

论陈国符对上清派研究的贡献

孙亦平

(南京大学 哲学系, 江苏 南京 210093)

摘要:陈国符通过阅读《道藏》而取得的道教研究成果是多方面的,对上清派的研究即是其中之一。陈国符的上清派研究一方面延续清代考据学的传统,注重详细考证,力图用史实来说话;另一方面,又借鉴现代科学的研究方法,来进行恰当的评判和巧妙的归纳,通过将具体的道经研究与抽象的理论概括相结合,不仅挖掘出许多珍贵的资料,大致厘清了上清派的发展线索,而且还提出了一些独到的观点。今天,研究道教的学者几乎都曾从《道藏源流考》中得到启发与教益。

关键词:陈国符;《道藏源流考》;上清派;《道藏》

中图分类号: B956 文献标志码: A 文章编号: 1674-2338(2014)03-0012-06 DOI: 10.3969/j.issn.1674-2338.2014.03.002

纪念一位杰出学者的最好方式,就是站在历史的前沿,从他丰富的学术遗产中,把握其进行创造时的研究思路和思想激情,以充分发挥它在当代学术创新中所可能提供的那种精神力量。陈国符(1914—2000)是天津大学化工系教授,也是一位出生于江苏常熟的道教研究学者。与他的化学家身份极为相符的是,他在道教研究上最突出的贡献是在《道藏源流考》和《道藏源流续考》中对《道藏》目录学及中国外丹黄白术(即中国炼丹术)的史料研究,由此被誉为“道藏学研究的奠基者”。^[1](P. 200)其实陈国符通过阅读《道藏》而取得的道教研究成果是多方面的,对上清派的研究也是其中之一。在道教创立的道派中,形成于东晋时期,以传播诵习《上清经》而得名的上清派最具有影响力。在上清派一千多年的传承历史中,不仅培育了许多富有宗教情怀的道门领袖,而且其造作的道书和发明的道术也成为道

教文化的宝藏,这些都吸引了陈国符的目光。在《道藏源流考》中,陈国符对上清派研究用功甚笃,不仅挖掘出许多珍贵的资料,大致厘清了上清派的发展线索,而且还提出一些独到的观点。今天,有关上清派的研究成果虽是汗牛充栋,但所依据的研究资料以及对上清派的基本认识,仍源于陈国符的研究成果。本文以《道藏源流考》为例,来阐述陈国符对上清派研究的贡献。

一 研究上清派的契机

陈国符是著名的化学史家和化学工程学家,因研究化学而关注中国道教炼丹史,因而走进道教研究领域。这是因为道教以“得道成仙”为基本信仰,为了实现这一生命理想,试图运用技术性的方法,来解释自然界的运行,乃至参赞天地之化育,以达到生道合一、长生久视的目的。从历史上看,任何被认为可能有助于实现其终极理想,使人转化成

收稿日期: 2014-01-23

基金项目: 国家社会科学基金重点项目“江苏道教文化史”(12AZJ002)的研究成果。

作者简介: 孙亦平(1955-),女,安徽萧县人,历史学博士,南京大学哲学系、宗教学系教授、博士生导师,主要从事宗教学原理、中国道教和佛教的研究。

仙的手段与方法,都被道教所吸收,并得到更深层次的探索与开发。道教发明的各种养生术,几乎涉及人们的日常生活,从衣食住行、起居坐卧到身心健康、精神愉悦等各个方面。道教的炼丹术更是在宗教信仰的指引下而实践经验科学,为制药、染料、冶金、瓷器、火药、指南针的发明创造了条件,为推动我国古代天文学、地理学、化学、矿物学、医药学和养生学的发展做出了贡献。道教练丹术中的化学成就,也吸引了年轻时的陈国符的关注。[2]

18岁时陈国符读到《科学月刊》(Science Monthly)上美国麻省理工学院戴维斯(Tenney L. Davis)教授介绍中国炼丹术的文章,被深深吸引,很快将它译成中文,在《化学》杂志五卷三期(1936)上发表,后来又陆续阅读了中国化学家曹元宇^①(1898-1988)有关炼丹术的论文。1933年,曹元宇在《科学》杂志上发表了《中国古代金丹家的设备和方法》,这篇以自然科学的方法来研究道教练丹术的论文,[3](下册,P.427)将道教练丹术中的科学因素揭示出来,在海内外科技界产生了影响,也引发了陈国符对道教研究的兴趣。

