

仙遊：全真道的求道、訪道與體道

李豐楙*

在全真道確立住觀制之前，道教即已逐漸在歷史經驗的累積中，形成出家住觀與參訪求道並行的規則，而全真道則是這一制度的確立者，從創教主王重陽初立規模，而後隨全真道確定其完整的規則。在中國的制度化宗教傳統中，從此出家修行的宗教規制，不歸佛即歸道，奠定儒家倫理所支持的倫常禮制之外，另一種體道、證道的自我超越之道。從人群學的角度理解這一群宗教專業人員，佛教所建立的僧伽傳統，乃在移植印度的僧團制基礎上，又適應本土的社會文化傳統，調整出漢傳佛教的一種出家修行制。但是道教的出家與訪道並行制，並不能簡單地理解為「《佛教征服中國》」(Eric Zürcher, *The Buddhist Conquest of China*)；而是綜合了先行的隱逸求真、住觀修道、勤求明師，乃能集結「這一群體」進行宗教修行之道：既需住觀「常」駐，也可「遊」方求仙，從而形成精進其「藝」以體證乎「道」的宗教生活。在中國社會的文化傳統下，全真道如何面對儒家倫理以「家」為核心的常規、順行；又如何因應佛教教義所支持的出家行？在這種儒、佛二家稱盛的文化版圖上，最後終究成就一套「逆」修的宗教傳統，這是中國人群學上形象獨特的一個群體。

一、勤求與名山、明師

中國社會所建立的宗法制、家族制，根據禮制文明的形成，從周公到孔子，經由儒門諸聖所建立的義理與實踐，確立整套的家——國倫理體制。面對這一禮制與「理」教支持的穩固的社會體制，道家與隱士傳統雖曾進行「反常合道」的思想、

* 李豐楙，本所研究員。

行為之衝決，基本上在確立思想義理上的意義較大，而在形成行為、制度上的實踐意義則較小。真正完成反常（常制、常理）的逆修之道，乃是經由道教長達數百年反覆的實踐，從六朝初到唐、宋轉型期，才在道教新創的修行義理上，確立既違乎儒也異乎佛的出家修行制。「出家」正是離開俗世之家而進入修行之家，只有規制化的全真道住庵制一經確立，成為出家道的「常」行，才進而制度化為另一仙遊的「非常」行。基本上這是全真道建立清規的規制，宗教人的遊方修行方式，表面上與儒門士人之遊於大儒門下，或在書院之間轉益多師，在問學請益的形式上似有同處，而在求道的本質上則多異趣；也與佛教諸宗門所開出的遊方勘驗以求精進，在修持的性質上亦有差別。這就關涉道教如何在修仙求道的義理與實踐上，藉由仙遊之法自成名山、明師的文化傳統：名山洞府作為人間福地，在規制上建立大叢林制；而明師、名師則是參訪、轉益（請益）的精進之道。全真道在中國的宗教版圖上，初期雖以大河南北為主，其後的宗教勢力也傳播、布化於江南地區，以至遠到華南名山，確立子孫廟與十方廟之間的流通互補，成為形似教會的宗教網絡。在帝制中國的政治控制下，全真道制能被允許成立方外的「出家道」，在歷史上可與「在家道」（「火（伙）居道」）的正一派散居制並立，成為規模較大的兩種道派，均各有教法的支持，從而成為本土自創的宗教制度。

