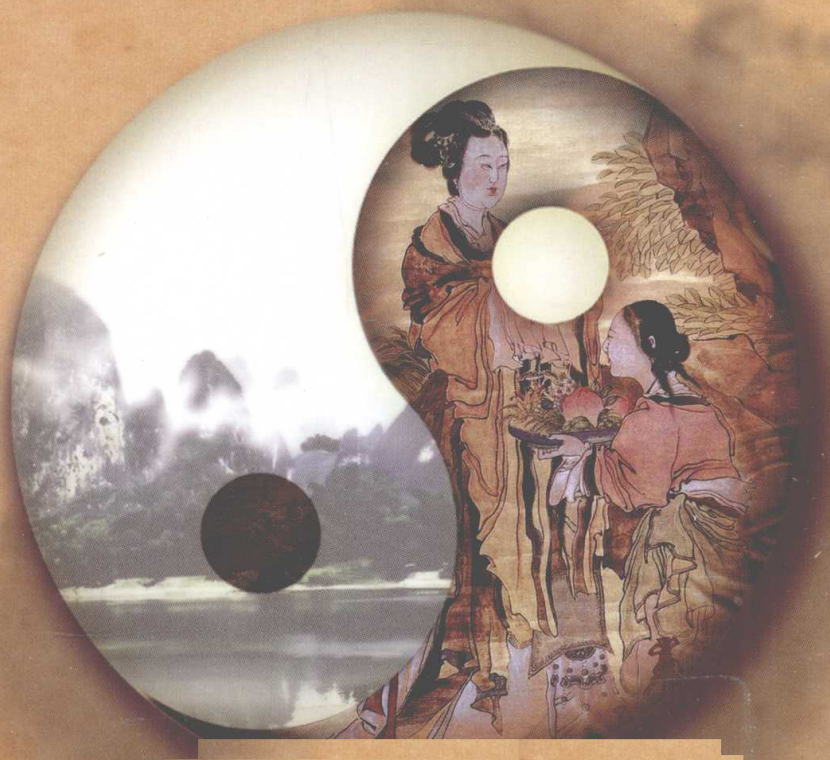


中国道姑

讲述道姑来龙去脉，道姑们的独特人生，风韵故事

展示道姑风貌百态、艺术情怀

—— 独家春秋 著 ——



别样人生

上海人民出版社



“福生于清俭，德生于卑退，道生于安静，命生于和谐，患生于多欲，害生于轻信，祸生于多贪，罪生于不仁。”

晋代道姑、道教上清派第一代宗师 魏华存

内容提要

道教，充满着神秘与想象，中国历史上，道教曾经为一种无国教之名而行国教之实的宗教。在中国道教史上，女道士是一个不可忽视的群体。在历史的长河中，她们被列入“三姑六婆”之中，长期被人贬抑，成为被人取笑、调侃的对象。这与她们丰富的阅历、多彩的人生、复杂的社会关系的状况是不相适应的。在道教发展的过程中，道姑与道士一样，无论是在道观建设、斋戒修行，还是在参与政事、涉及文艺等方面，都留下了一个个历史故事，一段段趣闻轶事，一处处遗址遗迹。但时至今日，尚无对道姑的历史、人物、才情进行系统叙述的书籍。事实上，道姑本身就是一部引人入胜、令人难忘、叫人感叹的书。本书以史为据，以文学笔法，介绍道姑来龙去脉、道规戒律，记录道姑人生百态，展示道姑艺术情怀，再现道姑生存轨迹，给读者留下趣味别致、难以忘怀的印象。

对于她们的独特人生，人们有了解的需求；对于她们的风韵故事，人们有探究的兴趣；对于她们的才貌特长，人们有窥视的喜好。本书配有历史照片，文字轻松，是一部难得的道姑生活的生动写照。



上架建议：宗教·历史人物

ISBN 978-7-208-09631-8



9 787208 096318 >

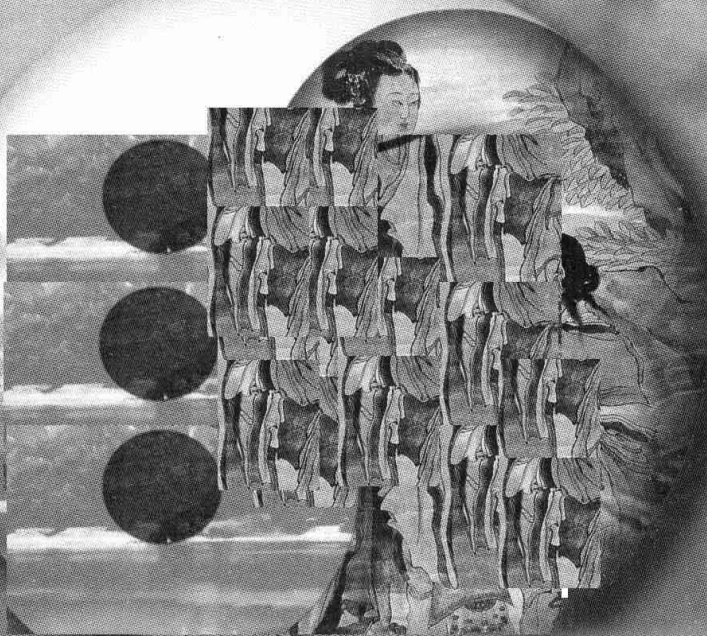
定价：33.00元

易文网：www.ewen.cc

中国道姑

讲述道姑来龙去脉，道姑们的独特人生，风韵故事
展示道姑风貌百态、艺术情怀

—— 独家春秋 著 ——



别样人生

上海人民出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

中国道姑别样人生/独家春秋著. —上海: 上海
人民出版社, 2010
ISBN 978 - 7 - 208 - 09631 - 8

I. ①中… II. ①独… III. ①道姑—人物研究—中国
IV. ①B959.92

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 214474 号

责任编辑 苏贻鸣
美术编辑 杨德鸿
封面装帧 董一瑜

中国道姑 别样人生

独家春秋 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)

世纪出版集团发行中心发行

上海商务联西印刷有限公司印刷

开本 720 × 1000 1/16 印张 18.5 插页 2 字数 258,000

2011 年 1 月第 1 版 2011 年 1 月第 1 次印刷

印数 1 - 4,250

ISBN 978 - 7 - 208 - 09631 - 8/K · 1725

定价 33.00 元

目 录

001 引言: 写出真实的道姑

道士群体,不是男性道徒的一统天下,而是男女道徒阴阳互补的组合
道教与道家(002) “中国根柢全在道教”(003) 道教研究上的“重男轻女”(006) 道姑在道教史上应否占有一席之地?(007)

009 第一章 探本求源说道姑

女性修行者在历史上有着自己的女道士、女冠、女官、女真、道姑、坤道等独特的称呼。女子入道,主要有崇尚清修、摆脱婚姻束缚、以此作为达到世俗目的之手段、有异兆昭示等类型。女子入道,以得到法箓作为标志。而要得到法箓这种入道的凭证,有着相当繁琐的仪式

009 一、道姑的不同称谓

道士称谓及等次类别(009) 女道士(011) 女冠(012) 女真(013) 道姑(014)

015 二、女性出家奉道原因面面观

自幼慕道(015) 抗拒婚姻(019) 受到感召(020) 生病而出家(026) 了却尘世俗缘(027) 暗度陈仓,异类出家——杨玉环入道(028) 屈从于外在压力(030) 矢志义节入道(031)

032 三、女子入道的手续及其戒律

七等法箓(032) 睿宗公主入道受箓(034) 宋朝皇后的传授法会(036) 受持戒律名目(037) 传度受戒科仪(040) 授戒盟文(042)

043 第二章 道姑演进的历史轮廓

“最早的道姑”应为一群有着共同追求的同道者。魏晋南北朝时的女道士,为数不少。唐代的女道士队伍呈现出独有的特点。宋金元时期,人们对出家有着异乎寻常的热情。明清时期道教逐渐走向衰落。女修者在黄天教



中有着相当高的地位。红阳教教徒中妇女占了很大的比重

043 一、早期的女性修炼者

最早的道姑(043) 张氏夫妇得道升天(044)

046 二、道姑在各个朝代的兴衰毁誉

上清派第一代宗师(046) 道士女冠地位高于僧尼(047) 朱熹劝女道还俗(050) 限定放度女冠人数(052) 宫中斋醮以宫女充女冠(053) 以女修者为主要信徒的民间宗教(054)

056 第三章 道姑的另类生活

道姑与世俗中人的外在区别,首在服饰。道人的居所,从无到有,从简陋到较为完备,经历了一个相当长的过程。女冠居住的宫观,有规模很大、极为壮观的,也有建筑局促、不为人所注目的。道姑的修行炼养,是入道女性为了达到成为女仙的理想境界所采取的各种方法和实践。它有着与男性的修炼不尽相同的内容。斋醮活动的主题:一为祈福谢恩,祛病延寿,祝国迎祥,祈晴祷雨,禳灾解厄,祝寿庆贺;一为摄召亡魂,沐浴渡桥,破狱破湖,炼度施食

056 一、服饰:凤冠霞帔

上褐下裙(058) 冠帻并用(059) 靴履圆头阔底(059) 服饰必须依制穿着(060)

062 二、居所:洞天福地

香靄丹霞洞(063) 宫观制度的基本确立(064) 花费巨资大营宫观(067) 依山结庐(072) 道教名山(074)

077 三、修行:女丹炼养

“女丹之祖经”(078) 太阴炼形(081) 筑丹基(087) 斩赤龙(089) “阳神出顶”(093) 女修功法的不同代表(095)

098 四、法事:修斋设醮

斋醮科仪(098) 唐代皇帝的生日忌日法事(100) 斋醮达到“月无虚日”(101)

103 第四章 身陷政治漩涡中的“清修者”

帝王把道姑当作座上宾。中国历史上有很多后妃公主披戴入道。唐代入道为女冠的后妃、公主、宫人，见诸正史记载的就有30来人。入道的宫人不安于冠袍经卷生活，却在步虚声里以祝福君王图谋个人好处

103 一、帝王对道姑的宠信

把“寿春农民妻”迎入后宫(104) 司马道子取悦女道(104) 让风流女道伴驾(105) 虞仙姑穿行在徽宗蔡京之间(107) 宋高宗赐封“寂静先生”的宋代名道姑唐广贞(107) 焦奉真历事四朝“深当圣心”(108) 后妃公主对道姑的礼敬(109)

110 二、离家入道的后妃公主

唐代入道的后妃公主宫人(111) 女道士成为儿媳妇变身贵妃的“法宝”(112) 孟氏皇后被废入道(115)

116 三、道姑干政现象透视

五斗米道的发展得益于其女修者(117) 丁谓与女道士的相互利用(117) “交通声气，贿结权要”的广真(118) “归真之门，车马辐辏”(120)

121 第五章 道姑在文学作品中的精彩呈现

道姑的可鄙、可恨、可恶、可诛之处和可敬、可亲、可怜、可爱之点尽情展现在《红楼梦》、《牡丹亭》、《长生殿》、《马丹阳度脱刘行首》、《秦修然竹坞听琴》等小说、剧作和众多的诗词歌赋中

121 一、《红楼梦》中蕴“道”意

《红楼梦》中道教的踪迹(122) 道姑学会念经咒(123) 水月庵里肮脏事(123) “宝玉寄名的干娘”(124)

126 二、侠骨红尘染“道”情

石道姑帮忙让杜丽娘还魂(127) 道魔斗法正胜邪(129) “南向”塑造江湖奇侠(131)



135 三、传奇元曲展现多彩道姑

从《长恨歌》到《长生殿》(136) 《马丹阳度脱刘行首》(138) 郑彩鸾“丢了冠子”还俗(140) 何仙姑乃“第一衰媪”(143) 多部女仙集传的专门著述(145)

146 四、诗词歌赋中的道姑

李商隐的女冠诗无人可比(147) 秦观写诗咏女冠(150) 还俗论世显真言(151) 丹阳子作词赠道姑(152) 温庭筠首倡词牌“女冠子”(157) 不同文人笔下的“女冠子”(159) 元代散曲曲牌也用“女冠子”(162)

165 第六章 道姑对文学艺术的贡献

历代道姑中,能诗会文者并不少见。唐代女冠中诗名之盛,以李冶、鱼玄机为最。有的道姑,把道教教义用韵文或诗歌的形式表现出来。在琴棋书画领域里,留下了艰难跋涉足迹的道姑

165 一、唐代道姑中的诗人

“恐为失行妇人”的风流女道李冶(166) 李冶所结交的众多文人(168) 命运因男人而扭曲——诗才情殇之鱼玄机(171) 女僮绿翘被裸笞而毙(172) “未能忘解佩荐枕之欢”(177) 媚娘使粤绣名扬天下(181)

183 二、以诗载“道”

魏华存“降授”《黄庭内景经》(184) 重在普度的道意诗(186) 曹文逸的《灵源大道歌》(188) 孙不二女丹清修诗作(190) 不同女修者的胎息诀(192) “性中自有妙莲花”(194)

195 三、才情俱佳的道姑

“古今绝艺”薛涛笺(196) 吴彩鸾写经(199) 官素然的《明妃出塞图》(201) “画中人”卞赛令纪晓岚称叹(203) “以文艺名”的韵香(204) 道教音乐中的道姑韵味(208) 崂山道乐的发展得益于精通音律的官妃(209)

213 第七章 名人与道姑的爱恨情仇

面对着既有才又有貌的道姑,不少文士难以控制自己的感情,与道姑上演了一幕幕富于戏剧色彩的爱恨情仇。元严婉转拒绝张平章的求婚。唐代女道士在道教内外都有异性朋友,甚至有情人。玉真公主被李白、王维两大诗人才子追求。卞玉京走进吴梅村的情感世界

213 一、名人对道姑的不同态度

把求婚高官窘得悚然而出的元严(213) 诗坛名人与名女冠的交游(216)

217 二、“只羡鸳鸯不羡仙”的世俗追求

“梦中怀孕”(218) 骆宾王代女道士王灵妃赠诗李荣(219) 李商隐与宋华阳的恋情(221) 李白王维求宠玉真公主(223) 女冠的美艳与多情(227) 卞赛与吴梅村镜花水月般的情缘(228)

235 第八章 存储在人们记忆中的道姑

道姑既鲜为他人所知,又成为好事者猎奇的热点。道姑在修炼水平上呈现出高低差别殊异的状况。道姑个人潜能的发挥,基本上由其修道之精勤与否、用心的努力程度决定。峨眉派的祖师原为道姑。李隆基偷偷把小道姑带回长安。杨贵妃流落到“玉妃太真院”。魏华存留给后人的遗产。唐德宗《敕果州女道士谢自然白日飞升书》。《张果老倒骑毛驴过桥图》

235 一、自我修炼和解人厄难的道术

达到尸解境界(236) 飞升上天界(237) 永葆青春之貌(239) 为他人救难解厄(239) 用针灸法治疗肿瘤(240) 运用传统医学指导内炼养生(241) 赵仙姑的治病秘方(244) 武当山唯一的坤道道医(246)

247 二、人的潜在在道姑身上的体现

辟谷(247) 精于占卜的李素之女(249) 言人祸福“往往有验”的潘章妾(250) 樊云翘开“妻管严”先河(250)



252 三、峨眉派武功道姑创

峨眉派功法绝技(252) 峨眉祖师乃道姑(253) 女子防身术——
峨眉拳技击秘诀(253)

256 四、道姑的传说与遗迹

麻姑屡见东海变桑田(257) 杨敬真的“不翼而飞”(259) 老子故里的石棺(261) 杨贵妃的生死之谜(262) “今日无税”碑的传说(266) 集贤峰下“结草为庐”(268) 唐德宗下诏褒美谢自然(271) 颜真卿亲书“花姑”黄令微仙坛碑(274) 香殿留遗影(277) 修炼之处有仙井(279) “挂绿荔枝”的由来(280) 许氏坠钗洲(281) 云台观的“盘山诗”和“驴形画”(282)

284 附录: 主要参考资料

287 后 记

道士群体，不是男性信徒的一统天下，而是男女信徒阴阳互补的组合

引言：写出真实的道姑

2009年11月15日，武汉长春观住持吴诚真大师正式升座为方丈，成为道教创立1800余年以来首位女方丈。道教世界中，方丈是对道教十方丛林最高领导者的称谓。方丈的选拔很为严格，被选者必须受过三坛大戒，而且接过“方丈法”，德高望重，戒行精严，并受全体道众拥戴。长春观住持吴诚真大师，因在广大道众和信众中享有较高德望，在道教义理、经忏科仪、音乐等方面具有较深造诣而升任长春观方丈。一位宗教研究学者曾说，道教在女方丈的确定方面，要比佛教保守得多，而升座的条件更为苛刻。在佛教历史上，有过女方丈，但远不如道教女方丈有地位。

道教创教数十代，竟然到了当代才出了一位女方丈，从而成为世人瞩目的事件。

近年来，道家“天人合一”的思想日益受到重视，并引起了西方的兴趣，道教获得了更多关注。在中国的诸多宗教中，道教是中国固有的一种古老宗教，形成于东汉时期，距今已有1800余年的历史。它正式开始有实体活动是在东汉末年出现的太平道和五斗米道，而《太平经》、《周易参同契》、《老子想尔注》三书则是其信仰和理论形成的标志。它的教义与中华本土文化紧密相连，深深扎根于中华沃土之中，具有鲜明的中国特色，并对中华文化的各个层面产生了深远影响。



道教与道家

道教奉老子为教主,是因为道家哲学思想的最早起源可追溯到老子与庄子。值得注意的是,道教与道家是决然不同的两码事。道家所讲的道学不是宗教,也不主张立教。《老子》是道家思想的源流,被后世的张道陵等人奉为“经书”,并不是“太上老君”为布道而写的经书。一般学术界认为,道教的第一部正式经典是《太平经》,完成于东汉,因此将东汉时期视作道教的初创时期。道教教义中虽有道学成分,但远远不足以代表道学精神,远远不足以传达老庄思想。二者万万不可混同。

道教以“道”名教,或言老庄学说,或言内外修炼,或言符篆方术,认为天地万物都由“道”而派生,即所谓“道生一,一生二,二生三,三生万物”,社会人生都应法“道”而行,最后回归自然。具体而言,是从天、地、人、鬼四个方面展开教义系统的。天,既指现实的宇宙,又指神仙所居之所。天界号称有三十六天,天堂有天门,内有琼楼玉宇,居有天神、天尊、天帝,骑有天马,饮有天河,侍奉有天兵、天将、天女,其奉行者为天道。地,既指现实的地球和万物,又指鬼魂受难之地狱。其运行受之于地道。人,既指总称之人类,也指局限之个人。人之一言一行当奉行人道、人德。鬼,指人之所归。人能修善德,即可阴中超脱,脱离苦海,姓氏不录于鬼关,是名鬼仙。神仙,也是道教教义思想的偶像体现。道教是一种多神教,沿袭了中国古代对于日月、星辰、河海山岳以及祖先亡灵都奉祖的信仰习惯,形成了一个包括天神、地祇和人鬼的复杂的神灵系统。道教提倡无极、元极、太极。

道教徒有两种:一种是神职教徒,即道士。据《太霄琅书经》:“人行大道,号曰道士”,“身心顺理,为道是从,故称道士”。按地域分,道士有茅山道士、罗浮道士等;从师承分,又有正一道士、全真道士等;按宫观中教务分,还有称为当家、殿主、知客等的。另一种是一般教徒,人称居士或信徒。

道术是道教徒实践天道的重要宗教行为,一般认为它有外丹、内丹、服食和房中等内容。外丹,指用丹炉或鼎烧炼铅汞等矿石,制作人服后能长生



不死的丹药，唐以后渐被内丹术所代替。内丹，为行气、导引、呼吸吐纳之类的总称，指用人体作炉鼎，使精气神在体内凝结成丹而达到长生不死的目的。内丹之术自金元以后逐渐盛行，其渊源可上溯至战国时期，对于中国的医学和养生学有过很大的影响。服食，指用服食药物以求长生。

“中国根柢全在道教”

道教在创立之后的相当长的时间里，成了一种无国教之名而行国教之实的宗教。正因此，鲁迅在1918年8月20日致许寿裳的信函中指出：“中国根柢全在道教……以此读史，有多种问题可以迎刃而解。”（《鲁迅书信集》上卷）在《而已集·小杂感》一文中，鲁迅再次诠释：“人往往憎和尚，憎尼姑，憎耶教徒，而不憎道士。懂得此理者，懂得中国的大半。”显然，他把道教当成了解开全部中国历史之谜的钥匙。

道教在中国古代渗透到社会各个层面的状况，是由各种因素决定的。其中，既有帝王将相及王公大臣崇奉道教、笃信道术、迷信道士的做法在起作用，也有广大民众不分青红皂白，一味对道教顶礼膜拜的心理在作祟；既有道外之人通过制造神话在推波助澜，也有道教中人借助对自己的张扬不断扩大影响……不管上述因素是在单一还是综合地发挥作用，都使道教从幼稚走向成熟，从底层民众的宗教发展成为官僚士大夫也厕身其间的宗教，从当政者的异己力量演变成统治者的支持力量。简言之，道教变成了全社会的宗教。

在中国历史上，崇信道教的皇帝不胜枚举。仅有唐一代，由于皇帝与被尊为道教教主的李耳同姓，几乎所有的皇帝都加入了信道者的行列。纵然圣明之君唐太宗李世民心中对道教存有看法，认为“神仙事本虚妄，空有其名”（《旧唐书》卷2），但追求长生不老的欲念使他也未能免俗。在道士王远知预测他将为“太平



《三教图》



天子”并玩了一套把戏之后，太宗竟投到了道教门下，据说还领受了三洞法箓（《全唐文》卷712）。结果，由于轻信长生存有妙方，“发使天下，采诸奇药异石”，并吃了一个名叫那罗迺娑婆的天竺方士所合的延年之药而中毒身亡（《旧唐书》卷198）。“明主”尚且如此，昏君就不必说了。

皇帝率先“垂范”，很多士大夫便继起效仿，紧紧追随，唯恐不及。

宋真宗赵恒是中国历史上著名的崇道皇帝。在即位的前十年中，他只是一般地崇奉道教，并不十分热衷；后十余年间，他利用道教来神化宋皇朝，形成了全社会崇道的情况。这中间，皇帝的主观意愿固然重要，不过，王钦若、丁谓等大臣投圣上之所好、从旁大力怂恿也是一个不可忽略的因素（任继愈主编：《中国道教史》第12章）。

明代政治的黑暗有其特殊的时代根源。其中，皇帝迷信道士、崇尚方术、倚重以信道为名行揽权之实的大臣等因素最为关键。明世宗朱厚熜在位的45年是明朝最崇道的时期。当时，皇帝重用、贬黜朝臣多以其所作之青词为主要依据，因而大臣往往无心他顾，而日夕以青词为务，希图进幸。“功夫”不负“有心人”，因为青词而得到皇帝宠信重用者不少，仅入阁成为宰辅的重臣就有夏言、严嵩、徐阶、李春芳、严讷、郭朴、袁炜等多人。

皇帝、大臣对道教的好恶，在很大程度上取决于当时的道士所做的工作。道士迎合了当权者的需要，道教也就取得了崇高的地位，作为信仰个体也就可以呼风有风、唤雨得雨了。

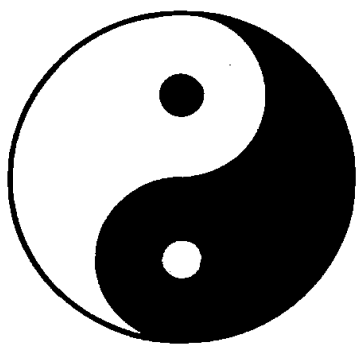
陆修静是南朝前期著名的道士。在中国道教史上，他是一个融合天师道与神仙道教、使早期民间道教发展为以奉持三洞经典科戒为特征的官方新道教的大师。对于陆修静着意改造民间道教的用意，连佛教信徒在带着教派的偏见进行指责时也不得不加以承认。唐释道宣在《广弘明集》卷4中指出：“昔金陵道士陆修静者，道门之望，在宋齐两代，祖述三张，弘衍二葛。郗张之士，封门受箓。遂妄加穿凿，广制斋仪，糜费极繁，意在王者遵奉。”

道宣对陆修静在使道教成为官方认可的宗教方面所做努力的评论，是颇中肯綮的。当然，新道教的创立，决非陆修静一人之力所能完成。它凝聚



了很多高道炼师的心血，是他们共同努力的结果。

唐代是中国道教第一个全面发展的繁荣时期。当时，得到皇帝宠信的道士数以百计。唐高祖时，道士歧平定被授为紫金光禄大夫，其他助其建立唐朝的道士则被授为银青光禄大夫。唐太宗当政后，因预告符命有功被授为朝散大夫的王远知改授为银青光禄大夫，并在茅山建太平观供其修道。道士孙思邈因在隋初预言“过五十年，当有圣人出”（《旧唐书·方伎列传》），被唐太宗召至京师，欲授以官，后因孙固辞而作罢。唐玄宗统治时期，崇道之举比之前朝有过之而无不及。知辟谷、导引、服饵等方术的道士司马承祯深得玄宗信任，曾两次被召至京城，并充任金仙、玉真公主入道后的老师；道士张果不仅被玄宗召至宫中询以神仙方药之事，还几乎因为皇帝的许诺成了玉真公主的驸马爷（《旧唐书·方伎列传》）。



道教阴阳鱼

明代，道教从停滞开始走向衰落，但道士在社会各个层面的影响并未因此而缩小。道士李孜省曾官至礼部左侍郎，掌通政司事。此人阴险毒辣，对异己必欲除之而后快。当时因李孜省进谗言而得罪者近20人，而阴附之以谋进者亦数十人，所以《明史》称“缙绅进退，多出其口”（《明史》卷307）。

李孜省之后，朝官之升降黜陟，出自道士之口的事更趋严重，终于酿成了明朝政坛上党祸不断、政争频繁的局面。“自李孜省擅宠，荐引乡人彭华入阁……同省大臣皆因之以进。厥后孜省既败，焦芳用事，衔孜省辈之黜己……使不得选朝官，誉北诋南，相寻报复，党祸之结，自此始矣”（《明通鉴》卷35）。

不管是何种因素所促成的，作为中国古代一个特殊的社会阶层，道士的影响相当广泛而且深刻。很多道士与王公大臣交往甚至被皇帝委以重任，便是最好的证明。

行文至此，一个问题开始凸显。在中国古代社会某些特殊的历史阶段内扮演了影响社会发展进程角色的道士群体，究竟是男性道徒的一统天下，还是男女道徒阴阳互补的组合？



道教研究上的“重男轻女”

本来,这是一个不成其为问题的问题。因为不管何时何地,凡有男性的地方,总有女性相随。在宗教的世界里也是如此。然而至今为止出版的各种道教史专著中,女道士的记录不是语焉不详就是一笔带过。这就不能不使人对女道士的存在产生疑问了。

其实,在中国道教发展历史上,女道士是一支不可忽视的力量。

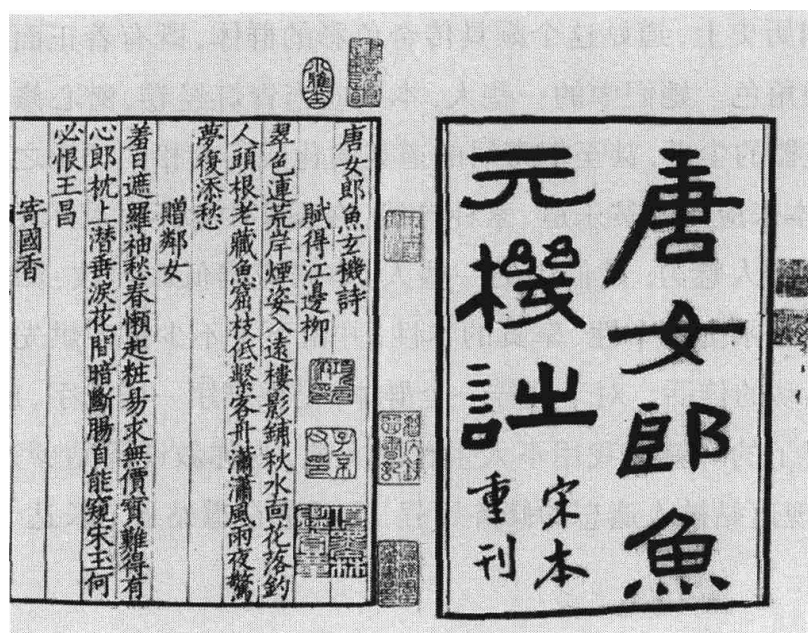
《黄庭经》是道教上清派的重要经典,全真道的功课之一,在教内被誉为“寿世长生之妙典”。它以古道经中人身脏腑各有主神之说为本,结合古医经脏腑作用理论,以七言韵文形成,阐述道教内修医理根据,强调固精炼气,提示长生久视要诀。这部在道教史上有着不小分量的经典,就是经由晋代女道士魏华存传授而广为人知的。由此,她被奉为上清派第一代宗师,并获得南岳夫人的尊号。

与魏华存相比,陶弘景女弟子钱妙真的道教造诣、修炼水平稍逊一筹,但她在业师到茅山建立上清道团之初,即追随陶弘景在中茅山燕洞口设立燕洞宫进行修炼,为茅山成为道教上清派的中心贡献出了女道士的一份力量。

在古代道士中,擅文学艺术者为数不少。暂且撇开男性道士不谈,仅女道士中有名的就有唐代的鱼玄机、李冶、谢自然、吴彩鸾,五代的耿先生,金代的宫素然,清代的卞赛、侍莲等。

鱼玄机是有着道士诗人、诗人道士双重身份的复杂女性。她遁入道门,实在是不得已而为之。但既成为女道士后,她便利用唐代社会不尚礼法、男女大防较为宽松的环境,放任自己的感情,过起了“半娼式”的生活。她交结名士大夫多人,与他们互有唱和,留下了不少能反映她的心态、情感的诗作。后世流传有收录她所创作诗歌的专集《鱼玄机集》。此书的宋刻本曾先后为黄丕烈、袁克文、傅增湘等著名藏书家收藏,现保存于北京国家图书馆。

在中国道教史上,自立门派成为道教一个派别开山祖师的女道士凤毛



《唐女郎鱼玄机诗集》

麟角，孙不二是其中之一。孙不二是全真道遇仙派创始人马钰的妻子，王重阳七大弟子中唯一的女徒弟。她创立的全真道清净派吸引了很多人参加。她在弘扬道法方面的业绩，使她先后于至元六年（1269年）、至大年间（1308—1311年）获得了“清静渊贞顺德真人”、“清净渊贞玄虚顺化元君”的封号。

魏华存、钱妙真、鱼玄机、李冶、谢自然、孙不二、卞赛、侍莲等出人头地的女道士，毕竟只占有很小的比例。大多数的女道士还是默默无闻地生活、修炼。但是，默默无闻并不意味着可以弃之不顾。从根本上说，在后者的衬托下，前者才能显示出独特之处。

道姑在道教史上应否占有一席之地？

女道士在道教发展过程中所释放的能量、所产生的影响、所留下的遗产，乃至取得的“三姑六婆”的骂名，无不昭示人们：一部完整的中国道教发展的历史，记录下男女道士的活动是必不可少的。在道教史花了几几乎所有的笔墨描写男道士的今天，我们不应该再对本应由女道士所占的一席之地被人为地剥夺掉而无动于衷了。



在中国历史上，道姑这个颇具传奇色彩的群体，既有着正面的形象，也有着负面的角色。她们中的一些人，本来应当青灯经卷、潜心修炼，可事实上却不避喧嚣的尘世，甚至把寄居的道观演化成了变相的淫乐之所；她们中的一些人，本来应当安贫乐道、素朴自然，在现实中却不时展示出绚丽多姿、长袖善舞的个人魅力；她们中的一些人，本来应当低调内敛、深居简出，但实际上却有着张扬的个性、率真的本性，并留下了不少被冬烘先生指责、令真情之士感动的佳话。对于这样一个群体，是很难用一段文字，或简单的几句话概括得了的。就让我用不太生花的文笔，为你叙说道姑少为人知的另类生活，再现道姑被人遗忘的修炼历程，揭开蒙在道姑身上长达千年的神秘色彩吧！

女性修行者在历史上有着属于自己的女道士、女冠、女官、女真、道姑、坤道等独特的称呼。女子入道，主要有崇尚清修、摆脱婚姻束缚、以此作为达到世俗目的之手段、有异兆昭示等类型。女子入道，以得到法箓作为标志。而要得到法箓这种入道的凭证，有着相当繁琐的仪式

第一章 探本求源说道姑

道姑是一个特殊的社会群体。其在中国古代人口中所占的比例虽然为数不大，然其在社会上的整体影响却并不太小。道姑出家后，道教戒律的束缚固然使其失去了一般人所能享受的生活内容，但在中国古代，出家奉道的女子依然不绝如缕。这是一种很奇特的社会现象，也是一种相当有趣的文化现象。要解释这种现象，首先必须从道姑的概况谈起。

一、道姑的不同称谓

道士称谓及等次类别

道教是产生于公元2世纪前后、以先秦时的巫术和秦汉时的神仙方术为渊源的宗教。从这种宗教产生之初起，社会上就有不少虔信的男女修行者，他们是中国道教史上最早的道士。此时的道士完全有别于战国秦汉时的方术之士，已是一种专门从事道教活动的宗教职业者。据《太上洞玄灵宝出家因缘经》载，所谓道士，有三种意思：一为出家，二为入道，三为舍



凡。“总此三者，名为道士。所以名为道士者，谓行住坐卧，举心运意，唯道为务；持斋礼拜，奉诫诵经，烧香散花，然灯忏悔，布施愿念，讲说大乘，教导众生，发大道心，造诸功德，普为一切，后己先人，不杂尘劳，唯行道业。”《一切道经音义妙门由起》也称，之所以把信奉道教的人称为道士，“以其务营常道故也”。

道士修行有精粗之分、优劣之辨，因而他们之间有着不同的等次。对此，道教经籍不仅予以认可，而且还据此作为标准以区分道士。《洞真太上太霄琅书》按道士奉道精勤粗劣的不同，将其分为在世、出世、在家、出家、游涉、幽居六种。《太上洞玄灵宝出家因缘经》则分道士为七阶：“一者天真，谓体合自然，内外淳净；二者神仙，谓变化不测，超离凡界；三者幽逸，谓含光藏辉，不拘世累；四者山居，谓幽潜默遁，仁者自安；五者出家，谓舍诸有爱，脱落嚣尘；六者在家，谓和光同尘，抱道怀德；七者祭酒，谓屈己下凡，救度危苦。”稍后，《三洞奉道科诫》亦按此划分，只是去掉了“幽逸”，并称道士“乃方外之士也”，“今之道士即出家道士也”。

除了按道术高低划分道士级别外，隋唐时期还流行年龄划分和经箓法服划分法。依道士出家年龄分阶是由唐代朱法满道士提出来的。按他的说法，自7岁至11岁名为蒲车道士，12岁至14岁名为清信道士，15岁至19岁名为施惠道士，20岁至60岁名为弘护道士，70岁至90岁名为住持道士。另一种按道士所受经箓法服之高低分等的方法发端于南朝梁代，流行于隋唐时期。按这种划分法，道士有着正一、高玄、洞神、升玄、洞玄、洞真、大洞、三洞、居山、洞渊、北帝太玄等类别，其中三洞道士因经初盟、中盟和大盟，遍受三洞经箓而居于最高地位。

另外，道士还有出家、在家之分。此在家、出家的分别与《洞真太上太霄琅书》中的划分方法不同，是以道士是否居住宫观作为标准的。道士出家之风始于南北朝时，但直到北宋，道士蓄妻纳妾者仍相当普遍。所以宋人王楙说：“黄冠之教，始于汉张陵，故皆有妻孥，虽居宫观，而嫁娶生子，与俗人不异。奉其教而诵经，则曰道士。”（《燕翼贻谋录》卷3）尽管宋王朝曾严令禁止道士嫁娶，规定“道士不得蓄养妻孥，已有家者遣出外居止，今后不许



私度,须本师知观同诣长吏陈谍给公凭,违者捕系抵罪”(《燕翼贻谋录》卷3),可收效甚微。及至金元全真道兴起后,规定道士必须出家住宫观,这一派道士始从家庭生活中完全摆脱出来。不过,当时仍然有不少道士过着亦道亦俗的生活,在家的正一道道士就是其中主要的一个派系。

对于一般信奉道教教义并修习道术的教徒而言,道士之名可谓名实相符。然而由于道士本身修行程度有深有浅,教理造诣有高有低,而且另有是否出任教职的差别,所以道士还有其他不同的称谓。主要有道人、黄冠、羽客、居士、先生、真人、天师、大师、法师、炼师、律师、祖师、宗师、住持、方丈等。

不管是道士、道人、黄冠,还是羽客、羽士、天师、真人,一般是对男性修行者的称呼,女性修行者通常不套用这些称谓。她们有着属于自己的女道士、女冠、女官、女真、道姑、坤道等独特的称呼。

女道士

按性别把男性、女性道教徒分别称为道士、女道士,是道教由民间宗教发展到由官方认可的宗教的产物,现在虽然很难判定女道士之名究竟从何时由道士这一称呼派生出来,但在中国道教史上,女道士却是对修道女性的最主要的称呼。这在古代史籍碑传中不乏记载。“暨慧琰,吴兴余杭人也。幼出家为比丘尼。后舍尼为女道士,遂入居天目山,断谷服食……”(《三洞珠囊》卷1);“浙西送到绝粒女道士施子微”(《旧唐书》卷17“本纪第十七”);“女道士等奉为皇帝稽首斋戒,焚香庄严”(《立春日玉晨观叹道文》);“诗人写人物,态度至不可移易。元微之《李娃行》云:‘髻鬟峨峨高一尺,门前立地看春风’,此定为娼妇。退之《华山女》诗云:‘洗妆拭面著冠帔,白咽红颊长眉青’,此定是女道士……”(《彦周诗话》);“季兰,名冶,以字行,峡中人,女道士也……”(辛文房著:《唐才子传》);“唐世武曌、杨玉环,皆为女道士……一代妃主凡为女道士可考于传记者四十余人”(龚自珍撰:《上清真人碑书后》)。

在中国古代,道士有着黄冠的别称。之所以有这种说法,传说有两个来



源：道士所戴的束发之冠，用金属或木类制成，颜色呈黄色，故称黄冠，并据此作为道士的别称。此其一。第二，据《新唐书·方伎传》载，李淳风之父李播，“仕隋高唐尉，弃官为道士，号黄冠子”，后世便以此指代道士。尽管这两种说法大异其趣，在出现时间上也有先后之别，但从隋唐开始，道士、黄冠的称呼基本上是可以互换的。

女冠

唐代，不仅男道士头戴黄冠，以明其独特的修道之士的身份，连女道士也头顶黄冠，招摇过市。在中国古代社会，女子一般是不戴冠的，凡有冠者通常就是女道士。与称男道士为“黄冠”不同，女道士偶称“女黄冠”，而习称“女冠”。如“修持尽是女黄冠，自小辞家学住山”（刘克庄：《紫泽观》）。

女冠之称，盛于唐宋时期。披阅正史，随处可得这样的资料。唐朝初年，刚得皇位的高祖李渊就下诏，“命有司沙汰天下僧、尼、道士、女冠，其精勤练行者，迁居大寺观，给其衣食，毋令阙乏”（《资治通鉴》卷191“唐纪七”）。“欲使玉石区分，薰莸有辨，长存妙道，永固福田，正本澄源，宜从沙汰诸僧、尼、道士、女冠……”（《旧唐书》卷1“本纪第一”）。李世民当权之时，规定“至于称谓，道士、女冠可在僧、尼之前……”（《广弘明集》卷25）。中唐、晚唐时期，女性修道士虽也称女道士、女官，但称其为女冠的比例明显要高得多。唐王建《唐昌观玉蕊花》诗曰：“女冠夜觅香来处，唯见阶前碎玉明。”

入宋以后，女道士继续被称为女冠。尽管在宣和元年（1119年），赵佶心血来潮，下令“改女冠为女道，尼为女德”（《宋史》卷22“本纪第二十二”），然女冠之称，并未因此而消失。“庆元二年（1196年）……金定僧、道、女冠剃度制度”，“禁女冠毋入大内及三宫”，“女冠请谒，未闻有所屏绝”，“初，女冠知古得幸……”（上述引文分别载于《续资治通鉴》卷154、155、170、174）等出于北宋后的记载，均沿袭旧说，把女道士称为女冠。



女 真

在古代道教历史上,女道士还被称为女官、女真。从现有的资料看,女官之称远没有女道士、女冠那样用得普遍,不过此种说法在记录道教的古籍中仍时常可以看到。“梁元帝世子方等疾笃,徐妃摄心洁己,遣人到女官李令称华林馆作功德……”和“女官萧贞,东海丹徒人也,少离家入遗山学道……”这两段引文,均出自唐代羽客王悬河修的《三洞珠囊》一书。由此可以判定,女官之称在王悬河生活的唐代已开始在社会上存在。

古人把女道士称为女官,似不是心血来潮之举。但究竟为何这样称呼,目前尚没有充足的资料予以论证。北宋孙夷中曾编有《三洞修道仪》一书,记述道士的修行品位。在此书中,他把女道士修行的品位分成正一盟威女官、洞神女官、高玄女官、升玄女官、中盟女官、三洞女官、上清女官、居山女道士八个等次。或许女官这种称呼与女道士的修行品位存在着某种联系。

早在东晋南北朝时,社会上就把道行甚高的道士称为真人以示尊崇。当时,人们已把张陵称为正一真人,把许谧称为上清真人。在《太极真人敷灵宝斋戒威仪诸经要诀》把道士称为先生后,真人成为对学道成仙者的尊称。用此书的界定就是:“体道大法,谓之真人矣。”

在男性精于道行者被称为真人后,女性精修者随之也有了女真的名目。“女真钱妙真,幼而学道,居句曲洞山……”(《仙苑编珠》);西灵观为“晋女真薛炼师冲举之处,梁天监五年(506年)建观”(《湘中记》)。另外,苏轼的《赠毛女真》诗,洪觉范所作赠女真的词,也明确地把女真从真人中区别出来。

北宋末年,宋徽宗曾听信蔡京之言,组织一些人员编修《道史》。此书“集古今道教事为纪、志”(《宋史》卷21),对道教的宫观、服饰、戒律、符箓、修炼、丹石等均有所记录,同时对修道精勤之人以小传的形式进行了介绍。“宣和三年(1121年)十一月三日,诏提举道录院:见修《道史》非可以常史



论。自《史记》、《汉书》以来，体制有可采，当以为例，则史表一门，不须徒设。道纪断自天地始分，以三清为首，三皇而下，帝王之得道者，以世次先后列于纪。为天地、宫府、品秩、舆服、符篆、仪范、禁律、修炼、丹石、灵文、宝书等十二志。男真自风后、力牧以下，女真自九灵元君而下，及臣庶之得道者，各以世次先后为传”（《混元圣纪》卷9）。把真人的称呼加诸女修者头上，体现了道俗二界对女道士在清修、得道方面所产生影响的基本肯定。

道 姑

大约从五代十国时期起，女性修道者才有了道姑之称。后蜀何光远在《鉴戒录·旌论衡》中说，“普通山青州长老录二尼、道姑、道媪，亲事巾瓶，时左衙使集王奏闻收勘，决递遐方”。道姑的称呼虽较女道士、女冠、女官、女真晚出，但既出之后，在不少场合，对女性修行者人们便以道姑相称了。“畅姓惟汝南有之，其族尤奉道，男女为黄冠者十之八九。时有女冠畅道姑，姿色妍丽，神仙中人也”（《桐江诗话》）。据宋人洪迈记载，一次他的朋友余仲道害了眼病，搬入徐氏庵庐中请医生郑宗说为他治疗。余氏刚安排停当，就“遇一道姑，负月琴，贸贸然来”。及至住下来交谈、观察，方知这自称妙净的“道姑”是个男子。他“平日自称道姑，遍诣富室，或留连十余夕。其为奸妄，不一而起，至是方有知之者”（《夷坚志》）。入元以后，道姑在文学作品出现的频率有逐渐增多的迹象，当时的杂剧、散曲中都有例证。“那秀才白日里在书房看书，到晚来出这城外一所竹园里，有个草庵，庵儿里面有一个青年的小道姑，生的十分大有颜色，好生聪俊。秀才每夜在那里相伴也”（石子章撰：《秦修然竹坞听琴》）；“[生]哪得这轴画像？[丑]敢是适间道姑的”（高明著：《琵琶记·五娘到京知夫行踪》）。甚至无名氏所作散曲也题为《姑名张道姑》。大概正是基于道姑这一称呼在民众中已产生较大影响，生活于元末明初的陶宗仪才把它列入“三姑六婆”之中。

除了上列比较常见的称呼外，女性修道者还有着坤道、仙姑、姑姑、散人等别称。后面的这些称呼较为稀见，人们只是偶尔一用而已。



二、女性出家奉道原因面面观

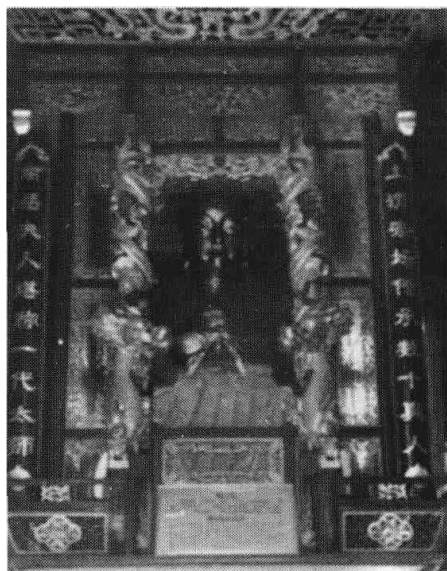
女性出家奉道目的不一,用意有别。通过对千余年道教发展历程的粗略考察,可以看到,女子入道,主要有崇尚清修、摆脱婚姻束缚、以此作为达到世俗目的之手段、有异兆昭示等类型。

自幼慕道

古代不少记载显示,大凡修道的女子,都有着自幼就喜欢道教的性格,一旦碰到某种机缘,她们便离家庭,专心向真。事实上,很多道姑是在道教经典的潜移默化下,逐渐水到渠成,最后确定自己从道的人生归宿的。

魏华存,字贤安,“幼而好道,静默恭谨。读庄、老、三传、五经百氏,无不该览。志慕神仙,味真耽玄,欲求冲举。常服胡麻散、茯苓丸,吐纳气液,摄生夷静。亲戚往来,一无关见”。24岁时,父母硬是把她嫁给了太保掾刘幼彦。生下刘璞、刘瑕二子后,“夫人心期幽灵,精诚弥笃”。儿子稍大,她与刘幼彦分别而居,专心斋醮。后以清虚真人王褒为师,从他那里接受了《太上宝文》、《八素隐书》、《大洞真经》、《灵书八道》、《紫度炎光》、《石精金马》、《神虎真文》、《高仙羽玄》等经典凡31卷。之后又从景林真人受教《黄庭内景经》,获益匪浅。把二子培养成人后,魏华存摒弃尘世之想,“冥心斋静,累感真灵,修真之益,与日俱进”。在83岁那年,即“晋成帝咸和九年(334年)托剑而去”(《顾氏文房小说》)。

魏华存的出家修真相当有代表性。类似这种情形的可举出不少例子。晋陵人钱妙真也是“幼而学道”的女性,后来拜“贞白先生”陶弘景为师,道术大有长进,“年八十三,诵《黄庭经》数满,乃与亲友告



道观中的魏华存塑像



别，服黄白色药”，升天而去（《仙苑编珠》上）。彭城女王道怜“七岁知道，市香油供养，甘蔬素，不衣缛彩，受《三洞经》，昼夜习诵。志愿出家，乃入龙山……”（《上清道类事相》卷2）。“尹氏女，全州人，幼不事铅华，居小洞炼丹葆真。大历二年（767年）上升”（《广西通志》）。

在目前所见的文献资料中，唐睿宗的两个女儿金仙公主、玉真公主的向道似乎相当虔诚。《新唐书》记载，金仙公主、玉真公主于太极元年（712年）相偕入道，唐睿宗还专门为她们修筑了金仙、玉真两观。由于耗费甚大，当时曾引起朝野的反对声浪。在《令西城昌隆公主入道制》中，睿宗说明金仙、玉真的入道动机是“奉为天皇天后”，但是除了为高宗、武后追福这一目的外，公主本身的强烈慕道意愿，应是促成此事的主因。这从后来两公主的修真事迹中可以得到证实。



玉真公主墓

公主出家的因缘，基本上与修真女冠的动机相同，只是由于公主异于常人的身份，才使其入道别有意趣。道教的本质，基本上以神仙不死为核心，它具有关怀他界、却又不完全舍离现世的特质。公主既不能完全舍弃贵主出身及特权，又不愿真实地度过其修真生涯，因而与其他宗教相比，道教最适宜于公主；而以公主为主体的宫观女冠就成为特殊的女冠形象：她们既有别于修真女冠，也异于鱼玄机等风流女冠。

在入道动机中，慕道之所以具有较纯正的宗教意识，是因为其涉及非世俗的、将宗教作为终极关怀的解脱之道。道教在六朝社会中已逐渐形成



其风格，至唐代所受的崇奉，更将其提升为方外世界的典型。唐睿宗曾强调金仙、玉真的入道，是性情上的“性安虚白，神融皎昧”。徐娇的《金仙长公主神道碑铭》和王缙的《玉真公主墓志》，说明金仙公主幼时，就已慕道；玉真公主法号无上，天宝中更赐号“持盈”。

《全唐文》中的《金仙长公主神道碑并序》一文，对金仙公主的生平事迹作了简要记述：

先帝之龙潜藩邸，公主以王女受封。盖韶齿之时（缺），先帝尚其诚心，不夺雅志，以丙午之岁，度为女道士。（《全唐文》卷267）

原文中涉及公主入道原因的部分，因为缺失，让人不甚了了。好在1974年于陕西省蒲城县三合乡武家村金仙公主墓出土了一方《大唐故金仙长公主志石铭并序》，所写文字刚好补充了上文的缺佚：

先帝昔居藩邸时，封西城县主，及登极，进册金仙公主，年十八入道，廿三受法。若夫金印紫绶，县主之荣也。纓带清圭，公主之贵也。故将脱落容服，傲睨徽章，薄莞卉而不顾，想琪林之可掇，皆公主之志也，节也。□□□□□，先帝亦许之，成之。（《隋唐五代墓志汇编》陕西卷）

玉真公主修真访道的过程，则在唐代道士蔡玮的《玉真公主朝谒应□□真源宫受□□□王屋山仙人台灵坛祥应记》中有详细记录：玉真公主年十二始受道于括苍罗浮真人越国叶公，后来又朝谒王屋山，于北岳洞灵宫胡先生处受八篆三洞紫文灵书，并署仙格为“玉真万华真人”。此后她在王屋山仙人台灵都观修道，前后近二十年之久。由蔡玮所述可知，玉真公主不同于其他人道公主，生活仅局限在京城豪华宫观中，坐享国家供养，而是前往道教名山福地，追求心中信仰。

玉真公主于天宝三年（744年），请求唐玄宗去其公主之号，撤除封邑，以遂其自奉简约、精修现世福田的愿望：

玉真公主字持盈，始封崇昌县主。俄进号上清玄都大洞三景师。天宝三载，上言曰：“先帝许妾舍家，今仍叨主第，食租赋，诚愿去公主号，罢邑司，归之王府。”玄宗不许。又言：“妾，高宗之孙，睿宗之女，



陛下之女弟，于天下不为贱，何必名系主号、资汤沐，然后为贵？请入数百家之产，延十年之命。”帝知至意，乃许之。（《新唐书》卷83）

不管是魏华存，还是钱妙真、王道怜，抑或皇室公主金仙、玉真，学道修炼的过程都较为顺利，因而得道成真也相当自然。与此相比，马爱娘从慕道、恋道到入道却颇费周折。或许这种经历，正是道教对其信徒的一种考验。

马爱娘，名道兴，号黄鹿真人。7岁时父母双亡，寄养在伯父家里。“少不喜华饰，雅性冲虚，欣慕黄老之学，日诵千言，一览辄能记忆，虽风雨寒暑不辍。或劝以子女之职当勤妇工，而归慕元虚，何补容德？但笑而不答。人莫知其意。”一天，马爱娘在家中看见一名年过七旬、容貌似青年的野服黄冠在市场上卖药，似与他有某种因缘，便邀他到家里，向他讨教修真的秘诀。野服黄冠对马爱娘也有好感，当即向她传授了铅汞符篆等道术。从此时起，马爱娘“束发顶冠，归身至道”，并改名为“道兴”。过了一些时日，野服黄冠告别马爱娘，探访仙山琼岛去了。临行，马爱娘请教师父的姓名，野服黄冠说，我的姓名你不必问，过了一段时间你自然会知道。他给马爱娘留下一首诗后，飘然离去。诗中写道：

女是寄生枝，男是冬青木。冬青驾白鹤，寄生跨黄鹿。若遇寇相临，稳便抛家族。早早上三清，莫候丹砂熟。

得到此诗，马爱娘奉为至宝，早晨晚上朗诵不绝。

不久到了马爱娘出嫁的年龄，伯父想把她许配他人以了心事。马爱娘哭着跪在伯父面前，请求族人网开一面，让她学道求真：“女宿植不幸，幼钟酷罚膝下，爱养将终身焉。今蒙家长之谕，虽恩德深重，存亡衔戢。然野性荒疏，志友麋鹿，举案之勤，非女所愿。”伯父听了她的诉说，颇为同情，不再强求她嫁人。第二天，伯父派了一个女伴随着她求道去了。之后她落脚蜀地中江，精修道行，经过四十余年修真，终于成了一名精通道术的女道士。

女性修真，离不开日常精勤的修炼。比起男子，她们投身道观要应付更多的困难。可她们一旦得道，门人弟子便无不夸大其出家时的灵异之处，炫耀其建立的业绩。其实，这不仅无助于感召别人，而且削弱了她们勤于清修本应有的分量。



“荆南仙女者，平江节度使王保义女也。儿时聪慧不凡，五岁通《黄庭内外经》。及长，善琵琶。”后来梦遇麻姑，得以升入上界（《十国春秋》）。“边氏女，名洞元，生即丰骨不凡有道气。早弃家于紫云观，修行清苦，不问寒暑，复遇异人授以仙术。开元初，白日上升”（《枣强县志》）。“汪氏女，自幼洁身奉道，不嫁入金山，岁久成道，莫知其终”（《休宁县志》）。“许东斋女，幼有超尘之志，父母禁止，不可，遂清斋入道”（《香山县志》）。类似的记载，在古代并不少见。从总体上说，这种人出家，以诚心向真为主要动因，修道的热诚和积极性基本可以肯定。

抗拒婚姻

中国古代“父母之命，媒妁之言”式的婚姻，浪费了很多人的青春年华，也断送了不少人的生命，其中受害最深的莫过于女性。为了摆脱包办婚姻的羁绊，不少女性进行了抗争，此中较为常见的抗争方式有出家人道和遁入佛门。

出家做道姑，对于不愿过行尸走肉生活的女性来说，并不是最好的选择，但是社会、家庭允许她们这样做已是十分开明的了，哪里能容忍她们有其他行动？于是做道姑成了一些不甘心充当婚姻牺牲品的女性奋起抵抗的武器。

任氏女，号麻衣仙姑。成年之时，被父母许配给魏姓男子。任氏死活不肯嫁给魏氏，便蛰居于汾阳黄芦山石室中，以修身炼养为务。魏家得知这一消息后，特派人到黄芦山去请任氏返家，任氏兀是不答应，最后“姑披麻衣走入洞不见”（《文水县志》）。

会稽山阴人宋玉贤也是一个烈性女子，为了与当时的婚姻制度抗争，她入了道门，宁愿过清修生活。宋玉贤在及笄之年，由父母做主嫁给许姓人家。成婚之日，她暗中准备了道姑穿的法服，登上了接亲的车。到了许家，在举行婚礼各项仪节时，宋玉贤“更著黄布裙褐，手执鹊尾香炉，不亲妇礼”（《三洞珠囊》卷4）。她的举动，使许家的宾主都深感惊讶。起初，许家以为这是宋玉贤一时的糊涂，都去劝说她，希望她回心转意，哪知她根本不听



别人的劝告。万般无奈之下，许家只得把她送回娘家。不久，她就出家当了道姑。

宋玉贤、任氏女以闭锁自己的感情作赌注，摆脱了婚姻的束缚，获得了心智自由的空间。尽管这样做的代价不小，但像她们一样作出这种选择的女性却不少。

与宋玉贤、任氏女们稍有不同，太平公主先前也因拒婚吐蕃而入道，可最后还是耐不住寂寞，重新回到俗世。“太平公主，则天皇后所生。后爱之倾诸女。荣国夫人死，后丐主为道士，以幸冥福。”（《新唐书》卷83）也就是说，太平公主为了替荣国夫人追福，当了形式上的寄名女道士。到了仪凤年间（676—678年），吐蕃有意与大唐帝国攀亲，太平公主为躲掉这门亲事，才真的大兴土木造宫观，薰沐斋戒，像模像样地当起女道士来。当时的情形是，“仪凤中，吐蕃请主下嫁，后不欲弃之夷，乃真筑宫，如方士薰戒，以拒和亲事”（《新唐书》卷83）。据《两京城坊考》记载，太平公主初入道时的居所在颁政坊。其地本为杨士达宅，咸亨元年（670年），太平公主入道，改杨宅为太平观。吐蕃求亲之后，太平公主又另觅大业坊宋王元礼宅为道观，亦称太平观，原颁政坊太平观则改名为太清观。新的太平观西边临驸马都尉杨慎交山池，景致清幽，这也许是太平公主不得已过修道生活时属意此地的原因。然而，太平公主终究非倾心修道，过了一段时间之后，她便寻找机会，请求高宗皇帝为其觅取夫婿。高宗于是“择薛绍尚之”，太平公主也就结束了其短暂的女道士生涯（《新唐书》卷83）。

受到感召

任何宗教都很重视感应的力量，道教亦然。由此，道教中人认为，有些女性出家不是人为的选择，而是受到某种感召之后的必然行动。

王守素，钱塘一农家之女，后嫁与丁弃为妻。丁弃为全真派道士，曾在吴山之紫阳庵修真。一天，他召王守素到其修炼的山中，给她留下了一首诗：

懒散六十三，妙用无人识。逆顺两俱忘，虚空镇常寂。（陶宗



仪：《辍耕录》）

诵完，他便坐着抱膝而逝。

受到丈夫遗留之诗的启发，王守素束起头发，戴起簪冠，着起道姑服装。如是历20年时间，终于在70余岁时得道成真。

金代的孙不二道行深厚，特别是在女丹功法上有高深的造诣。然而其出家人道，也是因为受到了感召。孙不二，原名渊贞，宁海州富户孙忠翊之幼女，生于宋徽宗宣和元年（1119年）正月初五。据说，其母梦见六鹤在大庭中飞舞，有一只鹤飞入其母怀中，醒来怀孕，十月后生此幼女。小渊贞天生聪慧，严守礼法，自幼受学五经、诗词歌赋，无不精通，为孙家一代女才子。

孙渊贞长大后，其父母将她许配给了宁海另一富家子弟马丹阳为妻。马丹阳家饶于财，号“马半州”，初名从义，字宜甫，为五兄弟中之老二，虽饱读五经，才艺超群，但不愿出仕。孙马联姻，孙渊贞长马宜甫三岁，民间传说“女大（男）三（岁），抱金砖”，所以两家姻亲联结甚佳。

马孙结婚后，郎才女貌，妇随夫唱，一时倾动宁海。后来生了三子，依次取名为庭珍、庭瑞、庭珪，日子美满和睦幸福。

谁知孙渊贞49岁这一年，马家发生了质的变化。

金大定七年（1167年）七月十八日，马宜甫与朋友在范明叔之怡老亭会饮，酒酣赋诗，诗中有“醉中人扶”之语。酣宴之时，道教全真道的创始人、被尊为道教北五祖之一的王重阳布袍竹笠，冒暑而来，直入其席。二人问答之后，甚为契合，马宜甫特请王重阳到其家中。后来，马孙夫妇待重阳如上宾，并于自家南园建全真庵，让其居住传道。

王重阳在“马半州”家住下后，千方百计说服这对夫妇弃家人道。马宜甫口头称是，而行动迟疑；孙渊贞虽尊重王重阳人品，却不信其道。不过，王重阳在全真庵大力宣道扬教，却惊动了宁海和附近州县的民众，前来听讲和看热闹的，每日络绎不绝。

王重阳在全真庵宣教两个月后，19岁的青年邱长春自昆嵛山前来拜师入道；接着，44岁的中年学人谭长真抱病而至，愿拜师入道。马孙夫妇对此



看在眼里，记在心中，但对入道之事，仍不太热衷。

孙渊贞听到王重阳说自己的功夫如何高深，能不食人间烟火，能出神入化，半信半疑。为了证实王重阳的真本领，马孙夫妇与王重阳商定，将全真庵筑环墙堵死，把王重阳锁在庵内百日，每五日只给一餐，隔窗送进。这一年冬天，天气异常寒冷，滴水成冰，而庵内却温暖如春。

王重阳被锁庵中百日内，仍不忘诱导马孙夫妇入道。为此，他采取了“分梨”的手法。“分梨”取“分离”的谐音，以此来让马孙夫妇体会“分离”的深义。进而又每日给马孙夫妇芋、栗各六枚让他们吃，“芋栗”即“愈离”的谐音，有“愈离愈好”的意思。王重阳还特意作一阕《黄鹤洞中仙》词赠给他们夫妇：

你待坚心走。我待坚心守。栗子甘甜美芋头，翁母同张口。 开
取四时花，绽取三春柳。一性昭然全得他，玉液琼浆酒。（《重阳分梨十
化集》）

马孙深致谢意，由马宜甫代笔和了一阕词：

不敢心狂走。极谢师真守。芋栗今番六次餐，美味常开口。 不
作东牟叟，不恋东风柳。参从风仙物外游，共饮长生酒。（《全金元词》）

金大定八年（1168年）正月初十，王重阳锁庵百日期满，马宜甫经过“分梨十化”、“芋头六化”之后，渐悟玄理，决定“舍妻子，受簪冠”，于二月初八弃家人道。王重阳给马宜甫取名钰，字玄宝，号丹阳。“马丹阳”的称号自此便流传开来。

马丹阳入道后，写了一首《辞家》诗：

正做迷迷火院人，苦中受苦更兼辛。偶因得遇通玄妙，岂肯耽家
恋富春。（《洞玄金玉集》卷3）

表明自己的心迹。

孙渊贞不因丈夫出家和王重阳的启示规劝而动心，依然故我照看着宁海马家这个大家庭的子子孙孙们，尽她全力支持王重阳的活动和同意丈夫离家人道。她深知丈夫的入道，是经过痛苦的折磨和决断的行动。

马丹阳见孙渊贞不为自己劝导所动，恋家之情依然深重，便写了一阕



《炼丹砂·赠清净散人孙不二》的词赠送给原妻子：

奉报富春姑，休要随余，而今非妇亦非夫。各自修完真面目，脱免三涂。炼气莫教粗，上下宽舒，绵绵似有却如无。个里灵童调引动，得赴仙都。（《金莲正宗记》卷5）

马丹阳的词，上半片忠告原来的妻子要出家修行，脱免三涂；下半片是告诉她修炼的要领和结果。

对此，孙渊贞仍执著于家而不悟，没有向道心意。马丹阳再次以词作赠，促其及早出家人道，炼功超脱：

捣练子·赠清静散人

休执拗，莫痴顽。休迷假相莫悭贪。休起愁，莫害惭。听予劝，访长安。逍遥坦荡得真欢。守清静，结大丹。（《洞玄金玉集》卷8）

孙渊贞在受到马丹阳接二连三的忠告后，虽然依然不动声色，没有任何表示，但内心已不能不被道教义理感染了。于是她也自然而然成了王重阳的弟子、马丹阳的师妹。

马丹阳入道后，即随王重阳和邱、谭、王三师弟往昆崙山开烟霞洞居之。到了八月，王重阳率四弟子离烟霞洞到文登县建立三教七宝会，不少信众纷纷加入。金大定九年（1169年）春天，王重阳又率邱、谭、马、郝四弟子回到宁海，当地名士周伯通建金莲堂并特邀王重阳及其弟子前往。王重阳等人住下后，大力宣道讲经，来参访的人络绎不绝。五月初五端午节，孙渊贞抛子弃孙、丢掉家园到金莲堂拜王重阳为师，正式出家人道。王重阳遂即给她取道名不二，号清静散人，又写诗相赠：

分梨十化是前年，天与佳期本自然。为甚当时不出离？原来只待结金莲。（《金莲正宗记》卷5）

接着，王重阳还授给她天符云篆秘诀。此后，孙不二就在金莲堂住下修炼。金大定十五年（1175年）夏，已修炼七年的孙不二，离开金莲堂，风尘仆仆西行入关，参访祖庵，致祭祖庭。后在长安赵蓬莱宅中，与马丹阳相见，参见妙旨，转涉理窟。马丹阳当即赠《西江月》词一阕，勉励她在修炼中取得更高层次：



一则降心灭意，二当绝虑忘机，三须戒说是和非，四莫尘情暂起，五便完全神气，六持无作无为，七教功行两无亏，八得超凡出世。（《渐悟集》卷上）

孙不二感谢作为大师兄的马丹阳的劝勉。二人道别后，马丹阳又回到了祖庵。孙不二便径自出关，到了洛阳，住在了城东北瀍水西岸的风仙姑洞。风仙姑洞里住着一位风仙姑，俗呼小二娘，关中人，靠乞食度日养身，满脸污秽不自觉得。平时信口放言，俱有玄旨。她常说：“绿叶漫天长，黄花满地开。千里觅不得，万里捉将来”。又说：“油尽灯干灯自灭，随风却见剔灯人。”（《金莲正宗仙源像传·清静散人》）

孙不二初到洛阳便“从风仙姑游”，一直在风仙姑洞参学修炼。风仙姑辞别她去后，孙不二便白天在城里募化乞度，夜间栖身破窑洞中修炼。不到一年，就三田返复，百家流通，获得了王重阳所授的真功夫。洛阳城内的善男信女，云集洞中，听孙不二演道说经。孙不二在风仙姑洞开创了全真清静派，并且以自己的经历现身说法，启迪弟子和信徒。

金大定二十二年（1183年）十二月二十九日，孙不二召集众弟子，明白告诉他们自己要赴瑶池之事。随后她把自己的著作《孙不二坤道功夫次第》14首和《女功内丹》4首交给了随侍弟子。这些著作合称为《孙不二元君法语》刊行于世。

在道教历史上，女性受到某种暗示而出家的为数不少，不过最奇异的莫过于有些妇人因生出髭须这种异兆而入道。扬州东陵圣母庙主女道士康



孙不二像



紫霞在得道后曾对幼时的经历有过一段回忆。她说,小时候,她做梦被人带到了一个地方,“言天符令摄将军巡南岳,遂擐以金锁甲,令骑,道从千余人,马蹶虚南去。须臾至,岳神拜迎马前,梦中如有处分。岳中峰岭溪谷,无不历也”(殷成式撰:《酉阳杂俎》)。直到鸡鸣时分,她才从梦中恍恍惚惚觉醒过来。不过,此时她的脸上已生出了数十根胡须。她感到这绝不是没有来由的兆头,就自觉地舍入道门修炼。

康紫霞的经历,后世也有人遇到过。她们所作的选择大体同康氏一致。“宣和(1119—1125年)初,都下有朱节以罪置外州,其妻年四十,居望春门外。忽一夕,颐颌痒甚,至明须出,长尺余。人问其实,莫知所以。赐度牒为女冠,居于家……”(《宣政杂录》)。宣和六年(1124年)“十二月,都城中酒保宋氏女忽生髭,长六七寸,特诏度为道士”(《续资治通鉴》卷95)。

生老病死是自然界各种生灵均要面对的现象。道教信徒也注意到这种现象,但是他们宁愿把此种现象视为冥冥之中超自然力量的体现,也不愿承认这是一种客观规律。由此,他们把与出家人相关者的生老病死理解为一种上苍的暗示,并把它诠释成其出家的种种原因之一。

陆谅妻朱氏、龚用圆妻唐氏,都是在丈夫命归黄泉后入道的女性。早在陆谅在世之时,其妻朱氏就虔心信奉真武大帝。陆谅过世后,她的虔信之心远远超过了从前。为此,真武大帝特为她显灵以示鼓励。一天,她在打扫真武殿时,获得了一块金砖,引起众人的兴趣。他们聚集在一起,意欲私分这块金砖。正当他们心怀不轨、图谋不义之财的时候,天空中时而虹霓时而闪电,金砖周围则布满了龟蛇。见此情景,这些人吓得魂不附体,纷纷夺路而逃。起初,隰州州官蒋廷坚并不相信在百姓间流传的这个故事,可当他命人掘地见到了聚集在一起的龟蛇后,他不仅相信了这件奇事,还焚香祷告,对真武大帝礼敬有加。此后,明成祖朱棣(1402—1424年在位)为推崇朱氏崇信真武大帝的举动,特地“敕赐朱氏度牒,岁给米布”(《隰州志》)。

龚用圆妻唐氏幼有异兆。据载,唐氏在垂髫之年,“其母梦大士携一灯,上有龚字,曰:而女所归也。长,果归以龚”(《嘉定县志》)。嫁给龚后,唐氏恪守妇道,懿德昭著。龚用圆升天后,她不恋尘世俗务,入山拜女炼师云标



为师，专修辟谷导引之术。

与朱氏、唐氏夫死后出家相反，孙润甫妾王氏之出家与其夫正房生育一子相关。孙润甫曾任江东建康道肃政廉访使，知天命之年，尚未有子息。为此他的夫人杜氏深感忧虑，多次请他纳妾以继孙家香火。孙润甫几次加以回绝。在他任官两广时，杜氏听说当地寡居的王安人美貌而且能生养，就自作主张下聘礼把王氏讨进门作了孙润甫的小妾。“既归，执妇礼甚恭。长夫人数岁，夫人推让正寝以居之，相处雍睦，宛若姊妹。饮食起居，罔有不同公。”这一切，使身为偏房的王氏感到很不自在。到第二年，在夫人杜氏生下孙良祯后，王氏对孙润甫说：“君自有妇，所以再娶妾者，为嗣续计耳。今夫人既生子，妾又何事焉？”当即拿出一袭道家冠服表示：我的志向已经定了，请允许我告辞出家。杜氏见状，坚决挽留，但王氏毫不动心。孙润甫见她出家之意十分坚定，也劝杜氏说：“向吾再娶，惧无后也。若不改图人，其以我为汰乎！”（《辍耕录》）于是听凭王氏离去，并把她当初嫁过来的陪嫁悉数归还。从此，王氏在一女道观中精勤修炼，成了一名颇通道术的女冠。

生病而出家

生病与出家本是风马牛不相及的两件事。然而在医药卫生知识相当贫乏的古代，人们往往把疾病与鬼神联系在一起。由此在道教史上出现了一些人缘生病而出家的事例。

晋代有一王姓女道士是丞相王徽的侄女。她早年就钦慕道学，不茹荤不饮酒。有一天，她突然生起病来，虽病得不重，可疼爱她的父母还是急得像热锅上的蚂蚁一样，亟谋治疗之法。他们想到了离宅第不远的洞灵观，便带着女儿去祈祷，请求上天保佑。当天她的病就基本痊愈了。晚上回到家，她在庭院门口的大石上题诗一首，以表明自己的心迹：

玩水登山无足时，诸仙频下听琴诗。此心不恋居尘世，唯见天边双鹤飞。（《历世真仙体道通鉴后集》卷3）

唐代也有一名王姓女道士，是中书舍人谢良弼的妻子。有一次，她害了一场大病，专门到名道士吴筠处求治，得到他提供的符水，结果一服而愈。



王氏感谢吴筠以道力相救，便受道箓开始清修生活，最后终于得道升天。

除谢良弼之妻王氏外，唐代的华阳公主也是因病而成为道士的女子。华阳公主是唐代宗李豫与贞懿皇后的女儿。公主生来就颖悟过人，深得皇父宠爱。“华阳公主，贞懿皇后所生。韶悟过人，帝爱之。视帝所喜，必善遇；所恶，曲全之。大历七年（772年），以病丐为道士，号琼华真人。”（《新唐书》卷83）

入宋以后，因病舍家人道的首推唐广贞。唐广贞是一名曾得到宋高宗赵构厚待的道姑，原先也曾结婚嫁人，因得“血疾，梦道人与药，服而愈”（《长洲县志》），才与丈夫仳离，并决然出家人道，号为无思道人。

了却尘世俗缘

作为风月中人，妓女整日搔首弄姿，卖弄风情，是最不适宜脱离尘世、出家清修的。然而历史上偏偏有一些妓女离开了声色犬马之地，来到了青烟缭绕的道观。她们的出家绝非心血来潮，在其辞别俗世的背后，人们认为有着不可移易的天定因缘。

连枝秀，本姓孙，为京师名妓。经逸人风高老点化，遂为女道士，浪迹江河湖海之间。

李真童为李牛子与张奔儿之女，“十余岁即名动江浙，色艺无比。举止温雅，语不伤气，绰有闺阁风致。达天山检校浙省，一见遂属意焉。周旋三载，达秩满赴都，且约以明年相会，李遂为女道士，杜门谢客，日以焚诵为事。至期，达授诸暨州同知，而来备礼取之。后达没，复为道士，节行愈励”（雪簑辑：《青楼集》）。

李当当，元代教坊名妓，姿色技艺超过常人。后突然觉悟，披戴起道士装束，成了道姑。对于李当当出家，段天祐颇为感慨，专门赋诗一首赠与：

歌舞而今第一流，洗妆拭面别青楼。便随南岳夫人去，不为苏州刺史留。谪馆月明箫凤下，吟窗云散镜鸾收。却嫌痴绝浔阳妇，嫁得商人已白头。（《坚瓠集》）

李翠娥，淮扬名妓，长于诗书，只以身隶乐籍，不得不在妓院打发时光。一日，李翠娥“束发簪冠，披道士服，持疏谒扬州总管陆安之”，恳请同意她



脱离妓院，披戴出家。陆安之写了一篇文章交给她，自此她在洞岳观修炼一生（《兔灯因话》）。

刘妍为宋哲宗时妓女。一天，一老妇至其门前乞讨，刘妍设食款待。食毕，老妇说：“汝甘心在是乎？曷不从我去？”刘妍即剪去头发披上道服入太行山，每日出外乞食，如是数年后羽化升天（王建章：《历代仙史》卷8）。

李梦仙原为俗世之人，因家境富足，整日吃喝玩乐，并蓄养妓女凤仙以为消遣。40岁时，李梦仙生了一场大病，几乎死去，后经自称邱长春十代孙的清净遨蓬头指点，更名一了，修炼道行。入道以后，他谨守老师“黄白男女皆惑世罪业，汝其戒之”的训诫，离开妻子儿女，还劝凤仙入道做了道姑（笪江上：《茅山全志》卷9）。

妓女入道，实在是不同平常的事情。或许她们认为，这是一种了却尘世俗缘的最好办法吧！

宗教让人远离俗世，叫人忘却现在、祈望将来。这本身并无可议之处，遗憾的是，宗教的这种并无恶意的箴戒常常被人利用，成了达到某种目的的手段和逃避他人指责的挡箭牌。

暗度陈仓，异类出家——杨玉环入道

杨玉环被大唐皇帝册封成为寿王妃子后，便被纳入王府，开始了既令人羡慕又处处受约束的宫廷生活。本来，她或许只能扮演一个无足轻重的角色，无声无息地度过青春年华，走向生命的终点。未料由于她被李隆基相中，她的历史乃至唐代的历史便有了根本的改变。照例，李隆基再风流成性，也不应该把自己的儿媳夺过来作为宠姬。不过，可能是杨玉环的美色使他不能自持的缘故，他顾不得与她的翁媳名分了。好在中国古代并没有弹劾皇帝的机制，李隆基可以随心所欲地按自己的意志行事。但是，明目张胆地讨儿媳作为妃子，李隆基不可能没有丝毫心理上的障碍，于是他不得不遮掩一下，通过让杨玉环出家当女道士的办法，明修栈道，暗度陈仓，实现他纳杨为妃的目的。

关于杨玉环入道成为女冠之事，正史、野史都有不少记载。唐开元



二十八年(740年)“十月甲子,幸温泉宫。以寿王妃杨氏为道士,号太真”(《新唐书·玄宗纪》)。“杨妃本寿王妃,开元二十八年,度为道士入内。”(钱易撰:《南部新书》)杨妃何以成为寿王妃不足五年便弃家人道?唐玄宗在《度寿王妃为女道士敕》中的说法是:

圣人用心,方悟真宰。妇人勤道,自昔罕闻。寿王瑁妃杨氏,素以端毅,作嫔藩国。虽居荣贵,每在清修。属太后忌辰,永怀追福,以兹求度。雅致难违,用敦弘道之风,特遂由衷之请,宜度为女道士。(《全唐文》卷35)

在这封诏书中,唐玄宗称寿王妃杨氏本就私心慕道,适逢睿宗皇太后忌辰,因而求度为女道士,以此为太后祈福。雅致难违,便从其所请。然而,正如人们所了解的,事实并非如此。《新唐书·杨贵妃传》中就直言不讳地说:

开元二十四年(736年),武惠妃薨,后廷无当帝意者。或言妃资质天挺,宜充掖廷,遂诏内禁中。异之,即为自出妃意者,丐籍女官,号太真。更为寿王聘韦昭训女,而太真得幸。

乐史《杨太真外传》中也有类似记述:

杨贵妃,小字玉环,弘农华阴人……开元二十二年(735年)十一月归于寿邸。二十八年(740年)十月,玄宗幸温泉宫,使高力士取杨氏女于寿邸,度为女道士,号太真,住内太真宫。天宝四载(745年)七月,册左卫中郎将韦昭训女配寿邸。是月,于凤凰园册太真宫女道士杨氏为贵妃,半后服用。



雍容华贵的杨玉环



李隆基的这一招并不见得多么高明，他为了满足自己的肉欲，公然使杨玉环成为女道士的做法，对“清心静修”的道教不啻是一个极大的嘲讽。可笑的是，当时的道教界竟然默认了李隆基的做法。

不唯杨玉环之出家带有极为浓重的功利色彩，唐代贵妇公主乃至民女人道也有类似情形。有学者指出，“至于女道士、女冠，从六朝开始已有此风，而唐代特别时髦而已，甚至有公主为女冠的。其实女冠应分为修真女冠、宫观女冠两类型：前者为虔敬修真学道，乃道士正格；而后者中掺杂宫观女子或狭邪中人，非真心修道，又难耐观中苦修的生活，因此常有踰闲越规的传闻，成为唐代诗人暗恋歌咏的对象”（李丰楙：《仙道的世界——道教与中国文化》）。

屈从于外在压力

除此以外，还有些女性是屈从于某种压力而被迫当道姑的，最有代表性的是鱼玄机和宋代的几位皇妃。

鱼玄机嫁给李亿成了状元郎的小妾后，起初感到很自足、很幸福，也庆幸上天如此垂青，使她得到了一个情窦初开的少女所殷切期待的情、爱和身心的满足。然而随着时间的推移，李亿对她的激情开始衰退，夫人对她的不满逐渐表面化，幸福出现了阴影。当两个共同爱着李亿的女人为争宠于他不停地吵闹、斗嘴时，李亿先是卫护鱼玄机，当着夫人为其辩白，背后对其又大加抚慰；可当李亿厌烦了两个女人的争风吃醋后，不免又责备起鱼玄机来，怪她不懂礼法尊卑，要她给夫人赔礼道歉。最后，出于封建礼法的考虑，也为自己的仕途着想，李亿作出了与鱼玄机了断的决定。

一天晚上，李亿与朋友一起宴饮，谈起家中的不愉快，他不免发出每家都有一本难念的经的感慨。朋友知道他身处左右为难的境地，纷纷劝他节情割爱，不要因为一个小妾败坏了门庭，影响了自己的名声与前程。这些人当初对李亿纳鱼玄机为妾啧啧称羨，现在又反过来说要休掉她，不愧是识时务的“俊彦之士”。李亿也明白这一点，但他已不愿再忍受妻妾的终日相争，为了避免本来属于他的鱼玄机有朝一日睡到别人的床榻之上，他听从了一



