

教法之宗師：北宋高道劉混康的人生史

何安平

摘要

茅山道教第二十五代宗師劉混康(1035–1108)是北宋最著名的高道之一。他出生在一個普通家庭，居住地與茅山相距不遠，十三歲在太和觀開始學道，嘉祐五年(1060)成為正式的道士，之後到達茅山，拜毛奉柔(生卒年不詳)為師，潛心修道，以上清符水為民眾治病，遠近宗仰，甚至受到王安石(1021–1086)的禮敬，與地方官員也有往來。這些共同塑造了劉混康在地方上的聲望。由此，他被宋哲宗注意，徵召入京，但不願介入宮廷政治，毅然選擇了回歸本山。宋徽宗即位不久，就詔劉混康赴闕，對其尊崇更甚，御賜之物眾多，其中御書道經《度人經》、《清靜經》等表明徽宗此時對道教的認知是外以濟世度人、內以修心養性，這在一定程度上也顯示了劉混康的理念。徽宗又多次賜號，詔書勞問不斷，尤其重視茅山災異，期待得到天意與仙真的肯定，此種心態與林靈素(1075–1119)到來以後的「教主道君皇帝」有很大差別；還敕修元符萬寧宮，使其不僅具有宗教景觀，而且兼政治景觀的屬性。至此，茅山道教獲得了前所未有的崇奉。劉混康一生的行事繼承了前代宗師的傳統，顯示出唐宋歷史延續性的一個側面，具有鮮明的特徵，表現在與帝王關係密切，盡忠報國；盡量與朝堂保

何安平，復旦大學博士，曾任華東師範大學中文系博士後，現任華中師範大學文學院講師。主要從事唐宋道教文化研究。近年發表的代表性論文有〈陶弘景《授陸敬游十賚文》研究〉，《宗教學研究》，第4期(2020)；〈王者之師：唐代高道李含光的生平與事業〉，《中華文史論叢》，第1期(2021)等。

持距離，不涉政治，又有政治敏感性——劉混康結交的政治人物就主要是新黨；學識淵博，道教修為高深；擁有地方聲望，弟子眾多。總之，劉混康的人生史不僅是個體的，也是時代的。

關鍵詞：北宋、茅山道教、劉混康、宋徽宗、人生史

Copyrighted Material of The Chinese
University of Hong Kong Press | All rights Reserved

引言

茅山道教興起於東晉熙寧年間(1068–1077)，歷經宋齊梁陳，綿延不衰。¹ 隋唐之際，十代宗師王遠知(528–635)奠定了茅山道教在新王朝的地位，至宋玄宗時代，達到鼎盛。之後雖與帝王和京城的聯繫減弱，但在地方社會依舊有很大的影響力，所以北宋平定江南後，二十代宗師成延昭(912–990)即被任命為「茅山威儀兼昇州道正」，² 顯示了茅山道教在宋初江南道教格局中的重要地位。其後的二十一代宗師蔣元吉(?–998)、二十二代宗師萬保沖(生卒年不詳)、二十三代宗師朱自英(976–1029)也都與朝廷有關聯，特別是朱自英，他是為天聖皇太后授籙的度師。³ 第二十四代宗師毛奉柔(生卒年不詳)隱居修道，未受朝廷注意，直至崇寧元年(1102)，才被贈予「先生」號。⁴ 然而綜合兩宋茅山道教的發展來看，第二十五代宗師劉混康是最受帝王重視的一位，尤其是宋徽宗對之推崇備至，他也是影響宋以後茅山道教最大的一代宗師，形成了所謂的「靜一法派」，一直在茅山傳承不絕。

然而在既往的道教史研究中，因為秉承著「盛衰發展」的觀念，多重視某道派興盛的時期而忽略衰微的時期。而且因為歷史進化論的思維，更注意對新興現象的考察，對前代延續的內容則較為漠視。具體到唐宋道教史，一般認為茅山道教在十三代宗師李含光(683–769)後就開始衰落了，因此中晚唐以後的時代不再受到重視。在宋代，龍虎山興起，又有全真等新道派相繼產生，這些自然吸引了更多學者去探究。相應地，六朝以來的茅山上清經派因其不再如唐代般顯耀，後又由符籙三山變為受龍虎山統領，地位日漸降低，故其引人探索的魅力

¹ 參見卿希泰主編：《中國道教史(修訂本)》(成都：四川人民出版社，1996)，第一卷，第3、4章，頁337–342、501–535。

² [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷七(上海：上海古籍出版社，2016)，〈上清品〉，頁207。

³ 同上註，卷一三，〈宋天聖皇太后受上清籙記〉，頁368。

⁴ 劉大彬〈上清品〉中的毛奉柔傳記，當為劉混康之故而追贈。見[元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷七，頁210。

減弱了，以至於像劉混康如此重要且留存文獻豐富的茅山宗師都鮮有專論，遑論其他。⁵

所謂人生史 (life history) 是對個別人物從生到死的整體一生的研究，而在選擇研究對象的過程中，王銘銘在《人生史與人類學》一書中指出「最好是選擇一位重要，卻並非是路人皆知的『非常人』為對象，圍繞這個人物，窮盡相關文獻，進行相關口述史或口承傳統 (如傳說、傳聞、謠言、訪談) 研究，將零碎的信息當作『補丁』，恢復該人物一生經歷的所有事，一生所想像的物，製作某一『history of a life』」。⁶ 劉混康是中國道教史的重要人物，但因是方外之士，又非路人皆知，據此標準看來，作為人生史的研究對象較為理想。

鑑於此，本文以劉混康為中心，採用「人生史」的視角與研究方法，詳細展現他的完整一生，關注其自身但不限於此，而是努力將其放置在地方、國家、社會的整體視野下進行探究，希望此項研究有助於更全面地認識茅山道教和宋代道教史。

一、文獻說明

關於劉混康的傳記資料，首先是笄淨之 (1068–1113) 所撰墓誌，題《宋葆真觀妙沖和先生贈大中大夫劉公幽廓記》(後文稱〈劉混康幽廓記〉)。此誌因 1970 年 9 月 15 日茅山東南麓農場的劉混康墓被毀而出土，但在特殊時代下未能得到保護，墓誌遭到破壞，僅留存一拓本，

⁵ 對劉混康的研究未見公開發表的專題論文，僅有對其墓誌的簡略討論，分別是羊華榮：〈《宋葆真觀妙沖和先生贈大中大夫劉公幽廓記》考釋〉，《世界宗教研究》，第 1 期 (1988)，頁 141–144；馮可珠：〈劉混康墓誌識略〉，《中國道教》，第 2 期 (1991)，頁 55–57；台灣輔仁大學 2020 年 7 月有份碩士學位論文《劉混康與上清宗壇之研究》，但全文還未公開。從可見的目次看，其中第二章第一節有對劉混康生平事跡的介紹。另外一些論著中討述北宋道派和宋徽宗崇道時會涉及對劉混康的介紹，參見卿希泰主編：《中國道教史 (修訂本)》，第二卷，頁 633；伊沛霞 (Patricia Buckley Ebrey)：《宋徽宗》(桂林：廣西師範大學出版社，2018)，頁 117–129；方誠峰：《北宋晚期的政治體制與政治文化》(北京：北京大學出版社，2015)，頁 241–242；卿希泰、詹石窗：《中國道教通史》(北京：人民出版社，2019)，第二卷，頁 594。

⁶ 王銘銘：《人生史與人類學》(北京：生活·讀書·新知三聯書店，2010)，頁 5。

且《茅山志》未收，殊為可貴，據說拓本藏於金壇文管會，⁷但遍尋未得，故本文所據為楊世華主編《茅山道院歷代碑銘錄》中的錄文。⁸ 笮淨之為劉混康傳法弟子，茅山二十六代宗師，與劉混康相伴近三十年，深知其師，故其所作墓誌至為重要。其次有蔡卞(1048–1117)《茅山華陽先生解化之碑》(後文稱〈劉混康碑〉)。此碑本為蔡卞奉宋徽宗之命為劉混康所撰墓誌，但因葬期臨近，碑刻未成，故先由笮淨之撰寫刻石，置於壙中。⁹ 蔡碑詳敘劉混康生平，特別重視其所受帝王恩遇，頗有助於瞭解其與宋徽宗之關係及徽宗崇道情況。

宋代以後，與劉混康相關的著作主要是趙道一(生卒年不詳)所撰的《歷世真仙體道通鑑·〈劉混康〉》。雖是元代著作，但編者態度嚴謹，《仙鑑編例》言：「始自上古三皇，下逮宋末，其得道仙真事蹟，乃搜之群書，考之經史，訂之仙傳而成，間或芟繁摭要，不敢私自加入一言，庶可示信於後，亦竊比述而不作之意。」¹⁰ 正如劉師培(1884–1919)〈讀道藏記〉所言：「所據之書匪一，然語均有本。」¹¹ 另外，《茅山志》中〈上清品〉、張雨《玄品錄》也有劉混康傳記，可供參考。

傳記而外，《茅山志》的〈誥副墨〉所收七十二通徽宗賜劉混康敕書也非常重要，應是茅山保存的原件，「所賜御翰幾二百軸，龍章雲篆，飾以金碧，輝映岩谷」。¹² 元代時被劉大彬編入書中，集中反映了崇寧大觀年間(1102–1110)二人往來的主要內容。由於是徽宗親筆，是瞭解劉混康和宋徽宗即位初期崇道心態的第一手資料，彌足珍貴。

