

第九章 結論

杜光庭為著名的道教思想家，其對道教信仰的堅持，也促使他融攝了儒學、玄學、佛教的思想，來深化道教思想，以應付社會發展對道教產生的各種挑戰。杜光庭的思想作品《道德真經廣聖義》主要是援引唐玄宗所著《道德經注疏》的觀點，雖然可能有人會認為，其思想理論上可能沒有特殊之處。但如果仔細研究，就可以看出杜光庭的《道德真經廣聖義》並非只是奉承唐玄宗的《道德經注疏》，而是更有自己的觀點與看法，而杜光庭的道性論更影響了後來道教內丹心性學的發展。

第一節 對內丹學的影響

杜光庭以道性論來強調內丹的修煉，另外其道氣的思想也對道教內丹修練系統產生了影響，也讓五代到宋初道教內丹心性學有了道氣的觀點。因此，五代宋初的道教學家，在他們的思想觀念中，或多或少都有道氣論的思想。

五代道士譚峭與杜光庭大約是在同一個時代，據文獻記載，譚峭，字景升，福建泉州人，曾訪仙修道，游歷各地，「師於嵩山道士十餘年，得辟谷養氣之術」，後「居南岳煉丹成，服之，入水不濡，入火不灼，意能隱形變化，復入青城山而不出矣。」¹。而譚峭所著《化書》²是因探討世上萬物變化之道而著名，《化書》有多種版本，今《道藏》本分為六卷，為道化、術化、德化、仁化、食化、儉化，共一百一十章。《化書》以「化」為其書之主軸，不僅是對世上萬物也將社會與人生的規律做了一番討論，並且從世上萬事萬物生生不息的變化之中，藉以表述道教修道成仙的思想，其言：

道之委也，虛化神，神化氣，氣化形，形生而萬物所以塞也。道之用也，

¹（南唐）沈汾：《續仙傳》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》），第五冊，頁97。

² 書中認為世界時刻都在變化之中，萬物由虛化生，又化為虛。化之不間，如環之無窮，皆出之於道，並據此闡述了修道成仙的思想。即所謂「君子體物而知身，體身而知道」。書中還探討了社會動亂的原因，並提出治理辦法，主張「均食」而致「太平」。

形化氣，氣化神，神化虛，虛明而萬物所以通也。是以古聖人窮通塞之端，的造化之源，忘形以養氣，忘氣以養神，忘神以養虛，虛實相通，是謂大同。³

譚峭認為，世上的一切事物包括人，都是因為道和氣不變地彼此相化而成，道可生化萬事萬物，而萬事萬物亦可復歸於道之中。譚峭並利用生死的過程來闡述這樣一個循環不已的過程，其言：

虛化神，神化氣，氣化血，血化形，形化嬰，嬰化童，童化少，少化壯，壯化老，老化死。死復化為虛，虛復化為神，神復化為氣，氣復化為物。化化不間，由環之無窮。⁴

《化書》中所提出人的生死過程，由道委虛化神，而給與人氣、血、形，並成了嬰孩而有了成長，老化的過程，最後死亡之後又還復於虛道之中，這樣由道而氣化生物成人，並可由人返歸於道的思想，與後來道教內丹修練的系統，除了少一個精的狀態之外，基本上已大致構成了道教內丹的修煉系統。由此可知，《化書》的思想也影響著後來的道教學者。

譚峭對五代宋初時期的道士陳搏⁵影響甚多，曾被其稱為吾師友⁶。而對於譚峭所著《化書》陳搏更曾潛心研究過，並更進一步提出了精的觀念，陳搏將《化書》中所言：「忘形以養氣，忘氣以養神，忘神以養虛。」改造成了煉精化氣，煉氣化神，煉神還虛，並以此作為內丹修練系統的三個過程。其言：

³ 譚峭：《化書》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》），第二十三冊，頁589。

⁴ 同註3，第二十三冊，頁589。

⁵ 陳搏（872年—989年），字圖南，號扶搖子，北宋太宗太平興國（976-984）中，賜號希夷先生，常被尊稱為陳搏老祖、希夷祖師等。五代末，宋朝初期亳州真源（今河南鹿邑）人，一說普州崇龕人（今四川資陽市安岳、樂至一帶，有一說為今重慶市潼南縣），著名道士。生平事迹和出生時地眾說紛紜，難辨真偽。五代後唐明宗長興年間（930-933），陳搏舉進士不第，服氣辟谷為道士，在武當山隱居二年十多年，後訪仙求道，來到陝西華山，與隱士李琪、呂洞賓為友。周世宗顯德三年（956）召陳搏入京，問以黃白事，陳搏答曰：「陛下為四海之主，當以政治為念，夫何留意於小道邪。世宗不以為杵，拜諫議大夫，固辭，賜號白雲先生。」（（元）趙道一修撰：《歷世真仙體道通鑒》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》），第五冊，頁386。）。

⁶ （元）趙道一修撰：《歷世真仙體道通鑒》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》），第五冊，頁326。

