

宋代文化研究專輯

中古泥鴻

劉琳史學論文自選集



巴蜀書社

中古泥鴻

——劉琳史學論文自選集

劉 琳 著

巴 蜀 書 社

責任編輯：李衛紅
封面設計：尹 波
版式設計：王蓉貴

中古泥鴻

——劉琳史學論文自選集

劉 琳 著

巴蜀書社出版發行

(成都鹽道街三號 郵編 610012)

總編室電話(028)6656816

發行科電話(028)6662019

新華書店經銷

四川省計劃生育宣傳教育中心彩印廠

開本 850×1168

1/32

印張 13.625

字數 340 千

1999 年 9 月第一版

1999 年 9 月第一次印刷

印數：1—800 冊

ISBN 7—80659—005—6/1·422

定價：42.00 圓

本書如有印裝質量問題請與工廠調換

四川大學「211工程」

重點學科建設項目

自序

這是著者的一部史學論文選集。有朋友建議我：書名“朦朧”一點好。我說行。本書涉及的時代範圍從漢代到宋代，大體上是中國的中古時期，而這些論文，就是試圖追索這一時期的一些“雪泥鴻爪”似的歷史陳迹，因此就叫《中古泥鴻》吧。

但我想，這不僅僅是歷史的泥鴻，也是我自己學術歷程的泥鴻。

1959年我從四川大學歷史系畢業，留系任教，那時還是個20歲的小伙子。根據系裏的安排，一邊教《古代漢語》等課，一邊跟從徐中舒老師學古文字。為此，研讀了一些清代學者有關“小學”（文字、音韻、訓詁）、史學、文獻學等方面的著作，為我奠定了比較扎實的文史功底，乾嘉的學風和考據方法也對我產生了很大的影響，故而以後我的著作偏重於考證的較多。

可惜好景不長，“四清”、“文革”一耽擱就是十多年。只是到“文革”後期，因為應出版社之約寫《華陽國志校注》，才又回到沒有書齋的“書齋”。為了寫這部書，我鑽研了西南古代政治史、民族史、文化史、道教史、地理沿革等等，並從繆彥威（鉞）師重點研究魏晉南北朝史。

1984年，奉調到本校古籍整理研究所。次年，本所確定以編纂《全宋文》作為全所全力以赴的科研項目，以宋代文化作為全所的主攻方向。身為副所長和《全宋文》主編，我只好擱下自己原來的研究方向，一面編《全宋文》，一面學習與研究宋代文

史。一眨眼又是十多年，《全宋文》基本完成了，自己也已年屆花甲。

東坡先生詩云：“人生到處何所似，應似飛鴻踏雪泥。雪上偶然留指爪，鴻飛那復辨東西。”我這個人資質魯鈍，平生喜讀書而懶于動筆，寫的東西不多，只出了幾本書、幾十篇論文，但也總算是在泥地上留下過淺淺的幾星爪痕。令我欣慰的是，這些書和論文出來之後，居然還引起學術界一些朋友的興趣，或徵引，或轉載，或評介，或索取。現在將散在各書刊的論文選出20多篇編為一集，算是對自己半生學術的一個小結，同時也省得想要看看這些論文的學者們到處去查找——如果還有人想要看看的話。

這20多篇論文，從涉及面來看，一個字：雜。

關於道教史的，有《論東晉南北朝道教的變革與發展》、《三張五斗米道的一部重要文獻——〈正一法文經章官品〉》、《楊羲與許謐父子造作上清經考》等；

關於民族史的，有《夜郎族屬試探》、《僚人入蜀考》等；

關於社會史的，有《北朝士族的興衰》、《唐宋之際的社會變革與宋代文化的發展》、《唐宋之際北人遷蜀與四川文化的發展》等；

關於地理沿革的，有《成都城池變遷史考述》、《離堆辨》、《怎樣研究地理沿革》等；

關於歷史人物的，有《論劉備》、《嚴法·任賢·正身——略論諸葛亮治蜀》、《蔡襄年譜》等；

關於歷史文獻的，有《華陽國志簡論》、《明清幾種〈十六國春秋〉之研究》、《北朝藝文志簡編》等。

最後還有一篇《繆鉞先生的治學道路與學術特色》，是為紀念彥威師90壽辰而作，曾得到先生的首肯，現在附收在這裏，一則表示不忘先師教誨之恩，二則讀者也可以從中看到我的學術

