

● 卿希泰 主编 ●

中国道教史

第二卷

四川人民出版社



● 卿希泰 主编

中國道教史

四川人民出版社

登记证号:(川)第001号

责任编辑:汪 涪

封面设计:邱云松

技术设计:古 蓉

中国道教史(第二卷)

卿希泰 主编

四川人民出版社出版 (成都盐道街3号)

四川省新华书店经销

攀枝花新华印刷厂印刷

开本850×1168mm1/32印张28.875插页6字数648千

1992年7月第1版

1992年7月第1次印刷

ISBN7-220-01503-8/B·74

印数:1-500

定价: 16.80 元 (精装)

哲学社会科学国家“七五”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 石 衍 丰 李 刚

杨 光 文 赵 宗 诚 卿 希 泰

目 录

第五章	道教在隋至盛唐时候的兴盛与教理大发展 ……………(1)
第一节	隋统治者与道教。隋代道教的基本状况和特色……(2)
第二节	初、盛唐(高祖至玄宗)的统治者与道教……………(32)
第三节	道派的融合兴盛。作为唐代道教主流派的茅山宗。 楼观道的发展。张天师一系的复起……………(120)
第四节	道教学者的涌现和道教理论的发展。成玄英、李 荣的重玄思想。王玄览与《玄珠录》。司马承祯 的《坐忘论》与吴筠的《玄纲论》。李筌的《黄 帝阴符经疏》……………(173)
第五节	道教教义、科仪、经籍的整理与编纂。《道教义 枢》对道教教义的编纂。张万福对道教科仪的整 理。道经的搜集整理与《开元道藏》的纂修……………(263)
第六节	道教学者对天文律历的贡献。孙思邈的医学思想。 张果的内丹学说……………(303)
第六章	道教在安史之乱以后至五代十国时期的曲折前

进	(352)
第一节 中、晚唐统治者的崇道活动。唐武宗“废佛”与道教的关系.....	(353)
第二节 五代十国帝王的崇道行为。周世宗的“扬道抑佛”政策.....	(383)
第三节 南岳天台派的传系及其他道派。沈汾及其《续仙传》.....	(405)
第四节 杜光庭对道教建设的多方面贡献.....	(421)
第五节 《太平经钞》的出现。《太平两同书》与谭峭《化书》.....	(477)
第六节 外丹、黄白术的历史发展及唐代主要炼丹著作介绍.....	(492)
第七节 彭晓的生平及其内丹思想唐末五代内丹术的由来和发展.....	(516)
第七章 道教在北宋的复兴和发展	(534)
第一节 宋初统治者对道教的扶持和崇奉。北宋王朝对道教的管理制度.....	(535)
第二节 北宋中后期的道教政策。徽宗崇道废佛。北宋道教与佛教的关系.....	(594)
第三节 北宋的道派概况。许逊崇拜的发展。茅山宗继续居于主流和“三山”符箓的“混一”趋势。其他派系不明的道士.....	(640)
第四节 陈抟及其《易龙图》等著述的象数体系。北宋道教对儒家士大夫和理学的影响.....	(670)
第五节 北宋的《道德经注》和道论的基本特征。张无	

梦、陈景元的学术思想。蹇昌辰等的《黄帝阴符经》的注解.....	(715)
第六节 北宋内丹术的渐次兴起。张伯端及其《悟真篇》的基本思想.....	(745)
第七节 北宋外丹、黄白术在社会上的影响及其著作介绍.....	(774)
第八节 北宋《道藏》的纂修。张君房与《云笈七签》.....	(788)
隋唐五代北宋道教大事记.....	(812)
神仙、人名索引.....	(869)
名词术语索引.....	(894)
引书索引.....	(908)
后 记.....	(919)

第五章

道教在隋至盛唐时候的 兴盛与教理大发展

道教经过南北朝的改造充实，登上统治者的殿堂，成为较为成熟的宗教，而随着历史的演进，它也迈入了发展的鼎盛期。隋至盛唐，谱写了中国古代史的灿烂篇章，这个浪漫时代的文化可用“交融”二字来概括，在这一大文化背景下的道教亦以“交融”为特色。南北道教的大汇合带来了道教发展的大兴盛，统治者的狂热崇道则推波助澜，使道教对社会上的人们产生了极大的诱惑力。尤其令人惊叹的是，道教教理的精彩纷呈，在中国哲学史和思想史上留下了不可磨灭的业绩。那么，这个时期的道教究竟兴旺到何种程度？它与统治者的关系怎样？其教理在哪些方面作出了发展？其经籍的情况如何？如此等等，下面我们便对此予以介绍。

