

卿希泰 主编

中国道教史

(修订本)

第一卷



四川人民出版社

● 卿希泰 主编

中國道教史

第一卷

(修订本)

四川人民出版社

一九九六年·成都

哲学社会科学国家“六五”至“八五”规划重点项目
国家“八五”重点图书选题出版计划

顾 问 王 明
主 编 卿希泰

本卷撰稿人（按姓氏笔划为序）

丁贻庄 丁培仁 赵宗诚 卿希泰
曾召南 詹石窗

修订版前言

道教是中华民族固有的传统宗教，从它产生以来，已有 1800 多年的历史。若从它的前身方仙道、黄老道算起，时间就更长了。它在长期的发展过程中，对我国封建社会的政治、经济、哲学、文学、艺术、音乐、化学、医学、药理学、养生学、气功学、天文学以及社会习俗、民族心理、民族性格、民族关系和民族凝聚力等各个方面，都产生过深刻的影响。它所积存下来的大量经籍文献以及宫观建筑、雕塑、石刻等，是我国文化遗产的重要组成部分。它和儒、释一起构成了我国传统文化的三大支柱。不对中国道教进行研究，便不可能全面地了解我国的历史，更不可能全面地了解我国的哲学思想和科学、文化的发展、演变及其规律。因此，为了批判地继承祖国文化遗产，加强社会主义两个文明建设，推进道教学和其他有关学科的研究，有必要认真探讨和编写中国道教史。

道教亦曾流传海外，在国外也产生过一定的影响。最近若干年来，国外对道教的研究甚为重视，从事这项研究的专家学者较多，成果也不少。因此，为了开展国际学术文化交流，也有必要

445/42/01

加强道教的研究。

但是长期以来，在学术界却流行着一种模糊的观念，似乎儒家文化就可以代表整个中国传统文化，一说到中国传统文化，大家都把注意力集中在儒家文化的身上。这是一种对传统文化的学术偏见。这种学术偏见虽然由来已久，但却并不符合中国的历史实际，而且在学术上往往带来一些非常片面的看法，阻碍了我们全面地了解中国学术文化的历史及其发展规律，因而是非常有害的。在这种学术偏见的影响下，长期以来，我们在传统文化的研究工作方面，都把重点仅仅放在儒家经典的研究上，无论是研究机构的设置、人员的配备、资金的投入、研究课题的分配等等，都很不平衡，只侧重儒家，而对道佛二教的研究则很不重视，特别是道教的研究，更是相形见绌，根本没有把它提到议事日程上来。以致过去有些名为中国哲学史的著作，实际上并未全面探讨整个中国哲学思想发展的历史，其中除儒家的哲学思想之外，既看不到道佛二教哲学思想的发生和发展，也看不到各少数民族哲学思想的发生和发展，与我们这个多民族和多宗教国家哲学发展的实际状况不太相符。由此造成了我国的道教研究和国外的某些情况相比，差距甚大，显得非常落后。其结果竟使第一、二两次道教研究的国际会议，都没有中国代表参加，甚至还流行着“道教发源在中国，研究中心在西方”的言论，这显然是不正常的。这和我们作为道教文化的故乡来说，是极不相称的。

中共十一届三中全会以来，我们国家为了促进道教研究工作的开展，已采取了一些切实的措施。把《中国道教史》四卷本这个研究课题，列入国家发展国民经济第六个五年计划之中，作为国家的重点科研项目，并且还横跨“七五”和“八五”，就是这种措施之一。我接受本书的编写任务，是1983年4月在福州召开的

