

潘美月・杜潔祥 主編

古典文獻研究輯刊

花木蘭文化出版社 出版



古典文獻研究輯刊

二 編

潘美月・杜潔祥 主編

第 19 冊

唐玄宗《道德真經》注疏之研究

洪嘉琳 著



國家圖書館出版品預行編目資料

唐玄宗《道德真經》注疏之研究／洪嘉琳 著 — 初版 — 台北
縣永和市：花木蘭文化出版社，2006〔民95〕

目 2+190 面：19×26 公分（古典文獻研究輯刊 二編：第19冊）

ISBN：986-7128-39-7（精裝）

1. 道德經－註釋

121.311

95003698

ISBN 986712839-7



古典文獻研究輯刊

二 編 第十九冊

ISBN：986-7128-39-7

唐玄宗《道德真經》注疏之研究

作 者 洪嘉琳

主 編 潘美月 杜潔祥

企劃出版 北京大學文化資源研究中心

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

電子信箱 sut81518@ms59.hinet.net

初 版 2006 年 3 月

定 價 二編 20 冊（精裝）新台幣 31,000 元

版權所有・請勿翻印

唐玄宗《道德真經》注疏之研究

洪嘉琳 著

作者簡介

一名天生反骨的乖乖牌，厭棄一切教條，卻甘願持戒。為著湊巧機緣，進入了政大依山傍水的中文世界。在山明水秀、花開花落間，她從文學天地叛逃到哲學的懷抱，卻依然迷失於文字構築的桃花源中，成了忘卻歸途的武陵漁人。

在山城的歲月，她真正取得的，不是一本碩士論文和一紙證書；而是盈溢於木柵山水之間，師長們的學問風範與諄諄教誨，以及朋友們分享的一切人情冷暖。不，或許她從未獲得什麼，除卻無數的因緣流轉與聚散。這些因緣人事，漸次化為她的血液，撲通撲通地流竄於她的生命，從過去到現在到未來。

因緣後來送她進入臺大哲學，一個書同文而視野迥異的異鄉。終於她帶著異化的血液出走：從中文出走到哲學，從道家出走到佛學，從中國出走到印度；從文藝出走到學術，又從學術出走，回到文藝。

文字是她的生命，而出走是她的宿命。

關於她的因緣依然在流轉，出走的戲碼也必然持續。但她深信，一切聚散離合，既不是輪迴，也不是流浪；而是搏扶搖、絕雲氣的巨鵬，在青天中無盡的飛翔。

提 要

本文第一章旨在介紹唐玄宗《道德真經》注疏之背景，主要分為「宗教政策背景」及「思想背景」兩大部分。於「宗教政策背景」方面，本文除述及初唐至玄宗時期的宗教政策之外，亦就玄宗前後期之崇道變化作一闡述。於「思想背景」方面，則介紹了作為唐初老學主流之「重玄學」、唐初通行的《老子》版本——河上公注本，以及此二者與唐玄宗《道德真經》注疏有關之特點。

於第二章唐玄宗《道德真經》注疏之文獻學考察部分，本文乃就以下四個面向作考察：1. 作者、2. 撰述、頒行年代、3. 版本、4. 卷數；並據前輩學者之論見，兼論才字號《玄宗疏》之真偽。

第三章與第四章，旨在以「體用哲學」之架構分析唐玄宗《道德真經》注疏之思想。第三章分別論述「道」與「人」之「體」的層面及「道用」。第四章則抽出「得道者之發用」作闡述；並就「至人」（普遍得道者）與「聖人」（特殊得道者）的部分分別論述之。

第五章則將唐玄宗《道德真經》注疏與其前後之唐代老學著作作一比較工夫，期能以此分辨出唐玄宗《道德真經》注疏於老學史上之地位。比較之時，主要分為以下三個層面來討論：1. 道論、2. 修道論與境界說、3. 治國之道。

第六章結論部分，則就前述幾章成果作重點論述；其中又將唐玄宗《道德真經》注疏之「思想特色」及其「老學史地位」作一提示。此外，本文對於前人研究成果所持之觀點，也一併於本章中說明。

