仙与道

神仙信仰与道家修身

干春松 著

超越生命：神仙信仰的心理、社会构成

理性与迷信：神仙信仰的流变

仙风道骨：神仙的特征和品位

仙界灵境：中国古人的乌托邦

炼形与炼神：成仙方术种种

实用理性和享乐主义：神仙信仰与中国人的心理

先天真圣

后天仙真

民间神灵

神仙与现代人的生存智慧

出版社
LISHING HOUSE

超越生命　理性与迷信　仙风道骨

仙界灵境　炼形与炼神　实用理性和享乐主义

上架建议：文学 / 传统文化

ISBN 978-7-5443-6626-7

9 787544 366267 >

定价：45.00 元

斯坦威微博　斯坦威微信

斯坦威图书
www.standway.com

仙与道

神仙信仰与道家修身

干春松 著

海南出版社
HAINAN PUBLISHING HOUSE

版权所有　不得翻印

图书在版编目（CIP）数据

仙与道：神仙信仰与道家修身 / 干春松著．-- 海口：海南出版社，2016.7

ISBN 978-7-5443-6626-7

Ⅰ．①仙… Ⅱ．①干… Ⅲ．①道教－研究－中国 Ⅳ．① B958

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2016) 第 149074 号

仙与道：神仙信仰与道家修身

作　　者：干春松
策划编辑：安妮雨
责任编辑：文远怀　刘　铮
装帧设计：今亮后声 HOPESOUND
责任印制：杨　程
印刷装订：北京市兆成印刷有限责任公司
读者服务：蔡爱霞
海南出版社　出版发行
地址：海口市金盘开发区建设三横路 2 号
邮编：570216
电话：0898-66830929
E-mail：hnbook@263.net
经销：全国新华书店经销
出版日期：2016 年 7 月第 1 版　2016 年 7 月第 1 次印刷
开　　本：710mm × 1000mm　1/16
印　　张：17
字　　数：230 千
书　　号：ISBN 978-7-5443-6626-7
定　　价：45.00 元

【版权所有　请勿翻印、转载，违者必究】

如有缺页、破损、倒装等印装质量问题，请寄回本社更换

引　言

两千多年前，夕阳正伴随着农舍的炊烟向西边慢慢地沉下去，秋虫的鸣叫在凉爽的晚风中飘荡，倦懒的孔子坐在河边的石头上，任潺潺的河水从指尖流淌，不时有调皮的小鱼在水波中跳跃。一直默默无语的孔子望着不知疲倦东流而去的河水，一声沉重的叹息从他嘴里啾然而出："逝者如斯夫！不舍昼夜。"差不多与此同时，希腊的哲人赫拉克里特在另外的一条河边也发出同样的慨叹："人不能两次踏进同一条河流。"

每一个富于感情拥有健全理智的人，总会因为某一种突然的触发，如夏夜的星空、缤纷的落花、燕子的归程乃至自己头发中悄然生出的白发……而陷入对于自己生命的沉思。正如著名的印象派大师高更在太平洋的岛上所说的一句最平常不过的话："我是谁，我们从哪里来，我们到哪里去。"而种种的思虑之中，最扣动人心的地方就是对生命的思考。有时，我们常常会莫名地感到一阵恐惧涌上心头。的确，我们的人生无时不笼罩在死亡的阴影之中，犹如在贝多芬的《命运》主题中那段命运之神不可阻止的脚步声，它使我们无奈、焦躁、绝望，苦心经营的人生顿显渺小，"尔曹身与名俱灭，不废江河万古流。"随着死亡的降临，孜孜以求的名誉、地位、财富，都将随风飘散。可以说对于生死问题的思考，耗费了人类历史上无数智者的思虑。人们无奈地面对一个与生俱来的难题，我们的灵魂需要一个安顿处。

叔本华说过："虽也是贪生，却更是怕死。可死总是站在后台，无可避

免，并且随时准备走到台前来。”几千年来，人类一直与死亡的阴影作着顽强的抗争，所有的神话、宗教都几乎是人类与之相抗争的精神轨迹，这一切凝聚着一种共同的心声：以想象中的永恒来抗拒死亡、消解死亡。而中国人甚至希望通过一种修炼达到肉体的永生。因此，古人们本能地拒绝死亡的必然性。

有一个外国神话说：月神曾经派一只虱子来传达他的一个担保，即人可以不死。不过月神的话听起来有些拗口：“像我死又在死中活一样，你也将死又在死中活。”多事的兔子担心虱子的能力，在半道上追上了虱子，说它可以把这句话带给人类。然而兔子却忘掉了话的内容，只好乱说一通，“像我死又在死中腐坏一样”云云。兔子返回月亮之后，月神非常生气，在气头上就刺了兔子的嘴一下，从此以后，兔子的嘴唇就裂开了。

兔子的嘴唇裂开当然只是小事一桩，可怜的人类从此便无法再摆脱死亡的厄运。其实我们只要稍加留意就会发现，几乎所有民族的神话中都有类似的原型，即人类只是因为一个“很偶然的原因”（例如偷吃了伊甸园的禁果之类），才导致死亡之不可避免。而按其“本来的面目”，人是可以永生的。古埃及法老的金字塔和木乃伊，中国秦始皇的兵马俑都是基于这样一种信念，他们因为一种偶然的原因离开这个世界，但是只要经过一个特殊的阶段，他们就可以因为神的召唤或在别的特定的条件下恢复生命。

这种永生的信念在不同的宗教中都不同程度地存在，如基督教对于复活的信念，佛教基于灵魂不灭而引出的对于来世摆脱轮回的教义。但显然这

些宗教都将目标定在来世或是上帝举行末日审判之时，对于自身的肉体往往持否定态度，如佛教将人体视为“臭皮囊”，认为人的欲望肯定是阻碍精神升华、灵魂走向彼岸的最大障碍。

但有一部分中国人则肯定现世的快乐，从早期的方士到后来的道士，一直将肉体不死作为最高理想并进行各种实验。

在中国的早期文献中，记录着中国人对于永生的信念。中国古人们认为在海上、山上或远方奇异的国度里，存在着这样一个世界：在那里泉水如美酒，涧水似蜜露，遍地是金玉异物，漫山仙草灵药。神仙们生活在这里，乘云驾雾，呼风唤雨，吐纳天地之精华，吸食宇宙之甘露。漠然虚静而恬适欢愉，淡泊无为而自得其乐。中国人还认为，一般人只要吃了不死之地的东西就可以像神仙一样长生不老，并一样能飞升漫游于天地之外。

这种肉体不死的信仰与逐渐形成的房中、食气、吐纳等成仙方术，与方士们连续不断的求取不死之药的努力一起，构成了世界上独一无二的神仙信仰，并在汉代以后，发展成为中国本土宗教道教的中心教义和中国民间信仰的核心内容之一，发展至魏晋、唐代而达到顶峰。

神仙信仰由神仙、仙境和成仙方术三方面组成。在长期的发展过程中，尤其是在成为道教的中心教义和终极理想之后，体系日渐完备。首先道教在与佛教的激烈斗争中，积极地吸收其思想观念和教规仪式，诸如道观的设立，经典的收集等等，到了宋明之后，道教（如全真教等）甚至由重生向厌

生转化，充分体现了佛教、特别是禅宗对于神仙信仰的影响。道教对于儒家的屈从是全方位的，这完全是为了在儒家主导的中国占据一席之地而不得不采取的姿态。从净明派对于忠孝的强调，到神仙谱系的完全等级化设计，神仙世界已经完全是人间秩序的翻版。神仙方士们利用自己的独门方术和对于房中术的阐扬，往往能迷惑君主而使自己处于既危险又有利的地位，这种上层路线影响着道教的教义。

神仙信仰系统化的重要步骤是神仙境界和成仙方术的完善。道教的神仙世界有三十六天、三岛十洲和洞天福地等，而成仙方术则是以外丹和内丹为核心的炼养体系。

中国的神仙信仰与古代的神话传说有密切的联系，但区别是明显的。所谓神仙指的是像神一样生活的人，其立足点在人而不在神。这浸透着中国人思维方式的独特韵味。而且，神与仙的形象和职能也有重大差别。天神一般具有奋斗牺牲和拯世济民的精神，如盘古之开天辟地，女娲之炼石补天，大禹治水三过家门而不入。而仙人则超脱悠闲，享受生活的乐趣。他们居高处远，踏雪无痕，乘云驾雾，潇洒自在，立足于个人的自由和解脱，因此有人认为他们是利己主义和个人主义的。

我们知道中国神话的重要特征之一是神人同一，而非西方神话思维之神人同构，并非将人与神看做是两种截然不同的存在。因此在中国人的观念中，神和人之间并非存在不可跨越的界限，这既为神仙可学而成思想的出现奠定了基础，同时也使得道教徒可以毫无困难地将神话人物改变成神仙。

所以，中国的神和仙其实从来就没有分得很清楚，而中国人对于信仰的随意态度助长了这种混乱，在三教合流的趋势之下，道教将民间的神灵、佛教的菩萨、道教的神仙通通归拢到自己的阵营中，致使宋明之后的神仙谱系中既有七星二十八宿、雷公、风神、雨师、电母等自然神，又有如来、观音等佛教的菩萨，又有各种学道成仙的人。各种各样的行业保护神也加入了神仙行列，如厕所神紫姑、门神、财神等，凡是在人所需要的地方就会有相应的神存在。神仙信仰逐渐失去其独树一帜的独立性而融化在众神共处、儒释道三教教义杂陈的中国民间信仰的大熔炉中。

神仙信仰可以说是理想主义和功利主义的奇妙结合。其理想性体现在不甘心接受人终有一死的必然性，幻想着通过自己的努力或某种奇异的经历达到肉体不死的目标。这体现了中国人对于自然生命的崇尚和反抗死亡的勇气。而其功利性体现在肉体不死的目的只是为了延续快乐，正如有的学者所指出的，神仙信仰的产生标志着古代中国人的“精神世界已从浑沌茫昧的原始信仰中逐渐洞识宇宙秩序的自然和谐与人生秩序的安排。在现实社会里，人类永远无法脱离自然与人文的轨道。于是乡民的内在心灵，不再如原始生民般对自然现象充满了好奇心，也不渴望有创世英雄的无比伟大的力量，而是希望重建宇宙的秩序，提升外在的生命，回归一个和谐自足的乐园。”[①] 中国人向来主张“神道设教”，也就是说对于宗教缺乏必要的虔诚而多关注宗教的教化作用。因此在中国宗教中，特别是在神仙信仰中，强调

① 郑志明：《中国社会和宗教》，第 11 页，台湾学生书局，1989。

以自己的力量来获得超越，而非西方宗教那样期待上帝的拯救。

在众多的神仙传说所虚构出来的神仙中，有的是从中国的神话传说中借鉴过来的，如西王母、东王公、后羿等，有些是早先自然崇拜的遗存。这都体现着道教的驳杂性。不过神仙队伍中的大部分则都是历史上实有其人的，不同的时期根据不同的神仙理念、不同的道德理想塑造出不同类型的神仙，真可谓江山代有神仙出。在这些神仙中，有些是与神仙信仰关系密切的帝王将相，有些是解民于倒悬的清官廉吏，有些是忠士烈妇，体现了神仙信仰与现实道德的妥协性。神仙中更多的是那些掌握了一些神奇法术的方士、道士，或声名远扬的隐士。他们或祈雨免灾，或能变形遁身，但他们的共同前提是忠义刚烈，体恤民意，蕴含着正义战胜邪恶，体现了中国古代老百姓的所喜所恶和对于美好生活的向往。很多人完全是因为深受民众的喜爱而被尊奉为神仙的。如三国时期义勇双全的关羽，沿海地区渔民心目中的保护神妈祖等。

神仙传说一般收录于汉魏的志怪小说、唐代传奇、宋代话本以及史籍的“方技传”中。大量的则存在于方士和后世道教徒所作的神仙传记中。著名的如刘向的《列仙传》、葛洪的《神仙传》、明代的《三教源流搜神大全》《历代神仙通鉴》等，总计共有五百多位。各种神仙传奇在民间广为流传，深为人们所喜闻乐见，像《西游记》《封神演义》等小说都浸润着中国神仙信仰的丰富内涵，成为我国文学宝库中的重要组成部分。以求仙证道为目的的种种神仙方术也为中国的医药、化学的发展作出了不可磨灭的贡献。

神仙信仰作为具有享乐倾向的宗教信仰，它追求的是一种虚无飘渺的境界，以为人们的现实生活提供安慰，这反映了人们由于无法掌握自己的命运而屈服于自然的局限性。神仙信仰由于和巫术、民间方术有着密不可分的联系，因此其内容芜杂，甚至有着许多迷信、卑琐的观念，可以被看做是人类认识自然历程的一个缩影。

本书从结构上分为两部分：

第一部分通过对神仙信仰的文化、心理根源的发掘揭示神仙信仰的来源、变化，介绍神仙信仰的内容，如成仙的境界、成仙的方术等等。

第二部分则根据对历代的神仙传说和这些被尊为神仙的历史、传说人物的真实史实的对照，介绍了这些在民间影响巨大的神仙。根据不同的原则，人们对于神仙的分类多种多样。本书借鉴前人的意见，将神仙分为三类：把出现在天地未判前的神灵称为先天真圣；而因为遇仙或通过修道而成仙的称为后天仙真；对那些有功于国家、护国佑民而为民众所景仰的，或是从自然崇拜中脱胎而来的神灵则称为民间神灵，分别予以介绍。另外，为了便于读者对神仙信仰有感性的了解，书中还配置了几十幅插图。

目 录

引 言

上 篇

第一章 超越生命：神仙信仰的心理、社会构成

一 生死玄机 /004

二 帝王与神仙 /010

三 巫师、方士、道士与神仙 /018

四 梦与神仙 梦境与仙境 /025

第二章 理性与迷信：神仙信仰的流变

一 贵生与长生 /033

二 天与人 神与人 /036

三 阴阳五行和精气 /040

四 道家与神仙 /044

五 道教与神仙 /048

第三章 仙风道骨：神仙的特征和品位

一 神仙的形象 /054

二 神仙的品位和神仙谱系 /064

第四章　仙界灵境：中国古人的乌托邦

一　三十六天 /075

二　三岛十洲 /077

三　洞天福地 /080

第五章　炼形与炼神：成仙方术种种

一　服气 /090

二　导引 /092

三　行气和胎息 /093

四　存思、守一、内视 /095

五　房中术 /097

六　外丹 /101

七　内丹 /105

八　外炼方术 /108

第六章　实用理性和享乐主义：神仙信仰与中国人的心理

一　入世与出世 /116

二　心灵与肉体 /123

下　篇

第七章　先天真圣

一　三清与元始天尊 /128

二　玉皇大帝与四御 /131

三　太上老君 /134

四　西王母（王母娘娘）/136

五　东王公 /140

第八章　后天仙真

一　华夏始祖——黄帝 /144

二　月宫孤栖——嫦娥 /147

三　房中之祖——彭祖 /148

四　封神之神——姜太公 /150

五　纵横始祖——鬼谷子 /152

六　文始真人——尹喜 /155

七　南华真人——庄子 /158

八　求仙使者——徐福 /159

九　茅山仙祖——三茅真君 /161

十　万古丹王——魏伯阳 /163

十一　太极真人——刘安 /164

十二　诙谐岁星——东方朔 /166

十三　太平教主——干吉 /168

十四　役使鬼神——费长房 /170

十五　首席天师——张道陵 /173

十六　太极左仙公——葛玄 /175

十七　竹林狂士——嵇康 /178

十八　水府仙伯——郭璞 /180

十九　净明教祖——许逊 /183

二十　雅恤民意——麻姑 /187

二十一　蓬莱水监——陶弘景 /189

二十二　天师——寇谦之 /191

二十三　情仙——裴航 /193

二十四　扶摇子——陈抟 /196

二十五　王重阳和“全真七子” /198

二十六　显化真人——张三丰 /200

二十七　八仙 /201

第九章　民间神灵

一　钟馗 /220

二　财神赵公明 /221

三　关圣帝君关羽 /223

四　天妃娘娘（妈祖）/225

五　灶神 /227

六　城隍 /229

七　土地神 /231

八　门神 /232

九　东岳大帝和碧霞元君 /234

十　酆都大帝 /235

十一　文昌帝君 /237

结　语

神仙与现代人的生存智慧

一　珍重生命 /241

二　享受生活 /243

三　神仙境界：中国人的智慧 /248

主要参考文献

后　记

上篇

第一章

超越生命：神仙信仰的心理、社会构成

伟大的波斯王薛西斯（Xerxes）看着自己统率的雄武的军队浩浩荡荡向希腊进发时，突然心头一酸，潸然泪下。他转过身对自己的叔父说："当我想到人生的短暂，想到再过一百年后，这支浩浩荡荡的大军中没有一个人还在世间，便感到一阵突然的悲哀。"而他的叔父回答说："然而人生中还有比这更可悲的事情，人生固然短暂，但无论在这大军之中或别的地方都找不出一个人觉得自己已真正得到幸福，而且他们还不止一次地感到活着不如死去。灾难会降临到他们头上，疾病会时时困扰他们，使短暂的生命似乎也漫长难捱了。"[①] 的确，人的一生如白驹过隙，稍纵即逝。而即便在这短短一生中，无数的磨难、意外会时不时地跟人们开一个不大不小的玩笑，让人们打消日益滋长的狂妄之气。而幸福是如此的难觅，以致于人们慨叹人生不如意者常八九。即便是我们本来认为幸福的事，当其真正出现的时候，又会显得那么的无趣或容易被超越。性格古怪的叔本华在描述人生的本质的时候用了两个形容词："痛苦"和"无聊"。他说

① 希罗多德：《历史》。转引自朱光潜：《悲剧心理学》，第1页，北京，人民文学出版社，1983。

人生就像一座钟摆，在痛苦和无聊之中来回摆动，“在人们把一切痛苦和折磨都认为是地狱之后，给天堂留下来的除闲着无聊之外就再也没有什么了。”[①]在日常生活中，我们经常会听到这样的说法：幸福不在于结果，而在于追求幸福的过程。其实这是一种典型的自我安慰，其荒谬性在于因为幸福难觅，进而不相信幸福之目标存在。

不过人生本来就带有一些荒谬性，所以说人需要安慰，并且应该学会安慰自己，尽管我们知道安慰并不能真正解决问题。伴随着人类成长的宗教和部分取代宗教功能的各类心理治疗都是以给人提供安慰为其根本目的的。中国人的宗教意识与西方人不同，如果说西方宗教是典型的“救赎式”的，也就是希望上帝或真主将自己从现实的苦难中拯救出来的话，中国的宗教则更追求一种当下的安慰效果，所以我们不会出现排他性的宗教仇视，而是人们在各种信仰中来回穿梭。出了佛教的寺庙转身就会进道教的宫观，经常性的是在一座山上既有庙又有观，根本不存在“一山难容二虎”的“地盘感”。人们常说中国文化是儒道互补，也是这个意思。说白了就是儒家旨在鼓励人们去干点什么，而道家则是告诉人们干不成也没什么，最好是什么都不干。从这个意义上说，道家思想是安慰性的。

总的说来，中国人比较容易安慰自己，中国文化的中庸品性有效地防止自己走极端。因此，我们看到各种宗教在中国虽略有争斗，可归根到底还是和气一团，相安无事，少有西方人对于异教徒那种不共戴天的激烈情绪。可是，有一部分中国人在一个问题上倒是走了极端，就是坚信肉体不死，并积极实践。这就是本书所要告诉你的中国神仙信仰。

① 《作为意志和表象的世界》，第 427 页，北京，商务印书馆，1986。

一　生死玄机

生死问题的确是人生的关键所在，以前我们看小说或电影总会看到这样的说法："× × × 连死都不怕，还怕什么！"可见死是人最难以消除的恐惧。世界上对于罪犯的最严厉的制裁就是处死，尽管不同的时代有花样百出的处死之法，但核心还是在于死。如果说人有所顾忌，那么最顾忌的就是生命的存在与否。

"生存还是死亡，这是一个问题。"这是莎士比亚的名剧《哈姆雷特》中一句流传广泛的名言。其实自人类产生之时起，人们就开始追问生死这个难题。世间万物，有生有死是常态，但唯有人类才能深刻地感受到死亡对于每个人而言的终极性。因为人是"能思考的芦苇"，并且这种思考能力是人作为万物之灵长的标志，使人成为宇宙间最伟大的存在物。但在这种伟大的背后衬托的是人的悲惨和不幸。帕斯卡认为人的不幸在于：人不能不追求真理却达不到真理；不能不追求善良却达不到善良；不能不追求幸福却达不到幸福。这永远是一种矛盾：人类无往而不追求永恒和绝对，但在现实的局限性即人总有一死的前提下，人的无限性追求遭到彻底的摧毁。的确，人对于人生意义、目标，对于种种终极性的追索都无不起源于对于生死问题的思考。所以雅斯贝尔斯说：从事哲学即是学习死亡。

20 世纪以来，西方人对于生死的理解以海德格尔的"向死而生"最为动人。海德格尔认为我们平常所经验到的只是他人的死，人的死不同于动植物的死亡和物件的毁坏，因为我们还能以某种特殊的方式与死者同在。比如葬礼、祭奠等等。不过这种对死亡的经历只是一种旁观，而非自己在本然意义上的经历。

海德格尔认为每个人都必须自己去接受他的死亡，而不像别的事情那样能寻找到替代物，按他自己的话说就是"死亡是此在的最本己的可能性"。[①] 在海德格尔看来，每个人在日常生活中往往丧失了其个体性和具体性，只有

① 海德格尔：《存在与时间》，第 315 页，北京，三联书店，1987。

在死中才能明确地意识到他自己的独一无二的存在。

海德格尔认为，死亡对于每个人而言是随时可能发生的。因而每个人都是“向死而生”，什么时候死的不确定性和人总有一死的确定性是共在的。由此海德格尔区分出两种不同的死亡态度，即畏惧（furcht）和焦虑（angst）。

畏惧是指因为对死的害怕而更加执着于日常的经验，如追求现世的快乐、财富等等，而焦虑则是从人总有一死中体会着存在的虚无性，发现人的存在是一种毫无根基的存在，从而把自己从其消散于世界的沉沦中解放出来。这种观点也为保尔·蒂利希所强调：“寓于死亡恐惧中的不仅有对我们有限性的回忆，也有对我们无限性的意识。即意识到我们是受永恒的规定的，意识到我们丧失了永恒。因此我们切不可因难逃一死就甘当恐惧的奴隶。我们该当一死。”[①] 死亡在他们那里已经成为一种激励机制，即从有限的人生中寻找无限。

其实在我看来，对于死亡，每个人身上既有恐惧又有焦虑，这两种情绪在很多情况下并不能分得很清楚。就如我们对于宗教，我们是将之看作积极性的还是消极性的，这都存在许多难题。如大多数宗教都主张以弃绝现世的生命去追求永恒，这是逃避性、消极性的，因为宗教总是回避理想与现实的矛盾。但宗教家也是理想主义者，为了理想他们勇于牺牲自己的一切，他们具有常人所不具有的“放弃的勇气”，如耶稣般要为天下人作替罪羊。

东方人对于生死的认识以印度人最深入，我们最熟悉的就是轮回的观念。轮回说几乎可以说是印度各宗教的共同信仰，佛教受婆罗门教教义的影响形成了“六道轮回”（有的派别则是“五道”）的说法。主张众生在业报之前，一律平等，而以自身的善德恶行来决定来世的转生。这六道指的是地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天。佛教的六道轮回说关键是让人改恶从善，多积善行。有一个故事形象地描述了这种生死观的趣味。故事说的是从前有一条狗，站在印度的一座庙外狂吠，另一条狗来到它跟前问它是

① 弗兰茨·贝克勒：《向死而生》，第 143~144 页，北京，三联书店，1995。

什么事让它如此气愤，第一条狗回答说："我的前身是这座庙的祭司，但庙的托管人权大气盛，强迫我偷了庙里女神的珠宝，结果我轮回成了条狗，我现在就等着那家伙，一旦他出来，我就冲上去撕破他的喉管。"第二条狗怯生生地说，"你千万别这样，我就是那个托管人转世的。"不过佛教从根本上说是追求灵魂的解脱，而不执着于肉体，因为佛教的教义决定了所有目标的"空""无"，佛之觉悟本身就是让追求尘世幸福的人认识到世界的无常，应该舍弃一切，而超越轮回。

与世界上其他宗教着力于灵魂超升的目标不尽一致，中国人有一种特殊的信仰，即追求肉体不死的神仙信仰。肉体不死，这在原始宗教中并不奇怪，甚至可以说追求不死是宗教的主要根源。马林诺夫斯基说："人类对于生命继续的坚确信念，乃是宗教底无上赐与之一，因为有了这种信念，遇到生命继续底希望和生命消灭的恐惧彼此冲突的时候，自存自保的使命选择了较好的一端，才选择了生命的继续。相信生命的继续，相信不死，结果便相信了灵底存在。构成灵的实质的，乃正是生的欲求的所有的丰富热情，而不是渺渺茫茫在梦中或错觉中所见到的东西。宗教解放了人类，使人类不投降于死亡与毁灭。"[①]在进入文明社会之后，与世界上别的文化一样，中国人对待生与死的态度是多种多样的，儒家主张从现实出发，以对于社会负责的态度对待人生，如孔子所说"未知生，焉知死"，孟子所说舍身取义，这是中国人正统的生死观。墨家也强调为某种目标而牺牲，这一点在金庸的小说中有夸张性的描述，如"青城派"以牺牲自己的生命来阻止争斗。但道家从否定社会规范出发，认为不应为外在的标准而损害生命。这构成了神仙信仰的重视肉体生命延续的理论基础。中国文化总体上有重生倾向，这在下文中将作详细说明。韦伯说："中国人对一切事物的'评价'都具有一种普遍的倾向，即重视自然生命本身，故而重视长寿，以及相信死是一种罪恶。"[②]中国人对于生命有着一种独特的感受，而作为本土宗教的

① 马林诺夫斯基：《巫术、科学、宗教和神话》，第 33 页，北京，中国民间文艺出版社，1986。

② 韦伯：《儒教与道教》，第 216 页，南京，江苏人民出版社，1993。

最典型的代表，道教虽然也有一些救赎的理论，但始终没有放弃原始宗教中对于肉体生命的存在的信念。所以道教（原始道教）不是像别的宗教信念一样以弃绝现世来追求来世，而是直接追求肉体的长生。所以在每次面临重大的历史变乱时期，人们无法控制自己命运之时，往往是神仙信仰蓬勃发展的时期。如果说，东周列国时期人们对于不死的信念还完全是原始信仰的留存的话，到了秦汉时期，神仙已成为一种实践。当时在临近黄海、东海的燕国、齐国出现了住着神仙的海上三神山和吃了可让人不死的仙药的传说。随着不死之药和伴生的行气、房中术等成仙方术的出现，长生在中国人心中不再是遥远的梦想，而是一种现实的可能性。这有当时统治阶级多次派人寻访仙山灵药和以黄帝为核心的种种传说的出现可以为证。这中间以秦始皇和汉武帝这两位中国历史上的伟大君主对神仙最为热衷。他们的行为极大地影响着当时的社会风气，无论权贵、读书人还是普通百姓都“苦身劳形、入深山求神仙。弃二亲、指骨肉、绝五谷、废诗书、背天地之宝，求不死之道”（陆贾：《新语》）。

神仙信仰的另一个高潮出现在动荡的魏晋南北朝时期。诸侯间的征战使英雄豪杰辈出，但战争对于普通人来说只能是悲剧，亲人的离别、无定的人生使得这个时期的人对于生命充满了矛盾。慨叹世道多舛，期盼人生安定，在他们狂放的形象背后，是对于生命的热爱。“天道信崇替，人生安得长；慷慨唯平生，俯仰独悲伤”（陆机）。出现了寇谦之、葛洪、陶弘景等集仙学之大成的人物，并且随着东汉末年道教的教会化和系统化，神仙信仰成为道教的中心教义，对于中国人的生命观起到了决定性的影响。

神仙的标志是长寿和现世的快乐，长寿固然是神仙信仰的核心，但长寿的目标是享受，谁也不会愿意在无聊和痛苦中延长生命。因此快乐人生更是神仙的标志，神仙信仰据此也被认为是享乐主义的，而非禁欲主义的。或许在基督教看来困苦是提升精神的必需，在佛教看来苦难乃人生之本来面目，因而都采取一种禁欲的立场。或许在许多中国人看来，青灯黄卷、孤身枯坐的和尚生活实在是一种真正的苦，因此但凡有别的出路，断不会将自己的孩子送进寺庙。在中国，读书人首要的追求是读书、做官，除了在

魏晋、隋唐等较短的一段时期内，僧侣并不受人尊重，这当然也包括道士。有着实用理性的中国人普遍很关注当下的现实生活，即使是对于终极价值的体念，也很快会转变为一种现实的操作性的实践活动。酒足饭饱，别的再说。因此在大多数的神仙故事中，我们看到的是毫无拘束的自由，及人所能设想到的享受，包括男女之间的情欲。对于快乐的追索显然是对于现实的困境的反衬。屈原说："迫时俗之困厄兮，吾将轻举而远游。"（《远游》）贴切地道出了成仙归隐的真正原因。人生无时不在追求快乐，但即使在短短的人生中，快乐也是如此地难以把握。这当然有感觉上的原因，如"欢娱嫌夜短"之类，但根本上说幸福和快乐，正如其字面上所说的那样，是"快的"、"短时间的"。钱钟书以他惯有的幽默说："快乐在人生里，好比引诱小孩子吃药的方糖，更像跑狗场里引诱狗赛跑的电兔子，几分钟或几天的快乐赚了我们活了一世，忍受着许多痛苦。……在我们追求和等候的时候，生命又不知不觉地偷度过去。"[①]

具体到古代中国人来说，神仙体现着不同层次中国人对于快乐的独特理解。对于普通的老百姓而言，生存乃是第一要务，所以最切近的目标是风调雨顺，消灾祛疾，从而得以果腹免饥，安度天年。因而他们心目中的神仙能呼风唤雨，能以神水鬼符免人灾难，进一步的就是宫室华美、衣美食肥，与精神自由较少牵连。早期在秦汉年间流行的巫鬼道和后来的民间道教都反映的是他们的理想。

而对于具有一定地位的达官贵人来说，他们关心的是如何永远保持他们的享乐生活，因此我们看到了类似于秦始皇兵马俑这样的大型墓葬，因为他们相信这些东西是他们在另一个世界中所需要的。当然万全之策是根本不上那个世界去，在神仙方士们的蛊惑下，他们相信灵丹妙药能使他们消解生死之大限。应当说他们是早期神仙信仰的主要经费提供者，并推动了神仙信仰的社会化。

对于希望立功、立德、立言的读书人来说，他们的最大理想在于实现

① 钱钟书：《写在人生边上》，第22页，北京，中国社会科学出版社，1990。

自己“修身齐家治国平天下”的价值目标。的确，中国古代社会的选士制度，特别是后来的科举制度给他们提供了“朝为田舍郎，暮登天子堂”的机会，但是在世袭社会中，一方面他们成功的可能和现实距离很大，因为通过科举而获得成功的人在总体人口中所占的比例相当小；其次在王权一统天下的时代，读书人即使获得了功名，但在整体的政治架构中，他们始终只能是配角。皇权的至高无上使得士人们深感伴君如伴虎，稍有差池便会轻则远逐边关，重则诛九族，空负远大抱负而无施展之地。比如汉代的窦太后因为有个叫辕固生的读书人主张儒学治世，而与她以黄老道学为本的政见不同，而直接把他扔进了野猪圈里。而魏晋时期由于政治变乱频繁，名士们只能靠吸食一种叫“寒石散”的毒品来麻醉自己。他们身处庙堂而心系山林，或直接成为山林隐士。陶渊明说得明白：“密网裁而兔骇，宏罗制而鸟惊；彼达人之善觉，乃逃禄而服耕。”想不为“五斗米折腰”，则只能去享受“悠然见南山”的那份清闲。其实所谓魏晋风度，所谓名士之超脱是一种“受迫性”的，绝对是中国古代身怀高洁之志的士人们的重要的价值替代物。有趣的是，由于山林隐逸之士多为高风亮节之士，古代一直受人尊敬。在汉魏时期，甚至以征辟山林隐逸的多少来判定政治贤明与否，这当然引出了一大批的假隐士。但这种风气使得遁入山林成为一种社会风尚。一般来说，由于大量的后期加工和传奇化，隐士的经历往往曲折迷离、引人入胜，还有很多隐士则开始由对政治的失望而专注于研习长生方术，都使得人们逐渐将神仙和山林隐士联系起来。有郭璞的《游仙诗》为证：

翡翠戏兰苕，容色更相鲜；
缘罗洁高林，蒙笼盖一山。
中有冥寂士，静啸抚清弦；
放情凌霄外，嚼蕊挹飞泉。
赤松临上游，驾鸿乘紫烟；
左挹浮丘袖，右拍洪崖肩。
借问蜉蝣辈，宁知龟鹤年。

在这里山中隐士已经与赤松等神仙亲密无间。而魏晋神仙道教的代表性人物葛洪甚至将山林隐逸看作是成仙的必经之途。他说："山林之中非有道也，而为道者必入山林，诚欲远彼腥膻，而即此清静也。"（《抱朴子内篇·明本》）

实际上从本书后面的神仙传中，我们会发现，古代传说中的神仙大多是仙化了的隐士，所以有人说"神仙亦当隐士耳"（刘鉴泉《道教征略》上）实为至当之断语。

生死之玄机使我们追寻不死之理想，现实之困苦使我们向往自由无拘之乐境，加上中国人的贵生倾向，构成了神仙信仰之基石。

二　帝王与神仙

"做了皇帝想成仙"，这一句中国俗语形象地说出了帝王们在神仙信仰发展中的重要地位。可以这么说，帝王与神仙的关系的历史就是一部简明的神仙信仰史。

在中国传统社会里，帝王们拥有一切。"普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。"因此天下的一切财物，自然而然就是皇家的私人财产。天下的奇货首先要让帝王们把玩，就是天下的美女也都尽归帝王们的后宫。所谓的"天下"，其实就是某一姓的"家天下"。老百姓则是他们的"子民"，生杀予夺概由他们为所欲为，即所谓君要臣死，臣不得不死。尽管儒生们也想出各种各样的办法，试图让皇帝有所顾忌，但由于没有任何的制度化的约束机制的存在，或者说某种机制只是一种表面文章，因此皇帝的权限就变成无限大，因此，可以说封建时期的帝王们享受着人间所能享受到的一切权威和快乐。

但是帝王们也有着与一般人一样的一块难解的心病，即人生苦短。对于那些衣食无着、苦熬时日的下层老百姓和科举失意、仕途无望的潦倒之士来说，神仙信仰无疑是一帖迷幻药，使他们在恶梦重重的现实生活中暂时忘

却劳作之苦和失意之悲。但是对于专制帝王和世袭封荫的贵族来说，他们所焦虑的主要问题则是如何永葆权力和富贵，如何使毫无节制的享乐生活得以延长。

早在春秋战国时期，忙于攻城掠地的各国诸侯们就开始受当时逐渐盛行的长生不老传说的影响，纷纷打听不死之药和其他能使人长生不老的方法。崇尚奇异的齐国和燕国的国君对于神仙之事最为热衷。在《左传·昭公二十年》中，齐景公就跟那个虽个子矮小但极为机灵的晏子感慨说古代那些不死的人，生活是何等的快乐自在。而齐威王、宣王及燕昭王，都曾派人到海上去寻找传说中的三座神山。

上有所好，下必甚焉。一方面，当时社会心态普遍相信确有神仙存在，相信在名山大川之中，确有能让人长生不老的灵丹妙药存在。同时方士们也摸透了帝王们的心思，知道要接近权贵，显姓扬名，就必须炮制出一套神乎其神又不可捉摸的方术来迷惑。他们首先将一些传说中的帝王封为得道成仙的典范，如将黄帝塑造成善于采阴补阳的房中大师。大禹长期治水，小腿患有风湿之类的疾病，因此走路的姿势有点特别，方士们便将一种方术步法称之为“禹步”，说是大禹成仙之后所创等。在以邹衍为代表的著名方士的影响之下，方士们根据一些民间传说并加以夸张附会，在充满着迷信氛围的春秋时期，很快受到了急于寻觅不死良方的帝王们的青睐。在帝王们的狂热和方士们的迷雾的笼罩之下，以不死之药及随后形成的行气、导引、房中等方术的出现，说明在普通百姓中逐渐确立了这样的理念，即长生成仙可通过某种人为的努力而实现，长生不死由一种遥不可及的传说而转化为一种现实的可能性，而且是一种操作性很强的可能性。

由于秦始皇的热衷，求仙活动在秦朝达到了它的第一个高潮。

在战国七雄中，鲁国一直强调礼义诗书治国，而在姜子牙的封地齐国则一直以道术治国，因此以齐国的方士为最多。而且当时传言生长着不死草的蓬莱、方丈、瀛洲三座仙山都在齐国的沿海（今山东胶东半岛一带），同时传说中黄帝与神仙相遇的泰山也在附近。因此在统一中国后，自觉有开天辟地之功的秦始皇便醉心于方士们不死的诺言。受到当时传闻的影响，

秦始皇在他统一中国后的第三年（前219年），亲自到今山东一带巡幸，并登泰山封禅。所谓封禅，就是接受天命的帝王在泰山顶上和山下祭祀天神和地神的大典，目的是与神灵相沟通。因为传说中，黄帝便在泰山封禅，并直接与神进行了交流。秦始皇封禅后在沿海各地巡游，其重要的目的是寻访传说中的神仙羡门子高之流，但终无所获。不过秦始皇并不死心，在临死前一年再度东巡寻觅仙人和仙药，最终不仅了无所获，而且还死在求仙的路上。

关于秦始皇求仙活动最为人所熟悉的恐怕要数他派徐福寻访三神山的举动。尽管秦始皇自己的东巡毫无结果，但神仙的巨大诱惑始终难以抗拒，加上方士们不断地上书，描述自己见过三座神山，因此秦始皇决定派方士去试一试。首先得到机会的是活动于今江苏连云港一带的徐福，秦始皇令徐福等人斋戒，率童男童女及强壮的弓箭手护卫，因为传说那里有巨大的鲛鱼会阻止人们的寻访神山。徐福的第一次“远征”很快便空手而归，但他还是说服秦始皇提供更多的财物进行第二次探巡。这一次徐福索性就是一去不回。是葬身大海，还是压根就没出去？还有一种传说说他去了日本。反正留下了千古疑团。秦始皇气愤之余，并未死心，后来又派韩终出海，依然是空存绝望。正可谓，一代豪杰秦始皇，空留笑柄为求仙。

秦始皇死后不久，秦王朝便在陈胜、吴广和刘邦、项羽的联合打击下消亡。狡猾的刘邦最终战胜了英雄气过盛且儿女情长的项羽而建立了汉朝。刘邦是一个小混混，但身边有许多得力的助手，武将中有韩信，文臣中有萧何、曹参等，弄得项羽无颜见江东父老，而演出了“霸王别姬”的千古绝唱。刘邦在接受了“马上得天下、不能马上治天下”的建议之后，以休养生息的政策取代了秦朝的严刑峻法，黄老道学在汉初风行，这使得汉代的历史充满了神秘的色彩。有足够的资料证明汉初完全继承了秦代的神仙信仰，刘邦不但将祭祀活动进一步规范化，而且所祭神灵的数量大增。刘邦没有秦始皇般的气概，秦始皇对儒生不满，特别不喜欢儒生动不动拿老规矩来约束自己，就听李斯的主意，来个焚书坑儒。而刘邦的做法有些下九流，即是秉承其无赖的品行，将儒生引以为尊严的帽子脱下来，往帽子里撒尿。

刘邦时期最有名的求仙者是张良。关于张良的传说很多，传说早年在一座桥头遇见著名神仙黄石公，得到兵书。后来又说他晚年跟另一神仙赤松子学道。与韩信的居功自傲终被杀的下场相比，张良的韬晦的确深得老子思想的精髓。如果功高震主，又不知收敛，结局往往是不得善终，这的确值得有识之士深思。

安期生

经过汉初几代人的努力，汉朝的国力日渐强盛，控制区域扩大，这从中国神话源头昆仑山位置的不断西移可得到证明。最初中国人心中的昆仑山大概就是泰山，到汉代逐渐西移至现在我们所说的昆仑山脉。昆仑山上的主要神仙西王母到汉代也由原来的整天尖声喊叫的厉神转化为温情款款的母亲形象，她掌管着不死之药。昆仑山的周围流着喝了能使人不死的水，据说汉武帝派张骞出使西域的重要目的便是去昆仑山寻觅不死之药。张骞也的确带回了核桃等植物，可惜并无传说中的不死药。昆仑山的西移表明中国实际控制疆域的扩大和中国人视野的扩展。

汉武帝虽然听从董仲舒的建议，实施罢黜百家、独尊儒术的策略，但这并没有影响他对神仙的兴趣，到了晚年尤其酷信方士之言，其热情丝毫不亚于秦始皇。最先被汉武帝赏识的方士自称自己已经活了几百岁了，叫李少君。一听这名字，便很有讲究，因为老子也姓李，人称老君，而他叫李少君，隐约透露出与太上老君的关系。他在觐见汉武帝时，便介绍了祠灶辟谷却老的方法，这显然比秦始皇时期虚无飘渺的三座神山要实际，因而更具诱惑力。他说祭灶可以招来鬼神，鬼神光临能使丹砂变成黄金，用黄金制造饮食器具能延年益寿，乃至能见到海中神山上的神仙。这一席话使得龙

颜大悦的汉武帝封李少君为文成将军。李少君还怂恿汉武帝“封禅”祠天帝。不过李少君的预言有时也能应验，这使得皇宫中的男女老少都对他坚信不疑。他还扬言自己曾经游历海上，还亲眼见过安期生，安期生送给他像瓜那样大的仙枣。汉武帝还真的派人到海上寻找，神仙当然见不着，不过方士们总是能找到各种各样的理由来解释为什么没有见到神仙。后来李少君得病死了，汉武帝还认为他是化为神仙而不是一般的死亡。汉武帝的态度对于燕齐一带的方士是一种巨大的鼓励，于是各种迂怪诞妄之士便变着法地向汉武帝提供各种各样的成仙法术。齐少翁以掌握与鬼神交通的方术为由拜见汉武帝。他告诉汉武帝说只要设台致祭，就可以通天神。武帝极为兴奋，但很长时间过去之后，少翁的方法未见其效，使汉武帝很失望，便把他杀了。没过多久，方士栾大又自称曾经往来于海上神山，见过安期生、羡门子高等神仙，并信誓旦旦地保证黄金可成、不死之药可得，弄得汉武帝心里痒痒的。栾大说：“我的老师已经什么都不用求人，陛下一定想见到他，首先得优待其使者。然后才可让他给神仙传话。”汉武帝果真拜他为五利将军，封乐通侯，并把卫长公主嫁给他。不过很长时间过去后，栾大的话也没有应验，等待栾大的当然也是斩首。栾大之后，又有公孙卿受宠一时。虽然屡屡受骗，但汉武帝对于神仙的热情并没有减退，他在宫中建起了甘泉宫、承露盘以及想象中的神山建筑。神仙方术终于大行于世，在当时的神仙传说中，出现了许多关于汉武帝的故事，诸如西王母送他仙桃等，甚至连武帝的弄臣东方朔都被后世的道教徒描述成了神仙。

与汉代的谶纬之风盛行相关联，神仙信仰与阴阳术数、谶纬预言之间固有的亲缘关系得到了加强，利用预言和图谶已成为左右民心的重要手段，这使得自称“神仙王”的王莽以“禅让”的方式当上了皇帝。后来，东汉光武帝刘秀又同样利用预言和图谶的方法夺回了刘氏江山。

东汉时期的神秘气氛促进了神仙信仰的进一步发展，并逐渐成为东汉末期形成的道教的中心信仰。在东汉末期直至魏晋的动荡年月，神仙信仰得到了巨大的发展空间。首先，身处乱世，人们容易产生朝不保夕的心理，以宗教来作为安慰是一种普遍的选择；同时，东汉末期佛教的传人也促进

了道教教团组织的建设，这既有民族心理的成分，也因为佛教的组织模式给了道教以榜样。在从干吉、张道陵、魏伯阳、张角到葛洪、寇谦之、陶弘景等人的努力之下，道教逐渐成熟并发展出正一派的符箓与正统神仙丹道两大主流。应该说，汉末的动荡很多是由道教团体借助宗教的号召力而造成的，如黄巾起义等，而魏晋风云人物如曹操、刘备都是在镇压黄巾起义中起家的。因此在他们掌握了政权之后，对于宗教势力的影响力还是很清楚的，这决定了他们对于神仙信仰又仰慕又利用又防备的态度。首先曹操在镇压黄巾军的同时收降了起义军三十余万，人口共一百余万，这成为他争夺天下的重要作战力量，因此实用主义的曹操自然会对他们的宗教信仰采取宽容的态度。建安二十年（215 年）张鲁降曹，曹操对他极为优待，并与张鲁结成了儿女亲家，这为道教天师道在曹魏的传播创造了条件。

曹操控制和利用道教的另一个做法是将一大批在山林中独立修道的方士招收到京城，据史书记载有王真、封君达、甘始、鲁女生、华陀、左慈、费长房、冷寿光等，由于这些方士各怀绝技，因此他们进入京城造成了巨大的震动。据曹丕的《典论》介绍，由于郗俭辟谷有方，认为服食茯苓可使人延年益寿，因此一开始郗俭到京城，茯苓价格飞涨。后来甘始到，京城民众又都练开了导引吐纳。左慈来了之后又竞相练补导之术。足见当时的神仙方术在老百姓中的普及程度。虽然曹植说，他爹把这些奇人弄到京城的目的是为了防止他们“欺众”和“惑民”，但曹操、曹丕等人无不对神仙方术深信不疑并亲自操练。吴主孙策和孙权都崇信神仙，据说孙权自己就练过隐身法。而孙权的哥哥孙策将干吉杀掉，是因为在集会的时候，大家更愿意见干吉，使他感受到威胁。在作出杀掉干吉的决定时，他的母亲还为干吉苦苦求情。晋代之后，社会上建立了普遍的神仙信仰，道士因为掌握了能使人长生的“独门绝技”而成为一种热门职业。社会上层人士依仗巨大的财富，手执《老子》《庄子》和《周易》三玄，在清谈玄理之后，就服食丹药，蔚为社会时尚。如嵇康等人确信神仙可学；王羲之一家、谢灵运等都热衷神仙丹道。《晋书·王羲之传》有这么一则故事，说王羲之的儿子凝之，充任会稽内史的官职。王家历代都相信张道陵创立的五斗米道，尤

以凝之最为痴心。当时孙恩、鲁循起义攻打会稽城，幕僚们都劝他早作防卫，凝之不听，而是到密室祈求，一会儿出来跟左右说，你们不必担心，我已经请鬼兵来救助，叛徒自当被破除。因此不设任何防备，结果是凝之自己见鬼去了。由于名士们对于神仙的热衷，魏晋名士中很多人都被道士们封为神仙。

南北朝时期寇谦之借助权臣崔浩的势力，使道教成为国教，亦道亦佛的梁武帝与陶弘景介于师友之间的亲密关系都加快了道教的体系化步伐。不过要说神仙信仰与帝王之间的关系的下一个高潮则是在唐代。由于唐太宗李世民将李家王朝和道家始祖老子拉上了血缘关系，因此道教在唐代的发展实为大得天时地利人和。据史料记载，当唐高祖李渊在太原起家而称帝之时，晋州人吉善行，自称在平阳府浮山县东南羊角山，见一位白衣老者跟他说，你替我去转告唐朝天子，我是老君，是你们的祖宗。因此李渊便在那儿修起了老子庙。唐太宗即位后，即策封老子为太上老君，并在佛道之争中，将道教位列于前。不知是因为炼丹技术的进步还是别的什么原因，大唐天子们热衷于服食金丹，结果大多中毒身亡，这在很大程度上导致了道教的丹道由外丹向性命双修的内丹的转化。

唐太宗很相信仙药的功效，不过他吃的药是胡僧配制的，据说吃完不久他就病倒死了。到了第十一代宪宗时期，丹药的流行达到了高峰。他下诏天下寻访炼丹术士，当时地方官员推荐的是柳泌，皇甫宰相为了讨好皇帝而表示同意，将柳氏招入宫中，柳泌以要去天台山采集草药为由，出任台州刺史，不久就因心里没底跑了。但还是被找了出来，进宫炼丹，炼成后献给皇上，吃了之后，宪宗陷入焦躁不安之中，不久驾崩。十二代穆宗虽罢免了皇甫宰相，杀了柳泌，但不久自己也吃起了丹药。十三代敬宗，甫一上任，就遣人去湖南、浙江一带找药，不到十八岁就死了。第十五代武宗是个狂热的道教徒，是他发动了灭佛。他在一次吃了药之后竟有半个月不能说话，三十三岁时就死了。十六代宣宗同样热心金丹术，他在服用了一位叫李玄伯调制的丹药后，全身溃烂，不久死去。传说武则天也服药，但她并无一般唐代帝王们服药后出现的燥热症状，有人分析是金丹属阳，而武则

天为女人，故而无碍。这显然是胡扯。金丹毒人，为何唐代帝王们执迷不悔，关键在于一是社会风气，二是道士们将毒死之人称之为“形解”成仙，故而坚持不懈。只是想不到大唐赫赫威名，其帝王竟多是如此早夭。

晚唐至宋朝，吕洞宾和陈抟成为仙界的中心人物。神仙信仰也和眼下的时尚流行一样，各朝总会出现新的偶像，以便那些道士们不断翻新自己的说法。与唐代的强盛相比，宋代实在是不堪回首。北方少数民族如金、辽、女真的强盛先是把赵宋朝廷赶到江南，并最终为一代天骄成吉思汗所摧毁。宋朝不断的军事失败使得宋真宗等急需用宗教来增强帝国的凝聚力，道士们便利用了这个时机，制造了“天书”事件。这深得宋真宗的欢心。史书是这么记载的：大中祥符元年（1008 年），宋真宗召见王旦和王钦若说，去年十一月二十七日晚上，我正要睡觉，忽然有一个神人让我下月三日设道场迎接天书“大中祥符”三篇，如何如何，为此宋真宗下令在全国修建天庆观，迎接天书，并将其定为国家纪念日。果然在那天接到的天书上写着“尊奉道教宋朝永续”字样。在全国性的狂热之中，不久，第二张天书又下降了。更为神奇的是大中祥符五年，宋真宗又梦见神人传达玉皇命令，玉皇说自己是赵宋的祖宗。这样宋朝也模仿唐朝与老子攀亲的做法，捧出一位与宋室同宗赵姓的人赵玄朗来作圣祖。同时宋真宗将自己这位祖宗封为玉皇大帝，从此中国人知道了天上是归玉皇大帝管辖的。

更邪门的是那个精通诗书画的皇帝宋徽宗。他相信道士林灵素的话，因为林灵素别出新裁地将天分为九霄，神霄最高。神霄玉清府之主为上帝之长男，系掌管南方的长生大帝君，长生大帝君降于现世便是皇帝陛下。其弟清华帝君掌管东方。天上还有八百余仙卿。他给朝廷的官吏在天上找到对应的仙卿，如宰相蔡京乃是左元仙伯等等，弄得满朝文武神魂颠倒。徽宗退位后自称教主道君太上皇帝，他的儿子钦宗继位，更是昏庸，企图以道教的法术抵挡金兵南下，结果是父子双双被擒，掳至北方，酿成“靖康之耻”。

宋代以降，道教呈现出净明教、正一教、全真教三分天下的局面。尤其是全真教在元代取得了独尊的地位，这都得益于成吉思汗与丘处机的会

面。丘处机先是跟王重阳学道，号长春子。金世宗对他就极为推崇，但他急于脱身。南宋的宁宗皇帝召他，也被他拒绝。可是成吉思汗在西征途中，派近臣札八儿来山东迎接，丘处机却立即接受了。他带着十八位弟子，远涉沙漠，追随成吉思汗的西征路线，经数十国，历时四年，行程万里，终于在现阿富汗与成吉思汗见面。成吉思汗见了他，直呼他为神仙，而丘处机跟成吉思汗谈的却是儒道仁义孝道的治国之道，并感化了成吉思汗。这也算是道士中不是凭方术取信君王的特例。

到了明清时期，道教日趋没落，神仙信仰也如此。虽然如王阳明等也曾学仙，但已无嵇康、李白般的神奇。从帝王来看，虽然先是刘伯温、周颠与朱元璋之间深有渊源，后又有明成祖与张三丰之间的过节，但实际操练、服食金丹的是明世宗嘉靖皇帝，这说明肉身成仙已被认为是一种遥远的梦，而失去了往日的吸引力，就道教自身而言，由于与儒、佛的融合，其固有的规定性除了一些民间法术之外，已了无新意，这也是社会发展使然，或许可以称之为进步。

三　巫师、方士、道士与神仙

马林诺夫斯基说："人事中有一片广大的领域，非科学所能用武之地，它不能消除疾病和朽腐，它不能抵抗死亡，它不能有效地增加人与环境间的

和谐。……不论已经昌明的或尚属原始的科学，它不能完全支配机遇，消灭意外，及预测自然事变中的偶然的遭遇。……在这领域中欲发生一种具有实用目的的特殊的仪式活动，在人类学中称作巫术。”[①] 对于死亡的恐惧、生存的忧虑和对于未来的无着落感，是人类宗教向度的内驱力，由此产生的自然崇拜和鬼神崇拜正是人类追求幸福、躲避死亡和灾难的一种心理保障，而巫术及由此演化出来的宗教仪式则被认为是沟通神与人、隔绝人与鬼、平息人们心中忧虑的途径。而这些领域是科学所不能解决的。

当然我们不能将巫术仅仅理解为一种迷信和反科学的东西，事实上巫术是科学的先驱，因为它代表了人类最初对于自然和生命的理解。

在原始的思维中，人们普遍持有万物有灵的有机自然观，人们坚信神鬼的存在，并认为这些神鬼无时无刻地在影响着我们的生活。而巫术在远古时代被认为是将神的力量和人的力量相结合的惟一途径，所以巫师在古代享有崇高的地位。孔子说：“人而无恒，不可以为巫医。”只有那些有恒心、有智慧、敢于吃苦耐劳的人才能成为巫师。

弗雷泽说，巫术更多地表达着人对于神的依赖。在中国西周时代以前的观念中国家的大事只有两件，即祭祀和征伐。祭祀有巫师担纲容易理解；至于征伐，因为在古代人看来，征战的胜利主要得取决于神的意志，而神的意志只有巫师才能了解。根据《说文》，“巫”即“能事无形，以舞降神者也”。因而巫师就理所当然地成为第一重要的人物。我国最早的文献甲骨文其内容就是对于各种占卜结果的记载，据罗振玉的统计，可分为祭、告、辜、出入、渔猎、征伐、年、风雨、杂占九项（《殷墟书契考释》卷下），从中我们可以看出占卜的内容包括了从日常生活到天文历法、气象、疾病等各个方面。另外对中国文化影响至为深远的几部经典如《周易》《洪范》都是古代的占卜书，或是在此基础上的发挥。因此我们认为巫术活动及其仪式是先民生活的宪章和指南。

自中国历史的开端至殷周时期，中国的巫风很盛，尤其是燕、齐和楚

① 马林诺夫斯基：《文化论》，第 48 页，北京，中国民间文艺出版社，1987。

国，《国语·楚语》说楚国“民神杂糅，不可方物，夫（人）人作享，家为巫师”。这可能是当时的普遍状况。这种状况一方面可以使巫师在社会政治生活中占据中心的地位，但也有很大的风险性，当时的统治者有时会将一些自然灾害和君主生病的原因归罪于这些巫师，比方说春秋左传里记载着这样一个故事，说齐国的国王病了，齐国的大臣就说，这些年我们齐国的祭品已经很丰厚了，而国王还是生病了，这肯定是因为巫师没有将齐国的敬意传达到上天那里，所以应该将巫师给烧死。巫的地位随着社会的逐渐理性化而不断地下降。这种下降我们可以从郑国子产的话中得到印证。《左传》昭公十八年（前523年）记载，有一位叫裨灶的巫师对当时郑国人说，如果不让我来给你们祈祷，那么郑国就会发生大火，搞得郑国人心惶恐，纷纷请求郑国请他作法，但被子产否决。子产说：“天道悠远，人道近。天道非人所能及，裨灶何以知之？”这显然是对巫师通神能力的怀疑。这当然标志着巫决定一切的时代在春秋末年开始走下坡路。巫师逐渐走入民间，但他们依靠他们掌握的天文历法知识和对于人体疾病的治疗能力依然在社会生活中发挥着作用。战国时期以邹衍为代表的阴阳家可以被看作是巫师的新形象、新定位。刘向、刘歆所作《七略·术数》中将阴阳五行家的种种方术称为“术数”，他们对之进行了分类，即天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法。这些术数之中，当然包含着原始科学的成分，但其根本目的是“纪吉凶之象”，“凶恶之患，吉隆之喜”，就是为帝王和老百姓的生活提供预测，使他们能趋利避害。即便是到民国时期，中国出版的年历还被老百姓称为“皇历”，上面除了节气和日期之外，就是众多的诸如“不宜出门”或“宜婚嫁”之类的禁忌和所谓的良辰吉日，作为日常生活的指南。阴阳家的首要人物邹衍除了关于中国是天下九州之一这类地理上的结论之外，对当时的政治生活影响最大的当数“五德终始”说，即历史的发展是受金、木、水、火、土五行所代表的五种德的转移决定的，而某种德的强盛则会有相应的符瑞作为标志。如黄帝的时候是土气盛，禹的时候是木气盛，商汤之时是金气盛，文王之时是火气盛等等，当时这种思想是为大多数人所接受的。所以一些诸侯国的国王如果想见邹衍的话，按现在的话说是需要“预约”的，当时势

力很强的齐宣王就对孟子的“仁政”说教不太感兴趣，而对邹衍之徒却是优待有加。其实孔子和孟子自己也未必不相信这些术数，现在发现的郭店竹简中就有“五行”篇。如孟子就说过“五百年必有王者兴”这样的话。我觉得方术在当时可能算得上是一种“公共知识”，也就是说是每一个想有所作为的人所必须具备的，而且我们现在所说的诸子百家在当时也并不是有十分明确的分野。儒术、道术、法术都是当时的一种治国方略的简称，因此除了类似于孔子和孟子这样的创始人之外，一般的知识阶层的人，应该说门户之见也不算特别严格。比方说我们熟悉的商鞅，第一次见秦孝公的时候，所提出的方案就是儒家的长治久安之道，被秦孝公认为收效太慢而不予接受，所以第二次便换成法家的套路，一举成功。而作为法家代表人物的韩非、李斯，他们的老师却是儒家的重要代表人物荀子。所以说中国人相信的是一种“权变”的态度，不能死抱着一种主张不放，不知道因势利导的人，只能是被边缘化。有了这样的背景，我们便可以理解在儒家独尊的汉代中后期，为什么是神秘主义最严重的时期，确切地说，汉代的谶纬之学就是儒家思想与阴阳家结合的产物，或者我们可以说儒家所行使的“儒术”在早期就是方术的一种。阴阳家的思想特别受到齐国等诸侯国的青睐。与此同时，一些方士则专门宣扬成仙法术，因为巫师本身所具有的医术更容易让人相信他们确实掌握了延年益寿的窍门。

根据早期神仙方士的言行可以知道他们最初的服务对象是贵族和统治阶层。因为当时的神仙方术主要是服食、行气的房中术，这些显然只有上层社会才能采用。而方士们所宣传的神仙还带有许多神话的色彩，还都是身长毛羽的怪人，反正是远离现实的人。燕齐方士大力宣传海上三神山和昆仑山上的仙药，吃了可令人长生不老。这都引发了齐宣王和秦始皇派人去海上寻找神山和仙药的举措。有名的方士就有宋毋忌、正伯矫、充尚、羡门高、安期生、卢生、石生、侯生、徐福、韩终等。汉武帝对于成仙的兴趣和为此不惜花费的做法对于方士们来说简直就如吃了兴奋剂，除了花样翻新的祭祀、驱鬼、入海、采药之外，随着冶炼技术的提高，炼丹术逐渐成为神仙方士取信于君主的重要招术。李少君、公孙卿、栾大等都以“黄白”

之术即炼丹术得到汉武帝的宠信。当时另一个方士群体就是淮南王刘安和他的号称“八公”的集团。而这个时期的神仙信仰也逐渐转化为凡人经过修炼即可成仙，其直接标志就是对老子仙化的完成。汉武帝之后，颇具神秘色彩的老子因其《道德经》逐渐成为道教的理论依据，他自己也被道教视为教主。

东汉时期，由于光武帝相信谶言，因此以谶纬见长的方士颇受宠信，同时各种方术亦多有发展，神仙方术大致完备。不论是奇门遁甲、风角、逢占、望云省气还是金丹、仙药、黄白、玄素、变化、吐纳、导引、禁咒、符、胎息、内视、存神、辟谷等都得到体系化，出现了《周易参同契》等种种丹经和《太平经》等经典。方仙道和各种方术在汉末佛教的刺激下，逐渐形成为道教。

一般认为，道教的创立时期在东汉末年，当时以干吉为代表的太平道和以张道陵家族为代表的五斗米道的出现标志着道教的组织化。而修炼道教的人士称为道士。其实“道士”之名最初是从事方术的人的通称，西汉末年开始逐渐以道士称呼那些方士。东汉末年道教出现，阴阳长生的法术都归于道教，因此干吉、张道陵之属都被称为道士。一直到魏晋时期，道士还没有严格的出家和在家修行的区别，生活方式一如传统的隐士和方士，但已逐渐开始走向山林，这可能是受佛教的影响。如葛洪强调修道者必须入山修行。南北朝以后的道士便以宫观为基地，以出家修行为主。

