

杜光庭评传

(下)

孙亦平 著

匡亚明 主编

中国思想家评传丛书

代陶福太保修造口化門

欽定四庫全書

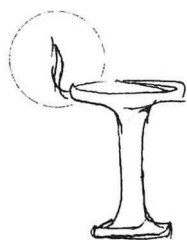
廣文彙卷二

代陶福太保修造口化門額表

杜光庭



南京大学出版社



匡亚明 主编 中国思想家评传丛书

杜光庭评传 (下)

孙亦平 著

南京大学中国思想家研究中心
南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

杜光庭评传/孙亦平著. —南京:南京大学出版社,
2011. 4

(中国思想家评传丛书 / 匡亚明主编)

IS4BN 978 - 7 - 305 - 05945 - 2

I. 杜... II. 孙... III. 杜光庭(850 ~ 933) — 评传
IV. B959. 92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 075318 号

中国思想家评传丛书

(典藏版)

杜光庭评传

孙亦平 著

南京大学出版社 出版

(南京大学校内 邮政编码:210093)

安徽省儒林图书有限公司 发行

网址:www. rulin. com. cn

三河市华新科达彩色印务有限公司 印刷

开本 660 × 960 1/16 印张 37.5 字数 421 千

2011 年 4 月第 1 版 第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 305 - 05945 - 2

定价:75.00 元(上、下)

中国思想家评传丛书

名誉顾问 陆定一 谷 牧 李铁映 陈焕友

《中国思想家评传丛书》工作领导小组

组 长 王霞林

组 员 任彦申 王国生 王斌泰 石启忠

韩星臣 洪银兴 冯致光

学术顾问 (按姓氏笔画为序)

丁光训 丁莹如 王元化 王朝闻

冯友兰 曲钦岳 任继愈 刘导生

刘海粟 安子介 孙家正

杜维明(美国) 杨向奎 苏步青

李 侃 吴 泽 何东昌 张岱年

陈 沂 罗竹风 赵朴初 施觉怀

钱临照 徐福基 袁相碗

席 文(美国) 唐敖庆 黄辛白

蒋迪安 程千帆 谭其骧 滕 藤

戴安邦 魏荣爵

主 编 匡亚明

终审小组 茅家琦 周勋初 林德宏

副 主 编 (按姓氏笔画为序)

卞孝萱 任天石 巩本栋 茅家琦

周勋初 林德宏 洪修平

蒋广学(常务) 潘富恩

第八章 对天人合一神仙世界的归纳

杜光庭以天人合一思想为指导,以中国古代社会中广为流传的昆仑山和三神山等神话传说为基本素材,以佛教的宇宙构成论为借鉴,以人间社会的等级制度为参照,而将道教的神仙世界系统化、人文化。杜光庭所建构的天人合一的神仙世界包括以“三十六天”为基本结构的天界、以“洞天福地”为神仙游乐的仙境和以阴森地府为鬼神生活的地狱。杜光庭如何将“三十六天”系统化?又如何通过对道教“洞天福地”的描绘,对女仙世界的虚构,对灵化二十四治的介绍而将修道者与自己的信仰世界有机地结合起来?杜光庭所描绘的神仙世界展示了道教所理想的美好境界,同时也与唐末五代动荡的现实社会形成了一个鲜明的反照。

第一节 三十六天与极道之域

“三十六天”是道教构想的神仙所居住和活动的世界。杜光庭在《洞天福地岳渎名山记》中就从“三十六天”开始来展开对天人合一的神仙世界的介绍。“三十六天”之说并非杜光庭首倡。道教在创立之初就十分关注神仙所居的天界究竟是什么样的。道教在中国古代天界观的基础上,吸取了佛教的“三界”思想,并通过将自然之天神格化,虚构出了一个神圣的天界,以作为人修道成仙的理想之境。杜光庭在综合前人思想的基础上,将天界设想为一个立体式的多重结构,并用“三十六天”的宇宙结构将其系统化,以为人的修道成仙提供一个不断努力的目标。

