

# 黃書、合氣與其他— 道教過度儀的思想史研究



明尹真人所傳《性命主旨》一書中刊刻的青龍白虎交媾圖

葛兆光  
(清華大學中文系)

關於漢魏六朝道教的典籍《黃書》，以及與《黃書》相關的合氣儀式與技術，很多學者都進行了卓有成效的研究。如馬伯樂（Henri Maspero）在其寫於四十年代的關於道教的遺稿中就討論過「合氣儀式」。<sup>①</sup>八十年代以後，Michel Strickmann和小林正美也從文學學的角度研究過現存的《太上黃書過度儀》。<sup>②</sup>近來，關於這方面的研究有新的成果，在文學史方面，朱越利根據以上研究的意見，推論《黃書》源於四世紀的《黃赤經》，在東晉元熙二年至梁天監十七年間（420-518）改名為《黃書》，並推測今存《洞真太微黃書天帝君石景金陽素經》為原《黃書》第七卷，而今存《洞真黃書》為原《黃書》第八卷，至於今存《上清黃書過度儀》，則與上書同源於《黃赤經》；

<sup>③</sup>王卡的看法似乎稍有不同，在其〈《黃書》考源〉一文中，他沒有討論《洞真太微黃書天帝君石景金陽素經》，但認定早期天師道中流傳的所謂八卷《黃書》，其中還有兩卷存於《道藏》的，是《洞真黃書》和《上清黃書過度儀》，「大體可以推定為公元四世紀之書」；<sup>④</sup>而在知識史方面，馬克（Marc Kalinowski）在對六朝時期《九宮圖》研究時，已經注意到《上清黃書過度儀》中那些儀式動作與五行八卦九宮的關係，<sup>⑤</sup>而李零關於東漢魏晉南北朝房中經典與流派的考證，則在王卡氏的研究基礎



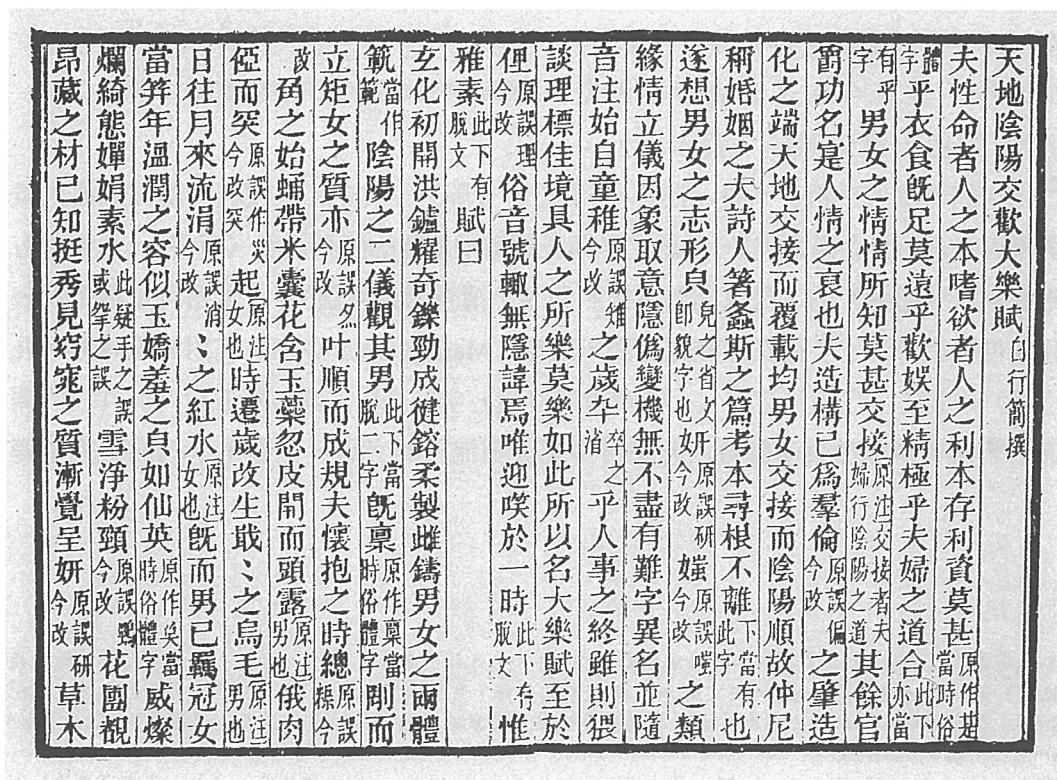
HENRI MASPERO  
Membre de l'Institut  
Professeur au Collège de France  
Né à Paris le 15 décembre 1883  
Mort au camp de Buchenwald le 17 mars 1945

法國籍的馬伯樂是早期研究中國道教的知名學者

- ① 參見馬伯樂《道教》，日文譯本，川勝義雄譯，183頁，平凡社，東京，1978，1992。又，同氏《道教の養性術》第二部《陰陽養性法》，日文譯本，持田季末子譯，セリカ書房，東京，1983。後來石泰安（Rolf Stein）在一篇題為〈二世紀作為政治宗教運動的道教〉文章中，也討論到這種儀式。《通報》（*Tung Pao*）Vol. 1-3，p. 1-78，1963。
- ② Michel Strickmann: *Le Taoisme du Mao Chan: Chronique d'une révélation*, 這本書指出，《太上黃書過度儀》大約是四世紀初江南天師道的作品，1981。而小林正美《六朝道教史研究》第五章則根據其中涉及的神名、職名以及方法，認為它應當成立於劉宋中期以後，357-366頁，創文社，東京，1990。
- ③ 朱越利《道藏分類解題》341頁，華夏出版社，1996。
- ④ 載《世界宗教研究》1997年第2期，北京。
- ⑤ 馬克（Marc Kalinowski）《六朝時期九宮圖的流傳》（*La transmission du Dispositif Neuf Palais sous les Six-Dynasties*），中文本，王東亮譯，載《法國漢學》第二輯，清華大學出版社，1997。

