

六
廣
文库

晋宋宗教 文学辨思录

李小荣 著



人
民
文
学
出
版
社

晋宋宗教文学 辨思录

李小荣 著



人 民 出 版 社

责任编辑:詹素娟

封面设计:周涛勇

图书在版编目(CIP)数据

晋宋宗教文学辨思录/李小荣 著. —北京:人民出版社,2014.10
ISBN 978-7-01-013967-8

I. ①晋… II. ①李… III. ①宗教文学-古典文学研究-中国
—东晋时代~宋代 IV. ①I207.99

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 219400 号



晋宋宗教文学辨思录

JIN SOU ZONG JIAO WENXUE BIAN SI LU

李小荣 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2014 年 10 月第 1 版 2014 年 10 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:19.5

字数:320 千字

ISBN 978-7-01-013967-8 定价:50.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

序

陆游诗曰：“呜呼大厦倾，孰可任梁栋？愿公力起之，千载传正统。”（《喜杨廷秀秘监再入馆》）这四句吟论，反映了诗人对传统学术正脉的孜孜追求，也俨然是中国古代正直知识分子学术情操的典型写照。清儒方东树所谓“表人物，正学脉，综名实，究终始”（《刘悌堂诗集序》），方宗成云：“标名家以为的，所以正文统也”（《桐城文录序》），皆合斯旨。因此，我常想，对先辈优秀学者的最好纪念，莫过于承传其学术，弘扬其文绪。

一所百年高校，必有深厚的学术蕴蓄。福建师范大学创校于清光绪三十三年（1907），百余载间，英贤辈出，晖光日新。若如国学宗师六庵先生者，其宏敷艺文的纯风休范，允属我校文学院在特定时期中国古代文学学科建设的学术标帜。记得他在二十世纪五十年代所撰诗有“及门子弟追洙泗，开国文章迈汉唐”之句，多年来为学界识者所激赏，盖缘诗句抒发了一位敦厚学者对所从事的教学和著述事业的豪迈情怀。

先师六庵教授，姓黄氏，讳寿祺，字之六，自号六庵，学者称六庵先生。民国元年（1912）生于福建霞浦，公元1990年卒于福州。早岁游学北平中国大学国学系，师事曾国藩的再传弟子尚节之（秉和）及章太炎的高足吴检斋（承仕）等著名学者。曾执教于北平中国大学、华北国医大学、国立海疆学校、福建省立师范专科学校等高校，1949年以后，长期担任福建师范大学（初名福建师范学院）中文系教授、系主任、副校长等职，兼任福建省政协常委、福建文学学会会长、福建诗词学会会长、中国周易学会顾问等。先生毕生以教书育人为己任，敦于培才，勤于著述；精研群经子史，尤深于《易》；通贯诗律，博瞻文词。有《群经要略》、《易学

群书平议》、《汉易举要》、《周易译注》、《楚辞全译》、《六庵诗选》等行世。

学科建设,固需旗帜,更需队伍,尤其是组建能承前启后的优质学术团队。我校文学院各学科的建设多年来卓有成效,蜚声海内外,端赖于有这样的体认和措施。如现代文学学科以桂堂先生为旗帜,形成了坚壮的学术群体;古代文学学科以六庵先生为旗帜,聚合着谨实的科研力量。今文学院以六庵、桂堂的名义编为文库,分别据采古代与现代文学两大学科群中诸多学者的学术成果,汇集出版,其用意宜颇深厚:既可纘绍前修,又堪率勉后学,于我院将来学科建设的进一步发展,及与学术界的多方交流共谋进步,应当均有重要意义。