如果追根溯源,出现于东晋末年灵宝派构造的《度人经》中就提出了“元始祖劫,化生诸天”^①的思想和梵行四方、每方八天、合为“三十二天”的宇宙结构。《度人经》号称为元始天尊所说,又宣称元始天尊“是为大梵,天中之天”^②。这种将“梵”视为最高神的思想很可能来自于印度的婆罗门教^③,在婆罗门教中“梵”被视为是世界的终极原因,是宇宙万物、诸天神祇的创造主^④，“梵”的引入也导致了道教神谱的变化,在道教中便出现了一个终极的自然神灵“元始天尊”。《度人经》根

① 《道藏》第1册,第3页。

② 《道藏》第1册,第3页。

③ 参见姜生、汤伟侠主编:《中国道教科学技术史》,科学出版社2002年版,第255页。

④ 参见黄心川:《印度哲学史》,商务印书馆1989年版,第55~57页。



据“梵行四方”而提出的三十二天说为道教后来出现的三十六天说奠定了基础。

从道教史上看,从三十二天说发展到三十六天说有一个变化过程。南齐道士严东在《灵宝无量度人上品妙经注》^①中,曾从方位的角度对“三十二天”的内涵作了具体的说明,他说:

三十二天,位在四方,方有八天,合三十二天也。
三天罗其上,大罗之上,并皆空虚,有自然五霞,其色苍黄,号曰黄天。黄天之上,其色青苍,号曰苍天。苍天之上,其处玄空,积空成青,号曰青天。凡有十五天,各有分野,并总系元始之炁,无上之道也。^②

严东指出,东西南北四方各有八天,共三十二天。三十二天由四方配八天而成,在它之上依次又有黄天、苍天、青天,由此而构成了“三十五天”。然而就在同一部经注中,严东又有将“三十二天”依次分为欲界六天、色界十二天、无色界十天和无色界上四天的说法^③,这显然是受到了佛教“三界”思想的影响,

① 《灵宝无量度人上品妙经》是灵宝派的主要经典,曾有南齐严东、唐朝李少微、成玄英、薛幽栖为之作注,北宋道士陈景元将四家注编为《灵宝无量度人上品妙经四注》。陈景元在《元始无量度人上品妙经四注·序》中说:“齐之严东,首为注解,仰推梵气之旋箕,俯测丰都之泉曲,布诸方册,表里焕然,若非洞闾幽微,曷由条达宗旨,遂使向风之客,抉塞启窾,随性发明。”(《道藏》第2册,第187页)今人在比较了四家注之后,认为严注的特点是“详字词之训释”(参见任继愈主编:《道藏提要》,中国社会科学出版社1991年版,第65页)。

② 《元始无量度人上品妙经四注》卷三,《道藏》第2册,第226页。

③ 《元始无量度人上品妙经四注》卷三,《道藏》第2册,第231~234页。



但严东却是借用了佛教的词语来宣扬道教的神仙理想,他说:“三界者,欲界、色界、无色界,此非至乐。若得过三界之上,乃得仙道,与劫轮转,更不生死,故得长存也。”^①这里的“劫”与“三界”都来自于佛教,“劫”是佛教的时间单位^②,“三界”则是佛教所设想的空间结构^③。由此可见,道教在建立天界观的过程中吸收了佛教的思想,但对之作了改造利用。

日本学者麦谷邦夫曾将“三十二天”说与中国古典的天界说作了比较,并将其放到道教思想的发展中加以考察,他认为:“中国古典的天界说虽说是含有朴素的九重天的概念,但基本是与五方帝的祭祀以及九天领域说结合起来的、与方位观念无法分开的平面式的构造说。……《度人经》仿照佛教的三界二十八天说另提出一个三十二天说。但这个三十二天说,若按齐的严东的解释来理解的话,则是一个以八天配四方的平面性的东西。”“与此相反,《定志经图》却主张天为三重的多层构造^④。为了通融这种主张,宋文明依据《庄子·逍遥篇》里的‘鹏……抟扶摇羊角而上者九万里’这句话,在《灵宝

