

唐末宋初运气学说与道教关系考论

金 权 盖建民

内容摘要:运气学说首见于王冰《黄帝内经素问注》,但在唐末至宋初这段时期的正史和医学史资料中未见记载。本文通过文献稽考和史料辨析,指出:《元和纪用经》、《玄珠密语》、《天元玉册》和《素问遗篇》与《黄帝内经素问注》中的“七篇大论”之间有密切关联,运气理论在唐宝应元年至北宋嘉佑二年这段历史时期里,是以秘密授受的方式在道教体系内进行传承和发展,至北宋在医学界大力推广提倡运气学说时,其基础理论体系在道教系统内已经趋于成熟;王冰得授“七篇大论”是在“斋堂”得到秘密授受,其后的运气理论传承和研习、发展也与道门中人有密切关系。

关键词:运气学说 道教 传承

运气学说是中国古代医学体系中一个极为重要的理论,“是推论‘五运六气’的运动变化与天地人及其相互关系的一种学说,它在中国传统文化中具有极其特殊和重要的地位”^①。运气学说不但在中医基础理论当中占有重要地位,而且对后世诸医家学说和中国哲学思想产生过深远的影响。由于文献记载的缺失,围绕运气学说尚存在许多待解决的学术问题,其中运气学说与道教之间的纠葛关系就是学术界目前尚未解决的重要问题之一。

稽考运气学说源流和演变过程,我们发现它在中国古代医学史中存在两个空白时期。目前学术界较为关注的是第一个历史空白期,即王冰注《黄帝内经·素问》之前的阶段。王冰著《黄帝内经素问注》中首次将运气学说内容补入其中,而查考王冰之前的医学典籍,笔者尚未发现与此运气学说基础理论和具体应用相关的任何医学文献记载,所以关于“七篇大论”的源流和真伪问题,一直是学术界争论的焦点,但因缺乏有力的史料支持,至今分歧较大。对于第二个历史空白期,目前学术界还缺乏必要的关注和相关研究。这个时期是指从唐宝应元年王冰著《黄帝内经素问注》开始,到北宋嘉佑二年林亿等人校注《重广补注黄帝内经素问》这段历史时期。在这近三百年期间,王冰注《黄帝内经·素问》的版本和其中的运气理论也没有被医学界注意并广泛采用,但与之形成鲜明对照的是,完成运气学说基础奠定工作的几部重要典籍《元和纪用经》、《玄珠密语》、《天元玉册》和《素问遗篇》等都问世于这个阶段,这些经典与“七篇大论”共同形成了完整的运气学说基础理论体系。对于王冰与道教的关系,本文作者之一已做过详细的考察和论证,辨明了王冰的道教医家本色,对王冰的医学创获和在传统医学史上的重要历史地位作了分析和评价^②。本文在前期研究基础上,依据掌握的文献新史料,对运气学说的演变过程进行初步的梳理,重点通过剖析运气学说形成基础的四部重要经典《元和纪用经》、《玄珠密语》、《天元玉册》和《素问遗篇》与《黄帝内经素问注》中的“七篇大论”之间的传承影响关系,勾勒运气学说发展演变的内在

① 中医学界对运气学说概念的界定有很多种,本文采用的定义见严世芸主编:《中医学术发展史》,上海中医药大学出版社,2004年版,第214页。

② 盖建民:《道教医家杨上善、王冰考论》,《宗教学研究》1997年第3期。

逻辑线索, 辨明运气学说形成发展过程中与道教之间存在的密切关系, 指出其蕴涵的道教医学^①特征。不当之处, 敬请方家指正。

一、运气学说早期文献及其成书年代新考

关于王冰著《黄帝内经素问注》的史料, 首见于《新唐书·经籍志》, 详细资料记载于林亿等新校正的《重广补注黄帝内经素问》当中。按新校正本中王冰序, 王冰注《黄帝内经·素问》的时间是唐宝应元年(公元762年)。但是查考史料, 从唐宝应元年至北宋嘉佑二年《重广补注黄帝内经素问》问世期间, 无论是官方的正史还是与医学相关的各方面史料中, 都检索不到王冰著《黄帝内经素问注》的流传情况记载, 也没有与运气学说相关的医学理论及应用于临床的针法、方剂等治疗方法的传播和使用资料传世, 甚至关于运气学说的利弊优劣的相关评论也无从查考。这种在医史上出现空白的现象从下面列出的几个重要史料中可以得到证明:

《旧唐书》成书于后晋出帝开运二年(公元945年), 查《经籍志》, 录入的与《黄帝内经》相关的典籍有《黄帝素问》八卷、《黄帝九灵经十二卷》(灵宝注)、《黄帝内经太素三十卷》(杨上善注)等诸部经典, 但没有关于王冰注《黄帝内经·素问》的史料记载。

《医心方》由日本学者丹波康赖撰于北宋太平兴国七年(公元984年), 共30卷。该书荟集中国医学典籍达204种, 其中大半在中国亡佚, 集当时日本汉医之大成, 内容广及医学的各个领域, 乃至于养生、房中等术, 但其中却没有与运气学说相关的任何内容^②。

《太平圣惠方》是北宋官方组织编纂的第一部大型方书, 成书于淳化三年(公元992年), 由道医王怀隐等收集、检验并分门别类整理医药验方, 经过14年努力方始完成。全书共100卷, 分1670门(类), 收方16834首, 内容涉及五脏病证、内、外、骨伤、金创、胎产、妇、儿、丹药、食治、补益、针灸等, 几乎涉及到当时医学的所有学科, 其中也没有与运气学说相关的内容^③。

由此我们可以看出, 这段历史时期里, 无论是在正史记载还是在民间的医疗史料中, 都找不到运气学说理论和依据运气理论而形成的药方, 治则等具体的医疗方法的相关文字。但与此形成鲜明对照的是, 根笔者考证, 形成运气学说基础的四部重要经典《元和纪用经》、《玄珠密语》、《天元玉册》和《素问遗篇》等却都成书于这个时期, 而且理论上与《黄帝内经素问注》中的“七篇大论”相互继承, 互为补充, 形成一个完整的理论体系, 具有一脉传承和理论有规律性发展的特征。在此之后运气学说得到北宋皇室力量的大力支持开始兴盛并逐渐成为显学, 出现许多与运气学说相关的理论和学派, 基本上都是以“七篇大论”和这四部典籍的思想作为理论框架进行铺陈细化, 在运气理论方面鲜有创新。所以我们有理由把这个时期定义为运气学说的基础奠定时期。下面我们对这四部典籍的成书时间做一初步考证。

《元和纪用经》、《玄珠密语》和《天元玉册》几部典籍皆题名“启玄子王冰”著, 著述时间都应该晚于王冰著述《黄帝内经素问注》的时间, 即唐宝应元年。《元和纪用经》有五代时人许寂作序, 故著述时间应在唐末五代时期。《玄珠密语》序中云: “后因则天理位, 而乃退志休儒……余于百年间不逢志求之士, 亦不敢隐没圣人之言, 遂书五本, 藏于五岳深洞中”^④, 武后改制称周是天授元年(公元690年), 依此则著述时间最早不会超过唐贞元六年(公元790年)。《天元玉册》中有数处提到大唐麟德年号(公元664年),

① 关于“道教医学”概念, 参见盖建民:《道教医学概念辨析》,《宗教学研究》1997年第1期;另见盖建民著:《道教医学》,宗教出版社,2001年版,引言部分。

② [日]丹波康赖著:《医心方》,人民卫生出版社,1955年版。

③ [宋]王怀隐等编:《太平圣惠方》,人民卫生出版社,1958年版。

④ 《道藏》第21册,文物出版社,1988年版,第508页。

如《求见五运所至时刻法》：“先置上元甲子日。大唐麟德甲子岁，自上元甲子，看得岁甲子数”^①；又如《求地甲子数法》：“自唐麟德元年，地下己卯岁，本年看得几甲子”，所以该书绝对不会是《黄帝内经·素问》中数处提及的《太始天元册》，成书时间不会早于大唐麟德元年。又该书托名“启玄子”，自序中言：“子自儒崇道，幸遇名师，是即王屋山羽化真人元珠子也。师事数年，因明妙旨”，其中“羽化”是道教的术语，似乎意指成书之时其师“元珠子”已经羽化登仙，若此处“元珠子”与《玄珠密语》序中的“玄珠子”为同一人的话，则《天元玉册》成书当在《玄珠密语》之后。