謹以此書
獻給我親愛的 父母
以及敬愛的 沈清松老師

凡 例

1. 本文所引用之唐玄宗《道德真經》注疏及杜光庭《道德真經廣聖義》，除特別說明之外，俱以《正統道藏》（臺北：新文豐出版股份有限公司，1988 再版）本為底本，即：

《唐玄宗御註道德真經》（第 19 冊，男字號）

《唐玄宗御製道德真經疏》（第 19 冊，效字號）

《道德真經廣聖義》（第 24 冊，羔、羊、景、行字號）

另，於行文中，將以「玄宗《注》、《疏》」簡稱唐玄宗《道德真經》注疏。

2. 凡本文引用之參考資料，均於「各章首次出現」之時詳注之（含作者、書名／篇名、出版項、頁數）；第二次以後將略其出版項。若為古籍，則第二次之後亦略其作者項。
3. 本文於引用《大正新脩大藏經》（臺北：新文豐出版股份有限公司，1983 修訂一版）之時，依佛學界例，將《大正新脩大藏經》略稱為「T」。於 T 後之阿拉伯數字，表所引《大正新脩大藏經》之冊數（新文豐之新版《大正新脩大藏經》寫為卷數）；另於頁數之後之「a」、「b」、「c」，分別表該頁之「上」、「中」、「下」欄。如作「T50，頁 636a～637c」，即表示：「《大正新脩大藏經》第 50 冊（卷），第 636 頁上欄至第 637 頁下欄」。



目

錄

凡 例

第一章 唐玄宗《道德真經》注疏之背景	1
第一節 宗教政策背景	1
壹、對老君及道教之尊崇	2
貳、對《道德經》之尊崇	25
第二節 思想背景	32
壹、重玄學	32
貳、河上公注本	35
第二章 唐玄宗《道德真經》注疏之文獻學考察	39
第一節 注疏作者及其撰述、頒行年代之考察	40
壹、關於注疏作者之考察	40
貳、關於年代的考察	46
第二節 注疏之版本及卷數考察——兼論才字號《玄宗疏》之真偽	58
壹、所據《道德真經》底本	58
貳、注的版本及卷數	60
參、疏的版本及卷數	66
第三章 唐玄宗《道德真經》注疏之思想（之一）——論「道」與「人」之體用哲學	77
第一節 引 言	77
第二節 道體與道用	79
壹、道體及其屬性	79
貳、道 用	82
第三節 人性論與修道論	93
壹、人性論	93
貳、修道論	95
第四章 唐玄宗《道德真經》注疏之思想（之二）——論至人與聖人之發用	111
第一節 至人之發用——得道者之德用	112
壹、就其心態而言	112
貳、就其方式而言	113
參、就其結果而言	114
第二節 聖人之發用——得道人君之德用	116

壹、「聖人」的理論轉化——從「得道者」到「得道之人君」	116
貳、聖人治國之道	119
參、政風與理想政治	131
第五章 唐玄宗《道德真經》注疏與相關唐代老學著作之比較	137
第一節 就道論而言	138
壹、道體及其性質	138
貳、道用之一——宇宙生成論	142
參、道用之二——成就萬物	147
第二節 就修道論與境界說而言	150
壹、修道論基礎	150
貳、修道方法	153
參、境界說	157
第三節 就治國之道而言	160
第六章 結 論	165
第一節 唐玄宗《道德真經》注疏之著述	165
一、背 景	165
二、作 者	167
三、著述及頒布之年代	168
四、版 本	168
第二節 唐玄宗《道德真經》注疏之思想特色	170
一、體用哲學與重玄思維	170
二、心性問題	171
三、治身與治國	171
四、三教融合	172
第三節 唐玄宗《道德真經》注疏之唐代老學史地位	179
一、道 論	179
二、修道論及境界說	180
三、治國之道	180
第四節 結 語	181
參考書目	183

第一章 唐玄宗《道德真經》注疏之背景

本章所欲探究的重點爲二：一明玄宗注疏《老子》之動機；二明玄宗《注》、《疏》的思想源流。就前者而言，玄宗注疏《老子》並頒行的動機，與李唐開國以來之宗教政策相關。就思想源流而言，則必得考察當時的老學潮流。職是之故，本章將以「唐代建國至玄宗時期的宗教政策」及「當時老學思潮」爲主題，探討玄宗《注》、《疏》之動機與思想源流。

