

试析石刻本《坐忘论》与吴筠

朱 韬

《坐忘论》现存两种，同名异文，一种是我们所熟知的《正统道藏》本《坐忘论》，主体为信敬、断缘、收心、简事、真观、泰定、得道七个条目；另一种石刻本《坐忘论》，见于王屋山《贞一先生庙碣》碑阴（今人陈垣先生所编《道家金石略》有收，题为《白云先生坐忘论》；另吴受琚先生辑释《司马承祯集》收作《坐忘论》附录；南宋道士刘虚谷曾在庐山刻《坐忘论》，已佚，陆游有跋文存，或与此碑阴所载相同），原碑当为唐“大和三年”（829年）所立（北宋元祐九年重立石），碑文记载内容为女道士柳凝然、赵景玄母女于唐长庆元年（821年）遇“真士徐君云游于桐柏山”得传，其言：“近有道士赵坚，造坐忘论一卷七篇，事广而文繁，意简而词辩，苟成一家之著述，未可以契真玄，故使人读之，但思其篇章句段，记其门户次叙而已，可谓坐驰，非坐忘也。”石刻本《坐忘论》对《正统道藏》本《坐忘论》作品权的疑难，受到历史上不少学者的关注，如曾慥、陆游等人，今人朱越利先生所作《坐忘论考》述之甚详，今不赘言。

两种同名异文的《坐忘论》，究竟哪一篇为司马承祯所作，至今仍存分歧，今不揣浅陋，欲从石刻本《坐忘论》思想内容入手，试析一二。

一、石刻本《坐忘论》文本浅析

石刻本《坐忘论》按其思想内容可分为四部分。

第一部分，从“余闻之先师曰”至“故照见万境虚忘而融心于寂寥之境，谓之坐忘也”。此部分将修道入手至“得道”作了提纲挈领的说明，认为修行“长生”应以“坐忘”为基，经过“炼形”、“炼气”、“合于神”等步骤方能“得道”。

文中对“坐忘”的理解，依据《庄子》“堕肢

体，黜聪明，离形去知，同于大通”，“智与恬交相养，知理出其恬性是也”，“寓太定者发乎天光，寓则心也，天光则惠照也（“太定”、“惠”在多数典籍中作“泰定”、“慧”）”三部分内容。而此三部分在《庄子》原文中并无明显的关联性，以“定”、“惠”、“照”等法门解释“坐忘”是隋唐时期道教学者的创造，《道藏》本《坐忘论》对此论述远详于石刻本。

其中“故招真以炼形，形清则合于气，含道以炼气，气清则合于神，体与道冥，谓之得道，道固无极，仙岂有终”一语与吴筠《神仙可学论》所述相同，《神仙可学论》：所以招真以炼形，形清则合于气，含道以炼气，气清则合于神，体与道冥，谓之得道，道固无极，仙岂有穷乎？举世大迷，终于不悟，远于仙道二也。

“余闻之先师曰”中的“先师”所指，因与本文作者真实身份有关，容后文再述。

第二部分，从“今世之人，务于俗学”至“夫坐忘者，何所不忘哉”。此部分中“近有道士赵坚，造坐忘论一卷七篇，事广而文繁，意简而词辩，苟成一家之著述，未可以契真玄，故使人读之，但思其篇章句段，记其门户次叙而已，可谓坐驰，非坐忘也”，是后世关注石刻本《坐忘论》关键所在，文中颠覆了我们通常认知中《道藏》本《坐忘论》为司马承祯所作的观点，指出《道藏》本《坐忘论》为道士赵坚所作，并批评道藏本《坐忘论》所述太广太繁，让人难以定心修习，只能称之为“坐驰”，而不能称为“坐忘”。无独有偶，北宋著名理学家程颐亦言“司马子微尝作《坐忘论》，是所谓坐驰也”（《朱子近思录》卷四）。

《道藏》本《坐忘论》所讲实质是“坐忘”还

是“坐驰”，不同的人修之有不同的体认，上述两种批评都不能作为否定《道藏》本《坐忘论》价值的依据，但石刻本《坐忘论》提出的赵坚为《道藏》本《坐忘论》作者的问题，却由不得我们不重视。赵坚其人，据蒙文通先生考订当为赵志坚，唐人，《道藏》收录有《道德真经疏义》六卷为其所作。杜光庭《道德真经广圣义序》所述前人《道德经》注疏者六十余家，其中即有赵坚（法师赵坚，作讲疏六卷）。卢国龙先生所作《道教哲学》从《道德真经疏义》入手分析，认为赵坚思想与《道藏》本《坐忘论》有颇多相似处，认为“一时难以判断《坐忘论》究竟出于谁手”。