蘄向。

前人說學貴專精，彥威師做學問的特色之一也是既博且精，而我最大的毛病恰恰在於雜而不專，正像俗話說的：“束一榔頭西一棒。”我常常為此自責，但到現在也沒有改過來。主觀原因是興趣使然，客觀原因是身不由己，從魏晉南北朝史轉到宋代文化就是身不由己。但我並不怎樣後悔。“古之學者為己”，自己多增加一點知識未嘗不是件好事——我這樣安慰自己。

如果上天助我，賜給我足夠的時間和精力，我會繼續努力，或許還能在雪地上再添幾隻爪痕。

1999年5月寫于四川大學竹林村

目 錄

自 序	(1)
論東晉南北朝道教的變革與發展	(1)
論《太平經》的政治傾向	(34)
三張五斗米道的一部重要文獻——《正一法文經章官品》 ...	(47)
楊羲與許謐父子造作上清經考	(58)
夜郎族屬試探	(74)
僚人人蜀考	(84)
離堆辨	(111)
成都城池變遷史考述	(116)
高駢與成都羅城	(129)
論劉備	(135)
嚴法·任賢·正身——略論諸葛亮治蜀	(143)
《華陽國志》簡論	(153)
常璩評傳	(164)
北朝士族的興衰	(177)
明清幾種《十六國春秋》之研究	(199)
北朝藝文志簡編	(214)
隋代藝文志簡編	(258)

唐宋之際的社會變革與宋代文化的發展	(292)
唐宋之際北人遷蜀與四川文化的發展	(313)
固始遷閩考	(340)
蔡襄年譜	(346)
幸元龍與《松垣文集》	(392)
怎樣研究地理沿革	(400)
繆鉞先生的治學道路與學術特色	(413)

論東晉南北朝道教的變革與發展

在中國道教史上，東晉南北朝是一個重要的轉折時期。在這一時期，由於教義本身的發展，特別是封建統治階級的改造，道教經歷了一番重大的變革，從而使它由原始幼稚的五斗米道發展為完備成熟的宗教，也使它從一種主要是民間信奉的宗教變成了官方的宗教，對此後一千多年道教的發展產生了深遠的影響。探討這一時期道教變革發展的背景、內容、性質及其影響，就是本文的目的。

一 道教面臨的新形勢

道教在東漢被稱為“黃老道”，它是混合古老的民間巫術和戰國以來方士的神仙術，並假借黃老學說作為指導思想而發展起來的。到東漢後期，它有了較為嚴密的組織、系統的教義和規範化的科戒儀式，形成正式的宗教。在各地黃老道組織中，以張角兄弟在東方創立的太平道和張陵在蜀中創立的五斗米道（天師道）規模最大、影響最廣。黃巾大起義就是在太平道的旗幟下發動的。黃巾起義失敗後，太平道的組織被打散，從此消聲匿跡。而與此同時，五斗米道因為只是局部地參加起義，沒有遭受很大的損失；後來張魯在漢中建立政教合一的政權達二十餘年，張魯投降曹操後又受到優待。這樣，五斗米道不但保存了下來，而且乘太平道被鎮壓之機向全國擴展。原來的一些太平道徒大概也轉

而加入了五斗米道。因此隨着西晉的統一中國，整個道教便統稱為五斗米道或天師道。

在三國西晉時期，五斗米道基本上還是一種民間宗教，封建統治階級中信奉的人不多。君主當中沒有信道的（孫權對道教有一點興趣，但也算不上信仰），貴族官僚信道而見于記載的也寥寥無幾。可見它在統治階級中的影響還是很小的。

西晉王朝是一個腐朽的王朝，在經過短短三十多年的相對統一和安定之後，到晉惠帝後期便開始分崩離析。“八王之亂”，“五胡”興兵，流民起義，此伏彼起。戰火紛飛，四海幅裂，流血滿地，哀鴻遍野。西晉的統治很快崩潰。隨後“五馬渡江”，在江東建立起東晉王朝。外有“十六國”的對峙爭戰，內有人民的反抗和統治階級內部的你爭我奪，整個社會依然動蕩不安。在這種局面之下，不但處于水深火熱之中的勞動人民精神上極端痛苦，就是封建統治階級中的人士也感到前途渺茫，哀傷、抑鬱、恐懼、絕望，像烏雲一樣籠罩在他們心上。“新亭對泣”的著名故事就是士大夫們這種心理狀態的反映；東晉孝武帝舉酒勸長星，哀嘆“自古無萬歲天子”，更活現了失意帝王們思想上的苦悶和空虛。