位聪明人的劝告,决定把她送入道观,让她与黄卷青灯为伴。于是鱼玄机被送进了咸宜观,开始了她并不愿意的道姑生活。

鱼玄机入道后仍演出了一段段风流佳事,后文再叙。

宋代被皇帝勒令出家人道的后妃宫人有好几名,有昭宪皇后侄女、后宫杜氏,美人尚氏、杨氏,后宫刘氏,皇后孟氏等。她们被迫置身道观,理由颇为冠冕:犯了错误,皇帝予以惩罚。实则只是一个借口。但不管怎么说,这些女性只得服从“圣旨”,乖乖地从皇宫搬入道观。



鱼玄机道妆像

矢志义节入道

当然,女性出家,也有并不势利而有其独特追求的。元初的王昭仪便是例证。王昭仪名清蕙,字冲华,元初女道士。原为南宋昭仪女官,故称王昭仪。元陶宗仪《辍耕录》“贞烈”条目记载:“至元十三年(1276年)丙子春正月十八日,淮南王伯颜以中书右相统兵入杭,宋谢、全两后以下皆赴北。有王昭仪者,题《满江红》词于驿云:‘太液芙蓉,浑不似、旧时颜色。曾记得,春风雨露,玉楼金阙。名播兰簪妃后里,晕潮莲脸君王侧。忽一朝,鼙鼓揭天来,繁华歇。 龙虎散,风云灭。千古恨,凭谁说。对山河百二,泪沾襟血。驿馆夜惊尘土梦,宫车晓碾关山月。愿嫦娥,相顾肯从容,随圆缺。’……后为女道士。”其矢志入道之举,诚为一种既不辱国又免辱身、颇具民族气节的高尚行为,值得称赞。



三、女子入道的手续及其戒律

道教作为一种有组织、有信条、有戒规的宗教，并不是人们能随心所欲地出入的，入道之后，也不是没有任何约束的。一般人如何入道、入道后应遵循什么规范，道教有着一套具体的操作规程和相应的条文。

按照最初的教规，在俗之人入道及其必须遵守的戒条没有性别之分，但在其后具体的操作和实施中，一些有高深造诣的道教徒还是在某些方面刻意把他们区分开来了。由此便有了男女通用的教规仪制和专为女性修道者制定的戒条。

七等法箓

女子之入道是以得到法箓作为标志的。法箓，通俗的说法就是道士证书。道教的法箓有两种，一为道士名册，亦称登真录，记载道士姓名、道号、师承和道阶。道士得到了这份名册，才算获得了学习道法、施行道术和主持醮仪的资格；一为天神名录，记载的是天神名讳、职能等。它与道士名册一样，是道士应该护持的仪典、修真入道的阶梯。

在历史典籍中，对于法箓的来历、功用以及授受情形，有着这样的记述：

道经者，云有元始天尊，生于太元之先，禀自然之气，冲虚凝远，莫知其极。所以说天地沦坏，劫数终尽，略与佛经同。以为天尊之体，常存不灭。每至天地初开，或在玉京之上，或在穷桑之野，授以秘道，谓之开劫度人。（《隋书·经籍志》）

秘道先是由天尊命天真皇人以天音加以辨析，天真皇人再授予诸仙，最后由诸仙传与凡人。受道者如果能持续不间断地修习道法，最后便会渐渐达到长生的境地，或自然神化，或白日升天，与道合体。

至于受箓的方法，典籍是这样记载的：

其受道之法，初受五千文箓，次受三洞箓，次受洞玄箓，次受上清



箓。箓皆素书，纪诸天曹官属佐吏之名有多少，又有诸符，错在其间，文章诡怪，世所不识。受者必先洁斋，然后赏金环一，诸贄币，以见于师。师受其贄，以箓授之，仍剖金环，各执其半，云以为约。弟子得箓，緘而佩之。（《隋书·礼仪志》）

授受法箓的宗教礼仪，在五斗米道初创时期就已出现。据道教典籍记载，“凡为道民，便受护身符及三戒，进受五戒八戒，然后受箓”（《正一法文》下卷）。当时法箓有着不同的等级，如十将军箓、七十五将军箓等。随着道教由民间宗教演变成官方认可的宗教，法箓的名目日渐增多。在孙夷中的《三洞修道仪》中，法箓共分七等，分别为正一盟威箓、金刚洞神箓、太上高玄箓、太上升玄箓、中盟箓、三洞宝箓、上清大洞宝箓，至于其中的阶品，更是多达120种。

正一盟威箓是正一天师门下法箓的总汇集。正一派不仅把它传授给已出家并具有一定道德修养的道士，还授予儿童、妇女，甚至奴婢、下人等身份低的人，以广开法门，吸纳民众。由此，这一派别取得了较好的社会基础。

唐代的正一盟威法箓内容较多，兹将涉及女性的箓文作一简单介绍：

太上童子一将军箓 童子通常是指7岁至16岁的男性、女性，而一将军箓则是张天师正一派入道最初必受的箓文。授受时女性传授灵官一将军箓，之后她们必须遵守戒律，不得轻泄法文，不得有淫盗、鬲戾、忌妒、行不正等犯罪行为。平素尊重师长，不能鄙视师主别行他法。拜受太上正一童子将军箓的女生，可称散气童女祭酒，其后才可以传授太上正一童子十将军箓，改称为散官保气祭酒。

太上正一灵官七十五将军箓 灵官箓属于阴箓，宜授予女性。灵官属三阴之气，在干支中分属酉、戌、亥，其中酉在数位上是六，戌是五，亥是四，此三数用中央三个五相乘，则分别得三十、二十五、二十，总和起来，就得灵官三阴的七十五之数。灵官箓的功用前人早有论述：“灵官主治外，以守卫人身形舍宇，治邑四墟所至也。人不犯众恶，不逆三阴，保守中和之道，幽明咸畅，天地同德。佩受灵文，以时斋醮，功德圆满，得具上帝，住为正一真人



之秩。”（《正一修真略仪》）授受灵官七十五将军箓后，可以称作散官持气祭酒或某治气女官。

太上三五正一盟威仙灵百五十将军箓 佩带七十五灵官箓文的道徒，若有较好的道行，专诚奉道，或没有授受灵官箓的有道功的人士，均可以授以百五十将军箓文。仙灵百五十箓是太上正一仙官七十五将军箓与太上正一灵官七十五将军箓合文而成，但箓文中的符图完全不一样。授受后可改称晞气祭酒或某治气男官、女官。

正一派从一将军箓文渐次修行到百五十将军箓法，中间晋升是有年限规定的，同时又有很大的灵活性。“凡受更令五年得进，一将军四年，十将军三年，七十五将军二年，百五十将军一年。若志行庸愚无长进者，悉又倍年。三倍无功，不知建德，直置而已，都不合迁。其中聪明，才智秀异，功德超群，不计年限。”（《正一法文太上外箓仪》）

道徒接受法箓后，必须随时佩带在身。若是从一将军箓依次授受的，只需佩带最后授予的箓文，以前传授的箓文全部收藏起来。如果箓文有遗失，受箓者要受到惩罚。道士羽化登仙，各级箓文及所抄习的经书一并装在匣子内，随同衣服用具一并埋葬。

道士要得到法箓这种入道的凭证，有着相当繁琐的仪式。一般的授箓仪式，由于当时主事者未加重视，没有详细的记录，现在不甚了了。但一些公主、后妃入道的经过，却出于道士向皇帝献殷勤的需要而以文字形式流传下来。

睿宗公主入道受箓

唐代公主入道受箓，风气之盛可谓空前绝后。其中唐睿宗第八女西城公主、第九女昌隆公主入道的法会规模之庞大、仪式之隆重，堪称道教史上一绝。西城、昌隆公主是于景云元年（710年）十二月入道，次年正月十八即在大内归真观请三洞大法师、太清观主史崇玄授法箓的。张万福在《传授三洞经戒法箓略说》中记载了两公主受箓及破灵宝自然券，受中盟八帙经四十七卷真文、二箓、佩符、策杖的情况。



“道士史崇玄，怀州河内县缝靴人也，后度为道士。……金仙、玉真出俗，立为尊师。每入内奏请，赏赐甚厚，无物不赐。授鸿胪，衣紫罗褐帔，握象笏，佩鱼符，出入禁闱，公私避路”，后来被唐玄宗借故诛杀（张鹭：《朝野金载》）。他给金仙、玉真公主授箓之时是最炙手可热的时期，仅名字前的头衔就有三洞大法师、金紫光禄大夫、鸿胪卿、河内郡开国公、上柱国、太清观主、尊师等多个。睿宗之所以让这个权倾一时的道士主持两个女儿的人道仪式，是借此表现皇家的气派。

为了给两公主授箓，皇室特地建造了相当考究的受箓法坛。坛分三级，高一丈二尺。金莲花纂紫金题榜，青丝周绕坛内。东西南北中分别以青锦、白锦、丹锦、紫锦、黄锦为褥，又有龙须凤翮等席铺地。摆在五个方位上的案桌各与其所处方位的颜色相配，并以锦虬、金龙、玉璧镇案。另用青罗 18 匹、白罗 14 匹、绯罗 6 匹、皂罗 10 匹、黄罗 24 匹安放五方。坛中镇放的信物五花八门，有紫罗 240 匹、绢 480 匹、钱 240 贯、黄金 200 两、五色云锦 25 匹、香 120 斤、七宝周匹青丝 500 两、奏纸 24000 番、笔墨各 240 管挺、书刀 12 口、护戒刀巾各 38 具、金龙 6 枚、金钮 54 枚。

授箓时的各种用具，用料、制作都很名贵、讲究。香炉有盘龙的、舞凤的、瑞叶的、祥花的、莲花的、芝草的等等，皆用纯金纯银制作；案桌有雕玉之案、镇金之案、紫檀之案、白檀之案、沉香之案，案上均装饰雕镂翔鸾舞鹤金花玉叶；盛放道教典籍的经函有七宝函、九仙函、黄金函、白玉函；置放法箓的锦囊品种多样，有青锦之囊、绛锦之囊、素锦之囊、紫锦之囊、黄锦之囊、云锦之囊、五色绣囊；法坛四周，旌幡随风飘动，有真人幡、玉童玉女幢、金刚神王幡、莲花镂幡、芝草镂幡、盘龙镂幡、舞凤镂幡、翔鸾镂幡、飞鹤镂幡等；坛上坛下及道观院内，有金莲花树、银莲花树、七宝花树、五色花树照明，同时有同心之灯、分华之灯、连珠之灯、贯花之灯、转轮神灯、飞台灵灯、紫焰兰灯、青光芝灯、霄华百枝灯、月照千叶灯、五星灯、七曜灯、二十八宿灯、三十六天灯、韬光灯、灭烟灯，以及五色花烛、金盘龙烛、银翔鸾烛、千叶莲烛、九色云烛燃点各处，观内一片光明。

金仙、玉真公主的受箓法会前后进行了 14 天，行道礼诵，热闹非常，先



天元年(712年)十月二十八,两公主又受上清法箓,法会隆重庄严的盛况更甚于前次。

宋朝皇后的传授法会

唐朝皇帝为公主授受法箓所举行的仪式已经够气派了,宋朝皇帝给皇后所举办的传授法会犹过之而无不及。

北宋天圣二年(1024年),宋仁宗诏东京教门领袖、高道大德李知损、周遂良、皇甫希及、薛清和等,至茅山崇禧观开建上清皇坛,预启玉箓道场七昼夜,设醮三百六十分,别设谢恩道场三昼夜,为章献明肃皇后传授上清毕法箓。南宋嘉定三年(1210年),嘉定皇后至茅山上清宗坛,受上清大洞毕法宝箓,亦启建玉箓道场,罗天大醮。授箓之时,上清经箓宗师薛汝积担任临坛度师,无上洞玄法师任元阜则充当临坛保举师。这两次规模甚大的法会,缘《章献明肃皇后受上清毕法箓记》、《嘉定皇后受箓之记》二文,而为后人知晓。

唐宋时期,道士道姑举行受箓仪式,一般均要选择良辰吉日。通常所选日子为甲子、庚申、本命、三元、五会、五腊、八节、晦朔等。在这些日子,受箓道士须清斋入靖,备办酒果二十四分、十六分、十二分、八分不等以俟。上坛之期,先展铺法箓于几案之上,穿新净衣服,斋戒沐浴,尔后入户上香,如法受箓。

道士受箓之仪轨,从汉天师张道陵创教之时就已出现。自金元全真道兴起后,全真道士通行受戒,正一道士则继续以授受法箓作为传度科仪。

对于修道之士而言,受箓和受戒均是最终得道的梯筏。在道士们看来,“箓者戒录情性,止塞衍非,制断恶根,发生道业,从凡入圣,自始及终,先从戒箓,然始登真”(《洞玄灵宝课中法》),而戒律对于他们而言,尤为切要。“若有法,而无戒,犹欲涉海而无舟楫,犹有口而无舌,何缘度兆身邪?凡初入法门,皆须持戒。戒者防非止恶,进善登仙,众行之门,以之为键。”(张万福:《传授三洞经戒法箓略说》)



受持戒律名目

按照道教经典的说法,“戒者,解也,界也,止也。能解众恶之缚,能分善恶之界,防止诸恶也”(《洞玄灵宝玄门大义》)。由此可知戒条是道士们赖以“关内寇,防外贼”的宗教法律条文。与戒条以防范性内容为主而不同,律文是惩罚性内容,所以道士法师除了遵循戒条外,还要熟悉律文规则。

道教十分重视戒律,认为学道不受戒律则无缘得为上仙。早在魏晋南北朝时,道教已有了正式的戒律条文和经典,上清派有三元品戒、观身大戒,灵宝派有上品大戒、十戒,正一派有女青鬼律、玄都律文等。陆修静就曾说过,受道之人,内执戒律外持威仪,依科避禁,遵承教令。

进入唐代,道士持受戒律的名目繁琐起来,张万福在《传授三洞经戒法策略说》一书中,就罗列了16种:三归戒、五戒、八戒、无上十戒、初真戒、七十二戒、百八十戒重律、天尊十戒十四持身品、太清阴阳戒、想尔二十七戒、洞神三洞要言五戒十三戒七百二十戒门、百二十九戒、闭塞六情戒、智慧上品大戒、三元百八十戒、智慧观身三百大戒。

张万福所列的16种戒目,远未囊括道教的所有戒律。在《道藏》中,有关戒律的道经有数百种,戒条最多者达1200条。其中有些戒目又有数种不同戒条。以十戒为例,就有初真十戒、无上十戒、思微定志经十戒、玉清经中品十戒、修斋求道当奉十戒、碧玉真宫大戒规十戒、孚佑帝君十戒、太上洞真智慧上品大戒十戒等。

道士受持的戒律,有的按性别谨守,有的则需共同遵循。三归戒是诚心入道、拜礼道门者必先奉授的戒律。三归戒的宗旨是要信徒把自己的身心归附于无极大道,把自己的精神寄托于三十六部尊经,并且听从法师的一切教诲。简言之,是归于经、师、道三宝。

道教把三归戒列为众戒之首,是因为“三归戒者天地之枢纽,神仙之根柢,发行之初门,建心之元兆……归之于道、经、师,若赤子归母,众物依地,不可须臾失戒”(《三洞众戒文》)。缘此,它成为出家道士必须接受的最初级戒律。



受持三归戒之后，出家之人须奉持老君五戒，以进一步潜心修道。五戒的具体条文为“一者不得杀生，二者不得荤酒，三者不得口是心非，四者不得偷盗，五者不得邪淫”（《初真戒》）。接受这五戒的人，做到了言行不苟、恶念尽消，方可再受初真十戒。

得到师父传授三戒、五戒的女性，称为清信弟子，才有资格受天尊十戒十四持身品。有关女道士受十戒十四持身品的情形，敦煌文书中有一份弥足珍贵的材料，兹全文抄录如下。

伯3417号《唐景云二年道士王景仙诣雍州长安县怀阴乡东明观里中三洞法师中岳先生张泰受十戒十四持身品牒（十戒经盟文）》：

大唐景云二年，太岁辛亥八月生，三月景午朔廿四日己巳，雍州栎阳县龙泉乡凉台里界，□清信弟子王景仙，年廿七。景仙肉人无识，受纳有形，形染六情，六情一染，动之弊秽。惑于所见，昧于所闻，世务因缘，以次而发。招引罪垢，历世弥积。轮回于三界，漂浪而忘返；流转于正道，长沦而弗悟。伏闻天尊大圣，演说十戒十四持身之品，依法修行，行者可以起升三界，位极上清。景仙虽昧，愿求奉受，谨贵信如法，诣雍州长安县怀阴乡东明观三洞法师、中岳先生张泰，受十戒十四持身之品，修行供养，永为身宝。僭明负约，长幽地狱，不敢蒙原。（张泽洪著：《步罡踏斗——道教祭礼仪典》）

上述文字，描写清信弟子王景仙虽然愚顽无知，入世很深，但因为有“依法修行”的主观意愿，并愿意在接受初级戒律的基础上受十戒十四持身之品，因而当地东明观的三洞法师张泰满足她的要求，为她出家受戒。此盟文既是王景仙的戒牒，也是她受戒的凭证。

一般而言，女性修真是从接受了三戒、五戒等戒条后才算走上正途的。不过，即使对于初入道者，道教的规范也不是很简单的。不少女丹典籍对此有着较为详细的记载。在《女金丹》中，女性的入门戒律有12条：戒妄念迭生，戒纵欲贪淫，戒刚暴残刻，戒烦恼嗔怒，戒忧思惊恐，戒目多妄视，戒耳多妄听，戒多言狂妄，戒慳吝惜财，戒杀生害命，戒不节腥荤，戒慢道轻师。而《壶天性果女丹十则》则有六戒之说，认为其所阐述的六条戒律“诚为女子修行要道，着实工



夫，倘不从此规戒，当逐出门外，任他自弃可矣”。六戒的律条为：

第一戒，要孝养翁姑。若无翁姑，凡族亲以及尊长于我者，宜谦恭进道，敬老尊贤；

第二戒，要端方正直。凡行动举止以及服饰衣服，宜从朴实庄重，毋致奢华；

第三戒，要谨慎言语。凡应接上下，宜小心说话，以及他人是非，彼此议论，并师授妙谛，皆宜忍口，恐生嫌言致祸；

第四戒，要小心行持。凡坐炼工夫，宜居净处，倘在秽侧路旁，以及浸湿喧闹之地，大宜避忌；

第五戒，要尊师重道。凡愚高明，请教必当谦受，毋致谤语崇兴，矢口相对，自高自恃，不能受益；

第六戒，要立志存心。凡进道修行，必誓以终身，或期以数世，毋失坚心苦志，有误前程。

清代道教学者闵一得在《西王母女修正途十则》中提出道姑要遵循九条戒规，只有达到了这样的要求，才能确保其修炼获得成功。九戒条文为：孝敬柔和，慎言不妒；贞静持身，离诸秽行；惜诸物命，慈悯不杀；礼诵勤慎，断绝荤酒；衣具质素，不事华饰；调摄性情，不生烦恼；不得数赴斋会；不得虐使奴仆；不得隐善扬恶。

女道士所持的戒律不仅有戒条简繁、深浅的不同，而且因教派的不同而存在不小的差别。

正一派道士初入道门，首先要从法师那里奉受券契，然后再受三归、五戒、威盟篆数十种。她们要上升一级，由正一道士迁升为正一法师即女官祭酒，除了本身要具备良好的德行修养外，还要兼习《正一法文经》、《修元命真文》、二十四治图等经卷。授经同时，还要传授想尔戒、二十七戒、三十六戒、百八十戒，另外加授女青律戒、太清阴戒、黑白道法等。她们在上章辞表时可称“玄都正一盟威女弟子系天师君门下某治某气赤天三五步纲元童臣某”。

洞神三皇派对弟子传戒，以授洞神三界戒为先。洞神三界戒亦称上



皇上戒，大义为谛识因缘，勿忘本逐末；谛守少和，勿利我损物；谛习勤行，勿混俗失真。其后授洞神五戒以“防身护命，却死来生，攘疾延寿，为人消灾，救治厄患”（《三洞众戒文》）。再受八戒后，才可称为洞神女弟子或三皇女弟子。

高玄派以修习《道德经》为主，故入门弟子必先学习《道德经》、《河上真人注》，方授以初真戒，称为高玄女弟子。她们在上章时称为“太上高玄女弟子紫虚童君臣某”。

灵宝派的初级弟子称灵宝初盟弟子，又称太上灵宝洞玄弟子，以传授灵宝初盟闭塞六情戒为定律。闭塞六情戒属于智慧上品大戒范畴，又称为破自然戒，并有破自然券一道。史崇玄在为金仙、玉真公主授箬时，曾授度过破灵宝自然券（公主作为上品之人本是不持戒的，但她们在受箬时，也被授予了相应的戒律）。

传度受戒科仪

全真道三坛大戒中，初真戒是最基本的戒律。其中的女真九戒则是全真道专为女道士制定的戒条。据首先公开传授三坛大戒的全真龙门七祖王常月记载，女真九戒“一曰孝敬柔和，慎言不妒；二曰贞洁持身，离诸秽行；三曰惜诸物命，慈悯不杀；四曰礼诵勤慎，断绝荤酒；五曰衣具质素，不事华饰；六曰调适性情，不生烦恼；七曰不得数赴斋会；八曰不得虐使奴仆；九曰不得窃取人物”（王常月：《初真戒律》）。王常月说，道姑如能行持九戒不打折扣，就可不经地狱之苦，而生十善之家。在此基础上再精进修持，圆成戒果，则可名登紫府，位列仙班。

一般道士受戒要举行传度受戒科仪。基本程式在北宋道士贾善翔编集的《太上出家传度仪》中有着详细的记录：

度师引受戒弟子在众真神位前行礼，三拜上香，度师祝香祷神。度师在三师（经师、籍师、度师）神位前设案，弟子礼度师，三拜，向北方长跪，听说出家因缘。引弟子在坛庭下北向礼帝王，然后谢先祖，辞父母，辞亲知朋友。弟子至三师神位前立，知磬做请三师法事。行三皈



依礼。弟子长跪，念请受戒文。度师读白文，请保举师为弟子脱俗衣以圆道相。度师说十戒，每说完一戒，度师必问：“能持否？”弟子答：“能！”度师说十戒是：

第一戒者，心不恶妒，无生阴贼，缄口慎过，想念在法。

第二戒者，守仁不杀，悯济群生，慈爱广救，润及一切。

第三戒者，守正让义，不欺不盗，常行善念，损己济物。

第四戒者，不贪不欲，心无放荡，清洁守慎，行无点污。

第五戒者，口无恶意，言不华绮，内外中直，不犯口过。

第六戒者，不得嗔怒，调和气性，神无所伤，不犯众恶。

第七戒者，不嫉人胜己，争竞功名，每事逊让，退身度人。

第八戒者，不得评论经教，訾毁圣文，躬心奉法，常如对神。

第九戒者，不得争竞是非，评论四辈，天人咎恨，损伤神气。

第十戒者，举动施为，每合天心，常行大慈，普度厄难。

接着，度师教戒弟子遵行道法，努力修持，新戒弟子礼谢经、籍、度三师。新戒弟子发十二愿。最后，新戒弟子礼大道功德，礼度师、保举师及诸坛场执事。（引自张泽洪著：《步罡踏斗——道教祭礼仪典》）

道士每受一种经戒，都须准备表示坚守诺言的信物。不过由于道派不同、授经不同、授戒的品位不相同，信物的多寡与品种有着相当的差别。受思微定志经十戒的弟子先要准备金钱若干、上等黄金五两、五彩绉纹各一段、素丝五两、五方纹绉各一匹、明镜一面、本命纹绉岁计余一、金钮一双作为信物；然后上黄绉赤表一通，声称“今赍信效心求受天尊所演思微定志两半图局、十戒要诀。今谨依玄科分券受局传说禁戒告誓之官”；其次读局文，法师与弟子共同提笔划一，破思微定志真局券为两半，女弟子得右，师得另一半；启盟，弟子自誓，然后传授十戒。

另以初入道门授十戒十四持身品为例，道士须准备长九尺的青丝绳八条，搓紧使用；直径一寸左右的金钮一枚；刀子、碓槌各一把，作为破钮用；纸若干张，以包裹金钮；线若干条，以缠缚金钮；另要笔、丹朱、水具、手巾等物。经戒授度完毕，主持的法师即破金钮为二分，师徒各执其一，作为道士



正式出家的凭证,也作为师徒之间的信物。若此后师徒反目或道士还俗,法师只要将半枚金钮退还道徒,即表示解除了师徒关系。

授戒盟文

除了信物外,受戒者还须立定授戒盟文。盟文书写在所受戒条之后,内容包括受戒弟子的姓名、出生年月日、籍贯、授戒法师姓名、道观名称等。敦煌唐人手写卷子中有此类盟文。兹录两件关于女道士的盟文,以观唐代传经写戒的程式与内容:

首题:《十戒经》

盟文:大唐景龙三年(709年),岁次己酉正月己未朔四日壬戌,沙洲敦煌县平康乡修武里神泉观道士清信弟子李澄空,年二十一岁,但为肉人无识,既受纳有形,形染六情,六情一染,动之蔽。惑于所见,昧于所著,世务因缘,以次而发。招引罪垢,历世弥积。轮回于三界,漂浪而忘返;流转于五道,长沦而弗悟。伏闻天真大圣演说十戒十四持身之品,依法行者,可以超升三界,位极三清。澄空性虽感昧,愿求奉受,谨赍信如法。谨诣三洞法师北岳先生阎圆兴奉受十戒十四持身品,修行供养,永为身宝。僭盟负约,长幽地岳,不敢蒙原。(任继愈主编:《中国道教史》)

伯2347号盟文:大唐景龙三年岁次己酉五月丁巳朔十八日甲戌,沙州敦煌县洪闰乡长沙里冲虚观女官、清信弟子唐真戒,年十七岁,但为宍(肉)人无识,既受纳有形,形染六情,六情一染,动之弊秽,或(惑)于所见,昧于所著,世务因缘,以次而发。招引罪垢,历世弥积。轮回于三界,漂浪而忘返;流转于五道,长沦而弗悟。伏闻天尊大圣,演说十戒十四持身之品,依法修行者可以超升三界,位极上清。真戒性虽愚昧,愿求奉受,谨赍法信。谨诣北岳先生阎□明,奉受十戒十四持身之品,修行供养,永为身宝。僭(僭)盟负约,长幽地狱,不敢蒙原。(周维平:《从敦煌遗书看敦煌道教》,《中国宗教》2006年第6期)

“最早的道姑”应为一群有着共同追求的同道者。魏晋南北朝时的女道士，为数不少。唐代的女道士队伍呈现出独有的特点。宋金元时期，人们对出家有着异乎寻常的热情。明清时期道教逐渐走向衰落。女修者在黄天教中有着相当高的地位。红阳教教徒中妇女占了很大的比重

第二章 道姑演进的历史轮廓

道姑的出现是中国道教史上一个可以大书特书的事件。尽管道教史籍对此有些许零散的记载，但要描摹出其概况，并不是件轻而易举的事。同样道理，道姑在历代的发展情况也时隐时现，没有十分充足的资料。由于客观因素的制约，只能根据现有的素材，把道姑发展的轮廓勾勒出来，让人们有一个粗略的认识，留下一个初步的印象。

一、早期的女性修炼者

谁是中国道教史上最早的道姑？这是一个很难回答的问题。贸然确认，就有违背历史真实的可能。较为稳妥的做法，是避免把“最早的道姑”当作具体的个人，而将其视为一群有着共同追求的同道者。

最早的道姑

道教初步形成于公元2世纪中叶，是当时社会上黄老之学、神仙方术、



鬼神迷信盛行的必然结果。它的产生、发展,得力于最初一批信仰者的宣传、鼓动,同时也与人们受其影响甘愿成为信徒密切相关。正是这些信徒,道教才形成了可与当局相抗衡的力量,并逐渐为统治者所认同和接受。

道教最初的信徒中并无女性。但未过多久,她们的身影便出现在道徒的行列中。王畅的乳母王礼等,见到王畅重用“自言能使六丁,善占梦”的从官卜忌,“因此自言能见鬼神事,遂共占气,祠祭求福”(《后汉书》卷50),从而得到王畅的重视;“鲁女生采药嵩高山,见一女道人,曰:‘我三天太上侍官也’,以《五岳真形图》与之”(《后汉书·方术传注》);永寿二年(156年),张陵“自以功成道著,乃于半崖,跃入石壁中……是年九月九日将诸秘录、斩邪二剑、玉册、玉印授长子衡,乃与夫人孙氏登云台峰,白日升天”(《四川总志》);当时,有些妇女“不修中馈,休其蚕织,而起学巫祝,鼓舞事神,以欺诬细民,荧惑百姓妻女……”(《后汉书》卷49)。这些记载显示,在东汉时期,女性已介入道教并开始发挥其道徒的专长。

张氏夫妇得道升天

随着女性入道人数的渐次增多,社会上出现了同一家族中多名女性成员都信奉道教的情形。张陵是五斗米道的创教者。传说顺帝汉安元年(142年),他曾被天神太上大道君(即老子)授以“天师”称号及“新出正一盟威之道”,因而自称天师。之后,继传其业的儿子张衡、孙子张鲁分别称为嗣天师、系天师,这个由三张祖孙主持的教团有了天师道之称。三张初创天师道,不仅自己身体力行,连他们的老婆也被动员入道。张陵之妻孙氏、张衡之妻卢氏、张鲁之妻侯氏三人在丈夫的点拨下皆通道术,最后终于白日升天,羽化登真。《笑道论》称:“陵传子衡,衡传子鲁,号曰三师。三人之妻为三夫人,皆云白日升天。”“……法事悉定,人鬼安帖,张(陵)遂白日升天,亲受天师之任也。天师之子张衡,孙张鲁,夫妇俱尸解升天,故有三师并夫人”(《三天内解经》卷上)。后人研究指出,在道教历史上,女性加入道教并



对道教有所影响的最早有文字可考的历史记录是三张夫人,她们受到道徒的尊崇,传说张鲁的母亲卢氏和丈夫在阳平山得道,白日飞升。张道陵的妻子孙夫人、张鲁的母亲卢氏还担当过“祭酒”这一重要的角色,后来“祭酒”这一职位有许多女性担任过。“炼金液还丹。依太乙元君所授黄帝之法,积年丹成,变形飞化,无所不能。”(《太平广记》“女仙传”)值得一提的是,在道经《上清黄书过度仪》中有所谓“女师”一说,其地位名列天师、嗣师、系师之后,云“天师嗣师系师女师”,在道教中地位非常崇高。三师中,天师是指张陵,嗣师是指张衡,系师是指张鲁,女师是三师的夫人们。

周子良是陶弘景的弟子,祖籍豫州汝南郡汝南县,后寓居丹阳建康。他的“祖母姓杜,为大师巫,故相染逮。外氏徐家,旧道祭酒,姨母化其父一房入道”;“其姨母十岁便出家,随师学道,在余姚立精舍”(陶弘景:《周氏冥通记》卷1注、卷3注)。

道教在初创时期,是以民间宗教组织的面目出现的,其成员的社会地位较低。不过道教本身并不是一成不变的。当它对统治者中的一些人产生影响后,其成员的身份便随之有了改变。傅礼和是汉桓帝(147—167年在位)的外甥、侍中傅建的女儿。她以皇亲国戚的身份“得道,度人易迁宫中,为含真台之主”(《上清道类事相》卷3),在当时虽属罕见,但亦表明社会名流对此已不再持完全无视的态度。

另一个说明女性入道者身份有了提高的标志是,统治阶层中的一些成员不仅与她们有了联系,而且还把她们奉为上宾,礼敬有加。魏明帝曹叡把“寿春农民妻”迎入后宫、宠信多年是一个例子,张鲁之母卢氏为儿子奔走是另一个例子。刘焉“为益州牧。沛人张鲁母,有姿色,兼挟鬼道,往来焉家,遂任鲁督又司马……”(《后汉书·刘焉传》)。

上述记录表明,早在2世纪下半叶至3世纪中期,道教产生以后不久,中国就出现了第一批信道的女子。尽管这些人的数量不是太多,对道教经义的理解并不深、把握也不精确,但她们开启了华夏大地女子入道的先河,对后世道姑队伍的成长和壮大起到了奠基基础的作用。



二、道姑在各个朝代的兴衰毁誉

自汉末三国时期出现最初的道姑以后,历代都有女性出家受度,加入道徒的行列中。有时她们的人数多一些,有时又受到客观环境的变化而减少,不过总的趋势是人数逐渐增加,影响不断扩大。

道教初创时期,基本上站在统治阶级的对立面,因而其活动范围不广,社会影响有限,有时还要遭到统治者的追剿。不过由于当时社会上有名望的士大夫多以隐逸山林、不求仕进为荣,使得包括道士在内的隐士获得了人们的尊重。现实社会的这种状况,既使道教的头面人物考虑要作出适合环境的改变,亦使统治者感到了吸纳隐士参政的急需。这两种日趋接近的想法,使道教由民间宗教逐渐向有完善的宗教制度的教会道教过渡。

官方对道教的默认,无疑为其发展开了方便之门,社会上修行道士的数量很快增加,其中有相当的女性修道者。

上清派第一代宗师

魏晋南北朝时的女道士为数不少。仅见于载籍的活动较多的就有魏华存、王灵徽、梅令文、樊妙罗、鲍姑、陶科斗、张玉景、钱妙真等。

魏华存是被后世尊崇为上清派第一代宗师的女道士。有关她的生平和活动,不少古籍曾予专门记载,有范邈撰的《紫虚元君南岳夫人内传》、蔡伟的《魏夫人传》、项宗的《紫虚元君魏夫人内传》。这些记载不乏真实的记录,可最后都把她描写成了升上天的神仙。



八十七神仙卷的玉女图



王灵徽是由魏华存点化的道姑，她的事迹曾由唐玄宗下令编入《后仙传》。据载：“有女道士王灵徽，年近八十，貌若婴童，号为花姑，特加修饰，累有灵应。夫人亦寓梦以示之，后亦升天。玄宗勅道士蔡伟编入《后仙传》。”（项宗撰：《紫虚元君魏夫人内传》）

菁山女道士樊妙罗因缘际会，藉得到杨羲的《酆宫事》而被载入史册。《酆宫事》一名《酆都记》，是樊妙罗从永兴解姓人家获得的。樊氏亡故后，留在其女弟子沈偶处。后又由沈传给四明山孔总。

鲍姑为晋代著名道士鲍靓之女、道教理论家葛洪之妻。鲍姑嫁给葛洪，是她的父亲鲍靓决定的。鲍靓是一个相当有素养的道士。传说他曾在蒋山遇到仙人阴长生，向他传授了道术，使他水平大有提高。他任南海太守时，在勾漏当县令的葛洪拜他为师，学习道术。鲍靓见葛洪道貌清奇，修道精勤，就把女儿嫁给了他。“其后姑与洪相次登仙，玉鹅峰即姑飞升处也。”（裴铏：《传奇》）

除了魏华存、王灵徽、樊妙罗、鲍姑等道姑外，何道敬的女弟子张玉景、陆修静的女弟子梅令文、许谧的妻子陶科斗、陶弘景的女弟子钱妙真等均有记录流传后世。当时社会上有身份、地位、影响的道姑有这么多，由此可以推断这段时间里从事修炼道姑的数量之众了。

隋唐时期，尤其是唐代，是我国道教全面发展的繁荣时期。隋朝开国之初，隋文帝杨坚利用道教编造“受命之符”，为他篡夺北周政权制造舆论，故对道教加以扶植和崇奉，使道教在原有基础上有了一定发展。不过，出于当时统治的需要，统治者采取的是佛教为先、道教次之、儒教为末的政策，故道教没有佛教那样突出的地位。

李渊灭隋建立唐王朝后，在持续了近300年的统治中，道教始终得到重视和推崇，道教的地位处于儒教和佛教之上，居三教之首。道教成了为唐王朝服务的一种策略，至于其信仰的因素倒降到了次要的地位。

道士女冠地位高于僧尼

唐朝初年，国家肇建，战乱甫平，社会基本处于一种无序状态中，僧尼



道士中逃避徭役、不守戒律者为数不少。为避免这种现象继续存在、蔓延，唐高祖李渊下诏进行整顿。“命有司沙汰天下僧、尼、道士、女冠，其精勤练行者，迁居大寺观，给其衣食，毋令阙乏。庸猥粗秽者，悉令罢道，勒还乡里，京师留寺三所、观二所，诸州各留一所，余皆罢之”（《资治通鉴》卷191）。从表面上看，李渊对佛、道一并贬抑，对道教并未另眼相待，可实际上这是以其政治需要为转移的。因为当他在沙汰僧尼道士女冠的同时，也在增建道教宫观，封赐有功于唐的道士。

修建宫观，赏赉道士，只是唐初统治者重视道教的具体行动，事实上他们在制定政策时，就顾及了崇道抑佛的因素。武德八年（625年），唐高祖李渊规定，在国家重要典礼、举行公开活动的场合，三教排列，站位次序依次为道教、儒教、释教。贞观十一年（637年）七月，李世民在驾幸洛邑时下诏：“……自今以后，斋供行立，至于称谓，道士女冠可在僧尼之前……”（《广弘明集》卷25）。当时有一个不识时务的“沙门智实上表进谏，固执不奉诏”，当局竟“杖于庙堂”，“流之岭表”（《续文献通考》）。由此可见统治者崇道的坚决。

李世民以后，唐代各帝对道教的态度虽有差别，特别是武则天大力奉佛，打击道教力量，但崇道的皇帝显然多于信佛的皇帝。由此唐代道士的数量变动颇大。一项统计资料显示，在李隆基统治中期，全国在籍的道士女冠仅1700多人，比隋末还少。而在道教的全盛时期，“凡天下观总1687所”，其中道士的为1137所，女道士的为550所（《唐六典》）。

唐朝政府对宗教的管理比前朝正式、严密。当时，由政府掌控道士、女冠的度牒和道籍，并设置专门的管理机构及人员，史籍记载，“开元二十四年（736年），道士、女官隶宗正寺……元和二年（807年），以道士、女官隶左右街功德使……”（《新唐书》）；“司封，掌封爵、皇之枝族及诸亲、内外命妇告身及道士、女冠等”（《通典》）。当时不仅对道教实施专人专管，并且对入道人员的道籍也实施官方化管理，《旧唐书》对此有较为详细的记载：“凡道士、女道士簿籍，三年一造”；“每三岁州县为籍，一以留县，一以留州……道士、女冠一以上宗正，一以上司封”。道士、女冠的户籍，逢三年必修正一次，



州县和主管部门都有存档。在官方的公文里,不仅把女冠与道士并列提出,并且女冠和道士一样,拥有记载自己姓名、乡贯的户头。这在女人不能拥有自己的姓氏而只是男人附属品的时代十分难能可贵。

唐代均田制的变化也凸显女冠地位的相对提高。当时,除寡妇妻妾以外,其他妇人、奴婢和丁牛都不再受田,而新增了僧尼、道士、女冠和工商业者的受田。《唐六典》记载:“道士给田三十亩,女冠二十亩。”《旧唐书》也有:“诸僧尼道士女冠等有精勤练行守戒律者,并令大寺观居住给衣食,勿令乏短。”虽然女冠的受田数量还是少于道士,但不难看出,在道教组织里,女性可以基本享有与道士一样的权利,并且入道后的生活可以自给自足,基本上解除了入道妇女的后顾之忧。

唐代绝大多数皇帝的崇道,并由此而引发整个社会对道教的信仰,使当时社会上女道士队伍的组成呈现出独有的特点。

特点一,女道士中身份显、地位高者不少。唐代皇帝崇道,直接影响了妃嫔、公主、宫人,使她们把出家修真当成了人生的一大追求。据记载,自太平公主起,先后入道的公主就有16位。据清宋长白撰《柳亭诗话》记载:“李义山(商隐)诗《碧城》三首,盖咏公主入道事也。唐之公主,多请出家。义山同时,如文安、浔阳、平梁、邵阳、永嘉、永安、义昌、安康(诸公主)先后乞为女道士,筑观于外,颇失防闲。”众多公主的相继入道,使民间女子纷纷效尤,要求出家者难计其数。唐朝政府对出家一事控制得比较严格,一般不轻易发给度牒。但每逢公主入道,皇帝往往要赐给各宫观一些度牒名额。这样一来,公主入道成了壮大道教阵营的重要契机。不仅如此,公主入道对提高道教的政治地位也产生了一定的作用。入道的公主一般要拜一位道士为师,使道士们有机会接近皇帝和权贵。唐代不少道士就由于公主的提携而飞黄腾达。不过,唐代的女冠中,最庞大的一群乃是入道宫女。这是当时的社会状况与统治者崇道相结合的产物。唐统治者因自然灾害等原因经常放出宫女,如武德九年(626年)出宫女3000余人(《旧唐书·太宗本纪》),神龙元年(705年)亦出宫女3000人(《新唐书·中宗本纪》),大历十四年(779年)出宫女百余人,贞元二十一年(804年)出宫女300人,元和八年



(813年)出宫女200人,越二年又出72人,开成三年(838年)三月出宫女百余人,宝历二年(826年)敕放宫女3000人(《唐会要》卷3)。这些被放出的宫女,并非全都获得了自由,有相当多的人被遣送入道。如唐文宗在开成三年(838年)六月就曾“出宫女四百八十,送两街寺观安置”(《旧唐书·文宗本纪》)。

特点二,女性出家的动机出现多样化趋势。她们或为抗婚,或为慕道、祈福、延命、攘灾,或为避开政权转移引发的祸乱,或为修习房中术。其中为了改变身份而出家者以杨玉环为代表,以出家为名行干俗务之实者则以金仙、玉真公主为典型。当然也不能否认,女道士中有不少人是真心修真的。

特点三,才情高的女道士并不乏例可陈。鱼玄机、李冶、元淳等自不待言,余如自歌“笑看沧海欲成尘,王母花前别众真。千载却归天上去,一心珍重世间人”的戚逍遥,“神情清爽,言谈迥高,好琴玩,善笔札,能属文”的谢自然(沈汾撰:《续仙传》卷上),能劈丝为缕并编织成艺术品的“神姑”卢媚娘等,均是不可多得的艺坛好手。

继承唐代崇道的遗风,宋代的道教进入了一个更高的发展阶段。起初,道教基本上沿袭隋唐以来的传统,以道法为主体,然进入南宋后,随着传统道教的衰落,以炼养为主的全真道和南宋等新道派相继产生,道教呈现更加丰富多彩的特色。这对宋以后道教的发展产生了相当广泛的影响。

朱熹劝女道还俗

宋代道教的发展与唐代一样,也是皇帝热衷大加推崇的结果。宋徽宗赵佶对修道之人大加礼敬的事实可资证明。于仙姑是宋徽宗时缘灵异而出名的道姑。她的超常本领被徽宗获悉后,即把她召至东都,赐真人之号,并亲自作诗相赠。他把仙姑描写成“身是三山云外侣,心无一点世间尘”(《历世真仙体道通鉴后集》卷6)的高人,虽与事实差得很远,可他对道教及其信徒的推崇于此可见一斑。

宋徽宗是有宋一代皇帝中崇信道教的典型,余如真宗、理宗等也不逊色。受到崇道的整个社会风气的影响,不少人把出家当成了一种时髦,以至



于提出“存天理,灭人欲”的朱熹在漳州当知府时,专门发了一个劝说女道士还俗的榜文。榜文大意为:自从朱熹衔命出任漳州知府以来,看到不少妇女离家入庵修道。妇女不是不可出家修行,可她们毕竟负有生儿育女的重大责任,倘若妇女都弃家入道,生育就成了大问题。如此不需百年,便无人种,天地之间尽为禽兽所占领。哪里还谈得上父子之亲、君臣之义、社稷之纲纪呢?因此他晓谕大众,从今以后妇女不可私自入庵修道(《晦庵先生朱文公文集》卷100《劝女道还俗榜》)。朱熹张榜劝说女道士还俗,估计不会取得什么积极的效果,但从这件事本身,可以看到妇女入道风气之盛已成了地方官注目的社会问题了。

金元时期,道教界掀起了一个鼎革的浪潮。兴盛于这一时期的全真道在汹涌的浪潮中脱颖而出,势力迅速壮大,成为与正一道相颉颃的两大道教派别之一。

作为新产生的教派,全真道虽然主张绝对的禁欲主义,倡导出家之人应完全摆脱室家之累,然因“其修持大略以识心见性、除情去欲、忍耻含垢、苦己利人为宗”(《甘水仙源录》卷1《郝宗师道行碑》),所以社会上并不缺乏出家修炼的人。暂且不论当时投奔全真道、出家当道士的整体情况,仅从“北七真”的词作所涉及的道姑数量,即可见人们对出家的热情了。

据史料记载,当时的全真道十分重视发展道姑。除孙不二是突出典型外,修炼有成的女冠还有李妙元、姬志贞、李妙常、杨守和,以及《荣炼师信斋记》中的荣守玉,《女炼师奥敦君道行碑》中的奥敦妙善,《神霄万寿宫记》中的妙清、守净、慧秀等。

奥敦妙善(1187—1275年),身经金、元两朝,始讳妙善,后更弘道。祖父为金初镇国上将军,知密州而迁居于亳州。1204年,举家着道士服。邱处机敬其厉节不凡,举措刚毅,为之易道名曰“希道”;玉阳真人王处一而奇之,为其赐号曰“开真子”;太古真人郝大通复授以口诀。她从7岁时就持戒,不茹荤酒。稍有知,便请学仙,志不可夺,随其母亲“广丽虚妙寂照真人”居大都清真观。她从小拜邱处机为引度师,邱处机传授给她“修真炼性之诀,遂有所得,即还密州黄县,居环堵中阅十余年,以养真积之力。既



出，断发毁容，忘情绝世间事，衣纸衲，饵果实，以度春秋。虚心实腹，挫锐解纷，如土木偶，以复心性，人见之有所不堪，身处之晏然也”。中山元帅奥敦公闻其苦身修炼，请她复居清真观。此后，她与门徒躬执畚鍤，执著于观舍的构筑，完成了玄元圣祖殿的建造。1244年，往终南山祖师殿参拜敬香，途居安西庆真宫，将其修葺一新。回到清真观，在后堂塑真人何公、孙仙姑、和仙姑的雕像。云游大名妙真观，至汴梁，住栖真观，广度门徒，修造道像。1255年，被女道士薛守元、蒋守崇持疏请去主持亳州洞霄宫修葺之事。她率领门徒披荆斩棘，筚路蓝缕，终于建成了一座中殿七楹以祀圣母、后殿五楹以祀全真祖师，另有造像四十躯，女道士居舍二百楹的女冠宫观。她一生对道教宫观的建设作出许多贡献。1267年、1270年，多次奉皇后、贤妃懿旨，赐予圣母金冠、云罗法服、兼香信等物。1271年，赐诏护持宫中事，及中书省禁约榜文，与其徒任惠德等，以淳诚得誉，获入觐禁闱。她们将中宫及诸贤妃所赐的丰厚金帛等钱物，都用来添置洞霄宫的生活设施。“学道逾七十载，始终如一日，凡杖履所及，人心敬信。所筑建道观，甫成辄弃去，俾其徒辈居之。”明真弘道大师诸路玄学提举兼道教所详议事任志润对她评价道：“女仙之学，代不乏人，如晋之萼绿华、魏华存，唐之谢自然，宋之曹道冲，金之孙不二，皆迹涉尘环，神游八表，所以后世之士裹粮问道，重趼而不息者也。师之淳德懿行，炼养精微，方之先辈，有无愧者。”把她的道行，放在与魏华存、谢自然、孙不二等同等地位上。一个女道士得到道教官员这样的肯定，在中国道教史上也不多见（《女炼师奥敦君道行碑》）。

出身农家的女道士荣守玉（1230—1298年）同样在道教史上大放光彩。道书《历代真仙高道传》记载她为修真观住持，“兴缘弘教，落落自拔，有壮夫不能及者。”而且她为人“渊默内修，声光外着”，当时，“贵族豪宗，欲谢愆过而资冥福者，藉师修净，期于对越感通，故召请者无虚日。法契会合，风动远迩，学徒踵至，信向者聿来，乃光昭先业，扩充增饰，截然一新”。

限定放度女冠人数

宋元以后，与全真道分执道教牛耳的是正一道。正一道是道教符篆各



派的总称,主要奉持《正一经》,崇拜鬼神,以画符念咒、驱鬼降妖、祈福禳灾等为事。这一道派一直可以上溯到东汉张陵所创的五斗米道,不过它并不倡导禁欲,其道士照样可以结婚生子,所以有“火居道士”的诨名。

总体而言,道教发展到宋元时期已陷于停顿状态。不过人们对于修道的热忱并未消减。金承安五年(1200年),金章宗“以边事未定,财用阙乏,自东、南两京外,命民进纳补官”,并通过出卖“僧、道、尼、女冠度牒,紫、褐衣师号,寺观名额”来筹资(《金史》卷50)。其时,当局给天长观的度牒每道要折钱20万。同时金廷还限定放度道士、女冠的人数,以免队伍过于庞大。“道士、女冠童行念《道德》、《救苦》、《玉京山》、《消灾》、《灵宝度人》等经,皆以诵成句,以音释为通。中选者试官给据,以名报有司……道士、女冠及三十人者放度一名……”(《金史》卷55)。

宫中斋醮以宫女充女冠

经过千余年漫长的发展,到明清时期道教逐渐走向衰落。道教由盛转衰,基本的原因并不是统治者不尊崇、不重视,而是封建制度本身衰落了。明初,皇帝在崇信道教的同时,并没有放松对道教教团的严格管理。洪武五年(1372年)十二月,给僧道度牒;六年(1373年)八月,度僧道96000余人;十二月诏曰:“府州县止存大寺观一所,并其徒而处之”(《太祖实录》卷86),非有戒行通经典者不得请给度牒。此后还规定“道凡二等:曰全真,曰正一。设官不给俸,隶礼部……凡各州府县寺观,但存宽大者一所,并居之。凡僧道,府不得过四十人、州三十人、县二十人。民年非四十以上,女年非五十以上者,不得出家。二十八年(1395年)令天下僧道赴京考试给牒,不通经典者黜之”(《明史》卷74)。但是这种情形很快就改变了。成祖以后的明室诸帝对道教的信奉大多局限在较低层次上,因此要求道教得到进一步的发展已基本没有可能。尤其到了世宗朱厚熜、神宗朱翊钧、熹宗朱由校主政时,宫中斋醮已到了泛滥成灾的地步。当时,事无大小,系请于神,不验则请之再三,有验则行大醮以谢神佑,“不斋则醮,月无虚日”。据时人记载,世宗宠信的道士邵元节、陶仲文“倡率道众,时举清醮,以为祈天永命之事,上



亦躬服其衣冠，后妃宫嫔皆羽衣黄冠，诵法符咒，无间昼夜寒暑”（《松窗梦语》卷5）。万历时宫内建醮，僧道以太监充之，尼、女冠以宫女充之，事毕仍换上内臣服色。天启四年（1624年），“吴地大水，上命道经厂内官教宫女数十人演元教，建醮禳灾，弊服云璈，与羽流无异”（《天启宫词》）。

明代皇帝如此对待道教，对道士道姑队伍的膨胀自然起了推动作用，不过由于道教陷入斋醮、方术的泥淖中，到明末已成强弩之末。入清以后，道教被统治者看作名山胜景的点缀品，已完全失去了对政治的影响力。

明清时期，道教的日益衰落已成定势，但作为一种传统信仰，在民间却有着很深的影响。黄天教、红阳教等多种民间宗教在当时社会上的崛起是再清楚不过的事实。

以女修者为主要信徒的民间宗教

黄天教，又名黄天道、皇天道，亦称无为教、无为道，是由明代嘉靖时道号普明的李宾创立的宗教。李宾死后，教权由其妻、道号普光的王氏接掌。据这一教派的经典称，“普明佛，戊午年，通传大道；壬戌年，功行满，早去归宫。普光佛，己巳年，通传妙法；丙子年，归宫去，性复元宗”（《普静如来钥匙宝卷》）。

黄天教主张夫妻双修，共同悟道，女修者有着相当高的地位，所以其5位“佛祖”中女性占了4位。普光掌教7年后物故，教权由两个女儿接传。“普明当日只生二女，称为普净佛、普照佛，次女之女称普贤佛……此外更无嫡派亲属”（《军机处录副奏折》）。普贤以后，黄天教教权回到李姓手中，由李宾胞兄李宸的后代把持，结束了女性掌教的历史，然其对女修者重视的做法已不可移易了。

红阳教，全名为混元红阳教，另有红阳法、混元门、混元教之称。其立教祖师为飘高，俗名韩太湖，于万历二十二年（1594年）正式创教。这种民间宗教特别注重吸收妇女入教。它仿效道教经典，编撰了一部《混元红阳血湖宝忏》，专门供妇女念诵。其内容大要为妇女经血、生儿育女血污，触犯神明，死后被打入惨不忍睹的血湖地狱，永无出头之期。欲求解脱，只有入教

设坛,讽诵《血湖宝忏》一途:

世间若有女人,欲免血湖之苦,命请红阳道众,启立血湖圣会,或一日二日,三七日,并一夜,请行法事,讽诵红阳诸品赦罪真经,礼拜血湖宝忏,申文发奏于佛祖圣前,赦释千亿凡世间一切妇女,皆免堕血湖之苦。(《混元红阳血湖宝忏》)

它不仅着眼于已死而堕入血湖之亡灵的超升,更重视使仍活着的却因血光犯禁触忌的妇女免遭劫难,因而对生活在社会底层有着自卑自贱心理的妇女有着特殊的吸引力。档案史料显示,红阳教教徒中妇女特别是中老年妇女占很大的比重。

中国历史上道教的发展,可说与封建社会的进程基本同步。而其信徒的多寡,则视道教在社会上的影响大小而定。至于道姑在各个时代所扮演的角色,也受到社会环境的制约。她们似有选择但又无法选择的命运,充满着让人厌倦的无奈和困惑,伴随着她们的一生,并一代一代传承。

道姑与世俗中人的外在区别，首在服饰。道人的居所，从无到有，从简陋到较为完备，经历了一个相当长的过程。女冠居住的宫观，有规模很大、极为壮观的，也有建筑局促、不为人所注目的。道姑的修行炼养，是入道女性为了达到成为女仙的理想境界所采取的各种方法和实践。它有着与男性的修炼不尽相同的内容。斋醮活动的主题：一为祈福谢恩，祛病延寿，祝国迎祥，祈晴祷雨，禳灾解厄，祝寿庆贺；一为摄召亡魂，沐浴渡桥，破狱破湖，炼度施食

第三章 道姑的另类生活

道姑是一个特殊的群体。她们区别于尘世中人有内在的和外在的两大要素。从外在言，她们的饮食起居有特有的规范，一般人区分教俗之人，主要从这方面入手。不过人是否为道教信徒，仅据外在的特征进行区分是远远不够的，还得从其对道教经籍的认识和把握，以及对戒律的奉持等方面来判别。

一、服饰：凤冠霞帔

道姑与世俗中人的外在区别首在服饰。历史上，人们把男女修道之人称为黄冠、女冠，可谓是最好的证明。不过道姑的服饰并不是一开始就有异于常人的。大约从南朝刘宋时的陆修静起，才开始依据古代衣冠之制，结合宗教需要，定为制度。



陆修静出身于江南著名士族吴郡陆氏，据传为东吴丞相陆凯后人。他的生平事迹主要见于马枢《道学传》、吴筠《简寂先生陆君碑》、李渤《真系传》以及《玄品录》、《茅山志》、《历世真仙体道通鉴》等道书。陆修静虽生于富室大户，但他似乎不满足于庸碌的世俗生活，于是“遗弃妻子，脱落营务，专精教法，不舍寤寐”（《三洞群仙录》卷2）。他出家之后，初隐云梦山修道，后“不远千里”去造访异人，“果遇其真，爰受秘诀，乃云栖荆岫，却粒修行”（吴筠：《简寂先生陆君碑》）。刘宋元嘉（424—453年）末年，陆修静来到京师，被文帝刘义隆召入宫内，受到当权者的高度重视。孝武帝大明五年（461年），陆修静溯江至庐山，慕其胜境，乃于山东南瀑布岩下构造精庐，隐居修炼。泰始三年（467年），陆修静再次得到皇帝重用，被召入京都。为表示对道教名士的尊崇，宋明帝特于北郊建造了崇虚馆，让陆氏进行修炼。在陆修静住持崇虚馆的10年时间里，他整理道教经典，总括三洞，于泰始七年（471年）奉敕撰《三洞经书目录》献上；他广造道教斋醮仪范，以为后世典式；他整顿改造道教组织，使其更能适应社会变化发展的需要……陆修静的这些做法，使他卓然成为南朝道教的一代宗师，并对当时及后世道教的发展产生了不可低估的影响。

陆修静对修道之人应用何种服饰有着独特的看法。“道家法服，犹世朝服……旧法服单衣袷帻。篆生袴褶，所以受治之信，男赍单衣墨帻，女则绀衣。”应以巾褐裙帔作为道士之法服。“巾褐及帔，出自上道。礼拜着褐，诵经着帔。三洞之轨范，岂小道之所预。顷来才受小治，或篆生之法，窃滥帔褐，已自大谬。乃复帽褶对裙，帔褐着袴。此之乱杂，何可称论。夫巾褐裙帔，制作长短，条缝多少，各有准式，故谓之法服……”（《陆先生道门科略》）有关法服的规范逐渐有所损益，至南北朝末，基本形成一套完整的服饰制度：按道士入道年限及学道之深浅，分为若干等级，对每个等级道士的衣服、冠巾、靴履应该使用什么布料、用何颜色、取什么样式等都作出了具体的规定。每个等级的道士皆须依此着装，不得混淆。

根据南北朝时行世的《传授经戒仪注诀》记载，道士服饰有“葛巾、单衣、被（帔）、履、手板”。另据成书时间大致相同的《洞真太上太霄琅书》



载,则有“葛巾、葛单衣、布褐、布裙、葛帔、竹手板、草履”。把这些记录与同时期的其他道书相比照,可知道士的基本服饰不外法服、冠巾、靴履三大类。

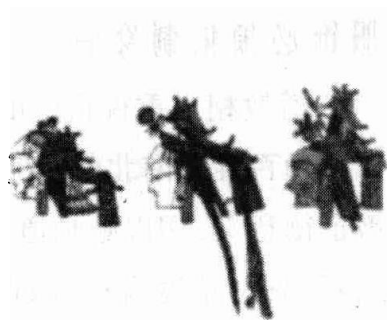
上褐下裙

道士法服有特别的制度。按刘宋时的《洞玄灵宝道学科仪》卷上《制法服品》的规定,“内外法服,须有条准。若始得出家,未渐内箬,上衣仙褐法帔,皆应著条数……若受神咒五千文,皆合著二十四条,通二十四气;若年二十五已上,受洞神灵宝大洞者,上衣仙褐合著三十二条,以法三十二天天中之尊,法帔二十八条,以法二十八宿宿中之神。亦听二十四条。随道学之身,过膝一尺,皆以中央黄色为正。若行上法,听著紫。年法小,为下座者,勿著紫。若中衣法衫、筒袖、广袖,并以黄及余浅净之色为之。皆大领两向交下,揜心已上覆内衣六寸。若内衣、法裙,听以余浅深色为之……皆垂及踝。若女冠具上法者,听以轻紫纱为褐;若裙必用深黄,不得辄用余浅色。其上、中、下之衣,不可计缘之内外,皆大幅帖缘为之”。至于道士法服的具体尺寸,灵宝道士的为“褐皆长三尺六寸,三十二条,若鹿皮巾褐至佳,皮褐无条数也,黄裳对之”(《洞玄真一自然经诀》)。上清道士的为“帔令广四尺九寸,以应四时之数;长五尺五寸,以法天地之气。表里一法,表当令二十四缝,里令一十五条,内外三十九条,以应三十九帝真之位……凡女子学上清……当冠元君之服,用紫纱作褐,令用二丈四尺,身袖长促,就令取足,当使两袖作十六条,身二十二条(实为二十三条)。又作青纱之裙,令用四十五尺,作八幅,幅长四尺九寸,余作攀腰。分八幅作三十二条,此则飞青之裙元君之服也”(《洞真四极明科》)。由此可见,道士法服沿袭古代上衣下裳之制,形成了上褐下裙(裳),作罩帔的形制。同时,在褐、帔等的制作上,又采取条块剪裁与缝制的方法,使其符合一定礼数。另外,道士法服有着长裙大袖的特点,道袍、戒衣等,袖口宽一尺八寸,甚至达二尺四寸。故旧时有“二可怪,两只衣袖像口袋”的民谣(沈从文著:《中国古代服饰研究》)。



冠幘并用

道士修炼，须戴冠巾。道教经书规定：“若道士，若女冠，平常修道，戴二仪巾，巾有两角，以法二仪；若行法事，升三篆众斋之坛者，戴元始、远游之冠。亦有轻葛巾之上法，元始所服……亦谓玄冠。”（《洞玄灵宝道学科仪》卷上《巾冠品》）“道士、女冠，皆有冠、幘，名有多种，形制各殊……并用谷皮笋箨或乌纱纯漆，依其本制，皆不得鹿皮及珠玉采饰。”（《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷3）大体而言，道士道姑平时戴巾、幘，作法事时戴冠，至于巾、冠之名称、形式则多种多样。



清代皮影道姑头谱

靴履圆头阔底

作为道士法服的一个组成部分，道士所穿鞋子的用料、式样也有不少讲究。“道士、女冠履制皆圆头，或二仪像，以皮、布、绠、绢装饰，黄黑其色，皆不得罗绮锦绣……其袜并须纯素，绠、布、绢为之。其靴圆头阔底，鞋唯麻而已。自外皆不得著。”“《科》曰：凡道士、女冠，履、屨，或用草，或以木，或纯漆布、帛、绠、绢。”（《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷3）灵宝道士则着草履。布鞋、草履多为平时所穿，高功法师作法时，则穿靴或舄。

道士修行有粗浅精深之别，所着服装因之有所不同。正一法师，玄冠、黄裙、绛褐、绛帔二十四条；高玄法师，玄冠、黄裙、黄褐、黄帔二十八条；洞神法师，玄冠、黄裙、青褐、黄帔三十二条；洞玄法师，芙蓉冠、黄褐、黄裙、紫帔三十二条；洞真法师，元始冠、青裙、紫褐、紫帔青裹，表二十四条，里十五条；大洞法师，元始冠、黄裙、紫褐加上清法，五色云霞帔；三洞讲法师，元始冠、黄褐、绛裙，九色离罗帔；大洞女冠，飞云凤气之冠；山居法师，二仪冠，上下黄裙帔三十六条；凡常道士，平冠，上下黄裙帔二十四条；凡常女冠，玄冠，上下黄裙帔十八条。“女冠法服，衣褐，并同道士，唯冠异制，法用玄纱，前后左右皆三叶。”（《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》卷5《法服图仪》）



服饰必须依制穿着

道教相当重视自己的服饰，称传自黄帝或老君，要道士依制穿着，以别于普通百姓。南北朝时的一些道书中，还借解释服饰名称的机会，赋予其宗教道德意义，用以勉励道士修道立德。“法服者何也？伏也，福也，伏以正理，致延福祥，济度身神，故谓为服。”“天冕者，勉也，勉励立德，免诸尘灾。冠者观也，德美可观，物所瞻睹。巾者洁也，敛束洁净，通神明也。帽者焘也，覆焘身首如云雾也。……龙衣华服，明德所堪，单衣通著，本是深衣。衣此深衣，学以正心，心得深理，终入道源。……褐者遏也，遏恶扬善。帔者披也，披道化物。裙者归也，万福所归。一名曰裳，裳者常也，虑迷夫道，常存得常。女子桂襦，道继真襦，以防诸恶，义与褐同。……履者何也？理也，非礼不动，非礼不行，行则善理，唯礼是从，从礼得理，入道成真。舄者释也，解除滞踪。准此而思，触长无惑矣。”（《洞真太上太霄琅书》卷4《法服诀第八》）

信徒入道，按例须举行仪式授以道服。此制始于何时已难稽考，然从北宋贾善翔所作《太上出家传度仪》已载其制看，出现当在北宋以前。据此书记载，授受道服仪式开始，由保举师引入道弟子先拜三清大道，次拜度师，礼皇帝，谢先祖，辞父母，辞亲友，然后进入授衣正仪。略谓：

次保举师与脱俗衣，先着履。度师赞云：汝先足蹑双履，永离六尘。……愿汝一心奉道，履践灵坛，凡所行游，不步凶恶之地，常登法会，径陟仙阶。……次系裙。度师赞云：裙者群也，以群统为意，群以道友，统以清静。又谓之裳。盖在上为衣，在下为裳，以表守谦下为常行之法则。能如是者，灾害不生，诸圣佑护。……次着云袖。度师赞云：轻剪黄云，裁成法服，上以衬霜罗之帔，下以统飞霄之裙，为中道之衣，不可须臾离体。……次披道服。度师赞云：道服者，乃天尊老君之法服也，真圣护持，人天赞仰。……行住坐卧，常须护持。……次顶簪冠。度师持于手中赞云：汝顶是冠，冠者冠也，一身之上，最处崇高，总括众发，斗星灿烂，岳势巍峨，像列真之朝元……



道士接受道服后,应正确穿用,妥善存放。道教典籍对此也作出了专门的规定:“若道士,若女冠,上衣褐帔,最当尊重。……一者,未著之前,函箱盛之,安高净处;二者,既著之后,坐起常须护净;三者,暂解之时,勿与俗衣同处;四者,虽同学同契之人,亦不许交换;五者,不得乞借俗人非法服用。直至破敝,皆须护净焚弃。”(《洞玄灵宝道学科仪》卷上《敬法服品》)

道士道姑的服饰制度,在南北朝时基本定型以后,在数百年的时间里大体沿袭旧制,没有实质性的变动。《要修科仪戒律钞》、《三洞修道仪》是分别由唐代朱法满、北宋刘若拙撰写的道书。其所规定的道士之法服、冠、履,与南北朝时行世的《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》所规定的大同小异。当时道服的实际情形,基本上为“道士的服饰有法衣、褐、被和常服的道袍、大衫。法衣是法师执行拜表、戒期、斋坛时穿的,指的如全真派中的霞衣、净衣、信衣、鹤氅(又名羽衣)等,以及正一派中的行衣、罡衣、混元衣、班衣、忏衣之类。其中法衣、鹤氅等,一般以直领对襟为多。常服即是道袍,所著的大小褂衣,或名大小衫,这是平常穿的,大多是用交领斜襟的。这种外衣和内衣,大致同一般人相似”。“道家的服色有褐、青和绯,是指法服而言。自唐开始赐李泌紫色之后,宋代也有赐林灵素以紫服的。”“道家著衣,是先穿道袍之类,然后在道袍之外束以环裙,即下裳,再把鹤氅、罡衣等加罩在外面。”宋代道士所戴之冠,“同一般人戴者相似,如黄冠、金冠、芙蓉冠、五岳灵形图冠、二仪冠等。……道家平时穿履,法事时穿舄,舄、履用朱色”。“至于女道士的冠服,大体也同男者相似,也是束发戴冠巾而衣道服。”(周锡保著:《中国古代服饰史·宋代服饰》)

元明时期,道教诸派纷纷合并,形成全真、正一两大派,并出现两强对峙的局面,可在着装上并无两样。这一点,沈从文在《中国古代服饰研究》中已作论述。他从永乐宫纯阳殿元代壁画中择取五道童服饰加以研究,认为元代“五道童衣着近似一般宋、明道童式样,青绿绢衣,长不过膝,用丝绦系腰,衣左衽交领加沿,和宋代‘道服’小有同异”。另据朱元璋第16子宁王朱权所著《天皇至道太清玉册》关于明代道教冠服制度的记载,明代道士



服饰承袭旧制，没有大变。朱权所记上清法服、女真衣等，与南朝的《洞真四极明科》所规定的上清道士服制如出一辙；所记道袍、鹤氅及雷巾、纲巾、靴、履之形制，亦与古制大略相同。

清代道士服制，传统色彩依然占据主导地位。这从时人对全真派服饰的介绍中可以概见。“全真所戴之巾有九式：一曰唐巾，二曰冲和，三曰浩然，四曰逍遥，五曰紫阳，六曰一字，七曰纶巾，八曰三教，九曰九阳。所谓唐巾者，唯唐朝吕纯阳祖师之派裔可戴。其或老者戴冲和，少者戴逍遥，或冷时用幅巾，雪夜用浩然，平时用紫阳、一字，各从其宜。上等有道之士，曾受初真戒者，方可戴纶巾、偃月冠；中极戒者，三教巾、三台冠；天仙戒者，冲虚巾、五岳冠。巾皆用元色布缎所置。盖元为天，头圆象天；天一生水，水色属元，元机于道，以元色顶于首，尊道也。”“凡全真服式，唯青为主。青为东方甲乙木，泰卦之位，又为青龙生旺之气，是为东华帝君之后脉，有木青泰之喻言，隐藏全真性命双修之义也。朝参公服，顶黄冠，戴玄巾，服青袍，系黄绦，外穿鹤氅，足缠白袜，脚纳云霞朱履，取五行俱备之故耳。若宗、律两师，加中单礼足，方谓合式。”（《藏外道书》）

二、居所：洞天福地

道人起居、修炼的处所，与常人迥然而异。在建筑规制、风格上两者有着很大的差别，建筑内的氛围也大不一样。

古人对形成制度后的道观，有很多描述。尽管有时很难区分它们究竟是道士道观还是女冠道观，但是它们在建筑的宏丽、地处环境的优美、对信众的号召力等方面是大同小异的。

翠峰，锦宫，香霭丹霞洞。来寻采药鹿皮翁。煮茗为清供，静听松风。闲吟橘颂，碧天凉月正中。九重，赐宠，一觉黄梁梦。（任昱：《朝天子·道院》）

一榻白云竹径，半窗明月松声，红尘无处是蓬瀛。青猿藏火枣，黑



虎听黄庭，山人参内景。（徐再思：《红绣鞋·道院》）

文人们对男女道人居所产生的深刻印象，说明这种独特的建筑有着很大的诱惑力。

香霭丹霞洞

为人们所瞩目的道人居所，并不是道教一创立就出现的。它从无到有、从简陋到较为完备，经历了一个相当长的过程。

道人的居所一般称为宫观。它最初起源于治，并与张陵有着密切的联系。史载，东汉顺帝时（126—144年），沛人张陵到巴蜀一带弘教，得知汉高祖刘邦应二十四气祭二十四山，很快得了天下，便效仿刘邦之法，“杀牛祭祀二十四所，置以土坛，戴以草屋，称二十四治”（《广弘明集》卷12），从而确定了道人居所最初的形式。

“治音稚，奉道之家静室也。”（刘敬叔：《异苑》卷7）治是道人居室最早的一种称呼。除此以外，在晋代还有将其称为庐、靖的。李宽“所奉道室，名之为庐。宽亦得温病，托言入庐斋戒，遂死于庐中”（《抱朴子·道意篇》）。“王氏世事张氏五斗米道，凝之弥笃。孙恩之攻会稽，寮佐请为之备；凝之不从，方入靖请祷。”（《晋书》卷80）不过，治与靖、庐也有差别。道典所载“民家曰靖，师家曰治”（《三洞珠囊》卷6）就是这个意思。民家靖室，是道民奉道致诚之所，其中“清虚不杂余物，开闭门户，不妄触突，洒扫精肃，常若神居。唯置香炉、香灯、章案、书刀四物而已”（《陆先生道门科略》）。民家祀神之所，也可称为庐。师家之治，是道众集体祭祀之所。据《太真科》载，天师之治，“地方八十一步，法九九之数，唯升阳之气。治正中央名崇虚堂，一区七架六间十二丈，开启堂屋。当中央二间，上作一层崇玄台。当台中央安大香炉，高五尺，恒燔香。开东西南三户，户边安窗，两头马道。……崇玄台北五丈起崇仙堂，七间十四丈七架，东为阳仙房，西为阴仙房。玄台之南，去台十二，又近南门，起五间三架门室，门室东间南部宣威祭酒舍，门屋西间典司察气祭酒舍。其余小舍，不能具书。二十四治，各各如此”（《要修科仪戒律钞》卷10）。后来，天师治发展为天师之治，男女师皆可自立治所。



稍晚些时候，社会上便有了把修道之所称为馆的提法。当时设于各地的著名道馆有简寂馆、太平馆、金陵馆、宗阳馆、栖真馆、洞天馆、嗣真馆、招真馆等，难怪北齐文宣帝高洋（550—559年在位）要惊叹“馆舍盈于山藪”了（《步罡踏斗——道教祭礼仪典》）。

宫观制度的基本确立

最初的道馆馆舍设于修道者所居山洞的旁边，意在远离喧嚣的尘世，专心致志修道成真。东晋许迈曾“立精舍于悬霭，而往来茅岭之洞室，放绝世务，以寻仙馆”（《晋书·许迈传》）。许翊“居雷平山下，修业精勤，常早游洞室，不欲久停人世……即居方隅山洞方园馆中”（《真诰》）卷20）。直到南朝宋明帝刘彧（465—472年在位）在京师为陆修静建立崇虚馆，道馆才不仅构筑于山野，也在都邑之中出现。陆修静“时处江南，尤嗜匡阜之胜概。孝武帝大明五年（461年），爰构精庐于白云峰下。泰始三年（467年），明帝复加诏命，使刺史王景文敦劝，不得已而就焉。……先生既至阙，帝设崇虚馆通仙台以待之”（《历世真仙体道通鉴》）。“陆修静……明帝时招至建业，立崇虚馆以居之……”（《九江府志》）。

至于道观之名，最早出现于北朝。当时有终南山的楼观和北周宇文氏治下的通道观、玄都观等。起初馆、观互不相扰，共存过一段时间，至唐代，人们方始以观字取代馆字。唐以后，人们辄改馆为观字，男女道士的修道之处大多称为道观了。那些不称为道观的名曰宫，实则是规模较大的道观。

宫观制度在南朝时基本确立之后，其建筑的布局便渐趋程式化。这个过程，大致经过了三个阶段。道教建筑最初的模式就是靖和治。靖室是人道之民每家必建的处所。所谓靖室，一曰茅屋，二曰方溜室，三曰环堵。制屋之法，用四柱三桁二梁，取同种材。屋东西首长一丈九尺，成中一丈二尺，二头各余三尺，后溜余三尺五寸，前南溜余三尺，栋去地九尺六寸，二边桁去地七尺二寸。东南开户高六尺五寸，广二尺四寸。用材为户扇，务令茂密，无使有隙。南面开牖，名曰通光，长一尺七寸，高一尺五寸。在室中坐，令平眉。中有板床，高一尺二寸，长九尺六寸，广六尺五寸。荐席随时寒暑，又随



月建,周旋转首。壁墙泥令一尺厚,好摩治之。此法在名山大泽无人之野,不宜人间。入室春秋四时,皆有法。这样的靖室为山居道士所居,与《陆先生道门科略》中所记道民居住的靖室略有差别。治的建筑布局,分天师治与师家治两大类。天师治的情形,《太真科》上已有详论。其建筑风格是:主要建筑放在南北中轴线上,东西两侧为马道,从南往北为祭酒舍,崇虚堂正中央二层楼建筑为崇玄台,是治的中心。这样的建筑已初步形成了一个比较简朴的修道祀神的布局。至于师家之治,要简单得多。《玄都律》称:“……小治广八尺,长一丈;中治广一丈二尺,长一丈四尺;大治广一丈六尺,长一丈八尺。而户向东,炉案中央。”

经历了靖和治的阶段后,道教建筑进入了以天尊殿为中心营造的时期。此时宫观的“布设方所备有轨制,凡有六种:一者山门,二者城郭,三者宫掖,四者村落,五者孤迥,六者依人。皆须帝王营护,宰臣创修,度道士女冠住持供养,最进善之先首不可思议者也”(《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始·置观品》)。宫观里面“造天尊殿、天尊讲经堂、说法院、经楼、钟阁、师房、斋堂、斋厨、写经房、浴堂、受道院、精思院。还设有导真台、炼气台、祈真台、吸景台、散华台、望仙台、承露台、九清台、游仙阁、凝灵阁、乘云阁、飞鸾阁、延灵阁、迎风阁、九仙楼、延真楼、午风楼、逍遥楼、九真楼、焚香楼、静念楼等供道士女冠翹想云衢,腾诚星路,游心方外,送目寰中,冀八景俯临十仙”。“凡观门左右皆别开车马牛驴出入门,不得于正门来往”,并设有净人坊、俗客房、碾碓房、骡马房、车牛房、烧香坊、升避房。同时还经营药圃、果园、名木、奇草、清地、芳花等等。总之,当时的道典不仅对道教建筑的布局、用途、禁忌及附属走廊、轩廊、门楼、门屋等都作了相应的规定和叙述,而且强调宫观修筑的“大小、宽窄、壮丽、质朴,各任力所营,依时取便,任其所宜”。可见其时宫观建筑无论在规模还是在布局上,都达到了前所未有的程度。

规模宏大、设施齐全是第二阶段道教建筑的一大特色。另一个特点则是天尊殿成了宫观的建筑中心。在宫观里,处在南北中轴线上的主要建筑,从南往北有观门、坛、天尊殿、讲经堂等,和二十四治中轴线上的建筑大同小异,所不同的是二十四治的建筑中心崇虚堂、崇玄台被天尊殿取代了。东西



黄庭胜境

两厢还增加了不少院、房、楼、阁，光单独设立的别院就有7处之多，另有12处台、阁、楼、堂供道士、女冠寻真炼气、焚香静念。这是道教宫观建筑上的一个重大发展。

道教建筑的第三个阶段是以三清殿为中心布局的时期。以三清殿作为道教建筑中心究竟始于何时，目前尚且难遽下定论，但迟至宋代，这种建筑格局已基本成为定式。“元妙现在江宁府治东南四里……宋开宝（968—976年）中，创三清殿。”（《古今图书集成》）四川成都府之玉局观，“东西广七十七步，南北长七十五步，中建三清殿七间，东厢三官堂、镇楼、玉局祠室，西厢九曜堂、太宗皇帝御书楼，并斋、厅、厨、库、门屋、周回廊宇共一百三十五间”（《修玉局观记》）。京都天长观，“前三门，榜曰十方大天长



观，中三门曰玉虚之门，设虚皇醮坛三级。中大殿曰玉虚以奉三清，次有阁曰通明以奉昊天上帝，次有殿曰延庆以奉元辰众象……”（《宫观碑志·中都十方大天长观重修碑》）。之后各朝的道教建筑均以三清殿作为主体布局，主宾的位置十分明确。故而元代的《天坛十方大紫微宫懿旨及结瓦殿记》称：“凡修建宫观者，必先构三清巨殿，然后及于四帝二后，其次三界诸真，各以尊卑而侍卫，方能朝礼圆全，无嫌于焚修夤奉之心。”

从总体上说，道教建筑在结构、布局上没有道士的与女冠的之分。不过因为毕竟在客观上有着性别的差异，出家人在大同的基础上也存在着小异。把女冠居住的宫观从整个道教宫观中分别出来，是为了同中求异，更好地把握女冠的特色。

花费巨资大营宫观

女冠居住的宫观，有规模很大、极为壮观的，也有建筑局促、不为人瞩目的。差别大致由宫观投资修建者的身份、地位、影响等的不同决定。在中国古代，投资修建女冠宫观身份最高的当属皇帝。事实上，有一些大型豪华的宫观，就是由皇帝授意并动用皇家经费修造的。

古代热衷于为女冠建立道观的皇帝，首推唐睿宗和唐玄宗。唐睿宗李旦第二次执政之初，便着手为金仙、玉真二公主在都城之西大营宫观。当时谏议大夫宁原悌曾专门上书，以中宗朝安乐公主骄淫致祸为例，劝说皇帝在“二公主入道，将为之置观”时，“不宜过为崇丽，取谤四方”（《资治通鉴》卷210）。睿宗开始时曾接受宁氏的劝谏，但终究没有坚持，仍花费巨资为二女建造了金仙观、玉真观。据时人记载，二观的建造，“日继于时，检校试官，充台溢署。伏惟陛下爱两女，为造两观，烧瓦运木，载土填坑，道路流言，皆云计用钱百余万贯……”（《旧唐书》卷101）。