第三部分，篇幅较长，从“或曰，坐忘者，长生之门也”至“圣人云，死而不亡者寿，岂虚言哉”。主要是针对世人对道教修养法的两个质疑作出解答。

针对有人认为“老子及吾无身，吾有何患”的“无身”是指“泯灭”，故而不能称为“长生”的说法，石刻本《坐忘论》提出“体合大道”，“忘此有待之身”的观点，并进而斥责“独养神而不养形”的修炼方法，主张以形体作为神“安附”的宅舍，长生所贵乃是“神与形俱全”。此处即是对早期道教修养独言养形的规劝，亦是对唐代重玄思潮影响下部分道士修道全凭“修心”的拨正，其上承陶弘景“形神双修”，下与内丹学“性命俱全”理论相通。

针对有人提出“人寿终之时，但心识正观，即神超真境，不堕恶道者”的观点，石刻本《坐忘论》以人临死神乱，人识化虫识等例说明“心识不可依怙”，独修心识并不能免身死，对所谓只修“心识正观”的“高德大贤”生前清醒之时不能免除内心的妄动，临死亦不能遣除对生的留恋，苦苦寻求延寿之法的现象予以讥讽。

在南北朝初期，时人分别佛道二教，尚有道教“练形为上”，佛教“治心为先”的说法（刘宋颜彦之《庭诰》）。而随着佛教在义理和世俗方面的发展壮大，道教人士审视自身义理的浅薄，积极吸收佛教义理及其修行方法，侧重修心的道典在南北朝中后期多有出现，如《西升经》即言“伪道养形，真道养神”（《西升经》中对形体的重要亦多有强调）。发展到隋唐时期，部分道教人士在修养方法

上不免矫枉过正，道教自身的养形成仙说被弃如敝屣，翻开当时的一些道教典籍，我们甚至很难分辨究竟是出于道士还是僧人之手（如《海空智藏经》、《玄珠论》等）。面对以上现象，石刻本《坐忘论》在融汇道佛二家修养长处的基础上，有针对性地倡导以“形神俱全”为修养准则，无疑是我们研究唐中后期道教修养理论发展的重要史料。

其中“故曰乾坤易之蕴，乾坤毁则无以见易，形器为性之府，形器败则性无所存，性无所存，则于我何有，故所以贵乎形神俱全也”，与吴筠《神仙可学论》所述相同（《神仙可学论》：殊不知乾坤为易之赜，乾坤毁则无以见易，形气者为性之府，形气败则性无所存。性无所存，于我何有？此远于仙道一也）。

（此处尚有一处化用吴筠《神仙可学论》，因篇幅较长，今不赘言。）

第四部分，从“是以求道之阶，先资坐忘”至“与道合同，谓之得道，然后阴阳为我所制也”。文中“定心之上，豁然无覆，定心之下，空然无基”与《洞玄灵宝定观经》中“唯定心之上，豁然无覆，定心之下，旷然无基”相同，《道藏》本《坐忘论·枢翼》部分亦引述此处。

第四部分内容贯彻前文“形神俱全”的修养宗旨，强调“坐忘”是“求道之阶”，不能仅仅停留于“坐忘”“观乎诸妄”的层次，欲要超脱“阴阳所陶铸而轮混”还需要借“金丹”以“得道”。文中所提“金丹”的意义常常被忽略，尽管由于内容的含糊性，我们从中看不出其所言“金丹”究竟指的是烧炼铅汞等物而成的外丹，还是指内炼精气神所成的内丹，然其所言“金丹”为直指大道，得以长生的关键所在，实是全篇点睛之论。

石刻本《坐忘论》对“坐忘”的理解在整个道教修养思想中具有开创性见解，此前学者高道，或突出“坐忘”的境界性（郭象《庄子注》），或认为“坐忘”是进道众术的一种（宋文明《灵宝经义疏》），或直言“坐忘”可以“舍形入真”（王玄览《玄珠录》）。而石刻本《坐忘论》特别强调“坐忘”只是“长生之基地”，“求道之阶”，是为“了诸妄”，把握心性，指出“坐忘”修养法的局限性，认为仅凭“坐忘”并不能“得道”，超脱生死，还需要借