《六庵文库》初辑,汇合了我院古代文学学科文学专业与语言专业十二位教授的学术著作,人各一集。其中治古文学专业者六,有陈庆元《文学文献:地域的观照》,述八闽文学之史迹;郭丹《经典透视与批评》,探索先秦两汉文学经典之源头与精华;李小荣《晋宋宗教文学辨思录》,寓佛道文学之潭思;欧明俊《古代文体学思辨录》,作各类文体之谛辨;涂秀虹《叙事艺术研究论稿》,论古代小说戏剧叙事之精义;拙稿《学约斋文录》乃滥厕其间,略抒关乎旧学的些微浅见,未足道也。治语言专业者亦六,有马重奇《汉语音韵与方言史论稿》,判析音韵而兼及方言;谭学纯《问题驱动的广义修辞论》,宏拓修辞而绎寻新义;朱玲《中国古代小说修辞诗学论稿》,推扬修辞而衍及诗学;陈泽平《福州方言的结构与演变》,专注一域而精研其语;祝敏青《文学言语的修辞审美建构》,立足文学而考鉴修辞;林志强《字学缀言》,辨字考文而泛涉金石。凡诸家所论撰,皆不离本学科范畴,其学术造诣之浅深若何,固有待于学界确评,但其中所呈现的克承前辈学风,商兑旧学、推求新知的精神,则是颇为鲜明的。

我曾忝列六庵先生门墙,1982年研究生毕业后即留校任先生的学术助手,直至先生辞归道山。回思数十年的为学历程,每前行一步,都凝聚着先师培育的心血。今承命为《六庵文库》制序,不胜厚幸之至,因就文库的编纂始末,略书数语,以赞明其意义。同时,也藉此企望与学界同道共勉互励,取长补短,为踵继先辈学者的优良学风,“传正统”、“正学脉”,而共同奉献绵薄之力。

张善文谨述于福州

公元2014年7月岁在甲午大暑后三日

目 录

C O N T E N T S

第一辑

陶渊明与道教灵宝派关系之检讨

——以涉酒诗文为中心 / 003

陶渊明《游斜川》诗的道教解读 / 018

取象与存思：李白诗歌与上清派关系略探 / 038

第二辑

政治、宗教与文学

——阎朝隐《鸚鵡猫儿篇》发覆 / 057

李白释家题材作品论略 / 071

佛教与《黔之驴》

——柳宗元《黔之驴》故事来源补说 / 086

庐山诗社与江西宗派关系略说 / 095

论两宋端午诗之公共写作与个体写作

——以“续命缕”意象为中心 / 111

禅宗语录与唐传奇

——以《离魂记》、《柳毅传》为中心 / 134

论寒山诗对黄庭坚的影响 / 146

第三辑

从敦煌本宋文明《通门论》论道经文体

——兼论佛经文体和道经文体的关系 / 161

有关唱导问题的再检讨

——以道纪《金藏论》为中心 / 197

变文变相关系论

——以变相的创作和用途为中心 / 215

佛教音乐“契”之含义及相关问题探析 / 236

第四辑

疑伪经与中国古代文学关系之检讨 / 249

汉译佛典叙事类文体的特色与影响 / 266

论汉译佛典之“本事”与影响 / 287

后 记 / 306

第一辑

陶渊明与道教灵宝派关系之检讨

——以涉酒诗文为中心

一

众所周知,在陶渊明(365—427)^①的文学创作中,涉酒作品比例极高,据逯钦立统计,其存世诗文一百四十二篇,说到饮酒的共五十六篇,约占全部作品的40%。^②对这种突出现象,时人与后人都有大量的评论,如其好友颜延之(384—456)所撰《陶征士诔》说他是“心好异书,性乐酒德,简充烦促,就成省旷”^③,梁萧统(501—531)《陶渊明文集序》则说“有疑陶渊明诗,篇篇有酒,吾观其意不在酒,亦寄酒为迹”^④。无论“乐酒德”或“寄酒”之评价,皆表明酒既是陶渊明物质生活中不可或缺的东西,更是其精神生活的一种特殊载体。虽然在陶氏不同的人生阶段,酒的来源不一,饮酒的频率不等,饮酒的场合、心境有别,但古今中外的研究者都想弄清楚一个根本性的问题,即其饮酒的思想基础何在?

