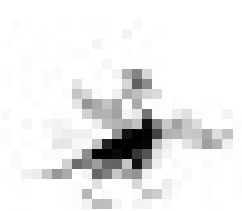


THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

# THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS



山东大学宗教、科学与社会问题研究所成果系列之一

王家葵 著

# 陶弘景丛考

滌冬題

齊魯書社



**图书在版编目(CIP)数据**

陶弘景丛考/王家葵著. — 济南: 齐鲁书社,

2003.3

ISBN 7-5333-1139-6

I. 陶... II. 王... III. 陶弘景(456~536) — 人物研究 IV. B959.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 091803 号

**陶弘景丛考**

王家葵 著

齐鲁书社出版发行

(地址: 济南经九路胜利大街 39 号 邮编: 250001)

E-mail: qlss@sdpress.com.cn

山东旅科印务有限公司印刷

850×1168 毫米 32 开本 14.25 印张 2 插页 366 千字

2003 年 3 月第 1 版 2003 年 3 月第 1 次印刷

ISBN 7-5333-1139-6

---

K·328 定价: 28.00 元

## 总 序

25年前,著名生物学家和哲学家爱德华·威尔逊教授在其社会生物学基础上提出“人类行为的四个基本类型:攻击性、性、利他主义和宗教”(Edward O. Wilson, *On Human Nature*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1978, p. 97)。这一理论有力地向我们揭示了人性的内部结构。就此,去年我曾与威尔逊教授在哈佛的一次学术约谈中表达并一起探讨这样一种思考,即科学不仅是人类特有的用以有效认识和把握自然的知识系统,而且是延伸和增强人类对自然之控制与攻击力的攫能系统;不仅对社会、而且还应对文化从生物学的角度加以研究,探讨我所说的“文化生物学”。如今,科学技术及其发展使人类的攻击性获得了越来越有效的扩张;现代人所受科学之惠可谓不胜枚举,科学文明几已成为现代文明的代名词。一个非常现实的情形是,现代人的生命和生活的各个领域几乎都有赖于科学和它的不断“升级”。在人们眼里,科学的就是合理的、有价值的、不容置疑的。因为,它就是我们人格的外化。事实上,过去两百年科学给我们带来的福祉,胜过此前的总和。但令人深思的是,宗教与现代科学比肩而立,古老而不衰竭,科学甚至还会受到来自宗教的批判和挑战。科学文明所引起的人类社会问题和生态问题,同宗教引起的社会问题和对生存的关注一起,缠结难分,处身其中的现代人为之困惑。

质言之,宗教千载不已,乃源于人类的一种深切关怀:人类有没有此岸之外存在的可能? 这似乎是一个超出乃至远离现实

逻辑的问题,但却是千古依然的问题,它源于人类自我意识进而人性的升起,以及由此不断膨胀的对外部世界的攻击和攫取的能力及欲望。在已知的世界,只有人类产生了自我意识,与自然母体出现了对象化,提出“认识自我”的命题,认定自己的价值和存在的意义。于是,人类便不断谋求在日益升级的层面上使自我得以实现。由此而生疑问:难道这么珍贵的生命存在真的会随其物理形态的结束而终结么?在这种张力作用下,天堂、净土、仙境、极乐世界等等,作为人性向着“来世”的不同延展方式,在各种宗教中被描画出来。

同宗教一样,科学源自人性,是人性的外化。随着科学理性在文明中之升起,它在人类文明史上扮演了越来越重要的角色。人们用科学来表达和伸张他们的意志和力量,在现实维度上标示人性的向度。换句话说,科学是人类特有的攫能系统,它是社会共同人格在现实维度的膨胀形式。因此,任何试图对科学采取的否定,都将被视为是对人性与人类意志的威胁和否定,因而而是危险的和不可接受的。崇尚科学,以科学为万物之尺度,以科学为文化之正,这是现代文明的一大特征。因为,科学这种理性文化使人类从整体到个体都获得了空前强大的攫能性,人类从未像现在这样拥有对外部世界的强大攻击力和控制力。科学使人类获得了过去许多宗教承诺的只有进入神界才有的能力(比如战胜许多疾病,延长人的寿命),许多人因此有一种似乎不再需要也不再畏惧上帝鬼神的感觉。这是人性的自然扩张,人类因此不会也不可能放弃对科学的崇尚和追求。

