

TOWARDS A METHODOLOGY IN THE STUDY OF RELIGIOUS TAOISM ^[1]

* MICHAEL SASO from JAPAN

» Bản dịch của Nhân Tử Nguyễn Văn Thọ



The study of religious Taoism has recently become popular with research scholars, who have spent some time in the traditional Chinese communities of East and Southeast Asia. The colorful and popular rites of Taoist priests, who play an important role in the religious life of overseas Chinese communities, can hardly escape the attention of any scholar who lives but a short time in Asia. But after a more than superficial glance at the content and structure of the rituals, it becomes evident that Taoist religious practises are more complicated than the external performance of temple and household liturgies would suggest. Even the simplest of rites involves a knowledge of internal alchemy, breathing techniques, the

summoning and envisioning of spirits, and prognostication methods which cross the boundaries of a single discipline to analyze and understand. It would therefore seem useful to lay down some guidelines for the study of religious Taoism, thereby making a first beginning towards a methodology in a field where there are no precedents to guide the research scholar in the study of a difficult and elusive subject.

Before coming to the main body of my discussion, I would like to point out a number of pitfalls and hazards in the path towards an understanding of Taoism as a liturgical tradition. The first and most important warning is that Taoists, like most other men and women who practise a closed profession, are most reluctant to part with the information whereby they make their living. In this way they are not different from the Chinese herbologist, tailor, or bean curd maker, whose trade secrets are passed down from father to son, and are taught to the apprentice only after years of hard work with the master. The young and enthusiastic scholar who comes from graduate school into the field to study Taoism is not different from the elementary school drop out who attaches him or herself to a carpenter to learn the trade. A taoist usually begins learning his trade at the age of ten or eleven years, and is finally ordained at the age of 30, if he is truly ordained at all. It is therefore essential to approach the study of religious Taoism only after a careful preparation, which includes extensive reading in the Taoist Canon and the understanding of the rubrics involved in the performance of classical orthodox ritual. The obvious parallel with the liturgy of Catholicism comes to mind, that is, it would be like stepping into a church for the first time and studying the Catholic Mass, with no preparation for the complicated ritual enacted by the priest. The scholar who would study religious Taoism must be familiar with the great liturgical sections in the Taoist Canon, about which I shall speak in a moment, before approaching the study of religious Taoism in the field.

By way of a second word of warning, before beginning the main body of the discussion, I would like to point out that there are many sects, orders, and fraternities of Taoists throughout East and Southeast Asia. The research scholar who reports that Taoist ritual is performed in such and such a manner can be contradicted by the scholar in the next village, who saw a rite with the same name performed in a different manner. Thus there are some religious sects who perform a rite of ordination in which the ordinandi is

made to ascend a ladder made of 36 swords, with the blade-side up. The same rite is considered to be highly heterodox by Taoists of the Cheng-I «Orthodox One» sect, and is used as a part of public dramatic ritual in front of a temple, rather as a diversion to entertain the crowds, by Taoists of other popular «red-head» sects. Orthodox ordination, on the other hand, is most stately, and follows a manual deriving from Lung-hu Shan, and still used in parts of Taiwan that follow the “orthodox” tradition. It is therefore essential that the research scholar identify the order of the Taoist, and not only describe the externals of the ritual, which are but a bare fraction of the whole, but the internal meditation which accompanies ritual performance and upon which the efficacy of the rite is judged.



Finally, it is necessary to say a word about the term «orthodoxy» as opposed to the opprobrious epithet «heterodox» applied to the rituals of a rival Taoist or sect. The word «orthodox» (Cheng) is applied in its proper sense to ritual which follows the classical rubrics of the Taoist Canon, the so called K'o-I rites and the dance steps, mudras, mantras, talismans, documents and seals which were transmitted from antiquity and still make up the core and essential part of Taoist liturgy. «Heterodoxy» (Hsieh) on the other hand refers to rituals which either (1) do not derive from a Taoist source but are used by Taoists in popular ritual performed for the sake of the popular religion, and (2) rites which bear the name K'o-I but differ in content from the canonical or traditional liturgies. Thus, Taoists of the Shen-hsiao orders perform rituals with classical names, (such as Tsao Ch'ao) but in fact the content of the rituals is quite different from the canonical text. In the first sense, rites such as climbing the 36 swords, or expelling the demons of pestilence are heterodox, because they were adopted from popular religious sources into Taoism. In the second sense, the rituals of the Shen-hsiao orders are heterodox because even though the names of the rites are identical with those of their orthodox brethren, the contents are quite different. The research scholar must know that the Taoist whom he studies with most likely performs both orthodox and heterodox rituals, and either does not know the difference, or uses the lowly heterodox practises

because they are so popular with the common folk who profess belief in Chinese religion. That is, professional and pecuniary interests supersede orthodox purity in the performance of many Taoist rituals. It is therefore necessary in a strictly scientific sense to lay down ruler for distinguishing the classical orthodox ritual from the popular, simply for the sake of classifying and studying the various rites which come in unending variety and succession before the bewildered eyes of the researcher.

To begin with, then, one must distinguish the various orders of Taoists and the respective traditions of each order, as passed down from antiquity to the present. There are at present, in East and Southeast Asia, Taoists of the following orders which have thus far entered into the scope of my own research:

- 1) The Cheng-I – Heavenly Master sect, from Lung-hu Shan, Kiangsi Province.
- 2) The Mao-Shan sect, with two varieties of ritual i.e., strict monastic ritual meditation based on the

Yellow Court Canon, and military Nin-jitsu like ritual based on the Ch'i men Tun-chia.

3) The T'ai'chi sect from Wu-tang Shan in Hupei, with two styles of liturgy, i.e., military style exorcisms performed with sword, halberd axe, and spear, and meditations of internal alchemy after the tradition of Chang San-feng.

4) The Ch'uan-chen sect, influencing laymen who practise Taoist mediation and interior alchemy in the privacy of their own homes.

5) The Shen-hsiao order which includes Taoists who call themselves by many names and titles; thus Taoists of the Ling-pao sect, Heavenly Master sect, Lord Lao sect and in general Taoists who derive their ancestry from Chang-chou prefecture in Amoy province, practise ritual deriving from the Shen-hsiao tradition.

6) The Lu Shan order, or the Lu-shan order which can be identified because its adherents wrap a red cloth around the head, blow on a buffalo horn, and ring the Three forked bell deriving from Shingon Buddhism, during their liturgy.

Since there are some 86 orders listed officially with the gazeteers, and the government sponsored Taoist association, my list of six orders or rather six styles of ritual performances is indeed minimal, especially when one considers the number of unofficial sects, local variations, and family traditions which indeed do more than rival Buddhist schools, protestant sects, and religious orders within Roman Catholicism. The point which I wish to make clear here is that no matter what the sect, the persuasion, or the manner of performing liturgy be, there are certain basic notes and observations which the field researcher must be aware of, a knowledge of which vastly simplifies the study of religious Taoism, and puts some order into the proliferation of sects and religious practises to be found in religious Taoism today. The basic principles which formulate and guide Taoism ritual are as far as I can see adequately expressed in the styles of the few orders named above. I shall therefore speak briefly of the rituals of three of the above orders, namely the Cheng-I sect, the Mao Shan sect, and the Shen Hsiao orders, thereby suggesting a model for future research into religious Taoism.

By far the most important order in south China, that is, China south of the Yang-tze river, was from the Sung dynasty until the 20th century the Cheng-I orthodox, one order of Lung-hu Shan in Kiangsi Province. The overwhelming influence of the order in and after the Sung period was due to a variety of reasons, not the least of which was the attempt of the Imperial Court to control religions in China; Taoists were strongly advised to receive a document or license of ordination from the Heavenly Master at Lung-hu Shan, which served both as prestige for the Taoist master and a control over the Taoist orders themselves. As of the Ming dynasty, Taoists were given ranks and grades after the manner of mandarins, that is, a series of nine P'in or grades of excellence were given to the Taoists who came to Lung-hu Shan for ordination. Now the important point to remember is that all taoists, no matter what the order or sect, provided that they resided in southern China, were advised to receive their license of ordination from the Heavenly Master. Thus the head of Cheng-I Taoism at Lung-hu Shan had the power to grant licenses in Mao Shan, Wu-tang Shan, Ch'uan-chen, and Shen-hsiao ritual, as well as in his own Cheng-I brand of Taoism. The ordination manual of the Heavenly Master demonstrates the fact very clearly, listing nine titles of quite different nature for each order. No was it a very difficult matter to know the various rituals of the famous Taoist mountain tops and their monastic fraternities of Taoist brethren. The Taoists traveled freely from monastery to monastery, and established schools of their own sect in each of the famous monastic centers.

Thus it is clear from the gazettes as well as



from the dynastic histories, that Military Taoists from Wu-tang Shan, and Shang-ch'ing sect from Mao Shan, and the Ch'uan-chen sect from north China, each had at various times monastic enclaves in Lung-hu Shan, and in the other famous Taoist centers throughout south China. Furthermore, a Taoist could by traveling from center to center, learn the rites of various sects and orders. It was also possible to leave the monastery and set up a T'an or Taoist altar in a village or city, and derive a good profit from the practise of Taoist liturgy. Furthermore the "Fire-dwelling" (Huo-chu or hearthside Taoist) who married and lived as the common man, vastly improved his professional techniques by spending some years in a monastery, or even by journeying to Lung-hu Shan and obtaining a license of ordination from the Heavenly Master.

Therefore, though the sects and orders were many, there was in fact one unifying principle that brought Taoists together, that in fact made a fraternity of otherwise competing factions. That one factor was and still is the classical orthodox liturgy, called K'o-I, contained in the Wei-I liturgical sections

of the Taoist Canon. No matter what the grade, sect, or persuasion of the Taoist, it was and still is necessary to learn the rubrics of K'o-I liturgies, which according to tradition had come down from the time of Chang Tao-ling at the end of the Han dynasty, had been formulated into a liturgical format by Lu Hsiu-ching and other Taoist masters of the North-south period, and are still considered to be the summit of Taoist liturgical perfection.

