

日本伊势神道“混沌”观解析*

范靖宜 林观潮◎

内容提要：公元6世纪中期佛教传入日本，自朝而野地影响了日本的宗教信仰。缺乏教理体系的日本原始神道教受到了佛教“本地垂迹”说的全面冲击。14世纪伊势神宫外官祠官度会行忠、度会常昌创立伊势神道，托名撰写《神道五部书》，从《古事记》《日本书纪》等日本神话与中国道家哲学中援引观点，试图构建可以对抗“本地垂迹”说的理论体系。其中，脱胎于道家哲学的“混沌”观便是伊势神道进行教义延展的支点。本文即是对伊势神道的“混沌”观进行解构，以阐释其理论来源、构成以及构建的意义。

关键词：神道教 伊势神道 混沌观

作者简介：范靖宜，四川大学公共管理学院中国哲学博士研究生；林观潮，厦门大学哲学系副教授。

日本的神道教，亦称“神道”，是基于日本本土信仰发展起来的宗教，在日本拥有举足轻重的地位。在一千多年的发展进程中，神道教从“无名”到创“神道”为名，从最初的原始信仰与泛灵崇拜到公元六世纪开始与外来宗教理论与哲学思想融合，渐渐形成了完整的教理体系。但是在与佛教的融合中，“本地垂迹”说却对神道教的本土发展产生了威胁。第一个公开向“本地垂迹”说与“佛主神从”局面宣战的神道教派是伊势神道。14世纪伊势神宫外官祠官度会行忠、度会常昌创立伊势神道，在逆境中萌生的伊势神道从教义上对“本地垂迹”说进行瓦解，其中“混沌”观便是贯穿于伊势神道教义与神话中的利器。“混沌”观的构建起源于《古事记》与《日本书纪》的神代卷，植根于中国道家与阴阳五行思想，其逐渐完善的体系与“本地垂迹”说在理论层面产生了对抗，也为神道教的后世发展开辟了新的路径。

王金林在《日本神道研究》“伊势神道及其思想”一节中认为，伊势神道运用道家之“道”构建了自身的“神明之道”，并借用了“混沌”的概念阐释其“至一”的思想^①；张谷在《道家哲学对日本中世伊势神道的影响》中则认为伊势神道之神观是按照道家宇宙论来构建的，道家的“混沌”宇宙生成论是其与伊势神道抗衡的基本理论^②。这些看法都指出了伊势神道与道家思想具有密切关系。然而，伊势神道是在什么情况下汲取道家“混沌”思想的？道家“混沌”思想如何启迪伊势神道建构其理论体系的？这些问题依然需要进一步深入考察。本文拟在前人研究的基础上进一步分析伊势神道“混沌”观的构成，明了其理论由来的蹊径、贯穿其神道体系的线索作用与其在针对“本地垂迹”说时“有的放矢”的构建意义。

一、“本地垂迹”说影响下的神道教

公元六世纪中期，佛教经由朝鲜半岛的百济传入日本。佛教自传入起就具备严整的教义理论、缜密的逻辑体系以及海量的经书典籍，因此一经传入便得到了当权者的喜爱与重视。朝廷不仅拨款支持佛教修建寺院，甚至亲自接手进行管理。约从奈良时代（710—794年）开

* 本文系国家社科基金重点项目“日本道观及其收藏的珍贵文物分类研究”（项目编号：16AZJ005）的阶段性成果。

① 王金林：《日本神道研究》，上海：上海辞书出版社，2007年版，第175页。

② 张谷：《道家哲学对日本中世伊势神道的影响》，《宁波大学学报》（人文科学版），2014年第6期。

始，神道开始了一段历时相当长的与佛教融合的过程。镰仓时代前后，神道的新兴派系逐渐反思己身，寻求出路，意欲与佛教划清界限。直到明治初年“废佛毁释”之后，二者之间的关系才算彻底划清。可以看出，佛教对神道教的影响是毋庸置疑的，即使这种影响是被动接受的，但“祸兮福之所倚”，也为神道教的宗教化转型提供了动机。