在儒家一向擁有帝制支持的家法、師法傳統下，道教雖則也如佛門中人遵循傳布的智慧：「不依國主，法事不立」，但在本質上並不想成為御用之教，反而在教義與實踐上，想衝決既成的制度，主要的修行義理就是期望保有本真之我，可以說道教的實踐乃是有意制度化「道家」的高蹈哲理。不管是歷劫以救世、抑或功成而退守，道教始終一致堅持的修行之道，就是在性、命修行上完成完整之我：「我命在我不在天」，更不在外在的利祿之路。歷代以來為了布化之便依國主而立法事，帝都之下固然也有白雲觀之類的大叢林，或是都城所在的官設道觀，以應帝室、貴主之宗教需求。但真正的洞天府地都在名山之中，道觀與佛寺遂分享了天下名山，大小道觀按其性質而成為世俗之家以外的另一選擇。故乾道、坤道在決定出家了道之後，就須離開俗家而準備進入另一宗教之家，一種擬似在家倫理的新家庭。出家所建立的師承制：師父就被稱為「家師」，而同道同修即是師兄弟、師姊妹，主持全觀的即是「當家」。這個「家」在接納男、女二眾出家再入家之後，就成為一生或後半輩子的修行之家。所以一些地點較偏、規模較小的道觀，就以「子孫廟」表示出家修行首須拜師，從此子孫相承自成一觀，這種道觀在習慣上並不接納遊方道

士；而反之則有十方大叢林，在形式上即依仿佛教的僧伽制，十方廟的叢林制在接納十方的規制上，就成為仙遊道士訪求的名山模型，此中既有明師、名師的修行楷模，也從而建立大道觀的規模、氣象。從子孫廟到十方廟，或從十方廟退返於子孫廟，彼此之間的相互依存關係，就需要建立一套通行十方的流動機制，這就是遊方、仙遊之制的成立。

從創教之初，求道之士的修道之路，就是勤求名山的明師，被視為「名山」者並非全然因名勝而得名，主要是標榜已有明師在此建立了道法傳承。道教之制乃從前道教期的文化傳統中轉化：諸如方術、仙術及道術，有道術於是者即可開山闡道，所以早期出現的仙傳集乃是求師訪道的紀實之錄。任何不同道派在創造、傳承各具特色的道法之爭，都是以能創立別具一格的修行功法而得享道名，在譜系清楚的傳授中建立自家的傳統。全真道在丹鼎派上的具體成就，就是在「南宗」（張紫陽）之外開啟丹道史上所說的「北宗」，重陽祖師的門下高弟中，七真各自開出巧妙不同的宗派，分別作為丹道傳承的名山名觀的丹法傳承。這又重覆了早期道教的造訪名山，勤求高道，乃是為了求取性命修行上的道法傳統。一般說來，後來在丹道修練上常言的「法、財、侶、地」四要件，非出家的隱修派中成為能否成就的關鍵；而在教團性質的全真觀內部，就可因各山的明師分別開啟宗風，得以依賴教團內部的組織機制，一舉解決修練上勢必遭遇的現實難題。正因各山各觀所開展的宗門各有特色，凡是在性、命修行方法上各具成就的，無論是城關道觀、抑或遠在深山，都是啟發全真弟子勤求訪道的動力，從而促成各道觀道士間彼此遊方互訪的方便。

二、遊方、看驗與體道

全真道在修行上所建立的理想模型，從組織上言，就是分別以子孫廟與十方廟間的相互聯繫，建立一套通行十方的制度。子孫廟可作為初真入道的基本點，而十方廟固然也一樣收徒，卻在規模上成為一個交流、精進的開放場所。這套規制較諸唐代施行的「道僧格」，作為管理出家道士的宗教政策，在教團內部的管理上確是更為完善之制，提供出家修行上多樣的選擇與精進的機會。一般說來，子孫廟的規模較小，人數較少，但是既系出同一師門，修道者彼此的關係也比較密切，形成師父帶領徒弟，而弟子也從師學習的關係。這種學道環境比較單純卻也相對較為保

守，故在一定的程度之後參訪十方廟的大道觀，就成為精進修行以求參證的上進之法，也是大小道觀間促進流通、交流的內部機制。而大道觀的規模特大、來往者較眾，卻也較不利清修自持，故退可求而返回自修就可選擇較小的道觀，有利於上進者內修成就之路，這種互動機制有賴於全真道觀完備制度的建立。