It is, however, extremely difficult to piece together the rubrical dicrections for K'o-I liturgy simply from reading the canon, making a trip to the field essential. There are some exceptions, as for instance the rubrical directions for the Su Ch'i rite in vol. 281 Ch. 16 of the Canon, or the Chin t'an ceremony described in immense detail in Vol. 985 of the Canon. Though it is next to impossible to convince a Taoist master to explain the interior meditations which he performs while exercising the exterior movements of the liturgy, the task becomes much more feasible when the scholar shows a familiarity with the rubrics learned from his own reading of the canon. The Taoist usually refuses to speak of the mudras, mantras, talismans, and meditations, both from professional secrecy associated with the transmission of the rituals, and from the gross expectation for pecuniary remuneration, not uncommon with men who make a proffession of performing religious ritual. Thus the field researcher can spend years of fruitless effort waiting for the Yü-chüeh or rubrical secrets to be revealed, only to find that fafter much expense and waiting, the secrets revealed by the Taoist turn out to be aken from the Shen-hsiao manuals, for which there are no special taboos against divulsion, rather than from the orthodox Cheng-I registers for performing ritual. The research scholar must therefore know enough of the canon to distinguish between orthodox classical ritual, and the later Shen-hsiao liturgies which seem to have flourished during the Sung dynasty and

thereafter. He must also come to the field with a good knowledge of the rubrical passages that are clearly written out in the canon, in order to facilitate the task of the Taoist Master he chooses to study with. It is forbidden, by Taoist custom to speak of the “secrets” with the unworthy, the outsider, or a rival order. But it is not in the least forbidden to discuss the rubrics, the manner of writing talismans, the meditations, and so forth, with the scholar who comes to the Taoist Master with a good command of the Canon.

Orthodox ritual is based primarily on the lists of spirits names known as «registers» that are to be found in the Canon in

Vol. 877, the T'ai-shang San-wu Cheng-I Meng-wei Lu

Vol. 878, the T'ai-shang Cheng-I Meng-wei Fa-lu and

Vol. 878, the Cheng-I Fa-wen Shih Lu Chao Yi

The last mentioned list or “register” is the basis for a grade, (Ch'i-p'in) ordination, and the title San-wu Tu-kung which the Taoist uses when signing his name. The second named list is the basis for a Grade Six ordination (Liu-p'in) and the first list for a Grade Five (Wu-p'in) and a Grade Four (Ssu-p'in) rank Taoist. The lists are to be found in a private manual which each Taoist master possesses called the Wen-chien, which contains besides the lists of spirits names, the formulae for the various documents used during rituals to communicate with the heavens, and other information which varies according to the practises of individual Taoist families. The Taoist Master is usually unwilling to speak of the spirits, but is quite agreeable to show his Wen-chien manual to the research scholar who asks directly to see it.

Similar lists to the Wen-chien, manuals, but shortened for use in specific rituals are to be found in the K'o-I manuals used during liturgical performances. Thus the various K'o-I rituals, such as are used in Chiao liturgy of renewal and Chai liturgy of burial all follow a pattern, one of the steps in which is the summoning of the special heavenly spirits whom the Taoist alone knows the titles of, and to whom he directs the particular ritual. Thus each of the K'o-I rituals has its own list of spirits which are summoned by the Taoist, and its own liaison officials used to carry the petitions, documents, and so forth to the heavens. The research scholar can easily determine the order, the rank, and the orthodoxy of the Taoist master by comparing the lists in his ritual manuals with those in the Taoist canon.

In the above paragraph it was pointed out that K'o-I rituals follow a common pattern, one step of which is the summoning of a series of spirits to attend the liturgical performance. The format for orthodox liturgy seems to be of very ancient origin, such works as the Wu-shang Pi-yao, and the Wu-shang Huang-lu Ta-chai Li-ch'eng Yi the former from the North-south period, and the latter from the T'ang, already showing clearly the stages in K'o-I ritual still in use today. In general, orthodox ritual follows the pattern listed below:

1) Entrance into the T'an (sacred temple area) from the mediation room in solemn procession.

2) Pu Hsu meditative hymn, accompanied by the Yu Pu pace of Yü establishing the Lo Shu or the 8 trigrams of Wen Wang around the area where the Taoist will perform the liturgy, and Jao-t'an walking around the altar a total of 5 times while summoning the vapors of the five elements.

3) Ch'i Pai, a slow chanting of the names of each spirit invited to the ritual. The Taoist must envision each spirit as he or she is called.

4) Ju-I or reading of the official document to be sent off during the ritual. The documents are Shu-wen, Piao, Tieh, Chang, Kuan, and so forth, depending upon the rank of the spirit or the kind of ritual.

5) Ts'un Nien Ju Fa; while the Taoist kneels in the center of the temple, and contemplates, reciting incantations and forming mudras with his left hand, the hymn Wu Hsing Lieh Chao is sung.

6) «Sound the Drum of the Law (Tao) 24 times» while the great drum is struck 3x8 times, the Taosit meditates according to the rubrical directions found in his Yü Chüeh manual.

7) Fa Lu. The recitation of the text “Wu-shang San T’ien, Hsuan, Yuan, Shih San Ch’i...” during which time the High Priest performs a mediation taken from the discipline of internal alchemy. The Taoist spirits of the Prior Heavens are summoned by secret mudras and mantras, and the Mandala of the Taoist heavens is constructed in a contemplative meditation accompanied by the circulation of breath. Directions for the meditation are found in the Yü Chüeh or Mi Chüeh manual, and in various places in the canon.

8) The ritual proper begins at this time; thus, whether in burial, or ritual of renewal, whatever rite is proper to the day or the occasion is performed at this juncture: e.g., the Su ch’i, implanting the Five Talismans, the Cheng Chiao worshipping the three ure ones, and so forth.

9) Worship of the Ten Directions.

10) Chung Ch’eng Fa Wei. A re-initiation of the ceremony, in which the document sent off to the heavens is received back in the form of a rescript. Intricate ritual dance steps occur at this point, where most of the variations between the sects and orders are to observed.

11) Renewal of the ten vows.

12) Putting out the incense and lamps. Concluding ceremonies.

With the exception of a few elaborations according to the kind of ritual performed by the Taoist. K’o-I orthodox liturgy in general follows the above pattern. It must not be concluded, however, that all Taoist ritual follows, the K’o-I pattern. On the contrary, most of the rites which the devout believers in Chinese religion witness are of an entirely different nature, that is, the rtuals performed for the sake of the people also include the reading of Ching canonical texts of merit and repentance, and Fa Shih or Taoist magical rites meant to cure sickness, expel demons, and offer worship in local temples. It would be a great mistake, however, to lay too much emphasis on the Ching, or the Hsiao Fa «little rites», even if these latter two forms of ritual or more frequently seen and popularly called for. The Ching canons of merit and repentance are obvious imitations of Buddhist scriptures, and like their Buddhist counterparts, are used to fill the hours of monastic living with prayerful intonations, as well as to satisfy the need of the common folk for acts of merit and repentance, thought useful to win heaven’s blessing, free souls from hell, or cleanse from impurity. The K’o-I rituals are hidden from the people, performed behind the locked doors of the temple, or if done in public the mudras are discreetly hidden by holding the long sleeves over the hands, and the mantric conjurations are mumbled in a low voice. They are, nevertheless the core and essence of Taoist ritual, and the field worker must be aware that the «secrets» for their performance are contained in the Yü Chüeh or Mi Chüeh manuals of the Taoist master.

If K’o-I ritual follows the above outline, as a general rule, its proper performance can also be used as a criterion for orthodoxy. Ritual is therefore an accurate guide to the order, sect, and grade that the Taosit actually belongs to no matter what he claims to be. The closer a Taoist is to orthodoxy, the nearer his text will be to the versions in the Canon, and the closer his performance will follow the outline. The popular Shen-hsiao orders, it was noted above, use similar titles and even similar divisions to the same 12 listed above. But the content is different, and especially the explanations and rubrics in the Yü Chüeh manuals are faulty or lackng. It is therefore most important to have read the Wei-I sections of the Canon, and whatever texts possible which contain rubrical explanations, such as are to be found in the Shang-ch’ing Ling-pao Ta-fa of the Sung dynasty Taoist Chin Yü-chung, the Tao-men T’ung-chiao Pi Yung Chi of Lü

T'ai-ku, also of the Sung period.

It was also stated under point #10 in the outline of orthodox ritual that the «sending off of the document» step is crucial to identifying the order of the Taoist, and the tradition to which he in fact belongs. Taoists from the Yü-ching sects, that is monastic orders deriving from Mao Shan or Hua Shan, perform most beautiful series of ritual dances before sending off the Piao or Shu-wen by burning. A Taoist playing the role of Tu-chiang or Chief Cantor first carries the document into the center of the T'an area, using a dance step based on the Lo-shu or the 8 trigrams of King Wen. He presents the document to the Taoist High Priest, who then performs another series of dance steps based upon the Ho-tu, that is, the 8 trigrams of Fu Hsi. The dance is repeated 12 times, that is, one time beginning from each of the 12 earthly stems arranged in a circle about the center of the temple. While doing the dance steps he performs a most complicated series of meditations, deriving from the interior alchemy school of Mao Shan, in which the various trigrams are «opened» or «sealed», allowing benevolent spirits into the center of the temple (the microcosm) and keeping evil spirits away from the sacred area. The dance was made a part of the ritual repertoire of the Heavenly Master at Lung-hu Shan, and orthodox Taoists ordained there during the Ch'ing period brought the tradition with them to many parts of East and Southeast Asia.