在神佛融合的时期，影响最为深远的现象便是“本地垂迹”理论的传播与渗透。“本地垂迹”说兴于平安中期，多被神佛融合大潮下新兴的神佛融合的宗派援用。如山王神道与真言神道分别依托佛教天台宗与真言宗理论体系，虽称“神道”，却是佛为主、神为辅，用佛理阐释神道。“本地垂迹”说根源于佛经中“法、报、化”三身的概念。“本地”同于法身的概念，代表佛、菩萨清净无垢的自性之身；“垂迹”相当于化身，即佛与菩萨为方便利乐有情众生应机显化的身份，在“本地垂迹”说中指佛与菩萨在日本所化现的身份，如宣扬伊势神宫的最高女神天照大神为观世音菩萨的化身。山王神道，或称天台神道，便是这一时代背景下产生的影响较为深远的“佛教神道”，核心理论是用天台宗“空、假、中”三谛圆融的教义重新阐释神道谱系。山王本是《古事记》中的日吉神，天台神道则称日吉神是释迦牟尼佛的垂迹，主张释迦牟尼是一切神与存在的本体。相似的现象也可从佛教在中国本土化的进程中寻到端倪。例如印度神话中的雷雨之神因陀罗被融摄入佛教体系后成为佛教护法神帝释天，亦是忉利天主。在佛教传入中国后，帝释的形象与神格逐渐在民间与玉皇大帝合二为一，故而也就有了玉皇大帝为佛教护法神的说法。中国的神话体系也吸收并转化了这种“垂迹”理论用之于本土神话传说的构建，如观世音菩萨在《封神演义》中化作元始天尊的弟子慈航真人，融入了道教神话体系之中。总而言之，在这种学说的映照下，日本本土一直以来的最高神便都成为了诸佛菩萨的显现，被纳入到了佛教系统之中。而神道教因前期缺乏教理构建，无法在理论高度反驳“垂迹”说，逐渐显现了劣势。

二、伊势神道的“混沌”观

(一)《古事记》《日本书纪》的“混元”生神论

自公元673年天武天皇执政以来，加强了天皇专制，开启了律令治国的时代。天武天皇先是责令编撰《日本书纪》，全书三十卷，采用汉字编年体写成。《古事记》由安万侣在712年献给元明天皇，是日本最早网罗历代神话小说、历史故事与民间传说而成的文学作品。《古事记》分为上、中、下三卷，上卷为“神代卷”，即从开天辟地起以神话的形式推进与阐述历史；《日本书纪》前两卷为神代卷，第三卷到第十五卷为神武天皇到德仁天皇帝记，是日本最早的正史。这两部追述皇室历史至上古神代的“史书”无疑宣扬了“皇权天授”的思想，证明皇权具有神性与至高无上的正统性。

《日本书纪》第一卷首记述了天地开辟和三柱神的几种说法。国常立尊是《日本书纪》中天地初开的第一个神，也是伊势神道提出的丰受大神的一体神：

古天地未剖，阴阳不分，混沌如鸡子，溟滓而含芽。及其清阳者，薄靡而为天；重浊者，淹滞而为地。精妙之合抟易，重浊之凝竭难。故天先成而地后定。然后，神圣生其中焉。故曰：天辟之初，洲壤浮漂，譬犹游鱼之浮水上也。于时，天地之中生一物，状如苇芽，便化为神。号，国常立尊；次，国狭槌尊；次，丰斟淳尊。凡三神矣，干道独化，所以成此纯男。

.....

一书曰：天地未生之时，譬犹海上浮雪无所根系。其中生一物，如苇芽之初生泥中也，便化为人，号国常立尊。

一书曰：天地初判，有物若苇牙，生于空中，因此化神号天常立尊；次可美苇牙彦舅尊。又有物若浮膏，生于空中，因此化神号国常立尊。^①

安万侣在《古事记》的序中也写道：

臣安万侣言。夫混元既凝，气象未效，无名无为，谁知其形。然乾坤初分，参神作造化之首；阴阳斯开，二灵为群品之祖。所以出入幽显，日月彰于洗目，浮沈海水，神祇呈于涤身。故太素杳冥，因本教而识孕土产岛之时，元始绵邈，赖先圣而察生神立人之世。实知悬镜吐珠。而百王相续，吃剑切蛇，以万神蕃息歎。议安河而平天下，论小滨而清国土。^②