第一節 宗教政策背景

雖然唐代之奉老子爲李姓祖先是無可置疑的事實，而如此尊奉老子的行爲也與唐代之創業有許多關連；不過，在距離唐高祖建業約莫百年後、國家整體經營還算穩固的唐玄宗朝，對道教的扶植卻遠遠勝過之前的唐代帝王，這一點可說頗爲耐人尋味。若說初期高祖在建立唐代時尊崇老子、扶植道教，是爲了要借助道教的創世神話來將李姓政權神聖化；那麼，在唐代建國百年後的玄宗朝又爲何要加強對道教及老子的尊奉？此外，玄宗之尊崇道教及老子，在前期與後期態度上有差異〔註1〕；則玄宗御注及頒行《老子》又是基於何種動機？針對這些疑問，我們必得追溯玄宗以前皇室對老子的態度及宗教政策，並以此考察玄宗朝的。

唐代對道佛二教的政策可說與李唐王朝的政治背景息息相關。而初唐至盛唐（玄宗朝）的宗教政策，可以武周政權時期爲分水嶺。在武后以前，亦即自唐高祖至高宗朝，唐代乃以扶植道教爲主。至武則天掌政之時，則開始有抑道揚佛的傾向。其後，中宗掌政，始復道教及老子地位；至睿宗則又進之。到了玄宗之時，對道教及

〔註1〕此說乃根據卿希泰及日本學者宮川尚志、今枝二郎等人的研究。

老子之扶植，則承襲睿宗之制而更進之。是知玄宗對道教及老子之推崇，除了一貫唐代之推尊老子外，更有著取消武后崇佛抑道之影響的動機。以下即就「對老君及道教之尊崇」以及「對《老子》之尊崇」兩方面，簡述初、盛唐之宗教政策。

壹、對老君及道教之尊崇

一般將儒、釋、道概稱為三教，而在武周政權以前，唐代前三任的高祖、太宗、高宗對於三教的態度，原則上是以儒家思想為國家的整體大方向，因此，儒家毫疑問地列為三教之首；或可說是整個唐朝文化的基底。至於道、佛二家則是以宗教之姿企圖爭奪政治力量的幫助。唐皇室在宗教政策方面，則以抑佛而提升老子及道教地位為主；此外，在治國方面則傾向以老子的「無為而治」為基本原則。

一、高祖至高宗時期

唐代建國至武周政權以前之此一時期，執政君王為高祖、太宗、高宗。其中高祖與太宗的宗教政策可謂大同小異；高宗時期的宗教政策雖尚無重大改變，但稍可見變化之端倪。以下即就高祖、太宗、高宗分為三時期簡述之。

（一）高祖時期

唐高祖李淵受隋恭帝禪讓而建立李氏政權之後，首先在武德二年五月間敕樓觀，令鼎新修營老君殿、天尊堂及尹真人廟〔註2〕。由此，高祖尊崇老子之態度已可見。又據《唐會要》所載：

武德三年五月，晉州人吉善，行于羊角山，見一老叟，乘白馬朱鬣，儀容甚偉，曰：「謂吾語唐天子：吾，汝祖也，今年平賊後，子孫享國千歲。」

高祖異之，乃立廟于其地〔註3〕。

由此則資料可見，當時實流行著以李唐為老子後裔的說法。而一般認為，如此，一來能夠給予李唐政權「君權神授」的執政理由；二來可以讓李氏在盛行門閥觀念的社會中得有崇高的地位〔註4〕。自此以後，唐代帝王即以老子為李姓皇室之本系祖先為由，以「敬祖」的態度尊崇老君；在尊崇老君的同時，更有意地提升道教地位，從而得鞏固老君地位。此舉中最具爭議性、亦最具影響力的事件，當屬武德四年至九年間，太史令傅奕之排佛事件。

〔註2〕謝守灝編《混元聖紀》卷8，《正統道藏》30冊，與字號，頁117。

〔註3〕王溥《唐會要》武英殿聚珍版（臺北：世界書局，1960）卷50〈尊崇道教〉，頁865。

〔註4〕如呂思勉《隋唐五代史》（臺北：九思出版社，1977）、任繼愈主編《中國道教史》（上海：上海人民出版社，1990）、王壽南先生《隋唐史》（臺北：三民書局，1994再版）、卿希泰《中國道教史》（臺北：中華道統出版社，1997）等等皆持此種看法。

