

《整合及制度化：唐前期道教研究》，白照傑著。上海：格致出版社，2018。377頁。人民幣79.00元。

學界對六朝與唐初道教的研究成果頗豐。六朝是道教新興教派出現和儀式創新的高峰時期，向為學者所關注。唐初的道教狀況已包含在斷代性質的專著或專章中，學界也有從教義創新、地方發展、名山聖地、道俗互動、佛道交涉、道士個體生命經歷等不同方面進行研究。不過，將這兩個時段聯繫起來考察的著作仍不多見。《整合及制度化：唐前期道教研究》一書突破了以單方面切入的研究傳統，嘗試綜合道教自身發展的傳統與政教關係，以二者的互動重新論述了唐代前期如何成為道教繼往開來的重要發展階段。

在緒論中，作者展現了非常清晰的歷史意識，將唐前期道教放置在南北朝的延續線上思考。南北朝是道教發展的高峰期，不同的道教傳統在教義交涉、道教經典與法位制度建設、儀式互動等方面出現了前所未有的發展。這些為唐代道教的進一步發展積累了豐富的資源。同時，自李淵建國至安史之亂的唐代前期是世俗政治勢力積極介入宗教的時段。唐政府通過宗教政策、經濟扶持、宮觀及道士管理等手段參與道教的發展。作者將此兩方面稱作「遠景」與「近景」，將其聯繫起來，突破斷代史以時間單位研究宗教的窠臼，「在中古道教整體背景下考察唐代前期道教的整合及制度化問題，梳理若干重要現象及制度的行成理路，並討論道教整合和制度化背後的推動力構成及各推動力之間的互動關係」（頁11）。正因為本書嘗試描述這樣一個宏大的圖景，作者自覺地運用了教內材料以外的大量材料，如史傳、政書、詩文等。作者將此發展歸納為「整合與制度化」，以此為主要線索重新解釋唐代道教的歷史發展與脈絡。他認為，唐代道教的整合與制度化是道俗兩方合力之結果，道門內部對經教的整合貢獻甚大大，而政府從外部對制度的塑造更為明顯（頁113）。

第二章〈唐前期的政教關係和地位變遷〉以道教與李唐皇室的关系為中心，描述了道教如何成為國教的過程。作者認為，先前研究將唐皇室的崇道視為自始而終、自然而然的事實，卻忽視了唐代道教與政府和皇室關係在不同階段有明顯差異。他首先明確了「國教」(state religion)的定義，認為國教必須獲得世俗最高權力的支持、有高於其他宗教的地位、是意識形態的組成部分、並影響世俗制度和儀式。作

者進而將唐前期道教發展分為三個階段。唐代的創業時期是道教的在野階段。李淵與道教徒建立了個人層面的利益性聯繫，並未產生個人信仰，也未對道教整體產生興趣。自貞觀十一年前後至天寶年間，道教開始從皇室宗教向國教轉變，體現在政府在政治、經濟、日常生活、實踐等層面進行的制度化規定。

第三章〈唐前期道觀經濟與道教整合及制度化〉討論道觀經濟的種類、來源及運營，並在此基礎上論述此經濟對於道教整合與制度的影響。分為較為世俗性的部分及較為宗教性的部分。前者主要包括政策保障的田產、募化、信士贈與、自營等部分，後者則指通過宗教活動，如傳法、寫經、公私法事等帶來的收入。對於道觀經濟資源的具體使用和運營的形式一般有宮觀日常生活支出、獨立舉辦的齋醮儀式和施捨救度等非營利性質的活動。此外，還有田地種植業、商業和借貸業等營利性質的活動。因為田地種植是宮觀經濟的主幹，而只有政府才有授田的權力，所以道教在經濟上依賴於政府。政府也積極通過建立道籍等方式由經濟層面建立制度，管理道教。