《日本书纪》与《古事记》的神代内容是伊势神道神论的主要参照体系，这是有其历史与政治原因的。天武天皇建立了伊势神宫供奉天皇始祖天照大神，使伊势神宫具有了皇家性质的至高尊崇地位。伊势神宫分内外两宫：内宫供奉天照大神，外宫供奉丰受大神。天照大神是日神，具有火德。丰受大神是粮食神，具有水德，主要负责供奉天照大神的饮食，因“水火既济”，与天照大神依存共生。但内宫的地位、权利与得到的皇室支持一直高于外宫，丰受大神也因掌管天照大神食物而神位略逊。14世纪外宫祠官度会氏创立伊势神道，由伊势外宫发展而来。其先后分别主张丰受大神与国常立尊、天御中主神为一体，到了近世逐渐演变为三位一体神，本质上是对内宫权力的挑战。伊势神道以二书为发阐对象，意味着对“皇权天授”说的肯定，标出了自身的立场。

除了对记、纪二书神论内容的继承与发展，伊势神道也遵循了二书神代卷的宇宙形成论。《御镇座本纪》卷首言：

天地初发之时，大海中有一物浮，形如苇牙，其中神人化生，名号“天御中主神”，故号“丰苇原中国”，亦因以曰“丰受皇太神也”。与天照大日灵尊，举此以八坂琼之曲玉、八咫镜及草薙剑三种之神财，而授赐皇孙，为天玺：“视此宝镜，当犹视吾。可与同床共殿，以为斋镜。宝祚之荣，当与天壤无穷！”宣焉。^③

《古事记》与《日本书纪》神代卷对天地初开状态的描写已经借鉴了《周易》以及道家诸多哲学观点。如《淮南子·傲真训》载：“天地未剖，阴阳不判，四时未分，万物未生。”^④《淮南子·天文训》载“清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地”^⑤。《艺文类聚》在开篇“天”部引徐整《三五历纪》言：“天地混沌如鸡子，盘古生其中，万八千岁。天地开辟，阳清为天，浊阴为地。”^⑥津田左右吉认为《古事记》等书中“有着拿道家思想来相配的倾向，只是其想法还是些漠然不清的东西。在伊势神道里，也作了这方面的尝试”^⑦。度会行忠与度会家行在伊势神道的经典“神道五部书”中大量引述了《老子》《庄子》《老子述义》《列子》《淮南子》《易纬》《五行大义》等古典籍中的哲学观点。度会行忠《大元神一秘书》亦引《老子述义》十分频繁，而度会家行在《类聚神祇本源》“开天辟地篇”中整理了“汉家”“本朝”

① 《国史大系》第1卷《日本书纪》，东京：日本经济杂志社，1897年版，第1—2页。

② [日本]安万侣：《古事记》，周启明译，北京：人民文学出版社，1963年版，第1页。

③ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第451页。

④ 高诱注：《淮南子》，《诸子集成》第7册，北京：中华书局，1954年版，第20页。

⑤ 高诱注：《淮南子》，《诸子集成》第7册，北京：中华书局，1954年版，第35页。

⑥ 欧阳询撰、汪绍楹校：《艺文类聚》，上海：上海古籍出版社，1982年版，第2页。

⑦ [日本]津田左右吉：《日本的神道》，北京：商务印书馆，2011年版，第78页。

与“释家”的天地生成论，并以“汉家”为主。与记、纪二书相比，伊势神道对道家思想的选择则更加“有的放矢”，其选择“混沌”观作为贯穿于其神道体系的重要脉络。

（二）伊势神道“混沌”观的构成

1. 始于“混沌”、依归“混沌”的万物生成观

度会家行于《类聚神祇本源》“天地开辟篇”多次引述《老子述义》关于气形质未相离的“浑沦”状态的观念，已见其对“混沌”观的重视：

《老子述义》曰：有太易，有太初，有太素。气形质具曰浑沦。清为天，浊为地，和为人。天地含精，万物化生。又曰，《易纬》及《列子》曰，太易者，未见气。太初者，气之始。太始者，形之始。太素者，质之始。气形质具而未相离曰浑沦。浑沦者，言万物相浑沦而未相离也。言虚前精气，气则有形，形则有质者也。^①

关于“浑沦”，《列子·天瑞》在描写宇宙生成状态时有“浑沦”之语，“浑沦”与“混沌”相通，涵义是宇宙形成时气、形、质三者一体而尚未分离的时空状态：

气形质具而未相离，故曰浑沦。浑沦者，言万物相浑沦而未相离也。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。易无形埒，易变而为一，一变而为七，七变而为九。九变者，究也，乃复变而为一。一者，形变之始也。清轻者上为天，浊重者下为地，冲和气者为人；故天地含精，万物化生。^②