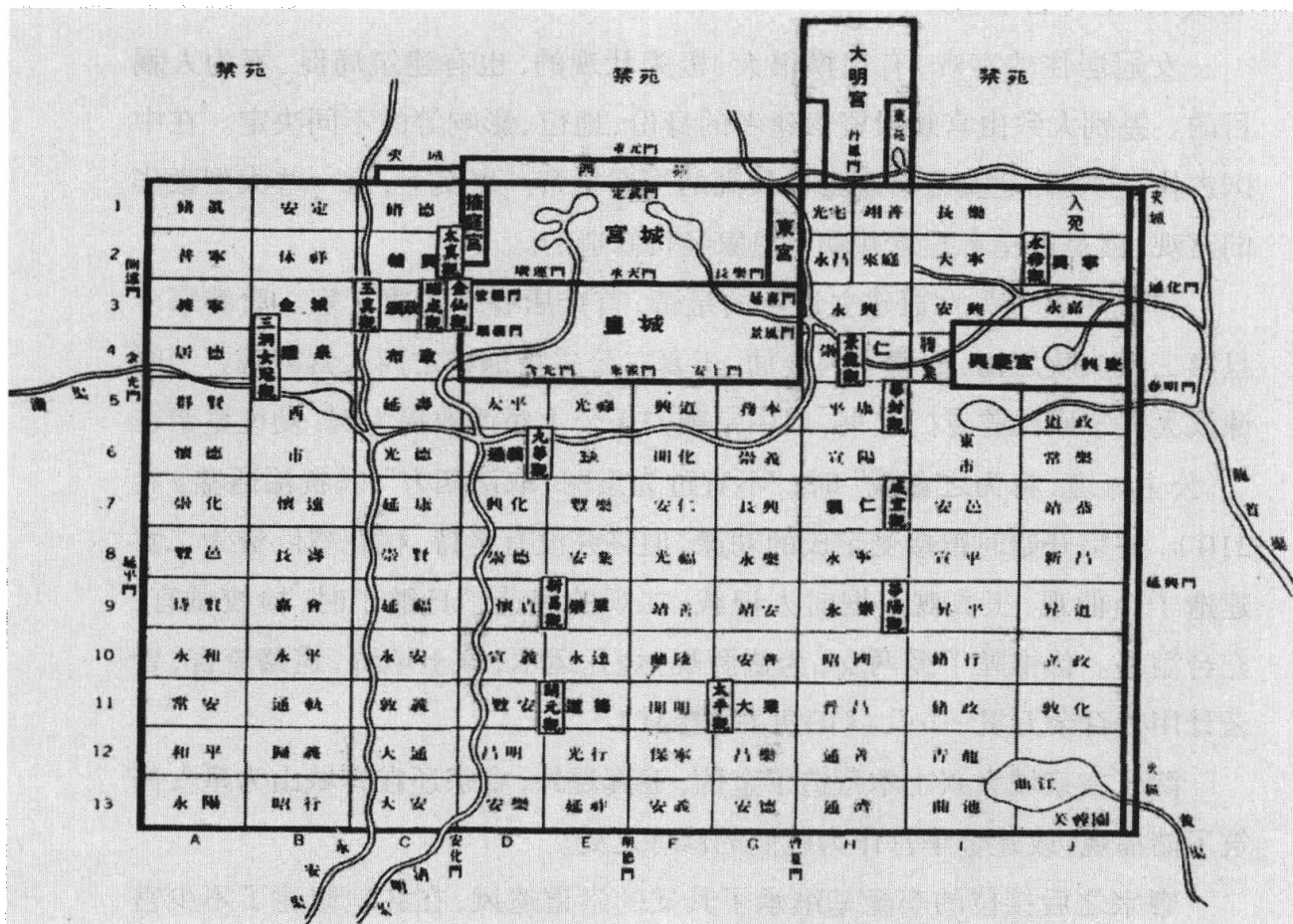
除了在京城大兴土木营造了金仙、玉真观外，睿宗还在青城山为皇女修筑了储福观，改建金华宫作为她们的修炼之处。

睿宗之后接位的李隆基继承了其父的崇道遗风，在各地修建了不少宫观，其中一些即为女冠而筑。天宝二年（743年），唐玄宗为睿宗之女玉真公



主在王屋山修建灵都观,并御书观额;为方便玉真公主云游各地,他还为皇妹在洛阳建造了安国观。此观“门楼高九十尺,而柱端无斜。殿南有精思院,琢玉为天尊、老君之像。叶法善、罗公远、张果先生,并图形于壁。院南池引御池渠水注之。叠石像蓬莱、方丈、瀛洲三山”(《唐语林》卷7)。与此同时,唐玄宗为金仙公主在华山山脚下和山上修了仙姑观、白云宫供其修炼。

唐代的女冠中,由于皇室成员占有比较大的份额,皇家女冠宫观数量较多。据《两京城坊考》载,这类观共有11所,分别是:太平观、新昌观、万安观、咸宜观、宗道观、太真观、开元观、金仙观、玉真观、昭成观、三洞观。其中的一些还因为唐诗而流传至今。



引自《唐诗中的女冠》书中的长安城图

观名	地址	相关资料	诗文描写	作者与篇名
九华观	长安通义坊	开元二十八年,蔡国公主舍宅置(《唐会要》卷50)	《全唐诗》中共有7首诗记述此观	武元衡:《题故蔡国公主九华观上池院》,权德舆:《九华观宴饯崔十七叔判官赴义武幕兼呈书记萧校书》、《上巳日贡院考杂文不遂赴九华观祓楔之会以二绝句申赠》、《和九华观见怀贡院八韵》,张籍:《九华观看花》,元稹:《元和五年予官不了罚俸西归三月六日至陕府与吴十一兄端公崔二十二院长思怆曩游因投五十韵》,薛逢:《九华观废月池》
玉真观	长安辅兴坊	景云元年十二月七日,为第九女昌隆公主立为观。二年四月十日,公主改封玉真,所造观便以玉真为名(《唐会要》卷50)	《全唐诗》中有关玉真观的诗收有6首	韩翃:《题玉真观李秘书院》,卢纶:《过玉真公主影殿》,司空曙:《题玉真观公主山池院》,张籍:《玉真观》,姚鹄:《玉真观寻赵尊师不遇》,李群玉:《玉真观》
安国观	洛阳政平坊	东都政平坊安国观,玉真公主所建,女冠多上阳退宫嫔御(卢纶:《题安国观》诗题下小注)	《全唐诗》中共有4首诗记述此观	卢尚书:《题安国观》,王建:《九仙公主旧庄》,刘禹锡:《秋夜安国观闻笙》、《经东都安国观九仙公主旧院作》
金仙观	长安辅兴坊	景云元年十二月十七日,睿宗为第八女西宁公主入道立为观。至二年四月十四日,为公主改封金仙,所造观便以金仙为名(《唐会要》卷50)	《全唐诗》中仅有2首诗记述此观	王建:《宫词》100首中第54首,李远:《自邻人金仙观移竹》
咸宜观	长安亲仁坊	宝历元年五月,以咸宜公主入道,与太真观换名(《唐会要》卷50)		许浑:《宿咸宜观》



续 表

观名	地址	相关资料	诗文描写	作者与篇名
华阳观	长安永崇坊	本为兴信公主宅,大历十二年,为华阳公主追福,因立为观(《两京城坊考》)	《全唐诗》中收有11首有关华阳观的诗作,其中白居易创作的有6首	白居易:《永崇里观居》、《春题华阳观》、《华阳观桃花时招李六(諠)拾遗饮》、《春中与卢四周谅华阳观同居》、《华阳观中八月十五日夜招友玩月》、《重到华阳观旧居》
开元观		本为长宁公主宅,景云元年置道士观。开元五年,金仙公主入居,改作女冠观(《两京城坊考》)	《全唐诗》中收有17首有关开元观的诗作	王昌龄:《武陵开元观黄炼师院首》,韦应物:《开元观怀旧寄李二韩二裴四兼呈崔郎中严家令》,钱起:《开元观遇张侍御》,戎昱:《开元观陪杜大夫中元日观乐》,杨凭:《长安春夜宿开元观》,张南史:《立春后开元观送强文学还京》,张籍:《同韦员外开元观寻时道士》,元稹:《虫豸诗·蛸蜂》、《开元观闲居酬吴士矩侍御三十韵》、《台中鞠狱忆开元观旧事呈损之兼赠周兄四十韵》、《答姨兄胡灵之见寄五十韵》,白居易:《首夏同诸校正游开元观因宿玩月》、《代书一百韵寄微之》,薛能:《游嘉州后溪(开元观闲游因及后溪偶成二韵)》,皮日休:《伤开元观顾道士》,陆龟蒙:《和袭美伤开元观顾道士》,张贻:《奉和袭美伤开元观顾道士》

建造于河南省鹿邑县太清村隐山之上的太清宫虽然并非由皇帝修建,但在发展演变的过程中,有不少皇帝介入。太清宫创建于东汉桓帝延熹八年(165年),初名老子庙,因为相传其地为太上老君老子的故乡。唐武德三年(620年),李渊追认老子为李氏始祖,以老子庙为太庙,大兴土木,扩建道观。乾封元年(666年),唐高宗李治加封老子为太上玄元皇帝,诏建紫极宫继续扩大道观规模。光宅元年(684年),武则天追封老子之母为先天太后,并建洞霄宫以祀。李隆基登基后,先在开元十三年(725年)为《道德经》作注,御书全文镌立《道德经注碑》一通于道观之中,并于天宝二年(743年)



下诏改紫极宫为太清宫。唐之后各朝都有皇帝或重修或扩建太清宫。宋真宗赵恒还于大中祥符七年（1014年）亲临太清宫，大排祀典于洞霄宫，并于宫东侧镌立御书《先天太后赞碑》以表敬意。这座历史悠久的太清宫分前宫和后宫（洞霄宫）两部分，相距约半里，中间以清净河为界，河上建会仙桥相连。前后宫占地共720亩，楼台殿阁有600余间。两部分泾渭分明，前宫住乾道（道士），洞霄宫则住坤道（道姑），有事以云牌传示。

初唐时期问世的道典《洞玄灵宝三洞奉道科戒营始》认为，当时道教的宫观“皆须帝王营护，宰臣创修”。由此可知，在建宫筑观的行列中，各级官吏也是一支重要力量。

鲍靓，字太玄，上党人，汉司隶鲍宣之后。曾任官为南海太守，又深通道学，史称其“学兼内外，明天文河洛书”（《晋书·鲍靓传》）。他曾“师左元放，受中部法及三皇、五岳劾召之要，行之神验，能役使鬼神，封上制魔”（《云笈七签·鲍靓真人传》）。他对道教的崇信也影响了家庭成员。他的独生女鲍姑，即步其后尘出家修真。东晋元帝大兴二年（319年），鲍靓为鲍姑修建越岗院供她修道。明崇祯十六年（1643年），越岗院改建为三元宫，以应上天垂赐祥瑞之兆。

许逊是东晋时的著名道士，及冠之年学道于吴猛，尽得其中之秘。成年之后曾举孝廉，并出任过旌阳县令。由于政绩卓著，吏民悦服，人们以许旌阳呼之。正欲做一番大事业之时，晋室纷乱的局面使他对仕途失去了信心。他弃官东归，周游江湖，过起了闲云野鹤的生活。当时，追随他学道的人为数不少，其中有着他的姐姐盱母和外甥盱烈。盱母的修炼之处，还是由许逊在其住宅西侧修筑的。“许逊隐西山修炼，日夕讲究真诠，盱母与子烈日得参其妙焉。”（《历世真仙体道通鉴后集》卷3）

明代的马守明曾拜甘泉女冠张妙清为师，学习三年，颇有所获。她修炼所在的道观也是由官吏斥资建造的。一日，马守明前往相三林南社庄，看到此处“东连绛阳，西接高冈，北倚姑射，南瞰汾流，可以棲真养气，欲作菟裘终焉。于是士庶咸乐襄事，所建庙观殿阁，星分棋布，靡不毕具，历七八载阙功告成。复有四方崇慕诸人，建庵舍十余所……”（《平阳府志》）。



依山结庐

不管是皇帝还是官僚，都是教外之人。他们出力斥资修观造宫，充其量不过是对道教表示崇信、对道士表示尊敬而已。而对于道姑们而言，建造宫观就不是一种爱好，而是一项重要的修道活动了。

北帝院筑于衡山之上，“在铨德观后半里，修竹长松，前后茂密。梁天监（502—519年）末，女冠徐炼师居之，修行而得道。唐贞观（627—649年）末，张惠明再修。遇南岳右一夫人传道，行抱一三五混合之法，而后尸解。又有李思慕居之得道……”（陈田夫：《南岳总胜集》）。

庐山之南的昭德观由女真李腾空所创。此观建于唐贞元年间（785—805年）。建成不久，即被德宗皇帝御赐昭德观之名，以追念刚刚过世的昭德皇后。宋治平三年（1066年），昭德观改名为延真观，好事者还在观中勒石记录下李白的《送李腾空归庐山》和《送内寻腾空》二诗。

武夷山的棘隐庵建造于宋代，创修者即为女道士。据载，女道士刘妙清礼陈丹枢为师，于其所居云窝堂附近筑茅屋数椽，取名棘隐，志心修道。

孙不二是中国道教史上影响很大的女冠。她在51岁时方师从王重阳学道。“初王祖自终南来，宜甫（马钰）特于南园建庵供奉，名曰全真。时姑虽敬礼，尚未能弃家从之。一日忽见重阳大醉，径入卧于己寝室中。姑大怒，锁门，使仆人呼宜甫告之。宜甫曰：师与我谈道，未离几席，宁有此事？及开锁，其室已空。复至全真庵，见祖师睡正浓也。姑愈敬信，乃作庵修炼。后游洛阳，复从风仙姑修道，兼行化度人，六年功成……”（王建章：《历代仙史》卷8）。

中国道教史上致力修建道观的女冠远不止张惠明、李腾空、刘妙清诸人。余如“少出家离俗，入庐山，于千福乡延静里造精舍，名曰华林馆”（《三洞珠囊》卷1）的李令称；“入龙山自造观宇，名曰玄曜观”（《初学记》）的王道怜；“于县西三十五里通义村依山结庐，日以炼形为事”（《高平县志》）的马姑；经营节宿三十年，使栖云观殿、堂、斋、坛悉备的李妙常；携一女于彰德创集真观，观成，“钟磬香火，晨暮严肃”，赐号曰无为散人的杨守和；在大



十方河图观

都清真观、安西庆真宫、大名妙真观、汴梁栖真观、亳州洞霄宫等的修葺、建造中“率徒执役，大启荆棘，尽畚鍤之勤”（《女炼师奥敦君道行碑》）的奥敦妙善等，均是自造宫观的女性道士。

延至近代，仍有不少道姑在做着造宫观、扬教义的功业。陈铁海原为浙江天台山羊角洞紫阳宫全真派乾道。1933年，陈在上海梵皇渡路忻康里开设天台紫阳宫上海分院，自任住持。之后，他收达丰纱厂女工王小金和公益纱厂女工管凤娣为徒，使她们成为上海最早的坤道。这些人身背灵官，跣足打木鱼，随处募化，在上海名噪一时，吸引了数十名女工出家入宫学道。1938年，陈铁海在一些商贾家属的资助下，在上海武定西路租得土地修建紫阳宫，建成上海第一座坤道院，最盛时有坤道近40人。该院斋醮仪式颇为鲜见，信众极多，经济收入一度为各道观之首。

道姑所居宫观，在建造主体上，与道士宫观的建造者基本没有差别。在道教发展的历史长河中，既有道姑独力建观单独修行的，也有男女道徒在同一道观中互不相扰各自清修的。



道教名山

道士修真首选名山旷野之地。这固与山野之处远离尘嚣,空气清新,是采药炼丹、呼吸吐纳的理想场所有很大关系,同时与其仙境信仰密不可分。道教认为,神仙不同凡人,其所居之处不与世人相杂,而在海中、山中、天上。神仙所居之海中,有瀛洲、玄洲、祖洲、炎洲、长洲、元洲、流洲、生洲、凤麟洲、聚窟洲十洲和昆仑、方丈、蓬丘三岛。它们不是常人所能涉足的。神仙在十洲三岛住腻了,也要到人迹罕至的名山小住。这名山,实则就是道教的洞天福地。按其等次,可分为十大洞天、三十六小洞天、七十二福地等名目。当然神仙所居的最佳境界是在云天之上。按道教说法,天上仙境有三十六重天,其中欲界六天、色界十八天、无色界四天、四梵天、三清天、大罗天,后两种为神仙世界的最高层次。上述三种仙境、海中十洲三岛可望而不可及,三十六重天亦在虚无缥缈之中,只有地上的十大洞天、三十六小洞天、七十二福地除少数未详所在外,皆有实处。故而道士大多立足于洞天福地诸名山中修炼,而把海中仙境和天上仙境作为得道成真的最后归宿。

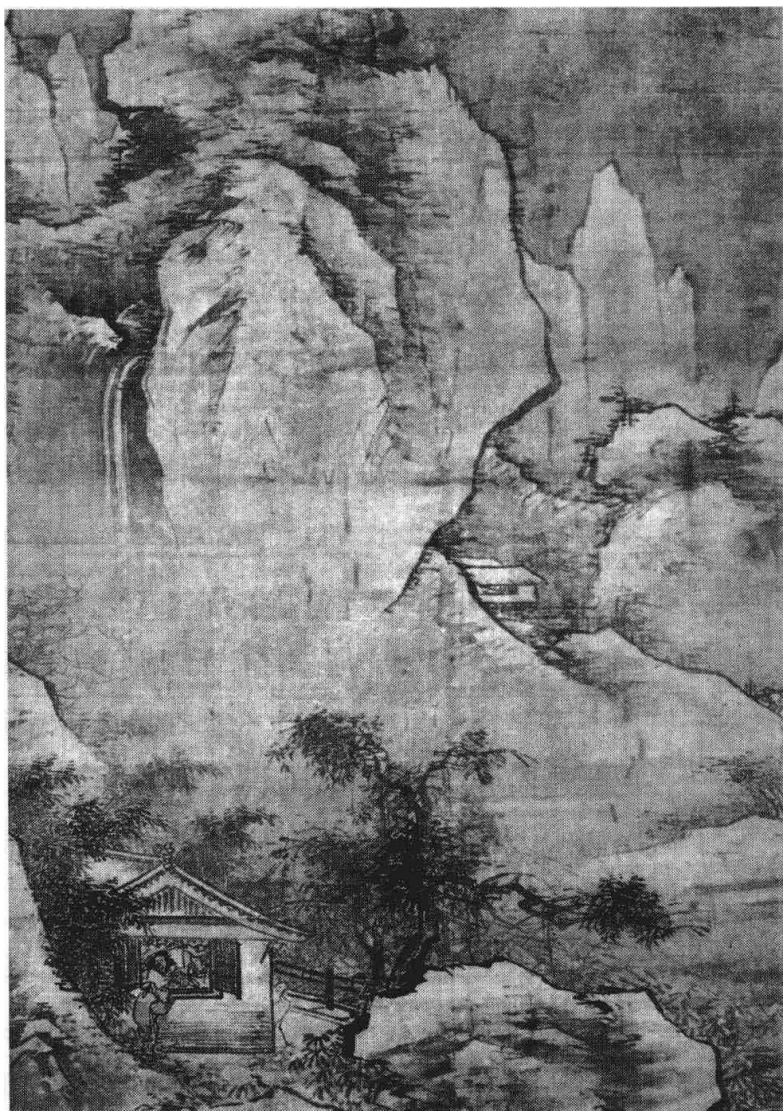
历史上,筑有道教宫观的名山甚多,而差不多有宫观的名山上,都有专为道姑修建的道观。位于江苏省句容县境内的茅山为道教名山,在洞天福地中称为第八洞天第一福地。茅山原称地肺山、句曲山。相传西汉景帝时(前156—前141年在位)陕西咸阳的茅盈、茅固、茅衷三兄弟曾弃家来此采药炼丹、修身养性。期间,他们不畏风雨酷暑霜雪严寒,不辞辛劳地为民采药治病,得到民众的爱戴。他们仙去后,人们为感谢其恩泽,把句曲山改名为茅山作为纪念。茅山上从南朝起就有道观创建,极盛时期有崇禧宫、元符宫、九霄宫和乾元观、玉晨观、白云观、德祐观、仁祐观等宫观。到清末,茅山上尚有三宫五观七十二茅庵。在茅山众多的道观中,专供女冠居住者也有不少。西晋时,女冠魏华存修道茅山,后被尊崇为茅山派的开山宗师;地处中茅山的燕洞宫,为女真钱妙真的修炼之处,邵陵王曾为此观写过序文;另有易迁宫、含真宫供女冠居住。“华阳洞天三宫五府曰:易迁宫、含真宫、萧闲宫;曰太元府、定录府、保命府、童初府、灵虚府。其太元、定录、保命为



三茅君所治。易迁、含真则女子成道者居之。余皆男真也，保命间用女官。”（《茅山志》卷13）许谧之妻为陶威之女，“名科斗”，曾“入易迁宫受学”（《真诰》卷20）。

泰山古称岱山，为五岳中之东岳，历来被尊为五岳之长。在道教中人看来，此地为神仙所居之洞府和道士理想的修行地，故而位列三十六洞天之第二洞天。六朝时问世的《茅君传》就称：“仙家凡三十六洞天，泰山周围三十余里，名三官空洞之天。”此处道教宫观林立，明查志隆在《岱史》卷9中就罗列了20余所之多。它们大都建于唐宋，少数筑于元明。依龙泉山而建的龙泉观，本由女道士居住。此观东临溪水，背靠大山，自然景色十分优美。明嘉靖（1522—1566年）时重建后，改名为斗母宫。位于岱庙西北隅的长春观，为全真道大师邱处机之女弟子訾守慎的修真之处。訾守慎原为马钰徒弟李志源之弟子。宋嘉定十六年（1223年）秋，闻邱处机西觐回，前去迎接并执弟子之礼，置观住于燕地。宋端平三年（1236年）受命到泰山，与赵守渊等人营建长春观，历时20余年，至宋宝祐五年（1257年）方告落成。观中原有长春真人邱处机的牒文和成吉思汗的敕旨石碑，现仅遗有中统二年（1261年）的《长春观碑》。

南岳衡山为道教三十六洞天之第三洞天。从西晋起，道



道观驯鹤图



教的力量开始进入衡山，到南北朝时已有相当的发展。西灵观，梁天监五年（506年）创建，由女真住持。女冠周惠朴、李太真、曹妙本均曾在此修炼。宋朝，皇帝特赐该观“每岁度女冠一人，以永续焚修”（《湘中记》）。另有薛女真、徐炼师、康紫霞等人先后在衡山修炼，并分别在寻真台、北帝院、东陵圣母庙得道。据传，天师道女祭酒魏华存也曾在此修道，南岳夫人之号即缘此而来。

五岳中的另外三岳，西岳华山、北岳恒山、中岳嵩山，分别为道教的三个洞天。这些地方风景优美，环境宜人，十分适合出家之人静心修炼，很早就有道士进驻。唐宋时期，这些名山的道观都以十数计。至于道姑宫观，也所建不少。华山上的仙姑观、白云宫，就是专供道姑修炼的处所。韩愈还为此在华山上清修的道姑写下了《华山女》一诗。

历史上，天台山、武夷山、王屋山、武当山、罗浮山、青城山、终南山等作为道教名山，都筑有许多宫观。它们不仅造就了不少有造诣的道士，也培养了很多学有专长的道人，从而在道教史上留下深深的印记。

司马承祯是唐代著名的道士。他在嵩山礼潘师正为师后，曾遍游名山，并前往天台山，在此居留了三十余年时间。期间他传了很多弟子，谢自然、焦静真即为其中较有出息的两个女弟子。她们在此修真习道，慢慢走上了遥远的蓬瀛之路。女道士柳默然最初受正一盟威箓灵宝法时也是在天台山。修炼一段时间后，她不满足于现状，又在衡山进上清大洞三景毕箓，并到王屋山以司马承祯故居阳台观作为修炼之处，终于清修有成，获得正果。金华宫是唐睿宗女金仙、玉真在蜀时的修炼之处。此宫由晋代所置之上皇观改建而成，规模浩大而气魄，非一般宫观可望其项背。后人曾赞美道，“证以唐宋人福唐观、本竹观、仙居观、储福观诸诗，知公主院宇开旷，非若时流所栖之琐琐也”（徐昱：《青城山金华宫记》）。

道士道姑本以山野作为修行的首选之地，但自南北朝起道教成为统治者崇奉的对象后，通衢大邑也建起了宫观。于是道人的修真地从名山旷野扩大到了大小都市。从总体上说，如同荒郊野外的宫观一样，都市里的宫观中专供道姑修炼的并不甚多，不过从其质量而言，二者相差无几。李隆基花



费了不少国帑为睿宗之女造的金仙、玉真观的规模姑且不论,就是鱼玄机修真的咸宜观、其他公主居住的玉晨观等,也相当气度不凡。《唐语林》上的一段故实可资征引:“宣宗(847—860年在位)微行至德观,有女道士盛服浓妆者,大怒。回宫立召宋叔康令逐去,别选男子主持其观。”这段文字虽然是说女道士之装束的,可透过其非同寻常的打扮,可以想见这所道观本身也不会不引人注目。

不管是地处都邑市集还是位于旷野郊外,宫观只是为道士道姑们提供的一个修身养性、炼形求真的处所而已。一般情况下,宫观的大小、繁简、华陋,与居住其中的道人修道的精勤与否没有直接关系。金仙公主、玉真公主、鱼玄机、李冶等女冠在道教素养方面的缺乏,能说是修道条件不好造成的吗?修炼能否得到正果,外在因素不能不考虑,但关键还在于修炼者是否努力。还是应了那句老话:师傅领进门,修行靠自身。

三、修行:女丹炼养

道姑的修行炼养,是人道女性为了达到成为女仙的理想境界所采取的各种方法和实践。它有着与男性的修炼不尽相同的内容。为明了其间的差异,先得从了解相关的道教理论入手。

在中国道教特有的炼养体系中,“丹”有着举足轻重的地位。本来,丹是指由一些天然矿物质合炼而成的药,其基本原料是铅汞。经过特殊处理,初步炼成为丹头,继续再炼即可成为能服食的金丹。这种金丹术,最初由先秦方士发明,道教继承后,进一步把它同古老的导引行气等内功形式结合起来。在道教看来,天人是一体的。人的身体是一个小宇宙,同包罗万象的大宇宙是相对应的。大宇宙所有的东西,小宇宙也具备,从这个意义上说,人的内功修炼也可看作是一个炼丹的过程。由此,道教中人把天然矿物质烧炼而成的丹称作外丹,由人体内精气神合炼而成的丹称为内丹。

在早期道教中,内外丹并没有明确的区分。不过纵然没有此类概念,实



际却已把有关的原理表达出来了。《周易参同契》素有“万古丹经王”之称，其在“上篇”中称：“火记不虚作，演《易》以明之。偃月作鼎炉，白虎为熬枢，录日为流珠，青龙与之俱。举东以合西，魂魄自相拘。”作者既点明了炼丹用的器具及原料，又暗示了魂魄相守的炼气方式与外丹制炼相合的原理。

随着道教影响的扩大、道士自我修炼意识增强，内外丹学说逐步形成。唐代丹经《通幽诀》称，“气能存生，内丹也；药能固形，外丹也”，是对内外丹作出明确区分的一种较早表述。不过，区分并不意味着道教将二者看成绝对排斥的东西，事实上中国传统的“天人合一”思想一直作为基本原则在内外丹理论中贯穿。在内容上的相互借鉴、在概念术语上的通用，成了内外丹发展史上的基本特征之一。

作为内丹术的一个重要组成部分，女丹术对整个道教的发展产生了不可低估的影响。从表面现象言之，女丹学说关于基本程序和操持方式的表述与其他内丹书籍一样，也沿用了外丹术的主要概念，然而其内容却有其他丹术所无的特色。

“女丹之祖经”

中国道教史上有关女丹的著述，最早的应推传自天师道女祭酒魏华存之手的修炼圣典《黄庭经》。此书提出的三丹田概念在内丹史上有突出地位，在魏华存之后，一直受到女修者的重视。有人据此把此书说成是“女丹之祖经”（郝勤：《龙虎丹道——道教内丹术》）。唐代，女道士胡愔对《黄庭经》进行了深入研究，取得重要成果。她的《黄庭内景五脏六腑补泻图》被近代著名道教学者王明誉为“黄庭学者之巨擘”，“可谓黄庭学之一大衍变也”（《黄庭经考》）。

作为汉晋女丹修炼的主要原则和理论，《黄庭经》虽使不少女性成为有道之士，但毕竟较为艰深，难以为一般人所掌握。宋代，女冠曹文逸根据自己修行的实践，总结前人炼养的经验，撰就《灵源大道歌》，阐述自己的女丹理论。她在涉及女修灵源时，着重强调：

我为诸君说端的，命蒂从来在真息，照体长生空不空，灵鉴涵天容



万物。太极布妙人得一，得一善持谨勿失，宫室虚闲神自居，灵府煎熬枯血液。一悲一喜一思虑，一纵一劳形囊弊，朝伤暮损迷不知，丧乱精神无所据。细细消磨渐渐衰，耗竭元气神乃去，只道行禅坐亦禅，圣可如斯凡不然。萌芽脆嫩须含蓄，根识昏迷易变迁，蹉跎不解去荆棘，未闻美稼出荒田。九年功满火候足，应物无心神化速，无心心即是真心，动静两忘为离欲。神是性兮气是命，神不外驰气自定，来来两物更谁亲，失却将何为本柄。混合为一复忘一，可与元化同出没，透金贯石不为难，坐脱立亡犹倏忽。此道易知不易行，行忘所行道乃毕，莫将闭息为真务，数息按图俱未是。比来放下外尘劳，内有萦心两何异，但看婴儿处胎时，岂解有心潜算计。专气致柔神久留，往来真息自悠悠，绵绵迤邐归元命，不汲灵泉常自流。三万六千为大功，阴阳节候在其中，蒸融关脉变筋骨，处处光明无不通，三彭走出阴尸宅，万国来朝赤帝宫。借问真人何处来，从前元只在灵台，昔年云雾深遮蔽，今日相逢道眼开。此非一朝与一夕，是我本真不是术。岁寒坚确如金石，战退阴魔加慧力。皆由虚淡复精专，便是华胥清静国。初将何事立根基，到无为处无不为。念中境象须除拔，梦里精神牢执持。不动不静为大要，不方不圆为至道，元和内炼即成真，呼吸外求终未了。元气不住神不安，蠢木无根枝叶干，休论涕唾与精血，达本穷源总一般。此物何曾有定位，随时变化因心意，在体感热即为汗，在眼感悲即为泪。在肾感念即为精，在鼻感风即为涕，纵横流转润一身，到头不出于神水。神水难言识者稀，资生一切由真气，但知恬淡无思虑，斋戒宁心节言语。一叶醍醐甘露浆，饥渴消除见真素，他时功满自逍遥，初日炼烹实勤苦。勤苦之中又不勤，闲闲只要养元神，奈何心使闲不得，到此纵擒全在人。我今苦中苦更苦，木食草衣孤又静，心知大道不能行，名迹与身为大病。比如闲处用功夫，争似泰然坐大定，形神虽曰两难全，了命未能先了性。不去奔名与逐利，绝了人情总无事，决烈在人何住滞，在我更教谁制御。掀天声价又如何，倚马文章非足贵，荣华衣食总无心，积金堆玉复何济。工巧文章与词赋，多能碍却修行路，恰如薄雾与轻烟，闲傍落花随



柳絮。缥缈幽闲天地间，到了不能成雨露，名与身兮竟熟亲，半生岁月大因循。比来修炼赖神气，神气不安空苦辛，可怜一个好基址，金殿玉堂无主人。劝得主人长久住，置在虚闲无用处，无中妙有执持难，解养婴儿须藉母。絨藏俊辩黜聪明，收卷精神作愚鲁，坚心一志任前程，大道于人终不负。（陈樱宁：《曹文逸〈灵源大道歌〉白话注解》）

经过充实、积累，金代孙不二创立元君派功法后，女丹功法方算趋于成熟。孙不二追随王重阳修习内丹，是以坚持严格的清修为原则的，在修炼目标上有着共性；同时，由于男女生理机制不同，尤其是作为内丹“炉鼎”的性生理和性功能存在本质差异，因而孙不二所炼丹法又不同于其师父，而是一种独特的、合乎女性生理特点的内炼方法和理论。她的女丹清修法体系独树一帜，很有特色，这从其女丹诗作中可略见端倪。

不爱白鹤爱乘鸾，二十幢幡左右盘。偶入书坛寻一笑，降真香烧碧阑干。

小春天气暖气賒，日照江南处士家。催得腊梅先迸蕊，素心人对素心花。

资生资始总阴阳，无极能开太极光。心镜勤磨明似月，大千一粟任昂藏。

神气须如夜气清，从来至乐在无声。幻中真处真中幻，且向银盆弄化生。

蓬岛还须结伴游，一身难上碧岩头。若将枯寂为修炼，弱水盈盈少便舟。

养神惜气似持盈，喜坠阳兮怒损阴。雨目内明驯虎尾，朦朦双耳听黄庭。

荆棘须教划尽芽，性中自有妙莲花。一朝忽现光明象，识得渠时便是他。（《孙不二元君法语·女功内丹》）

明清时期，对道教方术的探究不仅并未因道教组织的相对衰落而停滞不前，相反有着渐趋深入的态势。表现在女丹方面，创作、刻印了不少重要典籍。清光绪丙午（1906年），成都二仙庵道院在重刊《道藏辑要》之际，增



刻了贺龙骧辑的《女丹合编》一书，把女丹著作集中收录其中。是编收入了《坤元经》1卷、《坤诀》1卷、《女修程途》1卷、《壶天性果女丹十则》1卷、《女金丹》2卷、《樵阳经女工修炼》1卷、《坤宁经》1卷、《女工炼己还丹图说》1卷、《女丹撮要》1卷、《女丹汇解》1卷、《女真丹诀》1卷、《女丹要言》1卷、《西池集》1卷、《女丹诗集》前后编、《九品莲华经》附《入坤元觉路》1卷、《旁门录》1卷、《男女丹工异同辨》1卷，凡18种，是探索女丹奥秘、研究女丹功法的宝贵资料。另外，邵宝书、汪丙炎、万宝同校定的《古书隐楼藏书》中收的《西王母女修正途十则》、《泥丸李祖师女宗双修》二书，亦为女丹经籍。

太阴炼形

女子修炼，有着女子修炼的特殊性，简言之，就是太阴炼形。按照道教丹家的观点，男性丹功炼精化气，是以男子的性物质“精”转化为性能量“气”，并以此作为炼丹之药物的。女子与男性的性生理不同，无“精”可炼，只能通过炼形达到目的。“问曰：男女下手处，分别如何？答曰：男子下手之著，以炼气为要；女子下手之著，以炼形为要。炼气者，伏其气也，伏气务期其气回，气回则虚极静笃，归根复命而白虎降。炼形者，隐其形也，隐形务期其形灭，形灭则四大入空，剥烂肢体而赤脉斩。男子白虎降，则变为童体，而后天之精自不泄露，可以结丹，可以延年。女子赤脉斩，则变为男体，而阴浊之血自不下行，可以出死，可以入生。故男子修炼曰太阳炼气，女子修炼曰太阴炼形。”“问曰：女子炼形，不伏气乎？答曰：女子性阴，其气易伏，而赤脉最能害道，其所重者在此，故下手则在著重处用力，赤脉一斩，气自驯服，非若男子性阳，其气难伏。譬如伏气三年，女子一年可伏，果是女中丈夫，得师口诀，行太阴炼形法，三五年间，即可成道。其法更比男子省力。但女中丈夫最不易得，不易得者女子刚烈，须过于男子百倍之力者方能济事，若与男子等力者万万不能。”（刘一明：《道书十二种·修真辩难》）

丹家提出男女修炼方式不同的理论，主要基于有关人体生命发生学的见解。他们认为，“女子未生之前，父母媾精之际，父精先至，母血后行，血里裹精，而成女形。女子受生之时，先得母之铅气一两，先生右肾，牵一



条丝于上，而生双睛；牵一条丝于下，而生金丹。自兹以往，十二日生癸水一铢，一百八十日生癸水一两。自是而后，十五日生癸水一铢，一年生癸水一两。至十四岁生癸水十四两于血海中，同前胎内带来一两，共成全一斤之数，三百八十四铢，合周天三百八十四度，一年得三百八十四日，易卦三百八十四爻。天地之数，阴极阳生，癸尽铅现，二七而天癸降矣。十四岁而天癸降后，至二十六个月零七日半，耗去癸水一两；至四十九岁，耗之已尽。女子二七经行，一月一度，运行不息，与月之晦朔同度，不差时节。若差时刻，病作矣。故月月花开，时时经行。其所以行此经者，阳变为阴也。阳既变阴，则不可运。若乱行妄运，杀人不少”（《先天玄微》）。至于男女的差异，他们则强调，“男属阳，阳则清；女属阴，阴则浊。男性刚，女性柔。男性急，女性缓。男念杂，女念纯。男主动，动则气易泄；女主静，静则气易敛”。“男为离如日，一年一周天。女为坎如月，一月一周天。男气难伏，女气易伏。此秉气之不同也。男喉有节，女喉无结。男乳无汁，小；女乳有汁，大。男基凸，女基凹。男曰精室，女曰子宫。男命在气穴中，女命在乳房中。男以腰为肾，女以血为肾。男为精，其色白，名白虎；女为血，其色赤，名赤龙。男精阳中有阴，女血阴中有阳。男精之气充足，女血之气些微。此形体之不同也。”（贺龙骧：《女丹合编通俗序》）由此，他们自然而然地得出结论：“夫女人修仙，与男子不同。然男子以阳生为火，火回就水成功。女人以阴生为水，水回就火成功。何为阴生？阴生者，潮信是也。男子炼气，女子炼形。男牵白虎，女斩赤龙。白虎者，神与气也。赤龙者，精与血也。男子阳生在子，女人阴生在午。子乃肾经，午乃心经。午是阴之根，子系阳之苗。男子外阳而内阴，女人外阴而内阳。男子夺外阳以点阴，女人夺外阴以点阳。此乃女人修仙之道。”（《女金丹》）

在道教内丹学说中，炉鼎是一个相当重要的概念。炉鼎本是外丹术语，意指烧炼丹药的工具，后来引申运用到内丹学说中。内丹的炉鼎是指守窍凝练之处，其在男子身上的位置是下丹田，而在女子身上的位置则是中丹田。有关道典指出：“男子阳从下泄，女子阳从上升；男子体刚，女子体柔；男子用丹田阳精，常常保守不致外泄，积之既久，用火锻炼，使精化为气，气



化为神，神化为虚，由渐而进，功完了道飞升。若女子不同。女子乃是浊阴之体，血液之躯，用乳房灵脂变化气质，久久运炼，自然赤反为白，血化为气；血既化气，仍用火符锻炼，亦能气反纯阳，了道归真。”（《壶天性果女丹十则》）它表明，男子通过炼气得以成仙，女子须经过炼血之途方可得道。男女所炼内容不同，处所也因之而异。炼血之关窍，不在下丹田气穴，而在于乳房之间的中丹田膻中穴。女丹下手功夫意守中丹田，便是女丹的气穴，也即女性修行的特异之处。

气穴是女丹的一个专门术语。《女金丹》的诀语中有“气穴无它即乳房，休将脐下妄猜量。人体不识阴生处，安使毒龙自伏藏”之句，并解释说，“气穴，即血元也，即乳房也。在中一寸三分，非两乳也。男命在丹田，故以下田为气穴；女命在乳房，故以乳房为气穴。阳极变阴，从气穴化阴血而流行于外，故斩赤龙，须从阴生之处用功。久久行持，形自隐矣。若以男子脐下一寸三分之气穴指之，则误也”。

同时，女丹又有“三命”之说。三命者，系指“上者阳穴，中者黄房，下者丹田”。“女命有三，紫、白、黄是也。光之黄者，丹田生丹之处也；白者，胎气结胎之地也；紫者，血元生血之海也。其在上者为阳穴，在中者为黄房，在下者为丹田。当其少也，天癸满一斤之数，丹田真元之气足，上升血元生血，阳极变阴，化浊经而流行于外，故少而从下。及其衰也，天癸耗尽，气不能上升以生血，而腰于血涸则经无矣，故衰则从中。若欲修成乾体，须从下田运上阳穴，神火熏蒸，使经变黄，黄变白，白化无，形自隐矣。故曰成则从下，与男子不同。不识此关头，则丹不成。”（《女金丹》）

与“女命有三”相对应，女性体内有三处发光之点。“命之光亦有三焉，光之黄者丹田，白者胎元，紫者血元。血元者，乳房也。在中一寸二分，非两乳也。男子之命在丹田，丹田者，生丹之真土也。女命在乳房，乳房者，母气之本精也。胎元结胎，血元而生血，丹田生丹。工夫在子午二时。存心看乳房之空窍，呼吸绵绵，出少入多。候信至时，从丹田运上乳房。”女丹学说认为，女性年少时，丹田中真元气足，上升至膻中心窍而生血。因而阳极变阴，变为经血而行经。老衰之后，丹田气衰，不能运血至心生血，因而血涸停经。



而女丹之理，在于凝练膻中，将丹田之气调运至阳穴，神火熏蒸，使经血由紫赤变黄，由黄变白，由白化为气。这就是女丹独特的“炼血化气”工夫。女丹学说由此进而论述：“女子以血为肾，乃空窍焉。过四十九岁，腰干血涸，无生机矣。养而久之，又生血元，似处子焉。此又无中生有之妙也。见其有之，一斩即化，而命生焉。此时则用性命功夫，与男子同也。”（《女金丹》）

男女在形体上有着很大的不同。这种不同，很大程度上决定了二者在修炼方面的差异。“女子初功，先炼形质，后炼本元，不似男子之功，先炼本元，后炼形质。其体各殊，其功自异。”（《壶天性果女丹十则》）男女功法的不同，不少丹家都作过论述。贺龙骧指出：“男先炼本元，后炼形质。女先炼形质，后炼本元。男阳从下泄，女阳从上升。男修成，不漏精，谓之降白虎。女修成，不漏经，谓之斩赤龙。男精逆行而成仙，女血直腾归心窍。男七莲难放易收，女七莲易放易收。男修曰太阳炼气，女修曰太阴炼形。男曰胎，女曰息。男白虎降，其茎缩如童体。女赤龙斩，则乳缩如男体。男出神迟，成道亦迟。女出神速，成道亦速。男可自升，女必待度。男必面壁，女少还虚。男成为真人，女成为元君。此功法之不同也。”（《女丹合编通俗序》）陈撷宁也认为：“形指两乳，质指月经，本元指先天气。男子做工夫，首从采取先天气下手，然后再将精窍闭住，永不泄漏。此谓先炼本元，后炼形质。女子做工夫，首要斩赤龙，俟身上月经炼断不来，两乳紧缩如处女一样，然后再采取先天气以结内丹。此谓先炼形质，后炼本元。”（《答吕碧城女士三十六问》）

女性通过修行炼断月经，完成斩赤龙的工夫，意味着其已踏上了羽化登仙的坦途。由于这种功法以血为药，以神为火，以膻中为炉鼎，血、气、神的充盈亏损对炼丹影响极大，故而女修者的年龄与其得道的难易存在莫大的关系。年龄越大，气血越亏，炼丹越难；反之则越易。“少年血气旺者，心地静者，三月之久，便可斩赤龙而复还童体，面如桃花。如果功到此时，与醉汉相似，昏昏默默，昼夜光明不散，行持一年，基可巩固，而入仙之工期验矣。”（《女功炼己还丹图说》）

少女修炼，易于成功，这是因为其气血未亏的缘故。上了一定年纪，修

炼过程就繁琐，所花时间也要增加不少。据此，陈樱宁曾把修炼者分为童女、少女、中女、长女、老阴等不同的年龄层次进行具体分析。

童女系指10余岁女子尚未行经者。此时其身中元气充满，混沦无间，精神专一，嗜欲未开。若其从事于道，其成就甚易，较之年长者快捷数倍。这是因为童女修炼，可以免去筑基工夫。

少女是指14岁至20余岁已有月经而尚未破体之女性。此时宜用法先将月经炼断，复还童女之状，再做以后工夫。其成就亦易得。

中女指22岁至35岁未曾婚配的女子。此时人身生理已达盛极将衰，各种妇女疾病杂以其他病症时有发生。必先治其病症，去其郁闷，和其气血，畅其精神，而后工夫方有效验。其较少女修炼为难。

长女为35岁至49岁守贞未嫁之女性。此时天癸将绝，身中生气，日见衰弱。修炼下手工夫，必当培补身中之亏损，不必急急斩赤龙。

老阴系指49岁以后直至六七十岁的女性。其时月经已断，必须日日做工夫，采取造化之生气，以培补身中之生气，使月经渐渐复行，如中年人一样。然后再默运玄功，渐渐炼之使无，如童女一样。此时骨髓坚实，气血调和，颜色红润，声音柔脆，白发变黑，落齿更生，名为返老还童。此种工夫，有时需二三十年方能完成。

女丹修炼的理论不甚复杂，内容亦不太繁琐，不过修炼的方法却小有差别。在道教史上有一定影响的女丹功法主要有：湛母派，传许逊、吴猛，著《石函记》和《铜符铁卷文》，为天元大丹之法；魏华存开创的南岳魏夫人派，传《黄庭经》；谢仙姑谢自然派，以辟谷休粮、服气等气法入手，传《太清中黄真经》功法；曹文逸真人派，传《灵源大道歌》；孙不二元君派，传《孙不二元君法语》，以及以剑术内炼成道的中条山老姆派等。其中曹文逸真人之《灵源大道歌》主清心寡欲，专气致柔，元和内运，丹功纯正，对后世影响颇著。孙不二元君之女功内丹法以炼血为主，用太阴炼形之术斩赤龙，实为女丹正途。

孙不二所创之女功内丹法，史称清净派。在流传的过程中，曾衍生炼养程序和操作规程不同的方法体系。兹据现有资料罗列如次：



孙不二与师兄弟

孙不二坤道工夫次第 孙不二的内修功法是以丹诗形式来表现的。她的功法共计14首丹诗,按工夫深浅组成一个完整的内炼系统,其中包括收心、养气、行功、斩龙、养丹、胎息、符火、接药、炼神、服食、辟谷、面壁、出神、冲举共14个工夫次第。陈撄宁曾专门指出,“仙家上乘工夫,简易圆融,本无先后次第。此诗所谓次第者,就效验深浅言之耳。若言工夫,则自第一首至十四首,皆是一气呵成,不可划分十四段落。故须前后统观,方能得其纲要”(《孙不二女丹诗注·凡例》)。

《壶天性果女丹十则》修炼次第 先后有10个修炼程序,依次为养真化气、九转炼形、运用火符、默运胎息、广立功行、志坚行执、调养元神、移神出壳、待度飞升、了道成真。

《女金丹》修炼次第 分收心、养性、凝神、知时、斩龙、形隐、求丹、炼己、丹生、采药、升元、合丹、温养、胎息、脱胎、乳哺、面壁、冲举等炼养程序。

《坤元经》修炼次第 修炼较为简捷,分成静养化气、知时炼形、斩龙立根、炼结还丹、会合胎息、调养出神、待度飞升7个程序。



《金华直指女工正法》修炼次第 有9个修炼次第：识基洁心、修经起用、断龙工法、炼乳还童、安鼎结胎、胎息自调、液还胎成、炼化阳神、阳神光圆。

这些女丹修炼法虽在程序上稍有不同，但大体上不离内丹基本修炼次第，即炼己筑基、炼经化气、炼气化神、炼神还虚。女子在初工阶段，从炼经（形、血、液）化气入手，以气血为药，达到炼断赤龙（经血）、使乳房缩平如男的目的，便算把基筑成了。从这一层面看，上述各家的修炼次第只是在炼经化气、炼气化神、炼神还虚修炼次第上有不同的发挥而已。

筑丹基

在内丹术中，筑基是修炼的下手工夫和基础。筑基又称炼己，是修复身体、补充三宝的功法。炼好这段功夫，是深入炼好其后功法的基础，可以避免因炼己不纯所产生的种种副作用。所以在整个内丹术中居关键地位，备受修炼者重视。

女丹筑基，与男丹下手工夫在意守下丹田玄关不同，要意守中丹田膻中。膻中在两乳之间。意守之法，要似守非守，念念归真，直至感觉双乳出现轻微胀感或热感，即为得气。得气后，由意守膻中改为意守双乳。《壶天性果女丹十则》就此论述道：“女子之工，先炼形质。形质工完，赤龙变化，那时方才是阴返为阳，血化为气，从此逆修，方可还丹。这有形有象之法者，上丹坐炼之时，或平时行持之际，用气机运动，从丹田血海之中运动气机，照着心内神室之地，觉有青气一缕，自血海而出，定久之际，其气必动，随其气机鼓舞，自然向上飞腾，冲上泥丸，复转下降，斯时微以意引之，随着气机，从泥丸降下重楼，此时切不可用意，恐伤形体，即随气机自垂楼下至两乳间，内有空穴，凝聚良久，若有动机，照前行持。行之不过四五十日之间，其气已透，血化为气，赤返为白，斯时丹元已露。”《坤元经·女丹法言秘诀》也有类似论述，并具体分析说：女子初工，先要收心静养，炼伏丹田元气，调和血海月经。下手之工，方上蒲团，端身正坐，双足对挽，口架鹊桥，心守玄关，意默血海，二目回光，返照两乳中间气穴，凝神调息，静使至笃，虚令至极镇静不动。一呼一吸，来往冲和。呼由后转，至乾到肺；吸由前转，由坤到肾，



自然行持，外随口鼻，绵绵若存。将两手交叉捧乳，轻轻揉摩三十六遍，气自下田，微微吸起二十四口，仍用双手捧乳。此后目微回光，照定气穴，神抱意往，意系息住，纯一自然，真息往来，一开一合，在丹田中婉转悠扬，聚而不散，则内脏所伏之气与鼻口外来之气融化无迹，交结在血海中，氤氲融会，不觉若觉，有意无意。呼则微微起意，上照神室；吸则悠悠回气，下达丹田。久则行乎自然，静虚到无相之极，候生动机，其气在无意之间，丹田血海之内，有一缕清气，自下升上，直入气穴，凝神照定，运息少刻，舒散周身，此一片太和浑元景象，莫知所之。

在筑基阶段，太阴炼形这种揉摩乳房的工夫对于成年妇女的修炼是必不可少的。其步骤是：端身正坐，双足对挽，两手交叉捧乳，塞兑垂帘，二目凝神，心守玄关，意默血海，呼吸不可用力。静中凝神，入两乳间气穴，两手轻轻揉乳二十四次，将下田之气微微吸气三十六口，升入乳间气穴，真意涵运，仍用两手捧乳，二目回光返照，调息自然，不可用力，静候血海中真阴动机。如若不动，再行揉乳二十四次，在脐腹下转摩三十六次，口中咽津三次，照前回光。静笃虚极，一念不生，一日三次或四次，百日之后，自然神机运动。待口中津满，咽入心舍，降至黄庭关元，下至血海而止，凝聚一刻，由血海下至尾闾，升上夹脊，直入泥丸，下玄关而到鹊桥，和津咽下重楼，至乳间气穴乃止。停聚良久，使意化津为气，此为转轮。每日每坐要转，用两手在两乳回旋揉之，在脐腹左右摩之。此后手捧两乳，轻轻运至血海而止。如此行到百日之后，血海之中气机温暖，自然有清气一缕，上冲心舍，直至乳间气穴，这是真阴已动之象。

与《女丹法言秘诀》相比，《女功炼己还丹图说》对揉乳方法和次数有着不同见解。其中指出，中年妇女修炼，须用太阴炼形之法。此法须除思去欲，忘情绝虑，方可进行。算定某日某时月信至，未至前二三日，即宜静养，待至信到，于静室内调息端坐，两手放膝前，用食指搦子午上如拳，闭目存神，调息内观，由乳房照血海，候至，真阴之气发动，乃行锻炼之功。果然真阴发动，周身如绵，醉汉相似。此时血海中如鱼吸水一样，其乐景有不可以言语形容者。此为真阴发现之真境。此景一到，即用真意引过夹脊，上玉



枕,透泥丸,过鹊桥,下重楼,入乳房,而归于中极血海也。倘若体衰气弱,二三月之久真阴毫无动机,无可如此,方用作为之功。先将右乳揉旋十二次,后揉左乳十二次,摩脐腹三十六次,口中咽津液三次。咽毕仍照前回光返照,虚极静笃以守之。如此每日子午二时,行持不怠,不上一月,自有动机,则可采炼。

斩赤龙

太阴炼形之法专为成年妇女而设,目标是斩赤龙,即炼断经血和收缩乳房。斩赤龙是女丹修炼的关键功夫,也是最艰难的功夫。赤龙不斩,则修丹无望。然斩赤龙又是一种典型的逆修方法,系逆反自然之道而行,因而很危险。故丹家强调,修炼女丹必须得明师指点,慎重行事。

关于斩赤龙之法,《西王母女修正途》有较翔实记载:女子天癸已下,真气已破。真血已亏,不事修经,真血日少,真气日亏。这就是“竹破须将竹补宜”。女子修丹,凡有月信者,先斩赤龙;无月信者,又须先复月经而后再斩。究其起手,皆用周天之法,于子午二时,跨鹤而坐,万缘放下,叩齿七十二次,以通肺膻二穴。次用两鼻微微呼吸三十六次,以通血身血脉。于斯之时,诚恐气从下泄,必经跨鹤加劲,毋任放松。须以两手分叉脐下扉上,以意往后向上而送,约行三十六息,再以两手作托天,必须分意存在尾闾,导气后达而升。如是约行三十六息,再行缓托三十六次,急托三十六次,则自觉尾闾气动,有腾腾上升之机趣。此后,可将两手放下,仍叉两腰,加用两肩,往上直耸三十六次,则自觉夹脊双关肺膻等地气势动升。而或有塞阻处,加行咬紧牙关,意存后颈,往上直提三十六次,则自觉玉枕泥丸皆通。这一步骤后,方用下嘴唇包上嘴唇,微微着力,则自觉泥丸之气,下到鼻中低处,其时只用舌搭天桥,无须着力。须以意存舌搭之处,甘露自降,乃于鼻中微带缩法,以意送露咽下,直降绛阙,存留片晌,方以意导向后退,须分左右达存两腰,各旋三十六次,再以意导分向脐轮,左旋三十六次,右旋三十六次,则自觉满腹通畅。于其时两手仍叉脐下扉上,以意分导,仍是左右同刻,齐提三十六次,则自觉有一点点入子宫。



斩龙既是女修的重要功夫，自然就引起丹家的重视。《坤元经》对此进行过深入探讨。它把斩赤龙分成四步：第一步是玉液炼形。女子在完成静养化气、知时炼形的修炼程序后，便进入了斩龙立根阶段。此时要在知时炼形的基础上，默守玄关，神依气运，意系息住，呼吸往来，上至气穴，下至丹田，婉转悠扬，聚而不散。内脏接乎外来之气，融会一片，凝聚真气，日冲月盛，下起丹田，上冲气穴。斯气由乳运化，周身脉络，全体舒畅，口中生满津液，用鼻上引泥丸，入来清气和液咽下，直到气穴盘聚，用息舒散，液中浊湿之水，少刻入乎中极，落在玄根，意抱气住，运息烹化，觉热生腰中，还脉一围，下到丹田血海，息如先武火后文火，静守自然。第二步为金液炼形。此步但觉血海液化之气，涵乎自然，随息默运，回光照定，丹田暖气自生，待热如汤煎，用意涵伏片刻，自然下潜尾闾，提上夹脊三台，直到百会泥丸，少停休息，降下明堂玄关，斯气化为美液，滴落鹊桥，和舌生之津满口咽下重楼，送入乳中气穴，凝聚片刻，意随息运，烹液化气，由乳汁经络，流通周身之气，与内中呼吸，共合为一，妙化自然。第三步名索龙头。女子日日坐中用金液炼形之法，其月经之血气，临期斩之，久而自断。盖斩法犹炼化之工，当月信将至，坐式如前默守，运息神凝，丹田初动之机，将生之气，意蕴默住，灵觉先天真一之气，涵中若现，趁用火工，运息收还玄根，意和血海，化气上升入气穴，散乎周身。第四步是擒虎尾。月经将净，坐法如前默守，待丹田气生，真阴自动，露出先天真一之机，回光照定，意抱息住，凝聚丹田热气，呼吸烹炼少刻，温温团结，使聚不散，用意下引，潜度尾闾，转轮逆运，落入气穴酝酿气化，舒散周身，自然不归血海。

女丹家指出，斩赤龙之法是一个较长的过程，不可急求其效。一般而言，体旺者两年可断赤龙，体弱者三年可无月经，此法全在阴动，露出先天气机之时，运用呼吸火工，烹炼血海，所畜之血皆化为气散入身中。以气穴中主持，自然不入血海，复变为浊阴。其月经渐炼渐化，颜色渐斩渐变，行乎自然，由红而黄，由黄而白，由白而无。这即是所谓三命。三命无形，则丹基始立，乳头自缩，变成男子，则斩断之工纯。至此，女丹的筑基功夫便算完成了。



丹基筑成后，便可采炼药物，正式进入炼丹阶段。女丹采炼，包括炼液化气采炼小药，炼气化神采炼大药。对于采炼功夫，《女功炼己还丹图说》指出：“丹基既成，而还丹可冀。赤龙一斩，阴血尽化阳气，在丹田血海之中不能久住，必要过关，方成法身。此时身热如火，气腾如珠，方用还丹之功，与男子之功无异也。若还至丹田祖窍，方用周天炼药之功夫，玄关一窍，万神万气之祖也，内有先天之祖气，会合凝结，宜呼吸绵绵，一意守之不散，二气自然交合，八脉自然流通，胎仙自然结成。”

在丹家看来，女丹经斩赤龙、液化为气后，便可采炼。至此阶段，女丹逐渐与男丹并轨。至于采炼的过程，也分产药、采药、炼药等阶段。

产药 又称丹生，是在筑基基础上继续内炼，液化为气，促使丹田内先天真一之气发生。《女金丹》有诀曰：

恍惚渺冥情似痴，融和正是药生时。丹田有信机缘至，速整火工采玉芝。

并解释说：“此丹禀于父母，藏于气穴。年少壮时，却有向外拱关变化之机，取此变化之机，逆入黄中，故谓之丹。”丹生之景，俄顷痒生毫窍，肢体如绵，心觉恍惚。孙不二女功内丹诗形容为：山头并海底，雨过一声雷。陈撄宁解释道：“丹经言雷者甚多，不可殚述。其源皆出于《周易》地雷复一卦，其实则喻先天一气积蓄既久，势力雄厚，应机发动之现象耳。其气之来也，周身关窍齐开，耳闻风声，脑后震动，眼中闪光，鼻中抽掣，种种景象，宜豫知之，方免临时惊慌失措。然女工修炼，欲求到此地步，必在月经断绝之后……”。

采药 在斩赤龙之后，静笃虚极，凝神入乎气穴，无一毫念虑，无一丝知觉，随后天口鼻呼吸气轴，运行内息，往来阖辟。吸入一阖，逆转自乾，升为进火。呼出一辟，顺落至坤，降为退符，进火即为采取，退符即是烹炼。此中吸则降火，呼则升火，是要分明透彻，方可下手，采取先天精中化气，转炼封固。

采药有采外药、内药之分。采外药，先生后采；采内药，先采后生。无外药，则内药不生；得外药，而内药方就。外药在下丹田之内。临炉之时，



无人相，无我相，似有为，似无为，寂然不动，感而遂通，留意静候，一觉药生气到，趁其生机，采而取之，收而聚之，转而炼之。神抱气住，意系息住，涵蕴在丹房之中，封固运息，合意和中。日后十二时中卯酉停轮，内用真息呼吸运动，心肾水火，温养所藏之气，久久自然丹生，即为内药生。内药生后，时刻护持，保守严密，防危虑险，不使移动，细心用小周天火候，炼结成丹。女子内药生时，外自现象，色似桃花，肤若玉脂，举止端庄，言语低声，温柔从容，太和自在，一片神清气爽。

炼药 药经采取便要运转烹炼。外药烹炼，用小周天河车运转。内药烹炼，只用温养工夫。采药与炼药，说法为二，实则为一。将所采之外药由尾闾经夹脊、玉枕运上头顶，为进阳火；由头顶泥丸经上鹊桥、重楼、膻中归炉于黄庭下田，为退阴符。呼吸为橐籥，吸则进阳，呼则退阴。《女丹法言秘诀》就此论述道，女子觉到生药，速采炼结。此中炼法，吸降心中真火以养之，呼升肾中真水以温之。神定意抱，息自内运，用真火炼之，真符应之。凝聚烹蒸，生药之中，日久工用，自然恍惚，气如蒸笼，渐渐收聚，觉得五脏四肢，精气似到一处，骨肉毛窍，莫名景象，凝结一团，若起若伏，似散似聚，渺冥觉中有物，微微意随神照，用息运炼，一时内结黍米之珠，盘桓流走，活泼莫定。此时身不可动，工不可停，十二时辰，如龙养珠，如鸡抱卵，绵绵如鹤胎龟息，久自圆明，灼灼一粒。炼法用小周天火候。一日之中，子至巳六阳时，用乾策二百一十六数。除卯沐浴，乾之实用一百八十。午至亥六阴时，用坤策一百四十四数。除酉沐浴，坤之实用一百二十。各得之数，合成三百。添卯酉六十，谓之周天三百六十。闰余五度四分之一，为在息中，以补不足。

外药用小周天火候，炼成即为金丹。金丹炼成，促生内药，与金丹相合，成就还丹。炼内药之功，须入室静坐，待遍体火发如蒸笼之气一般，宜默守中宫，纳言不语，听其变化。霎时之间，见一火珠如豆大，从明堂射出一丈多高，如闪电一样，此乃基成得药之真境。其炼药之法，总要一念不起，五蕴皆空，任它天翻地覆，雷电震惊，我只将元神稳坐中宫，毫无畏惧，时当进火则进，时当退符则退。必炼至大静大定，气足神完，火珠不现，小丹凝结而后已。



真药实在，定中运真息。炼药结丹，以呼吸轮转，河车搬运，烹炼玄根，盘聚元气，方结成丹。炼到乾砂紫金霜色，养足圆明，方可移炉换鼎。一团元气，由丹房中下降尾闾，后转升入泥丸，落前乳间气穴，还乎先天本位，刻刻回光照定，息息用意酝酿，三五日内，水火既济一次，不使爆次，每日静中自在，神依气和，意涵息住，若似虚无，非似真空，在不有不无，若觉不觉，斯境莫明。其中惟有内息，呼吸外随鼻口，出入若不在鼻口，似未离乎鼻口，绵绵若荐，静养中田，丹还气穴，光明活泼。方用乾坤大交，气合神中，服食合丹，运大周天火候。

“阳神出顶”

炼液化气完成，便是还丹功成。人到还丹，目若点漆，光同展电，神明若镜。据说还能未卜先知，显现种种神通。

胎息 女丹炼液化气功夫成就后，内外药调和烹炼，生出大药，便进入炼气化神阶段。此阶段功法还运任督，惟在凝神入气穴，意气绵绵，神抱气住，如同胎儿呼吸于母腹之中，所以称为胎息。在女丹的还丹阶段，内药一生，经调药很快炼成还丹。故丹家有“百日生药，一时结丹，三年炼丹，七日还丹”之说。还丹成就后，引生大药，也就是神与气的凝结体。在此基础上要炼气化神，二炼为一。当气未化神之前，炼气全用真息，呼吸内运，意调火候，气息借鼻口出入，内外若不相应，往来若似相通。即还丹合气之中，意默气化，光引神投，交会莫明，所在真息，浑然不觉，若有不有，似无而不觉有；似空非空，似有而不着空。真神在上，元气在中，意引神往下降，投入气穴元气之内，息运气迎上接，合真神入气穴之中，会归一处。初会时若不相投，少时五脏精、百脉灵、三火动，使真神元气，配合如夫妻结丝罗一般，交合融化，隐结珠胎，身不可动，如龙养鸡抱，光定息蕴，封固保守。

用大周天火候，全在默运身中呼吸，以静养胎中生息。要用先天脐轮之呼吸，不用后天口鼻之呼吸。虽有呼吸之名，而无呼吸之相。先天呼吸在脐轮而不在口鼻，实则是在前脐轮对后命门中间丹田气海一定冲脉，下至二足心的涌泉穴，逆行腹中，自然呼吸。久久绵绵，无时无刻，则炼气化足阳神，



绝无动静起灭，即达所谓的胎圆。在此基础上，气全炼化为神，由二而一，由动而寂，经十月温养，完足阳神，而后便可达到丹家所谓“阳神出顶”的境界。

调养出神 炼气化神大周天火候足，气已化为神，二合为一，由此便进入十月养胎阶段。这是内丹的最高境界，也是道教修炼的终极目标——个人修度成仙。

女丹经籍指出，女子修到胎息成功，内中默运，要一年纯工，然后出神。其中包括十月温养，一月总炼，一月出神。十月静养胎息，如胎儿发育于母胎之中，初结之时，百日之内，一日十二时辰，呼吸虽通鼻口，似觉不在鼻口，绵绵内运。胎中生息，由内运息鼓动，引胎随动，相感息住胎中，在有觉而不觉，似有而不有。息中初定自然，呼升水以养之，吸降火以温之，内自随息，一感一应，相合如一，若有意无意之中，似空非空之境，火不觉乎始有终无之起止，息不觉乎外入内出之往来。

完成百日养胎中生息之工后，需要再加工百日，全乎药力，生乎胎息，以养胎神。一日十二时辰，子午之中，调和五脏精神，随息朝乎胎中，温养胎中生神，若在空虚，似不空虚，若似有无，觉不有无。五气朝元之工既毕，即由背中运入气穴，胎中有意无意，使之自然而然，随乎胎息，内养胎神。

胎神养就，药力既全，还要加百日，以坚圣胎。神气乘息，气中一定，内胎息处，中有随息而不有，中无觉息而不无，化去胎中之息，方能养全胎中之神。元气浑蒸，神得气化，于无息之中阳神大定，到无一毫之起止，方还至母初结一气。至此便灭尽胎息，气化胎神，百日坚完圣胎之工告竣。

十月养胎，前后历经三百日，每日卯酉皆要沐浴，意在行乎自然。至三百日胎神大定，谓之胎圆神全。到化至无一息之动，又称为灭尽定。由此



道教化身图

调养出神，由气穴中往上田迁移。此时神在泥丸上宫盘结数周，不能留住，自然气冲天门，霞光闪耀。泥丸出一缕清气如烟，直到空际，结云端坐元神真性，即炼就“阳神出顶”之功。



炼神还虚,纯入宗教境界,已没有多少现实操作意义。不过对于道教内丹来说,作为一个完整的宗教修炼体系,这种宗教境界不仅是道教修炼的目标,而且也是支配道教徒修炼的信仰所在与基本动力。

女修功法的不同代表

道教历史上,依据女子内丹功法修炼的女性并不少见。她们从已有的女修功法入手,又以实践丰富原有理论,从而逐渐使女丹学说形成一个较为完整的体系。她们中较有影响的为魏华存、胡愔、谢自然、鲁妙典、崔少玄、薛玄同、曹文逸、孙不二诸人。孙不二清静派、何仙姑云霞派、曹仙姑清静派还被收入了《诸真宗派总簿录》中。

不同的修炼者在不同的修炼过程中有着不同的收获;即使从事同一类型的修炼,得道与否也有不小差别。这种修炼实践的差异和不平衡性,使修道炼养这一本来相当乏味的功课有了某种趣味。

谌姆,名婴,以金陵丹阳郡之黄堂为炼养之所,潜修至道。由于她世寿极长,且“齿发不衰,容貌常少”,人们“皆以谌姆呼之,谓其可为人师也”。吴大帝孙权(222—252年在位)当政时期,谌姆在丹阳市中遇到一个十四五岁的少年,少年边叩头边称愿做谌姆的义子。谌姆说,你已长大成人,应该侍奉生养你的双亲,怎么能背弃自己的亲人,把我当作母亲奉养呢?少年感到理亏,当即跪谢而去。过了月余,谌姆又过市中,见到一个三岁的小孩在悲啼呼号,不知是谁把他丢弃了。小孩抓住路过的谌姆,求她收养。谌姆见状,恻隐之心油然而生,遂答应养育弃儿。及至小孩长大成人,谌姆又为他考虑婚事。到了这时,当年的三龄童才说出自己的身份:“我非世间人,上界真高仙。今与母为儿,乃是宿昔缘。因得行孝道,度脱诸神仙。向前十五童,亦是我化身。今已道气圆,我将返吾身。真凡自殊趣,何为议婚姻?盍于黄堂坛,传教付至人。母既施吾教,三清栖我神。”既而,他向谌姆传授了修真的要诀:每须高处玄坛,疏绝异党,脩闲丘阜,饵服阳和,委鉴太虚,静夷玄圃。若非无英宝帙黄老,玉书大洞真经,豁落七元太上隐玄之道,不可偃息于流霞之车眷,盼乎文



昌之台也。得此道者，九凤齐鸣，万万萃止，竦身御节，八景浮空，龙舆虎旂，游翔八方矣。每宜宝之。谌姆得此要诀，并未张扬，因而数十年之后也未为人所知。到了西晋末年，许逊、吴猛听说谌姆精于道术，特地赶到丹阳，请求谌姆教授修道之法，谌姆见其心诚，向其传授“孝道明王之教，真仙飞举之宗，及正一斩邪之法、三五飞步之术。仍以兰公所授孝悌明王铜符铁券金丹宝经一遵元戒传付许君”。之后在丹阳的黄堂观，每年的八月三日都有道俗男女前往，以拜谒谌姆（《历世真仙体道通鉴后集》卷3）。

谌姆之学，为晋代大道士许逊、吴猛所习，足见其道法之精湛。其后，各地修炼有成者不乏其人，唐代的谢自然即为其中之一。谢自然，蜀地华阳女真，自幼入道，对黄老仙经有过目不忘的本领。成人以后，神清气爽，大异于常人，对于人们推崇的卓文君之为人抱着鄙视的态度。40岁以后，出游各地，凡有名山洞府灵迹之处，均不惮劳苦，实地探访。后听说天台山道士司马承祯道学根底深厚，便虔心前去请求指点。谢自然侍奉承祯三年，除了做些杂务外，并未学到实际本事，为此，承祯不解地问：“我无道德，何以胜此？然尔竟何所欲？”谢自然表示她不远万里来到天台山玉霄峰，是为了学得度世之道，并无其他追求。“承祯以女真罕传上法，恐泄慢大道，但唯诺而已。”又经过一段时间，谢自然见承祯不肯教她道法，无奈地叹道：没有遇到能传授真法的明师，是我命中注定的，我每次登上玉霄峰，就可见到沧海中的蓬莱，想来不太遥远，还是入海求师吧。于是她准备好行装，告别承祯，踏上了奔赴蓬莱的路途。她先以席为舟，泛波海上。后搭上新罗之船，历年余时间，到达一个奇异的地方，见到一位“花冠霞帔，状貌端美”的道士，与他交谈。当道士听到谢自然欲到蓬莱寻师的话语后，笑着对她说：“蓬莱隔弱水，此去三十万里，非舟楫可行，非飞仙莫到。天台山司马承祯，名在丹台，身居赤城，此乃良师也。可以回去。”谢自然听从道士的劝告，搭乘来船随风飘到台州岸。她弃船登岸回到天台，把路上的所见所闻告诉承祯，并承认自己缺乏耐心。承祯见时机已到，择定吉日开坛度脱谢自然为女道士，向她传授上清之法。后来她回到蜀地，在南充县金泉山得道（沈汾：《续仙



传》卷上)。

类似谌姆、谢自然的女道士,应该说是相当有道学素养的了。不过比起连男信徒也自叹弗如的程伟妻、樊夫人来,似乎稍逊一筹。

汉期门郎程伟之妻是一个有道术的妇人,能通神变化,以致好黄白之术的程伟也要向她求教。作为皇帝的近侍,程伟经常随驾出行。一次外出之时,程伟因没有合适的服饰而颇感忧虑。妻子见状说,不就缺少衣服吗,有什么值得忧愁的?说着,马上为程伟弄来了两匹细绢。程伟得暇也炼银制丹,可往往劳而无功。其妻见状,拿出囊中的少许药饵,放入盛着水银的器皿中煎炼,一会儿就炼出了银来。程伟想从妻子那儿弄到配方,但始终没有如愿。据说这是程伟的命相决定的。程伟不相信,逼着妻子告诉他其中的隐秘,妻子正告他:“传道必当得人。如其人,虽道路相遇,当传之;如非其人,虽寸断而支解,终不传也。”最后她佯装癫狂,以泥自涂己身而尸解(《历代仙史》卷8)。

刘纲,晋代人,曾出仕为上虞令。据记载,此人有道术,能檄召鬼神,略知变化之事。任官清静简易,百姓深受其惠。他的治下,没有水旱疫毒鸢暴之伤,而有年年丰收之喜。公务之余,他尝与夫人樊氏一比道术之高低,结果一交手就败下阵来,且屡战屡败。有一天,刘纲、樊夫人夫妇“俱坐堂上,纲作火烧客碓屋,从东起,夫人禁之即灭。庭中两株桃,夫妻各咒一株,使相斗击。良久,纲所咒者不如,数走出篱外。纲唾盘中,即成鲤鱼;夫人唾盘中,成獭食鱼。纲与夫人入四明山,路阻虎,纲禁之,虎伏不敢动。适欲往,虎即喊之。夫人径前,虎即面向地,不敢仰视。夫人以绳系虎于床脚下。纲每共试术,事事不胜。将升天,县厅侧先有大皂荚树,纲升树数丈,方能飞举;夫人平坐,冉冉如云气之升,同升天而去”(葛洪:《神仙传》卷7)。这段记录不能不说有很强的神话色彩,但所讲述的女性修道者比男性修道者要强的故事,恐并未违背历史真实。

历史上修道的女性很多,有所建树的女道士也大有人在,上列数人只是其中的一部分角色而已。她们修炼的历程足以说明一般女道士修炼得道之艰辛与磨难。



四、法事：修斋设醮

法事是斋醮的通俗称呼，是道士从事的一种主要宗教活动。它起源的时间相当早。据考证，先秦时的鬼神崇拜和巫祝之术就是道教斋醮活动的源头。起初，斋与醮是两个概念，斋系修斋，多指举行祭祀仪式前的斋戒。高道认为，学道者修真不持斋，犹如夜行不秉火烛，茫茫不得路径，就不可能与神感应交通。可是到刘宋时期，斋已不只限于祭祀之前的洁诚修持了，所以道教经典有“若道士女冠，诵经必斋，校经必斋，书符必斋，合药必斋，作金丹必斋，精思必斋，诣师请问必斋，礼拜必斋，受经必斋，救济消灾必斋，致真必斋”（太极太虚真人撰：《洞玄灵宝道学科仪·必斋品》）的记载。醮是指祀神活动。由于这项活动最初可能是由方士主持的，而方士后来大多成了道士，故而它自然而然为道教承袭。经过相当长时间的演变，到晋代，斋与醮合称，变成了一个概念。晋代道经《太上洞渊神咒经》中“修斋设醮，不依科仪之考”、“建斋醮”的记录可以为证。其后，斋醮连称日益普遍，唐玄宗开元十年（722年）正月下诏，命两京及诸州各置玄元皇帝庙一所，“每年依道法斋醮”（《册府元龟》卷53）。

斋醮科仪

斋醮虽然是古已有之的活动，但原始的斋醮大多缺乏规范，以至到齐梁之时，茅山每年三月十八的鹤会，虽黎庶云集，车有数百乘，人有四五千，道俗男女登茅山作灵宝唱赞，可俟祭祀结束便失去了影响。

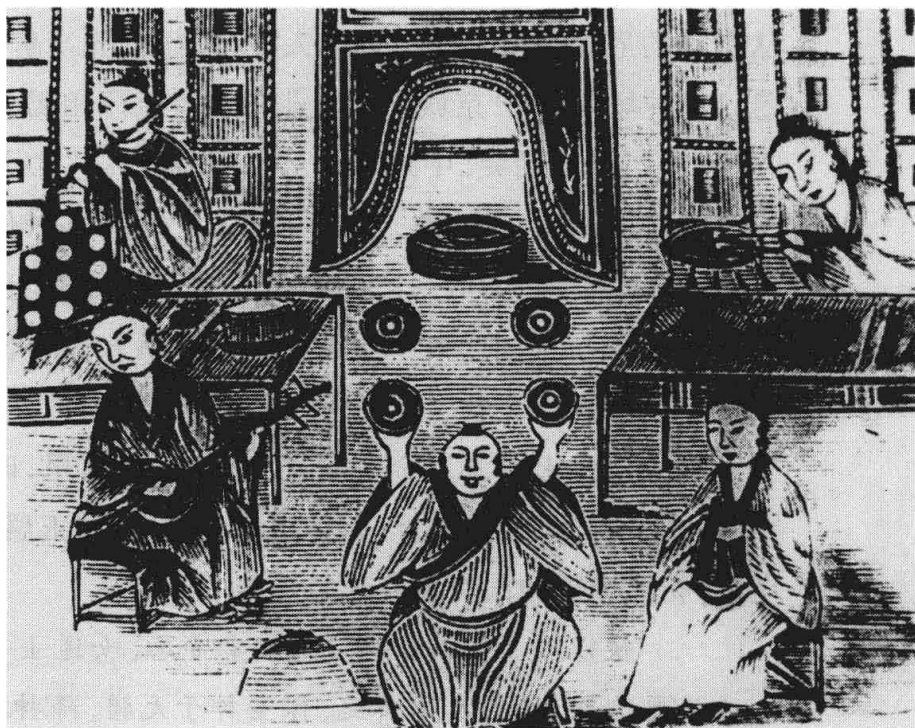
值此道教活动难以进入顺利发展阶段的关键时刻，以士族身份皈依道门的陆修静担当起制订斋醮仪范的重任。他精研道书，穷其奥旨，完成了《金篆斋仪》、《玉篆斋仪》、《九幽斋仪》、《解考斋仪》、《涂炭斋仪》、《三元斋仪》、《灵宝道士自修盟真斋立成仪》等百余卷斋法仪范的撰著。自此，道教斋醮活动有章可循。大凡祝香启奏、出官请愿、礼谢愿念，均可按照经文行事。



陆修静以后,居住于长安太清观的中唐时期著名道士张万福和晚唐道门领袖杜光庭改进、完善了斋醮科仪,使之更明晰、更实用。张万福在斋醮科仪上的贡献,主要在经戒法箓、法服科戒、斋醮仪式等方面,同时起到上承陆修静下启杜光庭的作用。杜光庭修订的斋醮科仪有近200卷,是唐代以后斋醮活动的范本。其影响及于宋元明清,后世言及斋醮,必提杜光庭之科仪。

斋醮活动自基本成型后,就有两个永恒的主题:一为祈福谢恩,祛病延寿,祝国迎祥,祈晴祷雨,攘灾解厄,祝寿庆贺,即祈求上天护国佑民,风调雨顺,群生康乐,天下太平;一为摄召亡魂,沐浴渡桥,破狱破湖,炼度施食,即期望亡灵冤魂拔度,万罪冰消,永脱沉沦,早升天界。历史上的斋醮活动大都围绕这两个主题展开。

女道士黄灵微,号曰花姑,虽年逾八十而貌若婴童,且道行高洁,为人景仰。景云中(710—711年),睿宗李旦派道士叶善信带着绣像旛花到花姑修炼的洪州西山修法事,并于坛西建洞灵观,度女道士7人住持。唐玄宗当政时(712—756年),这里醮祭祈祷不绝,每届斋前总有野象口衔莲藕以献。



黄箓道场



唐代皇帝的生日忌日法事

唐代皇帝在诞生之日，大多要举行斋醮法事，以敬修功德，祈求长生。当时在玉晨观就举行过多次生日法会。玉晨观地处唐都城长安的大明宫，是公主妃嫔入道修炼的场所。此处举行的立春日、庆阳节生日法会，缘时任太常卿的封敖的《庆阳节玉晨观叹道文》和《立春日玉晨观叹道文》，让后人领略到了唐代皇帝生日法事的场面：

女道士等奉为皇帝稽首斋戒，焚香庄严。伏以冥鉴照临，神功保卫，精诚上感，至道潜通，高明广被于无穷，福佑庶垂于有感。南山比寿，将圣祚而齐隆；东海量恩，与天波而长润。旁沾动植，溥救幽阴，咸保义宁，永绥多福。（《立春日玉晨观叹道文》）