在帝制中國常行的宗教政策下，為了控制出家的人數而實行對佛、道二教的限制，就使出家道也如比丘、比丘尼一樣，須擁有經官方認可的度牒作為憑證，便於作為出外遊方、雲水的身分證明。而道觀中的管理也在入觀處設有「知客」，以便接待十方的仙遊者，使之能方便依制而獲得住觀的雲水生涯。基於道團內部奉行的管理規則，如創制期制定的《全真清規》，後來又因應所需而強化處罰性的「責罰榜」，供常住與前來掛單者一體遵行，經久之就形成方外的全真世界。由於全真道在元代以後經明歷清的調整，在教內建立通行十方的出家住觀制，就方便道眾必要時經由許可而遊方行走。一個具體的教制明證，就是通行於道觀內部的「全真正韻」，一般即稱為「十方韻」，除了北京一帶的道韻被認為部分摻有當地的地方特色，大體都能一韻通行十方使用。在這樣的內部通用之制下，遊方的道士一旦行遊入觀，即可隨處參與相關的儀式：諸如每日的朝課或必要參與的科儀活動。這就使全國全真道觀猶如「一家」，從人群學言出家道是特殊的「一群人」，各自組成分支有序的宗教之家，是為道教被視為「制度化」宗教之故。

全真道觀在全國各地的總數量，及其分布於各省、市的形勢，雖則不似佛教寺院之多且廣，卻在長時間擴展後建立本土的出家修行制。時經七百餘年，從創教以來以至明、清兩代的穩定化，在中國各地、特別是北方地區的名山，整體上的發展已建立一定的全真觀數目。其間教內的制度如何長期維持，主要就是由大道觀的總本山白雲觀所職掌的傳戒制，可以比美正一派的受籙制。白雲觀即是因應出家者，特別是子孫廟之所需，經一定時間就須固定舉行傳戒，讓各地道觀的戒子有機會取得出家的正式身分，並在住觀期間獲致一定的道門知識，這是全真的出家制易於長期持續的主因。因而在子孫廟與十方廟、大叢林之間，散布各方的子孫廟、或偏遠的十方廟，既可獨立經營子孫相傳的規矩，也可藉此融入整體性的全真組織。這一擬似教會的組織，其核心的宗教理念，就是強調出家修道者既須住觀清修，也可被准許遊方而方便與信眾結緣：諸如各種奉祀仙聖、諸神的神誕，或相關的民間節日，從子孫廟到十方廟，都便於諸多信徒的朝山、進香或旅遊。而出遊十方的在外遊歷，則方便其行萬里路而結識有緣，這種仙遊規則的形成，使出家道士的遊方動

機，在本質上並不同於一般信眾的遊歷經驗。因此被許可出外遊方的真正旨趣，除了朝山拜觀以增廣其見聞，主要的是全真道在建制清規之初，即指導丹道修練作為宗教修行的動機，一種自我精進的修行之路。

三、常住、遊方與修行

在傳統中國所建立的「日常」與「非日常」社會生活中，安住定居實為常態，作為日常生活的秩序；而外出旅遊、商賈及行役等，則是生活上的歷練，其新奇、危險及艱辛都是非經常性的。在交通不便的傳統社會中，遊行有方或不必有方的漫遊之旅，正是不定期性的異域經驗。出家道由世俗之家進入修行之家，雖是遵照另一種規律的生活方式，都同樣在「常」與「非常」的社會機制下，自我形成方外世界的生活節奏，故住觀而著常服，為常態的出家生活。若是需要出外仙遊，在交通並不便捷的情況下，遊方訪道即是一種特殊的歷練。基本上這是基於宗教動機，遊方即修行，訪道即精進，特別是一些後來成就道業而為一代高道者，通常都會經歷或長或短的雲水生涯。全真創教初期既已建立行遊的模範，這些龍象在決心出家修道之後，即棄除俗累而身無長物，在無所掛礙的情況下，一簑一笠一鉢就可行走江湖，在途中乞討為生，故有「道丐」之稱。由此就可知遊方的生涯，即是一種修行上的苦行道，在物質比較欠缺的情況下，苦其筋骨，餓乏其身；但其外雖苦，而內修真道之志卻不因之而移易，故學界（如陳垣）認為在墨者其行而修道其形的傳統下，建立了遊方道士的獨特形象，是之謂「全真先生」。