“有苦難的地方就有宗教”。人們既然對現實世界感到恐懼和絕望，就往往去追求精神上的寄托和思想上的安慰。他們仰望茫茫的蒼天，企圖從那里找到救星，找到幸福，找到擺脫現世苦難的樂土。這就給宗教的泛濫提供了絕好的社會環境。這一時期佛教在中國得到了空前廣泛的傳播，根源正在于此。自然，這也給道教的發展造成了有利的時機。因此一到東晉，不但下層人民中信奉五斗米道的更多了（東晉“妖賊”之多遠遠超過西晉就是明證），而且統治階級中的道教信徒也大大增加。陳寅恪先生曾在《天師道與濱海地域的關係》一文中考證，兩晉南北朝時期許多高門世族都信奉天師道，如琅琊王氏，高平郗氏，吳郡杜氏，會

稽孔氏，義興周氏，陳郡殷氏，丹陽葛氏、許氏、陶氏，吳興沈氏，以及北方崔、盧等等。他所舉出的人當中只有個別是在東晉以前（如葛玄），其餘的都是在東晉、南北朝（其實東晉南北朝信奉天師道的士族地主還不止這些）。帝王之中也出現了奉道的，如晉哀帝、簡文帝等。

封建統治階級的人物大量涌進道教隊伍，便帶來了他們的階級意識，這就不能不引起五斗米道在組織上、思想上的變化。這些人對道教發生興趣，不僅是為了寄托空虛的精神，也還希望利用道教來為他們的階級利益服務。這就不但需要道教在量上有更大的發展，而且需要它在質上更適合於作為維護封建統治的工具。而當時的五斗米道由于存在着種種問題和弱點，却不能適應這種要求。

首先，在封建統治階級看來，五斗米道的教義不能很好地為自己的利益服務，甚至往往同這種利益相抵觸。早期五斗米道的教義反映了勞動人民對於現實社會種種不公平、不合理現象的不滿和對社會的、自然的種種災難的恐懼。它把這些不公平不合理的現象和天災人禍歸之于所謂“六天故氣”（即邪氣）的作祟，宣稱要用“三天正法”代表“三天正氣”去戰勝“六天故氣”。這種觀點反映在宗教活動上就是請神驅鬼。勞動人民不但利用這一點表達自己消災祈福的幼稚願望，而且常常把幻想中的“鬼”同現實生活中壓迫剝削他們的封建統治者這個“鬼”聯繫起來，發起造反。被封建統治者誣為“妖賊”的大部分就是這類信奉五斗米道的革命群眾。特別是到了東晉，道教內部出現了一個大劫將臨，太上老君的化身李弘將降生為聖王，使天下太平的讖言，許多次農民起義的領袖都自稱李弘，借以號召。站在封建統治階級立場的北魏道士寇謙之在《老君音誦誡經》中說：“世間詐偽，攻錯經道，惑亂愚民，但言老君當治，李弘應出。天下縱橫，反逆者衆，稱名李弘，歲歲有之。……愚民信之，誑詐萬

端，稱官設號，蟻聚人衆，壞亂土地。”又說：“愚人誑詐無端，人人欲作不臣，聚集逋逃罪逆之人，及以奴僕皂隸之間，詐稱李弘……。”^① 這種情況是封建統治階級絕對不能容忍的。

其次，在封建統治階級看來，原始的五斗米道不能很好地發揮“麻醉人民的鴉片烟”的作用。唐朝名僧吉藏說過佛教是“逼引之教”。其實，階級社會的一切宗教都可以說是“逼引之教”，都是用上帝的懲罰、地獄的恐怖之類來逼使人們安分守己；而用神明的保佑、天堂的快樂之類來引誘人們離開現實。道教也是這樣。但是道教的“逼引”之術遠不及佛教高明，早期道教尤其如此。

道教追求的最高理想是成仙，佛教追求的是涅槃（死後靈魂不滅，往生淨土）。涅槃比成仙更容易騙人，因為前者是死後的事，死無對證；而後者則是即身可證的事，因而也就更難使人相信，因為誰也沒有看見過長生不老、肉體飛升的神仙。“神仙不死，信可得乎？”這始終是人們對道教的一個最大的疑問。葛洪寫《抱朴子內篇》，他在《論仙》等篇中反復地、費力地企圖回答的正是這個問題。他說書中都說有神仙，怎麼會沒有？看不見神仙不等於沒有神仙。但是他舉不出實例來，因為他自己也沒見過神仙。所以最後他只好無可奈何地說：信不信由你。