但佛教徒最初也称为道士，原因大概是因为佛教传入之初也被看做是方术之一种，如《盂兰盆经疏》说：“佛教传此方，呼僧为道士”。《行事钞资持记》也说：“道士本释氏之美称，后为黄巾滥窃，遂不称之。”道教徒因以道家思想为寄托，所以道士之名遂成为道教徒之专名。道士以修炼成仙为第一要务，如《太上洞玄灵宝四方大愿经》借天尊之口说：“学道之士，深处山林，或宫观坛清，积行修功，转元赞化，以冀仙道。当发四方大愿，朝夕行之，自然与道合真。一饮一食，皆有祝愿，念念不忘于国于己，以及一切可依修之仙道，可冀于道近矣。”不过道士之出家与否，一直没有佛教和尚之严格，特别是天师道正一教，因教主世袭，故娶妻生子乃当然之

义。教众亦只要定期禁欲和禁食荤腥即可。这与中国人向来主张原则性和灵活性相结合之思维惯性有关。对于道士，道教经典中有各种说法，如《太上出家经训》将道士分为七等可资参考。即“一者天真，谓体合自然，内外静纯；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，谓幽潜学道，仁智自安；五者出家，谓舍诸有爱，脱离嚣尘；六者在家，谓和光同尘，抱道怀德；七者祭酒，谓屈己凡尘，救度危苦。”

道士的修行可以看作是方士与和尚的综合体。道教一直毫无顾虑地吸收各种方术为我所用，但道教从创立之初，就存在两种不同的路向，即上层道教和民间道教。上层道教以长生修仙为本，在王公贵族中活动；而民间道教虽也以长生成仙为目标，但更关注疗病祛灾，侧重符箓禁忌。民间道教如太平道、五斗米道等在东汉末年取得了成功，当时的太平道和五斗米道的方术基本类似，都是针对东汉末年大洪水之后疾病流行采取的特殊治疗手段。如太平道以干吉的《太平清领经》为基础，在治病祛灾中，首先宣称人所犯的罪过是疾病的原因，因此治病的第一步骤是劝人悔过，然后再施以符水和咒语。据说这种方法治病相当灵验，在十余年间，吸引了现华北地区十万余人，最终爆发了黄巾起义，动摇了东汉政权。与此同时，在四川一带的五斗米道经过张道陵、张衡、张鲁几代人的努力，建立起了政教合一的地方政权。与太平道一样，先是将病人引入静室，闭门思过，其方法是写上病人的姓名，表达服罪的决心，然后分作三份，一份置山上献给天神；一份埋地下，献给

地神；一份投水中，献给水神，称为三官手书。治病之时，每个人需交五斗米，故称五斗米道。张鲁的势力、影响很大，所以曹操在收服张鲁之后，还与他结成儿女亲家，试图利用宗教的影响力控制人心。

由于民间道教利用巫术活动进行造反和叛乱活动，因此一方面统治集团开始对一些民间道教的巫术活动进行禁止，视之为“妖道”，而神仙道教也对民间道教的淫祀和巫祝活动进行抨击，并主张当道者“更峻其法制，犯无轻重，致之大辟，购募巫祝不肯止者，刑之无赦，肆之市路。”（《抱朴子内篇·法意》）大有相煎何急的意味。其实民间道教与上层道教之间虽趣向不同，却互为促进，民间道教的发展加固了神仙道教的地位。到了南北朝时期，随着道教的日渐正规化，道教的方术也日益程式化，形成了一套完整的“斋醮”法术，其具体内容将在道教成仙法术中作详尽介绍。不过在历代方士和道士的造神活动中，除了将与神仙有关的帝王将相仙化之外，巫师、方士和道士近水楼台先得月，首先把自己的先辈封为神或神仙。如在《山海经·海内西经》中说，开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫凡、巫相。郭璞注说这些都是神医。《大荒西经》说，大荒山中有灵山，山上有巫咸、巫即、巫盼、巫彭、巫姑、巫真、巫礼、巫抵、巫谢、巫罗十巫，他们掌管着神药。这些人显然是最早的神仙的原型。方士们因为往往掌握几种绝门的功夫，容易被神化。秦汉间的方士在后世的道士那里都是各具法术的神仙。在东汉、魏晋时代由于盛行神仙可学而致和尸解的观念，很多方士的死都被渲染成形解成仙。如太平教主干吉死了之后，他的弟子们都说是成仙而去，以吸引更多的人相信太平道。后世之道士或自称天仙下凡如林灵素辈，或被自己的弟子仙化如王重阳辈，或被皇帝封为神仙如丘处机辈，或被同时代人视为神仙如张果、陈抟辈，总之道士们总是先把自己门里的人仙化，这或许也可以说是走后门吧。

四　梦与神仙　梦境与仙境

梦的世界奇瑰怪幻，充满了缥缈的情思和难解的恐惧。对于梦的意义，不同时代和不同文化背景的人对之有着极为不同的看法。

首先，梦与现实生活的巨大差异使人们难以真正了解梦的真谛。现在的一些有学识、受过教育的人，包括我们周围的人都并不认为梦是一件对于自己的生活十分重要的事情，我们会以一种十分随意的态度谈论自己昨天晚上做的稀奇古怪的梦，甚至以一种开玩笑的心情来看待弗洛伊德对于我们的潜意识的发掘，或是作为聚会时的谈资，而根本谈不上严肃和敬意。一些科学家认为梦是我们心灵的无意义和不值得研究的表现，比如我们现在在各类辞典里所见到的，认为梦最多只是睡眠所经验的身体和感觉的心理反射。在认为科学能解决一切问题的人眼里，弗洛伊德将人的梦境与欲望相联系的解梦方法，只不过是江湖医生的把戏而已。

与人类对其他领域的深入认识相比，对于梦的认识显得十分的初步。一般认为梦是人们的心理活动，是由于有现实的刺激引起的，梦的内容往往是对自己过去的生活的回忆，正如中国古话所说：日有所思，夜有所梦。弗洛伊德说过："所有构成梦的内容的材料均按某种方式来源于体验，它们在梦中再现或被记起——这些至少可以被当作不容争辩的事实。然而由此断定只将梦的内容与现实进行比较，就能轻而易举地了解这两者之间的联系，则是错误的。"（张燕云译《梦的释义》，第 9 页）应该说人们还远远没有深入了解梦。由于梦的逻辑（如果说梦的过程存在着一种逻辑的话）与生活的逻辑完全不同，科学家们认为现实生活的材料在进入梦的过程中有一个转换机制，而人类目前还没有真正了解这个机制，或许梦根本就是不可解的。

在古代人的眼里，梦与现实生活相比而显现出的奇异性被认为是某种外在的力量所给予的。根据列维·布留尔的考察，在北美印第安人那里，梦具有难以想象的意义。"有时，这是有理性的神志在漫步；有时，这是能感觉的神志继续使身体有生命；有时，这又是守护神在对即将发生的事作解救

的指示；有时，这又是梦见的那个东西的灵魂来拜访。然而，不论印第安人是怎样看待梦的，梦永远被视为神圣的东西，梦被认为是神为了把自己的意志通知人们而最常用的方法……梦常常被认为是精灵的命令。”[①] 梦的神秘性正好是一切宗教所喜欢的。梦的不确定性、梦与现实生活的巨大差异、人在梦中所具有而在现实生活中不可能拥有的超越性，如飞升的能力，给宗教信仰提供了广阔的发挥空间。因此世界各大宗教在初创阶段无不利用梦的特殊性来作为人与神之间的联络通道。《圣经》中有许多关于通过梦体现上帝神谕的故事，最典型的如在《旧约·创世纪》第四十一章中，约瑟对埃及法老梦的解释。有一次，法老做了一个梦，他梦见自己站在河边，有七头肥壮的母牛从河中上来，在岸上吃草。不一会儿，有七只瘦弱、丑陋的母牛也从河里上来，它们把先前那七头壮牛给吃了。法老就醒了。接着法老睡着后，又做了第二个梦，他梦见一棵麦子长了七个饱满的麦穗，随后这棵麦子又长了七个干瘪的麦穗，它们又把先前那七个饱满的麦穗给吞了。法老醒了，对于梦中的情景感到十分不安，他就召来全埃及的术士来解梦，可惜无人能圆解。这时法老的酒政向法老推荐了一位希伯来人约瑟。约瑟说，法老的两个梦其实意示的是同一件事，是上帝将所要做的事预示给法老。意思是埃及遍地必来七个丰收年，然后再来七个荒年。上帝是让法老你选择一位有智慧的人来管理埃及，即在丰年中多征收粮食以备饥年之需。这样法老便决定让约瑟管理埃及。

梦与神灵的关系在印度的婆罗门教和佛教中都被强调。《奥义书》认为梦是彼岸世界和现实世界的中介。佛教也经常通过梦来宣扬其神秘性，释迦牟尼本人就是一个释梦师。而且释迦牟尼出生和涅槃时都有异梦预见。如《理惑》中释迦牟尼的母亲白净王夫人摩可摩耶受孕之前，白天梦见乘坐有六颗象牙的白象，心中欣喜，就有了身孕。不过这个故事听起来有点像是中国的佛教徒编的，因为中国人在为帝王和神仙编年谱的时候，几乎都是从其母异梦、感而受孕开场。

① 列维·布留尔：《原始思维》，第 48~49 页，北京，商务印书馆，1981。

在中国人的观念中，灵魂与身体的结合构成了一个人的生命。在睡眠中，灵魂离开身体去漫游，而醒时表明灵魂的回归。梦有时似乎是人的生活的另一面，它既按照自己的逻辑进行，同时它与人们的日常生活又有着十分直接的关联。因为中国古代常常把梦视作神或祖宗对人的启示，或是对于未来生活的预言，因此中国人特别重视对于梦的意义的解释，以便遵照梦中的提示而安排自己的生活。据《搜神记》卷四记载，周文王以太公望为灌坛令，此后一年中，风调雨顺。这时文王梦见一位美丽的女人站在路中间哭泣，便问她哭的原因。那女子回答说："我是泰山的女儿，嫁给东海之神，想回家。因为当今的灌坛令是有德之人，使我不能回家，因为我回家必然会带来大的风雨，而这样就会毁坏他的德行。"文王醒了之后，就问姜太公有关之事，太公回答说今天果然有疾风暴雨从他的住所旁吹过。文王于是封太公为大司马。《左传》中也记载有战将根据梦而改变作战计划的。毫无疑问，占梦活动在古代中国人的生活中占有十分重要的地位。在周朝以前，都有专门的占梦师作为朝廷的重要官员。根据《周礼》的记载，到了春天，大臣们要向周王"献梦"，即献上一些吉祥的梦，而老百姓则要进行祈梦、镇梦等活动，以迎接好梦，改变坏梦，使得生活平安。

秦汉之后，占梦师随着地位的下降便流落到民间，许多成为神仙方士，因此他们经常利用梦来宣扬神仙信仰。可以说神仙梦是中国有记载的梦的重要组成部分，它主要有两种类型，如意识到人生如梦而修仙证道，如著名的吕洞宾一枕黄粱梦（参见后文吕洞宾部分）；或是神仙通过梦境来度脱有仙缘的人，如《列子·黄帝》记载的梦游华胥国的故事就很具代表性。故事说黄帝为治理天下，劳神伤形，突然觉得厌烦，便开始静心安形，三月不理政事。一天他白日做梦，游历华胥国。华胥国，在弇州之西，台州之北，离中原很远，反正是舟车所不能到达的地方，因此只是神游而已。这个国家，没有领导，人们生活得自然而然，没有特别的爱好，不知道以生为快乐，以死为悲伤，故无死无生；这里的人也不知亲疏远近，不知利害畏惧珍惜，所以能入水不溺，入火不热。黄帝醒了之后，怡然自得，召天老、力牧、太山稽等官员，说："我想闲居三月，斋心服形，思养生之道。我已体

会到至道，只是无法告诉你们，因为这不是你们所能理解的。”这样又过了二十八年，天下大治，犹如华胥之国。这显然浸透着黄老道学无为而治的思想，也展现出梦境对于现实的反照，使人产生成仙之向往。梦与神仙的另一重要关联是梦境和仙境的关联。因为事实上谁也不可能到过仙境，那仙山灵境除了对奇异的自然景观如名山大川进行“包装”外，梦境必然是重要的灵感源，梦中自由飞翔的经历想必我们每个人都有过，其间的美妙感觉的确是无以伦比的。梦境之奇异毫无疑问是紫烟缭绕、金碧辉煌的仙境的“原装正版”。其中我们最熟悉的当数《红楼梦》中贾宝玉之梦游太虚幻境和李白的《梦游天姥吟留别》。求仙热情高涨的李白“梦中往往游仙山”，在梦境中“霓为衣兮风为马，云之君兮纷纷而来下，虎鼓瑟兮鸾回车，仙之人兮列如麻。”在种种的神奇记载中，还有关于“游仙枕”的记载，据《异闻录》说这种游仙枕是瓷质的，两边有洞，人们的思绪就是从这洞中进入神仙的境界的。

有的人类学家说过“梦是野蛮人的神”，表明梦在人类生活初期中所占据的重要地位，它被认为是神与人之间的桥梁之一，因而自然被中国的神仙信仰所利用，从而使梦成为神仙信仰的基本要素。

我认为可以用庄子关于梦蝶的一段话作为这个话题的结尾。庄子的想象力和奇妙的比喻是梦感仙话的原始母题。在《齐物论》中庄子说：前一阵子，我做了一个梦，梦见自己变成了一只蝴蝶，翩然飞舞在花丛草地上，真是无比的自在快乐，都忘了自己是谁了。突然醒来，发现原来还是庄周。那么到底是庄子梦中变成了蝴蝶还是蝴蝶之梦为庄周呢？

第二章

理性与迷信：神仙信仰的流变

人类学家的调查表明，世界各地的很多原始部落都存有灵魂不死的观念。他们发现在原始思维中，死亡并非是人的必然归宿。在原始人看来，死亡只是一件极为偶然的事件，它或许是因为仇人的咒语，或许是自己对神灵不敬，甚至可能是灵魂开了一个小差。德国人卡西尔说："在原始思维中，死亡并没有被看成是服从一般法则的一种自然现象。它的发生不是必然的而是偶然的，是取决于个别或偶然的原因，是巫术、魔法或其他人的不利影响导致的。像自然死亡这样的事，从未被原始土著人认识到。死亡是不可避免的，那种认为人就其本性和本质来说终有一死的概念，看来是与神话思维和原始宗教思想完全相斥的，它们断然否定死亡的真实可能性。"[①] 由此可见，人必有一死，或者说，有生就有死，只是理性时代的观念。但即使是走出了蒙昧时代，人们还是并不认为肉体死亡就标志着生命的彻底完结。也许是出于对死亡的恐惧，也许是出于对生命意义的肯定，也许是人对于自身局限性的超越的本能，决定了人必须考虑死后生命

① 卡西尔：《人论》，第 107 页，上海译文出版社，1987。

的存在问题。而宗教在某种程度上说，正是为了解决死亡和生命之间的复杂关系。许多早期的基督徒对此有许多令人记忆深刻的论述，如德尔图良（约160~240年）说："上帝之子死了，正因为讲不通，这才是可信的。在埋葬之后，他又复活了；正因为是不可能的，这才是完全确实的。"[①] 稍后的奥古斯丁也号召人们信仰基督，并以此来消除对死亡的恐惧，因为"天主负担了我们的死亡，用他充沛的生命消毁了死亡，……使吾人不再永处于死亡之中"。[②]

所以我们可以看到，一切宗教都以解决人死之后生命如何继续为首要任务。例如基督教以肉体和灵魂的对立和区别为根据，通过对于上帝的信仰与否，对于原罪救赎的热情的高低，给人的肉体死亡后灵魂的归宿提供了天国和地狱两种截然不同的去处。

其实基督教的《新约》和《旧约》对于死亡的看法有着很大的差别，《旧约》认为因为亚当偷吃了分别善恶之果，所以按上帝的旨意，人难逃一死。如《约伯记》中说："人为妇人所生，日子短少，多有患难。出来如花，又被割下，飞去如影，不能存留。"然而在《新约》中"死人复活"的观念却被普遍认可，《哥林多前书》说："既传基督是从死里复活了，怎么在你们中间，有人说没有死人复活的事呢？""在亚当里众人都死了；照样，在基督里众人也要复活。"当然《新约》中的死人复活论是和末日论相联系的，并构成末日审判的重要内容。即主张信仰上帝的人作为"属灵的人"，经上帝的召选，在肉体死后将因为上帝的恩典而复活，而异教徒等则将永坠地狱。基督教的复活和永生是指末日审判之后的复活和永生，而并不是说人可以不死。

① 转引自《死亡哲学》，第121页，湖北人民出版社，1991。

② 见《忏悔录》，第63页，商务印书馆，1981。

佛教的最高境界是涅槃，意为超越轮回的极乐。但是，对于现实的人而言，佛教的“六道轮回”概念显然更具约束力。根据因果报应的思想，佛教认为每类生物的肉体消亡之后，其灵魂在其前世的善恶业力的支配之下，转生为相应的物件，如畜生、饿鬼等，如此按过去、现在、未来三世循环，惟一的出路就是积累善行，摆脱轮回。相比之下，中国人对于死亡的看法就要相对复杂一些。占主流的观点亦认为人总有一死，但同时也相信灵魂不灭。儒道两家都认为人的生和死都是天道之自然流行。如《论语》中记子夏的话说：“商闻之矣，死生有命，富贵在天。”《庄子·大宗师》也说：“死生，命也，其有旦夜之常，天也。”不过儒家因此认为应强调对于现世的追求，如孔子说“未知生，焉知死”。而道家则主张对于自然生命的尊重，而不应把生与死看得太重，认为这样才是了解生命之真意，才能超越生死。除此而外，有一种从原始观念延续下来的不死观念一直在一些方士中流传，并因为战国、汉朝的帝王们的推崇而保持、发展，经过与主张贵生的道家思想的奇妙化合，发展出肉体不死成仙的终极关怀，成为中国道教的中心教义。因此道教显示出较之世界别的宗教体系更强的现世性和技术性，而在世界各大宗教中独树一帜。

其实世界各地都经历了对由原始的死亡的意外性向死亡的必然性转化的认识过程，中国也不例外，但中国的神仙信仰显然保存了更多原始思维和巫术的成分，这些与世界别的地区明显不同的宗教倾向恰好是中国哲学和思维方式的产物。中国思想中重现实、贵生命的倾向促成了神仙信仰的形成和发展。

一　贵生与长生

与古埃及人一样，中国古代人也十分注意丧葬的仪式和规格，其确切的意义我们现在并不能搞得很清楚。比方说儒家强调厚葬，有身份的人要守三年之丧，但孔子在解释这个礼节的时候，已经将仪式背后的原因抽象化了，将之转化为人的感情，他指出父母养育自己如此长的时间，如果不守三年，是否会觉得“心安”，这表明孔子已经有意要摆脱巫术时代的痕迹，而走向一种情感的表达。复杂的葬礼显然不仅仅是表示一种内心的体验，可以肯定的是，它与古代对于人死以后的生存状况的理解有关。古代中国的一种比较流行的信仰认为，人由肉体和两种非物质要素构成。这两种非物质的要素是魂和魄。魂是肉体活动的力量，并能操纵它的四肢和器官，一般认为魂居住在人的肝脏。后世道教的书中，魂是有专门的神仙来管理的。魄是体验和表达智力、情感和精神活动的工具。一般地说，人活着时，肉体、魂、魄互相结合在一起，在受惊吓和死亡时则互相分离，如现在仍然在一些地区流行的葬礼中的叫魂仪式。小孩受惊吓时也被认为是魂丢了，家长也会去叫魂。我小的时候住在绍兴南部的一个村落中，家门口有一条小溪，我和小伙伴经常在小溪中玩，常玩的游戏是在身体上涂上泥，从溪边往溪水中跳，有时候白天累了或着凉了，就会发烧，或身体不舒服，但我奶奶一般将我的这种身体反应看做是白天跳的时候吓着了，所以晚上就会抱着我去我跳水的地方叫我的名字，以便把我的灵魂唤回来，因为小时候身体恢复得快，所以看上去这种方式还能取得效果。有一种禁忌认为，在叫魂时，旁人不能随便答应，否则他的魂会有被勾走的危险。说起来这种观念是古老的观念的延续，涂尔干认为这是万物有灵论的一种表现。在他那本《宗教生活的初级形式》的名著中还举出了这样的例子，说有些部落甚至认为灵魂会随着身体的衰老而衰老，所以那些部落首领年纪大的时候，会被处死，理由是他们秉有部落的特殊的灵魂，而这个灵魂适合居住在比较年轻的身体中，所以要杀死首领，以便把那个灵魂解放出来。中国人传统信仰中也有一套保护魂魄的特殊手法，以使在发生特别的事件的时候，能够不至于“魂

飞魄散”。对于魂的保护方式主要是采用符咒的方式，而魄则需要墓葬的严密和一些陪葬品，以便死者保持生前的生活方式，通过这些手段，人们认为魂魄不会分离，其意义一是保证死者在另一世界里不沦落为游魂孤鬼，二是使他在条件允许的情况下死而复生。

身体的完整和合适的墓址被认为对于魂魄的统一有很大的作用，因此中国人十分关注尸体的完整性，这我们就可以理解为什么毁伤身体在古代是一种十分严厉的刑罚，因为按当时流行的观念，身体完整对复生是至关重要的。《礼记》是中国先秦时期的礼仪规范集，毫无疑问，其中很多是古代巫术仪式的遗留。在这本书中规定，人死之后要哭喊死者的姓名，以便使其还魂，即使不能苏醒，也要放一些生米在死者口里。在一段时间内，要把死者的尸体保存好，如同活人般的供养，进行祭祀。这一方面是期待复生；另一方面是认为在另一个世界，死者还保持着生前的生活方式。这种观念的结果是大量殉葬品的出现甚至以活人殉葬。

古代中国人还有一种根深蒂固的观念，即认为食物的品性决定了对人的作用。比如《抱朴子内篇》中说：“夫五谷犹能活人，人得之则生，人绝之则死，又况乎上品神药，其益人岂不万倍于五谷耶？夫金丹之为物，烧之愈久，变化愈妙。黄金入火，百炼不消，埋之，毕天不朽。服此二物，炼人身体，故能令人不老不死。此盖假求于外物以自坚固。有如脂之养火而不可灭，铜清涂脚，入水不腐，此是借铜之劲以捍其肉也。金丹入身中，沾洽荣卫，非但铜青之外傅矣。”也就是说认为吃谷物这些易污坏的东西会使人速朽，而金玉这些不易改变的东西则能使人永生。因此辟谷和服食丹药、

精气早在先秦时期就被认为是令人长生的关键。这些都是早期方仙道及其后世神仙道教养生术的中心理念。

神仙信仰与基督教、佛教等宗教的不同之处，如前所述主要是解脱方式的差异，即基督教和佛教都主张以弃绝现世的幸福而去追求来世或在最后审判时进入天堂的资格，如佛教认为整个世界都只是人的幻觉，人的这种对于世界本质的空的不觉是“无明”，而将人的各种欲望称为“贪”“嗔”“痴”，这是阻碍人超越六道轮回的主要障碍。早期基督教认为不能死就不能生，主张在天国中寻找自己的安生之处。作为中国的主流思想的儒家也十分注重生的价值，最著名的言论如孔子“未知生，焉知死？”（《论语·先进》）孔子重视人事，不谈鬼神，不知老之将至，关注在现实社会中的作为。所以说生命的存在是儒家追求忠孝等基本价值理想的基础。在儒道共同的经典《易经》中，指出生乃“天地之大德”，将万物生生不已看作天地的基本德行。虽不将长生不死作为追求，但亦十分看重生命的重要性。但儒家并不赞同为了活着而逃避现实，在关键时刻，还是要“舍身取义”，不能苟且偷生。而道教则是将先秦道家的重视生命、养生思想的极端化，因此，从根本上说是追求一种现世的、追求当下的幸福，其在哲学上的支撑点便是“贵生”的观念。战国时期，由于燕齐等地的神仙思想影响巨大，贵生思想越发地有市场。在《吕氏春秋·贵生篇》中说：

> 圣人深虑天下，莫贵于生，夫耳目鼻口，生之役也。耳虽欲生，目虽欲色，鼻虽欲纷香，口虽欲滋味，害于生则止。……此贵生之术也。……子华子曰：全生为上，亏生次之，死次之，迫生为下。故所谓尊生者，全生之谓；所谓全生者，六欲皆得其宜也。所谓亏生者，六欲分得其宜也。……所谓迫生者，六欲莫得其宜也，……迫生不如死。

虽然也反对贪欲，但肯定欲望的正常的满足，而反对以禁欲等极端手段来获取来世的幸福，认为如果所有的欲望都得不到满足，那还不如死了

算了。这一点葛洪说得明白。他针对当时成仙理论认为要成仙必须离别妻子、家人，独处山林荒野、断绝人世欲望的说法，认为如果成仙非得如此辛苦，那就没什么意思了，“求长生者，正惜今日之所欲耳”。因此说追求现实的享受的持续，是成仙的根本动机。这种观念可以说是中国人心中的观念原型。即使像佛教传入中国后，为了适应中国人的思想习惯，就大开方便法门，特别是对于在家修行的肯定和禅宗以平常心对待事物的思想方法，无不是对于禁欲和极端化修行方式的否定。追求人世间的快乐，而不是关注未来的安乐，这种思想方式毫无疑问是中国神仙信仰的重要特征。然而，对于道教的产生观念本身也存在着一个变化过程，大致可以说从东汉末年到西晋，由形神相即而达到肉身的永恒存在几乎是长生的惟一形态；而从两晋到隋唐，长生样态逐渐多元化，为了适应飞升成仙的理论，肉体不再是“旧形”，而是经历了神异变化之后的身体。而唐代之后，对于无形的身体和精神的追求逐渐成为长生的主体。

二　天与人　神与人

中国人大概都了解《西游记》的故事，里面讲了神猴孙悟空、猪八戒、沙和尚保护唐僧去西天取经，经历九九八十一难，终于取得真经的故事，极富想像力。但是大家或许并不去考究天上众多神灵的不同来源。

人们常说中国思想文化发展是儒、释、道三教合流的过程，这一点在《西游记》中表现得极为明显。在吴承恩的神话世界中，既有王母娘娘的蟠桃园、玉皇大帝的宫殿、太上老君的炼丹炉，还有土地爷、二郎神、牛魔王等，这些都是典型的中国民间神灵或道教的神仙。同时孙悟空总也跳不出如来佛的巨掌，观音菩萨的神慈善良也活灵活现，然而这些是典型的佛教神灵。有趣的是本土神灵和外来神灵非但没有冲突，而是表现出很大的合作精神。如玉皇手下的天蓬元帅因调戏妇女被投胎变为猪八戒，便体现着佛教的轮回观，而且他赎罪的方式是保护唐僧去如来那里取经，这是中土观念

和印度观念嫁接的范型。孙悟空也是，先在玉皇那儿当了一阵弼马温，但因受不了天上官场的拘束而回到花果山。后来被如来佛镇在五指山下，协助唐僧取经以成正果，而且在取经途中多次受到观音的帮助。因此在《西游记》的天空中，简直就是一幅中印神灵的大联欢图。不过，外来的和尚会念经，在《西游记》中，如来佛的法力显然要高过玉皇大帝，因为玉皇几次想收拾孙悟空都没有成功，而一碰到如来佛，孙悟空便束手无策，怎么也跳不出他的手心。

要说中国人绝对是富有宽容精神，对于外来的神灵概不拒绝，这中间的一个重要的原因还在于中国向来不曾存在过一个完整的神谱。在中国古代的神话中，神的角色是十分混乱的，诸神没有明确的谱系，在不同的记载中，神的角色往往不同，甚至在同一记载中，同一神也可以扮演不同的角色。这与古希腊神话中每个神都有清晰的来龙去脉、在神谱中有明确的地位迥异其趣。这或许可以被解释为是由中西思维方式的不同造成的。但在中国神话与希腊神话等外国的神话还有另一种重要的不同，我认为，这对于确立凡人可以成仙的神仙信仰或许是十分关键的。与中国神话中的神相比，奥林匹斯山上的诸神与人相似，因为他们像人一样有个性、有情欲、爱争斗。比如宙斯就是一个充满情欲的人，他不断追逐漂亮的女神，这使得天后赫拉十分妒忌。但是在希腊神话中，神就是神，他与人之间存在着不可逾越的界限。但在中国神话中，人与神之间的差别非常模糊，中国人习惯于将人中之杰封为神，因此许多神话都是比附在一些现实的人身上，如大禹、伏羲、后羿、黄帝等。他们虽说是人，但具有神的品性。而在中国的神话和仙话中的那些神与人的差别也是十分的微小。有的研究者指出，希腊神话是神人同构，而中国神话则是神人同一。同构即是说这是两个不同的东西，但他们有相同之处；而同一则表示两者之间的差别极为细微。

因此中国人一直存有一个坚定的信念即“人皆可以为尧舜”，并不将有些人中之豪杰上升为神看做是一种冒犯，而是将之视为对个人努力的一种肯定。在周朝，帝王们依然相信自己是与天上神灵属于同一家族的成员。即使是在春秋、战国时期以后，一直至现在，在一些人的脑子里依然确信帝王

与天意之间的微妙的联系，并因此将皇上视为天子。这种神话意识显然使得神仙方士们心安理得地将他所看上的人封为神仙，并不断将自己的同类封为神仙，而中国人的意识中又十分相信人与神之间并不存在界限，因而十分相信方士们的话，将有道之士升天成仙视为当然。佛教中就认为每一个人都有佛性，这种教义在传入中国之前就有中国的和尚开始宣传，佛教之所以能深入中国人的内心，在很多方面与中国思想传统有互补性和类似性是重要的原因。

按照基督教神学的基本理解，宗教指负有罪性的与上帝有关联的人的悔改活动。宗教的主导行为是爱慕和敬拜行为。与此相对照，中国人事实上并没有产生过类似基督教那样的宗教体系。由于认为人的价值依据就在人自己，而且可以与“天地参”，并认为人与神之间并无一道不可逾越的屏障，中国人也不会产生西方近代以来“上帝死了”之后的无所归依的飘零感。因为“我命在我不在天”，中国本土道教就认为人经过修炼，就可长生不老而成仙，成为神的一分子。在中国人看来神和人这两个世界是互相交涉的，人的行为经常可以影响神的决断。

在民间信仰中，玉皇大帝拥有管辖人类和神灵的权力，但他与基督教的上帝的不同之处在于他并不是无处不在的，或者说他并不愿意事事都由自己操心，因此与地上的封建帝王一样，他也有一大批官员（天宫大臣、土地爷等）和军队（天兵天将），特别是还在每家设一灶王爷，监督一家人的行为。但灶王爷也带有人间官员的毛病，如人可以通过在灶台上放一些糖果以使灶王爷在向天上“有关部门”汇报时美言几句。其实在中国民间信仰中，神和人之间的关系带有很强的功利交换关系。似乎神都难以自立，须靠人类的供品生活。所以有许多神如水神、瘟神等依靠定期给人间制造灾难来警告人们对他们的不恭，而人们也可以通过给诸路神灵过生日乃至娶媳妇来收买他们，以保证一年的平安。也因为如此，中国人并不真正地爱慕和敬拜神，敬拜他们只是因为他们所拥有的“法力”，犹如讨好官员并非因为他具有人格魅力，而仅仅是因为他们手中拥有的权力。人们平时并不关心这些神的存在，如孔子说“敬而远之”。有时甚至会采取“虐待”神的方式来达

到目的，犹如人间的起义。如向龙王求雨，如果几天不下雨，神像就会被人烧掉。中国化了的佛教派别禅宗也用“呵祖骂佛”的方式表达对于禅悟的体会。

这种意识体现在哲学观念上便是中国人对于天人关系的特殊理解。中国人习惯于以一种系统的观点来看待人与周围世界的关系，认为整个世界是一个普遍和谐的体系，天和人要遵循同样的规律，这便是我们常说的天人合一。

在天人合一所导出的宇宙普遍和谐的思维框架下，人和天地共同构成宇宙运行的秩序，所以，中国传统思想普遍强调人在宇宙中的重要地位。老子说：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”或许有人会认为老子的话可以有多种解释，对此，我们可以从《易传》中说起。《易传》认为“天地之大德曰生”，即宇宙万物都由天地、阴阳之间的交互作用而产生，而圣人的功用是使天地协调一致。如《系辞》所说：“范围天地之化而不过，曲成万物而不遗。”朱熹对“范围”的解释就是节制、调节。而《文言》说：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。”即是说，圣人、大人能自然与宇宙的变化规律相一致。由于《易经》是一本占卜书，所以这些话有时容易使人联想起占卜师的自吹自擂。不过，在西周及其以前，朝廷最主要的官员就是能预知吉凶和天象的占卜巫师之类。至于君王，作为天意的代言人，本身就是天人合一的写照。但到《中庸》，随着天作为主宰者的意义的淡化，天人合一逐渐转化为人在本性上与天之本性的一致性，人的重要性就在这种一致性中，所以人能参与天地之运化。“唯天下之至诚，为能尽其性。能尽其性，则能尽人之性。能尽人之性，则能尽物之性。能尽物之性，则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”与孟子“尽心知人知天”相印证。这就为儒家将日常人伦转化为宇宙运动之道，或者说将人伦孝悌视为天道之流行奠定了思想基础。所以《中庸》认为宇宙之道之高深奥妙之处，即使是圣人也难以索解，但却是任何人都能明了的，因为它是广大高明而不离乎日常生活的，即所谓“极高明而道中庸”。其实际内容即是儒家之

纲常，所以“修身以道，修道以德”。因此在人性论上，虽有孔子的“性相近、习相远”这样不置可否的观点，又有荀子“性恶”论，但主导的观点还是以孟子为代表的“性善”。孟子认为人的本性是善的，只是由于习染的影响，掩盖了一般人的性体，才导致恶行的产生。朱熹虽试图用区分“道心”和“人心”的办法来解决“恶”是如何产生的难题，也同样否认“道心”是外在的。这种分别却遭致陆象山“床上叠床，屋上架屋”的抨击。所以中国人相信人的价值在于每个人的内心而逐渐扩展，据此一方面认为每个人都能成为圣人，另一方面认为修身的功夫不用骑驴觅驴般地四处打探，而只需“三省吾身”、“切己自发”、“反求诸己”地向内用功，其超越性就在其中，由此很多人将之称为“内在的超越”。

而在道教看来，人之所以并不能如自然那样长久，就在于没有遵循自然的规程。道教的内丹思想便是在这种思想观念影响下形成的。道教的内丹功法以人体的精、气、神为修炼对象，在高度入静的状态之下，从后天转入先天，使自身的元精、元气、元神凝结成丹，以达到形神俱妙、与自然本性契合而长生的目的。当然这种观念的原始性和虚幻性是显而易见的。早期神仙信仰还用一种比附的思想方式认为只要服食了具有长久之性的药物就能使人长生。

三　阴阳五行和精气

源于《周易》的阴阳思想和源于《洪范》的五行思想经过齐国稷下先生们的综合和推演，特别是邹衍等人的努力，在战国时期发展为系统的阴阳五行思想。

阴阳五行原本只是一种关于宇宙生成的理论，后来发展成为指导中国人行为的基本原理。从政治、经济、文化、天文历法、宗教观念都与阴阳五行说有密切关系。所以有人说“阴阳五行是古代中国人的思想律”。

《易传·系辞》说：“一阴一阳之谓道”。中国人讲的阴阳既指阴阳二

气，也指正反两方面的相互对立统一的关系。因此古代中国人讲述自然之变化，无一不从阴阳变化立言。战国末年的邹衍就以善谈阴阳而著称，《史记·孟荀列传》说邹衍“乃深观阴阳消息，而作迂怪之变，终始、大圣之言十余万言。”可惜邹衍的书失传了，我们现在无从了解其要旨。但有一点可以肯定的是各种方术肯定都以阴阳为假托，因此史家便将他们称为阴阳家。

而五行说认为，世界是由木、火、土、金、水五种基本要素构成的，在这五种元素之间存在着互相制约、互相依赖的关系，即所谓的“五行相生”和“五行相胜”的原理。后来邹衍及其徒子徒孙将之移用到政治生活中，从阴阳变化之理和五行转运之机及天道玄远之事中归纳出“五德终始说”。《文选·魏都赋》李善注引《七略》说：

> 邹子有终始五德，土所不胜，木德继之，金德次之，火德次之，水德次之。

按照邹衍的说法，人的各项活动都与阴阳五行相通，并互为影响，由此引发各种灾祥变化。人间帝王之得位一定是得到了五行中之一德，并由上天显示符应，当此德衰落之时，则由五行中胜此德的另一德起而代之，就这样照五行相胜的次序轮转下去，便是历史上的改朝换代。如黄帝属土德，故禹用木德代之，而商汤又以金德代夏，周以火德代商。这样邹衍就把阴阳五行和现实的政治和社会生活结合起来，并进一步用鬼神祸福、兴亡符应、推往知来之辞大肆宣传，深得燕齐王侯的推重。当孟子以仁政观念游说于齐宣王未被重视之时，大量的方士却是当时齐国的座上宾。这种神秘的氛围为秦汉之际方仙道的迷信、巫术活动的盛行提供了理论基础和信仰基础。《史记·封禅书》说：

> 自齐威、宣王之时，邹子之徒论著五德之运。及秦帝齐人奏之，故始皇采用之，而宋毋忌、正伯矫、充尚、羡门子高，最后皆燕人，为方仙道，形解销化，依于鬼神之士。邹衍以《阴阳》《主运》显于诸侯，而燕、齐海上之方士传其

术，不能通，然则迂怪之徒自此兴，不可胜数也。

从这段话中我们可以明白，首先方仙道修炼的是“形解销化”，也就是脱胎成仙，这其实就是一种早期的神仙方术。其次，方仙道士一直依托阴阳五行的理论作为成仙方术的思想基础，并通过阴阳五行传播其方术，以取信于帝王。后来由于五德始终之说并不能与现实的状况完全符合，因此产生了许多牵强附会的说法。由此我们可以了解阴阳五行思想与神仙信仰之间的密切联系。

汉代帝王对于神仙方术的迷恋和汉代思想中的神秘主义倾向，使得阴阳五行的思想被系统化为弥漫于汉代的谶纬神学，在这一点上儒家的五经博士和方士们有着许多的共同之处，以天人感应为依托的祥瑞、符验、占卜等的盛行，成为神仙方术的良好土壤。王莽代汉前后是汉代神秘思想的高峰。近人刘师培评述当时的情况说：“盖史官失职，方技踵兴。故杂说阴阳，仍出羲和之职守。而家为巫史，犹存苗族之遗风，是为方士家言，实与儒书异轨。及武皇践位，表章六经，方士之流，欲售其术，乃援饰遗经之语，别立谶纬之名，淆杂今文，号称齐学。”[①] 谶纬中包含着大量的方术和神仙思想，这主要是因为在当时这两种内容在很多地方都是纠缠在一起的，这也是最吸引当时帝王的地方。同时神仙家也利用谶纬，许多炼丹经书都夹杂在谶纬书籍中，如道教之丹经之首《周易参同契》便是如此。方士与阴阳家的关系本来就理不太清楚，神仙方术借用阴阳五行思想既是其内在的要求，也是装点门面的绝好材料。

如果说神仙家对阴阳五行思想的吸收还比较形式化的话，对于黄老道家的“精气”思想则是全盘继承。

在中国古代思想中，气是一个十分复杂的概念。它指的是存在于人的意识之外的客观存在物，是构成宇宙万物的质料。由于人和生物都是靠呼吸生存的，因此古人还认为气是生命之源。我们现在的俗语中还说“树活

① 见《谶纬论》，载《国粹学报》第六期。

一张皮，人活一口气”。气的思想与阴阳五行思想一开始就分不开，阴阳是天地之气的存在方式。气还指的是生命之依据，因此中国思想中气与人的生命之间的关系极为密切。《庄子·知北游》说：

> 生也死之徒，死也生之始，孰知其纪？人之生，气之聚也。聚则为生，散则为死。若死生为徒，吾又何患？故万物一也。

儒家也讲气，孟子有养“浩然之气”的说法。这个气也不是单纯的空气和气功之气，而是一种集精神与物质为一体的状态。当然黄老道学的“精气”说与神仙信仰关系最为直接。如《管子·枢言》说：

> 道之在天者，日也；其在人者，心也。故曰：有气则生，无气则死，生者以其气。

认为“道”就是气，万物都是由气化生而成。在《内业》篇中，又对之进行了发挥，认为天上的星辰和地上的五谷都是由气构成的。所谓的鬼神也只是气流动于宇宙中者。圣人之所以拥有比别人更多的智慧，就是因为他胸中藏有很多气。稷下黄老思想特别用气来解释生命起源和构成生命和精神的要素。《内业》篇说：

> 凡人之生也，天出其精，地出其形，合此以为人。

而所谓的“精”是气中更为精细的部分。黄老之学认为，一个生物所拥有的精气越多，它的生命力就越大，不仅能四肢坚固，而且七窍通顺，智力充沛。同时又认为形气构成人的身体，它好像一个房子，保持生命力的充沛就是要保持房子的安静和坚固，使精气不要流散，因为一旦精气离开，生命也就完结。那么如何保住精气呢？《内业》篇说：

> 不以物乱官，不以官乱心，是谓中得。有神自在身。

就是说不要因为物质的享受和感官的愉悦而意乱心迷，这样神就会在你的身上。而所谓的神，也就是精气。一个人如果能把精气集中到自己身上，“乃能穷天地，被四海，中无惑意，外无邪菑（灾），不遇人害。谓之圣人。”（《管子·内业》）

神仙家一直以保持精气作为成仙之首务。他们将精气神作为生命之三宝，而精气神事实上是同一种东西的不同发展阶段。如陈继儒说：“精能生气，气能生神，则精又为生神之本也。保精以裕气，裕气以养神，此长生之要方。”而道教的内丹要诀即是：“炼精化气，炼气化神，炼神还虚，炼虚合道。”合道即长生不死。《金丹大要·上药篇》说：

> 精气神，三物相感，顺则成人，逆则成丹。何为顺？一生二，二生三，三生万物，故虚化神，神化气，气化精，精化形，形乃成人。何为逆？万物含三，三归二，二归一。知此道者，怡神守形，养形炼精，积精化气，炼气合神，炼神还虚，金丹乃成。

由此可见，道教之金丹观念与黄老之精气观乃一脉相承。

四　道家与神仙

春秋战国时期流行的肉体不死的观念显然是原始思维的留存，其后由巫师转化而来的方士是神仙思想的主要鼓吹者，他们集中于现山东半岛一带。他们后来又与阴阳家等结合，依靠特殊的方术和一些疗病祛灾手段取得王公贵族和老百姓的普遍信仰。但是这些方术与道家思想的结合使得这些神仙方术具有了理论上的依托，对佛教仪规的吸收使道教进一步形式化，完成了由民间道教向教会道教的转变。

远古时期，道合为一，至春秋战国，道术分裂，始有百家争鸣。不过，

先秦思想无论儒墨道法，主题都是人生、社会问题，只是立场稍有不同。《汉志》说：

> 道家者流，盖出于史官，历记成败存亡祸福古今之道，然而知秉要执本，清虚以自守，卑弱以自持，此人君南面之术也。

司马谈《论六家要旨》说：

> 道家使人精神专一，动合无形，赡足万物。其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜。指物而易操，事少而功多。

他认为，道家能掌握事情的要领，顺应时代之大势，吸收各家思想的长处，为人生、为统治者都提供了容易操作又事半功倍的指导。由于先秦时期的战乱局面，道家的治身和治国策略不仅为先秦诸家所重视，如孔子就曾向老子问礼，同时慎到、田骈、环渊和随后的韩非等都明显地继承和发展了老子的思想。

然而，道家思想之所以被后世的神仙道教视为源头活水，除了老子等道家因隐居而造成的神秘性之外，就是因为老庄著作中的治身、养生言论。如老子之《道德经》根据生死对立转化的思想，认为过分追求生活的享受，反而会对生命本身造成伤害。如果不执着于某种外在的东西，却可因清心寡欲而延长生命。“天长地久，天地所以长且久者，以其不自生，故能长生。”（《道德经》七章）无所奢求，不浪费精力于违逆自然的作为，就“可以长久，是谓深根固柢之道。”（《道德经》五十九章）庄子以一种相对主义的思想方法，主张超越因生死而给人带来的烦恼。他在《齐物论》和《大宗师》等篇章中认为，有生必有死，乃是自然而然的；因此生和死乃是一样的，不必喜生恶死。人们应明白“死生存亡之一体。”但与道家的总体倾向相一致，庄子之超越生死本身之目的还是在于“全生、保生”。如《养生

主》说：

> 为善无近名，为恶无近刑，缘督以为经，可以保身，可以全生，可以养亲，可以尽年。

庄子之书多以寓言行文，其中之“无端涯之辞”和对于真人、至人、神人境界的追求极符合道教的需要，成为道教徒对于神仙境界想象的主要思想资源。《在宥》记述广成子对黄帝说：“我修身千二百岁矣，而形未尝衰。”《天地》述华封人说：“千岁厌世，去而上仙，乘彼白云，至于帝乡。”不过庄子虽以长生为言，但只说“方生方死”，而不说不死。庄子所重视的是与天地合其道的境界，因言不尽意，故而以真人之状“强名之”。真人毫无拘持，所以能“登高不栗，入水不濡，入火不热，是知之登假于道也若此”。（《大宗师》）所谓登假，也称登遐，指帝王之归天，后被认为是登天成仙。庄子笔下的藐姑射山之神人：“肌肤若冰雪，绰约如处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”（《逍遥游》）

在养生的具体方法上，庄子充分继承了老子“少私寡欲”、“抱一守真”的思想，认为“其嗜欲深者，其天机浅”（《大宗师》）。认为私欲和偏执是烦恼伤生、消灭智慧、埋没灵性的罪魁祸首。《庄子》书中还有很多当时养生方法的记录。如《在宥》中介绍广成子的治身之道是“无视无听，抱神以静，形将自正。必静必清，无劳汝形，无摇汝精，乃可长生”。关于为后世神仙方术所重视的导气吐纳方面，在《大宗师》中说：“真人之息在踵，众人之息在喉。”说的是真人的呼吸能自上而下，达于足跟，而一般人的呼吸只是在口喉之间。《刻意》说：“吹吁呼吸，吐故纳新，熊经鸟申，为寿而已矣。此导引之士，养形之人，彭祖寿考者之所好也。”

战国时期，由于阴阳五行思想的流行，象征五行之主——土德的黄帝逐渐成为各家崇拜和依托的对象，各类托名黄帝的著作纷纷问世，如我们熟悉的《黄帝内经》等。神仙方士也不失时机地将黄帝与神仙联系起来，如黄帝铸鼎于荆山之下，乘龙仙去。还有黄帝从广成子那儿领悟无为而治之真谛，然后成仙。而老子西出函谷关，升于昆仑山显神异的传说也不绝

于耳。

而且在庄子《天下》中，已经对神人或仙人的品级做了描述，庄子按天人——神人——至人——圣人——贤人——君子——小人排列，既可以看出先秦常规性的对人的品级判定（如儒家也有君子、小人之辨），也可以看作是后世仙谱的前身。

> 不离于宗，谓之天人。不离于精，谓之神人。不离于真，谓之至人。以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化，谓之圣人。以仁为恩，以义为理，以礼为行，以乐为和，熏然慈仁，谓之君子。……百官以此相齿，以事为常，以衣食为主，蕃息蓄藏，老弱孤寡为意，皆有以养，民之理也。

在诸子百家的争鸣融合之中，集老庄道家和法家思想的黄老道学逐渐形成，并在稷下学派、神仙方士和汉初统治阶级的推助之下，达到了极盛。

道家注重全身、保命，黄老道学以此为“内”，并把这种治身方法推广至治国，以此为“外”。这种方式使得当时的许多著作都分为内、外篇。如《黄帝内经》《黄帝外经》《淮南子》则分内、外篇，后来葛洪的《抱朴子》也分内外篇，也是内篇讲养生、神仙之事，外篇谈社会政治。按《史记·乐毅传》的说法，黄老道学大概的传承线索是：乐臣公学黄帝、老子，其本师号曰河上丈人，不知其所出。河上丈人教安期生，安期生教毛翕公，毛翕公教乐瑕公，乐瑕公教乐巨公，乐巨公教盖公。盖公教于齐国的高密、胶西，为曹相国师。这个曹相国就是汉初接替萧何当相国、并主张无为而治、开创“文景之治”的那个曹参。但是随着窦太后的死，汉朝统治者逐渐对黄老的治国策略不感兴趣，转而独尊儒术，因此，黄老道学便只能凸出其养生思想，由于倡导儒术的汉武帝同时又对长生不老执迷不悔，于是黄老道学便进一步与神仙方术相结合，发挥长生意旨，其标志即是《老子河上公章句》的出现。

《老子河上公章句》依托战国河上丈人所做的《道德经》注解，里面特别强调了“众人之学”和“圣人之学”的差别，认为众人之学治世，圣人之

学治身，并借老子之言，述长生不老之意。根据王明先生的概括其长生之术分为：①呼吸行气。②受精气。如《鉴远篇》说："天道与人道同，天人相通，精气相贯。"③养神。如《修观》第五十四云："受气养神，益寿延年。"④除情欲（参见《道家和道教思想研究》之《老子河上公章句》考）。到汉末，桓帝在宫中立祠祭祀黄老浮屠，黄帝和老子进一步被神化。黄老道学宗教化为黄老的崇拜祭祀活动，并与神仙方术、民间道术结合孕育出道教。假托老子或虚构老子传授的著作花样翻新。如《太平经》《周易参同契》《老子想尔注》等，老子本人被神化为"太上老君"，而五斗米道和太平道的教徒均以熟读《道德经》为基本功训练。道家和道教由此便结合起来。

五　道教与神仙

犹如基督教之彼岸世界，佛教之西方极乐世界，中国的道教在东汉末年建立之后，则标举肉体成仙作为最高境界，从而凸现出其与众不同之宗教理念。但是随着时代的发展和道教教派、观念的发展，神仙的特征、成仙的方法和境界都不断地发生着变化，因此追踪道教的发展，我们可以了解神仙信仰在汉代之后的发展轨迹。

在汉代神秘主义思想的影响之下，统治者一般都喜好祭祀和神仙方术，一方面企图借天威来维护其统治的合理性，另一方面则幻想着长生不老。但巫术和成仙法术并不能解决具体的问题，反而由于宗教信仰的凝聚力而出现了民间的声威集团。如五斗米道、太平道等，它们影响深广，具有朝廷所没有的动员力。上层社会由于末代皇帝所共通的无能和怯弱，使得权臣专权和地方割据势力日益滋长。连续的干旱终于触发了黄巾起义及随后的三国争霸。

乱世出英雄，可倒霉的永远是老百姓，纷乱和多舛的时代是宗教的温床，民间宗教气氛高涨，出现了像"行西王母筹"这样的迷信狂潮，并最终促使道教迅速发展。

黄巾起义之后，巫术色彩很浓的民间道教的发展受到限制，外在的社会

环境的变化迫使道教必须改变自己的形象以获得更大的发展空间；另一方面，从统治者来说，他们认识到了道教神仙信仰的号召力，也希望能通过改造道教的内容来达到控制人民的目的。于是在魏晋南北朝时期，道教发生了分化。一部分继续以方术取信下层民众，而突出的变化是适应士族贵族和王公贵族修身长生为教旨的神仙道教的确立，其标志是产生了集神仙思想之大全的《抱朴子》。这一点王明先生说得十分清楚，在汉末黄巾起义失败之后，“民间道教活动被迫停滞，神仙道教乘机勃兴，平均、平等意识顿时消沉，尊卑等级的观念步步加强，大力维持封建秩序。两晋南北朝的道教基本上是沿着神仙道教这个趋势发展，直至唐代达到最高峰。”[①]

随着佛教经典的不断被翻译，道教急需规范自己的仪规，以与日渐发展的佛教争夺信徒和朝廷的支持。寇谦之在权臣崔颢的支持之下，一方面清理门户，将五斗米道的方术称为“三张伪法”，并除去广受责难的男女合气之术，同时又假托老子授《云中音诵新科之诫》，将道教规范化，并成为北魏国家宗教。道教的规范化使神仙信仰有了更大的发展。

这个阶段的神仙观念与秦汉时期的观念相比，有了一些新特征。

首先是相信神仙实有，仙人可学。在人们的心目中，神仙的形象已不是先前那种奇形怪状、满身长毛、隐身白云、大海、深山的异类，而是经过学习和修证而得道成仙的人，他们更富有人的特性而较少神的特性。当时人们对于神仙的存在和神仙的可及性深信不疑。如嵇康说：“夫神仙虽不目视，然记籍所载，前史所传，转而论之，其必有矣。”（《养生论》）就是说我们虽然没见过神仙，但史书里有很多关于神仙的记载，因此神仙当然是存在的。葛洪虽然有“仙人有种”，即想要成仙必须有特殊的禀赋的说法，但他还是承认神仙可通过自身的努力而达到。他说：

> 若夫仙人，以药物养生，以术数延命，使内疾不生，外患不入。虽久视不死，而旧身不改，苟有其道，无以为难也。（《抱朴子内篇·论仙》）

① 见任继愈主编《中国道教史》序，上海，上海人民出版社，1991。

一般的人掌握了成仙的窍门，成仙就不会是一件难事。另外吴筠亦写过《神仙可学论》，强调人与动物不同，人有精诚之心，只要诚心修道，成仙不远。

其次，出现了系统而有序的神仙谱系。早期的神仙大都独来独往，散淡而自由。但是由于受佛教和儒家等级观念的影响，所以建立系统的神仙谱系的基础已经成熟，兼通佛道的陶弘景的《真灵位业图》便是第一部完备的神仙谱系。其按天上、地上、地下三个层次，分为七个阶层，完全是现实中的官僚体系和神话迷信的混合物。

第三，魏晋南北朝的神仙信仰，吸收佛、儒的思想，道教对佛教的态度是表面上排斥，力争正统，实际上吸收。如在神仙官轶中设立专门司人之过的神，赏善罚恶，加强了对道士和俗人的管理。这与佛教的善恶报应异曲同工。而对儒家思想则是公开的拥护。一方面将周公、孔子等儒家圣人拉入神仙队伍，另一方面标榜若要成仙应“积善立功、忠孝为本”。典型如东晋许逊提倡儒家孝道，创立净明忠孝教，认为忠孝是成仙之基础。《太上灵宝首人净明四规明鉴经》说：“道者性所固有，非外而铄。孝弟道之本，是以上士立道，忠孝以立本也，本享而道生矣。学道以致仙，仙非难也，忠孝为先，不忠不孝而求乎道而冀乎仙，未之有也。”同时还树立了对于土地、城隍、灶君和司命的崇拜。这些神灵不仅纳福而且司过，这样现实世界的祸福寿夭便受神仙世界的控制。宗教权力和世俗权力结成一种松散的联系。

第四，受魏晋飘逸的士风的影响，在神仙世界中流行着一种既长生不死又可在世上姿情享乐的地仙，成为修道的士族知识分子的理想追求。

魏晋时期知识分子放浪形骸的狂放生活方式一直是中国古人追求人格独立和个性自由的一种象征，当时的士大夫中流行“越名教而任自然”的哲学观，追求一种无拘束的放任生活，以清谈名理为时尚，语不惊人誓不休。神仙谱系和儒家对于神仙信仰的影响使得本来无拘束的神仙生活也变成一个等级森严、公务繁忙的世界，因此上天成仙反而没有了士族贵族在人世间的悠闲和自在。鉴于此，他们便按自己的愿望虚构了具有士族贵族生活特征的地仙。葛洪说：地仙“食甘脂，服轻暖，通阴阳，处官轶，耳目聪明，

骨节坚强，颜色悦怿，老而不衰，延年久视，出处任意。寒温风湿不能伤，鬼神众经不能犯，五百兵毒不能中，忧喜毁誉不为累，乃为贵耳。”（《抱朴子内篇·对俗》）地仙的提出消解了现世的快乐和未来的幸福之间的矛盾。

唐代可以说是道教的黄金时代，一方面李姓王朝因自认是老子李耳的后代而把道教视为“本朝家教”，这使道教在名份上立于佛教之前。另一方面，唐代的全盛和现世的繁荣使人们对现实的幸福充满了留恋。这都为道教的发展提供了社会基础。总的来说，经济的发展是文化发展的基石，唐代的繁荣促进的是文化的全面发展。对于玄奘去印度取经的支持和大规模的译经场的设立，都表现出盛唐的气度。佛教在唐代的发展的特点是本土化的倾向。华严宗、天台宗、净土宗等各具意境，特别是禅宗的形成标志着佛教和中国思维方式的结合已达到了天衣无缝的境界。面对佛道的迅猛发展之势，正统的儒家也竭力维护其应有的尊严，儒家的卫士在强力抨击佛教的时候，却用佛教的传承体系建立了儒家的“道统说”。

互相攻击的结果是互相融合，如张载所说“仇必和而解”，中国的思想宗教的冲突必然会达成一种妥协。在儒家方面便是出入佛老而归儒的宋明理学的形成。况三教之间，儒治世、道治身、佛治心，正可互相利用，在这样的态势下，宋、元、明时期道教的神仙信仰也出现了一些新特征。

第一，在儒释道三教合流的趣向下，道教的神仙信仰也吸收了儒家和佛教的思想成分。无垢子何道全《随机应化录》中有《三教一源诗》道：“道冠儒履释袈裟，三教从来总一家；红莲白藕青荷叶，绿竹黄鞭紫笋芽。虽然形服难相似，其实根源本不差。大道真空原不二，一树岂放两树花。”明代大儒王阳明也有将儒释道说成一家三间房的说法。

在宋、元、明之际大行于世的全真教明显地体现出三教合流的倾向。刘祖谦《重阳仙迹记》说：“终南山重阳祖师始业儒，卒成道，凡接人初机必先使读《孝经》《道德经》，又教之以孝谨纯一，其力说必多引六经为证。”在人生价值上，全真教也改变了道教一直坚持的恋生倾向，而是如佛教一样，将人间的声色衣食说成是人生的最大灾难，教人捐妻舍业，出家修道。全真道将修行分为真功和真行。真功即内修，那么如何进行内修呢？徐琰

《郝宗师道行碑》说："其修持大略以识心见性，除情去欲，忍耻含垢，苦己利人为之宗。"所谓的"识心见性"显见之是禅宗"明心见体"之翻版。

第二，由于儒释道各自谋求与民间社会的结合，宗教的民间化倾向进一步加强，出现了以道教思想为主，广泛地吸收儒家忠孝思想和佛教因果报应思想的民间宗教，如罗祖教、真空教等。这种新的道教所信奉的神仙也体现了三教合流的倾向，在原有的道教神仙之外，也加入了佛教的菩萨和儒家的圣人以及形形色色的各种民间信仰的神灵，可以说是各种神灵的大杂烩。这从当时的神谱《三教源流搜神大全》可资足证。

与地上的中央集权相对应，在正统道教的神仙系统中出现了由玉皇大帝到城隍的结构。玉皇大帝在宋代被列入国家祭祀，这样玉皇大帝被看作是天上的君主，连元始天尊和太上老君也必须听命于他。而城隍则是道教神仙中的地方官员，完全是模拟人间官僚结构而设定的。

第三，由于唐代的皇帝屡屡被金丹毒死，且炼制金丹、找寻灵药耗费巨大，非一般民众所能接受，所以在成仙方术上由外丹向内丹转化。道教由唐代的极盛而逐渐分化，派别繁多，最典型的分派出现在辽金时期，大体出现南北两派，史称南宗和北宗。北宗即全真教，南宗即世袭天师的正一教。

北宗全真教亦可分为南北两派，北派教主王重阳，弟子有马丹阳、丘长春、王玉阳、谭长真等。南派教主刘海蟾，传人有张紫阳。一般说来，北派专注心性，不重服食，而南派则二者兼重。

南宗正一教，也就是天师道，以符箓作为看家本领。其实所谓南北二宗，虽有差别，但教义是一样的，区别在于对于成仙途径各有所重。一般认为北宗性命双修，南宗则以祈禳巫祝取胜。因此我们说全真教注重自力，强调通过自身的修炼成仙证道，而天师道因为能通鬼神之道，因此兼重他力。不过这都是相对而言的，因为全真道亦并非摒弃符咒，南宗也并非排斥修性。只是在总的趋势上内丹已成为修仙的主要途径，内丹的理论和方法都取得了巨大的发展，突出的标志是《悟真篇》出现，它被认为与《周易参同契》双峰并峙，同为道教丹经之杰作。

第三章

仙风道骨：神仙的特征和品位

圣经说，上帝按他自己的形象创造了人。其实，是人类按照自己的形象创造了神。一如恩格斯在《反杜林论》中的那句名言所说："一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映。在这种反映中，人间的力量采取了超人间的力量的形式。"中国的神仙信仰就是古代中国人对永劫不复的死亡的最坚决的反抗，它反映了一些中国人对于自由乐土和生命永存的执着，体现了他们对于理想的、有价值的生活样式的理解。

一　神仙的形象

神仙的思想是从长生不死的观念形成的。但是相信肉体可以成仙，并以一种享乐主义的态度来实现超越的境界，实在是中国式的实用理性的产物。由于人神同构的神话思维所带来的人与神之间界限的模糊性，中国人自始至终并不认为神与人之间存在着不可逾越的鸿沟，因此儒家认为"人皆可以为尧舜"，佛教断言"放下屠刀，立地成佛"。在早期的神仙方术和道