全真就是功行兩全、性命雙修，從早期金、元之際建立修行的教義，也確定為實踐的工夫。所以非日常性的遊方若視為一種修行，可從三方面理解其意義：一是遊歷的過程，不只是參訪的體驗。二則是通過行遊所要自我完成的真正旨趣：也就是從宗教的「啟蒙」角度詮釋，一個在子孫廟或初真受道即在十方廟的，就如家師教養成長的自家子弟，無論如何優異良好的學習環境，所學所經終究只是在自家的門牆之內；其專長也常是限制所在。在這種學成之後必得經歷試煉的要求下，離觀遊方乃是一種啟蒙之旅。在資源有限甚至身無長物的限制下，對於在外行腳的全真道士，在身心的磨練上都是一種歷練。從早期七真在苦修上建立了人格規模，郝大通或丘處機等都以刻苦鍛鍊心志有名；但後來一旦建立教團，道眾晚出者自不必如是艱苦。但一般子孫廟出身的在遊方生涯中，仍是多少會經歷物質匱乏以至身體磨

練上的負擔。所以行腳所經，一路上的經歷，而始終不改其專心一志，正是重覆前輩的苦修經歷，故可視為修道者所仿習的成長歷程。傳統說部中所出現的全真先生，正是得諸遊方的刻板印象：一身道袍而一付魚鼓簡板，邊走邊唱道情，在市集中行化或經行鄉野，這是小說所述的道者，在灑脫自得的形象下，體現出苦其心志的具體行為。

參訪道觀的明師、同道，就可從彼此的派字排行，揣度其性、命功底所在。固然一般道者在功法上不一定全擁有師門之秘，但元代之後經歷北宗有部分與南宗合流，其度化之法也較為多樣。高道所開出的內丹功法，在北方道觀內各有師承；特別是在丘處機掌教之後，龍門宗的流布較廣，在江南地區也出現此宗之傳，如金蓋山就被認為人才輩出之所，在教法上也融會了南北功法。可見從大河南北到大江南北，具有名氣高道所領導的，多是在功法的傳授上有一定的進展，才會成為丹道史上的名觀、明師。因而吸引修道者前往參訪，乃是南北交流、學習的匯通機會，而叢林制的十方廟就此吸納一些優異的後進，從修行有成到任事長才，都可在參訪中獲致上進的良機。根據諸山宮志所載，全真世界就是在這樣的內部機制中，成為一個既穩定而又流動的體制，由此吸納進入一個階序分明的出家社會。這是為何遊方之制一直持續存在的主因，成為出家住觀之外，另一種出外精進、成長的活動方式。

四、結 論

制度化的宗教一旦建立之後，出家制在人群學上自會形成獨特的一群，帝制時代只要王法不干預，而出家道也可自在營其宗教生活，長期以來就形成了全真人的宗教世界。以住觀為常而遊方於外為輔，如是仙遊所經就並非只是一種遊歷而已，其理想正是在苦行中所體證的內在逍遙之遊：既是離開暮鼓晨鐘的規律活動，也就可以暫免規制化的生活限制，這是出家道在定型化生活中的自由變化，對於修道者的內在、外在都是反覆逼使其成長的生命過程。就如儒門士子既須進入書院，卻也須參與大儒的講經論道，以提撕其心性上的理想，這種「讀萬卷書」之外的「行萬里路」，正是為了瞻仰大儒風範的仰止行為。然則出家道亦以修道為志，兼具修行功、行兩全的理想，故要遍參以豐富自身的工夫，就只有既遊又觀才能增益其識見、視野。如是的反覆，激使其愈歷練而道行就愈高，就在自我修行技藝的一再精

進中，最終期於能臻於悟道之境。所以修道、修學一也，藉由非常之行才能反觀常行，如此符合「反常」而「合道」的工夫進路。因此全真道在世界宗教史上的定位，雖則只被視為一種「地方性知識」，卻也彰顯宗教體驗上一種普世性的經驗與智慧，足以成就本土宗教在民族文化上的價值與意義。