《素问遗篇》中数处引用《玄珠密语》及《天元玉册》中文字，在几部典籍中是最晚出者无疑。按林亿等人在《重广增补黄帝内经素问》中所言：“按《病能论》篇末，王冰注云：‘世本既缺，第七二篇’，谓此二篇也。而今世有《素问》亡篇及《昭明隐旨论》，以谓此亡篇，仍托名王冰为注”^②，《素问遗篇》在北宋嘉佑二年之前就已经问世。依据上面分析，这几部著作的形成时期可以确定在唐宝应元年至北宋嘉佑二年之间。

二、运气学说传承的道教色彩

运气学说在医学史上的二次沉寂和相关理论的持续发展同时出现，这是一种很奇特的历史现象。《黄帝内经》在中国古代医学思想体系中地位崇高，历代都将其视为医家圭臬，自《汉书·艺文志》开始，历代史志都著录有《黄帝内经·素问》的各种版本和不同医家或校或释的各种相关医学著作。但是王冰著述《黄帝内经素问注》，将七篇大论内容补入《黄帝内经》的理论体系后，这个版本和其中的运气理论在医学界并没有得到关注并且沉寂了近三百年之久。对比宋代后运气学说的境遇，这种反常现象就更加明显。在林亿等人重新校释王冰著《黄帝内经素问注》以后，运气学说很快就得到医学界和其它人士的广泛关注和重视，医家郝允、庞安常、沈括、杨子建等开始引用运气学说的理论来解释疾病和自然现象，北宋的医学界开始把运气理论置于医学理论的首要地位，如北宋政和年间编撰的宋朝规模最大的方书《圣济总录》，就将运气理论列于首位。南宋、金、元间形成的各种医学学派的理论体系，都或多或少，或直接或间接地与运气学相关联。当时的医界流行一句俗语：“不识五运六气，遍检方书何济”，足见当时运气理论对医学界的影响程度。

有宋以来运气理论的兴盛和蓬勃发展的形式更加反衬出之前历史时期沉寂的反常性。当然产生任何一个事件的原因都不可能是单方面和孤立的，可以从诸多的层面比如政治、社会生活和文化发展、变迁等各方面予以考察和诠释，下面我们仅选择几个与本文有密切相关的问题进行讨论。

1、王冰著述《黄帝内经素问注》的真实性存在问题。有学者提出相关疑虑，如范行准先生曾认为，王冰“七篇大论”为宋初人伪补^③。这大概是针对唐末宋初这段时期不见运气学说流传的情况而提出的设想，不过依史料，唐末五代时期的典籍《元和纪用经》是托王冰之名著述，书中有后唐时期名士许寂的序言，书中的运气理论已经相当完善，且数处提及其师“玄珠子”名讳，故而这种可能性并不大。

2、这段历史时期的医家并不认可王冰增补的七篇大论的内容，故弃而不用。这种情况不符合常理。七篇大论的内容占《黄帝内经素问注》篇幅的三分之一左右，在医家奉为经典的《黄帝内经·素问》中补入这么高比例的新内容，不可能不引起其它医家的关注和研究。如果当时其它的医家不认可新补入的运气理论，按照中国古代文人的信仰和习惯，必会行文进行辩驳和议论来维护《黄帝内经》学术体系的正统和纯洁性。从运气学说的沉寂情况看，这种可能性也很小，而且这种可能性也无法解释运气理论得到

① 张登本编著：《王冰医学全书》，中国中医药出版社，2006年版，第599页。

② 《道藏》第21册，文物出版社，1988年版，第359页。

③ 范行准著：《五运六气说的来源》，《医史杂志》第三卷第一期（复刊号），1951年。

有规律发展和完善的事实。

如果排除上述两种可能,那么还有一种可能性就是:运气学说是在与传统医学有关联,但体系有别的另外一个系统内传播,而且采用的是秘密传授的方式,故而在传统医家中没有得到流传,官方和医家的史料文献中也没有形成文字记载。本文认为这种可能性是比较大的,而这个与传统医学有关联的系统就是道教系统。支撑这种可能性的依据主要有几点:

首先,这四部典籍中提及的师承路径和方式与道教密切相关。其次,四部典籍中包含很多与传统医学无关的占候、望气等术数类内容,具有鲜明的道教医学特征。复次,四部典籍都是在不同的角度对七篇大论运气理论内容的补充或发展,而其在医学上又各有侧重,《元和纪用经》是运气理论在药学上的应用,《玄珠密语》和《素问遗篇》侧重针法;《天元玉册》则以阐述脉法为主,无论从运气理论上还是在具体的医术上都形成相互完善,互相补充的格局,具有师徒授受、一脉传承的特征。限于篇幅,下面仅从知识传承的角度对相关的史料进行梳理和展开论述。

《元和纪用经》的真实作者按现存的史料很难确切定论。据丹波元胤编《中国医籍考》记载:“乾隆中程永培刊六醴斋丛书,收有是书,无叶长文序。题云唐启玄子王冰著”^①;丁福保先生认为:“《元和纪用经》一卷,中间多称其师为玄珠,与所传《玄珠密语》合。其论多四言为句,亦与所注《素问》文词不类。殆亦如《玄珠密语》之附托”^②,看来这部典籍是否为王冰所著确实存疑甚多。由于是经由许寂之手流传于世,所以也有学者认为是许寂假托王冰之名伪作,不过按许寂的生平和他在序中言是由“山水师友梁自然”传授给他的情况来看,许寂编撰伪书的可能性不大。这个问题只有留待以后更有力的史料出现才能定论。不管怎样,我们依据现有材料可以推定的是:这部典籍有一个清晰的在道教系统内传承的路线。许寂为五代时人物,按史料记载:“许寂,字闲闲。祖秘,名闻会稽。寂少有山水之好,泛览经史,穷三式,尤明易象。久栖四明山,不干时誉”^③,又《册府元龟》中记载:“后唐许寂,不知何许人,少有道术,茹芝绝粒,寓居江陵”^④;程永培则直接称许寂为道士:“今按此卷,乃传自越之许寂。寂本四明山道士,后至蜀历官至尚书”^⑤。从这些史料来看,许寂曾为道士的史实应无疑问。按许寂自述,《元和纪用经》是他入山为道期间,得至道士梁自然传授:“余尝布衣奉诏,讲易禁殿,忤言惊俗,寻乞还山。茹芝采药,与羽人梁自然,为山水师友。丹灶之外,博究经方,救世活人,岁千百数”,从这段文字来看,许寂与梁自然是亦师亦友的关系,在烧炼外丹,进行道教修炼的同时研究医术,“博究经方”,用医术来救济世人,是一个纯粹的道教医家,“一日授余启元三章曰,君食熟酪,可施此药。余虽敬受。莫测其所谓也”^⑥。依此看,如果《元和纪用经》并非王冰所著,那么道人“梁自然”倒有可能是该书的作者。不过梁自然既然为道士,那么不管是他亲自编撰还是得自于其它的师承,我们基本上可以认定,他的运气理论知识的传承来自道教体系。

同样清晰的道教传承路线在《玄珠密语》、《天元玉册》的序中也都明确的表现出来。关于《玄珠密语》的版本流传情况和作者真伪考证,荆丽娟做过详细的史料梳理工作,可资参考^⑦。本文仅从现存史料辨析其传承的道教特征。按道藏本《素问六气玄珠密语》序:“余少精吾道,苦志文儒……后因则天理位,而乃退志休儒,继日优游,栖心至道……故乃专心问道,执志求贤,得遇玄珠,乃师事之尔。即数年

