

(美) 刘 达 著
刘泰山 成 瑛 译

道与中国文化

TAO AND CHINESE
CULTURE

国外汉学名著译丛

广西人民出版社

TAO AND CHINESE
CULTURE

道与中国文化

国外汉学名著译丛

(美)刘 达 著 刘泰山 成 瑛 译

广西人民出版社

道与中国文化

国外汉学名著译丛

[美] 刘达 著

刘泰山 成 瑛 译

☆

广西人民出版社出版

(南宁市河堤路14号)

广西新华书店发行 广西民族印刷厂印刷

☆

开本 850×1168 1/32 4.376印张 插页 2 102千字

1990年1月第1版 1990年1月第1次印刷

印数: 1-2,800册

ISBN 7-219-01431-7

定价: 2.10元

I·416

序 言

由于道教思想与实践能见于汉学家著作，现在许多道教典籍的西语译本也问世了。但是，尽管其中某些著作有一定的价值，它们还是未能揭示出道教传统在中国思想文化中的真实意义。在当代西方学习中国文化的人当中，对道教史的普遍看法是，尽管它在晋代出现了一些优美深刻的作品，但在汉代以后，道教披上了儒教的政涵阴影；后来成为主要模仿佛教修炼的迷信与宗教仪式的奇怪混合。这是对道教及其历史发展的歪曲和极度简单化的理解。但是如果考虑到西方人学习中国文化的过程，那么我们就不必对人们广泛接受这种观点感到惊讶了。

举例来说，西方人关于中国的历史观点，使他们极难认识与鉴别中国文化中确切的道教方面。17世纪期间，欧洲人首次到达中国，此时佛道的宗教实践的全面融合至少已有一千年；早在基督教产生以前，儒教作为官方与社会的正统宗教就已经统治中国历史。那些编修中国正史的正统儒家信徒，不知道也不愿意将道教思想与影响以准确的历史记载。

这样，道教历史的真实记载不是见于史籍；而是主要存在于民间传说当中。不幸的是，西方学者一直存在这方面的障碍。特

别是大多数汉学家，赞成儒家学者怀疑宗教教条的理性主义，而看不惯那些具有其他哲学丰富知识但有时在行为上粗野怪僻的人。他们并未充分认识到，这样做的结果，是使他们对中国文化史的看法不全面。有些西方作家，特别是李约瑟，尽管难于搜集资料，还是在著作中对道教作了卓有见地的阐述。但尽管作出了这些努力，那些运用道教术语来详细说明道教传统、准确阐述传统中国文化的著作，西方读者还是难以读到。

更好地了解道教传统，今天看来实有必要。这不仅因为它具有正确评价中国文化的重要性，而且因为它提出了对处理当代世界问题具有重大价值的对待生命和宇宙的方法。但本书并不企图信仰道教。我写本书的信念是，如果道教思想和实践能够尽可能真实地表现出来，那么其中的道教学问就自然会显而易见，道教好处就会逐渐得到广泛承认。

写作本书，是我从青年时代就着手准备的一项任务。我生长在苏州附近，苏州是对道教具有极大历史重要性的地区，道教传统在当时对那里人民生活仍有深刻的影响。在多年生涯中，通过持续地阅读大量道教原著以及练习道教修行方法，我的道教知识不断增长。本书是我亲身经历以及大量研究的结果。我始终努力在流行作品中寻找必要资料来证明我的道教知识来源。特别是我努力查阅可得的英文资料，这不仅有助于读者，而且记录了我对所读的有用英文著作的感激之情。关于《老子》和《庄子》等经籍引文，它们曾被各种不同方式译成英文，尽管我研究了很多手头上的译本，但我在引用时几乎一直是按自己的方式去翻译，因为我坚信中文原著是比任何英译本都要好的对引文真实含义的指导。但我在脚注中，为每一条引文注明一个或更多的我所见到的译文，以便读者从两种译法中作出比较。

在本书准备过程中，我得到很多人帮助。我要感谢约翰·纳

德(John Lad), 杰姆·海克(Jim Hickey), 罗斯玛丽·贝纳蒂(Rosemany Birardi), 里斯·贝纳蒂(Liz Birardi), 克比·佩恩(kibbie Payne), 朱万福(kwang-Fuehu), 威廉·F·G·赵(william·F·C·chao), 宋加林(chia lin song), 史蒂文·贝科(steven Berko), G·F·张(G·F·chang), 高刘玉英(kao Liu yu-yin)和巴塞·肯道斯(Basil Condos)。

目 录

序言

- | | | |
|------|-------------|-------|
| 第一章 | 引言 | (1) |
| 第二章 | 古代的道家隐士 | (12) |
| 第三章 | 道教 | (20) |
| 第四章 | 道家、儒家和佛家 | (25) |
| 第五章 | 道教与军事战略 | (34) |
| 第六章 | 道教与造反 | (46) |
| 第七章 | 道教巫术 | (56) |
| 第八章 | 道教与静坐 | (75) |
| 第九章 | 道教与医学 | (91) |
| 第十章 | 仙：道教修炼的最高目标 | (103) |
| 第十一章 | 道教神与宫观 | (114) |
| 第十二章 | 道教仪式 | (124) |

第一章 引 言

西方学者往往试图通过研究老子的典籍来阐释“道”——老子的《道德经》同《圣经》一样，成为被译注和猜测得最多的古代经典之一。译者们对“道”解说不一：“方法”、“道路”、“本性”、“精神”、“道理”、“真理”、“理念”、“规律”、“神”，乃至“无差别的审美整体”。总的说来，这些所谓的同义词蕴含着对“道”的初步认识，然而却未能充分揭示“道”的本质内涵。

其困难之处在于，“道”在中国的宗教、哲学以及整个人文学科等永恒的学说中至关重要，而这些学说对于一般西方人而言却是陌生的。不过，更主要的是，“道”并不只是针对知识名流而言的。相反，“道”的含意犹如某种无处不在、无时不有的意识贯穿在中国人的日常生活之中，哪怕是最贫穷的农民也能领会，由此可见，“道”类似于某些司空见惯的词。其概念简单——比如，“善”、“恶”或“自由”，而我们却能领略其丰富的内涵（不过，或许只是本能的领悟）。由于这类词有助于建立我们的信念和学问，所以，我们应该通过研究有关的著作和直接的经验不断检验我们对它们的理解。

通过类似的努力可以加深西方人对“道”的理解，这种看法

并非毫无道理。但是，事实上却并非如此简单。各种文化中的成员自小就开始了理解“善”的过程。不过，可以断言，本书的读者尚无机可观察和验证“道”定义的第一手材料，甚至去中国一趟也不一定能如愿以偿。因为，中国近代历史已经使得中国传统文化中所保存的共同习俗和信仰遭到了严重的破坏。

那么，本书试图提出一种对存在于“道”的统一情境中的中国文化的诸种可靠要素的理解——而且，这样做也有利于保存它们。

人们一般认为，“道”是指——似乎应该是指——某种明确、存在的实体：那个“道”。应该承认，偶尔难免有这种习惯，但是，这种倾向却会使人误入歧途。从根本上来说，“道”无处不在、无事不在、无时不在。它并非是某种超然万物之外的东西。如果“道”是一个名词，它是指“一切属性”；因此，那个“道”的说法是指包括全宇宙在内。

用上冠词“那个”（the）便将“道”限定为名词——某件物体、某个地方或某种状况的名称。但是，这种语法分类是不精确的。“道”不仅可以用作名词、动词或形容词，而且，它的含义可以根据它所使用的特定情境而定。例如，“道理”指“合理性”，而“道义”指“正义”，“仁道”指“仁慈”。另外，还可以从日语中找到一些例子。比如，与日本人尚武有关的名词——“柔道”（judo）、“合气道”（aikido）等等，它们都包含有“做”（do）的成分。

因而，“道”是一个意义宽泛的术语，不能随便地用“那个”来限定。实际上，老子的《道德经》开宗明义，起首第一句话就否定了这种标签式的作法；

道可道，非常道。

这句话将“道”限定为某种单纯的声音而不是全部的体验。语言的本质就是把生动的体验编成机械的范畴。发展、变化的现实一旦被装进框套就很容易被当作知识的抽象观念贮存起来，并且最终被遗弃。由此看来，语言的本质与道的本质水火不相容。

“道”是一个正在不断参予和发现的过程。因此，《道德经》的后几章认为“道”“惟恍惟惚”，“寂兮寥兮”，“不知其名”^①——它只能通过不断的机遇去感知。

那么，让我们先来看看《道德经》本身对“道”这个词与“无名”这个概念所作的区别吧：

无名(之道)天地之始，有名万物之母。^②

这表明，“道”一词可以用来强调实体的某些方面，而忽略另一些方面。

这个前提在《易经》中得以证实。《易经》乃是中国古代道教和儒教主要的宗教传统经典，正如《旧约》和《新约》是犹太基督徒的经典一样。《大传》(与孔子属同一时代)中有段文章是这样看待“道”的本质的：

仁者见之谓之仁，知者见之谓之知。百姓日用而不知……^③

① 见《道德经》第二十一、二十五章。

② 见《道德经》第一章。

③ 见《周易大传·系辞上》。

不同的人不仅对“道”有不同的理解，而且，各人对“道”的领悟取决于其个性，并且在某种程度上反映其个性。所以，“道”有点象一面镜子，从中反映出理解者及其情境。

这个结论——如果正确地理解——并不意味着人们无法谈论“道”，相反，它强调了这种有助于人们互相理解的交流的价值。另外，中国古代的经典把“道”作为洞察一切主要文明的特征和世界观的根源来讨论。了解了这些充满智慧的经典和富有价值的文化传统，就可以作为指南，来窥探蕴藏在那种传统之中的“道”的重要意义。

中国首次使用“道”一词的时间尚未确知。很可能，早在它见诸著作之前就已流传于口语之中。最早出现“道”一词的著作是《书经》——一部古代历史文献集。例如：舜帝(公元前 2255—2205年)这样告谕其大臣禹：

人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中。①

此言反映了“道”的特征，它们在后来的著作中得到申述。与私和恶相对，“道”代表了道德理想。它并非人们与生俱来的固有特性。“道”可以在人身上滋长，却不能与荒芜的杂草为伍。相反，“道”就象一朵精美的鲜花，它要生存必须得到精心培育。

《易经》的“大传”是我们所要研究的另一部古代资料，根据其中对“卦”（单卦和重卦）及其意义的阐释，“道”乃是指《易经》整个卦象体系所依据的那一潜在的现实：

一阴一阳之谓道。②

① 见《尚书·大禹谟》。

② 见《周易大传·系辞上》。

这里，阴、阳即两种主要的、互补的、对立的宇宙力量，通过它们来象征性地代表《易》的各种形式。《易经》里的单卦和重卦由爻组成：连续的为阳爻，断续的为阴爻。共有八个单卦，六十四个重卦。它们根据阴阳爻的种种可能的排列而定。因此，上面这句引文将宇宙中的各种变化同“道”联系起来。

早在“大传”成书之前的几百年，单卦和重卦就具有了占卜上的象征意义。然而，上句引文表明，不能将“道”理解为阴阳的具体结合；相反，“道”是作为这两种宇宙变化规律之间不断相互冲突而存在的，它可以继续存在于万事万物之中。正因为如此，所以“道”成为了《易经》里一切事物的依据。

“大传”阐明了这一点：

《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，
有地道焉。兼三材而两之，故六。六者，非它也，三材
之道也。①

“大传”中有许多地方，“道”同别的词一起构成复合词——例如：“昼夜之道”、“日月之道”、“古帝王之道”。这些用法显示了单卦和重卦的各种象征层次，它可以用来描述形形色色的自然和社会状况。

这些卦象的运用反映了中国古代生活的许多方面。千百年来，解释、运用这些卦象的方法不断演变。结果，在对这些卦象的不同方面的传统解释之外，又出现了新的说法。最重要的阐释体系涉及到两大思想方法：儒家和道家。中国人的宗教体验与佛教的某些方面一道，最终统一在这两种传统之中。然而，这两种哲学在

① 见《周易大传·系辞下》。

古代代表着截然不同的世界观，具有对立的政治含义。因为“道”构成了阴阳相互冲突的基础，这一思想对于儒家和道家来说同样十分重要，所以，儒、道两家各自都以稍有区别的方式理解、信奉“道”。

道家以“道”的权威自居，特别急于最终弄清楚“道”。但是，必须承认，在涉及“道”的问题上，儒家也值得重视：《易经》中的“大传”毕竟是一部儒家文献，记载了孔子本人的许多话。另外，在其他的儒家经典中也常常提及“道”。在孔子的《论语》里，“道”适用于指朝政开明、法治适度、社会安定的国家。例如：

子曰：“邦有道，危言危行；邦无道，危行言孙。”^①

在有些篇章中，提出了关系到王权统治下开明政治的明确建议：

孔子曰：“天下有道，则礼乐征伐自天子出；天下无道，则礼乐征伐自诸侯出。”^②

《论语》中这些话显示了儒家是何等郑重其事地将“道”视为生活——甚至在政治的高度上——的一个组成部分。

但是，儒家对“道”的解释并不专指当权者的适当行为。相传孔子之孙子思写过《中庸》，其中的“道”指日常生活中老百姓之间简单、基本的关系。《中庸》强调，为了达到与“道”的和谐，必须不断疏理精神，约束人性。它的第一章说：

① 见《论语·宪问篇第十四》。

② 见《论语·季氏篇第十六》。

率性之谓道，修道之谓教。道也者，不可须臾离也，
可离非道也。

这表明，儒家倾向于把“道”看作是一种道德理想。它通过教育而体现在人身上——既是个别的人，又是社会的成员。

在某些儒家著作中，“道”一词甚至含有乌托邦的含意。这种解释宣扬了一种绝对无法实现的世界秩序和无私的理想。这种理想或许只存在于某个遥远的过去。同《易经》、《书经》一道被列为儒家五“经”之一的《礼记》在下面这段有名的话中阐明了这种理想和“道”的原理：

大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦。故人不独亲其亲，不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所长……。今大道既隐，天下为家。各亲其亲，各子其子。货力为己……。①

毫无疑问，这正是儒家对“道”的传统解释，认为“道”将使社会责任和信义提高到人类的最高标准。

道家传统却从另外不同的角度去解释“道”的意义，尽管它与儒家传统有相似之处。《道德经》的作者老子被认为是孔子同时代的人。但是，《道德经》——以及大约两百年后出现的《庄子》——却沿着一条非儒家的轨道发展了“道”的思想。正如《易经》的“大传”一样，这些著作是从宇宙论角度来看待“道”的，而不以道德淳正和统治有方来论“道”。《道德经》第二十五章有段简明扼要的解釋：

① 见《礼记·礼运第九》。

有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立不改。周行而不殆，可以为天下母。吾不知其名，字之曰“道”。

正如《周易》所说的一样，这里的“道”象征着构成整个宇宙的无形的真实。尽管“道”丧失了有形的特征、超乎影响万物的变化过程之外，但是，它却仍然被视为万物的最终起源。值得注意的是，作为宇宙的源头，“道”等同于阴性“母亲”的角色。就象我们即将看到的一样，“道”的阴性方面对于道家来说至关重要。

上文消除了我们着手研究“道”时所面临的困境。这个实体是如此重要，因而可称之为“存在”(Being)或“本质”(essence)。它是宇宙万物的起源，却又超乎任何实在经验之外。《道德经》第二十一章详细谈到：

道之为物，惟恍惟惚，惚兮恍兮，其中有象，恍兮惚兮，其中有物。——自古及今，其名不去，以阅众甫。

那么，这种解释就象儒家传统一样认为“道”是一种基本而珍贵的实体，这种实体是一切经验的本质和精髓。但是，没有道德规范制约着这个“道”的正确性。它就是它自身的存在。

也就是说，认为老子的“道”的思想只限于宇宙论是不对的。《道德经》第四十六章还列举了“道”的道德和政治含意的例子：

天下有道，却走马以粪；天下无道，戎马生于郊。

老子将等级森严的社会说成是“道”的内涵或表象，重复了孔子的观点。但是，这里应该说明的是，“道”等于是某种安定的状

态。并由此推断，要维持那种状态，“道”是必不可少的。尽管儒家厌恶战争，但是，它还是承认在某些情况下战争是必要的。根据这种思想，“道”并不能作为扼制战争的有效力量，而只能作为信念：军事战役只能由天子——而不是那些犯上作乱的诸侯士大夫——来组织和指挥。

《庄子》中所提出的哲学思想与老子的哲学思想一脉相承。庄子对“道”的看法符合《道德经》的观点，只不过，庄子运用了更加简朴的创作风格。试比较一下下列引文与我们已经分析过的例子：

东郭子问于庄子曰：“所谓道，恶乎在？”

庄子曰：“无所不在。”

东曰：“期而后可。”

庄曰：“在蝼蚁。”

东曰：“何其下邪？”

庄曰：“在稊稗。”

东曰：“何其愈下邪？”

庄曰：“在瓦甕。”

东曰：“何其愈甚邪？”

庄曰：“在屎溺。”

东郭子不应。①

在强调“道”的普遍性时，庄子倾向于避免将“道”说成是儒家所争论的某种道德理想、某个方面。以上的对话只是提出了“道”的普遍性和对人类习惯偏见的蔑视。

① 见《庄子·知北游》。

实际上，《庄子》有些篇章赋予“道”以浓厚的非道德性质。与儒家相反，道家认为：道义并非道的一种条件。至少，它表明“道”既存在于善之中，也存在于恶之中。在《庄子》第十篇中，庄子记载了大盗跖的故事。当跖有个部下问到强盗行径是否存在“道”时，跖回答：

何适而无有道那？夫妾意室中之藏，圣也；入先，勇也；出后，义也。知可否，知也；分均，仁也。王者不备而能成大盗者，天下未之有也。^①

所以说，庄子甚至能从一个微不足道的罪犯身上发现值得肯定的品质。这些品质的最终归宿并不受统治者的道德观支配（至少跖是这样认为的）。正如道存在于稗穉与屎溺之中一样，道无疑也存在于恶棍身上。

实际上，老子和庄子的著作本身只为道家理解“道”提供了一个引子。要想更充分地认识“道”，我们必须着眼于古圣贤申明自己观点的言语之外。千百年来道家所形成的习惯和风俗恰恰体现了道家对“道”的理解。从传统的道家历史考察，这些习俗早在其概念见诸经典记载之前数百年就已经存在。在这些习俗的发展过程中，一个关键人物——尽管不是开创者——是所谓的黄帝。他从公元前2697至前2597年间统治着中国。

《庄子》第十一篇^②记载，黄帝在登位的第十九年前往崆峒山拜谒仙圣广成子，请教有关“道”的本质特征。据载，黄帝最初难以使这位先生回答自己的问题。但是，黄帝如愿以偿之后却

^① 见《庄子·胠篋》。

^② 见《庄子·在宥》。

能够将自己刚刚悟到的“道”运用于几项人间学科。据说，他的重要发明后来影响着军事战略、医学和养身术的发展，也影响着静坐的原理。

相传，黄帝在成功地统治国家整整一百年之后乘龙升天，成为仙人。长期以来，中国传统儒家怀疑庄子的记载，并倾向于怀疑这一前提：道的习俗竟然出现那么早。然而，黄帝的故事似乎并非纯属虚构。因为即使《易经》的“大传”也认为黄帝是一位伟大的统治者，并且描述了他的许多政绩。

同样，另一个普遍流行的说法就是，老子也纯粹是传说中的人物，是道家想象出来的，其目的是为道家学说提供背景。这些远古时代的真实情况确实难以凭文献来证实。不过，对这些指责可以作出合理的辩解。我们应该记住，产生这种怀疑可能是由于与官方历史记载密切相关的儒家的偏见。事实上很显然，我们完全清楚老子的生活，因为他的著作明确地表达了他喜欢隐名匿姓。

总之，这些大师的影响是不容否定的。因为，长期以来中国文人谈到道家原理和方法时已约定俗成地使用“黄老”一词，将黄帝和老子的名字合二为一说明这两位均被尊奉为道家的始祖。

在以下几章里，将要论述道教的几个方面、道教的原理及其实践。人们将会看到，在中国文化中“道”体现在普遍的宗教和政治运动之中。我们将深入追踪“道”的演变和技巧的运用，因为它们适用于技术的提高和日常生活的方式。我们将围绕一定的历史框架来进行讨论，不过这只是作为道教徒——世界观众多方面的一个组成部分。本书希望根据直接的经验向西方读者介绍道教徒对“道”的真正理解及其意义。

第二章 古代的道家隐士

如同“道”本身一样，道教有许多方面，很难准确地定义。虽然它体现在中国传统文化里，但是，它却带有浓厚的宗教色彩。然而，它又没有拘泥于一套固定的信仰和正规的仪式，而是逐渐发展成为思想、实践和风俗的自由有机结合体。自称为道家的人对“道”的理解并不一定相同；而未声称自己是道家的人仍然在按其生活方式遵循道家的原则和习惯。

“道家”和“道教”两个词都可以理解为道教徒。但是，它们各自又有截然不同的内涵。前者基于《老子》、《庄子》等古代经典，包含着一种哲学观；后者指宗教流派，形成于公元二世纪以后，其实践与经典所载往往有区别。尽管两者都采用静坐和炼丹术，但是，较之于早期独立遁世的道家实践来说，道教更多的是依靠迷信和正规仪式。

这些最早的道家往往独自隐居在中国的穷山僻壤之间，奉行人格独立、个性自由和顺应自然的准则。下面这首无题的中国民歌准确地概括了这种生活方式：

日出而作，日入而息，

凿井而饮，耕田而食，
帝力于我何有哉？

头两句描写日常作息习惯，完全任其自然。第三、第四句说明生活所需的一切——甚至是生存最必不可少的——通过个人与土地直接打交道而获取，并不依赖他人。最后一句表明自然法则胜过人类和社会的主观而短暂的力量。

道家隐士大部分喜欢隐居，因而长期以来为人忽视。然而，当时他们许多人却被尊奉为伟大的圣贤和成为杰出的学者。其中最突出的会被赐予高官要职。不过，他们对这类名誉及政治权力的许诺嗤之以鼻，不屑一顾，许多史料曾记载了许由的事迹，《庄子》便是其中之一。许由德高望重，尧帝（公元前2357—前2257）甘愿将帝位让给他。他断然拒绝了。^①据说，他拒绝之后随即下到河里冲洗耳朵。不一会儿，有个小孩赶着牛群来饮河水，见到许由便上前问道：“你为何反复冲洗耳朵呢？”许由回答：“尧帝刚才告诉我，他想让位于我。我听后觉得耳脏，只好来净洗。”那小孩一听慌忙赶牛上岸。许由问他：“你为何把牛赶上河岸呢？它们没饮够，还想喝呢！”小孩答道：“你耳朵的污秽弄脏了河水。你想，我怎么会让我的牛饮这些脏水呢？”

一想到卷入政治旋涡，厌恶之感便油然而生。这不仅是这位道家圣人许由的感觉，而且也是这个天真无邪、稍有朦胧的道教思想的牧童的感觉。这说明，在中国人的心灵深处，鄙视政治、反对权力的潜意识是何等根深蒂固。许多严格说来不属于道家的人都具有这种潜意识。

关于古代逃避社会、抗命朝廷的隐士的记载不仅见于道家著

^① 见《庄子·逍遥游》。

作，而且也见于儒家学派的典籍。

孔子的《论语》有两处记载孔子的学生子路曾碰到过这类人。当时，子路经常陪伴孔子周游列国，以使诸侯采纳自己的政治主张。一次，孔子和子路乘车路过一个乡村，长沮和桀溺正在路边干农活。子路奉命前去打听附近的渡口，桀溺认出了架车的是孔子，便告诫子路：“且而与其从辟人之士也，岂若从辟世之士哉？”说完，仍然埋头干活。^①

另一次，子路随孔子出游，落在后面。不一会，他碰到一位荷蓑丈人，就问他：“子见夫子乎？”丈人回答：“四体不勤，五谷不分，孰为夫子？”说完继续除草。^②

这类隐士的标准在《孟子》的某些篇章中有更明确的描述。——孟子是继孔子之后最伟大的圣人。他生活在公元前四世纪。《孟子》记载，孟子正在滕国劝说滕君为何实施仁政，有两位农夫前来拜访滕国。其中，一个是来自楚国的许行；另一个是刚刚来自宋国的陈相。陈相有幸碰到孟子，便转述了许行的话：

滕君，则诚贤君也；虽然，未闻道也。贤者与民并耕而食，凶年而治。今也滕有仓粟府库，则是厉民而以自养也，恶得贤？^③

尽管儒家著作并不认为这些隐士是道家，但是，道家的哲学——它最典型地体现在《老子》和《庄子》之中——从本质上说是建立在这类人的经历和标准之上的。实际上，很有可能，这些道家典籍的作者本身就是这类人。

根据最可靠的资料，老子多年来担任一个低级文职——周柱

^{①②} 见《论语·微子篇》。

^③ 见《孟子·滕文公章句上》。

下史(即周室史官,掌管藏书)。最后,他躲进西部深山,成为隐士。据说,当他经过函谷关隘口时,关令尹喜认出他是位圣人,请他写下自己的思想和简历。老子应允写下一份五千字的手稿。这就是后来著名的《道德经》的由来。在这些文章里,老子十分强调隐居、清静和谦卑的价值;提倡无为而治和超世脱俗;抨击愚弄和干扰百姓生活的统治者。这些主题在整部《道德经》中比比皆是。我们可以找到大量的例句。以下是几个简单的例子,

为天下谷,常德乃足,复归于朴。①

至虚极,守静笃,万物并作,吾以观复。②

为无为,事无事,味无味,大小多少,报怨以德,
图难于其易,为大于其细。③

尽管不可否认,《道德经》深奥精微,必须看到在对隐士平淡生活的简单肯定背后还有更深刻的内涵。但是,只要记住这种人生乃是作者的最终选择便容易理解这一类文章了。

庄子的一生就是这种人生的楷模。庄子的生活略晚于孔子二百余年。当时,中国社会正是政治上百家争鸣、文化上突飞猛进的时代。庄子曾在楚国做过一段时间的小吏——掌管漆园出入。但是,他喜欢自由、隐逸的生活,不愿卷入世事。庄子生前便已成为著名的圣人。一些互相兼并、争强图霸的诸侯国曾多次邀他担任要职,他一概拒绝。一次,他告诉前来请他出任宰相的楚王

① 见《道德经》第二十八章。

② 见《道德经》第十六章。

③ 见《道德经》第六十三章。

的两位特使：自己犹如一只乌龟，宁可拖曳尾巴于泥泞之中，也不愿被人杀后龟壳摆在国王的庆典中而炫耀。①

另一个故事谈到，庄子曾去拜访当时正担任梁国宰相的好友惠子。他还在途中，一些好舌之徒就已报告惠子，说庄子正去梁国劝说国王让他自己取代惠子的职位。惠子焦急不安。可是，庄子三天之后抵达时便同他这位朋友开玩笑说：

南方有鸟，其名为鹓鶵，……发于南海，而飞于北海，非梧桐不止，非练实不食，非醴泉不饮。于是鸱得腐鼠，鹓鶵过之，仰而视之曰：“吓！”今子欲以子之梁国而吓我邪？②

这个故事表明，庄子不仅拒绝当官，而且从内心上鄙视仕途前程。这一点同样体现在《庄子》其他许多篇章里。在庄子某些最精彩的论述中，他超出了提倡遁世、过着简朴的农夫生活，从而将消极无为、淡泊虚静的理想推到了顶峰。下面是他对曾子——一位生活在卫国的圣贤——的描述：

……緼袍无表，颜色肿唃，手足胼胝，三日不举火，十年不制衣。正冠而缨绝，捉衿而肘见，纳屣而踵决。曳纵而歌《商颂》，声满天地，若出金石。天子不得臣，诸侯不得友。故养志者忘形，养形者忘利，致道者忘心矣。③

显然，庄子的道家哲学完全蔑视社会方式和生活条件。这种道家

①② 见《庄子·秋水》。

③ 见《庄子·让王》。

过着漫无目的的生活，毫不介意自己的贫富。实际上，他甚至毫不在乎自己的生死。他是一个仅仅满足于万事听其自然的十足无用的饭囊。庄子喜欢指出无用的好处。一次，他上山偶然发现一棵枝叶茂盛的古树，便问附近的伐木者，何不砍掉它。伐木者答道，这树的木材没有用。后来，庄子带领一些弟子去参观这棵古树，告诉他们，“此木不材，得终其天年。”^①

这种注重淡泊，无用和无为的人生哲学为政治或宗教的社会组织和行为奠定了不稳固的基础。事实上，后来的道教——竟到了发展和加强有组织行为的地步——似乎忘记或忽略了这些经典中最初的人生观。不过，这种人生观仍然继续影响着中国人的生活和思想，促使许多人退出官场，过着悠闲自在的生活，往往成为山野隐士。

这种影响最典型地体现在“竹林七贤”——晋代(公元三、四世纪)的一群诗人和才子——身上。他们虽然表面上挂着文职，但是，生活懒散，放荡不羁，天天醉酒，终日谈玄，或四处漫游。