对此问题,不同的研究者给出的答案不尽相同。比如鲁迅1927年的著

① 关于陶渊明的生年,学界有多种说法,本文暂取365年之说。

② 逯钦立校注:《陶渊明集》,中华书局1979年版,第238页。

③ (梁)萧统编,(唐)李善注:《文选》,上海古籍出版社1986年版,第2471页。

④ (梁)萧统著,俞绍初校注:《昭明太子集校注》,中州古籍出版社2001年版,第200页。

名演讲《魏晋风度及文章与药及酒之关系》，是从晋末社会思想的角度，说陶渊明是“乱也看惯了，篡也看惯了，文章便更和平”的代表，其态度是“随便饮酒”^①；陈寅恪《陶渊明之思想与清谈之关系》认为陶氏创立新自然说，诗中《饮酒》、《止酒》、《述酒》及其关涉酒之文字“乃远承阮、刘之遗风，实一种与当时政权不合作态度之表示，其是自然非名教之意显然可知”^②；王瑶《文人与酒》则深受鲁迅影响，指出陶渊明饮酒的心境主要有二：一是“和竹林名士一样，是用酒来追求和享受一个‘真’的境界的，所谓形神相亲的境地”。二是“借酒来韬晦免祸的”。但“他的悲痛只是内心的，受到实际政治迫害的机会比较少，所以陶诗中写后一种心境的诗不如写前一种的多”^③。鲁、陈、王三人的观点，是20世纪上半叶这一研究领域的典型代表，至今依然具有示范意义。尤其是陈寅恪提倡的“研究当时士大夫之言行出处者，必以详知其家世之姻族连系及宗教信仰二事为先决条件”^④，予以后来者的史学研究良多启迪。就前者而言，陶渊明所撰《晋故征西大将军长史孟府君传》载其外祖父孟嘉是“好酣饮，逾多不乱。至于任怀得意，融然远寄，傍若无人”，桓温尝问嘉：“酒有何好，而卿嗜之？”嘉笑而答曰：“明公但不得酒中趣尔。”^⑤《饮酒二十首》（十四）则夫子自道云“酒中有深味”（第268页），《五柳先生传》又说自己是“性嗜酒”（第502页），可见他对于酒的感情、认识，与孟嘉何其相似，显然有孟嘉遗风。就宗教信仰言，陈寅恪说“渊明之为人实外儒而内道，舍释迦而宗天师者也”^⑥。此说一出，几成定论，不少治陶名家都深以为然，并有所申论。^⑦

① 鲁迅：《鲁迅全集》第三卷，人民文学出版社2005年版，第537页。

② 陈寅恪：《金明馆丛稿初编》，生活·读书·新知三联书店2001年版，第227页。

③ 王瑶：《中古文学史论》，北京大学出版社1998年版，第184—185页。

④ 同②，第227—228页。

⑤ 袁行霈撰：《〈陶渊明集〉笺注》，中华书局2003年版，第492页。又，本篇所引陶公作品，皆出于此，此后不复一一出注，只随文标明页码，以便读者检索。

⑥ 同②，第229页。

⑦ 如逯钦立1946年所撰《〈形影神〉诗与东晋之佛道思想》（《汉魏六朝文学论集》，陕西人民出版社1984年版，第218—246页），根据《形影神》诗产生的时代背景，进而论证陶渊明反对的是慧远的神不灭论和因果报应论。不过，当时也有反对陈氏观点者，如朱光潜指出《形影神》所反映的思想未必不是大乘精义，而且“渊明不但在诗里，而且在生活里，处处表现出这个胜境，所以我认为他达到最高的禅境，慧远特别敬重他，不是没有缘由的”（《诗论》，安徽教育出版社1997年版，第237—243页）。