① 《元始无量度人上品妙经四注》卷三,《道藏》第2册,第233页。

② 劫,梵文为 Kalpa,表示极为久远的时间单位,源于印度婆罗门教,后来为佛教所沿用,但佛教对此有不同的解说。《释迦氏谱》中说:“劫是何名?此云时也。若依西梵名曰劫波,此土译之名大时也,此一大时其年无数。”(《大正藏》第50册,第84页)

③ 梁代僧宝唱等集《经律异相》卷一《三界诸天》就把宇宙的空间结构划分为欲界、色界、无色界,认为众生有情均在三界中生死轮回,故“三界”为“迷界”。众生通过修行从三界中解脱出来达到“涅槃”之境就成为佛教的最高理想(参见《大正藏》第53册,第1~4页)。

④ 麦谷邦夫这里所说的《定志经图》,请参见《太上洞玄灵宝智慧定志通微经》,《道藏》第5册,第889页。



经义疏》中又提出了一个螺旋式上升的构造说。”^①依照麦谷邦夫的看法,严东所阐释的三十二天,还是按照中国传统的观念,将天视为是一个由四方各配八天的平面式的构造,而随着道教对佛教天界说的理解和吸收,《定志经图》提出了天为三重的立体构造的看法,南朝道士宋文明则为了消弥平面说与垂直立体说之间的矛盾而借用《庄子》的思想,提出了螺旋式上升的构造说。麦谷邦夫先生的这种看法比较系统地梳理了南北朝时期道教天界说发展的大致脉络。

值得注意的是,随着北魏时种民说的盛行,道教中又开始出现了与北方四天相当的“四梵天”说,亦即“四种民天”说。至唐代时,为避李世民之讳,“四种民天”又改成“四种人天”。出现于北周时期的大型类书《无上秘要》将“三十二天”具体化为:欲界六天,色界十八天,无色界四天,种民四天^②。《魏书·释老志》则借老君之玄孙李谱文之口明确地提出了“三十六天”说:“言二仪之间有三十六天,中有三十六宫,宫有一主。最高者无极至尊,次曰大至真尊,次天复天载阴阳真尊,次洪正真尊。”而流行于南方的上清派则把《三天正法经》、《三天内解经》以及《九天生神章经》里所说的三清境(天)加到了三十二天之上,从而形成了一个以大罗天为顶天、具有多层构造的“三十六天”说。陶弘景在《真诰》中也明确提出,在“三十二天”之上有“三清天”,分别为仙、真、圣所居之三界,再往上是无上大罗天玉京之山,为诸天最高境界。这个时期的天界说

① [日]麦谷邦夫:《南北朝隋唐初道教教义学管窥》,载《日本学者论中国哲学史》,中华书局1986年版,第292页。

② 《无上秘要》卷四《三界品》,《道藏》第25册,第7页。



主要呈立体结构,不再分东西南北四方,每一重天都由得道的神仙所统辖,并按照统辖它的神仙的神力之大小,由上而下,依次排列,形成了一种垂直的立体结构。

基于“三十二天”而来的“三十六天”说,道教对此的解说并不统一,这反映了当时的道教学者在建构神仙世界时,面对不同的文化资源,各取所需,各成一家,从而使道教的天界说呈现出了庞杂的局面。道教的“三十六天”说是在综合了多种文化因素的基础上逐步形成的。唐代上清宗师潘师正在回答唐高宗询问“天尊名号”时,曾比较系统地阐述了三十六天说,他说:“谨案灵宝诸经及三界图策,道有三清、三界。其三清境者,则玉清、上清、太清;三界者,则欲界、色界、无色界。其下欲界有六天,其中色界有十八天,其上无色界有四天;三界之上,复有四种人天,合有三十二天。……其三清境中,各有一天,则清微天、禹余天、大赤天。此三清、三界,各有诸王帝皇真仙,品格僚属极多,非可具述。又有大罗天弥盖三清之上。合三清、大罗、三界等为三十六天。”^①杜光庭的“三十六天”说基本上是承继了上清派的说法,但他又通过归纳综合道教其他不同的说法,不仅从理论上将其条理化,而且还表现出了他的一些独创性,这主要表现在:

