

魏晋南北朝内迁氐羌民众的道教信仰

郑文

[摘要]在道教方面,氐羌民族与五斗米教关系密切。随着魏晋南北朝时期氐羌民众的内迁,他们的五斗米教信仰也被带到了关中地区。在一段较长的时间内,氐羌民众还保持着五斗米教信仰。随着时间的变迁,在社会环境和人文环境的影响下,氐羌民族的宗教信仰也发生了调适性的变化,对佛教、新天师道和楼观台道信仰的接受就是明显的例子。

[关键词]魏晋南北朝;氐羌;道教;造像碑

中图分类号:B958

文献标识码:A

文章编号:1004—3926(2010)02—0207—05

作者简介:郑文(1979—),女,陕西泾阳人,西北政法大学哲学与社会发展学院讲师,中国社会科学院民族学与人类学研究所博士。主要研究方向为中国少数民族史、文化人类学。陕西 西安 710063

北魏至隋代关中地区出现了大量道教造像碑和佛道混合造像碑,其中有一部分是内迁的氐羌民族民众所造。笔者搜集、整理的氐羌民族道教和佛道造像碑有《荔非周欢造像碑》、《临潼北魏正始二年造像碑》、《姚伯多造像碑》、《张相队造天尊像碑》、《彬县荔非氏造像碑》、《杨阿绍碑》、《杨纒黑碑》和《熙平二年造像碑》、耀县生寅村的《夫蒙氏造像碑》、《辛延智造像碑》和《四面像主造像碑》,其中前七者属于道教造像碑,后四者属于佛道混合造像碑。这些碑在时间上主要集中于北魏太和二十年(496)到西魏大统十四年(548)之间,出土地点主要是耀县、富平和彬县。本文拟通过这批资料和有关的文献,来分析魏晋南北朝时期内迁的氐羌民众对道教的接受、信仰和不同种类信仰之间的变迁过程。

一、氐羌民族与五斗米教

氐羌民族与原始道教——五斗米教有着密切的联系,“三张”在五斗米教的发展中起到重要的作用。向达曾经指出:“我疑心张陵在鹤鸣山学道,所学的道即是氐羌的宗教信仰,以此为中心,而缘饰以《老子》之五千字。”^{[1](P.174)}蒙文通也“疑其为西南民族之宗教而非汉族之宗教”,理由之一是“于道藏,太平道属于太平部,天师道属正一部,决然有别”;^{[2](P.315)}之二是“天师道盖原为西南少数民族之宗教,汉末西南民族向北迁徙,賸人、氐人北入汉中及汉水上游,五斗米教徒亦于此入汉中”;^{[2](P.316)}之三:“符箓之事始于张道陵,符箓

故非中国汉字也”。^{[2](P.316)}賸人与羌族有很深的渊源关系,并且在汉魏时期还保留着羌俗。如任乃强《羌族源流探索》所言:賸族是在古巴蜀境内保持羌俗的氏族部落。王家佑和王纯五更是强调五斗米道与西南夷、羌、氐等民族之间的密切关系。王家佑《道教论稿》中指出:“所谓‘五斗米道’既不是蜀道,也不是巴道,是巴蜀族的合道……巴蜀的五斗米道是与彝族(笔摩)、藏族(本簸瓦)、氐族(达簸人的‘白莫’,亦译为‘白马’)、羌族(端公、白石神君)有共同渊源的。天师道在西南兴起时已经是西南民族巫术的大杂烩。”^{[3](P.161)}王纯五《五斗米道与巴蜀文化》据向达在《南诏史论略》中“三官信仰来自氐羌”的观点,指出五斗米教的主要信仰内容之一“三官崇拜(天官、地官、水官)”与氐羌民族关系密切;他还认为“五斗米道”的“五斗”一词与氐羌民俗崇拜北斗星有很大关系:“巴蜀先民以阴历六月廿四日为宗教祭日和民俗节日。六月二十四这天汉族称为‘川主节’,系都江堰二王庙的庙会期,传为二郎神生日,其俗来自氐羌。古代氐族人所居的甘肃南部临夏一带称为‘六月黄会’”。^{[4](P.32)}而巴、蜀与上郡、北地、陇西皆属于西戎故地,所以此地存留着氐羌民族的宗教信仰是自然而然的事情。总之,从众多的论述我们可以看出五斗米教与氐羌民族有着非常密切的关系。

