

罗伟国 著

佛藏与道藏



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

罗伟国 著

佛藏与道藏



上海書店出版社
SHANGHAI BOOKSTORE PUBLISHING HOUSE

再版前言

本书初版作为“古典文史基本知识丛书”的一种，于2001年7月问世。一晃十多年过去，书店早已断货，屡有读者来函来电求购，无书可售，只能深表歉意。2011年韩国出版社引进版权，拟出版韩文版《佛藏与道藏》，亦可视作中韩文化交流的一段佳话。这次上海书店出版社将本书再版重印，对部分内容作了修订，并增加了插图。

佛藏指的是佛教经籍文献，是东方文化的重要组成部分。佛藏形成于释迦牟尼去世后，他的弟子把他生前的教导汇编起来，作为佛教教团的行动指针。具体的形式是结集：大家依次推选一位博闻强记的大比丘上台，由他根据自己的回忆，将他听到的释迦牟尼的教诲复述出来。复述时，先要说明释迦牟尼的这番教诲，是在什么时间、什么地点、什么情况下、对哪些人讲的。然后，参加集会的其他大比丘们，共同审定那位大比丘复述内容的真伪，看他讲的是否与自己曾经听到的释迦牟尼的教导相吻合。大家共同确认的，便作为释迦牟尼的遗教正式定稿，成为我们今天所说的佛经——这是佛教信仰的理论依据。

佛门弟子在历次结集佛经时，有意识地把佛教典籍分为经、律、论三大类，合称“三藏”。第一类是“经藏”，指的是号称“多闻第一”的阿难及其他佛门弟子凭记忆诵出的、由释迦牟尼宣说的关于佛教教义的论述。第二类是“律藏”，指的是号称“持律第一”的优婆离及其他佛门弟子凭记忆诵

出的、由释迦牟尼宣说的关于佛教戒律的规定。第三类是“论藏”，指的是号称“头陀行第一”的迦叶及其他佛门弟子凭记忆诵出的、由释迦牟尼一些得意门生阐述的关于佛教理论的著作。

佛藏有巴利语、藏语和汉语之分。巴利语系大藏经是用巴利语编纂、传习的，主要传播区域在南传佛教流行的地区，因此又称作“南传大藏经”；藏文大藏经是用藏语编纂、传习的，主要传播区域在藏传佛教流行的地区；汉文大藏经是用汉语编纂、传习的，主要传播区域在汉地佛教流行的地区。

佛经的结集，本是传说，其可靠性不是百分之百。而它的分类以作者来作为区分的标准，就显得很不科学。况且“经藏”和“律藏”，都是“佛说”，却以内容来区分，又显得很不一。当时之所以这样分类，目的是为了有一部分著作罩上神秘、权威的灵光，以满足佛教徒的宗教需要。书中所述释迦牟尼生平事迹并非信史，而是佛教传说，谨请读者鉴别。

道藏指的是道教经籍文献，是中华民族传统文化的重要组成部分。道教创立之初，经书十分有限。在两晋南北朝时，僧徒和玄学家对老、庄颇感兴趣，《老子》、《庄子》、《周易》被奉为“三玄”。随着道教的发展，道书越来越多，内容也越来越杂，包括哲学、伦理、政治、社会、科学、技术、文学、艺术等许多方面。此外，历代还产生了许多与道教有密切关系的科技文献，如医学、药理学、生理学、化学、物理学、生物学、地理学、地质学、数学等学科的重要著作。

道教将其经书总集称作“道藏”。唐代有《开元道藏》，宋代有《宝文统录》、《大宋天宫宝藏》、《政和万寿道藏》，金代有《大金玄都宝藏》，元代有《玄都道藏》，明代有《正统道藏》、《万历续道藏》，清代有《道藏辑要》。道藏卷帙浩繁，搜集了几乎全部道家哲学思想的名著、注释和道教教义、科仪、符篆、仙传、山志等方面的文献，还网罗了大量儒家著述以外的历代典籍，包括医书、阴阳、卜筮、诸子百家等著作，保存了丰富的古代

思想文化资料、道教发展史料和一些可靠的版本，堪称我国民族文化的一大宝藏。

对于道教经籍的分类，各家有不同的标准。这不仅因为学者的视角相异，更因为归入道书的内容太杂。道教在发展过程中，不断地吸收新的东西，提出新的理论，从而便有了源源不断的新经书。此外，还有一些道经，有的托名于吕祖、文昌等降笔，有的则声称是扶鸾所得，亦请读者鉴察。

罗伟国

目 录

上编 佛 藏

第一章 佛经的产生 3

 一、佛教创始人释迦牟尼 3

 二、第一次结集 4

 三、第二次结集 8

 四、第三次结集 9

 五、第四次结集 10

第二章 佛经的传播 13

 一、佛教传播的特点 13

 二、佛教传播的语言 15

 三、佛教在亚洲的传播路线 18

 四、佛教在中国传播乃至走向繁荣的原因 20

第三章 佛经的翻译 23

 一、东汉佛经翻译家 23

 二、三国佛经翻译家 24

 三、两晋佛经翻译家 27

 四、十六国、南北朝佛经翻译家 31

 五、四大佛经翻译家 32

六、佛经翻译的经验总结	35
第四章 佛经的注疏	36
一、佛经注疏的背景及原因	36
二、以道安为代表的早期佛经注疏	38
三、流派鲜明的唐宋佛经注疏	40
四、趋于融合集大成的明清佛经注疏	43
第五章 佛经的扩展	48
一、经录	48
二、佛史	49
三、传记	50
四、灯录	51
五、语录	53
六、文献	55
七、纂集	55
八、论辩	56
九、游记	57
十、志书	58
十一、音义	59
十二、杂记	60
第六章 佛经的分类	61
一、为何将佛教典籍分为经、律、论“三藏”	61
二、“九部经”包括哪九类	64
三、“十二部经”包括哪十二类	65
四、我国的佛经分类有何特点	66
第七章 巴利语系大藏经	70
一、南传佛教用巴利语传教	70
二、巴利语系大藏经的形成	71
三、巴利语系大藏经的结构及文本	72

四、傣文大藏经	74
五、巴利语系大藏经的搜集、整理和校勘	75
第八章 藏文大藏经	76
一、具有独特形式与内容的藏传佛教	76
二、藏文大藏经的编纂	77
三、藏文大藏经的版本	78
四、蒙文大藏经	80
五、国外的藏文大藏经刻本	81
第九章 汉文大藏经	82
一、汉地佛教文化圈	82
二、汉文大藏经的分类	82
三、汉文大藏经的版本	83
四、《中华大藏经》	92
五、西夏文、满文大藏经	93
第十章 朝鲜、日本刻印的汉文大藏经	95
一、高丽刻印的汉文大藏经	95
二、日本刻印的汉文大藏经	96
第十一章 石经	99
一、我国有刻石记文的传统	99
二、历代有代表性的石刻佛经	100
三、规模巨大的房山云居寺石经	103
四、石经的形态	105
第十二章 怎样检索佛藏	107
一、用帙号法来区分和检索佛经	107
二、各种帙号标志法	108
三、千字文帙号法的优点及带出的问题	109
四、真正意义上的佛藏索引	110

下编 道 藏

第一章 道经的源头	115
一、《道德经》的作者老子	118
二、《道德经》是道教经籍的源头	124
三、后世对《道德经》的阐发	127
第二章 早期道教及所奉主要经典	131
一、五斗米道以《道德经》为主要经典	133
二、太平道以《太平经》为主要经典	139
第三章 “正史”中著录的道教经书	143
一、《汉书·艺文志》所载道教经书	143
二、《隋书·经籍志》所载道教经书	145
三、《旧唐书·经籍志》所载道教经书	150
四、《新唐书·艺文志》所载道教经书	152
第四章 道经的传授	154
一、“上清经系”的传授系统	156
二、“灵宝经系”的传授系统	159
三、“三皇文经系”的传授系统	160
四、“太玄经系”的传授系统	161
五、“太平经系”的传授系统	163
六、“太清经系”的传授系统	166
七、“正一经系”的传授系统	169
八、道教各派递传系统	171
第五章 道经的搜访与道教兴衰的关系	184
一、晋人经眼的道书	184
二、访经编目南北朝开风气之先	185
三、尊经崇道隋唐积累大量文献	188
四、校籍授经两宋设置道阶	190

五、焚毁道经元代道教受创	191
六、置神权于政权之下的明清宗教政策	192
第六章 道经的分类	195
一、三洞	197
二、四辅	200
三、十二类	201
第七章 道藏的编纂	202
一、《开元道藏》	202
二、《宝文统录》	203
三、《大宋天宫宝藏》	205
四、《政和万寿道藏》	207
五、《大金玄都宝藏》	208
六、《玄都道藏》	210
七、《正统道藏》	211
八、《万历续道藏》	213
九、《道藏辑要》	215
第八章 怎样检索道藏	217
一、《道藏目录详注》	217
二、《道藏引得》	218
三、《道藏子目引得》	219
四、《道藏通检》	220
五、《道藏索引》	220

上编

佛藏

第一章 佛经的产生

佛经指的是佛教经籍文献,是东方文化的重要组成部分。

佛教与基督教、伊斯兰教并称世界三大宗教,又与儒教、道教并称中国三大宗教。

一、佛教创始人释迦牟尼

佛教创始人释迦牟尼(图 1),约生于公元前 565 年。他是古印度北部迦毗罗卫国(今尼泊尔境内)释迦族贵族净饭王的儿子,姓乔答摩,名悉达多,“释迦牟尼”的意思是“释迦族的圣人”。

释迦牟尼 16 岁结婚,妻子是善觉王的女儿耶输陀罗,生有一个儿子,名叫罗睺罗。

释迦牟尼从小过着豪富的生活。净饭王为他建造了寒、暑、温三时宫殿,挑选许多美女服侍他,为他提供当时最好的学习条件,希望他将来继承王位。



释迦牟尼(图 1)

然而,世界上的这些财富、权利及种种欢乐,释迦牟尼一点都不感兴趣。他对在婆罗门教神权统治下印度四阶层的不平等待遇感到不满。他在走访民间、接触社会的过程中,发现了这样的现象:农夫在田野里汗流浹背拼命干活,耕牛遭到农夫皮鞭无情的抽打,犁翻出来的小虫被鸟雀飞来啄食——这分明是一串痛苦的链环。他还看到老人的孤苦无依、病人的痛苦呻吟、死人的惨不忍睹,而任何人都逃避不了老、病、死的痛苦,这是多么可怕!人们为了求得自己的生存,会生出贪婪、自私之心,做出种种罪恶,甚至不惜互相残杀,酿成不可收拾的悲剧,结果还得走上老、病、死这条路。

经过反复考虑,释迦牟尼在 29 岁时,下决心抛弃王位、财富,离开父母妻子,去寻求解脱痛苦的方法与人生的真谛。

他带着侍从车匿，骑着白马，开始出家修道，遍访名师：拜见跋伽婆，学到了苦行出离之道；寻访阿蓝迦蓝于摩竭陀国王舍城北弥楼山，了解了僧伽派之法；再去拜访郁陀罗仙，也没有得到理想的大法。于是，他便跑到优娄频罗村苦行林，极酷烈之苦，修行六年，以致身体又黑又瘦。渐渐地，他觉得苦行并不是解脱涅槃之道，便决定改变修行方法，到尼连禅河痛痛快快洗了个澡，将身上的污垢连同烦恼、疲惫都洗去了。



释迦牟尼降魔成佛(图2)

有位村女向他奉献乳糜，他收下吃了，随后在菩提伽耶一棵菩提树下趺坐而坐，心中想道：“不成正觉，便不站起来。”他这样思索了七七四十九日，悟出了世间无常和缘起诸理，终于大彻大悟而“成佛”(图2)，时年35岁。

从此以后，释迦牟尼先在萨勒那特(即鹿野苑)传教，为侨陈如等五人说苦、集、灭、道“四谛”以及正见等“八正道”，佛教称作“初转法轮”。他建立起佛教教团，宣讲佛法，传播佛教，足迹遍及恒河中下游广大地区。他是一个知识渊博的宗教家，同时也是一个雄辩的演说家，导化众生，信徒越来越多，被尊为“佛陀”，即“觉悟者”的意思。

释迦牟尼说法的特点，就是针对具体的人、具体的事生发开去，或者应弟子及其他人的要求，对某一具体事物发表意见。这样说法，针对性很强，容易被人接受。遗憾的是，释迦牟尼在生前并未留下成文的专著。

公元前485年2月15日，释迦牟尼在从摩竭陀国到侨萨罗国去传教的途中染病，逝于拘尸那伽城外的娑罗双树下，享年80岁，释迦牟尼涅槃时，只有他的堂弟阿难等几个弟子在身旁。在其他地方活动的弟子们，听到释迦牟尼逝世的消息，非常悲痛，立即从四面八方赶来。

二、第一次结集

相传释迦牟尼的大弟子迦叶，当时正率领一批佛弟子在另一地区传教，听说

释迦牟尼离开了人世，许多弟子忍不住失声痛哭起来。有个弟子却说：“你们有什么可伤心的？释迦牟尼在世的时候，立了那么多清规戒律，这也不许我们吃，那也不许我们干。现在他去世了，我们不就自由了吗？”作为大师兄的迦叶（图3），听了这话非常生气，立即予以驳斥。迦叶的观点是：释迦牟尼虽然已经离世，但他生前的教导依然是佛教教团的行动指针，绝不能抛弃。迦叶由此酝酿起一个计划，要把释迦牟尼的教导汇编起来。



迦叶(图3)

为了防止异端邪说渗入佛法，避免佛教教团人心涣散，迦叶抓紧筹备佛陀遗教的结集工作。释迦牟尼去世三个月后，迦叶在阿闍世王的大力支持下，邀请1000名阿罗汉会聚王舍城，从中选出500人进入灵鹫山七叶窟结集佛陀之说。对于这一事件，佛教史上称之为“第一次结集”，亦称“初次结集”、“王舍城结集”、“灵鹫山结集”、“窟内结集”、“窟内小乘结集”、“上座部结集”、“五百结集”等。

据《善见律》、《四分律》、《五分律》、《十诵律》以及《摩诃僧祇律》等佛典记载，在王舍城集结中，十大弟子之一的阿难宣布了释迦牟尼的遗嘱：“阿难！我灭度后，僧伽若欲者，小小戒可舍。”与会的大比丘们对什么是“小小戒”阐述不同，迦叶则认为，这是阿难的过错，因为阿难没有向释迦牟尼问清楚什么是“小小戒”，所以应向大家忏悔。对此责难，阿难回答：“时佛身痛，恐以恼乱。”迦叶诘言：“汝不问此义，犯突吉罗。应自见罪悔过。”阿难言：“大德，我非不敬戒，不问此义，恐恼乱世尊，是故不敢。我于是中，不见罪相。敬信大德，今当悔过。”（——见《五分律》卷三十）

第一次结集由迦叶主持。具体的形式是：大家依次推选一位博闻强记的大比丘上台，由他根据自己的回忆，将他听到的释迦牟尼的教诲复述出来。复述时，先要说明释迦牟尼的这番教诲，是在什么时间、什么地点、什么情况下对哪些人讲的。然后，参加集会的其他大比丘们，共同审定那位大比丘复述内容的真伪，看他讲的是否与自己曾经听到的释迦牟尼的教导相吻合。大家共同确认的，便作为释迦牟尼的遗教正式定稿，成为我们今天所说的佛经，是佛教信仰的理论

依据。

因为真正的佛经是以上述会诵形式结集而成的，所以每部经典的开头，通常都是“如是我闻”、“我闻如是”、“闻如是”等，然后就说明释迦牟尼说法的时间、地点、对象、原因等。试举几例：

《长阿含经》开卷即道——

如是我闻，一时佛在舍卫国祇树华林窟，与大比丘众千二百五十人俱。时诸比丘于乞食后，集华林堂，各共议言：“诸贤比丘，惟无上尊为最奇特，神通远达，威力弘大，乃知过去无数诸佛入于涅槃。……又知彼佛劫数多少、名号姓字、所生种族、其所饮食、寿命修短、所更苦乐，又知彼佛有如是戒、有如是法、有如是慧、有如是解、有如是住。”

……尔时世尊，在闲静处，天耳清净，闻诸比丘作如是议，即从座起，诣华林堂，就座而坐。……尔时世尊，告诸比丘：“善哉，善哉！汝等以平等信出家修道，诸所应行，凡有二业。一曰贤圣讲法，二曰贤圣默然。汝等所论，正应如是。……”

《中阿含经》开卷即道——

我闻如是，一时佛游舍卫国，在胜林给孤独园。尔时世尊，告诸比丘：“若有比丘，成就七法者，便于圣贤得欢喜乐，正趣漏尽……”

《杂阿含经》开卷即道——

如是我闻，一时佛住舍卫国祇树给孤独园。尔时世尊，告诸比丘：“当观色无常，如是观者，则为正观，……”时诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

《增壹阿含经》开卷即道——

闻如是，一时佛在舍卫国祇树给孤独园。尔时世尊，告诸比丘：“当修行一法，当广布一法，便成神通，去众乱想，……”尔时诸比丘闻佛所说，欢喜奉行。

上述四例，均选自四部带有丛书性质的大经，合称“四阿含”，属于最原始的佛经。第一次结集时形成的佛经，还是口语佛经。真正写成文字的书面佛经，相传是到了公元前1世纪末时，在阿卢寺举行的第四次结集时才有的。

第一次结集长达数月才完成。侍从释迦牟尼时间最长、号称“多闻第一”的大弟子阿难(图4)，背诵了释迦牟尼对佛教教义的许多论述。这些论述被肯定下来后，称作“经藏”(修多罗，亦称“法藏”)，即“阿含部”。严守释迦牟尼所定的戒律、号称“持律第一”的大弟子优婆离，背诵了释迦牟尼关于戒律的一系列教导。这些教导被肯定下来后，称作“律藏”(毗尼藏)，即《八十诵律》(因优婆离分八十次背诵完毕，故称)。



阿难(图4)

还有一些典籍的说法是：在第一次结集时，除了诵出“经藏”与“律藏”外，还由苦行有德、号称“头陀行第一”的大弟子迦叶，背诵了释迦牟尼一些杰出弟子发挥佛教教义的论述，称作“论藏”——经、律、论合在一起，称作“三藏”。

有的典籍说：在第一次结集时，诵出“三藏”后，又有人诵出“杂藏”，所以便有了经、律、论、杂“四藏”。

有的典籍则说：在第一次结集时，诵出“四藏”后，再有人诵出“菩萨藏”，加上经、律、论、杂，合称“五藏”。

大多数学者认为，第一次结集时，弟子们把释迦牟尼的教导背诵出来，通过大家共同审定，形成最初的佛经，这是可信的。但当时是否形成完整的经、律、论“三藏”，那就值得商榷了。至于说第一次结集时诵出“杂藏”、“菩萨藏”，估计那是后人的附会，不足为信。

第一次结集虽然产生了佛经，但当时只是口头相传，没有文字记录，在传播时难免出现讹误、阙漏，这也是后来佛教分裂为许多部派的原因之一。

当然，参加第一次结集的僧人，本身就有很大的局限性。他们主要是迦叶派僧人，代表了上座比丘中的苦行派。据说阿难以没有离欲之罪，遭到迦叶的指责，差点被排斥于五百上座比丘之外。他后来赌气出走，成了阿罗汉。

第一次结集大会期间，还有1000多位来自南方的比丘要求参加会议，被主

持结集大会的迦叶拒绝了。这些比丘就在富兰那长老的带领下，在七叶窟外组织结集，整理出了另一“版本”的“五藏”。佛教史上，称他们为“大众部”，并把这次窟外结集称作“大众部结集”或“大众部小乘结集”。

窟里窟外的结集，几乎同时举行，同时完成。上座部和大众部结集的佛经，其实都属于小乘经典。虽然也有人称上座部结集是大乘经结集，那只是大乘佛教兴起后部分人的一种说法。

据说当时也有大乘结集，那就是阿难受迦叶排挤赌气出走后，与文殊、弥勒等菩萨在铁围山结集。这次结集由阿难唱主角，独自诵出大乘“三藏”。小乘佛教认为，这些大乘经典并非释迦牟尼在世时说法的内容，因此不予承认。这次结集也称为“铁围山大乘结集”。

三、第二次结集

按照南传佛教的说法，释迦牟尼涅槃后 100 年（南传佛教认为释迦牟尼诞生于公元前 623 年，去世于公元前 543 年），即公元前 443 年（另一种说法是释迦牟尼涅槃后 110 年，即公元前 433 年），迦叶的弟子耶舍长老又发起了一次结集大会。

当时古印度以王舍城为中心的西方，是保守的传统中心；以毗舍离城为中心的东方，大众部思想有广泛的影响，比较注重适应环境。有一次，耶舍长老巡化东方，来到毗舍离城，屡次看到比丘非法求施，觉得这样做是违反佛教教义、教规的。他回到西方后，开始游说西方、北方、南方各地 700 多位佛门高僧汇聚到东方的毗舍离城，召开辩论大会，统一佛学思想，以严肃教规。

这次大会的主旨，就是倡导佛门弟子要恪守释迦牟尼遗训，严守戒律。对于大众部提出的要求放宽戒律的意见，会上展开了激烈的辩论。因为参加会议的人数太多，争辩的内容太杂，经过协商，大众推选九人作为各方代表，讨论与审查“十事”是否符合律制。

“十事”指的是：第一，角盐净：听贮食盐于角器之中；第二，二指净：日影偏过日中二指后，如没有吃饱，还可以再吃；第三，他聚落净：在一食之后，还可以到另一聚落复食；第四，住处净：在同一教区的比丘，可以不必在同一地方布萨；第五，随意净：在众议处决时，虽不全部出席，但仍有效，只要未出席者事后不反对即可；第六，所习净：按惯律行事，不算违律；第七，生和合净：可以饮未经搅拌

和去脂的牛乳；第八，饮阁楼凝净：阁楼凝是未发酵或半发酵的椰子汁，可以饮用；第九，无缘坐具净：缝制坐具可以不用贴边，也不必拘于大小规格；第十，金银净：可以听受金银。

“十事”中的“净”字，是“合法”的意思。毗舍离城的跋耆比丘认为，上述“十事”，对维持佛教徒的生活、发展佛教有益，可以去做。而耶舍则认为，“十事”不合律制，是非法的，不能去做。经过讨论，上座代表们的意见占了上风，将“十事”定为非法，并在律文中增补了这项内容，使之成文成法。

毗舍离城的这次 700 人集会，重在维护佛制的尊严，特别强调和补充的是“律藏”。对于这一事件，佛教史上称之为“第二次结集”，亦称“毗舍离城结集”、“十事非法结集”、“七百结集”、“上座部结集”等。

第二次结集后，东方系大众部和西方系上座部的矛盾更加公开，分歧越来越大。据北传佛教典籍《异部宗轮论》记载，上座部、大众部分裂的原因，是由大天提倡异说而引起的，即所谓“大天五事”。这“五事”就是：一、余所诱（虽然是阿罗汉，只要有生理欲望的存在，还会有梦遗等事）；二、无知（还会被无明所覆盖）；三、犹豫（还有对教理和戒律、三宝的存疑）；四、他令人（还需要佛和其他前辈的教诲）；五、道因声故起（虽然是阿罗汉，有时如不发出“苦”的声音，仍有世无常、苦等痛切的感觉）。

四、第三次结集

相传到了释迦牟尼涅槃后 235 年（另一种说法是释迦牟尼涅槃后 236 年，还有一种说法是释迦牟尼涅槃后 250 年），6 万名比丘聚会，讨论佛经在流传过程中出现了混乱的现象，怎样来克服困难，正本清源。最后，他们推选出 1 000 名精通“三藏”者，参加第三次结集大会。

当时古印度正处于鼎盛的孔雀王朝，执政的是佛教史上有名的护法王——阿育王（图 5）。他也看到了佛教经籍散乱、戒规纷纭的情况，十分支持佛教界再次举行结集。他以国师目犍连子帝须为上座，在华氏城（即波吒利弗城，位于今印度比哈尔邦首府八纳）主持召开了第三次结集大会。



阿育王（图 5）

出席这次结集大会的1000名比丘代表,诵出“三藏”,宣明佛旨,整理正法,阐明戒规。这次结集,重新整理佛教典籍,辑为《论事》。所谓“论事”,即争论的问题。《论事》把各派不同的论点整理出来,共1000条,现仅存116条,都是目犍连子帝须所反对的论点。从中可以看出,当时佛教内部分裂进一步加深,派别林立,争论非常激烈(另一种说法是,这次结集诵出《阿含经》,使之最后定型。“阿含”就是“传承的教说”或“集结教说的经典”的意思)。“三藏”由此而得以纯洁,魔僧因此而遭到淘汰。

华氏城的这次千人集会,旨在弘扬佛教,明确正法,统一戒律,使佛教基本典籍最后整理定型。对于这一事件,佛教史上称之为“第三次结集”,亦称“华氏城结集”、“纯洁三藏结集”、“一千比丘结集”等。

第三次结集后,阿育王即派出大批僧人,到恒河流域以外的南亚各地传法。目犍连子帝须也派弟子末阐提、摩诃提婆、昙无德、摩晒陀、郁帝夜等分赴外国传法,使佛教远播中东、欧洲。

关于第三次结集,还有另一种说法:相传释迦牟尼涅槃后137年,华氏城出现了一个名叫众贤的魔罗,化作罗汉之形混迹于比丘之中,与众比丘争辩了16年,兜售其非佛之说。犍子比丘知道后,在难陀王的支持下,会集精通“三藏”的高僧,与众贤进行辩论,击败了这个魔僧,使正法得以弘传、佛典得以纯洁。有些佛教史家,把这一事件称作“第三次结集”。

五、第四次结集

相传到了释迦牟尼涅槃后500余年,贵霜王朝犍驮罗国迦腻色迦王执政。他本来不信佛,晚年看到牧童在田野筑塔,便开始崇信佛教。为了了解佛法,他每天都要请一位僧人入宫说法。使迦腻色迦王感到困惑的是,每位僧人对佛法的理解、阐述的佛理都不同,到底谁是谁非,也说不清楚。他请教勤于苦修、精进勇猛的胁尊者(因卧时不以胁触地而得名):“这是什么缘故?”胁尊者回答:“去佛日远,诸师渐以己见杂入教典。现当重新结集,以定其议。”

迦腻色迦王接受胁尊者的建议,选500阿罗汉,以世友与胁尊者为上座,在迦湿弥罗城(今克什米尔)举行了佛教第四次大结集。大会的中心任务是将“三藏”各制十万颂,加以解释,并把注疏写定下来。这是一项庞大、艰巨的思想文化工程:释“经藏”之《邬波第钵论》十万颂,释“律藏”之《毗奈耶毗婆沙论》十万颂,

释“论藏”之《大毗婆沙论》十万颂——合计 30 万颂,900 多万言。

迦湿弥罗城的这次 500 人集会,完成了对“三藏”的整理与解释,并以文字的形式将其成果“锁定”。对于这一事件,佛教史上称之为“第四次结集”,亦称“迦湿弥罗城结集”等。

第四次结集后,迦腻色迦王将“三藏”刻于赤铜牒上,以石函封存,建高塔以藏之。胁尊者则被尊为佛教说一切有部第十世佛祖,世友与法救、妙音、觉天并称为说一切有部四大论师。

关于第四次结集,也有另一种说法:相传释迦牟尼涅槃后 500 年左右,在师子国(今斯里兰卡)护法王伐多伽摩尼·阿巴耶的鼎力支持下,罗希多大上座邀集各地 500 位比丘,在马特列村的阿卢寺(又称“阿卢迦洞”)聚会,诵出上座部“三藏”,加以修订注释,重新编目,整理成第一部巴利文“三藏”。这部“三藏”核对精当,还用僧伽罗文作了注释,被视为佛经整理的范本。有些佛教史家,把这一事件称作“第四次结集”或“上座部第四次结集”。

通过上述四次大的结集活动,以集体审核的方式,将佛经确定下来,并以此来规范、指导佛教教团的一切活动。

释迦牟尼行化传法 45 年,在不同的场合,针对不同的对象,用偈颂、譬喻、敷演、议论、问答等形式宣说的佛教理论,是通过听众口耳相传而进行传播的。这也是当时印度的哲学、宗教流派对其导师的理论采用的共同的传承方式。自从佛经产生后,释迦牟尼的教说流传更广,传承也更为精确了。

比如,印度佛教大乘空宗初期的经典《金刚般若波罗蜜经》(简称《金刚经》(图 6)),主张我空、法空,认为人是空的,外界事物也是空的,一切都不过是因缘和合而成的假象,这种假象处在不断的生灭变化之中,因而任何事物都不值得留恋。这是一种以巧妙的手法否认事物客观、真实存在的唯心主义观点。《金刚经》传入中国后,成为一部十分普及的佛教经典,有六种译本(后秦鸠摩罗什译本、北魏菩提流支译本、南朝陈真谛译本、隋笈多译本、唐玄奘译本和义净译本)传世。其中“是法平等,无有高下”等重要思想,对中国佛教,尤其是禅宗有着重要影响,兹录如下——



《金刚经》(图 6)

须菩提白佛言：“世尊！佛得阿耨多罗三藐三菩提，为无所得耶？”

佛言：“如是如是，须菩提！我于阿耨多罗三藐三菩提，乃至无有少法可得，是名阿耨多罗三藐三菩提。复次，须菩提！是法平等，无有高下，是名阿耨多罗三藐三菩提。以无我、无人、无众生、无寿者修一切善法，即得阿耨多罗三藐三菩提。须菩提！所言善法者，如来说即非善法，是名善法。须菩提！若三千大千世界中，所有诸须弥山王，如是等七宝聚，有人持用布施；若人以此《般若波罗蜜经》，乃至四句偈等，受持读诵，为他人说，于前福德，百分不及一，百千万亿分，乃至算数譬喻所不能及。须菩提！于意云何，汝等勿谓如来作是念：‘我当度众生。’须菩提，莫作是念！”

“何以故？”

“实无有众生如来度者。若有众生如来度者，如来即有我、人、众生、寿者。须菩提！如来说有我者，即非有我，而凡夫之人以为有我。须菩提！凡夫者，如来说即非凡夫，是名凡夫。”

上述论述，强调佛法主张一切平等，没有高低贵贱之分。这是佛教的根本思想之一。《金刚经》等佛门典籍产生后之所以能够广泛流传，“是法平等，无有高下”的思想影响极大、受到欢迎，不能不是一个重要原因。

顺便说一下，按照泰国伐奈那亲王于1789年撰写的《结集史》的说法，南传上座部佛教一共举行过9次结集。前三次在印度，当中四次在斯里兰卡，最后两次在泰国。前五次结集，《结集史》跟斯里兰卡的《大史》的说法大致相同；而第六次至第九次结集，除泰国以外，其他南传佛教各国都没有认可。

第二章 佛经的传播

古印度是佛教的故乡，释迦牟尼创立了佛教，释门弟子将释迦牟尼的教说结集为佛经，这从根本上影响了东方文明的内涵，在人类文化史上占据了重要的地位。

一、佛教传播的特点

几乎统一了整个印度的摩竭陀国阿育王，在位期间奉佛教为国教，并于公元前 250 年，支持目犍连子帝须在华氏城主持第三次结集，使佛教的基本典籍得到定型。为了弘扬佛教，阿育王派出许多传教师去四面八方传法，影响所及，远达现在中东、欧洲一带。

然而，佛教本身是一种非常复杂的文化复合体，并非简单的信仰膜拜体系。它对于世界，首先是亚洲周边国家和民族的影响，不是几个传教师一两次传教能够完成的。由于佛教自身发展阶段的不同，佛经在数次结集后内容的更新变化，每个阶段、每个流派、每部佛经的输出，都会影响输入地区佛教文化的面貌。

例如，印度佛教最初间接传入中国内地时，十分流行小乘经典；后来大乘佛教在印度发展了起来，这时传译到中国的便是大乘经典。当中国佛学界在争论是否一切人都可成佛这一至关重要的问题时，中印度僧人昙无讖带着《大涅槃经》赶来，使这难题迎刃而解。

印度人的思维有一种特征，偏好“幻”，这也是他们弘扬教说、传播思想的一种手段。比如，古代文献《阿闍婆吠陀》就用以“幻”济道的方式，强调天神伐鲁那无所不知，任何人都逃不出他的监视，从而教化民众勤修善德。它这样描述道——

大地是伐鲁那王的领域，
广阔而无边的天也是他的。
伐鲁那的腰部就是两个大洋，
但是一滴水就可容纳他的身体。

.....

恶人虽然逃逸到很远之地，
但不能逃脱伐鲁那的注意，
他的侦骑自天而下，
以其千万眼巡视着大地。

.....

所有存在于天地间及天地外的事物，
都为伐鲁那察觉，
甚至人眼的闪动，
也被他数着。



《华严经》(图7)

印度佛教同样善于营造“幻”的氛围，
以此巧妙地教化芸芸众生，激发信徒的宗教热情。比如，佛教主要经典之一的《华严经》(图7)(后来被中、日两国华严宗奉为基础圣典)为了说明佛能广布圣恩于每一个角落，便描述了这样一个“幻”相：卢舍那佛所住的大莲华台周围有一千片叶子，每一片叶子就是一个世界，每片叶子的一个世界中都有一个卢舍那佛的化身释迦牟尼佛，还有百亿个阎浮提。在这百亿个阎

浮提里面，各有一个说法的小佛，他们都是释迦牟尼佛的化身。因此，世上任何一个角落所发生的每一桩事情，身居中央的卢舍那佛是无所不知、无所不晓的。

释迦牟尼创立佛教后，足迹遍于恒河中下游，居住时间最长的是摩竭陀国和侨萨罗国。他善于说教，尤其擅长描述不可思议的“幻”境，来展示佛教的博大。

佛教是在与婆罗门教的论战中发展起来的，为了赢得人民大众的理解与支持，便以故事、寓言、譬喻等浅显的形式来阐明深奥的道理。例如《甲尼迦耶》中，通过释迦牟尼与弟子阿萨拉耶纳的一番问答，来批判婆罗门教的种姓制度，宣扬一切种姓平等——

释迦牟尼问：“如果刹帝利王召集一百名各种姓的人，要他们取出火来。那些婆罗门、刹帝利等高级种姓的人，从娑利树、檀香树等华贵之树上摘下树枝，做成钻火棍，通过摩擦取得火焰。另外一些低级种姓的农人、匠人甚至旃陀罗，从

猪槽、狗钵、洗衣盆等处拿来钻火棍，摩擦取火。这两种取到的火有区别吗？”

阿萨拉耶纳回答：“没有区别。”

释迦牟尼断言：“一切种姓皆平等。”

二、佛教传播的语言

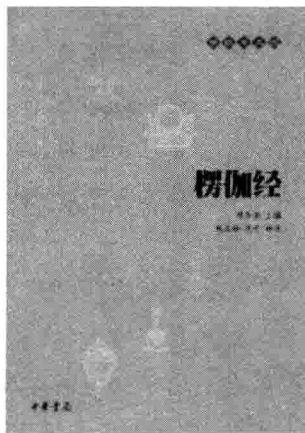
释迦牟尼在传教过程中，广泛接触下层百姓，所以他说教时所用的语言，不仅通俗易懂，便于人们接受，而且善于运用方言，在摩竭陀国用摩竭陀话说法，在侨萨罗国用侨萨罗话说法。他这样做，使当地人感到亲切，易于接受佛教教义。

为了扩大佛教的影响，释迦牟尼派出许多弟子到各地去传教。佛经上记载，对于出去传教使用什么语言，弟子们展开了热烈的讨论。有的弟子认为，应该用梵语传教（梵语是古印度的一种书面语言，有比较规整的语法）。释迦牟尼对此进行了批评，指出梵语在当时主要是文化素养较高的婆罗门使用的书面语言，下层百姓不易接受。他要求弟子们到达无论哪里，就用当地的方言传教，尽可能使人民大众理解和承认。

释迦牟尼去世后，佛经的第一次结集在摩竭陀国王舍城举行。当时结集出的“三藏”，据说用的就是这一带的语言，早期佛经中，有不少半摩竭陀语的因素，想必与第一次结集有关。随着佛教的发展和佛经的传播，各部派由于流传地区不同，使用的语言也不同。比如，上座部使用派湿恰语，南传上座部使用巴利语，正量部使用阿巴勃朗姆湿语，说一切有部使用梵语，等等。

到了公元4世纪前后，印度婆罗门教的实力又恢复了，因此梵语又得以盛行，并成为学术用语及通用的标准语。尤其是成文的书面记载，都用梵语来取代以前各地使用的方言俗语。在这样的历史背景下，大多数佛学传播者，也开始使用梵语来弘扬佛法，而且还用梵语来改写原来的方言俗语佛经。

比如，被达摩祖师定为禅宗传法的理论依据、被唯识宗奉为主要经典之一的《楞伽阿跋多罗宝经》（简称《楞伽经》（图8）），即以优美的梵文作为它的语言载体。由于它的表述精练、准确，所以就便于传播。中国禅宗自达摩开创以后，正法眼藏的传承，就



《楞伽经》（图8）

是以《楞伽经》为印心之据。后来楞伽之学渐渐转为只是名相之学，那是四祖道信以后的事了。《楞伽经》传入中国后，被看作“如来心地要门”而受到高度重视，有三种译本（南朝宋求那跋陀罗译本、北魏菩提流支译本、唐实叉难陀译本）传世。它的文体分为偈颂和长行（散文）两大部分，摘录如下——

如是我闻，一时佛住南海滨楞伽山顶，种种宝华以为庄严，与大比丘僧，及大菩萨众俱，从彼种种异佛刹来。

是诸菩萨摩诃无量三昧自在之力，神通游戏，大慧菩萨摩诃而为上首；一切诸佛手灌其顶，自心现境界，善解其义。种种众生，种种心色，无量度门，随类普现，于五法、自性、识、二种无我究竟通达。

尔时大慧菩萨与摩帝菩萨，俱游一切诸佛刹土，承佛神力，从座而起，偏袒右肩，右膝着地，合掌恭敬，以偈赞佛：

世间离生灭，犹如虚空华，
智不得有无，而兴大悲心。
一切法如幻，远离于心识，
智不得有无，而兴大悲心。
远离于断常，世间恒如梦，
智不得有无，而兴大悲心。
知人法无我，烦恼及尔焰，
常清净无相，而兴大悲心。
一切无涅槃，无有涅槃佛，
无有佛涅槃，远离觉所觉，
若有若无有，是二悉俱离。
牟尼寂静观，是则远离生，
是名为不取，今世后世净。

这部经名的“楞伽”二字即为梵语，中文可意译为“不可往”、“不可到”或“难入”，指的是一座山名，也是一座城名（因为这座城在楞伽山顶，所以山名也就成了城名），由于这山城极高，原为夜叉王所据，在此噉食生灵，无路可通，无神通者不可往，故名。经中还有许多梵语音译之处。如“佛”即梵语“佛陀”的简称，“僧”是梵语“僧伽”的简称，“菩萨”是梵语“菩提萨埵”的简称，“偈”是梵语“偈陀”的简

称，等等。而绝大部分，都是用的意译。这样做，当然是为了传播的方便。

包括《楞伽经》在内的许多佛经，当初改用梵文著录时，比较容易将散文译成标准的梵文，而韵文就难以译成标准的梵文了。这就如同现在翻译外文诗歌，难以保持它原有的韵律。因此，大多数佛学传播者，只能仅将散文部分译成梵文，而让韵文部分仍保持原来的语言状态。如现在存世的梵文《法华经》、《无量寿经》等佛典，散文部分都是梵文，而韵文部分则是方言俗语，但一旦翻译成中文后，就全然没了最初的“俗”气，而显得文绉绉的了。试以《法华经》(图9)的一偈为例——

修戒行布施，作福为良田。

从是至彼岸，常到安乐处。



唐写本《法华经》(图9)

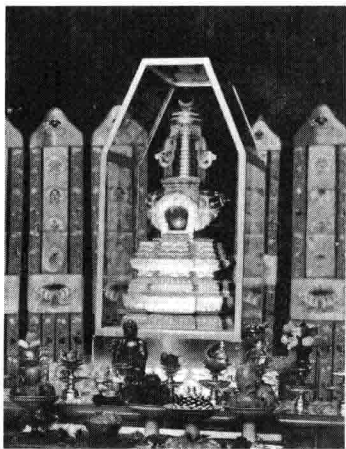
将方言俗语翻译成梵语的佛经，看上去已具备了梵语的形式，但它的不少词汇、词形，尤其是音韵，还有着方言俗语的因素。因此，学术界称佛经中的梵语为“混合梵语”(因为梵语中夹杂着方言俗语)或“佛教梵语”(因为某些词汇是佛教专有，日常使用的词汇中不会出现)。

随着梵语的使用越来越普及，后来新写的佛经都改用梵文了。特别是大乘佛教各大流派基本上都是用梵语撰写佛经，并习惯用梵语来进行传播。

三、佛教在亚洲的传播路线

佛教在亚洲的传播,主要有两条路线:南向最早传入斯里兰卡,再由斯里兰卡传入缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等国;北向最早传入中国,又由中国传入朝鲜、日本、越南等国。

佛教传入中国的时间,有几种说法。中国佛教协会现在取:汉元寿元年(公元前2年),佛教传入中国。还有一种说法比较流行:永平三年(60年)的有一天晚上,汉明帝刘庄做了一个梦,梦见一位身高一丈六尺,相好庄严、头上有日月光环的金人,一手持弓,一手握箭,往返飞行于金銮殿上空。汉明帝梦醒之后,便将梦中所见的情景询问于大臣傅毅。傅毅告诉汉明帝:“我听说西方有圣人,名为‘佛’。陛下所梦金人,手握一弓二箭,这就是‘佛’字。”傅毅的这番话,使汉明帝动了求佛之心。经过一番筹备,汉明帝派出了以中郎将蔡愔、秦景,博士王遵等18人组成的一个代表团,于永平十年(67年)前往西域迎请佛法。他们途经大月氏国时,正巧遇上了从印度到中国来弘传佛法的两位法师。这两位法师,一个叫迦叶摩腾,一个叫竺法兰,双双骑着白马,带来了佛像、佛的舍利(图10)和60万言的梵文贝叶经。汉明帝以隆重的仪式,将两位法师迎接到洛阳,先安顿于鸿胪寺。永平十一年(68年),汉明帝下令在京城洛阳西雍门外三里御道南面,仿照天竺国式样建造了一座寺院,命名为“白马寺”(图11),以记白马负经而来之事。白马寺是中国第一座佛教寺院,当时是为了供养迦叶摩腾和竺法兰。



陕西法门寺释迦牟尼指骨舍利(图10)



河南白马寺(图11)

对白马寺的命名,《高僧传》另有一种说法——

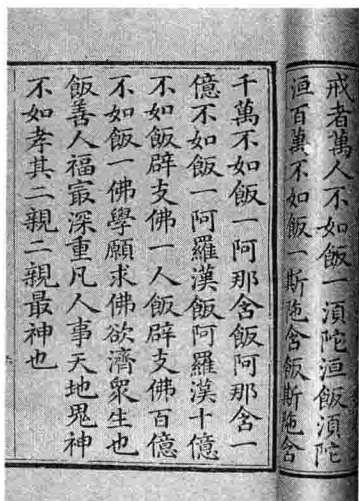
相传外国国王尝毁破诸寺,唯招提寺未及毁坏。夜有一白马,绕塔悲鸣,即以启王,王即停毁诸寺。因改“招提”,以为“白马”。故诸寺立名,多取则焉。

这里所说的“外国国王”,当指与东晋并立的十六国时的国王,但不知具体指哪一个。

迦叶摩腾和竺法兰在白马寺安居后,便开始了佛经在中国的传播工作。他们首先翻译了《四十二章经》(图 12),接着又连续译出了《佛本行经》五卷、《十地断结经》四卷、《二百六十戒合异》二卷、《法华藏经》一卷、《佛本生经》一卷。上述译本,只有《四十二章经》流传了下来,而且最为著名。它的体例,有点像老子《道德经》。据说《四十二章经》译成后,朝廷把它藏在石室中,直到很久以后才面世。

《汉法本内传》记载:迦叶摩腾、竺法兰抵达洛阳后,开始传播佛经,引起了道教的注意。

五岳十八山道士,于永平十四年(71 年)正月一日上奏,请求与僧人论理角法。汉明帝便派遣尚书令宋庠,传谕佛道两教,到白马寺斗法。当时南岳褚善信、华岳刘正念、恒岳桓文度、岱岳焦得心、嵩岳吕惠通以下 690 名道士,在白马寺南门外修筑了三个法坛:西坛置放符箓,中坛置放道经,东坛置放祭器食物,虔诚祈祷诸神。僧人则在道路两侧置放佛像、佛的舍利和佛经。道士首先施法,宣称纵火焚坛,不燃圣典。谁知在熊熊大火中,三坛上所有的东西一下子都烧成了灰烬。这时,佛的舍利放五色光,飞舞空中。迦叶摩腾亦飞升天空,示现各种法相,观者无不叹服。五岳十八山的许多道士以及内宫妇女 230 人,一时都愿出家。只有南岳道士费叔才,因为自愧法力不如僧人,竟然羞愤而死(这个说法,未必靠得住)。鉴于一下子有这么多人出家,朝廷敕所司再建 10 座寺院,其中 7 座为僧寺,3 座为尼庵。僧寺建在洛阳城外,尼庵建在洛阳城内。



《四十二章经》(图 12)

佛法传入东土之初,虽然汉明帝对佛教颇有兴趣,而且极为尊崇,但它的传播范围还很有限。在魏晋南北朝数百年间,佛教大规模发展。据《释氏稽古略》记载,西晋时以长安和洛阳两京为中心,修建佛寺 180 所,拥有僧尼 3 700 余人。南北朝建寺更多,北魏时有寺庙 3 万余所,僧尼多达 200 余万,仅洛阳城内外就有寺庙 1 367 所!南朝佛寺极盛,唐代诗人杜牧在《江南春》绝句中描写当时的盛况:“南朝四百八十寺,多少楼台烟雨中。”其实南朝寺院何止这些,仅梁武帝时就有 500 余所。梁代佛教最兴盛时,寺院多达 2 846 所,拥有僧尼 8 万多人。

四、佛教在中国传播乃至走向繁荣的原因

佛教作为一种来自异域的意识形态,它能在中国得以传播,乃至走向繁荣,主要有三个原因:

一是帝王倡导。原始佛教是公元前 6 至 5 世纪在反抗印度贵族化的婆罗门教的现实土壤中产生的。虽然它带有宗教的神秘色彩,但它的基本教义,就是谈论现实世界的苦难及解决苦难的方法。它以“普度众生”的慈悲面貌出现在劳苦



梁武帝(图 13)

大众面前,所以能在古印度广泛传播。因为佛教具有缓和阶级矛盾的作用,所以它一传入中国,便为统治者所接纳,成为巩固和维护封建专制皇权的工具。《魏书·释老志》以北魏僧人法果之口说:“太祖明睿好道,即是当今如来,沙门宜尽礼。”既然将皇帝比作如来,所以中国“沙门不敬王者”的和尚是很少的。南朝梁武帝(图 13)更是一位虔诚的佛教徒。他四次舍身布施,投入佛寺,每次舍身都由大臣们用大量银钱“赎回”,四次累计达一亿万钱。据《南史》记载,天监十八年(519 年),梁武帝在无碍殿受佛戒。由于他的提倡,王侯子弟

都以受佛戒为荣。南朝佛教在梁武帝时进入全盛期,在他的影响下,长子萧统(昭明太子)、三子萧纲(简文帝)、七子萧绎(元帝)等都信奉佛教。后秦王姚兴、北魏道武帝、南朝梁武帝以及隋文帝等,都对佛教的传播作出了很大的贡献。这些封建帝王,甚至将佛经上的一些内容作为官方的意识形态加以推广,有时还将其凌驾于儒、道两家之上。尤其是隋文帝,即位初年,即敕命僧正刊定佛经 3 万多



四川皇泽寺武则天像
(图 14)

卷,还下令缮写了新经 132 086 卷,修治故经 3 853 部,号称佛经“多于六经十百倍”。隋文帝在位期间,大行布施,广做佛事,请高僧升座讲经,使佛教的传播到了空前广泛的程度,为唐代佛教的兴盛打下了基础。唐代武则天(图 14)在位时,大力提倡佛教,自称“慈氏越古金轮圣神皇帝”,以佛教的金轮灵光圈来神化自己。她舍住宅为太原寺;组织僧人翻译《华严经》;请僧人法藏建道场,设十一面观音,以供弘佛和借观音圣号击败叛军;晚年专门请法藏入宫,讲经说法,以此推动佛教的进一步发展。

二是社会需要。原始佛教反对婆罗门教四种姓的不平等制度,允许各个种姓和贱民参加佛教教团。

释迦牟尼在他长达 45 年的传教活动中,传教对象包括当时社会的各种姓和各阶层。他的弟子中,既有王公贵族,也有平民百姓,甚至还有乞丐和妓女,这不能不说是宗教史上的大胆革新。释迦牟尼教化的方式,就是以接近平民为能事,故而竭力宣传众生平等,这对当时的社会进步起了推动作用。佛教传入中国后,饱受阶级剥削、压迫和军阀割据混战之苦的人民大众,很容易就接受了佛教的宣传。三国时高僧康僧会就曾作过这样的分析:“佛沾省欲去奢,恶杀而非争斗,当民生涂炭,天下扰乱,佛法诚对治之良药,安心之要求,佛教始盛于汉末,殆亦因此欤?”历史上,越是社会黑暗,佛教越是大放光明。如东汉末年政治黑暗,佛教却得以如火如荼地发展。又如西晋“八王之乱”后,中原 300 年间陷于战乱,可是佛教却得到庇荫,寺院林立,僧尼人数激增。《大般泥洹经》提出:“如来常住,法、僧亦然。”“一切众生,皆有佛性。”这像是两句宣传口号,但喊出了人们埋藏在心底的愿望。这部佛经的翻译者,在译经的“记”中说“愿令此经流布晋土,一切众生,悉成平等如来法身”。佛经的传播者一再许诺,佛教能让众生脱离苦海,得成正果,所以,佛教便大受欢迎,日益兴盛。

三是方便说法。佛教传入中国时,董仲舒(图 15)的“废黜百家,独尊儒术”早已被统治阶级所采



董仲舒(图 15)

纳,道家学说亦受到朝廷的推崇。因此,佛教要在政治上或思想上与儒、道两家相抗衡,似乎已无可能。“佛”只被当作一尊大神,受到尊敬;佛学也只能当作一种神学,附属于道学之中;佛教的各种仪式,只能效法道术而存在,被当作一种神仙方技。如《后汉书·楚王英传》是这样叙述汉明帝的异母兄弟楚王刘英的:“诵黄老之微言,尚浮屠之仁祠,絜斋三月,与神为誓。”刘英将佛当成禳灾祈福的神来祭祀,追求的是现世利益,与佛教的教理相悖,与道教却有相通之处。佛教的传播者清楚地看到了这一点,因而从教义、教规、伦理、风俗等各方面,设法适应中国国情。佛教的汉化,削弱了儒、道在社会上的声势,客观上形成了三足鼎立的局势。汉魏以来,安世高、支娄迦谶等人以翻译佛经的形式,向中国知识界展示了小乘禅学和大乘般若学,佛教逐渐不甘心与神仙方士为伍,而真正以哲学姿态向中国传统思想进行挑战。然而,这种挑战还是同当时谈风正炽的魏晋玄学相结合,借玄学义理来谈论禅理,宣扬佛学。如此一来,玄学便成了佛学的先导,准备了佛学传播的前提;同时,佛学也深化了玄学,并取而代之,成为东晋至隋唐这一漫长的历史时期仅次于儒学的一大思想体系。东晋高僧慧远断言:“常以道法之与名教,如来之与周孔,发致虽殊,潜相影响,出处诚异,终期则同。”这番话,无非是说在佛与儒之间,已经找到了融合点。而佛与儒的融合,自有它高明的“方便说法”本领:对于文化层次较高的士大夫阶层,它有充满逻辑的、精致的哲学体系,连思想家、哲学家也不能不叹服;对于文化层次较低的人民群众,它有十分严密的、诱人的因果轮回等说教,因而赢得了众多的信仰者。

佛教能够在中国历千年而不衰,经动乱而不灭,除了独树一帜的哲学体系、别具一格的丛林制度等因素外,其传播手段也是可圈可点的。

第三章 佛经的翻译

佛教传入中国后,为了使中国佛教徒了解佛法,就必须把古印度用巴利文和梵文写成的佛经翻译成汉语。前章已述,迦叶摩腾和竺法兰来华后的首要事情,就是翻译《四十二章经》、《佛本行经》、《十地断结经》、《二百六十戒合戒》、《法海藏经》、《佛本生经》等佛典,其中以《四十二章经》影响最大。相传此经译成后,朝廷将其藏之于石室。《高僧传》记载:“初藏于兰台石室第十四室中。”所谓“兰台”,指的是东汉禁中的藏书府。

紧接着迦叶摩腾、竺法兰之后,将佛经翻译成汉文的,主要有东汉安息国(即波斯,今伊朗一带)的安世高、月支国(今新疆及其以西一带)的支娄迦谶。

一、东汉佛经翻译家

中国佛经翻译事业的真正创始人,应该说是东汉来华的安息人安世高(图 16)。他是安息国的太子,故亦称“安侯”,名清,以字行。他视金钱名利如粪土,一心一意信奉佛教。父亲死后,他让位于叔父,出家为僧,恪守佛教戒律。他熟悉经藏旨义,精通禅学。按照他的说法,只要正确调摄呼吸的气息,收摄妄想心,专注一心,功夫成熟,就可以得到三昧禅定。这种修禅方法,等于六妙门的禅观,与达摩在嵩山少林寺所修面壁观是完全不同的。



安世高(图 16)

汉桓帝建和二年(148 年),安世高不辞艰辛来到洛阳。这时汉桓帝刘志才 16 岁,登基已有两年,他也是中国历史上第一个信奉佛教的帝王,当了 21 年皇帝。汉桓帝在位期间,重用宦官,频兴诛杀,使许多贤良之士遭到杀身之祸。他崇信佛教,并祀佛、老,在宫中立黄老、浮屠之祠,企求佛神护佑。然而他又甘肥饮美,享尽富贵;淫女艳妇,极尽美色。只活了 35 岁,就呜呼归西了。安世高来华,译经弘法 22 年,正好是汉桓帝执政时期,传播佛教享有一定的便利条件。

安世高精通汉语，勤于笔札，能将佛经的原义较为准确地表达出来，措词得当，说理明白。他偏重于直译，不讲究铺张、发挥，义妙理婉，辩而不华，质而不野，被称为译经“第一”，深受佛教信仰者的欢迎。他先后翻译了《安般守意经》、《转法轮经》、《五阴喻经》、《阴持入经》、大小《十二门》、《禅行法想经》、《思惟经》、《流摄经》、《百六十品》、《普法义经》等佛典，共 35 部 41 卷，后人称其为中国佛教史上最早的小乘佛学译师。

安世高在译经之余，宣扬坐禅之法，对禅定、法数之学的传播，有开启之功。他还兼通医学、风水之术，一时颇负盛名。这位佛教忠诚的传播者、著名的佛经翻译家，将中国作为自己的第二故乡，晚年客死会稽（今浙江绍兴）。

与安世高差不多同时来华译经弘法的，是月支国的僧人支娄迦谶（又名支谶）。他操行淳深，严于律己，禀持戒法，性度开敏，以精勤名闻于世。汉桓帝时，他跋涉数千里，来到洛阳讽诵群经，宣扬佛法，从其学佛者一时云集。他讲解佛学十分透彻，便于人们接受，许多人都乐意当他的弟子，出名的弟子有洛阳人孟福、张莲等。

汉桓帝去世后，汉灵帝刘弘即位，年方 13 岁。这时宫中内乱迭起，北方匈奴频频扰乱，内地爆发黄巾起义。在这样的局势下，包括支娄迦谶、安玄、支曜等在内的一些佛教传播者，以平等、行善、戒杀为宣传内容，吸引了广大下层百姓，使佛教得到了进一步发展。

支娄迦谶的主要事业是翻译佛经。他所译出的经文，理义玄深，保留了佛典的原汁原味，而不加以修饰。他先后翻译了《般若道行品》、《般若三昧经》、《阿闍世王经》、《宝积经》、《首楞严经》等十多部大乘经典。

支娄迦谶为佛经翻译作出了很大的贡献，晚年不知所终。他在佛学界与支亮、支谦齐名，同为汉末至晋初著名的佛学家，世称“三支”。支亮是支娄迦谶的弟子，究心佛典，起了承上启下的作用。后收支谦为弟子，使传播佛学的事业有了可靠的接班人。

二、三国佛经翻译家

支谦是三国时代吴国的居士、佛经翻译家，一名越，字恭明，祖籍大月支（今新疆及其以西一带）。祖父法度在汉灵帝时率国人数百投奔汉室，拜中郎将。支谦生在中原，从小聪明好学，备通六国语言，博涉中外典籍，后来跟支亮学佛典，

为支娄迦讖(支讖)的再传弟子。东晋支愍度在所撰《合首楞严经记》中说:“支谦生于汉土,然不及见支讖。但有支亮者,字纪明,资学于讖,而谦则受业于亮。”

支谦(图 17)对于前辈的学说,既有继承,亦有发展。比如,他觉得支娄迦讖翻译的佛典,对一些专用名词等采取音译的方式,汉地学佛者不易理解其内容,便重新翻译。如支娄迦讖译有《般若道行品》,支谦重译,改称《大明度无极经》。

支谦在翻译佛经、传播佛学的同时,也密切关注着世俗社会,素有“智囊”之称。他本来主要活动区域在以洛阳为中心的中原,见天下将乱,便避祸南下。孙权仰慕其大名,请他入宫,询问佛经旨义。支谦应答如流,深受孙权青睐,拜为博士,辅导太子孙登。



支谦(图 17)

从黄武二年(223 年)至建兴二年(253 年)的 30 年间,支谦先后翻译了《维摩诘经》、《大般泥洹经》、《法句经》、《瑞应本起经》等数十部佛典。他依《无量寿经》、《中本起经》制作连句梵呗三契,还特制梵呗新声,著有《赞菩萨连句梵呗》。他翻译的《微密持经》八字真言,不用对音,足见其译文追求美巧而不惜牺牲信实。东晋支愍度在《合首楞严经记》中评论支谦道:“才学深彻,内外备通。以季世尚文,时好简略,故其出经,颇从文丽。然其属辞析理,文而不越,约而义显,真可谓深入者也。”支谦译经崇尚文丽,开了佛教玄学化的先河。

支谦辅导的太子孙登,没当上皇帝,先于孙权去世,时为赤乌四年(241 年)五月。孙登死后,孙权又立孙和为太子;过了 8 年,又废之而立孙亮为太子。支谦见政局不稳,在孙登死后不久,即到穹窿山(今江苏苏州西南)隐居,不问世务,跟从竺法兰修练五戒。卒于山中,享年六十。

汉末在洛阳流行的佛教,主要有两大系统,到三国时都传到了南方。

一是安世高的禅学,基本上属于小乘。重要典籍有安世高所译《安般守意经》、《阴持入经》,还有安玄所译《法镜经》,以及康僧会所译《六度集经》、《阿难念佛经》等。安世高的得意门生中,有南阳人韩林、颍川人皮业、会稽人陈慧(康僧会曾问学于上述三人),此外,还有临淮人严浮调。