然而,遍阅千万年人类宗教和信仰的沧桑历史,我们却不得不说,人类的内在世界并没有他自己常常表白的那样完美无缺;“荒诞”,以及对更高形式的“荒诞”的需要,似乎也是人性的重要一面。自古以来,社会中总是不可避免地有一部分人要走向宗教信仰;而且,科学从未回答甚而加以否定的是人的终极关怀问题,而这恰恰是人性另一维度长期存在的、有“思想”的人类所难

以避免的问题。这意味着,至少是相对于特定人群而言,科学理性在精神层面有其先天的局限性,它并不一定能够使他们的精神世界获得满足,使人获得“终极”意义上的“自我实现”。由此可以理解为什么美国新教思想家保罗·蒂利希说:“宗教是人类的终极关怀。”事实上,作为人类特有的文化,宗教同科学一样是膨胀着的人性的另一种表现形式。

每个人都是从特定的传统中走来;特定的传统造就了特定的社会,特定的社会就存在于特定传统的外化和更新、流变过程之中。宋代以后,以自省内求为特征的文化思潮渐成其势,中国文化逐步内向化,对外部世界的激情消失,而越来越深地耽溺于内部世界不能自拔。昔日尚具外向性的“格物致知”探索,到明代王阳明那里已被改造为“致良知”的内在学问:“知善知恶是良知,为善去恶是格物”,以此为“彻上彻下功夫”(《传习录》下)。可悲的是,以这种思想为代表的心性之学长期泛滥,又随封建社会及其道德和价值体系之江河日下,对中国文化之攫能性构成自我阉割,从而注定了近代中国之孱弱。与此同时,传统宗教也经历了由“聚形”到“散形”的过程,昔日传统宗教多已衰弱,其宗教思想和证神体系散入民间,大量新兴民间宗教倡行于世,社会伦理、审美、价值观念多元化,对传统社会秩序构成威胁,政治张力陡增,官民冲突不断。而按照历史规律和社会的自组织性逻辑,应有的宗教改革、重整各大宗教(“聚形”)并使新的外来宗教“汉化”的过程,却始终未能出现。而自19世纪,经受侵略蹂躏之苦的中国人似乎看出自己落后挨打的根源在文化,于是民族自强的努力被诉诸于文化变革,这种努力的失败又一再地被归因于自身文化问题。于是,中国人多次强烈地排斥和否定传统,导致传统文化残裂,道德价值观念混乱。这是必须慎思的问题。

80年代以来中国社会逐渐加深的信仰和道德问题,与过去的年代里对传统的否定和破坏,自有深刻的内在联系。确实,传统在不断的被超越中获得生命力,时代在继承和突破中前进;我

们不怕丢掉了破旧的传统、苍白的鬼神,我们怕的是把民族的内在整合性、民族的灵魂也一并丢掉了。

学人当以时代之甘苦为甘苦,以审思既往思虑未来为己任。我们需要斟酌中外,检阅古今,重建我们的传统。在这个过程中,任何有价值的东西,都应纳入吾人之思,“兼陈万物而中悬衡”(《荀子·解蔽》)。如此,则庶几可臻大道哉。

学问是荒原野草,自本自根,求之不得。山东大学宗教、科学与社会问题研究所的专兼职科研人员,依各自之学术志趣,就某些方面的问题深入探讨,所思所得,皆寒烛心血之凝聚;又选国外部分学术名著加以翻译,一同汇成系列,陆续出版。谨此为序。

山东大学宗教、科学与社会问题研究所所长、教授

姜生

2002年岁末识于泉城

## 目 录

总序	(1)
绪论 解读陶弘景	(1)
一、死王与生鼠的选择	(2)
二、依违于出尘与入世之间	(6)
三、得作才鬼胜于顽仙	(11)
四、蓬莱都水监与胜力菩萨	(14)
五、解读陶弘景	(20)
第一章 陶弘景交游丛考	(23)
第一节 陶弘景与梁武帝	(23)
一、齐梁更替之际的陶弘景	(24)
二、梁武帝舍道入佛	(25)
三、炼丹与远游	(28)
四、礼塔受戒	(30)
五、进《周氏冥通记》	(33)
六、晚年的陶弘景	(36)
七、余论	(38)
第二节 陶弘景与沈约	(41)
一、竟陵八友与陶弘景	(41)
二、沈约与陶弘景的诗文酬唱	(44)
三、沈约的宗教信仰	(47)
第三节 陶弘景的道教师承及门生法嗣	(50)
一、从陆修静到陶弘景	(51)