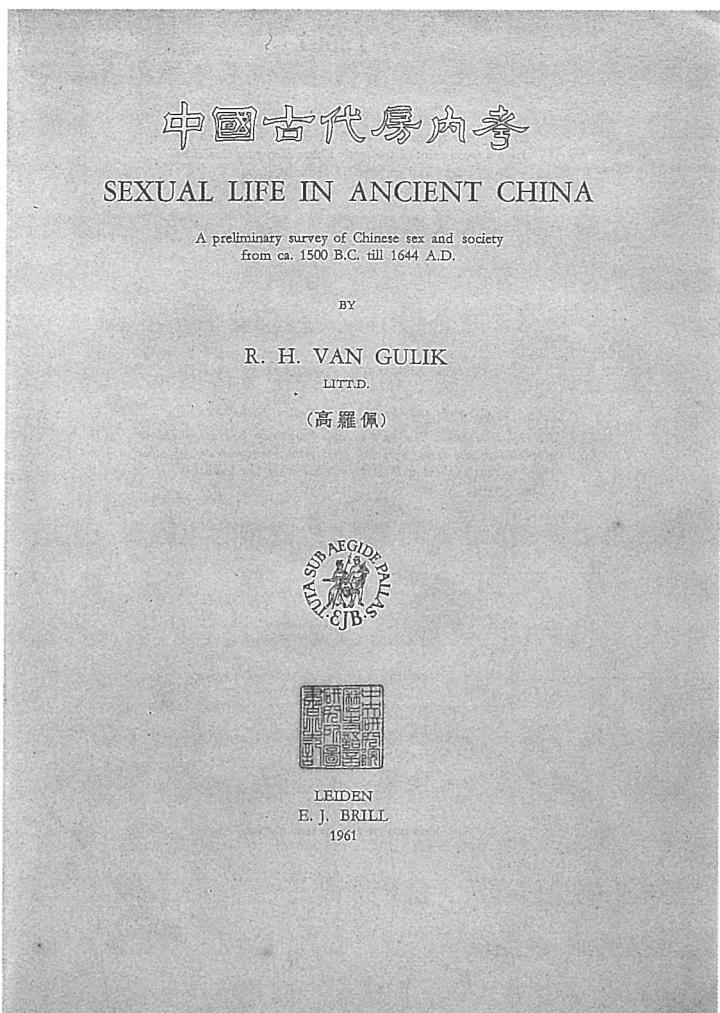
上，進一步討論到天師道房中術的宗教色彩，特別是其作為儀式，其壇場設計、氣數日程的依據是陰陽數術。<sup>⑥</sup>

不過，「合氣」本來只是屬於方技一類，它兼有養生術與性技巧兩方面意味，本來它只是個人性的行為和秘密性的知識。可是在漢魏六朝時代，它作為「過度儀」的中心環節，有了「濃厚的宗教色彩」，成了宗教的儀式，而且書之竹帛，成了宗教的經典。於是個人性的行為變成了宗教的一種集團性實踐，秘密傳授的知識通過宗教儀式成了公開傳授的知識。由於儀式作為宗教的象徵，象徵著宗教的道德和倫理取向，在相當長的一段時期內，道教的這種知識與技術受到激烈的批評，其中特別是佛教的批評尤其嚴厲。終於在七世紀以後，這種行為和技術漸漸地悄然消失，再度轉化為個人性的行為和秘密性的知識。此後，除了極少數特殊時代之外，連道教內部也很少提到這類經典和這類技術。這究竟是為什麼？前面提到的各種論著，或是對於《黃書》本身的文獻研究，或是對於合氣方法的技術討論。本文則不擬多討論它的知識與技術，而是對「過度儀」這種早期道教儀式，從思想史角度來討論道教這種包含有性事內容的活動，逐漸從公開再次轉向秘密，集團再次轉向個人，逐漸從宗教儀式活動中



〈天地陰陽交歡大樂賦〉認為男歡女愛是「天經地義」的

⑥ 李零〈東漢魏晉南北朝房中經典流派考〉，未刊，承作者以手稿示我，此處特別表示感謝。



高羅佩的《中國古代房內考》是一本開拓性的大作

消失的過程。當然，更重要的是討論這一過程背後潛在的思想話語與權力的背景與關係。

### (一)

討論道教合氣之術，人們常常會引用《弘明集》卷八釋玄光《辨惑論》中《合氣釋罪三逆》、《廣弘明集》卷八釋道安《二教論》中關於黃書合氣的批評，以及《廣弘明集》卷九甄鸞《笑道論》中關於早年在道教中學習《黃書》合氣之法的自述。按照他們的說法，道教的《黃書》及其合氣之法，使得人「生無忠貞之節，死有青庭之苦」，

「士女溷漫，不異禽獸」，實在是不知羞恥。<sup>⑦</sup>

其實，有很多道德倫理觀念是後起的東西，後來的人們往往會以後世的禁忌對歷史風習進行規範，把一些經過倫理薰染的後人心存畏懼的風俗習慣說成是野蠻，把一些浸淫于道德的後人已經無法理解的習慣說成是污穢，就像是福科（Michel Foucault）對性、監獄和精神病院的研究中所說的那樣。<sup>⑧</sup>男女合氣這種受到佛教徒以及上層人士鄙視的房中術，不僅淵源來自久遠，而且本來具有普遍的正當性與合理性。這種正當性與合理性擁有兩方面的支持，一是這種性事儀式是仿倣「天地」與「陰陽」，甚至是按照五行九宮進行的。在古代中國，有這種終極性的「道」為支持架構的，大凡

<sup>⑦</sup> 《弘明集》卷八，《廣弘明集》卷八、卷九，分見《大正新修大藏經》第52卷，48頁，140頁，152頁。

<sup>⑧</sup> 參見福科（Michel Foucault）《性史》（*The History of Sexuality*），張廷琛等譯，上海科學技術文獻出版社，1989。以及《瘋癲與文明》（*Madness and Civilization*）、《規訓與懲罰》（*Discipline and Punish*），劉北成、楊遠嬰中譯本，桂冠圖書股份有限公司，1992。