另一系统是支娄迦讖的般若学,基本上属于大乘。重要典籍有支娄迦讖所译《般若道行品》、《首楞严经》,还有支谦所译《大明度无极经》、《大般泥洹经》、《维摩诘经》等。支娄迦讖的高足有支亮,支亮最有才华的弟子是支谦。



康僧会(图18)

这两大系统第三代表人物支谦和康僧会,都是系出西域生于中土的佛经翻译家,对华夏及域外文化,都有比较深的了解。他们所译的佛典,崇尚文章的优雅流畅,并将中国传统文化中固有的术语和理论,也掺入到译本之中。

康僧会(图18)祖籍康居(今伊朗一带),天竺(今印巴次大陆)人。其父经商,带着全家移居交趾(今越南一带)。康僧会十余岁时,父母双亡,以至性奉孝,服毕出家为僧,励行甚峻。他在《安般守意经序》中自述——

余生末纵,始能负薪,考妣殂落,三师凋丧,仰瞻云日,悲无质受,睠言顾之,潸然出涕。宿祚未没,会见南阳韩林、颍川皮业、会稽陈慧。此三贤者,信道笃密,执德弘正,烝烝进进,志道不倦。余从之请问,规同矩合,义无乖异。陈慧注义,余助斟酌,非师不传,不敢自由也。

康僧会为人谦虚谨慎,弘雅有识量。他笃志向佛,好学不倦,广涉三藏,博览六典,天文、地理,无所不通。孙权闻其博学,于赤乌十年(247年)在建业(今江苏南京),与之论佛,对他颇为赏识。论及舍利之感应,孙权为其建塔寺,名为“建初寺”,这是江南第一座佛宇。从此,康僧会便在建初寺宣讲佛法,翻译佛经,佛教在江南日益兴盛起来。

康僧会先后翻译了《阿难念佛经》、《镜面王经》、《察微王经》、《梵皇王经》、《杂譬喻经》、《六度集经》等佛典。他还依《双卷泥洹》,制作泥洹梵呗一契。康僧会所译妙得经体,文义允正,辞趣雅澹,义旨微密。如其所译《六度集经》,文辞典雅,援引了不少中国传统的理论,这些内容是该经原本中所没有的。他以《易经》、《诗经》、《老子》等内容来融合佛说,是中国佛教史上第一位兼有佛、儒、道思想的佛经翻译家,并将禅学从小乘系统提高到了大乘的地位。

据《高僧传》记载,由于康僧会德高望重,后来东吴末帝孙皓亦从之受“五

戒”。康僧会卒于晋太康元年(280年)。他译经讲法的建初寺,东晋咸和年间毁于苏峻之乱。为了纪念这位高僧,晋代有位画家还画了一幅康僧会的肖像,同时代的孙绰为之作赞词——

会公萧瑟,实惟令质。
心无近累,情有余逸。
厉此幽夜,振彼尤黜。
超然远诣,卓然高出。

三、两晋佛经翻译家

汉末、三国以来,佛经传译渐广。尤其到了两晋,出了许多佛经翻译家,如竺法护、帛远、竺叔兰、卫士度、聂道真、法立、法炬、帛尸梨蜜多罗、道安、法显、佛陀跋陀罗等,都为译经事业作出了贡献。

竺法护(图19)是西晋僧人,祖先为月支人,本姓支氏,所以又称“支法护”。世居敦煌,人们称之为“敦煌开士”、“敦煌菩萨”。他8岁即出家,师事外国僧人竺高座,从师姓,又称“竺昙摩罗刹”。天性纯懿,操行精苦,笃志好学,每日诵经万言,过目则能。当时正是晋武帝之世,寺庙佛像虽崇京邑,而佛教典



竺法护(图19)



帛远(图20)

籍大多在西域。他发愤取经弘道,随师赴西域,遍游诸国,因通36国语言。贯综古训,音义字体,无不备晓。他取经回来,从敦煌至长安(今陕西西安),沿路传译。晚年在洛阳、长安译经讲法,弟子千余人,著名的有聂承远、竺法乘等。竺法护是晋代译经数最多的佛经翻译家,所译佛经,小乘、大乘都有,包括《光赞般若经》、《修行道地经》、《贤劫经》、《正法华经》、《大哀经》、《渐备一切智德经》、《普曜经》等154部,309卷。

帛远(图20)也是西晋僧人,河内(今河南武陟)

曾搜寻胡本佛经,译出百余部,可惜遭遇战乱都散失了。他去世后,法炬承其遗志,又译出胡文佛经多部。法炬还参与竺法护《普曜经》的翻译,又独自翻译了《大楼炭经》、《大方等如来藏经》。

帛尸梨蜜多罗是晋代来华的西域僧人,号高座法师。他于西晋永嘉年间来洛阳传法,后避战乱南渡。东晋永昌元年(322年)抵达建康(今江苏南京),住建初寺,受到丞相王导的礼遇,许多名士都争相与他交往。他精通密教诸义,是最早将密教传入中国的僧人。他熟悉梵文,善作梵呗,译有《大孔雀王神咒经》、《孔雀王杂神咒》、《大灌顶神咒经》等。咸康年间,这位对东晋初期佛教的传播起到重要影响的高僧,圆寂于建初寺。

道安(图 21)是东晋佛学大师,常山扶柳(今河北冀县)人。俗姓卫。他天资聪明,7岁能诵儒典。12岁出家,因为相貌丑陋,不为师所重,派他在田舍做苦力,三年而毫无怨言。师被他感动了,为他授具足戒,并任其游学。道安后来到了邺(今河北临漳),皈依名僧佛图澄,成为他的大弟子。佛图澄以方术而受到后赵石勒、石虎的赏识,得参与军政大事,被尊为“大和尚”。他说法时,道安在旁解义,经常语出惊动四座,远近闻名。后来道安应邀在襄阳等地传法,既讲解大乘,又传播小乘;既宣扬禅观,又阐述经义。他还提出佛教“不依国主,则法事难立”的观点,清楚地表明佛教必须依附于统治阶级。太元四年(379年),前秦攻陷襄阳,他被苻坚迎至长安,受



道安(图 21)

到高规格的接待,住于五重寺,主持译经传法,弟子多达数千人。他一生致力于般若学研究,撰有《性空论》、《实相论》等,对佛学贡献很大;总结译经,使后人减少了盲目性;编撰《综理众经目录》,使我国有了第一部汉译佛经目录;制定佛教清规,约束僧尼,成为中国佛教史上第一位制定寺院戒规的僧人;将僧人姓氏统称为“释”,使之得到了统一;两次派遣弟子慧远、竺法等到各地传法,使佛教在社会上的影响得以扩大。

法显是东晋著名的佛经翻译家,是中国第一位到海外取经求法的大师,武阳(今山西襄垣)人,俗姓龚。他家兄弟4人中,有3人都是幼年夭亡,所以他3岁



法显(图 22)

便被送到寺院当小沙弥,从小就接触佛经,20岁受具足戒。法显(图 22)对当时佛教戒律阙失、佛规紊乱不行感到遗憾,下决心西行寻求真经。后秦弘始元年(399 年),他从西安出发,历经艰险,终于到达天竺,学习梵语,取得了一些佛经。他还到释迦牟尼诞生地迦毗罗卫城瞻礼,又到师子国(今斯里兰卡)取经。东晋义熙八年(412 年),他随商船沿海道经耶婆提国(今印尼爪哇)返回牢山(今山东青岛崂山)。西游 14 年,经过 30 多个国家,带回《摩诃僧祇众律》、《萨婆多众律》、《弥沙塞律》(佛家五部戒律,四部传入中国,其中三部为法显带回)等佛教典籍。第二年即到建康道场寺开始译经讲法,译有《大般泥洹经》、《杂藏经》等百余万言。他还将旅途所见所闻,写成《佛国记》(即《法显传》)一书,成为研究佛教史及中西交通史的重要史料。

佛陀跋陀罗(图 23)也是东晋佛经翻译家,本是天竺迦毗罗卫国(今属尼泊尔)人。族姓释迦,是释迦牟尼叔父甘露饭王的后裔。他 5 岁时父亲就去世了,17 岁出家,精通禅律。后来到罽宾(今克什米尔)传法,应后秦僧人智严之邀,于



佛陀跋陀罗(图 23)

弘始十年(408年),抵达长安。由于被鸠摩罗什的弟子所排挤,便和弟子慧观等南下,受慧远邀请,在庐山讲法译经,译有《达摩多罗禅经》。义熙十一年(415年),抵达建康,在道场寺译经,翻译了《大般泥洹经》、《大方等如来藏经》、《大方广佛华严经》等十多部佛典。尤其是创译了《华严经》,对中国佛学的发展有很大的影响。

四、十六国、南北朝佛经翻译家

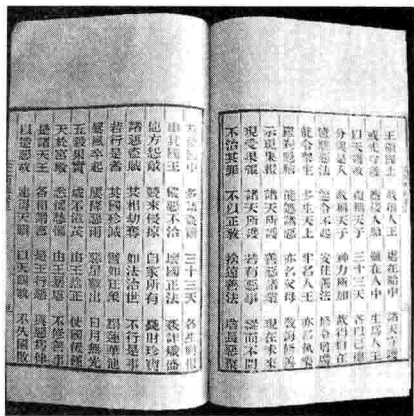
与东晋并列的十六国,以及后来的南北朝、隋、唐,出了许多佛经翻译家。仅北凉就有道龚、法众、僧伽陀、昙无讖、沮渠京声、浮陀跋摩、智猛、道泰、法盛等九位译师。

昙无讖是中天竺人。他6岁时父亲去世,母亲靠做织工将他拉扯大。母亲见沙门达摩耶舍受人崇敬、供养,甚为羡慕,就让他去做达摩耶舍的弟子。他10岁开始学念经,聪明异常,博闻强记。起初昙无讖学的是小乘,后来与白头禅师辩论了上百天,不分胜负。白头禅师送给他一本《涅槃经》,他读后大受启发,从此专攻大乘。到20岁时,他已精通大小乘许多经典了。

后来昙无讖弘扬佛教,即以《涅槃经》为主。他还懂得咒术,据说十分灵验,西域人称其为“大咒师”,连国王都很尊重他。后来他因触犯国王逃到龟兹,当地人都学小乘,不信《涅槃经》,他只好转道去敦煌,后又去凉州,在那里开始译经,成就卓著,译经11部,包括《大般涅槃经》36卷、《方等大集经》29集、《方等王虚空藏经》5卷、《方等大云经》4卷、《悲华经》10卷、《金光明经》4卷(图24)、《海龙王经》4卷、《菩萨地持经》8卷、《菩萨戒本》1卷、《优婆塞戒》7卷、《菩萨戒优婆(塞)戒坛文》1卷。

南朝著名译师求那跋多罗也值得一提。他译经数量多、范围广,译有小乘经《杂阿含经》50卷、大乘经《小无量寿经》1卷,还有一切有部的《众事分阿毗昙》等多种佛典。

北朝译经的高潮,在魏孝文帝迁都洛阳之后。当时译经之盛,前代所无;洛阳永宁寺译场之壮丽,别处难寻。北魏译师,多传法相唯识之学。如精通经、律、论三



《金光明经》(图24)

藏及密宗教法的菩提流支，他是北印度人，著名的大乘瑜伽系佛教学者。菩提流支一心想弘扬佛法，于北魏永平元年（508年）经西域东来洛阳，受到魏宣武帝的礼遇，并为他提供优越的条件，译场设在皇宫内的太极殿，让他安心从事译经。开译的第一天，魏宣武帝不仅早早赶到译场，而且还亲自担任笔受。当然，皇帝当“笔受”不过一天工夫，第二天起即由僧人僧辩等来接替了。魏宣武帝虽然没有天天担



菩提流支(图 25)

任笔受，但他对菩提流支的译经工程十分重视，选派先来华的著名梵僧勒那摩提、佛陀扇多与菩提流支合作，还配备了1000多名通晓佛学的僧侣和儒士当译经助手。菩提流支(图25)译有《深密解脱经》、《入楞伽经》、《金刚经论》、《法华经论》、《无量寿经论》、《胜思惟经论》，佛陀扇多译有《摄大乘论》，般若流支译有《唯识论》、《顺中论》，勒那摩提译有《法华经论》。当然，最重要的，是菩提流支与勒那摩提、佛陀扇多合译的《十地经论》了。

五、四大佛经翻译家

中国佛教史上翻译佛经成就最高、名气最大的，当然是四大译经家——鸠摩罗什、真谛、玄奘和不空。

鸠摩罗什(图26)是十六国时后秦僧人，本是龟兹国(今新疆库车)人。亦称“鸠摩罗耆婆”，简称“罗什”。他从小聪明好学，7岁出家，已能背诵千首偈诗。有一次，他跟随母亲来到一个寺院的大殿，看到一个铜的磬子，便好奇地用双手举起，像帽子一样戴在自己的头上。这时，他突然想到，这铜磬这么重，我怎么居然拿得动，我的头怎么顶得起它呢？想到这里，他便觉得铜磬十分



鸠摩罗什(图 26)

沉重，赶快从头上拿下，从而悟到了“万法唯心”的道理。9岁时，他随母亲到罽宾国求学，拜槃头达多为师，修学小乘。后遇大乘高僧，即改学大乘。博读善讲，名扬西域各国。据说每逢他说法，“诸王长跪高座之侧，令什践其膝以登焉”。前秦建元十八年(382年)，大将吕光奉苻坚之命，攻破龟兹，将其掠往中原。因苻坚被姚萇所杀，吕光乃在凉州(今甘肃武威)称王，他也被迫在凉州待了十多年。后秦弘始三年(401年)，姚兴派人将他迎入长安，待以国师之礼，居西明阁逍遥

园,讲法译经。所译佛经,旨义精确,其中《中论》、《十二门论》、《百论》译出后,弟子争相诵读,以至形成了“三论宗”,他被奉为该派始祖。所译《成实论》则流行江南,为成实学派的经典;所译《法华经》,成为天台宗的经典;所译《阿弥陀经》,成为净土宗的经典。他还翻译了《十住毗婆沙论》、《大智度论》、《马鸣菩萨传》、《龙树菩萨传》、《提婆菩萨传》等共 74 部 384 卷佛教典籍。他不仅在所译的内容上第一次有系统地介绍了根据般若经类而形成的大乘性空缘起之学,而且在翻译文体上也能采用意译的手法,使中土读者易于理解和接受。他所译经论义皆圆通,“众心惬服,莫不欣赞”。弟子有僧肇、僧略、僧邈、僧叡、竺道生、道融等 800 余人,有些是他译经的得力助手。他的翻译成果,标志着汉译佛典事业已开始进入成熟期。

真谛是南朝梁代来华的天竺僧人,亦称“婆罗末陀”、“亲依”等。他出身婆罗门族,从小跟多位名师学习,尤其精通大乘学说。他立志要周游列国,弘扬佛法。中大同元年(546 年),应梁武帝之邀,他从扶南(今柬埔寨)而来,初居南海(今广东广州),后至建康,受到朝廷重视,梁武帝亲为顶礼,还将他安置在华林园宝云殿供养,为他译经提供必要的条件。但不久发生了“侯景之乱”,真谛流徙江南各地,传法译经;此后返居南海,在刺史欧阳颉父子支持下,与弟子一起专心翻译佛经;再后来京城渐渐安定,他便住到金陵正观寺,先后译出《摄大乘论》、《俱舍论》、《佛性论》、《十八空论》、《唯识论》、《弥勒下生经》、《仁王般若经》、《九识义记》、《大空论》、《金光明经》等共 64 部 278 卷佛教典籍。他翻译的重点由经典转向论典,系统地介绍了大乘瑜伽行派的思想。他的弟子慧恺、法泰、曹毗、道尼等传承其学,创立了摄论学派。这些都反映了佛教学者的兴趣和精力,开始转向研究、会通和创立学派。

玄奘(图 27)是唐代僧人,缑氏(今河南偃师缑氏镇)人。俗姓陈,名祿,世称“唐僧”、“三藏法师”。他小时候常去洛阳净土寺探望出家的二哥,13 岁当沙弥,15 岁即能背诵与讲解佛经,21 岁受具足戒。他勤奋好学,到四川研习佛学,见诸家所说佛教旨义不统一,经籍混乱不全,便暗下决心,要求取真经。贞观三年(629 年),他从长安出发,历经千辛万苦,终于在两年后抵达摩竭陀国王舍城,进入天竺佛教最高学府那烂陀寺,跟随戒贤法师学习佛经。5 年后,



玄奘(图 27)

他游历天竺各地,和当地僧徒辩难,同时介绍中国文化,把《老子》译为梵文。他以博学强记而受到尊重,戒日王为之在曲女城设无遮大会,请他宣讲大乘教义,由此声名大振。贞观十九年(645年),他携带600余部佛典返回长安。这次取经,历时17年,跋涉5万里,途经100多个国家和地区。回到长安后,他受到唐太宗的欢迎,在慈恩寺造塔,收藏所携归的经典、佛像。接着,他开译场译经,与弟子一起,先后译出《大般若经》、《成唯识论》、《俱舍论》、《大毗婆沙论》、《大菩萨藏经》等共74部佛教典籍。在戒律方面,玄奘译传了大乘唯一的《瑜伽菩萨戒》,并辑出《受戒羯磨》,以此作为实行的规范。他还在慈恩寺开讲《成唯识论》、《大般若经》等佛经,创建了唯识宗。其基本理论,就是论证外境非有,内识非无,认为宇宙万物都是心识动摇出现的影像。其弟子数千人,以窥基、圆测、慧立等较为出名。玄奘还口授由弟子所撰《大唐西域记》,记述了自己西行古印度取经的见闻,保存了许多印度佛教史资料,现已被译成英、日、法、德、意等国文字。



不空(图28)

不空(图28)也是唐代僧人,北天竺人。梵名“阿目法·跋折罗”,译名“不空金刚”,简称“不空”。他幼年丧父,随叔父来华,15岁出家,跟随金刚智,居长安、洛阳等地,弘扬密法。后奉金刚智之命,到天竺及狮子国求取密藏。天宝五年(746年)返回长安,奉敕在净影寺从事翻译和开坛灌顶。天宝九年(750年),不空又奉旨放回本国,经过韶州时得病不能前进,后唐玄宗又降敕将不空追回。他到长安保寿寺休息一段时间后,即奉诏令前往河西,在武威开元寺从事灌顶译经。不空改译《仁王般若经》,又重译《密严经》、《大虚空藏菩萨所问经》、《文殊师利佛刹功德庄严经》。此外,他还译有《慈氏菩萨所说大乘缘生稻干喻经》、《佛为优填王说王法正论经》、《大方广如来藏经》、《大圣文殊师利赞佛法身礼》、《百千颂大集经地藏菩萨请问法身赞》、《金刚顶经》、《金刚顶十八会指归》等。不空译述共110部143卷,这些经论的译出,对于当时佛教中流行的正法正理、如来藏等,都提供了经典性的根据和解释。他还和善无畏、金刚智一起创立了密宗,提倡依理事观行,修习三密瑜伽而获得悉地。他曾为皇帝灌顶,尤其是唐肃宗、唐代宗等,对他特别宠信,授官鸿胪卿,封他为肃国公。

六、佛经翻译的经验总结

不少佛经翻译家总结了历代译经之得失、经验，提出了一些很有见地的看法，试举几例：

东晋道安提出“五失本三不易”之说。所谓“五失本”是：一、句法倒装；二、好用文言；三、删去反复咏叹之语；四、删去一段落中解释之语；五、删去后段复牒前段之语。所谓“三不易”是：一、既须求真，又须喻俗；二、佛智悬隔，契合实难；三、去古久远，无从询证。

隋代彦琮提出“八备”之说。所谓“八备”是：一、诚心爱法，志愿益人，不惮久时；二、将践觉场，先牢戒足，不染讥恶；三、筌晓三藏，义贯两乘，不苦暗滞；四、旁涉坟史，工缀典词，不过鲁拙；五、襟抱平恕，器量虚融，不好专执；六、沉于道术，淡于名利，不欲高銜；七、要识梵言，乃闲正译，不坠彼学；八、薄阅苍雅，粗谙篆隶，不昧此文。

唐代玄奘提出“五种不翻”之说。所谓“五种不翻”是：一、秘密之，故不翻，如“陀罗尼”等；二、含多义，故不翻，如“薄伽梵”有六种意思；三、此方所无，故不翻，如“阎浮树”等；四、顺于古例，故不翻，如“阿耨菩提”等；五、为生善，故不翻，如“般若”两字，闻之者生信念，如译为“智慧”，就显得轻浅不足道了。

第四章 佛经的注疏

佛教得以在我国传播,首先是因为有了大量中译本佛经,使中土人士对佛教教义、仪轨、戒律等,有了概括的认识。但要了解中国佛教思想,就得研究中译本佛经中的注疏,它集中反映了中国佛学界对佛教的理解。

一、佛经注疏的背景及原因

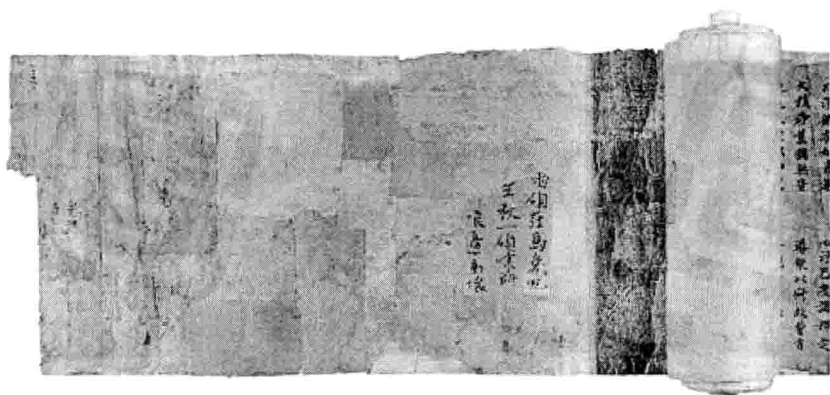
佛教来自印度,要在中土生根、发芽、开花、结果,就必须适应这里的土壤、气候及其他各种生存条件。从汉明帝永平求法、迦叶摩腾和竺法兰应邀来华,到朱士行、法显、玄奘西行求法,反映的是佛教引进的过程和方式;从安世高入华传小乘禅法、支娄迦谶入华传大乘禅法,到四大译经家有重点的传译、繁花纷呈的佛教宗派的形成,反映的是佛教输入的轨迹和国人对它的选择;从北魏太武帝拓跋焘灭佛、北周武帝宇文邕灭佛、唐武宗李炎灭佛、后周世宗柴荣灭佛,到明世宗朱厚熹排佛,反映的是封建统治阶级对佛教的限制、打击和摧残,使佛教处于低谷、衰微的状况;从梁武帝萧衍崇佛,到唐宣宗李忱、宋太祖赵匡胤先后复兴佛教,反映的是封建统治阶级对佛教的提倡、利用和扶持,使佛教处于繁荣、发展的状况;从道安倡“不依国主则法事难举”论,到慧远倡“沙门不敬王者”论,反映了佛教界在与统治阶级关系上的自我定位,……这些,就是中国佛教的历史,就是佛教在中国发展的国情。

中国佛教与印度佛教不同,差异不在经典,而在中国佛学界对这些传来的经典有不同的理解。佛学家往往以注疏经典的形式,来阐述自己的观点。比如三国时代,支谦注有《了本生死经》,康僧会注有《安般守意经》、《法镜经》、《道树经》等,对佛教在中国的传播起了促进作用。又如西晋帛远注有《首楞严经》(图 29)、帛法祚注有《放光般若经》,东晋道安注有《道行品经》、《阴持入经》等。后秦昙影和僧肇,分别注有《中论》、《维摩诘经》(图 30),为后世研究佛学开创了更为广阔的途径。

从东晋十六国直到南北朝,张扬佛法成为一种时髦,有关佛学的著述甚多。比如后秦的道融,跟从鸠摩罗什在长安译经多年,并讲新译之《菩萨戒本》、《法华



《楞严经》佛说法图(图 29)



《维摩经》(图 30)

经》、《中论》等,深受鸠摩罗什的青睐。他还代表僧众与师子国来华的婆罗门学者辩论,获得胜利,从此名声越来越响,弟子三百,问学者逾千。他便著书立说,撰有《法华经义疏》、《十地经义疏》、《金光明经义疏》、《维摩诘经义疏》、《大品般若经义疏》等。

南朝宋代,盛行注疏深奥的佛经之风。与道融、僧肇、僧叡并为鸠摩罗什四大高足之一的道生,15岁便能讲解佛经,吐纳问辩,辞清珠玉。他的特点是不受经文约束,敢于独立思考,提出“一切众生皆有佛性”的观点,还强调“顿悟”能够成佛,被奉为“顿悟”说的鼻祖。他将自己对佛学的理解,都融入所著《法华经义疏》、《泥洹经义疏》、《维摩经义疏》、《小品经义疏》等典籍中去了。与道生同时代

的,慧静注有《维摩经》、《思益经》,谢灵运注有《金刚般若经》,道亮撰有《成实论文疏》,智林撰有《中论疏》、《二谛论疏》、《十二门论疏》、《毗昙杂心记疏》,等等。

到了南朝梁代,僧祐对注疏阐发佛经的情形,作了以下的总结、描述——

自尊经神运,秀出俗典。由汉屈梁,世历明哲。虽复缁服素饰,并异迹同归。讲议赞拊,代代弥精。注述陶练,人人竞密。所以记论之富,盈阁以仞房;书序之繁,充车而被袵矣。

这里需要一提的是,当时有不少佛学家喜欢为佛经作“序”,从而将自己对这部经典的理解,乃至对某一学派、学说的看法,在“序”中充分阐述。比如鸠摩罗什的著名弟子、东晋名僧僧叡,就先后撰有《成实论序》、《大智度论序》、《中论序》、《法华经序》、《维摩诘经序》等。鸠摩罗什每译完一部佛经,总是先让他讲解,因为他能准确地发扬师旨。又如鸠摩罗什的另一位弟子、南朝宋名僧慧观,也先后撰写了《涅槃经序》、《胜鬘经序》、《修行地不净观经序》等。

中国佛学界为什么会热衷于去注疏佛经呢?这是因为,佛经虽被译成了中文,但它不是本身太深奥难懂,就是译文太隐晦曲折,普通读者阅读、理解都有困难。如果不借助于注疏,佛经的传播是很有限的。

二、以道安为代表的早期佛经注疏

在道安以前,虽然也有支谦、康僧会、帛远、帛法祚等人注经,但他们注经的数量、对经义的阐述以及注疏的影响,都不及东晋的道安。《高僧传》第五卷中,对此论述甚详:

初,经出已久,而旧译时谬,致使深藏,隐没未通。每至讲说,唯叙大意,转读而已。安穷览经典,钩深致远。其所注《般若》、《道行》、《密迹》、《安般》诸经,并寻文比句,为起尽之义,乃析疑甄解,凡二十二卷。序致渊富,妙尽深旨,条贯既叙,文理会通,经义克明,自安始也。

道安注释的佛经,详目如下:

《光赞折中解》1卷、《光赞抄解》1卷、《般若析疑准》1卷、《般若析疑略》2卷、

《般若起尽解》1卷、《道行集异注》1卷、《小十二门注》1卷、《大十二门注》2卷、《了本生死注》1卷、《密迹金刚持心梵天二经甄解》1卷、《贤劫八万四千度无极解》1卷、《人本欲生经注撮解》1卷、《安般守意解》1卷、《阴持入注》2卷、《大道地经》1卷、《十法句义》1卷、《义指注》1卷、《九十八结解》1卷、《三十二相解》1卷。以上共计19部22卷，与《高僧传》所述相符。

从上述目录中我们不难发现，道安注释佛经的重点，在般若诸部暨禅经。虽然是小乘经论，也阐述得十分透彻，他在这些佛经的序言中已经说了。

道安极为崇尚超凡脱俗的风范，甘于淡泊，不愿被尘世所拘束。他潜心研读般若诸部佛典，所以注释这些经文有独到的心得。他曾经独居一室，安心瞑坐，抛开所有的情欲妄念，进入忘我的禅境。《小十二门注》、《大十二门注》、《安般守意解》、《阴持入注》、《大道地经》等这一类注本，正是在进入这种境界以后才产生的。在《安般守意解》的序言里，道安极有心得地阐述了进入禅境不同层次（四禅六行之阶级）的情形——

阶差者，损之又损之，以至于无为；级别者，忘之又忘之，以至无欲也。无为故无形而不因，无欲故无事而不适。无形而不因，故能开物；无事而不适，故能成务。

道安所处的时代，社会不稳定。人们崇尚老庄，向往过平静、恬淡的生活。道安虽为佛教高僧，但曾信奉过道教。老子“无为”、“无欲”的观念，与他所接受、理解的佛学一拍即合。因此，他注解的佛经中，融入了佛、道两家思想（至少在对禅的理解上）。

道安注经，还开创了“科分”（道安则称之为“起尽”）的先例。隋、唐间僧人吉藏（图31）在《仁王疏》中指出——

然诸佛说经，本无章段，始自道安法师，分经此为三段。第一，序说；第二，正说；第三，流通说。序说者，由序义，说经之由序也；正说者，不偏义，一教之宗旨也；流通者，



吉藏(图31)

“流”者宣布义，“通”者不壅义，欲使法音远布无壅也。

科分佛经，从南朝开始越来越盛行，其中最出名的，就是法瑶了。北宋僧人岳净在《科金刚经序》中说——

科分大经章段，起自关内凭小山瑶，前代未闻也。吾祖章安作疏，益详。

所谓“大经”，指的是《涅槃经》，章安灌顶有《涅槃经疏》33卷。所谓“小山瑶”，指的是吴兴小山寺法瑶。上述文字，就是说法瑶曾为《涅槃经》分科段。此外，还有资料证明，他还为《法华经》等佛典科分章段。

佛教在我国的传播及佛经的注疏，有地域、时代的差异。比如，南朝尚文，注重思想，所以注疏较多；北朝尚质，注重行为，所以注疏较少。此外，佛经的注疏，还有繁简的不同。

有的随文释文，逐句注解，如道安在《道地经序》中所述“寻章察句，造以训传”，“故作章句，申己丹赤”。这是将自己研究佛经的心得，取作为注，亦即其他古籍注释本中的“章句”。

有的明经大义，择要阐述，如道朗在《涅槃经序》中所述“聊试标位，叙其宗格。岂谓必然，视其弘要者哉”。这是将自己阅读经文的体会，形之为文，提炼出它的宗旨、要义。

一般来说，逐句解释的注疏，比较繁复；提炼要义的注疏，比较简明。魏晋时玄学盛行，文风言简意约，当时注疏佛经，也就比较简略；后来讲经越来越繁琐，研究越来越深入，分类越来越细致，注经者广选群家，成为集解。

三、流派鲜明的唐宋佛经注疏

到了唐代，佛学盛行。玄奘取经东归，在长安主持译场，译经讲法，门下弟子三千，其中佼佼者有窥基、圆测、普光、法宝、神恭、靖迈等。

窥基是玄奘最得意的弟子，是唯识宗的创始人之一，世称“慈恩大师”。他继承玄奘学说，注疏了许多佛经，重要的有：《弥勒上生经疏》2卷、《说无垢称经赞疏》6卷、《金刚般若经会释》4卷、《阿弥陀经疏》1卷、《成唯识论枢要》4卷、《唯识三十颂略释》1卷、《因明论大疏》3卷，等等。



窥基(图 32)

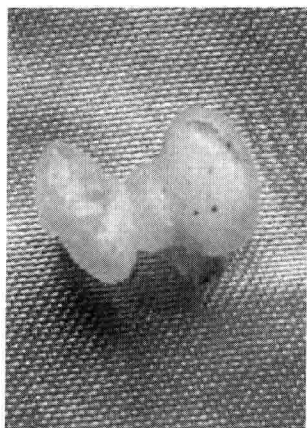


怀素(图 33)

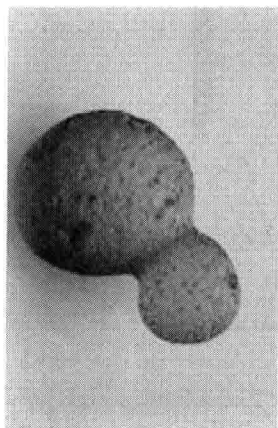
除了窥基(图 32)外,玄奘还有一些善于注疏佛经的弟子,如怀素(图 33)有《俱舍论疏》15 卷,圆晖有《俱舍论颂释疏》19 卷,遁麟有《俱舍论颂疏记》29 卷,慧晖有《俱舍论颂疏义抄》6 卷。据说玄奘在前去印度取经前,曾著有《俱舍论疏》22 卷(今已不传),所以门下弟子研究、注疏《俱舍论》的颇多。

窥基的弟子慧沼(图 34),也是唯识宗的一个重要人物。他注疏了不少佛经,重要的有:《金光明最胜王经疏》10 卷、《十一面神咒心经义疏》1 卷、《因明论续疏》1 卷,等等。

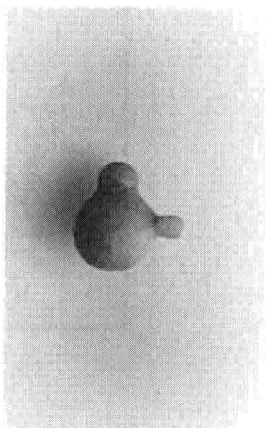
慧沼的弟子智周(图 35),世称“朴扬大师”。他继承其师衣钵,也注疏了不少佛经,重要的有:《梵网经义记疏》4 卷、《法华经玄赞摄释》8 卷、《成唯识论演秘钞》14 卷,等等。



慧沼真身舍利(图 34)



智周大师脑舍利(图 35)



法藏大师脑舍利(图 36)

曾参与玄奘译场工作,在他翻译时充笔受、证义、润文之任的法藏(图 36),因见识不同而出走。他是公认的《华严经》注释大师,对这部经名的全称(《大方广佛华严经》)的每个字,都有极为详细的解释:“‘大’以包含为义,‘方’以轨范为功,‘广’即体极用周,‘佛’乃果圆觉满,‘华’譬开敷万行,‘严’喻饰兹本体,‘经’即贯穿缝缀。能诠之教著焉。从法就人寄喻为目,故云‘大方广佛华严经’。”法藏是个有训诂癖的人,他不厌其烦地说:“‘大’有十义。”并列举了关于“大”的十种复杂的解释。然后又说:“其次,吾释‘方广’,亦十义。”并列举了关于“方广”的十种解释。接着说:“次释‘佛’义,亦十种。”便列举了关于“佛”的十种解释。再说:“‘华严’十义”和“‘经’字,亦十义。”又分别列举了关于“华严”和关于“经”字的十种解释。使人觉得繁琐、疲厌。后来法藏创立了华严宗,反对玄奘派之三时教判,认为“理”这一自我意识是永存的,而事物都是虚幻的,提倡顺从命运安排,就会由事入理,即身成佛。这个观点受到武则天的赏识,赐其号为“贤首”。他一生著书 60 余部,其中重要的注疏有:《密严经疏》4 卷、《梵网经疏》6 卷、《法界无差别论疏》1 卷,等等。

世称“荆溪大师”的湛然(图 37),以复兴天台宗为己任,继玄朗主天台法席。他提出“无情有性”之说,认为世上一切皆有佛性,都能成佛,连草木顽石也是如此。他简化天台宗关于成佛的烦琐方法,扩大了成佛范围,信徒大大增加。湛然著述甚多,都能恪遵天台之遗旨,发挥一念三千三谛圆融之玄理,重要的注疏有:《法华玄义释箴》20 卷、《维摩广疏记》6 卷、《维摩略疏》10 卷、《涅槃后分疏》3 卷,等等。



湛然(图 37)



澄观(图 38)

世称“清凉大师”的澄观(图 38),曾于淮南法藏受《海东起信疏义》,又到苏州从湛然习天台《止观大意》及《法华经》、《维摩经》等经疏,堪称博学多才。澄观

本宗华严，是法洗的弟子，一生所著四百余卷，其中重要的注疏有：《华严经疏》60卷、《华严经疏演义钞》30卷、《普贤行愿品别行疏》1卷，等等。

宗密本传荷泽禅，后阅澄观《华严经疏》，豁然开通，即赴长安师事澄观，从学《华严经》，深得其旨。因住终南山圭峰草堂寺弘法，世称“圭峰大师”。为学不拘陈法，除了宣讲华严教义，还阐述禅宗其他各派的观点，力图融合各派。一生所著200余卷，其中重要的注疏有：《华严心要注》1卷、《金刚般若经疏论纂要》2卷、《普贤行愿品别行疏钞》9卷、《圆觉经大疏》12卷、《圆觉经大疏钞》26卷、《孟兰盆经疏》2卷、《四分律疏》5卷，等等。

唐武宗李炎于会昌年间下令灭佛，数年间捣毁各地寺院4600余座，强迫僧尼还俗20余万，不从者一律处死，史称“会昌法难”。此后，又历五代十国战乱，佛教气运大衰。宋太祖赵匡胤（图39）即位后，志在振兴学术文化，佛教亦包括在内，使中原佛教得以振兴。宋代翻译佛经的译场，规制比唐代更加完备，中为译经堂，东为润文堂，西为证义堂，体系相当严密。与此相适应，佛经注疏亦颇有成就。如智圆、净觉等，都有重要的注本问世。



宋太祖赵匡胤(图39)

智圆八岁出家，学天台宗教义。后在西湖建玛瑙寺，笃志著述。他不但有学者的博学，更有僧人的超逸，门下弟子如市，一生著作等身，其中重要的注疏有：《阿弥陀经疏》1卷、《般若心经疏》1卷、《首楞严经疏》10卷、《不思议法门经疏》1卷、《四十二章经疏》1卷、《瑞应经疏》1卷、《普贤行法经疏》1卷、《无量义经疏》1卷、《遗教经疏》2卷、《文殊般若经疏》2卷，等等。

净觉以持律峻严著称，绝不以事易节。从他的著述中，足以看出他是如何忠于所学。一生写了30多部著作，其中重要的注疏有：《金刚般若疏》2卷、《弥陀经新疏》2卷、《十不二门文心解》2卷、《楞严会解》10卷、《四教仪集解》3卷、《三大部补注》14卷，等等。

四、趋于融合集大成的明清佛经注疏

元代虽然崇佛，但在佛教史上并无显著事迹。明代采取既保护佛教，又约束

僧人行为的政策。凡想当和尚的人,必须通过有关佛经知识的考试,才能发给度牒,不准随便出家。明代佛教,虽然亦有华严宗、净土宗等,但大半是禅宗,注疏的佛经能集前人之大成,但亦系统鲜明。



祜宏(图 40)

入寂于万历四十三年(1615 年)的高僧祜宏(图 40),俗姓沈。27 岁以后,在 4 年间连遭丧父、丧母、失儿之痛,即出家受戒,法号莲池。晚年居杭州云栖寺,所以世称“云栖大师”。他原属华严宗,但一生所弘扬的,主要是净土宗,位列莲宗第八祖。据说有一次他在路上听到鼓声,忽然大悟。从此著书立说,其中重要的注疏有:《阿弥陀经疏钞》4 卷、《遗教经论疏节要》1 卷、《梵网菩萨戒疏发隐》7 卷,等等。祜宏对于华严和禅学的造诣都很深,他认为净土宗并非和佛教各宗对立,但思想归趣却在净土,所以他在《普劝念佛往生净土》中说:

“若人持律,律是佛制,正好念佛;若人看经,经是佛说,正好念佛;若人参禅,禅是佛心,正好念佛。”他还主张调和儒佛:“儒佛二教圣人,其设法各有所主,固不必歧而二之,亦不必强而合之。何也?儒主治世,佛主出世。……故二之合之,其病均也。”

入寂于天启三年(1623 年)的高僧德清,俗姓蔡,字澄印,号憨山,全椒(今属安徽省)人。他 12 岁时到南京的报恩寺,就提出要出家,在寺中认真听讲《法华经》。到了 19 岁,他正式在栖霞寺披剃出家。他受禅于法会,叹六祖大师旧址颓废,决意再兴,化度至盛,世人尊称他为“憨山大师”。他的佛学思想深受莲池祜宏的影响,主张禅净双修。他认为,所谓修,所谓悟,都是修此心,悟此心,不是离开自心而别有可修可悟者。他强调,三界唯心,万法唯识,佛法只是解说这八个字。心外无法,心外无事。德清一生著述颇多,其中重要的注疏有:《华严经纲要》80 卷、《法华击节》1 卷、《法华经通义》7 卷、《金刚经决疑》1 卷、《圆觉经直解》2 卷、《般若心经直说》1 卷、《大乘起信论疏略》4 卷、《大乘起信论直解》2 卷、《肇论略注》6 卷、《观楞伽经记》8 卷。

明末高僧智旭,世称“蒲益大师”。他年轻时读祜宏的著作,颇有所悟;后 3 次梦见自己受教于德清,便欣然出家,在祜宏塔前受戒。他遍阅律藏,尽力讲述和著作。他本出自禅宗,后准备注释《梵网经》,便作“宗华严”、“宗天台”、“宗法相”、“自立宗”四闾问佛。信手拈得“宗天台”,便潜心研究天台宗有关典籍。著述极丰,其中重要的注

疏有：《楞严经玄义》2卷、《法华经会义》16卷、《佛遗教经解》1卷、《孟兰盆经新疏》1卷、《金刚般若经观心释》1卷、《四十二章经解》1卷、《八大人觉经略解》1卷、《阿弥陀经要解》1卷、《梵网经菩萨心地品合注》7卷、《梵网戒本经笺要》1卷、《斋经科注》1卷、《优婆塞五戒相经笺要》1卷、《三十唯识直解》1卷、《大乘百法明门论直解》1卷、《因明入正理论直解》1卷、《八识规矩颂直解》1卷，等等。

清初顺治(图 41)、康熙(图 42)、雍正(图 43)诸帝，都信佛参禅，乾隆(图 44)帝还翻译佛经，更胜一筹。直到嘉庆(图 45)以后，国势渐衰，佛教亦随之走向低谷。纵观整个清代，律宗、禅宗、华严宗、天台宗、净土宗、法相宗、三论宗、密宗等各大宗派，均能著书立说，有所发展，注疏佛教典籍，便是一个重要方面。



顺治帝(图 41)



康熙帝(图 42)



雍正帝(图 43)



乾隆帝(图 44)



嘉庆帝(图 45)

华严宗高僧成法，世称“柏亭大师”，别号灌顶，俗姓沈，仁和（今杭州）亭溪人。他儿时屡有奇遇，遇水不溺，贼斫不伤。9岁即拜杭城慈云寺明源和尚为师，课诵大小经忏，兼通儒学。他毕生精研《楞严》、《梵网》、《圆觉》、《般若》、《华严》、《法华》诸经，深入融会。每次登台讲座，听者云集，所演说者涉及内容广泛。传法弟子有20余人，其中最著名的是培丰、慈裔、正中、天怀四人。他生逢华严宗式微、典籍散佚之时，便竭力搜考，勤奋著述，一生手不停批，注释佛经六百余卷，重要者有：《金刚经直解》5卷、《华严镜灯章》1卷、《华严别行经圆谈疏钞记》12卷、《楞严经序释圆谈疏》25卷、《楞伽记》38卷、《楞伽悬谈》10卷、《大乘起信论疏记会阅》10卷、《起信论摘要》2卷、《四十二章经疏钞》5卷、《贤宗十要》2卷、《贤首五教断证图》1卷、《贤首五教仪科注》48卷、《贤首五教仪》6卷、《五教仪开蒙》1卷、《遗教经疏》4卷、《佛祖纲宗》4卷、《五祖略记》1卷、《八大人觉经解》1卷、《药师经疏钞》6卷、《弥陀略注》1卷、《观音疏》1卷、《观经直指疏》10卷、《观音疏钞》8卷、《心经二解》1卷、《势至疏钞》1卷、《法界颂释》1卷、《法界观镜纂注》2卷、《法界宗莲花章》1卷、《尊胜经疏》1卷、《像想章疏》1卷、《法相图录》1卷、《如意咒经略疏》2卷、《大悲咒释》1卷、《准提咒释》1卷、《念佛异征记》1卷、《持验因果记》1卷、《乐邦净土咏》1卷、《醒世善言》1卷、《西资归戒仪》1卷、《瑜伽归戒仪》1卷、《兰盆会纂》8卷、《瑜伽施食经疏》10卷、《系念仪》1卷、《放生仪》1卷、《焰口仪》1卷、《焰口摘释》1卷，等等。

天台宗高僧灵奩，世称“运退大师”。他见《地藏本愿经》唐代以来没有注疏，便在病中注解这部经典，撰成《地藏菩萨本愿经纶贯》6卷。其师弟灵耀，世称“全彰法师”，著述甚丰。其重要的注疏有：《四教仪集注节义》1卷、《楞严观心定解》10卷、《药师经直解》1卷、《孟兰盆经折中疏》1卷，等等。

净土宗高僧实贤，世称“省庵法师”，字思齐，俗姓时，江苏常熟人。他15岁出家，经典过目不忘。24岁受具足戒，严守戒律，不离衣钵，每天只吃一顿。白天读三藏梵策，夜里念西方佛名，终于成为一代大师。经常被各寺院请去说法，在升座讲经之余，勤于笔耕，有《西方发愿文注》1卷、《东海若解》1卷等行世。晚年谢绝外缘，专修净业，圆寂前昼夜念佛十万声。

宋代以来，中国佛教惟有禅宗独盛。其要领在于打破坐禅、念佛等形式，主张直指人心，顿悟成佛。其利在无拘无束，佛性自见；其弊在放任自流，难以掌握。其他宗派为了与之抗争，便提出融合佛教理论的主张。这在天台宗、华严宗、法相宗、净土宗等各派高僧的注疏中，都有所反映。

不仅佛教内部有“融合论”，而且还有佛、道、儒三教一致论的说法兴起。佛教学者注释儒家、道家经典，以发挥佛学观点，并不鲜见。佛、道虽有争执，但亦有相通之处；佛、儒虽然一为出世间法，一为人世间法，但形而上的宇宙观却是一致的。佛教注家在注疏佛经时融合三家的情形，在宋以后时有出现。

第五章 佛经的扩展

中国佛教典籍的范围,不断地在扩展。除了传译、注疏印度佛教的经典之外,还有许多本土的撰述,如经录、佛史、传记、灯录、语录、文献、纂集、论辩、游记、志书、音义、杂记之类,内容极为广泛。限于篇幅,只能分类述其大意。

一、经 录

所谓“经录”,乃是佛经目录的简称。这是将各种佛教文献搜集、整理后,把成果编纂而成的目录,是研究佛典的重要资料。

我国最早的经录,出现于西晋。当时有个翻译家竺法护,翻译了许多佛经后,便编撰了一卷《众经目录》记载这些翻译成果。他的助手聂道真,将他以及支谶等人所译的经典记录在一起,也编了一卷《众经目录》。可惜它们都已亡佚,我们只能从其他典籍的记载中,知道曾有这两部经录的存在。

东晋时,佛学大师道安也曾编过一部名为《综理众经目录》的经录。它门类齐全,编排得法,甄别疑伪,考订谨严,奠定了佛经目录学基础。虽然原书亡佚了,但它大部分内容却在梁代僧祐的《出三藏记集》中保存了下来。

现存最早的经录,是敦煌遗书中的《众经别录》。它是在 20 世纪 30 年代,被著名版本目录学家王重民先生发现的,可惜是残卷。隋代学者费长房曾看到过这部经录,他在所著《历代三宝记》中对此有详尽记述。

现存最早而又完整的经录,当属梁代僧祐的《出三藏记集》了。这部经录简称《僧祐录》,共 15 卷。它收入佛典 2 162 部,4 328 卷。全书分为四部分:第一卷,介绍古印度结集“三藏”的经过,汉地传译佛经的过程。第二至第五卷,记叙东汉至梁代所译佛经和述作的名称、卷数、著译者、译时、同异、存佚、真伪等情况。第六至第十二卷,编集汉译佛典的序言等 120 篇。第十三至第十五卷,集录历代僧人传记 32 篇。从体裁来看,《僧祐录》并不全是目录,只有第二部分才是真正意义上的经录。

此后,较为重要的经录,梁代有宝唱的《梁代众经目录》、北魏有李廓的《元魏众经目录》、北齐有统法的《齐代众经目录》、隋代有法经等人的《众经目录》、费长

房的《历代三宝记》、彦琮等人的《众经目录》，唐代有道宣的《大唐内典录》、静泰的《大唐东京大敬爱寺一切经论目》、明佺等人的《大周刊定众经目录》、智升的《开元释教录》、圆照的《续开元释教录》，五代有恒安的《续贞元释教录》，宋代有赵安仁等人的《大中祥符法宝录》、吕夷简等人的《景祐新修法宝录》，元代有庆吉祥等人的《至元法宝勘同总录》，等等。

二、佛 史

所谓“佛史”，乃是佛教通史的简称。这是记叙佛教历史的典籍，内容包括印度佛教的起源及发展，佛经的结集及教派的形成，佛教传入中国的经过，汉地对佛经的翻译、注疏和研究，寺塔的兴建及经像的雕刻，等等。

我国最早的佛史，出现于南齐。当时有个奉佛极为虔诚的竟陵王萧子良，撰写了一部《三宝记》，记叙从释迦牟尼创教到佛教在中国传播的历史轨迹。到了北周，沙门净霄地撰写了一部内容相仿的著作，题名为《三宝集》。上述两部典籍，全都没有流传下来。

隋代佛史代表作，当推费长房所撰《历代三宝记》。全书分为四部分：一是帝王纪年表，起自周庄王十年（公元前 687 年），迄于隋开皇十七年（597 年），同时叙述世俗王朝的变迁；二是代录，从后汉至隋代的各朝佛典目录，以及历代的译经者及撰著人之传记；三是入藏录，分为大乘、小乘佛经入藏目；四是总序及目录，叙述撰述动机与目的，并详列全书细目。

唐代佛史代表作，当推沙门神清所作《释氏年志》。全书以编年体的形式，详叙佛教之事，是一部系统的佛史。有些学者认为，《释氏年志》是宋代以前最为详尽的一部编年体佛教史，可惜没有保存到现在。

佛教各宗派兴起后，专叙各派源流的宗史之作应运而生。如写禅宗史的有《楞伽师资记》、《历代法宝记》；写密宗史的有《海云师资相承记》。

现存最早的佛史，是南宋宗鉴编撰的《释门正统》。全书八卷，模仿《史记》的体例，分为五大类：一为“本纪”，载有佛教创始人释迦牟尼本纪（附出佛教传持者大迦叶、阿难等十三人事迹），以及天台宗高祖龙树本纪。二为“世家”，载有天台祖父北齐南岳二尊者世家、天台教主智者灵慧大师世家等天台宗东土列祖的事迹。三为“志”，载有身土志、弟子志、塔庙志、护法志、利生志、顺俗志、兴衰志、斥伪志等。四为“传”，载有荷负扶持传、本支辉映传、扣击宗途传、护法内外传

等。五为“载记”，载有禅宗相涉载记、贤首相涉载记、慈恩相涉载记、律宗相关载记、密宗思复载记等。《释门正统》以天台宗的师资源流和人物事迹为重点，兼及其他宗派、人物及事件等。

宗鉴之后，南宋还有个以纪传体写佛史的作者，名叫志磐。他在《释门正统》的基础上，编撰了《佛祖统记》。全书五十四卷，分为五大类：一为“本纪”，载有释迦牟尼本纪以及天台宗列祖本纪。二为“世家”，载有天台宗列代传法系统旁出世家。三为“传”，载有诸师列传、诸师杂传、未详承嗣传等。四为“表”，载有历代传教表和佛祖世系表。五为“志”，载有山家教典志、净土立教志、诸宗立教志、三世出兴志、世界名体志、法门光显志、法运通塞志、名文光教志、历代会要志等。《佛祖统纪》博大精深，条贯缕析，世系细密，以天台宗为主线，将南宋末年以前我国佛教发展的源流、人物、事件等，作了纵横交错的阐述。

此外，较为重要的佛史，南宋有祖琇的《隆兴编年通论》、本觉的《释氏通鉴》，元代有熙仲的《历朝释氏资鉴》、念常的《佛祖历代通载》、觉岸的《释氏稽古略》，明代有幻轮的《释氏稽古略续集》、朱时恩的《佛祖纲目》，清代有纪荫的《宗统编年》，等等。

三、传 记

所谓“传记”，乃是佛教传记的简称。这是记叙佛教人物事迹的典籍，内容包括人物的姓名、籍贯、家世、经历、德行、著述等，形式有总传、类传、别传、居士传、往生传等。

我国最早的佛教传记，出现于西晋。当时有个安世高（安清）禅法系的僧人，撰写了《安清别传》，记叙安世高的生平始末，以及此后禅法的传承关系。又有丞相王导的孙子王珣，撰写了《高座别传》，记叙西域来华高僧帛尸梨蜜多罗的生平事迹。上述两种传记，都已亡佚。

东晋十六国时，有《佛图澄别传》、《竺法乘赞传》、《阐道开传》、《支遁传》、《竺法旷赞传》、《高逸沙门传》等；南北朝时，有《竺道生传》、《昙鉴传》、《慧达别传》、《韶法师传》、《江东名德传》、《游方沙门传》、《众僧传》等。上述佛教传记，都没有保存下来。

现存最早的佛教传记，大约都是梁代僧祐的《释迦谱》了。这是一部以汇编数十种佛典原文，间附编者按语的方式编成的释迦牟尼传记。全书五卷，分为三

十四篇：第一卷叙释迦牟尼来历、姓氏、佛缘等；第二卷叙释迦牟尼一些重要弟子出家缘记以及释迦牟尼的父母等亲人的事迹；第三卷叙摩竭王、优填王、波斯匿王、阿育王等奉佛之事；第四卷叙释迦牟尼涅槃及八国分舍利等事；第五卷叙阿育王造八万四千塔等事。《释迦谱》将史实与神话混为一谈，使人难以适从。

僧祐的弟子宝唱，撰有《名僧传》。全书三十卷，分为七科：一为“法师”，收181人；二为“律师”，收20人；三为“禅师”，收40人；四为“神力”，收15人；五为“苦节”，收139人；六为“导师”，收13人；七为“经师”，收17人。限于当时南北分裂的历史条件，收录的名僧北方较少，大多是晋、宋、齐三代的江南大德。

除僧祐、宝唱师徒外，梁代还有一个撰写佛教传记的名僧，即博训经律的慧皎。他所著《高僧传》（又称《梁高僧传》），分为“译经”、“义解”、“神异”、“习禅”、“明律”、“亡身”、“诵经”、“兴福”、“经师”、“唱导”等十科。全书共10卷，正传收257人，附见收243人，分类合理，文词婉约，品析人物颇为精到。

《高僧传》创立了僧人总传的体例，产生了深远的影响，继作者层出不穷：唐代道宣撰《续高僧传》（又称《唐高僧传》），北宋赞宁撰《宋高僧传》，明代如惺撰《明高僧传》，明末明河撰《补续高僧传》，可谓与慧皎所作一脉相承。

佛教各宗派高僧大德，单独立传、记叙平生事迹的颇多。如义净所作《大唐西域求法高僧传》，记叙唐初往西域各国求法56位僧徒的事迹，包括从唐朝出发的吐火罗僧和新罗僧多人。又如慧立所作《慈恩寺三藏法师传》，详叙玄奘游历天竺及长安译经的过程。此外，如净的《道宣传》，吕向的《金刚智行纪》，彦琮的《法琳别传》，赵迁的《不空行状》，等等，都是专写某一高僧的行事，均为重要的佛教史书。

四、灯 录

所谓“灯录”，乃是“传灯录”的简称。这是记载禅宗历代法师传法机缘的典籍，灯能照暗，禅宗代代相授，以法传人，用续接灯火来比喻代代以心传心的传承形式。

我国最早的传灯录，出现于东魏。当时有个叫云启的僧人，与天竺三藏那连耶舍共同编译了一部《祖偈因缘》，记录了从过去七佛至四天二十八祖的传法事迹。有人考证，是书可能是后世禅僧托名撰写的。

唐代智炬依据禅宗南宗的法统说，编撰成《宝林传》，记载了禅宗西天二十八祖和东土六祖的事迹。全书十卷，今存七卷。五代僧人惟动撰有《续宝林传》，现已亡佚。

现存最早的传灯录，当为南唐泉州招庆寺静禅师和筠禅师合编的《祖堂集》。是书成书于南唐保大十年（952年），比《景德传灯录》早半个多世纪问世，但在中国早已佚失，是日本学者于20世纪20年代在朝鲜发现的现存最早的禅宗史书，所以日本学者柳田圣山认为，《祖堂集》对研究初期禅宗史是仅次于敦煌文献的宝贵史料。全书二十卷：卷一记载毗婆尸佛迄释迦佛等七佛，以及大迦叶至罗侯罗等十六祖；卷二记载十七祖僧伽难提至三十三祖慧能；卷三记载中土禅宗四祖道信、五祖弘忍的旁出家系，以及六祖慧能门下菏泽、行思、怀让等人；卷四至卷二十，记载六祖门下行思、怀让等人所传各系禅师传记。书中所纪传者有三种称呼：第一种称为“佛”，如毗婆尸佛等七佛；第二种称为“尊者”，如大迦叶尊者、阿难尊者等印度诸祖；第三种称为“和尚”，如慧能和尚、牛头和尚等中国高僧（包括中土禅宗初祖菩提达摩）。

《祖堂集》编者生平不详，所以有各种不同的说法。如日本学者石井光雄认为，筠为清凉文益法嗣，金陵净德道场达静智筠，于宋开宝二年（969年）圆寂，69岁；水野弘元认为，静、筠二禅师为青原七世法孙——襄州沙谷隐智静和襄州石门慧彻弟子筠。

紧接《祖堂集》之后，宋代出现了几部重要的传灯录：

北宋沙门道原，撰有《景德传灯录》（简称《景德录》）。全书三十卷，按禅宗世系源流编排。上起七佛，下至慧能门下南岳怀让法嗣的第九世、青原行思法嗣的第十一世，共录52世，1701人。其中951人载有机缘语句，其他则有名无文。

北宋李遵勗，撰有《天圣广灯录》（简称《广灯录》）。全书三十卷。为增广《景德录》而编。上起释迦牟尼，下至南岳怀让法嗣的第十一世、青原行思法嗣的第十二世。

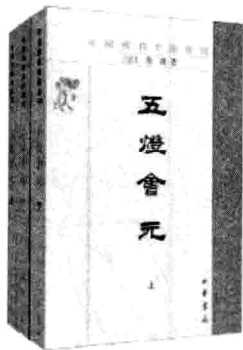
北宋沙门惟白，撰有《建中靖国续灯录》（简称《续灯录》）。全书三十卷，为续《景德录》而编。上起释迦牟尼，下至南岳怀让法嗣的第十五世、青原行思法嗣的第十五世。

南宋沙门悟明，撰有《联灯会要》（简称《联灯》）。全书三十卷，是《景德录》、《广灯录》、《续灯录》三部灯录的会要和补充。上起七佛，下至南岳怀让法嗣的第十八世、青原行思法嗣的第十五世。

南宋沙门正受,撰有《嘉泰普灯录》(简称《普灯录》)。全书三十卷,是《景德录》、《广灯录》、《续灯录》三部灯录的延伸和补充。上起东土初祖菩提达摩,下至南岳怀让法嗣的第十七世、青原行思法嗣的第十五世。

上述五部灯录,共 150 卷,篇幅庞杂,所载世次、人物及机语等,层见叠出,诸多重复。南宋沙门普济,删繁就简,编成《五灯会元》(图 46)。全书 20 卷,上起七佛,下至青原下十六世、南岳下十七世。