第一节

隋统治者与道教。

隋代道教的基本状况和特色

隋王朝的建立，结束了300余年的南北分治局面，国家重新获得了统一。尽管隋的统治时间很短，一共不到40年，但其政治经济制度、思想文化政策多为唐所沿袭，为唐的空前繁盛奠定了基础。

从道教发展史来看，隋代道教正处于一个转折点，为唐以后道教的兴盛与教理大发展作了准备。这种转折是道教自身发展的结果，也与隋统治者的宗教政策有关。下面我们先述隋统治者与道教的关系，然后再考察隋道教的特色。

据《隋书》卷一《高祖上》和《集古今佛道论衡》卷乙等资料的记载，隋文帝杨坚是在尼姑庙里出生，并由神尼智仙进行抚养，直到13岁方始还家。由于自幼生活于佛教环境中，故受佛教的影响较深。在他当了皇帝之后，犹“每以神尼为言，云我兴由佛”^①，多次表白：“朕尊崇三宝，归向情深，恒愿阐扬大乘，护持正法”^②，“朕于佛教，敬信情重”^③。他对道教，开始似乎并不那么感兴

①《广弘明集》卷17，王劭《舍利感应记》。

②《全隋文》卷2《诏释灵裕》。

③《全隋文》卷3《敕释智顗》。

趣，所谓“高祖雅信佛法，于道士蔑如也”^①即指此。但由于维护封建统治的需要，他在复兴佛教的同时，也并没有忘记复兴道教。

《隋书·经籍志》载：后周崇奉道法，寻与佛法俱灭。开皇初又兴。实际上，在他即位之前，北周静帝大象二年（580年）六月即：“复行佛、道二教，旧沙门、道士精诚自守者，简令入道。”^②“大定元年（581年），诏天下并复释道二教，复立佛、天尊像。”^③其时静帝宇文阐幼弱，杨坚以外戚为相，总揽朝政，这两次复行佛、道之事，显然均系杨坚所为。当他即位之后，便于开皇元年（581年）闰三月下诏说：“法无内外，万善同归；教有浅深，殊途共致。朕伏膺道化，念存清静，慕释氏不二之门，贵老生得一之义，总齐区有，思至无为，若能高蹈清虚，勤求出世，咸可奖劝，贻训垂范。”^④开皇二十年（600年）十二月辛巳又下诏重申：“佛法深妙，道教虚融，咸降大慈，济度群品，凡在含识，皆蒙复护。所以雕铸灵相，图写真形，率土瞻仰，用申诚敬。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。”^⑤《隋书·刑法志》也说：“（文）帝以年龄晚

①《隋书·经籍志》，中华书局标点本，第4册第1094页（在本书中，凡引二十四史，书后的册数、页码均指中华书局标点本的册数、页码，不再一一标明。——作者）。

②《隋书·静帝纪》第1册第132页。

③《佛祖统纪》卷39，《大正藏》第49卷第333页。

④《全隋文》卷1《五岳各置僧寺诏》。

⑤《隋书·高祖纪》，第1册第45—46页，参见《资治通鉴》卷179，中华书局标点本，第12册第5586页（在本书中，凡引《资治通鉴》，书名后的册数、页码均指中华书局标点本的册数和页码，不再一一注明。——作者）。

暮，尤崇尚佛道，又素信鬼神。二十年，诏沙门道士坏佛像天尊，百姓坏岳渎神像，皆以恶逆论。”“恶逆”为隋法“十恶之条”，“犯十恶及故杀人狱成者，虽会赦，犹除名”^①。杨坚对毁坏佛道神像者给以如此严厉的处罚，用法律来庇护佛道二教，表明了他坚决实行佛道二教并重的政策。