都擁有「天經地義」的合理性。<sup>⑨</sup> 一是性事本身是本能追求的愉悅，也是傳續繁衍的需要，至少在六朝以前並不需要列入特別的禁忌。如漢代隨葬的馬王堆帛書本《十問》、《合陰陽》、《天下至道談》，唐代以前可以普遍傳鈔的《素女經》等，都顯示著它在生活中的公開，也當然表示了它在社會中的正當性。<sup>⑩</sup> 因而，在不少道教著作中，也曾經被視為正當技術而加以記載，如《真人內朝律》、《真人內禮詣師家行道律》中都有。<sup>⑪</sup> 况且，早期道教對於男女之事也並無忌諱，反認為一男二女符合陽數奇、陰數偶的道理。漢末的《太平經》裡說，「陰陽不交，絕滅無世類也」，「天統陰陽，當見傳，不得中斷，天地之統也……如男女不相得，便絕無後世，天下無人，何有夫婦父子君臣弟子乎」，問得理直氣壯。<sup>⑫</sup> 而南北朝道教流行的一部經典《洞真太上太霄琅書》中說有七經，分別是仁、禮、信、義、智、德、道經，而首先的《仁經》就是「男女婚嫁，恩愛交接，生子種人，永無絕」，<sup>⑬</sup> 說得莊重嚴肅。這是一種傳統的延續，因為早在先秦時代，房中即為正當的養生術之一種。《漢書·藝文志》的方技略中，「房中」與「醫經」、「經方」、「神仙」是並列的，並沒有被打入另冊。因此，它作為追求永生和成仙的道教的技術，是很正常的事情，即使在魏晉南北朝時代也是如此。作為道教修練的輔助技術，在道教特別是南方的道教徒中依然廣泛採用，如葛洪曾在《抱朴子·至理》中說「又宜知房中之術，所以爾者，不知陰陽之術，屢為勞損，則行氣難得力也」，<sup>⑭</sup> 這種容忍的態度在相當多的道教典籍中都有，如《洞真太上素靈洞元大有妙經》中就說信仰者「當兼行帝一、太一、五神及三五七九之事，兼行之者而一神之感易致也」，這裡提到「三五七九之事」，<sup>⑮</sup> 《女青鬼律》卷五也說，「三官主者擇種民，取合氣者萬八千，從來至今有幾人。大限未足子勤身，改心易腸道真人。師受口訣以見賢，佩吾券契一為先，得見太平神仙君。五帝主者傳秘言，三五七九，得道氣尊」，這裡更是直接點出了「合氣」和「三五七九」，「三五七九」就是「合氣」。<sup>⑯</sup>

⑨ 所以敦煌文書中那篇著名的賦題作《天地陰陽大樂賦》(p. 2539)，而且一開始就說，「性命者，人之本，嗜欲者，人之利，本存利資，莫甚乎衣食，既足，莫遠乎歡娛」。又說「夫婦之道，合男女之情……天地之交接而覆載均，男女交接而陰陽順……鑄男女之兩體，軌陰陽之兩儀」，《敦煌寶藏》121冊，616頁，黃永武編，新文豐出版公司。

⑩ 參見高羅佩《中國古代房內考》，李零等譯，上海人民出版社，1990；馬繼興《馬王堆古醫書考釋》，湖南科學技術出版社，1992；李貞德〈漢唐之間求子醫方試探——兼論婦科濫觴與性別論述〉，《歷史語言研究所集刊》第六十八本第二分，台北，1997。

⑪ 參見馬伯樂(Henri Maspero)《道教》，川勝義雄日文譯本，177頁。

⑫ 王明《太平經合校》卷三十五、三十六，37頁，44頁，中華書局，1984。

⑬ 《洞真太上洞霄琅書》卷九，《道藏》正一部，左九，33冊。

⑭ 王明《抱朴子內篇校釋》114頁，中華書局，1987。

⑮ 這是早期上清派所謂「三寶奇文」之一，多論三炁(氣)、九宮、三元真一、三宮九孔、守一等等。見《道藏》正一部。右，文物出版社、上海書店、天津古籍出版社影印本《道藏》33冊，400頁，1988。

⑯ 《道藏》洞神部戒律類，力九，18冊，248頁。

不過，在道教中的合氣之術，卻突破了養生的範疇，甚至越過了神仙術的界限，被規定為信仰者必須經歷的一種儀式。《上清黃書過度儀》記載了這種儀式的過程，我相信「過度」的「度」其實就是《度人經》的「度」，它彷彿是現代文化人類學中常常說到的「通過儀式」(the rites of passage)，這是一個宗教設定的生與死、聖與俗的門檻，越過這道門檻就叫做「度」，要進入道教也必須經過這道界限。在這部經中說：

夫弟子在師治受道，不得過二十不過度，二十外受道，即過度。當沐浴禁誠薰香也，入靖，必先啓師，然後行事，出入皆拜靖乃謝。<sup>⑯</sup>

這裡的意思彷彿古禮中的「冠禮」或今天依然可見的「成年禮」，當道教信仰者入道後，滿二十歲必須舉行「過度」儀式，如果已經二十歲才入道者，入道之時就要舉行「過度」儀式，這樣才能取得正式的道教資格。《太上洞淵神咒經》卷二十說，凡入道者，年二十必須受此過度，受過度儀者，可以「過度九厄，得為後世種民」。按照道教的規定，世俗信仰者要按照參與道教的深淺程度，分別稱為「男人女人」、「戶長」、「道弟子、天尊弟子、三寶弟子」、「清信弟子」、「男生女生」、「錄生」等等。道教內部人士則要根據得到傳授不同符籙的情況，分為不同等級的道教徒，七至十九歲為童子，童子受將軍錄，大概還不算正式的道士；而二十歲以上，道教徒除受將軍錄外，還要受「正一真卷，二十四治正一朝儀，正一八誠文」。不同等級的道教信仰者，受各種經典也不同，如受《洞淵神咒經》和「黃神赤章」的洞淵神咒大宗三昧法師小兆真人、受《老子道德經》及衆戒文的高玄弟子和受《老子西升經》的太上高玄法師。<sup>⑰</sup>但是從初習道童到正式道士之間的標誌，大概並非受將軍錄的程度，也非受經典的不同，而是他是否經過「過度」儀式。正如六朝道經《老君無極變化經》所說，「玉歷之中有生名，三氣當備愛子形。不行三五七九生，那得過度見太平」。<sup>⑱</sup>這裡的「玉歷」，就是「過度儀」中說的「削除死籍，更著生名玉歷」；這裡所謂的「三五七九」，其實就是黃赤之法合氣之術；而這裡所說的可以使人得見太平成為「種民」的「過度」，就是早期道教鄭重舉行的過度儀式。<sup>⑲</sup>