《五灯会元》是前五部灯录所载禅宗世次源流和主要人物的荟萃,还将禅师启发学人禅机而作的正说或反说、庄说或谐说、横说或竖说、显说或密说,以及瞬目扬眉、擎拳举指、竖拂拈槌、掀床作拜、持叉张弓、拽石搬土、打鼓吹毛、一问一答、一唱一提、一默一言、一吁一笑等机用,都一一载录其中。



《五灯会元》(图 46)

《五灯会元》之后,又有多种传灯录问世。诸如明代有净柱的《五灯会元续略》、居顶的《续传灯录》、文琬的《增集续传灯录》,清代有通容的《五灯严统》、元贤的《继灯录》、通问的《续灯存稿》、性统的《续灯正统》,等等。而康熙年间超永所编的《五灯全书》,则是禅宗有灯录以来篇幅最大的一部,堪称是同类著作的集大成者。

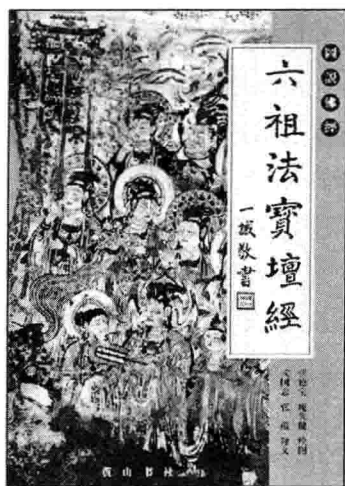
五、语 录

所谓“语录”,乃是记载历代禅师法语的一类著作。内容包括师徒传法心要、参悟验证,以及互相问答、辩论、参究、诘难等,通常由亲随禅师左右的弟子随时笔录编纂而成。

语录是从中国禅宗六祖惠能(图 47)开始的。唐仪凤二年(677 年),惠能在韶州大梵寺讲堂,为僧尼道俗 1 000 余人开讲大乘佛法;说法结束后,韶州刺史韦璩请教一些问题,惠能一一作了回答。惠能的上首弟子法海,将上述说法问答内容的记录作了整理,编纂成《六祖坛经》(图 48)。它在流传过程中,不断地被补充、修订,结构和文字都有所变动,先后出现了 20 多个版本,其中最具有代表性的有四个本子:唐五代时的敦煌本,北宋初年的惠昕本,元代的德异本以及宗宝本。



惠能(图 47)



《六祖法宝坛经》(图 48)

宗宝本《坛经》凡一卷,分为十品。一为行由品,记叙惠能的身世和得法传宗的经过;二为般若品,讲解般若的含义与行法;三为疑问品,回答刺史韦璩的问题;四为定慧品,论述定慧一体和无念为宗;五为坐禅品,解释坐禅法门;六为忏悔品,介绍忏悔的定义;七为机缘品,记载惠能十位弟子的参请机缘;八为顿渐品,记述惠能与神秀在顿悟成佛还是渐悟成佛问题上的争论;九为宣诏品,记录惠能与奉唐中宗之旨前来迎请他赴京的内侍薛简的谈话;十为付嘱品,记录惠能对法海等十位弟子的付嘱,以及其去世前后的一些情形。

《坛经》反映了惠能的基本思想,即人人都有佛性。他主张“佛法在世间,不离世间觉。离世觅菩提,恰如求兔角。”这些观点,改变了传统佛教的面貌,产生了极大的影响。

《坛经》之后的语录,约有 300 种,大多记载的是禅宗师徒对话的“机锋语”,包含了启发顿悟、直见心性的内容。其代表作,当推南宋赜藏主的《古尊宿语录》。

宋代还出现了以辑录禅师的公案附以评论的新的语录体裁,称作“颂古”、“拈古”。其代表作,主要有法应、元普会的《禅宗颂古联珠通集》,清浄符的《宗门拈古汇集》,慧开的《无门关》等。

宋元时期,还有一种对“颂古”、“拈古”进行再评论的语录体裁,称作“评唱”、“击节”。其代表作,主要有北宋克勤的《佛果圆悟禅师碧岩录》,元代行秀的《万

松老人评唱天童觉和尚颂古从容庵录》、《万松老人评唱天童觉和尚拈古请益录》，等等。

六、文 献

所谓“文献”，乃是搜采佛教历史，记叙佛教与朝廷或道教冲突、辩论等方面的典籍。它是维护佛教信仰和利益、研究佛教史的重要资料。

我国现存最早的佛教文献，是梁代僧祐编撰的《弘明集》。它主要辑录东汉至梁代弘扬佛教的文论书表，兼收论敌的辩难对答。全书共十四卷，184篇，分为七类：一、泛释世人的非议，二、驳斥道教的诘难，三、辩论形神因果，四、叙述佛教与朝廷的交涉，五、讨论佛教仪规，六、阐释佛法大义，七、檄魔。其中《牟子理惑论》、《明佛论》、《沙门不敬王者论》、《奉法要》等名篇，都曾广为流传。

继《弘明集》之后，唐释道宣（图 49）编撰了《广弘明集》。它以辑文和综述的形式，记述中国佛教史实。全书共三十卷，收录各种文体的佛教作品 300 多篇，分为十类：一、归正，二、辩惑，三、佛德，四、法义，五、僧行，六、慈济，七、戒功，八、启福，九、悔罪，十、统归。书中涉及朝廷的宗教政策，包括北魏太武帝、北周武帝的灭佛事件以及佛道之争、佛学研究、僧尼的管理制度等，为研究中国佛教史提供了许多宝贵资料。



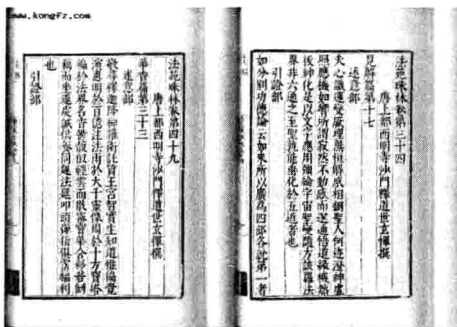
道宣(图 49)

七、纂 集

所谓“纂集”，乃是佛教纂集的简称。这是用采录、整理、分类、述解等方式编集起来的佛教典籍，内容包括佛教知识的各个领域，如名物制度、人文掌故、故事传说等。

我国现存最早的一部佛教类书，是梁释宝唱等编纂的《经律异相》。它是佛教故事总集，采录的是汉译经、律、论中的故事。全书五十卷，分为三十九部，以

天、地、佛、菩萨、僧、国王、太子、长者、梵志、居士、庶人、鬼神、畜生、地狱等为序。这些佛教故事，大多构思奇特，含义深刻，生动有趣，如猴子井中捞月、九色鹿救溺人等，都曾广为流传，演化为家喻户晓的民间故事。



《法苑珠林》(图 50)

唐释道世编纂的《法苑珠林》(图 50)，是一部总括大藏经典，旁采世间图籍的大型佛教类书。全书一百卷，分门别类地介绍了佛学知识、佛门典故及其他相关的内容，如宇宙时空、善恶果报、圣凡差异、神通咒语、法数名相等。叙述以人物为主体，如感通篇说玄奘等西行求法所见佛教圣迹，轮王篇说阿育王等以仁慈教化臣民，法服篇说僧人为何

要穿袈裟，颇有深入浅出之妙。

宋代陈实编纂的《大藏一览集》，是一部摘录藏经义理、分类汇编的佛教类书。全书十卷，分为八门，包括如来教兴、善恶二途、报应因缘、三乘修证等六十品，篇幅不大而分类齐整，内容简约而便于阅读。尤其是每品下面的七字二句小标题，如“六载雪山修苦行，一朝道树悟明星”等，起了提纲挈领的作用。

八、论 辩

所谓“论辩”，乃是佛教有明确辩驳对象或议题的理论著作。这是反映历代佛教与排佛论者论争的护法作品，代表着我国各个时期佛教的理论水平及观念的发展、变化。

早在西晋惠帝时，就开始了佛教与道教的争端；随后，佛教与儒教的矛盾亦日趋激化。南朝，佛教与外界有形神因果问题上的争论。北朝，佛、儒、道有评量三教优劣的争论。到了唐代，佛教的主要论辩对手是道教。

唐释法琳(图 51)的《破邪论》，是针对武德四年(621 年)傅奕的《上减省寺塔废僧尼事》而撰的护法专论。全书二卷。上卷征引汉魏以来史籍中有关



法琳(图 51)

“孔老师敬佛”的内容，破斥傅奕“佛为一姓之家鬼”的说法。下卷援用史料，驳斥傅奕“帝王无佛则大治年长，有佛则虐政祚短”等论点。

法琳还撰有《辩正论》，以回击武德九年(626年)道士李仲卿的《十异九迷论》、刘进喜的《显正论》对佛教的批判。全书八卷，分别论述了儒、道、佛三教与治国的关系，历代君臣敬信佛教的事迹，佛教与道教产生的先后，善恶报应的因果关系等。

唐释玄嶷的《甄正论》，以问答的形式来驳斥道教的一些观点，对佛教本身的内容阐释不多。全书三卷。上卷对道教教主天尊及其所说道经表示怀疑，中卷认为道经的不少说法窃自佛经，下卷指出道教的许多仪规源自佛教。

唐释神清的《北山录》，旨在弘教、释疑、讥异。全书十卷，依次分为圣人生、法籍兴、真俗符、合霸王、至化、宗师议、释宾问、丧服问、讥异说、综名理、报应验、论业理、住持行、异学、外信等十六篇。

唐以后，也有一些重要的佛教论辩类著作。如宋代有契嵩的《镡津文集》、张商英的《护法论》，元代有刘谧的《三教平心论》、子成的《折疑论》，等等。这些作者都站在佛教的立场上，充分阐述了佛教的观点。

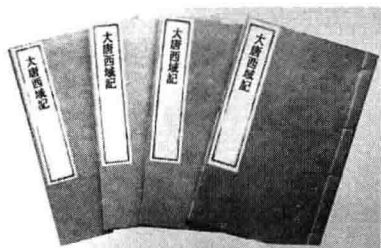
九、游 记

所谓“游记”，乃是记叙我国僧人西行求法或东渡传律的著作。这些著作既有佛教的内涵，更有历史、地理、文化等方面的参考价值，是研究古代中西交通、中外佛教关系及印度、西域等国历史的宝贵资料。

晋宋时期，汉地不少僧人立下西行求法之愿。第一个经西域抵达天竺的，是平阳沙门法显。他费时14年，行历31国，完成了瞻礼佛迹、搜求佛典的任务，并将自己的游历与见闻撰成《法显传》(图52)(又名《历游天竺记传》、《佛国记》)。全书今存一卷。记载了法显游历天竺的行进路线、住留时日及主要活动、所见所闻，开佛教纪实性游记之先河。



《法显传》(图52)



《大唐西域记》(图 53)

唐释玄奘的《大唐西域记》(图 53),是继《法显传》之后又一部蜚声海内外的佛教游记名著。全书十二卷,记述玄奘杖锡西行,周游印度各地,参学巡礼,最后取经回国的漫长旅途中,经过的 110 国和听说的 28 国的情况。内容包括国名、历史、地理、风俗、物产及名胜古迹、宗教信仰等。

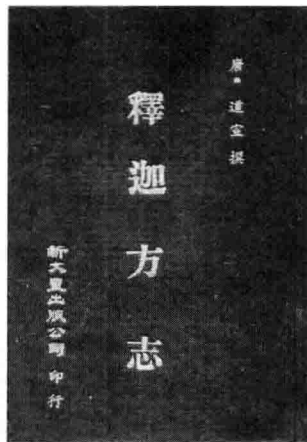
日本宝龟十年,元开撰《唐大和上东征传》。全书一卷,记述唐代高僧鉴真,应日本僧人荣叡、普照等邀请,五次东渡失败,在天宝十二年(753 年)第六次东渡成功,抵达日本,筑坛授戒,成为日本律宗之祖的事迹。

宋代范成大的《继业西域行程》,记叙了北宋初年沙门继业奉诏出使天竺,求舍利和佛经的行程。全书一卷。原是作者游峨眉山游记,所以第一段和最后一段分别是去牛心寺和出牛心寺时所见景物的描写,中间正文部分叙述牛心寺创建者继业的生平事迹,尤详于他去天竺的经历。

十、志 书

所谓“志书”,乃是有关佛教的地方志、寺塔记、名山记等。这类著作对研究佛教史迹,有着重要的参考作用。

地方志。如唐释道宣的《释迦方志》(图 54),是一部记述释迦牟尼诞生地和教说流传地的佛教史迹的著作。全书二卷,下分封疆、统摄、中边、遗迹、游履、通局、时住、教相八篇。又如唐代无名氏的《敦煌录》,可能是某部著作中的一篇。全书一卷,简要记述了中西交通要道和佛教胜地敦煌的情况。



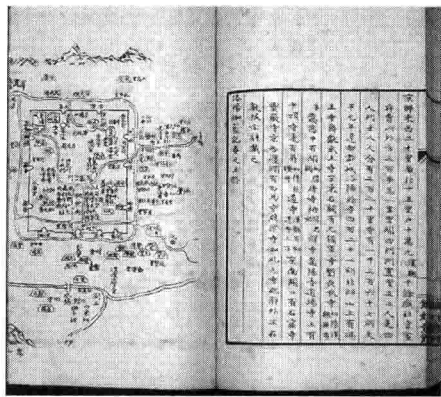
《释迦方志》(图 54)

寺塔记。如北魏杨衒之的《洛阳伽蓝记》(图 55),是一部以名刹大寺为主线,详载北魏时洛阳城内外佛教寺院兴废沿革及有关传说、景物的名作。全书五卷,内容包括寺名、建寺年月、建寺者,以及与寺院有关的建筑、人物、掌故等。又如唐代段成式的《寺

塔记》，是一部以唐代长安朱雀街东西侧为主线，详载两街寺院情况的著作。全书二卷，内容包括寺塔的来历、建筑、壁画、掌故、传说等。

名山记。如唐释慧祥的《古清凉传》、宋释延一的《广清凉传》及同时代张商英的《续清凉传》，所记都是佛教名山清凉山（即五台山），尤以《广清凉传》内容最为周详。又如元代盛熙明的《补陀洛迦山传》，记叙的是佛教名山普陀山。

全书一卷，下分自在功德品、洞宇封域品、应感祥瑞品、兴建沿革品和附录。



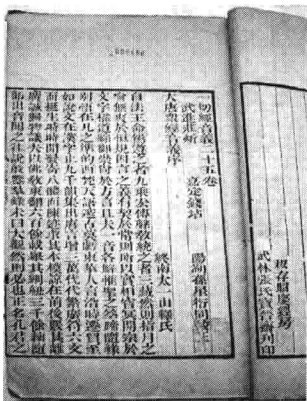
《洛阳伽蓝记》(图 55)

十一、音 义

所谓“音义”，乃是训释佛典语词的工具书。这类著作有的是单经音义，有的是众经音义，都属于训诂书，可视为阅读佛经的语词类辞典。

最早的佛经音义，当为北齐沙门道慧的《一切经音》，继之有隋释智骞的《众经音》。上述两书均已佚。

现存最早的佛经音义，是唐释玄应的《一切经音义》(图 56)(原名《大唐众经音义》)。全书二十五卷。共训释 456 部汉译佛典的音义，收词近 10 000 条，按经典及其卷次编排，词目释文征引了秦汉至唐初数十种古籍。



《一切经音义》(图 56)

唐代佛经音义的集大成者，是唐释慧琳的《一切经音义》(又称《慧琳音义》)。全书一百卷。共训释 1 160 余部汉译佛典的音义，内容包括注音、释义、析字、辨体、正讹等。词目释文征引了 200 余种古籍。

辽释希麟的《续一切经音义》(又称《希麟音义》)，是《慧琳音义》的续作。全书十卷。共训释 110 部汉译佛典的音义，词目释文征引了 60 多种古籍。

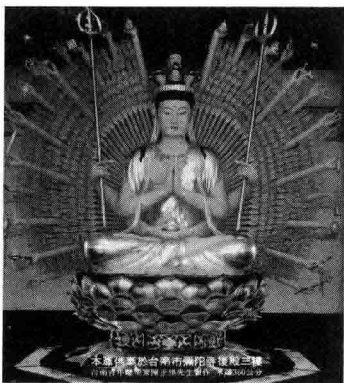
辽释行均的《龙龕手镜》(又称《龙龕手鉴》)，是一部训释佛典中常用汉语单

字的形体、读音和含义的工具书。全书四卷。共收 26 430 字,分为 242 个部首,按平、上、去、入四声发音分类詮次。

宋释处观的《绍兴重雕大藏音》(又名《释音精严集》),是字书而不是词典。全书三卷。共收 5 000 余字,分为 174 个部首,只释单字的形体与读音,不释含义。

十二、杂 记

所谓“杂记”,乃是佛教杂记的简称,又称“佛教笔记”。这类著作,主要是辑辑过去的佛教史料,杂述所见所闻,内容十分丰富。



观音菩萨(图 57)

最早的佛教杂记,当为东晋谢敷的《光世音应验记》。南朝宋代张演撰《续光世音应验记》。南朝齐代,陆杲撰《系观世音应验记》。以上三书,都是依据《法华经·观世音普门品》中观世音菩萨(图 57)应机现身、救苦救难的行事推演、增广而成,均有日本镰仓时代的古写本存世。

上述佛教杂记,主要以感应传的形式出现,在东晋南北朝十分盛行。如东晋荀氏的《灵鬼志》、南朝宋代刘义庆的《宣验记》、北朝齐代颜之推的《还冤志》等,都是以讲故事的通俗形式来宣传佛教教义的。

从隋唐到明清,这类杂记长盛不衰。如隋代有侯白的《精异传》,唐代有道宣的《集神州三宝感通录》、唐临的《冥报记》、怀信的《释门自镜录》,辽代有非浊的《三宝感应要略录》,明代有智旭的《见闻录》,清代有戒显的《现果随录》,等等。这些杂记,或收录佛像、经典、寺塔的来历和灵迹,或讲述菩萨、僧尼的感应故事,或编集僧人因造恶业而遭恶报的传说,围绕的都是佛教因果报应的主题。

除了上述感应传之外,佛教杂记还有许多其他内容,如布施记、舍身记、义邑记、法社记、法会记、斋会记、讲经记、传译记、佛牙记、佛钵记、造像记、造经藏记、制梵呗记、崇行录、法喜志等。

第六章 佛经的分类

如同佛经来自印度一样，佛经的分类也是从印度传来的。

一、为何将佛教典籍分为经、律、论“三藏”

如本书第一章所述，佛门弟子在历次结集佛经时，就有意识地把佛教典籍分为经、律、论三大类，合称“三藏”。

第一类：“经藏”。指的是号称“多闻第一”的阿难及其他佛门弟子凭记忆诵出的、由释迦牟尼宣说的关于佛教教义的论述。

第二类：“律藏”。指的是号称“持律第一”的优婆离及其他佛门弟子凭记忆诵出的、由释迦牟尼宣说的关于佛教戒律的规定。

第三类：“论藏”。指的是号称“头陀行第一”的迦叶及其他佛门弟子凭记忆诵出的、由释迦牟尼一些得意门生阐述的关于佛教理论的著作。

佛经的结集，本是传说，其可靠性不是百分之百。而它的分类以作者来作为区分的标准，就显得很不科学。况且“经藏”和“律藏”，都是“佛说”，却以内容来区分，又显得很不一。当时之所以这样分类，目的是为了有一部分著作罩上神秘、权威的灵光，以满足佛教徒的宗教需要。

说到这里，有必要将这个“藏”字解释一番。“藏”的梵文读音是“Pitaka”，原指装东西的箱子、笼子等器具，后引申为按同一类性质聚集在一起的佛教典籍。

印度古代没有纸张，把典籍都写在贝多罗树叶上，我们称之为“贝叶经”。一部典籍，往往要抄在好多好多片贝叶上。抄有典籍的贝叶，中间打两个洞，穿上绳子，捆扎起来，一捆一捆按顺序放好。为了使这些贝叶不至于损坏，便往往在每捆贝叶的两面，分别用木板夹住。这种装帧形式，在我国古代称作“梵篋装”。我国有些汉文写本经典，都模仿这种装帧；现在的藏文佛典，装帧形式也是从梵篋装演化而来。通常将若干捆“贝叶经”放在一个箱子或笼子中，便可称作“一藏”。到了佛典的分类逐渐明确后，“藏”也就被演化为佛经分类的专有名称了。

由于一些所谓的“佛经”，都是佛门弟子凭记忆诵出的，是否准确地表达了释迦牟尼的思想，就有可疑之处。到了大乘佛教兴起后，有人干脆假托“佛说”，自撰经典，以表述大乘教义。佛教在中土流传后，也有人以“佛说”的名义，假造经典，以使本宗派的教义、本人的思想，披上“正统”、“权威”的外衣。所以，后人在为佛经分类时，首先要分辨每部经典的来历和真伪。当然，这是一项非常繁重、困难的工作，只有考订详悉，才能令人信服。

比如，武则天取代李唐政权而建立起周，成了中国历史上空前绝后的女皇。在轻视妇女的中国封建社会，女性想要参与政事，甚至想当万人之上的皇帝，阻力之大是难以想象的。武则天在上台以前，寻求各方面的支持，曾利用佛教进行舆论宣传，先为她夺取政权做准备，后为她巩固政权唱颂歌。永昌元年（689年），有沙门法朗等十人伪撰《大云经》上于朝廷。经中声称，佛预言“净光天女”要以“女身”来当统治天下的皇帝，这个女皇，将来还要成佛。甚至还赤裸裸地陈符命言：“则天是弥勒下生，作阎浮提主，唐氏合微，故则天革命称周。”明确表示，武则天当女皇，是顺应了佛的旨意。武氏得到《大云经》，欣喜万分，下令天下各州，都要建立“大云寺”，还度一千人为僧，以贺此事。

其实，有些佛经并非有意作伪，但也暴露出一些疑点。比如，属于上座部的《四分律》规定，僧人不准持有金银；而属于大众部的《摩诃僧祇律》则说，允许僧人蓄金银。这两部典籍都说是出自释迦牟尼的说教，但其中好些内容却截然相反。这是因为，即使在原始佛教、部派佛教时期，由于传承的差异、记忆的误失，乃至流传地区的不同、传播语言的变化，都会使佛经在表述释迦牟尼思想时，不自觉地打了折扣。

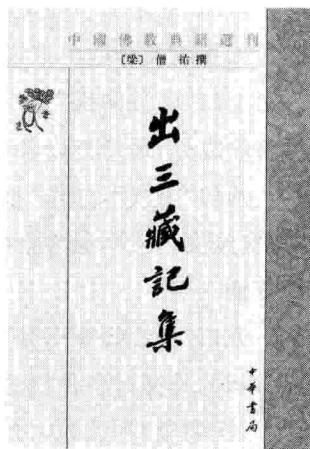
释迦牟尼传教 45 年，宣传教义从不作形而上的玄谈，而是以生动浅显的譬喻来表述自己的主张。可惜他生前没有留下成文的著作；即使第一次结集产生了佛经，也没有用文字记录下来。古代印度人对自己的记忆力很自信，甚至连佛典的保存和传承，都依靠师尊口授和弟子记忆。他们喜欢背诵，并且以背诵使佛典传世。

为了使佛典不至于在记忆中丢失，佛教徒便提倡“日诵八百遍”，乃至“日诵八千遍”、“日诵八万遍”。而吟诵的佛典，其中有大量同义反复的句子。如《杂阿含经》第二十二卷，有一段释迦牟尼佛与一位天子的对话，就典型地反映出佛典中那种同义反复的句子，兹录如下——

天子说偈问佛：
 若罗汉比丘，自所作已作。
 一切诸漏尽，持此后边身。
 记说言有我，及说我所不。
 尔时世尊，即说偈答：
 若罗汉比丘，自所作已作。
 一切诸漏尽，持此后边身。
 正复说有我，我所亦无咎。
 时彼天子，复说偈言：
 若罗汉比丘，自所作已作。
 一切漏已尽，持此最后身。
 心依于我慢，而说言有我。
 及说于我所，有如是说不。
 尔时世尊，说偈答言：
 已离于我慢，无复我慢心。
 超越我我所，我说为漏尽。
 于彼我我所，心已永不著。
 善解世名字，平等假名说。

显而易见，大量同义反复的句子，无非是为了便于吟诵，便于记忆。对于这种现象，东晋佛学大师道安在《出三藏记集》（图 58）第八卷《摩诃钵罗若波罗蜜经抄序》中说：“胡经的描述极为详尽。如对一些叹咏之句反复叮咛，再三再四而不厌其烦。这些重复之句，在汉译本中尽被裁略。”这是因为，中国人喜欢简洁而尽量避免重复；尤其是形诸文字后，更没有必要保持口诵形式的那种繁复了。

其实，在原始佛教和部派佛教时期，各大部派都有“三藏”典籍，但现在除了南传上座部外，其他各部派都未能将“三藏”完整地保留下来。在汉文大藏经中，保存着一些各部派早已散佚了的典籍。



《出三藏记集》（图 58）

二、“九部经”包括哪九类

印度佛教典籍，早期有一种分类形式，称作“九部经”，亦称“九部法”或“九分教”。对于“九部经”到底是哪九类的问题，《法华经》、《涅槃经》等重要佛典的说法有些不同。

《法华经·方便品》认为，“九部经”是小乘佛典的分类形式，包括如下九类典籍：

一曰“修多罗”，梵文读音是“Sūtra”，意为“经”、“契经”、“法本”。犹言“契于理”、“契于机”，通常指的是用散文形式编写的直说法义的经文。

二曰“伽陀”，梵文读音是“Gāthā”，意为“讽颂”、“孤起颂”、“不重颂”，这是不依长行，直作偈颂的句式，通常指的是用偈颂形式编写的经文，如《法句经》。

三曰“伊帝日多伽”，亦作“伊帝目多”，梵文读音是“Itivṛtaka”，意为“如是语”、“本事”。佛典中释迦牟尼讲述的弟子们过去世的经历，通常指因缘故事，如《法华经》中的《药王菩萨本事品》。

四曰“阇陀伽”，梵文读音是“Jātaka”，意为“本生”、“生”。佛典中释迦牟尼讲述的自己在过去世的经历，通常亦指因缘故事，如《六度集经》中的《五童子本生》。

五曰“阿浮陀达磨”，亦作“阿浮达摩”、“阿毗达磨”。梵文读音是“Aśbhuṭadharma”，意为“希有法”、“未曾有”。经文中涉及不可思议的神通之处，通常指描述释迦牟尼及其弟子种种神通变化的故事。

六曰“尼陀那”，梵文读音是“Nidāna”，意为“因缘”、“缘起”。经中记述见佛闻法因缘以及释迦牟尼说法教化因缘之处。通常指的是诸经中的“序品”。

七曰“阿波陀那”，梵文读音是“Avadāna”，意为“解语”、“譬喻”。经文中涉及譬喻之处，通常指以各种譬喻来宣讲佛教教义。

八曰“耆夜”，亦作“祇夜”，梵文读音是“Geyā”，意为“应颂”、“重颂”。犹言“重宣经文之义”，通常指的是以偈颂的形式，将散文中阐述的教义，再提纲挈领地复诵一遍。

九曰“优波提舍”，梵文读音是“Upadeśa”，意为“论议”。主要是问答的形式，通常指的是探讨各种佛法意义的经文。

《涅槃经》则认为，“九部经”也是大乘佛典的分类形式，只是与小乘“九部经”有所不同，删去了“尼陀那”、“阿波陀那”和“优波提舍”，补上了以下三类：

一曰“和伽罗那”，梵文读音是“Vyākaraṇa”，意为“授记”、“授决”。于菩萨授成佛之记的经文，通常记述的是释迦牟尼对弟子们将来生死因果及菩萨成佛的预言。

二曰“优陀那”，梵文读音是“Udāna”，意为“自说”、“无问自说”。在无人发问的情况下，释迦牟尼主动宣传一些的教义，通常指《阿弥陀经》这样的典籍。

三曰“毗佛略”，梵文读者是“Vaipulya”，意为“方广”、“方等”。比喻真理的方正广大，通常指释迦牟尼所说的广大平正、比较深奥的教义。

“九部经”的分类形式比较古拙，其中提到的各类经典，有不少现在还可以在《南传上座部“三藏”》以及汉文大藏经中看到。由上可见，在印度佛教经典的演变过程中，确实经历过“九部经”分类这么一个阶段。而这个阶段所产生的“九部经”，估计是佛经最初的分类形式。

三、“十二部经”包括哪十二类

在“九部经”之后，印度佛教典籍又出现了一种分类形式，称作“十二部经”，亦称“十二品经”、“十二分教”或“十二分圣教”。

“十二部经”是在“九部经”的基础上发展形成的，不仅有《法华经》的“九部经”，而且还加上了《涅槃经》中所述大乘特有的三类佛典，合成如下十二类：

一曰“修多罗”，即“契经”。

二曰“耆夜”，即“应颂”。

三曰“和伽罗那”，即“授记”。

四曰“伽陀”，即“讽颂”。

五曰“优陀那”，即“自说”。

六曰“尼陀那”，即“因缘”。

七曰“阿波陀那”即“譬喻”。

八曰“伊帝日多伽”，即“本事”。

九曰“阇陀伽”，即“本生”。

十曰“毗佛略”，即“方广”。

十一曰“阿浮陀达磨”，即“希有法”。

十二曰“优波提舍”，即“论议”。

显然，“十二部经”产生于小乘佛教向大乘佛教的转化时期，所以它既有小乘

典籍，也有大乘典籍。至于哪几类属于小乘，哪几类属于大乘，不同的佛教派别有不同的看法，但大多都将“授记”、“自说”和“方广”看作是大乘经典。

此后，印度佛教典籍又出现了经、律、论“三藏”的分类方法，“十二部经”必须相应被纳入经藏、律藏或论藏之中。于是，分歧又出现了——

《大乘阿毗达磨集论》认为：“契经”、“应颂”、“授记”、“讽颂”、“自说”、“方广”、“希有法”等七类属于经藏，“因缘”、“譬喻”、“本事”、“本生”等四类属于律藏，“论议”这一类属于论藏。而每一藏中，又各有大、小乘之分，如“方广”、“希有法”属于大乘经藏。

《瑜伽师地论》认为：“契经”、“应颂”、“授记”、“讽颂”、“自说”、“譬喻”、“本事”、“本生”、“方广”、“希有法”等十类属于经藏，“因缘”属于律藏，“论议”属于论藏。

佛经在结集过程中，又出现了“杂藏”这一门类。《增一阿含经·序品》指出：“契经一藏，律二藏，阿毗昙经为三藏；方等大乘义玄邃，及诸契经为杂藏。”《分别功德论》解释道：“杂藏者，非一人说。或佛所说，或弟子说，或诸天颂，或说宿缘三阿僧祇菩萨所生。文义非一，多于三藏，故曰‘杂藏’。”《四分律》干脆主张，“十二部经”都归入杂藏。

分为“十二部经”的印度佛教典籍，并没有完全传入我国，但它作为一种专有名称，在中土早已广泛流传。比如，南朝梁代僧祐就说过：“自我师能仁之出世也，鹿苑唱其初言，金河穷其后说，契经以诱小学，方典以劝大心。妙轮区别，十二唯部；法聚总要，八万其门。”《大佛名经》规定在念诵经名时，都要念“次礼十二部经大藏法轮”这一程式化的句子。隋代高僧静琬发起在房山云居寺刊刻石经，最初计划刻十二部经，就是想借用这个名称来指代全部佛典。

四、我国的佛经分类有何特点

上述“九部经”、“十二部经”、“三藏”乃至加上“杂藏”等，都是产生于印度的佛经分类方法。佛教典籍传入中土后，其分类方法也跟着传入了。但我国佛教学者在运用“三藏”分类法时，只是用它搭起一个大的“框架”，里面还有许多细致、严密的门类。这在我国历代用来记载佛经的名称、卷帙、译撰者等有关内容的佛经目录（又称“众经目录”、“一切经目录”，简称“经录”）中，有详尽的反映。

例如，隋开皇十四年（594年），大兴善寺沙门法经等二十人奉敕编撰的《众

经目录》(又称《法经录》),分为“别录”6卷,“总录”1卷,收入佛典2 257部,5 310卷。对这2 257部佛典的分类,由“别录”来完成(“总录”是上皇帝表和总目),细分为九录四十二分。初六录分别编录大乘修多罗(经)藏录、小乘修多罗藏录、大乘毗尼(律)藏录、小乘毗尼藏录、大乘阿毗昙(论)藏录、小乘阿毗昙藏录。每录都有六分:“一译”、“异译”、“失译”、“别生”、“疑惑”、“伪妄”,合计三十六分。后三录分别编录释迦牟尼去世后西域和我国的抄集、传记、著述。每录都有二分:“西域圣贤”、“此方诸德”,合计六分。这种层层分类法,条理清楚,使人一目了然。

又如,隋仁寿二年(602年),翻经沙门彦琮等奉敕编撰的《众经目录》(又称《彦琮录》),分为六录五卷,收入佛典2 109部,5 058卷。第一卷为“单本”,分别编录大乘经、大乘律、大乘论、小乘经、小乘律、小乘论单译本。第二卷为“重翻”和“贤圣集传”,分别编录西域僧人编集的佛经和撰写的传记。第三卷为“别生”,分别编录大乘别生、大乘别生抄,小乘别生、小乘别生抄,别集抄。第四卷为“疑伪”,分别编录有疑问的和已经确定是托名伪造的经本。第五卷为“阙本”,编录只知书名而未见其本的佛经。这种分类法,与《法经录》接近,但其中有个别地方交叉重复。

又如,唐麟德二年(665年),大敬爱寺沙门静泰编撰的《大唐东京大敬爱寺一切经论目》(又称《众经目录》,简称《静泰录》),共五卷,收入佛典2 219部,6 994卷。第一卷为“单本”,分别编录大乘经、大乘律、大乘论、小乘经、小乘律、小乘论单译本。第二卷为“重翻”和“贤圣集传”,“重翻”与“单本”一样分类,“贤圣集传”不分类。第三卷为“别生”,分别编录大乘别生、大乘别生抄,小乘别生、小乘别生抄、别集抄。第四卷为“众经别生”、“众经疑惑”和“众经伪妄”,分别编录从大部经内抄出以及有疑问和伪造的经本。第五卷为“阙本”,编录有目无书的经本。这种分类法,基本上是承袭《彦琮录》而来。但《静泰录》也有自己的特色。对每一部入藏录范围的“单本”、“重翻”和“贤圣集传”都一一注明纸张篇幅,防止有人随意增删篡改佛典。

又如,周则天帝天策万岁元年(695年),佛授记寺沙门明佺等奉敕编撰的《大周刊定众经目录》(又称《武周刊定众经目录》,简称《大周录》),共15卷,收入佛典3 616部,8 641卷。第一卷编录大乘经单译本。第二至第五卷编录大乘经重译本。第六卷编录大乘律、大乘论。第七卷编录小乘经单译本。第八、第九卷编录小乘经重译本。第十卷编录小乘律、小乘论和贤圣集传。第十一卷编录大

乘失译经、小乘失译经。第十二卷编录大乘阙本经、小乘阙本经。第十三卷编录大乘入藏目。第十四卷编录小乘入藏目。第十五卷编录托名伪造的经本。这种分类法,是将佛典作横向编录,信息量很大,但解说性内容较少。

又如,唐开元十八年(730年),智升编撰的《开元释教录》(简称《开元录》),共20卷,收入佛典2278部,7046卷。第一至第十卷为总括群经录,以朝代有序,编录从东汉到唐代各个时期翻译和撰作的佛典,包括历代佛教经录。第十一卷至第十八卷为别分乘藏录,共分七录:一为有译有本录,包括大乘的菩萨三藏录(下分菩萨契经藏、菩萨调伏藏、菩萨对法藏),小乘的声闻三藏录(下分声闻契经藏、声闻调伏藏、声闻对法藏),以及圣贤传记录(下分梵本翻译集传、此方撰述集传);二为有译无本录,编录有著录而无传本行世的佛典,包括大乘经、大乘律、大乘论、小乘经、小乘律、小乘论、圣贤集传阙本等七类;三为支派别行录,编录从大部经内抄出别行的经本,包括大乘别生经、大乘律别生、大乘论别生、小乘别生经、小乘律别生、贤圣集传别生等六类;四为删略繁重录,编录不该作为汉译佛经正本及同本异名、同经异文的经典;五为补阙拾遗录,编录“旧录阙题,新翻未载”的经典;六为疑惑再详录,编录有疑问的经典;七为伪妄乱真录,编录托名伪造的经典。第十九至第二十卷为入藏录,编录经考证确认后,可以诵持、传写、收藏的正本佛典,包括大乘入藏录和小乘入藏录两大类。《开元录》集开元以前各家经录之大成,分类极细。

又如,唐贞元年间,西明寺沙门圆照编撰的《大唐贞元续开元释教录》(简称《续开元录》),共三卷,收入佛典342卷。上卷编录经论及念诵法,中卷编录经律疏义,下卷收载入藏录。《续开元录》除了对上述佛典作分类介绍外,还对一些经籍的撰写背景和缘由作了交代。

又如,南唐保大三年(945年),西都右街报恩禅院恒安编撰的《大唐保大乙巳岁续贞元释教录》(简称《续贞元录》),一卷,收入佛典140部,413卷。补充《续开元录》未收的一些佛典,亦按经、律、论分类编录,但颇为粗疏。

又如,北宋大中祥符年间,赵安仁、杨亿等奉敕编撰的《大中祥符法宝录》(简称《祥符录》、《法宝录》),共22卷(今存16卷),收入佛典222部,413卷。这是一部断代经录,按佛典译成的年月依次编录,并指出每一部经典应编入大乘还是小乘,经藏还是律藏、论藏,最后扼要地介绍每部经的内容,起到了解题的作用。

又如,北宋景祐四年(1037年),吕夷简、宋绶等奉敕编撰的《景祐新修法宝

录》(简称《景祐录》),共 21 卷(今存 14 卷),收入佛典 21 部,161 卷。《景祐录》继《祥符录》之后而成,体例一致,都有大、小乘之经、律、论“三藏”。所不同的是,《景祐录》还有“嗣续兴崇译场诏令录”,不仅记有译事,还著录了佛教大事记,资料甚为丰富。

又如,元至元年间,顺德府开元寺沙门庆吉祥等奉敕编撰的《至元法宝勘同总录》(简称《至元录》),共十卷,收入佛典 1 440 部,5 586 卷。全书分成四部分:一为契经藏(即经藏),包括大乘的菩萨契经藏(下分显教大乘经、密教大乘经二门),小乘的声闻契经藏;二为调伏藏(即律藏),包括大乘的菩萨调伏藏,小乘的声闻调伏藏;三为对法藏(即论藏),包括大乘的菩萨对法藏(下分大乘释经论、大乘集义论二门),小乘的声闻对法藏;四为有译有本圣贤传记,包括梵本翻译集传和东土圣贤集传两类。这种分类法颇为严密,按佛经的实际构成而定,尤其是将密教经典单列,开始形成了佛经分类的密典系统。

佛经分类正确,门类齐整,考订谨严,有助于剖析佛教源流,使治学者有径可循,也为大藏经的编集奠定了基础。

大藏经是卷帙浩繁而内容赡博的佛教大丛书,版本众多,分类复杂。就其编辑、流传的范围和语种而言,可分为流传于上座部佛教的巴利语系大藏经,流传于藏传佛教的藏文大藏经,流传于汉地佛教的汉文大藏经——这是世界上现存的三种主要的大藏经。

第七章 巴利语系大藏经



《南传大般涅槃经》(图 59)

巴利语系大藏经,指的是用巴利语编纂、传习的大型佛教丛书。它主要传播区域在南传佛教流行的地区,因此又称作“南传大藏经”(图 59)。

一、南传佛教用巴利语传教

所谓“南传佛教”,指的是从印度向南传播,在现在的斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、老挝等国发展起来的佛教。这些国家的宗教信仰都以上座部佛教为主,其社会风俗、伦理道德、物质文化等各个方面,都与佛教有深厚的关系(图 60)。



南传佛教建筑(图 60)



南传佛教寺院(图 61)

相传在公元前 3 世纪,印度孔雀王朝阿育王执政。他将佛教定为国教,并举行第三次结集,使佛教的基本典籍最后整理定型。随后,阿育王便派遣使者分别向境外传播佛教,其中向南到达锡兰(今斯里兰卡),并形成了以大寺为中

心的上座部佛教僧团。因为佛教南传时间比较早,阿育王时代还属于部派佛教时期,所以南传的这一支,始终以小乘为主。它以波纹式扩散的传播方式,从发源地印度到斯里兰卡或缅甸,再传到柬埔寨,最后传到老挝(图 61)。在这层层叠叠的传播过程中,不断注入了新的内容,但上座部佛教的基本精神不变。

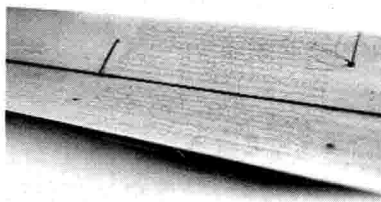
佛教在传播过程中,有一个鲜明的特点,就是善于采用当地的语言来传教,用自己的语言来记诵佛法——这是释迦牟尼定下的规矩。阿育王派遣到斯里兰卡的传教团,是由摩哂陀长老率领的。据说摩哂陀长老是印度西南地区桑奇一带的人,因此,他传教所用的语言也就采用了印度西南地区的方言——巴利语。

老师怎么说,弟子就怎么记。于是,斯里兰卡佛教徒口口相传的佛教教法,全都是巴利语。对于佛教徒来说,这样做,便于记忆、诵习自己所学到的经文。

二、巴利语系大藏经的形成

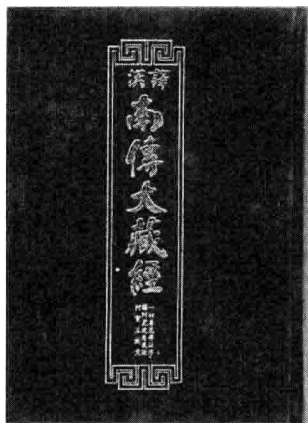
摩哂陀长老在斯里兰卡传教,很受当时国王的欢迎,国王不久便皈依了佛教。他利用手中的王权,在全国范围内大力推行佛教,并建大寺供养僧人,由此而逐渐确立了上座部佛教正统派——“大寺派”的独尊地位。

到了大约公元前 1 世纪,斯里兰卡佛教徒将口头流传的巴利语佛典,在铜片或贝叶上记录下来(图 62),从而形成了南传大藏经最初的雏形。这时,“大寺派”中又分裂出由摩诃帝沙创建的“无畏山寺派”。后者不像“大寺派”那样以正统自居而趋于保守,能够采取兼容并蓄的态度,与佛教策源地印度的各派佛教积极交流,因此发展较快,影响较大,持续较久。



巴利文《贝叶经》(图 62)

4 世纪初,“无畏山寺派”也开始分裂,出现了一个“海派”。“海派”不属于小乘佛教部派,专奉大乘的中观学派教义。这时,用巴利语传播的佛经,数量逐渐



《南传大藏经》(图 63)

增多,内容日益丰富,故而到了 4、5 世纪,编纂成了较为完备的南传大藏经(图 63),它与现在的形态已相差无几了。

印度部派佛教时期,在同一时空,大约并存 20 个左右部派。这些部派,分别传承自己的典籍。但随着佛教在印度的消亡,各部派的典籍大多亦随之散佚,保存下来的极为稀少。只有说一切有部的部分典籍,由于被译成汉文保留在汉语系大藏经中;还有就是斯里兰卡南传上座部的佛典,被完整地保留了下来——这就是巴利语系大藏经的珍贵价值。

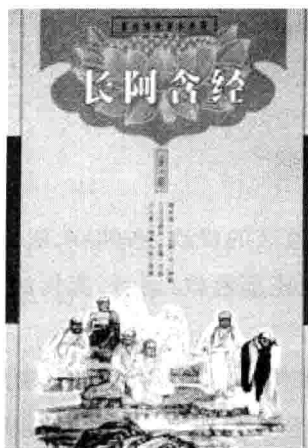
三、巴利语系大藏经的结构及文本

在南传佛教流传的地区,通常都把这部大藏经称为“三藏”。因为整部大藏经的结构由律藏、经藏和论藏组成,此外,还收录部分藏外典籍。

所谓“律藏”,指的是律记戒规,包括三部分:一是关于律的戒条——《经分别》;二是关于僧团生活制度的规定——《犍度部》;三是关于戒条的解说——《附随》。

所谓“经藏”,指的是“佛所自说”,包括五部分(前四部相当于汉文大藏经中分别属于法藏部、说一切有部、化地部和大众部的四部“阿含”):一是相当于《长阿含经》(图 64)的《长部尼伽耶》,二是相当于《中阿含经》(图 65)的《中部尼伽耶》,三是相当于《杂阿含经》(图 66)的《相应部尼伽耶》,四是相当于《增一阿含经》(图 67)的《增支部尼伽耶》,五是包括《小诵》、《法句》、《自说》、《如是语》、《经集》、《天官事》、《饿鬼事》、《长老偈》、《长老尼偈》、《本生》、《义释》、《无碍道解》、《譬喻》、《佛史》、《所行藏》等十五种著作的《小部尼伽耶》。上述十五种著作,少数已被译成汉文,但绝大多数汉文大藏经中是没有的。

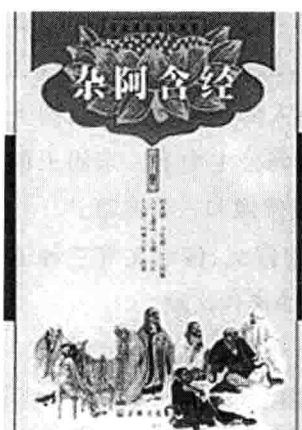
所谓“论藏”,指的是经义解释,包括七部论著(故称“七部论”):一是《法集论》,二是《分别论》,三是《界说论》,四是《人施設论》,五是《论事》,六是《双论》,七是《发趣论》。



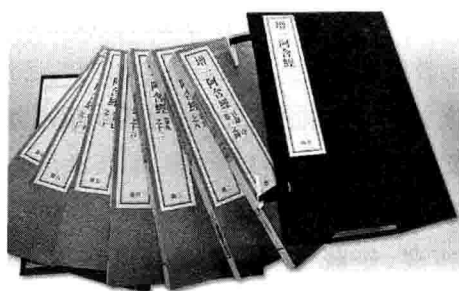
《长阿含经》(图 64)



《中阿含经》(图 65)



《杂阿含经》(图 66)



《增一阿含经》(图 67)

所谓“藏外典籍”，提的是上述“三藏”之外的一些小乘佛教文史哲著作。其中包括：律藏注疏本 2 种，经藏注疏本 19 种，论藏注疏本 3 种；其他还有《岛史》、《大史》、《小史》、《清净道论》、《摄阿毗达磨义论》以及相当于汉译佛典《那先比丘经》的《弥兰陀王问经》等 25 部著作。

巴利语系大藏经随着南传佛教，广泛流传于斯里兰卡、泰国、缅甸、柬埔寨、老挝以及我国云南西双版纳地区。因为巴利语没有对应的文字，所以各个流传区域，都以当地通行的文字转写用巴利语表述的南传大藏经。这样一来，巴利语系大藏经，就分别有了僧伽罗文本、泰文本、缅甸文本、柬埔寨文本、老挝文本、傣

文本和天城体梵文本等各种不同文字的流通本。它们内容基本相同,只是在行文上稍有一点差异。

四、傣文大藏经



傣文(图 68)

在我国云南西双版纳地区的傣族、布朗族、崩龙族、佤族等少数民族,信奉的是上座部佛教,诵习、流传的是用傣文转写的巴利语系大藏经。

南传佛教是在一千多年前从缅甸渗入傣族聚居的西双版纳的。当时傣族还没有文字,所以只能靠耳闻口授的方式来传播佛经。直到 13 世纪后期,傣文(图 68)才正式创立,因此而出现了用傣文记录的佛经。

此后数百年间,佛教依靠政治力量的帮助,广泛流传于傣族民间。16 世纪上半叶,缅甸南方东固王朝建立,很快统一了缅甸,形成了一股逼人的声势。西双版纳土著统治者与之进行政治联姻,娶缅甸公主为妻。东固王朝国王派遣佛教僧侣,随公主到西双版纳传教,还带了大批佛像和三藏典籍。

傣文转写的南传大藏经,有西双版纳傣文、德宏傣文、傣绷文等三种不同的方言文字写刻本。这从一个侧面,反映出它们最初的流传区域。

傣文大藏经的内容,分作两部分:一部分典籍与南传大藏经一样,包括律藏、经藏、论藏和藏外典籍四大类,均用傣文字母转写巴利语原典。另一部分典籍,则是用傣文对巴利语原典所作的意译,还有傣族僧人对经论所作的注疏、阐释;此外,还有一些天文、历算、医药、历史、语言、诗歌及佛教故事等著作,也被收入傣文大藏经中,与佛经一起在民间流传。

傣文大藏经的装帧形式,主要有两种:一种是贝叶刻写本,另一种是枸皮纸抄写本。它们各有自己的特点以及阅读、收藏方式。其中枸皮纸抄写本,又有书册式和折装本之分。

除了傣文大藏经增加了一部分本民族特色的内容外,其他各种文字的南传大藏经,基本上都只是巴利语原典的转写。

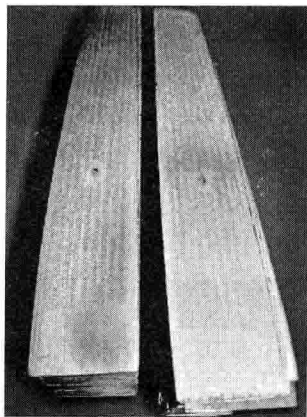
五、巴利语系大藏经的搜集、整理和校勘

1871年,缅甸国王明顿迁都曼德勒城后,举行了一次为期五个月的佛经结集大会,邀集许多比丘校勘巴利文“三藏”(图69),并将“三藏”全文和校勘记命令工匠刻在石碑上。对于这一事件,佛教史上称之为“第五次结集”,亦称“曼德勒城结集”。

1881年,里斯·戴维斯发起成立了“巴利语圣典学会”,花费大量人力,对南传大藏经进行搜集、整理和校勘,出版了用罗马字母转写的精校本南传大藏经。

1935年至1941年,高楠顺次郎主持监修,在日本出版了日文《南传大藏经》,全套70册。

1954年至1956年,缅甸联邦政府为纪念释迦牟尼涅槃2500年,举行佛经结集大会,邀集缅甸、泰国、老挝、尼泊尔、柬埔寨、斯里兰卡、印度等国2500名比丘参加。参加结集的各国比丘,先聚于仰光,后又至曼德勒等地,根据各国的各种大藏经版本,以及曼德勒城白色石经塔林所载第五次结集的校勘记,对巴利文“三藏”进行严密的校勘,刊印了最为完善的巴利语系大藏经。对于这一事件,佛教史上称之为“第六次结集”,亦称“仰光结集”。



巴利文《大藏经》(图69)

第八章 藏文大藏经

藏文大藏经,指的是用藏语编纂、传习的大型佛教丛书。它主要传播区域在藏传佛教流行的地区。

一、具有独特形式与内容的藏传佛教

所谓“藏传佛教”,亦称“藏语系佛教”、“喇嘛教”,主要指我国西藏地区,以及蒙、土、羌、裕固等少数民族,和蒙古、俄罗斯西伯利亚地区、印度北部一带流行的大乘佛教。这是一个发展完善成熟、自成一体的佛教文化圈,以密宗为主,尤以无上瑜伽为最高的修行。它汲取苯教、小乘佛教中的部分内容和礼仪,从而形成具有独特形式与内容的佛教。

公元7世纪中叶,佛教从尼泊尔和汉地相继传入西藏。吐蕃王松赞干布(图70)分别与尼泊尔和唐朝联姻,先后迎娶尼泊尔墀尊公主(图71)、唐朝文成公主(图72)。墀尊公主嫁到西藏时,带去了佛像、法物、佛典以及一些僧人。文成公主嫁到西藏时,也带去了佛像、法物、佛典,同时还带去了医药、建筑及生产技术等方面的知识。



松赞干布(图70)



尼泊尔墀尊公主(图71)



唐朝文成公主(图72)

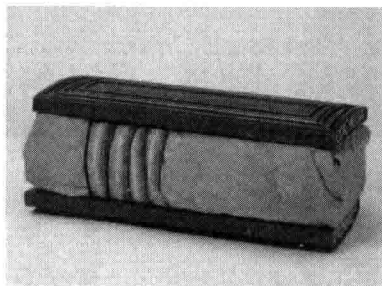
松赞干布的统治是强有力的。在他的庇护下,佛教在西藏很快就发展起来了。据说松赞干布曾派遣端美桑布扎等人到印度学习梵语,考察佛教文化。端美桑布扎一行学成归来,随即仿照梵文创制了藏文。从这时起,也就开始用藏文翻译佛典。

8 世纪后期,吐蕃王墀松德赞剪除反佛大臣,大力发展佛教,派人到长安取佛经,礼请天竺高僧宣讲佛教。寂护、莲花生等名僧,先后前往弘佛。他又兴建桑耶寺,正式创办译场,翻译了大量佛典。佛经翻译家嘎哇百裁、昆·路意旺波松等,编成了《丹迦目录》,共收佛典 4 000 余部,分为“甘珠尔”和“丹珠尔”两大部分。这些佛典,有的译自梵文,有的译自汉文,经、律、论“三藏”的主要典籍,大多收录其中,从而为编纂藏文大藏经奠定了基础。此后,佛经翻译事业不断发展,又出现了《青浦目录》、《旁塘目录》等新的译经目录。

二、藏文大藏经的编纂

当翻译成藏文的佛典积聚到一定数量后,编纂藏文大藏经的条件就成熟了。入藏的典籍,除了分别编进“甘珠尔”或“丹珠尔”外,还有一些藏、蒙僧人的佛学论述,作为藏外著作编入“松绷”。

所谓“甘珠尔”(图 73),藏文原意是“佛语部”,亦称“正藏”。主要收录相传为佛所宣说的训诫,大致相当于汉文大藏经中经、律及秘密藏等三部分。最初形成于 8 世纪墀松德赞时期,先编成上述目录,然后将入编的典籍传抄流传。到 13 世纪以后,才出现了刻本,得以广泛流通。各种版本的“甘珠尔”,所收佛经及分类、排列秩序均不相同。比如,北京版分为秘密部、般若部、宝积部、华严部、诸经部和戒律部,共六大类;德格版分为律部、般若部、华严部、宝积部、经部、秘密部和涅槃部,共七大类;奈塘新版分为因乘般若部和果乘秘密部,共两大类。



藏文梵篋装《甘珠尔》(图 73)

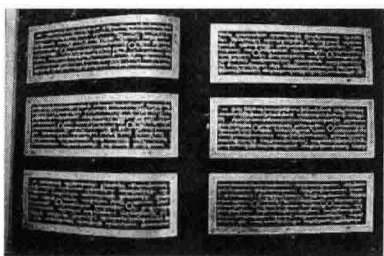


用金、银、铜、铁、绿松石、红珊瑚、珍珠等七种原料研磨成汁,精心书写而成的藏文《丹珠尔》(图 74)

所谓“丹珠尔”(图 74),藏文原意是“祖师部”或“论疏部”,亦称“续藏”。主要收录赞颂、经释、咒释、中观瑜伽诸论传记及西藏学者的重要撰述等,大致相当于汉文大藏经中论集部、经疏部、律疏部、论疏部、史传部等部分。形成时期及

流传形式与“甘珠尔”相同,也是最初编定于8世纪,当时只有抄本,到13世纪以后才以刻本传世。各种版本的“丹珠尔”,所收典籍及分类、排列秩序亦不相同。比如,北京版分为赞颂部、秘经疏部和经疏部,共三大类,另附补遗及西藏撰述;德格版分为赞颂部、秘密部、般若部、中观部、经疏部、唯识部、俱舍部、律部、佛传部、亲翰部、因明部、声明部、医明部、工巧明部、西藏撰述部和补遗经论部,共十六大类;奈塘新版分为赞颂部、秘密部、经释部和声明部,共四大类。

三、藏文大藏经的版本



藏文龙藏经(图75)

元代以来,先后雕版行世的藏文大藏经(图75),主要有下列十多个版本:

第一,奈塘古版。这是世界上第一部木刻本藏文大藏经。刻于元皇庆二年(1313年)至延祐七年(1320年),由江河尕布主持雕版印行。据称,奈塘古版的版式采取贝叶经篋形式,长方形散叶两面刊刻,篇幅大的一部,篇幅小的几部以夹板束为一篋。但是现在却没有人看到过这部大藏经的印本,更不要说它的版片了。所有关于那塘古版的描述,都是根据有关记载及覆刻本作出的,没有第一手资料。

第二,永乐版。这是现存最早的木刻本藏文大藏经。刻于明永乐八年(1410年),据那塘古版覆刻,在南京雕版印行。当时只刻“甘珠尔”,未刻“丹珠尔”。大部分印本以朱砂或云朱刷印,故称“赤字版”,颇为精美。惜版片已毁,尚有印本流传于世。

第三,万历版。这是现存最早的木刻本“丹珠尔”。刻于明万历三十三年(1605年),为永乐版的续刻本,在北京雕版印行。且只刻“丹珠尔”,以补齐永乐版藏文大藏经。惜版片亦毁,仅有印本流传于世。

第四,塔尔寺版。刻于青海西宁塔尔寺。与永乐版一样,只刻“甘珠尔”,未刻“丹珠尔”。现在版片已亡佚。

第五,昌都版。刻于西藏昌都。与塔尔寺版相同,仅刻“甘珠尔”。版片亦毁。

第六,理塘版。刻于明崇祯年间,由云南丽江纳西族土司木增赞助开雕,刻本所据者为其家藏写本,亦只刻“甘珠尔”。版本在清光绪三十四年(1908年)毁于兵火,尚有印本流传于世。

第七,北京版。刻于清康熙二十二年(1683年),刻本所据者为西藏霞卢寺写本,在北京嵩祝寺雕版印行,所以又称“嵩祝寺版”。当时只刻印“甘珠尔”,共计106函,1000部。清雍正二年(1724年),又续刻“丹珠尔”,共计224函,5100余部。这套藏文大藏经是清廷官刻本,雕工精良,装帧豪华。每篋均有扉画,大多是藏、蒙宗教画家手工绘制,构图别致,色彩鲜丽,颇有艺术价值。版面疏朗,版型比普通藏文大藏经大,给人以一种十分大气的感觉。初印本以朱砂刷印,故亦称“赤字版”。版片毁于光绪二十六年(1900年)庚子之役。20世纪50年代初期,日本将全套北京版藏文大藏经影印出版,包括一册目录在内,共151册。当时影印了百余部,分为两种精装本发行。

第八,卓尼版。刻于清康熙六十年(1721年)至乾隆十八年(1753年),在甘肃临潭卓尼寺雕版印行。版片早已亡佚,尚有印本流传于世。

第九,德格版。刻于清雍正八年(1730年)至乾隆二年(1737年),在四川德格县雕版印行。所据底本,“甘珠尔”覆刻理塘版,共计100函,700余部;“丹珠尔”据西藏霞卢寺写本,又补入布敦目录所收著述,共计213函,3400余部。版片至今保存完好,藏于德格寺,世有印本流传。