“混沌”在《山海经》中是作为人格化的天神出现的，而在先秦道家典籍中则渐渐被赋予了哲学意义，用来描述气质未分前天地蒙昧的状态，侧面反映了“道”体的状态。如《老子》二十五章：“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。”^③“万物本于三，三本于二，二本于一，一生于道”的观点出自《老子》。“道”是道家最高的哲学范畴，《老子》首先提出“道”的概念，开启了道家学派的理路。《老子》第四十二章言明“道”生成宇宙万物的规则：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”^④“有生于无，无道也”之“无”在某种意义上意象等同于“混沌”，亦即“朴”。道体虽“无”而“朴”，但却化生万物，遵守无形的秩序。伊势神道深化了这种原则，强调万物只会生于“混沌”之后：“天地开辟之后，虽万物已备，而莫照于混沌之前。因兹，万物之化，若存若亡。”^⑤

神道五部书之一的《宝基本纪》中有相似的观点，同时抨击了佛教的理论：“神道则出混沌之堺，归混沌之始。三宝则破有无之见，佛实相之地。神则罚秽导正源，佛又立教令破有相。”^⑥

真言神道在《天地丽气记》中列出了佛与日本神的对应关系^⑦，如丰斟淳尊对应卢遮那佛、国狭槌尊对应毗卢遮那佛、惶根尊对应弥勒如来、伊奘诺尊对应马鸣菩萨。其还以佛教真言宗金刚界、胎藏界不二的理论作为基础，以金、胎两界来重新解释日本神：天照大神为胎藏界大日如来的具现，丰受大神为金刚界大日如来的具现。同时，日本只是佛国在东方的一片佛土，依赖佛力而成，后世的日本是由大日如来“垂迹”的天照大神的神孙统治。而根

① [日本]大隅和雄编：《日本思想大系》第19册《中世神道论》，东京：岩波书店，1977年版，第284—285页。

② 张湛：《列子注》，载于《诸子集成》第3册，北京：中华书局，1978年版，第2页。

③ 王弼注、楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年版，第62—63页。

④ 王弼注、楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年版，第117页。

⑤ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第432页。

⑥ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第473页。

⑦ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第278页。

据记、纪二书所追溯的日本皇室历史，历代天皇皆是神的后裔，这样在真言神道的理论下，现世天皇也具有了佛性。

作为最先反对“本地垂迹”说的神道流派，伊势神道试图正本清源。道家哲学中“道”是虚静飘渺、无名而“朴”的，但又是可以化生世间万物的至高所在。“混沌”的时空论具有朴素的唯物主义性质，这种客观的、物质的时空构成同真言神道等所提倡的法界论相抵触，从逻辑伊始便对佛教神道的理论进行否定，所谓“万物之性照于混沌之前，不可万物之生始于开辟之后，理必然矣”。

我朝家，道出混沌，堦同华胥。无为之功未暇号令，不言之化岂用章条。于是朴往雕来，步尽骤至。前帝后王虽俱存一面网，重规叠矩，不能废三章之科。故教而不诛，制甲令於先。诛而不怒，张丙律於后云云。^①

这段文字出自神道五部书之一的《宝基本纪》，“堦同华胥”亦是对“法界”概念的否定。华胥国的典故出自《列子·黄帝》，是民无所欲、天下大治的理想乐土，与老子中“小国寡民”的理想国相吻合。当时佛教信奉者极力以各种书、论佐证日本若想回归净乐国土，必需遵循佛法教诲。而伊势神道提出的“道出混沌”的国土，其终极依归却是应该带有道家意象的、如同华胥国这样的理想社会。

2. “混沌”观下的神 本地说

《淮南子·精神训》中以“二神”譬喻阴阳，谓阴阳从窈冥无形而生：

古未有天地之时，惟像无形。窈窈冥冥，芒芟漠阒，溟濛鸿洞，莫知其门。有二神混生，经天营地，孔乎莫知其所终极，滔乎莫知其所止息。于是乃别为阴阳，离为八极，刚柔相成，万物乃形。^②