第四章〈唐前期道教宮觀組織和道籍制度〉關注政府如何由設置道籍制度來管理道士群體，並追溯道籍的宗教根源。作者首先梳理了管理道教的職權部門之變遷，進而討論該部門從數量掌控與功能界定兩方面對道館進行直接管理。另一方面，道觀內部組織與管理則是世俗政府和道教傳統兩方共同塑造之結果。通過把受度與進入道觀和署名道籍聯繫起來，政府制定了嚴格的出家制度，並加以普及。道教因之轉化為宮觀宗教，展現出嚴格的制度化形象。除官方戶籍制度以外，作者還考察了道籍概念的宗教來源。仙籍是指道教信仰中存放在仙界、紀錄已成仙或可以成仙者的名籍。仙籍信仰淵源甚古，在道教中是超越性的象徵。該信仰對修道產生了影響，圍繞名登仙籍發展出種種實踐。作者認為，仙籍信仰與實踐使得修道者產生一種特殊的身分認同。唐代政府的道籍政策與之有相似性，維持了道士個人的尊嚴和地位，所以該政策被道門順利接受。

第五章〈唐前期的道戒整合〉首先梳理唐前道教傳統中戒文的源流，繼而討論這些戒文在唐代道教受學系統中的整合，最後對戒文與《道僧格》的內容作了對比。作者首先區分了「戒」和「律」，前者主預防，後者主結果。前者受佛教影響而形成，與受度儀式密切相關。六朝道教的不同派別，包括天師道、靈寶、上清等，均先後產生出大量

的戒文。天師道道戒出現最早，但較粗糙；靈寶道戒借鑑了佛教因素，形成次第框架，為當時道戒之主流；上清派的則佔據了道戒系統的最高位置。作者又以道教類書或經典為材料，論述了編定道戒戒文的次第是一種整合運動。這種整合的過程從南北朝後期開始，至唐前期基本完成，代表性的文獻就是《要修科儀戒律鈔》、《傳授三洞經戒法籙略說》以及《三洞眾戒文》。其動力則是當時優越的社會與政治環境（頁212）。最後，通過對比戒文與《道僧格》的相同之處，作者得出了世俗法律直接參考了道教戒律的結論。

第六章〈唐前期的道籙整合〉的結構與上一章相似。作者首先介紹南北朝不同的道教傳統中所使用之法籙，繼而就其整合與制度化進行論述。天師道最早創造了法籙的概念，並將其使用於等級性的傳授系統中。上清派為與天師道抗衡，亦創造法籙，但未形成等級次第。其他派別皆然。進入唐代後，高玄、洞神、升玄、洞玄、大洞法籙亦開始整合。

主體部分的最後一章〈唐前期道教整合及制度化的完成：道教法位制度的建立〉探討道經整合到法位制度完全建立的過程。作者將法位制度的形成視作唐代前期道教在整合與制度化上達到高峰的標誌。法位制度的形成有深遠的歷史流變過程。作者從道教內部的源流入手，認為該過程歷經從上清派的受學經書次第，繼之各道教傳統的大小乘之說，再到三洞四輔的經書體系，最終形成在金明七真《三洞奉道科誠儀範》為代表的初期法位制度。同時，世俗政權在住觀、道籍及授田制度的基礎上，直接推動法位制度的建設。作為結果，張萬福《傳授三洞經戒法籙略說》與《三洞眾戒文》反映出唐前期逐漸成熟的法位制度。最後，作者以碑銘為中心，考察了法位制度的實施情況，證明法位次第在唐代實際存在。

學界對南北朝道教不同派別在教義、儀式、制度等方面的互動已有深刻積累，也出現過將道教的某一方面在南北朝與唐代的發展作整體思考的著作。¹不過，作者認為現有研究「不符合東晉南北朝到唐前期道教發展的階段特徵，……特別是沒有將唐前期道教作為東晉南北