第十,奈塘新版。刻于清雍正八年(1730年),为七世达赖喇嘛据那塘古版再加上布敦目录所收著述开雕。当时只刻印“甘珠尔”,共计103函,600余部。清乾隆七年(1742年),又续刻“丹珠尔”,共计224函,1000余部。这部藏文大藏经,校勘仔细认真,刻工精湛秀美,被视为上乘之作。版片原藏奈塘寺,惜已亡佚,仅有印本流传于世。

第十一,拉萨版。刻于民国二十二年(1933年),由十三世达赖喇嘛土丹嘉措在拉萨主持开雕。“甘珠尔”、“丹珠尔”刻印齐全,版片保存完好,世有印本流传。

藏文大藏经是我国民族传统文化的一大宝藏,其中除了宗教内容外,还包括天文、历算、医药、工艺、美术、哲学、逻辑、历史、诗歌、文法等各方面的知识。以德格版藏文大藏经为例,所收典籍达4569种之多,其中属于密教的经轨及论藏等,十之七八是汉文大藏经所未收的,这就更显得珍贵,受到国内外学术界的重视。

藏文大藏经的装帧,通常都采用贝叶经的形式,长条散叶,两面刷印。每部或若干卷,用夹板束为一篋,称之为“梵篋装”。

藏文大藏经的刻本相继问世后,写本相对就少了。清代乾隆年间,颇罗鼐·索朗多杰执掌西藏政务时,主持缮写了一部藏文大藏经,收录的是“丹珠尔”。所据原书,以琼结县王宫所藏善本(这部善本是五世达赖时,以夏鲁金瓦殿之“丹珠尔”为底本,又增加多种论典汇编而成)为主,再加上夏鲁寺、乃宁寺、白居寺、达垅寺、热振寺、止贡寺、岗布寺等处所藏要典,删去重复,增补前所未收之显教和密教佛典、五明论著等多种要籍。编写这部“丹珠尔”,集中了当时各寺高僧、大德,精心校勘,历时两年而成。它搜罗广泛,取材严谨,抄写认真,卷帙浩繁,汇编为225函,被称作“金写丹珠尔”,乃是藏文大藏经写本中的精品。它一直被供奉于黄教祖庙——甘丹寺宗喀巴大师灵前。1988年,中国民族图书馆将这部二十万页的煌煌巨著影印出版,合订为精装100册,既方便查阅,又易于保存。

《中华大藏经》(藏文部分)的出版,集中了过去各种版本藏文大藏经的优点,为研究藏文佛典提供了最为完备的资料。

四、蒙文大藏经

元成宗大德年间,在萨迦派僧人法光的主持下,由西藏、蒙古、回鹘、汉地等各民族僧人相互协作,共同将藏文大藏经译成了蒙文。随后,即在西藏雕版印刷,主要在蒙古地区流通。

蒙文大藏经又称“如来大藏经”、“番藏经”。因为它主要依据藏文大藏经翻译、编排、刻印,所以结构和分类都仿照藏文大藏经,并数次进行补译、增刻,内容越来越完备。

明代对蒙文大藏经做了两次重要的增补和整理:万历年间,补译了一些藏传佛教要籍,刻印流通,以补元代蒙文大藏经之缺漏;崇祯初年,又对蒙文大藏经作了一次系统的整理,重新刊校。

清代有两次重大的蒙文大藏经刻印工程:康熙二十二年(1683年),和硕裕亲王领銜监修,重新雕印了“甘珠尔”;乾隆六年(1741年)至十四年(1749年),译校并重新雕印了“丹珠尔”。

五、国外的藏文大藏经刻本

以上所述,均为我国历代所刻藏文大藏经,以及据之编译、雕印的蒙文大藏经。此外,国外亦有两种藏文大藏经刻本:

第一,普拉卡版。仅有“甘珠尔”,在不丹的夏都普拉卡雕刻印行,版片已佚。不丹紧靠我国西藏,受藏传佛教影响,雕印藏文大藏经即是一例。

第二,库伦版。仅有“甘珠尔”,1920年在蒙古的乌兰巴托雕刻印行。蒙古盛行藏传佛教,所以这部藏文大藏经在当地颇为流行。

第九章 汉文大藏经

汉文大藏经,指的是用汉语编纂、传习的大型佛教丛书。它主要传播区域在汉地佛教流行的地区。

一、汉地佛教文化圈

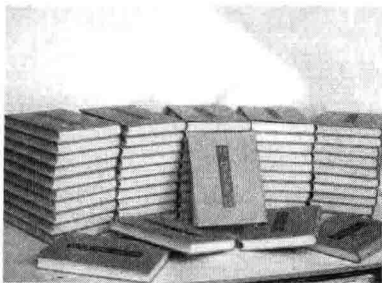
所谓“汉地佛教”,指的是我国汉族地区流传的汉语系佛教。从空间来说,它遍布我国除青藏高原和云南傣族聚居地区以外佛教信仰流传的地区;从时间来说,它历经两千多年的发展历史。这是一个融合中国传统文化、内涵深厚、外延广大、完全汉族化的佛教文化圈,既是北传佛教的中心,又是佛教文化的世界中心之一。

汉地佛教在形成、发展过程中,成了中华民族思想文化的一个重要组成部分。与此相适应,汉文佛典也不断增加、完备,最终形成了汉文佛教典籍的总汇——大藏经。

“大藏经”一词,最早出现在隋代灌顶撰写的《隋天台智者大师别传》中。该文说,智者大师一生共造“大藏经十五藏”。在尚未发明雕版印刷术的时代,一个字一个字地抄成十五藏大藏经,实在是个惊人的数字。

灌顶之后,人们逐渐采用“大藏经”来称呼汉文佛典汇编;而在此之前,通常称之为“众经”、“一切经”、“经藏”、“藏经”及“大藏”等。

二、汉文大藏经的分类



汉文《大藏经》(图 76)

汉文大藏经(图 76)可分为翻译佛典与中华撰述两大部分。翻译佛典的原语种包括梵文、藏文、巴利语及中亚一带各种语言,内容有大乘和小乘,显教和密教,非常丰富。中华撰述都是我国学者的著述,内容包括佛经注疏、史传著作及各类论著等。

汉文大藏经的这种分类方法,是根据隋代法经等人编撰的《众经目录》而定的。《众

经目录》除了分别有大乘、小乘修多罗(经)、毗尼(律)、阿毗昙(论)“三藏”外,另有“西域圣贤”和“此方诸德”两类——这已奠定了汉文大藏经的基本格局。

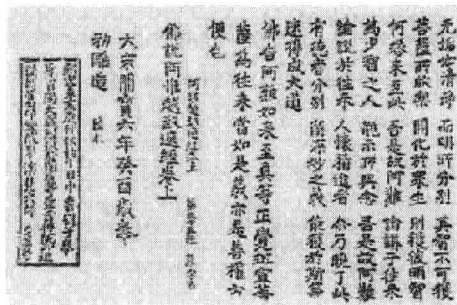
唐代智升编撰的《开元释教录》,对上述分类法作了改进:第一次一目了然地以部类为次第,编载大乘经和小乘经。大乘经下分般若、宝积、大集、华严、涅槃五大部和五大部外诸经;小乘经下分长阿含、中阿含、增一阿含、杂阿含四大部和四大部外诸经。又将大乘律(菩萨调伏藏)和小乘律(声闻调伏藏)作了区别;用以本摄末的原则,将小乘律分为正律(正调伏藏)和律论(调伏藏眷属)两大部。还明确地以体性分判大乘论和小乘论。大乘论下分大乘释经论、大乘集义论两大部;小乘论下分有部身论、有部足论、毗婆娑支派及余派三大部。“圣贤集传”下分梵文翻译集传、此方撰述集传两大部,收录范围包括五个方面:一、赞扬佛德,二、明法真理、三、述僧行轨,四、摧邪护法,五、外宗异轨。

《开元释教录》的上述分类法则,成为后世记录和汉文大藏经相沿的规式。这样分类,基本上可以包含汉文佛教典籍的全部内容,而且能分门别类地将它们组成一个有内在逻辑联系的整体。它的好处是,便于读者触类旁通,既清楚某一种典籍在整个大藏经中的地位,又能从宏观上了解、把握佛教经典。

三、汉文大藏经的版本

起初,汉文大藏经只有写本,流传不广。到了唐代,出现了雕版印刷的佛经单行本。从北宋初年第一部木刻本大藏经——《开宝藏》问世,直至民国时期排印的《频伽藏》、《普慧藏》,已知我国共有 21 种版本的汉文大藏经(其中宋代刻了 6 部,辽代刻了 1 部,金代刻了 1 部,元代刻了 4 部,明代刻了 6 部,清代刻了 1 部,民国印了 2 部)。

第一,《开宝藏》(图 77)。这是世界上第一部木刻本汉文大藏经,也是我国最早的汉文大藏经官刻本。宋开宝四年(971 年),宋太祖派殿头高品张从信到益州(今四川成都)开雕,直到太平兴国八年(983 年)完成。共雕版 13 万块,书法端丽,刻工精良,全藏收录佛典 1 076 部,5 048 卷,分作 480 帙。初刻



宋刻《开宝藏》(图 77)

时,以唐代智升的《开元释教录》为目录依据,在编次付梓时稍有变动。全藏均为卷轴装。每个版面,正文 23 行,每行 14 字。版首刻有小字经名、版号和帙号。每卷之末,刻有雕造年月,如现存最早的是《大般若经》残卷(卷五八一),刻于开宝五年(972 年)。北宋咸平、天禧、熙宁年间,曾多次对《开宝藏》进行修订、增补,使全藏增至约 6 620 卷,分作 653 帙。整套《开宝藏》的版片,后来从益州运到京城(今河南开封),贮藏于太平兴国寺西侧的印经院。熙宁年间移至显圣寺圣寿禅院,由专人管理刻印等事项。北宋末年,显圣寺在战火中被毁,《开宝藏》版片落户金国。宋廷曾将《开宝藏》颁赐全国各地,并先后赠赐日本、契丹、西夏、高丽等国,影响极大。惜全藏已佚,仅有残卷传世。

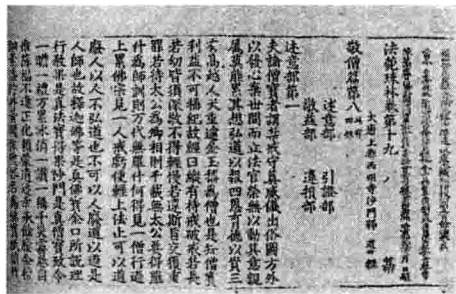


北宋福州东禅寺等觉禅院刻经摺装《崇宁藏》(图 78)

折装式。每个版面,正文 30 行,折为 5 个半页,每半页 6 行,每行 17 字。卷首有经题,卷尾有千字文编号。以若干卷为 1 函,将原来附在各卷的佛经音义独立成卷,附于每 1 函的末尾。绍兴十八年(1148 年),对《崇宁藏》作了一些调整,补雕了部分经板。乾道、淳熙年间,又续刻《大慧语录》等典籍,增补了 16 函,使全藏增至 1 440 部,6 108 卷,分作 580 函。惜全藏亡佚,只有日本尚存少量印本。

第三,《毗卢藏》(图 79)。这也是宋代汉文大藏经私刻本。刻印经费由福州开元寺住持本明发起劝募,另有 20 余人参与雕造事项。宋政和二年(1112 年)开雕,至绍兴二十一年(1151 年)完成。全藏收录佛典 1 451 部,6 132 卷,

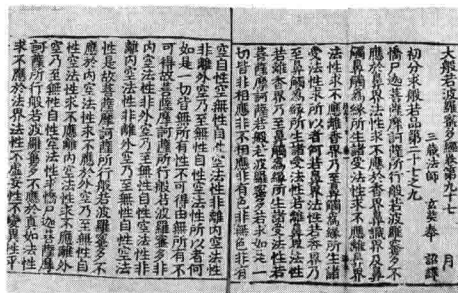
第二,《崇宁藏》(图 78),又称《崇宁万寿大藏经》。这是我国最早的汉文大藏经私刻本。刻印经费由东禅寺等觉禅院住持慧空大师冲真发起劝募,另有一批热心人分任请主或劝首具体落实。宋元丰三年(1080 年)开雕,至崇宁三年(1104 年)完成。全藏收录佛典 1 430 余部,5 700 余卷,分作 564 函。在编排上,对《开元释教录》的编目方式作了改革,为后世大藏经私刻本相沿袭。全藏采用



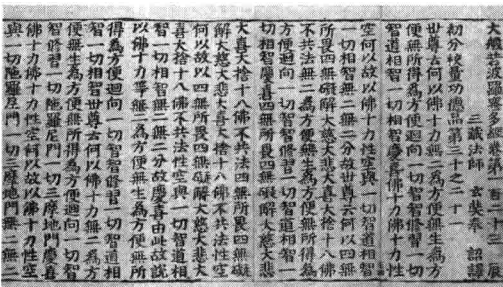
宋福州开元寺刻本《毗卢藏》(图 79)

分作 595 函。装帧采用折装式。版面略小于《崇宁藏》，版式相同：每个版面，正文 30 行，折为 5 个半页，每半页 6 行，每行 17 字。卷首有经题，卷尾有千字文编号。但每函之末，没有佛经音义。隆兴二年(1164 年)、淳熙三年(1176 年)，两次续雕《毗卢藏》。惜全藏亡佚，只有日本尚存少量印本。

第四，《圆觉藏》(图 80)，又称《思溪圆觉藏》、《前思溪藏》。这也是宋代汉文大藏经私刻本。北宋末年，密州观察使王永从与其弟崇信军承宣使王永锡等，为其家族做功德而创建了湖州思溪圆觉禅院，并出资刻印《圆觉藏》，另有当地僧俗数人参与刊刻。北宋末年开雕，至南宋绍兴二年(1132 年)完成。全藏收录佛典 1 435 部，5 480 卷，分作 548 函。装帧采用折装式。版式与《崇宁藏》相同：每个版面，正文 30 行，折为 5 个半页，每半页 6 行，每行 17 字。全藏大多没有题记及刊刻记，但附有佛经音义。惜全藏已佚，仅有部分印本存世。



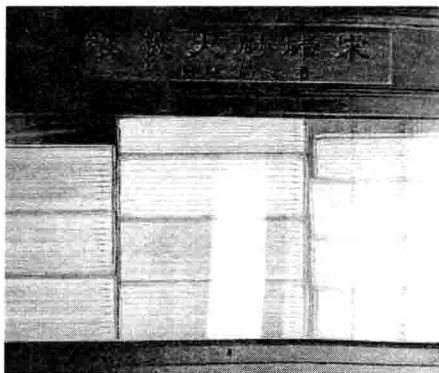
宋湖州思溪圆觉禅院刻《圆觉藏》(图 80)



宋刻《资福藏》(图 81)

第五，《资福藏》(图 81)，又称《思溪资福藏》、《后思溪藏》。这也是宋代汉文大藏经私刻本。当时由安吉州法宝资福寺刻印，开雕及完成年代难以确定。全藏收录佛典 1 459 部，5 940 卷，分作 599 函。装帧采用折装式。版式与《圆觉藏》相同：每个版面，正文 30 行，折为 5 个半页，每半页 6 行，每行 17 字。有的学者认为，法宝资福寺的前身是思溪圆觉禅院，《资福藏》的前 1 435 部典籍，是用《圆觉藏》原版片刷印的，只补刻了 24 部，因此《资福藏》和《圆觉藏》只能看作是同一部大藏经，合称为《思溪藏》比较恰当。也有学者认为，法宝资福寺虽是思溪圆觉禅院改名(或《圆觉藏》版片移到了法宝资福寺)，但《资福藏》完全是另行雕造的一副版片。宋景炎元年(1276 年)，《资福藏》版片随同法宝资福寺一起，毁于元军兵火。日本有不少《资福藏》印本，清末杨守敬曾购回一部，缺 600 余卷，今藏于北京图书馆。

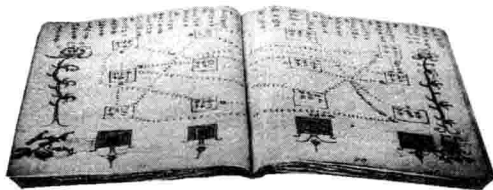
第六,《磧砂藏》(图 82),全称《平江府磧砂延圣院大藏经》。这也是宋代汉文大藏经私刻本。当时由平江府磧砂延圣院刻印。约于宋宝庆、绍定年间开雕,因宋亡及延圣院失火等原因中断 30 年,至元至治二年(1322 年)完成。全藏收录佛典 1 532 部,6 362 卷,分作 591 函。装帧采用折装式(图 83)。每个版面,正文 30 行,折为 5 个半页,每半页 6 行,每行 17 字。因历经朝代更替及战乱兵火,原刻板片部分已毁,后用其他本子补齐。现在存世尚有三部,分别藏于陕西开元寺、卧龙寺及美国普林斯顿大学图书馆。20 世纪 30 年代初期,上海曾影印了 500 部《磧砂藏》,缺失部分以《资福藏》、《普宁藏》等补入。



南宋平江府刻《磧砂藏》1(图 82)



南宋平江府刻《磧砂藏》2(图 83)



辽刻《契丹藏》(图 84)

第七,《契丹藏》(图 84),又称《辽藏》。这是辽代汉文大藏经官刻本。辽统和年间开雕,至清宁年间或咸雍四年(1068 年)完成。校勘认真,书法工整,刻工精良,行格疏朗。全藏收录佛典 1 373 部,6 006 卷,分作 579 帙。全藏均为卷轴装。每个

版面,正文大多为 24 行,部分为 27、28 行,每行 15 至 18 字。版首刻有小字经名、卷数、版号和千字文顺序等。辽廷曾将《契丹藏》赠赐高丽,对《高丽藏》再刻本的形成有很大的影响。惜全藏亡佚,有些学者根据近年发现的辽代佛经残卷,认为《契丹藏》有两种版本:一为大字本,是在山西应县佛宫寺释迦塔中发现的;一为小字本,是在河北发现的。

第八,《赵城藏》(图 85),又称《金藏》。这是金代汉文大藏经私刻本。刻印



金刻《赵城金藏》(图 85)

经费由崔法珍发起劝募。相传她为了筹集资金,断臂乞化,足迹遍及晋南、秦西各州县。许多信徒被她的精神所感动,纷纷捐资应募。大约在金皇统九年(1149年),于解州天宁寺组成开雕大藏经版会,负责刻经事宜。同年开雕,至大定十三年(1173年)完成。全藏收录佛典 1 570 部,6 900 余卷,分作 682 帙。全藏均为卷轴装。每个版面,正文 23 行,每行 14 字,版首刻有小字经名、版号和千字文顺序等。全藏刻成后,崔法珍于大定十八年(1178 年)将印本送到燕京;3 年后,她又护送全藏经版到燕京,贮藏于弘法寺。金末元初,因战乱而经版遭到损毁,由耶律楚材主持补雕,但版式与《金藏》不同:每个版面,正文 22 至 30 行,每行 14 至 27 字。《赵城藏》以往未见著录,民国年间在山西省赵城县霍山广胜寺发现,故名。近年我国编辑出版的《中华大藏经》(汉文部分),即以《赵城藏》为最主要的底本。

第九,《普宁藏》(图 86),全称《杭州余杭县白云宗南山大普宁寺大藏经》。这是元代汉文大藏经私刻本。由白云宗主持道安等主持刻印。元至元十四年(1277 年)开雕,至至元二十七年(1290 年)完成。刻工精美,形式古朴。全藏收录佛典 1 430 部,6 004 卷,分作 558 函。后又相继补入密教典籍 104 部,323 卷,分作 29 函,因而使全藏增至 1 534 部,6 327 卷,587 函。装帧采用折装式。每个版面,正文 30 行,折为 5 个半页,每半页 6 行,每行 17 字。现在尚有数部存世,分



元杭州大普宁寺刻《普宁藏》(图 86)

别藏于山西太原、江苏苏州、云南昆明及日本东京浅草寺。

第十,《元官藏》(图 87),全称《元代官刻本大藏经》。这是当时规模最大的—部汉文大藏经。由元文宗皇后卜答失里发起雕造,徽政院主持其事,全国各地征选僧人参加校对。元天历三年(1330 年)开雕,至至元二年(1336 年)完成。上下双栏,外粗内细,行格疏朗,颇为大气。全藏收录佛典 6 500 余卷,分作 651 函。装帧采用折装式。版式是所有汉文大藏经中最大的:每个版面,正文 42 行,折为 7 个半页,每半页 6 行,每行 17 字。卷末附有硬黄纸书壳。《元官藏》以往未见著录,1982 年在云南省图书馆发现,仅存 32 卷。



元刻《元官藏》(图 87)

第十一,《弘法藏》。这是元代汉文大藏经官刻本。元世祖至元年间在大都弘法寺雕造。一些学者认为,《赵城藏》版片运京后贮藏于弘法寺,后来曾进行大规模补雕,卓然独立,从而形成了《弘法藏》。也有学者认为,弘法寺补雕《赵城藏》只是损毁缺损部分,数量甚少,所以《弘法藏》只是《赵城藏》的别名。1984 年在北京智化寺发现三卷带有千字文编号的元代佛经刻本(图 88),有人认为它可能就是《弘法藏》的残本。

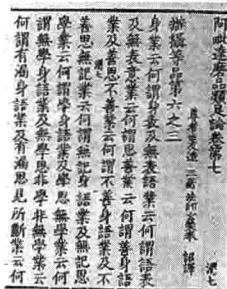


北京智化寺发现的元代佛经刻本(图 88)

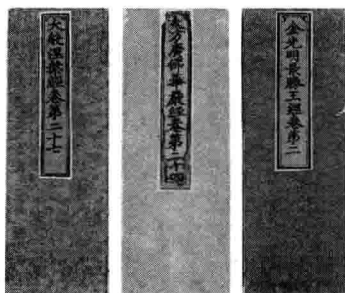
第十二,《铜版大藏经》。这是元代汉文大藏经官刻本。文献记载,元至治年间,英宗奇渥温硕德八剌下诏,征选天下 60 名高僧,到大都校勘佛典,编纂目录。委派法祜、湛堂、西谷三人总负责,积极筹划雕印《铜版大藏经》。当校勘完成、目录编定,《铜版大藏经》的前期工程准备就绪,在位仅 3 年的

元英宗突然被弑。这样一来,《铜版大藏经》到底是否雕印过,就是个疑问了。

第十三,《洪武南藏》(图 89),又称《初刻南藏》。这是明代第一部汉文大藏经官刻本。明洪武五年(1372 年),太祖朱元璋下诏,在南京蒋山寺点校大藏经,随即开雕,至洪武三十一年(1398 年)完成。全藏收录佛典 1 600 余部,7 000 余卷,分作 678 函。装帧采用折装式。每个版面,正文 30 行,折为 5 个半页,每半页 6 行,每行 17 字。永乐六年(1408 年),蒋山寺失火,经版毁于一旦。这时距全藏雕成仅 10 年,所以传世印本颇为稀少。民国二十三年(1934 年),四川崇庆县上古寺发现了一部《洪武南藏》,残缺的部分配补抄本及坊刻本,今藏于四川省图书馆。



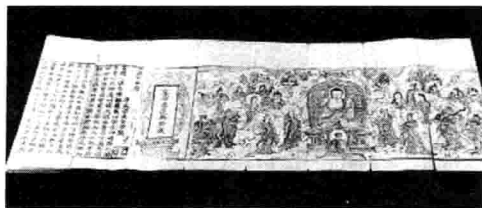
明洪武五年南京刻《南藏》(图 89)



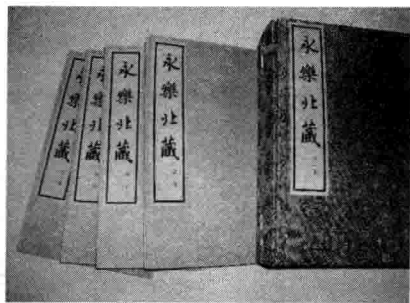
明永乐南京刻《永乐南藏》1
(图 90)

第十四,《永乐南藏》(图 90),又称《明南藏》、《南藏》。这是明代第二部汉文大藏经官刻本。明永乐十年(1412 年)开雕,至永乐十五年(1417 年)完成。全藏收录佛典 1 610 部,6 331 卷,分作 636 函。装帧采用折装式(图 91)。每个版面,正文 30 行,折为 5 个半页,每半页 6 行,每行 17 字。本藏主要覆刻《洪武南藏》,但书写、雕刻均不如其,编次亦有较大变动。经版贮藏于南京报恩寺,由礼部祠祭清吏司主管,全国各地佛寺可以

提出请印。存世印本常见。



明永乐南京刻《永乐南藏》2(图 91)

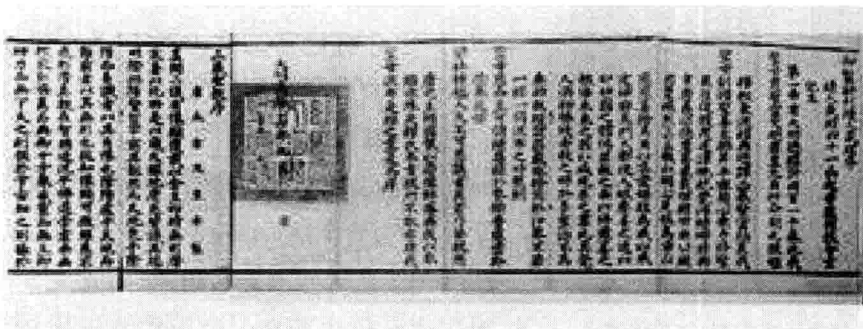


明永乐北京庆寿寺刻《永乐北藏》(图 92)

第十五,《永乐北藏》(图 92),又称《北藏》。这是明代第三部汉文大藏经官

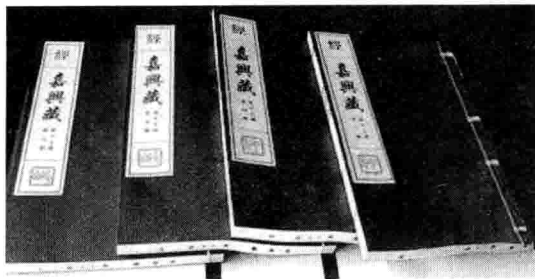
刻本。明成祖朱棣迁都北京后,又以朝廷的名义雕造大藏经。明永乐十九年(1421年)开雕,至正统五年(1440年)完成。字体采用赵体,工整秀丽;版心尽量放大,颇有气魄。全藏收录佛典1621部,6361卷,分作636函。万历十二年(1584年),续刻佛教各宗派论著36部,410卷,分作41函。此后,又续刻了《永乐南藏》中的典籍5部,153卷,分作16函。至此全藏总计1662部,6924卷,693函。装帧采用折装式。每个版面,正文25行,折为5个半页,每半页5行,每行17字。《永乐北藏》主要为颁赐名山大寺而造,民间较为罕见。

第十六,《武林藏》。这是明代汉文大藏经私刻本。约于明永乐二十年(1422年)前后在杭州雕造,以《磻砂藏》或《洪武南藏》为底本覆刻。装帧采用折装式。每个版面,正文30行,折为5个半页,每半页6行,每行17字。惜全藏亡佚,仅有少量残本传世。



明末清初刻《万历藏》(图93)

第十七,《万历藏》(图93)。这是明末清初汉文大藏经私刻本。约于明万历十七年(1589年)开雕,至清顺治十四年(1657年)完成。以《永乐南藏》为底本覆刻,又增加了《永乐北藏》续刻的36部各宗派论著,以及其他一些典籍。全藏收录佛典1659部,



明末清初嘉兴楞严寺刻《嘉兴藏》(图94)

6234卷,分作678函。装帧采用折装式。每个版面,正文30行,折为5个半页,每半页6行,每行17字。《万历藏》以往未见著录,1983年在山西宁武县文化馆发现,但已不全,少了96部,237卷。

第十八,《嘉兴藏》(图94),又称《径山藏》。这是明末清初汉

文大藏经私刻本。明万历十七年(1589年)在山西五台山开雕,至清康熙十五年(1676年)完成。因北方寒冬刻造不便,始刊3年后即迁至浙江余杭径山,后又分散于嘉兴、吴江、金坛等处募刻,由嘉兴楞严寺总负其责。全藏分为“正藏”、“续藏”、“又续藏”三大部分。“正藏”以《永乐北藏》为底本覆刻(未附《永乐南藏》特有经论5部),收录佛典1662部,6924卷,分作210函;“续藏”收录藏外典籍248部,约3800卷,分作95函;“又续藏”收录藏外典籍318部,约1800卷,分作47函。康熙十六年(1677年),抽去“续藏”、“又续藏”中钱谦益等人的著作138部。所以,现存《嘉兴藏》共计收录典籍2090部,12600余卷,分作343函。装帧采用方册本,版心几乎为正方形。每个版面,正文20行,折为2个半页,每半页10行,每行20字。字体为仿黑宋。有边框、行线及书口。书口刻有部类、经名、页码、千字文编号等。每卷之末,刻有施刻者的愿文,书写者、校对者和刻工的姓名,雕版的时间、地点,本卷的字数及用去的银两等。近年台湾出版了《嘉兴藏》影印本。

第十九,《龙藏》(图95),又称《清藏》、《乾隆大藏经》(图96)。这是清代唯一的汉文大藏经官刻本。清雍正十一年(1733年),朝廷于北京贤良寺设立藏经馆,由允禄、弘昼及贤良寺住持超圣等负责刻经事宜。两年后开雕,至乾隆三年(1738年)完成。共雕版79036块。全藏收录佛典1669部,7168卷,分作724函。装帧采用折装式。每个版面,正文25行,折为5个半页,每半页5行,每行17字。基本上以《永乐北藏》为底本覆刻,后半部内容稍有增减。初印100部,分赐天下各大佛寺。民国二十四年(1935年),又刷印了22部。此外,还有过少量刷印。《龙藏》累计总印数在150部内,因而比较珍贵。经版原藏故宫武英殿,后迁到柏林寺,1982年又移藏智化寺。这是我国历代木刻大藏经中唯一得以保存下来的版片,且基本完好,近年文物出版社据此重新刷印。



清雍正内府刻《龙藏》(图95)



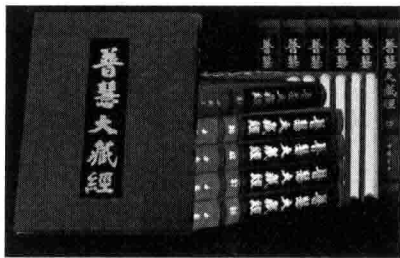
《乾隆大藏经》(图96)



清末民国初上海频伽精舍铅印《频伽藏》(图 97)

第二十二,《频伽藏》(图 97),全称《频伽精舍校刊大藏经》;因英籍犹太人哈同资助,又称《哈同大藏经》。这是清末民初汉文大藏经私印本。上海频伽精舍编辑出版,罗迦陵、宗仰、余愿船等主持、参与其事。清宣统元年(1909 年)开印,至民国二年(1913 年)完成。全藏收录佛典 1 916 部,8 416 卷。装帧采用线装,共 414 册(包括一册目录),分作 40 函。正文用 4 号铅字排印,每个版面,正文 40 行,折为 2 个半页,每半页 20 行,每行 45 字。书口印经名及页码等。基本以日本《弘教藏》为底本编排印制,只是删去其中部分日本人的著作。

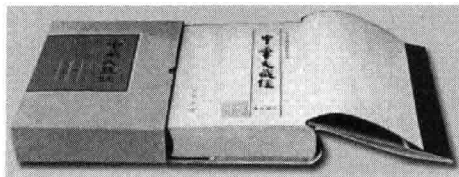
第二十一,《普慧藏》(图 98)。这是民国汉文大藏经私印本。民国三十二年(1943 年),由普慧出资成立了上海普慧大藏经刊印会,准备编印南传佛教和北传佛教全部经典,并订正历代翻译名义的异同,芝峰、黄希幼、范古农等主持编辑工作。出了 100 册后,就未能按计划再印下去。装帧采用线装,小 24 开。正文用 4 号铅字排印。校勘颇为精良,资料价值较高。纸型现藏于南京金陵刻经处,手稿已佚。



民国铅印《普慧藏》(图 98)

四、《中华大藏经》

1982 年,我国成立了《中华大藏经》编辑局,由国务院古籍整理出版规划小组领导,任继愈主持。计划编辑汉文、藏文等我国现存的各种文字的大藏经。



《中华大藏经》(图 99)

1984 年起,中华书局开始陆续出版《中华大藏经》(图 99),分为正、续两编推出。正编主要以《赵城藏》为底本,还补入《房山云居寺石经》、《崇宁藏》、《毗卢藏》、《资福藏》、《磧砂藏》、《普宁藏》、《洪武南藏》、《永乐南藏》、《永乐北藏》、

《龙藏》、《高丽藏》及《至元录》等所收的经籍。续编则以《房山云居寺石经》、《频伽藏》、《普慧藏》、《大正藏》、《嘉兴藏》(续藏、又续藏)、《卍续藏经》等为底本。同时,尽可能搜集一切有价值的版本作参校本,以使读者通过比勘它们的异同,了解历代大藏经的概貌。全藏收录佛典 20 000 余卷,按大藏经传统分类编辑,将历代佛教典籍组成了完整的体系。《中华大藏经》的出版,挖掘出东方文化的一大宝库,为学术研究提供了一个方面的丰富资料。

为了便于读者检索,《中华大藏经》(图 100)还附有一册索引,包括七个内容:一、经籍名称首字汉语拼音音节索引,二、经籍名称首字笔画索引,三、同经异名首字汉语拼音音节索引,四、同经异名首字笔画索引,五、译撰人姓名及其译著索引(按时代先后排列),六、译撰人姓名及其译著索引(按笔画顺序排列),七、梵语及英语经籍名称索引(按拉丁字母顺序排列)。

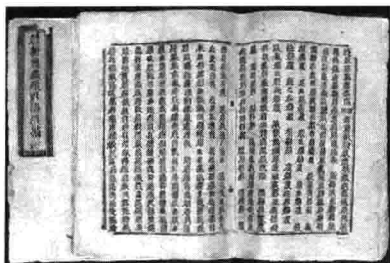


《中华大藏经》(图 100)

五、西夏文、满文大藏经

除了上述二十多种汉文大藏经外,我国还有据之译为西夏文和满文的佛藏。

《西夏文大藏经》(图 101),又称《河西字大藏经》,指的是用西夏文作为语言表述形式的佛教大藏经。据北京图书馆所藏西夏文《过去庄严劫千佛名经》末尾



西夏文佛经(图 101)

附录的一篇愿文记载,西夏立国初期,便开始逐步将汉文大藏经译为西夏文。从开国皇帝景宗李元昊,直到后来的崇宗李乾顺、仁宗李仁孝,都很重视佛经的编译,委派国师白法信及智光等 30 多人参与其事。这项工程开始于天授礼法延祚元年(1038 年),完成于天祐民安元年(1090 年),共译出经典 812 部,3 579 卷,分作 362 帙。译

经所用的底本,是宋廷赠赐的《开宝藏》。大庆元年(1140 年),又对照《开宝藏》和《契丹藏》重校。元代曾有木活字本《西夏文大藏经》传世,现存仅

有零星残本。

《满文大藏经》(图 102), 又称《国语译大藏经》、《国语译汉全藏经》, 指的是用满文作为语言表述形式的佛教大藏经。清乾隆年间, 据汉文大藏经译为满



满文佛经(图 102)

文。清高宗弘历在这部大藏经的序中指出: 之所以要翻译、雕造《满文大藏经》, 并非沉溺于祈福求功德, 而是因为当时已经有了汉、藏、蒙三种文字的大藏经, 但却没有满文的, 好像不太妥当。此外, 刻印《满文大藏经》, 又可以作为中外人

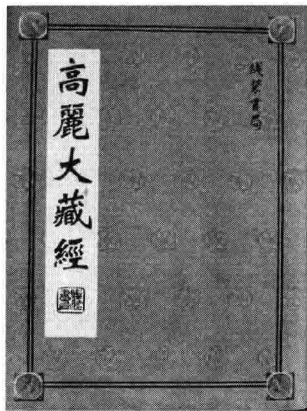
士学习满文的参考书。《满文大藏经》在北京开雕, 至乾隆五十五年(1790年)完成。全藏收录汉文大藏经的“般若”、“宝积”、“大集”、“华严”、“涅槃”等五大部, 以及五大部之外的密部经轨仪法陀罗尼、小乘经、小乘律等, 共 699 部, 2 535 卷, 分作 108 函。朱印本。西藏拉萨布达拉宫收藏的一部, 至今保存完好。

第十章 朝鲜、日本刻印的汉文大藏经

汉文大藏经除了我国国内不少版本外,还有高丽(今朝鲜)和日本刻印的本子。从一些大藏经目录中,我们得以窥其概貌。

高丽的《大藏目录》,展示的是《高丽藏》(图 103)所收典籍。

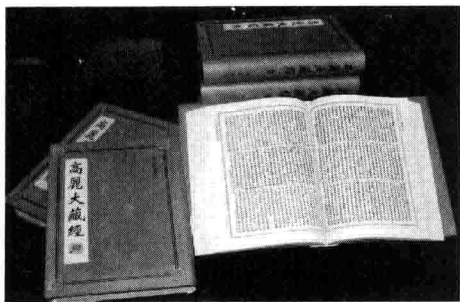
日本有:东京弘教书院的《大日本校订缩刻大藏经目录》,又称《大日本校订大藏经目录》,展示的是《弘教藏》所收典籍;京都藏经书院的《大日本校订藏经目录》和《大日本续藏经目录》,展示的分别是《正藏经》和《续藏经》所收典籍;大正一切经刊行会的《大正新修大藏经总目录》,展示的是《大正藏》所收典籍。



《高丽藏》(图 103)

一、高丽刻印的汉文大藏经

高丽曾先后雕造过两部汉文大藏经,通常将其分别称为《初刻高丽藏》和《再刻高丽藏》。



《高丽大藏经》(图 104)

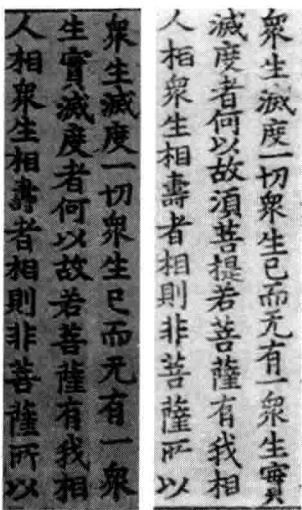
第一,《初刻高丽藏》(图 104)。这是朝鲜高丽王朝时代第一部汉文大藏经官刻本。显宗二年(1011 年)开雕,至文宗末年(1082 年)完成。据以雕造的底本,主要是北宋端拱年间传入高丽的《开宝藏》初刻本,再加上一些民间的流通本。全藏收录佛典 5 924 卷。均为卷轴装。版式亦仿照《开宝藏》:每个版面,正文 23 行,每行 14 字。宣宗七年

(1090 年),又在兴王寺刻印了《高丽续藏经》。据以雕造的底本,主要是北宋天禧、熙宁两次《开宝藏》修订增补本,辽廷赠赐高丽的《契丹藏》,以及从日本得到

的佛典和沙门义天编撰《新编诸宗教藏总录》所收的一些典籍，共4000余卷。《初刻高丽藏》和《高丽续藏经》刷印后，版片都贮藏在符仁寺。高宗十九年（1232

年），蒙古铁蹄掠过高丽，战乱中，这些版片荡然无存。流传至今的印本，就显得颇为珍贵了。

第二，《再刻高丽藏》（图105）。这是朝鲜高丽王朝时代又一部汉文大藏经官刻本。高宗二十三年（1236年）开雕，历时16年完成。名僧守其等主持其事，将《开宝藏》、《契丹藏》和《初刻高丽藏》三个版本互校后，作为《再刻高丽藏》的底本。全藏收录佛典1521部，6589卷，分作639帙。亦为卷轴装。每个版面，正文23行，每行17字。《再刻高丽藏》刷印后，版片贮藏在禅源寺。1398年，版片迁往支天寺。1399年，又将其移至海印寺，一直保存至今。1957年，日本影印出版了《再刻高丽藏》，将原书版心缩小，装帧采用书册式精装本。此后，台湾也据此出版了《再刻高丽藏》影印本。



左《初刻高丽藏》右《再刻高丽藏》（图105）

二、日本刻印的汉文大藏经

日本曾先后编印过七部汉文大藏经，印刷形式有木刻本、木活字本和铅印本三种。木刻本共两部：《弘安藏》、《铁眼藏》。木活字本仅一部：《东山藏》。铅印本共四部：《弘教藏》、《正藏经》、《续藏经》、《大正藏》。

第一，《弘安藏》。据说这是日本镰仓时代刻印的汉文大藏经。约于弘安十年（1287年）开雕，至正安末年（1301年）完成。全藏篇幅已无从考，可能仅有少量印本传世。

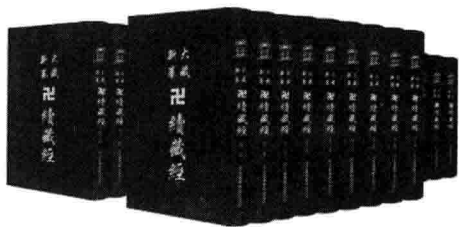
第二，《东山藏》，又称《宽永寺藏》、《天海藏》、《倭藏》。这是日本江户时代刻印的汉文大藏经。底本主要以我国宋代《思溪藏》为主，再以元代《普宁藏》补充。由天海及征夷大将军、左大臣德川家光发起，江户东山宽永寺雕造。宽永十四年（1637年）开雕，至庆安元年（1648年）完成。全藏收录佛典1453部，6323卷，分作599函。装帧采用折装式，木活字印刷。当时使用的木活字，现在还保存在乾王寺；经版则藏在武藏以喜多院、相摸慈恩寺等处。

第三,《铁眼藏》,又称《黄檗藏》。这也是日本江户时代刻印的汉文大藏经。底本以我国明代《嘉兴藏》为主要依据,略加增补。由铁眼道光发愿募劝,隐元、妙宇等予以资助,在山城州宇治黄檗山宝藏院雕造,印经房则设于京都。宽文九年(1669年)开雕,至延宝六年(1678年)完成。全藏收录佛典1 618部,7 374卷,分作734函。从版式到字体,均仿照《嘉兴藏》。《铁眼藏》雕造完成,装订成册,曾进呈后西院上皇及将军纲吉等人。由于本藏错漏之处颇多,后曾有人两次据《高丽藏》校勘修正。传世印本不少。经版现藏在宇治黄檗山万福寺。

第四,《弘教藏》,又称《大日本校订缩刻大藏经》、《缩刷藏经》。这是日本明治时期排印的汉文大藏经。底本以朝鲜《高丽藏》为主要依据,再以我国《普宁藏》和日本旧传古本补充,并以宋代《资福藏》、元代《普宁藏》、明代《嘉兴藏》等进行校勘。由福田行诚等人主持其事,在东京弘教书院编辑印刷。明治十三年(1880年)开印,至明治十八年(1885年)完成。全藏收录佛典1 916部,8 534卷,装订成418册,分作40函。全部文字都加句逗,用5号铅字排印。由于本藏有些错漏,所以后来曾计划出版《大日本校订大藏经正误》,但这项工作中途停顿了,稿本至今仍藏于日本大正大学图书馆。

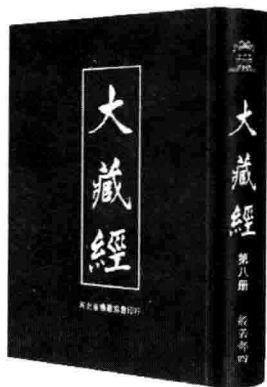
第五,《卍正藏经》,又称《大日本校订训点大藏经》、《日本藏经书院大藏经》、《训点大藏经》、《卍字大藏经》等。这也是日本明治时期排印的汉文大藏经。汇集了印度和中国的佛教典籍,经过校勘、整理,分为经、律、论、西土中土撰集等四大部分。由滨田竹坡、米田无静等人发起并主持其事,在京都藏经书院编辑印刷。明治三十五年(1902年)开印,至明治三十八年(1905年)完成。全藏收录佛典1 625部,7 082卷,装订成357册,分作37函。线装书册本。全部文字都加句读,用4号铅字排印。每个版面,正文40行,折为2个半页,每半页20行,每行22字。本藏印好不久,京都藏经书院遭到火灾,所有的存书都被焚毁,所以传世印本不多。近年出版了《卍正藏经》影印本,使之流传渐广。

第六,《卍续藏经》(图106),又称《大日本续藏经》、《日本藏经书院续藏经》、《卍字续藏经》、《续藏》等。这也是日本明治时期排印的汉文大藏经。汇集了中国和日本历代未入藏的佛教典籍,以及部分疑伪经典,分为10门、63类。由前田慧云、中野达慧等人发起,



《卍字续藏经》(图106)

在京都藏经书院编辑印刷。明治三十八年(1905年)开印,至大正元年(1912年)完成。全藏收录佛典1660部,6957卷,装订成751册,分作151函。24开线装本。用4号铅字排印。每个版面,正文36行,折为2个半页,每半页18行,每行20字。设有校勘记栏。本藏印好不久,存书与《卍正藏经》一起毁于京都藏经书院火灾,所以传世印本不多。近年出版了《卍续藏经》影印本,使之流传渐广。



日本印《大正藏》
(图 107)

第七,《大正藏》(图 107),全称《大正新修大藏经》。

这是日本大正、昭和年间排印的汉文大藏经。以《高丽藏》为主要底本,又汇集了印度、中国、日本的其他佛教著作,以及一些古逸、疑伪经典,按其内容分类。由高楠顺次郎、渡边海旭、小野玄妙等人主持其事,以日本大正一切经刊行会的名义编辑印刷。大正十三年(1924年)开印,至昭和九年(1934年)完成。全藏收录佛典3360部,13520卷,装订成100册。全部文字都加句读,但多有不当之处。每页分作上、中、下三栏,每栏29行,每行17字。校勘记以脚注的形式,附于当页。校勘记中所称“宋、元、明三藏”,指的是宋代《资福藏》、元代《普宁藏》、明代《嘉兴藏》。此外,本藏还对勘了日本古抄本藏经及巴利语、梵文经典,校勘颇为精良。《大正藏》体例比较新颖,但分类亦有不当之处,内容上有个别文义颠倒的地方。1960年,《大正藏》再版,修订了一些错讹之处。此后,日本大谷大学等单位联系,组织了“大藏经学术用语研究会”,出版了全套48册的《大正新修大藏经索引》,为使用《大正藏》及佛学研究提供了极大的方便。

第十一章 石经

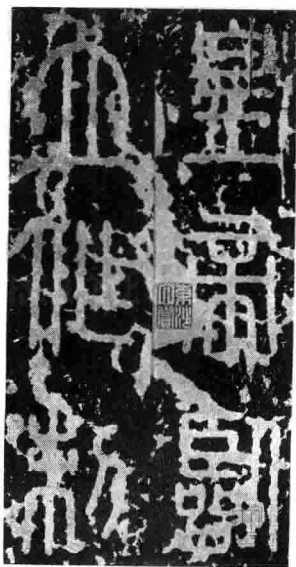
石经,指的是镌刻于石上的佛教经文。刻经于石的目的,是为了防止佛典湮没不传,以垂永久。

一、我国有刻石记文的传统

其实,刻石记文并非佛教的专利,在我国有着悠久的历史。现存最早的石刻文献,当推周宣王时的《石鼓文》,内容系记秦公游猎之事。这是一组刻凿在 10 只鼓形石坯上的刻石文字,每只石鼓上,都刻有一首四言诗。因为这批石鼓在初唐时于陕西三畴原陈仓出土,所以亦称“陈仓十碣”。因为多次变迁,其中一只石鼓上的文字已经全部漫灭。

秦统一中国后,秦始皇多次东巡郡县,以抚按各地政事。当时任丞相的李斯,亲笔书写了颂扬秦德之辞,这便有了《泰山刻石》(图 108)、《琅琊台刻石》(图 109)、《峰山刻石》(图 110)、《会稽刻石》(图 111)等诸山刻石。

东汉熹平四年(175 年),蔡邕与学者堂溪典等人,看到传抄的儒家经典常有



泰山刻石(图 108)



琅琊台刻石(图 109)



峰山刻石(图 110)



会稽刻石(图 111)



正始石经(图 112)

错讹,影响学术研究质量,建议订正经文,刻石存世。在朝廷的授权下,一批学者校订了《鲁诗》、《尚书》、《周易》、《春秋》、《公羊传》、《仪礼》、《论语》等七经,并由蔡邕书丹上石。七经共刻成 48 块石碑,立于洛阳的太学门外,人称“熹平石经”。据说石经竖立后最初一段日子,前来观看和摹写者络绎不绝,每天要超过 1 000 辆车乘,将交通要道堵塞得水泄不通。后来由于屡经兵火战乱,原石荡然无存,只有一些零星残石可觅。

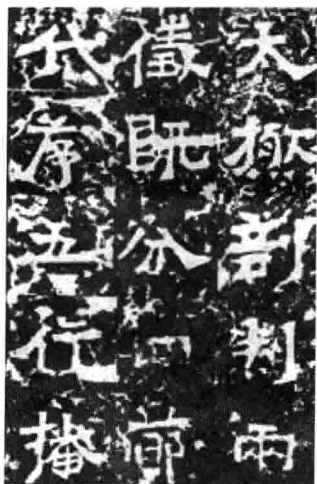
清光绪二十一年(1895 年),在洛阳龙虎滩,发现了三国魏正始年间所刻的儒家经典,人称“正始石经”(图 112)。出土时,仅存百余字。民国十一年

(1922 年),在洛阳东大郊朱古墩又出土了两块经石,有 230 余字,亦为“正始石经”。

二、历代有代表性的石刻佛经

《金石学》云:“释氏之教,虽东汉即入震旦,精蓝象设,六朝始盛。寇谦之《嵩

高灵庙碑》(图 113)为道流立碑之始。《嵩显寺》(图 114)、《嵩阳寺》(图 115)诸碑为梵刹立碑之始。他如造像、刻经、浮图,由三级、七级而九级,幢柱由四面、六面而八面。踵时增华莫不始于此时,其风尚之盛,实有过于东汉桓、灵之际也。”



《嵩高灵庙碑》(图 113)



《嵩显寺碑》(图 114)



《嵩阳寺碑》(图 115)



泰山经石峪所刻《金刚经》(图 116)

佛教传入中土后,佛教徒也采用了在石上刻经的方式,来保存和传播佛教典籍。这样做的目的,开始主要是为了修功德。因此,最初的石刻佛经,大多是当时流传较广,被认为念诵或传播它们可获得较大功德的经籍,比如像《金刚经》等。

在石上刻佛经,是从北魏后期开始的。如北魏时在龙门莲花洞中,镌刻了《般若波罗蜜多心经》。到了北齐时,刻佛经于石已经相当盛行了。如山东泰山经石峪所刻《金刚经》(图 116)、山东徂徕山佛岩所刻《大般若经》(图 117),都是北齐石刻佛经代表作。



徂徕山佛岩所刻《大般若经》(图 117)



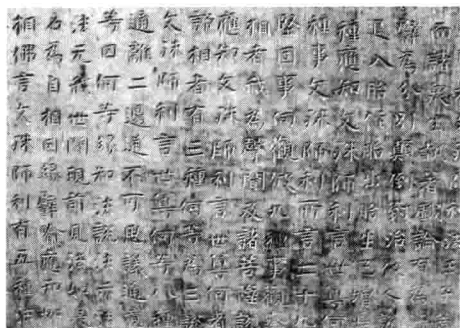
响堂山唐邕刻石(图 118)

有《华严经偈赞》、《大般涅槃经·圣行品》等经籍。

佛教徒将佛经刻在石上,主要是为了永久保留佛法。诚如唐代白居易在《苏州重玄寺法华院石壁经碑文》所云,石刻佛经“火水不能烧漂,风日不能摇

北齐时,人们已经把藏经看作是佛法的体现,所以就有人挑选一部或几部佛典,当作大藏经的代表来刻石供养。比如,北齐天统四年(568年)至武平三年(572年),唐邕在响堂山刻《维摩诘经》、《弥勒成佛经》等四部佛典(图 118),目的就是为了永久保存这些经籍。他还发愿,要将释迦牟尼佛所说的一切经,全都刻于名山。

北齐石刻佛经众多,如河北涉县娲皇宫(图 119)、木井寺刻有《深密解脱经》、《十地经》、《佛说思益梵天问经》、《法华经·观世音普门品》等多部佛典;河南安阳小南海石窟刻



娲皇宫摩崖刻经(图 119)

消,所谓施无上法,尽未来际者也”。

三、规模巨大的房山云居寺石经

石刻佛经,以北京房山云居寺规模最大,数量最多,持续时间最长。据统计,云居寺石经共有刻板 15 061 块,刻有佛典 1 000 余部,3 400 余卷,还有题记 6 000 余则。云居寺石经凿刻工程,从隋代延续到清代,长达千年之久,创造了东方文化史上一大奇观。

也许有人会问:我国古代的佛教徒,为什么会前赴后继、持之以恒地在房山云居寺雕刻石经(图 120)呢?