1937年陈国符在浙江大学毕业后,到德国达姆施塔特工业大学(Technischen Hochschule Darmstadt)师从纤维素化学家耶姆(G. Jayme)教授学习。当戴维斯教授得知自己的论文被陈国符译为中文后,就通过中国驻德国使馆找到陈国符,请他将《抱朴子内篇》中的《金丹篇》与《黄白篇》翻译成英文,于是陈国符利用晚间查阅字典,逐字逐句进行翻译。[4]陈国符在翻译《抱朴子内篇》的过程中,曾到法兰克福大学中国研究所查阅了《图书集成·神异典》等中国典籍,汇编出若干有关南北朝道教的史料,开始接触上清派。

1942年陈国符获得工学博士回国,到西南联大任教,则开始通读卷帙浩大的《正统道藏》和《万历续道藏》,从化学与文献学的角度来研究道教,一生努力不懈。“当时陈国符半周时间在西南联大工学院授课,半周时间去昆明龙泉镇北京大学文科所阅读《道藏》。《道藏》全书卷帙浩繁,计5485卷,512函,影印本都1100余册。陈国符每日晨6时至晚11时,除午睡及就餐外,历时年余,终于通读全藏,积稿盈尺,初步厘清了《道藏》‘三洞四辅’之脉络。”[5](P.906)他在阅读《道藏》时,因道书记载遗漏,源流不彰,就参考正史、类书、方志以及道教名山志、宫观志、佛教传记等与《道藏》有关的资料,“凡与《道藏》有关者均搜罗

务尽”,[3](上册,P.2)写下了大量的笔记。众所周知,《道藏》的编纂与东晋时江南道教中出现三洞经书有关。当时,随着门阀士族人士大量涌入道教,出现了造作道书的热潮,其中最显著的标志是陆续出现了《三皇经》《灵宝经》和《上清经》三组道经,它们不仅成为道教“三洞真经”之源,而且衍化出在道教史上影响甚大的上清派、灵宝派和三皇派等道派。“这些以造作道书、传授经法为首务的新道派,后被总称为经篆派。”[6](P.19)

《道藏》作为规模最大的道教类书,其雏形基于“三洞四辅”的道书分类体系的建立。为在纷繁复杂之中找到自己的研究进路,陈国符的《道藏源流考》就是从《道藏》的分类形式“三洞四辅经之渊源及传授”入手,来为今人阅读《道藏》提供一把入门的钥匙。上清派所奉行的《上清经》为“三洞”之首,“道书自东汉以来,陆续出世,后人视其渊源(及传授),分为七部,编成道藏。其最要者属三洞经,次则四辅经。三洞者,第一洞真,第二洞玄,第三洞神”。[3](上册,P.1)这成为陈国符开始研究上清派的契机。

二 对上清派造作道书方法的认识

陈国符通过研读《道藏》及文史典籍,明确指出“扶乩降笔”是上清派特有的造作道书的方法。后来的道教论著中有关《上清经》出世的看法,大多源于陈国符撷取的资料和提出的观点。

从历史上看,扶乩源于古代占卜问神术。当时人有了疑难,就通过龟卜、蓍筮向神祈祷,请求神灵帮助来预测吉凶,再按神的旨意去行事。魏晋道教承袭这种古老的民间文化传统,再加上丰富的想象,称为扶箕、扶鸾、飞鸾、降笔、架乩、请仙等。这些称号反映了扶乩活动的不同特点,例如“请仙”是扶乩的目的,“飞鸾”是形容神仙驾风乘鸾从天而降,“乩”则指神谕或神训。扶乩的方法一般是用两根小木棒,钉成丁字形做成乩笔,然后在簸箕上放沙或米做成沙盘,故又称“扶箕”。进行扶乩活动时,要烧香点烛,请神下凡,让乩手用乩笔在沙盘上抖动,然后根据沙盘上的字迹或图形写下诗文来预测吉凶。曾专门研究过扶箕的许地山(1894—1941)认为:“信箕示是