The Shen-hsiao Taoists, on the other hand, even if they received a document of ordination from the Heavenly Master, do not perform the Mao Shan dance at the end of their K'o-I ritual. Instead, a series of other dance steps are substituted, and other dramatic forms of entertainment are used in replacement. Thus the «Thunder magic tablet» a block of wood made from a date or a peach tree, about which I shall speak in a moment, is freely substituted. A long black cloth is hung from north to south in the temple, symbolizing the joining of heaven and earth, and so forth, before sending off the memorial by burning. The Shen-hsiao rituals are typified by the free use or insertion of dramatic rituals, which serve to edify and instruct the populace, but which in fact have little bearing on the ends of orthodox ritual, or the meditative use of interior alchemy in liturgy. There is no question but that the rites of the Shen-hsiao taoists are both entertaining and most easy to appreciate by the populace. Thus the Taoists who includes these rites in his repertoire will increase the public demand for his services in temple and family ritual. Among such popular rituals are the climbing of 36 swords, the dipping of a hot iron into a bowl of vinegar, after which the worshippers are allowed to pass through the acrid fumes as purification, the use of blood from a chicken's comb and duck's bill for purification, burning the effigies of the demons of pestilence, and so forth. It is my opinion that some of these rites can be traced to aboriginal practises adopted by the expanding Han people in their push into south China, and others were inspired by the rituals of popular Shingon and T'ien-tai Buddhism. Others again can simply be ascribed to the inventiveness of the Taoists throughout a long history of serving the believers in China's popular religion. Such rituals must of course be recorded and accounted for by the research scholar, but must not be mistaken for orthodox Taoist practises. Furthermore, there are no taboos against teaching Shen-hsiao style rituals to the foreign scholar; thus the research scholar who spent many months in the field, regaled with the feats of a Shen-hsiao version of the liturgy, only to find that the orthodox Yu-chueh secrets were in the not revealed, or kept carefully hidden from his perusal.

Having spoken of some orthodox forms of Taoist ritual, and mentioned only briefly the dramatic quality of Shen-hsiao services, I would like to return to the other orders which I mentioned in the beginning of the discussion, that is the Ch'uan-chen sect, the Mao Shan order, and a type of military Taoism associated both with Mao Shan and Wu-tang Shan in Hupei province. The Ch'uan-chen sect did not have a great influence in Taiwan, nor as far as I have thus far seen in most of Southeast Asia. There were Taoist is

Taiwan, however, who were ordained as Ch'uan-chen monks, and there are laymen who practise meditation according to a variety of monastic patterns. But since it does not enter directly into the discussion. I would simply like to point out that Ch'uan-chen Taoists do also perform Chiao liturgy of renewal, and do bury the dead, as do their other Taoist brethren. But their influence was unquestionably stronger in north China where indeed they were far more powerful than the Cheng-I Taoist master. The names Mao Shan and T'ai-chi or Wu-tang Shan Taoist do however frequently occur, along with the highly respected "Five Thunder Method", about which the field worker should be familiar. To my knowledge there is very little written about these orders in western languages.

The Mao Shan sect, also called the Shang-ch'ing or the Yü ching order, has had significant influence on the Taoism practised in Southeast Asia and Taiwan. The influence of the order is seen in two quite distinct types of liturgy. The first and basic rites and meditations of the order are associated with the Yellow Court Canon and the Ta-tung Chen-ching. Taoists who use these texts are to be found in Taiwan, especially in the northern part of the island, where the population is predominantly from Ch'uan-chou in Fukien province. The second kind of liturgy ascribed to Mao Shan is more properly "popular" in nature, that is, concerned with cures, exorcisms, and a type of Jen-shu (Ninjitsu in Japanese) about which I am at present preparing a monograph with detailed explanations of the method. In general, the ritual associated with the Jen-shu method is based on the use of the Pole Star constellation (Ursa Major) and the spirits associated with the seven stars in the dipper. The power to summon the pole star spirits, and the «Six Chia Six Ting» gods to effect cures, and to subdue one's enemies, is claimed by many Taoists to derive from Mao Shan. In fact, the 8th master of Mao Shan, T'ao Hung-ching writes of the method in the Liang dynasty work, T'ai-shang Ch'ih-wen Tung-shen San Lu as distinct from the Yellow Court-Canon tradition, proper to the Mao Shan method.



Closely associated with the Jen-shu military techniques in Taoist ritual is the Wu-tang Shan order from Hupei province. The influence of this order too is to be seen throughout southeast Asia, and like the Mao Shan order its methods can be divided into the meditative rites for personal perfection, and the popular rites of exorcism used in public ritual. The meditations of the order are said to have been developed by Chang San-feng, based on breath control, the taking of herbal medicines and the infamous Fang-chung

techniques of sexual hygiene. The popular rituals of exorcism, on the other hand, are similar to the Mao Shan Jen-shu techniques mentioned in the above paragraph, with a larger list of spirits, to be found in the T'ai-shang Pei-chi Fu-muo Shen-chou Sha-kuei Lu and other works in the canon associated with Hsuan-t'ien Shang-ti the spirit patron of the order. Furthermore, the geomancers or Feng-shui experts, fortune tellers, and the masters of physical exercise techniques of T'ai-chi Ch'uan, etc., are often given ranks in the order. The Taoists who claim membership in this order call themselves T'ai-chi or Pei-chi Taoist Masters.

In fact, there are very few Taoists who belong exclusively to one or the other of the above two orders. Rather the Taoists of East and Southeast Asia learn the various methods, rituals, and magic from each other, and include in their lengthy titles the grades and styles of liturgy that they have learned. Thus a Taoist will sign himself as being knowledgeable in Mao Shan, Wu-tang Shan, and Cheng-I orthodox Taoist methods. It is up to the field researcher to determine, by knowing the corresponding sections in the Taoist canon, as to whether or not the claims of the Taoist are true. It is, furthermore, quite within the Taoist tradition to make such inquiries, and in fact to act as Taoist master oneself, once the familiarity with the

registers and rituals in the Taoist Canon has been attained.

A final case in point is the famous “Five Thunder Method” a form of Taoist ritual deriving from most ancient sources, and highly prized amongst Taoist masters even today. The Five Thunder Methods are considered the most secret and precious rituals in the Taoist’s possession, and he is least willing to speak of them among all the various treasures in his professional storehouse of secrets. But as in the above cases, the Taoist Canon provides a very complete list of the Thunder Method registers, rituals, and so forth in the Tao-fa Hueiyüan Vols. 884-941 in the Canon. Many Taoists claim to be expert in the Thunder Magic methods, and freely use the Wu-lei-p’ai a small wooden block made of peach wood, essential to the system, in their ritual. But in fact the research scholar must be especially cautious in accepting the Taoist’s word, and come well prepared with a knowledge of the canon, before attempting to study this and other forms of Taoist ritual. In the majority of cases that I have seen, the Taoist master claimed far more than he was really able to perform, and in fact due to over caution in passing on the secrets of Thunder Magic, the traditions have for the greater part been lost, or diluted in the syncretistic practises now found throughout Southeast Asia. The tradition has, however been carefully preserved by the Cheng-I T’zu-t’an in north Taiwan, the manuals of which I have recently brought to the Ch’eng-wen press in Taipei for publication.

The scholar who would study «Taoism in the field», therefore, must come to his subject well prepared, and ready to deal with the Taoist masters as equal, rather than as disciple. Though traditional scholarship has tended to distinguish between monastic and popular Taoism, in fact both traditions are to be seen functioning in the rituals of the Taoists in parts of East and Southeast Asia. The preparation for ordination that the Taoist disciple must go through include the meditations of interior alchemy, breath control, sexual hygiene, and the consuming of herbal medicines for longevity. Feng-shui techniques of geomancy, prognostication, and Yin-yang philosophy are all an essential part of the training of a true Taoist master. The scholar who would make meaningful study of religious Taoism as it is practised in Asia today can save himself years of frustrating labor by being aware of the above points, and coming to his topic of field research familiar with the liturgical and meditative sections of the canon.

I would therefore propose that in studying religious Taoism, the styles of liturgy be accounted for as either orthodox, that is, deriving from the classical Wei-I sections of the Canon, or popular (let us reserve the term «heterodox» as a value word, used to speak of a rival group rather than a scientific label for liturgy) that is, deriving from a source other than classical ritual. Most of the rituals that are commonly performed in the temples and private households of East and Southeast Asia belong to this latter category. The scholar must indentify the order of the Taoist, and the kind of ritual he sees according to meditative content as well as exterior performance of rubrics. Many popular rites. Such as the casting out of the demons of pestilence in a boat, can be found in the catholic Philippines, in the villages of Okinawa, and other parts of Asia, which no known connection to orthodox religious Taoism. The rituals must nevertheless be accounted for, and the task of recording their details, a colorful and interesting study, is almost untouched in the annals of contemporary sinological studies.



[1] Nguyên tác tiếng Anh của Michael Saso, in lại trên tạp chí Phương Đông số 24 tháng 6-1973 với chủ đề: Bộ mặt Tôn giáo ngày nay bên phương Đông.

THỬ TÌM MỘT PHƯƠNG PHÁP KHẢO SÁT LÃO GIÁO [1]

Nguyên tác: [Michael Saso](#)

Nguyễn Văn Thọ dịch và chú giải



Sự khảo sát về Lão giáo gần đây đã trở nên thông thường đối với những học giả đã từng sống một thời gian trong những cộng đồng Hoa-kiều tồn cổ ở Đông và Đông Nam Á. Những lễ nghi rực rỡ và bình dân của các đạo sĩ với vai trò mà chúng đóng góp trong đời sống đạo giáo của các cộng đồng Hoa kiều đã khiến các học giả phải chú tâm, mặc dầu họ ở Á Đông chưa được là bao. Những lễ nghi đạo Lão cử hành nơi miếu mạo hay tại tư gia, mới nhìn, ngỡ giản dị, nhưng nếu đi sâu vào cơ cấu và nội dung chúng, ta sẽ thấy chúng hết sức phức tạp. Dầu một lễ nghi đơn giản nhất liên quan đến công phu tu luyện nội đơn, chuyển khí điều tức, hô thần, kiến thần, chiêm bốc, cho nên nếu không biết nhiều bộ môn học thuật, sẽ không đủ khả năng phân tách và hiểu biết. Vì thế, thiết tưởng cũng nên phác họa ra một vài tiêu chuẩn đại cương khả dĩ giúp ta khảo về lễ nghi đạo lão. Đó chẳng qua là khởi xướng ra một phương pháp khảo cứu trong một lãnh vực còn hoang sơ, chưa có gì để giúp các học giả khảo sát về lễ nghi lão giáo, một vấn đề gian nan, mơ hồ, phiêu diêu.