教那里则是确信神仙可学，任何人只要得到金丹仙药或是仙人指点，便可成仙，享受无尽之快乐。因此，为了吸引信徒，方士和后来的道士不断地根据时代的要求创造出各类神仙形象，成为神仙追随者的榜样。

关于神仙的传说，由来甚久，早在战国时期和秦汉早期，不仅漱正阳、含朝露、保神明、入精气等吐纳导引之术为世人所习慕；彭祖之长寿、三神山之仙阙为世人所钦羡；而且载魂魄而登云霞、掩浮云而上升的成仙，也已为人们所津津乐道。当时有关神仙的传说最具代表性的是关于三神山和黄帝封禅泰山而成仙的故事。据《史记·封禅书》中记载：自从战国时齐威王、齐宣王和燕昭公（约公元前4世纪至公元前3世纪）起就派人入海寻找三座神山，也就是蓬莱、方丈、瀛洲。据说，这三座神山在渤海之中，看上去离人不远，问题是当人们刚刚要接近它们时，船总是被一阵莫明其妙的风吹走。但是曾经有幸运者到过那儿，山上住着各路神仙和各种吃了能让人不死的仙药。山上的所有东西，诸如动物、植物都是白色的，山上的宫殿都是用黄金白银建成。没到的时候云气氤氲，及到了附近，三座神山反而落在水下，再往前三座神山则消失得了无踪影。这使得那些派人寻访的人间君主们十分不甘心。因此秦始皇先后派徐福、卢生、韩终、侯生、石生等人入海寻找三座神山和传说中在海上活动的仙人羡门、高誓等。

秦始皇的失败并没有让后来者停止对于神仙生活的追求，相反神仙方士的队伍不断地壮大。由于汉武帝的迷恋，燕、齐等地的方士有一万人左右，他们进行炼丹、祭祀、沟通鬼神、入海求神、采药等一系列活动，一心一意地希望像他们的代表李少翁、公孙卿、栾大那样被皇上宠信。

由于三神仙和大多数的神仙方士都在当时的齐国即今胶东，因此很多人认为神仙信仰就起源于山东半岛的滨海地区，并将之与在那里经常出现的海市蜃楼联系起来，这当然是极富想象力的。

战国时期的许多神仙故事都是假托黄帝而来。黄帝被称为华夏始祖，但是早期关于他的传说，按司马迁的说法是“不雅训”的，就是说不怎么说得出口。因为当时流行的做法是把不论好的坏的什么都安到黄帝的头上，神仙方士则把黄帝说成是热心于房中合气、铸鼎炼玉等神仙方术的帝王。

当然这是要为当时的帝王树立榜样。但对帝王们吸引力最大的则是关于黄帝封禅泰山而成仙的传闻。这种传闻与当时盛行的上泰山祭天地的风尚有关。反正秦始皇、汉武帝都希望借封禅遇见神仙，永享荣华。

虽然滨海地区的神仙方士比较集中，但是神仙信仰在战国时期已经为中国人所熟悉了解。如生活在内地小国韩国的都城韩城（今陕西韩城）的韩非在他的著作《说林》和《外储》中就有“不死之药”和“不死之道”的说法。其中的一个故事说，有人向诸侯献上了一帖不死之药，结果却让身边的大臣抢先给吃了，诸侯很生气，要杀抢药吃的人，结果那个人说，我吃的是不死的药，所以杀我也不会死，如果我死了，只能说明这药是假的。这位抢药者也是求药心切，如果那位诸侯真的拿他开刀，作为试验品，虽然是揭穿了不死药的秘密，可也是付出了生命的代价。当然韩非是将之看作荒诞不经之事，并作为他提出矛盾思想的素材。但至少我们可以知道当时有这种说法。在巫风很盛的楚国（今湖北、河南、安徽等地）神仙信仰也很盛。《战国策·楚策》也有关于有人向荆王献不死之药的记载。由楚文化中孕育出来的道家思想与神仙的关系前面已作过专门的介绍。作为楚国神仙信仰发展的最好证据则是大诗人屈原想象无限的诗篇。如《涉江》之“登昆仑兮食玉英，吾与天地兮比寿，与日月兮齐光”，《远游》之“漠虚静以恬愉兮，澹无为而自得。余闻赤松之清尘兮，愿承风乎遗则。贵真人之修德兮，美往世之登仙。即化去而不见兮，名声著而日延。奇传说之托辰星兮，羡韩终之得一。形穆穆以浸远兮，离群人而远遁”，完全是一幅生动的神仙游乐图，里面所提到的赤松、韩终、王乔、轩辕都是当时仙中至尊，而“餐六气而饮沆瀣兮，漱正阳而含朝霞，保神明之清澄兮，精气入而粗秽除”（《远游》），则就是当时流行的食气等成仙方术的描述。所以在葛洪的《枕中书》中，屈原就被列入仙班，“为海伯，统领八海”，让他当个水官，这大概是与屈原投水自沉有关。

总之在我国最早的神仙传记《列仙传》中所列举的神仙中就包括了齐、晋、梁、洛、楚、越、巴蜀等地的神仙，因此可以认为几乎早期中国的各个文化圈都存在着神仙信仰。

关于神仙的起源，闻一多的说法也十分吸引人。闻先生认为神仙说主

要来源于羌族的火葬风俗，火葬死者谓之“登遐”，又作“升霞”，意思是肉体火化时死者的灵魂随着火势上升于天。羌族人认为灵魂乘火上天可以使灵魂不灭，进而引发神仙观念。闻先生列举了《列仙传》所记载的一批早期仙人，如赤松子、宁封子、陶安公，乃至较后的啸父、师门等都是以“作火法”“积火自烧”的方法火化成仙的。《列仙传》说赤松子“能入火自烧，往往至昆仑山，随风雨而上下”，可见神仙信仰与火化死者之间的内在联系。

赤松子

闻先生还揭示了神仙信仰和古代山岳信仰之间的关系。“仙”本写作“僊”，《说文》说：“䙴”，升高也。在古代“僊”即“䙴”，而“僊”字本为动词，在先秦典籍中都是用来表达升高的意思，动词名词化，因而火化升天的人也称之为“僊”，中国古代西部地区的人一直相信天就在昆仑山上，于是升天就是升山，这样“僊”字有了它的别体字“仙”。而神仙方士自始至终都对人保证，人能升天就能与神一样，既长生不老又无所不能，无所不具，享受一切可能想像得到的快乐。所以所谓的神仙就是那些像神那样生活的人，神仙的立足点在人，而不在神。神仙过的是人的生活，因此他们想要许多的女人，许多的金银，甚至美酒，而这些直至今天还几乎是一个人享受生活的全部内容。

西部地区的这种神仙观念，随着姜太公助周灭商，功成而封到齐国，而由陕西传入山东沿海地区，并日渐与后来的阴阳家合流形成了专门从事各类

有关神仙业务的方仙道。[1]

最初的神仙形象显然没有从原始神话中完全解放出来，所以仙人还是一些与常人完全不同的异类。王充说："图仙人之形，体生毛，臂变为翼，则年增矣，千岁不死，此虚图也。"（《论衡·无形》）这说明在汉前期以前的神仙，都是一些身上长着羽毛的飞仙，而且一个人在成仙以后，身体形状将发生很大的变化，如手臂变为翅膀。

在《庄子》笔下，神人"不食五谷，吸风饮露，乘云气、御飞龙，而游乎四海之外。"（《逍遥游》），在《山海经》中，西王母虽具有人形，但"豹尾虎齿，而善啸，披发戴胜。"（《大荒西经》）而且"其南有三青鸟，为西王母取食，在昆仑墟北。"（《海内北经》）想象着一位披散着头发、长着豹子的尾巴和老虎那样的牙齿的神仙，真是令人恐怖。

早期的神仙大多远离人的现实生活，他们大多为闲游于奇山异水之中的半神半兽的神人。这时期有代表性的神仙有黄帝、九天玄女、西王母、东王公、赤松子、彭祖、王子乔、广成子、火神祝融、雷公雨师，乃至天地水三官等，大都是华夏民族的祖先神、古代的巫师、帝王和自然神。显然这个时期的神仙还没有完全摆脱部落崇拜和敬天崇祖的原始崇拜的痕迹。

秦汉以后，随着神仙信仰的发展，神仙世界和现实世界的距离越来越近，虽然神仙总是有一些与常人不同的明显标记，如葛洪总结神仙经典中的

① 《闻一多全集》第1卷，第116页，北京，三联书店，1982。

老子形象说：

> 老君真形者，思之，姓李名聃，字伯阳，身长九尺，黄色，鸟喙，隆鼻，秀眉长五寸，耳长七寸，额有三理上下彻，足有八卦，以神龟为床，金楼玉堂，白银为阶，五色云为衣，重叠之冠，锋之剑，从黄童百二十人，左有十二青龙，右有三十六白虎，前有二十四朱雀，后有七十二玄武，前道十二穷奇，后从三十六辟邪，雷电在上，晃晃昱昱，此事出于仙经中也。(《抱扑子内篇·杂应》)

但是，正如葛洪又强调“至于彭、老犹是人耳，非异类而寿独长者，由于得道，非自然也。”(《抱朴子内篇·对俗》)即神仙首先是人，然后才是神。如先秦神话中凶神恶煞般的西王母已经变成了一位感情丰富细腻，且又雍容华贵的女仙领袖，基本上确立了后期神仙的基本形象。这时期典型的神仙形象是西王母夜访汉武帝并送给他七枚蟠桃和淮南王刘安成仙鸡犬随之飞升的故事（这些有趣的故事在下篇中有具体的介绍），并留下了“一人得道，鸡犬升天”的名句。

这时期神仙队伍又有了进一步的发展，主要是加入一些历史上的著名人物和在某个领域取得突出成绩的人物。而重要的方士和与神仙信仰有关的人物也都被列入仙班。如安期生、老子、墨子、姜太公、尹喜、东方朔、刘安等。到了魏晋时代，神仙道教形成，神仙信仰成为道教终极信仰。因为葛洪、郭璞等人竭力主张进山修炼对于成仙的重要性，因此在名山大川建立道观成为风气，道观成了凡人世界和神仙世界的中转站。神仙的形象在这个时候基本上定型了，后世的神仙形象不过是这种模式的变奏而已。

那么，在如此众多的神仙形象中有哪些共同的特点呢？他们的生活常态又是如何？是什么使他们在很长一段时间内一直成为许多中国人企羡的目标呢？中国有句俗话叫做“快活如神仙”，这可以说是这些问题的全部答案。

毫无疑问，自然生命的存在是幸福和快乐的前提，因为前面已经讲过生

命中最难以化解的痛苦就是自然生命的完结。这种消解一切可能性的无情终结者，以一种无可挽回的冷酷将人类的高傲消灭殆尽。因此死亡是人类焦虑、失落的总根源。神仙信仰就是来源于对于死亡的反抗和对于自然生命的热情。所以说长寿、肉体不死是神仙的最根本的特征。《说文解字》对“仙”字的解释就是：“仙，长生迁去也。”《释名·释长幼》则说：“老而不死曰仙。”

与一般的宗教家不同，神仙家所存有的最基本的信念则是认为人的生命并不完全由天命或外在的造物主决定。《西升经》说：“我命在我，不属天地”，只要对于生命之“道”有充分的体认，就有能力造就长生不老的新境界。《内观经》说：“道不可见，因生以明之；生不可常，用道以守之。若生之，则道废，道废则生之。生道合一，则长生不死。”人只要善于修道养生，掌握神仙法术，便可安神固形，达到长生不老之境界。

除了长生不老之外，神仙们完全超越了自然与社会的束缚和人的身体局限性，他们超尘脱俗，有神通变化，神明气爽，无所滞碍，“或竦身入云，无翅而飞；或驾龙乘云，上造天阶；或化为鸟兽，游浮青云；或潜行江海，翱翔名山。或食元气，或茹芝草；或出入人间而不识，或隐其身而莫之见。”（葛洪：《神仙传·彭祖传》）作为神仙已无舟车之劳，而是凌空步虚，翩然飘逸，“九洲不足步，愿得凌云翔；逍遥八弦外，游目历遐荒。”（曹植：《游仙·五游》）“夫得道者，上能竦身于云霄，下能潜泳于川海。是以萧史偕翔凤以凌虚，琴高乘朱鲤于深渊，斯其验也。”（《抱朴子·对俗》）对吃更是讲究，且不说想啥吃啥，而且由于认为五谷杂粮本性易朽，且消化时要分

泌污秽之物，当然不能成为神仙们的粮食。如果神仙跟我们似的，也要放屁、拉屎，那将是何等的煞风景！

特别值得提出的是神仙们不但个个潇洒脱俗，饮琼浆喝玉露，而且人间的色欲在仙界也能得到极大的满足。虽然我们知道佛教中（如印度佛教晚期的教义和密宗）也有通过性交来体会涅槃境界的，但这多半是秘而不宣的，许多宗教包括佛教的正统教义都将性交看成是贪欲和不洁的。而神仙信仰非但不认为性交会阻碍清心寡欲，而且是将之视为成仙的重要途径。神仙家认为房中之事是“性情之极，至道之际”（《汉书·艺文志》），进行一种特殊的性交可以养生并使人长生不老，道观中也经常举办各种培训班，以便人们掌握这种“男女合气之术”。

将房中术视为成仙方术几乎贯穿神仙信仰发展始末，最早在晚周，方仙道就将之作为成仙方术之一种，汉代方士和后来的道士无不沿袭此法。道教内丹中还有以人体为鼎炉之说，即选择14~16岁的少女，与之合气，便可结丹。在房中经典《素女经》中说：

> 素女云：有采女者，妙得道术。王使采女问彭祖延年益寿之法。彭祖曰：受精养神，服食众药，可得长生。然不知交接之道，虽服药无益也。

房中术几乎成了成仙之关键。且不说各路男仙个个精通房中术，而且在仙界是美女如云，供神仙们享受。有诗仙李白之诗为证：

> 玉女四五人，飘摇下九垓；含笑引素手，遗我流霞杯。（《游泰山》）

因此说，神仙既摆脱了专制之束缚，又抛开了人世间宦海情场争名夺利的烦恼；既免去了躬耕垄亩的辛苦，又解除了死生灾病的恐惧；既不用像佛教徒那样禁欲苦行，又不用像儒生那样汲汲于功名。神仙得到的是一种全方位的享乐、自由、逍遥。皇甫谧《出世篇》用最不加掩饰的语言描述了

这种甚至有点卑琐的追求。他说：

> 生当为丈夫，断羁罗，出泥涂……上括天之门，直指帝所居，群仙来迎塞天衢。……旨饮食兮照庖厨，食之不饫饫不尽，使人不陋复不愚。旦旦狎玉皇，夜夜御天妹。当御者几人？百千为番，宛宛舒舒……浩漫为欢娱，下顾人间，溷粪蝇蛆。

外国有谚语说：人一半是天使，一半是魔鬼。人性中对美好的追求往往会夹杂着动机不纯的贪婪，对于自由的追求往往会表现出对他人自由的侵害，对本能的肯定则往往是色情的序言。

再则，神仙生活也是对专制宗法社会的等级制对人的压迫的一种代偿。个人的权势欲、自由观、平等感等都可以在神仙世界中得到满足。

中国古代思想中的确存在一种较为原始的平等意识，现在有人将之概括为民本主义。反正儒家在为等级制作论证时还不忘说一句“人皆可以为尧舜”这类冠冕堂皇的话。就道教来说则是强调人人都能成仙。在刘向编撰的《列仙传》中仙人的身份可谓五花八门。其中有帝王（黄帝）、宫女（毛女）、商人（朱仲）、鱼官（赤须子）、郎中（马丹）、占卜师（呼子先）、养鸡人（祝鸡翁）、补鞋匠（啸父）、牧人（商丘子胥）、兽医（马师皇）、陶正，也就是制陶业的管理者（宁封子）、木匠（仇生）、看门人（平常生）、乞丐（阴生）、渔夫（寇先）、铸造师（陶安公）、卖药者（玄俗）、磨镜匠（负局先生）和少数民族的羌人（葛由）、巴戎人（赤斧）等，遍及社会上不同民族多种行业的各色人物，给芸芸众生带来些许的希望。

后世的神仙可以说是中国成功人士的大聚会，无论是治国平天下的儒家圣人，还是游心于山林的隐士，抑或是任何一个领域的杰出人士，甚至是道教的对头佛教徒，都毫无例外地被纳入仙班。

最后神仙还总是那些法术无边的人。我们说神仙的起源可上推至早期的巫师，因此各种法术自然是他们的传家宝和看家本领。因为类似于魔术

的各种方术很容易就让人联想到神力的存在。如汉武帝之所以在被李少君、栾大等骗了之后还相信齐少翁，主要是因为汉武帝最宠爱的李夫人死后，思念不已，齐少翁夜间作法，让武帝看到了栩栩如生的李夫人，故而对齐少翁深信不疑。

其实，在汉代神仙方术已经相当系统化，《后汉书·方术传》介绍说："神经、怪牍、玉策、金绳、关扃于明灵之夜，封于瑶坛之上者，靡得而窥也。乃至于河图洛文、龟龙之图、箕子之术、师旷之书、纬侯之部、钤决之符，皆所以探抽冥赜，参验人区，时有可闻者焉。其流又有风角、遁甲、七政、元气、六日七分、逢占、日者、挺专、须臾、孤虚之术，及望云省气、推处祥妖，时亦有以效于事也。"就是说这些方术一般都秘而不传，但由于经常能比较正确地作出某些预言，因此被很多人所相信。除此而外，汉末专修仙道的方士，还以金丹、仙药、黄白、玄黄、行矫、变化、吐纳、导引、禁咒、胎息、符箓、内视存神、辟谷等见长，神仙方术业已完备。不用说，在一般老百姓眼里，精于各种法术的道士无疑就是神仙的化身；在神仙传说中，玄怪的法术也正是神仙之奇妙所在。在魏晋时期的神仙方士中，如费长房的缩地之法、壶公的作符治鬼、左慈化身为羊，无不为民众所津津乐道。在葛洪的《抱朴子》中所介绍的神仙方术主要有：①隐形法；②符箓和印章；③咒语；④分身法；⑤照妖镜和斩妖剑；⑥预知吉凶术；⑦奇门遁甲；⑧祈禳；⑨禹步；⑩不寒不热之道；不畏风湿之术；乘、神仙腾空飞行术；行水潜水法。据人们分析这些方术的重要作用在于保护方士自己的身体，因为魏晋之后强调入山修行的重

要性，且炼丹必须在人迹罕至的深山密林之中，必须有防毒蛇、瘴气及各种复杂地形的能力。

宋代之后，除了原有的法术之外，有两类方术大行于世，即代神作法和代神立言。代神作法即是招神力来行使惩罚，最典型的如雷法，即通过法术招致雷电神力。代神立言指的是“扶乩”和求签，可预知人的吉凶祸福。

二　神仙的品位和神仙谱系

中国人并不善于或者说并不愿意把许多事情弄得特别具有条理化，在神仙信仰中也如此，对于神仙的品位和神仙谱系并无一致的定则，不同的道教经典对之各有说法，十分的繁复。最初的完备的神仙谱系是南北朝梁道士陶弘景的《真灵位业图》。《真灵位业图》将神仙分为七个阶层，每一个阶层都有中位、左位、右位若干尊神统领本阶层的各路神仙。

第一层次，中位神是上清虚皇道君，法号元始天尊。他的左边是五灵七明混生高上道君、东明高上虚皇道君、西华高上虚皇道君、北元高上虚皇道君、南朱高上虚皇道君……；他的右边则是紫虚高上元皇道君、洞虚三元太明上皇道君……

第二层次，中位神是上清高圣太上玉辰玄皇大道君。他的左边是左圣紫晨太微天帝道君统领赤松子、王方平等仙人；右边是右圣金阙帝晨后圣玄元道君统领王子晋、王褒等仙人。有趣的是还有紫微元灵白玉龟台九灵元真元君率领魏夫人等一班女真人。

第三层次，中位神是太极金阙帝君，姓李。逐步透露出与老子的瓜葛。在太极左真人中央黄老君和太极右真人西梁子文率领下，尹喜、安期生、葛玄、孔子、颜回、黄帝、尧、舜、禹、庄子、老聃、弄玉、司马季主等分列两旁。

第四层次，中位神是太清太上老君及上皇太上无上大道君。左边领头是五斗米道创始人张道陵。右边是太清五帝自然神及玉女、丈人，包括徐

福和葛洪。

第五层次，中位神是九宫尚书。本名张奉，是传说中的道教创始人。这层次是散仙云集之地。

第六层次，中位神是右禁郎定录真君中茅君。左位统领是三官保命小茅君。该层次以地仙为主，收录魏晋时期的神仙。

第七层次。中位神是酆都北阴大帝。这里是道教的地狱，所列神仙全是鬼官。这里汇集了秦始皇、汉高祖、齐桓公、晋文公这些靠武力夺天下的英雄豪杰。

由于陶弘景属于茅山派，故其仙谱反映了茅山派的立场。其他还有《灵宝略纪》中记述灵宝派之以“梵气天尊—元始天真—太上大道君”的系列仙谱。《老子中经》中则是“上上太一—太上元君—东王父、西王母—皇天上帝—老君”仙谱，但大体与《真灵位业图》有类似的结构。但后世的神仙谱系在此基础上又进一步合理化，细化。如对于最高级的神仙所居住的“三清”境而言，其神仙的最常见的区分是分为“仙”“真”“圣”。如陆修静说：“起自凡夫，积行成道，始化曰仙，仙化成真，真化成圣。”这样依此修行提升。《大真科》《龙跷经》又将之具体化为三阶九品二十七等级：小乘“仙”有九品：一者上仙，二者高仙，三者大仙，四者神仙，五者玄仙，六者真仙，七者天仙，八者灵仙，九者至仙。中乘“真”有九品：一者上真，二者高真，三者大真，四者神真，五者玄真，六者仙真，七者天真，八者灵真，九者至真。大乘“圣有九品：一者上圣，二者高圣，三者大圣，四者神圣，五者玄圣，六者真圣，七者天圣，八者灵圣，九者至圣”。《云笈七签》卷三《三洞宗元》说：

> 太清境有九仙，上清境有九真，玉清境有九圣，三九二十七位也。其九仙者，第一上仙、二高仙、三大仙、四玄仙、五天仙、六真仙、七神仙、八灵仙、九至仙。真圣二境，其号次亦以上。高、太、玄、天、真、神、灵、至，而为次弟。

在这种说法中，真、圣、仙都是仙神相混。由于神仙是按人间的官僚体系排列的，所以有时候也称神仙为“仙官”。《道教三洞宗元》说：玉清、上清、太清每境各有左、中、右三宫，宫中各有仙公、仙卿、仙伯、仙大夫。《洞真回元九道飞行羽经》说：

> 三清天中有三万六千天公卿等品，并各有官僚公卿、大夫、侯伯、置署如一，更相……降生。三界各备天人，皆禀此气，各禀至道妙一之分，三公九卿，二十七大夫，八十一元士，百二十郡，千二百县，万二千乡，三万六千亭，同禀此气。

毫无疑问这些都是几个聪明的道士凭着自己的想象将之体系化的，而对于生活在地上的人成仙之后的品级，最有代表性的区分是《抱朴子》。在其《论仙篇》中说：

> 《仙经》云：上士举形升虚，谓之天仙；中士游之名山，谓之地仙；下士先死后蜕，谓之尸解仙。

按葛洪的说法，由人入仙的品位高低当然与先天之资质，也就是仙质有关，同时也与后天的修炼和服食的仙药的品质有关，“朱砂为金，服之升仙者，上士也；茹芝导引，咽气长生者，中士也；餐食草木，千岁以还者，下士也。”不同的神仙品位也就享受不同的待遇，《金丹篇》说：“上士得道，升为天官；中士得道，栖集昆仑；下士得道，长生世间。”尸解仙我觉得是道教为那些确实已经死了的人成仙开的方便法门，因为标准的成仙是肉体永在，而按照葛洪的说法，尸解仙必须假托死掉然后再化去成仙。被人砍头而死的称为兵解，也属于尸解的一种。魏晋时期，社会动荡，很多与神仙有关的人或方士或因战乱，或因政治斗争，惨遭横死，如嵇康、郭璞等，非得弄出尸解仙来才能解释圆满。唐代李少微《元始无量度人上品妙经四注》卷一“尸解之道”下，注引《本相经》说：尸解有四种：一曰兵解，若嵇

康寄戮于市，淮南托形于狱；二者文解，若次卿易质于履，长房解形于竹；三者水火链，若冯夷溺于大川，封子焚于火树。四者太阴链质，视其已死，足不青，皮不皱，目光不毁，屈伸从人，亦尸解也。肉皆百年不朽，更起成人。

神仙家还为那些无心修道、有心成仙的统治者和各方知名人士设立了一种“鬼仙”。《墉城集仙录叙》说：

> 又有积功未备，累德未彰，或至孝、至忠、至贞、至烈。或心不忘道，功未及人，寒栖独炼于己身，善行不加于幽显者，太上以其有志太极，以其推诚限尽而终鬼受福者，得为善爽魂。地司不制，鬼录不书，逍遥福乡，逸乐遂志。年充数足，得为鬼仙。然后升阴景之中，居王者之轶，积功累德，亦入仙界。

这显然是道教与儒家规范想协调的产物，这是给那些修炼没到家、或者没有修炼但符合儒家规范的人设立的“安慰仙”。

神仙的品级当然要受到人间秩序的影响，神仙品位中严重的论资排辈现象就是封建等级社会的反映。葛洪说：“彭祖言，天上多尊官大神，新仙者为卑，所奉事者非一，但更劳苦。”（《抱朴子内篇》），简直就是套用人间的贵贱尊卑来决定神仙的品位秩序。

当然，神仙世界中还是存有一种较自由的仙人，即散仙。这类神仙既不担任官职，也不是侍从。《神仙传·刘安传》说刘安上天之后，先是改不了帝王习气，结果被罚当了一阵管理厕所的仙官（作者按：看来神仙也要上厕所）。“后为散仙人，不得处职，但得不死而已。”《云笈七签·斋戒》说：“建斋请诸道士，烧点诵经，三月谢过，此人即得飞行，升入云中。于景霄之上，受书为散仙。”我们熟知的八仙过海中的八仙实则就是散仙。受庄子的影响，道教还把有些神仙称之为“真人”，道教所奉有四大真人，即南华真人庄子、冲虚真人列御寇、通玄真人文子、洞灵真人亢仓子。道教认

为他们是太上老君的四大弟子。一般说来，真人比一般的仙人地位更高，法术更丰富。

祝雞翁

由于道教是多神教，加之其思想来源杂而多，随着时代的发展又不断地改变其尊神，因此道教的神谱也很杂，加上不同的宗派崇拜的神仙又不尽一致，所以道教的神仙系统也很不一致。

葛洪在《枕中书》就有给神仙定级并安排职务的内容。如他以元始天王、太元圣母、东王公、西王母为天仙；广成子、安期生、商山四皓为地仙。具体的职务安排似乎有些随心所欲，如让许由、巢父为九天侍中，汉高祖、光武帝为四明宾友，孔子为太极上真公，治所在九嶷山。颜回受书，初为明泉侍郎，后为三天司真。孔门七十二弟子受名元洲，门徒三千不经北酆之门。其他如周公旦为北帝师，庄子为太元博士，墨子为太极仙师。大概因为葛洪是由儒家转入道教，因此对儒门弟子格外优待，不过其神仙的排列毫无规则可寻，又对为何作如此的安排未作说明，因此颇令人费解。

宋明时期，三教合流已成为中国思想之大趋势，这反映在道教的神仙谱系中，就是除了原有的正统神灵依旧得到尊重之外，这时候发展起来的民间道教也开始建立起明显整合三教尊神的新的仙谱，其典型代表就是《三教源流搜神大全》。在这张仙谱中，我们可以发现在神仙队伍中有了许多新成员，即佛教的尊神、菩萨和儒家尊奉的神。从下面列出的各卷所收录的神名中，可以清楚地看出来。

卷一所收的神名有：玉皇上帝、圣祖尊号、圣母尊号、东华帝君、西灵王母、后土皇地祇、玄天上帝、梓潼帝君、三元大帝、东岳、至圣炳灵王佑

圣真君、南岳。

卷二：西岳、北岳、中岳、四渎、泗洲大圣、五圣始末、万回虢国公、许真君、宝志禅师、卢六祖、三茅真君、萨真人、袁千里、傅大士、崔府君、普庵禅师、吴客三真君。

卷三：昭灵侯、义勇武安王、清源妙道真君、威惠显圣王、祠山张大帝、掠刷使、江游奕神、常州武烈帝、扬州五司徒、蒋庄武帝、蚕女、威济李侯、赵元帅、杭州蒋相公、增福相公、蒿里相公、灵弧侯、钟馗。

卷四：神荼郁垒、五瘟使者、司命灶君、福神、五盗将军、紫姑娘、五方之神、南华庄生、观音菩萨、王元帅、谢天君、大奶夫人、天妃娘娘、混庞元帅、李元帅、田吕元帅。

卷五：党元帅、石元帅、副应元帅、盘瓠、杨元帅、高元帅、灵官马元帅、孚温元帅、朱元帅、张元帅、辛兴苟元帅、铁元帅、太岁殷元帅、斩鬼张真君、康元帅、风火院田元帅、孟元帅、慧远禅师、鸠摩罗什禅师。

卷六：佛陀耶舍禅师、昙无竭禅师、佛跋陀罗禅师、杯渡禅师、宝公禅师、智禅师、大志禅师、玄奘禅师、元禅师、通玄禅师、一行禅师、无畏禅师、金刚智禅师、鉴源禅师、懒残禅师、西域僧禅师。

卷七：本净禅师、地藏王菩萨、嵩岳伏僧禅师、知玄禅师、青衣神、九湖鲤仙、张天师、王侍宸、庐山匡阜先生、黄仙师、北极驱邪院、哪吒太子、五雷神、雷母神、风伯神、雨师神、海神、潮神、水神、波神、洋子江三水府、萧公爷爷、晏公爷爷、开路神君、法术呼律令、门神二将军、

天王。

以上诸路神仙显然是以实用为主，而且照顾到方方面面，充分体现出民间道教信仰的趋利倾向，也体现了中国宗教信仰的特点，即只要对我有用，管你儒、道、释，照单全收，全然没有别的宗教所谓的异教徒问题。因此，现在人们吵吵嚷嚷的划界问题，对于中国人来说总是显得有些多余。

第四章

仙界灵境：中国古人的乌托邦

张光直先生指出，在东周的文献中，有不少关于一个与凡俗世界不同的世界的记载，这个世界常常是美化了的与理想化了的，为神灵或另一个境界中的人类所居住，这种美化的世界大致分为三种：神仙界、远方异民之国与远古的世界。[①] 由此可见，与别的宗教信仰（如基督教的伊甸乐园、佛教的西方极乐世界）一样，神仙信仰在其萌芽之际就开始虚构一个神仙居住的乐园。在这个乐园中，可使人类摆脱在世上无法摆脱的生老病死的桎梏，得到永生不死的保证和一应俱全的享受。

神仙信仰在先秦时就遍及华夏、楚、越各文化圈，所以各地的方士们虚构了很多神仙乐园，其中影响最大的当数关于西部的昆仑山和东部的三神山的传说。

昆仑山在中国远古神话中的地位简直可以和希腊神话中的奥林匹斯山相比。它是一座上帝和众神居住的万神之山。

海内昆仑之虚，在西北，帝下之都。昆仑之虚方八百里，

① 参见张光直：《商周神话之分类》，载《民族学研究所集刊》（台湾）第14期，第60~63页。

高万仞，上有木禾……百神之所在。(《山海经·海内西经》)

黄帝、西王母等显赫神灵都居于此。随着仙话从神话中分离出来，昆仑山便理所当然地被当作神仙们的乐园。首先昆仑山山奇水异，万物尽有：

西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。有神人面虎身，有文，有尾，背白。处之，其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山投物辄然。……此山万物尽有。(《山海经·大荒西经》)

山上还盛产宝玉。《尔雅·释地篇》云："西北之美者，有昆仑虚之琳琅矸焉。"而且美味的菜肴也尽出于此。《吕氏春秋·至味》云："菜之美者，昆仑之苹。"

然而昆仑山能成为神仙乐园，最重要的还在于山上有"不死之药""不死之水""不死之树"。《山海经·海内西经》云：

开明兽身大类虎而九首，皆人面，东向立昆仑上，……开明东有巫彭、巫抵、巫阳、巫履、巫同、巫相，夹窫窳之尸，皆操不死药以距之。

到了汉代昆仑乐园的景观就更为详细了。其地处于八隅之间，赤水岸上，地险势危，凡人不易到达。该乐园方圆八百里，高约万仞，有华美壮丽的九层都城，气派雄伟。《淮南子·墜形训》说：

掘昆仑虚以下地，中有增城九重，其高一千里百一十四步二尺六寸。上有木禾，其修五寻，珠树、玉树、璇树、不死树在其西；沙棠、琅玕在其东；绛树在其南；碧树、瑶树在其北。旁有四百四十门，门间四里，里间九纯，纯丈五尺。旁有九井，

玉横维其西北隅。北门开以内不周之风。倾宫、旋室、悬圃、凉风、樊桐在昆仑闾阖之中，是其疏圃。疏圃之池，浸之黄水，黄水三周复其原，是谓丹水，饮之不死。

除此而外，昆仑山上还有瑶池、蟠桃等醴泉胜果供神仙们享用。

对后世神仙世界观有重大影响的还有有关“三神山”的传说。

自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者，其传在渤海中，去人不远，患且至，则船风引而去，盖尝有至者，诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽皆白，而黄金银为宫阙。未至，望之如云；及到，三神山反居水下。(《史记·封禅书》)

后来，又有人对三神的传说加以增饰，形成了“五神山”的说法。《列子·汤问》载：

渤海之东，不知几亿万里，有大壑焉，实惟无底之谷。其下无底，名曰归墟。……其中有五山焉：一曰岱舆，二曰员峤，三曰方壶，四曰瀛洲，五曰蓬莱。其山高下周旋三万里，其顶平处九千里，山之中间相去七万里，以为邻居焉。其上台观皆金玉，其上禽兽皆纯缟。珠玕之树皆丛生，结实而有滋味，食之皆不老不死。所居之人皆仙圣之种，一旦一夕飞相往来者不可胜数也。

这两处神仙乐园，一在极远极高的山岳之上，一在极远极深的海洋之中，这主要是因为山岳和海洋之中常常出现一些使当时人感到迷惑、神秘的自然现象，如云雾幻景、深渊奇洞、海市蜃楼等，人们面对这些奇幻之情，便把它们当作天地间的另一世

界，为一些异类居住，经过方士们的夸张和渲染，便成为仙境。

东汉以降，中国的神仙信仰为道教所吸收，成为道教的终极目标。然而道教是一极富封建色彩的宗教，因此在神仙信仰中也逐渐融入封建等级制的内容。神仙有品级之分，不同品级的神仙居住在不同的仙境里，给神仙世界打上了深深的现实世界的烙印。

然而，佛教的宇宙构成论对道教也产生了直接的影响。佛教把世界分为世俗世界和佛国净土，其中世俗世界由欲界、色界、五色界所构成，佛国净土则由弥陀净土和华藏世界构成，是一极乐世界。在这里“国土以黄金铺地，所用一切器具都由无量杂宝、百千种香共同合成，到处莲花香洁，鸟鸣雅音……众生没有任何痛苦，享受着无限的欢乐。”[①]

道教根据佛教的宇宙构成论和现实的封建等级制度，综合昆仑山、三神山等早期仙境的素材，建构了系统的宇宙结构（三十六天）和神仙世界（三岛、十洲、三十六洞天、七十二福地）。

一　三十六天

道教认为元始天尊（或曰太上老君）判分天地，创造这个广阔浩渺的世界，上至玄天，下及地府，既有天帝理政之天庭，又有仙人游乐的仙境，亦有恶鬼所入之地狱。关于诸天的划分及诸天之数目与名位，地域之划分及诸洲诸国、仙境、地府之称呼，由于各有所宗，在道经中说法殊异。传统所称三十六天则是统合佛教的“三界说”再与“三清天”“大罗天”编列在一起而成，据《云笈七签》二十一卷所载的名称为：

① 方立天：《佛教哲学》，第1版，第143页，北京，中国人民大学出版社，1986。

欲界六天：太皇黄曾天、大明玉完天、清明何童天、玄胎平育天、元明文举天、七曜摩夷天。

色界十八天：虚无越衡天、八极蒙翳天、赤明和阳天、玄明恭华天、曜明宗飘天、竺落皇笳天、虚明堂曜天、观明端静天、玄明恭庆天、太焕极瑶天、元载孔升天、太安皇崖天、显定极风天、始黄孝芒天、太黄翁重天、无思江由天、上揲阮乐天、无极昙誓天。

无色界四天：皓庭霄度天、渊通元洞天、翰宠妙成天、秀乐禁上天。

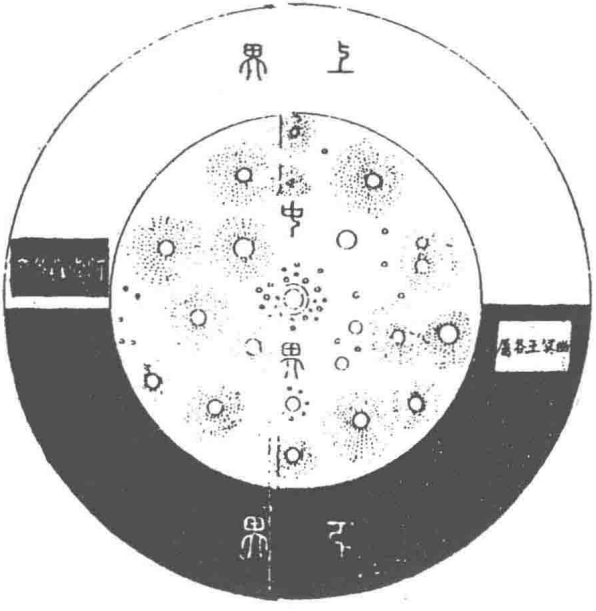
四梵天：常融天、玉隆天、梵度天、贾奕天。

三清天：太清天、上清天、玉清天。

大罗天。

根据该卷和《四梵三界三十二天》解释：欲界的人有凡间的形体，有欲望，是通过阴阳交合的胎生。色界的人也有凡间的形体，但没有欲望，阴阳不交，是化育而成。无色界的人没有凡间的形体，没有欲望，但仍有形，只是自己看不见，只有真人才能看见。这三界的人可以随意享用，自由飞行，逍遥欢乐，能长寿，但不能不死。在第一重天里的人寿命达九万岁，每升一重天就增长九万岁，这样无色界的秀乐禁上天的人寿命可达252万岁。但他们在神仙队伍里只是初级神仙。依《云笈七签》第三卷的说法，四梵天上的人才能长生不死，成为真正的高级神仙。三清天和大罗天则是元始天尊、太上老君和诸路仙官的居地，三界三十二天中每一天都有神仙帝王治理。

三十六天固然浩渺玄极，欢乐无比，但是太遥远，太玄虚，令人难以企及，而三岛十洲则恍兮惚兮，似真似幻。有语云："尘外十洲，尽是长生之境；海中三岛，无非不老之乡。"这种境界给人以极大的诱惑。



二　三岛十洲

道教称距陆地极遥远的大海之中有三岛十洲，都是人迹罕至的地方，那里长满了可使人不死的仙草灵芝，神仙们则在这些岛之上风姿清灵，逍遥自在。

三岛的原型为三神山，即先秦传说中的蓬莱、方丈、瀛洲，后《云笈七签》定三岛为昆仑、方丈、蓬丘。

昆仑岛：在西海戌地，北海之亥地。方圆一万里，距岸则远达十三万里，又有弱水绕岛流转。岛上正东方有一昆仑宫，为西王母所治，真宫仙灵之所宗。昆仑是天地之根纽，万度之维纲。岛上还住着仙官四万。昆仑

岛显然是由昆仑山演化而来的。

方丈岛：在东海中心，西南东北岸正等，四周各五千里。上面有金玉琉璃之宫，是三天司命所治之处。各路神仙都想升天成为天仙，都要先来这岛，受太上玄生录。上面住着仙家数十万家，芝草仙药成片地生长如人间种稻麦。

蓬丘岛：也就是蓬莱山，与东海的东北岸遥遥相望，周围五千里，北到钟山北阿门外，乃天帝总领九天之维。岛的四周有四座城池。其中间则为一座高山，形状类似于昆仑山。从前大禹治理洪水大功告成后，就到此山的北阿祭祀上帝，归大功于九天。

明代道书《天皇至道太清玉洲》整理历史传说定十洲为：瀛洲、玄洲、长洲、流洲、元洲、生洲、祖洲、炎洲、凤麟洲、聚窟洲。

祖洲：在东海之中，方圆五百里，距西岸七万里。洲上有不死之草，状似蘑菇，苗长三四尺。人死后，用这种草一根覆在脸上，当时就可起死回生。吃了则可令人长生不死。秦始皇听说后，就遣使徐福率童男童女各三百人，率载楼船入海寻祖洲。

瀛洲：也在东海中，方圆四千里，大约与陆地上的会稽郡，即今浙江绍兴一带相距七十万里。岛上神芝仙草遍地。还有玉石高可达千丈，附近有泉，其味如酒，名之为玉醴泉，饮上数千可令人醉，使人长生。岛上还住有很多仙家。

玄洲：在北海之中，方圆七千二百里，南岸距中土约三十六万里，盛产金石紫芝，洲上遍布仙官的宫室楼堂。

炎洲：在南海之中，方圆二千里，北岸距陆地九万里，洲上生有风生兽，火烧不死，但如果用石上的昌蒲塞其鼻马上就死。取出风生兽的脑和菊花混合，吃十斤，可增寿五百岁，又有火光兽，大如鼠，其毛如火光，取其毛织纺成布，名为火浣布，若染上渍迹，用火烧之即干净如故。洲上亦住有很多仙家。

长洲：一名青丘，在南海中，方圆五千里，距岸二十万里，洲上多有河流山川，大树很多，最大的可达二千围。还有仙草灵药甘液玉英。有紫府

海中三島十洲之圖

仙宫，天真仙女游于此地（看来长洲是女仙的聚居地）。

元洲：在北海之中，方圆三千里，距南岸十万里。上有一洞，名为五芝玄洞，洞水味如蜜，饮之可令人长生，与天地共始终。如果单服五芝，亦可使人长寿，洲上亦有仙家。

流洲：在西海中，方圆三百里，去东岸十九万里。洲上多山川，积石名曰昆吾，用昆吾石冶铁铸剑，光明洞照，刀体透明，割玉如泥。亦多

仙家。

生洲：在东海中，接蓬莱七十万里。方圆二千五百里，去西岸二十三万里。仙人们多爱在此洲定居，因为此地天气安和、芝草常生，地无寒暑，安养万物。山峦起伏，河流密布，仙芝甘泉遍地，一洲之水甘之如饴，洲上所居的仙家达数万。

凤麟洲：在西海之中，方圆一千五百里，洲的四周有弱水回绕。鸿毛不浮，天堑不可越，洲上有凤麟数万只，各各为群。还产有神药百种，亦多仙家。

聚窟洲：在西海中，方圆三千里，北接昆仑二十六万里，去东岸二十四万里，洲上有狮子等兽。还有人鸟山，山上大树参天，林茂叶香，风吹树叶，其声如群牛共吼，取其树根煎煮，再制成丸，名为却死香，闻一闻这种香味就可长生不死。用这种香熏死去的人，还可令其起死回生。

三　洞天福地

十洲三岛，在莽莽无际的大海中，恍惚渺茫，给人以无限的想象空间。但是对于富有“实用理性”的神仙信徒们来说，十洲三岛，未免太遥远了，他们需要的是更现实的、更容易到达的目的地。

或许是因为炼丹家们总是在深山幽谷之间支鼎起炉，或许是因为炼气家们总是在绝壁奇洞之中抱静守一，或许是因为道士们总是在名山胜景之地建立道宫，所以，这些富有传奇和神秘色彩的深山幽谷、绝壁异洞、名山胜景便成为理想的仙境素材，道教就是据此建构起了人间的仙界灵境，称之为“洞天福地”。每地都由上天专遣仙官分而治之。

道书中惯常把洞天福地分为十大洞天、三十六小洞天、七十二福地，其实都是我们国家的一些风景优美的名山。为了便于现代人寻觅仙踪，在下面的介绍中我们还标明了每一处仙境的地理位置所在（极少数还不能断定的除外）。

（一）十大洞天

道书称十大洞天处于大地名山之间，由上天遣群仙统治。

第一：王屋山洞。号小有清虚天，在今山西阳城。

第二：委羽山洞。号大有空明天，在今浙江黄岩。

第三：西城山洞。号太玄真天，在今重庆。

第四：西玄山洞。号三玄极真洞天，不详（也有在陕西安康之说）。

第五：青城山洞。号宝仙九室洞天，在今四川灌县。

第六：赤城山洞。号上清玉平洞天，在今浙江天台。

第七：罗浮山洞。号朱明辉真洞天，在今广东增城。

第八：句曲山洞。号金坛华阳洞天，在今江苏句容。

第九：林屋山洞。号龙神幽虚洞天，在今江苏吴县。

第十：括苍山洞。号成德阴玄洞天，在今浙江仙居。

（二）三十六小洞天

道书称三十六小洞天，在诸名山之中，也是上仙统治之处。

第一：霍桐山洞。名霍林洞天，在今福建宁德。

第二：东岳太山洞。名蓬玄洞天，在今山东泰安。

第三：南岳衡山洞。名朱陵洞天，在今湖南衡山。

第四：西岳华山洞。名仙洞天，在今陕西华阴。

第五：北岳常山洞。名玄洞天，在今河北曲阳。

第六：中岳嵩山洞。名司马洞天，在今河南登封。

第七：峨眉山洞。名虚陵洞天，在今四川峨眉。

第八：庐山洞。名洞灵真天，在今江西九江。

第九：四明山洞。名丹山赤水天，在今浙江上虞。

第十：会稽山洞。名极玄大元天，在今浙江绍兴。

第十一：太白山洞。名玄德洞天，在今陕西眉县。

第十二：西山洞。名天柱宝极玄天，在今江西新建。

第十三：小沩山洞。名好生玄上天，在今湖南澧陵。

第十四：潜山洞。名天柱司玄天，在今安徽潜山。

第十五：鬼谷山洞。名贵玄司真天，在今江西贵溪。

第十六：武夷山洞。名真升化玄天，在今福建崇安。

第十七：玉笥山洞。名太玄法乐天，在今江西永新。

第十八：华盖山洞。名容成大玉天，在今浙江永嘉。

第十九：盖竹山洞。名长耀宝光天，在今浙江黄岩。

第二十：都峤山洞。名宝玄洞天，在今广西容县。

第二十一：白石山洞。名秀乐长真天，在今广西玉林。

第二十二：勾漏山洞。名玉阙宝圭天，在今广西北流。

第二十三：九疑山洞。名朝真太虚天，在今湖南宁远。

第二十四：洞阳山洞。名洞阳隐观天，在今湖南浏阳。

第二十五：幕阜山洞。名玄真太元天，在今江西修水。

第二十六：大酉山洞。名大酉华妙天，在今湖南沅陵。

第二十七：金庭山洞。名金庭崇妙天，在今浙江嵊县。

第二十八：麻姑山洞。名丹霞天，在今浙江杭州。

第二十九：仙都山洞。名仙都祈仙天，在今浙江缙云。

第三十：青田山洞。名青田大鹤天，在今浙江青田。

第三十一：钟山洞。名朱日太生天，在今江苏南京。

第三十二：良常山洞。名良常放命洞天，在今江苏句容。

第三十三：紫盖山洞。名紫玄洞照天，在今湖北当阳。

第三十四：天目山洞。名天盖涤玄天，在今浙江临安。

第三十五：桃源山洞。名白马玄光天，在今湖南桃源。

第三十六：金华山洞。名金华洞元天，在今浙江金华。

（三）七十二福地

道书称：七十二福地，在大地名山之间，由上帝命真人治理。这些神地大多为证仙得道之所。

第一：地肺山。在今江苏句容。

第二：盖竹山。在今浙江衢州。

第三：仙磕山。在今浙江永嘉。

第四：东仙源。在今浙江黄岩。

第五：西仙源。在今浙江黄岩。

第六：南田山。在今浙江青田。

第七：玉溜山。不详。

第八：清屿山。不详。

第九：郁木洞。在今江西峡江。

第十：丹霞洞。在今江西南城。

第十一：君山。在今湖南洞庭湖中。

第十二：大若岩。在今浙江永嘉。

第十三：焦源。在今福建建阳。

第十四：灵虚。在今浙江天台。

第十五：沃洲。在今浙江新昌。

第十六：天姥岑。在今浙江新昌。

第十七：若耶溪。在今浙江绍兴。

第十八：金庭山（紫微山）。在今安徽巢县。

第十九：清远山。在今广东广州。

第二十：安山。无考。

第二十一：马岭山。在今湖南郴县。

第二十二：鹅羊山。在今湖南长沙。

第二十三：洞真墟。在今湖南长沙。

第二十四：青玉坛。在今湖南衡山。

第二十五：光天坛。在今湖南衡山。

第二十六：洞灵源。在今湖南衡山。

第二十七：洞宫山。在今福建政和。

第二十八：陶山。在今浙江瑞安。

第二十九：三皇井。在今浙江平阳。

第三十：烂柯山。在今浙江衢州。

第三十一：勒溪。在今福建建阳。

第三十二：龙虎山。在今江西贵溪。

第三十三：灵山。在今江西上饶。

第三十四：泉源。在今广东增城。

第三十五：金精山。在今江西宁都。

第三十六：阁皂山。在今江西青江。

第三十七：始丰山。在今江西丰城。

第三十八：逍遥山。在今江西南昌。

第三十九：东白源。在今江西奉新。

第四十：钵池山。不详。

第四十一：论山。在今江苏丹阳。

第四十二：毛公坛。在今江苏吴县。

第四十三：鸡笼山。在今安徽和县。

第四十四：桐柏山。在今河南桐柏。

第四十五：平都山。在今四川丰都。

第四十六：绿罗山。在今湖南桃源。

第四十七：虎溪山。在今江西彭泽。

第四十八：彰龙山。在今湖南澧县。

第四十九：抱福山。在今广东连山。

第五十：大面山。在今四川灌县。

第五十一：元晨山。在今江西都昌。

第五十二：马蹄山。在今江西鄱阳。

第五十三：德山。在今湖南常德。

第五十四：高溪蓝水山。在今陕西蓝田。

第五十五：蓝水。在今陕西蓝田。

第五十六：玉峰。在今陕西西安。

第五十七：天柱山。在今浙江余杭。

第五十八：商谷山。在今陕西商县。

第五十九：张公洞。在今江苏宜兴。

第六十：司马悔山。在今浙江天台。

第六十一：长在山。在今江苏宜兴。

第六十二：中条山。在今江西虞乡。

第六十三：茭湖鱼澄洞。在今浙江余姚。

第六十四：绵竹山。在今四川绵竹。

第六十五：泸水。不详。

第六十六：甘水。不详。

第六十七：山。在今四川广汉。

第六十八：金城山。在今湖南新宁。

第六十九：云山。在今湖南武冈。

第七十：北邙山。在今河南洛阳。

第七十一：卢山。在今福建连江。

第七十二：东海山。在今江苏东海。

洞天福地，作为一种在人间的仙境，大都是一些与神仙传说有关的山川，或著名道士的修真求仙之地。如《述异记》载：

> 信安石室山，晋时王质伐木至，见童子数人，棋而歌，质因听之。童子以一物与质，如枣核，质含之，不觉饥。俄顷，童子谓曰："何不去？"质起视，斧柯尽烂。既归，无复时人。

因斧柯尽烂，所以又称"烂柯山"，并由此成为福地。江西省的龙虎山则因张道陵在此修炼和作为天师道的大本营，而被称为仙境。其他如罗浮山、句容山等则为葛洪等人炼丹修道之境，而被视为仙境。更重要的是这

些洞天福地本为大自然的杰作，不但峰奇岭峭、林秀木美，置身其间，使人感到“心凝形释，与万化冥合”（柳宗元：《始得西山宴游记》），而且具有丰富的文化积淀，给人一种亲切感。道教徒置身这样的境所，心理上自然也有一种“恍若神仙”的感觉。道教还认为大地名山之间有五岳四渎，五岳也就是我们平常所说的东岳泰山、西岳华山、南岳衡山、北岳恒山、中岳嵩山；而四渎就是四条著名的河流长江、黄河、淮河和济水，分别有五岳大帝和四渎神君治理。这些名山大川由于历史的原因，都是道教活动比较频繁的地方，所以也就被列入神仙出没的地方。总之，三岛十洲、三十六天、洞天福地，都是由古神仙家、方士虚拟的仙山灵岛，经道教的综合和演生发展而成的系统而有序的神仙世界，并成为道教神仙信仰的核心内容，成为道教徒追求得道成仙、长生久视信念的坚实而有力的支持。

第五章

炼形与炼神：成仙方术种种

神仙固然潇洒自由、恬淡悠闲，神仙世界固然瑰丽奇幻、金玉遍地、仙草遍野，但如果现世的人们不能通过某种途径得道成仙，这些就变得毫无意义。所以神仙可致的信念是神仙信仰得以产生和发展的前提，它和神仙及神仙世界的存在构成了神仙信仰的全部内容。也正是在神仙可致的信念支持下，在人们对不死之道的探索过程中，神仙信仰从原始宗教中分离出来了。

先秦时，人们相信在深山远海中存在着可使人长生的“不死之药”，不惜耗费巨资，入海求药，并出现了房中、行气、服食等成仙方术，[①] 行使这些方术的方士集团史称“方仙道”。

求仙活动在秦汉之际由于秦始皇、汉武帝等的热衷，达到了它的第一次高潮。人们狂热地摸索着种种成仙的途径。后世信奉的成仙方术，在汉代已基本确立了。

东汉以降，神仙信仰纳入道教的范畴，成为道教的中心内

① 参见蒙文通：《晚周仙道三派考》，载《图书集刊》第 11 期。

容，求仙证道进入了第二个高潮。通过道教徒的整合和推衍，逐渐形成了以内丹、外丹和养生术为主体的一整套系统的成仙理论。

然而，神仙或许只是一种虚幻的梦想，世界上根本没有神仙。皮之不存，毛将焉附，种种绘声绘色的成仙方术也完全是欺世怪谈。这些方术不但多不应验，有的反而鸩误人命，遭到了很多有识之士的抨击。刘向称这些方术为“诞欺怪讦之文”。他说：

神仙者，所以保性命之真，而游求于外者也。聊以荡意平心，同死生之域，而无怵惕于胸中，然而或者专以为务，则诞欺怪讦之文弥以益多，非圣王之所以教也。

然而，有些幻想，可能永远只能是幻想。而另一些幻想则未必不蕴藏着某些合理的因素，在神仙信仰中，如何延长肉体的寿命的技术性因素一直占据着相当显要的地位。几乎每一个时期的道教经典里，都有大量的关于房中、服气、导引等长生技术的记载，而每一种技术都有其独特的来源。但是早期的长生技术之间并不存在某种确定的联系，基本上可以说是一种单独探索的结果。由于经历了从早期神仙道到道教的漫长的过程，加上各家各有所宗，所以成仙方术种类十分繁多。宋郑樵《通志·艺文略第五·道家》将有关长生的书籍分为吐纳、胎息、内视、导引、辟谷、内丹、外丹、金石药、服饵、房中的修养等类，共计560部。难怪元马端临慨叹“道家之术杂而多端”(《文献通考·经籍五十二》)。

按杨立华的说法：“在早期道教中，各种长生技术是不相连属的，并没有形成一个层级系统。在这种意义上，我们可以将每一种具体的长生技术视为一个孤立的思想断片。之所以说它

是一种思想断片，首先是因为这些长生技术，无论是如何粗陋和荒诞，它的背后总是隐含着一种对于世界的理解；其次，从它们的来源看，我们大约可以推测出两类，一类是原生性的，即它是在某种特定的文化土壤中单独生长出来的，原本就是孤立的、与其他自成体系的思想文化系统没有直接的关联。另一类则是再生性的，即它原本属于某个完整的思想文化系统，而随着该系统的破碎，才成为相对孤立的观念的断片。无论属于那种类型，这些思想断片在汉魏之际开始逐渐汇聚起来，而当时刚刚兴起的天师道则为他们提供了一个‘场所’，在这种意义上，早期天师道有点像一个废品回收站，各种各样的奇思异想的观念断片杂乱无章地堆在里面。在这里，一个野心勃勃的梦正在编织和孕育，这个梦就是人的永生。”[①] 这种梦就是将各种不同的技术归纳到某种有层次性的技术体系中，作为这种技术的顶峰就是内丹术的发展。本文只能择其要，对几种主要的长生术作一概略的介绍。

一　服气

在中国古代“气”是一种十分复杂的存在，它横跨物质和精神两大层面，因而被认为是人的生命的根本。在这样的观念下，许多长生技术都以涵养“气”作为根本大法，一直延续到今天。服气法是一种很早就出现的功法，可以相信是从求仙药的服饵法转化而来的。古人认为人和自然之间存在着某些对应的联系，因此认为服食芝、玉、菊等稀有的清香药物能使人清净无秽。而五谷杂粮在肠中经过消化变成粪便等污秽之物，这样就使身体污浊，很难得到长生。葛洪说：

① 杨立华：《匿名的拼接》，第 11-12 页，北京大学出版社，2002。

欲得长生，肠中当清；欲得不死，肠中无滓。（《抱朴子内篇·杂应》）

也就是说要长生成仙就必须“辟谷”，即不食五谷杂粮，保持“肠中清”。他们继而想到，人既然与万物同禀一气而生，因此，食气便可以补偿辟谷的亏耗。在秦汉间形成了这样的观念：

食水者善游能寒，食土者无心而不息，食木者多力而拂，食草者善走而愚，食桑者有丝而蛾，食肉者勇敢而悍，食谷者智慧而巧，食气者神明而寿，不食者不死而神。（《大戴礼记·易本命》）

因此辟谷、食气便成为修炼成仙的一个重要手段。《史记·留侯世家》说张良“学辟谷、导引、轻身”。可见张良当时就十分信奉这种法术。

先秦食气法的关键就在于用天地之精气取代身上的污秽。后世道教的《服气经》也说：“道者，气也。保气则得道，得道则长存。神者，精也。保精则神明，神明则长生。精者血脉之川流，守骨之灵神也。精去则骨枯，骨枯则死矣。”（《养性延命录·服气疗病》引）足见食气是使精神长存的基础，因而也就是长生的基础。

葛洪在《抱朴子内篇·杂应》中也列举了很多辟谷食气的方法：

或食十二时气，从夜半始，从九九至八八七七六六五五而止。或春向东食岁星青气，使入肝；夏食荧惑赤气，使入心。四季之日食星镇黄气，使入脾；秋食太白白气，使入肺；冬服辰星黑气，使入肾。

并说“中岳道士郗元节食六戊之精，亦大有效”。由此可见食气法乃一重要的养生成仙大法。

服气的方法经常与咽津、辟谷、吐纳、闭息、存思等方术结合在一起，也有服体外之气和体内之气的分别。服体外之气时应和存思相结合。服体

内之气有服五脏气及元气等方法。诸如《幻真先生服内元气诀》《延陵先生集新旧服气经》及《云笈七签·诸家气法》等书所载服气法诀，都是服气法的基本文献。

二　导引

导引，就是一种把吐纳、调息和体操、按摩等结合起来的健身术。“导引”一词始见于《庄子·刻意》：

> 吹呴呼吸，吐故纳新，熊经鸟伸，为寿而已矣。此导引之士，养形之人，彭祖寿考者之所好者也。

唐陆德明《庄子释文》引李颐解释云：“导气令和，引体令柔。”即导引活动可使气和体柔。“吹呴呼吸，吐故纳新”就是导气，也称行气，亦即现在所谓的气功。“熊经鸟伸”就是仿效熊和鸟的动作，以活动身体筋骨，以使呼吸畅顺，从而达到健身的效果。1973年末在湖南长沙马王堆汉墓发现的帛书《导引图》就绘有四十多幅各种姿式的导引动作，有些则是模仿熊、龙、鹤等禽兽的动作，可知导引术一直以模仿动物的动作为特征。三国时名医华佗也倡导导引之术，并创造了“五禽戏”。《后汉书·华佗传》载华佗对他的弟子吴普说：

> 人体欲得劳动，但不当使极尔，动摇则谷气得销，血脉流通，病不得生，譬犹户枢，终不朽也。是以古之仙者，为导引之事，熊颈鸱顾，引挽腰体，动诸关节，以求难老。吾有一术，名五禽之戏：一曰虎，二曰鹿，三曰熊，四曰猿，五曰鸟，亦以除疾，兼利蹄足，以当导引。体有不快，起作一禽之戏，怡而汗出，因而著粉，身体轻便而欲食。

导引的特点，是把肢体运动和呼吸运动联系起来，内外结合以调整机体的不平稳。现代科学证明，它的确能促进肠胃的消化，加强血液循环，增进肝脏功能，加速废气排除，使血液所需的养分得以补充，并有强健肢体的作用。正因为导引术有这些效果，所以导引术一直为求仙学道者所重视。

葛洪在《抱朴子·杂应篇》中论及导引术云：

> 龙导虎引，熊经龟咽，燕飞蛇屈鸟伸，天俯地仰。

《云笈七签》所引《导引经》也具体地介绍了一种导气术：

> 清旦未起，啄齿二七，闭目握固，漱满唾，三咽气，寻闭而不息。自极，极乃徐徐出气，满三止便起，狼踞鸱顾，左右摇曳不息。……

就像马不走便会失去活力，车不驾就会朽烂，而“导引之道，务于祥和，俯仰安徐，屈伸有节”。所以能够使身体保持健康。

另外，在孙思邈的《摄养枕中方》、司马承祯的《服气精义论》中也对导引术作了详细的论述。但是，这种健身方术一开始就是作为方士的巫术和神仙家的秘术出现的，后来，它越来越被神秘化，成为一种可使人长生、飞举成仙的法术。

