

试论 8 世纪中期日本朝廷拒绝道教的原因

莫 晓 灵

提 要：8 世纪中期，古代日本朝廷派出的遣唐使，回绝了唐玄宗欲派遣道士入日的要求。这是古代日本朝廷拒绝道教的一个标志性事件。本文综合当时日本与唐朝的情况以及其间的关系，从古代日本朝廷的独立外交、天皇的信仰、国家佛教、律令政治的需求等方面探讨了日本朝廷拒绝道教的原因。

莫晓灵，中山大学人文科学学院哲学系宗教学系博士研究生。

主题词：日本 道教 拒绝 原因

引 言

公元 753 年，以藤原清河为大使，大伴古麻吕、吉备真备为副使的遣唐使团向唐玄宗申请让鉴真渡日，而玄宗则提出了同遣道士赴日的要求。遣唐使以“日本君王先不崇道士法”为由拒绝了玄宗的要求，权宜之计“奏留春桃原等四人，令住学道士法”，也收回了鉴真渡日之请^①。遣唐使既向唐玄宗表明了日本君王不信仰“道士法”，又当面拒绝了带道士回日。这里的“道士法”，从其使用背景来看，应该就是指当时唐朝兴盛的道教。至于被当作权宜之计留唐学习道士法的春桃原等人的活动，一直没找到确切的记载，后来也没有发现有道士在日本活动。具备教团组织的完整意义的道教没有在日本得以生存发展的事实已成了研究“日本道教”的前提与常识^②。

对于 8 世纪中期日本朝廷拒绝道士入日的原因，研究古代中日交流、遣唐使的安藤更生、森公章、东野治之、王勇等曾提及，研究古代日本史的新川登龟男和小幡 Michiru（みちる）也分别从当时日本的国内和国际情况做过分析^③。然而，当时的日本朝廷之所以坚决拒绝道教，是有其复杂的国内外历史背景的，并非短期内、基于某一方面顾虑的决定。从这个意义上来看，前人的讨论并不够充分。本文欲结合以上前辈的研究，站在 8 世纪前期日本朝廷的立场上，综合当时日本国内、唐朝、周边地区的情况以及其间的关系，通过古代日本朝廷的独立外交、天皇的信仰、国家佛教、律令政治的需求等方面的探讨，全面揭示日本朝廷拒绝道教的背景及其原因。

一、古代日本的独立外交方针不允许引入象征唐朝体制的道教

在 753 年遣唐使拒绝道士入日之前，遣唐使与道教

还是有所交涉的。如 717 年入唐的遣唐使有“请谒孔子庙堂礼拜寺观”^④。其中的“寺观”应该是指佛寺和道观。遣唐使为何请求礼拜孔庙和寺观呢？如《册府元龟》卷 999《外臣部·请求》开元四年（716）条有：“玄宗开元四年，奚使乞于寺观礼拜及向两市货易，许之。”外国使节特地请求礼拜唐朝的寺观，并非单纯的宗教文化交流，而更多地是向唐朝示好的外交礼仪吧。其实，即便在 753 年拒绝道士入日的遣唐使也参观了包括老君殿在内的三教殿^⑤。礼拜唐朝的官方道教设施的意义主要限于表示对唐朝的认可和尊敬。

又如《册府元龟》记载，735 年遣唐使中臣名代曾“来朝献表恳求《老子》经及天尊像，以归于国发扬圣教”，此请求也获得了唐朝的许可^⑥。但是，关于中臣名代 736 年回到日本方面的记录，《续日本纪》只是说“率唐人三人、波斯人一人拜朝”^⑦，根本没有言及“《老子》经及天尊像”。不仅如此，中臣名代所在的中臣家系本掌管朝廷的祭祀，其回日本之后不但没有发扬道教，还当了管理神社的神祇伯。中臣名代请求《老子》经及天尊像并非为了吸收道教和在日本发扬道教，而另有其因。此次以多治比广成为大使、中臣名代为副使的遣唐使团 733 年到达唐朝苏州^⑧，向唐朝进献了贡物之后，在 734 年“事毕却归，四船同发，从苏州如海，恶风忽起，彼此相失”^⑨。中臣名代的船飘入南海，“艰虞备至，性命仅存”^⑩。而大使广成的船则漂到越州界后重新出发，在 734 年回到日本^⑪。东野治之认为中臣名代应该是与大使广成分散后，为了获得唐朝对遣唐使再次出发回国的许可和支持，在再次入唐的 735 年请求了《老子》经及天尊像，以此迎合崇拜老子为祖宗的唐朝^⑫。小幡 Michiru（みちる）也认同是为了迎合唐朝所为，但基于同为遇险漂异国的判官平群广成并没有采取类似请求《老子》的行为，加之当时的东亚局势是，唐朝和渤海的对立结束，唐朝和新罗的关系得到了加强，她推测名代此举的更大