據《唐護法沙門法琳別傳》云：

（武德）四年秋九月，有前道士太史令傅奕，先是黃巾黨其所習，遂上廢佛法事十有一條〔註5〕。

依上述可知，傅奕之請廢佛僧，至少起自高祖武德四年九月。但當時高祖並未遽准傅奕所奏，乃下詔意欲聽取佛教界的意見。由於傅奕宣揚廢佛僧一事，致令佛教界紛紛著述以駁之〔註6〕。其後，傅奕又於武德七年間上疏請除去釋教〔註7〕。不過，此時高祖尚未有抵制佛教之行。據《佛祖統紀》云：

（武德）七年，上幸國學釋奠。命博士徐曠講《孝經》、沙門慧乘講《心經》、道士劉進善講《老子》。博士陸德明隨方立義，遍析其要。帝說曰：三人者誠辯矣，然德明一舉輒蔽〔註8〕。

由高祖之命慧乘講《心經》、且於辯後又兼嘉三人之事看來，至少高祖在武德七年釋奠於國學之前，對佛教尚無所拒斥；同時也是三教兼重的。

爾後，據《佛祖歷代通載》及《佛祖統紀》之記載，傅奕於武德八年間，又再度上疏請除罷釋教事〔註9〕。終於使高祖下〈先老後釋詔〉，云：

老教孔教，此土先宗，釋教後興，宜崇客禮。令老先、次孔、末後釋宗〔註10〕。

由此詔來看，則高祖之先老後釋，並非以「敬祖」或義理精粗等緣由來排定三教順

〔註5〕詳見釋彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷上，T50，頁198c～199c。此事亦可見於釋道宣《續高僧傳》卷24〈護法下·唐終南山龍田寺釋法琳傳〉，T50，頁636c～637c。

〔註6〕如釋明概〈決對傅奕廢佛法僧事〉、釋普應之《破邪論》二卷、李師政之《內德論》，以至釋法琳之《破邪論》一卷等論述。及至武德五年，法琳即上其《破邪論》。關於傅奕、釋法琳、釋明概、李師政等於此事上之著述，可參見釋道宣《廣弘明集·辯惑篇》，T52。

〔註7〕劉昫撰，中華書局編輯部編《舊唐書》（北京：中華書局，1997）卷79，頁702～703。亦可參見歐陽修、宋祁撰，中華書局編輯部編《新唐書》（北京：中華書局，1997）卷107，頁1044。其事又見劉肅《大唐新語》（臺北：新宇出版社，1985）卷10〈釐革第二十二〉，頁149。

〔註8〕釋志磐《佛祖統紀》卷39，T49，頁362b。亦見於釋念常《佛祖歷代通載》卷11，T49，頁563c～564a。此外，《舊唐書·高祖本紀》載「高祖釋奠於國學」事於武德七年二月丁巳；然於《續高僧傳·護法下·唐京師勝光寺釋慧乘傳》中，卻將此事記載於武德八年，且載質問慧乘云「道能生佛」者為高祖，並云高祖乃引用道士潘誕之語。事見釋道宣《續高僧傳》卷24〈護法下·唐京師勝光寺釋慧乘傳〉，T50，頁634a～b。

〔註9〕釋念常《佛祖歷代通載》卷11，T49，頁564a；暨釋志磐《佛祖統紀》卷39，T49，頁362b。

〔註10〕釋道宣《續高僧傳》卷24〈護法下·唐京師勝光寺釋慧乘傳〉，T50，頁634a。

序，而是以在中國興盛的時間先後來列次。換言之，此時高祖雖提高了道教地位，但仍未對佛教表露明顯之抵抑。

若云高祖對佛教真正之抵抑政策，一般認為是在高祖武德九年間。據《佛祖歷代通載》、《資治通鑑》及《唐護法沙門法琳別傳》所載，武德九年間，傅奕之上疏請除罷佛教，大抵不出於三月、四月間〔註11〕。而高祖亦嘗於武德九年三月、四月間，將此事付議於諸臣。在與群臣商議之後，高祖終於在武德九年夏五月辛巳，下了〈沙汰佛道詔〉。此詔云：