^①曹元宇,歙县雄村人,字行素、红雨,号黄山老民,民国9年(1920)留学日本东京工业大学化学系,1926年回国,曾于中央大学、浙江大学、江苏医学院等任教,从事生物化学的研究。

因降箕的有前知的本领,而这本领是属于鬼灵或神灵的。”[7](P.78)参与扶乩活动的大多是能书会写的士绅或道士,他们自称能够通神接真,其箕示与民间社会中“或预言休咎,或开示符方,或与书生唱和,或传经劝世”还有所不同,往往具有托神来教人修道为善的色彩,“扶乩实际上是地方士绅阶层对地方百姓的一项社会教育活动”。[8](P.401)这种心灵引导对当时江南乡土社会秩序的构建和上清派的创立都产生了深刻的影响。

道书中往往强调《上清经》出世源于上真降授,但陈国符则指出,实来源于道士的扶乩降笔。他依据《云笈七签》卷五李渤撰《真系》以及《真诰》中的记载而认为,通过“扶乩降笔”来依托神灵造作道书导致了上清派的创立:“按《真诰》,众真下降,而魏夫人为杨羲之师,故云魏夫人降授。道书述道经出世之源,多谓上真降授。实则或由扶乩,或由世人撰述,依托天真。”他还特别借用了清代孙星衍(1753—1818)《廉石居藏书记内篇》卷上的说法:“谓《真诰》记神仙降形,善写歌诗之属,似近世所谓扶箕降仙书者。”[3](上册,P.8)

扶乩者,又称鸾生或乩身,他们通过扮演被神明附身者,通过“降笔”的方式不仅传达神授的旨意,而且也在进行一种道教文化创造。当扶乩者口中念某某神灵附降在身,拿着乩笔不停地在沙盘上写字,再由旁边的人记录下所写文字,整理成文,据说就成了有灵验的道书经文了。扶乩降笔的仪式神圣且神秘,故要求扶乩者不仅要有一定的文化水平,而且还需要有一种宗教情怀。例如《真诰》卷20《翼真检第二》:“华侨者,晋陵冠族,世事俗祷。侨初颇通神鬼,常梦共同飨馐,每尔辄静寐不觉,醒则醉吐狼藉,俗神恒使其举才用人,前后十数,若有稽违,便坐之为谴。侨忿患,遂入道,于鬼事得息,渐渐渐渐真仙来游,始亦止是梦,积年乃夜半角见裴清灵、周紫阳至,皆使通传旨意于长史,而侨性轻躁,多漏说冥旨,被责,仍以杨君代之。侨后为江城县令,家因居焉,今江乘诸华,皆其苗裔也。”[9](第20册,P.610)华侨出身于世家冠族,原为“世事俗祷”的帛家道徒,特别注重于通神冥想术,后“背俗入道”,跟随许谧受奉道之法,但由于华侨性情浮躁,尤其是在扶乩时经常“漏说冥旨”,故杨羲(331—386)才替之为乩手的。

东晋哀帝年间(362—365),江东一带天师道盛行。兴宁二年(364),时任护军长史的许谧

(305—376)举荐能够通神的杨羲到会稽王司马昱(320—372,晋简文帝)府上做事。杨羲是天师道士魏华存的弟子。据陶弘景《真诰》卷19《真诰叙录》记载:“伏寻《上清真经》出世之源,始于晋哀帝兴宁二年太岁甲子,紫虚元君上真司命南岳魏夫人下降,授弟子琅琊王司徒公府舍人杨某,使作隶字写出,以传护军长史句容许某,并其弟三息上计掾某某,二许又更起写,修行得道。”[9](第20册,P.603)许氏家族世代信奉天师道,许谧、许翊(341—370)父子在江苏句容雷平山,也有说在京都建业(今南京)设立乩坛,许谧为坛主,杨羲为乩手兼纪录人,他们托南岳夫人魏华存等众真降授,用扶乩降神的方法造作出一批道书。杨羲用隶字写出《上清真经》,二许又另行抄写,共成31卷。陈国符说:“据梁陶弘景《真诰叙录》,上清经乃晋哀帝兴宁年间扶乩降笔。杨羲用隶字写出,以传许谧、许翊。惟是《紫阳真人周君内传》《清灵真人裴君内传》《清虚真人王君内传》《南岳夫人内传》并已先言授经事,则似真经已先行出世,考诸真传实皆出于晋代,且所高真经,撰传时尚未出世,故当从《真诰》之说。”[3](上册,P.7)当时的《上清真经》也称“一杨二许手书”,后经辗转相授,形成了一个以信奉传授《上清经》为特征的上清派。