房山石经(图 120)

这完全出于佛教信仰。

按照佛教的说法,世上任何事物,既有生,就有灭。因此,释迦牟尼创立的佛法,也必然会消亡。佛法流传于世,可分为正法、像法和末法三个时期。所谓“正法”,指人们传习的佛法正确无误,这一时期约 500 年;所谓“像法”,指人们传习的佛法看上去像正法,其实已有变化,这一时期也是 500 年左右;所谓“末法”,指的是佛法将灭的五浊恶世,这时虽有佛教,但人们既不去修行,也不去证悟,这一时期约 10 000 年。

我国南北朝时期,佛教虽有很大的发展,但也遭受了两次灭顶之灾。一次是北魏太武帝拓跋焘登基后,尊崇道教,在崔浩的煽动下,推行废除佛教的政策。太平真君五年(444 年),先杀了佛教领袖玄高、慧崇,又禁止臣民私自供养僧人。太平真君七年(446 年),再以佛寺内藏有兵器、寺院广敛财物等罪名,下令杀尽天下僧尼,毁尽寺塔、佛像、经籍。短短几年时间,北魏境内佛教几乎荡然无存。另一次是北周武帝宇文邕统治时期,在张宾、卫元嵩的影响下,提出佛教有“三不净”,应当“除之,以息虚幻”。正好当时社会上流传“黑衣人”要称帝的谣言,促使他决意灭佛,下令禁止佛教,毁掉佛像,焚烧经典,将寺院财产充公,要僧尼一律还俗。遭此沉重打击,北周境内便没了佛教的立足之地。

上述两次禁佛事件,让佛教徒有了惨痛的教训。当时距释迦牟尼去世大约在千年左右,佛教徒便联想到,大概“正法”五百年和“像法”五百年都已过去,世界已到了“末法”时期,面临着佛法将灭的危险。因此,他们想尽一切办法来保存佛教经典,包括大量地雕刻石经。

在这样的时代背景下,房山云居寺石经的雕刻工程开始了。其发起人,乃是隋代的静琬和尚。静琬是南岳慧思的弟子,深得其真传。慧思在东魏与北齐的战乱中,历经劫难,四次险些丧生。这时,他考虑的不是自己如何躲避危险,而是怎样保存佛典。《帝京景物略》记载:“北齐南岳慧思大师,虑东土藏教有毁灭时,发愿刻石藏,闷封岩壑中。座下静琬法师承师咐嘱,自隋大业迄唐贞观,《大涅槃经》成。”

静琬目睹北周武帝推行禁佛政策,销毁大批佛经,便谨遵师嘱,发愿将佛经刻石存世。房山云居寺留有静琬当初的题刻:“冀于旷劫,济度苍生,一切道俗。”又云:“此经为未来佛法难时,拟充经本。世若有经,愿勿辄开。”

雕刻石经的目的是什么?静琬在《涅槃堂题刻》中说得十分清楚:“此堂内唯有石《涅槃经》一部,更无余物。本为未来悬远无佛法时,留为经本,开生慧目。”

房山云居寺石经从隋代静琬刻起,历代法徒秉志续雕,代代相传,形成风气,直至清初亦然。历代所刻,以唐、辽、金三朝数量为多。这些石经,或藏于云居寺侧石经山(后人讹传为“石景山”),或藏于佛塔下的地宫内,或嵌于石洞壁上。

上述石经的底本,主要是译本佛经。唐开元十八年(730年),唐明皇李隆基的妹妹金仙长公主,奏请皇兄同意,命长安西崇福寺高僧智升(《开元释教录》的作者)等人,奉送四千余卷佛经,作为房山云居寺石经的底本。因此,盛唐及其后的房山石经中,都有唐代宫廷抄本佛经的翻刻本,并具有较高的价值。此外,辽、金两代所刻石经,大多以《契丹藏》为底本。因为《契丹藏》全藏已经亡佚,所以据之翻刻的这一部分石经,就显得特别珍贵了。而且,房山云居寺石经中,还有其他各种大藏经都未收录的佛典,共88部,174卷,藉此可补文献之不足。经板上的6000多条施刻人题记,是研究唐代以来政治、经济、历史、地理、文化等方面的宝贵资料。

房山云居寺以石经众多闻名天下,被誉为中国佛教的石书库。从另一个角度来看,这些石经的书法及雕刻工艺,亦有很高的艺术价值。

四、石经的形态

从形态上来看,房山云居寺石经是刻在碑版上,镶嵌在寺院墙壁或贮藏于山洞中的石刻佛教典籍——有人称之为“碑版石经”。诸如苏州重玄寺法华院墙上所嵌《法华经》等八种石经,杭州西湖孤山石壁上所刻《法华经》,北京西郊八里庄摩河庵所藏《金刚经》汉白玉石版,都属于碑版石经。

石经的另一种形态,就是将经籍直接刻在自然山崖岩石上——有人称之为“摩崖石经”。诸如前述刻在泰山经石峪山崖上的《金刚经》,刻在徂徕山佛岩上的《大般若经》,以及刻在铁山摩崖上的《大集经》(图121),都是摩岩石经的典型。



铁山摩崖刻石(图121)

石经再有一种形态,就是将佛经刻在洞窟中——有人称之为“洞窟石经”。诸如前述河南安阳小南海石窟所刻《华严经偈赞》,以及四川安岳卧佛院石窟所刻70多部佛典,都可归于洞窟石经。

石经还有一种形态,就是将佛典刻在石柱上,并将其藏在石洞中——有人称之为“石柱石经”。诸如山西太原晋祠风峪所刻《华严经》(图122),堪称石柱石经的代表作。



太原晋祠石柱石经代表作——《华严经》(图 122)



石幢(图 123)

石柱石经有一种特殊的形态,就是将陀罗尼经咒刻在一种柱形佛教石幢上,立于寺庙中——有人称之为“经幢石经”。诸如陕西富平刻于武后永昌元年(689年)的经幢,就是经幢石经的最早实例。

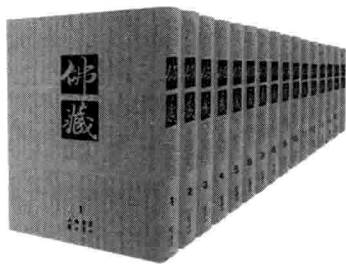
顺便说一下:幢原来是一种丝帛制成的伞盖状物,顶上装饰摩尼宝珠,悬于长杆,供养佛前。石幢盛行于唐代,分为幢座、幢身、幢盖三部分。通常在幢座和幢盖上,刻有浮雕人物及其他图案,各个时代风格不同。幢身大多为八面体,雕有汉文(偶见有梵文或其他文字)陀罗尼经咒,少数石幢也有刻《楞严经》等佛典的(图123)。

第十二章 怎样检索佛藏

大藏经内容丰富、篇幅庞大,是一个文化宝库。以汉文大藏经为例:宋代《开宝藏》为5 048卷(后增至6 620卷)、《崇宁藏》为5 700余卷、《毗卢藏》为6 132卷、《圆觉藏》为5 480卷、《资福藏》为5 940卷、《碛砂藏》为6 362卷,辽代《契丹藏》为6 006卷,金代《赵城藏》为6 900余卷,元代《普宁藏》为6 004卷、《元官藏》为6 500余卷,明代《洪武南藏》为7 000余卷、《永乐南藏》为6 331卷、《永乐北藏》为6 361卷(后增至6 924卷)、《万历藏》为6 234卷、《嘉兴藏》为12 600余卷,清代《龙藏》为7 168卷,民国《频伽藏》为8 416卷,近年出版的《中华大藏经》则为20 000余卷。

最近上海书店出版社与黄山书社联合推出了以《永乐北藏》为底本影印的新版《佛藏》,包括了永乐至正统年间刻印的大藏经和万历年间补刻的续藏经两部分,全藏收录佛典1 651部,6 771卷。这部新版《佛藏》历时数载编辑加工,参考了《乾隆大藏经》等版本,经过严谨标记,逐句校勘,装帧精美,庄严殊胜。新版《佛藏》堪称佛教文化典籍出版的又一创举,是佛教文献资料出版精品,颇为珍贵(图124)。

从上述数字来看,历代刻印的汉文大藏经,大多在五六千卷左右,个别在万卷以上。如此规模,堪称卷帙浩繁。如何上架保存,如何检索使用,就成了一个专门的课题。



上海书店出版社、黄山书社
影印本《佛藏》(图124)

一、用帙号法来区分和检索佛经

不要说整套大藏经,有些佛经一部就多达几十卷,甚至几百卷。如果没有合适的方法将它们集中存放,没有明显的标志使它们一目了然,那查找起来就很困难了。

汉文大藏经的编者,已经注意到了这个问题,于是他们仿照我国传统的书籍编排、装帧方式,将佛经按10卷左右做一个包装,用一块帙皮包起来,称作“一

帙”。如《开宝藏》分作 480 帙、《契丹藏》分作 579 帙、《赵城藏》分作 682 帙、《高丽藏》分作 639 帙。每一帙，都有一个帙号，用以区分和检索。

大藏经的帙号，通常都写在帙皮上。帙号一般都是用一个单字充作这一帙经典的标志。如《景德传灯录》，载于《频伽藏》“云”帙；《法苑珠林》，载于《频伽藏》“雨”帙；《古尊宿语录》，载于《频伽藏》“腾”帙；《教乘法数》，载于《频伽藏》“露”帙。

大藏经有了刻本后，帙号便刻在每卷经籍的首页或末页、版首或中缝处。大藏经从卷轴式演变为折装式之后，帙皮也就转化成函套了。如《崇宁藏》分作 564 函、《毗卢藏》分作 595 函、《资福藏》分作 599 函、《磧砂藏》分作 591 函、《普宁藏》分作 587 函、《洪武南藏》分作 678 函、《永乐南藏》分作 636 函、《永乐北藏》分作 693 函、《万历藏》分作 678 函、《龙藏》分作 724 函。每个函套上，都标明了帙号。

二、各种帙号标志法

帙号作为一种佛藏标志法，先后有过“经名标志法”、“经名帙号法”、“偈颂帙号法”、“千字文帙号法”等多种。

所谓“经名标志法”，是以一帙中的第一部经名代表这部经所在的那一帙所有的经籍。如《无所有菩萨经》、《观察诸法经》和《佛藏经》，三部佛经合为一帙，帙号写作《无所有菩萨经》；《无尽意经》、《饨真陀罗尼经》和《哀泣经》也是三部佛经合为一帙，帙号写作《无尽意经》。

所谓“经名帙号法”，是撷取一部经名中的某个字（几部经合作一帙的，则从第一部经的经名中撷取某个字）代表这部经所在的那一帙所有的经籍。如一部经自成一帙的帙号有“伽”代表《楞伽经》、“华”代表《法华经》、“菩”代表《大方等菩萨念佛三昧经》；又如几部经合作一帙的帙号有：“便”代表《大乘方便经》等四部、“本”代表《菩萨本业经》等八部、“诘”代表《维摩诘经》等五部。

所谓“偈颂帙号法”，是以广为流传的偈颂来作为大藏经有序的帙号。如敦煌僧人在举行佛教仪式时，都要唱念偈颂。当受香汤时，僧人便唱念道：“香汤沐浴澡诸垢，法身具足五分充。般若圆照解脱满，群生同会法界融。”删去其中重复的一个“法”字，这首偈颂中的其他字就被采用为连续的帙号，使大藏经排列起来有序了。但一部大藏经往往有数百帙之多，很难找到一首长达数百字而一个字

也不重复的偈颂(删去重复字会有种种不便),所以“偈颂帙号法”虽然有序却很难推广,仅流传于吐蕃统治时期的敦煌地区。

所谓“千字文帙号法”,是以《千字文》作为大藏经有序的帙号。《千字文》为梁朝周兴嗣所编,内容通俗易懂,押有韵脚,容易背诵,从梁朝到清末,一直作为启蒙读物而广为流传。《千字文》中的一千个字,都互不重复,用来作大藏经的帙号,真是太理想了!只要将《千字文》“天、地、玄、黄、宇、宙、洪、荒……”的顺序,依次作为大藏经各帙的帙号,就既不会错乱,又能明确这一部藏经的总量了。例如:《开宝藏》,编号自“天”至“英”;《崇宁藏》,编号自“天”至“勿”;《毗卢藏》,编号自“天”至“颇”;《圆觉藏》,编号自“天”至“合”;《资福藏》,编号自“天”至“最”;《磧砂藏》,编号自“天”至“烦”;《契丹藏》,编号自“天”至“灭”;《赵城藏》,编号自“天”至“几”;《普宁藏》,编号自“天”至“感”;《元官藏》,编号自“天”至“於”;《洪武南藏》,编号自“天”至“鱼”;《永乐南藏》,编号自“天”至“石”;《永乐北藏》,编号自“天”至“塞”;《龙藏》,编号自“天”至“机”;《频伽藏》,编号自“天”至“霜”。

采用《千字文》作帙号,不仅给编辑、雕印大藏经带来了便利,也为收藏、检索大藏经提供了方便。在古代,千字文帙号既是排架号,也是索书号,只要对大藏经的结构体系稍有了解,煌煌巨制可以一索即得。这是因为,千字文帙号流传的时代,汉文大藏经的结构基本上已经定型,千字文帙号使它的编排次序固定下来,每一帙所收经籍也得到确定,所以编纂和使用都较容易。例如:《释迦谱》,载于《高丽藏》“彩”函,《资福藏》“彩”、“仙”函,《赵城藏》“彩”函,《普宁藏》“彩”、“仙”函;《续大唐内典录》,载于《高丽藏》“吹”函,《资福藏》“瑟”函,《赵城藏》“吹”函,《普宁藏》“瑟”函;《高僧传》载于《高丽藏》“广”、“内”函,《资福藏》“通”、“广”函,《赵城藏》“广”、“内”函,《普宁藏》“通”、“广”函;《开元释教录》,载于《高丽藏》“笙”至“阶”函,《资福藏》“笙”至“升”函,《赵城藏》“笙”至“阶”函,《普宁藏》“笙”至“升”函。

三、千字文帙号法的优点及带出的问题

自从“千字文帙号法”流传后,每部佛教典籍在汉文大藏经中有了相对稳定的位置,收藏和使用都较方便了。但由此也带来了一个问题:散佚在各处的大藏经零本,因为都有千字文帙号(有些藏经甚至千字文编次相同),怎样来确定它们属于哪一部大藏经呢?

要解决这一问题,大致可以从三方面去区分:

第一,要辨别它们的装帧形式。各种刻本的汉文大藏经,不外乎卷轴装、经折装和方册装三种装帧形式。如宋代官刻本《开宝藏》,辽代官刻本《契丹藏》,金代私刻本《赵城藏》,都采用卷轴装;宋代私刻本《崇宁藏》、《毗卢藏》、《圆觉藏》、《资福藏》、《磧砂藏》,元代私刻本《普宁藏》,元代官刻本《元官藏》,明代官刻本《洪武南藏》、《永乐南藏》、《永乐北藏》,明代私刻本《武林藏》、《万历藏》,清代官刻本《龙藏》,都采用经折装;明末清初私刻本《嘉兴藏》,采用的是方册装。

第二,要辨别它们的版式。以卷轴装为例:《开宝藏》、《赵城藏》都是每版 23 行,每行 14 字;《契丹藏》则是每版 24 行(部分 27、28 行),每行 15 至 18 字。再以经折装为例:《崇宁藏》、《毗卢藏》、《圆觉藏》、《资福藏》、《磧砂藏》、《普宁藏》、《洪武南藏》、《永乐南藏》、《武林藏》、《万历藏》都是每版 30 行,折为 5 个半页,每半页 6 行,每行 17 字;《永乐北藏》、《龙藏》都是每版 25 行,折为 5 个半页,每半页 5 行,每行 17 字;《元官藏》则是每版 42 行,折为 7 个半页,每半页 6 行,每行 17 字。又以方册装为例:《嘉兴藏》每版 20 行,折为 2 个半页,每半页 10 行,每行 20 字。

第三,要辨别它们的千字文帙号与哪一部大藏经目录相符。例如,隋释灌顶所著《隋天台智者大师别传》,《永乐南藏》编为“翦”号,《永乐北藏》编为“起”号,《龙藏》编为“勒”号,《频伽藏》编为“阳”号;再如,北宋道原所著《景德传灯录》,《赵城藏》编为“禅”至“云”号,《普宁藏》编为“振”至“世”号,《永乐南藏》编为“桓”至“辅”号,《永乐北藏》编为“合”至“弱”号,《龙藏》编为“誉”至“青”号,《频伽藏》编为“云”号;又如,南宋法云所编《翻译名义集》,《永乐北藏》编为“贡”、“新”号,《龙藏》编为“塞”、“鸡”号,《频伽藏》编为“雨”号。根据同一部经籍不同的千字文帙号,也可以作为考订它所属哪一部大藏经的旁证。

四、真正意义上的佛藏索引

按照帙号或目录去查阅佛经,用现代人的眼光来看,还是既费时,又费神,就像大海里捞针一般,难免有望洋兴叹之感。

佛教典籍中,也有一些勉强可以充作索引的,如梁代宝唱等人编撰的《经律异相》,唐代道世编撰的《诸经要集》和《法苑珠林》,李师政编撰的《法门名义集》,宋代道诚编撰的《释氏要览》、陈实编撰的《大藏一览集》、法云编撰的《翻译名义

集》，明代一如等人编撰的《大明三藏法数》、圆潞编撰的《教乘法数》等，都是用分门别类法或数目法编成的。这对于查找佛典，确实提供了不少方便。但严格地说，这仅仅是类编而并非索引，它们不具备索引“一索即得”的功能。包括有的典籍虽号称《大藏经索引》（日本人川上孤山编），其实也只是一种佛藏类编。

1933年，许地山在燕京大学编写的《佛藏子目引得》，堪称是一部比较完善的大藏经索引。全书分为五大部分：第一，《撰译者引得》；第二，《梵音引得》；第三，《经品名引得》；第四，《旧录引得》；第五，《史传引得》。其中最重要的是《旧录引得》和《史传引得》。所谓“旧录”，指的是中国佛藏中现存的旧目录；所谓“史传”，指的是中国佛藏中史志传记。

《佛藏子目引得》所选的标准本是《大正藏》，因为它编纂较晚，收经较多，印刷较精，校注较科学。此外，兼收《卍正藏经》、《卍续藏经》和《弘教藏》。后面的三藏，只作参照之用，子目的页码只记《大正藏》。这四种《大藏经》，在引得中分别以四个字代表：《大正藏》简称为“大”，引得内印为Ⓐ；《卍正藏经》简称为“卍”，引得内印为Ⓜ；《卍续藏经》简称为“续”，引得内印为㉟；《弘教藏》简称为“弘”，引得内印为㉠。引得中四种《大藏经》一同注录时，次序排列是“大”、“卍”、“弘”、“续”。

《佛藏子目引得》中的经名、撰译者姓名，都是以上述四种《大藏经》的目录为准。其中的品名、梵音，则以《大正藏》的总目录为据，有时也参看《大正藏》的经文及注解；梵音有时还参看《大藏经南条目录补正索引》、赤沼《汉巴四部四阿含互照录》。经名凡是以梵字开头的，都归并排列在一起，称之为“经品名引得梵字部”，附于《经品名引得》之最后。引得有笔画及拼音检字。全书分装三册：第一册分别是《笔画检字》、《拼音检字》、《撰译者引得》和《梵音引得》，第二、三册则是《经品名引得》，“梵字部”附在末尾。

检索《佛藏子目引得》，必须清楚下列几点：

1. 《撰译者引得》以撰译者的姓名为条目，其生活的朝代、官衔、籍贯等附于姓名之后。撰译者帝王，则以其朝代及谥号为条目。同名不同人者，均一一注明。

2. 《梵音引得》将撰译者姓名有梵音者集中在一起，以梵音为条目，以其汉文名为注。同一人有不同译音者，设互见条。

3. 《经品名引得》中，如果同一部佛经出现于几种《大藏经》内，其经名、撰译者、卷数相同的，就共立为一个条目；如果各藏的经名略有不同，便分别注录，以

免检而不见之弊。

4. 撰译者僧名前所冠之“瞿昙”、“尊者”、“竺”、“释”、“僧”、“支”、“白”、“康”、“帛”等字,通常都移于僧名之后。

5. 经品名前所冠之“佛说”、“阿毗”、“阿毗达摩”、“阿毗昙”、“御撰”、“御制”、“大乘”、“大乘阿毗昙”、“大乘阿毗达磨”、“佛说大乘”、“佛说阿毗昙”、“释”、“注”等字,都移于经品名之后。

6. 经品名以朝代开头的,前面一般有个“大”字,如《大唐西域记》、《大宋僧史略》等,沿袭其旧,以全称检索。

下编

道藏

第一章 道经的源头

道经指的是道教经籍文献,是中华民族传统文化的重要组成部分。

道教是以“道”为最高信仰的中国传统宗教,创立于东汉中叶。它是在中国古代宗教信仰基础上逐渐形成的,包含有黄老道、方仙道等一些宗教观念和修持方法。

相传黄帝(图 125)至崆峒山(图 126)问道于广成子,从而开创了万世治世之道。后来他修道功成,乘龙升天于鼎湖之上,被奉为道教始祖。唐代大诗人李白《飞龙引》(其一)诗云——



黄帝(图 125)



崆峒山(图 126)

黄帝铸鼎于荆山，
炼丹砂，
丹砂成黄金，

骑龙飞上太清家，
云愁海思令人嗟。
官中彩女颜如花，
飘飘挥手凌紫霞，
从风纵体登鸾车。
登鸾车，
侍轩辕，
遨游青天中，
其乐不可言。



《历世真仙体道通鉴》(图 127)

仙序列中处于极高的地位。

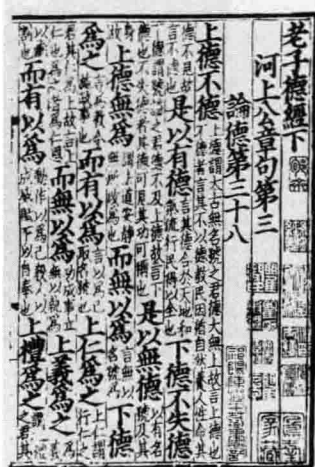
春秋时，老子著《道德经》(图 128)，提出了“长生久视”的观念。老子认为，万物的本源是混沌的“道”，要想延长生命乃至长生不死，就得复归于“道”。《道德经》的学术思想，被道教作了宗教性的阐释，并奉之为主要经典。道教的根本目标，就是追求长生不老乃至成仙。

战国时，列子(图 129)、庄子(图 130)、关尹子、鹖冠子等都归属于黄老道旗下，并将其学说广加倡扬。尤其是庄子，把以“道”为核心的生命哲学，发挥得淋漓尽致。此后，阴阳、五行、

《历世真仙体道通鉴》(图 127)是一部比较系统的道教神仙传记类书，其中第一位神仙人物便是黄帝。该书说——

黄帝土德，中央之位，以主四方。

这就是说，黄帝在金、木、水、火、土“五行”中，拥有“土”的德行，居于中央之位，统辖东西南北四方。由此可见，黄帝在道教神



河上公注《老子道德经》(图 128)



列子墓(图 129)



庄子(图 130)

天文、术数、蓍龟、星命、堪舆、房中、方技等各家，也都先后归附于“道”。

“道”是抽象的，要让人们对它有所认识，就得靠道经来阐述。《隋书·经籍志》认为——

道经者，云有元始天尊，生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远，莫知其极。所以说天地沦坏，劫数终尽，略与佛经同。以为天尊之体，常存不灭，每至天地初开，或在玉京之上，或在穷桑之野，授以秘道，谓之开劫度人。然其开劫非一度矣，故有延康、赤明、龙汉、开皇，是其年号，其间相去经四十一亿万载。所度皆诸天仙上品，有太上老君、太上丈人、天真皇人、五方天帝及诸仙官，转共承受，世人莫之豫也。所说之经，亦禀元一之气，自然而有，非所造为，亦与天尊常在不灭。天地不坏，则蕴而莫传；劫运若开，其文自见。凡八字，尽道体之奥，谓之天书。字方一丈，八角垂芒，光辉照耀，惊心眩目，虽诸天仙，不能省视。天尊之开劫也，乃命天真皇人改喑天音，而辨析之。自天真以下至于诸仙，展转节级，以次相授，诸仙得之，始授世人。

这就是说，道教创始于元始天尊，老子只是元始天尊所度之徒。

一、《道德经》的作者老子



老子(图 131)

《道德经》的作者，一般都认为是老子(图 131)——春秋时代的一位思想家。他是楚国苦县(今河南鹿邑东)厉乡曲仁里人，但《庄子》的《天运》篇和《寓言》篇却说老子是沛人。不少古籍中，都有关于老子的传说。

《史记·老子列传》记载，老子姓李，名耳，字伯阳，谥曰聃。《史记》(图 132)又说，老子也许是老莱子，或是周太史儋。司马迁(图 133)模棱两可地说——



《史记》(图 132)



司马迁(图 133)

或曰儋即老子，或曰非也。世莫知其然否。

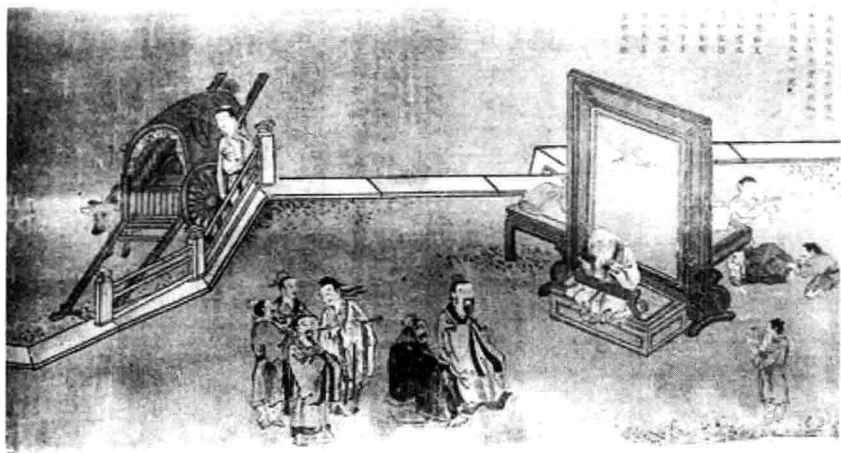
太史儋是秦献公时的人，比孔子晚 100 多年，《史记·周本纪》载有他的事迹。

据说老子担任过东周守藏室之史，孔子(图 134)曾向他问礼(图 135)。后因周室内乱，他便辞官而去。经过函谷关时，应守关的官员尹喜之请，写下《道德经》五千言，随即绝尘而去，不知所终。

秦汉时代，形成了崇尚“无为”的黄老道，尊黄



孔子(图 134)



孔子问礼老子(图 135)

帝、老子。晋代葛洪(图 136)在所著《神仙传》中有这样的说法——

自伏羲至三代，显名道士，世世有之。其老子盖得道尤精者也。内实自然，欲正定本末，当以史传为据，并仙经秘文，以相参会。其他俗说，文多虚妄，其后道士私有增益，非真文也。著《道德》三篇，尹喜传其道。至汉窦太后好黄老言，孝文帝及外戚诸窦，皆令读之。

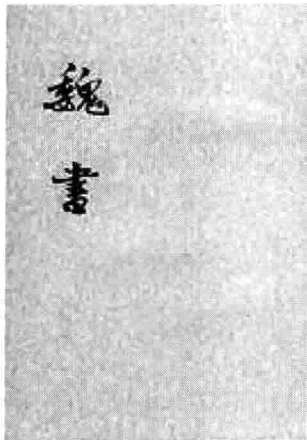


葛洪(图 136)

西汉时，已有人学老子恬淡养性，以求延年益寿。东汉初年的楚王英，对黄帝和老子都很崇拜，但并未立祠祭祀。到了汉桓帝时，开始为老子立祠，以郊天乐祀之。汉桓帝不仅几次遣使祭老子，而且还亲临濯龙宫祭祀老子，并在宫中“立黄老浮屠之祠”。

《魏书·释老志》(图 137)认为，道教源出于老子——

道家之原，出于老子。其自言也，先天地生，以资万类。上处玉京，为神王之宗，下在紫微，为飞仙之主。千变万化，有德不德，随感应物，厥迹无常。授轩辕于峨眉，教帝喾于牧德，大禹闻长生之诀，尹喜受道德之旨。至于丹



《魏书》(图 137)

书紫字，升玄飞步之经，玉石金光，妙有灵洞之说，如此之人，不可胜纪。其为教也，咸蠲去邪累，澡雪心神，积行树功，累德增善。乃至白日升天，长生世上。所以秦皇汉武，甘心不息。灵帝置华盖于灌龙，设坛场而为礼。及张陵受道于鹤鸣，因传天官章本千有二百，弟子相授。其事大行，斋祠跪拜，各成法道。有三元、九府、百二十官，一切诸神，咸所统摄。又称劫数，颇类佛经。其延康、龙汉、赤明、开皇之属，皆其名也。及其劫终，称天地俱坏。其书多有禁秘，非其徒也，不得辄观。至于化金销玉，行符敕水，奇方妙术，万等千条。上云羽化飞天，次称消灾灭祸。故

好异者往往而尊事之。

道教在形成过程中，利用老子的威信（秦汉以后，老子被尊为圣哲，又与黄帝并列，合称“黄老”。）和学说，把“道”作为根本的信仰和制定教理教义的根本。随着道教的发展，将老子越来越神化。天师道奉老子为教主，尊为“太上老君”。

到了晋代，进一步神化了老子的来历。葛洪在《神仙传》中描述：老子的母亲感大流星而有娠，怀胎 72 年才分娩，剖开左腋，生下了一个儿子。因为这儿子生下来就已白发苍苍，所以称作“老子”。老子的母亲在李树下生下他，他生下来就会说话，指树为姓，于是就姓了李。

在《抱朴子》(图 138)内篇中，葛洪已将老子称作“老君”，并将“老君真形”描绘为身长九尺，黄色，鸟喙，秀眉长五寸，耳长七寸，颜有三理上下彻，足有八卦，以神龟为床，金楼玉堂，白银为阶，五色云为衣，重叠之冠，持锋铤之剑，……



《抱朴子》(图 138)

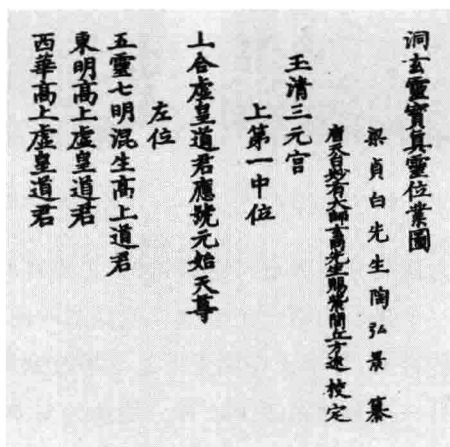
还是在《抱朴子》内篇中，葛洪却对老庄道派提出了批评——

《五千文》虽出老子，然皆泛论较略耳。其中了不肯首尾全举，其事有可按揭也。但暗诵此经，而不得要道，直为徒劳耳。又况不及者乎？至于文子、庄子、关令尹喜之徒，其属文笔，虽祖述黄老，宪章玄虚，但演其大旨，永无至言。或复齐死生，谓无异以存活为徭役，以殂没为休息。其去神仙，已千百里矣，岂足耽玩哉？

南朝陶弘景(图 139)《真灵位业图》(图 140)第四中位是太清太上老君，即老子。他位居太清道主，下临万民，已成为道教中统治一方的尊神了。



陶弘景(图 139)



《真灵位业图》(图 140)

到了唐代，道教在太清、玉清、上清“三境”的说法基础上，衍生出三位大神各主一方，形成了“三清”这一概念——元始天尊(图 141)居于清微天玉清境，灵宝天尊(图 142)居于禹余天上清境，道德天尊(图 143)(即老子)居于大赤天太清境。元始天尊的原型是神话传说中的盘古，后为道教所吸取，塑造出“元始天尊”来。道教传说，盘古开天辟地、功成名就之后，遇上了太元圣女。因为太元圣女极为贞洁，盘古便趁她呼吸之时，化作一道青光，投进了太元圣女口中，后又从她的脊背之间生下来。由于其前身是盘古，因而就称作“元始”。“元”乃“本”的意思，“始”乃“初”的意思，“天尊”乃“运道一切为极尊”的意思。灵宝天尊相传是由“二晨之精气”化成的。他先是寄胎于洪氏夫人，在母胎中待了 3 700 年，诞生于西那天郁察山浮罗之岳。道德天尊据说是由“冥寂玄通元”化生的。他无数次下降人世为师，每次都口吐一部经文，教化芸芸众生。



元始天尊(图 141)



灵宝天尊(图 142)



道德天尊(图 143)

为唐代开国大造神学舆论的，主要有两个道士：

一个是茅山道士王远知。他是当时的玄门领袖，李渊父子晋阳兴兵之初，他即密传符谶，为李氏夺取天下起了推波助澜的作用。

另一个是楼观道士歧晖。他曾经对弟子预言：“当有老君子孙治世，此后吾教大兴。”在李渊兵至蒲津时，他派出 80 多个道士，前去关隘接应。

正因如此，王远志和歧晖受到唐朝历代皇帝的尊崇，茅山道教和楼观道教也就特别受到恩宠。唐代道教有着特殊的地位，主要也是因为这两个道派的缘故。

由于歧晖制造了“老君子孙治世”的舆论，唐代的皇权便与道教的神权结合在一起了。唐代皇帝姓李，尊老子李耳为李氏祖先。由于帝室认老子为宗祖，推行了一系列崇奉老子的政策，有时将道教称作“老教”、“老氏”，道教也因而得势，被抬高到“本朝家教”的地位，名列道、儒、释三教之首。

唐高祖武德二年(619 年)，敕令楼观修建老君殿、天尊堂和一尹真人庙，委派歧晖主持其事。翌年，改楼观为宗圣观。武德七年(624 年)，高祖亲临老子祠拜祭。

唐太宗贞观十一年(637 年)，下诏确定道先佛后的次序。太宗明确表示：“朕之本系，出于柱史”，为了让“尊祖之风，贻诸万叶”，所以“斋供行立至于称谓，

其道士女冠，可在僧人之前”。

唐高宗乾封元年(666年)二月，高宗(图144)到老君庙设祭，追封老子为“太上玄元皇帝”。并规定，老君庙设令、丞各一员。上元元年(674年)，武则天上表说：“国家圣绪，出自玄元皇帝，请令王公以下皆习《老子》。”高宗准奏，并同意明经策试。

唐玄宗开元二十一年(733年)，规定“士庶家藏《老子》”，每年贡举人加《老子》策。后来又设立了玄学博士，崇玄学，设“道举”。开元二十四年(736年)，规定“道士、女冠隶宗正寺”，把道士当宗室来对待了。开元二十九年(741年)，开始在全国各地建造玄元皇帝庙，供奉玄元皇帝像，并以高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗五像陪祀。对此煊赫的威仪，唐代大诗人杜甫在《冬日洛城北谒玄元皇帝庙》一诗中描述道：“画手看前辈，吴生远擅场。森罗移地轴，妙绝动宫墙。五圣联龙袂，千官列雁行。冕旒俱秀发，旌旆尽飞扬。”(笔者按：吴生，指当时名画家吴道子。)天宝元年(742年)，玄元庙改称太上玄元皇帝宫。翌年，尊老子为“大圣祖玄元皇帝”；天宝十三年(754年)，又加号“大圣祖高大道金阙玄元皇天大帝”。对老子的尊崇，可谓到了极点。

宋代诸帝中，以宋真宗(图145)和宋徽宗(图146)对道教最为崇奉。宋室姓赵，不能以老子为祖先，便别造了一个道教之祖，名叫赵玄郎。《宋史·礼志》(图147)记载——



唐高宗李治(图144)



宋真宗赵恒(图145)



宋徽宗赵佶(图146)



《宋史》(图147)

帝于大中祥符五年十月，语辅臣曰：“朕梦先降神人传玉皇之命云：‘先令汝祖赵某，授汝天书。令再见汝，如唐朝恭奉玄元皇帝。’翼日复梦神人传天尊言，吾坐西，斜设六位以候。是日，即于延恩殿设道场。五鼓一筹，先闻异香。顷之，黄光满殿，蔽灯烛，睹灵仙仪卫，天尊至，朕再拜殿下。俄黄雾起，须臾雾散，由西陞升，见侍从在东陞。天尊就坐，有六人揖天尊而后坐。朕欲拜六人，天尊止令揖。命朕前曰：‘吾人皇九人中一人也，是赵之始祖。’”

这位“赵之始祖”，就是赵玄郎。为了避他的名讳，宋真宗于大中祥符六年（1013年），将老子的“太上玄元皇帝”之号，改为“太上老君混元上德皇帝”。老子的道教教主地位，事实上愈加不可动摇。

据说老君多次显化，指点世人。《混元圣经》将老君历世降生显化的情况概括为——

伏羲时降于荒野，号郁华子；祝融时降于济阴，号广寿子；神农时，降为大成子；黄帝时降于崆峒山，号广成子；颛顼时降于衡山，号赤精子；帝喾时，号录图子；帝尧时，号务成子；帝舜时，号尹寿子；夏禹时，降为真行子；商汤时，号锡则子；周文王时，为老子；成王时，为经成子；穆王时，化胡升天；汉文帝时，为河上公；成帝时，降于曲阳授于吉《太平经》；顺帝时，降蜀中授张道陵《正一盟威箓》。

老子的生卒年已不可考，《列仙传》说他“生于殷时，为周柱下史”。这实在是把他的出生时间大大推前了。而后世道教关于老子传说的书，如《犹龙传》、《混元圣纪》、《太上老君年谱要略》等，却把《列仙传》的说法当成实事，都说老子生于殷武丁九年二月十五日。后世道观便逢农历二月十五作道场，诵《道德真经》以纪念太上老君诞辰。

二、《道德经》是道教经籍的源头

《道德经》即《老子》，本是先秦道家著作，道教从创教开始，就奉之为主要经典，堪称道教经籍的源头。它可能成书于战国初期，即在儒、墨盛行之后。

其中有些思想,是针对儒、墨而提出来的。道家这一学派,反映的是没落贵族的思想意识。这个阶层在翻天覆地的社会大变革中,通常都丧失了政治、经济特权,不得不成为“隐士”,有的甚至成了“皂隶”。因此,他们对社会变革极为不满,但又感到无能为力,只能听天由命,从而提出了“无为而治”的政治主张。

道教标榜老子和《道德经》(图 148),完全是出于道教本身和三教抗衡形势的需要。由于道教的思想理论比较庞杂,用《道德经》所提到的“道”来加以概括十分合适。《道德经》本是关于宇宙观、社会政治思想以及人生处世和修养原则的哲理著作,其中心是以“道”为天地万物的本原或法则的思想——



《道德经》(图 148)

有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天下母,吾不知其名,字之曰“道”。

这里所说的“道”,不是具体的物质,而是一个精神的东西。它先天地而存在,是万物的本源。它不依靠外来的力量,不停地循环运动着。你去观察它、捉摸它,就会发现“其中有象”,“其中有物”,“其中有精”;然而,它是无声无形、不可触摸的“恍惚”。

什么是“恍惚”呢?《道德经》解释道——

视之不见,名曰“夷”;听之不闻,名曰“希”;搏之不得,名曰“微”。此三者不可致诘,故混而为一。其上不皦,其下不昧,绳绳不可名,复归于无物。是谓无状之状,无物之象,是谓“恍惚”。

说白了,“恍惚”就是看不见、听不到、摸不着的玩意儿,“道”也是如此——看不见、听不到、摸不着,没有物质内容,是超感知的“无状之状,无物之象”。人们分不清它的状态,看不到它的形象,难以给它起一个确切的名称。说到底,“道”其实是什么也没有。

《道德经》认为，具体事物都是有变化的，只有“道”是绝对不变的，所以它指出——

夫物芸芸，各复归其根，归根曰静，是谓复命。

这是把虚静看作宇宙的起点，以为宇宙是从“静”（“道”）产生“动”（万物），而“动”又最后复归于“静”的循环往复过程。

《道德经》又指出——

致虚极，守静笃。万物并作，吾以观其复。

这是说：如果能使心灵达到虚寂的顶点，即使客观事物再纷繁复杂，也能静观万物出于“道”而复归于“道”的过程。只有做到了这一点，才算获得了真正的智慧。

世界真是太复杂，每一件事物都有其客观规律。怎样来认识世界、掌握知识呢？《道德经》认为——

不出户，知天下；不窥牖，见天道。其出弥远，其知弥少。是以圣人不行而知，不见而名，不为而成。

这是说：不出家门，就能了解天下大事；不望窗外，就能掌握自然规律。与外界接触得越多，知道得反而越少。所以，高明的人不去探索就已满腹经纶，不必观察就能作出判断，不用实践就会获得成功。《道德经》强调，人们认识世界的目的，就是要把握“道”。它告诉人们，把握“道”的诀窍是——

为学日益，为道日损。损之又损，以致于无为。

这是说：拼命做学问，每天增长知识，离“道”却越来越远。要真正认识“道”，就得不断挣脱原有知识的束缚，以达到“无为”（亦即“无知”、“无欲”）的境界。

《道德经》有一段奇妙的论述——

谷神不死，是谓玄牝。玄牝之门，是谓天地根。

这是说：虚空之精生化万物没有止息，这就叫作“玄牝”。玄牝的门户，是天地赖以产生的根源。这里说的“玄牝”，是“谷神”的转换；而“谷神”则是“道”的隐语式称谓——“道”是什么？万物之母。《道德经》以“玄牝”作为“道”的象征，体现了一种“主阴”的观念，隐隐反映出母系氏族社会的风俗影响的痕迹。

《道德经》还为人们描绘了一幅理想的社会画图——

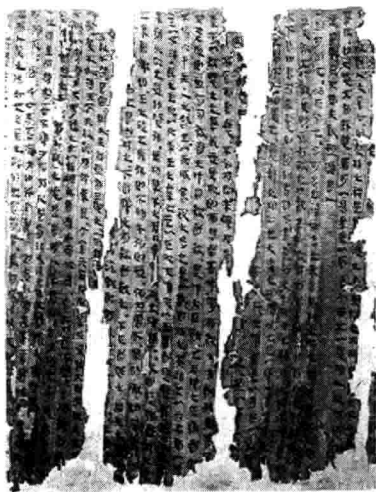
甘其食，美其服，安其居，乐其俗，邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。

这种“小国寡民”的社会模式，其实在当时就已经行不通了。

三、后世对《道德经》的阐发

《道德经》分为上、下两篇。过去流传的各种版本，包括唐初的傅奕本，都把“道”经作为上篇，“德”经作为下篇。但 1973 年在湖南长沙马王堆三号汉墓出土的一批古代帛书中，却发现两部《老子》写本，都是“德”经在前，“道”经在后，文字也有一些差异。这是迄今所见的《老子》最古的本子。（图 149）

最早开始注解《老子》的，是战国后期的韩非。他对《老子》中“道”与“德”的概念，作了唯物主义说明。韩非在《解老》中，认为“道”就是万物变化发展的普遍规律：“道者，万物之所然也。”他认为“德”是事物的内在本质：“德者，内也。”同时，韩非又认为“德”是人身中积聚的“精气”，或者说是一种精微的物质，故在《解老》中指出——



马王堆汉墓中出土的帛书《老子》（图 149）

身以积精为德，……故曰：“修之身，其德乃真。”真者，慎之周也。

韩非强调人的认识，必须依赖感觉器官与外界的接触。他在《喻老》中，将人

的感官比作认识事物的门窗：“空窍者，神明之户牖。”

最早对《老子》作宗教性的理解，并加以详尽阐发的，是西汉时的河上公。相传他在河滨结草为庵，因而以此为号。河上公对《老子》有精湛的研究，撰成《道德经章句》一书，将《老子》分为八十一章，前三十七章为道经，后四十四章为德经。当时汉文帝推崇道家，经常遣使往问《道德经》经义。河上公将《老子》中的“生而不有”引申为“元气生万物”，提倡“怀道抱一守五神”的修养方法。河上公认为——

人能抱一，使不离于身，则长存。

他甚至说“人能养神则不死”。这就把修身养性提到了十分重要的地位。河上公进而又指出——

用道治国，则国富民昌，治身则寿命延长。

这是把《道德经》的有关论述，当成治国修身、修炼成仙的理论依据。



王弼注《周易》(图 150)

最早以玄学迷人的形式来探讨《老子》的，是三国魏代的王弼(图 150)。他从小深受儒学熏陶，少年即有盛名，年纪轻轻就担任了尚书郎。他精于思辨，擅长驳论，并能援儒人道，阐述玄理。一生著述甚丰，主要有《老子注》、《老子指略》等书，可惜只活到二十四岁就去世了。《老子》提出了“道生一，一生二，二生三，三生万物”的宇宙观。这里所说的“道”，指的是万物的来源，即所谓“造化之根，天地之源”。《老子》说的“一”，乃是“一元”之气；“二”，乃是阴阳；“三”，乃是阴阳相感而产生的万物以及阴阳的和合。王弼将《老子》的这一观点作了改造，不用阴阳交感、五行相胜的过程，直接将“道”定义为宇宙万物生成、变

化的本体。他在《老子注》中指出——

道以无形无名始成，万物以始以成而不知其所以然，玄之又玄也。

他不仅从正面阐述了“以无为本”的命题，而且用逻辑上的反证法论证，说明用具体的几种事物来包罗万象是不可能的。

汉魏两晋直至隋唐，用道教的观点解释《道德经》的甚多。据唐代道士杜光庭(图 151)《道德真经广圣义》记载，唐及唐以前注疏笺释《道德经》的六十余家中，大多为道士。杜光庭对上述各家作了比较考察，概括了各家的意向、宗旨和特点——



杜光庭(图 151)

道德尊经包含众义，指归意趣，随有君宗。

河上公、严君平皆明理国之道；松灵仙人、魏代孙登、梁朝陶隐居、南齐顾欢，皆明理身之道；苻坚时罗什、后赵图澄、梁武帝、梁道士襄略皆明事理因果之道；梁朝道士孟智周、臧玄静，陈朝道士诸桵，隋朝道士刘进喜，唐朝道士成玄英、蔡子晃、黄玄旷、李荣、车玄弼、张惠超、黎元兴皆明重玄之道；何晏、钟会、杜元凯、王辅嗣、张嗣、羊佑、卢氏(卢裕)、刘仁会皆明虚极无为理家理国之道。此明注解之人意不同也。

又诸家稟学立宗不同：严君平以虚玄为宗；顾欢以无为为宗；孟智周、臧玄静以道德为宗；梁武帝以非有非无为宗；孙登以重玄为宗。宗旨之中，孙氏为妙矣。

杜光庭的这些分析，基本反映了各家注本的特点。他所赞赏的孙登的“玄之又玄”的观点，成为后世道教学者注解《道德经》的重要依据。杜光庭本人对“道”的理解，有“理”、“导”、“通”三层含义。《道德真经广圣义》指出——

理者，理实虚无，以明善恶；导者，导执令忘，引凡入圣；通者，通生万物，变通无壅。

“道”作“理”解释，意为法规，泛存于万物之中而不为有。“道”作“导”解释，意为引导，遵循“道”的规定而万古不灭。“道”作“通”解释，意为虚无，以虚无而能开通于物。

杜光庭修道理论的核心，乃是“摄有用之迹，归无为之本”。他认为：如果“人能摄情断念返性归还”，则契道冥真。这是因为——

无者道之本，有者道之末。因本而生末，故天地万物形焉。形而相生，是生于有矣。考其所以，察其所由，皆资道而生，是万物生于妙无矣。能自有而复无者，几于道矣。

杜光庭引导人们弃有归无，超凡入仙，可谓用心良苦。他还对《道德经》中“道”与“德”这对基本范畴，从七个方面作了详细辨析：一为本迹，二为理教，三为境智，四为人法，五为生成，六为有无，七为因果。上述七个方面，均有关道教教义，不仅系统地援引了道家学说，而且全面地发展了道家学说。

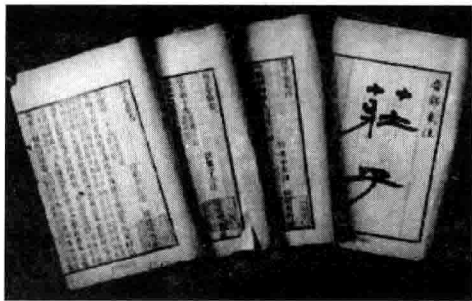
杜光庭用“二元论”的观点，来阐述“道”与“物”的关系。他既指出“万物，道存则生，道去则死”；又认为“万物自古而固存，岂待为之而后存哉？物自得其生育动作也”。这就是说，“物”与“道”从来就处于并存的地位。

第二章 早期道教及所奉主要经典

司马迁在《史记·封禅书》中描述：齐国驺衍等人竭力宣扬“终始五德”学说；而燕国宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高等人，则“为方仙道，形解销化，依于鬼神之事”。这些燕齐海上方士(图 152)怪迂夸诞，宣称渤海上有蓬莱、方丈、瀛洲三座神山，山上都是黄金白银的宫阙，有仙人及不死之药。方士们怂恿人君，派人去海上寻仙采药，以求长生不死。其实所谓的“三神山”，乃是海市蜃楼，可望不可及，入海求仙者只能是无功而返。



方士(图 152)



《庄子》(图 153)

富于形象思维的庄子，“其文汪洋辟阖，仪态万方”(鲁迅：《汉文学史纲要》)。他在《庄子》(图 153)一书中，有许多关于“神人”、“至人”、“真人”的动人描述。例如，《逍遥游》篇说——

藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，吸风餐露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。

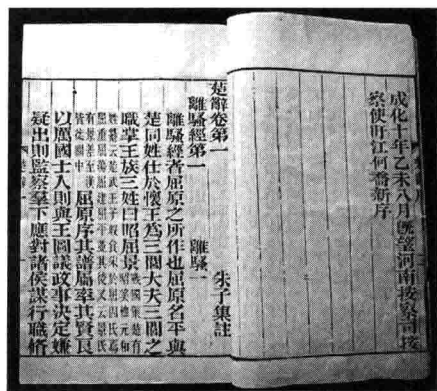
而《齐物论》篇则说——

至人神矣，大泽焚而不能热，河汉冱而不能寒，疾雷破山、飘风振海而不能惊，若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外，死生无变于己。

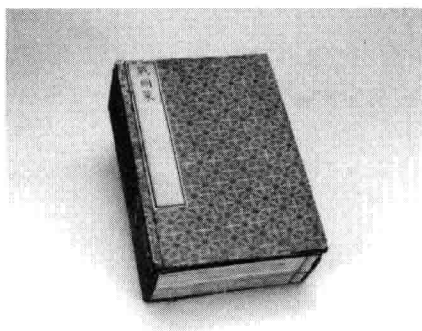
战国时代伟大的诗人屈原(图 154),在《楚辞·远游》(图 155)篇中,也有关于神仙遨游太空的精彩描写。此外,《战国策》(图 156)、《山海经》(图 157)等古籍中,都有关于神仙和不死之药的描述。



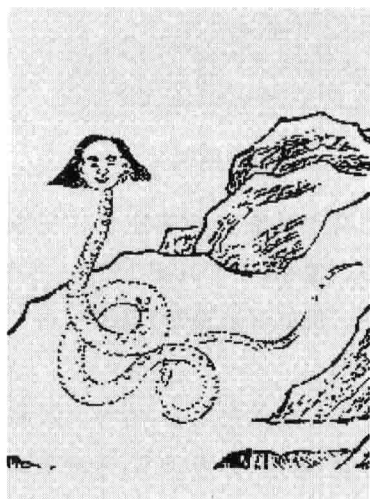
屈原(图 154)



《楚辞》(图 155)



《战国策》(图 156)



《山海经》(图 157)

秦汉以来,由于秦始皇(图 158)、汉武帝(图 159)等最高统治者的默许乃至提倡,黄老道和方仙道在社会上极为流行,并与道家思想合流,不断地补充和发展其理论,最终形成了以“修仙得道”为根本信仰和最高目标 的道教。



秦始皇嬴政(图 158)



汉武帝刘彻(图 159)

一、五斗米道以《道德经》为主要经典

东汉出了个道教一代宗师,名叫张陵(又称张道陵)(图 160)。他创立了五斗米道(图 161),奉老子为教主,以《道德经》为主要经典。



张陵(图 160)



五斗米道(图 161)

张陵字辅汉,沛国丰(今江苏丰县)人。按照《汉天师世家》等古籍的记载,张陵的九世祖乃是西汉开国名臣张良。张陵的母亲曾经梦见,一位身高一丈有余的神人从北斗魁星中下降,授予她一大把香草,于是就感应怀孕了。东汉光武帝

建武十年(公元34年)正月十五日晚上,张陵诞生于江南的天目山。他早年为太学书生,博通儒经,后因觉得学这些无益于年命,就开始学长生之道。后来他又跋山涉水,到四川鹤鸣山学道。相传顺帝汉安元年(142年),太上老君降临蜀郡临邛赤石城(今四川大邑县境内),授张陵“天师”称号及“新出正一盟威之道”。这一传说,古籍中多有记载。

《道教义枢》引《正一经》云——

有《太平洞极之经》一百四十四卷。汉安元年,太上亲授天师,流传兹日。

《魏书·释老志》云——

张陵受道于鹤(鹤)鸣,因传天官章本千有二百,弟子相授,其事大行。

据说张陵有了这番奇遇后,能替人治病,擅长治疗疑难杂症,防止瘟疫流行,在当地树立了威信,逐渐发展了许多信徒,弟子遍布蜀中。因奉道者须出五斗米,或称因其崇拜五方星斗和斗姆,故而被称为“五斗米道”。《要修科仪戒律》引《太真科》云——

崇仰信米五斗,以立造化和五性之气。家口命籍,系之于米。年年依会,十月一日,同集天师治,付天仓,及五十里亭中,以防凶年饥民往来之乏,行来之人不装粮也。

这番话,既道出了“五斗米”在信仰上的意义(它是“信米”),又说明了“五斗米”的经济意义(“以防凶年”)。

《太真科》中谈到的“天师治”,指的是五斗米道的传道教区。张陵自称为“天师”(故五斗米道又称天师道),他的儿子张衡、孙子张鲁分别被称为“系师”和“嗣师”。张陵共设置了二十四个传道教区,称作“二十四治”,分为上、中、下三大部分,《云笈七签》(图162)所引《张天师二十四治图》对此有详细记载——

太上以汉安二年正月七日中时,下二十四治。上八治,中八治,下八治,

有常耶俱無常耶常無常耶非常非無常耶
爾時天尊安心含笑答海空言善哉善哉善
男子一切凡夫有身無身煩惱之身何以故
煩惱身者囊裏膿血障於道性是故衆生不
悟煩惱有真道性真道之性不在肉耶不在
外耶不在中間亦不有耶亦不無耶非過去
耶非見在耶非未來耶非色心耶非自他耶
非有命耶非無命耶非有身耶非無身耶非
有常耶非無常耶爾時海空稽首作禮白天
尊言如是所說非有身耶非無身耶云何煩
惱障於道性道性之身從父母耶從微塵耶
從幻化耶從自然耶從虛空耶從變易耶從
善生耶從惡生耶從畜生耶從地獄耶從天
上耶若從父母生道性者云何父母是煩惱
耶非煩惱耶若是煩惱云何能生真道性者
若是真生真性應當云何真性從煩惱生若
從煩惱煩惱之障或墮於地獄道性之生亦

《云笈七籤》(图 162)

应天二十四气，合二十八宿，付天师张道陵奉行布化。

张天师讳道陵，字辅汉，于蜀郡临邛县渠亭山赤石城中，静思精至。五月一日夜半时，有千乘万骑来下至赤石城前，金车羽盖，步从龙虎，鬼兵不可称数。

有五人——

一人自言：“吾是周时柱下史也。”

一人自言：“吾是新出太上老君也。”

一人云：“吾是太上高皇帝，中黄真君也。”

一人言：“吾是汉师张良子房也。”

一人言：“吾是佐汉子渊天师外祖也。子胥法合道，当承老君忠臣之后，今授子鬼号传世，子孙为国师，抚民无期。”

于是，道陵方亲受太上质敕，当步纲躡纪，统承三天，佐国扶命，养育群生，整理鬼气，传为国师。依其度数，开立二十四治，十九静庐，授以正一盟威之道。伐诛邪伪，与天下万神分付为盟，悉承正一之道也。

上皇元年七月七日，无上大道老君所立上品治八品，诀要掌中。伏亏造天地，五龙布山岳。老君立位治，以用化流愚俗。学者不得贪竞，欲仙道克成，可传之与质朴也。第一阳平治、第二鹿堂山治、第三鹤鸣神山治、第四滴

沅山治、第五葛瓚山治、第六庚除治、第七秦中治、第八真多治。

无极元年十月五日，真正无极太上立中八品治气要诀，在掌中。第一昌利治、第二隶上治、第三涌泉山神治、第四稠梗治、第五北平治、第六本竹治、第七蒙秦治、第八平盖治。

无上二年正月七日，无为大道玄真立下八品治气要诀，在掌中。第一云台山治、第二涇口治、第三后城山治、第四公墓治、第五平冈治、第六主簿山治、第七玉局治、第八北邙山治。

建安三年(198年)，张陵又增加了冈氏、白石、钟茂、具山四治，合为二十八治，上应二十八宿。治内设立“祭酒”一职，像官长一样统领民户。后来，张衡又立八品配治，张鲁则立八品游治。除了北邙山治外，其他教区都分布在巴蜀、汉中一带。

五斗米教创立之初，正值巴蜀地区巫风炽盛。据《仙鉴·张道陵传》记载，张陵针对这种淫祀的巫风，曾经惩治当地好饮人血、“每岁其民杀人祭之”的白虎神，此外，还斗败了其他一些害人的鬼魅。这样一来，他便成了妖魔鬼怪的眼中钉。

《汉天师世家》谈到：张陵于顺帝汉安二年(143年)七月一日登青城山(在今四川灌县内)，看到山上有鬼城、鬼市、鬼众，分为八部，残害百姓。张陵刚到，鬼帅即率领手下，前来迎战。张陵来不及休息，马上在青城大战鬼帅，降伏“外道恶魔，诛绝邪伪”。之后，他还从正面尽力教化民俗，不让巫风泛滥，旨在教人忠实，不听欺妄，反对淫祀。

《三天内解经》记载：张陵于汉桓帝永寿三年(157年)，与朝廷使臣以白马血为盟，坚定地发誓道——

永用三天正法，不得禁固天民，民不妄淫祀他鬼神。使鬼不饮食，师不受钱，……民人唯听五腊吉日，祠家亲宗祖父母，二月八日祠祀社灶。

需要说明的是，上述典籍中叙及的“魔王”、“鬼帅”之类，其原型就是巫师。所谓比试法术，不少都是附会，但也反映出五斗米道与巫教所作的艰苦斗争。

张陵以《道德经》为理论基础，编写了《三皇内文》、《黄帝九鼎丹书》、《太清丹

经》等道书。《华阳国志》对此亦有记载——

汉末，沛国张陵学道于蜀鹤鸣山，造作道书。

张陵除了“造作道书”外，还善于制作符篆。早期道教将符文看作是上天下达神明指令的手段，是天神赐予的信物；篆指的是记录诸天官曹名属佐吏的法牒。张陵在宣扬其宗教信仰时，将符文的驱邪治病功效作为一个重要内容。传说张陵曾经到阳山降妖，面对在深水池中兴风作浪的毒龙，他画了一幅符，投入水中，毒龙立即逃跑了。从此，张陵门下弟子，就大力宣传画符能驱邪治病了。

为了使五斗米教更具宗教性、组织性，张陵制订了一系列教规、教制和宗教仪式。同时，他又吸收了巴蜀地区少数民族的原始宗教信仰，使五斗米道有更大的兼容性。

在五斗米道的发展史上，张陵的孙子张鲁起过十分重要的作用。《三国志·张鲁传》(图 163)记载——



《三国志》(图 163)

鲁遂据汉中，以鬼道教民，自号“师君”。其来学道者，初皆名“鬼卒”。受本道已信，号“祭酒”；各领部众，多者为治头大祭酒。皆教以诚信不欺诈，有病自首其过，大都与黄巾相似。诸祭酒皆作义舍，如今之亭传。又置义米肉，悬于义舍，行路者量腹取足，若过多，鬼道辄病之。犯法者，三原然后乃行刑。不置长吏，皆以祭酒为治，民夷便乐之。

如上所述，五斗米道的教徒，初学道的称为“鬼卒”；能为道徒或为病家举行请祷仪式的称为“鬼吏”，亦称“奸令”；确立信仰，能讲授《道德经》的称为“祭酒”。

传播教义的方法，除了用符咒治病外，还“加施静室，使病者处其中思过”。承袭古代关于天官(天帝)(图 164)赐福、地官(地祇)(图 165)赦罪、水官(水神)(图 166)解厄的神话传说，“鬼吏”在为病人请祷时，将病人姓名和“服罪”

文书书写三份，一份上之于天，一份埋之于地，一份沉之于水——称为“三官手书”。



天官(图 164)



地官(图 165)



水官(图 166)

传张陵所撰《老君道德经想尔训》，包含了五斗米道主要的教义思想。书中明确指出——

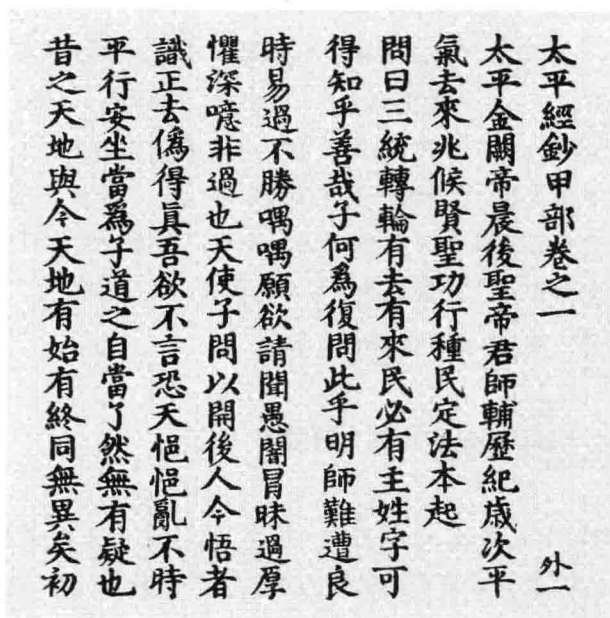
天之正法，不在祭醮祷祠也。道故禁祭祷祠，与之重罚。

《老君道德经想尔训》释“道”为“一”，“一散形为气，聚形为太上老君”。太上老君就是“道”的化身，五斗米道的尊神。所以，“道”有喜怒好恶，能够发号施令，教人信道守戒。《老君道德经想尔训》还把《道德经》传本中的“王”均改为“生”：如“公乃王，王乃大”，改为“公乃生，生乃大”；称“道大、天大、地大、生大，域中有四大，而生处一”，表现了对长生的追求。《老君道德经想尔训》的许多观点，都成了道教教义的核心，并因此而树立了其在道教经典中的权威地位。

《正一法文经·章官品》说：“开天门，益人寿命”，“脱下死籍，还著本命，消灭三虫，伏长生不老”。修道的目标十分明确。后来张鲁在汉中实行“春夏禁杀”，也有顺应自然，向往长生久视之意。由此说明，五斗米道已经建立起了突出重生思想的信仰框架。

二、太平道以《太平经》为主要经典

东汉灵帝时，奉事黄老道的张角，创立了太平道，以《太平经》（亦称《太平清领书》）（图 167）为主要经典。



《太平经》(图 167)

张角为巨鹿（今河北宁晋）人，主要活动区域在中原。他所创立的太平道，举凡教义、称号、教区组织、口号、宗教活动内容、传教方式等，都出自《太平经》。

什么是“太平”呢？《太平经》指出——

“太”者，大也；“大”者，天也。天能覆育万物，其功最大。“平”者，地也。地平，然能养育万物。

《太平经》的内容，主要是宣扬奉天地，顺五行，澄清大乱，使天下太平的政治理想。经中有一段真人与神人的对话，集中反映了这一思想——

真人问神人曰：“吾欲使帝王立致太平，岂可闻邪？”

神人言：“但顺天地之道，不失铢分，则立致太平。元气有三名，为太阳、

太阴、中和；形体有三名，为天、地、人；天有三名，为日、月、星，北极为中也；地有三名，为山、川与平土；人有三名，为父、母、子；政有三名，为君、臣、人——此三者，常相得腹心，不失铢分，使其同一，扰合成一家，立致太平，延年不疑也。”

又问曰：“今何故其生子少也？”

天师曰：“善哉！子之言也，但施不得其意耳。如令施其人，欲生也，开其玉户，施种于中，比若春种于地也，十十相应和而生；其施不以其时，比若十月种物于地也，十十尽死，固无生者。真人欲重知其审，今无子女，虽日百施其中，犹无所生也，不得其所生之处，比若此矣。是故古圣贤不妄施于不生之地也，名为亡种竭气而无所生成。今太平气到，或有不生子者，反断绝天地之统，使国少人。理国之道，多人则国富，少人则国贫。今天上皇之气已到，天皇气生物，乃当万倍其初天地。”