……朕……欲使玉石區分，薰蕕有辨，長存妙道，永固福田，正本澄源，宜從沙汰。諸僧、尼、道士、女冠等，其精勤練行、守戒律者，並令大寺觀居住，給衣食，勿令乏短。其不能精進、戒行有闕、不堪供養者，並令罷遣，各還桑梓。……京城留寺三所、觀二所，其餘天下諸州，各留一所，餘悉罷之〔註12〕。

由詔文表面來看，高祖是對佛道二教並行沙汰。然而，根據《長安志》對萬年、長安二縣的記載，隋大業初之時，其寺有120所，觀為10所；唐時僧尼之寺共有91

〔註11〕《佛祖歷代通載》云：「（武德）九年，太史令傅奕前後七上疏請除罷釋氏，詞皆激切，帝……頗信之。以其疏付群臣雜議。」見釋念常《佛祖歷代通載》卷11，T49，頁564b。《唐護法沙門法琳別傳》則云：

後以武德九年春三月，（高祖）詔問皇儲曰：「朕惟：佛教之與其來自昔，但僧尼入道本斷俗緣，調課不輸，丁役俱免。……比年沙門乃多有愆過，違犯條章干煩正術。未能益國利化，翻乃左道是修。……今欲散除形像廢毀僧尼，輒爾為之恐駭凡聽，佇子明言可乎不可。」……高祖又問諸臣曰：「傅奕每言於朕云：『佛教無用』。朕欲從其所議，卿等如何？」……

見釋彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷上，T50，頁200c～201a。又，《資治通鑑》則載「太史令傅奕上疏請除佛法」事於武德九年夏四月；見司馬光編著、胡三省音註《資治通鑑》（臺北：宏業書局，1993）卷191〈唐紀七〉，頁1615。唯《資治通鑑》將「傅奕上疏」、「高祖付議於群臣」及「高祖下〈沙汰佛道詔〉」等三事並寫於夏四月，疑以行文方便故為之。是以此三事或非皆於夏四月發生的。

〔註12〕《舊唐書》卷1〈高祖本紀〉，頁24。其事亦見《資治通鑑》卷191〈唐紀七〉，頁1615；釋志磐《佛祖統紀》卷39，T49，頁363a；釋念常《佛祖歷代通載》卷11，T49，頁567c～568b；釋彥琮《唐護法沙門法琳別傳》卷上，T50，頁201a～b；《廣弘明集》卷25，T52，頁283b～c。唯《新唐書·高祖本紀》云：「（武德九年）四月辛巳，廢浮屠、老子法。」見該書頁27；《唐會要》則載此事為：「九年二月二十二日，以沙門道士虧違教跡，留京師寺三所、觀三所，選耆老高行以實之，餘皆罷廢。」見王溥《唐會要》卷47，頁836。按：《新唐書·高祖本紀》所謂「辛巳」日，乃與上引《舊唐書》等諸書同，唯月份相異；而此則資料前後之紀錄分別為「三月」及「六月」之資料，恰缺五月之事。疑《新唐書》於此為誤植。

所，道觀共有 16 所〔註 13〕。可見，即使以「京城留寺三所、觀二所」的比例來算，專就萬年、長安二縣而言，其寺院的調降比例約為 97%，而道觀的調降比例則為 87.5%。換言之，高祖預期的沙汰過程中，寺院及僧尼遠較道觀與道士女冠的沙汰數要多；故此詔略有抑佛揚道之意味。不過，由於隨後發生玄武門之變，因此〈沙汰佛道詔〉實際上並未施行〔註 14〕，當然亦未發揮其影響力。從以上傳奕廢佛事件及高祖舉動來看，高祖雖然有意以老子為皇室之祖，但並未因此排佛；對於儒家則更是尊崇，不曾有廢毀之意。及至高祖下〈沙汰佛道詔〉，也是就國家體制及社會現象來考量佛道（尤其是佛教）的沙汰問題，而非出於對佛道教義或經典之信仰與否，亦非出於「崇祖」之心態。換言之，高祖之崇老，大抵僅止於立老君廟及祭祀之——亦即，只是將老子奉為祖先一舉而已。至於唐帝國之文化精神，則仍以儒家精神為主要取向。