“七贤”之一刘伶差不多天天饮酒，然后就外出游逛。据说，他曾让一仆人扛铁屐在身后，并吩咐他，“万一我死去，便就地面葬。”

年代稍后的陶渊明(公元365—427)的故事则略有不同。陶渊明曾在江西彭泽任一名小小的县令。最后，他厌倦官场生活，不愿再去吹捧显贵豪富、结交官僚政客。所以，他弃职归隐田园，声称：“我不能再为五斗米折腰！”后来，他写下了抒发隐退决心的著名文章——《归去来兮辞》。他在文中解释，自己之所以归去是因为“田园将芜”。他这样概括自己的人生观，

富贵非吾愿，帝乡不可期。

^① 见《庄子·山木》。

寓形宇内复几时？曷不委心任去留？

然而，陶渊明甚至在退隐之后对社会组织形式仍有明确的设想。这些在他的《桃花源记》中说得很清楚。他在这篇文章中假设了一个乌托邦的社会。那里的人生活在一个小型、和睦的团体之内，承袭古时风俗，隔断与外界的一切联系。关于这种乌托邦的理想——它也体现在老子和庄子的著作里——我们将在下一章里深入探讨。

虽然陶渊明爱酒，但是，他显然不主张象“竹林七贤”以及许多其他道教徒那样常常喝得烂醉如泥。然而，倘若认为他们酗酒违反了道家规矩则是一种误解。相反，酩酊大醉、不省人事时所达到的那种无意识的忘却与古代道家所提倡的生活似乎完全相吻合。甚至《庄子》里也有段话以绝对赞赏的口吻描写酒鬼：

夫醉者之坠车，虽疾不死，骨节与人同，而犯害与人异，其神全也。乘亦不知也，坠亦不知也。死生惊惧不入乎其胸中，是故逆物而不懼。彼得全于酒而犹若是……^①

不过，这种赞赏是有分寸的。因为，文章接着写道：“而况得全于天乎？圣人藏于天，故莫之能伤！”

唐代大诗人李白——其作品有广为流传的西方译本——是中国历史上最有名的酒鬼之一。他随时随地都离不开酒。在他成为了大诗人之后，唐玄宗(713—755)曾召他进宫。李白衣衫褴褛，醉酒醺醺地进宫，惶恐不安地向皇上解释：“我乃酒仙。”他在—

^① 见《庄子·达生》。

首诗里把自己比作引吭高歌、嘲笑孔子的楚狂(指孔子《论语》第十八篇中所描写的一个人物)。唐代另一位诗人形容他是“斗酒诗百篇”。李白最后淹死在南京附近的长江里。当时，他酒醉之后想去拥抱水中倒映的月亮。尽管李白没有公然自称为道家，但是，他却是一位实实在在的道家人物。

第三章 道 教

按照道家原则和态度而生活的隐士对一般有组织宗教特征的任何东西都毫无兴趣。正如他们所实践的一样，道家与其说是一种宗教，倒不如说是一种思想方式或人生哲学。

汉代的时候(始于公元2世纪)，中国出现了一种与传统的道家哲学迥然不同的新的道教。其主要特征包括：相信鬼神、画符念咒、宣扬迷信以及具有等级森严的组织。传统的道家哲学完全是一种个人信仰，而这种新道教却具有类似于国家的组织机构，它不仅力图团结人民群众拥护道教首领，而且最后将参与政治活动。

第一个这种类型的宗教、政治组织是由张道陵于公元106年创建的。张道陵是位练丹术士兼巫师，其家族长期以来都喜欢道家哲学。^①张道陵深受印度佛教的影响——公元前305年，印度传教士第一次将佛教输入中国，时至公元一世纪受到人们的普遍欢迎。张道陵知道，佛教对中国人所具有的神奇而巨大的魅力来自佛教本身：即它的复杂而虚幻的神话，它的别出心裁的仪式和

^① 原注：张道陵的五世祖即著名的道家军事家张良(第五章里有论述)。

神秘的实践。同时，他认识到，这种魅力并不特别依赖佛教的现象。他考虑到这些，便试图发动一场类似性质的宗教运动，但是以道家的思想和形象为基础。为此，他仿照佛教诸神殿虚构了一个诸神的世界。虽然这场运动采纳了某些类似于佛教的理论和实践。但是，它仍然保存了道家传统的许多原则，包括《易经》的卦象体系。黄帝和老子被列为该教尊崇的始祖之神。谈到老子时，老子具体著作中所包含的哲学思想被忽视了，而老子的名字却频频出现在仪式以及神秘的符咒中。

张道陵将神话、哲学和迷信糅为一体，以此为基础迅速创立了一个异常成功的宗教组织。他显然具有一名巫师所应有的高超的本领，因为他开始制造奇迹，驱邪逐魔，除灾治病，等等，从而吸引了大批信徒。而且，他也知道怎样从这种成功中获取好处。他要求那些目睹魔法接受治疗或成为信徒的人捐赠五斗米，所以，其组织很快成为了有名的“五斗米教”。不久，信徒陡增，使得该宗教成为能够发挥政治力量的群众运动。

最后，张道陵能够在四川与陕西交界处建立一个半独立的王国。他死后，其宗教和政治领袖的地位由他的子孙继承（先是儿子张衡，后来是孙子张鲁）。公元215年，张鲁臣服于魏的统治。随后，这些领袖的政治势力多少有所削弱。但是，其后代却继续享有宗教盟主的至尊显贵。到了元代的1339年，他们荣获“天师”的称号，被视为道教“教皇”。明代以及明代以后，他们象孔子的后裔一样享有定期的俸禄和相当于副丞相的地位。当代“天师”张耳甫（音译）尚在台湾。他是在共产党革命时期逃往那里的。在乡村农民之间，他仍是令人敬畏的鬼妖之主。

在汉代和汉代以后，由于道教与佛教相互作用产生了许多宗教流派，张道陵的宗教不过是其中的首创者。张道陵成功的秘诀同样适用于其他许多炼丹术士和巫师。并且，其宗教的支流繁衍

迅速。公元三世纪之后，这些流派变得更加精细和复杂——许多地方修建道观，并创作出大批宗教经典(其中许多模仿了佛教经文)。

我们必须从汉代衰落之后数百年间整个中国社会的宗教意识普遍滋长的情境中来理解这种发展。这几百年是中国的一个极其混乱的痛苦的时期。不断有秘密的战争和落后民族入侵的威胁。政变刺杀时有发生，有时甚至诛连九族。经济遭受严重的破坏，文明濒于毁灭的边缘。在此乱世之中，宗教盛极一时，新的宗教思想吸引了无数信徒。

最显著的发展体现在佛教的传播和影响中。这在某种程度上得力于来自印度的佛教传教士日益频繁的活动。此间，他们带来大批经典，传播新的思想和实践。达摩和尚便是其中之一，他大约在公元6世纪初来到中国，介绍禅佛。但是，佛教在中国成功的背后的真正原因很可能与佛家的观点和态度对这一漫长而痛苦时期的中国人具有特殊的魅力更有关系。由于强调肉体轮回，特别是宣扬人的现实生活的道德行为将影响他的来世转生，所以，这似乎为那些耐心忍受苦难的人提供了来世生活更好的希望。而且，它许诺，通过信奉佛教，人们可以获得对罪恶和道德沦丧的谅解，从而可以避免死后其他注定的惩罚。这些思想不仅对受压迫的农民具有吸引力，而且对官僚富人也具有吸引力。公元6世纪，其影响甚至波及皇室。梁武帝(502—548在位)曾亲自削发为僧。

佛教的兴盛猛烈冲击着其他思想传统。那些领袖们在同佛教竞争信徒和影响中感到压力很大。道教信徒们更加注重其信仰的来世方面，用新的方法解释古代阴阳的差异，即认为阴阳代表了现实的两个不同层次：人间(阳)和鬼界(阴)。他们还采纳更多的传统道家哲学的理论和实践，以便突出其与佛教的区别。作为这

种发展的一部分而出现的文学作品中有许多是祈祷之作。有些被视为神灵的旨意。例如：《灵室经》被怀疑流露了葛玄的幻想。葛玄还写过《清静经》等著作。

唐代(618—906)终于给中国带来了一个长期的太平、繁荣和文艺复兴。事实上，唐代同汉代一样代表着中华民族成就最辉煌的文明顶峰。在唐代近三百年的统治期间，此时和这之前所发展起来的宗教活动蓬勃兴起，声势浩大。唐朝初期，玄奘(596—664)和尚前往印度，研习数载。645年，他返回中国，带回了大量的佛经以及其他经书。后来，他将这些经书从梵文翻译成汉文。他的旅行成为许多传说的素材，最后汇集进成优秀的长篇小说《西游记》(这在第十一章中有所论及)。但是，这个时期道教获得了前所未有的高度尊敬和巨大影响，从而使得佛教的发展略有逊色。

其中一个重要因素是道教掺合着皇族的祖先崇拜。唐朝皇帝姓李，与老子同姓。他们认为自己是老子的后裔。因此，崇拜老子便成为官方实践。玄宗皇帝(713—755在位)对道教尤感兴趣，甚至为道家著作作注释。他还将道教组织国有化，将全国划为36个教区，每区各有道观和类似政府的统治等级。(西方文化中一个类似的现象可能是罗马天主教的主教管区组织)由于官方的重视和推崇，道学、宗教著作和诗歌繁盛一时。此时出现了众多重要的道教作家，其中有诗人李白、司马承祯(他在公元7世纪末写了《天隐子》)、李筌(公元8世纪《阴符经》的作者)和谭峭(他在公元10世纪写了《化书》)。

宋代，道教继续享有官方的尊重和势力。真宗皇帝(998—1020在位)扩充了原来庞大的道教诸神殿，仿照朝廷的官僚机构给道教安置了统治等级复杂的组织体系。最高层是“三清”——三位最高神仙。有人将它比作基督教传说中的三位一体之神：天宝——司掌过去；灵宝(玉皇)——司掌现在；胜宝——司掌将

来。其中，玉皇大帝大概权力最大，被设想为统治万家、役使臣民的皇帝在天堂的化身。在宋代，大批道教文学作品也被系统化。编辑了一套官方丛书《道藏》，并且终于在1190年出版。其中收集了历代文献——有些年代久远，另一些（如，《云笈七签》）则刚刚写于真宗时代。

宋朝最后被北方入侵的鞑靼人所灭。先是金人占领中国北方。1226年，宋朝被迫南移至杭州。随后，元人在1279年征服南宋。在这相继而来的异族统治期间，道教经历了政治变化，开始萌发革命因素。道教组织发展成为形形色色的抵抗异族、反对朝廷活动的中坚力量。具有讽刺意味的是，这在某些方面竟标志着古代道家政治倾向的复苏。但是，道教的宗教因素仍在继续发展，出现了许多新的派别和支流。金代，山东的王重阳及其弟子成为有名的“七真子”。其中有位贤才邱处机后来在北京白云观创建了“龙门宗”。他也曾应邀同成吉思汗一道西行；后来，他写出了玄奘游记——明代著名的长篇小说《西游记》便是以此为根据。①“龙门宗”在台湾至今仍是一支活跃的道教流派。

“七真子”及其门徒所奉行的宗教后来成为有名的“北宗”。其他宗派差不多同时也在南宋纷纷成立。有位重要首领叫白玉蟾，又叫葛长庚。是“南宗五祖”之一。他创立道教“南宗”，最后被宋宁宗皇帝赐封“紫清真人”。另外，“天师宗”在宋代也往南迁移，1016年建观于江西龙虎山。直到1930年，这里仍是该教派的主要中心。另一道教流派则是江西茅氏三兄弟所创立的“茅山派”。它以其魔术而著称。

① 译者注：邱处机的徒弟李志常根据他们西行沿途见闻写成的《长春真人西游记》，与明代神话小说《西游记》不是一回事，后人不加考证，错把二书当成一书，遂将长春真人邱处机作为小说《西游记》的作者。此一错案“沉冤”数百年，后经清人与近人的陆续考证，才使真相大白于天下——小说《西游记》的作者实为吴承恩。本书作者在这里可能仍是沿袭旧说。

第四章 道家、儒家和佛家

千百年来，典型的中国人的宗教体验是来自三个不同传统的态度和实践的混合体。其中两个——道教和儒教——发源于中国古代，而佛教则略晚些才从印度传入。这些宗教哲学的最终目的都是以审慎的行为控制来拯救人类。至于拯救的具体性质和获取的途径，这三者却大相径庭。然而，它们内在的竞争却体现在中国历史上三教相互关系的演变之中。

实际上，道教和儒教有许多共同之处，两者享有共同的理论遗产。如《易经》的卦象体系，此外，它们遵循共同的道德和哲学思想。事实上，它们自产生以来就互相影响。据考证，孔子亲自见过老子，而且对他十分尊敬。两种传统（作为生存方式和作为学问）之间的确存在重大分歧。但是，这些分歧的本质却是这样：与其说它们相互冲突，倒不如说它们相互补充更准确。老子的道家途径是消极、内向的，而孔子的学说则更积极地倾向于道德的完善。严格地说，人类行为的这两种方法之间所谓的区别并不是针锋相对的；甚至可以说，它们实际上是提出了对人生和宇宙的同一种看法的不同侧面。我们如果更深入地考察最大的圣人孔子和老子的学说及人生，就可以十分清楚地看到这种有趣的联系。

在儒家经典《大学》里，这样描述古代的德：

古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心。①

孔子提倡恢复此处所载的古代实践。他坚信，达到整个人类的和平与繁荣最终将以个人之德为基础。这种德行日积月累，最后其行为所产生的现实将这种道德秩序和彼此协调的规律推广到越来越高的社会组织层次。

正如我们在前一章所看到的，道家设想了一条完全不同的道德途径，自行隐退，孤身独居，避免介入任何世俗事务和与人争强斗胜。不过，按其自身的风格，他们也知道自已志在实现天下的和平与繁荣。《道德经》第八十章生动地描述了理想的完美境界：

小国寡民，使有什伯之器而不用，使民重死而不远徙。虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之。使人复结绳而用之。甘其食，美其服，安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。

这段文章同儒家著作提倡通过等级社会达到宇宙宁静与繁荣的许多说法一样明确。不同的是，老子设想这种国家将不通过平衡和调节利害冲突的社会组织而产生。相反，他主张废弃组织，恢复其所谓的内在和平而无竞争的自然关系和生活方式。因此，道家

① 见《大学章句》。

并不过多地争论与儒家伦理和政治体系的区别。他根本不争论。相反，他着手考虑自己的事情，并相信如果每个人都这样做，那么一切就好办了。中国百姓的人生应尽一定的社会义务——包括公民服役义务之类——但是也可能包括耕田或在山中独步。因此，他不一定非得在儒教和道教之间作出选择，却能从两者中吸取好处。

或许这些区别(也是彼此竞争)的最突出的例子体现在孔子与老子的关系中。孔子乃贵族后代。其父为郕地宰(长官)。他本人是司寇，有段时间曾摄鲁国宰相。他被迫下台之后便周游列国，结交各地的统治者和政治家，与他们讨论道德和政治思想。他培养了许多弟子，其中有些后来成为著名学者或朝廷达官。因其弟子的精确记载才使得其生平活动流传后世，为人所知。其学说终于受到了统治者的赞赏，最后被汉武帝(公元前140—前87年在位)确立为中国正宗哲学。其后代为人尊敬，被封爵袭位，享受朝廷俸禄——台湾甚至至今仍然如此。

老子与孔子同时而比孔子稍大，老子人生的各个方面都同孔子形成鲜明的对比。他的出身不详。他所任的低级小吏不过是一闲职，使他不便同别人接触过多。他引退之后成为隐士，几乎没有有什么弟子。他出游以及最终的去向无人知晓，只有种种神秘的传闻。其思想对于治国理政用处不大，从未受到统治者的青睐。尽管后来他被尊奉为道教之神，但是，这与其思想影响毫不相干，他的思想被信徒们大大地忽视了。如今人们对老子生活的详情知之甚少。我们所知关于老子经历的主要依据是历史学家司马迁(公元前2世纪)所搜集的几条零零碎碎的材料。也有许多古代资料表明，孔子曾不止一次地拜访过老子，他们的关系是互相尊重而友好的。这类记载可见诸《庄子》——《庄子》中有许多这方面的故事(参见《庄子·天运》)。这类记载也见诸孔子家谱及儒家礼仪经

典——《礼记》。《礼记》“曾子问”一篇提到孔子曾问礼于老子。

然而，这两位先生最初的交谊却逐渐被其学生和信徒们的冲突、争吵所取代。儒家学派早期的作者——例如，《中庸》的作者、孔子之孙子思——显然受过道家思想的熏陶。但是，随后到了战国时期，许多儒家却攻讦、斥责道家。《孟子》流露出某些道家的影响——例如，提出“气”的概念。但是，《孟子》又指责道家的社会观是不负责任的，并且批驳墨子、杨子等人的观点，认为他们没有适当地尊重古代的家庭结构。另一方面，与孟子同时代出现的《庄子》收录了许多谴责孔子的故事，甚至把孔子刻划成一个傻瓜。^①

人们从未将道教看作是儒教有力的竞争对手，或者是为儒教提供了真正的政治替代品。战国时期，儒家的影响显著扩大。秦朝短暂的暴政之后，汉朝给中国带来了一个稳定的局面，孔子的思想被定为全国社会组织的公开准则。同时，道家隐遁深山，社会影响消失。其结果，尽管道家没有遭到公开迫害，但是其早期发展的许多详细情况却无人知晓，或被人隐瞒了。儒家不承认孔子与老子曾经相见的旧闻，尤其不承认那些贬低孔子的传说。这促使他们对道家历史记载的很多方面产生怀疑：老子是否真象道家所说的出现这么早？甚至是否真有老子其人？由于千百年来儒家把持着历史研究领域，所以，这种怀疑态度产生了深远影响。这就是现在人们对老子以及其他早期道家的历史情况知之甚少的原因之一。

公元1世纪以后，随着佛教的传播，儒教的重要性和地位不能不受到挑战。正如前一章所说的，从后汉到唐朝这历朝之中，佛教和道教宗派纷纷出现。其影响遍及全国，甚至皇帝也信奉它

^① 见《庄子·盗跖》和《庄子·渔父》。

们。整个发展过程中，儒家发现必须竭力维护自己的声望和孔子正宗的社会地位，同那些所谓的混乱势力作斗争。他们预计，伴随人民贫穷和痛苦而产生的佛教和道教一旦传播将会带来社会的动乱。

在唐朝——道教势力强盛的时期，学者、政治家兼诗人韩愈（732—824）正是一位特别讲求实际的儒教鼓吹者。他在《原道》一文中抱怨宗教徒日益增加是浪费社会财力。他说，当今之世“农之家一，而食粟之家六；工之家一，而用器之家六”。他坚持主张，朝廷应强迫和尚和道士回到平民百姓之中劳动；其寺观应改作民房，其经书应焚毁，还提出，应该“明先王之道以道之”。他在另一段中写道：“君不出令，则失其所以为君；臣不行君之令而致之民，则失其所以为臣；民不出粟米麻丝，作器皿，通货财，以事其上，则诛。”具有讽刺性的是，韩愈本人的侄儿便是著名道圣韩湘子——所谓的“八仙”之一。

不过，象韩愈那样猛烈诋毁佛教和道教不会永远行得通。两百年之后，一种新的综合物在中国宗教园地滋长起来。三教信徒相互对其他宗教的信仰和行为出现了前所未有的理解和赏识。这是他们在宗教派别之间的竞争和辩论的全部过程中充分认识而选择的观点。这对宗教领袖及其信徒们来说无疑是必不可少的。结果，有些人可能虔诚地喜爱它们，采纳和信奉其中的某些方面。这种倾向终于在宋代发展成为新的哲学和宗教运动。其中有禅宗以及所谓的新儒家哲学。

新儒家哲学采纳了道家或佛家中的大量知识，对孔子的著作及儒家经典提出了新的深刻见解。所以，他们对《大学》和《中庸》等注释便显示出，他们认为这些著作某些方面受过早期道家的影响。此外，他们对《易经》的注释表明，他们不仅用上了传统儒家解释的知识，而且用上了传统道家解释的知识。他们还采纳了不

少佛家思想。这些倾向部分地暗含在儒家学者苏东坡的作品之中。苏东坡在与佛印和尚的交往中深受其影响。

但是，新儒家思想的真正鼎盛出现在后来的11世纪。当时有几位著名的哲学家，包括邵雍(1011—1077)，周敦颐(1017—1073)和程氏兄弟：程颢(1032—1085)和程颐(1033—1107)。

邵雍既是一位杰出的历史学家，又是一位数学奇才。他以研究《易经》而一举成名。这包括他发现了《易经》卜卦新法以及对《易经》宇宙观内涵的深入研究。他的生平在某些方面使人联想到古代道家贤圣：例如，他多次放弃做官机会。宇宙循环论——乃是其“宇宙年谱”的理论核心——显示出受了道家和佛家的影响。其著作有《观物篇》和《皇极经世书》等。^①

周敦颐也是一位不愿为官的审慎学者。他发明过著名的“太极图”，并作注说明。此图有几层意思——有些涉及宇宙论的重要性，另一些则与社会关系、人类生理学以及其他学科有关。“太极图”的哲学基础源于《易经》和《中庸》，但也包含许多道家的原始思想。周敦颐也可能受到一张相似而又不同的图的影响。这张图为唐朝道圣陈抟发明，它代表道家养气的过程。^②

程氏兄弟是周敦颐的学生。他俩都成为了杰出的哲学家、作家和教师。他们是虔诚的儒教徒。但是，他们的著作却深受道家影响，这在他们对《中庸》的校订和注释中尤为明显，程颢所写的这首诗集中代表了他俩对传统道家思想的理解。

云淡风轻近午天，
望花随柳过前川。
旁人不识予心乐，

① 译者注：《皇极经世书》包括《观物内篇》和《观物外篇》，此处疑为作者误。

② 原注：见冯友兰《中国哲学史》，普林斯顿大学出版社，1953，PP434—451。

将谓偷闲学少年。^①

程氏兄弟也对朱熹(1131—1200)产生了重要影响，尽管朱熹生活在两百年之后，可是，他在注释《大学》和《中庸》时都提到“我的老师、哲学家程”。朱熹将新儒家思想推向最成熟的顶峰，完成了对前人思想的伟大综合。他对儒家原则的结合后来成为权威，甚至直至本世纪都被视为正宗传统而接受。他的古经注释几乎与经本身并驾齐驱、同等重要。他成为有名的“儒家第三圣人”，说明除了孔子和孟子之外，其学问超过了任何人。朱熹年轻时对道家和佛家研究抱有兴趣。尽管他小时候也通过了儒家经典的严格考试，但是，直到近三十岁时才断然献身儒教。道家和佛家的思想贯穿于他的许多重要著作之中。他的才能和声望十分有利于中国三种宗教的溶合。

汉代佛教的输入及其对道教发展的影响在上一章已有论述。作为社会运动，佛教和道教极其相似。其信徒们主张摆脱世事，潜心于宗教礼仪和其他祈祷活动。他们的活动中心是寺庙：道观和佛寺。有些寺庙规模很大，通常座落在深山老林之中。它们仿效社会组织的复杂形式——有些寺庙多达千人——并支配相当大的财力。正是在这个层次上可以最清楚地理解佛教和道教的竞争，因为，从更深的思想层次上看，其关系更准确地说是摹仿，而不是竞争。寺庙的财物(及最后的积蓄)大多依靠参拜者和信徒们捐献。有时，为竞争信徒会引起一些磨擦。例如，公元5世纪，梁武帝统治中国南方，皈依佛教。而北方的魏帝也尊奉佛教。“道教天师”寇谦之说服魏太武帝更加喜欢道教，甚至迫害佛教徒。结果，许多佛寺被毁。但是，不久，寇谦之遇到政治变革，失宠

^① 译者注：程颢《偶成》。

被杀，魏帝更加信奉佛教。

戒酒为佛教“五戒”之一。佛教传入中国之前，儒教和道教并不禁酒。因此，当佛教开始争取众多的中国信徒时，这条戒律便引起了一些麻烦。大部分皈依宗教的中国人决定选择这三种宗教的某些方面，舍弃不适用于自己的方面。

这可从唐代政治家、诗人和作家香山居士^①白居易的文章中找到佐证。他有篇文章刻划了一位名叫“醉吟先生”的人的生活——很大程度上是以他自己为原型。“醉吟先生”毕生献身于朝廷公务，最后成为受人尊敬的刑部尚书。虽然这种行为符合儒家的要求，但在形式上却采纳了佛教的主要理论，而他平常纵酒的行为又更象道家。实际上，他每天总是先饮酒，然后在醉意朦胧之中诗意大发，一挥而就。甚至，一边写诗，一边品酒——直到陷入酣睡之中。尽管他酒醉未醒，也能提笔再作诗。当然，还是畅饮不止。他的妻子注意到，他无论何时外出总要携带两壶酒以备路上喝。妻子眼见其饮酒无度，忍无可忍，便一再劝阻，提醒他不可忘记佛门宗旨。“醉吟先生”向妻子解释说，饮酒乃是防止堕落的方式。并补充道，“饮酒或许是种罪过，但是，我若不饮酒，则可能会沉溺于某种更坏的消遣活动。”^②现实生活中兼备了道、儒、佛三教哲学的人普遍都持有这种观点。

这种综合学说的观念延续了数百年。例如，我们知道，北宋时期(960—1126)苏轼身为正统儒家的朝廷官员，名噪一时。他以笔名“东坡居士”所写的有关佛理的诗歌和散文作品还赢得过人们的赞赏。然而，他也恣情饮酒——并陪伴小妾，无愧于做一名道教徒。

南宋时期(1127—1279)，朝廷的刁难限制了道教和佛教正常

^① 原注：居士即“在家信佛的俗人”。

^② 译者注：见白居易《醉吟先生传》。

的宗教活动，尽管他们私下的研究略为自由，此时，朱熹父亲建议他学习儒教，以便在仕途上有所发迹。在各种儒家经典的注本之中，朱熹的注释出类拔萃，成为全国学校通用的官方教科书。

明代(1368—1644)，郇朝安倡议，以儒学为基础，将佛教、道教和儒教融为一个哲学实体，“大成教”或“大学教”。到了清代(1649—1911)，其思想日渐盛行，信徒估计多达一万之众。在郇广行等得力的宗教首领的领导下，江苏北部教士每月集会山中，朗读“大学”。其集结与规模被朝廷视为隐患。于是，朝廷出兵镇压。如此大肆屠杀一个宗派表明，在郇朝安倡议之后，这些学说的结合已经发展到何等程度。

不过，这些宗教组织之间如此普遍、尖锐的冲突并不常见。尽管其竞争不可避免地沾染政治色彩，但是，多半的竞争比较温和。正如前章所言，唐朝皇帝偏爱道教，其中，唐玄宗(713—755在位)甚至是位对道教文学极感兴趣的学者和作家。不过，也有些皇帝对佛教兴趣很浓。唐太宗(627—645在位)和唐宪宗(806—814在位)便是典型的例子。这些宗教传播和影响变化说明两种传统已经渗透到中国人的生活和文化之中，经过宋代集大成之后，佛教、道教同儒教一道被视为中国宗教的组成部分。明朝时，三教已全合流，以致于宗教艺术描绘老子、孔子和如来佛并排而坐。后来，中国宗教还吸收了其他宗教传统——诸如：基督教、伊斯兰教和波斯教(现已失传，但在唐代有影响)——的某些成分。

中国文化中，一个值得注意的宗教现象就是，宗教派别之间的冲突从未引起大规模的战争或群体厮杀。中国历史上，没有任何东西可以与基督教十字军同穆斯林教徒(或基督教改革运动后的整个欧洲人)之间的战争相提并论。尽管思想的冲突也含有政治和经济的因素，但是，竞争的群体能够彼此互容，绝大多数相邻的寺庙、道观能够和睦相处。

第五章 道教与军事战略

在整个中国历史上，道家哲学找到了一个重要的应用领域就是军事战略。根据我们在前几章所描述的道家观点来看，这似乎令人难以置信。我们已经将古代道家描述成隐士和自食其力的农夫；他们摆脱世俗，似乎认为，只要大家互不往来、逃避朝廷或其他社会组织形式的高压统治就自然可以和平共处。这种世界观将会提出何种方式来取得战争——人类相互作用的最富于挑衅性、最狂暴激烈的形式——的胜利呢？答案可以从道家经典中寻找，它们提出了一种原始而又相当聪明的方法来解决兵刃相见的麻烦和危险。这种方法自然源于道家的基本原理。

《道德经》中许多篇章强烈谴责战争及其恶果。例如：第三十一章写道：

夫佳兵者，不祥之器，……不得已而用之。……言以丧礼处之。杀人之众，以哀悲泣之。战胜以丧礼处之。

然而，尽管老子明确地厌恶战争，但是，他清楚地知道，有些情况下的军事对抗无法避免。甚至那些希望独往独来、逃避人世者

一旦家园遭到侵犯或自身受到暴君压迫，也可能被迫参战。在此状况下，人们要想生存就必需认清战时条件的特殊性，准备以独特的战略手段取得胜利。老子写道，“以正治国，以奇用兵。”^①老子的军事战略思想基于这种思想，即任何冲突中防御一方占有绝对优势；只要它懂得如何熟练地撤退，何以狡诈而出奇不意的绝招，弱者便可以打败强者的进攻。因此，在《道德经》第六十九章中，他以赞许的口吻援引一位“古代战略家”的话：