落实全国哲学社会科学“六五”规划项目会议上确定的。记得当时宗教学学科规划领导小组组长任继愈先生在全体大会上谈到为什么要把这个课题列入国家重点科研项目时，曾慷慨激昂地说：“道教本来是我国土生土长的传统宗教，可是，长期以来，是由我们国家提供材料，让外国人去出成果，这是国家的耻辱，民族的耻辱，这种状况再也不能继续下去了，我们一定要痛下决心，编写出自己的道教史来，为国家争光，为民族争光。”任先生这段话好像是向我们发出了向道教史研究进军的动员令，对我们简直是如雷贯耳，听了以后非常激动，实在无法平静下来。接着在讨论会上，任先生和王明先生以及到会的全体代表，大家都一致推荐由我们四川大学宗教学研究所来承担这个编写任务，并由我来牵头担任主编。我一方面感到任务太艰巨，恐怕自己水平不够，难以担当；另一方面，任先生的声音又在耳边震荡，使我产生一种义不容辞的责任感，不好推却。当我和同事们鼓起勇气把这个任务接受下来以后，我们便下定决心，为了给国家和民族争光，一定要竭尽全力，保质保量地把这套书编好。

岁月不居，时节如流。从我们接受任务之日起，到最后一卷的编写完成，转瞬之间，不觉已度过了十二个春秋。在那些寒来暑往的日子里，我和我的同事们，为了完成这个光荣而艰巨的任务，大家都“朝于斯，夕于斯”，兢兢业业，不敢稍懈，真正品尝到了“衣带渐宽终不悔，为伊消得人憔悴”的滋味。

正像王明先生在本书序言中所说，本课题“是一项以马克思主义为指导思想的开拓性的大型科学研究工作”，而“我国的道教史研究，解放前，基础比较薄弱。解放后，起步较晚”，已有的研究成果不多，可供借鉴的资料比较少，许多问题不得不反复研讨，探索前进，每走一步，都必须花费相当多的时间和精力。

编写工作一开始，我们就采取了特别严谨的态度，提出了在编写工作中应当遵守的一些重要原则和要求，规定研究方法必须以辩证唯物主义与历史唯物主义的原则为指导，贯彻从实际出发、实事求是、对具体问题作具体分析的精神，从内容到结构均须正确反映道教本身发生、发展和演变的客观规律以及道教发展史的科学分期；坚持史论结合，以史事为根据，尽量采用第一手的原始材料，避免空泛的议论；对涉及道教史上的一些道派、人物和经典以及道教与儒释的关系等，要切实按照他们的本来面目去认识和叙述，尽量做到客观全面的辩证分析和正确评价，防止偏颇；对疑难问题，应本着“百家争鸣”的方针，采取与读者商量的态度，避免主观武断，强加于人；所依据的材料，必须详细地注明出处，以便为读者进一步探索提供线索；尽可能借鉴国内外已有的研究成果，避免闭门造车，其中比较重要的成果均须注明来源，便于读者查阅。参加各卷编写的同志，基本上都是按照这些原则和要求来开展工作的。因此，前前后后参加编写的同志虽多，时间跨度也比较长，但各卷的体例和风格始终都是一致的，篇章之间环环相扣，首尾一贯，基本观点和基本内容均保持了连续性，形成了一个结构严密的有机统一的整体。从这些方面来说，本书的编写，基本上是成功的。这应当说是一个可喜的收获。

再者，从本书的编写工作一开始，我们就注意到了把道教史的编写和人才培养紧密结合起来，采取了以老带青的办法，吸收中青年一道进行工作，组成了一支老中青相结合的编写队伍。这支队伍自始至终是一个团结战斗的集体，大家都以严肃认真的态度对待自己所承担的编写任务，在写作过程中，彼此相互学习、相互切磋，互相取长补短，共同提高。为了遵循统一的体例和要求，有的同志放弃了个人的某些观点服从集体的意见；为了达到统一