（二）太宗時期

太宗原則上是以奉持儒家為主。如於貞觀二年夏四月，嘗曰：

梁武帝君臣惟談苦空，侯景之亂，百官不能乘馬；元帝為周師所圍，猶講《老子》，百官戎服以聽。此深足為戒。朕所好者，唯堯、舜、周、孔之道，以為如鳥有翼、如魚有水，失之則死，不可暫無耳〔註 15〕。

由此可顯見太宗對於佛道之警戒心，及其對於儒家的喜好程度。於貞觀十年以前，太宗似乎一直持續著對儒家的推崇，以及對佛道二教的疏隔之情。這種崇儒而隔釋道之情，筆者竊以為多少與長孫皇后有關〔註 16〕。

〔註 13〕 宋敏求撰、畢沅校正《長安志》（臺北：成文出版社，1970 臺一版），《中國方志叢書·華北地方》據「民國二十年鉛印本」影印，卷 7，頁 158。

〔註 14〕 據《佛祖統紀》所載：「六月庚申，……以秦王為皇太子。癸亥，大赦天下，停前沙汰僧道詔。」見釋志磐《佛祖統紀》卷 39，T49，頁 363a。是以《舊唐書·高祖本紀》亦云：「事竟不行。」見該書頁 24。

〔註 15〕 《資治通鑑》卷 192〈唐紀八〉，頁 1629。

〔註 16〕 據《舊唐書》所載：

（貞觀）八年，（長孫皇后）從幸九成宮，染疾危憊，太子承乾入侍，密啓后曰：「醫藥備盡，尊體不瘳，請奏赦囚徒，并度人入道，冀蒙福助。」后曰：「死生有命，非人力所加。若修福可延，吾素非為惡；若行善無效，何福可求？赦者國之大事，佛道者示存異方之教耳，非惟政體靡弊，又是上所不為，豈以吾一婦人而亂天下法？」（見《舊唐書》卷 51〈后妃列傳〉，頁 564。亦見《資治通鑑》卷 194〈唐紀十〉，頁 1647。）

以此可以看出長孫皇后對於佛、道二教及其對於一國政體的態度。有鑑於長孫皇后一直是太宗得力的賢內助，其對待儒釋道殊異的態度，亦應對太宗有所影響。尤其是《舊唐書》在此則記錄之後，尚接續著一段文字，云：

太宗雖云其所好唯堯舜周孔之道，不過，在貞觀十年之前，大抵仍是以「無爲清靜」爲其治國方針，而這也正是太宗時期看待道教的主要角度。唐高祖在位九年間，大抵爲統一勢力、平定割據於各方的群雄而戰事不斷；雖然其在奠定國家建設基礎的政績方面頗有可觀〔註17〕，但真正使唐帝國穩定發展的，仍舊是太宗。就太宗時期的政治情勢而言，如何使社會以休養生息的方式安定下來、進而邁出發展的腳步，應是當時最爲迫切的問題。據《貞觀政要》、《資治通鑑》等記載觀之，於貞觀十一年時，鑑於太宗之靜極思動，魏徵即時上疏勸諫太宗繼續無爲恭儉之行；而太宗納之〔註18〕。因而，至少在貞觀十年以前，太宗無疑是採取清靜無事的治國策略，欲使社會及百姓得以休養生息。就此層面而言，其方式毋寧是道家式的治國策略，絕非儒家式的。因此，太宗之於道教或道家的態度，實屬策略性地應用其「無爲」之說；而此應用亦爲當時社會情勢所致。

對於道教所倡導的神仙長生等等的觀念，太宗嘗於貞觀元年云：

神仙事本虛妄，空有其名。秦始皇非分愛好，遂爲方士所詐，乃遣童男女數千人隨徐福入海求仙藥，方士避秦苛虐，因留不歸。始皇猶海側踟躕以待之，還至沙丘而死。漢武帝爲求仙，乃將女嫁道術人，事既無驗，便行誅戮。據此二事，神仙不煩妄求也〔註19〕。