为什么要实行这样的政策呢？这是由当时的客观形势所决定的。在杨坚当政之际，由中国传统文化孕育成长的道教，经过南北朝的改造充实以后，已经羽毛渐丰，并成为维护封建统治的工具，外来佛教，亦通过与中国传统文化的冲突交流在华夏大地扎下了根，且已显露头角，在意识形态领域，汉代那种儒术独尊的态势不复存在，代之而起的是儒释道三教鼎立的格局。在这样的客观趋势下，欲混一南北、统治中华的杨坚就不能不因势利导，采取三教并行不悖的思想文化政策。鉴于当时儒学衰敝，道统不继，他不得不更借重于佛道二教来实行思想统治。这样的政策也是对北齐、北周在北方宗教氛围浓郁、信教人口较多的社会环境中实行或者企图灭佛或者企图灭道的宗教政策的一种纠偏。这种极端的宗教政策，失去了人望，招致了不满，杨坚复行二教，正可以招徕人心，厝国政于安定。诚如宋人宋敏求所指出的：“隋文承周武之后，大崇释氏，以收人望”^②。同样，“于道士蔑如也”的杨坚，仍积极支持道教的复兴，以便赢得他们的支持，利用道教来达到现实的政治目的。

文帝杨坚对道教的利用与扶持有以下几方面：

①《隋书·刑法志》第3册第711页。

②《长安志》卷7。

一、利用道教符谶，为其夺取政权造舆论，并为其统治地位的合理性作神学论证。

杨坚自称：“朕祇奉上玄，君临万国。”^①以天命之所在自封。他又是个极迷信的皇帝，故对符篆图谶大加运用。他的开国年号“开皇”即是取材于道教。《隋书·经籍志》说：元始天尊开劫度人，“然其开劫，非一度矣，故有延康、赤明、龙汉、开皇，是其年号。”^②依此，则“开皇”为道教的一“劫”之始，表明又一个新纪元的到来。杨坚取此为年号，正是力图证明历史进入了新纪元，而他则像至高无上的元始天尊那样济度众生，开劫度人。王劼当时在上杨坚的书中曾说：“又年号开皇，与《灵宝经》之开皇年相合。”^③《三洞珠囊》亦称：“似元皇君号开皇元年，隋家亦象号开皇元年是也。”^④这都表明，隋文帝杨坚的开皇年号具有道教神学的象征意义。

杨坚还对于私告其符命的道士大加宠用。《隋书·艺术·来和传》载：“道士张宾、焦子顺、雁门人董子华，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。”^⑤来和为一相术之士，其传后附录张宾等预言杨坚当为天子，可能系为杨坚看相后得出的结论。张宾此人很值得注意。他在北周时就曾鼓动武帝宇文

①《隋书·文帝纪》，第1册第17页。

②《隋书·经籍志》，第4册第1091页。

③《隋书·王劼传》，第6册第1607页。

④《正统道藏》（艺文本，下同）第42册第33884页。

⑤《隋书》第6册第1774页；又见《北史·艺术·来和传》。

邕打击佛教，显见具有较强的政治活动能力。他又善于揣摸人主之意，大象元年（579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，使与仪同刘晖……等，议造新历”^①。道士张宾迎合杨坚喜好符命的心态，以天象附会政治权力的更迭，又以相术称杨坚属“龙颜”，受到重用，成为杨坚的幕僚，后来还在隋王朝当了个“刺史”，为杨隋效力。张宾是个懂历法的道士，为新王朝泡制新历法，这在古代也是具有政治意义的举动，关系到“正朔”所在。隋文帝杨坚“于开皇四年（584年），乃改用张宾历”，“于时新历初颁，宾有宠于高祖”，直到开皇十七年（597年），才复行张胄玄历。^②其后，张宾卷入到一场政争之中。据《隋书·卢贲传》说：“时高颎，苏威共掌朝政，贲甚不平之。柱国刘昉时被疏忌，贲因讽昉及上柱国元谐、李询、华州刺史张宾等，谋黜颎、威，五人相与辅政。又以晋王上之爱子，谋行废立。复私谓皇太子曰：‘贲将数谒殿下，恐为上所谴，愿察区区之心’。谋泄，上穷治其事。昉等委罪于宾、贲，公卿奏二人坐当死。上以龙潜之旧，不忍加诛，并除名为民。宾未几卒”。^③

杨坚对另一位道士焦子顺也颇为优宠。据《长安志》卷十载：五通观，“隋开皇八年（588年）为道士焦子顺所立。子顺能驱役鬼神，传诸符策，预告隋文膺命之应。及即位，拜上开府永安公，立观以五通为名，旌其神术”。《唐会要》卷五十“观”条也有类似记述：“开皇八年（588年），为道士焦子顺能役使鬼

