

敦煌讲座书系

敦煌道经与中古道教



刘屹 著



国家出版基金项目
NATIONAL PUBLICATION FOUNDATION

“十二五”国家重点图书出版规划项目



读者出版传媒股份有限公司
甘肃教育出版社

敦煌讲座书系

刘屹 著

敦煌道经与中古道教



读者出版传媒股份有限公司
甘肃教育出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

敦煌道经与中古道教 / 刘屹著. -- 兰州 : 甘肃教育出版社, 2010.12
(敦煌讲座书系)
ISBN 978-7-5423-2373-6

I. ①敦… II. ①刘… III. ①道教-宗教经典-研究-中国 IV. ①B958

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第235064号

出 版 人: 吉西平
策 划: 王光辉 薛英昭
项目负责: 秦才郎加 王露莹
责任编辑: 王文琴
封面设计: 徐晋林
版式设计: 赵 鹏

敦煌道经与中古道教

刘 屹 著

甘肃教育出版社出版发行

(730030 兰州市读者大道568号)

www.gseph.com 0931-8773255

兰州新华印刷厂印刷

开本 787毫米×1092毫米 1/16 印张 26.5 插页 4 字数 355千

2013年11月第1版 2013年11月第1次印刷

印数: 1~2000

ISBN 978-7-5423-2373-6 定价: 50.00元

总 序



位于河西走廊西端的敦煌，曾经是游牧民族驰骋的舞台，也是中原王朝的边镇和经营西域的基地，更是东西文化交往的丝路重镇，蕴涵着多元文化。公元4世纪开始开凿的敦煌莫高窟，迄今仍保留大量的洞窟、塑像、壁画，而在莫高窟第17窟藏经洞发现的大量写本和绘画等，数以万计，内容丰富多彩。

敦煌石窟的美术作品和藏经洞的各种语言文字的文献，构成了百年来敦煌学研究的基本资料，加上周边石窟、简牍、墓葬出土文物，敦煌学研究的内涵并非仅仅限于敦煌。敦煌学研究的范围，涉及宗教、思想、历史、考古、语言、文学、美术、科技等等许多学科，利用敦煌保存的材料，学者们对于这些学科的研究构成了现代学术的一个新兴的分支学科——“敦煌学”。

20世纪二三十年代，中国学界有的学者把敦煌学看做是一部伤心史，陈寅恪先生虽然不太赞同这种说法，但也指出当时中国研究敦煌学者不过三数人而已，且“罕具通识”。历史的车轮转到21世纪初，中国敦煌学已经有了长足的进步，成果涉及多个领域，可谓蔚为大观。

然而，敦煌学越是深入发展，也有着题目越来越小、视野越来越窄的倾向。敦煌学的成果越来越多，有自己的刊物和专题会议，与

学界其他领域的沟通因此受到一定程度的影响，外界面对如此庞大的敦煌学研究成果，即使想略知一二，也不知从何下手。这样的倾向其实严重影响着敦煌学的发展和进步。

在 21 世纪，敦煌学的发展不仅仅要追求新材料，还要向其他学科学习，进一步更新方法，思考新问题。

我们发起编纂《敦煌讲座》书系，就是希望利用集体的力量，来撰写一套敦煌学各个分支领域的通论性著作，体现百年来国内外敦煌学各个学科的研究成果，代表中国敦煌学研究的整体水平。这套书的作者队伍以中青年敦煌学研究者为主，希望新人写新书，把相关领域的敦煌学研究水平系统地呈现出来。每本著作既是作者对某一领域研究的代表作，又是能够让敦煌学领域外的人阅读、参考的读物，可以引导读者进入敦煌学的相关领域。