⁷ 楊世華、潘一德編著：《茅山道教志》(武漢：華中師範大學出版社，2007)，頁235。

⁸ 楊世華主編：《茅山道院歷代碑銘錄》(上海：上海科學技術文獻出版社，2001)，頁111–113。

⁹ 同上註，頁111。

¹⁰ [元]趙道一：〈仙鑑編例〉，《歷世真仙體道通鑑》，《道藏》(北京：文物出版社；上海：上海書店；天津：天津古籍出版社，1988)，第5冊，頁102上。

¹¹ [清]劉師培：〈讀道藏記〉，《劉申叔遺書》(南京：江蘇古籍出版社，1997)，頁1995。

¹² 楊世華主編：《茅山道院歷代碑銘錄》，頁112。

二、地方聲望的形成與積累

劉混康生於宋仁宗景祐二年(1035)十二月二日。¹³ 此日在茅山道教看來是不同尋常的一天：「三月十八日、十二月二日，東卿司命君是其日上要總真王君、太虛真人、東海青童合會於句曲之山，遊看洞室。好道者欲求神仙，宜預齋戒，待此日登山請乞。篤志心誠者，三君自即見之，抽引令前，授以要道，以入洞門，辟兵火之災，見太平聖君。」¹⁴ 東卿司命君即大茅君茅盈。由於如此的巧合，劉混康的出生即被賦予了神聖的特質：「時夕母夢一羽士入其室，飄灑如真人，覺而生先生。」¹⁵ 能將其出生神聖化，除了他後來成為高道外，還與其居住地有關。劉混康是常州晉陵(今江蘇省常州武進區)人，在茅山東南方，相距不遠，屬於茅山道教輻射區域。茅山二十一代宗師蔣元吉、二十二代宗師萬保沖都出自宋代常州，當地的三茅君信仰會比較強烈，有此附會也屬正常。劉混康祖上是在五代末從外地遷入晉陵，非仕宦顯赫之家。〈劉混康幽廓記〉記載了其曾祖至父親的名諱，均無事可考，且言「三世諱德，人莫知之」，¹⁶ 正說明了其家庭背景的平常。因文獻闕如，劉混康家族是否有道教信仰傳統也不得而知。

慶曆七年(1047)，劉混康十三歲，「依本郡太和觀道士湯含象授業」。¹⁷ 太和觀是座歷史悠久的道觀，據方志記載：「大和觀，在縣南三十里，梁朝始創，歲久廢。唐正觀中，道流王慧辯於舊址北重建，中書劉禕之為記，名『騰仙』。大中祥符三年改賜今額。」¹⁸ 此觀還是

¹³ [元]趙道一：〈劉混康〉，《歷世真仙體道通鑑》，卷五二，《道藏》，第5冊，頁400下；[元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷七，〈上清品〉，頁210。

¹⁴ [梁]陶弘景撰，趙益點校：《真誥》，卷一一(北京：中華書局，2011)，〈稽神樞〉，頁202。

¹⁵ 楊世華主編：《茅山道院歷代碑銘錄》，頁112。

¹⁶ 同上註，頁112。

¹⁷ 同上註。按：該書本作「湯含夢」，但據羊華榮〈《宋葆真觀妙沖和先生贈大中大夫劉公幽廓記》考釋〉和《茅山志》的〈上清品〉，應作「湯含象」為是。

¹⁸ [宋]史能之：〈仙釋〉，《咸淳毗陵志》，卷二五，中華書局編輯部：《宋元方志叢刊》(北京：中華書局，1990)，第3冊，頁3179。

茅山二十二代宗師萬保冲出家之地，¹⁹ 可見與茅山頗有淵源。或許因聲名有限，湯含象未見文獻記載。此時劉混康還不是正式的道士，只是「道童」或「童行」。²⁰ 政府對其有相應的管理制度，《宋會要·〈道釋類〉》載：「凡僧道童行，每三年一造帳，上祠部，以五月三十日至京師。童行念經百紙或讀五百紙，長髮念七十紙或讀三百紙合格。每誕聖節，州府差本州判官、錄事參軍於長吏廳試驗之。」²¹ 可見作為童行，劉混康每年都面臨考核。《咸淳毗陵志》還記載了劉混康在太和觀的一個傳說：「一日，遇異人於橋側，與語間歸，其師呵之曰：『汝去幾日宿何地？』混康恍不知。未幾復遇，授以呪術，治疾輒驗。」²² 依稀透露出少年劉混康對以呪術治病的興趣，也可看作是他地方聲望開始出現的標誌。總之，太和觀是劉混康初步接受道教訓練的地方，這是他成為一代高道的重要一步。

嘉祐五年(1060)，劉混康通過試經，成為正式的道士。²³ 所試經文應是《道德經》和《靈寶度人經》，²⁴ 都是道教基本經典，難度不大。其後，「脱略世故，日閱道書，於《洞經》妙旨，獨心得之」。²⁵ 即是說，他將主要精力用於研讀上清經派最重要的經典《上清大洞真

¹⁹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷七，〈上清品〉，頁208。

²⁰ 參見唐代劍：《宋代道教管理制度研究》（北京：線裝書局，2003），頁194-197。系帳為童行有年齡規定，但前後有變化，據唐代劍《宋代道教管理制度研究》的考察，真宗咸平四年(1001)規定是十歲以上，仁宗天聖八年(1030)要求年二十已上方得為童行。（唐代劍：《宋代道教管理制度研究》，頁195。）劉混康十三歲為童行，可能當時地方上執行並不嚴格或是之後又有新的規定。

²¹ 雷闢：〈《宋會要·道釋類》的復原與校勘〉，收入中國社會科學院歷史所隋唐宋遼金元史研究室編：《隋唐遼宋金元史論叢》，第五輯（上海：上海古籍出版社，2015），頁325。按：《宋會要輯稿》有四川大學點校本，即劉琳、刁忠民、舒大剛、尹波等點校：《宋會要輯稿》（上海：上海古籍出版社，2014），雷闢在輯稿各門的順序上有所調整，努力追求復原，本文引用據此。

²² [宋]史能之：〈仙釋〉，頁3176。

²³ 楊世華主編：《茅山道院歷代碑銘錄》，頁112；[元]趙道一：〈劉混康〉，《歷世真仙體道通鑑》，卷五二，《道藏》，第5冊，頁400下。

²⁴ 唐代劍：《宋代道教管理制度研究》，頁200。

²⁵ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈劉混康碑〉，頁390；[元]趙道一：〈劉混康〉，《歷世真仙體道通鑑》，卷五二，《道藏》，第5冊，頁400下。

經》，「讀之萬過便仙，此仙道之至經也」。²⁶ 而且終生不輟，大觀二年(1108)去世前仍朝夕誦詠。²⁷ 隨著劉混康道教修為的提高，太和觀似已不能滿足他，所以「患世無明師，乃散發登壇，以天為宗」。²⁸ 此行為頗顯怪異，有自我標高的可能，客觀上也能博得更多的關注，增強在地方上的知名度和影響力。道教非常注重傳承，如無師父親授，很多經典和科儀，外人無從得知，因此得遇名師對進一步修道至為關鍵。

茅山作為江南道教中心又距離不遠，自然成為了劉混康的首選，所以在成為道士三年後的嘉祐八年十二月，他到達茅山，拜毛奉柔為師。²⁹ 毛奉柔乃茅山宗師朱自英弟子，淵源有自。劉混康從之受上清法籙，「不二三年，三洞壇席悉付先生」。³⁰ 但劉混康沒有居於茅山既有的宮觀，而是結庵於積金峰。此處在茅山神聖地理中乃宜居處，「快可合丹，以修上道」，³¹ 陶弘景(456-536)隱居地即在其旁。劉混康選擇該地，既可修上道，又隱然有繼承陶弘景之意。積金峰時期，是劉混康聲名鵲起之時。在此之前，〈劉混康碑〉、《歷世真仙體道通鑑》的〈劉混康〉中都記載了一則傳說：「居一日，有三羽人者，莫知其所從來，同造其廬。亟出，指庵之東隅謂之曰：『汝即此以居，抱神守中，德惠及人，當無愧道於前人矣。』又顧先生額問曰：『此無作之地，道之所尚，非可以有疵。』以手捫之。明日，癩滅不復見。而求所謂三羽人者，終莫能得也。」³² 此或是自神其事，以作為其開始

²⁶ [梁]陶弘景撰，趙益點校：《真誥》，卷五，〈甄命授第一〉，頁91。

²⁷ 參見楊世華主編：《茅山道院歷代碑銘錄》，頁111；[元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈劉混康碑〉，頁389。

²⁸ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈劉混康碑〉，頁390；[元]趙道一：〈劉混康〉，《歷世真仙體道通鑑》，卷五二，〈道藏〉，第5冊，頁400下。

²⁹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷七，〈上清品〉，頁210。

³⁰ 楊世華主編：《茅山道院歷代碑銘錄》，頁112。

³¹ [梁]陶弘景撰，趙益點校：《真誥》，卷一一，〈稽神樞第一〉，頁199。

³² [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁390。

與世俗之人交接的緣由和擴大自身影響的手段，故〈劉混康碑〉言：「先生繇是刻意勤行，而於接物利人，日益不懈，遠近宗仰之。」³³ 蔡卞〈茅山元符萬寧宮記〉的記載當更為切近真實情況：

熙寧初，常州道士劉混康者，始誅茅結菴於山之積金峰。其始至也，拾橡粟以為食，焚栢實以為香，久而甘之不厭。於是人稍信異，往往負薪裹糧以給之。先生躬有妙行，而濟之以常善救物之心，每以上清符水療治眾病，服之輒愈，繇是遠近輻湊，而先生之名益著矣。³⁴