夫道化少，少化老，老化病，病化死，死化神。神化物，氣化生靈，精化成形，神氣精三化，煉成真仙。⁷

陳搏據《化書》中的思想，提出了用精、氣、神三化的過程，便可修煉成仙。陳搏更利用道、氣為基礎加入了《周易》的思想，以無極而太極的變化，架構出了《無極圖》，而《無極圖》的產生也對後世道教內丹學影響極大的。清代黃宗羲曾言：「其圖自下而上，以明逆則成丹之法。」⁸按照宇宙生化的模式，自下逆行而上，揭示了順逆、陰陽、坎離、五行、水火交融及其與人體竅穴的關係，通過確立內丹修煉的五個階段，建立起一個完整的內丹修煉模式。這五個階段為：一、玄牝之門（得竅）。二、煉精化氣、煉氣化神（煉己）。三、五氣朝元（和合）。四、取坎填離（得藥）。五、煉神還虛（脫胎），復歸於無極。⁹而杜光庭說言之道氣也是這五個階段的基礎，此五個內丹修煉的階段也成為了道教中內丹修煉系統重要的依據。

張無夢，生卒年不詳，字靈隱，號鴻濛子。鳳翔（今屬陝西）人。性好清虛，好研《老子》、《周易》。曾入華山，與劉海蟾、種放結為方外之友，師事陳搏，多得其微旨。後在瓊臺觀結廬，修煉赤松導引、安期還丹等養生法術。又相繼在天台山和終南山等地隱居，高年無疾而逝。作有《還元篇》¹⁰詩百首，闡述其修煉思想方法。¹¹《還元篇》中最主要為張無夢自己修煉內丹的體驗，並以詩的方式表現。張無夢還在《學仙辨真訣》中，以道與氣的變化來闡述內丹修煉，他說：

古人所以假易象而為經者，謂至道與天地配合，如太上始分一氣為二儀，二儀判然後有三才，俾乾坤運而品彙貞，坎離用而金水并，此道之樞也。男冠女異，牝牡相得，氣交體合，應變無窮，此道之用也。日月運矣！寒暑節矣！滋液潤澤，施化流通，此道之驗也。陰伸陽屈，陽用陰潛，一往一來，推情合性，此道之返也。此乃明剖一氣，以法天象地，自有為合於無為者也。豈假他物成之乎？則知一物變化，而為之牝牡也，為之金水也，為之土木也，為之情性也，為之龍虎也。雖同出異名，須與類合，如其差

⁷ 《諸真聖胎神用訣·陳希夷胎息訣》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》，第十八冊，頁436。

⁸ （清）黃宗羲著：《太極圖說》，載《宋元學案》（臺北：河洛圖書出版社，1975年），卷十二，頁125。

⁹ 孫亦平：《杜光庭思想與唐宋道教的轉型》（南京：南京大學出版社，2004年7月），頁263。

¹⁰ 該書現已不存，但（宋）曾慥所編《道樞》卷十三《鴻濛子》中摘錄了《還元詩》中的十二首詩。參見（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》（上海書店、文物出版社、天津古籍出版社，1994年），第二十冊，頁675。

¹¹ （元）趙道一撰：《歷世真仙體道通鑒》（上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年（明）張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》，第五冊，頁375。

謬，不相涉入矣¹²

張無夢乾坤認為乾坤、坎離、金水、男女、牝牡、日月、寒暑、陰陽、往來、土木、性情、龍虎之類，皆是道與氣之間的變化，雖名稱不同然實為同出，而之所以名稱不同，則都是以假易象而為名，這一切的變化皆是體現的都是道與氣循環不已之作用。因此，欲修道成仙者應明一切事物之本為道氣，進而修心煉性，歸根復樸，以返道氣。

道士陳景元，字太虛，師號真靖，自稱碧虛子，建昌之南城人。師高郵道士韓知止，已而別其師，游天台山，遇鴻蒙先生張無夢，授祕術。自幼讀書，至老不倦。凡道書，皆手自校寫，積日窮年。初游京師，居醴泉觀，眾請開講。宋神宗聞其名，詔即其地設普天大醮，命撰青詞以進。既奏，稱善得旨，賜對天章閣，遂得今師名¹³。熙寧五年，陳景元進呈自己所注的《道德經》，宋真宗讀後極為讚賞，稱其為「剖玄析微，貫穿百氏，特充右街都監共簽書教門公事，羽服中一時之榮，鮮有其比。」¹⁴陳景元雖數任為官，然其依舊是努力探究道德之玄妙奧旨，其曾言，「采摭藏室之奧典，纂集前賢之微旨，將以證解於道德也。」¹⁵。時人贊其「有唐司馬子微之坐忘，吳貞節之文章，杜光庭之扶教，三公雖異時傑出，而先生兼而有之。」¹⁶陳景元以老莊思想為基礎，並延續唐代道教的思想理論，其提出了：