吾不敢为主而为客，不敢进寸而退尺。

在第四十三章中，陈述了撤退的思想：

天下之至柔，驰骋天下之至坚。无有入无间。

把这种战略思想成功地运用于实践要依靠充分的准备工作。必须尽量摸清敌方的情况和行动计划。最主要的是，不应该低估自身的力量，无力进行有效反击时不应该被逮住。因此，第六十九章继续写道：

祸莫大于轻敌，轻敌几丧吾宝。故抗兵相加，哀者胜矣。

“吾宝”也就是第六十七章所描写的所谓“三宝”——优秀的军事指挥者最基本的道德品质。这就是“慈”、“俭”和“不敢为天下先”。后两者的重要性显而易见。如果他_不珍惜人力、物力和士

^① 见《道德经》第五十七章。

兵性命，在紧急关头就没有本钱完成决定性的行动。而为了维持防御地位不至于灰心丧气，他不应该急于控制敌人，或暴露自己的优势。然而，“慈”也是道家对待战争的主要态度。老子认为这是战略家成功的诀窍：

夫慈以战则胜，以守则固。天将救之，以慈卫之。

从指挥者工作的种种方面考虑就能理解“慈”的实际含意。首先，他对待自己的士兵应该抱有怜悯之心。如果他心地仁慈，警惕处境的艰难与危险，而不是感觉迟钝、性情残暴，那么，他将是一位充满激情而又坚强的指挥员。其次，对待受自己部队活动所影响的当地百姓应该富于慈悯之心。如果他以怜悯之情对待百姓，能够禁止士兵打家劫舍，那么，老百姓将会支持他。而且，他们的援助可能异常宝贵。最后，他对待敌人应该有慈悯之心。这并不是说，条件有利时不去打击敌人。相反，它是指在适当的时候保持某种战斗态度。在《道德经》第三十章中，老子是这样解释的：

善有果而已，不敢以取强。果而勿矜，果而勿伐，
果而勿骄。果而不得已，果而勿强。

如果一个人想要征服别人，那么，这种来自老子哲学的战略是不适宜的。但是，如果他是抵御外侮，保卫家园，那么，这种战略就特别有效。历史上，道教组织曾多次运用这种思想在中国农村策划造反、抵抗暴政。近代，游击战的理论归根结蒂来源于道家原理。

除了哲学思想之外，道教还提出了许多具体方法。它们对中

国历史上的战争活动产生过实际影响。一个例子涉及到源于《易经》的占卜法——包括阴阳思想、八卦、六十四卦以及五行。自古以来，出于军事情报和军事策划的目的而采用这些方法。甚至在20世纪，中国和日本的军事家曾用此法验证所获取的情报。尽管这些占卜法并非仅由道家所提出，但是，道家的贡献却非常重要。另一个例子涉及到武术技法（包括拳术和剑术）的发展，它起源于道家的练气，这些将在下一章讨论。

考察传统的中国历史，道家原理在军事上的应用远可追溯至公元前2600年，当时，杰出的黄帝设计打败了强大的入侵者蚩尤的军队。据说，蚩尤调集长江以南大批军队，企图引诱黄帝决战。他估计可以从此一举打败黄帝的部队。蚩尤的军队不仅数量上比黄帝的军队占优势，而且装备也精良得多。他们的铁器、盔甲远胜于黄帝部队仅有的石器和粗陋的甲袍。然而，黄帝并不急于应战，而是撤到北方山区。这里地势险峻，其部队占据了隐蔽而有利的地形。当蚩尤追击他们时，其部队发现已陷入极其不利的境地，因为他们不仅受到地形的限制，而且遭到寒冷的袭击。南方人对这种天气不适应，从而极大地削弱了部队的战斗力。但是，狡猾的蚩尤并没有被吓倒；他令部队点起大火，让烟雾遮住黄帝部队的视线，使之迷惑和慌乱。他则趁机发动进攻。但是，黄帝智胜了对手，因为他表现了动人心弦的仁慈，使其部队忍住浓烟熏呛，赢得了最后胜利。

黄帝的军事战略思想构成《奇门遁巧》一书的基础。虽然这部书实际出自汉代张良和诸葛亮之手，但是，人们仍然认为，其中含有黄帝时代所出现的某些思想的真实记录。如今，传说这些思想是一位神女暗授予黄帝的。该书的内容包括怎样预测敌情，如何策划进攻和撤退，如何对敌保密，如何利用战时天气。实际上，这些知识大部分现在已经过时。后代的算命先生利用其中的方法

给人算命，从而为它涂上了神秘的色彩。

另一位古代道家军事家先驱是姜尚。他生活于公元前11世纪（虽属远古时代，但仍晚于黄帝统治时期一千余年）。姜尚是一位穷愁潦倒的渔夫，后来却成了文王和武王的重要军师。文王和武王推翻了殷商时代的暴君纣，建立了周朝。立朝之后，姜尚被封于齐地采邑，成为齐的第一任君主。千百年来，他的子孙都属中国最有势力的贵族之列。值得注意的是，姜尚接受了有权有势的官职，这完全不符合古代道家的特征。也许将他看作真正的道家是不对的。然而，他的战略思想中运用了道家原理；他早年简朴的渔夫生涯无疑代表了道家隐居、独立的生活作风。他的战略思想强调对敌隐瞒自己的真情和计划的方法。《六韬》一书据说为他所作。“六韬”的字面意思是“六只袋子”。但是，“韬”不仅指弓箭手盛弓的袋子，而且也指部队可能拥有的对敌隐瞒己方武器或实力的任何手段。老子在《道德经》第三十六章中可能隐晦地提到姜尚的战略思想。它是这样写的：

鱼不可脱于渊，国之利器不可以示人。

继老子和孔子时代之后，一套更加明确的道家军事战略思想开始出现。这一部分是由于老子创建的道家哲学的重大发展——对老子本人有关战争理论的学说我们已经讨论过了。但是，这也是孙子著作导致的结果。孙子与孔子同时，其著作《孙子兵法》至今仍被许多历史学家和军事学家认为是最伟大的军事战略专著。孙子生于齐国，后来当了江南吴国国王的将军和军师。他策划了许多成功的战役，战胜了邻邦。但是，他是以其著作（其中的十三篇构成最早关于军事演习的完整论文）而著称。在大多数方面，孙子的哲学同老子的思想是一致的。但是，孙子的观点要系统、实

用得更多，提出精确得多的知识，教人如何将这些基本原理用于战争的各个方面：策略、后勤、对抗演习、进攻与防守战略、地形情况等等。孙子的军事艺术千百年来指导着中国的军事实践。甚至在20世纪，它对毛泽东等中国军事指挥家的思想产生过深刻的影响。它还被译为多种文字。1963年，牛津大学出版社出版了美国海军陆战队退休上将塞缪尔·B·格里费思（Samuel·B·Griffith）的英译本。最近，日译本广为流传，尤其是在日本商业界，很多人参阅它，以便将其中的原理应用于商业策略。

战国时期，一些人既是政治家、活动家，又是娴熟的道家军事战略家，在那个时期，这些方面造诣最深的恐怕要数王诤（或名王利），即后来著名的“鬼谷子”。他是一位真正的道家——一个虚幻的、半传奇式人物。他从未当过将军，从不谋求一官半职。其出生时间、地点已不详。传说他身怀魔法，活了几百岁，成了仙人。甚至，他生活的地方（“鬼谷”）也不可靠。有一部中国百科全书列举了中国四个完全不同的地方，它们都叫“鬼谷”，且当地都传说是鬼谷子居住和执教的地方。^①他以军事战略家出名完全得力于他作为一名理论家兼教师的活动。人们认为，他最重视阴阳交替和对立的思想，并使这一思想在军事、政治战略中的应用提高到新的高度。公元前4世纪，他有几个学生后来在诸侯兼并战争中成为举足轻重的政治、军事领袖。一位是苏秦，他当上齐国的宰相和所谓“合纵”（从南到北的六个国家为一方，联合对付西边秦国）的领袖。另一位是张仪。他是秦国的宰相，领导“连横”（联合从东到西的国家共同对付齐国）。其他还有中国中部的魏国的大将庞涓和齐国的军师孙臆（可能是孙武子之孙）。

战国时代最后以张仪的外交政策打破“合纵”，使得强秦能够

^① 原注：《辞海》，上海中华，1947，P.1522。

逐一征服东边诸国而告终。公元前221年，齐国覆亡，秦王终于天下无敌，成为秦始皇帝——自从两百多年前周朝衰微以来全中国的第一个帝王。秦始皇是位暴君，执意要严格控制老百姓的活动，以免战败国中出现造反运动，推翻自己的统治。他制订许多法律，严格限制人民的自由——包括言论自由，没收并熔毁民间兵器，处决许多有造反嫌疑的人。还将大批人送往北方，强迫他们修筑长城，经常有酷吏监督，处境艰苦。或者让他们服兵役，防守北方边疆、抵御蒙古人入侵。公元前210年，秦始皇死后，朝廷一片混乱。其子继位不久被丞相暗害，秦始皇幼小的孙子继承了王位。公元前210年，造反组织风起云涌。三年之内，秦王朝被推翻。

实力最强的造反首领是刘邦和项羽。出身低微的刘邦是位经验丰富的武士，他凭自己的才干赢得了人们的信任和爱戴，被推为首领。另一方面，项羽是楚国一位大将的后代，其家族和朋友中许多人是武士和将军。项羽勇猛异常，孔武有力，力能扛鼎。刘邦和项羽率领着各自的部队。但是，他们联合起来投入攻占秦都的决战。他们商定，先入城者为王。项羽率领强大的部队，决心与秦军主力一决雌雄。同时，刘邦准备绕道进军秦都，意在避免与敌交锋。

结果，项羽的军队大获全胜，击溃秦军。但与此同时，刘邦也得以更迅速地挺进秦都，对沿途当地官员采用政治纳降政策，以极少的伤亡打通了前进的道路。正是刘邦的军队赢得了这场进军都城的竞赛。然而，双方协议未能生效。不久，项羽要争夺权力。从此，他们之间展开了五年的战争。开始，项羽的大军似乎占有优势。但最终却是刘邦以其坚韧不拔的精神和灵活机动的战术而获胜。他登上皇位，成为汉代的奠基者。其子孙统治中国达四百年之久。刘邦最后胜利的一个非常重要的因素是他采纳了其主要的军事、政治谋士张良(字子房)的战略主张。张良在生活及

军事战略思想方面都属于地道的道家。他为刘邦的军事和政治形势制订的大部分行动计谋中始终显示出卓越的才能和精确的判断。尽管指导其战略计划的基本原理非他所创，但是，他在中国前所未有的广大范围内将这些原理运用于战争。就此而言，他超过了以前的道家军事战略家。据司马迁所作的传记记载，张良外表强壮，富有男子气，但实际上象小姑娘一样温柔。尤其对于一位伟大的军事家来说，这似乎不可思议。但是，实际上这是描述他信奉道教哲学的一个简洁的方法。正如《道德经》第二十八章所言：“知其雄，守其雌，为天下谿。”

这种睿智体现在张良人生的每个阶段。刘邦最后胜利之后，张良完全可以作一个有权有势的诸侯，任意统治良田万顷。但恰恰相反，他只求赐封“留侯”。——留城乃是离彭城(徐州)仅数里的一块不起眼的弹丸之地。这是张良第一次遇见刘邦的地方，也是他们最后获胜的地方。刘邦对此深为诧异，问张良为何不愿治理大点的地方。张良答道：“我起兵于下邳(彭城东三十里)，首次遇见陛下在留城。我愿居在有我美好回忆的地方。”其实，这种托词背后显示出同样精明的判断，这种判断曾使他能够第一个获得成功。他知道，刘邦十分了解自己的军事、政治才能。并断定，如果自己接受高官要职，刘邦便容易怀疑他有野心，甚至担心他可能发动政变，自立为帝。事实上，皇帝为防止此类事情发生而处死旧臣宿将的事例并非少见。张良时刻谨记，处境卑微比处境显贵更容易活命。最后，他决定全力献身于道教修行，告诉刘邦自己准备弃官不仕，退居深山，追随师傅黄石公(赤松子)，修道成仙。老子说：“功遂身退，天之道。”^① 张良的一生是实践老子这句话的典范。

① 见《道德经》第九章。

军事战略上，张良是位退却战术大师。在刘邦与项羽之间斗争的几次关键时刻，他都曾出谋献策。刘邦刚进秦都，便被胜利冲昏了头脑，准备立刻登基称帝，抢占宫中财宝、妃妾。但是，张良极力劝阻。“您的对手项羽兵强马壮，”他向刘邦进言，“如果趁机攻来，您将无法匹敌，您应该放弃财宝和美女，退至坝上（秦都东北十五里左右的一个小镇）。”刘邦欣然同意。不久，刚刚击败秦军的项羽部队抵达秦都，项羽称霸王。他封刘邦为“汉中王”（汉中地处山区，交通闭塞，既无良田，又无富民）。项羽本人则迁至刘邦出生地附近的彭城，在此建都立官。

刘邦不仅没有异议，反而愉快地接受任命，同部属一道退至汉中深山。他根据张良的建议，竟然毁掉通往汉中的沿途悬崖上的栈道和桥梁，以使得项羽相信自己决无野心觊觎王位。但是，实际上刘邦和张良并不打算就此罢休。他们在深山密林之中纠集、训练精兵，开始利用外交手腕有意离间都城附近项羽的盟友。经过几年处心积虑，他们突然杀出深山，使项羽措手不及，最后包围了项羽的部队。在最后决战中，张良纯粹采用心理战术，摧垮了项羽部队的士气。项羽的士兵大多来自江南楚国。而他们已为项羽征战近十年，其间从未返回过家乡。张良的计策是，挑选几位善吹长笛者，聚集在能够俯瞰彭城的一座小山上（项羽部队正在彭城准备迎战）。他们在山上不停地齐奏敌兵故乡的民歌。项羽的士兵听到这些凄凉的歌声之后，心中都涌起一股股怀乡思旧之情，完全丧失了斗志，有许多人开了小差。由于子房的妙计，后来这座山便被起名“子房山”。

在军事战略方面，张良并非生来就如此温谦，如此精明。他受到其老师黄石公（又称“赤松子”）的极大影响，最后随他隐居深山。关于他碰到黄石公的经过有个有名的故事形象说明了他如何培养战略原则和忍耐、谦卑的性格。张良年轻时备受秦始皇苛

政的迫害。因而，他买通一位壮士伏击、刺杀秦始皇。然而，计划失败，张良被迫逃亡下邳（彭城以东约三十公里外的一个小镇），隐匿起来。一天，他经过此地的圯桥，遇到一老父躺在桥上。老父看见他后，立即将鞋弄落桥下，要张良下去捡起来，给他穿上。张良虽然心中恼火，但还是忍着性子下去捡了起来。不料，老父刚刚穿上鞋又脱下来，扔到桥下，叫张良再去捡起来。这次，张良很愤怒，但还是决心迁就这位老怪物，下去拾起鞋子。他给老父穿好鞋后，老父告诉他：“孺子可教矣！”并让他第二天早晨早些再来桥上。张良遵嘱而行。第二天，黎明时，张良来到桥上，岂知那老父已等候在此，忿然指责张良的迟到。于是，张良当天晚上半夜就到桥上恭候老父。天刚蒙蒙亮，老父来到桥上，交给张良一本书，说：“小伙子，读了它，你就能当皇帝的老师。”那老父原来就是圣人黄石公。他的书——《素书》包括张良学后成功地应用的军事战略原理。

刘邦及其子孙成为强大而成功的帝王。他们统治了持续三百余年的空前和平与繁盛的时期。然而，到了公元2世纪，全国的政治形势开始衰落，贪污成风，土匪横行，封建割据，竞相侵占，造反已势在必行（下一章将会论述），所谓的“黄巾起义”便是其中之一。公元220年之后，汉帝国分裂为三个独立王国：蜀（汉）、魏和吴。

在蜀国（又称“后汉”），另一位伟大的道家军事战略家诸葛亮扮演着一个重要角色，他是刘备的军师和丞相。刘备于221年建国（在现今四川省一带）。虽然刘备是汉朝皇室的后裔，但是，他在207年第一次见到诸葛亮时还没有政权，只率领一小股主要由难民组成的队伍。诸葛亮（字孔明）当时正按典型的道家作风过着自给自足的农夫般的简朴生活。但是，他也以研究军事形势而闻名，是位《周易》占卜方面的专家。几年之后，他以精明的军事策略和

娴熟的外交手腕使刘备的军队屡屡获胜，从而促成了蜀国的建立。后来，诸葛亮在刘备及其后主刘禅手下担任蜀国丞相。

诸葛亮显然是位用火专家，因为，传说他曾说服上帝借予东南风，帮助他烧毁江中全部敌舰，挫败敌军八十万。正象传说的一样，除了一般军事策略之外，诸葛亮被认为能够将诸种神秘力量化作战略武器。这可视为道家思想在汉代后期如何演变的某些迹象。此时所出现的道教修炼中，巫术占据着重要的地位。诸葛亮虔诚地修习巫术。据说，他临终之前，知道自己将死，便祈求“七星宿”设法延长寿命，“以便再为国效力”。可惜，未能如愿以偿。不过，他生前曾作过几项重大贡献。除了军事和外交成就以外，他发明独轮车，改进灯笼设计及发现新的医术。还写过有关卜卦、兵法和政策等方面的著作。他死后，成为民间某种英雄人物。很多地方（特别是在四川）传诵着他的名字，因为他的部队曾在那里战斗或驻扎过。

象诸葛亮和张良这样的道家军事战略家的杰出成就对中国的军事实践具有深远的影响，因为，以后千百年来道家一直深刻地影响着帝王的军事思想；每个新朝代都能找出策划辉煌战果的道家圣贤和军事天才。或许后来最著名的人物应该算刘基（字伯温）。他辅佐朱元璋推翻了残暴的元朝。然后又打败了许多对手，包括陈友谅和张士诚，终于在1368年使朱元璋当上明朝的第一位皇帝。实际上，在中国社会上，刘基传奇般未卜先知的本领远较其军事成就更为有名。他写过著名的古代预言《烧饼歌》以及其他几部预测术方面的书（包括看风水。这是在中国广泛用于择定墓地的一种预测方法）。有趣的是，刘基测定未来的技术的特长是他作为一名军事家的才能的重要组成部分。传统的占卜术源于《易经》、“五行”以及其他天文、算术的相互关系。自古以来，它们在中国被当作军事情报的来源而得到公认和普遍信赖。通过占卜方式获得

的信息可以被说成与敌军情况及其行动的迹象、气候情况和其他战略计划方面的因素有关。一些圣贤将这些古老的方法推到我发展的最高阶段，刘基乃是其中之一。他的名望可以与著名的邵雍并驾齐驱。他有些预言结果证明相当准确。事实上，据说大约远在六百年以前，他就已经预言20世纪30年代会爆发中日战争。

第六章 道教与造反

正如前几章所言，在中国文化上，道教的政治意义远非三言两语所能说清楚。道教并非一种明确、严密的政治哲学，而是不同时代以不同方式出现的各种截然不同、甚至互相矛盾的思想倾向的融合。因此，道家起初无意于、也未卷入世事，视个性自由高于一切。他们也可能、甚至已经被激发采取政治行动，尤其是为了反抗愚弄百姓、限制自由的暴君，或者抵御外来侵略者。有时，道教也与理政结合在一起，其活动得到许可，有时甚至是皇帝亲自组织。但是，在中国社会里，道教除了偶尔享受官方认可之外，更多的时候与对立、异端和造反的势力密切相联，而非相互绝缘。

上一章提到一些为了作为军事战略家推翻暴君而放弃隐士生活的独立的道家圣贤。然而，历史上也有几个短暂的时期，道教卷入政治反抗达到异常激烈的程度。它们采用群众起义运动的形式，发动民众占领城镇，推翻统治者。偶尔，其行为会加速统治王朝的垮台。

道教领导之下的群众运动(远古时代不详)自然来源于象汉代张道陵所创立的那种道教流派。事实上，张道陵的“五斗米教”

已初具群众政治运动的雏形，因为他完全清楚他的大批狂热的信徒已形成一股潜在的强大武装力量，以此实现其政治目的。公元2世纪后期，一场规模更大、更普遍的起义运动从一个相似而又不同的道教宗派中发展起来。由此爆发了中国历史上最大的造反之一，即所谓的“黄巾起义”。

这场运动起于张氏三兄弟所创立的一门宗教。据推测，他们与张道陵同属一个家族，其实并不一定。不管怎样，他们的宗教与张道陵的非常相似：依靠神奇的医术与其他巫术吸引信徒；以类似的方式从中获取报酬。该教教徒因佩戴与众不同的黄头巾而被称为“黄巾”；他们自称是“黄天”的部下。其口号是“苍天已死，黄天当立”。“苍天”指汉朝的社会制度。此时，汉朝已日趋没落和腐败。

他们的首领——张氏三兄弟都有响当当的军事头衔，张角号称“天公将军”，张宝号称“地公将军”，张梁号称“人公将军”。该教获得巨大成功，很快聚集近二十万教徒，遍布华北，公元184年，一场规模宏大的反抗朝廷的起义爆发。“黄巾”义民四处出击，他们焚烧城市，摧毁统治者财产。不久，起义失败，“黄巾军”遭到残酷镇压；这些乌合之众无法抵抗国家或军阀训练有素的军队。不过，它对当时的社会制度产生持久性的打击，是造成汉朝覆灭、继而形成“三国”分裂局面的因素之一。

“黄巾起义”是后来历史上许多类似的群众起义的先驱。在中国领土遭到外族侵占之时，这种起义运动具有特别强大的号召力。公元4世纪之后，西北和东北几方面的“五胡”犯境，入侵构成了持久的威胁；许多地方，尤其是北方，长期处于外族控制之下。在中国强盛、团结的时候（诸如隋唐时期），这些落后部族被逐驱出境。但是，一旦国运衰微、军阀混战，就无法扼制好战的亚细亚部族再度入侵北方。宋朝，大片领土被辽国（契丹族）占

据。金人(女真族)长驱中原,直抵县江,迫使宋皇帝于1126年逃至南方。最后,在13世纪,成吉思汗及其子忽必烈汗征服全国,1279年推翻宋朝,建立元朝。

落后民族的首领多是强悍、残酷的统治者。在他们的统治下,人民受到朝廷的严密监视,极大地限制了自由。在成吉思汗及其继位者的统治时期,为了密切监视汉人,及时镇压任何可疑的政变,全国各个村庄都派驻有一个蒙古人。然而,落后民族政权的高压政策无法制止有组织的起义活动的出现。要说稍有区别的话,那就是这种活动的增长乃是压迫的结果。为了反抗和推翻朝廷,一些秘密组织纷纷成立。它们在很多方面同“五斗米教”差不多都源于道教宗派,试图通过行使魔法达到起义目的。

这种发展模式不限于道教思想,也有倾向于佛教的类似的组织。所谓的“红巾军”便是其中之一。它是在布贩徐寿辉的领导下由佛僧彭莹玉组建的。当然,孤立地看,这种群体无力推翻朝廷。其首领一旦暴露往往被捕、被处死。但是,他们日积月累的作用最终将使落后民族统治者无法安宁,促使其最后垮台。

这是元朝覆亡的重要因素。1333年,软弱、昏庸的元顺帝登位之后,起义组织的活动急剧加强。朝廷渐渐感到无力镇压。到了1368年,朱元璋率领的起义军推翻了元朝。

元代后期发展起来的起义组织之一——“白莲社”是由道教徒韩山童在栾城一带组建的,倡言“天下将乱”。他和徒弟刘福通在组织起义时被捕牺牲。但是,“白莲教”并未绝迹。随后的几百年间,该教各个分支不时出现,其特点是有白莲符、道佛思想的奇妙结合;以及起义的政治倾向。明朝天启年间(1621—1628),香主(以其使用特制的狐臭香水,故称)王森在蓟州领导了一场“白莲”起义。他被捕牺牲之后,其徒弟、自称“狐主”的徐鸿儒任该教首领,后在山东组织起义。最后,也以失败告终。“白莲教”

被朝廷扑灭。

清朝又是一个异族统治中国的朝代。正如几百年前落后民族入侵的结果一样，具有自己独特的文化和语言的满族统治者同样激起了汉人种种排外情绪和造反倾向。秘密的造反组织此起彼伏，煽起许多暴动。有几次起义是由“白莲教”各支派发起的。最大的一次发生在嘉靖年间(1796—1821)。当时，“白莲教”的领导人刘之协和宋子清在河南发现了一个号称是明皇嫡系后裔的男孩。他们拥举他为领袖，取得了人们对其反清复明斗争的广泛支持。尽管他们自己后来被捕，但是，他们的信徒在湖北、四川、河南、甘肃以及陕西一带继续活动，成为统治者多年来的腹患。

1900年，“白莲教”另一分支加入了一场影响深远的起义。与本章前面描述的几件事不同，这不是一场推翻皇帝或重建政权的造反。实际上，朝廷的军队最后加入了起义者的战斗行列。反抗的对象是“八国联军”。19世纪，他们在中国瓜分租界、经营商业。其中有美国、日本、俄国、英国、奥地利、法国、德国和意大利。

自从18世纪西方列强严重干涉中国内政以来，中国社会各个阶层逐渐滋长了排外情绪。朝廷的一系列抗外战争均告失败，国家领土(香港和台湾)和越南(当时是中国的保护国，它有自己的国王和朝廷)被分割，并被迫签订了许多不平等条约。

这些变化的结果之一就是，朝廷官员成为天主教的秘密支持者。16世纪，天主教传教士来到中国。到了19世纪活动日渐频繁。这些传教士往往不仅努力争取人们皈依天主教，而且也想通过拉拢信徒而扩张财富和势力。因此——举个例子说，一旦那些天主教徒与别人发生经济竞争或法律纠纷时，教士总是到当地官府去，请官府出面为他们调解。由于外国政府不断施加压力，所以当地官员开始向教士的要求让步，并定期对天主教徒予以优惠。这并

非他们本身同情天主教；在许多方面，他们十分憎恶传教士。但是，同时他们又害怕得罪了这些有外国政府撑腰的洋人会酿成不良后果。

这种担心并非毫无道理，因为西方人通过一系列的事件已表明，他们准备以武力保持传教士的利益。（仅举一例：1897年，一位德国传教士被农民所杀后，德国军舰占领了山东胶洲湾，中断了与当地的贸易往来和航行）由此面造成的不公平激起人们对天主教徒的普遍憎恨。19世纪末，这种憎恨的爆发形式之一就是“白莲教”的分支——“义和团”的运动。

“义和团”类似于传统的道教，包含许多相同的巫术和迷信。但是，它有些方面又不同一般，例如，它被视为兄弟会，首领张德成被称为“大师兄”。因此，它不同于以前的宗教，（以前宗教的领导机构按相应的教规极力抬高首领的社会地位）这种对友爱的重视很可能受了太平天国的影响。——太平天国是19世纪初一次气势磅礴的起义运动，其思想意识掺杂着种种伪基督教观念。太平天国领袖的宗教头衔是“拜上帝会”。但是，在更多的方面，义和团与太平天国的方式和政治目的是相反的（本章后面将有论述）。义和团的主要宗神“洪钧老祖”和“骊山老母”在道教诸神中地位极低。义和团也十分注重战术；其教徒演练几种武艺，其中有如何用刀。

因为它重视武艺，所以又有别名。它被称作“大刀会”，西方一般简称为“the Boxers”（义和团）。但是，尽管这般重视武艺，这个组织基本上还不能说是一支纪律严明、训练有素的部队。其军事思想和实践渗透着迷信和巫术。例如，会员们相信，巫符能保佑他们在炮火中平安无事、枪弹不入。他们还认为未婚处女能够携带红灯升入天堂，向舰船挥舞红灯可以使之焚烧和沉没。

义和团发端于河南、山东、甘肃北部和安徽。这些地区气候

干燥，土壤多沙，农业落后，收成欠佳。这些地方的人贫穷落后，但体格健壮、性情强悍。中国历史上许多起义运动均发源于这些地区。不过，最初的义和团根本不是一个起义组织，开始目的既非坚决反天主教，也非极端排外。相反，它试图组织人们保卫家园，免受土匪的肆意骚扰，因为无法指望朝廷做到这一点。经过一段时间之后，团体的力量壮大了，因而开始组织力量抵抗天主教及其他外国势力。这种反抗最后成为活动的核心，主要因为它在19世纪末卷入了皇族内部的纠纷之中。