可知劉混康在茅山起初是因異行受人關注，而聲名益著則是由於能以上清符水為眾治病，這是他「接物利人」的具體內容，也是遠近宗仰的主要原因。至此，劉混康在地方百姓間的聲望已經形成。

劉混康如欲再在社會上層擴大影響，則當代名公巨卿之揄揚必不可少，其中王安石(1021-1086)堪為典型。王安石在神宗時聲名之大無需多言，他熙寧九年(1076)再回金陵，直至去世。蔡卞《沖隱先生墓誌銘》曰：「王安石間居金陵，聞靜一高行，遣書致禮邀之。先生奉杖履以從。試與之語，率皆造理，屢稱善焉。」³⁵ 劉混康從熙寧(1068-1077)初逐漸積累的名聲傳入王安石之耳，並受到邀約，此對劉混康而言意義非凡，特帶得意弟子笪淨之一同前往，笪淨之的言談備受王安石讚賞。此行應當給王安石留下了較深刻的印象，後續是否還有來往，無文獻可考，但《墨莊漫錄》記載王安石臨終事曰：「荊公病革，吳夫人令蔡元度詣茅山謁劉混康問狀。劉曰：『公之病不可為已。適見道士數十人往迎公，前二人執旛，旛面有字。左曰中含法性，右曰外習塵氛。』元度自言如此。」³⁶ 據此或可見王安石對劉混康之信任，也能見出劉混康當時在江南道門之地位。

³³ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁390。

³⁴ 同上註，頁387。

³⁵ 同上註，頁394。

³⁶ [宋]張邦基等：《墨莊漫錄·過庭錄·可書》，卷二(北京：中華書局，2002)，頁75-76。

此外，地方聲名的形成也離不開地方官員的支持。蔡卞為王安石女婿，熙寧三年(1070)進士，元祐元年(1086)閏二月出知宣州，³⁷「靜一遣先生(笱淨之)持書過之，館之後園西室」。³⁸此是劉混康主動聯絡地方官員蔡卞，或源於他之前與王安石的交往。何正臣(?-1099)是新黨人物，「在元祐中，以趣向背時，提舉西京崇福宮，居金陵，嘗至山中，熟知其弊」。³⁹這時與劉混康當已有往來。紹聖二年(1095)，何正臣知江寧，便與精通道教的張商英(1043-1122)討論重修崇禧觀。紹聖三年五月，玉皇殿建成，據說有白鶴飛翔其上，「於是上清大洞法師劉混康與其授籙弟子曰：『異時白鶴常以三月十八日來集，或有或無，亦不常也。今殿成而鶴降，非何公崇敬之誠，默與真契，其何以召此祥？請繪公像於別室，以永我邦人之思。』」⁴⁰此舉自是對何正臣支持修觀的感謝，同時也是建立了一種長久的聯繫，以便繼續得到地方官員的護持。

綜上而言，茅山道教嫡傳的身份、怪異的行為、高妙的醫術、以及與官僚的結交共同塑造了劉混康在地方上的聲望。由此他像他的前輩一樣，終於受到了皇帝的注意，受詔入京，開始了自己顯赫的晚年，也將茅山道教的發展推向了又一個巔峰。

三、二帝尊崇下的晚年

在討論劉混康與宋哲宗、宋徽宗之前需先辨析二說。據《皇宋通鑑紀事本末》引蔡條《國史補》言「混康有節行，頗為神宗所敬重」，⁴¹似乎神宗已關注到劉混康。但〈劉混康幽廓記〉、〈劉混康碑〉等都對此隻字

³⁷ [宋]李燾：《續資治通鑑長編》，卷三六九(北京：中華書局，2004)，「元祐元年閏二月」條，頁8904。

³⁸ [宋]蔡卞：〈沖隱先生墓誌銘〉，收錄於[元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁394。

³⁹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁378。

⁴⁰ 同上註，頁379。

⁴¹ [清]黃以周等編，顧吉辰點校：《續資治通鑑長編拾補》，卷二一(北京：中華書局，2004)，「崇寧二年正月己丑」條，頁731。

不提，亦無其他文獻可證，蔡說應不可靠。又有陸游(1125–1210)《家世舊聞》記載：「又有劉混康者，茅山道士，其師祖朱自英，以傳籙著名。章獻明肅太后臨朝時，嘗召至京師，從受法籙，故混康亦得召。」⁴² 依此言，劉混康被召入京，與朱自英曾為劉太后授籙有關。但皇太后受籙是在仁宗天聖二年(1024)，距劉混康入京已過了七十多年，就算有影響，也只能算是次要原因。所以劉混康受詔入京的主因還應是他在江南地方上數十年形成的崇高聲望，使得朝廷難以忽視，鮑慎辭《茅山元符觀頌碑》即是此說：「哲宗皇帝推輯福應，報禮上下，遊心道真，側席異人，於是茅山上清三景法師劉混康以道業聞於東南，乃遣中謁者致禮，意欲必起之。混康不得辭，既朝，遂住持上清儲祥宮，恩數頻煩，為國廣成。」⁴³

紹聖四年六月，哲宗下詔，請六十三歲的劉混康入朝，⁴⁴ 弟子竺淨之、景祥等陪同，⁴⁵ 官給路費，住持上清儲祥宮。⁴⁶ 宮初為宋太宗建，後遭火焚，高太后垂簾聽政時新修，元祐六年修成。蘇軾(1037–1101)撰《上清儲祥宮碑》，碑文記載了其規模：「為三門兩廡，中大殿三，旁小殿九，鐘經樓二，石壇一，建齋殿於東，以待臨幸，築道館於西，以居其徒，凡七百餘間。雄麗靖深，為天下偉觀。」⁴⁷ 此宮

⁴² [宋]姚寬、陸游撰，孔凡禮點校：《西溪叢語 家世舊聞》(北京：中華書局，1993)，下卷，頁217。

⁴³ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁381。

⁴⁴ 劉混康受詔入朝，其地方聲名固然是基礎和主要原因，但還可能與哲宗的身體狀況有關。據《曾公遺錄》卷七記載，元符二年(1099)五月，「上宣諭以久嗽及腸祕，密服藥，多未效」(北京：中華書局，2016，頁42)。又《續資治通鑑長編》卷五二〇「哲宗元符三年」條引蔡敦直筆：「哲宗少年，乃染疾咯血，而極諱病。二三年間，咯唾不能進唾壺，只使左右內侍以帕子承唾。唾皆有血，內侍隨唾入袖，不容人知，無敢泄其病證。國醫診視，不許言氣虛弱，養成瘵疾，終不可治。」(頁12361–12362)可見最遲元符二年(1099)時，哲宗病情已經較嚴重，那麼紹聖四、五年(1097、1098)時可能已經有症狀了。劉混康以符水治病聞名，他被召入京，可能也與哲宗染疾有關，但因無直接證據，故附註於此。

⁴⁵ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁394；〈宋上清大洞法師周容遷附記〉，見程義：〈蘇州博物館藏宋代道士《景祥墓誌》釋讀〉，《碑林集刊》，總第19期(2013)，頁100–101。

⁴⁶ [宋]李燾：《續資治通鑑長編》，卷四八九、卷四九一，第11603、11646頁。

⁴⁷ [宋]蘇軾撰，孔凡禮點校：《蘇軾文集》，卷一七(北京：中華書局，1986)，〈上清儲祥宮碑〉，頁503。

顯然屬於皇家宮觀，地位重要，劉混康住持於此，可見受到的重視。同時，哲宗還賜劉混康號「洞元觀妙大師」。⁴⁸ 關於賜號之由，《茅山志》的〈上清品〉言是因劉混康療治吞針的皇后孟氏，然此事絕不可靠。⁴⁹ 元符元年（1098）七月詔「劉混康茅山所居庵之旁，已營殿宇，可賜名元符觀」。⁵⁰ 縱使哲宗對其崇敬有加，劉混康還是選擇離開京城，於元符二年閏九月返回茅山。⁵¹ 這是以往茅山高道的慣常做法，但或許也與當時的政治環境有關，特別是劉皇后。劉氏為哲宗第二位皇后，與前皇后孟氏不和，孟氏因符水禱祠之事被廢黜，⁵² 劉氏參與其中，「用符水以起掖庭秘獄」。⁵³ 而所謂「符水」，又與道士徐知常有關係。孫觀（1081–1169）《蔡京事蹟》：「道教之興，自左街道錄徐知常供元符皇后符水有驗，被寵遇，遂薦范致虛作正言。致虛以為紹述先帝法度，非相蔡京不可。」⁵⁴ 廢孟立劉，「實元長陰謀以遂其相位耳」。⁵⁵ 「符水有驗」背後的爭權奪利可謂十分複雜。劉混康本就以符水聞名於世，劉氏陰奪后位時又正好在京，所以和徐知常一樣，受到了劉后的禮敬。王明清《揮塵錄》載：「元符末，掖庭訛言崇出，有茅山道士劉混康者，以法籙符水為人祈禳，且善捕逐鬼物，上聞，得出入禁中，頗有驗。崇恩尤敬事之，寵遇無比。至於即其鄉里建置道宮，甲於宇內。」⁵⁶ 劉氏的「寵遇無比」恐非出自單純的宗教信仰，而是有特殊目的。劉混康既然出入宮廷，對此當有認識，只是他不願介入宮廷政治，才毅然選擇回歸本山。⁵⁷