不过,到了陶渊明生活的晋末宋初,天师道在教义、教规上都发生了不少变化。刘宋新天师道经典《三天内解经》卷上所讲“三天正法”即要求:“治病疗疾,不得饮酒食肉。”^①从严格的道教戒律意义上讲,即便生病之际,也不能饮酒。事实却恰恰相反,陶渊明非但一生多次得病,而且生病时往往也照喝不休。《答庞参军一首》序中即云“吾抱疾多年”,诗则谓“或有数斗酒,闲饮自然欢”(第115页)。有论者指出,陶渊明《答庞参军》中所说“旨酒”,是一种好酒,且用于服散治病。^②另外,志磐《佛祖统纪》卷二六记载了后世流传甚广的陶渊明不愿入莲社的故事,说他:

尝往来庐山,使一门生二儿舁篮舆以行,时远法师与诸贤结莲社,以书招渊明。渊明曰:“若许饮,则往。”许之,遂造焉;忽攒眉而去。^③

此处所说“结莲社”,当指东晋元兴元年(402)慧远集缙素慧永、慧持、刘遗民、雷次宗等123人在般若台精舍阿弥陀佛像前建斋立誓,以期往生西方之法事。慧远法师乃持律精严之人,《高僧传》卷六载其义熙十二年(416)八月初动散:“至六日困笃,大德耆年,皆稽颡请饮豉酒,不许。”^④最后竟由此撒手人间,圆寂而去。虽然他对陶渊明网开一面,许其破戒饮酒而入会,陶氏却中途变卦。有人指出根本原因在于,陶渊明对佛教五戒中的其他戒律及修行方式深有顾忌,故而最终放弃了加入僧团的尝试,但他并不反对佛教思想。^⑤

陶渊明既然不愿受各种宗教戒律的束缚,所以笔者怀疑他至少不是纯正的天师道信徒,只是在思想层面接受了道家及当时道教各派别所共同遵循的自然之道而已。

① 《道藏》第28册,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社1988年版,第414页下。

② 参吴国富:《陶渊明与道家文化》,江西人民出版社2009年版,第153—154页。

③ 大藏经刊行会:《大正新修大藏经》(又,为省篇幅,后文简称《大正藏》)卷四十九,新文丰出版有限公司1983年版,第269页下—270页上。

④ (梁)慧皎撰,汤用彤校注:《高僧传》,中华书局1992年版,第221页。

⑤ 参丁永忠:《陶诗佛音辩》,四川大学出版社1997年版,第16—18页。

改革开放以来,学术界对陈寅恪的陶渊明未受佛教影响之论断的质疑声渐多,大多数学人认为陶氏受过佛教的影响。^①就所受影响的层面而言,大致可分成两类:一是思想层面,或谓其思想与心无宗有关,或谓渊明赞同佛教的因缘观、生死观,或谓其深受大乘般若思想的影响;二是文学层面,如有人指出《游斜川并序》、《桃花源记并诗》的文体与汉译佛经之“祇夜”有关,有人认为《止酒》诗的奇特形式与某些佛经的长行句式相似。诸如此类,说法虽异,中心思想却只有一个,即陶渊明是在自觉或不自觉之间接受了当时具有巨大社会感召力的庐山慧远教团的影响。^②其中,范子烨把二者关系概括为“拒斥与吸纳”,这是比较到位的。

二

既然陶渊明对佛教的吸纳是有选择性的,这就促使我们思考如下问题:即在当时的新兴宗教派别中,何者才能做到兼容道教与大乘佛教?易言之,陶渊明所接触的这一宗教派别,其思想要素既要契合于其家族文化传统中的道教信仰,又已吸纳了某些佛教思想的因子。唯有这样,才能弥合诸家的歧义,而符合前述双重条件者,在当时只有道教灵宝派而已。