因最初的《上清经》出自于扶乩降笔,故陈国符称之为“上清经之伪造”,这也是他作为一名科学家的清醒看法。上清派假托神明而“伪造”经书的目的,正如英国人类学家马林诺夫斯基所说:“深深地植根于人类的基本需要以及这些需要在文化中得到满足的方法之上。”[10](P.79)上清派是从天师道分化而来,以奉《上清经》而得名,其出世与魏晋时期江南地区的文化氛围有关。随着东晋北方王公豪族的南渡,江南地区流行着偏重玄远的清谈和义理的探讨之学风,也传播着重视生命、以长生成仙为最高修行目标的天师道。一些既爱好玄理又追求长生不死的士族,纷纷奉道入教,但又对早期道教所呈现的简单的教义、无秩的科仪不满,于是开始自创造经活动。《上清经》的出世在客观上推进了道教不断贵族化、理论化和精致化的方向发展。

三 对上清派宗师传授之疏理

陈国符认为:“道士传授经戒法箓,定有次第阶级。每阶级经箓某部若干种。其分部不必与

道藏分部合,但可资参证。”[3](上册,P.7)他在《道藏源流考》中花了大量的笔墨对《上清经》的传授与上清派宗师传承考察,所制作的《道经传授表》简明扼要地梳理了源自“一杨二许手书”的《上清经》从东晋到五代时的传授次第,由此来展示有着“经箓派”之称的上清派的发展史。

《上清经》是由众多道书组成的经系,在魏华存时已有一部分问世,这些道书后为杨羲所得。东晋兴宁年间(363-365),杨羲就与许谧、许翊一起托“众神降授”,并以“南岳魏夫人”的名义加以抄录增添,流行于世。正是据于此,陶弘景才在《真诰》中将《上清经》看作是由一杨二许“三君手书”而造作的。然而杨、许所造道经的具体情况,因为语焉不详、传写增删,在陶弘景时就已难以考定,只是在《真诰·甄命授第一》记载了15部“道之经”的名字,然后在《真诰叙录》中说,“一杨二许”去世后,许翊之子许黄民(361-430)收集了先世所写经符秘箓,后为躲避战乱,于东晋元兴元年(402)奉经入剡(今浙江嵊县),由马朗、马罕礼敬供养。东晋末,“葛巢甫造构《灵宝》,风行大教”。有位“才思绮拔,志规敷道”的王灵期“深所忿嫉,于是志诣许丞(许翊之子许黄民)求受上经……许感其诚到,遂复受之。王得经欣跃,退还寻究。知至法不可宣行,要言难以显泄,乃窃虽损益,盛其藻丽,依王、魏诸传题目,张开造制,以备其录。并增重诡信,崇贵其道。凡50余篇。趋竞之徒,闻其丰博,互来宗禀。传写既广,枝叶繁杂,新旧混淆,未易甄别。自非已见真经,实难证辨”。[9](第20册,P.604)对于《上清经》传授的历史疑案,陈国符参照史书文献记载乃指出,许黄民保管的《上清经》抄写本,后传给鲁国的孔默和王灵期。王灵期向许黄民求经后,遂在所得几卷经书基础上,窃加损益,盛其藻丽,再次造撰,改编成50余篇。这是继杨、许扶乩降笔之后,又一次“托言真授”的造经活动。如果说,上清派奉魏华存为第一代宗师,那么,杨羲被奉为上清派的第二代传人,许谧父子则被奉为第三代。到第四代宗师许黄民时,《上清经》经过道士们不断地增益、扩充,卷帙已达50多卷,内容也越来越杂。据甄鸾《笑道论》中说,《上清经》到陆修静修编《三洞经书目录》时已有186卷之多,其中127卷已经印行。也就是说,到南朝时,估计已有《上清经》127卷在社会上流传。好道者争相传抄、修习经法,使《上清经》在江南一带流传开来。