⁴⁸ [宋]蔡卞：〈茅山元符萬寧宮記〉，收錄於[元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁387。

⁴⁹ 方誠峰在《北宋晚期的政治體制與政治文化》已有辨析，見方誠峰：《北宋晚期的政治體制與政治文化》（北京：北京大學出版社，2015），頁241。

⁵⁰ [宋]李燾：《續資治通鑑長編》，卷五〇〇，「元符元年七月」條，頁11900。

⁵¹ 同上註，卷五一六，「元符二年閏九月」條，頁12274。

⁵² [元]脱脱等撰：〈後妃下〉，《宋史》，卷二四三（北京：中華書局，1985），頁8633。

⁵³ 金中樞：〈論北宋末年之崇尚道教（上）〉，收入《宋史研究集》，第七輯（台北：國立編譯館中華叢書編審委員會，1974），頁295。

⁵⁴ [清]黃以周編，顧吉辰點校：《續資治通鑑長編拾補》，卷二七，「大觀元年二月丙戌」條，頁908。

⁵⁵ 金中樞：〈論北宋末年之崇尚道教（上）〉，頁295。

⁵⁶ [宋]王明清：《揮塵錄》，後錄卷二（上海：上海書店出版社，2001），頁56。

⁵⁷ 方誠峰認為「劉混康在徽宗朝雖備極榮寵，但並沒有深入宮廷政治」。方誠峰：《北宋晚期的政治體制與政治文化》，頁242。按：在哲宗朝也一樣。

劉混康再次入京，已經是徽宗即位後。入京的具體時間，〈劉混康碑〉言是「上之元年」，⁵⁸ 即建中靖國元年（1101）。如前文所論，蔡條《國史補》之言不可信，劉之被召，當還是由於他在道門中的地位與影響，而且很有可能在紹聖四年至元符二年期間，二人已在京城相識，並且劉給當時還是端王的趙佶（1082–1135）留下了深刻的印象，所以才迫切地召其前來。劉混康在開封的時間不久，次年即請求返回，中間劉混康與徽宗的交談和在京城的具體行事無從得知，不過與茅山道教淵源頗深的蔡卞所撰之〈茅山元符萬寧宮記〉有簡單敘述：「先生至自茅山，入對久之，語有以當上心者。他日，訪以三茅君事，具奏所聞。乃詔加錫茅君號，而即山構殿以禮祠焉。先生又請建皇帝本命殿於東南隅之長生地，從之。」⁵⁹ 能使三茅君獲得皇帝封賜加號，並構殿禮祠，說明徽宗對這位茅山宗師非常滿意，所謂「語有以當上心者」並未虛言。而劉混康適時提出的建造皇帝本命殿無疑是明智之舉，這對於加強徽宗與茅山的關係以及提升茅山宮觀的地位具有重要的意義。

另外，有兩則與徽宗和劉混康有關的「故事」，因都指向他們首次的會面，需在此考辨說明。第一是《揮塵錄》記載徽宗登基之初，劉混康建言立艮嶽以廣皇嗣。⁶⁰ 元人據此寫詩道：「艮嶽冤延花石綱，黎民重見築阿房。一場雜劇林靈素，忘卻開山劉混康。」⁶¹ 將劉當作徽宗崇通道教、大興土木的始作俑者，但已有學者辨析，指出這實際上只是一種附會的傳說，不能信以為真。⁶² 第二是葉真《坦齋筆衡》載：「徽宗內醮，命方士劉混康伏章出神到天，聞玉帝降敕命元載孔升大帝降皇后鄭氏閣。時鄭后誕彌，既而乃降生帝桓，上深謂其無驗。未

⁵⁸ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁391。按〈茅山元符萬寧宮記〉言：「皇帝二年秋，遣中貴趣召先生來朝。」[元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，頁387，則劉混康被召是在崇寧元年（1102），但徽宗給劉混康的第一封敕書是崇寧元年七月六日，中言「自別以來，必守安靜」，說明劉此時已回茅山。又〈劉混康碑〉稱劉是「明年告歸」，則劉混康受詔赴闕即應在建中靖國元年（1101）。

⁵⁹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁387。

⁶⁰ [宋]王明清：《揮塵錄》，後錄卷二，頁5。

⁶¹ 楊鐮主編：《全元詩》（北京：中華書局，2013），第19冊，頁435。

⁶² 伊沛霞、方誠峰都有辨析，分別見伊沛霞：《宋徽宗》，頁447；方誠峰：《北宋晚期的政治體制與政治文化》，頁241。

幾，韋才人在鄭后閣生皇子，是為高宗。」⁶³按欽宗生於元符三年四月，⁶⁴而高宗生於大觀元年五月，⁶⁵相隔六年，不是「未幾」，且劉混康此時都遠在茅山，故葉真所記當是高宗以後為神話高宗出生神異而起的傳說，也不可信從。

劉混康返回時，徽宗御賜甚厚，「詔刻『九老仙都君』玉印，及白玉念珠、燒香簡、紅羅龍扇諸物，又親御毫楮，為書《度人》、《清靜》、《六甲神符》三經以寵賚之，皆驚世駭目不可名之寶」。⁶⁶關於九老仙都君印，寧全真(1101-1181)《上清靈寶大法》卷二七有「九老仙都印說」：「太清正一之道，乃玄元後聖付正一天師，有拜章之儀。用九老仙都印者，以太清同生八老，尊是太上為師。故弟子上聞於師，以九老仙都印自章首再拜。」⁶⁷可見是道士拜章所用，徽宗賜印，應是希望劉混康替自己向神仙陳請，當然也是尊崇劉混康的表現。徽宗御書的三部道經自是經過精心選擇的，代表了徽宗即位初期對道教的認知。《度人經》位於明《道藏》之首，有六十一卷之多，但那是政和二年(1112)以後形成的。⁶⁸原始的《度人經》只有一卷，屬於古靈寶經中的元始舊經，唐代已頗為流行，出現多家註本，北宋有陳景元(1024-1094)《元始無量度人上品妙經四註》，前有宋真宗序文。此外，《度人經》還是道職考試書目之一；⁶⁹《清靜經》在唐代有司馬承禎(647-735)註，宋代有北宋太宗太平興國五年(980)《常清靜等經碑》；⁷⁰《六甲神符》難以確知是哪部道經，但《真誥》中稱宋德玄(生卒年不詳)曾服《靈飛六甲》得道，又引南嶽夫人(251-334)之言稱郭苟

⁶³ [宋]葉真、周密、陳世崇撰，孔凡禮點校：《愛日齋叢抄·浩然齋雅談·隨隱漫談》，收入《歷代史科筆記叢刊》(北京：中華書局，2010)，附錄一，頁141。

⁶⁴ [元]脫脫等撰：〈欽宗本紀〉，《宋史》，卷二三，頁412。

⁶⁵ [元]脫脫等撰：〈高宗本紀〉，《宋史》，卷二四，頁439。

⁶⁶ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁382。

⁶⁷ [宋]寧全真：《上清靈寶大法》，卷二七，《道藏》，第30冊，頁901。

⁶⁸ 參見司馬虛著，劉屹譯：〈最長的道經〉，《法國漢學》，第七輯(北京：中華書局，2002)，頁188-211。

⁶⁹ [元]脫脫等撰：〈選舉志〉，《宋史》，卷一五七，頁3690。

⁷⁰ 賴萱萱、鄭長青：〈太上老君說常清靜妙經成書略考〉，《宗教學研究》，第4期(2014)，頁69-70。

藥、趙愛兒、王魯連均從真人受《六甲》得道，陶弘景註中指出此事出自《靈飛六甲經》。⁷¹《靈飛六甲經》在《無上秘要》中被引用，有不同的名稱：《洞真瓊宮靈飛六甲經》、《洞真瓊宮左右靈飛六甲上符》、《洞真靈飛六甲內文經》、《洞真素奏丹符靈文》、《洞真素奏丹靈六甲符經》、《洞真太上素奏丹符靈飛六甲經》。《道藏》中現存《上清瓊宮靈飛六甲左右上符》（另有《上清瓊宮靈飛六甲籙》，二者內容相同，實為一書），周作明將之和《無上秘要》引文相比照，知其已是節抄本。⁷²此外《金鎖流珠引》亦提及六甲符，言：「上古修道之人無不從六甲得道。中等六甲，號曰靈飛……其三等六甲，學道之人皆須修奉……欲修身長生者，先修服六甲神符。前聖所祕重，世號之老君六甲祕符……吞符三年，即服靈飛六甲符，同吞前吞老君六甲符。」⁷³此處之靈飛六甲符或即是《上清瓊宮靈飛六甲左右上符》中之符。徽宗御書，可能是此經。從傳播看，在宋代，《度人經》、《清靜經》都是廣泛流傳的，《六甲神符》應也是相同的情況，徽宗御書的背景即此。就可確知的前兩部道經看，《度人經》指向自身之外，「度人無量」、「普渡無窮一切天人」、「十月長齋，誦詠是經，為國王帝主，君臣父子，安鎮國祚、保天長存，世世不絕，常為人君，安鎮其方，民稱太平」。⁷⁴與作為一國之君的皇帝身份相應。《清靜經》指向自身，「夫人神好清，而心擾之；人心好靜，而欲牽之。常能遣其欲，而心自靜；澄其心，而神自清。自然六欲不生，三毒消滅。」⁷⁵更強調個人內心的修煉。這表明在此時的徽宗心中，道教的功用即是外以濟世度人、內以修心養性。⁷⁶他以此賜劉混康，既是傳達他的這一理念，或許還與他們會面所談不無關係，故一定程度上也顯示了劉混康的思想。

