

第一日 土生土长的宗教

——道教概说

中国宗教文化是一个融汇百川、博大精深的大体系。作为中国大文化的一种主体架构，它包容了佛教、道教、伊斯兰教、基督教、天主教和其他形形色色的民族宗教、民间宗教与民间信仰，呈现出一种色彩斑斓、仪态万方的宏廓气势。同时，它又以一种盘根错节之势、潜移默化之力，渗入到中国社会的各个层面，对政治、经济、思想、文化的诸多领域产生了巨大影响，在长达数千年的中国社会发展史以及人类社会发展史上写下了最为扑朔迷离而又引人入胜的重要篇章。

“曾经沧海难为水，除却巫山不是云。”要研究中国文化，就不能不研究中国宗教文化。而在中国宗教文化的几大支柱中，唯独道教文化是华夏母体上土生土长起来的血脉文化，是集中国士大夫雅文化和民间俗文化于一体、融上层正统思想与下层异端意识为一炉的整合文化。其与中国人的传统文化、传统生活及传统思维方式贴得最近，最具嗣承关系与亲情关系，最能充分反映传统中国人的宗教生活和精神世界。因此，要研究中国宗教文化，要弄清古往今来中国社会的上层建筑

和意识形态的大变势以及中国社会各阶层人士的思想、道德、伦理、情操、素养、愿望、感情，就当首先了解中国道教文化。可以毫不夸张地说，揭开道教文化之谜，不啻于洞开中国宗教文化甚或中国传统文化的宝藏之门。

中国文化最神秘奇谲而又流光溢彩的一幕，刻画在道教文化那悠长深邃沉雄瑰丽的天穹上。

“中国的根柢全在道教。”（鲁迅语）

日月之行，若出其中。

星汉灿烂，若出其里！

道教是以“道”命名的民族宗教。毫无疑问，它与先秦道家、与老子之“道”有着千丝万缕的“剪不断，理还乱”而又说不清、道不明的渊源关系。何为“道”？其实，就连“道”本身也是从未说清、从未道明的玄而又玄的高深之论。老子《道德经》五千言，开篇第一句就说：“道可道，非常道；名可名，非常名。”意思是说：“道”如果能够表述出来，它就不是永恒的“道”；名，如果能够叫得出来，它就不是永恒的名。老子虽然最先提出“道”这个哲学命题，并为此敷衍了五千言，可是，能否将它说清，就连他自己也没有信心。所以他在第 21 章里又说：

道之为物，惟恍惟惚。

惚兮恍兮，其中有象；

恍兮惚兮，其中有物；

窈兮冥兮，其中有精，

其精甚真，其中有信。

自古及今 其名不去 以阅众甫。
吾何以知众甫之状哉？以此。

任继愈先生将它译成了白话，大意是这样的：

“道”这个东西 没有固定的形体 它是那样的恍惚啊，恍惚之中却有形象；它是那样的恍惚啊，恍惚之中却有实物；它是那样的深远暗昧啊，深远暗昧中却涵着极细微的精气；这极微的精气，最具体，最真实。从古到今 它的名字不能废去 根据它 才能认识万物的开始。我何以知道万物开始的情况呢？原因就在这里。

可见 老子最终也没有弄明白他那以“道”冠名的得意之作。或许不是没有弄明白 而委实是关于“道”的学问太深沉太广袤太复杂太微妙了 区区五千言何以能道明 或许是老子早已心中有数 而故弄玄虚 窃笑着给后人留下一个永远难破的文化之谜吧？

然而，《易经·系辞》的作者偏偏不信这个邪 说：“一阴一阳之谓道。”轻飘飘的一句话 似乎就破了老子精心设计的谜。历代哲学家们 如朱熹、陆九渊等 则顺着这思路 一鼓作气，提出了与阴阳相类的“道”的一连串实例 如天地、日月、水火、明暗、动静、寒热、出入、上下、升降、向背、表里、成败、生死、雄雌、男女等等 大至宇宙天地日月山河 小至花草树木昆虫泥沙 可谓网罗万象 无穷无尽。这样 我们便大致明了 所谓“道”就是宇宙的本原、本体 就是大自然的变化规律 就是客

观存在的自然法则 世间万物都由此派生而出并发展演变。老子在《道德经》第 42 章里所说的“道生一，一生二，二生三，三生万物”就正是这个意思。后来的道教徒们也便在这个基础上提出“道”生宇宙，宇宙生元气，元气生天地、阴阳、四时、五行，天地、阴阳、四时、五行生万物的认识。

道教亮出“道”的旗号，这便在认识论和哲学观上同西方宗教文化大相异趣，从而使得道教文化在世界林林总总的宗教历史文化群落中独具魅力，大放异彩。在西方基督徒们看来，宇宙万物是神创造的，即连宗教本身也是神缔造并同意的，而道教则以“道”为宇宙的本原与主宰。当然，道教的这种在道家影响下的带有朴素唯物主义的认识论，并未完全用之于社会生活的各个领域。它同道家的一个重大的抵牾之处，还在于它拥有自己的尊神、主神、群神、以及关于神在万事万物中的作用的宗教理论。可是，道教毕竟是以道家之“道”立世的——这是它区别于其他宗教的一个不同凡响之处。因为作为一种宇宙观和自然观，道家之“道”至今仍不失科学与辉煌，它是中国传统文化或中国传统哲学的得意之笔，也是中国道教的得意之笔。中国道教的“得意”就在于它能独具慧眼地同道家联姻，在创立伊始，就毫不犹豫地借助和移植了道家那灼灼耀眼的神来之作。自然，道教在它孕育、诞生、成长与发展的各个阶段，还源源不断地吮吸了墨家、儒家、阴阳家和原始巫术、神灵崇拜、神仙方术、讖纬神学、燕齐文化、巴蜀文化以及外来佛教的某些营养，从而使得道教在具有架构恢宏之势的同时，又显出十足的土气、十足的中国气。这是中国道教区别于佛教、伊斯兰教、基督教等外来宗教的第一个显著特点。

道教的第二个显著特点，也可以说是道教的另一种土气、

俗气或中国气，就是道教造神的生活原型性、人格性及多元化、不拘一格化。道教的庞大的神仙群落，除了中国固有的神话传说人物以及道教虚拟神灵外，大量的还是老子、庄子、孔子、张道陵、张子房、东方朔、葛洪、徐福、秦始皇、魏武帝、汉高祖、孙策、刘备、关羽等为人们所熟悉的历史人物以及历代忠臣文士、烈妇孝子等。这种情形，反映出道教造神多直接来源于生活，取之于人间世界或现实社会，弥散着中国传统社会的道德伦理气息，体现出一般中国人的世界观、人生观、人格情操以及理想追求。这是中国道教比一般外来宗教更令人可亲可近的一个重要之处。

道教同道家联姻 将《道德经》的作者老子称为太上老君，奉为教主，认为他是无世不存的至尊天神。为此 道教还精心构织了老子的近乎荒诞的传奇身世，说他可以分身降世，屡世皆为王者之师。到了商朝 18 世王阳甲执掌天下的第十七年，老子从太清境分神化气，投胎于玄妙玉女理氏腹中。一天理氏在村头的一条叫做“厉乡沟”的河边洗衣裳，忽见从上游漂下来一个黄橙橙的比拳头还大的李子。理氏见了便把它从水中捞起。时近中午 理氏又热又渴 就将它吃了。这样 理氏便开始有了怀孕的征兆，足足怀了九九八十一年。到了武丁做商王的第九个年头的二月十五日卯时，理氏终于在楚地苦县历乡曲仁里产下一男婴。这婴儿却生下来就会讲话，且白须白发，理氏便唤他做‘老子’。老子是理氏吞李子感孕而生 而且理氏家院中也有株李树，于是老子便指李树说：“这就是我的姓啊！”老子不仅白须白发 而且身高九尺（或说二丈九尺）美髯宽额 顶有紫气 耳有三瀹（即三个耳洞）故名‘耳’。或曰耳七寸 又叫老聃 聃就是耳朵长大的意思。

《酉阳杂俎》另记述玄妙玉女怀孕故事说，一天从空中忽降下一弹丸大小的紫气窜入玄妙玉女口中，结果她怀孕了，一怀不是九九八十一年，而是 3700 年。后来玄妙玉女只得剖左腋生出满头白发的老子。

老子到底活了多久呢？《史记·老子传》说活了 160 多岁，或 200 多岁。道教《列仙传》引《混元图》则说老子在上三皇时为万法天师，中三皇时为盘古先生，伏羲时为郁华子，女娲时为郁密子，神农时为太成子，黄帝时为广成子，少皓时为随应子，颛顼时为赤精子，帝喾时为禄图子，尧时为务成子，舜时为尹寿子，夏禹时为真行子，成汤时为锡则子。葛洪《神仙传》还补充说老子在周文王时为文邑先生（又说史官），在越国时为范蠡，在齐国时为鸱夷子，在吴国时为陶朱公……总之是“先天地”而生，随时代而变的“神龙”仙人。因为他“道成化身”以后，经常“蝉蜕渡世”，谁也说不清他究竟活了多少岁。《云笈七签》还说，不仅老子先天地日月而生，就是老子的母亲玄妙玉女，也是在日月天地诞生之前的八万亿又 81 万年时出生的呢！

世界各大小宗教都有着自己的创世纪神话。道教的创世纪神话也是与老子依依关联的。道教认为世界第一大世纪为“洪元”，第二大世纪为“太初”，第一、二大世纪之间还有个“混元”世纪。洪元、混元、太初三者构成宇宙万物的起始阶段，第三大世纪为“太始”，而至第四世纪、第五世纪……洪元之世，天地未开，既无人也无神，唯有“道”在。太初之世，老子从虚空而下，口吐“开天经”四十八万卷，一卷有四十八万字，一字群方一百里。以教太初，于是天地初分，才算有了世界。老子因此便成为“太初之师”。

道教的唯心主义内核和唯物主义成分一开始便在世界开创这个原初母题上发生了冲撞：即一方面以为世界是由“道”演变出来；一方面又认为是由道教最高神创造出来的。当然，创造未离其道，而创造神也未离其道——老子就是“道”的实实在在的化身，“道”便也成了主宰一切的“原神”。

道教的这种奇妙的创世论决定了它的鬼神谱系的怪异性，即神灵崇拜或信仰的多元性、不拘一格性。其实，这也是东方宗教区别于西方宗教的一个重大特点。古代世界三大宗教基督教、伊斯兰教和佛教都是典型的“一种教”，它们都只有一位最高神，即上帝、真主与释远牟尼。道教则不同，它的最高神层出不穷，代代变化，就像走马灯似的，搞得人眼花缭乱，无所适从。还是以道教初创时的最高神老子为例吧。南朝齐、梁时代出现了道教的第一部神谱——陶弘景的《真灵位业图》。它以上清派的眼光大大咧咧地排出了道教的七个层次，计 83 位神，一下子把老子从“道”的化身和创世纪神的头把地位“掳”到第四个层次的中位，成为仅仅下临万民的太清道主而已。到了唐代，出于李姓皇帝的政治需要，老子又着实威风了二百年。入宋以后，虽风韵犹存，但已渐显示出下世的光景。到了明清时期，竟被降至玉皇大帝的臣子，在《西游记》里龟缩于兜率宫，替玉帝烧八卦炉，炼仙丹。老子地位的大起大落，曲线式微，反映出中国人以我为主、随心所欲地造神敬神、祀神的世俗眼光和实际的、现实的功利性。

道教的这种以我为主、以人为主的世俗眼光和功利性，更主要地还表现在它的“不死观”和“长生久视之道”上。而这种“不死观”和“长生久视之道”，又表现得那样的鲜明、突出、倔强、炽烈，表现得那样如痴如醉、如癡如狂，可以说令天地惊，

鬼神泣 可以说前无古人 后无来者 可以说普天之下 仅此一家 因而有人干脆将道教直指为“不死教”或“不老道”。这大致应该说是道教区别于其他任何宗教的第三个也是最关紧要、最为显著的特点吧！

这里，我们首先来看看道教的教仪，即所谓的“斋醮”。“斋”是道教的修身方法 即斋法。其又分三种 曰设供斋、节食斋、心斋。前两种斋是外表口味方面的修持法 后一种斋是内里心识方面的修持法。三斋之中 数心斋最为重要。“斋”与“醮”相连。前者指祭祀祷祝活动中的洁身心口 而后者即是祭祀祷祝活动的本身 又称“坛醮”。这是道教法事或道场活动的主要部分。坛醮按其内容又可分作三部分：

第一部分：

1、醮事。包括祈晴祷雨、公醮、清醮、雷醮、火醮、瘟醮、监醮等。

2、清事。包括收告、镇宅、抱患、预禳等。

3、延生。包括打金箓、受箓、祝圣、阅素、普堂、开光、完愿、庆诞、还受生等。

4、亡事。包括初衷、迫七、周忌、安葬、除灵、禳服、荐祖、冥庆、冥配等。

5 放戒。包括传戒、受戒。

第二部分：

法事。其名目更加繁多 包括抱患告斗、延生告斗、拔亡告斗、供天、亡供天、抱患度关、迎真度魂、生神章、九幽灯、九阳、十回度人灯、升仙灯、延生灯、寿星灯等七八十项内容。

第三部分

1、小型法事。包括还受生、送鬼、暖材、开路、设召、起灵斩

煞、接神、安座、招魂、召七、召三朝、半夜七、接煞、起座、净宅、预告、通七疏。

、**经忏法事**。经忏包括早晚功课、玉皇经忏、雷祖经忏、真武经忏、三官经忏、观音经忏、斗经斗忏、朝天忏、青云忏、九幽忏等。法事包括上表、供天、炼度、专炼、上供、发递、亡斗、开启、给篆、青玄朝、请圣、召孤魂等。

这些五花八门、细冗繁复的斋醮活动从头至尾都贯穿着一个宗旨 即祈求人事吉祥、肉身不死和灵魂安驻。

再看看道教的修炼法即“道术”。广义的“道术”与“斋醮”有交叉 即道术包含了“斋醮”中的“斋式”并作为第一项内容。其第二项内容为读经。第三项内容即为修炼养身之道 也是狭义的“道义”。这又分做占卜、符篆、祈镶、内丹、外丹、炉火、黄白、服气、胎息、吐纳、服饵、辟谷、导引、行蹻、动功、方药、存思以及房中术等诸多内容。

细看这些内容，亦不外是追求长生不老、肉体升仙之道。还是葛兆光先生说得好：“大概很少有什么宗教比道教更露骨地去迎合‘人欲’了。为了迎合人的生存欲 道教不仅把那种从‘道一气一阴阳一五行一万物’的宇宙系统理论中滋生的归本返朴、归根复命的养气健身术搜寻进来 还把貌似健身术的的房中御女术也划归自己麾下，不仅把巫现的祀神仪式发展为道教的斋醮 还把解决具体的生存问题的巫术如符、咒、法器等等统统网罗无遗。而道教之术的花样百出 形形色色 杂而多端 令人目不暇给。这又是包括佛教、伊斯兰教、基督教在内的世界任何宗教都无法比拟的，也可以说这是道教区别于其他宗教的又一个重要标志。

再看看道教的主要经典

道教经书的内容十分庞杂。在东晋葛洪时，分为经、记、符、图四大类，其中包括服食、炼养、符图、算律等内容。南朝宋明帝时陆修静上《三洞经书目录》立方药类。南宋郑樵《通志·艺文略》更分道书为 25 类，即老子、庄子、诸子、阴符经、黄庭经、参同契、目录、传记、论、书、经、科仪、符、吐纳、胎息、内视、导引、辟谷、内丹、外丹、金石药、服饵、房中、修养等。现存明正统十年（1445 年）形成的《正统道藏》凡三洞、四辅、十二类，即本文、神符、玉诀、灵图、谱录、戒律、威仪、方法、众术、记传、赞颂、表奏 12 类，设 480 函、5305 卷。加上万历三十五年（1607 年）辑成的《万历续道藏》32 函、180 卷，共计 512 函、5485 卷。

纵览《道藏》十二大类经书，举凡道、儒、墨、名、法、兵、纵横、小说、杂、农诸子和史传地志、阴阳、五行、天文、星占、医方、算术、生物、化学以及符篆丹鼎、科仪戒律、神仙、养生、修炼、房中等兼收并蓄，与其他各大宗教如佛教、伊斯兰教、基督教的经籍类书相比，生活气息与社会气息最浓，生命光彩和人文光彩最重。尤为难得的是，它们之中的很大部分都是直接讲授养生修炼强身长寿之道以及医药卫生的，如《黄庭经》、《抱朴子》、《养生书》、《按摩经》、《养性延命录》、《悟真篇》、《玄女经》、《素女经》、《彭祖经》、《蹈形经》、《入药镜》、《参同契》、《守形经》、《食日月精经》、《食六气经》、《灵宝毕法》、《钟吕传道集》、《胎息经》、《行气治病经》等等，不胜枚举。简直就是保健养生医学的大宝藏。即连《道德经》、《南华真经》（即《庄子》）、《太平经》、《老子想尔注》、《上清大洞真经》、《度人经》、《三皇文》、《阴符经》、《常清静经》、《玉皇经》、《心印妙经》等直接阐述道教立教哲理或教义的经典，也是大段大段地论

述养性延命之道。

这之中比较起来以“道”和“德”命题发微的大哲学书《道德经》涉及上述内容是最少的了，但也有诸如“深根固柢，长生久视之道”、“谷神不死，是为玄牝”、“善摄生者，陆行不遇兕虎，入军不被甲兵”一类对生的依恋、赞美、向往和对死的诅咒、批判、抗拒的话，凸现出生与死这对人类生活的永恒主题，洋溢着中国先民、先哲们对死亡的强烈反抗和对不死的执著追求精神，给人以巨大的震撼力与召唤力！难怪有着“不死教”或“不老道”之称的道教要将《道德经》奉为首要圣典，李唐皇帝们要将其尊为《道德真经》，历代阐述者、注释者更是风起云涌，史不绝书，古今总共近 200 种，现存世约 90 种，《正统道藏》收 50 多种），蔚成中国宗教史和文化史上的一大奇观。

作为这一奇观的发轫者是汉初的河上公。他撰《老子章句》，说“虚极”与“恍惚”之“道”产生元气（即“一”），元气生万物，据此提出“怀道抱一守五神”的修养方法，认为“人能守一，使不离身，则长存”、“人能养神，则不死”。显然，这位最早阐发老子哲理的河上先生，也是最早把《道德经》当作治国修身和长生不死之书来读、来理解的。加之与河上公几乎同时代的司马迁撰《史记·老子传》又说：“老子百有六十岁，或言三百余岁，以其修道而养寿也。”这便更加重或突出了《道德经》“长生久视之道”的色彩。所以，道教向道家联姻，不是无缘无故的半路抢亲，而是前世缘份注定了的。这种缘份，就是自进入文明社会以来，一直萌动、鼓噪于一代又一代的中国人的心底，活跃、奔腾于中国传统文化的各个层面的以寿老养生为中心，以追求生命的长久为目的的生命意识。

我们来看看道教美术。

道教美术 是指那些以道教为主要内容的造像艺术 包括造像、壁画、文人画等等。现存的道教石刻造像有泉州北郊清源山老君像巨型石刻、晋祠彩塑和龙山石窟。泉州老君像高 5.1 米 由整块天然巨石雕成 宏伟壮观 堪称造像艺术中的精品。塑于北宋年间的晋祠圣母殿则塑造了一幅皇后、群臣、宫女的世俗生活图 全殿共有 43 尊彩塑。元代留下的龙山石窟由随丘处机西行的十八行者之一的宁披云修建，窟内建有三清、张天师等人的塑像。凡此道教造像的凿琢 都有一定的定式 造像必须“依径具其仪式”，衣冠华座 并须如法”。如塑天尊 须“帔以九色离罗或五色云霞、云水杂锦”而不能用纯紫、丹青、碧绿来装饰。真人不能“散发、长耳、独角 并须戴芙蓉、飞云、元始等冠”。道教美术中另一非常有特点的艺术样式就是壁画。著名的像泰山岱庙天贶殿的巨幅壁画《泰山神启跸回銮图》描写了一幕浩大的泰山神东岳大帝出巡和回銮的场面。而山西永乐宫里的道教壁画则是雄踞中国美术史一席的杰作，整个壁画画面长 90.68 米 高 4.26 米 实绘大小神像 286 尊，整个画面以三清为中心，又分成一个个小画面，层次井然、气势恢宏 是 14 世纪最具有创造性的民间艺术家的传世之作。此外 在中国历代层出不穷的文人画中 有一类以道教故事、神仙思想为题材的道画 晋代名画家顾恺之、唐代名画家吴道子等都有不少道画作品。顾恺之笔下的张天师 脸形瘦削、飘然若仙 而他创作的云龙纹画 附会了老子犹龙的说法 成为以后道画创作的标志。在众多的道画中 还有许多作者本人就是道士创作的道画 如张素卿、黄公望、张彦辅、马臻等道士创作的作品 或飘逸舒展 或古拙洒脱 多为传世之作。即使近代大画家张大千，也在他早年寄居的四川成都青神山

中留下了有关王母、麻姑等道人道画的笔墨。

再来谈谈道教音乐。

一般来说，道教音乐是指道教在斋醮等仪式中演奏的一种音乐。具体从艺术形式上来说，有独唱、齐唱、散板式吟唱和鼓乐、吹打乐以及合奏等艺术形式，从声乐体裁上来说，又可分为颂、赞、步虚、偈等样式。道教斋醮活动名目繁多，有禳灾，祛瘟疫、悼亡、延寿等各种法事，根据法事情节的需要，音乐又可串连成各种颂、赞、步虚、偈等道曲。从本质上来说，道教音乐是道教徒在斋醮仪式中“感动”“灵”的一种手段，而从音乐的角度看，斋醮实际上又仿佛是一场宗教演出，其中既有赞美神仙的颂歌，又有镇煞邪魔的曲调，既有庆贺的喜庆之乐，又有表现引上仙界的缥缈旋律，内容极其丰富。

演奏道教音乐中使用的乐器称为法器，主要有钟、磬和鼓等，后来又增加了吹管、弹拨乐等乐器。传世的道教乐谱很多，如目前所能见到的最早一本道教声乐曲谱《五音法事》记录了唐宋时代道曲谱 50 余首，明代《大明立教立成斋醮仪》采用传统的“工尺”记谱法记谱，记有道曲 14 首。一些道家的音乐作品，如汉代大曲《黄老弹》、唐代法曲《霓裳羽衣曲》、宋元明大曲《庄周梦蝶》等，至今还很有影响。学者们指出，20 世纪 50 年代前，江浙及南方省份，看道场欣赏道教音乐是农村生活中的一件大事，其魅力可见一斑。

最后再看看道教建筑。

中国道教建筑与佛教建筑和其他外来宗教相比，世俗气息与人伦情调也更浓郁得多。首先，它在布局上以木构架建筑为主，每座建筑以“间”为单位构成单座建筑，再以单座建筑组成庭院，进而以庭院为单元组成各种形式的建筑群，一般分做

神殿、膳堂、宿舍、园林四部分充分地吸收了中国传统院落的风格。

道教建筑唐宋以前有观、治、庐、靖(或静)馆等称呼,唐宋以后一般却称做“宫”或“观”,部分供奉民俗神的建筑则称做“庙”。至今尚存的比较著名的道教大宫观有:北京白云观,这是全真道第一大丛林,也是全真道三大祖庭之一,现为中国道教协会所在地。江西贵溪县龙虎山上清宫,为正一道最著名的道观,也是天师道之祖庭,历代张天师供奉神之所,相传为张道陵炼丹修道之草堂。河南鹿邑县太清宫,传为老子的诞生地。陕西户县重阳宫,是全真道的三大祖庭之一,为全真道创始人王重阳埋骨之处。山西芮城县永乐宫,也是全真道三大祖庭之一,传为吕洞宾诞生地。陕西周至县楼观台,有“道教第一福地”之称,传说是老子为尹喜讲授《道德五千文》之处。四川成都青羊宫,《成都县志》说:“青羊宫古名青羊观,为老子遗迹,相传老子曾牵青羊过此”,宫内所供单角青羊(系青铜铸制),据说也是老子下令青帝的童子变化而成,因而仙气十足,集十二属相于一体,鼠耳、牛鼻、虎爪、兔背、龙角、蛇尾、马嘴、羊须、猴颈、鸡眼、狗腹、猪臀。此外还有四川青城山古常道观、江苏茅山元符宫、苏州玄妙观、南京朝天宫、浙江余杭洞霄宫、湖北武汉长青观等。道教的这些宫观殿堂供奉道教的主神或著名人物,但因道派不同而各有侧重。

由于道教吸收了几乎全部中国民俗神(或称民间神)进入其神仙谱系,因而专门供奉民俗神的庙宇也特多,甚至超过了专供道教主神和作为道士传道、斋醮、修炼、休憩主要场所的宫观殿堂。这在中国宗教群落以及世界宗教群落中是绝元仅有的,也可以说是显示道教土气或中国气的又一标志。道教庙

宇按今天民俗学的眼光来看，又可分做六大类型：1. 自然神庙 如山神庙、海神庙；2. 村落守护神庙，如土地庙；3. 城镇守护神庙 如城隍庙；4. 局部地区守护神庙 如黄大仙庙（香港九龙）等；5. 英雄、文化神庙 如吴帝庙、文昌宫（祠、阁）二郎庙；6. 专职神庙（殿）如药王庙、龙王庙、财神庙、瘟神殿等。道教民俗神庙最有影响的是辽宁北镇庙、广州南神庙、山东泰山岱庙和碧霞祠、北京东岳庙、山西解县关帝庙、四川都江堰市二王庙、四川梓潼县七曲山大庙、陕西耀县药王庙、香港黄大仙观等。

上述庙宇和所供奉神灵，离社会下层人民最近，离民俗、民间文化最近，且星罗棋布，可以说凡是华人足迹所在，就有这些神灵和庙宇所在。正是从这种意义上看，道教所拥有的宫观庙宇，远远超过了在中国土地上的其他宗教所拥有的，甚至堪与世界三大宗教——佛教、伊斯兰教、基督教所拥有的庙宇数量相颉抗。道教毫不客气地将中国民间神、民俗神大包大揽地囊括进它自己的神道体系，则正是它比中国其他宗教精明、高明之所在，是它的气魄、胆略之所在。中国政治家们爱说：“得民心者得天下。”历代道教主持者们其实也是深谙此理的。

我们说中国道教最贴近民众，最贴近生活，最贴近现世，还有一个有力的证据，这就是那装饰在道教宫观建筑上的各类形象与花纹图案。这些形象与花纹图案，都无一例外反映出一个主旨，即祷祝人事吉祥如意，健康长生或羽化登天。例如描绘日、月、星、云、山、水、岩石等，寓意光明普照、坚固永生、寿与天齐。装饰扇、鱼、水、仙、蝙蝠、鹿等，即谐应善、裕、仙、福、禄等。以莺、松柏、灵芝、龟、鹤、竹、狮、麒麟、龙、凤等造型或作图案，则又是表达睦友、长生、不老、君子、辟邪、祥瑞等意。

愿。有的则干脆使用福、禄、寿、喜、吉、天、丰、乐等字作装饰图案 希求吉祥如意、福寿康宁、乐天超生、长生不老……

林语堂先生在谈到中国人对宗教的态度时曾指出：“中国人热爱生活，热爱这个尘世，不情愿为一个渺茫的天堂而抛弃它。他们热爱生活 热爱这个痛苦然而却美丽的生活。这里，幸福的时刻总是那么珍贵，因为他们稍纵即逝。他们热爱生活 这个由国王和乞丐、强盗和僧侣、葬礼与婚礼与分娩与病患与夕阳与雨夜与节日饮宴与酒馆喧闹所组成的生活。”

道教斋醮、道术、经典、流派和宫观建筑 从不同角度全面展示了道教的“不死观”和“长生久视之道”迎合了一般中国人的口味。长期以来 人们之所以祭天地、祭祖宗、祭各种神灵 说穿了也就仅为着一个功利目的 就是祈福寿 求长生。而道教正是看准了这一点 大倡长生不死、得道成仙 高喊不信天命 不信业果 力抗自然 提出世间个人经过修炼 可以脱胎换骨 直接超凡入仙 不必等死后灵魂超度 同时创造出炼丹、占卜、飞符遣将、辟谷、服饵、导引、吐纳、方药等尽管不是立竿见影、却是看得见、摸得着 令人大饱眼福且还确实能见到某些收益的方术、方法。这自然就比外来佛教、伊斯兰教、基督教在世苦行，死后方能升入天界的说教更接近人世、更切合实际 更富有人情味 因而也就更讨国人的欢喜了。所以 鲁迅先生方会发出如此精彩的议论：

人往往憎和尚 憎尼姑 憎回教徒 憎耶教徒 而不憎道士。懂得此理者，懂得中国大半。

道教传至当代中国，已历时 1800 多年 作为我国土生土

长的传统宗教，它在最大限度地汲取了中国母体文化的各种养料并得以成气候之后，又以泱泱的大度慷慨反刍给中国母体文化积极地参与中国历史的发展进程。在我国政治、经济、哲学、文学、艺术、音乐、化学、医学、冶炼学、药理学、养生学、气功学以及民俗、民族关系和农民运动等各个方面都留下了极为深刻的痕迹。至今它在海内外华人社会里仍拥有众多的信徒。奉祀‘太上老君’的三清殿也依然香烟缭绕，诵经之声不绝于耳。

截至 1990 年夏的统计，大陆经县级以上地方政府批准恢复宗教活动的道教宫观约 400 座。著名道教胜地，重点开放的宫观为 21 座。现在常住全真丛林宫观的道士近万人，子孙庙（庙产私有，师徒代代相传）全真道士约 2000 人，散居于民间的正一道士（又称伙居道）则约莫有 5 万人以上。假使将那些尚未经地方政府批准开放的道观、道院都算在内，全国道教活动的场所则约近千处；如果把未受箓的道士与居士统计在内，大陆道教徒则约近 10 万人。现在武当山、茅山、青城山、华山、终南山、嵩山、崂山、白云山、罗浮山等道教名山以及全国各大宫观，每年各自都有少至几万、多至几十万的信徒群众去朝山敬香。他们来自社会的各行各业、各个阶层，男女老少都加起来当有上千万。现在全国性的道教组织机构为中国道教协会，成立于 1957 年 5 月，地方各级道教组织共 52 处。台湾则于 1968 年成立了“中华道教会”，现有道教宫观 4700 座，信教群众约有 500 余万。至于道教徒在海外的分布，可谓遍布六大洲，据粗略统计即达 20 万众以上，设坛或庙 850 座左右。

中国道教的柔绵炽热之火，燃烧了几近 20 个世纪。在漫长的封建社会，它与儒、释二教并立，世称三教，在中国人的精

神世界里造成三分天下之势。与此同时，它又毫不怯懦地走出国门，以顽强坚韧之力楔入号称三大世界宗教的佛教、伊斯兰教、基督教的世界领地，引得世界翘首刮目，无限惊羨。其中的一个可以公开的奥秘，就在于道教所拥有的世俗性、现实性与民族性；就在于道教属于土生土长的国产宗教，属于完完全全的民族意识，属于她地道道的传统文化！

第二日 汇百川于一海

——道教的源

大海 雄浑而浩瀚 神秘而邈远……

大海 拥万水于一身 烟云氤氲 汇百川于一体 气象万千

……

在世界各大人造宗教、历史宗教中 如果仅就源头聚合而言 最能体现大海风貌、大海胸怀的 却不是被称为三大世界宗教的佛教、伊斯兰教、基督教 而是于中国土地上土生土长起来的民族宗教——道教。道教的产生 倘以东汉顺帝时期张陵在西蜀鹤鸣山创立五斗米道为标志的话，那么距今已有1800多年。不过 倘加上其发源或滥觞的历史 那么就远远不止这些时间了。道教的根 深植于中华文化的母体之上。可以说 自从中华大地上有了智慧人类 中国道教的胚胎 就开始孕育、发生了。道教的源 包罗自然崇拜、原始巫术、鬼神信仰、神仙方术、阴阳五行、^① 纬神符、方仙道、黄老道和儒、墨、阴阳诸家学说以及燕齐文化、巴蜀文化的某些成份；可以说 凡是能够参与历史宗教形成进程的中国文化（包括主流部分和非主流即异端部分）的诸因素，都一齐向着道教的发生与形成，

情有独钟地奔涌去了。这其实也就是造成中国道教头绪纷繁、光怪陆离和幻化万端、诡谲莫测的一个根本原因。

一、道教源头之一：自然崇拜、原始巫术 和鬼神信仰

万物有灵观念是人类最早的宗教观念。自从有了人类就有了万物有灵观念。人们崇拜自然，并非崇拜蓝天的苍莽、大地的广袤、日月的光明、雷电的迅猛、风雨的威烈、河海的暴戾、高山的雄浑、岩石的坚实……而是崇拜它们的精灵，崇拜它们的人格，崇拜它们的威力，祈求它们保佑人类风调雨顺，五谷丰登，人事如意。在此基础上，人们才有了自然神观念和自然崇拜，才有了图腾观念和图腾崇拜，才有了形形色色的原始巫术和鬼神信仰，才有了五彩缤纷的创世纪神话和鬼神系统……

世间有多少自然神，不知道。总之，凡是天地之间存在的有生命或是无生命物，都有总管之神或生命之神。而在中国，这种神系最为庞大丰富复杂奇谲扑朔，令人看不穷数不尽认不完理不清。据民族学者调查说，迄今为止，中国还有多少少数民族保留着原始自然崇拜，以各种动物、植物、无生物或人造物作为天神、山神、雷神、风神、雨神的象征来供奉。这些琐碎细繁而又秩序井然的自然神，原本属于中国古人的想象世界，属于中国人童年的童话，可是却被道教“慧眼”相识，成为其神鬼观念或神鬼体系中的民俗神。

我们来看看道教主管天地自然的神祇系统吧——

天(三清)元始天尊——灵宝天尊——道德天尊——(四

御)昊天金阙至尊玉皇大帝——中天紫微北极太皇大帝——勾陈上宫南极天皇大帝——承天效法后土皇地祇

地 后土皇地祇——城隍神——土地神

星：中天紫微北极太皇大帝——勾陈上宫南极天皇大帝——斗母——北斗——南斗——日月五星(即岁星、镇星、太白星、辰星、荧惑星)——二十八星宿。

雷 雷神——电母(金光电母)

风 风伯(箕星)

雨 雨师(赤松子)

山(东岳)东岳大帝(即无齐王)泰山三郎、四郎、七郎、张太尉、温元帅——(南岳)

天昭圣大帝(即司天王)——(西岳)金天顺圣大帝(即金天王)——(北岳)安天玄圣大帝(即安天王)——(中岳)中天崇圣大帝(即中天王)

水(江神)奇相——湘君、湘夫人——潮神

(河神)河伯——巨灵——河侯

火 火德星君——祝融——火神——灶神

道教的上述管天地日月星辰山川水火的民俗神，其实早就存在于道教产生之前的中国民间，系由中国民间的自然神变化而来。

现在 我们仅以管天和宇宙的三清四御来予以说明。悠悠苍天，一直是古人探索奥秘的首要对象。天的瞬息万变和扑朔迷离、天所体现出的无所不在的主宰力量和神威以及天地的开辟、形成和演进历史 曾激起上古人们无比丰富的遐思与无

比大胆的想法 2300年前楚国大诗人屈原曾代表那时的人们
唱出一首震烁千古的《天问》：

曰遂古之初，谁传道之？
上下未形，何由考之？
冥昭瞢瞢，谁能极之？
冯翼惟像，何以识之？
明明闇闇，惟时何为？
阴阳三合，何本何化？
圜则九重，孰营度之？
惟兹何功，孰初作之？

这段话的大意是：

请问，关于远古的开头，谁个能够传授？
那时天地未分，能根据什么来考究？
那时是浑浑沌沌，谁个能够弄清？
有什么在回旋浮动，如何所以分明？

无底的黑暗生出光明，这样为的是什么？
阴阳二气 渗合而生 它们的来历又从何处？
穹窿的天盖共有九层 是谁动手经营？
这样一个工程 何等伟大 谁个是最初的工人？

在早，《庄子·内篇·应帝王》已编织出儻开凿混沌——
天的奇异故事，说南海的天帝 儻 和北海的天帝忽常到中央的
天帝混沌处玩耍 每每受到混沌的热情款待。有一天儻和忽在

一块商量如何报答混沌的盛情。他们说，我们每个人都有眼耳口鼻等七窍。用来看呀 听呀 吃东西呀 唯独我们的恩人混沌一窍也没有，不如我们去帮他凿几个窍出来。于是他们带着斧头、凿子之类的东西去给混沌开窍。一天凿一窍，一共凿了七天，开出七窍。可是儵和忽却未曾料到，混沌经受不住如此折腾，一命呜呼了。

庄子的寓言是用来反证其“无为”的道理，但却反映出古人开天辟地的意识：即世间本无天、地、人，只是经过儵和忽——代表迅疾的时间——开凿之后，才有了现在面目的天、地、人。

汉初的《淮南子·精神篇》在《天问》之后继续发挥说：上古时代还没有天地，宇宙一片窈冥混沌浑茫。以后渐渐有了两个大神，一个是阴神，一个是阳神，在那里苦心开辟天地，终于区分出阴阳，确定出八方位置。于是阳神管天，阴神管地，形成了今天的世界。

至于盘古王开天地、女娲补天一类的神话，则是这以后的人们在此基础上的演绎而已。如三国时吴人徐整的《三五历纪》便说：“天地浑沌如鸡子，盘古生其中。”

道教创立以后，开初在世纪创造问题上并无甚么理论。后来受了老子“道生一，一生二，二生三，三生万物”观点的启示，遂想起向中国古人的自然神——天神意识套近乎了。于是东晋葛洪这个道教大理论家便在《枕中书》中生造出“元始天尊”的概念，将它说成是开天辟地、管天管地的最高天神，且将他与盘古神话合而为一。葛洪说：“当初天地未分，日月未具”，“恍如鸡子，混沌玄黄”，幸有“盘古真人”开天辟地，所以又号“元始天王”。以后，道教又将“道”这个宇宙万物的元始，分做“洪

元”、“混元”、“太初”三个不同阶段，说它们都是“道”的衍化。《云笈七签》说“道”起自无先”，“生乎妙一”又化为三元、三气，再化成三位至高无上的尊神，即三清境中的天宝君（元始天尊）、灵宝君（太上道君）和神宝君（太上老君），这就是所谓的“一气化三清”。





现在我们看道观三清殿内供奉的三清神，它们可以说是对古人创世纪意识和天神观念的最集中和最形象的反映：三清神左首是灵宝天尊，双手捧着一个半黑半白，黑中有白点，白中有黑点的圆形“阴阳镜”，象征着刚从无极状态中衍生出来的“太极”。中间是元始天尊，他左手虚捻，右手虚捧，象征着“天地来形，万物来生”时的“无极”。右边是道德天尊，他手拿一把画有“阴阳镜”的扇子，象征由太极分化出阴阳“两仪”。有的三清像，灵宝天尊手捧的是“坎离匡廓图”（太极图），元始天尊则捧一颗圆珠，道德天尊亦持扇。三清神像造型合起来，则构成一幅道教的宇宙图式，即道教对宇宙形成、组合认识的图解。三清神既是道教的创世纪神、开天辟地神，又是道教的天神、天帝。为了将天庭编排得容易为世人习惯和接受，道教又造出四位层次稍低的天帝——四御辅佐三清，共同组成天上最高统治集团。

很显然，道教的三清四御是在夏、商、周三代拥有的“天”、“帝”、“上帝”、“皇天”、“上天”、“昊天”以及“皇天上帝”、“昊天上帝”等称谓的自然神的基础上的具体化。《墨子》引《虞夏书》提到夏代即有“天”的概念，殷商甲骨文中出现了“帝”和“上帝”的称呼，入周以后，天帝信仰已很普遍。《诗经·周颂·时迈》即唱道：

时迈其邦，
昊子其子之，
实右序有周。

.....