Trước khi vào chủ đề, tôi muốn lưu ý độc giả đến ít nhiều cạm bẫy và khó khăn trên con đường tìm hiểu Lão giáo về phương diện nghi lễ cổ truyền. Điểm trước tiên và hết sức quan trọng cần xin lưu ý là các đạo sĩ, cũng như những người hành nghề gia truyền rất ghét tiết lộ bí quyết sinh nhai của họ. Về điểm này, các đạo sĩ hoàn toàn giống các thầy lang Tàu, người thợ may hay người bán đậu hủ. Họ chỉ truyền bí quyết cho con cái hay cho những đệ tử đã vất vả nhiều năm để phục vụ thầy. Một học giả trẻ măng và hăng hái vừa mới ra trường mà muốn vào đời để khảo về Lão giáo cũng y như một cô cậu học sinh, vừa hết tiểu học, đến xin việc với ông thợ mộc. Một đạo sĩ thường bắt đầu học nghề từ năm 10 hay 11 tuổi vào có chịu chức thì cũng phải vào khoảng 30. Cho nên, muốn thảo cứu về Lão giáo, cần phải được chuẩn bị kỹ càng, nhất là cần phải đọc thật nhiều kinh sách trong bộ Đạo tạng [2] và hiểu biết những nghi thức có liên quan đến một cuộc hành lễ đạo Lão. Ta có thể lấy nghi lễ công giáo mà so sánh. Nghĩa là (nếu chúng ta không có chuẩn bị mà khảo về lễ nghi Lão giáo thì chẳng khác nào vào một nhà thờ Công giáo lần đầu tiên), mà muốn khảo sát về lễ Mi-sa công giáo, khi chưa hề hiểu chút gì về những nghi thức phức tạp do vị linh mục cử hành. Một học giả, trước khi vào đời để khảo về Lão giáo cần phải thuộc những tiết mục dạy

về lễ nghi Lão giáo trong bộ Đạo tạng, mà lát nữa tôi sẽ bàn tới.

Điểm thứ hai cần lưu ý trước khi vào chủ đề là đạo Lão có rất nhiều môn phái trong toàn cõi Á Đông và Đông Nam Á. Một học giả tường thuật về một lễ nghi đạo Lão đã được cử hành thế này thế kia, có thể bị một đồng nghiệp phản đối, vì chính học đã thấy một nghi lễ cũng trùng tên như vậy mà đã được cử hành cách khác ngay ở làng bên. Ví dụ có môn phái, khi muốn phong chức, thì bắt người sắp được thụ phong phải leo lên một chiếc thang gươm 36 lưỡi. Phái Chính Nhất (Cheng i), tức là phái “Chân truyền” thì lại cho nghi lễ này là tà, là nhảm. Các môn phái Lư Sơn, quảng khăn đỏ thì chỉ dùng nghi lễ trên làm trò cho dân chúng xem trước các cửa đền, cửa phủ mà thôi. Thực ra, lễ phong chức chân truyền hết sức là trang nghiêm theo đúng lễ nghi ghi trong sách của phái Long Hồ Sơn (Lung-hu-shan) mà đến nay, nhiều miền ở Đài Loan, trung thành với truyền thống vẫn còn giữ. Vì thế nên một học giả cần phải biết lai lịch các môn phái của Lão giáo, và không nên mô tả suông những hình thức lễ nghi bên ngoài, vì đó mới chỉ là một phần nhỏ nhoi của toàn cục, mà cần phải biết những điều tâm niệm bên trong diễn biến song song với các nghi lễ cử hành bên ngoài. Chính những điều tâm niệm ấy mới giúp ta đoán định được sự linh ứng của lễ nghi.

Sau hết, cần phải bàn qua về hai chữ Chính (Cheng) và Tà (Tà là tiếng khinh mà môn phái này thường dùng để chê nghi lễ của môn phái kia). Chữ Chính (Cheng) thực ra là dùng để chỉ những nghi lễ làm theo đúng nghi thức chân truyền, có ghi trong Đạo tạng và được gọi là Khoa nghi (K'o-i), cùng với những bộ pháp, ấn quyết, phù chú, sổ văn lưu truyền từ xưa, và đến nay vẫn còn là phần căn cốt, chính yếu của Lão giáo.

Chữ Tà (Hsieh) được áp dụng cho: 1) những lễ nghi không theo chính truyền Lão giáo, nhưng đã được các pháp sư dùng trong các lễ bình dân. 2) những lễ nghi cũng mang danh là Khoa nghi (K'o-i) nhưng thực ra có một nội dung khác hẳn với nghi lễ chính truyền. Như phái Thần Tiêu (Shen-hsiao) làm các lễ có tên đúng với truyền thống, (như lễ Tảo chiêu, Tsao Ch'ao) nhưng có một nội dung hoàn toàn khác với các bản văn chân truyền. Theo nghĩa thứ nhất trên, thì lễ trèo thang gươm 36 lưỡi, hay lễ trừ ôn (đả vương bàn) là tà, vì đã vay mượn nơi các đạo khác trong dân dã và cho du nhập vào Lão giáo. Theo nghĩa thứ hai, thì các lễ của phái Thần Tiêu (Shen-hsiao) cũng là tà, vì tuy tên lễ giống với truyền thống, nhưng nội dung thì khác hẳn. Nhà học giả cần biết rằng vị pháp sư ông gặp thường làm cả hai loại lễ chính, tà, có thể vị pháp sư đó không phân biệt được chính, tà; mà cũng có thể là vì ông thích dùng tà thuật để đánh vào thị hiếu người dân Trung Hoa. Thế là sinh kế và lợi lộc đã thay thế cho sự thuần túy chính truyền trong nhiều lễ Lão giáo. Thế nên đứng về phương diện thuần túy khoa học cần phải đề ra những quy tắc để phân biệt thế nào là nghi lễ chính truyền, thế nào là nghi lễ bình dân rồi ra mới sắp xếp và học hỏi được về những nghi lễ phiền tạp, đa đoan, biến thiên vô tận, khiến một học giả nhìn vào phải phát kinh.

Như vậy, trước hết, chúng ta phải phân biệt các môn phái đạo Lão, với những đặc tính truyền thống lưu lại của chúng: Hiện nay ở Á Đông và Đông Nam Á, có những môn phái sau đây, đã được tôi lưu tâm khảo sát:

1) Phái Chính nhất (Cheng-i) hay là phái Thiên sư, thuộc Long Hồ Sơn, tỉnh Giang Tây. [3]

2) Phái Mao Sơn [4] với hai loại pháp môn: pháp môn nội luyện, dựa theo Huỳnh đình kinh (Yellow Court Canon) và pháp môn võ thuật, tương tự như Nhẫn thuật (Nin-jitsu) của Nhật Bản, dựa theo Kỳ môn độn giáp (Ch'i-men Tun chia).

3) Phái Thái Cực (T'ai-chi) thuộc Vũ Đương Sơn (Wu-tang Shan) [5] ở Hồ Bắc (Hupei) với hai loại pháp

môn: một là võ thuật trừ tà ma bằng kiếm kích, búa, giáo, và pháp môn tu luyện theo truyền thống của Trương Tam Phong (Chang San Feng)

4) Phái Toàn Chân (Ch'uan-chen sect) có ảnh hưởng đến các cư sĩ đạo Lão tu luyện tại gia. [6]

5) Phái Thần Tiêu (Shen-hsiao order) gồm nhiều tiểu phái như Linh Bảo phái (Ling-pao sect), Thiên sư phái (Heavenly master sect), Lão quân phái (Lord Lao sect), và thường gồm có những đạo sĩ gốc tích ở Chương Châu (Chang Chou) thuộc tỉnh Hạ Môn (Amoy)

6) Phái Lư Sơn (Lu shan or Lu-shan order). Phái này dễ nhận, vì các đệ tử thường quấn khăn đỏ quanh đầu, thổi tù và rung chuông tam cổ linh hay ngũ cổ linh bắt chước phái Chân Ngôn (Phật giáo) khi hành lễ. [7]

Bảng liệt kê của tôi như vậy vốn vắn vỏi chỉ có sáu giáo phái hay nói đúng hơn sáu cách thức cử hành các nghi lễ Lão giáo, kể thì quá ít, nhất là theo công báo thì có đến 86 giáo phái hay tổ chức Lão giáo được chính quyền bảo trợ, ấy là chưa kể đến vô số môn phái không chính thức và biến chế tùy địa phương, tùy gia thế; về phương diện này đạo Lão cũng không thua gì Phật giáo, các giáo phái Tin Lành, các dòng tu Công giáo.

Điều tôi cần làm sáng tỏ là các pháp sư dẫn thuộc môn phái nào, pháp môn nào, hành lễ ra sao, vẫn có vài điểm cốt yếu tương đồng mà một học giả phải biết. Biết ra, công trình khảo cứu về Lão giáo sẽ trở nên dễ dàng, và sẽ thấy có một mạch lạc giữa các môn phái và các lễ nghi phức tạp hiện thấy ngày nay. Những nguyên tắc nòng cốt tạo thành và điều động các lễ nghi Lão giáo, theo như tôi biết, đã được thể hiện một cách thỏa đáng trong những nghi thức khác nhau của mấy môn phái kể trên. Cho nên, tôi xin nói qua về lễ nghi của 3 môn phái đã nói ở trên, tức là phái Chính Nhất (Cheng-i), phái Mao Sơn (Mao Shan sect) và phái Thần Tiêu (Shen Hsiao order), những mong nêu ra được một phương pháp cho người sau khảo về Lão giáo.