二、陶弘景的门生与法嗣·····	(57)
第四节 陶弘景交游琐考·····	(64)
一、刘侯、萧铿·····	(64)
二、萧齐三帝·····	(67)
三、道侣·····	(70)
四、慧约、昙鸾·····	(72)
第二章 陶弘景著作丛考·····	(74)
第一节 历代著录陶弘景著作表释·····	(74)
第二节 陶弘景著作解题·····	(82)
第三节 《华阳陶隐居集》研究·····	(112)
一、现存陶集版本情况·····	(112)
二、两种陶集内容比勘·····	(116)
三、新辑陶集的原则及拟目·····	(118)
第三章 《真诰》丛考·····	(126)
第一节 诸真降授考·····	(126)
一、杨、许关系·····	(129)
二、降灵的目的·····	(136)
三、余论·····	(152)
第二节 降真人物考·····	(153)
一、魏华存考·····	(156)
二、王褒考·····	(164)
三、三茅君考·····	(171)
四、关于周、苏、裴传的讨论·····	(180)
第三节 论《真诰》的主体思想·····	(184)
一、张陵之道与杨许之道·····	(185)
二、黄庭之道·····	(192)
三、葛洪与许谧·····	(194)
四、《真诰》与《四十二章经》·····	(198)
第四节 《真诰》的文献学研究·····	(204)

一、真迹流传考 .....	(204)
二、陶弘景与《真诰》 .....	(208)
三、《真诰》的文献学价值 .....	(219)
第五节 《真诰》与《登真隐诀》 .....	(223)
一、《登真隐诀》的撰著、流传与亡佚 .....	(223)
二、《登真隐诀》的内容与辑佚 .....	(225)
<b>第四章 陶弘景书法丛考</b> .....	(240)
第一节 陶弘景与梁武帝论书启研究 .....	(240)
一、论书启校理 .....	(241)
二、论书启缀合 .....	(246)
三、论书启的时间及相关问题 .....	(256)
第二节 再论陶弘景尊钟卑王之论 .....	(264)
一、陶弘景的书法渊源 .....	(265)
二、梁武帝尊钟卑王之论的背景 .....	(269)
三、再论陶弘景对钟、王的评价 .....	(271)
第三节 《瘞鹤铭》作者平议 .....	(276)
一、《瘞鹤铭》文本的考察 .....	(277)
二、陶弘景与《瘞鹤铭》 .....	(288)
三、皮日休与《瘞鹤铭》 .....	(294)
四、疑问与推测 .....	(300)
<b>第五章 新订华阳陶隐居年谱</b> .....	(313)
<b>附录一 陶弘景传记资料汇编</b> .....	(377)
<b>附录二 陶弘景事迹类编</b> .....	(418)
<b>本书征引(古典)文献一览</b> .....	(439)
<b>后记</b> .....	(444)

## 绪论 解读陶弘景

涉及历史人物、历史事件的研究,赵翼在《廿二史札记》卷一“史汉不同处”条下有一段关于方法论的阐述:

一代修史,必备众家记载,兼考互订,而后笔之于书。观各史艺文志所载各朝文士著述,有关史事者何啻数十百种,当修史时,自必尽取之,彼此校核,然后审定去取。其所不取者,必其记事本不确实,故弃之。而其书或间有流传,好奇之士往往转据以驳正史,此妄人之见也。

赵瓯北此论虽不乏灼见,<sup>①</sup>但毕竟历史人物决不仅是考据家眼中镂刻在木板史书上的平面化的姓名,实质上应该是曾经活动于他们所处历史时代的真实生动的人物。无论正史或野史,所记录的事件都经过作史者的加工修饰,我们今天能够阅读到的文本,与其说是传主的生平,不如说在一定程度上更是史家心目中人物形象的写照,换言之,带有作史者的倾向性。因此,考察历史人物,更应该结合其所立身的历史环境,去分析、考评见诸正史或野乘中有关传主其人的一切举动;只有这样或许能