大意是说 巡行至那个邦国 天帝爱他跟儿子一样 实在保佑我宗周。这段诗透露出，当时的国君就已有天子的观念，即将自己看做为天帝的儿子。天帝像父亲一样爱护、保佑天子，天子是天帝与人间相通的中介，是天帝在人间的代言人，是天帝意志的执行人 所以只有天子才能郊祀祭天。但是 道教以前 天帝的形象毕竟比较模糊 抽象 可望不可及 看不见摸不着 有如神龙见首不见尾。道教出来后 便在此基础上予以了具体化、系统化、形象化和人格化 并将他们请进了神仙系统 管理天上地上地下 统率三界十方四生六道——所谓三界 即天界、地界、水界或欲界、色界、无色界，十方是东、南、西、北、东南、东北、西南、西北、上、下，四生是胎生、卵生、湿生、化生，六道是天道、神道、人道、地狱道、饿鬼道、畜生道——这俨然是宇宙的总管了。

那么 古人敬畏的天神 天帝之“天”是怎样的呢 研究者们说 这是替皇帝祭天的巫师们创造出来的。甲骨卜辞中的天字是  或  从  (像人之头顶) 从  (像正面人形) 何亮星先生考证说 远古时期的华夏族认为天在人头之上 所以后来有“头顶蓝天”之语) 人生病时或在烈日下劳作会头痛、头晕 这是天神威力的体现。于是 人们便在头顶上竖一方形发辫 并以头帕包上 以象征天神 求得天神的保佑 这或许就是古羌——蜀族后裔、今天川、滇一带彝族“天菩萨”的来历) 果然，

头痛、头晕的现象大大减少了，这更证明天神的确存在：只要虔诚相求，是一定会得到天神保佑的。所以远古王室的巫师便根据当时人们头上的天神象征，在人形上加一“口”，以表示天或天神，用以祭祀祷祝占卜。

至于上帝、天帝的“帝”的来历，大致也与“天”的来历相仿，也是源于原始素朴的天神观念。上古的帝又写作“禘”，最初专指祭天，就是在圆土堆或圆土台上架起柴火，上面置放玉器及牛一类牲畜，点燃烟火，使香烟直达九天，向天帝报告人间的信息，传达人们的请求。这就是史书里记载的燔祭或燎祭。据《礼记·祭法》的记述，秦汉之前的帝王们就有了固定祭天之处。现今北京的天坛即是明、清两代皇帝的祭天场所。古人称天坛为圆丘。著名的四川广汉三星堆遗址内，有的三个黄土丘，据说也是殷商时期的古蜀国王祭天的场所。

需要指出的是，古人祭天往往是同祭祖宗一并举行的。祭祖是祖先崇拜的一种表现形式，而祖先崇拜的基础即是鬼神信仰，先秦时代的人们将死去的祖先称为鬼或精灵，认为鬼或精灵是不死的。《史记·滑稽列传》里介绍的河伯娶妇的故事，便是上古人们灵魂不死观念的反映：巫婆三老们假传河伯的旨意，每年都要将个年轻貌美的女子投入漳河中去。显然她这一去是定死无疑的了，可是巫婆三老们却说她已去河伯的水宫里享受新婚之乐去了。而西门豹也如法炮制，接二连三地将害人的巫婆三老们投入滚滚的漳河中，还说是请他们去给河伯捎个信……这实际是利用了当时人们灵魂不死的信仰，顺其道而行之，来替邺城人民除害。

位于成都平原的广汉三星堆遗址古蜀人墓葬也很奇怪：即一律朝西北 30°—40° 方向成坑。这当是古蜀人灵魂不死而

溯迁徙路线返归故里观念的表现。三星堆——成都居民的主体部分是从川西高原的岷江河谷“东南下的一支古羌——蜀人。岷山——岷江河谷”应该说是古蜀先民的地望，也可以说是古蜀文明的一个主要发祥地。岷山——岷江河谷正好处于古蜀国王都三星堆的西北方向。《华阳国志·蜀志》说秦昭襄王时代的蜀守李冰上知天文，下知地理。他去岷山湔氐县视察，在“两山对如阙”叫做天彭阙的地方恍惚看见有许多鬼魂精灵络绎不绝地从成都平原方向经过这里，去到岷山深处。据说是西汉成都人扬雄写的《蜀王本纪》也提到过天彭阙鬼魂过在的情况。这说明，在古蜀人的认识里，湔氐县天彭阙（又称天彭门）是他们从人间返归天国的通口，是“送魂”的关口。

研究者们曾指出说，先秦至两汉时代，巫鬼之风最盛处，一个在中原，一个在巴蜀。而这两处“鬼魂信仰和巫占之术的盛行，又是与其文化的昌盛与地理环境相关的，殷商之际，两处都拥有发达的奴隶制文明——青铜文明，其智慧思维也最为活跃大胆，因而鬼魂信仰也便最为丰富精彩，并延续到两汉。这也就难怪后来道教的两个最初的派别太平道与五斗米道，又被时人称为鬼道和米巫，能够首先在中原与巴蜀大地出现了。

先秦至两汉中原与巴蜀大地的巫鬼信仰或巫鬼文化都有一个共同点，就是发达的巫师占下或巫师中介。此外又各有特点，就是中原巫师的龟卜和巴蜀巫师的面具卜。

中原巫师的龟卜给后人留下了弥足珍贵的殷墟甲骨卜辞——甲骨文。夏、商、周三代的主室巫师占卜有三种形式，即骨卜、龟卜和蓍筮，而以龟卜最为郑重庄严。因为在中原古人眼里，龟为四灵（龟、龙、麟、凤）之首，为至灵之物。《尚书大传》、

《尚书正义》、《竹书纪年》等典籍里记载的关于大禹治水与神龟负书的种种传说 无非都是为了证明龟最善通人意 又最善于传达上帝天神的旨意。所以在无人相通的占卜活动中 中原巫师们倾全力进行的也就是龟卜，帝王们最信赖的也是龟卜。由此顺理成章的便是专掌龟筮的巫师们也最为帝王们信赖和宠爱。

巴蜀大地巫师们的面具卜给后人留下的则是令人叹为观止的大型青铜雕像群。学者们多认为，那高达 1.72 米（连底座则达 2.62 米）约莫四五百公斤重的大型青铜立人像 或许是一代蜀王 或许是“群巫之长”或许是蜀王和巫师的合二为一。那复原后高达 3.9 米的青铜神树，是蜀王和巫师们的通天神树。那堆积如山的带有烟熏火燎痕迹的玉石器、象牙、象骨以及动物骨渣 是蜀王和巫师曾进行燔燎祭祀的证明。尤其引人注目的是那以眼球突出达 16.5—17 厘米的纵目人青铜面具（宽 1.34 米 高 0.6 米）和黄金面罩为代表的青铜、黄金面具系列（达 10 多副）朱狄先生在《原始文化研究》一书中指出 巫师的面具不仅所以使他们自己“进入灵魂世界”而且也可以使人感到他们已进入灵魂世界。所以 他们的面具便会根据需要任意夸大某一部分或缩小某一部分；只有这样他们才会像另一个世界中的神灵。巫师们之所以使用面具 其实是赋予自己进入另一个世界中去的能力。直至今日 新几内亚的拜宁人还“把在祭礼仪式中使用过的面具当作圣物来供奉 认为它是沟通人与神这两个世界之间的渡船，它所装载的不是任何东西而是人的灵魂。”这样来看殷商时期三星堆的面具系列 它们应该既是蜀人传说中的已故的祖先 蚕丛、鱼凫等 魂灵的象征 又是天堂上帝群神及各种自然神灵的集合。蜀王和

巫师们平时将它们供奉于王室宗庙里，需要时即请出佩戴在自己头上 以此来同鬼神混为一体 同鬼神灵犀相通 同鬼神窃窃私语……

我们曾经在科学研究的基础上 运用推理猜想的形式 去试图揭开距今 3000年的三星堆祭祀坑的巫祝之谜。这里不妨抄摘一段，以飨读者：

……城内，鱼凫族将士在三个巨大的黄土圆丘上也点燃了祭天地祖先的篝火。从西南商道入贡国都的数十头珍稀大象，被全部宰杀来慰劳与社稷共存亡的将士们。象牙连及国之重器青铜纵目大面具、青铜神树以及巨大的玉石璧璋与贝货珍宝 被依次投入几座火坑。猩红的火焰伴随着滚滚浓烟腾空而起 映红半边天宇。

清脆的编磬敲响了 铿锵的编钟叩响了 沉重的鎛于撞响了，凄厉的埙运吹响了……年迈的鱼凫王面向西北方向遥远的岷山故地祷祝着，两行晶莹的泪水悄然爬过他那清癯和布满皱纹的双颊……良久，他滞缓而庄重的戴上黄金面罩，将手中雕绘有鱼、鸟图案的金杖朝天竖起——一场直撼天地的祭祖祀神祈天大歌舞即刻开始。在 10 余个头戴纵目大面具的王室巫师 带领下，全城残余将士连同眷属及城内百姓一道 唱起仓佇激轩的‘左言’《鱼凫歌》在雄壮而悲怆的乐声中一同踏地起舞，决心以一死来谢社稷祖神上帝。

……终于，鱼凫王和他的将士们淹没在翌日清

旦的血泊中。方圆几里的夯筑城廓被夷为平地，只留下鱼鳧子孙死不旋踵的荣光以及那一大堆怒目圆睁，象征灵魂不死精神的祭祖面具和几座还余烟袅袅的祭祀坑、大圆丘……

毫无疑问，殷商时期地处西蜀广汉三星堆的古蜀社会的精神支柱是鬼魂信仰 是鬼神意识。而以面具作为通鬼通神的连天连地的古蜀巫师们则是这种鬼神信仰、鬼神意识的直接体现者与传递者。自然 帝王们——不论是中原的还是古蜀地的——又是与巫师相通相连的，他们有的甚至本身就是高级巫师或巫师首领。帝王们通过巫师或自己亲作巫师 把自己的意图涂抹上天意、神意、祖宗之意的色彩 以便更顺当地统治臣民。也正是在这种历史传承和文化意识氛围里 在成都平原鹤鸣山创立五斗米道的张陵、张衡、张鲁祖孙仁要以鬼立教。他们将教徒按入教时间与亲疏关系分别称为鬼卒、鬼吏、祭酒、鬼主 自号“师君”。他们编造鬼神符篆招徕信徒 以符水为人治病 其法术主要就是祷祝跳神和刻鬼。而三张及其五斗米道之所以受到西南各族下层群众的欢迎、支持 也正在于其创教、立教方式——借用鬼巫外壳——对下层人民来说 最为亲切 最容易被接受。

顺便补叙一句，先秦至秦汉的巫师们大致还有两种分工，即巫与祝的分工。巫以歌舞降神 能把神的意旨通过龟卜或面具卜传达给人。祝以言辞悦神 执行祈祷仪式 能托言把人的愿望传递给鬼神。后来道教宫观中司香火者称为庙祝 这便是承袭上古巫祝的名称。而上古巫祝们的祭祀礼仪 则被道教吸收进斋醮等法事中。当时巫祝们的歌舞言辞悦神祈祷活动 也

被道教化为唱赞词、诵宝诰、上表章、读疏文等宣布事项。所以说道教的一个源头之一就是上古时代的自然崇拜鬼神信仰以及巫祝活动。

二、道教源头之二：神仙传说和方仙道

人生自古谁无死 可是在上古先民看来 世上确有不死的人。《山海经》里就屡屡提到“不死民”、“不死之国”。而之所以有“不死民”、“不死之国”存在 是在于世上还有“不死山”、“不死树”、“不死草”、“不死泉”存在 有“不死之道”、“长生久视之道”存在。《释名》说“老而不死曰仙”就是说，不死者即为神仙。

最早的神仙家史料 保存在《史记·封禅书》中。那里面说 大约在战国中期 燕齐一带出现了一批神仙方士。他们宣传人可以得道成仙 长生不老 自由遨游于人世之外。燕国人宋毋忌、正伯侨、羡门子高等正是修仙得道的仙人。燕齐东临大海，海市蜃楼的幻影，又促使方士们编造“出海上三神山——蓬莱、方丈、瀛洲的神话 说三神山上的宫殿都是用黄金、白银打造的 有白色的飞禽和走兽 住着许多仙人 更重要的是藏着一种吃了会不死的仙药……这就是所谓的仙话。可是，当时的齐国的威王、宣王 燕国的昭王却信以为真而不断派出能干的探险家入海求仙。这个求仙不死信仰 从公元前 4 世纪的前半叶一直盛行到两汉之际 劳民伤财 旷日持久 在华夏大地上掀起了一波又一波荒诞绝顶的求仙不死浪潮；即使连秦皇、汉武这些旷世英主、一代天骄也未能免俗而投身其间。在这些个浪潮中，本无系统理论的神仙方士们得以借助战国

末齐人邹衍的五德终始之运的阴阳学说来解释、完善他们的方术 从而形成了所谓的神仙家 即方仙道。

《史记》卷六《秦始皇本纪》两次 始皇二十八年及三十七年 提到秦始皇听齐人徐市 即徐福 之言 派他带童男童女数子入海寻仙人、求神药的故事。秦始皇抱病东巡琅琊 眼巴巴地等候着徐市所寻的长生不老之仙药 终未果 在返回咸阳的路上抱憾归天了。秦始皇还听信方士之言 于即位之初就耗费“六十万人积年之功” 在临潼骊山为自己建造了一个庞大的陵宫 史称“上具天文，下具地理”。譬如说 他用水银汇成百川江河大海 设置机械使其灌输流动 又用人鱼 鲛鱼 的膏脂燃作灯烛 以为可以长期不灭 光照久远。秦始皇何以要以水银为伴？因为方士告诉他说，水银是一种奇妙无比的升天之物。于是秦始皇竭尽天下物力、财力 采集当时极为珍贵的水银汇入一宫 酿成“天怒人怨”。

70年后，齐地一个叫李少君的方士又跑到长安对汉武帝说：“祭祀灶神 便可以使丹砂变为黄金 用这种黄金作为饮食器皿，就可以延年益寿；延年益寿方可能见到三神山上的神仙；见到这些神仙再加上封禅祭拜，就可以长生不死。古时的黄帝就是这样的。我曾在海上见到安期生 他因为偶然去到蓬莱岛上吃了树上的仙枣 便成了神仙。他也给了我一枚像瓜一样大的仙枣。” 在此之前，汉武帝早就听说东海上有一个名叫安期生的神仙 已活了 1000 多岁；还听说秦始皇东游时曾和他谈了三天三夜……于是 汉武帝就亲祭灶神 遍游五岳 封禅泰山 希望遇上神仙。在海边 齐人自称有神方奇术的多达万人 都向汉武帝行宫拥来。可是一试之下 却谁也不灵。汉武帝便把其中几千名说海上有蓬莱仙岛的人全部押上大船

叫他们入海寻找神仙。以后又陆续派了数千名方士出去寻求仙药。汉武帝到了晚年仍未见神仙影迹，简直要急疯了，于是便派人在长安建章宫北面造起一个太液池，池中筑起几座小山，叫蓬莱、方丈、瀛洲、壶梁，算是自己真的见到了海中的仙山。

秦皇、汉武一生求仙不老却并未成仙不死，还徒留笑柄于后世。唐代诗僧寒山子曾有诗讥讽道：

常闻汉武帝，爰及秦始皇。
俱好神仙术，延年竟不长。
金台无摧折，沙丘遂灭亡。
茂陵与骊岳，今日草茫茫。

秦皇、汉武的失败是听信了燕齐方士的谗言。后者大多为利禄之徒，没有真才实学，只能“传其术不能通”。他们的唯一本领就是编织仙话，造谣惑众，装神弄鬼，害人害己。齐地方士李少翁就是因为诓骗汉武帝（汉武帝按照他的话修甘泉宫，拜天、地、太极神像，建造画满云气的马驱鬼迎仙，可是一年之后终未得与神仙谋面），而丢了性命。不过，话又说回来，燕齐仙话“毕竟突出了‘人’的因素。其人可以成仙的思想，反映出人们对永生的渴望，表明当时人们的自我意识的觉醒。正是在这个基础上，后来葛洪才会在《抱朴子·黄白》里道出‘我命在我不在天，还丹成金亿万年’的冲天呐喊，代表道教高扬起把握自我，反抗死亡的充满人文主义精神的生命旗帜。

燕齐方士的神仙家言，被道教吸收过来大张其辞，成为道教神仙说的重要蓝本。这当然还包括《楚辞》、《山海经》、《庄

子》里面的神话、仙话、虚无飘渺浪漫潇洒之话，葛洪笔下因此涌现出一个集长生、享乐、权势欲都可以无限满足于一一起的天国。其见《抱朴子·对俗》。

总而言之，方仙道所宣扬的神仙说，成为以后道教的最基本的信仰与特征，而方士们所行之术，如人主微行方、祠灶、谷道、却志方、求仙术、候神、望气、导行、祠泰一、夜祀下神方、斗旗方、按摩方、芝菌方、重道延命方、烧炼等，也都是后来道教所信行的方术。至于神仙方士们自己，亦逐渐衍化为道士。

三、道教源头之三：阴阳五行和讖纬神学

阴阳五行的源头，可以追溯到传说中的大禹时代。据说治水英雄大禹率先打破了“禅让制”，把王位交给儿子启。同姓诸侯有扈氏不服，起兵造反。启于是率大军亲征有扈氏的大本营甘（今陕西户县西）。临战前召集六军将领说：

有扈氏威侮五行，怠弃三正。天用剿绝其命。今予惟恭行天之罚。

这段话，见载于《尚书·甘誓》。历史学家们推测在公元前2196年。这里的“五行”，大致就是今天我们所知晓的金、木、水、火、土五物；“三正”大致是与五行有关的正德、利用、厚生三大政事。夏启称有扈氏侮慢五行，抛弃三正，犯了逆天之罪，今奉天命予以剿灭惩罚。这说明至迟在夏代，五行观念便已流行于氏族及奴隶主贵族之中。

在殷商卜辞中，我们又发现了五方观念即东土、南土、西

土、北土和中商观念的流行 当时大约已出现了祭祀五方神的仪式。《尚书·洪范》又记载说 公元前 1122 年 周武王亲自造访被俘的商末名相箕子 垂询治国之常道。箕子侃侃陈述“洪范九畴”即治国安民的九类法 其第一类就是五行。箕子还说，相传禹的父亲鲧采取堵塞的办法治理洪水，把五行胡乱安排一气 惹得上帝大怒 没给他洪范九畴 造成治水失败。禹承父业后 按五行行事 上帝便赐予他洪范九畴 使治水治国相得益彰。这里 我们既已感觉到五行已被当作一种哲学思维方法来对待 又已察觉到五行具有后来“天人合一”或“天人感应”的意蕴了。

到了战国时代，“五行”又增加了“相生相胜”的哲学成份。所谓“相生”即是相互促进的意思 如“木生火、火生土、土生金、金生水、水生木”等。“相胜”是“相克”的意思 意味着互相排斥 如“水胜火、火胜金、金胜木、木胜土、土胜水”等。这些观点，显然具有着朴素唯物论和自发的辩证因素。

至于阴阳 则是对自然状态的一种描述 对世界的一种看法 亦是一对哲学范畴，一种思维方法。前已有述 阴阳代表着 一对矛盾，如昼夜、明暗、冷热、上下、左右、君臣、夫妇、雌雄……互相对立 互相补充。《道德经》说：“万物负阴而抱阳。”就是说 阴阳的矛盾势力是事物本身所固有的。《易传》的作者则进一步提出：“一阴一阳之谓道”的学说 把阴阳交替看做是宇宙的根本规律。

把阴阳与五行撮合在一起并加以神秘化的，是战国末期的阴阳家 其代表人物为齐国人邹衍。他提出“五德终始”说，把五行的属性称为“五德” 用来附会王朝兴替和社会政治的嬗替。比如他称黄帝之时 天先发现大蚯蚓 黄帝说 这是土气

胜的象征(因为蚯蚓色黄)所以黄帝才崇尚黄色,其典章制度也按照土的德性来制定。到夏禹之时,天先发现草木,是木气盛的象征,所以夏禹尚青。商汤时,天先发现金,是金气胜的现象(刃生于水,金色白)故商汤尚白。周文王时,天先发现火,是火气胜的象征,故周文王尚赤。邹衍又接着断言:代火者必将是水,而且天定会先出现水,水气胜,当尚黑。邹衍实际在告诉时人及后人:谁如果能自强不息,不因循苟且,实行与前代不同的水德制度,便能一统天下。尔后秦始皇统一中国,果然接受了邹衍这种惊人之论,尚黑,推出一系列大改革,开创了封建社会的历史纪元。当然,邹衍的“五德终始说”在本质上是一种唯心主义的历史循环论。

讖纬是以天人感应为理论基础的宗教学说,兴起于西汉哀平之际,盛行于东汉初年。讖是依据星相或自然界的化或假托神的指示来预言人世间要发生的事。如秦始皇时“亡秦者胡也”和“祖龙死而地分”的预言,便都是讖语。邹衍的学说中有观阴阳消息,载礼祥制度的内容,显然与讖有些联系。儒说本与讖无涉,大概就在战国秦汉之际渗入了阴阳家言,于是与讖结缘。纬是当时儒家经典的神学解释,并把这些解释托诸孔子。

讖纬神学来源于上古河图洛书的神话传说。相传伏羲氏时有龙马从黄河出现,背负“河图”;有神龟从洛水出现,背负“洛书”。伏羲根据这种“图”、“书”画成八卦,为后来的《周易》奠定了基础。河图、洛书的传说烙有儒家“天命神权”的鲜明烙印,明显是先秦至秦汉或许就是汉代儒家们编造出来的。

汉儒们出于政治需要,在将古代的神权理论和政权理论结合在一起的同时,又大规模地兴起造神运动,使原来的天地

鬼神信仰增补进新的内容。

古代的天地信仰中 以五帝五神配祀天地之五方 是以祖先神为天地神。汉儒则别出心裁，在王帝之先又造出天地人三皇。如《春秋纬》说：“关皇、地皇、人皇 兄弟九人 分九州 长天下也。”

更为离谱的是 汉儒们为了解释人的地位 还生出人副天数的理论，说人体的各个部位都有鬼神驻扎、管理，据称“五脏、九宫、十二宝、四支、五体、三焦、九窍、百八十机关，三百六十骨节，三万六千神 随其所而居之。”这种说法将人的身体发肤、五官四肢 脏腑血脉 都按天地日月星斗山川四时取象 包含着阴阳五行的相对关系；所以人副天数就是对人的神化，于是人的身体各部也使都有了神。如《龙鱼河图》说：“发神名寿长 耳神名娇女 目神名珠殃 鼻神名勇卢 齿神名丹朱。”这种观念被后来的道教所吸收，甚至成为内丹修炼的理论依据。有趣的是 晋代道教的《黄庭经·内景经》还说 在人的“脐下三寸 附着脊 两贤根也。神姓孔名丘 字仲尼。”堂堂大圣人孔老夫子，竟作了人体上的这么一位尊神，直令儒生们哭笑不得。

古往今来哪一个国度造神最多？不得而知。日本人窪德忠在《道教诸神》里说日本人爱用“八百万神”的说法 并断言中国人造的神绝没有“八百万”。又有学者统计印度教诸神说，这个我国西南古老邻邦的“大神、小神、男神、女神的数量竟达三亿三千三百万”，按印度人口估算，简直快一人一神了！可是 持日人、印人多神论者却不知 在汉儒讖纬神学中 世间万物都有神驻扎充斥。请看看《河图玉版》的说法：“天之东西南北极各有铜头铁额兵长三千万丈，三千亿万人”；又各有金

刚敢死力士长三千万丈 三千亿万人；‘天中太平之都 有都甲食鬼铁面兵长三千万丈 三千亿万人 昆仑山天中柱也。’三个三千亿万神 这确令日人、印人气短的了。汉儒们在神灵的世界里展开想象的翅膀 犹如天马行空 任意驰骋 汪洋恣肆 其目的是通过对人的神化，把人纳入天地鬼神的信仰体系之中，使天地信仰与王权政治、天地鬼神的神格与封建社会的人格更紧密地结合在一起。殊不知这也就为尔后道教的信仰、道教的鬼神体系，准备了丰富的材料。

道教吸收先秦至秦汉阴阳家、儒家们的阴阳五行和讖纬学说最早者 是东汉顺帝时出现的《太平经》。据说这是当时的一部罕见的卷帙浩繁的多达一百七十卷的大书，其装帧豪华精美。一位来自齐地琅琊的方士宫崇亲手捧着它 敬献给汉家天子 希望以此作为治国纲纪 好使火德盛明。据宫崇说 这部“神书”乃上天所赐 是老师于吉于曲阳泉水上获得的。只可惜汉顺帝不识宝，只是令有司收藏起来而已。今天来看这部书，内容庞杂 言及天地、阴阳、五行、干支、灾异、鬼神 乃是先秦至秦汉道家、阴阳家、阴阳五行、讖纬学说以及鬼神信仰、神仙方术的一种大杂烩，其核心是阴阳五行和讖纬神秘主义理论。据说朝廷评价该书是“妖妄不经” 其实乃因为未标儒宗而已。而《太平经》作为替早期道教立教的主要经典之一 又怎么会没出息到高标儒学旗帜的地步？尽管此经可以说是主要借用或言剽窃儒家与阴阳家之果。

四、道教源头之四：黄老道和墨家学说

黄老道是黄老之术同神仙家或称方仙道的名流。黄老之

术或称黄老之学 即指道家的‘清静无为’的治术 西汉文帝、景帝 公元前 179~前 141 年 两代都以此治天下 具体化为与民休息、恢复生产的政策。这说明黄老之术原本是一种政治主张、一种策略手段。黄老之术被神学化、宗教化 遂演成黄老道 而黄老道也便成为早期道教的一股重要源头。由于黄老之术的核心是老庄之道、老庄哲学或称道家学说，黄帝只是托名 因此黄老之术被神学化、宗教化的过程 其实也就是老庄哲学被神学化、宗教化的过程。

汉武帝即位后 宠信李少君、李少翁等燕齐方士大搞炼丹求仙运动。神仙家们受到鼓舞而得寸进尺 希望也像儒学讖纬化一样，建立起一套拥有高深玄妙理论的神学体系。自然 神仙家们原先的那一套是极为肤浅、通俗、零碎和不成系统的，向哪里去寻求能够吓唬世人 威震天下的高深玄妙理论呢 又是西汉儒家尊崇尧舜、神化孔子的方式启发了神仙家。神仙家认为 黄帝、老子的地位与声望都大大高于尧舜、孔子 向黄帝、老子及其学说攀亲 可借其威而张己之信 借其文而扬己之教。汉武帝元鼎四年（公元前 113 年）河东地方偶然出土一口铜鼎，于是方士们便围住汉武帝喋喋不休起来 说什么这口鼎出土的时间跟当年黄帝获鼎的时间是同日同时，如果武帝也能像黄帝一样到泰山封禅 便能像黄帝一样学仙升天。又说青帝当年曾筑五城十二楼来迎接神仙 又说黄帝且战且学仙，百余岁后得道成仙 最后骑龙上天。这是神仙家攀附黄帝。也就是从汉武帝时代起 神仙家宣扬神仙之说 便都树起了黄帝的旗号。

进入东汉 神仙家又开始神化起老子来。东汉初 具有神仙方术思想的益州太守王阜作《老子圣母碑》 将老子与圣母

并列，把老子列于创世神的尊位上。同时，老子的“道”也被直接人格化而等同于老子本人，即所谓“老子者，道也。”老子于是就成了与“道”异名同体的原初神。因为在老子《道德经》里，道既是一种恍恍惚惚、窈窈冥冥的原初浑然体，亦是一种真实可信的万物始原。后来，创立五斗米道的张陵作《老子想尔注》就是继承了王阜等的思想，把老子当作“道”的化身看待的，所以方称老子为“太上老君”。“太上”是最高、最上的意思。老子有了这个称号，便成为道教的教主神。张陵之子张衡时期，则进一步将《道德经》作为教徒诵习的经典供奉起来。到了东汉桓帝时代（公元147~167年），老子已被进一步神化，桓帝也像神仙方士道教徒们那样，将老子请上神座加以祭祀。“黄老道”的名称也就是在这个时候出现的。黄老之术至此正式发展成为黄老道。

那么，神仙家们为何要向老庄哲学攀亲呢？这是因为老庄哲学中有“仙意”。老、庄论道，把道说成是天地万物的原创者，是超乎形象的宇宙最高法则。这种说不清、道不明而又具有决定世间万物命运的力量神秘主义倾向，被神仙家们一眼看中，正好接受过来用以张扬自己的神仙方术之道。老、庄宣传以尘世为糝糠，以富贵为物累，追求清静无为、静观、玄览、含德、抱一、坐忘、虚心和内心的安宁，也同离俗超脱的神仙家们的主张比较接近，因而被吸收过去，成为黄老道和道教的出世的心性炼养理论。至于《道德经》中的“谷神不死”、“长生久视之道”的养生论，《庄子》书中关于真人的“不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外”的描绘，则简直就是神仙家言。神仙家们、黄老道和早期道教徒们看中的“仙意”，首先就在于此。换言之，在他们看来，老子之道，首先和最实在的其

实就是摄生之道、长生之道。于是，他们拼命编织和张扬老子“修道养性”从而“致寿”的神话，并为汉代社会普遍信奉。《史记》中关于老子活了 160 余岁或 200 余岁最后“不知所终”的说法，正是对当时传闻的一种真实记录。

正是出于上述的理由，方仙道、黄老道和早期道教得以放手利用、改造老庄哲学，从而形成自己的一套独特而又系统的神学，使自己一跃成为与儒、佛鼎足而立、具有庞大体系的民族宗教。而道教后来仍始终紧抓住道家，抓住老庄哲学不放，也正在乎后者有着“冷眼向洋看世界”的丰富内涵可以任意取舍、发挥、张扬，从而不断补充和完善自己飘逸出世的形象。

道教除了道、儒而外，对诸子百家营养吸收最多的就是墨家了。先秦墨家主张“尊天事鬼”，认为天有意志，主宰人间，鬼在冥冥中监视人的行动，天鬼根据人的行为来赏善罚恶。墨子尊天明鬼以及天志、兼爱、非攻、节葬、节用、尚同、自食其力等思想，为早期道教所继承。我们从最早的道教经典《太平经》里可发现墨家这方面的许多影响。葛洪的《神仙传》更是把墨子神化为地仙。他在谈到他的老师郑隐所藏道书中，提到有《墨子枕中五行记》五卷，并说这是讲神鬼符篆丹药变化的书。章太炎在他的《黄巾道士缘起说》一文中，也谈到道教曾依托墨家，墨家学派是道教的思想渊源之一。

当然，我们也要看到，道教在形成之际，佛教传入中国内地已经有 100 多年了。作为一个广采博收融汇百川的大宗教，道教不可能对时已初露锋芒的外来佛教视而不见。譬如道教建立的一套神仙谱系，便显然受到佛教的影响，它对于老子从人到神的加工改造，就是借用了佛教神话的形式。又譬如在《太平经》中，我们还会发现诸如“本起”、“三界”等采自佛教的

名词。北魏寇谦之以后，道教所建立起的包括祈祷、礼拜、诵经、斋醮等在内的一套完整的科仪戒律，也参照了佛教的仪节。所以牟钟鉴先生指出说：“如无佛教的影响，道教绝不会有后来那样的面貌。”不过，牟先生同时又强调说：“但佛教只是道教发展的重要外在因素，而不是生成之源泉。”这评价是实事求是的，恰如其份的。

第三日 眼花缭乱 扑朔迷离

——道教的教派

如果从张陵 又称张道陵 创建五斗米道算起 在一千多年的历史中 道教已历经变化 早已面目全非了。别的不说 就说道教的教派 就有数十种之多 即使同一宗派 经过几代相传 即可能衍生出一新的派别。而那些已经创立的宗派 或者几代后即告衰亡 或者影响日隆 或者数派融合 或者一派分蘖 形形色色 可谓扑朔迷离 令人眼花缭乱。通过对不同教派的研究 可以对道教的历史和轮廓有一个概貌的了解。本讲介绍的就是扑朔迷离、眼花缭乱的道教教派。

〔五斗米道〕

宗教身上 总有许多美丽的光环 道教也不例外 也有许多关于自己的“创世纪”。相传东汉顺帝汉安元年(142年)后被道教奉为天神太上老君的老子降临蜀郡临邛赤石城(在今四川大邑境内)授予在此地鹤(又作鹄)鸣山中学道的张陵(又称张道陵)以“天师”称号及《新出正一盟威之道》。从此张陵就精通医术 治好了不少病人。当时西蜀一带瘟疫流行 张

陵凭此医术赢得了许许多多的崇拜者，张陵把这些崇拜者组织了起来，设置了 24 个传道教区，称 24 治，由“祭酒”统领。入教者必须交纳五斗米和纸笔、柴薪等物，所以其教被称为“五斗米道”，又称“天师道”。五斗米道“尊奉老子为教主，以《老子道德经》为经典。由张陵作注解的《老子道德经》被称为《老子想尔注》。该书中宣称人君按道意治国，国就太平，循道意爱民，民即寿考，人法道意，便能长久，并以道辅佐人君为己任。

张陵死后，其子张衡、孙张鲁继承衣钵继续传教。尤其是张鲁，取得了当时割据西南的益州牧刘焉的信任，被任命为督义司马，这为他传播教义提供了便利。刘焉死后，张鲁拥兵自重，成为汉末割据巴蜀、汉中地区的军阀。在他统治下的巴汉地区实行政教合一的统治，他自称“师君”，以鬼道教民，初入教的人称为“鬼卒”，入道较久并得到信任的人称为“祭酒”，各自带领部众，部众多的称为“治头大祭酒”。张鲁的道法是以符水禁咒为人治病，设置静室让病人思过，设“鬼吏”为病人请祷鬼神。所谓请祷，就是古代所谓天官（天帝）赐福，地官（地祇）赦罪，水官（水神）解厄，神话传说的翻版，一般是这样的：请祷时书写表明病人姓名及服罪悔过之意的文书三份，一份上置于天，放于山上，一份埋在地下，一份沉在水中，这称为“三官手书”。病人病愈后需拿出五斗米来酬谢。张鲁用诚信不欺诈来要求教民，有病的人让他自我反省，犯法的人宽有三次后再行刑，还设立义仓让行人量腹而食。在天下大乱的汉末，张鲁的这种政教合一的统治为他赢得了民心，使他能够维持了三十多年的统治。张鲁后来投降了曹操，被封为间中侯，并迁往曹魏政权所在地邺城（故址在今河北大名东北），其信徒也多随他迁到了北方，这样，五斗米道的大本营也就从西蜀之地转

移到了北方，五斗米道继续得到了发展。西晋以后，五斗米道的传播开始分流，一途在上层士大夫中传播，一途在下层群众中流传。魏晋南北朝时期许多世家大族都信奉五斗米道。著名书法家王羲之出身于一个世代信奉五斗米道的家族，王羲之本人也信奉道教。王羲之为道士书写《道德经》、《黄庭经》换取白鹅的故事，为流传千年的书林韵事。王羲之的几个儿子都虔诚地信奉道教。曾任会稽内史的次子王凝之，在孙恩等起义军围攻会稽城时，盲目迷信入静室请祷后即可有鬼兵相助，解除围困，结果被孙恩杀害。孙恩本人也是一个世奉五斗米道的道士，与他一起领导反晋起义军的卢循是他的妹夫，也是一个道士。跟随他们一起起义的农民也多为五斗米道道徒。这反映出在东晋时期尤其在东南地区，五斗米道得到了较充分的发展。

〔天师道〕

东晋十六国后期至南北朝时代，中国南北出现了由门阀士族道教徒发起的道教改革运动，寇谦之 365~448 年自称得到太上老君授予的天师之位和《云中音诵新科之诫》20 卷，让他改革清整道教，除去三张（即张陵、张衡、张鲁）“伪法”，代之以封建礼度、“佐国扶民”、“服食闭炼”的新教义。这些得到了当时北魏统治者的积极支持，在魏都平城建立了天师道场，诵习新法乐章，从而形成了“新天师道”。因为主要流传在北方地区，所以又称“北天师道”。南方道士陆修静（406~477 年）在庐山脚下建精庐隐居修道多年，名声远扬。宋明帝对他颇为礼遇，特意为他在京郊建筑了崇虚观，陆修静在此居住了 10 年。在此期间，他整理了道教经典，撰写了《三洞经书目录》。是

为后世《道藏》的雏形。陆修静对道教醮仪也颇多贡献。他大胆吸收了佛教的有关教仪，又兼顾了儒家礼仪制度，编成了新的道教斋戒仪范，使道教变得更加适合上层统治者的口味，被称为南天师道。其后，深受梁武帝尊崇，被称为“山中宰相”（因隐居在茅山的缘故）的陶弘景（456～536年）将道教尊崇的神仙分成等级，这就是所谓的《真灵位业图》。《真灵位业图》将道教各教派尊崇的人物排列组合成一个完整的神系，严格地区分了等级尊卑，表明道教理论家们对民间道教的改造业已完成。唐宋以后，南北天师道合流，又与上清等派一起，归并于正一派中。

[太平道]

早期道教派中较大的教派，除了五斗米道，便是太平道。东汉末灵帝熹平年间（172～177年）由巨鹿（今河北宁晋）人张角创立。他们奉持东汉方士于吉所撰《太平清领书》为经书，这本书今天已失传，只知其大旨有民间巫术、黄老之学、治国之策等方面内容。张角自称“大贤良师”，奉事黄老道，蓄养弟子，跪拜首过，以符水咒说为人治病，治愈了不少人，这使百姓对他产生了信任。张角也对病愈的人说：“你病愈了，是因为信道，而那些没有病愈的人，张角则把他们归咎于不信道的缘故。久而久之，信道的人越来越多，张角就派了8位弟子分赴各地传道，十余年间，信从的徒众竟然达到数十万人，跨国连郡，席卷青、徐、幽、冀、荆、扬、充、豫八州。张角将各地信道者分成36方，大方万余人，小方六七千人，各立主帅。东汉末年，民不聊生，在这种社会背景下，张角登高一呼，相信者云集。提出“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”的口号，自称

天公将军 其弟张宝、张梁为地公将军、人公将军 于中平元年（184年）三月聚众起义 因起义者头裹黄巾 所以起义又称为“黄巾起义”。黄巾起义”是一场波澜壮阔的宗教运动 推动了太平道迅猛异常的发展“，八州之人 莫不毕应 或弃卖财产，流移奔赴 填塞道路 未至病死者亦以万数。但是 反过来说，当这场宗教运动遭到镇压以后，太平道也受到了沉重的打击，在东汉以后迅即衰落，后融入到了天师道中。

〔灵宝派〕

此派由三国时吴国方士葛玄创立，葛玄是道教理论家，《抱朴子》的作者葛洪的从祖父。葛玄的老师是东汉末年著名道士左慈。关于左慈 还有一段真假莫辨的故事 左慈年青时就有“神道” 曹操因此把他征召入魏国。左慈擅房中术 魏国人纷纷向他学习此术 甚至连宦官也不例外。左慈也擅长隐身遁迹等道教方术 据说有一次曹操大宴宾客，一时兴起 对众宾客说道：“今日高会 珍馐具备 所少吴淞江鲈鱼耳！”左慈却回答说 这很容易 让人取来一盆水 用鱼竿钓于盆中，一会就钓出一条鲈鱼 举座为之惊叹。曹操却说，一条鱼太少 再多钓几条。左慈就换了鱼饵 不一会儿又钓出了好几条三尺多长的活鱼。曹操又说 吴国的鱼已经得到 现在还少蜀国的姜。左慈说这也很容易 话刚说完就入蜀觅来生姜 这使久怀灭蜀并吴雄心的曹操十分高兴。后来，左慈却又因道术得罪了曹操，曹操派人捕杀他，于是左慈隐身遁入墙中 逃脱了追捕。魏国呆不住就跑到了东吴 在那儿收了徒弟葛玄 教授他太清、九鼎等丹经。葛玄后来在江西阁皂山（在今江西清江境内）修道，教授弟子郑隐，郑隐晚年又招收葛玄族孙葛洪为徒弟。葛洪后

来成为道教史上的一位大理论家，他所著的《抱朴子·内篇》一书对神仙信仰作了系统理论总结，对道教方术如炼丹术等作了详实的记录，并从理论上证明了服食金丹是成仙的最佳途径，从而为道教中形成不同于三张五斗米道等神仙道教的金丹道奠定了基础。葛洪去世后，传给了他的从孙葛巢甫，葛巢甫附会引申，撰成 30 余卷《灵宝度人经》，排列了一个上自元始天尊，下至葛玄及其后嗣的传经系统，《灵宝度人经》成为这一派的主要经典，南朝刘宋时，陆修静又对灵宝派颇多贡献，更加增修，立成仪轨，使灵宝派更加规范系统。灵宝派开始流行，唐代时达到了鼎盛，灵宝派的特点是重视斋戒礼拜，宗教仪式较为完备。灵宝派把元始天尊、太上道君、太上老君称为三清，奉为最高神。又强调劝善度人，这些都对后代道教产生了很大的影响，与茅山、龙虎山派并称为三大符箓派。宋代时，灵宝派以江西清江阁皂山为本山，所以这一派又被称为“阁皂山派”或“阁皂宗”。灵宝派在元代后归入正一道中。

〔茅山上清派〕

创立于东晋中期的重要派别。因为以茅山为中心，又称“茅山派”。茅山原名句曲山，地处苏西南，西接金陵，东望太湖，有峰有洞，在江南平原得天独厚，被道家誉为“养生之福境，成神之灵虚”，而名列“第八洞天”。相传西汉景帝时，咸阳人茅盈、茅固、茅衷三兄弟在此修炼成仙，三兄弟被尊为“三茅真君”，此山被称为“三茅山”，简称“茅山”。茅山附近住有许多信奉道教的世家大族，如丹阳句容的葛洪家族、许迈家族、秣陶弘景家族等，其中许迈这一族，师承天师道女祭酒魏夫人。魏夫人是西晋司徒魏舒的女儿，主修《上清真经》。魏夫人身后

经传给了他的弟子杨羲。杨羲与许迈之弟许谧、许谧子许翔交好，《上清真经》传至许家。东晋末年，许翔之子许黄民为避战乱举家迁至浙江剡县，《上清真经》也就在此时此地流传开来，许多人都加入到传抄此经的行列中。《上清真经》的问世与传播，导致一个新的道教教派的出现。因该派宣称修行得道可以升入“上清天”，所以此派被称为“上清派”。“上清派”理论的奠基和教派的光大者是南朝刘宋道士陶弘景。陶弘景曾广泛搜集、整理《上清经》，编写有关讲述《上清经》的著述。他还在茅山大修道馆招收弟子，使茅山成为上清派的中心。上清派以存神服气为主要修行办法，辅以诵经、修功德。茅山上清派的形成，标志着自葛洪以来江南士族道教徒以神仙道教改造了旧天师道团，创立了官方化的正统道教。陶弘景以后，茅山上清派人材辈出，特别在隋唐和北宋时期，茅山宗师王远知、潘师正、司马承祯等高道辈出，俨然成为道教正宗。直到元以后，茅山上清派才归入江南正一道派。

〔楼观派〕

距长安百余里的终南山，是一个羽人隐士避居尘世的好去处，位于终南山麓周至县的楼观台，便是一个被道教奉为“终南祖庭”的道教重要派别——楼观派的中心。楼观台相传为周代函谷关令尹喜的故宅，尹喜在此结草为楼，观星望气，因此被称为楼观。据说道庙被称为观，就是从楼观开始的。据元代道士赵道一编的神仙传记《历世真仙体道通鉴》记载，晋惠帝永兴二年（305年），太上老君命尹喜的从弟真人尹执降于楼观，教授在楼观的道士梁谶“炼气隐形之法”、“水石还丹术”、“六甲符”和《日月黄华上经》。此后道流闻风而至，楼观渐

渐成为当时的道法重镇，并逐渐形成楼观派。自此直到隋唐宋代，楼观道由于受统治者的推崇，得以在华山、长安等在内的关陇地区广泛传播，成为继新天师道后再次在北方兴盛的道教大宗派。

楼观派崇奉老子《道德经》，内外丹兼修，又行符篆为人治病。作为晚起的道派，楼观派的修行办法有博采众派的特点，许多方术兼而习之。楼观派在经典、道术上深受南方上清派影响，而在神话系谱方面，继承了北方天师道的传说，力主老子化胡说，以与佛教抗争。楼观派内著名高道在梁谡之后主要有陈宝炽、韦节、王延、严达、岐晖等人。他们一方面对道教的教义颇多贡献，同时又为道教取得统治者的信从、支持积极活动，从而促进了楼观派的兴盛与发展。如楼观派大师岐晖，隋代末年为楼观主持，唐高祖李渊起兵时得到岐晖的支持响应，尽出观中资粮供给唐军。唐军攻克隋都长安后，对身处京畿的楼观道格外扶持，出资营修楼观台，并出资赐地，优渥有加。武德三年（620年）春，李渊还亲率文武百官千余人至楼观台拜祭老君，宣称：“朕之远祖，亲来降此，朕为社稷主，其可无兴建乎？”于是再赐米帛，以供观中修补。楼观道由于李唐王朝认老子为远祖以及岐晖与之建立的特殊关系，在唐代达到了炽盛。直到金哀宗天兴年间（1233~1234年）因战乱楼观台被战火焚毁，楼观道因此衰落，元代丘长春弟子尹志平来居楼观台，在旧址重加修复，不过此时的楼观台已成为全真道派的宫观了。

〔龙虎山派〕

位于江西省贵溪县西南的龙虎山，是道教的第 32 福地。

西晋永嘉年间(307~312年),张陵第四代孙张盛移居于此,尊张陵为掌教和“正一天师”以《正一经》为主要经典,成为道教中的龙虎山派。

龙虎山派继承了南北天师道与上清、灵宝等派的内容,不重修持,崇拜神仙,画符念咒,降神驱鬼,祈福禳灾。宋理宗嘉熙三年(1239年)宋理宗召见35代天师张可大,诏教他提举龙虎山、茅山、阁皂山三山符箓御前诸宫观教门公事,龙虎山正一天师成为道教各教派的首领。入元以后,龙虎山天师派因为早与元主室建立了联系而更受优待。原来早在1259年南宋尚未灭亡时,元世祖忽必烈就曾派密使潜入龙虎山,向35代天师张可大卜问天下统一之事,张可大回答说:“后二十年,天下当混一。”因这番干系,当南宋灭亡后,忽必烈于1276年召见了张可大之子、36代天师张宗演,赐以玉芙蓉冠,令他总领江南诸路道教。元代成宗大德八年(1304年),第38代天师张与材还被封为“正一教主”,备受礼遇。龙虎山派实行严格的教主世袭制,从第一代天师张陵至今,代代相沿,已有64代。元代以后,由于统治者的提倡,加上上清派、灵宣派、龙虎山天师派、净明派等符箓各派教义的互相融合,形成了统一的特箓大派——正一道,正一道共奉张天师为道首,道士可以有家室而不住在宫观里。

〔净明道〕

又称净明忠孝道。所谓净明,是指“道”或心性,又取佛家人心本净本明的意思。所以净明道派是一个第一强调忠孝谨慎,其次要求调节心性,使心一尘不染而净明的儒道佛融合的道教教派。

据道教典籍记载，南宋绍兴元年（1131年），江西南昌西山玉隆万寿宫道士何真公祈请道教神仙许逊下凡解救战乱。许逊原为东晋时道教道士，相传许逊全家42口曾在西山拔宅飞开成为仙人。道教中对许逊的神化由来已久，唐代就有神化许逊的会传记，宋徽宗曾封许逊为“神功妙济真君”。在道教神仙谱中，其地位仅次于天师张陵，在江西南昌一带，其影响更是在张陵之上。相传许逊显灵下凡后，授予何真公“飞仙度人经”、“净明忠孝大法”。真公得到后，建筑了翼真坛，传度弟子五百余人，净明大法流行于世。元朝初年，隐居在南昌西山的儒士刘玉也自称数遇许逊等仙人，得其神授净明道。刘玉不承认与何真公有传承关系，而奉许逊为第一代祖师，自己为第二代。他重新清整了教理教法，正式采用“净明”为教派名称。这一派道教把忠孝作用神化到无以复加的地步，如他们把宗教伦理信条总结为据称为许逊降示的“八宝”：忠、孝、廉、谨、宽、裕、容、忍，而忠孝是“八宝”之首。由于净明道融合三教，强调忠孝，所以在士大夫中和民间都颇有市场。净明道留下了很多道教文献，对后世影响很大。净明道道术也侧重于修仙度人、祈禳祭炼，但也已强调内修为外用符箓之本，这表明以炼养内修为主的新道教即将登上历史舞台。净明道作为符箓派道教，元以后也归入了正一道中。

〔全真教〕

又称全真道或全真派，是金元时代出现的一个最大、最重要的道教教派。元代以后，它与正一教双峰并峙，成为最重要的两大教派之一。

全真教的创始人王喆（1112～1170年），字知明，号重阳

子。因曾在山东宁海(今山东牟平)自题所居住的庵堂为全真堂。入道者都称全真教士。所以得虚无为内，以九还七返，即炼内丹为实，以千变万化为权。

正因为全真教强调清静无为、除情去欲、刻苦潜修、忍耻含垢、苦己利人、戒杀戒色、节食少眠、内而修己、外而济世，所以全真教的教风俭朴刻苦。全真教道士必须出家住宫观，不娶妻室、不茹荤腥、严守戒律。全真教在修持方法上反对旧道教的外丹烧炼和符篆驱鬼术，而推崇道教的内丹修炼术，加上佛家禅宗的“明心见性”，全真教的修行宗旨可用“性命”即道家内丹养生功“双修、苦炼心性”八个字来概括。