Môn phái quan trọng nhất ở miền Nam Trung Hoa, tức là ở miền sông Dương Tử, từ thời nhà Tống cho đến thế kỷ 20, là phái Chính Nhất (Cheng-i), một môn phái Chính truyền ở Long Hồ Sơn, tỉnh Giang Tây (Kiang si). Uy tín vượt mức của môn phái này, trong và sau đời nhà Tống, do nhiều nguyên cớ, mà nguyên cớ chính là vì triều đình muốn kiểm soát các tôn giáo ở Trung Hoa. Các đạo sĩ được khuyến khích nên đến Long Hồ Sơn, xin vị Thiên sư ban sắc phong. Sắc phong do vị Thiên sư ở Long Hồ Sơn ban vừa làm tăng thế giá cho vị đạo sĩ, vừa là cách để kiểm soát các môn phái đạo Lão. Tới triều Minh, các đạo sĩ được ban phẩm hàm theo hàng quan lại, nghĩa là các đạo sĩ đến Long Hồ Sơn xin sắc phong đều được ân tứ phẩm hàm theo cửu phẩm triều đình. Điều quan trọng nên ghi nhận là các đạo sĩ bất luận thuộc phái nào, miễn là ở miền Nam Trung Hoa đều được khuyến cáo đến xin thụ phong với vị Thiên sư. Thế tức là vị Thiên sư, chủ đạo môn phái Chính Nhất (Cheng-i) tại Long Hồ Sơn (Lung-hu Shan) đa có quyền sắc phong cho các đạo sĩ các phái Mao Sơn (Mao shan), Vũ Dương Sơn (Wu-tang Shan), Toàn Chân (Ch'uan Chen) và Thần Tiêu (Shen Hsiao) và dĩ nhiên là các đạo phái Chính Nhất (Cheng-i) nữa. Thủ bản sắc phong của vị Thiên sư đã chứng minh điều này rõ ràng, và tùy môn phái lại ân tứ một lại cửu phẩm khác nhau. Vả lại xưa kia, các đạo sĩ có muốn học về nghi lễ các sơn môn đạo viện khác nhau cũng dễ. Họ được tự do đi đến các đạo viện, và có thể lập trường giảng dạy về môn phái mình ngay tại các sơn môn, đạo viện danh tiếng khác. Sử sách đã ghi rõ ràng rằng các môn phái Vũ Dương Sơn (Wu-tang-Shan) Thượng Thanh (Shang Ch'ing) ở Mao Sơn (Mao Shan) và Toàn Chân (Ch'uan chen) ở Bắc Trung Hoa cũng đã từng có chi nhánh tại Long Hồ Sơn (Lung Hu Shan) và tại các sơn môn, đạo viện danh tiếng khác ở miền Nam Trung Hoa. Hơn nữa, một đạo sĩ có thể đi khắp các đạo viện để học hỏi về lễ nghi của các phái khác. Họ cũng có thể rời đạo viện đến một làng hay một tỉnh lập đàn, làm lễ để cầu sinh, thủ lợi.

Ngoài ra, các cư sĩ (hỏa cư: Huo-chü) có vợ con như ai vẫn có thể đến một đạo viện xin tu ít năm, để trau dồi phương thuật, hoặc đến Long Hồ Sơn, xin Thiên sư ban sắc phong.

Vì thế nên tuy có nhiều môn phái, nhưng vẫn có một yếu tố liên kết được đạo giáo phái, làm được cho các giáo phái dẹp bất hòa và bất tay thân thiện. Yếu tố ấy xưa nay vẫn là nghi lễ chính truyền, gọi là Khoa nghi (K'o-i) còn có ghi trong bộ Uy Nghi (Wei-i) ở Đạo Tạng.^[8] Một đạo sĩ, bất kỳ ở cấp nào, phái nào, có chủ trương gì, xưa nay vẫn phải học về Khoa Nghi, mà theo truyền thuyết đã được Trương Đạo Lăng lưu lại, từ cuối thời Hán, và đã được Lục Tu Tĩnh (Lu-Hsiu-Ching) và các đạo sĩ thời Nam Bắc triều soạn thành nghi lễ. Những nghi lễ này đến nay vẫn còn được coi là tuyệt tác của Lão giáo. Nhưng nếu chỉ đọc Khoa Nghi sẽ không tìm ra được mối nhất quán liên kết các lễ nghi với nhau, thành thử vẫn phải đi vào đời để tìm hiểu. Đã đành vẫn có những ngoại lệ, ví dụ như những lời chỉ dẫn về lễ Túc Khải (Su Ch'i) trong tập 281, chương 16 Đạo Tạng, hoặc về lễ Cấm đàn (Chin-t'ân) đã được mô tả hết sức kỹ càng trong tập 985 của Đạo Tạng. Đã hẳn, rất khó lòng mà xin được vị pháp sư giảng cho mình nghe những lời tụng niệm đi kèm với những nghi tiết lễ nghi bên ngoài. Nhưng chuyện đó vẫn có thể thực hiện, nếu vị học giả tỏ ra là đã hiểu lễ nghi, đã đọc Đạo Tạng. Các pháp sư thường không chịu tiết lộ các ấn quyết, thần chú, linh phù, khẩu quyết, hoặc vì muốn giữ bí truyền, hoặc vì muốn đòi tiền thưởng, một chuyện có thể có, đối với những người sống bằng nghề cúng tế. Thế nên, một học giả có thể tốn tiền, tốn công ăn chực nằm chờ nhiều năm cầu xin ngọc quyết (Yü-chüeh), nhưng rốt cuộc mới vỡ lẽ ra rằng những bí quyết mà vị pháp sư đã tiết lộ, té ra đã được lấy trong các sách của phái Thần Tiêu (Shen hsiao) chẳng có gì là bí truyền, chứ không phải đã được lấy trong các bí kíp của phái Chính Nhất (Cheng-i) chân truyền. Vì thế các học giả cần thuộc Đạo Tạng để có thể phân biệt lễ nghi chân truyền với lễ nghi của phái Thần Tiêu (Shen Hsiao) mà có lẽ đã thịnh hành từ đời nhà Tống về sau. Một học giả khi bước chân vào đời để khảo về lễ nghi, cần thuộc các nghi tiết đã được ghi chép rõ ràng trong Đạo Tạng. Như vậy vị pháp sư dạy mình, sẽ dễ bề chỉ dẫn cho mình hơn. Vốn các đạo sĩ không được phép tiết lộ bí mật đối với kẻ phạm phu, người ngoài cuộc hay khác phái, nhưng họ vẫn được phép bàn về nghi tiết, về cách thức vẽ bùa chú, cách thức tụng niệm với một học giả đã hiểu biết về Đạo tạng.

Nghi lễ chân truyền căn cứ vào các bảng hô thần gọi là pháp lục trong Đạo Tạng, trong quyển 877, Thái Thượng Tam Ngũ Chính Nhất Minh Uy Lục (T'ai-shang San-wu Cheng-i Meng-Wei Lu) quyển 878, Thái Thượng Chính Nhất Mệnh Uy Pháp Lục (T'ai Shang Cheng-i Meng-wei Fa-lu) và quyển 879 Chính nhất Pháp văn Thập lục Triệu nghi (Cheng-i Fa wen Shih Lu Chao Yi). Bộ "Lục" sau chót trên đây là sách căn bản để phong chức cho hàng Thất phẩm (Ch'i p'in) và chức Tam ngũ đô công (San wu Tu-kung) mà các pháp sư vẫn dùng khi ký tên. Bộ "Lục" thứ hai trên đây là sách căn bản để phong chức cho hàng Lục phẩm (Liu-p'in) và bộ Lục thứ nhất ở trên là căn bản để phong chức cho hàng ngũ phẩm (Wu-p'in) và Tứ phẩm (Ssu p'in) của Đạo sĩ. Những bộ "Lục" trên đều có trong bản Văn kiểm (Wen Chien) mà mỗi đạo sĩ đều có. Trong bản Văn kiểm, ngoài các bảng danh sách tôn thân, còn có các thần chú, bí quyết để liên lạc với các cõi Trời, cùng những lời tập dẫn, thay đổi tùy tập truyền của mỗi vị pháp sư. Các vị pháp sư thường không thích nói đến chư thần, nhưng vẫn sẵn lòng cho các học giả xem bản Văn kiểm, nếu được yêu cầu.

Trong các sách lễ Khoa nghi, còn thấy có những tập Pháp lục giống như Văn kiểm nhưng ngắn hơn, để dùng trong những lễ đặc biệt. Như vậy, tất cả các lễ theo Khoa nghi (K'o-i) như lễ Tiểu (Chiao) tức là cúng Xuân, lễ Trai (Chai) tức là lễ cầu siêu đều rập theo một khuôn khổ trong đó có giai đoạn triệu thỉnh tôn thần về giám lễ, mà chỉ vị pháp sư mới biết danh hiệu, chức tước ngài. Như vậy mỗi lễ trong Khoa nghi đều có một bản danh sách tôn thần riêng để vị pháp sư triệu thỉnh, lại còn có những vị thần đặc trách về công việc đệ trình các sớ văn lên trời. Một học giả có thể xác định được môn phái, phẩm trật và tính cách chân giả của vị pháp sư, nếu biết so sánh các bản danh sách tên thần ghi trong những sách lễ mang tay

của họ với Đạo tạng.

Trong những đoạn trên, ta đã nêu rõ rằng các lễ Khoa nghi đều rập theo một khuôn khổ, trong đó có đoạn hô thần đến chứng giám cho cuộc lễ.

Khuôn khổ lễ nghi chân truyền hình như đã có từ lâu. Các sách như Vô thượng tất yếu (Wu shang Pi yao) và Vô thượng Hoàng Lục Đại trai Lập thành Nghi (Wu-shang Huang lu Ta chai Li ch'eng Yi) quyển trên từ thời Nam Bắc triều, quyển dưới từ đời Đường, đã ghi rõ các giai đoạn nghi lễ theo Khoa nghi mà nay vẫn còn theo. Đại cương, một lễ nghi chân truyền theo khuôn khổ như sau:

1. Lễ nhập đàn. Rước (pháp sư) từ tĩnh thất đến đàn tràng.

2. Lễ Bộ hư (Pu Hsu). Hát bài Tâm ca, đồng thời bước quanh đài theo bộ pháp của Đại Vũ (Vũ bộ: Yü Pu), dùng bộ pháp vẽ lại Lạc thư, hay Bát quái Văn Vương (Wen Wang) quanh nơi sẽ hành lễ, đoạn làm lễ Nhiều đàn (Jao-t'an) tức là đi quanh đàn 5 lần miệng niệm ngũ khí hay ngũ sắc của ngũ hành.

3. Lễ Khải bạch. Xướng tên các vị thần giám lễ. Vị pháp sư phải thấy vị thần mình triệu thỉnh.

4. Lễ Nhập ý. Tụng các bản văn như sở văn (Shu-wen), Biểu (Piao), Điệp (Tieh), Chương (Chang), Quan (Kuan) v.v... tùy loại thần, loại lễ.

5. Lễ Tồn niệm như pháp (Ts'un Nien Ju Fa). Pháp sư quì giữa đàn, tập trung tinh thần, miệng niệm chú, tay trái bắt quyết. Cử tọa hát bài «Ngũ tinh liệt chiếu» (Wu hsing Lieh Chao).