第一,杜光庭强调太上老君创造了“三十六天”,不但为道教的天界信仰确立了一个神圣之源,也迎合了唐代道教认为“老君乃天地之根本”的信仰特点。杜光庭说:

老君乃天地之根本,万物莫不由之而生成,故立

① 《道门经法相承次序》卷上,《道藏》第24册,第787页。



乎不疾之途,游于无待之场,御空洞以升降,乘阴阳以陶埏,分布清浊,开辟乾坤,悬三光,育群品,天地得之以分判,日月因之以运行,四时得之以代谢,五行得之以相生。故于九万九千九百九十九亿万气之初,运玄、元、始三气而为天,上为三清三境,即始气为玉清境,元气为上清境,玄气为太清境是也。又以三清之气各生三气三境,合生九气为九天:第一,郁单无量天;第二,上上禅善无量寿天;第三,梵监须延天;第四,寂然兜术天;第五,波罗尼密不骄乐天;第六,洞元化应声天;第七,灵化梵辅天;第八,高虚清明天;第九,无想无结无爱天。此之九天,各生三气,气为一天,合二十七天。通此九天,为三十六天,则四民、三界、上极三清是其数也。^①

杜光庭认为,太上老君运玄、元、始三气而成三清天,又以三清之气各生三气三境,合生九气为九天,九天又各生三气,则成二十七天,这二十七天与最初的九天合起来便成“三十六天”。这种老君创造“三十六天”的说法,反映了唐代道教在信仰上的特点。

第二,杜光庭又将“三十六天”的内容定为三界、四民(四种人天)、上极三清,并具体展示了它们的内涵。三界是指欲界、色界和无色界。“初下六天为欲界:第一太黄天,二太明天,三清明天,四玄胎天,五元明天,六七曜天是也。次十八天为色界:一虚无天,二太极天,三赤明天,四恭华天,五曜明

^① 《道德真经广圣义》卷二,《道藏》第14册,第317页。



天,六皇笏天,七虚明天,八端靖天,九玄明天,十极瑶天,十一元载天,十二太安天,十三极风天,十四始皇天,十五太黄天,十六无思天,十七上揲阮乐天,十八无极昙誓天是也。次四天为无色界:一霄度天,二元洞天,三妙成天,四禁上天是也。此二十八天,名为三界。劫运所及,阴阳所陶,气有穷极,人有岁数,则初第一太黄皇曾天,人寿九百万岁,一天加一倍,凡二十八天,年寿之数,极于一千二百七万九千七百七十五万五千二百万岁,下至日月所交,四千四百四十四万四千四百四十四亿气,一气三千里也。此上又四天,名为四种人天:一常融天,二玉隆天,三梵度天,四贾奕天。此四天超出三界,不生不灭,无年寿之数,无沦坏之期,大劫之交,灾所不及。向下诸天诸地,随劫沦灭,劫运再开,混沌复判,则此天之人,承太上所命,下化人间,教世行法,一如此劫之初,三皇继理矣。又上三天为三清境,一曰大赤天,二曰禹余天,三曰清微天。最上曰太罗天,包罗诸天,极高无上,玄都玉京,镇于其巅,三尊所处,万圣朝轩,为极道之域,成化之根也。”^①这里,杜光庭既借用佛教宇宙构成论中的“三界”思想,又延续了道教的气化理论,“其诸天境域分布,凡有五亿之殊,皆三十六天之气所生也”^②,并将它们融会贯通以说明天界的层次性以及各层次的特色,以为人的修道提供一个具体的阶次。这种既有内容,又有形式的“三十六天”说对后世道教的影响甚大。

