

杜甫家族中的道教信仰及相关杜诗新解

王新芳 孙 微

【摘 要】关于杜甫的道教信仰是昙花一现还是至死不衰,20世纪七八十年代曾有过激烈争论,经过学界几十年的研讨,目前对杜甫道教思想的认识已变得愈发公允全面。和同时代人一样,杜甫的思想亦呈现出儒释道三教合一的特色,道教思想是其思想的重要组成部分。除了时代风气的熏染和李白的的影响外,通过《唐故范阳太君卢氏墓志》中隐含的线索可知,由卢氏家族传入杜氏家族的天师道信仰传统极有可能是杜甫道教思想的直接来源之一。此外杜审言名列“方外十友”,与司马承祯等著名道士交往密切,其道教信仰亦对杜甫产生了直接影响。明了杜甫道教信仰的家庭因素,有助于对《丈人山》《存殁口号》《壮游》《冬日洛城北谒玄元皇帝庙》《朝献太清宫赋》等诗文的深入理解,从而扭转和修正杜诗旧注中的种种误解和歧见。

【关键词】杜甫;道教信仰;天师道;杜诗学

【作者简介】王新芳,文学博士,齐鲁师范学院文学院教授(山东 济南 250200);孙微,文学博士,山东大学儒学高等研究院教授,博士生导师(山东 济南 250100)。

【原文出处】《中国文学研究》(长沙),2023.1.33~41

【基金项目】教育部社科规划基金项目“杜甫生平事迹新考”(21YJA751022)。

一、杜甫道教思想研究现状述评

唐代是个思想多元的时代,儒释道三教并行不悖,唐代诗人的思想也因此丰富多彩,对儒释道三家兼收并蓄。孙昌武先生指出:“唐王朝创立,在社会阶级关系和思想文化领域都发生巨大变化的形势下,三教的关系也出现了新的局面,即三教经过南北朝数百年的斗争和交流,矛盾的方面进一步缩小,而互补的方面更形突出。结果三者的关系由主要是相互攻击、冲突演变为更加主动地相互摄取和包容,从而三教的融合也成了主导的时代潮流……结果他们普遍地依据个人的理解和需要来接受和运用佛、道二教,‘周流三教’从而成为一时风气。在文学领域,这一潮流对作家的思想和生活都产生了相当巨大的影响,并或隐或显地表现在他们的创作之中。”^[1](P471-472)]近来已有学者注意到除了佛教之外,王维亦受到道家、道教思想影响^[2](P104-110)]。在时代风气的熏染下,杜甫和王维、高适等人一样,其思想亦呈

现出儒释道三教合一的特色,当然其儒家思想与佛道思想结合得更为紧密一些。然而随着后世对杜甫儒家思想的不断推崇和强调,其佛道思想逐渐被置于次要地位,甚至一度被认为是可有可无的,这对全面认识杜甫思想、了解其思想的复杂性又反过来形成了一定的障碍。

其实古人对杜甫思想的复杂性并不缺乏清醒的认识,如宋代张载《岁寒堂诗话》曰:“子美于仙佛皆尝留意。”^[3](P472)]杨伦《杜诗镜铨》曰:“子美则学佛兼欲学仙。”^[4](P918)]清夏力恕《杜文贞诗增注自序》甚至说:“少陵诗根柢出入老佛,而孔孟次之。”^[5]不过从总体来看,历代注家对杜甫的佛道思想均不甚重视,往往将其作为儒家思想的陪衬和补充。如清人刘凤诰曰:“少陵不学仙,而自有仙气”“少陵不佞佛,抑又深通佛理。”^[6](P188、189)]清末刘熙载《艺概·诗概》甚至说:“太白早好纵横,晚学黄、老,故诗意每托之以自娱。少陵一生却只在儒家界内。”^[7](P183)]刘熙载这一判断虽

有偏颇武断之嫌,却对现当代杜甫研究者产生了较大影响,甚或有信之不疑、奉为定论者。

闻一多《唐诗杂论》曰:

或许他们初见时,子美本就对于学仙有了兴味,所以一见了“谪仙人”,便引为同调;或许子美的学仙的观念完全是太白的影响。无论如何,子美当时确是做过那一段梦——虽则是很短的一段;说“苦无大药资,山林迹如扫”;说“未就丹砂愧葛洪”。起码是半真半假的心话。^{[8](P144-145)}

此后,萧涤非先生亦认为道家思想在杜甫思想中并不占什么地位,只如昙花一现似的转瞬即逝^{[9](P46)}。冯至先生也认为杜甫去王屋山、东蒙山求仙访道是暂时受了李白的影响,这在他的一生里只是一段插曲^{[10](P30)}。郭沫若在《李白与杜甫》一书中针对萧涤非等人的看法提出质疑,认为“杜甫对于道教和佛教的信仰很深”,他的佛道信仰是“老而愈笃”^{[11](P181)}。钟来茵《再论杜甫与道教》一文全面驳斥了郭沫若的观点,认为杜甫求仙访道确实是受了李白的影响,《三大礼赋》的核心思想仍是儒家思想,《冬日洛城北谒玄元皇帝庙》的主旨仍是讽刺唐玄宗崇道过分,《前殿中侍御史柳公紫微仙阁画太乙天尊图文》虽然用了许多道家术语及典故,但其主旨仍然是儒家的仁政思想^{[12](P46-53)}。学界围绕着杜甫的道教信仰问题在20世纪七八十年代曾展开激烈争论,以萧涤非先生为代表的“昙花一现”说和以郭沫若先生为代表的“至死不衰”说曾针锋相对、互不相让,目前“昙花一现”说在学界仍有一定的影响。而从杜诗的实际表现来看,“昙花一现”说因缺乏对杜甫思想的全面把握,显然是站不住脚的。不能因为杜甫对儒家思想的笃信,便否定和排斥其道教信仰。实际上道教在唐代是国教,位列三教之首。李唐皇室尊崇道教,以老子为祖,尊老子为太上玄元皇帝,玄宗于崇玄馆置玄学博士,诸州置玄学士,学老庄之文以应科考,还将老子《道德经》列为诸经之首,并亲自作注。在