日本学者在 20 世纪 80 年代曾出版过 9 本一套的《讲座敦煌》丛书，主要以不同类别的文献为基础，对敦煌学的材料做了通论性的阐述。现在 30 年过去了，各国收藏的敦煌文献资料基本上刊布于世，敦煌石窟的图像资料也比较容易见到了。因此，我们编纂的《敦煌讲座》书系，力图区别于传统的敦煌文献研究，希望以跨学科的研究方法，从文献到历史，从文献到艺术，从文献到各个领域，把敦煌文献与历史、艺术等学科中的某个专题结合，把敦煌学的基础知识用新的方法、新的脉络串联起来，用新的视角来阐述敦煌学的各个方面。

敦煌学博大精深，在某些方面我们做得还远远不够，《敦煌讲座》书系可以说是我们努力的一个阶段性成果，我们期待今后敦煌学的新人谱写更加美好的篇章。

《敦煌讲座》书系编委会

(荣新江执笔)

2013 年 9 月 30 日

目 录



第一章	导论	1
第二章	《太平经》与“太平传统”	19
第一节	敦煌本《太平部目录》的意义	21
第二节	《太平经》与“太平传统”	39
第三章	《老子想尔注》与《老子变化经》 ——两部“汉中旧典”质疑	55
第一节	《老子想尔注》	60
第二节	《老子变化经》	85
第四章	敦煌上清经写本的特点	99
第一节	概说	101
第二节	各写本简介	104
第三节	简单结论	118

第五章 古灵宝经研究的基础问题	119
第一节 敦煌本“古灵宝经目录”的新释读	124
第二节 古灵宝经形成的问题	144
第六章 仙公系灵宝经简述	161
第一节 仙公系灵宝经的界定与卷数	163
第二节 敦煌本仙公系灵宝经的内容与价值	171
第七章 元始系灵宝经简述	191
第一节 概况	193
第二节 元始诸经简介	195
第八章 神鬼信仰的经教化	
——十卷本《洞渊神咒经》与江南地方信仰	221
第一节 前十卷与后十卷	224
第二节 敦煌本的《神咒经》卷二十问题	228
第三节 如何认识《神咒经》的谶言性质	234
第九章 以内教而升玄	
——敦煌本《升玄内教经》概述	239
第一节 关于《升玄经》的成书	242
第二节 《升玄经》的“内教”特色	254
第十章 公元7世纪初道教经教思想的代表作	
——《太上洞玄灵宝业报因缘经》	269
第一节 《业报因缘经》概况	271

第二节	对六朝前期经教传统的继承	273
第三节	六朝后期新发展的经教思想	279
第四节	受佛教影响的部分	284
第十一章	采撮与改换佛经而成的《太上灵宝元阳经》	289
第一节	三种版本的《元阳经》	291
第二节	从“采撮《法华》”到“改换《涅槃》”	301
第十二章	北朝末年道教经典的代表 ——《太上妙法本相经》	309
第一节	《本相经》最早成书的时间	311
第二节	从道教自身的角度看《本相经》的北朝特征	315
第三节	从佛教的角度看《本相经》的北朝特征	328
第十三章	敦煌本《太玄真一本际经》概述	339
第一节	《本际经》的作成经过	343
第二节	《本际经》融汇各种经教传统	352
第三节	《本际经》流行的原因	356
第十四章	《三洞奉道科诫仪范》与唐初经教道教的体制化	361
第一节	文本与成书概况	363
第二节	从《三洞奉道科诫仪范》看唐初道教的经教特色	371
第十五章	敦煌本《老子化胡经》	385
第一节	“奉敕对定经本”的确定	388
第二节	“鬲宾说”的时代	392
第三节	“于闐说”的时代	400

第四节 十卷本《化胡经》的唐朝特征	404
参考文献	409
后记	415



第一章 导 论

一、 中古道书的来源

作为一种宗教，特别是中古时期经教化的道教，自有其经典、理论、组织和仪式等基本要素。其中，道教的神学理论、组织制度和仪式规范等，又都通过它的经典来记录和反映。所以，要真正了解道教，就需要从道教经典入手，深入道教内部来体察道教。道教经典的主体构成是道经，中古时期道经的来源主要有以下几个方面：