标准和质量把关，有的稿件经过反复修改，虽然屡易其稿，也毫不厌烦；有的部分先后由不同的同志分别起草，最后由编者修改而成，以至与原稿差别甚大，但彼此都能虚心接受，没有任何龃龉。在工作中大家都能谦虚谨慎，把编好本书作为共同的事业。这种团结合作的精神，是非常宝贵的，令人感佩。正因为如此，我们的整个工作才最后达到了预想的既出成果又出人才的目的。在完成本课题的过程中，一支老中青相结合的研究队伍逐步成长起来，并在全所同志的共同努力下，建立了全国高校中第一个宗教学学科的博士学位授权点，为今后本学科的进一步发展以及高层次人才的系统培养，奠定了坚实的基础。这也是编写过程中的一个可喜收获。

任继愈先生对本书的编写，自始至终均给予了热忱的关怀和大力的支持。王明先生欣然承担本书顾问，在第一卷的编写过程中，热情地提出过一些宝贵的意见，并亲自为本书作序。缪钺先生对本书的编写也很关心，并为本书题写了封面。全书编完以后，以任继愈先生为组长的课题鉴定小组的全体专家学者对全书进行了审阅，对我们的成果作了充分的肯定和高度的评价。四川人民出版社对本书的编写和出版，也始终给予了大力的支持和帮助。所有这些，都是对我们最大的鞭策和鼓舞，也是推动我们编好本书的一种动力。对此，我们谨向他们表示诚挚的感谢。遗憾的是，王明先生和缪钺先生还没有见到全书的完成和出版就不幸去世了，实在令人惋惜！我们谨向他们表示深切的怀念。

本书第一版出版发行之后，在国内外引起了学术界的高度重视，受到了各种好评，产生了较大的社会影响，不少报刊均发表了书评并荣获了国家及省的各种奖励。但是多卷本道教史的编写，毕竟还是一项探索性的工作；且因这门学科内容庞杂，涉及的知识面

很广，加之我们的水平有限，同时还受到各种客观条件的限制，缺点错误在所难免。在写作过程中，原订的编写计划又根据实际情况不断作了调整和补充，在字数上由原订的80—100万字扩展到了200万字；在时间的下限上由原订的1949年中华人民共和国成立前扩展到了1994年第四卷截稿时为止；在内容上，不仅写了道教在大陆方面的历史，而且写了道教在台、港、澳地区的传播和发展的历史，还根据目前道教发展的实际状况，写了道教在海外的传播和影响，以及海外的道教研究状况等等。由于编写计划的不断扩展，在全书编完以后，我们即感到有个别内容需要前后作一些相应的协调；再加上从第一卷到最末一卷的出版过程较长，前后共达七年，因而各卷的装帧和纸张的颜色质量均不够统一，还有一些排印、校对方面的问题也需要改正。因此，本书的责任编辑汪漪同志和四川人民出版社社长邓星盈同志和我们一起商定，为了精益求精，立即对本书从头到尾进行一次全面的修订和补充，重新再版。在这次修订过程中，我们尽可能参考了已经得到的专家学者和广大读者提供的一些宝贵意见，并对本书引用较多的几种书目之版本进行了统一，即在本书中所引之“二十四史”和《资治通鉴》均为中华书局标点本，《道藏》为文物出版社、上海书社、天津古籍出版社联合出版本，《藏外道书》为巴蜀书社本。当然，事物总是要变化发展的，我们的认识也不会一劳永逸，道教史的研究也是如此。今后随着资料的不断积累和我们认识水平的进一步提高，将来也还会再作进一步的修订。渴望继续能够得到海内外专家学者和广大读者的宝贵意见，以便今后通过再次的修订，使之更加充实和提高。

脚希泰

1996年11月于四川大学芙蓉楼

序

我国道教史研究，解放前，基础比较薄弱。解放后，起步较晚。十年动乱后，随着拨乱反正，大力开展社会主义现代化建设的实施，在社会科学领域里，道教史的研究，在第六个五年计划期间列为研究项目之一。由四川大学宗教学研究所承担，卿希泰教授任主编。预计出四卷，在“七五”期间陆续出版。现已完成第一卷，包括秦汉魏晋南北朝时期，约40余万字。这是一项以马克思主义为指导思想的开拓性的大型科学研究工作，是十分可喜的事。编者要我写篇序言，我乐为之序。