這個儀式的過程，據《過度儀》，大體是這樣的：<sup>⑳</sup>首先，道士與受過度儀之男

<sup>⑯</sup> 《道藏》正一部，階七，32冊，735頁。

<sup>⑰</sup> 《洞玄靈寶三洞奉道科戒營始》卷四，《道藏》太平部，儀五，24冊，741頁以下。

<sup>⑱</sup> 《道藏》正一部，滿，28冊，372頁；又據吉岡義豐《道教と佛教第三》推測，此經可能是東晉末劉宋初的作品，229頁，國書刊行會，1983。

<sup>⑲</sup> 《辨惑論》注文中還說，「道姑、道男、冠女官、道父、道母、神君、種民，此是合氣之後，贈物名也」，也許經過過度儀，還只是第一級「種民」。《大正新修大藏經》第52卷，49頁。

<sup>⑳</sup> 關於過度儀的完整過程，馬克和李零上引文有一定的研究與敘述，但尚有一些可以商榷處，請參看本文的附錄《過度儀簡說》，此處從略。

女弟子入靜室，弟子乞師過度，師引其東向，男左女右，互相叉手，存想思神；然後以事告神，旋轉叩拜各路神靈，乞求過度，誦念過度之辭；然後即行合氣之事，有「八生」、「解結」、「九宮」、「躡紀」、「甲乙咒法」、「還神」、「王氣」諸節，將男女性事過程變成神秘莊嚴的儀式，最後，為謝神的儀式，過度結束。

其中相當重要的是合氣本身，這種來自人類自然生理衝動的行為，本來並沒有神秘意味，也不具備莊嚴意味，在私人性的領域中，這種性事過程，大約主要在於追求性的愉悅，因而在種種房中類書籍中，其重心在於性技巧，例如上述的「八生」——戲龍虎、轉關、龍虎交、龍虎校、龍虎推、龍虎蕩、龍虎張、揖真人——最多加上性事過程之前的「陽左陰右，兩手相持」——類愛撫行為，即使是作為養生技術，也不過增加「食生吐死」、「思三氣」、「自導」——類近乎運氣的技術而成為完整的導引，但在私人性的領域中，並沒有以下的內容：

位置，例如「陽立寅上，陰立申上」，以及按照陰陽五行九宮八卦六十甲子的配置原理安排壇場中男女的身體、動作等方位；<sup>②2</sup>

思神，例如「各思所佩錄上功曹使者、將軍吏兵」，也就是使過度者進入一種沉潛的下意識狀態，與神靈感覺溝通，並祈請神靈參與這種過程；

祈誦，如「撤除死籍，著名長生玉歷，過度九厄，得為後世種民」等等，向神靈表達一種宗教信仰者的乞求，使合氣成為度厄；

越天羅地網，類似于道教禹步繚繞步罡術之類的象徵性動作；

咒法，即行事過程中的咒語。

當然，在私人性的性事活動中，更沒有「師」和「弟子」的角色在場，因此它並不是公衆性的儀式。可是在道教中，卻增加了陰陽五行九宮理論色彩、引入了神鬼系統、把目標由單純的性愉悅或廣後嗣變成解除生存困厄、添加了種種其他娛神行為，特別是它的整個儀式是仿倣宇宙天地的，它複雜地規定了人在儀式中所作的動作，與陰陽、五行（四方）、八卦、九宮以及天干地支等等的配合相應，在整個過度儀式中，男女信仰者的動作始終充滿了隱秘的象徵意味，儀式過程始終在對應陰陽、五行、八卦、九宮和干支之數。<sup>②3</sup> 這種對應有時到了煞費苦心甚至不惜煩瑣的地步。可是正是這種與宇宙的對應，使本來屬於個人性的隱密的性行為，在宇宙論的背景下合理化，

<sup>②2</sup> 前引馬克的論文比較仔細地描述了這種儀式中男女的活動方位，但這種描述是否可靠，尚需要研究。

<sup>②3</sup> 宇宙天地由陰陽、五行、八卦、九宮、六十甲子、三百六十日等等因素構成，這在戰國以後已經成為不言而喻的共識，而作為「小宇宙」的個人與作為「大宇宙」的天地之間有一種神秘的對應關係，這在戰國以來也已經成了不證自明的常識，人依賴天地，仿倣天地，是人得以生存、生存得幸福、甚至永遠生存的前提。在這個宇宙中，一切都無可逃遁，也無可隱匿。因此古代中國關於未來的預測、關於生命的保養、關於季節的變化，都要依賴于天地陰陽五行四時六合八方八卦九宮二十四時二十八宿六十甲子三百六十日的系統。關於它的對應與配合方法，參看「附錄」。

成了公開性的宗教儀式。

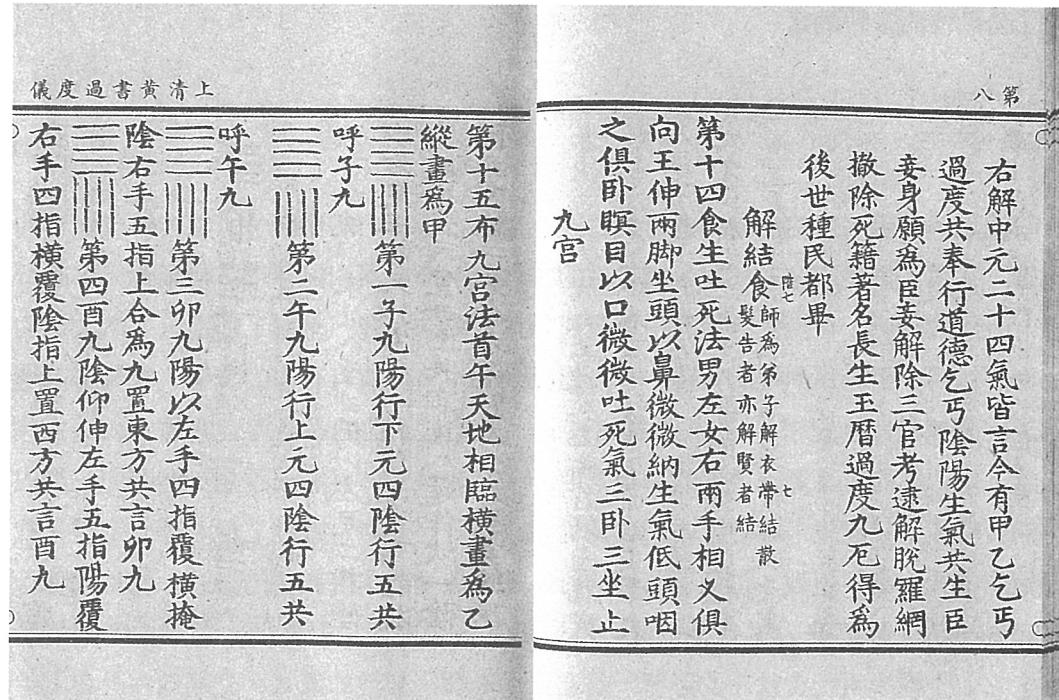
## (二)