这种时代氛围的熏染下,杜甫崇信道教是非常正常的事情,道家思想在其思想中占据很大比重,并非青年时期短暂的头脑发热,而是伴随其一生,因此对杜甫的道教信仰应该引起重视。

新时期以来,学界对杜甫道教信仰的认识已变得愈发公允全面。如徐希平《杜甫与道家及道教关系再探讨》一文指出,郭沫若《李白与杜甫》所论杜甫对道教有很深厚的因缘,不是暂时受李白影响,有如昙花一现,而是由壮到老、与年俱进、至死不衰,这在一定程度上是可以成立的,它有着相当的事实依据,不能简单否定。不过郭老未及将道教成分作具体分析,笼统地视作迷信,也未将其与老庄道家思想作区别,可以说是时代的局限^{[13](P1-12)}。谢思炜认为,儒家思想和释道思想在这个最有代表性的中国诗人身上始终是以互补的、互相结合的结构呈现的^{[14](P78)}。张振谦、聂巧平《也论道教文化对杜甫的影响》分析了杜甫道教思想在其诗歌中的具体表现,指出道教文化对杜甫产生过相当大的影响^{[15](P357-360)}。张思齐认为,杜甫尤其喜好道教,他有道教的信仰,有修道的实践,还熟悉道教的仪轨和法术^{[16](P74-89)}。另据吴真《近二十年日本道教文学研究综述》可知,日本学者关于杜甫与道教关系的研究也有不少论著,如砂山稔《太清·太一与桃源·王母:杜甫与道教的俯瞰》(《亚洲文化的思想与仪礼:福井文雅博士古稀纪念论集》,春秋社,2005年)、深泽一幸《杜甫与道教》上下二篇(大阪大学《言语文化研究》第16、第17期,后收入《诗海捞月——唐代宗教文学论集》,王兰、蒋寅译,中华书局,2014年)等^{[17](P75-81)}。可见道教思想作为杜甫思想的重要组成部分已经逐渐成为学界的一种共识。

二、杜诗中道教信仰的表现

关于杜甫服食丹药、求仙访道的诸多表现,前人论述已多,毋庸赘言,这里试着采用以杜证杜的方法,对杜甫道教信仰的表现稍加补充。

1. 杜甫的道教朋友圈

在杜甫早年的朋友圈中,除了李白之外,还有其他一些崇信道教的朋友,这些人的名字虽然大都没有流传下来,不过杜集中还是有个别诗句记载了杜甫和这些朋友们沉迷于求仙访道的经历,然却很少为学界关注,例如《幽人》曰:

往与惠询辈,中年沧洲期。天高无消息,弃我忽若遗。内惧非道流,幽人见瑕疵。洪涛隐笑语,鼓枻蓬莱池。^{[18](P2027)}

杜诗中提到的“惠询辈”究竟是谁呢?旧注中有的说是惠昭、询钰,有的说是《闻惠二过东溪》中的“惠二”,还有人认为是华盖君、董炼师之流,众说纷纭,莫衷一是。虽然我们并不能确定“惠询辈”所指是谁,但其为杜甫的早年道友无疑。王嗣奭曰:

“幽人”谓惠、询辈,盖实有其人。公曾与之结契,其后遁入山林,不但身不可见,即名亦不可闻。所以四皓知名,鄙其局促,而自惧瑕疵,为斯人所弃也。^{[19](P363)}

杜甫在诗中确实表达了为“惠询辈”所抛弃的遗憾与失落,并觉得自己恐怕是因为缺乏学道的天赋和诚心,所以才会被“幽人”所遗弃。而那些与他“中年沧洲期”的道友们现在早已鼓枻蓬莱、身历仙阶,似乎在洪涛声中还能隐隐听到他们的笑语,想到这里不禁令人倍感惆怅。杜甫在其诗中不止一次地表达过类似的失落与怅惘之情,又如《七月三日亭午已后校热退,晚加小凉,稳睡有诗,因论壮年乐事,戏呈元二十一曹长》曰:

高人炼丹砂,未念将朽骨。少壮迹颇疏,欢乐曾倏忽。杖藜风尘际,老丑难剪拂。^{[18](P1319)}

诗中说那些炼丹砂的高人已经服食成仙,但他们却未念及自己,只顾着自己飞升,这些“高人”是杜甫少壮时的好友,他们在一起曾有过短暂的欢乐时光,然而后来却越来越疏远了。诗中所谓“高人”,显然就是《幽人》诗中的“幽人”和“惠询辈”。将《七月三日

亭午已后校热退》“高人炼丹砂,未念将朽骨”与《幽人》“往与惠询辈,中年沧洲期。天高无消息,弃我忽若遗。内惧非道流,幽人见瑕疵”等句进行互证即可发现,杜甫对早年结交的这些道友抛弃自己、独享长生之事一直耿耿于怀,在诗中常表现出怅惘与失落之情。另外将两诗中“中年沧洲期”与“壮年乐事”“少壮迹颇疏”对比即可知,这些求道往事都发生在其少壮之时,窃以为这个时段和李白杜甫一起求仙访道的时间极有可能是重叠的,故“惠询辈”与李白一样,都是杜甫友人中的道教徒。除此之外,杜甫的道教朋友还有元丹丘、柳涉等人,于《玄都坛歌赠元逸人》《前殿中侍御史柳公紫微仙阁画太乙天尊图文》等诗文中均有表现,学界已有不少论述,此不一一。