导引术的一些流派逐渐向技击派演化，形成了道家的内家拳，其中最著名的就是武当山张三丰创立的内家拳，其理论原则定位于以柔克刚，以通脉炼气为基本功。

三　行气和胎息

行气，是吐纳、调息、胎息，包括服气等呼吸功法的总称。一般行气总是与导引术互相配合的。《太上混元真录》云：“行气一名炼气，一名长

息。”所谓内养功、内功，现在说的气功都是指这种功法。行气法是从锻炼人的呼吸入手，通过调息、吐纳，使人的呼吸变长变深，进而激发体内的真气，在全身的经络中运行，最后达到胎息的水平。

行气法有很多种，胎息法是很重要的一种。道教理论认为婴儿初生时以脐和母体相联，所以脐是人体的生身受命之处。胎息就是把真气聚于人的脐下二寸，谓之气沉丹田，并在修炼过程中把丹田当作“意守”的部位。更进一步又模仿胎儿以脐呼吸，如在胎胞之中，这也就是道教的返元归根思想。神仙家们认为如果人能返回婴儿的先天呼吸，真气自然旺盛，进一步炼成纯阳之体便可合真成仙了。《抱朴子内篇·释滞》介绍这种方法说：

> ……得胎息者，能不以鼻口嘘吸，如在胞胎之中，则道成矣。初学行气，鼻中行气而闭之，阴以心数，总一百二十，乃以口微吐之。乃引之，皆不欲令已耳闻其入之声，常令入多出少，以鸿毛着鼻口之上，吐而鸿毛不动为候也。

行气可以治病、防疫、避饥渴、延寿。《养性延命录》说：

> 凡行气欲除百病，随所在作念之，头痛念头，足痛念足，和气往攻之。

道教把这种方法叫做“引火烧身”。孙思邈《摄养枕中方·自慎》中说：

> 道人疾，闭目内视，使心生火，以火烧身，烧身令尽存之，使精神仿佛。疾即愈，若有痛处，皆有火烧之，秘验。

这里所谓的“火”即行气时所产生的热能。发气时既可给自己治病，也可为别人治病。这种方法其实是后来的内丹法的基本功。《胎息经》说：

胎从伏气中结，气从有胎中息。气入身来为之生，神去离形为之死。知神气可以长生，固守虚无以养神气。神行则气行，神住则气住。若欲长生，神气相注。心不动念，无来无去，不出不入，自然常住。勤而行之，是真道路。三十六咽，一咽为先。吐唯细细，纳唯绵绵。坐卧亦尔，行立坦然。戒于喧杂，忌以腥膻。假名胎息，实曰内丹。

四　存思、守一、内视

存思、守一诸法，属于道教的修真之术，在魏晋南北朝之前即已流行。魏晋南北朝之后，修炼的重点已经由早期的炼形炼气转移到炼神。所以作为炼神法之核心的存思、守一、内视、守窍、心斋等方术日益受到重视，而这些方术是依据形神相依、形虚神立的教义而建立起来的。

所谓存思又称存想，即闭目静思某一特定的对象，做到不用目视就能看到它。司马承祯的《天隐子》里说："存，谓存我之神；想，谓想我之身。"神仙家的存思修炼法将人脑看作是百神之总汇，认为存脑部之神，即能主宰全身，收返老还童之神效。存神的关键是志诚心正。在具体操作规程上，想往往以叩齿、念咒、咽气等为辅助手段。《存思三洞法》介绍存思法说：先入室向东，叩齿三十二通，瞑目依次思洞天三真，各咽九气，三真"下入兆身"中的"泥丸上宫""绛宫""脐下丹田宫中"，咽三洞气毕，仰念祝词。然后转向南，思洞地之皇君，感受"灵符"、"秘言"，仰念祝词。然后向北，思洞渊之仙君，感受"宝符"。仙君"入兆身脐下丹田宫中"，思毕便仰念祝词，然后再转向东叩齿九通，咽气九过。

道教认为通过这种神秘莫测的存思便可预知吉凶，去恶获福，长生成仙。如《云笈七签》卷四十三《存思》中说：

修身治物，要在存思。存思不精，漫澜无感。感应由

精，精必有见。见妙如图，识解超进。神气坚明，业行无倦，兼济可期，其于有证，证之显验，逆知吉凶。……

存思根据对象的不同有很多区别。存思时往往同时即行“内视”。

凡存思之时，皆闭目内视。人体多神，必以五脏为主。主各料其事，事各得其成，成正则一而不二，则隐显无邪，无邪则众如可见，见则与圣符同，同圣即可弘，积学自然感会。是以朝夕存思，不可懈怠。

即经过修炼，人可以闭目内视，清清楚楚地看见自己体内的五脏六腑，可以排除自己身体中的病毒。存思和内视方术比较繁杂，比较难以掌握，因此葛洪认为“若知守一之道，则一切除弃此辈。故曰能知一则万事毕者也。”所谓守一，即使意念专注于至高无上的一、道或气，使它们常驻于自己的身体。《太平经》卷一三五曰：

古今要道，皆言守一，可长存而不老，人知守一，名为无极之道。人存一身，与精神常合并也。形者乃主死，精神者乃主生，常合则吉，去则凶……故圣人教其守一，言当守一身也，念而不休，精神自来。莫不相应，百病自除，此即长生久视之符也。

那么“一”到底是什么呢？《云笈七签》卷五十六《元气论》说：

夫自然本一，大道本一，元气本一。一者，真正纯阳一气，与太无合体，与大道同心，自然同性。……元气本一，化生有万，得一，乃遂生成，万若失一，立归死地，故一不可失也。

此“一”即万事万物存在的根源和规律，因此得一便可与宇宙相契合而超越生死之境。这种守一的工夫和佛教的“止观法”有接近之处，核心是

先虚其身，空其心，内凝神思，身心冥于寂然不动的境界之中，这样便能气液相生，真水充盈，自可治未病之疾，消未起之灾，有招神却恶的功效。其他像庄子所提到的“心斋”、“坐忘”等也被发展成神仙功法。因此神仙家特别重视守一法。存思、内视、守一诸法中包含着祈祷神灵保佑和神秘体验的成分，但同时也包含着高度集中精神而忘掉一切、从而达到精神舒畅和健身的作用。

五　房中术

房中术是有关性生活的养生术，目的在于使性交时体内真气不外泄而求得延年长生，其中包含了许多性生理和性医学的知识。

房中术在道书中变隐称为“玄素”“容成”“阴道”，在陶弘景所撰的《真诰》中又称为“黄赤之道”，“混气之法”，“黄书赤界之法”。《魏书·释老志》称之为“男女合气之术”。《笑道论》还谓之“黄书合气三五七九男女交接之道”。[①] 此外诸如混气、合气、行气、赤气、御妇人术，及后世的阴丹都是指房中术而言的。

房中术很早就被作为一种养生长生的方术。据蒙文通先生考证，在先秦时，秦国一带就流传以彭祖和容成公命名的房中术。[②] 房中术在汉代更是十分流行。《汉书·艺文志》云：

> 房中者，性情之极，至道之际。是以圣王制外乐以禁内情，而为之节文。《传》曰：“先王之作乐，所以节百事也。”乐而有节，则和平寿考。及迷而弗顾，以生疾而损性命。

这就是说男女之间的性生活是一种自然的生理需要。只要“乐而有节”

① 参见胡孚琛：《魏晋神仙道教》，第1版，第298页，北京，人民出版社，1990。

② 参见蒙文通：《晚周仙道三派考》，载《图书集刊》第8期。

就有利于健康。但如果没有节制，沉迷荒淫就会伤生短命。这也是古代房中术的要旨所在。同时也说明了早期儒家并没有像宋明理学家那样把房中术作为诲淫之道加以拒斥，而是肯定了房中术的养生作用。

东汉时形成的道教把房中术纳入道教方术之中。早期道教经典《太平经》中就谓“兴国广嗣之术”。张道陵在四川以行气和房中术为人治病而深得民心。在曹操招致的方士集团中，甘始、左慈就是房中术的行家里手。道教理论认为“万物负阴而抱阳”，阴阳配合是自然之道，天地之至道就是阴阳和谐，阴阳和合也正是万物生长和生命产生的源泉。因此《洞玄子》说：

> 人之所上，莫过房欲。法天象地，规阴矩阳。悟其理者，则养性返龄；慢其真者，则伤神夭寿。

葛洪也认为：

> 夫阴阳之术，高可以治小疾，次可以免虚耗而已。其理自有极，安能致神仙而却祸福乎？人不可以阴阳不交，坐致疾患。若纵情恣欲，不能节宣，则伐年命。其善术者，则能却走马以补脑，还阴丹以朱肠，采玉液于金池，引三五于华梁，令人老有美色，终其所禀之天年。(《抱朴子内篇·微旨》)

又说：

> 阴阳不交，则坐致壅阏之病。故幽闭怨旷，多病而不寿也。任意肆意，又损年命。(《抱朴子内篇·释滞》)

亦即如果压制自己的生理欲望，或者放纵自己的欲望，就会有损身体。《养性延命录》也称：

男不可无女，女不可无男。若孤独而思交接者，损人寿，生百病。

关于房中术的具体方法，在古代都是作为成仙方术，由师徒口头秘传，在魏晋时就有十余家。《抱朴子内篇·释滞》云：

房中之法十余家，或以补救伤损，或以攻治百病，或以采阴益阳，或以增年延寿，其大要还在于还精补脑之一事耳。此法乃真人口口相传，本不书也。虽服各药，而不知此要，亦不得长生也。

那么什么是“还精补脑”呢？《玉房指要》说：

又云：《仙经》曰：还精补脑之道，交接，精大动，欲出者，急以左手中央两指（食指和中指）却抑阴囊后大孔（肛门）前，壮事抑之，长吐气，并琼齿数十过，勿闭气也。便施其精，精亦不得出，但从玉茎复还上，入脑中也。

由此可见，所谓的“还精补脑”无非就是在将要射精时用手指在会阴处压迫输精管，使精液逆游进膀胱，并配合一些呼吸动作，忍精不泄，道教徒认为这样就能补脑。

在很长一段时期内男女合气的房中术还与外炼金丹等有内在的联系，在道教比附色彩很强的思维方式中，精子成为药材，而女性的身体则成为丹炉。在《备急千金要方》卷二十七《养性》中引《仙经》的文字中有这样的描述：

《仙经》曰：令人长生不老，先与女戏，饮玉浆。玉浆，口中津也。使男女感动，以左手握持，思存丹田中有赤气，内黄外白，变为日月，徘徊丹田中，俱入泥垣。两半合成一团，闭气深内勿出入，但上下徐徐咽气，情动欲出，急退之，

此非上士有智者不能行也。其丹田在脐下三寸，泥垣者，在头中对两目直入内，思作日月想合径三寸许，两半放形而一，谓日月相翕者也。

显而易见，房中术中含有很多臆测、虚构的成分，但它反对禁欲，提倡有节制的性生活，也有一些合理的因素。在《玄女经》和《素女经》中提出女方性反应的“五征五欲”、“九气十动”、七损八益和交接九法等，对性交的体位和时间等都提出了一些有见地的论述，说明我国在一千多年前就有过性生理学的实验研究，并为我们现在科学研究性生理学和性医学提供了宝贵的资料。

然而房中术又宣扬“御女多多益善”（《抱朴子内篇·微旨》），并称“但能御十二女子而不复泄者，令人老有美色。若御九十三女而不泄者，年万岁”（《养生延命录·御女损益篇》）。显然，这种房中术只是为皇室豪族服务的。

但后世房中术逐渐走向猥亵。北周甄鸾《笑道论》记述当时的道士以奇妙的隐语和数字讲交合之术，并在道观公开教人，宣称凭此可以度厄延年。

甄鸾笑曰：昔年二十之时。心好道术，就诸道士，先行黄书合气三五七九男女交接之道。四目、四鼻孔、两口、两手、令心正对阴阳，法二十四气之数行道。诀在于丹田，唯

以禁秘为急。不泄道路，不得更加嫉妒。行者灾厄皆除，号为真人度世延年，交夫易妇唯色为先，父兄立前不知羞耻，自称中气真术。今民间道士常行此法，以之求道有所未许。

修身求仙的房中术变成了“唯色为先”的交换夫妇的乱交聚会，并在道观中堂堂正正地进行，不能不令人侧目。这虽然是佛教和儒家对道教的攻击用词，但是这的确成为道教的一大问题，所以成为寇谦之整顿道教修养方术的重点内容。

在佛教的攻击和宋明理学的诋毁下，房中术被斥为邪术，使房中典籍大多散佚（近人叶德辉根据日本学者丹波康赖的《医心方》（公元984）及其他医书辑出《素女经》《素女方》《玉房秘诀》《玉房指要》《洞玄子》等房中典籍，连同敦煌卷子中白行简的《天地阴阳交欢大乐赋》残卷，汇入《双梅景丛书》于1914年印出），房中术也渐渐失传。后期的全真道等逐渐注重内丹的修真成仙方术，房中术逐渐没落了。

六　外丹

秦汉以来，企图成为神仙的人以五金、八石为药物炼制长生不老的仙丹的方术，称为炼丹术。随着修炼的重心由炼形向炼神的转化，道士们将以人体的精、气、神为药物炼制仙丹的方术也称为炼丹术。于是，这种人体内的炼丹术称之为“内丹”，以矿物质为原料的炼丹术称为外丹。

外丹，是烧炼丹砂铅汞等矿石及药物的方术的总称，包括神丹、金液、黄白三种烧炼术。外丹方术的出发点就是试图通过服食用金玉炼成的丹药达到“假求外物以自固”的目的。因为人们在现实生活中发现金玉具有不容易被融化和坚固耐久的特点，所以便认为使用金玉制成的器物可以使人不朽。因此当时的墓葬中多金玉之器。1968年在河北满城中山靖王刘胜墓出土的金缕玉衣就是一个最典型的例子。由此，方士们进一步地根据天人相

类的观点认为服食金玉之类可以使肉体达到不朽。古代《玉经》云："服金者寿如金，服玉行如玉"，魏伯阳在《周易参同契》中也说：

> 巨胜尚延年，还丹可入口，金性不败朽，故为万物宝。术士服之，寿命得长久。

葛洪更是金丹术的热衷者，他认为：

> 夫金丹之为物，烧之愈久，变化愈妙。黄金入火，百烧不消；埋之，毕天不朽。服此二物，炼人身体，故能令人不老不死。(《抱朴子内篇·金丹》)

正是在这种"假求外物以自固"的思想影响下，中国先民很早就从事于"不死之药"的寻找，并在古代发达的冶炼术的触动下，由寻找天然药物转向于人工制造黄金（铜合金）的炼丹术。在汉武帝时，这种方术已颇具气候了。《史记·封禅书》记载道：

> 少君言上曰：祠灶则致物，致物则丹砂可化为黄金。黄金以为饮食器则益寿，益寿而海中蓬莱仙者乃可见。……于是天子始亲祠灶，遣方士入海求蓬莱安期生之属，而事化丹砂诸药齐为黄金矣。

这种方术在富家豪族中也影响颇大。《汉书·淮南王刘安传》记载淮南王刘安：

> 招致宾客方术之士数千人，作内书二十一篇，外书甚众。又有中篇八卷，言神仙黄白之术，亦二十余万言。

《汉书·楚元王传》也载：

> 上复兴神仙方术之事，而淮南有《枕中鸿宝苑秘书》言

神仙使鬼物为金之术，及邹衍重道延命方，世人莫见。

到东汉桓帝时，著名方士魏伯阳以模拟自然为基本论点，假借易卦爻象作《周易参同契》来论述炼丹之术。“言坎离水火龙虎铅汞之法象，而配之以阴阳五行昏旦时刻为进退持行之符候，成为在理论上、实践上对炼丹术以深远影响的‘万古丹经王’”。[①] 到魏晋，葛洪继承左慈、葛玄、郑隐一脉成为金丹道的理论和实践的集大成者。他在《金丹篇》中把烧丹术分为三种：一曰神丹：“服神丹令人寿无穷已，与天地相毕，乘云驾龙，上下太清。”神丹有九种即丹华、神符、神丹、还丹、饵丹、炼丹、柔丹、伏丹、塞丹。二曰金液：“金液太乙所服而仙者，不减九丹矣。金液入口，则其身皆金色。老子受之于元君。”第三为黄白：“为神丹即成，不但长生，又可作黄金，化为赤金而流，名曰丹金。以涂刀剑，辟兵万里；以此丹经为盘碗，饮食其中，令人长生。以承日月得液，如方诸之得水也，饮之不死。”神丹、金液与黄白互相转化，金液与水银合炼成丹，此丹与水银合炼成银，此丹置火上扇之化为丹金，以金液和黄土炼之成黄金；黄金复以火炊之，化为丹，这是一个循环的系统，象征着自然界的轮回。

外丹方术在长期的发展过程中形成了很多流派，具体的炼制方法和侧重点也各有千秋，综其大要就是将铅、汞与其他药物配制后放在鼎炉中炼制。

① 转引自李养正：《道教概说》，第 1 版，第 295 页，北京，中华书局，1989。

其成品分为“点化”和服食两种。初步的炼成品叫“丹头”，只能作为点化之用，不能直接服用。这种初级品一般都是有剧毒的。对这种丹头进一步加以烧炼便成为可以服用的药，这就是我们日常所谓的仙丹。神仙家认为服用仙丹可使人长生不老。葛洪则把仙丹称之为上药，是飞举成仙的决定性药物，草木制成的药物只能祛病健身。“先服草木以救亏损，后服金丹以定无穷。长生之理尽于此矣。”（《抱朴子内篇·极言》）

然而所谓的仙丹，其主要成分是铅、汞、硫，有的配方中还含有砷，这些成分都是对人体有毒的，有的甚至含剧毒，服下金丹的后果当然也是不堪设想的。轻者中毒，重者暴死。中国历史上很多帝王都是因求仙心切而中丹毒死亡。《云笈七签》卷六十四《玄解录》云：

> 世人苦求得之，将为便成至药，不得深浅，竟学服饵，皆觅长生不死者也。并不悟金丹并诸石药，各有本性，怀大毒在其中。道士服之，从羲轩已来，万不存一，未有不死者。

但是信仰的力量可以抵抗一切恐惧，道士们因迷恋于神仙和金丹的效用，有的反而将中毒而死美化为尸解成仙。而服食丹药之后出现的许多症状，则被认为是排除病兆时的正常现象。《大清石壁记》中有“服丹觉触”一条说：服丹后觉身面上痒如虫行，身面手足浮肿，见食臭吃食呕逆恶心，四肢微弱，或痢或吐，头痛腹痛，并请不怪，此是丹效，排病之验也。道士们针对这些效果还发明了许多解毒法，但这些方法的效果都无从知道。丹药之毒性所造成的效应受到儒家和道教内部不同教派的猛烈攻击。从魏晋、隋唐直至晚清，虽备受内丹术的冲击，逐渐转向内丹的修炼，但仍有一些人执迷不悟，从事炼丹术。炼丹术的主要著作有：《周易参同契》《九转灵砂大丹》《药石尔雅》《抱朴子》等。

七　内丹

内丹是和外丹相对而言的。唐代人所作的《通幽诀》中说："气能存生，内丹也；药能固形，外丹也。"而且就其作用而言，内外丹也是需要配合使用的。同为唐代人写的《上洞心丹经诀》说："修道之士，有内丹者可以延年，得外丹者可以升天，内丹成而外丹不应，外丹至而内丹未克，皆不得升举。"

但一般认为外丹的理论的出现较内丹的理论为早。内丹可以被看作是以往种种内养长生技术的逻辑发展。之所以将之称为"内丹"："一，各种内养术由于某些或偶然或必然的原因开始借用金丹烧炼的名词、术语甚或部分理论来描述和阐发自己的理论和修炼过程，这种情况在最初并没有自觉的意识；二、各种内养术对金丹炼制理论的汲取由自发而自觉，以至于有些内养术已经开始被视为一种炼丹过程；三、内养术吸收金丹烧炼理论的同时，各种内养术之间也相互融合、相互吸取，从而使内丹理论由初期的不成熟渐趋成熟，两种理论开始有了相互区别的必要，内外丹概念开始出现；四，外丹理论开始反过来吸收内丹的理论，从而使二者在理论构架和名词概念的使用上进一步趋同。"[①] 这也是我们在下文中看到内丹与外丹在使用术语上有很多一致的地方的根本原因。

内丹指的是以身体为炉灶，修炼精、气、神，使之在体内结丹，丹成则人可成仙。其实在隋唐以前行世的成仙方术，主要是外丹和存思、行气、辟谷等术，并把金丹等看作能使人顾形轻举的上药。但是在具体的实践中，外丹等仙道弊害毕露，很多人服用仙丹之后，非但没有飞身轻举，反而命丧黄泉。为了掩蔽外丹的缺失，隋唐之后的神仙家不得不改弦易辙，逐渐结合导引、行气等方术，假借外丹术语，形成了内丹术。

一般认为，隋开皇年间（581~600 年）罗浮山道士苏玄朗自称得大茅君秘旨，撰写了《旨道篇》和《龙虎金液还丹通玄论》，开启了道教内丹之说。

① 杨立华：《匿名的拼接：内丹观念下道教长生技术的开展》，北京大学出版社，2002 年，第 11 页。

“内丹”之名最早出现在梁释慧思所作《南岳思大禅师立誓愿文》中“籍外丹力修内丹”，但也有人认为此文为伪作，故本文不采。

从散见的苏玄朗言论看，他的内丹理论已比较完备。譬如他说：

> 天地久大，圣人象之。精华在乎日月，进退运乎水火。是故性命双修，内外一道。龙虎宝鼎即身心也。身为炉鼎，心为神室，津为华池。五金之中，惟用天铅。阴中有阳，是为婴儿，即身中坎也。八石之中，惟用砂汞。阳中有阴，是为姹女，即身中离也。铅结金体，乃能生汞之白；汞受金炁，然后审砂之方。中央戊巳是为黄婆，即心中意也。火之居木，水之处金，皆本心神。脾上犹黄芽也，修治内外，两弦均平，惟存乎真土之动静而已。真土者，药物之主；斗柄者，火候之枢；白虎者，铅中之精华；青龙者，砂中之元气。鹊桥河车，百刻上运，华池神水，四时逆流。有物之时，无

为为本，自形中之神入神中之性。此谓归根复命，犹金归性初，而称还丹也。

乍一看，这简直是一篇炼金术的经文。通过这玄奥的文字，苏玄朗的要旨即是以心神为火，以精水为药，以气行为途径，还精归本，即还丹，这也就是后世内丹学的根本。

经过唐末、五代的钟离权、吕洞宾、施肩吾和北宋的陈抟、张伯端等人的发扬，把内丹学推向了高峰，使之成为修真成仙的主要方法。

内丹学理论认为：人体是一个具体而微的小宇宙，在天地未判，未有人身之前，整个宇宙处于虚无状态，而后在虚无中有一产生，称为先天之，先天之由静生动，化生阴阳，产生万物和人类，然后神分离，产生情欲和口鼻呼吸，先天至精化为人类的精液，到十六岁精、气、神达到全盛期。神仙家们从这个宇宙人类生成模式发现，宇宙间唯一永恒的东西就是虚，因此要达到长生和永恒，就必须从“逆”的方向向本原返回。由后天的具有七情六欲的人返回先天的无情无欲的虚，然后与道合真。这也就是所谓“顺则成人，逆则成仙”。因此内丹学的基本点就在于将老子的“道生一，一生二，二生三，三生万物”的宇宙模式进行反演，由三归二，二归一，即由精、气、神返归先天之，最后归于虚无。

因为内丹术以身体为基本，所以在练功前一定要先祛除病症，并断绝房事，在呼吸时也要按照“顺行成人，逆行成仙”的原则，必须是吸时收腹，呼时鼓腹。其息深深，绵绵若存。内丹功的关键在于运转小周天，就是指在精神意志的导引下，运药沿任督二脉循环。先从背面经过督脉上升，称为通三关，即通过尾闾、夹脊、玉枕三个部位，然后沿着前面的三丹田下降。三丹田指脑部泥丸（上丹田），胸部黄庭（中丹田）和腹部脐内（正丹田）。通三关内丹术语称为“进火”，降三关内丹术语称为“退符”。神仙家认为人身是小天地，天行 360 度，因此使先天之在体内运转 360 度，便称为周天功法。

内丹术主要分四个阶段：

首先是筑基，即健身壮体，就如外丹术准备丹炉一样，没有强健的身体，根本谈不上炼丹。筑基的基本功是采用气功，以神运气，用意念调动精、气沿任督二脉运行。做到气通、热通、全身通。

其次是炼精化气，主要是以先天之为丹药，用意识去导引推动，使它在体内初步凝结。

第三是炼气化神。是指把人体之“三宝”即精、气、神凝结为圣胎，可以在体内循环。

第四是炼神还虚。神仙家认为丹药形成后，可从脑户出入，化为身外之身，人体即可永世长生。内丹家接受了道家虚无为万物之本的观点，认为道即是虚，宇宙中只有虚才是永恒存在的，所以炼神还虚，就完成了由三到二，由二到一，并归到虚的过程（老子书中说道生一，一生二，二生三，三生万物，按照顺则成人，逆则成仙理论，由万物归入虚空便完成了一个由有限上升到无限的过程）。

神仙家们自神其术，大多把内丹方术神秘化，并运用大量的隐名、异名，使人真伪莫辨，如乾坤、坎离、青龙白虎、玄龟赤蛇、交梨火枣、婴儿姹女等。内丹术的主要经典有《人药镜》《灵宝毕法》《钟吕传道录》《悟真篇》《大丹直指》《天仙正理》等。

八　外炼方术

神仙信仰是道家、阴阳家和各类方术的混合物，道教的外炼方术指的是道教的斋醮仪式和通过召神劾鬼、祈禳等法术来达到祛病延年的修炼方法。显然这是从古代巫术中发展而来的。

其实上文所介绍的神仙道教的内炼方术和本节所要介绍的外炼方术是互相联系的。如果说内炼方术的目的是为了自身修炼成仙，那么外炼方术则是显示道士作为祭师、萨满的社会功能，从而突出了道教的社会作用。下面对几种主要的外炼方术作简要的介绍。

（一）斋醮

许多宗教都有通过洁净身体、澄心静虑而达到某种与神灵相合的精神状态的仪式。中国古代原始信仰中也非常重视这种仪式。如《礼记·祭法》中对“斋”的解释就是“斋者，精制明之至也，所以交于神明也。”道教的斋，可以说就是从这种仪式中转化而来的。

道教十分重视斋的重要性，对道教仪式的整理着力最多的陆修静在《洞玄灵宝五感文》中说：“道以斋戒为立德之根本，寻真之门户。学道求神仙之人，祈福希庆祚之家，万不由此。”这就是说，想要成仙证道，首先就要通过祭仪来修行，寻找成仙的途径。而对于普通的信徒来说，可以凭此消灾免祸。

道教的另一种重要的仪式是醮。早期的斋一般是由祈福求仙者自己入祭坛祈禳或表白自己曾犯的错，而道士只是在一边主持仪式。而醮则是在斋结束之后道士们的祭神活动。《隋书·经籍志》在介绍了斋的仪式之后说：

> 而又有诸消灾度厄之法，依阴阳五行数术，推人年命书之，如章表之仪，并具贽币，烧香陈读。云奏上天曹，请为除厄，谓之上章。夜中，于星辰之下，陈设酒脯饼饵币物，历祀天皇太一，祀五星列宿，为书如上章之仪以奏之，名之为醮。

由此，我们知道醮的基本程序就是在晚上设坛陈列供品，招请各路神灵，敬献果品酒水，然后把自己的罪过、要求等表述给神灵，祈求降福免祸。

斋醮仪式因用途和时间、规模而不同，最通行的是据《洞玄灵宝玄门大仪》的说法，分为两种：即极道和济度。极道是内斋，主要是洁净内心、排除杂念。包括心斋、坐忘、存思、守一等。济度则是外斋。它包括三、七品。

所谓三，一是金斋，目的是“上消天灾，保镇帝王”。二是玉斋，“救度

人民，请福谢过”。三是黄斋，“下拔地狱久幽之苦。”所谓七品，其一是三皇斋，求仙保国；其二是自然斋，修真齐道；其三是上清斋，升虚入妙；其四是指教斋，禳灾救疾；其五是涂炭斋，悔过请命；其六是明真斋，拔幽夜之魂；其七是三元斋，谢三官之罪。以上各类仪式，有的一天一夜便可完成，有的则要三天三夜、七天七夜不等，难怪道教中人也说仪式繁杂，苦不堪言。

道教的斋醮仪式各时代都有一些变化，繁简不一，其仪式包括坛场设置，专门的法服冠饰，经典文检，即道士作法时跟天上神灵说的话。除了嘴上功夫之外还有手上功夫和脚底工夫。

手上功夫即手印和点弹。手印即是道士在行法诵读咒语之时，配合按在手指特定的关节之上，因为道教认为手上的关节对应相应的神，这样以便传达意思。点弹则是在咒语结束时手用力向某一与施法内容有关的方向弹出。

脚上功夫则是步罡踏斗。罡，指魁罡；斗，指北斗。一般是在一块地上铺设罡单，模拟九重之天。道士在上面，脚穿云鞋，随着固定的曲调，沉思九天之象，按斗宿之象，九宫八卦之图，用禹步随形行走。道教认为这样便可使神飞九天之上，直接奏达表章。看过电视《三国演义》的人一定会对诸葛亮借东风的场面有印象，其实这就是一种道教斋醮仪式。

（二）符咒

道士进行斋醮仪式必伴以符图和咒语。符图的来源可追溯到古代的《河图》和《洛书》，以及《易经》中的八卦图形。很多人认为道教的符图是从汉代的图谶中转化而来。王莽和光武帝刘秀都十分相信图谶并有意利用符瑞为自己造势。如光武帝还未夺取皇权之前，民间已到处出现“刘秀为天子”的图瑞，似乎这是天意。因为中国人始终相信符图是神意的体现，道教完全是利用了这种崇拜为己所用。

道教认为符是神灵赐予道士的法宝，凭着各种神符，道士便可与神沟通，知晓神意，并将自己的意愿告诉神仙，“以道之精气，布之简墨，会

物之精气，以却邪伪，辅助正真，召会群灵，制御生死，保持劫运，安镇四方。”（《三洞神符记》）比如道教创立时期，干吉便是号称在曲阳泉水上得到神符，由此便开始制造符水治病。在《太平经》里出现了三四百个符图，书中称这些为“复文”，其实就是把好几个字拼在一起。张道陵也说老君授以符图。最邪乎的是寇谦之，先是称太上老君授以他天师之位，并有神书二十卷，既然是神书，当然是由一些凡人看不懂的文字写成的。过了一阵，他又遇见老君的孙子李谱文，李又授以《录图真经》。符图的功能主要有两种，一是消灾免祸，二是镇住鬼神妖怪等。典型的如中国人以前家家门上贴的桃符。东晋以后，随着道教的成熟，符图变得越来越复杂，无论是图形还是所用的材料都变得十分的复杂，而且分出了“符”“箓”两类。所谓的“箓”就是记录的意思，依据内容也可分两类。一种是道士名册，即道士修行到一定程度就要授，称为登真录，里面记载着该道士的姓名、道号和师承、道阶。另一种是天神的名录，上有天神的名号和职能。道士作法时，根据不同神灵的不同管辖范围，呼唤之，才具有了对付妖魔的力量。

道教中符的种类很多，《抱朴子内篇·遐览》中有诸如自来符、金光符、太玄符、黄帝符、九天发兵符、消灾符、雷电符、采女符、治百病符等大符，小符不可胜记。其他如《灵宝领教济度全书》中所载的神符中包括：炼神符、追魂符、拔度亡魂符、催生符、伏魔符、延生符、治水符、伏火符、治蝗符等门类齐全，并与咒语联合使用。反正符的种类很多，只要一

般人所能碰到的问题，都有相应的符为对应，以确保信徒的信任度。

符图当然不是一般人所能识别和制作的，其间有许多严格的规定。所以俗话说："画符不知窍，反惹鬼神笑；画符若知窍，惊得鬼神叫。"

符作为阴阳契合，以人之神去合道士之神的高级法术，必须十分恭敬、认真才能灵验，而且与一般的神秘主义者所说的一样，即信则有，不信则无。所以葛洪在解释符图为什么不怎么灵验时说，原因之一是传承日久，抄写错误很多；其二就是人们对之信心不足，所以不灵。

符图一般与咒语配合使用。

咒语的起源也可上溯至春秋战国时代，甚至更早。当时甚至有专门行使诅咒和告祝职能的官员，来驱除瘟神等各种对人的生活有害的鬼神。道教继承了这种巫术色彩很浓的法术，并认为与符图一样，咒语亦不能随便乱说，而是神灵秘密授予，并且接受者必须保持精诚之心。在使用咒语时还需和存思、行气等别的法术一起进行，否则法术就会不灵。

所谓的咒语，在道教的观念中，就是对神灵或鬼魅有神秘感应或禁令作用的语言。人的灾祸有一些是因为自己的行为不当引起的，这可以通过祈禳、悔过等形式来弥补；而另一些则是有些居心不良的鬼魅故意找碴，如躲在每个人身上，专门向上打小报告的三尸鬼。这就要念咒语让神灵来诛杀邪鬼。因此几乎一切法术都要使用咒语，而咒语也几乎能解决一切问题。如《太上三洞神咒》所录求雨咒语是"五帝五龙，降光行风，广布润泽，辅佐雷公。五湖四海，水俱朝宗，神符命汝，常川听从。敢有违者，雷斧不容，急急如律令！"变形咒语是："三天之令，化吾之形。青龙白虎，侍卫我身。邪鬼远遁，真气速生，急急如律令！"《灵宝无量度人上经大法》录召令神仙的咒语是："玉清宝司，总摄真灵。开通眼目，洞视鬼神。真灵下降，显现真形，急急如律令！"

当然咒语中也有许多是很逗的，其原因可能是与道士的素质有关，《道法会元》卷八十五记"动掌心雷"咒语说："奉玉皇上帝律令，敕尖觜速发声！汝若不发，骂汝祖公。"直令人想起姜昆相声中那句有趣的骂人话"你母亲的！"

咒语的种类也很多，但宋代以后，以雷为力量之源，以役使雷部诸神的咒术大行天下，这种咒术也叫“雷法”或“五雷正法”。《道藏》正一部所收《道法会元》共268卷，收集了以雷法为主的各种咒术。

雷电崇拜是中国原始崇拜的重要内容，中国人认为，雷代表着天地之正气，是天刑天罚的执行者。雷不但能给邪神恶灵致命的一击，同时人间的不孝、浪费行为也会遭到雷击。即使在我小的时候，我奶奶还经常在我们姐弟几个吃饭的时候这么教育我们：你们千万不要浪费粮食，不要让饭粒掉下来，否则会遭天打雷劈。

雷法有自己的一套经、符、咒诀，它强调行法者必须以内修为本，以自身的元神、真气为雷将。特别是春天的第一个打雷日，将雷力引入自己的身体之中，结合自己的叩齿、咒文和独特的手印，只有这样才能在需要的时候使用雷法。雷法的功用很多，包括斩妖、除邪、求雨、祈晴等无所不能。

清代纪晓岚在《阅微草堂笔记》中讲的一个故事有助于我们了解道教法术。故事说：在一个叫叶旅亭的御史家里，忽然有狐狸精作怪。大白天就跟叶御史说，要他把他的大宅子让出来给自己住，并用各种各样的办法使其就范，如让杯盘自己在那儿转，或搬动床铺等。叶御史就把这事告诉张真人。张真人又将这事委托给专门治鬼怪的法官。法官先作一符书，还没贴在叶宅的门上，刚展开就裂了，于是又到城隍神那儿说明情况，城隍神几次下达处理意见，都未有结果。法官说，这是只修炼已久的狐狸精，用一般的办法看来难以搞定，只能设道场拜章了。于是就设七日道场。到第三天，狐狸精还在那儿大声叫骂。到第四天狐狸精便开始支持不住，好言相求放它一马。但张真人说，既然表章已拜，再想撤掉已经不可能了，你只能乖乖就擒。到第七天，忽听见屋中有激烈的格斗声，一直到晚上还没消停，于是法官又邀请别的神灵前来助阵，终于将之擒住，用腌菜坛子装上，埋在北京广渠门外。纪晓岚曾经亲自问过张真人如何才能驱使鬼神，张真人说，具体的原理他也搞不清楚，他只是按照法术行事。大概鬼神都受符文和印章控制，而符文则有法官掌管，真人好像是官员，而法官则好像是办事人员。真人没有法官就不能作符，而法官没有真人的印章，则符文也不会灵

验。中间有的灵，有的不灵，就像人间的衙门，有的状子就准了，有的就不准。如果鬼神凶险，有时虽然手中有符印，但神灵之调集一时难以到位，就会不灵验。这显然是给自己留了一条退路。

明清以后还流传着许多有关雷法和许多不良分子被雷劈死的故事，其中有趣的是一个苏州道士顾元本作法自毙的故事。故事说顾上厕所忘了带手纸，他就画了雷符让雷神去拿手纸，果然灵验，雷神居然把手纸拿来了，可擦完屁股一站起来，却被自己唤来的雷神劈死了。

道教的各种法术还有很多，如掐诀、冥通、降妖、荡魔杀魔、杀灭三尸等，其法器有剑、照妖镜、令牌、法水等等，但这些都是在斋醮、符咒仪式中配合使用的，因此很多人依然将道士视为巫师的一类。特别是在民间道教中，道士主要靠的并非是教义而是种种法术来取信于人。

道教的法术广泛地影响着中国人的生活方式，人死了要请道士设道场超度亡灵，生病了则会请道士捉妖，门上贴符图，家里挂镜、剑之类的东西以避邪，我们熟悉的如《红楼梦》中道士给贾蔷治病的“风月宝鉴”，正面看是绝色美人，反面看是骷髅，便是法器的一种。即使在现在，农村盖新房，其对着的那家的门上就会挂上镜片什么，说是要避一避“煞气”，足见道教影响之根深蒂固。

第六章

实用理性和享乐主义：神仙信仰与中国人的心理

神仙信仰是中国人社会心理的产物，同时这种信仰本身又会强化中国人在某些领域和环节的心理趋向。神仙信仰作为一种历史久远的中国本土信仰，对中国人的生活方式、思想观念和行为方式有着十分巨大的影响。尤其是在神仙信仰作为道教的中心目标之后，对中国人生活的影响就更为巨大了。正如鲁迅所说："中国的根柢全在道教"。当然，要全面分析神仙信仰对中国人的全方位影响是一项不可能的任务，这里主要就神仙信仰对中国人的心理取向、人生哲学、审美情趣的影响作一概略的分析。

一　入世与出世

中国人一般而言，比较愿意关注自己身边的事，特别是与自己有关的事，所以费孝通先生提出了"差序格局"的理论，他用石头扔在水中泛起的一圈圈的水波做比喻，说我们对于事物的关系程度就像水波一样，按与自己的关系的远近，关切程度就不一样。所以《大学》在阐明儒家的立场的时

候，用的也是由内而外的顺序，先修身齐家，再治国平天下。儒家一直以百姓日用作为关注的对象，所以受儒家熏陶的中国人首先就希望在社会中获得应有的地位，高者能够伴君侧，低者晴耕雨读，也算是天下太平。但是每一个社会的机会总是有限的，总会有许多对自己有很高期待的人，并不能合理地调整自己的心理，需要一种特别的理论或操作方式来释放自己心理的困惑，而道家则主要担负起这样的功能。虽然一般的老百姓并不知道孔子和老子为何许人，但是他们的心理结构上就形成了这样的互补机制。因为儒家的价值理想和价值追求经常会被残酷的现实碾得粉碎。

然而，面对现实的荒谬和异己、愚蠢和苦难、残忍和不公正，中国人以一种惯有的乐观主义精神来对付。有人说中国没有真正的悲剧，原因在于很多悲剧我们都愿意将之转变为喜剧，其实喜剧和悲剧是孪生兄弟，中国人因为没有真正的悲剧，所以也就产生不了好的喜剧，形成的恰好是不中不西的趋向。所以作为社会心理的代言人的中国的知识分子也没有像西方哲人那样走向绝望和疯狂，而是把“从里到外浸透着整个地球的人间血泪”（陀思妥耶夫斯基语）轻而易举地一笔勾销了，走向道家所追求的绝圣弃智、绝仁弃义、超然逍遥的适宜得意。这种儒道互补，顺则张、逆则缩的人生观深刻地影响了中国文人的生活态度和心理意向。人们面对荒唐和绝望的现实，在社会历史的现实构成和价值愿望极端分裂之际，便毅然决然地阻断价值追求走进山林，潜心丹炉和静养，拥抱一种空虚的非价值的超验世界。

因此，自由、逍遥、享乐的神仙便是他们最好的价值替代物。充满了对现实文化的绝望和批判的《庄子》和胸怀高洁、反遭贬谪、官场落魄的屈原的《远游》开创了后世文人对神仙生活的向往的先河。

庄子是中国最早深刻地体会到世界的荒谬和价值虚无的哲人。《庄子》书中充满了对于人的自然本性和自由逍遥的企羡和对于束缚、压抑人的发展的外在价值规范的批判，以“齐生死，泯物我”的胸怀，创造了超越生死及外在束缚的至人、真人、神人形象，用寓言的形式描述了藐姑射山上神人的风采。

屈原在被奸臣诬陷而遭楚怀王放逐时，感到一片丹心和满腔的报国热情

被无情地熄灭了，无限的失落和悲哀油然而生。“帝子降兮北渚，目眇眇兮愁予；娟娟兮秋风，洞庭波兮木叶下……”（《九歌·湘夫人》），把这种对人生对理想的焦虑都集中在对时间匆匆流逝的焦虑上：

> 汩余若将不及兮，恐年岁之不吾与。朝搴阰之木兰兮，夕揽洲之宿莽。日月忽其不掩兮，其与秋其代序，惟草木之零落兮，恐美人之迟暮。（《离骚》）

进而梦想“仍羽人于丹丘兮，留不死之旧乡”。“贵真人之休德兮，美往世之登仙。”（《远游》）对神仙世界充满了向往和企盼。屈原还以其诗人独有的想象和浪漫情怀，描绘了他和仙人一起游历的情景：

> 载营魄而登霞兮，掩浮云而上征。命天阍其开关兮，排闾阖而望予。召丰隆使先导兮，问大微之所居。集重阳入帝宫兮，造旬始而观清都。朝发轫于太仪兮，夕始临乎於微闾。……路漫漫其修远兮，徐弭节而高厉；左雨师使经待兮，右雷公以为卫。欲度世而忘归兮，意恣睢以担挢；内欣欣而自美兮，聊娱娱以自乐。（《远游》）

屈原自己虽然最终没有摆脱失意的心境而自沉汨罗，但是他的《远游》把道家的真人和方士的仙人结合起来，成为后世文人在困厄之时寻求解脱的一种先导。因此很多人认为《远游》是中国游仙之祖。

随着秦皇、汉武的推崇，神仙信仰愈来愈炽，普通百姓和达官贵人中有许多人相信神仙的存在。即使有些人不相信神仙的存在，但本着“祭神如神在”的态度，在陷入悲苦绝望之际，他们何尝不希望真的存在这么一个超然的世界，从而使他们飘荡无定的心灵有一个平静的安顿之处，对神仙的向往也可以说是一种“无奈的选择”。

三国时的曹植，幼承异秉，才华横溢，却为曹丕等妒忌，以至抑郁不得志。他慨叹“名为懿亲，其朝夕纵适，反不若一匹夫徒步”。在这种备受

压抑的环境中，他怀着一种深沉的苦闷和忧伤，仿佛与屈子庄生发生了共鸣，写下了凄楚的《游仙诗》，开篇就倾诉现实的局促，人生不如意，世上的失落：

> 人生不满百，戚戚少欢娱；意欲奋六翮，排雾凌紫虚。（《游仙诗》）

进而便希望通过游仙来排遣内心的郁结。

> 九洲不足步，愿得凌云翔；逍遥八纮外，游目历遐荒。披我丹霞衣，袭我素霓裳；华盖芬晻藹，六龙仰天骧。曜灵未移景，悠忽选昊苍；闻阖启丹扉，双阙曜朱光。……带我琼瑶佩，漱我沆瀣浆；踟蹰玩灵芝，徙倚弄华芳。（《五游》）

处于魏晋玄仙之风双畅之时的郭璞认真研究过神仙，他为《穆天子传》《山海经》《楚辞》等作注，极富文采，而且颇善筮卜和术数。但在门阀势力笼罩之下，以方术知名的人，很难在政治上得意。《晋书·郭璞葛洪传》曰：

> 夫语怪征神，伎成则贱，前修贻训，鄙乎兹道。景纯（郭璞字）之探策定数，考往知来，迈京管于前图，轶梓窀于遐篆，而宦微于世，礼薄于时，区区寄客，傲以申怀，斯亦伎成之累也。

他的方术背景反而成为他走上仕途的牵累，因此虽然才高八斗，也无缘施展宏图，所以深通神仙的郭璞也以游仙诗的形式而抒发自己的悲情。他反复吟咏自己在世的哀伤："运流有代谢，时变感人思"（《游仙诗》其四），"静叹亦何念，悲此妙龄逝"（《游仙诗》其十四），"悲来恻丹心，零泪缘缨流"（《游仙诗》其七），充满了凄苦和无奈。即使在"寻仙万余日，今乃见子乔"（《游仙诗》其十），能够挽龙驷、逐电驱风、在天上飞翔时，也充满

了悲戚之情。“东海犹蹄涔，昆仑蝼蚁堆，遐邈冥茫中，俯视令人哀”（《游仙诗》其九）。现世的悲忧、自由的精神、孤寂的心境督促郭璞向往幽林静谷和仙山灵岛，“京华游侠窟，山林隐遁栖；朱门何足荣，未若托蓬莱”。并希望远离这个苦难的世界，“寻找青云友，永与人世绝”。

神仙世界作为一种自由、享乐和超脱的梦幻，使士人们得到一种安慰和寄托，使孤独的心灵得到慰藉，使流血的创口得到敷疗。到了唐代，因为被道教奉为教祖的老子被唐朝帝王视为自己的祖宗，因此道教信仰达到了鼎盛时期。而强盛的国力和国势又使人希望能够永久地享受目前的富足，所以特别希望得道成仙，好在天上享受更加幸福的生活。当时的士人和老百姓都狂热地信仰道教，充满了对神仙世界的赞叹和憧憬。卢照邻、王勃、陈子昂、孟浩然等都写过游仙诗或梦仙诗。诗仙李白正是这个时代的产物。

李白这位中国历史上最伟大的浪漫主义诗人，一方面对自然、对洒脱绝尘的神仙十分向往，另一方面也和中国大多数读书人一样追求功名，积极入世。他对历代建立起巨大功勋的人十分敬仰，如姜太公、诸葛亮等。同时也对儒宗孔子十分崇拜，希望自己也能和这些人一样泽被后世，并以诗铭志“一生欲报主，百代期荣亲”（《赠张相镐》）。并不惜用一切手段以引起皇帝的注意，最终得到了唐玄宗的召见。但由于李白平时侠骨仙风，恃才傲物，不肯“摧眉折腰事权贵”，还“天子呼来不上船，自称臣是酒中仙”，因此不久便被唐玄宗放归自然。仕宦途上的失利，使他内心充满了悲戚，“愁闻出塞曲，泪满逐臣缨；却望长安道，空怀恋主情”（《观胡人闻笛》）。但“大道不行，乘桴浮于海”（《论语》），官场失利使李白对本来就有的贪恋自由、求仙学道的兴趣陡增。

东风随春归，发我枝上花；花落时欲暮，见此令人嗟；
愿游名山去，学道飞丹砂。（《落日忆山中》）

并对神仙们再三吟咏，心驰神往。

我爱王子晋，得道伊洛滨；金骨既不毁，玉颜长自春。

（《感遇四首》其一）

并以其丰富的想象，描摹出仙境之奇妙绝伦。

飞流洒绝巘，水急松声哀；山眺崿嶂奇，倾崖向东摧。登高望蓬瀛，想像金银台；玉女四五人，飘飘下九垓，含笑引素手，遗我流霞杯。（《游泰山》）

李白不但向往神仙，而且也浸淫于道士的成仙法术，并与东岩子、尤丹丘等道士为友。他曾说：

吾与霞子元丹，烟子元演，气激道合，结神仙交，殊身同心，誓志云海，不可夺也，历行天下，周求名山。（《冬夜于随州紫阳先生冶霞楼送烟子元演隐仙城山序》）

李白与屈原、曹植等空怀悲叹、以游仙为解脱不同，对神仙是真心相信，他学道一直孜孜不倦，又是炼丹，又是受箓，毫不含糊。李白的求仙纵然有其浪漫情趣在内，但跟其他士大夫们一样，其潜意识中还是有对生命短暂的恐惧和对自然享乐的向往：

日月终销毁，天地同枯槁；蟪蛄啼青松，安见此树老。金丹宁误俗，昧者难精讨；尔非千岁翁，多恨去世早，饮酒入玉壶，藏身以为宝。（《拟古》）

但神仙毕竟只是一个虚幻的梦，成仙只是一些美丽的谎言，因此陷得越深，求仙不得的伤感也就越烈，以至李白最终对神仙也产生了怀疑。现实的痛苦加上求仙不得的痛苦，以至他在想象中的飞行也没有往常的愉悦和超然，并把心中的愤怒带到了天国：

西上莲花山，迢迢见明星。素手把芙蓉，虚步蹑太清。霓裳曳广带，飘拂升天行。邀我登云台，高揖卫叔卿。恍恍

与之去，驾鸿凌紫冥。俯视洛阳川，茫茫走胡兵。流白涂野草，豺狼尽缨冠。(《古风》)

美丽的仙境，烟霞缭绕的洞天，只是梦幻。梦醒的失落正代表了李白由求仙的逍遥走向失落的心境：

忽魂悸以魄动，怳惊起而长嗟。惟觉时之枕席，失向来之烟霞。(《梦游天姥吟留别》)

神仙终究没有给李白提供一个真正的徜徉自在之境。

然而在八世纪中叶，“渔阳鼙鼓动地来，惊破霓裳羽衣舞”，安史之乱，使得盛唐飞歌旋律由高亢转为低回。尽管十几年后动乱平息，但盛世的昌盛和繁荣已成为昨日黄花，只剩一堆美好的回忆，“此情可待成追忆，只是当时已惘然。”根据葛兆光先生的分析，当时士人们心中有一种“失重感”，一部分有抱负的士大夫以“巨大的责任感和深刻的历史感”注视着目前的一切。他们“寻觅着种种新的人生理想和价值标准”，“在深刻的反思中，四处寻觅着新的天地”；而另一部分人“失去了盛唐开朗闳放、健康自信的心理性格，失去了建功立业杀敌报国的人生理念，也失去了生活的信心，突然感到精神崩溃……只有通过各种扭曲与鄙陋的渠道进行发泄，在各种畸形的变态中寻找归宿”。[①] 因此他们从神仙世界里寻找对往日的追怀。而神仙的极尽奢华、无所不能的生活则满足了他们扭曲的希望。

随着唐、宋、明中国历史由高峰向下滑落，中国的文人似乎失去了他们的自信、超脱和浪漫，走入了凄凉、流浪和自我满足。神仙世界不再是他们忧愁时的避风港和价值替代物，他们信仰神仙的目的转向了满足个人的生存欲、享受欲和贪欲。如晚唐的曹唐曾写了九十八首《游仙诗》，其内容多半是：

① 参见葛兆光：《道教与中国文化》，第 1 版，第 199 页，上海人民出版社，1987。

玉色雌龙金络头，真妃骑出纵闲游；昆仑山上桃花底，一曲商歌天地秋。

天上鸡鸣海日红，青腰侍女扫朱宫；洗花蒸叶滤清酒，待与夫人邀五翁。

他们失去了曹植、郭璞对于人生悲情的深深思索和李白在向往神仙时所充溢的那种高扬个性自由的高傲情操，他们求仙只注意感官的享受：

五十年来鬓未华，两朝全盛乐无涯；子孙满堂衣裁彩，宾客盈门酒当茶。炼成金鼎长生药，来看江南破腊花。诞日何须祝千岁，由来千算比洹沙。（明唐寅《五十诗》）

而高洁之士则是以一种怀疑的态度看着人们神仙：

析尘妙质本来空，更积微阳一线功；照夜一灯长耿耿，闭门千息自蒙蒙。养成丹灶无烟火，点尽人间有晕铜；寄语山神停伎俩，不闻不见我何穷。（《苏轼诗集》卷十四）

他们不再把美好的愿望寄托于神仙，也不指望神仙能消解他们抑郁的心灵，因为仙境本身也是十分冷清和凄凉：

不知天上宫阙，今夕是何年；我欲乘风归去，又恐琼楼玉宇，高处不胜寒。起舞弄清影，何似在人间。（苏轼《水调歌头》）

二　心灵与肉体

我们知道，神仙信仰包含有神仙存在和成仙方术两个方面。随着社会的进步和理性思维的发展，原始的粗鄙的迷信对于人们的吸引力便必然会趋

向没落。所以自中唐起粗浅鄙陋的斋醮符咒和种种所谓的丹鼎妙药，日益失去了它们的市场，而把注意力转向从道家清虚无为的思想中继承下来的抱朴守静的修身养性方法。加上当时盛行的禅宗的影响，道教中的王玄览和司马承祯及后起的全真教，都把道教注重宗教仪式的方向向老庄思想复归，他们虽仍然把修真成仙作为终极目标，但更加注重的是成仙理论中修身养性那方面，并进一步与禅宗合流，把强调守静养性炼气的一派视为道教的正宗，作为人生失意时的隐遁之所，精神空虚时的寄栖之处，并作为平时生活起居及清雅的生活方式或健体修身的良方。这样，神仙信仰对文人们的影响，由追求肉体成仙而转为更注重对自在洒脱的生活方式的追求，由对丹药的迷醉转变成对道教养生理论的本质的吸收。

道教养生理论的中心点是“少私寡欲，见素抱朴”。要排除一切杂念，使内心平和。《神仙绝谷食气经》说：

> 诸行气皆无令意中有忿怒愁忧。忿怒愁忧，则气乱，气乱则逆。思一，则正气来至。正气来至，则气各顺理，如法为长生久寿。

《清静经》也说：

> 人神好清，而心扰之；人心好静，而欲牵之。若能常遣其欲，而心自静，澄其心而神自清。

因此说，道教在追求长生的同时，形成了以“自然恬淡，少私寡欲为特征的生活情趣，以清静虚明，无思无虑为特征的心理境界和以这种生活情趣与心理境界为主，以养气守神等健身方法为辅赢得的良好的生理状态”。[①]

也就是说，道教和神仙信仰把心理、生理和人生哲学有机地联系在一起。这种新的养生方术和人生哲理，是宋明时期道教、禅宗和儒家思想互

① 见葛兆光：《道教与中国文化》，第307页。

相融合的产物，成为中国文人新的精神支柱。因为士人们在汲汲于功名时，官僚们在案牍公文中，内心一直向往着在有限的岁月里充分地享受自由、乐趣，使自己的精神与宇宙的根本融为一体。对这一点，元代人在《零陵三亭记》中说得明白：

> 人之生也，寓形于宇宙间，视光景之迅迈，犹驹过隙耳。而举世营营役役，未至于死则未有休息之期……吾观古之达者，避名虚荣，土金芥玉，澹泊以自持，逍遥于无为，心中诚有慕也。

儒、释、道的这种融合，也是传统士人对自然的归属感和向往的延伸，移情于山水，在闲云野鹤般的宁静、淡泊中充分消解对于现世的愤懑和厌恶，彰显自己孤高的品质和洒脱的情怀；以一种审美的诗的情趣来表达自己内心的一切，从自然山水的无限生机中反衬出内在的生命力，以达到一种与时空融为一体的永恒。如柳宗元诗曰：

> 渔翁夜傍西岩宿，晓汲清湘燃楚竹；
> 烟销日出不见人，欸乃一声山水绿；
> 回看天际下中流，岩上无心云相逐。

由虔诚的神仙崇拜转向对自然的崇拜，由追求肉体的永恒和享乐转向对精神情趣的渴求，是社会发展和认识水平提高的结果，也是道教向道家旨趣的一种意识回流。由成仙理论脱胎而来的把自然恬淡、少私寡欲的生活情趣，清静虚明无思无虑的心理境界，神气清朗健康长寿的生理状态联系在一起作为人生理想，既是唐宋以降道家的中心哲理，也是士人们新的心理旨归。宗教思想一方面影响着社会，另一方面又受社会的影响，在宋明以来强烈的三教合流的趋向之下，这种生活方式深入于士人的心灵，使他们的生活呈现出适性得意、随遇而安、寡欲隐忍的色彩。

下篇

第七章

先天真圣

如果说神仙信仰中许多长生方术是不断拼接起来的，那么道教的神谱也是一样，在这个系统里囊括了古代的神人、英雄、政治家、将领，还有各行各业各类稀奇古怪的人，他们或者是因为有功于人类，或许是因为有奇异的言行，都被归入仙人的行列。在佛教传入的刺激下，道教的神谱日趋严密，但是总是脱不开繁琐与人间化。这里选择介绍比较有代表性的一些神仙及发生在他们身上的一些故事，以便我们对中国的神仙有一种感性的认识。

一　三清与元始天尊

东汉末年，从印度传入中土的佛教信仰给中国本土宗教道教带来了巨大的冲击，道教的生存和发展受到了威胁，于是道士们在网罗经典加强理论基础的同时，竭力扩充神仙队伍，并由南朝著名的道士陶弘景建构了最早的最系统的神仙谱系《真灵位业图》，在道教的殿堂里也按照佛教的三世佛像树立起“三清”尊像，即玉清元始天尊，上清灵宝天尊，太清太上老君，成为

神仙世界的最高天神。

有关“三清”还有一种说法。宋代的《云笈七签》说：太清境为大赤天，神宝君居之；上清境为禹余天，灵宝君居之；玉清境为清微天，天宝君居之。三清之上为大罗天，元始天尊居之。又说大罗天除元始外，又有现在太上玉皇大帝，未来金阙玉晨天尊，这样三天尊又居三清之上。但宋、明、清，又把玉皇大帝作为最高天神，三清都只是其臣属。可见道教的尊神也是随着时代的变化而经常有所变化的。

然而，需要指出的是：三清尊神是道教徒根据佛教三世佛比附而来的，因此对灵宝天尊的来历一开始就拎不清，而民间信仰中又以玉皇大帝为至尊。因此我们在介绍先天真圣时便用玉皇大帝来代替灵宝天尊。

元始天尊是神仙世界的第一尊神。《真灵位业图》称之为“上合虚道君应号元始天尊”。《云笈七签》则称“玉清紫虚高上元皇太上大道君”。居于三界、四种民天、三清境之上的大罗天，统领一切仙真鬼神。

其实，在最初的神仙信仰和道教的早期经典《太平经》中并没有这位天尊，但是随着佛道之间冲突愈演愈烈，有名有据的早期道教教主老子由于过多的尘世背景，在高居须弥山[①]。顶的佛面前还是有点招架不住，塑造道教尊神已经成为魏晋时代的道教徒们的当务之急。于是在东晋神仙道巨擘葛洪的《枕中书》中首次推出了元始天尊，把元始天尊奉为天地未开之前就存在于冥冥之中的造物主式的神。

《枕中书》中元始天尊是这样亮相的：

> 昔二仪未分，溟溟鸿蒙，未有成形，天地日月未具，状如鸡子，混沌玄黄，已有盘古真人，天地之精，自号元始天王，游乎其中。

一开场就先把这位新教主与中国远古神话中开天辟地的盘古拉上了，以

① 佛教认为世界中心是一座大山——须弥山。

示其绝对崇高的地位和创世意义。葛洪还进一步把这位后来的天尊与其他神仙联系起来。他接着说：又经过四劫，天地才开始分开，距离三万六千里，从崖石中流出的血化成水，水中又生出了元虫，元虫生滨牵，滨牵生刚须，刚须又生龙。元始天王位于天的中心之上，称为玉京山，山上的宫殿都是金砌玉饰，华丽异常。元始天王仰吸天之精气，俯喝地上之醴泉。又经过二劫，忽然在石头缝的积血中蹦出太元玉女，这位太元玉女一出来就能说话，天生丽质，经常在地上飘游。吐纳灵均之气，自称太元圣母。有一天，元始天王忽然兴起，来到地上巡游，与太元圣母一见钟情，当即云翻雨覆，然后把她招入上宫。在这个时候，天地阴阳二气氤氲化育，调和翻腾，无热无寒。元始天王倒是很按规律办事，每经一劫才与太元圣母欢爱一次，先是生了一个有十三个头的天皇，大名为“扶桑大帝东王公”，号元阳父；后又生了九光元女，号太真西王母。十三个头的天皇生了个十一个头的地皇，十一个头的地皇又生了个九个头的人皇，他们都活了三万六千岁。大庭氏、庖羲氏、神农、祝融、五龙氏都是他们的后代，分别住在现在的泰山、华山、恒山、衡山、嵩山之上。

经过这番努力，葛洪总算把天下第一仙给树立起来了，但是后来有人可能嫌这番功夫太麻烦，就另编了一个更神奇、更直捷的故事。《历代神仙通鉴》借玄玄上人之口描述了这个过程：