陈国符进一步勾勒了《上清经》经陆修静、陶弘景、王远智、臧矜、李含光等上清宗师不断搜访整理,成为唐代道教的上乘经典,逐渐向上层社会传播的过程:“杨、许道经遗传后世,嗣归陆修静。陆氏先已潜衡、熊、湘,既九嶷、罗浮、西到巫峡、峨嵋,搜罗经诀,故至是而尽有上清经、灵宝经、三皇经,遂总括三洞诸经焉。至陶弘景囊括三君(一杨二许)遗迹略具^②。及王远智又从臧矜得诸胜诀,道书于是乎大备。陶氏一派传经,最重为三君手迹。陶弘景封之于茅山昭真台。至唐玄宗天宝间,时遭丧乱,散佚无余。李含光奉诏搜访,悉备其迹,献之于帝。故三君手迹遂不复度于茅山矣。”[3](上册,P.28)经陈国符考证,北周武帝天和年间(566-571)编撰的《玄都馆经目录》记载了《上清经》40部69卷。唐高宗时,潘师正撰《道门经法相承次第》卷上则记载了:“《洞真部》一百五十一卷。”《洞真部》即《上清经》。陈国符所撰《三洞四辅经之渊源及传授》的最后结论是:“考《上清经》《灵宝经》,系经之总称。各统经数种或数十种。最初不过数十卷。后人据先出道经,敷衍增修,仍题以原名,卷帙遂因而增多。又据所统经文,修撰斋仪,仍编入此经,种数亦因以孳乳。今《洞真》《洞玄》二经,实即《上清》《灵宝》二经演绎而成。”[3](上册,P.101)

陈国符指出,《上清经》之所以流传越广,举世崇奉,与历代上清宗师依经法传授是联系在一起的,尤其是第九代宗师陶弘景:“自居茅山以来,开道教之茅山宗。所传经箓,自陆修静即总括三洞。但陶弘景搜访杨许《上清经箓》,据以纂《真诰》及《登真隐诀》。故此宗仍主《上清经》说。”[3](上册,PP.28-29)陶弘景将搜集到的二许抄写的真经编入《真诰》,创立了茅山宗。陶弘景之后,上清派主要以茅山为基地,依附于茅山宗而传播上清经法。有了固定的宗教活动基地,上清派得到了迅速发展,此后高道辈出,经论迭起。从齐梁到北宋,上清派鼎盛数百年,社会影响很大,不仅在唐宋元时期成为中国道教的主流,而且随着历史的发展一直传播至今,可见,文化创造才是一种宗教能够得到持续发展的内在动力。

^②陈国符指出:“杨羲所出《上清经》,当即此《上清大洞真经》,凡31卷。但陶弘景目内尚有其他杨许经传真授。”《道藏源流考》上册,中华书局,1963年,第15页。

四 对《上清经》内容的考证

陈国符通过对《上清经》内容进行考证而指出,与早期道教创作的道书相比,这些由“一杨二许手书”的神圣而神秘的上清经文,已排除了早期道教中那些反映普通民众的愿望和为社会改良建言的内容,而是注重个人的修行,多言养生之道,追求个体生命的超越。