经过国内外不少学者的积极探究,发现在六朝产生的新兴道教派别中,

① 相关论著中比较重要的有陈洪:《陶渊明佛教观新探》,《徐州师范学院学报》(哲学社会科学版)1993年第4期;顾衣:《陶渊明对佛教的态度》,《山东师大学报》(社会科学版)1997年第1期;丁永忠:《陶诗佛音辩》;何剑平:《陶渊明的诗歌创作与晋宋佛教之关系》,《普门学报》2003年第15期;邓小军:《陶渊明与庐山佛教之关系——兼论〈桃花源记并诗〉》,《诗史释证》,中华书局2004年版,第37—72页;李秀花:《陶渊明诗所受佛经影响》,《上饶师范学院学报》2005年第1期;范子烨:《拒斥与吸纳:论陶渊明与庐山佛教之关系》,载袁行需主编《国学研究》第二十三卷,北京大学出版社2009年版,第199—296页;释慧莲:《东晋佛教思想与文学研究》,巴蜀书社2009年版。等等,不一而足。

② 按,有些研究者为了折衷调和陶渊明受、未受佛教影响的论点,一方面继承陈寅恪的论断,另一方面又主张陶渊明受过庐山佛教文学的影响,最突出的代表是邓小军和范子烨。

灵宝派最集中地反映了道教对大乘佛教的吸收借鉴。^①更值得注意的是,当时古灵宝经对“酒戒”的特殊态度,完全契合于陶渊明的精神需求。

所谓古灵宝经,主要是指敦煌遗书 P.2861+P.2256 宋文明《通门论》中所见陆修静(406—477)《灵宝经目》著录的一批早期灵宝经典,它们多出葛巢甫东晋隆安(397—401)末年造构灵宝之时,并构成了三洞经书之“洞玄部”的最初内容。代表性的经典有《太上洞玄灵宝五篇真文赤书》(S.5733,《道藏》本作《元始五老赤书玉篇真文天书经》)、《太上洞玄灵宝大道无极自然真一五称符上经》(P.2440,《道藏》本题作《太上无极大道自然真一五称符上经》)、《太上洞玄灵宝智慧定志通微经》(P.5563)、《太上洞玄灵宝无量度人上品妙经》(P.2606、P.2651、S.3109等,《道藏》本作《灵宝无量度人上品妙经》)、《太极左仙公请问经·上》(S.1351,《道藏》本缺)等。

东晋后期在江南地区兴起的道教灵宝派,实际上和上清派一样,都把天师道与江南地区原有神仙道教特征整合为一体,核心信仰仍然是成仙。但是,相对于其他道教派别,灵宝派吸纳的佛教教义最多,重要者如因缘、果报、三世轮回与涅槃思想等,并由此建立了道教新型的报应观、度人观和无心说,对后世道教的发展影响深远。此外,灵宝派在发展过程中,也吸纳了其他新兴教派的思想,比如上清派最重视的存思法之类。总之,灵宝派是当时最具融摄性的道教派别。

逯钦立曾把陶渊明四十多首年代可考的饮酒之作进行了大致的划分,指出可分成三个阶段:第一阶段是从三十九岁到五十岁,这十一年是他纵情酣饮的主要阶段。第二阶段从五十一岁到五十七岁,这七年是他家贫缺酒、亲

① 相关研究的重要成果有:[日]福井康顺:《灵宝经の研究》,东京:书籍文物流通会 1960 年版;山田利明:《灵宝经と大乘思想—灵宝斋の思想基楚》,《东洋大学文学部纪要》(6),1998 年 3 月;神冢淑子:《灵宝经と初期江南佛教——因果报应思想を中心に》,《东方宗教》第 91 号,1998 年 5 月;小林正美:《六朝道教史研究》,李庆译,四川人民出版社 2001 年版;[荷]Erik. Zürcher(许里和),*Buddhist Influence on Early Taoism: A Survey of Scriptural Evidence*, T'oung Pao. vol. 66. 1980, pp.84-147;[美]Stephen R. Bokenkamp(柏夷),*Sources of the Ling-pao Scriptures, in Tantric and Taoist Studies in Honour of R. A. Stein*, vol.2, ed. Michel Strickmann, Bruxelles: Institut belge des hautes études chinoises, 1983;王承文:《敦煌古灵宝经与晋唐道教》,中华书局 2002 年版等。其中,本文参考王承文研究成果处颇多,恕不一一出注。