> 盘古开天辟地，把这个世界整理得有条有理之后，就脱去其臭皮囊，化作清风在空中飘荡。看见一圣女叫太元，年方四十有余，贞洁纯净，在嵯峨山中踽踽独行。看来神仙的爱情也包含了浪漫和哀怨！盘古喜欢太元的纯洁，就乘太元仰吸天地之精的关头，化作一缕青光投入其口中，太元便有了身孕，怀了十二年，从胳肢窝里跳出一小孩，能说会道，常有彩云护体。因为是盘古托身，便称元始。十二重天中建有一宫，命名为玉清宫，紫云成阁，碧霞为城，此乃元始居处。元始又在别的地方建造了几处琼楼玉宇，给许多随时加

入仙籍的人居住。

玄玄上人最后说：元者，本也；始者，初也，先天之气也。这个先天之气化为开辟世界的人就是盘古，化为主持天界之祖即为元始。

这就把元始天尊和盘古二位一体了。

元始本来是道教吸收中国远古创世神话而创立出来的尊神，被称为道教的最后天神，这也表明神仙信仰在佛教的冲击下，在封建色彩的影响下产生了新首领。但是民间并不讲究这些，他们最信奉的是更接近于人间皇帝的玉皇大帝。

二　玉皇大帝与四御

道教神谱中仅次于三清的是四御。他们是主宰天地万物的四位天帝，即玉皇大帝、中天紫微北极大帝、勾陈上宫天皇大帝和后土皇地祇。

四御中最受人崇拜的是玉皇大帝，又称玄穹高上玉皇大帝，最长的名字是昊天金阙无上至尊自然妙有弥罗至真玉皇大帝。玉帝显然是从中国古代的天帝信仰中转化过来的。

中国自殷商以来，就已经有了最高神天帝的信仰，在先秦的文献中一般称之为天、皇天上帝、太昊。根据学者考证，这些都是对于太阳神的尊称或颂美之词，是中国古代最尊贵的称号。如皇甫谧《帝王世纪》中有这样一段话：

> 太昊帝庖牺氏，……继天而生，首德于木，为百王先。
> 帝出于震，未有所因，故位在东方。主春，象日之明。

这种对天及天的人格神天帝的崇拜，也一直是历代封建帝王进行祭祀的国家大典。

但是，随着道教的兴起和印度佛教的传入，天帝偶像在民间的影响力越

来越小，代之而起的则是对如来佛的信仰。道教为了与之相对抗而建立起了三清尊神，但三清总归是虚无飘渺的东西，而人们又容易从人间帝王设想天上的帝王。又由于古人相信服食玉可以长生成仙，又以玉作为纯洁贞一的标志，所以道教对神仙也一般称之为玉女或玉郎，把神仙世界则称之为琼、玉清，把神仙居住的地方称为琼楼玉宇，仙境内的树、草、动物则称为玉简、玉兔、玉蟾，无不冠之“玉”字以显其贵。于是唐宋以来，文人墨客把设想中的神仙世界的皇帝称玉皇、玉帝。如唐诗有：“仰致玉皇帝，稽首前致诚”（《白氏长庆集·梦仙》）；“玉皇据案方凝然，仙官立仗森幢幡”（《披沙集·升天行》）等句。于是在民间信仰中就把天帝和道教中的玉皇合为一体了。宋初仿效唐代尊崇道教，而且是有过之而无不及，宋真宗为了掩盖澶渊之役惨败的耻辱，在当时奸相王钦若等人的唆使下，把民间信仰的玉皇正式列为国家的祭祀对象。那个善于画鸟的宋徽宗干脆把玉皇与传统的昊天上帝合为一体，号为昊天玉皇上帝。从此国家、民间、道教三方面的信仰正式合流，虽然后来又把玉皇与昊天上帝分开，但在民间玉皇上帝在仙界的地位已不可动摇。如家喻户晓的《西游记》中玉皇大帝便是天界的最高首领，就连佛教最高神如来佛见了也得低眉三分。蒲松龄在《聊斋志异》中也有“天上有玉帝，人间有皇帝”的说法。

但是在道教的仙牒中，玉帝的地位起初并不理想。玉帝的称呼，最早出现在陶弘景编定的《真灵位业图》中，不但三清位中没有他的踪影，而且仅仅位属玉清境元始天尊属下诸神之列，全没有后世所说“安期羡门辈，侍列如公卿”般的威风（安期、羡门，指安期生和羡门子高，都是著名的神仙），玉皇道君居右位第十一，高上玉帝居右位第十九。到了唐代，玉皇称呼渐渐在民间普及，玉帝的待遇也渐有提高。但宋初张君房编的《云笈七签》中，玉帝在十位天尊中的地位还是偏低，仅列第九，倒数第二，这种与民间迥异的待遇，难怪以维护人间正统为鹄的朱熹对此也愤然不平，认为“悖戾僭逆莫此为甚”“老聃之流岂可僭居昊天上帝之上哉”（《朱子语类》）。

面对这种情况，道教徒当然不会冒天下之大不韪，而是顺水推舟，一是把玉皇升为三清第二位，二是为了增强诱惑力，仿照佛祖成佛的故事编造了

光严妙乐国太子修道功成始证金仙，号清静自然觉王如来，以后正位玉帝的故事，从出身上给玉帝贴金。《神异典》是这样记载这个故事的：

以前有一个叫光严妙乐的国度，其国王名叫净德，皇后名宝月光，国王多年没有子嗣。有一天国王突然想，我快老了，还没有儿子，我要是驾崩了，这个国家托付给谁呢？于是便诏请各地道士设幡作法，求祷各位真圣，过了半年，还矢志不改。忽然有个晚上，宝月光皇后梦见太上道君及其他各位仙真，驾着五色龙车，众星拱月般下凡而来。当时太上道君安坐在龙车之上，怀里抱着一个婴儿，这个婴儿的每一个毛孔都在发出各色光泽，照亮了整个宫殿，这使得皇后心花怒放，长跪在道君面前，恭恭敬敬地对道君说："现在大王正愁没有传人，希望你老人家能让他作为我们国家未来的主人，万望老君慈悲为怀。"道君爽快地答应了。于是皇后接过孩子。梦醒后皇后便有了妊娠反应。怀胎一年于丙午年正月九日午时王子诞生了。在生孩子之时，这胎儿身上的光泽充满了整个王国。这孩子果然不凡，小时就聪明伶俐，长大了彬彬有礼，而且心地善良，把国家的所有宝藏都赈济给贫穷、孤独、无所依靠、饥肠辘辘的众生，正可谓取之于民而用之于民了。过了一阵儿国王驾崩，太子便继位。新国王治国有方，国泰民安，然后就舍位而去普明秀岩山中修道。功成超度成仙，历尽种种关头，行医治病，拯救众生，修行三千二百劫，终于证入金仙，号曰清静自然王如来。通过学习外来文化，即菩萨顿悟大乘正字，又经过亿劫的修炼，才正式成为玉帝。

这个故事在《重增搜神记》《三教源流搜神大全》都有记载，可见大概是明代的产物。因为它明显地体现出了儒释道三教融合的思想，也表明了道教徒为了造神及贬低佛教可谓不择手段。

玉皇之后是中天紫微北极大帝，协助玉皇执掌天经地纬、日月星辰、四时气候。因为古代中国人认为南北极是宇宙之枢纽，天地是环绕着它而转动，因此为万星之宗主。

而勾陈上宫天皇大帝，相传是帮助玉皇执掌南北极与天地人三才、统御群星、并主持人间战争的神。

后土皇地祇，是掌管阴阳、生育万物的女神。

除了这种通行的说法外对于四御还有另一种说法。即北方是北极紫微大帝统御万星，南方是南极长生大帝统领万灵，西方是太极天皇大帝统御万神，东方是东极青华大帝统御万类。

三　太上老君

老子由哲学家变成道教的超级神——太上老君，堪称中国古代造神运动的经典力作。

老子，即老聃，又叫李耳，历史上实有其人，是道家学派的创始人。据《史记》记载，老子是楚苦县厉乡曲仁里人（今河南鹿邑），曾任周守藏史，学识渊博，孔子曾问礼于他。后来老子发现周室式微，便辞职不干，想进山隐居。在西出函谷关时，被颇有心计的守关人尹喜截住，非要他透露点真诀才肯放行，无奈之下，老子挥笔，留下了《道德经》，此后便杳无踪影。但是在司马迁时老子的真实身份已很不清楚了。所以又补充说："或曰，老子亦楚人也。著书十五篇，言道家之用，与孔子同时云。"又以为周太史儋或"即老子，或曰非也，世莫知其然。""盖老子百有六十余岁，或言二百余岁，以其修道而养寿也。"这种情况的出现，是与西汉初年黄老道学的盛行、老子日益被神化分不开的。

东汉时，张陵、张鲁等人，以黄老道学为基础，吸收民间流行的鬼神信念和迷信方术，借鉴墨家的组织方式创立了道教。他们奉老子为教主，以《道德经》为经典。在东汉末年经皇帝的提倡，老子已胎脱换骨，不复为一个凡人了。《神仙传》记载了当时的种种传说：

有的说老子是因为他母亲"感大流星而有娠"，禀受的是天地之气。但因为生在李家因此姓李。也有说老子是先天地而生，是万物的本原，天之精魄。有说老子是他母亲怀了七十二年（一说八十一年）才从他母亲左腋下生出来的。因为他在娘肚里呆的时间过长，所以生下来就白发苍苍，所

以被称为“老子”。还有一种说法颇为有趣，说老子是他母亲走到李树下生的，甫一落地就能说话，并指着李树说“这就是我的姓”，所以才姓李。最为道教推崇的说法则是：老子禀承天地之精神化育而成，因此无世不出，上三皇时是玄中法师，下三皇时是金阙帝君，伏羲时为郁华子，神农时为九灵老子，祝融时为广寿子，黄帝时为广成子，颛顼时为赤精子，帝喾时为禄图子，尧时为务成子，舜时为尹寿子，夏禹时为真行子，殷汤时为锡则子，文王时为文邑先生，在越国是范蠡，在齐国是鸱夷子，在吴国是陶朱公。他的面貌也已经奇形怪状。《抱朴子》说他：“身长九尺，黄色，鸟喙隆鼻，秀眉长五寸，耳长七寸，额有三理上下彻，足有八卦，以神龟为床，金楼玉堂，白银为阶，五色云为衣，重叠之冠，锋铤之剑。”似乎非此不能烘托老子之尊。甚至因为他叫李耳，就在他的耳朵上大作文章。《酉阳杂俎》说他“耳三门，又耳附连环，又耳无轮廓”。《集说诠真》和《列仙全传》则说他“耳有三漏门”，所以名叫“重耳”。

随着道教的发展，对老子的神化日隆。魏晋时老子已成为玄妙玉女所生，并认为老子乃宇宙生成之根本，开除了他地上母亲的“娘籍”。北魏时就冠上“太上老君”尊号，位居三清第三位。至唐初，由于老子与皇族同姓，因此受到特别崇奉，“玄元皇帝”“先圣宗师”等头衔劈头盖脸，而且在全国各地立庙祭祀。

但是随着佛教影响的扩大，道教认为有过人世间经历的老子无法与如来佛相抗衡，于是虚构出元始天尊取代老子，作为道教第一尊神。然后是回马一枪，祭出“老子化胡说”，把释迦牟尼说成是由老子化生而来。

道教徒们巧妙地利用《史记》中老子西出函谷关不知所终的含混说法，说老子西行到天竺去教化胡人。《列代神仙通鉴》说老子“从兜率天降神，采日精投入摩耶口中，剖右腋出”，“堕地便周行七步，目顾四方，分手指天地，作大狮子吼声，曰：‘两大之间，独我为尊’。颊如狮子，皮不受水，手足皆钩锁，毛悉向上生，名曰悉达多。”这位悉达多听说东方有金蝉子，便不辞劳苦前来嵩山学道，他与金蝉子论道十三天，言下彻悟，便归西方传教，自号释迦牟尼。这样就把佛教祖师说成是道教的晚辈，搞得佛教徒怒

气冲天，笔墨官司打得一塌糊涂。

但在民间，老子似乎并不得志，威望远不及玉皇大帝。在《西游记》中太上老君只是个炼丹的，连王母娘娘的蟠桃宴也无缘参加。而且晦气满身，孙大圣在吃得酩酊大醉时，偏撞入他的炼丹房，将他辛辛苦苦炼好的神丹吃个精光；把孙大圣抓起来之后，本想在八卦炉中将孙大圣活活烤死，不想偷鸡不着蚀把米，反而使齐天大圣炼就一双火眼金睛和钢筋铁骨。太上老君简真成了一位人尽可欺的可怜虫了，丝毫看不到他乘龙驾鹤的洒脱。

四　西王母（王母娘娘）

一提起王母娘娘，大家马上就会想起天上的蟠桃宴，《西游记》中齐天大圣孙悟空偷吃仙桃，大闹蟠桃宴的故事，随着现代的电视媒体业已妇孺皆知。而且西王母那雍容华贵的仪态必然萦回在大家的脑际。可是有谁能想到，西王母的原型居然是蓬头散发，满嘴虎牙，拖着一条豹尾，动辄发出阵阵长啸的怪神呢。

西王母是古代传说最多的神仙。在《尔雅·释地》《山海经》《庄子》《尚书大传》《大戴礼记》《竹书纪年》《淮南子》《新书》《论衡》《列子》等书中都有记载。由此可见，关于西王母的传说源远流长，对于其原始意义也有多种说法。如有人认为西王母是神名，有人则认为是国名或是王名，也有人认为是部族名，莫衷一是，这些不是本文所要探讨的。从目前的材料看，作为神的西王母一词最早见于《山海经》。

> 西王母其状如人，豹尾虎齿，而善啸，蓬发戴胜，是司天之厉及五残。

根据郭璞的解释，“司天之厉及五残”即“主知灾厉五刑残杀之气也”，完全是一位凶神恶煞。

《山海经·大荒西经》有一则更详细的记载：

> 西海之南，流沙之滨，赤水之后，黑水之前，有大山，名曰昆仑之丘。有神人面虎身，有文、有尾，皆白，处之，其下有弱水之渊环之，其外有炎火之山，投物辄然，有人戴胜，虎齿，有豹尾，穴处，名曰西王母。此山万物尽有。

可见，在《山海经》里西王母还是个半人半兽的怪物，龇牙蓬发，是一位掌握刑杀及灾病的凶神。在这里还明显地留有图腾崇拜的痕迹。但是西王母之所以能从穴居野处的怪神变为一尊雍容华贵的天界神仙、女仙领神，主要是因为她拥有两件法宝。

一是她所居住的昆仑山是“万物尽有”、人间企羡的乐园，二是她拥有不死之药。《淮南子·墬形训》详细描述了昆仑乐园的情景：

> 昆仑山中，有一九重的城池，高度达到一百里一百一十四步二尺六寸；上面有一种叫木禾的植物，长达四丈。在它的西边生长珠树、玉树、璇树、不死树；东边有沙棠和琅野；南边有絳树；北边有碧树、瑶树……，城中还有一个池塘；池塘中有黄水，黄水回旋三周之后变成丹水，饮了就能长生不老。

可见，在西王母的传说中不死的观念和“万物尽有”的乐园并存，而且长生不老的境界可以通过服不死药、喝丹水来达到，于是便构成了人们向往的主要原因。而嫦娥吃不死药飞升的传说，更造成了对西王母的向往。《淮南子·玄览训》里说，后羿从西王母那里求得不死之药，但被他那贪心的老婆嫦娥偷吃，嫦娥吃完就飞升上天，后羿遗憾万分。这则故事可能也是以后白日升天的原型。

不死之药是神仙独有的秘方，拥有这些药，使得西王母的昆仑乐园理所当然地成为人间向往的仙界。这样，昆仑山主西王母也逐渐由怪神变成血

肉丰满的女神了，而且能歌善舞、作诗赋词充满了生活情趣。在《穆天子传》中，西王母就完成了这种由神到仙的转变：

甲子年的一个良辰吉日，西王母邀请周穆王去昆仑山，周穆王就带着珠宝美玉和精美的衣料去见西王母，西王母客气地接受了他的礼物。到了傍晚，穆天子在瑶池边宴请王母。西王母看来情绪很好，为天子唱起了歌谣："白云在天，山陵自出，道里悠远，山川间之，将子无死，尚复能来。"穆天子也情不自禁地和歌："予归东土，和治诸夏，万民平均，吾顾见汝，比及三年，将复而野。"天子随后飞升上龛山，把自己见西王母的经过记在石头上，种上槐树，并刻上"此为西王母之山"。从这则文学色彩极浓的传说中，西王母不仅是气象肃穆的上帝之女，而且还十分儿女情长，"将子无死，尚复能来。"盼着周穆王再度光临。

西王母除了不死药之外，还有一种美味就是蟠桃。《山海经·西山经》中就有关于仙桃的记载。

> 爰有嘉果，其实如桃，其叶如枣，黄华而赤树，食之不劳。

后来北魏贾思勰的《齐民要术》卷十又称"仙玉桃，服之长生不死"。

到了汉代由于汉武帝好仙术，于是后人在《汉武内传》等书中，把他和西王母扯在一起，编造了西王母送蟠桃给汉武帝吃的故事，以满足当时的信仰风潮。在汉武帝的故事里，西王母的排场已经很大。《汉武内传》是这样记载的：

> 到夜二更之后，忽然发现西南如有白云飘然而起，直往宫殿飞来，一会儿就到了宫殿旁，这时空中仙乐四起，人马声嘈杂。半顿饭的工夫，王母在殿前降落，后面跟着数千仙人。有的骑着龙虎，有的乘着白麒麟，有的乘白鹤，有的乘坐高级马车，都在殿前聚齐。这些仙人们满身发光，把宫殿照得如同白昼。西王母落地之后，随从仙界官员突然隐身，

不知去向。只看见王母乘着紫云之辇，驾着九色斑龙，另外还有五十位天仙在辇车旁作保镖，个个有丈来高，手中拿着彩旄之节，佩带金刚灵玺，戴着天真之冠，先在殿下侍候，王母还有两位美丽的丫环陪着上殿，这两位女子芳龄十六七，穿着青色绸缎制成的衣装，容眸流盼，神姿清发。汉武帝不禁赞叹：真美人也！王母上殿后面向东坐，穿着黄金的裕裾，文彩鲜明，光仪淑穆，显然比那两个丫环庄重多了。她肩挎灵飞大绶，腰佩分景之剑，头上梳着太华高髻，戴一顶太真晨婴之冠，穿着描凤的绣鞋，看上去三十岁左右，天姿掩藹，容颜绝世，飞鸟看了撞墙，花儿看了枯萎，真灵人也。汉武帝都看呆了。西王母就用特产蟠桃七枚招待武帝。武帝吃了以后，余味无穷，就偷着把三枚桃核藏起来，真是憨态可掬。西王母见此笑着说："这种桃三千年一生实，中夏地薄，种之不生。"汉武帝只能悻悻作罢。

在这则传说里西王母已经完全是一个容颜绝世的美貌夫人了，并且在民间的影响越来越大，而蟠桃和瑶池则成为西王母的专利了。后人据此编造出西王母每年一次蟠桃宴，大宴各界神仙的传说。明代的冯梦龙改撰的《平妖传》中就有这样的描写：

忽一日间，正值西天金母，蟠桃胜会，玉帝引着一班仙官将吏都往昆仑山瑶池赴宴。

道教徒当然不会不把这位影响巨大的人物纳入其神仙谱系的，而且还把她与东王公相配，赋予其化育万物的功能。葛洪的《枕中书》更是把西王母说成是元始天王与太元圣母生的九光玄女，并赋号太真西王母。统领女仙，西王母在仙界已属上层领导人物。《列仙全传·西王母传》有一则记载可以成为西王母作为道教神仙的地位和作用的总说明：

西王母者，九灵太妙龟山金母也。一号太虚九光龟台金母元君，乃华西之至妙，调阴之极尊，在道气凝寂，湛体无为，将欲启迪之功化生万物，先以东华至真之气，化而生木公，木公生于碧海之上，芬灵之墟，以主阴和之气。于东方，亦号曰东王公焉，又以西华至妙之气化而生金母，金母生于神州伊州，厥姓侯氏，生而飞翔，以主毓神之奥于渺莽之中，分大道醇精之气，结气成形，与东王公共理二气，而养育天地，陶钧万物矣。柔顺之本为极阴之元，位配西方，母养群品，天上天下，三界十方，女子登仙得道者所隶属也。

这样，西王母正式由一个民间的神进入道教先天真圣的谱系，作为女仙的首领和阴阳二极中阴极的代表与东王公一起具体地缔造这个世界。

五　东王公

东王公，又称为木公，东华帝君，与西王母一样同为道教尊神。究其起源大概为中国原始宗教的太阳神崇拜。国内多数学者认为，东王公是由太昊、伏羲演化而来的。

《列仙传拾遗》说：

木公，亦云东王父，亦云东王公，盖青阳之元气，百物之先也。

而在中国古代木公也就是伏羲。皇甫谧《帝王世纪》中有这样一段话：

太昊帝庖牺氏，……继天而生，首德于木，为百王先。帝出于震，未有所因，故位在东方。

在据传为东方朔作的《神异经·东荒经》中对东王公有这样的描述：

东荒山中有大石室，东王公居焉，长一丈，头发皓白，人形鸟面而虎尾。

东王公的爱好倒很奇特，就是整天和一美貌仙女玩投壶的游戏，每一轮投一千二百下。有投不中的，天上就会发出嘘声，由于扔偏了而接不着，天上就会发出笑声，并化成阵阵的闪电。鉴于东王公的这些历史，所以道教的《真灵位业图》和《枕中书》都把东王公定为扶桑大帝，显示了东王公与太阳神千丝万缕的联系。葛洪的《枕中书》说：

元始君经一劫乃一施太元母，生天皇十三头三万六千岁，书为扶桑大帝东王公，号曰元阳父扶桑大帝，住在碧海之中。

这里东王公已成为元始天尊的太子了。《真灵位业图》把东王公列入“上清左位，太微东霞扶桑丹林太帝上道君”，足见其地位之显赫。

道教后来进一步把东王公和西王母联系起来，而且为了增强东王公作为与西王母共同化育万物的功能，编造了许多传说，以《三教搜神大全》所记最为全面。其书卷一中说：东华帝君，是由湛然无为的道气凝聚而成的。为了化生万物，先是东华至真之气，在海中化生为木公，治理东方阳和之气。自号王公。……并与西王母共理阴阳二气而化生万物，划天分地。凡是天上人间，三界十方，男子登仙得道者，都由东王公管理。

东王公住在东海方诸山上，山上还配备有助手三十五名，帮助东王公共同记录人间的祸福。山上有东华台，帝君常在丁卯日里观察天下四方学仙

人的情况，并按他们的实际成绩给他们评定品职级别。神仙的级别共分为九品。依次为：九天真皇、三天真皇、太上真人、飞天真人、灵仙、真人、灵人、飞仙、仙人。每位成仙的人按照这种级别，在飞升上天时先去东王公处报到，然后再拜见金母，诸种手续办齐才能飞升九天，入三清境界谒见元始天尊。汉代初年有几个小孩在路中游戏，其中有一个小孩唱着童谣："着青裙，入天门，揖金母，拜木公"。当时没人知道是什么意思，只有张良张子房知道这些孩童全是东王公属下的童子。

东王公考察神仙功力操行品德的地方叫紫府，紫府是仙府三岛洲中的一洲。在那里根据神仙的仙绩考核把地仙升入神仙，神仙升入天仙，以及诸种待遇问题。这位神界品职评定主持人肯定在天上威风八面。

这样，东王公由原始的日神，经道教徒的加工增饰变成了由元始天尊、太元圣母所生的总管男仙和仙级评定的先天尊仙。

第八章

后天仙真

一　华夏始祖——黄帝

黄帝是传说中的中原各部落的共同祖先，在《史记》中被称为中国成文史中的第一位帝王。姬姓，号轩辕氏，有熊氏。相传炎帝扰乱各部落，他得到各部落的拥戴，在阪泉（约今河北涿鹿东南）打败炎帝。后来南方蚩尤作乱他又率各部落在涿鹿杀死了蚩尤，由此他由部落领袖而被拥戴为部落联盟的领袖。

黄帝还是中国创世神话中创造宇宙的天人之神，是五大天帝中的中央之神：

> 黄帝，古天神也，始造人之时，化生阴阳。（《淮南子·说林》高诱注）
>
> 昔者黄帝合鬼神于泰山之上，驾象车而六蛟龙，……蚩尤居前，风师进扫，雨师洒道。虎狼在前，鬼神在后。腾蛇伏地，凤凰覆上，大合鬼神，作为清角。（《韩非子·十过》）

这样，黄帝在中国古代既为天神，又是人王，因此后来被奉为华夏民族

的始祖，很多发明和创造都依托于黄帝的名号。连汉初盛行“无为而治”的道家思想，也被冠以“黄老之学”，可能也是在那时，人们根据《庄子》书中有关黄帝的寓言把勤于治民的帝王改造成逍遥自得的神仙了。这种改造后来就十分彻底了，据《列仙全传》载，黄帝，姓公孙（连姓都给改了），因为出生于轩辕之丘所以就为轩辕氏。又因为他在有熊建国，所以又称为有熊氏。因在涿鹿打败了蚩尤所以取神农氏而代之，被尊为天子。有土德之瑞，故又被称为黄帝。黄帝命令苍颉制造文字，风后衍制阵法，隶首确定搜量衡，伶伦确定音律，岐伯作内经，并进一步确定了宫室、器用、衣服、货币等标准。

黄帝被立为天子十九年后，听说著名神仙广成子在崆峒山，就前去拜望，并向广成子求教治国之方。广成子说：“自从你治理天下以来，秩序大乱。天上的云气还没等聚拢，天就开始下雨；草木不待枯黄，树叶就飘零了；日月之光也变得暗淡了，像你这样的人，有什么资格来谈论治国之道呢？”黄帝被训了一顿就回来了，苦思冥想了三个月后又上山去见广成子，只见广成子头向南而卧，爱理不理的。黄帝从他的脚边小心翼翼地跪着前行，边叩头边问广成子治身的良方。广成子一听问的是修身养性之道，跃然而起说：“这才是你该问的呢！我告诉你至道之精，窈窈冥冥；至道之极，昏昏默默，无视无听。也就是说最终的至理是无法用语言表达的。只要你能抱神守一，形将自正，心静神清，不要劳累你的身体和精神就可以长生。只有抛弃世间的一切凡尘杂事，绝圣去智，无思无虑，专心静养就能永享天年。”黄帝听完幡然悔悟地说：“您的话真是至理之言啊！”从此便不理

政务，专事静养，整天似梦似醒。有一个白天，黄帝阴神出窍，魂游华胥国，这个华胥国在弇州之西，台州之北，离中原不知几千万里，绝对不是驾车乘船所能到的，因此只能神游。华胥国中没有首领，人民淳朴，没有嗜好和欲望，也不以生为乐、死为悲，因此就无生无死。他们没有爱也没有憎，没有亲疏之别，不支持谁也不反对谁，因此没有利害冲突和争斗杀戮。那里的人入火不热，入水不沉，在空中飞翔如履平地，在云中醒梦如睡在床上那么平稳，“云雾不碍其视，雷霆不乱其听，美恶不滑其心，山岳不踬其步。”神与物游，陶然怡然。

黄帝一梦醒来，心旷神怡，于是对臣属们说：“我闲居三个月，方知道修身养性的重要性，而对于治国之道并没有什么收获，今天梦游华胥国，才知道至道不可言传，治国必须无为。”因此就甩手不理世务而天下大治。

没过几年，国泰民安颇似华胥国，于是黄帝和帝后从首山采铜在荆山铸鼎，鼎铸成后，有一条满身龙须的龙从天上下来接黄帝上天。于是黄帝就骑上龙背，而后宫的妃嫔们及群臣七十人也跟着骑上。看到龙背上只有七十多个座位，其他人就抓住龙须不放，龙冉冉上升，但龙须哪架得住那么多人的重量，便纷纷掉落下来，连黄帝的弓也都掉落下来了。百姓仰看着黄帝及众妃上天过神仙日子去了，而自己还得在世间受苦患难，不禁抱住弓大哭，泪水流满地，把鼎都给淹没了，积泪成湖，于是后人把这地方叫鼎湖，把那张弓叫鸣号。

黄帝跟广成子还有一则传闻：说的是黄帝十分想得到仙药，并知道圆丘山上有名贵的药材，但犯怵的是那里还盛产大蛇。黄帝想上山去采，但又怕被蛇咬，成仙不成反丢命，正犯难之际，广成子给他出了一招，教黄帝身边带上雄黄，蛇一闻雄黄的气味，就会跑开。黄帝依计而行，终于毫不费力地采取了仙药。

与黄帝有关的神仙有容成公和宁封子。宁封子曾经教过黄帝乘龙飞行的技术，也就是如何登天的技术。大概当初黄帝并不知道有条老龙会来接他。关于容成公，有传说说他是黄帝的老师。黄帝和容成公浮丘曾同时游山讲道，后来那座山就被称为黄山，这也就是现在黄山名称的由来。

二　月宫孤栖——嫦娥

在上古圣人尧统治时，天上有着十个太阳，灼热的阳光把土地烤焦了，把禾苗晒枯干了，甚至连铜铁沙石也快要被融化了。人们热得喘不过气来，身上流动的血液都似乎要沸腾了。爱民如子的尧祈求天帝帝俊救民于水火，可这十个太阳都是帝俊的儿子，帝俊当然不愿意处置他们，而他看到如果再让这些太子胡闹下去，就难保天下太平了。于是，就派神箭手后羿到人间去帮助解决这些问题。后羿接到命令后，就带着他的妻子嫦娥下凡来了。后羿下凡后就把九个太阳射下来，解决了人们的疾苦，可是后羿一下子射死了帝俊的九个儿子，帝俊不免会很生气，就不许后羿上天。这样，美丽的女神嫦娥也被牵连而不能回到天上去了。后羿为了阻止死神的脚步和消除对嫦娥的歉疚心理，又听说昆仑山上的西王母有不死之药，就历尽千辛万苦，终于寻访到西王母，求得不死之药，并带回家让嫦娥保管，想选择一个良辰吉日夫妇同吃。

可是嫦娥因受后羿牵连一直不能回到天国，所以对丈夫有些怨恨，而且听说后羿与河伯的妻子宓妃有些不正当的关系，这更使嫦娥暗打主意，要趁后羿不在家时偷偷把药吃掉。嫦娥为了保险起见，还先请巫师有黄卜筮此事的吉凶。有黄找一块乌龟壳和几根蓍草一算，就装模作样地说“大吉大利”，还念念有词地讲：“翩翩归妹，独将西行，逢天晦芒，毋惊毋恐，后且大昌。”嫦娥听了这番话，勇气倍增，于是就趁后羿不在家的晚上把药全吃下去了。

奇迹果然发生了。不久，嫦娥就觉得她的身体轻盈无比，而且如生着翅膀般地离开地面向天上飞去。外面是暗蓝色的天空，灰白的田野，幽暗的山谷，只有蛐蛐在低唱，天上挂着一轮皎洁的明月，在稀疏的星星的点缀下，分外妖娆。嫦娥情不自禁地奔向月宫。

后羿回家后，找不到嫦娥，不死之药也不见了，就知道肯定是嫦娥偷吃了药，飞上天去了，曾经力射九日的后羿此时不禁悔恨和怅惘万分，美丽而狠心的妻子居然弃他而去，独自回归那幸福的乐园了。

然而嫦娥奔入美丽的月宫之后，发现月宫里出奇的冷清，里面除一只终年捣药的玉兔和一株桂树外，什么也没有。时间就这么一天天过去，寂寞的嫦娥悔恨无比。“白兔捣药秋复春，姬娥孤栖与谁邻”（李白），“嫦娥应悔偷灵药，碧海青天夜夜心”（李商隐）。

人们对于嫦娥的悲惨处境不胜同情，后来月宫终于又添了个“学仙有过”而被罚到月宫伐桂的吴刚，可这棵高达五百丈的桂树，跟吴刚过不去，砍一刀，缺一块，可等把斧头拔出来，创口又合上了，这样吴刚就年复一年永不休止地砍伐着这棵永远不会被砍倒的桂树。

美丽的嫦娥终于不堪在“高处不胜寒”的天上宫阙中凄然度日。于是，在正月十四日夜里派遣一童子到后羿的宫中求见，禀报说：“我是夫人的使臣，夫人知你忧思成病，十分担忧，但无法降凡安慰。明天是月圆之日，你可用米粉做成丸子，并搓成月亮形，放在你屋的西北方，呼唤着夫人的名字，夫人就可下凡。”后羿便按吩咐去做，果然嫦娥又下凡了，夫妇俩和好如初。

嫦娥奔月是我国古代最优美的传说之一，它虽是一个神话传说，但由于首次出现了“吃不死之药，飞升上天”的内容，因而也具有明显的仙话色彩，因此我们也把嫦娥作为一位仙真来看待，而且嫦娥吃不死药飞升成为后世成仙的一种典型的模式。这里还要特别指出的是有关吴刚伐桂的传说，可以和古希腊被罚搬动巨石的西西弗斯神话相媲美，体现了我们中华民族对于生命的理解很早就达到了极深的境界。

三　房中之祖——彭祖

彭祖在中国古代几乎是长寿的代名词。

传说彭祖姓钱名铿，是帝颛顼的孙子，在殷末时也有七百多岁，可是他依然容颜不老，神采飞扬，精力旺盛如少年。

彭祖生性孤傲，不愿与别人接触，喜欢安静独处，只对养性长生感兴

趣，而且一直修炼不辍。周穆王听说后，想跟彭祖学几招，便以大夫的官衔为诱饵，想把他招到身边。但彭祖心存山林，不愿受种种凡尘杂事所烦扰，所以就以身体有病为理由推辞了周穆王的聘任。

彭祖经常服食灵芝、云母粉和其他药物，这些药物在当时都被认为可使人长生不死。彭祖还特别喜欢旅行，经常一个人外出，像个独行大侠，身上分文不带，也不备粮食，而且一去就是几百天，回家时依然故我。如果偶尔身体不舒服，他就通过“服气法”来治疗，据称百病百除。

彭祖在后世被看作是房中术的始祖，在葛洪的《抱朴子内篇·遐览》中所罗列的道书中就有《彭祖经》阐述房中术和养生术。彭祖劝告人们要行房中之事，说：“天地得交换之道，故无终意之限”，“人能则之，得不死之道”。彭祖认为“（男女交接）法之要，在于多御少女，而莫数泻精，使人身轻，百病消除也”（《素女经》）。如果“精出则身体怠倦，耳苦嘈嘈，目苦欲眠，喉咽干枯，骨节解堕，虽复暂快，终不乐也”（《医心方》二十八卷引《玉房秘诀》）。

关于彭祖还有一则有趣的传说，据说有一天一位名叫采女的美丽妇女驱车前来拜访彭祖，希望彭祖能传授给她一些养生的奥秘。生性孤僻的彭祖这次却十分热心，详细地跟她讲解了有关服金丹、服饵等方法。最后还痛说家史，说到目前为止，他已失去了四十九个妻子和五十四个儿子了，经历了沧海桑田，风霜坎坷，现在已经心如槁木了。彭祖还说他没有什么可教导采女的，并告诉她，与其向他请教还不如去大宛山向青精先生讨教。采

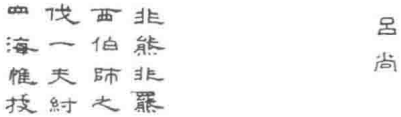
女问："青精先生是哪一路高仙？"彭祖说："青精先生不是神仙，只是得道之人。神仙虽无所不能，但属于另一个世界，不能与现实世界打交道，因而也不能给人以现实的好处，虽然长生不老，但与凡尘中的人完全隔离。"所以彭祖说："他不愿意过神仙那样的生活，也不愿意做神仙，他只憧憬凡人的生活，只求青春永驻，同时也要不畏寒暑，不动心。要做到这样，最主要的就是养气，养气的根本就是守雌贵静，不能损伤自己，干什么绝不可过度，并要始终坚持房中术，并辅之以服气和导引。"这位采女大概是周穆王派来的间谍，因为采女把从彭祖这儿探知的养生秘诀原原本本向周穆王作了汇报。周穆王加以实验后，确实行之有效。但周穆王不愿意别人也知道这些法术，贪心不足蛇吞象，企图把知道这个方术的人统统杀掉，以期独霸长生专利，彭祖听到这个消息后，马上就躲了起来，不知去向。不过据说魏晋时的某人还称他看见过彭祖。

四　封神之神——姜太公

姜太公吕尚，是西周建国名将，也是古代颠沛穷困贤士晚遇明主传说的典型，其中寄托了古代士人内心深处的期望，因而得到才人贤士的同情，在民间也就逐渐被神化了，到了《封神演义》中已成为"封神之神"，号称"姜太公在此，诸神退位"。在唐宋时就列入国家祭典，封武成王，与孔子相并列，执掌武事。至近代民间对姜太公的信仰愈演愈烈，凡是每到一新地方，需要驱邪逐鬼，必先写出"姜太公在此，百无禁忌"。可见姜太公威望之高足以令百鬼闻风丧胆。

根据《史记》和《搜神记》等文献，关于姜太公的传说大致是这样的：太公望本来姓姜，所以人们又叫他姜太公，他的祖先据说帮助大禹治水有功，被封在吕这个地方，所以又叫吕尚或吕望，实际上他只不过是穷乡僻壤的一个卑微而不得志的人。

姜太公极有才学，常想施展于世，可是由于怀才不遇，大半生在穷困



颠沛中过去了。据说在这期间，他曾经在朝歌宰过牛，又在孟津卖过饭，或许还做过其他一些杂事。岁月蹉跎，转眼姜太公已是垂垂老矣，他不得不来到渭水边上，结草为庐，以钓鱼为生，可是他内心还在时刻企盼着得到当朝贤主周文王的赏识，使他满腹经纶得以施展。时间一年一年地过去了，他的头发由斑白到全白，他在渭水边钓鱼也很久了，在他投竿抛饵、两膝跪踞的石头上，也磨出了深深的两个凹陷。可是周文王还是音讯渺茫，最后他连这一点仅存的希望也打算舍弃，准备于无奈中违心地做一个烟波钓徒，隐遁一辈子。不料正在他心如死灰之际，幽静的林间传来了马嘶和嘈杂的人声，他忽然意识到苦苦盼望了几十年的这一天终于来到了。当看见一个王者打扮的人走到他身旁时，他强忍住内心的喜悦，表现出一种超然物外的悠然之态。求贤若渴的文王终于从吕尚强作镇静的谈话中，意识到眼前的人正是他所要寻访的大贤，于是马上用最隆重的礼节款待他，并亲自赶着马车将他接回京都。久经风霜的姜太公终于抑制不住内心的激动而泪流满面，满腮的胡子都湿了。

关于太公遇文王，还有种种不同的传说。

这只是太公遇文王的无数优美凄楚故事中的一个。有说他穷极无聊被老婆从家里赶了出来，只好在朝歌市场上操刀卖肉，但生意还是极不景气，时常是案板上的肉都臭了也无人问津，后来幸遇文王，才把他从困厄的境地中解救出来。又说当文王被纣王拘囚在里时，散宜生等请他出主意。他深知纣王好女色，于是就用美女献给纣王，才把文王救出来。文王知道他是贤才，就渐渐重用他。

就是姜太公在渭水边钓鱼也有很多奇异的传说。例如，有人说他一连

钓了三天三夜，没有钓着一条鱼，气得他把衣服、帽子都甩了。后来有一农夫教他钓鱼的办法：鱼线一定要选细的，钓饵一定要香，钓的时候要耐心，放饵时要小心，不要让鱼吃惊，等等，这些其实只是钓鱼的常识，看来姜太公本来并不善钓鱼。姜太公照着农夫的话去做，不一会儿就钓着了一条鲥鱼，后来又钓了一条鲤鱼，剖开鱼肚一看里面有一兵符铃印，上书“吕望封于齐”。

还有一种很流行的说法是说姜太公钓鱼用直钩，不用曲钩，是醉翁之意不在酒，主要是为了等文王。因此，民谚有“姜太公钓鱼，愿者上钩”的说法。

在太公遇文王之后，还有这么一个神奇的传说，太公大概一开始也没有受到重用，只被派往灌坛任县令。不过一年之后，姜太公就把那地方治理得井井有条，连风都不敢刮。一天晚上文王梦见一美貌女子挡住他的路不停地哭，文王问她为何而哭？她说：“我是泰山神的女儿，嫁给东海海相做妻子，现回婆家去，却被灌坛县令挡住了去路，因为我一走动就会伴有狂风骤雨，可是真的要发起狂风骤雨来，又怕破坏了那位官长的名声，犯了过错受天帝惩罚；若是不发，我又走不了路，所以进退两难。”文王醒来颇觉奇怪，把太公召来，问事情原委。就在太公正不知如何回答的时候，突然有人禀报说灌坛县有狂风暴雨经过，于是文王立即提升太公任大司马，执掌兵权。在这里姜太公成了连山神的女儿都不敢触犯的颇具神性、人性的人物，也正是在这些传说的基础上，许仲琳才能在《封神演义》中把他彻底地神化。不过，归根到底对姜太公的崇拜，尤其是对姜太公遇文王的种种赞叹，只是从侧面表达了古代中国读书人对贤明君主的期待。

五　纵横始祖——鬼谷子

鬼谷子可能在历史上实有其人，但现在已无法考证其具体的生平，相传为战国时人，对于他的姓名也传说不一。有的说是因为在鬼谷隐居，所以

称为鬼谷子，长于修身养性纵横捭阖之术。司马迁在《史记》中载“苏秦张仪俱事鬼谷先生”，现在有《鬼谷子》三卷，是后人伪托的作品，现存有南朝著名道士陶弘景的注本。

鬼谷子因其神秘的生平和隐居地很早就被仙化。

多种神仙传记载鬼谷子曾经去云梦山采集不死之药，因此而得道，容颜焕发如少年，隐居在青溪的鬼谷。战国时著名的人物苏秦、张仪曾向他问道，在鬼谷学了三年就辞别了。鬼谷子在他们走时很忧心地跟他们说：“二位走后必然功名显赫，但是春天的花不能开到秋天。你们只贪图暂时的荣华富贵，忽略了长久的修养和登仙术、长寿功的修炼。夫‘女爱不极席，男欢不毕轮’。你们肯定要遭到报应的，我真为你们感到痛惜。”后苏秦等果遭车裂之刑而身亡。鬼谷先生在鬼谷住了几百年后就不知去向了。

在《拾遗记》等书中还记载了苏秦、张仪苦苦寻师鬼谷子的故事。

张仪和苏秦是一对志同道合的好朋友，好学深思。年轻时便离家远游，到处寻访名师。一路上轮番剪下头发卖了，或帮人打工换钱来维持生计，遇到好书就赶紧抄写。不论是《三坟》《五典》，还是《八索》《九丘》，只要是名人名言都铭记不忘。要是在路上找不到抄的竹片或布帛就先写在大腿和手掌上，晚上到客栈再把它们誊在竹简上。就这样一路走一路学，还在吃饭时用树皮编成书箱来盛天下有关计谋的热门书籍。有一天，人困马乏，两个人正倚在一棵大树下打瞌睡，在梦中被一位相貌古怪的老头唤醒，这位老先生好意劝他们读书不要太苦，白天在风口上当心着凉。两人就问这位老先生尊姓大名、何方人氏。老先生回答说，我是方外人，无名无姓，隐居在归谷，也就是回归自然的意思，人们则讹称为鬼谷，因此便称他为鬼谷先生，他也就以此自号。两人与先生交流后深感鬼谷先生上知天文，下通地理，道术精微，就恳求先生收他们为徒，鬼谷先生见他们聪敏好学就把他们收下了。鬼谷先生有很多学生。据说孙膑和庞涓也是他的学生，因此，鬼谷其实很热闹。苏、张在那里学了十一个年头，各科成绩优良。他们学的是当时的热门专业游说术。学游说因时效性强，所以就先期毕业。到了毕业考试那一天，鬼谷先生叫人在空地上挖十个大坑，每坑有两丈来深，然

鬼谷子

后叫人下去游说。鬼谷先生说："你们在坑里尽量充分发挥你们的水平，如果把我说哭了，你们出去肯定能说动人间君主而得到封地。"苏秦第一个说，雄辩滔滔，情词娓娓。说到伤心处，声情并茂，说得鬼谷先生涕泪横流，衣衫都被打湿了。第二个是张仪，张仪口才也不错，但效果不如苏秦，说到酸楚处鬼谷子也还是禁不住滴下几滴老泪，两人总算都毕了业。毕业后就得用于实践，两人一商议，战国七雄就数秦国强大，还是先去秦国，但当时也没有路标，如何去秦国呢？鬼谷先生就抛出一只拖鞋，让拖鞋给他们引路。出门后，两人遵照鬼谷子的教导，把鞋向前一扔，鞋就变成一条狗，摇头晃尾地在前面带路，不觉到了秦国。

这样两人就开始了惊天动地的游说生涯……

讲到苏秦和张仪这两个人，可以看出先秦时期有知识的人的生活方式，虽然因为他们搞的是无道德原则的策略性工作，所以在历史上他们没能像孔孟老庄那样成为名门正派，但其实在当时对于政治的影响恐怕是很直接的。比如苏秦，第一次去秦国游说失败，因为将宝都压在上面了，所以游说失败后，弄得回家的路费都没有，回到家里来，被家里的人都看不起，他嫂子甚至不给他饭吃。因此苏秦重新发愤读书，所谓悬梁刺股，把头发用绳子捆起来，挂在梁上，身旁放一把锥子，等到夜晚读书打瞌睡时，头一低，头发一扯，醒了。再不行就自己用锥子刺自己的肉，如此鞭策自己用功。据说读的是《太公兵法》，把太公兵法读通了，于是再度出来游说诸侯。这次不再跑到秦国去主张打仗，反而跑到弱小的国家，由燕国、赵国开始，组织

联合阵线抗秦，不主张打仗，主要目的在使秦国不敢出兵。他把天下大事、人的心理、政治的心理、战争的心理，都摸透了，果然成功了。这一下身佩六国相印。他后来主张合纵，是因为他看到了，或者说他让那些小国家的统治者看到了只凭自己的力量难以抵抗强秦，所以必须听从苏秦的策略联合起来。苏秦一个人为我们贡献了两个成语“前倨后恭”和“悬梁刺股”。但合纵是很困难的，一方面是六国的利益不同，另一方面是秦国的离间，有点像现在的阿拉伯世界和以色列的关系，阿拉伯国家如果彻底联合起来，或许能抵抗一下以色列，但阿拉伯人之间分歧很大，所以只能看着以色列人主导中东。

六　文始真人——尹喜

尹喜，春秋末年道家思想的代表人物，《庄子·天下》篇把他和老聃并列，称他们为“古之博大真人”。传说他曾当过函谷关令，故又称关尹，老子西出函谷关时，他随老子西去。后来老子成了太上老君，当然也不能委曲了他，被神仙们封为“无上真人”“文始先生”，成为一名高级神仙。

作为神仙的尹喜当然也出身不凡，据说尹喜的母亲在午休时梦见天降绛霄，流绕其身，然后就有了他。尹喜呱呱落地时，地上突然生出几朵莲花，清香四溢。长大后，眼睛炯炯有神，身体修长，双手过膝，一副仙骨。尹喜从小就好学不倦，德操高尚，不求做官显名，喜好茂林幽谷。一日他仰观天象，发现有一片紫色自东向西移动，知道一定有位圣人要过关西游，于是主动要求到函谷关当关令。上任后，就对部下孙景说：“如果发现一位容貌超绝，服装奇特的人，不要让他过关。”到昭王二十三年七月，老君果然骑着青牛要过关。孙景急忙向尹喜汇报，尹喜一听，大喜过望，连声说：“我今天可看见圣人了。”并马上穿戴齐全，跪着恳请老子在关中稍留片刻，老君婉言谢绝说：“我只是个糟老头，住在关东，而田地在关西，今天是特地到关西去取柴草的。你为什么要留我呢？”尹喜连忙叩头说：“您也不必

再跟我隐瞒了，我很早就知道你要西游，在此已等候多时，万望你能暂留神驾。”老君一计不成，又施一计说：“我听说西方有一位古先生，特地前去求师，今过关，请不要阻拦我。”尹喜说：“你神姿超绝，乃是天上的至尊，夷戎之地有什么值得您去看的呢？”老君问道：“前些日子你到底看见了什么天象变化？”尹喜回答说：“去年十月份，天理星向西移行，自这个月起，东方的真气，状如龙蛇西进，这是大圣人行动的征兆啊！”老君见隐瞒不过，便笑着说：“你到底要干什么？”尹喜叩头问道：“敢问圣人名讳？”老君说：“我名渺渺，从一劫到另一劫，说都说不完。不过我现在姓李，字伯阳，号老聃。”尹喜于是在官邸设座供奉，行弟子礼。老君在函谷关停了百来天，传给他内外修炼之法，日日不辍。

当时给老子喂牛赶车的叫徐甲，这位徐甲从小就给老君赶车，每天的工资是一百块（我也不知道那是什么钱），到函谷关时老君应付给他七百三十块钱，徐甲听说老子辞官西行，怕以后的工钱没有着落，便急急忙忙地向老君要钱。老君对他说：“我此去西游诸国，回来后我用黄金折价付给你。”徐甲一听是硬通货，也就答应了。抵关时，徐甲在野外放牛，老君想试试徐甲的为人，就用一根吉祥草化成一妙龄少女，来到徐甲放牛的地方，上前挑逗徐甲，并说要给多少钱就可以娶她云云，徐甲色迷心窍，便违背前约，到关里去控告老君克扣工钱，老君很生气，对徐甲说：“你跟我已有二百多年了，还如此强壮，那是我用太玄生符护着你，你可倒好，知恩不报，反告我赖钱。”话音刚落，那太玄生符就从徐甲嘴中飞出，徐甲马上变成一堆白

骨。尹喜见状叩头为徐甲求情，请求敕免。老君就把太玄生符放入徐甲口中，他就马上死而复生了。尹喜替老君把工钱给清了，并客气地让徐甲另谋高就。这招拍马术果然灵验，老君说："我上次跟你说的古先生，就是我在西方的化身，今天我将返神归体于无名，现在我该走了。"尹喜立即要求跟着老君西行。老君说："我游乎天地之表，嬉乎玄冥之间，周游八极，上下无边，你怎么能跟我走呢？"尹喜说："蹈火赴渊，上天下地，灭身没命，我愿随大仙走遍天涯海角。"老君听完很高兴，说："你虽有一副仙骨，但大道无形，你现在修行的功夫未到家，怎能随物应化呢？现在我授你《道德经》，千日之外，你可到四川的青羊之肆找我。"说完就身坐云车，冉冉上升，五色玄黄之气萦绕关隘，经久才散。

到丁巳年，尹喜如约去四川寻访青羊之肆。却说老君在甲寅年升天，到乙卯年又以文微宫身份降生在四川官宦李氏之家。老君先让一头青龙化为青羊，这只青羊常在婴儿身边嬉戏。有一天，青羊突然失踪了。家童四处寻找，最后在市场上找到了那只羊。而尹喜到了四川，到处寻访，但谁都没听说过有个"青羊之肆"。正寻找之际突然发现有一家僮牵着一只青羊，就立即上前去问："这是谁家的羊？要牵到哪里去？"那家僮回答说："我家夫人生了个小孩，十分喜欢和这只羊玩，这羊已丢失了两天了，小孩在家里啼哭不止。今天寻得此羊，正是要把它带回家去。"尹喜说："你到家后，就对小孩说：'尹喜来了'，行吗？"那家僮回家后，就对那小孩喊了一句"尹喜来了"，那小孩立即坐起身来说："马上叫尹喜来见我。"尹喜刚进门，突然府第内涌出一莲花座，那小孩化成了数丈高的白金之身，光明如日，顶有圆光环，坐在莲花座上。全家惊诧不已，小孩说："我本来是太上老君，太微是宅，真一为身，随时变化，你们不必惊讶。"并对尹喜说："从前因为感觉你工夫不到家，所以让你等到现在，意在使你保形炼色，心结紫络，面有神光，金名表于玄圃，玉札系于紫房也。"于是命五老上帝，四极鉴真，授给尹喜玉册金文，号为文始先生，位为无上真人，居一十四天王之上，统领八万仙士。从此就可以飞腾星空，配备云车了。

七　南华真人——庄子

庄子（约前369~前286年）名周，宋国蒙人，做过管理漆园的小官，家里十分贫穷，曾以编草鞋为生。

庄子是先秦道家的另一位代表人物。他继承和发展了老子“道法自然”的观点，主张齐物我、齐生死、齐是非、齐大小的相对主义观点，幻想一种“天地与我并生，万物与我为一”的精神境界。安时处顺，逍遥自得，著有《庄子》一书，为文汪洋恣肆，想象力极为丰富。大概是因为才华横溢又不得志，庄子的言行总是有点怪。如他老婆死了，他却敲着盆子唱歌，说生死本无两样，死了便是值得庆贺的。但是在我看来，庄子的做法有点过头，既然生与死无所区别，那么死了也就随意处置就行了，不必大张旗鼓地鼓盆而歌，故作惊人之举。这成了魏晋那些狂人的模仿原型。但毫无疑问，从思想深度来看，庄子显然是中国哲人之最。有一则故事说他和他的朋友惠施在濠涧之上观鱼。庄子说：“你看这水中之鱼多么快乐啊！”惠施则说：“你又不是鱼，你怎知鱼的快乐呢？”庄子反驳说：“你又不是我，你怎知我不知鱼的快乐呢？”其他如做梦变成蝴蝶，设问是蝴蝶梦庄周，还是庄周梦蝴蝶实在也是奇妙无比，每次总令人激动。

但是，令人奇怪的是在黄老道学盛行的两汉四百多年，《庄子》的影响极为微弱。直到魏晋时，由于何晏、王弼、嵇康等人深好老庄之言，才盛称老庄。把《庄子》《老子》《周易》并称三玄，并出现了向秀、郭象著的《庄子注》。即便如此，在葛洪的《抱朴子》里，庄子在神仙行列里还排不上号，他说《庄子》一书“演其上旨，永无至言……其去神仙，已千亿里矣”。

到了唐代，由于皇帝与老子同姓，于是大力推崇老子，庄子也大沾其光。据《旧唐书·礼仪志四》载：玄宗开元二十年诏置崇玄学，令生徒诵习《道德经》和《庄子》等道书。至天宝元年，皇上诏封庄子为南华真人，改《庄子》为《南华真经》，这样就通过行政手段将庄子这个历史人物追封为神仙。

其实庄子被封为真人也是名至实归，因为《庄子》书中提出了早期神仙情状和许多养生思想。如《逍遥游》中说："藐姑射之山，有神人居焉。肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，吸风饮露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。"这里所谓的"神人"虽不是后世的神仙，但却为后世神仙家们塑造神仙提供了模型。而《天地》篇中"千岁厌世，去而上仙，乘彼白云，至于帝乡"明显表达了对于神仙的向往。再如《刻意》篇中所谓："吹呴呼吸，吐故纳新，熊经鸟伸，为寿而已矣。此导引之士，养形之人，彭祖寿考者之所好者也。"是后世盛行的导引术的最早记载。

大概是由于庄子的神仙资格是由皇帝加封的，虽然品位较高，被列为四大真人之一，但毕竟资历较浅，关于他的神奇传说并不多。众多的神仙传说只是引述《庄子》书中的有关庄子本人的传说，而且集中于庄子拒绝楚威王厚聘的故事。故事说：楚威王听说庄子才识渊博，是个贤达之士，就派使者前去聘请，并许诺让他当宰相，庄周听完哈哈大笑，用他惯用的口气说："我听说楚国有一只神龟，死了已有三千多年了。楚王用巾笥把它包起来供在庙里。您说这只龟是愿意死了被供在庙里呢，还是活着在泥浆中悠然摇尾呢？"使者说："肯定愿意在泥浆中悠然摇尾。"庄子说："那么你就可以回去了，我将要在泥浆中快活地摇尾。"楚王并不甘心，又派人来聘请庄子，庄子说："你见过那用来作祭品的牛吗？给它披上丝绸，喂它上好的饲料，牵到太庙，它想离开行吗？"于是便隐迹山林，后来便成仙了。玉皇大帝可能知道庄子文采飞扬，于是封他作闻编郎，专门记述各位神仙的善行和遵守戒律情况。我想这大概是庄子最不爱干的活了。可怜庄子活得逍遥，成仙后却身不由己，不亦悲夫！

八　求仙使者——徐福

秦始皇是中国历史上几个沉醉于神仙方术的帝王之一。由于传说黄帝因登泰山封禅而成仙，秦始皇在统一中国后三年，即公元前219年就以通神

为目的，登泰山封禅，继而巡游沿海各地，沿途祭祀名山大川，一心想会会神仙。上有所好，下必甚焉，当时燕齐一带活跃着很多方士，一心想趁此时机发迹，于是便编造了种种有关神仙的传说。齐人徐福等人更是直接上书秦始皇，绘声绘色地说海中有三神山，名曰蓬莱、方丈、瀛洲，上面住着很多神仙，如果带上童男童女入海，便能从仙人那儿求得仙药。秦始皇“仙”迷心窍，便派徐福入海求仙药，但是没有结果。

九年后，秦始皇又抵琅玡，徐福等人因入海求仙数年没有成功，又耗资巨大，害怕由此遭杀身之祸，便哄骗秦始皇说，上次没有求得仙药是因为海上鲨鱼出现，无法抵达蓬莱仙岛，要求加派精于弓弩的精兵随行，以便在鲨鱼挡道时射杀之。秦始皇听信了他们的话，便加派良弩手随行，但这一次杳如黄鹤，一去不复返了。

后世神仙家对徐福的这段奇特的经历大做文章，《列仙全传》记载：秦始皇时，曾流行一种疾病，谁染上就必死无疑，由于疫病的传播，死的人越来越多，以至尸横遍野。一天不知从何处飞来一只仙鸟，嘴里衔着一棵草，凡是遇见死人，便把那棵草放在死者的脸上，那人不久便死而复生了。这样凡是脸上放过草的人都得救了。秦始皇听说这件事后，大为惊异，便派人把草取来，请教鬼谷先生，鬼谷先生回答说：海中有十洲，其中有一洲叫祖洲，这种草便产于祖洲，吃了它便能长生不老，也可使人死而复生，每棵草可救治一人。于是秦始皇便派徐福去祖洲求草，但徐福一去数年，杳无音讯，生死不得而知。后来一位叫沈羲的人经过苦心修炼终于得道时，徐福受太上老君的差遣坐着白虎拉的车下凡，前来迎接，这时人们才知道徐福已经成仙。

后来，唐玄宗时又流行一种怪病，有一位高人说只要找到海中某位仙人后向他虔敬地祈祷，那么什么疑难病症都可治好。根据这个指点，人们便乘舟入海去寻找那位神仙，几天后，来到一岛上，看见一位老者正被众人围住七嘴八舌地在谈论什么道理。上去一打听，才知那人是徐福，他们便立刻请求徐福给他们治病，徐福十分爽快地答应了，并手到病除，临别徐福还给了他们一种黄色药丸，他们带回大陆后给患者服用，病人的怪病很快被治

好了。

徐福东渡，是葬身于茫茫沧海之中，还是侥幸到达某一陆地，一直为人们所关注，最近不断有人根据有关材料论证徐福曾经到过日本，并提出了大量的论据。其中不乏真知灼见，其实在中国古代就有人认为徐福东达日本。

《史记·淮南衡山列传》中有一则记载，说徐福第一次求仙不得回来后，欺骗秦始皇说他到海中见到了大神，大神问徐福说："你是秦始皇的使者吗？干什么来了？"徐福答道："是的，我是秦始皇派来求取不死之药的。"大神说："秦始皇只送来区区薄礼，所以你只能看不能拿。"于是徐福跟着大神来到蓬莱山的芝成宫阙，里面坐着一位铜色龙形、浑身发光的使者，徐福见状便问："你们要什么才能让我求得仙药呢？"大神说："如果你送来强壮的男女及各种工匠即可得到。"秦始皇听完徐福的讲述后，龙颜大悦，当即应允，并派楼船载着男女及百工上路，徐福带着这些人到一平原广泽之地自立为王，而不归国。有人认为，这则记载说明徐福可能先行到了日本，但因缺乏人口和工匠，因此回来有预谋地欺骗秦始皇的人、财、物。

而五代后周时的文献《义楚六帖》内的《城廓·日本》篇的内容似乎验证了这种说法，该章说："日本国山名'富山'，亦名'蓬莱'。""亦名倭国，在东海中，秦时，徐将五百童男，五百童女，止此国。今人物一如长安。……又东北千余里"。按这样说，徐福是到了日本，并把日本的富士山当作蓬莱山。

除此而外，也有人论证说徐福曾到达美洲。我想如果本着科学的态度，或许这种探索能解开中国人和印第安人，中国文化和古玛雅文化之间的某种神秘联系。

九　茅山仙祖——三茅真君

三茅真君，即大茅君茅盈，中茅君茅固，小茅君茅衷。这兄弟仨是神仙世界中极为显赫的仙真。在茅山派《真灵位业图》中，中茅君被奉为第

六阶位的主尊，称为“右禁郎定录真君中茅君”，而左位排的小茅君，列位为“三官保命小茅君”，主管地仙。据《云笈七签》卷一〇四说：茅盈称“太元真人东岳上卿司命真君”。茅固和茅衷在茅盈的点拨下也双双成仙，茅固称“定箓真君”兼统地真，治句曲山，茅衷称“保生真君”，总括岱宗。由于世传三茅仙人留治句曲山，故句曲山又名三茅山，简称茅山，道教的茅山派奉“三茅真君”为祖师。