①《隋书·律历志》，第2册第420页。

②参见《隋书·律历志》第2册第416、428页。

③《隋书》，第4册第142页。

神，告隋文受命之符，及立，隋授子顺开府柱国。辞不受。常咨谋军国，帝恐其往来疲困，每遣近宫置观，以‘五通’为名，旌其神异也。号焦天师。”

从上述史实可见，某些道教徒参与了杨坚夺取政权的斗争，为他制造“奉天承运”的符命，从而得到杨坚的赏识，即位以后，便宠以高官厚禄，利用他们为其巩固统治地位效劳。

杨坚利用符谶的事实，还表现在：开皇初，太原童谣有：“白衣天子出东海”之说，于是杨坚即依此穿白衣去到东海，并画五级木坛自随，且“常修律令，笔削不停”以事道。^①这首童谣也可能为道士所造。

由于杨坚的喜好，有些官僚士大夫也以符谶邀宠，著作郎王劼就是其中最突出的一个。他一再“上表言符命”，论证杨坚“有龙颜戴干之表”，当“受天命代周有天下”，并指出：“又陈留老子祠有枯柏，世传云老子将度世，云待枯柏生东南枝回指，当有圣人出，吾道复行。至齐，枯柏从下生枝，东南上指。夜有三童子相与歌曰：‘老子庙前古枯树，东南状如伞，圣主从此去。’及至尊牧亳州，亲至祠树之下。自是柏枝回抱，其枯枝，渐指西北，道教果行。”^②“老子将度世”，“吾道复行”，显系道教的神话谶语，杨坚为亳州刺史时，竟“亲至祠树之下”，以标榜自己就是“圣主”，掌握皇权后又对亳州老子祠特别关注。据薛道衡《老子碑》记述：因亳州老子祠“靡鹿徙倚”，“风霜凋弊”，杨坚乃诏：“上开府仪同三司亳州刺史武陵公元胄，考其故迹，营建祠堂。”薛《碑》又称：“皇上往因历试，总斯蕃部，犹汉光司

^①参阅《大唐创业起居注》卷1，上海古籍出版社1983年版，第11页。

^②《隋书·王劼传》，第6册第1602—1607页。

求之所，魏武兖州之地，封苦相之两城”，于是“清心洁行之士，存玄守一之传，四方辐凑，千里波属。知如在之敬，申醮祀之礼。显仁助于王者，冥福资于黎献”，“隋驭天下之六载，乃诏下臣建碑作颂”云云。^①杨坚要臣下建老子碑，无非也是力图证明“至道灵运，神功自然”，“真人出世，星精下斗”的符命所在。难怪史家批评他“雅好符瑞，暗于大道”^②，可谓中的。

文帝杨坚是个小心谨慎，猜疑心极强的人，因他自己曾“以符命曜于天下”，故对于他人之染指图谶的事便十分敏感，严加防范。开皇十三年（593年）二月，明令“私家不得隐藏纬候图谶”^③，哪怕皇亲国戚，也不准违反这条禁令。他对于其第四子杨秀假托道教图谶、老朋友王谊搬弄左道图谶的行为，都给予了严惩。他曾下诏历数杨秀罪状说：“我有不和，汝便觐候，望我不起，便有异心。皇太子，汝兄也，次当建立，汝假托妖言，乃云不终其位。妄称鬼怪，又道不得入宫，自言骨相非人臣，德业堪承重器。妄道清城出圣，欲以己当之，诈称益州龙见，托言吉兆。重述木易之姓，更治成都之宫，妄说禾乃之名，以当八千之运。横生京师妖异，以证父兄之灾，妄造蜀地征祥，以符己身之篆。汝岂不欲得国家恶也，天下乱也？”^④这样一些举动，不过是他自己在夺取皇位时某些作法的翻版，而今对他却是极大的威胁，他于是下令废蜀王秀为庶人，幽禁于内侍省，不得与妻子相见，与相连坐者百余人。在这些连坐者当中，就有四川的道士。据唐初释法琳说：开皇十八年（598年），益州道士韩朗、绵