汉末“五斗米道”首领张鲁据汉中三十余年,《资治通鉴》记载:“以鬼道教民,使病者自首其过,为之请祷,实无益于治病,然小人昏愚,竟共事之。

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,流移寄在其地者,不敢不奉其道。后遂袭取巴郡,朝廷力不能征,遂就宠鲁为镇民中郎将,领汉宁太守。”^{[5](P.2043)}建安二十年(215),曹操率大军攻入汉中,张鲁降曹。鉴于黄巾之乱,曹操厚遗张鲁家族,同时徙汉中民数万户居三辅及长安,试图牵制张鲁势力,内迁的百姓中有大量的氐人。

大量的氐人内徙,他们的五斗米教信仰也被带到了关中地区。张鲁降曹后于第二年去世,他的继承者出于统治者和该教发展的需要,积极改革五斗米教,教中添加了儒家的忠孝仁义的伦理思想,“但是这些教戒并未起到明显的效果”。^{[6](P.52)}五斗米教以自身顽强的生命力和在氐羌等民族心理上根深蒂固的影响继续保留和传播。据考古报告,西安灞桥路家湾发掘的5座西晋墓,其中一座墓室内绘有北斗七星图,并书有“元康(晋惠帝年号)四年(294)地下北斗”字样。^{[7](P.37)}北斗星崇拜是五斗米教信仰的一个重要特征,《汉天师世家》中云,张陵“母梦神人自北斗魁星中降,至地长丈余,授以香草,感而有娠”。这是将五斗米教首领张陵的降生与北斗星崇拜紧密相连,并且神化了。曹操迁徙汉中之民(汉、氐、羌、叟)数万户居三辅及长安、临潼、灞桥一带应该是其中一个聚居点,加之在这一带发现了氐族姓氏鱼、杨、董、梁等造像碑,更加可以推测这座西晋墓室极有可能为信仰五斗米教的氐人的墓室。除此之外,据《晋书·帝纪第五》记载:永嘉三年(309)“平阳人刘芒荡自称汉后,诳诱羌戎,僭帝号于马兰山。支胡五斗叟、郝索聚众数千为乱,屯新丰,与芒荡合党”。^{[8](P.119)}新丰在今陕西临潼东北即灞桥一带,之所以以此为据点,是因为此地为氐羌等民族聚居地之一,有利于力量的联合,这可以与灞桥路家湾发现的元康四年刻有“地下五斗”的墓葬相印证,说明西晋未从汉中迁到关中的氐羌中保留着五斗米信仰。

即使在十六国时期,少数民族统治者出于种种原因,大力扶持佛教,但对本民族文化有深远影响的五斗米教信仰在其个体无意识还有遗留,就像荣格所说:个人无意识的显现如人类海洋中渺小而零落的岛屿;然而实际上,它们只是淹没于水下的那些巨大山脉露出的山峰而已;而集体无意识可以看作原型,是对历史的一种记忆蕴藏,一种印痕和积淀。与氐羌民族密切相关的五斗米教就是他们内心的集体无意识。据《晋书·姚萇载记》

记载:

萇如长安,至于新支堡,疾笃,輿疾而进。梦苻坚将天官使者、鬼兵数百突入营中,萇惧,走入宫,宫人迎萇刺鬼,误中萇阴,鬼相谓曰:“正中死处。”拔矛,出血石余。寤而惊悸,遂患阴肿,医刺之,出血如梦。萇遂狂言,或称“臣萇,杀陛下者兄襄,非臣之罪,愿不枉臣”。^{[8](P.2972)}

这段史料可视为羌族姚氏和氐族苻氏信仰五斗米教的证据:“氐族苻氏以及羌族姚氏应该都是相信天师道的,否则姚萇梦见苻坚率天官使者及鬼兵,不会‘惧走入宫’”。^{[1](P.174)}

