

中國道教思想史綱

隋唐五代北宋時期



卿泰 著



2 020 9073 5

中国道教思想史纲

卿希泰 著

第二卷

隋唐五代北宋时期

四川人民出版社

1985·成都

责任编辑：傅世梯

封面设计：邱云松

中国道教思想史纲 第二卷 卿希泰

四川人民出版社出版 (成都盐道街三号)
四川省新华书店发行 自贡新华印刷厂印刷

开本850×1168毫米 1/32 印张16.25插页4 字数262千
1985年9月第一版 1985年9月第一次印刷
印数：1—3850册

书号：2118·18

定价：3.60元

目 录

第五章 隋唐五代北宋时期道教的兴盛和发展	
及其与封建政治的关系	347
第一节 隋唐道教的兴盛和原因.....	347
第二节 唐玄宗的崇道。道教在唐代发展的高潮。.....	405
第三节 安史乱后至五代十国时的道教.....	428
第四节 道教在北宋的地位和进一步发展.....	458
第六章 道教学者在唐宋时代的相继出现和道教理论的发展	514
第一节 唐宋时代道教理论的发展.....	514
第二节 孙思邈及其医学养生学思想.....	517
第三节 成玄英“重玄之道”的唯心主义哲学.....	544
第四节 王玄览的道体论和修道思想.....	565
第五节 司马承祯及其主静去欲的道教理论.....	579
第六节 吴筠的万物生成理论和长生成仙思	

	想.....	605
第七节	李筌的哲学思想和军事辩证法思想.....	633
第八节	杜光庭对道教理论的总结和发展.....	653
第九节	谭峭《化书》的进步思想及其局限.....	678
第十节	陈抟的政治学术思想及其历史地位.....	694
第十一节	张伯端和《悟真篇》的基本思想.....	712
第十二节	陈景元的宇宙观和治身治国的理论.....	725
第七章	隋唐五代北宋时期道教与儒、释的关系.....	745
第一节	隋代道教与儒、释的关系.....	745
第二节	唐初至天宝间道教与儒、释的关系.....	761
第三节	安史之乱至唐末五代间道教与儒、释的关系.....	789
第四节	北宋道教与儒、释的关系.....	822
后记	862

第五章 隋唐五代北宋时期道教的兴盛和发展及其与封建政治的关系

第一节

隋唐道教的兴盛和原因

列宁在《第二国际的破产》一文中说过：“所有一切压迫阶级，为了维持自己的统治，都需要有两种社会职能：一种是刽子手的职能，另一种是牧师的职能。刽子手镇压被压迫者的反抗和暴动。牧师安慰被压迫者，……”^①所谓“牧师的职能”，就是指利用宗教去欺骗、麻痹劳动群众，借以维护他们的统治。道教发展的历史也是一个很好的证明。民间道教经过

^① 《列宁选集》第二卷第638页。

魏晋南北朝时期被改造，道教上层成为地主阶级的御用工具以后，便一直受到封建统治者的崇奉和扶植，其目的就是利用道教来麻痹人民，为建立和巩固他们的王朝统治服务；而某些道教上层人物，为谋求封建统治者的宠信以发展他们所信奉的宗教，亦积极参与封建统治者的政治活动，为建立和维护他们的王朝统治而出谋划策，积极效劳。这样一来，道教和封建政权的关系便更加密切了，它和佛教一样“基本上是和封建主义联系着。”^①他们互相利用，互相支持。这一现象，在此以前已经出现。从这时起，更为突出。马克思说：“我们不是到犹太人的宗教里去寻找犹太人的秘密，而是到现实的犹太人里去寻找犹太教的秘密。”^②从这个思想出发，我们要寻求隋唐以后道教之所以兴盛和发展的原因，便不应当只是从道教里去寻找，而应从当时现实的阶级斗争的客观形势当中去寻找。离开阶级斗争的理论和阶级分析的方法，就将迷失方向，陷于扑朔迷离，无法探知它的规律性。列宁指出：“马克思主义给我们指出了一条指导性的线索，使我们能在这种看来迷离混沌的状态中