據說，在儀式的活動中進行性實踐，是上古祭祀中的傳統，「上古時代民衆的大祭，在漢代仍然存在於民間，道教性的宗教似乎即延續和保存了這種聚會大祭的習慣。有證據證明，在漢代的道教中就有這種性實踐的存在，不過，那還只是個人性的秘密的行為，至於集團性的實踐，有人追溯到黃巾，但沒有有力的證據，能夠清楚地確認的證據是四世紀末」，<sup>24</sup> 馬伯樂這樣說。但是似乎他的說法還有問題，因為古代儀式上是否真的有葛蘭言所說的那種公開的、宗教性的性實踐，還是一個疑問。從現存的資料我們只能說，雖然上古個人的性行為本身有天然合理性，但並不一定是一種莊嚴的儀式，到了道教，這種個人性的行為被道教變成了宗教性的儀式，使得這種行為超越了個人性而進入了公眾領域。可是，當合氣之術只是在個人領域中傳播的時候，它並不構成對社會秩序的影響，當它作為一種宗教性的儀式，公開地在社會上進行，並在心理上嚴重地刺激著或動搖著人們對於傳統倫理道德的信心時，它就會受到激烈的抨擊和嚴厲的制裁。我們知道，人類的生活世界被道德理性分隔為兩個不同的領域，一個是純粹私人性的領域，在這個領域中，人的理想是追求愉悅，人的情感和欲望可以充分表露和渲洩，因為這種表露與渲洩並不對他者形成影響。一個是屬於公眾性的領域，在這個領域中需要秩序，由於人們行為的互相關聯性，個人的感情和欲望要受到一種大多數人認可的、協調大多數人生活和利益的倫理道德的制約，而政治權力與意識形態則以保護這種倫理道德的名義，以法律和制度來維護一種對其有利的社會秩序，防止人們的情感和欲望對現成秩序的破壞。

現在還沒有特別直接的資料，證明當時的世俗政權對合氣技術與過度儀式的干預。<sup>25</sup> 不過，相當多來自宗教本身的資料卻說明這種干預相當強大。前引佛教徒對道教合氣儀式的攻擊，並不是出自佛教本身的道德觀念，如「士女溷慢，不異禽獸」、如「父兄立前，不知羞恥」，如「外假清虛，內專濁泄」，其中「溷慢」、「羞恥」、「濁泄」這些詞語背後的價值判斷標準，常常就是來自中國古代傳統的意識形態和倫理道

<sup>24</sup> 馬伯樂《道教》，日文本，183頁。

<sup>25</sup> 《廣弘明集》卷六《辨惑篇第二之二》引石虎詔書，「道家之書，僞妄自昔，黃書合氣，士女淫行，赤章厭禱，幽明亂起」，《大正新修大藏經》第52冊，126頁。但是，不能斷定這是否可靠，如果可靠，那麼這可以算是世俗權力的直接干預。



《上清黃書過度儀》中的記載，顯示私密的行為變成一種宗教的儀式

70

德。所以佛教對道教的這些批評，與其說是表達著佛教的立場，還不如說是表達著佛教希望讓世俗政權看到的一種姿態，這種姿態表達著與世俗世界一致的價值觀念，因此它恰恰是世俗社會的立場。

從這些批評的話語中可以看到，最激烈的批評並不在道教後來在性事過程中附加上的宗教性、儀式性的內容，而是房中性事過程本身。如北周釋道安批評的就是「開命門，抱真人，嬰兒回，龍虎戲」的三五七九男女交接之道，甄鸞攻擊的也是「四目兩舌正對，行道在於丹田」，釋明概指斥的也是「四鼻二目上下相當，兩口兩舌彼此相對」，而法琳痛斥的也是《黃書》中的「開朱門，進玉柱，陽思陰母曰如玉，陰思陽父手摩足」。但是，特別應當注意的是，在他們的批評中，這種房中技術從合理正當到不合理不正當，其實也並不在於性事，性生活對於每一個正常的男女來說都是有的，關鍵只在其行事的場合錯誤和身分錯誤。因為，把個人性的活動變成了宗教性的儀式，是把秘密變成公開，把感情性的結合變成了規則性的關係，是把隱密變成神聖。可是場合和身分的錯誤是致命的，因為它羞辱了公眾，侵犯了規則，而且蔑視了社會，攬亂了秩序。在這些佛教徒的話中，可以注意到，他們特別提到的場合錯誤就是以下三點，第一是由於這種性事活動，在「靖所」或「靜室」中進行，把本來莊嚴

的壇場變成愉悅的洞房，無疑是褻瀆神聖；第二，這種性事的場合本來是在隱密處，但道教合氣卻有引入道教的導師在場，甚至有時還有「父兄立前」，這就把隱密變成了公開；第三，特別嚴重的是，道教過度儀式中的這種性事活動，並不一定在夫婦之間進行，而是在道教徒之間進行，所謂「教夫易婦」，是指行過度儀時是按照道教內部的次序男女配對，而不是按照世俗夫婦關係進行，因而常常會「士女溷亂」。<sup>26</sup>因此，受到的批評異常嚴厲，至於道教在儀式中加入的那些活動，卻很少受到指責，彷彿那些啓師、方位、思神、祈誦、躡紀、咒語倒都是合理的，這是因為，這些活動本身就是公衆性的、宗教性的，它在社會中的場合沒有錯。