陈国符认为,《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷五中所列的《上清大洞真经目》是了解《上清经》内容的重要参考,其中所列经目有34卷:“《上清大洞真经三十九章》一卷、《上清太上隐书金真玉光》一卷、《上清八素真经服日月皇华》一卷、《上清飞步天刚摄行七元》一卷、《上清九真中经黄老秘言》一卷、《上清上经变化七十四方》一卷、《上清除六天文三天正法》一卷、《上清黄气阳精三道顺行》一卷、《上清外国放品青童内文》二卷、《上清金阙上记灵书紫文》一卷、《上清紫度炎光神玄变经》一卷、《上清青要紫书金根上经》一卷、《上清玉精真诀三九素语》一卷、《上清三元玉检三元布经》一卷、《上清石精金光藏景录形》一卷、《上清丹景道精隐地八术》上下二卷、《上清神州七转七变舞天经》一卷、《上清大有八素大丹隐书》一卷、《上清天关三图七星移度》一卷、《上清九丹上化胎精中记》一卷、《上清太上六甲九赤班符》一卷、《上清神虎上符消魔智慧》一卷、《上清曲素诀词五行秘符》一卷、《上清白羽黑翮飞行羽经》一卷、《上清素奏丹符灵飞六甲》一卷、《上清玉佩金铛太极金书》一卷、《上清九灵太妙龟山元录》三卷、《上清七圣玄纪徊天九霄》一卷、《上清太上黄素四十四方》一卷、《上清太霄琅书琼文帝章》一卷。”[3](上册,PP.15-16)陈国符通过研读《道藏》对此经目进行仔细比对后指出:“诸经为杨许真经,抑或王灵期所伪造,已不可考。”由此来提醒读者注意《上清经》内涵的复杂性,同时也指出,所记载的“《上清经》三十四卷,今大部尚存于世,但多误入《正一部》”,[3](上册,P.16)需要甄别后才能使用。

在种类繁多、内容丰富的《上清经》中,陈国符认为,“以《上清大洞真经》最为精妙。……故《上清经》以《大洞真经》为首,且又称《上清大洞真经》”。[3](上册,P.17)《上清大洞真经》全称《上清大洞真经三十九章》,简称为《洞经》,原来只有一卷,分为39章,又称《三十九章经》《三天龙书》

《大洞玉经》《九天太真道经》。他通过考证而认为,《上清大洞真经》有五个版本:茅山宗坛传本、北宋本、南宋传本、梓潼文昌经本、蜀本。在众多的版本中,收录于今本《道藏》中的茅山宗坛传本《上清大洞真经》六卷为生活在东晋时期的杨羲等人托“南岳魏夫人”降旨造作的,为六朝古《上清经》的首经,也是比较通行的版本。

茅山宗坛传本《上清大洞真经》第一卷《诵经玉诀》概述了修炼的要诀,要修炼者依经诵章思神,召神灵真气下降,入布人身,与身中诸神混合,达到镇神固精,以至性命长存的功效。卷二至卷六依次收经文39章,以示“上清三十九帝皇,回真下映,入兆身中三十九户。于是各由其所贯之户,著经一章。其辞幽奥,以用领括百神,招真辟非,所谓庆云开生门,祥烟塞死户者,此欤。故中央黄老元素道君,总彼列圣之奥旨,集成大洞之真经,故曰《三十九章经》也”。[9](第1册,P.512)每章有《五言韵文》一首,以及思神法、存思图、咒语、祝文和符图等,最后有《徊风混合帝一秘诀》一篇。《上清大洞真经》通过介绍众神的名号与功能,来讲述人怎样通过冥想来与神交流的指导性文字。

因此,在修炼方法上,上清派不主金丹术,而专主行气存思术,如《上清大洞真经》以“存心养性事天,聚精会神而合道”为宗旨,[9](第1册,P.554)倡导以存思神真,吟诵宝章为主^③,同时辅以服食金丹、导引行气、召神伏魔、遁甲隐景、踏罡频道斗、高奔日月、吸云餐露等道术,这与当时流行以葛洪为代表的道教丹鼎派和天师道奉行的符水禁咒为人治病的道术有所不同,表达了一种通过自我修炼以获得生命长存的追求。“这样的存思法需要高度的精神境界,并非任何人都可以轻易施行的。可以认为,正是这个难点,使得上清派的信奉者被局限在部分知识分子阶层。”[11](P.49)上清派开发出种类繁多且数量可观的存思法,陈国符通过对《上清大洞真经》的研究,也指出“《上清经》法,以存想为主,并用符咒”,这反映了“上清派关注个人的内面性,重视在冥想中沟通人与神的直接联系”等特点。[12](P.286)

“《上清经》以丰富的内容适应了人们多方面的精神需要,其存思术与诵经术看起来简单易

③ 《真诰·甄命授第一》中赞之曰:“《大洞真经》,读之万过便仙。此仙道之至经也。”《道藏》第20册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988年,第520页。