承乾不敢奏，以告左僕射房玄齡，玄齡以聞，太宗及侍臣莫不歎歎。朝臣咸請肆赦，太宗從之，后聞之固爭，乃止。（《舊唐書》卷51〈后妃列傳〉，頁564。）

而長孫皇后以貞觀十年六月崩。因此，太宗之所以於貞觀十年前側重儒學，而在貞觀十年後方有崇道之事，或非完全是太宗本人之意念，此間或與長孫皇后有關。

〔註17〕詳情可參見王壽南先生《隋唐史》，頁101～104。

〔註18〕《貞觀政要》載云：

貞觀五年，太宗謂侍臣曰：「治國與養病無異也。……治國亦然，天下稍安，尤須兢慎，若便驕逸，必至喪敗。」

貞觀九年，太宗謂侍臣曰：「往昔初平京師，宮中美女珍玩，無院不滿，煬帝意猶不足，徵求無已；兼東西征討，窮兵黷武，百姓不堪，遂致亡滅，此皆朕所目見。故夙夜孜孜，惟欲清靜，使天下無事；遂得徭役不興，年穀豐稔，百姓安樂。……君能清淨，百姓何得不安樂乎？」

見吳兢《貞觀政要》（臺北：宏業書局，1990再版）卷1〈論政體第二〉，頁26、37。又，《資治通鑑》亦嘗記云：

貞觀十一年，……五月壬申，魏徵上疏，以爲：「……然隋以富強動之而危，我以寡弱靜之而安。……以當今之無事，行疇昔之恭儉，則盡善盡美，固無得而稱焉。……」

見《資治通鑑》卷195〈唐紀十一〉，頁1650；其事亦見於《貞觀政要》卷8〈論刑法第三十一〉，頁383～384。

〔註19〕《舊唐書》卷2〈太宗本紀〉，頁28。據《舊唐書》載，時爲貞觀元年十二月壬午。

於太宗其它詩篇，則更見出其視神仙為虛妄的看法〔註20〕。以此觀之，太宗對老子及道教的態度，在貞觀十年之前，乃以應用於國事為主；在個人信仰層面，則未取道教之說。是以，《資治通鑑》載云：「貞觀五年，春正月，詔僧、尼、道士致拜父母〔註21〕。」由此可知，太宗在貞觀十年前，乃以儒家孝親原則置於宗教信仰之前。故道教之道士、女冠等，仍不得離社會倫理而獨立。既然佛道二教皆須以儒家之倫理為倫理，可知其時佛道二教皆列於儒家之次。因而，太宗於貞觀十年以前所行的「清靜無為」的政治取向，實出於當時社稷的實際需求；而非出於太宗對道教或道家思想的崇信、亦非完全出於對老君的尊崇。

然而，自貞觀十年六月長孫皇后駕崩之後，太宗對道教的扶植卻有轉趨明顯的傾向，其中尤以貞觀十一年為要。其年七月，太宗修老君廟於亳州、宣尼廟於兗州〔註22〕。又，據《唐大詔令集·道士女冠在僧尼之上詔》，太宗亦在貞觀十一年二月間詔云：

老君垂範，義在於清虛；釋迦遺文，理存於因果。詳其教也，汲引之迹殊途；求其宗也，弛益之風齊致。然則大道之行，肇於遂古；……故能興邦致泰，反朴還淳。至如佛法之興，基於西域，……遂使殊方之典，鬱為眾妙之先；諸華之教，翻居一乘之後。流遁忘反，于茲累代。……況朕之本系，起自柱下。鼎祚克昌，既憑上德之慶；天下大定，亦賴無為之功。宜有改張，闡茲玄化。自今已後，齋供行法，至於稱謂，道士女冠、可在僧尼之前。庶敦本之俗，暢於九有；尊祖之風，貽諸萬葉〔註23〕。

此詔可謂太宗對佛道二教態度的明顯標誌。由是觀之，太宗不僅無違於高祖尊老崇道的政策；連尊老崇道的理由都同於高祖——即出自「尊祖」、「政治須無為」的理由而為之。故太宗之所以倡導道先釋後，未必出於他對老君、道教或其思想信仰是否有所認同；其最主要的出發點，恐怕仍是儒家的倫理觀念及其中的尊祖、孝親原則。此外，太宗之所以揚佛抑道，還包括了儒家經常強調的「夷夏之分」的因素。換言之，其理由皆不外於太宗以前——即六朝至高祖時期——佛道交爭的因素；同時，其思考方式亦是儒家式，而非道家式的。雖然如此，太宗之提高道士地位，仍