批評雖然只是一種話語，但話語由於擁有相當強大的背景支持，便成為強大的權力和壓力。早期道教的這種技術和儀式，由於進入由制度與倫理來構築與保證秩序的公開社會和上流階層，於是從南北朝時代開始漸漸受到壓抑與否認，在五世紀以後道教適應社會的自我整肅中，它們只能不斷修正它的儀式與方法，儘管這些方法在古代中國生活世界中本來曾經擁有過正當性和合理性。四世紀的葛洪在《抱朴子·釋滯》中就批評說，「一涂之道士，或欲專守交接之術，以規神仙，而不作金丹之大藥，此愚之甚也」。這還是從成仙方法角度的批評，而稍後北方的寇謙之在《老君音誦戒經》中說，「妄傳（張）陵身所受黃赤房中之術，授人夫妻，淫風大行，損辱道教」，又說「黃赤貪濁道教來久，無有真正，愚暗相傳」，就是從道德理性的價值角度，對合氣儀式進行自我批判，而下面假借老君口吻說的「吾誦誠，段改黃赤，更修清異之法，與道同功，其男女官錄生佩契黃赤者，從今誠」<sup>27</sup>，則更是借助神靈權威，對合氣儀式的正面禁絕了。南方的陸修靜在《太上洞玄靈寶授度儀》的上表中更公開批評，「或采博下道，黃赤之官，降就卑猥，引屈非所，顛倒亂妄，不得體式，乖違冥典，迷誤後徒」，這顯然更是直接針對過度儀式的<sup>28</sup>。在南朝梁代陶弘景編輯的《真誥》卷六中，曾經講述過一個故事，他說，道教徒裴君很懺悔地回憶他學道的經歷說，真正的神仙是沒有那些男女之情的，房中術也是不能使人得到「至道」的，我常常對早年學習房中術感到悔恨，所幸是改正較早。陶弘景對此評論說，「房中之事，惟裴君少時受行耳，真誥中有吾昔常恨此，賴解之早耳，此語亦是清靈言故也」，<sup>29</sup>「清靈言」是神真的話語，連真人都對這種早年荒唐的行為如此懺悔，於是從此以

<sup>26</sup> 趙鷟《笑道論》第三十五「道士合氣法」中引《道律》說，「行氣以次，不得任意排丑近好，抄截越次」，就是指合氣過度儀式，不一定按照夫婦關係，而是按照道教安排，所以又引《玄子》說，要「不高戾，得度世，不嫉妒，世可度，陰陽合，乘龍去」。《大正新修大藏經》第52冊，152頁。

<sup>27</sup> 《道藏》洞神部戒律類，力二，18冊，211頁，216頁。

<sup>28</sup> 《道藏》洞玄部威儀類，化九。

<sup>29</sup> 《真誥》卷六、卷五，分見《道藏》太玄部，20冊，526頁、516頁。

後，道教內部漸漸對合氣採取了淡化或疏遠的態度。

### (三)

公元五世紀初以後，道教內部的一些上層人士對背離主流意識形態的種種儀式、知識與倫理懷有疑慮。這種來自古代傳統數術方技的儀式知識雖然本來擁有不言而喻的合理性和正當性，但是它與道德性控制的社會意識形態卻相去甚遠，而且作為有組織的宗教，它的任何超越社會意識形態的活動都可能被視為「淫祀」、「妖孽」或「異端」，因為它與個人性的行為不同。由於宗教儀式的高度組織化，在宗教信仰的作用下，很容易成為對抗政權的力量，政權以及它所代表的歷史、現實與傳統道德規範，作為一種有形的或無形的權力，與之對抗，常常意味著自取滅亡。

於是，從北方寇謙之和南方陸修靜開始的「清整道教」，其實就是道教與意識形態與上層文化取得協調的自我整頓過程，在這個過程中，「合氣」就是被特別剔出進行整肅的一個內容。不過，要看到這種自我清整中，道教與自身歷史與傳統的逐漸剝離，彷彿一種艱難的蛻皮過程，每一次剝離都帶來尷尬與屈辱，彷彿有些難言之隱似的。《太真玉帝四極明科經》卷一裡就說，「黃書赤界真一之道，此交接之小術，亦道手之秘事」，又是「小術」，但又是「秘事」。上引寇謙之在《老君音誦戒經》中的批評雖然比較直接而且嚴厲，但是在這些批評的話語背後，也流露了一些尷尬。比如他不能說道教本來不會有這種歷史，卻只能說「黃赤」的秘訣「不載於文籍」、「無交差一言」，自張道陵升玄以後已經斷絕，而後來的合氣都是「後人欺詐，謾道愛神，潤飾經文，改錯法度」。而南朝梁代陶弘景編《真誥》中也有一些含蓄和模稜的表述，如卷二〈遠象篇第二〉中引「清虛真人」說，黃赤之道，混氣之法，「是張陵受教施化，為種子之一術」，但是這並不是「真人真事」，<sup>⑩</sup> 所以下面馬上就說「吾數見行此而絕種，未見種此而得生矣」，而且張陵自己後來也不再用此法。又引「紫微夫人」說，「夫黃書赤界，雖長生之秘要，實得生之下術也」，因為真人雖有夫婦之名，但「不行夫婦之實」，如果心中總記住黃赤之道，「真人亦不可得見，靈人亦不可得接」。所以，《真誥》一方面承認「此誠有生和合，二象匹對之要也，若以道交接，解脫網羅，推會六合，行諸節氣，卻災消患，結精寶胎，上使腦神不虧，下令三田充溢」，但是另一方面他又說真人「都無情欲之感，男女之想」，這只是「末學互相擾竟，多用混成及黃書赤界之法」。一方面承認「道有黃書赤界長生之要」，但一方面

<sup>⑩</sup> 《道藏》太玄部，安二，第20冊，497頁。參用日本《東方學報》68、69期所刊載之《真誥釋注稿》本，608頁，日本京都大學人文科學研究所，1996，1997。

又說「此皆道之經也，《黃書》世多有者，然亦是秘道之事矣」。<sup>①</sup>「秘道」之事是不能作為公開宗教場合的儀式的，因此他特意在這句下面注了一筆說，《黃書》是「道有黃書赤界之道」，這只是「長史書本，杜家剪除此一行」。