<sup>①</sup> 赵说亦有片面之处,王树民作《廿二史札记校证》(中华书局,1984年,25页)于此条下加按语云:“赵氏此说虽有一定道理,但易于导致盲目信从官修正史,不可不指出其限度。从另一方面观之,则可有不同之结论。如刘知几曾就唐初所修各史书指出:‘皇家修五代史,馆中坠稿仍存,皆因彼旧事,定为新史。观其朱墨所图,铅黄所拂,犹有可识者,或以实为虚,以非为是。’”(《史通·杂说中》)即其一例。赵氏书中亦多次引用野史之文以补正史之缺失,尤以《明史》部分为甚,可知其说自有一定限度,惟未明言之耳。”确是持平之论。

够真正深入所研究对象的内心世界,这也是本书研究陶弘景的基本立场。

在六朝道教人物中,陶弘景的传记资料最为详赡,《梁书》卷五十一《处士》、《南史》卷七十六《隐逸》皆为其立有专传,在陶弘景生前有齐永明十年(492)谢朓所作之《陶先生小传》、从子陶翊于齐末作之《华阳隐居先生本起录》,卒后有梁邵陵王萧纶作《隐居贞白先生陶君碑》、简文帝作《华阳陶先生墓志铭》,唐李渤作《梁茅山贞白先生传》,宋贾嵩撰《华阳陶隐居内传》,此外,元刘大彬《茅山志》、张雨《玄品录》等,亦为研究陶弘景生平的重要文献。通过这些史料,我们能够了解作为宗教家、医学家、文学家、经学家、科学家、艺术家的陶弘景的基本情况。<sup>①</sup>

陶弘景拥有的头衔虽多,但归根结蒂,真正使其名垂青史的是他道教上清派大宗师的身份,故欲深入了解陶弘景,必须结合六朝的宗教环境加以考查。

## 一、死王与生鼠的选择

从道家到道教,一以贯之的是“重生”、“贵生”思想,《吕氏春秋·贵生》云:

子华子曰:全生为上,亏生次之,死次之,迫生为下。故所谓尊生者,全生之谓。所谓全生者,六欲皆得其宜也。所谓亏生者,六欲分得其宜也。亏生则于其尊之者薄矣。其亏弥甚者也,其尊弥薄。所谓死者,无有所以知,复其未生也。所谓迫生者,六欲莫得其宜也,皆获其所甚恶者,服是

<sup>①</sup> 关于陶弘景的评价,我们基本同意王明先生在《论陶弘景》一文中的观点:“他(指陶弘景)对于天文历算、地理学、药理学、医学、经学、兵学等都有显著的成就。尤其对于药理学和医学的贡献为最大。同时,他在技术上还铸刀剑,注意工艺制造,对炼丹也抱严格的实验态度。这些都是可以肯定的地方。而且他的文学和艺术的造诣也是相当深的。……综合来观察,陶弘景不失为南朝一个多才多艺的杰出的道教学者。”见王明《道家 and 道教思想研究》,中国社会科学出版社,1984年,80-98页。

也，辱是也。辱莫大于不义，故不义，迫生也，而迫生非独不义也，故曰迫生不若死。奚以知其然也？耳闻所恶，不若无闻。目见所恶，不若无见。故雷则掩耳，电则掩目，此其比也。见六欲者，皆知其所甚恶，而必不得免，不若无有所以知，无有所以知者，死之谓也，故迫生不若死。嗜肉者，非腐鼠之谓也；嗜酒者，非败酒之谓也；尊生者，非迫生之谓也。