道者虛無之體，德者自然之用，道體虛無，運動而生物，物從道受氣，故曰生之。¹⁷

陳景元以道、氣為基礎，說明世上萬物皆因從道受氣而生，其更言「歸乎虛靜之本，則可以復其性命之原」¹⁸，道為虛無之體，而世上萬物如果能透過修煉而歸於虛靜之本，則可合於道虛無之體，復歸性命之原。對於後世的影響，蒙文通曾

¹² (北宋)張無夢：《學仙辨真訣》(上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年(明)張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》)，第二冊，頁894。

¹³ 趙道一編修：《歷世真仙體道通鑑》(上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年(明)張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》)，第五冊，頁405。

¹⁴ 薛志玄述：《道德真經藏室纂為開題科文疏》(上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年(明)張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》)，第十三冊，頁730。

¹⁵ 同註12，第十三冊，頁732。

¹⁶ 同註12，第十三冊，頁731。

¹⁷ 同註12，第十三冊，頁702。

¹⁸ 同註12，第十三冊，頁672。

說過：「唐代道家，頗重成、李，而宋代則重陳景元，於徵引者多，可以概見。¹⁹」蒙文通的這段話，顯示了陳景元在宋代道教思想發展中重要的地位，而其內丹修煉方式，可見得也影響了後來宋代的內丹心性學。

從上述可知，在五代時期至初宋時期，道教學者在建構內丹修煉系統時，其思想內容都有關於道氣之思想在裡面，而這樣的內丹修煉系統，卻與杜光庭的內丹修煉系統著重點有些不同。他們在建構內丹系統時，比較偏向於使用道氣來進行內丹的修煉，透過道氣所架構的世界，可以有步驟地回歸於道；而杜光庭的內丹修煉系統，較著重於內在心性的修煉，希望藉由修煉心性，進而返性歸元，合於道性。

第二節 杜光庭評論

杜光庭之所以能成為唐末五代時期，道教的代表人物，與他在圓融道教各家教理的同時，也積極吸收儒釋道三家的思想精華，從宇宙觀、道性論、成仙論上提高了道教理論的思想。

杜光庭綜各家所長，提出「道氣」範疇，認為在宇宙本原上執著道而無氣，容易流於虛無放誕，不合道家精神；執著氣而無道，容易混同具體物質形態，不合重玄義旨。只有以「道一氣」精神與物質的絕對同一的二元體作為宇宙萬象的本原，才能避二端之弊，並進而分析了道、氣同一的內在根據，認為道的特性在「通」，氣的特性在「生」，生體現了變化，通體現了規律性。²⁰「氣」是萬物生化的本原，而「道」是生化的規律，杜光庭為了消弭重氣或是重道的問題，而提出了「道氣」的觀點，欲表「道氣」是一，唯有道氣同時作用，才能化育天地宇宙萬事萬物。

杜光庭藉由「一切眾生皆有道性」的思想，來說明世上萬物之性本身皆具道性，並且用「道氣」的觀點來說明世上一切的萬事萬物皆是秉道受氣而生，因此萬物得道則生，失道則死；也是因為本身皆具道性，所以人能通過修煉，使自身返歸道性、與道合一。杜光庭的道性論主要是希望人能透過內心的修煉，使其復歸於清虛自然之本性，而杜光庭的強調內心修煉，也促進了唐五代內丹心性學的

¹⁹ 蒙文通著：《校理陳景元〈老子注〉、〈莊子注〉序錄》，載《蒙文通文集》（成都：巴蜀書社，2001年），第六卷，頁710。

²⁰ 李大華著：《略論隋唐老莊學》（上海：上海古籍出版社，1992年版，《道家文化研究》），第一輯，頁37。

興起。

杜光庭的修道成仙論是以道性論為基礎，希望修道之人能透過修心養性，以回歸到人本有的清淨道性，進而修道成仙。杜光庭改變了由魏晉神仙道教以煉製並服食丹藥來追求肉體長生的外丹系統，杜光庭從道性論的基礎上強調「理身之道，先理其心，心之理也，必在乎道。得道則心理，失道則心亂。²¹」這也開啓了後來道教的內丹系統。杜光庭希望眾人能透過去除情欲，恢復本來清淨道性，而能得道成仙。

然而杜光庭身為道教一份子，因此有許多的思想便遷就著宗教性作發展，使得其思想表現有一定的侷限性，這也讓許多學者因為宗教的關係，對於其思想之表現並不重視，然不管杜光庭的身分為何，其思想亦能表現出其時代對於氣的理解與理論架構。杜光庭的氣約可視為三種：一、可造天生地之元氣，二、溝通形上形下之道氣，三、形質之氣；然杜光庭對於元氣的介紹卻不多，筆者認為可能是因，其身為道教之人，而「道」的觀念，在道教中是不可動搖之本，因此，杜庭試著藉由「道氣」一詞來詮釋生化天氣萬物之源。



²¹ (唐)杜光庭：《道德真經廣聖義》(上海：上海書店、文物出版社、天津古籍出版社聯合出版，1994年(明)張宇初編撰、李一氓主編：《道藏》，第十四冊，頁404。