〔註20〕如〈帝京篇·序〉云：「忠良可接，何必海上神仙乎？」〈帝京篇〉第九首云：「無勞上懸圃，即此對神仙。」〈秋日〉又云：「蓬瀛不可望，泉石且娛心。」見《全唐詩》（北京：中華書局，1960）卷1，頁1、2、14。

〔註21〕《資治通鑑》卷193〈唐紀九〉，頁1637。

〔註22〕《舊唐書》卷3〈太宗本紀〉，頁32。

〔註23〕宋綬、宋敏求編《唐大詔令集》（臺北：鼎文書局，1978再版）卷113，頁586～587。亦見於釋道宣《廣弘明集》卷25，T52，頁283c。

有助於道教地位的攀昇；而太宗所尊之「祖」——老子——之地位，自然亦得以水漲船高。

在個人信仰方面，太宗顯然也對佛教頗有交涉。^{〔註24〕}不過，在現實情勢忌談苦空的政治環境中，亦不易見到太宗本身投入於佛教信仰之例。於貞觀晚期，太宗雖大力支持玄奘之譯經事業，然亦嘗云：

朕學淺心拙，在物猶迷。況佛教幽微，豈敢仰測？請為經題，非己所聞。

其新撰西域傳者，當自披覽。

朕才謝珪璋，言慚博達；至於內典，尤所未聞。……

朕性不讀經，兼無才智，忽製論序，翻污經文。……^{〔註25〕}

以上數則，雖然只是太宗自謙之語，然而，由第一則中卻可以看出，太宗對於佛教乃至其經典，仍不免有種想要「保持距離」的心態。故只明言欲讀玄奘之《大唐西域記》，於言詞之中卻未曾透露出親近佛經之意。

總而言之，在太宗時期，原則上是以儒家精神為社會文化之根基；而「崇老」或「先道後佛」之舉措，只是「尊祖」原則的表現。至於對佛道二教的態度，就太宗個人信仰來說，毋寧是信佛多於信道的；但基於「尊祖」之原則，在政策上卻不得不提高道教的地位。又，就治國政策而言，鑒於貞觀初期與中期的國家實況，太宗所採取的「無為清靜」之道家式治國方略，實為大勢所趨而不得不然之作法。唯此「無為清靜」之政策，雖異於太宗所喜好的儒家精神，但二者似乎不致互相妨礙。若論太宗對於三教之態度，可以說是開放式的；雖偶有偏袒之情出現（如先道後佛之詔），但畢竟是以實際情勢為考量，而非出於一己私情。在如此之統治下，三教得依各自的情況發展。而道教，則是以「皇室祖宗」的面貌出現在唐朝扶植政策的脈絡中。

〔註24〕如《佛祖歷代通載》云：

（貞觀）十五年五月戊辰，帝幸宏福寺。……諭以勅寺為專一追崇穆太后。言發涕零，……自制疏施絹二百疋，自稱皇帝菩薩戒弟子，令回向罷，顧謂道懿等曰：頃以老子是朕先宗，故令名位在前，……。」……帝曰：「尊祖重親，有生之大本，故先老子以別親疏之序，非不留心於佛也。自有國以來，未嘗勅立道觀，凡有功德並歸僧舍。……今所在戰場皆立佛寺。至於太原舊第亦以奉佛。……」（釋念常《佛祖歷代通載》卷11，T49，頁571a。

另，「（貞觀）十五年」者，《佛祖統紀》卷39作「十六年」。見釋志磐《佛祖統紀》卷39，T49，頁365b～c。

由此則資料可知，太宗之令先道後佛，顯然並非出自其崇道與否，而仍是基於儒家「尊祖」的倫理原則。太宗本身對於佛教非但沒有排斥之意，反而頗有崇信之情。

〔註25〕以上三段引文概見釋道宣《續高僧傳》卷4〈譯經篇，京大慈恩寺釋玄奘傳〉，T50，頁455b、456c。