我国道教的产生，开始时主要在民间活动，如汉末太平道和五斗米道等。原始道教经典如《太平经》，其中民间的色彩颇为浓厚，有些言论反映了广大农民的善良愿望。太平道和五斗米道的社会政治活动，如张角、张修、张鲁辈，都是和当时封建统治相对抗的。以太平道的名义组织成汉末黄巾农民大起义，众徒数十万，连结郡国，自青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州之人，莫不毕应，提出“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”的口号，州郡失守，长吏多逃亡，声势浩大，旬日之间，天下响应，

京师大为震动。后来黄巾起义军被官军镇压下去，改编的改编了，遣散的遣散了。太平道从此消声匿迹，无法东山再起。五斗米道传至张鲁，据汉中传教，自号师君，其来学者，初名鬼卒，后号祭酒，祭酒各领部众，皆校以诚信，不听欺妄，有病但令首过而已。大抵与黄巾相似。诸祭酒各起义舍于路，悬置米肉，以给行旅，食者量腹取足。过多则鬼能病之。犯法者先加三原，然后行刑。五斗米道在汉中实施的办法，跟封建统治的政制截然不同，不置长吏，一以祭酒治理。后来曹操西征张鲁，鲁举汉中投降，并将张鲁的部属信徒北迁至魏地以后，受官方的严密监视和管辖。原来的五斗米道起了分化，或潜伏于民间，或转向上层传播。晋时一些地方的起义军，还有利用民间道教为号召。李家道在民间的活动，葛洪认为是妖道，宜在禁绝。

民间道教活动的困阻和受控制之日，即代表上层社会官方意识的神仙道教兴起之时。鼓吹神仙道教、反对民间道教的典型人物就是晋朝的葛洪。他有一整套神仙道教的理论和众多的神仙方术，他的代表著作就是《抱朴子内篇》。还须指出，葛洪是一个学问渊博、好学深思的道教学者。

就道教发展史来观察，葛洪确是一个关键性的重要人物。他抨击民间道教的活动那么起劲，民间道教的社会活动基本上从此一蹶不振；他大力提倡神仙道教，神仙道教从此取得主导地位，在上层社会盛行不息。这个情况，说明门阀地主阶级多么需要神仙道教来维护封建统治！

我们知道，封建社会的巩固和发展，封建地主阶级秩序的维护，是依赖一系列的制度和文化的。无论经济、政治、法律、道德、哲学、宗教诸方面都要互相配合，构成整个封建社会机体的不同层次和网络。我国汉末时候，社会危机四伏，原始道教在民

间活动，带有浓厚的农民意识和愿望，反剥削，反贪暴，主张均平无私等等，在封建正统思想家看来，这是叛逆的行为，违天背理的表现，断断不能容许的。但是原始道教的社会活动对当时热衷于争权夺利的封建地主阶级来说，已经构成很大的威胁，如魏的曹操，东吴的孙策，都是民间道教的死对头，或以武力相镇压，或以利禄来羁縻和感化。所谓感化，就是以封建地主阶级的意志和权力把民间道教引向神仙道教，为封建统治服务。晋代的葛洪就是神仙道教的理论家和实践者。

从东晋至南北朝，社会上道派的传播、道派的孳乳、教义科仪的充实和制订，大体上都是在神仙道教的范围内进行。无论灵宝经派、上清经派、天师道派等，都是在神仙道教的轨道上运行。这期间，民间道教的活动，只有孙恩卢循在江南暴动的规模较大，以及李弘这个传说人物对农民起义发生一定的影响外，整个说来，民间道教的活动已近尾声。五斗米道自身的分化，逐渐与神仙道教合流，丧失其原始民间道教的本色。