唐代，不仅皇帝的生辰吉日要举行斋醮，就是皇室成员亡故或忌日都要做法事。唐咸通十年（869年），同昌公主因病不治而亡。懿宗皇帝痛失千金，哀伤异常，特自制挽歌挽词以祭，并明令百官唱和。出殡之日，皇帝与淑妃郭氏亲往送葬，丧葬仪仗“弥街翳日”，极尽奢华。丧葬队伍中，作为侍从引翼的尼姑及女道士十分引人注目，她们充当着超度亡灵升上天界的角色。这种场面，使“京城士庶罢业来观者流汗相属，唯恐居后。及灵舁过延兴门，上与淑妃恸哭，中外闻者，无不伤痛……”（《同昌公主外传》）一个公主辞世，竟如此大肆铺排，并动用僧道的力量，在其他时代是很少见的。

唐宪宗李纯（806—820年在位）是唐中期较有作为的皇帝。在他统治时期，出现了元和中兴的气象。纵然他当政较为睿智英明，也没能逃脱他的祖宗和子孙崇道的命运。唐元和十五年（820年）正月二十七日，李纯求长生不得反被方士柳泌之金丹所误，暴毙在皇宫里，时年43岁。唐王室特意在他的忌日举行斋醮法会，为其超度，法会也在玉晨观进行。女道士们清心虔敬，祈愿李纯的亡魂早日升上天界：

伏以今月二十七日，宪宗皇帝忌，女道士等斋戒精修，焚香虔恳。伏愿追踪元运，息驾黄庭，保圣祚于无疆，降神功于有截，日月所照，福佑同沾。（《宪宗忌日玉晨观叹道文》）

农历七月十五是中元节,唐代在这天照例要大设道场,以振拔孤魂野鬼。这种活动起初开展于民间,后来逐渐蔓延,乃至宫中亦有之。在皇宫中举行法会,非一般道场可比,故见诸记录者不多,所幸李商隐的《中元作》一诗,涉及入道之宫人于中元节回宫参加法会之事:

绛节飘飘宫国来,中元朝拜上清回。羊权虽得金条脱,温峤终虚玉镜台。曾省惊眠闻雨过,不知迷路为花开。有娥未抵瀛洲远,青雀如何鸩鸟媒? (《李商隐诗歌集解》)

唐代斋醮之风盛行空前,参与人员之多也令人叹为观止。唐睿宗于景云二年(711年)下诏:“自今每缘法事集会,僧尼、道士、女冠等宜齐行并进”(《唐大诏令集》卷113),确定僧道均可做法事。其后各帝基本按此程式行事。

斋醮达到“月无虚日”

宋、元、明三代,斋醮的频率、规模、影响都呈上升趋势。在明代,祀典除岁时致祭之外,凡帝后诞辰忌日、祈晴求雨、攘灾祛祸,按所需随时举行斋醮祈祷,故祭祀之典特别频繁。明世宗当政之时(1522—1566年),斋醮香火达到中国历史的顶峰。世宗继位之初即滥行斋醮,事无大小,系请于神,“不斋则醮,月无虚日”(《明通鉴》卷50)。《牡丹亭》中的斋醮仪式





斋醮之时，不仅宣帝躬服道士衣冠，后妃宫嫔也要穿羽衣戴黄冠，且不分昼夜寒暑。嘉靖二十一年（1542年）发生宫婢之变后，皇帝移居西内永寿宫，更是不理政事，日夕以斋醮为务。史籍载：世宗“移蹕西苑，躬尚玄修，自早蒞兵戎，以至吉凶典礼，先则叩玄坛，后则谢玄恩，若报捷又云仰伏玄威，如此几三十年……”（《万历野获编》补遗）。世宗的后继者们登基后，并未收敛对斋醮的热情。为应付频繁的斋醮仪式，他们还专门培养了一个类似宫廷仪仗队的机构，让太监、宫女充任道士、女冠来完成宗教活动。

斋醮法事作为道教一项重要的宗教活动，自始就得到道士、女冠们的重视。但自得到帝王将相的垂青后，其影响、作用更非比寻常。由于历史上崇道的皇帝甚多，对斋醮寄予愿望的皇帝亦不少，道士、女冠们忙于道教法事，从一个道场转往另一个道场，从一个斋醮活动中抽身投入另一个斋醮活动，法事完全成为一种生活了。

帝王把道姑当作座上宾。中国历史上有很多后妃公主披戴入道。唐代入道为女冠的后妃、公主、宫人，见诸正史记载的就有30来人。入道的宫人不安于冠袍经卷生活，却在步虚声里以祝福君王图谋个人好处

第四章 身陷政治漩涡中的“清修者”

从理论上说，宗教是教导人远离尘世的意识形态。它不仅人为地将其信徒同一般民众区别开来，而且制定了相当繁琐的规范，使其徒众的生活、言行受到种种限制。然而实际上，不论哪种宗教，都不能完全脱离尘世俗务。中外历史上出现的宗教人士参与政治的现象，就是最有力的证明。

作为一种土生土长的宗教，道教在长达近两千年的发展过程中，多次对中国政治产生重大影响，有时甚至连国家命运也系于其上。从总体上说，道教影响中国政治主要通过道士借助当政者强大的政权力量来实现。

一、帝王对道姑的宠信

在中国历史上，崇道的帝王很多，基本上每朝都有。道教初创时期东吴的国君孙权、东晋孝武帝司马曜、北魏太武帝拓跋焘等，是早期道教发展过程中对之支持最力的当政者。随着道教自身力量的壮大，崇道的帝王日见



其多，仅唐代力行崇道的就有高宗李治、中宗李显、睿宗李旦、玄宗李隆基、肃宗李亨、武宗李炎、僖宗李儂等多人。宋代，真宗赵恒、徽宗赵佶对道教的崇信到了佞妄的地步，以至于北宋在后者主政后被金兵所亡。及至明朝，帝王崇道更是荒唐。世宗朱厚熜当政时，青词这一本来用于道士斋醮时的上章之词，竟然成了官吏升迁的重要标准。因为君王所好，以青词入阁为宰辅者便有夏言、严嵩、徐阶、李春芳、郭朴、袁炜等多人。

把“寿春农民妻”迎入后宫

帝王们对道教的崇奉表现在多方面，其中之一便是把道姑当作座上宾。魏明帝曹叡是魏国的第二位皇帝，在当政期间，曾把一位自称天神下降、以符水为人治病蠲邪的寿春农民妻迎入后宫宠信多年。据史籍记载，魏明帝青龙三年（235年）中，“寿春农民妻自言为天神所下，命为登女，当营卫帝室，蠲人纳福，饮人以水及以洗疮，或多愈者，于是立馆后宫，下诏称扬，甚见优宠”（陈寿撰：《三国志·魏志·明帝纪》）。要不是皇帝生病，饮用了她所配符水治疗未见实效，才招致杀身之祸，她置身宫室受人礼敬的日子恐还要继续下去。

三国时期，是中国道教的创始时期。其时道教虽未脱离民间宗教的形式和活动规范，但其中的一些女信徒已开始得到当政者礼遇的事实本身，就相当耐人寻味。

“寿春农民妻”得到帝王宠信，仅是道姑自觉不自觉地被卷入政治漩涡的开始。此后，更多的道姑为帝王所宠或被延揽入宫。

司马道子取悦女道

司马道子是东晋简文帝司马昱与宫人李陵容的儿子。据《晋书》记载，他的出生颇为奇异。当司马昱初被封为会稽王时，他的三个儿子相继夭折，世子司马道生亦遭废黜。更怪的是，其姬妾多人竟有近十年时间没有怀孕。为此他特地咨问道士扈谦、许迈，道士也没有良策。后来，善相者发现宫人李陵容形貌异人，声言她可使其得到子嗣，才生下了兄长司马



曜及司马道子。司马道子诞生于崇尚玄谈、迷信佛道的家庭，耳濡目染，深受影响。在他继封为会稽王后，佞信佛道，把政治搞得非常黑暗腐败。他不但以酣歌为务，“姘姆尼僧，尤为亲暱”，而且取悦女道，折节相待。“淮陵内史虞姚子妻裴氏，有服食之术，常衣黄衣，状如天师，道子甚悦之。令与宾客谈论，时人为之降节。”（房玄龄等纂：《晋书·简文三子传》、《王恭传》）

进入唐代，王族成员以自己与道家始祖老子同姓为由，极力阐扬道教，使之在相当长的时间里成了无国教之名而行国教之实的宗教。黄冠女道获得比往昔更高的地位，更多的女冠被召入宫，得到厚待。

唐开元二十四年（736年）春天，李适之到河南任府尹之职。上任伊始，天空刮起大风，一女道士竟借风飞到玉贞观。民众得悉这等奇事，纷纷赶到道院，想一睹女道奇异之处。道院四周被围得水泄不通。好事者添油加醋地将此事上报给府尹后，李适之即以女道聚众闹事为由，把她抓了起来，用刑具逼其招供。女道被杖打了数十下，神气依然很平静，身上也不见伤痕。李适之大为惶恐，赶紧向女道赔罪，把她当作嘉宾看待，并具疏上奏朝廷。玄宗李隆基看了奏章，马上下诏宣女道进宫，这才了解到她是蒲州紫云观女道士。女道士得到了玄宗的盛情款待，送了她不少金帛。

紫云观女道御风而行、被杖不见伤痕的故事有些离谱，不过她得到玄宗器重被召入宫之事，恐是确切的事实。当时，被皇帝延揽进宫的不只她一人。

让风流女道伴驾

唐代著名的风流女道李冶，字季兰，峡中人。她姿容美丽，神情潇洒，专心翰墨，善弹琴，尤工格律。她的诗才可立于唐代名诗人行列。天宝年间（742—756年），唐玄宗闻知其诗才，专门将她召入宫中，伴驾长达一个多月。她写了一首题为《恩命追入留别广陵散人》的绝句以记其事：

无才多病分龙种，不料虚名达九重。仰愧弹冠上华发，多惭拂镜理衰容。驰心北阙随芳草，极目南山望旧峰。桂树不能留野客，沙鸥出浦漫相逢。（《全唐诗》卷805“李冶”）



一个多月后，她带着皇帝给予的赏赐回到修炼之处。

历史上被征召入宫的女冠都有一定的能耐，或者具常人少见的才能。据历史传说，南唐时的耿先生能长期寄居宫中，正是凭借了她特有的能耐。

耿先生系江表将校耿谦的女儿，自幼聪明智慧且美丽，偶尔作诗便有佳句出现。她还精于道术，对于黄白之术变怪之事了如指掌。南唐保大（943—957年）年间，皇帝李璟以其文雅脱俗召入宫中，特地让她独处一院，并以先生称之。她常着碧霞帔，言词卓逸潇洒，清新畅快。她的手如同鸟爪，甚是不便，吃饭须他人帮忙；脚也不便行走，常请人抱持。每做诗句，总是题在墙壁上，自称比大先生，别人也不知是何用意。她并不经常预测未来，可遇事往往能应验，由此更得到皇帝器重。一年冬天，下起大雪，皇帝开玩笑说：你能把雪变成银子吗？耿先生表示可以。于是取雪握紧，用刀削成银锭形状，然后投入正在燃烧的柴堆中。过了约一顿饭的工夫，耿先生说银锭已经炼成。众人从炉中取出一看，与其他银锭无异。此后她还制作了许多雪银。

除雪银外，耿先生还调制龙脑浆取悦皇帝。龙脑浆本为南海地区的贡物，系壮阳之药，皇帝常调酒服之，并赏赐给亲近的臣子。耿先生认为，南海所贡的龙脑浆并非上佳之物，她自告奋勇炼制精品。她把龙脑装入细绢袋内悬于玻璃瓶中，静等龙脑一点一滴慢慢化为浆水。第二天，玻璃瓶中的龙脑浆已超过中线，且香气浓郁远超所贡之物。

坊间所传耿先生的奇异之处远不止这些。据史书载，她善于饮酒，对于男女大欲也同常人一样。她曾怀过孩子。不过她怀的孩子没有生在人世，而被神物劫持到了上苍。一天，她对皇帝说，她怀孕期满，要产下神孙圣子了，请皇帝准备好一应生产用物，以便她使用。可到临盆之夕，天空突然刮起狂风，响起惊雷，吓得别人不知所措。宫人以为她没生产，但到第二天早晨一看，耿先生本来隆起的腹部已消如常人。她自己解释说，半夜雷电大风之际，正是她产下儿子被天神挟去之时。其后过了若干年，皇宫中失去了她的行踪。

上述种种传说本不足信。只是当时和后世的好事者为吸引更多的人



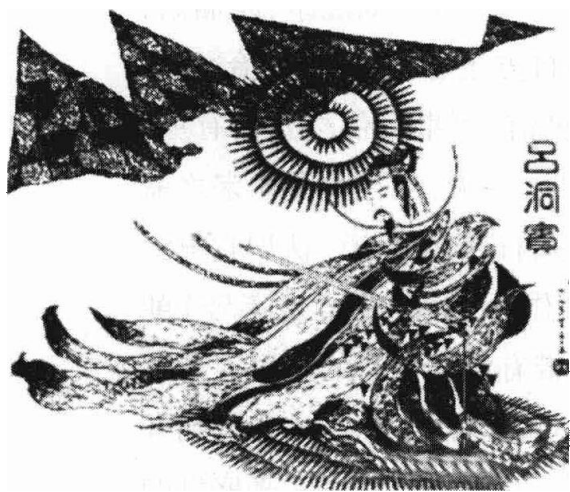
信奉道教，不断穿凿附会，才使人们误以为这些传说是真的了。

虞仙姑穿行在徽宗蔡京之间

宋代是中国古代另一个崇尚道教的王朝。北宋诸帝对道士的敬信更是达到空前程度。宋徽宗赵佶从政治上说是个相当昏庸的皇帝，可他对道教的重视却一点也不含糊。在他当政时期，应召赴阙的道士以十数计，其中有几名是道姑。据记载，“凤翔府于仙姑，授清真冲妙先生。寻遣李环赍御封香往凤翔太平宫等处道场，因就宣于仙姑赴阙……”；“初，刘混康、虞仙姑、王老志、王仔昔，皆为帝所礼，然其神怪事多出自方士也。”（《续资治通鉴》卷92《宋纪·徽宗》）尽管道士道姑的异事不足信，可皇帝依然宠信有加。史载虞仙姑“年八十有余，有少女色，能行大洞法”。一天，虞仙姑受徽宗之命去拜访蔡京。在蔡府她看见一只大猫，即拍着它的背对蔡京说：认识它吗？此乃章惇也。章惇是王安石变法的中坚力量，作为元祐（宋哲宗年号）朝臣，不为徽宗、蔡京所容，因而仙姑的言语之中带有讽刺蔡京的意思。蔡京感到很不舒服。第二天，蔡京把仙姑上访之事向徽宗作了陈说。皇帝竟开玩笑说：你已见到虞仙姑了，猫儿的事很可怕吧。皇帝还就达到太平盛世的条件征询过仙姑的看法。仙姑回答说：应该重用贤能之人。徽宗再问，什么样的人才算是贤能之人？仙姑仅举范纯粹一人。此事由皇帝告诉蔡京后，老蔡说她一定是受了元祐臣僚指使才这样表示的。于是虞仙姑失宠，被赶出了皇宫（周辉撰：《清波杂志》）。

宋高宗赐封“寂静先生”的宋代名道姑唐广贞

唐广贞也是宋代的道姑。她原籍严州，嫁人后因得血疾，梦见道人给她服药而痊愈，于是与其丈夫仳离入道，迁到平江。在平江，她拜蓑衣何先生为师，被何称为仙姑，号无思道人。一次，她赴郭姓之家吃饭，尚未吃完就有顿时悟道的感觉。回到居处，就昏然如醉，过了两天才苏醒过来。她告诉别人，在郭家用饭之时，仿佛有人呼唤她。她起身出外，一到屋外，就遇到了吕纯阳、曹混成、呆道僧三人，并把她引到海边，让她骑着大虾渡过了大海。之



吕洞宾

后,唐广贞随着三人游历了名山洞府,还到了阴间地府。另外,吕纯阳还命令她往元静吴真人洞中学习书法,颇有收获。吕纯阳问她究竟是要超凡入圣还是身外有身?是要留形住世还是弃骨成仙?唐广贞回答,家有老母需要照料,希望能尽人女的孝道。吕纯阳没有异议,只是说,这样的话,就留形住世吧。于是,他将所炼的仙丹一分为四,并把它们投入盘中。唐广贞得到其中之一,吃了下去,便有了辟谷的功夫。宋高宗赵构得知她的名声,特降香前往礼请符水,还把她召入德寿宫中。皇帝问她,符水灵验是用了什么功法?唐广贞回答,并没有用什么功法,只是以心为法、神为符、气为水罢了。皇帝对这样的解释十分感兴趣,特写了“寂静先生”四字赐给她。高宗之后,她还受到了继承者的眷顾,被封为寂静凝神真人。

对于统治者而言,宗教是用来维护其统治的工具,因而他们并不信守“从一而终”的做法,而是在不同的宗教间作出选择:或利用道教或独尊佛教。这使佛徒或道士忽而成为人们羡慕的对象,忽而又沦入十八层地狱。有明一代,由于皇族家族渊源的关系,不少帝王对道教方术和道士有特殊的感情。

焦奉真历事四朝“深当圣心”

焦姑,名奉真,家住江宁府中和桥南。她会仙人之术,求雨祈晴很有一套办法。明永



乐年间(1403—1424年),焦奉真被皇帝朱棣召入宫中。一入京城,她就“荐其母舅冯仲彝为太常寺丞。仲彝卒,奉真又奏以冯孙名必正者为真武庙官,寻升赞礼郎矣。至正统十二年(1447年),仙女又奏请乞升,上命特升为太常寺丞……”焦奉真长期得到宠信,被多个皇帝奉为上宾,对她的要求往往予以满足,这在道教发展史上也是绝无仅有的。直到“正统十四年十二月,给事中林聪等劾南太常寺丞冯必正为妖妇焦奉真之侄,邪佞近身,不由其道,当斥”,才由“吏部覆奏,当如议,遂削职为民”。所以有人评论说:“此女之果仙与否,未可知。然历事四朝,屡祈恩泽,有求必允,此必有深当圣心者。”他还深入分析道,“永乐二十二年,仁宗初即位,仲彝以妄言甥女为谪仙人,降江西南康府照磨矣。何以英宗朝又允仙女之言,用其孙为容台上佐,驯至列卿也?其中必有故。”(《万历野获编》卷27)

中国历史上被皇帝宠信的道姑远不止上述几人。从文字资料看,尚有唐代玄宗时(712—756年在位)的边氏女、德宗时(780—805年在位)的蔡寻真、宪宗时(806—820年在位)的神姑卢媚娘,南宋宁宗时(1195—1224年在位)通籍禁中的婕妤曹氏姊妹等。至于没有留下文字记录而被皇帝见重的,人数恐怕更多。在宋仁宗宝元二年(1039年)五月和宋宁宗庆元四年(1198年)五月曾先后规定,“禁皇族及诸命妇、女冠、尼等非时入内”,“禁女冠毋入大内及三宫”(《宋史》卷10“本纪第十”、《续资治通鉴》卷155《宋纪·宁宗》)。然由于这种政令仅治其末而未治其本,很难收到实效,最后只得不了了之。

后妃公主对道姑的礼敬

在皇宫里,皇帝是礼敬道姑的主要力量。除此以外,后妃公主中也不乏其人。徐妃是南朝梁元帝萧绎(552—555年在位)的妃子。有一年,她的儿子方等生了重病,急得她又是求医问药,又是摄心洁己派人到女冠李令称的华林馆去作功德。李令称是庐陵地方之人,幼年就出家离俗。后来隐居庐山,在千福乡延静里造了一座名为华林馆的精舍潜心修真。在她受命给方等做过功德后,徐妃便在夜里梦见两个容貌衣饰异于常人、自称华林侍童



的青衣童子,对徐妃说:方等是因为取了观坛石而生病的,只要把石送回原处,病就会马上痊愈。一觉醒来,徐妃即把梦境告诉了方等,问他有无取石之事。方等回答道,近日因造假山水池,才移用了观坛石。徐妃马上把石送还原处,并遣侍读王孝祀入山建斋忏悔,求得宽恕。不久,方等恢复了健康。

徐妃为谋儿子康健而求助于女冠,自然要对李令称优礼有加,不过也有出于其他目的对女冠表示好感乃至宠幸的。韦后是唐中宗李显(684、705—710年在位)的皇后,曾于神龙三年(707年)加封为顺天翊圣皇后。景龙三年(709年),她在都城设立翊圣女冠观,作为供养女冠的道观。与韦后同时的上官婉儿曾被中宗封为昭容。婉儿在得势时,对通巫术的赵氏厚待有加,不仅引着她出入宫禁,还封她为陇西夫人,使她的权势达到了可与自己比高低的程度。

宋代女道士王妙坚常以符水咒术等行乞村落。恭圣杨后闻其有道术,遂召入内宫,赐予丰厚,并为其建造道宇,赐名“明真”,累封真人。显然她为杨后做了不少事情,从而获得如此丰盛的果报(《续资治通鉴》卷90宋纪)。

钱善道,“杭之钱塘人,吴越王鏐之后也”。南宋理宗时(1225—1264年),13岁的她“入待宫掖。至元丙子宋灭,随其君来朝,留京师。奉睿圣皇后懿旨,于其年之九月望日俾居昭应宫,礼其宫提举通妙大师某为师,度为女冠,赐紫衣。愈恭敬守道,斋心奉香火,朝夕课经祝圣寿,以报答恩遇为务。余力则经纪宫事,缮葺琳宫,无少懈怠。赐号守素大师”(蒲道源:《守素大师女冠钱善道墓志铭》)。

从上所述,人们可以看到皇室女性成员对女冠的偏爱实际并不比皇帝逊色。

二、离家入道的后妃公主

中国古代实行的是封建君主专制统治,皇帝的好恶,往往直接影响到后妃公主、王公大臣的价值取向。在对待道教的态度上,后者亦总是以皇帝个人的看法为臧否的标准,于是便出现了佞道的皇帝当政时,全国上下都崇尚

道教；媚佛的皇帝掌权时，上自王公贵戚下至黎民百姓咸转而信佛的局面。

唐代入道的后妃公主宫人

中国历史上先后有很多后妃公主披戴入道。仅有唐一代，入道为女冠的后妃、公主、宫人，见诸正史记载的就有30来人。她们的出家人道大都与其生活时代的皇帝崇信道教有十分密切的关系。

唐代公主入道一览表

	公主名	公主父	相 关 资 料	资料来源
1	太平公主	高宗	荣国夫人死，后丐主为道士，以幸冥福	《新唐书》卷83
2	金仙公主	睿宗	太极元年，与玉真公主皆为道士，筑观京师	《新唐书》卷83
3	玉真公主	睿宗	始封崇昌县主，俄进号上清玄都大洞三景师	《新唐书》卷83
4	永穆公主	玄宗	天宝七载出家，舍宅置观	《唐会要》卷50
5	万安公主	玄宗	天宝时为道士	《新唐书》卷83
6	新昌公主	玄宗	天宝六载，因驸马萧衡亡，奏请度为女冠	《唐会要》卷50
7	楚国公主	玄宗	兴元元年，请为道士，赐名上善	《新唐书》卷83
8	咸宜公主	玄宗	宝应元年五月，咸宜公主入道	《唐会要》卷50
9	华阳公主	代宗	大历七年，以病丐为道士，号琼华真人	《新唐书》卷83
10	文安公主	德宗	丐为道士	《新唐书》卷83
11	浚阳公主	顺宗	大和三年，与平恩公主、邵阳公主并为道士	《新唐书》卷83
12	平恩公主	顺宗	大和三年，与浚阳公主、邵阳公主并为道士	《新唐书》卷83
13	邵阳公主	顺宗	大和三年，与浚阳公主、平恩公主并为道士	《新唐书》卷83
14	永嘉公主	宪宗	为道士	《新唐书》卷83
15	永安公主	宪宗	大和中，丐为道士	《新唐书》卷83
16	义昌公主	穆宗	为道士	《新唐书》卷83
17	安康公主	穆宗	为道士	《新唐书》卷83

西城公主、昌隆公主是唐睿宗李旦的两个女儿。景云元年（710年）十二月，睿宗以她们两人“为女官，以资天皇太后之福”（《资治通鉴》卷210“唐纪二十六”）。翌年三月，皇帝在表面上同意谏议大夫宁原悌提出的“先



朝悖逆庶人以爱女骄盈而及祸，新城、宜都以庶孽抑损而获全。又释、道二家皆以清静为本，不当广营寺观，劳人费财……今二公主入道，将为之置观，不宜过为崇丽，取谤四方”的奏议，实则大兴土木，大造金仙、玉真二观（《资治通鉴》卷210“唐纪二十六”）。五月，皇帝下诏“改西城公主为金仙公主、昌隆公主为玉真公主，仍置金仙、玉真两观”（《旧唐书》卷7“本纪第七”）。

睿宗之子李隆基即位后，更加崇道，喜欢神仙之术。他还提出要把玉真公主嫁给张果，遭到张果的反对。张果系唐代有名的道士，新、旧《唐书》对其均有记述。后世好事者加以演绎神化，把他说成道教八仙之一的张果老。尽管传说中的张果老“常乘一白驴，日行数万里，休则重叠之，其厚如纸，置于巾箱中，乘则以水喂之，还成驴矣”（《太平广记》卷30）完全不足信，然确有其人的张果拒绝皇帝把公主嫁给他的美意，却有着真实的记录。开元二十一年（733年），玄宗忽然有要把公主嫁给张果的想法。在皇帝把自己的想法付诸实施之前，张果就对秘书少监王迥质、太常少卿肖华说：谚语云娶妇得公主，实在是一件可怕的事。两人听了这句没头没脑的话，并没有明白张的意思。既而有皇帝的使者来到，并宣布：玉真公主早岁好道，欲降先生。张果一听大笑起来，兀是不接圣旨。王迥质、肖华方才反应过来。

睿宗皇帝李旦让他的一双女儿金仙公主和玉真公主去做道姑，似乎显示了他崇道之心的坚定，然而他给两人各修了一座富丽豪华道观的做法，难道就没有“让她们在里面毫无拘束地享受清福，实际上，是让她们在里面过着更加放荡的淫乱生活”（郭朋著：《隋唐佛教》）的意味吗？

李旦从世俗考虑令女儿出家，做法虽然有些离谱，但毕竟情有可原。与此相比，李隆基为了满足自己的私欲，让心仪的女人出家当作夺取儿子妃子的手段，则不仅有违人情，而且大悖于宗教劝善的准则。

女道士成为儿媳妇变身贵妃的“法宝”

李隆基是唐代有名的崇道皇帝。他宠信并重用过不少道士和道教信徒，但他让杨玉环入道，则绝对不是出于弘教目的。

杨玉环，原籍蒲州永乐，生于蜀州。她小时候，父亲杨玄琰就死了，被



叔父杨玄璈收养。开元二十三年(735年)十二月二十四日,只有16岁的杨玉环被以副宰相兼户部尚书李林甫为正使、黄门侍郎陈希烈为副使的选妃人员持节册立为李隆基的第十八子寿王李瑁的妃子,做了唐明皇的儿媳妇。

差不多与册立杨玉环为寿王妃的同时,李隆基非常宠爱、本欲立为皇后的武惠妃突然原因不明地死去,这位非常好色的皇帝变得有些郁郁寡欢。他以武惠妃为标尺,宫中的美女一个也没有中他意的,大有美人不再之感。

开元二十八年(740年)十月,李隆基按常例到骊山西北麓的温泉宫(后扩建改名为华清宫)去避寒,当时宫廷内外有封号的贵妇,包括宫廷内的妃嫔和宫廷外百官的母亲、妻子,全都打扮得花枝招展,前呼后拥,陪同前往。被这么多美女包围的李隆基并不高兴,相反他觉得这些贵妇实在是一些庸俗不堪的累赘。他命自己忠实的奴才高力士到外宫去寻找真正能让他销魂的美女。

高力士受命之后留心寻觅,最后物色到了杨玉环。他把杨玉环带到李隆基的跟前,让皇帝审视。明皇一看到黑发如云、皮肤白皙细腻、体态丰满、行动举止优雅的杨玉环,眼睛顿时一亮,表示出喜爱之意。待他见了刚出浴的杨玉环那楚楚动人的身姿后,则更喜上眉梢,兴奋不已。当天晚上,李隆基在妆阁给杨玉环送上了金钗和钿合作为定情的信物,亲手把金步摇插在她的鬓发上以示宠爱。

公公看中了自己的儿媳妇,这在唐代虽然不是太敏感的话题,作为当事人的李隆基本人也不介意,但为了少别扭些,他采纳了一个聪明人提出的绝妙主意:让杨



贵妃上马图



玉环提出申请去当道士。于是，开元二十八年十月，亦即李隆基与杨玉环定情的同时，皇帝发布诏令，度寿王妃为女道士，道号“太真”。

杨玉环入道，既然有非常明显的掩人耳目的意味，自然是徒有虚名的。事实上，在她刚获得度脱之时，皇帝就让她住到了宫里，并极端宠信，远远超过了死去的武惠妃。对此，北宋史学家司马光并没有为李隆基、杨玉环讳饰。他在编年体巨著《资治通鉴》中记述：“初，武惠妃薨，上悼念不已，后宫数千，无当意者。或言寿王妃杨氏之美，绝世无双。上见而悦之，乃令妃自以其意乞为女官，号太真……潜内太真宫中。”（《资治通鉴》卷215“唐纪三十一”）

李隆基把杨玉环藏于深宫之中，与她共享相爱相悦之情，毕竟名不正、言不顺。出于自欺欺人的需要，李隆基在天宝四年（745年）七月二十六日，派左相兼兵部尚书、弘文馆学士、光禄大夫李适之担任正使，门下侍郎兼集贤院学士、崇玄馆大学士、金紫光禄大夫陈希烈担任副使，持节去册立左卫勋二府右郎将韦昭训的次女做李瑁的妃子。接着，他在八月初六日迫不及待地在凤凰园立杨太真做了贵妃。立女道士为贵妃实在是一桩奇闻，不仅在大唐的历史上绝无仅有，在中国几千年的发展过程中也未再出现过。

金仙、玉真公主和杨玉环，是唐代后妃公主出家修道者中最有代表性的人物。除此以外，还有不下于40人的妃主舍入道观之中。清人龚自珍在《上清真入碑书后》中曾指出：“唐世武曌（即武则天）、杨玉环，皆为女道士，而至真公主奉张真人为尊师。一代妃主凡为女道士可考于传记者四十余人。”（《定庵文集》第3册）在唐代诗人李商隐的作品中，有《和韩录事送宫人入道》、《碧城》、《河内诗》等多首，与妃主入道有关。

有唐一代皇帝默许或纵容妃主入道，带有放纵其行动的意味，因而相当数量的皇帝为入道者修建了道观。仅唐朝后期就有文安、浚阳、平梁、邵阳、永嘉、永安、文昌、安康等公主筑观于外，过着狂放不羁的生活。与她们截然不同，宋代的大多数妃主出家修真有被动地接受惩罚的性质。这在宋史上可谓不乏其例。



孟氏皇后被废入道

宋真宗大中祥符二年(1009年)“八月,后宫杜氏,昭宪皇后侄女也。帝禁销金甚严,还自东封,杜氏乃服以迎车驾,帝见之,怒,遂令出家洞真宫为道士……”(《续资治通鉴》卷28《宋纪·真宗》);宋仁宗“明道二年(1033年),十二月……废皇后郭氏为净妃、玉京冲妙仙师,居长宁宫”;景祐元年(1034年),“八月……诏净妃郭氏出居于外,美人尚氏入道,杨氏安置别宅”(《宋史》卷10“本纪第十”);当年“十月,癸酉,以净妃、玉京冲妙仙师清悟为金庭教主、冲静元师。美人杨氏听入道,赐名宗妙,并居安和院,仍改赐院名曰瑶华宫”(《续资治通鉴》卷39《宋纪·仁宗》);嘉祐四年(1059年)七月,“出后宫彭城县君刘氏于洞真宫,为法正虚妙大师,赐名道一。后又坐罪削发为妙法院尼”(《续资治通鉴》卷58《宋纪·仁宗》);宋哲宗绍圣三年(1096年)九月,“废皇后孟氏为华阳教主、玉清妙静仙师,赐名冲真”(《宋史》卷18“本纪第十八”)。

关于孟氏皇后被废入道之事,有着一段来历。孟氏皇后有一姐姐颇懂医道。一次她妙手回春,医好了皇后的顽疾,取得了出入宫禁的资格。绍圣三年(1096年)九月,孟氏之女福庆公主患疾,急需治疗,孟氏之姐便担当起了为外甥女治病的任务。由于服药后没有效果,孟氏姐竟拿着道家治病的符咒进入了皇宫。皇后见状,马上警觉地说:姐姐难道不知道宫中森严,与外界有不同吗?即命左右把符咒收藏起来。待皇帝前来,皇后即把详情作了陈说。不料,皇帝宽宏大量地说:这不过是人之常情而已。皇后便拿出所藏符咒,焚化在皇帝面前。不久,皇后养母听宣夫人燕氏、尼法端与供奉宫玉坚为皇后祷祠之事被人告发,皇帝下诏将其扣押起来审讯,并将宦官、宫妾30余人一同抓了起来。这些人被关进牢狱后,遭到了残酷的折磨,侍御史董敦逸受命复审时,都已气息奄奄,没有一个人能出声了。董敦逸本来有些犹豫未定,但在郝随等人胁迫下,害怕祸及自己,便把不利于皇后的言论以奏折的形式上呈皇帝。这个月的乙卯日,皇帝下诏以皇后孟氏惑于邪言、媚于道术为由,废居瑶华宫,号华阳教主、玉清妙静仙师,法名冲



真,从而结束其威仪四方的皇后生涯,开始了清心寡欲、一心向真的清修生活。

唐宋两代是妃主出家修道较为集中的两个朝代。其他各代固然也有妃主做女冠,但人数远不如唐宋之众。“张元妃,字净明,寓居曲阿蔡坡村。年十一,便能长斋也。后出都,造至德馆于东府城北,梁武帝(502—549年在位)时人也。又请以后屏迹茅山,复于南洞造玄明馆。绝谷休粮,专事吐纳也。以永定三年(559年)往海虞,于南沙丘馆告化,还葬茅山也。”(《上清道类事相》卷1“仙观品”)周惠扑是后周时(951—960年)的武穆公主。她出生之时即有异光满室的奇兆,从小就忌荤茹素,喜欢长思独处。及长,仰慕薛炼师、缙仙姑的志向,蛰居石室清心静修,潜心钻研西灵圣母降传的经箓,修三素之道。当时潭衡一带,景慕她的士女有数百人。在觉察社会将起变乱的时候,她对追随她学道的人说:“我要暂时离开一段时间,过了百余年待世道太平后再回来。”便不知所终。

三、道姑干政现象透视

道姑置身方外,本来就不必参与尘世事务。但由于时常得到皇帝的厚待,获得后妃公主的青睐,同时为高官显贵所尊崇,于是她们中的一些人不安分起来。柴静仪的一首《宫人入选道》颇能说明道姑躁动不安的心态。

白云回首别昭阳,初脱宫衣试道妆。托信旧凭青鸟使,诵经新伴雪衣娘。不愁团扇恩情薄,只觉莲壶日月长。未必尘缘竟抛得,步虚声里祝君王。(《闺秀诗选》)

入道的宫人不安于冠袍经卷生活,却在步虚声里祝福君王,能说她们的内心不存有借祈求上苍保佑君王取悦于他们而脱离寂寞难耐生活的侥幸吗?

不过,这种心态毕竟不是恶意,或许是她们的一种精神支柱。



五斗米道的发展得益于其女修者

张鲁是五斗米道的第三代传人。他出掌教权时,五斗米道获得了较快发展,拥有了较大的实力。这倒不是因为张鲁有特别的能耐,而是由于其母卢氏的活动。作为第二代天师夫人,卢氏不仅自己勤于修道,而且带动同道一同修炼,成了五斗米道的首领之一。在张鲁之父亦即卢氏之夫张衡死后,卢氏以寡妇身份开展了频繁的活动。她“以鬼道,又有少容,常往来焉家”(《三国志》卷31《刘焉传》),运用外交手腕,使张鲁得到了汉鲁恭王后裔刘焉的重视,委任为督义司马,驻扎于汉中。刘焉死后,卢氏虽为他的儿子刘璋所杀,但张鲁的势力已壮大到了可与刘璋抗衡的地步,成了汉末割据巴郡汉中的地方军阀,被曹操拜为镇夷中郎将。张鲁权重一时,首先归功于他母亲卢氏的宗教活动和社会活动。

道教初创时期,卢氏就以自己独特的身份和魅力为儿子谋得了相当高的政治地位,为其今后的发展创造了有利条件,从而较早留下了道姑干政的记录。随着道教的发展,加入道教者的目的多样化,道姑干政现象逐渐增多。

唐代宗宝应元年(762年)四月,皇后与内廷官朱辉光、马英俊、啖廷瑶、陈仙甫等谋立越王,假造诏书召太子入宫侍疾。中官程元振、李辅国得知其阴谋,在太子入宫前,请太子等待在飞龙厩。程元振率禁军扣留越王,羁捕了朱辉光等。不久肃宗驾崩,太子监国,把皇后移居到别殿,并诛杀马英俊,流放女道士许灵素(《旧唐书》卷51)。显然,由于女道士许灵素参与了肃宗张皇后策划的宫廷阴谋,她才遭到了事泄失败被流放的下场。

丁谓与女道士的相互利用

丁谓是北宋初的重臣,字谓之、公言,苏州长洲人。少负文名,所作文章深得王禹偁赞赏,认为是自唐韩愈、柳宗元后难得出现的佳作。淳化三年(992年)登进士,开始官场生活。之后不断升迁,官至宰辅,并于乾兴



元年(1022年)封为晋国公。取得高位以后,他玩弄起权术,结纳女冠以为后盾。乾兴元年初秋,女道士刘德妙被丁谓看中,让她以巫师身份在其家活动。丁谓对她说:你所做的不过是卜筮算卦,不如假托太上老君给人预测祸福,倒能吸引人呢!刘德妙一听,大感兴趣,于是在丁谓家中安设神像,并于夜间斋醮于庭院之中。真宗赵恒(998—1022年在位)宾天以后,丁谓又把刘德妙介绍到掖庭之中。一次,丁谓在自家庭园中掘地得到了龟蛇,即令刘德妙拿着进入宫禁,声称是出自丁家山洞中的灵物。为了避免引起皇帝的疑问,丁谓还教她应付盘问的办法:相公不是一般人,故能言人祸福,预知未来。丁谓还作了一篇题为《混元皇帝赐德妙》的颂,笼络刘道姑。丁谓利用刘德妙开展了不少政治活动,刘德妙则借丁谓的地位扩大影响,两人相互利用非常默契。丁谓事败后,刘德妙受到牵连,被逮刑讯(《续资治通鉴》卷35)。

如果说,刘德妙卷入政治漩涡有明显的被动色彩的话,那么,知古、焦奉贞等凭自己的影响为亲戚谋得一官半职显然是十分主动的。知古是宋理宗(1225—1264年在位)时的道姑。宝祐三年(1255年)十一月,知古得到皇帝赵昀的赏识,被召入宫。在知古的活动下,她的侄子吴子聪获得了知阁门事的职务。大臣牟子才获悉此事,冒着犯上被革职的危险陈词皇帝,称“子聪依凭城社,势焰薰灼……公论素所切齿,不可用”(《续资治通鉴》卷174《宋纪·理宗》),坚决反对。最后吴子聪虽然未能保住原职,但还是被委任为澧州知州。

与知古相比,焦奉贞的待遇显然要好得多。焦奉贞应召入京以后,不仅推荐她的母舅冯仲彝担任了太常寺丞一职,还使冯的孙子冯必正从真武庙官、赞礼郎最后做到太常寺丞。一般情况下,即使是王公大臣也很难通过请托使自己的亲戚一而再、再而三地获得任用。焦奉贞能做到这一点,说明她在利用皇帝对她的好感方面很拿手。

“交通声气,贿结权要”的广真

清代都门附近一名三闸的地方颇有水乡风貌。每届春光明媚之日,来



游历的仕女摩肩接踵,络绎不绝。当地有一座灵官庙,香火极为旺盛。道光时(1821—1850年),此庙的住持是一名广真的道姑。此人面容姣美,修养又好,追随她的人不少。她的居室非常讲究,摆设相当阔气,往来之人大多为达官显贵。她与其中的庄王与贝子容某过从尤密,据说庙里的不少器具都是贝子赠与的。由于灵官庙中常有王公高官光临停留,广真便索性利用这种优势“交通声气,贿结权要”。她的修炼之处成了醉心仕途者竞相奔走的地方,以致“朝士热中干进者,日奔走其门,冀系援致通显”。有的人甚至以“师事母事之”也在所不惜(《清稗类钞·方外类》)。但是世上没有不透风的墙,广真的所作所为最终为人告发,被明正典刑。

当时,一冯姓御史因为任职御史时间过长乏味了,打算筹措一些钱财,托广真打点打点以取得一个更好的官职。一日,冯御史去灵官庙拜见广真,正好她因事外出没能谋面。她的两个徒弟接待了冯,相当殷勤地留他吃饭。酒过数巡,一个陪同者忽然凄怆地说:以冯大人的清名,要做出如此龌龊的行径,实在犯不着。难道你想凭藉吾师广真作为靠山吗?即使你通过广真侥幸获得任用,也是不能长久的。冯大为震惊,很想听听其中的原因。陪客在冯的恳求下说:大人作为言官,难道不能通过揭露腐败现象,以正直的声音获取皇帝的重视而得到卿相的地位吗?她们举出广真的奸情和贿赂官员的种种情形,并把所作的记录全部交给了冯御史。冯某得到这么多有关广真的不可告人的材料,改变了原来准备通过她谋得更高官职的打算,马上回到家里,点着蜡烛写就了给皇帝的奏稿。清宣宗看了这道上疏,大为愤怒,当即下诏派九门提督、顺天府尹羁押了广真。经审问得到证实后,即按律惩罚。

广真交通高官,结纳政要,为求官者进行非法活动,是自有道姑干政以来最为严重的事例。尽管她最终的结局相当悲惨,但当时一些官员把她当作师傅、母亲看待,足见其政治影响已达到了登峰造极的地步。

无论从社会地位还是个人身份上说,道姑均是不可能在中国古代政治中发挥决定性影响的。然而在现实生活中,由于她们时常被帝王将相所宠,她们的遭际便少了很多个人色彩,多了不少政治因素。开始她们是不由自



主地卷入政治中的,但随着其地位的变更、影响的扩大,其中的一些人自觉不自觉地干预起政事来,还有一些人则不加掩饰地充当起了政治的工具。道姑干政,始作俑者是从政者,得利的也是从政者,事败被追究的却是道姑。

“归真之门,车马辐辏”

唐朝会昌年间(841—846年),因皇帝李炎喜欢神仙,道士赵归真得到了异乎寻常的恩宠。当时,谏官多次上奏,反对重用赵归真。连身居相位的李德裕也进谏说:赵归真是敬宗朝的罪人,不应该亲近!皇帝解释说:我用他,只是在宫中无事时与他谈论道教清除烦恼而已。至于政事,我一定与你们大臣商量,纵然有百名赵归真也不能迷惑我。李德裕听了皇帝的辩解,并不罢休,据理力争道:“小人见势利所在,则奔趋之,如夜蛾之投烛。闻旬月以来,归真之门,车马辐辏,愿陛下深戒之!”(《资治通鉴》卷247“唐纪六十三”)李德裕的这段评论虽然是针对赵归真的,但在认识并把握道士道姑干政现象上,恐怕都可以作如是观。

道姑的可鄙、可恨、可恶、可诛之处和可敬、可亲、可怜、可爱之点尽情展现在《红楼梦》、《牡丹亭》、《长生殿》、《马丹阳度脱刘行首》、《秦修然竹坞听琴》等小说、剧作和众多的诗词歌赋中

第五章 道姑在文学作品中的精彩呈现

中外文学史上,女性一直是作家们刻意表现的主题,而有着特殊身份、地位、处境的女子更是受到瞩目。道姑、尼姑、修女、妓女、歌女等不同寻常的女子不断地出现于小说、诗歌、剧作中,成为或被鞭挞、或被赞颂、或遭人唾弃、或令人同情的对象。她们既有让人觉得可鄙、可恨、可恶乃至可诛之处,又有令人感到可敬、可亲、可怜、可爱之点的两重性,充满了诱人的魅力,吸引着人们去了解、探究、认识。作为其中的一分子,道姑的生活、经历并不逊色,中国文学中有相当数量描写道姑的作品。

一、《红楼梦》中蕴“道”意

在中国古代文学史上,《红楼梦》有着无与其匹的地位。它丰富多彩的内容、出神入化的描写以及对社会现实的深刻反映,使之成为“中国文学史上最伟大而又最复杂的作品”(中国艺术研究院红楼梦研究所:《〈红楼梦〉前言》)。这部巨著的前八十回甫写就,就被反复传抄。据专家考证,现在仅流传的乾隆时期的《石头记》抄本,就有11种之多。时至今日,以这部著作



为研究对象的“红学”仍然有着很旺盛的生命力。

《红楼梦》中道教的踪迹

《红楼梦》是时代的产物。曹雪芹所生活时代的各个阶层，民众的思想意识、行动规范以及社会蜕变的种种迹象，在这部著作里都有所反映。红学家张毕来从《红楼梦》深受佛家思想影响的独特视角入手，对清初士大夫的禅悦之风与《红楼梦》的创作做了深刻的条分缕析，撰就了《红楼佛影》这部专门论著。

《红楼梦》中不仅有佛的影子，也有道的踪迹。张毕来在专论红楼佛影时没有把佛道截然分开。贾宝玉是《红楼梦》的中心人物，曹雪芹在描写他出家之前，常常佛道并存。一日夜晚，宝玉独对孤灯，好生无趣，便命四儿剪灯烹茶，看起了庄子的《真华南经》。看到《外篇·胠篋》一则，宝玉“意趣洋洋，趁着酒兴，不禁提笔续曰：

焚花散麝，而闺阁始人含其劝矣；戕宝钗之仙姿，灰黛玉之灵窍，丧减情意，而闺阁之美恶始相类矣。彼含其劝，则无参商之虞矣；戕其仙姿，无恋爱之心矣；灰其灵窍，无才思之情矣。彼钗、玉、花、麝者，皆张其罗而穴其隧，所以迷眩缠陷天下者也。

续毕，掷笔就寝……”（曹雪芹、高鹗著：《红楼梦》）。此时他似有所悟的是道家方面的。不久，薛宝钗过15岁生日，贾母吩咐为她庆贺，于是贾府的一千少男少女陪着老太太热闹。曲终人散，宝玉想起《鲁智深醉闹五台山》中“赤条条来去无牵挂”的一句词，“不禁大哭起来，翻身起来至案，遂提笔立占一偈云：

你证我证，心证意证。是无有证，斯可云证。无可云证，是立足境……”（曹雪芹、高鹗著：《红楼梦》）

这里的觉悟，却是佛家方面的了。宝玉出家之时，与一僧一道一起飘然而去；抛却俗缘以后，皇上“赏了一个‘文妙真人’的道号”（曹雪芹、高鹗著：《红楼梦》），让人闹不清他究竟是佛是道、是参菩萨还是信天师。

曹雪芹不仅把贾宝玉描写成既信僧又信道的人物，而且把妙玉也视为



兼有僧道言行之人。妙玉本是栊翠庵的槛外人。作为尼姑,她自然经常趺跏诵经,然而她竟然也会道家扶乩算命的把戏。她为丢失通灵宝玉的贾宝玉请铁拐李扶乩的事,让人着实觉得她是道家信徒而非佛家弟子。

另外,曹雪芹对癞头和尚与跛脚道人在一起的描写,对一僧一道挟着宝玉不知前往何处的记述……都深刻地反映了当时社会上僧道联系的紧密程度。

僧道之间尽管有着相当密切的关系,可它们毕竟有着各自的独立性;僧人与道士在一定场合下的同时行动,并不表明他们对对方信条有所认同。这是从道教方面来认识《红楼梦》的出发点和基础。

道姑学会念经咒

《红楼梦》中所记述的道士不少,活动较多的有甄士隐、空空道人、跛足道人、“终了真人”张道士等;一笔带过的小道士也有四五处。这些道士,有的不乏道术,掌握了道录司的印,连“王公藩镇”也“不敢轻慢”(曹雪芹、高鹗著:《红楼梦》);有的预测休咎,料事如神;有的则是小喽啰,跑跑龙套而已。

《红楼梦》中,道姑常常与尼姑在一起活动。在贾元春被晋封为凤藻宫尚书、加封贤德妃后不久,贾府上上下下忙碌起贾妃回府省亲的事来。为了迎接椒房贵妃回府,贾府修盖省亲别院,打造金银器皿,从姑苏采买了10多个女戏子并“采访聘买得10个小尼姑、小道姑……”,经过多日调教,女戏子已能“演出二十出杂戏来;小尼姑、道姑也都学会了念几卷经咒……”(曹雪芹、高鹗著:《红楼梦》)。

按说,女尼女道信仰不同,应该分别而居,可曹雪芹为了暗示佛道难以区分,好几处将二者写在一起。

水月庵里肮脏事

一天早晨,贾政正要出门,看见门子在交头接耳,好像有事故意要让贾政知道一样。贾政便叫上门子问个究竟。开始门子吞吞吐吐不敢明说,后来才把门上揭下来的记录水月庵里肮脏事的帖儿递给了贾政看。帖上之字并不多,可内容气得贾政头昏目晕。当他看过帖上写着的——



西贝草斤年纪轻，水月庵里管尼僧。一个男人多少女，窝娼聚赌是陶情。不肖子弟来办事，荣国府内出新闻。（曹雪芹、高鹗著：《红楼梦》）几句诗后，赶忙叫门子不要声张，吩咐往靠近宁荣二府的夹道墙壁上去寻找，发现有同样的揭帖全部撕下。随后他又把贾琏叫到了跟前，劈头就问：水月庵里寄居的那些女尼女道，你考查过没有？贾琏回说没有，并称那里一向由贾芹照管。贾政很不满意，便把揭帖的事告诉了贾琏。此时，贾蓉进来把一张内容与揭帖相同的无头榜交给了贾政。贾政火不打一处来，马上命赖大带了三四辆车子到水月庵去，把那些女尼女道士一齐拉到府里，说是宫里传唤。

且说水月庵中的女尼女道初到庵中时，是由老尼收管的，平日也给她们教些经忏。以后元妃用不着，她们便变得懈怠起来。这些“女孩子们年纪渐渐的大了，都也有个知觉了”。她们抵挡不了贾芹这个“风流人物”的招惹，便做出不少风月之事来。庵里“小沙弥中有个名叫沁香的和女道士中有个叫做鹤仙的，长得都甚妖娆，贾芹便和这两个人勾搭上了。闲时便学些丝弦唱个曲儿……”（曹雪芹、高鹗著：《红楼梦》）。那日赖大赶到庙里时，正好贾芹与女尼女道在划拳喝酒，闹得一派乌烟瘴气。赖大见这模样，心中不免生气，但想到贾政不要声张的吩咐，也就陪着笑跟贾芹敷衍了几句，把沙弥道士一起赶上车带进了城。

那些刚懂事的女尼女道听说宫里要用她们，都喜欢得不得了。岂知一到大观园，她们便被软禁起来。之后，赖大便按着王夫人的意思，把女尼女道连同文书一起发还到她们的原籍去了。

尼姑、道姑生活在同一庵里，似有悖常理，可这或许正是曹雪芹的刻意安排。不过，他也并不一味让二者待在一起。《红楼梦》写到大观园初成、贾政带着宝玉等为园内各景题匾额对联时，把山下的幽尼佛寺与林中的女道丹房并举。

“宝玉寄名的干娘”

《红楼梦》中关于道姑的描述并不太多，可对马道婆着笔却不少。马道



婆是“宝玉寄名的干娘”。一日，她到荣国府请安，见了宝玉被热油烫伤的脸，吓了一跳。问起缘由，旁人说是烫的，她便点头叹息一番，向宝玉脸上用指头画了一画，口内嘟嘟囔囔的持诵了一会，说道：管保就好了，这不过是一时飞灾。接着又装模作样地对贾母说：大凡王公卿相人家的子弟，一生下来，暗地便有许多促狭鬼跟着他，得空便拧他一下，或掐他一下，或吃饭时打下他的饭碗来，或走着推他一跤，所以那些大家子孙多有长不大的。贾母一听，顿觉紧张起来，忙询问有无消灾祛病之法。马道婆解释说，只要多做善事，虔心供奉，子孙的康宁安静就一点没有问题了。接着她把南安郡王府里的太妃、锦田侯的诰命每天的供奉列举出来，以鼓动贾母。贾母听到有这等褴褛消灾的好事，自然很爽快地答应给马道婆的庙里舍5斤香油作为供奉。



马道婆

离开贾母，马道婆又到各院各房问安。闲逛了一会儿，来到赵姨娘房内。她见赵姨娘在黏鞋，竟毫不客气要了两块零碎缎子带回去做鞋面。两人扯起赵姨娘在贾府的境遇，都来了劲：马道婆欲从赵姨娘处得到大笔的好处，而赵姨娘则希望借助马道婆发泄对宝玉、王熙凤的怨愤。两人一拍即合，决定用魔法算计宝玉、凤姐二人。计议定当，两人便做起损人的交易来：赵姨娘拿出零碎攒的几两“体己”和500两银子的欠契交给马道婆，马道婆收下银子和欠契，“又向裤腰里掏了半晌，掏出十个纸铰的青面白发的鬼来，并两个纸人，递与赵姨娘”，继而悄悄地教赵姨娘——把宝玉、王熙凤“两个的年庚八字写在这两个纸人身上，一并五个鬼都掖在他们各人



的床上就完了。我只在家里作法，自有效验。千万小心，不要害怕！”（曹雪芹、高鹗著：《红楼梦》）

回到道院，马道婆就装神弄鬼，作起法来。马道婆的这一手果然厉害。行法不多时，贾宝玉就纵身乱跳，离地有三四尺高，而且口内乱嚷乱叫，胡话连篇；王熙凤则“手持一把明晃晃钢刀砍进园来，见鸡杀鸡，见狗杀狗，见人就要杀人……”（曹雪芹、高鹗著：《红楼梦》）。贾府上下见叔嫂二人无缘无故生起病来，且医治祈祷、求神问卜均无效验，又乱又急，把整个贾府闹得一锅粥一般。

正在合家对宝玉、凤姐之病感到束手无策之时，贾府门口来了一个癞头和尚和一个跛足道人。他们口称可以逢凶化吉，驱邪避祟，贾母、王夫人等仿佛抓到了救命稻草一样，赶紧把一僧一道请进府里，并按僧道的要求将“通灵宝玉”悬于卧室的上槛，让叔嫂合处一室以便调养。如是月余，宝玉、熙凤不仅从鬼门关上逃了出来，而且很快恢复了健康。

赵姨娘为泄私愤，不惜暗中作弄他人，固然十分可鄙，然马道婆为了聚敛身外之物，竟然违背宗教与人为善的信条，就不只是可耻了。不过，社会本身就很复杂，谁也不能保证所有人都是谦谦君子而不是道貌岸然的势利小人。《红楼梦》中对道姑的记述仅仅揭开了现实生活中道姑言行的冰山之一角，但即便是一块豹斑，人们也可了解整只豹子的面貌。

二、侠骨红尘染“道”情

文学是社会现实的曲折反映。道士、道姑以及其他道教的题材虽远不能说充斥中国历代文学作品中，可也没有理由否定其有着与道教的影响相称的反映。《红楼梦》中对道士、道姑及其活动的描写是一个有力的证明，中国古代的其他文学作品也提供了佐证。

《牡丹亭》全名《牡丹亭还魂记》，与《紫钗记》、《邯郸记》和《南柯记》合称“玉茗堂四梦”，是汤显祖最杰出的戏剧作品。汤显祖（1550—1616



年),字义仍,号海若、若士、清远道人,江西临川人,明代著名戏曲作家。他自幼刻苦攻读,博览群书,早年即有文名。因不肯依附宰相张居正,直至万历十一年(1583年)才考取进士。任南京礼部主事时,因上书批评时政,触怒皇帝,被贬广东徐闻县典史,后迁浙江遂昌知县。万历二十六年(1598年)弃官。此后家居18年,以文墨自娱。

石道姑帮忙让杜丽娘还魂

《牡丹亭》一剧共五十五出,主要描写杜丽娘慕色还魂之事。杜丽娘的还魂重生得益于石道姑的帮助。

南宋时南安太守杜宝生有一女,取名丽娘,年届十六,尚未许配。为了使女儿成为知书达理的女中楷模,杜宝为她请了位年已六十的老秀才陈最良授读。陈最良上《诗经·关雎》一课惹动了丽娘的情思。伴读的使女春香偶尔发现杜府后的花园,便引领丽娘偷偷游了一下。久困闺房的丽娘在大好春光的感召下,动了访春之情。回屋后,丽娘忽作一梦,梦见一书生手拿柳枝要她题诗,后又被那书生抱到牡丹亭畔,共成云雨之欢。丽娘醒来后,恹恹思睡,第二天又去花园寻找梦境。因为梦境不再,失望之下丽娘相思成病,形容日渐消瘦。一日照镜子,丽娘见自己瘦得换了模样,忙叫春香拿来丹青、素绢,自画春容,并题诗一首于上。她又把梦境说与春香,并让春香把那画叫裱画匠裱好。杜宝夫妇听说女儿病重,又是叫陈最良用药,又是让石道姑来念经,但都不见效。中秋之夜,丽娘夭逝。死前,她嘱咐春香把春容装在紫檀木匣里,藏于花园太湖山石下;又嘱母亲把她葬在花园牡丹亭边的梅树之下。这时,投降了金国的贼王李全领兵围淮扬,朝廷升杜宝为淮扬安抚使,离家赴任。杜宝只得匆匆埋葬了女儿,并造了一座梅花庵供奉丽娘神位,嘱托石道姑和陈最良照料。杜宝带着夫人和春香前往淮安,因军事危急,半路上让夫人和春香乘船回了临安。

广州府秀才柳春卿,因梦见一花园中一女子立在梅树下,说与他有姻缘,就改了柳梦梅作为名字。柳梦梅去临安考试,途经南安时,因病借宿住进了梅花庵。病渐好时,偶游花园,在太湖石边拾到了丽娘的春容匣子。回



石道姑为丽娘超度

到书房，他把春容挂在床前，夜夜烧香拜祝。丽娘在阴间一待三年，阎王发付鬼魂时，查得她阳寿未尽，便令其回家。丽娘鬼魂游到梅花庵里，恰遇柳生正对着她的真容拜求，大受感动，自称西邻之女与柳生欢会。两人的说笑声惊动了石道姑。一天夜里，两人正说笑间，被突然进来的石道姑冲散。第二天夜里，丽娘只得向柳生说出真情，并求柳生三天之内挖坟开棺。柳生把实情告诉了石道姑，求她帮助。他们挖坟开棺，使丽娘还魂。道姑怕柳生与杜丽娘事情被发觉，当夜雇船，一道去了临安。杜宝打败叛军回到临安，升为宰相，陈最良升为黄门奏事官；柳生如愿考中状元；老夫人和春香与丽娘、石道姑在临安重逢，杜宝父女、夫妻相认，丽娘又劝柳生拜认了岳父杜宝，整部戏以大团圆的结局落幕（汤显祖：《牡丹亭》）。

《牡丹亭》以梦中相识、慕色而亡、人鬼幽媾、还魂复生的“鬼话”实现了对“至情”的诗性表现和哲理体认，在手法与内蕴的契合上达到完美的程度。剧作的情节建构、情境营造、人物设计、形象刻画都有浓郁的宗教意蕴，但剧作家的主观意图却并不在于张扬宗教教义。剧作出无人有、张皇幽渺



的宗教叙事与“为情作使”、彰显人欲的主观意图之间构成一种相反相承的契合,正是这种契合使《牡丹亭》中的“至情”有了超越生死、感人肺腑的艺术张力。《牡丹亭》虽然选择了宗教叙事,凸显的却是世俗情怀,宗教指向并不明显。剧中的宗教僧侣和鬼神不是起劲地宣扬宗教教义和鬼神迷信,而是“为情作使”,肯定并促成青年男女的爱情和婚姻,还对符篆祈禳等宗教活动作了嘲讽。这在石道姑、判官和花神的形象刻画中都得到了较充分的体现。石道姑之所以入紫阳宫为道姑,主要原因在于她是石女,婚姻不幸,不得已才出家为女冠。虽然身居道观,但她却对男女情爱持肯定态度,乐于促成柳梦梅与杜丽娘的结合。丽娘游园惊梦,一病不起,杜府以为丽娘“冲犯”了鬼魅妖精,请石道姑“啣些经卷”禳解。石道姑带上“灵符”到杜府念咒禳解,但其“仙术”全然无功,丽娘慕色而亡。丽娘死后三年,梅花观设道场超度亡灵,石道姑却在拈香时祝祷道:“做儿郎,做女郎,愿他永成双!”也正是身为观主的她协助“偷香窃玉劫坟贼”柳梦梅在梅花观发坟开棺,鼎力促成丽娘与柳梦梅的结合,真的是“直把道观作高唐”。剧作通过石道姑的形象既否定了宗教禁欲主义,也讽刺了道教的符咒祈禳等“仙术”。

道魔斗法正胜邪

明清时期,随着皇室对道教重视程度的日渐降低,百姓对其的虔信也有了一些改变。但是,道教毕竟是中国固有的宗教,它在百姓心目中的影响是根深蒂固的,真人、元君、道人、道姑等一直是他们耳熟能详的名词,正胜邪灭是他们对理想社会的企盼。正因为这样,在清代中期出现了《绣云阁》这部讲述紫霞真人的两个弟子下凡托生向世人阐道的长篇神魔小说。

《绣云阁》又名《绣云仙阁》,魏文中撰,共八卷143回。据《中国古代小说百科全书》相关条目介绍,小说叙述绣云洞紫霞真人奉道君之命,为阐明大道于天下,令弟子虚无子托生尘世,造绣云阁以待成道者居住之事。故事的具体情节是:紫霞真人受道祖之命,遣弟子虚无子下凡问道,同为其门下的虚心子因妒忌,同时下凡去扰乱。两人托生尘世,虚无子投生为三缄,虚心子投生为七窍。三缄求道之时为凡心所动,去求取功名美妻。紫霞真人



设法使他娶妻不成，仕途复遭挫折，被流放塞外。历经磨难之后，三緘领悟到功名富贵的虚无本质，开始云游天下“阐道”。阐道途中，三緘收服了无数善善恶恶的山精水怪和市邑俗子，堵绝旁门邪道。紫霞真人的师弟灵它真人因妒恨师兄，便纠集一批妖魔与三緘作对，迷惑七窍。然而邪不压正，三緘在众仙子的保护下，力战群妖，争取了七窍，使他断绝尘根，重返道门，终在万星台一起飞升上天，住进紫霞真人造就的绣云阁。书中儒道相杂，主要描写道魔的斗法，也不乏道姑与邪恶斗争的场景。



《绣云阁》封面

在《绣云阁》中，有道姑之名的女性修炼者有醋枉道姑、善诀道姑、餐霞道姑、衣云道姑、回念道姑、从善道姑、弄月道姑、金光道姑等多人，其中对金光道姑的记述最多。

金光道姑“乃龙贇元年所铸金镜一面，坠于井内，得日月之精气而成”。她曾拜三緘为师，有“千变万化，胜过凤春（彼有一灵芝草干，炼成金刚画戟，能屈能伸，能化龙蛇，最为厉害）多矣”的功夫。一日，三緘命金光道姑收伏凤春。道姑乘风竟去，金光四射，直向凤春风车疾处而来……凤春怒极，吼声如雷，遂与金光道姑云头大战……凤春与金光道姑愈战愈有精神。

道姑口吐金光，红日不啻。凤春手持芝干，向光抛去，化成金色黑龙。一往一来，不分胜负。酣战良久，凤春收回灵芝宝器，归于碧玉山中。道姑收回金光，与三服、弃海同归师所，将凤春道法细告三緘。

后来，赤衣童子、白巾童子、玄冥童子三人，以他们“皆与尔辈有夫妇之缘”为名，要求金光道姑、凤春、紫花娘追随他们，共偕连理。三女闻说，各持宝器，各战一人……战了一昼一宵，三女力不能支，乘风欲遁。三童子忙在怀内取出捆仙绳索，抛于空际，当将三女束定。三童子拍掌大喜曰：“吾三人各得一美，夙愿可成矣”，欣欣然将此三女擒回空灵洞，强彼成亲。三女不从，童子各吊一人，力鞭数百，三女遍体已无完肤。金光道姑暗谓凤春曰：“从则弃道，不从则必死。尔与紫花道妹心愿如何？”紫花娘曰：“今日吾在



蓬庐，师传吾出，与凤春姊妹立于台下……”。三人借助乃师的力量，打破了赤衣童子、白巾童子、玄冥童子三人的如意算盘。对此，三緘颇为高兴，特赋诗赞之曰：“不贪尘世妇和夫，愿死留真世罕无；烈火炼成金玉器，何难举步到蓬壶？”

金光道姑“年纪不过廿龄，道法颇好。近村男女，凡有疾苦，彼能倾药疗之；或遇妖邪，彼能纵符驱之。村人得其实惠，老幼男女无不敬奉如神……”（魏文中撰：《绣云阁》）。

“南向”塑造江湖奇侠

20世纪20年代，通俗文坛两大巨子“南向北赵”打破中国文坛鸳鸯蝴蝶派小说一统天下的局面，开武侠小说创作先河，成为侠坛魁首。“南向”即《江湖奇侠传》一书的作者平江不肖生。

平江不肖生（1889—1957年）本名向恺然，湖南平江人。从小喜好文学、武术，两方面均有深厚造诣。两度赴日本留学，经常与日本柔术家、剑术家交往，切磋功夫。1932年回湖南创办国术训练所和国术俱乐部，是现代著名的武术活动家。他的武术理论功底相当深厚，著有《拳术见闻录》、《拳术传薪录》、《拳师言行录》、《拳经讲义》等。

平江不肖生的文学生涯始于日本留学期间。他目睹留学生中形形色色的丑恶现象，遂写成清末谴责小说《留东外史》。1922年应世界书局之约，他开始专心从事武侠创作。武侠处女作《江湖奇侠传》一炮打响，奠定了他在现代武侠文学中的地位。他受湖南民俗影响，将写实与神怪相结合，又善于编故事，因此作品可读性很强。他奠定现代武侠小说基础，尤其是江湖与武林迷幻离奇的结合，开启了和旧侠客传奇大为不同的新面目。

平江不肖生一生著有武侠小说12部，分别是《江湖奇侠传》、《近代侠义英雄传》、《江湖大侠传》、《江湖小侠传》、《江湖异人传》、《现代奇人传》、《半夜飞头记》、《猎人偶记》、《江湖怪异传》、《烟花女侠》、《双雏记》和《艳塔记》。

《江湖奇侠传》以近代史上确有其事的湖南平江、浏阳两县县民争夺赵家坪为经，以昆仑、崆峒两派弟子分别助拳为纬，并融入清末四大奇案之一



的“张文祥刺马”，牵引出两大武林门派的恩怨情仇，被视为近代武侠小说的先驱，有些人甚至认为它是中国第一部正宗的武侠小说。

《江湖奇侠传》出版后，众多武侠影片以其为蓝本。其中，胡蝶主演的《火烧红莲寺》曾红极一时，备受推崇。香港著名演员郑少秋主演的《江湖奇侠传之木兰秋菊》和《江湖奇侠传之龙凤恩仇录》等，都为观众追捧。2007年年底热播的《投名状》更成为武侠片经典之作。

《江湖奇侠传》共160回，书中不乏道教内容的描写，也有一些有关道姑的记述。第三十七回《未先生卜居柳仙村，沈道姑募建药王庙》、第三十八回《药王庙小和尚变尼姑，柳仙村沈道姑收徒弟》就有道姑的故事。

曾化名未老先生的朱光启曾卜居于柳仙村。村里虽都是安分的农人，但柳仙村以外却不能各个安分。当时就有一班恶贼，被未家的豪富声名打动，啸聚了十几个强徒，黑夜拥入未家。未老先生已是风烛残年，两个孙子还只有十四五岁，哪里有反抗的能力。家里虽雇用了几个仆役，也都不是强徒的对手，因此强徒毫不费事，将未家所有的财物尽数劫去。强徒还用刀背砍打未老先生的两个孙子，逼着他们供出藏匿金银所在。可怜这两个小孩被打得昏死过去，哪有什么可供呢？众强徒去后，未老先生看着被打得体无完肤的两个孙子，一个断了一条胳膊，一个断了一条大腿，急得不得了。乡村中又请不到有本领的外科医生，他只能守着两个受伤的孙子痛哭流涕。当时有人献计，教未老先生多写几张招请好外科医生的招贴，到襄阳府张贴起来。未老先生依计而行。

次日，果有一个白发髭髭的老道姑来到未家，对未老先生说道：“贫道善能医治一切跌打损伤，并能限日治好，与不曾受伤时一样，毫无痕迹。治的时候，更一些儿不觉痛楚。不知老施主肯叫贫道治么？”未老先生急忙应道：“我正苦没人能治，四处张贴招纸，延请医生，哪有不肯教师父治的道理呢？”道姑点头道：“但是治好了，将怎生谢叫道呢？”未老先生道：“只要师父能将两个小孙完全治好，听凭师父要我怎生谢，我便怎生谢。凡是我力量做得到的，无不从命。”道姑道：“那就是了，且等贫道把两位令孙治好了再说。”随即动手，将两个小孩的伤处敷药包扎。不几日工夫，两小孩的伤处



都好了。

未老先生便问道姑要怎生相谢？道姑指着对面种桃树的山丘问道：“那山是老施主的产业么？”未老先生点头应是。道姑道：“贫道只要在那桃林里面化一块方丈大的地基，再由贫道募化十方，募钱来建一个药王庙。不知老施主肯将那山里的地基施舍给贫道也不？”未老先生笑道：“师父也太客气了。休说师父于小孙有再造之恩，便是寻常方外人，要向我化一块地基建庙宇，这是一件有德事，我也没有不肯的道理。师父也不须再去十方募化钱文，只看师父的意思，药王庙将怎生建法，应建多大的规模，尽可画出一个图形来交给我办便是。师父就请住在寒舍，指示一切。”道姑听了，也不客气，欣然说道：“贫道终是向人募化。老施主能独力做此功德，岂不更好？至于庙宇的规模，不妨极小。贫道久已将图形画好，带在身边。”说着，从身上取出一卷纸，展开递给未老先生道：“依这图形建造，工料尽可简省。贫道但求能避风雨，不求能壮观瞻，可以支持三十年便够了。在这药王庙未造成以前，贫道仍得去各胜地云游，游罢归来，便不再出去了。”未老先生看那图形，连神殿只有五间房屋，和寻常极小的庙宇一样。当时陪同道姑到对山桃林里，择了一方地基，由道姑指定了方向。道姑合掌向未老先生道：“庙宇地基，都是由老施主舍的，贫道只坐享其成。此时贫道尚须往别处去，俟庙宇落成后再来。”

那道姑去了之后，未老先生即派人采办砖瓦木料，招请土木工人，开始建造起来。五间房屋的工程不大，有钱办事更分外容易。只两三个月的工夫，一所小药王庙便已依照道姑所画的图样建成。未老先生的心里，以为道姑临去时说俟庙宇落成后再来，此时庙宇已经造成，道姑不久必然会来的。谁知又过了几月，并不见那道姑到来。道姑来柳仙村治病的时候，未老先生既不曾盘问道姑的来历和姓名，也无从向人打听道姑的下落。只得将一所新建的药王庙封锁起来，等道姑来了再开。

光阴易过，药王庙落成，转瞬经年了。由于平日凶横不法的曹上达要把他赶出柳仙村，未老先生决定暂时搬进庙里去住。未老先生走进庙去，看神殿上打扫得十分清洁，神龛上原来只有神像没有帐幔的，此时已悬挂了颜色



很鲜明的绸帐。龕前神案上陈设了香炉、烛台、木鱼、铜磬,都很精美。案前的拜垫都已铺好,只不见有人。未老先生不由得非常诧异,放开嗓音,咳了一声。就见一个年约十五六岁的痢痢头小和尚从神殿后面转出来,从容不迫地向未老先生合掌道:“小僧奉了师父的命,刚到这里来,因恐怕惊动施主,又得派人来帮同打扫,所以还不曾到府上来。果然施主一听得说,就带人携着扫帚来了。”

未老先生听了这些话,一时竟摸不着头脑,对小和尚说道:“这庙已施给了一个老道姑,她经年未曾来住。于今我自己的产业已属了旁人,只得暂时到这庙里住住。所以带了扫帚来打扫,并不是来帮你的。你师父只怕是弄错了,这庙原是建筑了施给道姑的,不曾施给和尚。”小和尚似乎吃惊的样子,问道:“我师父说,施主甚是富足。怎么只一年下来,产业就已属了旁人呢?莫不是因建筑这药王庙花的钱太多么?”未老先生摇头叹气道:“这都毋须说了。总之,这药王庙已不能再拿了施给和尚。请你回去,照样对你师父说罢。”小和尚笑道:“施主弄错了,我师父并不是和尚,就是去年在这里替两位令孙治伤的道姑。施主特地建筑了施给她的,我师父因为还有些事不曾了,不能就到这庙里来,又恐旧施主盼望,所以教小僧先来,以便朝夕伺候香火。”未老先生禁不住笑道:“你这话说的太离了经,你是个和尚,怎么能认道姑做师父?这就未免太希奇了。”小和尚也笑道:“一点儿不希奇,将来施主自能知道和尚认道姑做师父的道理。施主若此刻不相信小僧是那道姑打发来的徒弟,小僧这里还有一件可做凭证的东西。”说着到神殿后,拿了一卷纸出来,展开递给未老先生看道:“这庙宇的图形,是一正一副,小僧师父交给施主的,是正图,副图在小僧这里。施主可以相信了么?并且师父不久就要来的,小僧岂能支吾过去?”