助“金丹”。晚唐五代钟吕金丹道对“坐忘”的认识与石刻本《坐忘论》极为相似。

二、石刻本《坐忘论》与吴筠的关系

从上面的分析我们可以看到,石刻本《坐忘论》除对《庄子》、《洞玄灵宝定观经》等经典有所吸收以外,亦对吴筠《神仙可学论》有着多处引用、化用。

吴筠卒于代宗大历十三年(778年),生年及寿限已不可考,有记载其为潘师正弟子,亦有记载其师乃潘师正弟子冯齐整。潘师正“卒于永淳元年(682年),时年九十八”,与吴筠年龄相差太远,当以后说为准,学界对此问题已有考证。司马承祯生于唐太宗贞观二十一年(647年),卒于唐玄宗开元二十三年(735年),授业于潘师正,吴筠当与司马承祯弟子李涵光等人同辈。纵然吴筠于青少年时期已写出《神仙可学论》(权德舆《中岳宗元先生吴尊师集序》:生十五年,笃志于道),并传之海内,司马承祯自持身份当不会袭用吴筠篇章文句,自撰石刻本《坐忘论》,因此石刻本《坐忘论》当非司马承祯所作。

从《玄纲论》、《神仙可学论》、《形神可固论》等吴筠作品看,吴筠主张“形神可固”,修行应以“形神合同”为宗旨(《宗玄先生玄纲论》),对重修神轻修形、重修形轻修神都有批评,其主张与石刻本《坐忘论》强调长生应“形神俱全”的观点一致。

多有学者凭借吴筠“闻大丹可以羽化,服食可以延龄,遂汲汲于炉火,孜孜于草木,财屡空于八石,药难效于三关,不知金液待诀于灵人,芝英必滋于道气”一语,认为吴筠反对“金丹”,实际上吴筠是反对炉火烧炼的外丹,其指向正是“金土配乾坤,龙虎生骨髓,魂魄为夫妇”的内丹修炼,吴筠所言“金丹大药,文字纵载,互有隐显,看文不如口诀,口诀不如眼见,眼见不如手传”,正是内丹家强调烧炼外丹乃是不明金丹大道隐秘的典型用语。吴筠推崇“金丹”与石刻本《坐忘论》宣扬“金丹”得道的思想同样相合。

据郑樵《通志》卷六七记载,吴筠有《心目论》1卷,《复淳化论》1卷,《形神可固论》1卷,《明真辩伪论》1卷,《辅正除邪论》1卷,《契真刊谬

论》1卷,《道释优劣论》1卷,《辩方正惑论》1卷。尤为引人瞩目的是,有“坐忘论,三卷,唐司马承祯撰。又,一卷,吴筠撰。”原来吴筠还曾作过《坐忘论》一卷,只是失传了,这失传的一篇是不是石刻本《坐忘论》呢?

有学者批驳石刻本《坐忘论》非司马承祯所作的一个重要观点,即在于石刻本《坐忘论》文辞不美,文意不通畅,并有多处抄袭《道藏》本《坐忘论》,乃是一部拙劣的作品,所以绝不可能出自司马承祯这样的大家之手。吴筠是被赞誉为诗文比肩李、杜的文人高道,自然也不可能有此等文辞不畅、拼凑拙劣的作品。

石刻本《坐忘论》或许出自吴筠弟子或其仰慕者之手,并曾用吴筠名号传布,然已有司马承祯所作《坐忘论》珠玉在前,石刻本《坐忘论》应者了了,为能传播篇章思想,便将吴筠的名号易为司马承祯的名号,郑樵所见或许是改易之前的流传版本。将石刻本《坐忘论》传于柳凝然、赵景玄的“真士徐君”,我们难以知道他究竟是谁(不能确证其为隐修于天台山的徐灵府),是不是石刻本《坐忘论》的作者,其所言“余闻之先师曰”中的“先师”所指也就难以推测。

三、总结

材料不足,学识有限,仅能作以上分析,未能解答石刻本《坐忘论》为何要将司马承祯所作《坐忘论》归属于赵坚名下的问题,然足以证明石刻本《坐忘论》非司马承祯所作,而是与吴筠有关。

石刻本《坐忘论》除引用道教经典外,主要吸收吴筠思想,坚持道教“得道”长生理念,对旧有“炼形”和新兴“修心”综合批判,“内丹道”所言“性命双修”,实不出“坐忘”破“诸妄”以了性,“借金丹以羽化”了命的思路。

尽管石刻本《坐忘论》在成文上有拼凑之嫌,然其所反映的唐代中后期道教修养术的多样性应得到重视,在“内丹道”形成、发展过程中,石刻本《坐忘论》所代表的修养思想是不容忽视的环节。

(作者:陕西省西安市西北大学中国思想文化研究所硕士研究生,邮编:710069)