神仙道派的孳乳和繁衍，表明神仙道教在扩充势力。葛洪提倡的神仙道教，其修炼方法最重金丹。上清经派则以内视存思为仙道之至经，把金丹放在次要的位置上。他们的修炼方法，重点有所不同，但总的来说，都是神仙道教，同是为封建地主阶级的需要服务的。

神仙道教所以得到扩充势力，神仙道教的文化（封建地主阶级文化的一部分）所以不断得到弘扬，主要靠封建帝王、贵族、官僚、士大夫们的提倡和支持。以上清经派为例，南岳夫人魏华存是晋司徒魏舒的女儿，幼而好道，志慕神仙。杨羲、许谧世为江南望族，魏华存降授上清经于司徒琅琊王舍人杨羲，使作隶书写出，以传长史许谧（一名许穆）、谧子翔。宋明帝时，吴兴陆修静，

本是吴丞相陆凯的后裔，勤修道法，好方外游，明帝遣使招引，取杨、许真人上清经法付陆修静，总括三洞，撰《三洞经书目录》，为世宗师。陆氏门徒得道者，有东阳孙游岳。陶弘景为江南著名士族，曾从孙游岳咨禀道家符图经法，成为上清经茅山道派的宗师。琅琊望族王远知，父为陈车骑将军、扬州刺史，王远知居茅山，传上清经策，入唐为国师。司马承祯为晋彭城王权的后裔，祖父晟仕隋为亲侍大都督，父仁最，唐襄、滑二州长史，承祯修上清道，自号天台白云子，撰《坐忘论》、《修真秘旨》等。

从以上简略地叙述情况看来，上清经派师徒的传授，都是封建社会的望族和官吏的家庭，都是神仙道教的信徒，都是封建社会上层的卫道士。一般说来，封建社会的知识分子，大致有两条出路：一条是为官从政，所谓学而优则仕。这一条名义上是康庄大道，可是宦海风波和轲的命运也是难以幸免。一条是变相出卖知识技能来糊口，如采药医病，绘画、书法、奏乐以及其他迷信方术包括占卜、算命、看风水等旁门邪道。神仙道教的信仰主要是前条出路颠倒曲折的反映。但也有不得已走出卖知识技能的道路的。实际上他们经常想望作官过幸福的生活，或者不作官仍然过优裕清闲的生活，但是现实的人生逆境，往往令人悒悒不得志，于是幻想在神仙世界里满足自己的欲望。说它是一种精神解脱也罢，或者说是精神麻醉也罢，反正幻想的比现实的快活得多，自由舒适得多。这一点是可以肯定的。也拿上清经派宗师陶弘景为例，他从萧齐时已经在朝廷作官，到三十六岁，还只当个奉朝请的闲曹，悒悒不得志，他给从兄的信里说：仕宦期四十左右作尚书郎，即抽簪高迈，“今年三十六矣，方作奉朝请，此头颅可知矣，不如早去，无自劳辱”！史称陶弘景因家境贫寒，求宰县不遂。可见他的退隐山林，皈依神仙道教，直接原因，多半因为人间仕

途受阻之故。可是由于社会身份属士族高门，曾为南齐朝安成、宜都二王侍读，与上层社会关系很深，所以同王公贵戚都有交情。及梁武帝萧衍即位，国家每有大事，必遣使咨询，时人皆称陶隐居为山中宰相。朝廷里宰相当不成，当了山中宰相，也算门阀士族实现了学而优则仕的夙愿。门阀士族所以竞相信仰神仙道教，主要是因为封建地主阶级利益的一致性。门阀士族是依附封建社会基础的，作为封建社会上层建筑之一神仙道教对基础发挥支撑和维护的作用。这样，经济基础、门阀士族、神仙道教结成三位一体，就是这个时期封建社会的基本特征之一。