2. 杜诗中屡次表现抛妻弃子之想

值得指出的是,早年杜甫与“惠询辈”相期服食成仙之时,是要抛弃妻子的,因为修道之人是把妻子当成累赘的,讲究远离妻儿、独自修炼,只有隔断和家庭成员的联系,做到太上之忘情,才能飞升成仙,所以杜甫屡次在诗中称“笑为妻子累”(《寄岳州贾司马六丈巴州严八使君两阁老五十韵》)^{[18](P650)}、“妻子亦何人,丹砂负前诺”(《昔游》)^{[18](P1797)}、《秦州杂诗二十首》其十六甚至说:“采药吾将老,儿童未遣闻。”^{[18](P585)}杜甫表示自己要在秦州的东柯谷采药终老,却不让孩子们知道,可见在其心目中妻儿已经成为修仙的拖累。《飞仙阁》云:“浮生有定分,饥饱岂可逃。叹息谓妻子,我何随汝曹?”^{[18](P712)}在入蜀途中他还对妻儿们说出“我何随汝曹”这种“低情商”的话,这种表现和世人印象中那个好丈夫、好父亲的形象是格格不入的。浦起龙《读杜心解·发凡》云:“老杜天姿醇厚,伦理最笃。诗凡涉君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友之间,都从一副血诚流出。”^{[20](P6)}那么“伦理最笃”的杜甫为何总是有抛弃妻儿、埋怨妻儿拖累的想法呢?显然用儒家思想难以解释这个问题,实际上只有从道教

信仰的角度才能够进行较为完满的解释。另外,《西阁二首》其二曰:“懒心似江水,日夜向沧洲。不道含香贱,其如镊白休。经过凋碧柳,萧瑟倚朱楼。毕娶何时竟?消中得自由。豪华看古往,服食寄冥搜。诗尽人间兴,兼须入海求。”^{[18](P1474)}“毕娶”是用东汉向子平在完成儿女嫁娶后弃家出游之典,《后汉书·向平传》曰:“向长,字子平,河内朝歌人也。隐居不仕,性尚中和,好通老、易……男女娶嫁既毕,敕断家事勿相关,当如我死也。于是遂肆意,与同好北海禽庆俱游五岳名山,竟不知所终。”^{[21](P2758-2759)}诗中“毕娶何时竟”之句表明,杜甫之所以最终也未能抛妻弃子,是想完成人间的责任和义务,等到子女嫁娶完毕后再抛弃俗世、入海求仙,这样一来我们才会对杜甫既欲抛妻弃子又最终未去践行的原因有一个较为完整的认识。

三、杜甫家族中的天师道信仰传统

关于杜甫道教思想的来源,学界一般认为主要有两个方面:一是时代氛围的熏染,二是李白的影响。相关论述已有很多,兹不赘述。笔者认为除了上述两种来源之外,杜甫的道教思想其实还有第三种来源,即其家庭。陈寅恪先生在《天师道与滨海地域之关系》一文中已经指出,魏晋之际的范阳卢氏、清河崔氏家世相传之信仰,自属天师道无疑^{[22](P16-17)}。范阳卢氏自魏晋时期便开始信仰天师道,是著名的天师道世家。至于唐代,卢藏用、卢鸿一也都是著名的崇道人物。而杜氏家族一直与范阳卢氏和清河崔氏联姻,那么其家族信仰是否有可能受到卢氏和崔氏家族的影响呢?可惜学界从未有人发现过杜氏家族信仰道教的直接证据。按,杜甫《风疾舟中伏枕抒怀三十六韵》曰:“葛洪尸定解,许靖力难任。家事丹砂诀,无成涕作霖。”^{[18](P2096)}若将“家事丹砂诀”之“家”理解为家族的话,说明杜甫对丹砂诀的迷恋是有家庭渊源的,然这里的“家”亦可理解为自家,而非家族,故此例并不能作为杜氏家族信仰道教之确证。

今细检杜集发现,杜氏家族信仰天师道的直接证据似可从《唐故范阳太君卢氏墓志》窥见,墓志曰:“五代祖柔,隋吏部尚书容城侯。大父元懿,是渭南尉。父元哲,是庐州慎县丞。”^{[18](P2232)}历代注本均未注出杜甫祖母卢氏五代祖卢柔之生平情况。按,卢柔之生平见《北史》和《周书》,为礼部大夫卢恺之父,在西魏任军骑大将军、散骑将军、中书监,北周初任内史大夫,进开府仪同三司。卢柔、卢恺父子递世为高官,皆以文学名世,然卢恺于隋代因事被贬为庶民,故至杜甫祖母之父祖辈竟至家道衰落,这与“近代陵夷,公侯之贵磨灭,鼎铭之勋不复照耀于明时”^{[18](P2172)}(《进雕赋表》)的杜氏家族是大体一致的。日本学者松原朗指出,杜甫的继祖母卢氏曾为家族的衰落而痛心,故嫁入杜氏家族后,希望用子女联姻的方式维持其社会地位,体现了强烈的门阀意识,其氏族观念通过家族传承塑造了杜甫的贵族意识和文化守卫者的责任意识,从而进一步影响了杜甫的文学创作^{[23](P83-94)}。需要特别指出的是,杜甫祖母范阳太君卢氏的祖父名元懿、父亲名元哲,名字中都带一“元”字,这极有可能是范阳卢氏家族信仰天师道的符号。陈寅恪先生早就指出:

六朝人最重家讳,而“之”“道”等字则在不避之列,所以然之故虽不能详知,要是与宗教信仰有关。王鸣盛因齐梁世系“道”“之”等字之名,而疑梁书南史所载梁室世系倒误,殊不知此类代表宗教信仰之字,父子兄弟皆可取以命名,而不能据以定世次也。^{[22](P9)}(参考燕京学报第四期陈垣史讳举例第五十三南北朝父子不嫌同名例条)

吴羽在研究北魏末期范阳卢氏的道教信仰时也曾发现,其家族姓名中亦存在重复“道”字的现象,其曰:

卢玄有子名度世,度世有孙名道亮,道亮之子名思道,思道有子名赤松,范阳卢氏极重礼法,而卢思道与其父名中均有“道”字,且其子与仙人同名,显然应该按照陈寅恪先生所云“道”字代表其宗教信仰故

不需避讳来理解。^{[24](P26)}

那么信仰天师道的世家大族父子名字中有没有重复一“元”字的呢?检陈垣先生《史讳举例》五十三《南北朝父子不嫌同名例》发现,其中有“前燕慕容皝字元真,其子恪又字元恭”^{[25](P92)}。此例中慕容皝、慕容恪父子只是字同而非名同,况且史料中未见慕容氏信奉天师道之记载,故并不能证明南北朝时期天师道家族父子两代名字中有同用“元”字者。然而不管怎样,卢氏父子之名重复“元”字是一种极为奇特的现象,在避讳甚严的封建时代,这种现象除了天师道信仰之外很难作出合理的解释,惜乎历代注家对此均未留意,亦未思考解释过其中的缘由。因此杜甫继祖母卢氏的祖父卢元懿、父亲卢元哲父子两代名字中重复“元”字和重复“之”“道”一样,都应是家族信仰天师道的标志。而范阳卢氏家族中的天师道信仰无疑会随着范阳太君卢氏嫁给杜审言而流入杜氏家族之中,杜氏家族中的道家信仰传统则会对杜甫的思想产生直接影响。除了继祖母卢氏外,杜甫的祖父杜审言亦信仰道教。葛晓音先生曾经指出:“杜审言在临死时曾赠言宋之问说:‘识金石之契密,悔文章之交浅’(宋之问《祭杜学士审言文》),可见,热衷于道教炼丹采药之事,是他们结交的重要原因。”^{[26](P43)}虽然“金石之契密”不一定是指道教的炼丹采药,但杜审言和宋之问无疑有着共同的道教信仰。《新唐书·陆余庆传》曰:“(余庆)雅善赵贞固、卢藏用、陈子昂、杜审言、宋之问、毕构、郭袭微、司马承祯、释怀一,时号‘方外十友’。”^{[27](P4239)}“方外十友”中有著名的道士司马承祯、卢藏用,宋之问、陈子昂等亦与道士交往密切,杜审言能名列方外十友之列,说明其对道教亦非常崇信。此外,杜甫的母亲为清河崔氏,清河崔氏自魏晋南北朝以来一直是著名的天师道家族,陈寅恪先生在《崔浩与寇谦之》《天师道与滨海地域之关系》等文中已有详论,兹不赘述。总之,倘若能够明了杜甫道教信仰的家族因素,则有助于我们对

相关诗文的理解。

四、从道教信仰视角观照杜甫诗文得到的新见

1. 对《丈人山》《存殁口号》《壮游》《朝献太清宫赋》等诗文的重新解读

从以上论述可知,杜甫家族中有着天师道信仰传统,而张道陵乃是天师道的祖师,故首先需要对杜集中有关天师道和张道陵的诗文进行重新认识和理解,这些诗文包括《丈人山》《存殁口号二首》《壮游》《朝献太清宫赋》等。

丈人山即青城山,东汉末年张道陵在此创立道教,青城山遂成为道教祖庭,被奉为道家第五洞天。玄宗时徐太亨《丈人祠庙碑》曰:

夫丈人山者,本青城山,周回二千七百里,高五千一百丈,即道家第五宝仙九室之天矣。黄帝拜为五岳丈人,因以为称……仙都众妙之奥,福地会昌之域,张天师羽化之处焉。^{[28](P3560)}

青城山距成都不远,上元二年(761)秋,杜甫曾前往青城山拜谒,作《丈人山》,诗曰:

自为青城客,不唾青城地。为爱丈人山,丹梯近幽意。丈人祠西佳气浓,缘云拟住最高峰。扫除白发黄精在,君看他时冰雪容。^{[18](P826)}

全诗表达了对道教祖庭青城山的崇敬和赞美之情,结尾表现出对驻颜成仙之神往。清代张远曰:“丈人山本仙境,故以游仙意结。”^{[29](P436)}实际上若了解杜甫家庭的天师道背景,便不会将此诗理解成泛泛的游仙之语。杜甫在幼年的家庭教育中便曾得知张道陵和丈人山,如今亲临天师道祖庭,必是虔诚拜谒,其心情之激动可想而知,可见此次丈人山之行并非普通的游览观光。又浦起龙曰:“结作游仙语,而带诙谐出之,趣甚。”^{[20](P268)}按,浦氏此解亦明显有误,倘若了解杜甫家庭中的天师道信仰传统,便不会将此诗结尾理解为诙谐之语了。杜甫对道教的信仰无疑是严肃认真的,怎会将拜谒道教祖庭丈人山视作儿戏呢?况且杜甫在此诗开头说“自为青城客,不唾青城