的动机在于防止日本在东亚外交上陷入孤立^③。刘屹的意见则是,日本所求亦不外“老子经与天尊像”,这与唐朝道教的丰富内容相比,也只能算是一种象征而已,并不能认作是道教进入日本的标志性事件。从中可见的仍是道教在两国间交往的礼仪性地位^④。类似的外交事例也屡见不鲜,如唐朝时期天竺的伽没路国曾迫于王玄策的军事压力,向唐“请老子像及《道德经》”^⑤。在崇拜老子为祖先、大兴道教的李唐王朝^⑥,老子像、《道德经》等道教的象征物同时也成了向唐朝示好,愿意臣服唐朝的外交象征,其政治、外交意义远远大于宗教意义。对于唐朝的周边民族来说,与唐朝信奉同一个祖先神就等于属于唐朝的支配系统,是否官方接受或请求道教及道教的标志也在很大程度上等同于是否被纳入受唐朝册封的体制^⑦。

如上文所述的日本遣唐使、奚使、天竺伽没路国等事例,如有需要向唐朝示好,希望得到唐朝的庇佑,便会利用此条规则表面上参拜道观或请求《老子》经、天尊像。但这并不意味着包括日本在内的这些国家或地区主动地吸收道教。相反,如日本,摆在我们面前的历史事实是,遣唐使拒绝了道士入日。遣唐使在唐朝参拜道观很可能只是表面礼仪,同时为了更了解唐朝的宗教情况。他们即使将《老子》带回日本也不一定非得当宗教经典诵,天尊像如何处置也完全可以由日本自己决定。而如果有道士进入日本,则必然要对道经、天尊像等按照道教系统进行规划建设。拒绝了道士,日本则完全可以对道教的文物、技术、知识等按己所需来解释或改造。因此,拒绝了道士,就意味着拒绝了道士所构成的教团组织、道士为主体所展开的系列信仰活动,可等同于拒绝了道教这一宗教形态。

实际上,日本自 7 世纪初的圣德太子以来就努力与中国建立自主平等的外交关系,对隋唐虽尽使臣礼节,在日本内部却一直致力于维护以日本为中心、以新罗等朝鲜半岛诸国为蕃国、与唐对等的国际秩序。唐帝虽有时赠给日本书函,如《唐丞相曲江张先生文集》卷 3 所载的《敕日本国王书》^⑧,在日本史中却一概略而不录,这也是由于不愿意破坏由圣德太子建立起来的外交范例^⑨。因此,对于努力回避被纳入唐朝的支配体制,强烈希望建立起自己的、独立的国家体系的日本来说,道教越被强调为是唐朝本土的宗教、唐朝皇室的祖先信仰,就越被日本所排斥。小幡 Michiru(みちる)就认为唐玄宗提出派遣道士赴日是意图利用官方传播道教把日本重新纳入唐朝的帝国秩序,而日本对官方派出道士的拒绝也正是出于被纳入唐朝册封体制的警惕^⑩。

古代东亚国家中,最积极吸收唐朝道教的要数高句丽。早在 7 世纪初期,唐朝就册封了高句丽王,命道士送去了天尊像及道法,并为高句丽王及其国民讲解老子,高句丽王也主动向唐学习佛教和道教以示答礼^⑪。之后,高句丽的渊盖苏文又于 643 年陈请从唐朝引入道教兴国,也有利用道教的斋醮、咒祝、作谶等延长国祚之意^⑫。只是,高句丽在 644 年便遭到唐朝攻击,最终

于 668 年亡国。高句丽作为唐朝秩序下的王朝成了引入道教非但兴国反而亡国的反例。这或许更加强了当时的日本对吸收道教的警惕。

二、“日本君王先不崇道士法”