《太平经》对“阴阳”的论述也颇为精彩——

天失阴阳则乱其道，地失阴阳则乱其财，人失阴阳则绝其后，君臣失阴阳则其道不理，五行四时失阴阳则为灾。今天垂象为人法，故当承顺之也。

《太平经》还提出“积财亿万，不肯救穷周急，使人饥寒而死，罪不除也”等反对剥削敛财的主张；也讲了一些兴国广嗣、养生成仙之术。

《太平经》十分强调神咒的作用，提出——

天上有常，神圣要语，时下授人以言，用使神吏应气而往来也。人众得之谓神咒也。咒百中百，十中十，其咒有可使神为除灾疾，用之所向无不愈也。

又云——

吾书中善者，悉使青下而丹目，合乎吾之道乃丹青之信也。青者主仁而有心，赤者太阳，天之正色也。

张角以“太平”理想为号召，所谓“是生神之愿，辄有符传，以为信行”，吸引了生活于朝政腐败、社会黑暗之中的广大苦难的民众。他采用“畜养弟子”的方法，逐渐形成道教组织，并有了相当数量的道教徒。

《太平经》中，有一段关于领袖作用的论述——

众星亿亿，不若一日之明也；柱天群蛟之言，不若国一贤良也。

作为太平道最高领导的张角，即根据此义，自称“大贤良师”；其弟张宝、张梁，自称“大医”。

太平道有其特定的宗教仪式。一种是以符水治病。大贤良师或大医等持九节杖，为信徒用“符”（符文是一种用毛笔蘸墨或朱砂画在黄色土纸上的象形会意的文字图形）祝祷，随后让病人饮下符水。另一种是跪拜首过。患有疾病或犯有过错的人，叩头跪拜，诉说自己的错误。如果仪式举行以后，这个人的病痊愈了，就认为他是信道者；如果不愈，就认为他信道不坚，甚至不信道。

张角派出8个弟子到各地去“以善道教化天下”。太平道教义中，有不少符合农民要求的平均主义内容，因而把信仰“太平”的农民都汇聚到了教内。十余年间，太平道教徒发展到数十万人，遍布青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州。张角按军事组织的形式，将全国太平道划分为“三十六方”。所谓“方”，“犹将军号也。大方万余人，小方六七千”。管理“方”的神职人员，称作“渠帅”。

张角经过周密部署，提出了“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”的口号，以太平道为“黄天”，准备取东汉这个“苍天”而代之。张角派大方马元义经常到京师走动，结交一些有权势的宦官作为内应，约于甲子年甲子日，即灵帝中平元年（184年）三月五日起事。后因济南唐周上书告密，汉灵帝派大将军何进逮捕了马元义，将他车裂于洛阳，还诛杀了在京师的一千余名太平道弟子。同时，朝廷下令冀州缉拿张角，以便将起义扑灭在萌芽之时。张角只得下令提前起义，以与统治者抗衡。因为起义者皆头戴黄巾为标志，所以人称“黄巾”。张角按《太平经》天地人“三统”思想，自称“天公将军”，张宝、张梁分别称为“地公将军”和“人公将军”。起义部队在各地焚烧官府，攻占州郡，一时间“天下响应，京师震动”，声势十分浩大，官军望风披靡。东汉王朝调集各路兵马，对黄巾军进行残酷镇压。经过10个月的激战，张角病死，张宝、张梁先后战死。太平道由此而衰微，并被禁止活动。隐藏于民间的太平道教徒，后来就融合于天师道了。



淳安的方腊洞(图
168)

张角利用《太平经》的信仰内容、太平道的组织形式发动起义,对后世有很大影响。北宋宣和二年(1120年)方腊(图 168)起义,即尊张角为教主。

综观早期道教的两大教派,五斗米道和太平道的教义基本一致。五斗米道奉《道德经》为主要经典。其创始人张陵通过《老君道德经想尔训》,对《道德经》作了通俗的解说,以此来教诲弟子。《老君道德经想尔训》强调“道”、“一”、“虚无”、“自然”、“无名”的同一性,又将其神话为“太上老君”。《传授经戒仪注诀》明确规定,《老君道德经》、《老君道德经河上公章句》、《老君道德经想尔训》,都是道教徒的必读经典。而太平道所奉主要经典《太平经》,即上承《道德经》,兼有河上公《道德经章句》思想,还糅合了阴阳五行、巫觋杂语,从而构成了庞大的

道教理论体系。

第三章 “正史”中著录的道教经书

道教的各类经书,被收入历代“正史”的“艺文志”、“经籍志”中。道教典籍的概念太大,不仅诸子中道家、名家、法家、墨家、兵家等都收入,还将占星、阴阳、五行、卜筮、医经等亦囊括在内,显得过于庞杂。因此,本章所引,只是部分“正史”中著录的道家、阴阳、房中、医经、神仙等几类。

一、《汉书·艺文志》所载道教经书

(一) 道家著作

《汉书·艺文志》(图 169)认为——

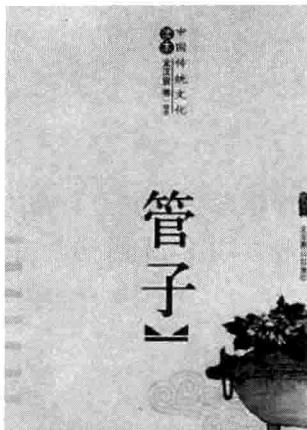
道家者流,盖出于史官,历记成败存亡祸福古今之道,然后知秉要执本,清虚以自守,卑弱以自持,此君人南面之术也。合于尧之克攘,《易》之嗛嗛一嗛而四益,此其所长也。及放者为之,则欲绝去礼学,兼弃仁义,曰:“独任清虚,可以为治。”



《汉书》(图 169)

《汉书·艺文志》收道家著作 37 家,993 篇:

《伊尹》51 篇,《太公》237 篇,《辛甲》29 篇,《鬻子》22 篇,《管子》(图 170)86 篇,《老子邻氏经传》4 篇,《老子傅氏经说》37 篇,《老子徐氏经说》6 篇,《刘向说老子》4 篇,《文子》9 篇,《蜎子》13 篇,《关尹子》9 篇,《庄子》52 篇,《列子》8 篇,《老成子》18 篇,《长庐子》8 篇,《王狄子》1 篇,《公子牟》4 篇,《田子》25 篇,《老莱子》16 篇,《黔娄子》4 篇,《宫孙子》2 篇,《鹖冠子》1 篇,《周训》14 篇,《黄帝四经》4 篇,《黄帝铭》6 篇,《黄帝君臣》10 篇,《杂黄帝》58 篇,《力牧》22 篇,《孙子》16 篇,《捷子》2 篇,《曹羽》2 篇,《郎中婴齐》12 篇,《臣君子》2 篇,《郑长者》1 篇,《楚子》3 篇,《道家言》2 篇。



《管子》(图 170)

(二) 阴阳家著作

《汉书·艺文志》认为——

阴阳家者流，盖出于羲和之官，敬顺昊天历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。

《汉书·艺文志》收阴阳家著作 21 家，369 篇：

《宋司星子韦》3 篇，《公冶生终始》14 篇，《公孙发》22 篇，《邹子》49 篇，《邹子终始》56 篇，《乘丘子》5 篇，《杜文公》5 篇，《黄帝泰素》20 篇，《南公》31 篇，《容成子》14 篇，《张苍》16 篇，《邹奭子》12 篇，《闾丘子》13 篇，《冯促》13 篇，《将钜子》5 篇，《五曹官制》5 篇，《周伯》11 篇，《卫侯官》12 篇，《于长天下忠臣》9 篇，《公孙浑邪》15 篇，《杂阴阳》38 篇。

(三) 房中著作

《汉书·艺文志》认为——

房中者，情性之极，至道之际，是以圣王制外乐以禁内情，而为之节文。传曰：“先王之作乐，所以节百事也。”乐而有节则和平寿考，及迷者弗顾，以生疾而陨性命。

《汉书·艺文志》收房中著作 8 家，186 卷：

《容成阴道》26 卷，《务成子阴道》36 卷，《尧舜阴道》23 卷，《汤盘庚阴道》20 卷，《天老杂子阴道》25 卷，《天一阴道》24 卷，《黄帝三王养阳方》20 卷，《三家内房有子方》17 卷。

(四) 医家著作

《汉书·艺文志》认为——

医经者，原人血脉，经络骨髓，阴阳表里，以起百病之本，死生之分，而用度箴石汤火所施，调百药齐和之所宜，至齐之德，犹慈石取铁，以物相使。拙者失理，以愈为剧，以生为死。

《汉书·艺文志》收医家著作7家,216卷:

《黄帝内经》(图171)18卷,《黄帝外经》37卷,《扁鹊内经》9卷,《扁鹊外经》12卷,《白氏内经》38卷,《白氏外经》36卷,《白氏旁篇》25卷。

(五) 神仙家著作

《汉书·艺文志》认为——



《黄帝内经》(图171)

神仙者,所以保性命之真,而游求其外者也。聊以荡意平心同死生之域,而无怵惕于胸中。然而或者专以为务,则诞欺怪迂之文,弥以益多,非圣王之所以教也。孔子曰:“索引行怪,后世有述焉,吾不为之焉。”

《汉书·艺文志》收神仙家著作10家,205卷:

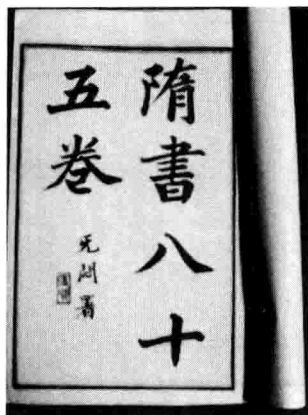
《宓戏杂子道》20篇,《上圣杂子道》26卷,《道要杂子》18卷,《黄帝杂子步引》12卷,《黄帝岐伯按摩》10卷,《黄帝杂子芝菌》18卷,《黄帝杂子十九家方》21卷,《泰壹杂子十五家方》22卷,《神农杂子技道》23卷,《泰壹杂子黄冶》31卷。

二、《隋书·经籍志》所载道教经书

(一) 道家著作

《隋书·经籍志》(图172)认为——

道者,盖为万物之奥,圣人之至赜也。《易》曰:“一阴一阳之谓道。”又曰:“仁者见之谓之仁,智者见之谓之智。”百姓日用而不知。夫阴阳者,天地之谓也。天地变化,万物蠢生,则有经营之迹。至于道者,精微淳粹而莫知其礼。处阴与阴为一,在阳与阳不二。仁者资道以成仁,道非仁之谓也;百姓资道而日用,而不知其用也。圣人体道成性,清虚自守,为而不恃,长而不宰。故能不劳聪明,而人自化;不假修营,而功自成。其玄德深远,言象不测,先王惧人之惑,置于方外。六经之义,是所罕言,周官九两,其三曰师,盖近之矣。然自黄帝以下,圣哲之士所言,道者传之,其人世无师说。汉时曹



《隋书》(图 172)

参始荐，盖公能言黄老。文帝宗之，自是相传，道学众矣。下士为之，不推其本，苟以异俗为高，狂狷为尚。迂诞谲怪，而失其真。

《隋书·经籍志》收道家著作 78 部，525 卷：

《鬻子》1 卷，《老子道德经》2 卷（河上公注），《老子道德经》2 卷（王弼注），《老子道德经》2 卷（钟会注），《老子道德经》2 卷《老子音》1 卷（孙登注），《老子道德经》2 卷（刘仲融注），《老子道德经》2 卷（卢景裕注），《老子音》1 卷（李轨撰），《老子》4 卷，《老子指归》11 卷，《老子指趣》3 卷，《老子义纲》1 卷，《老子义疏》1 卷（顾欢撰），《老子义疏》5 卷（孟智周撰），《老子义疏》4 卷（韦处玄撰），《老子讲疏》6 卷，《老子义疏》9 卷（戴诜撰），《老子节解》2 卷，《老子章门》1 卷，《文子》12 卷，《鶡冠子》3 卷，《列子》8 卷，《庄子》20 卷（向秀注），《庄子》16 卷（司马彪注），《庄子》30 卷《目录》1 卷（郭象注），《集注庄子》6 卷，《庄子音》1 卷（李轨撰），《庄子音》3 卷（徐邈撰），《庄子集音》3 卷，《庄子注音》1 卷，《庄子音》3 卷（郭象撰），《庄子外篇杂音》1 卷，《庄子内篇音义》1 卷，《庄子讲疏》10 卷（梁简文帝撰），《庄子讲疏》2 卷（张机撰），《庄子讲疏》8 卷，《庄子文句义》28 卷，《庄子内篇讲疏》8 卷，《庄子义疏》8 卷，《南华论》25 卷，《南华论音》3 卷，《庄成子》12 卷，《玄言新记明庄部》2 卷，《守白论》1 卷，《任子道论》10 卷，《唐子》10 卷，《杜氏幽求新书》20 卷，《抱朴子内篇》21 卷《音》1 卷，《孙子》12 卷，《符子》20 卷，《夷夏论》1 卷，《简文谈疏》6 卷，《无名子》1 卷，《玄子》5 卷，《游玄桂林》21 卷，《目》1 卷，《广成子》13 卷。

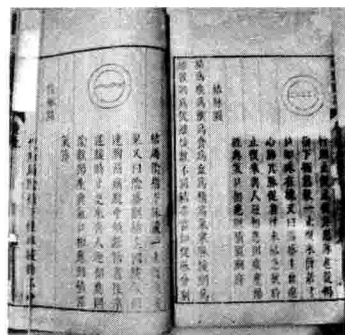
（二）医家著作

《隋书·经籍志》认为——

医方者，所以除疾病、保性命之术者也。天有阴阳风雨晦明之气，人有喜怒哀乐好恶之情。节而行之，则和平调理；专壹其情，则溺而生病。是以圣人原血脉之本，因针石之用，假药物之滋，调中养气，通滞解结，而反之于素。其善者，则原脉以知政，推疾以及国。周官医师之职掌，聚诸药物，凡有疾者治之，是其事也。鄙者为之，则反本伤性。故曰：“有疾不治，恒得中医。”

《隋书·经籍志》收医家著作 256 部,4 510 卷:

《黄帝素问》9 卷,《黄帝甲乙经》10 卷,《黄帝八十一难》2 卷,《黄帝针经》9 卷,《徐叔向针灸要钞》1 卷,《玉匮针经》1 卷,《赤乌神针经》1 卷,《岐伯经》10 卷,《脉经》(图 173)10 卷(王叔和撰),《脉经》2 卷(黄公兴撰),《黄帝流注脉经》1 卷,《明堂孔穴》5 卷,《明堂孔穴图》3 卷,《明堂孔穴图(偃侧图)》3 卷,《神农本草》8 卷,《神农本草》4 卷(雷公集注),《甄氏本草》3 卷,《桐君药录》3



《脉经》(图 173)

卷,《太清草木集要》2 卷,《张仲景方》15 卷,《华佗方》10 卷,《集略杂方》10 卷,《杂药方》1 卷,《杂药方》10 卷,《寒食散论》2 卷,《寒食散对疗》1 卷,《解寒食散方》2 卷,《解寒食散论》2 卷,《杂散方》8 卷,《汤丸方》10 卷,《杂丸方》10 卷,《石论》1 卷,《医方论》7 卷,《肘后方》6 卷,《姚大夫集验方》12 卷,《范阳东方》105 卷,《秦承祖药方》40 卷,《胡洽百病方》2 卷,《俞氏疗小儿方》4 卷,《徐嗣伯落年方》3 卷,《陶氏效验方》6 卷,《彭祖养性经》1 卷,《养生要集》10 卷,《玉房秘诀》10 卷,《墨子枕内五行纪要》1 卷,《如意方》10 卷,《炼化术》1 卷,《神仙服食经》10 卷,《杂仙饵方》8 卷,《服食诸杂方》2 卷,《老子禁食经》1 卷,《崔氏食经》4 卷,《食经》14 卷,《食饌次第法》1 卷,《四时御食经》1 卷,《疗马方》1 卷,《黄帝素问》8 卷(全元越注),《脉经》2 卷(徐氏撰),《华佗观形察色并三部脉经》1 卷,《脉经诀》2



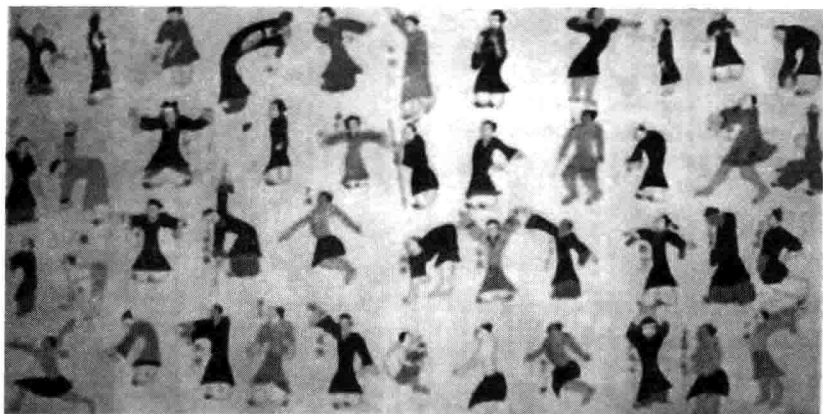
《神农本草经》(图 174)

卷,《脉经钞》2 卷,《黄帝素问女胎》1 卷,《三部四时五脏辨诊色诀事脉》1 卷,《脉经略》1 卷,《辨病形证》7 卷,《五脏诀》1 卷,《论病源候论》5 卷,《服石论》1 卷,《痈疽论方》1 卷,《五脏论》5 卷,《疟论并方》1 卷,《神农本草经》(图 174)3 卷,《本草经》4 卷,《药目要用》2 卷,《本草经略》1 卷,《本草》2 卷,《本草经类用》3 卷,《本草音义》3 卷(姚最撰),《本草音义》7 卷(甄立言撰),《本草集录》2 卷,《本草钞》4 卷,《本草杂要诀》1 卷,《本草要方》3 卷,《依本草录药性》3 卷,《灵秀本草图》6

卷,《芝草图》1 卷,《入林采药法》2 卷,《太常采药时月》1 卷,《四时采药及合目录》4 卷,《药录》2 卷,《诸药异名》8 卷,《诸药要性》2 卷,《种植药法》1 卷,《种神

芝》1卷,《药方》2卷(徐文伯撰),《解散经论并增损寒食节度》1卷,《张仲景疗妇人方》2卷,《徐氏杂方》1卷,《少小方》1卷,《疗小儿丹法》1卷,《徐大山试验方》2卷,《徐文伯疗妇人瑕》1卷,《徐大山巾箱中方》3卷,《徐大山药方》5卷,《堕年方》2卷,《效验方》3卷,《杂要方》1卷,《玉函煎方》5卷,《小品方》12卷,《千金方》3卷,《徐王方》5卷,《徐王八世家传效验方》10卷,《徐氏家传秘方》2卷,《徐氏家传药方》57卷,《稟丘公论》1卷,《太一护命石寒食散》2卷,《皇甫士安依诸方撰》1卷,《序服石方》1卷,《服玉方法》1卷,《刘涓子鬼遗方》10卷,《疗疽经》1卷,《疗三十六漏方》1卷,《王世荣单方》1卷,《集验方》10卷(姚僧坦撰),《集验方》12卷,《备急草要方》3卷,《药方》21卷(徐辨卿撰),《名医集验方》6卷,《名医别录》3卷,《删繁方》13卷,《吴山居方》3卷,《新撰药方》5卷,《疗痈疽诸疮方》2卷,《单复要验方》2卷,《释道洪方》1卷,《小儿经》1卷,《散方》2卷,《杂散方》8卷,《疗百病杂丸方》3卷,《疗百病散》3卷,《杂汤方》10卷,《杂疗方》13卷,《杂药酒方》15卷,《赵婆疗溲方》1卷,《议论备豫方》1卷,《扁鹊陷冰丸方》1卷,《扁鹊肘后方》3卷,《疗消渴众方》1卷,《论气治疗方》1卷,《梁武帝所服杂药方》1卷,《大略丸》5卷,《灵寿杂方》2卷,《经心录方》8卷,《黄帝养胎经》1卷,《疗妇人产后杂方》3卷,《黄帝明堂偃人图》12卷,《黄帝针灸虾蟆忌》1卷,《明堂虾蟆图》1卷,《针灸图要诀》1卷,《针灸图经》11卷,《十二人图》1卷,《针灸经》1卷,《扁鹊偃侧针灸图》3卷,《流注针经》1卷,《曹氏灸经》1卷,《偃侧人经》2卷,《华佗枕中灸刺经》1卷,《谢氏针经》1卷,《殷元针经》1卷,《要用孔穴》1卷,《九部针经》1卷,《释僧匡针灸经》1卷,《三奇六仪针要经》1卷,《黄帝十二经脉明堂五脏人图》1卷,《老子石室兰台中治癰符》1卷,《龙树菩萨药方》4卷,《西域诸仙所说药方》23卷,《香山仙人药方》10卷,《西录波罗仙人方》3卷,《西域名医所集要方》4卷,《婆罗门诸仙药方》20卷,《婆罗门药方》5卷,《耆婆所述仙人命论方》2卷,《乾陀利治鬼方》10卷,《新录乾陀利治鬼方》4卷,《伯乐治马杂病经》1卷,《治马经》3卷(俞极撰),《治马经》4卷,《治马经目》1卷,《治马经图》2卷,《马经孔穴图》1卷,《杂撰马经》1卷,《治马牛驼骡等经》3卷,《香方》1卷,《杂香方》5卷,《龙树菩萨和香法》2卷,《食经》3卷,《会稽郡造海味法》1卷,《论服饵》1卷,《海南王食经并目》165卷,《膳馐养疗》20卷,《金匱录》23卷,《炼化杂术》1卷,《玉衡隐书》70卷,《太清诸丹集要》4卷,《杂神丹方》9卷,《合丹大师口诀》1卷,《合丹节度》4卷,《合丹要略序》1卷,《仙人金银经并长生方》1卷,《狐刚子万金诀》2卷,《杂仙方》1卷,《神仙服食经》10卷,《神仙服食神秘方》2卷,《神仙服食药方》10卷,《神仙饵金

丹沙秘方》1卷,《卫叔卿服食杂方》1卷,《金丹药方》4卷,《杂神仙丹经》10卷,《杂神仙黄白法》12卷,《神仙杂方》15卷,《神仙服食杂方》10卷,《神仙服食方》5卷,《服食诸杂方》2卷,《服饵方》3卷,《真人九丹经》1卷,《太极真人九转还丹经》1卷,《练宝法》25卷,《太清璇玑文》7卷,《陵阳子说黄金秘法》1卷,《神方》2卷,《狐子杂诀》3卷,《太山八景神丹经》1卷,《太清神丹中经》1卷,《养生注》11卷,《养生术》1卷,《龙树菩萨养性方》1卷,《引气图》1卷,《导引图》(图175、176)3卷,《养身经》1卷,《养生要术》1卷,《养生服食禁忌》1卷,《养生传》2卷,《帝王养生要方》2卷,《素女秘道经》1卷,《素女方》(图177)1卷,《彭祖养性》1卷,《郑子说阴阳经》1卷,《序房内秘术》1卷,《玉房秘诀》8卷,《徐太山房内秘要》1卷,《新撰玉房秘诀》9卷,《四海类聚方》2600卷,《四海类聚单要方》300卷。



湖南省博物馆藏《导引图》(图175)



马王堆出土《导引图》摹本(图176)



《素女方》(图177)

此外,《隋书·经籍志》中,还收有道教经书377部,1216卷。其中包括:经

戒 301 部,908 卷;饵服 46 部,167 卷;房中 13 部,38 卷;符篆 17 部,103 卷。

三、《旧唐书·经籍志》所载道教经书

(一) 道家著作

《旧唐书·经籍志》收道家著作 125 部,960 卷:

《老子》2 卷,《老子》2 卷(河上公注),《老子章句》2 卷,《老子道德经指趣》4 卷,《老子》2 卷(湘注),《玄言新记道德》2 卷,《老子》2 卷(钟会注),《老子》2 卷(羊佑注),《老子》2 卷(程韶集注),《老子》2 卷(王尚注),《老子》2 卷(蜀才注),《老子》2 卷(孙登注),《老子》2 卷(袁真注),《老子》2 卷(张凭注),《老子》2 卷(鸠摩罗什注),《老子》2 卷(释惠严注),《老子》4 卷(陶弘景注),《老子道德经品》4 卷,《老子》2 卷(树钟山注),《老子》2 卷(傅奕注),《老子》2 卷(杨上善注),《老子集注》4 卷,《老子》2 卷(辟间仁诤注),《老子》2 卷(成玄英注),《老子》2 卷(李允愿注),《老子》2 卷(陈嗣古注),《老子》2 卷(释义盈注),《老子道德经集解》4 卷,《老子节解》2 卷,《老子指归》14 卷(严遵撰),《老子指归》13 卷(冯廓撰),《老子道德经序诀》2 卷,《老子道德经简要义》5 卷,《太上玄元皇帝道德经》2 卷,《太上老君玄元皇帝圣纪》10 卷,《老子章门》1 卷,《老子玄旨》8 卷,《老子玄谱》1 卷,《老子道德论》2 卷,《老子指略》2 卷,《老子道德经义疏》4 卷,《老子解释》4 卷,《老子义疏理纲》1 卷,《老子讲疏》6 卷(梁武帝撰),《老子私记》10 卷,《老子讲疏》4 卷,《老子义疏》4 卷,《老子述义》10 卷,《老子道德指略论》2 卷,《道德经》3 卷,《道德经略论》3 卷,《老子西升经》1 卷,《老子黄庭经》1 卷,《老子探真经》1 卷,《老君科律》1 卷,《老子宣时戒》1 卷,《老子入室经》1 卷,《老子华盖观天诀》1 卷,《老子消水经》1 卷,《老子神策百二十条经》1 卷,《庄子》10 卷(崔撰注),《庄子》10 卷(郭象注),《庄子》20 卷(向秀注),《庄子》21 卷(司马彪注),《庄子集解》20 卷,《庄子》20 卷(王玄古注),《庄子》10 卷(杨上善注),《庄子讲疏》30 卷,《庄子疏》7 卷,《南华仙人庄子论》30 卷,《释庄子论》2 卷,《南华真人道德论》3 卷,《庄子疏》10 卷(王穆撰),《庄子音》1 卷,《庄子文句义》20 卷,《庄子古今正义》10 卷,《庄子疏》12 卷(成玄英撰),《文子》12 卷,《鶡冠子》3 卷,《列子》8 卷,《广成子》12 卷,《任子道论》10 卷,《浑舆经》1 卷,《唐子》10 卷,《苏子》7 卷,《宣子》2 卷,《陆子》10 卷,《抱朴子内篇》20 卷,《孙子》12 卷,《顾道士论》2 卷,《幽求子》30 卷,《符子》30 卷,《贺子》10 卷,《真诰》10 卷,《无名子》1 卷,《养生要集》10 卷,

《无上秘要》72卷,《玄书通义》10卷,《道要》30卷,《登真隐诀》25卷,《同光子》8卷,《牟子》2卷,《净住子》20卷,《统略净住子》2卷,《法苑》15卷,《内典博要》30卷,《真言要集》10卷,《历代三宝记》3卷,《修多罗法门》20卷,《集古今佛道论衡》4卷,《六趣论》6卷,《十门辨惑论》2卷,《经论纂要》10卷,《通惑决疑录》2卷,《夷夏论》2卷,《笑道论》3卷,《齐三教论》7卷,《辨正论》8卷,《破邪论》3卷,《三教论衡》10卷,《甄正论》3卷,《心镜论》10卷,《崇正论》6卷。

(二) 医家著作

《旧唐书·经籍志》收医家著作 110 部,3 789 卷:

《神农本草》3卷,《桐君药录》3卷,《雷公药对》2卷,《药类》2卷,《本草用药要妙》2卷,《本草病源合药节度》5卷,《本草要术》3卷,《本草药性》3卷,《疗痈疽耳眼本草要妙》5卷,《种芝经》9卷,《芝草图》1卷,《吴氏本草因》6卷,《李氏本草》3卷,《名医别录》3卷,《药目要用》2卷,《本草集经》7卷,《灵秀本草图》6卷,《诸药异名》10卷,《四时采取诸药及合和》4卷,《本草图经》7卷,《新修本草》21卷,《新修本草图》16卷,《本草音》3卷,《本草音义》2卷,《太清神丹中经》3卷,《太清神丹服食经》5卷,《太清神丹服食经》1卷(葛洪撰),《太清睿玃文》7卷,《金匱仙药录》3卷,《神仙服食经》12卷,《太清诸丹要录集》4卷,《神仙药食经》1卷,《神仙服食药方》10卷,《服玉法并禁忌》1卷,《太清诸草木方集要》3卷,《太精玉石丹药要集》3卷,《太一铁胤神丹方》3卷,《养生要集》10卷,《补养方》3卷,《诸病源候论》50卷,《四海类聚单方》16卷,《大官食法》1卷,《大官食方》19卷,《食经》9卷(崔浩撰),《食经》10卷,《食经》4卷(竺暄撰),《四时食法》1卷,《淮南王食经》120卷,《淮南王食目》10卷,《淮南王食经音》13卷,《食经》3卷(卢仁宗撰),《张仲景药方》15卷,《华氏药方》10卷,《肘后救卒方》4卷,《补肘后救卒备急方》6卷,《阮河南方》16卷,《杂药方》170卷(尹穆撰),《胡居士方》3卷,《刘涓子男方》10卷,《疗痈疽金疮要方》14卷(甘浚之撰),《杂疗方》20卷,《体疗杂病方》6卷,《脚弱方》8卷,《药方》17卷,《疗痈疽金疮要方》12卷(甘伯齐撰),《杂药方》12卷(褚澄撰),《效验方》10卷,《百病膏方》10卷,《杂汤方》8卷,《疗目方》5卷,《杂药方》10卷(陈山提撰),《杂药方》6卷,《杂丸方》12卷,《调气方》1卷,《黄素方》15卷,《杂汤丸散方》57卷,《僧深集方》30卷,《删繁方》12卷,《徐王八代效验方》10卷,《徐氏落年方》3卷,《杂病论》1卷,《徐氏家秘方》2卷,《集验方》10卷,《小品方》12卷,《经心方》8卷,《名家集验方》3卷,《古今录验方》50卷,《崔氏纂要方》10卷,《孟氏必效方》10卷,《延年秘录》12卷,《玄感传尸体方》1卷,《骨

蒸病灸方》1卷,《寒食散方并消息节度》2卷,《解寒食散方》13卷,《妇人方》10卷,《妇人方》20卷,《少小方》10卷,《少小杂方》20卷,《少小节疗方》1卷,《狐子杂诀》3卷,《狐子方金诀》2卷,《陵阳子秘诀》1卷,《神临药秘经》1卷,《黄白秘法》1卷,《黄白秘法》20卷,《玉房秘术》1卷,《房秘禄诀》8卷,《类众方》2 600卷。

四、《新唐书·艺文志》所载道教经书

(一) 神仙家著作

《新唐书·艺文志》收神仙家著作 50 部,341 卷:

《尹喜高士老君内传》3卷,《玄景先生老子道德简要义》5卷,《梁简文帝老子私记》10卷,《戴洗老子西升经义》1卷,《韦处玄集解老子西升经》2卷,《老子黄庭经》1卷,《老子探真经》1卷,《老君科律》1卷,《老子宣时戒》1卷,《老子入室经》1卷,《老子华盖观天诀》1卷,《老子消水经》1卷,《老子神策百二十条经》1卷,《鬼谷先生关令尹喜传》1卷,《清虚真人王君内传》1卷,《王苕三天法师张君内传》1卷,《李遵茅君内传》1卷,《吕先生太极左仙公葛君内传》1卷,《华峤紫阳真人周君传》1卷,《赵升等仙人马君阴君内传》1卷,《郑云千清虚真人裴君内传》1卷,《范邈紫虚元君南岳夫人内传》1卷,《项宗紫虚元君魏夫人内传》1卷,《王羲之许先生传》1卷,《九华真妃内记》1卷,《宋都能嵩高少室寇天师传》3卷,《王乔传》1卷,《汉武帝传》2卷,《刘向列仙传》2卷,《葛洪神仙传》10卷,《洞仙传》10卷,《东方朔神异经》2卷,《十洲记》1卷,《周季通苏君记》1卷,《梁旷南华仙人庄子论》30卷,《南华真人道德论》3卷,《任子道论》10卷,《任遐顾道士论》3卷,《姬威浑舆经》1卷,《杜夷幽求子》30卷,《张讥玄书通义》10卷,《陶弘景登真隐诀》15卷,《真诰》10卷,《张湛养生要集》10卷,《养性传》2卷,《张太衡无名子》1卷,《刘道人老子玄谱》1卷,《刘无待同光子》8卷,《灵人辛亥子自序》1卷,《华阳子自序》1卷,《无上秘要》72卷,《道要》30卷,《马枢学道传》12卷,《郭宪汉武帝别国洞冥记》4卷,《道藏音义目录》113卷,《集注阴符经》1卷,《李靖阴符机》1卷,《道士李少卿十异九迷论》1卷,《道士刘进喜老子通诸论》1卷,《显正论》1卷,《张果阴符经太无传》1卷,《阴符经辨命论》1卷,《气诀》1卷,《神仙得道灵药经》1卷,《罔象成名图》1卷,《丹砂诀》1卷,《韦弘阴符经》1卷,《李荃骊山母传阴符玄义》1卷,《叶静能太上北帝灵文》3卷,《李淳风注泰乾秘要》3卷,《杨上器注太上玄元皇帝圣纪》10卷,《崔少元老子心镜》1卷,《皇天原太上老君现迹记》1卷,

《吕氏老子昌言》2卷,《王方庆神仙后传》10卷,《玄晋苏元明太清石壁记》3卷,《议化胡经状》1卷,《宁州宁真观二十七宿真形图赞》1卷,《道士令狐见尧正一真人二十四治图》1卷,《孙思邈马阴二君内传》1卷,《太清真人炼云母诀》2卷,《摄生真录》1卷,《养生要录》1卷,《气诀》1卷,《烧炼秘诀》1卷,《龙虎通元诀》1卷,《龙虎乱日篇》1卷,《幽传福寿论》1卷,《枕中素书》1卷,《会三教论》1卷,《龙虎篇》1卷,《朱少阳导引录》3卷,《张志和玄真子》2卷,《戴简真教元符》3卷,《杨嗣复九微心戒》1卷,《裴煜延寿赤书》1卷,《序通解录》1卷,《守真子秦鉴语》1卷,《道士张仙庭三洞琼纲》3卷,《段世贵演正一气化图》3卷,《女子胡愔黄庭内景图》1卷,《道士司马承祯坐忘论》1卷,《修生养气诀》1卷,《洞元灵宝五岳名山朝仪经》1卷,《贾参寥庄子通真论》3卷,《白履忠注黄庭内景经》不分卷,《三玄精辨论》1卷,《吴筠神仙可学论》1卷,《玄纲论》3卷,《明真辨伪论》2卷,《辅正除邪论》1卷,《辨方正惑论》1卷,《道释优劣论》1卷,《心目论》1卷,《复淳化论》1卷,《著生论》1卷,《形神可固论》1卷,《李延章集郑綽录中元论》1卷,《施肩吾辨疑论》1卷,《道士令狐见尧玉笥山记》1卷,《道士李冲昭南岳小录》1卷,《沈汾续神仙传》3卷,《道士胡慧超神仙内传》1卷,《晋洪州西山十二真君内传》1卷,《李渤真系传》1卷,《李遵茅三君内传》1卷,《道士胡法超许逊修行传》1卷,《张说洪崖先生传》1卷,《冲虚子胡慧超传》1卷,《潘尊师传》1卷,《蔡尊师传》1卷,《刘谷神叶法善传》2卷,《正元师谪仙崔少元传》2卷,《阴日用传仙宗行记》1卷,《谢良嗣吴天师内传》1卷,《温造瞿童述》1卷,《李坚东极真人传》1卷,《江积八仙传》1卷,《王仲丘摄生纂录》1卷,《高福摄生录》3卷,《郭霁摄生经》1卷,《上宫翼养生经》1卷,《康仲熊服内元气诀》1卷,《气经新旧服法》3卷,《康真人气诀》1卷,《太无先生气诀》1卷,《菩提达摩胎息诀》1卷,《李林甫唐朝炼大丹感应颂》1卷,《崔元真灵沙受气用药诀》1卷,《云母论》2卷,《刘知古日月元枢》1卷,《海蟾子元英还金篇》1卷,《还阳子大还丹金虎白龙论》1卷,《陈少微太洞炼真宝经修伏丹砂妙诀》1卷,《严静大丹至论》1卷。

（二）道家著作

《新唐书·艺文志》收道家类著作共137家,74部,1240卷。此外,还有佚名著作3家;唐玄宗以下不著录的有158家,1338卷。限于篇幅,不一一列举了。

《新唐书·艺文志》中还著录了其他一些道教经书,大多不见于今本《道藏》。

第四章 道经的传授

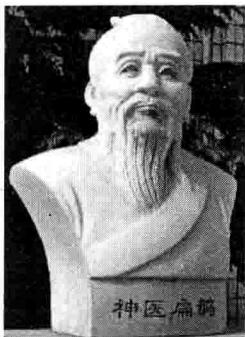
道教不提倡“自学成才”，而强调每个求道者都必须有师传授。《太上太霄琅书》指出——

天地布气，师教之真，真仙登圣，非师不成。心不可师，师心必败。

早在道教创立之前，就有关于传授道术、仙书的传说。

《史记·扁鹊传》记载，扁鹊年轻时，为他人守客舍，遇到了长桑君。长桑君从怀中掏出药来赠给他，叫他用上池水和药饮下，说 30 天就能见到功效；随后，又拿出许多禁方书交给他，要他好好研究。扁鹊正要道谢，长桑君却已不见了。30 天后，扁鹊居然有了透视的功能，隔着一堵墙也能看到隔壁房间的人，为人看病则能清楚地见到五脏六腑的症结所在。

长桑君据说是神仙，他传给扁鹊(图 178)的是精湛的医术和神奇的医书。扁鹊去世后，公乘阳庆继承了他的医术和医书，后来又传给了淳于意。从所传的书名来看，都是一些以阴阳五行为理论依据而创立的医术(更像是道术)，其中最重要的，无非是不死药和长生术。



扁鹊雕像(图 178)



张良(图 179)

《史记·留侯世家》记载，张良(图 179)在下邳桥上，遇到了一位身穿毛布衣服的老人，传授于他《太公兵法》。临别时，老人说——

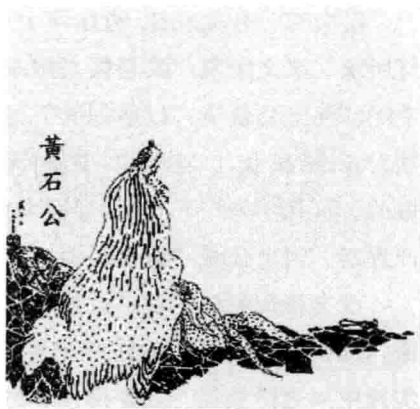
读此则为王者师矣。后十年兴，十三年，孺子见我济北，谷城山下黄石即我矣。

13年后，张良跟随汉高祖刘邦来到济北，果然在谷城山下找到了一块黄石，便将它抱回去奉祀。张良死后，与黄石合葬在一个坟墓里。这化为老人传授张良《太公兵法》的黄石，据说就是大名鼎鼎的黄石公（图180）。

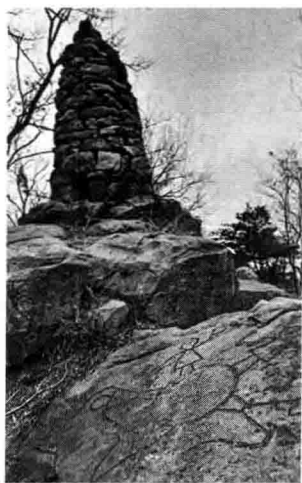
《史记·乐毅传》“太史公赞”记载——

乐臣公学黄帝、老子，其本师号曰河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生，安期生教毛翕公，毛翕公教乐瑕公，乐瑕公教乐臣公，乐臣公教盖公，盖公教于齐高密、胶西，为曹相国师。

这里所说的河上丈人，应该就是河上公（图181），乃是汉文帝（图182）时的一位学者。他对《老子》有独到的见解，汉文帝曾遣使去向他请教。河上公推说“道德尊贵，不可遥问”。汉文帝只好亲自来河滨草庵，向河上公请教。



黄石公(图180)



河上公悟道登仙的山东日照天台山(图181)



汉文帝刘恒(图182)

汉文帝问河上公：“您身为人臣，为什么这样自高自大呢？”

河上公纵身跃到空中，离开地面有好几丈高，说道：“我上不至天，中不累人，下不居地，是谁的臣民呢？”

汉文帝十分佩服他，跪在河上公面前，求道取经。河上公搀起文帝，问他有何所求。汉文帝说：“我想振兴国家，让百姓过上好日子，请仙翁指点，从何处下手呢？”河上公便道：“以威创天下可得天下，以德治天下可安天下。为人君者，要顺天意，惜民众，广施恩德，少使苦役。”汉文帝拍手称善：“对，对！我就是这样去做的。这几年来广开言路，轻徭薄赋，禁止酷刑，废除连坐，让百姓自由竞争，生产致富。”河上公说：“好啊！就应该这样。”

汉文帝却叹口气说：“谁想到对下面宽了，做人之道却乱了——有的图财害命，有的贪污受贿，有的作奸犯科，有的违法乱纪……这样下去，国将不国，如何实现中兴之愿景呢？如果用强硬的手段来进行治理，又怕重蹈覆辙，所以一直犹豫未决。我不明白百姓，为什么这么不争气：暴政之下唯唯诺诺，实在可怜；仁政之下胡作非为，实在可憎！您看，我该怎样去治理国家呢？”

河上公言简意赅：“广施仁政，以法治恶。”汉文帝赞赏道：“好！我回去立刻下诏，加强法制，惩罚邪恶。”河上公又道：“陛下请再听我说几句。如果治标不治本，必然邪恶丛生，适得其反。因此，要以教化为主，施教于民。民之有德，其行必正，温、良、恭、俭、让，天下必成文明礼义之邦。”

汉文帝高兴地说：“好！我一定要注重教化，施教于民。今后要多建造些学馆，自儿童起便入学受教。同时要兴农重商，富国强民。多谢仙翁教诲……”河上公传授给汉文帝《素书》2卷，并说：“把它研读熟了，许多疑问都可以解决，但不能多说。我注解这部经书以来，已经有一千七百多年，总共只传了三个人，连你才第四个。你要把它收藏好，不能随便给人看。”

由此可见，道教传授秘道是十分慎重的，而传授的一个重要内容就是道书。道教经籍源远流长，早在南北朝时，许多经书已各成系统，并有明确的传授关系。到了唐代，虽然道教没有宗派之别，但传授道法、道经，大多自神自秘，不肯轻易授人。

道教经籍的传授系统，大致可以分为七大经系：

一、“上清经系”的传授系统

“上清经系”出于东晋。南朝齐梁时著名道士陶弘景在《真诰·叙录》中说——

伏寻《上清真经》出世之源，始于晋哀帝兴宁二年太岁甲子，紫虚元君上真司命南岳魏夫人下降。

这位“魏夫人”，就是南岳女祭酒魏华存（图183）。据说魏夫人与众仙真下降句容许宅，将《上清经》（即《上清大洞真经》）及诸真传记、修行杂事等传授给弟子杨羲；杨羲用隶书将其写出，包括《黄庭经》、《上清大洞真经》等，传授给许谧、许翊父子俩。这些经书，后来都收入了《道藏·洞真部》。现存于《道藏》中冠以“上清”的经书，共有132种，大多为上清派道教徒历代积累下来的。

以“上清经系”为传承主线的这一道教教派，创立于东晋，当时在南方有很大的影响。东晋末年，有个叫王灵期的道士，获得《上清经》后，花了一番工夫，修饰其辞藻，增加其内容，使其达到五十余篇的规模。不少趋竞之徒，闻其内容广博、文采优美，千方百计前来寻求，广为传写。在流传过程中，不少人喜欢添枝加叶，使之难免有些芜杂，但上清经法也因此而广传于世。



魏华存(图183)



《黄庭经》(图184)

早期的上清派与天师道，在经籍和道术等方面都有不同之处。上清派不重视符箓、斋醮和外丹术，还贬斥房中术，以存神服气为主要修行方法，并辅以诵经、修斋等。

上清派的主要内修理论，出自《黄庭经》(图184)。这部经书，被后世道教徒奉为仅次于《参同契》的古丹经。《黄庭经》总结了前代修炼养生的经验，强调修内之术，全部炼养过程在自我身心内完成，这是它与药物金丹理论不同之处；《黄庭经》注重始以存神、终以积精累气的方法，而不谈以神御气等道术，这是它与其他内丹理论不同之处。

《黄庭经》的养生术，可以概括为两点：第一是存神内视，恬淡守虚，如经中所述，“窈研恬淡道之园，内

视密眇尽观真。真人在己莫问邻，何须远索求因缘？”第二是积精累气，和合魂魄，如经中所述，“仙人道士非有神，积精累气以成真”，“和制魂魄津液平”，“摄魂还魄永无倾”。

《黄庭经》认为，人以精为本，以气为根。男藏精，女藏胎，使人“完坚”不丧；滋补元气，才能老而可壮。修炼的目的是通灵达神，乘云飞仙。这为后世的内修提供了基本理论和方法，被誉为“寿世长生之妙典”。宋代大诗人陆游曾有这样的诗句：“白头妙悟颐生妙，尽在《黄庭》两卷中。”

《黄庭经》里的内修养生术，跟《周易参同契》的炼丹之道相结合，到了唐宋两代变成了内丹道，并在中唐以后成为道教练丹养生方术的主流，因此《黄庭经》和《周易参同契》都对后代道教产生重要影响。《黄庭经》以七言歌诀形式阐述道教的修炼与养生学说，是道教思想与古医学结合的修真书，不过，语句大多隐晦艰涩，难以读懂。它的作者，据说就是世称“魏夫人”的魏华存。

上清派奉魏华存为第一代太师。据称魏华存生于魏齐王曹芳嘉平三年（251年），系司徒魏舒之女，年八十三而逝，人称天下第一女道士。晋武帝太康九年（288年），魏华存终于感应众仙，太极真人、青童道君、博桑阳谷王景林真人和清虚真人王褒一起降临斋室。王褒传授《太上宝文》、《大洞真经》、《高仙羽玄》、《八素隐书》、《灵书八道》、《紫度炎光》、《石精金马》、《神真虎文》等经文给她。接着，景林真人又传授《黄庭内景经》，让魏华存日夜存念。从此，魏华存更加坚定了修炼神仙的志趣，斋居别室，广泛搜集道经秘籍，精求至道，后赴句曲、金坛、华阳等处传道。

上清派开始流传于江南一带，从陶弘景以后，主要在江苏茅山地区活动，因而又被称作“茅山宗”。一直到元朝，共有44代宗师，即杨羲、许谧、许翔、马朗、马罕、陆修静、孙游岳、陶弘景、王远知、潘师正、司马承祯、李含光、韦景昭、黄洞元、孙智清、吴法通、刘得常、王栖霞、成廷昭、蒋元吉、万保冲、朱自英、毛奉柔、刘混康、笄净之、徐希和、蒋景彻、李景合、李景瑛、徐守经、秦汝达、邢汝嘉、薛汝积、任元阜、鲍志真、汤志道、蒋宗瑛、景元范、刘宗昶、王志心、瞿志颖、许道杞、王道孟、刘大彬。上述宗师，有好几位是名噪一时的著名道士，对上清派的发展及上清派同其他宗派的联系，产生过深远的影响。上清派历经南北朝、隋、唐、五代、宋，至元代并入了正一道。

上清派将《大洞真经》、《太一五老宝经》和《太上素灵大有妙经》称作“道者三

奇”，奉元始天王、太上大道君、太微天帝君、后圣金阙帝君及太上老君等为最高神。上清派宣称，修道者在得道后能够升入“上清天”，比“太清天”还高，所以自称“上清家”。

二、“灵宝经系”的传授系统

“灵宝经系”亦出于东晋。南朝的陶弘景在《真诰·叙录》中说：王灵期“见葛巢甫造构《灵宝》，风教大行”。

这位葛巢甫，乃是葛洪的从孙，生活于东晋末叶。东晋安帝隆安五年（401年），葛巢甫把《灵宝经》传授给道士任延庆、徐灵期等人，使这一经系开始广传于世，并形成了灵宝派。到了南朝宋代，陆修静总括《三洞》，将“灵宝经系”与“上清经系”汇流，其主要经典有《度人经》（图185）等。这些经书，后来都收入了《道藏·洞玄部》。现存于《道藏》中冠以“灵宝”的经书，共有173种，大多为灵宝派道教徒历代积累下来的。



《度人经》(图185)

早期道教将“灵宝”一词解释为“神灵宝贵”。灵宝派的师承系统，《道教义枢》是这样说的：吴赤乌年间，太极真人徐来勒降授予葛玄，葛玄又传郑隐及兄葛孝爰，葛孝爰传子葛悌，葛悌之子葛洪从郑隐盟受。《云笈七签》卷三“灵宝略记”则说：葛洪去世，以经授兄子海安君，至从孙葛巢甫于隆安末传道士任延庆、徐灵期。南朝陆修静对“灵宝经系”加以增修，立成仪轨，从此灵宝派形成，灵宝之教大行于世。

关于“灵宝经系”的渊源，道书上有不同的记载。最初“灵宝经系”大约只有3种，35卷。葛洪在《抱朴子内篇·辨问》中指出——

《灵宝经》有《正机》、《平衡》、《飞龟授箴》，凡三篇，皆仙术也。

陆修静在《太上灵宝授度仪表》中说——

然即今见出元始旧经，并仙公所禀，臣据信者，合三十五卷。

与上清派不同的是，灵宝派十分重视符箓和科仪斋戒，所以比较接近天师道，因而有人认为《灵宝经》是张陵所作。天师道以符咒驱鬼降魔、祈福禳灾；灵宝派则强调通过斋仪使教徒“洗心净行，心行精至”，“注玄味真，念念皆净”。天师道用符咒来为求道者自身治病解厄，灵宝派则用其来济世度人。关于这一点，《洞玄灵宝斋说光烛戒罚灯祝愿仪》说得很明白——

圣人传授经教，教于世人，使未闻者闻，未知者知，欲以此法桥普度一切人也。

这番话，阐明了灵宝派济世度人的宗旨。

到了北宋，灵宝派以江西阁皂山为中心开展活动，广泛传授经箓；元代以后，并入了正一道。

灵宝派奉元始天尊、太上大道君和太上老君为最高神，与上清派所奉之神稍有不同。灵宝派供奉的“上清灵宝天尊”，即道教的“三清尊神”之一，与元始天尊、道德天尊并为三洞教主。

三、“三皇文经系”的传授系统

“三皇文经系”为三国时帛家道的帛和最早获得；后来郑隐以及鲍靓得到这些经书后，又传授给葛洪。葛洪在《枕中书》中，有一段想象力极为丰富的描述——

昔二仪未分，溟滓鸿蒙，未有成形，天地日月未具，状如鸡子，混沌玄黄，已有盘古真人，天地之精，自号“元始天王”，游于其中。溟滓经四劫，天形如巨盖，上无所系，下无所依。天地之外，辽属无端，玄玄太空，无响无声，元气浩浩，如水之形。下无山岳，上无列星，积气坚刚，大柔服维，天地浮中，展转无方，若无此气，天地不生。天者，如龙旋回云中。复经四劫，二仪始分，相去三万六千里。元始天王在中心之上，名曰“玉京山”。山中宫殿，金玉饰之。常仰吸天气，俯饮地泉。复经二劫，忽生太元玉女，在石涧积血之中，出而能言，人形俱足，天姿绝妙，常游厚地之间，仰吸天气，号曰“太元圣母”。

元始君下游见之，乃与通气结精，招还上官。当此之时，二气氤蕴，覆载气息，阴阳调和，无热无寒。天得一以清，地得一以宁，并不复呼吸宣气，合会相成，自然饱满，大道之兴，莫过于此。结积坚固，是以不朽。金玉珠者，天地之精也，服之与天地相毕。元始君经一劫，乃一施太元母，生天皇十三头，治三万六千岁，书为“扶桑大帝东王公”，号曰“元阳父”。又生九光元女，号曰“太真西王母”，是西汉夫人。天皇受号“十三头”，后生地皇，地皇十一头，地皇生人皇九头，各治三万六千岁。于今所传三皇天文，是此所宣，故能召诸天上大圣及地下神灵，无所不制。故天真皇人，三天真王，驾九龙之舆是也。次得八帝，大庭氏、庖羲、神农、祝融、五龙氏等，是其苗裔也。今治五岳。

“三皇文经系”的主要经典，包括《三皇内文》、《五岳真形图》(图 186)及事神召劾之术。陆修静将其收入《三洞》，又经孙游岳之手传授给陶弘景。这些经书，都应收入《道藏·洞神部》。唐代初期，朝廷明令焚禁《三皇文》，以《道德经》取而代之。现存于《道藏》中有关《道德经》的典籍，不编入“太玄部”而误入“洞神部”，就是这个原因。



《五岳真形图》(图 186)

四、“太玄经系”的传授系统



尹喜(图 187)

“太玄经系”托言老子传授于尹喜(图 187)。尹喜又名关尹，是周昭王时函谷关令。一天他见东方有紫气西迈，猜测将有圣人到来。不久老子驾青牛至函谷关，他便迎之入官舍，虔诚地拜老子为师。过了上百日，尹喜托病辞官，又迎老子到楼观，斋戒问道，并请老子著书立说，以此嘉惠后世。于是老子便写了《道德经》以授之，随后不知所终。尹喜按老子所授经法，精修至道，悉臻其妙，还写了《关尹子》九篇，将《道德经》发

扬光大。

“太玄经系”主要经典有《道德经》、《妙真经》、《西升经》等五卷。这一说法，出自唐初道士孟安排的《道教义枢·三洞义》——

太玄者，重玄为宗，老君所说，而尹生所受，唯得《道德》、《妙真》、《西升》五卷。

《妙真经》早已亡佚，不可考；《西升经》成书于魏晋时期，援引《老子》入仙学，阐述住世全生之教、修身养性之理，追求的是“除垢止念，静心守一”，与楼观道有着十分密切的关系。然而，“太玄经系”的具体传授系统，已无法说清。凡是道教所吸纳的《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》等先秦诸子著作，以及其注本，都收入《道藏·太玄部》。

“太玄经系”中最有研究价值的，当推《西升经》。《西升经》认为“道”深不可测，秘不可究，所谓“道深微妙”深奥不可知。《西升经》强调“知者不言”，让修道者自己去体会。这部道教经书，虽然是以去欲入无、清虚寡志为尚，但又不泛谈虚无寂灭的理论。《西升经·道象章》指出：“道变示非常，欲使归其真。”这是在充分肯定“道”是万物的种子的前提下，提倡守神返元的宗教炼养。

《西升经》强调道与气行，认为“气为生者地，聚合凝稍坚”，可见对聚气非常重视。其观点是：积气虚实不均，就是造成事物性行差异的原因。万物绝不会一成不变，而使其变化的动因，乃是气行交感。要使事物永远保存下去，就得恢复原始未化的状态。

《西升经》在强调道与气行的同时，又指出“我命在我，不属天地”。其观点是：我体与物体一样，都是由气行气化变化而来，因而有可能与日月一样天长地久。所以，在《西升经·民生章》中，得出了一个很深刻的结论——

民之所以轻命早终者，民自令之耳，非天地毁、鬼神害。以其有知，以其形动故也。

这就是说，“有知”会引起思劳神疲，“形动”会使得散气堕体。如果不能避免这两大弊端，就会造成形神离异而失主的不堪后果。

《西升经》提出“形神合同”的理念，认为“吾与天地分一气而治”。因为人的

精神是气行交感的产物，所以行神是不能分离的。在《西升经·神生章》中，对行与神的关系作了分析——

神生形，形成神。形不得神不能自生，神不得形不能自成。形神合同，更相生，更相成。

上述看法，是把“形神合同”作为生成之本，并因此而提出守气存神以求永年的目标。

长生不老，当然是人们所乐于接受的；但要达到这一目标，又谈何容易，必须坚持不懈地进行炼养。所以，《西升经·身心章》指出——

身之虚也而万物至，心之无也而和气归。

有志于炼养者，以长生久视为目标，以清虚静泰为宗旨；不被花花世界所迷惑，不被名利欲念所束缚。因为，“以其有思念，故与道反矣”。这一观念，到唐代就发展成为“重玄之道”的思想了。

五、“太平经系”的传授系统

“太平经系”出于东汉末期。关于这一经系的授受情况，有着不同的说法。

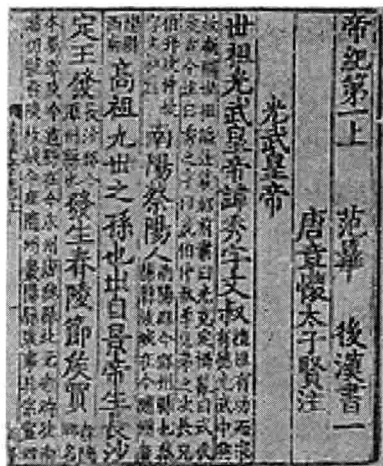
一种说法是：汉末，帛和传授给于吉（图 188）（一作“干吉”）二卷素书，于吉将其充分发挥，扩充为 170 卷。所以，人们对这一道教流派及所奉理论体系，称作“于君道”。于吉得道后，又将之传授给宫嵩（一作“宫崇”）。《后汉书·襄楷传》（图 189）记载——

初，顺帝时，琅邪宫崇诣阙，上其师于吉于曲阳泉水上所得神书百七十卷，皆缥白素朱介，青首朱目，号《太平清领书》。其言以阴阳五行行为宗，而多巫觋杂语。有司奏：“崇所上妖妄不经”，乃收藏之，后张角颇有其书焉。

另一种说法是：太上老君将所说一百八十戒及《太平经》传授给于吉，于吉又传授给帛和。《三国志·孙策传》注文引《江表传》云——



于吉(图 188)



《后汉书》(图 189)

时有道士琅邪于吉，先寓居东方，往来吴会，立精舍烧香，读道书，制作符水以治病，吴会人多事之。

策尝于郡城门楼上，集会诸将宾客，吉乃盛服，杖小函，漆画之，名为“仙人铎”，趋度门下。诸将宾客三分之二下楼迎拜之，掌宾者禁诃不能止。策即令收之。

诸事之者悉使妇女入见策母，请救之。

母谓策曰：“于先生亦助军作福，医护将士，不可杀之。”

策曰：“此子妖妄，能幻惑众心，远使诸将不复相顾君臣之礼，尽委策下楼礼拜之，不可不除也。”

诸将复连名通白事陈乞之。

策曰：“昔南洋张津为交州刺史，舍前圣典训，废汉家法律，常著绛帕头，鼓琴烧香，读邪俗道书，云以助化，卒为南夷所杀。此甚无益，诸君但未悟耳。今此子已在鬼策，勿复费纸笔也。”即催斩之，悬首于市。

诸事之者，尚不谓其死，而云尸解焉，复祭祀求福。

自然就是“道”，道有阴阳五行——《太平经》反映了这一基本观念。其中以阴阳中和三位一体为骨，认为所谓“阳”就是天，为人君；所谓“阴”就是地，为皇后。两者自然中和，便有皇子诞生；若失中和之道，便有悖于自然之道。所以经中说——