① [日]丹波元胤编:《中国医籍考》第44卷,人民卫生出版社,1956年版,第712页。

② 丁福保编:《四部总录·医药编》,广陵书社,2006年版,第322页。

③ 《旧五代史》第71卷,中华书局1976年版,第944页。

④ 《册府元龟》第836卷,台湾商务印书馆景印文渊阁《四库全书》,第916册,第674页。

⑤ [日]丹波元胤编:《中国医籍考》第44卷,人民卫生出版社,1956年版,第712页。

⑥ [日]丹波元胤编:《中国医籍考》第44卷,人民卫生出版社,1956年版,第712页。

⑦ 荆丽娟:《〈素问六气玄珠密语〉版本流传情况及与王冰〈玄珠〉真伪辩疑》,《中国中医药学刊》2010年第10期。

问,未敢询其太玄至妙之门。以渐穷渊源,方言妙旨,授余曰:百年间可授一人也,不得其志求者,勿妄泄矣”^①。从这段文字可以看出,作者拜“玄珠子”为师学道数年后得到《玄珠密语》的传授。其师“玄珠子”的道教宗师身份从“专心问道”、“其太玄至妙之门”等字眼可以得到认证,另《天元玉册》中称其师“元珠子”为“王屋山羽化真人”,更确认了他的道教宗师身份。作者称其号“启玄子”即是从其师名而来:“余既遇玄珠子,与我启萌,故自号启玄子也,谓启问于玄珠子也”。后面作者引用道家经典《阴符经》,显示了作者的道家思想体系:“故圣人云:天生天杀,道之理也……《阴符经》云:观天之道,执天之行,尽矣”。序的结尾言:“故祖师言六气之道,本天之机,其来可见,其往可追,可以注之玉版,藏之金柜,传之非人,殃堕九祖”,《四库全书总目提要》针对这段话提出质疑:“然考冰所注《素问》,义蕴宏深,文词典雅,不似此书之迂怪,且序末称‘传之非人,殃堕九祖’,乃粗野道流之言。序又谓,‘余于百年间不逢志求之士,亦不敢隐没圣人之言,遂书五本,藏之五岳深洞中。’是直言藏此书时,其年已在百岁之外,居然自号神仙矣,尤怪妄不可信也”^②。“道流”是否“粗野”、“怪妄”,现在来看没有辩驳和争论的必要,不过这个评论,倒是从另一个角度证明了《玄珠密语》确实是道教人士的作品。

《天元玉册》书名最早出现于《重广补注黄帝内经素问·序》中,又称作《天元玉策》:“其《隐旨》三卷与今世所谓《天元玉册》者,正相表里,而与王冰之义颇多不同”^③。关于其书版本和著者等方面的考证,张登本已有专论,可资参考^④。本文这里主要辨明其中暗含的道教传承关系。按《天元玉册》序:“子自儒崇道,幸遇明师,是即王屋山羽化真人元珠子也。师事数年,因明妙旨,如登太岳,乃观蚁壤之卑”^⑤。“羽化”、“真人”都是道教的专用术语,这表明“元珠子”应该是道教的一位宗师,而作者“自儒崇道”,并且师事“元珠子”数年,自然也应该是道门中人。

《素问遗篇》的作者佚名,按现有的史料无从考证其身份,有学者认为是北宋刘温舒著,但论据不足,很少人采纳此说。不过从《素问遗篇》作品中鲜明的道教特征,可以推断出作者应该是道教人士,或者至少是精通并信仰道教之人。略举几例:《素问遗篇》之“刺法论”曰:“神失守位,即神游上丹田,在帝太一帝君泥丸宫下”^⑥。“神游”之说,在传统医学论及精神失守导致疾病和死亡时没有这种说法,这是典型的道教理论,如《太平经》:“赤气悉喜,赤神来游,心为其无病”^⑦;其《刺法论》中提及小金丹方医病之术显然来源于道教炼丹术;而其中的闭气咽液之法,亦多见于道教上清派的修炼之术;释文中多处提及的观想存神和针灸施针时持诵的咒语,更来自于道教法术无疑。关于《素问遗篇》与道教的关系,限于篇幅这里不详细展开,不过从上面提及的几点已足可证明其作者与道教之间的密切关系。

上述的史料足以证明,运气学说奠基时期的这四部典籍全部都是出自道门人士手笔,其传承路径基本也可以肯定是在道教内部。我们再从传授方式的角度进行考查,辨析其与道教的关系。运气学说的传授一直是以秘密授受的方式进行,也具有明显的道教传承的特征。王冰在《黄帝内经素问注》序中言:“时于先生郭子斋堂,受得先师张公密本,文字昭晰,义理环周,一以参详,群疑冰释”^⑧。此处的“张公密本”就是运气学说七篇大论的来源,王冰虽然没有详细描述授受的具体过程,但从文字中已经显露出秘密授受的特征。按《说文解字》:“斋,戒洁也”,斋堂既是古人清净身心,礼拜祭祀的场所,也是师徒之间秘密授受知识的地点。《黄帝内经灵枢·禁服第四十八》记载:“黄帝曰:善乎哉问也。此先师之所禁,坐