6. Lễ Minh pháp cổ nhị thập tứ thông. Đánh 3x8=24 tiếng trống cái. Đạo sĩ tụng sách Ngọc quyết (Yü Chüeh)

7. Lễ Phát Lô (Fa Lu). Đọc kinh Vô thượng tam thiên Huyền Nguyên Thủy Tam Khí (Wu shang T'ien Hsuan Yuan Shih San Ch'i). Lúc ấy, Pháp sư tụng niệm theo Đan thư, bắt ấn quyết, hô thần lai giám, dùng họa phù phác ra các cõi trời đạo Lão, tâm niệm, chuyển khí, điều tức. Cách thức tâm niệm đều có ghi trong các bộ Ngọc quyết (Yü Chüeh) hay Bí quyết (Mi Chüeh) và nhiều nơi khác trong Đạo Tạng.^[9]

8. Chính lễ. Bây giờ tới phần chính lễ. Bất kỳ là lễ cầu siêu, hay lễ cúng Xuân, các lễ nghi đặc biệt cho mỗi kỳ, mỗi dịp đều được cử hành vào lúc này; chẳng hạn như làm lễ Túc Khải, cắm 5 đạo Linh phù, lễ Chính Tiểu để tế Tam Thanh, v.v...

9. Lễ thập phương. Cúng Thập phương.

10. Lễ Trùng xưng pháp vị (Chung ch'eng Fa wei). (Trình biểu, sớ, dẫn tiến Tiên cung) Tức là lễ thu hồi bằng cách sao chép lại các biểu sớ đã dâng lên thiên đình. Lúc này thường có lễ «Chạy đàn» dưới những hình thức khác nhau, tùy môn phái.

11. Lễ Phát thập nguyện. Phát mười điều tâm nguyện.

12. Lễ Phục Lô. Tắt đèn nhang.

Trừ vài biến thái, tùy theo mỗi lễ, các lễ Khoa nghi Lão giáo chân truyền thường theo khuôn khổ nói trên. Tuy nhiên, đừng nên kết luận rằng mọi lễ nghi Lão giáo đều theo Khoa nghi. Trái lại, người Lão giáo Trung Hoa đã từng được xem những lễ có tính cách khác hẳn, ví như những lễ bình dân trong các đền miếu thôn quê, có dậm thêm kinh kệ giảng về công tội, phù phép trị bệnh, trừ tà, cúng dâng thờ phượng. Tuy nhiên, chúng ta đừng có lầm mà quá chú trọng đến các kinh kệ (Ching) các Tiểu pháp (Hsiao Fa) nói trên, mặc dầu thường thấy làm, thường được dân chuộng. Các kinh kệ (Ching) giảng về công tội rõ ràng là bắt chước các kinh kệ Phật giáo, và cũng như các kinh kệ Phật giáo đồng loại, cốt là để đọc cho kín các giờ kinh nhật tụng trong các đạo viện, và để cho dân thỏa mãn, biết thế nào là công, thế nào là tội, làm sao được phúc trời, làm sao xá tội vong nhân, làm sao tẩy trừ trần ai tục lụy. Các lễ Khoa nghi (K'o-i)

thường được cử hành kín đáo, trong các đền miếu cửa đóng then cài, không cho quần chúng xem. Và nếu có làm trước quần chúng, thì các ấn quyết phải làm dấu trong tay áo thụng, và các thần chú phải được đọc thầm. Dấu sao, thì lễ Khoa nghi mới là lễ căn cốt tinh hoa của Lão giáo, và nhà khảo cứu cần biết rằng các «bí quyết» để làm những lễ đó có ghi trong các bộ Ngọc quyết (Yü Chüeh) hay Bí quyết (Mi Chüeh) của vị pháp sư.

Nếu một lễ Khoa nghi được cử hành theo khuôn khổ trên, thì cứ sự thường một lễ làm đúng cách, là một lễ chân truyền. Cho nên, vị pháp sư muốn nói sao thì nói, ta cứ xem ông làm lễ, là biết ông thuộc phái nào, cấp bậc nào. Một pháp sư càng chân truyền, thì kinh sách càng giống Đạo Tạng, thì hành lễ càng đúng nghi thức. Các lễ của phái Thần Tiêu (Shen hsiao) tuy trùng danh trùng hiệu, trùng tiết tấu như các lễ Khoa nghi, nhưng nội dung thì lại khác, nhất là các đoạn Ngọc quyết (Yü Chüeh) đã bị hiểu sai hay chép thiếu. Cho nên, ta cần phải đọc kỹ lưỡng phần Uy Nghi (Wei-i) trong Đạo Tạng và cách sách giảng về Nghi lễ, như quyển Thượng thanh linh bảo đại pháp (Shang ch'ing Linh-pao Ta-fa) của Kim Doãn Trung (Chin Yun Chung) đời Tống^[10] hay quyển Đạo Môn thông giáo tất dụng tập (Tao men T'ung chiaio Pi Yung Chi) của Lã Thái Cổ (Lu T'ai Ku) cũng đời Tống.^[11]

Như tôi đã nói nơi tiết 10 trong phần phác họa nghi lễ chính truyền, lễ dâng biểu sớ cũng rất quan trọng để đoán định môn phái và truyền thông của vị pháp sư. Pháp sư theo phái Ngọc kinh (Yü ching), tức là một phái tu theo Mao Sơn (Mao Shan) hay Hoa Sơn (Hua Shan), chạy đàn rất khéo, trước khi đốt biểu sớ dâng thần. Vị pháp sư Đô giảng (Tu-chiang) tức là vị xướng văn tế, dẫn bước tế theo hình Lạc thư hay Bát quái Văn Vương, đệ văn tế vào giữa đàn tràng. Ông dâng văn tế lên vị pháp sư chủ tế. Vị này lại dẫn bước tế theo hình Hà Đồ, tức là theo hình Bát quái Phục Hi. Ông dẫn bước tế như vậy tất cả 12 lần, mỗi lần bắt đầu từ một cung trong 12 địa chỉ đã được vẽ thành vòng tròn nơi giữa đàn tràng. Vừa dẫn bước tế, vị pháp sư vừa tụng niệm, rất là phức tạp, theo phép Nội đan của Mao Sơn; lúc mở, lúc đóng các quẻ Dịch, để dẫn linh thần vào đàn và trục tà ma ra khỏi nơi hành lễ. Cách dẫn bước tế cũng là một nghi thức đã được ghi trong sách lễ của vị Thiên sư ở Long Hồ Sơn, mà các vị pháp sư đã được thụ phong tại đó từ đời Thanh, sau này vẫn tuân giữ, khi đi hành đạo tại các nước trong vùng Đông và Đông Nam Á.

Pháp sư phái Thần Tiêu (Shen Hsiao) dù được Thiên sư sắc phong, cũng không dẫn bước tế như phái Hoa Sơn, lúc cuối các lễ Khoa nghi. Thay vào đó, họ dẫn bước tế lối khác, và làm nhiều trò vui khác. Ví dụ họ dùng bài Ngũ lôi bằng gỗ hồng, gỗ đào, mà lát nữa tôi sẽ bàn trở lại. Họ còn cho căng một tấm vải đen từ Bắc đến Nam đàn tràng, tượng trưng cho sự giao hội của trời đất, trước khi đốt văn tế. Lễ nghi của phái Thần Tiêu có điểm này đặc biệt là tự do dậm thêm vào lễ nhiều trò vui, để kích động dân, cảm hóa dân; những trò này chẳng liên quan gì đến mục đích của chính lễ, và cũng không đòi hỏi tâm niệm hay thi triển nội công, nội lực khi hành lễ. Dĩ nhiên là những lễ phép của phái Thần Tiêu vui hơn và được dân thích hơn. Pháp sư nào biết dậm thêm trò khi làm lễ sẽ được nhiều tư gia hay đền phủ mời đến hành lễ hơn. Trong các trò bình dân ấy, có trò leo thang gươm 36 lưỡi trần, trò nhúng sắt nung đỏ vào bát dấm, rồi cho người dự lễ bước qua làn hơi dấm để giải tội, trò dùng máu mào gà, máu mỏ vịt để giải tội, trò đốt hình ôn thần, v.v...

Theo thiển kiến tôi, thì những lễ phép không chính thống ấy phần thì là của những sắc dân đời xưa, mà người Hán đã học được trong cuộc Nam tiến; phần thì phỏng theo lễ nghi của những phái Phật giáo như Chân Ngôn và Thiên Thai, phần thì đã được các pháp sư tạo ra trong khi hành đạo sát cánh với những người dân quê Trung Hoa, theo Lão giáo. Các học giả cần để ý và ghi chép các lễ phép ấy, nhưng đừng làm lộn chúng với những nghi lễ chính truyền. Và lại những lễ phép của phái Thần Tiêu thì được tha hồ đem dạy cho các học giả ngoại quốc. Vì thế một học giả sau nhiều tháng lặn lội vào nghề, say sưa học

các lễ phép Thần Tiêu, rút cuộc mới ngã lẽ rằng mình chưa hề được truyền một chút gì về các ngọc quyết chân truyền.

Trên đây tôi đã nói về nghi lễ của giáo phái chính thống, và đã bàn qua về tính cách khoa trương của các lễ thuộc phái Thần Tiêu, bây giờ tôi xin nói tới các giáo phái khác mà lúc đầu tôi có đề cập tới, đó là phái Toàn Chân, phái Mao Sơn, và một phái võ ở Hồ Bắc, pha Mao Sơn lẫn Võ Đương. Phái Toàn Chân đã không có mấy ảnh hưởng ở Đài Loan và theo chỗ tôi biết cũng đã không có mấy ảnh hưởng trong vùng Đông Á. Tuy thế, cũng vẫn còn thấy có những vị pháp sư thực thụ thuộc phái Toàn Chân, và những cư sĩ tu tại gia theo tôn chỉ tu dưỡng của Toàn Chân. Nhưng vì phái này không mấy liên quan đến chủ đề, nên tôi xin nêu ra rằng phái Toàn Chân cũng có lễ Tiểu (Lễ cúng Xuân) và lễ cầu siêu tống táng như các môn phái bạn. Tuy nhiên, phái này xưa kia đã có rất nhiều ảnh hưởng ở Bắc Trung Hoa, còn hơn cả phái Chính Nhất nữa. Còn phái Mao Sơn và phái Thái Cực hay Vũ Đương thường được nhắc tới cùng phép Ngũ Lôi, một phép mà nhà học giả cần biết. Theo tôi, thì phái Mao Sơn cũng như phái Vũ Đương hiện còn chưa được người Âu Châu viết tới mấy.