王重阳原为陕西咸阳人氏，出家在终南山虽修炼多年，却少有信徒。直到去世前二年(金大定七年，1167年)才放火烧掉自己所住茅庵，名全真教。

王重阳出身于一个家业丰厚的豪族家庭。他幼学儒术，长入府学，可谓熟谙儒典。他对佛典又颇有感悟，自称“悟彻《心经》无罅碍。”这些使他创立的道教全真派能和合三教，融合儒佛道三教内容。全真教崇奉的经典分别是道教的《道德经》、佛教的《般若波罗蜜多心经》和儒家的《孝经》，表明了全真教融合三教的特点。自然，全真教的教义中也是三教的内容并存，既强调道家的无心忘言、柔弱清静，又主张儒家的孝谨纯一、正心诚意、少思寡欲，佛家的明心见性。全真教对三教的态度，用王重阳自己的话是：“太上为祖，释迦为宗，夫子为科牌。”而用全真教重要的历史典籍《金莲正宗记》对全真教的宗旨概括来说，全真教是“以柔弱谦下为表，以清静身携铁罐，东出潼关，云游至山东半岛，正式树起了‘全真’旗号。”他的事业才有了很大的发展。他在山东建立了五个教会，收了许多的弟子。

其中最著名的有七位 即所谓“全真七子”他们是丹阳子马钰(1123~1183年)长真子谭处端(1123~1185年)长生子刘处玄(1147~1203年)长春子丘处机(1148~1227年)玉阳子王处一(1142~1217年)广宁子郝大通(1140~1212年)马钰之妻、清静散人孙不二(1119~1182年)这七人大多是出身于豪门富户的读书士子,他们是早期全真教的核心骨干,身后也各自形成门派,声名卓著。

全真教在王重阳及其大弟子马钰、谭处端、刘处玄时代影响并不大,直到丘处机嗣教,全真教才迅速发展至全盛时代。丘处机是山东栖霞人,19岁时拜王重阳为师。王重阳死后西去磻溪,在今宝鸡虢镇穴居,修炼6年,又去陇州龙门山隐修7年。隐修期间一簞一笠、日乞一食,实践着苦炼心性的全真精神。渐渐地声名远播,吸引了许多的信徒,也得到了统治层的认可和扶持。在全真教历史上最重要的事件莫过于丘处机应召于成吉思汗。金兴定三年冬(1219年)成吉思汗自西域遣使诏请丘处机,丘处机审时度势,慨然应命,亲率弟子18人西行。经过3年多的长途跋涉到达印度河上游成吉思汗的行宫,受到了成吉思汗的隆遇,被成吉思汗称为“仙翁”,赐爵“大宗师”,掌管天下道教,并尽免天下全真道士赋税。有关丘处机的这次西游,他的弟子李志常撰有《长春真人西游记》作了详实的描述。丘处机的此次西游,奠定了全真道在元代兴盛的基础,全真道在元代达到了极盛,丘处机这一派成为全真派中势力最大的一派,即龙门派。其它大派是:马钰所创的遇仙派,谭处端所创的南无派,刘处玄所创的随山派,王处一所创的崑山派,郝大通所创的华山派,孙不二所创的清静派,这七派共同构成所谓全真派的“北七真”。相对于北方的“全七真”。

南方有张伯端、石泰、薛道光、陈楠、白玉蟾、刘永年、彭非的“南七真”他们共同组成了强大的、道教的全真派。

〔太一道〕

又称太一教，由金代道士萧抱珍（？～116年）创立于家乡卫州治所在今天河南汲县。该教派推崇老子“太一道派的得名取的就是‘元气浑沌、太极剖判，至理纯一’的意思。教义以柔弱为主，传‘太一三元法篆之术’。太一道重视符篆祈禳，与传统的正一道相似，不同的是太一道道士要出家，嗣教者也必须改姓。太一道在金代就已颇受礼遇，五传至元代更是受到重视。忽必烈称赞萧抱珍“虽汉张道陵，魏寇谦之无以过也”被赐号太一一悟传教真人。太一道七传以后渐渐衰落，最后融入正一道中。

〔真大道教〕

原名大道教，创始人为金代道士刘德仁（1122～1180年）沧州乐陵（今属山东）人。据说在他21岁的一天早晨遇到了一位坐牛车的白发老人，教给他《道德经》的精义，从此去学顿进，从游者日众。五传至酆希成，由元宪宗赐名改作真大道教。

真大道教的教义以《道德经》的清静无为为宗，同时兼取儒佛两家的思想，具体刘德仁把它列为九条戒律：“一曰视物犹己，勿萌戕害凶嗔之心；二曰忠于君，孝于亲，诚于人，辞无绮语，口无恶声；三曰除邪淫，守清静；四曰远势力，安贫贱，力耕而食，量入为用；五曰毋事博奕，毋习盗窃；六曰毋饮酒茹荤，衣食取足，毋为骄盈；七曰虚心而弱志，和光而同尘；八曰

毋恃强梁 谦尊而光 九曰知足不辱 知止不殆。”有这样严格的戒律 真大道教派教士自然就必须是出家的。该教不崇尚飞升化炼、祈禳符策之学。真大道教在河北一带势力一度达到极盛 影响所及；“西出关陇 至于蜀 东望齐鲁 至于海滨 南极江淮之表。”直到明代后渐渐衰落。

除了上述所介绍的一些教派外，道教中还有许多的教派，如紫阳派、清微派、神霄派、钟吕金丹派、武当派等许多教派，正是这许许多多的教派，构成了一部丰富、灿烂的道教发展史。

第四日 神仙世界和洞天福地

——道教的神仙信仰

道教恐怕应该是世界各大宗教中最为奇特的宗教了。说它最为奇特 就是它那与众不同的信仰 即不仅灵魂不死 而且肉身亦不死 长生不死进而成仙登天的信仰。而这种信仰的根则深植于远古社会，深植于上古先民的不死信仰里。

本世纪 30 年代初，考古工作者在北京房山县周口店龙骨山发现北京猿人头骨化石的那个地方，发现了一些红色的赤铁矿粉末。这些神秘的红粉象征着什么呢？考古工作者根据在德国和法国发现的方丹约与山顶洞人同时代的两处尼安德特人葬礼遗址内的红粉推测，这是原始先民用以表达血液和灵魂观念的物证。也就是说 在距今四五百万年前 中国人的史前先祖们就已经在开始思考世界、思考生命、思考死亡与不死了。

红粉 离示着光明 代表着火焰 象征着蓬勃的鲜红的生命力——这是世界原始人类共同的不死信仰。那么 有没有具有中国特色的不死信仰的物证呢？回答是肯定的，这就是玉。在上古中国人眼里，玉是天地之精华，又是阳精的至纯之品，



正如葛洪《抱朴子》言：“金玉在九窍 则死人不朽。”

需要强调的是 上古葬礼含玉多是含玉蝉。考古工作者曾在河南安阳大司空村殷墓中出土四枚玉蝉，有两枚置于死者口中 无孔 另有两枚放在两腰间及腿部 有孔 大致属佩器。另外 朝鲜大同江汉墓古尸中 也发现有玉蝉。玉蝉的形制 通常为二寸左右 略呈五角形 以写实手法琢成 表面线刻出羽翅。

含玉何以用玉蝉？这大致属于上古中国人不死信仰中的蝉蜕观。《金枝》的作者詹·乔·弗雷泽在《不死信仰》一书中说 西方上古先民曾对蛇的蜕皮现象心存企羨 以为是蜕解长生——蜕皮不死。上古中国人也注意到了动物、昆虫的蜕皮现象 其中尤其是蝉的蜕皮。在出土殷商及周代青铜器和白陶具中 多有蝉纹装饰的器物。汉以后的帝王 贵族及官吏冠饰、带钩 也常见有蝉的纹刻。日本人滨田耕作在《古玉概说》一书中引拉斐尔氏说，汉人从蝉的蜕脱复能成虫的现象，悟出再生——再生的道理，所以把蝉含在口中以寓“*Memento mori*”（暂死）之义。夏鼐先生也指出 玉蝉或含在死人口中或置于死人身上，皆象征变形与复活。'这里'复活'二字改作'长生'更为贴切些。因为蝉的蜕皮不是死后再生 而是其生命形式的一种变化。所以准确地说 玉蝉——这玉与蝉的结合，它象征着变化与长生 是先民对永葆青春与生命 渴求寿与天齐的思想表现。

赵有声等还在《生死，享乐·自由》一书里补充说 蝉与不死信仰的关联并不仅仅在于蜕变长生，亦在于蝉居高饮露的生活习性。《金石索》在探讨青铜器蝉纹的含义时 便称这是取蝉居高饮清的特性，“饮清”就是饮清晨之露，也就是“饮而

不食”。后来方仙道和道教传说中的真人、仙人们的“饮清”^①及道教徒们的辟谷之术，大致就是受了蝉的启发。方仙道及道教长生术认为，食五谷会使身体被一些粗重的渣滓缠绕，而饮露却能令身轻腾飞。这便为羽化成仙奠定了一个物质基础。这其实也就是为什么在刻意追求长生不死的汉家天子的宫廷中，总会设置有一个“仙人承露盘”的原因。

总而言之，道教在上古中国人不死信仰的基础上，建构起了自己的灵魂不死、长生不死和得道成仙的理论体系，包括神仙谱系和操作体系。长生——神仙之道，应该说是道教信仰的基础，或者说是最基本的信仰。如果不信仰神仙、神仙境界以及人可成仙并进入神仙的境界，那么也就是不承认创世主——“道”的浩然与无所不达，从而祈禳斋醮符策等等也就没有必要了；更为重要的是道教也便失去了立教的根基。所以，道教教义的核心就在于弘扬长生久视之道，就在于张扬得道成仙的理论，就在于宣扬人与仙界的联系。道教为此还引经据典，罗列出一大串长生不死的人——真人、神人、仙人。这些真人、神人、仙人——上自黄帝、老子，下至彭祖、八仙——原来都是凡人，尔后又都得道成仙（成为地仙、尸解仙一类），既可在天国里飘来飘去，又可在人世间自由往来，“饮则玉醴金浆，食则翠芝朱玉，居则瑶堂瑰室，行则逍遥太清”是何等的快意潇洒，何等风流倜傥！直令处于纷纷扰扰、尔虞我诈的尘世里的人们钦羡死了！因而人们也称道教为神仙道。

什么叫神仙？《释名·释长幼》：“老而不死曰仙。”^②抱朴子·对俗》说，仙人的基本特征就是长生。闻一多先生在《神仙考》里则换了个角度说：“神似是随灵魂不死观念逐渐具体化而产生的一种想象的或半想象的人物。”总之，憧憬长生和成

仙，乃是道教神仙理论的首要特点。那么，如何实现长生和成仙呢？葛洪在《抱朴子·论仙》里说：只要做到‘以药物养身，以术数延命’就行。为此，道教徒们在方仙道的基础上，寻药、炼丹、行气、导游、远游、饮露、餐霞，倾全身心地忙个不停。从汉代一直忙碌到明代，在中国社会发展史上写下了最为荒诞离奇而又神秘诡濡的一章，并留下了诸如‘一人得道，鸡犬升天’一类的许许多多撩拨人心的美妙杜撰。尽管如此，道教的长生和成仙之求，仍荡漾着人文主义的理性精神，体现出中国传统文化中一以贯之的人定胜天，把握自我的朴素唯物论思想。这在世界其他宗教中是绝对没有的，也是几千年间在中国占统治地位的儒家主流思想难望项背的。诚如日人窪德忠在《道教史》第一章里所言：“在地球上使自己生命无限延长，这就是神仙说的主场。似乎可以认为现实的人们所具有的使天生的肉体生命无限延长并永远享受快乐的欲望，便产生了神仙说这样的特异思想。这种思想在其他国家是没有的。”我国第一部道教史《中国道教史》的作者傅勤家先生对此亦有深刻体会。他将儒、道、释三教的生死观加以比较，指出说：“盖道家之言，足以清心寡欲，有益修养，儒家所不及。儒谓天命，修身以俟，佛亦谓此身根尘幻化，业不可逃，寿终有尽。道教独欲长生不死，变化飞升，其不信天命，不信业果，力抗自然，勇猛何如耶！”这是道教对人、对自我、对生活、对生命的自信之所在，也是中国传统文化自信之所在。所以赵有声等在《生死·享乐·自由》一书里总结道：“道教的奇特就在于它保留了这种‘不屈不挠’的原始生命信仰，保留了这种‘人类最早的最大的反抗’——反抗死亡！”。

道教神仙理论还有一个重要特点，这就是张扬神仙法术

的威力无比 无所不达 无所不克。《抱朴子》描绘这种神仙法术说 它不仅能将神仙本人化形为飞禽走兽及金木玉石 可以隐身易形 而且还能够变化创造出自己所需的各种东西 乃至画地为河 撮壤成山 兴云致雨……《抱朴子》的幻想 其实是上古中国人世代追求的企图最大限度地控制自然、主宰世界的理想愿望的体现。这些幻想 瑰丽而浪漫 优美而动人 其中有一些 譬如说在空间自由飞行 以人工兴云致雨 今天来看，当属科学幻想之列 现代科学技术已将它们变为现实。而有些幻想虽属离奇近乎荒诞，可是道家认为“有生最灵，莫过乎人”相信人的能力最终可以达到‘无所不作’的地步 这却无疑是富有积极意义的。

早期道教 指天师道 在魏晋之际开始向着两极分化，一部分向上层统治阶级和士大夫阶层楔入，被日本学者称为正规道教 即“道士的道教”，一部分仍然保持着强烈的民俗色彩，继续在下层老百姓中传播，被称为民众道教或通俗道教。道教神仙理论所张扬的神仙法力最被下层人民所青睐。因为神通广大的仙人可以通过法力来书张人间正义，铲除不平，济困扶危 而人民也可以通过向仙人学法 来保卫自己 战胜自然界和社会上的邪恶势力 摆脱贫困不幸的命运。民间关于某些仙人用法力斩妖驱邪，护佑一方百姓和关于普通人入山学道 掌握了某种法术 最后报仇雪恨的故事的特别流行 其实正是民众道教的神仙信仰的反映。道教在封建社会里 之所以能经常被农民起义利用 这除了其“均贫富”（这反映在早期道教经典《太平经》里 的政治主张具有号召力外 也同它鼓吹某些神秘法术，如预知天意、刀枪不入、撒豆成兵、剪纸为马等 有很大关系。它们虽然是幻想 却可以起到振奋士气、威慑

敌胆的积极作用。

道教的神仙谱系，据宋以前的几种道教经籍《列仙传》、《神仙传》、《续仙传》、《集仙录》、《集仙传》等记载 共有神仙 430 余人。南朝梁陶弘景撰《真灵位业图》给这些神仙排列座次 共分为七阶（七个等级）每阶设一中位 由一位神仙主持；再于左边和右边分设若干席位，为神鬼们排座次。第一个层次 以元始天尊为首。左右分别排列 29 位和 19 位神祇。第二个层次 以玉晨玄黄大道君 为万道之主 为首 左右分别排列 38 位神祇及 30 多名女神祇。第三个层次 以太极金阙帝君为首 左右分别排列 50 和 30 余位神祇。在这个层次里 有许多我们所熟悉的传说或历史人物 如葛玄 如孔子、颜回 如黄帝、尧、舜、禹、周穆王 如老聃、庄子。第四个层次 以太清太上老君为首。左右共排列各类神祇 160 多人。这个层次里也有我们熟悉的道教人物和其它历史人物 如赤松子、张道陵、葛洪、徐福、东方朔、张子房。第五个层次 以九宫尚书张奉为首，左右分别排列拥有各种官职的神祇 如左相、左仙公、右相、右保召公等。第六个层次 以中茅君 治华阳洞天 为首 这一层次与第五层次类似 也排列了诸如三官保命、三官大理、右理中监、典柄执法郎等神官 100 多人。第七个层次 以丰都北阴大帝为首 这个大帝 照陶弘景的说法 是“鬼官元大帝”。他的周围 聚集着一群严厉冷酷的地狱之神。他们先前都是一些武功显赫的历史人物 如周文王、周武王、齐桓公、晋文公、秦始皇、魏武帝、汉高祖、汉光武帝、刘备、孙策、李广、赵简子等。不过，这个层次乃与前六个层次相对，主要展示阴间世界。

纵观陶弘景的《真灵位业图》 大致亦有两个特点 第一就是庞杂纷乱。它把当时道教各派信仰的诸多神祇堆砌一团，令

人难理头绪 以至于有的神祇在不同层次同时出现 如老子就见于三处 赤松子见于两处。按陶弘景的初衷 他是依照人间官阶品序来定诸神位置的 但是在道教作为多神教的‘泛神论’的冥冥指导之下 陶弘景于实际排列中 并未完全做到这一点。不过 它毕竟为后来三清的设立 勾勒出模糊的轮廓 后来道教蒋前四个层次的为首者合并为三清神)；对元始天尊、太上老君这两个教主形象的确立，奠定了基石。

《真灵位业图》的第二个特点 就是充分反映出道教选神运动的世俗性和人格化：图中所选大部分是历史上有名有姓的真实人物 即所谓人神。这些人神都是得道成仙的。战国时代道家中的仙人虽有人形但不源于世人，所以还不能算人神。以人为神起于战国末年的黄老道与方仙道。如果不算黄帝老子 那么安期生、韩终之类似当算做最早的人神 因为他们是通过自己的修炼而成为神的。有了人神 道教的神也就不再是虚玄的神 而是更接近于人间的现实的神了。道教创造人神的高潮大概是亦魏晋时代。这时的神仙有古仙、尊神 而最多的还是人神。在早，《后汉书·方术传》曾记载了许多有道术的方士 如刘根、左慈、蓟子训、壶公 不过并未说他们是神仙 只是到了葛洪的《神仙传》中 他们才被当做神仙看待了。其他如《列仙传》、《列异传》、《汉武故事》、《十洲记》、《搜神记》等亦都记载了大量的神仙故事 基本上把前代与方术、道术、修道、求仙有点关系的人物都描绘成神仙 如《列仙传》中有汉武帝妃句弋夫人，《列异传》中有费长房，《搜神记》中有东方朔等等。陶弘景的《真灵位业图》里的人神群体 就正是在这个基础上构造出来的。

陶弘景《真灵位业图》又为尔后大量人神和民俗神进入道

教神仙谱系打开了方便之门。后来道教在发展演进过程中索性将全中国历代著名的圣君忠臣仁将文豪列妇贞女以及民间信奉的各种神祇甚或佛教的某些神也拉进了自己的谱系中，形成一张密密匝匝的鬼神大网。这个谱系，上自天上的万神之首元始天尊，下至阴间地府统率众鬼的丰都大帝以及屋门上的门神、灶头上的灶神、人体内的“三万六千神”几乎是全方位地网住了天地间所有的神鬼精灵以及信奉这些神鬼精灵的芸芸众生。

顺便指出的是，在道教神仙谱系中，有两位神仙是专门掌管凡人得道升天成仙权力的，替凡人中得道者发行进入天堂的通行证。这两位尊神就是东王公和西王母。自然，他们的出身也颇为高贵，乃是元始天尊与太元圣母的儿女。东王公住在东方的蓬莱仙岛上，东方属木，故又称木公。西王母住在西方昆仑山上，西方属金，所以人们又称她为金母。据说，汉初即有童谣说：“着青裙，入天门，揖金母，拜木公。”东王公替得道者发天堂门票的事，最早见诸晋代《仙传拾遗》。西王母事，则见诸西晋初年于汉南汲郡出土的竹书《穆天子传》（成书于战国时期），书里说，周穆王从东都成周（今洛阳北）出发，当时天下最有名的驾车能手造父为他赶着八匹骏马拉着的马车。他们渡黄河，穿太行，入河套，一路上栉风沐雨，披星戴月，风尘仆仆地来到西王母居住的昆仑山。第二天，西王母在瑶池——就是后来《西游记》中孙猴子大闹蟠桃会的所在宴请周穆王。周穆王献上万里迢迢带来的国宝——玉璧和锦缎、黄金。西王母很高兴，她端起盛满琼浆的酒杯为周穆王唱祝酒歌

天上飘浮的是那悠悠的白云，

地上绵延的是那高高的山陵。
道路如此遥远，重重山川阻拦。
如果您成仙登天堂，
尊贵的周天子啊，你何时能够再来？

周穆王也举杯唱道：

回到东方我的故乡，治理华夏万邦；
待到天下百姓安居乐业，
我会再来将您拜访，
不过三年五载，
我会随您去到那美丽的天堂。

西王母兴致勃勃地为周穆王许下愿来：

您来到西方，就是来到了天堂。
虎豹是我的牛羊，鹊鸟为我歌唱。
你是哪一世哪一代的人啊，
为何如此匆忙地返回家乡？
我为你吹笙鼓簧，为你起舞翱翔。
你这人间之子啊，在上天寄托着希望。

汉晋之世 民间还广泛流传着汉武帝见西王母的故事 称西王母听说汉武帝渴求成仙登天，就在七月七日这天晚七时坐着紫云东来到长安皇宫。汉武帝向西王母讨不死之药。西王母说：“你欲心太重 不能给不死之药。”只给了他四只三千

年方结果的仙桃。西王母的这些传说 证明西王母并非只是掌管女子成仙事宜，而且对男子登天之事也颇为热心。

道教为世间每一个可能得道成仙的人安排了专门进行考察、甄别和发放通行证的神仙把关 但并不等于说，一旦得道成仙就都会跻身天堂。如果是这样 天堂早就仙满为患了 就不会像《西游记》孙悟空大闹天宫一样，一个筋斗翻了十万八千里 还未见着一个仙人。前面说过 陶弘景是试图按照人间等级制度来安排神谱的。神谱的七个层次 已初步构成了等级制度的宝塔式造型。而在七个层次中 按造化方式 实际又可归纳出三种神仙 即天仙 地仙、尸解仙。

葛洪在《抱朴子·论仙》中 把成仙的途径分为三种 即飞升、长生和尸解。所谓飞升 是指得道或服药之后 就能蹈虚乘云 冉冉升天。成为上仙。这也叫做白日升天。据说早期道教的一些领袖如张陵以及后来上清派的三茅就是这样成仙的。长生是指修炼服药之后 青春永驻而避开尘世 在名山洞府中永为仙真 是为地仙。像‘八仙’以及左元放、鲁女生那样的仙人。一会儿在眼前，一会儿又出现在千里之外 这就是逍遥自在的地仙。尸解就是像夏蝉一样蝉蜕 人们明明看见他在此处死了 却又在别处再看见他。《太极真人遗带散》说：“凡尸解者 皆寄一物而后去 或刀或剑 或竹或杖。及水火兵刃之解。”这就是说 尸解乃托物寄形 死后复生。《抱朴子》讲 汉武帝时的李少君就是尸解仙。他称病死去，以后汉武帝派人打开棺材 却见棺内只有衣冠 不见尸体 谓‘人已仙去’”。葛洪所归纳的三种成仙的途径 有一个共同点 那就是肉身成仙。这其实是道教乐生、贵生的基本教义以及长生不死的最高理想所使然。

道教还为天仙、地仙、尸解仙这三种等级安排了三种相应的属于不同规格的仙境。第一等规格为上天，即天堂，其圣山为玄都玉京山，是专为天仙准备的；第二等为三岛五岳十洲，是为地仙准备的；第三等为洞天福地，是为尸解仙准备的。

道教的天堂系参照佛教的分法分为三十六重天。按《魏书·释老志》的说法，每层天有一宫一主。最高的是无极至尊，次为长至真宗，再次为天覆地载阴阳至尊等。以后《云笈七签》（卷二十一）又将三十六重天分为三界二十八天及其之上的四梵天、圣境四天。唐代中期创造的三清神，就居住于最高层次的圣境四天中的三清天。三十六重天，高高在上，令人可望而不可及。地仙的所在三岛五岳十洲以及尸解仙的洞天福地才是人间乐园。

三岛最先为三神仙，即秦始皇梦寐以求的东海蓬莱、方丈、瀛洲三山。后来《云笈七签》则定三岛为昆仑、方丈、蓬莱，又附录沧浪、扶桑二岛。明代道书《天皇至道太清玉册》最终整理历代有关三岛十洲的传说，遂定为——

海中三岛：扶桑岛、蓬莱岛、昆仑岛。

海中四山：蓬莱山（东海中）、扶桑山（东海中）、方丈山（大海中）、沧浪山（大海中）。

海上十洲：瀛洲（东海中）、玄洲（北海中）、长洲（南海中）、流州（西海中）、元洲（北海中）、生洲（东海中）、祖洲（东海中）、炎洲（南海中）、凤麟洲（西海中）、聚窟洲（西海中）。

东方海中诸山洲，原为东方仙乡，它们与西方昆仑系仙乡相对，共同形成道教产生之前的方仙道的仙乡系统。道教产生以后，其仙乡不再分做东方的归墟和西方的昆仑了。凡是世间的名山大泽，都成为道教神仙驻扎往来的仙境，因而在三岛十

洲的说法上就时常出现抵牾，不过其数字却是固定的。这些神秘的仙山洲岛，位置都在大海中，世人难渡，有不死草、玉醴泉等仙草灵药甘液玉英，可使死人复生，活人长生。

五岳即东岳泰山、南岳衡山、西岳华山、北岳恒山、中岳嵩山。《岳读名山记》说：东岳的岳神为天齐王，南岳为司天王，西岳为金天王，北岳为安天王，中岳为中天王。他们各领仙官玉女几万人，治理领地。

洞天福地细分为十大洞天、三十六小洞天及七十二福地。按《云笈七签》的说法，十大洞天“处大地名山之间，是上天遣群仙统治之所”，其第一为王屋山洞，第二为委羽山洞，第三为西城山洞，第四为西玄山洞，第五为青城山洞，第六为赤城山洞，第七为罗浮山洞，第八为曲山洞，第九为林层山洞，第十为括苍山洞。三十六小洞天及七十二福地亦分布在名山大川之中，分别由所谓“上仙”和“真人”统治。三十六小洞天包括前述五岳在内，此外著名者还有峨眉山、庐山、武夷山、华盖山、天目山、太白山等。福地中闻名者则如茅山、武当山、崂山、终南山、天柱山、烂柯山、龙虎山、君山等。为什么称为“洞天”呢？道教认为这些名山胜地有秘密洞穴相连，构成一个往来自如的仙境系统，可谓别有天地。

生活在三岛五岳十洲及洞天福地的神仙们大约就是《山海经》里所记录的“不死之民”，屈原《远游》所赞美的羽人（得道成仙者，皆身生毛羽），他们餐元气，饮沆瀣，漱正阳，含朝霞。男仙个个红光满面，和蔼可亲；女仙人人颜若桃花，楚楚动人。他们兼天上人间之美，既有神仙的户口，又能浪迹天涯，云游四方。民间传说中的铁拐李、张果老等“八仙”就属这类典型的人间神仙。他们代表着世间绝大多数人（包括士大夫阶层

和下层百姓)道教的一切派别(包括学者们划分的正规道教和民众道教)的一种最佳享乐方式和最佳生活理想。当然就追求层次而言,士大夫阶层企羡的主要是地仙那无拘无束的逍遥游以及挥金如土的奢华、喝令山河让道的权威,而一般士子、一般百姓却主要向往尸解仙们的不愁吃穿、无忧无虑和男耕女织式的“乌托邦”(陶渊明的《桃花源记》正是这种向往的形象化、具体化、写实化)总之,地仙、尸解仙及其生活模式对世人最亲,离人间最近,似乎通过努力,修炼,就可以达到。再加上地仙、尸解仙中的绝大多数都是凡人得道成仙的,都是为人们所熟悉的合乎道德规范并具有十足人情味的人物,因此最为世人喜欢(“八仙”们的传说千百年来在民间广为流传,家喻户晓,便是明证。对于珍惜生命的一般中国人来说,他们虽然相信天堂是美丽幸福的,却很少有愿意舍弃生命而归天者,除非是既保存生命又能享乐于仙界。而中国道教却正是致力于这种熊掌和鱼兼得的功业。宋初《太平广记》卷七《神仙传》的“白石先生”祭说:“天上多至尊,相奉事,更苦于人间”,因而这位白石先生“不肯修升天之道,但取不死而已,不失人间之乐”。人们呼他为“隐遁仙人”。清人袁枚《子不语》中亦载有一个成语故事,说的是苏州一位书法家杨宾,到60岁时病死而苏,告人说:“天上书府唤我赴试耳……如中试,则不能复生矣。”过了三天,空中忽有来自天国的鸾鹤之声。杨不禁潜然泪下,叹道:“吾不能学王僧虔以秃笔自累,致损其生!”终怅然而逝。白石先生与杨宾们爱人世生活,当然也应当是美丽幸福的)而甚乎登天,这正是普通中国人强烈的生命意识的体现。也是陶弘景以后的道教何以在不断和竭力扩大神仙谱系时,尤其注重对地仙、尸解仙队伍的招兵买马,注重对地仙、尸解

仙标识的张扬的一个潜在动因。相比之下 处于神仙一等地位的天仙们 虽然拥有更高的权力 却只能终年累月死守在冷清寂寞的天界内 除非触犯了“天条”他们是不能到人间居住的 世人很难与他们攀亲。他们个个清心寡欲 冷若冰霜 不食人间烟火 不懂人世感情。像不耐寒寞的嫦娥、下凡私奔的玉帝七仙女和织女星等 仅是天仙中的特例 所以被世人大肆渲染 津津乐道。天仙中的绝大多数都是玉皇大帝、王母娘娘一类的冷面人、铁面人以及李靖、杨戩一类助纣为虐的恶棍。他们在《天仙配》、《牛郎织女》里所扮演的极不光彩的角色——活生生地拆散了两对爱得死去活来的有情人——乃是人民群众对他们的一种诅咒和最公正的评价。这里面有没有吃不着葡萄 那葡萄就是酸的味道在里面呢 或许有那么一点。但更多的是人民群众所寄托的对骑在他们头上作威作福的当世统治阶级的诅咒和评价。至于道教按人间等级划分天、地、尸解三仙 本出于无奈。因为道教既然发生在阶级社会 属于阶级宗教 不反映人间等级制度 是没法赢得统治阶级赞许的。所以它硬是生拉活拽地拼凑并坚持维系诸如三清四御一类神仙体系的统治集团，而全然不顾他们在民间传说中的昭彰劣迹，让他们成为人间统治集团以外的人们（包括不当权或当权不大的士子们及一般老百姓）的出气筒。与此同时又高标起地仙、尸解仙们及其三岛五岳十洲十大洞天三十六小洞天七十二福地的神仙旗帜，替他们树立与构筑起一个可亲可近的理想目标和精神家园 如唐牛僧孺《玄怪录》卷一《张志》里神仙张老在主屋山下那恍如天堂的境界（顺便说明的是 在一般士人与老百姓眼中，虽然将道教仙境的三个层次都统统视为“天堂”但他们真正所倾心和喜欢的 则是后两个层次的

“天堂”——但这在道教神仙理论中，其实是不算做天堂的。）这其实也是千百年来道教能与历史更厚重悠久、理论更精妙高深、体系更严密博大的佛教分庭抗礼的一个原因。由于道教植根于华夏文化的母体内，深谙中国国情和一般中国人的心理定势，且又继承了老庄哲学的智慧以及和平、容忍、简朴、知足的理想模式，故而在立教、扬教与传教、说教方面，显示出比佛教和其他外来宗教更为深沉老道的心机与圆滑娴熟的手腕。这也是道教文化的一个魅力之所在。

林语堂先生写过一首概括道教文化的诗，可为上述结论注脚：

愚者有智慧，
缓者有雅致，
纯者有机巧，
隐者有益处。

道教的精明就在于能瞄准各阶级、阶层人的政治需要和心理需求，将自己的短处巧妙地掩藏起来而极力扩张长处，张扬长处，使社会各界人士都能从中找到归宿和各取所需。道教对神仙谱系的编织和对地仙、尸解仙的着意宣传，正是这种精明的突出表现。道教这方面的精明还表现在，它首先是抓住了世人热爱生命、热爱生活，向往与追求生命的长存这个普遍意识而拟定和发展它的神仙谱系的。因而即便作为神仙谱系的整体，道教也有信心会被全社会接受。在此基础上，道教才进而针对社会各类人的各种口味来精心设计各类神祇及其比例，以投其所好。至于道教又形成所谓正规道教与民众道教的

格局，则是道教这种心机或手腕在政治上的成功运用。

第五日 “老子化胡”的争执

——儒佛道三教的关系

在陕西周至县城东南 20 公里处的秦岭山脉的茂林丛莽中掩藏着道教最古老的宫观——素有“仙都”之称的楼观台。这里终年云雾缭绕，山涧淙淙，花红草绿，鹊鸟鸣啾……既尽得人间福地的旖旎风光，又酝酿着天国仙境的神秘氛围。这里相传是战国时期，函谷关关令尹喜结草为楼的地方，是道教中重要的一支——楼观道派的发祥地，又说是老子入关讲授《道德经》五千言以及西出升天化胡的所在，是早期道教经典《西升经》和《化胡经》的诞生处。道教与佛教长达一千多年的磕磕碰碰，恩恩怨怨，就从这儿发生、扩展……

尹喜据传是楼观道派的开创者，是上述瓜葛或情结中的关键人物。那么，尹喜是何许人呢？

查《续文献通考》卷二四一：“关令尹喜，字公文，周大夫，善内学，常服日精月华，隐德修行，对人莫知。”后随老子出关西去，“与俱游流沙，莫知所终。”大致是子虚乌有的人物，但在道教中却为无上真人、文始先生。日本人窪德忠在《道德诸神》里收录了关于他的一段玄乎传说——

尹喜生于甘肃天水县。据说他的母亲在一次午睡时梦见上天直落下来，盘旋于周围，于是她便感孕了。尹喜诞生之时，他的住宅周围则开放了许多红的白的莲花。随着年龄的增长，尹喜的身材也便越来越高，双手过膝，完全是一派仙风道骨。他自幼好学，尤其酷爱天文，孜孜以求。他虽积了许多阴德，然而不好礼俗，也不想出人头地。可是不知什么缘故，以后他又出来做了周朝的大夫。一天晚上他照老习惯出室观天象，发现东方有一团紫气过天，向西途移动，便意识到必有圣人西去，于是自愿去函谷关当了关令。走马上任伊始，他就对手下衙吏说：如发现有相貌、衣服、车辆均与众不同者路经此地，即刻报告。

果然，没过多久，太上老君乘坐青牛牵引的白舆进了函谷关。尹喜得讯，改换朝服出来迎接，请老君稍事休息几天。老君隐姓埋名，不露身份，利用休息时间，向尹喜传授内外修炼方法。临别时，老君应尹喜之请，写下五千余言相赠，并说：千日之后在西蜀成都的青羊市再会。说罢，身体四周发出金光，升天而去。此后，尹喜一面刻苦修道，一面整理老君的传授，将其大要归纳为 36 章，这就是后人所说的《西升经》。与此同时，尹喜断绝了俗缘，潜心修道，终于领悟了道的奥妙，把自己的体会撰写成书，这就是今天的《关尹子》。完成《关尹子》之时，正是同老君分别的第一个千日。尹喜按事前的约定，前往成都。

老君自天界下凡投胎到成都的李氏家，作为李氏的幼子转世，又使一匹青龙变成青羊，终日带在身边。一天，青羊突然不见了，李氏全家焦灼万分，即派小童四处寻找。正巧来到成都的尹喜发现小童牵了一头青羊，即催小童归家告诉幼儿，说

见到尹喜。小童归家后如实告诉了幼儿。刚一说完 幼儿转瞬之间变成一位大神，身上发出白光。大神唤来尹喜 称赞他修道完成，又唤来天上的诸神及神仙，令其传授尹喜玉册金文，封以无上真人号，旋即同下凡的诸神及神仙一道升天。

这段传说，大致采自汉末魏晋时期流传的道教神话，同时它也是道教徒们编造《老子西升经》和《老子化胡经》一类的副产品。而道教徒们神话老子，则大致始自创教时的东汉。那时天师道的张陵在《老子想尔注》里就称老子为太上老君。他的谋士们则充分展开想象的翅膀，借用佛经瞎吹释迦牟尼的话 吹嘘老子生下来就有九龙吐水灌洗其身 化为九井 说老子生下来即能行走，一步生一朵莲花 共有九朵 又说老子左手指天 右手指地 宣告 天上天下 唯我独尊……这些诳话 无疑是针对外来佛教的。

中国文化系统的开放精神是古已有之 且以兼收并蓄 容纳百川而著称世界的 但中国人向以老大中华自居 瞧不起所谓“夷狄”“胡越”而唯我独尊的心态亦是古已有之 根深蒂固的。道教在很大程度上正是佛教作为一种成熟的世界宗教东来侵入中国人的传统精神世界这一强烈的文化刺激的产物。因此 道教成立伊始 就公开或半公开地与佛教较上了劲，展开了角力。

佛教以释迦牟尼主教，给中国传统信仰造成的第一个冲击波就是教主的绝对权威问题。道教创立后 儒、佛、道三教并立的局面便已初见雏型 而三教之中 由于官方统治思想历来就以儒学为主 因此 已被谶纬神学化的儒学——儒教也便顺理成章地成为三教之首 这是毋庸置疑的。不过 使得道教宽慰的是 孔子曾问礼于老子 老子比孔子年长 孔子是老子的

学生——这一点是史有明文。儒、道之间彼此有底，也是毋须争辩的。可是，令道士们愤愤不平的是初来乍到的和尚们吹他们的祖师释迦牟尼的那副神气，那副腔调，那副目中无人的态度，简直没有将中国的宗教、中国宗教的教主特别是道教的教主放在眼里。和尚们在中国内地布道，说释迦牟尼出家与苦行外道同修苦行六年，毫无所得，于是在菩提树下冥思苦想，想了几天几夜，忽然一天便觉自己已经成了“无上正觉”，即成佛了。佛有多大呢？在中国人的传统观念里，数天帝、上帝最大，没有什么能超得过天帝或上帝的了。佛教却说天有三十三重天，中央最尊的天名忉利天；忉利天的天主叫帝释，不过这个帝释只能算做释迦牟尼的一个小徒弟。释迦牟尼出行时，他在前面开路。作为上帝、天帝的天，在佛教那里居然只是这么一个不起眼的小角色，这不明摆着是在欺负我大中华吗？欺负我道教吗？于是，道教一树起旗杆，立即全力以赴地与佛比起道行来，首先是比哪个的祖师大。这便有了东汉时代模拟释迦牟尼的老子出世的神话，然后才有了汉末魏晋之际的《老子西升经》、《老子化胡经》……。

《西升经》针对佛教说了些什么呢？主要不外张扬教主老子的学说，称“自然者、道之根本也”、“虚无生自然，自然生道，道生一，一生天地，天地生万物”云云。道即老子，老子当是宇宙间最大的了。对佛教徒来说，最为紧要的还是《西升经》卷首的一句话：“老君西升，开道竺乾”。竺乾就是天竺，说老子自函谷关西升以后，沿着丝绸之路西去开化天竺国去了。

令佛教徒最为伤心的还是《老子化胡经》。那里借用老子的话说：“我令尹喜，乘彼月精，降中天竺国，入乎白净夫人口中，托阴而生，号为悉达，舍太子位，入山修道，成无上道，号为

佛陀……。”这样一来 释迦牟尼就成了尹喜的后身 又是老子的徒弟。

《西升经》、《化胡经》的蓝本是《史记·老子传》 那里面有一句话说老子西游，至函谷关著“五千余言而去，莫知其所终”。《西升经》、《化胡经》巧妙地抓住了这一点大肆发挥 矛头直指向大喇喇的佛教，直让佛教尴尬万分而又不得不忍气吞声。范文澜在《中国通史简编》第三编里刻划说：“佛教徒心怀愤恨 但在东汉魏佛教势力薄弱时期 只好默认这种侮辱 并且还可能默认佛是尹喜后身而减轻传教的阻力。”

不过 老子化胡故事并不自《西升经》、《化胡经》始 早在东汉末期 就有襄楷等人提出来了 只是极为简略。汉桓帝延熹九年（公元 166 年）襄楷向皇帝上书说：“……闻宫中立黄老浮屠之祠……或言老子入弗狄为浮屠。”襄楷还未明确讲到老子到天竺去教化胡人。到三国时 即出现了老子到西方教化胡人的说法 甚至说老子是佛的师父。曹魏鱼豢的《魏略·西戎传》称：“《浮屠》所载 与中国《老子》经相出入。盖以老子西出关 过西域 之天竺教胡。浮屠属老子弟子 道号合二十九，不能详载 故略之如此。”

可见，《西升经》、《化胡经》的渊源是比较深的。两晋以后，道教徒们并未因佛教徒们的缄口不言而息事宁人，他们继续编织着一个比一个玄乎的老子化胡故事。这里摘述一段《历代神仙通鉴》（卷五止）的故事以飨读者：

老子出关往西域，行至竺乾舍卫国，摩耶夫人白天睡觉，老子从兜率天降神，乘日精投入摩耶口中，然后从右肋出来，落地之后便周行七步 目顾四方 用两手指着天地 像狮子一样大声吼着说：“天地之间 唯我独尊” 并取名悉达多。悉达多

听说东方有个金蝉子，号曰燃灯，得安定之道，于是不辞劳苦，三年来到东土。当时是周穆王二十一年。悉达多访至嵩山，有人告诉他金蝉子在泰山的东梁山。他在那里找到金蝉子，听了13天道，得到真传，于是返回西天兴教，号曰佛。

在这个故事里，老子又化作了释迦牟尼，亲手创立了佛教；同时佛又是道教弟子。类似这些奇怪的自相矛盾的描述，在魏晋之际还很多，可谓花样百出，光怪陆离。它们顺着汉末魏晋襄楷、鱼豢以及《西升经》、《化胡经》的路子，向着初来乍到的佛教发动了一波又一波的攻势，大有不压倒佛教誓不罢手之势。

这里有一个问题，《西升经》、《化胡经》的作者是谁呢？

道教徒们传说，《西升经》是周代函谷关令尹喜所作。这当然不足为信，因为这尹喜，一会儿是西周康王、昭王时代的人，一会儿是春秋时代与老子同时的人，一会儿又变成了战国时期的道家了。卿希泰、赵家诚二先生认为，《西升经》的作者不详，大致当是汉末魏晋间的道士。李养正则进而指出，《西升经》的作者是三国魏末时代楼观道的开山祖师扶风人梁谡。

《化胡经》的作者则公认为西晋楼观道道士王浮。佛教徒们说，王浮与当时一些名僧辩论佛道优势，每每大败而归，王浮恼怒之余，便编造了《老子化胡经》。

楼观道是梁谡托言太和真人尹轨，传说为尹喜从弟，降于秦岭终南山楼观，授梁谡以《日月黄华上经》、《水石丹法》及《楼观先生本起内传》而立。至南北朝道士多汇集于楼观，为当时道法重地，遂形成楼观派。它是道教中最先大张旗鼓地卷入佛道之争的派别之一，其代表学说就是“老子化胡说”，并声称周、秦时就已设道士。自然，其代表经书也就是《西升经》和《化

胡经》了。

佛道之争除争祖师先后而外 又有夷夏之辩。南朝宋齐之际 道士顾欢作《夷夏论》 大体是说夷华异俗 佛教不能全形守礼 是西戎之俗 绝恶之学 不可以信仰 并进而指出 汉族人有自己的礼制风俗 为什么要模仿外国 又有萧齐道士假托张融名义作《三破论》 攻击佛教是‘入国而破国’，‘入家而破家’，‘人身而破身’云云。

进入东晋以后 佛教大致已在中国初步站稳脚跟 便觉得不能一让再让，一忍再忍 于是开始抽出一部分力量反击道教 的挑战了。他们也造作经典 称佛——释迦牟尼为老子并且亦是孔子的老师甚至更长辈。如东晋名僧支遁在《释加文佛像赞序》中说：“昔周姬之末 有大圣号佛……络聘周以曾玄。”这样一来，就不但把佛说成是老子的师父，而且还是他的“太爷”辈；老子和庄子则成了佛的“曾孙”和“玄孙”连当弟子的资格都不够了。以后的《正诬论》则说老子闻道于竺乾古先生。古先生即是佛 所以“老子即佛弟子也。”《清净法行经》又说：“佛遣三弟子震旦教化 儒童菩萨 彼称孔丘。净光菩萨 彼称颜回 摩诃迦叶 彼称老子。”震旦即中国 儒道的祖师都成了佛弟子的化身，这大概是最早的中国文化西来说。