在《晋书·苻坚载记下》还有这样二段记载:其一载长安之战中,苻坚一方“冲营放火者为风焰所烧,其能免者十有一二。坚深痛之,身为设祭而招之曰:‘有忠有灵,来就此庭。归汝先父,勿为妖形’”;^{[8](P.2729)}其二载苻坚季弟苻融“尤善断狱,奸无所容”,举了这样一个例子:京兆人董丰游学三年回家,住妻兄家,当夜其妻为贼所杀,妻兄怀疑为董丰所为,将其执于官府,结果董丰被屈打成招。苻融仔细观察情形后表示怀疑,就问他:

汝行往还,颇有怪异及卜筮以不?”丰曰:“初将发,夜梦乘马南渡水,返而北渡,复自北而南,马停水中,鞭策不去。俯而视之,见两日在于水下,马左白而湿,右黑而燥。寤而心悸,窃以为不祥。还之夜,复梦如初,问之筮者,筮者云:‘忧狱讼,远三枕,避三沐。’既至,妻为具沐,夜授丰枕。丰记筮者之言,皆不从之。妻乃自沐,枕枕而寝。”融曰:“吾知之矣。《周易》坎为水,马为离,梦乘马南渡,旋北而南者,从坎之离。三爻同变,变而成离。离为中女,坎为中男。两日,二夫之象。坎为执法吏。吏诘其夫,妇人被流血而死。坎二阴一阳,离二阳一阴,相承易位。离下坎上,既济,文王遇之囚牖里,有礼而生,无礼而死。马左而湿,湿,水也,左水右马,冯字也。两日,昌字也。其冯昌杀之乎!”^{[8](P.2934)}

从苻坚设祭招魂和苻融断狱、测卦,可以窥见氐族苻氏信仰五斗米教巫术的影子:虽然苻融在断狱中用了《周易》的包装,但从他的“汝行往还,颇有怪异及卜筮以不”的遇事问卜、以水解卜和董丰夜梦中不断出现的水意象^①,使我们不禁联想到五斗米教中三官信仰之一——水官信仰在氐族内心深处的一些残留痕迹,但是由于一方面他们汉化已深,另一方面已经接受了佛教信仰,所以他们的信仰不会出现太明显的五斗米教的痕迹,而是发生在梦境等无意识状况下或者像苻融那样以

《周易》“包装”过了。

二、氏羌民族的新天师道、楼观道信仰

随着氏羌民族内迁关中日久,在生存环境和人文环境的影响下,其宗教信仰也发生了调适性的变迁,对新天师道和楼观道的信仰就是明显的例子。下面以《姚伯多造像碑》为例作一说明。

对于耀县《姚伯多造像碑》,很多专家已经先后发表过一些介绍性的材料和研究论著^②,本文主要是通过通过对姚伯多造像碑中“假道”与“大道”、“尹生”等的分析来解读北魏时期关中地区氏羌民族新天师道和楼观道信仰。姚伯多造像碑阳铭文为:

夫大道幽玄,以妙寄为宗;灵教□微,以虚寂为旨。是以群方而功不在/之,生成万物,不以存私为一称。故能包罗六合而品类咸熙,纤介通/微而感物不形。经云:‘大道如味而研之者明,至言若讷而寻之/者辨。故真文弥梵,非高何以可宗?李耳和生,非玄教何以合空?郁陵齐/禅,以致其真。当今世道教纷,群惑兹甚,假道乱真,群聚为媚,大道之(?)要/清虚,唯真素为洁。练身克修,大道之本(?)者。有北地姚伯多兄弟等,承帝舜之/苗胄,殊紫弈世,仰论世爵,杳不可托,九族雍宗,贞素清洁,兄弟至孝,通/于神明,望标青族,雅量渊廓,神心肃悟,发自天然。虽形寄时俗,超然远敬,乃自/克削,内怀欢心。于大代太和廿年岁在丙子九月辛酉朔四日甲子,姚伯/多、伯龙、定龙、伯养、天宗等,上为帝主,下为七祖眷属,敬造皇老君文石像一躯,营构/装饰,极工匠之奇雕,隐起形图,奘若真容现于今世,绮错/尽穷巧之制,修来清颜,有若真对。非夫道协幽宗,理会亡(上)言,焉能若此者! /于时奉敬之徒,钦(?)太极以兴观。信悟之宾,望玄门而丧偶,不胜欣跃之至, /即而颂之。其辞曰:茫茫太上, □□幽微,于矣皇老,诞精云湄,纯风/渐鼓,品物浴晖,非至非咸,孰启冥机! 恍恍尹生,妙契玄理,远其城都,皓/变素起,微言既畅,万累都止,陈文五千,功不在己。冲虚缠邈,如味愈深,不/知其谁,像帝先人,化治西域,流波东秦,至感无其,崇之者因。既建石像, /图渗灵仙,在□云迤(?) ,岳峙霄间,壮丽严饰,妙观闲闲,仿佛神仪,载扬真/贤。济济川原,雍宗开开,俄俄风流,君子交齐,降生哲人,叙此熟/资,清为时范,动为世师,非为立德,政化是妣。其妣(比)唯何? 唯政是匡。其政/唯何,柔而能刚。造立石像,德立弥章,唯我皇老,与日齐光。伯多、伯

龙、/姚定龙、姚伯养、姚天宗□始供养,千载不忘。寿身舍身,道□将自,如此种福/□□长入天堂。子□□□后更烦昌。后人见之,供养如常。若当不信... ..(下残)^{[9](P.125)}

纵观碑阳这一段铭文,造像人姚伯多、伯龙、定龙、伯养、天宗等一直在强调自己的“大道”信仰,驳斥“群惑兹甚,假道乱真”。何为“大道”,何为“假道”?据寇谦之《老君音诵诫经》中载:

当今人恶,但作死事,修善者少。世间诈伪,攻错经道,惑乱愚民,但言‘老君当治,李弘应出’。天下纵横,返逆者众,称名李弘,岁岁有之。其中精感鬼神,白日人见,惑乱万民,称鬼神语。愚民信之,逛诈万端,称官设号,蚁聚人众,坏乱土地。称刘举者甚多,称李弘亦复不少。吾大嗔怒,念此恶人,以我作辞者乃尔多乎!^{[10](18册 p.211)}

当时寇谦之对原天师道即五斗米教进行清整、改革,将儒家思想纳入新天师道规戒之中,主张臣忠子孝,夫信妇贞,兄敬弟顺,安贫乐贱,信守五常,竭力否定以“老君当治,李弘应出”为旗帜的起义,称起义军为“惑乱万民”的“父不慈,子不孝,臣不忠”的“愚人”、“恶人”、“下俗臭肉,如狗彘”提出“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”。^{[11](P.3051)}任继愈指出“种民”为早期道教术语,即积有善德的圣贤长生之人,是道教徒企图修炼达到的正果。^{[6](P.219)}朱东华在《试论南北天师道的契约观及其在伦理上的影响》一文指出:道经把未获救度的人称为“肉人”,把获得救度的人称作“种民”,所以新出之法就是要叫“肉人”有机会成为“种民”。当然,可能性不等于必然性,“肉人”要成为“种民”还得“改恶为善,舍逆为顺,去故就新,废伪成真”^{[12](P.73)}。并引证了《老君音诵诫经》“其有祭酒道民,奉法有功,然后于中方有当简择种民”句作一说明。这是“假道”和“种民”的答案,那“大道”又是什么呢?所谓的“大道”在笔者看来是新天师道和楼观道的结合,更倾向于后者。首先,新天师道和楼观道在关中地区传播是一个前后相继的关系。新天师道衰落后,楼观台派兴起,后者本身对前者就有吸收和借鉴;加之造像碑中姚氏兄弟认为“群惑兹甚,假道乱真”,这一点是与新天师道中的“假道愚民”这一说法密切相关。但此造像碑铭文更多的表现为楼观台派的信仰。