当时，皇宫中慈禧太后同年轻的光绪皇帝之间发生争执，虽然这场争执也含有强烈的私人因素在内，但是，它具有重要的政治意义，直接关系到外国势力对中国文化和生活的冲击。老太后极端保守，认为外国传教士和商人的活动严重危害了宝贵的中华文化传统。另一方面，皇帝被西方思想所吸引和打动，赞成新的思想方式。在1898年的一百天内，他颁布法令，提倡社会变革，引进西方的做法，取代许多传统习惯。太后对此十分恼火，致使她重新临政，行使权力，准备废黜光绪，另立自己一方的人为帝。于是，一场权力之争爆发，双方都有朝廷官员支持。

当然，外国外交界坚决支持光绪，这对太后显然不利。为了加强自己方面的力量，她竭力煽起老百姓的排外情绪，希望鼓动人们普遍反对外国统治。她暗中为义和团撑腰，公开允许其活动，把它作为自己军队一样使用。这带来了暴力行为的高涨，在中国许多地方，反抗的暴民在义和团的领导下焚烧天主教教堂，杀害传教士及其教徒，破坏铁路、电线、西式建筑以及其他种种“洋祸”现象。

在很大程度上，这些暴民中混迹有强盗、土匪和其他罪犯，而这些人却正是义和团最初成立时警戒人们要反对的对象。最后，他们到达首都北京，包围了外国外交官的使馆和居室的所在

地——东郊民巷。当许多惊慌失措的外国人和天主教徒躲进天主教总教堂避难时，一名暴徒威胁说要焚烧它，驻扎在附近的法国军队不得不冲去营救他们。

1900年6月20日，事态发展到高潮。这一天，德国公使弗赖赫尔·冯·克特勒(Freiherr Von Ketteler)在去会见中国外交大臣的路上被暴动群众抓住杀害。这一事件激起了外国政府的武装报复。联合舰队开进海港城市天津，部队登陆进军中国京城。中国朝廷调遣两个师的兵力抵抗入侵。然而，中国军队和组织混乱的义和团农民都未能挡住外国联军进入北京。结果，满清朝廷逃往陕西西安，被迫根据第二年签订的条约(即《辛丑条约》)赔款。这一事件在西方称作“the Boxer Rebellion”(义和团造反)。

义和团的诞生地——包括河南、山东、江苏和安徽等地——千百年来一直是整个中国最适于道教和政治组织生长的地方。历史上许多不同的时期，这些地方都出现过起义。这并非仅仅是偶合，因为其适宜于道教巫师和宗教领袖成功(比如虔诚地信奉巫术和宗教迷信)的条件已成为此地人民根深蒂固的历史传统。古代，这一带是殷商文化的中心，春秋时期，这是宋国的属地，都城在商丘(现在河南东部)，宋侯是殷商后裔，于公元前12世纪灭亡。但是，其文化仍然流传在这一带群众当中，特别表现为民间迷信和巫术修炼。该地区也是道教历史的中心。道教的祖师爷张道陵诞生在这里。他是伟大的道家军事战略家张良的第八世孙。前一章，我们提到，张良在这里遇见老道家黄石公，后来被封为此地留侯。甚至，估计老子曾居住在此地一个叫“沛县”的地方。^①据说孔子来此处拜访过他，另一位道家杨朱在沛郊也遇见过他。^②

① 见《庄子·天运》。

② 见《庄子·寓言》。

中国这一带特殊的文化遗产可以从该地老百姓的态度和生活方式中感受到(哪怕是在现代)。其实,这是我切身体验中的一个重要因素,因为本世纪初,我生长在该地中心的苏州附近。在孩童时,我亲眼目睹了一场道教起义的爆发,它具备了古代历史上大规模造反的大多数典型特征。出现的组织通常称为“红枪会”,又称“八卦教”。其内部成员称之为“离教”,高举“离”(三)卦,这是它的特殊标志。在传统的《易经》卦象体系中,该卦代表火,其特有的颜色是红色。成员统一携带红缨枪。

离卦也出现在该组织所提出的宣传口号中,例如这句口号:

离教在南边,
有梯登上天,
教神掌天门。

象“黄巾军”的口号一样,这种说法表明其成员的信仰:该教代表天权,它会以行动统治人间。该口号关系到周文王对卦的排列;其中,离卦放在南边。在运用传统文化的卦象体系达到宣传目的上,“红枪会”是仿效自古以来道教造反的典型模式。

“红枪会”也修炼巫术(包括神奇的医术),目的在于吸引信徒,正如前代道教和政治领袖的所作所为一样。然而,“红枪会”不象以前的某些教派,它不煽动大规模的造反或鼓吹推翻朝廷。其政治目的主要是组织人们反抗强盗和洋人,保卫家乡,抵制现代思潮,维护传统风俗。它是在18世纪由高玉文(音译)创建的。高玉文在乾隆年间被当作暴徒处死。然而,他的巫术却被其子孙秘密传袭了好几代。最后在中华民国初年“红枪会”恢复并取得成功时,它才公开出现。“红枪会”的修炼不只有巫术,而且还有武艺和气功。通过神秘的技术使其信徒能防身护体、增强身心健

康以及消病去灾。

到了20世纪20年代，该教派拥有数千名教徒，并开始推广到中国其他地区。其势力中心位于古城商丘郊外的一个军事小镇，离我家大约六十英里。该教的首领及其宗派成员都住在这里。1927年，灾难临头，冯友三(音译)将军的部队发动夜袭，猛烈的炮火将该村庄夷为平地。但是，“红枪会”并未覆灭，因为它在其他地方有许多教徒来维护其组织和实践。中国共产党革命之后，其中有些人〔包括教主刘白忠(音译)〕逃往台湾。在台湾，该教获得异常成功，吸收了数以千计的教徒，建立宏伟的道观并筹集大笔资金。但是，“红枪会”的名字和根据名字而作的徽章不再使用。

红枪会一个有趣的特征是在战斗中以巫术自卫。象义和团的成员一样，红枪会的会员相信，他们凭借巫术——它使人刀枪不入——保护自己，抵抗现代战争手段。修炼这些巫术者要发密誓。但是，他们显然经历了使皮肤逐渐坚硬起来的过程。最初阶段，是用棍击身体。接着，以刀砍皮肤，并用巫符止住伤口流血。这种过程能否真正成功地使皮肤坚硬得足以不受子弹伤害，我根据自己的观察不敢苟同，尽管我确实目睹过会员们搬来巨大的物体，将裸露的胸脯压在锋利的矛尖上这些精湛武艺。不过，有位绰号叫“铁壳”的老年教主，其身体枪弹不入却为许多人亲眼所见。当然，有人怀疑这种巫术，尤其是联想到对商丘的那次毁灭性的炮击。但是，倘若打算抹杀红枪会许多法术的真正价值，这种观点也未免过于狭隘。毋庸置疑，培养会员有规律地修炼气功、武艺和医术促进了肉体和精神的真正进化。

总之，本章基本上是强调，在中国历史上，道教远非是引起造反的唯一思想意识。其实，我们描述道教造反时所提及的那些特征——行使巫术和民间迷信、抵制外来思想——是区别道教政

治反抗与源于其他思想意识的政治反抗的标志。从太平天国——一个19世纪的宗教组织，发展成为一场规模宏大的群众起义——的例子中可以认识到这一点。

它由洪秀全在广西创立。它并非来自真正的基督教的分支。其创始人采纳了基督教神话的许多方面，这是他们从西方传教士及其著作中学到的。该教迅速在中国许多地方传播开来，并汇集成一场大规模的起义。其百万大军构成对满清政府的真正威胁。到了1851年，它控制了很大的地盘，因而洪秀全可以定都南京，组建自己的政府。虽然太平军一直未能成功地推翻皇帝，但是，起义却异常难以征服，经过许多年才被平息。在某些方面，太平天国起义似乎符合上述的道教起义的模式。而从政治意义上说，他们之间的差别无论怎样强调都不过分。与道教不同，太平军领导者没有使用巫术和民间迷信。实际上，他们反对中国文化的各种传统习惯和信仰——包括孔子的哲学。同时，他们欢迎外来影响，采纳许多西方思想。显然，他们恰好代表着被道教徒所深恶痛绝的那些政治倾向。

第七章 道教巫术

直从汉代张道陵创立第一个道家宗教以来，修炼巫术在道教中占着重要的地位。实际上，巫术无疑根源于源远流长的道家传统。正如前面章节所言，道士和道教的发起者凭借符咒和巫术吸引捐款者和扩张其政治野心。这些技巧包括秘诀、签语、护符法宝、吐纳法等等。通过这些手段——类似于其他文化的巫法，他们制造奇迹，祈求神助并驱邪避魔，以捞取政治资本。

那些施展这类巫术的人之所以成功一般是依靠其牵制和操纵观众想象力的本领，新奇历来是注意力的吸引剂。因此，道教巫术史上充满了五花八门的基本花招及方法的变化，它们都是来自全国各地的独特创举。不过新奇与花招本身并无止境。

要正确地理解道教中巫术的作用，重要的是要记住，决不能认为巫术仅仅是以巧妙的方式打动群众，或诱使他们接受政治宣传的手段。相反，巫术历来是道家体验的组成部分，影响着许多道家实践。所以，举例来说，四处云游的道家郎中在治病时使用许多有真正价值的医疗方法，但也使用巫符，其优点是施用不需本钱。渴望成仙的道家采用养气、健身以及其他养生之法，但也借助巫符、道家军事战略家运用经书所载的战争原理打败敌人，

但巫法也被列为其武器之列。传统的道家并没有在巫术与非巫术实践之间划分明显的界线。实际上，在古代道家传统中，产生了一种本质上神秘的世界观。

有关汉日之前施展巫术的详情细节无从知晓。但是，许多古代资料表明，巫术实践可以远溯至黄帝，甚或更早。根据《奇门遁巧》所载，在黄帝同蚩尤的战争中，有位女仙显身，给他一本载有许多战略秘密的书，运用这些方法他能够训练熊、虎等野兽同士兵一样作战。《内经》提出，某些巫术方式甚至在黄帝时代之前就为人所知，因为《素问》中有这样的话：“古之治病，惟其移精变气，可祝由而已。”^① 最后一句——“祝由科”（咒其病由，以告于神）后来成为一部以巫法治病的重要著作的名称。这在后面将要作进一步的讨论。

有关上古巫术的其他记载之一是洪水的传说，即尧时全国洪水泛滥，最后，舜之大臣禹设法于公元前2283年治服水患，疏通了阻碍，让洪水流向大海。洪水及禹（后来继承舜位，成为“大禹”）的事迹均见于《书经》。孟子曾提及此事，其中有些话记述了泛滥的洪水如何带来巨莽和龙、鸟兽逼人，以及大禹怎样降服怪兽、驱其入泽、无害于人。尽管这些著作中都没有详细记载禹究竟是怎样做到这些的，但是，许多古代传说都认为，他至少在某种程度上施用了巫术。

《山海经》——晋代郭璞所注的一部著作——之中有一些庞大、怪异之物的记载和图片，显然，只有以异常的手段来征服它们。

虽然这些记载可能大多数是传说，但是，在中国及其他国家发掘出的大型爬行动物的骨头化石证明，这类传说可能来源于远

^① 见《黄帝内经·素问·移精变气论》。

古时代的史实。不管怎么说，大禹的故事表明，通过巫术可以祈求神助，战胜水妖，制服它们，利用其神力穿越高山障碍，让洪水奔流大海。

从《书经》中可以看到，禹十分重视“五行”（土、水、火、木和金）——宇宙的基本构成。五行（当每行中阴、阳分类时）组成“十天干”，它同“十二地支”（即黄道十二动物）一起代表六十日历周期的全部六十个时期。后来的道教将这六十种干支组合物看作是男女诸神的代表。六丁六甲便同十天干中各干联系起来。六甲（阳木）和六丁（阴火）被视为身怀巫法，因此，他们能够降龙、移山以及作出诸种奇迹。人们普遍相信，正是因为禹能够号召这十二神的力量，才使得他能够克服困难，消除水患。

现在，全中国各地都一致承认大禹的功劳，尤其是很多地方的地名都是纪念其功劳的。例如，黄河流经陕西和山西之间的山峡被称为“禹门”，因为据说禹曾在此挖开缺口，让水经过。在湖南长沙附近，我见过岳麓山侧坡上有块大石碑，上面刻着一些奇怪文字。无人知道它是怎样放在这里的，但它却被叫作“禹王碑”。多年来流传着一个传说：山坡下曾有个深洞，大禹降服莽蛇之后，将它扔进洞中，并用石头堵住洞口，使它无法再逃出来。

在大禹执政之后（按历史惯常说法，它结束于公元前1783年），殷商统治中国约六百余年。关于此时的文化，考古的线索值得注意。因为，安阳一带发掘了许多殷商帝王之墓。其中发现的工艺品中有用于占卜的兽骨之类的东西，弄清刻在上面的铭文之后，便会发现帝王们都十分相信这些占卜——主要涉及战争、狩猎、节日和农业情况等，也有理由设想他们对巫术有兴趣，但是，历史资料都没有详细记录当时的巫术实践和方式应该是怎么一回事。

关于殷商的灭亡和武王伐纣，建立周朝的战斗，有许多故事。

其中有几个讲到，在这场战争中，曾用巫法和神术作武器。一个主要的资料来源是《封神演义》。该书出于明代，作者不详。它有一百多章，最准确地说，它算得上是一部道教和佛教男女神仙的词典。它记载了大量有关殷商的灭亡及古代史上其他的事件（大部分是传闻的），因为在激战中牺牲的许多重要士兵后来都上升为神仙；其英勇事迹通过某种符合其神仙身份的方式得以夸张。

根据这些记载，大战双方的将领都是佛教和道教神仙的徒弟，众神仙教他们如何施展法术。例如，姜尚是道教大仙元始天尊的门徒。该书所描述的巫术和法宝中，有面镜子能用来集中光束射中远处目标，使其燃烧；有把扇子能用来迅速扑灭远处的火；有种降落伞能大面积传播瘟疫；有种脚踏风火轮能疾走如飞；还有种腾云驾雾的本领。

不妨这样设想，东周和战国时期的巫术和魔法实践继续发展之时也正是道教哲学经典问世之日。尽管道家哲学大师们没有特别强调巫术，但是，他们偶尔提及一些非凡的本领和惊人的武艺说明他们是知道巫术的。例如，《庄子》里有段话大意是古代“真人”“入水不濡，入火不热”。①《庄子》及许多别的资料都曾提到的另一著名例子是关于道仙列子，他能御风而行。不过，这些只见于文字描写，至于此时巫术的详细情况则几乎一无所知。

真实情况可能是，公元前210年有名的秦始皇焚书彻底销毁了有关巫术的著作。史学家经常提到秦始皇对巫术的迷信和热情。众所周知，他非常担心他的仇人会暗算他——甚至可能使用妖术，不管怎么说，有关公元前3世纪中可能存在的巫术和实践的论文至今无一存留。

至于以后的历史时期（汉代及汉代以后），我们拥有足够的材

① 见《庄子·大宗师》。

② 见《庄子·逍遥游》。

料为巫术信仰和实践理清一条线索，它较之前期由似是而非的传说所构成的线索更为清晰。当然，即使谈论眼前，也需要依赖传说；因为巫术实践从本质上说是神秘的，成功的巫士决不会透露其真正的技法。不过，我们确实可以作些历史的概括。这就是：公元前2世纪后中国的巫术实践在相当大的程度上受到了源于西域的技巧和思想的影响。张骞——他作为汉武帝的使者出使西域——等旅行家带回了有关套绳法、脱身术者、吐火、变换牛马头以及其他种种巫法的见闻。据写于公元350年的《搜神记》记载，许多巫咒和巫术源于印度。

东汉时期，这些技法被吸取并赋予不同的中国特色。这可以通过对道教领袖张道陵修炼巫术的记载中推测出来。关于张道陵，我们可以找到他身为巫师及其巫术实践的大量可靠的材料。张道陵年轻时就对气功和炼丹术有兴趣；之后，他出游至四川，那里比其他地方更容易找到用于炼丹的汞和朱砂等物质。在四川的时候，他住在鹤鸣山中的石洞里。据说，他在那里见到仙人老子。老子教他许多技法，并送他两把宝剑和一些关于巫术修炼的书籍。

张道陵从老子那里学到的实质上涉及到带来人类疾病、死亡和其他种种不幸的鬼怪、妖魔，以及如何降服它们，拯救生命，避除灾祸的学问。这些学说认为妖魔鬼怪之域也受各种关系支配。与人世间的关系（即王权统治）差不多。而且，妖怪害人的行为得到认可并被授予军事头衔。鬼域之中有六个魔王。魔王通过官僚和将军统辖着庞大的鬼兵部队。为了免受其害，必需降服这些阴兵，挫败魔王的阴谋。张道陵认为，他从老子那里所学的学说使他能够以巫咒、巫符制服妖怪，使之成为天兵，同阴兵作战，不受其邪念的诱惑。

许多证据表明，张道陵能够将这些理论成功地付诸实践。他

不仅能够治疗诸般绝症——这为他吸引了大批信徒，而且还有许多关于他运用巫术创造其他奇迹的故事。例如，他曾经赶过一只吸人血、盘踞鹤鸣山一带的白虎神。另一次，他降服了一条喷射毒雾、伤害多人的大莽蛇。

实际上，张道陵和其他汉代道教徒都使用过巫术疗病法。这些可以根据《祝由科》一书所载而推断。该书的来源及作者都被蒙上一层神秘的色彩。传说在公元12世纪，宋代官员雒奇在疏浚黄河时发现此书。雒奇相信此书年代久远，认为作者是黄帝。虽然这肯定有些夸张其辞，但是，可以断定早在宋代之前数百年该书所记述的巫术就已为人所知、所用。《祝由科》记载有许多巫咒、巫符和奇怪的文字，它们可用于治疗形形色色的疾病。近代尚且有人知道施用这些法术，或许至今在中国某些偏远地区仍有流传。它们特别流传于湖南辰州（沅陵）一带。在那里优质的朱砂（巫术书写和其他巫术过程中必需的一种物质）举手可得。它们还特别流行于贵州和四川之间的山区。那里的苗族和其他少数民族保存了许多民间迷信。在这些地方，几乎人人都懂修炼巫术，甚至有文化的人也虔诚地参加。

几年以前，有篇关于该地区巫术修炼情况的文章登在传记刊物《传奇文学》上。作者（中国贵州北部遵义人）叫刘剑纯（音译）——台湾中华民国立法院前院长。这篇文章也可以说是讲述自身经历，因为他父亲的重伤是巫士李春仙（音译）治愈的。另外，文章还讲到，其家乡的巫医以念咒去掉人的肿瘤，并移至动、植物上而闻名；甚至还传说，他们能动手术，以指甲开膛破肚，取出内脏洗掉疾病。据说巫士把内脏放回体内后，封住伤口，结果它们当即愈合，不留伤疤，没有痛苦。这篇文章讲到的另一目击材料，是一位巫士能取出人臂上的子弹。其方法是把一枚钉子钉在门上，将子弹唤出来。

张道陵决不是事迹流传至今的唯一的汉代巫士。实际上，作为一位历史人物，张道陵的重要性主要是由于其具备了一名宗教、政治组织者的才干。其他人抑或更多的是以其巫法和奇迹而著称。比如左慈(155—220)被认为是中国最杰出的奇迹创造者之一。

关于左慈的事迹有许多广为流传的故事。有几个故事谈到他在丞相曹操的怂恿下炫耀巫术。据说，他第一次站在曹操面前时自称是位巫士。丞相为了证实这一点，便将他锁在屋里整整一年，其间不给他任何食物和水。一年之后，打开房门，左慈从里面出来，竟然还活着，且安然无恙。这使丞相曹操深受感动，便将他放了。后来另有一次，丞相邀请一百人赴宴。临开宴时，他却为仆人未能弄到松江的鲈鱼——他准备招待客人的主要美味而失望。左慈得知此事后端来一只洗脸盆，装满水，然后开始用鱼钩、鱼线在盆中钓鱼。不久，钓到的鱼已足够所有客人吃。然后，为了弄到煮鱼的调味品姜，左慈将一只酒杯抛到空中，它莫名其妙地变成了一只白鹤，飞到四川衔回一些上等好姜。最后，左慈掏出一把小酒壶，开始为客人斟酒。筵席上的人个个已酩酊大醉，而一壶酒尚未斟完。

这类巫术表演使得丞相内心对左慈有些矛盾。一方面，他十分钦佩这个巫士的技法；但另一方面，他又害怕左慈会施展法术杀死或伤害自己。最后，他决定杀掉巫士，以免其患。然而，眼看着左慈即将被丞相手下人逮住时，他却穿墙不见了。从此，他偶尔被官府发觉和通缉，但是总是利用巫术逃脱了。有一次，发现他混在拥挤的市场上，但当士兵赶来时，市场上所有的人面目全非，因而辨不出他来。因为不知道谁是“真”左慈，所以任何人都不能抓。另一次，发现左慈在山中，便调集士兵追捕。但是，左慈摇身一变，成了一只羊，混在山坡上吃草的羊群中。于是又一次逃脱了。

左慈最后将自己的巫术知识传授给了许多弟子。其中最有可能的是葛玄(又叫葛仙翁)，他是三国时期吴国丹阳市人。葛玄是道教发展中的一位重要人物，因为人们认为他曾几次显圣，其间天帝和其他诸神授书于他。这些天授之书和他自己的著作成为道教祈祷的重要经典。不过除此之外，葛玄以其法术成为著名的巫士，这些主要是从左慈那里学来的。

葛玄同其师傅一样喜欢卖弄巫术戏法来招待宴客。有个故事说，他将一碗米饭变成一群狂舞的蜜蜂，使人们大吃一惊。当客人手足无措，四散逃避可怕的蜜蜂时，葛玄张开大嘴，所有蜜蜂都钻进去，重新又变回米饭。另一次，据说他使酒杯自动离桌飞到客人嘴边，而没有以任何方式端起或接触酒杯。

但另有故事提出，葛玄施展巫术不仅是为了娱乐，而且还是为了帮助、拯救人们摆脱困境。一次，他正坐在马车上，突然在一座庙外遇到一群人。他们告诫他不要靠前，因为这座庙已被一个妖魔占据。“如果你不想受到伤害，就应该停车在百步之外，对妖魔弯腰作揖。”他们说。葛玄听罢，取出一张纸，写上几个巫字。然后驱车来到庙前，把那张纸扔进庙里。突然，传来一声爆炸，烟火冒出庙外。从此，妖魔便销声匿迹了。还有个故事说，葛玄曾看望一个重病人。有个巫医已知道是妖孽作祟，告诉他们要想治病就必须贡献一些牺牲品给妖魔。但是，葛玄却有更好的对策。他念动巫咒，唤来一鬼，令其抽打那妖孽，以惩罚它带来的危害。不一会，那妖孽现身出来，被打得鼻青脸肿，跪倒在葛玄面前，乞求恕罪。

这些故事——以及前面已经提到过的其他故事——说明传统的中国对巫术的态度已经进入强调它造福人民和免除灾害的内在作用。整个历史上，中国的平民百姓受自然作用的支配，知道自己随时都可能受到洪水、饥荒和瘟疫等灾难的打击。这就容易理

解，为什么他们总是抱有幻想，希望有人掌握着能使他们征服自然、万事如意的法术。对于那些身怀魔术的人（假如他们是善良的人）来说，还有什么比施法造福于不幸者更正常的呢？这种思想构成了中国文化中许多巫术崇拜实例的基础——从以巫术治洪水的大禹的传说，到张道陵和其他神奇医术的发明者所具有的普遍的号召力。然而，这方面最典型的例子莫过于许逊的故事。许逊性格傲慢，是晋代官员，最后列为道教诸神殿中一位重要的仙人。

许逊生于江西南昌，幼年在此攻读经书。据说，他年轻时的一次经历对他影响很深。当时，他射死了一头幼鹿。随后亲眼见到母鹿为丧子而哀伤。他被自己制造的痛苦所震惊，从此不再打猎，而将主要精力投入学业之中。他对道教兴趣很浓，并拜师于道教大师吴猛，从他那里学得养气、炼丹、巫术等技巧。（从有些记载来看，他可能同巫士左慈一道学习过）但是，与众不同的是，许多人一味沉溺于道家习俗，退出官场；而他却多年身为四川旌阳县令，只是在晋朝末年统治开始崩溃时才引退。

身为朝廷命官由于他在灾难之时能同情人民，并且治理有方，减轻人民的痛苦，从而获得人们的推崇和赞赏。在他被任命为知县的第二年，当地农业严重歉收，所有农民都遭到毁灭性的打击。很多人面临着饥饿的威胁，几乎没有人指望能够缴纳政府的年租。根据这种情况，许逊颁布规定，所有无力交纳地租者必须在当地公共事业建设中服劳役。然后，他画符施法将大量的铁变为金子，埋藏在人们施工的地下。大家挖出金子后，都庆幸自己的好运气。因此得以购买粮食，缴纳地租。他们谁也不曾想到这地底下的金子乃是许逊施用巫术的结果。

大约与此同时，当地瘟疫流行，死了不少人。这显然严重威胁着老百姓的健康。于是，许逊便下令运来大量的水，然后将巫符扔到水里，指定给病人喝。喝过水的人发觉自己的病奇迹般地

好了。巫水四处分发——不仅在旌阳地区，而且也在邻近地区，挽救了许多生命。

有关许逊任知县的历史记载突出了在他领导下所完成的许多出色的公共建设项目。他坚持疏通河道，修筑防洪大坝，架设交通桥梁。当然，这些工程耗费了大量的劳力，但是，也流传着许多故事，说他施巫术治服妖龙——在中国民间传说中，妖龙总是同风暴、洪水联系在一起。

有这样一个故事：许逊能斩龙，因为有位女仙显灵于他，赠他一把宝剑作为武器。关于许逊的一些故事使人联想起大禹的传说。这些故事流传很广，致使现在许多地方都是根据他当时所作的奇迹而命名。

许逊的功绩之一是创建了一门宗派——“净明忠孝”，它后来发展为道教南派。他和他的全家还以修炼气功而闻名。这是相当不容易的，因为大多数练气功的人要么是独身的隐士，要么是寺院里的道士。据说，他活至136岁，然后和全家人一同成仙。最后，他被尊奉为道教之神，封号“真君”（道家真主）。在天堂里，他被看作玉皇大帝的重要官员，常常被设想在守护天门。

许逊所生活的晋朝是一个危难四起的时代。正是在此期间，五胡侵占中国许多地盘；统治政权更替迭起。如果将中国文化的历史变化的圆圈比作一年四季的循环，那么，可以说，汉朝犹如春夏，三国时期犹如秋天，东晋则是残冬。不过，尽管晋朝整体文化处于衰落之势，却也作出了一些重要贡献，许逊的事迹只是其中一例。

这个时期，同印度文化的接触逐渐频繁。印度的许多高明、思辩的巫术实践随同文学、宗教观念及其他印度文明一起在中国找到了市场。其结果是更加激发了中国人对巫术的热情——当时由于中国国内巫法及实践的迅速发展，巫术已经非常普及。此时

的一些巫术传说可见于下列著作：公元348年成书的干宝的《搜神记》、署名葛洪的公元4世纪初成书的《神仙传》。

此时著名的巫士中除了许逊之外，最值得一提的是郭璞（276—324），他同许逊一样；与道仙吴猛一起学习过。关于他的巫法记载中有这样一个故事：他将豆撒至空中，他们就会变成他任意调遣的兵卒或鬼神。除了表演这类戏法之外，郭璞还擅长于占卜和看风水。他写了许多这方面的著作，著名的有《易洞林》。后来，修炼这些技巧的道士常常研读他的著作。

公元581年，隋朝重新统一整个中国，这标志着一场文化复兴的开始。发展高潮是在唐朝。唐朝是一个可以与汉朝相媲美的漫长和平和繁荣的时代，堪称中国文明的黄金时代。由于拥有强大的武力，人们无须害怕外族入侵。所以，此时的中国人强烈地影响着其他亚洲人——尤其是日本人，他们成批地来中国旅行、学习——的文化。

前一章已经谈到，唐代的道教和佛教得到了官方的重视。其结果，象气功、炼丹术和巫术等道教实践变得非常普遍；相当一部分人在这些方面有高超的造诣。造诣最高的是那些实际上修炼成仙者。虽然，在唐代估计有相当一部分道教徒达到了这种境界，但是，大部分已不为后来史学家所知了。不过，有几个十分著名，而最著名的莫过于“八仙”了。在中国艺术最广泛的表现题材中，他们以其特有的方式（既是一群体，又是单独的）受到人们的喜爱。关于“八仙”的传说和传奇十分丰富，所以，若不单独写一本关于他们的宏篇巨制的著作便难以说明他们在中国文化中的地位。据说，“八仙”中每一位都身怀绝招。他们一起代表着唐代社会（包括男女、老少、贫富）的奇特的横断面。有关“八仙”更具体的情况将在后面几章里论述。这里，我们必须集中简要地论述