地”，已经表明其游山的态度是严肃而庄重的，若将此诗结尾“扫除白发黄精在，君看他时冰雪容”理解成诙谐之语，便会造成全诗前后格调的不一致。陈式曰：“‘不唾青城地’者，敬之至也，敬则敬丈人山耳。”^{[30](P12)}杜甫之所以对丈人山如此敬重，实为杜氏家族的天师道信仰所致。显然浦起龙并不了解杜甫的天师道信仰，因此才会将杜甫的郑重其事误解为诙谐风趣。可见若忽视杜甫的道教信仰，便不能正确理解相关杜诗。

此外，杜甫在成都卜居于浣花溪草堂，与天师道二十四治之一的“玉局治”距离也并不远。虽然杜甫在其诗中也曾提及玉局治，却很少有人注意。《存殁口号二首》其一曰：“席谦不见近弹棋，毕耀仍传旧小诗。玉局他年无限笑，白杨今日几人悲。”原注曰：“道士席谦，吴人，善弹棋。毕耀，善为小诗。”^{[18](P1451)}为何道士席谦善于弹棋便在诗中称之为“玉局”呢？历代注家均未做任何解释，似乎只是将“玉局”理解为棋盘的美称，并用以代指席谦，这样一来便忽略了此词蕴含的道教文化色彩。其实所谓“玉局”亦与天师道的道祖张道陵有关，宋人张君房《云笈七签·二十四治并序》曰：

第七玉局治，在成都南门内，以汉永寿元年正月七日，太上老君乘白鹿，张天师乘白鹤，来至此坐局脚玉床，即名玉局治也。^{[31](P645)}

因太上老君曾在此处坐“局脚玉床”（曲形高脚的坐榻）为张道陵讲《南北斗经》，故将此处命名为玉局治，后改称玉局观。因此“玉局”是充满道教色彩的词汇，与天师道密切相关，故杜甫在诗中用来代指席谦，不仅是指弹棋棋局，亦恰好切合其道士身份。

此外，杜甫在《朝献太清宫赋》中亦提到了张道陵，文曰：

天师张道陵等，洎左玄君者，前千二百官吏，谒而进曰：今王巨唐，帝之苗裔，坤之纪纲。土配君服，官尊臣商。起数得统，特立中央。且大乐在悬，黄钟

冠八音之首；太昊斯启，青陆献千春之祥。旷哉勤力耳目，宜乎大带斧裳。故风后孔甲充其佐，山稽岐伯翼其旁。至于易制取法，足以朝登五帝，夕宿三皇。信周武之多幸，存汉祖之自强。且近朝之滥吹，仍改卜乎祠堂。初降素车，终勤恤其后；有客白马，固漂沦不忘。伊庶人得议，实邦家之光。臣道陵等，试本之于青简，探之于缥囊。列圣有差，夫子闻斯于老氏；好问自久，宰我同科于季康。敢拨乱反正，乃此其所长。^{[18](P2117-2118)}

郭沫若评曰：

杜甫在《太清宫赋》中大捧而特捧其“天师张道陵”，说什么“列圣有差，夫子（孔丘）闻斯于老氏”。以契稷自比的圣人之徒，为了谄媚皇家，在这里降身为张道陵的小徒孙子了。我们要知道，在唐时老子的地位是在孔子之上的。老子是“玄元皇帝”，孔子则只封为“文宣王”，在初只是配享周公旦的。杜甫于老子与孔子有所轩轻，这也是时代使然。^{[11](P187)}

郭沫若讽刺杜甫“降身为张道陵的小徒孙子”，对杜甫此种态度颇为不解，极尽揶揄。当代学者亦有人认为杜甫作为孔圣之徒在此确已自降一等，不能排除谄媚之嫌。殊不知杜甫确实是信奉天师道的，可称得上实打实的张道陵徒孙，而且杜甫的道教信仰与其儒家思想其实也并不冲突，二者是并行不悖的，若明乎此，其于《朝献太清宫赋》中对天师张道陵的极力推尊，便不会令人感到困惑了。

《壮游》曰：“东下姑苏台，已具浮海航。到今有遗恨，不得穷扶桑。”^{[18](P1439)}杜甫以“不得穷扶桑”为平生憾事，那么他想去扶桑干什么呢？郭沫若、陈贻焮、傅庚生等学者均认为这里体现了杜甫的道教幻想，他是想去寻找海上仙山。《杜甫全集校注》注曰：“扶桑，古国名……因其地相当于今日本，所以中国人或者称日本为扶桑。”^{[32](P4088)}可见《校注》一书并不认同寻找海外仙山之说，而是将“扶桑”理解为日本，至于诗人为何要去日本也未做交待，其“遗恨”究竟是什么

么也未落实。石云涛先生则认为诗人想到海上遥远的地方进行一次探险,并非求仙访道。^{[33](P93)}若使用以杜证杜之法搜寻,可以发现杜集中共出现了5次“扶桑”,大都和求仙访道有关。如《幽人》云:“洪涛隐笑语,鼓枻蓬莱池。崔嵬扶桑日,照耀珊瑚枝。风帆倚翠盖,暮把东皇衣。嚙漱元和津,所思烟霞微。”^{[18](P2027-2028)}因此,从杜甫的道教信仰来看,《壮游》诗中所谓“穷扶桑”,确是欲寻访海外仙山,飞升成仙,并不是想去日本游历异国风光或是去海上探险。另外杜甫《卜居》曰:“未成游碧海,著处觅丹梯。”仇注引《十洲记》:“扶桑之东有碧海。”^{[18](P1609,1610)}可见“碧海”是与“扶桑”相关联的,“未成游碧海”与“不得穷扶桑”的意思相当接近。既然杜甫欲游碧海是想寻觅丹梯,则其穷扶桑之目的也是求仙无疑。因此在杜甫的心目中,扶桑和蓬莱、瀛洲、方丈其实是一样的,都是海外仙山的代表,故杜诗中的“扶桑”亦大致可以与“蓬莱”等词互换,这样一来,便启发我们可以去检索杜集中“蓬莱”一词,试着与“扶桑”进行互证,于是便可发现《游子》云:“蓬莱如可到,衰白问群仙。”^{[18](P1088)}将其与《壮游》“到今有遗恨,不得穷扶桑”、《卜居》“未成游碧海,著处觅丹梯”等诗句互证后可以发现,三者的意思几乎完全相同,由此愈发可以确认“穷扶桑”中蕴含的求仙涵义,至此,“想去日本”“去海上探险”那样的误解便可以冰释了。