楼观台道源于以方术相传的神仙道团组织,以老子为崇拜对象,以《道德经》为根本经典,强调

“返本归真”和静修的修行方式。在《姚伯多造像碑》中处处充盈着《道德经》中的语句,如碑阳一开始就写到:“夫大道幽玄,以妙寄为宗;灵教□微,以虚寂为旨。是以群方而功不在之,生成万物,不以存私为一称。”这段话与《道德经》开始何其相似:《道德经》第一、二章讲“道”：“无名,万物之始也;有名,万物之母也。故恒无欲也,以观其眇;恒有欲也,以观其微。两者同出,异名同谓。玄之又玄,众眇之门。”“以圣人处无为之事,行不言之教;万物作而弗始,生而弗有,为而弗恃,功成而不居。”碑铭“大道如昧而研之者明,至言若讷而寻之者辩”句化用了《道德经》第四十一和四十五章中“明道若昧”和45章“大巧若拙,大辩若讷”句。而“恍恍尹生,妙契玄理,远其城都,皓变素起,微言既畅,万累都止,陈文五千,功不在己。冲虚缠邈,如昧愈深,不知其谁,像帝先人,化治西域,流波东秦”一段,一方面借用了《道德经》第四章老子论述“道”时所说“吾不知其谁之子,象帝之先”一句;另一方面所讲的内容为“讲述”了老君授尹喜《道德经》并且二人相随去西域化胡成佛的故事。西周康王时关令尹喜在故宅结草为楼,观星望气,名为“楼观”。周昭王时老子西游入秦,被邀至“楼观”请教,因此老子著《道德经》五千言以授之。其后尹喜去拜见老子,老子赐予文成先生、无上真人,随后二人相随去西域,化胡成佛。^{[6](P.231)}楼观派早期的一个重要人物道士梁谌也称,晋惠帝永兴二年(305)老君派太和真人尹轨降于楼观,授己以《日月黄华上经》;而尹轨是尹喜的从弟,所以梁谌自称得尹喜道系的真传。^{[6](P.238)}老君、尹喜被认为是楼观教派的始祖,姚氏造像碑铭中对老君授经与尹喜和二人相随化胡成佛故事的叙述充分表明了他们的楼观派信仰。除此之外,楼观派本为神仙道团性质,所以神仙思想是该教派的一个重要的特征,在姚伯多造像碑铭中出现的“神仙为友,历观王京。舍俗就道,贵在心精”、“尊道为主,学以口生,神仙为侣”、“兆劫不移,往来神仙”、“神仙为友,历观王京”等文字也表明作为羌族社会名流望族的姚氏兄弟与楼观道信仰有着密切的关系。

三、氐羌民族与佛道混合信仰

在关中地区氐羌民族建造的造像碑中还有一些是佛道混合造像碑,这是一个非常有意思的现象,对研究南北朝时期内迁的氐羌民族在不同信仰之间的变迁和融合是极好的材料。佛教在初传

我国的时候,人们并不能区分佛与传统信仰中神仙的区别,早期的佛像与我国传统的神仙形象十分相似,而且还通常把佛和仙人放在一起祭祀。《后汉书·桓帝纪》云:“前史称桓帝好音乐,善琴笙。饰芳林而考濯龙之宫,设华盖以祠浮图、老子。”^{[13](P.318)}这种早期民间信仰中将佛视同我国传统神仙来拜祀的现象即使到了佛教发达的南北朝时期在关中地区仍有所遗留。据宋敏求《长安志》(卷五)载:“后秦姚兴集沙门五千人,有大道者五十人,起造浮图于永贵里,立波若台。居中做须弥山,四面有崇岩峻壁,珍禽异兽,林草精奇,仙人佛像俱有,人所未闻,皆以为稀奇。”^{[14](卷五)}这里仙人佛像俱有,说明当时佛教徒把佛像和中国早期宗教中的神仙一起拜祭。而当时在关中兴盛的道教同样吸收了这种佛即神仙的思想。《魏书·释老志》引寇谦之的《录图真经》云:“佛者,昔于西胡得道,在三十二天,为延真宫主。”^{[11](P.3043)}说明当时道教徒同样把佛看作道教中的一个神仙。由此看来在关中地区出现佛道混合的造像碑也就不足为怪了。