“混沌”的特性给了伊势神道广阔的发挥空间。为了驳斥“本地垂迹”说，《伊势二所大神宫神名秘书》提出了“诸神之本地”的说法，确定了混沌无形才是诸神化身的本原：“古天地未分，神圣未形，湛然凝寂为万化之本，谓诸神之本地。总道始无形状，而能为万物设形象生于虚无之中，受大意象也。”^③《御镇座传记》“神托戒律篇”则直接点明神人应守混沌之大道，摒弃佛教学说：“人乃天下之神物也，莫伤心神，神垂以祈祷为先，冥加以正直为本。任其本心，皆令得大道。故神人守混沌之始，屏佛法之息。”^④

《御镇座本纪》中有一段诸神生于“混沌”的详细描绘，这段从《日本书纪》卷首引申的创神论，更加明确地指出神生于混沌，从虚无中而有灵识：

盖闻天地未割，阴阳不分以前，是名混沌。万物灵，是封名虚空神。亦曰大元神，亦名国常立神，亦名俱生神。希夷视听之外，氤氲气象之中，虚而有灵，一而无体。故发广大慈悲，于自在神力，现种种形，随种种心行，为方便利益。所表名曰大日灵贵，亦曰天照大神。为万物本体，度万品。世间人儿，如宿母胎也。亦止由气皇太神、月天尊，天地之间，气形质未相离，是名浑沌，所显尊形，是名金刚神。生化本性，万物惣体也。金则水不朽、火不烧，本性精明，故亦名曰神明，亦名大神也。任大慈本誓，每人随思。雨宝如龙王宝珠，利万品如水德，故亦名御气都神也。^⑤

① 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第473页。

② 高诱注：《淮南子》，《诸子集成》第7册，北京：中华书局，1954年版，第99页。

③ 王金林：《日本神道研究》，上海：上海辞书出版社，2007年版，第173页。

④ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第444—445页。

⑤ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第460—461页。

度会行忠在《大元神一秘书》中引《老子述义》序言：“大象无形，独立阴阳之首；玄功不宰，成天地之先。生万物而莫测其终，妙万物而莫知其始。希夷视听之外，氤氲气象之中，虚而有灵，一而无体。”^①“希夷”出自《老子》第十四章：“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希。”^②无色为夷，无声曰希。在这段引文里，希夷与氤氲共同描述混沌虚寂静灵的状态。正是这种混沌无形的状态才生出千变万化的诸神，符合道生万物、因物赋形的道家宇宙生成论，“混沌”未开前已经备藏了万物的灵种，而非佛性的种子。神道五部书之一的《御镇座次第记》中“天照坐止由氣皇太神宮”篇亦载：“天地开辟之后，虽万物已备，而莫照于混沌之前。因兹，万物之化，若存若亡。”^③“天户开之时，大玉命捧持宝玉是也。圆筥则混沌形也，故藏万物种子是也。”^④

“人乃受金神之性”，津田左右吉解释“金神”指金刚神，即“‘气形质未相离’的混沌状态里显现的丰受大神月天尊”^⑤。王维先认为这是神道的土金传吸纳了阴阳五行思想，即五行中的土、金元素在神道中化为金神与土神。伊势神道虽然认为金神为国常立尊，但并没有系统提出土金传的思想^⑥。五常即是金、木、水、火、土五种元素。五行学说是先秦阴阳学家提出，后世黄老学派、医家等在此之上逐渐扩展了阴阳学家的理论范畴，以五行配适人身以合自然万物与春秋时序。《御镇座本纪》中认为五行中的金性为人性之本，水火不能摧毁其质，这似可在中国内丹学说中寻到端倪。唐宋时期道教内丹学家吸收外丹学中黄白之术，提出在人身内设“鼎炉”，以金木相交、神气相合为内丹之基。吕岩《酹江月》词言：“金木相交坎离位，一粒刀圭凝结。水虎潜形，火龙伏体，万丈毫光烈。”^⑦“金木相交”之“金”与此段之“金性”内涵有相通之处。《宝基本记》亦言：“金玉则众物中功用最甚，不朽、不坏、不黑，故为名。无内外表里，故为本性。”^⑧金性虽是人身体后禀赋于先天的水火不摧的特质，但也需要通过后天的锤炼才可恢复“本来面貌”。度会氏创作神道五部书时中国内丹学说理论已趋成熟，金性的概念的提出与道家、阴阳以及道教有着不可忽视的内在联系，如《大元神一秘书》引《老子述义》已有“性”与“命”的思考：