¹ 「古靈寶經創立的靈寶科儀確立了道教儀式的基本程序和結構。南北朝道教儀式基本都採納靈寶科儀模式，而隋唐五代的道教儀式總的來看是延續南北朝時期的道教儀式。」呂鵬志：《唐前道教儀式史綱》（北京：中華書局，2008），頁279。

朝道教整合和制度化發展的最終結果看待」（頁8）。綜覽全書，作者試圖打通南北朝與唐前期，來綜合考察一個重要的長時段中道教的發展，這個思路不可不謂有創新之處。惟作者以「整合及制度化」這一線索來概括道教在此重要時段的發展特徵，卻並未對這一關鍵術語做出理論上的定義。賈晉華教授的序言提到，「整合」曾被學界用以描述法位制度統合唐前道教傳統的事實。作者接受賈教授的建議，以法位制度為題作為博士論文題目，而本書又在博士論文基礎上修訂，所使用「整合」的概念可能由此而來。「整合及制度化」的具體含義與使用大致可在緒論中的一段話看出。作者論述到，「然而南北朝時期，國家分裂、戰爭頻繁、世俗政權對道教的支持和管理缺乏連續性等原因，導致道教整合和制度化的進程舉步維艱。道教內部除了在理論上和教義上做出清整外，在現實層面的成就十分有限。大唐的建立為道教奠定了整合及制度化的現實基礎……與此同時，唐前期道教界自身的努力也不容忽視。在較為有利的社會和政治環境中，道教界接續了此前的整合傳統，進一步深化經、戒、法籙、法位次第、住觀規定等道教內部問題的整合及制度化進程，將理論上的成就付諸現實。最終，在世俗政府和道教內部的共同努力下，唐前期道教終於完成了對中古道教的最終總結，達到整合及制度化的高峰。」（頁3-4）

作者的邏輯十分清晰，在論述中強調了世俗政權為宗教發展所造成的現實影響。當現實的戰爭、混亂、分裂還未解決時，道教自身的問題也無法在社會與組織層面解決。只有在一個統一強大的朝代所提供的社會政治環境下，道教才能將理論轉化為實踐，在現實中得到整合。一方面，唐前期的道教為南北朝的繼續發展，將二者結合起來觀察，的確有助於更全面地理解道教在長時段的變遷；另一方面，作者在解釋唐前期道教的變化時，往往將主要原因歸結於政治環境。如果簡單地以統一王朝為最重要的動因來解釋歷史變遷，似乎便與其批評的斷代史史觀趨於一致。統一王朝對其治下的社會經濟文化的巨大影響，不必借助跨時段的視角方能觀察。如果不是突破朝代的藩籬、在更深的歷史文化脈絡中挖掘宗教與社會的複雜關係的話，那麼跨時代的觀察就會落為時間上對兩個階段的簡單聯繫。因此，本書的未盡之處主要是兩個方面：對南北朝道教自身所積累的發展著力不夠，以及與對唐前期世俗互動以致道教產生的變化解釋不足。作者將法位制度

