表的乱世社会广大文人士大夫的共鸣,由此催生了金元文学尤其是散曲杂剧的叹世遁世题材,其中的因果源流关系,自是不言而喻了。

从分类整理,而至于版本对勘、比较,而至于甄别真伪,而至于清理门户、打击假冒,而至于区分佛道杂糅,最后臻于文学本体的作家群、道教文学史乃至世俗文学史的研究,走一条由表及里,由文献本体至于文学本体的研究道路,是“道藏”别集总集集成和编纂的必要性价值。

## 二、道教仙传的形态及其文体学意义

所谓道教仙传,是指道教文献中的神仙传记,属于“道藏”集部中典型的文学样式之一。《道藏》“三洞四辅十二类”的编排中,“谱录”“记传”二类多为仙传。此外,《三洞珠囊》《云笈七签》等道教类书中收录了不少仙传,道教宫观志书中部分内容实为仙传,如《茅山志》第3篇载三茅真君世系及传记,第6篇载魏华存、杨羲、许穆等茅山上清派七位祖师传记,《西岳华山志》被四库馆臣称为“皆载华山神仙故事,盖《道藏》之余文,非地志之正体”<sup>[1]</sup>。据初步统计,《道藏》中的仙传文献约九十种,《藏外道书》中约二十种。这些文学文献,文体形态多样,文学价值丰富,尤其是它们的文体学意义更为突出。下面我们从文体类别上来揭示其文体学或文学意义。

第一类,传体文学,包括《穆天子传》《汉武帝内传》《汉武帝外传》《列仙传》《续仙传》《疑仙传》《华阳陶隐居内传》《紫阳真人内传》《许真君仙传》《南岳九真人传》《七真因果传》等。《文章缘起注》云:“《博物志》:‘贤者著行曰传。’传者,转也。纪载事迹,以转示后来也。其式贵实书,毋泛论。”<sup>[6]</sup>可见传作为一种文体,至少有以下两方面特征:一是作传的目的是为了“示后人”,二是其内容以实为贵。前者与道教“学功既著,故次以记传”<sup>[7]</sup>的功能完全一致;至于后者,道教仙传虽常被诟病“其言荒诞,证之以史传皆不合”(《四库全书总目·提要》),但仙传作为道教辅教之书,基于著述者和读者自身宗教信仰的自觉和对仙真的崇拜情绪,亦被认为是真实的记录。

第二类,记(纪)体文学,包括《金莲正宗记》《广黄帝本行记》《桓真人升仙记》《周氏冥通记》《纯阳帝君神化妙通记》《凝阳董真人遇仙记》《洞玄灵宝三师记》《天坛王屋山圣迹记》等。“道藏”中的记体文学以“叙事为主”,文学的写实性强,这与我国古代文学中的现实主义传统相一致。另外,从宗教实用价值来看,记体文学更能将宗教的实用信仰发挥出来,最终为实现吸徒纳信的宗教终极关怀目标服务。

第三类,录体文学,包括《南岳小录》《江淮异人录》《玄风庆会录》《体玄真人显异录》《玄品录》《壙城集仙录》《玄天上帝启圣灵异录》等。“录以钞写为义。后之著书者,因为之录,盖谦言只钞胥之役而已。然大都网罗贵富,其体与谱相似”<sup>[1]</sup>。《道藏》谱录类主要记载诸仙真名讳、宗本胄胤、神宫位绪,这类文体

的文学性在于印证我国史传文学亦史亦文的笔法和实录风格,也表现出较高度度的写实主义倾向。

第四类 碑铭文学,包括《宋东太一宫碑铭》《宋西太乙宫碑铭》《宋中太乙宫碑铭》等,除单行碑文外,各种宫观志书中也多录相关碑文,《甘水仙源录》更是各地名山宫观有关全真道之传记碑文的汇编。“夫属碑之体,资乎史才,其序则传,其文则铭”<sup>[8]</sup>,道经中的碑文,又大体可分为两类:一类以记述仙真显圣事迹为主,多为宫观碑记、洞天福地碑记,如《龙角山记》《天坛王屋山圣迹记》《唐嵩高山启母庙碑铭》等;另一类是记载道教真人的家世、修真经历的道士传略碑记,如《终南山说经台历代真仙碑记》《甘水仙源录》等。两类碑文大体遵循传统碑铭的体例,前为序传,后有铭文,这种序传和铭文的文学价值与我国古代俗文学中的同类文体完全雷同,此不赘述。