第三,杜光庭还依据传统将神仙所居的“三十六天”分为六重:上极天、三清天、种民四天、无色界四天、色界十八天、

① 《道德真经广圣义》卷二,《道藏》第14册,第317~318页。

② 《道德真经广圣义》卷二,《道藏》第14册,第318页。



欲界六天,“每天立一天帝”^①,从而形成了一个以大罗天为首的天界系统:

上极天→ (36) 大罗天

三清天→ (35) 清微天

(34) 禹余天

(33) 大赤天

种民四天→ (32) 贾奕天

(31) 梵度天

(30) 玉隆天

(29) 常融天

无色界四天→ (28) 禁上天

(27) 妙成天

(26) 元洞天

(25) 霄度天

色界十八天→ (24) 无极昙誓天

(23) 上揲阒乐天

(22) 无思天

(21) 太黄天

(20) 始皇天

(19) 极风天

① 《道德真经广圣义》卷二,《道藏》第14册,第318页。



- (18) 太安天
- (17) 元载天
- (16) 极瑶天
- (15) 玄明天
- (14) 端靖天
- (13) 虚明天
- (12) 皇笏天
- (11) 曜明天
- (10) 恭华天
- (9) 赤明天
- (8) 太极天
- (7) 虚无天

- 欲界六天→
- (6) 七曜天
 - (5) 元明天
 - (4) 玄胎天
 - (3) 清明天
 - (2) 太明天
 - (1) 太黄天

杜光庭对“三十六天”的详解,不仅是要为道教信仰提供依据,而且还在于要用这一类似于金字塔式的空间立体结构来诠释道教天界的层次以及人修道的渐次。这就使“三十六天”说不再是一个空悬的概念,而是围绕着人的修道成仙而展开。

杜光庭认为,在“三十六天”中处于最下层的是三界二十八天。三界虽为佛教的概念,但杜光庭却以道教仙、真、圣三



界的思想来加以诠释。他说：“三界者，欲界六天，以统九仙。色界十八天，以统九真。无色界四天，以统九圣。”^①在佛教看来，三界中的有情众生皆处在“生死轮回”之中，因此，三界皆为“迷界”。只有通过修行从三界中解脱出来，达到“涅槃”之境才是最高的理想。道教则认为，三界本身就是神仙所居之境了，它同时也是去欲修仙以获得生命超越的阶梯。

杜光庭的“三十六天”说将天设想为多层次的立体结构，不仅适应了道教将得道成仙描绘为向上飞升以超越有限人生的信仰需求，而且也为道教阐述修道证果的品位与阶次的“位业义”^②提供了理论依据。三界以“欲界”的“六天”为基点，反映了在修道的初始阶段，修道的过程主要就是去欲的过程。“凡学道，但去其欲，即名真人。”^③处于欲界之中，若能通过修炼，去除各种欲望，便能超出欲界，登入色界。在色界，修道者已抛却了“食色”等欲望，但还没有从根本上离开物质生活，还会有种种精神烦恼。只有当修炼至清静无为时，才可臻无色界之境。在“无色界”的四重天中，已无情欲之扰，无阴阳之交，无形色之分，无心所著之境。杜光庭认为，“三界”不仅可以用天地来形容，而且还可以用人的身体来加以比喻。他说：“三界乃指天地而言，此为外约大纲之说也。若喻人身而言之，三界即三丹田也。下丹田为欲界，中丹田为色界，上丹田为无色界。人若保守于三丹田，则精气神存上中下三丹田之

① 《道德真经广圣义》卷十四，《道藏》第14册，第378页。

② 位业义，指道教修道证果的各种品位与阶次。杜光庭认为，道果之阶通常是：“世人修行，自凡而得道，自道而得仙，自仙而得真，自真而得圣，圣之极位，升为太上。”（《道德真经广圣义》卷三，《道藏》第14册，第324页）