① 毛泽东《团结起来，划清敌我界限》，《毛泽东选集》第五卷第68页。

② 马克思《论犹太人问题》，《马克思恩格斯全集》第一卷第446页。

发现规律性。这条线索就是阶级斗争的理论。”^①又说：“……必须牢牢把握住社会阶级划分的事实，阶级统治形式改变的事实，把它作为基本的指导线索，并用这个观点去分析一切社会问题，即经济、政治、精神和宗教等等问题。”^②列宁说的这条指导线索，对于道教的研究，也应当是适用的。下面我们就以这条线索为指导，分析一下隋唐时候道教与封建统治者的关系，探讨它之所以兴盛和发展的原因。

从隋唐时候特别是唐代的情况来看，道教的兴盛和发展，表现在许多方面。例如，道教社会地位的显著提高，道士人数的不断增长，宫观规模的日益弘大和遍布全国，道书数量的增多和汇编成藏，研究道经的蔚然成风……等等，这些都和当时封建统治者对道教的扶植有一定关系。这些封建统治者之所以扶植道教，乃是当时客观的政治形势所决定的。我们再分析一下当时道教中某些上层人物谋取封建统治者宠信的方式，也就更清楚了。这种方式也很多，其中之一，便是每当改朝换代的时候，因旧的靠山快要倒坍，便积极寻求新的靠山，向新的统治者密告符命，为他们篡夺皇权制造舆论，献计献策。例如，在北周的时

① 列宁《卡尔·马克思》，《列宁选集》第二卷第587页。

② 列宁《论国家》，《列宁选集》第四卷第47页。

候，道士张宾和焦子顺，都是帮助周武帝宇文邕兴道灭佛，曾受到周武帝的青睐和宠信的。但周武帝死后，当隋文帝杨坚起兵灭周时，他们便向隋文帝杨坚密告受命之符，帮助他夺取北周政权。《隋书》卷七十八《来和传》载：“道士张宾、焦子顺、雁门人（“雁”原作“应”，据《通志》卷一八三改。）董子华，此三人，当高祖龙潜时，并私谓高祖曰：‘公当为天子，善自爱。’及践阼，以宾为华州刺史，子顺为开府，子华为上仪同。”《北史》卷八十九《艺术传上·来和传》所载，与此相同。张宾是在什么情况下怎样向隋文帝杨坚邀宠的呢？《隋书》卷十七《律历志》中说：大象元年（公元五七九年）“时高祖作辅，方行禅代之事，欲以符命曜于天下。道士张宾，揣知上意，自云玄相，洞晓星历，因盛言有代谢之征，又称上仪表非人臣相。由是大被知遇，恒在幕府。及受禅之初，擢宾为华州刺史。”这段话也告诉了我们：张宾等人也正是因为向隋文帝杨坚密告了符命，便“大被知遇”，而受到了提拔和重用的。焦子顺也是如此，《唐会要》卷五十《尊崇道教》载：“隋开皇八年（公元五八八年），为焦子顺能使役鬼神，告隋文之符，及立，隋授子顺开府柱国，辞不受，常咨谋军国，帝恐往来疲困，每遣近宫置观，以

‘五通’为名，旌其神异也。号焦天师。”可见也是以曾向隋文帝密告符命，便受到重用的。以至军国大事都常常和他商议，怕他来往疲劳，又特别在皇宫附近为他建立五通观，使他居住，并尊之为天师，其恩遇之隆，可想而知。既然有道士为隋文帝杨坚夺取宇文邕的政权出了力，立了功，杨坚对道教自然也很尊重。建国之初，不但纵用张宾、焦子顺等道士，还把他的开国年号也命名为“开皇”，这个名称，即是采自道教经典中所谓天地开劫的年号之一。又下令重修楼观宫宇，度道士一百二十人^①，并亲幸道场，表明他对道教的崇奉。开皇七年（公元五八七年），又为秦王俊立天长观^②，同年又为道士吕师立清虚观^③和为道士孙昂立清都观。^④开皇八年，征道士孟静素至京师，居至德观^⑤；又征魏郡道士仇岳至京都^⑥。说明由于张宾等人的助隋灭周，遂使道教在杨坚所建立的新政权中占有重要的地位，从而使宫观和道士在数量上都有所发展。