①《全隋文》卷19，出《文苑英华》卷848。

②《隋书·高祖纪》，第1册第55页。

③《隋书·高祖纪》，第1册第38页。又见《资治通鉴》卷178，第12册第5540页；《全隋文》卷1。

④《隋书·文四子传》，第4册第1243页。

州道士黄儒林，扇惑蜀王令兴恶逆。云：欲建大事，须籍胜缘。遂教蜀王倾仓竭库，造千尺道像，设千日大斋，画文帝形，反缚头手，咒而厌之。河北公赵仲卿，检察得实，送身京省，被问伏罪，在市被刑。^①按《隋书·文四子传》所说，皇太子杨广曾栽赃陷害杨秀，杨秀一案似有冤情。但不管怎样，都表明文帝杨坚对他人运用道教图谶是决不允许的，即使亲生儿子也是如此。

对于郢国公王谊，更以极刑处置。诏令说：“谊，有周之世，早豫人伦，朕共游庠序，遂相亲好。然性怀险薄，巫覡盈门，鬼言怪语，称神道圣。朕受命之初，深存戒约，口云改悔，心实不悛。乃说四天王神道，谊应受命，书有谊谶，天有谊星，桃、鹿二川，岐州之下，岁在辰巳，兴帝王之业。密令卜问，伺殿省之灾。又说其身是明王，信用左道，所在圭误，自言相表当王不疑。此而赦之，将或为乱，禁暴除恶，宜伏国刑。”^②老子说过：国之利器，不可示人！道教图谶可谓是帝王的一大利器，只可为皇帝专有，岂能假手他人，文帝杨坚是深明此道的。他以外戚而谋代周称帝，需要名正言顺，最好的办法就是借重于图谶符命，而道教徒正善于在政争中以图谶寻找新的国主，这就是杨坚蔑视道教而又复行道教的契机。

二、十分关注并积极支持道观的修建和道徒的发展。

按杜光庭《历代崇道记》记载：开皇三年（583年），“隋高祖

^①参见《唐护法沙门法琳别传》卷下，《大正藏》第50卷第208页。又：《广弘明集》卷12释明栗《决对傅奕废佛僧事》分别记为开皇十年和开皇十八年。

^②《隋书·王谊传》，第4册第1170页。

文皇帝迁都于龙首原，号大兴城，乃于都下畿内造观三十六所，名曰玄坛，度道士二千人。”^①又据《宗圣观序》和《楼观传》所述，文帝杨坚曾到楼观台宗圣观“沐芳礼谒，护门休征”，下令重修楼观宫宇，度道士一百二十人，并亲幸道场。^②《古楼观志·重修说经台》也载：隋开皇初曾重修楼观宫宇，刻四体《道德经》于石，置诸庙中。^③由于杨坚对楼观道士的优宠，楼观道有名的“田谷十老”在文帝时为朝野宗奉。《历世真仙体道通鉴》卷三十《严达传》对此指出：“至隋室道教复振，文帝开皇中诏重修二庙，精择羽流，累致墨词，以祈景福。于是朝野宗奉焉。”^④特别值得注意的是，文帝杨坚还设立了玄都观，任命“田谷十老”之一的王延为观主，这对楼观道的发展有极为重要的意义。《唐会要》卷五十“观”载：“元（玄）都观，本名通达观，周大象三年（581年），于故城中置。隋开皇二年（582年），移至安善坊。”《历世真仙体道通鉴》卷三十《王延传》又称：“至隋文帝禅位，置玄都观，诏延主之。开皇六年（586年）丙午，特召见于大兴殿，上斋诚受智慧大戒。……时公卿大夫翕然钦附。”^⑤玄都观在隋代的地位有些类似于通道观之在北周，可以说是隋朝道教学术的中心，颇有影响力。直到盛唐时，“玄都观有道士尹崇，通三教，积儒书万卷，开元年卒。天宝中，道士荆赜，亦出道学，为时所尚，太尉房琯每执师资之礼，当代知名之士，无不游荆公之门。”^⑥由此可见，玄都观的设置不仅使北周以来的

①《正统道藏》第18册第14202页。

②欧阳询：《宗圣观序》，《古楼观志》，第4页；《仙苑编珠》下引《楼观传》。

③《古楼观志》第40页。

④《正统道藏》第8册第6427页。

⑤《正统道藏》第8册第6424页。

⑥《唐会要》卷50“观”条。