前面提到遣唐使在拒绝唐玄宗提出的派道士入日的要求时,给出的理由是“日本君王先不崇道士法”。其意可解为,日本的君王从来就不像唐朝皇帝那样信仰道教,没有特地官方引进道士入日的需求。但是,遣唐使也不好否定唐朝所崇尚的道教,“便奏留春桃原等四人,令住学道士法”。也就是说,遣唐使强调的是日本的君王,即天皇不信仰道教,并没有完全排斥道教本身的内容。日本朝廷对唐朝道教的主要认识就是唐朝皇室的祖先信仰,而这与日本天皇的祖先信仰是有正面冲突的。东野治之曾直接指出因当时的日本皇室对道教的认识限于唐朝皇室的祖先崇拜,故拒绝了此种意义的道教的传入^⑬。王勇也说“因为祭祀诸神的位子被日本固有的神道占着,所以没有道教的安身之处”^⑭。八重樫直比也指出作为唐朝祖先神的道教信仰有可能对日本皇室自己的祖先神信仰的稳定造成威胁,故遭到拒绝^⑮。新川登龟男则关注到当时日本国内的道教要素的发展情况,认为“道士法”既可能有助于天皇制的确立又可能威胁到天皇制的维持,有两面性^⑯。

的确,日本在 8 世纪初随着律令制的完成建立起了通过《古事记》、《日本书纪》等神话正当化的、以天照大神为祖先神的天皇制,由国家对原始的神灵崇拜和各地的祭神仪式进行了改造整编,形成了中央集权的神祇信仰体系。天孙降临的神话将天皇的祖先神直接诉之天,即天皇乃天神之孙。天皇既是人间的最高统治者,也是国家和地方祭祀的最高祭祀权执行者^⑰。以天照大神为祖先的日本天皇制不仅不需要如唐朝皇帝设道教的老君为祖先、接受道教的符箓来确立皇权的正当性,反而还会受到道教的图谶、符箓思想的威胁。

日本天皇除了祭祀天神为祖先,还多推崇佛教。8 世纪前期的圣武天皇(724—749 年在位)不仅自身皈依了佛教,还继承了圣德太子以来的重视佛教的政策,741 年下诏在全国建立国分寺、国分尼寺,743 年下诏建立东大寺的大佛,意图建立起以东大寺为中心的官方佛寺网络,又颁发《金光明经》、《最胜王经》等护国经典,欲用国家制订的授戒制度控制僧尼的剃度、受戒,以摧毁私度、自度,进而更严格地控制佛教为国家服务,把佛教建成镇守、支配国家的意识形态^⑱。佛教于 6 世纪就从朝鲜半岛传入了日本,作为一个具有成体系的经典、教理和教团组织、完整的超越性宗教,一直受到日本朝廷统治者的重视和利用。佛教成熟的体系成了古代日本原始神祇信仰的补充,日本本土的神也成了佛教的救济对象,“现人神”的日本天皇本身也皈依佛教,神成了佛的化身,最终形成了神佛融合^⑲。

拒绝道士入日的 753 年入唐的遣唐使的一大使命就

是迎请僧鉴真赴日传戒。⁸ 8 世纪前期的日本朝廷急需鉴真来日整顿日本佛教的授戒制度,由国家规范佛教的发展。而对于道士、道教,非但不吸收,反而是极力回避的对象。即便从日本朝廷自奈良时代就开始派遣的遣隋使和遣唐使来看,大致就分为阿倍仲麻吕、吉备真备这样的学问生、请益生和以空海、最澄为代表的学问僧、请益僧两大类,分别学习吸收儒佛两家的文化。与盛唐的三教兴盛相比,奈良时代的日本基本上保持了吸收二教的姿态⁹。如 716 年的遣唐使由“神识沈深,言必典礼”¹⁰的尊尚儒学治政的元正天皇任命,主要目的是学习吸收唐朝的儒佛文化与律令制度。《旧唐书》卷 199 上《东夷列传》日本国条中的记载可印证:“开元初,又遣使来朝。因请儒士授经,诏四门助教赵玄默就鸿胪寺教之。”¹¹作为请益生入唐的大和长冈将从唐朝带回去的知识运用到养老律令的编纂¹²。717 年入唐后一直在唐学习,直至 734 年才回国的吉备真备,带回了《唐礼》130 卷、《太衍历经》1 卷等儒家典籍¹³,还整顿了日本的释奠仪礼¹⁴。同样 734 年才回国的玄昉则带回了“斋经论五千余卷及诸佛像”¹⁵,并很可能参与了日本的国分寺制建设¹⁶。而道教、道士则一直没有被纳入遣唐使计划来唐吸收的内容。这与日本派遣遣唐使之前,日本内部没有形成道教也有关。道教在古代日本不像佛教那样,需要不断充实和规范,也不像儒家那样,需多加吸收以加强日本的中央集权律令制建设。