有关道书中记述了他们兄弟三人成仙的有趣经历：据说他们的曾祖叫茅蒙，生在周朝末年，由于感到周室将崩，就跟鬼谷先生学长生法术，然后又在西岳华山修身炼形，于公元前217年乘白龙白日升天，茅蒙升天前常念叨继承他事业的是他的玄孙茅盈。

茅盈生于汉初，字叔申，是三兄弟中的长兄，二弟名固，字季伟；三弟名衷，字思和。茅盈和他的两位弟弟的性格迥异。他自幼喜好清虚，少年老成，十八岁时便弃家入北岳恒山修炼，读《老》《易》，试行食苍术的服饵法，刻意成仙。六年后，太玄玉女托梦给他，让他拜西城王君为师，学服气之法，从师二十年后，王君带着茅盈去见西王母，西王母亲自为他讲《太霄二景隐书》和《阴阳二景内真府》，随后又回到恒山，在山北的一个山谷里继续修行，四十九岁那年回家。父亲见儿子归来，不禁大怒，斥责道：“你这个不孝之子，久出不归，连个信都没有捎回来，到底在外面鬼混什么？”说着举起手中的拐杖就要打，茅盈恳求道：“我有神符在身，现在已是神仙了，有天兵护卫，若父亲打我，反而会加重我的不孝，请你息怒。”

茅盈的父亲一听，以为儿子发神经，举杖便打，但见拐杖突然裂成数十节，碎片飞溅四面八方，把梁柱和墙壁打得千疮百孔，父亲一见如此便不敢再动手。

而茅盈的两位弟弟则是正统派，在家苦读诗书，以求出山显达，功夫不负有心人，茅固和茅衷分别当了武威郡和河西郡的郡主，为此家里要大摆宴席庆贺。茅盈说，我虽没有当上郡主，可来年四月三日我就要上天了，到时候希望也能摆几桌为我送行。可是谁也不信茅盈的话。到了第二年四月三日那一天，茅家庭院被打扫得纤尘不染，青绸的帐篷一字排开，帐篷中一律铺上白色地毯，数百人吃的酒食也已准备妥当。酒宴一开始，只见玉杯金碗一个个地出现，名酒珍肴都自己从桌子上跳出来。仙乐悠扬，令人如沐春风，心旷神怡。茅盈在仙界接待员的簇拥下，缓缓升天。两位弟弟听说哥哥真的升了天，火速辞官回家，也要求当神仙，茅盈说要一起上天已经不行了，不过可以教他们成仙法术。不久二位弟弟也成了仙。兄弟三人同住在茅山。真是万般皆下品，唯有成仙高！

十　万古丹王——魏伯阳

魏伯阳是东汉时的炼丹方士。一说名翱，号伯阳，自号云牙子。会稽上虞（今浙江上虞）人。出身于高门豪族，喜欢道术，尤以炼丹著称。魏伯阳以《周易》爻象来论述炼丹修仙之法，把炼丹术（炉火）与“大易”、“黄老”三者参合会通，使之契合为一，著成了炼丹术的奠基性著作《周易参同契》，被称为“万古丹经王”。

在葛洪《神仙传》中描写了魏伯阳进山修炼、服丹成仙的故事：魏伯阳带着三位徒弟进山炼神丹，他知道其中两位并不十分诚心，于是在丹炼成后，就考验他们两位。他说：“丹虽然已经炼成，但最好先试一下，如果狗吃了没事，那么就说明这批丹炼成功了，如果狗马上就死了，就不能服用。”魏伯阳在刚进山时，还带一白犬相随。这狗有点特异功能，因为金丹如果

不到火候，那就会有毒，狗吃了就会暂时死去。这样，魏伯阳就让狗先把丹服下，狗立即就死了。魏伯阳故作伤心地说："真是不幸，我们的丹没炼成，刚才狗吃完就死了，说明没有符合神明的旨意。我们如果斗胆服下，也会跟狗一样。怎么办呢？"一位弟子问："先生您吃吗？"魏伯阳说："我违背世情，专心求仙而没有结果，也无脸再回去了，活着和死了一样，我应该吃。"魏伯阳吃了，立即就死了。

魏伯陽

一个叫虞生的弟子心里暗想，师傅不是一般人，吃了金丹就死了，恐怕是有意试探吧？就押了一宝，也吃了金丹，然后也死了。其他两位徒弟想：来炼丹的目的是为了长生，现在吃完丹就死，还不如不吃，不吃还可活它几十年。于是便不吃，相携下山，为师傅和师兄购置棺木，准备后事。看来他们也还有一点孝心。

二人走后，魏伯阳立即爬了起来，将妙丹放在死去的弟子和狗嘴里，一会儿就全活了，于是魏伯阳就带着虞生和白狗一起登仙而去。飞身轻举前，看见一樵夫，便叫他捎个信给那二位弟子，表示感谢之意，二位弟子见了信后追悔莫及，一念之差，成仙的机会就这样飞走了。

十一　太极真人——刘安

刘安（前179~前122年）倒是正宗龙脉，是汉高祖刘邦的孙子，袭父封为淮南王。他是西汉著名的思想家、文学家，喜爱读书和鼓琴，善为文

辞，才思敏捷，并广罗天下名士贤才达数千人，共同编写《淮南鸿烈》，也叫《淮南子》，综合先秦道、法、阴阳家的思想，攻击儒家的“俗世之学”，后因谋反事发而自杀，株连达数千人。

在刘安的门客中，最为著名的是《淮南子》的主要撰稿人，他们是苏飞、吕尚、左吴、田由、雷被、毛被、伍被、晋昌，世称“八公”。关于刘安的神仙传说正是从这八公前来投奔开始的。

有一天，这八个人走到了刘安的府第门口，看门的人见他们衣衫不整、面容憔悴的样子，便狗眼看人低，不想让他们进去。说：“我们老爷第一要得到延年祛疾不死之道，第二要得到博物洽闻、见多识广的精义之儒，第三要得到勇猛无比、扛鼎暴死的亡命之徒。你们诸位都如此老朽不堪，看来既没有长生之方，才能肯定也只是平平而已，更不会有什么绝招了。你们一无所有、一无所长，我怎么敢放你们进去呢？”

八公当然不跟他一般见识，不愠不怒，只是笑着说：“听说你们老爷礼贤下士，勤勉不倦，即使是一个才能平平的人，只要略有小技，都务必招致门下。古人贵百家之学，养鸡鸣狗盗之徒，为了求得千里马，不惜先买死马，足见其求贤若渴的心情。我们八位老朽虽然粗鄙愚陋、见识短浅，离你们老爷的要求相差十万八千里，但是我们想见见他也无妨，为何不让我们进去呢？如果你们老爷认定只有少年才有道，而一见白发老翁就说他们无能，恐怕不是诚心求得天下的贤士俊才吧。”说完这八位老头突然变成十五位童子，面若桃花，青丝如云，看门人一看大惊失色，屁滚尿流地跑进去禀报。刘安一听，心中暗喜，顾不上穿鞋，光着脚就跑出来迎接，并举行了隆重的欢迎仪式：赶忙登上思仙之台，挂上锦绮帷帐，备好象牙之床，点上百和之香，端出金雕玉镌的桌椅，穿上一双弟子们穿的鞋，拱手行礼，谦恭地说：“刘安是一个平凡的人，只是喜欢探求天地间的至道之理，希望能得到你们指教。”十五位童子又变回八公说：“听说您喜欢探寻至道，所以才特来追随。但不知道您有什么打算，我们中各有所长，有的人能呼风唤雨，吞云吐雾，画地为江，撮土为山；有的人能移山填河、驯虎豹、招龙蛇、役使鬼神；有人能分形易影，即隐身大法，隐蔽三军，遮天蔽日；有人轻功绝

伦，虚步凌空，赴空海，临深渊，神行不息，瞬间千里；有人能入火不焦，入水不沉，凌空不坠，刀枪不入，冬天不觉冷，夏天不觉热；有人能千变万化，为所欲为，心想事成；有人则能防灾排难，辟邪避害，延年益寿，长生久视；还有一人能煎泥成金，炼铅成银，水炼八石，飞腾流珠，乘龙驾云，浮游太虚。一切只听凭您的吩咐。”

刘安立即勤致谢意，摆酒设宴，但刘安防了一手，怕他们出言有诈，于是在吃饭时让八公演练他们的拿手绝技，这才相信确实才堪其言，于是先让他们炼长生灵丹，因为这是第一位的，没有长生久视，一切都是白搭。便授给八公丹经和三十六水银等秘方，及诸种原料，制成了灵药，但都没有服用。

刘安有一个儿子叫刘迁，喜欢剑术，到处找人比试。当时郎中雷被在与刘迁试剑中失手刺死了刘迁，雷被害怕拿脑袋抵命，所以便恶人先告状，说刘安要谋反，刚刚经历“七国之乱”的皇上谈虎色变，马上派钦差手持尚方宝剑前来治罪，八公见情势危急，便劝刘安说：“赶忙服下神丹，远走高飞，不要再迟疑了。”于是刘安便带着八公上山大祭各路神灵仙官，把金银财富埋在地下，吃了灵药，便身轻欲飘，但所过之处的石头却纷纷下陷，至今人马的踪迹还历历可见。而废弃的药鼎被鸡狗舐食，真运气了这些畜生，吃完灵药也随之飞升，地上的人能听见鸡在云中高唱，狗在天上狂吠。这也就是“一人得道，鸡犬升天”的由来。

后来刘安和八公及鸡犬升天的那座山被称为“八公山”，著名成语“八公山上，草木皆兵”指的就是那座山。

十二　诙谐岁星——东方朔

东方朔，字曼倩，西汉武帝时的侍臣，为汉代著名文学家，其《答客难》《大人先生传》等名篇在文学史上占有很重要的地位。据史传东方朔生性幽默，善诙谐，好作惊人之语。那么，作为文学家的东方朔是如何与道

教中的太白星精联系起来的呢？

汉武帝笃信长生和仙术，因此在道教徒看来是个理想的宣传材料，那么要使汉武帝多一些仙气就得有一个佐助他的方士。但武帝虽仰慕神仙，当时却找不到真正有奇迹和治方术的人。当时的李少君、栾大虽然以方术声名远扬，但也因方术丢了性命，后来的方士们只好认他们为冒牌的败类。《神仙传》记淮南王刘安遇八公成仙的事后，说汉武帝也大批招募方士，希望也能遇到八公。可是不但没有遇到反而被栾大所欺骗。《汉武故事》记载了栾大欺骗过程：栾大说，神仙喜好清静，于是汉武帝便在接神宫中斋戒静候，但过了一些时日，神仙还没有来，栾大就让人假作鬼声发布神的谕示，说汉武帝该整装入海去迎接神仙。汉武帝不敢去，东方朔便顺风使舵地说栾大完全是胡说八道，汉武帝大怒，便把栾大腰斩解气。这样，理想的佐助武帝的方士，便落在东方朔的身上。《风俗通》云："俗言东方朔为太白星精，黄帝时为风后，尧时为务成子，周时为老聃，在越为范蠡，在齐为鸱夷子皮，言其神圣，能兴王霸之业，变化无常。"由这个仿老子传说的故事，足见东方朔在民间街谈巷语中的地位。况且在《汉书·本传》中说："朔之诙谐逢占射覆，其事浮浅，行于众庶。童儿牧竖，莫不眩耀，而后世好事者因取其奇言怪语、附丽之语故详录焉。"可见东方朔一直是奇言怪事附着的对象，这是因为虽然他不是方士，但他行为不同常人，言语怪诞，而又善于算卦卜面，又在汉武帝身旁，宠幸有加，所以民间不少故事皆以东方朔为主角，道教徒也不遗余力地加以神化。

《汉武内传》是这样描述的：东方朔乘着龙由西北方向飞升上天，引得

众人驻足仰望，这时一阵大雾袭来，挡住了人们的视线，东方朔也隐而不见了。而且也为东方朔编造了家谱。在传为郭宪编的《洞冥记》中说：东方朔，字曼倩，父亲名叫张夷，字少平，与一姓田女子结为婚配。张少平在二百岁的时候，还面容如童子。在东方朔生下来仅三天，母亲就死了。当时是汉景帝三年。看来东方朔生下来就被他父亲抛弃了，因为他是被邻居捡去抚养的。东方朔三岁的时候，把天下秘谶图籍都暗记在心里。他元封年间游蒙鸿之泽，忽然看见王母在白海之滨采桑椹。一会儿又有一位黄衣老头指着王母对东方朔说，这个人先前是我的老婆，托形为太白之精，现在你就是太白星精。我不吃五谷杂粮，现在已九千多岁了。

《列仙全传》中则称东方朔为岁星。

东方朔在快死的时候告诉人说，天下只有那个大伍公才知道我的底细。东方朔死后，汉武帝召见大伍公来询问这件事，大伍公说他也不知道。武帝又问伍公："你擅长什么？"伍公说："我善于天文历算。"武帝问道："天上诸星都各在其位吗？"伍公回答说："诸星都在，只是岁星已有四十年不见了，今年又出现了。"汉武帝仰天长叹道："东方朔在我身边十八年，而我竟连他是岁星都不知道。"十分闷闷不乐。

在《博物志》和《汉武故事》中还记载了东方朔偷王母仙桃的故事。《博物志》说，西王母七夕降武帝九华殿，送给汉武帝蟠桃五枚。这时，东方朔从殿东厢朱乌窗中偷看。王母说："那边偷看的小子，曾经三次来偷我的蟠桃，每吃一枚即可延寿三千年。这小子行为不端，已偷走三枚了。"因此后世的传说中都把东方朔看作西王母的侍臣。

十三　太平教主——干吉

干吉，亦作于吉，是东汉末年的著名方士，由于当时的方士们大都爱故弄玄虚，胡编家史，所以使得现在很难弄清他们的真实情况。比较一致的看法认为干吉是山东琅玡人，《后汉书·襄楷传》载："初，顺帝时，琅玡

官崇诣阙，上其师干吉于曲阳泉水，上所得神书百七十卷，皆缥白素，朱介，青首，朱目，号《太平清领书》”。这《太平清领书》亦即道教早期经典《太平经》，一般认为干吉就是《太平经》的作者。

关于这部“神书”的来历和干吉的生平，经过后世道教徒们的虚饰，变得十分神秘。综合《太平经复文序》和葛洪《神仙传》的说法，这位干吉，北海人，患癞头疮数十年，四方寻药都治不好。一天，见市场上有一位卖药的老头，姓帛名和，便前去探问有没有治癞头疮的灵药。帛和说：“你的病可以治，如果你诚心想早日痊愈的话，明天鸡叫时请到大桥北边的木兰树下见我，我传你一则秘方。”（这显然是仿效了张良见黄石公的故事。）第二天鸡鸣时分，干吉如约前往，发现帛和早已等在那里。帛和愤怒地斥责干吉：“你不是想治好病吗？为何还比我晚到？”于是又约定第二天午夜时分再见面。干吉有了前车之鉴，太阳刚刚落山，便早早地等候在约会地点，一会帛和来了，对干吉说：“就应该这样。”于是便把素书二卷授予干吉，并对他说：“我传给你《太平本文》，你可根据这个底本推演为一百七十卷，编成三百六十章，普传天下。传授给有德之人，可致天下太平，此书不但能使你药到病除，而且能帮助你度脱生死。”

于是干吉便苦心授教，穷极精义，敷衍成教。时值东汉末年，中原狼烟四起，战乱频仍，干吉便携书卷南游吴越，居越东一百三十里的一座太平山上，干吉依照经文内以治身，外以消灾救病，在民间三百余年，道成仙去。

可是事有凑巧，在距襄楷上书五六十年后，南方又出现了一位干吉，据《三国志·吴志·孙策传》注引《江表传》云：当时有一位琅琊道士干吉，先寓居东方，往来于吴都会稽之间，设立精舍，烧香续道书，制作符水以给人治病，当地人十分相信。一次孙策在郡城门楼上设宴招待诸将及宾客，干吉盛装重饰，拄着饰有漆画的仙人铧，路过城门下，诸将及宾客一见于吉，便不顾司仪阻拦，三分之二的人都下楼拜迎。孙策大为恼怒，当即命令将他收捕。众多的信徒害怕干吉出什么意外，便叫自己的家眷前去见孙策的母亲，以图营救。孙母对孙策说：“干先生医助将士，助军作福，不能

杀他。”孙策因害怕干吉影响盖过他而不便统率部下，便说：“此子妖妄，能幻惑人心，还使诸将不复顾及君臣之间的礼节，擅自离开我而下楼拜迎，不能不除也。”孙母劝说无效，诸将又联名上书孙策，乞求释放干吉，但孙策主意已定，即催斩首，并把他头颅悬于城门，但他的信徒都认为这是尸解成仙，更加崇信，并祭祀求福。

也有的学者认为这两位干吉不可能是同一个人，后一位干吉可能是干吉的弟子托名传教。

十四　役使鬼神——费长房

三国时的曹操虽然不完全相信盛行于当时的种种方术和巫法，但深知宣扬神仙思想的方士在民间的影响之大，雄居一方的五斗米道教主张鲁便是一例证。因此，曹操先是恩威并施，不惜将自己的女儿许配给张鲁，使张鲁臣服。另一方面则把当时著名的方士集中起来，表面上给以礼遇，实质上则进行严密的监视，防止他们在民间形成势力。在这些被集中的人中著名的有“能行容成公御女人法，常屈颈乔鸟息，须发尽白而色理如三四十时”的冷寿光；有善行气的甘陵甘始；金丹大师左慈；还有王真、封君达、鲁女生、华佗、却俭等人，其中有一位叫费长房的学的是神仙术，据说能治疗百病，鞭笞百鬼，役使当地的土地爷。这种种传说说明这些人在当时人的心目中已经十分神秘莫测，而费长房因学的是成仙的方术，专业对口，首先被仙化。有关他的仙话是从他和据称为符咒大师的壶公相识的故事开始的。

费长房的凡胎是河南汝南人，曾经做过市场管理员，专管那些缺斤短两、以次充好的缺德商贩，工作兢兢业业，十分负责。有一天他发现有一个老头在市场上卖药，并在其摊头上挂着一只壶作为招牌。市场一散，那老头就跳入壶中，而市场上的人谁也没有发现，而这一切恰巧被在楼上公干的费长房发现了。费长房见有此奇异之人，就立即上前去拜望，并递上酒

肉果脯。老翁毫不客气地收下了，并说："你明天再来吧！"

第二天，费长房便如期前往，老翁便带他一起跳入那只壶中。不看不知道，世界真奇妙，只见壶中别有洞天，房间敞亮，满桌的美酒佳肴散发出阵阵诱人的香味。吃完之后，老翁对费长房说，千万不要把在这里的事告诉别人，接着又说："我是神仙，因为在天上犯了点事，被贬下凡在这里，今天我的'留仙察看'期已满，又要回到天上去了，不知道我们还有没有机会再见面？楼下还有一些酒，我们饮酒作别吧。"于是费长房吩咐人去取，但那人回来禀报说太沉拿不动。费长房一不做二不休，索性派上千人去抬，还是不行。老翁似是存心想露一手，微笑着起身下楼，用小手指轻轻一提，便提到楼上，看这盛酒的壶才一升大小，但两人边喝边倒，酒总也喝不完。

费长房于是便想拜他为师，但又怕家里人记挂他，一直下不了决心。老翁一眼就看破了他的心思，便出了一个损招，他按费长房的身高，随手砍了一段青竹，让他悬挂在家里的房梁上。过了一会儿，这根竹杆就变成了费长房的人形，家里人以为费长房受气悬梁自尽，于是便为其准备后事，并择地而埋。而真正的费长房就站在旁边，看着家里人哀痛和忙碌，因为有了隐身术，所以家里人一点也没有觉察。

消除后顾之忧之后，费长房便跟随老翁进山，一路上老翁故意考验他的诚心和决心。先是让他披荆斩棘，只身涉险；或让他独处在一群饿虎之中，又让他躺在一间空屋里，上面悬着一块万斤巨石，很多蛇正在噬咬那根绳，惊险之极，犹如达摩克利斯悬剑，命系一线。可是费长房不惊不慌，镇定

自若。老翁见费长房心有定力，暗暗欣喜，认为他确实是一位可教之才。

可是想成仙当然没有那么容易，最难过的考验到了。一天老翁让费长房吃粪，而且粪中还有三条蠕动着的蛆，散发着难以忍受的恶臭，费长房心中十分厌恶，便不愿意吃。老翁十分遗憾地说："可惜啊，你都快得道成仙了。但是好恶关还不能破，不能做到无憎无怜、无爱无恨，我真替你遗憾啊！"

前功尽弃的费长房只好辞别老翁回家，但老翁似乎不忍心他空手而返，于是给了他一根竹杖，并说："你骑上它，顷刻之间就能到家，到家后，请把这根竹杖扔在葛陂。"又作了一张书符，说有了这张符便能役使地上的鬼神。

费长房骑上竹杖，转瞬间就到家了。他自己觉得离家已有十几天了，可实际上他离家已有十几年了。到家后，他就马上把那竹杖扔在葛陂，回头一看，原来是一条龙。

回家之后，家里人以为见了鬼，又惊又怕，费长房跟他们解释说上次埋葬的并不是我，只不过是一根竹杖而已。于是家里人拔冢开棺，一看果然只是一根竹竿。

费长房在家里安居之后，能给人治病，而且医术高超，所有疑难病症都手到病除，并说能惩治恶鬼，使唤当地的土地爷。有时家人见他愤愤不平，以为他在生谁的气，细问原因，他说："我正在责骂违法乱纪的鬼魅。"有时有客人来便去很远的市镇去买菜，而且片刻就归，打比方说就好像在北京请客而上广州买菜片刻即归一样。

有一位叫桓景的人曾经拜费长房为师，一天费长房对他说："九月九日，你家将要遭大难，你必须做一个绛色的布袋，用茱萸系在手臂上，然后率领全家登上后面那座高山，痛饮菊花酒，灾祸便可消除。"桓景依法而行，傍晚回家里，见猪狗全死光了。

可见费长房颇有预知凶吉的本领，但因他毕竟没有加入仙籍，只凭老翁给的一张书符发挥威力。据说有一天费长房不小心把书符给丢了，平时给他压得喘不过气来的那帮恶鬼便施行报复，失去了护身符的费长房就这样活

活被杀死了。但这次可是真的一命呜呼了。

十五　首席天师——张道陵

张道陵，本名张陵，东汉时五斗米道的创始人。张道陵是后世道教徒对他的尊称，是神仙世界中“四大天师”之首。

汉代自武帝后，国力渐衰，农民起义不断发生，迫使统治者求助于神道设教，借鬼神之威为民立禁。而生活在社会底层的劳苦民众，也没法摆脱统治者强加给他们的苦难，只得在痛苦的呻吟中祈求神灵保佑，这样在汉末产生了强烈的宗教要求。琅玡人干吉创立了太平道，而张道陵等人则创立了五斗米道。后来张角兄弟利用太平道组织黄巾起义，起义失败后，太平道也随之瓦解，而曾经被贬为“米贼”的五斗米道在张鲁等人的努力下，不断扩大势力，正式成立。以老子为教主，尊其为太上老君，并以《道德经》作为主要经典。通常认为五斗米道是最早的道教教团，标志着教道的正式形成，张道陵也因此被奉为道教的祖师，得到神化。

张道陵为什么被称为“天师”呢？“天师”之名，最初见之于《庄子·徐无鬼》“黄帝用拜稽首，称天师而退。”这里的天师只是泛称，后来张道陵的孙子张鲁在四川等地传教，自称“师君”。到魏晋时，开始尊称张道陵为天师，并把张道陵的道派称之为“天师道”。且又因传说他是白日升天的神仙，因此在道教中地位极高，虽然后来道教为了与佛教抗衡，其教主由老子改为三清、元始天尊，使张道陵的地位有所下降，到《西游记》中只称他为护卫灵霄殿的四位天师之一，但张道陵因其创立道教的正宗地位及其子孙们对他的事迹的渲染，在民间仍备受推崇，成为驱邪逐魔的尊仙。与其他神仙不同的是，张天师的职位由张家子子孙孙世袭，虽不是官方的正式封诰，但在民间流传很广，官府有时也加以利用，直至民国方被废除。其大本营设在江西贵溪龙虎山。

不过在神仙家们的笔下，张道陵已是汉初名将张良的八代孙，以标志其

有“神仙基因”，因为张良也被人视为神仙。《历代神仙通鉴》说：张道陵的母亲林氏在天日山梦见穿着绣衣高达丈余的神人从北斗魁星中降地，并授以蘅薇香草，对她说：“我当初住在方山，今奉玉皇大帝的使命，降生在你家。”于是林氏就感到有了身孕。不论中外，凡是神人、圣人，总是不孕而生，否则总显得有些不太洁净。在生张道陵的时候，“黄云笼室，紫气盈庭”。七岁时遇到河上公，授以《道德真经》，张道陵带回家捧读，就通晓其中精义。成人后身高九尺二寸，“庞眉广颡，朱顶绿睛，隆准方颐，目有三角”，博通四书五经，河图洛书，天文地理，谶纬之秘，成为一代大师。在吴越一带讲学，学生达一千余人，后来在阳羡山中炼长生不死之道。葛洪《神仙传》说他在这里得到黄帝九鼎丹法。因此张道陵便决定炼神丹。但是由于原料太贵，家中又穷，因此一直没法开炼。后来听说四川人纯朴敦厚，易于教化，而且又多名山大川，于是便到四川，在北邙山隐居。后来偶遇丹药大师魏伯阳，求教了一些技术性问题，他便继续西行寻找适合炼丹的山川。忽然遇见一处奇山异水，山上有一只石鹤，传说如果有道者进山，这石鹤便会鸣叫。张道陵在这山中定居，突然听见石鹤鸣叫，张道陵信心倍增，开始烧炼九天神丹，炼到一年的时候，红光满室。第二年时，有青龙白虎现身并绕丹炉飞行。第三年丹就炼成了。当时张道陵已有六十余岁，服下九天神丹后，返老还童，疾步如飞。一天有一位神人“虬髯铁面，皂幞金鞭”，骑着黑虎来到张道陵面前说：“赵公明愿永护真人丹炉”，后世的财神爷居然是管丹炉出身！于是张道陵就命令他镇灾立坛，自己又继续向西拜访仙源，并求得“五岳摄召万灵

神龟秘文”，加以精思修炼，这样张道陵便法术无边，不仅能飞行腾空，又有风耳、隐形、分身诸术，令人莫测其高深。这时太上老君又授予正一盟威秘文，三清诸品经，斩妖雌雄剑，令治蜀地八部鬼神，六天魔王。张道陵一一把他们铲除了，由此成为驱鬼避邪的天师，后来中原及边疆各地哪儿有妖孽出没，张道陵便灵至神到，鬼怪立除。此后元始天尊、太上老君等在青城山集会授予张道陵以正一盟威之法，而且宣布张道陵及其后人代代为天师，并封张道陵为正一平气大法师。凡是升天成仙的必须拜谒三天大法天师即张道陵才能上玉帝殿。这样成仙又多了一道手续。后来玉皇见张道陵劳苦功高，又授予正一真人，证位三天辅元大法天师，夫贵妻荣，张夫人被封为上真东岳夫人。

十六　太极左仙公——葛玄

葛玄是三国东吴时的著名道士，吴主孙权对他十分崇信。丹阳句容（今江苏）人，是魏晋神仙道的代表人物葛洪的从祖。

葛玄学通古今，博鉴经传子史，喜欢弹琴作赋，诵读老庄，对于医术也颇精通。葛玄尤好神仙修炼之术，常有些神奇妙术行于世，特别灵验。曾拜师左慈（元放），在天台、括苍、南岳、罗浮、阁皂诸名山隐居修炼，弟子达五百多人，郑隐等人都是他的入室弟子。时人称之为“葛仙公”或“太极左仙翁”。葛玄在道教史上有着很重要的地位，对于道教由原始道教走向系统的教会道教起了承上启下的作用。

由于葛玄本来就有一些神奇妙术，因此关于他的仙绩和仙术的传说很多，这里介绍其中几则。

话说葛玄从他师傅左慈那儿学到《九丹液仙经》，就掌握了几手绝活。一天，在与客人一起吃饭时，偶尔谈起变化等事，客人说：“你能否露一手给我瞧瞧。”葛玄说：“你不要催，一催就变不出来了。”突然他把口中的饭喷了出来，一瞬间就都变成数只大蜜蜂，叮在客人身上，过了一会，葛玄一

张嘴这些蜜蜂又都飞回他的嘴里，一进嘴就变成饭粒了。

葛玄还能使顽石走路。蛤蟆和昆虫、燕雀会在他的指挥下翩然起舞，而且颇合五音六律，富有节奏感。请客吃饭，夏天摆出冰点雪糕，冬天则摆上瓜果蔬菜。这在当时可真是极顶稀罕物件。

看来葛玄尽爱玩一些小把戏。一次，他把数十枚钱散落在井里，然后手拿一盆，口里念念有词，井里的钱就一一飞出，落入盆中。与朋友喝酒，酒杯摆在别人面前，杯不动，酒杯里的酒总也喝不完。

晋武帝的时候天下大旱，武帝向他说："百姓久旱思雨，先生可否给想个办法？"葛玄说："这太方便了。"于是就写下符箓放在庙中，没过多久天就下起了滂沱大雨，真是比现在的人工降雨还方便！

偶过一座庙宇，据说这里有一个规矩，凡是驾车的人在离庙100步的时候就必须下车，否则就会有危险。庙旁边有数十棵大树，上面有很多禽鸟，人们都很怕它们，因而一点也不敢惊动它们。葛玄"艺高仙胆大"，马不停蹄地往前冲，果然狂风平地起，尘埃飞扬，铺天盖地。仙公怒从心头起，"小小邪鬼，竟敢胆大妄为"，便举手指风，风就止住了。随即作符让他的随从投入庙中，一会树上的鸷鸟也都纷纷堕地，庙宇突然间自行焚毁。

仙公四处游历，过武康时，见一家人请巫师祭祀妖邪。妖邪附在巫师的身上，跟仙公喝酒，仙公故意不喝。那妖邪就恶言恶语刺激仙公，仙公怒斥道："奸鬼真不知天高地厚。"当即命令五伯抓住妖邪的头绑在柱子上狠狠地抽打，只闻鞭声，不见鞭影，但妖邪已血流遍地，只能低头伏罪。

路过华阳，见一位秀才被蛇精迷住，而且执迷不悟。于是仙公化作一位农夫，对那位秀才说："你身陷是非之地，你的老婆是蛇精变的，前后已经吃了不少人了。"秀才当然不信，于是又把他引到一口古井旁，秀才看见井里白骨累累，恐惧万分。仙公便叫这位秀才在暗中监视，果然是蛇张牙怒目地卧在帐中，身旁还有一条小蛇。仙公上前把它们斩除。突然又有无数小蛇前来助阵，它们哪里是仙公的对手，被一一斩除。仙公处理完这些蛇后，写一符让这位哆哆嗦嗦的秀才喝下去，当即泻出无数蚯蚓蛤蟆，才得以保全性命。

仙公曾经在荆门军紫盖山上修炼。当时天寒地冻，仙公光着脚，衣衫褴褛，在风中瑟瑟发抖。屈家有两个女儿，见到这位老者如此模样，心中十分可怜他，就连夜做了双鞋，第二天一早就送上山去。到仙公炼丹的地方时，仙公已经走了。两位姑娘看来是有些仙缘，伸手一摸炉灰，发现余温尚存，便在灰中翻拨，得到一粒丹，于是就一人一半，分而吞之。从那时起，两位姑娘不饥不渴，仙气冲天，喜好清净，后来干脆就隐而不见了。时人都说已经成仙，不过要是仙公故意留下的仙丹让别人吃了去，岂不可惜。

葛玄曾经跟从吴主孙权行船到三江口，不巧遇着大风，很多船都被掀翻或吹走，仙公也不知去向。孙权叹息道："仙公是个有道之人，竟不能免此灾祸。"第二天，忽然看见仙公从水上走来，而且摇摇晃晃似有醉态，见到孙权，连声道歉说："昨天白发伍子胥强留我喝酒，盛情难却，让陛下担心了，罪过罪过。"

有一天，会稽（今浙江绍兴）有一位商人刚从海上归来，经过神庙时，庙中小道对商人说："请把这封信交给葛仙公。"就把书信掷到他的船里。返航后，商人见到葛玄就把信交给他。仙公拆开一看原来是东华帝君的信，上面写着"太极左宫仙书"。这样世上的人就知道仙公已名录仙籍了。

仙公曾经在西峰石壁捣药，不小心掉了一粒栗，有一飞鸟见到就把它吃了。于是此鸟也得以长生不死。到现在每当夜深人静之时，还能听见一只鸟模仿杵臼捣药的声音，当地人叫它捣药鸟。

仙人琴高听说葛玄得道，便从东海远道骑着两条鲤鱼来访，仙公与琴高畅饮，醉了以后就在白云高卧，等醒的时候两条鲤鱼已经化作石头了。仙公就送给琴高两只鹤，而那两条鱼变的石头至今还在那里静静地躺着呢。

曾经有位客人来访，正与仙公笑谈，忽然又有一位客人来访，仙公前去迎接他，而座上的仙公与客人依然谈笑风生，可见仙公还分身有术。

念及自己一心不能两用、一身不能两任，要是有葛仙公那分身术，岂不美哉。

十七　竹林狂士——嵇康

魏晋之际，战乱频繁，使得生灵涂炭，民不聊生。深刻的社会危机造成了士大夫们对仕宦生涯的畏惧和对自然生命的珍视。因此，老庄思想风行，飘然隐逸成为社会时尚。要说魏晋时期，是中国历史上真正有点贵族气的时代，名士们之高傲与才情乃后世所无法比拟，以嵇康、阮籍等为代表的“竹林名士”就是这种时尚的代表。

嵇康（224~263年），魏文学家、思想家、音乐家，字叔夜，谯国铚县（今安徽宿县）人。与魏宗室通婚，位居中散大夫，世称嵇中散。《晋书·嵇康传》说他“美词气，存风仪”。而且心怀坦荡，豁达大度。在思想上他主张“越名教而任自然”，即主张回到自然，厌烦儒家的各种繁琐礼教。自称“非汤武而薄周孔”（《与山巨源绝交书》）。因此被钟会指摘为“上不臣天子，下不事王侯，轻时傲世，不为物用，无益于今，有败于俗”。因此“今不诛康，无以清洁王道”（《世说新语》注引《文士传》），终于被司马昭找了一个借口一杀了之。

嵇康在文学上造诣很深，长于诗文，风格清峻，以《幽愤诗》著称。嵇康还善鼓琴，一曲《广陵散》至今余音缭绕。然而嵇康之所以被后世奉为神仙，除了其旷世高名之外，最主要的是他相信神仙的存在，并讲求养生服食之道。竹林诸贤中，嵇康最为讲求服食，并认为只要导养得理，便可得长生。《晋书·嵇康传》说他：“常修身养性服食之事，弹琴咏诗，自足于怀。以为神仙禀之自然，非积学所得，至于导养得理，则安期、彭祖之伦可及。”正是根据这些瓜葛，嵇康被列入仙班，《广陵散》也被称为鬼乐，他被斩于市，则被美化为“兵解”成仙。

据有关神仙传记所载，嵇康身高七尺八寸，天资出众，龙章风姿，但不爱打扮修饰，“醒若孤松独立，醉若玉山将颓”。平时导气养性，并著有《养生篇》。

据说当时有个叫王伯通的建造了一座宅邸，谁要是在那里睡一宿就会突然死去，因此被视为凶宅，常常空着。嵇康却请求到那里去过夜，到晚上

就取出琴在那里弹。到了二更时分，有八个鬼从里间出来，嵇康十分害怕，口中默念《易经》口诀，情绪才稳定下来。然后就问："王伯通建成这个馆之后，人在这里住一宿就死，莫非都是你们杀死的？"大鬼回答说："你错怪我们了。我们是舜时的乐官，兄弟共八人，号伶伦，舜王听信谗言，把我们杀了，埋在这里，而王伯通在我们身上筑墙，使我们困苦不堪。我们现形只是想让住在这里的人向王伯通通报一声，但住客一见我们便被吓死了。这次恳求先生跟王伯通讲一下，把我们的尸骨迁出来，葬在别处，半年后王伯通便可当上本郡太守。今天特别教你一首《广陵散》，以资酬谢。"嵇康高兴地答应了。于是鬼先弹了一遍，嵇康马上就学会了。一直弹到凌晨。伯通听见宅内琴声悠扬，沁人心脾，便去看个究竟，嵇康便把昨晚经历之事原原本本地告诉了王伯通。第二天，果然掘出八具尸骨，于是王伯通便备新棺木选吉地埋葬，晋文帝时伯通果然被擢为太守。

嵇康

嵇康听说汲郡山中有一位叫孙登的善于发出啸声，便整天跟着孙登游历。可孙登每天沉默自守，嵇康便不耐烦，临别时，孙登对嵇康说："你虽才高八斗，但保身之道不足，恐怕难逃杀身之祸。"

孙登实在是魏晋时期盛名之怪人，阮籍也屡次寻访。有一次阮籍不经意在一山上遇见孙登，便想问一些养身之法，可孙登根本就不理。阮籍心中郁闷，便下山，在途中，他发出啸声，突然从山中也传来应和的啸声，阮籍一听便知是孙登发出的。可见对于奇妙的事情，是很难用日常语言表达的，啸声显然是一种奇特的交流途径，非凡夫俗子所能领会。

据说嵇康小时候，家里很穷，曾经和向秀一起在树下炼铁。当时贵公子钟会颇有辩才，前去拜访他，嵇康旁若无人，继续干他自己的事，钟会便想离开，嵇康突然问道："何所闻而来，何所见而去？"钟会说："闻所闻而来，见所见而去。"钟会回去后，便向晋文帝进谗言："嵇康是条卧龙，恐怕会成为隐患。"并诬告嵇康与毋丘俭结党成伙，于是文帝便将他在东市处斩。《记慕渊海》说：东海徐宁跟南海太守鲍靖学习，徐宁夜里听见琴声，美妙绝伦，就问鲍靖音乐来自何处，鲍靖回答说是嵇叔夜在弹，徐宁问：嵇叔夜不是在东市被斩了吗，何以还能弹琴？鲍靖说：叔夜虽被处斩，其实是他修行有道，兵解成仙了，徐宁这才恍然大悟。

十八　水府仙伯——郭璞

郭璞（276~324年），字景纯，是东晋著名的文学家和训诂学家，河东闻喜（今属山西）人，博学多识，尤好古文奇字，曾经给《楚辞》《山海经》《穆天子传》作过注。郭璞还喜好阴阳卜筮之术，并因为算定当时叛将王敦作乱必败而被斩首。郭璞还善于作赋，他所作的著名的《游仙诗》通过对神仙世界的追求，表达了忧生避祸的心情和对人生遭际的感悟："东海犹蹄涔，昆仑蝼蚁堆，遐邈冥茫中，俯视令人哀。"郭璞在众多游仙诗中往往把山林隐士和神仙等同起来，从此道教便以山水作为沟通人仙的场地。"山不在高有仙则名"，使神仙由天上降到地下，由海外移入内地，自然山水中就有仙景，就有仙人，就有由人变仙的中转站——道观。这样就使得超世神仙成为可望而可及的一种追求，开创了神仙理论的新阶段。

这位悲情失意、死于非命的郭璞，在道士们那里则是未卜先知的"仙伯"，此郭璞已不是原来那个郭璞了。据《列仙全传》等书载，郭璞虽不善言辞，但博学多术，尤其精于阴阳妙术。当时有一位叫郭公的人在河东借居，郭璞便前去拜他为师。郭公给他《青囊书》九卷，于是郭璞便又通晓阴阳五行和卜筮的技能，并能消灾免祸。他有一位门人赵载趁郭璞不

备，便偷出《青囊书》，奇怪的是，刚想翻看手中的书便自行焚毁了。

在晋惠帝和惠怀帝之际，郭璞预感到东晋将发生兵乱，就偷偷地告诉亲朋好友数十家，要他们向东南方向避乱，投奔赵固将军。不巧正赶上赵固的马死了。赵固爱马如爱子，因此十分伤心，避不见人。郭璞走到门口时便被门卫挡驾，郭璞说："我能让将军的马复活。"门卫赶忙进去禀报。赵固听说有人能医治他的马，便马上出来迎接。郭璞让赵固找来二三十位壮士，手拿长竹竿向东疾行三十里，如碰到庙宇，就用竹竿猛力拍地，就会得到一件东西，而且必须马上把它带回来，这样马就能医活。赵固立即按照郭璞的话去做，果然得到一个像猴一样的动物，马上带回赵府，那件活物一见死马就进行"猴工呼吸"，一会儿马就嘶鸣不已，活蹦乱跳了，但那动物也霎时不知去向。这样赵固就对郭璞大加赞赏，并赠予很多钱物。

后来，郭璞到达庐江，劝太守胡孟康南渡，胡孟康不听他的劝告，而这时风流倜傥的郭璞看上了胡府的一位丫环。于是便设计，绕着胡宅撒上赤豆，一会儿，胡孟康便发现有数千个赤衣人围着他的住宅，凑近一看却又不见了。胡太守十分讨厌这些小人，但又不知是冒犯了何方神圣，便请郭璞占卜。郭璞便假惺惺地说："你家不宜蓄养那个丫环，你可到二十里以外的市场上把她卖掉，但千万不要讨价，这样妖孽便可除去。胡太守便马上叫人把这位丫环贱卖掉。郭璞就画了一张符书，投入井中，这些赤衣小人束手就缚，自动跳入井中，胡太守大为高兴，而郭璞却带那位丫环走了。几十天以后，庐江被人攻陷了。

郭璞还是个风水先生。郭璞的母亲去世了，郭璞就把她葬在暨阳，离河水才百十来步远。当时人们都说坟墓离水太近了。郭璞说："这条河马上就要变成陆地了。"过了不久，果然河水改道，河道变成桑田。郭璞因此得意地赋诗一首："北阜烈烈，巨海混混，垒垒三坟，惟母与昆。"郭璞还为别人选择墓地，他把人家的墓地选在山的龙骨上。明帝听说这件事，便微服私访，向主人打听为什么郭璞要把墓地选在龙骨上，因为按说葬在龙骨上会诛灭九族。主人禀告说："郭璞在选坟时曾说'这是葬在龙耳朵上，不出三年，当致天子'。"明帝心中一惊问道："郭璞说你家能出天子？"主人回答说："不是，他说能让天子来打听这件事。"明帝大为叹服。

郭璞才高一时，名重天下，但是他性情轻率，不重礼仪，尤其是嗜酒好色。当时著作郎干宝劝诫他说："这不是适性之道啊。"郭璞说："虽然我的天赋有限，但还常常觉得用不完，你还为这事担心？"

郭璞与桓彝十分友好，桓彝每次来作客，总是直趋而入，也不管人方便不方便。郭璞对他说："你来我这儿，尽管可以直趋而入，但千万不能上厕所时来找我，否则必有后患。桓彝有一次喝得醉醺醺的来找郭璞，正巧郭璞在厕所，掀开门帘一看，郭璞披头散发，赤身裸体，正在里面演练什么呢。郭璞看见桓彝，仰天长叹："我多次嘱咐你，不要来厕所找我，你还是不听，这不但害我也害你自己。天意如此，我有什么办法。"果然，郭璞因惹怒了王敦而被斩首，桓彝也死于非命。王敦和他的兄弟王导，说得上是东晋的元勋，但王敦性情暴戾。当时有人有一个爱好，就是爱劝客人喝酒，如果客人不喝，他就杀丫头来解气。可劝到王敦这儿，他总是故意不喝，为此，不少丫环惨死刀下。

话说王敦谋反，朝廷派温峤、庾亮让郭璞来占卜事态，郭璞没有直接给以回答，他们便又一次请郭璞占卜，郭璞说"大吉"，这时有一位姓崇的好事者又向王敦说，郭璞料事如神，于是王敦便把郭璞找去，让他卜筮。郭璞说"事必不成"。王敦本来就怀疑他在帮助温峤之流，这次又占了个凶卦，怒从心头起，恶向胆边生，问郭璞说："你算了你自己死期在哪天吗？"郭璞说："就在今天中午。"王敦命刽子手把郭璞押往南岗就地正法。在赴

刑场前，郭璞问刽子手，要把他解到哪里去，刽子手说就在南岗头，郭璞说："一定在两棵柏树下，树上应该还有个大鹊巢。"到了南岗后，果然如此。在此筑巢的喜鹊看来只报忧不报喜。

在行刑前，郭璞让家人在行刑之处备好物品，并让他们把他埋葬在江边两坛之间。不过在郭璞处斩后三天，有人在南岗看见他与旁人谈笑风生。王敦听说后赶紧开棺验尸，只见里面空空如也，后来有人说郭璞已兵解成仙，而且在天上已经升官，当上水府仙伯了。

十九　净明教祖——许逊

许逊也是一位十分著名的神仙。尤其在江西，古代对他的奉祀十分虔诚。在唐代他被列为十二真仙之一，后来道教徒把他和张道陵、葛玄、丘处机并称为"四大天师"。

东晋时著名道士许逊（239~374年），字敬之，曾任旌阳县令，因为为政清廉，治绩显著，于是人称许旌阳。后来由于晋代时局纷乱，弃官东归，遨游江湖，并自称遇到上圣传给他"太上灵宝净明法"，崇拜太阳真君，孝道明王。许逊把儒家思想和道教方术结合起来，并被后来出现的净明道奉为教祖。宋代封他为"神功妙济真君"。著作有《灵剑子》《太上灵宝净明飞仙度人经法》等。

关于许逊的仙绩很多，而且据说著名的神仙许迈和许穆都是他的族人。最著名的要数他从吴猛修道和制服蛟精，锁于南昌铁柱宫的传说。

《列仙全传》说，许逊听说豫章（南昌）人吴猛得到丁义神方，就前去拜他为师。后来师徒两人在游丹阳黄堂时，听说谌母精通道术，就一同去叩问。谌母说："你们天生就有仙风道骨，仙名在天。以前孝悌王下凡于曲阜兰公家，对兰公说，后世晋代有神仙许逊来传播我的道术，可立为众真之长。还留下金丹、宝经、铜符、铁卷，让我保存并在此等你，已有多年了。今天我把这些东西交给你。"于是选定黄道吉日，登坛把孝悌王的秘籍全都

交给了许逊，并对许逊的师傅吴猛说："以前你因为神方而成为许真君的师傅，现在孝悌王的道术只传给许逊，你应当以许逊为师。况且从玉皇的玄谱和星宿看，许逊的地位都比你高，所以从今天起你应当以许逊为长。"这就演出了神仙中第一例反徒为师的故事。

許眞君

许真君真正的本领还在于他为民除害，这也是神仙必备的资历。据说，许逊初到飞茅的时候，偶然在路边休息，见当地老百姓用丰盛的祭品来祭祀神灵，而且互相劝诫说："如果祭祀不虔诚，神灵就会发怒降祸。"真君问道："是何方怪物敢如此猖狂？"于是召令风神、雷神把庙给掀了，并告诉这里的人说："妖社已被扫除，不用再祭了。"又因当地人需远途担水十分辛苦，便用竹杖在庙址前的已经干涸的湖中刺一坑，泉水便涌出来。即使大旱天气，此泉也永不枯竭。

许逊曾经在文城黄龙山炼丹，山中的小湖中有一蛟精，动辄发大水冲毁农田房舍。真君派遣神兵来捉拿，并把它钉在石壁上。后来过西安县，县内的土地爷前来拜谒，许逊问他，当地有没有妖怪危害百姓。土地爷隐而不告，看来神仙也徇私枉法，害怕报复。还是一小庙神说："此地有一蛟专害百姓，听说真君到此，逃到鄂渚躲起来了。"许逊闻知便追到鄂渚，路上遇见三位老人告诉他："蛟藏在桥底下呢。"许逊到了桥上，仗剑怒吼，这个害人虫大惊，逃入大江之中，隐藏在深渊里。真君遣兵把它从深渊中赶出来，蛟精继而向上游逃窜，被真君一剑劈死。又听说新吴县有蛟害，许逊就用巨石书符，写了一道镇蛟文镇住蛟害。可是一害刚除，一害又起。当

时上缭有一条巨蛇据山为穴，吐气成云，长达40里。人畜如被其气笼罩，就立即被它吞吸，没有能幸免的。江湖中的船物多次罹难，实为百姓一心腹大患。真君听说之后，立即召集所有弟子前来除害。许逊对他们说："我来此地就是为你们铲除此害的。"于是，许逊前往蛇穴，仗剑布气。蛇害怕了，就逃入洞穴。真君召来当地的土地爷驱赶，但蛇负隅顽抗。许逊又召来南昌的土地爷助阵，蛇才从洞中出来，蛇一昂首就达十余丈，目光如炬，口喷毒气。百姓们见蛇出洞都为许逊呐喊助威，这时许逊"啸命风雷，呼指神兵"，先把它镇住使巨蛇不能动弹，许逊跨步踏住蛇头，用剑猛劈蛇脸。他的徒弟施岑、甘戟等人带兵在蛇身上乱砍，蛇腹被割开，有一条小蛇从里面出来，长达数十丈，甘戟正想一剑斩除，许逊说："这条小蛇还没有危害百姓，不可妄杀无辜。"小蛇又惊又怕，逃窜奔命，可小蛇颇有孝心，听见呐喊声，又爬回来看它的母亲。这时，众位弟子又请求杀此小蛇。许逊说："这条蛇要到一千二百五十年才会成为民害，那时我会来诛杀它的。我在这里种一棵柏树，等到树枝拂地的时候，也就是此蛇为害之时。"又作一预言："我仙去一千二百四十年时，江西境内将有地仙八百人，他的老师就在南昌，倡扬我的教义。那时江心当出现沙洲，小蛇若危害百姓，那八百地仙就会除掉它。"

许逊斩除巨蛇，名声大振。各方弟子纷纷前来求学，掀起了"许逊热"。许逊又不能拒绝，就把炭化成美女，在夜间试探各位求学者抵御诱惑的定力。结果第二天一看，只有十人坚守住了，其他"滥竽"便都无颜再学。

这样，许逊就带着甘戟、施岑回到城里，并到处转悠，遇见一美貌少年，风度翩翩，衣冠楚楚，自称姓慎，礼数周到，反应灵敏，打过招呼就立即告辞而走。许逊对弟子们说："刚才那位不是人，是老蛟精，是特地来试试我们的法力的。那位看上去虽然不错，可满身腥味，我假装不知道，是为了放长线，钓大鱼，把它们一举歼灭。"许逊根据蛟的气味，判定它在江边化成黄牛躺卧在沙滩上。许逊就用纸剪一头黑牛，让它跟黄牛去斗，并叫施、甘两徒弟偷偷地作后援。在两牛争斗激烈之际，施岑一剑刺中了黄

牛的左臂。黄牛逃入城南的井里，许逊派人去追寻，探得此蛟已逃往长沙，在贾家的井中化为一美貌少年，到了贾玉使君家里。贾家有一女儿，美貌绝伦。贾玉见这少年才貌双全，便把自己女儿许配给他。数年之后生了两个孩子。这位少年每当春夏之交便独自出门，周游江湖，俨然一位商人。到秋天回家时，则乘巨船满载金玉珠宝而归，其实都是乘春夏之交洪水泛滥之际劫掠他人的财富。这年秋天却空手而归，这位少年对老丈人说："在路上遇到了强盗，财富被强盗抢走了，自己也被打伤了。"于是，贾玉四处求医。许逊听说这件事就化作医生去拜谒贾玉，贾玉喜出望外，叫女婿出来就医，而蛟精觉察到来者不善，不敢出来。贾玉起身去劝，许逊随后跟进室内厉声叱骂："江湖蛟精，害人不浅，我追踪到这里，岂容你逃之夭夭，快点出来！"蛟精黔驴技穷，于是现出本形，在堂下被许逊手下击毙。真君用法水向那两个小孩身上喷，原来也是两条小蛟，一并把它们杀掉了。贾玉的女儿因长期跟他们在一起，也行将变形，贾玉哀求许逊设法救助。许逊给他一张神符，遂不变为蛟。真君对贾玉说："蛟精住的地方，下面肯定都是水，此屋下不到一尺处，已经是洪波巨浪，请赶快向高处迁移。"贾玉刚把全家迁上高地，原来的住地就被淹没了，水深不可测。

蛟精的余部在南昌势力还很强大，于是许逊又回到南昌。蛟精们怕被许逊诛杀，都化成人形，分散在市区，并访问许逊的徒弟说："我家住长安，是积善人家。听说尊师神剑法力无边，不知到底如何？"许逊的徒弟说："我师傅的神剑指天，天裂；指地，地陷；指星辰，星辰则失去轨道；指江河，江河则倒流。万邪不敢当，神圣之宝啊！"蛟精问："有不能伤的东西吗？"许逊的徒弟跟他开玩笑说："只有冬瓜、葫芦能幸免。"蛟精们欣欣然就全化成冬瓜和葫芦在江上漂，想偷偷逃出南昌。许逊早晨起床觉得妖气弥漫，一看江中满是冬瓜、葫芦，就知道是蛟精所变，正好一网打尽。许逊说："这里是蛟螭的老窝。如果不用东西把它们镇住，就会后患无穷。"于是就役使鬼神在东牙城南井，铸铁为柱，铁柱高出井外数尺，下面用八根铁索与地脉相连，并念下咒语："铁柱若歪，其蛟再兴，吾当复出，铁柱若正，其蛟永远。"于是蛟害就永远绝迹（南昌还真有铁柱宫，明代大儒王阳

明曾在此宫与老道彻夜长谈）。

后来王敦叛乱，许逊和吴猛、郭璞前去劝说王敦。郭璞被杀后，许逊和吴猛各乘一龙，进山隐居，不再关心世事，只修炼真道。他们平时虽跟常人无异，且在他们隐居之处，“鸣鹤翔飞，景云缭绕”，虽然晋末纷乱，但方圆百里之内，盗贼不兴，百姓平安，五谷丰登。这些都是许逊福被生灵，而当时人们都不知真情罢了。

在许逊136岁时，八月初一，有二位仙人从天而降，说奉玉帝旨意，授予许逊九州都仙大史高明大使的职位，并予官袍等物，告诉他在升天时，特有云车前来迎接。许逊就与乡里百姓依依饯别，又与即将一同升天的21位弟子作劝诫诗十首留给人间，同时又向仙功未满，不够升天资格的弟子们传授大历如意丹方。当月十五，只听空中仙乐阵阵，祥云冉冉，羽盖龙车，天兵神将，仙童玉女，前导后从（看来神仙也爱“摆谱”）。许逊先前见到过的两位使者宣读了玉皇大帝的诏令，加封许逊三代，并把他的故居命名为仙曹左府。于是许逊乘龙车飞升成仙。仙眷共42口拔宅而起，许家的鸡、狗、牛、羊等等也都成了仙。在许逊一行羽化登仙之际，不时向下扔东西，如捣药臼、车轮、鸡笼，还有几只偷偷躲进龙车的老鼠也被扔了下来。鸡成仙后，看来就不住鸡笼了，而且老鼠看来不能成仙，你说呢？

二十　雅恤民意——麻姑

在中国的年画中，《麻姑献寿》是一个经久不衰的主题。这主要是因为传说麻姑曾在蟠桃宴中向西王母祝寿，而且据说她亲眼看见“东海三为桑田”，因此，麻姑一直被视为长寿和吉祥的象征。在台湾，有的人寿保险上还以麻姑作为号召，足见其影响之深远。

历史上关于麻姑的传说主要有两则：

《列仙全传》中说麻姑是北赵十六国时有名的残暴将领麻秋的女儿。由于麻秋生性乖戾，在役使百姓筑城时，昼夜很少让休息，只有在鸡叫时才

使其稍作休息。麻姑雅恤民意，自学口技，常常学鸡叫，这样别的鸡也就跟着叫，民工就可以早早收工休息。后来，她父亲发觉了就想打麻姑，麻姑因害怕便逃到仙姑洞修道，后来从桥上升天成仙。

《古今图书集成·神异典》卷232引葛洪《神仙传》“王远”条是这样说的：

王远，字方平，东海人，举孝廉，授郎中职位，后擢升为中散大夫，精通五经及天文图谶河图洛书之要，后弃官入山修道。王远发现有一个叫蔡经的颇有仙缘，就住到蔡经家，对蔡经说：“你命中注定能成仙，但你内气不足，身上废肉过多，若要成仙必须尸解，除此无他法。”接着王远便教蔡经尸解法。蔡经照之实行，高烧三日，身上的肉全没了，只剩下皮和骨头，就用被子把自己盖起来，家里的人掀开被子一看，只剩下一堆白骨。

十几年后，蔡经又回到家，显得十分年轻。他对家人说，七月七日，王远神仙要降临他家，要家里略备小宴。于是家里就开始置办。到了那天，王远果然来了，未见其人，先听到远空仙乐阵阵，音声奇妙。不久，王远带领众多部下从天而降。蔡经及全家成员一齐来到王远的身旁，王远一想何不把（自己的妹妹）麻姑也请来，因此就派人去请。王远兄妹已有五年不见了，彼此十分想念，因此一会儿麻姑就来了。只见麻姑年方十八九岁，美发如云，头上挽个发髻，其余的垂在背后，长长地拖到腰际，好一头披腰长发！想必是当时的流行发型，服饰新颖，真是绝世美女。麻姑到底改不了妇女脾气，想见见蔡经的母亲和妻子。当时蔡经的妻子生产没几天。麻姑远远地看见蔡妻，便知道她在“坐月子”，便叫她躺着别动，随即取一粒

米扔在地上，顷刻之间，米粒就变成长生不老的灵药——丹砂，叫蔡妻服下。而蔡经显然是修炼没到家，心驰旁骛，看到麻姑的手像鸟爪一样，心里暗想，若能借麻姑的手在背上搔痒，一定合适不过。就在心里美滋滋的时候，被王远抽了一鞭，警告他不可如此无理，看来神仙果然了得，连别人心里在想什么都一清二楚。

现在江西南城县的西南有一座山，叫麻姑山，道教称之为第二十八洞天，山上有会仙亭，相传为蔡经的住宅，据说就是麻姑与王远相会的地方。

二十一　蓬莱水监——陶弘景

有材料说在东亚中国文化圈里，龙年的出生率比一般年份要高得多，因为大家都盼望生个龙子、龙女。但是不可能所有人都能在龙年生龙子，因此特向大家推荐一办法作为补救，以使很多家庭虽不能生个龙子，但可生个仙子、仙女什么的，而且此法极为简便易行。只要在大白天多睡懒觉等着神仙托梦就行了。因为诸位可能已经发现我们的神仙无一例外都是母亲白天睡觉时遇仙有感而怀的孕。因此白日做梦是仙子投胎的先决条件，诸位切记（这自然是笑谈）。

我们这里所要介绍的陶神仙当然也不是随随便便就生下来的。据说他就是他妈妈在睡觉时梦见一条青龙从怀中飞出然后就怀上的，而且不足月就生下来。因为是青龙转世，所以陶弘景在小的时候就与众不同。十岁时读葛洪的《神仙传》，手不释卷，昼夜研玩，并颇有心得，对人说："仰青云，靓白云，不觉远矣。"觉得自己与仙界已经不远了。

陶弘景长大后更是一表人才，身高七尺七，眉清目秀，高额头，就是耳朵有点特殊，在两只耳朵上各长了七十多根毛，每根都有两寸多长。在右膝盖上长有数十个黑痣，呈北斗七星形排列。陶弘景好学不倦，读书破万卷，而且工于棋琴书画。

齐高帝时，陶弘景曾经作过诸侯侍读，但他身在庙堂，心向深山，只顾

念书，不爱出头露面。在永明十年把朝衣往神武门一挂，便辞官去句容的茅山建馆隐居，命名为华阳隐居。

陶弘景隐居后就跟从东阳孙游岳学习符图经法，并遍历名山大川，寻访仙药。陶弘景特别钟情于山水景物，每经一山谷溪涧，一定要在那里盘桓留连，并诗兴大发，吟诵而不能自已。当时的东阳太守沈约，钦佩他的才气，几次邀他叙谈，都被他谢绝。

陶弘景为人圆通谦谨，善于待人接物，说话简捷明了。心如明镜，纤尘不染，容易解脱，不为凡情所扰。永元初年，他在隐居地盖了座三层楼房。自己住在顶层，弟子们住第二层，宾客们则住在第一层，并断绝了与外界的来往交流，只允许一个家童去他的居所送饭送茶。他几乎把所有的爱好都戒了。陶弘景特别爱听别人吹笙，喜爱松树的风范。他在院中种了很多松树，每次听到风从松林中吹过，心中就十分陶然惬意；有时他还独自去山中听泉。正是这些高妙的行为，当时人都把他看作神仙下凡。

五代齐末流传着一句民谣说“水丑木为梁”，意思是说梁将要取齐而代之，这当然只是当时道士们玩弄的把戏。而陶弘景援引图谶，拆字算卦，出现的也居然全是“梁”字。于是便赶忙叫弟子向梁武帝禀告。其巴结当权者之心可见一斑。据说梁武帝早年就与陶弘景有所交往，因此在取得政权后，便更加器重陶弘景。当时陶弘景自称得到一份神符秘诀，并宣称按此秘诀可以炼就神丹。但是缺少炼丹用的药物，武帝就派人送去了黄金、朱砂、曾青、雄黄等。陶弘景精工细炼，终于炼就飞丹，色如白雪，服用后身轻如燕。梁武帝吃了以后据说也十分灵验，因此便愈加器重陶弘景，每有什么事就与他商议，于是当时人称他为“山中宰相”。

陶弘景年过八旬时还气色如壮年。仙书上说眼睛呈方形的人可活一千岁。而陶弘景当时有一只眼睛就经常呈方形。但是这位道士还一心二用，有一天晚上居然梦见佛授予他胜菩萨的称号，于是便去鄂渚的阿育王庙自誓，受佛门五大戒，直接客串，当佛教的“票友”去了。