神仙道教信仰的最终目标是幻想成为神仙。依照传统的观念，认为神仙是长生不死、能升登天国的活真仙，和人死后归入阴间的“鬼”不同。鬼，是脱离人体躯壳的死灵魂，能作祟、加害于人，有杀鬼、邪鬼、疫鬼等名称，所以令人发生害怕的心理。神仙，意味着在天国逍遥的仙官神吏，由修道而成，有道术威力，能劾鬼度人，给人的印象，具有洒脱善变、和蔼可亲的风度。这是统治者通过各种教育的手段如经典、传奇、小说、戏剧等塑造出来的，表明神仙道教比民间的鬼道优胜得多。旧题东方朔撰的《五岳古本真形图·序》云：“东岳太山君领群神五千九百人，主治死生百鬼之主帅也。”这里就包含地位高低三个阶层，最高的“太山君”，属神君；其次是“群神”，属神君的僚佐；最低层是“百鬼”，是被统治被役使的众鬼。尊卑大小，等级森严，主要是和鬼的区别。同是神仙，又有上下品级之分。《真诰·甄命授第一》云：“仙官有上下，各有次秩。”陶弘景又说：仙官的等级甚多，“虽同号真人，真品乃有数，俱目仙人，仙亦有等级千亿。”就玉清仙境而言，首推元始天尊为主，仙位最高，列在“上第一中位”，依次有第二中位，第三中位以至第七中位。每个中位更分左

位和右位。（《真灵位业图》及序）他又云：“三清九宫，并有僚属，例左胜于右。其高总称曰道君，次真人，真公，真卿。其中有御史、玉郎诸小号，官位甚多也。女真则称元君，夫人，其名仙夫人之秩，比仙公也。”“凡称太上者，皆一官之所尊。又有太清右仙公，蓬莱左仙公，太极仙侯，真伯，仙监，仙郎，仙宾。”（《太平御览》卷六百六十二引《登真隐诀》）神仙世界仙官的秩位如此繁多，等级如此森严，正是反映了两晋南北朝士族官僚的等级制、彼此爵号的异同以及士庶贵贱的区别。神仙道教给人的幻想，恰是弥补现实社会人生的不足和缺陷。试看《真诰》里描绘诸真人、仙夫人下凡的富丽堂皇雍容阔绰的情景，仿佛不能不引人羡慕神仙生涯的乐趣。

追求神仙入迷而夭亡的典型例子莫过于陶弘景的弟子周子良。据《周氏冥通记》所载：周子良本是豫州汝南县人，寓居丹阳（在今南京市），“世为胄族，江左有闻，晚叶凋流，沦胥以瘁”，原来是个衰落的士族子弟。七岁亡父。母永嘉徐净光。周岁时为姨母宝光所抚养，大概幼年得不到家庭里母爱的温存。年十二，随从陶弘景为弟子，始受《仙灵箓》、《西岳公禁虎豹符》、《老子五千文》，后又受《五岳图》、《三皇内文》等道书研读。到梁天监十四年乙未岁着迷了，恒垂帘掩扉，烧香独住，日中止进一升蜜餐，老是梦见众仙人找他谈话。后来求仙心更切，白天黑夜，梦愈频繁。有一回，梦见仙童告以“勿区区于世间，流连于亲识，眷眄富贵，希求味欲。此并积罪之山川，煮身之鼎镬，善思此辞，勿足为乐。若必写此，则仙道谐矣”。这是说明求仙，不要眷恋人间的富贵享乐。但是在另一次梦中，见桐柏仙人来相告：当今保晨司有缺，请选卿以补之。周子良便问：“不审此位若为羽仪？”徐仙人答曰：“亦不可为定，更由功业之高下，理有丹龙录