佛道的祖师问题一直闹到隋唐宋元之际。武则天时期 佛教比较得势 有一个僧人就站出来请求销毁《老子化胡经》。崇佛的武则天还算民主，指定了 8 名儒生出身的学士讨论这个问题 可是得出的结果是：“汉隋诸书所载 不当除削。”直至元世祖忽必烈至元年间（1264~1294）年 朝廷还三次组织佛道徒辩论《化胡经》的真伪。不过 因为元代统治者是蒙古人 便未能容忍诋毁胡神 辩论的结果是道士落发，《化胡经》连同刻

版一起被焚。

东晋至宋元时期佛道徒们的辩论最初还比较有理智，最多是互相比赛吹牛皮而已。可是以后竟发展为相互诽谤与谩骂。如佛教徒作《笑道论》，道士则有《道笑论》，言语粗俗，鄙猥不堪。佛道之间的矛盾冲突，往往和封建社会的政治矛盾、民族矛盾交织在一起，形成历史上多次的灭佛或灭道。如太平真君七年（446年）北魏太武帝灭佛，固然有着崔浩、寇谦之怂恿的因素，但太武帝也想通过此举证明自己亲汉不亲胡，证明自己是黄帝子孙（拓跋氏自称是黄帝子昌意的后裔），有权继承伏羲、神农的嗣统。又如北周武帝灭佛抑道，也完全是从当时的政治、经济利益出发，最初未必想焚经毁像，只不过是排出儒先、道次、释最后的次序，以证明自己不是王胡，有资格统治汉族罢了。周武帝还为此多次召集百官儒生、道士上殿，让三教充分发表意见。可是佛教徒却偏不识相，气汹汹地兴师同罪，还用阿鼻地狱恐吓周武帝。周武帝索性答道：只要百姓得乐，我情愿去受那地狱诸般苦。话既已说到这一步，周武帝的灭佛便不可避免了。他一下子毁掉了4万所以上的寺庙，让300万和尚还俗作平民。周齐境内的和尚们这才追悔莫及。

不过，尚需指出的是，南北朝之际，道教虽然排斥佛教，但并不主张杀害佛教徒。从北魏寇谦之开始就一直保持着这种态度。公元439年，北魏灭北凉，崇道的魏太武帝捕获替北凉守城的僧军3000名，下令剿杀。幸得寇谦之出来说情，3000僧人才幸免于难。446年，魏太武帝又大杀境内僧人，寇谦之向太武帝的宠臣司徒崔浩力劝勿杀，崔浩不听。但这件事给佛教徒们印象极深。所以后来齐文帝宣布灭道教，便仅杀了四名不肯落发的道士。以后周武帝灭佛，亦不杀一个僧人。

中国历史上旷日持久的佛道儒三教之争 始终仅限于‘君子动口不动手’、‘要文斗 不要武斗’的范围内 即便有杀害，也只是惩办几位被视之为‘首恶’者）这大致是中国传统文化氛围的关系。因为古代儒家讲究宽容、和平 道家讲究清静无为 另外 佛、道始终未能演成国教 未能凌驾皇权之上 主宰军国大事。所以 西方有宗教战争（基督教的、伊斯兰教的），一打就是几十年、上百年、数百年 而中国却没有。中国只有世俗战争——皇帝之间的战争 军阀之间的战争 皇帝、军阀同老百姓之间的战争……而没有宗教之间的战争，宗教之间的流血冲突。除了前举周武帝灭佛外，著名的唐武宗灭佛——“会昌法会”（845年），也毁佛寺 4600余座 归俗僧尼 26.05万人 毁招提兰若 私置寺庙 4万余 没收良田数千万顷 解放 15万人，对佛教打击是够大的了，可是仍没有听说杀一个和尚。

那么 佛教传入中国后 儒学——儒教的态度又是如何呢？儒学——儒教同道教的关系又是怎样的呢？

佛教在东汉初年入中国时，还只在皇族及上层士大夫阶层的少数人中有些影响。当时的信奉者认为佛和中国黄老之术差不多 以浮屠黄老并称。《后汉书》记汉光武帝的儿子楚王英‘喜黄老学 为浮屠斋戒祭祀’。汉明帝在给楚王英的诏书里也说：“又闻宫中立黄老浮屠之祠。”延喜九年襄楷向汉桓帝上书说：“此道渚虚 贵尚无为，”仍将黄老与浮屠等同看待。直到汉末曹魏时期 佛教还‘似有若无 不见其记传’。当然 汉代也有少量佛寺 这主要是为了满足西域来华胡商的宗教信仰 在法律上则不允许中国人出家当和尚。东汉末年儒生牟子作《理惑论》 还将佛教说成是道术 说佛能飞腾变化“能隐能彰”，

“履刃不伤”，欲行则飞”不死不伤 变化无方 无所不入 简直和《庄子》中所说的‘神人’、‘至人’‘入水不溺 入火不热 长生久视的本领差不多。难怪后来南朝梁僧人慧皎作《高僧传》批评三国魏晋‘虽有佛法 而道风讹替’。他用梁武帝崇佛时代“南朝四百八十寺”的气势、用那时已经比较森严的僧众的清规戒律来衡量汉代僧人 自是不合佛教标准的了。因为事实上汉末曹魏的出家人所谓的宗教生活只能向道术之士看齐，而那时中国人理解的佛教也的确是传统的祠祀的一种。当然由于中国人传统的‘夷夏之防’观念 对胡人们带进的外来道术一是觉得好玩、稀奇而又同中国道术相类 二是瞧不起和有所警惕。如《理惑论》所说：“世人学士多礼教讥毁之”太学里没有人“修佛道以为贵 自损容 指剃发 以为上”。而中国儒学更自有一套自《周礼》相袭下来的成熟礼教 因而也是不能容忍佛教来干扰并占领其世袭领地的。不过，范文澜先生在他的《中国通史简编》（第二编）里又指出：“佛教虽然遭受了这些阻碍 但丝毫也不影响它的直线上升。”这是什么原因呢 范文澜先生回答说：“这是因为统治阶级的一部分特别是当权派深切世得佛教的巨大作用，当然同时也由于“佛教的幻想力比儒、墨、道高超得多 迷人的方法也巧妙得多”再加上也有一些士大夫如襄楷、牟融等站在更高的高度主张调和佛道儒 使三教并存，因而佛教进入南朝时期便很快进入大发展阶段。

这些当然是后话了。而在汉末魏晋之际，佛教毕竟是受到一般儒生冷淡的 而佛教的默默侵入、扩张 则使也同属宗教的道教平生忧患意识。因此 在冷漠、拒绝甚至反对佛教这一点上 道教便自然同儒学——儒教结成了统一战线。这种统一战线延伸到北朝 尤为突出 魏太武帝初即位时 寇谦之来平

城献道经 得崔浩推荐 使太武帝大崇道教。太武帝在平城立天师道场受符箓 表示受了天命 有权做中国皇帝。而作为儒家代表的崔浩的目的则是利用天师道来反佛。466年 太武帝灭佛 崔浩出力不少。当然 天师道也未袖手旁观。

入唐以后，唐王室虽奉老子为远祖而确定男女道士在僧尼之上 实际却大体奉行儒、释、道三教并用政策。这便带来自唐一代 三教竞争高下 此起彼伏“我方唱罢尔登台”的热闹场面。其中道教反佛最激烈勇猛者当数傅奕。他从武德四年（621年）止《废省佛僧表》11条起至贞观六年（632年）止 连续七次上疏朝廷 请兴道、儒而废佛教。其疏主要精神是：1、以历史为鉴，力主维护汉民族在长期发展过程中所形成的思想文化传统 指斥“胡佛”伤风败俗，“破家”、“破国”。2、以现实为证 力主维护封建国家的经济利益 指斥佛教“剥削民财 割截国贮”。3、从抵御外患着眼 力主维护与加强武备建设 指责佛教“广置伽蓝”与朝廷争丁壮。4、从维护君主权威出发 指斥佛教“三涂”、“六道”等“轮回”之说是“恐吓愚夫”且“窃人主之权 擅造化之力” 提出：“生死寿夭 由于自然 刑德威福 关之人主。”傅奕一生反佛 终因唐朝以三教并行治国未果而抑郁醉死 临终还遗言要效古人裸葬 以示抱恨终天。傅奕之后，道士李仲卿又著《十异九迷论》 刘进喜著《显正论》 朝野一时为之轰动，佛教徒则针锋相对予以反驳。

由于唐代的道教徒们的反佛已不尽然代表自身宗教利益，同时也肩负起捍卫华夏本土的文化传统与唐王朝国家利益的重任 因此在与佛教徒们的廷辩中往往处于上风地位 使佛徒们颇觉气馁，于是他们就开始从道士们的个人隐私入手 进行迂回攻击，并不时搞些捕风捉影甚或造谣中伤的小动作。

比如对反佛猛士傅奕 唐道宣和尚编的《广弘明集》就造谣说：傅奕贫贱 先作道士 投僧借贷 僧不肯借 心怀愤恨。唐初来长安 投道士王岍。王岍怜其饥寒 留居私宅 待以上宾之礼。可是三五天内 傅奕便将王岍妻霸占 而且公然不避人目。王岍兄子为僧 见到此情 告诉王岍。王岍不信 说 傅奕贫士 我收留在宅 敢做这等事么 王岍回家一看 果然如此 忍气退归道观云云。唐武宗灭佛 僧徒也造类似的谣言 日本僧圆仁《入唐求法巡礼行记》说，唐武宗毒死唐宪宗后郭氏，又唐穆宗后萧氏貌美 唐武宗想取为妃妾 萧氏不从 被唐武宗射死。郭萧二后死在唐宣宗时 新旧《唐书》都说唐武宗对郭萧二后敬重有礼。这些坏话圆仁未必能自造 当是从唐佛徒中听来。

唐佛徒们的这些手段，与具有历史使命感和民族忧患感的唐道士们的大义凛然相比 显得委琐卑微多了。而佛徒中委琐卑微的代表 则首推色厉内在、前据后恭的法琳。事情是由贞观十一年（637年）唐太宗诏 道士女冠可在僧尼之前 引起的。时佛徒大不满意，纷纷到宫阙上表反对道士位在僧尼之上。唐太宗使人宣旨说 法令久已施行 不服者当受杖贵。老年僧徒们怕受杖，相顾退避。一个壮年僧徒则声言不服此理，结果挨了一顿棒 以后就病死了。唐朝廷要尊祖 先道后佛 是可以理解的 可是佛徒法琳却面见唐太宗说 陛下之李出鲜卑拓跋达阇，与陇西之李无关，劝唐太宗自认是阴山贵种的子孙 不要承认老聃的李姓 因老聃是牧母所生。唐太宗大怒 乃下敕 沙汰僧尼 ”并召法琳辩对。唐太宗对法琳说 你写的《辩正论》、《信毁交报篇》里说 有念观音者 刀不能伤。现在给你七天去念观音 到期试刀 看是否不伤 可是法琳的两论都是用大量谣言谎话构成的银样蜡枪头 最怕的是上阵 这一下真

难倒了法琳。他在狱中迫切哀求佛祖显灵保佑 当然哀求不出什么来。七日期满 法琳苦思救命之计 忽然眼前一亮。当敕使来问刑期已到 你念观音有灵否 法琳答 七日以来 我不念观音 只念陛下。唐太宗使人问 诏书令你念观音 为什么不念 却说只念陛下 法琳答 陛下功德巍巍 照经典说 陛下就是观音 所以只念陛下。法琳说了一大通谄谀奉迎的话 先前的趾高气扬已全然消失。唐太宗忍俊不禁，这才免法琳死罪，将他改判流徙益州（治所在今成都），最后法琳活该短命竟然病死在路上。

道、佛之间的历史纠葛所牵涉到的是一个极为敏感的民族意识或民族尊严问题。在以佛教文化为主流的外来文化潮水般的冲击下 唐代汉民族的各个社会集团、社会阶层在感情上、本能上都面临着一个如何维护本阶层、本集团乃至本民族传承已久的根本权益与文化传统的历史挑战。在这之中 儒学——儒教的表现也并不比道教逊色。而儒学——儒教营垒中 则数韩愈尤为令人佩然。他于儒学中落之际 提出儒学复古的思想体系——这是为完成反佛教与儒学复兴两大任务而建立的。韩愈藐视被初唐以来的儒者们视为正统的汉代经学，更反对援佛入儒。他的《原道》、《原性》、《原人》、《原鬼》、《原毁》等文章 仿效佛教所谓代代相传、灯灯不灭的法统 提出自尧、舜、禹、汤、文、武、周公以至于孔、孟的依次相传的“道统”，而他则是这一“道统”的直接承继者和传布者。韩愈所谓的“先王之教”或“道统”从内容上看，“其文《诗》、《书》、《易》、《春秋》 其法礼、乐、刑、政 其民士、农、工、贾 其位君臣、父子、师友、宾主、兄弟、夫妇 其服麻丝 其居宫室 其食粟米、果蔬、鱼肉”。韩愈认为 这个“道统”乃是华夏社会须臾不可缺的生命

线。它包括封建社会的政治、经济、文化乃至伦理关系与生活方式的各方面，显示出封建宗法制度下包罗万象而又井井有条的生活秩序，是佛、道二教难望项背的。韩愈的“道统”观，其实就是他所代表的那一部分封建士大夫的汉民族文化的本体论，是他以前的反佛斗士们未曾提出过的。所以，他反佛就比历史上任何反佛斗士都更为理直气壮，雄睥一切，甚至可以不惜“忠犯人主之怒”，上《论佛骨表》，开罪宪宗，几至处死。

韩愈尊儒家“道统”为“天常”，用以反佛，宣称背天理人伦就要受到天命鬼神的惩罚等，其实是用一种唯心主义去反对另一种唯心主义。这比傅奕等在反佛时所表现出的唯物主义（当然属自然唯物主义）思想是大大逊色了。此外，他在中唐三教会融的大趋势面前鼓吹以三代周孔的儒学道统为尊，这又不能不说是一种历史的倒退。不过，在这个大趋势面前，尽管他对佛教恨得咬牙切齿，然而在阐发他的道统观时，却又悄然浸染上佛教禅宗的理论，这却是耐人寻味的。韩愈在《原性》中提出“性情”说，认为性的构成要素是仁、义、礼、智、信五德，情的要素是喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，性是“与生俱生”，情是“接于物而生”，这同禅宗的“圣心”论与“染心”论实际已走到了一起。他的人性“三品”之说，也大体同佛（特别是净土宗）道主张相近。不论韩愈是否有所意识，他的哲学思想实际上已开始进入了对心性论的探讨。这当是入唐以后佛教各宗（特别是天台宗和禅宗）关于“心性”的大讨论对儒学界的震荡。当然，韩愈关于性情修养的理论根据，毕竟源于儒学道统。所以，他才特别推崇注重于“养心”、“寡欲”、“正心”的孟子的《大学》。他开出的这条思路，为尔后宋明理学家建其封建伦理政治哲学的大体系，以《大学》中的“格物”、“致知”、“诚意”、“正心”和“修

身”、“齐家”、“治国”、“平天下”思想为核心 提供了便利。

中国文化对佛教的自觉或不自觉的汇融、容纳 可上溯至魏晋玄学时代。所谓玄学 是指这一时期出现的用老庄思想揉合儒家经义的一种哲学思潮。本来 儒家思想是中国的传统思想 特别是在汉武帝独尊儒术之后 儒学更上升为社会的统治思想。但是降至东汉末年之后，由于经学自身走入了死胡同，加之当时政治形势等原因 出现了儒学衰、玄学盛 玄学取代儒学的新局面。魏晋之际的玄学家们以儒学为主而兼采老庄思想并及佛教教义 在文学上也玄佛并用。进入南朝时期 梁武帝和一般士大夫谈玄崇佛 与道教保持着一定距离。梁武帝原来是父祖相传的道教徒，做皇帝后（天监三年，504年）在释迦牟尼像前立誓舍弃道教的邪法，一心事佛 又敕群臣舍道事佛 说老子周公孔子都是邪道 只有佛才是正道。著名道士陶弘景写诗讥讽说：“夷甫（王衍）狂散诞（放纵），平叔（何晏）坐论空（谈空无），岂悟昭阳殿 遂作单于宫。”批评梁武帝与士大夫们说玄论佛 崇尚空谈 放荡纵欲 会像西晋一样 有亡国危险。后来果然发生侯景之乱 攻入台城（宫城）梁武帝被囚禁起来活活饿死于昭阳殿。尽管如此 陶弘景在所作《茅山长沙馆碑》里却说：“百姓纷凑 无越三教之境”，意思是三教都有理 不必互相排斥。陶弘景大致是佛入中土和道教成立以后的古代中国第一个明确主张三教会融者，而且他又是作为佛教的竞争对手的道教中的一员而提出此论的，这就更是难能可贵。据说陶弘景晚年还受佛教五大戒 死前遗嘱令要尸体着道士冠服，上面却要覆盖大袈裟，其殓葬明器中要有代表汉文化的车马以及僧、道作法事的造型。这个造型的具体要求则是和尚在左 道士在右^①。

陶弘景之前南齐名士张融死前也留遗嘱要家人让他人葬时左手拿《孝经》、《老子》、右手拿《小品法华经》。这表明三教融会的思想在当时亦非个别人具有。

陶弘景的援佛入道思想主要还体现于所著道经《真诰》之中。所谓“真诰”乃真人口头宣告之意意思是说乃系神仙口授之记录。这之中，他大量引借了佛教轮回转业说。如其《运题象》中“芥子忽万顷中有须弥山”的提法，《协昌期》及《阐幽微》所记丰都及鬼官之事都是从佛教地狱说转借而来。朱熹还指出其《甄命篇》是“窃佛家四十二章经为之”。

比陶弘景稍早，东晋道士葛洪就曾主张以神仙养生为内，儒术应世为外，宣扬道教徒要学习儒家的纲常名教要以儒家的忠孝仁信为本，否则虽勤于修炼也不能成仙。葛洪影响深远的《抱朴子》就是一部把儒之应世与道之养生熔为一炉的代表作。北魏道士寇谦之除了继续提倡“儒道兼修”外，还大规模地援佛入道，来推动他的宗教改革（改旧天师道为新天师道，即北天师道）。

阵寅俗先生在《崔浩与寇谦之》一文中曾经指出寇谦之与成公兴以及成公兴与沙门释昙影和法穆之间的关系。寇谦之“算《周髀》不合”成公兴以天竺新盖天说授寇谦之，“俄然便决”。而成公兴的算学实从释昙影、法穆学来。寇谦之的医术也是这样得自佛门。

当然，寇谦之所以在改革旧天师道时大量借助佛教教义仪规乃是因为天师道时已弊端丛生不改便难以为继而自西域而来的天竺佛教中的许多东西，也确实闪烁着智慧与实践的光芒，对中国人来说是格外新颖丰富有吸引力的。因此处在何去何从的十字路口的寇谦之和他的道教，也便表现出一种

饥不择食的劲头，从他的对手佛教那里大胆采借新鲜血液来补充自己 来复苏自己。万绳楠先生在他的《魏晋南北朝文化史》里详尽地谈到了寇谦之的这一采借：

第一 寇谦之首先改革的是原五斗米道三张（张陵、张衡、张鲁）的“伪法租米钱税”以及“男女合气之术”。寇谦之认为三张的租米钱税是“贪”的表现 男女合气是“淫”的表现 而佛教也认为贪、忿、痴为“三毒”（要求心去贪、忿、痴 防心）身除杀、淫、盗（摄身），口断妄杂诸非正言（正口）此之谓“三业清净”。显然 寇谦之的看法深受到佛教的影响。晋末宋初 佛教正在冲击着五斗米道 冲击着“三张伪法租米钱税及男女合气之术”，有代替五斗米道成为唯一宗教的趋势。寇谦之以佛教“三业清净”说为理论来参照革除“三张伪法”应当说对道教是一个挽救。

第二 道教的戒律 开始于寇谦之制造的《云中音诵新科之诫》亦名《并进》。这种戒律显然来自佛教。寇谦之欲“合男女立坛宇 朝夕礼拜 若家有严君 功及上世”也就是要令男女信徒勤修戒律 故名“并进”。“立坛宇”即造道观。道教之有道观 自寇谦之始。立道观也是学佛教造寺庙 设象教。立道观乃是为了集中信徒 勤修戒律。无道观 信徒分散 是很难修持戒律的。道安《比丘大戒序》说佛教“每寺立持律 日日相率说戒”。这正是寇谦之要学的东西。戒律不修 三张伪法绝难废除。

第三 寇谦之戒律的基本内容是“礼度”而寇谦之所谓“礼度”指的是“臣忠 子孝 夫信 妇贞 兄敬 弟顺 内无二心”这完全是儒家的说教。寇谦之认为只要这样做，“便可为善得种民”。寇谦之还说 如果有谁利用天师道，“诳诈万端 称

官设号 蚁聚人众 坏乱土地 ”不忠、不孝、不仁、不信 如孙恩之所为 那就是“ 攻错经道 ”太上老君就要“ 大恚怒 ”就要把他们打入地狱之中。寇谦之借老君之口言 像“ 此等之人 尽在地狱 ”,若有罪重之者 转生虫畜 ”并称 如果“ 轮转精魂虫畜猪羊而生 ”那就“ 偿罪难毕 ”不仅来生 而且三生乃至千生,都要变作虫畜了。这明显属于佛教的轮回报应之说。寇谦之所谓轮转 是对下层信徒说的。既然道教尸解成仙说已经标榜形神可以分离,则轮转说便很容易为一般信徒所接受——这是寇谦之玩的一个小聪明,并由此而凿通了佛教与道教在生死观上的一层间壁。

寇谦之在获得了道、儒、释合铸的宗教复兴之剑后 便于北魏太武帝始光元年(424年)离开他居住的嵩山 到了平城,向太武帝献上了改革之经——《云中音诵新科之诫》与《天中三真太文录》两书 要求“ 北方太平真君 ”太武帝“ 显扬新法 ”。由于宰相崔浩“ 赞明其事 ”太武帝“ 乃使谒者奉玉帛牲牢 祭高岳 迎致其余弟子在山中者。于是崇奉天师 显扬新法 宣布天下 道业大行 ”。太武帝也曾亲临道场受道箓,自称“ 太平真君 ”改元“ 太平真君元年 ”(440年),这样 经过寇谦之的清整 再加上对政治力量的凭借 道教在与佛教的竞争中站住了脚跟 在北方获得很大的发展。此后 道教在北魏一直受到各代皇帝的崇奉。

隋唐宋元明数代,道教都继续坚持向儒学与佛教采借义理精华。如唐代道士司马承祯在《天隐子》、《坐忘论》里的援用佛教止观、禅定学说来阐发养生修真之道。唐末五代道士杜光庭纳儒入道 整理斋醮 制定道门科范 大大推进了道教文理化的进程。北宋张伯端吸取佛教禅语为道教修性之法 在《悟

真篇》里大声疾呼“三教混一”。金元之际创立的全真道更是高标儒释道三教合一旗帜。其祖师王重阳以《道德经》、《孝经》、《般若心经》教诲信众，《全祖教祖碑》说其教义主要以“三教圆融”、“识心见性”、“独全其真”为宗旨，故名其教为“全真”。王重阳曾作诗《修竹》说：“心中端正莫生邪，三教搜来做一家。义理显时何有异，妙玄通后更无加。”诗《孙公问三教》又写道：“儒门释户道相通，三教从来一祖风。悟彻便令知出入，晓明应许觉宽弘。”他在《答战公问先释后道》诗中还说：“释道从来是一家，两般形貌理无差。识心见性全真觉，知汞通铅结善芽。”全真道的三教平等、三教圆融主旨，是唐宋之际三教合一的历史趋势的必然体现。

佛道之间的互相吸收，还体现在彼此经书的互相套用上，按范文澜先生的幽默语言讲，是互相“剽窃”或互相“偷窃”。南朝刘宋道士陆修静于泰始七年（471年）上《三洞经书目录》云：“道家经书并方药、符图等，总一千二百二十八卷。其一千九十卷已行于世，一百三十八卷，犹隐在天宫。”陆修静所说编修方法是“或采博余径，或造立序说，或回换编目，裨益句章，作其符图”。所谓采博余径，就是“剽窃”佛书，所谓回换篇目，裨益句章，就是取原有道书，改头换尾，增添文句，算是新书。范文澜在《中国通史简编》里指出，陆修静本人是否也“剽窃”佛书，造出道经，尚无明证，但是他和名僧东林寺释慧远是朋友，慧远是收藏南北所译佛经最多的僧人。陆修静从东林寺看到许多佛书，“窃取”一些来补益道书，不是不可能的。陆修静造论文八篇，其中一篇题为《自然因缘论》，其所谓因缘，显然受佛书影响，只是加上自然二字，便成了道教讲因缘了。按照这个方法，取佛书原文，改换几个专用字，如“世尊”改为“天

尊”，佛道”改为“真道”，真金像”改为“元始真”……。佛书很方便地就变成了道书。北周天和五年（570年）玄都观道士所上《玄都经目》道书已达 6363 卷，可是只有 2040 卷有书可查，其余 4323 卷却未见其影。这或许是道士们计划“偷”而未及“偷”罢了。按陆修静的说法是“犹隐在天宫”。《隋书·经籍志》载周隋之交佛书已达 6198 卷。范文澜先生又曾考证说：公元 574 年北周武帝大举灭佛，道士焦子顺等人乘机“偷窃”佛经 1000 余卷作为道书。可以设想，假使周武帝的统治能再延长若干年头，这 6198 卷佛书势必将全部改作道书。

按范文澜先生的介绍，我们大致不难明白，何以道经中会大量出现诸如“法身”、“三乘”、“智慧”、“身出水火”等佛家用语的道理。当然，佛道二教本有相类之处，如佛说性空，道说无名，都说的是虚无之意。在对出世的向往上，道有神仙洞府，佛有极乐净土。又知道、佛彼此的静坐、禅定的修持方法，符篆、咒语的法术等亦多有相通之处。所以佛教在最初翻译经典时，翻译者也情不自禁地吸收了道教的成说和语汇。

这便自然也涉及到佛教“偷”道教的话题。范文澜也曾以唐代密宗为例，说密宗吸取了佛教以外天竺各外道的宗教仪式以及各种神秘法术。唐玄宗时开始在中国传播，至唐朝肃、代、德三朝大盛。密宗的“偷”法和道教有相同的地方，因此造成不少方术，彼此也相似。如道教崇拜北斗星，密宗称为妙见菩萨。道教的司命、司禄之神及泰山府君，也出现于密宗经文里。密宗又画道教的符，用以治病隐身，求财免灾。此外如七七、九九之数，青龙、白虎、朱雀、玄武、六甲禁讳、十二肖诸神等，原都属道教所有而为密宗“偷窃”。

当然，佛道之间的互相“偷窃”、互相融会也是符合统治阶

级需要的，因而得到默许、鼓励、纵容、支持。道教追求的是天地间的道和体现在人身上的德，德充道备便可永驻世间。佛教主张成佛，有轮回果报和西方净土之说，在现世之外给人们安置了一个可以憧憬的来世。正如马晓宏在《天·神·人》一书里所识，儒教有处世为人的道理，道教有出世成仙的手段，佛教有往生乐土的方法，人界、仙界、极乐世界，编织在一起形成对中国人精神世界的一张网。儒、释、道三教理应都是中国封建社会思想统治的工具，而三教间的矛盾冲突，则只能减弱这些工具的作用，所以保持三教均衡，使各显其用，并相互补充，相互会通，便成为东晋以来中国封建统治者的一种基本国策。

梁武帝虽然崇玄佞佛舍老子、周公、孔子；可是同时仍不得不为孔子立庙，置五经博士。508年他在“立学诏”里又说：“建国君民，立教，儒学为首，砥身砺行，由乎经术，对儒学推崇备至。到了隋文帝时代，尽管他仍重佛轻道尤轻儒，可是在形式上还不得不表示三教并重。他的儿子隋炀帝则重道以求长生，但居东、西两都或出游，却总要让僧、尼、道士、女官（即女冠、女道士）随从，称为四道场。

李唐一代，从总体上讲，虽说奉李耳为祖宗，特重道教，但也没有因此就全然废弃儒、佛二教。作为一代英主的唐太宗在称帝以前，即置秦府十八学士，留意儒学，即位以后，更尊孔丘为“先圣”，颜渊为“先师”，还加筑国子学舍，增置生员，所以当时“四方儒士，多抱负典籍，云令京师”；“儒学之盛，古昔未之有也”。唐太宗对佛教的崇敬与谦恭，也是史有记载的，有时甚至达到有失天子身份的地步。他那篇为玄奘译经所写的《序》以及答谢玄奘颂文的敕书，便是明证。不管唐太宗对于佛教的

崇敬是真心 还是出于利用 他的这种态度 客观上抬高了佛教的地位 为佛教的传布与发展起了推波助澜的作用。唐代诸帝 虽然有时扬道抑佛 有时扬佛抑道 但其所谓扬 也只是让所扬之教凌驾于诸教之上 并非独尊一家 而其所谓抑 也只是把它的位次摆低一些罢了 并没有全然废除。至于武宗灭佛 则属特例 这目的是很明了的 就是意在保持三教力量的大体均衡使之都尽心效力于皇权政治和维护社会的安定团结。如武后先焚《化胡经》 后又加以保护 原因在于诛杀悍僧薛怀义 惩戒佛徒的得意忘形。睿宗时为了表示僧道平等 令法事集会二教并进并退。德宗时开殿前三教讲论之例 促进三教之间的调和。三教合一既是封建统治者的希望 又是三教发展的必然趋势。所以到了宋代形成了三教趋于合一的高潮。

宋太祖开宝九年(976年)陕西周至报告说有天神降于张守真 后为道士 家 天神自称玉帝之辅 奉上帝命 保卫宋朝。宋太宗时期,即诏封天神为朔圣保德真君。据宋代天神、天书闹剧的制造者之一 真宗朝的宰辅王钦若所著《翊圣保德真君传》说 有人问真君:“道、释、儒典 并重于世 未审崇奉何者即得获其福?”真君降言说,《道德经》无所不包 修身炼行,治家治国 可以修福增寿 无所不至。佛教《四十二章经》制治心性 去贪祸 别善恶 也是一贯于道 奉之得福。至于周公孔子都已成仙 儒典中有诏世之法、治民之术 认真读之 既可正其人事 又可长生久视。研究者多指出,《翊圣保德真君传》实际反映的乃是宋代以后人们对三教的基本态度,即三教都有可会通之处 可以并行不悖。宋朝皇帝大多奉道 而以真、徽二宗为最,但都没打算要灭佛,只是要佛教和佛徒改改称呼而已 向道教看齐。宋代三教势力的平衡使各教有机会在理论上

向对方靠拢 宋金元之际儒教出现理学 道教出现全真 佛教出现禅教合流 南宋禅吞融净宗和天台等各大宗 禅宗成为中国佛教的主流和代名词 的局面 正是华夏大地上自东晋以来长达千余年的波澜起伏、有声有色的三教会通的宗教文化运动的结果。当然 三教之间的吸收与融合越多 它们之间的差异也就越小 也就越没有并存的必要。。因而马晓宏认为 明清时代佛、道二教同时趋于衰落 而理学也逐渐失去市场 其根源大致就在这里。

第六日 皇权的灵光和造反的符命

——道教和中国政治

借助神权来维护皇权 是中国封建统治者的一大发明。中国自从出了皇帝 就一直奉行皇权至上主义 从未出现过像西方基督教、伊斯兰教甚或佛教、印度教那样神权凌驾于皇权之上的情况。中国皇帝们祭天祭地祭祖祭神 无非是为了借助钟馗打鬼 维护自己的统治秩序而已。所以 皇帝们也可根据自己的需要 随便攀护祖宗 肆意造神造鬼 把个在古代西方人眼里无上圣洁伟大的神权变成了孙猴子手中的如意金箍棒，并且可以呼之即来 挥之即去 完全凭自己兴趣。中国的这个特殊国情 佛道二教是深深知晓的。他们像爬壁虎一样始终牢牢地攀附于皇权身上 不论后者的态度如何 都一厢情愿地痴心不改。正如东晋僧人道安所言：“不依国主 则法事难立。”所以，历代佛徒都看皇帝脸色行事，像前举法琳一类色厉内荏、前据后恭者出了不少。外来宗教尚能表现出如此圆滑灵活的手腕，更不用说在中华大一统政治观念熏陶下成长的本土道教了。他们的忍气吞声、委曲求全也是史不绝书 并不亚于佛教在这方面的名声。于是 宗教依国主而求发展 国主用宗教而巩固根基 二者相得益彰 沆瀣一气 从而构成了长达一两

千年的世界上最为奇特和稳定的神权政治史。

早在东汉桓帝的时候(公元 147~167 年)他就派使节到老子的家乡苦县(今河南鹿邑)去祭祀老子,且亲祭老子于濯龙宫,立黄老浮屠之祠。那时张陵在西蜀鹤鸣山刚刚创立五斗米道,《太平青领书》(《太平经》)大致也才完成不久。因此,桓帝的敬祀老子,恐与作为正式宗教的道教无关,而是神仙道与黄老道思想使然。虽然后二者系前者的两个源头,但在桓帝的意识里,却不是一回事。也正是出于这个道理,尽管道徒们在顺帝(公元 126~144 年在位)桓帝两代屡献《太平经》,却被他们束之高阁,不屑一顾。

曹魏时期,太平道随黄巾起义被镇压而式微,五斗米道的第三代主持人、自号“师君”的张鲁则在曹操兵临汉中之际率义军降曹,得了个镇南将军兼阆中侯的官儿。这以后,北魏寇谦之和刘宋的陆修静又以封建正统思想改造“异端”天师道,使它逐渐符合于皇帝们的口味。这样,先前被斥为“造作符书,以惑百姓”的“米贼”张陵,也就给戴上了“天师”的桂冠,变成“张道陵”,成了替帝王们打鬼的钟馗了。

寇谦之对天师道的改造,得到北魏掌权者魏太武帝的欢迎。后来魏太武帝在平城建立了道教史上的第一个道场——天师道场,还亲到道场接受“天师”寇谦之授与的符箓。这个举措的意义在于,太武帝虽为鲜卑族,却有权做中国皇帝,因为这是上天敕命的。以后,北魏及北周诸帝都是鲜卑族,即位时都要举行接受道教“天师”符箓的典礼,表示天命道统的嗣承。北朝皇帝们当然并非是虔诚笃信道教,而是以此举来减少民族矛盾,使汉族臣民心悦口服。在南朝,梁武帝虽然佞佛,但对道教也并非冷眼相待。公元 502 年他趁南齐内乱入主建康。

此时道士陶弘景从茅山派弟子寻上门来，为他造讖语，引图讖数处，皆成“梁”字，称“梁”字为应运之符，武帝遂将国名定为梁，这就是历史上的萧梁政权。此后武帝与弘景结成“方外交”，每遇吉凶征讨大事，无不以咨询，还常以书敕相望。陶弘景因此被时人称为“山中宰相”。天监十三年（514年），梁武帝于雷平山北，替陶弘景建造朱阳馆，十五年，建太清玄坛，“以均明法教也。”由此可见，梁武帝其实也奉行三教并行政策，凡是有益于己的宗教、信仰、学说，都全部包揽进来。

公元557年，陈霸先代梁称帝，是为陈武帝。他同萧梁皇帝一样，在崇佛同时实际也重道，所以“朝士受道者众。三吴及边海之际，信之愈甚。”

降至隋代，隋文帝沿袭前朝惯例而三教并重，其“开皇”年号即采自道书。

李唐王朝建立后，中国封建王朝皇权政治与道教神权思想的结合便也进入一个全盛时期。早先，唐高祖李渊晋阳起兵之初，道士岐晖就以观中粮草资助唐军。更早，陶弘景的弟子王远知还曾向所谓“龙潜”中的李渊“密传符命”，大致是说他“有真龙天子相，天命他起兵代隋”云云。所以李渊建唐后，名义上奉行儒释道三教并行的一碗水端平政策，实际却偏心道教。武德初，他下诏沙汰天下僧、尼、道士、女冠，勒令被沙汰的人还俗，京师留寺三所，观三所，诸州各留一所，其余寺观，一概废弃。寺观比例，表面看像是两教平等，实际是打击佛教，暗助道教。因为佛教在隋代得到长足发展，寺庙、僧尼多出道教好几倍或十几倍。

道教中有政治远见的人，确是比佛教多，且能根据当时天下或朝中各种政治力量的沉浮消长，进行综合分析，作出比较

切合历史演进程序的政治预言。李渊执政后期 太子李建成与秦王李世民为争夺嗣位的斗争进入白热化阶段。佛教徒以法琳为首 拥护李建成 道教徒则以王远知为首道 拥护李世民。据《旧唐书·王远知传》说 武德中 李世民同房玄龄一道造访王远知 想向这个曾作出李渊为真龙天子预见的老道讨教。李世民和房玄龄当时是微服出访 并未暴露身份 可是那王远知竟能一眼看出 问：“此中有圣人 得非秦王乎？”见面寒暄以后 李世民与王远知转入正题 王远知明白告诉他：“方作太平天子 愿自惜也。”此时李世民刚刚平定王世充与窦建德之乱，为公元 621 年，距李世民玄武门之变 626 年 射杀李建成争得帝位还有整整五年光景。李世民登基后 即在江苏句容茅山为王远知造太平观供奉，王远知俨然成了一代神仙。

正是有了这种背景，所以我们才不难理解李世民何以会在贞观十一年（637 年）二月颁布《道士女冠在僧尼之上诏》，并欣然认可晋州人吉善行所传老君为唐皇李氏族祖的说法——这虽然是道士们为巩固道教的地位玩弄的一种机巧，却正合李唐王朝的政治谋算。二者一拍即合 从此携起手 互相帮助 互相维持 终唐 290 年 大体未变。

那么 吉善行向李唐王室说了些什么呢 据《唐会要》卷五十《尊崇道教》及《旧唐书·高祖本纪》载 唐高祖晋阳起兵之初和武德三年（620 年）吉善行两次面见李渊 说在浮山县羊角山两次看见一位骑白马、著白衣的“霍山神”称霍山神是太上老君派来的或者干脆就是太上老君。霍山神第一次要吉善行转告太上老君帮助李渊制定进攻路线，第二次又要吉善行转告唐天子说 我是你的祖宗 今年（620 年）击贼（指王世充）获胜后 子孙享国 1000 年。李渊听了吉善行的话 即在羊角山

立老君庙。这样，李渊与李耳的祖孙关系就算确定了。次年，他到终南山拜谒老君庙。大概羊角山立庙以后，其他地方也相继立庙，宣扬皇帝与老君是亲属。

李渊立国以后，为了击败盘根错节的门阀士族传统势力的挑战，急于想抬高自己的门第，可是苦于无从下手。道教则心有灵犀一点通，赶忙编织了一套神话送上门来。这是雪中送炭之事，李唐王室焉有不受之理！而道教把自己的老祖宗奉献出来，则从此与李唐王室同门同宗了。这是道教得熟悉中国血缘宗族情况之便所做的工作，也是唐代道教与佛教争宠赢得的第一个回合。

唐太宗以后，道教在历次政治斗争中都紧贴皇室李族，可谓患难相交，风雨同舟。这首先表现在唐高宗与武则天的权力斗争上。唐高宗与武则天是夫妻，但争夺权力的矛盾显然存在。唐高宗以道教徒为自己的拥护者，武则天以佛教徒为自己的拥护者。乾封元年（666年）即政权全归武则天的第六年，这个实际没有实权的大唐天子到孔子庙行礼，赠太师名号，这大概是对儒生表示求助。他又到亳州老君庙行礼，上尊号为太上玄元皇帝，圣母曰先天太后，又下令以《道德经》为上经，令王公百官都要日日习诵，希图向道教寻求救命稻草。永淳二年（683年）唐高宗在无可奈何中撒手归天。佛徒助武则天夺位有功，得到的报酬是明令规定佛教在道教之上，僧尼处男女道士之前。这时候，道教徒知道失势，要恢复首位无望了，于是有些道士便要求弃道做和尚。如洛阳弘道馆主杜义乞改为僧，武则天赐名玄嶷，并特赐僧寿30岁。老道士一下变成老和尚，获得反道的资格了。他作《甄正论》，斥责道经，说全出伪造。这自然获得佛徒们的拍手称快。其实，唐高宗不死，杜义到死也

决不会变玄疑的。不过 尽管武则天崇信佛教 却没同意佛徒们焚弃《老子化胡经》的请求。对此 范文澜先生在《中国通史简编》里指出 这说明武则天“还能保持清醒 掌握摆弄佛道两教的权力 所以她是一个能干的皇帝。”

唐中宗复位后 虽然依旧崇佛 可是也下令贡举人依旧学《老子》 恢复被武则天褫夺的老君“玄元皇帝”的帝位。可见他和武则天一样 是始终不肯彻底抛弃道教而一心事佛的。因为丢掉了道教 也就是丢掉了三教并行的国策 丢掉了政治上的力量均衡 这就必然会危及到社会的稳定 进而危及到李唐皇室的统治秩序。这个基本道理，作为封建政治家的李唐皇帝们 是谁也不会搞混的。

唐代皇帝中，在三教并用政策基础之上而对道教情有独钟的是唐玄宗和唐武宗。据《旧唐书·玄宗本纪》记 开元十九年（731年），唐玄宗令五岳各置帝君庙；开元二十一年（733年）又令士庶家藏《老子》一本 凡举人考试加《老子》策。唐玄宗自称梦中看到老子，醒来画出真容，又教人画老子像许多张 分送天下各州开元观安置 令当时男女道士庄严迎候 像到后行道七昼夜 朝廷给钱作设斋行道的费用。又赐钱给亲王公主乃至全国文武百官兵士；令假日酒食宴会，表示庆喜。这样大规模地提倡道教，是令佛徒们眼羡的。佛教有四大菩萨，唐玄宗和道教徒李林甫等便捧出四个真人来相对，他们封庄子为南华真人 文子为通玄真人 列子为冲虚真人 庚桑子为洞灵真人。庄子著有一部书 列子、文子各有一部伪书 还可以说凭书得封号 庚桑子仅仅名见于《庄子》 以此硬凑成四真，其造神手法，与佛教捧四大菩萨相类。

更有甚者 唐玄宗又追封孔子为文宣王 但宣称文宣王与

圣祖老子同时，是圣祖的学生；将文宣王像与前举四真像并列，共同奉侍太清（老子）太微二宫圣祖像。开元九年（721年）玄宗遣使迎接陶弘景的四传弟子司马承祯入京，亲自接受他的道教法箓，正式成了道士皇帝。

唐玄宗崇道可以说是到了十分痴迷的地步。他曾亲自为《道德经》作注，颁于全国。他同时还是有名的“郎当三郎”多才多艺，尤精通戏曲音乐，被梨园奉为祖师爷。唐玄宗对道教音乐也十分喜好，据说曾亲作《霓裳羽衣曲》、《紫微八卦舞》、《降真召仙之曲》、《紫微送仙之曲》等。唐玄宗与杨贵妃的那段缠绵悱恻之情，也借助了道教这把大红伞。史载唐玄宗听说自己的儿媳寿王妃杨玉环漂亮非凡，且通晓音律，便十分动心，而一旦见了她，更不觉神魂颠倒，恨不得马上带进宫去。为了把儿媳弄到手，他授意杨玉环自己请求出家做了女道士，住在太真宫，号为杨太真。然后，李隆基偷偷把她接进宫里，封为贵妃。被道教徒们呵护备至，尊崇备至，吹捧备至的道教，居然被用作完成风流韵事的婚床——这，也只有唐玄宗这个花花皇帝才想得出来和有本事做得出来。

开成五年（840年）九月，唐武宗李炎也效法李隆基，召道士赵归真等 81 人入京，在三殿修筑金箓道场，并亲往九天坛接受法箓。以后为有唐一代特例的毁佛事件——会昌法难，就是这个崇道皇帝在赵归真的撺掇下干出的。这一事件，破坏了三教平衡，造成了社会动荡，所以唐宣宗继位后，便下令恢复佛寺，诛杀赵归真、刘玄靖等 10 名道士，但是，并未因此而排斥道教。

宋初，太祖、太宗仍基本实行三教并用政策，在此基础上继续祠祀老子，建观设醮，对道教著名人物如陈抟、种放、丁

微、苏澄隐、马志通、张守真等赐“先生”、“大师”等称号，以此帮助稳定天下局势。宋代皇帝的崇道，始自宋真宗，尤其是与辽（契丹）订立澶渊之盟（1005年）后的宋真宗。