Phái Mao Sơn, cũng còn có tên là Thượng Thanh hay Ngọc Kinh đã có ảnh hưởng khá lớn đối với Lão giáo hiện hành ở Đông Nam Á và Đài Loan. Ảnh hưởng của phái này được thể hiện trong hai loại pháp môn: Loại pháp môn thứ nhất gồm những nghi thức căn bản, và phương pháp tu tâm dựa vào Huỳnh Đình Kinh và Đại Đồng Chân Kinh. Những đạo sĩ học theo những sách này hiện thấy ở Đài Loan, nhất là ở Bắc Đài Loan, nơi có đông dân gốc tích ở Tuyền Châu, Phúc Kiến. Loại pháp môn thứ hai của Mao Sơn có vẻ bình dân hơn, chuyên về mặt chữa bệnh, trừ tà, và một loại vũ thuật giống như Nhấn thuật của Nhật Bản. (Tôi đang đặc biệt khảo sát về môn võ này và sẽ viết thành một thiên khảo luận riêng). Đại khái, môn nhấn thuật này dựa vào Bắc Đẩu và các vị thần Thiên Cương Bắc Đẩu. Các pháp sư cho rằng phép hô thần Thiên Cương Bắc Đẩu, và thần Lục Đình, Lục Giáp để chữa bệnh hoặc báo thù là của phái Mao Sơn. Thực ra thì vị tổ sư thứ 8 của phái Mao Sơn là Đào Hoảng Cảnh (T'ao Hung Ching) đời Lương đã viết một bộ sách tên là Thái Thượng Xích Văn Đồng Thần tam lục (T'ai Shang Ch'ih wen Tung shen San Lu), khác với truyền thống Huỳnh Đình Kinh, trong đó có những phương thuật đặc biệt của Mao Sơn. Phái Võ Đương ở Hồ Bắc cũng có một môn võ giống loại võ Nhấn Thuật. Ảnh hưởng của môn phái này hiện còn mạnh ở khắp vùng Đông Nam Á. Y như Mao Sơn môn phái này cũng có hai loại pháp môn. Pháp môn tu luyện dành cho các đạo sĩ, tu sĩ, pháp môn trừ tà dành cho đại chúng. Pháp môn tu luyện của phái này do Trương Tam Phong lập ra, chú trọng về «Dưỡng khí điều thần, điều tức, phục dục, phòng trung, dưỡng tinh, diên mệnh.» Còn pháp môn trừ tà, thì cũng giống môn võ Nhấn thuật của Mao Sơn đã nói trên, chỉ khác là số linh thần được triệu thỉnh thì đông hơn, nhiều hơn, như thấy ghi trong quyển Thái thượng Bắc cực phục ma thần chú sát quỷ lục (T'ai Shang Pei chi Fu Muo Shen Chou Sha kuei Lu) những quyển khác trọng Đạo tạng có liên quan đến đức Huyền Thiên Thượng đế (Hsuan-t'ien Shang ti) vị thần chủ của giáo phái. Phái Vũ Đương cũng trọng vọng các vị địa lý, bậc sư, các vị võ sư Thái Cực Quyền. Các pháp sư thuộc môn phái này thường tự xưng là Thái Cực (T'ai chi hay Bắc cực sư (Pei-chi Taoist masters).

Trên thực tế, các vị pháp sư ở Đông Nam Á ít khi là thuần túy thuật hẳn về một môn phái nào. Nhưng thực ra, các ngài học phương thuật lẫn của nhau, và khi ký tên, ngoài chức tước dài đặc của mình, vị pháp sư còn ghi thêm các chức tước các pháp thuật đã xin được, học được nơi khác. Một đạo sĩ khi xưng danh, thường khoe mình biết hết pháp thuật của Mao Sơn, Vũ Đương, và Chính Nhất. Vì thế nên nhà học giả cần thuộc Đạo tạng mới biết được vị ấy nói đúng hay sai. Vả lại, Lão giáo cũng vốn có cổ lệ tra vấn kiểu như vậy, và tín hữu nào khi đã thấu hiểu kinh điển lễ nghi, cũng có thể đường đường coi mình như là một vị pháp sư.

Sau hết, xin đề cập đến Ngũ lôi pháp. Đó là một pháp có từ lâu và rất được các pháp sư xưa nay ưa

chuộng. Ngũ lôi pháp là một pháp quyết tối mật, một trong những bảo bối mà vị pháp sư muốn dấu kỹ, không muốn đả động tới. Nhưng, cũng như các trường hợp trên, Đạo Tạng đã có ghi đầu đủ các Lục, Pháp về Ngũ Lôi, ở trong bộ Đạo Pháp Hội Nguyên các tập từ 884 đến 941 (Tao fa huei yuan) trong Đạo Tạng. Nhiều vị pháp sư khoe mình rất sành Ngũ lôi pháp, và ưa dùng Ngũ lôi bài bằng gỗ đào khi hành lễ. Nhưng trên thực tế, nhà khảo cứu nên thận trọng đừng vội tin lời họ, hãy đọc kỹ Đạo Tạng, trước khi đến với họ, hay trước khi muốn học về pháp môn nào của Lão giáo. Tôi đã thấy đa số pháp sư thường chỉ khoe hay, khoe giỏi, chứ không có thực tài thực lực. Lý do là vì người xưa đã quá thận trọng trong khi truyền phép Ngũ lôi, thành thử bí quyết ngày một thất truyền hay bị thất bát tẩu tán vào trong những phù phép khác hiện hành tại Đông Nam Á. Tuy thế bí pháp chân truyền Ngũ Lôi hiện vẫn còn được phái Chính Nhất Tư Đàm ở Đài Loan giữ gìn cẩn thận. Họ cho tôi một cuốn sách mà tôi đã giao cho nhà in Thành Văn ở Đài Bắc để xuất bản.

Cho nên, một học giả muốn vào đời để khảo về đạo Lão cần phải được chuẩn bị chu đáo, để có thể đối thoại được với vị pháp sư như bạn chứ không như với thầy. Mặc dầu các học giả xưa nay vẫn phân biệt hai thứ đạo Lão, một thứ cho người tu hành, một thứ cho dân gian, nhưng thực ra cả hai thứ đạo này trà trộn với nhau trong các lễ nghi đạo Lão ở Đông và Đông Nam Á. Muốn trở thành một vị pháp sư thực thụ, người tín đồ Lão giáo trước hết phải học đủ thứ môn: luyện đan, điều tức, bảo tinh, và uống các loại thuốc trường sinh diên thọ. Họ cũng còn phải học thêm các môn Địa, Bốc, Lý, Số, Âm Dương Dịch Lý. Một học giả muốn khảo sát đạo Lão hiện hành ở Đông Nam Á, nên biết những điểm trên, nên đọc kỹ các tiết mục về lễ nghi, về tu dưỡng trong Đạo Tạng, như vậy sẽ đỡ được nhiều năm tốn công vô ích.

Vì thế, tôi đề nghị, khi học về Lão giáo nên phân lễ thành lễ chính thống hay lễ bình dân tùy như theo hay không theo Uy nghi trong Đạo Tạng. (Chúng ta đừng dùng chữ Tà, vì chữ này ngụ ý chê bai mà các môn phái dùng để chê nhau, chứ không phải là một nhãn hiệu khoa học). Phần nhiều các lễ làm ở đền phủ hay tư gia hiện nay đều là những lễ bình dân. Một học giả, nghe cách tụng kinh, xem cách làm lễ, phải đoán được vị pháp sư đó thuộc môn phái nào và làm lễ gì. Có nhiều lễ bình dân, như lễ thả thuyền tống ôn thực ra chẳng có chút gì là Lão giáo chân truyền. Lễ này thấy người Công giáo Phi cũng làm, nhiều làng ở Okinawa (Xung Thằng) làm và nhiều miền khác ở Đông Nam Á cũng làm. Tuy vậy lễ nào cũng phải chú ý, cũng phải ghi chép tường tận. Công trình biên khảo hào hứng thú vị như vậy mà tới nay vẫn chưa được các tập san biên khảo về Trung Hoa đả động tới.



**BẢNG PHIÊN ÂM CÁC DANH TỪ TRUNG HOA
TRONG BÀI CỦA MICHAEL SASO RA DANH TỪ HÀN VIỆT**

Chai: 齋 Trai

Chang: 章 Chương

Chang Chou: 漳州 Chương Châu

Chang San Feng: 張三丰 Trương Tam Phong

Cheng: 正 Chính

Cheng Chiao: 正醮 Chính Tiếu

Cheng I: 正一 Chính Nhất

Cheng-i Fa-wen Shih-lu Chao-yi: 正一法文十籙召儀 Chính Nhất Pháp văn Thập lục Triệu nghi

Cheng i T'zu tan: 正一祀壇 Chính Nhất Tự Đàn

Ch'eng wen: 成文 Thành Văn

Ch'i p'in: 七 品 Thất phẩm
Ch'i men Tun chia: 奇 門 遁 甲 Kỳ môn độn giáp
Chiao: 醮 Tiếu
Ch'i pai: 啟 白 Khải bạch
Chin t'an: 禁 壇 Cấm đàn
Chin Yun Chung: 金 允 中 Kim Doãn Trung
Ching: 經 Kinh
Ch'uan Chen: 全 真 Toàn Chân
Ch'uan Chou: 泉 州 Tuyền Châu
Chung ch'eng Fa wei: 重 稱 法 位 Trùng xưng pháp vị
Fa lu: 發 爐 Phát Lô
Fa shih: 法 師 Pháp sư
Fang chung: 房 中 Phòng trung
Feng shui: 風 水 Phong thủy
Heavenly master sect: 天 師 派 Thiên sư phái
Hsiao fa: 小 法 Tiểu pháp
Hsieh: 邪 Tà
Hsuan t'ien Shang ti: 玄 天 上 帝 Huyền Thiên Thượng đế
Ho tu: 河 圖 Hà Đồ
Hu pei: 湖 北 Hồ Bắc
Hua shan: 華 山 Hoa Sơn
Huo chũ: 火 居 Hỏa cư
Jen tan: 遶 壇 Nhiêu đàn
Jen shu: 忍 術 Nhẫn thuật
Ju i: 入 意 Nhập ý
Kiang si: 江 西 Giang Tây
K'o i: 科 儀 Khoa nghi
Kuan: 關 Quan
Ling pao sect: 靈 寶 派 Linh Bảo phái
Liu p'in: 六 品 Lục phẩm
Lo shu: 洛 書 Lạc thư
Lu shan 廬 山 / Lü shan 閩 山: Lư Sơn
Lord Lao sect: 老 君 派 Lão Quân phái
Lu Hsiu Ching: 陸 修 靜 Lục Tu Tĩnh
Lu T'ai Ku: 呂 太 古 Lữ Thái Cổ
Mao Shan: 茅 山 Mao Sơn
Mi chüeh: 秘 訣 Bí quyết
Ninjitsu: 忍 術 Nhẫn thuật
Okinawa: 沖 繩 Xung Thằng