此外,若了解杜甫的道教信仰,还可以纠正杜诗旧注的某些误解和歧见,对某些语词的理解会更加精准。如《望岳》云:“三叹问府主,曷以赞我皇。牲璧忍衰俗,神其思降祥。”^{[18](P1985)}对诗中“府主”何指,旧注有两种说法,一是指岳神,二是指衡州刺史。如朱鹤龄曰:“府主,指岳神,如仙府、洞府之府。因山有神祠,故以降祥祈之,与起‘秩礼’语相应。”^{[34](P783)}卢元昌曰:“府主,衡州太守也,非岳神。”^{[35](P717)}仇兆鳌曰:“府主,指衡山太守。”^{[18](P1985)}《杜甫全集校注》表示

同意卢元昌、仇兆鳌之论。按,《唐会要》卷五十《杂记》曰:

开元九年十二月,天台山道士司马承祯上言,今五岳神祠,山林之神,非正真之神也。五岳皆有洞府,有上真人降任其职,山川风雨,阴阳气序,是所理焉。冠冕章服,佐从神仙,皆有名数,请别立斋祠之所。上奇其说,因敕五岳,各置真君祠一所。^{[36](P879)}由于玄宗听信了司马承祯之言,以为五岳之神乃上真人降任,遂建祠崇祀,此后五岳之神遂得称“府主”,故杜甫《望岳》诗中的“府主”应确指岳神,而非衡州刺史。其实也只有将“府主”理解为岳神才能紧扣望岳之主题,并与杜甫的道教信仰相契合。若按卢元昌、仇兆鳌之解,则“三叹问府主,曷以赞我皇?牲璧忍衰俗,神其思降祥”的前两句系问衡州刺史,后两句又改为对岳神所说,显得语无伦次、颠三倒四,其实杜甫这四句诗是连贯的,都是针对岳神所说,并未发生主语的改变。

2. 对《冬日洛城北谒玄元皇帝庙》诗旨的反思

由于杜诗旧注家对杜甫崇信道教问题没有清晰的认识,以至于对杜甫诗文中那些涉及道教的内容,常出现讽刺性解读。例如《冬日洛城北谒玄元皇帝庙》曰:

配极玄都闕,凭高禁籞长。守祧严具礼,掌节镇非常。碧瓦初寒外,金茎一气旁。山河扶绣户,日月近雕梁。仙李蟠根大,猗兰奕叶光。世家遗旧史,道德付今王。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。翠柏深留景,红梨迎得霜。风筝吹玉柱,露井冻银床。身退卑周室,经传拱汉皇。谷神如不死,养拙更何乡?^{[18](P89-93)}

钱谦益笺曰:

“配极”四句,言玄元庙用宗庙之礼,为不经也。“碧瓦”四句,讥其宫殿踰制也。“世家遗旧史”,谓《史记》不列于世家,开元中勅升为列传之首,然不能升

之于世家，盖微词也。“道德付今王”，谓玄宗亲注《道德经》及置崇玄学，然未必知道德之意，亦微词也。“画手”以下，记吴生画图，晃旒旌旆，炫耀耳目，为近于儿戏也。《老子》五千言，其要在清静无为，理国立身，是故身退则周衰，经传则汉盛。即令不死，亦当藏名养拙，安肯凭人降形，为妖为神，以博世主之崇奉也。“身退”以下四句，一篇讽喻之意，总见于此。^{[37](P278)}

钱氏不仅认为此诗讽刺玄宗过分崇道，而且认为“世家遗旧史”是讽刺老子出身低微，是说老子于《史记》中尚不能列于世家之中，只能屈身于列传，实属讽刺。金圣叹亦称此诗“最得讥讽之体”，其曰：

只为与之同姓，便以巍巍天王之尊，遥认一千余年前茫茫不可知之人，尊之曰圣太祖玄元皇帝，又为立庙，已极可笑。

据今日子孙为帝王，则前者史公必应列之世家，而仅入列传者，此自是马迁遗误耳！若其《道德》一经，今皇御注，便是一片嫡血，安得不谓有唐真苦县遗体也？初诵之，极是谰语，细寻，乃见其讥极。^{[38](P32-34)}

此后吴瞻泰、卢元昌、何焯以至当代著名杜诗注本均承袭了钱注之论，将此诗的主旨理解为讽刺。然若能明了道教在唐代的尊崇地位以及杜甫对道教的崇信程度，再来看此诗，便会发现此诗通篇是赞颂，绝无讽意，旧注之穿凿立时可见。所谓“世家遗旧史”，是说老子在《史记》中仅归入列传，却未能跻身世家，实在是一桩遗憾之事，或许是司马迁把他给遗忘了，言外有为老子开脱之意，也是暗中为李唐帝王遥认老子为先祖的行为进行辩解。“身退卑周室，经传拱汉皇”二句言老子身退而周室衰微，其经传至汉代受到皇帝的尊崇，实是赞颂老子的谦退品性及其经传对唐代帝王的护佑之功。“谷神如不死，养拙更何乡”则表达了诗人拜谒玄元庙时对老子的无限追怀与仰慕之情。总之全诗皆是尊崇之意，并无讽刺内涵。