第五类是年谱、事实、编珠、化书等文体样式。年谱如《七真年谱》《太上老君年谱要略》;事实如《洪恩灵济真君事实》《华盖山浮丘王郭三真君事实》《庐山太平兴国宫采访真君事实》;编珠如《仙苑编珠》;化书如《梓潼帝君化书》。“编珠”之名,出于隋代杜公瞻奉勅撰修的类书《编珠》,该书与普通类书不同,不只是在类目下简单地辑典故材料,还将搜集到的典故材料进行加工,缩成对句,先列对句,下面再列出出处和引文。此类文献存世不多,但《道藏》中,《仙苑编珠》《三洞群仙录》均为此类,可目为类书型仙传,此为道教文献对非宗教文献文体接受与借鉴的例证。《梓潼帝君化书》也是一部文学价值较高而风格卓然的仙传。“化书”之名,源出于谭峭《化书》,但谭峭之书只是阐述老庄万物变化无穷之理,作为仙传的化书,所记为神仙显化人间之事。这种仙传的特点是,以韵散结合的故事集的方式叙神仙事迹,故事与故事之间没有情节上的联系,每个故事也并非完整,只有中心情节,就文体渊源而言,此类仙传与宋元话本的兴起相关。

从上文所列仙传的各种文体形态可知,道教文献对非宗教文献文体有明显的借鉴。道教经籍主张“以事人之道事天地神祇”<sup>[1]</sup>，“体世法而为之”<sup>[1]</sup>,因此,将仙传纳入文体学研究的考察范围,是科学合理的。

中国古代文体学研究,有辨体与归类两条逻辑线索。从辨体的文学意义来看,道教仙传可丰富文本材料,与非宗教文献互为参证,从而厘清正变源流。如记体文,徐师曾认为“其盛自唐始也”,但《周氏冥通记》和《桓真人升仙记》均产生于唐前;又如编珠体,传世之作甚少,但道教仙传中有两部规模不小的著作。从归类的文学意义看,明代以前的文体分类尚处于探索阶段,《文章正宗》分为4类,虽以简驭繁,然过于粗略,《元文类》分为15类,却将碑类、记序类、行状类与墓志碑碣表传类分列,可见明代以前,对记传类文体的归类尚未成熟。来裕恂《汉文典》云:“传记类者,传、纪、录、略、行述、行状、神道碑、墓志铭等是也。诸体与列传同,惟互为详略耳。古代有传、纪而无碑、铭。自史学衰而传、纪多杂出;亦自史学衰而文集多传、纪,于是碑、铭成为专体。”<sup>[9]</sup>这里论述了传记类各体的情况与变化规律,与道教仙传基本一致。《道藏》产生于明,明代是继南朝以后古代文体学思想的极盛期,此时辨体之风盛行,《文体明辨》《文章辨体》《文章辨体汇选》就是明证,而在归类方面,除黄佐《六艺流别》将文体分系于儒家六艺之下是一个有意义的创造外,文体归类思想成熟的标志,当是清代《唐宋八大家类选》《古文辞类纂》等文章总集的出现。《道藏》及《藏外道书》等大型道经总集中所透露出的文体学思想,特别是其在文体归类方面的成就,有着重要的文体学价值,理应为广大文体学研究者所关注。

### 三、道教山志的文学价值

道教山志文学是“道藏”集部又一重要的文学文献。古语云:山不在高,有仙则名。道教自产生后就与名山结下了不解之缘。道教认为,“古之道士,合作神药,必入名山,不止凡山之中”<sup>[10]</sup>,《云笈七签》标举名山为群仙统治之所,有十大洞天、三十六小洞天、七十二福地之说。道教名山往往关联着许多民间传说和奇闻趣事,包含着丰富的道教文化,吸引过无数的文人雅士前来观光游览。因此,我们把记述道教名山沿革、古迹、人物、风俗的书籍称为道教山志,是道教名山人文魅力的载体和传播者。