⁷¹ [梁]陶弘景撰，趙益點校：《真誥》，卷一四，〈稽神樞〉，頁257–258。

⁷² 周作明點校：《無上秘要》（北京：中華書局，2016），附錄二〈無上秘要徵引經書及引文位置對照表〉，頁1321–1322。

⁷³ 原題[唐]李淳風註並序：《金鎖流珠引》，卷一六，《道藏》，第20冊，頁433上、中。

⁷⁴ 《太上洞玄靈寶元始無量度人上品妙經》，卷一，《道藏》，第1冊，頁2下–3上。

⁷⁵ 《太上老君說常清靜妙經》，《道藏》，第11冊，頁344上。

⁷⁶ 《六甲神符》是否是《上清瓊宮靈飛六甲左右上符》還難以斷定，假如是，則此經主要述存思法，也是專注於個人之修煉，和《清靜經》的指向相似。

劉混康回山後，徽宗敕書不斷，雖然劉的表奏沒有存留，但從敕書可大致瞭解他們往來的主要內容，而這應是劉混康晚年生活中最重要的部分了。崇寧元年(1102)七月六日敕是劉離京後徽宗的第一通敕書：

敕劉混康：自別以來，必守安靜。爾沖和養氣，得其妙道；學術精深，博通奧旨。救危難以積善，觀德業以養高。小大之事，常所訪問。盡規極慮，頗勤忠恪。濟人利物，功莫大焉。近覽所奏，並皆惟允。已差郝隨專董其事，餘地土等亦一一應副，更有所需，依前奏來。⁷⁷

此書之所以重要，是因為它直接顯示了徽宗眼中劉混康的形象。可以想像在他們的會面中，劉對「訪問」之事的回答肯定讓徽宗十分欽服，才會獲得如此高的評價，並對其奏請全部允准，實際上皇帝充當了茅山道教「贊助人」的角色，劉混康的請求應是續修元符觀。元符觀在哲宗時開始修建，但一直未能完成，故有此請，徽宗在崇寧二年正月九日下敕修造，「本觀所要，疾速選定日期興工。如逐旋有闕，一一奏來。」⁷⁸「乃命江東轉運司，凡土木工費，悉為之調度；別降御前空名祠部度牒百道，以助其用，委官護作。」⁷⁹大力支持是顯而易見的，其背後的緣由，《茅山元符觀頌碑》引徽宗之語：「先帝所以經營元符於名山，蓋將揭虔妥靈，祈天永命，用輔相我國家。朕既嗣事，而觀之基構有未備，其敢皇寧？」⁸⁰「輔相國家」是作為君主的政治意圖的體現，但也不能忽視徽宗與劉混康良好的私人關係所起的作用，這在給劉的敕書中表現明顯。⁸¹徽宗對元符觀的修建很是關心，在敕書中多

⁷⁷ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁78。

⁷⁸ 同上註。

⁷⁹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁382。

⁸⁰ 同上註。

⁸¹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁78。

次提及，又於崇寧二年七月二十五日賜予新號「葆真觀妙先生」。敕書言：「卿昔寓處都闕，延對禁廷，每陳忠道之誠，開益朕躬之志。虛心採納，豈泯嘉言？賜號越常，用昭褒顯。」⁸² 再一次證明了劉混康宮廷對談深合徽宗心意，徽宗接受了劉的思想。換言之，二人對道教的認識達成了一致。賜予的「四字先生」新號比舊號「洞元觀妙大師」級別更高，⁸³ 所以是「特頒異號，故顯高仁」。⁸⁴ 在崇寧二年至三年的敕書中，徽宗有三次提到了災祥、災異，希望劉能具奏。按照常理，劉混康應該會有表示，但因奏表已佚，無法確知。鮑慎辭《上進茅山元符觀頌狀》提供了一些側面信息：「聞之邑人父老，華陽自崇寧以來，慶雲醴泉，紫芝瑤草，蓋多有之，然可聞而不可見，可見而不可致。」⁸⁵ 這些茅山祥瑞現象可能被劉混康上奏給了皇帝，或者是因劉混康上奏而在當地百姓間流傳開來。徽宗如此重視茅山災異現象，當是因茅山為道教「洞天福地」，其所顯示的災祥代表了上天對自己即位以來所作所為的回饋，他期待得到天意與仙真的肯定，所以才再三要求。這種心態與林靈素到來以後，成為「教主道君皇帝」的徽宗有很大差別。⁸⁶ 崇寧三年末，徽宗開始催促劉混康赴京，劉以宮觀未成拒絕北上，徽宗應允，命其結束之日，「速赴闕下」。⁸⁷ 隨著元符觀即將告成，徽宗再次催促劉混康入京，劉於崇寧四年秋啟程，「其來，召對

⁸² [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁79。

⁸³ 唐代劍：《宋代道教管理制度研究》，頁225-228。《續資治通鑑長編拾補》引《皇宋通鑑長編紀事本末》，卷一二七。頁760中記載劉混康被賜號是由江東轉運判官席震為之請。

⁸⁴ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁80。

⁸⁵ 同上註，卷一三，〈錄金石〉，頁385。

⁸⁶ 林靈素時期的徽宗被塑造為上帝之長子，號「長生大帝君」。自己已是位置崇高的神仙，自然不必再重視災異和其他仙真的意見，原先謙遜的態度變為自高自大，自稱為「教主道君皇帝」。關於林靈素對徽宗的影響可參看宮雲維：〈試論林靈素與宋徽宗〉，《杭州師範學院學報》，第2期（1997），頁1-5。

⁸⁷ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁81。

宣和殿，賜御書畫」。⁸⁸「詔賜所居菴，以『潛神』為名。」⁸⁹此次入京，僅停留數月，次年四月已堅請辭還，徽宗崇敬之情不減，表示「違遠以來，倏爾經月，每一思念，寤寐不忘」。⁹⁰在京之時，徽宗曾托劉混康「奏章之事」，令其「伺有天意，可速奏來」。⁹¹劉拜章畢，上奏徽宗，帝「嘉歎良深」，此後又有一次拜章，敕書稱：「蒙上天慈恤，敷錫嘉祥……祇荷蒼旻，俯垂淵鑑。丁寧天訓，警悟不忘。夙夜欽崇，以酬昭貺。」⁹²可見徽宗對劉混康拜章所得之天意極為重視，故再次叮囑：「有所聞見災福，但詳細密奏。」⁹³自此次劉赴京回山後，徽宗的敕書中經常讓其上進各種符子，如傷風符、鎮心符等；⁹⁴此前的敕書中均未提及，當也是在京期間，徽宗得知並深信不疑，其後有敕書即特別稱讚劉混康之「符水施功，慈濟遠邇」。⁹⁵

崇寧五年八月元符觀的落成是茅山的重要事件，僅徽宗全力支持續修就長達三載之久，其規模之大已為茅山之冠：

重門夾道，中為天寧萬福殿以祠三茅君，東為景福萬年殿以祠皇帝本命星君，西為飛天法輪以藏恩賜之書，旁為崇寧閣以奉□□□□□□參列，多勒宸翰，虹光寶氣，仰薄璿極，天龍共瞻，林壑□□。至於鐘閣醮壇，齋房燕室，亦無一不協於度，總四百有餘區。高明傑大，工盡其技，金碧丹堊之飾，燦煌昭爛於崇岡秀嶺之上，煙霞霏微，草木蔥蒨。望之若神變幻化，莫可圖寫；即之肅然若雲車風馬，往來於空曠有無之間，不可得而知也，可謂盛矣。⁹⁶

⁸⁸ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁391。

⁸⁹ 同上註。

⁹⁰ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁84。

⁹¹ 同上註，頁84。

⁹² 同上註，頁85-86。

⁹³ 同上註，頁86。

⁹⁴ 同上註，頁84、86、88。

⁹⁵ 同上註，頁88。

⁹⁶ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁382。

形容之詞容有誇大修飾，但亦可稍窺此觀壯麗之氣象，而更重要的是其佈局構造。中殿祠三茅君是理所當然，但東西殿及旁閣皆與徽宗有關，且觀名「元符萬寧宮」也是徽宗御題，就使得此觀已不是普通的茅山道觀，而具有了皇家宮觀的性質。符觀不僅具備宗教景觀而兼政治景觀的屬性，其地位與影響遠非其他道觀可比，在茅山道教發展史上具有里程碑式的意義，是宋代茅山道教興盛的標誌。正如蔡卞所言：「三茅崇奉之嚴，未有盛於斯時也。」⁹⁷ 時任知江寧府句容縣事的鮑慎辭特作〈茅山元符觀頌碑〉上獻徽宗，此與崇寧四年三月因九鼎造成，⁹⁸ 而上奏的千餘篇賦頌一起被評定，共選中十八人，鮑文列第二，鮑慎辭因之得進秩一等。⁹⁹ 從此看，遠在江南的元符觀乃是崇寧祥瑞製作的一部分。

茅山道教盛況的出現，劉混康起了最重要的作用，所以宮觀新成，徽宗在賜號中再加「沖和」二字，劉混康成為了「六字先生」，道階再升一級。¹⁰⁰ 又御製《元符萬寧宮慶成頌》和送別詩一首賞賜，在劉請求下將其上石刊模，¹⁰¹ 其中都對劉混康褒獎有加，作為公眾可見的碑石，當有助於傳揚劉之聲名，也是昭示茅山與當今皇帝關係的一種方式。宋代道觀均佔有一定數量的土地，是其存在的經濟基礎，¹⁰² 新建成的元符萬寧宮當然也需要。劉混康在崇寧五年上表請求田產，徽宗允准：「宣義營田，特從本宮之所請；丹陽塘瀾，不許他司之占留。」¹⁰³ 而這可能與地方官民發生矛盾，《宋史》的〈蔣靜傳〉所記就是