澶渊之盟使宋真宗大丢脸面，他一直耿耿于怀，总想重振大宋帝国的雄风。知枢密院事王钦若进言说：“惟封禅可以镇服四海，夸示外国。然自古封禅，当得天瑞，稀世绝伦之事，乃可尔。”为了制造天瑞，真宗和王钦若以及丁谓、王旦等设计了一个天书下降的骗局。大中祥符元年（1008年）正月，真宗便对群臣说：“我梦见神人，说当降天书。”这时，皇城司果然奏报在左承天门南发现黄帛二丈如书卷，有文字，类似《尚书·洪范》、老子《道德经》上的语句。王旦等都迭迭叩拜道贺，说是“天书”降临，拜读后可藏于金匱。龙图阁待制孙奭却不揣冒昧，进言道：“以臣愚所谓，天不会说话，那里还有书？”真宗未加理睬，仍大赦天下，改元（原为景德）大中祥符，改左承天门为左承天祥符门。六月间，王钦若又报告说，泰山也发现“天书”。这回真宗来劲了，道：“我五月间又梦见神人，说来月当赐书于泰山。”十月，真宗率领一支庞大的礼仪人马，浩浩荡荡开赴泰山封禅。十一月，返回京都，群臣争相谄谀，说是帝王盛事。这次“东封”耗钱800余万贯。大中祥符四年（1011年），真宗又奉“天书”出潼关，祭祀汾阳，费钱120万贯。大中祥符六年，他又去亳州太清宫祭老子；还在东京修建玉清昭应宫（道观），铸造神像，将“天书”玉刻安置在内，并命丁谓为修昭应宫使。丁谓的计划颇大，需修建15年。真宗不依，说时间太长，又勒令工匠加班加点，夜以继日，终7年完工。据说这个昭应宫金碧辉煌，气势宏伟，仅房室即达2610间。修建中，到南方砍伐木材，期限急迫，工人辛劳致死者不少。有的劳工被

逃亡 则会累及家室 妻子入狱。在那些年月里“天书”频降，各地因此都要修建天庆观 以侍从诸臣退职者领之 号为‘祠禄。’）道教也因此平添许多道观。当时就有御史上言说“今费造竞起 远近不胜其扰”。宋真宗崇道祀神 不知糜费多少民脂民膏，给人民造成了何等深重的灾难！

宋真宗还仿效李唐王室奉老子为祖的故事，又于大中祥符五年（1012年）白日做梦 平生出一个赵玄朗来作赵宋皇族的始祖。《宋史·礼志七》载 那年十月 宋真宗梦见一个自称赵玄朗的神人下达玉帝的命令：“先令汝祖赵某授汝天书 令再见汝 如唐朝恭奉玄元皇帝 老子。”这位赵玄朗还告知真宗说 我是人皇九人中之一人 是赵姓的始祖 原来是轩辕黄帝；后唐时 奉玉帝之命 七月一日下降 总治下方 主赵氏之族，今已百年。皇帝善为抚育苍生 无怠前志”。说完便“乘云离去”。

宋真宗为什么要造出一个老祖宗赵玄朗来呢？这是因为李唐皇室把道教的教主老子拉去做祖神，而赵宋皇室自己却没有一个与此相当的尊神在天护佑，心里委实不踏实。因此，便捏造出这么一个玉皇钦派的祖先神（又是中华民族的始祖——黄帝）出来吓唬老百姓 所以 宋真宗接着就封赵玄朗为“圣祖上灵高道九天司命保生天尊大帝”又封想象中的圣母为“元天大圣后”。这样 赵家天子便借着道教造神的灵光成了“正统嫡传”是“奉玉帝命”总治下方。

顺便交待一句，宋真宗曾召龙虎山天师道第 24 代天师张正随 赐号为“真静先生”立授箓院、上清宫 特免其田祖 封号世袭。这是天师道历代“天师”受“先生”封号之始。

宋徽宗与宋真宗相比，在崇道祠神方面更是有过之而无

不及。他的崇道 则跟宋真宗一样 是为了缓和政治危机 转移人民与社会的政治注意力。其时内有宋江、方腊起义，外有金兵南下威胁，这样，徽宗才又像真宗一样，祭起了道教的神剑，以慑服人民，稳定社会。政和三年（1113年）十一月 徽宗自称梦见老君 老君对徽宗说：“汝以宿命 当兴吾教。”同月癸未，徽宗至南郊祭天，于南薰门自称见有楼台数重，问执绶官蔡攸道 这是何处 蔡攸即乖巧地说 这些楼殿台阁 皆在云间 离地数十丈。徽宗又问，见有人物否？蔡攸又附和说：有道流童子等持幡盖，相继出于云间，衣服眉目皆很清楚。徽宗为此大肆宣扬所谓天神降临之事，亲作《天真降临示现记》，颁示天下，于京师建迎真馆 以迎天神之降临。在徽宗的倡导下 道教又在全国兴盛一时。

政和六年（1116年）道士林灵素得宠。林灵素原名林灵噩 温州永嘉人 少从佛门 因为其师笞骂 受不了苦 才改作道士。此人颇机敏 好大言 由左道录徐知常推荐于徽宗 徽宗问他懂得什么道术 他吹嘘说：“上知天上 中识人间 下知地府等事”。他利用徽宗自称曾梦游神霄府之事，对徽宗胡诌说：天有九霄，神霄最高。神霄玉清王号长生大帝君，是上帝的长子 陛下就是长生大帝君下凡。蔡京是仙官左元仙伯 刘氏（徽宗宠妃）是九华玉真安妃。本人也是神霄府的仙卿，原名诸慧。我们都是下降人世以佐陛下治理天下的。徽宗为此大喜，改林灵噩为林灵素，赐号通真达灵元妙先生。又在徽宗出生地福宁殿东建玉清神霄宫，铸神霄九殿；又在皇宫附近建上清宝篆宫。林灵素在宫中聚道士讲道，徽宗在旁设帐听讲。道士们还上徽宗称号为教主道君皇帝。

与此同时，徽宗还根据蔡京的建议，汇集古今道教事，编

为“道史”和“仙史”又搜访道书编成《政和万寿道藏》一部凡540函、5481卷，全部雕版刊行，这就是我国第一部全部刊行的《道藏》。由于徽宗的倡导和重视，当时是我国道籍最为完备的时期之一。

徽宗还依科举制设立道学，道士考试作道官，领取俸禄。每一道观给田地上千顷，纵容道士剥削农民，坐食百姓。又封道士林灵素、王允诚、张虚白为“金门羽容”，可以出入禁宫，与大臣相似。还命各州县官吏与宫观道士以客礼相见，抬高道士的政治社会地位。

徽宗在大力崇奉道教的同时，则对佛教大加抑制。他即位之初，即于大观二年（1108年）规定道士女冠在僧尼之上。宣和元年（1119年），下诏改佛为大觉金仙，其他菩萨也以仙人、大力士相称，又改僧为德士、尼为女德士，服巾冠，持木笏，称姓氏，寺院改称宫观，住持为知宫观事，僧入道学学习，依道士法等。徽宗的抑佛行为，激起各地僧侣的不断反抗，造成社会动乱不安。

纵观宋徽宗以前的道教发展史，崇道帝王固然不少，但都未达到徽宗这般的狂热、荒诞地步。徽宗崇道的时间之长（达20多年），耗费之巨，妖妄之盛，危害之大，影响之深，是史无前例的。他亲手把道教扶持、抬高到吓人的顶峰，儿近成了宋朝的国教，结果祸国误政，害军殃民，加速了北宋的灭亡。宣和七年（1125年）秋，当着金兵已挥师渡过黄河之际，徽宗还派人将方士刘知常所炼的“神霄宝轮”押送到分布在全国各地的神霄宫，声称可以镇四方兵灾。当着金兵将京师汴梁围成铁桶一般时，兵部尚书仍执迷于道法，相信方士郭京的吹牛皮——“能六甲法，可以生擒金二帅。”不料后来打开城门引金兵入

的竟也是这郭京 犹为可悲的是 靖康二年 1127 年 三月 作为太上皇的徽宗与他的儿子钦宗一道被金兵俘虏北上之际，他还身着紫色道袍 头戴逍遥巾 其教主道君皇帝风貌依旧不改！

北宋灭亡以后，北方归金朝统治；120 年后 金朝又被南宋与蒙古军的联合势力推翻。1279 年 蒙古贵族建立的元朝又灭南宋 代替汉族地主阶级统治中国近百年。在北宋亡国至明朝代元前的两百多年里，广大汉族人民在极度羞辱苦闷和艰难困苦的境地下，更倾向于向传统宗教寻求精神上的解脱与慰藉。可是在佛教发展的同时 北方太一道、真大道和全真道便先后崛起。入元以后太一道、真大道渐不敌全真道 终至式微，而全真道则因继续受到元朝统治者的青睐而流行于北方大地 与南方“正一道”（即原天师道 并列为道教的两大道派 迄今依然。

全真道是王重阳于金世宗大定七年（1167 年）在山东宁海 今牟平 全真庵聚徒讲道时创立的。王重阳不独居一教 而强调和贯彻三教平等、三教圆融的主旨 对唐宋道教作出了重大变革。王重阳死后 他的徒弟丘处机等七人分立门派 称“全真道北七真派”；其中以丘处机开创的全真龙门派最为盛行，累代不衰。

丘处机是山东登州人。王重阳死后，入磻溪穴居 人称“蓑衣先生”以后又赴陇州龙门山隐居修道 创龙门派 名声大噪于北中国。元太祖十四年（1219 年）成吉思汗在远征中原 戎马倥偬之际 从西域雪山飞檄召丘处机前往讲授治国之道。1220 年春 丘处机带着尹志平、宋德方、李志常等 18 名弟子上路了。富有政治眼光的丘处机 此时大致已预见到蒙古贵

族在尔后中国历史进程中所占据的举足轻重的地位因而他决心牢牢抓住眼前这送上门来的大好机遇，企图乘势攀附并影响未来中国的统治集团，为道教的不倒与昌盛，为中国社会的稳定与兴旺尽自己最大的努力。正是在这种动机和力量的驱使下，已是白发苍苍，年届 72 岁高龄的丘处机从山东半岛出发，经燕京（今北京）出长城，北抵呼伦池，折而向西，横穿蒙古高原，翻越阿尔泰山，入准噶尔盆地，再沿天山北麓，西走中亚细亚，用了将近两年的时间，才走到今天阿富汗北部的兴都库什山——那里的昆都斯设有成吉思汗的行宫。

丘处机向成吉思汗的布道，包含两个方面的内容，一是关于“修身养命”的，一是关于“治国保民”的。关于“修身养命”，丘处机直率地告诉成吉思汗，长生不老是不可可能的，但如果能清心寡欲，善于保养身体，则可以延年益寿。关于“治国保民”，丘处机郑重地劝诫成吉思汗，欲得天下者，则切莫乱开杀戒，并且还要以敬天爱民为本，关心人民疾苦，减轻人民负担。他还叮嘱成吉思汗，假如能行善讲道，死后倒是可以升天成仙的，反之，假如作恶背道，死后便要入地为鬼。丘处机的这些话，在成吉思汗心中引起不小震动。他赓即命令向诸王子及部下原原本本地传达丘道长的布道，并坚决恪守。当然，后来成吉思汗的铁骑毕竟以摧枯拉朽之力，横扫亚洲大陆，所过之处，可以说是满目疮痍，哀鸿遍野。蒙古军队在数十年的剑与火的熏陶下和数百上千年的马背颠簸下养成的崇尚武力，勇猛强悍的习性，恐怕连成吉思汗也难以驾驭的了。但是，史书（如李志常《长春真人西游记》、《元史·释老传·丘处机传》）记载，成吉思汗毕竟在口头上接受了丘处机的劝诫，这不能不说是丘处机的精诚所至。而且，假如丘处机不向成吉思汗进

言，假如成吉思汗亦不向部下传达丘处机的进言，那么，蒙古军队对社会生产力所造成的破坏，是不是会比现在所知的要更严重些，更厉害得多呢？这是有可能的。《元史·丘处机传》还说，1224年春天，丘处机从雪山回到燕京主持白云观时，蒙古大军也正在进攻中原。丘处机让弟子们手持成吉思汗赐与的牒书宣训于蒙古军营，“由是为人奴者得复为良，与濒死而得更生者毋虑二三万人。中州人至今称道之。”因此道教与政治的结合，神权与皇权的结合，在某些时候，在某些场合，也未必是坏事。而这一点，在全真道说来，则是得力于其“清心寡欲”的修道之本，得力于其所谓“一念无生即自由，心头无物即仙佛”的信仰。成吉思汗以后，由于释道之争，道教曾于元宪宗八年（1258年）、元世祖至元十八年（1281年）两次遭到焚经打击，但这到底只属暂时现象，因为元代皇帝在与道教的历史交往中，已懂得不能小觑道教这支中华本土宗教在中国社会各阶层中所具有的影响力。所以，一直到元文宗至顺元年（1330年）朝廷还在向当时的全真道掌教苗道一颁发“铸黄金神仙符命印”。整个元代，全真道可以说是长盛不衰。

元代皇帝在北方扶持全真道的同时，也在南方扶持天师道。据《元史·释老传》载，元世祖忽必烈在攻击南宋之前，曾仿效当年成吉思汗联络丘处机故事，派间谍王一清密赴江南龙虎山，垂询于天师道第35代天师张可大。张可大也曾预言忽必烈20年后必将统一天下。忽必烈灭南宋后，则对天师道恩宠有加，这既是为了报答当年张可大的谋助之力，亦是希望继续借助天师道在江南的影响来稳定江南。至元十三年（1276年）忽必烈特召张可大的儿子、天师道第36代天师张宗演入京，赐以玉芙蓉冠、组金无缝服及二品银印，“命主领江南道

教”。元成宗大德八年(1304年)朝廷又赐第38代天师张与材为“正一教主”主领三山(閤皂山、龙虎山、茅山)符箓。至此江南閤皂山、龙虎山、茅山三大道派合流为正一道，天师道也改称为正一道。

旧时中国一直实行子孙世袭继位的，除皇帝老子外，就只有两个特例了，一个是孔子后代世袭的“衍圣公”，一个就是“张天师”。现在“张天师”已传至第64代，名张源先，居住于台湾。

明清两代，中国封建社会从其发展的顶峰跌落下来，已渐露出病入膏肓的征相；与此同时，封建统治思想的网罗也便越发收紧密织起来。为了适应这变化了的形势，封建帝王们在继续奉行历来的三教均衡的政策基础之上，又实行利用与检束并行政策，以求维持皇权至高无上的旗帜。加之前已有述的儒、释、道三教的互相融汇贯通，作为宗教的佛、道势力也便走向衰落，再也未能回复到唐宋元之际那令万千权贵士子百姓趋之若鹜的时代了。

只是在明世宗朱厚熜之际，宗教，而且也仅有道教有过一段短暂的回光返照的日子。据《明史·邵元节传》等记，这个嘉靖皇帝竟拜龙虎山上清宫道士邵元节为礼部尚书，官到一品服。邵元节死后，嘉靖帝又宠信黄冈道士陶仲文，不到两年光景接连授予他“少保礼部尚书”、“少傅”等衔。嘉靖三十五年(1556年)又效法宋徽宗而自号为“妙一飞天真君”、“伏魔忠孝帝君”、“元都境万寿帝君”，集天仙、教主、皇帝于一身。嘉靖帝醉心道教而“日事斋醮”，而斋醮仪式里，向天神上章是一个重要环节。这上章用道教的话来说，就是“青词”(用朱笔写在青藤纸上)。所以，嘉靖之世，一些大臣如顾鼎臣、袁炜、李春

芳、严讷、严高等人为了讨好崇道皇帝 竟都练就一手好“青词”且因此而升至宰相尊位 被时人称为“青词宰相”。

不过 嘉靖帝的崇道 就其本身来讲 倒不仅是为了政治上利用道教 而是还意欲向道教寻讨长生不老之术。自然 道士们则因拥有此术而获得政治上的飞黄腾达，这也是顺理成章的事。嘉靖之世几乎举国崇道 以致释教、儒教自甘拜下风。据统计 其时因大建宫观 广设斋醮及求药炼丹 采香、芝、珠玉、宝石、动辄耗金钱以百万计，以至嘉靖末国库储备殆尽。

嘉靖帝醉心于不死术 日日服食道士们用女子经血、童男童女尿以及其他莫名其妙的东西制成的“先天丹铅”一类的仙药 并因此闹出一件大事 这就是被史家们称做“壬寅宫变”的 16 名小宫女谋杀嘉靖帝的造反行动。

嘉靖帝身边的道士们为了让嘉靖帝信服仙药的珍稀灵验 竟想出一种十分荒唐的采药法 即定期向年轻宫女们采集鲜活经血以及阴液。为了保证“药”源质量及数量 还让宫女们长期服用大量活血之药 致使宫女们形销骨立、精神恍惚。而采集过程中所蒙受的羞辱与痛苦 则更是常人难以想象的 特别是她们还都属于一群未有过婚恋体验的青春少女！嘉靖二十一年（1542 年 农历壬寅年）十一月二十一日夜 杨金英等 16 名受尽侮辱与损害的宫女趁黑摸进嘉靖帝的寝宫，毅然拿出事先准备好的绳子套在嘉靖帝脖子上，然后七手八脚一齐用力 试图一举勒死这个作恶多端的佞道昏君。只是因为慌乱间误将活扣打成死扣 绳子怎么也未能见拉紧 这才使得他侥幸逃命。

嘉靖帝大难不死 按说也该吸取教训。但他是一个顽固拗的人 从来不肯承认自己的过错。自此之后 他依然迷恋道

教服食丹药而且害人如故。如果说他在宫变后多少有些变化的话那便是其一改取青年女子经血为选 8 至 14 岁的童女为其服药(概用尿制药);其二久居西苑罕返皇宫。

一年后嘉靖帝本人对这次宫变曾有一个总结他说朕非赖天地鸿恩遏除宫变又怎能有今天呢意思是可恶的宫女犯人谋逆我幸赖天地佑助才得以铲除宫变。他不但没有自责之意却颇有自负之色。为了答谢苍天他决定在朝天宫斋醮七日。这位佞道皇帝真是可悲之极,可恨之极!

至于这次宫变的发难者们——杨金英等几位宫女,自然逃不过心狠手辣的嘉靖帝的报复:她们连同她们的 10 余名亲属一道被处以残酷的磔刑(车裂肢体)一群地位卑微的小宫女为了反抗崇道皇帝朱厚熜的压迫侮辱为了反抗道士们的邪恶方术而大义凛然,用青春与生命在中国人民的斗争史上写下了极为悲壮的一页!

壬寅宫变讲的是道教及其方术迫使下层人民铤而走险,实行自卫造反的事。与此相映成趣的是在历史上亦发生过不少普通人民利用道教及其方术铤而走险,掀起起义反抗旗帜的事件。这之中影响最大、最为典型也是最早的事件当推自公元 184 年起长达 20 余年的震撼北方大地的太平道黄巾大起义。东汉熹平年间(172~178 年)河北钜鹿人张角以《太平青领书》(即《太平经》)为纲领创立“太平道”自称“大贤良师”。他与胞弟张宝、张梁及其信徒一道手执九节杖画符诵咒替人治病边治病边“善道”即所谓“以善道教化天下。”善道的内容是什么呢?简单地说,就是宣传黄帝时的太平世界,宣传“各自衣食其力”和“周穷救急”的乌托邦思想。他们的“善道”对于处于东汉末宦官专政、豪族并起、军阀混战中的广大

破产农民来说 如同旱天喜逢甘霖。因而短短 10 余年间，加入太平道者即达数十万人 遍布青、徐、幽、冀、荆、扬、充、豫八州 太平道如此深入人心 其根本原因正在于宗教的宣传和太平的理想。根据太平道的宗教神话，黄神分天下为 36 方 张角也把道徒按军事组织形式编为 36 方。“大方万余人 小方六七千 各立渠帅，”组成 30 多万“天兵天将”形成一支组织严密的农民武装。

太平道从一开始就具有明确的目标。所以，当组织发展壮大时，为实现自己的理想而行动就是十分自然的事了。张角提出了“苍天已死 黄天当立。岁在甲子 天下大吉”的谶语作为起义的口号。“苍天”指东汉王朝的黑暗统治；“黄天”指农民的太平世界。“岁在甲子”指汉灵帝中平元年 夏历甲子年（即公元 184 年 甲子日 三月五日）“天下大吉”指各地教民同时起义，成立代表农民利益的黄巾政权，天下就太平了。不料在离起义日期还差一个多月时，有叛徒告密，起义军被迫提前行动 以头缠黄巾为标记；旬日之间 天下响应 京师震动。“八州并发 烟炎绛天”。黄巾起义与官军奋战 9 个月后 遭到了失败。张角不幸病死，张梁、张宝英勇牺牲，起义军被屠杀近 20 万人。不过余下的黄巾军仍在各地坚持战斗达 20 多年。这次起义从根本上动摇了东汉王朝统治，同时带动了当时以及后来的农民战争。

当张角的太平道扯旗造反之际，五斗米道也在南方树起义旗。作为早期道教的五斗米道在社会下层的农民中间颇为流行。张陵在西蜀创五斗米道时 其术主要是祷祝、刻鬼、以符水为人治病，借鬼神符篆来传道与组织群众。凡病人以五斗米为酬，入道后每年交五斗米为会费。五斗米的捐助，不是为了

中饱天师的私囊 而是作为公有财产存入“义舍”。当黄巾起义时，五斗米道的另一位首领张修也在巴郡（治所在今四川重庆嘉陵江北岸）起义，旋归益州牧刘焉。初平二年（191年）张陵之孙张鲁同张修一道，率徒众联合攻取汉中。之后二张发生矛盾，张鲁杀死张修，独据汉中，建立五斗米道政权，自称“君师”；随后进行了一系列社会改革措施。

这些措施首先表现在在整个辖区内“不设长吏”废除了封建统治的行政机构及官吏，而代之以宗教组织的首领——祭酒。祭酒在教内与道徒的关系是平等的，没有贵贱之别。

其次在道徒团体内提倡“诚敬忠孝”，犯了错误也不随使用刑，先进行教育帮助，望不再犯。孔子为人要求“不二过”，不能犯同样的错误；但五斗米道宽容多了：可以原谅三次，对屡教不改者，再进行处置。其惩罚亦着眼于公共建设。如犯有小过者，罚修道路100步。修桥补路本是积善行德之事，让犯有过失的人行此善事，从中得到教益。当然，对于作恶多端者，也要加以严厉惩处。

五斗米道的改革措施的关键部分还是经济上的平均措施。这主要体现于“义舍（公有旅舍）祭酒教人们不要蓄私财，而要余财相助，余力相劳，多余物质交“义舍”。辖区各地途中皆有“义舍”，义舍备有米和肉，都是道徒所捐。过路人等，无论教外教内人，均可停留于此，自取米肉。不过只能“量腹取足”，不能多吃多占。这种经济上的平等措施，自然深受当地百姓欢迎。当时权奸当道，横征暴敛，豪强大地主又疯狂兼并土地，农民大批破产逃亡，成为流民。五斗米道则以政教合一“大同”旗帜，吸引来八方流民，使汉中成了人民避难的“乐

土”，关西人民前来就食安居者达数万户之多。五斗米道雄居汉、川近 30 年将《太平经》的理想化做了实实在在的一次实践。

魏晋以后，五斗米道已开始分化，一部分在封建士大夫中传播，一部分在民间仍很活跃。隆安三年（399 年）天师道（即五斗米道）信徒孙恩又以原初五斗米道思想扯旗造反，下层民众敬之如神，“旬日之中，众数十万”；孙恩把部下称作“长生人”。起义队伍有力地打击了世家豪族。402 年孙恩战败投海，信徒说他作了水仙，和他一起投水而死的就有 100 多人。以后，孙恩妹夫卢循又坚持斗争近 10 年，最后也投水而死。这说明道教在当时下层社会中的影响是很大的。在这一时期，各地区还常有人以李弘名义发动农民起义，一时间李弘与张角齐名。据王明先生的研究，李弘其实并非真实的历史人物，而是道教教祖李老聃的化身。起义者利用道教开展活动时，把他作为偶像，偶像同时也是工具，便于战争宣传和组织。

孙恩、卢循农民起义以后，中国历史上还爆发了许多利用宗教反抗封建统治的农民战争。这之中，有利用佛教的，有利用基督教的，有利用伊斯兰教的；但也还有继续利用道教的。不过，这种道教已不是纯粹的道教，而是经过改造加工的或者是经过重新组合融汇的；可是，道教的鲜明色彩或者说是主要特征，却并未被掩饰。

宋徽宗宣和二年（1120 年）秋，在浙江爆发了方腊领导的历时两年的农民起义。起义是以摩尼教为号召发动的。摩尼教实际是道教的变体，另外也含有一些波斯摩尼教以及中国佛教的成份。它尊张角为教祖，崇拜摩尼为光明之神；还崇拜日月，服色尚白。卿希泰先生在《中国道教思想史纲》里指出，

中国摩尼教的主要教义为“二宗三际论”。所谓“二宗”即指光明和黑暗两种势力，所谓“三际”即指初际、中际、后际，也就是过去、现在、未来。而光明和黑暗这两种势力在混沌未开的初际阶段是势均力敌的，到中际阶段，黑暗力量即超过光明力量，并压迫光明，因此教徒必须团结一致向黑暗势力作艰苦的斗争。经过斗争，光明力量就必然最终战胜黑暗力量，进入后际阶段，光明和黑暗便各复原位，不相斗争，矛盾得以调和。摩尼教还提倡素食、戒酒、裸葬，讲究团结互助，提倡教徒间互相救济，互通有无，称为一家，主张“平等，无有高下”，体现了农民的艰苦朴素和友爱、平等的愿望及反抗压迫的意志。这些思想正是《太平经》和张角们的太平道所反映和提倡的。也正是这些因素，使得宋朝统治者斥摩尼教为“吃菜事魔”教或“魔教”，诬蔑当时摩尼教的领导者方腊为“妖贼”，以左道惑众。而方腊也确实假托“得天符牌”来约定某时举兵起义。这明显的是道教的斋醮之术，而且还是向崇道皇帝宋徽宗伪造天神、天书的方法转借而来。

方腊起义失败后，建炎四年（1130年）春，江西王念经又一次以摩尼教为号召，举行起义。

入清以后，与摩尼教起义相类的是八卦教、天理教及红（弘）阳教起义。它们都与道教关系极为密切。八卦教以阴阳八卦立教，贬儒抬道。天理教也以八卦立教，他们在起事前也编有“单等北水归汉帝，大地乾坤只一传”以及“八月中秋，中秋八月，满地黄花开”等讖语。据天理教北方坎卦首领林清讲，这是天书上的话。嘉庆十八年（1813年）九月十四日，他的队伍在太监中的天理教徒指引下打入皇宫，直逼清帝寝宫养心殿，差点活捉皇帝老儿清仁宗颙琰。所以清仁宗后来竟打

破惯例 亲自动手审讯这个吃了豹子胆的“刁寇草民”。迄今，天理起义军射在大禁内隆宗门匾额上的那支铁箭，虽然锈迹斑斑 却还牢牢地扎在那里 历经 180 年的沧桑巨变而依然如故，丝毫不减当年风采！

红阳教的全称叫做“混元红阳教”其“混元”乃采自道教创世纪说中的“混元世（北宋真宗曾据此封老子为“混元上德皇帝）；红阳”则由“三阳劫变”观念演化而来。在其所奉经典中 出现大量的道教神祇和专用名词 如三清、太上、玉皇、元始天尊、普化天尊、真武、清静、全真、清微等 至于《元始天尊说济渡血湖真经》，则本来就是道教的正式经典。红阳教的创始人为明末直隶（今河北省）人韩太湖 据说曾被敕封为“正德明医真人”。红阳教祖师以世系传承形式相续，至嘉庆二十二年（1817 年）山东德州红阳教首领刘和被捕 已传到第 12 代。而这之前，红阳教竟被清朝官方镇压、查禁达 37 次 但仍在山东、河北一带贫苦百姓中传承接续，可见其生命力之强。与此同时，红阳教在正统道教中也很有影响。红阳教的许多经卷，就是道教宫观刊刻印刷的。在官府的历次镇压期间，道士们还冒着吃官司甚至丢命的危险，时常秘密藏匿与转移红阳教经板，以至一二百年间红阳教仍能一以贯之地进行传教活动。

近代义和团也大量引进道教信仰及斋醮仪式 借以联络信徒 组织起义。他们以道教八卦名目立团号，形成诸如乾字团、坎字团、艮字团、震字团等。其中以乾字团（主要分布在北京）坎字团（主要分布在天津）人多势众 是义和团的主力军。他们有的以佛教和民间传说人物为信奉神灵，有的则以张天师、洪钧老祖等道教人物为祖师。其坎字团尚红 红布包头、红腰带、红行缠。乾字团尚黄 黄布包头、黄腰带——这是清朝统

治者最忌讳的。他们惊呼道：“谓乾为天 尚黄 其殆黄天当立之余唾乎”！他们自然便想到了东汉末年的太平道黄巾大起义因而恐惧不已。

京津以及山东、河北一带义和团中，还有一种妇女组织叫做红灯照，“皆十五六好女子也”。她们也尚红 著红衫、红裤，挽双丫髻，左手持红灯，右手持红巾、红扇，择静室练习武艺。据说练好了功夫，红扇一扇，即可徐徐升空，飞到外洋杀鬼子。当时还有传闻说‘红灯照’已有数十人分赴各国 焚其房舍。目今外洋十八国已灭去十六国了。”这些当然是仙话了。但红灯照或义和团利用道教、佛教及民间传说中的仙话、神话方式、的确把数十万贫苦人民团结起来，形成近代中国一支反帝反封建的勇猛主力军。

作为中华大地上的一支土生土长的民族宗教，道教在自己的发生、发展史上，不可避免地要对中国社会的各个方面、各个阶层产生深刻影响。表现在政治方面，它既可以为统治阶级所利用，成为中国封建帝王天授神权，君临万民的灵光，又可以为被统治阶级所利用，成为中国农民起义者遵从天意，建立‘大同’理想社会的造反符命。两军对垒的生死敌手 都可以从道教文化中各取所需，为己所用，则说明了中国道教文化宝库的玄妙深邃，瞻详宏富。倘若它是一种贫瘠浅薄、一览无余的面貌，历史是绝不会演出那许多与它枝蔓牵连而又多姿多彩的悲喜剧的。

第七日 仙道贵生

——道教的长生观及对中国 医学和养生学的影响

对生命或长寿的思考是文明人类的一项最具普遍意义的课题，也是中国传统文化中的一个最为悠久而光辉的主题。《尚书·洪范》即有云：“五福：一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，意为‘所好者德’，五曰考终命（指善终，不横夭）。”五福以寿为先，以长寿为中心，以追求生命的长久为重——这一强烈的生命意识数千年间一直萌动，鼓噪于一代又一代的中国人心底，活跃、奔腾于中国传统文化的各个层面。而在这追求生命长久的漫漫历程中，跋涉得最为劳苦艰辛，表现得最为执着热烈，所留下的足迹也最为显明深刻者，当数中国的道教文化及道教思想家、养生家们。

近代西方大哲学家弗罗姆在《逃避自由》中说：

对死亡和对生命的悲剧一面的发觉，是人类的基本特质之一。每一种文化都有应付死亡的问题。希腊人强调生命，认为死亡不过是生命的一种朦胧而

阴沉的延续。埃及人把他们的希望寄托在一个信念上，相信人体不会腐朽。犹太人现实地承认死亡这一事实，他们相信，人在世间可以达到幸福与正义的境界，有这种信念，他们才能安于生命终将毁灭的这个观念。基督教认为死亡是不真实的，因此拿死后还有生命的诺言，来安慰忧心忡忡的人们。

在中国 儒家学说只重生不重死 说死是绝对的 终极的，不能考虑 无法讨论。《论语》言“死生有命 富贵在天”；“亡之 命矣夫”；“未知生 焉知死”云云 认为生前的事未知的还太多 哪里管得死后之事 而死则由命运管着 由上天决定 人无法涉足 无力过问 暂且“守死善道”，“杀身成仁”吧。生命如果有不朽，那么就正是现世的功德名誉。中国佛教则以“无生”（精神不死 畏死为宗 确认死是必不可免的事 因此宁愿放弃现世的人事 专心为死后作打算 籍以逃脱生死之苦。避免轮回 报应 之痛。他们树起涅槃佛性的旗帜 向世人廉价发放通往天国的门票。他们之中的净土宗甚至还说 只需“口诵佛名 日以七万为限”且一心向西 就可顿超三界渐次成佛。所以隋唐之际的道绰 净土宗创始人之一 门徒们皆“人各持珠，口同佛号 每日散席 响弥林谷”以致在中国佛教史上留下“家家阿弥陀 户户观世音”的记录。

儒家和佛家 一个重现世却不能自己 一个不重现世却偏修来世，在生死观上表现出十足的悲观主义和无所作为的思想。那么道教又是如何看待生死寿夭的呢？

著名的中国科技史专家、英国学者李约瑟博士在《中国科学技术史》第五卷中如是说：

道家思想从一开始就有长生不死的概念。

是不是这样呢？听听道教最古老的至上经典——《道德经》的第六章吧：

谷神不死，
是谓玄牝。
玄牝之门，
是谓天地根。
绵绵若存，
用之不勤。

一般人讲 这是老子在讲他的“道”说这道是万物产生的总根源 是永恒的 无尽的 先天地之生而生又与天地共存。

这里面有没有长生不死的意味呢？我们认为，是有的。“谷”是什么呢 谷可以说是空洞的象征 是空洞的写照 是对玄牝的描绘。玄牝就是子宫 也可以说是生命的本源 生命的本源不死 这才可以用来比喻“道”之永恒。所以 老子在承认道的永恒的同时 也在暗示生命可以不死。也正是在这个基础上 老子在《道德经》的其它篇章里又指出 只要“深根固柢”，就可以“无为而无不为”做到“长生久视”；“没身不殆”道是无始无终的 人的生命为什么就不能像道一样永存呢 结论当然应是肯定的。

到了老子的学生庄子的时代，则捧出了一部通篇散发着长寿思想和生命气息的奇书——《庄子》捧出了一个“登高

不粟 入水不濡 入火不热”；其寝不梦 其觉无忧 其食不甘，其息深深”的自在地作“逍遥游”的真人、至人 为尔后道家重生恶死 以生为乐 追求生命之树常青的“仙道贵生”的旗帜 织出了最初的经纬。

到了东汉末年 创立五斗米教的张陵 在编写《老子想尔注》时 便干脆把教主老子的《道德经》第 16 篇中的“公乃王，王乃大”改为“公乃生 生乃大”把第 25 章中的“故道大天大地大王亦丈 域中有四大 而王居其一焉”的“王”字 统统改为“生”。张陵解释说：“生 道之别体也。”就是说 生长、生命、生存 都是道的表现形式；生和天地同样重大。”稍早的《太平经》也说“是曹之事 要当重生 生为第一 余者自计所为”也是重视“生”。到了东晋时期 道教的第一个大理论家葛洪更明确提出，一个人只要注意自身修炼 就可向死神索回生命而长生不老。他的《抱朴子·内篇》通篇体现了这一思想。在其《论仙》篇中 他说“若夫仙人 以药物养生 以术数延命 使内疾不生 外患不入 虽久视不死 而旧身不改 苟其有道 无以为难也。”自然 葛洪的“久视不死”之说 毕竟渺然 可是倘从“药物养生 术数延命”的手段着眼 葛洪此论却大有人定胜天之慨，令时人为之一震。他还在《黄白》篇里说：“我命在我不在天 还丹成金亿万年。”意即人的生命之存亡、年寿之长短 决定于自身 并非决定于天命。人只要善于修道养生 安神固形 便可以长生不死。李养正先生在《道教概说》里说“这是道教异于其他宗教的一大特征。”宋真宗天禧三年（1019 年）编成的道藏——《大宋天宫宝藏》之所以把强调乐生、重生“仙道贵生”观的《灵宝无量度人上品妙经》列为首部 而且宋真宗也亲自之作序 其实质就在于高扬“仙道贵生”的生命旗帜。由此我们

也不难解答：在祖国传统长寿文化的历史长河中，何以道教养生学派最有作为，提出的比较可行的相关理论和方法最多，作出的努力与贡献也最大。这是因为道教养生家们多把生命的健康永寿归结于人们自身身心的运动，多主张取积极养生姿态而改变天生体质，从而将人的生命寿夭尽可能地控制在自己手里。听听魏晋之际的道教《老子西升经》的言论吧——“我命在我，不属天地！”这是对人生及人生努力何等自信与豪迈的呐喊。相形之下，儒家“死生有命，富贵在天”（子夏语）之论则颇使人气短。

道教长生思想的意义还不仅仅在于提出了重视生命，热爱生活，把握自我这种带有强烈人文主义精神的哲学命题，而且还在于确立了以道一气即道一精、气、神（广义的气包括精气、神）来解释生命和长寿的本质及基础的模式——这一模式为历代历派养生家与医家在讨论及实践生命学、长寿学、医药学诸课题时所基本遵循。

众所周知，中华长寿文化是一个源远流长而又神奇玄妙的巨大系统，而其间最撩人心魄的即是关于生命“三华”或“三宝”——精、气、神的学问。早期道家一道教思想家们都认为，精为构成人体的物质基础，其来源有二：一是先天，即禀受于父母，称先天之精或元精，是人体生长，发育之本；二是后天，乃由空气中的清气和饮食水谷中的精微所化生，借以供养与满足人体生长，发育及其他全部生理活动之需，称后天之精。诚如陶弘景在《养性延命录》中所说，先天之精和后天之精相互依偎，相辅相成，“施之则生人，留之则生身。”

那么，气又是什么呢？我们在第一、二日里曾讲过，在道教的宇宙观里，道为本原，道生气，气生天地、阴阳、五行、万物。

或曰：“一气化三清”三清创世纪，开天地，树万物。人身就是一个小宇宙，由气来贯穿、推动、运作。显然，在人体内，气属于生理的功能，主要指人体真气，也称元气、正气，包括脏腑之气、经络之气、宗气、营气、卫气等诸气。气之重要性在《庄子·知北游》中说得明白：“人之生，气之聚也，聚则为生，散则为死。”

神即是精神，即一切意识、知觉、思维等生命活动的集中表现。在精、气、神这三华或三宝中，精为生命之根本，气为生命之动力，神为生命之主宰。气产生于精，精的化生又仰仗于气，二者又共同构成神的活动的物质基础和能量来源。精、气、神三者则相互依存、相互作用、互为因果，缺一不可，牵一发而动全身。即如道教早期经典《太平经》说：“神者受之于天，精者受之于地，气者受之于中和，相与共为一道。故神者乘气而行，精者居其中也。三者相助而治。故人欲寿者，当爱气、尊神、重精也。”可见，人身精、气、神“三宝”历来就为道教长生修炼所重视。“三宝”之中，尤其以处于神、精两者之中的气的地位最为重要。正因为觑透了这个秘密，所以《太平经》又说：“精、神有气，如鱼有水，气绝神、精散，水绝鱼亡。”

自从道家一道教思想家们提出了道—气观后，许许多多的医家、养生家们，包括道、儒、佛、医各门各派的养生家，的毕生精力，差不多都用在为精、气、神三者的协调统一、且各尽所长而奋斗不已中，并在此基础上架构起得以颐养天年的包罗养神、养形与适应自然环境三大部分在内的理论网络和操作体系——它们被一代又一代的医家、养生家们不断地继承、批判、丰富和发展，诸如望闻切诊、形神相即、清心寡欲、以情胜情、移精变气、静里乾坤、四时颐养、起居有常、寒温衣服、择室

而安的观点与方法 (即是其表现与成果)并在长达数千年的漫长岁月中,被证明为合乎自然发展规律和唯物辩证法则;因而才会在中国古代的自然科学理论基本上已被西方现代科学理论所取代的今天,同中医学的其他理论一样,仍然保持着盎然生机和神秘的魅力,并在被投入巨大精力予以不断探索的同时,又被广泛地用于世界医学、人体生命学、生物工程学诸领域的科学实践中。

道教长生观对国人和人类所做的贡献还不仅在于此。诚如葛洪所言:“道家之所至秘而重者,莫过于长生之方也。”这些长生方法诸如清静无为、节欲避害、阴阳平和、形神相安及心斋、坐忘、服气、服饵、外丹、内丹、导引、行时……令人眼花缭乱,目不暇给。它们都分属于养神、养形、适应自然三大部分,其宗旨也如《养性延命录》所说是“使道与生相守,生与道相保。”用《道德经》中的话来说,就是“深根固柢,长生久视”。这些长生方法,也多为后世养生家、医家所继承,成为中华医学与养生学宝库中极为光彩夺目的一部分。正如当代养生家郝勤先生所识:传统养生文化在很大程度上一直是在道家一道教的旗号和强烈影响下获得发展和传播的。

现在择大端简说之,以飨读者。

一、清静无为

道家一道教养生第一要旨便是清静无为。当年乘风驾云,飘然西出函谷关的老子认为:“为无为,则无不治。”为了弘扬这一思想,他提出要“致虚极,守静笃。”妙就妙在老子为了这一养生主张,竟不厌其烦,反复论证。通览其《道德经》类似

“重为轻根 静为躁君”，轻则失根 躁则失君”这样的话 处处可见 时时可闻。

接过老子衣钵 在对清静无为的发挥上 庄子可谓一面大旗。《庄子·在有篇》说了这样一个故事 广成子面南高卧 黄帝顺着下风膝行而进 再拜稽首恭问：“敢问怎样治身 才能长生不老？听黄帝这么一问 广成子迅即起身回答 你这个问题问得好 来 我把长生的秘诀告诉你听 那就是：“至道之精 窈窈冥冥 深藏莫测 至道之极 昏昏默默 听不到看不到 无视无听 抱神以静 形将自正 形体自然健康 必静必清 无摇女（汝精 乃可以长生。目无所见 耳无所闻 心无所知 女神将守形 形乃长生。慎女内 内心活动 闭女外 感官言行 多矧 智 为败。”

据说 当年广成子已达 1200 岁的高龄 可依然形体不衰，令人不可思议。而庄子及以后的道教徒们 则大致是深信不疑的。庄子所讲的这个故事 反映出他对广成子 “必静必清”之术，乃佩服得五体投地。

平心静气地说 作为社会的一员 任何人都不能生活在真空中而不和外界接触 而且 既然属于社会的一员 就应当担负起作为这一员的责任 对社会作出贡献。所以 道家一道教的清静无为弃事养生的思想，乃是一种消极避世的政治态度和人生观。不过 我们若仅从养身学角度看 从养身的效果看，则又是可取的 它与儒家以德润身观可谓殊途同归。老庄认为 养生的关键是把生死看破 薄名利 淡宠辱 保持心地纯朴专一。《庄子·达生篇》有云：“弃世则无累 无累则正平……弃世则形不劳 遗生则精不亏 夫形全精复 与天为一。”就是说 看破生死 把世事丢开 无心于生死得失 则心性纯正平和 精神

就不会消耗 身体就会健康 形体和精神都会完好如初 与天合为一体。《道德经》第 13 章则说：“宠辱若惊 贵大患若身。何谓宠辱若惊 宠为下 得之若惊 失之若惊 是为宠辱若惊。何谓贵大患若身 吾所以有大患者 为吾有身 及吾无身 吾有何患？”老子认为 人们若出于私欲而追名逐利 患得患失 并因其得失而惊恐，必然会危及自己的身体；而人一旦失去了身体，名利宠辱又有什么用处呢？只有减少对名利和物质的欲望 才可减轻不必要的思想负担（即民间常说‘无官一身轻’）；才会有助于神气的清静内守 保持身体的健康。所以 后来道教的《太上老君养生诀》列‘薄名利’‘守’‘善摄生 除六害’之首位。明人龚居中《红炉点雪》亦说：“若能清心寡欲 久久行之，百病不生。”唐代孙思邈《备急千金要方》也说：“彭祖曰 口目乱心 圣人所以闭之 名利败身 圣人所以去之。”

《道德经》还进而提出处理人际关系的‘不争’思想：“不自见 故明 不自是 自彰 不自伐 故有功 不自矜 故长。夫唯不争 故天下莫能与之争。”这是说 在人际交往与社会交际中，不要迷信自己 自以为是 自我夸耀 自高自大。只有谦虚谨慎 不与人争 最后才会赢得所有人的尊敬。《道德经》里的这些话 后来被人们发展为‘随遇而安’‘知足常乐’的处世观，即要求人们在任何环境中都需得安于现状，与世无争。当然，从社会与自然发展的总趋势来看 人们对社会、对世界当取积极进取的人生态度与蓬勃向上的斗争精神才是。因此 老、庄的‘清心寡欲’‘与世无争’和过去人们常说的‘随遇而安’‘知足常乐’是一种适应社会的消极方式 是不值得赞许的。但是 它同时又属于一种正确的符合自然法则的养生之道。因为只有‘不妄贪求 寡欲恬情’，一切从实际出发 不追名逐利