道教山志可视为地方志的支流,属史部地理类,其源头可追溯至《山海经》。南朝宋道士徐灵期《南岳记》(已佚)是目前所知最早的山志。中唐道士李冲昭《南岳小录》、李归一《王屋山志》、卢鸿一《嵩山记》、晚唐五代杜光庭《洞天福地岳渎名山记》等志书则是唐代道教山志的典型代表。这些道教山志大多篇幅短小,着重记述宫观与成仙飞升之事。宋、元、明、清四代是道教山志发展的鼎盛时期,不仅数量多,地域

广,而且志体完备,内容丰富,可谓盛况空前。明《道藏》存宫观山志三十余种,《藏外道书》收明以后山志二十余种,《中国道观山志丛刊》收历代宫观山志50种,《中国道观志丛刊续编》收录45种。

道教山志作为道典的重要组成部分,具有浓厚的宗教意味。但其编纂者往往是久负文名、学养深厚的道士或隐士,也不乏文人士大夫参与其中,加之志书旁征博引,收录了许多文学作品:既汇集整合本山高道所作诗文碑刻,又搜索网罗历代文人墨客的题咏吟唱。因此,道教山志也呈现出一定的文学色彩,具有重要的文学价值,具体表现在以下三个方面。

其一,道教山志中部分文献来源于宫观所藏墨迹、名人题壁之作及石刻碑记,其中有不少文献为其他总集、别集所阙载,可作辑佚之用。例如,道教山志所收宋人诗歌,有相当一部分未被《全宋诗》载入,如陈田夫《南岳总胜集》中的张佐尧《题衡岳观》、曹希蕴《题谢先生白云庵》、李思聪《咏光天观》;谢希楨《华盖山志》中的乐史《登华盖山》;李榕荫《华岳志》中的宋太宗《诏华山处士陈抟》《复召陈抟》及《赠华山陈希夷》;董天工《武夷山志》中的黄希旦《宴仙坛》、林栗《武夷纪游》、叶采《游武夷》;宋广业《罗浮山志会编》中的陈尧佐《孤青观二首》及《题中阁二首》、祖无择《游罗浮》及《罗浮山行》等诗。

宋末元初邓牧《洞霄图志》引用了大量的方志、诗文、金石碑刻等文献资料,部分文献仅靠该书得以流传,因此,可以利用该书对其他文献进行辑佚。其中所收宋孝宗赵昚《古涧松》和南宋道士朱真静《题大涤山驯虎岩壁间诗》即为《全宋诗》和《全宋诗订补》所遗。南宋道士陆维之《酹江月》(远山一带)则为《全宋词》所未收。宋代徽宗、高宗、宁宗、理宗、度宗的数篇“制”和“敕”均可补《全宋文》。沈多福《洞霄图志序》和李洧孙《洞霄图志后记》也不见于《全元文》。《茅山志》卷十五中的赵孟頫《上清真图序》一文,不见于《松雪斋集》及今人整理之《赵孟頫集》。清初朱彝尊《静志居诗话》卷二十三曾言“三百年来,此辈(宦官)善诗文者盖寡。予为搜访,仅得六人焉。此外若杨友、吕宪、戴义、李学辈,虽间有诗句流传,多不成章。虽欲广之,而未得也”。朱氏晚年曾勤力搜访明代宦官的诗作,仅得龚攀、张瑄、傅伦、王翱、张维、孙隆六人的八首诗,而在明代《武当山志》中所保留的扶安、龚攀、吕宪、戴义、李学五位宦官题咏武当山的诗作均为朱彝尊所未见。吴宗慈《庐山志》收录二千余首诗,其中,唐代杨载、江为、裴谖的数首庐山诗,为《全唐诗》失收;同光体代表人物陈三立早年来庐山所作诗二十一首,也未见于其诗集《散原精舍诗集》。