⁹⁷ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁391。

⁹⁸ [清]黃以周編，顧吉辰點校：《續資治通鑑長編拾補》，卷二五，「崇寧四年三月戊午」條，頁834。

⁹⁹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁385。

¹⁰⁰ 唐代劍：《宋代道教管理制度研究》，頁224–228。

¹⁰¹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁90。

¹⁰² 唐代劍：《宋代道教管理制度研究》，頁244–252。

¹⁰³ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁91。

此類情況的反映：「其徒倚為奸利，奪民葦場，強市廬舍，詞訟至府，吏觀望不敢治，靜悉抵於法。」¹⁰⁴

大觀元年，劉混康與徽宗書信往來十分頻繁，其中有二敕關係到國家層面的宗教事務，第一敕在二月九日：

卿秉心無妄，執道不回。總持法源，群生所賴。功庸昭著，揭如日星。使上清之教益隆而弗替者，寔有力焉。比以道、釋混淆，理宜區別，斷自朕心，重訂訛謬。至如三清混居於水陸，元命反祠於梵宮，繪塑無倫，不可概舉。朕方圖敘彝倫，講明教法，稽考後先之理，推原積習之端，申飭有司，分別崇奉。庶蒙休祉，溥祐含生。諒在淵沖，必惟允議。¹⁰⁵

另一敕在二月十五日，徽宗告知已將前所論事付外施行，並另附此敕讓劉混康一看。¹⁰⁶ 雖前敕言理宜區別、分別崇奉，但從施行敕書的內容看，排佛意向明顯，傾向道教不言而喻。徽宗決心整飭佛、道教，諮詢他認為是「教法之宗師」、「教門綱領」¹⁰⁷ 的劉混康，劉如何答復、是何意見無法得知，但此是敕書所言，且明說「斷自朕心」，就必不是劉首先提議。而且以劉一貫的行事作風，也不會擅自挑起佛道之爭。但蔡條《國史補》卻有如下記述：「道家者流，上嗣服之初，於釋、老好尚，未有適莫。魯公喜佛，因導上以性理天下，始建崇寧萬壽寺，後改天寧。又嘗於端午日因內道場上焚香再拜，以禮佛身，其舍利四散，迸出於水晶匣外，上為之贊焉。方士劉混康有節行，為上所聽信，大詆佛氏。」¹⁰⁸ 即認為徽宗本對佛道有偏好，甚至在蔡京(1047-1126)的引導下建寺禮佛，因為劉混康之故，徽宗才排佛的。蔡條是蔡京之子，而蔡京喜佛，其立場不言自明。不敢將排佛直接歸於皇帝，就只好歸因於劉混康，這也從反面說明劉

¹⁰⁴ [元]脫脫等撰：〈蔣靜傳〉，《宋史》，卷三五六，頁11211-11212。

¹⁰⁵ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈詰副墨〉，頁93。

¹⁰⁶ 同上註，頁93-94。

¹⁰⁷ 同上註，頁90。

¹⁰⁸ [清]黃以周編，顧吉辰點校：《續資治通鑑長編拾補》，卷二一，「崇寧二年正月己丑」條，頁731。

在當時名望之高。

其餘的敕書主要圍繞劉混康再赴汴京事。徽宗為迎請劉混康，特意在京城另建宮觀，「即上清之東隅，建萬寧之別觀」。¹⁰⁹ 然而劉已是七十三歲高齡的老人了，以疾力辭，也屬情有可原。徽宗暫允，改由弟子笮淨之赴闕。笮淨之從幼時即師事劉混康，「累年之間，盡得靜一之道」。¹¹⁰ 因此由他前去，最為合理。事成返回時，徽宗托笮淨之帶回了密詞一通，請劉混康拜章，其餘賞賜頗厚，¹¹¹ 崇敬之情絲毫未減。劉混康將拜章所得上奏後，徽宗表示「得聞筌秘，嘉歎良深」，並又提起讓劉入京之事，劉當然再三推辭，但此次徽宗態度堅決，「當抑志而暫枉飛鳧，毋養高以固違朕志」。¹¹² 特派入內西京左藏庫使、殿中省尚輦局典御、勾當龍圖天章寶文顯模閣黃希叟至茅山降敕。¹¹³ 劉混康不得已在大觀二年春天北上，行前一日，養鶴飛去，自覺難以生還。¹¹⁴ 這年受詔者不止劉混康一人，「大觀二年四月，同泰州道士徐神翁、天師張虛靜，一時復會上清儲祥宮、各賜道院以居」。¹¹⁵ 徽宗此時廣集天下名道，表明其崇道之念愈加強烈。受召諸人之中，劉混康所受崇敬程度是最高的：「上命道士二百人具威儀導迎，館於上清儲祥宮新作元符之別觀。先生病不能朝，勞問之使不絕於途。是月十日，車駕幸儲祥宮，因召見先生，與語久之。」¹¹⁶「恩及其徒四十八人，天下為榮。」¹¹⁷ 皇帝親臨召見，可謂榮寵之至。劉混康獻上平日所寶《大洞真經》，徽宗則賜予親繪三茅真君像，並在回宮前又再次召

¹⁰⁹ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷二，〈誥副墨〉，頁94。

¹¹⁰ 同上註，卷一三，〈錄金石〉，頁394。

¹¹¹ 同上註，卷二，〈誥副墨〉，頁96。

¹¹² 同上註，頁98。

¹¹³ 同上註，頁100。

¹¹⁴ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁391。

¹¹⁵ [元]趙道一：〈劉混康〉，《歷世真仙體道通鑑》，卷五二，《道藏》，第5冊，頁401上。

¹¹⁶ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁389。

¹¹⁷ 楊世華主編：《茅山道院歷代碑銘錄》，頁111。

見，「所以撫存之甚厚」。¹¹⁸ 二人談話中，劉混康或許提及了道士盧至柔，故記於紹興二十年十一月的〈常州無錫縣璨山明陽觀記〉稱：「大觀改元，建康元符宮葆真觀妙沖和先生劉混康，因召對面奏至柔之行及觀所以建立者，敕賜名曰明陽，命主之。」¹¹⁹ 盧至柔在紹聖時曾在茅山，崇寧中於璨山築庵修道，為上清三洞法師，可能是茅山一系的道士，故劉混康在皇帝面前稱讚之。然而趙鼎（1085–1147）〈林靈蘊傳〉言：「大觀二年四月，詔求天下有道之士。茅山宗師劉混康奏曰：『臣以愚蒙，無可副聖意。有在世神仙林靈蘊，生居永嘉，何下詔之晚也？』帝即遣使求之，不起。」¹²⁰ 林靈素實際是在政和末被徐知常奏進徽宗的，¹²¹ 他曾受劉混康舉薦之事必屬訛傳。但之所以牽連至劉混康，正從反面說明劉在當時道門之中的影響力。這又可從《海陵三仙傳》的〈徐神翁〉中進一步得到證明：「（大觀）二年正月，默坐不飲食。至六旬時云：『世上悠悠，不如歸休。』三茅劉混康亦召至，公曰：『劉先生去，我亦去矣。』四月丁酉，劉先生解化。」¹²² 顯然徐神翁（即徐守信，1032–1108）是將劉混康作為師法對象的，徽宗「教法之宗師」的讚譽並非一己之見。

大觀二年四月十七日，劉混康在汴京去世，「上震悼，命中貴人賜金營喪，特贈太中大夫，使使護其柩以還」。¹²³ 〈贈太中大夫誥〉言劉「雖身棲林谷而名振京師」，¹²⁴ 反映了他在京城的巨大聲名。護柩歸葬茅山的乃崇寧以來頗受徽宗寵信的宦官楊戩（？–1121），費用由江寧府官給，江淮荊浙等路制置發運使胡奕修總管其事，凡此俱可見徽宗

¹¹⁸ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁389。

¹¹⁹ 陳垣編纂，陳智超、曾慶瑛校補：《道家金石略》（北京：文物出版社，1988），頁350。

¹²⁰ 李劍國輯校：《宋代傳奇集》（北京：中華書局，2001），頁446。

¹²¹ 參見卿希泰：《中國道教史》，第二卷，頁598。

¹²² 李劍國輯校：《宋代傳奇集》，頁477。

¹²³ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁389。

¹²⁴ 同上註，卷二，〈誥副墨〉，頁101。

之重視。七月二十四日葬於茅山疊玉峰金星觀，十一月又特賜葬所為藏真觀，諡「靜一」，¹²⁵墓誌銘由樞密使蔡卞奉皇命而作，確實是備極哀榮。徽宗並沒有隨著劉混康解化而將其完全遺忘，大觀四年，還御畫靜一遺像賜給了笮淨之。¹²⁶這固然是因為笮淨之為劉的傳法弟子，並繼續受到尊崇，但也說明至少兩年後皇帝還對這位茅山高道印象深刻，畫像以表懷念與崇敬。