氐羌民族本普信巫术,尤其是甘陇西羌,信仰鬼神之风盛行,在这种宗教观念的影响下,氐羌民族较早接受了早期道教——五斗米教。到了十六国时期,氐羌民族先后在长安建立政权,佛教此时在关中地区已经形成了一股强大的势力,氐羌统治阶层积极信奉佛教并利用政权力量大力扶持佛教。前秦苻坚对高僧道安礼遇有加,将其安置在五重寺里,任由他招收门徒。其后,更多的高僧来到长安,如西域昙摩持、鸠摩罗佛提,罽宾僧伽跋澄、僧伽提婆,吐火罗昙摩难提等人。这些高僧与道安一起形成以道安为首的长安佛教译经传法集团。据《大唐内典录》统计,苻坚时期译出的经、律、论、集、志、解、传约40部,合239卷,其中除去道安在襄阳译出的经典24部28卷外均在长安译撰,可谓数目不小。后秦姚兴迎请鸠摩罗什到长安,史载:“兴待以国师之礼,甚见优宠。晤言相对,则淹留终日。研微造尽,则穷年忘倦。”^{[15](卷五十五 p.514)}由于后秦姚兴的崇佛和鸠摩罗什的到来,其他高僧也慕名或者被迎请来到了长安,如昙摩耶舍于“义熙中,来到长安。其时姚兴……其崇佛法,耶舍即至,深加礼异……天竺沙门昙摩掘多,来入关中,同气相求,宛然若旧,因共耶舍译舍利弗阿毗昙”^{[16](P.42)}。弗若多罗在后秦弘始中入关,于后秦弘始六年(404)十月十七日“集义学僧数百余人,于长安中寺”^{[16](P.61)},诵咏十诵梵本。

县摩流支于弘始七年(405)到达关中,继续弗若多罗没有完成的十诵。释昙影“能讲正法华经及光赞波若……后入关中,姚兴大加礼接……兴勤往住逍遥园,助什译经”^{[16](P.243)}。姚兴崇信并扶持佛教,使得关中佛教自前代以来到达最为兴盛的时期。氐羌的统治阶级信奉佛教、优待高僧当有利用佛教来统一关中汉、羌、氐等族文化之意图,将教权置于皇权的掌控之中,从而巩固自己的统治。在统治阶级的影响下,很多氐羌民众开始皈依佛教。但是尚有不少坚持信奉道教。至北魏时期,新天师道与楼观道在关中崛起,这些氐羌民众的道教信仰也发生了调适性变化,前文所述的后秦西羌姚氏的后裔姚伯多家族就代表了此类情况。

氐羌民族内迁关中之后,在统治阶层和人文环境的影响下,很多人信奉了佛教,但对其民族文化有深远影响的道教信仰在他们意识中还是有所保留的。在这种情况下,关中地区佛道混合的宗教信仰就很容易为氐羌民众所接受。一些内迁羌人的家族开始接受这种民间宗教信仰。如耀县生寅村的《夫蒙氏佛道混合造像碑》就是内迁西羌夫蒙家族所建造的。此造像碑碑铭刻有:“八世祖夫蒙□□、七世祖夫蒙□□、六世祖夫蒙武奇、五世祖夫蒙米顺、高祖夫蒙□□、曾祖夫蒙□□、祖夫蒙阿□、伯祖夫蒙□□、叔祖夫蒙鲁□、亡父夫蒙伯仁。”^{[17](P.397)}好像要把上溯几代的神位全部供奉出来,可见其家族深受华夏文化的影响。除了家族造像之外,还有一些氐羌民族佛道混合造像碑是以邑社为组织建造的。北朝时期,在关中地区以共同的宗教信仰为纽带的民间结邑是非常普遍的现象。氐羌民族内迁之后,逐渐与各族人民杂居,接受了受华夏文化,于是与汉族人民共同结邑建造佛道混合造像碑。如《辛延智佛道混合造像碑》的邑社题名中有夫蒙、姚、杨等氐羌民族的姓氏,也有李、杜、张等汉族姓氏,证明氐羌民族与汉族杂居相处,接受了这种佛道混合的民间信仰。而此碑发愿文所云“功就扬宗,故能思慈,下降托民生李氏,契应合平构车发□乎浩首,日月吐辉,回照八极。南化则滨□启误心,西涉则胡主启颡,北训夷狄体善,东据则现生季俗,重利群生,教与仙药,精成则白日升天。”^{[17](P.403)}说明此佛道混合的民间信仰是深受了当时老子化胡说的影响,是把佛看作道教的一个神,本质上还是道教的思想。