不好高骛远 不任性使性 才会在工作 事业上卓有成效 才会使人际关系和谐美满。只有“比上不足 比下有余”退而求之，自得其乐 才会使内心恬静，“七情”不受干扰 精神始终处于稳定自守的良好状态 脏腑功能协调和柔。诚如孔子曰：“君子坦荡荡 小人常戚戚。”陶弘景在《养性延命录·教诫》中也借老子的口阐释“清心寡欲”的具体作法说：“众人大言而我小语 众人多烦而我少记 众人悸暴而我不怒 不以人事累意 不修仕禄之灵 淡然无为、神气自满 以为不死之药 天下莫我知也。”唐代道教医药学家孙思邈的话则比较通俗实惠：“养老之要 耳无妄听 口无妄言 身无妄动 心无妄念 此皆有益老人也。”

道家一道教清静无为、以静制躁养生观及其操作方法 对唐以后我国形神病医学及当代精神病医学的建立和发展，产生了深远影响。

二、动静相兼

传统养生学中历来都有养静、养动两大派 延续至今 还有不少人在“生命在于运动”及“生命在于静养”的看法上各执一端 争论不已。而仅就源流来看 养静学派的鼻祖当出自道家一道教 其根 当在老、庄那里。这在前引老、庄言论里已见端倪。《道德经》第 10 章还说：“载营魄抱一 能无离乎？专气致柔 能婴儿乎？涤除玄览 能无疵乎？”就是说 要做到精神与身体合一 不要魂不守舍 专心集中于练精气 放松形体为柔，心地象纯朴的婴儿一样 清除杂念 深入静里 没有任何瑕疵。只有这样，才会体验到真气充足后其在人体内不同部位的运

行路线与感觉 也就是后来李时珍所说的：“内景隧道 唯反观者能察之。”养静倘能做到营魄抱一，专气致柔，便能达到养神固形的上乘境界。《庄子·大宗师》南伯子葵与女偶（即得“道”的人）的一段对话便道出了对这种上乘境界的感觉。南伯子葵问女偶：“你年寿很高了，而面容却象少女。这是什么原因呢？”女偶回答说：“我保持着‘道’，三天以后就忘记了天下；又保持七天以后，便忘记了身外万物，再保持九天以后，便能忘记生命；已经忘记生命了，而后便能像早晨的太阳那样清明，像早晨的太阳那样清明了，而后才能体现独特的‘大道’。”可见静里另有一番乾坤，而且亦很辉煌宏大！而女偶所谓保持“道”大致是指经常性的形体养静，从中她体悟到耳清目明、思维清晰、精神愉悦、身心协调的快感，并进而悟出独特的大道，即掌握了养生规律。这个养生规律大致就是《庄子·大宗师》里所言的“古之真人”的四大形状，即忘怀于物，淡情寡欲，不计生死、随物而变、应时而行，天人合一。这实际已从形骸养静进入到精神养静，即清心寡欲，心底无私天地宽的境界。

需要说明的是，尽管养静学派的源泉在道家一道教那里，但并不等于说 道家一道教的思想家、养生家们就排斥养动学派。这方面 以孙思邈的主张最能说明问题。诚然，孙思邈是积极提倡“抑情养性”的，要求不能“驰骋六情”，“追名逐利”，认为这是百病之源。他在《摄养枕中方》中还提出著名的“十二少”和“十二多”法则，总起来叫“屏外缘”或叫“自慎”。说养生之道，应以自慎为首。这都是谈的精神养静和形体养静。但是，他也在《千金要方·道林养性第二》中指出：“养性之道，常欲小劳，但莫大疲及强所不能堪耳。且流水不腐，户枢不蠹，以其

运动故也。’看来他是提倡动静相兼或动静相宜论的。因此，他把‘动’与‘静’的两种方法结合起来，贯穿于自己的养生理论与实践的系统之中，指出适度运动的必要性，而且任何一种方法都需要注意节度，不可随心所欲。他在《道林养性第二》里说：

“养性之道，莫久行、久立、久坐、久卧、久视、久听，盖以久视伤血，久卧伤气，久立伤骨，久坐伤肉，久行伤筋也。仍莫强食，莫强酒，莫强举重，莫忧思，莫大怒，莫悲愁，莫小惧，莫跳踉，莫多言，莫大笑，勿汲汲于所欲，勿涓涓怀忿恨，皆损寿命。莫能犯者，则得长生也。”

这些话可谓金玉良言，至今还为世人所遵循不移。

孙思邈的动静相兼论为唐以后的医学保健与养生体育注入了新鲜活力。在此基础上，北宋极富道家思想色彩的哲学家周敦颐在《太极图·易说》里将动静养生论赋予了哲学高度的解释，说：“太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动。一动一静，互为其根。”周敦颐在这里批判了过去片面地强调动或静的理论，指出它们在实践中都是行不通的。只有动静相互协调、平衡、相辅相成，才会达到最佳的养生效果。养生学中的动、静概念，大多就宏观肢体和大脑思维的状态而言，实际上，传统太极拳相传为宋代武当山道士张三丰所创，就是架构于寓动于静，寓静于动，动静相兼的理论之上的。如是才使得太极拳呈现出一种以静带动，以柔克刚，绵绵如行云流水，疾疾如追云赶月的神异魅力。道教太极拳可谓动静相兼养生

论的最好写照和样板。

当然 除此之外 道教导引按摩、道教气功、道教武术等，实际也是动静相兼养生论的产物。纵览中国医学保健与养生体育史，有出息的动静养生家多出自道教徒或有道家—道教思想者。道家—道教对中国养生文化、体育文化以及医药文化的贡献 是有口皆碑的。

三、呼吸修炼

道家—道教呼吸修炼是静坐与呼吸吐纳的一种结合养静术。《庄子·大宗师》里有着它的最早记载：

有一次 孔子的学生颜回向孔子汇报说：“‘回益矣！’曰：‘何谓也？’曰：‘回坐忘矣’。仲尼蹴然曰：‘何谓坐忘？’颜回曰：‘堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通，此谓坐忘。’”这段话的意思是颜回向先生汇报他的进步，是学会一种叫“坐忘”的功夫 这种功夫能忘记肢体的存在 能丢掉聪明 能离开身体 除去心智 同大道混同相通。所谓“坐忘”就是“静坐而心亡”。《庄子·齐物论》勾画了先秦士子们的“坐忘”形象：“隐机而坐 仰天长嘘 答焉似丧其偶。”就是倚案 一种矮桌 而坐，朝天慢慢地吐气 身体端庄不动 如同死寂一样 思想也空寂清静 排除了一切世事的骚扰 如同心亡一样。这里的“心亡”就是《庄子·人间世》里 孔子回答颜回的“心斋”即洗除心中欲念 使心志纯一。《大宗师》里关于“坐忘”的这段对话 虽说叙述的是儒家“坐忘”功夫，但却无疑当归于道家—道教名下，因为这是被作为道教经典的《南华真经》——《庄子》披露的，或者说是道家借儒家之口来陈述和展示自己的发明。正是在

这种基础上，以后的道教徒们才建立了自己的坐忘术与吐纳法的修炼理论及操作细则。《庄子》无疑为他们提供了最初的蓝本。

道家一道教的坐忘吐纳法在宋以后被士子们广泛采用。苏东坡就十分精通此术。据说他能像印度瑜珈信徒一样 计算自己的呼吸圈，他在黄州所写的笔记中叙述他有一段时间的呼吸控制 指吸气、吐气的比率规则 完全自动化了。他还在《养生说》中描绘了这一运动所带来的幸福状态和心灵平衡的快慰。

苏东坡曾致书张方平，介绍自己的修行法：

每夜以子后披衣起，面东若南。盘足叩齿三十六通。握固闭息 内观五脏 肺白肝青脾黄心赤肾黑。次想心为赤火 光明洞澈，下入丹田中。待腹满气极 即徐出气 惟出入均调 即以舌按唇齿 内外漱炼精液，未得咽。复前法闭息内观。纳心丹田，调息嗽津。皆依前法。如此者三。津液满口，即低头咽下，以气送入丹田。须用意精猛，令津与气谷谷然有声。径入丹田，又依前法为之。凡九闭息三咽津而止。然后以左右手热摩两脚心，及脐下腰脊间，皆令热彻。次以两手摩熨眼面耳项，皆令极热。仍案捉鼻梁左右五七下。梳头百余梳而卧，熟寝至明。

吞唾液的根据与道家一道教阴阳五行的宇宙论息息相关。苏东坡在他最难懂的散文《续养生论》中阐释了道家一道教“龙从火里出”、“虎向水中生”的深奥理论。苏东坡认为 我

们随时在消耗精力 方式有二：一是火 包括嗔、爱、愁等一切情绪干扰。二是水 包括汗、泪、屎尿等等。而在道家一道教的宇宙论中，“虎”代表火，“龙”代表水。心控制火 肾表现水性。苏东坡说 火代表正气 因此人心控制身体的时候 行为自然正直无欺 反过来说，一个人的机能受肾脏系统（包括性器官）操纵 就能做出不道德的行为。肾控制身体 我们就会屈从各种兽性的欲望 于是“尤出水”浩然之气全毁。另一方面我们会屈从心火的情绪波动。我们生气便吵架，悲观失望便跺脚，快乐就大唱大跳。情绪一激动 体力就被心火烧光“虎生于火”。照苏东坡的说法 这两种破坏精力的举动都是“死之道也”。他主张应该凭精神力量把水火的正常功能倒过来。吞唾液就是努力把心火推往肾的方向。

传统道家一道教养生理论都将呼吸修炼视作为最根本的身心保健法。它们不但教人按时控制呼吸，采用休息的姿势，甚至于提出要绝灭人们在静坐时难免会有的心灵活动，进而“坐忘”进入空寂清灵的幸福境界。这种思想与形体俱静寂而达到养生目的的功夫 在《庄子·在宥篇》里 被广成子推荐给黄帝 这就是前面已说过的关于“必静必清”的长生术。

出身于寒门地主的苏东坡一生历尽坎坷，几遭监禁贬谪，在“乌台诗案”中差点以“谋反”罪丢掉脑袋。他后来甚至还以已过花甲的年迈之躯被流放于当时偏远的瘴疠之邦。公元1101年（宋徽宗建中靖国元年），一代大文豪兼大养生家的苏东坡在他65岁之时——也是他才华最盛之际病逝在异乡客居的一所普通宅院里。可见 再周详再精致的长生术也敌不过苛刻酷烈的黑暗政治。这既是中国古代知识分子的命运悲剧，亦是中国传统养生学的悲剧。不过 话又说回来 如果苏东坡

平时不懂得用诸如呼吸修炼一类的养生术（并加以适当改造、提高来调养身心，随时保持宁静淡泊的情志和积极乐观的精神的话，他是不会坚持到这时候的。

宋代堪与苏轼呼吸修炼法媲美的则是大理学家朱熹的调息静坐法。他在静坐时也像苏轼一样观“鼻端有白”。我们从他的《调息箴》里知道，他大概已很好地掌握了“坐忘”的气息吐纳法，即“静极而嘘，如春沼鱼，动极而翁，如百虫蛰。”这与道家——道教的呼吸修炼很有些相似。朱熹晚年由于治学过度，健康每况愈下。他在《朱文公别集·答林林并伯九》中说：“某今年顿觉衰惫，异于常时，百病交攻，支吾不暇。服药更不见效，只得一两日静坐不读书，则便觉差胜。”这说明他在百病交攻、药力不济的情况下，改用静坐修炼，终见成效。可惜朱熹在辞世前几年才懂得呼吸修炼法，不然，他远不止活到 71 岁。

在唐宋三教会通圆融的文化氛围下，独具特色的道家——道教呼吸修炼法在其传播过程中被不断地掺融进儒家、佛教养生文化的因子，并因此成为广大士子及士大夫们在繁重的脑力劳动甚或紧张的政治斗争间隙，调养身心的一种最佳方式。诚如苏东坡在儋州有诗题“息轩”云：

无事此静坐，一日似两日。
若活七十年，便是百四十。

直迄近代，在国内缺乏体力锻炼的知识分子中，还流行一种“因是子静坐法”。这种静坐法是在早期道家和儒家的坐忘、吐纳法的基础之上参照道教授丹法和佛家禅定法编制的，简

明实用 通俗易学。1914年，蒋维乔（民国初年曾任南京临时政府教育部秘书长）居士出版了《因是子静坐法》一书，丰富和完善了这种三教融汇的健身法。据说当代大文豪郭沫若之所以能终享八十有七的高寿，就是得力于这种健身法。

四、节宣房事

前面已经交待过，道教中的天师道一正一道是可以成家结婚生孩子的，所以“张天师”能代代世袭传承下来。既然能结婚生孩子，就免不了要过性生活。正是在这种背景下，道教的房中术也就应运而生了。

实际上，道教房中术的根，也在道家房中术那里。在战国时代成书的道家养生学的第一部理论专著《黄帝内经》里，有关房中养生问题的探讨，可以说是俯拾皆是。以后《汉书·艺文志》也著录房中家达 186 卷，《隋书·经籍志》著录 13 部 38 卷，郑樵《通志·艺文略》则著录 9 部 18 卷。房中家多依托黄帝、玄女、龚子、容成公等立论传术，其术又称“男女合气之术”、“黄赤之道”等。北魏时代寇谦之改革“天师道”时，将原初五斗米道的“男女合气之术”斥为“三张伪法”之一，大加挞伐，说什么：“大道清虚，忌有斯事。”（顺便说明一下，入宋以后，道教房中术已由公开传授演为秘传，入清而衰绝。至于道教中的全真教，则是反对房中术的。其实，任何时代、任何地方、任何组织，都免不了有思想淫乱而导致行为淫乱的人。只是在道教徒们中，除可能有的思想淫乱者外，更多的是崇信“采阴益阳”或“摄精养生”者。据说这也是从黄帝老祖宗那儿传下来的。唐人李贤注东汉末边让《章华赋》说：“黄帝轩辕氏得房中之术于

玄女。握固吸气 还精补脑 可以长生。”道教还传说黄帝御千二百女而成就仙道。葛洪《抱朴子·微旨篇》又说行房中术，“则能却走马以补脑 还阳丹以朱肠 采玉液于金池 引三五于华梁 令人老有美色 终其所禀之天年。陶弘景《养性延命录》卷下《御女损益篇》也宣称 能御 12 女 令人老有美色 能御 93 女 年万岁。孙思邈《千金要方·房中补益论》则说：“夫房中术者，甚道甚近，而入莫能行其法。一夕御十人，闭固为谨，此房中之术毕矣。兼之药饵 四时勿绝 则气力百倍 而智慧日新。”

一夕御十人、十二人，哪来这么多女子供其享受？而且将女子等同补药看待，这只有权贵者或豪强恶霸才有这种本事。因此，道教房中术作为阶级压迫的产物，当是需要批判的。

但是，道教房中术的某些具体原则，则是科学的，合理的，它对汉晋及其以后人们的性生活亦发生了重大影响，迄今仍不失借鉴意义。而这种科学、合理的成份，则也是道教理论家与养身家们提炼、总结和主张的。这之中 可以陶弘景、孙思邈为代表。陶弘景在《养性延命录》里虽然也肯定“夜御多女”，“采阴补阳”法 但同时也指出 两性越轨行为对一个人的身心健康来说是极不利的：“俗猥精动欲泄，务副彼心，竭力无厌，不以相生 反以相害。或惊狂消渴 或癡痴恶疮。为失精之故。”这就是说 奸淫野合 往往为了讨得对方的欢心 不遗余力 纵情耗精，这不但不能延年，反而产生有害的结果。有的患了糖尿病 有的得了麻风、梅毒、疯癡之类恶疾。这是何等危险 他还指出 有些不过夫妻生活的人 四处寻花向柳 随便交合 结果“风湿犯之”虽得一时之快欲 却种下了痼疾恶根 于是乐极生悲 不寿而夭。他谆谆告诫说：“若孤独而思交结者 损人

寿生百病 鬼魅因之共交 失精而一当百。’鬼魅交媾之事 自然属神仙论的说法，而陶弘景在这里指出的淫念一淫乱的危害，却应当成为永世的警钟！

孙思邈在《千金要方》里的态度 也同陶弘景一样 他强调说：“此方之作也 非欲务于淫佚 苟求快意 务存节欲以广养生也 非苟欲强身力 幸女色以纵情 盖在补益以遣疾也。”他将对房中问题的态度及其研究目的表述得十分明了准确。

为了达到所谓‘采阴补阳’、‘还精补脑’的目的 陶、孙这两位大养生家又分别作了交待，陶弘景说：“房中之事，能生人 能煞人。譬如水火 知用之者可以养生 不能用之者 立可死矣。”他认为 交接尤禁醉饱 欲小便 忍之以交接 令人得淋病 或小便难 茎中痛等等 大风恶雨 地动雷电 霹雳交加 大寒大暑，春夏秋冬之节变日，以及喜怒忧愁悲哀恐惧之时，皆不宜行房事。

孙思邈谈得更细致，他将房中术大致分作四项内容：第一 采用撙节三法 即通过思想品行的自我修养 明理去欲 制止妄念嗜欲，使淫邪不能惑其心；并辅以适当地别床异被甚或独宿的分居颐养之法。第二，要做到房事节宣合度，关键是对精液的渲泄频度进行合理的把握。他说：“人年二十者 四日一泄 三十者 八日一泄 四十者 十六日一泄 五十者 二十日一泄。六十者 闭精不泄 若体力犹壮者一月一泄。”这种房中交接的宝精益气措施，是符合今天医学家们指出的性交后仍精力充沛 无疲劳感的原理的。第三 必须神和意感 即要求男女同房须以情感交流为前提，通过双方倾述衷肠，互表爱意，以及身体相拥触摸 至情绪昂扬，“阳得阴而化 阴得阳而通，一阴一阳 相须而待”便可“男致不衰 女除百病 心意欢洽 气

力强然”。第四 男女同房之际 男方应“数交而一泄。”为此 孙思邈指出：“凡精少则病 精尽则死 不可不思 不可不慎。数交而一泄 精气随长 不能使人虚也。”“但数交而慎密者 诸病皆愈 年寿日益。”

人类迄今为止的性生活实践证明 道教的这些房中术 是中国古代长寿养生文化中比较富于积极意义的精华部分。人们倘能根据自己的实际情况予以灵活掌握，对于保持人的青春健康 增强性功能和生理机能 帮助延年益寿以及促进夫妻感情与家庭生活的美满，是会有成效的。

李约瑟在《中国科学技术史》第二卷《道家与道教·绪言》中有这么一段话：

我记得曾在成都听冯友兰博士说过，道教是世上唯一不太反科学的神秘主义体系。

这段话 拿来分析道教房中术 是最恰当不过的了。房中术的一男御多女与采女精气等主旨，可以说属于神秘主义体系的核心部分 也可以说是消极和糟粕部分 但其具体的操作技术 却并不“不太反科学”。再放大来看 道教的“仙道贵生”观，由于有了“仙道”为框架而极富神秘色彩 但是它“贵生”的具体方法 如清心寡欲、动静相兼 如导引、行气、胎息、养内丹、存思、内视、药饵、食补等 却颇富唯物主义与辩证法的气质，且颇受一般中国人的欢迎，所以行经一两千年仍有市场。

道教的“仙道贵生”的长生观 代表了中国人民在追求延续生命历程的历史长河中的现实和理性的积极进取精神。在这种态度和精神指导下的养生理论和实践 构成绚丽多姿、博大

精深的中国养生—长寿文化的精髓和主流，它们被分别收入道、儒、释、医的故籍秘典中 被载入一代又一代的养生家们和学者、文人们的浩如烟海的著作中 被传闻播散于数千年间的民间广大耆宿野老、农夫村妇之中 从而蔚成人类长寿文化的历史星河中最为贴近人生、最为激动人心、也最为璀璨夺目的一幕 至今仍令世界翘首瞩目 感慨万千！

第八日 想象力的世界

——道教和中国古典文学

从创造意境的角度来看，宗教和文学堪称是一对孪生儿，道教和文学的关系就是一个例子：它们都有一种惊人的想像力，都有一个奇丽的意像世界：仙界地府、鬼魅魍魉，腾云驾雾、上天入地、出神入化、隐身遁迹、天上一日、世上千年……。这些看来不可思议、稀奇古怪的道教世界，给中国古典文学以不尽的养料、无穷的遐想，引发出古典文学创作中的无数灵感。道教为中国古典文学提供了一个神奇瑰丽的浪漫天地、想像世界，促进了中国浪漫主义文学的发生、发展。而中国古典文学中的一些表现样式，本来就来自于道教，如游仙诗，步虚词等创造样式就是一个例子。

「游仙诗」

在中国道教史上，东汉魏晋南北朝时期是道教从民间兴起到发展成熟的重要时期。在文学史上，诗歌的创作也达到了一个很高的水平。道教对文学创作影响甚大，突出的一个例子就是游仙诗的创作。所谓游仙诗，就是漫游他境之诗，这本是

一种起自道教的诗歌体裁，后来成为道内外人士广泛运用的一种创作样式。我国第一部文学作品选集《文选》列游仙诗为文学体裁之一，其诗体多为立言，句子则十句、十二句、十四句或十六句不等。最早创作游仙诗的为著名道士葛玄，其他作游仙诗出名的道人有杨羲、许谧、许翊、陶弘景等，但道外文人所作游仙诗成就比道内人士高，如三曹父子（曹操、曹丕、曹植）、竹林七贤、陆机、郭璞、沈约等。尤其是曹丕、曹植、郭璞。二曹的作品被《艺文类聚》奉为游仙诗的代表作，而郭璞的作品被《诗品》赞为“文体相辉，彪炳可玩”，《文心雕龙》赞为“景纯（郭璞字）仙篇，挺拔而为俊矣”。郭璞（276～324年）有传世诗作22首，而又以其中14首游仙诗最为出色。如他的游仙诗第一首这样写道：

京华游侠窟，山林隐遁栖。
朱门何足荣，未若托蓬莱。
临源挹清波，陵冈掇丹雘。
灵溪可潜盘，安事登云梯。
漆园有傲吏，莱氏有逸妻。
进则保龙见，退为触藩羝。
高蹈风尘外，长揖谢夷齐。

这首诗用词俊逸，充满了神仙气息。诗中写道：朱门不值得夸耀，还不如托身蓬莱仙岛，进身做官见重于君主，就会像角挂在篱笆上的羊一样而进退两难，受制于人。还不如隐遗山水，心胸舒畅，效法庄周、莱氏，归隐求仙。郭璞对道教理论与方术有较高造诣，他曾注释过《山海经》、《楚辞》、《穆天子传》

等书，一些注本经被收入《正统道藏》中，因此他在写游仙诗时材料应用得心应手，如随手拈来。

郭璞是晋朝人，在代之而起的南北朝时期，随着南方经济的发展，文人南下，南朝文学得到了发展。道教方面，陶弘景（456～536年）对道教进行了改革，他总结发展了上清派的修炼方术，创立了茅山教团，建立了完整的道教神仙信仰体系，在这种背景下，游仙诗的创作再度兴盛，著名的如梁武帝萧衍、沈约等。梁武帝虽然以溺信佛教出名，但他对道教也优渥有加。原因是他起兵称帝时，陶弘景有拥戴之功，因此，即使梁武帝晚年佞佛痴迷，对陶弘景的宠遇却一直未变。每有吉凶征讨大事，即向人称“山中宰相”的陶弘景讨教，可能因为这层关系，梁武帝也喜欢写些游仙诗：

水华究灵奥，阳精测神秘。
具闻上仙诀，留丹未肯饵。
潜名游柱史，隐迹居郎位。
委曲凤台日，分别柏寝事。
萧史暂徘徊，待我升龙辔。

作为一个享受着人间荣华富贵的帝王，其所作诗中虽然也弥漫着一股浓烈的仙风道气，但也流露出贪恋尘世的心迹。诗中写道：成仙的要诀都了解，炼就的丹药不肯服食。开天的萧史请再徘徊，等我一起驾起龙辔神游，以享受人间欢乐。贪恋尘世、仰慕仙界的双重心理，构成了梁武帝游仙诗的基调和特色。

游仙诗的创作是东汉魏晋南北朝时期文坛的一大时尚，

许多道内道外文人创作了许多游仙诗，堪说蔚为一代诗风。

[涉道诗]

道教中把神仙所居住的名山胜境称为洞天福地，具体而言在地上诸名山中，有上天派遣的上仙统治的十大洞天、三十六小洞天，有上天命真人统治的七十二福地。洞天福地是道教神仙信仰的一部分，在魏晋南北朝时期基本形成。相应地，这时期出现了描写道教名山、宫观景观，抒发道教教义的诗作，这类作品被称为涉道诗。传世的较早的涉道诗由《抱朴子》的作者东晋人葛洪（284～364年）留下的一首四言诗：“洞阴冷冷，风佩清清。山居永劫，花木长荣。”这首略显稚拙的诗是葛洪在途经蕲州兴国时，见此地山灵水秀，而凿池洗药，结庐筑坛并赋诗一首的，反映了整个的涉道诗体因刚出现而很稚拙。但发展到南朝时，情况就完全不同了。南朝刘宋人吴迈远有涉道诗《游庐山观道士石室诗》一首：

蒙茸众山里，往来行迹稀。
寻岭达仙居，道士披云归。
似著周时冠，状披汉时衣。
安知世代积，服古人不衰。
得我宿昔情，知我道无为。

这首诗为人们刻画了庐山观中道士的形象和生活，诗义高远，较早期的涉道诗成熟多了。

[步虚词]

从东晋十六国后期至南北朝时期，道教经过北朝寇谦之，南朝葛洪、陆修静、陶弘景等人的改造，形成了以仙道为中心的成熟的官方化新道教，一套完整规范的道教斋醮仪式也随之出现。在斋醮时音乐相伴下喃喃所唱的歌词就是步虚词，词的内容一般是对神的赞颂、祈祷。《乐府古题要解》说：“步虚词，道家曲也，备言众仙缥缈之类。”随着道教的发展，步虚词渐渐成为一种与音乐结合得十分密切的独有的文学样式，为道内外人士广泛使用。关于步虚词的得名，晁公武《郡斋读书志》考释说：“《步虚经》一卷，右太极真人传，左仙公（葛洪）其章皆高仙上圣朝玄都、玉京，飞巡虚空之所讽咏，故曰‘步虚’”。另一说法把他和多才多艺的曹操三公子曹植联系起来，说某次曹植游览鱼山，听到有人诵唱经文，似神仙之乐，特别入耳，急忙让懂音乐的人写下来。这种诵唱的经文，就是所谓“步虚声”。两种说法都染上了道家的仙气，神秘莫测，但有一点是肯定的，这两种说法都把步虚词的出现放在三国魏晋时期。步虚词诗体一般为五言，句数则有四句、八句、十二句不等。由于步虚词是道教做斋醮法事，俗称做道场，时所吟唱，所以道教中人一般都擅此道，如陆修静等都留下了不少步虚词。与游仙诗成鲜明对比的是，文人作步虚词的很少，出名的仅有北国大诗人庾信（513~581年）所作的步虚词；如他的《道士步虚词》十首便相当娴熟地运用道教典籍资料，写得得心应手：

洞灵尊上德，虞石会明真。
要妙思玄绝，虚无养令神。
丹丘乘翠凤，玄圃驭班麟。

移梨付苑吏 种杏乞山人。
自此逢何世 从今复几春。
海无三尺水 山成数寸塵。

庾信所作步虚词中满溢着道教关于凝神绝想、天地演化、宇宙化生的观念。但作为一个大诗人，其诗对仗工整、婉缙绮丽，道教的传说经他笔下的锤炼编织，成为一个令人神往的乐园。

步虚词可以吟唱，它对后来民间讲唱文学的出现影响颇大。

〔唐宋神仙诗词〕

唐宋时期，道教由于得到统治层的大力推崇，进入全面发展的繁荣时期。而在文学史上堪称这两个时代标志的文学样式是唐诗、宋词。在这样一种崇道的氛围下，必然出现大量吟咏道教的诗词，即所谓神仙诗、神仙词。道教中有不少人写有神仙诗、神仙词，并有不少佳作传世。像司马承祯、叶法善、吴筠、鱼玄机等都是很出名的能写神仙诗、神仙词的道人。如吴筠所作《高士咏》五十首，通过遐想讴歌道教所崇奉的神仙人物，展现了修道的生活情趣，宣传了道教哲理。

大名贤所尚，宝位圣所珍。
皎皎许仲武，遗之若纤尘。
弃瓢箕山下，洗耳颖水滨。
物外两寂寞，独与玄冥均。

这首诗歌咏的是尧时隐士许由。相传尧曾想把天下禅让给许由，许由不愿接受而逃走，又不愿听到尧一再征召他的消息，遂在颖水边洗耳以去“恶声”。传说许由隐居时别人曾送给他一个饮水瓢，因挂在树梢被风吹动，发出历历响声，听了很是烦躁，许由就把瓢扔掉，情愿过着自由自在、无拘无束的原始生活。“大名”和“宝位”在许由眼中不过是纤小的灰尘，这正是道教所提倡的“物我两忘，心合大道”的境界。

当然，作神仙诗、神仙词出名的诗人、词人并不是在教的道士，而是许多教外的文人。唐代的文人一般都写有神仙诗，唐初的初唐四杰王勃、杨炯、卢照邻、王绩，盛唐的宋之问、孟浩然、张九龄、高适、王昌龄、王维，以及唐诗的代表人物李白，中晚唐的李贺、李商隐等都有不少神仙诗传世。著名的山水田园诗人王维，以崇信佛教闻名。但中年以后，因仕途屡遭挫折，心灰意懒，来到道教认为的天下第一福地终南山隐居，由此接触了许多道士，吟咏有不少神仙诗，如《终南别业》这样咏道：

中岁颇好道，晚家南山陲。
兴来每独往，胜事空自知。
行到水穷处，坐看云起时。

这首诗，表明了作者从崇佛到好道的心路历程以及追求悠闲生活的情趣。一些素以描写边塞风光、战士情怀著称的边塞诗人，如王昌龄、高适、岑参等，也间有神仙诗的创作，只是在这些作品中也散发出浓浓的边塞情味而已。如岑参的《秋夜宿仙游寺南凉堂呈谦道人》诗这样咏道：

太一(乙)连太白 两山知几重？
路盘石门窄，匹马行才通。
日西到山寺，林下逢支公。
昨夜山北时，星星闻此钟。
秦女去已久，仙台在中峰。
萧声不可闻，此地留遗踪。
石潭积黛色，每岁投金龙。
愿谢区中缘，永依金人宫。
寄报乘犂客，簪据尔何客？

太一山即太乙山 据考证即终南山。太白山又称太台山，与终南山脉相连 亦为道教名山。作者住在山上道观仙游寺中，写下了这首具有浓浓边塞味的咏道神仙诗。

唐朝大诗人李白，也是一位著名的咏道诗人。这与他的人生经历有密切的关系。李白 5 岁时随父迁居四川，自幼受到具有张鲁遗风的蜀地道教的影响而“志尚道术”。年青时漫游巴山蜀水，访道求仙，中年时在全国各地寻访了许多道山名观，结交了许多道教中人。司马承祯、吴筠等著名道人都是他的朋友。后来李白又是由颇得唐玄宗宠幸的吴筠的举荐而被征召为待诏翰林。旋又因受奉佛的高力士的谗毁而被放逐。李白经世致用的抱负难以施展，原有的道教信仰日益膨胀。李白离开长安后去了山东，“请北海高天师授《道策》于齐州紫极宫”，成了一名名誉上的道士。纵观李白的诗文，有许多是吟咏道教的神仙诗，当然更多的是受老庄道家思想濡染而创作的浪漫不羁、超然物外、孤高飘逸，一叹三绝、千古吟唱的浪漫主义文学杰作。如《登泰山诗》这样咏道：

清斋三千日，裂素写道经。
吟诵有所得，众神卫我形。
云行信长风，飒若羽翼生。

此诗描写清斋修炼后生活，幻想出诵经修炼后众神卫形、飒若羽生的情景。又一首《怀仙歌》则明白真切地描写了李白幻想自己成仙而逍遥自在的情景：

一鹤东飞过沧海，放心散漫如何在？
仙人浩歌望我来，应攀五树长相待。
尧舜之事不足惊，自余噉噉直可轻。
巨鳌莫载三山去，我欲蓬莱顶上行。

正是因为李白把自己也放进了神仙队伍，才能随心所欲，挥洒自如地创造出许多神仙诗来。

与唐诗一样，宋词是我国古代文学史上的又一座丰碑。宋词中，以吟咏道教为内容的就是神仙词。最能说明文学受道教影响的一个现象是宋词中的许多词牌名即源自道教故事。如《瑶池宴》因西王母宴请周穆王于瑶池的故事而得名；《天仙子》因“刘郎此日别天仙”句而得名；《解佩令》因《列仙传》中有江妃二女解佩与郑交甫的故事而得名；《望仙门》因汉武帝在华山建集灵宫，端门南问，署为望仙门而得名；《潇湘神》因诗人刘禹锡咏道教女仙湘妃而得名；《凤凰台上忆吹箫》因王乔吹箫引凤故事而得名；《华胥引》因黄帝昼寝，梦游华胥之国故事而得名；《金人捧露盘》因汉武帝欲成仙，设金人捧盘承甘

露的故事而得名；《献仙音》因道人携乌衣龙女歌水府蔡真君“法驾导引”而得名；《霓裳羽衣曲》、《鹊桥仙》因《淮南鸿烈解》中喜鹊搭桥让牛郎与织女相会的故事得名；《惜分钗》因道士杨通幽于蓬莱仙山见杨贵妃，取回金钗之半给唐明皇的故事而得名。如此等等，不一而足，表明宋词的表现形式本身已具有浓厚的道教色彩。这时期出现了大量吟咏道教的神仙洞，道教活动成为许多人创作的基本题材。苏辙、苏轼兄弟、黄庭坚、晏殊、柳永、范祖禹、晏几道、周邦彦等词坛高手都写有不少与道教有关的词赋。如晏殊的《鹊踏枝》这样写道：

紫府群仙名籍秘。五色斑龙，暂降人间媚。
海变桑田都不记。蟠桃一熟三千岁。
露滴彩旌云绕袂。谁信壶中，别有笙歌地。
门外落花随水逝，相看莫惜尊前醉。

这首词从视觉入手，描写了神仙降世、沧海桑田、三千一熟蟠桃熟了的道家理想境界。宋代游仙诗、步虚词创作风气也颇为兴盛，名作佳句叠出。崇道的真宗、徽宗等帝王也写了不少步虚词，正是由于统治者的提倡，游仙、步虚词在宋代才不绝如缕，蔚为可观。

[青词]

青词，又叫绿章，为道教作斋醮活动时献给天神的祭文，是一种特有的文体。按《文体明辨》一书所说，青词为方士忏过之词，或以祈福，或以荐亡，只有道家采用，词语骈俪。青词的得名是因为道士们常用朱字把青词写于青藤纸上的缘故。唐

李肇《翰林志》说：“凡太清宫道观荐告词文，用青藤纸书朱字，谓之青词。”宋代道教昌盛，作青词者众多，传世的宋人文集中就收有不少青词。明代词臣更是争相以青词逢迎佞道的皇帝，权臣严嵩便是一个以青词获宠的宰相，人称“青词宰相”。青词以骈文为主，但也不乏用诗歌所作的青词，陆游就有“绿章夜奏通明殿，乞借春阴护海棠”的诗句。而龚自珍那首《乙亥杂诗》——“九州生气恃风雷，万马齐喑究可哀。我劝天公重抖擞，不拘一格降人材。”更是一首脍炙人口的青词作品。

〔敦煌文书中的道教文学〕

本世纪初，在甘肃敦煌发现了莫高窟等原已湮没的石窟，从中发现了大量的古文献。但由于敦煌石窟为佛教徒留下的，有关道教的内容非常少，但因为纸在当时是很珍希的东西，因此，一些原书写道教经典的反面往往被佛教徒用来书写佛教经典，道教文献因此得以在敦煌中见到。不过，在敦煌文书中发现的大量变文材料，倒有一些道教文学的内容。变文是唐朝说唱体文学作品。在表演时，往往与图画相配合，一边说唱故事，一边给听众看图片，有似于近代的拉洋片。敦煌变文中有“唐太宗入冥”、“崔子玉断案”、“董永”、“叶净能”等与道教有关的故事。“唐太宗入冥记”的故事情节是这样的：唐太宗被阎罗王召去，偏巧地狱中有一个冥官生前为唐太宗的臣子，名叫崔子玉。崔子玉在寿命册上为唐太宗加了10岁阳寿，但对唐太宗说时只说添了5岁。即使这样，唐太宗也已感激涕零，愿意给崔子玉很多的钱，崔子玉又提出给太宗加5年阳寿，但希望太宗能封他做阳官。太宗为难，犹豫不决。于是崔子玉用玄武门事变中太宗的杀兄就弟的罪行来要挟他，迫使太宗答

应让他做了蒲州刺史、河北廿四州采访使等官。太宗入冥传说还见诸于其它史籍记载。崔子玉按《列仙全传》的记载名珏 蕪州彭城人 人称崔府君 是东岳大帝之辅佐 为主幽冥神 在民间极有名 有关他的传说故事颇多。敦煌变文的这些故事，反映了唐代民间道教信仰的兴盛。

〔道剧〕

在我国韵文史上 元曲与唐诗、宋词鼎足并峙 是我国古代文学艺术史上的三座高峰 元曲的组成 包括散曲和杂剧两种文体。所谓散曲，是一种兴起于元代，主要用于清唱的诗歌样式 而杂剧是一种专供舞台上演出的由散套组成 间或杂以对话独白和动作的曲文。在元曲杂剧中 那些以宣传道教教义和反映道教生活的作品 被称为“神仙道化剧”也就是道剧。元代载录杂剧作家作品的《录鬼簿》中 属道剧的占十分之一 约 40 种，元曲大家马致远就是著名的元曲大师，如他的《黄粱梦》这样吟道：

羽衣轻 鸾鹤进 有十二金童接引 万里天风归路稳（向）
蓬菜顶上朝真 笑欣欣 袖拂着白云 宴罢瑶池酒半醺（本待把你个）
唐吕公教训，不受这）汉钟离心印，（独自个）跨苍龙
飞上九天门。

这是一曲充满道味的道剧 羽衣、鸾鹤、金童、瑶池、吕公、钟离…… 把人带入了梦幻般的道家世界 马致远所作道剧还很多 请如《西华山陈抟高卧》、《吕洞宾三醉岳阳楼》、《马丹阳三度任风子》、《萨真人夜断碧桃衣》等 是一位颇为出名的道剧作家。除他之外 元代尚有吴昌龄 撰有《张天师断风花雪月》等 许多写过道剧的作家。而到了明代 则以周宪王朱有

燧编写道剧最为著名。他编剧的《瑶池会八仙庆寿》系统整理了道教中的八仙故事，人物形象丰富，情节十分生动，很快在民间流传开来。

〔志怪小说〕

志怪小说，顾名思义就是记载怪异的小说，其名出自于鲁迅的《中国小说史略》。一般来说，志怪小说包括那些记载自然界、社会奇闻怪事和编排神仙故事的小说。志怪小说在魏晋南北朝时期颇为兴盛，比较出名而又“道味”较重的有张华的《博物志》、作者颇有争议的《十洲志》、干宝的《搜神记》、陶潜的《搜神后记》（又名《续搜神记》）、陶弘景的《周氏冥通记》（又作《周子良冥通录》）、祖冲之的《述异记》、刘义庆的《幽明录》等，以及广义上亦可作为志怪类小说的神仙传记，如葛洪所撰《神仙传》、作者有争议的《汉武帝内传》等等。志怪小说中的代表作当推晋干宝的《搜神记》。干宝，字令开，东晋新蔡，今属河南人，好阴阳术数、卜筮灾异之学。他为“发明神道之不诬”，编著了这本专记民间巫鬼信仰和神仙道教方术、充满道味的小说。如道教中有大量关于天神、地祇、鬼魂崇拜的内容，《搜神记》在这方面内容甚多。如“管辂”条记载了这样一个故事：管辂至平原，见颜超，貌主夭亡。颜超的父亲请求管辂救他儿子一命。管辂被其打动，告诉他说：“你回去，设法搞到一樽清酒，一斤鹿脯。卯日至刈麦地南的大桑树下，看见有两个人在那儿下围棋，就在边上斟酒置肉脯，一直到吃完为止。若他们问你，你只需叩拜，不要说话，到时候一定会有人救你。颜超父亲依言前往，果然见到大桑树下有两人在下棋，于是按照管辂的吩咐，一言不发站在一边，边斟酒边置肉脯，下棋者神情十

分专注 眼睛盯着棋盘 一边饮酒吃肉 并未注意到站在一边的颜父。好一会后 坐在北边的长者 北斗 猛然见到站在一边的颜父 大吃一惊 厉声问道：“你为什么站在这里？”颜父按管辂的嘱咐 只是一个劲地叩拜 并不回答 坐在南面的长者 南斗 插话说：“刚才一直吃他酒 一点都不领情吗？”于是坐在北首的长者问他何事 颜父说了为子求寿。北斗说 你儿子寿限已定。南斗拿寿册来一看 见颜超只有 19 岁的寿限 于是取笔将 19 改作 90 说让你儿子活到 90 岁。颜父叩谢离去。事后管辂告诉颜父 南斗注生 北斗注死 凡人受胎 皆从南斗到北斗 所有祈求 皆向北斗。这种注生注死的信仰 是道教信仰的一部分。当然 志怪小说的产生原因是多方面的 是否作为一种纯粹的道教文学也不无疑问 但它的产生和这时期道教的繁盛有关这一点 似乎是没有疑问的。

（神魔小说）

明代以后 出现了一种专写妖魔鬼怪 充满奇异幻想的小说创作样式 神魔小说 这种小说的出现 很大程度上是受了道教的影响。在这些小说中 充斥着许多神他与妖魔斗法 凡胎与仙界结缘的描写。但不论人物 情节怎样 总脱离不出“封国以报功臣 封神以安功鬼 而人神之死则委之于劫数的窠臼。神魔小说中比较出名的有长篇小说《封神演义》、《西游记》、《七真传》等 以及散见于“三言”、“二拍”中的一些文言的白话小说。《封神演义》的主题是商周之争。演义以纣王进香 题淫诗 谤神 招惹女娲神命三妖化成美女惑乱商纣 以助周朝为全书的楔子 历叙了纣王 姐己的荒淫暴虐 以及姜子牙晚年知遇于文王 然后助武王起兵反商的故事 其中人鬼相杂

双方都有神助 各逞法术 最后以纣王自焚、武王克商 姜子牙祭坛到神 周武王分封列国而告终。鲁迅先生在《中国小说史略》中分析说，《封神演义》的根柢是道家方士之见。

〔道情〕

这是一种多由游方道士手持渔鼓和筒板在街头传唱的通俗文学样式 多数散曲 抑或是步虚辞的变体。明代朱权的《太和正音谱》说：“凡唱曲之门户，有小唱、寸唱、慢唱、坛唱、步虚、道情、撒炼、带烦、瓢叫。”《太和正音谱》是一本专记唱曲门类的书 并列步虚、道情 说明步虚和道情至少在明代并不是同一个东西。道情的演出场面 在现代尚能见到。阿英在他的一篇收于《夜航集》的文章里这样描写到：

上海已是少见，内地还是常见的。一个作道士装束，有时戴着道帽（道士戴的帽子）的人，手里拿着“渔鼓”和“筒板”挨门逐户的歌唱乞求。当他停留在你门前的时候，先把渔鼓“敲起”，筒板“响起”，然后来上一阵呜呜咽咽的所谓“道情”。唱完了，等待你的施与，先是沉默，后是催促，最后继之以谩骂。你施与了，如果他嫌少，那脾气坏的，就会一怒而扔诸地。满意时，也不拿手去取，用“筒板”的下端把钱拨到“渔鼓”里去。