车，玄羽之盖，素毛之节，青衣玉女五人，朱衣玉童七人，执鸿翻之扇，建扶灵之冠，服紫羽之帔，绛霄之衣，带宝玉之铃，六丁为使，万神受保。”这里值得注意的是：周子良精勤学道，梦见众仙人来相召为保晨司的官位，这种官位的获得，人间做不到，只有在幻梦的仙境里得到满足了。这是一点。再者，保晨司虽则不能算是怎样高级的仙官，但他的仪仗服饰和侍从是相当阔气的。什么丹龙录车，玄羽之盖，素毛之节，有玉女五人，玉童七人，执鸿翻之扇，服紫羽之帔，还有六丁为使，万神受保，俨然一派高官贵吏的威风。一个刚满二十岁的年轻读书人，由于信仰神仙道教着了迷，精神失常，陷入如痴如呆的境地，白天黑夜经常在作梦，梦见仙人召他当仙官。最后得知他的名字已上东华官，定为保晨司，还马上追问这个仙位的羽仪到底如何，这反映了潜在的心理，下意识的愿望，正是符合封建官僚社会士族子弟学而优则仕的传统思想。

周子良那样早晚烧香，渴求长生成仙。他那脆弱的神经，抵不住梦中仙官仙童的劝诱和压力，终于二十岁就不幸短命死矣，这是对求仙莫大的讽刺，也是神仙道教导演的一幕悲剧。这个悲剧，和俗人追求现世功名富贵而死同出于一个社会根源，不过采取的途径不同罢了。

神仙道教的主要目标是追求长生不死，维护社会上层特权阶级的利益；民间道教的活动，崇拜鬼道，企图解除下层人民的疾苦，为群众造福。这是根本的区别。

原始的五斗米道，大抵从民间流行的巫鬼道演变而来。张鲁据汉中，以鬼道教民，以符咒治病消灾，实行政教合一，“不置长吏，皆以祭酒为治，民夷便乐之”。张鲁推行的平等便民的政治，与传统的封建等级制大异其趣。现存本《太平经》辛部十七卷全

佚，但敦煌出的《太平经目录》卷一百三十二存《平等度世戒》篇目，所谓“平等度世”，顾名思义，度人的原则，是不拘等级差别，一视同仁。《太平经》卷四十八《三合相通诀》解释“太平”二字说：“太者，大也。”“平者，乃言其治太平均，凡事悉理，无复奸私也。”这是说处理政事要坚持平均、公平的原则，不发生冤枉不平的事。《太平经》卷九十八《包天裹地守气不绝诀》说：“平之为言者，乃平平无冤者，故为平也。”无冤枉不平，那末人间就没有什么争讼的事。所以《经》卷一百十九《道祐三人诀》又说：“天地施化得均，尊卑大小如一，乃无争讼者。”这里说的“尊卑大小如一”，就是表示平均、平等的意义。在封建私有制占统治时，最能体现平均、平等精神的莫过于财产的分配。《太平经》则明确主张：“天之道，乐与人共之；地有德，乐与人同之；中和有财，乐以养人。”又说：“财物乃天地中和所有，以共养人也。”（《六罪十治诀》）认为人间的财物，是天地中和所公有，是用以共同养活人们的生命，不许少数人聚敛独占。这是原始道教对平均、平等的憧憬和幻想，表示初期民间道教的特征之一。后来《老子想尔注》也强调道人要“分均，宁与人多，勿为人所与多”。重视平均分配财物的原则性。

民间道教的社会活动被迫衰落和停滞，神仙道教乘机勃兴，平均、平等的意识顿时消沉，尊卑等级的观念步步加强，大力维护封建秩序。两晋南北朝的道教，基本上沿着神仙道教这个趋势发展，直至唐代，达到了最高峰。

唐代道教之盛，朝廷宣布道、儒、释三教中，以道教领先，它的原因，大抵是：在隋末唐初之际，各地一些有胆识的道士热心赞助李唐建国有功，因此得到报赏；再者，唐室姓李，冒认李老聃为唐帝室的祖先，借此抬高其氏族的地位，并且想得到神灵的