其二,道教山志中所载文学文献,还可用于诗文字句之校勘和补注。《全宋诗》卷八四一据《永乐大典》录陈良《雪中浴冷泉示诸友》,而此诗的最早出处《洞霄图志·人物》则作“陈良孙”,孟宗宝《洞霄诗集》和厉鹗《宋诗纪事》也如是,可见《全宋诗》记载为舛误。《茅山志》卷十五所收元代著名诗人揭傒斯的《京师赠刘尊师二首》,其首句分别为“天书三聘出山来,南望三茅日几回”和“知君用意世难闻,常恐山门污白云”,现存揭傒斯诗文集各本均作《赠茅山刘尊师》,并将“三茅”作“金陵”,“知君”作“深知”,“世”作“俗”,“污”作“流”。这些异文在今人校注的《揭傒斯全集》(上海古籍出版社2012年版)均未引及。

又如,赵孟頫曾见李白为道师胡紫阳所写墓志铭,其《松雪斋文集》卷九《隆道冲真崇道真人杜公碑》中云“太白为紫阳铭墓,援笔何时?”检前代李白全集,均未收录该文,而《茅山志》卷二十四收录李白《唐汉东紫阳先生碑铭》,成为研究李白求仙学道的重要文献,至清人王琦辑注《李太白全集》始加辑入。郭知达《九家集注杜诗》、查慎行《补注东坡编年诗》、王琦《李太白诗集注》等多处可见征引《南岳山志》《泰山志》《嵩山志》等进行诗文注释。

其三,山志某些内容具有较为浓重的文学色彩,可将其视为文学作品来欣赏。南宋道士杨智远《梅仙观记》主要记述梅福修道成仙事,以及梅仙山残存之梅福遗迹。全书所包含的“梅仙事实”“碑文”“宋敕诺”“题咏”四部分均属文学作品。邓牧《洞霄图志》,文字平易质朴,叙述平缓,将大涤山的山山水水、历史沿革、宫观建制等内容表述得清晰明白。张栻《太华希夷志》,语言通俗流畅,间以直白无华的诗词点其睛,在促进道教义理传播的同时,也彰显了宋元时期平淡的文风倾向。罗震震《武当纪胜集》甚至是一部由209首题咏组成的诗体山志。

道教名山物华天宝,山中峰峦叠嶂,树木葱茏,碧水常流,道教文化博大精深,又赋予它们更多的灵秀与内涵。道教山志对其中的山、峰、洞、水、坛、石桥、亭塔等自然景观的描写清丽秀逸、绘景如画。如娄近垣《龙虎山志·山川》云“九十九峰,峰峰奇迹;二十四洞,洞洞仙踪。”<sup>[11]</sup>又如明代陈槿《罗浮志》记载:“浮山乃蓬莱之一岛,尧时洪水所漂浮海而来,与罗山合而为一。”<sup>[11]</sup>

道教山志中的人物传记的文学性更加突出。人以山而垂世,山以人而扬名。道教山志都记载有相关高道、神仙的事迹。《四库全书简明目录》卷一四七甚至称杜光庭《洞天福地岳渎名山记》“皆神仙幻窟之言”,金代王处一《华山志》“皆载华山神仙故事”。道教山志中带有道教色彩的传说故事某种意义上可看作“山志小说”,包括仙真传记、高道轶事等。这些山志小说带有生动的故事情节和较强的传播效应,正如娄近垣《龙虎山志·人物》所云“山川锁不歇之灵,世递世而征瑞;人物标出世之迹,代承代以胜芳。”<sup>[11]</sup>《罗浮山志》中的黄大仙传说、刘道明《武当福地总真集》之榔梅仙翁传说等均是道教山志生发最终广播的仙话。

#### 四、道教“天文”“天书”观的历史进程及其文学意义

在“道藏”集部文献中,还有一种表现对文学概念、文学起源、文章定义等文学思想、文学理论之认识的文献资料,其中的“天文”“天书”观念,具有重要的文学理论价值,也是我们必须将其进行文学思考的重要内容。