① 《道藏》第21册,文物出版社,1988年版,第508页。

② 《四库全书总目》第110卷,台湾商务印书馆景印文渊阁《四库全书》,第3册,第383页。

③ 《道藏》,第21册,文物出版社,1988年版,第4页。

④ 张登本:《王冰与〈天元玉册〉考》,《中医药学刊》2005年第5期。

⑤ 张登本编著:《王冰医学全书》,中国中医药出版社,2006年版,第567页。

⑥ 《道藏》第21册,文物出版社,1988年版,第459页。

⑦ 王明著:《太平经合校》,中华书局,1960年版,第586页。

⑧ 《道藏》第21册,文物出版社,1988年版,第4页。

私传之也，割臂歃血之盟也。子若欲得之，何不斋乎。雷公再拜而起曰：请闻命于是也。乃斋宿三日而请曰：敢问今日正阳，细子愿以受盟。黄帝乃与俱入斋室，割臂歃血。黄帝亲祝曰：今日正阳，歃血传方，有敢背此言者，反受其殃。雷公再拜曰：细子受之。黄帝乃左握其手，右授之书，曰：慎之慎之，吾为子言之”^①，由此看来，王冰在“斋堂”中得授“密本”，应该也是遵循古人密授的方法，仪式神秘而且严格，这也许也是导致王冰著《黄帝内经素问注》三百年间不见广泛流传的重要原因之一吧。

《玄珠密语》、《天元玉册》等几部经典的传授过程也表现出这种秘密授受的特点。《玄珠密语》序中言：“即数年问，未敢询其太玄至妙之门，以渐穷渊源，方言妙旨，授余曰：百年问可授一人也，不得其志求者，勿妄泄矣……其目曰《玄珠密语》，一乃玄珠子密而口授之言也……如得遇者，可以珍重之，宝爱之，勿妄传之，不得奇人，不可轻授尔。此玄珠子授余之深诚也……故祖师言六气之道，本天之机，其来可见，其往可追，可以注之玉版，藏之金柜，传之非人，殃堕九祖”^②。《天元玉册》序中亦云：“自古皇帝授法于岐伯，初重刊之版，故改册文之号是为《玉册》之名。宝庆而特鞠于灵兰，深畜而密藏于金匱……是传历代算弥位，探本从宗，奥为我善，诱令后学以精穷，得遇斯珍，慎勿轻忽”^③。

这种秘密授受的方式，在《黄帝内经》中多处提及，而在道教的道术、典籍的传授过程中表现的则更为强烈。由于道教多把道术和经书典籍看成是来自神仙的传授和天意的启发，得之就可以成仙得道，所以对传授的人选和传授的方式要求都格外慎重和严格，相关文字在《道藏》典籍中随处可见，现举几例：“其道至禁，诀之在口，妄示凡流，必遭殃咎。慎密修持，神明护佑。广施阴德，神仙必有”^④；“此乃运还丹秘诀，养赤子神方，希夷妙道，非旁门浅术。此文得之者，可宝而秘之，若传非人，必遭天谴。得人不传，亦受其殃。师嘱甚重，可不戒焉”^⑤；“至于霞衣羽服，玉馆天厨，盖为志士显，聊泄天戒，非人妄告，殃尔明征。密此圣门，必登云路。慎无传于浅学，誓莫示于斯文！慢而折神，轻言损寿。若非志士，无得显言”^⑥等等。

这种传授方式与儒家“有教无类”的普及式知识传授模式具有明显的不同，虽然有可以保证传承的质量和传承路线清晰、纯洁的有利一面，不过因传承面过窄也极易导致知识的湮没和失传，也不利于不同门派之间知识的交流和融通，从文化层面看损失无疑是巨大的。《元和纪用经》的流传情况就说明了这个问题。虽然《元和纪用经》在五代时期即由道士梁自然传授给许寂，但流传程度极低，尽管北宋年间运气学说在王室的大力支持下得到医家普遍认同，该书仍没有得到广泛的传播。清代医家程永培曾评述此事：“宋史艺文志，载有启元子《元和纪用经》一卷，世传绝少。李时珍著《本草纲目》，引用方书，无所不采而独遗此卷，或未尝寓目耶？王肯堂《准绳》曾引其说，以后诸家绝未见有用其方者”^⑦。