《老子述义》云：感道德以生，必为阴阳所育。变化之大，凡有四焉；有命，有性，有生，有死。死则复命，命则有性，性则有生，生则复死。牵夫受恶之境，系乎死生之城者变万化，未始有穷。合天地者，可以长久。冥道一者，然后常寂。亦曰：先陈天地阴阳虚一之本，次究人物死生性命之源，遮修行者有归，知道德之无味者矣。所谓道德者，盖以名言谓之耳，及其得之必在名言之外。^⑨

“性”与“命”是道教内丹学研究的主要命题，是心性与身体如何相契以达到更高修养境界的学问。这段引述已指出穷究“性命之源”与于言外行功达到境界的升华才是修行者理应践行的目标。伊势神道似是将此观点吸收进了教义之中，提出了一条“归返”的途径。

① 孙猛：《日本国见在书目录详考》中，上海：上海古籍出版社，2015年版，第1000页。

② 王弼注、楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年版，第31页。

③ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第432页。

④ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第433页。

⑤ [日本]津田左右吉：《日本的神道》，北京：商务印书馆，2011年版，第80页。

⑥ 王维先：《日本垂加神道哲学思想研究》，济南：山东人民出版社，2004年版，第94至95页。

⑦ 吕洞宾：《吕洞宾全集》，北京：华夏出版社，2009年版，第117页。

⑧ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第477页。

⑨ 孙猛著：《日本国见在书目录详考》中，上海：上海古籍出版社，2015年版，第1000—1001页。

3. 人身“后天”向“混沌”的归返

《庄子·应帝王》中记载了“浑沌”的寓言：

南海之帝为倏，北海之帝为忽，中央之帝为浑沌。倏与忽时相与遇于浑沌之地，浑沌待之甚善。倏与忽谋报浑沌之德，曰：“人皆有七窍以视听食息，此独无有，尝试凿之。”日凿一窍，七日而浑沌死。^①

《庄子》这段寓言中还保留着“混沌”作为神话人物出现的痕迹，但却旨在以寓言形式说明“混沌”是如何被打破的——“人皆有七窍，以视听食息”，人因不能收视反听，通过七窍向外放射精神。这里的“混沌”可由天地状态引申为喻指人身，表现出了天人合一的寓意。

伊势神道要建构神道教义系统还需要提出宗教无法忽略的实修问题。正因诸神从混沌中来，故而要随时反观自守混沌的本性以达本穷源。否则，《庄子·应帝王》中凿七窍而“混沌”死的寓意便会应验。《御镇座传记》中提出了修持的基本原则：“人乃天下之神物也，莫伤心神，神垂以祈祷为先，冥加以正直为本。任其本心，皆令得大道。故神人守混沌之始，屏佛法之息。”显然，伊势神道在构建实修的纲领时也借鉴了“混沌”学说应对佛教理论。

虽然实修的概念更多的被延伸和应用到后世道教，但是从先秦道家思想中已经可以窥得端倪。如《老子》第十六章历来被诠释为如何求道与见道的原则：“致虚极，守静笃。万物并作，吾以观复。”^② 冲虚守静到极致才能以旁观者的角度客观地观察世间万物循环往复的道理。“并作”说明了道虽然无为无形，但是却是客观存在的：“道之为物，惟恍惟惚。惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物。窈兮冥兮，其中有精，其精甚真，其中有信。”^③ 《庄子·大宗师》亦点明道是真实存在而“不可见”的：

夫道，有情有信，无为无形；可传而不可受，可得而不可见；自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地；在太极之上而不为高，在六极之下而不为深；先天地生而不为久，长于上古而不为老。^④

庄子除了言明道是自亘古就客观存在的，再借上古神话喻道先天而存在，日月得之而长明，神明得之以神通，帝王得之以固天下，人得之以比肩星宿。从存在论的角度出发，道的存在时间是先于人、诸神与自然界客观事物的，神明之所以“神”的原因是因为得道，而不是个体具有超越其他个体的特殊能力。而在伊势神道的理论中，并没有突出“道”的客观存在与超越万物的特性，如前文《御镇座本纪》介绍从虚空而生诸神的一段引文并没有说明道是超然万物独立存在的，而是把从混沌而生的神祇分别封神：“盖闻天地未割，阴阳不分以前，是名混沌。万物灵，是封名虚空神。亦曰大元神，亦名国常立神，亦名俱生神”，伊势神道为混沌之演化而分别定名，这符合宗教的定位。