综上所述,氐羌民族与原始道教——五斗米教有着密切的联系,是较早接受道教的少数民族。

魏晋南北朝时期,内迁关中的氐羌民众随着生存环境和人文环境的改变,在统治阶层宗教政策的影响下,其道教信仰也发生调适性的变迁。

注释:

①疑董丰亦为氐人:氐族有大姓董氏,据《晋书·苻生载记》,前秦苻生时有权贵董荣,故疑董丰为其后人,且京兆为氐族聚居地之一。

②此方面的研究主要有:耀县的《耀县石刻文字略志》,《考古》1965年第3期;韩伟、殷志毅的《耀县药王山的道教造像》,《考古与文物》,1987年第3期《北朝佛道造像碑精选》,陕西考古研究所、陕西耀县药王山博物馆、陕西临潼市博物馆和北京辽金城垣博物馆合编,天津古籍出版社,1996年;张勋燎《四川大学博物馆藏北魏姚伯多造像碑文拓本考释》,《宗教学研究》,1997年第2期;李淞《关中一带北朝道教造像的几点基本问题》,《中国道教》,1995年第3期;李淞《北魏姚伯多道教造像碑主尊之名考辨》,《中国道教》1995年第3期;刘昭瑞《北魏姚伯多道教造像碑考论》,见陈鼓应主编,《道家文化研究》第九辑,上海古籍出版社1996年版。

参考文献:

- [1] 向达. 南诏史论略[A]//唐代长安与西域文明[C]. 北京:三联书店,1957.
- [2] 蒙文通. 古学甄微[M]. 成都:巴蜀书社,1987.
- [3] 王家佑. 道教论稿[M]. 成都:巴蜀书社,1987.
- [4] 王纯五. 五斗米道与巴蜀文化[J]. 中华文化论坛,1995(2).
- [5] [宋]司马光. 资治通鉴[M]. 北京:中华书局,1995.
- [6] 任继愈主编. 中国道教史[M]. 北京:中国社会科学出版社,2001.
- [7] 陕西省文物普查队. 三国两晋南北朝遗存[J]. 文博,1997(3).
- [8] [唐]房玄龄等. 晋书[M]. 北京:中华书局,1974.
- [9] 陕西考古研究所、陕西耀县药王山博物馆、陕西临潼市博物馆和北京辽金城垣博物馆合编. 北朝佛道造像碑精选[M]. 天津:天津古籍出版社,1996.
- [10] 道藏[M]. 北京:文物出版社、上海书店、天津古籍出版社,1988.
- [11] [北齐]魏收. 魏书[M]. 北京:中华书局,1976.
- [12] (美)朱东华. 试论南北天师道的契约观及其在伦理上的影响[A]//基督教文化学刊(第九辑)[C]. 北京:宗教文化出版社,2003.
- [13] [南朝宋]范晔. 后汉书[M]. 北京:中华书局,1973.
- [14] [北宋]宋敏求. 长安志(宋元方志丛刊影印经训堂丛书本)[M]. 北京:中华书局,1990.
- [15] 大正藏[Z]. 台北:佛陀教育基金会出版部,1990.
- [16] [梁]慧皎. 高僧传[M]. 北京:中华书局,1992.
- [17] 李淞. 长安艺术与宗教文明[M]. 北京:中华书局,2002.

收稿日期:2009-09-20 责任编辑 尹邦志