① 《仙苑编珠》下转引《楼观传》。

② 《城坊考》卷四。

③ 《唐会要》卷五十。

④ 《长安志》卷七。

⑤ 《唐文粹》卷六十五《至德观孟法师碑》。

⑥ 《续高僧传》卷十八《县迁传》。

上面已经指出：道、佛二教都是和封建主义联系着的。佛教这时也积极参加了助隋反周的活动，特别是女尼智仙给隋文帝杨坚的影响甚大，他幼年曾寄养在智仙的尼寺里，十三岁才还家。智仙亦曾预言隋文帝日后会做皇帝，重兴佛法。隋文帝自己也相信“我兴由佛法”。故隋代是道、佛并重、而且是尤其崇佛的。据《资治通鉴》卷一百七十九记载，隋文帝“晚年深信佛、道、鬼神”，开皇二十年（公元六〇〇年），专门下诏禁止毁坏佛、道等神像，违者“以不道论”或“以恶逆论”。诏书说：“佛法深妙，道教虚融，咸降大慈，济度群品，凡在含识，皆蒙覆护。所以雕铸灵相，图写真形，率土瞻仰，用伸诚敬。其五岳四镇，节宣云雨，江、河、淮、海，浸润区域，并生养万物，利益兆人，故建庙立祀，以时恭敬。敢有毁坏偷盗佛及天尊像、岳镇海渎神形者，以不道论。沙门坏佛像，道士坏天尊者，以恶逆论。”^①这个诏书，反映了他对道、佛二教的关心和爱护。

到隋炀帝杨广时，以方术得幸的道士也很多。他在即位之前，即与道徒术士往还。当其为晋王镇扬州时，便曾从徐则受道法，并想依靠徐则帮他夺取皇位。《隋书》卷七十七《徐则传》说：“徐则，东海

^① 《隋书》卷二《高帝纪》。

郟人也。幼沈静，寡嗜欲。受业于周弘正，善三玄，精于议论，声擅都邑，则叹曰：‘名者实之宾，吾其为宾乎！’遂怀栖隐之操，杖策入缙云山。后学数百人，苦请教授，则谢而遣之。……陈太建（陈宣帝年号，公元五六九至五八二年）时，应召来憩于至真观。期月，又辞入天台山，因绝谷养性，所资唯松水而已，虽隆冬沍寒，不服绵絮。太傅徐陵为之刊山立颂。”晋王杨广镇扬州，知其名，便手书召之说：

“夫道得众妙，法体自然，包涵二仪，混成万物，人能弘道，道不虚行。先生履德养空，宗玄齐物，深明义理，晓达法门^①。悦性冲玄，怡神虚白，餐松饵术，栖息烟霞。望赤城而待风云，游玉堂而驾龙凤，虽复藏名台岳，犹且腾实江淮，藉甚嘉猷，有劳寤寐。钦承素道，久积虚襟，侧席幽人，梦想岩穴。霜风已冷，海气将寒，偃息茂林，道体休念。昔商山四皓，轻举汉庭，淮南八公，来仪藩邸。古今虽异，山谷不殊，市朝之隐，前贤已说，导凡述圣，非先生而谁！故遣使人往彼延请，想无劳束带，赍然来思，不待蒲轮，去彼空谷。希能屈己，佇望披云。”在这个“手书”里，杨广对徐则敬慕之情，溢于言表。又从

① 《古今图书集成》神异典二七。卷五〇七册作“深明义理，颇味法门。”