杜家不僅剪除了這一行容易令人尷尬而且惹出麻煩的內容，還把道書中提到《黃書》的地方改成了《經方》，也就是說作為宗教儀式的「過度」、「合氣」，再度被解釋為醫療的技術。不過，剪除一行也罷，改易字句也罷，都暗示這種儀式與技術已經受到相當大的壓力，即將從公開的儀式再度轉化成私人的技術。<sup>②</sup> Catherine Despeux 曾經提出，道教合氣之術的變化，除了寇謙之影響並不大的改革之外，可能是由於茅山上清一派對此採取的曖昧態度，這一說法尚需文獻證實。<sup>③</sup> 不過，我們確實看到，隨著時間的推移，道教對黃書合氣的批評就越加嚴厲。其中《太上洞淵神咒經》卷十四中說，「教人受黃赤，狐疑反受榜」的是一些「愚人」，此經指出，作為道士，應當奉三洞經典，而不應當只學「內外黃赤紫府」。可是，由於人們把這種過度儀式當做除厄解困的必須過程，但又常常不能得到師尊的過度，所以卷二十中說，「日日有考，令人多病，田蠶虛耗，宅中不利，不終年壽，中道而夭」。在《太上洞淵神咒經》卷十，則又告誡道教信仰者，「道士悉奉三洞之人，不得與黃赤道士俱游也，奉經道士、三洞法師，當入山遠避濁世」，至於那些依戀人間的「男女黃赤道士」，則應當「自別立治所」。<sup>④</sup> 也就是說，如果有想要既當道士，又想要享受人間之樂者，「若欲同之，求取良日」，即可以在庚申、甲子、丁卯、己卯、八日、十二日、二十二日、九日、一日、十八日，自行合氣之事。儘管它對世俗生活中的「男女黃赤」之道還網開一面，但這種違背中國道德倫理的行為至少在道教那裡已經從公開轉向了秘密，從集團轉向了個人，被道教從高尚的莊嚴的儀式中剔除，宗教信仰者的思想與行為有了一種來自世俗倫理的約束。<sup>⑤</sup> 至於黃書過度、合氣之術，或者被改頭換面當作煉氣存

<sup>①</sup> 《道藏》太玄部，安五，第20冊，516頁。

<sup>②</sup> 《真誥》卷五，參見《真誥釋注稿》，京都大學人文科學研究所，1997。

<sup>③</sup> Catherine Despeux, *Immortelles de la Chine Ancienne: Taoïsme et alchimie féminine*, 日譯本《女のタオイスマ：中國女性道教史》31頁，三浦國雄監修，門田真知子譯，人文書院，1996。

<sup>④</sup> 《太上洞淵神咒經》，《道藏》洞玄部本文類，始，第6冊，據大淵忍爾的研究，《洞淵神咒經》的卷十大約成書於陳隋之際，即公元六世紀後半。此參考《太上洞淵神咒經語匯索引》所附本，參見110頁。又，敦煌本(p. 2366)中這一段有異文，是「道士悉奉三洞之人，不得與黃赤道士俱游也。道士當入山，不入山者，直人間自別立治舍，與人別床……」。參見吉岡義豐《道教經典史論》261頁，道教刊行會，東京，1955。

<sup>⑤</sup> 但是，也有一些儀式和方法的改變，卻需要更長的時間，比如以自懲自苦來感動鬼神的塗炭齋法，需要黃土塗面，散發懸柱，反縛自撲，據說與「太平經」中的「叩頭自縛而啼鳴」的首過傳統有關，來歷自然很早。但儘管佛教徒對它攻擊相當嚴厲，但在南方依然流行，如《洞玄靈寶五感文》中還在施行，大概直到八世紀以後才漸漸取消，如杜光庭《太上洞神太元河圖三元仰謝儀》說，「跪伏叩頭，唯在精志，不用免冠散發」，《洞玄靈寶河圖仰謝三十六天齋儀》說，「大災重病，散發叩頭，不須搏顙」，參見楊聯陞〈道教之自搏與佛教之自撲〉及〈補論〉，均見《楊聯陞論文集》，15-32頁，中國社會科學出版社，1992。

思之術加以修改，或者採取隱諱的方式用種種隱語加以掩飾。有時候，道士們在中國倫理與政治的語境中，只能把這種本來合理的宗教儀式與技術轉移到內在的個人身體之中，使這種「性」的儀式轉化為個人修煉中的「陰」與「陽」或「鉛」與「汞」。有時候，道教則把實際的男女關係變成一種文學中的玄妙想像，在存思冥想中引出種種男性與女性的神靈，充當做自慰自娛的對象。總之，這種合氣過度的儀式漸漸消失在道教的歷史中，可以舉幾個例子。比如《洞真太上三元流珠經》雖然說「凡修《太微黃書》八卷，精密有效」，但又強調說要修習補腦流珠，「不見流珠，淪溺八生」，而「若數行交接，洩露施寫者，則氣穢神亡，精虛枯竭」，就是說合氣之術只是小道，更重要的還是煉氣「使腦宮填滿，玄精不洩」。又如《混元八景真經》則是用陰陽五行與內丹外丹的術語，把這種男女之事重重掩飾起來，人們只能從一些「老陰奪少陽，陽命自然昌，老陽奪少陰，陽齡死不侵，人若悟此法者，可以救老得少，返老還童」等等語句中看到一些痕跡。再如《上清明堂真經訣》則把男女之事當做存想思神，想像在存思時會有玉女「頭建紫巾，朱錦披裙」而來，「令玉女之口飲我口上」，又「存玉女之口津液注我口中」，如存之五年，還可以與太玄玉女一道寢息，「太玄玉女亦能分形為數十玉女，任子之驅使也」。至於《上清九天上帝祝百神內名經》中，雖然已經提到「三五七九之氣，可謂要道之旨也」，但是下面說到內容時，則把真正的男女合氣說成是「存口中有一白氣，……又有五色氣」，而「有一女人如嬰兒之形，無衣服也」，則不再是真正的性對象而是想像中的「九天玄女」。<sup>⑯</sup>然而，真正的早期道教中的《黃書》與「過度」、「合氣」，在唐宋以後的一千多年中，雖然有時借「採陰補陽」之類的理論借屍還魂，但是它一旦以其原本面貌進入公開領域和莊嚴場合，還是受到上層社會與主流思想的嚴厲抨擊的。