在后来的道教经典中，这一“贵生”命题不断地得到强化，《太平经·乐生得天心法》有云：

人最善者，莫若常欲乐生，汲汲若渴，乃后可也。

发展到六朝，乃有更为极端的“死王”、“生鼠”之论，题“三天弟子徐氏撰”之《三天内解经》卷上<sup>①</sup>云：

经言：真道好生而恶杀。长生者，道也。死坏者，非道也。死王乃不如生鼠。故圣人教化，使民慈心于众生，生可贵也。

陶弘景《养性延命录·序》亦云：

夫禀气含灵，惟人为贵。人所贵者，盖贵于生。

在陶弘景的生命历程中，确实面临过“死王”与“生鼠”的抉择。刘宋末年，后来成为齐高帝的萧道成气焰日炽，泰豫元年（472）宋明帝崩，后废帝刘昱即位，道成不臣之心已萌，至元徽五年（477），乃谋废立事，七月，弑废帝于仁寿殿，拥立顺帝刘準，时司徒袁粲以身受顾托，尚书令刘秉为宋朝宗室，皆不欲事二姓，

<sup>①</sup> 《三天内解经》有云：“宋帝刘氏是汉之苗裔，恒使与道结缘，宋国有道多矣”。故陈国符、杨联陞、福井康顺、吉冈义丰、小林正美、长部和雄、尾崎正治诸氏皆谓此经出于刘宋。说见朱越利《道藏分类解題》，华夏出版社，1996年，47页。

乃于升明元年(477)十二月起兵攻萧道成,陶弘景时年22岁,亦积极参与其事,《本起录》云:

先生年二十二,随刘丹阳(秉)入石头城,就袁粲建事,先生与韩贵、糜淡同掌文檄。

未几事败,袁粲、刘秉并死,刘秉二子刘侯、刘陔亦见诛杀,独陶弘景侥幸得脱。《南史·刘秉传》云:

事败,侯与弟陔剃发被法服向京口,于客舍为人识,执于建康狱,尽杀之。

陶弘景素与刘侯交好,《本起录》云:

十七乃冠。常随刘秉尹之丹阳郡,得给帐下食,出入乘厩马。(刘)秉第二男侯,少知名,时为司徒祭酒,侯雅好文籍,与先生日夜搜寻,未尝不共味而食,同车而游。侯与江敫、褚炫等俱为顺帝四友,故最以才学得名。侯作《宋德颂》,连珠七警,当世称绝。

至此陶弘景乃不避危险,亲为殓殮,《本起录》云:

侯及弟陔<sup>①</sup>为沙门以逃,为人所获,建康狱死,人莫敢视。先生躬自收殓瘞葬,查砌旧墓,营理都毕,自此弃世,寻山而止。

对于陶弘景此举,贾嵩《华阳陶隐居内传》的评价是:

先生终始久要,不遗旧故,虽危疑患难,不求自退也。

<sup>①</sup> 《本起录》作“陔”,与《南史》作“陔”不同,然乃兄既名刘侯,则应从《本起录》作刘陔。

但事隔未久，陶弘景却并未如《本起录》所说“自此弃世，寻山而止”，反而做出了一项令人吃惊的举动，即投靠萧道成，并得任用。《本起录》云：

值宋齐之际，物情未安，既结刘宗，常怀忧惕。（陶弘景）父乃因纪僧真求事高帝（萧道成）于新亭，即蒙帐内驱使。二年正月，沈攸之平，从还东府，公仍遣使侍弟五息暉、六息暉侍读，兼助公间管记事。先生时年二十三，除巴陵王侍郎。

尽管陶弘景父子屈节于萧道成确有不得已的苦衷，但毕竟有悖儒家舍生取义、杀身成仁之旨。或者是因为陶弘景在当时位卑名微，故此举未遭物议，但同一事件中的另一位大人物褚渊，却因此而大损令誉。据《南齐书·高帝纪》，褚渊与袁粲、刘秉、萧道成并为宋明帝托孤顾命之臣，时号“四贵”，比道成谋篡，袁、刘皆反，而褚渊独默然，“归心高帝”，故《南史·褚彦回传》有云：