1. 道家诸子及注疏

按照中国学者的看法，先秦老庄道家是哲学思想流派，道教是宗教神学，二者有关联，但不能等同。道家和道教的关联之一，就在于先秦道家的著作往往被道教尊奉为经典。如《老子》被后世道教尊为《道德经》，《庄子》被尊为《南华经》。到唐代，在李唐皇室的支持下，除了《老子》《庄子》被尊为《真经》外，《文子》被尊为《通玄真经》，《列子》被尊为《冲虚真经》，《庚桑子》被尊为《洞灵真经》。这当然是李唐皇室尊崇道教的一种手段，而当时的道教中人却未必会主动把老庄之外的道家著作再当成自己的经典。因为那些所谓的先秦道家先哲所思所想的东西，大部分都已不符合唐代道士们的思想和精神需求。即便是道教所尊奉的老庄著作，

也必然要经过道士们一番与时俱进的改造，特别是将道家的哲学概念，重新放置在道教神学的新语境下加以阐释，这样才能符合道教的需要。如《老子五千文》，在六朝时就被赋予神格化老子与尹喜的神话故事，带有鲜明的道教色彩，而不再仅仅是道家作品。此外，道教对这些道家著作往往不断地加以新的疏解，如对《老子》，就有《河上公注》《想尔注》《老子节解》《老子内解》等。而对《庄子》，也有成玄英的《南华真经注疏》等。这样做的目的是为了随着不同时代道教义学发展的新特点，而分别给予其符合时代特点的道教义学阐释。老庄著作的不断被重新阐释，也成为道教义学思想发展和表达的主要途径之一。其实，只有《老子》一直被道教重视，《庄子》只在特定历史时期被道教义学所看重，其他先秦道家著作在道教中虽也被尊为经典，但远比不上《老子》的地位重要。毕竟，道教所关注的义学和理论与道家是不同的。先秦道家著作在后世的道教中，更多是一种不得不被继承下来的象征而已。

2. 汉晋仙道技术书

除道家思想之外，传统的仙道思想也是中古道教主要的根基所在。先是对“长生”（即尽量延长生命）的追求，继而是对“不死”（即能够得到永恒生命）的追求，很早就成为人们的一种行动。从考古和文献来看，在三代乃至更早的时期，就有对长生的追求。所以，仙道思想的出现远比道家或道教的形成要早得多。追求长生和成仙不死，也不是道教的专利和特权，早在道教形成之前，就有各种各样的方士从事求仙的活动。人的寿命有限是自然规律，想要长生就要想办法来改变这种自然规律，所以必要付出一定的异于常人的行动和代价，才有可能求得长生。这包括“自力”和“他力”两种途径。“自力”就是自己进行各种身心的修炼，“他力”则是靠外力现成的东西，如所谓仙药或是神灵的力量。后者是可遇而不可求的，所以前者就成为道教形成之前的仙道传统的主要内容。各种苦修、导引、行气、吐纳、服食、房中术等具有操作性的技术，就成为先秦两汉时人们求长生的主要途径。刚开始，这些技术是口

耳相传的，由老师口传给徒弟，这只适合于小的仙道技术团体。但求仙的人多起来，仙道技术小团体要扩大社会影响，增加传承和受众，这样才能获得更多的社会资源来从事仙道修炼。口耳相传不够用了，就把口传的东西记录下来，形成最早的一批仙道技术类道书。这样的道书以汉代的《陵阳子明经》为代表，直到葛洪的《抱朴子内篇·遐览》，这类技术性道书仍然占了很大的比例。