佛教為了“逼引”群眾，有整套因果報應、天堂地獄、六道輪回等等的說教和關於人生、宇宙的哲理，很容易使人入彀。道教雖然也有善惡報應、天堂地獄之說（如《太平經》說“承負”、死後靈魂受考，五斗米道說“三官”、“羅酆”等等），但都很簡單，很模糊。道教在哲理上更是淺陋。道教徒們奉老子為教主，誦《老子》五千文，可是對從理論上闡發老子的學說並沒有興趣，却往往荒謬地用神仙之術、內養之義去解釋《老子》，歪

^① 《道藏》洞神部戒律類力字號上。

曲《老子》。如漢末至西晉之間寫成的《老子想爾》、《老子內解》、《老子節解》等書就是這樣。魏晉士大夫崇尚玄學，喜愛清談，道教徒不講玄學，放棄這塊陣地，這就大大削弱了它在士大夫常中的影響。倒是佛徒善于迎合士大夫的口味，把佛學與玄學結合起來，許多名僧手執麈尾，口談老莊，為佛教擴大了市場，招徠了信徒。

道教在修行方法上的弱點也限制了它的發展。其修仙主要有三種方法，即服餌、行氣、房中術。據說服食一般草木之藥、小餌丹方只能延年益壽，要長生成仙，非得金丹大藥不可。^①但煉金丹大藥的原料之稀有昂貴，不但小老百姓不敢問津，就是一般貴族地主也只好望洋興嘆。例如煉“九鼎神丹”，單是煉丹前祭神用的黃金就得一百斤。因此連鼓吹金丹大藥最力的葛洪也慨嘆說：“余受之（按：指受丹經）二十餘年矣，資無擔石，無以為之，但有長嘆耳！”^②行氣則需要長時間的靜心屏息，枯坐煉養。終日為生活奔忙勞碌的勞動群眾很少有這樣的閑心閑功夫。至于房中術，本來是在夫妻性生活中講求節欲補導的一種養生之術，但後來逐漸被一些無耻道士利用為恣行淫濫的手段，傷風敗俗，大失人心。由此可見，道教的神仙術除了其中包含的一般養生之道而外，市場是非常狹小的。它只對少數精神空虛的王侯貴族和企圖離塵避世的隱士具有吸引力，與普通群眾很少發生關係。飽受貧病饑寒、徭賦刑獄等等人禍天災的折磨，痛苦不堪而又無能為力的愚昧群眾，並不奢望即身成仙，而只希望神靈能够保祐他們，替他們驅滅給他們帶來災難的“鬼”，使他們能够擺脫或減輕苦難，過比較像樣的生活。五斗米道的符籙祈禱、降神驅鬼的宗教活動之所以能吸引下層群眾，原因就在這裏。但是這種活動

① 見《抱朴子內篇·金丹》。

② 見《抱朴子內篇·金丹》。

過於原始、鄙俗。根據記載，五斗米道的濟度齋儀原來只有一種旨教齋，在舉行儀式時要叩頭搏頰、泥額面縛。這種原始的巫術，往往為上中層社會所不齒，不利于吸引更多廣泛的信徒。

組織渙散，科律廢弛，也是道教面臨的一個大問題。在三張的時代，五斗米道設置二十四治，在天師之下以治官、祭酒分治道民，有如郡縣官吏，組織比較嚴密。科儀戒律雖然不完備，但尚能維持嚴明的紀律。不過它畢竟只是推行于巴蜀漢中一隅。建安二十年張魯投降曹操，第二年就死了。^①這一來，五斗米道一方面向全國發展，另一方面却失去了總的首領。這就不可避免地會帶來組織紀律的渙散，並隨着時間的推移而日益嚴重。寫于劉宋時的《正一法文天師教戒科經》假托曹魏時“天師”的教戒說：“諸職男女官，昔所拜署，今在無幾。自從（魏明帝）太和五年以來，諸職各各自置（署）置”，“或一治重官，或職治空缺”，“諸主者祭酒人人稱教，各作一治，不復按舊道法。”^②作于南朝的《八素真經修習功業妙訣》說：“自從三聖（按：指三張）升化之後，真科沈隱，屢遭天地鄙烈，法科零落，舊章不存。”^③寇謙之《老君音誦誡經》也說：“從（張）陵升度以來……後人道官諸祭酒，愚闇相傳，自署治籙符契，攻錯經法，濁亂清真。”這類記載還很多。

這種組織渙散、科律廢弛的情況嚴重地削弱了五斗米道的影響能力，使道教內部的各種“異端”發展起來。劉宋“三天弟子徐氏”所著《三天內解經》說：“自從三師升度之後……從來未幾，而今六天故氣漸漸雜錯，師胤微弱，百姓雜治祭酒互奉異