拿阿英笔下道情演出情景对照有关明清时期的道情，情况几乎完全一样。

在中国古典文学中，从道教中产生了不少独特的、具有生命力的文学样式，同时道教也给中国古典文学提供了许多的思想和素材，如八仙过海、麻姑献寿、蟠桃仙会、琼楼玉宇、白

水素女、登坛祈风、奇门遁术、八卦阵……。这许许多多的道教典故、故事和传说 给了中国古典文学以无限的想像力。道教文学 在中国古典文学史上 占有不可或缺的重要地位。

第九日 炉鼎上发明的火药

——道教对古代科学技术发展的贡献

一般读者总是认为 宗教属于迷信的范畴 它是对现实世界虚幻的反映。道教既然是宗教之一 就与“科学”二字沾不上边。然而在宗教和迷信之间却不能简单地划上等号 宗教的本质虽属迷信 但是 作为一种文化现象 在一定的历史时期和条件下 宗教可以兼容科学。细细剖析 在宗教的外衣下不乏有科学的因子在跃动，有些科学分支的研究本身就是宗教的组成部分。道教的基本信仰之一就是追求长生不老 众所周知 人难免一死 长生不老只是人的一种美好愿望 但在道教中 长生不老却是一种孜孜以求的目标。炼制外丹是道家求长生的具体的、主要的方法 它是用炉鼎烧炼铅、汞等矿石药物或草木药 以制成供服食的仙丹 炼制外丹的过程就是各种无机化合物之间重新组合 发生化学变化的过程。当道教徒们郑重其事、满面灰垢地在深山里挖灶安鼎 在毒烟笼罩、酷热难当的丹房里炼金烧丹 在一次次地试验中沮丧、狂喜时 他们自己并没有意识到已经在从事着化学史上的开创工作了，他们在大量的实验中 逐步积累了对物质的化学性能的认识 取

得了很大的成就 成为实验化学的先驱。今天 我们研究中国科技史 道教的外丹术已成为一个重要的内容 构成了科技史研究的重要篇章。

在向读者具体介绍外丹术之前，我们先来谈谈它的概念。因为炼丹使用的基本原料是丹砂 故俗称炼丹术 因为它所炼的丹药是为了服食成仙 故又称为仙丹术。因为通过这种方法可以炼出黄金白银（药金银），故又称为金丹术或黄白术。炼丹术、仙丹术、金丹术、黄白术是它的本来名称；后来 道教史上另出了一批道士，专炼人体内的精、气、神 他们袭用炉火烧炼的名词、理论来讲精、气、神的修炼 并称所炼的也是金丹。这样在道教内部就有了两种完全不同的炼丹术或金丹术，为了不使二者混淆 后世就改称前者为外丹 后者为内丹。笔者为了行文方便，在本文中仍称前者为炼丹术。

一、道教产生前的炼丹萌芽

追求长全不死是人类的普遍心愿，并不只是道教徒特有的欲望。因此，人类社会一开始便产生了求长生的愿望、行动，它并不源于宗教。早在春秋战国时期，古人就已认识到了自我生命的价值，对现世生活给予了充分的肯定。而医学的长足进步直接刺激了人们延长生命甚至永远不死愿望的增长，于是兴起了各种延年益寿之道。人的正常死亡，至今还主要是由于得病。于是，当时人们想：是否能有一种好药，可以包治百病，甚至使人根本不得病，由此而长生不死呢？

神仙是远古就有的神话传说 人们相信神仙的存在 并羨

慕他们能够长生不死。神仙不死，一定有不死的方法，那就是服食不死之药。这启发了古人的智慧。在服药求不死的观念萌芽之初，人们只是把兴趣建立在向神仙求药上。相信如果有机缘与神仙交往，一定能够得到他们手中的不死之药。战国时期，燕国和齐国的滨海地区盛传渤海之中有蓬莱、方丈、瀛洲三座神山，“诸仙人及不死之药皆在焉”的传说。因此，自齐威王、齐宣王、燕昭王起，便有一批又一批的方士被派去寻找海外神山，希望他们能采来不死之药。《战国策》和《韩非子》中也曾记载，有人向荆王献过不死之药。秦始皇统一天下以后，先派徐市入海求访仙人，后又派卢生访求古仙人羡门、高誓，派韩终、侯公、石生去求仙人不死之药。临死之年，始皇还亲登会稽山并到海边，希望能得到海中三神山的奇药。

由于访仙求药的不断失败，就连秦始皇这样伟厉的君主都未能访得仙人、求得不死之药，这不得不使统治阶层产生怀疑：神仙是否存在？不死之药是否有？逼迫人们重新思索怎样才能跨越横亘在人与仙之间的天堑。于是，许多方士又提出，不死之药不必外求，可以“夺阴阳造化而自成之”。这样，最原始的炼丹术的萌芽思想就产生了。

这时，人们注意到日常生活中某些草、木、瓜、果对健身疗病有作用，在一定程度上还可以延年益寿。在今天看来，这些中草药能够治病，是因为它们杀死了人体中的病菌。在科学不发达的古代，古人认为服药就是把药物的性质转移到了自己的身上，就如同人吃了九牛二虎，就有九牛二虎之力一般。出于上述理论，战国宋期的神仙家中就出现了以安期生为代表的饵药派。饵药，即眼食仙药，传说安期生就“食枣大如瓜”。他们的修炼养生方法，与行气、房中派不同，不是靠内炼精。

气、神 而是靠服食草药来外养。这就产生了最早的、未经炼制的丹药。

随着服食草药时间的久长，方士们发现它的效果并不是那么地明显 人照样要生病、病死 于是对草药的疗效发生了怀疑 渐渐地 他们“悟通”了一条道理 草木药放久了就干枯朽败，下锅就可以煮烂 架火就可以烧焦 自己都不能不“死”，如何能让人不死？要让人不死，药物本身就应有“不死”的性质 而这样的药 只能是一些性质比较稳定的矿物。

显然 方士们把自然、社会、人视为一个有机的整体 他们在日常直观的感觉、经验基础上 将各种并不相于的事物凭着某种感觉经验上的相似而系连在一起，并以此推论出它们之间的相关性、感应性。《周易参同契》就明确地认为：“欲作服食仙 宜以同类者。植禾当以粟 覆鸡用其子。以类辅自然 物成易陶冶。鱼目岂为珠，蓬蒿不成楨。类同者相从，事乖不成宝”。说得更明白点 就是把事物按其性质上的相似原则分了类 并认为同“类”的事物在性质上可以相互辅佐、相互转移。所以 要做“服食仙”，就必须食用与仙人的长久不变性质相似的物质。《抱朴子》一书对此进一步加以阐述，认为“金丹之为物，炼之愈久，变化愈妙。黄金入火，百炼不消，理之毕天不朽，服此二药，炼人身体，故能令人不老不死，此盖假术于外物以自坚固”。他们相信人能变成仙，贱金属铅、铁、汞能变成贵金属，寻常金石药可变成金丹，都源于“变化”的观念。在他们看来，物质之间的变化，在自然界中早已存在，而炼丹就是在炉鼎中模拟天地变化的环境，利用宇宙变化的法则在人工控制下，加速金石的变化，来制成仙丹。于是 方士们便转向利用矿物炼丹 实现了从“求，到‘炼’”的完全转化，入海访仙的时代

就此结束了接踵而来便是安炉置鼎、飞丹合药的时代。炼丹术从此揭开了它的整个历史序幕。

最早见诸历史文献记载的炼丹活动发生在汉初。当时的冶铁、铸钱、煮盐业都很发达，化学冶金技术已经有了相当基础，必要的物质技术条件已经具备了。这就为炼丹术提供了可资利用的条件。据司马迁的《史记·封禅书》记载，方士李少君曾向汉武帝建议一条由服丹而长寿，由长寿而见到仙人求到仙药的不死之道。祠灶则致物，致物而丹砂可化为黄金，黄金成以为饮食器则益寿，益寿而海中蓬莱仙者乃可见……。汉武帝听信了他的话，于是天子“始亲祠灶，遣方士入海求蓬莱安期生之属，而事化丹砂诸药齐〔剂〕为黄金矣”。

今天，科学家们通过间接材料也证明了早期炼丹术的存在，且略早于汉初。据《史记·始皇本纪》所载，在规模巨大的始皇陵中，曾“以水银为百川江河大海，机相灌输”。用水银来作百川江河大海，其所用水银当然很多。近年来，考古工作者对始皇陵打洞探测，发现陵中确有大量水银蒸气，证明《史记》所言不虚。这样多的水银，当然不可能都是自然界的天然产物，至少很大部分是人工制造的。秦始皇时代已能人工制造这样多的水银，它表明丹砂化汞的技术已很成熟。而丹砂化汞技术正是炼丹术的基本起点，它有力地证明了秦代确已产生了炼丹术。

二、道教产生后炼丹术的发展历程

道教的追求目标是神仙与不死，换句话说就是生存与享受。因此，它对人的健康表现出了极大的兴趣，对人的寿命表

现了最大的关注。道教徒在举行祈神降福、驱鬼避祸仪式的同时，也在寻求增强人的抵抗力以避免病疫侵害的方法以及长生不死的途径，方士们的理论和实践给了道教徒很大的启发，因此，先秦方士的服食炼丹风气很快过度到了道士们的手里，完成了它在民俗与宗教之间的最初接轨。

从两汉一直到明清，道士们炼丹活动络绎不绝，炼丹方法不断改进，炼丹水平越来越高，在此基础上不断有炼丹术著作出现。不过，若作时间划分，炼丹术则主要流行于汉迄宋这段时间，而以唐代为发展的全盛时期。宋以后，炼丹术逐渐走向衰微，直至消亡。

西汉之时，炼丹术已从以前方士们向皇帝大臣进贡转向了道士们普遍炼制丹药，迅速完成了贵族阶层向平民阶层的普及。据《汉书·景帝纪》中元六年十二月条记载：“定铸钱、伪黄金弃市律”。伪黄金就是物理性质与黄金相似的金属，丹家以丹砂制作的黄金叫做药金，也是一种仿黄金。作伪金者就是指炼制药金的道士。当时炼制药金的道士非常多，终因技术水平不过关，多告徒劳，白白浪费了许多金钱财物，致使相当多的人倾家荡产，转而为盗，引起了社会治安的不稳定，因此皇帝要设律禁止炼药金。《汉书·刘向传》也载：“（宣帝）复兴神仙黄白之事，而淮南有《枕中鸿宝苑秘书》，书言神仙使鬼物为金之术及邹衍重道延命方，世人莫见。”这些记载是对文帝、景帝以来关于炼丹术的总结。那时，酷信道教的淮南王刘安已能招集道士数千人，为其架炉制药，可见炼丹术已十分兴盛，并已发展成相当规模了。

东汉一代，炼丹术得以进一步发展。顺帝时，张陵学道于鹤鸣山，传“五斗米之道”，造作符水。新野人阴长生在原有的

九鼎丹经基础上新传太清金液神丹经，太清丹法遂与九鼎丹法一起成为东汉丹术的两大分支。其余小教旁门则不可胜数。

东汉末黄巾起义爆发后，天下大乱，丹经在战火中大量散失，这对道教的炼丹事业是个不小的打击，在整个三国时期，炼丹术基本上处于一蹶不振的状态。

到了晋朝，出于社会的特殊风尚和道教自身发展的需要，炼丹术又重新兴盛了起来。此时出现了一位炼丹大家——葛洪，以他为代表的丹鼎道派，重视金液还丹，以之为学仙修道第一要紧之术。葛洪在其著作《抱朴子》内外篇中系统阐述了仙道学说，继承两汉炼丹术的余绪，重建道教神学，力倡金丹服食，成为在外丹术兴废存亡之际为之奠定理论基础的人物，被后世尊为丹家之祖。

南北朝是外丹术蒸蒸向上的发展时期，它得到了上层统治者的支持。北魏道武帝拓跋珪曾置仙人博士官，专事烧炼金丹大药。《魏书·释老志》记载，天兴年间，仪曹郎董谧因为向皇帝献了服食仙经数十篇，而被擢拔为仙人博士的官职。世祖太武帝拓跋焘，高祖孝文帝元宏等人也都笃信服食成仙之说。齐梁之间的著名道士陶弘景也曾为梁武帝萧衍炼丹，据《南史·隐逸传》载：“弘景既得神符秘诀，以为神丹可成，而苦无药物。帝给黄金、朱砂、曾青、雄黄等，后合飞丹，色如霜雪，服之体轻。及帝服飞丹有验，益敬重之。”

此时，还出现了许多炼丹的名道士。如南朝齐时的陈惠度，颖川人，初居茅山，后至南岳，“选其优胜，居玉清观，在石廩峰南，去庙登山二十五里，乃告天而盟，炼丹深夜，被鬼所扰，三捣丹炉，运石摧压，唯冥心蟠坐石上，诵《黄庭经》，……后丹成，光气满山，阴彻远近，后服之，以齐武帝永明三年五月

十三日冲天”。从这段文字记载中可以看出他炼丹“成功”了，但却因此服食中毒死去。又如梁道士邓郁“荆州建平人，少而不仕，隐居衡山极峻之岭。立小板屋两间，足不下山。断谷三十余载……（梁武帝敬信殊笃，为帝合丹，帝不敢服，起五岳楼贮之”。这个时期最著名的炼丹家是陶弘景，他在居茅山时，从梁天监四（505）年到普通六（525）年进行了长达二十年的炼丹活动，在获得丰富炼丹经验的基础上，写成了《合丹药诸法式节度》、《集金丹黄白方》、《太清诸丹集要》、《炼化杂术》等炼丹著作，对炼丹术的进一步弘扬发展所起作用甚大。

隋唐是我国炼丹术发展最为兴盛的时期，达到了它的顶点。这不仅表现为炼丹著作众多、炼丹名家层出不穷，其炼丹方法、设备和炼丹矿物的种类也日臻完善。随着社会风尚的改变，信仰和服食丹药的人不断增加，统治阶层也给予政策和财力、物力上的支持。它产生的社会影响之大，历代无出其右者。

隋末道士苏元朗是一位著名的炼丹家，他有着丰富的炼丹理论和实践，其著作《宝藏论》中记载，当时道士们已懂得炼制药金、药银近三十种。

整个唐代，最著名的炼丹家有孙思邈、陈少微、张果等。孙思邈是医学家兼炼丹家，著有外丹术专著多种，如《太清真人炼云母诀》、《烧炼秘诀》、《龙虎通玄诀》、《龙虎乱日篇》、《龙虎篇》、《太清丹清要诀》等。他的医学巨著《千金方》和《千金翼方》中也保留有部分丹方。陈少微著有《修伏灵砂妙诀》、《九还金丹妙诀》等。张果是内、外丹兼修的道士，外丹著作有《玉洞大神丹砂真要诀》、《丹砂诀》等。

《石药尔雅》是一部划时代的外丹术著作，由梅彪撰写。这是一本注释金石药名的专著。道教金丹黄白术本来流派不一，

加上各自保密 故意把配方和药名弄得稀奇古怪 使外人看了莫名其妙，唐代丹书收辑既多，便需对药名作出统一的解释。这样，《石药尔雅》便应运而生 它收集了炼丹术士常用药物名色有一百五十种以上 作为炼丹术的药名手册 各种药物的隐名均注于该药通名之下 如“汞”之下便注明其隐名、别名竟达二十一种之多。

由于丹药大多含有毒性 唐代服丹的人既多 中丹毒死者不在少数 这引起了服丹者的心理惧怕。因为有了以前惨痛的教训 社会上逐步对外丹术失去了依赖 所以入宋以后 以服食为目的的外丹术趋于衰微 烧炼的人虽然不少 敢服的人实在不多。宋代第一位佞道的皇帝宋真宗，竟也不敢尝试金丹。宋徽宗号称“教主道君皇帝” 历代君主佞道程度无出其右 但他也不敢轻服丹药。此时 重视修炼的道士几乎完全趋于修炼内丹，外丹反而被斥为旁门邪道。

至元一代 少数民族定鼎中原 传统的民族风尚被一扫而尽 统治者根本就不提倡信仰道教 服食外丹之说几乎销声匿迹。

明代 道教练丹术曾出现短暂的“回光返照” 有过一时的兴盛 刊行过像《庚辛玉册》、《造化钳鎚》、《乾坤秘韞》、《黄白镜》一类的炼丹著作。明朝诸帝中服食丹药的也有不少 明世宗朱厚熜就曾因服食道士进贡的丹药 中毒身死。清代文学名著《红楼梦》里描写贾敬因服食丹药而死 就是取材于明代社会。尽管如此 炼丹术的发展 确已接近了历史发展的尾声 上述敢于尝试服食丹药的人，只是个别迷信极深之徒，不成气候。

清代 金丹玉液之说仿佛已经被社会遗忘 在人们的日常

生活中影踪皆无 与唐朝的兴盛形成了鲜明的对比。只是有极个别的道士 还隐居于深山老林中 苦苦修炼 梦想发掘炼丹的真谛。

至此，延绵一千余年的炼丹术就走完了它全部的发展历程。

三、炼丹的内容

炼丹家所用的药料 主要是金石一类的物质 有时也采用草木药。主要有金、银、铜、锡、铅、汞、硫、碳等单质 更多的是无机化合物。就是上面所举的单质上，一般也不是纯净的物质。

古代，道士们炼丹所用的配方不同，药料不一 许多道士将炼丹配方看得神乎其神 药料多用隐名 局外人看得莫名其妙 有的药料隐名竟达几十种之多。更有相当多的炼丹者 恐怕炼制“长生不老”仙药的配方被外人窃知 让别人也得到了长寿 所以从不将配方的内容记载下来 致使后人根本搞不清其中的内容。据我国化学史专家们的考证，古代炼丹一般所采用的无机化合物、氧化物有：

As_4O_6 砒霜、信石、人言、砒石

PbO 密陀僧、黄丹、九光丹

Pb_3O_4 红铅、铅丹、紫粉、伏丹

HgO 三仙丹

SiO_2 白石英、水晶、秦玉女、银华、水精、浮余

MnO_2 无名异

Fe_2O_3 代赭石、铁朱、血师、赤石脂

Fe_3O_4 磁石、元名拾碱、元水石、伏石母、元武石、帝流浆

CaO 石灰、垩灰、锻石、白虎

HgS 辰砂、丹砂、朱砂、银朱、仙砂、灵砂、神砂、朱鸟、朱雀、朱帝、硃标

As_2S_2 雄黄、朱雀筋、黄奴、无柔石、石黄

As_2S_3 雌黄、黄龙血、帝女血炼者

FeAsS 毒砂、矾石、青介石、鼠毒、固羊石

NaCe 戎盐、石盐、寒盐、冰石、大盐、白盐、青盐、黑盐

NH_4Cl 硃砂、饶沙、硃砂、狄盐、北庭砂、白海精

$\text{CuSO}_4 \cdot 5\text{H}_2\text{O}$ 胆矾、石胆、黑石、基石、矾石

$\text{FeSO}_4 \cdot 7\text{H}_2\text{O}$ 绿矾、皂矾

$\text{CaSO}_4 \cdot 2\text{H}_2\text{O}$ 石膏、白虎、白龙、制石、塞水石、寒羽涅

Hg_2Cl_2 甘汞、轻粉

HgCl_2 升汞、水银粉、粉霜

KNO_3 硝石、火硝、消石、焰硝

$\text{Na}_2\text{SO}_4 \cdot 10\text{H}_2\text{O}$ 芒硝、粉消、海末

$\text{K}_2\text{SO}_4 \cdot \text{Al}_2(\text{SO}_4)_3 \cdot 2\text{Ae}_2\text{O}_3 \cdot 6\text{H}_2\text{O}$ 明矾石、白矾石

羽泽

Na_2CO_3 石碱、齿盐、齿鹵

$\text{Na}_2\text{B}_4\text{O}_7$ 硼砂、蓬砂、盆砂

K_2CO_3 灰霜

CaCO_3 白垩、方解石、黄石、石钟乳、公乳、卢布、逆石

$\text{Cu}(\text{OH})_2 \cdot 2\text{CuCO}_3$ 石青、曾青、朴青、青龙血

$\text{Cu}(\text{OH})_2 \cdot \text{CuCO}_3$ 空青、青神羽、青要中女

$\text{Pb}(\text{OH})_2 \cdot 2\text{PbCO}_3$ 铅白、铅霜

ZnCO₃ 炉甘石

上面所引的药名还不是炼丹所用药料的全部，有的药名所指究竟是什么已不易搞清，但主要的、常用的药料都在里面了。

在中国道教练丹术药料中，有几种物质占着十分重要的地位，这就是丹砂、汞、黄金、铅。它们以其本身化学变化的丰富性，成为中国炼丹术中主要的物质，炼丹术的所有重要理论，几乎都是围绕它们展开的。

我们来看《淮南子·坠形训》中的一段话：

正土之气也，御乎埃天，埃天五百岁生硃，硃五百岁生黄埃，黄埃五百岁生黄灑，黄灑五百岁生黄金
.....

偏土之气，御乎青天，青天八百岁生青曾，青曾八百岁生青灑，青灑八百岁生青金.....

牡土之气，御乎赤天，赤天七百岁生赤丹，赤丹七百岁生赤灑，赤灑七百岁生赤金.....

弱土之气，御乎白天，白天九百岁生白礬，白礬九百岁生白灑，白灑九百岁生白金.....

牝土之气，御乎玄天，玄天六百岁生玄砥，玄砥六百岁生玄灑，玄灑六百岁生玄金.....

文中灑就是汞，青曾就是蓝铜矿，青金是铅，赤丹即丹砂，赤金指红铜，玄金指铁，玄砥指慈石。我们不必去管它中间附会的五行五色相生相克的因素，也不必去理会它故弄玄虚的几个层次、几百年，只须注意到一点，它透露了古人对这些物质崇拜的原因。他们认为，这些东西是天地开辟后经过若干时期最

早被生成的几种物质，也是化学性质较为稳定的物质，因此，它们本身就蕴含了“长久”的意味。服食了这些由长久进化演变而来的东西，就能“假求于外物以自坚固”。这就像现在的人相信吃脑补脑、吃肝补肝一样，这些东西的固存性质就会挪移到服食者身上，从而达到长生久视、肉身永固的效果。

丹砂又称朱砂、辰砂，学名硫化汞（ HgS ），炼丹术这一名称就是由此得来的。它是一种红色固态矿物。我国古代认识的丹砂形态主要有两种，一种呈结晶状，常呈菱面形，就是古代文献中常描述的“樗蒲子”、“紫石英”、“石榴子”、“斧劈”、“镜面”等；另一种呈块状，质量较差。丹砂的主要成分是水银，也就是汞。天然生成的“自然汞”是由丹砂矿逐渐氧化而成的，因其比重大，且有流动性，故能流集在丹砂晶簇或块体的空隙处，就是古人常说的“出丹砂腹中”。它在古代被称为生水银，熟水银则是指由丹砂经过升炼而得的水银。

历代道教炼丹术信仰者对丹砂都推崇备至，一致公认它为炼丹的首选药料，甚至成为炼丹术的代名词。葛洪说它“烧之愈久，变化愈妙”，服之能“炼人身体，故能令人不老不死”。陈少微认为：“丹砂者，太阳之至精，金火之正体也。通于八石，应二十四气……是还丹之基本，大药之根原。”

丹砂之所以如此重要，除了上述所举几种炼丹基本药料的共性以外，还与这种红色矿物质本身具有的几种属性有关。

据地下发掘材料和历史文献记载，我国甘肃地区出土的石器时代墓葬中即发现有丹砂。在河南偃师二里头商代早期的宫殿遗址中，所发现的玉器和铜器都裹在丹砂之中，有几个坑底也保存着大量丹砂。商代祭祀活动也曾用丹砂书写甲骨。西汉时代的墓葬，如长沙马王堆和江陵凤凰山西汉墓棺液中

都发现有固体丹砂。这充分说明从远古时代起，丹砂即已同某种不朽或永恒观念发生联系，成为一种被珍视的物品。

由红色固态物的丹砂可以得到白色液态物的水银，水银一炼又成为丹砂。在今天是科学常识，但在古人看来却不可思议。他们由水银、丹砂如此的变化中认识到这种物质的本性不会变，而形态可以改变。由此联想到神仙就是会变来变去，但自身依然存在。这就赋予了丹砂以极浓厚的神秘色彩，也足以激发服药求仙者的丰富想像力。

炼丹者们利用丹砂作为药料的目的，主要是为了制取汞，然后再用汞与其他金属合成汞齐合金，以供服食。

如果道士们所用的丹砂较纯，则以丹砂中提炼汞的化学反应如下：



硫化汞在加热的情况下容易升华，所以反应器必须密闭，尤其需要掌握火候，否则汞、硫再度化合，便达不到目的。在古代，因为没有精密的仪器测量，炼丹温度的控制完全凭着炼丹家的直观经验。甄别炼丹家水平的高低，便在于他们掌握火候的熟练程度。因此，火候的掌握和传授便成了炼丹业中最德秘的事情。

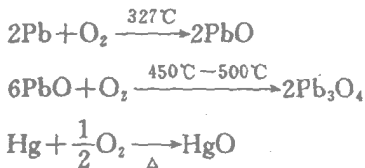
事实上，因为炼丹者所用的丹砂是取之自然界的，药料肯定不会很纯，所以实际上的化学反应肯定会更复杂一些。自然丹砂中，较普遍的含有硅质石灰岩，这样，整个反应过程就应该变成：



上面说的只是从丹砂中制备水银的较为简单的方式，实际上，炼丹者在炼丹过程中还需要添进别的药料，化学反应肯定还

要更为复杂，因此他们的操作水平比仅仅从理论上推导要更高。只是他们从未对反应过程作过分析，也未留下很明确的记载，造成我们今天无从了解它的全貌。

汞能同多种金属化合形成汞齐合金，以供服用。其中最著名的是铅汞剂，古称“玄黄”、“黄精”、“黄芽”或“黄轻”，它是著名的服用大丹。《黄帝九鼎神丹经诀》载其制法为：“取水银十斤，铅二十斤，纳铁器中，猛其下火，铅与水银吐其精华，华紫色，或如黄金色……”，按现代化学观点，它的反应过程尖为：



汞还有两种氯化物：氯化汞和氯化亚汞。前者俗称升汞、良雪、朱砂霜，后者俗称甘汞、霜雪。这两种化合物都是白色晶体，但前者易溶于水，剧毒，后者难溶于水，无毒。它们也均可入药，作为服食这用。

黄金在当时人们所知道的金属中，是化学性质最为稳定的一种，它耐酸碱，抗腐蚀，一般不会因外界的因素而改变性质。古人认为服食后就能使它的特性转移到人身上来，使人也“百炼不消，毕天不朽”，所以有“金性不败朽，故为万物宝，术士服食之，寿命得长久”之说。在诸药料中，它的地位仅次于丹砂。

炼丹者起初所服的“金”并非真金，而是药金。药金的制备方法就是以丹砂与黄金合炼，丹砂化为水银后，黄金溶于水银之中，初为黄舆，继续溶解时变为固体，最后得到的是固态金汞齐，秘称“玄明”)或再添之以含有氰化物的溶液来溶解黄

金生成二氟金(酸钠或酸钾 秘称“龙膏”)。这些就是道家所说的“金液丹法”或“丹精生金”。古人把金汞齐和二氟金仍认为是黄金 仿佛初以黄金 仍制得黄金 所以称之为金丹。古人对之推崇备至 红极一时。《黄帝九鼎神丹经》中说：“凡欲长生 而不得神丹金液 徒自苦耳”。《太清金液神丹经》中 also 说：“金液丹华是天经，……六一合和相须成。黄金鲜光入华池 名曰金液生羽衣”。

后来 经过时间的推移 炼丹者渐渐发现 服食金丹的药效并不像想像中的那样好 还屡屡发生死人的事件 遂对它发生了怀疑。到了唐代 才改成了服食真黄金 当然 它的结局读者们可想而知。

· 铅柔软而具延展性 在今天是一种十分普通的金属 但在中国炼丹术中它却占有重要地位 仅次于汞和金 受到丹家重视。究其原因 主要有三点 其一 铅在空气中搁置过久 容易氧化 外部乌黑 内部却金光发亮 同时 在炼制过程中 由于温度和氧化程度的不同 炼制物会呈现不同的颜色 这使古人感到非常神秘和奇怪 恰符他们“形变神不变”的观点 其二，铅和汞一样 都能变化为“丹”称为铅丹 成为丹药中的上品，备受推崇 因此古代亦称炼丹术为铅丹术 其三 在地质矿藏中，铅矿往往和银矿石共生，古人笼统地将铅银矿石和金属铅 都称之为铅 认为铅能生银 类似于丹砂生汞 如此 铅、银、汞、朱砂分别与北方玄武、西方白虎、南方朱雀、东方青龙四象对应 符合道教理论上的“四象齐全、五行圆满”之说 能使丹道术士们获得思辨上的满足和陶醉。

古代炼丹术中 自然界中含有杂质的铅经过提炼后 可形成较为纯净的铅。纯铅再与其他物质经过炼炼，发生化学作

用形成了四种化合物 如此 含有铅的服食之药就算炼成了。

其一是将铅与醋酸放在一起 发生作用 生成白色的碱性碳酸铅 即铅粉、胡粉。

其二是铅氧化后与醋酸作用，生成白色的溶于水的醋酸铅，即铅霜。

其三是从炼银的炉渣中提取黄色或桔红色的氧化铅 (PbO) 即著名的密陀僧。

其四是另一种氧化物 即铅丹 又称黄丹 学名四氧化三铅 (Pb₃O₄) 它常温时呈黄橙色或红色 受热时变为紫色。

上述四种服食之药中 炼丹者最为重视的是铅丹，《神农本草经》将之视为能“炼化还成九光 久服通神明”之物 称为“神丹大药”。

在道家炼丹术中 由丹砂、黄金、铅、银等元素炼制的药料称为大丹。它们都需经炉火加温炼制 通过加热使固态物质发生反应 这种方法称作火法炼丹。雄黄、雌黄、硫黄、白上黄、曾青、空青、石胆、砒霜、矾砂、白盐、白矾、马牙硝等诸石药 庆家认为虽能延年益寿 终必有死 称为小丹。在服用诸石药时 须先将诸物消化成水 在溶解状态下发生反应 这种方法称为水法炼丹。

“水法”一词创自公元前二世纪淮南王刘安门下的八个方士 称之为“八公”。《抱朴子·遐览篇》中也有《三十六水经》一卷 可见水法炼丹久已有之。

水法炼丹中使用最多的是用硝石和醋酸配合的方法。硝石和醋酸在水溶液中电离如下：



醋酸 醋酸根离子 氢离子



硝石 钾离子 硝酸根离子

硝石的存在加速了醋酸的电离 使氢离子浓度增加 溶液从而具有稀硝酸的作用。然后 许多石药投入电离溶液中 被稀硝酸氧化 成为水服液。例如 雄黄难溶于水 但在硝酸作用下 其中砷被氧化为砷酸根 硫则被氧化为硫酸根 硝酸则还原为一氧化氮，反应式如下：



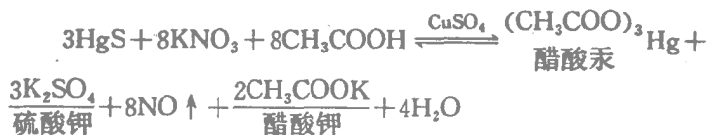
雄黄 硝酸 水 砷酸 硫酸 一氧化氮

这是雄黄水第一方的反应。第二方中就会生成胶体状态的硫黄 反应式如下：



其他反应与此类似。

诸石药中有的并不参加反应，而是起催化剂作用。如“丹砂水法”除了需要硝石、醋酸外 还要加入石胆(CuSO_4) 石胆在反应中只起催化剂作用。反应式如下：



丹砂不溶于水 也难溶于稀硝酸 但在有石胆做催化剂的情况下却能够把丹砂氧化为硫酸钾和醋酸汞。醋酸汞是白色粉末，易溶于水，这就是能把丹砂化为水的原因。

在水法炼丹中，炼丹者还注意到了温度对溶解度的影响，所以，炼丹者常常为了增加物质的溶解度而提高温度。例如水法炼丹中的“寒水石水”法 就是用石胆和寒水石（即石膏 Ca -

$\text{SO}_4 \cdot 2\text{H}_2\text{O}$ 放在竹筒中煮。寒水石不溶于水 石胆是强酸弱碱形成的盐 水溶液有微弱的酸性 能使寒水石的溶解度稍微增加 但大部分仍不溶 还不符合丹家水服的标准。因此 炼丹者就将此再加水煮沸 提高寒水石分子的活化能力 这样 寒水石就能化为水了。

四、炼丹术的历史贡献和糟粕

炼丹术是在一定的物质条件下，在追求长生不死的动机推动下产生和发展起来的 就其动机来说 是不科学的 长生不死不可能 不死药也炼不出来。但是 道士们在炼丹过程中，经过长年累月选药、配方和烧炼的实践 他们在一定程度上掌握了所选药料的特性 在化学合成、医药、药料提炼等方面作出了相当的贡献。就其性质来说 实际上是在不自觉地从事着化学实验 为中国古化学的发展开辟了道路。因此 可以说 外丹在其炼制过程中体现出的科学性的一面就构成了它的历史贡献。

外丹术在科学史上的最大贡献便是道士们在烧炼丹药的过程中不自觉地发明了火药。

众所周知 火药的成分由硝石、硫与炭三部分组成。硝石与硫黄在古代是炼丹者采用水法炼丹制备丹药的诸石药中的两种。丹家认为硝石、硫黄等是阳物 含有阳火之毒 能败人五脏 在炼制水丹前 必须制伏火毒 才能服食。制伏的过程称为“伏火”。方法是以毒攻毒 将两物用火烧一下 火毒便会自去。

“伏火”所用的具体药料在古代大约有如下三种：

一、用硝石、玄胴脬（猪大肠）、松脂与雄黄合炼。玄胴脬和

松脂加热炭化后即相当于木炭成分 雄黄含硫。这一配方与现代的黑方炸药配方几乎完全相当 在炼制过程中 药料成分比例和加热操作等反应条件的掌握稍有不妥，即可发生燃烧或爆炸。

二、用硫黄、雄黄、硝石与蜂蜜合烧。蜂蜜相当于木炭的作用 能与硫、硝石充分混合 炭化后 三者成为混和均匀的黑火药方 反应很是剧烈。

三、用硫黄、硝石与皂角子合炼。这一方法的具体操作见于孙思邈所著《丹经》中。其方法是将沙罐或销银锅埋在土中，口与地平 周围用土筑实 以硝石、硫黄各二两入罐中 然后再加入皂角子 用火燃烧 这时 刚刚烧过的皂角子带着余火与硝石、硫黄接触 硝石、硫黄也随之燃烧 就成了一付黑火药的配方。

这样，古代的炼丹术便与现代火药的配方不谋而合了。

秋石是古书记载的一种尿类固醇性激素。道士们在唐代便开始了当时用作丹药的此类物质的提炼，成为世界上最早的人工合成激素类药物。制备秋石的具体方法 我们可以参见宋代大科学家沈括记载其父沈周及自己守宣城时曾得广南道人相传的文章。其法如下：

小便不计多少，大约两桶为一担。先以清水掇好皂角浓汁 以布绞去滓。每小便一担桶 入皂角汁一盞。用竹篦急搅拌 令转千百遭乃止。直候小便澄清 白浊者皆淀底 乃徐徐撇去清者不用 只取浊脚 并作一担桶。又用竹篦子搅百余匝 更候澄清 又撇去清者不用。十数担不过取得浓脚一二斗。其小便 须是先以布滤过 勿令有滓。取得浓汁 入净锅中煎干 刮下捣碎 再入锅 以清汤煮化。乃于笊箕内丁淋下清汁 再入锅

熬干 又清汤煮化 再依前法丁淋。如熬干色未洁白 更准前丁淋 直候色如霜雪即止。乃入固济砂合内 歇口火煨成汁 倾出。如药未成窝 更煨一两度 候莹白五色即止 细研入砂合内 固济 顶火四两 养七昼夜 久养火尤善。

此法包括沉淀法分离和提取法分离等步骤，最后得到白色的、含有荷尔蒙制剂的性激素。

水法炼铜。这是冶金史上的一项重大发明。铜与铁的置换反应是与铁器的广泛使用密切相关的，铁器盛铜盐一类药物时 就能与之发生作用。有关它的记载在南北朝时就发现过多例 可见它的历史之久。南朝梁陶弘景就曾用鸡屎矾 碱式硫酸铜和碱式碳酸铜 投苦酒 醋 中涂铁为铜。成熟的水法炼铜工艺应用于生产 起于宋代 这在当时叫胆铜法 是把铁放在胆矾的溶液中 使胆矾中的铜离子被铁取代 而成为单质铜沉淀下来。

道士们在炼汞时 不仅把汞与众金属合炼 制成多种汞合金以供服用 还把它广泛应用于工业上。如以铅汞剂给铜镜抛光 以金、银汞剂镀器物 以银、锡汞剂作牙齿填充剂 用金汞剂制金粉等。

在追求长生不死愿望的推动下，炼丹者在广泛的范围内进行炼饵实践 扩大了医学的视野 发现了新的药物以及药物的新药性 丰富了医药学的内容 形成了一些药物学方面的科学知识。如知道丹砂有安神镇惊的作用 慈石能治惊痫与消痈肿 雄黄可以用作治寄生虫及皮肤病 砒石少量使用能够杀虫 补血、润滋皮肤 石药中的五石散 唐代人已经知道有毒不可服 孙思邈就曾在《千金要方》中专列了《解五石毒方》 用作解毒 矾石是炼丹常用的药 生服时对人有很大的毒性 所以要

制熟。唐人已知道了它的危害性，有“不炼生入药，使人破心肝”之语。丹家关于其他药料性质的描述，还有许多。这种探索本身就是医药化学的前身，以至后来的医书也往往引丹家的探述，可见道士们对医药化学的贡献确是不可忽视的。

炼丹家在制备丹药的过程中，逐步积累经验，还学会了许多化学实验和化工生产的操作方法，例如蒸、飞、伏、研、煇、煨等。

蒸就是蒸馏之法，最常用于由朱砂制取水银，即所谓“抽砂炼汞”；飞就是挥发升华，伏的含义较杂，将某物的某些物理、化学性能变去，如有毒变无毒，改变易燃性等，都是属于此类。研就是研磨，一般是为了使药物细碎，以易于发生化学反应。另外，也可以用这个方法使药物直接化合。大凡用金属同汞反应生成汞齐，均须先将金属制成粉或细碎颗粒，然后与汞研磨，以易于化合。用火熬干药汁称之为火煇，用大火称为煨，它们一般用在需迅速将药料煇熔为汁的场合。

然而，迷信终究是迷信。道教原来在理论框架的基本构成上就存在着很大的缺陷和不足。在对宇宙、人、社会等之间关系的认识和诠释上都存在着诸多歧义，含有许多唯心论的成分。当这套理论用来具体指导炼丹活动时，加之炼丹术又受到炼丹所处时代的物质技术条件水平的限制，就会造成在炼丹术本来就显晦暗的内容上再罩上一层神秘的色彩，本来就属于经验范畴的技术与发现没有被科学地抽象与总结，反而被宗教夸饰为一种神奇的诀窍。

例如，在对炼丹药料具体性质的判别上，道士们搞得玄之又玄，迷信得不能再迷信。他们煞有其事地宣扬，曾青是“少阳岁星之精”，属东方木，青龙；丹砂是“太阳荧惑之精”，属南方

火 朱雀 慈石是“太阴辰星之精”属北方水 玄武；礬石是“少阴太白之精”属西方金 白虎 雄黄是“后土镇星之精”属中央土 黄龙。而这些天地宇宙之“精华”一经投入炉火 就等于重新完成了一次天地之组合 因为丹鼎是合天、地、人三才五神而造的，它象征着宇宙。鼎中一个时辰 就等于世上一天 炼上九九八十一天 就几乎相当于千年 这时的金丹 便有千年之久了 服食了这些千炼百炼而来的天地精华 岂有不长生不死之理？

前面内容已经述及 道教徒们在炼制丹药过程中 唯心地认为所采用的药料具有的特性都与天地间许多精华之物存在着相似的特点 因此把药名起得神乎其神 如雄黄叫“太乙旬首中石” 硫叫“紫游女” 醋酸叫“华池” 溶金的汞叫“玄明” “龙膏” 磁石叫“帝流浆” 雌黄叫“帝女血炼者”等。他们还恐怕自己炼丹的秘方被外人窃知 亵渎了上天对自己的宠睐 因此对丹药的炼制方法密之又密 十分诡谲怪诞 以至后人根本就猜解不透他们在搞些什么。他们还给药料起了一个又一个的代称和隐语 最多的竟达几十个 搞得繁之又繁 简直没有半点科学的余味。

此外 在炼丹过程中 道士们还向鬼神求援 方法五花八门。如炼丹前要祷告、禳祭、佩符、念咒等 来乞求或强迫鬼神替自己服务。而且每一手段都有一套繁琐的程式 甚至炼丹的时间、地点 丹炉的形状等 都有种种讲究 还得加上必须积德行善等内容，以求得鬼神的庇护。

道士们炼丹 先要作屋 相当于现在的实验室。屋必须讲究筑在人烟罕至的深山中 实在不能如愿 筑在人烟稠密的地方时，也须绝对屏绝尘俗的嚣扰。作屋时有很多讲究，需要施

带符印 清心斋戒 要刨去地上旧土三尺 换上新土 再将之夯实 屋门墙窗都必须密闭严实 不能泄露进丝毫阳光。

丹室筑好后还要筑坛。坛也叫丹台、丹炉 药灶是安放在它上面的。坛的构造也有法度 必须分为三层 以应天、地、人三才。最下层高一尺二寸 阔五尺五寸 中层高一尺 阔四尺五寸 上层高八寸 阔三尺五寸。

坛上还需安置炼丹用的炉灶 它必须安置在屋中央 并在下埋符 筑实以后 方可使用。炉灶的设计也有种种规定 如尺寸、方位等要与二十八宿、天地日月、五行五方五色相配。具体是 炉高二尺四寸 也分三层 象征天、地、人三才 上下通气。上台高九寸 为天 开九窍 象征九星 中台高一尺 为人 开十二门 象征十二辰 下台高五寸 为地 开八达 象征八风。炉内径须一尺二寸。

鼎置于炉灶之上 是反应容器和冷凝装置 有金鼎、银鼎、铜鼎、铁鼎、土鼎等多种。造鼎之法也十分讲究 以铁鼎为例，共有十忌。一忌夏铁不精好 铸不及时 二忌不悬胎铸 三忌肚大 四忌脚短曲 五忌口大肚小 六忌上下厚薄不匀 七忌沙窍漏气 八忌不润滑 九忌不依尺寸而造 十忌皱铁。凡有此类病的铁鼎 都被丹家摒弃在外。

炼丹时间与数量也有种种的限定，一定的量需要与一定的时间相配 时间又要与六十四卦、三百八十四爻对应。

合丹时更有许多忌讳，必须先入名山之中，斋醮祭祀百日 禁止食用五辛生鱼 不准与世俗凡人相见 不能被女人撞见等等。

在传授方法与服食金丹时 也有五花八门的名堂。如接受丹经时 先必须预备好清酒一斗八升 沉香一斤 鸡头三个 上

白米饭三盘 点三炷香 斋戒三天或七天 向九天皇王、三天真皇、九老仙、都君、九炁丈人、太上真人……等一一祷告 三再拜 三叩头 三自缚 然后陈述心情 又九叩头九自缚 折腾半天 才能得以传授。而服食金丹时 更要从大清早起就沐浴薰衣 向东方再三下跪叩拜 心想着天真灵官诸君 才能吃下去。

更为可悲的是，道士们炼丹的产物与炼丹的目的恰恰相反，他们的实践活动在一开始便表现出了十足的荒谬与无知，整个儿都错了。一千余年来 当道士们在人烟罕至的深山密林中 烟薰火燎地架炉置灶 千辛万苦 经过多少个不眠的通宵才喜得珍贵的‘玉液金丹’时 他们万万没有想到 正是这可爱的尤物以后要了他们的性命。据现代科学方法测试 道士们服用的各种‘金丹’主要成分都为铅、汞、硫等 有的配方中还含有砷 这些成分都对人体有剧毒。人服用铅后 铅会积聚在体内不易排出，这种积聚可以导致慢性中毒，表现为性格改变，神经错乱、瘫痪等 直接大量服用 更无异于服毒自杀。汞中毒症状更为严重，它首先出现在知觉上，表现为手脚发麻坏死，口腔麻痹 更可怕的是中枢神经坏死 从而出现一系列伴生症状 如肌肉抽搐、痉挛 最后导致平衡障碍 直至死亡。硫的氧化物和砷的氧化物同样也含有剧毒 危害人体健康。总之 服下金丹后果不堪设想 轻者慢性中毒 积累致死 重者急性中毒 立地暴尸。但炼丹者却非常迷信 当第一个方士中毒而死时 后来者往往将之归结为配方不正确 反而促使他们去加倍寻求‘真’的秘方。历史上服食丹药毒死的人不计其数 试举几例：