经过几个周折,未老先生终于了解了“和尚认道姑做师父”的原委。他对小和尚说:“我久已疑心,尊师是个道姑,何以会收和尚做徒弟?这个疑团直到于今,才得解释。原来小师父恐怕独自住这庙里,有许多不便之处,所以将本来面目藏过……”



未老先生说话的时候,小和尚很安闲地听了,至此点头答道:“老施主既已识破了我的行藏,我也毋须隐瞒。我师父因知道老施主是正人君子,才投托宇下。我师父姓沈,讳栖霞。江湖中人不知道他老人家的很少。他老人家和金罗汉吕宣良同辈至交,生平行迹,也和金罗汉一样,没一定的庵堂道观,山行野宿的时候极多。近年因外丹已成,内丹非有适宜的所在潜修不能成就,募化老施主这所庙宇,就是为他日成道之地。打发我先到这里来,并不曾教我藏道露尾,欺骗老施主。”

未老先生听到这里,即朝着这尼姑化装的小和尚作了一揖道:“原来是小师父为襄阳府除却了这个大害。我那日听外面的人传说曹上达被杀的情形,我就心想不是聂隐娘、妙手空空那一类的人物,断不能刺人于不觉像这么奇特的。我痴长到七八十岁,今日何幸得遇着小师父,更何幸得做小师父的地主?”化装的小和尚只略略谦逊了两句,即接着说道:“我师父曾说老施主是当今的有心人,眼力确实高人一等。”

之后,未老先生要求小师父不嫌顽劣,不以是男子为嫌,慷然收他两个孙子做徒弟,传授他们一些本领,好为异日继承先志之用。小和尚连忙合掌答礼,说道:“我此刻还是做徒弟的时候,哪里就敢收徒弟?好在我师父不久就要来了,老施主向她老人家说,没有不行的。”未老先生朱光启听了觉得有理,便不强求了。没过些时,沈栖霞道姑来了。朱光启将罗续、赵承规拜给沈栖霞做了徒弟,朝夕研练道法(平江不肖生:《江湖奇侠传》)。

三、传奇元曲展现多彩道姑

杨玉环是中国历史上颇有传奇色彩的女性。她最初入宫成为寿王妃,后被玄宗看中据为己有,为免闲话令其出家入道,称为太真,最后因族人弄权误国,被玄宗赐死,有案可稽、有史可征。但杨太真告别人世没有多久,她与李隆基的爱情就由历史演成了宫廷传奇,复由宫廷传奇演化为小说、戏曲等文学形式。



从《长恨歌》到《长生殿》

首先把杨玉环的爱情文学化的是与其同时代的白居易和陈鸿。白居易是唐代杰出的诗人。固不论其作品整体文学成就,仅就其以诗叙史的《长恨歌》而言,他就可在中国文学史上占据一席之地。《长恨歌》以杨李爱情为基调,着重描写了唐玄宗对杨玉环的宠爱并由此而引发的悲剧。尽管它是史诗,可不乏作者奇伟的想象。特别是对杨玉环升仙后亦幻亦奇生活的反映,白居易更是描写得活灵活现,充满仙界的气息:

忍闻海上有仙山,山在虚无缥缈间。楼殿玲珑五云起,其中绰约多仙子。中有一人字太真,雪肤花貌参差是。金阙西厢叩玉扃,转教小玉报双成。闻道汉家天子使,九华帐里梦魂惊。揽衣推枕起徘徊,珠箔银屏迤迤开。云鬓半偏新睡觉,花冠不整下堂来。风吹仙袂飘飘举,犹是霓裳羽衣舞,玉容寂寞泪阑干,梨花一枝带春雨……(白居易:《长恨歌》)

《长恨歌》在唐代社会中文唱不久,即有秀才陈鸿根据诗歌的内容创作了《长恨传》,以深化杨李爱情的主题。在《长恨传》中,陈鸿充分利用道教塑造女仙的手法来表现杨玉环的仙风道骨:杨玉环一出现,著名道乐《霓裳羽衣曲》即响彻宫中,仿佛天上女仙下降人间;杨玉环死于非命后,玄宗对其的思念犹过于对其生前的宠爱。其时适有蜀中道士抵京,得知玄宗龙颜不悦,特施展秘术,向皇帝展示了“玉妃太真院”云海沉沉、洞天日晓、琼户重阖、悄然无声的仙界气氛。这样的描写完全与道教关于女仙修真场所的刻画一般无异。

继白居易和陈鸿之后,借用道教女仙表现手法来描写杨玉环浪漫爱情故事的传奇、曲艺作品纷纷问世。著名者即有宋代乐史撰写的《杨太真外传》,元人白朴的《唐明皇秋夜梧桐雨》和庾天锡的《杨太真霓裳怨》、《杨太真华清宫》,以及清代戏曲家洪昇创作的《长生殿》。

洪昇,字昉恩,号稗畦,清代著名戏曲作家,与孔尚任齐名,有南洪北孔之称。他创作的传奇《长生殿》,使其身后获得了不小的声誉,但是在其生前



却给他带来了厄运。康熙二十八年(1689年)《长生殿》上演时,适逢佟皇后丧期。由于触犯禁忌,不仅他的国子监生籍被革去,而且连同在场观剧的好友及演员一并受到迫害。之后,洪昇在江南各地漫游,因酒醉在吴兴落水而亡。

《长生殿》的基本素材是白居易的《长恨歌》和陈鸿的《长恨传》,不过在情节上已有了很大不同。在作品里,洪昇进一步把杨玉环仙人化,说她“原系太真玉妃,偶因微过,暂谪人间。不合迷恋尘缘,致遭劫难”。后经人说情,又考虑到她“夙业已消,真情可悯”,玉帝才准予向她传授“太阴炼形之术,复籍仙班,仍居蓬莱仙境”(洪昇著:《长生殿·尸解》)。重登仙界后,太真频频与王母娘娘、天孙织女、月宫众仙接触,施仙者之礼,修高真之性,俨然成了一个得道女仙。

从历史人物变成戏剧人物,且演化过程中主要的媒介是道教,杨玉环可称是极少见的典型。因而,一些文人趋之若鹜很自然。然而,中国文学史中,文人们大事宣传的道姑女仙何止杨玉环一人。

《全唐诗》是有唐一代诗人作品的总集,其收录的面很广,其中有不少女神仙的作品。女神仙是人们对道教女性神仙的统称。她们中,有的确有其人,只是得道以后被神化了;有的则纯粹是人们制造出的神话人物而已。前一类女神仙有可能在生前吟诗作歌,留下一些带有道趣的作品;至于后者,由于是被人“创造”出来的,挂在她们名下的作品,自然也是他人“强加”的。这类作品应该视为一些人为扩大道教的影响而玩弄的一种宣传手法。

洛川仙女曾在唐明皇时与客居京洛的燕人张郁晤谈,讲论其求道之理。对于张郁“浮生如梦能几何?浮生复更忧患多。无人与我长生术,洛川春日且长歌”(张郁:《洛川沿步吟》)的哀叹,洛川仙女以歌作答曰:

彩云入帝乡,白鹤又回翔。久留深不可,蓬岛路遐长。空爱长生术,不是长生人。今日洛川别,可惜洞中春。(《全唐诗》卷863“洛川仙女”)

歌罢,仙女即与张郁告别,乘洛波而去。



西岳云台峰五女仙杨敬真、马信真、徐湛真、郭修真、夏守真是同夜成仙的女子。她们对得道有着各自的感想，这从《会真诗》中可以清楚地体味到。

人世徒纷扰，其生似梦华。谁言今昔里，俯首视云霞。（杨敬真）

几劫澄烦思，今身仅小成。誓将云外隐，不向世间存。（马信真）

绰约离尘世，从容上太清。云衣无绽日，鹤驾没遥程。（徐湛真）

华岳无三尺，东瀛仅一杯。入云骑彩凤，歌舞上蓬莱。（郭修真）

共作云山侣，俱辞世界尘。静思前日事，抛却几年身。（夏守真）

（《全唐诗》卷863“云台峰五女仙”）

天水赵旭，曾居家广陵。一日，一年约十四五岁、容颜绝代的女子款款而来，对他说：本人为天上青童，因有世俗之念，被天帝惩罚贬到人间，以配郎君。她时常叩柱作歌，以抒情怀。其中一首即为赵旭而作：

白云飘飘星汉斜，独行窈窕浮云车。仙郎独邀青童君，结情罗帐连心花。（《全唐诗》卷863“青童”）

除洛川仙女、云台峰五女仙、青童外，在《全唐诗》中留下作品的女神仙尚有南溟夫人、上元夫人、慈恩塔院女仙、后土夫人、麻姑、弄玉、织女、嵩山女、观梅女仙、吴彩鸾等。这些女仙被人假托，实际上是文人们用文学形式变着法子宣传道教以及道姑们。

《马丹阳度脱刘行首》

元曲是中国古代文学的一朵奇葩，分杂剧与散曲两大类。在留存至今的这两类作品中，与道姑活动有关、较有名的杂剧就有《马丹阳度脱刘行首》和《秦修然竹坞听琴》两种。

《马丹阳度脱刘行首》一剧，由元末明初剧作家杨景贤撰写。杨景贤，亦作杨景言，初名暹，后更名讷，号汝斋，以字行。他本为蒙古人，后因一直追随姐夫杨镇抚谋事，人们便以杨姓称之。此人善弹琵琶，生性诙谐，所作乐府也相当出色。明永乐（1403—1424年）初，与当时另一剧作家汤式（字舜民）一起受到皇帝的厚待。所著杂剧有《风月海棠亭》、《生死夫妻》、《马丹阳度脱刘行首》、《西游记》四种。其中前两种已佚，后两种尚存。另有



散曲《咏蛇蚤》、《嘲汤舜民戏妓》等流传。

马丹阳是全真道创始人王重阳的开门弟子。他自金大定七年(1167年)追随王重阳起,为弘传全真道的学说殚精竭虑,成为这一教派兴旺发达的得力骨干之一。他一生曾度脱过不少男女入道。杨景贤以马丹阳个人为基本素材,添加了一些戏剧化的情节和内容,创作出《马丹阳度脱刘行首》这一杂剧。

刘行首是一个虚构的戏剧人物,名叫刘倩娇,是汴梁城里刘虔婆妓院的红人。“这孩儿吹弹歌舞,吟诗对句,拆白道字,顶真续麻,件件通晓。官人每无俺孩儿,不吃这酒……”。而据马丹阳所言,她“20年前是一个阴鬼,后来师父着他托化做女子身,还了宿债,教他20岁之后”,遇到马丹阳时即皈依道门,做一个六根清净的道人。然而,刘行首并不这么想。她在马丹阳面前反复表示:“我杨柳腰肢,海棠颜色,穿金带银,偎红倚翠。我跟你出家,有甚好处?”“你不知道闲官清,丑妇贞,穷吃素,老看经。我如今青春之际,我怎生出的家?”不管马丹阳如何凭藉三寸不烂之舌劝导,刘行首就是不动心。幸亏有东岳案神托梦给刘行首,告诉她“20年前你是一阴鬼”,要不是他“奉祖师法旨……着我送你下方做女子身”,“你20年死生冤业”,不可避免要落入“轮回之内”,才令她醒悟(臧晋叔编:《元曲选·马丹阳度脱刘行首》)。

刘行首醒悟以后,被马丹阳带到一个“容隐幽微”的小庵。尽管客观环境与她原来的生活条件产生了天上地下的变化,可刘行首却诚恳地说:“师父,此处索是幽静。弟子不恋高堂大厦”,开始了“灵台拂去是和非,丹田养就元阳气”的道姑生活,迈上了通向蓬瀛的“正道”(臧晋叔编:《元曲选·马丹阳度脱刘行首》)。

元代杂剧有多种分类。明人朱权在《太和正音谱》中,将前代杂剧分为神仙道化、隐居乐道、披袍秉笏、忠臣烈士、孝义廉节、叱奸骂谗、逐臣孤子、拔刀赶棒、风花雪月、悲欢离合、烟花粉黛、神头鬼面共12科;清代学者姚燮在《今乐考证》中也把杂剧分为12类,其中21种三国故事、20种杂传故事、16种神仙故事位列12类按题材、内容及所属时代划分的杂剧的前三名;另



据现代日本汉学家盐谷温《元曲概说》的论述,元杂剧可分为史剧、风俗剧、风情剧、道释神怪剧四种题材。不管如何区分,神仙道化剧在各家的分类中都占有一席之地,可见其在元杂剧中所占比例之重。

《马丹阳度脱刘行首》以描写马丹阳点化刘行首、度脱她离开尘世成为神仙作为主题,是非常典型的神仙道化剧作品。它与岳伯川的《吕洞宾度铁拐李》、马致远的《马丹阳三度任风子》、贾仲名的《铁拐李度金童玉女》、谷子敬的《吕洞宾三度城南柳》等一道,反映出当时社会上很多男女都希望远离尘世的状况。

郑彩鸾“丢了冠子”还俗

元代杂剧中,也有与以侧重道教宣传的作品唱反调的。其中石子章的《秦修然竹坞听琴》一剧就走到了众多神仙道化剧的反面。

石子章,元代大都人,生平事迹留传极少。从与其同时代的杂剧作家贾仲名的挽词中,可了解到他疏狂放浪、无拘无束品格的一鳞半爪。或许仅此就可体味石子章写出与得道成仙剧相对立的道姑还俗作品的内蕴。

郑彩鸾本是礼部尚书的千金小姐。由于自幼父母双亡,缺乏温柔敦厚的亲情,她便拜郑州城北50里外草庵中的郑道姑为师,以抚琴写字自娱。郑道姑原是时任郑州州尹梁公弼的夫人,在其随夫离开南康任所返京路上,因遇贼人抢劫而与丈夫失散,遂出家在道观中栖身。郑彩鸾师从郑道姑学艺,受到道教思想的潜移默化,自然较常人脱俗许多。及至官方规定,“不论官宦百姓人家,但是女孩儿到二十以外,都要出嫁与人。限定一月之外,违者问罪”,时年21岁的郑彩鸾索性横下心来,舍身到自家祖先建立的竹坞草庵里,“学那老师父出家去也”(臧晋叔编:《元曲选·秦修然竹坞听琴》)。

郑彩鸾降临人世之前,其父母就与时任工部尚书的秦思道夫妇讲定,若是两家日后所生为一男孩一女孩,就结为夫妻。两家所生虽然遂了双方父母的愿望,但由于各自家庭的变故,郑彩鸾与秦工部的公子秦修然失去了联系。



秦修然是个年轻文士，自幼秉承家学，熟读经史。他父亲曾与梁公弼一起在南阳任官，在挟策赴西京应考之时，便到梁府拜访。在梁府一个月光景，他足不出户，潜心苦读，学业长进。一日，他到城外踏青玩赏，兴致之高，忘记了时间流逝。等察觉天色已晚，城门已然关闭。无奈之下，他找到附近的庵观准备借宿一夜。

来到庵观前，秦修然正欲推柴门，忽听得悠扬的琴声传了出来。他驻足静听，一曲和谐的高山流水让人心旷神怡、如醉如痴。突然，琴弦“嘣”的一声断裂，琴声随之戛然而止。正在抚琴的郑彩鸾知道有人窃听，就出来看个究竟。双方一见面，免不了要询问各自的来由。这一交谈不打紧，原来这一对怨女旷夫是在娘胎里就有盟约的夫妻。郑彩鸾与秦修然既有着命定姻缘，今生又历经磨难聚到了一起，两人也就过起了夫妻生活。当时约定，此后秦修然可在晚间到竹坞庵去，并“打那角门儿进，免得外人看见不雅”（臧晋叔编：《元曲选·秦修然竹坞听琴》）。

俗话说，若要人不知，除非己莫为。郑彩鸾与秦修然的暗中交往，使不明底细的梁公弼十分吃惊。梁州尹担心世侄秦修然与道姑往来误了前程，便吩咐嬷嬷假造一个故事吓唬他，使他知难而退。嬷嬷得令，瞅准机会对秦修然说：“这里有王同知家一个舍人，被这北门外竹坞草庵一个年小的道姑死后魂灵缠绕，如今死了。那庵里道姑是个鬼怪，但见年少的男子汉，就缠死了才罢。”（臧晋叔编：《元曲选·秦修然竹坞听琴》）。秦修然听了，果然吓得顾不了与道姑的缱绻情缘，收拾起行装不辞而别。

秦修然一走，梁公弼带着仆人来到北门外的竹坞庵。入得庵中刚刚落座，梁公弼即请道姑猜测他的来意。道姑道出了州尹玩赏散心的心思，却没有猜中他此来考察她的动机。既然梁公弼存心打量道姑，免不了从琴棋书画入手。一经交谈，梁州尹觉得道姑确是个才貌双全的女郎：“我观这道姑，生的外有西施之貌，内有道韞之才。可知我那侄儿留恋着他……”（臧晋叔编：《元曲选·秦修然竹坞听琴》）。由于听说秦修然与这道姑曾指腹为婚，为弥补赶走秦公子的歉疚，他把郑彩鸾请到了敕建的祝寿道院白云观做观主。



不久，苦读十年的秦修然金榜题名，一举中了状元。圣上授郑州通判一职。到任之前，为了报答梁公弼的栽培养育之恩，他先到梁府拜谢。梁公弼看到秦修然，便吩咐仆人去白云观中通报：州尹要在观中待客。起初，郑道姑以所居道院为由，婉拒了梁府仆人的请求，梁州尹亲自出面也不肯通融，可当她得知州尹所待之客为其朝思暮想、寝食不安的秦修然时，就答应了下来。

郑彩鸾与秦修然重新聚首，实在有太多的话要说。梁公弼见火候已到，便劝郑道姑丢冠还俗人间。道姑听了州尹的劝说，看着新科状元的风采，不禁心驰神往。她再也顾不得先前的自我期许：“我待要至心修炼，则他这蝇头蜗角，虚名利休贪休恋。倒不如躲是非，忘宠辱，无骄怨，问甚么谁得官？谁得禄？谁得钱？呀，到后来死生关临头怎免”，“不如我琴一张，诗一联，乐意自悠然。试看他富贵和贫贱，都一般白骨葬黄泉”，“争如我睡彻东窗日影偏，高枕只安眠。愚者自愚贤者贤，炼丹砂九转，袖黄庭两卷，诵老子五千言……”（臧晋叔编：《元曲选·秦修然竹坞听琴》），一径跟着秦修然做夫人去了。

郑彩鸾“尘心不净，才出家不多几时，便引了一个秀才，每夜来听琴”，尔后又舍弃清修生活，重入俗世，使她的启蒙师父老道姑甚是不悦，声言要到道录司去告徒弟。徒弟不甘示弱，拉着师父就去请州尹评理。老道姑来到州尹面前，分辨出这官员原是自己的老相公，就不再理会徒儿的出家还俗之事，自己也“丢了冠子，脱了布衫，解了环绦”，与州尹重新团聚（臧晋叔编：《元曲选·秦修然竹坞听琴》）。

郑彩鸾与老道姑双双脱离宫观生活，“再不赴偷香窃玉期，再不事炼药烧丹教”，“从此后无烦少恼”，可见以摆脱烦恼为基本信念的道教，在某种程度上恰恰是滋生烦恼的根源。这种启示，虽然是石子章通过戏剧故事演绎出的，可客观上又何尝不是如此？

作为文学形式，民间传说虽然口传资料多、文字记录少，但在民众中的影响力却不可低估。正缘于此，不少民间传说辗转流传了数百上千年，依然于社会上为人们津津乐道。



何仙姑乃“第一衰媼”

民间传说中有关道教的故事不少,其中一些直接涉及道姑。何仙姑是八仙中唯一的女仙。关于她的传说,有真实人物为本。不过在加工过程中,穿凿附会了不少关系不大的内容。

根据相关史料记载,何仙姑为永州女子,能预测人的祸福,当时有不少好奇的士大夫出入其门以问休咎。不过,晚年不再有任何神奇的力量。据曾见过何仙姑的人说,她“晚年羸瘦,面皮皱黑,第一衰媼也”(浦江清:《八仙考》)。这说明何仙姑充其量是一名女巫。恐怕她自己也不会预见到身后会被人神化为女仙。

关于何仙姑的神话传说始见于北宋。明代嘉靖(1522—1566年在位)时,方加入八仙行列。被神化的何仙姑变成了两个人,一个是唐代的何仙姑,一个是宋代的何仙姑。唐代的何仙姑相传为广州增城县何泰之女。她资质非凡,夙性敏慧,出生时紫云绕室,头顶上有六毫发出熠熠的光辉。武则天当政时,她住在云母溪。13岁那年,与女伴一同入山采茶,走散迷失方向。至东山峰下,遇到一修髯绀目的道士,拿出一枚桃子交给她,并说吃了这枚桃子他日就能飞升。仙姑当即吃了下去。仙姑按照道士指示的路径回到家后,就不吃不饮,并能预知人事未来。十四五岁时,梦见一神仙对她说:如果服食云母粉,你的身体就可轻得像燕子一样,长生不死。其后,她每天啜食云母粉,斋戒静坐,



何仙姑像



果然身体轻了不少。到及笄之年，乃母亟欲为她择取夫婿，仙姑坚决反对。其母见女儿不嫁之志甚坚，也无可奈何。仙姑能轻身飞行，常常朝出暮归，往来于山谷之间。母亲忍不住发问，仙姑总是回答自己是去名山仙境与女仙论道。武则天获悉仙姑神迹异常，以丰厚的资财礼聘她，派出专使迎她入宫。在应召赴国都途中，仙姑突然消失了踪影。武则天派出臣下四处寻找，也没能找到。仙姑隐于永州，并于唐中宗景龙年间（707—710年）白日升仙。唐玄宗天宝间（742—756年）、代宗大历中（766—779年），何仙姑分别现身于长安都虚观和小石楼峰。宋代的何仙姑传为永州何氏女。幼时曾遇异人吕洞宾，得到指点，练就辟谷之术。之后列名吕洞宾门下，成了他度脱的弟子。上述故事的主角虽生于两个不同的时代，但因有着某种内在联系，后来便合二为一，被塑造成一个集灵异、神奇于一身的何仙姑形象。

碧霞元君是泰山最著名的一位道教女神，关于她，民间也有不少传说。据文翔凤《登泰山记》、王恩任《泰山记》等文献记述，碧霞系汉明帝（58—75年在位）时人，为孙宁府奉符县石守道之女（或称为石氏之妻）。据说，碧霞生而貌美，秉性聪慧，3岁解人伦，7岁闻道法，14岁时忽感母教，欲入山，后得曹仙长指引，入天空山黄花洞修炼，花了3年时间炼成了功法。

宋大中祥符元年（1008年），真宗赵恒登泰山封禅，在泰山顶上的玉女池里洗手时，见“一石人浮出水面，出而涤之，玉女也”（《蒿庵闲话》），于是命人以玉石仿刻，并筑石龕祀之。翌年专门为她修建昭真祠，并命名为圣帝玉女，封为天仙玉女碧霞元君。

在古代，碧霞不仅为皇帝所崇信，也为广大的百姓所尊崇。有关传闻越来越神。在民间，碧霞的身世是一个热门话题。根据文献记载，碧霞出生于明帝“中元七年甲子（64年）四月十八日”，是一个身世平常但有灵异之处的女子。传说中，她的身份或为东岳大帝的女儿，或是黄帝七女之一，或系周武王的爱妃，或是华山玉女，不一而足。说明碧霞元君已成了人们心目中的尊神。



多部女仙集传的专门著述

在中国古代以道教为主要题材的文学作品中,神仙传记所占的比重不小。其中专门记述女神仙的作品以杜光庭的《墉城集仙录》、赵道一的《历世真仙体道通鉴后集》和王建章的《历代仙史》最为有名。

杜光庭,字宾圣(一说为圣宾),自号东瀛子,处州缙云人。唐懿宗咸通(860—873年)中,应九经举不第,遂入天台山学道,声名颇著。自僖宗朝到前蜀王建执政时期,杜光庭屡次被皇帝王公召见,赐予“广成先生”的道号。杜光庭一生著述甚丰,收入《道藏》的就有20余种,《墉城集仙录》是其在神仙传记方面的主要著作。与其前代人所创作的神仙传记不同,此书是专为女性神仙立的传,可谓开女仙集传之先河。

按杜光庭的设想,女性神仙应该有一个总的归宿,就是墉城。墉的原意是城垣,在神话传说中,墉成了仙宫的代名词。《汉武帝内传》在全书开始之时就写道,“四月戊辰,帝(指汉武帝)夜闲居承华殿,东方朔、董仲舒侍,忽见一女子着青衣,美丽非常,帝愕然问之。女对曰:‘我墉宫玉女王子登也,向为王母所使,从昆山来。’”由此可见,墉城乃西王母的治所,是女仙的宫阙。杜光庭把自己所著的书定名为《墉城集仙录》,有使女仙从属于西王母的意思。

《墉城集仙录》共分6卷,收女神仙38人。由于作者特设墉城这个女仙的总归宿,本来杂乱缺乏内在联系的女性神仙就有了谱系。在这个谱系中,西王母为当然的氏族首领,其他女仙则为其亲生之女。南极王夫人,名林,字容真,为西王母第四女;云林右英王夫人,名媚兰,为西王母第十三女;云华夫人,名嫫姬,为西王母第二十三女;紫微王夫人,名清娥,字愈音,为西王母第二十女;太真夫人,名婉罗,为西王母之小女。有趣的是,这些女仙不仅存在着氏族血缘关系,而且往往有着许多男性高徒兼崇拜者。金母元君(即西王母)的崇拜者有着极高的身份,杜光庭著作中用了不少篇幅的即有周穆王、汉武帝、东方朔、董仲舒、茅盈、茅固、茅衷(盈、固、衷为三兄弟,被上清派茅山宗尊为三茅真君)等人。西王母的第四女南极王夫人,曾于汉平帝(1—5年在位)时降于阳洛山石室,授清虚真人小有天王王褒“太上宝



文”等经31卷；西王母小女太真夫人，据说曾治愈马鸣生的血疮痼疾。出于感恩心理，他当了太真夫人的役夫；太真夫人还以“阳九百六”、“否泰之期”教导安期生，使他知道了天地之运数和吉凶之联系。

《历世真仙体道通鉴后集》，为元代浮云山圣寿万年宫道士赵道一所作。书分6卷，也是一部女仙集传。记述女神仙凡144位，比杜氏的《墉城集仙录》多出百余人。这部书系模仿《资治通鉴》而作。据赵道一自称，儒家有《资治通鉴》，释门有《释氏通鉴》，唯道教独缺，故发愤搜奇罗佚，集录古今得道仙真事迹，编辑《历世真仙体道通鉴》。此书虽以通鉴为名，却不用其特有的编年体体例，而采纪传体。分《正编》、《续编》、《后集》三编，前两编为男仙集传，后一编则为女仙集传。《后集》广泛搜罗元以前历代女仙事迹，并按“通天下之人可得而照鉴者”的用意进行编排，在内容、形式上都比《墉城集仙录》丰富、合理。

赵道一之后，清代道士王建章以《历世真仙体道通鉴》为基础，推出了《历代仙史》一书。此书男女神仙均收，其中卷8为专载女性神仙故事部分。王建章，号玉枢真人，生于清初。他之创作《历代仙史》，不惟出于个人的癖好，也为尽力影响于世人。故其门人豫沐在跋语中指出，王真人“度世之深心，其亦可以不朽于终古矣”。《历代仙史》中共录女仙凡133位，对明清时期新产生的女神仙的记述较多，可见作者是有意张扬。

中国古代文学作品中涉及道姑内容的委实不少，上面提到的是其中较为主要的。实际上不可能穷尽这方面的记录，仅从这些材料中，可以体味到道姑由于其独特的魅力和影响力，在中国文学中占据着不容忽视的地位。

四、诗词歌赋中的道姑

中国古代，一般女性参与社会活动的频率、介入社会的程度相当低浅，这使她们罕为人知。不过，并非没有例外。由于道姑、尼姑等出家人所处的



环境、所面临的生活问题都不可能使其与社会隔绝,这些特别的女性抛头露面的机会在总体上要比一般女性为多。同时,社会各界均以非常特别的眼光看待道姑、尼姑。这种有意无意的另眼相待,无疑宣传了她们,使她们在与尘世的联系上欲罢不能。

对于一般人而言,道姑的才貌、灵异不过是茶余饭后的谈资,抑或是对其表示尊崇的依据;然而对于文人墨客来说,这是不可多得的创作灵感。他们以道姑及其生活为素材,写下了数以千百计的诗词歌赋。

李商隐的女冠诗无人可比

在唐代文人中,与女冠交游并互赠诗歌的人计有几十人之多,可他们所作以女冠及其生活为内容的诗歌,以李商隐的最为多姿多彩。李商隐,字义山,号玉溪生,晚唐著名诗人。幼年就博学多才,颇有声望。唐开成二年(837年),他进士及第,进身仕途。但由于他不甘寂寞,先后追随两派完全敌对的人,终至陷于朋党漩涡不能自拔。唐大中十二年(858年),晚唐最有名的诗人李商隐,在朋党倾轧中抑郁穷困而亡。

李商隐生于晚唐,整个社会的淫靡习俗对他产生了潜移默化的影响,言情之诗占了他作品相当大的比重,其中不少是关



李商隐



于女冠的。他所写的女冠诗,有讽喻女冠没有人生乐趣的:

石榴

榴枝婀娜榴实繁,榴膜轻明榴子鲜。可美瑶池碧桃树,碧桃红颊一千年?

嫦娥

云母屏风烛影深,长河渐落晓星沉。嫦娥应悔偷灵药,碧海青天夜夜心。

银河吹笙

怅望银河吹玉笙,楼寒院冷接平明。重衾幽梦他年断,别树羁雌昨夜惊。月榭故乡因雨发,风帘残烛隔霜清。不须浪作缑山意,湘瑟秦箫自有情。

有以朝花暮落的槿花泛咏女冠命运、处境的:

槿花二首

燕体伤风力,鸡香积露文。殷鲜一相杂,啼笑两难分。月里宁无姊?云中亦有君。三清与仙岛,何事亦离群。

珠馆熏燃久,玉房梳扫余。烧兰才作烛,襞锦不成书。本以亭亭远,翻嫌脉脉疏。回头问残照,残照更空虚。

有揭露女冠淫佚的:

圣女祠

杳蔼逢仙迹,苍茫滞客途。何年归碧落?此路向皇都。消息期青雀,逢迎异紫姑。肠回楚国梦,心断汉宫巫。从骑裁寒竹,行车荫白榆。星娥一去后,月姊更来无?寡鹤迷苍壑,羈凰怨翠梧。惟应碧桃下,方朔是狂夫。

也有记述作者对女冠一见倾心的:

曼倩辞

十八年来堕世间,瑶池归梦碧桃闲。如何汉殿穿针夜,又向窗中覩阿环?

更有讽刺贵主出家人道的:



碧城三首

碧城十二曲阑干，犀辟尘埃玉辟寒。阆苑有书多附鹤，女床无树不栖鸾。星沉海底当窗见，雨过河源隔座看。若是晓珠明又定，一生长对水精盘。

对影闻声已可怜，玉池荷叶正田田。不逢萧史休回首，莫见洪崖又拍肩。紫凤放娇衔楚佩，赤鳞狂舞拔湘弦。鄂君怅望舟中夜，绣被焚香独自眠。

七夕来时先有期，洞房帘箔至今垂。玉轮顾兔初生魄，铁网珊瑚未有枝。检与神方教驻景，收将凤纸写相思。武皇内传分明在，莫道人间总不知。

当句有对

密迹平阳接上兰，秦楼鸳瓦汉宫盘。池光不定花光乱，日气初涵露气干。但觉游峰饶舞蝶，岂知瓜凤忆离鸾。三星自转三山远，紫府程遥碧落宽。

明日

天上参旗过，人间烛焰销。谁言整双履，便是隔三桥？知处黄金铍，曾来碧绮寮。凭阑明日意，池阔雨萧萧。（以上所引李商隐诗均出自《李商隐诗歌集解》）

唐代是盛产诗歌的时代。这个时代的诗人们运用才思、想象力创作了相当多有关女冠的诗，从不同的角度、方位描写她们的生活，给后人留下了认识她们的不少资料。在其他朝代的诗歌中，也有为数不少以女冠为内容的篇章。

苏轼是北宋著名的文学家、书画家，字子瞻，号东坡居士。他的文章汪洋恣肆，明白畅达，富有感染力；他的诗词清新豪健，善用夸张比喻，在艺术表现方面独具风格。他为女冠所作之诗名为《题毛女真》，只二十八言，已把修道者的形象树立在读者面前。

雾鬓风鬟木叶衣，山川良是昔人非。只应闲过商颜老，独自吹箫月下归。（《古今图书集成》）



秦观写诗咏女冠

秦观，字少游、太虚，号淮海居士，是北宋著名的婉约派词人。作为苏轼的门生之一，秦观不仅在诗文上师法东坡，也写过咏女冠的诗作。当时汝南有一杨姓道姑，姿色妍丽，被视为神仙中人。秦观得知后，便向她展开感情攻势，以期揽入怀抱。无奈杨道姑不为他的挑逗所动，秦观只得自认倒霉。不过，可能是杨道姑留给他的印象太深的缘故，他的赠诗很为感人。

赠女冠杨师

瞳人剪水腰如束，一幅乌纱裹寒玉。飘然自有姑射姿，回首粉黛皆尘俗。雾阁云窗人莫窥，门前车马任东西。礼罢晓坛春日静，落红满地乳鸦啼。（秦观：《淮海集补钞》）

紫阳庵为西湖吴山之麓有名于时的道观。它本是元至元间（1264—1294年）道士徐洞阳的洞府，后来成为其信徒丁野鹤的修炼之处。野鹤在尸解之前，召其妻王守素入山，使她受到感召而束发为女冠。同时代的诗人萨都刺得知王守素“奉夫尸不下山二十年”的感人经历，特赋诗一首以赠：

不见辽东丁令威，旧游城郭昔人非。镜中春去青鸾老，华表山空白鹤归。石竹泪干斑雨在，玉箫声断彩云飞。洞门花落无人扫，独坐苍苔补道衣。（《古今图书集成》）

钱妙真为南朝梁时的女冠。幼时即离家学道，19岁时独处幽岩诵《黄庭经》。经过三十年修炼，于普通三年（522年）七月佩白练隐形入燕洞，被封为燕洞宫女官，奉祠上清道士。钱妙真尸解后，门人为了纪念她，特于茅山立碑一方表示敬意。其后千余年里，她一直得到文人士子的礼敬。明代文士顾起元游历茅山后，特作《游茅山》16首记述旅途所见所闻。其中的《燕洞宫》一诗便以钱妙真的入道修真为基本素材。

石房云卧不知春，灵峤何年驻玉真。忽问仙源非汉代，恰逢毛女是秦人。半茸叶尽名银草，清浅流多号玉津。欲论龟山台上事，自怜蓬

海隔音尘。(笪江上:《茅山全志》卷13)

还俗论世显真言

历史上文人创作的咏女冠诗题材多种多样,内容各不相同,但落窠臼者多,出机杼者少。唐代孙惟信的《送女冠还俗》一诗与劝人入道之诗截然相反,让人看到它的不同寻常之处。

唐代是崇道的朝代,上自贵主下至良家妇女,离家人道者颇多。奉道以后,真正安心修炼者并不多,而借道观作为行乐之所者却为数不少。入道与在俗也就没有了区别。与其让她们继续厕身于道士行列中,还不如“礼送”她们还俗为好。或许正是出于这样的考虑,孙惟信才作出了送女冠还俗的表示。

脱却霞绡上醺衣,女童髻髻绿杨垂。重调螺黛为眉浅,再试弓鞋举步迟。紫府烟花莺唤醒,丹房云雨鹤通知。帘低红杏春风暖,清梦应曾见旧师。(《古今图书集成》)

与俗世中人不同,道士对世界有着独特的认知和看法。表现在诗词中,道士所作的咏女冠之诗词显然比一般文人所作诗词的“道意”要浓重得多。这在李白的《江山送女道士褚三清游南岳》、《送李女真腾空归庐山》等诗中可以概见。不过,李白仅是一般的道士。那些清修有方、炼丹有术的高德道士所创作的以女冠为题材的诗词才更富道教的意蕴。

施肩吾是唐代有名的诗人道士。他字希圣,号东斋,曾于唐宪宗元和十五年(820年)进士及第,但他绝意仕进,飘然引去。后来他潜心钻研道教义理,成为当时有相当造诣的高道,被尊为“华阳真人”。他经常写诗作赋以抒胸臆。他的诗如同他的道教见解一样,有相当深的文化素养。《唐诗纪事》、《唐才子传》对其有相当高的评价。他曾为同姓女道士写过一首诗,诗风飘逸清新,很得体。

赠施仙姑

缥缈吾家一女仙,冰客虽小不知年。有时频夜看明月,心在嫦娥几案边。(《古今图书集成》)



丹阳子作词赠道姑

马钰是全真道创教者王重阳的开门大弟子。原名从义，字宜甫，师从王重阳后训名钰，字玄宝，号丹阳子。他一生创作过不少诗词，留存于世的有《神光灿》、《渐悟集》、《洞玄金玉集》几种集子。其中近20阙词是专门为门徒或熟识的道姑创作的。

孙不二原是马钰的妻子。夫妇双双入道以后，遂按全真道的教规中止了夫妻关系。由于这一缘故，马钰创作的专门赠与孙姑的词自有其不同寻常的意味。



马丹阳与孙不二画像



渔家傲·赠孙姑

奉劝孙姑修大道。时时只把心田扫。杀了三尸并六耗，无烦恼。
常清常静知玄奥。休问异名炉与灶，冲和上下通颠倒。铅汞自然
成至宝，非常好。霞光簇拥归蓬岛。

西江月·赠清静散人

一则降心灭意。二当绝虑忘机。三须戒说是和非。四莫尘情
暂起。五便完全神气。六持无作无为。七教功行两无亏。八得超
凡出世。

炼丹砂·赠清静散人孙不二

奉报富春姑，休要随余，而今非妇亦非夫。各自修完真面目，脱兔
三涂。炼气莫教粗，上下宽舒，绵绵似有却如无。个里灵童调引动，
得赴仙都。

在其他赠予女冠的词中，有的劝她们修真要坚定信念，不可三心二意、左顾右盼：

满庭芳·赠小胡村李姑

姑姑修炼，听予重告。先要断除烦恼。擒捉心猿意马，休使返
倒。如同男儿决裂，莫踌躇、更休草草。速下手，仗十分苦志，免参阎
老。万种尘缘一削，得真欢真乐，渐通玄奥。密护无为清静，自然
之道，应物真常幽阕，气神相结成丹宝，功行满，跨祥云，归去三岛。

满庭芳·赠涇阳县二女姑

奇哉至理，常净常清。易知易晓难行。要做神仙，须索认此为
凭。休别搜玄搜妙，便登心、遣欲忘情。无染著，更无憎无爱，无竞
无争。悟后融来不动，觉无中尺地，悉皆归宁。日月同官，昼夜
团聚光明。不神而神显现，驾祥云、奔赴蓬瀛。朝玉帝，显真功，清
静道成。

长思仙·赠众女姑

女姑听，女姑听。学取麻姑至净清。依他妙善行。莫惺惺，莫
惺惺。外做憨痴内自灵。功成赴玉京。



有的赞扬她们的清修精神：

满庭芳·赠零口通明散人害风魏姑

身为女子，志似男儿。悟来跳出门儿。道上搜寻，恋其美女娇儿。性似孤云野鹤，世尘缘、不惹些儿。真脱洒，便堪称，比个大丈夫儿。 认正本来清净，农何须，谓认虎儿龙儿，也不整理离坎，姹女婴儿。无为大功成就，产一个、无相人儿。阳纯了，便得与，太上做儿。

清心镜·赠魏害风

风姑姑，怀秘奥。意净心清，头头是道。自然得、真乐是欢，并无些烦恼。 不谄诈，不倨傲。玉花丛里，结成金宝。便等候、紫诏来宣，应通明仙号。

满庭芳·赠赵先生母蓬瀛散人

京兆城中，章台街里，有个豪富杨姑。道庵创置，与子不尘居。燕处逍遥快乐，戴云包、酷好清虚。阴德积，怜贫爱老，设狱祭魂孤。 环墙修十座，衣餐独贍，三处安厨。寿长年，出自道力相扶。腊月下旬有二，与真人、降诞无殊。功行累，将来定是，跨鹤赴仙都。

不管马钰所作之词的内容如何，也不论其在体现作者的思想感情上有着苍白无力之嫌，其明白晓畅的风格是显而易见的。

长思仙·赠魏害风

害风仙。害风仙。万事俱忘理太玄。调和汞与铅。 结金莲。 结金莲。九转功成性月圆。起凡入洞天。

清心镜·兴平郭姑来投全真堂下修行

郭姑姑，男子志。割拚尘清，畏其生死。远本夫、缝合阴门，自古今无二。 慎其终，如其始。自有圣贤，暗中提尔。处无为、清净彻头，同麻姑居止。

满庭芳·赠长安吉祥散人王姑

死生事紧，县甚儿孙。怡然跳出家门。物外逍遥，住个无事闲



轩。常常澄心绝虑，便名为、捉马擒猿。尘念断，觉惺惺洒洒，自悟玄言。至妙精微去处，在风邻月伴，两脚云根。寂静方知洞里，别是乾坤。性命岂由天地，这灵明、返本归元。归蓬岛，更无生无灭常存。（上引之词均出自唐圭璋编之《全金元词》）

王重阳及其七大弟子都会吟诗作词。他们所歌所咏之人与事为后世留下了全真道发展早期的不少故实。对于女冠，除马钰作了不少词以记外，谭处端的集子中也有所反映。

谭处端，初名玉，字伯玉，后更名处端，字通正，号长真子，是王重阳的七大弟子之一。他给王三校尉宅的三姑姑写过一阕《如梦令》，赞扬这位道姑志节坚定的清修作风。

欲做俗中修炼。先灭我人分辨，柔弱守清贫，坚志始终无变。真善。真善。损己利他方便。（《全金元词》）

到王重阳的再传弟子时，咏女冠之作依然不绝于书。其中篇幅最多的要数王丹桂。王丹桂字昌龄，号白云子，是马钰的门生。他著有《草堂集》，内有咏女冠词凡七阕：

醉桃源·赠赵姑

修行径路坦然平。直须断爱情。邪思妄念不相萦。三尸势自轻。坐与卧，住兼行。常休忘静清。一朝忽尔显灵灵。辉辉晃晃明。

炼丹砂·赠女姑郭守渊郭善知

奉劝二汾阳。略序行藏。有缘身入道家乡。尘事番番宜损损，舍短从长。日用薰心香。返照回光。逢魔逢难敢承当。尽始尽终无变易，决赴蓬庄。

炼丹砂·赠女姑张善行

狂语话真诚。清众宜听。不期白发鬓边生。前有无常相等待，著甚祇迎。除是做修行。心地宽平。旧来熟境不相萦。已过更能频改正，功自圆成。

炼丹砂·赠徒单姑姑

确志慕前程。宠辱犹惊。五千奥旨灼然明，所以百川俱凑海，注



则当盈。 上士处无争。柔弱为凭。外虽应物内澄清。履道如斯常坦坦，步步蓬瀛。

步云鞋·赠玄真观单姑等献履鞋

幸遇教风开。和气洽吾怀。玄真清众总仙才。志谦和、恭顺垂慈惠，殷勤献，步云鞋。 妙手巧剞裁。珠宝砌双腮。一回朝礼蹑坛台。待他年、真行真功满。超尘世。赴蓬莱。

浣溪沙·刘姑姑生朝

仲夏葵开四叶初。仙姬分秀下云舆。祥光瑞气共相扶。 法性殊无尘事累。灵安那有世情拘。自然遐寿等麻姑。

昭君怨·赠女姑萧敬善等

奉劝修真仙众，日用全凭实行。乌兔疾如梭，莫蹉跎。 遇景勿念心动，坐卧住行安静，只此是功夫，合虚无。（上引之词录自《全金元词》）

词是中国的诗、赋发展演变的产物。它诞生于唐朝末年，兴盛于宋代，是当时文人们创作最多的文学形式和一般民众最感兴趣的文学体裁。词与诗一样，都是古代文人们用以叙事、言情、明志的重要形式。它们在歌咏女冠方面，虽有形式上的不同，却无表现力度上的差别。宋金时期是这样，进入明代后也是如此。

万寿祺，字年少，曾于明崇祯间（1628—1644年）中举人。明灭亡后，以僧衣僧帽表明他坚不仕清的志节，被称为万道人。作为清初颇有名的画家，他的风流韵事不少，其中他题赠给玉京道人卞赛的《眼儿媚》词，实际上是对他与卞赛风韵之事的实录。

花弄香纹春满楼，桃叶引江流。个人何事，斜阳独倚，曲曲肠柔。 垂帘淡淡扑扬球，私心好处投，侍儿敛志，闭门作意，不上金钩。（徐钊：《词苑丛谈》）

同时代的洪觉范也曾为一女冠创作一阕长短句以赠。此词义涉风月，似有挑逗之意：

十指嫩抽新笋，纤纤玉染红柔。人前欲展强娇羞。微露云衣霓袖。 最好洞天春晚，黄庭卷罢清幽。凡心无计奈闲愁，试然梨花频



嗅。(徐钜:《词苑丛谈》)

温庭筠首倡词牌“女冠子”

历代词作中有很多作品取材于道教,还有相当一部分词牌得名也渊源于道教的有关神仙故事或成语、俗语和掌故。根据清康熙五十四年(1715年)刻印的《钦定词谱》所罗列的词牌,出于神仙故事或与道教活动有关的词牌至少有42种。其中《女冠子》这一词牌是直接以道姑作为描写对象的。

女冠子原是唐代教坊曲的曲名,后来才用到词的创作中成为词牌。最早把“女冠子”作为词牌的是唐末的温庭筠。温庭筠是词这种文体的“重要创始人”,虽然“在温庭筠以前,早已有人作词”(范文澜著:《中国通史》第4册)。他的词大多描写女性的情态,以风格浓艳见长,他所作的《女冠子》自然也难脱窠臼。

作为中国文学史上第一阕《女冠子》词,温庭筠这样描写女冠:

含娇含笑,宿翠残红窈窕。鬓如蝉,寒玉簪秋水,轻纱卷碧烟。雪
胸鸾镜里,琪树凤楼前。寄语青娥伴,早求仙。(《全唐诗》卷891)

唐代的女道士并不都是禁绝情欲的清修者。所以文人们在诗词中写到她们总离不开体态色相、风月之事。温庭筠词中写到的“含娇”、“秋水”、“雪胸”,就是文人们对女冠所抱总体印象的反映。

除了“含娇含笑”这阕《女冠子》外,温庭筠还创作过另一阕咏女冠的词,其意蕴同上一阕大同小异。

霞帔云发,钿镜仙客似雪。画愁眉,遮语回轻扇,含羞下绣帏。玉
楼相望久,花洞恨来迟。早晚乘鸾去,莫相遗。(《全唐诗》卷891)

温庭筠之后,以《女冠子》作词调创作的人可以数十计。在五代十国时期就有牛峤、薛昭蕴、鹿虔扈、尹鄂、毛熙震、李珣、欧阳炯、孙光宪、张泌等人,共写了十八阕《女冠子》词。这些词虽然都以道姑为对象,但由于侧重点各异,有助于人们从不同的方面了解道姑的着装、修行、情感等。

牛峤(四阕)

绿云高髻,点翠匀红时世。月如眉,浅笑含双靥,低声唱小



词。 眼看惟恐化，魂荡欲相随。玉趾回娇步，约佳期。

锦江烟水，卓女烧春浓美。小檀霞，绣带芙蓉帐，金钗芍药花。 额黄侵腻发，臂钏透红纱。柳暗莺啼处，认郎家。

星冠霞帔，住在蕊珠宫里。佩丁当，明翠摇蝉翼，纤珪理宿妆。 醮坛春草绿，药院杏花香。青鸟传心事，寄刘郎。

双飞双舞，春昼后园莺语。卷罗帏，锦字书对了，银河雁过迟。 鸳鸯排宝帐，豆蔻绣连枝。不语匀珠泪，落花时。

薛昭蕴(二阙)

求仙去也，翠钿金篦尽舍。入岩峦，雾卷黄罗帔，云雕白玉冠。 野烟溪洞冷，林月石桥寒。静夜松风下，礼天坛。

云罗雾谷，新授明威法箬。降真函，髻绾青丝发，冠抽碧玉簪。 往来云过五，去住岛经三。正遇刘郎使，启瑶缄。

鹿虔扈(二阙)

凤楼琪树，惆怅刘郎一去。正春深，洞里愁空结，人间信莫寻。 竹疏斋殿迥，松密醮坛阴。倚云低首望，可知心。

步虚坛上，绛节霓旌相向。引真仙，玉佩摇蟾影，金炉袅麝烟。 露浓霜简湿，风紧羽衣偏。欲留难得住，却归天。

尹鄂(一阙)

双成伴侣，去去不知何处。有佳期，霞帔金丝薄，花冠玉叶危。 懒乘丹凤子，学跨小龙儿。巨耐天风紧，挫腰肢。

毛熙震(二阙)

碧桃红杏，迟日媚笼光影。彩霞深，香暖熏莺语，风清引鹤音。 翠鬟冠玉叶，霓袖捧瑶琴。应共吹箫侣，暗相寻。

修蛾慢脸，不语檀心一点。小山妆，蝉鬓低含绿，罗衣澹拂黄。 闷来深院里，闲步落花傍。纤手轻轻整，玉炉香。

李珣(二阙)

星高月午，丹桂青松深处。醮坛开，金磬敲清露，珠幢立翠苔。 步虚声缥缈，想像思徘徊。晓天归去路，指蓬莱。



春山夜静，愁闻洞天疏磬。玉堂虚，细雾垂珠佩，轻烟曳翠裙。
对花情脉脉，望月步徐徐。刘阮今何处，绝来书。

欧阳炯(二阙)

薄妆桃脸，满面纵横花靥。艳情多，绶带盘金缕，轻裙透碧罗。
含羞眉乍敛，微语笑相和。不会频偷眼，意如何！

秋宵秋月，一朵荷花初发。照前池，摇曳熏香夜，婵娟对镜时。
蕊中千点泪，心里万条丝。恰似轻盈女，好风姿。

孙光宪(二阙)

蕙风芝露，坛际残香轻度。蕊珠宫，苔点分圆碧，桃花践破红。
品流巫峡外，名籍紫微中。真侣壅城会，梦魂通。

淡花瘦玉，依约神仙妆束。佩琼文，瑞露通宵贮，幽香尽日焚。
碧纱笼绛节，黄藕冠浓云。勿以吹箫伴，不同群。

张泌(一阙)

露花烟草，寂寞五云三岛。正春深，貌减潜销玉，香残尚惹襟。
竹疏虚槛静，松密醺坛阴。何事刘郎去，信沈沈。(上引《女冠子》词见于《全唐诗》卷892—898)

不同文人笔下的“女冠子”

作为词牌，《女冠子》在开始时尚没有离开本义，但随着时间的推移，《女冠子》成了一种调名，与内容无涉了。所以宋黄昇在李珣《巫山一段云》二词下加注称：“唐词多缘题，所赋《临江仙》则言仙事，《女冠子》则述道情，《河渚神》则咏祠庙，大概不失本题之意。尔后渐变，去题远矣。”（《唐宋诸贤绝妙词选》卷1）这种情形，在韦庄的同调词中已显露出端倪。

韦庄，字端己，生活于五代十国时期，



韦庄《女冠子》词画意



在前蜀曾任官至吏部侍郎兼平章事。他创作的词语言清丽，感情真切，能用平淡的语句营造使人感动的氛围。他有两阕《女冠子》，抒发与情人离别相思的痛苦，读来使人不由要为有情人的别离叹息。

四月十七，正是去年今日。别君时，忍泪佯低面，含羞半敛眉。不知魂已断，空有梦相随。除却天边月，没人知。

昨夜夜半，枕上分明梦见。语多时，夜旧桃花面，频低柳叶眉。半羞还半喜，欲去又依依。觉来知是梦，不胜悲。（《全唐诗》卷892）

温庭筠始创的《女冠子》双调41字，平韵，在中国文学史上称为小令，以与始自柳永的长调相区别。柳永，原名三变，字耆卿，排行第七，世称柳七，是北宋著名的词人。他的词讲求铺叙刻画、情景交融、语言通俗、音律谐婉，因而在当时流传很广，对宋词的发展有着一定影响。他的作品集名为《乐章集》，他首创的长调《女冠子》就收录于其中。

柳永的《女冠子》也为双调，只是篇幅大了，共有111字，且为仄韵。他的第一阕词是这样写的：

断云残雨，洒微凉，生轩户。动清籁，萧萧庭树。银河浓淡，华星明灭，轻云时度。莎阶寂静无睹，幽蛩切切秋吟苦。疏篁一径，流萤几点，飞来又去。对月临风，空恁无眠耿耿，暗想旧日牵情处。绮罗丛里，有人人、那回饮散，曾谐鸳侣。因循忍便睽阻，想思不得常相聚。好天良夜，无端惹起，千愁万绪。

其后，他又写了两阕《女冠子》，虽然篇幅相同，不过词的结构已小有变化，第三阕还加上了《夏景》作为标题。

淡烟飘薄，莺花谢，清和院落。树阴翠，密叶成幄。麦秋霁景，夏云忽变奇峰，倚寥廓。波暖银塘，涨新萍绿鱼跃。想忧端多暇，陈王是日，嫩苔生阁。正铍石天高，流金昼永，楚榭风光转蕙，被襟处，波翻翠幕。以文会友，沉李浮瓜忍轻诺。别馆清闲，避炎暑，岂须河朔？但尊前随分，雅歌艳舞，尽成欢乐。

夏 景

火云初布，迟迟永日炎暑。浓阴高树，黄鹂叶底，羽毛学整，方调



娇语，薰风时渐动，峻阁池塘。菱荷争吐。画梁紫燕，对对衔泥，飞来又去。想佳期，容易成辜负。共人人、同上画楼斟香醑。恨花无主，卧象床犀枕，成何情绪。有时魂梦断，半窗残月，透帘穿户。去年今夜，扇儿扇我，情人何处？（《宋十大名家词》）

长调《女冠子》问世以后，周邦彦、蒋捷等也写过同类作品，然其数量远没有小令《女冠子》多。周邦彦，字美成，是被旧时词论家评价为“词家之冠”的北宋词人。他的词格律谨严，追求典雅华丽，雕琢的痕迹较重。他的《女冠子》标题为《雪景》，与词牌所反映的本事已相去甚远。

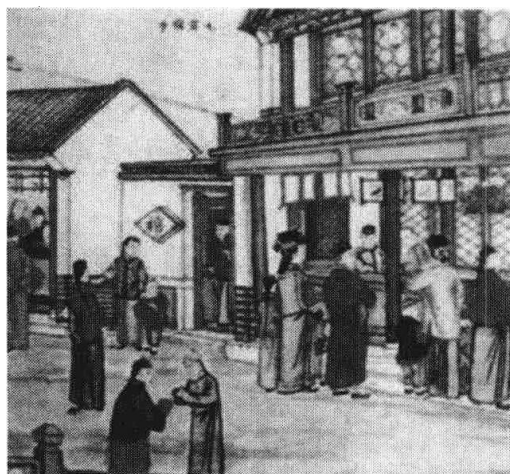
雪 景

同云密布，撒梨花，柳絮飞舞。楼台悄似玉，向红炉暖阁，院宇深沉，广排筵会。听笙歌犹未彻，渐觉轻宽，透帘穿户。乱飘僧舍，密洒歌楼，酒帘如故。想樵人，山径迷踪路，料渔父、收纶罢钓归南浦。路无伴侣，见孤村寂寞，招飏酒旗斜处。南轩孤雁过，唼唼声声，又无书度。见腊梅枝上嫩蕊，两两三三微吐。（《宋十大名家词》）

蒋捷，字胜欲，号竹山，南宋词人。曾于咸淳年间（1265—1274年）中进士，宋亡后隐居不仕，以作词遣怀苦度余生。他写的《女冠子》与周邦彦的词一样，词调成了一种载体，表达的是一种深切的亡国之痛。

元 夕

蕙花香也，雪晴池馆如画。春风飞到，宝



蒋捷《女冠子》词中描写的元宵节



钗楼上，一片笙箫，琉璃光射。而今灯漫挂。不是暗尘明月，那时元夜。况年来、心懒意怯，羞与蛾儿争耍。江城人悄初更打。问繁华谁解，再向天公借？剔残红烛。但梦里隐隐，钿车罗帕。吴笺银粉砑。待把旧家风景，写成闲话。笑绿鬟邻女，倚窗犹唱，夕阳西下。（《唐宋词鉴赏辞典》）

当时，著名道士马钰也创作过一阕《女冠子》。他的用意自然与尘俗中人迥然不同。

人命无常，看青云、雨过山水。韶华尽过了，百年如梦，有似希夷。忘情绝爱念，好把意马心猿牢系。绵绵密密，有似出息，常不保入息。十年一似修真理。做神仙、万无一失。门生莫生疑。若有纤毫虚谬，马风罚作阴山为鬼。心行常不昧。遍十方、观照天地。累成功行，自有金童来认你。（《全金元词》）

中国古代，不仅男性写过不少《女冠子》，女性也留下了这方面的智慧，而且她们的摹古意识相当强。黄德贞，字月辉，系嘉兴女才子，有《劈莲词》行世。《女冠子·访女道者》即为集中一阕。

石床瑟冷，独坐还怜香影。翠岚重，南岳夫人庙，缙山仙女宫。道超尘块外，名藉绛霄中。魔麈松风里，世缘空。（徐乃昌撰录：《闺秀词钞》卷6）

姚青蛾，秀水人，也有一阕《女冠子》传世：

玉窗珠阁，雾锁烟笼漠漠。晓妆迟，遮雨檀心小，偎人星靥微。黄鸳沿水浴，锦雉啄花飞。多少伤春意，侍儿知。（徐乃昌撰录：《闺秀词钞》卷6）

元代散曲曲牌也用“女冠子”

散曲是元代与杂剧一样享有盛名的文学样式，在当时产生过许多优秀的作品。与词有词牌同理，散曲也有曲牌。其中，南北曲的许多宫调都有《女冠子》这一曲牌，尤以属南曲黄钟宫、南吕宫，北曲黄钟宫者较常见。黄钟宫南北曲字句格律都与词牌长调全阕同，也有只用前半阕



的；南曲用作引子，北曲用在套曲中。属南吕宫的南曲字句格律与词牌不同，用作过曲。

王和卿是与关汉卿同时代的散曲作家，为人滑稽佻达，经常当面讥谑关汉卿。关汉卿虽使出浑身解数“反击”，也不能取胜。元中统（1260—1264年）初年，燕市出现了一只大得异常的蝴蝶，王和卿诗兴大发，特赋小令《醉中天》以咏。由此他更是远近闻名。他创作的题为《蓦山溪·闺情》的套曲共有四支曲子，其中第二支即以《女冠子》作曲牌：

〔女冠子〕过一朝，胜九秋。强拈针线，把一扇鞋儿绣。蓦听的马嘶人语，不甬能盼的他来到。他却又早醺醺的带酒。（隋树森编：《全元散曲》）

马致远是元代与关汉卿、郑光祖、白朴齐名的大杂剧作家，在历史上有关马郑白之称。他不仅创作了15种杂剧，在散曲方面也有相当高的造诣。《涵虚子论曲》“谓其词如朝阳鸣凤，又谓其词典雅清丽，可与灵光景福相颉颃。有振鬣长鸣、万马皆瘖之音。又若神凤飞鸣于九霄，岂可与凡鸟共语哉”。他创作的散曲相当丰富，黄钟宫套曲是其中之一。这套散曲以《女冠子》起首，下有《幺篇》、《出队子》、《幺篇》、《黄钟尾》四支曲子。在《北词广正谱》黄钟宫套数分题内，以《女冠子》起者仅一式，并按《女冠子》、《出队子》、《幺》、《黄钟尾》布局。此曲基本按此程式展开，故在散曲中颇有代表性。作为引子，《女冠子》中所记现象令人深思。至于全曲的其他描述，不过是进一步深化作者在引子中的看法而已。

〔黄钟〕女冠子

枉了闲愁，细寻思自古名流，都曾志未酬：韩信乞饭，傅说版筑，子牙垂钓；桑间灵辄困：伍相吹箫，沈民歌讴，陈平宰社，买臣负薪，相如沽酒。

〔幺篇〕上苍不与功名候，更强更会也为林下叟，时乖莫强求。若论才艺，仲尼年少，便合封侯。穷通皆命也，得又何欢？失又何愁？恰似南柯一梦，季伦锦帐，袁公瓮牖。

〔出队子〕若朝金殿，时人轻马周。李斯岂解血沾裘，亚父争如饥



丧囚，到老来终不将秦印收。

〔幺篇〕圣贤尚不脱阴阳谷，都输与范蠡舟。周生丹凤道祥禽，鲁长麒麟言怪兽。时与不时都总休。

〔黄钟尾〕且念鰥生自年幼，写诗曾献上龙楼，都不迭半纸来大功名一旦休。便似陆贾随何，且须缄口。著领布袍虽故旧，仍存两枚宽袖，且遮藏著钓鳌攀桂手。（《全元散曲》）

明代，洪昇沿用《女冠子》这一词牌、曲牌，在传世佳作《长生殿》第三十九出“私祭”中，以《小女冠子》作为引子，导出祭奠之戏。戏文为：

旧时云髻抛宫样，依古观共焚香。欢夜来风雨催花葬，洗心好细翻经藏。

女冠子从词牌到曲牌，从本为专门记述女冠之事到记述相关故事的演变，说明女冠已深入人们特别是文人士子们的心目中了。仅此可以看到，女冠在中国古代社会中实有着相当广的影响。

历代道姑中，能诗会文者并不少见。唐代女冠中诗名之盛，以李冶、鱼玄机为最。有的道姑，把道教教义用韵文或诗歌的形式表现出来。在琴棋书画领域里，留下了艰难跋涉足迹的道姑

第六章 道姑对文学艺术的贡献

在不少情况下，道姑充当着文学艺术表现对象的角色。不过，就与文学艺术的关系而言，她们并不是消极被动的。她们经常发挥着主动性，从事文学艺术的创作。而且，同其他作者一样，她们的创作也丰富了中国文学艺术的宝库。

一、唐代道姑中的诗人

历代道姑中，能诗会文者并不少见。早在西晋时期，天师道女祭酒魏华存就传出了《黄庭经》这部寓道教教义于韵文这种独特文体中的道教经籍。之后，道姑中代有诗才出现，像宋代于本大妻、王氏女和觉庵道人就分别以《得仙诗》、《补仙官诗》、《答圆悟偈》载入史册。她们在诗中写道：“醉舞狂歌踏落花，绿罗裙带有丹砂。往来城市买山药，那个西山是我家”（于本大妻：《得仙诗》）；“玩水登山无足时，诸仙频下听琴徽。此心不念居尘世，惟见天边双鹤飞”（王氏女：《补仙官诗》），让人在脑海中浮现出貌骨清奇的道姑形象。觉庵道人姓祖，为建宁游察院侄女。据《五灯会元》载，道人“幼志不



出,适留心祖道。于圆悟示众语下,了然明白。悟曰:更须扬却所见,始得自由”,道人便以偈作答,写下《答圆悟偈》一诗:

露柱抽横骨,虚空弄爪牙。直饶玄会得,犹是眼中沙。(孔凡礼辑撰:《宋诗纪事续补》)

魏华存等人固然才学颇佳,其作品也缘其名声而流传下来,但与唐代女冠中极有诗名的李冶、鱼玄机相比,尚不能同日而语。

唐代是中国诗歌发展史上一个空前辉煌的时代。在人们的心目中,诗歌已成为唐代的一种文化特产,别的任何朝代都难以望其项背。受世风影响,生活在大唐王朝的人,不论是帝王将相、文人骚客、闺秀侍姬,还是贩夫走卒、僧尼女冠、坊曲妓女,大都能赋诗、吟诗、解诗。这些诗有的流传下来,有的则湮没于历史的长河之中。作为女性的道姑,尽管受到世俗的传统观念约束,不能像男性一样毫无顾虑地抛头露面,但因为她们既要主持宫观日常的宗教活动,又要接待过往的文人士子,所以她们的诗作能够较多地流传下来。

“恐为失行妇人”的风流女道李冶

在能够反映整个唐代诗歌状况的《全唐诗》中,收录的女性诗作不可谓少,但像李冶、鱼玄机那样占据很大篇幅的并不多见。可以说,作为女道士,李冶、鱼玄机倒不是以修道的精勤载入史册,而是以其诗作的数量与质量留名后世的。

李冶,字秀兰,是中唐时的女道士,幼年即有诗名。据传,她6岁时就在《蔷薇诗》中写下了“经时不架却,心绪乱纵横”这样的诗句。她的父亲一见这诗,就预言:“此女聪黠非常,恐为失行妇人。”(辛文房著:《唐才子传》)知女莫若父,李冶的人生历程,证明其父的预测相当准确。成年以后,李冶的诗名更是远近皆知。高仲武《中兴间气集》称其诗“形气既雄,诗意亦荡,自鲍照以下,罕有其伦”。鲍照是南朝文学家,有多方面的文学成就。她的诗、赋、骈文都不乏名篇,而成就最高的则是诗歌。她的诗光气煜耀、活泼自然。在她之后很多诗人所作,笔力都不如她雄健。所以从高仲武对李冶的

诗评中,也可概见女诗人的才情。

李冶的诗,收入《全唐诗》的有18首,其中12首属于赠答诗。

	诗篇名称	提及人物	补充说明
1	湖上卧病喜陆鸿渐至	陆鸿渐	即陆羽,著有《茶经》
2	寄校书七兄(送韩校书)	校书七兄	不详
3	寄朱放	朱放	字长通,襄州人
4	送韩揆之江西	韩揆之	不详
5	道意寄崔侍郎	崔侍郎	指吏部侍郎崔涣
6	从萧叔子听弹琴赋得三峡流泉歌	萧叔子	不详
7	恩命追入留别广陵故人	广陵故人	不详
8	送阎二十六赴剡县	阎二十六	即严伯均
9	得阎伯均书	阎伯均	同上
10	结素鱼贻友人	友人	不详
11	陷贼寄故人	故人	不详
12	寄房明府	房明府	不详

这些诗以《寄校书七兄》最为有名。此诗又作《送韩校书》,是专为一位做校书郎的朋友而写的。全诗写道:

无事乌程县,蹉跎岁月余。不知芸阁吏,寂寞竟何如?远水浮仙棹,寒星伴使车。因过大雷岸,莫忘几行书。(《全唐诗》卷805“李冶”)

此诗用不经意的笔法写来,“初似散缓,中幅以后,忽入佳境,有愁思之意,而无危苦之词;至曲终奏雅,韵味无穷……”(《唐诗鉴赏辞典》),古今的评注家对之都大加称道。周敬对其选用简明的典故、透过明畅的叙事将要表达的意思恰到好处地发挥出来的功夫予以高度评价,称其颈联“远水浮仙棹,寒星伴使车”“用事入化”(周敬:《唐诗选脉会通评林》)。胡应麟甚至赞叹说“李季兰‘远水浮仙棹’二语,幽闲和适,孟浩然莫能过”(胡应麟:《诗薮》卷78)。施蛰存在《唐诗百话》中认为:“它是一首



完整无瑕的标准唐律。论文字，明白易解，雅俗共赏；论音韵，声调格律，毫无缺点；论结构，第一联说自己，第二联说七兄，第三联又说七兄，第四联归结到自己。凡是赠别怀人的诗，唐代诗人通用这种结构，而李季兰这一首可以作为合格的代表。”他还指出第三联是“特异的佳句”，“显出李季兰诗才之高”。

作为女冠，李冶也写过一些道意诗。这一方面体现出她的道姑本色，另一方面也反映风流成性的她并没有沉迷俗务而不能自拔。李冶在《道意寄崔侍郎》中吟诵道：

莫漫恋浮名，应须薄宦情。百年齐旦暮，前事尽虚盈。愁鬓行看白，童颜学可成。无过天竺国，依止古先生。（《全唐诗》卷805“李冶”）

此诗平白浅显，第一联劝崔侍郎不要留恋空名，应当淡化当官心理；第二联搬出道家恬淡虚无的理论，把人生、往事都看成是一场梦；接着写如果人们在两鬓变白之前能及早学道，不仅童颜永驻，而且长生可期；最后全诗以只要真心诚意，就能升入仙境作结。此诗对仗工整，四层意思，一联一转，一气呵成，委婉而有说服力，把“道意”发挥得颇为深刻自然，让人不由自主地受到影响。

李冶所结交的众多文人

古代文人大都喜欢交游：与志同道合的朋友交往，与勾栏神女交往，也与身在清静之地的尼姑女冠交往。在交往中，少不得要吟诗弄文，你唱我和，于是不论在专集还是合集中，总能见到与人唱和的诗文。在李冶的作品中，这类诗也占相当比重。

陆羽，字鸿渐，号东冈子，是唐代著名的茶学研究专家。他撰述的《茶经》，从茶叶的制作、茶具、品茶的方法、泡茶的水质等方面分门别类进行论说，成为中国茶学研究的经典著作。他本人也因之被后世尊为“茶神”。陆羽生性淡泊，不愿为官，有一段时间还做过为文人所不齿的伶人，与方外的僧人道士相处甚好。他与李冶的笔墨交情很深，《全唐诗》收录李冶的《湖上卧病喜陆鸿渐至》一诗，足以说明问题。



陆羽品茶图

昔去繁霜月，今来苦雾时。相逢仍卧病，欲语泪先垂。强劝陶家酒，还吟谢客诗。偶然成一醉，此外更何之。（《全唐诗》卷805“李冶”）

除“茶神”陆羽外，与李冶交往的名流还有朱放、韩揆之、崔涣、严伯均等。他们之间的情感交流，都通过诗歌这种独特的文学表现形式记录了下来。

郁郁山木荣，绵绵野花发。别后无限情，相逢一时说。（《寄朱放》，《全唐诗》卷805“李冶”）

相看指杨柳，别恨转依依。万里江西水，孤舟何处归。湓城潮不到，夏口信应稀。唯有衡阳雁，年年来去飞。（《送韩揆之江西》，《全唐诗》卷805“李冶”）

流水阊门外，孤舟日复西。离情遍芳草，无处不萋萋。妾梦经吴



苑，君行到剡溪。归来重相访，莫学阮郎迷。（《送阎二十六赴剡县》，《全唐诗》卷805“李冶”）

妾家本住巫山云，巫山流泉常子闻。玉琴弹出转寥夔，直是当时梦里听。三峡迢迢几千里，一时流入幽闺里。巨石崩崖指下生，飞泉走浪弦中起。初疑愤怒含雷风，又似呜咽流不通。回湍曲瀨势将尽，时复滴沥平沙中。忆昔阮公为此曲，能令仲容听不足。一弹既罢复一弹，原作流泉镇相续。（《从萧叔子听弹琴赋得三峡流泉歌》，《全唐诗》卷805“李冶”）

在中国历史上，僧道之争大概从佛教传播到华夏之初就开始了。但这种关系两个宗教存亡的斗争并没有影响到两教信徒之间所存的朋友之谊。有了这样的前提，也就不难理解李冶与名僧皎然的私人交往了。

皎然，俗姓谢，字清昼，为唐代著名诗僧。他的诗，秉承其先祖南朝谢灵运的风格，崇尚素朴自然，一字一句都出于真性情，有着相当强的感染力。不过，与诗作相比，他的诗论对后世的影响要深广得多。他的诗论有《诗式》、《诗议》、《诗评》几种，其中《诗式》为当时诗格一类作品中较有价值的一部，对后来司空图的《二十四诗品》有一定的影响。

皎然与李冶的交往颇勤。他们之间诗歌的唱酬相当随便，已不讲究忌讳。这从皎然的《答李季兰》一诗中可以概见：

天女来相试，将花欲染衣。禅心意不起，还捧旧花归。（《全唐诗》卷821“皎然”）

当时，李冶结交的文人还有不少。其中，她与在吴越一带为官的诗人刘长卿交情还不一般，开起玩笑来竟毫无顾忌。刘长卿，字文房，唐代河间人。年轻时在崇山读书，唐玄宗天宝中（742—756年）登进士第。由于性格刚强，两次遭到贬谪。贬官江浙之时，结识李冶，时相往来。一次，李冶邀约一些文士在乌程开元寺聚会，一则联络友情，一则切磋诗艺。由于李冶知道刘长卿患有疝气，即以陶渊明的诗句“山气日夕佳”来取笑刘。刘并不窘迫，当即以陶渊明的另一句诗“众鸟欣有托”作为反击。两人引经据典，互相调笑，一方面说明两人文学根基不相上下；另一方面则表明他们的交往已超过

了一般的应酬。

李冶的才情，“上比班姬则不足，下比韩英则有余”（辛文房著：《唐才子传》），似不应该舍入空门、成为受宗教戒律约束的女冠的一员。但是由于命运的摆弄，她还是入了道。遗憾的是，她的作为除使虔心修炼者也因之蒙受不白之冤以外，给后人留下的恐怕只是其风流女道的形象。

命运因男人而扭曲——诗才情殇之鱼玄机

唐代的风流女道颇不乏人。中唐时的李冶是代表之一，晚唐的鱼玄机是另一种典型。

鱼玄机，字幼微，一字蕙兰，唐代长安人。玄机生性聪慧，喜欢读书，工于诗词，为时人所注目。及笄之年，嫁给李亿作为侍妾。李亿，字子安，唐宣宗大中十三年（859年）状元及第，出任谏议大夫属下的补阙一职。鱼玄机初嫁之时，颇得李亿宠爱，但究系小妾，不时得独守闺房，在寂寞孤独中度过。更为不幸的是，由于李亿的原配天性奇妒，而李亿本人又不愿得罪正室去保护小妾，于是纳玄机一年之后，就把她打发到咸宜观中出家做了女道士。



鱼玄机



咸宜观位于长安亲仁坊，是当时长安城内最为热闹繁华的地方。《唐会要》记载：咸宜观“本是睿宗藩国地。开元初，置昭成肃明皇后庙，号仪坤。后昭成迁入太庙。开元四年九月八日敕肃明皇后前于仪坤庙安置。二十一年五月六日，肃明皇后祔入太庙，遂为道士观。宝历元年五月，以咸宜公主入道，与太真观换名焉”。咸宜观有很高的知名度，当时有“士大夫之家人道，尽在咸宜”（《南部新书》戊）的说法。京兆尹韩朝宗孙女韩自明就在此观出家。许浑在《宿咸宜观》一诗中，曾描写过观中女冠的生活情形。

羽袖飘飘杳夜风，翠幢归殿玉坛空。步虚声尽天未晓，露压桃花月满宫。（《全唐诗》卷538）

咸宜观不是一座普通的道观。在这里披戴出家的大多为贵族士大夫家的女子和年老出宫的宫女等有来历者，因而她们的日常生活并不比世俗中的贵妇差。鱼玄机在被遭到咸宜观披戴后，虽然仍可以过呼奴唤仆、衣锦食肉的生活，但一个十六七岁情窦初开的年轻女子被爱所抛弃，对她的打击肯定是不能接受的。所以她的诗有一些是以埋怨李亿的内容为主题的。

女僮绿翘被裸笞而毙

由于唐代的社会风气容忍女冠冶游与风流之士来往，鱼玄机当了道姑后所作的“风月赏玩之佳句”不仅没有招致文士们的攻讦，反而“播于士林”，引起相当多的名人注意。皇甫枚《三水小牍》曾专门就此记述道：

咸通初，遂从冠帔于咸宜，而风月赏玩之佳句，往往播于士林。然蕙兰弱质，不能自持，复为豪侠所调，乃从游处焉。于是风流之士，争修饰以求狎，或载酒诣之者，必鸣琴赋诗，间以谑浪，懵学辈自视缺然。可以说，鱼玄机与名士的诗书往还、调笑戏谑，比之李冶犹过之而无不及。后来因为她疑及婢女绿翘与其相昵之客有私情，把婢女打得气绝身亡，被官府羁押。事发后，不少朝官名士纷纷为鱼玄机说项疏通，希望京兆府尹温璋能网开一面，赦免她杀婢之罪。无奈温璋一向标榜执法如山，且对待才傲物、放荡不羁的鱼玄机及其谑友抱有成见，根本不理睬他人的求情游说。咸通九年（868年），温府尹以杀婢罪处决了鱼玄机，时年26岁。时人皇甫枚



用唐代传奇笔法对此作精彩描述：

一女僮曰绿翘，亦明慧有色。忽一日，机为邻院所邀。将行，试翘曰：“无出。若有客，但云在某处。”机为女伴所留，迨暮方归院。绿翘迎门，曰：“适某客来，知炼师不在，不舍辔而去矣。”客乃机素相昵者，意翘与之私。及夜，张灯扃户，乃命翘入卧内，讯之。翘曰：“自执巾盥数年，实自检御，不令有似是之过，致忤尊意。且某客至，款扉，翘隔阖报云：‘炼师不在。’客无言，策马而去。若云情爱，不蓄于胸襟有年矣。幸炼师无疑。”机愈怒，裸而笞百数，但言无之。既委顿，请杯水酹地曰：“炼师欲求三清长生之道，而未能忘解佩荐枕之欢；反以沈猜，厚诬贞正。翘今必毙于毒手矣！无天则无所诉，若有，谁能抑我强魂？誓不蠢蠢于冥冥之中，纵尔淫佚。”言訖，绝于地。机恐，乃坎后庭，瘞之。自谓人无知者。时咸通戊子春正月也。有问翘者，则曰：“春雨霏，逃矣。”客有宴于机室者，因搜于后庭，当瘞上见青蝇数十集于地驱之复来。详视之，如有血痕且腥。客既出，窃语其仆。仆归复语其兄。其兄为府衙卒，尝求金于机，机不顾。卒深衔之。闻此，遽至观门覘伺，见偶语者，乃讶不睹绿翘之出入。衙卒复呼数卒，携锄具，突入玄机院，发之，而绿翘貌如生平。遂录玄机京兆府，吏诘之辞伏，而朝士多为言者。府乃表列上。至秋，竟戮之。（皇甫枚撰：《三水小牍》）

不管女道士如何放纵情怀，但有一点是肯定的，在感情问题上，她们都真诚过，至少对一两个男人有过少女逐梦般的付出与牵挂。而男人，在与她们的交往中，总是像蜻蜓点水般一笑而过，这也似乎印证了男人的通病：热衷于和开放的女子一起逢场作戏、调情冶游，但只仅限于此。

鱼玄机，可以说她一生的命运因为男人而扭曲——她曾经是如此地爱慕温庭筠，可这个男人眼中似乎更看重官位，仿佛有了官位就有了一切。远离长安任职的温庭筠让鱼玄机日日思念，“珍簟凉风著，瑶琴寄恨生”，而温庭筠却始终畏首畏尾，不愿跨越雷池一步。嫁给贵公子李亿后，她也想恪守妇道。但李亿这个懦弱的男人，一方面恋着权位而害怕出身名门的夫人裴



氏，听从裴氏之言摒弃鱼玄机；另一方面又贪图鱼玄机的美色而将她送进道观以便偷情，新鲜劲过后便又另觅新欢。可以说，李亿身上集中反映了男人在感情上猥琐的一面。但看破人间情的鱼玄机在感情上还是不由自主，她对落第书生左名场又倾注了满腔柔情。左名场走后，她结识了儒商李近仁，再一次动了真心。她像一个贤惠的妻子欢天喜地眺望远归的丈夫一样，迎接李近仁的到来，“焚香出户迎潘岳，不羨牵牛织女家”。最可恨的是那个名叫陈韪的乐师，一个吹胡笳的吃她的用她的颇类似于现在“小白脸”的乐师，竟背着她勾搭上了她的侍婢绿翘。

事情还要追溯到几年前。一天，咸宜观来了三位锦衣华冠的贵族公子，随他们来的还有歌姬和乐师。贵胄公子在鱼玄机眼里已司空见惯，倒是那位身材魁梧、相貌清秀、举止优雅，神情略带几分腼腆的乐师深深吸引了她的眼光。有意无意中，鱼玄机对乐师略施情韵，使这位叫陈韪的乐师受宠若惊。虽然碍着主人的面，陈韪不敢多言，但已抛过无数感激与仰慕的眼风。

陈韪含情脉脉的眼神，撩动了鱼玄机的情火，她只感觉自己整个人像燃烧起来了一样。那几个人离去后，鱼玄机到夜里仍无法平静下来，在床上辗转一夜未合眼。第二天兀是茶饭无心。好不容易熬到上灯时分，她在情思迷离中，摊开彩笺写下了一首情诗：

恨寄朱弦上，含情意不任。早知云雨会，未起蕙兰心。灼灼桃兼李，无妨国士寻。苍苍松与桂，仍羨士人钦。月色苔阶净，歌声竹院深。门前红叶地，不扫待知音。（鱼玄机：《感怀寄人》，《全唐诗》卷804）

写好寓意很深的情诗，鱼玄机正思量如何让陈韪看见，陈韪却在第三天清晨又来到了咸宜观。原来，他回去后，也对美艳含情的鱼玄机念念不忘。为此，他找准了闲暇时间，又急急地来会佳人了。鱼玄机一见，自然喜出望外，把他引进云房，故意让他看见桌上的情诗。陈韪见诗，洞察了伊人的心思，变得更加心神荡漾。两人关门掩帘，从云房内传出阵阵亲昵的笑语。从此，陈韪只要有时间，就来幽会鱼玄机。他成了咸宜



观中最受欢迎的客人。

惬意的日子不觉又过了两三年，鱼玄机的贴身侍婢绿翘也出落得肌肤细腻、身姿丰腴。受鱼玄机的影响，她也颇善弄风情，双眼含媚。因绿翘做事机灵，又十分乖巧听话，深得鱼玄机的信任和重用。

这年春天的一日，鱼玄机受邻院所邀去参加一个春游聚会，临出门前嘱咐绿翘：“不要出去。如有客人来，可告诉我的去向。”酒宴诗词酬唱，一直作乐到暮色四合时，鱼玄机才回到咸宜观。绿翘迎出来禀报道：“陈乐师午后来访，我告诉他你去的地点，他‘嗯’了一声，就走了。”鱼玄机心想：自己经常外出，陈韪总是耐心地等她归来。今天怎么会急急地走了呢？再看绿翘，只见她双鬓微偏，面带潮红，两眸流露着春意，举止似乎也有些不自然，于是明白了一切……

有好事者将陈韪与绿翘的这段故事，演绎成了一段春意盎然的激情片——娇喘的绿翘急切地问陈韪：陈公子，你说，是我好还是我师傅好？陈韪说：翘儿，当然是你好。绿翘还是不放松：好在哪里？你说清楚啊，我笨。陈韪的回答很讨女人喜欢：因为你年轻啊。

当日夜晚，鱼玄机点灯闭院，把绿翘唤到房中，强令她脱光衣服，跪在地上，厉声问道：“今日做了何等不轨之事，从实招来！”绿翘吓得缩在地上，颤抖着回答：“自从跟随师傅，随时检点行迹，不曾有违师命之事。”鱼玄机逼近绿翘，仔细检视全身，发现她胸前乳上有指甲划痕，于是拿起藤条没命地向她打去。绿翘矢口否认自己有解佩荐枕之欢，被逼至极，竟对鱼玄机反唇相讥，历数她的风流韵事。鱼玄机暴跳如雷，见一个一贯驯服的婢女竟敢说自己的不是，跳起来一把抓住绿翘的脖子，把她的头朝地上猛撞。等她力疲松手时，才发觉绿翘已经气绝身亡。王小波曾考证说，鱼玄机打死绿翘，是同性恋间玩施虐失手。无论实况如何，26岁的鱼玄机为此赔上了性命，案发后她很快被处以斩刑。

鱼玄机的人生之路相当短暂，从降临人世到被人为地结束生命，不过二十几年光阴，然其诗才挺秀，精于炼句，为人称道。皇甫枚赞叹她的“殷勤不得语，红泪一双流”，“焚香登玉坛，端简礼金阙”，“云情自郁争同梦，仙



貌长芳又胜花”等联说，“此数联绝矣”（皇甫枚撰：《三水小牍》）。辛文房则认为，唐代“京师诸宫宇女郎，皆清俊济楚，簪星曳月，惟以吟咏自遣，玄机杰出，多见酬酢……”（辛文房著：《唐才子传》）。《唐诗品》也称，鱼玄机的诗“婉蒨悲悽，有风人之调”。钟惺赞誉道，“玄机盖才媛中诗圣也”（钟惺撰：《名媛诗归》）。这些评价，肯定了她的诗才，从诗歌的角度看她实在是一个并不多见的女才子。

古代女性的生活道路往往是由男人决定的。对相当有才能而又不甘人后的鱼玄机来说，也是如此。她不能选择自己的人生之路，只能把委曲和痛苦流露在写给李亿的诗中。

寄李亿员外

羞日遮罗袖，愁春懒起妆。易求无价宝，难得有心郎。枕上潜垂泪，花间暗断肠。自能窥宋玉，何必恨王昌？

情书寄李子安

饮冰食蘂志无功，晋水壶关在梦中。秦镜欲分愁堕鹊，舜琴将弄怨飞鸿。井边桐叶鸣秋雨，窗下银灯暗晓风。书信茫茫何处问？持竿尽日碧江空。

寄子安

醉别千卮不浣愁，离肠百结解无由。蕙兰销歇归春圃，杨柳东西绊客舟。聚散已悲云不定，恩情须学水长流。有花时节知难遇，未肯厌厌醉玉楼。

春情寄子安

山路欹斜石磴危，不愁行苦苦相思。冰销远涧怜清韵，雪远寒峰想玉姿。莫听凡歌春病酒，休招闲客夜贪棋。如松匪石盟长在，比翼连襟会肯迟。虽恨独行冬尽日，终期相见月圆时。别君何物堪持赠，泪落晴光一首诗。

隔汉江寄子安

江南江北愁望，相思相忆空吟。鸳鸯暖卧沙浦，鸂鶒闲飞橘林。烟里歌声隐隐，渡头月色沉沉。含情咫尺千里，况听家家还砧。



江陵愁望寄子安

枫叶千枝复万枝，江桥掩映暮帆迟。忆君心似西江水，日夜东流无歇时。（以上引诗均见《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

撇开诗作内容，仅从数量上就可以看出鱼玄机对李亿的不由自主。

“未能忘解佩荐枕之欢”