可能正因为陶弘景三心二意，陶弘景的弟子桓闾倒是先得道升天，陶弘景便老着脸皮前去问道：“我行教修道十分卖力，难道是犯了什么过错，否

则怎么你升天了我还不能升天呢？”让桓闾去“仙籍管理处”询问，桓闾回来后对他师傅说：“师傅您阴功卓著，只是你给人治病配的药味，经常有甲虫水蛭之类的动物，虽然用意是好的，但伤害了小动物的生命，所以才被推迟成仙。只要你将功补过，然后就可以超脱，而且位置都给你安排好了，去作蓬莱乡的水监。”

于是陶弘景马上用草药代替小动物，并作《别行本草》三卷，以补救以前的过失。

有一天，陶弘景突然感到天国在召唤他，于是便写下告别诗，然后安然而去，死时容颜依旧且香气氤氲满山，经久不散。看来陶弘景最终也只是尸解，远不及他弟子潇洒，来个羽化登仙。

当然，这些传说只是道士们杜撰的。真实的陶弘景（456~536年）是南朝齐梁间的著名道士、医生和炼丹家，字通时，号华阳隐居，谥贞白先生，丹阳秣陵（今江苏南京）人，出身于南朝士族家庭。从小就仰慕隐逸的生活，并拜谒各地的居士和法师，开创了道教的茅山宗，是南朝上清派的代表人物。陶弘景的重要特点是他在继承葛洪等人方术理论的同时，兼融佛、儒的观点，主张儒道双修，并在他的茅山道观中建有佛、道二堂，隔日轮番观礼。

特别值得一提的是，陶弘景还试图对神仙世界进行统合，他把元始天尊奉为道教最高神，并广泛吸收各教派所尊奉的神，首次建立了一个系统的神仙谱系——《真灵位业图》。《真灵位业图》的出现，标志着道教神仙世界的封建伦理色彩已日益加重。

二十二　天师——寇谦之

寇谦之是中国道教史上的重要人物，是北魏著名道士。生于公元365年，死于公元448年，字辅真，上谷昌平（今北京市）人。出身名门，为南雍州刺史寇的胞弟。寇谦之少年时就对学道学仙显示出极大的兴趣，曾

学张鲁道术，经年无效。十八岁时随成公兴成公兴：一说成功兴。入中岳嵩山，修道七年。神瑞二年（415年）托言太上老君授予“天师”之位，并赐予《云中音诵新科之诫》20卷，令其“清整道教”。又授予导引、服气口诀。八年后（423年）又谓有老子玄孙李谱文授予图箓真经和劾召鬼神等法，并嘱其辅佐北方的“太平真君”。寇谦之利用北魏太武帝对道教的崇拜，排斥佛教，改革天师道，将早期张道陵等“五斗米道”称为“三张伪法”加以取缔，特别是废除了遭到猛烈攻击的“男女合气之术”即房中术。制订乐章诵戒新法。始光元年（424年）在宰相崔浩的帮助下于魏都城（今山西大同）建天师道场，称新天师道。新天师道的建立对道教的发展具有重要意义。因为早期道教内容芜杂，在理论上难以与佛教相抗衡；在信仰方面，如五斗米道、李家道之类，仅以治病为中心，具有浓厚的咒术宗教色彩，难以长期维系人们的信仰。为对抗佛教并使道教生存下来，必须建构足以对抗佛教的宗教体系。寇谦之的新天师道正符合了这种要求，为道教注入了新的生命力。

对于这样一位重要人物，道教徒当然要不遗余力地加以神化。他们先将寇谦之的师傅成公兴说成是一个因在天界犯了失火罪而被罚在人间流放七年的仙人，然后又将寇与老子联系起来确立其正宗地位。这样他就没有理由不成为神仙了。

有一种传说讲，寇谦之小时候遇见仙人成公兴，于是同去嵩山游历，拾仙药，后在嵩阳隐居。北魏始光年间，朝廷把他召至京诚，宰相崔浩拜他为师。某一天，寇对他的弟子说：“昨天我梦见成公兴召我回去。”说完就坐化了。只见一缕青气从他口中徐徐飘出来，过了很长时间才消散。随之身体也一点点地收缩，懂得的人知道这是尸解成仙了。后来东郡沈猷在嵩山看见寇谦之满身银光闪烁，灿烂夺目，才知道寇谦之已升为高级神仙了。

另一种传说则是这样描述寇谦之的成仙经历的：一次，成公兴外出，曾对寇谦之说：“我走之后，会有人送药给你，你只管吃，不要有顾虑。”过了一会儿，果然有人送药来，寇谦之一看，这哪里是药，简直是一堆臭虫恶物，腥臭无比。寇谦之不敢吃，那人就走了。成公兴大为感叹地说：“寇谦

之要是这样的话，成仙就难了。”又一天成公兴又对寇谦之说：“我明天中午就要回到天上去了，希望你能为我净身，然后一定会有人来接你。”说完就走进修炼的石室，马上就死了。寇谦之按他的话，给他沐浴。净身完毕，果然有二位童子，一个手拿法衣，另一个手持金钵、手仗相迎，寇谦之就把他们带入石室中，只见成公兴一跃而起，穿上法衣，拿起钵杖就走了。

魏明帝神瑞二年十月，太上老君乘“白马车、九龙骖马”降临嵩山山顶，对寇谦之说：“自天师张道陵去世以来，地上诚心修善之人，无师所授。嵩山道士上谷寇谦之立身直理，行合自然，不任规范，宜处师位。吾人来观汝，授汝天师之位，赐汝《云中音诵新科之诫》二十卷。”这样就以太上老君的名义授寇谦之以天师地位。寇谦之的造化非到此为止，过了些年，又遇神人李谱文，自称老子玄孙，授给他图箓真经六十卷，于是寇谦之由尸解仙升为天仙，连升三级，羽化而去。

二十三　情仙——裴航

为了吸引更多的教徒，道教也标榜什么人都能成仙，而且编造了众多的成仙故事。裴航这位好色之徒，正因“好”神仙之“色”，也被选拔成仙，实在也是孔夫子“未见好德如好色”的一个例证。

裴航是唐朝长庆年间的一个书生。因为状元落第，便去一个叫鄂渚的地方遣散内心的痛苦，顺便拜访老朋友崔相国。崔相国看来是个富豪，因为他一下子就拿出20万钱给裴航，裴航便拿着这笔钱周游各地。

一次在去襄汉的船上，裴航听说同船有一位叫云翘樊夫人的，国色天姿，美丽绝世，但裴航总没有机会一睹芳容。于是就赋诗一首叫云翘的侍女袅烟带去。诗是这样写的：“向为相越犹怀想，况遇天仙隔锦屏；倘若玉京朝会去，愿随鸾鹤入青冥。”看来这首诗收到了一些效果。几天后，樊夫人便叫袅烟去叫裴航来见她。她对裴航说：“我丈夫现在汉南做事，想弃官而到幽林深谷去隐居，急着想见我一面，我现在正担心能否及时赶到那里，

哪有时间在这里逗留呢？但有幸能与你同舟共渡，希望你不要认真。”并答诗一首：“一次琼浆百感生，玄霜揭尽见云英；蓝桥便是神仙窟，何必崎岖上玉京。”裴航看完之后，又惭愧，又钦佩，又叹息，唏嘘不已，但也不能完全理解樊夫人那首诗的含意。等到了襄汉的时候，夫人叫侍女拿着随身行李，不辞而别，裴航四处寻访，却一点消息都没有。

后来，裴航继续游历，在经过蓝桥驿站的时候，因为长途跋涉，又饥又渴，于是便下车找水来解渴，走了不多远，发现路旁有几间茅屋，一个两鬓斑白的老妇人正坐在屋檐下纺纱织布。裴航便走上前去，作一长揖，向老妇人说：“在下裴航，路过贵地，想讨口水喝。”老妇人扭头朝里屋喊道：“云英，端罐水出来，给这位郎君喝。”裴航想起樊夫人的诗句里有云英之句，正暗自惊讶。一会儿苇帘下伸出一双倩倩妙手，冰莹如玉，捧出一瓦罐。裴航战战兢兢地接过来喝，“晶晶亮，透心凉”，真像喝到琼浆玉液一般，周身妥帖。

裴航趁着还罐，揭起苇帘一看，双目一眩，只见面前站着一位女子，娇艳异常，光彩照人。裴航心旌摇动，企羡不已，便回头对老妇人说：“裴航等长途跋涉，人困马乏，希望能在这里休息一会儿。”那老妇人似乎毫不经意地说：“悉听尊便。”裴航便得寸进尺。过了一段时间，又对老妇人说：“刚才看见屋里姑娘容艳绝世，虽芙蓉、桃花难以比拟，因此心生爱慕，而踌躇不忍离去，我愿意出很重的聘礼来娶她，不知道您老人家是否答应？”老妇人说：“我年迈体弱，只有这一位孙女在我身边，昨天有位神仙给我一帖灵药，但必须用白玉做的杵臼捣春一百天才可服用，因此如果你想娶我孙女，就请献上一个玉杵臼，至于其他金银丝帛对我没有什么用处。”

裴航跪地拜谢说：“希望能给我一百天的期限，我一定带着玉杵臼来迎娶，但希望您不要把那位绝代佳人再许配给别人。”老妇人说：“一定按你说的办。”裴航来到京城，到处寻找玉杵臼。很长时间过去了，还是毫无所获，裴航甚至都要绝望了。心诚则灵，忽然有一天，裴航遇到一位卖玉器的老翁。老翁说：“这附近有一个玉杵臼，但是价格惊人，非三百缗缗：穿钱的绳子。这里指成串的钱，古代一千文为一缗。不卖。”裴航倾囊中所有

裴航

还不够，所以只好把马车和车夫、仆人全卖了，这才勉强凑齐，然后带着玉杵日昼夜兼程，步行回到蓝桥。老妇人见他如此狼狈，笑着说："真想不到世上还有像你这样守信用的君子啊！"于是就把云英许配给了裴航。云英微笑着说："我们的婚事虽然定了，但还要你为我奶奶先捣药百日，然后我们才正式结婚。"老妇人从她的衣襟里拿出药来给裴航，裴航对于这个附加条件毫不在意，立即捣春起来。但是到了晚上还能听见捣药的声音，裴航十分惊奇，从门缝中一瞧，发现一玉兔正在那里捣药。到了一百天，老妇人拿起药就吃下去了，并且对裴航说："我得出去一会儿，通知各位亲朋好友，为你们准备帷帐。你在这里稍等片刻，马上就有车来接你。"说完便拉着云英走入深山。果然不一会，车马隆隆把裴航接到一座巨大的宫殿前面，朱红色的殿门没入云霄。仙童灵女把裴航领入帐中，举行婚礼。诸事完毕之后，裴航又向老妇人跪拜，表达其不胜感激之情。然后，老妇人把裴航介绍给诸位亲朋，原来他们都是神仙中人。在众仙中，有一位女仙真高挽云髻，霓裳羽衣，别人介绍说，这是云英的姐姐。裴航行完礼，女仙说："裴先生，没想到同舟从鄂渚到襄汉吧？"裴航很惭愧。左右的仙人向他介绍说："云翘夫人是刘纲仙君之夫人，已列入高级神仙之列，是玉皇大帝的女史。"老妇人把裴航夫妇带入玉峰洞中，满室珠宝，琳琅满目。每天饮露餐雪，吃琼英之丹，身体逐渐清朗起来，浊物渐渐消失，毛发纯正，神态悠闲自若，不久便越级升入上仙行列。太和年间，在蓝桥驿站的西边，裴航不意遇到友人卢顥，便跟他讲述得道成仙的经过，并赠给他蓝田美玉十斤，紫府之丹十一粒，并附了几封书

信给亲朋好友。可这卢颢却给鼻子要脸，头皮碰得咚咚响，要求裴航指点迷津，裴航则似乎完全不记得自己因色成仙的过去，冠冕堂皇地招出了老子。他说："老子说要'虚其心，实其腹'，现在的人心里杂念太多，这样离神仙还远着呢！"这卢颢愣是执迷不悟，裴航便进一步开导他："人心多妄念，腹漏精液，虚实可知也，凡人虽有不死之术，还丹之方，但像你这样的人是不可救药的。"说完便不知去向。

二十四　扶摇子——陈抟

陈抟（？~909年）是宋初著名道士，字图南，自号扶摇子。据《宋史》本传称，陈抟为亳州真源（今河南鹿邑）人，早年读经史百家之言，有拨乱济世之志，后唐长兴年间举进士不第，便隐居在武当山九室岩，后移居华山云台观和少华石室，与隐士李琪、吕洞宾为友。

陈抟好《易》，曾作《无极图》《先天图》，并将《无极图》刻于华山石壁，现已不存。宋明理学鼻祖周敦颐的太极图据说就是由陈抟《无极图》演化而来。陈抟还对内丹术作出了重要的贡献。

陈抟也被封为神仙，据有关道书说陈抟到四岁还不会说话。不过天下之大，怪事天天有，一天他在涡水边戏耍时，有一位身穿青衣的老太太把他抱入怀中哺他，随后他马上就能开口说话了。陈抟聪明过人，经史子集一览无遗，方术医药之书也无不精通，后来他父母死了，很受震动。他想从前汲汲于功名，充其量只能在世上留个名罢了，哪比得上安期生、黄石公诸仙度脱生死，永享安乐，于是就散尽家产，带一石铛进山隐居去了。

梁唐间的士大夫们钦慕其洒脱，都想与他结交，都被他一一回绝了。唐明宗听说这件事后，就从宫中选出三位美女送给他。陈抟赋诗婉谢："雪为肌体玉为腮，多谢君王送得来；处士不兴巫峡楚，空烦云雨下阳台"，并深怕不断有人来打扰他，就去武当山九室岩隐居，在那里服气辟谷二十多年，七十多岁时又去华山。陈抟在长期的修炼实践中炼就一手绝招——睡

功。他常常关在屋里睡大觉，一睡就是几个月，也称“隐于睡”或“以睡玩世”。周世宗的时候，有一位樵夫在山上发现一具遗骸，一看是陈抟，过了一会，陈抟揉了揉睡眼，爬起来对那樵夫说：“我正睡得香，你为什么要搅了我的好梦。”

陳希夷

陈抟也是位拍马好手，一天他骑驴过华阴，听说宋太祖赵匡胤登基，就又拍手又欢呼说：“天下从此定矣！”宋太祖便几次诏请，陈抟都予以谢绝，并号称：“九重仙诏休教丹凤衔来，一片野心已被白云留住”。后来宋太祖又来请他。他才出山，要求不高，只要一间静室就行，于是宋太祖赐给他“建隆观”。一搬进去就闭门睡觉，一睡就是一个多月，起床后拍拍屁股又告辞进山隐居。

然而这位“睡主”据说十分善解人意，道士贾休复想要他挂在墙上的大瓢，但又不好意思开口，陈抟说：“你想要我的瓢吧，拿去吧。”

有一位叫郭沅的曾在他的观中住宿，有一天午夜，陈抟催他赶快回家，并送给他一粒药。郭沅才走了一二里路，就有人来报信说他母亲死了。郭沅就急着回家，把陈抟给他的药灌入其母的嘴里，不久人就死而复生了。

神仙似乎人人善于赋诗作词，这位陈抟曾经遇到过著名女仙毛女，毛女一见面就送陈抟一首诗：“药苗不满笥，又真上危颠；回指归去路，相将入翠烟。”

在端拱元年，陈抟跟门人说：“我明年将去峨嵋山。”于是在张超谷开凿一石室。完工以后，陈抟说：“这就是我的归宿。”于是整夜点燃蜡烛，陈抟安闲地用手撑着火死了，死后容颜不改。只见一团五色云封住洞口，一个多月后还不见消散。

二十五　王重阳和“全真七子”

王重阳（1112~1170年）原名王喆，字知明，号重阳子，生于陕西咸阳刘蒋村的一个豪门巨族。少时精研儒家经典，同时也喜欢舞枪弄棒，并在金初应试武举，而一举成功，少年得志，意气昂扬，踌躇满志，把名字都改成世雄，一心想成为一世枭雄，光宗耀祖。但是，可能是跟上层的官吏关系没搞好，王重阳被派往一个贫寒的村落，当一名收酒税的小吏，这个结局使王重阳愤怒至极，深感屈辱而弃官回家。

回到家乡后，王重阳郁郁不乐，日夜借酒浇愁，行为狂放不羁，开始了自暴自弃的生活，时乡人称他为“王害风”。在此期间他还一度打算皈依佛教，但没有成功。

然而正如孟老夫子所说：“天将降大任于斯人也，必先劳其筋骨，苦其心志。”这位整天泡在酒馆里的疯子，自称在他四十八岁那年在甘河镇的酒肆中，遇到二位仙人，向他传授金丹口诀，据后来好事者的附会，说王重阳见的是钟离权和吕洞宾的化身。由此为契机，王重阳便皈依道教，这段奇异的经历也被全真教的徒子徒孙称为“甘河遇仙”。

第二年，王重阳又遇见了另一位著名的神仙刘海蟾，这使他坚定了信心，离开了妻子儿女和喧闹的凡市，改名喆，字知明，在终南山挖了一个深达四米的洞穴，命名为“活死人墓”，并在墓中静修，表明与他过去的生活告别而脱胎换骨。一段时间后又回到刘蒋村结庐修行传道。但是乡里人成见难改，以为“王害风”又发什么疯，没有一个人愿意跟他修行。绝望的王重阳便愤而烧掉他的茅庐，出走山东，开创局面。

俗话说，远来的和尚好念经，王重阳在山东很受欢迎，先后在宁海、文登、福山、登州、莱州等地建立了三教七宝会、三教金莲会、三教三光会、三教玉华会、三教平等会等五个教会，皆冠以“三教”名称，以示兼收并蓄儒释道三教的精髓，从此得到了众多弟子的拥戴。自丹阳子马珏之后，又陆续招收了长真子谭处瑞、长生子刘处玄、长春子丘处机、玉阳子王处一、广宁子郝大通、清静散人孙不二（马珏之妻），号称“全真七子”，成为全

真教的骨干。

王重阳在山东获得巨大的成功，便想回乡传教，便于1169年率领马、谭、刘、丘四大高足西归。但刚到开封，王重阳便病倒了。从此一病不起，次年便去世了。

王重阳仙逝之后，大弟子马珏执掌教主之印，“全真七子”在守丧三年后，由马珏留守在刘蒋村作为本部，其他弟子四出传教，全真教声誉日隆一日。

但是进一步使全真教达到全盛的则是丘处机。

丘处机，字通密，山东栖霞人，早年随王重阳传教，王死后，他便西入硒溪（今宝鸡市号镇附近）穴居六年，后又迁到陇州龙门山隐居七年。苦修异行，惊动世俗，并声播朝廷。金大定二十八年（1188年）奉金世宗诏至燕京主持“万春节”醮事，这也是全真教首次被统治者所重视。

虽然1190年金章宗以“惑乱民众”为名下诏禁罢全真道教，但丘处机的名声并没有受到影响，反而日盛一日。1219年，南宋朝廷和金朝廷看到全真教可资利用，先后遣使来召，但目光远大的丘处机早已看到成吉思汗的辉煌前景，因此都婉言谢绝。是

年冬，远在中亚的成吉思汗遣使来召，丘处机不顾关山万重，沙漫风寒，路途弥远，慨然应命，带领十八位弟子，历时三年，旅途万余里，终于在1222年到达印度大雪山之南（今阿富汗境内）的成吉思汗帐前。

成吉思汗在行宫内接见了这群蓬头垢面的疲惫之客，向丘处机询问治国之道和长生久视之方，丘处机则告以“敬天爱民”为治国之本，“清心寡欲”为长生之道，使成吉思汗龙颜大悦，当即称丘为“仙翁”，并下诏免除全真教的赋税差役，并发给虎牌玺书，令丘处机掌管天下道教，又派甲士千人护送。

丘处机这次西行奠定了全真教在元代兴盛的基础，使之迅速成为占统治地位的道教。正如丘处机的弟子姬志真说：“至于国朝……隆兴，长春真人起而应召之后，玄风大振。化给有方，学徒所在，随之宫观，往古今来未有如是之盛也。”

二十六　显化真人——张三丰

张三丰，元明时期的道士，名通，又名全一，字君实（一作君宝），号玄玄子，因为他不修边幅，人称“张邋遢”，辽东懿州人（今辽宁省彰武西南），自称是张天师的后裔。

张三丰时隐时现，行踪莫测，洪武二十四年（1391年），朱元璋派人寻访而不得，永乐年间，明成祖屡次造访都没有遇到，天顺三年（1459年）诏封他为“通微显化真人”。

张三丰认为古今只有邪正二教，所谓儒释道三教仅仅是创始人不同，实则“牟尼、孔、老皆名曰道”。而“修己利人其趋一也”。体现了张三丰以道教为中心的三教合一观。他还认为“玄学以功德为体，金丹为用，而后可以成仙”。后人编有《张三丰先生全集》。

据有关神仙传记说，张三丰生下来就与众不同，形状也比较奇特，龟形鹤骨，脑袋和身体不成比例，小脑袋上长着一双大耳朵和大眼睛，身长七

尺，在神仙中只能算是矮个了。胡须又长又硬，头顶挽一发髻，手里拿着刀和尺，不管寒暑阴晴，总是戴一斗笠，穿一袍子，不修边幅。

可是这位张邋遢却工夫不凡，静则静矣，一动起来就能日行千里，静的时候就闭上眼睛睡上十来天。吃起来一斗一升不在话下，或者就数月辟谷服气，不吃不喝。

元朝末年，张三丰在宝鸡金台观修炼，留下几句话就死了。杨轨山上人给他料理后事，置办棺材，临到入殓时发现他死后复生了。后来人们说他死时只是“阳神出游”。张三丰复生后就去四川，明初在太和山修炼，修建一观叫玉虚宫，宫前有五株古树，张三丰就在树下栖身，猛兽见了他就远远躲开，鸷鸟都不敢在树上停留，人们都十分惊讶。

后来他又去武当山，对当地人说：“这座山不久将显于世。”并在那里呆了二三年后又游方而去。后来或隐或现，莫知其所至。永乐初年，敕命孙碧云在武当山建道宫以等候张三丰，虽然没有等着，但却应验了张三丰的预言，武当山果真成了道教名山，大显于世。

二十七　八仙

在众多的神仙真人中，在民间风头最劲、影响最大的非八仙莫属，有关八仙的传说也一直为人所津津乐道，尤其是明代吴元泰的《八仙出处东游记》所述的八仙过海的故事更是脍炙人口。至今许多小说、戏曲乃至电视

剧还以八仙故事为题材，足见其影响之深远。

现在我们通常所说的八仙指的是：李铁拐、钟离权、张果老、吕洞宾、何仙姑、蓝采和、韩湘子、曹国舅八人，这是从明《东游记》后才基本定型的，因此明代以后所画的八仙图主要是以这八人为蓝本。

可能因为“八”在中国民间是个吉祥数字的缘故吧，八仙的说法很早就出现了。淮南王刘安的八位门客，也即《淮南子》的八位作者苏非、李尚、左关、田由、雷被、毛被、伍被、晋昌，世称八公。魏晋以来，《神仙传》等因刘安好神仙方术，就把这八公附会为八仙。这可能是八仙名称的最早由来。晋代时还有“蜀中八仙”的说法，指谓容成公、李耳、张道陵、董仲舒、李八百等八位在四川成仙的神仙。唐代时还把李白、贺知章等八人称为“酒中八仙”，因为他们都好饮酒赋诗。杜甫曾有《饮中八仙歌》咏其事。

目前所确定的八仙阵容中，何仙姑和张果老是较晚才列入正选的。最后这种搭配反映了人人都可修炼成仙的思想，因而深为民间所接受。正如《集说诠真》中说：八仙“老则张，少则蓝、韩，将则钟，书生则吕，贵则曹，病则李，妇女则何”。各阶层都可在仙界寻找到自己的影子。

李铁拐

八仙中，李铁拐是在各种文献中记载得较晚的一个。直至元代岳百川杂剧《吕洞宾张铁拐李岳》才开始有他的传说，到了明代有关他的传说就越来越多了，而且后来居上，成为八仙中资历最深、年代最久远的一位。

《万代神仙通鉴》卷一说，“长淮有神氏，亦善修炼之学，出驾六飞羊，头弯一角，肋排六翅，其行若电，巡行天下，人民从其化，治世三百岁亦隐而不见。”

这李铁拐一开始就与众不同，出门坐的不是神仙通行的交通工具鹿、鹤或祥云，而是六只飞羊，而且头上还长着一角，尤其是腰间还有六只翅膀，在中原上空来回驰骋，但过了三百年，看来他对这把戏玩腻了，就隐而不见了。

然而在同书的卷四中，李铁拐和神氏攀上了，变成一个未得真道的李凝阳。

宛丘问赤松曰："形体魁梧者为谁？"赤松曰："古神氏也，善导出元神之术，更姓名李凝阳，惜未得真道。"

这位神氏更名李凝阳后，从老子学道而成仙，为李铁拐。《历代神仙通鉴》说，李凝阳隐居在砀山的一个岩洞中，想跟老子和宛丘去华山游历，便告诉新来的徒弟说："我想去华山，如果我的灵魂至第七日还没回来，就焚化我的尸骨。"因为魂灵藏在肝里，魄藏在肺中，李凝阳使的是魂魄分离术，魂与元神出游，而魄守着肉身。如果过了七日，元阳还不复附于身的话就会腐烂，因此如果七日不能回复，让徒弟趁未腐烂之前就把它焚化。结果，徒弟守到第六日时，没想到他兄弟来告诉他母亲病危，而这个徒弟又是个孝子，于是就把他的尸骨给火化了。李凝阳元神回来一看，无处可寄，正好发现路旁有一具因饥饿而死的人的尸骨，就想"在这里吧"，马上从其面门而入。站起来以后，才觉得不对劲儿，忙从葫芦里倒出老子所赠的仙丹，葫芦中忽然闪出一道金光，隐约有一人，黑脸蓬头，卷须巨眼，跛右一足，形象丑陋至极。正惊讶的时候，老子在后面拍手笑道："草脊茅檐，毁窗折柱，此室陋甚，何堪寄寓。"凝阳这才知道他已非本来面目了，就想从那身形上跳出。老子急忙止之，"道行不在你的外貌，我用金箍把你毛发束住，铁拐支撑你的跛足。只须功夫充满，是怪相真仙。"可怜的李凝阳由此便从一英俊伟岸的大丈夫变成了一个面目可憎的跛子，好在李铁拐从此能经常跟随老子、宛丘讲学。

《列仙全传》《神异典》所记事迹大致与此相同，《集说诠真》又把他与

西王母扯在一起，并成了钟离权的师傅。

> 李铁拐者，姓李名孔月，有足疾，西王母点化成仙，封东华教主，授以铁拐，前往京师，度汉大将军钟离权，加封紫府少明君。

宋《齐东野语》卷一还有一种传说：有道人在山里结庐炼丹，在丹将要炼成之时，忽然有一天入定了，对童子说，我去后短则五天长则十天一定回来，你千万不要开门。几天后，忽然有人敲门，童子告诉他师傅还没回来。那人说："我知道你师傅已死了很长时间了，现在阎王殿报到回不来了。他的尸体留着也没用，只会腐烂发臭。"童子是个老实人，不知是魔鬼欺骗他，于是便把他师傅的尸体给烧了。道人回来后，已经无可挽回了。

钟离权

钟离权亦称汉钟离，是军人在仙界的代表。《列仙全传》和《历代神仙通鉴》等记载了有关他的仙绩，大致是这样的：

钟离权，咸阳人，后改名觉，字寂道，名号颇多，有和谷子、王阳子、云房先生等数种。其父也是将军，哥哥钟离简，官拜郎中，显赫一时。

钟离权诞生之际就神奇绝伦，光天化日之下就有一巨人大步进入其母的产房，自称是上古黄神，要在这里托生。于是房内异光数丈，火焰炽炽，侍卫都惊慌失色。孩子生下来后，果然不同凡响，这位小钟离权，顶圆额广，耳厚眉长，目深鼻挺，口方颊大，唇脸如丹，乳远臂长，就像三岁的小孩。生下来不哭也不闹，到第七天突然从他母亲怀中跃然而出，高呼"身游紫府，名出玉京"，意思是说我是神界之人，长大后成为汉大将。

对于其如何成仙的，有两种说法，但有一点是共同的，就是钟离权打仗不灵，都是在落荒而逃之际遇仙点化的。

《历代神仙通鉴》说，钟离权奉旨出征，被上司梁冀妒忌，只配给他老弱病残的官兵三万人，刚到目的地就被羌军劫营，军士落荒而逃。钟离权

也狼狈逃至一山谷，而且中途还迷路了。可是“吉人自有天相”，遇仙人王玄甫教他长生秘诀和炼丹术、青龙剑法，自号和谷子，自称“天下都散汉”。后来又东游泰山，遇华阳茅真人。茅君又授以太乙刀圭、火符真诀，改名号为正阳。后去崆峒山拜见太上老君。老君赐号为云房先生，被封为太极左宫真人，真可谓无功受禄。

钟离权

《神仙传》中钟离权遇仙亦颇为神奇。这次变成西征吐蕃失败后，独骑逃往山中迷了路，夜里进入一片密林，遇见一位胡僧，蓬头垢面，穿着草衣。他带着钟将军走了数里之后见一村庄，说：“这里是东华先生成道的地方，将军可以在此休息。”就告辞了。钟离权不敢惊动庄中老小，就在原地休息。一会儿听见有一人说：“这肯定是那位绿眼珠的胡人多嘴多舌。”随后便看见一个穿着鹿皮衣，拄着青藜杖的人沉声说：“来的莫非就是大将军钟离权？为何不到寒舍稍息？”钟离权一听就知道是遇见高人了，这时惊恐未定的他只求遁进山林，于是向老人问度世之方，老人授以长生真诀、金丹火候及青龙剑法。钟离权告辞出门，回头一看四周茫茫，不知刚才的草房什么时候消失了。后来又遇华阳真人，学到了太乙刀圭、火符内丹，于是对于玄玄真道熟知无疑。遇到王玄甫又得长生秘诀，后经过游云水、崆峒，在紫金四皓峰得玉匣秘诀，终于羽化登仙。

这位钟离权将军可能对自己的军事才能未获发挥感到遗憾，魏晋时又任大将，镇守代郡，更名金重见。他在军中放荡不羁，头上梳个发髻，袒胸露腹，倒是颇具魏晋风度。但他打仗实在不灵，最后只好彻底死心，专心修道，后在唐代点化吕洞宾，在宋代则又和陈抟在一起。

这位屡战屡北的将军，看来修炼得颇有一套，被道教极尽吹捧，元代王重阳创立全真教，奉钟离权为正阳祖师，位列北五祖之二。

张果老

张果老有一个怪癖，喜欢倒骑驴，他的这一爱好后来还被编成歇后语：张果老倒骑驴——往后瞧。据《唐书》记载，张果老实有其人，而且颇有些江湖手段。

在《唐书·方伎传》《太平广记》中说：张果，隐居在中条山，常在山西一带活动。当时有人说他有长生秘诀。有人碰见他，他自称已有几百岁。唐太宗、唐高宗不时征召他，都被他婉拒了。女皇武则天也召他出山，张果老就在妒女庙前装死，当时正值盛夏，不一会，他的身体就腐烂发臭。武则天听说后，只好悻悻作罢。但不久就有人在恒州的山中见到他。

张果常骑一匹白驴，能日行数万里，如果不骑了，就把它叠起来，变得跟纸一样薄，放在箱子里。要乘坐时用水一喷，那驴就又恢复原状，简直比现在的热气球还强百倍。

开元二十三年，唐玄宗派通事舍人裴晤到恒州礼请，张果一见裴晤就断了气，急得裴某连忙烧香求情，才慢慢醒了过来，裴晤也不敢逼迫他，只好回去奏禀皇上。玄宗还不死心，又派中书舍人徐峤带着他的亲笔信去迎接。张果才跟着徐峤来到东都，安置在集贤院中，一天玄宗召见张果，见张果老态龙钟，就问："先生是得道之人，为何发疏齿落，老态龙钟啊？"张果回答说："衰朽之岁，也没有什么道术可依凭，所以才变成现在这个样子，实在令人羞愧。不过今天如果把这些疏发残齿拔去，不就可以长出新的来吗？"于是便在御殿之前拔去鬓发，击落牙齿，玄宗有点害怕，忙叫人扶张果前去休息。一会儿张果回殿，果然容颜一新，青鬓皓齿。于是当时的达官贵人趋之若鹜，纷纷前去拜谒，求教返老还童的秘诀，张果都用辞推托了。

有一次玄宗在咸阳狩猎，捕获一大鹿，此鹿与寻常的鹿相比，稍有差异。厨师刚要开刀宰鹿，张果看见了，就赶忙阻止，说"这是仙鹿，已有

張果老

一千余岁了，当初汉武帝狩猎时，我曾跟随在后，汉武帝在上林生擒此鹿，后来把它放生了。”唐玄宗说：“天下之大，鹿多的是，时过境迁，你怎么知道这就是汉武帝捕获的那头呢？”张果说：“汉武帝放生时，用铜牌在它左角下做了标志。”于是玄宗命人查验。果然有一个二寸大小的铜牌，只是字迹已经模糊不清。玄宗问：“汉武狩猎是哪年？到现在已有多少年了”？张果老说：“距今已有八百五十二年了。”玄宗命史官核对，果然无误。

张果老善于调息运气，能几天不吃，常常拒绝皇上送来的美酒，并常跟皇帝说：“我生在尧的时候，官居侍中。”（这张果老也太离谱了，尧的时候根本就没有侍中的官职。）但张果老看上去只有六十多岁。当时有一人叫刑和璞，善于预知人的寿数；还有一个叫师夜光的，能看见鬼。玄宗为了保险起见，叫刑和璞推断张果的生死期限，刑和璞一片茫然，根本无法断定。玄宗又趁张果和自己闲聊之时，叫师夜光察看，师夜光眼前一片空白，根本看不见张果在哪儿。玄宗对高力士说：“我听说如果喝堇菜汁而不觉得苦的

人，一定是位奇人。”当时天寒地冻，玄宗派人把堇菜汁当酒送到张果老府上，张果喝完之后，遗憾地摇了摇头说：“这酒可不是什么好酒。”于是就睡觉去了。

有一次，张果发现自己的牙齿往牙床里缩。就叫左右的人用铁棒把它们敲下来，放在一条带里，然后拿出药来敷上。过了不久，牙齿就复生了，灿然光洁齐整。唐玄宗被张果的这些招数搞得晕晕乎乎的，心里盘算着把玉真公主嫁给他。还没说出口，张果老忽然对秘书少监王迥质、太常少卿萧莘说：“俗话说：‘娶妇得公主，平地起公府。’可怕啊！”二人嗔怪张果胡说八道。一会儿就听使者来传话说：“皇上要把玉真公主嫁给先生。”张果坚决不同意，要求回山里修炼。玄宗同意了，并授予张果卿光禄大夫，号通元先生。赐给布帛二百匹，仆人二个，张果就回到恒山蒲吾县，没过多久就尸解成仙了。唐玄宗就为他立了一个“栖霞观”。

此外《独异志》中说张果是混沌初开时的蝙蝠精变的。《历代神仙通鉴》则说张果是玄女的弟子，越传越神。在民间的影响也越来越大。

吕洞宾

八仙中最为著名，传说故事最多的要算吕洞宾了。虽然在八仙中他的资格不是最老的，道行也未居首位，但是通观这八仙似乎是由吕洞宾这个中心发散开来的；因为他度或度他，吕洞宾或多或少地跟其他七位神仙有一定的联系，因此，在民间吕洞宾的信徒也最多，人们甚至把他当作善良的象征。明清时代的劝善书都被冠以吕祖的名头，“狗咬吕洞宾，不识好人心”这句歇后语的流行，至少反映了这样一种倾向。在台湾地区，吕洞宾和关公、灶神一起被称为“台湾三思圣”。

在道教中他的地位也极高，全真道奉他为纯阳祖师，元明时封他为纯阳帝君。道观中他的香火也很盛，全国各地都有祭祀他的吕祖庙，尤以山西芮城的永乐宫最为著名。在许多道观中亦专设吕祖阁或吕祖殿，这是其他七仙所望尘莫及的。

那么为什么吕洞宾如此受人青睐呢？这恐怕要归功于传说中的他是八仙中最富人情味的，也是少“仙气”而多“人味”的，他不仅游行于人间，为民治病、解难、除害、灭妖，而且外貌潇洒，性格幽默，还沾染着一些“酒色财气”的市民习气，这很适合广大群众的口味，在元明统治者提倡道教的背景下，便自然成为诸仙中的活跃人物。那么吕洞宾到底有哪些仙绩呢？

吕洞宾

吕洞宾的出身是一笔糊涂账。关于他的姓名就有多种说法。有说他姓吕名岩，字洞宾，号纯阳子，唐蒲州永乐县人；也有说他名吕嵒，河中府（今山西永济县）人，之所以取名“嵒”，是因为家里有三口人；还有说吕嵒字洞滨，一字希运，江西九江人，或者是京兆（陕西西安一带）人，真是相差十万八千里。

《吕仙自叙传》和《武当山志》称吕洞宾是唐朝宗室，其母姓吕，为了躲避武则天的杀戮，以母姓。对于他的身世更是众说纷纭，《唐诗鼓吹》说他曾经当过两任县令，碰上黄巢造反，全家搬到终南山修行得道。但是最为流行的说法是这样的：《列仙全传》卷六载，吕岩，字洞宾，蒲州永乐人，祖父吕渭曾任礼部侍郎，父亲吕让任海州刺史，吕洞宾是唐贞元十四年四月十四日巳时生，所以称为纯阳子。他母亲要生他的时候，屋里异香扑鼻，空中仙乐阵阵，一只白鹤自天而下，飞入他母亲的帐中就消失了。生下来的吕岩果然气宇不凡，“金形木质，道骨仙风，鹤顶龟背，虎体龙腮，凤眼朝天，双眉入鬓，颈修颧露，额润身圆，鼻梁耸直，面色黄白，左眉角一黑子，足下纹起如龟”。

这位仙胎吕岩，小的时候聪明过人，日记万言，过目成诵，出口成章，

长大也与众不同。身长八尺二寸，喜顶华阳巾，衣黄桐衫，系一皂绦，状类张子房，三十不娶。

吕洞宾这副尊容还颇为吸引人，《水浒传》中的梁山军师吴用就最爱戴“华阳巾”。在他母亲怀中的时候，马祖见了，就认为吕岩非一般人物，后来吕岩游庐山，遇火龙真人传授天遁剑法。但这位聪明过人的仙人却两次考进士不中，后来的道士只得为他辩护说是仙人智慧不同，所以才屡试不中，当时他年纪已六十四岁，科场失意，酒场得意。在游长安酒店时，见一羽士青衣白袍，吕洞宾因为他形状古怪，上去问他姓名。双方客套一阵之后，那人说：“可否作诗一首，我想看看你的志向如何？”吕洞宾就写“生在儒家遇太平，悬缨重滞布衣轻，谁能世上争名利，欲事天皇上玉清。”羽士见了诗后便说：“我是云房先生钟离权，住在终南鹤岭，你能跟我一块去吗？”吕洞宾凡心不死，没有立即答应。云房先生有意点化他，便亲自给他做饭，这时吕洞宾睡着了，梦见自己状元及第，官场得意，子孙满堂，极尽享乐荣华。忽然获罪，家产被抄，妻离子散，老头自己孑然一身，穷苦憔悴，在风雪中发抖。刚要叹息，突然梦醒，云房先生的饭还没熟呢？云房先生于是笑着吟诗一首：“黄粱犹未熟，一梦到华胥”，吕洞宾惊叹地说：“先生知道我做的是什么梦啊？”云房先生淡然地说：“刚才你的梦，升沉万态，荣辱千端，五十岁如一梦，得不足喜，失何足悲？人生一世实是黄粱一梦而已。”吕洞宾于是便下决心弃儒归隐，跟钟离权学道，这样就演出了钟离权十试吕洞宾的好戏。

第一试：吕洞宾自外地回家，忽然看见家人都病死了，洞宾心无悔恨，只是默默地准备丧事，一会儿家里人又都死而复生了。

第二试：吕洞宾在市场上卖货，商定价格之后，买主反悔，只付了半价。吕洞宾也不与他争，扔下货就走了。

第三试：吕洞宾初一出门，遇见一乞丐倚门求乞，马上就给他钱物，但这乞丐还不满足，并出口骂人。吕洞宾也不气恼，只是再三笑着道歉。

第四试：吕洞宾在山里放羊，遇见一饿虎追逐羊群。吕洞宾一面保护羊逃避，一面以身体阻挡老虎，老虎悻然离去。

第五试：吕洞宾在山中草舍读书，一位十七八岁的少女容颜绝世，光艳照人，向吕洞宾说，她回娘家时迷路了，夜幕降临，身体又疲弱，希望能借此休息。但一会儿这个女人就忸怩作态，卖弄风情，到夜里竟逼迫吕洞宾与她同宿，吕洞宾美女入怀而心却不为所动。

第六试：吕洞宾一日去郊外，回家时家里被梁上君子洗劫一空，连饮食都无以为继。吕洞宾面不改色，而是立即下地劳动，在地里忽然锄出几十片金子，吕洞宾不为所动。

第七试：吕洞宾在市场上买铜器，拿回家一看，发现全是金的，随即就寻访卖主归还。

第八试：有一位疯狂道士在路边卖药说，此药吃了就死，再生时就能成仙。但过了很长时间没人买，吕洞宾买了一包，那道士说："你赶快准备后事吧！"吕洞宾吃了后毫无反应。

第九试：春汛泛滥，吕洞宾与别人一起过河，到了中流，浪涛滔天，旁人都惊惧不安，只有吕洞宾端坐不动。

第十试：吕洞宾独自在一屋坐着时，忽见无数奇形怪状的鬼魅，有的要打他，有的想杀他，吕洞宾面无惧色。忽然又有数十个夜叉，伴着一个死囚，血肉模糊，笑着对吕洞宾说："你前世杀我，现在我要你偿命。"吕洞宾说："杀人偿命，理所应当。"拿起刀就要自杀，这时听见空中一声叫"住手"，吕洞宾抬头一看，原来是云房先生。云房先生说："我十次试你，你都不动心。你肯定能得道，但你功行还不够，今天我教你黄白之术，希望你能为民服务，功德圆满，我自当来度你。"吕洞宾当时发出豪言："岩之志异于先生，必须度尽天下众生，方愿上升也。"真是不为人先啊！吕洞宾有了云房先生的道术和天遁剑法，斩妖除害为民造福。

吕洞宾虽然通过钟离权十试的严峻考验，功德圆满，但于"酒色"二事却从不放松，是仙界中著名的"花仙"，铁拐李等人更称他为"酒色之徒"。《吕祖纯阳祖师全传》中记载了他拥妓宿娼的"仙绩"，但最有名的桃色事件当推"吕洞宾三戏白牡丹"。《东游记》《吕仙飞剑记》《醒世恒言》等都有记载：

话说白牡丹是洛阳第一名妓，吕岩一见她就心旌摇动，心想这妇人有三分仙气，取阴补阳大有益处。于是便化为风流秀才登门拜访，两人一见钟情，如鱼得水。“自夜达旦，两相未战”，吕纯阳不愧是纯阳祖师，“连宿数晚，云雨多端，并不走泄”。白牡丹大为惊奇，使尽浑身解数，但还是难破吕岩金刚不漏之身。这事被李铁拐、何仙姑知道，看来神仙也互相拆底牌，他们暗中向白牡丹指出吕岩的破绽，次日白牡丹与洞宾云雨，到了紧要关头“以手指其两肋，洞宾忽然惊觉，不及提防，一泄其精”。

《吕仙飞剑记》则说这招是由黄龙禅师教给白牡丹的。吕纯阳丢了元阳至宝，又气又急，就用飞剑击斩禅师，但不料黄龙禅师法力无边，不仅不能伤着其一根毫毛，反而将吕洞宾的剑收去，洞宾只得拜服。黄龙禅师将雄剑留下护体，雌剑还给吕洞宾，命他佩在背上，叫洞宾背剑。现在我们看到的吕祖画像都在背上背有一剑。

“吕祖三戏白牡丹”这则故事的出现，其实也并不奇怪，因为道术中本来就有房中术御女八法。吕祖身为神仙当精于此道。

何仙姑

所谓仙姑，一般是指在民间装神弄鬼，自称能预卜吉凶、消灾祛病的女巫。而八仙中的何仙姑就是一位能预知吉凶、推演天意的女仙。因此，何仙姑很有可能是从一位何姓女巫敷衍而成的。

何仙姑，一说为湖南永州人。《铸鼎余闻》卷四记宋代魏泰《东轩笔录》中的传闻说：永州有一位姓何的女子，小的时候遇见一位异人（有人说是吕洞宾），送给她桃子吃，几枚桃子落肚，从此便不饥不饿也不泄，并能预料世间的祸福灾祥。乡里的人感到十分惊奇，便为她建了一幢房子，并称她为何仙姑。当地士大夫中的好奇之人也多来此地问个吉凶。湖北转运使王达到永州来巡视，听说何仙姑颇为灵验，就把她召到船上，羁留数天，不料却引起一段绯闻。当时的潭州知府魏绾与王达不和，于是便向皇上打小报告，说王达与一个无夫妇人何某在船上私宿数日云云，引出不少麻烦。

宋代李昌龄《乐善录》中说，何仙姑还未升天之前，一位主簿突然得到

一份天书，但看不懂上面的字，便让何仙姑破译，何仙姑说："天书说主簿受贿金子十两，特减去你五年官龄。"

宋曾敏行《独醒杂志》记载说：狄武早年在征南侬时路过永州，听说何仙姑能预知吉凶，便特地去询问战争的结果，何仙姑说："公不必见贼，贼败且走。"开始狄武不信，后来到了今广西境内的归仁铺，宋军先锋与南侬智高的兵交战，不几回合，智高战败并逃入大理国。

狄武即北宋名将狄青，狄青败智高在历史上亦确有其事，借此来比附于何仙姑，何仙姑安得非仙?

到明代，何仙姑的名声更为显赫，仙气越来越足，祖籍亦由湖南永州改至神仙窝——广东增城。

邓谆《岭南丛述》说：何仙姑是广东增城何泰之女，出生时紫气满室，顶上生有六道毫光。四岁时就力大无比，能举一钧，而且对父母也特别孝顺，性情温柔。何家居住在春冈，当地盛产云母。有一次在梦中有一位老人教给她服食云母粉的方法。服食后渐渐地觉得身体轻健。春冈与罗浮山遥遥相望。何仙姑一天忽然自言自语地说，我要去罗浮山游历。父母觉得也很奇怪，就偷偷地为她选择了婆家，就在新婚之夜，何仙姑忽然不知去向，只在屏风上留诗一首："麻姑怪我恋尘嚣，一隔仙凡道路远；此去沧州弄明月，倒骑黄鹤听鸾箫。"看来是那位手似鸟爪的麻姑在井台旁把她接走了，因为第二天家人在那儿发现仙姑的一只鞋。这当儿正有一位道士来罗浮山，见何仙姑蹲在麻姑石上，仙姑对道士说"你到增城去，一定要告诉我父母把我的那双鞋收好。"

在安徽、福建、浙江等地都有何仙姑的仙迹传闻，内容也大体相似，都是说何仙姑是见一异人授桃或服食云母粉成仙的。只有宋代大文豪欧阳修大煞风景，说何仙姑只是个垂垂老矣的老太婆而已。欧阳修《缀古录跋尾》说："近见衡州奏云：'仙姑死矣，都无神异'。客有自衡来者，云仙姑晚年羸瘦，面皮皴黑，第一衰媪也。"

蓝采和

蓝采和

蓝采和的身世是八仙中最模糊的，也不曾传说他由哪些高人点化，留给人们的只是破衣烂衫、沿途高歌的浪人形象。

蓝采和的仙迹主要记载在南唐沈汾的《续仙传》和宋初的《太平广记》中。《续仙传》说，蓝采和，不知何许人，常常衣衫褴褛，但他却系一木制腰带，阔三寸有余，一脚著靴，一脚光足。时空倒错，夏天反而得穿棉袄，冬天则拥冰卧雪，而且还满嘴冒热气。每天在市场上，手拿三尺多长的大拍板，醉醉醉醉地边走边拍边唱边伸手要钱。街中男女老少都跟在他身边看，蓝采和也机智谐谑，每问一问题都应声回答，看来是回答得极为巧妙，因为人们都笑得趴在地上。蓝采和似狂非狂，嘴边常唱的那首“踏歌”，充满了对人生短促的惆怅和对神仙乐趣的赞美。

> 踏哥蓝采和，世界能几何？红颜一春树，流年一掷梭。古人混混去不返，今人纷纷来更多。朝骑鸾凤到碧落，暮见桑田生白波。长景明晖在空际，金银宫阙在嵯峨。

蓝采和颇像一个富有才气的行吟歌手，歌词极多，而且大多为即兴创作，都有神仙意味。人们都莫测他的底细。如果给他钱，他就用一根大麻绳串起来，在地上拖着，即使散落了，也不回头看。看见贫困的人，他就把钱送给那人，或者随后入酒肆狂饮。蓝采和周游天下，有的人在孩童时见到过他，后来鬓发斑白时又见到了他，而蓝采和还是那个蓝采和，容颜丝

毫未改。后来在濠梁的酒楼上狂饮烂醉时，天上的仙鹤飞云在阵阵仙乐的伴奏下，将蓝采和接上云端，而蓝采和看来也厌倦了“踏歌”的生涯，将他的几件宝贝靴衫、腰带、拍板，一齐掷了下去，冉冉而去。

元代杂剧《钟离权度脱蓝采和》则说蓝采和是艺名，真名叫许坚，在勾栏里唱杂剧，年五十时，做寿，因不知犯了什么错误，为官府扣打四十大棒，后为钟离权度脱成仙。

而且，因为他的名字的关系，居然被人认作是女仙。清代更有人把他的名字写作蓝彩荷。《陔余丛考》卷三、四《八仙》条说：“世俗相传有所谓八仙者，曰汉钟离、张果老、韩湘子、铁拐李、曹国舅、吕洞宾，又女仙二人蓝采和、何仙姑。”实在冤枉至极。

韩湘子

韩湘子，本名韩湘，乃“文起八代之衰”的唐代大文豪韩愈的侄孙，据《唐书·宰相进世表》记载，韩湘乃韩愈侄老成之子，为韩愈侄孙，登长庆三年（823年）进士，官大理函，但史书上并无韩湘学仙成道的故事。而在道教徒的笔下，韩湘子则是一位不求功名，小技颇多，犹善养花，整天吹笛的仙人。元明之后关于韩湘的故事极多，因传说曾从吕洞宾学道，所以亦被列入八仙之列。

综合《太平广记》和《列仙全传》等书，韩湘子的仙迹大致是这样的：

韩愈有一位侄孙韩湘，字清夫，小的时候就落拓不羁，不读诗书，只喜好饮酒。在二十来岁时去洛下探亲的时候，倾慕山川之乐趣而一去不归，二十多年音讯全无。在唐元和年间，忽然回到长安，衣衫破旧，行为怪异。韩愈因为是久别重逢也就不计较这些，过后又让他在书院中与各位学员讨论，这位仁兄自是肚里没货，跟庙里的菩萨似的一言不发，只跟下人赌博，或者酒醉后在马厩中睡它三天五天，或者露宿街头。韩愈怕他长此以往，难以自拔，便忠告他：“市场上的小贩也各有所长，你如此胡闹，将来能做什么？”韩湘子说：“我也有一门技巧，只是你不知道。”韩愈问：“那你能干什么呢？”韩湘子说：“我能染花。红的可以变成绿的，黄的可以变成蓝

的。”韩愈将信将疑就让他试验。于是韩湘子把庭前的牡丹用箔纸围住不让别人看，只在花的四周挖坑，直挖到花根那儿，然后把紫矿、轻粉、朱红放进坑里，日夜治理花根。到第七天就把坑填满了。当时正是初冬天气，韩湘把箔纸拿掉一看，原来的紫色牡丹现在变成红白相间的，而且每朵上有一首诗，有一首为“云横秦岭家何在，雪拥蓝关花不发”十四个字。韩愈大为惊异。韩湘露了这一手之后便又去江淮归隐，后来韩愈因写著名的《谏佛骨表》，反对皇上迎接佛骨，而被贬去潮州，到商山时泥滑雪深，寸步难行，忽然发现韩湘站在马前慰问叔爷，并对韩愈说：“还记得花上的诗句吗？就是说今天的事啊！”韩愈问此地叫什么地名，韩湘说这就是“蓝关”。韩愈嗟叹不已，说我为你凑成诗一首吧。

一封朝奏九重天，夕贬潮阳路八千。
欲为圣朝除弊事，肯将衰朽惜残年？
云横秦岭家何在，雪拥蓝关马不前。
知汝远来应有意，好葬吾骨瘴江边。

此即著名的《左迁至蓝关示韩湘侄》，韩湘收诗后就给韩愈一瓢花，说：“服一粒就可防瘴毒。我因师傅在此，不能久留。”韩愈问：“前途漫乎，何时才能再相见呢？”韩湘说：“以后能否再见就难说了。”

后来明代陈继儒认为，韩湘的仙迹可能是根据韩愈的诗句而比附出来的，因为韩愈还有一首诗《徐州赠族侄》说：“击门者准子，词言乃吾宗，

自云有奇术，探妙知天工。”大概韩愈确有一位好道会点魔术的侄子。可见这种推测是言之有据的。

《芥子园画传》还有韩湘学道于吕洞宾的说法。韩湘子从吕洞宾纯阳学道，在爬桃树时不小心失足摔死，并就此尸解成仙，然后来见韩愈，自称能造逡巡酒，开顷刻花。韩愈打开酒杯，杯里的酒香四溢，堆起一堆土，马上有一朵碧莲开放。

韩湘子的故事大多与花有关，想必韩湘子曾经工于养花，也说不定。不过我想韩湘子之成仙，一定与韩愈对佛教的猛烈攻击有关。韩愈曾主张烧掉寺庙，让和尚尼姑还俗等。这特别符合道教徒的内心真实意愿，因此吸收韩湘子，可以说是对韩愈排佛的一种表彰。

曹国舅

曹国舅是八仙中出现最晚的一个，是权贵在仙界中的代表。大概官宦生涯本来就是最无趣的，因此有关曹国舅的传说也是最无仙趣、最无稽的。

《神仙通鉴》和《龙图神断公案》中两则有关他的传说颇有代表性。《神仙通鉴》说，曹国舅，是宋仁宗曹皇后的弟弟，故称国舅。曹皇后有两位弟弟，大弟叫景休，不关心世间事务，小弟叫景植，仗势欺人，尽管仁宗多次劝诫他，也不见有改过从善的表现。曹景植有一次不法杀人，被包公严办伏法。这位景休看来还有些良心，深以其弟为耻，从此遁迹山林，矢志修道学仙。一天，钟离权和吕洞宾两位仙师询问他说：“听说你在矢志修炼，你所养的是什么？”曹景休说：“我养的是道。”两位仙人笑着说：“道在哪里呢？”曹景休指着天说：“道在天。”又问：“天又在哪儿？”景休指

着心。钟、吕二仙颔首含笑说："心即天，天即道，你已洞悟道之真义了。"遂授以还真秘旨，令他精心修炼，没过多久就成仙了。这则故事颇似禅宗的证道，显见当时道释已互通有无。

《龙图神断公案》则说，曹国舅是宋仁宗的大国舅，当时有位广东潮州府潮阳县的秀才袁文正，带着他的妻子张氏进京赶考，而二国舅贪恋张氏容颜娇美，故意邀请袁氏夫妇入府，先残忍地绞死袁文正，胁迫张氏，张氏坚决不从，二国舅就把她监禁起来。袁文正冤屈不已，他的冤魂向包公告状。包公决心严办。这时大国舅听说二国舅杀人掳妻之事，若被包公严办必没有好果子吃，就派人告诉二国舅，务必把张氏也杀死，以绝后患。二国舅于是派人把张氏投入井中，不意张氏命不该绝，死里逃生。太白金星化作老人把她引向包府，张氏在途中遇到大国舅，昏头昏脑地把大国舅错当成包公，投呈诉冤。大国舅接到状子大惊失色，以阻拦公务的罪名用铁鞭击打张氏。张氏晕厥，大国舅以为她已经死了，就把她的尸身掷到垃圾堆里。张氏醒来后，便直奔包公那儿告状。包公了解真情后，假装生病，骗取大国舅来包府问候，同时又让张氏在大国舅到来之际投状报冤，于是便将大国舅监禁，又作假书骗二国舅来府，故伎重演让张氏诉冤，这样把二国舅也监禁起来。曹皇后和宋仁宗亲自来劝释，包公不愧为青天，坚决不从，把二国舅立即押赴法场处死。仁宗见此立即下诏大赦，这样大国舅就被释放。大国舅被放回家后，自称死里逃生，并决心痛改前非，入山修炼，得遇仙人点化，引入仙班。

第九章

民间神灵

一　钟馗

鬼，历来是人们所惊怕的对象，所以捉鬼、治鬼、吃鬼的神明自然格外受到人们的敬奉。在传说中专事捉鬼的神中除了门神神荼、郁垒外，还有宗布神、尺郭和钟馗，但就在民间的影响而论，钟馗鹤立鸡群，令其他捉鬼神难望其项背。钟馗之所以有如此显赫的地位主要要归功于唐明皇和一代画宗吴道子。

据《三教源流搜神大全》卷三（《唐逸史》、宋沈括《梦溪笔谈》亦有记载）：天元年间，唐明皇在骊山阅兵，回宫之后，闷闷不乐，染上了疟疾，就昏昏睡去。白日做梦，梦见一小鬼，一只脚打着赤脚，另一只脚穿着鞋，腰上还吊着一只鞋，别着一把竹扇子，偷走了杨贵妃的香袋和玄宗的玉笛，并在寝宫内奔逐嬉闹。玄宗很气恼，大声斥骂，小鬼笑着说："我叫虚耗，虚就是说偷盗人家的财物如儿戏，耗就是使人减喜添忧，把好事变成坏事。"玄宗怒不可遏，刚想招呼武士前来捉拿，忽然看见一巨鬼头顶破帽，穿着蓝色的袍子，系角带，蹬朝靴，不费吹灰之力，抓住小鬼，先挖出他的双眼，折成二段，就把那小鬼吃下肚里。玄宗大惊失色，问道："你是何人？"那巨鬼启奏说："我是终南山进士钟馗，因武德中参加殿试落第，无

颜见江东父老，就撞死在殿前的石阶上。高祖闻讯，赐与绿袍厚葬，臣铭恩在心，因此帮助圣上除去虚耗妖孽之事。”说完玄宗便醒了，疟疾也不知不觉地好了。玄宗兴致极高，于是让一代画宗吴道子，依其梦中形象为钟馗画像，吴道子身手不凡，如亲历梦境般地画完呈上御殿。玄宗看着画像，连连赞叹，立即下旨，晓喻天下：钟馗力大无比，能驱魔鬼，镇妖气，全国百姓于除夕之夜张贴钟馗画像。

后来清人《钟馗斩鬼传》和《唐钟馗平鬼传》，对此故事进行夸大，清初张大复所编《天下乐传奇》中收有有关钟馗的全部故事。《钟馗嫁妹》至今还是一些剧种的保留剧目。

顾炎武在《日知录》中对钟馗的来历进行过详细的考证，谓中国古代在举行驱疫逐鬼的大傩仪式时，要挥舞一种棒槌，称之为“终葵”，久而久之便成为驱鬼的象征，从魏晋开始便有人取名钟葵，如北魏尧暄本名钟葵字辟邪，“葵”有时写作“馗”。在唐代便有虚构钟馗的故事出现，自唐明皇的故事之后，钟馗便家喻户晓，道教亦奉之为“祛邪判官”，说他和“八仙”之一张果老同为混沌未开时黑白蝙蝠所化。

二　财神赵公明

在私有制社会里，金钱和财富是衡量一个人的价值和地位的重要因素。随着中国社会资本主义的萌芽和发展，这种“拜物教”观念尤其发达，因为“钱能通神”，“有钱能使鬼推磨”，因此对于金钱的追求更是成为人们重要的价值目标。对于那些在风雨飘摇的市场经济中备受倾轧而勉强挣扎着的小生产者和贩夫走卒来说，他们非常希望在冥冥之中有一位“财神爷”来助一臂之力，以便渡过难关，聊以度日。正因为如此，财神成为中国各阶层普遍信仰的神灵之一，至今我国广大地区春节期间还流行着“迎财神”、“祭财神”等民俗活动。

由于各时代、各地区对于财神的传说各不一致，所以祭奉的财神也各有

差异，而且数量很多，著名的有陶朱公、五显、五通、五圣、五路神、五盗将军、赵公明、利市仙官，近代又有文武财神之说，即把被纣王挖心的忠臣比干奉为文财神，关帝为武财神。恰如《集说诠真》所说：

> 俗祀之财人，或称北郊祀之回人，或称汉人赵朗，或称元人何五路，或称陈人顾希冯之五子，聚讼纷如，各从所好，或混称财神，不究伊谁。

然而在民间影响最大的还要数赵公明。

赵公明最早出现在干宝的《搜神记》中，云："上帝以三将军赵公明，钟士季，各督数鬼下取人。"梁陶弘景《真诰·协昌期》中又有"天帝告土下冢中直气五方诸神赵公明等，某国公位甲乙年如千岁，生值清真之气，死归神宫，翳身冥冥潜宁冲虚，辟斥诸禁忌，不得妄为害气。"可见这位赵财神亮相时是作为冥神、瘟神之类，一点也看不到珠光宝气，人们避之唯恐不及。所以在隋唐之后，有人把赵公明当作五瘟神之一，充满肃杀之气。即使在明代刊行的《列仙全传》中还称赵公明等为八部鬼帅，周行人间，暴杀万民，太上老君遂命张天师治之。