其以“商山四皓”和“淮南八公”相期来看，显然是渴望徐则能协助他谋取皇位的继承权。徐则早在缙云山时，就编造了一个神话故事，说是太极真人徐君曾下降告诉他：“汝年出八十，当为王者师，然后得道也。”^①他得到杨广的手书以后，便对其门人说：

“吾今年八十一年，王来召我，徐君之旨，信而有征。”^②于是遂诣扬州。可见徐则之隐居山谷，也有观望形势，“待价而沽”之意。两方面的结合，也是很自然的了。只是他到了扬州不久，便一命呜呼，以致“为王者师”的夙愿未偿。死后，杨广又下书对他进行了哀悼。称他是：“卓矣仙才，飘然胜气，千寻万顷，莫测其涯。”^③并表明他的钦慕之心说：“寡人钦承道风，久餐德素，频遣使乎，远此延屈，冀得虔受上法，式建良缘。”^④对徐则的死深为惋惜地说：“至此甫尔，未淹旬日，厌尘羽化，反真灵府。……诚复师礼未申，而心许有在，虽忘怛化，犹枪于怀。”^⑤葬后，杨广又“遣画工图其状貌”，并“令柳誓为之赞”，其中又称他“言追葛稚，将侣茅嬴”。^⑥并说：“我王遥属，爰感灵诚。柱下暂启，河上沉精。留符告信，化杖飞声。永思灵迹，曷用摅

①、②、③、④ 《隋书》卷七十七《徐则传》。

⑤⑥ 《隋书》卷七十七《徐则传》。

情？时披素绘，如临赤城。”^① 这些事实，不仅表明杨广对徐则的崇敬，也表明了他对道教的崇敬。《隋书》卷七十七《徐则传》又说：“时有建安宋玉泉、会稽孔道茂、丹阳王远知等，亦行辟谷，以松水自给，皆为炀帝所重。”王远知是陶弘景的弟子，“传其道法。后又师事宗道先生臧兢。”^② 曾被陈宣帝“召入重阳殿，令讲论，甚见嗟赏。”^③ 在当时，他的名气很大，因此，杨广对王远知更为尊重。据《旧唐书》卷一百九十二《王远知传》的记载：“隋炀帝为晋王，镇扬州，使王子相、柳顾言相次召之，远知乃来谒见，斯须而须发变白，晋王惧而遣之，少顷又复其旧。”这种斯须发白的故事，迹近神怪，有些可疑。另据王旻《唐国师升真先生王法主真人立观碑》载：隋开皇十二年，晋王广镇扬州，具礼召迎，乃出自山谷。“长吏王子相承候动止，谘议顾言每申谈对。”远知“豪墨所至，必罄今古，辞义所该，殆无遗逸。”后还山。^④ 足见王远知的应召态度是积极的。

① 《隋书》卷七十七《徐则传》。

② 《旧唐书》卷一百九十二《王远知传》。“臧兢”按《云笈七签》卷五应为“臧矜。”《历世真仙体道通鉴》卷二十五《王知远传》作“又从宗道先生臧矜，传讲秘诀。”