作為唐前期道教整合及制度化完成的重要標誌(頁274)。下面我們便以書中對法位制度的討論為例分析。

「法位」一詞最早為陸修靜《太上洞玄靈寶授度儀》使用。該制度的核心——密切聯繫於傳授儀式，並按修學程度授予教職——自南北朝中後期便已形成。法位的內容是經、籙、戒、圖、儀式範本與其他神聖物品。本書以專章討論了「籙」與「戒」的整合，並廣泛地徵引了不同性質的材料。但作者似乎未考慮這些材料的編纂動機、受眾群體、書寫習慣、實際使用等，在此基礎上展開的論述難免失於片面簡單。如作者解釋道籙在六朝的變化，認為「不論是陸修靜復古式的整頓，還是寇謙之革命式的清整，都無法遏制天師道法籙授受繼續走向混亂。然而，南北朝中後期開始的道教整合運動，卻為天師道法籙整合提供了新的機遇。」(頁250)首先，「道教清整運動」由誰領導參與、訴求為何、持續幾時、影響多少，本書並未定義。其次，如勞格文(John Lagerwey)所證明的，陸修靜等人所描述的理想圖景，更有可能出於一種競爭目的，使天師道教團能夠吸引更多的人群。由於天師道教團為奉道之家提供醫療與救贖等宗教服務，在六朝社會中一直保持了強大的生機與社會影響。² 初期法位制度中所見之籙，並非其他道教傳統整合天師道的結果；恰恰相反，這是天師道教團運用強大的組織能力，來影響那些信奉三洞經典的傳統，使其不得不將「籙」的因素也接納至原本以「經」為主的法位制度中。是故，成熟期的法位制度才將《洞淵神咒經》與《升玄內教經》兩部天師道支流的經典分別作為法位位階。另外，「戒」的授受需要通過嚴格的儀式進行。本書討論六朝「戒」的整合，僅分析戒在道教類書、經書等文獻中的存在，忽略了實踐性文獻當中「戒」的情況。這是比較欠缺說服力的。

另一方面，本書以世俗政權之建立與介入來解釋唐代道教的變遷隨處可見。如「生存於魏晉南北朝的人們，厭倦了戰火和動盪，對『統一』的期盼格外強烈。在這一文化背景下，傑出道士對統一道教的願望和實踐顯得持續而強烈。」(頁318)又如作者解釋唐前期道觀經濟的發達對道教內部經、戒、法籙整合的另外一個重要作用在於「物質

² John Lagerwey, "Zhengyi Registers," *Institute of Chinese Studies Visiting Professor Lecture Series (I)*, *Journal of Chinese Studies Special Issue* (Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2005), 35–88.

供給」上：「只有當神職人員能夠脫離勞動或其他直接經濟活動時，他們才能更加致力於宗教內部問題的整合研究」（頁119）。對於法位制度，作者認為其「雖然在唐以前就初具規模，但彼時卻缺少令其成為具有普遍效力的道內制度的現實背景。南北朝時期，任何一個政府都無法實際統治整個『中國』，而道教的存在卻超越割據政權的疆界限制。這一問題的存在令世俗政權無法對整個道教界遵從相同的法位遞昇次第。……在缺少內部統一領導核心的前提下，即使各個道教派系之間過從甚密，亦無法自覺形成對統一法位體系的認同。」（頁298）

我們並不否認一個統一安定的社會環境有利於思想傳播、人員交流，進而推動宗教發展。但是社會在何種程度和方式上影響宗教，需要更細緻的分析論證。在這裡，作者提出制度引導、統治者推動、皇室成員入道等三個原因（頁298-302），但都沒有直接說明它們何以造成法位制度在教團內部的普適性，並獲得社會的認可，最終在唐初期得以成立。為什麼通過授田、建立道籍就能使全國道士認可同一套習道教程與組織規則？為什麼皇帝偶然與高道討論道教理論問題便一定是統治者推動該制度的證據？為什麼皇室成員入道就成為了道教型態的塑造者？作者列舉的這些現象理應有其社會影響，但是與法位制度的聯繫究竟為何，需要蒐集補充更多缺失掉的中間環節。換言之，上述政治經濟因素僅勾勒了法位制度在某個歷史發展階段的社會背景，而不能解釋其成立之原因。

本書所採用的政治經濟決定論可能與作者對道教的理解有關。作者沒有明確對道教進行定義，但在行文中將其比擬為一種具有自主意識的實體，如道教「將道教理論視作宇宙最高真理，將道教神靈看作萬事萬物的主宰」（頁53）；「在無法避免世俗化經濟運作的情況下，仍希望不動搖其靈性部分」（頁112）；或「將自身視作整個世界的最高真理」（頁332）。這些比喻也許在行文上方便了世俗互動的論述。不過，其弊端也很明顯。如康儒博（Robert Campany）指出的，擬人化的比喻模糊了宗教在不同發展階段的不同特性，忽視了這些特性是被宗教中具有能動性的人通過種種努力所塑造，在邏輯上也容易陷入目的論。³ 而且，在政治經濟決定論的大前提下，本書對於唐初道教的

³ Robert Ford Campany, "On the Very Idea of Religions (In the Modern West and in Early Medieval China)," *History of Religions*, 42.4: 296.