友招饮的阶段。第三阶段,60岁以后,这是他重新得过酣饮生活的阶段。^①虽然学术界对某些饮酒诗具体创作时间的看法不一,但逯先生的划分总体说来是比较清楚地反映了陶渊明的饮酒历程和心态变化,从中亦知渊明集中饮酒是在东晋元兴二年(403)以后。

陶渊明作自传时说“性嗜酒”,但其存世作品中有一首别有情趣的《止酒》诗,从中可知诗人曾经似乎下过决心要戒酒。诗曰:

平生不止酒,止酒情无喜。坐止高荫下,步止茝门里。好味止园葵,大欢止稚子。平生不止酒,止酒情无喜。暮止不安寝,晨止不能起。日日欲止之,营卫止不理。徒知止不乐,未信止利己。始觉止为善,今朝真止矣。从此一止去,将止扶桑涘。清颜止宿容,奚止千万祀。(第286—287页)

关于这首诗,历来受重视的程度远远比不上《饮酒》和《述酒》等作品,原因在于大家多视之为游戏之作^②,所以很少有人对它系年。目前笔者所见,仅有两家:一是台湾学者黄仲仑谓“当是临终之作”^③,二是龚斌从诗句“大欢止稚子”推断,“知其时渊明儿子尚小,而渊明死时,五个儿子均已成人,故此诗作年大概与《责子》诗相去不远,绝非临终之作,今暂系于义熙二年(四〇六)”^④。显然,后者的说服力更强。

至于诗人的戒酒缘由,虽有论者认为是“陶渊明不愿看到酒在政治上带来麻烦,所以想戒酒”^⑤,但细绎诗意,诗人戒酒的态度很不坚决,且十分矛盾。若就其一生的生活方式看,渊明从未离开过诗情酒趣。

诗人对戒酒的矛盾心态,让我们想起古灵宝经对于酒戒的通融。如《太上洞玄灵宝智慧定志通微经》记载元始天尊在安乐山中对12年少说法之时,中有一人“素性好酒”,对元始天尊说:“余者乃可,唯酒难断除,我本性

① 参逯钦立校注:《陶渊明集》,中华书局1979年版,第238—239页。

② 如朱自清《陶诗的深度》指出:“《止酒》诗每句藏一‘止’字,当系俳谐体。”见《朱自清古典文学论文集》,上海古籍出版社1981年版,第573页。

③ 黄仲仑编著:《陶渊明作品研究》,台北:帕米尔书店1975年版,第318页。

④ (晋)陶潜著,龚斌校笺:《陶渊明集校笺》,上海古籍出版社1996年版,第253页。

⑤ 徐声扬:《陶诗谈片》,《九江师专学报》(哲学社会科学版)2002年第2期。

所好,作不敢计。所以者何?我先服散,散发之日,非酒不解,是故敢耳。”天尊则答云:“散发所须,此乃是药。将养四大,药酒可通,但勿过量,至不如平耳。”^①“散”,即寒食散。也就是说古灵宝经并非像当时的天师道经典那样戒律严格,要求生病者也不能用药酒。前文已言,陶渊明的饮酒,即有益于散发者。而“日日欲止之,营卫止不理”,是说如果停止饮酒,诗人则会感到营、卫二气不畅而生病体。另外,在道教的服气法中,酒是不可或缺的,如题为“旌阳许真君述”之《灵剑子》“服气第三”曰:

酒能助气,酒糟作羹,尽能引元气易成。酒后,气当易通,美酒不须多。及醉,吐则有损矣。时复一杯,止饥代食。酒能涛荡阴滓,得道之人,无不好于酒也。酒能炼真养气,不须服人参汤。^②