可见,在古代日本国家,佛教与道教的命运完全不同。与被提升为唐朝皇室祖先信仰、唐朝本土国教的道教相比,佛教超越国家和政治的性质使得古代日本更容易接受。在如此重视佛教并较好地整合了外来佛教与本土神祇信仰的古代日本,道教显然没有立足之地。再则,对于唐朝的佛道论争,遣唐使们不可能没有了解,实在没有必要再引入一个具有竞争意味的宗教系统。道教对天皇制与国家佛教结合的古代日本国家宗教,具有双重的威胁。这是日本朝廷拒绝道教的另一大原因。

三、《老子》与“道术符禁”对古代日本的律令国家建设弊大于利

由上可知,作为唐朝皇室祖先信仰、象征唐朝体制的道教,使得奉行独立外交与建设以天皇制和国家佛教为中心的中央集权的日本朝廷不得不敬而远之。除此之外,日本天皇之所以一直不信仰“道士法”,还有道教内容自身与古代日本律令政治不容的原因。下文主要以《老子》以及日本朝廷所理解的“道士法”内涵之一——“道术符禁”为线索来展开讨论。

古代日本朝廷于 7 世纪末开始主要参照唐朝的律令来制定自己的律令。但这也不是完全照搬,日本方面根据自己的国情做出了不少删改。对《老子》的态度不一便是其中一例。701 年颁布的《大宝令》及 718 年颁布的《养老令》中的《学令》第十一规定:“凡经,《周易》、《尚书》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《毛诗》、《春

秋左氏传》,各为一经。《孝经》、《论语》,学者兼习之。”¹⁷其中并不见作为日本学令范本的唐朝学令中所含的《春秋公羊传》、《春秋谷梁传》和《老子》¹⁸。何故?日本于 669 年遣使去唐祝贺唐攻破高句丽之后,直到 702 年才重新派遣唐使。期间的 30 多年,通过朝鲜半岛摄取的大陆文化占有很大比重,和新罗之间的使节往来一直没有间断¹⁹。而当时新罗的学制也没有将《老子》、《春秋公羊传》、《春秋谷梁传》列入正式的教授科目²⁰。久木幸男曾指出日朝的学制有很多共同点,7 世纪后半期建立起来的日本学制受到朝鲜方面的影响很大²¹。

不过,日本朝廷并非不了解《老子》。702 年至 720 年间日本大学寮的学生参加选拔官吏的国家考试所作的对策文中,还可以看出当时对《老子》学说的共同认识。策问的是:“周孔名教,兴邦化俗之规。释老格言,致福消殃之术,为当内外相乖,为复精粗一揆。定其不同,覆此真讹。”²²“释老格言,致福消殃之术”,从儒官的立场来看,老子之说被看作与佛教同类的趋福避害的“术”。对此,下毛虫麻吕在对策文中亦曰:“原夫玄涉清虚,契归于独善,儒抱旋折,理资于兼济。”²³还有如此策问:“李耳嘉遁以示虚玄之理,宣尼危难而修仁义之教。或以为精,或以为粗。其理云为,仰听所以。”葛井连广成(白广成)²⁴的回答是:“眷山林以被黄缙,道德之玄教也,是则柱下之风。入皇朝以施青紫……窃以为,玄以独善作为宗,无爱敬之心,弃父背君。儒以兼济为本,别尊卑之序,致身尽命。”²⁵当时立志为日本朝廷服务的知识分子,认为“以独善为宗”、“弃父背君”的老子玄学与日本的律令政治所需要建立的等级秩序的目标不符,而儒家提倡的明君臣之分、“尊卑之序”、“兼济”,正符合了当时日本需要培养为君为国奉献身命、兼济国民的人才之需,故而在学令建设中,取儒舍玄可以说是当时的一般舆论²⁶。这种取舍,说明日本朝廷对外来思想文化的选择标准之一就是国家事功²⁷。日本朝廷不但没有特地引进《老子》的需求,反而觉得《老子》对国家的建设无益。这也佐证了上文提及的 735 年遣唐使中臣名代向唐玄宗请求《老子》并非出自真实的需求,而只是外交手段。