关于其中两位——吕洞宾和张果老的几则故事，概括地说明他们的个性、与他们有关并让人崇拜的巫法。

乐善好施、略显慈祥的吕洞宾是最可爱的中国民间英雄人物之一。他本名吕岩，道教封号“纯阳子”（即没有阴）。在农民眼里，他的名望和地位完全可以与孔子或张道陵并驾齐驱。他出生于公元8世纪的一个官僚家庭，一生中大部分时间在修炼道术。人们认为他将当时道教各种零散的方面统一成一个严密的整体。他的成就是影响中国社会和其他亚洲国家的一个正统而正确的思想。作为他体系的一部分，他吸收了大量的佛家尤其是禅宗的思想。不过，尽管这些成就使他出了名，但是他成仙之后的活动则更为有名。他不时地出现在各个朝代，常常施展巫术帮助人们摆脱困境，却又不暴露自己的身份。有时，他出现在酒店里和人喝酒，吟作一些精彩的诗句以助酒兴。据说他能飞，因为有确凿的例证说他上午在洞庭湖，当天晚上却在相反方向的三百里开外。

吕洞宾吸引人的一个重要方面是以沙和柳条占卜的本领。这叫做“箕占”。它一般要运用一套设备，包括一张沙床，上面悬挂一物。一根能够在沙上写划的柳条系在悬挂物上，然后来回摆动。人们往往将此巫术的出现和对吕洞宾的崇拜联系起来，尽管其他神仙也与此有关。这种占卜设置称作“箕坛”，按下列方法使用。

两个蒙着眼睛的巫师先念动巫咒，召来吕洞宾和其他神仙现身作法，然后移动悬挂物，使之自动在下面沙上划出图案。这些图案既可以解释成一幅图画，也可以解释为一句话、一首诗中的汉字。反复申述其中的含意可能会得出漫长的文章，甚或此方面的专著。实际上，这种解释通常用于算命，既可以回答某个具体问题，又可以评价某种现状或环境。传说，吕洞宾在17世纪中有时亲临“箕坛”，写过一篇长文。有位佚名道教徒抄下文字，整理成稿，取名《太一金华宗旨》。它成为论道教气功的最著名的文章

之一。最近已被译为各种西方文字，供全世界的人共读。

吕洞宾如何成仙，众说不一。但是，一般人都认为，他是从仙人汉钟离(又称云房先生)学得秘传的。有种说法认为，他64岁时到过都城长安。他在城中一家酒店里看到一位老汉边饮酒，边在墙上作诗。其中一首诗中流露的浓厚的道教徒情绪深深吸引了他。这首诗大意如下：

坐卧美酒不离手，
眼睛不愿望帝都。
自由自在流浪汉，
世上无名乐悠悠。

吕洞宾深受感动，不由得近前去询问老汉是什么人。老汉说出他就是云房先生，并邀吕洞宾同去山中，收他为徒。吕洞宾心向往之，但没有表态，因为他来到京城实际上是希望谋取一官半职。过了会儿，老先生起身去煮糙米饭，而吕洞宾却醉醺醺地倚靠在枕头上。很快，他睡着了，开始做梦。他梦见自己考中了状元，娶了一位皇族公主。然后当上大官，掌握许多财政大权。大约40年之后，他被提拔为宰相。但是，当了10年宰相之后又卷进了一起重大的丑闻之中。查出他有罪，判处流放。他被迫同家人分离，被流放到一个边远的山区，孤身独居，为暴风雪所围困，痛苦不堪，不由得仰天长叹。突然，他惊醒过来，出乎意料的是云房的米饭还没有煮熟。这场梦对他震动极大，使他感到世上一切野心都是愚蠢的。于是，他随云房进了鹤岭山，拜他为师，研习炼丹术的秘密和长生不老药。据说，在能成仙之前，他必须经受住其师傅为考验他而用巫法设置的十种诱惑。顺利通过这些之后，他又获得非凡的法刀和一口灵剑，他身佩宝剑遍游全国，斩

妖除魔，消灾灭祸。

中国现代史上一段幽默的小插曲形象地说明了对吕洞宾的崇拜如何成为民间文化的一个重要方面，以及这种崇拜不仅在没有文化的农民中间、而且在有教养的名流中间都有影响。1936年，广东省一位军阀和政客陈济棠准备反抗南京中央政权。就在反抗即将爆发为公开起义之前，他开始怀疑这是否能够成功。这种疑惑心理驱使他要求他的弟弟以“箕占”来请教吕洞宾。他的弟弟占卜后求得一句“机不可失”。陈济棠为获得这一极其有利的预兆感到高兴，并向中央政权宣战。然而，“机”字（此处即“机会”）又有“飞机”的含意。结果，刚一宣战，陈济棠的空军便叛变，驾驶员都驱机飞往南京政府所控制的空军基地。其军队很快失去控制，他被迫投降。这个故事众所周知，常常被人谈起。刘剑纯写的一篇文章里记载了这一故事，登在《传奇文学》期刊上。

“八仙”中另一位——张果老大约出生在公元7世纪中叶，尽管许多资料认为他生于公元前3000年的远古时代。与吕洞宾不同，他从不追求官职，而是在山西中条山过着隐士的生活。因为他精通巫术，所以，唐太宗和高宗皇帝很赏识他，邀请他来宫中，以便自己可以观看他的巫术。但是，按照古代道家风俗，张果老断然拒绝前往。最后，武则天后下令，他才同意离开深山，到了京城。但是，他刚刚到达京城便突然倒地而死。尸体迅速腐烂，被虫蚁吃掉。不过，这完全是一个巫法，因为随后不久人们便发现他活得好好的回到山中。人们经常描述他骑着毛驴。而且传说这毛驴是纸作的，不需要它的时候可以把它折起来，装在口袋里。张果老无论什么时候想赶到某地方去，只要从袋子里取出纸驴，设法将它变成真驴——实在是一头宝驴，因为他骑着它能日行数万里。

另一种说法是，张果老实际上在公元723年到过玄宗皇帝的宫

廷，并为皇帝表演过许多巫法，包括隐身法和徒手击落飞鸟。据说皇帝提出让他同一位高贵的公主成亲，但他没有答应。张果老可能对于会见玄宗皇帝比会见他所拒绝应邀的其他皇帝来说更有兴趣。不过，在所有的唐朝皇帝中，玄宗是最诚心学习和奉行道教的。在第三章里，我们已经读到过他注释道家经典、将道教组织定为官方宗教等活动。

如果说，在整个中国历史上存在一个道教巫术及其他技法的实践高潮，那它就出现在这一时期。许多巫师进宫表演法术而名声大振，其中有罗策风(音译)、孙太奇(音译)和罗公远。据说，罗公远曾施法让玄宗皇帝前往月亮拜会月宫的仙女。每年传统的中秋节都要纪念此事，称作“唐明皇游月宫节”。几年前，这个故事成为台湾一部非常流行电影的题材。

公元755年，安禄山发动政变，唐帝国的统一开始遭到损害。然而，唐朝一直维系到公元906年，终因朝廷威望和权力的削弱以及无力抵御外族入侵而瓦解。但是，仅仅几十年之后，在宋朝又出现了一个文化的复苏。公元960年至1126年，宋定都开封。然后迁都杭州，直到1279年被元人所灭。前面的章节已经读过宋代宗教和哲学发展一些情况，因此这里就不必将此时的巫术实践放进历史背景中来读了。我们知道，在宋代人们积极练习“八仙”的宗教巫术，并出现了许多与“八仙”有关的传说。宋代，有的道士也修炼成仙，成为类似的宗教人物。例如，第三章中提到过的所谓“七真子”。这个时期还有一位人物值得在此提及的，因为他作为“太极拳”(在中国和西方日渐流行的一种健身和武术形式)的创始人面名声大噪。他就是张三丰——一位开明的道士，据说活了二三百岁之后登仙。他体力非凡，能日行千里，吃饭数斗，然后持续数月粒米不进。关于他以巫术创造奇迹的传说很多。在中国各地的许多座山都被人们认为是他炼功授徒的地方。

近年来，出版了大量描述传统巫术信仰和实践的著作，其中有外国的，也有中国的。从李约瑟的杰作《中国的科学和文明》（*Science and Civilization in China*）里可以找到关于中国文化中的巫术的一种特别有趣的观点。在约翰·布弩费德（John Blofeld）的著作中能够找到有关中国巫术的某些珍贵的资料。不过，这些材料同本章前面部分一样侧重于历史的探讨，大量引用的是古代的资料。

现代西方读者较难弄到的是有关近代中国文化中的巫术实践的性质和范围方面的可靠材料。巫术是中国传统的有机组成部分，这是事实。在共产主义革命以前，人们普遍信仰巫术，有许多著名的道士巫师。甚至当今在台湾仍保存着这种传统。虽然本书并不想系统地论述中国20世纪的巫术，但是，我亲身经历的几件轶事或许多少可以说明近代史上对古代传统的保存以及巫士的结局。

1936年，日本军队占领南京和上海，我南迁至湖南长沙。刚到长沙不久，我看到报纸上登载处决一位受人爱戴的巫士周忠平（音译）。其罪名是以巫法盗窃军饷，从而影响了抗日战争。稍作打听，我才弄清事件的详情。故事有趣之处在于，它谈到了所牵涉的那部分人坚定的巫术信仰，以及周忠平坚持遵守平常的习惯而找出自己易伤部位。

事情是这样的，驻扎在省城长沙附近的军队中一位军需官丢失了大量准备支付士兵军饷的现金。他发现丢了钱之后异常着急，因为他清楚地知道根据军法他将受到严厉惩罚。他在绝望之际听从一些人的建议，去找人称“仙人”、在当地人中颇有名气的周忠平。多年来，周忠平练就了多种法术，其中包括能够找到沉入河底之物，并用钓鱼竿把它钓起来。虽然他所使用钓鱼工具极其普通，但是他用巫法却往往能设法从水中捞出丢失之物，不管它是

什么东西。他一般收取所找到的东西价值的百分之几，作为报酬。然而，他并不富裕，因为他不断赌博，几乎每场必输。

当军需官来找他帮忙寻找巨额金钱时，周忠平一如既往地答应：他肯定可以用巫术找到钱；唯一的要求就是，他要分取其中的一半作为报酬。一般说来，这种回答并不算什么苛刻要求，只不过是他的最初谈判立场。而且，他很快就告诉军需官：报酬低些，只要不低于遗失钱额的三分之一，他也愿意施法。但是，军需官拒绝协商，因为他知道这些钱是部队的。如果他付给周忠平任何酬金，就不能筹集到丢失的全部金额，就会受到惩罚。因此谈判破裂，两人争吵起来，军需官空手而去。

随后，军需官向湖南省主席和军队司令张治中报告了丢失军饷一事。他没有说出军饷如何丢失的真相，而是告知省主席，周忠平施法偷走饷金。省主席原来就听说过巫士周忠平身怀巫法，也知道他嗜好赌博，这样一来对他印象更深了。一时间，谣言四起，甚至说他设法弄到钱还了赌债。事实上，张治中后来相信，这些与周忠平活动有关的谣言和其他迷信混淆了人们视线，干扰政府的抗战活动。所以，张治中趁军需官控告之机除掉了周忠平。由此看来，尽管周忠平清白无辜，但其人生却落得一个悲剧的结局。然而，他是一位名副其实的巫士，掌握着真正惊人的法术，因而，他死后，其名声仍然流传了很长时间。

几年以后，我遇到一位湖南人，他告诉我在武汉经历的一件事。他曾和一群来自湖南的人赌博喝酒，其中有周忠平。晚上，有人带着渴望的口气提到，如果此刻大家都能够到“天心阁”去（坐落在家乡长沙的一座雅致的酒楼）该多好啊！当然，这是不可能的。但是，他们都是湖南人，这句话恰好唤起了每个人心中的某些思乡之情。

但是，周忠平不甘就此罢休。他依次让大家具体提出自己的

喜好，询问每个人想要从酒楼里定做哪样独特的菜。然后，他到隔壁房里去，呆了约二十分钟。他转来时带回了那些大家所要的各种各样的菜，全部是刚刚做好，热气腾腾的。大家品尝之后惊叹不已：除了长沙“天心阁”之外，世界上再没有任何地方能够享受如此佳肴美味。但是，当他们正兴致勃勃地品味时，有人开始取笑他们所目击的“巫法”，开玩笑地说：或许周忠平刚才把一锅湖南菜藏在壁厨里，等等。饭后不久，人们开始检查所用的碗和盘子。他们发现每件餐具上都清清楚楚地印有“天心阁”几个字。

周忠平迷恋赌博是众所周知的，许多人对他总是输钱一事迷惑不解。有人问他：“既然你有如此高超的巫术，为何不能用巫术来不断赢钱呢？”他回答说，他是一个喜欢交友的赌徒，从与别人玩牌中获得许多乐趣。“如果我真的用巫术，每次都赢，”他说，“那么就沒有人愿意同我玩了。”

关于周忠平的另一个故事可能部分是虚构的，或者至少难以判断其真实程度。据说，中日战争以前有段时间，一艘外国军舰停泊在长沙附近的湘江上。一天，船长拜会当地政府官员，声称船上有一门大炮不见了，愤然要求出动中国军队帮助找回来。地方官不相信，向船长提出疑问：“你们怎么会丢失大炮的呢？”他说，“这种笨重的东西装在江中庞大的军舰上，人们是无法弄走的。也许你最好回去查问一下，它是否真正丢失了。”外国船长尴尬地走后，地方官感到事有蹊跷。这完全解释不通。不久，谣言四起，说周忠平施法弄走了洋人的大炮，有人曾问过周忠平，但是，他只微微一笑，未置可否。

许多人听说过、或者甚至目睹过周忠平之类巫士的本领，但并不真正懂得练习这些巫术所要求的那种努力和信念。巫士的外表容易迷惑人，他们往往是神情古怪、无家可归的流浪者，似乎

生活放荡不羁。实际上，要想掌握巫法必需训练精神高度集中，这关键是严格遵守规矩，持之以恒地实践。在漫不经心的旁观者看来，巫术大师似乎象无忧无虑的懒汉，其实，装出这种风度是符合真正的道家传统的。但是，任何人只要设法仔细观察，就会发现巫士们遵循着日常程序——诸如，早晨、中午和傍晚面对太阳；忍受太阳暴晒；以及背诵巫筮秘诀。

用书面形式解释其巫符究竟怎样实施是完全不可能的，真实地阐述一个人修炼成巫士的过程同样是不可能的。可以断言，至今还没有人真正是从书本上学到巫术的。要想窥视这些技术的门径必须长期私下拜人为师。而且，甚至要当某位师傅的徒弟也往往困难重重，因为这些性格怪癖的人一般很难接近。哪怕是你被认为是个值得考虑的候选人，你也必须准备作出相当大的牺牲，以表明你的真心诚意。徒弟往往要发誓：决不向任何人泄露巫符咒语或其他秘密。大多数师傅也要求未来的徒弟发誓决不利用巫术盗窃或行骗。另外，通常要求徒弟甘愿放弃财富、家庭或家庭生活以作为练习巫术秘密的代价。也就是说，一名巫士必须答应：要么成为一个穷乞丐，决不结婚、生儿育女；要么作一个无家可归的流浪者。大部分巫士都成为云游乡间的流浪者。每当“春节”来临，人们都习惯回家欢度节日的时候，这些奇异的道教徒们常常栖身于容纳他们的道观里，因为他们无家可归。

第八章 道教与静坐

meditation一词的中文意义是静坐，它的字面意义是“平静地坐着”。在所有与道教有关的中国修身养性的方法当中，严格地说，静坐是最主要的方法。对那些力求通过道教想象实现灵魂解脱的人来说，不管他是不是从事炼丹、巫术等其他活动作为补充，静坐一直都是必要的。但要是严格地从道教观点来阐述静坐的重要性，那么对中国文化中静坐意义的理解就太狭隘了。作为一种宗教活动，静坐在众所周知的中国所有的传统宗教形式中具有重要作用，佛教徒和伊斯兰教徒也象道教徒一样专心静坐。此外，不仅宗教提倡静坐，而且政治和军事组织——诸如第六章提及的义和团、红枪会——也都提倡静坐。长期以来，中国人认为，为了在灵活性较大的技艺如武艺或巫术之中达到炉火纯青的境界，有必要用一段时间练习静坐，补上这一课。这种认识直接源于阴阳概念——这一概念可能是中国人思想中应用最广泛的原则。确实，人们不仅在学习精湛技艺的过程中练习静坐，而且在日常生活中成功地进行健康锻炼也少不了静坐。因此，中国传统的静坐不是仅限于少数杰出人物，而是作为习俗普遍存在于民众之中，它的动机主要是出于养身的愿望，这在老年人当中尤为普遍。在

现代，随着工业化城市社会的发展，人们必须以高速度生活和工
作，经常处于强大的压力之下，这样，每天能静坐片刻更显得重
要。静坐的效果不象可以看得见的雨后的平静泥潭，当污泥和脏
物沉淀后，潭水便清澈见底，而静坐的思想净化效果是肉眼看不
见的。因此，静坐提供了一种导致内心平静和保持心智健康的方
式，从而满足了当今世界的一种有意义的社会需求。

本章主要讨论道教徒静坐问题，包括源于中国上古时代的静
坐实践，道家经典著作《老子》和《庄子》提出的关于静坐实践的理
论基础，以及在道教作为一种宗教出现以后，后代对静坐传统的
发展。由于本书结构与篇幅所限，这里不可能全面描述静坐方法，
使读者清楚地知道如何实践它。我们将介绍它的基本思想，提供
关于这一方法的历史和它们对中国社会影响的资料。有兴趣的读
者可以在我以前和今后的其他著作中，找到这一问题的入门知
识^①。

静坐的直接目的，是通过排除欲望和情绪而使心神安宁。所
以，它主要是一个“坐忘”过程。人们把这个过程叫做“养神”
或“养心”，但是这些比喻容易造成误解，除非人们了解中国人关
于人类生命精神方面的概念。象“spirit”或“mind”这些词，
大部分都被正确地译为“神”。每个人都相信在自己体内有一个
“神”，它是所有情绪、思想、意向、其他精神活动和性情的核
心。但是，“神”不是人的唯一的精神方面，因为另外还有“气”
和“精”。“气”这个词一般被译为“生气”，但也可以译为“气
息”。“气”是一种充满体内甚至人体周围空间的生命活力，一种
支持人体运动和所有日常活动的活力。它也同气息有关，因为
“气”通过经脉循环而起到鼓舞和净化人体组织的作用，这正与

^① 作者这方面的论著有《太极拳与易经》、《道家养身手册》、《太极拳与静
坐》。

呼吸循环协调一致。对此必须指出，自古以来中国人所说的“呼吸”这一概念，不仅指肺部呼吸空气，而且包括从人体细胞中吐故纳新的循环系统的功能，在西方直到近代才出现对呼吸过程的类似理解。中国人倾向于用精神术语描述呼吸过程，他们运用“气”的概念，可能是部分地出于这一认识：人们在日常生活中显示出来的精力，是精神和肉体因素的作用。而且我们要看到这一事实：中国人更多地认为气体是精神存在而不是物质实体。（古希腊人认为空气是宇宙四种基本元素之一，而中国传统的五行包括木和金，而不包括气。）但是，正如我们将在下文看到的那样，构成中国人把呼吸看作是精神实体的最重要原因，是直接起源于静坐实践。

“精”与其他精神成分密切相关，它是“气”与“神”之源。在英文翻译中，用“性活力”这个词来翻译“精”是贴切的，因为严格地说，“精”主要是精子和卵子中的精神方面。人们偶尔把它译为“精液”，但这种译法太狭隘，因为“精”表现在男女双方。性活力的重要功能体现在生殖过程中，男女通过性液的结合而创造新生命的能力正是精液里“精”的结果。然而，生殖并非唯一目的，道教徒静坐是要通过体内对“精”的精炼净化过程，使“精”转变为“气”，然后经过连续精炼，使“气”进一步转变为“神”。这样，三方面的精神成分——神、气、精——当其作用分开而能分别理解时，最终可以把它们看作是统一体的三个不同方面。经过静坐，它们能够互相转化。

值得强调的是，从“精”转变为“气”最后转变为“神”，是一个自然过程，并不是通过静坐而人为制造的。静坐的作用只是简单地控制或支配这些自然过程，使它效率更高，以便那些静坐者能够更有效地延年益寿。这个信念的现实根据不难解释。性活力通过生殖器官的作用而大量产生，其中年轻时期性欲最强烈。

此时人们显然比一生中其他任何时期都更有精力。而且，人们普遍看到，精力的盈亏不仅影响体力，而且影响脑力。例如，当人们生病而丧失精力时，注意力、创造性思维和精确的记忆能力常常衰退，而在他们康复时，这些能力又得以恢复。这样，生命所必需的精力的某些形式可以互相转化，这一观念作为对人们日常生活中司空见惯的现象的一种自然解释而产生了。此外，这一观念也可以用来描述生命的历程和大部分人都经历过的伴随生命历程的体力与精力的衰退。年轻人通常精力充沛，对性行为热情极大。无疑这些性行为极有价值，因为他们从中创造了下一代的生命。但是在性行为过程中，耗费了大量的性活力，作为生殖过程的部分离开了身体。这样，“精”就不再能转变为“气”或“神”。在此后较短的一段时间内，人体停止大量造“精”，因此难以恢复生命活力。后来一点“精”也造不出了，这就不可避免地失去生命活力，并最终导致衰退和死亡。

在考察这种生命现象方式时，我们可以把道教徒静坐描绘成实质上是一种事先确定活动方向，从而储存、提炼精力而不受损失的方法。道教徒不是把“精”耗费在性活动中，而是把“精”保留在体内，让它逐渐提炼成“气”和“神”，“气”和“神”然后集中地积蓄在体内，用来保养生命，并永久地保持年轻的活力。提炼过程分两个阶段。先是“精”运行到腹腔，与脏成分结合，这叫做“小周天”。

经过多次重复，“精”转变为“气”。提炼过程的第二阶段，是在“气”的形态中，进一步提炼精力，让“气”在体内经脉中循环运行。为了使“气”运行，腹腔将“气”加热，把“气”发送到脊柱骨底部，从那里升到脊柱直至头顶，然后从额降到嘴，通过咽喉下到身体前面再汇入腹腔，由此又开始另一次循环。这叫做“大周天”。体内还有其他运行经脉，“气”通过这些经脉运

行到身体其他部分，甚至运行到指尖和脚掌。

含有提炼过程的精力运行，是通过静坐中的集中精神的方法完成的。初学者在静坐中必须学会有意地引导精力的流动，在深呼吸中协调呼气与吸气的慢节奏。坐着可以做这些动作，站着也能做，人们发现各种肢体运动有利于引导“气”通过经脉。在更高层次上，静坐者任其自然循环而无需有意识的努力，在一定情况下伴有强烈的感觉。腹腔如火烧，“气”象蒸气一样直冲脊柱。升到脊柱时，“气”越来越稀少，最后升到头部（神舍），在那里产生强烈的空虚感和安宁感。当这种空虚感向下播散时，在腮部浓缩成津液，咽下津液，下降到灼热的腹腔，又重新开始循环。偶尔，肢体不由自主地伴随着感觉运动。

静坐时精力周行遍体，这在道教著作以及通过各种比喻方式的传说中有描述。一个主要的比喻是类似于植物一年一度的生长，这常常用《易经》符号来表达。在“大周天”中，以十二个众所周知的“阴阳盈亏”的卦象，来表示精力运行通过的十二个“精神中心”。同一批卦象表示一年的十二个月。谷物生长的各个阶段连续不断：从播种开始，发芽、生长、开花、结果，为下一年精选良种，储备人类生命必需的食粮。十二卦卦象的消息盈亏也以类似方式象征着精力的生长，从种子（精）开始，然后发展为“气”，“气”升到脊柱时变得更加精纯，升到神舍顶点，气蒸腾成津液，然后又在腹腔内化为“精”，为下一次循环生产了种子。

为描述这一过程，还出现了其他比喻。后来道教著作中提出的一个相当神秘的比喻，是将这一过程与炼丹士企图把普通物质变为“仙丹”——一种使人长生不老的药——的提炼方式相比。事实上，炼丹术语与静坐术语沿两条平行线向前发展，以致于某些古代道教论著，或者可以看作是对炼丹术士在炼丹室中实验的化学过程的记载，或者可以看作是静坐者体内产生的精神过程的

记载。《易经》的符号体系也能译来表达这种相似之处，因为沿着“大周天”的代表十二个精神中心的十二个卦象，也能表示仙丹提炼过程中必经的十二道程序。

以“神”、“气”和“精”的概念形式来描绘静坐，经历了许多世纪的发展过程。在此过程中，静坐逐渐发达起来。中国的静坐源于史前时代。第一章提到的黄帝拜访崆峒山仙人广成子，传统上认为发生在公元前2680年。据庄子所述，这位仙人在静坐上已造诣很深。但他对黄帝的建议，既不说控制呼吸，也不提各种培养精力的形式。相反，他主要强调的是：

无视无听，抱神以静，形将自正。必静必清，无劳
女形，无摇女精，乃可以长生。①

这段话体现了中国史前社会到汉代关于静坐要点的主要思想。静坐主要是一种排除一切思想和欲望以保养精神的方法，这当然是老子所强调的观点。《道德经》第十六章开头说：“致虚极，守静笃。”第十章又说：“专气致柔。”不过，实际上这些论述很简单，仅仅暗示了以后若干世纪许多道教作家主要强调的内容。与此相比，后代关于通过排除心智以获得宁静的思想，更多地与全面发展老子著作的哲学主题有关。

当代作家经常忽略的一个有趣事实是，不仅道家经典著作提倡静坐与排除心智，而且古代儒家著作中也有同样观点。《孟子》就最清楚地表明：“畅神莫若去欲。”

人们可能认为，这是孟子受道家思想影响的许多迹象之一。但另一方面，它也说明静坐宁神的基本思想不是道家最初发明，

① 见《庄子·在宥》。

而是存在于道家和儒家思想产生以前的某种文化实践，其价值为儒道两家所共识。

约于《孟子》同时的《庄子》，对静坐的的详细描述，比其他任何一部古籍都更多。庄子多次提及坐忘，他在许多段落中以十分激进的言辞描述了排除心智的特征。例如，他叙述孔子与颜回之间的谈话，颜回所说的“益”，不仅是一个忘记仁义和礼乐的过程，而且更多的是从根本上放弃思想和经验的普遍方式：

堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通，此谓坐忘。^①

获得这种虚静的人能够其觉无忧，其寝不梦，不知悦生，不知恶死。据庄子说，这就是“古之真人”。

《庄子》其他篇章也谈到控制呼吸，指出控制呼吸与实现静坐的精神目的的密切联系。《大宗师》的另一段说：“真人之息以踵，众人之息以喉。”还有一段显然提到“气”升到脊柱的运行，认为这种练习“可以保身，可以全生，……可以尽年”。^②或许人们引用最多的《庄子》关于这个题目的段落是在第十五章，该章描绘了“吐故纳新、熊经鸟申”的实践。但庄子对此并非完全赞同，因为文章把它们放在各种“刻意”鼓动扰乱心智的一般水平上，文章接着说：

为寿而已矣……若夫……不道引而寿，无不忘也，无不有也，淡然无极……此天地之道，圣人之德也。^③

① 见《庄子·大宗师》。

② 见《庄子·养生主》。

③ 见《庄子·刻意》。

某些历史学家，特别是那些企图明确区分道家的哲学方面与后来道教中最重要的成仙实践的西方汉学家，把这些论述作为他们所认为的道家最重要的哲学家庄子不提倡静坐的证据。

但是一条比较有理的译文尚不能给这一结论提供证据。很有可能，庄子清楚地认识到，这些方法深深地植根于他的哲学赖以发展的若干世纪的传统之中，但他认为要强调的是，这些方法仅仅是达到虚静心态的静坐主要目标的方法，它们是有用的，但不是必要的、充分的。过分地强调这些方法，就会使人忽视其真正价值，反而会妨碍精神及肉体健康，并可能会妨碍修炼成功。中国传说中有许多这样的故事：一些人尽管智力很高，在静坐上造诣很深，但最终发现它不是使内心宁静之本，而是疯狂之源。

中国巨帙小说《红楼梦》中有这样的例证。小说人物之一，美丽的小姐妙玉就遭到这种不幸命运。她是一个僧尼，极聪明伶俐，很少费心劳神，对禅宗理论造诣很深。而且，她生活在静坐的理想条件之中，几乎所有的时间都在庙中，由几个仆人侍候，既不劳动，也无其他事务分散精力。尽管具备了这些有利条件，她还是没能修炼成功，反而产生了精神厌倦情绪。不幸的是，这样的事不仅见于小说。我认识一个人，他是我的一位学生的兄弟，到印度去学习静坐，紧张的静坐练习使他患病，在精神病院呆了几年，现在仍在费城就医。这就是上述引文中庄子所反对的危险事件。

要全面评价《庄子》中关于静坐论述的历史意义，那就必须记住，它写于中国与印度开始有任何文化联系的若干世纪以前。因此，应该把《庄子》中的这些思想看作是中国土壤上成长的静坐实践的记载，而不是印度思想的模仿。当然，印度瑜伽传统后来确实给道教相当影响，但这是很久以后的事情。到了印度瑜伽传入中国时，中国人已经高度发展了静坐概念。甚至“神”与“气”