③ 《太上老君说常清静经注》，《道藏》第17册，第191页。



境,真人游于三界也。若得三丹田,神俱足则自然升天矣。”^①由此便进入四种人(民)天。只有进入了种人(民)天,才能做到不生不灭。杜光庭说:“四天名为四种人天,一常融天,二玉隆天,三梵度天,四贾奕天。此四天超出三界,不生不灭,无年寿之数,无沦坏之期,大劫之交,灾所不及。向下诸天诸地,随劫沦灭,劫运再开,混沌复判,则此天之人,承太上所命,下化人间,教世行法。”^②如果更进一步,那么,“三界十方,俱无滞碍,然后升入上清,得位为天官之号也”^③,由此便进入了天神所居之胜境——“三清天”。三清天之上,就是“极道之域”的上极天,亦即大罗天。大罗天为最高的一重天,是“道境极地”:“最上曰大罗天,包罗诸天,极高无上,玄都玉京,镇于其颠,三尊所处,万圣朝轩,为极道之域,成化之根也。”^④杜光庭以“三十六天”为形式建构的金字塔式的天界之境,使其以道为本的自然宇宙最终成为天人合一的“神圣宇宙”,其重要的目的之一是要说明,修道就是一个“渐入仙真之阶”^⑤的过程,同时也为修道者树立信心与终极理想:“心灵则道降,道降则神灵,神灵则圣也。神明既圣,即可升也。升者,登也,升登于上界。上界者,则三界之上,三清之境,大罗天也。人能保精养气,爱神调和于元气,填补于脑,烹炼神水,变化精神,神气若全,即得上升三界,朝礼太上高尊。”^⑥

① 《太上老君说常清静经注》,《道藏》第17册,第191页。

② 《道德真经广圣义》卷二,《道藏》第14册,第318页。

③ 《太上老君说常清静经注》,《道藏》第17册,第191页。

④ 《道德真经广圣义》卷二,《道藏》第14册,第318页。

⑤ 《太上老君说常清静经注》,《道藏》第17册,第192页。

⑥ 《太上老君说常清静经注》,《道藏》第17册,第193页。



值得注意的是,杜光庭曾用师徒关系来定位三清神之间的关系,他说:“天尊为五亿天之主,亿万圣之君,亦生亿劫之前,为道气之根本也。所以道君为老君之师,天尊为道君之师。二圣既立,乃曰:老者,处长之称;君者,君宗之号。以老君天上天下,历化无穷,先亿劫而化生,后亿劫而长存。天天宗奉,帝帝师承,故赐以太上老君之号。三圣相师,乃垂教尊卑之本矣。”^①这里,杜光庭继承前人的说法,将元始天尊视为道气之根本,奉为师祖,将大道君视为道气之祖,为师父,老君则为大道之身,为弟子。将三清神编造成这样的一个排列次序,一方面是为了更好地说明三清尊神的三位一体,另一方面也反映了道教的天界位次受到了儒家尊卑观念的影响。杜光庭对“三十六天”的系统阐释,对其后道教的神仙世界说影响很大。

第二节 洞天福地与岳渎名山

杜光庭将飘逸着哲学意蕴的宇宙论落实到为道教的信仰服务上,还表现在他对道教洞天福地等的描述中。杜光庭在《洞天福地岳渎名山记》中第一次系统地介绍了道教仙境——“洞天福地岳渎名山”在地理空间上的分布和变化,从一个侧面揭示了“洞天福地岳渎名山”是道教所构想的神仙所居住的名山胜境,它既是道教所宣扬的“通天之境”,也是道教所理想的仙境在人间的生动体现。本节主要以杜光庭的《洞天福地岳渎名山记》为例,从宗教地理学的视域来探讨“洞天福地岳

^① 《道德真经广圣义》卷二,《道藏》第14册,第317页。