又如策问之所问“释老格言,致福消殃之术”,从儒官的立场来看,老子之说被当作与佛教同类,都是趋福避害的“术”。还有对策文如此理解老子之教:“眷山林以被黄缙,道德之玄教也,是则柱下之风。”²⁸即认为在山林修行的道士所行之道就是道教。而对于道教的教理,则曰:“紫气西泛,望凝玄之□。斯诚事隐探颐之际,理昧钩深之间。然详搜化俗之源,曲寻消殃之术。”²⁹“颐”为养生之义,即道教的道理埋没于对长生不老的追求,即便详细探索其根源,最终也还是只能找到消殃祛灾之术。可见,当时的朝廷文人对道教的理解仅限于道术和在山林修行的道士,以致认为道教没有什么可以深挖的教理。

古代日本朝廷于天平十年至十二年(738—740)编写的《大宝令》之注释书《古记》曰:“道术符禁,谓之

道士法，今之辛国连行是也。”^⑤可知，“道术符禁”是当时日本朝廷所理解“道士法”的主要内涵之一。以往研究一致认为“辛国连”就是“韩国连广足”^⑥。韩国连广足乃咒禁师出身^⑦，于 732 年 10 月当上了日本朝廷所设置的典药寮的典药头^⑧。关于此“咒禁”的内容，《令义解》卷 8《医疾令》有记载“咒禁生”所学之法：“咒禁生，学咒禁、解忤、持禁之法。”其中的注释为：“持禁者，持杖刀读咒文，作法禁气，为猛兽虎狼毒虫精魅贼盗五兵不被侵害。又以咒禁固身体，不伤汤火刀刃，故曰持禁也。解忤者，以咒禁法解众邪惊〔忤〕，故曰解忤也。”^⑨这些咒禁法与东晋葛洪《抱朴子内篇》卷 5《至理》中论述的咒禁和禁咒之法颇为类似，多被看作属于道教禁咒术的系统^⑩。而日本的咒禁术被列入典药寮这样的医疗机构管理，可见日本朝廷主要把道教的禁咒术当作养生祛病之术来利用。然而，实际上存在于日本的道术并不限于禁咒术，也没有完全为朝廷官方所控制和利用，而是广泛地流向了民间，给日本朝廷的统治造成了不稳定。天平元年（729）四月，圣武天皇颁布了以下禁令：“敕：内外文武百官及天下百姓，有学习异端、蓄积幻术、厌魅咒咀、害伤百物者，首斩从流。如有停住山林、详道佛法、自作教化、传习授业、封印书符、合药造毒、万方作怪、违犯敕禁者，罪亦如此。其妖讹书者，敕出以后，五十日内首讫。若有限内不首，后被纠告者，不问首从，皆咸配流。其纠告人，赏绢卅疋，便征罪家。”^⑪第二年的天平二年（730）又有：“安艺周防国人等，妄说祸福，多集人众，妖祠死魂，云有所祈，又近京左侧山原，聚集多人，妖言惑众，多则万人，少乃数千，如此之徒，深违宪法，若更因循，为害滋甚，自今以后，勿使更然。”^⑫新川登龟男认为被密告“私学左道欲倾国家”的长屋王之变正发生于 729 年，这次变乱促使当政朝廷对“道术”更加警惕，最终于 729 年、730 年接连发布了禁止所有官员百姓施行妖言道术的禁令^⑬。至于典药寮下的咒禁师，在韩国连广足之后，天平宝字元年（757）八月国家的必修之学中已经不见“咒禁”。神护景云元年（767）八月十六日的称德天皇的功劳者行赏名单中有“咒禁师未使主望足”^⑭，之后就没有在史书上再出现咒禁师相关的记录了。这一动向与 753 年遣唐使拒绝道士入日可谓互相呼应。