之间联系的概念也能见于中国早期著作之中。例如，孟子就对“神”与“气”作了清楚的划分，但他又认为“神”是更高层次的，因为它有力量控制“气”。

当然，古代经典作家毕竟没有将静坐理论专门化。静坐仅仅是他们讨论的众多题目之一，如果读者本身对静坐不是十分熟悉的话，甚至细心的读者也会忽略他们对静坐的论述。现存最早专门阐述静坐理论的著作是著名的《参同契》，这本书大约产生于公元142年，作者系东汉人魏伯阳。它堪称道教徒静坐的圣经，因为尽管以后千百年来也有大批的道教徒静坐著作相继问世，但它们大抵祖述魏伯阳思想。这些思想牢固地建立在《易经》阴阳传统的哲学基础之上。根据《大传》中单卦和重卦符号及材料，魏伯阳指出，静坐期间产生在体内的过程，要受以最大规模控制宇宙同样的基本力量的支配。李约瑟称《参同契》是中国（确实，无论从哪方面说）历史上第一部关于炼丹术的书。我们应该从文中已经提到的炼丹与静坐的密切联系中来正确理解这个评价。事实上，可以实实在在地说，中国炼丹术的概念包含了静坐的概念，因为它指的是多种不同因素的结合才产生了“仙丹”。这种结合能够产生在体内，形成“内丹”，或者能够产生在体外，形成“外丹”。或者以丸药形式吞服，或者以药水形式饮服。“内丹”能够通过静坐方式而获得，“外丹”通过草木植物与矿物质的结合而获取，这在下一章将有更多的描述。人们可以把两种方式都看作是“炼丹术”，两种方式同见于魏伯阳的《参同契》。

在静坐问题上，《参同契》影响了后来所有中国人的思想，但它的声誉与权威却是到了宋代才得以确立的。这正是新儒家哲学受到高度赞扬的时候。儒家第三位圣人朱熹甚至为《参同契》作注。但是，尽管《参同契》极具声誉与影响，这本书本身却艰深难懂。

原因之一是它过分地依赖《易经》，《易经》因其年代久远与哲学深度而晦涩难懂。此外，魏伯阳广泛运用道家传统的专门术语，许多术语的特定的精微含义很费解——甚至朱熹的注解也无济于事。但是，真正理解《参同契》所包含的精义并非完全不可能。假如一个人具有足够的道教和《易经》知识，又能耐心地反复地阅读它，那么就可以理解它。希望读懂《参同契》的人有必要亲自做这些工作，仅仅阅读注解与后人阐述是不够的。解释老子所说的“道可道，非常道”，就是一个例子。对于不能阅读《参同契》中文原著的西方人来说，当然难于直接理解，但是1932年出版的英译本，则可以给人以近乎相似的感觉。

前文已经讲到印度思想、习惯，特别是佛教传入中国，正象我们所指出的那样，它们的影响始于汉代，而在3至7世纪达到高峰。它们对中国文化的影响体现在许多方面，特别是在宗教领域，佛教影响导致了道教的发展。无疑，佛教影响的一个重要方面是关系到静坐的理论与实践，因为静坐是佛家企图实现宗教目标的主要活动。然而，它启示了道教徒对佛教理论和方法的不无偏差的简单模仿。

首先，如同我们早已提及的，静坐在佛教传入以前就在中国出现了。而且，在佛教与道教静坐之间存在着微妙而又明显的不同，即两者在求得灵魂解脱中静坐功能的概念和方法本身有所不同。佛家倾向于在精神方面专一地对待静坐。练习这种方法很简单，基本思想是静坐者使心神宁静，从面体悟佛理，最终达到“彻悟”。其宗教目标是使精神越来越独立于形体之外，以便来生能在更好的环境中转世，或者，在最高境界中完全逃避再生轮回，成为住在极乐世界的光明佛。结果，佛家传统的思想和方法强调精神生长，甚至达到完全忽视静坐者身体健康的程度。而在另一方面，道教徒则根据养形养神、形神结合的原则来理解静坐。尽

管道教经籍首先强调养神，但道教静坐传统清楚地表明，精神应该由肉体方法来培养。

在某些叙述静坐者修炼进步的道教著作中，可以看到对道教徒入门特征的形神结合的生动描述。这些著作创造了另一种形象——长生胎儿的形象。它的基本思想是：在长期不懈地练习精力在经脉中循环之后，静坐者开始在体内产生一种长生精神胚胎。通过进一步的修炼，胚胎发展更为成熟，直到最后从体内以类似婴儿出生的过程出现，只不过是所谓天门即静坐者头顶出来。这必须理解为描述精神过程的一种比喻方式，当然这不是实际的形体出生而只是一种想象。但是有一种类似产妇生育过程的体验。静坐者的身体对长生胎的修成很有必要，如果妊娠期母体或病或死，胚胎就会夭折，就不能实现长生。因此，静坐者的修炼便被看成是一种养形养神的方式，象产妇产前必须进行健康锻炼、以保证健康胎儿出生一样。

关于长生胎和它在静坐者体内生长的思想，在道教静坐传统甚至在老子时代就明显占有地位。《道德经》第十章说：“天门开闢，能无雌乎？”这条资料出现在老子著作最难懂的章节，它经常被误译。例如，杰姆斯·里格（James Legge）引用了中国人的一条注解作为依据，把“天门”解释为“以鼻孔作为生殖器官的一个道家修炼阶段”。但这是错误的，因为“天门”实际上是在头顶，静坐者在那里修炼了一个类似婴儿头顶的柔软区，以这种方式开天门，这在近代很多关于静坐方法和体验的论著中有详细的描述。

到了唐代，佛教广泛地渗透到中国人生活之中，它的思想和实践倾向于和道教全面融合。静坐领域对这一倾向亦无例外。在唐代及其后来，人们躬行道教原始方法，同时又认为他们是在佛家思想指引下力求拯救灵魂，这种现象极为普遍。然而，中国文

化传统又保留了强调佛道不同的意识。在成书于宋代的《佛道长生录》中，记载了一个说明佛道不同的故事。故事中大彻大悟的道教大师张宗演，是南派道教的五大师之一。一天，他与一个僧友交谈，他俩都想到琼花怒放的季节该是怎样的情景，而琼花仅仅生长在距他们几百里的扬州。后来，他们在同一房间静坐，他们的灵魂出窍到扬州看到了琼花。魂归后，他俩都描绘那里的情景，以说明他们确实到过扬州，但张宗演一伸衣袖，从中取出一枝新鲜琼花。当然，这个故事说明，佛道虽然都能达到移神数百里的非凡功夫，但张宗演因为得力于道教修炼，能够在远距离形神俱到，而佛教徒则不能达到这一境界。

后来道教静坐的演进历史日益复杂。各种不同的静坐方式方法发展起来，有时很难发现它们与古代传统教义的联系。某些教派的目的不是排除心智，而是引导神居心中，他们的修炼包括对日月和其他道教神的崇拜。例如，成书于宋代的厚达七卷的《云笈七签》，就详细描述了支配身体各个部位的专门男女神，甚至描绘了他们的相貌，详细说明与每个神身份相符的衣服类型和颜色。另一些教派则更接近于道教原始方式，他们的一些著作，更精确地描述了古代道教修炼方式。18世纪期间，僧人柳华阳希冀成仙，拜著名的道教大师伍冲虚为师。他在静坐方面成果突出，据说最终登仙。他写了一本书《慧命经》，这是佛道成功融合的一个突出例证，书中准确地叙述了真正的道教传统方式。柳华阳的一位弟子、传道给道教大师赵匹真(chao pi chen译音)，赵匹真出生于1880年，他的著作《Hsin Ming Fa chueh Ming Chih》最近以《道教瑜伽》为题被译为英文，这本书详细描绘了我们在本章论及的静坐方式，其中包括长生胚胎的形成和出处，以及净化提炼“精”和“气”的方法。

在学习中国文化史的人中间，存在着一些混乱认识，而其主

要根源，则与作为道教静坐理论基础的对性欲和性行为的态度有关。在本章开头，我们把道教静坐说成实质上是含有储存性活力(精)的修炼，这种性活力包含在性液体(男性精液，女性月经)之中，静坐的目的是要把性活力提炼成精力的更集中的形式。但是，如何完成这一任务看来有两个完全不同的思想流派。一派认为，为防止耗费“精”，静坐者必须避免性交，要过独身生活，以逐渐积累越来越多的性活力，直到长生胚胎的形成。但是，另一派却传授男女同修的性交方法，使男女双方都能比独身生活更快地实现静坐目标。这种“双修”方法以自然的大节奏为基础，在这种节奏中，阴阳双方力量不断互相滋养。自古以来，人们就练习这种方法，有时他们取得了极大的成功。例如，宋代“七真子”就包括马丹阳和他的妻子孙不二娘，他们通过“双修”而双双成仙。

道教静坐两个流派之间的明显冲突，使人无所适从，人们想知道谁对谁错。但实际上，这里并没有人们有时想象的那种真正冲突。很多误解是由于极其错误地描绘性交方法而导致的。这些方法自然一直是很多人极感兴趣的一个题目，甚至那些对道教静坐仅有模糊认识的人也极有兴趣。中国有数百种这方面的书，近年可以看到部分书已有西文译本。尽管某些书非常流行，但是，大部分书与其说是建立在这一问题的理论知识的基础上，还不如说是建立在实践经验的基础上，很难准确地教人们真正练习这些方法。

根据权威说法，性交方法意指防止男性泄精以及停止女性月经周期。男女双方关系有些象贸易伙伴，目的是使投资双方不会亏本而能盈利。此外，男女双方必须有规律地练习这一方法，长期遵守每天规定的时间，保持精确的方式，以便收效。这一过程与种庄稼相似，庄稼按时需要适量的水份与阳光。如果让它干旱数天，然后又大量灌水，庄稼当然无法生存。由于对规则练习的

严格要求，显然只有具备互相永久承担义务、双方严格献身于静坐修炼特点的男女双方才能修成正果。因为真正属于这种类型的关系极少，所以平心而论，那种严格的禁欲主义的独身静坐方法，就是一种实现静坐目标的较容易的方法。那些希望通过轻浮的性生活来达到宗教目标的人，必定都是一些骗子。

为了正确理解道教的性方法，无论怎样强调道教静坐实践经验的必要性也不过分。甚至老资格的和出于好意的作者在讨论超出个人知识范围的事物时，也变得糊涂了。如李约瑟，除了研治中国文化史之外，还以生物化学家、胚胎学专家和开业医生而著称。他在“道教”一章中以一节篇幅讨论性方法。他描述了在性交期间限制射精以便使精从脊柱升到脑，使上体复原的方法，认为这种方法是建立在违反生理的思想基础上。他说，实际上，这种方法仅转移精液进入膀胱，因此后来精液随小便排泄出来。但是，由于这一原因，随之而来的便是麻烦，它不能成为“精”转变为“气”过程中的一个步骤。当然，“精”不能上升到头部，体内没有“精”运行的通道。但在静坐中，道教徒通过呼吸和精神集中在腹腔内形成强大的热力，能够把“精”变为蒸气。蒸气进一步加热时，压力增大，驱使“气”进入脊柱底部开口处，穿过脊柱中心空穴向上释放。对那些通过静坐而实际取得这种成就的人来说，只有与体验相关的强烈感情，而不管周围正在发生的一切。而对那些依靠概念和理论描述而理解它的人来说，还存在着想象中发生的混乱和是否有生理可能等许多疑问。

至此，读者应该了解到，道教静坐修炼是一件非常精微的事。因为它纯属精神与肉体发展的内部过程，所以任何人都不能讲清楚那些声称在静坐方法上获得进步的人是否真的获得了进步。因此，就可能使骗子到处冒充专家，而实际毫无真正的静坐知识。综观中国历史，许多骗人的静坐大师不断涌现，寻求机会骗取人

们相信他们具有“长寿”秘密。这样的骗术在那些声称传授“双修”方法的人当中尤为普遍，因为通过性生活既能得到愉快又能长寿，这对许多人来说是那样富有魅力，同时也因为它给那些冒牌大师提供机会，使他们占了那些在性和钱财方面易于受骗的人的便宜。但在传授独身方法的人中间，骗术也很普遍。骗子们很容易大谈真正的静坐理论的深奥方法，使人们不怀疑他们的静坐毫无内容，只是闭着眼睛半睡而已。获得静坐大师称号从而得到物质报酬，有时极有意义，因为许多帝王对于发现长寿秘密极感兴趣。无数的“大师”包围在帝王身边，每个“大师”都提供一种只有他自己才知道的唯一的真正长寿方式。”

中国有许多民间故事，讲那些表面上静坐而实际上做动作，以此来骗人，甚至欺骗家庭和本人的。有的故事十分幽默。例如有一个故事，讲一个怕老婆的丈夫，希望躲过嫉妒的妻子，与一个漂亮歌女私通。妻子对他简直象对囚犯，密切地掌握他的行踪，看来他没有机会与其他女人接触。丈夫考虑很久之后，拟出一个行动计划。他对健康长寿极有热情，拜某位静坐大师为师。过了一段时间，他对妻子说，为了在静坐上进一步修炼，他俩必须长期分居，以便无间断地集中修炼。于是，他把自己关在大片房屋中的一个偏房，每天花去大部分时间在暗室中静坐。但不久，他便指使一个忠实的仆人坐在他的位置，而他则溜出去与情人幽会。这很快就成为惯例，仆人几乎每夜都坐在暗室里。爱管闲事的妻子按时来查看丈夫，当然，当她透过窗帘向暗室里窥视时，她并不知道静坐者是仆人而不是她的丈夫。

但是，这种情况继续了几个月之后，她决定更细致地调查。当她发现仆人坐在她丈夫的位置时，她的惊愕与愤怒就可想而知了。她要严惩仆人，但仆人却强烈地抗议，说他一无所知，仅仅是执行主人命令。她饶恕了仆人，但严厉地警告他说，如果他把

这件事泄露给她丈夫，她就要他的小命。为了严加防范，她把仆人关在小屋里锁起来。然后，她自己坐着仆人的位置等丈夫回来。坐了很久，丈夫在天亮时回来了，在与情人共宿后，十分快活。他想到静坐者是自己仆人，便开始吹起自己的私通，说那个歌女是多么好的一位情人，他与她的关系多么美妙，如果他能设法从现在妻子这个恶婆娘身边逃脱，他们肯定要结为伉俪。妻子听完这些话，没有任何反应。但是，当她丈夫在夜事之后开始躺下休息时，她起身走向丈夫，紧紧地揪住他的耳朵。丈夫误把她当作仆人，生气地叫道：“你怎能对主人如此无礼？”她扭歪他的耳朵，回答道：“据你刚才的招供，显然你就是那个最无礼的人。”

第九章 道教与医学

道教延年益寿的方面一直对中国统治阶级具有吸引力。许多皇帝有钱去征询道教大师以追求长寿目标。但同时，大多数中国人面临的更多是根本的生存问题。挣钱糊口的努力不允许他们与道士共度悠闲时光，疾病使得农民的平均寿命很低。但是，与道教相关的健身术深深扎根于中国农村的民间传统之中，因此富人和穷人都以健身术治病。从这个意义上说，道教与医学反映了中国文化的各个方面。

在皇帝当中，最迷于长生的是秦始皇，他在公元前221年统一了中国，他的武力胜利结束了战国阶段，使他能够在历史上第一次把中华民族统一为一个中国。在他的专制统治下，抗衡者与持不同政见者遭到残酷的镇压。世界上肯定没有不厌其烦地寻求长寿的富有懒汉，而在寻求征服死神方面，秦始皇却象征跟世界一样富有进攻性。他到齐地作了一次特大的巡游，向道士和巫师征询长生问题，道士徐福告诉他，中国沿海岛屿上长有防止死亡甚至起死回生的药草。徐福还说，有一位长生不老的安期生，就是生活在本岛上，靠吃瓜一般大的枣子为生。这些故事迷住了这位不可一世的威武皇帝，他决心占有这些神奇的植物。据史载，他

派出一支庞大的探险队——三千童男和三千童女——去寻求这神奇的岛屿，但他们一去不复返。他们可能到了日本，但是皇帝却执着地相信这是海神阻止他们回来。在黄河出口附近，秦始皇死于猎狩海神活动。在传道者当中，这样的讽刺故事永远不会失传。

在我们今天看来，尽管这些故事可能有些牵强附会，但它指出了健康与食物之间的联系。综观中国历史，道教徒几乎用每种可以得到的物质进行过试验——矿物、植物、动物——以便确定其营养和医学价值。指导这些试验的原则是：可以从三个途径获得生命必需的营养：天上、地下和动物。天上是空气和太阳、月亮有益光线的来源。地下含有很高营养和医学价值的矿物和植物：云母和石英晶、人参根等等。人们发现可以用象乌龟和驯鹿这样的动物作为补品。甚至人体也是道教徒药水和丸药的一种源泉。津液、血液和乳汁都含有必要的营养素而不能从其他资源获取；人体胎盘是一种特别有价值的营养资源。

另一位因对长生术感兴趣而引人注目的皇帝是汉武帝，他对朝鲜、蒙古和越南的军事征服有效地拓展了帝国领土。此外，他的王朝确立儒家思想作为国家正统哲学达两千多年。他的长寿活动包括大规模的朝廷工程规划。例如，他下令建立大坛，坛上建有承盘接露的铜人塑像。每天早晨，取盘中朝露，和以玉屑，以此补身延寿。

显然，构成人体的自然物质——肌肉、骨骼、血液，等等——是不能持久并无限延长的。即使有特别的保养，人体组织也要老化，在一百多年后还是要死亡。那么，或许汉武帝和其他人得出结论：为了延年益寿，人们必须把身体组织转变为寿命更长的物质。建筑物坚固长久的奥秘是石头和金属比泥土和木料存在更久。所以，汉武帝推论，依靠服用朝露混合的玉屑，能够改变自己的

身体组织。

其他道教徒用各种各样的矿物质进行试验，形成了一个深奥的和混合的伪科学知识体系。试验目的是要炼出“仙丹”——一种能使人长寿和永葆青春的物质。到后来，道教徒有时根据神秘的程序，以各种比例，把五金八石混合在一起。五金中最重要的是汞和铅，其他金属是金、银和铜。八石是朱砂、云母、雌黄、硫黄、岩盐、硝石和珉晶（一种产于四川的绿色空矿石）。火在炼仙丹时是必不可少的，有些古籍把它称之为“炼丹”。火与其他物质并无哲学联系，只是用来液化、纯化、煮沸配料以便产生化学反应。在草药试验中，这些努力——尽管建立在可能无法实现的目标上——导致了具有真正医学价值的化学发现。除了医学领域之外，他们创造了可以应用于工艺技术的将金属和其他矿物质一起铸造冶炼的方式。

从古代开始，中医把人体看作是反映和服从宇宙统一整体法则的一个缩影。这些法则——包括象相反相成、阴阳互补、五行联系等等——在象《内经》这样的经籍中已经勾画了基本特征。《内经》在统一概念框架内组织并统一了传统思想和中国文化的许多方面，人们认为治《内经》的人在哲学和生理方面功力很深。这种认识与传统教育中古代经典的唯一强调不同，它说明了这样一句古语：“最好的医生也能造就最好的政治家。”

《内经》中的概念与五行传统并非道教徒独创。不管其哲学重点是什么，它们都应被看成是中国固有的各种思想的遗产。但是，各种思想流派确实影响了它们的应用发展。例如，儒家强调把它应用到社会和政府方面，而道教徒则把这些符号意义的解释应用到健身和医学领域。

《内经》的一个原则前提是，体内两种相对力量达到平衡才能健康，这两种相对力量通常用阴阳对立来表示。当其中一方力量

太强时，身体就会失去平衡而生病。这样，疾病就以相反的对子来分类：强与弱，热与冷，内与外，阴与阳。因此要有相应的疗法来医治失调现象，人们认为身体回到平衡状态就能恢复健康。如果病人阳亢，疗法是减少活力；如果是阴虚，疗法是增强活力。如果病症是体内积热太多，那就要尽量散热。《内经》的卦与重卦，能代表阴阳互为影响的种种复杂的结合情况，能表示十分复杂的分类体系和疗法。

五行传统与《内经》关于健康治病的思想体系同样重要。根据五行理论，人体(象所有其他物质体系一样)由木、火、土、金、水五种生命活力或元素过程的基本形式所组成。这些元素过程之间的联系则是支配生命活力之间运行法则的原因。因为人体内部器官与五行一致，所以五行推论能够应用于身体调养。肝胆与木相联，心和小肠与火相联，胃脾与土相联，肺和大肠与金相联，肾和膀胱与水相联，与此相应，中医用五行知识表示这些器官疾病的治疗。

五行理论主要应用于针灸疗法，这是一种西方医学所没有的高度复杂的失调疗法。人的体表有穴位脉络，它与内部器官相联，构成生命活力运行的通道。当生命活力集中于穴位或者偏离穴位时，人体器官之间的内部平衡状态就会受到影响。针灸时，医生把针扎在效果最佳的穴位点上。穴位点分为滋补点、镇静点和病源点。人体现有一百多个穴位点可供针灸医生使用。

针灸及其派生疗法在西方条件下不易评价。当代西方医学实践依靠在施用之前进行科学实验的办法。但是，针灸含有不用科学仪器测量的无形过程。生命活力通过通道和人体穴位的运行就是这种无形过程的一个例证。的确，这些过程看来好象在某种程度上与科学解释相违，因为它们基于心理和精神原理而超出了经验研究的领域。但是，当很多当代科学疗法失败后，传统的针灸

疗法却能妙手回春。中医需要几年的学习和实践，才能熟练地用针和按摩掌握这些穴位，并爱上针灸技术。人们很难用精确的科学解释来说明针灸感受，但针灸好处却无可辩驳。我亲眼见到宋加林大夫(Dr. Chia Lin Song)为我的一位学生治病。这位学生的胳膊麻木一年多，曾就医于几位西医，病情未见好转。但是宋大夫在他肋骨上针灸不久，他的胳膊就痊愈了。这样的证据是无可辩驳的。

在治疗过程中，传统诊断方法依赖于望、闻、问、切四种方法。获得病症的感觉很微妙，它要求严格的临床训练。如中国切脉法就比西方实验更为复杂。六个独特的脉搏表明两种不同内脏的症状。而且，技术熟练的中医能够通过观察结果见出病人心理状态，甚至能预测病人的命运。相对于全凭观察与实验的狭窄的西医来说，中医的领域无限广阔，所以中医可以用来进行身体、精神乃至心灵的预断。

中国古代的医学发明产生于半传说时代。传统认为神农在公元前29世纪开始草药的栽培和试验，以求用草药治病。其他的早期医学发展应归功于黄帝，他是第一个根据具体病症来记录观察具体疾病方法的典型道家人物。最古老的中国医书《内经》，记录了黄帝和他的主要医官岐伯之间的一系列讨论。《内经》中有疾病的诊断和预后以及治疗方法。其他记录黄帝与大臣进行医学理论探讨的书有《灵枢经》和《玄女经》。《玄女经》中的大臣是个女的，主要讨论性欲和性行为。如果这些医书是黄帝时代医学知识的准确记录，那么它们便证明了远在公元前2600年中国的诊断和治疗技术就有显著发展的论断。但是，大多数学者注意到这些记载直到汉代才问世，那时已经有无数学者研究并辩论过这些原始医学概念。

汉代以前的医学实践未见于文字记载，传说中的大医学家——著名的有周代的扁鹊和苍公——确实生活在那些时代。例如，《列子》——一本战国时代的道家著作——就记载了扁鹊进行的一次成功的心脏移植手术。但这些记载并非可靠的史料，更精确的记载显然没有保存下来。原因之一是秦始皇在公元前221年统一后下令焚书。但在早期时代，书写条件尚处于原始阶段，医学实践只有记在心里，医书不可能广泛地出版发行。

大量可靠的史料证明，在汉代文化复兴期间，化学和复杂的医学技术已经发展到相当高的水平。此外，中国最近的考古发掘提供了汉代医学成就和局限的第一手资料。所发掘的汉墓展现出完好的尸体和其他易腐物。1972年在湖南长沙附近发掘出一具贵妇人的尸体。一些专家认为她可能是汉武帝之妃，另一些人则考证她是第一代软侯之妻。尸体尚未腐烂，皮肤富有弹性，而且很新鲜，骨节可以弯曲。据化学测定，尸体和墓中其他物体被含有有机酸和汞化合物的液体浸治过。汞的使用令人着迷，因为据说汞是那些依靠化学手段以延长寿命的道教炼丹士所广泛使用的。中国科学家对尸体的X光透视表明，这个女人大约死于心脏病，并患有结核、结石、体内寄生虫、风湿和腰痛等病症。墓中也发现了少量草药，这些草药是当时医书为治疗心脏病所开的处方，甚至今天中医有时还使用这些草药。

其他汉墓发掘也展示出包藏在玉中的惊人完好的尸体。这些发现揭开了西汉医学之谜。显然，他们特别重视能保持青春的化学方法。但在治疗功能失调方面，他们的方法就不够先进了，这说明他们对发现延年益寿秘密比治疗眼前功能失调的兴趣大得多。在公元前2世纪，他们至少发现了尸体长期保存的秘密。这并非讽刺，他们的成功是中国的化学技术远比许多世纪后世界各国的化学技术先进得多的一个例证。

看来，汉武帝和其他贵族阶层所表现的对长寿秘密的积极兴趣，为医学发明和新思想创造了有利条件。例如，《淮南子》的作者刘安——淮南王和汉武帝叔父——对长寿兴趣浓厚。刘安对化学和炼丹术也极有兴趣，他主持了可能有数百人参加的试验。在试验中，他们发明了把黄豆制成腐乳的过程。这个发现应归功于道家原则的实践，它提供了营养蛋白质而不必杀死动物。今天高蛋白食物遍及世界，西方素食者尤为喜爱它。

西汉的医学实践状况，主要是因为皇帝和贵族兴趣而为人所知。但在东汉时期，一批医生获得了独立的名声，他们的著作详细记载了各自的治疗方法。某些医生同时也是道教徒，显然他们把医学研究看作是道教修炼的一个方面。这些人当中最著名的是张机(字仲景)。他官至长沙太守，但后来他的家族中有许多人死于肺炎，于是他弃官而全力从事医学著述与研究。他的最重要的医著是《伤寒论》，这本书即使对中国现代医生也仍有参考价值。张仲景因其在医学领域中有诸多建树，死后获得“医圣”的称号。

东汉另一位在医学与道教两方面都引人注目的人物是华佗(字元化)。作为一位典型的道教人物，他拒绝作官，尽管皇帝对他的知识和成就印象极深。华佗以毕生精力从事医学各方面的研究，包括药物的运用、针灸，甚至外科手术。据说他为治疗内脏，进行过腹腔和背部手术。华佗在救活被毒箭射伤的大将关羽后，声名与日俱增。但是，华佗参与策划谋杀后来成为三国魏王的权臣曹操。密谋败露后被囚。正象他以前的许多道教人物一样，华佗卷进政治反叛，并为此献身。

华佗在被捕前对疗法保密而未授徒。但在狱中被处死之前，他试图将自己的医学知识传诸后世。他接触一个同情他的狱吏，交付他一卷手稿，简称为《青龙》，书中叙述了所要传授的医术。

华佗希望这个狱吏能够研究并运用这些医术，以造福于人。不幸的是，狱吏之妻焚毁了手稿，华佗的广博医术也随他离开了人世。这是一笔巨大的损失，因为后来的历史学家只能依靠传说来重新构想华佗先进的医术。尽管如此，华佗医术今天仍然很少为人所知。在华佗医术中，“五禽戏”模仿五种禽兽的自然动作。这在我以前的一本著作中有详细的说明。

在汉末以后的动乱岁月中，医学继续得到发展。草药和化学研究日趋系统化，各种物质的医学价值被分门别类并编成目录。对此作出重大贡献的人物是陶弘景(451—536)，他是一位值得注意的道教医生、炼丹士、植物学家和多产作家。他生长在江南(今江苏省)，早年因其学识渊博而知名，被北齐皇帝任命为官。按照典型的道家风尚，陶弘景辞官退隐到句曲山，作为隐士住在华阳洞，他的兴趣包括道教徒生活的所有方面：静坐、星占术、草药医学和炼丹术。南方的佛教徒皇帝梁武帝闻其名，想聘他为国师。梁武帝答应提供他进行炼丹研究所需的稀有物质如金和汞。但这个道教徒赠了一幅画给梁武帝作为答复。画上有两头牛，一头牛自由地漫游，随意吃草饮水，而另一头牛却被黄金笼头所羁，由一人持鞭驱赶。梁武帝看到这幅画时笑了，他意识到自己不能把陶弘景引出隐居的山洞。但是，他经常派使臣就国家大事咨询这位道教大师。事实上，陶弘景以“山中宰相”著称，他又叫“华阳隐居”，这是按他隐居的洞穴而命名的。