汉晋南北朝时期是中国本土道教发展的早期,也是道教经籍纷纷创作的时期。道教为了自神其教,将其典籍的来源或创作缘起称为“天文”“天书”降世和天神造作,据北宋张君房《云笈七签》云“寻道教经诰,起自三元,从本降迹,成于五德;以三就五,乃成八会,其八会之字,妙气所成,八角垂芒,凝空云篆。太真按笔,玉妃拂筵;黄金为书,白玉为简,秘于诸天之上,藏于七宝玄台,有道即见,无道即隐。盖是自然天书,非关仓颉所作。”<sup>[12]</sup>道教的这种“天文”观或“天书”观在汉晋南北朝道教文献典籍里有一个动态的历时性表述过程。梳理这个历时性话语资料,可以发现重要的文学意义。

汉代末期,出现了我国第一部道教经典《太平经》,《后汉书·襄楷传》记载它是神书<sup>[13]</sup>,造经者说,《太平经》乃“真文正字善辞集”“真文宝册”“善券”“要文大道”<sup>[14]</sup>。因为它真,所以可信,故云“吾书敬受于天法,不空陈伪言也,天诛杀吾”<sup>[14]</sup>，“欲得吾书信,得即司效之,与天地立响相应,是吾文信也,以此大明效证,可毋怀狐疑”<sup>[14]</sup>。这种把道教典籍宣传得既真实可信又神秘玄乎的造经行为,从文本创作、文章创作的意义来看,其实就是在表现文学创作的鼓动性或煽动性,在宣传宗教文章的教育教化作用,作为宗教典籍文本,更要重视其教化功能。

时至西晋,道教得到了显著的发展,这得力于著名道教学者葛洪对道教的全面改造。他创建了系统的神仙道教理论,创作了极富文学价值的道教著作,发展了《太平经》以来的道教“天文”观、“天书”观。从文学创作的意义上讲,葛洪对于道教“天文”的理解,这种强调其实用功利的一面,标志着宗教文学或文章由神秘之“虚”向功用之“实”的变化。例如葛洪在《抱朴子内篇·遐览》云“道书之重者,莫过于《三皇内文》《五岳真形图》也。古者仙官至人,尊秘此道,非有仙名者,不可授也。……家有《三皇文》,辟邪,恶鬼,温疫气,横殃飞祸。若有病垂死,其信道心至者,以此书与持之,必不死也。……道士欲求长生,持此书入山,辟虎狼山精……家有《五岳真形图》,能避兵凶逆,人欲害之者,皆还反受其殃。”<sup>[10]</sup>

南北朝出现了三个道经传授体系,分别是上清经系、灵宝经系和三皇经系,关于它们的经籍制作和来源情况也被道教人士敷以“天”意。

上清经系有一个漫长而曲折的创建与传授过程,至陶弘景才把这个过程进行了系统的清理和记叙。他在《真诰》里以神秘玄奥而又近乎史实的笔调记述了上清经的来源和传授:晋哀帝兴宁二年(公元364年)太岁甲子,“紫虚元君、上真司命、南岳魏夫人下降,授弟子琅邪王司徒公府舍人杨某(羲),使作隶字写出,以传护军长史句容许某(谧)并其弟三息上计掾某某(许翊)。二许又更起写,修行得道。”<sup>[1]</sup>托名神仙南岳夫人魏华存下降把上清经传授给杨羲,其实是用降神扶乩的方式造出上清经的早期典籍《上清大洞真经》,这里大肆渲染了神造神传道经的气氛,把早期上清经看成“灵文”降世,一种神秘玄奥的“天文”观使上清经的来源扑朔迷离。

根据陆修静的观点,灵宝经系有两个分类,一类是“元始旧经”,即古《灵宝经》;一类是葛仙公所受传的新经。前者以东汉出世的《灵宝五符真文》为代表,后者以《元始无量度人上品妙经》(简称《度人经》)为代表。关于古《灵宝经》的起源,在前述葛洪的天文观中略有涉及,但《太上灵宝五符序》卷首对自身的