其间所述饮酒的种种好处(引文中加着重号部分),与陶渊明的性格、日常生活行为相对照,确实多有相合之处。如《和刘柴桑一首》云“春醪解饥劬”(第135页),即和“止饥代食”同一意趣;而《连雨独饮一首》的“故老赠余酒,乃言饮得仙”(第125页),则和“得道之人……”一句相同,都突出了饮酒与成仙之间的联系。

“坐止高荫下,步止华门里”两句,按照我们的理解,当指陶渊明饮酒时不拘场所之意。特别前一句,与《太极葛仙公传》所载灵宝派重要人物葛玄的饮酒情趣十分相似,传云:“仙公尝行,邀止道间树下,折草刺树,以杯器承之,汁流如泉,杯满即止,饮之皆如美酒也。”^③虽说《太极葛仙公传》所述,重在张扬葛玄的神通变化,但仙公饮酒的旷达心情,则与陶渊明相近。

《止酒》最后六句,是说诗人知道止酒可致仙,但它们和前面十四句所表达的意思相反,显然是有矛盾的。其中,“止为善”云云,其实也是古灵宝经所提倡的。如《太极真人敷灵宝斋戒威仪诸经要诀》说:“酒不可都断,使之有数,随人多少,不必令尽限也。故世教言‘唯酒无量,不及乱’,斯之谓

① 《道藏》第5册,第894页下。

② 《道藏》第10册,第664页中。

③ 《道藏》第6册,第848页上。

也。”^①《太上洞玄灵宝赤书玉诀妙经》卷上所载洞玄智慧十戒之第六戒是：“减酒节行，调和气性，神不损伤，无犯众恶。”^②《太上洞玄灵宝智慧定志通微经》则载“定志通微十戒”之第五戒是：“不醉，常思净行。”^③总之，晋末所出古灵宝经对酒戒的要求实际上并不严格，它们只是讲“节酒”与“不醉”，而非禁酒。值得注意的是，到了陆修静整理灵宝经时，戒条则变得和当时的天师道一样严格，其《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》所说“十戒”之第六戒就改作：“断酒节行，调和气性，神不损伤，无犯众恶。”^④对于这一点，后来流行的灵宝类道经不但完全予以继承，而且惩罚的力度相当恐怖。如《洞玄灵宝三洞奉道科始营戒》卷一《罪缘品》说：“生世嗜酒猖狂者，从鱼鳖蝦（蝦）蟆中来。”^⑤卷二《度人品》又说：“复有十种使不得出家者：一者背臣逆子……七者饮酒食肉。”^⑥《洞玄灵宝太上六斋十直圣纪经》所载“道教五戒”则说：“一者不得杀生，二者不得嗜酒，三者不得口是心非，四者不得偷盗，五者不得淫色。”^⑦于此，把酒戒列为第二位，仅次于杀生戒，可知其戒具有十分突出的重要性。

当然，某些后出的《灵宝经》虽然严持戒酒之立场，但对于治病而饮的情况仍会有所通融。比较有趣的是《洞玄灵宝千真科》，经云：

出家之人，不得饮酒。或妄托天寒，诈称腹痛，饮后色变；或斗乱尊卑，应供赴斋；……非唯自失礼义，抑亦秽辱道众，是灭道法。……有如此例，皆犯律论。其实是疾痛，众所通知分药，要须不在禁例。须令出外，不得入法席。

仙公曰：“道法之中，听许饮酒。《灵宝经》云‘置酒浮云观，高饮玉清台’，此何顿隔之？”真人曰：“何见之谬！《太清经》云：‘化金玉为三十六水，以金为水则为金浆，赤玉为水则为琼浆，白玉为水则为玉浆，

① 《道藏》第9册，第871页中一下。

② 《道藏》第6册，第184页中。

③ 《道藏》第5册，第890页上。

④ 同①，第823页下。

⑤ 《道藏》第24册，第742页下。

⑥ 同上书，第750页上。

⑦ 《道藏》第28册，第381页中。