行,其实却具有神秘色彩和浓郁的宗教韵味,反映了人们希望借助神真之力来排除种种鬼魅对生命的干扰,以达到长生久视的理想目标。”^[13]上清派宗师托神造经,对道教教义进行文化创新,推动以符箓为主的天师道逐渐向注重个人内修方向发展的趋势,这一做法在当时受到王公贵族们的欢迎,这种精英化的倾向也是上清派能在短时间里崛起并在江南地区得到传播的重要原因,但在后来发展中,尤其是到了宋代,上清派与正一道相融合,茅山成为三山(龙虎山、阁皂山、茅山)符箓之一,逐渐地走向平民化、大众化了。

陈国符对上清派的研究只是《道藏源流考》中的一小部分,本文也只是选取了几个角度作了介绍,但展示了陈国符的研究方法——通过细致研读《道藏》而搜集第一手资料,对杂乱资料进行编排比较,然后结合文史记载来加以甄别和解读。“考”是陈国符经常使用的一词,由此反映了其著述不说空洞之词,不发虚玄之论,所下结论必有依据,若缺少依据,他就会说:“已不可考”、“今已无由详考矣”,^[3](上册,P.16,125)以提醒学人注意。这既反映了他一方面延续清代考据学的传统,对道经的出世方法、年代和内容等进行详细考证,力图用史实来说话;另一方面,又借鉴现代科学知识,如文献学、地理学、音韵学、化学等方法,来进行恰当的评判和巧妙的

归纳,通过将具体的道经研究与抽象的理论概括相结合,来展示道教文化的历史价值。笔者认为,《道藏源流考》对上清派的研究具有开创之功,但陈国符的研究方法更值得我们认真学习。

参考文献:

- [1] 傅凤英. 二十世纪中国道教学术的新开展[M]. 成都:巴蜀书社,2007.
- [2] 陈国符.《道藏经》中若干可供研究中国古代自然科学与技术之史料[G]//赵匡华. 中国古代化学史研究. 北京:北京大学出版社,1985.
- [3] 陈国符. 道藏源流考[M]. 北京:中华书局,1963.
- [4] 陈启新. 陈国符先生传略[J]. 道学研究,2005,(1).
- [5] 胡孚琛. 陈国符先生与《道藏源流考》[M]//丹道法诀十二讲:下册. 北京:社会科学文献出版社,2009.
- [6] 孙亦平. 道教文化[M]. 南京:南京大学出版社,2009.
- [7] 许地山. 扶箕迷信底研究[M]. 北京:商务印书馆,1999.
- [8] 宋光宇. 清代台湾的善书与善堂[M]//林富士. 礼俗与宗教. 北京:中国大百科全书出版社,2005.
- [9] 道藏[G]. 北京:文物出版社,上海:上海书店,天津:天津古籍出版社,1988.
- [10] [法] 马林诺夫斯基. 文化论[M]. 北京:中国民间文艺出版社,1987.
- [11] [日] 小林正美. 中国的道教[M]. 济南:齐鲁书社,2010.
- [12] [日] 神塚淑子. 六朝道教思想の研究[M]. 东京:创文社,1999.
- [13] 孙亦平. 从《上清大洞真经》看上清派的特色[J]. 中国道教,1999,(3).

On Chen Guofu's Contributions to the Study of Shangqing School

SUN Yi-ping

(Department of Philosophy, Nanjing University, Nanjing 210093, China)

Abstract: On reading the book *Daozang*, Chen Guofu have made great achievements on Taoism, among which the study on the School of Highest Clarity is one. He, on the one hand, extended the tradition of textual research in Qing Dynasty, featuring in fact verification, while on the other, made appropriate inductions and evaluations through modern scientific methodology. With the integration of the detailed study on Taoist scriptures and abstract theories, he not only explored a large number of valuable data on the development of the School of Highest Clarity, but also put forward some creative proposals on the topic. As a matter of fact, seldom have scholars on Taoism not been benefited by his work *A Study on the Origins of Daozang*.

Key words: Chen Guofu; *A Study on the Origins of Daozang*; the School of Highest Clarity; *Daozang*

(责任编辑:山宁)