鱼玄机割舍不了对李亿的爱恋但又不能得到回报，她便以与名士交游和作情诗艳句寻求一种暂时的心理平衡。鱼玄机结交的名士，光是可以确定的便有温庭筠、李郢、李近仁、左名场，诗中提到而难以确认的则有李学士、友人、西邻、任处士、赵炼师等人。

温庭筠，本名岐，字飞卿，太原祁人，是唐初宰相温彦博的后裔。大约到他父亲之时，家道已经没落。他本人屡试进士不第，直到48岁时才获授隋县尉。他好学不倦，才思敏捷，晚唐考试律赋，八韵一篇，据说他又手一吟便成一韵，一篇律赋只要八叉八吟即告完成，所以被称为“温八叉”、“温八吟”。他精通音律，善鼓琴吹笛，为侧艳之词；同时又纵酒放浪，不受羁束。他这种不落俗套的性格，与鱼玄机披戴后的人生追求颇相投合，因而很快成了文学上的知音和生活上的密友。共同语言是激发真情的灵丹妙药。正因为鱼温之间有心灵的默契与认同，鱼玄机才能为温庭筠写下性情直率的诗。

冬夜寄温飞卿

苦思搜诗灯下吟，不眠长夜怕寒衾。满庭木叶愁风起，透幌纱窗惜月沈。疏散未闲终遂愿，盛衰空见本来心。幽栖莫定梧桐处，暮雀啾啾空绕林。

寄飞卿

阶砌乱蛩鸣，庭柯烟露清。月中邻乐响，楼远山山明。珍簟凉风著，瑶琴寄恨生。嵇君懒书札，底物慰愁情。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

比之温飞卿，鱼玄机与李郢在诗歌上的交往可能要更多一些。李郢，字



楚望，唐大中十年（856年）曾中进士。他“初居余杭，出有山水之兴，入有琴书之娱”。他工诗词，“理密辞闲，个个珠玉。其清丽极能写景状怀，每使人竟日不能释卷”（辛文房著：《唐才子传》）。他曾与鱼玄机同处一巷，相当接近，常有诗歌往来。留存在《鱼玄机集》中的题赠李郢的诗，内容平常，语句十分清新可诵。

酬李郢夏日钓鱼回见示

住处虽同巷，经年不一过。清词劝旧女，香桂折新柯。道性欺冰雪，禅心笑绮罗。迹登霄汉上，无路接烟波。

闻李端公垂钓回寄赠

无限荷香染暑衣，阮郎何处弄船归。自惭不及鸳鸯侣，犹得双双近钓矶。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

鱼玄机和李近仁的交情不似与温庭筠那样达到灵犀相通、纸短意长的地步，从她对他的态度可以看出两人关系犹如娼妓之于狎客。因而有人推论，李近仁可能是鱼玄机入咸宜观后觅得的情人中的一个（范海燕：《释放才情所显现的女性心灵——论唐代道冠女诗人鱼玄机》）。在《迎李近仁员外》一诗中，她流露出的是寻常敷衍：

今日喜时闻喜鹊，昨宵灯下拜灯花。焚香出户迎潘岳，不羨牵牛织女家。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

鱼玄机的广泛交往，使她拥有不少关系非常亲密的异性朋友。《左名场自泽州至京师使人传语》写了她与友人左名场的亲密关系，表现了她对左名场的相思之情。诗云：

闲居作赋几年愁，王屋山前是旧游。诗咏东西千嶂乱，马随南北一泉流。曾陪雨夜同欢席，别后花时独上楼。忽喜扣门传语至，为怜邻巷小房幽。相如琴罢朱弦断，双燕巢分白露秋。莫倦蓬门时一访，每春忙在曲江头。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

鱼玄机还为当时一些不知名的人留下了诗篇：

酬李学士寄簟

珍簟新铺翡翠楼，泓澄玉水记方流。唯应云扇情相似，同向银床



恨早秋。

访赵炼师不遇

何处同仙侣，青衣独在家。暖炉留煮药，邻院为煎茶。画壁灯光暗，幡竿日影斜。殷勤重回首，墙外数枝花。

寄题炼师

霞彩剪为衣，添香出绣帏。芙蓉花叶□，山水帔□稀。驻履闻莺语，开笼放鹤飞。高堂春睡觉，暮雨正霏霏。

次韵西邻新居兼乞酒

一首诗来百度吟，新情字字又声金。西看已有登垣意，远望能无化石心。河汉期赊空极目，潇湘梦断罢调琴。况逢寒节添乡思，叔夜佳醪莫独斟。

题任处士创资福寺

幽人创奇境，游客驻行程。粉壁空留字，莲宫未有名。凿池泉自出，开径草重生。百尺金轮阁，当川豁眼明。

暮春有感寄友人

莺语惊残梦，轻妆改泪容。竹阴初月薄，江静晚烟浓。湿觜衔泥燕，香须采蕊蜂。独怜无限思，吟罢亚枝松。（以上引诗均见《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

缘于对情感生活的无望，鱼玄机的诗作大多有含悲带怨的情绪。诗中直白表露的愁、怨、恨，是她灰色人生基调的心灵折射。有研究者统计，在鱼玄机传世的50首诗中，“愁”字共出现16次。除了《过鄂州》“莫愁魂逐清江去，空使行人万首诗”中的“莫愁”是指人名外，其他都是愁苦的意思。“恨”字则在她的诗中出现了10次（林雪铃撰：《唐诗中的女冠》）。

当然，鱼玄机的诗中也有一些意气较为高昂的作品，《寄刘尚书》一诗可为代表：

八座镇雄军，歌谣满路新。汾川三月雨，晋水百花春。囹圄长空锁，干戈久覆尘。儒僧观子夜，羁客醉红



道姑装束的鱼玄机像



茵。笔砚行随手，诗书坐绕身。小材多顾盼，得作食鱼人。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

这首诗大约是在咸通四五年间（863—864年），李亿带着鱼玄机同往太原入河东节度使刘潼幕时所作。刘潼当时为检校礼部尚书，因此鱼玄机称他为刘尚书。

另外，《浣纱庙》从咏史的角度写景，也别具风格。

吴越相谋计策多，浣纱神女已相和。一双笑靥才回面，十万精兵尽倒戈。范蠡功成身隐遁，伍胥谏死国消磨。只今诸暨长江畔，空有青山号芰萝。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

鱼玄机以其独特的才情，赢得同时代的风流之士的青睐。然而她毕竟身在方外。“欲求三清长生之道，而未能忘解佩荐枕之欢”（婢女绿翘对鱼玄机的评论）的矛盾心态，在她的诗作中时常有所流露：

红桃处处春色，碧柳家家月明。楼上新妆待夜，闺中独坐含情。芙蓉叶下鱼戏，蟠蛸天边雀声。人世悲欢一梦，如何得作双成！（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

这首题为《寓言》的六言诗，从春色写起，说明桃红柳绿的环境实在惹人怀春。把新妆待夜的佳人与闺中独坐的自己作对比，表明自己的真挚感情。“芙蓉叶下鱼戏”，暗示男女欢会，显示内心难绝尘缘。不过，身为道士，心中究竟有拔俗超尘、清虚入道之想，故有以彩虹为津梁、引到天边雀声的高扬。可惜用“人世悲欢一梦”的道家偈语，实在难以排遣浓烈的怀春之情，只得发出“如何得作双成”的浩叹。这种既放不下常人情欲、又想抑制以求得道的矛盾，使鱼玄机左右为难，无所适从。这在《光、威、哀姊妹三人少孤而始研，乃有是作，精粹难俦，虽谢家联雪何以加之，有客自京师来者示予，因次其韵》一诗中也有所反映：

昔闻南国容华少，今日东邻姊妹三。妆阁相看鸚鵡赋，碧窗应绣凤凰衫。红芳满院参差折，绿醕盈杯次第衔。恐向瑶池曾作女，谪来尘世未为男。文姬有貌终堪比，西子无言我更惭。一曲艳歌琴杳杳，四弦轻拨语喃喃。当台竞斗青丝发，对月争夸白玉簪。小有洞中松露滴，大



罗天上柳烟含。但能为雨心长在，不怕吹箫事未谙。阿母几嗔花下语，潘郎曾向梦中参。暂持清句魂犹断，若睹红颜死亦甘。怅望佳人何处去，行云归北又归南。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

尽管鱼玄机身在方外，心有旁骛，可她总要写些与道教相关的诗。由于她对道的真谛并无钻研，很难写出她那经常被人传颂的“一双笑靥才回面，十万精兵尽倒戈”（《浣纱庙》）、“西看已有登垣意，远望能无化石心”（《次韵西邻新居兼乞酒》）、“冰销远涧怜清韵，雪远寒峰想玉姿”（《春情寄子安》）、“自叹多情是足愁，况当风月满庭秋。洞房偏与更声近，夜夜灯前欲白头”（《愁怨》）这种富于真情的作品来。在《访赵炼师不遇》中“何处同仙侣，青衣独在家。暖炉留煮药，邻院为煎茶。画壁灯光暗，幡竿日影斜。殷勤重回首，墙外数枝花”的意蕴，实在不能恭维。故纪昀在批注中称：“尾句固未见甚佳处，亦未轻俗。中四句却无佳处。”（伍伟民、蒋见元著：《道教文学三十谈》）诗贵真情。鱼玄机的志向既不在清静无为，又如何能写下带有仙风道骨的诗作呢？

种种迹象表明，鱼玄机是一个多情的女才子。倘若老天有眼，在她转世投胎之前，就给她一个男儿之身，说不定唐代要多一个杰出的诗人或政治家。纵然她是个女子，求仕进的思想在她头脑里也不时有所反映。一次，她与朋友一起到崇真观游玩，见到当年新科进士在南楼的题名，不禁感慨万端，当即赋诗一首，记录她内心羡慕得第士子又无缘展露自身才华的复杂心情。

游崇真观南楼睹新及第题名处

云峰满月放春晴，历历银钩指下生。自恨罗衣掩诗句，举头空羡榜中名。（《全唐诗》卷804“鱼玄机”）

她的这种壮怀、才气，让《唐才子传》的作者辛文房极为赏怜：“观其志意激烈，使为一男子，必有用之才。”

媚娘使粤绣名扬天下

除李冶、鱼玄机外，唐代有诗名的女冠还有卢媚娘、元淳等。她们的才情虽较李、鱼二人为逊，但在当时数以千计的道姑中，可说是出类拔萃的。



摹唐卢媚娘像

媚娘，南海人，卢姓。因生而眉长，人称眉娘。她喜刺绣，唐顺宗（805年在位）时被召入宫中，号为神姑。宪宗朝（806—820年）被度为女道士，称逍遥大师。她存世的诗不多，可相当清新脱俗，琅琅可诵。读她的“蚕市初开处处春，九衢明艳起香尘。世间总有浮华事，争及仙山出世人”（《和卓英英锦成春望》）、“但于闺阁熟吹笙，太白真仙自有情。他日丹青骖白凤，何愁子晋不闻声”（《和卓英英理笙》）、“学得丹青数万年，人间几度变桑田。桑田虽变丹青在，谁向丹青合得仙”（《太白山玄士画地吟》）等诗句，有一种清风扑面而来的感觉，让人心旷神怡。据说，粤绣的名扬天下也与她在刺绣艺术上的造诣有关。

中国的传统刺绣工艺常常将产于中部湖南的“湘绣”、西部四川的“蜀绣”、南部广东的“粤绣”和东部江苏的“苏绣”合称为“四大名绣”。粤绣也称“广绣”，是产于广东广州、潮州、汕头、中山、番禺、顺德一带刺绣品的总称。据《太平广记》记载，唐代永贞元年（805年），卢眉娘曾在在一块一尺左右的绢面上绣出7卷《法华经》，而且点画分明，细如毛发。另据《云笈七签》记载，“卢眉娘幼而慧晤”，善作飞仙盖，“能以一丝析为三缕，染彩于掌中，结为伞盖五重。其中有十



洲三岛、天人玉女、台殿麟凤之像，而外列执幢捧节仙童，不啻千数。其阔一丈，秤之无三数两……顺宗皇帝叹其巧妙，二宫内谓之神姑……至元和中，宪宗皇帝嘉其聪慧，因赐金凤环，以束其腕……”。后人把粤绣有记载的历史一直追溯至唐代的卢媚娘。

元淳，洛中人，约为唐僖宗乾符（874—889年）前之人。《又玄集》、《唐诗纪事》、《全唐诗》小传中都称其为“女道士元淳”。《全唐诗》存其诗二首，断句四联。其中《寄洛中诸姊》写道：

旧国经年别，关河万里思。题诗凭雁翼，望月想蛾眉。白发愁偏觉，归心梦独知。谁堪离乱处，掩泪向南枝。（《全唐诗》卷805）

另外一首《秦中春望》则记述了作者远望宫禁时的心态：

凤楼春望好，宫阙一重重。上苑雨中树，终南霁后峰。落花行处遍，佳气晚来浓。喜见休明代，霓裳蹑道踪。（《全唐诗》卷805）

余如留存至今的“赤城峭壁无人到，丹灶芝田有鹤来”（《霍师妹游天台》）、“闻道茂陵山水好，碧溪流水有桃源”（《寄杨女冠》）、“三千宫女露蛾眉，笑煮黄金日月迟”（《寓言》）等诗句，都有可诵之处。不过局限于资料，已很难窥见她“能华藻，才色双美”（辛文房著：《唐才子传》）的神采了。

二、以诗载“道”

作为一种土生土长的宗教，道教有独特的教义和教规。道教的思想虽然直接导源于中国传统意识，并从民众中不断汲取营养，然而能为一般人所接受也非一朝一夕之功。在道教创立和传播的过程中，创教者和传教者们竭力采用民众容易接受的形式灌输道教的理论。其中，把道教教义用韵文或诗歌的形式表现出来，是他们较多采用的一种方式。

早在公元2世纪时，出身名门、学识渊博的魏伯阳便缘雅好道术开始对《易》理的研究。他游历四方，求师访道，经高人指点，终悟妙理。返回故乡会稽山麓之后，在修身养性的妙境金垒山躬身实践，潜心探索，终于深刻领



悟了古传《龙虎经》的全部内容。此后，他融会经典、师传、体验，贯通天下，并以高深的文学造诣，创作出《周易参同契》这部中国古代文化史上的鸿篇巨制。此书五言、四言交替，不少地方带有明显的汉赋韵味，被宋代大学者朱熹赞叹为“文章极好”、“词韵皆古”的力作（徐兆仁著：《道教与超越》）。

《周易参同契》成书不久，即开始秘密传授。但在整个魏晋南北朝时期，均处于秘密流传阶段，社会影响不大。西晋初由魏华存传习的《黄庭内景经》的公开流行，使大批长期怀抱人生理想而又苦于无门可入的人如久旱逢甘霖，马上就接受了下来。

魏华存“降授”《黄庭内景经》

《黄庭内景经》，相传由魏华存的老师上真景林夫人传授给她。之后，她又把经典“降授”给了杨羲、许谧诸人。这部经典的要旨是将人体分为上中下三部：上部脑室中有泥丸宫（两眉间却入三寸处，称上丹田）等九宫，内居雄一、雌一等神；中部胸腹内五脏一腑（心、肝、肺、肾、脾、胆）部位亦有神居之，其中心神居绛宫为中丹田；下部肠胃等消化排泄及生殖器官亦各有神，其中脐下三寸的气海或精门（亦名关元或命门）为下丹田，是男子藏精、女子藏胎之处，也是修炼时积精累气之要穴。它系统阐述了“三丹田”的理论和存思修行的方法，成为以存思为主、不主金丹术的上清派奉持的基本经典之一。

《黄庭内景经》以七言韵文形式出现，在遣词述意、设喻释义方面，有独到的特色。书中写道：

至道不烦决存真，泥丸百草皆有神，发神苍华字太元，脑神经根字泥丸，眼神明上字英玄，鼻神玉垄字灵坚，耳神空闲字幽田，舌神通命字正纶，齿神崑峰字罗千，一面之神宗泥丸。泥丸九真皆有房，方圆一寸处此中，同服紫气飞罗裳，但思一部寿无穷。

心神丹元字守灵，肺神皓华字虚成，肝神龙烟字含明，翳郁导烟主浊清，肾神玄冥字育婴，脾神常在字魂停，胆神龙跃字威明，六腑五脏神体精，皆在心内运天经，昼夜存之自长存。（《黄庭内景经》第7、8章）



这种诗赋式的经典,不仅摆脱了一般宗教教义枯燥乏味的感觉,而且读来朗朗上口,易诵易记,受到普通信教者的喜爱。

《黄庭内景经》的作者很难确定,但经魏华存之手传授给杨羲、许谧之后始广泛流传,却是不争的事实。传经不同于作经,但从所传之经的质量与传经者个人的素质、对教义的把握密不可分这一点上来认识,传经无异是一种再创作。正是由于魏华存在《黄庭内景经》传承过程中所起的作用,她羽化登仙后被迫封为茅山宗的开山祖师,被尊为上清派第一代宗师、南岳夫人、紫虚元君,人称“二仙奶奶”。

史载,《黄庭经》分《黄庭内景玉经》、《黄庭外景玉经》和《黄庭中景玉经》三种。《中景经》系晚出道书,通常不列于《黄庭经》之内。《外景经》托于太上老君所说,为天师道传承的教本。《正一法文天师教戒科经·大道家戒令》称“《妙真》自吾所作,《黄庭》三灵七言,皆训谕本经,为《道德》之光华”,则《黄庭外景经》当出于魏晋之际。《黄庭内景经》托称太上大道玉晨君所说,相传系西晋初魏夫人所得,实为上清派传承的教本。其名始见于《真诰》,又见于今本《魏夫人传》。《真诰》卷九《协昌期》第一记言:“山世远受孟先生法,暮卧,先读《黄庭内景经》一过乃眠,使人魂魄自制。”卷十八《握真辅》第二又记“经云:主诸关镜聪明始”,陶弘景注称“此《黄庭经》中语”,而此句见于今本《黄庭内景经》。卷二十《翼真检》第二陶弘景自记许翊抄《魏夫人传》中《黄庭经》,盖即此书。但此书首章云:“上清紫霞虚皇前,太上大道玉晨君,闲居蕊珠作七言,散化五形变万神,是为《黄庭》曰《内篇》。”上清紫霞虚皇和太上大道玉晨君都是上清派崇奉的尊神,位在太上老君之上。不管怎么说,《黄庭经》是一部影响深远的经典。“古道书者,《道德》、《参同》、《黄庭》也。”清代著名道学专家董德方把三经相提并论,可见《黄庭经》在道教中的地位。“《黄庭经》尤属丹家之要旨,为玄门之总持也。”近代学者陈樱宁言简意赅地概括了《黄庭经》的丰厚内涵和文化底蕴。“肘传丹篆千年术,口咏《黄庭》两卷经。鹤观古坛槐影里,悄无人迹户常扃。”内丹家吕洞宾对《黄庭经》也一往情深。“采药不辞千里去,钓鱼曾破十年功。白头始悟颐生妙,尽在《黄庭》两卷中。”大诗人陆游也认



为《黄庭经》是养生之妙术。苏东坡曾书抄《黄庭经》并模仿其文体为之作赞的故事，东晋书法家“书《黄庭经》换鹅”的典故，都是艺林韵事。东晋五真人蔡延放弃家业，昼夜吟《黄庭经》的故事，“二仙奶奶”太行山救唐王的故事，至今还在民间流传。“福生于清俭，德生于卑退，道生于安静，命生于和谐，患生于多欲，害生于轻信，祸生于多贪，罪生于不仁。”魏华存留下的箴言，自古传到当今。

从总体上说，在用诗的形式传播道教教义方面，女冠没有乾道出色。但这并不意味着历史上未曾出现过一些有影响的以诗传道的道姑。

重在普度的道意诗

吴猛之女吴彩鸾，曾师事丁义（曾授吴猛以道术）女秀英，道成后随父上升。她在学道、悟道、得道的过程中，写下一些诗歌，记录感受，传授经验：

心如一片玉壶冰，未许纤尘半点侵。

霾却玉壶全不管，瑶台直上最高层。

宠辱无稽何用争，浮云不碍月光明。

任呼牛马俱堪应，肯放纤尘入意城。

身居城市性居山，傀儡场中事等闲。

一座须弥藏芥子，大千文字总堪删。（傅金铨汇辑、陈撷宁校订：《女丹诗集》）

崔少玄为唐代汾州刺史崔恭的小女儿，



瓷瓶上的吴彩鸾伏虎图



生而端丽，幼即聪慧。及笄之年，即嫁给庐陲。经过10多年的艰苦修炼，24岁时得道。庐陲任官闽峤路过建溪武夷山时，在云中见过紫霄元君、扶桑夫人。二仙问庐陲说：“月华君来乎？”庐陲觉得奇怪，以此问崔少玄。崔答说：“吾昔为玉皇左侍书，号月华君，以宿缘谪为君妻。”庐后罢官，居家洛阳。崔即将仙去时，留书给庐陲：“得之一元，匪受自天，太老之真，无上之仙，光含影藏，形于自然，安匪求人之久留，淑美其真，体性刚柔，丹青碧天，上圣之俦，百岁之后，空余故邱。”书毕而仙化。她的道意诗出世闻法，重在普度，不能拿文学家的眼光评论其优劣。

初三才见影如娥，相对阳光皎洁多。要得氤氲凝玉夜，先探消息捉金波。

性宗明处命基坚，九转河车九鼎全。金虎玉龙相会合，三花捧出小神仙。

心如止水自悠悠，常寂常惺好进修。养得乌肥培兔瘦，灵芝秀出碧峰头。

地下须知亦有天，专心求己即求仙。一朝悟彻阴阳旨，惟在生生一气先。

绿鬓朱颜曾几时，须臾鹤发乱如丝。开帘瞥见梅花发，一段春光莫放迟。

不求外护不参禅，眼底苍桑任变迁。丹径须知从直上，玄珠只在我胸前。（傅金铨汇辑、陈樱宁校订：《女丹诗集》）

唐广真，严州人，事母至孝。出嫁后，得了血疾之症，梦见道人给予草药治疗而愈，自是好道。她虔敬信奉何仙姑，感动得仙姑现身，亲自授予玄妙之法。宋淳熙（1174—1190年）中，有三仙将她引至海边，跨大虾蟆渡海，随游名山。仙人问她：“汝欲超凡入圣耶？留形住世耶？弃骨成仙耶？”唐广真回答说：“有母在，愿奉终养。”仙人赐丹一粒让她吞下，之后便不再进食五谷杂粮。曾被召入德寿宫，封寂静凝神真人。

玄机覩面费搜寻，著眼方知至理深。性学难将文字指，业缘了当见真心。



心性原来最易明，但随峰顶暮云晴。东西南北皆堪住，便可蓬山碧海行。

不识性兮不识命，剖破乾坤分两途。但教相合成丹日，醉倒壶中不用扶。

无嗔无喜气和醺，应事随机风逐云。虎伏龙驯心自静，碧天明月自纷纷。（傅金铨汇辑、陈樱宁校订：《女丹诗集》）

玄静散人姓周，宁海东牟王处一之母。金熙宗皇统二年（1142年）有孕，夜梦红霞绕身，惊觉遂生处一。处一幼即颖悟，尝游山中，遇老人坐大石，谓之曰：“子异日扬名帝阙，为道教宗主。”遂摩顶而去。尝作颂曰：“争甚名？夺甚利？不如闻早修心地，自家修证自前程，自家不作为群类。”大定八年（1168年），遇重阳祖师于全真庵，请为弟子，奉母同修，各受大道。家贫力薄，苦志修持。之后王处一应召到皇宫，在奏章里说：“镜明犹能鉴物，况天地之鉴无幽不烛，何物可逃？所谓天地之鉴，即自己灵明之妙也。”章宗（1190—1208年在位）赞叹说：“清明在躬，志气如神，先生之谓也。”过几年他的母亲到了九秩之寿，便上表乞求为母奉养。一日，周元君对处一说，“我归期已至”，并说着“不贪生，不惧死”之语而化。玄静散人周元君的诗明白晓畅，迎合一般人群，使从中受到教化。

坤诀须从静里求，静中却有动机留。若教空坐存枯想，虎走龙飞丹怎投？

一点灵台磐石安，任他荣落态千般。阳光本是摩尼宝，个里收藏结大丹。

心似曹溪一片秋，好从子午下功修。鱼龙泼刺波还静，只有长空月影留。

轻烟薄雾障空虚，却使灵明无处居。憎爱荣枯皆利刃，予如伤子怎寻予？（傅金铨汇辑、陈樱宁校订：《女丹诗集》）

曹文逸的《灵源大道歌》

两宋时期，内丹成仙派道教迅速风行，取代了外丹服食炼养的做法，成



了道教练养术中的显学。受当时道教演变发展潮流的影响,不少道士提出并逐渐完善了其内丹学说。其中曹文逸是当时有一定影响的内丹名家。曹文逸是宋真宗时(998—1022年)宰相曹利用之族孙,21岁即出家为女道士,系宋徽宗时(1101—1125年)知名道姑,人称曹仙姑。因赐号文逸大师,故冠其姓为曹文逸。她的师承不甚明了,但她撰写的《灵源大道歌》影响颇大。史载,宋徽宗宣和中,曾广求学仙之徒与工诗赋奇女。仙姑与吴妙明皆被征召至京师。仙姑精勤内丹学说,尝作《灵源大道歌》,深得要旨,道流竞相传诵,羽化后被朝廷赐谥希元观妙先生(宗濂:《汴京勾异记》,《罗浮山志》)。《灵源大道歌》一书,一题《至真诗》,有人认为由金丹派南宗祖师张伯端之师刘海蟾所作,而《道枢》则把作者确定为何仙姑,且书名也有所不同,称《灵源篇》。然而经近人汪东亭、陈撄宁考证,上述两说均站不住脚,《灵源大道歌》的作者实为曹文逸。曹文逸继承以往道士著书立说寓教于韵文形式的传统,通篇采用诗句阐述内丹学说,使《灵源大道歌》很有可诵可读之处,到现在还为习内丹者虔心礼诵。

曹文逸客居京师时,专门作诗赠予道士邹葆光。邹葆光,少隶罗浮山冲虚观道士籍。宋徽宗宣和(1119—1125年)中,名达九重,召至凝神殿,试以道术,拜金坛郎(《罗浮志》卷4)。曹文逸对一般的修道之流往往目中无人,而独独与邹葆光有着共同语言,故作诗相赠:

罗浮道士真仙子,跃出樊笼求不死。冰壶皎洁水鉴清,洞然表里无尘滓。叱咤雷霆发指端,馘邪役鬼篆飞丹。朝吞霞气松窗暖,夜礼星辰玉简寒。琴心和雅胎仙舞,屏绝淫哇追太古。幽韵萧森海岛风,余音缭绕江天雨。真居僻在海南边,溪上帘栊洞里天。灵凤九苞飞栏外,珍禽五色舞花前。金丝捣露紫河车,青霓跨领铁桥斜。罗浮自古神仙宅,万里来寻况是家。我昔闺中方幼稚,当年曾览罗浮记。形质虽拘一室间,精魂已出千山外。如今亲见罗浮人,疑是朱明降上真。剑气袖携三尺水,霞浆杖挂一壶春。松姿鹤步何萧散,风调飘飘惊俗眼。吾师出处任高情,止则止兮行则行。富有溪山宁愿利,贵怀道义不干名。我今遗迹都城里,门外喧喧那入耳。上床布被日高眠,不为公来不肯起。问公



去速来何迟，得接高谈几许时。白云偶向帝乡过，去住无踪安可期。我亦韶华断羁绁，何异飘蓬与翻叶。相逢邂逅即开颜，礼乐何曾为吾设。志同笙磬合宫商，道乖肝胆成吴越。相近未必常往还，相遥未必长离别。翩然孤鹤又南征，寄语石楼好风月。（曹文逸：《赠罗浮道士邹葆光歌》）

金元时期，全真道迅速崛起，成为当时道教中势力最大、最重要的全新道派。这个注重宗教炼养实践的道派由王重阳开创，马钰、谭处端、刘处玄、邱处机、王处一、郝大通、孙不二继承王的衣钵，获得了全国性的影响。全真道相当注意传道方法，大凡宣传教义、记述本派流传的历史，都采用诗、词、曲的文学形式，有研究者认为，“纵观整个全真教的兴起和兴盛过程，道词道曲的作用功不可没”（伍伟民、蒋见元著：《道教文学三十谈》）。

孙不二女丹清修诗作

在全真道祖师和第一代传人中，孙不二是唯一的女道士。她存世的传道诗篇不多，难与有诗文集传世的马钰、谭处端、刘处玄、邱处机、王处一相颉颃，但她的诗作相当准确地表达了个人的修道见解。

孙不二秉王重阳之学，强调金丹理论是超越人生的梯筏。在论及这一点时，她用诗化语言写道：

据固披衣候，水火频交媾，万道霞光海底生，一撞三关透。仙乐频频奏，常饮醍醐酒，妙药都来顷刻间，九转金丹就。（唐圭璋编：《全金元词》）

这仅是孙不二对全真道修炼理论的一般阐释，事实上她的思想并没有停留在这个层面上，她将金丹法理结合女性的生理、心理特点，并通过自己的长期实践所提出的女子修真理论，是其对道教内丹学说的贡献。

孙不二认为，女性之体不同于男子，故而女子修真应有别于男子。她提出包括收心、养气、行功、斩龙、养丹、胎息、符火的一整套行之有效的理论和方法。在收心方面，指出修炼之人只有达到心无杂念、不被外界万物所惑的程度，方可收到实效。所谓——



孙不二修炼图

吾身未有日，一气已先存。似玉磨逾润，如今炼岂昏？扫空生灭海，固守总持门。半黍虚灵处，融融火候温。

正是收心时应达到的境界。转入养气阶段后，要做到目能内视、耳能内听、口能关闭，使气纳乳溪集中到膻中穴。只有气机旺盛，升降往还，经脉畅通，才能驱除疾病，使虚弱的疾病之躯恢复健康。

本是无为始，何期落后天。一声才出口，三寸已司权。况被尘劳耗，那堪疾病缠？子肥能益母，休道不回旋。

对于行功的要令，孙不二以口诀的形式作了归纳、表达：

敛息凝神处，东方生气来。万缘都不著，一气复归台。阴象宜前降，阳光许后栽。山头并海底，雨过一声雷。

实则是她对自己实践经验的一种总结。

女子修真重在斩龙，也就是要将月信中真阴炼至不漏。要做到这一点，对于女性修炼者来说，实在不易。道家认为，每届月信过后，女子便有细缊乐育之候，体内气蒸而热，昏而闷，经脉微动，莲蕊欲开，生机勃勃。其时欲



顺而用之，可以种子；逆而用之，便觉静中气机生动，先天真气翕然聚归于中丹田，不令化血下行漏失。而后者恰恰就是斩赤龙的功夫。要达到这种境界，贵在炼形，把气聚积于上通心肺之精液、下彻血海之子宫的乳房（中丹田）之中，用孙不二的话来说，就是——

静极能生动，阴阳相与模。风中擒玉虎，月里捉金乌。著眼细缊候，留心顺逆途。鹊桥重过处，丹气复归炉。

按孙不二的女修功法顺序，第五步为养丹。它要求修炼者性澄似水，心静如山，调节呼吸达到细、匀、轻、缓，并使之绵绵密密，息息归根，若存若亡，似有似无。如此，修炼者便会鹤发童颜，精神矍铄。

缚虎归真穴，牵龙渐益丹。性须澄似水，心欲静如山。调息收金鼎，安神守玉关。日能增黍米，鹤发复朱颜。（上述所引孙不二诗，见于《孙不二元君法语》）

不同女修者的胎息诀

道教练养非常重视胎息。胎息是内丹功法的一个重要环节，是指在呼吸调节达到一定程度时，神气相结，鼻息若有似无，呼吸似在脐部进行，如同胎儿在母腹中一样。如果能做到“不从鼻口嘘吸，如人在胎胞中”（《抱朴子·释滞》），即回复到胎儿在母胞中的状态，便可培养体内元气，健康长寿，乃至长生不死。不少女修者都曾提出过胎息诀。何仙姑胎息诀为：

夫炼者修也，息者气也、神也、精也。息气本源者，清静真气也。观入丹田，细细出入，如此者龙虎自伏。若心无动，神无思，气无欲，则名曰太定。真气存于形质，真仙之位变化无穷，号曰真人矣。

夫胎息者，须存神定意，抱守三关者精气神也。凡修行之人，须每于六时，常抱守三法，则自然有宝聚也。国富民安，心王自在，乃神和畅，少病也，少恼也，身体轻便也，耳目聪明也，是修真之人真道径路。若三五年间，常行此法，天护佑，神加持，凡人爱敬，久而自然得道矣。（《诸真圣胎神用诀》）

骊山老母胎息诀曰：



经云：天地万物之盗，万物人之盗，人万物之盗。故三盗相反，走失真气精神也，不成胎息。若修行之人，不爱万物，自不盗你本性也。故云本分道人。我不要你底，你不要我底，只守分。守分者何也？乃是不出不入，常守本源，不动不静，不来不去，似有似无，是个活的死人，仙道近矣。（《诸真圣胎神用诀》）

李仙姑胎息诀称：

夫世间之人，奉道持修，须要朝真谢罪，每于庚申甲子之日，父母远忌之辰，三元八节之日，宜修斋醮者，神天佑护。

更若每日清静无事，澄心静坐，调神养气，不离本室，自然三宫升降，六气周流，百脉通行，万物齐会于黄庭。黄庭者，乃中宫也。若常守于中宫，精气不走，此乃真胎息也。（《诸真圣胎神用诀》）

曹仙姑胎息诀谓：

且胎息者，非万术之所能为，为者则失道远矣。且人之生也，须以神存气留。道生神与气，二者相须，乃成性命。虚者通灵而光明，和者周流而柔润，神安则气畅，气畅则血融，血融则骨强，骨强则髓满，髓满则腹盈，腹盈则下实，下实则行步轻捷，行步轻捷则动作不疲。四肢康强，犹国之封域平泰；气血和盛，犹国之府库充实。譬人家富，神志和悦，颜色自怡，行步歌舞，仙道近矣。故曰：今人念佛念道，只要除灾救祸，不如志念除妄，还好么？达人观斯而行之，自成胎息者矣。（《诸真圣胎神用诀》）

孙不二的胎息诀与何仙姑、李仙姑、曹仙姑等的有所不同，但在要达成的目标上并无二致。

要得丹成速，先将幻境除。心心守灵药，息息返乾初。气复通三岛，神忘合太虚。若来与若去，无处不真如。

完成了以上修炼步骤，并不意味着已得道成仙。尚有很多功法等着女修者去实践，向最后的目标前进。

符火 胎息绵绵处，须分动静机。阳光当益进，阴魄要防飞。潭里珠含景，山头月吐辉。六时休少纵，灌溉药苗肥。

接药 一半玄机悟，丹头如露凝。虽云能固命，安得炼成形。鼻



观纯阳接，神铅透体灵。哺含须慎重，完满即飞腾。

炼神 生前舌利子，一旦入吾怀。慎似持盈器，柔如抚幼孩。地门须固闭，天阙要先开。洗濯黄芽净，山头震地雷。

服食 大冶成山泽，中含造化情。朝迎日乌气，夜吸月蟾精。时候丹能采，年华体自轻。元神来往处，万窍发光明。

辟谷 既得餐灵气，清冷肺腑奇。忘神无相著，合机有空离。朝食寻山芋，昏肌采泽芝。若将烟火混，体不履瑶池。

面壁 万事皆云毕，凝然坐小龕。轻身乘紫气，静性濯清潭。气混阴阳一，神同天地三。功完朝玉阙，长啸出烟岚。

出神 身外复有身，非关幻术成。圆通此灵气，活泼一元神。皓月凝金液，青莲炼玉真。烹来乌兔髓，珠皎不愁贫。

冲举 佳期方出谷，咫尺上神霄。玉女骖青凤，金童献绛桃。花前弹锦瑟，月下弄琼箫。一旦仙凡隔，冷然度海潮。（以上所引孙不二的诗见于《孙不二元君法语·坤道功夫次第》）

“性中自有妙莲花”

全真道以严格的清修为原则，提倡禁欲主义，认为夫妻恩爱是金枷玉锁，家庭是牢狱火宅，要求人们抛弃妻子、跳出樊笼静修正道。王重阳的大弟子马钰不止一次在诗词中写道：“梦见娇妻称是母，又逢爱妾还称女，因为前生心不悟，心不悟，改头换面为夫妇”，妻妾是“冤家”，是“追魂取命活鬼”（《洞玄金玉集·自觉》、《劝化》），反映的就是这种观念。作为王氏的另一高足，孙不二追随王氏修习内丹，自然也以清修为务。她入道后，虽然恪守全真道的戒律，与丈夫马钰分居修炼，而且炼形修真相当精勤，但她本人并不反对男女双修，所以她给后世留下了——

蓬岛还须结伴游，一身难上碧岩头。若将枯寂为修炼，弱水盈盈少便舟！（《孙不二元君法语·女功内丹》）

的诗句。

类似上述以诗词形式表达作者修炼思想的作品，孙不二还创作过一些。



从中可以体味,她已把修炼当成了人生的一大生活情趣。

不乘白鹤爱乘鸾,二十幢幡左右盘。偶入书坛寻一笑,降真香烧碧阑干。

小春天气暖风酥,日照江南处士家。催得腊梅先迸蕊,素心人对素心花。

资生资始总阴阳,无机能开太极光。心镜勤磨明似月,大千一粟任昂藏。

神气须如夜气清,从来至乐在无声。幻中真处真中幻,且向银盆弄化生。

养神惜气似持盈,喜坠阳兮怒损阴。两目内明驯虎尾,朦朦双耳听《黄庭》。

荆棘须教黄发芽,性中自有妙莲花。一朝忽现光明象,识得渠时便是他。(《孙不二元君法语·女功内丹》)

绣薄眉

劝人悟,修行脱兔三涂苦。明放着跳出门户,谭马邱刘,孙王郝太古。法海慈航,寰中普度。(《全金元词》)

孙不二的诗词,从文学的角度而言也许不足称道,但由于这些诗词充当了传播她的道教思想的载体,记录了她的修炼活动,就有了独特的文化内涵,具备了独特的文化价值。载“道”之诗,与诗人墨客所作的言情状物之诗的内涵不同,本来应有不同的评判标准、衡量尺度。如若不然,孙不二所作的传道存史之诗词恐早已不传于世了。对于孙不二的诗词,只有抱从宗教角度把握而不是从文学层面认识的较为客观、公正的态度,才有可能不致陷入形式主义的泥淖,才有可能真正认识它的价值。

三、才情俱佳的道姑

中国古代不乏富有才情的女性。但在“女子无才便是德”的哲言圣训



的约束下，她们往往被剥夺了一展其才的机会。作为女性，道姑虽然也面临与其他一般女性同样的处境，可她们毕竟身处方外，受世俗的束缚要比常人为小，这使她们能较为容易地脱颖而出，引起注目。

在道教发展史上，道姑总数有成千上万之多，但真正有才学的为数不多。她们中，有的擅长吟诗作对，有的是丹青妙手，有的工于书法，有的精于音律……琴棋书画领域都有她们的身影，都留下了她们跋涉的足迹。

“古今绝艺”薛涛笺

唐代中期的薛涛是在诗歌创作、书法、绘画、音乐多方面取得相当成就的女性。有资料显示，这个在艺术上有丰富创造力的女性曾出家当过女道士。

张篷舟是一个不折不扣的“薛涛迷”，对薛涛的生平有过系统研究。他以饱含激情的生花妙笔写就的《薛涛传》，是一篇优秀的传记文学作品。它这样描写薛涛的早年生活：“薛涛字洪度，长安人，生于唐大历五年（770年）。随父郾，宦游成都，因寄寓焉。涛八九岁知声律，续其父《井梧吟》。性情敏慧，思想开朗，饶辞辩，娴翰墨。父卒，母孀，养涛及笄，以诗闻外……”（张篷舟：《薛涛传》）。



薛涛



薛涛是中国古代多才多艺女性的典型。她的才情首先体现在诗歌创作上。与薛涛同时代的不少诗人墨客都对她表示钦敬和崇拜。著名诗人、状元元稹就对她的诗歌作出“纷纷词客皆停笔，个个公侯欲梦刀”（元稹：《寄赠薛涛》）的评价；诗人王建也留下了“扫眉才子知多少，管领春风总不如”（王建：《寄蜀中薛涛校书》）的赞美。她创作并留传至今的名篇有：

送卢员外

玉垒山前风雪夜，锦官城外别离魂。信陵公子如相问，长向夷门感旧恩。

谒巫山庙

乱猿啼处访高唐，路入烟霞草木香。山色未能忘宋玉，水声犹是哭襄王。

朝朝夜夜阳台下，为云为雨楚国亡。惆怅庙前多少柳，春来空斗画眉长。

筹边楼

平临云鸟八窗秋，壮压西川四十州。诸将莫贪羌族马，最高层处见边头。

月

魄依钩样小，扇逐汉机团。细影交圆质，人间几处看。

酬人雨后玩竹

南天春雨时，那鉴霜雪姿。众类亦云茂，虚心宁自持。多留晋贤醉，早伴舜妃悲。晚岁君能赏，苍苍劲节奇。

唐剑南西川节度使韦皋曾为薛涛的文采折服，每有宴席便请薛涛前去赋诗增兴，将其捧成声名远播的“女校书”。但薛涛一如往日我行我素，与众文士周旋流连不绝。韦皋吃醋了，将薛涛贬往偏远的松州。薛涛在赶赴松州的途中写下十首著名的离别诗，差人送给韦皋：

驯扰朱门四五年，毛香足净主人怜。无端咬著亲情客，不得红丝毯上眠。——《犬离主》



越管宣毫始称情，红笺纸上撒花琼。
都缘用久锋头尽，不得羲之手里擎。——
《笔离手》

雪耳红毛浅碧蹄，追风曾到日东西。
为惊玉貌郎君坠，不得华轩更一嘶。——
《马离厩》

陇西独自一孤身，飞去飞来上锦茵。
都缘出语无方便，不得笼中再唤人。——
《鹦鹉离笼》

出入朱门未忍抛，主人常爱语交交。
衔泥秽污珊瑚枕，不得梁间更垒巢。——
《燕离巢》

皎洁圆明内外通，清光似照水晶宫。
只缘一点玷相秽，不得终宵在掌中。——
《珠离掌》

跳跃深池四五秋，常摇朱尾弄纶钩。
无端摆断芙蓉朵，不得清波更一游。——
《鱼离池》

爪利如锋眼似铃，平原捉兔称高情。
无端窜向青云外，不得君王臂上擎。——
《鹰离鞲》

蓊郁新栽四五行，常将劲节负秋霜。
为缘春笋钻墙破，不得垂阴覆玉堂。——
《竹离亭》

铸泻黄金镜始开，初生三五月徘徊。
为遭无限尘蒙蔽，不得华堂上玉台。——
《镜离台》

韦皋看到这些诗后转怒为喜，很快将她召回



薛涛制笺



成都。

薛涛不仅是一位杰出的诗人，也是一位受到大书法家米芾等人称赞的出色的书法家。米芾在其领衔修纂的《宣和书谱》中称，薛涛“作字无女子气，笔力峻激，其行书妙处，颇得王羲之法，少加以学，亦卫夫人之流也。每喜写为己所作诗，语亦工，思致俊逸，法书警句，因而得名。非若公孙大娘舞剑器，黄四娘家花，托于杜甫而后有传也”。《宣和书谱》还记载，当时宫廷内府中就藏有薛涛的行书《萱草》诸诗。遗憾的是，这件作品在南宋时由皇帝赏赐给了贾似道，贾伏诛后遂佚失，不知去向。

风行于唐代文化界并在五代至明之间被皇室当作贡品的薛涛笺是薛涛创制的一种诗笺。据记载，“涛退隐于成都西郊之浣花溪甚久。浣花之人多业造纸，涛惜其幅大，不便写己所作小诗，因命匠狭小之。又以性喜红色，乃创为深红小笺，献酬贤杰，多为时人所爱，号‘薛涛笺’……”（张篷舟：《薛涛诗笺》）

薛涛笺制造出并流到社会上后，受到文人们的喜爱和欢迎，制造者更精益求精。后来“薛涛笺”成为贡品，更是身价百倍，像韦庄这样的重臣，也要向皇帝“乞彩笺”。韦庄是五代时人，他的《乞彩笺歌》中有“也知价重连城璧，一纸万金犹不惜”之句，可知薛涛笺已到了“价重连城璧”的程度。

把薛涛笺喻称为价城连城的璧，评价已够高了。然而，与古隆中的楹联相比，则略逊一筹。该楹联上联云：“南华经、相如赋、班固文、马迁史、薛涛笺、右军帖、少陵诗、摩诘画、屈子离骚，古今绝艺”，把薛涛笺与屈原的《离骚》、司马迁的《史记》、司马相如的赋、王羲之的法书、王维的画相提并论，放在同等重要的位置上。事实上，以“古今绝艺”来衡量，并无不妥之处。

吴彩鸾写经

生活于中唐时期的吴彩鸾相传为吴猛之女。她曾在丁义女炼丹的瑞州崇元观学道，成为道行颇深的女道士。唐文宗大和（827—835年）末，吴彩鸾从仙界被贬谪到尘世，成为书生文箫的妻子。据《仙传拾遗》及《列仙全传》载，吴彩鸾像乃父吴猛追随有“至人”之谓的丁义一样，也曾师事于



丁义之女秀英，取得了很深道法。八月十五是许真君上升之日，红州之帷观士女云集，联袂踏歌，参与“酬愿”活动。当时寄寓于此观的金陵文士文箫也去凑热闹，见到了美艳非常的吴彩鸾。在“酬愿”之时，吴彩鸾所踏之歌，含有文箫名姓，且有神仙之语。其歌云：“若能相伴陟仙坛，应得文箫驾彩鸾，自有绣襦并甲帐，琼台不怕雪霜寒。”文箫甚感奇异，即尾随其后一看究竟。吴彩鸾进入居室如官府、且侍卫环列的大松林中。文箫追上她后，再三询问其中缘故。吴彩鸾说：“此不可轻泄。吾当为子受祸矣。”言后片刻，果然有黄衣使者降临并宣告：“吴彩鸾为私欲泄天机，谪为民妻一纪！”彩鸾遂与文箫结为连理，其后俱乘虎入于越王山中。后人誉之为“神仙眷属”。

不过，文箫终究是一个不名一文的穷书生。结婚成家后，文吴生活艰难，入不敷出。为了自给，吴彩鸾每天写一部孙愐唐韵，以此售出换取五缗银钱度日。如此日复一日，她的书法逐渐为世人所知。

道书对吴彩鸾的记载，有些是出于弘道目的的故弄玄虚，但她精于写经，并在书法上有一定的造诣却是无可争辩的事实。邓之诚所著《骨董琐记》卷2曾专门以“吴彩鸾写经”为题加以记述。邓之诚写道：“永康军导江县迎祥寺，有唐女真吴彩鸾书本《行经》六十卷。皆见（陆放翁）《笔记》。世但知彩鸾写韵，且不知其女真也，彩鸾写韵轩在南昌进贤门外紫极宫侧。”



吴彩鸾伏虎图



另外,明末女书法家携李女史徐范在得到行书《美女篇》后所作的跋语中,也提及吴彩鸾的书法。徐范在跋中谓:“……往岁,从嫂氏过吴兴,得获管夫人仲姬、比玉曹妙清及自然道人张妙静三纸,读其诗与尺牍,想慕其风采,恨不与此人同时也。于是留心搜讨,计得数纸。吴彩鸾之机清笔秀,沈清友之妙趣人神,朱淑贞骨秀天成,风华蕴藉,大为快意,是谓世间无其匹者……吁!前代名迹,世不恒有,况闺中贤媛乎?后知揽者,幸勿轻视之可也。携李徐范记于净香居。”(李殿元、屈小强主编:《十大才女之谜》)

宫素然的《明妃出塞图》

道姑创作的书画作品留传至今的不多见。宋代高宗时宫素然的《明妃出塞图》也许是现存最早的道姑画作。

宫素然,南宋时河北镇阳(一说贵州镇远)人,生卒年不详,大约生活在南宋高宗(1127—1162年)时代。她以白描人物画见长,创作有传世名作《明妃出塞图》。



宫素然画《明妃出塞图》(局部)



《明妃出塞图》卷，纸本，水墨，纵30.2厘米，横160.2厘米。图中绘西汉元帝时（公元前48—公元前33年）宫女王嫱远嫁匈奴呼韩邪单于，与众随行冒风出塞的情形。此图人物造型以契丹人为模型，形象生动、传神，用笔用墨精良，特别是对线条的丰富使用，使得整个画面里的几组人物情态丰富而且多有变化，局部人物群组既自身相互照应，又与整个人物群组有着且断且连的关系。画家在背景的处理上可谓独到：不着一树一石，只用几处大笔触淡淡渲染，就给人景色荒凉、长路无边、黄土漫漫之感。寒风凛冽的表现更绝妙无比，是通过对四组人物、马匹情态的生动刻画体现的：前面开路的两匹马跨步低头艰难地前进着，一旁的小马看上去有些弱不禁风；马背上的人一个扛旗，旗杆斜向身后，另一个侧身掩面。后边明妃坐在马背上，一边有一女子骑马相随。她们都用衣袖遮着脸，一副不堪风吹的样子。牵马的人也缩头缩脑的。接下来的一组人马动势较大，似在追赶，最后一人呈策马飞奔状。这一系列精妙传神的描绘，让观者感受到明妃出塞的艰难，更领略到画家长于摄情的功力。

画中的明妃即王嫱，亦即历史上有落雁之容的美女王昭君。她是西汉南郡秭归人，名嫱，字昭君，晋时因避司马昭讳，改称为明君或明妃。西汉元帝时（公元前48—公元前33年）被选入宫成为皇妃。竟宁元年（公元前33年），匈奴呼韩邪单于入朝和亲。王昭君以入宫数年，竟未蒙帝恩宠，自请出嫁匈奴，以结束守活寡式的悲惨处境。俟与皇帝告别之时，元帝方知昭君之美丽动人，但已将其许嫁匈奴，难以收回成命了。她的故事后来成为诗词、戏曲、小说、说唱、绘画等表现的流行题材。《明妃出塞图》就是以西汉的和亲为背景，描写王昭君离开汉朝前往塞外时的情形。宫素然的画作为长卷，“所画白描精妙似李公麟，人马神采生动，昭君与胡儿急行在风雪严寒之中。寒冽之状，能使观者起栗”（《支那名画宝鉴》）。

画款署“镇阳宫素然画”，款上钤朱文大印“招抚使印”，图上钤有“笃斋审定”、“竹林书屋”、“棠村”、“蕉林书屋”、“蕉林居士”、“蕉林梁氏书画之印”、“归安陆学源笃斋收藏”、“学原长寿”、“伯鸾后人”、“壶公经眼”、“剑泉平生癖此”、“完颜景贤精鉴”、“景氏子孙宝之”、“学源过眼”、“冶溪渔隐”等



鉴藏印记。卷末拖尾有陆勉、张汤、张宁题跋，是一件经金代至清代收藏有绪的珍品。画作于清朝咸丰、同治年间（1851—1874年）流入日本。现藏日本大阪市立美术馆。

“画中人”卞赛令纪晓岚称叹

宫素然的画作保存至今，人们虽窥见作品的真面目，但作者本身的面目却不甚了了。纪昀在《阅微草堂笔记》中对一自署“画中人自画”的作品的记述，让人体会到，在男人一统天下的社会里，女性被忽略永远是不可避免的。

纪昀，字晓岚、春帆，自号石云，乾隆进士，累迁侍读学士，官至礼部尚书，协办大学士，加太子太保。他是清代的大学问家，《四库全书》总纂官。他在所撰百科全书式的《阅微草堂笔记》中记录过这样一件事：一次，朋友吴惠叔携着一轴从长椿寺市场上购得的画请他鉴赏。这幅画纸色陈旧，像是百余年前之物，笔墨草略，意境深远。画面上，一半以淡墨描出烟霭，一半则为一泓清水，水上飘着一叶小舟，一女子坐于篷下，一女子作摇橹状；右上角，用浓墨写了一首题画诗，释解画中含意：

沙鸥同任水云乡，不记荷花九度香。颇怪麻姑太多事，犹如人世有沧桑。

落款为“画中人自画并题”。由于画上未署年月亦未钤印记，有人疑该画为仙人手笔。可要是出自女仙之手，怎么能流传于人间呢？倘若是尘世俗女，似又发不出画上的出世超脱之语。因而，纪昀推测，这幅画的作者应为明末女冠，因“避兵于渔庄蟹舍，自作此图”（纪昀：《槐西杂志》）。吴惠叔此次携画到纪府拜访，本是想请纪昀题签以壮声威的，后因纪昀觉得难以下笔，数日后归还吴氏而未果。吴惠叔在四川亡故后，纪昀犹牵挂着这幅很有特色的



卞赛像



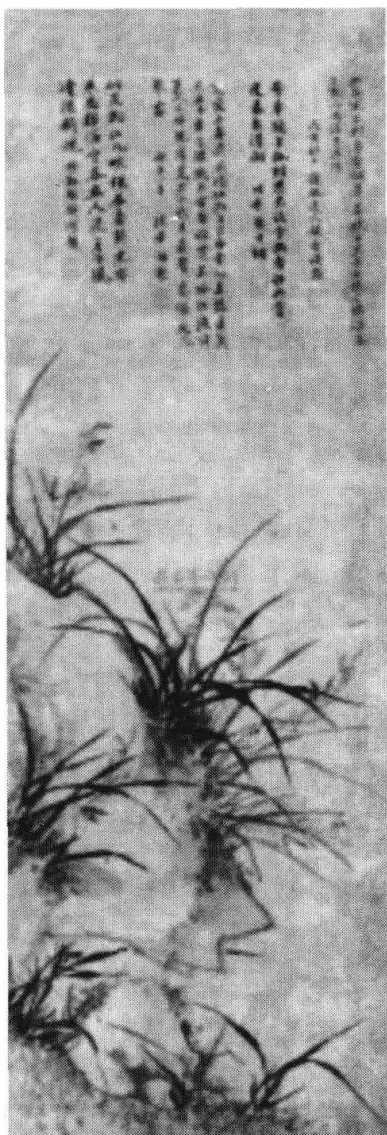
画,大有物随人去之慨。

综合这幅画作的笔法、描写的景物、作者的题签等分析,纪昀不能确认的明末女冠似以卞赛为是。卞赛,字赛赛,号云装,自号玉京道人,款署画中人。她能琴知书,工写小楷,善画兰花,偶尔亦作山水,喜欢在图中作女子小像。从上述颇富情趣的绘画作品,可见她的水平和功力。

“以文艺名”的韵香

延至清代,仍有不少女道士活跃于书画界,其中较为人瞩目的有侍莲、韵香等。侍莲,字修梅,号藕香,又号瀚华道人。她生于无锡,修道之处在无锡城南香水榭。在清心修炼、冀求得道之余,她以作画习字、赋诗著文为事。长期的磨炼,使她的楷法兼得遒劲柔媚之功,诗词亦获同道颇多称许。

韵香,俗姓王,名岳莲,为清朝乾隆、嘉庆年间(1736—1821年)无锡的女道士,因慕明末女道士卞玉京的为人,取道号为玉井道人,又号清微道人。据清人龚衮《耕余琐闻》记述:“韵香住东门内双修庵(亦称福慧双修庵),亦已削发,自号清微道人。貌不甚美,而举止大方,吐属闲雅,小楷仿《灵飞经》,兼善画兰。其所居三面设玻璃窗,陈设精洁,凡往来达官贵人,路过必相访,藉为游息燕饮之所。倘留酒饭,只旁坐不共席。最为顾某所眷……诸徒啧有烦言,遂致气愤自缢死。时年四十九……林少穆(则徐)制军曾赠以‘素心书屋’匾额。”另据时人记载,韵香在福慧双修庵中,与当地名流交往,颇有声名。这与其多才多艺的个人才质不无关系。韵香“善画兰石,字仿兰亭十三跋,皆秀挺有骨,无闺阁柔媚,与名流联吟狎饮,名噪一时。其踪迹约略鱼元



韵香画九畹兰香

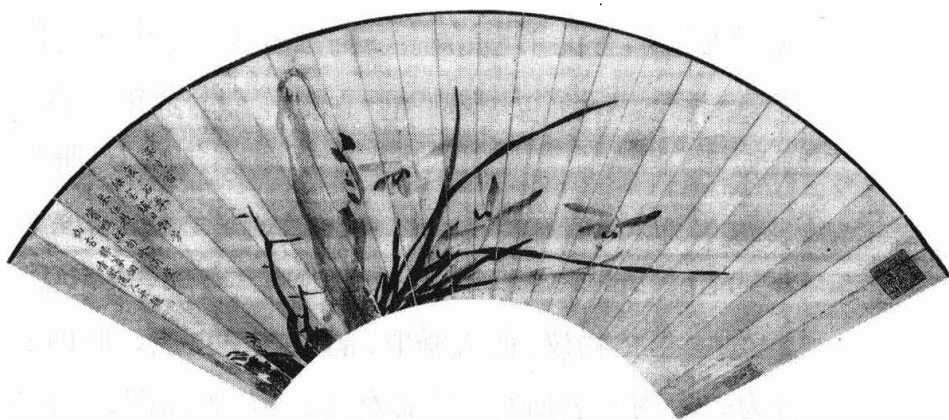


(玄)机。倪兰舫方伯题其画兰便面云：忤尽凡心谢玉台，兰因无地证仙才。珍珠小字绸缪印，都是禅天劫后灰。盖惜其才为情累也。无锡女子丁采芝，号芝润，船山太守（张问陶字仲冶，号船山）外甥女也。撰《怀人诗》，皆闺房清友，末即双修庵女道士韵香。诗云：胆瓶梅亚小银缸，瘦影珍娉漾画窗。不见空山人听雨，伤心枫落冷吴江……”（邓之诚：《骨董琐记》卷7）。

据载，韵香擅书法，尤精楷书，初学《灵飞经》，中岁习刘墉，笔法古雅拙朴，有异常人。她的画品都是小幅、扇面。所画兰竹，寥寥数笔，清雅传神，得者视为佳品，求画者日众。惠山地区的地痞恶少也来求画索书，更有前来借钱者，庵主只得婉言谢绝。

韵香与江南才子顾皋意气相投，感情真挚。顾皋，字臧石，无锡张泾桥人，清嘉庆六年（1801年）中进士第一名，钦点状元。初授官翰林院修撰，曾担任过贵州学政，后又任过顺天、浙江等地乡试主考官，最后官至户部左侍郎。顾皋性格平和，诗、文、书、画都达于上乘，因不满官场污浊，于道光八年（1828年）借口患病回到故乡无锡，从此闭门读书绘画，很少与人往来。他擅画兰、竹，无锡博物馆内藏有他的《竹石图》，画面幽娴、疏朗，明净挺拔，上有题诗。他与韵香既是画友，更是知音。他们常在清芬精舍品诗、评画，纵谈古今。韵香展纸画好墨兰，顾皋常提笔添竹数杆；韵香绘就翠竹，顾皋又在画上挥笔题诗。

韵香与顾皋合作的兰、竹，清新隽秀，刚劲挺拔，既能写意，又能传神。



韵香画墨兰扇面



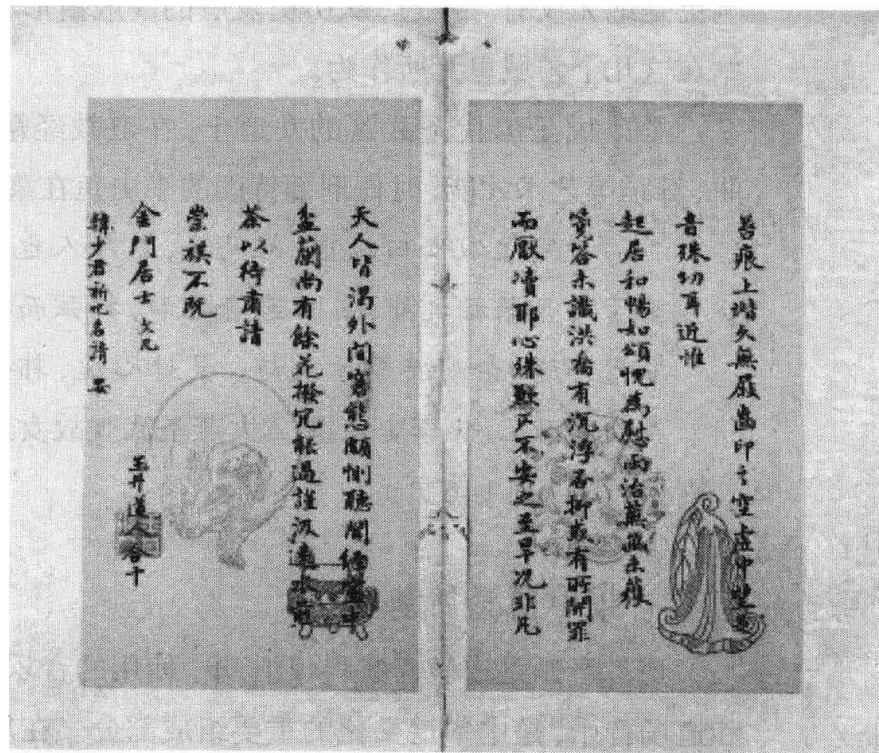
他们在一起研讨学问，纵谈人生，情真意切。

1801年顾皋中状元后，离开无锡赴京任职翰林院。临行时，顾皋向韵香告别。韵香深知此去一别可能永无相见之日，为此惆怅莫名，黯然神伤。她几次欲言又止，最后一语不发，狠心诀别，只在心底里暗暗地祝祷：“今日送君行，盼君早日归……”。当时的世俗偏见、传统的道德观念，注定了他们可遇而不可亲的命运。

嘉庆九年（1804年），韵香请画家奚铁生作了一幅《空山听雨图》。她遍邀当时学者、诗人、书法家在图后题咏。最后在图上咏诗作词的有500多人，成为艺苑的一件珍品。谁知道光初年（1821年），无锡官僚孙尔准派人来向韵香借阅图册，骗到《空山听雨图》之后，迟迟不还，后来竟推说图遗失了。《空山听雨图》丢失后，韵香悲忿交加，终日郁郁寡欢。其时，更有一帮无赖大造韵香与顾皋之间的绯闻，常以污言秽语侮辱韵香，敲诈勒索，使韵香痛苦不堪。流言、诽谤、病魔、污辱，加上知音又远在天涯，韵香失去了生活的勇气。她以死向黑暗的社会作出无力的抗争，时年49岁。她死后，《空山听雨图》流落风尘30余载。同治三年（1864年），被无锡沈庭梧得到，将残册装订成三册。光绪三年（1877年）秋，叶兰台又补第四图，并画韵香肖像。同年，又装订成四册。此图又辗转到了无锡书画收藏家陶心华手中。1963年秋，陶将此四册补图捐献给了无锡博物馆。无锡博物馆还藏有韵香小品《墨兰图》和《绿烟图》。

清末崇明人施淑仪辑《清代闺阁诗人征略》卷7引《听秋声馆词话》云：“女冠韵香能书、能画兰，貌已容为《空山听雨图》，梁山舟（同书）侍讲首题一诗，遂遍征名流题咏，享艳名二十余年。后因事自经死。”近人叶恭绰所著《遐庵谈艺录》中“清韵香《空山听雨图册》”条，对此事作了叙述：“清乾嘉间，锡山女冠韵香以文艺名，其时诸名下士多与往还，而孙平叔尔准为尤相得。韵香曾绘《空山听雨图》，广征时流题咏，为册者四。其后，孙平叔显达，畏招物议，使人赚取，韵香惭愤自杀。此四册遂散失。至同治年，辄转为先祖南雪公所得，甚宝爱之，为补第四图，并绘韵香小像于上。其后由先伯伯蘧公带至北京，复又失去。后归于徐积余（乃昌）。徐歿，闻归于锡

山陶氏。向者，丁暗公（传靖）曾辑韵香遗事，为《福慧双修庵小记》。庵，即韵香所居也。”南雪公是叶恭绰的祖父叶衍兰，字兰台，号南雪，广东番禺人，曾官知府。他曾为《空山听雨图册》作序。序云：“此清微道人《空山听雨图》也。道人姓王氏……少为比丘尼，年十九，蓄发为女道士。尝请鹤渚山人（奚铁生）为作《空山听雨图》，一时名流题咏殆遍，前后至五百余家。道人择其尤者，刻成二卷，芳茂山人为之序。无何，图竟为人窃去，道人怅惘不已，因倩瑞写主人补写一图，续题亦数十家，乱后均散失。余访问数年，迄无知者。梁溪沈旭庭先后收得此图残册，成三巨册，珍惜不轻示人。光绪二年秋，秦临士同年觅得续图一册，邮寄至京，题作仅存十余页，因于旭庭所藏不无望蜀之想……次年春，三册一并归余……计自刘文清（墉）以下，共有九十余家。”又据清人麟庆所著《鸿雪因缘图说》中谈道：“嘉庆己巳（嘉庆十四年，1809年），舣舟惠山，访女道士王韵香于双修庵……询知余十九登进士，意甚欣然，面写墨兰以赠，寻留饌。自言近在卞玉京墓侧种梅百本，涅后将葬其旁。”韵香此时已在考虑后事，其年龄当已在四十岁左右。据此可



韵香书法



推断她49岁时自杀的时间大概是1818年（嘉庆二十三年）前后。

近代常熟文士杨无恙也曾见过这帧《空山听雨图》。他还专门为此赋诗一首，以记感受：

杨枝一滴发兰苗，随分钟鱼未暇敲。才女凤毛名士鲫，空山诗卷薄牛腰。（杨无恙：《无恙后集》）

除了书画方面的才能外，韵香还工诗文。她著有《清芬精舍小记》三卷：上卷为诸家题跋，中卷《咏兰诗》106首，下卷《说竹》48则。北京国家图书馆藏有此书嘉庆三十三年刊本。

韵香的才情和处世态度不见容于当时社会。万般无奈之下，她选择了自缢身死一途。由于韵香生前曾“自写吴江枫影小照”，在其“为人所负，自尽”后，缪艺风发出了“吴江枫落，竟成语讖”的感叹（缪艺风：《藕香簪别钞》）。

道姑在诗词、书画上取得的成绩，文字记录并不甚多。她们在奏琴、下棋、度曲等方面的作为，由于不像诗词书画那样有实物留传后世，留下的影响更是绝无仅有。不过，从历史发展的一般情形言之，这种现象并不表明道姑在这几个领域里无所作为。

马凌虚是唐代圣武观的女道士，在道教经籍上并无记载，但因其有度曲、舞蹈等艺术才能，时任刑部侍郎的李史鱼在墓志铭上为她记了一笔：

黄冠之淑女曰凌虚，姓马氏，扶风人也……光彩可鉴，芬芳若兰。至于七盘长袖之能，三日遗音之妙，挥弦而鹤舞，吹竹而龙吟，度曲虽本于师资，余妍特稟于天与。吴妹心愧，韩娥色沮，岂惟专美东夏，驰名南国而已。（李史鱼撰：《大燕圣武观故女道士马凌虚墓志铭》，《道教金石略》第146页）

道教音乐中的道姑韵味

道教音乐是道教斋醮科仪活动中使用的音乐，又称科仪音乐、法事音乐和道场音乐，是中华道文化的重要组成部分。在发展过程中，道教音乐吸收了中国传统巫教祭祀音乐、宫廷祭祀音乐、佛教音乐以及各种民间音乐的养



分,形成了颇具特色的宗教音乐。

作为道教音乐中独具特色的一大分支,崂山道乐融合各种音乐元素,形成了自己的风格。自全真道兴起后,道士们开始重视内功修炼。许多内功修炼的经文配上特定的韵律,练功者反复诵唱,使自己气出丹田,云萦紫府,百脉流畅,中气充盈,以提高丹功修炼的效果。崂山是“北七真”的丛林基地,各派都有秘不轻传的功韵。当地道士中高寿者极多,恐与其功韵丰富有很大关系。咒韵是特定的咒语配上特定的咒音,通过声波的震荡消除周围环境的不良干扰,以期达到驱魔镇邪之功的曲调。崂山的东夷先民及各方仙道创造了“太乙咒”、“太岁咒”等大量咒韵,充满东夷文化的浓厚气息。延至近代,从道乐中的咒韵仍可体味到部分古代东夷文化的韵味。庆韵是道教中专门用以重大庆典活动的演奏曲牌,韵律体现庄严、隆重、吉祥、欢快和宏伟的气势。崂山道乐中流传的赞、颂类,“接大驾”、“三清号”都是庆韵的代表作。而祭韵,则按照拜祭对象的不同呈现不同的韵味,如祭天、祭地、祭神体现虔诚、希望、庄重之风;祭人物则呈现悲壮委婉的韵律。南宋末年的宫廷妃子谢丽、谢安,明朝末年的宫廷妃子蔺婉玉、养艳姬等先后在崂山出家人道,将宫廷韵律揉入道家乐曲中,更使祭韵充满悲壮、凄楚。崂山道乐中《祭岳》、《祭孔》、《六问青天》、《宾鸿泪》、《满江红》等都是祭韵中流传较广的曲牌。

崂山道乐的发展得益于精通音律的宫妃

清静派创始人孙不二与其侄女孙又贞于金泰和年间(1201—1208年)两次到崂山,隐居明道观和白云庵等高山庙庵,精心研究医学和经曲。据传,《崂山吊挂》便出自她俩之手,传到今天仍称“孙谱”。

南宋末年,崂山的全真道派和庙观众多,道乐经曲内容更加丰富,在全国居于首位。

南宋衰亡后,皇帝赵昺的两妃谢丽、谢安姊妹由浙江临安避乱至崂山塘子观隐居修道。两谢在宫廷时就精通琴法音律,能演奏古琴和笙、管、笛、箫等多种乐器。到崂山入道场后,更积极研究道乐,改革经韵曲牌。在她们之前,道观举行接大驾、祭三清仪式时,只用《大赞》和《三涂颂》曲牌。两谢



为《三涂颂》首段编配上虔诚、沉郁、优美动人、富有江南丝竹韵味的旋律，名之《三清号》，成为崂山道乐的精华部分，一直传承到今天。后人将两谢创编的曲牌和经韵称为“谢谱”，是崂山道乐经典中的珍品。与此同时，她们还积极开辟应风道乐，为百姓的外坛服务，并主张道士念经既可采取无伴奏的清念（唱），也可用管弦伴奏。至此，崂山道乐分成两个区域：太清宫、上清宫、明霞洞、明道观、太平宫、关帝庙、凝真观、聚仙宫、华楼宫、神清宫、大崂观、蔚竹庵、太和观、白云庵、紫英庵、玉清宫等为清念的内山庙观；百福庵、马山、灵山、大妙山、大通宫、通真宫等庙则为外山庵庙，可用管弦伴奏。外山庙主张参加民间的应风活动，故又称“应风山门”。塘子观则同时具备内山、外山两派之特点。内山各庙观遵循邱处机规定的清静无为的戒律，禁止响动乐器，一则是怕吹奏乐器破崂山的“风水”，二则是防止道士们“闻乐声而生情欲”。外山庙观在两谢的影响和传授下，应风乐开展得轰轰烈烈。除在庙内伴奏经乐外，应风乐还用于民间的求雨、祭孔、祭岳、度亡灵等外坛民俗活动。

历史发展到17世纪中叶，明朝末代皇帝崇祯的两个妃子也因皇朝倾覆逃到了崂山，并在当地道观出了家。她们的加入，使崂山道教的宗教音乐又一次与宫廷音律融合，使其既有山林的清雅之风，又具宫廷的华贵之质。

1644年，一个风雨飘摇、大厦将倾的甲申年。崇祯皇帝饮尽了生平最后一滴酒，用丝带打了一个结，吊死在煤山上。就在紫禁城内乱作一团之时，御马太监边永清和另一位太监蔺卿，带着养艳姬和蔺婉玉两位妃子以及另外两名宫女逃出了皇城。他们化装成乞丐，携带了金银珠宝，一直逃到崂山脚下的修真庵。他们之所以选择修真庵作为逃难落脚之地，是因为在20多年前的天启二年（1622年），内侍太监李真立就出家于此，并扩建了修真庵，当了道长。

蔺婉玉是崇祯帝内侍太监蔺卿之侄女，北京人，自幼善丝竹歌舞，笙、笛、箫、管无所不精，先是被选入宫内任乐女，后因才貌超众，又中选为妃。而养艳姬则更有些来历。据说她是春秋时楚国大夫养由基的后裔，山西宁武关人，与汉代才女班婕妤、三国美女貂蝉以及明代名僧憨山和尚是同乡。养艳姬擅长吟诗抚琴，精通琴法与秦晋地方乐曲，并研读过兵书，善于舞剑，文武双全，是明末晋北出名的女才子。朱由检即帝位后，她就被选入宫中为



妃,甚得宠幸。

闻听修真庵有两位才女出家入庵,主持崂山百福庵事务的蒋清山选了一个好天气,慕名前往。蒋清山,字云石,又名迪南,号烟霞散人,18岁出家。他行谊高洁,修真养性,工书善文擅琴,向为士大夫所雅重。双方一见如故,同声相和同气相求,各自袒露了真实身份与心境。蒋清山在得知养艳姬、蒯婉玉的真实身份后,为让她们能安心研究道家音乐,便郑重邀请两人前往百福庵挂旂静修。当年秋天,养艳姬和蒯婉玉接受邀请,迁居百福庵内萃元洞,并出资扩修石洞:一洞为居室,一洞供神像。蒯卿也以保护人的身份同时前往,在庵外另筑一石洞居住静修。

翌年春天,养艳姬、蒯婉玉闻知清廷国事大定,对明朝羽流并不追究,就在蒯卿的护送下悄悄回到京城,祭奠皇灵。她们深知复明无望,在京城逗留几日后,即重返百福庵。

养艳姬、蒯婉玉从京城返回百福庵后,日日不得安眠。养艳姬遂把对崇祯的悼念之情写成一首歌词,名为《离恨天》。歌词分二段:

面前一丘土,遥望天边万重山,山隔万重容易见,土隔一寸不团圆。摆设诸供品,仰望离恨天,香烟结云转,纸灰飞满天,沉痛哀悼肝肠断,血泪染红素罗衫,共登离恨天。

面前一丘土,遥望天边万重山,山隔万重容易见,土隔一寸不团圆。摆设诸供品,仰望离恨天,非是哀妃贪偷生,愿等汉土复中原。王师北定中原日,殉国觅帝共君欢。伴君共登离恨天。(崂山县政协:《崂山餐霞录》第二辑)

蒯婉玉读罢歌词,柔肠寸断。她为这首词谱了曲,曲调哀婉悲怆,闻者莫不感叹涕零。

1647年农历三月十九,是崇祯自缢3周年纪念日。养艳姬、蒯婉玉组织百福庵、童真宫、马山、灵山、天后宫等外山庵观道士乐队,为崇祯举办大型祭奠活动,演奏了这支乐曲。从此,《离恨天》便成为外山派应风乐的重要构成部分,连内山派也都采用此曲作为弹奏古琴的主要曲牌。

之后,养艳姬、蒯婉玉除敬天养心之外,把主要精力放在了研究琴法、改编



民歌、充实道乐曲牌上。她们把宫廷中演奏过的古典乐曲，如明代郭勋的《赏春》、张祿的《山丹花》以及传统曲目《青杨》、《游湖》、《泰山景》、《将军令》、《昭君》、《归去来辞》、《梅花三弄》等，传授给各庙的道士乐手和民间艺人。一时间，百福庵成为中国北方应风乐的中心，川、陕、晋、豫及江南、东北等地的道士纷纷前来挂旗，向养艳姬和蔺婉玉学习各种应风乐曲牌及演奏技艺。

顺治十七年（1660年）二月，养艳姬写下了另一首悼念崇祯的歌词《六问青天》，蔺婉玉则又一次为之谱曲，曲调悲哀凄凉，激愤沉郁。歌词写道：

人死不能生，镜破不能圆。都说天地无私，人生悲欢各有别。稽首问青天。偷生在人间，别驾十七年。梦魂一次未团圆，幻想是渺然。稽首问青天。月有圆缺花有残，阴阳有循环。花谢开来年，江水东去不复返。稽首问青天。挂起旧蒲团，脱下破纳衣。随身相伴十七年，今日离别难。稽首问青天。（崂山县政协：《崂山餐霞录》第二辑）

当年的农历三月十九，又是崇祯死难的纪念日。这一天，在养艳姬、蔺婉玉等共同主持下，崂山各庙道士组成了一个庞大的乐队，在百福庵举行了一次盛大的祭悼演奏会，由养艳姬领唱、蔺婉玉领奏了新创作的《六问青天》。乐曲悲壮感人，与会众人无不潸然泪下。这是崂山道家有史以来最大的一次演奏活动。凄凉的流浪生活与安逸的皇宫生涯所产生的巨大反差以及对崇祯皇帝的怀念和对皇妃生活的眷恋，使一直悲伤不已的养、蔺二人陷入感情的旋涡，痛不欲生，不能自拔。

当晚，曲终人散以后，养艳姬和蔺婉玉重新佩戴皇室冠服，整顿衣衫，相携走出庵门，在百福庵正门对面的山坳里，同时自缢在同一株古松之上，以同样的了断追随崇祯而去，实现了她们“伴君共登离恨天”的誓言。至今，她俩创编的大型祭悼曲牌《离恨天》、《六问青天》、《山丹花》等还在流传。

道教音乐内容丰富、形式多样、风格各异，要掌握尚且不易，要恰如其分地表现就更困难了。1942年，上海第一座全真派坤道院紫阳宫的部分道姑组成了一支专门演奏道乐的经忏乐班。她们活跃于上海斋醮科仪中，以经忏法务之盛、经济收入之富，位列上海全真宫观之首。

面对着既有才又有貌的道姑，不少文士难以控制自己的感情，与道姑上演了一幕幕富于戏剧色彩的爱恨情仇。元严婉转拒绝张平章的求婚。唐代女道士在道教内外都有异性朋友，甚至有情人。玉真公主被李白、王维两大诗人才子追求。卞玉京走进吴梅村的情感世界

第七章 名人与道姑的爱恨情仇

从衣食住行等生活的各个层面来看，道姑是一个不同于一般女性的群体。尽管出家给了她们很多约束，但是不同的价值取向、情趣爱好，使道姑的日常生活有着很大的差异：有的独守孤灯经卷，有的身在方外心系俗世，有的无异于勾栏神女吸引着喜欢猎奇的文人士子……爱情的土壤，有时候会醇化成色情的温床。面对着既有才又有貌的道姑，不少文士难以控制自己，上演了一幕幕富于戏剧色彩的爱恨情仇。

一、名人对道姑的不同态度

历代道姑中不乏有才情的女子。金代还发生了道姑中的才女以才思把前去求婚的高官窘得悚然而出这样的趣事。

把求婚高官窘得悚然而出的元严

元好问，是金代有名的才子。他生于金章宗明昌元年（1190年），7岁



即能赋诗,被誉为神童。年甫弱冠,即以《箕山》、《琴台》等诗名震京师。金宣宗兴定三年(1219年)登进士第。之后在箕山颍水间游荡了数年,方接受委任担当了南阳令、内乡令、尚书省掾、左司都事员外郎等官。元好问有一个妹妹名严(另有元严为元好问次女之说。据《大德碑本遗山先生墓铭》载:[元好问]子男三人……女五人……次女严,女冠,诏为宫教,号浯溪真隐。元好问还有《寄女严三首》——其一:鹤崖鱼窟路间关,旬月无由一往还。寒食归宁见邻女,举家回首望西山。其二:添丁学语巧鱼弦,诗句无人为口传。竹马几时迎阿姊,五更教诵木兰篇。其三:眼前儿女最关情,不见经年百感并。闻道全家解禅理,拟从香火问无生),曾适进士杨思敬为妻,杨亡故后出家为道姑。

元严入道为女冠,大概是在夫去母亡妹歿后的1232年。当时,她经历了多次与亲人死别的痛苦,悲伤至极,便依照习俗,为亡人祈追“冥福”而入住道观,谢绝尘世。按照金代律令,“凡试僧、尼、道、女冠,三年一次,限度八十人”,而且有较为严格的考试程序和管理制度,“道士、女冠童行念《道德》、《救苦》、《玉京山》、《消灾》、《灵宝度人》等经,皆以诵成句、依音释为通。中选者试官给据,以名报有司。凡僧尼官见管人及八十、道士女冠及三十人者放度一名,死者令监坛以度牒申部毁之”(《金史》卷五十五“百官一”)。她是在经过多次丧亲之痛,看破尘世俗务后,办理正规手续出家人道观的。