然而元明以来流行的道书则称张天师在龙骨山炼丹，天帝遣使赵公明守护在炉，这样赵公明遂由反面形象向正面过渡。在《三教源流搜神大全》中，后世所见的赵财神形象便基本定型了。

据该书载：赵公明，终南山人，头戴铁冠，手执铁鞭，面如黑炭，胡须四张。跨黑虎，授正一玄坛元师。能驱雷役电，呼风唤雨，除瘟剪疟，祛病禳灾。如遇讼冤伸抑，赵公明能解释公平，买卖求财，宜利和合，无不如意。摇身一变，赵公明直接由一瘟神、凶神变成一位福神、财神，正应了老子"物极必反"之理。

然而，真正使赵公明名扬四海，独居财神首席，还得归功于在民间影响巨大的《封神演义》。

在《封神演义》中，赵公明是一位峨嵋山道仙，助纣抗周，后被武夷山

散人萧升、曹宝所杀。周克商后，姜太公前往昆仑玉虚宫，请得元始天尊玉符金册，册封忠魂烈士，但不知为何，赵公明被封为金龙如意正一龙虎玄坛真君，统率招宝天尊萧升、纳珍天尊曹宝、招财使者乔有明、利市仙官姚迩益四神，迎祥纳福。

这样赵公明便彻底地竖起了财神的招牌，成为民间广为信仰的财神。

给赵公明身上贴金，有人还杜撰赵公明是三国时蜀中大将赵子龙的堂弟，实属子虚乌有。更有趣的是，近代有人认为赵公明是回人，供奉时只能用牛羊肉。这可能是源于古中国和阿拉伯、波斯人的商业往来，以及民间的“回回进宝”的俗话。

三　关圣帝君关羽

关羽在中国老百姓的心目中，几乎就是“忠义”的象征。关帝庙中鼎盛的香火便是明证。然而据史料记载关羽只是一位平凡的将军。陈寿《三国志》载：关羽，字长生，后改云长，山西解州人，据说为铁匠出身，练就一身武艺，在东汉末年投奔正在涿郡招兵买马的刘备，并与刘备和张飞义结金兰，发誓不求同年同月同日生，但愿同年同月同日死。三个人同床共寝，情若兄弟，被后世传为佳话，称为“桃园三结义”。官渡之战前，曹操分兵东征，大败刘备，关羽被俘。但曹操当时广招贤才，因此对关羽恩礼倍加，封他为汉寿亭侯。但关羽矢志忠心刘备，身在曹营心在汉，后来仍然投奔刘备，与张飞等五虎将左冲右杀，功勋卓著。后刘备入蜀，关羽留守在荆州，由于轻敌，被东吴大将吕蒙设计杀害，死后被封为“壮缪侯”。当时有人在其死处湖北当阳玉泉山立祠纪念。可见历史上的关羽并非天神，而是一位有血有肉的虎将，并因自己的失误而败走麦城，落了个身首异处的结局。而且自魏至唐，关羽在民间的影响很小。

但是，从宋代起，关羽突然大走神运。在民间不断出现关羽显灵的传说，祭祀关羽的关庙也在各地陆续建立起来。同时朝廷也不甘寂寞。宋哲

宗封他为显烈王，宋徽宗封他为义勇武安王，元代加封为显灵义勇武安英济王，名号越来越长。但即使如此，关羽仍只是作为张天师的部下，或配祀姜太公的武将。元末的长篇历史小说《三国演义》才真正使关羽声名远扬，成为民间所景仰的偶像。

在《三国演义》中，侠骨忠心，桃园三结义，誓死忠于刘备，过五关斩六将，在华容道义释曹操，以及神奇的青龙偃月刀、赤兔马，使关羽成为忠义、勇武的化身，在民间产生了巨大的影响，使他名声不仅高于刘、张之上，而且俨然成为历代名将之首。

到了明万历年间，明神宗加封关羽为“协天护国忠义帝”，“三界伏魔大帝神威远镇天尊天圣帝君”，妻子及祖上都同时得以加封，让陆秀夫、张世杰（南宋大臣、抗金兵败殉国）为其左右丞相，抗金名将岳飞为元帅，唐代名将尉迟恭为伽蓝（护法神），自成一小系统。

而道教也大张旗鼓地给他编造出显赫的前身。《历代神仙通鉴》说关羽乃雷首山老龙化身而来。据说当地大旱，百姓跪泣求雨，老龙极富同情心，不等上帝批准就吸黄河水以救民燃眉之急，被上帝以“擅自取水救济有罪之人”的罪名处斩，后降身于解梁常平村关道元家。关羽就这样呱呱坠地了。

面对道教的拉拢，佛教也积极争取关羽，以便利用他的民间影响吸引信徒，将关羽立为护法伽蓝，并杜撰了隋朝天台宗智前去当阳玉泉山建精舍、关羽母子彻悟佛理、请求受戒、寺成后关羽成为该寺伽蓝的传说。这种说法在宋代开始流行，致使各寺院争相效仿，江南名刹灵隐寺就在原来十八伽蓝旁多了个关羽。因此关羽在明代就已成为儒、释、道三教共同祭祀的“超级”神灵。加上当时各种冠以关帝名号的劝善书大量行世，更使关羽威名震天。

神化关羽最卖力的要数清代的帝王了。因为传说关羽曾协助清兵入关，而且满清统治者也有意识地利用关羽在民间信仰上的显赫地位，希望假助百姓的信仰心理作为笼络手段，于是在顺治九年册封关羽为“忠义神武关圣大帝”。清代特别重视忠义精神，对关羽的每个封号里都有忠义二字。到了光绪五年，其封号累积达二十六字之多：“忠义神武灵佑仁勇威显护国保民精

诚绥靖翊赞宣德关圣大帝”，成为护国保民，维持人间秩序，综理万事的大神。在民间关羽还有“协天上帝”的神号，意为协助玉皇大帝料理天下大事。并在国家祭典中与孔子比肩而为武圣，民间各业也纷纷拉关羽为行神，地位甚至在孔子之上，这是非常有趣的现象。

关羽之所以受人祭祀，从封建统治者来说，他的价值主要在于他的忠义神勇、为国捐躯的精神，对下层民众来说，尤其是对众多的中国秘密社团来说，他的崇拜价值在于讲究义气、忠贞不二。近代的哥老会、青红帮及江湖上的结拜兄弟就特别敬重关羽，而且大多模仿《三国演义》中的“桃园三结义”，在结帮入会之前，必须先在关帝像前焚香顶礼膜拜，口中立誓“有福同享、有难同当”、“不能同年同月同日生，但愿同年同月同日死”，以关羽的行为作为江湖义气的表率，后来在民间不论命禄、驱邪、招财等一概归入关帝名下，甚至还流行一种“关帝签”，据说特别灵验。这反映了民众对尔虞我诈，充满着欺诈和不公平的社会现状的强烈不满，关帝信仰正迎合了人们对正义和公平的渴求。

四　天妃娘娘（妈祖）

在诸多的神灵、仙真中，最为东南沿海尤其是台湾、香港、澳门人顶礼膜拜的要数天妃娘娘妈祖了。据说澳门的地名（英文 Macao、葡文 Macau）就是当时的葡萄牙入侵者因岛上有妈祖庙而命名的。在台湾妈祖庙达五六百座，香火鼎盛，足令其他神仙自叹不如。近年来，两岸海禁日开，在湄州的妈祖庙里经常可见台湾香客飘洋过海，前来祭奉，虔敬之至。

据传妈祖实有其人，原名林默，关于她的身世有好几种不同的说法。比较一致的看法是认为她出生于福建莆田的一个叫湄州的小岛上。她的降生和生平跟别的神仙一样，经过民间的加工，一开始就充满了神奇色彩。据《三教源流搜神大全》载：妈祖的母亲陈氏，曾梦见南海观世音送她一盆花，她把它吞了下去，醒来就发现自己已经怀孕了。妈祖在娘胎里多呆了

四个月，怀胎十四个月才分娩，妈祖出生之时，异香飘逸，经过十多天还余香仍存。

这位林姑娘小时候就聪明异常，刚周岁时，在襁褓中看见神像就叉手欲拜。五岁就能诵读《观音经》，十一岁就能“婆娑按节乐神”。林姑娘长大后“通悟秘法，预知休咎事，民以病告则愈”，颇似现今的巫婆。除了通灵和治病之外，还能乘着一张席子渡海，乘白云游历于各岛之间，人们就把她称作神女。

妈祖的四位兄弟在各岛之间做一些小本生意。突然有一天，妈祖在家里若有所失，闭着眼睛睡了很长时间，父母都以为她得了急病，就大声呼唤她，妈祖被唤醒时怨恨地对父母说：“你们为什么不让我保护我兄弟的平安呢？”父母不知其中变故，也不好细问。过了三天，兄弟们归来哭诉三日前在海上遇到飓风，巨浪滔天，船被风吹散了，他们大哥的船不幸被海水吞没了。他们还说：在海风大作时，看见一位女子牵着五条船的桅索而行，在海中如履平地。这时妈祖的父母才知道那天妈祖之所以反常，是因为她的元神出窍去救各位兄弟去了。只是因为他们大声呼唤使妈祖元神归体而来不及救她的兄弟们，因此悔恨不已。

妈祖到了及笄之年，发誓不嫁，父母也不好强求。过了几年，妈祖就仙去了，尸解时，芬香四溢。不久人们便经常在海上见到一红衣女仙救危解难。宋朝时路允迪等出使高丽取道湄州时，正好台风登陆。官船摇摇欲沉急得路允迪等连声祷告，忽然间彩霞飞舞，只见霞光中有一女子奋力撑舵，才获平安，于是回朝奏禀皇上，皇上就诏封妈祖为灵惠夫人，并在湄州立庙祭祀。

元明时，据说妈祖每每在海上显灵，不但保佑商船渔民，而且还帮助扫除当时猖獗一时的海盗倭寇。由于妈祖屡屡救民于水火，朝廷颁加封号，计达四十余种，级别也渐次提高，由夫人、妃、天妃、圣后至天后。祭祀仪式也由民间逐渐升级为官方，作为海神列入国家祭典。

妈祖除了在海上护佑渔民，还具有“送子娘娘”和抗御水旱病疫的神力，据说妈祖同乡有位妇人结婚十年还没有子嗣。不孝有三，无后为大，

夫妇俩急得团团转，多方求告，都无效果，最后求祷于妈祖，不久就生下一男孩。凡是不育的妇女，只要求祷妈祖，没有不灵验的。《莆田县志》载：宋初某年莆田发生了瘟疫，妈祖雅恤民意，在白湖显灵，人们在距湖不远的地方，掘出一坑，泉水喷涌，人们一喝疫病立除，瘟疫很快就被控制住了。

但是，总的来说，妈祖主要还是作为海神被人供奉，因此，沿海地区的渔民信奉极为虔诚。台湾地区的妈祖信仰在明代就已经很盛。《陔余丛考》说："台湾往来，神迹尤著，土人呼神为妈祖，倘遇风浪危急，呼妈祖，则神披发而来，其效立应。"沿海地区对妈祖极端崇拜的最重要原因，我想还在于古代的气象科学和航海水平较低，出海航行的风险很大，因此特别希望有神灵的保佑。我国在元朝时特别注重海运，因此妈祖的神迹在元代尤为显赫。三保太监郑和七下西洋就带着妈祖神像作为吉祥物，每逢狂风陡起，就祈祷妈祖，并以此来安慰恐慌的船员。

随着历代皇帝的不断加封和航海业的不断发展，不仅沿海，国内各港口都建有妈祖庙或天妃宫，而且影响远播东南亚，至今仍广为人虔奉。

五　灶神

中国人历来主张"民以食为天"，因此对于灶王爷的祭祀很早就开始了。大约从公元前5世纪春秋末就开始祭祀灶神，到了汉代则逐步开始制度化。

对于灶神的由来，说法很多，光《淮南子》中，就有炎帝和黄帝为灶神的不同说法。说炎帝是灶神的原因主要是因为根据五德始终说，炎帝主火德，做饭要生火，也算沾边。

汉代以后，灶神开始变得生动，且有名有姓。如《后汉书·阴识传》注引说：灶神名禅，字子郭，身穿黄衣。唐代的段成式《酉阳杂俎》中说：灶神姓张，名单，字子郭。这基本上是沿袭旧说，因为单与禅几乎同音。另外还有说灶神叫苏吉利或宋无忌的。

关于灶神的形象，因为《庄子·达生》中有"灶有髻"的说法，所以有

时候人们认为灶神是一个穿着红衣、类似于美女一样的人。

汉代的时候人们认为灶神的主要工作就是向上天报告一家人的恶行，但是只要祭祀灶神也可以得到幸福。到唐代人们便认为灶神既报告恶行，也报告善行。这种看法一直延续到现在。《敬灶全书·真君劝善文》说：灶君是东厨司命，受一家香火，保一家的健康太平。既然受命观察一家的善恶，就得如实向天上报告一家人一年内的功过是非，以便上天决定赏罚。一般是每逢庚申日就报到玉皇大帝那儿，每月结算，功多的三年之后就降大福，如果做了许多坏事，那么三年之后，天必降灾祸。

其实在宋代以后，人们一般认为灶神是每年农历腊月二十三那天上天报告玉皇大帝，玉皇大帝根据灶神的汇报，作出第二年给予该家吉凶的决定。所以灶神被视为是“一家之主”，据此家家户户都在这一天祭灶。其仪式比较简单，其核心内容是将糖用火烤化，并将之抹在灶神画像的嘴上，并祈告灶神，在玉皇面前多多美言，别把做的错事说出来。

为了让灶神心情愉快地上天反映情况，祭灶时还有很多的禁忌，在《敬灶全书·灶上避忌》中大略有不得用灶火点火烧香；不得拿东西击打灶台；

不能将刀斧等利器放在灶上；不能在灶前讲一些怪话，发牢骚，特别不能对灶神说三道四；不得在灶前小便、吐唾沫；不得赤裸身体；那些身上不干净的妇女不要经过灶台；披头散发者不得做饭；不要将脏东西放在灶里燃烧……反正在那一天必须给灶神以必要的尊重。

中国人对于神的态度往往是极为功利主义的，灶神的祭祀是极为典型的。由于中国人在造神过程中，神与人的界限很模糊，因此中国民间神灵中的神的品性也相当的拟人化，与当时的地方官十分相似。他们十分乐意接受贿赂，同时接受贿赂之后，便会毫无原则。开句玩笑说，由于玉皇大帝将灶神的接待日安排在12月23这一天，势必十分繁忙，那么对于灶神的汇报当然也不能很用心，最多做个姿态而已。这样灶神们便有恃无恐，随便避重就轻，做一些变通，以便来年得到更多的祭品。因为根据中国人的神人关系法则，祭神不灵，第二年就不理了。做得不好，人们甚至会把神位给砸了。

六　城隍

城隍是地方神灵的一种，与人间的地方官的设置相对应，一个地方的城隍就是该地神灵的最高领导。他的下属官员有土地神等，并直接对天上的玉皇大帝负责。

城隍应该是一个城市的保护神，因为按照原意，城即是城墙，而隍即是城墙周围的护城河。

对于城隍的祭祀起源于何时，现在恐怕难有结论，据说最早的城隍庙是公元239年三国时期东吴的孙权在安徽芜湖建立的，但文献并没有说明城隍是干什么的，人们能向他要求什么样的保护。城隍的功能到南北朝时期逐渐明确。据《北齐书·慕容俨传》记载：北齐文宣帝天保六年，也就是公元555年，慕容镇守郢城，被南朝梁军包围，并截断了供水，形势万分危急。而这座城市中原先就有一所庙宇，一般老百姓都将之唤作城隍神，士

兵们也不时去祈祷供奉，慕容就顺应将士的心理，带领左右前去祭祀，希望能帮助他们渡过难关。没过多久，就见狂风大作，浪涛翻滚，冲毁了截水工程，断水之患得以解决。到了唐代，奉祀城隍神已经成为社会风尚，在吴越之地，几乎每个州县都设立城隍庙。而唐代的名流如张说、韩愈、张九龄、杜牧、李商隐等都写过“祭城隍文”。内容为求雨、禳灾、保佑本地风调雨顺等等，以至于一有水旱灾情、疾病流行就马上向城隍神祷告。

中国人给人的最好的奖励就是封官，如学而优则仕等。殊不知对于神灵也是如此，神仙当得好，便给他加官进阶。五代十国时开始给城隍神以封号，如将杭州城隍神封为“顺义保宁王”。到宋元时代，城隍越发吃香，朝廷将之纳入国家信仰。

朱元璋虽说是当过几年和尚，可他对城隍一点都不讨厌，反而进一步地给城隍神加封。洪武二年，即公元1369年，封京都城隍为“承天鉴国司民升福明灵王”，开封、临濠、太平、和州、滁州城隍也被封为王，官秩为正一品，别的府的城隍神为“鉴察司民城隍威灵公”，秩正二品；州的城隍神为“灵侯”，处官秩三品；县的城隍神为“显伯”，官秩为四品。都、府、州、县城隍各赐王、公、侯、伯称号，并配制相应的官服。朱元璋说他立城隍神的目的是让老百姓有所害怕，以防他们为所欲为。洪武三年，朱元璋又决定，各县的城隍庙与当地官署规模一致，以示重要。明朝的法典规定每年秋天祭祀城隍神，国家有什么大事都得派遣官员专门向城隍神报告。地方官员到任，也要先到城隍庙住一夜，因为城隍神不但管理着老百姓的寿命，也负有监督官员的责任，所以搞好与城隍神的关系是新官上任后的当务之急。

城隍神一般由对该城市有功的人员担任，如苏州的城隍神是春申君，上海的城隍神是秦裕伯等。

道教最迟到唐代正式收编城隍神，在明代所出的《太上老君说城隍感应消灾集福妙经》将城隍的职责作了具体的说明，即代天理物，剪恶除凶，护国安邦，普降甘霖，判定生死，赐人福寿。又说其属下有十八位判官，分掌人的生死疾病，福寿报应等。不过前面已经讲过，中国之神灵由于缺乏

严密的结构，所以各神之职责经常有重复。

七　土地神

土地神在民间也称“土地公”，在中国充满着人间等级色彩的神灵世界中，土地神可以说是地位最低的一种。在本世纪中叶以前，中国的大小村落，只要有人居住的地方都会供奉这种地位卑微却又保护一方平安的神。

土地神也有着显赫的过去。土地神古称社神，《礼记·祭法》注说，如果一个地方居住的人超过一百家以上的，就要立庙祭祀社神。汉代的《风俗通义》引《孝经纬》说：“社者，土地之主，土地广博，不可遍敬，故封土以为社而祀之，报功也。”由于与土地的密切关系，土地神被认为是掌管五谷丰登的神，后来又掌管人类之幸福，被称为“福德正神”，历代帝王不断加封，地位之重要可见一斑。

土地神有男性和女性两种形象，善于调和的中国人有时直接就把他们合在一起，称土地公、土地母。不过最常见的则是一个白发苍苍的老年男子形象。

从汉代开始，土地神开始有了具体的人名，或将之对应于历史上建功立德的伟人，或是当地德高望重的人物。如常常将大禹、勾龙理解为土地神。在唐代的翰林院和吏部祭祀的土地神则是文起八代之衰的韩愈。反正中国人喜欢将人封为神，有的时候并不一定管所封对象是否“专业对口”。

土地神作为一方水土的管理者，其管理范围除了人以外，还包括山林、河流等，因此他们又是地祇，经常被认为是住在地底下。因此土地神是集神鬼地祇为一体的神灵。

其实在唐代之前，土地神便被人轻视，到了明清之后土地神的形象日趋低下。《西游记》第五回中，孙悟空被封为齐天大圣之后前去蟠桃园巡视，蟠桃园的土地公现身拦住问：“大圣去哪儿？”孙悟空说：“我奉玉皇大帝的派遣，代管蟠桃园，今儿个来看一看。”那土地公点头哈腰，十分恭敬。

在清代的《新齐谐》中土地神甚至有点可怜了。其故事讲一个南昌秀才裘某，夏天光着身子躺在土地庙里乘凉，回家以后大病一场。秀才老婆以为丈夫的病是因为得罪了土地公，于是就备了酒食、烧香的纸等供品前去请罪。不几日，秀才的病真好了。秀才老婆就让秀才去谢谢土地公。没想到秀才十分生气，反而向土地公的上级城隍庙告状，说土地公以妖术欺骗百姓的酒食。秀才的状子烧了十天之后没有反应，便又写状子给城隍并指责城隍怂恿下属的贪赃行为，将难以使当地老百姓供奉云云。当天晚上城隍便托梦给秀才，处理的结果是各打五十大板。土地公欺人酒食，玷污了地方官形象，被革职查办。而裘秀才光着身子在庙里乘凉，不敬鬼神，又好事生非，让新来的土地公责打三十大板。没过几天，土地庙被雷击所毁。土地公因人对己不恭发了点小脾气，就被人视为贪赃。区区秀才，敢于告状，并获胜，足见土地公之窝囊。如此之官，不当也罢！

八　门神

门神可以说是中国人最熟悉的神之一，而且门上贴门神的习俗至今不衰，即使在北京，春节期间串门走亲戚你就经常会看到新贴的门神。

我们现在一般看到的门神是秦琼和尉迟敬德。其实神荼和郁垒是资格

更老的门神。据王充引述《山海经》中的一段话（这段话在今本《山海经》中已经找不着了）说：苍茫大海之中，有一座度朔山，山上长着一棵巨大的桃树，树上的枝条蜿蜒达几千里，其中枝条之间的东北方向是鬼门，这里是所有的鬼出入的关口。上面有两位神人，一位叫神荼，另一位叫郁垒。如果发现鬼中有作恶者，就立即绑将起来，扔给老虎吃掉。于是黄帝立下规矩，在门上画神荼、郁垒，悬挂苇索以防止鬼魅。

在中国人的观念中，鬼总是一种不祥的东西，我们现在一碰到什么不顺手的事就会下意识地说“见鬼啦”。在古代更是把家里的灾殃归罪到鬼的身上，因此在门上挂驱鬼避邪的门神乃势所必然。早在《礼记》上就有祭门神的规定。

唐代之后，门神一职渐由秦琼和尉迟敬德取代，其原因在《三教源流搜神大全》中是这么说的：唐太宗有一段时间总是睡不安稳，每次刚刚要睡下，就听见门外有抛砖弄瓦、鬼魅哭叫的声音。于是唐太宗便将这事告诉给诸位大臣，商量对策。这时秦琼站出来说，自己晚上愿意和胡敬德身穿戎装在门外守候。胡敬德估计与尉迟敬德是一个人。反正唐太宗批准了秦琼的奏本，果然一夜无事。当然太宗考虑到让秦琼等二人天天守候未免有些辛苦，于是就派人把秦琼、尉迟的形象画到门上，以后邪鬼之类果然不再捣乱了。后来老百姓家也家家贴上秦琼、尉迟二人。宋代以后，门神的画像花样翻新，也添上了一些鹿、宝马等东西，不过基本形象则没有什么变化。

九　东岳大帝和碧霞元君

神仙信仰与山岳的关系殊为密切，从字形上看“仙”就是人在山上。最初的神仙信仰就是从三神山的传说开始的，昆仑山又可以称得上是中国神话的母亲山。同时因为中国很早就存在山岳崇拜的观念，后来道教神仙信仰继承了这个传统，并将名山大川视为“洞天福地”。在魏晋以后将名山岩穴视为修仙证道的理想归宿，神仙与山的关系更为密切。

不过在众多的名山之中，中国人对于五岳是情有独钟的。大家都知道，所谓的五岳指的就是东岳泰山、南岳衡山、西岳华山、北岳恒山、中岳嵩山。早在《尚书》中就有黄帝在华山与众神聚会的记载。后来的神仙方士们又根据帝王在泰山的封禅仪式编造出黄帝在泰山封禅得到神仙指点最终成仙的故事，搞得秦皇、汉武也纷纷上泰山。

道教认为五岳是上天的特意安排，各山之上均有神灵居于其洞府之中，《大金重修中岳庙碑》称：

> 五岳在宇宙间，繇胚胎剖判之初，钟造化神秀之气，镇压厚地，奠安一方，喷薄风雷，蒸腾云雨，材用繇是乎出，宝藏繇是乎殖，形势巍然，非它名山巨镇所可方拟。

理所当然五岳之神地位极为显赫，按杜光庭的说法就是“以福天下，以统群神”（《洞天福地岳渎名山记》），其具体的职务是东岳之神管人间生死；南岳管世界各地的边界，还兼管鳞甲水族；西岳主管金属及其冶炼，兼管巨型鸟类；北岳主管江河湖海，兼管四条腿负荷类动物，大概是牛马之类；中岳之神主管土地山川，兼管牛羊和粮食等。

五岳重要性的确立还在于它与中国五行思想的联系，五行地处东南西北中五个方位，因此道教认为，五岳尊神各司五行之一：东岳主木，南岳主火，西岳主金，北岳主水，中岳主土，各安其位。

而在五岳之中，又以泰山为至尊，原因很简单，齐鲁之地，春秋战国以

后，一直是中国文化之关键地带，因此泰山之神东岳大帝香火最盛。

对于东岳大帝有各种不同的传说。我们知道中国的神谱总是一片混乱。但明朝以后，人们传说东岳大帝是伐纣有功的黄飞虎。但是渐渐地黄飞虎被他的妹妹（另一种说法是东岳大帝有五个儿子，第三个儿子被封为“炳灵侯”，炳灵侯之女称“碧霞元君”）抢了风头。据说黄飞虎和他的妹妹为争夺对于泰山的领导权而斗法，结果是姜太公息事宁人，将哥哥封为东岳大帝，居山上，妹妹封为碧霞元君，居山下。

逐渐地碧霞元君被老百姓们称为“天奶奶”，主管生育和孩子的健康，这很得人心，因为在中国这样十分注重传宗接代的文化氛围中，所有的与生育有关的神灵都会受到特别的尊重，如佛教之观音菩萨，因被改造成了慈悲和送子娘娘的化身，所以被中国人所特别推崇。俗话说：十鸟在林，不如一鸟在手，对于现实利益的关切总是会超过对那些不着边际的东西的关注。因此到了泰山，人们更侧重于供奉碧霞元君，以至于明代有人认为泰山信仰由东岳大帝转向女神是本末倒置，这显然是不明白在实际利益面前，一切原则都可以变得灵活。其实原则制定的出发点也是利益。

十　酆都大帝

所有的宗教总是不断地向人们宣告彼岸世界的美好，以此来使人们信仰该宗教的教义。如基督教之天国，佛教之极乐世界，道教之神仙境界。但同时对于违反教义和社会道德者也准备了去处，即如基督教之地狱，佛教之轮回。在道教即是鬼都罗酆山，正可谓赏罚分明。

道教关于鬼都的观念是吸收了中国古代神话和佛教等思想资源而逐步形成的。最早在《山海经》中就说“北方有鬼国”，后来在道教的早期经典《太平经》中多有关于地底下阴曹如何替人计算功过以决定寿命的说法，并说：如果一个人作恶多端而不知悔过，那就将他的名字传到地府的管理者那里，使他的精魂和形体分开，不让他们相会，这样就会使其感到十分痛苦

说：如果一个人作恶多端而不知悔过，那就将他的名字传到地府的管理者那里，使他的精魂和形体分开，不让他们相会，这样就会使其感到十分痛苦（参见《太平经》卷一百四十二）。后来葛洪的《枕中书》中开始有明确的“罗酆山”的说法。

> 鲍靓为地下主者，带潜山真人。……蔡郁垒为东方鬼帝，治桃丘山。张衡、杨云为北方鬼帝，治罗酆山。

这是其后的酆都大帝的脚本。

到魏晋南北朝时期，随着道教神谱的确立，酆都大帝的形象逐渐丰满。陶弘景《真灵位业图》所确立的仙谱中的第七级的中位神即是“酆都北阴大帝”，说他是炎帝大庭氏，庆甲，天下鬼神之宗，治罗酆山，三千年而一替。看来鬼都的领导人倒是早就废除了终身制，尽管任期太长了一点。陶弘景在《真诰》中对罗酆山作了更具体的描述：

> 罗酆山在北方葵地，山高二千六百里，周围三万里。……其上其下有鬼神宫室。

神宫包括六大天宫，是北酆鬼王决断罪人住处，凡是有生命的东西，死后都要归到他那里，并说即是阎罗王的住处。

阎王本是佛教对于地狱之主的称呼，佛教有十八层地狱和十殿阎王的说法，被道教所吸收。但我们现在所谓的鬼城则在四川的酆都。鬼都从罗酆山而转移到酆都，早在宋代就开始了，其原因之一是酆都的平都山本来就是道教之七十二福地之一，又有王方子、阴长生在此修炼成仙的传说，因此跟道教总是有些瓜葛。特别是酆都和罗酆山有着共同的“酆”字，而王、阴二人有时被叫成“阴王”，即演变为阴间之王，酆都于是就成为阴曹地府。

东岳大帝、地藏菩萨、酆都大帝是中国民间三大地狱主宰。

十一　文昌帝君

文昌原是古代的星名，也就是平常所说的文曲星。古代中国人认为一个人如果能考中举人，那他肯定就是文曲星下凡。如《儒林外史》第三回："如今痴心就想中起老爷来，这些中老爷的都是天上的文曲星"。因此文昌可以说是中国古代知识分子的命运之星。

而文昌帝君是民间和道教尊奉的掌管士人功名禄位之神，文昌星转变为文昌帝君，与梓潼张亚子有关。

话说东晋宁康二年（374年），四川人张育自立为蜀王，起义抗击前秦符坚，英勇战死，人们为纪念他在梓潼郡七曲山建张育祠，尊之为雷泽龙神。当时七曲山上另有梓潼神亚子祠，相隔不远，后人将他们合称为张亚子，并误传为张亚子抗前秦而战死云云。不过这些倒是无关紧要，重要的是张亚子祠经常显灵，这使得附近的人经常来祭祀他。安史之乱之后，唐玄宗逃到四川一带，路过七曲山时，听到了张亚子抗秦战死的事儿，为了鼓舞士气，激励士兵们效忠于李家天下，就隆重祭祀，追封其为左丞相。中国古代的皇帝喜欢给死去的人和神灵封官，好在这些神灵不占编制，不享受俸禄，要不还真不好办。反正当夜张亚之给唐玄宗托梦，言及唐玄宗不久将成为太上皇等等。

到了唐广明二年（881年），僖宗为躲避黄巢起义又跑到了七曲山，学其祖宗的样子，亲自祭祀梓潼神，追封张亚之为济顺王，并解下身上的佩剑送给神。由于唐朝帝王的两次逃窜都到过七曲山，梓潼神遂由一个地方神灵而变成天下通祀的大神。

赵宋王朝由于与北方少数民族交战屡屡失败，故而略显底气不足。所以各代帝王在道士们的怂恿之下，经常弄一些神秘的东西来糊弄一些人。其中重要的是给神灵封各色封号。如对梓潼神张亚之，宋真宗封其为"英显武烈王"。南宋高宗赵构追封其为"忠文仁武孝德圣烈王"。理宗又追封为"神文圣武孝德忠仁王"。后来的元仁宗不甘落后于人，封张亚子为"辅元开化文昌司禄宏仁帝君"，并钦定为忠国、孝家、益民、正直之神，这样

地上的梓潼神和天上的文昌星合二为一，称文昌帝君。

由于文昌帝君的主要职能是决定人间禄位，因而民间流传许多文昌帝君保护士人中举的灵异故事，如陆游的《老学庵笔记》中说，有一个叫李知几的人，在小的时候，曾向梓潼神求梦。当夜，果然在梦中到了成都的天宁观，有一位道士指着纺织女支撑纺车的石头说，以此为名，必得中举。于是遂把自己改名为知几，结果当年考试就中举。南宋的吴自牧《梦粱录》说，梓潼帝君专掌福禄，凡四方的读书人赶考之前，必要前去祭拜。据说十分灵验。

由于文昌帝君是主管士子福禄的，因此以他为名义的经典很多，最著名的是《文昌帝君阴骘文》，书中教人与人方便，多作善事，多积阴功，孝忠兼备，甚至让人拜佛念经，广行三教，显然是三教合流的产物，在民间影响巨大。

结　语

神仙与现代人的生存智慧

我记得，在我孩子还不满三岁时的一个夏日的晚上，我领着她在外面乘凉，我指着天上的月亮跟她说月亮有时是圆的，有时是弯的这类话。突然，女儿问我说："爸爸，月亮是星星的妈妈吗？"我内心一阵颤动。这的确是被科学方法所熏染的成年人所不再能感受到的一种诗情。我想，在人类思维的童年，还是以一种物我不分的态度看待这个世界的，因此，自然对于我们来说是亲切的、"自然的"。人的神话意境便由此而生。

经过科学精神的洗礼，现在大概已经没有人再企盼自己能够凭一枚金丹而长生不老了，科学在赋予我们理性和冷静之后，也在很大程度上杜绝了人类无端的想入非非。人类对于太空的认识，赶走了天堂。登月的成功，使得月宫之凄美、嫦娥之广袖、吴刚之桂花酒顿失其意境。难怪波德莱尔将科学和诗意比喻成两列平行对开的火车，永远不会汇合，而且离得越来越远。人们已经将过去对于神仙的热情转移到了对于科学和医学的崇奉上，盼望科学的昌明和医学的发达能够增进我们的体质、延长我们的寿命、提高我们的生活质量。

似乎与发掘出来的恐龙化石一样，神仙已经是一种人类理想

的化石，它只记下了人们过去对于不死的信念和幻想。但是神仙信仰真的与现代生活无涉吗？神仙只具有观赏价值吗？一个哲人说过：不希望另一种生活者，对此生活亦是死的。我坚信，看过这本书的人都会作出否定的回答，因为神仙信仰中积聚了中国人的生命意识、生活理念和对于成功的肯定，这些都已积淀在我们的意识深处，影响着我们现在的生活方式和价值观念。现代人已经在为自己的狂妄付出代价。

毫无疑问，我们应从神仙信仰中体会到一些什么……

一　珍重生命

贺拉斯说："我们都被赶到同一的终点。迟或早，我们的签从摇动的筒中跳出来，于是，那无情的死船便把我们渡到永久的冥间。"自从脱离了蒙昧时代，人类便意识到人终将有一死，因此现实的生命是有限的、不能重复的。一首经王洛宾改编的西部民谣形象地描述了人生面对死亡的无奈："太阳下山明早依旧爬上来，花儿谢掉明年还是一样开，我的青春一去不回来，我的青春小鸟一去不回来。"不过，事物总是相反相存的，正是在死亡之必然性中人的生命的价值才能凸现出来，因为每个人只有一个人生，所以生命才显出其珍贵。生命的产生神奇而浪漫，它凝结了大自然的伟力和男女之间的瞬间爱意。可生命又是如此的脆弱，任何一个意外都可以使其中止。这一切似乎都不是人力所能改变的。所以塞涅卡说：愿意的人，命运领着走；不愿意的人，命运拖着走。

面对不可抗拒的必然之死，许多思想和宗教派别主张弃绝现世的快乐，来寻求来生的永恒。如古希腊的斯多葛学派的成员认为灵魂的生活才是真正的生活，因此对肉体生活持否定的态度。他们赞美死亡，如第欧根尼说："只有随时准备去死的人，这种人才是真正自由的。"早期基督教也有强烈的厌世倾向。本世纪以来一些极端的邪教甚至通过集体自杀、舍弃生命本身

来达到他们想象中的快乐之境。

前面已经讲过，中国思想中有贵生的传统，主张无为而治的老庄哲学固然包含了许多养生观点，并被当时的神仙家和后世的道士们视为同道，即便是对生死问题存而不论的儒家，其对生命的肯定也是明显的。儒家以忠孝为本，忠臣出于孝子之门。孟子所说舍身取义当然是儒家的根本原则，但身体发肤受之于父母，自当珍惜，自杀或对于生命的轻率态度自然是最不孝之举。中国俗话中就有“好死不如赖活”，“死王乐为生鼠”等说法。

中国思想中的贵生传统发展到极致就是以追求长生不老为首务的神仙信仰。神仙信仰认为生命乃是最宝贵的。早期的道教经典《太平经》就有求长生思想，并认为人的寿命长短，都可以通过有效的修炼而控制，因此说“我命在我，不属天地”。(《西升经》)

神仙道教珍惜生命的思想以葛洪之阐发最为突出。葛洪认为人生在世，乐生而畏死，乃是人之常情，况且世间没有什么东西的重要性能与生命相比。“古人有言曰，生之于我，利亦大焉。论其贵贱，虽爵为帝王，不足以此法比也；论其轻重，虽富有天下，不足以此术易也。”因此中国民间谚语说：做了皇帝想成仙。葛洪还给每个人算了一笔账。他说就算一个人活到一百岁，也才三万多天。幼小的时候对生命之重要性毫无所知，到了老迈之年，则已经无法享受欢乐，这样就除去了几十年。而平时再有个病痛，又消耗许多时日。这样快乐平安的日子也就五十年。况且活到一百岁的人，一万人里面也没几个。要这么一算，人生何其短，人又有什么心情去嘲笑那些夏虫朝菌呢？他借用魏晋时期的流行语说，人生在世，过一天少一天，犹如被牵到屠宰场的牛羊，每往前走一步，就离死越近。这倒颇有海德格尔“向死而生”的意境。因此葛洪说摆在每个人面前的路只有两条，一是做有生有死的人，一是成为超越生死的神仙。

《抱朴子·论仙》说：“仙人以药物养生，以术数延命。”但神仙信仰受道家观念的影响，认为“嗜欲深者，其天机浅”(庄子：《大宗师》)。因此认为很多人学仙，但只有很少的人才能真正成仙，主要是他们不能摆脱眼下的荣华富贵、金钱美色的诱惑，致使不能保持清静本体。由此看来神仙道

教的享乐主义是在成仙之后，成仙的过程还是需要克制的。

老庄主张外身而身存，应培养一种超然物外的人生态度，不受欲念干扰而顺应自然之大道流行，因此有不争、无为、守雌而遗形坐忘，从而达到与天地为一的审美境界。因此珍重生命之关键并不为活命而无所关爱，而在于养成独立的人生态度。不是从各类名目繁多的保健药中寻求长寿之门，而是在潇洒的搏击中充实人生的内涵，以一种超越的态度使生死忘于心。

受佛教的影响，道教后来虽然也将道观视为由人到仙的中转站，但神仙信仰中一直有一种不离世间的修行大法，即如陶渊明所说的“心远地自偏”，只要持有一颗平常心，自不必寄身于山林之中。所以身处庙堂，心存山林，即在世事纷杂中不为外情所乱，此乃真人生。

现代社会，金钱和地位已成为成功的重要标准，人虽然有了更多的选择机会，但人生目标却越来越集中。在大众媒介对成功人士的高强度宣传之下，现代人要承受更多的生存压力。

同时科技的发展和社会分工日趋具体，劳动方式与人的自然本性的差距越来越远，一个在流水线上工作了八小时的人怎么也不可能体会到诸葛亮“我本为卧龙岗上散淡人”的心境。我们从不断升高的自杀率、精神病发病率中可以体会到现代人恶劣的生存处境和人的日趋异化的态势，现代人的生存困境并不是物质财富和医疗的发展所能解决的。珍重生命首先要正视现实，勇于成为成功者。从某种意义上讲，神仙就是中国古代的成功者。其次是必需在激烈的竞争中保持平静的心态。虽身处都市，并不能“采菊东篱下，悠然见南山”，但要时时地在内心中与自然保持亲近，以一种以道观之、万物一体的心态，将世态炎凉置之度外。既要追求成功又不为成功所束缚，这是现代人珍重生命的首要态度。这是现代社会的山林和庙堂之辩。

二　享受生活

蒙田说：“真的，理性如果不是嘲讽，便是单以使我们快乐为目的，总

之它的工作不外乎要我们安乐自在地活着，一如《圣经》所说的。世界上的一切意见尽在此：快乐是我们的目的，虽然方法各有不同；……因为谁肯听信那把痛苦与悲哀当作我们目标的人呢？”[①] 世界上存在着各种各样的生活方式，都基于不同的人对于生活意义的不同理解。虽然人们都认识到了生命的短促和命运之无常，但对生活的目标却是难以确定。恰如盲人骑瞎马，不知起点在哪儿，也不知终点在哪儿，人需要有一种永恒的东西来为自己的人生定位，以显彰人生的意义，追寻快乐的基点。

最初人们找到的对象性存在就是上帝、神以及各种各样的偶像。

当然就人类的认识能力而言，人并不能确证上帝与各种神灵存在与否，因为信仰问题并不能用理性和逻辑来解决。但是正如弗洛伊德所说，若是想长生不老，就得准备去死。因为对应物之彼岸性，所以人的永恒性只存在于彼岸，幸福也只能存在于那边，因此大多数宗教的人生观通常是以摒弃现实的快乐而去追寻那并不能证明的来世。如基督教强调人应依赖上帝的力量来拯救自己，以免遭地狱之苦。佛教更是极端，由于将现实世界看作是一种“空”，是不真实的存在，因此贪恋世间的乐趣是“无明”，要获得真正的幸福就要看破红尘，出家修行。但是基督教也好、佛教也好，禁欲、赎罪并非是生活的目标，而只是获得永恒幸福的手段。

但是把幸福感托付给上帝就像完全以别人的态度来决定自己的生活一样，是时代和习俗之不可避免的强加物。这种生活态度影响人类生活那么多年，至今而不衰，表明人类需要这种安慰。习惯是人的第二自然，人们甚至会感到这就是生活本身。

有人说人是神兽合一的动物，禁欲、克制的生活被认为是弃绝兽性向往神性的标志。宗教贬低人的现世的价值，是因为在幻想中赋予了人某种永恒。在神的光环下，人的确显得渺小，但他的人生却分享着神的光环。

现实中的幸福总是那么的不确定和难以持久，叔本华说过：幸福……不能是持久的满足和福泽，而一贯只是从痛苦或缺陷获得解放，解放之后随

① 见《蒙田随笔》第 66 页，湖南人民出版社，1987。

之必然而来的又或是一种新的痛苦，或是沉闷，亦即空洞的想往和无聊等等。正是因为现实中的幸福是那么容易超越，生活的无聊本性便凸现出来。于是人类一直在回避着当下的生活，所以人总是在一种虚幻的怀旧情绪中把自己的目标定在未来，希望在将来能实现自己的目标，尽管许多人并不明确自己的目标在哪里或者根本就没有目标，但他们愿意相信“明天会更好”这种似是而非的许诺。这恰恰是一切宗教打动人的基点。

法国哲人帕斯卡尔总是能一下抓住人们灵魂深处的东西，他说：“我们从来没有掌握住现在，我们期待着未来，好像要加快它那进程似的；不然，我们便回想过去，好阻拦它别走得太快：我们是那么轻率，以致于我们只是在不属于我们的时间里徘徊，而根本就想不到那唯一属于我们的时间；我们又是那么虚妄，以至于梦想着那已经化为乌有的时间，而不假思索地错过了那唯一存在着的时间。”[①] 科学的进步不断地延伸着人的认识领域，从而不断地侵蚀着宗教的领地，从本世纪以来，上帝对于人生意义的绝对参照物的地位开始动摇，尼采“上帝死了”的呼喊，是科学时代人们心境的体现：人就是他自己。但是科学在破坏了上帝之虚幻性的同时，并不能为人生提供新的价值基地，因为这不是科学的份内事。旧的已经失去，新的并未到来。现代人陷入了更大的生存困境。

但是与西方人那种基于灵肉对立而产生的意义危机相比，中国人的生活则显得更具艺术。虽然在魏晋以后，中国人的生活方式和思想观念受佛教影响很深，但从根本上讲，“未知生，焉知死”，中国人还是更注重现实的生活状态，即使是对于鬼神、祭祀等信仰活动也主要是求一个心理平衡而并非真是对于彼岸世界感兴趣。中国人对神的信仰并不是要为自己设定一种标准，而是需要神为自己的生活提供保障。中国人的信仰是功利性的，而非理想性的。中国人并无基于信仰的执着，而善于在现实中调整自己的心态。“达则兼济天下，穷则独善其身”。这种基于可进可退的“逍遥”而非“拯救”的文化品性使中国人在精神上很少有走投无路的时候，极端标志就是神

① 帕斯卡尔：《思想录》，第 82 页，北京，商务印书馆，1982。

仙信仰。

神仙信仰直言对于现世生命的留恋和对于人生欲望的肯定，这种理念在世界别的宗教中是不多见的。虽然神仙信仰和后来的道教从来就没有真正统治过中国人的精神生活，这种生活理念也不能看作是中国人的一致向往，但它与中国人关注当下、忽视玄远的精神气质是一致的。

神仙信仰的享乐主义倾向是明显的，除了可以消除人生苦短的最大局限以外，强调现实的快乐才是真正的快乐，这与西方和印度宗教中弃绝现世的禁欲态度截然不同。成仙境界就是既能享受人间的乐趣，又能具备神灵的能力。葛洪在《抱朴子·内篇》中说：

> 笃而论之，求长生者，正惜今日之所欲耳。本不汲汲于升虚，以飞腾为胜于地上也。若幸可止家而不死者，亦何必求于速登天乎？

就是说成仙正是因为不愿意放弃现在所享受的欲望。之所以想飞，是因为飞行比在地上蜗行快乐。如果住在家里就可长生不老，那么飞升成仙也不必要了。成仙不应以放弃现实的快乐为前提。“人道当食甘旨，服轻裘，通阴阳，处官轶，耳目聪明，颜色悦怿，老而不衰，延年久视，出处任意，寒温风湿不能伤，鬼神众精不能犯，五百兵毒不能中，忧喜毁誉不为累，乃为贵耳。若委弃妻子，独处山泽。邈然断绝人理，决然与木石为邻，不足多也。”在神仙家看来，像和尚那样独自在山中清苦修行，与老婆孩子分别，享受不到一点人间的温情，这又有什么意思呢？葛洪还替那些握有金丹可马上成仙的人设计了一种最有效率的成仙之路。即先服半剂金丹，打下成仙的基础，然后再在自己想升天的时候把另一半吃下。这样既可以在人间娶妻生子，当官行威，又无死亡之恐惧。实在是十全十美。

对于房中术的推崇伴随着神仙信仰发展始终，早期的神仙彭祖、黄帝、采女都是精于此道。房中术可能是古代狂欢节的遗存，它又与生育相联系，因此转化为成仙方术自有其理论根据，但在我看来，房中术的发展显然是神

仙方士和道士们为取悦君王而有意识的行为。如后期内丹有的门派主张以十四、十六岁的少女为鼎炉的炼养法满足了一种畸形的性乐趣。在许多遇仙故事中，我们经常会看到与女仙云雨的传奇，如曹植之遇洛神，可以说是中国古代士人意淫的产物。

中国有句俗话说：快活如神仙。中国人心目中的神仙就是快活而悠闲的一族。由于受佛教和儒家思想的影响，后期道教如王重阳创立的全真教逐渐倾向于禁欲，将房中术视为歪门邪道。龙门教派的首领丘处机说："人间声色衣食，人见以为乐，此非真乐，本为苦耳……"（《玄风庆会录》）

究其根本，神仙追求的是一种快乐的境界，而快乐是依人而定的。加上神仙信仰一直与正统的儒家观念相妥协，因此圣贤闻达之人都封为神仙。尤其是因为神仙信仰以老庄的道家哲学为其理论基础，所以也常以少私寡欲为治身之要。如嵇康在《养生论》中说：

> 清虚静态，少私寡欲，知名位之伤德，故忽而不营，非欲而强禁也。识厚味之害性，故弃而弗顾，非贪而后抑也。外物以累心不存，神气以醇白独著，旷然无忧虑，寂然无思虑，养之以和，和理日济，同乎大顺。……忘欢而后乐足，遗生而后身存。

虽仍以长生为要务，而全然是道家气魄。所以我们不能将享受生活简单地理解为一种吃喝玩乐的生活态度，而是指根据自己的兴趣安排生活，决定生活样式。因为所谓的幸福都只能自家体会，因此享受生活就是指按自己的意愿生活，而不是毫无主见地随流行的时尚弄得自己晕头转向。

神仙信仰主张人皆可以成仙，按其仙谱，成仙并无定则，并无规定非得怎么做才能成仙，而是认为只要各尽其才，精诚所至，便可达至成仙乐境。如尧舜之大仁大智，超绝群伦，但因兼善天下，造福万民，因此被列入神仙。而许由、务光为信念独善其身，隐身山中林泉，也成仙证道。而采药之人、养鸡的平常人，或有异遇，或忠孝节义，也被列入仙班。即使有一

技之长如弄玉之善吹萧、李白之诗才都可凭之成仙。这都体现出老庄的神韵，因为从道的眼光，万物自无分别，只有顺其自然才是成功之根本。

在传媒的密林中找回自己，想自己之所想，做自己之想做，现在越来越开放的社会为我们提供了这样的一种可能，所以开放指的是要开放自己的心灵，我们可以有更多的机会选择自我，我们的欲望被认为是正当的并受到保护。因此，享受生活就是要真正地把握自我，追求适意的生活，知道自己适合做什么，并持之以恒，并不是别人做什么自己也做什么。生活的享受是幸福的前提，但并不是包容幸福。谁也不可能从无所事事的吃喝玩乐中感受到长久的快乐和满足。生活是由自然本能和社会行为构成的，只有享受和奋斗互相促进，才能为幸福奠定根基。

从神仙信仰强调各种人都能成仙这一信条我们可以认识到，神仙是一种快乐之境，同时也是成功之境。

三　神仙境界：中国人的智慧

不过儒、佛、道有一个共同的特点就是包容性。其实现代社会人与人交往的方式越来越多样化，所以包容性是很重要的。要包容别人的喜好和个人特性，有时候我们会看不惯很多人，很多事，但只要是在法律允许的范围内，就不必计较。对于朋友更是如此，有些朋友你可能会觉得“不够朋友”，那也无妨，如果你还愿意与他做朋友，那么就包容他的缺点，如果你不愿意成为他的朋友，也可以采取逐渐疏远的办法，不必什么事都鱼死网破。宗教总是借助神异和幽远难解的言辞来表达一种简明的道理，为社会设定一种准则，所以有人说，宗教是古人的法律，宗教也是古人的道德准则。这也就是所谓的“神道设教”。神仙家也一样，他们以道家玄远的哲理为其理论依据，借助阴阳象数之学，金丹行气之法，神通变化之术，来确立道教信仰的威严，这似乎非得有特殊的智慧和高深的师傅教导而不能得。但中国人一贯坚持至诚可以通神，每一个人只要心存敬意，便可实现心中理

想，如儒家之坚持人人皆可为尧舜，佛教之强调“一阐提”（犯有罪孽的人）只要皈依佛理，也能成佛。道教则以更彻底的自为精神，断言“我命在我不在天”，认为人人皆可学仙成道。

然而，就中国的具体情况而言，因为并没有经历像世界大多数国家一样的政教合一阶段，中国人的精神生活主要是由并不具有明显宗教形式的儒家思想来提供依据。中国人的精神是入世的，甚至中国人的超越都是内在超越，其价值的终极目标是在现实的社会中，而并非虚无飘渺的彼岸。因此中国人笃信“修身齐家治国平天下”，认为只有立功、立德、立言三不朽才不枉为人。也正因为如此，尽管佛教和道教长期在中国社会中发生着影响，而且在较短的时间内，佛教和道教也曾拥有过国教的地位，但它们从来不曾真正占领过中国人的内心。道教也好，佛教也好，他们始终只是儒家的配角，人们只是在仕途无望的时候才会逃禅入道，或只是将之作为自己精神的平衡剂。

这种思想格局使得佛教和道教都难以为大众的道德和精神生活树立标识，它们为了取得社会的认同，就只好竭力迎合儒家。对于道教来说，除了在教义上将忠孝节义等作为成仙的基准之外，就是将许多社会上有成就的人士吸收到神仙队伍中来，尤其是到了宋明随着佛、道之间的互相攻击渐趋和缓，在民间道教中，更是将许多著名的和尚也吸收到了神仙行列，这使得天上的神仙世界成了道教徒、方士和各界知名人士的聚集地，神仙已成为一种成功的标志。从这个意义上说：仙道亦即人道。

因此，神仙们虽不免以奇巧异术取信于人，但亦因人设教，认为真正的神仙乃内心恬静，不为凡尘俗事所累，因时就势，建立事功，造福于人。因此当希夷子陈抟被周世宗召至皇宫，请教神仙黄白之术之时，却说：“陛下为四海之王，当以政治为念，奈何留意黄白之事乎？”陈抟独善其身，不涉权势利欲之事，为宋太宗赵匡胤所推崇，在当朝宰相问修仙之道的时候，陈抟却说：“抟山野之人，于时无用，亦不知神仙黄白之事、吐纳养生之理，非有方术可传。假令白日冲天，亦何益于世？今圣上龙颜秀异，有天人之表，博达古今，深究治乱，真有道仁圣之主也。正群臣协心同德，兴化致

治之秋。勤行修炼，无出于此。”（《宋史·隐逸传》）如果能在人间成就伟业，即使是白日飞升，又有什么值得称道的呢？神仙的立足点正是现世而非来世。

无独有偶，全真派丘处机不远万里，应成吉思汗之召，告诉一代天骄的也不是如何成仙的秘诀，而是忠孝治国的大道，被这位草原之王欣然接受，称为神仙。

第四十八代天师张士瞻，在明世宗嘉靖皇帝即位之际被召入宫中，被问及神仙是否可学和如何学的问题时说：“臣闻君类愈于神仙者，尧舜是也，至今犹存。上自天子，下及庶人，未尝不见，愿陛下慕而效之，则圣寿可以等天矣。乃若臣类为神仙者，奚足尚哉！”（《道藏·汉天师世家》）

因此说，在中国人看来神仙之与一般人不同的地方，主要在于一种境界，即成功的境界，无论是文治、武略，甚至是一些雕虫小技，只要独步天下，就可以被列入仙班。对此吴筠作《神仙可学论》颇有心得，他指出当时人认为神仙虚妄，而不求仙学道，显然是忘记了人与一般动物之不同，其实只要诚心所至，万事可得，包括成仙。他列举的七种成仙的门径是或醉心于玄虚之论，享受清闲，不求荣华显达；或克制自己的欲望，而身处清泉密林，修身养性；或身处达官，恪尽职守，以道德为本，忠心事上，以仁义之心对待下属，身处庙堂而心存山林；或安贫乐道，不以物喜，不以己悲；或身处乱世而不惊，保国御敌，除暴安良，功成身退；或追悔往日之错误，洗心革面，改邪归正，以功补过；或至孝至忠，至义至廉。每一个人只要自量尽力，便是离成仙不远。

道教的确无意中为中国人提供了成功的鼓励机制。伏羲、神农、黄帝、尧、舜、禹和孔孟颜回，因致力于救世济人，解民倒悬，因此德被万世，而成为民族的圣哲，虽然像颜回之类短寿而夭，但亦自然列入仙班。其他如伯齐、叔夷并无事功伟业，但有世人皆醉而我独醒之高风亮节，自然也归入神仙之列。而如徐福、王质则仅仅只有仰慕神仙的诚意，便也得道。秦皇汉武醉心成仙之快意，自然是仙界热门人选。张良、孔明身怀旷世之才，一个功成身退，一个身不逢时，忠心耿耿但只得三分天下，都为人中之杰，

是神仙的当然人选。其他如关羽虽守荆州告失，但刘关张桃园结义，同生同死，非真英雄难以企及，也深受民众敬重。

中国人主张得意忘言，说到底是结果主义者，即考虑的只是结果而不及途径、过程，犹如我们说条条大路通罗马，我们只关心是否到罗马，而不关心是如何到的。也就是说成仙之门径有三千六百法门，及至证道成仙，这种种方法便不是很重要。难怪自幼喜好神仙之道的王阳明在回答朋友关于神仙之问时，劝对方退处山林三十年，胸中不着挂虑时，才可理解。的确生活的智慧只能来自于生活，我们时常会觉得有心栽花花不发，而无心插柳柳成荫。神仙的故事往往是生活经验的一种结晶，通过这些故事我们知道我们要诚实，我们要努力，当然我们也需要一点点偶然性，即运气。但生活中的许多事都只能顺其自然，不能强求，积德行善，做好自己的本分，往往是成功的起点。热爱我们自己的传统，从祖先的智慧中找到我们力量的源泉。我们要做的是在一点点的成功中体会神仙般的快乐。

> 那种出于低三下四和骄傲自大的混杂而向传统的逃遁，本身不能带来什么东西，无非是对历史瞬间视而不见和蒙昧无知而已。
>
> 海德格尔，《林中路》

主要参考文献

任继愈主编：《道藏提要》，北京，中国社会科学出版社，1991。

杜而未：《中国古代宗教研究》，台湾，台湾学生书局，1976。

卓松盛：《中国梦文化》，北京，三环出版社，1991。

弗洛姆：《梦的精神分析》，北京，光明日报出版社，1988。

杜尔干：《宗教生活的初级形式》，北京，中央民族大学出版社，2002。

刘文英：《中国古代的梦书》，北京，中华书局，1990。

陈来：《古代宗教和伦理》，北京，三联书店，1996。

夔德义：《宗教心理学》，上海，上海书店，1990。

闻一多：《闻一多全集》，北京，三联书店，1982。

陈鼓应：《道家文化研究（1~10）》，上海，上海古籍出版社，1992~1997。

陈鼓应：《老庄新论》，上海，上海古籍出版社，1994。

胡孚琛：《魏晋神仙道教》，北京，人民出版社，1990。

胡孚琛：《道学通论：道家、道教、仙学》，北京，社会科学文献出版社，1999。

袁珂：《中国神话传说词典》，上海，上海辞书出版社，1985。

葛兆光：《道教与中国文化》，上海，上海人民出版社，1996。

周绍贤：《道家和神仙》，台湾中华书局，1974 年。

南怀瑾：《中国道教发展史略》，上海，复旦大学出版社，1996。

王明：《道家与道教思想研究》，北京，中国社会科学出版社，1984。

陈国符：《道藏源流考》，北京，中华书局，1985。

张岱年：《中国哲学大纲》，北京，中国社会科学出版社，1985。

钱锺书：《写在人生边上》，北京，中国社会科学出版社，1990。

张志伟、马丽：《生与死》，石家庄，河北人民出版社，1996。

张兴发：《道教神仙信仰》，北京，中国社会科学出版社，2001。

叶至明：《道教与人生》，北京，宗教文化出版社，2000。

干春松：《神仙信仰与传说》，北京，中国人民大学出版社，1992。

李小光：《生死超越与人间关怀》，成都，巴蜀书店，2002。

卿希泰：《中国道教（1~4）》，上海，知识出版社，1994。

杨立华：《匿名的拼接》，北京，北京大学出版社，2002。

段德智：《死亡哲学》，武汉，湖北人民出版社，1991。

福井康顺等：《道教》，上海，上海古籍出版社，1991。

马克斯·韦伯：《儒教与道教》，南京，江苏人民出版社，1993。

窪德忠：《道教史》，上海，上海译文出版社，1987。

鲁惟一等：《剑桥中国秦汉史》，北京，中国社会科学出版社，1993。

齐克果：《死病》，水牛出版社，1984。

本书的图片来源

［唐］吴道子：《八十七神仙卷》

［明］洪应明：《月旦堂仙佛奇踪合刻》

［明］无名氏：《三教源流圣帝佛祖搜神大全》

［明］无名氏：《新刻出像增补搜神记大全》

［明］张文介：《广列仙传》

［明］汪云鹏：《有像列仙全传》

［清］任阜长：《群仙图》

月仙上人：《列仙图赞》

江希均：《大千图说》等

后　记

2003年夏天，与朱卫东等友人在庐山避暑，中间去著名的“仙人洞”一游的时候，恰遇庐山道长叶至明先生，一袭白衣，仙风道骨，相谈甚欢，原因是我们有许多共同认识的师友。他劝我们找一些树枝支在岩石的缝里，可以治疗腰肌劳损等疾病，临别不仅送了一些书给我，还送了一张平安符给我们的一位朋友。后来我一直在想，叶道长是否希望成仙呢？这个问题不知是否会得罪他，但是在科技思维取代传统信仰思维的今天，那些曾经吸引了无数的中国人向往的信仰，今天依然存在于我们的心里吗？以理性的方式想问题，是现代人的基本准则，所以我们这个时代好的诗人往往只能以自杀来表明他们对于时代的拒绝，例如海子。工业化是幻想的杀手，生活的诗意大半存在于那些看起来不切实际的幻想之中。对于一个在体制化的学术机构里工作的人而言，这本书或许只能是一种不合规范的作品。但每一次重新阅读这本书，我总是会不由自主地神回故乡，想起今年已经快九十岁的奶奶给我讲的故事，那些在我家旁边的小桥上看着满天星星的夏日的夜晚，那些萤火虫、那些蚊子，那些情景一度被我自己遗忘了，但随着年龄的增大，这些记忆又回归到我某一个难以入睡的夜晚。

多么希望我能像嵇康那样相信神仙可学而致，多么希望整个夏天都能在某一处仙境安静地待着。因此我坚信，现代人对神仙的了解绝对是生命的一种营养剂。

这本书已经是第四次出版了，可能已经有很多朋友与我分享过与仙人们沟通所带来的愉快。这次抽出精力，做了进一步的修订，完全是因为我的朋友申明、喻阳等人的鼓励，无论是内容和文风的确定，还是版式的安排均有他们的辛劳在其中。在此谨表敬意。

干春松