夫贞男不施，贞女不化，阴阳不交，灭绝世类。二人绝天地之统，贪虚伪之名，反无后世，失其实核，此天下大害也。

《太平经》以澄清世乱、中和太平为旨，反映了下层百姓以及“细族孤门”地主阶层的政治需求。所谓“中和”，即中和阴阳之气。《太平经》指出——

阴阳者，要在中和。中和气得，万物滋生，人民和调，王治太平。

这短短数语中，包含着两层意思：一是君主和臣民中和，以使百姓的喜怒哀乐，都能上达于君；君主应该体察民情，遇到问题及时处理——这样阴阳调和了，太平之气自然就会流畅天下。二是顺应自然，风调雨顺，万物生长就不会受到伤害；万物各得其所，就是太平之世——这样阴阳调和了，天地养育万物就会轻松和谐。《太平经》虽然是借天道以言民意，带有浓厚的宗教色彩，还使用了不少巫覡杂语，但不可抹杀其进步意义。如其中说——

吾宗十一明为止，
丙午丁巳为祖始。
四口理事万事理，
子巾用角治其右。
潜龙勿用焔为纪，
人得见之寿且久。
治百万人仙可待，
善治病者勿欺殆。
乐乎长安市，
使人寿如西王母（图 190），
此若四时周反始，
九十字策传方士。



汉代墓砖上的西王母及其侍从（图 190）

东汉后期，政治黑暗，吏治腐败，社会风气极坏。不少人千方百计钻营，以猎取功名利禄为目的。一旦有了一官半职，就作威作福，成为天地之害、国家之贼、民之虎狼、父母之恶子。《太平经》指出：官职就像天上的列宿，只能封有德、赏

有功。如果让别有用心或道德败坏的人掌握政权，“以害人为职，不尊重上，不利爱下”，就会给国家和人民带来灾难。所以，对这种人，必须严厉惩治，绝不手软。因为这是大快人心之事，也符合老天爷的意愿。

《太平经》所提出的社会政治思想，始终贯穿着“天人感应”的理论，体现出宗教神学的特点。

章怀太子在《后汉书注》中说——

神书即今道家《太平经》也。其经以甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸为部，每部一十七卷也。

现在我们看到的《太平经》，无论是篇卷次序还是行文字句，都与章怀太子所述有不少差别。这是因为，《太平经》在流传过程中曾有过重大的修改。比如，唐代王悬河编修的《三洞珠囊》引用了一段《太平经》中真人与神人的对话——

真人问曰：“凡人何故数有病乎？”

神人答曰：“故肝神去出游不时还，目无明也；心神去不在，其唇青白也；肺神去不在，其鼻不通也；肾神去不在，其耳聋也；脾神去不在，令人口不甘也；头神去不在，令人晦冥也；脑神去不在，令人腹中央甚不调，无所能化也；四肢神去，令人不能自移也。夫神精，其性常居空闲之处，不居污浊之处也。欲思还神，皆当斋戒香室中，百病消亡。不斋不戒，精神不肯还返人也，皆上天共诉人也。所以人病积多，死者不绝。”

这段话，以真人与神人问答的形式，记述了其根本思想，但在今本《太平经》中是没有的。

六、“太清经系”的传授系统

“太清经系”出于汉代。这一经系的传授情况，也有不同的说法。

一种说法出于《神仙传》的记载，叙述汉代马鸣生将《太清神丹经》授予阴长生，张陵将《九鼎丹经》授予王长、赵升。关于阴长生，不知其生卒年代。相传阴长生在世约 170 年，留有四言诗三章传世。据《仙苑苞编珠》记载，阴长生曾著

《丹经》九篇，是道教丹鼎派颇有影响的人物。关于阴长生的神话很多，如《云笈七签》载有这样一个传说：大兴元年（318年）“（鲍）靓奔马住江东，于蒋山北道见一人，年可十六七许，好颜色。其人徐徐动足，靓奔马不及。已渐而远。因问曰：相观行步必有道者？其人曰：为仙人阴长生也，太上使到赤城。君有心，故得见我们。靓即下马，拜问寒温。”据说之后阴长生收身为南海太守的鲍靓为徒，关系甚为密切。

另一种说法出于《抱朴子》的记载，叙述三国左慈将《黄帝九鼎神丹经》、《太清丹经》、《金液丹经》授予葛玄，葛玄授于郑隐，郑隐授予葛洪。葛洪性情沉静，不求名利，尤其热衷神仙导养之法。他跟从郑隐学炼丹秘术，服食养性，修习玄静。此后，葛洪又拜鲍靓为师。鲍靓精于医药和炼丹术，见葛洪虚心好学，年轻有为，就毫无保留地把技术传授给他，还把精于灸术的女儿鲍姑也嫁给了他。

什么是“九鼎丹”、“太清神丹”呢？《抱朴子·金丹》篇详细介绍了“九鼎丹”——

第一之丹名曰“丹华”。当先作玄黄，用雄黄水、矾石水、戎盐、卤碱、矾石、牡砺、赤石脂、滑石、胡粉，各数十斤，以为六一泥，火之三十六日成，服之七日仙。又以玄膏丸此丹，置猛火上，须臾成黄金。

第二之丹名曰“神丹”，亦曰“神符”。服之百日仙也。行度水火，以此丹涂足下，步行水上。服之三刀圭，三尸九虫，皆即消坏，百病皆愈也。

第三之丹名曰“神丹”。服一刀圭，百日仙也。以与六畜吞之，亦终不死；又能辟五兵。

第四之丹名曰“还丹”。服一刀圭，百日仙也。朱鸟凤凰，翔覆其上，玉女至傍。以一刀圭合水银一斤火之，立成黄金。

第五之丹名“饵丹”。服之三十日仙也。鬼神来侍，玉女至前。

第六之丹名“炼丹”。服之三十日仙也。又以汞合火之，亦成黄金。

第七之丹名“柔丹”。服一刀圭，百日仙也。

第八之丹名“伏丹”。服之即日仙也。

第九之丹名“寒丹”。服一刀圭，百日仙也。仙童仙女来侍，飞行轻举，不用羽翼。

凡此九丹，但得一丹便仙，不在悉作之。

《抱朴子》又介绍了“太清神丹”——

复有太清神丹，其法出于元君。元君者，老子之师也。

“太清神丹”被视作金丹的最上品，其次才是“九鼎丹”。《抱朴子》对此有专门的论述——

作此太清神丹，难于九鼎丹，然是白日升天之法也。合之当先作华池赤盐，艮雪，玄白飞符，三五神水，乃可起火耳。

一转之丹服之，三年得仙；二转之丹服之，二年得仙；三转之丹服之，一年得仙；四转之丹服之，半年得仙；五转之丹服之，百日得仙；六转之丹服之，四十日得仙；七转之丹服之，三十日得仙；八转之丹服之，十日得仙；九转之丹服之，三日得仙。

转者，循环变化之理，如丹砂烧之成水银，积变又还成丹砂是也。烧炼之时愈久，则转数愈多，药力愈足，成仙愈速耳。

“太清经系”的主要内容，是阐述金丹服饵之术，并特别强调服气的重要性。如《抱朴子·至理》篇云——

服药虽为长生之本，若能兼行气者，其益甚速；若不能得药，但行气而尽其理者，亦得数百岁。

又云——

善行气者，内以养身，外以却恶，然百姓日用而不知焉。吴越有禁咒之法，甚有明验多气耳。知之者可以入大疫之中，与病人同床而已不染，又以群从行，数十人皆使无所畏，此是气可以攘天灾也。或有邪魅山精，侵犯人家，以瓦石掷人，以火烧人屋舍，或形现往来，或但闻其声音言语，而善禁者以气禁之皆即绝，此是气可以禁鬼神也。入山林多溪毒蝮蛇之地，凡人暂经过，无不中伤，而善禁者以气禁之，能辟方数十里上伴侣，皆使无受害者。又能禁虎豹及蛇蜂，皆悉令伏不能起。以气禁金疮，血即登止。又能续骨连筋。以气禁白刃，则可蹈之不伤，刺之不入。若人为蛇虺所中，以气禁之则立愈。

《抱朴子》将服气说得神乎其神,对后世影响很大。服自身之气,首要者为胎息。其要领是,呼吸用鼻不用口,气入丹田,绵绵若存。

七、“正一经系”的传授系统

“正一经系”又可分为南天师道和北天师道两个分支。

南天师道的开创者陆修静是早期《道藏》的主编,也是南朝道教斋戒与仪范的制立者。他喜欢云游天下,遍访道教典籍,并将所得之道教经诀,总括为“三洞”：“洞真经”(以《上清经》为代表)、“洞玄经”(以《灵宝经》为代表)、“洞神经”(以《三皇经》为代表)。为了辨别道家典籍的真伪,他还编纂了第一部道教经书总目——《三洞经书目录》。陆修静在《道门科略》中对“正一经系”的传授系统作了概括介绍——

太上老君以下古委恣,淳浇朴散,三五失统,人鬼错乱。……太上患其若此,故授天师正一盟威之道,禁戒律科,检示万民逆顺,祸福功过,令之好恶。

陆修静(图 191)对早期道教教义、科仪进行了总结和补充,改革了不完整的斋戒仪范,使道教仪轨臻于完备,唐代沿袭下来成为定制。这位被后世羽流所景仰的高道,对道教思想的发展起过重要的作用,尤其在三方面最为强调:

一是主张将斋戒与道、德、仁融为一体,声称“道以斋戒为立德之根本,寻真之门户”。他之所以如此看重斋戒,有三点理由:首先,他认为道士自身的道德修养,是信仰神圣、法术灵验的确实保证。其次,他认为斋戒可以

“佐时理化,助国扶命”,有利于政治教化。第三,他认为斋戒合乎仁。并比喻说,如果德是种子,道是土壤,那么仁就是润养万物的水。三者合为一体,即可得道果。



陆修静(图 191)

二是主张颐养神气，声称“夫万物以人为贵，人以生为宝。生之所赖，唯神与气。神气之在人身，为四体之命。人不可须臾无气，不可俯仰失神。失神则五脏溃坏，失气则颠厥而亡。气之与神，常相随而行；神之与气，常相宗为强”。他反复强调精、气、神的重要性，倡导存神养气的炼养方法。

三是主张始以斋法，终以虚静，声称“圣人以百姓奔竞五欲，不能自定，故立斋法，因事息事。禁戒以闲内寇，威仪以防外贼。礼诵役身口，乘动以反静也；思神役心念，御有以归虚也。能静能虚，则与道合”。这一境界，当然比道、德、仁融为一体更上一层了。

陆修静还将两晋以来新出道书作了整理、刊定，将其分为“洞真”、“洞玄”、“洞神”三大类，使之系统化，为后世编纂《道藏》奠定了基础。

北天师道的开创者寇谦之是南北朝新天师道的改革家和代表人物。曾经隐居嵩山，修道七载，声名远播。后出山入世，认为天师道旧制度及科范礼仪、道官教义等已不合时宜，必须进行大刀阔斧的改革。他为后世道教斋仪奠定了基础，为规范道书、改革道教作了极大的努力。《魏书·释老志》记之甚详——

世祖时，道士寇谦之，少修张鲁之术，服食饵药，历年无效。守志嵩岳，精专不懈。

忽遇大神，乘云驾龙，倒从百灵，仙人玉女，左右侍卫，集止山顶，称“太上老君”。谓谦之曰：“往辛亥年，嵩岳镇灵集仙官主表天曹，称‘天师张陵去世已来，地上旷诚，修善之人，无所师授。嵩岳道士上谷寇谦之，立身直理，行合自然，才任轨范，首处师位。’吾故来观汝，授汝天师之位，赐汝《云中音诵新科之戒》二十卷，号曰《并进言》。吾此经戒，自天地开辟以来，不传于世。今运数应出，汝宣吾新科，清整道教，除去三张伪法，租米钱税及男女合气之术。大道清虚，岂有斯事，专以礼度为首，而加之以服食闭练。”

复遇牧土上师李谱文来临，授谦之《天中三真太文录》，劾召百神，坛位礼拜，衣冠仪式，各有差品，凡六十余卷，号曰《录图真经》，付汝奉持，转佐北方泰平真君，出天官静轮之法，能兴造克就，则起真仙矣。又地上生民末劫垂及，其中行教甚难。但令男女立坛宇，朝夕礼拜，若家有严君功及上世。其中能修身练药，学长生之术，即为真君种民药。别授方《销练金丹云英八石玉浆》之法，皆有诀要。



寇谦之修道的嵩山(图 192)

寇谦之(图 192)强调科律,制定坛拜仪式,将“直诵”改为“音诵”。他的目标很明确,就是要革新天师教法,树立起“新天师道”的形象,以适应变幻莫测的政治、社会环境。这一系列改革,得到了魏太武帝的支持,并于太延六年(440 年)改元为“太平真君”,建立天师道场,亲自到道坛受箓,表示“顺天承命”。

以上七大经系,基本概括了道教各流派的图籍,并成为《道藏》中的七部。虽然后世还有人著书立说,或者托言神仙“传授”伪造经书,但究其思想渊源和理论脉络,还是不出以上七大经系的范围。

八、道教各派递传系统

为了便于读者了解道教各个派系的情况,兹录北京白云观抄本《诸真宗派总簿》于下——

* 太上老君,姓李,名耳,字伯阳,号老聃。降生河南亳州苦叶县。二月十五日圣诞。

第一、混元派。混元乾坤祖,天地日月里。三教诸圣师,金木水火土。浑合本空峒,乾谒上玉京。虚无生一气,良久归太清。

第二、混元派。一永通玄宗,道高本常清。德祥恭敬泰,义久复圆明。混元三教主,天地君亲师。日月星斗真,金木水火土。

* 尹喜真人尹喜派，又鲁山、文始、楼观三派字同。

第三、尹喜派。道德清上高，云程守炼丹。九重天外子，方知妙中玄。心静自然体，发白面童颜。袖吞乾坤大，阴阳造化先。

五祖派

* 东华帝君(图 193)，姓王，名玄辅，号少阳。降生于战国时，得老子寝中于终南山，梦传《黄庭经》，所得著世。二月初六日圣诞。系山东青州府人。留传之派。



东华帝君王玄辅(图 193)



钟离帝君钟离权(图 194)

第四、少阳派。弘宣无极道，习学理自明。有个长生路，飞升上云程。

* 钟离帝君(图 194)，姓钟离，名权，字云房，号正阳。汉时将军，系陕西西安府咸阳县仙籍。得东华帝君秘诀，授道于终南山。四月望日圣诞。留传之派。

第五、正阳派。阴阳生造化，动静合本元。自得神仙指，方知妙中玄。

* 纯阳帝君(图 195)，姓吕，名岩，字洞宾，道号纯阳，居彝圣官(即元始台)，系山西蒲州府蒲州县仙籍。四月十四日圣诞。唐天宝进士，有日月当空之祸，隐于终南，受正阳祖师大道，四门人(梅、柳、林、磬)留传瀛洲龙沙派。

第六、纯阳派。寂然无一物，妙合于先天。元阳复本位，独步玉京山。

* 海蟾祖师(图 196)，姓刘，名操，字宗成。系燕山入。六月初十日圣诞。受道于钟离帝君。

第七、海蟾刘祖派。省悟自归隐，修养本之神。散淡蓬莱客，逍遥阆苑人。



纯阳帝君吕洞宾(图 195)



海蟾祖师刘操(图 196)

* 重阳祖师(图 197),姓王,名允卿。生于宋徽宗时。系咸阳县大魏村人。十二月二十二日圣诞。留传之派。

第八、重阳派。自己有真宝,何须向外寻?一旦功成满,飞升大罗天。



重阳祖师王允卿(图 197)



长春祖师丘处机(图 198)

七真派

* 长春祖师(图 198),姓丘,名处机,字通密,号长春。系山东登州府栖霞

霞县滨都人。正月十九日圣诞，七月初九日飞升。元世祖敕封“长春演道主教真人”，元武宗封“长春全道神化明应真君”。留传之派。

第九、龙门派。道德通玄静，真常守天清。一阳来复本，合教永圆明。至理宗诚信，崇高嗣法兴。世景荣惟懋，希微衍自宁。住修正仁义，超升云会登。大妙中黄贵，圣体全用功。虚空乾坤秀，金木姓相逢。山海龙虎交，莲开现实新。行满丹书诏，月盈祥先生。万古续仙号，三界都是亲。

* 长生真人(图 199)，姓刘，名处玄，字通妙，号长生。系山东莱州掖县武官庄人。生于金熙宗丁卯岁，二月初六日圣诞，七月二十日飞升。元世祖敕封“长生辅化明德真人”，元武宗加封“长生辅化宗玄明德真人”。留传之派。

第十、随山派。思道明仁往，全真性复常。景高和礼义，嗣信守忠良。裕谦贤旅泰，宗友茂性祥。盛益希诚朴，玄元世永昌。金木万古续，智慧保宁光。圣体通三界，广大演自清。志虚空教化，月盈妙中黄。用功悟仙号，丹书现荣阳。行满乾坤秀，圆融衍相逢。莲开龙虎诏，超升崇利亨。



长生真人刘处玄(图 199)



长真祖师谭处端(图 200)

* 长真祖师(图 200)，姓谭，名处端，字长真。系山东登州府宁海州人。生于金太宗天会元年，三月初一日圣诞，四月一日飞升。元世祖敕封“长真云水蕴德真人”。留传之派。

第十一、南无派。道本崇真理，玄微至妙仙。升至云霄上，功成必有名。大教明清净，宏演往惟良。悟元光体性，一志复圆融。冲寿通旅泰，了然衍望兴。中和宗正巧，智慧化全家。新友圣书诏，炼就宝金丹。裕谦常礼义，

慈行满乾坤。龙虎广修理，模照永遐龄。山川千古秀，盛希守忠贤。

* 长玄去人(图 201)，姓马，名处钰，字通宝，号丹阳。系山东登州府宁海州人。生于金太宗天会元年，五月二十日圣诞，十二月二十二日飞升。元世祖敕封“丹阳抱一无为真人”，元武宗加封“丹阳抱一无为普化真君”。留传之派。

第十二、遇山派。自元来正志，冲寿成仙丹。忠靖得礼义，了然见朝天。致虚端笃悟，本理淳全玄。清微通大化，真常合妙言。崇教和法本，守仁有功夫。恭敬明智慧，圣体立遐龄。宏应演音信，高复现祥光。诚慈惟黄贵，金木会王逢。云升龙虎交，嗣希直用行。荣茂乾坤秀，莲开衍宝兴。



长玄去人马钰(图 201)



广宁祖师郝大通(图 202)

* 广宁祖师(图 202)，姓郝，名大通，字太古，号广宁。系山东登州府文登县人。生于金熙宗天眷庚申岁。幼壮卜筮授教。正月初三日圣诞，十二月三十日飞升。元世祖敕封“广宁通玄太古真人”，元武宗加封“广宁通玄太古真君”。留传之派。

第十三、华山派。至一无上道，崇教演全真。冲和德正本，仁义礼智信。嘉祥宗泰字，万理复元亨。清静通玄化，体性悟诚明。养素守坚志，虚灵慧业生。希贤遵秘法，慎修保纯贞。敬谨规良善，默功毓秀英。勤能扶世运，积久大丹成。永建根基厚，仙瀛书盛名。圆满光华照，云天庆上升。

* 玉阳真人(图 203)，姓王，名处一，字精通，号玉阳。系山东登州府文登县人。生于金熙宗二年。三月十六日圣诞，四月二十三日飞升。元世祖敕封“玉阳体玄广慈普度真人”，元武宗加封“玉阳体玄广慈普度真君”。留

传之派。

第十四、崑山派。清淨无为道，至誠有姓名。金玉功知巧，通此加地仙。玄冲宗义德，茂演教宏元。中和真法永，智慧保神全。恭敬成希盛，璞福世康宁。莲开丹书鉴，广大复圆融。旅泰万古续，常义现荣阳。洁渊威锦量，行满卯惟祥。未修空妙瑞，阐言守忠良。虞悟容之回，朴极献崑馥。



玉阳真人王处一(图 203)



清淨散人孙不二(图 204)

* 清淨散人(图 204)，仙姑，姓孙，名不二，号清淨散人。系山东登州府宁海州人。生于宋徽宗宣和己亥岁，正月初五日圣诞，十二月二十九日飞升。元世祖敕封“清淨渊真玄虚顺化元君”。留传之派。

第十五、清淨派。全真通玄理，大道德无为。性合灰尸解，只此百功夫。虚静明常应，宏仁守至诚。嗣教宗元化，悟本自遐龄。保命登云会，妙中演洞清。超升广智慧，三界永康宁。长存修万古，行满法光明。劝用生利益，金木续乾坤。丹书祥速现，普照瑞龙鳞。高上神霄太，炼成运相逢。

* 丘祖玄字岔派分支，玄静祖师，姓孙，名玄静，字元玉，号金山。系山东莱州府即墨县崂山人。明嘉靖敕封“护国天师”。留传之派。

第十六、金山派。玄至一无上，天元妙理生。体性浮空坐，自然是全真。常怀清静意，合目得金丹。道高扶社稷，留名万古传。宏扬开大化，正法度贤宗。温良恭俭让，宽仁慈善容。潜心存本位，密念守规中。勤修延寿命，内息润黄庭。安义黍珠成，凝照慧光灵。冲举云霄外，永兴太虚同。

* 丘祖本字岔派分支，齐真人，名本守，字金辉。留传之派。

第十七、金辉派。本合教中理，智时悟我机。远近从和起，阳子结金辉。

超元守静致，同法会真人。詮义功斯尚，观文象乃纯。

* 丘祖复字岱派分支。茅山乾元观。

第十八、阎祖派。复本合教永，圆明寄象先。修成龙绪业，历代嗣宗传。

第十九、崂山派。复驾云龙去，至教延七真。中元通玄理，福泽自德春。

* 马祖岱派分支。遇山。

第二十、清微派。守德崇用福，一清季祖真。永高常正静，圆通宗本恒。金鼎结大丹，长生造化中。兴天同无极，法嗣继犹龙。赤明阳和日，太焕碧玉宫。华夏兆臻弼，彥度紫垣东。云衢听仙韵，芝裔总蔚丛。千代归黄庭，诚维求元功。遇缘蓬莱会，山人智慧兴。续传奥妙理，支演万古风。

* 太茅真君，名盈。系陕西咸阳县人。留传之派。

第二一、清微派。善道崇真祖，正元直德高。守清希大用，玄教延明朝。国阜世安静，何泰荣继诏。谁庆天长卯，岛融如舜尧。

* 二茅真君，名固。陕西人。更名。留传之派。

第二二、清微派。崇虚兴道，富德仁从。世理真常，可思教本。克成大正，璧定文昌。一字增崇，计少玄祖。性如日月，体如玉银。合朝无上，万古留名。

第二三、又二茅派。复虚兴道，富德仁从。世理真常，教本可思。克成大正，毕定久昌。

* 北茅真君，名衷。系陕西咸阳县人。留传之派。

第二四、清微派。混靖希景，守汝玄志。宗道大天，得性自尊。克崇祖德，光绍真应。师宝友嗣，永仁世昌。恭存依敬，偷思继本。丹贯以丞，灏演精信。念爱明持，载启先觉。云章揖业，珠进遥芝。

* 三茅真人，姓刘，名熹，字世伦，号大元。留传之派。

第二五、静一派。混静希景，守汝玄志。宗道大夫，德性同尊。克崇祖德，光绍直应。师宝友嗣，永仁世昌。以存恭敬，有自必承。能思继本，端拱一诚。

第二六、张玉皇高上派。道德功行成，清静保全真。黄庭聚万象，辅护自元君。

第二七、清微派。思道景守以自清，德振绍顺继敏宗。志启弘宸拱先智，智慧显祝延永成功。合荣圣教证玄琮，义理开明万法通。至静常存真一处，虚心怡朗性圆融。

第二八、清微派。思道文德时目奇，守真存正继雍熙。一从演法承宗惠，百世调源嗣汉枝。

第二九、清微派。思道永德时目奇，守真存正继雍熙。玉兴智慧延广衍，陪祝降新锡佑及。

第三〇、清微派。思道大应久悟，日仕普济真元。玄良宜崇文智，明镜广报宏恩。

第三一、龙虎山正乙门下天师清微派。冲汉通玄樞，高宏鼎大罗。仙源愈兴振，福海启洪波。

* 天师张虚静真人，系江西龙虎山信州人。留传之派。

天师，宣统元年仲春，重续廿字。

第三二、正乙派。远近资元运，久长保巨浮。道惟诚可宝，德用信为珍。秉教宏丹篆，葆真启世人。鸿图肇景祚，圣泽振昌辰。玉局受经后，贵水传灵根。青城垂氏派，妙法继洪钧。

第三三、天师正乙派。一德守真元，清扬印本玄。静明存正道，太素永通宣。蜀都降龙虎，所悟乾坤全。教法无中有，丹书古今传。

第三四、张真人正乙派。一元义道至，真全守太清。照应通玄理，惟希最有成。

第三五、正乙派。永志玄守道，正乙继元宗。真常明悟性，宏教演法通。星月皎天汉，清静点行功。抱点无量念，机理至仁中。

第三六、正乙派。一渊以道治，国祚永安宁。往通常玄理，惟希太景成。万源从始玉，朗然烟洞明。真法达自性，超宗义越亭。

第三七、天师张真人正乙派。守道明仁德，全真复太和。志诚宣玉典，忠正演金科。冲汉通玄樞，高宏鼎大罗。三山扬妙法，四海涌洪波。

第三八、正乙派。（此派自光绪八年八月，系通州里二四佑民观续起。）从守真正元，道往体崇安。清静功成满，玄妙步云仙。金光冲霄汉，超然玉京山。圆通大智慧，万古永留传。

第三九、正乙派。思道应云正乙，终成万世圆通。是法先贤有德，端然永选仙功。

第四〇、张道陵真人正乙派。正乙守道，修往延洪。鼎元时兆，乘法钦崇。福善永寿，明智昌隆。熙朝嘉绍，静演真宗。光大恒启，广运会通。乾坤清泰，万事成功。

(民国八年二月初一日续)存心现理养性，守本诚和清净。智慧犹惜上远，得诤复还安定。

第四一、正乙派。怀玄抱真，道合无为。养素守默，保光图和。致虚冲阳，承化弘先。

第四二、天师分支尹喜派。化弘元密，道德真常。灵源镇远，天蓬维黄。五登永参，二桂恒昌。清承祖印，奕世绍芳。

第四三、真武玄武派。宣渊一道志，求德振常存。照应通玄理，微希太景成。

第四四、吕祖天仙派。玄妙合道法，阴阳在乾坤。志心皈命礼，万古永长春。清净无为宗，临通大洞金。暂状师得位，辉腾谒太空。

第四五、天仙派。崇高容文德，永远坚立经。遵尊万化体，守养一气成。

第四六、天仙派。灵宝无二法，真一启玄宗。清净妙难思，祇界叙太空。

第四七、吕祖蓬莱派。圆通智毓用，始清重密真。丹体赴蓬莱，宝鼎炼成金。云霞生造化，光明妙元根。道德福田本，万古永长春。

第四八、葛真君天台派。混元分太清，玄微自古今。释儒悉皈依，三教合元君。

第四九、许真君净明派。天德高无量，照明自古今。玄元闻见处，总合圣贤心。道德宏清静，法源广大成。东汉有章教，功果保忠顺。

第五〇、果老祖师云阳派。崇静真阳复，至坚守太玄。智礼清白信，存义法明长。道贵诚正理，德尚实和行。参赞乾坤机，变运造化功。

第五一、铁拐祖师云虚派。太玄了清辉，鹤然谢瑞徵。功高身必贵，妙诀合天心。

第五二、何仙姑云霞派。高居三界外，回首盼世尘。谁是女丈夫，请来同修真。

第五三、曹国舅金丹派。芝田白鹤栖，丹物炼药丸。遍体是纯阳，飞身入云汉。

第五四、曹仙姑清静派。发个冲天志，修行有何难？太阳炼形去，妙理至奥玄。

第五五、樵阳真人玉线派。无恒常自在，静慧一真如。性定心空寂，玄元道法兴。



陈抟老祖(图 205)

* 陈抟老祖(图 205),系四川夔州府人。留传之派。

第五六、老华山派。须度玄明月,朗然雷随风。蓬莱真清静,道德中可东。性定发祥泰,阴阳妙法通。龙虎交变化,乾坤惟满充。金木还本体,来往运全功。

第五七、周祖灵宝派。思道洞本重,明香克理忠。洪良居士显,一嗣永承宗。德大传家久,清修福泽长。世肇因衍庆,慈风蓬业祥。

第五八、周祖铁冠派。思道大应恒悟,月仕普济真元。崇文智明镜广,心传崧岱显扬。静默中存志诚,寿永泰运亨昌。

第五九、徐复阳祖师鹤山派。复驾云坎至,崇教道九真。种正通玄理,福泽自得春。元阳从心布,萌芽不更生。体性虚空坐,安然金丹成。

第六〇、鹤山派。重临修仙吕,光华常延增。乾坤均相配,龙虎交黄庭。秉剑立善法,逍遥遇遐龄。智慧明日月,还升太和宫。

* 三丰祖师(图 206),姓张,系沈阳人。在屋山,留传邈邈派、新宗派、檀塔派,俱归一宗。

第六一、自然派。玄云曲端静,清虚色自轻。月圆皈命礼,抱意管丹诚。元玄明至本,大祥理幽微。参透无中有,方可达希夷。

第六二、三丰祖师自然派。惟道然之宗,若守可以降。功德归盛泰,万世礼仙真。本静从玄教,福寿永长兴。合清仁志点,秉义复元登。

第六三、三丰派。道德机宏容,真正守长清。万强工夫首,宗来教方春。星月皎天汉,守静默行功。一德无量念,玄理至仁忠。

第六四、三丰派。玄云通道居端静,白鹤乘虚向自清。师资月圆皈志礼,身中抱一管丹成。太上渊微入妙元,凌云星朗贮壶天。功候到日方许就,始悟真言信可传。

第六五、三丰派。大道英勇德,真正守常存。万疆共福寿,宗脉教芳春。



张三丰(图 206)

第六六、三丰祖师日新派。大道应永得，守教志常真。一阳来复本，同静德玄风。

第六七、日新派。（此派系光绪八年七月二十日）冲和天根定，涵养易书深。宝元得正体，归吉万年身。

第六八、三丰祖师蓬莱派。圆通智敏用，是清修觅真。丹体蓬莱会，保定炼成金。

* 萨真君，名守坚，号紫云。系四川云宁府云宁县人。生于炎汉宁帝八年，七月二十六日圣诞，五月五日飞升。留传之派。（笔者按：所录地名、帝名皆讹误。）

第六九、天山派。孤肩担日月，老鼎铸乾坤。玉豆黄庭跃，金光紫气悬。群仙还大药，古塔露真烟。三宝钟千幻，九重法一传。神钦飞锡客，鹤听点花禅。万象归元始，同生极乐天。熙和登福宇，清静远尘缘。瑞自芝兰霭，祥从云汉迁。志诚思济普，功久德思全。若悟虚无学，常参妙与玄。

第七〇、萨真君西河派。守道明仁德，全真复太和。志诚宣玉典，中正演金科。冲汉通圆满，高宗居大罗。武当兴法派，福海起洪波。

第七一、萨祖派。道德广元明，全真冲本诚。清静机玄妙，无为从复融。体仁宏正化，悟性显智宁。溪惟通莲合，世金永发兴。

* 丘、郝二祖在山东济南府长清县东南十里五峰山。留传之派。

第七二、龙门华山派。通玄全真冲和德，正本恒成位尚仙。仁能贞心传义纪，世见生前浩太元。子阳遍转归至道，盈宿守静保丹田。情高悟开复大理，自然长颜如松年。

第七三、丘祖又派。道守悟玄微，清静本希夷。无为自然妙，又继龙门裔。真常德正止，重开凤唱奇。功成超紫府，丹诏赴瑶池。

第七四、郝祖岔派。（在武当山。开基于明朝，留下此派，即名“郝祖岔派”。）道铃治明惠，建贞一亨嘉。莫哗纯翠景，兆裔永流传。至虚无上理，澄清定宁基。冲和德正本，仁义礼智信。

第七五、王祖岔支仑山派。宏运庆万礼，大用守真源。忠信怀仁德，礼义学道先。

* 吕祖门人李清庵真人，留传之派。

第七六、先天派。自一无上道，永忠太夫人。礼高重进本，可得万代清。志诚和妙有，炼性合融明。澄湛通玄化，元罡温玉京。

* 碧云祖师，姓孙，名碧岩。系终南山人。留传榔梅派，即武当山之派。

第七七、本山派。碧山传日月，守道合自然。性理通玄得，清微古太元。真静常悠久，宗教福寿长。庆云冲霄汉，永远大吉祥。



张紫阳(图 207)

* 陈、赵二师留传。

第七八、栖安派。(此派自光绪元年春月续)教垂万古，淡泊家风。栖安同德，宏演二乘。凝真高洁，吉庵圆通。混合为一，道继犹龙。

* 张紫阳(图 207)真人，于宋雍熙年间，在台州府天台县崇道观。留传之派。

第七九、紫阳派。陵源觉海静，宝月性天明。随景元华谷，得符瑞泰清。参悟名真理，修为筑到基。完全成圣果，自在乐希夷。灵素中常妙，葆光萃太空。道高超极则，德懋证玄通。

* 丘祖宗字岔派分支。云樵真人，姓张，名宗璇，字耕云。系山东登州府福山县人。由光绪甲申秋间，重赴白云观传法。门下弟子等，因徒众人繁，叩求愿遵“宗”字为第一代号。

第八〇、霍山派。宗诚信崇绪，修善法德超。璇律传千士，智慧贯天高。耕兴龙门教，静参玄中妙。云度众生戒，万载尊师道。

第八一、御制九宫山派。(系京山人，姓张，名道清。)道宗元太希，惟天可守之。以智绍弥祖，端显应良师。公子茂中景，叔孙克世时。孟仲季若善，居处自然熙。增广开雍基，修持正本支。秀钟贤达立，福寿海山齐。妙悟承嘉祉，融通得静机。万年类永锡，佐国瑞云奇。

第八二、彭祖真空派。(此派自民国二年戒期，汤静谦由江西代来。)普圆溥照觉性，应度慈光黄庭，正达道法源通。谱原成善果，真常智慧全。证盟功德海，修悟定超元。虚静和仁义，清微志妙先。嘉祥尊太极，万理处同原。有时参厥旨，随在契天机。若能归一贯，平易亦神奇。

* 章祖，名哲，道号广慧祖。居江西南昌府武宁县，三十五都顺义乡石门仙潭人。宋理宗景定二年二月十九日降生。自幼好道，二十七岁结庵丝罗山，即今太平山也。年五十三岁，端坐而逝。留传之派。

第八三、广慧派。(此派系民国五年丙辰八月初八日，由江西南昌府武宁县太平山万寿宫穆善清代来六十字。)广德通玄静，壶空悟乾坤。清守炼

金意，矩本一中稀。定祥元贞吉，虚明幻化期。实承符法理，万古太平春。至善宜知止，纯修在返真。丹成能见性，证果有良因。

第八四、华山派。（此派光绪元年自南方代来，又有人云是华山后续。）自求积微妙，洪昌圣贤心。昆仑阐大法，咸登谒玉京。三界十方内，遍地黄芽生。龙虎盘坎离，五气华池中。了然永解脱，逍遥斗牛宫。位列诸胜境，光照满乾坤。

第八五、华山派。（南方后续）自求靖未朴，宏常盛有恩。昆仑重大华，璚珂合封增。三界千古秀，极锦丹桂兴。山海龙虎交，阐彪现遐龄。了然端敬建，新友广洁勤。裕谦渊斌馥，普照满乾坤。

第八六、尹喜派。（尹喜真人尹喜派，此乃南方代来。）道德清高上，云呈守炼丹。九重天外子，方知妙中玄。清静自然体，发白面童颜。袖吞乾坤大，阴阳造化先。悟本从正礼，冲和养太元。轻寂全木柄，一定龙虎盘。慧法祥光现，莲开宝林宣。身应归根窍，气住复命关。三千功圆满，异姓合真仙。逍遥蓬莱路，今朝玉京贤。

以上所录，是道教各派递传之系名，对于研究道经的传授系统有参考作用。由于辗转传抄，其中难免有讹误脱漏。

第五章 道经的搜访与道教兴衰的关系

道教创立之初，经书十分有限。在两晋南北朝时，僧徒和玄学家也对老、庄有了兴趣，《老子》、《庄子》、《周易》被奉为“三玄”。南朝梁代道士陶弘景对《庄子》尤为崇奉，画了一幅双牛图上梁武帝：一头牛散放于水草间，虽然清苦，但却自由自在；另一头牛戴着金笼头，虽然高贵，但却有人执鞭驱赶——这是庄子寓言的写意：庄子谢绝了楚威王之请，表示甘愿像泥潭地的拽尾之龟，不愿空留甲壳受香火之尊。庄子的清高，很受道教徒的尊崇，由此而对《庄子》格外重视。南宋学者叶适说，对《庄子》感兴趣而研究它的人，主要有四种：“好文者资其辞，求道者意其妙，汨俗者遣其累，奸邪者济其欲。”通常说来，道教徒感兴趣而研究《庄子》的，大多属于上述第二、第三种人。

随着道教的发展，道书越来越多，内容也越来越杂，包括哲学、伦理、政治、社会、科学、技术、文学、艺术等许多方面。此外，历代还产生了许多与道教有密切关系的科技文献，如医学、药理学、生理学、化学、物理学、生物学、地理学、地质学、数学等学科的重要著作，早已引起国内外专家、学者的重视。

一、晋人经眼的道书

两晋以后，陆续有人编纂道经目录，汇聚成“藏”问世。按照《抱朴子内篇·遐览》的不完全统计，当时已有道书约 670 卷、符图 500 余卷，颇具规模了。

《抱朴子内篇·遐览》谈到的道经，主要为下列著作：

《三皇内文》、《天文》、《元文》、《混成经》、《玄录》、《九生经》、《二十四生经》、《九仙经》、《灵卜仙经》、《二化经》、《九变经》、《老君玉历真经》、《墨子枕中五行记》、《温宝经》、《息民经》、《自然经》、《阴阳经》、《养生经》、《太平经》、《九敬经》、《甲乙经》、《青龙经》、《中黄经》、《太清经》、《通明经》、《按摩经》、《道引经》、《元阳子经》、《玄女经》、《素女经》、《彭祖经》、《陈赦经》、《子都经》、《张虚经》、《天门子经》、《容成经》、《入山经》、《内宝经》、《四规经》、《明镜经》、《日月临镜经》、《五言经》、《柱中经》、《灵宝皇子心经》、《龙蹠经》、《正记经》、《平衡经》、《飞龟振经》、《鹿卢蹠经》、《蹠形记》、《五岳经》、《阴守记》、《虚元经》、《牵牛中经》、《玉弥记》、

《腊成记》、《六安记》、《鹤鸣记》、《平都记》、《定心记》、《龟文经》、《山阳记》、《玉策记》、《入室经》、《左右契玉历经》、《升天仪九奇经》、《更生经》、《四杵经》、《食日月精经》、《食六气经》、《丹一经》、《胎息经》、《行气治病经》、《胜中经》、《百守摄提经》、《丹虚经》、《岷山经》、《魏伯阳内经》、《日月厨食经》、《步三罡六纪经》、《入军经》、《六阴玉女经》、《四君要用经》、《金雁经》、《三十六水经》、《白虎七变经》、《道家地行经》、《黄白要经》、《八公黄白经》、《天师神器经》、《枕中黄白经》、《帛子变化经》、《移灾经》、《压祸经》、《中黄经》、《文人经》、《涓子天地人经》、《崔文子肘后经》、《神光占方来经》、《水仙经》、《尸解经》、《中通经》、《李君包天经》、《包元经》、《黄庭经》、《渊体经》、《太素经》、《华盖经》、《行厨经》、《微言》、《内视经》、《文始先生经》、《历藏延年轻》、《南阙记》、《协龙子记》、《九宫三五中经》、《宣常经》、《节解经》、《邹阳子经》、《玄洞经》、《玄示经》、《箕山经》、《鹿台经》、《小僮经》、《河洛内记》、《举形道成经》、《道机经》、《见鬼记》、《无极经》、《宫氏经》、《真人玉胎经》、《道根经》、《反胎胞经》、《枕中清记》、《幻化经》、《询化经》、《金华山经》、《凤网经》、《召命经》、《保神记》、《鬼谷经》、《凌霄子安神记》、《去丘子黄山公记》、《玉子五行要真经》、《小饵经》、《鸿宝经》、《邹生延命经》、《安魂记》、《皇道经》、《九阴经》、《玉匱记》、《金板经》、《黄老仙录》、《原都经》、《玄元经》、《日精经》、《浑成经》、《三尸集呼身神治百病经》、《收山鬼老魅治邪精经》、《入五毒中记》、《休粮经》,等等。

二、访经编目南北朝开风气之先

南北朝崇奉道教,整个时代背景虽然朝代更替频繁,战乱不断,但道教还是得到了发展。比如,南朝宋文帝刘义隆(图 208)欣赏玄学,派何尚之主持弘扬玄学之事,广招生徒,以与儒学并峙。

南朝为道教文献的积累,作出了极大的贡献。其卓著的成绩,体现在道经的搜访与道藏目录的编纂上。大多数学者认为,最早编纂《道藏》的,当是南朝宋代的陆修静。他呕心沥血,广为搜访,汇集大量道书,作了系统的甄别和整理,共得 1 228 卷,分为“三洞”,内容非常广泛。他的这一庞大工程,奠定了后世《道藏》编修的



宋文帝刘义隆(图 208)

基础。

宋明帝泰始七年(471年),陆修静上呈编撰的《三洞经书目》云:

道家经书,并方药、符图等,总一千二百二十八卷。其一千九十卷已行于世,一百三十八卷犹在天宫。

陆修静的三洞经书,经孙游岳传至陶弘景。陶弘景创立的茅山道派得以在唐代风风光光,拥有丰富的道经是重要因素之一——这自然是后话。

紧接陆修静之后,南朝梁代孟法师撰写了《玉纬七部经书目》。从此,道经便有了“七部”这一专用名称。这种分类法历代沿用,如明代编纂《正统道藏》,就是按照它来分类的。

南朝梁代还有一位著名的道教学者,就是陶弘景。他不喜欢清议玄谈,致力于铨正伪讹,收集了大量道经,加以甄别整理。他是一个能够兼容并蓄诸派道法及释、儒思想的宗主,如在授其弟子陆敬游的《十赉文》中就说“崇教惟善,法无偏执”之类的话。他主张援佛入道,佛道双修,强调“百法纷凑,无越三教之境”。他有“宝惜光景,爱好坟籍”,一事不知,深以为耻的治学精神。他一生著有《登真隐诀》、《真诰》、《洞玄灵宝真位业图》、《上清握中诀》、《太上赤文洞神三策》、《周氏冥通记》、《七曜新旧术疏》、《占候》、《集金丹黄白方》、《太清诸丹集要》、《炼化杂术》、《合丹法式》、《玉匮记》、《帝代年历》、



唐代抄本《论语》(图 209)

《搜神后记》、《古今刀剑录》、《古今州郡记》、《图像集要》、《本草经集注》、《效验方》、《华阳陶隐居集》等书，还编辑了《养性延命录》等养生之作，增补了《肘后备急方》等医书，注释了《论语》（图 209）、《老子》、《孝经》、《鬼谷子》等名著。

在进行道教理论研究和道经整理的同时，陶弘景也从事烧炼金丹。《梁书·陶弘景传》（图 210）记载，他得到神符秘诀，认为神丹可以炼成，而苦于没有药物。梁武帝得知后，给了他炼丹所需的黄金、朱砂、曾青、雄黄等，合上飞丹，就炼出了白得像雪的神丹。

陶弘景与梁武帝有深厚的友谊，身在山野，书问不绝，冠盖相望。梁武帝请他当官，都被他谢绝了，但向他咨询朝廷大事，则乐意相答，故有“山中宰相”之称。他能为梁武帝出主意、想办法，但却无法挽救梁朝覆灭的命运。据说他妙解术数，逆知梁祚如何覆没，预制一首诗云——

夷甫任散诞，
平叔坐论空。
岂悟昭阳殿，
遂作单于宫。

这首诗密放在篋内，在陶弘景故世后才被门人拿出。大同末期，人们竞谈玄理，不习武事。后侯景篡位，果然在昭阳殿。

北朝周代，对道经的搜访极为重视，收集到的数量也远多于陆修静编《三洞经书目》时。周武帝天和五年（570 年），玄都观道士上《玄都经目》，共收道书 6 363 卷。其中有个显著特点，就是增加了诸子论。周武帝宇文邕在建德年间敕命建造通道观，交给道士王延一个任务：整理现有道经，重新编纂道经目录。王延不负重托，“校‘三洞’经图，緘藏于观内。延作《珠囊》七卷，凡经传疏论八千三十卷，奏贮于通道观”。



《梁书》（图 210）

三、尊经崇道隋唐积累大量文献



隋文帝杨坚(图 211)

到了隋代,结束了南北朝分裂的局面,国家逐渐趋于稳定。隋文帝杨坚(图 211)崇尚道教,他登基后的第一个年号“开皇”就是采自道书。开皇二十年(600 年),隋文帝下诏——

佛法深妙,道教虚融,咸降大慈,济度群品。凡在含识,皆蒙覆护,所以雕铸灵相,图写真形,率土瞻仰,用申诚敬。其五岳四镇,节宣云雨,江河淮海,浸润区域,并生养万物,利益兆人。故建庙立祀,以时恭敬。敢有毁坏偷盗佛及天尊像岳镇海渎神形者,以不道论;沙门坏佛像,道士坏天尊者,以恶逆论。

显然,隋朝官方对佛、道两教采取的是尊重的态度。这样的氛围,对保护道教文化遗产是有利的。隋代道书得以集大成,靠的就是这种宗教政策,因此才有四卷《隋朝道书总目》的问世。唐代编写《隋书·经籍志》,即以此为依据。

唐朝道教倡行,道经的搜访与道藏目录的编纂规模甚大。如唐高宗时,尹文操编撰了《玉纬经目》,共收道书 7 300 卷。唐高宗李治在乾封二年(667 年),追号老子为“太上玄元皇帝”,将道教的老祖宗捧上了天。

唐代不仅老子的地位高,庄子的地位也急剧上升。唐初道士成玄英(图 212)依郭象《庄子注》作疏,在其“序言”中说——



成玄英(图 212)

夫《庄子》者,所以申道德之深根,述重玄之妙旨,畅无为之恬淡,明独化之窈冥,钳键九流,括囊百氏,谅区中之至教,实象外之微言者也。

成玄英不仅对庄子的学术地位给予极高的评价,而且在疏义中,从重玄、恬

淡、独化等方面,充分发挥庄子的思想,使之与宗教超脱相结合。这一研究成果和思想导向,对当时道教教理的发展起了十分重要的作用。如司马承祯在所著《天隐子》中,称自己“归根契于伯阳,遗照齐于庄叟”,明确阐明了秉承老庄思想的意愿。

唐玄宗李隆基(图 213)继位后,即于先天年间敕令京都史崇玄等各观馆法师学士 40 余人,以京中藏内 2 000 余卷道书为据,稽其本末,撰其音义,编成《一切道经音义》,同时还撰写了《妙门由起》6 篇。开元二十五年(737 年),开始在全国范围内推崇玄学,要求读书人习《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》,以玄元庙为据点,立玄学博士,每年依明经举。开元二十九年(741 年),下诏求精通《道德经》、《庄子》、《文子》、《列子》的学者,并将上述道家著作都号为“真经”。



唐玄宗李隆基(图 213)

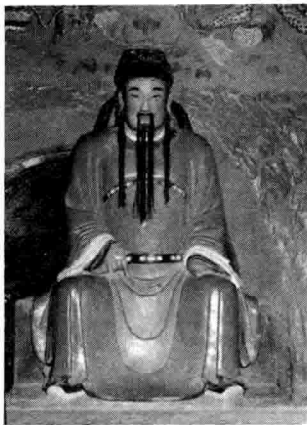
唐朝官方大力提倡学习《老子》,道教盛行研究《老子》的风气。老子的虚无之道和仙道的有形长生,毕竟是一对矛盾。虽然不少有学问的道士在努力调和这种矛盾,但还是无法彻底解决这个问题。勉强的解释是:老子之道超越时空,超越形色,如果能够虚寂空无形神,便就与无生无死的“道”冥契——也就能得道成仙、长生不死了。道经中凡是谈到“合德”或者“合真”的,就是将修道的理论落实到了长生信仰上,在承认“道”之虚无的前提下,将形神会同于一体。

唐朝的不少文官武将,都崇尚老子之学,研习道教之术。文官如唐初太史令傅奕、被唐太宗誉为“镜子”的魏征等,都曾当过道士;唐玄宗时的宰相陈希烈以及尹知章、张亮、李泌、李位等,或精通老庄,或好谈神仙诡道。武将如唐初名将李靖(图 214)、被誉为“有唐之良将”的李抱真等,都好方外之学。

唐朝还有不少精通《庄子》的道士。如被尊为“药王”的孙思邈(图 215),“善谈庄、老及百家之说”,还注有《庄子》。白履忠的《三玄精辩论》,



李靖(图 214)



孙思邈(图 215)

张志和的《玄真子》，文意与《庄子》一脉相承。《庄子·养生主》认为——

安时而处顺，哀乐不能入也，古者谓是帝之悬解。

这是说，人的生命悬系于天帝，如果不为生死之变所烦恼，任凭肉体像木柴一样烧成灰烬，让精神没有寄托而游于太虚，那么悬系于天帝的生命就可以得到解脱了。

四、校籍授经两宋设置道阶

从五代到两宋，内丹都是道教修炼方术的主要方式，其目的就是为了长生不死。北宋张伯端在《悟真篇》(图 216)中，提出了先修命后修性的观点，对生命活力、思想意识、道德修养都提出了一定的要求。性命双修这一基本信念，不仅流行于道教，对官方也有不小的影响。

宋徽宗赵佶于政和三年(1113 年)下诏在全国范围内征集道经。政和四年(1114 年)，朝廷设置道阶，有“先生”、“处士”等名称，秩比中大夫，至将仕郎，共二十六级。此后，又设置道官二十六等，有诸殿侍宸，校籍授经，以拟“待制”、“修撰”、“直阁”等名称。后来又改为“大夫”等名称，以与行政官员官阶相同。朝廷还接受方士林灵素的建议，立道学，诏太学辟雍，分别设置《内经》、《道德经》和《庄子》、《列子》博士两名，考试方法类似科举制度。以《内经》、《道德经》为大经，《庄子》、《列子》为小经。

宋朝也有不少精通《庄子》的道士。如陈景元著有《南华真经章句音义》、《南华真经章句余事》，阐述《庄子》思想颇有独到的见解。褚伯秀著有《南华真经义海纂微》，堪称集前人《庄子》注解之大成。



《悟真篇》(图 216)

五、焚毁道经元代道教受创

元代本来推崇道教，道士（元代称道士为“先生”）的势力很大。后来道教却在与佛教的论争中失败，大批道经被焚毁。元世祖忽必烈（图 217）下诏——



元世祖忽必烈（图 217）

长生天气力里，大福荫护助里，皇帝圣旨：

道与中书省、枢密院、御史台、随路宣慰司、按察司、达鲁花赤、管民官、管军站人匠等官，并众先生每——在前蒙哥皇帝圣旨里，戊午年，和尚先生每折证佛法，先生每输了底上头，教十七个先生剃头做了和尚，更将先生每说谎做来的《化胡》等经，并印板，都烧毁了者。随路观院里画着的，石碑上镌着的，《八十一化图》，尽行烧毁坏了者。么道来。如今都功德使司奏，随路先生每，将合毁的经文并印板，至今藏着，却不曾毁了。更保定、真定、太原、平阳、河中府王祖师庵头，关西等处，有道藏经板。

这般奏的上头，教张平章、张右丞、焦尚书、泉总统、忽都于思、翰林院众学士、中书省客省使部、中书省宣使苦速丁渊、僧录真藏、僧判、众讲主、长老等。张天师、祁真人、李真人、杜真人众先生每，一同于长春宫内分检去来。

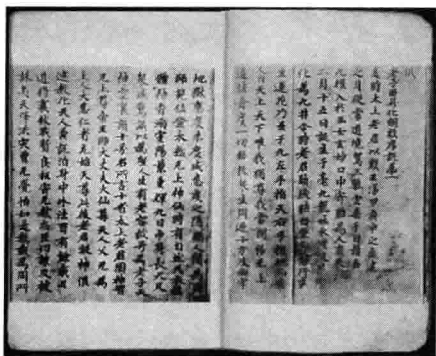
如今张平章等众人每回奏：“这先生家藏经，除《道德经》是老君真实经旨，其余皆后人造作演说，多有诋毁释教，偷窃佛语。更有收入阴阳、医药、诸子等书，往往改易名号，传注讹舛，失其本真。伪造符咒，妄言佩之，令人商贾倍利，夫妻和合，有如鸳鸯，子嗣蕃息，男寿女贞。诬惑万民，非止一端，意欲贪图财利，诱说妻女。至有教人非妄，佩符在臂，男为君相，女为后妃，入水不溺，入火不焚，刀剑不能伤害等。及令张天师、祁真人、李真人、杜真人，试之于火，皆求哀请命，自称伪妄，不敢试验。今议得除老子《道德经》外，随路但有道藏说谎经文，并印板，尽宜焚去。”

又据祁真人、李真人、杜真人等奏告：“据道藏经内，除老子《道德经》外，俱系后人捏合不实文字，情愿尽行烧毁了，俺也干净。”

准奏。今后先生每依着老子《道德经》里行者。如有爱佛经的，做和尚

去者。若不为僧道，娶妻为民者。除《道德经》外，说谎做来的道藏经文，并印板，尽行烧毁了者。今差诸路释教泉总统、中书省客省使都鲁前去。听旨到日，不问是何官吏、先生、道姑、秀才、军民人匠、鹰房打捕、诸色人等，应有收藏道家一切经文，本处达鲁花赤管民官，添气力用心拘刷，见数分付与差去官眼同焚毁。更观院里画着的、石碑上镌着的《八十一化图》，尽行除毁了者。自宣谕已后，如有随处隐匿道家一切说谎捏合、谤释教、偷窃佛言、窥图财利、诱说妻女，如此诳惑百姓符咒文字，及道家大小诸般经文，若所在官司不添气力拘刷，与隐藏之人一体要罪过者外。民间诸子、医药等文书，自有板本，不在禁限。准此。

至元十八年十月二十日。

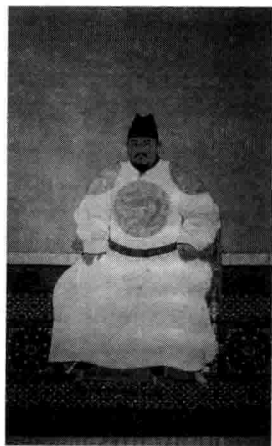


《老子化胡经》(图 218)

从元世祖这一诏书下达之后，《老子化胡经》(图 218)及许多道经，都被焚毁。接着，由奸相桑哥排班带头，将刊印不久的《玄都道藏》及其经板全部焚毁。乘此焚毁道经之势，僧人加紧恢复了大批庙宇，道教受到沉重的打击。

六、置神权于政权之下的明清宗教政策

明代的宗教政策，对道教采取一系列检约措施：一是置神权于政权之下。洪武元年(1368年)，四十二代天师张正常入朝，明太祖朱元璋(图 219)对“天师”这一名称很敏感，质问“天其有师乎”，认为道士不可凌驾于天子之上，所以去掉了他的“天师”封号，改授“正乙嗣教真人”。二是引导道教参加“辅国济民”活动，祈祷国泰民安。朱元璋亲自注释《道德经》，阐述“养生治国”的道理。三是建立严格的“度牒”制度，限度给牒；加强官方对道士的管理，并有专门的职能部门负责其事。《明史·职官志》(图 220)记载——



明太祖朱元璋(图 219)

京师置道录司左右正一，二人（正六品）；左右演法，二人（从六品）；左右至灵，二人（正八品）；左右元义，二人（从八品）。神乐观提点，一人（正六品）；知观，一人（从八品。嘉靖中革）。龙虎山正一真人，一人（正二品。洪武元年，张正常入朝，去其天师之号，封为真人，世袭；隆庆间，革真人，止称提点；万历初复之）；法官、赞教、掌书，各二人。

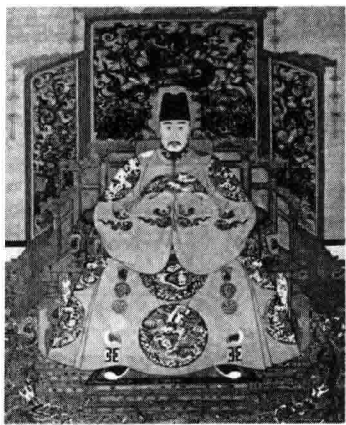
合皂山、三茅山灵官，各一人（正八品）。太和山提点，一人。

道录司掌天下道士，在外府州县有道纪等司分掌其事，俱选精通经典、戒行端洁者为之。神乐观掌乐舞，以备大祀天地神祇，及宗庙社稷之祭，隶太常寺，与道录司无统属。

洪武元年，立善世元教两院；四年革；五年给僧道度牒；十一年建神乐观于郊祀坛西，设提点、知观（初，提点从六品，知观从九品；洪武十五年，升提点正六品，知观从八品。凡遇朝会，提点列于僧录司左善世之下，道录司左正一之上）；十五年始置僧录司、道录司（各设官如前所列）。僧凡三等，曰“禅”、“讲”、“教”；道凡二等，曰“全真”、“正一”。设官不给俸，隶礼部。



《明史》(图 220)



明世宗朱厚熜(图 221)

明朝的皇帝，大多崇奉道教，有的甚至到了痴迷的地步。如明世宗朱厚熜（图 221），亲自参加斋醮仪式，而对国事毫不关心，不理朝政。他自称“灵霄上清统雷元阳妙一飞元真君”，不久即加号“九天弘教、普济生灵、掌阴阳功过、大道思仁、紫极仙翁、一阳真人、元虚圆应、开化伏魔、忠孝帝君”，后来又加号“太上大罗天仙、紫极长生、圣智昭灵、统元证应、玉虚总掌五雷大真人、玄都境万寿帝君”。不仅如此，明世宗还上皇考道号为“三天金阙、无上玉堂、都仙法主、玄元道德、智慧圣尊、开真仁化大帝”，上皇妣道号为“三天金阙、无上玉堂、总仙法主、玄元道德、智慧圣母天后、掌仙妙化元君”。

明代的道士，除了炼丹、服食之外，还声称能够焚香召鹤，请仙真下降。明世



龙虎山上清宫(图 222)

宗对此深信不疑,封龙虎山上清宫(图 222)道士邵元节为“清微妙济、守静修真、凝元衍范、志默秉诚、致一真人”,让其统辖朝天、显灵、灵济三宫,并且总领道教,还赐予他金、玉、银、象牙印章各一枚;又封陶仲文“神霄保国、弘烈宣教、振法通真、忠孝秉一真人”,还授予他少保礼部尚书之衔,加少傅少师,以及“恭诚伯”的爵位。

明代道教在宗教哲学、炼养方法等方面,都没有能突破前人的研究成果;

但在道经的收集、整理方面,却有显著成效。正统年间修《道藏》,万历年间修《续道藏》,对挖掘和保存古代文化遗产,作出了巨大的贡献。

清廷崇奉黄教,对道教也采取严格的检约制度。首先,限定道教在民间活动的内容、传播的方式。康熙十二年(1673 年)明文规定:“巫师道士跳神、驱鬼、逐邪以惑民心者处死,其延请跳神、逐邪者亦治罪。”这样一来,道教在民间的许多活动,都成了非法的而不得再进行。其次,降低道教领袖人物的政治待遇,不让他们参加朝廷的有关活动。龙虎山张天师的“级别”,从正二品降为正五品,而且只能称“正一真人”,不许入朝觐见,进宫须有礼部带领引见。乾隆四年(1739 年),明确规定,不准正一真人传度。