3. 符咒法力类道书

《抱朴子内篇·遐览》还大量著录了一些符咒法力类的道书。符是一种契约，求长生就是一种超越自然的行为，这样做的前提是修道者要承认世间有超自然的力量存在。因而，修道者在求长生的同时，往往也要和各种各样的超自然力量打交道。从原始社会就有的巫覡原本一直承担着人们沟通鬼神的重要使命，但巫覡在鬼神面前几乎是没有什么主观能动性可言的，他(她)只是神灵意志的代言者和转达者。随着社会进步和人类心智的成长，巫覡传统并不能解决人们所面临的各式各样的新问题。原先只能由巫覡沟通的神鬼世界也被无限地扩大了，大量的传统神灵之外的新神被想象和创造出来。新神往往会凌驾在旧神之上，沟通新神就要有新的方式。道教的神灵世界就是在这样的情况下逐渐脱离巫覡传统而建立起来。为了与巫覡传统中的神灵相区别，道教把自己信奉的神灵称为“正神”，相对而言，巫覡传统所代表的就是“邪神”信仰。信仰神灵的正邪之别，就成为道教与巫覡传统的分际之一。

修道者不满足于只做神灵的传声筒，而要自己操控神灵来为人服务。当然，修道者所能操控的鬼神主要是那些级别较低的神灵。操控鬼神的能力并不是来自修道者自身，而是要得到更高的正神授权，符就是高级正神给予修道者操控低级鬼神的凭证。这是基于修道者和正神之间的神圣契约：正神给予修道者驾驭鬼神的法力，而修道者对正神要毫无保留地崇敬和礼拜。崇敬和礼拜的方式，当然要和传统的巫覡有明显的区别。符往往和箓一同使用，箓就是修道者所能操控的鬼神的名录或形

象。咒则是修道者从正神那里得到的驾驭鬼神的具体法力的体现，也可说，咒是一种超越了人间语言而能够与鬼神沟通的专用语言。这些符、篆、咒都是修炼到一定程度后才有资格获取的东西，虽然从口传变为了纸面的东西，但在传承过程中，仍然具有很大的隐秘性。

葛洪所见的这些符、篆、咒的法力道书，在《抱朴子内篇》中还有一些具体的图例。它们可能只是简单的符和咒，并不是严格意义上的“书”。但这些符、咒法力的内容，也成为后来道经的重要组成部分。

4. 天启传统的道书

所谓“天启”，是来自天庭的神灵对人世的神启。这与中国古代的政治天命传统息息相关，甚至有学者认为道教的天启观念就是从中国上古时代政治天命传统中生发而来的。那些“河出图，洛出书”、“赤乌衔珪”的神话，都是显示天命对一个新王朝统治者的眷顾和认可。在西汉末年以前，这种传统的天启通常是由自然界的神奇动物或奇异物品等来呈现给君王的。在这种场合中，天神的概念是抽象的，所以他不亲自出面向人间的帝王传达自己的天命，而是借助于神龟、神鸟或神石等来间接地表达自己对帝王的支持和认可。这样的天启后来发展为祥瑞或瑞征，主要是帝王与天神之间天人感应的体现。两汉之际发展起来的谶纬传统，到东汉时大行其道，形成了一套自成体系的谶纬神学体系。谶纬文献的概念和结构，也在相当程度上影响了魏晋时期的道书造作。

道教继承了这种“天启”传统的形式，但却有两个本质性的改变：一是传递天命神意的不再是神禽异兽，而是道士们。道士们取代了巫觋和神禽异兽，成为直接与神灵沟通的人。获得这种能力的前提是道士们要具备纯正的道教信仰。二是天上的神灵不再是所谓的“天神”，而是道教的“道神”。“天神”信仰与“道神”信仰的区别，也是可以把道教与中国传统宗教区分开来的重要标志之一。“天神”的政治信仰性格