四、劉混康與茅山高道傳統

縱觀劉混康的一生，將之和唐代以來的茅山高道相比較，可知他完全繼承了茅山宗師的傳統，顯示出唐宋歷史延續性的一個側面，具有鮮明的特徵。

首先是與當朝帝王保持較密切的聯繫，受其尊崇，為皇帝提供宗教服務，盡忠輔國。唐代茅山宗師王遠知為唐高祖秘傳符命，又受太宗崇敬，敕建了茅山在唐代的第一座道觀——太平觀，由此奠定了茅山道教的地位。其後的潘師正（587–684）、司馬承禎、李含光等也與高宗、武后、玄宗聯繫緊密，推動茅山道教發展壯大。劉混康的作為和前輩宗師相同，他憑藉自己與皇帝的私人關係，在茅山建造道觀，請求田地，上奏祥瑞，拜章祈禱，提供符子，為茅山道教獲取了官方的支持與庇護，有力地維持了茅山道教在全國道教格局中的地位。

茅山宗師雖為世外高人，但既然與帝王相交，就不免被詢以事務，因此不得不有所表示，其回答的內容和顯示出的態度非常重要，特別是後者，因為一般說來皇帝應該不會直接把一位道士的言談當作治國理政的準則。唐玄宗時的茅山高道李含光在開元中被皇帝問「理化」，「對曰：『《道德經》，君王之師也。昔漢文帝行其言，仁壽天下。』次問金鼎，對曰：『道德，公也。輕舉，公中私也。時見其私。』」

¹²⁵ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁391。

¹²⁶ 同上註，頁394。

聖人存教若求生，徇欲則似系風』。上悅，因加『玄靜』之號。」¹²⁷ 玄宗此時對神仙修養之事感興趣，但李含光建議玄宗對於煉丹修仙之事不必太過在意，帝王所重應在教化。玄宗「上悅」並賜號，很大一部分可能是因為李含光盡忠輔國的態度。劉混康當也是秉持如此的態度和徽宗來往，因現存文獻雖然沒有劉混康直接回答徽宗的言辭，但從徽宗對劉的評價中可以推測。在幾十封敕書中，徽宗經常使用「忠」、「誠」等字眼形容劉混康，如「盡規極慮，頗勤忠恪」、¹²⁸「延對禁廷，每陳忠道之誠」、¹²⁹「益表公忠於王室」、¹³⁰「顧惟方外之侶，不忘事上之誠」¹³¹ 等，而最能說明這一特點的是笮淨之《遺表》：

然念帝王奉道，乃與臣庶不同，一言一動，上合天心，則萬方蒙福。幸毋以華麗蕩真，以虧聖典。太上五千言，以去奢、去泰、慈儉為先，乃陛下之師寶，致道之津梁也。伏願陛下清心寡欲以保聖躬，節財儉用以固邦本，聽納中良以廣言路。天下幸甚。如臣下愚，固不當冒死陳詞，實念先師付託之重，當令臣以盡忠報國為先。當今之際，不進一言，以裨聖德，則臣違天負師，抱恨泉壤矣。¹³²

此表乃政和三年七月笮淨之去世前一日所書，先點出帝王奉道的特殊性，再借《道德經》規勸徽宗。所說雖是道家平常之言，但在徽宗奢侈日甚、蔡京再度主政的背景下，則顯出特別的膽識。而如此「冒死陳詞」，則是不敢違背「以盡忠報國為先」的師命。於此可看出劉混康對朝廷的態度和李含光一脈相承，且更進一步強調道士作為臣子的職責。

其次是與朝堂保持距離，不涉政治，卻具有相當的政治敏感。茅山宗師雖與皇帝關係密切，但並不願久駐京城，深入朝廷政治。唐代

¹²⁷ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一二，〈錄金石〉，頁320-321。

¹²⁸ 同上註，卷二，〈誥副墨〉，頁78。

¹²⁹ 同上註，頁79。

¹³⁰ 同上註，頁86。

¹³¹ 同上註，頁98。

¹³² [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一二，〈錄金石〉，頁393。

的司馬承禎(647-735)、李含光等都是帝王禮請至京後，又堅辭還山；宋代的朱自英(976-1029)面對朝廷遣使來召，辭而又辭，在重臣強起、府縣敦迫下才赴闕，之後又累表乞退，返回故山。¹³³ 前代宗師中，對政治的敏感在王遠知(530-635)身上體現最突出，他在隋朝統一南北後，離開茅山，駐留洛陽，顯然是意識到全國政治地理格局的變化，茅山優勢不再，劣勢盡顯。隋唐之際，王遠知主動參與唐朝建國的政治宣傳，使茅山道教在新王朝一開始就獲得了帝王的支持。¹³⁴ 如前文所述，劉混康也是在京城停留不久，即堅請返回，與徽宗所談「多所謂天下妙理」，¹³⁵ 不願介入政治，這和大觀元年被召的虞仙姑(生卒年不詳)形成了鮮明對比。史載：「上嘗問仙姑致太平之期，答曰：『當用賢人。』上曰：『賢人謂誰？』答曰：『范純粹也。』上以語京，京曰：『此元祐臣寮使之。』遂逐之。於是士大夫爭言，虞仙姑亦入元祐黨矣。」¹³⁶ 虞仙姑被蔡京驅逐，即因她有意或無意間介入了當時最為敏感的黨爭話題。而劉混康的政治敏感正體現在他對黨爭的洞悉，這可從他結交的官僚的黨派身份上瞭解到。前文已提及的王安石、蔡卞無需多言，自然是所謂「新黨」。支持修建崇禧觀的何正臣(1039-1099)，「元豐中，用蔡確薦，為御史裡行。遂與李定、舒亶論蘇軾，得五品服，領三班院。」¹³⁷「在元祐中，以趣向背時，提舉西京崇福宮，居金陵。」¹³⁸ 哲宗紹聖親政後，「召對便殿」，¹³⁹ 明顯也是新黨人物。撰寫《江寧府茅山崇禧觀碑銘》的張商英(1043-1121)和何正臣是好友，曾到過茅山，作有《華陽洞》詩，精於道家之學，對崇

¹³³ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁373-374。

¹³⁴ 何安平：《唐代茅山道教與文學》(復旦大學博士學位論文，2019)，頁92-95。

¹³⁵ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁390。

¹³⁶ [元]黃以周編，顧吉辰點校：《續資治通鑑長編拾補》，卷二七，「大觀元年二月丙戌」條，頁908-909。

¹³⁷ [元]脫脫等撰：《何正臣傳》，《宋史》，卷三二九，頁10613。

¹³⁸ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁378。

¹³⁹ 同上註。

禧觀的構造有非常專業的建議。張商英極力攻擊元祐大臣，¹⁴⁰ 政治立場與何正臣一致。又有蔡肇(?-1119)，作有《送洞元法師歸茅山》三首，應是作於崇寧五年劉混康返回茅山時。蔡肇是潤州丹陽人，與劉混康可能早就相識，曾受王安石器重，但又與蘇軾交友，「徽宗初，入為戶部、吏部員外郎，兼編修國史，言者論其學術反覆，出提舉兩浙刑獄。張商英當國，引為禮部員外，進起居郎，拜中書舍人。」¹⁴¹ 當也是偏向新黨的人物。在現存文獻中還未見到劉混康與舊黨人物結交，當是他看到了元祐以後新黨獲得了政治上的穩固地位，與他們結交，無疑有益於茅山道教得到當朝官僚的支持，避免被官方打擊。

第三是學識淵博，以高深的道教修養為人所崇敬，較少故弄玄虛、大言欺人。隋唐的茅山宗師文化素養較高，¹⁴² 至宋代也是如此。第二十三代宗師朱自英自幼聰慧，熟讀儒道典籍，又擅詩文，曾以太清古本校茅山《道藏》，「剗心剔志，寶二師之誨；存三守一，追楊許之烈」。¹⁴³ 劉混康之學識，在前引徽宗的第一封敕書中就被充分肯定：「學術精深，博通奧旨。」之後的敕書又屢屢提及，如「爾心志博通，絕塵慮以保真常；達識精微，養靈臺而臻妙道」。¹⁴⁴ 「況卿洞鑑真元，默垂道蔭，植性衍沖淵之意，稟材多介格之仁。神符有濟，順天地之生成；法力無窮，贊陰陽之化育。清高可尚，塵俗難羈。浩然守志於林泉，潔素以安於壽考。」¹⁴⁵ 雖說不排除對高道描述的慣常性修辭，但皇帝選擇如此辭彙，並在敕書中反覆提及，一定程度上也是表達了他的真實觀感。第四是在地方上聲望頗高，弟子眾多。茅山是江南道教中心，茅山高道是茅山道教的代表，他們普遍在地方上擁有崇高的聲望，因此慕名學道的弟子很多。唐代王遠知就「山門著錄，三千許

