

● 中国文化书院文库·论著集

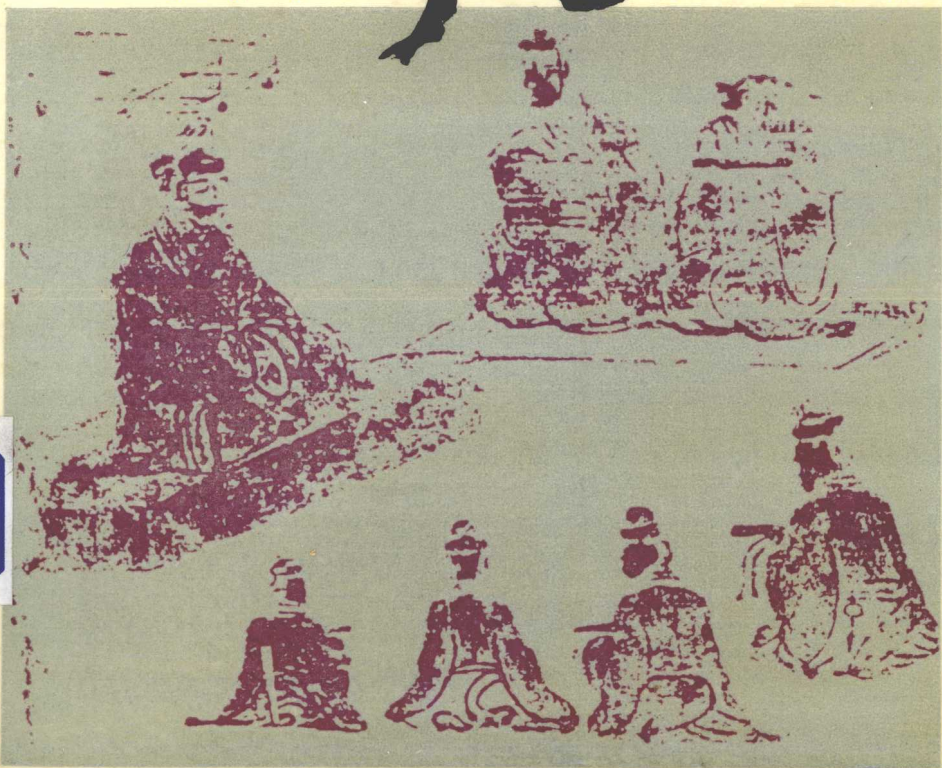
● 魏晋南北朝思想文化史丛书

魏晋南北朝时期的

道教

● 汤 一 介 著

● 陕西师范大学出版社



B95
12

中国文化书院文库·论著集
魏晋南北朝思想文化史丛书

魏晉南北朝時期的道教

汤一介 著
陕西师范大学出版社

魏晋南北朝时期的道教

汤一介 著

陕西师范大学出版社出版

(西安市陕西师大120信箱)

陕西省新华书店经销 陕西省印刷厂印刷

开本850×1168毫米 1/32 印张12.5 插页5 字数253千字

1988年4月第1版 1988年4月第1次印刷

印数：1—3 000

ISBN 7-5613-0039-5/G·65

定价：平4.30元 精6.50元

前 言

中国文化书院是由北京的一些学者组织起来的一民间学术研究机构，它的宗旨是通过对中国文化的教学与研究，承继并阐扬中国文化的优良传统，通过对外国文化的介绍和中外文化的比较研究，促进中国文化的现代化。为了这个目的，我们准备编辑出版《中国文化书院文库》，它将以丛书的形式公诸于世。本文库包括《论著集》、《演讲集》、《资料集》三大类。