9 世纪末编纂的汉籍集录《日本国见在书目录》^⑮中的“五行家”条有记载咒禁、符印、五行、六壬、雷公、太一、易、遁甲式、相术相关的书籍 154 部 516 卷，如《六甲神符经》1 卷、《三五大禁咒禁决》1 卷、《大道老君六甲秘符》1 卷、《赤松子玉历》1 卷等，这类术数的施行在咒禁师逐渐消失之后则主要由阴阳道的阴阳师和密教僧人承担^⑯。同时，其中的咒禁书籍也有记载在“医方家”条中。“医方家”记录了 105 部 1101 卷关于医针、合药、仙法等书籍，如《大清神丹经》1 卷、《仙药方》1 卷、《神仙服药食方经》1 卷等。“道家”条中，以延年益寿为目的的医术和方术类书籍也占了很大比例，原属于道教“长生久视之道”的医术在日本都被归入医

学系统继承和发展起来^⑰。东野治之还通过同处唐代末期的敦煌道经数量与《日本国见在书目录》相比指出，古代日本存在极少纯粹的道教经典，可以说道教经典没有大量传入日本^⑱。可见，古代日本确实有吸收部分实用型的道术，但对作为一个具备自身教理、教团组织的、完整独立的道教系统却兴趣不大。

综上，8 世纪前期日本需要建立的是强有力的以天皇为中心的中央集权律令制，“独善”的老子玄说、作为个人的养生消殃之术且容易煽动民间力量的“道术符禁”对于日本朝廷的统治是弊大于利的。道教式的知识和技术虽然可以在日本看到踪迹，但因整个道教给日本带来更多的威胁，最终也没有发展出独立的宗教体系。

结 语

综上所述，道教对于 8 世纪前期的日本朝廷来说，既是代表唐朝秩序的唐朝皇室的祖先信仰、唐朝的国教，又是不利于天皇制、国家佛教和律令政权建设的道术符禁。无论是为了维持日本与唐的自主平等外交，还是为了巩固日本国内的天皇制为中心的律令政权建设，引入道教都是弊远大于利。因此，8 世纪中期的日本朝廷坚决拒绝了道士、道教的官方输入。之后，佛教和儒教与日本的政治结合得更加紧密，在当朝者的保护下日益壮大，更加没有道教官方输入的机会，也没有材料证明古代日本曾存在道士、道观或道教的教团组织^⑲。

（责任编辑：首之）

- ① 淡海三船：《唐大和上东征传》（《群書類従》伝部，瑞保己一编：《新校群書類従》第三卷，东京：内外书籍，第 815 页）。另见汪向荣校注本，北京：中华书局，1979 年，第 83—90 页。
- ② 福井文雅早已指出这是日本历史上的常识问题，见福井文雅著，辛岩译：《日本道教研究史和一些相关的问题》，《世界宗教研究》1996 年第 1 期，第 133 页。
- ③ 安藤更生：《鑑真大和上傳之研究》（东京：平凡社，1960 年）、森公章：《遣唐使の光芒：東アジアの歴史の使者》（东京：角川学芸出版，2010 年）、东野治之：《上代文学と敦煌文献》（收于《遣唐使と正倉院》，东京：岩波书店，1992 年，第 218—221 页）、王勇：《聖徳太子時空超越——歴史を動かした慧思後身説》（东京：大修館书店，1994 年，第 53—54 页）、新川登龟男：《道教をめぐる攻防——道教公伝と古代日本》（《しにか》第 5 卷第 4 号，1994 年）和《道教をめぐる攻防——日本の君主、道士の法を崇めず》第五章（东京：大修館书店，1999 年）、小幡みちる：《日本古代の道教受容に関する一考察——八世紀前半の日唐關係を通じて》（《早稲田大学大学院文学研究科紀要》第 50 輯第 4 分冊，2004 年，第 67—79 页）和《八世紀後半の日唐關係と道教》（《史滴》第 29 号，2007 年，第 64—80 页）。
- ④ 《册府元龟》卷 974《外臣部·褒异一》开元五年（717）条，台湾：中华书局，1996 年，第 11445 页。
- ⑤ 《東大寺要録》卷 1 所引的思托撰《延历僧録》（简井英俊校订，东京：国书刊行会，2003 年）。也见于《全唐诗逸》卷上（《知不足斋丛书》）。
- ⑥ 《册府元龟》卷 999《外臣部·请求》开元二十三年（735）条，第 11723 页。
- ⑦ 《続日本紀》天平八年（736）八月庚午条，《新訂増補国史大系》2，东京：吉川弘文馆，1966 年，第 141 页。
- ⑧ 《册府元龟》卷 971《外臣部·朝贡四》开元二十一年