从医学观点来看，在陶弘景的许多著作中，最重要的是《本草集注》。数千种植物——包括树、草、真菌、花、果——根据它们的医学功能而被鉴别分类。它并非这门学科的开山之作，但《本草集注》比它以前的著作更为完备。不同寻常的是，它强调药草不包括其他物质——诸如石头、金属、昆虫和其他动物产品。据旧时传说，陶弘景长期修炼静坐和炼丹，但使他困惑不解的是他仍然

不能成仙。后来，他的一位弟子皇侃(Huan k' ai 译音)成仙，陶弘景对他说：“我一直勤于修炼，比你时间更长，但你却在我之前成仙。请你问一下天神，为什么我成仙这样缓慢。”据说，皇侃问了神灵，回报师父说：“你写医书太多，写出了生物的医学功能，这些知识对人类或许有用，能为人治病，但肯定从中会伤害和毁灭其他动物。”听到这个报告后，陶弘景重修医著，删除所有的杀害动物的参考资料，强调代之以草药。他的医著在唐代被学者和医生扩展和修订，直到它达到七卷。有两部书因其医学趣味而值得一提：《登真隐诀》和《养性延命录》。前者记载了日光疗法，后者收在官方通行的道教著作《道藏》中，含有关于性生理学及其实践的参考资料。

另一位著名的道教医生和药物学家是孙思邈(581—682)。据《佛道长生录》载，他是中国西北华原人，活了一百多岁。作为一位具有献身精神的学者，孙思邈成年后研究老庄著作，喜爱道家哲学经典，也喜爱医学、静坐和占卜术。据说他7岁时，能自读千句。孙思邈以献身百姓而著名，他的著作记载了以前为皇帝大臣治病的秘方和方法。在长期行医之后，他退隐到太白山当隐士。孙思邈拒绝了一切封官，包括他近百岁时唐太宗封赐的荣誉称号。孙思邈最重要的医著是《千金要方》。他也写了其他的书，包括《福寿论》、《摄生论》和《摄养枕中方》。或许他的最伟大的贡献是发现对“天花”的有效疗法，这拯救了千百万儿童的生命，作为治疗“天花”的最佳疗法持续了一千多年。中国后代医生尊他为“医神”。即使在今天，不管是什么政治派别，中国人都纪念他，共产党政府和台湾国民政府都发行纪念他的邮票。

每个时代都产生伟大的道教医生。即使在今天，他们的传统实践与医术也堪与从西方引进的疗法相媲美。道教徒用植物和矿物为健身长寿服务的实践在近代广为流传。实际上，许多文献记

载的实例证明了他们孜孜追求的功效。或许最惊人的例子是李庆云(Li Ch'ing Yuen译音)。他是一位职业草药医生,据说生于1678年,卒年二百五十五岁。记者于20世纪20年代末期在四川省发现他的行踪,并仔细研究了他的自述。他们发现他结婚十四次,清政府曾在他一百五十岁和二百岁诞辰时予以庆贺。全世界舆论工具都报道他的故事,1933年,《纽约时报》刊登了他的镶有黑框的讣告。

台湾与大陆都有与李庆云相识的人健在。其中有李皇(Li Huang译音),现为台湾国民议会议员。他任四川省万县市长时,李庆云就住在附近。李皇曾照料过这位老人,帮助杨森将军写这位道长训言的书。他的另一位弟子阳湖山主人(Yang Ho Hsuan Chu Jen译音)在上海出版了关于李庆云的书,该书提供了第一手资料。在西方,我的两本书——《道家养身手册》和《养身术》,详细地介绍了他的某些健身法。理查德·鲁卡斯(Richard Lucas)的书《自然医学》也值得一读,特别是第十四章关于李庆云的部分。

这些著作把李庆云的长寿归于几个因素。作为一名职业草药医生,他认识能健身长寿的植物,他知道有规律地服用人参和伏地苓等草药。此外,他也修炼许多其他道教养身法——包括健身术和静坐——以典型的道教徒方式过着一种宁静悠闲的生活。他认真研读了老庄和其他道家经籍,认识他的人说,他在谈话时经常引用这些著作。

他的故事最清楚地表明科学实验室所无法测试的道教草药和化学药品作为延年益寿手段的功效。修炼这些方法的真正行家不只是饮服化学药水,他们仅把药方作为修炼的一部分。更重要的是脱离有组织的社会,逃避世人注意和提倡隐居生活方式。理解了这一点,李庆云实际上被当代社会“发现”就显得异常突出了。

它也说明最成功的道教长寿修炼者应永远不为世人所知。聪明而幸运的人仅留下模糊不清的逃避社会的特征，最终消逝在茫茫宇宙之中，不再出现。某些人一直安静孤独地生活几个世纪，这难道不是可能的吗？

李庆云这种人可能极少。大多数饮仙丹汁的道士无疑会失败。有些人实际上被伤害，甚至不幸中毒身亡。其中的原因，或者是因为丹药提炼不正确，或者是因为他们对作为道教徒的自身准备不够。除非他们摒弃自身的愚昧、急躁和粗心，否则强烈的丹药就会因为使用不当而伤害身体。这在18世纪小说《红楼梦》中有所描述。学者们普遍认为这部小说是清朝早期中国人民生活的真实记载，它描绘了作者曹雪芹——一位清朝官员嫡系后裔的家庭生活。小说中有一个插曲，叙述自传主人公贾宝玉伯父贾敬的命运。贾敬虽然年老，又被内定为极有荣誉的贾府东支宁国公爵位的继承人，但作为一个热情的道教徒，他把宁国公爵位扔给儿子，自己引退修炼巫术与星占术，在云真观与众道士一起修道。在第六十三回，贾敬服了烈性丹药，胃硬得象石头，脸疼得发红，嘴唇绽裂出血。起初，贾府试图惩罚道士，因为他们毒死了尊敬的伯父。但道士们抗议说，尽管他们发出警告，贾敬还是服了丹药。他们说，丹药是按秘方提炼的，但他们没有想到，老人竟要遵循道教教义，定要服此烈性药。贾敬不耐烦地忽视了道士们的警告，求助于星占图，证明他的长生愿望是正确的。从道教观点来看，或许他最终是正确的，因为他的精神确实不朽。

这个故事说明了那些缺乏道教修炼所需的耐心与忠诚的追求成仙的富人们可能得到的共同后果。他们想通过服药求得速效，但他们身体承受不了药物中强烈的化学成分，因而服药只能伤害自己。根据权威的道教教义，服丹的正确准备包括精神和身体两方面。要象庄子所说的那样：“形如槁木，心如死灰。”如果人们通

过持续静坐和其他方法的修炼而实际达到这样的精神虚静状态，那么丹药就是有用的，就不会损害人体。但如果精神混乱，急于成仙，寻求捷径实现这一目标，丹药就会使人体内部程序失调，成为不是长寿而是加速死亡的手段。

第十章 仙：道教修炼的最高目标

如上所述，道教传统在思想(哲学、政治理论、宗教)和实践两方面影响了中国文化的各个主要方面。静坐、草药的使用和栽培、炼丹试验、巫术研究，每一项都与揭示传统中国艺术和社会重要方面的道教方法紧密相联。尽管这些修炼方法形形色色，但它们都被一个道教目标密切联系起来：成仙。在“*hsienship*”一词中，我们加了一个英语后缀*ship*到中国汉语拼音之后，但“仙”的概念决不能过于迅速地分类和过分简单化。西方人把长生和不死联系起来，但中国的“仙”的细微涵义却更为丰富。

中国人以两个不同符号表示“仙”的特征：左边是一个人，右边是一座山。它的原始含义可能最好是表达为“山人”，它反映了这样一个传统观念：仙人居住在偏僻的远离城市的荒野。这一词义也用来称道教徒为“山人”——一个为道教徒更喜欢常用的自称。从字面意义看，“山人”意谓“山岳之人”。因为它近似我们所描述的仙的特征，所以两者都有不朽的涵义。

仙的思想见于中国最早的著作。在中国古代典籍中，《庄子》对仙作了最清楚的表述。历代的历史记载引证了那些成仙和具有超人力量的人物，宋代还出现了八仙传奇，这些都可以作为自古

以来道教徒诚挚生动信仰的极好例证。严肃的道教修炼者认为仙人目标尽管难于企及，但还是有可能达到的。

西方人难于产生成仙思想，但中国人却能严肃地接受它。对怀疑论者来说，仙人意识倒不如说是传说中的虚构——毕竟没有一个人公开声称作为仙人出现，甚至确实没有见过仙人的可靠记载。如果不朽的仙人真的存在，那么人们要问：他们在哪里？他们是什么变的？提出这样的疑问意味着否定了历代的文字记载。声称这些记载纯属骗局，这种观点是荒谬的，因为这些记载代表了深深植根于中国文化的信念。从古至今，那些企图成仙的人包括社会各个阶层：皇帝、宰相、学人、农夫都同样希望成仙。

衡量这种信念力量的一个尺度是，成仙记载不仅见于道教著作本身，而且见于那些强烈反对道教的作品中。韩愈的一首长诗——《谢自然诗》，就是一个极好的例证。韩愈是唐代坚决排佛老的儒家信徒。一位姑娘叫谢自然，住在四川南充。她出身卑微，未受过正规教育，但她热衷于成仙，最后终于达到成仙极境。诗中描绘了谢自然怎样从屋顶升天，许多人目击了这一事件，将它报知官府。我们应该严肃地注意到诗人在描述时的心情。对韩愈来说，正常的社会活动是男耕女织，所有的社会成员都应该支持父母、家庭和官府朝廷。他认为，因求仙而放弃上述责任，为道义所不容。韩愈毫不怀疑谢自然事实上确实成仙登天，但她的修炼功夫亵渎了自己的信念，这使他感到愤怒。

实际上，仙人概念是从某些最基本的中国哲学概念，即从远古时代使中国思想成形的概念发展来的。最基本的是设想人是宇宙的自然成分，可与天地相参，共同服从循环变化的法则。因为天地人都同等地受到自然过程的影响，所以一个顺应自然的人能象天地一样长期生存。从这个观点来看，大多数人早死的不幸现象，就是违反了自然、妨碍了人与自然的天然协调的破坏性结果。

某些人身体极度虚弱是身体原因，它与卫生习惯、饮食、爱好有关；另一些是心理和情绪上的原因。据此，成仙方法就是要克服这些妨碍，使那些修炼者恢复到与自然协调的状态。各种肉体与精神的戒律都是用来健身宁神的。

中国最古老的典籍《易经》，论述了关于天地自然过程和人体体验同等循环变化的思想。实际上，六十四卦构成了一幅不断循环更新的所有阶段的图景。由于篇幅所限，本书不可能全面阐述这一过程。但我们可以介绍它的某些原则，说明它与集中以乾、坤、剥、复四卦所表示的概念之间的关系。

乾(☰)，完全由阳爻组成，表示光明、变化、力量与精神，它在一天中的时间是正午，季节是盛夏，或表示人生壮年时期的活力。坤(☷)，完全由阴爻组成，作为乾的补充。坤表示黑暗、静止、虚弱与柔顺，其时是子夜，季节是严冬，或表示人生垂老期的衰弱。在剥(☶)卦中，除了上九是阳爻外，其余都是阴爻。剥代表衰微和崩溃，表示黑暗势力逐渐克服光明和强大势力的过程。它可以表示黄昏、晚秋和盛年期生命活力的衰退，剥的补充是复(☱)，只有初九是阳爻。复代表回转、恢复，在黑暗中光明开始出现的转折点，它表示黎明前的第一束曙光，残冬末的第一缕春意，或表示婴儿时代。

加在一起，这四卦描绘了一个自身反复无穷的循环。复表示开始成长，在乾达到顶点，然后通过剥，降到荒凉的顶点——坤，然后又一次继之以复，循环往复，以至无穷。这样，循环过程就不会在坤的低点上“死”去。它可以出现在光明完全消逝的子夜，或者出现在所有植物都枯萎死亡的仲冬，实际上这不是结束而是循环的一个阶段，一次冬眠与休息，不久又一次随之而来的是复活与更新。

中国把这个自然过程的解释当作宇宙现实来接受。在这种关

系中，人们完全能够将同一思想应用到人类生命之中。人的生命活力随着垂老期的到来而衰退的现象可能出现，但这并不一定意味着死是不可避免的。或许，它只是一个人的仲冬，正是能够继续复原、返老还童的生命循环的一个阶段。道教仙人概念主要是建立这样的期望上。为了促进生命更新，道教修炼术不断发展，寻求人与自然的和谐协调。

《易经》指出了实现这种协调的可能性。乾卦九五爻辞就是一个典型例证：

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其凶，先天而天弗违，后天而奉天时。

古代道家经典甚至更清楚地提出了同一思想，如《道德经》第四十章说：

反者道之动，弱者道之用。

这个简洁的格言断言了循环变化的宇宙原则。此外，这个与道调和的说法可以具体应用到道教成仙方法之上：与自然循环协调，避免妄动。滥用生命活力和力求获得生命活力都是过度行为，它可以导致短暂的成功，而最终结果是早死。《道德经》第二十章对此有清楚的表述：

物壮则老，是谓不道，不道早已。

为了与道协调，有必要追求相反的过程：要柔弱顺从，宁静少动，

保存生命活力，遇事谦卑平和。社会可能认为这些经过严肃培养的习惯是失败，但它的真正报偿是超过正常人的寿命。与自然循环的协调产生了返老还童的自然过程，或许，最终导致长寿。正如《道德经》第十章所说：“专气致柔，能婴儿乎？”《庄子》中的一段文字发挥了求仙思想。此外，有些章节描述有人最终达到目的而成仙。如《逍遥游》中有如下节录：

藐姑射之山，有神人居焉。肌肤若冰雪，淖约如处子；不食五谷，吸风饮露；乘云气，御飞龙，而游乎四海之外；其神凝，使物不疵疠而年谷熟……物莫之伤，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不热。

这一段文字描述了一幅与成仙相关的非凡力量的生动图画。其中也提到了渴求成仙者共同遵循的限制饮食与调整呼吸的戒律。文中虽然未提仙人的特别长寿，但庄子在其他文章中强调了仙人这一特征。如在叙述黄帝拜访崆峒山仙人广成子的段落中，广成子对黄帝说：

慎守女身，物将自壮。我守其一以处其和。故我修身二千岁矣，吾形未常衰。①

黄帝出游到崆峒山和藐姑射山上神人两段文字，可以作为道家仙人早期记载的代表。

特别应该注意的是，这些传说人物都住在穷乡僻壤、难以涉足的中国西部深山。实际上，在最早的险恶地区游记中，就有皇

① 见《庄子·在宥》。

帝拜访住在那里的仙人的记载。黄帝拜访广成子，不仅在《庄子》中有详细描述，而且见于公元1世纪历史学家司马迁所写的《史记·黄帝本纪》。司马迁实地探寻了黄帝到崆峒山的足迹，他的记载部分地建立在当地人口述的基础上。周穆王也作了一次这样的旅行，他在公元前1023年至前983年在位。据《竹书纪年》记载，周穆王从洛阳出发，渡过黄河，途经现在的陕西和内蒙古，越过昆仑山脉，最后到达青海岸边。在那里，他会见了后来被尊为道教女神的西王母。

这些记载都说仙人住在西部山区。这提示历史学家：可能神仙崇拜就源于中国西部。更有可能的是，它反映了周代早期大体的西部文化定向。周平王迁都洛阳后，文化中心也向东移动。随之而来的是，东部沿海的文化历史传统为人所知并受到重视。

到那时为止，道家概念——包括仙人概念——在齐燕等国已有数百年影响。据当地传说，仙人就住在沿海岛屿上。这些传说强烈地影响了秦始皇，他是秦王，灭齐并结束了战国阶段，登基称帝。他在沿海巡游时听到这些故事，便迷恋于寻找这些岛屿，找到据说是生长在那里的药草。到汉武帝时代，东西方文化传统被同等地接受，区分山仙与海仙已经是极平常的事情了。

在中国文学史上，曾用许多术语来称呼仙人。如称他们为“圣人”、“古之真人”、“神人”、“女巫”、“法师”，有时称他们为“炼丹士”。到了宋代，追求成仙成为一种组织高度严密的道教修炼方式。逐渐形成了统一术语，仙人甚至根据与修行水平相应的级别而被分类。对于那些道教苦修者来说——特别是在唐宋时期出现的道教形式系统化情形下——这些级别与达到文学学士、文学硕士、哲学博士和各种职业级别的学术水平相似。但是，由于与仙人成就相关的报偿更有无比的价值，这就是其他学术级别无法相比的了。

最低的仙人层次是鬼仙，它能获得精神而非形体的不朽。尽管他免不了一死，但长期的静坐和其他道教方法的修炼，使他能够在形体死亡腐烂之后仍能聚集精神，并在世上留下精灵。老子在论及这一仙人层次时说：“死而不亡者寿。”^①

一个类似的事件可以说明鬼仙享受的这种不朽。我最近读到一份报纸，上面报道了纽约时代广场附近一家剧院被幽灵围扰的事。这个剧院在演出时，人们不时地从幕后听到一个奇怪的声音，根据演出的戏剧是喜剧还是悲剧，或笑或哭。一些人看到奇怪的幻象，但是当人们试图接近它们时，它们就不见了。一位老演员听到这些情况，猜想它们是大卫·贝纳斯科(David Belasco)，一位多年有规律地在这个剧院演出并享有盛誉获得成功的演员的幽灵。他积聚了那么强大的生命力，甚至在死后仍在剧院留有精灵。尽管鬼仙并不限定在任何一个固定场所，但这实质上与关于最低层次仙人思想相同。

第二个仙人层次是人仙。人仙在静坐以及其他方法的修炼上功夫极深。他能返老还童，避免一死。人仙健康状况极佳，从无病痛之苦，能活几百岁。但他们仍属于人类，在很多方面都有极大的人类限制。明显达到这一层次的人是李庆云，一位活了225岁的非凡贤哲。他的故事很快传遍全世界，他最后的死亡在本章结尾处还要讨论。

下一个高级层次是地仙。地仙不仅能够身体复原，而且具有各种超人的非凡力量。他不食人间烟火而能生存，能日行数百里，不受特别恶劣的气候条件的影响，不怕水淹火烧。如同老子所说：“蜂虿虺蛇不螫，猛兽不据，攫鸟不搏。”^②此外，他还具有某些法力。地仙的著名例子是宋代道士张三丰，他以发明武术和太极

^① 见《道德经》第三十三章。

^② 见《道德经》第五十五章。

拳健身术而著名。

再下一个高级层次是天仙。天仙具有地仙的所有能力，能够升天，腾云驾雾，凭虚御风。他寿命极长，有着随意支配的强大法力，包括呼风唤雨的能力。《庄子》中藐姑射山上的神人显然是一个天仙，第七章所描绘的唐代大仙人吕洞宾也是天仙。

最后，最高级层次是大老金仙。由于时空无限，他能够根据自己聚神能力，在过去、现在和将来任何时候，在天上或地下任何地点，以人形或其他任何形式出现，他也能如同出现一样易于消失。他住在天堂或人世，这取决于最适宜于他的现实目的，但即使天地毁灭，他也能继续生存。实际达到如此神境的人物不易见诸文献，因为关于这个最高仙人形式的传说在细节上还相当模糊。但一些道教徒认为，大老金仙的信念基于《道德经》第二十五章，其中第四段提到除鬼仙外的所有仙人等级：

人法地，
地法天，
天法道，
道法自然。

那么，这个仙人的最高目标，实际上意味着达到与道完全同一。引言已提到要确定道是多么困难，那么，不难理解，要完全描述实际与道同一者的特征亦非易事。

近代中国文学和口头传说，对那些献身道教修炼以求成仙者各有不同的看法。有的把他们说成是善人，很神秘，对别人十分温柔慈善。但是，他们平常也被说成是酗酒放荡的游手好闲之徒，如果对他们不怜悯，那么，他们就会因为极度懒散肮脏而受到嘲弄。我认为，这两种不同观点说明了实际成仙的人比我们所看到

的仙人更多。有些人是否成仙，这是一个微妙的问题。逃避社会并严肃地从事道教修炼而获得成功，与因修炼而发疯，是区分是否成仙的一条分界线。与此相似，根据行为来确定一个人是否成仙，也无明确标准。满身污垢的老人终日无言独坐，或者对别人提问的反应是胡言乱语，此人可能是一个真仙，他装疯是为了自己的法术为人所知，最终弄得声名狼藉。确实，衣衫褴褛是仙人掩盖身份的标准伪装。甚至非凡的张三丰也以“张邈邈”的绰号著称。另一方面，多嘴多舌的放荡者可能仅是游手好闲之徒，或者是以惑众的奇怪行为装成仙人的道行浅薄的疯子。他甚至可能狡猾地利用刀剑、草药或其他修道的外部标志，以更多地促成自己的骗局。成仙的最后真假标准是内在的，仙人外貌肯定是不确定的。

我年轻时曾在江苏镇江求学。金山寺位于扬子江边，是一个著名的佛教活动中心。许多静坐大师以及各种成就的追求成仙者都在那里。据当地人说，此地有位和尚是真仙，有几百岁。但他不在寺内，实际上，也不能在固定地点见到他。我到城市和城郊走动时，偶尔会碰见一位独坐的高龄老人。他似乎从不在同一地方出现两次，有时他在山脚路上，有时在路边，甚或在集镇或其他公共场所。他不对任何人说话，对那些试图与他交谈的人熟视无睹。当提问者纠缠不休时，他张嘴念一声“阿弥陀佛”。有人说从他们记事起他就在那儿，容貌不变。有人甚至说他们的祖父也讲过此事。但这位老者真正是谁？他实际上在做什么？除了他在中国文化传统上是一个模糊形象之外，无人能断定更多的东西。

有些趣闻轶事的根据同样扑朔迷离。有一个人，定期离开妻子，进山住很长一段时间，斋戒修道。妻子对此很耐心，因为她知道不久仙就会因为生活艰苦而理想幻灭，回家讨食物和其他生活用品。有一次，他外出时间很长，但生活用品用完后，他便又

累又饿地下山了。到家时，他远远望见妻子正在烙饼。她把烙好的饼取出冷却，又铺开面团，准备烙第二锅。她一心烙饼，没有注意他正在走近。这位饿极了的修行者便蹑手蹑脚地走向窗台，为了不被妻子发现，他没对妻子说一句话，便抓起一块凉饼。他在狼吞虎咽时产生了一个令人兴奋的幻想：“我可能真的成仙了，她没看见我，是因为我能隐身了！”他决定偷第二块饼以验证他的幻想。但这一次，妻子抓起擀面杖，使劲地打他屁股。他惊叫道：“你为何打我？我吃了第一块饼，我想我已经成仙了，你看不见我了！”妻子笑着回答说：“我认为你变疯了，所以我决定不睬你。”

正如故事所述，成仙是一件意义不明确的事情。实际上，中国传统社会多有长寿的幻想。在许多情形下，有人真的对外声称他们确实成仙，只是后来健康不佳时，他们才遭到狼狈不堪和其他不幸后果。王仙卿(Wang Hsien Ching 译音)就遭到这种不幸命运。他以前是上海的一个国民党官员，抗战后在职。几年后，我早晨在台北公园练太极拳时碰见他。我们从关于道家哲学和实践的有趣探讨中享受到很多乐趣，我从中推断，他在这方面具有极丰富的知识与非凡的功力。并非我一人对他有此印象，随着他的声名的增长，他成为一名公众演说家，并被登作广告，当作一位真仙来介绍。显然他也认为自己是成仙了，因为他从来不否认这些说法。他认为可以避谷，结果他的身体缺乏营养。几年后我在纽约，偶然见到一份杂志报道他的死讯。他的一条腿麻痹，终于不得不截肢。由于长期的错误的饮食习惯，他身体虚弱无法补救，不能成功地恢复健康。他的成仙与他的遗体一起安息了，成为一个幻觉。

甚至那些可以认为是真正成仙者也肯定会失去法力而死亡。如果他们的生活方式受到干扰而改变，或者是中断了他们对静止和其他修行方法的非凡献身精神，就可能发生上述情况。能防止

死亡和返老还童确实是一大成就，但永久地维持这一过程是一个更艰巨的任务。无数追求成仙者在片刻迷于美女、金钱和名声之后，便功亏一篑而死亡。甚至著名的李庆云之死也是其中一例，他中断了有规律的行动习惯，应杨森将军之邀从开县移到万县，此后不久便死去。在万县时，他一直专心与一群好奇的学生讨论他的长寿方法，成为公众注意的中心。他回家后不久，杨森在南京的代表李华(Li Huan译音)把他的情况告诉给蒋介石，并给蒋看了李庆云的照片，蒋介石表示有兴趣会见李庆云。但是当他们打电报安排联络时，得知李庆云从万县回家后不久就死了。无人能说出死亡的精确原因。或许是因为他改变饮食习惯而得病，或许是因为他说话太多而丧尽元气，或许是因为他简直没料到会获得那样广泛的名声。无论怎样，他的故事说明尘世诱惑会怎样中断一位道教仙人的生涯，即使对那些真正成仙的人也是这样。

有位周先生是更明确的例子。他在20年代很长一段时间是国民党的政治犯。当时他被判处死刑，但他的富贵的家庭出而进行了干预，结果被减刑。他在狱中度过了几年悠闲时光，修炼静坐，并达到彻悟境界。获释后，他被人们看成是一个很著名的大师，在占卜方面尤见功力。据说在与他短暂相遇之后，他能准确而详细地说出一个人过去和未来的命运——甚至是完全的陌生人。但不幸的是，他在上海时与一位美女——某位败军之将的小老婆鬼混在一起，他的法力便完全消失了。

通过这些故事，人们可以看到成仙和保持仙人成就的困难。显然它不能零星地修炼，而要求人们终生持续的信奉。老子对此有很明确的论述：

民之从事，常于几成而败之。慎终如始，殆无败事。^①

^① 见《道德经》第六十四章。

第十一章 道教神与宫观

上一章讨论成仙，这一章谈神。在汉语中，神有精神与灵魂两层含义，它不同于鬼：

神是外出的能获得新生的积极精神，鬼是引人死亡的回归力量。

象我们在上一章所说的那样，在仙人特征中，左边是一个人，右边是一座山，字义为“在山中修炼道术者”。当人成仙时，虽有人形，但却具有从人形变为气、然后又聚成人形的法力。

为了成神，一个人可以从事道教修炼，也可以不必修炼。如果他有美德与才能，对社会贡献很大，或者在战争中为民族献身，他就能成神。死后或被民间尊为神明，或被朝廷封神。在革命前的中国，人们相信这种人精神永存，他的丰功伟绩使人们永远缅怀，而他的英灵能帮助世人。中国历史上多有此例。第一个是后土，他是黄帝手下的土地大臣，死后成为土地神，取名为“社”。另一位是农业大臣后稷，他把农业知识传授给人民，对人民帮助极大，死后被尊为农神。这两位神合称“社稷”。首都和各省府都

有社稷祭坛。《礼记·王制》篇说：

天子社稷皆大牢，诸侯社稷皆少牢。

社稷一直代表国家。粮食与土地为生命所必需，孔孟著作中都经常提到社稷。与此相似，许多神明——如火神、雨神——则是纪念那些发明了对人类有益的技术的人。清代光绪皇帝在古农庙先农坛亲自犁地，以此作为纪念社稷的仪式。

另一类神是纪念那些死于战争的人，他们或为民族献身，或者保卫社会免受灾难。著名小说《封神演义》系统而详细地记述了公元前11世纪的一次战争。战争的双方首领是周王朝道家军师姜子牙与保卫腐败的殷王朝的太师闻仲。尽管姜子牙取胜，但他在战争中牺牲了很多人——甚至包括道家和来自其他教派与他的征募军队并肩作战的志愿者。为了给阵亡将士和宗教雇佣兵以荣誉，姜子牙宣布他们的灵魂成神。闻仲最后战死，被封为雷神。

此后各代，那些英勇献身者同样被授予神的称号。其中最著名的是关羽，他是一千七百多年以前三国时期蜀国的一员大将。关羽英勇善战，他的榜样力量鼓舞着蜀军。他在作战中拒绝投降，被吴军俘虏处斩。此后，人们给他越来越多的荣誉作为纪念，包括称他为战神。许多公共寺观祭祀关羽，很多私人家庭甚至一些团体组织挂有关公像。

关于神的生活的其他神话传说见于中国通俗小说《西游记》。这部小说甚至比孔子和老子的著作的影响还大。文人们喜爱小说中优美的诗歌，这些带有佛道静坐术语的诗歌使小说更富于魅力，农民们对小说中妖魔鬼怪的故事极感兴趣，以致于那些文盲也能在劳动和娱乐时讲述这些有趣的传奇。无数戏剧、戏曲、电影取材于《西游记》。确实，最近中国表演艺术团在美国巡回演出，最

精彩的节目是《孙悟空大闹天宫》中的一个片断。据1978年7月2日《纽约时报》报道，这个节目受到美国观众的好评。

《西游记》的作者，是前文提到的生活于宋末元初的道教名师邱处机。^①他极负盛名，著名的征服半个欧洲与整个亚洲的成吉思汗，邀请他到西藏附近的中西亚大雪山会晤。邱处机从北京启程，途经新疆，须有一个长途西部旅行。