汉末大炼丹家魏伯阳炼成仙丹 不仅以此试弟子 最后自己也服用，结果因铅汞中毒而死。

《宋书·刘怀慎传》载：“益州刺史刘亮在梁州，忽服食修道，欲致长生。迎武当山道士孙道胤，令合仙药，至益州。秦豫元年（472）药始成，而未出火毒。孙不听亮服，亮苦欲服，平旦开城门取井华水服，至食鼓后，心动如刺，中间便绝”。道士孙道胤已知丹药有毒，而刘亮不听劝阻，执意要服，终致殒命。

南北朝时，大炼丹家陶弘景隐居于江左伏龙山华阳洞，多年修炼。累年所得，一皆埋藏，不敢服用。梁武帝普通五年（524）重又立鼎安灶，第二年丹成，以光彩斑斓，异于旧时所得，心有所动。大约就是这一炉丹药送了他的性命。

北魏道武帝拓跋珪曾置仙人博士，立仙坊，煮炼百药，结果他和儿子明元帝拓跋嗣一起，都因服食丹药相继中毒死亡。

唐代是道教外丹术发展史上的黄金时期，上至帝王将相，下至文人骚客，服丹中毒而死者之多，为历代罕见，社会影响极大。据清代史学家赵翼《廿二史札记》记载，唐代皇帝中因服食金丹致死的有六人，他们是太宗李世民、宪宗李纯、穆宗李恒、敬宗李湛、武宗李炎、宣宗李忱。

五代时，南唐元宗李璟服食金丹也出了岔子，最惨的要数五代梁太祖朱温，服下金丹后“眉发立堕，头背生痛”。

这样，本来含有不少科学智慧的结晶物，就被迷信的色彩包裹住了。

五、炼丹术的西传

道教徒们为外丹黄白术付出了巨大的代价，它们对当时的社会没有产生什么影响，但随着时间的流逝，它却由中国传向了西方，对西方的化学、军事等方面的发展产生了相当的影

响，成为世界文明发展史的一部分。

外丹术大约是在公元八世纪的唐朝时期传入阿拉伯的，这也是外丹术发展的鼎盛时期。当时，唐朝的西部与大食毗邻，双方关系很密切。据记载，从唐高宗永徽二年（651）到德宗建中十四年（798）之间，来唐的阿拉伯使团共达三十多次，他们中的许多人对中国文化很熟悉，其中当然包括炼丹术。这些人回国后就把炼丹术和炼丹著作带回了大食。当时阿拉伯有一个炼丹家叫拉茨，在他的著作《秘书》中详细记载了中国炼丹术的一些情况，保存了许多原始资料。公元1187年，《秘书》被意大利人克瑞蒙纳基拉尔译成拉丁文，这是炼丹术传入欧洲之始。从此，欧洲人在道教外丹黄白术的基础上开展了近代实验化学的实践。

火药的大规模使用也是如此。蒙古人在对宋、金的战争中，学到了制造火药火器的方法，不断地加以改进。以后大规模地用于对中亚、西亚诸国的战争，促进了它的西传。欧洲人于十三世纪初期从阿拉伯文的书籍中获得了有关它的知识。十四世纪前期，又从对回教国家的战争中学到了制造、使用火药的方法。从此，这一方法便为欧洲人掌握，并不断地加以改进，成为攻城掠地的好助手。

第十日 民间习俗中的仙迹

——道教对中国社会生活的影响

鲁迅先生说：“中国的根柢全在道教。”这句话是很深刻的。它揭示了道教对中国社会生活的影响。道教对社会生活的影响是多方面的，既可表现为道士对社会民俗活动的直接参与，也可以是通过风俗习惯反映出来的民族心理。在构成中国社会生活主要内容的岁时节日、节庆活动和生活习惯的民间习俗中处处遗留着道教的仙风和神迹。这可以从岁时节日中的道教传说，节庆活动中的道教遗风和生活习俗中的道教痕迹等几个方面得到说明。

一、岁时节日中的道教传说

中国的岁时节日不少，每年从正月到十二月，至今犹存的传统节日就有春节、元宵节、清明节、端午节、中元节、中秋节、冬至节、除夕等。人们不但在节日期间举行各种相应的民俗活动，而且还作为时令节气记载于历书。可见经过长期的延续和传承，岁时节日已经成为中国社会生活的一个重要内容。

然而岁时节日的形成有着发展变化的过程，据晋代干宝《搜神记》记载当时的岁时节日只有正月上辰、三月上己、七月七、八月四、九月九、十月十五等，有些节日是后来出现的，最明显的是五月端午节。晋代史籍上都未记载。其中道教的影响对中国岁时节日的发展起了重要的作用。由于道教对世俗社会影响不断扩大，神仙人物的诞辰日成了人们祭祀和庆贺的日子。当道教神仙谱系越来越大，中国的岁时节日也变得越来越。据上海地方史料记载，民国期间，上海地区的岁时节日就有：

正月初五 五路财神诞辰。

正月十五 夜接财神。

正月二十七日 三官诞辰（他处以正月十五为上元，而沪南门外三官堂则以正月二十七为上元天官诞辰）

二月初二 土地生辰，当地居民备礼祭之。

二月初三 文昌帝诞。

二月十九 观音大士诞。

三月三日 北极神诞。

三月清明节 三巡会盛举。

三月二十三 天妃诞，悬灯结彩庆祝。

三月十八日 城隍夫人诞（城隍護海公懿德夫人），是日，庙中清音宴待。

三月二十八，东岳齐天大圣帝诞辰，沪人多往江湾行宫。

四月八日 释迦大佛生日，上海各寺于是日设供浴佛，又称浴佛节。

四月十四 吕祖诞，是日致祭。

立夏 五月六日前后 进新麦于城隍神，以谢社神福佑。

五月十三日 关帝诞辰 俗以竹为弓矢 悬之殿庭 谓纳将军箭。

六月六日 天贶节 城隍庙东园举行晒袍会。

六月十九 观音成道日。

六月二十六日，火神生日，火神一说为炳灵公东岳三郎，一说为祝融，大东门内街市店铺皆悬灯结彩。

六月二十四日 雷祖诞。

七月十五 中元节 设斋荐亡 僧舍建盂兰盆会。放水陆莲灯。

七月三十日 地藏王诞辰。

八月初三 东厨司命真君诞辰、俗称灶君。

八月十五 中秋节。

八月二十四日 春申君诞辰 城内福佑路庙内 每届诞日有清音侍宴。

九月九日 九皇北门圣诞 茹斋者以伶人为多。

九月十九 观音诞辰。

十月初一 三元祀坛。

腊月十六 祭厕媪（紫姑神）

腊月廿四 暮用酒、果、粉圆祀（即祭灶神）

以上摘录于《沪城风俗记》一书。在上海地区的岁时节日活动中 除了三次观音诞辰和佛祖生日、地藏王菩萨的生日以外 道教神祇诞辰的庆祝活动居多、可见道教对上海的社会生活的影响是很大的。

但是道教诸神的诞辰并没有全部成为中国的时令节日，原因是显而易见，如此庞大的神仙系统，如此众多的神仙人物 除了道教信徒以外 人们连姓名都记不完全 又哪有时间

接二连三为他们举行庆典呢！于是有些道教人物的诞辰纪念日逐渐被人忘却了，只剩下一些和时令节气有关的人物诞辰纪念日，人们在庆祝节日的同时也庆贺诸神生日。

从目前尚存的，并在民间有一定影响的岁时节日中不难看到道教的影响。

春节是中国的传统节日，春节期间有不少与道教人物诞辰有关的神仙传说和风俗习惯。

正月初二传说是米神娘娘的生日，所以有正月初一吃隔年剩饭，正月初二都要淘米做饭的习俗。

正月初五是财神生日 这天商店都要祭祀财神 此起彼伏的爆竹声从凌晨起不绝于耳“只求生意今年好 接道何妨到五更”形象地说明了人们热烈庆贺财神诞辰的原因 近来上海滩此风犹涨 据说有人燃放了近万元的爆竹 就是为了以多取胜将财神接进自家门。可是神仙的心意难以揣摸 是多放爆竹以响声吸引财神好呢 还是仅供祭物的闷声大发财有用 这只有老天爷知道了。

正月初八是群星聚会的日子 传说每人有一星宿值年，一年命运操纵于该星之手，所以据传说惯例，这天必须拜星君。北京的白云观在这天热闹非凡 人们都来拜星君。也有人不去宫观 在家里点灯 上供。

正月初九是玉皇大帝的诞辰。看过《西游记》的人都知道，玉皇大帝是统辖一切天神的神仙。据道教经典《商上玉皇本行集经》说，玉帝是元始天尊所生并让太上道君送到人间去的，他在丙午年正月初九午时出生于王宫 当上了太子 但他舍弃了王位 历三千二百劫“始证金仙 号曰清净自然觉王如来”又经过一亿劫 才修成玉皇大帝 把如来佛和玉皇大帝扯在一

起又把玉皇大帝视作道教元祖元始天尊的后代 这显然是佛道之争中道教徒为了战胜佛教徒而编造出来的，但普通民众并不理会这些，对这位传说中总领宇宙主宰之君总要顶礼膜拜的。因而这天道观中的玉皇殿分外热闹 各地道观都要举行神仙大会。善男信女们都要去宫观叩头进香。

正月十五又称元宵。这天关于神的传说就更多了。道教有三元之道 所谓三元是指天、地、水三神。天神、地神、水神又称三官 主宰着人间的祸福 也掌握着鬼神的升转 据《陔余丛考》：“道家有所谓天、地、水三官者（归震川集）有《三官庙记》，之其说出于道家 以天地水为三元 能为人赐福 赦罪 解厄，皆以帝君尊称焉”正月十五是天宫大帝诞辰 所以元宵节又称上元节 民间普遍要举行祭祀活动 纪念天宫大帝诞辰 并请求赐福全家。

元宵节除了主祭天宫，还有祭门神、床神和紫姑神的惯例。《荆梦岁时记》有祭门神的记载：“今州里风俗 正月望日祀门 其法以杨枝插门而祭之”。《清嘉录》有关于祭床神和祭紫姑神的记载：“柅俗祭床神以上元后一日 品用煎饼”；望夕，迎紫姑 俗称接三姑娘 问信岁之休咎”紫姑神又称厕神 列人道教神谱，在民间有比较大的影响。传说紫姑神是莱阳县人 姓何名媚 字丽卿 自幼读书极为聪慧 唐垂拱三年 被寿阳县刺史李景纳为妾 李妻嫉妒 将她杀死在厕所里 因其被杀之日在正月十五 故显灵于此日。紫姑成为厕神的经过是这样的 由于她被杀于厕所 故其魂不离厕 厕所中经常传出她的哭泣声 并时时显现身影 由于她屡现屡异 人们便奉她为厕神 只要向她通神祈祷 她便能指出其吉凶祸福 所以在正月十五紫姑神的祭日 人们往往摆上供物向她占卜求签。祭紫

姑神主要是妇女 在民间习俗中 紫姑神的偶像有三种 :一种是草扎“束草人 低粉面 苜帕衫裙”,一种是扫帚穿衣“以帚为身 著以头巾上衣 插上花簪 当作紫姑 摆上供物”还有一种是紫姑的画像,《中华全国风俗志》中记载的妇女占帚姑 箕姑卜问一岁吉凶,就是指祭紫姑神的习俗。

显然,春节期间有关道教诸神的传说以及由此而来的各种祭祀活动,不但增添了传统节日的气氛而且由于道教的广为传播从而成为春节民俗活动的主要内容。

在中国的岁时节日中,受道教影响的节日还有不少。

二月二中和节 这个节日是从唐代开始的。据载 唐中叶以前 春天只有三个节日 正月九 正月晦 三十 和三月上己节。唐德宗时 李泌上书废正月晦 以二月一为中和节 据《帝系岁时记胜》载“:赐民间以囊盛百果谷瓜李种相问遗。号献生子 令百官献农书”等内容 这一节日的原始意义可能与农业有关 但由于道教诸神传说的影响 民间普遍把二月初二中和节当成祭祀各种神灵的日子。

浙江绍兴有祝花神诞的习俗,民间流传着二月初二百花生日的传说,更多的地区是在这天祭太阳神和土地神。

太阳神和土地神在道教神谱中是同一神,道教称太阳神为太社神、大稷神 土地神等。但在民间却将之分开了 有的地方主祭太阳神 供品有印有太阳和乌鸦图案的太阳糕。有的地方则主祭土地神 根据道藏经典《玉匣记》所载:二月初二是土地神正诞 在《清嘉录》中记载了乡民们庆贺土地公公生日的场面。“二月二日 为土地神诞 俗称土地公公 大小官廨 皆有其祠 官府谒祭 吏胥奉香火者 各牲乐以酬 村农亦家户壺聚 以祝神属。”不言而喻 农民们如此热忱地祭拜土地神的目

的就是要请三位司管五谷的神灵暗中默佑 使禾苗旺盛 免受风雹螟蝗之灾。民间祭祀土地神是极普遍 每乡 每村都有土地庙，有的地方还将土地公公和土地婆婆合供，俗称“土公土婆”这是现代农村至今仍还保留的民间习俗之一。

三月三日上巳节 这是个很古老的节日，《后汉书·礼仪志》已有记载：“是月上巳 官民皆洁于东流水上 曰洗濯祓除，去宿垢灰 为大洁”但随着道教的流传 这一古老节日的活动逐渐让道教取代了。道教把三月三作为西王母的蟠桃会 于是有了“三月三 游蟠桃宫”的民俗，《帝岁时记胜》中有时人游览蟠桃宫的记载：“蟠桃宫在东使门内 河桥之南 回太平宫 内奉金母列仙 岁之三月朔至初三月 都人治酌呼从 联镳飞扬，游览于此。”

清明节是尚传至今的传统节日，民俗活动主要是扫墓祭祖、踏青折柳。而在浙江农村 除祭祖、踏青以外还有祭蚕神的活动。《湖州府志岁时》“清明晚 则育蚕之家设祭以禳白虎 门前用石灰画弯弓之状 盖祛蚕祟也”。

关于蚕神的传说见载于《三教源流搜神大全》 蚕神生前为蜀侯 死后封为蜀王 他“身着青衣 巡行郊野 教民养蚕，村民感德遂立祠祀之。”人们又称蚕神为青衣神。

五月初五端午节，关于端午节的起源比较通行的说法是，战国时期楚国屈原三闾大夫投汨罗江 人们为了纪念他才有以吃粽、划龙舟为内容的节日，但近代学者闻一多认为，端午节的许多活动是早于战国以前就存在的，纪念屈原不过是后世附加的内容，一些学者根据考证认为 由于晋书上未见端午节的记载，该节形成可能与道教祭祀水神或龙神而举行的祀神仪式有关。江西就有划龙舟比赛前的请龙、祭龙仪式的

记载：“午饭后 赛船之人云集龙王庙 焚香燃烧 祭祷龙王后，披红巾于龙王首上 然后将龙舟龙尾迎下小舟。”

道教诸神张天师、钟馗也是端午节主要祭祀的神灵。《燕京岁时记》有“每至端阳 市肆间用尺幅黄纸 盖以朱印 或绘画天师、钟馗之像 或绘五毒符咒之形 悬而售之 都人士竞相购买 贴之中门 以避崇恶”的记载 说明神灵的祭祀仪式已经演变成为民间的驱妖辟邪之风。

六月初六天贶节。天贶节来源于道教元始天尊赐书人类的传说。始于宋代。据《中国历史大辞典·宋史》说：“宋景德五年（1008年）真宗用王钦若建议 欲以封禅为‘大功业’ 掩澶渊议和之辱 乃伪称梦见神人 谓将降天书《大中祥符》三篇 旋与宰执王旦、王钦若等在承天门举行受天书仪式”天贶节就起源于此。《点石斋画报》描绘了宋代过节的盛况 图中还有一段文字说明“宋史礼志大中祥符元年诏以正月三日天书降日为天庆节 放假五日 两京诸路州府军监前七日建道场 设醮 断屠宰 节日土庶 特令宴乐 京师徽灯。”

七月十五中元节 为道教中元地官大帝诞辰 传说七月十五日 地官降下 定人间善恶 道七诵经度 饿鬼囚魂可获解脱。所以这天鬼魂都会出来 或到人间看望子孙后代 或捣乱给人带来灾异。这是鬼的节日 在古代社会中颇受重视 史载“七月望 俗传为中元节 地官赦罪之辰 人家多持斋诵经 荐奠祖先 摄孤判斛 屠门罢市。”祭祖、上坟、入夜放河灯、城隍出巡是该节的主要民俗活动，中元节在民间影响很大的，祭祖、上坟的习俗至今仍在某些地区保留着。

八月十五中秋节 中秋赏月是现代的民间习俗 但据道教徒认为 这天是太阴朝元之辰 宜守夜焚香 祭拜月神。

九月九重阳节。重阳登高、遍插茱萸是该节主要的民俗活动。重阳节的起源据说也与道教有关：“汝南恒景随费长房游学累年，长房谓曰：九月九，汝家中当有灾，宜急去，令家人各作绛囊，盛茱萸以系臂，登高，饮菊花酒，此祸可除。景如言，齐家登山。夕还，见鸡犬牛羊，一时暴死。”（梁关场《读齐谐记九日登高》）后人在重阳节那天登高饮酒，带茱萸囊就是为了避免灾祸。

十月十五下元节和上元、中元并称道家三元节，下元节是水官大帝诞辰。《梦梁录》卷六“十月十五日水官解厄之日，宫观土庶设斋建醮，或解厄，或荐亡”。主要的民俗活动有城隍出巡和道七建醮。《点石斋画报》上有广州建醮奇观的画面。

传说十月十五还是炉神太上老君的生日，金属制作匠人、矿工于该日祭祀炉神，在祭祀仪式中，后人们对老君顶礼膜拜，祈求保佑他们的安全。

冬至节是道教元始天尊的诞辰。元始天尊是道教神仙谱系中最高的神灵。传说天地日月未成形时的盘古真人就是元始天尊，又名元始天王。他经四劫而天地分，元始天王住在天中央的玉京山宫殿，经二劫太元玉女生，元始天王与其通气结精生天皇，天皇生地皇，地皇生人皇，从而有了古代八帝。所以元始天尊是天地万物的创造者，冬至节祭天祭祖的活动显然与此有关。

腊月二十四送灶节是将灶神送往天上的祭祀活动。传说灶神“姓张，名单字子郭，八月初二圣诞，乃一家司命之主，最为灵感，每月三十日，将合家所为善恶录奏天朝，毫不隐讳”，（《敬灶全书》）因为灶神爱吃麦芽糖，因此祭灶时供品有饴糖，以取悦灶神，上天言好事。灶神在民间可谓家喻户晓，灶神像

上的“一家之主”“上天言好事，下界保平安”灶神歌“灶王爷，本姓张，今年是腊月二十三，骑着马，挎着筐，秫秸草料备停当，送你老人家上西天，人间好事要多说，明年下界降吉祥。”这些民谣流传至今，足以说明对民俗文化的影晌程度。

从以上对中国岁时节日的溯源和考察可见，道教与中国岁时节日的关系主要表现在两个方面：一、原有的传统节日因为道教诸神诞辰和祭祀仪式的参与，节日活动变得更加丰富多彩，传统节日也更持久稳固。二、原有道教的节日因为有了众多民众的参与和世俗内容的增添，这些节日也已不再局限于某一神祇的诞辰祭祀活动，而是演变成为中国的岁时节日。确实，对中国传统节日若不仔细加以考辨是很难区分你我的。

二、节庆活动中的道教遗风

中国古代社会的节庆活动主要有时令节日中的民俗活动和民间举行的各项庆典活动。时令节日中的民俗活动如春节燃放爆竹、悬挂桃符、张贴春联年画；元宵节扎灯观灯、清明节踏青戴柳、端午节悬挂菖蒲、张贴钟馗画像等等。民间举行的各项庆典活动有道教节日中的城隍出巡活动和不定期举行的祈雨送疫等斋醮仪式，这些活动都与道教有关，区别乃在于一种是道士直接参与活动，一种是道教驱邪避妖法术演变成为民间的风俗习惯。

每年由道士直接参与的民众庆典活动有三元节的城隍出巡活动。每年正月十五、七月十五和十月十五，民间都要举行声势浩大的城隍出巡活动。城隍神何时进入道教神仙谱系现已难考，据五代时杜光庭《道门定制》记载，城隍专管死魂灵，

道士给死人超度灵魂要给城隍神送牒状，可见是在唐代以后城隍才与道教建立的联系。但到了宋代，城隍庙已经遍布全国各个州县，城隍的职责也由掌管死人灵魂而升格为“司分善恶，部领山川”的功能了。在道教经典《太上老君说城隍感应消灾集福妙经》中，城隍神还有“剪恶除凶，护国保郡，旱天降雨，雨天放晴”的作用，是代替元始天尊、玉皇大帝管理下界苍生的全权代表。城隍出巡活动据说始于明代，是明太祖安慰亡灵之举。传说“明太祖初起定江南，苏州钱鹤皋聚众开大战，将军徐达活捉鹤皋，装人囚车内送到南京定杀罪。临到杀头放白血，太祖忧其死在阴间要受害，将来厉鬼聚一堆搅扰地方，瘟疫难免不来，就命天下城隍，赈济孤魂玄案。每逢清明日，十月初，七月半，抬起城隍老爷各处义塚走一转，点燃香烛化冥财，又读祭文，钱鹤皋等无祀鬼，均来受享免饥寒。”（《沪谚外编》）

上海地方资料记载了明清两朝每年春秋冬三季举行的城隍巡活动。城隍出巡的仪式是非常隆重而盛大的，有马队、隶役香夫、轿班等诸随从，陪同城隍神出巡的仪仗队不下百数十人，均由活人装扮，按等级排列前后。从午饭后出发，至华灯初上时迎归。由于参加围观的人数众多，每年又有三次出巡活动，所以对社会生活的影响是很大的。

道士在城隍出巡中的主要活动是代表地方官吏给城隍神送具牒状，报告将要举行出巡一事。在城隍出巡四处转悠的同时，道士在宫观举行斋醮法事，以超脱亡灵孤魂。

不定期举行的斋醮仪式往往是在该地区发生自然灾害或流行各种疫病的时候。应地方长官与各界人士之邀，道士或在宫观，或在野外设坛打醮，祈雨与除疫是较多见的打醮仪式。

醮仪是道教的重要礼仪。《道门定制》中有《河图众醮五十坛》其中记载了《祈雨九龙醮》《祈求雨雪醮》等醮法 醮的基本程序在于陈列供物、抬请众神、敬献酒果、陈述禳灾植福等愿望。

史书上关于道士打醮祈雨的情景时有所见，但总不及小说描绘得详尽具体。《三国演义》中诸葛亮借东风一节 有关于设坛建醮、呼唤神灵的描写，读来颇引人入胜，道士祈雨醮法也可略见一斑。

“将士取东南方赤土筑坛、方圆二十四丈，每一层高三尺，共是九尺，下一层插二十八宿旗 东方七面青旗 按角、亢、氏、房、心、尾、无 布苍龙之形 北方七面皂旗 按斗、牛、女、虚、危、宝、壁 作玄武之势 西方七面白旗 按奎、娄、胃、昂、毕、觜、参 距白虎之威 南方七面红旗 按井、鬼、抑、星、张、翼、轸 成朱雀之状。第二层周围黄旗六十四面 按六十四卦 分八位而立，上一层用四人，各人戴束发冠，穿皂罗袍，凤衣缚带、朱履方裙 前左立一人 手执长竿 竿尖上用鸡羽为葆 以招风信 前右立一人 手执长竿 竿上有七星号带 以表风色 后左立一人 捧宝剑 后右立一人 捧香炉 坛下二十四人 各持旌旗、宝盖、大戟、长戈、旒、白钺、朱幡、皂纛 环绕四周。孔明于十一月二十日甲子吉辰 沐浴斋戒、身披道衣、跣足散发 来到坛前。缓步登坛 观瞻方位已定 焚香于炉 注水于盂 仰天暗祝。”

在一般民众看来，道士们就是这样通过占请众神、陈述愿望而达到呼风唤雨目的，而未想到实际起作用的却是祭礼施行者拥有的气象知识。虔诚而愚昧的民众使这一幕幕求雨闹剧屡演不辍。

王醮是除疫的醮祭仪式之一。其特征是将表示瘟神的王爷装载入船上使之飘流顺川出海。这一醮祭仪式在现代社会很难看到，但台湾南部还保留着古老的王醮仪式。

据载 1979 年的王醮仪式是在公历 4 月 12 日早晨举行，4 月 11 日深夜 庙里亮起灿烂夺目的彩灯，一派辉煌 道士在醮坛上举行仪式。醮坛是在庙的旁边特别装饰起来的，正面是三清坛（供奉着道教三尊：元始天尊、灵宝天尊和道德天尊）对面摆放着从其他庙请来参加祭礼监醮的神像，左右悬挂着张天师等神像挂轴，身着道服的几名道士，手拿饶钹、木鱼和钟，以道士团的核心高功道士为首，诵经并进行仪式。他们身后等候着身着清朝官服的村代表，拿着香，跟随道士一再叩头膜拜。然后高功道士登上醮坛，向神诵读着醮祭程序和目的的疏文，读后放到锅中烧掉送上天去。然后，人们以神舆为先导，跨过熊熊燃烧的油锅，向着河滩迎王爷。在河滩上，村民和神舆围成一个圈，道士把供物陈列在桌上，在摆着香炉的坛前，举行迎王爷仪式。迎王爷的仪式是“开光点眼”，就是把从鸡冠中取到的血点到神像的眼睛中，神像便具有了神灵，王爷像的点眼在凉伞中进行，然后被移放入神舆，再将神舆抬回庙里。到早晨五点钟左右，人们抬着神舆，与其他的仪仗队伍在本村范围巡行，在巡行队伍走过的地方，家家烧金纸，祭祀尾声是将神像移到王爷船中。（王爷船全长约 15 米，是用木头制成的，里面有装作划浆水手的假人，还有航海必须的粮食、木材和家具模型。）人们将王爷船抬到河滩，然后点灯烧船，在村民的守护中送走王爷，祭礼宣告结束。

道教对民俗活动的影响不仅体现在道士对公众社会的直接参与，而且作为一种深层的心理意识沉淀下来，成为沿习迄

今的风俗习惯 在现代社会仍可见到的爆竹、春联、年画、观灯、戴柳等等风俗习惯，都含有道教驱妖避邪的巫术法术在内。

爆竹是逢年过节或喜庆日子燃放的。在现代人看来 节日燃放爆竹主要是为了庆贺，以烘托节日气氛。但究其原始意义 爆竹却是从一种驱鬼巫术演变而来 古老的驱鬼方法是拍手、跺脚、敲击工具 利用响声来吓退鬼魂 后来发现竹节被火烧裂后可以发出巨响 于是广泛被用来驱鬼。《荆楚岁时记》记载了“正月一日 鸡鸣而起 先于庭前爆竹、燃草 以辟山 禳恶鬼”。火药发明以后制造出各种爆竹 以代替山竹爆竹 而达到驱邪目的。

桃符在现代农村还时有所见。王安石诗“总把新桃换旧符”说的就是春节换贴桃符的习俗。桃符长六寸 方三寸 上书祈福禳灾的文字。这在古代社会是很普遍的春节民俗。桃符起原于《山海经》中的神话 据说有避邪作用。“上古之时 有二神人，一名神荼 二名郁垒 度朔山 山上有大桃树 二人依树而住 于树东北 有天穴 众鬼皆出入此穴 神荼、郁垒主统领简择万鬼。鬼有妄祸人者 则缚以苇索 执以饴虎。于是黄帝作礼驱之，立桃人于门户，画神荼与郁垒与虎以象之今俗法 每以腊终除夕饰桃人 重苇索 画虎于门 左右执二灯象虎眼 以祛不祥”（《搜神记佚文》）

春联就是以桃符演化而来的避邪物，桃符上所书的祈福禳灾之辞 大都为对联 如“爆竹一声除旧岁 桃符万户迎新年”等辞 原来都书写在桃木板上 后来书写在红纸上成了春联。

春节张贴年画也是民间习俗之一。现代年画大都是以五

谷丰登 五福临门为主要内容 反映了人们祈求丰收 人丁兴旺的美好愿望，年画是由门神像演变而来。

旧时 家家户户要在除夕把旧门神撕下换上新门神。门神是家庭的主要保护神 贴门神的主要目的是驱妖避邪 守护家门。门神画像的种类很多，有以捉鬼能手神荼郁垒为主角的，也有以历史人物秦叔宝、尉迟恭为偶像的 后来发展到不再限于两人门神 兴起了“福禄寿”三星门神“，纳福迎祥”等各种门神。

观灯是元宵节的习俗活动。即使在现代社会 每逢正月十五，人们也都要结伴而行出门观灯。上海文庙是观灯的好去处 只见观灯人群如潮涌 各式彩灯斗妍争奇。而观灯却由燃火驱邪的习俗演化而来。《史记·乐书》有“汉家常以正月上辛祀大 一甘泉以昏时夜祀 至明而终”的记载。由于祭祀于夜间进行 自然要打火把照明 在古人看来 妖孽鬼祟是害怕火焰的 火具有驱逐邪晦崇气的作用。随着时代的发展 灯光代替了火把 蕴藏其间的禳解驱避功能也逐渐让世人忘却忽略 但元宵扎灯观灯却作为民俗习惯保留了下来。

戴柳插柳是清明节的习俗。人们在祭扫祖坟，踏青归来，总不忘折两支柳枝回来挂在门上，孩子们还将编成的柳环戴在头上玩耍 这是清明时节常见的民情风俗画面。但究其本原 却因柳条具有禳解驱避的作用所致。据民间传说 柳条柳叶在阴间可以变成攻击敌人的利器，因此被人害死的人入殓时都要手握柳枝 让他到阴间后用剑复仇 所以清明戴柳插柳实取其避祸免灾而已。

每临端午节 路经大街小巷 可以看到不少人家门上悬挂菖蒲 还可闻到焚烧白术白芷艾草的香味。这是从古保留至今

的端午习俗之一。从今人的眼光看 五月份正是各种蛇虫孽障猖獗之时 而菖蒲艾草有杀虫灭菌的作用 悬挂菖蒲焚烧艾草是为了防止疫病的流行和发生，但在古代社会这一习俗被认为具有驱邪禳解的魔力。民间就流传着“艾旗召百福蒲剑斩千邪”的传说。

中国地域辽阔，各地的岁时节日和庆典活动的习俗也不尽相同 由于经历、阅历所限 笔者难以把道教有关的民俗习惯讲述全面，但从上述的种种节庆民俗活动中的道教遗风留痕，还是不难看到道教对中国社会的渗透和影响。

三、生活习俗中的道教痕迹

在人生旅途上，生老病死是每一个人必须途经的人生驿站。表现在病患丧葬领域中的生活习俗尽管随着时代的变化而有所不同，但同样可以看到道教遗留的斑斑痕迹。

在古代社会，道教对生活习俗的影响主要表现为直接的参与。先以患病为例。人生了病要请道士。道士或采取驱逐妖孽的法术 或举办斋醮祈祷仪式 以此解除病人的疾患。《红楼梦》中尤氏生病请道士决乱占卦 驱妖捉鬼的故事在古代社会有典型意义。反映了道教法术对生活习俗的重要影响。

《红楼梦》一百零二回“大观园符水驱妖孽”写到毛半仙用大六壬的占法给尤氏起课占算 说是贾府有白虎精作怪。妖孽作祟会致病 治病只能求助于道士用法术驱逐鬼祟。而捉鬼拿妖正是道士所擅长的。于是贾府请了道士到园作法，降妖捉鬼。“择吉日 排起坛场 供上三清圣像 旁设二十八宿并马、赵、温、周四大将，下排三十六天将图像 香花灯烛设满一堂，

钟鼓法器排列两边 净插着五方旗号 道纪司派来四十九位道众的执事 忙了一天三位法官行香取水毕 然后擂起法鼓 法师们俱戴上七星冠 披上九宫八卦的法衣 踏着登云履 手执牙笏 便拜表请圣。又念了一天的消灾驱邪接福的《洞玄经》，以后便出榜召将 榜上大书“太乙、混元、上清三境灵宝符箓演教大法师，行文敕令本境诸神到坛”。供道士作法的神坛排场、是必须的 它可以烘托一种令人敬畏的气氛。在安排好各种典仪之后 道士就开始作法降妖捉鬼了。“只见小道士们将幡旗举起 接定五方站住 伺候法师号令。三位法师，一位手提宝剑 拿着法水，一位捧着七星皂旗，一位举着桃木打妖鞭 立在坛前。只听法器一停 上头令牌三下 口中念起咒来 那五方旗便团团散布。法师下坛 叫本家领着到各处楼阁殿亭 房廊屋舍 山崖水畔 洒了法水 将剑指画了一回。回来 连击令牌 将七星旗祭起，众道士将旗幡一聚接下，打妖鞭望空打了三下。法师叫众道士拿瓶取罐 将妖收下 加上封条 法师朱笔书符收起 令人带回在本观塔下镇住，一而撤坛谢将。”

在古代社会，道士除了用驱鬼捉妖的法术来为病人解除疾患以外 还普遍采取向鬼神祈祷的斋醮仪式。道教信徒们认为 人生病就是鬼作祟的结果。当恶鬼捣乱使人致病时 可以用法术捉拿它 或用咒术击退它 但当鬼魂是作为冤魂复仇的时候 那么必须举行斋醮仪式 忏悔自己的罪过 救度冤屈的灵魂 如此方能解除阴祟。冤魂作祟会致病甚至会致人于死地的观念可谓深入人心。《三国演义》中关羽枉死麦城后向吕蒙索命复仇的故事在民间广为流传，并为世人津津乐道。

吕蒙渡江杀了关羽 东吴召开盛大的庆功宴会 孙权亲酌酒赐吕蒙 只见“吕蒙接酒欲饮 忽然掷杯于地，一手揪住孙

权厉声大骂曰：‘碧眼小儿，紫髯鼠辈，还识我否。’众将大惊，急救时，蒙推倒孙权，大步前进，坐于孙权位上，两眉倒竖，双眼圆睁，大喝道：‘我自破黄巾以来，纵横天下三十余年，今被汝一旦以奸计图我，我生不能啖汝之肉，死当追吕贼之魂！我乃汉寿亭侯关云长也！’权大惊，慌忙率大小将士皆下拜，只见吕蒙倒于地下，七窍流血而死。”

道教经典《云笈七签》记载了怀怨而死的亡魂作祟引起的疾病以及利用斋醮解除疾患的禳救法术。

“李承嗣者，鄂州唐年人也，豪富巨万，而娶妻貌丑，有子年十岁，仍患腰脚，承嗣常恶之……遂与小妻为计，夜饮之，次以毒药杀其丑妻及儿，葬后旬日，以来，每至午时，即见二鸟来啄承嗣心，痛不可忍，……承嗣请命，青城道士罗公远，至家，问禳救法术。公远曰：‘冤魂所为，皆上告天帝，奉天符来报人间，方术不能免之。只有修黄箓道场，释表奏天，可解斯罪尔。’承嗣遂修黄箓道场三日三夜。二日之后，鸟鸟不复来，其妻与儿现于梦中曰：‘……今以黄箓善功，太上降放，我已生天，受诸福报，与汝永解冤结。’”

在现代社会，尤其在体现高度文明的城市，几乎难以看到在古代社会曾经普遍存在的道士作法驱除妖孽，举办斋醮超脱亡灵等各种陋习，但在边远地区和偏僻的乡村，由于科学思想的缺乏，表现为愚昧落后的各种习俗依然存在，只是和旧时的表现形式有所不同而已。

比如在农村还存在着巫术治病的习惯。人生了病不是立即送医院请医生治疗，而是请巫婆或神汉跳神作法，或喝香灰符水。也有的人则自行来取驱鬼之法，或以焚烧黄表纸相送，或磕头许愿后送出，还有的人则用道教的符箓方术，贴上“太

上老君如律令’的符篆 使致病的鬼怪慑服而去。至今时有所见的‘天灵灵 地灵灵 我家有个夜哭郎 路过君子念一念，一觉睡到大天亮’的纸条就是民间犹存的治疗小儿夜哭的法术。这些陋习的存在足以说明道教的影响并未绝迹。

道教对民间生活习俗的影响还表现在试图延长生命的祈禳法术。长生不老是道教的最高理想 道教丹道派是以炼食金丹作为延长寿命的办法 而符篆派道教则以斋醮仪式 通过向神灵祈祷而达到延长生命的目的。在民间生活习俗中有影响的是以打醮祈福为特征的祈禳延生之法。人病重时要请道士来施行法术延长生命 道教经典《玄灵北斗七元延生醮》记载了为延长寿命向神灵祈祷的打醮法术。

在道教信仰中 南极主生 北极主死。在道教的神仙谱系中 北极也被演化成了人格化的神 俗称北极仙翁就是主司寿命的神类，民间传说中常常有某人听从神人指点向化身老翁的北极星辰乞命的故事。

道士怎样施法向神类祈祷延生的呢 史书《三国志》中有吕蒙病重，孙权延请道士打醮向北斗乞命的记载。《三国演义》让吕蒙倒地而死，把这一史实移到了诸葛五丈原打醮乞命。想知道道士如何施行延生法术的 只要读以下摘自《三国演义》中的一段文字便可明白了。

“(姜)准引甲七四十九人 各执皂旗 穿皂衣 环绕帐外，孔明于帐中祈禳北斗，‘若七日内主灯不灭 吾寿可增一纪 如灯灭吾必死矣。’孔明自于帐中设香花祭物 地上分布七盏大灯 外布四十九盏小灯 内安求命灯一盏 孔明拜祝曰，‘亮生于乱世 甘老林泉 承昭烈皇帝三顾之恩 托孤之重 不敢不竭犬马之劳 誓讨国贼。不意将星欲坠 阳寿将终 谨书尺素 上

告穹苍 伏望天慈 俯重鉴听 曲延臣算 使得上报君恩 下救民命 克复旧物 永延汉祀 非敢妄祈 实由情切。”

求神延生除了由道士担任 也可由俗人自行充当角色。民间盛行的借寿之俗就是由延生的观念演变而来。如某人父母病笃 无可医治 其子女便斋戒沐浴 泛告苍穹 愿减自寿若干年 以延长垂绝父母之寿命 用以表示孝心。由延生观念还生出增寿、折寿之说。作了好事、善事 积下阴德便可以增寿 作了恶事、损事 损了阴德要折寿。在民间生活中盛行的各种寿数观念中，都可看到道教的影响。

道教对民间生活的影响还表现在丧葬习俗方面。在中国古代社会 丧葬习俗是受佛道影响最深 与佛道关系最紧密的领域 无论儒家思想怎样在社会生活中占据主导地位 在这领域中总要让位于和尚道士，人死后必须请和尚或道士来做道场以超度亡灵。

《红楼梦》中有秦可卿死后 贾府请了一百零八名僧人和九十九位全真道士共同超度亡灵的场面。这一现象在中国古代是屡见不鲜的。区别可能仅在于普通人做道场的排场不及而已。据旧俗 没有道士敲锣 死人的阴魂不散 所以在古代人死后不管有钱没钱的 都要请道士。有钱人可以佛道并用 刚在寺院做完道场 又到宫观诵经打醮 而穷人家至少也要请一位道士来家里开锣 以驱散鬼魂。人死后不请道士会被世人指责不孝。南宋笔记《吹剑集外集》中记载了一位儒生依从古礼，在为父母举行丧礼的时候未请道士和尚而被世人指责的故事。

在古代还有接煞的习俗 煞为死者的本命之神 据说在人死后的某个时日内 其煞必回归回家 因此必须请道士列队接

煞以免危害生灵。据中国旧俗 在人死后的九至十八天的接煞日里 道士要持剑摇铃 画符扬幡 念诵语咒 如此才能免灾避祸。

道教对丧葬习俗的影响还表现在古人有在墓葬中安放地券和符石的习惯。据近年来墓葬发掘简极 宋明期间的墓葬中发现不少画有符文的砖石和类似冥途路引的地券。地券中除了写有死者的姓名、籍贯和生卒年月之外 还有“今荐生方 惟凭道力 请给路引 照证超生 吾体太上好生之德 广发慈照之念 转请龙虎山易法宗坛出给路引 早度生方”的文字 福州北郊南宋墓的清理中发现有砖质地券 上有符文一道 还有“直符使者、五帝使者 亡灵安稳 生人平康”等字样。江西南城明代宗宝益宣王朱翊钊的夫妇合葬墓中不但有写着“元始安土玉符”身披北斗头戴三台 寿山永远石朽人来’的符砖 还有张天师发给的冥途路引 上面画了太乙教若天尊 还有张天师开具的通往阴间的许可文字并盖了大印。这说明在宋明时代道教对墓葬习俗的影响也是很大的。

当然 道教对生活习俗的影响远远不止这些。如遇到不顺心的事 或者感到家里不太平 都会请道士鸣鼓作法 画符镇宅。这一风俗延续至今 只是法术的施行者由道士换成了俗人，各种稀奇古怪的符号变成了具有明确意义的“姜太公在此 百无禁忌 诸邪回避”的文字 如此而已。

岁月流逝 漂去了一度辉煌的存在。但在岁时节日 节庆活动和生活旧俗中至今犹存的仙风遗痕，说明了道教对中国社会生活的影响是如此的持久和深远。从本世纪初起 有识之士就已在倡导破除迷信 移风易俗 但近百年来 中国大地上依然存在着愚昧落后的各种习俗。

后 记

本书试图通过十个方面的阐述，给读者勾勒出道教文化的基本轮廓，展示出在华夏大地上孕育、发展起来的道教文化的基本面，从而能帮助人们理解鲁迅先生所说的中国文化的根柢在道教的深刻意蕴。

本书的撰作，由张晓敏负责全书的提纲拟定、组织编写和最后的统稿。各章的分工情况是这样的：第一、第六、第七日由屈小强撰写；第二、第四、第五日由谢芳琳撰写；第三、第八日由张晓敏撰写；第九日由周铁强撰写；第十日由陈宁宁撰写。本书的撰作，得到了戚文先生和责编岑杰先生的大力支持，已有的许多研究成果也给我们以有益的养料和借鉴，在此一并致谢。

编著者

“十日谈系列”编辑缘起

20 世纪之末，幅员辽阔、国运昌盛的中国，正以其东方巨人特有的步伐向 21 世纪迈进。

眼前的形势，与一百多年前衰败的中国完全不可同日而语。于是，惯于从人文科学视角观察社会发展的世界现代学人，对中华传统文化散发出来的诱人魅力和神奇色彩，再一次表现出极大的热情和兴趣。而国内早已有学者自觉地立足于当代，着手对传统文化与现代的契合与拓展作出了自己的努力。以中华文化为主题的“十日谈系列”的编辑构想就是这种时代思潮的产物。

《易》曰：“观乎人文，以化成天下。”在我国古代，今人所说的人文科学，则归之于经、史、子、集四部。一代又一代的学子从中“下学人事，上达天理”，养自己“内圣外王”的“浩然之气”。用今天的话来说，就是认识自己的心理、天理，选择格物、致知、诚意、正心、修身的道路，再由此把个人的道德、修养外化，以齐家、治国、平天下为己任。尽管随着时代的变化，人们对经、史、子、集的中国式人文科学的认识和诠释，前后大相径庭。但先代哲人的智慧道德，直到今天仍有不尽的涵煦作用。只是随着时代的演进，离其本原愈来愈远，其元典精神、史籍

要旨 文粹英华 都难以还其本来面貌。意大利文艺复兴时代作家薄伽丘 以讲述故事的通俗形式写就《十日谈》 巧妙地通过谴责中世纪的禁欲主义 凸现了人性复归的主题。我们对源远流长的中华传统文化，也应在认真理解的基础上，给以切实的现代阐释，以推动现代文明的发展。

今天 将要陆续出现在广大读者面前的中华文化“十日谈系列” 企求对中华文化中的元典、史籍、文粹等择其要旨 以通俗讲座形式 加以阐释。我们力求在充分汇集前人成果的基础上 运用新时代所拥有的科学发现 利用现代人所必备的辩证思维方法来进行我们的阐释。我们希望读者能从这些阐释中发见中华文化的本原，了解其发展、演变的历史过程 从而在中国走向世界的今天 在历时多年的骚动、沉寂、反思之后 仍能通过荆棘丛生的求索之路 走进一座座智慧之门 实现我们对自我的超越。

我们还期望海内外正在对中华文化进行热烈探求的学人志士能关心这套丛书 给我们来信、来稿 共同为弘扬中华文化、创建新时纪的世界文明贡献力量。

胡道静

戚文

洪圣谟

中国的根柢全在道教，
……以此读史，有多种问题可
迎刃而解。

人往往憎和尚、憎尼姑、
憎回教徒、憎耶教徒，而不憎
道士。懂得此理者，懂得中国
大半。

—— 鲁 迅