三、简短结语

从上述的史料梳理和相关辨析中，我们可以得出以下基本结论：运气理论在唐宝应元年至北宋嘉佑二年这段历史时期里，极大可能是以秘密授受的方式在道教体系内进行传承和发展，到北宋在医学界大力推广提倡运气学说时，其基础理论体系在道教系统内已经发展到完整成熟。审视前面所述王冰得授“七篇大论”的传承路线，现有史料中虽然没有王冰得到道教传承的明确记载，但他在“斋堂”得到秘密授

① 《道藏》第 21 册，文物出版社，1988 年版，第 435 页

② 《道藏》第 21 册，文物出版社，1988 年版，第 508 页。

③ 《道藏》第 21 册，文物出版社，1988 年版，第 508 页。

④ 《许真君石函记》，《中华道藏》第 19 册，华夏出版社，2004 年版，第 687 页。

⑤ 《还丹秘诀养赤子神方》，《道藏》第 4 册，第 331 页。

⑥ 《太清中黄真经·释题》，《道藏》第 18 册，第 383 页。

⑦ [日]丹波元胤编：《中国医籍考》第 44 卷，人民卫生出版社，1956 年出版，第 712 页。

受,并且其后的运气理论传承和研习、发展都在道教体系内进行。从这两点及秘密授受传统应有的一贯性来看,王冰和他当时得到传授的“先师张公秘本”都应该和道教具有密切的关系。《玄珠密语》、《元和纪用经》和《天元玉册》的作者都宣称得至于道教宗师“玄珠子”的传授,按《古今图书集成·医部全录》记载:“元珠先生不知何郡人,洞明素问,极究微奥。时太仆令王冰识其为异人,乃师事之。遂以妙旨授冰,冰由是大注素问,今行世”^①,那么,“玄珠子”与传授王冰“张公秘本”的先生“郭子”是什么关系?是否就是同一个人?这一点对运气学说发展历史研究来说,是非常关键的一个问题。如果确系如此,那么从“七篇大论”到后面的《玄珠密语》等四部典籍,一条完整的运气理论的道教传承路线,将会清晰地展现在我们面前。

当然这里笔者仅仅是做初步的考辨,抛砖引玉,以引起学术界同行对此问题的重视。“道教与中国传统医学之间存在着相互影响,彼此融摄的复杂关系。这种关系不是单向的,而是一种双向互动的关系……道教与传统医学之间形成了一个互融互摄、相互促动的双向作用机制”^②,运气学说的发生、发展历程确实体现了传统医学和道教之间的这种密切关系。从文献与知识传承的角度探索运气学说与道教的密切关系,梳理运气学说在道教体系内传承发展脉络,对多角度研究传统医学与道教在历史上的互动关系提供了又一典型案例和思路,对正确的理解和把握运气学说的理论特色具有重要学术意义和价值。

(作者单位:金权 厦门大学哲学系;盖建民 四川大学道教与宗教文化研究所)
责任编辑:郑万耕

书讯:《守先待后:学术与人生随笔》,郭齐勇著,32万字,北京师范大学出版社,2011年。

本书汇集了作者十多年来的一部分学术随笔,略可反映作者的现实关怀与终极信念。全书按内容大约可归为四类:“文化守望篇”反映作者对当下社会文化包括现代性的反思、批判与建设性的意见;“教育反思篇”搜集了作者对大中小学教育和文科科研之体制与现状的检讨、省察与建议的部分文章;“人生拾贝篇”是作者读书、生活经历、实践的感悟、体验;“没齿难忘篇”则记录了作者对亲人、师长的缅怀。随着年齿的增长,作者对于天、地、圣、亲、师的敬畏与感恩之心与日俱增。收入本书四个部分的各篇,围绕的一个中心就是中国传统文化精神的再生与重建。孟子说:“守先王之道,以待后之学者。”(《孟子·滕文公下》)清代焦循说,汉代赵岐读“待”为“持”,指扶持后学之意。如此说来,“守先待后”并非消极的,而是积极地继承、转化、弘扬传统文化,并努力营造氛围,培养、扶掖后之学者。展开来说,“守先待后”也就是张横渠的“为往圣继绝学,为万世开太平”。“守先待后”正是作者多年来工作与生活的中心,故以此作为书名。

① 《古今图书集成·医部全录》第12册,香港宇光出版社,第141页。

② 参见盖建民:《道教与传统医学融通关系论析》,《哲学研究》2002年第4期。