历史渊源述说更为详细,也更为神奇,卷下则阐明了该经的奇特性能与作用。

关于三皇经系的《三皇文》之来源、传授情况的说法在葛洪《抱朴子内篇·遐览》里没有提及,只就其神奇效应作了渲染。该经本为西晋鲍靓所造,《广弘明集》卷九释道安《二教论》云“晋元康中,鲍靓造《三皇经》被诛。”<sup>[15]</sup>北周甄鸾《笑道论》亦云“鲍靓造《三皇文》,事露被诛”<sup>[15]</sup>,但到后来,道教内部对《三皇文》的来源几经粉饰增益,就愈来愈神秘化了。《云笈七签》云“至于晋武皇帝时,有晋陵鲍靓,……古《三皇文》皆刻石为字。尔时未有师,靓乃依法以四百尺绢为信,白盟而受。”<sup>[12]</sup>后来有唐代道士对古《三皇文》进行修改增补,且取名《太清金阙玉华仙书八极神章三皇内秘文》<sup>[1]</sup>。

综上所述,这些宗教“天文”“天书”思想观念具有较重要的文学意义,一是表现了宗教人物试图从起源上探索文章之形成的努力;二是他们将道教之文的起源归之于天神或神灵,在某种意义上也呼应了儒教自汉代以来产生的经典起源学说,为文学的经典化寻找依据提供实例;三是第一次系统全面地阐释了宗教文学的本质特性——神秘性,从而为什么是宗教文学提供了文本示范。

(本文在写作过程中,课题组成员成娟阳、张振谦等做了许多科研工作,特此说明)

#### 参考文献:

- [1]道藏[M].文物出版社、上海书店、天津古籍出版社影印本,1992: 640(第23册),685(第23册),740(第19册),810-816(第25册),836(第25册),846(第25册),648(第25册),757(第36册),141(第10册),651(第30册),495(第20册),336(第6册)。
- [2]任继愈.道藏提要[M].北京:中国社会科学出版社,1991: 715,685.
- [3]邓绍基.元代文学史[M].北京:人民文学出版社,1991: 21.
- [4]白玉祥辑校.王重阳集[M].济南:齐鲁书社,2005: 13.
- [5]隋树森.全元散曲[M].北京:中华书局,1964: 269.
- [6]纪昀等.钦定四库全书总目提要[M].北京:中华书局,1997: 1034.
- [7]任昉撰,陈懋仁注.文章缘起[M].四库全书本.
- [8]吴曾祺.涵芬楼文谈·文体刍言[M].北京:金城出版社,2011: 121.
- [9]来裕恂著,高维国、张格注释.汉文典注释[M].天津:南开大学出版社,1993: 296.
- [10]王明.抱朴子内篇校释[M].北京:中华书局,1985: 85,336.
- [11]藏外道书[M].巴蜀书社,1994: 435(第19册),4(第19册),485(第19册)。
- [12]张君房.云笈七签[M].北京:华夏出版社,1996: 11,22.
- [13]范曄.后汉书[M].北京:中华书局,1965: 1084.
- [14]王明.太平经合校[M].北京:中华书局,1979: 84-87,152,152.
- [15]释宣.广弘明集[M].上海:上海古籍出版社,1991: 147,157.

## Thoughts on the Compilation and Arrangement of the Literature Collections of Taoist Canon

JIANG Zhenhua

**Abstract:** In the vast array of Chinese traditional cultural classics, there are nearly ten thousand kinds of “Taoist Canon” documents in recent 2000 years, but the arrangement is disorderly with the good and the bad intermingled. Therefore, it is an urgent task in the intensive study of traditional literature in the background of academic transformation in the New Era to systematically collate and compile the literature of “Taoist Canon” according to the understanding of the ancient and modern literary conceptions and the essence of their evolution.

**Key words:** *Taoist Canon*; literary significance of different collections; general collections; immortal biography literatures; mountain records literature; origin of literature; literary value

(责任编辑:文香)