¹⁴⁰ [元]脱脱等撰：《張商英傳》，《宋史》，卷三五—一，頁11095—11096。按：張商英入元祐黨籍是因與蔡京議政不和，並非舊黨人物。

¹⁴¹ [元]脱脱等撰：《蔡肇傳》，《宋史》，卷四四四，頁13120。

¹⁴² 參見卿希泰：《中國道教史（修訂本）》，第二卷，頁137-139。

¹⁴³ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁373。

¹⁴⁴ 同上註，卷二，〈誥副墨〉，頁81。

¹⁴⁵ 同上註，頁82。

人」。¹⁴⁶ 王軌 (580–667) 也是「弟子戴慧恭、包方廣、吳德偉、王元擘等千有餘人」。¹⁴⁷ 李含光去世時，「門人赴喪而至者凡數千人，號奉冠鳥，遷窆於雷平山之西陲」。¹⁴⁸ 如前所述，劉混康本在太和觀，為進一步修道也是前往茅山拜入了毛奉柔門下，他自己聲名漸起也離不開茅山的背景。劉混康的地方聲望還可從他的弟子王筌看出。王筌出生官宦之家，早年學道，受大臣舉薦，賜號「沖照處士」，已是頗有名氣，但還是在元符三年從劉混康受得上清籙。¹⁴⁹ 劉之弟子不在少數，一方面是他名高望隆，另一方面還有皇帝的支持，如修建元符觀時「別降御前空名祠部度牒百道，以助其用」；¹⁵⁰ 大觀元年七月二十九日敕：「付筌師空名祠部五十道、紫衣三十道，恐要度徒弟，筌師之下應徒弟賜以紫衣、師號。隨行侍者十五人，皆賜披度，及賜束帛有差。」¹⁵¹ 筌淨之〈劉混康幽廓記〉更稱「幾千員受法籙而為弟子者，如是也」。人數或有誇大，但弟子眾多當也屬實。這對於維持茅山在地方社會的影響力至關重要，而且高道還會吸引有慕道傾向的精英文士前來遊歷拜訪，談玄論道，寫作詩文，無疑也會促進茅山道教的繁榮與傳播。

結語

道士是道教的重要組成部分，因此對歷史上的著名高道展開研究是十分必要的，其中人生史的路徑是較為可行的方法之一，但前提條件是要留存有相對豐富的文獻資料。劉混康的研究之所以能展開，就主要是因其有碑、誌、敕書傳世，再結合其他傳記，可詳細瞭解他整個的人生，而其意義不止是個人的，也是時代的。

¹⁴⁶ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一二，〈錄金石〉，頁309。

¹⁴⁷ 同上註，頁318。

¹⁴⁸ 同上註，頁324。

¹⁴⁹ [元]趙道一：〈王筌〉，《歷世真仙體道通鑑》，卷五二，〈道藏〉，第5冊，頁401上。

¹⁵⁰ [元]劉大彬編，[明]江永年增補，王崗點校：《茅山志》，卷一三，〈錄金石〉，頁382。

¹⁵¹ 同上註，卷二，〈誥副墨〉，頁96。

劉混康早年學道，名師傳法，因地方聲譽日隆而被朝廷徵召赴闕，受到帝王禮敬，特別是與宋徽宗關係密切，是徽宗朝前期最重要的道士。通過他的人生，我們看到他作為典型的茅山高道，主要是因為道教修為受到皇帝的崇敬，在和徽宗的往來中幾乎不涉及教門之外的事，特別是有意避開了朝堂政治，作為皇帝的徽宗自然也就不會心存顧慮，更多的是從私人對宗教的偏好出發與之相交。此種交往模式就使得在崇寧、大觀時期徽宗對道教還主要是在個人信仰層面，道教與當時的政治則無過多關聯，這和政和以後的情況不同。

東晉道安曾言「不依國主，則法事難立」，反映了皇權對宗教的重要影響。北宋的時代亦是如此，想要使道派發揚光大，突破地域限制，從而在全國獲得崇高地位，就必須爭取帝王的護持，而前提是個人聲望的形成。劉混康成功受到哲、徽兩朝皇帝的尊禮，使茅山道教在宋代受到了前所未有的崇奉。不過在此時期內，皇帝對高道的崇敬也只是一種私人關係，不是制度層面的宗教護法，且皇帝處於絕對的強勢地位，不論是個人原因還是政治影響，他的態度極容易發生變化。此外，任意一方的死亡也會結束此種關係，因此是非常不穩定的，這是中國古代社會在皇權政治下的必然結果。

附表 劉混康生平大事表

時間	事件	文獻
景祐二年 (1035)	劉混康出生。	〈劉混康幽廓記〉；《歷世真仙體道通鑑》卷五二
慶曆七年 (1047)	年十三，依本郡太和觀道士湯含象授業。	〈劉混康幽廓記〉；《歷世真仙體道通鑑》卷五二
嘉祐五年 (1060)	試經為道士，脫略世故，日閱道書，於《洞經》妙旨，獨心得之。患世無明師，乃散發登壇，以天為宗。	〈劉混康幽廓記〉；〈劉混康碑〉；《歷世真仙體道通鑑》卷五二
嘉祐八年 (1063)	聞三茅道士毛奉柔者有道行，從之受大洞經錄。	〈劉混康幽廓記〉；〈劉混康碑〉；《歷世真仙體道通鑑》卷五二；《茅山志》卷七
熙寧 (1068-1077) 初	誅茅結菴於茅山積金峰，以上清符水為眾治病，遠近宗仰。	〈劉混康碑〉；〈茅山元符萬寧宮記〉
熙寧、元豐間 (1078-1085)	王安石閒居金陵，邀請劉混康，劉及弟子宣淨之赴約。	〈沖隱先生墓誌銘〉

時間	事件	文獻
元祐 (1086-1094)中	劉混康遣笮淨之致書蔡卞。	〈沖隱先生墓誌銘〉
紹聖三年 (1096)	崇禧觀落成，劉混康建議繪何正臣像立於別室，由張商英撰碑文。	〈江寧府茅山崇禧觀碑銘〉
紹聖四年 (1097)	哲宗召劉混康赴闕住持上清儲祥宮，賜號「洞元觀妙大師」。	〈劉混康幽廓記〉；〈劉混康碑〉；〈茅山元符萬寧宮記〉；《續資治通鑑長編》卷四八九
元符元年 (1098)	哲宗下詔於劉混康所居庵之旁，營建殿宇，賜名元符觀。	〈劉混康碑〉；《茅山元符觀頌碑》；〈茅山元符萬寧宮記〉；《續資治通鑑長編》卷五〇〇
元符二年 (1099)	劉混康返回茅山。	《續資治通鑑長編》卷五一六
元符三年 (1100)	王筌從劉混康受上清籙。	〈贈王筌〉；《歷世真仙體道通鑑》卷五二
建中靖國元年 (1101)	徽宗召劉混康入京，詔加三茅君號。	〈劉混康碑〉；《歷世真仙體道通鑑》卷五二
崇寧元年 (1102)	劉混康返回茅山，徽宗賞賜頗厚。	〈茅山元符觀頌碑〉；〈茅山元符萬寧宮記〉
崇寧二年 (1103)	詔許劉混康續建元符觀，七月賜號「葆真觀妙先生」。	《續資治通鑑長編拾補》卷二一、二二
崇寧四年 (1105)	劉混康赴闕，召對宣和殿，賜御書畫。	〈劉混康碑〉
崇寧五年 (1106)	四月，劉混康告歸。元符觀落成，鮑慎辭作〈茅山元符觀頌〉上獻徽宗。徽宗賜劉混康號中再加「沖和」二字，御製《元符萬寧宮慶成頌》和送別詩一首賞賜。	〈劉混康碑〉；《茅山元符觀頌碑》；〈茅山元符萬寧宮記〉；〈加沖和先生誥〉、《續資治通鑑長編拾補》卷二六
大觀二年 (1108)	劉混康赴闕，徽宗親臨勞問，賜親繪三茅真君像，四月十七日羽化。特贈太中大夫，楊戩等護柩還茅山。	〈劉混康幽廓記〉；〈劉混康碑〉；《茅山志》卷七

Daoist Master: Liu Hunkang's Life History in Northern Song Dynasty

He Anping

Abstract

Liu Hunkang 劉混康, the 25th generation master of Maoshan Daoism, is one of the most famous Daoist Masters in the Northern Song Dynasty. He was born in an ordinary family, who lived not far from Maoshan. He began to learn Daoism at the age of 13 in Taihe Temple and became a Daoist member in the fifth year of Jiayou (1060). Later, he arrived at Maoshan, worshipped Mao Fengrou 毛奉柔 as his teacher, and devoted himself to the cultivation of Daoism. He provided Shangqing Daoist recipe to cure the people, and later revered by Wang Anshi 王安石 (1021–1086) and other local officials. Thus, Liu Hunkang's reputation was established in the local area. Therefore, he was noticed by Zhezong Emperor and requested to the capital. However, he was unwilling to intervene in court politics and resolutely chose to return to Maoshan. Soon after Huizong Emperor ascended the throne, he ordered Liu Hunkang to visit the palace and paid more respects to Liu. In addition, there are many goods given by the emperor, among which the imperial scriptures such as *Du Ren Jing* 度人經 and *Qingjing Jing* 清靜經 implied that Huizong's cognition of Daoism is to help the world and people outside and cultivate the mind inside, which to a certain degree also showed Liu Hunkang's view. Huizong rewarded Liu with the imperial edict many times and frequently sought Liu's suggestions in terms of the disaster in Maoshan, expecting to get the God's will and immortal's affirmative. This mentality was very different from the "Emperor Daojun" after Lin Lingsu 林靈素 (1075–1119) arrived. The emperor ordered the construction of Daoist temples, and it was not only the religious landscape but also a political one. From then on, Maoshan Daoism gained unprecedented worship. Liu Hunkang's

inheritance of the tradition from the former masters in his life has revealed one aspect of the continuity of the history of Tang and Song dynasties: It has distinct characteristics, such as close relationship with the emperor, loyal to the country, keeping a distance from the court but with political sensitivity, officials that Liu Hunkang acquainted are mainly the new party, and they were knowledgeable with great Daoist cultivation, local reputation, and numerous disciples. In a word, Liu Hunkang's life history is not only individual but to a certain degree, reflecting the era.

Keywords: Northern Song Dynasty, Maoshan Daoism, Liu Hunkang, Song Huizong, life history

Copyrighted Material of The Chinese
University of Hong Kong Press | All rights Reserved