元严出家后,道号浯溪真隐。这或许与元结这位名人有关。浯溪当时隶属南宋,之所以闻名天下,皆因唐朝的名人元结(字次山,719—772年)。763年,元结因平定“安史之乱”有功,出任道州刺史。上任之时,路过一处怪石嶙峋、竹树浓阴、清幽秀俊的地方,爱其胜异,将一条清清净净的无名溪命名为“浯溪”。唐代著名书法家颜真卿大楷正书元结所撰《大唐中兴颂》一文,摹刻于崖壁,这里成为文人墨客纷至沓来的胜地。元家尤其是元好问将元结视为自己的远祖,诗中曾多次提到他。元结是北魏皇室鲜卑族拓跋氏的后裔,先世在北魏孝文帝时改姓元。从宗族变迁来看,有可能是同宗。元严用浯溪的真意或许在“中兴”上。这也从侧面反映了元严出家作



女冠当在元好问最为发迹显达的时候，即进入尚书省时。时为金哀宗开兴元年又天兴元年（1232年）。

对于元严出家作女冠，元好问特作《贞燕诗》二首以志纪念：

杏梁双宿复双飞，海国争教只影归。想得秋风逼凉冷，谢家儿女亦依依。

污洁难将一类推，旧家红线可无疑。豚鱼自是诗家语，轻拟庭闱恐未宜。（《古今图书集成》）

元严不仅像乃兄一样极富文才，而且容貌美丽，气质高雅。张平章担当宰辅之时，闻听元好问之妹兼有才色之美，竭欲娶之为妻。为此托人去征询元好问的意见。元好问考虑到张系当朝宰相，不能得罪，便以“可否在妹，妹以为可，则可”为辞，让张自己看着办。张听到元好问不干涉其妹婚事的话，便喜滋滋地来到元严的住处，探测她的意向。张到元严处时，她正自己动手补天花板。看到当朝宰相来访，元严停下手中的活迎接他。为了与元严沟通，张无话找话问她近日有什么新作，让他拜读拜读。元严知道张的来意，听他这样发问，便赋诗一首作为回答：

补天手段暂施张，不许纤尘落画堂。寄语新来双燕子，移巢别处觅雕梁。（蒋正子撰：《山房随笔》）

张一听，知道元严根本无意于他，只得怏怏而退。

元严从眼前补天花板的事情谈起，说自己的房子现在光洁明亮，容不得一点灰尘，因此奉劝新来的小燕子，最好还是到别处去筑巢，不要弄脏了我的画堂，婉转地拒绝了张平章的求婚。

本来，张平章向元好问提出求婚要求时，后者既不敢轻易得罪他，又不愿答应

元严



元严像



他,因而说要看妹妹的态度,其实是在寻找托词,委婉地拒绝张平章。这种意思明眼人一看就知道,但身为宰相的张平章自我感觉实在太好了——他真的信心十足地去拜访元小妹了。

元严哪里愿意嫁给张平章这样的人做妾,对张平章的无理要求自然坚决拒绝。但她并没有因为态度坚决、内心鄙视而选择严词拒绝。这样一则与元小妹的性格不符,有损她的淑女形象;二则张平章是得罪不起的,硬碰硬只会吃大亏。正因为如此,元小妹选择了利用自己的文才委婉拒绝——既不与对方正面交锋,又显得平和文雅。这一招果然效果卓异,让来势汹汹、气焰嚣张的当朝宰相气昂昂而来灰溜溜而去。

唐代是中国历史上最崇尚道教的朝代。许多名人不仅与道教有着千丝万缕的联系,与入道修炼的女子也有着深厚的渊源,其中不乏李白、白居易、韩愈等重量级的文化名人。

诗坛名人与名女冠的交游

李白是唐代诗人中诗歌成就最高的一位。一些诗歌表现出他对道教执著而认真的态度。他相信自己真的有着“仙风道骨,可以神游八极之表”(李白:《大鹏赋序》)。他甚至觉得自己的确应该是一个道教中的神仙,之所以生活在人间,是被天帝贬谪的缘故,但总有一天会有神仙来招他去的。因此,他要“清斋三千日,裂素写道经”(李白:《游泰山六首》),要去求仙访道,最后登坛受箓,正式成了道教中人。

李白不仅通过诗记录下了对道教的信仰,而且在诗中留下了对女性修炼者的赞美。李腾空是唐玄宗时宰相李林甫的女儿,本在唐都长安过着衣锦食肉的生活,后因感悟到人世间祸福难料,便遁入庐山做了女冠。李白得悉此事,专门作诗《送李女真腾空归庐山》以记:

羡君相门女,学道爱神仙。素手掬秋霭,罗衣曳紫烟。一往屏风叠,乘鸾着玉鞭。(转引自陈舜俞:《庐山记》)

之后,他又写了一首《送内寻腾空》诗,让他的夫人去庐山亲身体验一下出家修炼的感受:



君寻腾空子，应到碧山家。水春云母碓，风扫石南花。若恋幽居好，相邀弄紫霞。（转引自陈舜俞：《庐山记》）

在唐代诗坛，白居易也占据着举足轻重的地位。他的诗通俗易诵，处处体现其“歌诗合为事而作”的观念。从他的诗中，可以看到他接近底层民众的特点。他为玉真观女冠阿容写的诗能说明这一点。

绰约小天仙，生来十六年。姑山半峰雪，瑶水一枝莲。晚院花留立，春窗月伴眠。回眸虽欲语，阿母在旁边。（白居易：《玉真张观主小女冠阿容》）

韩愈是唐代著名的文学家，在文学上有着很高深的造诣，被列为唐宋八大家之首。他的诗歌创作，虽远没有文学方面的影响大，但他力求新奇、以文人诗的做法，对后世不无启迪。他根据当时佛道为争夺信徒各展其能的情形作《华山女》一诗，记述女冠升座讲法所产生的吸引力。

街东街西讲佛经，撞钟吹螺闹宫庭。广张罪福恣诱胁，听众狎恰排浮萍。黄衣道士亦讲说，座下寥落如明星。华山女儿家奉道，欲驱异教归仙灵。洗妆拭面著冠帔，白咽红颊长眉青。遂来升座演真诀，观门不许人开扃。不知谁人暗相报，訇然振动如雷霆。扫除众寺人迹绝，骅骝塞路连辘辘。观中人满坐观外，后至无地无由听。抽钗脱钿解环佩，堆金叠玉光青荧。天门贵人传诏召，六宫愿识师颜形。玉皇领首许归去，乘龙驾鹤来青冥。豪家少年岂知道，来绕百币脚不停？云窗雾阁事恍惚，重重翠幕深金屏，仙梯难攀俗缘重，浪凭青鸟通丁宁。（《古今图书集成》第370卷）

二、“只羡鸳鸯不羡仙”的世俗追求

道教本不禁欲。在唐代相当开放的社会风气影响下，女道士的思想感情更为丰富，表达也更为外向。唐代社会的开放程度，可从人们对“梦中怀孕”这种“八卦”之事基本持宽容态度上看出。



“梦中怀孕”

五代王仁裕所撰《开元天宝遗事》中记载了这样一个故事：“杨国忠出使于江浙。其妻思念至深，荏苒成疾。忽昼梦与国忠交，因而有孕，后生男名拙。洎至国忠使归，其妻具述梦中之事。国忠曰：‘此盖夫妻相念，情感所至。’时人无不高笑也。”

“梦中怀孕”不过是杨妻为出轨行为找个借口，可杨国忠对老婆的出轨不仅不怪罪，反而为其开脱，这除了顾及自己的名声外，只能说明夫妻间有一种不相干涉的默契。据《旧唐书·杨国忠传》记载，杨国忠的老婆裴氏是妓女出身。既然杨国忠能包容裴氏的过去，再次宽容老婆的出轨也就不足为奇了。

《开元天宝遗事》记录的是唐玄宗开元、天宝年间的轶闻趣事，真实性不敢保证。但唐代还有一则“梦中怀孕”的故事，真实性应该很高。现藏于法国国立图书馆的敦煌文书P3813号《文明判集残卷》记载了这样一个故事，大意是，有个叫阿刘的妇女，老公早亡，立志不嫁，侍奉婆婆。寡居数年后，阿刘居然生了个儿子，自称有一次与亡夫梦合，故而怀孕。婆婆于是将这孩子当做孙子来抚养。但阿刘的哥哥却深以为耻，自作主张准备将阿刘嫁给一个叫张衡的人，收了人家的聘礼，只等择日成婚。没想到阿刘坚决不肯改嫁。其兄只好将自己的女儿嫁给了张衡。

说这个故事真实性很高，是因为敦煌出土的《文明判集残卷》系初唐时期法学家著述的案例集解，书中记述的19个案例都是当时的拟判案例。这些案例还被日本遣唐使作为学习唐朝法律的参考资料带到了日本。阿刘这个案例在日本著名法典《养老令》的注释书《令集解》中便有引用。

唐代女道士中虽不乏清修之人，但比之于其他朝代，存在着更多的妖冶之风。她们在道教内外都有异性朋友，甚至有情人。高宗时（650—683年）的著名道教学者李荣（道号任真子，绵州巴西人，唐代道教重玄派的代表人物之一）曾被召入京，住东明观，因善辩能诗，在当时很有名。女道士王灵妃与他相爱并同居。李荣云游，王灵妃请骆宾王作《代女道士王灵妃赠道士



李荣》诗表达相爱相思之情。

骆宾王代女道士王灵妃赠诗李荣

骆宾王，婺州义乌人，唐代文学家（约生活于640—684年），与王勃、杨炯、卢照邻被称为“初唐四杰”。7岁能属文，尤妙于五言诗，尝作《帝京篇》，当时以为绝唱。初为道王府属，历武功主簿，又调长安主簿。徐敬业起兵讨伐武则天时，骆宾王代他写《讨武曌檄》。檄文罗列了武后的罪状，写得极感人。当武后读到“一抔土之未干，六尺之孤安在”两句时，极为震动，责问宰相为何不早重用此人。徐敬业兵败后，骆宾王下落不明，或说被乱军所杀，或说遁入空门。有《骆宾王文集》遗世。

王灵妃借助骆宾王优美的文字，在诗中写道：

玄都五府风尘绝，碧海三山波浪深。桃实千年非易待，桑田一变已难寻。别有仙居对三市，金阙银宫相向起。台前镜影伴仙娥，楼上箫声随风史。凤楼迢递绝尘埃，莺时物色正裴回。灵芝紫检参差长，仙桂丹花重叠开。双童绰约时游陟，三鸟联翩报消息。尽言真侣出遨游，传道风光无限极。轻花委砌惹裾香，残月窥窗觐幌色。个时无数并妖妍，个里无穷总可怜。别有众中称黜帝，天上人间少流例。洛滨仙驾启遥源，淮浦灵津符远筮。自言少小慕幽玄，只言容易得神仙。佩中邀勒经时序，箫里寻思复几年。寻思许事真情变，二人容华识少选。漫道烧丹止七飞，空传化石曾三转。寄语天上弄机人，寄语河边值查客。乍可匆匆共百年，谁使遥遥期七夕。想知人意自相寻，果得深心共一心。一心一意无穷已，投漆投胶非足拟。只将羞涩当风流，持此相怜保终始。相怜相念倍相亲，一生一代一双人。不把丹心比玄石，惟将浊水况清尘。只言柱下留期信，好欲将心学松蘂。不能京兆画蛾眉，翻向成都骋驺引。青牛紫气度灵关，尽素艳鳞去不还。连苔上砌无穷绿，修竹临坛几处斑。此时空床难独守，此日别离那可久。梅花如雪柳如丝，年去年来不自持。初言别在寒偏在，何悟春来春更思。春时物色无端绪，双枕孤眠谁分许。分念娇莺一种啼，生憎燕子千般语。朝云旭日照青楼，迟晖



丽色满皇州。落花泛泛浮灵沼，垂柳长长拂御沟。御沟大道多奇赏，侠客妖容递来往。宝骑连花铁作钱，香轮骖水珠为网。香轮宝骑竞繁华，可怜今夜宿倡家。鸂鶒杯中浮竹叶，凤凰琴里落梅花。许辈多情偏送款，为问春花几时满。千回鸟信说众诸，百过莺啼说长短。长短众诸判不寻，千回百过浪关心。何曾举意西邻玉，未肯留情南陌金。南陌西邻咸自保，还攀归期须及早。为想三春狭斜路，莫辞九折邛关道。假令白里似长安，须使青牛学剑端。蘋风入馭来应易，竹杖成龙去不难。龙飙去去无消息，鸾镜朝朝减容色。君心不记下山人，妾欲空期上林翼。上林三月鸿欲稀，华表千年鹤未归。不分淹留桑路待，只应直取桂轮飞。

（《全唐诗》卷77）

从诗的内容看，王灵妃与李荣早就成双成对，同眠共枕，相思之情特别缠绵悱恻。“相怜相念倍相亲，一生一代一双人”、“此时空床难独守，此日离别那可久”、“春时物色无端绪，双枕孤眠谁分许”、“龙飏去去无消息，鸾镜朝朝减容色”、“君心不记下山人，妾欲空期上林翼”等华丽香艳的诗句，比之梁陈时的宫体诗表现男女相亲相爱之情的大胆露骨毫不逊色。虽是文人代言有所粉饰，但毕竟得到了主人王灵妃的首肯，内容的真实不容置疑。诗歌清楚地说明，唐代存在男女道士同居的现象。

唐代的女冠在社会交往方面享有较大的自由。当时不少诗人与女冠有过交游，留下了一些酬赠诗篇，如温庭筠的《赠张炼师》、李商隐的《别智玄法师》、鱼玄机的《冬夜寄温飞卿》、李季兰的《道意寄崔侍郎》等。此外，从一些诗人的作品如司空曙的《题玉真公主池院》、白居易的《华阳观中八月十五日夜招友玩月》、《春中与卢四周谅华阳观同居》等可以看出，唐代的女冠观对外开放，准许游人参观，甚至可出租房子给士子居住。这就为女冠们结识社会各界人士创造了条件。在这种环境下，一些年轻女冠与士子发生恋情乃是很自然的事情。这在唐人作品中屡有反映。然而，唐代的女冠中有很大一部分是入道宫女，这些宫妇是没有还俗自由的。可是与士子发生恋情的女冠又往往以入道宫女居多，因为她们的入道乃是被迫的，理所当然渴望像普通人那样生活。一位姓宋名华阳的宫女就曾经与著名诗人李商隐

相恋。李商隐《无题》诗中的“相见时难别亦难”篇，即是写他与该女冠的相思之情的。

李商隐与宋华阳的恋情

李商隐是唐代后期最为杰出的诗人，继盛唐“大李杜”（李白和杜甫）后，他和杜牧并称为“小李杜”。李商隐对于诗歌的贡献，特别在于他所独创的“无题”诗。这些诗音调谐美，深情绵邈，含蓄隐涩，且富于象征和暗示色彩，将唐代诗歌的抒情艺术推上了一个新的高峰。

唐时，人们崇尚道教，信奉道术。李商隐十五六岁的时候，即被家人送往玉阳山学道。其间，他与玉阳山灵都观女道士宋华阳相识相恋。宋华阳原是宫内侍候公主的宫女，随公主入道做了女道士。李与她邂逅，被宋的年轻美丽、聪慧多情打动，很快双双坠入情网。由于两人的感情不能为外人知，而李商隐的心内又奔涌着无法抑制的爱情狂澜，他便以诗记情，并隐其题，使诗显得既朦胧婉曲又深情无限。据考，李商隐所写的《无题》诗篇，计有20首，大多是抒写他们两人之间的恋情诗。这首《无题》诗是其中最为著名的一篇：

相见时难别亦难，东风无力百花残。春蚕到死丝方尽，蜡炬成灰
泪始干。晓镜但愁云鬓改，夜吟应觉月光寒。蓬山此去无多路，青鸟殷
勤为探看。

其他《无题》诗也是深情眷念，凄婉动人，无不显示李商隐的真情痴情。执著的爱恋和绵长的相思虽为南柯一梦，但那一段既缠绵沉痛又极其真诚的恋情，在他心灵深处留下了永久的思念与伤痛。据说直到他晚年，还设法在长安与宋华阳相见。

昨夜星辰昨夜风，画楼西畔桂堂东。身无彩凤双飞翼，心有灵犀
一点通。隔座送钩春酒暖，分曹射覆蜡灯红。嗟余听鼓应官去，走马兰
台类转蓬。

来是空言去绝踪，月斜楼上五更钟。梦为远别啼难唤，书被催成



墨未浓。蜡照半笼金翡翠，麝薰微度绣芙蓉。刘郎已恨蓬山远，更隔蓬山一万重。

飒飒东风细雨来，芙蓉塘外有轻雷。金蟾啮锁烧香入，玉虎牵丝汲井回。贾氏窥帘韩掾少，宓妃留枕魏王才。春心莫共花争发，一寸相思一寸灰。

何处哀筝随急管，樱花永巷垂杨岸。东家老女嫁不售，白日当天三月半。溧阳公主年十四，清明暖后同墙看。归来展转到五更，梁间燕子闻长叹。

风尾香罗薄几重，碧文圆顶夜深缝。扇裁月魄羞难掩，车走雷声语未通。曾是寂寥金烬暗，断无消息石榴红。斑骓只系垂杨岸，何处西南任好风。

重帷深下莫愁堂，卧后清宵细细长。神女生涯原是梦，小姑居处本无郎。风波不信菱枝弱，月露谁教桂叶香。直道相思了无益，未妨惆怅是清狂。（以上引李商隐诗均见《玉溪生诗集笺注》）

唐代一些女道士在社会上相当活跃。她们在教外交往很多男性，有的关系还非常密切。李冶出身娼家，颇有诗名。从她写给阎伯均的诗中，可以看到她与阎伯均的亲密关系。《得阎伯均书》诗中“情来对镜懒梳头，暮雨萧萧庭树秋。莫怪阑干垂玉箸，只缘惆怅对银钩”所传达的是对情郎的相爱与思念之情。她的另两首诗《相思怨》和《感兴》同样表达了对异性的爱恋和相思。

相思怨

人道海水深，不抵相思半。海水尚有涯，相思涉无畔。携琴上高楼，楼虚月华满。弹著相思曲，弦肠一时断。

感兴

朝云暮雨镇相随，去雁来人有返期。玉枕只知长下泪，银灯空照



不眠时。仰看明月翻含义，俯眄流波欲寄词。却忆初闻凤栖曲，故人寂寞复相思。（《全唐诗》卷805“李冶”）

两首相思诗皆不是泛咏之作，而是在具体情况下对某一异性情人的相思。

李白王维求宠玉真公主

唐代历史上，曾出现过李白和王维两大诗人才子求宠玉真公主的故事。两人信笔铺陈，各自为玉真公主写下了动人的诗篇：

玉真之仙人，时往太华峰。清晨鸣天鼓，飙欬腾双龙。弄电不辍手，行云本无踪。几时入少室，王母应相逢。（李白：《玉真仙人词》）

碧落风烟外，瑶台道路赊。如何连帝苑，别自有仙家。此地回鸾驾，缘溪转翠华。洞中开日月，窗里发云霞。庭养冲天鹤，溪流上汉槎。种田生白玉，泥灶化丹砂。谷静泉逾响，山深日易斜。御羹和石髓，香饭进胡麻。大道今无外，长生讵有涯。还瞻九霄上，来往五云车。（王维：《奉和圣制〈幸玉真公主山庄因题石壁十韵〉之作应制》）

为何唐朝的两大诗人都如此不惜笔墨、不遗余力地为玉真公主赞颂献词？大唐的这位天之娇女和两大诗人有什么不解之缘呢？这要从玉真公主出家做女道士说起——

据《新唐书·诸帝公主》记载，玉真公主字持盈，是唐玄宗李隆基一母所生的妹妹，还在花季少女的时候，她就自愿出家做了女道士，法号上清玄都大洞三景师。

唐朝经济强盛，社会风气开放，一些有独立思想的女孩子不愿意嫁人，宁愿单身过更为自由更多选择的爱情生活。女道士是当时比较体面的身份掩饰。她们可以自由地接待男客，宛如当今沙龙的女主人。还有一些女子借女道士的身份躲婚，过一年半载后再重新嫁人。杨玉环就是做了五年女道士后，进宫再嫁给自己原来的公公唐玄宗李隆基的。

玉真公主的童年是在战战兢兢中度过的。当时，武则天的婢女团儿被收买诬陷刘皇后和德妃，做咒蛊诅咒武则天，武则天派人将她们诛杀抛尸。



此时玉真公主还不到3岁。武则天死后,宫廷斗争更加错综复杂,缺少母亲庇护的玉真公主有心远离宫廷的血腥争斗。她十一二岁的时候就向往静修的生活,开始慕仙学道。20岁时,这位大唐公主便向父亲唐睿宗提出要出宫做女道士。

唐睿宗没有同意女儿出家做道士,但是玉真公主态度很坚决,提出出家理由是为“母亲祈福”。唐睿宗想起她横遭不测的可怜的母亲,下令修建道观,以便女儿出家修行。

一年多以后,玉真公主住进了“璇台玉榭,宝象珍龕”的华丽道观。新落成的道观俨然是一座壮观的女子宫殿,还模拟蓬莱、瀛洲、方丈三座仙山修建了人工山水景致。

玉真公主的服侍用度依然按照皇家的标准待遇。当时唐诗中有“知有持盈玉叶冠,剪云裁月照人寒”的诗句,说她有一顶玉叶冠,是无价珍宝,“时人莫计其价”。每到风清月朗之夜,道观里传出笙磬的清音,道观中的歌女在青山绿水之间上演着仙游的人间戏剧。玉真公主的生活十分自在逍遥。

唐玄宗李隆基执政的时候,因一母同胞的血缘关系,对妹妹玉真公主更加宠爱。玉真公主经常云游四方,在王屋山等地拥有灵都观等多处道观;在长安、洛阳等都市,有诸如玉真观、安国观、别馆、山庄、旧居等闻名遐迩的道观或别墅。在玉真公主周围,聚集了不少怀才不遇的文人。

当时,玉真公主身边最著名的文人便是诗人李白。李白结婚不久到长安谋求仕途,住在玉真公主的别墅里。李白是个不折不扣的官迷,为了入仕,他先后娶高宗朝宰相许圉师的孙女许紫烟和中宗朝宰相宗楚客的孙女宗氏为妻。李白与许紫烟共同生活了十多年,通过许氏结识了当时长安城的许多名媛贵妇,但对他的仕途似乎并没有多大帮助。直到认识了玉真公主之后,他的入仕之路有了柳暗花明的转机。

李白30岁以后的人生跟玉真公主有着若隐若现的联系。玉真公主喜欢前往名山访道求仙、炼丹嗑药,恰巧李白也有这个嗜好;玉真公主去过的名山李白也大都去过。

十多年后的天宝年间,在玉真公主的推荐下,唐玄宗宣召李白入京,封



他为翰林学士，并曾有“御手调羹，龙巾拭吐”（辛文房撰：《唐才子传》）之宠，这位大诗人高兴得“仰天大笑出门去”，自信“我辈岂是蓬蒿人”（李白：《南陵别儿童入京》）。

起初，唐玄宗对玉真公主的这位密友非常客气，甚至放下身段亲自为他调制羹汤夹上菜肴。但李白毛病不少：一是太狂妄，二是好喝酒，整天醉得昏天黑地。对于自己嗜酒如命，李白曾在《赠内诗》里对妻子表示歉疚：“三百六十日，日日醉如泥。虽为李白妇，何异太常妻。”诗中提到的太常妻，说的是东汉有个叫周泽的官封太常，可能性功能有些问题，经常借口要洁身敬祖睡在斋宫里。老婆跑去看望他，他怒骂妻子冒犯斋禁，把妻子关到牢里监禁起来。时人讥笑周泽曰：“生世不谐，作太常妻。一岁三百六十日，三百五十九日斋。”（《后汉书·儒林传·周泽》）

得罪了老婆还情有可原；得罪了天子就只有被贬的份了。由于李白毫无节制地喝酒，甚至于“天子呼来不上船，自称臣是酒中仙”（杜甫：《饮中八仙歌》），被宰相李林甫进谗言，终于在天宝三年（744年）皇帝下诏“赐金放还”。玉真公主并不同意放逐李白，在说不动唐玄宗的情况下，她赌气离开京城远赴安徽宣城修道。

李白终其一生都对玉真公主充满爱慕之情。他有一首广为流传的诗：“众鸟高飞尽，孤云独去闲。相看两不厌，只有敬亭山。”（《独坐敬亭山》）当时玉真公主正在安徽敬亭山上修炼，所以李白对敬亭山终日心驰神往！李白还有“尔佐宣州郡，守官清且闲。常夸云月好，邀我敬亭山。五落洞庭叶，三江游未还。相思不可见，叹息损朱颜”（《寄从弟宣州长史昭》）的诗句，其中的相思之情不可谓不深。

然而，李白性情太狂放，似乎不可以终身相托。同样，玉真公主既然出家做女道士，想必也不喜欢受拘束。这就决定了两人感情的命运。

玉真公主在与李白交往的同时，与王维也有过一段不同寻常的感情。据史载：王维“字摩诘，太原人。九岁知属辞，工草隶，闲音律。岐王重之。维将应举，岐王谓曰：子诗清越者可录数篇，琵琶新声能度一曲，同诣九公主第。维如其言。是日，诸伶拥维独奏，主问何名，曰：《郁轮袍》。因出诗



王维像

卷。主曰：皆我习讽，谓是古作，乃子之佳制乎？延于上座，曰：京兆得此生为解头，荣哉！力荐之。开元十九年（疑为九年之误），状元及第，擢左拾遗，迁给事中”（辛文房撰：《唐才子传》）。

王维首次应试是在开元八年（720年），结果名落孙山。于是，王维在宁王、岐王府中出入。第二年将应举时，岐王劝他去“九公主”玉真的府上，于是出现了“妙年洁白，风姿郁美”的王维怀抱琵琶像歌妓一样在酒宴间为玉真公主献艺的一幕。

玉真公主听了王维演奏的《郁轮袍》后，开始翻阅王维的诗文，并大大夸奖了一番。这使玉真公主与王维有了初步的感情。之后，王维成了玉真公主别墅的“常客”。

开元十七年（729年），著名诗人孟浩然赴长安求官，一日无事去找王维，此时王维正在玉真公主别墅里小住。不想就在他们聊天之时，唐玄宗突然驾到，吓得孟浩然一下钻到了床底。王维不敢隐瞒，说出了孟浩然在床底下之事。唐玄宗没有见怪，还让孟浩然出来吟诗一首。孟浩然吟了一首诗，其中“不才明主弃，多病故人疏”（《岁暮归南山》）的诗句，惹得唐玄宗大为不悦，从此孟浩然的官运被封杀。王维和玉真公主非比寻常的关系由此可见一斑。

玉真公主先结交李白，后结交王维，自从结交王维之后，有一段时间她



冷落了李白。她曾把李白晾在别墅里好多天,不管不问。李白因此写了《玉真公主别馆苦雨赠卫尉张卿二首》怅然而去:

秋坐金张馆,繁阴昼不开。空烟迷雨色,萧飒望中来。翳翳昏垫苦,沉沉忧恨催。清秋何以慰,白酒盈吾杯。吟咏思管乐,此人已成灰。独酌聊自勉,谁贵经纶才。弹剑谢公子,无鱼良可哀。

苦雨思白日,浮云何由卷。稷契和天人,阴阳乃骄蹇。秋霖剧倒井,昏雾横绝巘。欲往咫尺途,遂成山川限。濛濛奔溜闻,浩浩惊波转。泥沙塞中途,牛马不可辨。饥从漂母食,闲缀羽陵简。园家逢秋蔬,藜藿不满眼。蟪蛄结思幽,蟋蟀伤徧浅。厨灶无青烟,刀机生绿藓。投箸解鹈鹕,换酒醉北堂。丹徒布衣者,慷慨未可量。何时黄金盘,一斛荐槟榔。功成拂衣去,摇曳沧洲傍。

“云里帝城双凤阙,雨中春树万人家。”(王维:《奉和圣制〈从蓬莱向兴庆阁道中留春雨中春望〉之作应制》)不论在皇帝的禁宫中,还是女道士修行的道观里,帷幕重重的背后,隐藏着大唐公主和大唐才子的不解情缘。随着时光的远走,背后的故事已“此情可待成追忆,只是当时已惘然”(李商隐:《锦瑟》)。

女冠的美艳与多情

唐代女冠的逸乐成风,纵然不是空前绝后,也是无出其右的。论者谓,这种现象的存在与经济繁荣社会富足、炽盛的娼妓文化、女冠的管理问题等密不可分(林雪铃撰:《唐诗中的女冠》)。不论是道士写女冠的诗,还是女冠自己写的诗,不少带有绮色春情。

紫阳仙子名玉华,珠盘承露饵丹砂。转态凝情五云里,娇颜千岁芙蓉花。紫阳彩女矜无数,遥见玉华皆掩嫫。高堂初日不成妍,洛渚流风徒自怜。璇阶霓绮阁,碧题霜罗幕。仙娥桂树长自春,王母桃花未尝落。上元夫人宾上清,深宫寂历厌层城。解佩空怜郑交甫,吹箫不逐许飞琼。溶溶紫庭步,渺渺瀛台路。兰陵贵士谢相逢,济北风生尚回顾。



沧洲傲吏爱金丹，清心回望云之端。羽盖霓裳一相识，传情写念长无极。长无极，永相随。攀霄历金阙，弄影下瑶池。夕宿紫府云母帐，朝餐玄圃昆仑芝。不学兰香中道绝，却教青鸟报相思。（李康成：《玉华仙子歌》，《全唐诗》卷203）

诗中，李康成引用了许多仙味甚浓的典故来描写玉华女冠，其中容色与情态多，宗教意味甚少。从中可以看到，在当时一般人的心目中，女冠就是这样的美艳与多情。这从唐代其他诗人的作品中，也可清晰地看到：

家住涪江汉语娇，一声歌戛玉楼箫。睡融春日柔金缕，妆发秋霞战翠翘。两脸酒醺红杏妒，半胸酥嫩白云饶。若能携手随仙令，皎皎银河渡鹊桥。（李洞：《赠庞炼师女人》，《全唐诗》卷723）

浔阳迁客为居士，身似浮云心似灰。上界女仙无嗜欲，何因相顾两徘徊？共遇过去人间世，曾作谁家夫妇来。（白居易：《赠韦炼师》，《全唐诗》卷440）

玄发新簪碧藕花，欲添肌雪饵红砂。世间风景那堪恋，长笑刘郎漫忆家。明镜湖中休采莲，却师阿母学神仙。朱丝误落青囊里，犹是箜篌第几弦。（施肩吾：《赠女道士郑玉华》，《全唐诗》卷494）

月帔飘飘摘杏花，相邀洞口劝流霞。半酣乍奏云和曲，疑是龟山阿母家。（权德舆：《戏赠张炼师》，《全唐诗》卷322）

洞里仙春日更长，翠丛风翦紫霞芳。若为萧史通家客，情愿扛壶入醉乡。（段成式：《牛尊师宅看牡丹》，《全唐诗》卷584）

卞赛与吴梅村镜花水月般的情缘

明末著名诗人吴梅村与秦淮名姝卞赛曾在苏州横塘的料峭春寒中有过一次美丽的邂逅。



卞赛出身于秦淮官宦之家，因父早亡，姐妹二人沦落为歌妓。她18岁时游吴门，居虎丘，往来于秦淮与苏州之间，是明末清初秦淮的著名歌妓。卞赛见客不善酬对，但如遇知音，则谈吐如云，令人倾倒。

吴伟业，字骏公，号梅村，明末清初著名诗人。明崇祯四年（1631年），以会试第一、殿试第二荣登榜眼，历任翰林院编修、东宫讲读官和南京国子监司业、左中允、左庶子等职。明亡绝意仕途，辞官归里，写下了不少悯时伤世和描绘民众悲惨生活的诗篇，如《避乱》、《读取史杂感》、《琵琶行》、《圆圆曲》、《芦洲行》、《捉船行》、《马草行》等。清《四库提要》对他的诗作有极高评价。清顺治十年（1653年）难违廷招，先后任秘书院侍讲、国子监祭酒。顺治十三年（1656年）辞官还乡，为自己降清出仕深感悔恨。他在诗中写的“忍死偷生廿余载，而今罪孽怎消除？受恩欠债应填补，总比鸿毛还不如”，反映了他耻于仕清的心境。

吴梅村多才多艺，学识渊博，著述甚多。他不但工诗能文，而且熟悉音律，擅长度曲填词、杂剧传奇、绘画等，尤以诗歌创作成就最大。其诗取经唐人，各体皆工，而以七言歌行最能自成一体，时称“娄东派”，与钱谦益、龚鼎孳并称“江左三大家”。他一生写诗千余首，存世有《梅村集》、《梅村家藏稿》、《绥寇纪略》、《春秋地理志》等。

吴梅村的诗歌多伤世感慨之作，有强烈的时代气息，史称“诗史”。他的歌行是“元白”之后的又一个高峰，在继承发展“元白体”的基础上有所创新，后人称为“梅村体”。他的七言歌行婉转流利，以当时的事件入诗，往往在无事可叙的地步峰回路转。《永乐宫词》从田妃入宫专宠到病逝，题面已尽，忽从侧面入笔：“宫草明年战血腥，当时莫向西陵哭”；他的《圆圆曲》、《松山哀》、《悲歌赠吴季子》都以当时的政治事件为题，大胆地刻画明末清初民众的苦难和当时政治的严酷。以史实入诗，在整个清代吴梅村堪称独步。

明末，风雨飘摇的时局和党派纷争的漩涡，令吴梅村心事浩茫，忧思万千。尤其是他的老师张溥、挚友宋玫相继去世，使他陷入孤独和悲凉的冰窟之中。仕宦之道成为他生命中不能承受之重。他开始结识浪迹江湖的三教九流，包括说书艺人柳敬亭、园林匠人张南垣、郎中杨季衡、僧人苍雪等。



卞玉京就在这个时候走进了吴梅村的情感世界。

从清人余澹心《板桥杂记》所留下的有关卞玉京的吉光片羽中，约略可以了解到，这位“明慧绝伦”、本名卞赛的风尘女子，有一段颇不寻常的沧桑人生。梅村曾为卞赛吟咏数阙情意缠绵的《西江月》和《醉春风》。

崇祯十四年（1641年）春，吴梅村在南京水西门外的胜楚楼上饯送胞兄吴志衍赴任成都知府，遇见了前来为吴志衍送行的卞赛姐妹。（其时，卞赛曾为吴志衍赋诗一首——《题扇送志衍入蜀》：“剪烛巴山别思遥，送君兰楫流江皋。愿将一幅潇湘种，寄予春风问薛涛。”见《历代妇女诗词鉴赏辞典·卞赛小传》）卞赛高贵脱俗而又含有几分忧郁的气质，令吴梅村想到江南盛传的两句诗：“酒垆寻卞赛，花底出陈圆。”席间，吴又对卞赛的文才进行了试探，不由倾倒。以后二人交往频繁，感情渐深。

有关才子佳人结缡的佳话也许要数南明为盛。比如，钱谦益与柳如是、冒辟疆与董小宛、龚鼎孳与顾横波、侯方域与李香君、沈士汪与寇白门……秦淮河桨声灯影，似爱情孤岛，弥漫着浓郁的诗情和浪漫的气息。在儒林中名重一时的吴梅村为卞玉京的芳心所系。她热情而勇敢地向他抛出爱情的彩球，但梅村却没有勇气承接，只能“长叹凝睇”、“固若弗解者”。因吴听到消息，崇祯帝宠妃田氏的哥哥田畹近日到金陵选妃，已看中陈圆圆与卞赛等。吴在权势赫赫的国舅前胆怯了，只在卞赛的寓所吹奏了几首曲子便凄然离去。这一无言的结局并非出于梅村的轻慢，实由其“生平规言矩行，尺寸无所逾越”的性情使然。

然而，爱情是有生命的，一经萌芽，总要去追求完整，不论多么艰难，不论枝节繁蔓。顺治七年（1650年）秋，吴梅村在常熟钱谦益家得知卞玉京也在尚湖寓居，极欲求见。在钱氏的说合下，卞玉京姗姗而来，但随即登楼托辞需妆点后方见，继而又称旧疾骤发，请异日造访……面对咫尺天涯、同样有难言之痛的卞玉京，吴梅村黯然神伤，挥笔写下四首著名的《琴河感旧》诗篇。

其一

白门杨柳好藏鸦，谁道扁舟荡桨斜。金屋云深吾谷树，玉杯春暖



尚湖花。见来学避低团扇，近处疑嗔响钿车。却悔石城吹笛夜，青骢容易别卢家。

其二

油壁迎来是旧游，尊前不出背花愁。缘知薄幸逢应恨，恰便多情唤却羞。故向闲人偷玉筋，浪传好语到银钩。五陵年少催归去，隔断红墙十二楼。

其三

休将消息恨层城，犹有罗敷未嫁情。车过卷帘劳怅望，梦来携袖费逢迎。青山憔悴卿怜我，红粉飘零我忆卿。记得横塘秋夜好，玉钗恩重是前生。

其四

长向东风问画兰，玉人微叹倚阑干。乍抛锦瑟描难就，小叠琼笺墨未干。弱叶懒舒添午倦，嫩芽娇染怯春寒。书成粉笺凭谁寄，多恐萧郎不忍看。

三个月后，一叶扁舟才载着这对天涯沦落之人，前往他们初识之地横塘重聚。很难知道卞玉京怀着怎样的心情捧读吴梅村相赠的《琴河感旧》，但诗中的“缘知薄幸逢应恨，恰便多情唤却羞”，当同样是她的心语吧。

他们的再度相逢是在1651年的初春，卞玉京一身道装，为梅村鼓琴，娓娓诉说南都崩溃之后明季贵族少女和秦淮佳丽的悲惨遭遇。经历了这场悲剧，镜花水月已经淡出了他们的情感世界，长诗《听女道士卞玉京弹琴歌》中更多地流淌着吴梅村的故国之思、黍离之悲，踌躇而迷茫……

驾鹅逢天风，北向惊飞鸣。飞鸣入夜急，侧听弹琴声。借问弹者谁？云是当年卞玉京。玉京与我南中遇，家近大功坊底路。小院青楼大道边，对门却是中山住。中山有女娇无双，清眸皓齿垂明珰。曾因内宴直歌舞，坐中瞥见涂鸦黄。问年十六尚未嫁，知音识曲弹清商。归来女伴洗红妆，枉将绝技矜平康，如此才足当侯王。万事仓皇在南渡，大家几日能枝梧。诏书忽下选蛾眉，细马轻车不知数。中山好女光徘徊，一时粉黛无人顾。艳色知为天下传，高门愁被旁人妒。尽道当前黄屋



尊，谁知转盼红颜误。南内方看起桂宫，北兵早报临瓜步。闻道君王走玉骢，犊车不用聘昭容。幸迟身入陈宫里，却早明填代籍中。依稀记得祁与阮，同时亦中三宫选。可怜俱未识君王，军府抄名被驱遣。漫咏临春《琼树篇》，玉颜零落委花钿。当时错怨韩擒虎，张孔承恩已十年。但教一日见天子，玉儿甘为东昏死。羊车望幸阿谁知？青冢凄凉竟如此！我向花间拂素琴，一弹三叹为伤心。暗将《别鹤》《离鸾》引，写入悲风怨雨吟。昨夜城头吹笛策，教坊也被传呼急。碧玉班中怕点留，乐营门外卢家泣。私更装束出江边，恰遇丹阳下渚船。翦就黄绖贪入道，携来绿绮诉婵娟。此地繇来盛歌舞，子弟三班十番鼓。月明弦索更无声，山塘寂寞遭兵苦。十年同伴两三人，沙董朱颜尽黄土。贵戚深闺陌上尘，吾辈漂零何足数！坐客闻言起叹嗟，江山萧瑟隐悲笳。莫将蔡女边头曲，落尽吴王苑里花。

自此，两人各自星散，再未谋面。两年后，卞赛嫁给了一诸侯，因不得意，遂将侍女柔柔进奉之，自己乞身下发，在苏州出家当了女道士，依附于70余岁的名医郑保御。卞赛在郑为之筑的别宫里，长斋绣佛，持课诵戒律甚严。为报郑氏之恩，她用三年时间为郑氏刺舌血书《法华经》。

卞赛后来隐居无锡惠山。十余年后病逝，葬于惠山祇陀庵锦树林。

康熙七年（1668年）九月，年届六十的吴梅村踏着萧萧落叶，前往无锡拜谒卞玉京墓，献上一段刻骨铭心的爱情绝唱——《过锦树林玉京道人墓并传》：

玉京道人，莫详所自出，或曰秦淮人。姓卞氏。知书，工小楷，能画兰，能琴。年十八，侨虎丘之山塘。所居湘帘榭几，严净无纤尘，双眸泓然，日与佳墨良纸相映彻。见客初亦不甚酬对，少焉谐谑间作，一坐倾靡。与之久者，时见有怨恨色，问之辄乱以它语，其警慧虽文士莫及也。与鹿樵生（即梅村自己）一见，遂欲以身许，酒酣拊几而顾曰：“亦有意乎？”生固为若弗解者，长叹凝睇，后亦竟弗复言。寻遇乱别去，归秦淮者五六年矣。久之，有闻其复东下者，主于海虞一故人，生偶过焉。尚书某公者，张具请为生必致之，众客皆停杯不御，已报曰至



矣，有顷，回车入内宅，屡呼之终不肯出。生悒悒自失，殆不能为情，归赋四诗以告绝，已而叹曰：“吾自负之，可奈何！”逾数月，玉京忽至，有婢曰柔柔者随之。尝着黄衣作道人装，呼柔柔取所携琴来，为生鼓一再行，泫然曰：“吾在秦淮，见中山故第有女绝世，名在南内选择中，未入宫而乱作，军府以一鞭驱之去。吾侪沦落，分也，又复谁怨乎？”坐客皆为出涕。柔柔庄且慧。道人画兰，好作风姿婀娜，一落笔尽十余纸，柔柔承侍砚席间，如弟子然，终日未尝少休。客或导之以言，弗应；与之酒，弗肯饮。逾两年，渡浙江，归于东中一诸侯，不得意，进柔柔奉之，乞身下发，依良医保御氏于吴中。保御者，年七十余，侯之宗人，筑别官资给之良厚。侯死，柔柔生一子而嫁，所嫁家遇祸，莫知所终。道人持课诵戒律甚严。生于保御，中表也，得以方外礼见。道人用三年力，刺舌血为保御书《法华经》，既成，自为文序之，淄素咸捧手赞叹。凡十余年而卒，墓在惠山祇陀庵锦树林之原。后有过者为诗吊之曰：

龙山山下茱萸节，泉响琤琮流不竭。但洗铅华不洗愁，形影空潭照离别。离别沉吟几回顾，游丝梦断花枝悟。翻笑行人怨落花，从前总被春风误。金粟堆边鸟鹊桥，玉娘湖上麋芜路。油壁曾闻此地游，谁知即是西陵墓。乌柏霜来映夕曛，锦城如锦葬文君。红楼历乱燕支雨，绣岭迷离石镜云。绛树草埋铜雀砚，绿翅泥浣郁金香。居然设色倪迂画，点出生香苏小坟。相逢尽说东风柳，燕子楼高人在否？枉抛心力付蛾眉，身去相随复何有？独有潇湘九畹兰，幽香妙结同心友。十色笺翻贝叶文，五条弦拂银钩手。生死梅檀祇树林，青莲舌在知难朽。良常高馆隔云山，记得斑骓嫁阿环。薄命只应同入道，伤心少妇出萧关。紫台一去魂何在，青鸟孤飞信不还。莫唱当时渡江曲，桃根桃叶向谁攀？

吴梅村在卞赛生前，不仅为她写下《琴河感旧》四首诗，还填了缱绻缠绵的《临江仙·逢旧》等词：

临江仙·逢旧

落拓江湖常载酒，十年重见云英。依然绰约掌中轻。灯前才一笑，偷解研罗裙。
薄幸萧郎憔悴甚，此生终负卿卿。姑苏城外月黄昏。



绿窗人去住，红粉泪纵横。

西江月·春思

娇眼斜回帐底，酥胸紧贴灯前。匆匆归去五更天，小胆怯谁瞧见？
臂枕余香犹腻，口脂微印方鲜。云踪雨迹故依然，掉下一床花片。

醉春风·春思

门外青骢骑，山外斜阳树。萧郎何事苦思归，去、去、去。燕子无情，落花多恨，一天憔悴。
私语牵衣泪，醉眼偎人觑。今宵微雨怯春愁，住、住、住。笑整鸾衾，重添香兽，别离还未。

醉春风

眼底桃花媚，罗袜钩人处。四肢红玉软无言，醉、醉、醉。小阁回廊，玉壶茶暖，水沉香细。
重整兰膏腻，偷解罗襦系。知心侍女下帘钩，睡、睡、睡。皓腕频移，云鬟低拥，羞眸斜睇。（上引吴梅村诗词均出自《吴梅村全集》）

道姑既鲜为他人所知,又成为好事者猎奇的热点。道姑在修炼水平上呈现出高低差别殊异的状况。道姑个人潜能的发挥,基本上由其修道之精勤与否、用心的努力程度决定。峨眉派的祖师原为道姑。李隆基偷偷把小道姑带回长安。杨贵妃流落到“玉妃太真院”。魏华存留给后人的遗产。唐德宗《敕果州女道士谢自然白日飞升书》。《张果老倒骑毛驴过桥图》

第八章 存储在人们记忆中的道姑

受宗教规范、戒律、行为方式等的约束,道姑与外界的接触较为有限。这一方面使她们鲜为人知,另一方面又使她们成了好事者猎奇的热点。翻开各种有关道姑的记录,可以看到,其中关于道姑修行的记载并不太多,而对于道姑种种特异之处的叙述可谓比比皆是。道姑的特异之处,从总体上是无可厚非的。出家本身,就已表明她们不同于常人。关键是古人对她们的记载不仅有不少言过其实、夸大其辞之处,有的简直达到了荒诞不经的程度,这就不能不予以鉴别并根据史实加以澄清。兹将历朝历代有关道姑的轶闻韵事分类整理出来,以俾人们从更多的方面了解道姑、认识道姑。

一、自我修炼和解人厄难的道术

道家学说中,有关修炼的内容相当丰富。其中既有对修炼者提出的要求,也有对修炼者达到境界的记录。二者是一个问题的两个不同方面。就



修炼者而言,要按道教的规则达到一定的修炼水平并非易事,所以道教史上有记录可查的道姑实际只占道姑总数很小的比例。就是见诸记载的道姑,道学根底的深浅也各不相同。

潜心修行是道姑日常必做的功课。由于道姑的个人潜质本身存在着差异,加上修炼者有精粗勤惰之分,遂使她们在修炼水平上高低差别殊异。那些修炼有方的人功德圆满,得道成仙;另一些毫无悟性的人或带有功利目的的出家者就只能被阻隔于仙界之外,无缘得享仙境美妙的生活。

达到尸解境界

尸解是古代一般道教修炼者希望达到的一种境界。在道教学说中,尸解意味着成仙、得道了。“尸解者,言将登仙,假托为尸以解化也。”(《后汉书·王和平传》)“夫尸解者,尸形之化也,本真之炼蜕也,躯质遁变也,五属之隐适也。虽是仙品之下第,而其禀受所承,未必轻也。”(《太极真人飞仙宝剑上经叙》)“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。”(《太极真人遗带散》)“尸解者,当死之时,或刀兵水火痛楚之切,不异世人也;既死之后,其神方得迁逝,形不能去尔。”(《登真隐诀》)历史上达到尸解境界的道姑不多。

周爱支为汉代河南尹周畅之女。周畅系汝南安城人,在任河南尹时,因收葬由于干旱而客死在洛阳城的万余人骸骨并立义冢祭祀,得到上天的善待。“太上处以畅有阴行,令爱支从南宫受化得仙,今在洞中为明晨侍郎。”(《历世真仙体道通鉴后集》卷4)爱支本来就爱好道术,平日以服食茯苓为生,后来石长生传授给她化遁之术,得以尸解而去。

晋代的鲍姑是有名于时的女道士。她之能登仙,与其所处环境密切相关,因为她的直系亲属中,有几人是名重一时的道士,而且对后世产生了一定的影响。她的父亲是南海太守鲍靓。此人“学通经纬”,曾“师左元放受中部法及三皇五岳劾召之要,行之神验,能役使鬼神封山制魔……”(《历世真仙体道通鉴后集》卷4)。她的夫君是晋散骑常侍葛洪。葛洪是中国古代历史上有名的道教理论家。他的《抱朴子》一书,内篇言“神仙方药、鬼怪



变化、养生延年、攘邪祛祸之事”，外篇言“人间得失、世事臧否”，将道教的神仙信仰系统化、理论化，并与儒家的纲常名教糅合，在相当程度上影响了道教的发展方向。她的姑姑、妹妹亦曾习道并得尸解，后者还与她同登仙品。

章邱人李素女为元末道士，曾在很长时间内为张士诚预言祸福，颇得重用。李素女自幼聪敏颖悟，诵读经史仙佛等书即能知晓大意，在精于占卜的父亲的教育下，掌握了较深湛的卜卦本领。张士诚举兵时，全家被俘成人质。由于年未及笄，她成为太妃曹氏的内侍。不久，张士诚据守高邮，与元军对峙，被元丞相脱脱所派人马包围。在高邮城即将被攻破之时，张士诚请李素女卜卦以定计策。李素女煞有介事掐指一算，对他说，城池必须坚守，待挫败敌人斗志后，他们自会退兵。时值隆冬，但夜里竟响起了雷声，令李氏异常高兴，她向张士诚祝贺说：“阳气发城中，明日可以战矣。”（《历代仙史》卷8）她登楼仰望好久方道：我军大营之上布满了龙文虎气，宜马上出击，不要错失良机。当下就有探子来报，脱脱被削去了官爵，元军已撤围而去。于是大开城门追击敌军，把元军打得丢盔弃甲，大败而去。张士诚在江北得胜后，想马上派兵渡江，以占据更多的城池，他问李素女是否可以南下，李氏作了否定的回答，但张士诚此时已听不进劝谏了。他派兵占领了常熟，攻破了姑苏城。李素女看到张士诚骄横不可一世，经常征引古今兴变成败的故事来打动他，使他的狂妄收敛不少。就在这时，张士诚册封李素女为金姬，并许诺在成事后晋封她为妃子。金姬知自己终不免于难，到曹氏处辞行，尔后闭目奄然，离开人间，卜葬于福山江口。后来，李素女之坟为乱兵所掘，只见墓中只剩下了衣衾。原来，她的躯体已尸解升天了。

修炼者中达到尸解境界的道姑还有汉将作大匠张庆之女张微子、汉期门郎程伟之妻，有晋代司徒公王夷甫之女王晋贤、居于南岳寻真台的薛炼师，有唐代女冠卢眉娘，有宋代的杨保宋、何仙姑、武元照，有明代的焦奉真等。

飞升上天界

修炼者得道成仙，便要升上天界。这在道教中谓之飞升。它同尸解没有根本的区别，所指均为修炼者经过清修摆脱了凡俗之躯成了仙，但在得道



的程度上，飞升要比尸解更进一步。获得飞升者修炼水平要更精进些。

张陵是东汉五斗米道的创立者。他撰写道书，创立道派，建筑道所，被后世道教徒尊为天师。据道籍记载，他是在白日升天后，“亲受天师之任”（《三天内解经》卷上）的。可见飞升境界非一般修炼者可以企及。不过，可能是受家庭影响的缘故，张陵的妻女中得道飞升者不少。张陵之妻孙氏与其同隐龙虎山修道。章帝元和二年（85年）一起到蜀地传道弘教，桓帝永寿二年（156年）九月九日，天师学道行满功成，被太上派使者召去。“孙氏同天师于云台峰白日飞升。”（《历世真仙体道通鉴后集》卷2）张文姬、张文光、张贤、张芝是张陵的4个女儿。她们都曾婚嫁过，但先前道教对出家人是否嫁娶没有严格的要求，所以她们通过修炼依然得以白日升天。在天师家族中，除孙氏、张陵诸女得道外，尚有天师之媳即张衡之妻卢氏和天师之孙女、张衡之女张玉兰得道。她们的飞升为后世道姑的修炼树立了样板。

后于张氏家族成员入道修炼并得以飞升的道姑有汉代的鲁妙典、王妙想，三国的王鲁连，晋代的魏华存、黄仁览之妹黄仙姑，唐代裴升之女裴元静、谢自然，宋代的曹文姬等。

明代的郝仙姑为保定府安州之人。其人幼时痴憨之态可掬，整日蓬头跣足，实在无聪慧的迹象。由于父母双亡，只能跟兄嫂一起生活。然而对于一个傻傻呆呆的妹妹，兄嫂实在厌恶。要不是恪于家族意识，他们早把妹妹拒之门外了。一天，一个蓬头垢面、衣衫褴褛的乞丐直冲郝家，说是要点水喝。郝仙姑见了并不讨厌，客气地端出水来让乞丐喝。兄嫂见了，十分不满，怒骂仙姑多事。仙姑不为所动，对乞丐礼貌如故。乞丐似乎很过意不去，从身上拿出几颗药丸让仙姑吞下，刚咽下肚便有云气挟着仙姑向天空飞腾而去。郝仙姑的修炼与其他道姑有所不同，是在长期的“逆境”中缘一次偶然的事件而得道成仙的。其实这个偶然有着内在的伏笔，似暗示人们：得道的途径有多种。只要心诚志坚，完全可以登真成仙。

道教有着根深蒂固的长生不死的信念。通过自身的修炼达到尸解、飞升的境界是实现这一信念的追求；同样，在自身的努力下，延缓自己的生命历程，确保青春永驻，也是求道者向长生之路迈进的坚实脚步。不过，前者



大多为虚幻的杜撰,为道教对其信徒预设的一种期待,而后者则带有一定的可信成分。

永葆青春之貌

婴母是西晋时丹阳郡黄堂观的女道士。她长期潜心修道,练就一套容颜不老的功夫。同时代的人随着年岁增加都呈现出衰老之态、步履蹒跚,她却“鬓发韶容、颜状无改”(杜光庭《墉城集仙录》)。

婴母练就鹤发童颜的功夫,所花精力不少,修炼过程却并不神秘。人只要居住有常、饮食有度、情绪稳定、劳逸结合,永葆青春之貌的目的或许难以达到,但基本可确保身体健康无恙。当然,道教的一套养生理论和方法、道士生活的规律性,对于女道士们保有娇嫩的肌肤、年轻的容貌是大有帮助的。认识这一点,对于道书中有关女道士“年八十余,容色甚少”、“年八十余,颜如处子”、“老而色如孺子”、“年八十而有少容,貌如婴孺,道行高洁”(王建章:《历代仙史》卷8)等的记录也就不足为奇了。

有道行的道姑除了专心修炼、向道教的理想目标不断迈进外,还用自己掌握的道术为他人救难解厄。这在道书上并不鲜见。

为他人救难解厄

东晋时一个中元日,崔炜到番禺一处神庙游玩,偶见一老妪因弄翻店铺的酒坛子而遭店主毆击,当即脱下衣服交给店主作为赔偿,解了老妪的围。老妪似乎并不领崔炜的情,脱身后连谢也不道一声,竟自扬长而去。第二天,崔炜在路上又碰到了老妪,老妪主动打招呼说,昨天承蒙为我解难,实在感激不尽。我擅长给人医治赘瘤,给你越井冈艾少许,聊作感谢。如你遇到生赘瘤的,可以为其治疗。只一灼,疾患即可痊愈。后来,崔炜遇到一个僧人,头上的赘瘤一直垂到耳际,经崔炜一灼,手到病除。僧人把他介绍给同样长有赘瘤的富豪,也很快病愈康复了。崔炜的名气由此大振。求医者门庭若市。崔炜成了远近闻名的大富翁后,没有忘记老妪的栽培,一直想报答她。待后来有人告诉他,老妪乃鲍靓之女葛洪之妻后,方恍然大悟。



崔炜与鲍姑交往的故事,虽然没有明说鲍姑治病的道术有多高明,也未指出她是通过何种途径获得治病道术的,但是通过对崔炜一灼即治好病人赘瘤的记录,一个既有道术又富有同情心的道姑形象已凸显在人们面前。

与鲍姑把道术授予他人助其为人治病不同,张仙姑、武元照亲自为人诊病疗疾。张仙姑为宋末南阳的女性得道者。她修炼有成,擅长治疗疾病。一旦他人生病,她就命其闭着眼睛坐在自己对面,暗暗发气。不一会儿,病者感到腹中如有火一样炎热,像打雷一样发出轰响。纵然是重病不起的人,也会霍然而愈,恢复健康。

武元照自幼即倾心向道,志慕清虚。及至道行有所成,偶尔为人以符水疗疾。有人慕名到她的静室请其治病,也有人把她请到家里诊病。韩子扈自幼患有足疾,发作之时,屈伸均有困难。武元照为其按摩腿脚,韩腰间、髀处有热辣辣的感觉,一种热气从脚趾间冒出来。登履着地,疾病已离他而去。武元照的道术就是这么灵验。

历史上一些女道士所创制的功法秘方也颇具临床效验。唐朝女道士李液姑婆在气功治病方面很有成就,创“姑婆并气愈病法”、“姑婆服气辟寒法”。胡愔则创“肺脏修养法”,推出系列相病方法。孙不二所创制的“孙不二姑摇旗法”为全真道北宗的秘传治病法,主治赤白痢症。道教还有托名何仙姑的各种医方、秘方,比如“何仙姑庆世丹方”、“何仙姑之乳蛾方”、“何仙姑治胸腹疼痛方”、“何仙姑治眼病方”、“何仙姑治痰方”。即便不进行功法修炼,有了头疼脑热等疾病,也可就近向道观寻求符水治疗。

用针灸法治疗肿瘤

见于史籍记载最早的女针灸家鲍姑,出身于东晋仕宦兼道士家庭,从小就深受道教影响,随父学道学医,对医学钻研甚深,善于应用针灸治疗疾病。

鲍姑名潜光,为广东南海县人鲍靓之女。鲍靓曾为黄门侍郎,后任南海太守,笃信道教,又懂得炼丹。鲍姑从小受家庭影响,对道教、丹术、医学都有浓厚的兴趣。她医术精湛,擅长针灸治病,尤其以用针灸法治赘疣和赘瘤



而闻名。她因地制宜,就地取材,采用广州盛产的红脚艾进行灸治,取得显著疗效。广州《鲍姑祠记》云:鲍姑用“越岗山天产之艾,以灸人身赘瘤,一灼即消除。历时日久,而所惠者多”(《南海县志》卷13“金石略”)。而且她借井泉及红脚艾为医方,救治病人无数。尤其是治赘疣,效如桴鼓。每赘疣,灸之一炷,当即愈。不独愈病,且兼获美艳,无疤痕(《羊城古钞》卷8)。鲍姑用针灸法治疗肿瘤,是这种独特的治病方法在中国医学史上的最早记载。

鲍姑的部分灸治经验,收进了其夫葛洪的《肘后救卒方》一书中。《肘后救卒方》弥补了前人的缺陷,对灸法作了重点论述。书中灸法占有相当比重。全书针灸医方109条,其中灸方竟有99条,并对灸法的适应证、施灸方法、灸治禁忌等,都作了比较扼要的论述。当时,葛洪的精力并不全在于针灸,而书中却能收入如此丰富的灸方,其中一个因素,可能跟他擅



葛洪与妻鲍姑塑像

长灸法的妻子——鲍姑有密切关系。纵然鲍姑开始时可能向葛洪学习过针灸,但后来她专一灸法,积累了丰富的经验,理应在葛洪编写《肘后救卒方》时,为之提供宝贵意见。

鲍姑的灸术,不仅擅名一时,而且传承了好几代人。直至明清两代,还有人不怕艰辛乞取鲍姑艾。有诗为证:“越井岗头云作邻,枣花帘子隔嶙峋。乃翁白石空餐尽,夫婿丹砂不疗贫。蹙蹙莫酬古酒客,龙钟谁济宿瘤人。我来乞取三年艾,一灼应回万古春。”(《羊城古钞》)

运用传统医学指导内炼养生

隋唐时期,随着道教修仙模式逐渐由外炼转向内修,道教与医学关系日益密切,许多道徒更加自觉地将道教修炼方术与医学理论紧密结合起来,



援医入道，运用传统医学的脏象、经络、气血津液学说及诊断理论来指导内炼养生。当时，有这种理念的道教徒不少，而以唐代女道士胡愔最为典型。

胡愔，号见素子，又称见素女或见素女子，居陕西郡县南之太白山。据《黄庭内景五脏六腑补泻图序》载，此书成书于大中二年（848年），由此可知胡愔为晚唐人。

胡愔的著作，《唐志》著录的有《黄庭内景经》一卷。宋《崇文总目》医书类著录的有《黄庭内景五藏六腑图》一卷，道书类著录的有《黄庭外景图》一卷。《崇文总目》又著录《黄庭内景图》一卷，“《唐志》、《通志》并作胡愔撰，考医书类三有《黄庭内景五脏六腑图》一卷，亦胡愔所撰，或是一书”。但《宋志》著录胡愔撰《黄庭内景五藏六腑图》一卷，又有《黄庭内景图》一卷，似为二书，或同一著作的两种抄本。《宋志》著录胡愔的著作还有《黄庭外景图》一卷、《补泻内景方》三卷。

现在所见胡愔的《黄庭内景五藏六腑图》一卷，收入明正统《道藏》洞真部方法类；《黄庭内景五藏六腑图说》一卷，见收于《道书全集》；正统《道藏》洞玄部灵图类国字号还收有《黄庭内景五脏六腑补泻图》一卷。

《黄庭内景五藏六腑图》与《黄庭内景五脏六腑补泻图》二书，论旨相同，但文字互有出入。二书前均有序文，大意相契，亦略有文字差异。前本先后言肺、心、肝、脾、胆诸脏，依次为：一、图说，说明某脏之生理解剖位置、形状、重量、功能等；二、修养法，言说以气、津、思等方式调和各脏；三、相病法，诊断脏腑病症；四、治病方，对症下药，各有处方；五、吐纳法，以气调理肝、脾、肾、胆四脏；六、忌食法，分时节禁忌食物，如肾病“十月勿食椒”等；七、导引法，劳动肢体，旨在活动筋脉，去诸脏积聚风邪之气。

《黄庭经》是道教养生学的基本经典，南北朝时已具广泛影响。但因《黄庭经》行文隐晦，所以当时只在有一定文化素养的上层士人中流传。唐初，梁丘子白履忠首注《黄庭经》，对《黄庭经》养生学的普及产生了一定的影响。但白履忠之注，仍依照《黄庭经》的模式，虽有些名辞诠释，依然不免滞涩难读。唐代，《黄庭经》之学日益昌盛，诸说滋起。有感于此，胡愔从自己的体会和感受出发解释《黄庭经》之义。她在《黄庭内景五脏六腑补泻

图》自序中写道：“悋夙性不敏，幼慕慈门，使志无为，栖心淡泊。览《黄庭》之妙理，穷碧简之遗文，志焦心碎，屡更岁月。伏见旧图奥密津路，幽深词理。慨玄顺之著，或指示以色象，或略记于神名。诸氏慕修，异端斯起，遂使后学之辈，罕得其门。差之毫厘，谬逾千里。今辄搜罗管见，罄竭谏闻，按据诸经则为图式，先明脏腑，次说修行，并引病源，吐纳除疾，旁通药理，导引屈伸，察色寻证，自焚食忌。庶使后来学者得以按图而云，诸法可见，万品照然。”

胡悋堪称晚唐独树一帜的《黄庭经》之学专家，她研究《黄庭经》的主要特点，是涤除其中神秘的因素，纯粹从医学的角度出发，清晰明白，不杂繁术。其道可学而得，其术可修而就。凡研究《黄庭经》及道教养生术者，不可忽略。

胡悋的道教医学思想颇为独特，主要体现在：第一，在修仙模式上，认为“劳苦外求实非知生之道”，主张“存神修养”，“不假金丹玉液（外丹）”，对外炼成仙模式予以否定。第二，在道教与医学关系上，强调道教内修必须与医学紧密结合，医理是道教内炼养生的理论指导和基础，即所谓“先明脏腑，次说修行”。第三，药疗、食疗与导引、吐纳、服气、咽液、叩齿之术结合的综合养生思想。她的综合养生思想，从《黄庭内景五脏六腑补泻图》一书的编写体例上即可概见。《黄庭内景五脏六腑图》一书篇幅不长，但论述井然有序。全书按脏腑分为六节，每节先绘一图，在根据脏腑理论简要说明该脏器的生理功能、病理特点的基础上，着重论述修养法、相病法、吐纳法、食禁食忌法及导引法等。

胡悋通过其所撰写的《黄庭内景五脏六腑补泻图》，建立起了为后世普遍遵循的六字气法新体系：治肺用“咽”、治心用“呵”、治肝用“嘘”、治脾用“呼”、治肾用“吹”、治胆用“嘻”。



胡悋《五脏六腑图》之肝



她推翻了前人六字气与脏腑的配合方式,是很有胆识的。她的这种见解,乃是基于“自然之理”。她认为,治肺疾的六字气不应是“嘘”而是“咽”,因为每当人们“有怒填塞胸臆”时,会长长地发出“咽”声,以发泄胸中的闷气。这是一种“自然之理”;治心疾的六字气不应是“呼”而是“呵”,因为人在昏迷的状态下,会自然地发出“呵”声。“呵”能静心 and 神,故“呵”是心疾的“天然之气”;治肝疾的六字气不应是“呵”而是“嘘”,因为人在遭受毁伤疼痛时,会自然地发出“嘘”声,以求缓解痛势。这也是“自然之理”;治脾疾的六字气不应是“唏”而是“呼”,因为当人感觉内热时,会自然地发出“呼”声,以发散内热。故“‘呼’是脾之气,能抽脾之疾”;治肾疾的六字气不应是“咽”而是“吹”,当“人有积气冲臆”时,会自发地发出“吹”声。这是因为“肾气沉滞,重‘吹’则渐通”,也是“自然之理”。总起来看,胡愔的这些见解非常新颖,是基于她的气功实践以及临床治疗时的仔细观察所得,实属难能可贵。

《黄庭内景五脏六腑补泻图》所载的六字气法体系,主要在于治疗上的应用,故书后述:“肺‘咽’、心‘呵’、肝‘嘘’、脾‘呼’、肾‘吹’、胆‘嘻’,右此六字六脏之气……但为除疾,非胎息也。”

赵仙姑的治病秘方

赵仙姑相传是由吕洞宾度化的女道士。据吕洞宾《自传》记载,他最先度化的两个人分别是郭上灶和赵仙姑:“吾得道年五十,第一度郭上灶,第二度赵仙姑。郭性顽钝,只与追钱延年之法;赵性通灵,随吾左右。”(《能改斋漫录》卷18、《苕溪渔隐丛话后集》卷38)

关于赵仙姑的身世,《历世真仙体道通鉴后集》卷六有传:赵仙姑名何,永州零陵人。十二岁时入山采茶,与同伴走失,遇髯仙给了她一枚桃子,吃了一半。回家后从此不再吃五谷杂粮。经常有仙人降临她家,与之谈论。道州刺史周廉夫返回朝廷,经过零陵,专程去见仙姑。当时赵仙姑处正好有个客人,仙姑特地给周廉夫介绍:“这人是吕仙翁。”在一些文献中,赵仙姑往往被讹为何仙姑。有学者分析,《纯阳帝君神仙妙通纪》卷四“度何仙姑



第十九化”所述何仙姑事迹，实际指的是赵仙姑。

赵仙姑得到著名道士度化，出身已不一般；加上她本人勤于修炼，道业相当精进。她对诊疾治病有着一套优于其他道姑的手法，并且以文字形式流传了下来。武当山道教珍藏的《武当秘方》手抄本中，就有赵仙姑治病的几个秘方——

方8：赵仙姑治痒疹方。用苍术3钱、防风3钱、荆芥3钱、白芍5钱、当归5钱、丹参5钱、白鲜皮3钱、椿枝3钱、灵仙3钱、川草乌2钱、甘草3钱、黄芩5钱、黄柏5钱，加水一斗二升，煮取四升汤药，分四服服用，每日服2次；同时，用药渣加楸树叶、樟树叶、板树枝各2两，煮水洗浴，以治受风、热、湿、寒邪侵入而体虚多汗，皮痒起疹瘙痒难忍等病症。

方9：赵仙姑治小儿抽搐方。用壁钱1个、江虫7条、全虫7条、蝉蜕7个、南星3钱、蜈蚣1条、红地龙7条（韭菜地里者佳），治小儿高热抽搐、弓角反张及婴儿脐风，又可治狂犬咬伤。上述各药除地龙另用，需研成细末，用糯米浓汁拌匀做成粒如小米的丸子，晒干备用。同时，将鲜地龙洗净研碎，用井水冲汤服丸药，视病轻重及患儿大小，每次可服一丸，两个时辰服药一次，以抽止热退为度。

方10：赵仙姑治小儿抽搐法。打碎细瓷碗，选择锋利的瓷碗碎片刺患儿背部，由大椎到肺俞，两侧各七针，见血即止，以给患儿退热止抽。刺后患儿须避风一日，不能洗浴。（上述秘方参见尚儒彪的《道教医药巽卦秘方介绍》，《道教杂志》2006年第3期）

另外，赵仙姑修炼的武当山还有以她命名的道教养生茶流传于世。武当赵仙姑茶为武当道教养生茶中的一个品种，系用藿香200克、苍术200克、木香200克、陈皮200克、荆芥200克、青皮200克、木瓜200克、半夏200克、薄荷200克、厚朴200克、枳壳200克、槟榔200克、苏叶200克、武当追风草300克、武当九里明300克、细辛100克、砂仁200克、焦三仙各200克、武当太和陈茶800克、飞雄黄100克、飞朱砂100克，加上白酒1500克调制而成。具体做法是：将上列各味草药拣洗干净，放在一起研成细末，于农历五月五日午时，将酒加入药末中拌匀，制成每块重10克的茶块，压紧晾干。需用时拿药茶一块，以沸水泡服。此茶主要用于四时感冒引起的头



疼恶寒发热、伤风咳嗽、呕吐腹泻、胸腹胀闷、食后倒胃等症状，能起到消食散寒、宽中下气、解除瘟毒、和胃止呕的作用。

武当山唯一的坤道道医

武当山道教医药的历史可以上溯到晋代。当时著名的道教学者葛洪也是有名于时的道教医药学家，他的《抱朴子》、《肘后备急方》（又名《肘后救卒方》）、《玉函方》等名著，对天花、肺疹、寄生虫病的诊治方法填补了中国中医药和武当山道教医药的空白，其系统理论和炼养方术构成了武当山道教医药的重要组成部分。其后，孙思邈、张三丰等为道教养生医学的发展作出了贡献。

遵奉延年益寿、养生成仙的要旨，武当山的道士们一直没有停止过以医药济世人的探索。历代山志和散落各地的典籍中，都有关于武当山道士采药行医的记载。他们边修道，边精究道教医药及炼丹术，使武当山道教医药尤其是养生医学得以繁衍、兴盛、传承。胡合贞就是近代武当山修道行医成就较高的女道士。

胡合贞，一般人不知其名，而呼之为胡善女，在其修道后则称之为“胡子爷”。从地方载籍上得知，她是武当山老河口人，出身于当地的富豪之家，曾捐资老河口善书堂刻印《太上感应篇》、《玄天上帝报恩经》行世。曾拜徐本善为师，出家于武当山玉女峰仙姑洞，并戮力建设妙贤院。其为人慈善，生性淡泊，时常以采药济世度人。光绪二十三年（1897年）见遇真宫破败，以针灸药物为人治病之所得倡修，后为此宫观之主持；又复设学堂，把80余名门生都培养成了有用之才。胡合贞是武当山有文字记载以来唯一的坤道道医，在清末至民国年间，因振兴武当山道教有功，为人们称颂。

道士以医术符水救人布道，乃道教弘扬道法的传统。道教的符水不能包治百病，但也不像某些道外人士所批评的那样是一概没有药效的“安慰水”。据道教界内人士讲，制作符水其实有一套严格、神圣、庄严的过程：首先要对符水施展咒术，“要求施术者必须聚精会神，闭息布气，气随意行，贯注水中”；其次“往往与药物治疗密切配合”，画符所使用的材料如朱砂、墨、



纸、桃木等本身就有药性。道士使用符水之际,往往依据病情需要,或者配以汤药,或者予以外部的物理疗法,再加上精神引导,最后达到治愈的目的。对缺医少药的古代百姓来说,千百年来对符水有一种特殊的信赖和需求,大概不能不分青红皂白叱之为愚昧迷信。

道教的方术有很多内容。其中一些荒诞不经,另一些则有一定的合理内涵。中国的传统医学讲究阴阳五行的相生相克,善于用按摩、敷贴、气功为人治疗。由于其理论基础与道教有着相当密切的联系,从客观情势言之,道士以道术治病有着较高的可信度。

二、人的潜在在道姑身上的体现

人的能力有大有小、水平有高有低,这是客观事实。不过,就具体的人而言,能力的大小、水平的高低并不是一成不变的。如果有合适的机会,有恰如其分的条件,人的潜在能力可以得到较为充分的施展和发挥。

对于道姑来说,个人潜能的发挥基本上由其修道之精勤与否、用心的努力程度决定。有些道姑之所以达到一般人难以企及的境界,在于她们付出了比他人更多的劳动。由此言之,个人潜能并不是神秘莫测的东西。经过着意的努力与追求,人可以充分发掘自身的潜在能力。

道教非常讲究个人的自我修炼,强调修行者只有通过不断的内修外炼才能达到羽化登仙的境界。当道教的这种客观要求变成信徒的自我诉求时,人的主动性就被激发出来,他们的才能不再停留在寻常的水平上,而可能有超常的表现。

辟 谷

道教追求长生不老乃至永生不死。为了实现这一信念,道教徒们多方面努力,辟谷即为其中之一。辟谷亦称断谷、绝谷、休粮。道家认为,这是通往长生不老之路的梯筏。在道教观念中,人的身体中有三虫,“一



者上虫居脑宫,二者中虫居明堂,三者下虫居肠胃”。它们是欲望产生的根源,是毒害人体的邪魔,三虫在人体中靠谷气而生。如果人不食五谷,断三虫之谷气,它们就无法生存。“三虫既亡,永无思虑”,人就可以脱俗超凡、走向永生。

唐代的得道女冠中有不少是通过辟谷实现理想目标的。李白在《赠嵩山焦炼师》的序中写道:“嵩山有神人焦炼师者,不知何许妇人也。又云生于齐梁时,其年貌可称五六十。常胎息绝谷,居少室庐,游行若飞,倏忽万里。世或传其入东海,登蓬莱,竟莫能测其往也。余访道少室,尽登山十六峰,闻风有寄,洒翰遥赠。”(《全唐诗》卷168)于鹄、张籍则以“不食姑”为题,写过反映辟谷女高道的诗作。

不食非关药,天生是女仙。见人还起拜,留伴亦开田。无窟寻溪宿,兼衣扫叶眠。不知何代女,犹带剪刀钱。(于鹄:《赠不食姑》,《全唐诗》卷310)

几年山里住,已作绿毛身。护气常稀语,存思自见神。养龟同不食,留药任生尘。要问西王母,仙中第几人。(张籍:《不食姑》,《全唐诗》卷384)

寂寂花枝里,草堂唯素琴。因山曾改姓,见客不见心。月出溪路静,鹤鸣云树深。丹砂如可学,便欲住幽林。(张籍:《不食仙姑山房》,《全唐诗》卷384)

道教的辟谷只是不食五谷和肉类,仍可以吃药服饵,吸取生存必不可少的养分。因此,辟谷并非高不可攀,只要有信心和毅力,目标并不难达到。

广州增城县何泰之女何仙姑因梦神仙教诲,常以云母粉为食,以求轻身不死。她长期活动于山野之间,日夕远离五谷,一意清修,终于练成辟谷功夫,走出了通向仙界的最初脚步。明代苟仙姑本生活于世家,因父亲被贬官,迁居山野,常以野果蔬菜为食。她长期主要以水度日,间或吃些梨、栗,对五谷杂粮失去了兴趣,挖掘出不以食物为生存必需品照样延续



生命的潜能。

历史上练就辟谷功夫的道姑为数不少。可她们如何辟谷、辟谷后又怎么生存的,道教典籍都语焉不详。有些道书为了说明辟谷的难度,故意夸大非个人因素的作用,把辟谷描写得神乎其神。明代沧州有一女道,每天只饮数杯清水生存。旁人问她不吃五谷杂粮的原因。她回答说:幼年时她母亲就因病躺在床上。由于家中仅有母女两人,她只得每天到市场上去出卖果品,以微薄的收入奉养病人。有一年果品歉收,二人的生计成了大问题。于是她仰天祷告,希望上天怜悯母女二人,使她只饮水就无饥饿之感,以俾她把所得之果品供奉乃母。说完,她到井边喝了一杯泉水,果然不再饥饿。自此以后就没有吃饭的想法了。沧州女道因上天垂怜而能辟谷,不免有小说家言的味道,只能姑妄听之,但不能据此否定道姑确能不食谷物而生存的事实。

道书对博野县妇女萧氏的记载与沧州女冠如出一辙。萧氏为博野人马姓之妻。初嫁马家,饮食起居与常人并无两样。数月以后,她梦见有人给她吃了桃子,一觉醒来便没有了饥饿的感觉,之后便粒米不沾。几年下来,萧氏不仅脸色红润、忙于各种家务活而没有疲倦之态,还生育了好几个子女(《保定府志》)。

辟谷并不是道姑独有的潜能。非道教信徒只要有目的地控制进食、逐步减少对食物的依赖,也能借助于水而生存。不过,由于道教信条对信徒有着特殊的约束力,道姑辟谷应比常人便捷许多。

精于占卜的李素之女

道姑身处方外,但并非都不与俗务,有的还成了预知未来的高手。这在道教史籍中不乏其例。王建章的《历代仙史》中即载有“常时多与父母说奇事先兆,往往信验”的黄观福,“言人祸福死生无爽”的陈炳,“预说其家祸福,往往有验”的潘章之妾,精于占卜的李素之女等。这些道姑之所以有这种能耐,并不是天生的本事,也不是随心所欲,而是费了不少心血学习、训练而成。

李素之女生活于元朝末年,是一个善于预测吉凶的女道士。她出身于



章邱一个书香之家，自幼熟读经史，对神仙佛教各类书籍无不涉猎，积累了不少知识。父亲李素精于占卜，把自己掌握的道术全部传授给她，使她精于此道，言人祸福总能与日后事态的发展基本一致。从史籍记载来看，李素之女是一个颇有功夫的预言家。她成功的条件概括起来不外乎外在的家教庭训和内在的聪敏好学。

事物的发展总是有规律可循的。虽然规律并不容易掌握，但只要有丰富的知识，有将这些知识融会贯通起来的本领，总能在纷繁复杂的表象中寻找出带有根本性的东西，从而了解事物未来的走向，预测其在某一特定阶段可能出现的情况。

预言本身并不神秘。但是对一般人而言，预测世事毕竟是件困难的事，因而在他们的心目中，能八九不离十地预见未来，纵然不能说是奇迹也是十分让人惊讶的。实际情形固然与一般人的想象存在差距，不过具备这方面的才能也是个人努力挖潜的结果。李素之女是如此，潘章之妾也是这样。

言人祸福“往往有验”的潘章妾

潘章曾任兴元郡统制，负责一方的治安。在其为官临安之时，曾买妾一名携到汉中。此女为人柔和妩媚，深得潘章家人喜爱。后来因为得病而信起道来。她修行得道的情况，人们不甚了了，但对其预说祸福往往有验的能力，颇感惊奇。殊不知，这种看似不平常的功夫，来自日常的积累。因为她的居室“四壁环列，皆佛书内典，至有天竺及外国所刊版籍”（王建章：《历代仙史》卷8）。

樊云翘开“妻管严”先河

刘刚（亦作刘纲）是晋代邳州人，曾出任上虞县令，因喜爱四明山水，弃官偕夫人樊云翘拜白公为师，向他学道炼丹。在古代文人骚客的笔下，刘刚夫妇是法力无穷的神仙。除了道教的典籍、庙宇给了刘刚夫妇一定的位置外，大量的文学作品中都可见到有关刘刚一家的记述。葛洪的《夫妻赛法》、