《魏晋南北朝思想文化史丛书》是《论著集》中的一种，它包括：《魏晋南北朝时期的儒学》、《魏晋南北朝时期的玄学》、《魏晋南北朝时期的文学》、《魏晋南北朝时期的史学》、《魏晋南北朝时期的道教》、《魏晋南北朝时期的佛教》、《魏晋南北朝时期的艺术理论》、《魏晋南北朝时期的科学技术思想》、《魏晋南北朝的图书文化》、《魏晋南北朝的文人生活与风俗》、《魏晋南北朝名士传》等十一本书。

本《丛书》定名为《魏晋南北朝思想文化史丛书》

是因为这部《丛书》是从思想史的角度来研究当时的文化现象，它虽然没有涉及这一时代文化的各个方面，但它是从文化的深层结构方面来反映这个时代的精神面貌。本《丛书》属于研究性的专著，每册均可独立成书，合起来又可以对这一时期的思想文化有一总体的了解。我们希望每本书都能反映当前这方面研究的最新成果，并能表现出作者的独创性。

本书由陕西师范大学出版社率先出版，我们感谢出版社同志们的合作。

汤 一 介

于1987年6月

目 录

- 第一章 绪论····· (1)
- 第二章 《太平经》——道教产生的思想准备····· (19)
- 第三章 道教的产生····· (73)
- 第四章 《老子想尔注》与《老子河上公注》····· (90)
- 第五章 三国西晋时期对道教的限制····· (125)
- 第六章 道教在南北朝的发展····· (133)
- 第七章 为道教建立理论体系的思想家葛洪····· (158)
- 第八章 为道教建立比较完备的教规教仪的思想
家寇谦之····· (202)
- 第九章 为道教首创经典目录的思想家陆修静····· (242)
- 第十章 为道教建立神仙谱系和传授历史的思想
家陶弘景····· (268)
- 第十一章 佛道之争 (一)
——关于老子化胡问题的争论····· (288)
- 第十二章 佛道之争 (二)
——关于生死、形神问题的争论····· (302)
- 第十三章 “承负”说与“轮回”说····· (333)
- 第十四章 “出世”和“入世”····· (345)
- 附 录 (S.四二二六)《敦煌本太平经》残卷····· (359)

第一章

绪论

宗教是一种社会意识形态。把宗教作为意识形态来研究它的发展历史，在今天不仅有其一般性的意义，而且有着某种特殊的意义。我们可以从国外大量的事实看到，科学技术在飞速发展，并没有使宗教意识衰退，反而加强了人们对宗教的追求；就国内情况看，也因种种原因信仰宗教的人有着一种发展的趋势。这样一种现象就向我们提出若干应该认真研究的有关宗教的理论问题，如“宗教的本质是什么”；“人类的心理特性是否需要有一种宗教性的信仰”；“宗教和宗教性的信仰是否是一回事”；“宗教信仰是否有益于社会生活”；“宗教与科学是矛盾的的还是互补的”；“宗教能否现代化”等等。上述这些问题当然不是本书应该研究的范围，本书不可能也不应该直接讨论这些问题。但是，为什么要研究宗教史，一部好的宗教史是不是应有强烈的时代感，它能不能使人们在读了之后而认真考虑当今世界存在的宗教问题，我想写宗教史的人是应该想到这些问题。

在我国历史上曾经流行过的有佛教、道教、回教、天主教、

基督教以及袄教等等，但其中只有道教是中国本民族的宗教，说得确切些，道教是中国本民族宗教的一种，因此它具有中国本民族的特色，它对中国的民族文化、民族心理、风俗习惯、科学技术、哲学思想、医药卫生甚至政治经济生活都有相当大的影响。我们研究作为中华民族本民族的一种有较大影响的宗教——道教的产生和发展的历史以及它的特点，能否加深我们对自已民族文化、民族心理以及思维方式的特征的了解？能否从一个侧面使我们更加认真地考虑当今世界的宗教理论和实际问题呢？我认为应是可能的。为此，本章将对下述几个问题作一些分析和探讨。