《西游记》本身是一个漫长艰险的旅程。正象乔叟的《坎特伯雷故事》一样，它以取经构架全书。不同于《坎特伯雷故事》的是，《西游记》中的旅行者玄奘大师是独自旅行，他仅由猴仙、猪仙、沙僧和一匹健壮白马四个天仙陪伴。离开长安后，取经师徒遍历险山恶水与荒原。他们不仅遇到毒蛇猛兽，而且必须同伪装成各种迷人形式的恶魔作斗争。《西游记》记述了这次惊险的旅行。

在猴仙孙悟空的故事中，作者尤为出色地描述了神的生活与行为方式。这位凶猛敏捷的猴王具有神奇的力量与幽默顽皮感。尽管天宫玉帝的权力至高无上，但孙悟空仍有很多滑稽行为，不断制造无法容忍的玩笑和冒险。《西游记》运用这些故事，是出于严肃的目的，同时也是为了娱乐。

比较神与人的习俗，是这些故事的作用之一。第四章至第七章描写玉帝天宫，其中多有仙使、卫士、臣僚与仙仆。玉帝有驯养的动物，它们构成天上的星宿——包括狗、马、鸡、狐狸和蛇。就各司其职而言，天宫生活更象人类社会。有些官员管理仙桃园，有些人酿仙酒。这些美味佳肴用于庆祝盛宴，神仙们都是宴会上的座上宾，但天上盛宴也有人间的仪式与游戏。象人间一样，道士们也出现于盛宴，与其他宾客一起庆祝天上的节日。

但由于猴仙大闹天宫，天国社会也显示出如同人类社会一样

^① 《西游记》的作者，旧误为邱处机，经考证实为吴承恩，此处仍沿袭旧说。请参考本书第24页注^①。——译者。

脆弱。一次，猴仙听到玉帝给其他人封官而不给自己封官，便大为不满。玉帝为安抚孙悟空，封他为弼马瘟。在他知道弼马瘟只是照料天马的小官之前，猴仙一直从中得到安慰。

但是，当玉帝不邀请猴王参加宴会时，猴王真的大闹天宫了。在宴会开始前，他偷偷地溜进去，吃掉所有的他桃仙酒。仙桃是馈赠佳宾的寿礼，而仙酒却使他喝醉了。他醉醺醺地往回走，正好遇上老子炼的仙丹，他尽快地吞吃下去。这样，甚至在最神圣的天国也表现出人类嫉妒贪吃的缺点。

猴仙两次偷吃仙物，在天上比从前闯祸更多。他多次率部脱逃，有时甚至击败玉帝的天兵天将。他会七十二变，所以即使闯下大祸，甚至被捉住，他也能逃出来。看来没有什么力量能制止猴仙扰乱天宫秩序，乃至制造更多的痛苦和混乱。在这一点上，《西游记》表明了它记载佛道谁更高级的第二个严肃目的。

最后，猴仙认为自己如此强大，俨然自封为猴王，要玉帝让出宝座。道教上帝在绝望中向如来佛求助，如来佛问猴王：“你有什么能耐？竟敢要玉帝宝座？”

“我是一位大仙！”猴王夸口说：“我有七十二变，玉帝也奈何我不得！啊，我本领这样大，一个筋斗能翻十万八千里！”

如来佛把孙悟空抓在手心，起誓道：“猴王，要是你一个筋斗能跳出我的手心，我就给你玉帝宝座，今后无论你干什么都行。”

调皮的猴仙一个筋斗翻过广阔的天空，到达天边的五大红柱。为证明自己赢了，他在中间柱子底部撒了一泡猴尿，并在柱上写道：“猴王到此！”

猴王回到如来佛正在等他的地方，得意洋洋地夸口说，他已跳出了如来佛的掌心。如来佛说：“真的，五根红柱的中间柱子上还有尿臊呢，请看你写在上面的话！”说着，如来佛举起中指，露出猴王写有自己名字的地方。

然后，如来佛把孙悟空攥在巨大的手心，把他带出天宫。佛祖把五指变成五行，随之又变为五行山。猴王要在五行山下被压五百年，直到观音菩萨为释放他安排适当条件，赦罪条件是猴仙要在艰险的取经途中陪伴玄奘大师。

我们将会很快地看到，惩罚猴王是如何比喻一个更为复杂的意思。但也要看到，孙悟空的惊人奇遇不仅是为了刺激和娱乐，而且是用来鼓励佛道之间的宗教调和。

《西游记》的第三个严肃目的，是说明道教静坐能使人长寿。玄奘大师和四个天仙的旅行，在全文上构成一个意味深长的哲学比喻。

我们首先应想到猴王个性。他易于冲动而难以驾驭。他的超人力量使他能够上天入地，倒海翻江。他毫无拘束，片刻便有许多念头。小说称他为“心猿”，比喻他代表情绪想象。人的思想是无限的，不为身心所局限，所以情绪思想可以随意漫游。猴仙的七十二变意味着想象变幻无常，它不是基于现实，而是存在于梦幻之中。

在八卦中，猴王代表离(三)，意为“红、火、第二女”。卦的上下为阳爻，中间是阴爻。因而猴脸是红的，行动调皮(阳)。但他的内在自然本性则属于阴性，这是一件幸事，否则他会奸污勾引许多仙女。孙悟空的“空”意谓“虚空”。在静坐方面，这意味着精神要虚空——排除热烈的情感、调皮和幻想——这样才能成仙。

在这一方面，佛教对猴王的惩罚形式与静坐有关。监禁猴王的五行比喻人体最重要的五脏。鉴于自由的想象狂放不羁，缺乏足够的控制，所以道教徒在静坐时把思想深藏在五脏之下，这样位于脐下三寸的丹田中就没有什么烦恼。

小说中陪伴玄奘的第二个天仙是猪八戒——猪仙。在八卦

中，猪代表坎(三)，意为“黑、水、第二子”。水是肾脏要素，表示性能力。他的道教名字——猪悟能的“能”——同样意味着能力。象猴仙的想象能力一样，猪仙的性欲缺乏自我控制，他的未受抑制的性欲使他经常惹祸。小说第十八章，猪仙按照民间形式与一位民女结婚。在第二十三章，他竟想与三个少女以及她们的母亲结婚！这样的精力充满生机，但是，象猴仙的想象力一样缺乏自我约束与宁静。

那么可以想象，当猴仙与猪仙合作时就会出问题。保持心与肾、想象与性欲、水与火之间的控制与协调十分重要。在静坐中，水火之间的协调结合叫坎离结合。但是，两种精神之间的经常性冲突难以保持这种调和。

这说明了陪伴玄奘西游的第三位天仙的重要性。在八卦中，沙和尚代表坤(三)，意为“黄、土”。他代表的内脏是胃。作为五行中的土，他不象火与水(想象与性欲)那样充满活力，而象一位协会公证人一样行动。他从身体上把他们分开，使他们签订更公正的契约。丹田在这里支配虚静的大脑，而把思想埋在胃与其他内脏之下。

猴仙象征精神，猪仙象征精液，沙僧象征着气息与生命力。第四个生物象征静坐所必需的最后的内在要素。白马代表着人类愿望。象骏马一样，愿望可以非常强烈，但不能自身成仙。实际上，四个结合在一起——精神、精液、生命力和愿望——是不能通过自身静坐而成仙的。它们是玄奘大师成功的不可缺少的因素，但它们也要借助于玄奘大师的有形之躯，充当大师静坐的活工具。因此，玄奘也是重要的，因为他代表一个真人的血肉。他依赖于四个天仙，而他们也依赖他，他们在永恒生命的整体旅行中结合在一起。

旅程中充满了种种障碍，但这些障碍决不能阻挡静坐大师的

前进。小说中玄奘和他的随行人员日行六十里，整个旅程需要十四年。途中充满了自然界的艰难险阻——如酷暑严寒、险山恶水等。凶狮猛虎、恶魔妖怪到处都是。某些妖怪使人想起古希腊神话中的海妖塞壬，专门引诱旅行者离开正路。这些障碍威胁着玄奘一行，其中含有比喻性的强调意味。不耐烦的猴子决不可能在想象中超越，而只能以受到控制的常规速度前进；玄奘身体必然要同困苦无情作斗争；愿望的力量定要帮助他百折不挠；贪吃的猪仙决不会屈从自己的欲望，沙僧必定要在精神平衡上保持这一切。

甚至佛教徒也意识到《西游记》中描写的妖怪比神话中还要多。这些妖怪存在于旅行者的精神中，这一见解的真实性为中国另一部神话传说集所证实。

我们可以回想一下猴王的傲慢，他宣称自己高于玉帝。猴王的另一个名字是齐天大圣。他在全中国被当作一个有法力的神受到崇拜和崇敬。义和团造反时，一些宗教社会和迷信组织为了自己利益而乞灵于他的力量。17世纪蒲松龄写的四卷小说集《聊斋志异》，描述了一个过去的传说。

两弟兄离开家乡山东兖城，到遥远的闽地去经商。当他们到达客店时，客店老板建议他们去拜谒当地最有法力的神庙，以保证他们财运永昌。兄弟俩按老板指点来到一个大庙，那里有许多虔诚的香客，在一个神像前烧香祈祷。装饰华丽的神像猴头人身。弟弟许盛叫道：“这不是神，它只是《西游记》小说中的猴仙！这些傻瓜崇拜幻梦中的偶像！”

听到此话的香客对许盛的不敬深感震惊。他亵渎神明的消息不脛而走，兄弟俩回到客店时，客店里正议论纷纷。店主严肃地告诉许盛，他的不敬已冒犯了法力强大的齐天大圣。除非他悔过，否则他定有祸灾。“要是灾祸来了，就让它来吧！”许盛反唇

相识：“但不管你说什么，它不会取决于那个神话中的神！”

午夜，许盛头疼醒了。许盛哥哥认为这是惩罚的开始，恳求许盛去祈求齐天大圣宽恕。许盛固执地说：“不管我发生什么事，我决不会向那个猴仙祈祷，除非它杀死我！”立刻，头疼消失了。但是，他的大腿的内侧皮肤突然开始溃烂，肿得越来越大，使他异常痛苦。人们告诉他，唯一办法就是向猴仙赎罪，才能医活他的病痛。“胡说！”许盛执拗地说：“我需要一个医生，而非猴仙！”

人们从城里请来一位医生。溃疡开始严重感染，每时每刻都在恶化。尽管医生的技术非常纯熟，但他从许盛腿上抽出许多脓血后才成功地消除溃疡：医生刚一结束手术，许盛的另一条腿上又长出新溃疡，发展与先前一样快，一样疼痛难忍。感染未能排除，许盛继续蒙受痛苦。

但是我们不能从这个故事中得出结论：许盛的病痛是亵渎神明的直接后果。他正确地反对猴神，认为这是毫无价值的迷信。他有很好的见解与坚强的意志，但他的思想却不能强大到自动地同迷信以及别人施加的恐惧作斗争。人类意识创造了强大的神。除非一个人排除了幻想与幻觉，否则他仍有可能对想象中的妖怪祈祷。《西游记》中的人物是邱处机才能的产物，不能从字面上去理解它们。只有把它们作为比喻来看时，我们才能从中学到很多东西。

记住这一点，让我们转到中国文化的另一个传奇方面：古代庙宇和人造神像。从古至今，所有的中国人——从皇帝到最低层的农民——都向天地山川、特别是对他们的祖先，奉献祭品和崇敬。《尚书》记载了文王之子周武王如何推翻殷王朝。象美国革命的祖先一样，在开始进攻时，他向人民控诉殷纣王是一个暴君。为了使这一严正控告更为有力，他指责殷纣王不敬上天。在推翻腐败荒淫的殷王朝后，他宣称自己忠诚于天地和名山大川。

中国许多典籍一方面以极大的崇敬提到上天，另一方面对山河以及在向山河致祭时也表示了类似的敬意。这个观念表明了，在自然崇拜方面的信仰。而且，它承认大自然给人类带来的利益——如粮食、燃料、衣服等等。但是直到道教在中国出现，专门的神才与自然崇拜发生了联系。

根据道教教义，每一座山每一条河都由一位神专管。例如，道教先驱张道陵一直被尊为江西龙虎山的山神。同样，陶弘景被尊为句曲山山神。在大多数情形下，每个山神都在他掌管的山中修炼静坐，大多数道教徒都培养对此山的信仰，认为这些山神是道教神灵。东汉后开始自然崇拜，而更多的细节则出现在宋代。《云笈七签》提到了几百座山及其山神。

祖先崇拜是中国长期的传统习惯。道教徒对他们的祖先也奉若神明。这一习俗可追溯到周代。武王病危时，他的弟弟姬旦（周公）设坛致祭，作石板祭文给父亲文王、祖父季王和曾祖父太王的圣灵。这说明人们对祖先神灵表示极大的敬意，因为祖先神能庇荫子孙。这种祖先崇拜的传统是古代儒道两家所共有的，《尚书》反映了这一点。

每个道观在名称上都与佛教庙宇不同。道教徒根据四个名字给道观分类：观、宫、殿、阁。

观是《易经》中的观卦(䷓)，意为“注视”。传统上，观指皇帝在祭祖前礼仪性洗手的仪式。观卦卦辞是：

观。

盥而不荐。

有孚颙若。

但是，道教徒把这一名字用于道观，它更多地意味着宗教与精神

的洁净。

离北京十里的西山上，有一座最著名的道观——白云观。它是北派道教的中心。白云观建于宋代，它是道教大师邱处机的埋葬地和供人景仰的纪念馆。农历八月十三是邱处机生日，许多人通宵坐在观里“迎神”。人们把它尊为神殿，许多道士参加了建庙劳动。

主持道士很精明，政治权力极大。由于它位于首都附近，道观吸引了皇亲国戚和大臣来观敬香。他们的慷慨捐赠使道观富裕起来，连地面也装饰得精致华丽。19世纪期间，一个名叫高道成(kao Tao-cheng译音)的狡猾道士主持白云观。他依靠秘方，出卖春药，成为北京城的首富。甚至太监头子李莲英也成为他的密切伙伴，通过李莲英他打通了慈禧太后的关节。他的权力极大，不仅参与行贿受贿，而且甚至卷入国际间谍之中。

道观的第二个名字是宫，意为宫殿。它来自天上宫殿名称，老子就住在兜率宫。因为老子是道教先驱而极负盛名，所以许多道观以宫命名，以表示对老子的敬意。如南宋时期道教南派五大师之一的白玉蟾，就住在太乙宫。成仙的“三茅真君”在山莫宫(Shan Mo-Kung译音)受香火。因为他们很有名望，所以江苏省几个道观都以宫命名。

道观的第三个名字是殿，意为大殿。《西游记》第六回多处写到玉帝朝廷，他在凌霄殿召见和命令群臣。因为玉帝是道教三巨头之一——天上君主——所以许多道观出于对玉帝的敬意而以殿命名。

道观的第四个流行名字是阁，意为阁房。这个名字指的是道教三巨头会见的房间。在李约瑟的《中国科技与文明》一书中，有云南三清阁的照片。书中说明，“三清”指的是“道教三巨头”——玉帝、老子和元始天尊。

第十二章 道教仪式

道是一切中国哲学与宗教之源。它象水一样随物赋形。因此，道教仪式与教义随着中国人风俗习惯的发展变化而演进。这样，对中国人的人生和哲学来说，道教比外来的佛教和基督教具有更重要的意义。

中国人长期实行氏族血亲系统，这一般称之为祠堂。祠堂世系经常延续数代。无论怎样估计这种血亲系统都不为过分。对中国人来说，首先要忠诚并尊重氏族。氏族成员所蒙受的耻辱都是他个人和全氏族的耻辱。当代西方所有中国城的人，都深受强大的氏族协会的影响。为纪念春节或祖宗生日，氏族要举行崇拜与献祭仪式，这与西方人庆祝圣诞节与除夕节相似。

道教体系揭示了中国传统的忠诚与崇拜氏族的原因。同一代道教成员构成或长或幼的兄弟关系。姓名第一字采用本氏族的姓，但中间的字就是那一代成员指定的道教的字。例如，《西游记》中三个主要人物就同用中间的“悟”，使他们在同一精神氏族中构成兄弟。姓名最后一字视各人而不同，这与西方人姓名的第一个名字具有同样的目的。

《西游记》第二回写猴王要拜菩提祖师为师。祖师告诉猴王，

他们是那一教派的第十代。这个教派从第一代起，有表示氏系的十二个字。第十代的字是“悟”，意为“了悟”。猴王被取名为孙悟空，意思是他了悟一切皆空。空的概念与意义对佛道两家都是必不可少的。猴王的两兄弟被取名为猪悟能和沙悟净。

在这样的自然氏族中，道教弟子称老师为“师父”，称师父同代人为“师叔”、“师伯”。称师父的上一代为“师祖”、“师叔祖”，等等。反之，长辈称年轻一代为“儿”、“孙”，等等。与中国习俗相一致的是，即使某个道教徒并非这一教派的成员，但由于年长而受到尊重，称他为“道长”。道教徒的其他头衔是“道士”、“法师”、“仙人”和“仙长”。

与此相似，女道教徒运用道教辈份的同一身份体系。未婚的女道教徒叫“道姑”，已婚的女道教徒叫“道婆”。例如在蒲松龄小说《聊斋志异》中，女道教徒辈份是“云”。故事中一位名叫真毓生的年轻人拜访吕祖庵庙，遇见四个年轻的道姑。白云深、梁云栋、盛云眠、陈云栖。“云”是表示辈份的道教名字，而第一字和最后一字则表示各个女子的姓和名。

儒佛道在传道时实行区别对待。白天他们公开论道，任何人都可以听讲。但到传授最重要最秘密的教义时，他们总是选择最得意的弟子，在深夜秘密传授。《西游记》中有这样的故事。小说第二回写菩提祖师升坛讲道，许多弟子在帐下听讲。突然，祖师问猴王：“你的兴趣是什么？”猴王说他想学不死之术。祖师传授了几种方法，但猴王不愿学。祖师很生气，用戒尺在他头上敲打三下，气狠狠地背着猴王。他离开讲坛往回走，倒背着手，关上房门。许多弟子见祖师离去，便责备猴王说：“你真蠢！”尽管别人嘲笑，但猴王还是理解了祖师的真意。猴王半夜三点起身，来到祖师居室后门，见门还开着。他走进去，看到祖师正睡在床上，于是他跪在床前。祖师醒来问道：“为何午夜到此？”猴王说：“您告

诉我半夜三点从后门进来。”祖师见猴王有很好的悟性，很高兴，他把所有的魔法咒语都传给猴王。猴王能腾云驾雾，一个筋斗能翻十万八千里，会七十二变，并会各种武艺。

佛教徒同样选择最聪明的弟子在午夜私传。据说禅宗五祖弘忍，深夜在磨坊传道给弟子慧能。慧能后来成为禅宗六祖，他生活于公元638年至713年。

孔子公开在杏树下授徒数百人，但他也有秘密教义，口授给经过特别选择的弟子。这些教义见于《中庸》一书。书前导言说孔子之孙子思作《中庸》，是因为害怕口授会有误，或者某些重要教导被遗忘。他把这些知识传给孟子，孟子成为儒家学派的亚圣。

在道教教派中，男女教徒学习静坐和赞歌，也学弹各种乐器，以用于道教典礼仪式。道教有服务机构，受雇于公共团体和私人家庭，承担治病、禳灾以及给神魔死者致祭奠酒的仪式和祭文。《红楼梦》第十三回对此有所描写。贾府为举行秦可卿的葬礼，雇了四十九个道士。秦可卿是贾府东支后代贾蓉之妻，她漂亮和善，连仆人也喜欢她。因此，贾府花费巨资为她举行葬礼。四十九个道士做了七次法事，死后每七天做一次，共四十九天。做法事是使死者灵魂更安宁，不受邪鬼恶魔的困扰。

当一个中层社会的人死了，死者家庭就要雇一个或数个道士，根据家庭财力举行一至三天的仪式。道士奏乐念咒，人们相信这对死者有利，即使死者生前有过恶，依靠仪式的效力，也可以免受神的惩罚。

在举行仪式期间，道士用朱砂在两张黄纸上写下死者名字、生日、地址和死日，在黄纸上盖上道观大印。这些黄纸类似西方死者证券。一张黄纸放进棺材，另一张烧掉。人们相信这样做使死者不被当地神灵扣留而能直达天神处所。运棺材到墓地时，道士走在棺材前，摇铃、奏乐、念咒。他们相信死者在离家进入墓

地时，他们能充当死者灵魂的向导。民国至今仍有这种仪式。

另一类仪式是把邪鬼恶魔从户外某地或家里驱赶出去。鬼发出怪叫，以丑陋的形式出现。鬼能使人生病，所以必须把鬼赶走。《红楼梦》第一〇二回就描写了驱鬼仪式。贾府内有一个面积很大的公园，叫大观园。园内假山耸立，溪流纵横，湖泊点缀其间，并有各种树木花卉，走兽飞禽。公园面积很大，但只有很少人住在各种亭院里，而且女人多于男人。有时人们从林中听到各种怪声。他们怕在夜间出去。一些女人生病了，她们开始谈论，怕鬼来干扰。最后决定请道士到大观园驱鬼，使大观园重新安宁。

贾府又一次雇了四十九个道士，由三位法师领头驱鬼。法师们戴上七星冠，披上九宫八卦的法衣。仪式开始，五个道士手持绿、红、黄、白、黑五方旗，站在东、南、中、西、北五个方位。然后他们挂上道教神三巨头的画像，焚香取水，准备做法事。做完这些事后，道士们开始弹奏钟鼓和其他各种道教乐器。三位法师，一位手持宝剑拿着法水，一位捧定七星皂旗，一位持桃木打妖鞭。他们念动咒语，召来许多天兵天将前来捉鬼。

四十九个道士继续挥动小旗，演奏乐器。然后，他们依靠天兵天将的帮助，象一队巡逻兵一样穿过花园，通过山林，进入每座亭院。最后，他们宣称抓了许多魔鬼，把它们装进各种瓶罐，然后贴上封条，法师朱笔书符收禁，以防魔鬼逃脱。做完仪式后，大观园又恢复了安宁。

道教徒不仅为死者服务，而且为儿童服务。道士道婆被指定为新生婴儿的神父神母，人们认为这有助于儿童的平安与宁静。《红楼梦》第二十五回，就写到道教徒马道婆充当贾宝玉的神母。

道教徒相信命运，认为万事皆由命定。他们相信星宿能预测新生婴儿的命运。每个星宿中都有一个神，通过地球运行，每个神轮流值日，值星位置能决定婴儿的好运与灾祸。

儿童在生命早期会遇到各种灾祸：先是落井、蛇咬虎吃，或者会遭受某种灾难，这些可能性都是存在的。道教徒认为，生日决定了某个特定儿童会遭受某种灾难。然后他们便以魔术咒语，或以护身符辟邪物来保护儿童。《红楼梦》第二十九回，张道士送给王熙凤女儿一张护身符，以后每年王熙凤女儿都收到一张新护身符。第六十二回写庆祝贾宝玉生日，张道士送了一张写有宝玉名字与符咒的帖子，并把宝玉那一年的值星告诉他。

人们也请道教徒帮助病人。道教徒运用算命方法，告诉病人为什么得病，什么时候好转，什么时候痊愈。《红楼梦》第一〇二回有这样的描写。

人们还可以到道观去求签问命。在向神祷告后，从竹筒里抽出一张签，签上写有签号，根据签号去查签簿。《红楼梦》第一〇一回，王熙凤生病，到道观去祷告。她抽了一张签，是三十三号。她在签簿的第三十三面上，惊讶地看到一行小标题：“王熙凤衣锦还乡”。上面还有一首诗：

去国离乡二十年，
于今衣锦返家园。

王熙凤并未计划归省娘家，认为这个预言很不可靠。但几年后，她的灵柩被运到出生地去安葬。

在今天的唐人街还能见到这些道教遗风。人们到佛道庙宇，付一小笔钱，就可以抽到一张命签。当然，著名的司命女神运用的也正是同一思想。

我们已经讲了道教徒为私人家庭服务的类型。公民社会组织也雇道教徒履行公共服务，或举行一年中不同的庆典。农历七月十五是重圆节，它是帮助众多鬼魂的节日，道教徒认为这些鬼魂

到处都是。有些鬼魂淹死在河中，要是他们孤苦无助，死者幽灵就一直居于水下。有些是饿鬼，那就要给食物给他们吃。佛道都庆祝重圆节，他们扎成纸船，船上放上燃烧的明烛。道士与和尚一边念咒，一边把纸船放到河里。道士披散头发，一手持剑，一手持魔槌。与此同时向周围撒米饭。他们相信这样做能使饿鬼得到食物，淹死鬼能从水中逃脱，进入再生，不再给人添麻烦。

另一个节日是十月一日，称之为下元。这个节日的目的是驱逐魔鬼，类似西方的万圣节。人们戴上面具装成鬼怪，法师仗剑念咒，其他道士则持剑驱魔。驱魔后，那个地方会更安宁。

道教思想鼓励人们不需法师帮助而自己履行仪式。腊月二十三和二十四日，人们举行送灶神聚会。灶神升天后向玉帝述职，汇报本户人家在这一年是好是坏。天神记下每个人的善恶，据此对世人或奖或惩。人们在这天向灶神敬献香烛、食物、纸马和其他祭品。香烛是特制的，象软糖一样粘。送灶目的是保证灶神对天神只说好话。人们跪下祈祷：“上天育好事，下界降吉祥。”王孙贾曾问孔子：“与其媚于奥，宁媚于灶，何谓也？”^①送灶神正是纪念这个节日。

中国另一个节日叫清明。清明在基督安息日和犹太逾越节之间，但其目的则更近于复活节。在4月4日至6日这几天，全家到墓地去纪念祖先修理祖坟。他们给坟墓加土，把香火食物献给敬爱的祖先圣灵，在坟前烧“冥钱”。如果坟前悲哀的追悼者恸哭失声，那说明死者刚死不久。宋代大诗人高菊磔，描绘了如下场景：

南北山头多墓田，清明祭扫各纷然。

^① 见《论语·八佾》。

纸灰飞作白蝴蝶，泪血染成红杜鹃。

清明不仅是悲悼和理坟时间，也是家人团聚欢庆的节日。各家从柳树上折下树枝，插在门口，这很象基督教徒在复活节前的星期日携带棕榈树枝。全家人一起走到墓地，很象复活节游行庆祝事件。即使是坏天气，这也是一个特别的时间——正象唐代诗人杜牧所写的那样：

清明时节雨纷纷，路上行人欲断魂。
借问酒家何处有，牧童遥指杏花村。

有一幅《清明上河图》，是三十步长的巨幅画卷，描绘北宋都城开封各种社会景象。画面上有河流、土地、拱桥、船只和社会各阶层成员——贵族、官僚、商人、工匠等等。

人们在一年中要举行多种仪式，有各种庆典，为庆祝玉帝生日。本章后列有庆典名单。

很难说这些道教仪式是否真有法力，或者它只是创造一种重要的心理效果。但有些道士为了生财，过分夸大自己的法力。

有位法师，总是夸耀他的驱鬼捉邪的法力，说他可以雇鬼作奴仆。一些邻居看不惯他的傲慢。一天，法师到邻村捉鬼，一个调皮的年轻人见这是个好机会，便教训了这个法师一顿。

法师顺利地驱鬼完毕，得了一大笔钱，带着职业乐器喇叭和铃回村了。突然，他的注意力被路边树上的一种怪叫声吸引住了。他抬头望去，见到一个最可怕的魔鬼。他仍然相信自己的法力，吹喇叭摇铃，但那个火眼碧须的怪物并不害怕，它继续向法师逼近，法师放弃法力拔腿而逃。

吓得魂不附体的法师很快跑到家门，抖成一团，气喘吁吁，

倒在门外，几乎一命呜呼。家里人听到动静，才把他扶回屋里。

第二天他不愿说他的经历。他在屋外散步，发现树上高挂着他的喇叭和铃。从此，他再也不夸耀自己的法力了。

道教庆典一览表

中国月份	日期	节日
一月(2月)	初一	元始天尊生日
	初四	天医孙圣人生日
	初九	玉帝生日
	十五	门神生日
二月(3月)	初二	命运功德神生日
	初三	文神生日
	十五	老子生日
	十九	观世音生日
三月(4月)	初五	清明节
	十五	司命神吴真君生日
	十五	财神赵公元帅生日
	二十三	圣母生日
	二十六	鬼谷子生日
	二十八	东岳大帝生日
四月(5月)	十四	吕洞宾生日
	十八	北极紫星生日
	十八	华佗生日
	二十一	李天王生日
五月(6月)	二十八	神农生日
	初一	南仙长寿星君生日
	十三	圣帝关羽生日

六月(7月)	十五	温天王生日
	十九	观世音得道
	二十四	雷神生日
七月(8月)	十五	地神重圆生日
	十八	西王母生日
八月(9月)	初三	灶神生日
九月(10月)	初九	阎王生日
十月(11月)	十二	猴王生日
	十五	水神生日
	十八	地母生日
	二十五	许真人生日
十一月(12月)	十五	冬至
十二月(元月)	二十三、二十四	灶神升天
	二十五	天神下凡