裴铏的小说《传奇·裴航》、宋元话本《蓝桥记》、元庚天锡的杂剧《裴航遇云英》、明龙膺的传奇《蓝桥记》、杨之炯的传奇《蓝桥玉杵记》均以此为题材。

最早将刘刚夫妇之事记入典籍的是葛洪。他在《神仙传》中介绍：刘刚开始出仕晋朝时担任的是上虞县令。他善于撰写文书，精通道术，有檄召鬼神、禁咒变化之本事。刘刚为政崇尚清静俭简，治地年年大丰收，百姓深受其惠。樊云翘是刘刚的妻子，亦称樊夫人、云翘夫人。樊夫人道行更高，闲暇之时夫妻二人经常互相斗法一比高下，结果往往是刘刚成为夫人手下败将。后来升天之时，刘刚飞举于屋边大皂荚树之顶上，樊夫人则平坐床上，冉冉如云之升腾，携刘刚共同上升。二人同日升天仙去。樊夫人的所作所为，颠倒了当时“男尊女卑”的传统，同时也开了中国“妻管严”之先河。据传，樊云翘曾作诗六首记述修炼之事。

乾象刚兮坤德柔，工夫先向定中求。澄情一勺瑶池水，明月何须七宝修。

龙虎猿马费牢笼，略放飞腾业障蒙。至寂如如真妙法，擒来化作一天风。

养性还须先静心，何劳乞巧更穿针。铁牛牵得随身转，方显无边慧业深。

何须拜祷乞长生，端的元神彻底清。粉碎虚空浑自在，摩尼舍利总虚名。

一间金屋住双姝，总有仪泰意不孚。若得月中生个日，骊龙吐出夜光珠。

爱河波浪起层层，浓则沉兮淡则升。鼓棹若能施勇断，蓬莱弱水岂难凭。（傅金铨汇辑、陈樱宁校订：《女丹诗集》）



三、峨眉派武功道姑创

中华武术博大精深，源远流长，流传至今、影响及于全国的武术流派有峨眉派、少林派、武当派三大宗派。

峨眉派之名取自佛教四大名山之一的峨眉山。历史上有关峨眉派的记载始于明代。明代中叶唐顺之（1507—1560年，正德二年到嘉靖三十九年在世）在《荆川先生文集》里有一首《峨眉道人拳歌》：

忽然竖发一顿足，崖石迸裂惊沙走。来去星女掷灵梭，夭矫旄魔翻翠袖。自身直指日车停，缩首斜钻针眼透。百折连腰尽无骨，一撒通身皆是手。余奇未竟已收场，鼻息无声神气守。道人变化固不测，跳上蒲团如木偶。

峨眉道人的行动静如处子，动如脱兔，倏忽神奇，变化万方，难怪引起诗人的极大兴趣。

峨眉派功法绝技

峨眉派功法介于少林阳刚与武当阴柔之间，刚柔相济，内外相重，长短并用，攻防兼具。《拳经》评价其为“拳不接手，枪不走圈，剑不行尾，方是峨眉”，“化万法为一法，以一法破万法”，总之是以弱胜强，真假虚实并用，站在女子的地位融汇了南拳、少林、武当等众家之长。

从宗教渊源上看，峨眉派亦僧亦道，而以道姑为主。峨眉派的许多招式都具有女性色彩，如拳法中的一面花、斜插一枝梅、裙里腿、倒踩莲等，剑法中的文姬挥笔、索女掸尘、西子洗面、越女追魂等，簪法中的闭月羞花、沉鱼落雁等，都是女子的姿态；又如峨眉派的著名兵器峨眉刺，又称玉女簪，也由女子发簪变化而来。

峨眉派武功有所谓“动功十二桩”——天、地、之、心、龙、鹤、风、云、大、小、幽、冥；又有所谓“静功六大专修功”——虎步功、重捶功、缩地功、



悬囊功、指穴功、涅槃功；有“三大器械”——剑法、簪法（峨眉刺）、针法（暗器）。峨眉派的绝技不仅包括三十六式天罡指穴法，还有峨眉剑法。其剑歌云：

玉女素心妙入神，残虹一式定乾坤。身若惊鸿莺穿柳，剑似追魂不离人。临敌只须出半手，纵是越女也失魂。（董如军：《峨眉剑技法七招》，《武林》1992年第5期）

峨眉派总的特点在于亦刚亦柔，如玉树临风，是诸家武术中姿态优美的一种。有诗赞峨眉派说：

绝艺惊人侠士风，千年击技古今同。堪开玄理树新帜，悟透禅机弃旧功。假身玉女虚是实，真谛峨眉有非空。诸家应复昔时而，妙处良然在个中。（孟宪超：《对峨眉派拳术的进一步探讨》，《武林》1987年第4期）

峨眉祖师乃道姑

据历史志籍记载，峨眉派的祖师“原为一道姑，后入佛门……是时，师善技击，善研各家拳法，虑各家拳法繁杂，莫衷一是，女子御侮，多有不同，遂探各家之拳意，另辟蹊径，创不接手之拳法，独树一帜……积十三年，始臻大成。身旁弟子习之，呼之玉女拳法，同道相誉，称曰峨眉拳。后弟子至峨眉山，偶谐其音，始称峨眉。此拳名之始末也。恐汝不识，为汝志之。师本与世无争，娱身可矣，御侮可矣，奚传姓名？”（孟宪超：《峨眉拳（上）》，《武林》1986年第4期）。由此可见，峨眉派最初是一个由道姑所创的武术门派，开始的时候叫做玉女拳法，后以古代称女子为“峨眉”，又与佛教圣地之“峨眉山”谐音，因而得名。

女子防身术——峨眉拳技击秘诀

由于峨眉派创派之祖为道姑，因此讲究轻、灵、意、动，身法轮转飘逸，招式煞是好看。峨眉派因弟子皆为女性，所以武功以剑法为主，掌法、指法、腿法为辅，多以虚招欺敌以省力，攻敌则招招袭其要害，务求一击建功，自成



一套武学系统。峨眉派终极武功为“幻影无形剑”，招式虽为“七虚三实”，但狠辣之处远胜于“峨眉紫英剑”，而且由于出招极快，剑如无形，因而得名“幻影无形”，与华山派“独孤九剑”并称为武林两大快剑。

峨眉拳原是出家女子的一种防身拳术，迄今已有400余年历史。这种拳术招法奇绝，技击性强，拳理奥妙，本着人不犯我、我不犯人之宗旨，非遇困危则不发，以后发制人为根本大法。它强调手法、眼法、身法、步法等自然灵活，要求习练者操之得心应手，心感神悟，方可占据优胜地位。现将峨眉拳技击秘诀分述如下：

技击秘诀之一是手法。手法多用于守护门户，攻击对方，因此要求较高：一要松柔灵活；二要弹性出手，使速度得到最大的发挥；三要充分利用一臂之长；四要手在何处从何处击人，这种出手方法拳路近，出手快；五要出必问神，即每有真手出击，必有假手相佐，真手同时打到。

技击秘诀之二是眼法。临敌时淡然面对，无所表示，使敌方无可捉摸。拳论曰：“神淡淡而对敌，形飘飘而迷离。”交手时，盯住对方的面部和双眼，用余光挂住其他部位就可以了。

技击秘诀之三是身法。一要多用高姿势，少用低姿势，高姿势易变化，利于周旋；二要尽量侧身对敌，最大限度地减少受敌攻击的面积；三要出拳时尽量保持出击的一条线。

技击秘诀之四是步法。十字步是峨眉拳中的攻防步法。动作是：头向上领，四梢相牵，左脚左摆，右脚右摆，手随步法移动。攻远者用击步，近者用上步，防守用套步或退步。在攻守中，有较大的灵活性，身体在移动中要成为一个整体。

技击秘诀之五是时机。由于攻防的技巧动作不同，可以选择最佳时机。一是让法：敌向我进攻，无论何招何式，无非想法击我，若让开被攻击之位置，则敌人无论如何势必落空，所谓“气势汹汹莫怕他，让开一步自枉然”；二是闪打：闪与打相结合，彼来击我，我让开被攻击的位置，在闪开的同时击打对方；三是顶法，亦叫堵法：当对方欲击我之时，我先把对方顶回去，使其无论何种招式都发不出来，后发先至。要掌握好上述三种时机，需要判断



对方的动态,探明对方真假、虚实,才能做到能攻又能防。

技击秘诀之六是意念。交手时,要把意念放在对方身上,使自己处于彻底放松的良好状态;发手时,要把意念放在打击点的后面,这样击中时才能形成透力,意比形短是打人不远的;进攻时,要形追意,即一有进攻的念头,身形就要追着这个念头打击,达到意形合一的地步,除去技击中的多余动作而快速不可挡。

技击秘诀之七是测距。目测:眼睛是感觉最快的器官,能迅速、准确地判定对方的位置与动作变化;手测:在交手中,前臂伸出,以手掌为基点测定对方与自己所处的位置距离。在与对方周旋的过程中,采用手测确定位置、距离比较准确,有利于攻击和防守;意测:心理的感觉,通过观察对方的外形、技术水平等进行距离的判定。可以较好地隐蔽自己的意图,达到出奇制胜的效果。

技击秘诀之八是单练。峨眉拳要求在个人单练中,要以练单式为主。练时意在形外,假设敌人如在前方,一式一式地练习。单式的练习要用两种方法进行:一是轻描淡写的方法,即练意的方法,以练习劲力的顺达、意念的集中和拳术内涵的领会;二是练力的方法,“刹时间集中全身之力于一拳”,以排山倒海之势、雷霆万钧之力去拼搏。两种方法必须交替使用,以求得张弛相得、刚柔相济的结果。

技击秘诀之九是双练。双人练习是过渡实战的基础,分两步进行:一是由接手、揉手、探手、让手、攻手等组成,通过练习,掌握与对方交手时的时机感、距离感,以及对对方真假意图的判别和攻防的能力。不允许一上手就真打,全无分寸之感,使习者不知不觉地向实战过渡;二是经过第一步后,所进行的类似实战的攻防练习,习者可以运用练习后所掌握的法则和技巧互为攻防,任意制敌。

技击秘诀之十是角度。脚步、手法、步法与手法的移动,能够改变攻防的方向以及角度,从而占有攻击防守的主动性和招法变化的灵活性。脚步:防守脚步宜退左右斜线,进攻的步法,直线攻击用击步,左右方向攻击用斜上步闪打、闪踢;手法:有上、中、下三法,上打头部、胸部,中打裆腹部,有



立体角度的变化,就是身体侧身对敌;手法与步法相互配合的有机统一整体,头部、身体的转动,亦可改变步法、手法的角度,要求上下动作自然、协调、轻盈,“手如三春杨柳,步如风摆荷叶”。

技击秘诀之十一是不接手。在与敌交手时,峨眉拳主张不接手为上策,这是因为:天下拳术种类繁多,不可能提前知道各家拳术的变化,就是知道了,也是学不胜学、防不胜防的;你打你的,我打我的,扬长避短;行家出手,有真真假,接手就可能露空挨打;“男子自是力强,莫以力敌;女子自是质弱,当以法取”,所以峨眉拳是一种巧的拳术打法。有人赞峨眉拳的打法曰“七分巧,三分功夫”,充分体现了中国武术传统以巧胜拙的打法。在与敌交手中不招不架、不格不拦,无论用什么步法,无论身体位置如何移动和变化,只要注意对方面部,就可攻击对方的躯体、四肢来制敌于要收不能、要发未至的半式之中。

技击秘诀之十二是十字攻守诀。十字攻守诀是阵、探、让、随、逼、骗、闪、顶、藏、错,独具特点和技击法则,主要分两个层次:一是前八字法则相互联系,运用综合,只有经过单练、双练两个过程,才能基本达到实战要求;后两个字藏、错技法难练,只有练好前八字秘诀的招法,掌握其法则,才能使技法进一步提高。

四、道姑的传说与遗迹

宗教有劝人为善的作用。为了让尽可能多的人脱离“苦海”,求得幸福,宗教宣传有很多动听的故事和传说。尽管其中很大一部分是虚构和杜撰的,可还是有不少人笃信不疑。实际上,宗教故事与传说已成了人们信奉宗教的外在力量了。

道教以修身养性为要务,似乎不专注于劝善,但宗教积善积德的说教,仍能从道书的字里行间看到。为了从更广的范围内和更多的层面上了解道姑,在此对本不足征信的传说也作些记录,以求虚中见实、影中得真。

在中国道教史上,记录道姑活动的史书并不多,其中一些记录传说的成

分很多,可信的内容较少,似乎仅可作为从某些特定角度观照道姑的参照。

统览《墉城集仙录》、《历世真仙体道通鉴后集》、《历代仙史》等记录道姑比较集中的道书,可以发现,它们收录的女真女仙,有圣母元君、金母元君、无上元君、太一元君、九天玄女、上元夫人、云华夫人、南极夫人、九华安妃、妙用真人等。这些人在历史上是否存在过尚有疑问,更遑论出家修真了。但是,道书把她们列为得道的仙人,并不是没有理由的,至少想说明:女性得道成仙的进程是与男性同胞一起完成的。

不管怎么说,有关圣母元君、金母元君、无上元君等的记录,总有些虚无缥缈,让人难以置信。自从汉代道教正式形成以后,对女真的记述就远没有如此偏离事实了,虽然也并不可全信。

麻姑屡见东海变桑田

麻姑是在中国民间有着广泛影响的女仙。她在绛珠河畔以灵芝酿酒为西王母祝寿的故事,为人们津津乐道。过去人们为女性祝寿时,多以麻姑像为赠礼,美其名曰麻姑献寿。麻姑的传说不少,见之于古代典籍较早的为东晋葛洪的《神仙传》,其后则有《续文献通考》、《登州府志》等。据《神仙传》载,麻姑本是建昌人,修道于牟州东南姑余山。东汉时应仙人王方平之召,降于蔡经家,时年十八九岁,外貌美丽,手指像鸟爪,自称“已见东海三次变为桑田”。《登州府志》对麻姑的记载有两种,一种袭用的是《神仙传》中之说,另一种则认为她是后赵石勒统治时的麻秋女。《续文献通考》似糅合两种说法,且内容也较为丰富:麻姑为后赵石勒时麻秋女。其父骁勇强悍,让人敬畏。他曾率领属下修筑城墙,夜以继日不断劳作,直至雄鸡报晓方才休息。麻姑有体恤民众之心,为让他们早些休息,假装鸡叫,果然达到目的。父亲发现后要鞭挞她。为逃避肉体之苦,她躲入石洞修道,后来在城北石桥处飞升。又称当时麻姑曾在建昌山居住,所以此山也称麻姑山。不过,据《古今图书集成》主纂者陈梦雷分析,《续文献通考》上提到的两个麻姑并不是一个人,而是同名同姓的一对。麻姑究为一人抑或两人,已难以考稽,但是历史上实有其人恐无疑问。后人演绎出一些动人的故事,不过是借此表



麻姑献寿图

明他们的良好愿望而已。

在女仙中，与麻姑有着同样知名度的还有八仙之一的何仙姑。有关何仙姑的神话传说始见于北宋。之后，关于何仙姑的故事日渐增多，到明代嘉靖时，她“加入”八仙的行列成为其中一员。据《历世真仙体道通鉴后集》载，何仙姑为广州增城县人何泰的女儿，唐代武则天时住在云母溪。十四五岁的一个晚上，梦见有人告诉她吞食云母粉可以长生不死，便依言服食。她经常在山区往来，行动像在飞行，每每朝晨出去，傍晚带着给母亲的山果回家。后来她修炼得不吃食物也能生存，语言也有异于常人。广州《会仙观记》云：何仙姑居此食云母，唐中宗景龙中（707—710年）白日飞升。赵道一对何仙姑的记载为后世不少人袭用。王建章是其中之一。他在《历代仙史》中基本上照录了《历世真仙体道通鉴后集》中关于何仙姑的记载。不过，王建章并未就此打住。在他的书中，有对另一个何仙姑的介绍。为赵道一未载的何仙姑，是零陵市的女道士。13岁时，她与人结伴入山采药，因与同伴走散而迷路。路上遇到修髯绀目的吕洞宾，吃了半只吕仙师给她的桃子，便不饥不饿，且能洞知人事休咎。王建章书中的两个何仙姑修道途径相近，道术大致相同，看来有着一定的联系。除了上述两家之说外，还有盛传何仙姑是永州女子的。此说称她能预知他



人祸福,很多人出入其门打探各自未来的命运。不过其晚年似乎已失去这种神奇的力量。从外貌看,她相当“羸瘦,面皮皱黑,第一衰媼也”(浦江清:《八仙考》)。不管传说如何真假掺杂难以区分,何仙姑在道姑中的出类拔萃当没有疑问,否则就很难有资格列名八仙之中,成为有着赫赫仙迹的仙师群中唯一的女仙了。

在道教典籍中,把历史上实有其人的女道士描写成有超凡能耐的修炼者的记载可谓比比皆是。上述有关麻姑、何仙姑的记录,是其中比较集中的例子,至于分散记述女道士的传闻远较家喻户晓的故事来得多。

唐代女道士裴玄静为缙氏县县令裴昇之女、鄂县县尉李言之妻。裴氏自幼聪颖智慧,只要是看过的诗书,皆能过目不忘。及笄之年,对修道产生浓厚兴趣,请求父母辟一静室给她修炼。要求得到满足后,她便怡然自得地独处其中,不顾尘世俗务。20岁那年,父母把她嫁给了李言。开始她心有不甘,以为这干扰她修炼。为不忤逆父母之意,勉强出嫁当了新娘。未到一个月,她就对夫君李言说,因我过去一直修道,神仙不允许我为君妻,还是远离尘世俗务吧。李言也是慕道之人,但听了妻子的话还是吃惊不小。他尊重妻子的选择,让她独居静室焚修。半夜里,从裴氏的房间里传出的笑声使李言心生疑团。怀着好奇心,他从壁缝里看到了这样的情景:裴氏居室里一片光明,两个年方十七八岁、风髻霓裳、姿容清丽的女子正在与裴氏交谈,旁边有多名云鬟绢服的侍女伺候。李言见到这种情形,便悄然而退。翌日早晨,李言与裴氏提起此事,裴氏劝他不要轻举妄动。后来,裴氏依约给李言送上了一个儿子,便在五彩祥云的轻拂下和仙女奏出的美妙乐声中,乘着白凤飞升上天去了。

杨敬真的“不翼而飞”

杨敬真、马信真、徐湛真、郭修真、夏守真是唐中后期颇引人注目的女道士,其中杨敬真非同寻常的经历相当耐人寻味。杨敬真原为虢州阌乡县长寿乡天仙村的一个农家女。28岁时嫁给同村的王清为妻。过门之后,杨氏谨守妇道,无声无息地种地做家务。杨氏生性喜静,每有闲暇,总是洒扫



静室闭门独处。村中妇女设法引诱她出门,也不为所动。在生了三男一女完成了传宗接代任务后,她于元和十二年(817年)五月十二日对丈夫说:妾神识颇不安,恶闻人言,当于静室宁之。君宜与儿女暂居异室。王清答应了她的要求。杨氏遂沐浴更换新衣,焚香闭户而坐。第二天,家人打开房门探视,但见杨氏所穿衣服置于地上,人已不知去向。杨氏“不翼而飞”的情况很快由村吏报告给了县令李邕,李邕下令吏民远近寻访,终无所获。待其十八日回家后,才道出了事情原委。十二日夜里,有两个彩童捧着放有类似道人衣服的箱子来到杨敬真的住处,请她随同前去。当他们到达华山云台峰时,已有宋州马信真、幽州徐湛真、荆州郭修真、青州夏守真在等候了。五人相聚一处,十分高兴,遂各赋诗一首,以抒超尘脱俗、共登仙界之意。马信真首先吟诵一首五言绝句,诗曰:

几劫澄烦虑,思今身仅成。誓将云外隐,不向世间存。

徐湛真不甘落后,当即接下去吟道:

绰约离尘世,从容上太清。云衣无绽日,鹤架没遥程。

郭修真朗声款款而诵:

华岳无三尺,东瀛仅一杯。入云骑彩凤,歌舞上蓬莱。

夏守真的诗同前三真一样,也充满了道的意蕴与气息:

共作云山侣,俱辞世界尘。静思前日事,抛却几年身。

最后轮到杨敬真表白,也满篇都是出世之想:

人世徒纷扰,其生似梦华。谁言今夕里,俯首视云霞。

各人吟诵完,便有执节者请她们到蓬莱去谒见大仙伯茅君。五人到了蓬莱宫殿,茅君待以上宾,“饮以玉杯,赐以金简凤文之衣、玉华之冠,配置蓬莱华院”。然而,杨敬真考虑到要照顾风烛残年的公公,征得大仙伯的许可后,没有在蓬莱定居,而是回到了王家。

以上记述,充满玄虚,颇难让人信服。不过,杨敬真与李邕的一段答问表明,凡人得道与否,主要不在是否修炼。似乎暗示,只要心诚,即使不加修习,也能得道证仙。这对于一般凡夫俗子无疑有着很大的吸引力和诱惑力。杨李的答问相当平易通俗,毫无道学气息——“邕问,昔何修习?”

曰：村妇何以知？但性本虚静，闲则凝神而坐，不复俗虑得入胸中耳。此性也，非学也。又问：要去可否？曰：本无道术，何以能去？云鹤来迎即去，不来亦无术可召。于是遂谢绝其夫服黄冠。”（《古今图书集成》第248卷“神仙部”）

老子故里的石棺

在河南鹿邑老子故里的太清宫院内，陈列着一口古老的石质棺材，来自海内外的游人走至近前，都不由自主地驻足观看。

关于这口石棺，在当地流传着一个凄美而又动人的民间传说。唐代帝王尊老子为“圣祖”后，在老子的出生地大兴土木，建造“宫殿”，规模相当宏大，建筑风格一如长安王宫。当时的太清宫占地872亩，周围40华里，楼台殿阁600余间，气势宏伟，巍巍壮观，飞檐斗拱，金碧辉煌。既是唐朝帝王的“家庙”，又是唐代皇帝的“行宫”。有一年，唐玄宗李隆基到鹿邑祭祖，住进太清宫。宫里的主事特意安排一位小道姑侍奉皇上。这个道姑年方二八，豆蔻年华，英姿俏丽，丰满可人；唐玄宗也风华正茂，潇洒英俊，风流倜傥。两人一见钟情，几天下来，便眉目传情，暗送秋波。日月如梭，眼看唐玄宗就要离开鹿邑返回长安，小道姑暗生惆怅，依依不舍。这天晚上，小道姑又为唐玄宗端水洗脸。她放下铜盆，弯下腰为唐玄宗洗涮，李隆基童心未泯，伸手向盆内蘸了点清水，弹到了小道姑的脸上。对唐玄宗这一轻薄的举动，小道姑不嗔反喜，羞涩地望着李隆基一笑之后，便低头为这个自己暗恋的“情人”洗脚。直到洗净擦干，她方才恋恋不舍地退了出去。当天晚上，小道姑躺在床上，心中暗暗猜想：看得出来，玄宗皇帝很是喜欢自己。明天他就要摆驾归京，离开太清宫了。会不会把我带走呢？……我要是进了宫，不就是吃不尽的山珍海味、穿不完的绫罗缎绢、享不了的荣华富贵了吗？思前想后，翻来覆去，怎么也睡不着，直到鸡叫三遍，才在疲惫不堪中进入梦乡。因为睡得太晚，第二天直到日出三竿，小道姑才揉开惺忪的睡眼。知道自己“误了卯”，她急忙翻身下床，头没梳，脸没洗，慌慌张张地朝唐玄宗所住的屋子走去。但是为时已晚，唐玄宗早已起驾，带着随驾的文武百官和一



应宫人卫士上路返回长安了。小道姑顿时呆在那里。她对唐玄宗并没带自己回宫非常伤心，百思不得其解：他那么喜欢我，为什么悄悄走了，而不带我进宫呢？

被李隆基“甩”了的小道姑，从此像变了一个人似的，不说也不笑，不吃也不喝，整天一个人躲在屋里悄悄哭泣。最后，她竟乘无人之时，悬梁自尽了。“小道姑死了。”太清宫“宫令”把这个不幸的消息奏报给唐玄宗之后，李隆基感慨万千，异常悲伤。他下旨使用石棺和妃服厚葬小道姑。在老子故里至今还流传着这样一首歌：

七夕望月把头抬，鹊桥之上喜鹊排。要想太清石棺开，还要玄宗皇帝来。

1972年，当地的老百姓在一次深翻土地时，无意中发掘出一口精美的石棺。据说这就是当年用来殡葬小道姑的那口石棺。奇怪的是，人们把这口石棺打开以后，发现里面空空如也、一无所有。这又印证了流传在老子故里的又一段美妙的传说——当年，唐玄宗朝宗拜祖回到自己的老家真源县，住进“家庙”太清宫，继而和太清宫中的小道姑朝夕相处、日久生情，二人心心相印，依依不舍。于是，唐玄宗决定把这个小道姑带回长安，纳入皇宫，封为贵妃。但是，他又害怕人云亦云，说三道四，有碍皇家威严。于是，道貌岸然的唐玄宗煞费心机地一边告诉别人小道姑已经死去，并已厚葬；一边却又暗度陈仓，偷偷地把小道姑带回了京都长安（杨东志：《石棺的传说》）。

杨贵妃的生死之谜

唐天宝十四年（755年），狡黠奸诈、骁勇善战的安禄山从范阳起兵，以清君侧为由发动叛乱，长驱直入，十二月十三日攻占了东都洛阳。唐玄宗在潼关失守、长安已无险可守的情况下，率领部分朝官仓皇逃往成都。次年，西逃的唐玄宗途经马嵬驿时，军队哗变，无奈之下，他被迫诛杀杨国忠，并赐时年38岁的宠妃杨贵妃自尽。

盛唐天子唐玄宗仓皇逃离京师长安，宠妃杨玉环死于马嵬驿。这引人



杨玉环像

注目的一幕，古往今来不知引发了多少文人墨客的咏叹。然而，对于杨贵妃的最后归宿，至今还众说纷纭，莫衷一是。

有人说，杨玉环死于佛堂。《旧唐书·杨贵妃传》记载：禁军将领陈玄礼等杀了杨国忠父子之后，认为“祸本尚在”，请求再杀杨贵妃以免后患。唐玄宗无奈，与贵妃诀别，“遂缢死于佛室”。《资治通鉴·唐纪》记载：唐玄宗是命太监高力士把杨贵妃带到佛堂缢死的。《唐国史补》记载：高力士把杨贵妃缢死于佛堂的梨树下。乐史的《杨太真外传》记载：唐玄宗与杨贵妃诀别时，她“乞容礼佛”。高力士遂缢死贵妃于佛堂前的梨树之下。陈寅恪在《元白诗笺证稿》中指出：“所可注意者，乐史谓妃缢死于梨树之下，恐是受香山（白居易）‘梨花一枝春带雨’句之影响。果尔，则殊可笑矣。”

有人说，杨贵妃死于乱军之中。此说主要见于一些唐诗。杜甫于至德二年（757年）在安禄山占据的长安作《哀江头》一首，其中有“明眸皓齿今



何在，血污游魂归不得”之句，暗示杨贵妃不是被缢死于马嵬驿，因为缢死是不会见血的。李益所作七绝《过马嵬》和七律《过马嵬二首》中有“托君休洗莲花血”和“太真血染马蹄尽”等诗句，也反映了杨贵妃为乱军所杀、死于兵刃之下的情景。杜牧《华清宫三十韵》的“喧呼马嵬血，零落羽林枪”、温庭筠《马嵬驿》的“返魂无验表烟灭，埋血空生碧草愁”等诗句，也都认为杨贵妃血溅马嵬驿，并非被缢而死。

也有人说，杨贵妃系吞金而死。这种说法仅见于刘禹锡的《马嵬行》一诗。刘氏之诗写道：“绿野扶风道，黄尘马嵬驿。路边杨贵人，坟高三四尺。乃问里中儿，皆言幸蜀时。军家诛戚族，天子舍妖姬。群吏伏门屏，贵人牵帝衣。低回转美目，风日为天晖。贵人饮金屑，攸忽舜英暮。平生服杏丹，颜色真如故。属车尘已远，里巷来窥觑。共爱宿妆妍，君王画眉处。履綦无复有，履组光未灭。不见岩畔人，空见凌波袜。邮童爱踪迹，私手解鞶结。传看千万眼，缕绝香不歇。指环照骨明，首饰敌连城。将入咸阳市，犹得贾胡惊。”从诗来看，杨贵妃是吞金而死。陈寅恪曾对这种说法表示疑义，并在《元白诗笺证稿》中作了考证。

还有人认为，杨贵妃并未死于马嵬驿，而是流落于民间。俞平伯在《论诗词曲杂著》中对白居易的《长恨歌》和陈鸿的《长恨传》作了考证。他认为白居易的《长恨歌》、陈鸿的《长恨传》之本意盖另有所长。如果以“长恨”为篇名，写至马嵬已足够了，何必还要在后面假设临邛道士和玉妃太真呢？所以，俞先生认为，杨贵妃并未死于马嵬驿。当时六军哗变，贵妃被劫，钗钿委地，诗中明言唐玄宗“救不得”，所以正史所载的赐死之诏旨当时决不会有。陈鸿的《长恨传》所言“使人牵之而去”，是说杨贵妃被使者牵去藏匿远地了。白居易《长恨歌》说唐玄宗回銮后要为杨贵妃改葬，结果是“马嵬坡下泥中土，不见玉颜空死处”，连尸骨都找不到。这更证实贵妃未死于马嵬驿。值得注意的是，陈鸿作《长恨传》时，唯恐后人不明，特为点出“世所知者有《玄宗本纪》在”。而“世所不闻”者，今传有《长恨歌》，分明暗示杨贵妃并未死。

对于杨玉环的归宿，一种离奇的说法是杨贵妃远走美洲。台湾学者魏



聚贤在《中国人发现美洲》一书中声称,他考证出杨贵妃并未死于马嵬驿,而是被人带往了遥远的美洲。

还有一种说法认为,杨贵妃逃亡到了日本。1963年,一位日本少女在电视台向日本电视观众展示了她的家谱等古代文献,言之凿凿地声称自己是杨贵妃的后裔,引起了一阵小小的轰动。日本民间和学术界有这样一种说法:死者是替身,杨贵妃本人则远逃日本山口县大津郡油谷町久津。据当地传说,当时在马嵬驿被缢死的乃是一个侍女。禁军将领陈玄礼怜贵妃貌美,不忍杀之,遂与高力士密谋,以侍女代死。高力士用车运来贵妃尸体,察验尸体的便是陈玄礼,因而这一以假代真的计谋得以成功。而贵妃则由陈玄礼的亲信护送南逃,大约在今日上海附近扬帆出海。漂泊来到日本油谷町久津。日本历史学家邦光史郎在《日本史趣事集》中还若有其事地说:杨贵妃死后就葬在久津的二尊院。至今当地还保存有相传为杨贵妃墓的一座五轮塔。在久津二尊院里还供奉着释迦牟尼和阿弥陀佛两座立像,传说是唐玄宗为了安慰杨贵妃而特意送到日本来的,现已被日本列为重点保护文物。日本《中国传来的故事》一文中则这样记载:“唐玄宗平定安禄山之乱,回驾长安,因思念杨贵妃,命方士出海搜寻,至久津向贵妃面呈玄宗佛像两尊。贵妃则赠玉簪以为答礼,命方士带回献给玄宗。虽然互通了消息,但杨贵妃未能回归祖国,在日本终其天年。”(《文化译丛》1984年第5期)

另一种说法则认为,杨贵妃没有死于马嵬驿,而是当了女道士。这种说法在当时已经有了。白居易《长恨歌》中记载:“天旋地转回龙驭,到此踌躇不能去。马嵬坡下泥土中,不见玉颜空死处。”说的是平叛后玄宗由蜀返长安,途经杨贵妃缢死处,踌躇不前,舍不得离开,但在马嵬坡的泥土中已见不到她的尸骨。后来又差方士寻找,“上穷碧落下黄泉,两处茫茫皆不见”。白居易在这里暗示贵妃既未仙去也未命归黄泉,而是仍在人间。后来一些学者认为,根据白居易《长恨歌》所述,杨贵妃当是流落到了“玉妃太真院”。另外,崂山地区也有“杨贵妃与玉清宫”的种种传说:唐天宝十五年(756年),杨贵妃在马嵬驿用宫女作“替死鬼”后,自己扮成宫女,化名常修安,在亲密的秘密护送下,从陕西来到崂山玉清宫当了道姑。她献出大宗金银珠



宝扩修庙宇，重塑神像，使破旧濒临倒塌的宫观顶盖琉璃瓦、神像镀金身；而自己则以道家瑰丽神幻的学说静心修炼、长修常安。一代绝色美女就在青山寂寂、白云悠悠的晨钟暮鼓中度过了余生。她死后，被葬于宫边道茔。

马嵬兵变时，杨贵妃是生是死——是以侍女代死，还是一息尚存，或者受缢后有人给她服下了宫中的神药；是流亡民间，还是隐匿仙山，或者东渡日本，对后人来说都只是一种猜测与探索。一千多年前的唐朝已经离我们十分遥远，即使当年杨贵妃并没有死，也不能说明什么问题了。倒是一位学者对李商隐《无题》诗的新解，拓宽了解开杨贵妃生死之谜的思路。他说，李商隐许多扑朔迷离的《无题》诗中的男女主角，就是马嵬兵变后相互思念的唐玄宗与杨贵妃。作者根据最为著名的诗句“相见时难别亦难”推测，起死回生后的杨贵妃流落于湘鄂地区，曾经与唐玄宗有过一次非常艰难而又秘密的相见——此时的贵妃，失去了皇帝的庇护和眷宠，花容月貌早已被风霜摧残，只能一声声慨叹红颜已褪；玄宗也自知风烛残年，权势尽失，唯有派心腹暗中帮助贵妃东渡日本，并借诗人之笔安慰贵妃：长安与东瀛的距离并不遥远，可以让信使经常传播两人的相思之情。这次见面成了他们的生离死别。

关于杨贵妃的传说、传奇、故事等，直至今日还被广为传播，她的死与生已不重要，重要的是这位大美人依然活在百姓心中。

“今日无税”碑的传说

清代，在山东一带流传“今日无税”碑传说，说明道姑不但关心个人修炼，也关注百姓的日常生活。

李化熙，字五弦，号白云道人，出生于山东淄川县的官宦世家。明末曾先后任职湖州司理、河间府推官、天津兵备道、四川巡抚，清军入关时接任陕西巡抚。时值李自成大军逼近北京城下，崇祯帝急传檄派他任榆林三边总督，率十万大军救驾。大军开进途中，李自成已经攻破北京，崇祯皇帝吊死煤山。无奈之下，李化熙军马退守家乡周村，励精图治，以待时局之变，周村城方圆百里不受战乱祸及，一时间四方富豪、商贾、百姓纷纷迁居来此。



后来,李化熙任清朝工部左侍郎、兵部侍郎加都察院右都御史,因政绩卓著,晋刑部尚书、光禄大夫、太子太保。顺治年间,因母年事已高,辞官回乡侍奉老母。临行时辞别,顺治皇帝问他有什么要求。李化熙声言家乡赋税苛重,请求皇上下旨优惠。顺治皇帝沉思片刻说:国家赋税不可免,念爱卿有功于朝廷,朕赐爱卿一道手谕,免除爱卿家乡一日税款,以示皇恩。

李化熙领旨回乡,寻思免一日税何用,就把圣旨埋于祠堂下。不料,当晚埋圣旨处红光四射,大放异彩,十里可见,而且光华中似隐有巨龙浮动。次日,李化熙只好取出圣旨供在家中。可是,那夜光景却令李化熙百思不解。

一日,听见门口吵闹,李化熙叫来管家责问:为何门口如此喧哗,成何体统!管家忙说:是一老道姑天天来化缘,每次都来说只今日来化缘,明日不来。可不知何故,第二日又来化缘。因看她年纪大,施舍了几日。今天叫门房请她到别处化缘,她不听却要见大人,被门房拦住,故此喧哗。不想惊动了大人。李化熙正为圣旨烦恼,忽听到“今日”二字,心中一动,忙叫管家把老道姑请进来。过了一会,管家回来说:那老道姑闻听大人要见她,却不进门,只留下一破布包裹,说送与大人,回头一转身就不见了。

李化熙觉得蹊跷,忙命人打开包裹。只见包裹里是一块无瑕碧玉,上面满是云霞纹饰,正面刻有“元君”二字。李化熙顿然醒悟,“碧”、“霞”、“元君”合起来不是“碧霞元君”吗?这是碧霞元君来点化自己。于是,他赶紧让地方官把皇帝圣旨刻在石碑上,竖立在大街北首。这样,不论哪天人们去看,都是“今日无税”。周村城由交税的“官集”变为不交税的“义集”。同时,李化熙组织“巡勇护街”兵丁,打击扰乱市场的地痞无赖、土豪恶霸。各地客商闻风而来,周村城一时“天下之货聚焉,熙熙然贸易有经如游化日”。



历经百年风雨,山东淄川县周 “今日无税”碑



村至今仍保持着古朴的明清原貌和历史本色，被专家称为“活着的古商业街市博物馆群”。

集贤峰下“结草为庐”

南岳夫人魏华存是中国道教史上占有相当重要地位的女冠。有关她的传说，自她得道后不久就在社会上开始流传。据传，在她生下二子、另辟屋宇别寝之后，曾有太极真人、方诸青童、扶桑神王、清虚真人降于魏华存的别寝之处，传授她《八索隐书》、《黄庭》等经。魏华存成为道教史上的一代宗师，既是她个人奋斗的结果，也是神的意志的体现。

降临于魏夫人宅后，太极真人、方诸青童、扶桑神王、清虚真人各命玉女弹琴、击钟、吹箫，并分别按照节拍唱出了飞空之歌，吟起了太霞之曲，讽诵了晨启之章，歌咏了驾歛之辞。

为感谢真人们的教诲，回应他们的歌咏，魏华存也吟诵了几首诗以明心迹。

元感妙象外，和声自相招。灵云郁紫宸，兰气扇绿轺。上真冥琼台，邈为地仙标。

所期贵远迈，故能秀颖翘。玩彼八素翰，道成初不辽。人事胡可预？使尔形气销。

灵谷秀澜萦，藏身栖严京。被褐均袞龙，带索齐玉鸣。形盘幽辽里，掷神太霞庭。霄上有陞贤，空中有真声。仰我曲晨飞，案此绿轩辀。下观八度内，俯叹风尘索。解脱遗波浪，登此眇眇身。抚竞三津竭，奔驰割尔龄。（《古今图书集成》第264卷“神仙部”）

传说是无形的，增添了作为女冠的神秘感。遗迹则是有形的，一定程度上增加了女冠的可信性。

魏华存在儿子刘璞、刘瑕先后走上仕途后，便在衡山集贤峰下“结草为庐”，继续其苦心孤诣的修炼。其间，魏华存曾经“托剑化形而去”，重新回



到阳洛山二仙洞修炼了16年。东晋咸康元年(335年),魏华存在衡山集贤峰寿终,享年83岁。据记载,魏华存去世之前,将《黄庭经》郑重地交给长子刘璞;16年之后的东晋永和六年(350年),刘璞传给杨羲,《黄庭经》从此开始流传于世。

由于魏华存在南岳礼斗坛白日飞升成仙,后人在其修炼之处建起了远近闻名的黄庭观。黄庭观筑在衡山集贤峰下,因道教内修妙典《黄庭经》而得名。黄庭观依山临壑叠石而成,共有正殿、过殿、厢房等两进三厢,亭横陈于前,殿纵贯于后。第一进为憩凉亭,正门的门额有石刻“山不在高”四字,亭南的门额刻有“仙观”二字。二进是过殿,门上刻“黄庭观”三字,



黄庭观

门联是“黄中通理成坤德,庭外升仙忆晋时”。三进为正殿,殿内原奉有魏华存像,殿壁则嵌有传为魏夫人手书的《黄庭经》石刻,现在已无神像。正殿前有石阶十七级,房屋重叠,四周古木参天。观外右边有一块一丈见方的石头,据说是魏夫人白日飞升的地方。它原是魏夫人拜天的礼斗坛,后来人们叫它为飞石,上刻“飞仙石”三个大字。石头上方平坦如台,下方尖削,却稳固地立在岩石上。据说一个人无心用指头轻轻点,它就微微抖动;倘若故意推它,众人合力推撞,却纹丝不动。传说这是王母乘云到此,一朵白云落下变成的。观周怪石嶙峋,松枫丛生;观前一片平畴,阡陌纵横。据《南岳志》记载:黄庭观建于唐初武德元年(618年)。五代时,楚王马希声重修后,名



叫魏阁。阁内有魏夫人的石雕像一尊。宋景祐年间(1034—1038年),仁宗赐观名为“紫虚元君之阁”,是依照唐朝大历三年(768年),大书法家颜真卿游南岳时所书《晋紫虚元君领真司命南岳魏夫人仙坛碑铭》的头衔而命名的。宋徽宗崇尚道教,取道教经典中最著名的真经《黄庭经》之名,为该观赐名“黄庭观”。此后,历朝虽曾重修,但一直沿用此观名。现存建筑为清代重修。

在魏华存另一个修炼之处阳洛山里,相关遗址随处可见。在魏夫人祠所在的沐涧沟西端,有一个颇为奇特的隐云台。那是悬崖峭壁之中的一块数亩大的圆形开阔地,上面有一个天造地设般的洞府,传说魏华存当年就是在这里修真悟道、和众多神仙相会的。

二仙洞坐落在阳洛山西南部的山腰,是一个天然石洞,深约60米,洞壁之上仿佛有形形色色的图案和造型。传说这里是魏华存当年闭关修炼的地方。

在阳洛山的西北部有一个平滑如砥的三级平台,平台北高南低,东西宽约40米,南北长约100米。平台上有晶莹的清泉汨汨涌出,据传,这是魏华存当年每天早晨汲水的圣水泉。

圣水泉旁边曾有一座魏夫人祠,是当地民众为纪念魏华存自发集资修建的。《怀庆府志·金石篇·唐沐涧魏夫人祠碑铭》有相关记载:“魏夫人(华存)(在)阳洛山修成真人,兹为立祠。”此祠约建于南北朝时期,后毁于战火。

唐宋时期,沐涧沟里还有一座“鸣玉亭”。此亭早已不存,但不远处的一方大石上,依稀可辨“鸣玉亭”三个篆书大字,据说是魏华存亲笔书写的。

千百年来,关于魏华存的最大纪念性建筑,是唐初李世民敕建的又称紫虚元君宫的二仙庙。唐初,李氏皇族自我标榜是老子(李耳)的后裔,大力崇奉道教。李世民为了证明自己是“奉天承运”的“真龙天子”,就编造了曾经在怀川得到道教上清派始祖魏夫人(华存)神力相助的故事,并郑重其事地命钦差左武侯大将军、吴国公尉迟恭在阳洛山东麓、仙神河东岸修建了规模恢弘、金碧辉煌的紫虚元君宫。

据碑文记载,北宋崇宁三年(1104年)五月,怀川大地久旱不雨,当地



民众在紫虚元君宫祈雨灵验，崇尚道教的宋徽宗赵佶乘机大做文章，钦赐匾额：静应。宋徽宗重和元年（1118年），赵佶又特旨颁赐香案、供器和御香，派特使王安国专程祭祀。一时间，崇道之风波及全国。从此，紫虚元君宫改称静应庙。然而，广大民众还是习惯称之为二仙庙。

光阴荏苒，沧海桑田，二仙庙几度兴废。据记载，当年二仙庙最昌盛时期，庙宇进深1500多米，通阔近100米，有各式房屋300多间。殿、阁、楼、亭金碧辉煌，苍松翠柏郁郁葱葱；大戏楼迎面而立，钟鼓楼分列左右，庙宇庄严肃穆，是闻名遐迩的道教名观。1938年，日本入侵者的一把火将二仙庙烧为平地，千年古观毁于一旦。

唐德宗下诏褒美谢自然

谢自然是唐代颇有声望的女冠，世称东极真人，为四川果州人。她的影响，不像鱼玄机、李冶那样得自冲破世俗观念的大胆追求以及不拘形迹的个人生活，而是源自道法上的造诣。据传，谢自然性格聪明，不同凡响，自幼茹素。7岁时即从母亲之命，随女尼越惠、日朗修道，诵读《道德经》、《黄庭经》。14岁起辟谷绝粒不食，崇瞻王母、麻姑、南岳魏夫人等诸女神仙。据说她游遍蜀中名山胜地，如青城山、峨眉山、三十六靖庐、二十四治。又离蜀远游京洛，直抵江淮，凡有名山洞府等灵迹之所，无不历览。据《墉城集仙录》载，唐德宗贞元三年（787年）三月，谢自然于果州开元观诣绝粒道士程太虚受《五千文紫灵宝篆》。贞元六年（790年）四月，果州刺史韩侂试其真伪后，令其女韩自明师事之。贞元七年（791年）十一月，谢自然迁徙居于州郭。贞元九年（793年），谢自然告请于新任果州刺史李坚，筑室于果州南充县金泉山修炼。期间神奇事颇多，据称山神传达上命将授以东极真人之位。贞元十年（794年）十一月十二日，谢自然修道功成，在四川金泉山白日飞升。相传在她升天之时，曾题书于堂之东壁，告诫同修诸人：

寄语主人及诸眷属，但当全身莫生悲苦，自可勤修功德并诸善心，修立福田，清斋念道，百劫之后，冀有善缘，早会清原之乡，即与相见。（《古今图书集成》第248卷“神仙部”。此段文字与《历世真仙体道通



鉴后集》卷5对谢自然留壁文字的记述稍有差异)

白日飞升,乃旷古奇事,震惊朝野,波及后世。与之同一时代的施肩吾为此特赋诗一首——《谢自然升仙》:

分明得道谢自然,古来漫说尸解仙。如花年少一女子,身骑白鹤游青天。

盛闻此事,当时另一位好道术的进士刘商也作诗一首——《谢自然却还旧居》:

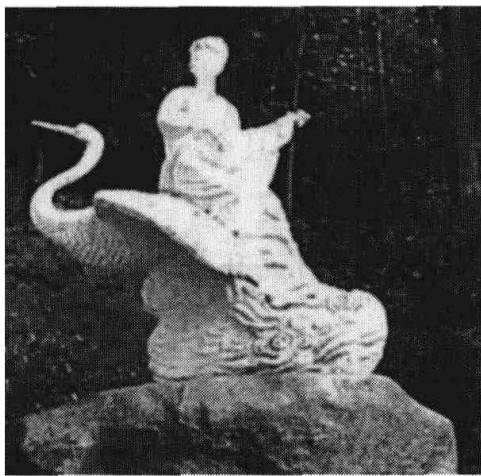
仙侣招邀自有期,九天升降五云随。不知辞罢虚皇日,更向人间住几时。

李白生前好友范作之子范传正也为此作诗一首——《谢真人还旧山》:

麾盖从仙府,笙歌入旧山。水流丹灶阙,云起草堂关。白鹿行为卫,青鸾舞自闲。种松鳞未立,移石藓仍斑。望路烟霞外,回与岩岫间。岂惟辽海鹤,空叹令威还。

时任果州刺史的李坚得知谢自然飞升之事,专门上表请求皇帝下诏褒美。唐德宗在《敕果州女道士谢自然白日飞升书》中说:“手诏宣示中外。敕果州僧道耆老将士人等:卿等咸蕴正纯,并资忠义,禀温良之性,钦道德之风,志尚纯和,俗登清静。女道士超然高举,抗迹烟霞。斯实圣祖光昭,垂宣至教,表兹灵异,流庆邦家。钦仰之怀,无忘鉴寐。卿等义均乡党,喜慰当深,特为宣慰,想悉朕怀。卿等各平安好,州县官吏并存问之,遣书指不多及。贞元十年。”

唐德宗下诏褒美,地方官员将诏书刻石立碑,以传诸永远。据康熙《顺庆府志》载,在谢自然飞升的金泉山上,有三个有关飞升的唐代石碑。一是唐太和五



谢自然飞升雕塑



年(831年)果州刺史韦肃撰写的《金泉山仙述居》;二是唐德宗《敕果州刺史手书》;三是唐德宗《敕果州女道士谢自然白日飞升书》。今三碑俱毁,后两通碑文尚存于地方志中。

李坚还在金泉道场立《金泉道场碑》,叙说谢自然得道升天的经过。他把谢自然题于壁上的文字照录下来,并称其书迹还保存于道观里。

谢自然飞升受到皇帝的诏书褒奖,诸多文士以此为题,咏诗作文,抒发感叹。如夏方庆诗《谢真人仙驾还旧山》:

何年成道去,绰约化童颜。天上辞仙侣,人间忆旧山。桑田今已变,萝蔓尚堪攀。云覆瑶坛净,苔生丹灶闲。逍遥看白石,寂寞闭玄关。应是悲尘累,思将羽驾还。

与李坚、施肩吾、范传正等对谢自然的崇信不同,韩愈通过创作《谢自然诗》表白反对道教的立场。兹征引韩愈的诗,反衬谢自然在唐代社会另一方面的影响。

谢自然诗

果州谢真人上升在金泉山,贞元十年十一月十二日白昼轻举,郡守李坚以闻,有诏褒谕。

果州南充县,寒女谢自然。童骏无所识,但闻有神仙。轻生学其术,乃在金泉山。繁华荣慕绝,父母慈爱捐。凝心感魑魅,恍惚难具言。一朝坐空室,云雾生其间。如聆笙竽韵,来自冥冥天。白日变幽晦,萧萧风景寒。檐楹翫明灭,五色光属联。观着徒倾骇,踟躅讵敢前。须臾自轻举,飘若风中烟。茫茫八紘大,影响无由缘。里胥上其事,郡守惊且叹。驱车领官吏,叱俗争相先。入门无所见,冠履同蛻蝉。皆云神仙事,灼灼信可传。余闻古夏后,象物知神奸。山林民可入,魍魉莫逢旃。逶迤不复振,后世恣欺谩。幽明纷杂乱,人鬼更相残。秦皇虽笃好,汉武洪其源。自从二主来,此祸竟连连。木石生怪变,狐狸骋妖患。莫能尽性命,安得更长延?人生处万类,知识最为贤。奈何不自信,反欲从物迁。往者不可悔,孤魂抱深冤。来者犹可诫,余言岂空文。人生有常理,男女各有伦。寒衣及饥食,在纺织耕



耘。下以保子孙，上以奉君亲。苟异于此道，皆为弃其身。噫乎彼寒女，永托异物群。感伤遂成诗，昧者宜书绅。（《古今图书集成》第266卷“神仙部”）

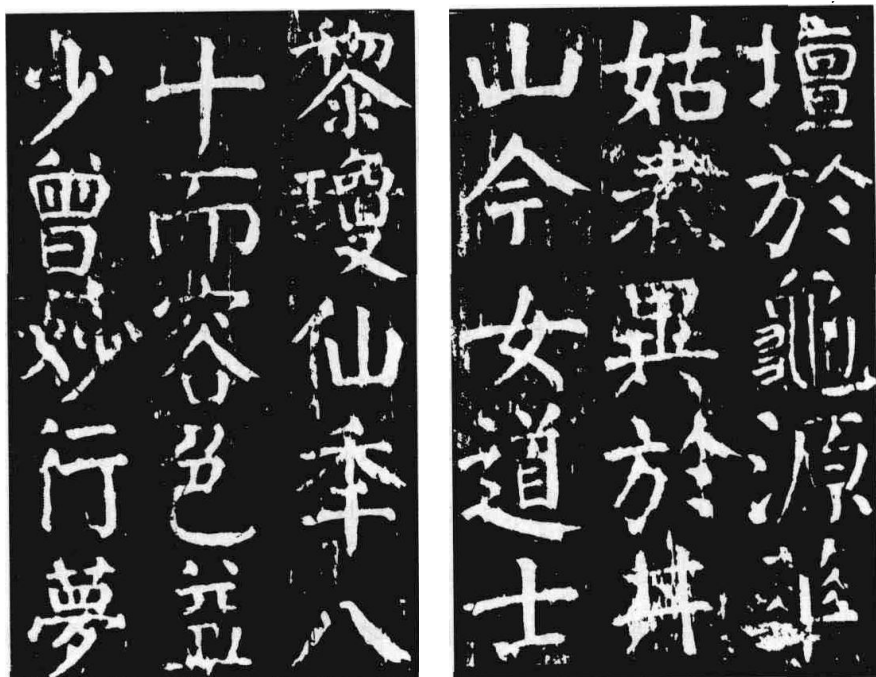
尽管韩愈对谢自然由崇信道教引发的结果抱怀疑态度，但自从谢自然飞升后，果州南充各处陆续出现不少名胜古迹。南充西山，即古之栖乐山，“在治西五里，上有栖乐池，与嘉陵江相通。谢自然飞升日，仙乐响峰顶，因名”（嘉庆《南充县志》）。明万历十七年（1589年）进士黄辉《栖乐山》诗写道：

一上飞仙石，飘飘千古情。仙人不可见，秋月绕林生。高池淡无影，独酌依空明。却望来时路，微茫烟际城。

南充之玉屏山，即古之果山、金泉山，“在治西二里，唐贞元十年，仙女谢自然于此白日飞升，尚有石像”（嘉庆《南充县志》）。在金泉山左的朝阳洞，两洞相通，额刻“隐仙洞”三字。山上有寺曰金泉，为谢自然飞升处，有步虚台遗迹，正殿祀真武，侧殿祀谢仙石像。大方山在治西三十里，与小方山并峙，千峰万岭，周回缭绕，若洞天然。山崖壁上有“谢仙石室”，一称方山洞，凿石而成，高五尺，纵横八尺，为谢自然常居处（民国《南充县志》）。南充之白塔山，即古之鹤鸣山，“在治东五里，相传谢自然升仙之日，有鹤飞鸣于上”，故名（嘉庆《南充县志》）。兴圣院，在南充城南二里，创自唐德宗贞元年间，相传为谢自然炼丹之所，明朝进士杨文岳曾读书于此。广安的鹤栖山亦“以谢自然得名。碑目云：鹤叠山在冀都镇，有古碑，字漫灭，尚仿佛可认。其略云：唐贞元十年，岁在甲戌，果州女子谢自然白日升仙，刺史李坚以状闻，又为之传，于时先有双鹤叠宿此山，然后飞迎自然，驾之而去。自是俗呼为‘鹤叠山’”。

颜真卿亲书“花姑”黄令微仙坛碑

在唐代，引起文人关注的勤于修道的女道士不止谢自然一人。当时可与她相颉颃的有道行高洁、被世人称为“花姑”的女道士黄令（灵）微。据载，花姑听说南岳魏夫人曾渡江修道，并在临川郡临汝水西石井山留有仙坛



颜真卿书《抚州南城县麻姑山仙坛记》

遗迹，便克服了各种困难赶到此处，在坛西建洞灵观以清修。自武则天长寿二年（693年）冬十月至玄宗开元九年（721年），花姑在近30年时间内勤修至道，终于获得成功。开元二十八年（740年）三月，有白鹿从仙坛东面出现到花姑冢墓间消失，又有五色仙蛾集聚于仙坛上，刺史张景佚以为是皇帝的德治所致，专门立碑赞颂记述。唐代宗大历三年（768年），鲁郡开国公颜真卿出任抚州刺史。他看到花姑所居道观破败不堪，又缺人住持，便召仙灵观道士黄道进等27人移住洞灵观，又有高行女道士黎琼仙等7人到仙坛院修行。尔后，颜真卿撰述仙坛碑并亲自书写记录这一事情。

华（花）姑者，姓黄氏，讳令微，抚州临川人也。少乃好道，丰神卓异，天然绝粒。年十二，度为天宝观女道士。年八十，发白面红如处子状，时人谓之华姑。蹑履而行，奔马不及。闻魏夫人仙坛在州郭之南，草木榛翳，结庐求之不得。长寿二年，岁在壬辰，冬十月壬申朔，访于洪州西山胡天师。天师名超，能役使鬼神，见其恳切，遥指姑所居南二百步曰乌龟原，中有石龟，每蹂践田苗，百姓患之，乃击断其首，即其处也。明日，与姑登山顾望，西面有池水焉。天师谓姑曰：“池中有



所见乎？”曰：“无。”师遂举左手，令姑自腋下观之，四仙浴焉。师曰：“尔有道分，必当得之。”因留与语数日。既还至州，虔诚寻访，遂获石龟于坛中央。掘其下，得尊像及刀锯各一、油瓮五口、灯盏数十个。天后闻之，尽收入内。姑尝于旦夕精思想象之间，忽有告曰：“坛南有九曲池，汝可开之。”姑从而获焉，砖砌尽在。他日有异香彩云，从西南而来。其夕梦有人谓姑曰：“井山道场，何不修葺？”姑未及往，忽然感疾。姑悔之曰：“得非违尊教所致乎？”翌日病愈，又闻异香而宿于谷口。闻钟声，迟明入山，果获坛殿池砌余址。半峰有自然石井，深可三尺，阔丈余，故名井山。天欲雨则云雾先起。姑既置精舍，时闻仙梵之音。环坛五七里间，莫敢樵采。姑遂洒扫修葺，极其力焉。人或不洁不诚，必遭蛇虎怪异之警，迷不能出矣，至今犹然。有野鹿为猎人所射，来姑前，姑为拔箭。其后每至斋时，即衔莲藕以献姑前。开元九年欲上升之际，忽谓弟子曰：“不须钉吾棺，可以绛纱幕之。”数夕有雷震电绕，视纱顶孔如鸡卵，屋穿容人，棺中惟覆被木简而已。弟子奠瓜，数日生蔓，长数尺，结实二颗，其大如桃。姑同学弟子黎琼仙，恒服茯苓、胡麻，绝粒四十余秋，年八十，齿发不衰。六七岁时，亲睹其事。每至忌辰，即风云蓊郁，直入室内。村野路人，往往见彩云白鹤，飞入洞口。清斋行道时，每有一朱鬃白马在坛侧，逼之则奔而出外，舍之则随而复来。灵异昭彰，不可谈悉。仙台观道士谭仙岩、史元同、左通元等，每至三元，恒修斋醮。大历三年，真卿获刺是州。明年春三月，山下有女道士曾妙行，梦一女师令上七层华树，层层掇餐，及寤犹饱，因是不食。尝于观中见黎琼仙，跪而拜曰：“梦中所见乃尊师也。”因请依之，于今觉韶颜润泽，虔修香火于此山，遐迹骇慕焉。呜呼！麻姑得道于名山，南真升仙于龟原，华姑鹤翥于兹岭，琼仙妙行接踵而去，非夫天地开辟，从古以然，则何以仙气氤氲，若斯盛者？真卿幸因述职，亲睹厥猷，若默而不言，则来者奚述？乃为铭曰：

绰约华姑，真仙品徒。芳连比色，逸俊争驱。南郭从魏，西山访胡。腋窥仙浴，原获龟乌。灵迹既俨，曲池犹污。鼎新庙貌，焕然规



模。名曰井山，终焉不逾。鹿来藕献，马见鬃朱。简解空存，纱穿上祖。莫瓜吐实，藹室云趋。妙行精持，高真是俞。勒铭翠琰，永播元都。（颜真卿撰：《抚州临川县井山华姑仙坛碑铭》，《全唐文》卷340）

香殿留遗影

谢自然、黄灵微成为千古传颂的女道士，固然与她们清心修道、终登仙界密切相关，同时也离不开李坚、韩愈、张景佚、颜真卿的“品题”。不过，这类名人效应，与其说是对名人认同，还不如说是对名人记述对象的肯定。诗人司空曙在《题玉真观公主山池院》中对玉真公主羽化后道观中留下的种种景物的记述，说明人即使得道成仙也无法求得永恒，唯有无言的景物倒可以在世间保留更长的时间。司空曙在诗中写道：

香殿留遗影，春朝玉户开。羽衣重素几，珠网俨轻埃。石自蓬山得，泉径太液来。柳丝遮绿浪，花粉落青苔。镜掩鸾空在，霞消凤不回。唯余古桃树，传是上仙栽。

有名的道姑，其遗迹引人注目，了解的人自然多些。不过，没有多大影响的道姑活动过的地方也或多或少地留下些印记。

唐代，广西有个不知名的道姑在永宁双瑞岩修炼。岩前有一石釜，每天出三升米供道姑食用，数年不停。后来，来了一个年老的僧人，因三升米不够两人食用，道姑便凿开了石釜，得到了三斗六升米。此后再也没有出米，道姑终因饥饿而死。道姑死后，供养了她很长时间的石釜成了后人纪念她的最重要的遗迹。

灵都观在王屋山东西玉阳山之间，位于玉阳山尚书谷口的玉溪河西岸。山有洞，名玉阳洞，深百丈；洞旁有憩鹤台，高数丈，为昔日周灵王太子王子晋与师浮丘公游天坛回憩鹤的地方。山南有瀑，如练长百丈；涧下有泉，穴地复出，山谷巨响，声若钟鸣，名曰撞钟鸿，也称金莲泉，或水栾泉。宋德芳诗曰：“数仞玄流聚一鸿，时间渊底巨钟鸣。”该观创建于唐开元年间（713—741年），由东京道门成议使、天师道传人张探玄奉玄宗之命，为玉真公主在王屋山修道择地而建，又称玉真观。玄宗于山门御题“灵都观”。金



明昌三年(1192年)升观为宫。元初,邱处机的弟子张志谨主持灵都观,盛极一时。明清两代灵都观都有修缮。据元大德九年(1305年)《御赐灵都万寿宫图碑》所载,灵都观为前后两院,依中轴线而建。前院依次为山门、大殿、楼阁与钟楼、角楼等计13座20间;后院为翼门和前、中、后三座大殿及东西配殿等,计15座42间,占地南北长100米、东西宽70米,总面积7000平方米,规模宏大。唐代诗人张籍在《玉真观》诗中写道:“台殿曾为贵主家,春风吹尽竹窗纱。院中仙女修香火,不许闲人人看花。”唐代诗人韩愈《题玉真观》诗云:“白云斜日映春松,玉宇瑶台知几重?把酒题诗人散后,华阳洞里有疏钟。”元初披云真人作《玉真观》吟道:“国妹修真体碧虚,玉阳山下久宫居。花飘古砌春风后,松偃空坛暮雨余。石室已烧丹灶火,瑶池不返紫云车。遗碑独有龙蟠子,犹是明皇御书碑。”观内存有唐天宝二年《张尊师探玄遗烈碑》、《玉真公主受道灵坛祥应记》,元大德九年《灵都万寿宫图志碑》。其中《玉真公主受道灵坛祥应记》碑刻立于唐天宝二年(743年),李隆基隶书题额,道士蔡玮撰文,朝臣肖诚书丹,素享“有唐行书第一”之誉。该碑高2.1米,宽0.96米,厚0.28米,共27行字,每行70字,正楷,碑额题“玉真公主受道灵坛祥应记”。其中有曰:“公主以天宝之前岁,孟夏月,佩参灵之所,混疑始之心,临目存真,斯焉攸处,若然者七日,而所居精室,卿云覆之,有二青衣玉童,自云来拜,因而动承指使,常在左右也,则仙格之称,不其宜哉!”此外,观内还存有清代所建的玉皇殿和戏楼一座;附近有尚书谷、平阳洞、仙姑顶、玉真公主墓等名胜古迹。

王屋山东玉阳山南麓有麻姑庙,创建于唐代,清代重修。此处所祀之麻姑,似与屡见东海变桑田之麻姑不同。此庙周围怪石嶙峋,花木掩映,溪流潺潺,泉水叮咚。据明代《麻姑宝卷》载,麻姑原名侯真定,四川金华县人,盛唐道姑。15岁入王屋山,拜玉真公主为师学道。尊师命终日担水浇麻,因名麻姑。后得道仙逝于泉上。庙为纪念麻姑而建。庙坐北向南,依山而建,两进院落,高低错落,依次为戏楼、梳妆楼、山门、麻姑殿、祖师殿;东侧有眼光殿、广生殿、财神殿;西侧有龙王殿、药王殿。麻姑泉、眼光泉泉水清澈见



底，麻姑河在怪石花木间流过。梳妆殿坐落在台榭之上，面阔小三间，进深四架椽，是清代单檐悬山式木结构建筑，木雕精工。麻姑殿前有麻姑泉。宋代诗人林灵素在《麻姑仙》中写道：“一声长啸坐孤石，紫云悠悠送黄皓。个中疑是麻仙姑，冷笑世间光景促。”

温州府的朱氏是宋徽宗崇宁年间（1102—1107年）的道姑。她从10余岁起就居住在南雁荡山的西洞中，以修道为要务。辟谷20多年后，她得道成仙，失去影迹。人去洞空，但她居住的山洞，一直被称为仙姑洞而为人看重。

元代的满道为贵州人，因笃于戒行，善于预测祸福，人称仙婆。邻近地区的人遇有疑难问题，总喜欢找她卜知未来。她死后，葬于乌降山上，人称仙婆墓，一年四季都有人去凭吊、拜谒。

修炼之处有仙井

在各种与道姑有关的遗迹中，井占了一定的比重。大概是人的生活离不开水这种基本需求所形成的吧！

东晋时的名道士吴猛把母亲葬在临江军之新淦县，并有仙墓、仙井、仙坛留存。同时代的黄仙姑曾参与葬吴猛之母。事后，她依吴母墓筑庐修炼。得道成仙后，她的炼丹处留下了一块奇特的石头——沸石，若把水放在这块石头上，不加薪火也可成为沸水。石头旁有一眼沸石泉井，周围的民众遇到水旱疫病都要到这里祈祷，据说往往有求必应。

汪氏女人称甘露仙，休宁县良安乡人。她自幼洁身奉道，不与俗务。到了婚嫁年龄，她避入山林焚修。成道以后，人不知去向，留下了一些遗迹。其中有一眼她用过的甘露井，一年四季都不枯竭。乡人以为奇事，斥资建庵祭祀。

豫章人盱母也有水井留传后世。相传，盱母为真君许逊之姊，受乃弟影响，加入了清修行列。许逊临升天之时，她一同上升到了仙界。她留下的盱母井非常简陋，并非乡人不愿修缮，而是因为盱母生性节俭，人们不想刻意装饰而坏了她一贯的做法。



“挂绿荔枝”的由来

有关何仙姑出家、修炼的情况,《福建通志》、《安庆府志》、《歙县志》、《祁阳县志》等史籍均或多或少有所记载。

据《古今图书集成·神异典》引《安庆府志》、《祁阳县志》、《福建通志》、《浙江通志》及《歙县志》等方志记载,在安徽桐城、祁门,福建武平,浙江昌化等地,都有本地“何仙姑”的遗迹和传闻。《福建通志》称何仙姑是卖饼人何大郎的女儿,吕洞宾见其有“仙质”,便每天向她讨饼吃。她有索必与,毫不吝嗇,吕被感动,便给她吃了一枚仙桃,使之位登仙班。这个故事,与民间传说中吕洞宾收何仙姑为徒的情节相似,只是地点由广东换成了福建。而在广东的何仙姑传说中,则有仙姑于广州投井访仙、在福建登仙的讲法。因此,亦有人怀疑这两位“仙姑”是同一人。但《浙江通志》和《歙县志》中记载的何仙姑,则是北宋哲宗元祐年间(1086—1094年)人,若照欧阳修所记仙姑已老死衡州的话,显然又是另一位“仙姑”了。

在今广州增城县一带,关于何仙姑的传说更为具体,而且有实物印证:何仙姑本名何秀姑,是增城县小楼区新桂乡人,唐武则天年间夏历三月初七出生。其父何泰以做豆腐为业。秀姑自小聪明伶俐,14岁时幸遇云游到此的吕洞宾。吕给她吃了一些云母片,从此她就能知人间祸福,并常去罗浮山里访仙。

据传仙姑得道成仙后,曾在唐代宗大历年间(766—779年)现形于故乡小楼,有人看见她在西园寺一棵荔枝树下乘凉,把绿绸腰带挂在树上。如今此地称为“挂绿园”,而且这棵荔枝所结的果实均有一条绿色彩带,即增城著名的“挂绿荔枝”。关于这棵奇树,清代屈大均《广东新语》及《增城县志》均有记载。后来人们在小楼旁建了一座何仙姑庙,庙门上有副对联:千年履迹遗丹井,百代衣冠拜古祠。里面隐含着两段故事:相传何仙姑的父母不愿女儿出家修道,于是给她找了个婆家。择定良辰吉日后,婆家准备迎娶,何仙姑却在后院井中悄悄问仙去了。走时由于匆忙,只穿了一只鞋,另一只鞋遗留在井台上了。于是后世有了“履迹遗丹井”的说法。



另外,宋代李昌龄在《乐善录》中记载:何仙姑在世时,一主簿忽得天书,但苦于不能认识其中文字,就去问仙姑。仙姑说:“天书言:主簿受金十两,折俸禄五年。”其实这是何仙姑借天命以警示贪官。此庙至今尚存。每年农历三月初七何仙姑诞辰这一天,四乡八邻的人都要云集在这里,或唱大戏或做法场,热闹非凡。

许氏坠钗洲

历史上留下的道姑遗迹何止千百处。较为奇特的,当数因遗物而命名一个地方者。

吴兴余杭人暨慧琰舍尼成为女道士后,入居天目山断谷服食。由于她善为人治病,有病之人往往求治于她。而她只要施与一支符水,患者立即痊愈。她去世后,人们以世俗礼节埋葬她。数年后,葬她的山发出雷霆一样的响声,附近的民众纷纷前往观看。见棺板四飞,散落各处,“上片落南村,今为上片村;底版落北村,今为下版村;两边版同在一处,今为版同村”(《仙苑编珠》卷上)。

黄仁览是东晋有名的道士。他精通神仙之学,能顷刻潜行千里。他的妻子为当时另一著名道士许逊之女。许氏在未嫁之前,就受家庭道学氛围的熏陶。既嫁之后,与日夕修道的黄仁览在一起,道学根基越打越坚固。在黄仁览化竹杖为青龙登仙后,她带着翁姑随许逊一同飞升。上升途中,许氏之钗不小心掉落下来。钗落之处,便被称为许氏坠钗洲。

河图观位于湖南长沙水塘乡鳌鱼村。该观为湖北武当山全真龙门派第十五代道士易本立于清朝同治二年(1863年)创建。光绪十五年(1889年)增修,民国二十二年(1933年)重建。道观现占地面积1400平方米,建筑面积800余平方米,主要建筑有牌楼、山门、灵祖殿、邱祖殿、吕祖殿等。山门独特,配有“河图”与“洛书”,故门额题有“十方河图观”五字。大门左右联曰:“紫气银河龙门洞天;奇经妙图嫫媿福地。”大殿内前栋,左为灵祖殿,右为邱祖殿,中为殿厅。大殿后为正殿吕祖殿,是观内道士举行宗教活动的场所。正殿内联“上界本自清虚,看仙人



下救群生，跨来白鹤；中原各争雄气，愿先生都付一枕，睡熟黄粱”，为该观第二代当家陈合中所书。正殿外左右丹墀中遍种花木，尤以一株“雪里一点红”茶花最为名贵。观内还有一株稀有的古木名曰“甜茶树”，凡饮此茶，顿觉甘润彻骨。河图观历来只居道姑，以绣花、织布自养，享有“全国第一坤道院”美称，影响及于国内外，是我国目前保存最为完好的坤道观之一。

云台观的“盘山诗”和“驴形画”

通化银厂村有一座历史并不悠久但颇具特色的道观——云台观。它“始建于清朝光绪年间。那时，境内道教逐渐兴盛，城内有玉皇阁，城东有关帝庙，城南有娘娘庙，银厂村有云台观……”（《通化县志》）它是通化除玉皇阁之外，香火最为繁盛的道教官观。宫观所在地山形奇特，像是一尊坐佛，庙宇就建在半山腰的坐佛怀里。山下是两沟交汇处，历史上是商贾云集的小街，有山货庄、皮铺、馆子、客栈。民国时，云台观有注册道士、道姑8人，建筑规模为一个正殿、一个偏殿，两处道士卧房和石碾、石磨等生活用具。宫观的东边有一眼山泉，泉水经石崖流下，形成叮叮咚咚的小瀑布。寒冬腊月，泉水结冰，在石崖上形成冰瀑，雪白雪白的，远远望去，就像道士怀中的“玉钵”闪闪发光，甚是壮观！宫观的西边是一处“观星台”，居高临下，视野开阔，放眼望去，十里八村尽收眼底……云台观的文化遗存主要有“盘山诗”和“驴形画”。“盘山诗”写在宫观墙壁上，形状如下图——

开
山满
桃山杏
山好景山
来山客看山
里山僧山客山
山路山道转山崖

乍一看读不懂，后经多人反复推敲，发现它是模仿登山路线设计而成，须由



下从左边向上盘旋读起：“山路山道转山崖，山客山僧山里来，山客看山山景好，山桃山杏满山开。”“驴形画”是挂在道士卧房里的一张宣纸画。此画乍一看是一幅《张果老倒骑毛驴过桥图》，可仔细一瞅，画的布局中隐藏着文字的笔画结构，人物和毛驴的形体都是由文字的笔画构成的。文字的意思好像是一句箴言，大意是“信则有，不信则无”。“無”字下边的四点，正好构成了毛驴的四个蹄子，惟妙惟肖，十分传神，可谓匠心独运！除了诗画之外，云台观的楹联也很有趣，那石洞的楹联是：“在古洞修真养性，出古洞四海扬名”，横批是“神清梦稳”。

附录: 主要参考资料

- 杜光庭集:《墉城集仙录》6卷。
- 赵道一编修:《历世真仙体道通鉴后集》6卷。
- 王建章纂辑,清岚增订:《历代仙史》卷8。
- 守一子编纂:《道藏精华录》。
- 陈梦雷编纂,蒋廷锡校订:《古今图书集成》之《博物汇编·神异典》、《明伦汇编·闺媛典》。中华书局、巴蜀书社,1985年10月。
- 任继愈主编:《中国道教史》。上海人民出版社,1990年6月。
- 詹石窗著:《道教与女性》。上海古籍出版社,1990年5月。
- 中国道教协会研究室编:《道教史资料》。上海古籍出版社,1991年5月。
- 胡孚琛著:《魏晋神仙道教》。人民出版社,1989年6月。
- 中国社会科学院世界宗教研究所道教室编:《道教文化面面观》。齐鲁书社,1990年5月。
- 王书奴编著:《中国娼妓史》。上海三联书店,1988年2月。
- 伍伟民、蒋见元著:《道教文学三十谈》。上海社会科学出版社,1993年5月。
- 胡孚琛著:《道教与仙学》。新华出版社,1991年12月。
- 张国刚、高世瑜等编著:《中国十僧道外传》。湖北人民出版社,1992



年3月。

徐钊撰:《词苑丛谈》。上海古籍出版社,1981年4月。

徐兆仁著:《道教与超越》。中国华侨出版公司,1991年7月。

陈耀庭编著:《中国道教》。上海三联书店,1991年4月。

《中国文化新论·宗教礼俗篇》。台湾联经出版事业公司,1983年4月。

《文史知识》编辑部编:《道教与传统文化》。中华书局,1992年3月。

陆楫编:《古今说海》。上海文艺出版社,1989年11月。

曹雪芹、高鹗著:《红楼梦》。人民文学出版社,1982年3月。

卿希泰主编:《中国道教》第4卷。知识出版社,1994年1月沪版。

羊春秋编校:《宋十大名家词》。岳麓书社,1990年5月。

辛文房原著,李立朴译注:《唐才子传全译》。贵州人民出版社,1995年2月。

傅勤家著:《中国道教史》。商务印书馆,1937年。

陈国符著:《道藏源流考》。中华书局,1963年12月。

唐圭璋编:《全金元词》。中华书局,1979年10月。

陈耀庭、李子微、刘仲宇编:《道家养生术》。复旦大学出版社,1992年8月。

李殿元、屈小强主编:《十大才女之谜》。四川人民出版社,1995年12月。

黄世中著:《唐诗与道教》。漓江出版社,1996年5月。

杨光文、甘绍成著:《青词碧箫——道教文学艺术》。四川人民出版社,1994年7月。

沙铭寿著:《洞天福地——道教宫观胜景》。四川人民出版社,1994年7月。

郝勤著:《龙虎丹道——道教内丹术》。四川人民出版社,1994年7月。

张泽洪著:《步罡踏斗——道教祭礼仪典》。四川人民出版社,1994年7月。

黄海德著:《天上人间——道教神仙谱系》。四川人民出版社,1994年



7月。

臧晋叔编:《元曲选》。中华书局,1958年10月。

隋树森编:《全元散曲》。中华书局,1964年2月。

刘学锴、余恕诚著:《李商隐诗歌集解》。中华书局,1988年12月。

赵崇祚选编:《花间集》。武汉出版社,1995年7月。

葛兆光著:《道教与中国文化》。上海人民出版社,1987年9月。

彭定求等编:《全唐诗》。中华书局,1960年4月。

林雪铃撰:《唐诗中的女冠》。文津出版社有限公司,2002年9月。

陈垣编纂,陈智超、曾庆瑛校补:《道家金石略》。文物出版社,1988年6月。

吴伟业著:《吴梅村全集》。上海古籍出版社,1990年12月。

陈文华撰:《梦为蝴蝶也寻花——李冶、薛涛、鱼玄机诗注评》。上海古籍出版社,2007年5月。

刘育文、洪文庆编:《海外中国名画精选》。上海文艺出版社,1999年1月。

蒲团子校辑,张莉琼整理:《女子丹法汇编》。中医古籍出版社,2005年1月。

后 记

对于撰写道姑这一特殊群体的历史,我有着一个急于探究而又难解的疑问:一个令法国女子为追随老子的梦想也要漂洋过海来到中国出家的宗教,竟然没有一部专门记述女性出家历史的著作。这是人们轻视女性的传统意识的潜在反映,还是人们对女性不屑一顾的心态写真?

2002年,时年26岁的法国女子Karine Martin出家人道,拜全真道龙门派道士黄世真为师,并从师傅那里得到了“景秀”的道号。“景是我的辈分,我是全真道龙门派第三十二代弟子,排在景字辈。”景秀在解释自己的道号时说。全真道龙门派是道教的一个派别,由王重阳弟子邱处机开创,距今已有800年的历史。

Karine Martin家住法国巴黎南部的小镇Montlucon,是巴黎大学毕业的医学博士。她因倾慕老子《道德经》而投身道教。她的出家人道还有着一段机缘。

“我有亲戚在英国道教协会。我开始学习道教的时候,就跟他们一起打坐。后来发现打坐能让我心情更加平和、安详,于是就产生了浓厚的兴趣。”景秀说,通过打坐和初步的学习,她感觉到老子的《道德经》可以让自己越来越安心,“增添了一种很善的、安心的感觉”。在法国的时候,景秀主要在家里修道。“我周围有很多人都学习《道德经》。在欧洲、在美国,现在很多很多人都对《道德经》有兴趣。但尽管如此,在法国却没有道观,缺少讲经



的师傅，所以我决定到中国来。”为了修道，景秀与曾经相爱的男友分手，东行前往中国。“后来我到中国的时候，在中国的道观，我觉得清静自然的宗教生活特别适合我，就决定当道士。”于是，头戴道教混元巾，身披蓝灰色道袍，右肩背长条布袋，布袋上绣着“道法自然”的女道士景秀就出现在中国的名山道观之间。

法国女博士出家成为中国道教的女道士，激发了我本已有的撰写道姑历史的浓厚兴趣。于是，我加大了对有关女道士资料搜集的力度。尽管这项工作由于女道士资料本身比较零散而困难重重，但尽早写出一部女道士历史的冲动，冲淡了我对困难的感觉。经过旷日持久的搜寻、积累，我的案头堆积起了足够的资料。

但是，好事多磨。在我铺排资料并着手撰写后，却又是写写停停、断断续续，个中原因，对处女地开垦的难度还在其次，更多的是对读者口味、出版机构的出书选择难以把握。不过路是人走出来的。既然走出了第一步，之后的路即使再艰难，也要奋力走下去。抱着这样的信念，我一步一个脚印，基本完成了中国道姑历史的写作。

后来，因缘结识了上海人民出版社的资深编辑苏贻鸣先生，我这本“待字闺中”几载的小册子的出版终于有了转机。在本书付梓出版之时，谨对苏贻鸣先生给予的关心和帮助表示衷心的感谢！

读者朋友们，当这本断断续续前后写了多年的书置于您书桌案头上的时候，我已在恭听您的评判了！

作者记于2010年世界读书日