一 道教的产生是适应了东汉末期中国本民族(主要是汉族)的社会、政治、经济、道德以及人们的心理的需要

道教为什么到东汉末年才产生，而道教所崇信的某些思想如“长生不死”、“肉体成仙”等等在战国时期已经有了，到秦汉后更为流行，这是为什么呢？我们知道，并非任何迷信思想都可以称为宗教，当然宗教中总是包含着大量的迷信成分，也并不能说任何“有神论”都能成为宗教，虽然一般地说宗教也是“有神论”。宗教，特别是一种有影响的宗教，它的产生和发展必定有其社会生活、历史条件的原因。它的发展总也有着某种客观规律。道教在东汉末年产生是由以下几个条件促成的。

第一、东汉末年的现实社会生活为道教提供了有利的产生的土壤。恩格斯在《布鲁诺·鲍威尔和原始基督教》中说：

“把一切宗教、因而把基督教，看作欺骗者的虚构，这是从中世纪自由思想家时代起一直到十八世纪启蒙派止的占主导地位的看法。自黑格尔给哲学提出任务要在全世界历史里指出理性发展以来，这种看法已不再能使人满意了。……”

“对于征服了罗马世界帝国并把大部分文明人类支配了一千八百年的一种宗教，并不能只说它是骗子们捏造出来的胡说就完事。要了解它，必须首先能够就它产生并达到支配地位的那些历史条件来说明它的发生和发展。……”

“也就是在这个经济、政治、精神和道德普遍瓦解的时代里，基督教出现了。”

东汉自顺帝以后，社会政治日益腐败，外戚专政、宦官当权，“凡贪淫放纵、僭凌横姿，扰乱内外，螫噬民化”，无恶不作，致使“农桑失所，兆民呼嗟于昊天，贫穷转死于沟壑”（仲长统《昌言》）。由于当时政治统治者的残酷经济剥削和政治压迫，使广大人民群众无法生存，破产、逃亡已成为当时普遍现象，所以当时广大人民群众与统治者的矛盾是十分尖锐的。据史书记载，自顺帝以后农民起义此起彼伏，一直不断。当时的起义农民除了阶级利益一致而使他们自然地联合在一起之外，已有农民起义的领导者们利用方术、迷信思想作为组织群众的纽带，故在史书中多称顺帝以后的起义农民为“妖贼”。从这里我们也许可以得出两点结论：一是在汉末这个经济、政

治、精神和道德普遍瓦解的时代里，它为一种宗教的产生提供了客观条件；二是起义农民普遍利用某些方术迷信，这就说明他们已经意识到方术迷信思想可以作为他们组织群众的思想武器，因而为一种宗教的产生创造了广大的群众基础。恩格斯在《论原始基督教史》一书中说：

“最初的基督徒是从那些人中募集起来的呢？主要是属于人民中最下层的，并合乎革命潮流的那些受苦受累的人们中来的。”

社会的危机给下层人民带来的苦难最为深重，在对现实的绝望中走向乞求超现实的神灵，自是古代人民最现实的可能。道教徒最初也是来源于广大下层人民。

第二、东汉末年为道教的产生准备了可以利用的思想材料。

也是在上述同一本书中，恩格斯在分析基督教产生时，除了充分注意研究当时罗马帝国的社会状况外，也十分认真地分析了基督教产生的思想渊源。他特别指出了基督教在思想渊源上和犹太教的关系。我们知道，《圣经》的《旧约》部分本来是犹太教的经典，而基督教却把它拿来作为自己的经典，再加上《新约》部分，就成为基督教的一部完整的圣典了。

自汉武帝以后，董仲舒提出：“罢黜百家，独尊儒术”之后，儒家思想适应着封建大一统的需要而成为我国封建社会的统治思想。此后儒家思想沿着天人感应目的论而发展为神学意味越来越浓厚的谶纬迷信。宗教一般说总是有神论，但是否任何有神论都能成为一种完备意义的宗教呢？那却不一定。因为