世颇以名节讥之，于时百姓语曰：可怜石头城，宁为袁粲死，不作彦回（褚渊）生。<sup>①</sup>

在“死王”与“生鼠”之间，陶弘景选择了生，而仔细分析其思想根源，在其十五岁时所作《寻山志》中已见端倪：

轻死重气，名贵于身，迷真晦道，余所弗承。

另据《本起录》记载，“侯既亡后，文章皆落零落，先生欲为纂集，竟不能得”。《华阳陶隐居内传》卷上云：“先生乃喟然而叹

<sup>①</sup> 褚渊之谄附萧道成成为清议所不耻，除上引《南史》本传，《南齐书·刘祥传》亦载一事：“祥少好文学，性韵刚疏，轻言肆行，不避高下。司徒褚渊入朝，以腰扇障日，祥从侧过，曰：作如此举止，羞面见人，扇障何益？渊曰：寒士不逊。祥曰：不能杀袁（粲）、刘（秉），安得免寒士。”

曰：人无愚智，同尽百年，所贵身名遗芳寄世，惜乎刘生，名迹俱丧。”则的确是陶弘景生死名利观的真实写照。

当然，陶弘景绝非苟且偷生之辈，当环境压力让他感觉到“义无再辱”的时候，他宁可选择死亡。据《华阳陶隐居内传》卷中记载，约在天监七年(508)左右，陶弘景上梁武帝有云：

吾若委形枕杖，非不可为，是独济小道。(原注：委形枕杖，此尸解下法，盖不得旋及故乡，无由更议营合。)若脱尔便逝，不可以为教迹。乃以意启梁武，梁武难之。

究其本事，天监三年(504)梁武帝舍道人佛，尽管武帝对陶礼遇未衰，而作为道教宗师的陶弘景毕竟陷于尴尬境地，更兼梁武帝令其合丹，数次开鼎皆无所成，遂生弃世之念。

由此来看，前引《吕氏春秋》之语“全生为上，亏生次之，死次之，迫生为下”，的确是贯穿陶弘景八十一年生命历程的人生哲学。

## 二、依违于出尘与入世之间

陶弘景早有离世出尘之心，《梁书》本传云：

年十岁，得葛洪《神仙传》，昼夜研寻，便有养生之志。谓人曰：仰青云，睹白日，不觉为远矣。

在《寻山志》中，十五岁的陶弘景更是畅言其对世俗浮名的轻视，和仙道生涯的仰慕：

裘衣缝掖，端委章甫，徘徊廊庙，趋翔庭宇，传氏百王，流芳世绪，负德叨荣，吾未敢许。

至赤城兮一憩，遇王子而宿之。仰彭涓兮弗远，必长年兮可期。



现实生活中的陶弘景远没有那么洒脱，入齐以后，虽一方面从孙游岳“咨稟道家符图经法”，东行浙越，访宿旧道士，寻求杨、许手书真迹，而另一方面，则积极争取仕进。或许是由于萧齐王朝对其曾经参与袁、刘集团的“前科”始终心存芥蒂的缘故，陶弘景的仕途十分坎坷，先后为诸王侍读，拜左卫殿中将军，授振武将军，至三十六岁，始除奉朝请。按六朝故事，奉朝请乃释褐起家之官，品秩甚低。《宋书·百官志上》云：“奉朝请无员，亦不为官。汉东京罢省三公，外戚、宗室、诸侯多奉朝请。奉朝请者，奉朝会请召而已。”故陶弘景意颇怏怏，其失望之情在所作与从兄书中表露无遗：

昔仕宦应以体中打断，必期四十左右作尚书郎，出为浙东一好名县，粗得山水，便投簪高迈。宿昔之志，谓言指掌，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。<sup>①</sup>

年三十六始为无品秩的奉朝请，距其四十左右作尚书郎的目标实在太遥远，仕途蹭蹬，转而坚定了陶弘景的退隐之志，永明十年（492）五月，三十七岁的陶弘景拜表解职求去，入茅山筑华阳馆，自号华阳隐居，正式开始了长达44年的隐逸生涯。

有关陶弘景弃官的原因，说法甚多，《南史》笼统地以“家贫，求宰县不遂”为理由，恐不够全面。陶弘景的仙道信仰，仕进的坎坷，固然是重要原因，而陶弘景之所以选择在永明十年“脱朝服挂神武门，上表辞禄”，其对时机的把握，令我们不得不佩服他的政治远见，《南史》记有陶弘景晚年对门人说的一段话：

吾见朱门广厦，虽识其华乐，而无欲往之心，望高岩，瞰

<sup>①</sup> 陶弘景《与从兄书》见《本起录》。