- (733) 条, 第 11409 页。
- ⑨《続日本紀》天平十一年(739)十一月辛卯条, 第 156 页。
- ⑩《敕日本国书》,《唐丞相曲江张先生文集》卷 3 所载。
- ⑪《続日本紀》天平六年(734)十一月丁丑条, 第 134—135 页。
- ⑫见上注東野治之:《上代文学と敦煌文献》。
- ⑬见上注小幡みちる:《日本古代の道教受容に関する一考察——八世紀前半の日唐関係を通じて》, 第 74—75 页。
- ⑭刘屹:《唐前期道教与周边国家、民族的关系》, 韩金科主编:《'98 法门寺唐文化国际学术讨论会论文集》, 西安: 陕西人民出版社, 2000 年, 第 780—789 页。
- ⑮《旧唐书》卷 198《西戎列传》, 北京: 中华书局, 1975 年, 第 5308 页。
- ⑯参阅卿希泰《中国道教史》第二卷修订本的第五章《道教在隋至盛唐时候的兴盛与教理大发展》(成都: 四川人民出版社, 1996 年)、吕锡琛《道家、方士与王朝政治》(长沙: 湖南出版社, 1991 年, 第 158—223 页)。
- ⑰见上注小幡みちる:《日本古代の道教受容に関する一考察——八世紀前半の日唐関係を通じて》。
- ⑱同上注⑩。
- ⑲参阅木宫泰彦著, 胡锡年译:《日中文化交流史》, 北京: 商务印书馆, 1980 年, 第 99—100 页。
- ⑳见上注小幡みちる:《八世紀後半の日唐関係と道教》, 第 64—76 页。
- ㉑金富弼编:《三国史记》卷 20《高句丽本纪第八》荣留王七年(624)二月条、荣留王八年(625)条。也可见《旧唐书》卷 199 上《东夷列传》(第 5321 页)、《册府元龟》卷 999《外臣部·请求》(第 11721 页)、《文献通考》卷 325《高句丽传》等。
- ㉒都统淳:《韩国道教》, 收于福井康顺等监修的《道教》第 3 卷(东京: 平和出版, 1983 年), 此见朱越利等的中文译本(上海: 上海古籍出版社, 1992 年), 第 69 页。
- ㉓同上注⑫。
- ㉔王勇:《日本文化论: 解析与重构》,《日本学刊》2007 年第 6 期。
- ㉕八重樫直比古:《「神仏習合のはじまり」の隣で——「唐大和上東征伝」から浮かび上がる問題》, 池見澄隆、齐藤英喜编:《日本仏教の射程》, 京都: 人文書院, 2003 年, 第 42 页。
- ㉖见上注新川登龟男:《道教をめぐる攻防——道教公伝と古代日本》, 第 80 页。
- ㉗可参阅宮地正人、河内祥輔等编:《新体系日本史 4 政治社会思想史》, 东京: 山川出版社, 2010 年, 第 22—26 页。
- ㉘同上注㉗, 第 26—27 页。另参阅田村圓澄:《古代日本の国家と仏教——東大寺創建の研究》(东京: 吉川弘文館, 1999 年)、市川白弦:《天皇制と鎮護国家の仏教》(戸頃重基編:《天皇制と日本宗教》増補版, 东京: 伝統と現代社, 1980 年, 第 49—56 页)等。
- ㉙参阅上注田村圓澄:《古代日本の国家と仏教——東大寺創建の研究》、菅原信海:《日本仏教と神祇信仰》(东京: 春秋社, 2007 年, 第 13—25 页)等。
- ㉚王勇:《聖徳太子時空超越——歴史を動かした慧思後身説》, 东京: 大修館書店, 1994 年, 第 53—54 页。
- ㉛《続日本紀》靈龜元年(715)九月条, 第 63 页。
- ㉜《旧唐书》卷 199 上《东夷列传》, 第 5341 页。
- ㉝可参阅川北靖之的《養老律令の成立年次について》上、下(《皇學館論集》第 11 卷第 2 号、第 3 号, 1978 年)。
- ㉞见《続日本紀》天平七年(735)三月辛亥条, 第 137 页。
- ㉟见《続日本紀》宝龜六年(775)十月壬戌条, 第 423 页。
- ㊱见《続日本紀》天平十八年(746)六月己亥条, 第 188 页。
- ㊲参阅井上薫《奈良朝仏教史の研究》前篇第五章《国分寺の成立》(东京: 吉川弘文館, 1966 年)。