① 《真誥》卷四陶弘景注：“張係師為鎮南將軍，建安二十一年亡，葬鄴東。……其外書事迹略如此”。按“外書”指史書，非道家之書也。張魯卒年當以此為準。

② 《道藏》洞神部戒律類力字號下。

③ 《道藏》正乙部通字號上。

法，皆言是真正，將多謬哉！”^①從西晉以來，在道教內部除了以符籙祈禱為主要活動方式的正規的五斗米道之外，還有很多派別。其中有一類人繼承神仙家的傳統，偏重個人的養身修仙，而不重視符籙齋醮之類的群眾性宗教活動。葛洪就是這一派的突出代表和集大成的理論家。此外，還有形形色色的民間道派，如“帛家道”、“李家道”、“清水道”等等^②。《抱朴子內篇·道義》說：“諸妖道百餘種，皆殺生血食。”這反映了道教內部的雜亂狀況。

在這種形勢下，封建統治階級中的一些道教徒意識到，如果不對道教進行整頓、充實和改造，就不可能使它乘着有利時機大大發展，更好地為封建統治服務，也不可能對付力量強大、咄咄逼人的佛教的競爭。

於是，從東晉中葉到南北朝初年，也就是公元四世紀後半期到五世紀前半期的百來年間，從中國的南方到北方，都掀起了一股由封建統治階級中的道教徒發動的道教改革浪潮。南方的改革從楊羲等人製作上清經開始，北方的改革則以寇謙之“清整道教”為標誌^③。

二 新經典的製作和新教派的形成

道教改革的第一件工作是製作與傳播新的經典。

① 《道藏》正乙部滿字號下。

② 帛、李見《抱朴子》、《真誥》等，清水道見《三天內解經》。

③ 在此之前，東晉初年，葛洪寫《抱朴子內篇》，回答了能不能成仙的問題，並對戰國以來的神仙術（主要是煉丹術）作了總結，在道教史上是有影響的。但葛洪是前階段道教的總結者，而不是新階段道教改革的開創者。寇謙之曾對他有所批評，見《老君音誦誡經》。現代學者的著作往往認為《抱朴子》奠定了官方道教的理論基礎，是不符合事實的。

東晉以前的道教經典共有多少種，已不可詳考。《漢書·藝文志》著錄方技三十六家，八百六十八卷，其中作為道教前身的神仙家僅十家、二百零五卷。東晉初年葛洪在《抱朴子內篇·遐覽》中記載他的老師鄭隱（字思遠）所收藏的兩漢以來的各種經記符圖一千三百餘卷；加上該書其他篇中與《神仙傳》等著作中稱引的，以及葛洪自撰的，共約一千四、五百卷。這就是我們今天所能考見的到東晉初年為止道經的總數。這同實際的數目可能相差不甚遠。這個數字不算小，但是其中符籙即占五、六百卷，其餘的又絕大部分是服餌、行氣、房中、變化等神仙之術。由於修行困難，不適合社會需要，加上道士的保密，這類書很難流傳（鄭思遠特准葛洪看自己的藏書，但也只能看不能抄，其餘弟子更不能享受這樣的優待，由此可見一斑）。《抱朴子》所列的那些道書，除了寥寥數種之外，以後不再見有人稱引，更說明這些書傳播的範圍很小，不久即自行湮滅。這種情況自然不能適應道教發展的需要。于是在葛洪著《抱朴子》之後將近半個世紀，到晉哀帝時，楊羲等人製造的大批道經——上清經便應運而生。

關於上清經的出世及流布，陶弘景《真誥叙錄》記述甚詳。他說：“伏尋上清真經出世之源，始于晉哀帝興寧二年太歲甲子，紫虛元君上真司命南岳魏夫人下降，授弟子瑯琊王司徒公府舍人楊某（按即楊羲），使作隸書寫出，以傳護軍長史句容許某（按指許謐）并第三息（兒子）上計掾某某（按指許翹）。二許又更起寫，修行得道。”按許氏為句容（今江蘇句容）士族，東晉天師道世家之一，護軍長史許謐即著名道士許邁（《晉書》有傳）之弟。楊羲似本是吳人，自幼奉道，曾從魏夫人長子劉璞受《靈寶五符》（魏夫人名華存，據說為西晉司徒魏舒之女，曾任天師道祭酒，死于晉成帝咸和九年）。後楊來居句容，結交許氏。其時東晉朝廷奉道之風甚盛，晉哀帝及執政的司徒司馬昱（即楊羲的上司，後即位，是為簡文帝）均崇信道教，為道教改革提供了