一种完备意义上的宗教（这里指的是阶级社会里的宗教），它不仅对神灵的崇拜，而且应有一套教义的理论体系和较为固定的教会组织、教规教仪以及传授历史等等。一般地说，宗教总是要把世界二重化为现实世界和超现实世界，其教义认为人们只有在超现实世界里才能永远摆脱现实社会生活中存在的种种苦难，人们的美好的、幸福的生活最后只能在那超现实的彼岸世界中实现。我国的儒家思想特别是两汉的儒家思想尽管也承认“有神”，但它并不认为必须在现实世界之外实现其理想，而是要求在现实世界之中实现其“治国平天下”的理想，虽然这仅仅只能是幻想。在我国长期的封建社会中，宗教虽然有过很大影响，但始终没有能成为独占的统治思想，并且常常居于次要地位，这一情况不能不说和作为正统思想的儒家思想的这一特点有关。儒家思想到东汉以后，从发展上看也很可能成为一种宗教，因为从有神论、谶纬迷信发展成为一种宗教并不是很困难的。但儒家在汉朝始终也没有成为宗教，这和它要求在现实社会中实现其“治国平天下”的理想有着直接联系。因此，随着汉王朝的衰落，儒家思想本身既然不能成为一种宗教，而其统治地位又走了下坡路，由于儒家统治地位的削弱从而为一种宗教的产生提供了条件。历史的进程向我们表明，每当对统治阶级的统治思想发生信仰危机的时候，也往往是宗教意识易于滋生和广泛发生影响的时候。

儒家思想到东汉末虽然衰落了，但它的思想中的某些部分却可以为宗教吸收和利用。这点我们可以从道教思想中找到它吸收某些儒家思想的事实得到证实。例如关于“天地人三合一

致太平”的思想，它表现了儒家强烈的关心现实政治的倾向和《易传》中关于“三才”的思想，可以说直接来源于纬书的关于世界创化的模式以及阴阳五行思想等等，这些都和两汉流行的儒家思想有密切关系。我们应该看到，一般研究道教史的学者往往只注意它和道家的渊源关系，而忽视了道教和儒家在思想上的联系，这是一种偏见。

道教的另一思想来源可以说是逐渐与神仙家思想相结合的道家思想。先秦道家与神仙家虽然有着某种联系，但它们毕竟是两种不同的思想体系，到西汉初年，当时流行的黄老之学仍属道家，它所注重的往往是君人南面之术，成为一种治国经世的工具，所以司马迁在他的《自序》中谓，汉初黄老之学的要点在于“无为自化，清静自正”。降至东汉，黄老道家之学为之一变，其一支走向祠祀求神而与神仙家合。桓帝祠祀老子，欲“存神养性，意在凌云”，故已见黄老道家之变化。而早在西汉末已有所谓“黄老道”，后又有“方仙道”等，实已是神仙家的流派。而神仙家的思想在于追求“长生不死”，“肉体成仙”。它一经与道家思想“清静无为，恬淡寡欲”的思想结合，更加为世人所重视，而在社会上发生影响。后来道教的基本信条“长生不死”、“肉体成仙”虽来自神仙家却和道家某些思想结成不解之缘了。所以道家思想的蜕变也是道教产生的一个重要原因。