在唐代尊崇道教的整体氛围中，笃信道教的杜甫在诗中大唱反调，对老子大加讥讽，对玄宗崇道出语讽刺，这实在不太可能的。故讽刺说只是杜诗接受史上后代注家的凿深之见，不仅不符合唐朝的时代氛围，亦与杜甫的道教信仰格格不入，因此学界对此诗的相关认识和注释均需进行调整和修正。

3. 李杜二人的友谊乃是基于共同的道教信仰

明确杜甫的道教信仰之后又为解读李杜二人的友谊提供了新的视角。天宝三载(744)春，李杜于洛阳首次相遇即互相倾倒，结为莫逆之交。杜甫《寄李十二白二十韵》云：“乞归优诏许，遇我宿心亲。”^{[18](P662)}李杜二人之所以能倾盖如故、宿心相亲，除了共同的诗歌爱好之外，共同的道教信仰也是重要原因，从二人此后一同求仙访道的行为来看，道教信仰在李杜友谊中甚至还占据着很大的比重。需要指出的是，就在李杜二人在洛阳相遇的几个个月后，李白即前往齐州紫极宫从北海高天师(高如贵)接受了道箓，因此李白亦为天师道的信徒。小林正美《唐代的道教与天师道》指出：“不光是李白，唐代的诗人、文人们所关注的道教，都是天师道的‘道教’。”^{[39](P215)}因此共同的道教信仰遂成为二人深挚友谊的思想基础。学界早已注意到，在杜甫与李白刚刚相遇的诗歌中有着浓厚的道教色彩，其《赠李白》曰：

二年客东都，所历厌机巧。野人对腥膻，蔬食常不饱。岂无青精饭，使我颜色好。苦乏大药资，山林迹如扫。李侯金闺彦，脱身事幽讨。亦有梁宋游，方期拾瑶草。^{[18](P33)}

可见道教为李杜二人友谊的重要生发点，炼大药、拾瑶草乃是二人交游中的共同话题。《忆昔行》曰：

忆昔北寻小有洞，洪河怒涛过轻舸。辛勤不见华盖君，艮岑青辉惨么麽。千崖无人万壑静，三步回头五步坐。秋山眼冷魂未归，仙赏心违泪交堕。弟子谁依白茅屋，卢老独启青铜锁。巾拂香馥捣药尘，阶除灰死烧丹火。玄圃沧洲莽空阔，金节羽衣飘颻

娜。落日初霞闪馀映，倏忽东西无不可。松风涧水声合时，青兕黄熊啼向我。徒然咨嗟抚遗迹，至今梦想仍犹左。秘诀隐文须内教，晚岁何功使愿果。更讨衡阳董炼师，南浮早鼓潇湘舵。^{[18](P1888-1889)}

诗中记录了李杜共同求仙访道的经历，他们到王屋山寻访华盖君遇挫后，又萌生了前往衡阳拜访董炼师的想法，二人对道教信仰之痴迷从中可见，但由此认为杜甫的道教信仰是受李白影响则纯属误解，李白并非杜甫道教信仰的启蒙者，只能算是促进者和同道，因为杜甫的道教信仰极有可能直接来自家庭，其对道教的虔诚程度也并不亚于李白。

倘若我们能够确认李杜二人的友谊是根植于共同的道教信仰之上的，那么再来重新检视相关杜诗，对某些诗的诗旨亦当有新的认识。如杜甫《赠李白》曰：“秋来相顾尚飘蓬，未就丹砂愧葛洪。痛饮狂歌空度日，飞扬跋扈为谁雄。”^{[18](P42)}一般注家往往将此诗后两句解读为讽刺和规劝。如仇兆鳌曰：“下二，赠语含讽，见朋友相规之义焉。”^{[18](P42)}浦起龙曰：“下二，写出狂豪失路之态。既伤之，复警之。”^{[20](P832)}《杜甫全集校注》曰：“二句既对白规劝，亦含自警之意。”^{[30](P101)}实际上若明了杜甫和李白一样有着虔诚的道教信仰，则此诗的主旨并非什么讽刺和规劝，亦无自警之意，而是同志间的惺惺相惜。孙昌武先生指出，此诗不仅抒发了对友人沦落命运的同情，而且也抒发了自身求索无路的痛苦^{[1](P110)}。“自警”之说显然是出于儒家视角的解读，并未注意到杜甫道教信仰之维度。

总之，道教思想是杜甫思想的重要组成部分，杜甫的道教信仰除了受时代氛围影响之外，更有来自家庭传统的原因，而此点向为学界所忽视。范阳卢氏素有信仰天师道的家族传统，这一传统通过杜甫继祖母卢氏带到杜氏家族之中，并对杜甫的思想产生了直接影响。此外杜审言名列“方外十友”，与司马承祯等著名道士交往密切，无疑亦崇信道教。若

明了杜甫对道教信仰的诚笃，再之以反观相关的杜甫诗文，当可扭转和澄清杜诗学界长期以来对杜甫思想的误解和一些模糊认识，亦可修正杜诗旧注中相沿已久的某些错误和歧见。限于个人的学识和水平，上述解析亦未必允当，希请海内方家批评指正。