關注過於集中在其政治性的面相，而忽略了道教自身由六朝至唐初所產生的一些其他變化。本書缺少對新經典的創作、師徒關係、儀式實踐等問題的討論。這些問題在不同程度上也具有社會性，討論這些問題不僅可以豐富唐朝道教立體的面相，也有助於理解道俗互動的範圍、深度和真正影響。

除此以外，本書的一些史料分析也有值得商榷之處。與佛教不同，道教為本土宗教，自然更多運用本土概念來解釋教義、組織教團。其中不乏對世俗生活參考借鑑之處。但是，這並不意味著相似的世俗用語在道教中一定有「模仿—被模仿」的聯繫。在第四章中，作者將中古道教的仙籍信仰與唐代道籍管理聯繫起來，認為政府設置此制度可能借鑑了仙籍信仰的傳統。這樣道士雖然在實際上被管理，但由於二者具有相似性，得以維持個人的尊嚴和地位。在證明該假設的小節中（頁163–164），作者重點引用了《陸先生道門科略》對簿籍的規定，「若增口補上，天曹無名；減口不除，則名簿不實」（該段引文有誤，「補」當作「不」），並認為該籍本質上是低級仙籍。隨著積累功德，修行日深，道士在簿籍中地位越高，最終成仙。我們認為，此處的籍還是天師道「治」中由祭酒負責保管的奉道之家的命籍。命籍以家庭為單位，是治民身分的憑據，以此向治繳納命米。陸修靜強調命籍必須在一定時間內更新，以保持準確性。只有這樣，治民參加集體性儀式才會有效果。在此之後，陸修靜又敘述了對靖室和法服的理想規定，接下來才涉及祭酒、道民的功德。將功德與命籍聯繫起來，不僅誤解了概念，還割裂了文本。所以，作為天師道傳統教團管理概念的命籍，與作為成仙的實踐性話語之一的仙籍關係並不大。此後，本書在論述唐代道士因此對道籍產生「親和力」，其邏輯斷裂之處就更明顯了。

最後，本書的技術細節方面略有瑕疵。第311頁「聖真觀郭元德曾從昇玄先生張從政（活躍於841年前後）處授盟威廿四階」，張從政應作劉從政（753–830）。王家葵的「葵」誤作「奎」。引用日文獻時，有時使用日文漢字，有時又用簡體漢字代替。神塚淑子的「塚」誤作「冢」。引用《道藏通考》（*The Taoist Canon*）時，應該列出具體條目的撰寫者。第一章出現的賀碧來（Isabelle Robinet）*La Révélation du Shangqing dans l'histoire du Taoïsme*，應為專著而非論文（頁19）。第四章引用道教投龍儀式的研究文獻，將沙畹（Édouard Chavannes）

的長文“Le jet des dragons”誤作專書 *Le Tai Chan* (頁176)。正文後的西文參考文獻當以作者姓氏排序。另外，本書中的部分篇目以單篇論文的形式發表過，應予列出，以供讀者比較或引用時參考。

綜上所述，作者以歷史學的素養注意到世俗政權與道教在組織、經濟、法律等方面的種種互動，描繪出一個比較豐滿的道教形象。這是本書比較突出的優點。不過，由於本書主題所涉及面相較廣，而學界在這些方面已有豐富的積累，實質的推進非常不易。在具體問題的論述上，也還有不少深入的空間。這些在某種程度上弱化了本書所嘗試描述的立體道教形象。

吳楊

西南交通大學人文學院