诸神从混沌中来，禀受神性。而人却“受金神之性”，所以怎样通过修持由人身后天回返神性乃至混沌自性也是伊势神道在教义中所阐明的。综观之下，伊势神道的主要修持原则是清净与专一，《镇御座传记》和《宝基本纪》分别有“神镜坐事”章节，以镜喻净：“天地开辟之明镜也，三才所显之宝镜也。当受之以清净，而求之以神心，视之以无相无位，因以

①（战国）庄周著、（晋）郭象注：《庄子》，上海：上海古籍出版社，1989年版，第48—49页。

② 王弼注、楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年版，第35页。

③ 王弼注、楼宇烈校释：《老子道德经注校释》，北京：中华书局，2008年版，第52页。

④（战国）庄周著、（晋）郭象注：《庄子》，上海：上海古籍出版社，1989年版，第39—40页。

为神明之正体也。”^①“斯天地人之三才，当受之以清静，求之以神心，视之以无形显实。”^②专注守一也是回返“混沌”的重要原则。《宝基本记》言：“人心圣而常，直而正也。人心然地神之末，天下四国人夫等，其心黑焉。分有无之异名，心走使，无有安时。故心脏伤而神散去，神散去，则身丧”^③，伊势神道在这里已经注意到了心不安定对身体的损耗再对精神造成伤害的循环影响。《类聚神祇本源》引《庄子》文强调“纯素”与“专一”的重要：“庄子曰：不明于道者悲夫。何谓道？有天道，有人道……又曰：纯素之道唯神是守，守而勿失与神为一。一之精通合于天伦。”^④

《清静经》有言：“人能常清静，天地悉皆归。”^⑤清静是老庄以来道家思想最崇尚的“心法”，是趋近“道”体状态的简要程式。《御镇座本纪》中言：“故祭神清静为先，我镇以得一为念。”^⑥清静才能体会无形之形，亲证混沌本然。前引《御镇座本纪》言，“谓人乃受金神之性，须守混沌之始。故则敬神态，以清静为先，谓从正式为清静”，伊势神道清静、专一的修持原则与其“混沌”观的整体构建是密不可分的。王金林认为伊势神道运用了“浑沌”观来阐释其“阴阳本一”与“至一”思想。如《旧事本纪玄义》说：“元是一气，分成两仪”，“阴阳本一，一气变物”，再如《神道五部书》中所强调万物从生于“虚无”，故而宇宙的变化过程中，惟混沌阶段是最清静的世界^⑦。所以，恢复这个气质未相离的“一”便要模仿其形而上的“道”体状态。但总体而言，伊势神道虽然已经意识到心念对身体的影响，但其在理论中基本只言如何从心念的层次下功夫，而对“命”如何处理，其并没有将后世道教的修身理论适配己身以指出具体的方法。

三、结语

伊势神道以神道为主体，兼采各家学说的理论特点对后世神道产生了不可低估的影响。成立于室町时代文明年间的吉田神道，依然借用了《周易》与道家的许多哲学范畴，强调“神道”的唯一性与本法性。其后的垂加神道以阴阳五行和宋明理气说来注解日本神话，复古神道亦持神道唯一论，排斥用儒、佛等外来思想解释神道，试图以《古事记》和《日本书记》《万叶集》等古籍中的思想来诠释和恢复日本精神，其代表人物史称“国学四大人”的荷田春满、贺茂真渊、本居宣长与平田笃胤均深受老、庄学影响。而伊势神道以“混沌”为基的宇宙生成理论也是后世神道制定教义与诠释神话的重要参考。

（责任编辑 王皓月）

① 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第443页。

② 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第471页。

③ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第464页。

④ [日本]大隅和雄编：《日本思想大系》第19册《中世神道论》，东京：岩波书店，1977年版，第287页。

⑤ 上海书店出版社编，《道藏》第11册，上海：上海书店出版社；北京：文物出版社；天津：天津古籍出版社，1988年版，第344页。

⑥ 经济杂志社编：《国史大系》第7卷，东京：经济杂志社，1898年版，第460页。

⑦ 王金林：《日本神道研究》，上海：上海辞书出版社，2007年版，第175—176页。