参考文献：

- [1]孙昌武.道教与唐代文学[M].北京：人民文学出版社，2001.
- [2]刘怀荣，石飞飞.二十世纪以来王维与道家思想研究述略[J].古籍整理研究学刊，2013(3).
- [3]张载.岁寒堂诗话：卷下[M]//丁福保辑.历代诗话续编.北京：中华书局，1983.
- [4]杨伦.杜诗镜铨：卷十八[M].上海：上海古籍出版社，1980.
- [5]夏力恕.杜文贞诗增注[M].刻本.孝感：古泉精舍，1749(清乾隆十四年).
- [6]刘凤诰.杜工部诗话：卷一[M]//张忠纲.杜甫诗话六种校注.济南：齐鲁书社，2003.
- [7]刘熙载著，王气中笺注.艺概笺注：卷二[M].贵阳：贵州人民出版社，1986.
- [8]闻一多.唐诗杂论[M].上海：上海古籍出版社，1998.
- [9]萧涤非.杜甫研究[M].济南：齐鲁书社，1980.
- [10]冯至.杜甫传[M].天津：百花文艺出版社，1999.
- [11]郭沫若.李白与杜甫[M].北京：人民文学出版社，1971.
- [12]钟来茵.再论杜甫与道教[J].首都师范大学学报(社会科学版)，1995(3).
- [13]徐希平.杜甫与道家及道教关系再探讨——兼与钟来茵先生商榷[J].杜甫研究学刊，1999(2).
- [14]谢思炜.禅宗与中国文学[M].北京：中国社会科学出版社，1993.
- [15]张振谦，聂巧平.也论道教文化对杜甫的影响[J].湖北大学学报(哲学社会科学版)，2006(3).
- [16]张思齐.杜诗中的道教法术与杜甫的宗教观[J].大连大学学报(人文科学版)，2017(1).
- [17]吴真.近二十年日本道教文学研究综述[J].武汉大学

学报, 2012(6).

[18]仇兆鳌. 杜诗详注[M]. 北京: 中华书局, 1979.

[19]王嗣奭. 杜臆: 卷十[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1983.

[20]浦起龙. 读杜心解[M]. 北京: 中华书局, 1961.

[21]范晔. 后汉书: 卷八十三[M]. 北京: 中华书局, 1965.

[22]陈寅恪. 金明馆丛稿初编[M]. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2011.

[23]松原朗, 李寅生译. 抚育杜甫成长的世界——继祖母卢氏探微[J]. 杜甫研究学刊, 2019(2).

[24]吴羽. 汉晋北魏末幽州道教史事钩沉[M]//张达志. 中国中古史集刊: 第2辑. 北京: 商务印书馆, 2016.

[25]陈垣. 史讳举例: 卷五[M]. 北京: 中华书局, 1956.

[26]葛晓音. 从方外十友看道教对初唐山水诗的影响[J]. 学术月刊, 1992(4).

[27]欧阳修, 宋祁. 新唐书: 卷一百一十六[M]. 北京: 中华书局, 1975.

[28]董诰, 等. 全唐文: 卷三百五十一[M]. 北京: 中华书局, 1983.

[29]张远. 杜诗会粹: 卷九[M]. 四库全书存目丛书: 集部第

6册. 济南: 齐鲁书社, 1997.

[30]陈式. 问斋杜意: 卷七[M]//刻本. 桐城: 陈氏侧怀堂, 1684(清康熙二十三年).

[31]张君房编, 李永晟点校. 云笈七签[M]. 北京: 中华书局, 2003.

[32]萧涤非. 杜甫全集校注[M]. 北京: 人民文学出版社, 2014.

[33]石云涛. 重论杜甫与道教[J]. 许昌学院学报, 1993(4).

[34]朱鹤龄著, 韩成武等点校. 杜工部诗集辑注: 卷十九[M]. 保定: 河北大学出版社, 2009.

[35]卢元昌. 杜诗阐: 卷三十二[M]//续修四库全书·集部·别集类: 第1308册. 上海: 上海古籍出版社, 2002.

[36]王溥. 唐会要: 卷五十[M]. 北京: 中华书局, 1955.

[37]钱谦益. 钱注杜诗: 卷九[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1979.

[38]金圣叹. 杜诗解: 卷一[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1984.

[39]小林正美. 唐代的道教与天师道[M]. 王皓月, 李之美, 译. 济南: 齐鲁书社, 2013.

Taoist Belief Tradition in Du Fu Family and a New Interpretation of Related Du Fu's Poems

Wang Xinfang Sun Wei

Abstract: There was a heated debate in the 1970s and 1980s about whether Du Fu's Taoist belief was short-lived or immortal. After decades of academic research, the current understanding of Du Fu's Taoist thought has become more fair and comprehensive. Like other people at the same time, Du Fu's thought also shows the characteristics of the integration of Confucianism, Buddhism and Taoism. Taoism is an important part of his thought. In addition to the influence of the atmosphere of the times and the influence of Li Bai, it can be seen from the clues implicit in the epitaph of Lu, "the late Fan Yang Tai Jun of the Tang Dynasty" that the belief tradition of Tianshi Taoism introduced from the Lu family into the Du family is likely to be the direct source of Du Fu's Taoist thought. In addition, Du Shenyan was listed among the "Ten Friends outside the World", and had close contact with Sima Chengzhen, the famous Taoists, his Taoist faith also had a direct impact on Du Fu. If we can understand the family factors of Du Fu's Taoist belief, it will contribute to the in-depth understanding of Du Fu's poems, so as to reverse and correct all kinds of misunderstandings and differences in the old notes of Du Fu's poems.

Key words: Du Fu; Taoist faith; Tianshi Taoism; Du Fu Poetics