查閱有關道教「過度儀」的文獻，常常讓我想起現代人類常常反省的「我們文明嗎？」這個問題，可是作為一個歷史的研究者，我可以換一個方式追問，如果我們今天的規範與紀律意味著一種文明的話，那麼「我們是什麼時候變得“文明”起來的？」正是為了回答這個問題，也許，我們有必要追溯歷史，從「合氣」這種技術還沒有被真理「邊緣化」，甚至還沒有被道教納入它的儀式之前的那個時代開始，重新審視一下它的歷史命運，並看一看這種歷史命運的意味。<sup>⑰</sup>

據《洞真黃書》說，《黃書》八卷是老子于漢安元年（壬午，142）七月七日日

<sup>⑯</sup> 《洞真太上三元流珠經》，《道藏》正一部，右八，33冊，458-459頁；《混元八景真經》卷四，《道藏》洞神部本文類，女四，11冊，445頁；《上清明堂真經訣》，《道藏》洞玄部玉訣類，遜，6冊，639頁；《上清九天上帝祝百神內名經》，《道藏》正一部，承七，33冊，790頁。

<sup>⑰</sup> 毫無疑問，這是套用了福科在《瘋顛與文明》中關於研究瘋顛的歷史的那句話，「我們有必要確定這種共謀的開端，即它在真理領域中永久確認起來之前……」見劉北成等譯本，1頁。

中時傳授給張道陵的，張道陵又于次年（癸未，143）正月七日日中時傳授給趙升、王長、王稚、王英等，後來趙升又在庄山北望治傳授給三夫人，「先授赤炁口訣，天地六合、三五正行、七九配炁」。<sup>⑧</sup> 這裡提到的「赤炁口訣」，大概是過度儀式上的祝詞或禱辭，「天地六合」，疑是以男女合氣的氣數比附天地及四方。這裡所提到的「三五」，疑指合氣過程中比配「三才」與「五行」的內容，而「七九」則疑指對應「七氣」和「九氣」的內容。<sup>⑨</sup> 這當然有些是傳說，但據前引各種研究意見，這種把「合氣」即性事作為「入道」的宗教儀式，大概確實從二世紀到四世紀之間曾經是廣泛流傳于天師道中的，它之所以會被人們接受，是它也有一套合理的思路和推論，因為在一般的思路上，人會從「性事」聯想到「成人」，從「成人」聯想到「入道」，從「入道」聯想到「解厄」，從「解厄」聯想到「永世為種民」。正如人類學家Arnold Van Gennep (1873-1957) 指出的那樣，人類曾經普遍有過這樣的「通過儀式」，即通過某些空間性的移動，來象徵對人生時間中的某一個關鍵時刻的順利度過，古代道教徒可能會想像，借助這種只有成人才可能的，作為神聖儀式的「合氣」，就可以「過度」即從童年進入成年，從世俗進入神聖，從充滿危機的世界到達平安的世界成為「種民」，這種儀式的意味就像古代的「冠禮」或「割禮」一樣。<sup>⑩</sup> 於是，借助人們的類推與聯想，道教使本來是個人的秘密的性事技巧成為一個宗教性的儀式，給信仰者以生活自信。

可是，五世紀以後，由於主流意識形態和社會倫理的強大壓力、由於其他宗教的激烈抨擊以及道教內部的自我整肅，這種儀式漸漸消失，至少在南北朝，它已經從大多道教經典中被刪除，如輯錄了相當多早期道教文獻，堪稱六朝道教文獻淵藪的《無上秘要》中，就不再收錄有這一類內容，而《太上三五正一盟威錄》這種經過整頓的道教威儀中，雖記載了各種法錄品第和軍將吏兵之數，卻一字未提過度儀。<sup>⑪</sup> 《洞真太微黃書天帝君石景金陽素經》雖說本身可能就是從《黃書》中衍生的，但它已經刪除了合氣的內容，多講胎息、存念、服符，自稱「太微石景之黃文，故非黃赤之小術」，並且說「(許遠游明君) 所以未非騰上清，驂駕雲龍，正由不睹《石景八素》之篇第」。特別明顯的是，本來應該記載天師授趙升合氣法的《正一天師告趙升口訣》，

<sup>⑧</sup> 《洞真黃書》，《道藏》正一部，廣，33冊，591頁。但此處文字多有錯誤，開頭說「天師以漢安元年壬午、二年癸未從老子稽首受《黃書》八卷」，但後面又說漢安元年七月七日老子授書，二年正月七日張道陵授予趙升等，看來後一段說法比較清楚和準確，《女青鬼律》卷五在說到「三五七九，長生之道」時，又說「元年正月七日，奉行從者千人之中，有王長、趙升二人，可以道炁化度，令畢得長生大義」，這又略有些出入，本文姑且取其一說。

<sup>⑨</sup> 關於「三五七九」的具體內容是否就是《過度儀》中所記載的東西，尚有待繼續研究。

<sup>⑩</sup> 參見《文化人類學名著50》，日文本，綴部恒雄編，53頁，平凡社，1994，1996。

<sup>⑪</sup> 《道藏》正一部，逐一至逐六，第28冊，426-465頁。

卻只剩下要「分別善人以補種民」的道理和對「後世以黃赤鄉傳」的批評，<sup>⑫</sup> 可見道教要用貶低原《黃書》的方式來抵消道教合氣的傳統給信仰者的影響。<sup>⑬</sup> 至少在唐代後期，它已經完全退出了道教儀式，在杜光庭及其後人編的道教儀軌書冊中，不再有「過度儀」的蹤跡，在各種史志和書志中，《黃書》也只是在《宋史·藝文志》中一見而已。<sup>⑭</sup> 它彷彿是歷史這本大書中一個本來很清晰的字跡，在這種時間的流逝中，被漸漸地抹去了，以致於後人在翻看這一兩千年的歷史書冊時，總以為這樣的事情從來就沒有出現過，總以為我們一直就很文明。

<sup>⑫</sup> 《道藏》正一部，吹，32冊，594頁。

<sup>⑬</sup> 《道藏》洞真部神符類，張三，2冊，165頁。

<sup>⑭</sup> 在各種官方圖書目錄或官修史目錄中，只有《宋史》卷205〈藝文志〉四，載有「黃書過度儀一卷」。