很明显，而“道神”的生命信仰性格是主要的。“天神”通常主要是面向统治者的，“道神”则面向所有虔心修道的人。

5. 神仙降书

西汉末年哀帝时，由于政局混乱和社会黑暗，人们开始对刘氏天下失去信心。这时，方士传统中的人以“天帝使真人赤精子下教”的名义，造作出一部《天官历包元太平经》，其目的是为了维护和稳定刘氏皇朝的统治。这还是在方士传统下的产物，仍然属于天命神启，并不能算是道经。虽然这时传授经典的，不再是神鸟神龟这些动物，而是天上的神人下降。但“赤精子”是根据汉朝属火德之说而虚构出来的神人，并不是道教的仙人。当时人们想象中的神灵世界，是由太一、黄帝、五帝、西王母、东王公、王乔、赤松等传统神灵所构成的。虽然其中有些也在后来道教万神殿中占有一席之地，但却都失去了汉代信仰世界中的主角地位，而沦为层出不穷的道教新神的配角。汉代政治天命传统中的神灵，很多都不再被后世道教认可。不过由于在魏晋时期，道教的万神殿仍处于逐渐建构的过程中，所以不可避免地会大量继承汉代信仰世界的生灵信仰。但这种继承不是照单全收，而是有选择性的。从《抱朴子内篇》可以看到，当时道教只对太一和老君这样的在敬天传统之外的神格很感兴趣。这说明道教，特别是地处江南的道教，在其形成伊始，就对“天崇拜”的传统有所疏离。

像赤精子这样的真人，从天上带给人间的是政治性的天命。而汉晋仙道信仰自有一种神人降书或传书的传统。在汉代的信仰世界中，对那些大神和主要天神的信仰，有时并不是全国性整齐划一的，而具有很明显的地域特征。一些地方的人们似乎根本不关心这些大神和天神对王朝统治者是否青睐有加，只关心自己是否能够以及能从哪些神灵那里获得长生成仙的技能。事实上，也不可能指望太一、黄帝或西王母这样的大神能向每个悉心求道的好道者直接传授仙道技术。随着仙道信仰越来越现世化，原本只有先天性的神格或上古人物才能成仙，后来就连近世的

秦汉时人也可成仙。那些在每个人身边都会有的、看似很普通的人，都可以因为诚心求道而偶遇仙真点化，这样的观念自然也会大大刺激求仙好道风气的增长。像《列仙传》《神仙传》记载的很多上古至魏晋时人的成仙故事中，那些原本凡人的成仙途径，或是得遇仙人拜师学道，或是偶获记载仙道技术的神书。而无论是这些仙真对凡人的指教，还是神书记载的仙道技术，都与天命传统无关，只与生命信仰有关。

六朝道经的一个主要来源是神仙降书。这时不仅降书的内容有了如前所述的明显变化，而且将神书降授到人间的神仙以及接受降书的修道者的角色也都发生了变化。《列仙传》《神仙传》故事中的神仙降书，主要是一些仙道传统中不知名的仙人，将神书传给某位世间虔心修道的凡人。两晋时期，构成中古道经最主要的上清经和灵宝经，从内容上说，最开始都是偏重于仙道技术和符咒法力的，这是那个时代道教的特色。上清经是由南岳夫人魏华存等女仙与许氏兄弟进行沟通互动而创造出来的，这是典型的神仙降书，即人间道士所奉的经典是来自神仙传授的神书，因而具有神圣性和权威性。但这种降书的形式，是通过杨羲这个通神形式类似于巫觋、而信仰本质却经过了“去巫化”的神媒来完成的。杨羲主要是通过扶乩的方法来和女仙们进行对话的，而扶乩本来就是巫觋通神的方式之一。杨羲和许氏却又是强烈而明确地反对巫俗信仰的，他们宣称信奉的是“清约大道”。在这里可看出，巫觋和道教这两种传统在当时仍呈现某种交集难分的状况。

晋宋时代的灵宝经分为元始天尊所传和葛仙公所传两部分。按我的看法，葛仙公所传部分的作成实际上要早于元始天尊所传部分^①。而较早的这部分灵宝经，就是由太极真人等仙真下降传授给葛仙公的。太极

^① 通常认为“元始旧经”的作成要早于“仙公新经”，我对此问题的看法及依据，将在本书的灵宝经部分详细阐述。