- ㊳《律令》,《日本思想大系》3, 东京: 岩波書店, 1976 年, 第 263 页。
- ㊴仁井田陞:《唐令拾遺》, 东京: 東洋文庫, 1933 年, 第 273 页。该条是根据《唐六典》卷 21 的国学祭酒司业条复原所得, 此时的《老子》是河上公注版。
- ㊵関晃:《遣新羅使の文化史的意義》,《山梨大学学芸学部研究報告》第六号, 1955 年。上田正昭:《古代貴族の国際意識》,《日本古代国家論究》, 东京: 塙書房, 1968 年。
- ㊶《三国史记》杂志七, 职官志上, 国学条。
- ㊷久木幸男:《日本古代学校の研究》,《大学寮と古代儒教》増補版, 1990 年, 玉川大学出版会。
- ㊸《经国集》,《日本文学大系》第 24 卷, 东京: 国民図書, 1927 年, 第 378 页。
- ㊹同上注④。
- ㊺本姓白猪史。719 年任遣新羅使。见《続日本紀》养老三年(719)八月癸巳条, 第 77 页。
- ㊻《经国集》卷 20《策下》第 382 页。
- ㊼武内義雄:《日本における老莊学》,《文化》第 4 卷第 7 期, 1938 年。
- ㊽李威周:《略论老庄思想与日本》,《日本学论坛》1987 年第 2 期。
- ㊾同上注④。
- ㊿《经国集》, 第 379 页。
- ①《令集解》卷 7《僧尼令》,《新訂増補国史大系》23, 东京: 吉川弘文館, 第 215 页。
- ②见黑板昌夫:《奈良時代の道教についての試論》(西岡虎之助編:《日本思想史の研究》, 东京: 章華社, 1936 年)第 37 页; 下出積典:《日本古代の神祇と道教》(东京: 吉川弘文館, 1974 年版)第 285 页等。
- ③据《藤原家传》的《武智麻呂传》神龜五年(728)六月条记载:“咒禁, 有余仁军、韩国连广足等”, 收于竹内理三編:《寧樂遺文》下卷(訂正版), 东京: 東京堂, 1977 年, 第 886 页。
- ④《続日本紀》天平四年(732)十月丁亥条, 第 130 页。
- ⑤令文和注释皆见《令義解》卷 8《医疾令》,《新訂増補国史大系》22, 东京: 吉川弘文館, 1966 年, 第 283 页。
- ⑥较早注意到与《抱朴子》内容关联的是下出積典, 见其《咒禁師考——奈良期に於ける実学思想の消長》(《日本歴史》52 号, 1952 年 9 月, 第 19—25 页)。
- ⑦《続日本紀》天平元年(729)四月癸亥条, 第 116—117 页。
- ⑧《続日本紀》天平二年(730)九月庚申条, 第 123 页。
- ⑨参见新川登龟男《道教をめぐる攻防——日本の君主、道士の法を崇めず》第五章。
- ⑩《続日本紀》神护景云元年(767)八月癸巳条, 第 346 页。
- ⑪文中关于《日本国见在书目》的论述多参阅矢島玄亮:《日本国見在書目録——集証と研究——》, 东京: 汲古書院, 1984 年。
- ⑫新村拓:《古代医療官人制の研究》第六章《咒禁師と按摩師》, 东京: 法政大学出版局, 1983 年, 第 117—118 页。
- ⑬Sakade Yoshinobu(坂出祥伸). 1989. “Longevity Techniques in Japan: Ancient Sources and Contemporary Studies.” In *Taoist Meditation and Longevity Techniques*, pp. 1—40, edited by Livia Kohn. Ann Arbor: University of Michigan, Center for Chinese Studies Monographs, No. 61.
- ⑭東野治之:《上代文学と敦煌文献》,《遣唐使と正倉院》, 东京: 岩波書店, 1992 年, 第 218—221 页。
- ⑮之后入唐的园仁曾被扬州大都督问到日本是否有道士, 其回答是没有(见园仁《入唐求法巡礼行记》开成三年十一月十八日条), 可为一反证。