从以上两方面看，道教作为一种宗教不同于作为一种学术流派的儒家和道家，但就其思想渊源说它却离不开儒道两家，因此它一开始就是以儒道互补为特征的宗教派别。这一以儒道

互补为特征的宗教派别不能不在极大程度上表现着我们这个民族文化、心理和思维方式上的某些特色。

第三、佛教的传入大大地刺激了我国本民族宗教的建立。

佛教自西汉末传入中国，到东汉中叶以后它有了一定程度的流传。佛教如同催化剂，加快了道教建立的过程。本来，神仙家在西汉就很流行，而神仙家又往往托言黄老，例如原来就有所谓“黄老道”和“方仙道”等。前者把黄帝老子神化而礼拜祠祀；后者则言“长生不死”。《史记》载，河上丈人的老师乐巨公学黄帝老子，甚至在《封禅书》中记载着有所谓黄帝因封禅而得长生不死。道教经典《太平经》的编纂者于吉（或说应作“干吉”）托言此书得之于老君。汉明帝时，楚王英对黄老和浮屠同样礼拜，“楚王英诵黄老之微言，尚浮屠之仁祠”，桓帝于宫中“立黄老浮屠之祠”。这种把黄老和浮屠同样礼拜，就说明当时把黄帝老子看成和佛一样的“神”。神仙家本来是一种方术，养生求成仙也只是个人修炼的事，并没有什么组织，特别是没有什么固定的组织形式，成为一种宗教团体。但佛教传入以后，佛教作为一种完整形态的宗教，它不仅有一套不同于中国传统思想的教义，而且是一个有教会组织的团体，还有一套教规教仪和礼拜祠祀的对象等等，这就给道教的创立提供了一个可以参考的样板。

佛教的传入对于道教的建立固然有着样板的作用，但更为重要的是，佛教作为一种外来文化进入中国传播和发生影响，必然引起华夏文化系统的反抗，这更是当时要求建立一种民族宗教的动力。一种民族文化在和传入的外来文化相遇时，往往简

时产生吸收和排斥两种势力，这样一种情况对中华民族说尤为明显。关于这点，我们可以从最早的道教经典《太平经》的内容所反映的情形得到证实。在《太平经》中，我们可以发现它一方面吸收了某些佛教思想，如“本起”、“三界”等即是采自佛教的名辞；另一方面又批评了佛教，有所谓“四毁之行，共污辱皇天之神道”的说法。特别是道教一建立就提出“老子化胡”的故事，用以打击佛教，抬高道教，而表现了一种抗拒外来文化的民族心理。

从以上三方面看，在东汉末年出现一种为中华民族本民族所需要的宗教决非偶然。而且出现的这种宗教又是来源于中国固有的神仙家，并以儒道互补为其思想基础的道教则更非偶然了。这种宗教一经出现就表现了它的强烈的民族特色，而和外来的宗教——佛教相抗衡，这也正是中华民族的民族文化特性的一种表现。

二 道教发展成一种完整意义的有重大影响的过程表明了一种完整意义上的宗教团体发展的一般规律

宗教的本质是什么？大家都知道它有各种各样的定义，就是在马克思主义的经典著作中，在不同情况下对宗教也有不同的说法，马克思说：“宗教是人民的鸦片”，这是就利用宗教对人民进行欺骗方面说的，而且这样的意思最早不是出自马克思，而是出自费尔巴哈，它的意思是说一些维护宗教的人说宗教可以安慰人是一种欺骗。列宁说：“宗教是劳动者的呻吟”，

则是就劳动者对自己命运的唉叹方面说的。普列哈诺夫说：“什么是宗教？宗教有无数定义。……把宗教理解为用以实现其对超人的神秘力量——人认为自己依赖于这种力量——的关系的形式”。普列哈诺夫这个定义也许比较切合实际。但是我们的问题是，有没有一种超人的神秘力量以及对此超人的神秘力量应如何理解？人们为什么要相信有一种超人的神秘力量？信仰一种超人的神秘力量是否即是迷信？在这里涉及到一些有意义的哲学问题，即宗教与迷信同信仰的关系问题。