清代道教的教理、教义和炼养方法等,已没有什么大的发展,虽然也有一些著述,但大多没有新意;丹道仙术仅限于师徒间口传心授,也不可能广泛流传。这是道教逐渐走向衰弱的另一原因。

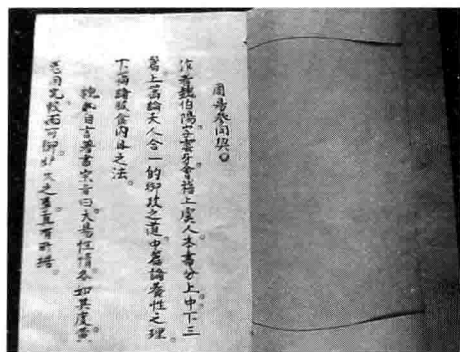
第六章 道经的分类

道教在发展过程中,不断地吸收新的东西,提出新的理论,从而便有了源源不断的新经书。此外,还有一些道经,有的托名于吕祖、文昌等降笔,有的则是扶鸾所得。

对于道教经籍的分类,各家有不同的标准。这不仅因为学者的视角相异,更因为归入道书的内容太杂。比如,在宋代郑樵所撰《通志·艺文略》中,收有道类图书1 323部,3 706卷,分为《老子》、《庄子》、诸子、《阴符经》(图223)、《黄庭经》、《参同契》(图224)、目录、传、记、论、书、经、科仪、符篆、吐纳、胎息、内视、道引、辟谷、内丹、外丹、金石药、服饵、房中、修养等25类。其中《老子》90部,290卷;《庄子》49部,516卷;诸子46部,294卷;《阴符经》39部,54卷;《黄庭经》30部,57卷;《参同契》19部,31卷;目录11部,144卷;传103部,404卷;记32部,93卷;论58部,151卷;书44部,452卷;经85部,186卷;科仪54部,78卷;符篆103部,159卷;吐纳74部,94卷;胎息30部,39卷;内视23部,25卷;道引22部,22卷;辟谷8部,8卷;内丹40部,44卷;外丹203部,310卷;金石药31部,35卷;服饵48部,86卷;房中9部,18卷;修养74部,118卷。



《黄帝阴符经》(图223)



《周易参同契》(图224)

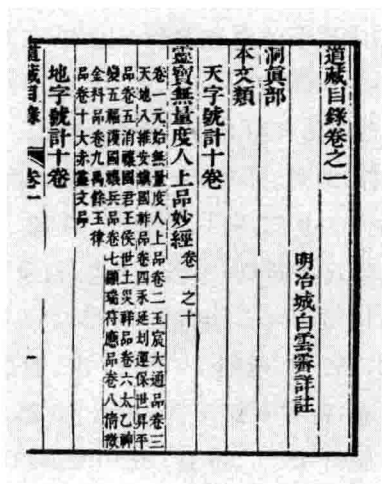
在明代胡应麟所撰《少室山房笔丛》(图225)中,亦曾谈到唐、宋《道藏》的分

类情况——

唐开元中《道藏》共三千七百四十四卷，其后残缺。宋王钦若等刊补洞真部六百二十卷，洞玄部一千一十三卷，洞神部一百七十二卷，太真部一千四百七卷，太平部一百九十二卷，太清部五百七十六卷，正一部三百七十卷，凡四千三百五十九卷。



《少室山房笔丛》(图 225)



《道藏目录详注》(图 226)

明代在编纂《道藏》时，其目分为“洞真”、“洞玄”、“洞神”、“太玄”、“太平”、“太清”、“正一”七部，详见于明末北京白云观道士白云霁所撰《道藏目录详注》(图 226)。《四库全书提要》对此有一段论述——

白云霁，字明之，号在虚子，上元人。是书成于天启丙寅，以《道藏》之文，分门编次。大纲分“三洞”、“四辅”、“十二类”，每条各有解题，如《崇文总目》、《郡斋读书志》之例。所列诸书，多据拾以足卷帙。如刘牧《易数钩隐图》、《遗论九事》，张理《易象图说内外篇》，雷思齐《易外别传》、《易筮通变》、《易图通变》，旧皆入《易》类。《穆天子传》，旧入起居注类。《山海经》，旧入地理类。扬雄《太玄经》，邵子《皇极经世》，鲍云龙《天原发微》，旧皆入儒家类。《墨子》，旧入墨家类。《素问》、《灵枢经》、《八十一难经》，孙思邈《千金

方》，葛洪《肘后备急方》、《急救仙方》、《外秘秘方》，寇宗奭《本草衍义》，旧皆入医家类。《公孙龙子》、《尹文子》，旧入名家类。《韩非子》，旧入法家类。《孙子》，旧入兵家类。《鬼谷子》，旧入纵横家类。《鬻子》、《鹖冠子》、《淮南子》、《子华子》、《刘子》，马总《意林》，旧皆入杂家类。《录异记》、《江淮异人录》，旧皆入小说家类。《黄帝宅经》、《龙首经》、《金匱玉衡经》、《玄女经》、《通占大象历》、《星经》、《灵棋经》，旧皆入术数家类。陶弘景《华阳隐居集》，邵子《击壤集》（图 227），吴筠《宗玄集》，旧皆入别集类。虽配隶或有未安，门目或有改易，然总无以为道家言者，今一概收载，珠为牵强。盖二氏之书，往往假借附会，以自尊其教，不足深诘也。



《击壤集》(图 227)

如上所述，道教经籍按其渊源及传授系统的不同，可用“三洞”、“四辅”、“十二类”来分类。

一、三 洞

所谓“三洞”，是承袭陆修静《三洞经书目录》这一名称，指的是“洞真”、“洞玄”、“洞神”三部，属于道教经籍中最重要的三部分。曾有道教学者指出——

三洞经符，道之纲纪，太虚之玄宗，上圣之首经。

由此可见“三洞”在道经中地位之重要。

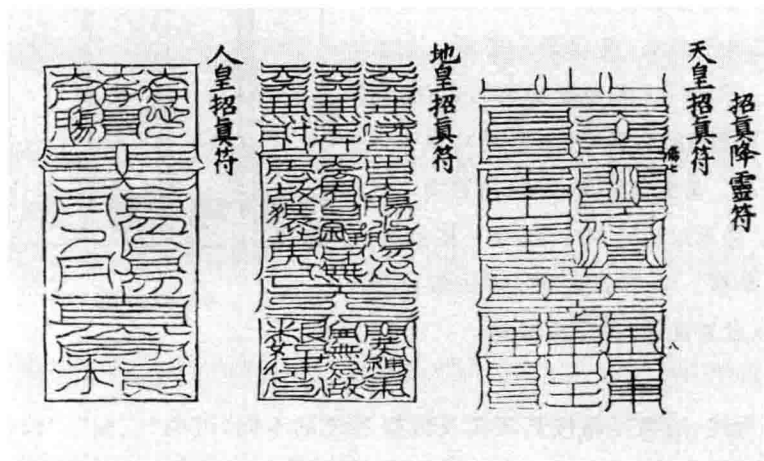
因为道教经籍来源不一，开始的时候各有自己的传授系统。

《道教三洞宗元》和《三洞并序》都认为：“洞真部”是天宝君所说道经，列为“大乘”；“洞玄部”是灵宝君所说道经，列为“中乘”；“洞神部”是神宝君所说道经，列为“小乘”。天宝君、灵宝君和神宝君各为教主，他们的分工是：天宝君当洞真教主，弘扬洞真教法；灵宝君当洞玄教主，弘扬洞玄教法；神宝君当洞神教主，弘

扬洞神教法。

《道藏经目录》卷首对“三洞”作了详尽的解释——

洞真部，则无上法王元始天尊所出，号“洞真经”，而为大乘上法，乃九圣之道。其部分为十二类：一曰“本文”，即三元八会之书，长行缘起之说，为经教之本之例；二曰“神符”（图 228），即龙章凤篆之文，灵迹符书之字之例；



神符(图 228)

三曰“玉诀”，如河上公注释《道德》，解金书之例；四曰“灵图”，如含景五帝之象，图局三一之形之例；五曰“谱录”，如《生神章》所述三君之本行，所陈五帝之示形之例；六曰“戒律”，如防止六情十恶之例；七曰“威仪”，如斋法典式、请经轨仪之例；八曰“方法”，如存三守一、制魄拘魂、策役鬼神、祈祷雨暘、济幽度显之例；九曰“众术”，如变丹炼石、化形隐景、阴阳术数、药饵导养之例；十曰“记传”，如道君本业、皇人往行之例；十一曰“赞颂”，如九天旧章之例；十二曰“表奏”，如六斋启愿、三会请谒之例。凡系元始天尊流演者，各系于其类。其辅则有太玄部。

洞玄部，则三界医王太上道君所出，号“洞玄经”，而为中乘中法，乃九真之道。其部亦有十二类，与前洞真所部并同。凡系太上道君流演者，各系于其类。其辅则有太平部。

洞神部，则十方道师太上老君所造出，号“洞神经”，而为小乘初法，乃九仙之道。其部亦有十二类，与前洞真所部并同。凡系太上老君流演者，各系

于其类。其辅则有太清部。

此外，又有正一部。“正一”者，则通贯已上洞辅之部，归会于此。凡七部，故曰“三洞”、“四辅”。

道教徒自造经书，往往托名于“天尊”、“道君”、“老君”等所授，并编排出详细的传承系统。“三洞”的传承系统不同，其教主的地位亦有差异：

玉清元始天尊位列第一。《隋书·经籍志》认为——

道经者，云有元始天尊，生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远，莫知其极，所以说天地沦坏，劫数终尽，略与佛经同。以为天尊之体，常存不灭。每至天地初开，或在玉京之上，或在穷桑之野，授以秘道，谓之开劫度人。然其开劫，非一度矣，故有“延康”、“赤明”、“龙汉”、“开皇”，是其所号。其间相去经四十一亿万载，所度皆诸天仙上品，有太上老君、太上丈人、天真皇人、五方天帝及诸仙官，转共承受，世人莫之豫也。

上清灵宝天尊（在唐宋时期及唐宋之前称为“太上大道君”、“太上道君”）位列第二。《云笈七签》引《洞玄本行经》的说法——

太上道君者，于西那天郁察山浮罗之岳，坐七宝骞木之下。……广度天人，慈心于万劫，博济于众生，功德之大，勋名缮于亿劫之中，致今报为诸天所宗焉。

太清道德天尊（即太上老君）位列第三。《抱朴子·杂应》篇描述——

但谛念老君真形，老君真形见，则起再拜也。老君之形，思之，姓李，名聃，字伯阳。身長九尺，黄色鸟喙，隆鼻，秀眉长五寸，耳成七寸，额三理，上下澈，足有八卦。民神龟为戕，金楼玉堂，白银为阶，五色云为衣，重叠之冠，锋铤之剑。从黄童百二十人，左有十二青龙（图 229），右有二十六白虎（图 230），前有二十四朱雀（图 231），后有七十二玄武（图 232）。前道十二穷奇，后从三十六辟邪。雷电在上，晃晃昱昱。此事仙经中也。



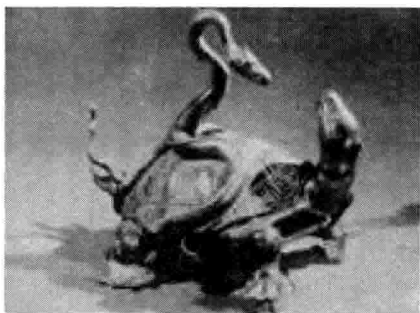
青龙(图 229)



白虎(图 230)



朱雀(图 231)



玄武(图 232)

上述太上老君的真形,是想念出来的,道经中虽有描述,道观中却不立。

二、四 辅

所谓“四辅”,指的是梁代孟法师增益的“太清”、“太平”、“太玄”、“正一”四部,是对“三洞”体系的解说和补充,属于道教经籍中的辅助部分。

按照《道教义枢》和《云笈七签》的说法,“太玄部”挂靠“洞真经”,是对“洞真经”的阐述与发展;“太平部”挂靠“洞玄经”,是对“洞玄经”的阐述与发展;“太清部”挂靠“洞神经”,是对“洞神经”的阐述与发展;“正一部”与“洞真”、“洞玄”、“洞神”及“太清”、“太平”、“太玄”都有联系,通贯三乘,遍陈六部,对各传授系统的道经都有解说和补充。

上述“三洞”、“四辅”的分类方法,在明代编《正统道藏》时虽然还在采用,但操作中分部经常混淆。例如,“洞真部”中,误入了“度人经”诸家注本,这些当归

入“洞玄部”；还误入了道家诸子注疏，这些当归入“太玄部”。又如，“正一部”中，误入了“上清经”，这些当归入“洞真部”。

三、十二类

所谓“十二类”，是对“三洞”内容的区别和划分。“洞真”、“洞玄”、“洞神”之下，各分十二类，加起来就是三十六类经，也称作“三十六部”。

按照《道教义枢》和《云笈七签》的说法，“十二类”的名称及内容如下：

1. 本文类。为道教各大经系经典的原本真文。
2. 神符类。为龙章凤篆之文，灵迹符书之字。
3. 玉诀类。为各家道经注解和阐述。
4. 灵图类。为道经原文的图解或以图像为主的经书。
5. 谱录类。为记录高真上圣的应化事迹和功德名位的典籍。
6. 戒律类。为功过格及戒规、科律一类的经书。
7. 威仪类。为斋法、醮仪及道教科仪制度之类的经书。
8. 方法类。为论述修真养性和设坛祭炼等各种方法的著作。
9. 众术类。为介绍外丹炉火、五行变化以及术数之类的方术书。
10. 记传类。为众仙传记、碑铭以及山读道观等有关的志书。
11. 赞颂类。为赞颂灵章、诸真宝诰、步虚词等歌颂赞倡之类的著作。
12. 章表类。为建斋设醮时上呈天帝的章奏、青词等。

以“三洞”、“四辅”、“十二类”的分类法来划分、整理道教经籍，既反映了其传授系统，又反映了其实际内容。所以可以说，这是一种双重标准的分类体系。它的发明和应用，在一定的历史阶段，有其合理性。但由于后世道经越来越多，传授系统纵横交错，渐渐地混乱起来。首先，“三洞”之名已失去了原来的含义，难以确切地反映出本部经书的真实内容；其次，“四辅”之下没有二级、三级分类，过于庞杂，检索起来显得不便；第三，“三洞”各分“十二类”，既有牵强之嫌，亦有重复之弊。

第七章 道藏的编纂

道教将其经书总集称作“道藏”。它搜集了几乎全部道家哲学思想的名著、注释和道教教义、科仪、符箓、仙传、山志等方面的文献，还网罗了大量儒家著述以外的历代典籍，保存了丰富的古代思想文化资料、道教发展史料和一些可靠的版本，堪称我国民族文化的一大宝藏。

一、《开元道藏》

唐代有一个尊崇道教、研究道经的氛围。唐高宗乾封二年(667年)，将道教始祖老子追号为“太上玄元皇帝”；唐玄宗开元二十五年(737年)，在玄元庙设立以研究《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》见长的玄学博士，并将道家诸子的著作都尊为“真经”。《唐书·百官志》记载——

崇玄学曰“崇贤馆”，博士曰“学士”，助教曰“直学士”。置大学士一人，以宰相为之，领两京玄元官及道院。改天下崇玄学为“通道学”，博士曰“道德博士”。未几而罢。



贺知章(图 233)

以宰相的身份统领道观，确实是前所未有的。朝臣如贺知章(图 233)等人，干脆放弃官禄，请求当道士。唐代的公主妃嫔，也崇尚入道为女真，受“金仙”、“玉真”等封号。至于研究道经，想借此出名的，自然大有人在。

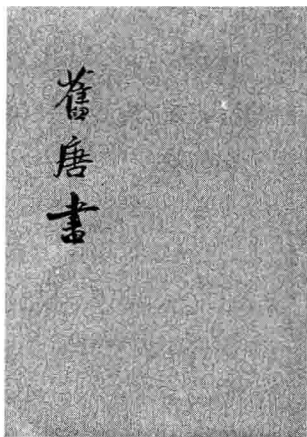
唐初颇有影响的“重玄之道”教，曾经兴起过一股研习《老子》、《庄子》，寻求精神超脱的思潮。其代表人物，是在贞观五年(631年)被封为“西华法师”的成玄英。他常年隐居于云台山，以精神生活不滞无碍为根本，被召至京师后，曾上“玄之又玄”疏云——

有欲之人，唯滞于有；无欲之人，又滞于无。故说一玄以遣双执。又恐

学者滞于此玄，今说“又玄”，更祛后病。既而非但不滞，亦乃不滞于不滞。此则遣之又遣，故曰“玄之又玄”。

“重玄之道”教还有个代表人物，是蜀中道士李荣。《旧唐书·罗道琮传》(图 234)记载：“每与太学助教康国安、道士李荣等讲论，为时所称。”李荣因精通《老子》而负盛名于京师，曾上“玄之又玄”注云——

道德窈冥，理超于言象；真宗虚湛，事绝于有无。寄言象之外，托有无之表，以通幽路，故曰“玄之”。犹恐违方者胶柱，失理者守株，即滞此玄以为真道，故极言之非有非无之表，定名曰“玄”。借玄以遣有无，有无既遣，玄亦自散，故曰“又玄”。



《旧唐书》(图 234)

开元年间，唐玄宗李隆基发起了一场搜访道经的“运动”，其规模之大、范围之广，是前代羽流所不可企及的。他还亲自批阅道经，注解《老子》，立意谈论端坐垂拱而天下治的政教之道。但他在注“玄之又玄”时，只能说些无欲是玄，无欲于无欲即是“重玄”之类的空话。因为作为皇帝，他不可能做到无欲。然而，唐玄宗对道经的搜访、整理倒是动真格的，还饬令诸臣将汇集的道经编修成“藏”——依照陆修静“三洞”分类法，“洞真”、“洞神”、“洞玄”各 12 部，并撰成目录《三洞琼纲》，共计 3 744 卷。这就是道教史上第一部《道藏》。

关于这部《道藏》的篇幅，另有不同的说法。如《道藏尊经历代纲目》记载：“唐明皇御制《琼纲经目》，藏经五千七百卷。”而《太上黄录斋仪》则说：“玄宗著《琼纲经目》，凡七千三百卷；复有《玉纬》别目，记、传、疏、论，相兼九千余卷。”

天宝七年(748 年)，唐玄宗下诏传写这部《道藏》，以便让它广为流布。因为它编成于开元年间，后人便称之为《开元宝藏》。

二、《宝文统录》

唐代道教没有人标宗立派，但影响最大的，当推茅山道教。茅山道教又

被称为“三洞派”，是其有三洞经书的缘故。这一派自从陶弘景获得陆修静三洞经书，并甄别、整理、研究《上清经》，陆续有了许多撰述后，据有的道经数量最多、人才最广。如潘师正、司马承祯、吴筠、杜光庭等，都是著名的大道士。

潘师正(图 235)是陶弘景的再传弟子，隐居于嵩山。他在唐高宗李治礼嵩岳时被召见，问到山居需要什么，即回答“茂松清泉，臣之所须，此山中不乏”，表现出很高的德行。潘师正强调“一切有形皆含道性”，但又把人分为三种，并说道经因之有“三洞”。潘师正的学生司马承祯(图 236)，出身于官宦世族，唐玄宗称他为“道兄”，声望比他的老师还高。他认为长生是神仙之道的根本，但又倡导“易简”之道，要求立地成仙。吴筠则是将无气论与老子自然之道相结合，构筑了一个宇宙生成模式。他还通过对性情关系的分析来阐述修道思想。杜光庭对“道”有极为精辟的分析，并反复论证道与物的关系，以及“神鉴”的作用。唐代撰就的道经，大多是茅山道教流裔所作。尤其是杜光庭，他一人的著述就有 30 余种，多达 300 余卷。



潘师正(图 235)



司马承祯(图 236)

唐代经过安史之乱，官方和民间所藏道书被大批焚毁，对道教来说，是一个很大的损失。当政局稍微稳定后，唐肃宗李亨即下诏搜访道经。此后，唐代宗李豫又派人四处搜寻，并要求将汇集京师的道经及时加以整理。到了大历年间，已经搜集到了各种道经 7 000 余卷。

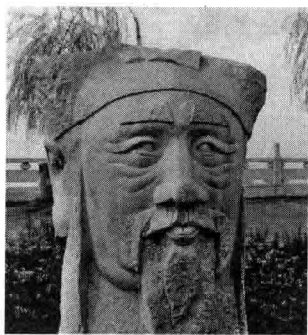
后来,又经历了唐末及五代十国之乱,《开元道藏》已散佚不全。由于有杜光庭、暨齐物等人的搜集、保存,才使大多数道书得以流传下来。

宋朝开国不久,即致力于道书的搜集与《道藏》的编纂。宋太宗时,搜集到道书 7 000 余卷。他命散骑常侍徐铉、知制诰王禹偁(图 237)负责雠校,删去重复,计有 3 737 卷。大中祥符初年(1008 年),宋真宗赵恒诏令道士修校所藏道书,命司徒王钦若(图 238)总领其事,在徐铉、王禹偁校订的基础上,又增补了 622 卷,共计 4 359 卷。王钦若还编撰了新修《道藏》目录上呈朝廷,被赐名为《宝文统录》。

王 禹 偁



王禹偁(图 237)



王钦若(图 238)

三、《大宋天宫宝藏》

《宝文统录》问世后,即带来了一个有争议的问题,因为它与《三洞琼纲》、《玉纬经目》的书目及编排参差不同。这时,王钦若、戚纶等人就推荐张君房专领主持重修《道藏》之事。张君房出任著作佐郎,校正秘阁道书,并搜集苏州、越州、台州等处《开元道藏》残本和别出道书,按照三洞纲条,四部录略,与道士商较异同,品详科格,分“三洞”、“四辅”铨次成“藏”,共计 4 565 卷。全藏以《千字文》为函目序号,装成 466 函,始于“天”字,终于“宫”字,故名《大宋天宫宝藏》。一直到天禧三年(1019 年)春天,才完成了七藏的写录工作。

《大宋天宫宝藏》编成后,张君房撮其精要万余条,编为《云笈七签》122 卷。该书《自序》有“掇云笈七部之英”以成书之语,所以书名即为《云笈七签》。这是



服食炼气(图 239)

一部类书,摘录道书原文,分类汇集,内容包括有关经教宗旨、仙真位籍、神仙传记、赞颂诗歌、服食炼气(图 239)、方药符图、内丹、外丹以及守庚申、尸解诸术。

如关于沐浴,《云笈七签》第四十一卷引用了多种道经,兹录于下:

《太上素灵经》云——

太上曰:“兆之为道,存思《大洞真经》,每先自清斋,沐浴兰汤。”

《太上灵宝无量度人上品妙经》云——

道言:“行道之日,皆当香汤沐浴。”

《黄箓简文经》云——

奉经威仪,登斋诵经,当沐浴以精进。若神气不清,则魂爽奔落。

《沐浴身心经》云——

沐浴内净者,虚心无垢;外净者,身垢尽除。存念真一,离诸色染,证入无为,进品圣阶。诸天纪善。调汤之人,功德无量。

天真皇人复白天尊:“未审五种香汤,获七福因,何者为是?何所修行?有何胜业?愿更开晓。”

天尊答曰:“五香者,一者白芷,能去三尸;二者桃皮,能辟邪气;三者柏叶,能降真仙;四者零陵,能集灵圣;五者青木香,能消秽召真。此之五香,有斯五德。七福因者,一者上善水,二者火薪,三者香药,四者浴衣,五者澡豆,六者净巾,七者蜜汤。此七福因,能成七果。一者常生中国,为男子身;二者身相具足;三者身体光明,眼瞳彻视;四者髭发紺青,圆光映顶;五者唇朱口香,四十二齿;六者两手过膝;七者心聪意慧,通了三洞经法。”

《云笈七签》形式上是资料汇集,不加论说。《四库全书总目提要》评论它是——

类例既明,指归略备,纲条科格,无不兼该,《道藏》菁华,亦大略具于是矣。

四、《政和万寿道藏》

北宋长期处于动荡不安之中,迫使人们去寻求精神上的解脱,道教由此而得到长足的发展。宋初的几位皇帝,对陈抟、种放、丁少微、苏澄隐、马志通、张守贞等道教代表人物极为尊重,给他们以“先生”、“大师”的封号。对正一道多次加封,赐龙虎山天师张正随“贞静先生”、张乾曜“澄素先生”、张虚白“通玄冲妙先生”之号;赐南昌净明道派祖师许逊“神功妙济真君”之号,升“玉隆观”为“玉隆万寿宫”。在修炼方法上,张伯端的《悟真篇》与汉末魏伯阳(图 240)的《参同契》齐名,强调从清静功夫开始,摄心收迹,性命双修,形神一致。他秉承陈抟《指玄人篇》之说,声称“梦谒西华到九天,真要授我《指玄篇》,其中简易无多语,只是教人炼汞铅”,将内丹炼养理论作了高度概括。



魏伯阳(图 240)

从当时新出道书的主流及道士的主要修炼方法来看,宋代大倡内丹道,与朝廷的支持不无关系。有些大臣及学者对此颇有异议,较有代表性的,如苏轼(图 241)在《上清储祥宫碑》一文所云——



苏轼(图 241)

道家者流,本出于黄帝、老子。其道以清静无为为宗,以虚无应物为用,以慈不争为行,合于《周易》“何思何虑”、《论语》“仁者静寿”之说,如是而已。自秦汉以来,始用方士言,乃有飞升变化之术、《黄庭》《大洞》之法、太上天真木公金母之号、延康赤明龙汉开皇之纪、天皇太一紫微北极之祀,下至于丹药奇技符篆术数,皆归于道家,学者不能必其有无。然臣窃论之,黄帝、老子,道之本也。方

士之言末也。

对于诸如此类意见，最高统治者并不重视。宋真宗照样请道教学者搜访、编校道书，命大臣王钦若等编纂《道藏》，对研究道教文献给予极大的关注。

宋徽宗赵佶自封为“道君皇帝”，将大量钱财用于修建道教宫观、操办斋醮道场，还给林灵素等道士以高官厚禄。当时推行的宗教政策是崇道排佛，寺院改为道观，和尚改称“德士”，尼姑改称“女德”。他登基不久，即于崇宁年间下诏搜访天下道门遗书，以补《大宋天官宝藏》之遗佚，并令道士加以校定。到崇宁、大观年间，已增至 5 387 卷。

政和年间编刻藏典，宋徽宗又两次下诏，在全国各地搜访道教遗书，收获很大。于是，便由官方设立经局，委派道士元妙宗、王道坚校订道书，送龙图阁直学士中大夫福州郡守黄裳，在福州闽县役工镂版，共计 5 481 卷，装成 540 函，名为《政和万寿道藏》。全藏刻印完毕，即将经板运送到东京（今河南开封）。

五、《大金玄都宝藏》

在北宋和南宋之交的靖康、建炎年间，藏于各处的《政和万寿道藏》大多毁于兵火。靖康之变，连宋徽宗、宋钦宗（图 242）两个皇帝都成了金兵的俘虏，中原人民处于水深火热之中。南宋面对北方的强敌，不得不备战，加紧对南方人民的剥削和掠夺。在这样的历史背景下，南宋第二代皇帝孝宗（图 243）还是一心好道，下诏征集福州闽县所收之道教藏经，在临安重新写录，颁赐各大道观。



宋钦宗赵桓(图 242)



宋孝宗赵昚(图 243)

与南宋对峙的北方政权金朝,统治者对道教也表现出扶植的姿态。当时,《政和万寿道藏》虽然尚存于世,但其经板却已残缺不全。大定四年(1164年),金世宗(图 244)下诏,命令将南京(即北宋首都东京——今河南开封)《政和万寿道藏》的残存经板交付中都十方大天长观(今北京白云观西)保存。

大定九年(1169年),金世宗敕立的《万寿观碑记》对当时北方道教各派的兴旺景象作了描述:太一道“声教大振,门徒增盛”,达到数万之众,势力扩展到东面沿海地区。与此同时,河北沧州刘德仁创立了真大道,主张“辟俗出家,绝去嗜欲,屏弃酒肉,勤力耕作,自给衣食,耐艰难辛苦,俭朴慈悯,志在利物,戒行严洁”。并劝人读《道德经》、《孝经》、《般若心经》、《清净经》等。金代文学家元好问(图 245)所撰《紫微观记》记载,当时全真教的信徒遍布各地,“南际淮,北至朔漠,西向秦,东向海,山林城市,庐舍相望,什佰伯为偶,甲乙相受,牢不可破”。



金世宗完颜雍(图 244)



元好问(图 245)



金章宗完颜璟(图 246)

随着道教的发展,对道书的需求也大大增加。明昌元年(1190年),金章宗完颜璟(图 246)命天长观提点——冲和大师孙明道补缀校订旧存的《道藏》,重新印经一藏。此后,孙明道再次奉诏,安排道士到处搜访道门遗书,所获颇丰,觅得遗经 1 074 卷。孙明道召集诸位道侣,按照“三洞”、“四辅”之分类法,品详科格,商榷异同,加以诠次;同时,募工鸠材,不到两年时间,刊雕完工,勒成一藏。

共计补版 21 000 余册,使全藏达到 83 198 册,6 455 卷,名为《大金玄都宝藏》。但没过多久,泰和二年(1202 年)天长观遭火焚,《大金玄都宝藏》经板不幸灰飞烟灭,藏于各处的经本也毁于金末兵燹。

六、《玄都道藏》



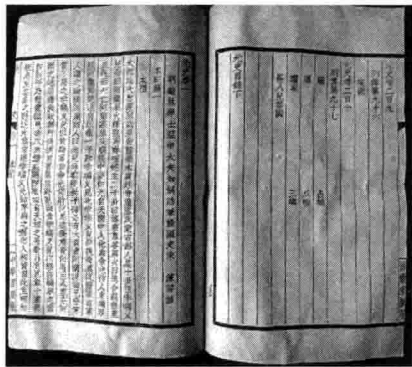
元太祖成吉思汗出征雕像(图 247)

全真教龙门派创始人丘处机,接受元太祖成吉思汗(图 247)的诏请,远赴西域大雪山讲道,颇受元太祖的青睐,尊为神仙,全真教因此而受到优待。僧人祥迈所撰《辩伪录》卷四记载——

独免丘公门人科役,不及僧人及余道众,古无体例之事,恣欲施行。……回至宣德等州,屈僧人迎拜。后至燕城,左右鼓掌,恃力侵占,使道徒王伯平驸从数十,悬牌出入,驰跃诸州,便欲通管僧尼。

丘处机去世后,朝廷开始命人分掌佛、道二教。《元史·宪宗本纪》(图 248)云——

元年,以僧海云掌释教事,以道士李真常(笔者按:即李志常,其号为“真常子”)掌道教事。次年,又以西域僧那摩为国师,总天下释教。



《元史》(图 248)

元初,道士宋德方为了实现其师丘处机的遗愿,于元太宗九年(1237 年)倡刊《道藏经》,命其弟子秦志安在平阳玄都观总领其事。秦志安以管州所存金藏为基础,再搜罗遗逸道经,共得 7 800 余卷,一一讎校付刊,亦称《玄都道藏》。全藏在六皇后乃马真称制的第三年(1244 年)刻印完毕,经板

即藏于平阳玄都观。元定宗(图 249)时,将经板转移到新建的平阳府永乐镇(今山西永济县东南六十公里处)纯阳万寿宫。因为参加编纂、校定这部道藏的,都是全真教道士,所以其中收有许多全真教的著作。



元定宗贵由(图 249)



元成宗铁穆耳(图 250)



元宪宗蒙哥(图 251)

对于江南的正一道,元朝统治者也采取拉拢的政策,赐予龙虎山天师张宗演二品银印,让他主领三山。大德八年(1304 年)元成宗(图 250)封天师张与材为“正一教主”,主领三山,“教主”一衔可以世袭。从此以后,元代江南道教三山合流,归于正一道,与北方的全真教遥相呼应。

元宪宗(图 251)及元世祖时,展开了激烈的佛道之争。元宪宗五年(1255 年),召少林长老和道士李志常于大内万安阁下辩论。李志常输了,道教被禁止毁坏佛像、伪造经文。元世祖至元年间,道教在关于《老子化胡经》的辩论中失败。《元史·世祖本纪》记载:“至元十七年二月丙申,诏谕真人祁志诚焚毁《道藏》伪妄经文及板。”“至元十八年十月乙酉,张易等参校道书,惟《道德经》系老子亲著,余皆后人伪撰,宜悉焚毁,从之。”元世祖忽必烈于至元十八年(1281 年)下令,除了《道德经》外,焚禁所有的道书及其印板。《玄都道藏》大多因此而亡佚,其经板亦毁,印本仅存《云笈七签》和《太清风露经》两种,现均藏于中国国家图书馆。

七、《正 统 道 藏》

明成祖朱棣(图 252)登基不久,即敕命第四十三代天师张宇初纂校道书,刊行道藏以传,并一再催办。他还特别恩准张宇初“可早晚进来,通类刊版”。张宇



明成祖朱棣(图 252)

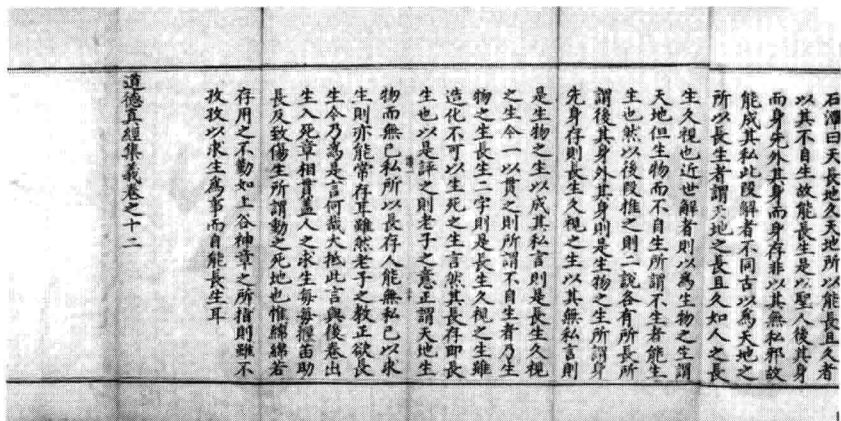
初既要编修道藏,又要主持教务,还写了《道门十规》,作为天下道士的行为准则。他提出“夫天地之大,以太虚为体”的道教理论,以“虚”、“静”、“无为”作为修养根本。

永乐八年(1410年),张宇初羽化,明成祖又诏令其弟第四代天师张宇清继续主持编修。这项工程一直干到永乐二十二年(1424年),有涂省躬等学者参加,但因成祖崩而未能完成。直到20年后的正统九年(1444年),明英宗朱祁镇下诏,让道士邵以正主持督校,喻道纯、汤希文等学者参与,对张宇初、张宇清等人编修的道藏重加订正,增其遗逸。对所收的道书,都加以重新分卷,如原来是短卷的,就将几卷并为一卷。

正统九年(1445年),全藏刊版完成。这就是《正统道藏》(图 253),系梵夹装(图 254),共 5 305 卷,仍以“三洞”、“四辅”、“十二类”编类。全藏以《千字文》为函目序号,装成 480 函,始于“天”字,终于“英”字。

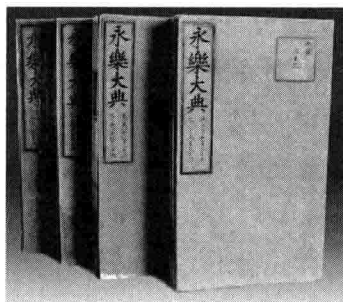


《正统道藏》(图 253)



《正统道藏》(图 254)

宋、金、元三刻《道藏》，但都没有流传下来；清代没有刻过全藏；因此，明代《正统道藏》和《万历续道藏》，就是今天我们能够看到的《道藏》全书的唯一传本。然而，有不少道书（如《永乐大典》第 911 卷的《洞玄灵宝灭度五炼生尸经》和《大帝制魂伐尸法》，第 1310 卷的《灵宝钟磬威仪经》和《灵宝三元威仪经》），未被《道藏》收入。圆明园劫后余存的《永乐大典》（图 255），只有原书 22 877 卷的 3.48%，居然从中也辑出了好些《正统道藏》失收的道教文献！

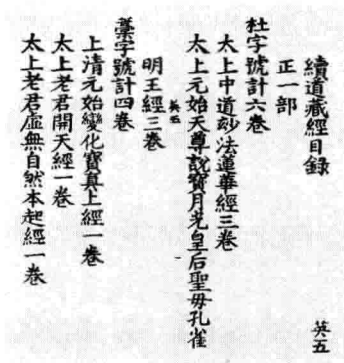


《永乐大典》(图 255)

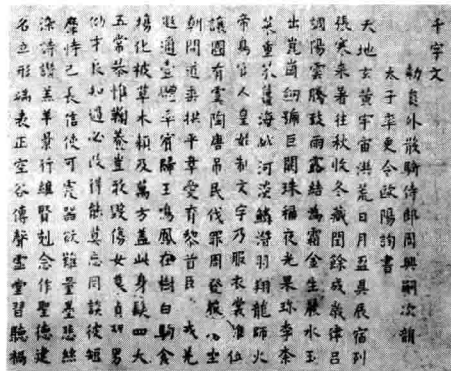
八、《万历续道藏》

《正统道藏》在编纂过程中，由于主持人变换，时间上又断断续续，搜集道书不甚完备，因而存在明显的缺漏。万历三十五年（1607 年），明神宗朱翊钧下旨，敕令第五十代天师张国祥编刊《道藏》的续集；他还下旨，将驸马都尉谢公诏的女儿许配给张国祥为妻。

张国祥不敢怠慢，立即行动，四出搜访，寻找《正统道藏》缺收的道书，以及正统年代以后的道教著作，编纂校订了一部《道藏》续集。这就是《万历续道藏》（图 256），共 180 卷。全藏亦以《千字文》（图 257）为函目序号，装成 32 函，始于“杜”字，终于“纓”字。



《万历续道藏》(图 256)



《千字文》(图 257)

《正统道藏》和《万历续道藏》的经板传到清代，缺损已经十分严重。光绪二十六年(1900年)，八国联军侵华，攻占了北京后，烧杀掳掠，焚毁了正、续《道藏》的全部经板。

明、清两代，朝廷将《正统道藏》和《万历续道藏》赐予不少道观，但经过多次兵燹，留存下来的已经颇为稀少了。相比之下，北京白云观的藏本较为完整，而且在道光二十五年(1845年)，由羽士郑永祥募金补抄(见《白云观重修《道藏》记》)，所以缺佚不多。

民国十二年(1923年)十月至民国十五年(1926年)四月，商务印书馆在上海以“涵芬楼”的名义，据北京白云观(图 258)所藏《正统道藏》、《万历续道藏》影印，每梵本 2 页拼为 1 页，缩小为 6 开小本。这个本子俗称“小道藏”，共收入图书 1 476 种，计有 5 485 卷，装订成 1 120 册。但这时的北京白云观藏本，已经残缺了 98 页，涵芬楼在影印时未曾觅补。

1957 年，台湾中华道教会发起用涵芬楼影印本重印《正统道藏》和《万历续道藏》，直至 1977 年由台湾艺文印书馆出版。此为 32 开本，精装 60 册，另附目录索引 1 册。原本残缺各页也未曾觅补，但增辑了明、清以来散佚的 15 种道书。

1977 年，台湾新文丰出版公司亦用涵芬楼影印本重印《正统道藏》和《万历续道藏》。此为 16 开本，精装 60 册，另附总目录 1 册。原本残缺各页也未曾觅补。

1988 年，文物出版社、上海书店出版社、天津古籍出版社三家联手，又据涵芬楼影印本重印《正统道藏》和《万历续道藏》。将涵芬楼本 9 页拼成 1 页，缩小



北京白云观(图 258)

为 16 开本,精装 36 册,另附《道藏索引》1 册。原本残缺各页,经用瞿凤起先生查点清楚的表册,借用现藏上海图书馆的上海白云观旧藏本补足,以成完璧。所补部分,计有 1 700 余行,还修描补缺损字 500 余个,纠正错简 17 处。此外,还附印明代白云霁撰《道藏目录详注》,用上海图书馆藏缪荃孙旧藏清刻本影印。缪荃孙藏本胜于《四库全书》本,因后者不仅缺《道教宗源》、《凡例》、《道藏总目》三篇,而且内容、注文也有短缺之处。

九、《道 藏 辑 要》

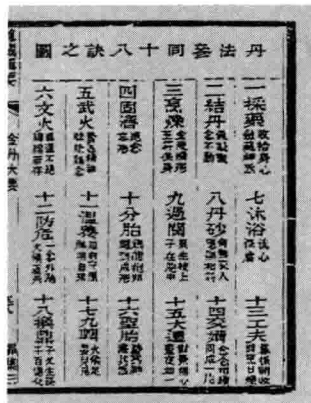
清代道教式微,其仙丹特征及其理论,大多仅存于道书之中。有清一代,道教在教理、教义及炼养方法等方面,已经没有大的发展,即使有一些撰述,也没什么创意。

康熙年间,彭定求搜集了道书 200 多种,编纂成《道藏辑要》(图 259)。其内容包括道教教义、科仪、戒律、谱记、碑传及历代祖师、真人著作等,其中还有明代《道藏》之外晚出的道书。全书按二十八宿字号编排,分为 28 集,线装 200 余册。

嘉庆年间,蒋元廷编写了《道藏辑要目录》1 卷。



《道藏辑要》(图 259)



《道藏辑要》(图 260)

到了光绪三十二年(1906年),由于康熙版《道藏辑要》(图 260)已经不大能找到了,四川成都二仙庵道院便将其重新开雕刊行,增加了贺龙骧编撰的《道藏辑要子目》5卷。同时,又刻印了《道藏辑要续编》和《女丹合编》,与《道藏辑要》一起行世。共计收道书 287 种,其中 110 多种是新增的。

第八章 怎样检索道藏

《道藏》卷帙浩繁,不仅集道教文献之大成,据元代《道藏尊经历代纲目》的说法,它还收有儒书、医书、阴阳、卜筮、诸子百家等著作。它是中华传统文化的荟萃,是古人留下的一笔文化遗产。

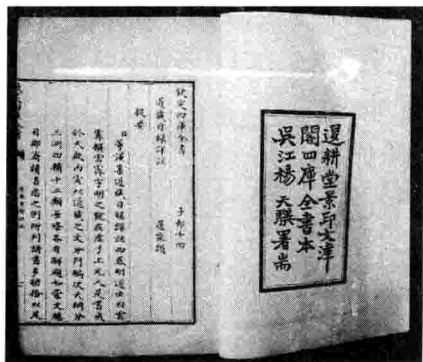
对于《道藏》大量收录群书,儒、释两方面都曾进行过非议和讥讽。《四库全书总目提要》(图 261)在《道藏目录详注》的提要中,就对此大加攻击。

对《道藏》是褒也好,是贬也好,只有在充分了解它的前提下才有发言权。而要了解《道藏》,首先便要有查检它的工具书。明末以来,不少学者为此而作出了努力。以下介绍的,是几种可供检索《道藏》的主要工具书。



《四库全书总目提要》(图 261)

一、《道藏目录详注》



《道藏目录详注》(图 262)

明朝后期,白云霁编写了《道藏目录详注》(图 262)4 卷,并有一些题解,对读者了解《道藏》很有帮助,因此而被收入《四库全书》。它虽然对了解各种道书有些用处,但毕竟只是目录的体裁,检用的功能十分有限,而且还有好些遗漏和错误。

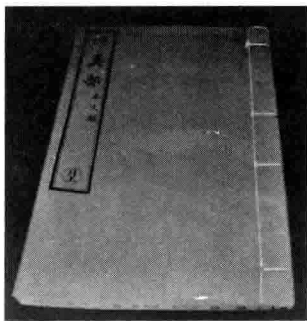
《道藏目录详注》的最佳版本,当为上海图书馆藏缪荃孙旧藏清刻本,即文物出版社、上海书店出版社、天津古籍出版社附于《道藏》之后据以影印的底本。此外,还有一个清刻本,版式与缪荃孙旧藏本相似,但作者的姓名却被篡改改为“辽左李杰”。显然,这是假冒的,侵犯了白云霁的署名权。

二、《道藏引得》

1911年,西方汉学家魏哲(L·Wieger)氏所著《Taoisme》(法文本)第一册出版了。其中的《道藏引得》,以“编号解题目录”为主,分类表“经名引得”、“撰人引得”等为附,成为当时查阅《道藏》最方便的工具书。

但是,魏氏《道藏引得》并不完善,翁独健先生在所撰《道藏子目引得·序》中,明确指出了它的缺点:

第一,魏氏《引得》的出版(1911)在《道藏》影印(1924—1926)之先,于影印本的《道藏》已不大适用。第二,魏氏的“经名引得”只以道经的西文对音名称依字母顺序排列而成,于经名的简称和异称一概不及;“撰人引得”复时有漏略;这于引得的功用已经失去了许多。第三,魏氏的“编号解题目录”中遗漏了好几种《道藏》中所有的道经,如洞真部本文类的(图 263)的《元始天尊说甘露升天神咒妙经》(“分类引得”75)、玉诀类的《无上赤文洞古真经注》(“分类引得”107),方法类的《天枢院都司须知令》(“分类引得”551),洞神部灵图类的《图经集注衍义本草》(“分类引得”767),正一部的《太上正



洞真部本文类(图 263)

一法文经》(“分类引得”1195)等,魏氏“目录”中都没有。魏氏之所以遗漏的最大原因是他未曾勘对原书,只是以《道藏目录详注》为依据,所以《详注》失录的他也失录。第四,魏氏因为未曾勘对原书,还闹了不少错误。例如:洞真部灵图类的《玄元十子图》(图 264)(“分类引得”163),《道藏目录详注》误作《玄元子十图》,魏氏因之,并且附会说这书的作者是玄元子(魏氏“目录”160)。洞神部戒律类的《女青鬼律》(“分类引得”789),《道藏目录详注》误作《女青天律》,注文中说“《鬼律》八卷纪天下鬼神姓名吉凶之术”;魏氏于《女青天律》(魏氏“目录”782)之外,复以《鬼律》八卷另作一书(魏氏“目录”783)。



《玄元十子图》(图 264)

这是比较大的,其细微的更不胜枚举。魏氏书有了这些缺点,所以虽然比《详注》进步了,还不能算是一部完备的工具书。

三、《道藏子目引得》

为了方便读者检索《道藏》,1935年7月,翁独健先生推出了根据《正统道藏》、《万历续道藏》、《道藏阙经目录》、《道藏辑要》等内容编写的《道藏子目引得》(图265)一书。全书共分“分类引得”、“经名引得”、“撰人引得”、“史传引得”四大部分,读者可以各取所需,按图索骥。

“分类引得”系按《道藏》原来的分类次序编成,每种道书冠以号数,并注明卷数、撰人以及在《道藏》中的册数。《道藏辑要》收入者,括其册数于后;《道藏辑要》新增者,另编《道藏辑要新增道经目录》附于“分类引得”之后。

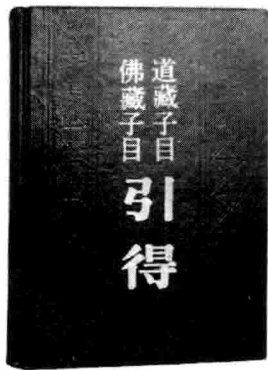
“经名引得”以道经书名为主,下注卷数、撰人以及在《道藏》或《道藏辑要》中的册数。其注“缺”字者,为《道藏阙经目录》所收。道经的名称,往往冠有“太上”、“太上洞神”、“洞玄灵宝”、“太上洞玄灵宝”、“太上说”、“太上老君说”等雷同字样,因而除了全文经名引得之外,另有去冠经名与简称经名等互见引得。

“撰人引得”在撰人姓名之后,注明其生活的朝代、著作的名称和卷数、其著作在《道藏》或《道藏辑要》中的册数。撰人如以别号署名,其姓名可考者,以姓名为主,别号为互见;无考者因之。对于一书的合作者,每人各有引得。

“史传引得”在传主姓名之后,注明其字号、道号、封号等,以及其传记所见道书的卷数、页数和该书在《道藏》中的册数。

《道藏子目引得》以“中国字庋擷”法编排,依各字号码大小为序,小者在前,大者在后。如第一字号码相同,则以第二字分前后,余类推。

《道藏子目引得》因为以“中国字庋擷”法编排,用法独特,十分繁琐难记,因此,《道藏》检索不便的问题还是没有彻底解决。



《道藏子目引得佛藏子目引得》(图265)

四、《道藏通检》



法国汉学家施
舟人(图 266)

《道藏子目引得》出版整整 40 年后的 1975 年,《道藏通检》问世了。这本由法兰西汉学研究所所长施舟人(图 266)(Kristofer M·Schipper, 又译施博尔)先生编制的索引,是国际公认的检索《道藏》的极好工具书。

《道藏通检》采用逐字引得的编制方法,只要知道经名中随便哪一个字,就能迅速查到经名的全称,以及这部道经在经夹本中的字号和涵芬楼影印本的册数。日本学者福井文雅曾评价道,正是施舟人的《道藏通检》,推动世界范围的道教研究出现了热潮,使国际道教研究达到了今天的高水平。

《道藏通检》的第一个作用,就是帮助读者辨认书名,将每种道经的名称都予以简化,仅留其关键词。这样既有助于读者推断其原书名,又便于查找相关的书目。道书的名称通常包括四部分(以《太上洞玄灵宝无量度人上品经法》为例):第一部分“太上”两字是冠词,第二部分“洞玄灵宝”是这部道书所属宗派或属部,第三部分“度人”是其书名,第四部分“经法”则说明它的类别是“经”(其他类别还有科仪、书表等)。因此,引用这部道书时,人们习惯简称其为《度人经》。

《道藏通检》的另一个作用,就是帮助读者区分同书异名,将每种道经都按科仪、书表等分类编排,使读者能一目了然。施舟人先生在台湾从事研究期间,曾见到一本《豁落灵官王天官真君经》(1949 年由一位福州籍道士传至台湾),与收入《道藏》中的《北帝说豁落七元经》其实是同一部书。其“豁落”两字是关键词,一查这本索引就清楚了。

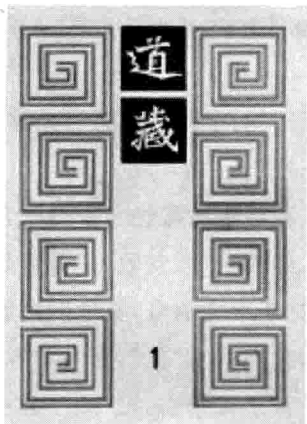
五、《道藏索引》

1989 年,上海社会科学院宗教研究所所长陈耀庭先生在访法讲学期间,得到施舟人先生的慨允,无偿利用《道藏通检》的原编成果,改编成一本可以检索五种版本《道藏》的工具书。1996 年 10 月,署作“(法)施舟人原编,(中)陈耀庭改编”的《道藏索引》,由上海书店出版社出版。

在改编过程中,陈耀庭先生将施舟人《道藏通检》、翁独健《道藏子目引得》、任继愈《道藏提要》(图 267)、白云霁《道藏目录详注》以及文物出版社、上海书店出版社、天津古籍出版社三家联合出版的《正统道藏》和《万历续道藏》(世称“三家本”)(图 268)的目录等,作过详细的比较对照,发现各种目录的子目,内容大同小异,数量颇为接近。例如,施舟人《道藏通检》的子目有 1 477 条,翁独健《道藏子目引得》的子目有 1 476 条,任继愈《道藏提要》的子目有 1 473 条,三家本的子目有 1 500 条。上述各书的子目基本相同,因为角度不同而略有差异。关于这一点,陈耀庭先生在《道藏索引》的《改编者的话》中举例说——

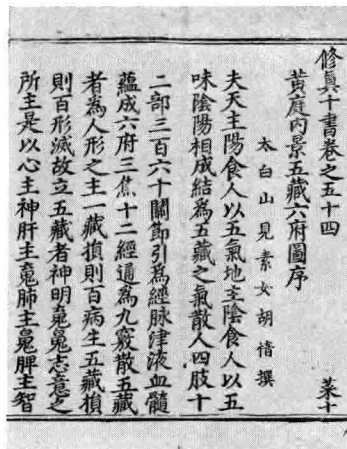


《道藏提要》(图 267)



“三家本”《道藏》(图 268)

洞玄部威仪类有《金篆早朝仪》、《金篆午朝仪》和《金篆晚朝仪》等三种。在翁独健《引得》和施舟人《通检》中均并为一目,即《金篆斋三朝仪》和《金篆早午晚朝仪》。与此相类似的,《道藏通检》中还有《金策祁寿早午晚朝仪》、《金篆玄灵转经早午晚行道仪》、《金篆十回度人早午晚朝开收仪》、《金篆十回度人三朝转经仪》、《玉篆资度早午晚朝仪》、《玉篆三日九朝仪》等等。如此简缩编排,无疑是方便了读者的使用。另外,多卷本著作的“目录”、“释例”或“音义”等,按中国古籍书目的传统标题方法,多于题内附后注明,如《上清灵宝大法四四卷目录一卷》、《道德真经集注一八卷释文一卷杂说一卷》等,施舟人《通检》则分列为二种和三种。这些分列方法,其目的也是为检索方便。应该指出,“三家本”的目录也有方便读者的举措,例如对于《修



《修真十书》(图 269)

真十书》(图 269)的子目设计,区分为《修真十书杂著指玄篇八卷》、《修真十书金丹大成集五卷》等子目十二条,使读者对《修真十书》的内容一目了然。只是因为技术上的困难,改编者才未能将“三家本”这一独到的子目设计成果吸收到本索引中来。

《道藏索引》包括《道藏子目索引》和《五种版本道藏经书子目联合目录》两大部分。《五种版本道藏经书子目联合目录》中的经书顺序,按明代《正统道藏》和《万历续道藏》经夹本先后排列。各部经书的顺序编号,采用施舟人《道藏通检》的

目录编号。为了便于熟悉翁独健《道藏子目引得》编号的读者使用,后附有两种编号的对照表。

《五种版本道藏经书子目联合目录》中,每种经书作为一个条目,内容包括顺序编号、经书名称、卷数、编著者以及该经书在五种版本《道藏》的册数(明经夹本著录的是千字文编号,其他四种版本著录的均是册数,其版本代号是:涵芬楼本为“涵”,艺文本为“艺”,新文丰本为“新”,三家本为“三”。)

《道藏子目索引》按“逐字索引法”(Concordance)编制,每种经书名称的每个字都能检索。例如:《玄女经》可分别从“玄”、“女”、“经”三字检索,《易筮通变》可分别从“易”、“筮”、“通”、“变”四字检索。检索项按笔画顺序排列(另附《道藏子目索引部首检字》和《道藏子目索引音序检字》),著录了该种经书在《五种版本道藏经书子目联合目录》中的编号以及三家本的册、页数。

[General Information]

书名=佛藏与道藏

作者=

页数=222

SS号=

DX号=

出版日期=

出版社=

书名

前言

目录

上编 佛藏

第一章 佛经的产生

- 一、佛教创始人释迦牟尼
- 二、第一次结集
- 三、第二次结集
- 四、第三次结集
- 五、第四次结集

第二章 佛经的传播

- 一、佛教传播的特点
- 二、佛教传播的语言
- 三、佛教在亚洲的传播路线
- 四、佛教在中国传播乃至走向繁荣的原因

第三章 佛经的翻译

- 一、东汉佛经翻译家
- 二、三国佛经翻译家
- 三、两晋佛经翻译家
- 四、十六国、南北朝佛经翻译家
- 五、四大佛经翻译家
- 六、佛经翻译的经验总结

第四章 佛经的注疏

- 一、佛经注疏的背景及原因
- 二、以道安为代表的早期佛经注疏
- 三、流派鲜明的唐宋佛经注疏
- 四、趋于融合集大成的明清佛经注疏

第五章 佛经的扩展

- 一、经录
- 二、佛史
- 三、传记
- 四、灯录
- 五、语录
- 六、文献
- 七、纂集
- 八、论辩
- 九、游记

十、志书

十一、音义

十二、杂记

第六章 佛经的分类

一、为何将佛教典籍分为经、律、论“三藏”

二、“九部经”包括哪九类

三、“十二部经”包括哪十二类

四、我国的佛经分类有何特点

第七章 巴利语系大藏经

一、南传佛教用巴利语传教

二、巴利语系大藏经的形成

三、巴利语系大藏经的结构及文本

四、傣文大藏经

五、巴利语系大藏经的搜集、整理和校勘

第八章 藏文大藏经

一、具有独特形式与内容的藏传佛教

二、藏文大藏经的编纂

三、藏文大藏经的版本

四、蒙文大藏经

五、国外的藏文大藏经刻本

第九章 汉文大藏经

一、汉地佛教文化圈

二、汉文大藏经的分类

三、汉文大藏经的版本

四、《中华大藏经》

五、西夏文、满文大藏经

第十章 朝鲜、日本刻印的汉文大藏经

一、高丽刻印的汉文大藏经

二、日本刻印的汉文大藏经

第十一章 石经

一、我国有刻石记文的传统

二、历代有代表性的石刻佛经

三、规模巨大的房山云居寺石经

四、石经的形态

第十二章 怎样检索佛藏

一、用帙号法来区分和检索佛经

二、各种帙号标志法

三、千字文帙号法的优点及带出的问题

四、真正意义上的佛藏索引

下编 道藏

第一章 道经的源头

一、《道德经》的作者老子

二、《道德经》是道教经籍的源头

三、后世对《道德经》的阐发

第二章 早期道教及所奉主要经典

一、五斗米道以《道德经》为主要经典

二、太平道以《太平经》为主要经典

第三章 “正史”中著录的道教经书

一、《汉书·艺文志》所载道教经书

二、《隋书·经籍志》所载道教经书

三、《旧唐书·经籍志》所载道教经书

四、《新唐书·艺文志》所载道教经书

第四章 道经的传授

一、“上清经系”的传授系统

二、“灵宝经系”的传授系统

三、“三皇文经系”的传授系统

四、“太玄经系”的传授系统

五、“太平经系”的传授系统

六、“太清经系”的传授系统

七、“正一经系”的传授系统

八、道教各派递传系统

第五章 道经的搜访与道教兴衰的关系

一、晋人经眼的道书

二、访经编目南北朝开风气之先

三、尊经崇道隋唐积累大量文献

四、校籍授经两宋设置道阶

五、焚毁道经元代道教受创

六、置神权于政权之下的明清宗教政策

第六章 道经的分类

一、三洞

二、四辅

三、十二类

第七章 道藏的编纂

一、《开元道藏》

- 二、《宝文统录》
- 三、《大宋天宫宝藏》
- 四、《政和万寿道藏》
- 五、《大金玄都宝藏》
- 六、《玄都道藏》
- 七、《正统道藏》
- 八、《万历续道藏》
- 九、《道藏辑要》

第八章 怎样检索道藏

- 一、《道藏目录详注》
- 二、《道藏引得》
- 三、《道藏子目引得》
- 四、《道藏通检》
- 五、《道藏索引》



世纪出版

上架建议：中国哲学
ISBN 978-7-5458-0763-3



9 787545 807639 >

定价：28.00元

易文网：www.ewen.cc