③ 《旧唐书》卷一百九十二《王知远传》。

④ 见《茅山志》卷二十二。

《旧唐书》卷一百七十二《王远知传》又载：“炀帝幸涿郡，遣员外郎崔凤举就邀之，远知见于临朔宫，炀帝亲执弟子之礼，敕都城起玉清玄坛以处之。”此事据王旻的《碑》记，应是大业七年。杨广以皇帝之尊，“亲执弟子之礼”，其崇道之笃，可想而知。不仅他自己以王远知为师，据《历世真仙体道通鉴》卷二十五载：他还“令代王越师焉。”这是从政治上竭力提高道教的地位。此外，他还命道士蔡法涛、李德超至衡岳观焚修，兴行教法，衡州府库田畴什物，并赐观资用，在经济上也给以积极的支持。隋炀帝杨广又幻想长生不死，迷信金丹。为了使道士合炼金丹，曾大起道观，不惜花费巨万，役使几千人。关于这事，《资治通鉴》卷一百八十一载：“初嵩高道士潘诞自言三百岁，为帝合炼金丹。帝为之作嵩阳观，华屋数百间，以童男童女各一百二十人充给使，位视三品，常役数千人，所费巨万。云金丹应用石胆、石髓，发石工凿嵩高大石，深百尺者数十处。凡六年，丹不成。帝诘之，诞对以‘无石胆、石髓，若得童男女胆髓各三斛六斗，可以代之。’帝怒，锁诣涿郡，斩之。且死，语人曰：‘此乃天子无福，值我兵解时至，我应生梵摩天’云。”潘诞这样残暴，其被杀，实罪有应得。而隋炀帝为了追求长生，不惜劳民伤财，杀人以逞，亦荒唐

之至。更为荒唐的事，是他“在两都及巡游，常以僧尼道士女官（冠）自随，谓之四道场。”^①而且，“帝每日于苑中林亭间盛陈酒馔，敕燕王倓与钜、晶及高祖嫔御为一席，僧尼道士女官（冠）为一席，帝与诸宠姬为一席，略相连接，罢朝即从之宴饮，更相劝侑，酒酣彀乱。靡所不至，以是为常。杨氏妇女之美者，往往进御，晶出入宫掖，不限门禁，至于妃嫔、公主皆有丑声，帝亦不之罪也。”^②这乃是一幅群魔乱舞的图画，其腐朽堕落、荒淫无耻，真是到了极点。道士、女冠、僧尼乐意承旨，于中厮混，已完全丧失了教门本色。

由于隋代统治者是道佛并重，独轻儒生，隋末参加农民起义的，儒生较多，道士较少。尽管如此，但在波澜壮阔的隋末农民大起义中，有些道士眼看隋王朝行将覆灭，“树倒猢猻散”，便抛开旧的统治者，或者暂时躲进山林，坐以待变，或者在逐鹿中原的群雄当中，物色新的统治者，寻找新靠山。例如，有的认为王世充“当代隋为天子”，便投靠王世充，东都道士桓法嗣便是其中之一。《隋书》卷八十五《王充传》（“王充”即王世充，原避唐讳，省“世”字。）

① 《资治通鉴》卷一百八十一《隋纪五》。

② 《资治通鉴》卷一百八十一《隋纪五》。

说：“有道士桓法嗣者，自言解图讖，充昵之。法嗣乃以《孔子闭房记》，画作丈夫持一干以驱羊。法嗣云：‘杨，隋姓也。干一者，王字也。居羊后，明相国代隋为帝也。’又取《庄子》：《人间世》、《德充符》二篇上之，法嗣释曰：‘上篇言世，下篇言充，此即相国名矣。明当德被人间，而应符命为天子也。’充大悦曰：‘此天命也。’再拜受之。即以法嗣为谏议大夫。”有的道士则向李密献进取天下之策。据《资治通鉴》卷一百八十四载：“泰山道士徐洪客献书于密，以为大众久聚，恐米尽人散，师老厌战，难可成功，劝密乘进取之机，因士马之锐，沿流东指，直向江都，执取独夫，号令天下。密壮其言。”这个徐洪客比桓法嗣更为老练。尽管他主动向李密献计献策，投送秋波，但在李密尚无成功的把握时，又不肯轻易出山。所以当李密“以书招之，洪客竟不出，莫知所之。”^①道士魏征亦曾向李密献策，密不能用。《旧唐书》卷七十一《魏征传》对此有这样的记载：“征少孤贫，落拓有大志，不事生业，出家为道士。大业末，……征进十策以干密，虽奇之而不能。”及密败，征乃随密归唐，为唐太宗时的名臣。在隋末的道士中，比较多的人都认为李渊父子会代隋

^① 《资治通鉴》卷一百八十四《隋纪八》。