Piao: 表 Biểu

Pei chi: 北 極 Bắc Cực

Pu hsu: 步 虛 Bộ hư

Registers: 錄 Lục

San wu tu kung: 三 五 都 功 Tam Ngũ Đô Công

Shang Ch'ing: 上 清 Thượng Thanh

Shang Ch'ing Ling Pao Ta Fa: 上 清 靈 寶 大 法 Thượng Thanh Linh Bảo Đại Pháp

Shen Hsiao: 神 霄 Thần Tiêu

Shingon: 真 言 Chân Ngôn

Shu wen: 疏 文 Sớ Văn

Ssu p'in: 四 品 Tứ phẩm

Su ch'i: 宿 啟 Túc khải

Ta Tung Chen Ching: 大 洞 真 經 Đại Đồng Chân Kinh

T'ai chi: 太 極 Thái Cực

T'ai chi ch'uan: 太 極 拳 Thái Cực Quyền

T'ai Shang Cheng I Meng Wei Fa Lu: 太 上 正 一 命 威 法 籙 Thái Thượng Chính Nhất Mệnh Uy Pháp Lục

T'ai Shang Pei chi Fu muo Shen chou Sha Kuei Lu: 太 上 北 極 伏 魔 神 咒 殺 鬼 籙 Thái Thượng Bắc Cực Phục Ma Thần chú Sát quỷ lục

T'ai Shang Ch'ih Wen Tung Shen San Lu: 太 上 赤 文 洞 神 三 籙 Thái Thượng Xích Văn Đồng Thần Tam Lục

T'ai Shang San Wu Cheng I Meng Wei Lu: 太 上 三 五 正 一 盟 威 籙 Thái Thượng Tam Ngũ Chính Nhất Minh Uy Lục

Taipei: 台 北 Đài Bắc

Taiwan: 台 灣 Đài Loan

T'an: 壇 Đàn

Tao Fa Huei Yuan: 道 法 會 元 Đạo Pháp Hội Nguyên

Tao Hung Ching: 陶 弘 景 Đào Hoảng Cảnh

Tao Men T'ung Chia Pi Yung Chi: 道 門 通 教 必 用 集 Đạo Môn Thông Giáo Tất Dụng Tập

Tieh: 牒 Diệp

T'ien T'ai: 天 台 Thiên Thai

Tsao Chiao: 早 朝 Tảo Chiêu

Ts'un nien ju fa: 存 念 如 法 Tồn niệm như pháp

Tu Chiang: 都 講 Đô giảng

Wei I: 威 儀 Uy nghi

Wen chien: 文 檢 Văn Kiểm

Wu hsing lieh chao: 五 星 列 照 Ngũ tinh liệt chiếu

Wu lei pai: 五 雷 牌 Ngũ Lôi bài

Wu p'in: 五 品 Ngũ phẩm

Wu shang Huang lu Ta chai li Ch'eng yi: 無上黃籙大齋立成儀 Vô thượng Hoàng lục Đại trai lập thành nghi

Wu shang Pi yao: 無上必要 Vô thượng tất yếu

Wu shang san t'ien Hsuan Yuan Shih San Ch'i: 無上三天玄元始三氣 Vô thượng Tam Thiên Huyền Nguyên Thủy Tam Khí

Yellow Court Canon: 黃庭經 Huỳnh Đình kinh

Yin Yang: 陰陽 Âm Dương

Yü Chüeh: 玉訣 Ngọc Quyết

Yü pu: 禹步 Vũ bộ

Yü Ching: 玉經 Ngọc Kinh



CHÚ THÍCH

[1] Đã đăng tạp chí Phương Đông, số 25, tháng 7-1973, với chủ đề: Bộ mặt Tôn giáo ngày nay bên phương Đông.

[2] Đạo tạng là toàn thể thư tịch Lão giáo. Tất cả có 1464 bộ. Mỗi bộ gồm từ 1 quyển đến 300, 400 quyển.

LÝ KIẾT chia Đạo tạng thành 12 tiểu mục sau đây:

1) Bản văn (Les textes fondamentaux). 2) Thần phù (Les formules efficaces). 3) Ngọc quyết (Les commentaires et amplifications). 4) Linh phù (Les graphies efficaces, diagrammes, dessins). 5) Phả lục (Histoires et traditions). 6) Giới luật (Morale et ascétisme). 7) Uy nghi (rits). 8) Phương pháp (pratiques, manipulations). 9) Chứng thuật (diététique, alchimie, astres, nombres, etc.). 10) Ký truyện (mythologie, légendes). 11) Tán tụng (liturgie, hymnes, adresses). 12) Biểu tấu (documents, pétitions aux empereurs, édits reçus d'eux, etc.) Xem Ký Kiệt, Trịnh Vĩnh Tường, Mạnh Chí Tài, Đạo tạng mục lục tường chú, năm Đạo Quang thứ 35 (1845).

TRỊNH TIỂU (thế kỷ 12) đã chia Đạo Tạng thành 25 tiểu mục sau đây:

1) Lão tử. 2) Trang tử. 3) Chư tử. 4) Âm phù kinh. 5) Huỳnh đình. 6) Tham đồng khế. 7) Mục lục (les catalogues). 8) Truyện (les légendes). 9) Ký (les histoires). 10) Luận (les dissertations). 11) Thư (les graphies). 12) Kinh (les textes). 13) Khoa nghi (Displines et rits). 14) Phù lục (formules et talismans). 15) Thổ nạp (Aérothérapie, photothérapie). 16) Thai tức (Entretien du Principe vital). 17) Nội quan (Soin particulier). 18) Đạo dẫn (Massage). 19) Tịch cốc (abstinence). 20) Nội đan (Cures morales). 21) Ngoại đan (cures chimiques). 22) Kim thạch dược (médecine et pharmacie). 23) Phục thực (diète des candidats à l'immortalité). 24) Phòng trung (Hygiène sexuelle). 25) Tu dưỡng (Hygiène physique et morale)

Xem Léon Wieger, Taoisme, Tome I, Bibliographie générale, p.24.

[3] Long Hồ Sơn là một ngọn núi thuộc tỉnh Giang Tây, thuộc quyền sở hữu của phái Chính Nhất, và của các vị Thiên sư con cháu của Trương Đạo Lăng vị Tổ sư sinh vào thời Hán. Mãi đến thời Trung Hoa Dân Quốc, Long Hồ Sơn mới bị quốc hữu hóa. Môn phái này được các vua chúa hết sức trọng vọng, vì các vị Thiên sư thuộc dòng Trương Đạo Lăng đã trụ trì tại đó từ thời Hán cho tới nay. Vị Thiên sư

mà các học giả Âu Châu gặp được năm 1932, xưng mình là vị Thiên sư thứ 63 dòng Trương Đạo Lăng. Các vị Thiên sư ở đây, chẳng khác nào là vị Giáo Hoàng của đạo Lão và có quyền phong chức đạo sĩ, pháp sư cho tất cả các môn phái khác.

Xem E.T.C. Werner, A Dictionary of Chinese Mythology, p.36.

Henri Doré, Manuel des superstitions chinoises, p. 165.

- [4] Mao Sơn, tức là núi Cú Khúc Sơn ở Giang Tô. Đời nhà Hán có ba vị đạo sĩ anh em ruột với nhau là Mao Doanh, Mao Cổ, Mao Trung đã ở núi ấy tu luyện, sau thành tiên, nên gọi là Mao Sơn. (xem Từ Nguyên)
 - [5] Núi Vũ Đương ở quận huyện tỉnh Hồ Bắc là một dãy núi hùng danh với 72 ngọn cao chót vót. Muốn lên núi, phải vất vả khó khăn lắm mới được. Vua Vĩnh Lạc (1403-1425) đã xuất công quỹ ra để làm đường lên núi. Trên đỉnh núi có đền thờ đức Trấn Vũ; đền thờ bằng đồng, gọi là Kim điện. Các đạo sĩ ở trong các đạo viện Vũ Đương thường có chừng 2000 người. Henri Doré, Manuel des superstitions chinoises, p. 162.
 - [6] Phái Toàn Chân gọi là Toàn Chân phái vì Vương Trùng Dương, tổ sư của phái này xưa ở trong một am gọi là Toàn Chân. Hơn nữa gọi là Toàn Chân, vì các đệ tử phái này muốn sống thoát tục, để bảo toàn chân nguyên. (Từ Nguyên)
 - [7] Phái Chân ngôn tông (Tantrisme) còn được gọi là Mật tông hay Du Chỉ Tông vì lời hành đạo cũng giống với nhóm Du-chỉ (Yoghis) Ấn Độ. Chuyên về Linh phù, Chân ngôn, Pháp ấn... (Phật học Tự Điển)
- Núi Lư Sơn cũng ở Giang Tây. Xem Doré, sđd., p. 165.
- [8] Xem Léon Wieger, Taoisme, Tome I, Bibliographie générale, từ số 182 đến 215; từ số 462 đến 541; từ số 1147 đến 1412.
 - [9] Xem Wieger, Taoisme, Tome I, mục Ngọc quyết từ các số 85 đến 143.
 - [10] Xem Wieger, Taoisme I, Bibliographie générale, No 1205, p.190.
 - [11] Xem Wieger, Taoisme I, Bibliographie générale, No 1205, et 1209.