宗教是否就是迷信？我们是否可以这样说，“迷信”是已经被科学或可以被科学否定的，而信仰则是人为人们某种精神和心理上所需要的，它不可能为科学所否认，也不可能为科学所证实。而宗教是满足人们这种精神和心理上需要的一种形式。当然这样说也不一定能解决问题。因此，这个问题将可能长期争论下去，到什么时候能说这个问题已经解决了，我想是不得而知的。但是我们可以相当肯定地说，虔诚的宗教徒都不可能接受“宗教即迷信”的论断。为什么呢？我想，某些虔诚的宗教徒往往是用一种理想主义的观点把所谓“超人的神秘力量”看成是超越性的“真、善、美”的化身，或者说他们往往把他们关于“真、善、美”的理想看成是一种“超人的神秘力量”，他们真诚地相信是如此，并努力致力于把它们这种关于“真、善、美”的理想实现于社会生活中。信仰和依赖这种体现超越性的“真、善、美”的“超人的神秘力量”，大概是人们在一定历史条件下的一种心理特性。然而信仰“超人的神秘力量”的虔诚的宗教徒认为，迷信和宗教不同，“迷信”只能

是对缺乏科学知识者的愚弄，是没有“理想”的人精神贫乏的表现。虔诚地相信“超人的神秘力量”是“真、善、美”的化身的教徒也许可以接受“宗教是一种真诚的信仰”这个观点，而决不愿意接受“宗教即迷信”的论断。照他们看，人们总应该有个信仰，即使是最彻底的怀疑主义者，他们也信仰自己的“怀疑”。

宗教和信仰当然可以说有着必然地联系。宗教总是一种信仰，但是否信仰都是宗教，特别是否是古典意义上的宗教？那却并非如此。例如，我们可以说：“我们信仰科学的无神论”，或者说：“我们信仰儒家哲学”，这大概都是可以的。当然科学的无神论不是宗教，而是一种科学；就是儒家学说也最多只能说是带有某种宗教性的哲学思想体系，但它本身并非宗教。因此，我们不仅应把“信仰”和“宗教”区别开来，而且必须把带有某种宗教性的“学说”和“宗教”区别开来，否则几乎任何哲学学说都可以被说成是宗教，这样也就等于取消了宗教。

我们是否能假设，就人类的心理特性看人们确实要求有某种信仰。但问题在是否要求有一种宗教信仰。如果说可以把信仰分成两大类：一类是理性主义的信仰（或者说是理性的信仰）；一类是非理性主义的信仰（或者说是非理性的信仰）。宗教从总体上说则是属于后一类。紧接着就会有这样的问题：人类的精神生活到底是否必须从“非理性主义”方面得到某种自我满足，或者说在社会生活中对宗教信仰也是人们的某种心理需要。这当然是个大问题，在这里我们不可能去讨论

它。我们只想说明，非理性主义的信仰要想成为一种完备意义上的宗教信仰，必须用某种理论体系为它作证论，而其理论体系又必须是能反映当时时代精神的。如果没有一套对其宗教教义作论证的理论体系，这种非理性的信仰就不可能是一种完整意义上的宗教。不仅如此，作为一种完整意义上的、特别是对人类社会历史有着长期影响的宗教还必须有固定的教会组织、教规教仪、礼拜的对象和传授的历史等等。

在历史上创立的所谓“宗教教派”何止千百万个，但并不是都可以称得上严格意义上的“宗教团体”，而许多这种组织只能称之为“迷信组织”。那么一种完整意义上的宗教团体应该是怎样的呢？我们这里将通过分析道教的发展来揭示一种完整意义上的宗教团体发展的一般规律。

完整意义的宗教必须有其宗教教义的理论体系，这个体系要有它的哲学基础，因而它的宗教教义的思想体系决不能是纯粹的胡说白道，而总是有某种对人生理解的深刻思想内容，有成系统的哲学理论。印度佛教之所以成为影响很大的世界性宗教，正因为它有一套相当深刻的对人生理解的理论体系。道教的教义如果只是停留在如《太平经》那样一些杂乱无章的内容上，就很难成为在中国较有影响的宗教团体。因此，从汉末经三国西晋到东晋以后，才有一些道教徒如葛洪、陆修静、寇谦之、陶弘景等根据时代的需要把道家老子的思想和儒家的某些学说又吸收了佛教的一些内容，结合在一起创造了道教的思想体系。

一种完整意义上的、有影响的宗教团体必然有其较为严密