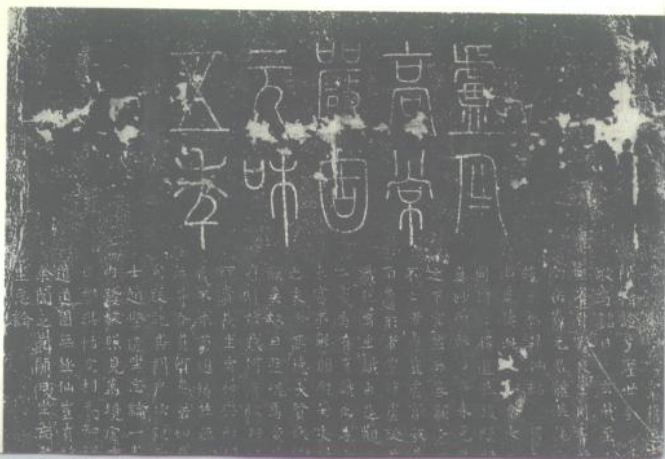


中国社科院世界宗教研究所道教室

道教文化



面面观



5158
8

91774

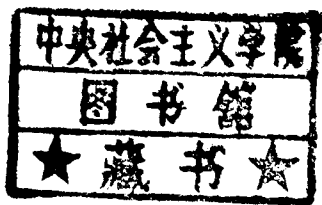
2573 / 00



200294920

道教文化面面观

中国社会科学院世界宗教所
道教研究室



齐鲁书社

鲁新登字07号

道教文化面面观

中国社会科学院世界宗教所道教研究室

齐鲁书社出版发行

(济南经九路胜利大街)

山东人民印刷厂印刷

850×1168毫米 32开本 6.625印张 4插页 144千字

1990年5月第1版 1992年2月第2次印刷

印数 8 001—16 000

ISBN 7—5333—0163—3

B·32

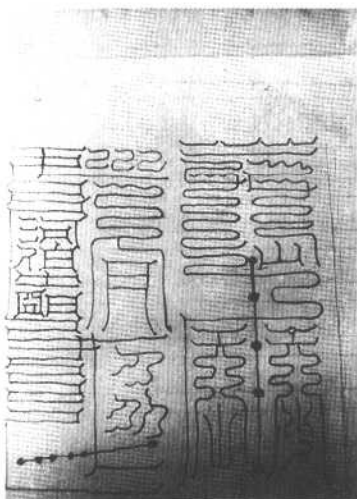
定价：4.10元



北周天和三年
(568 年) 老
君像



北魏后期
(493—534 年)
元始天尊像



道教符



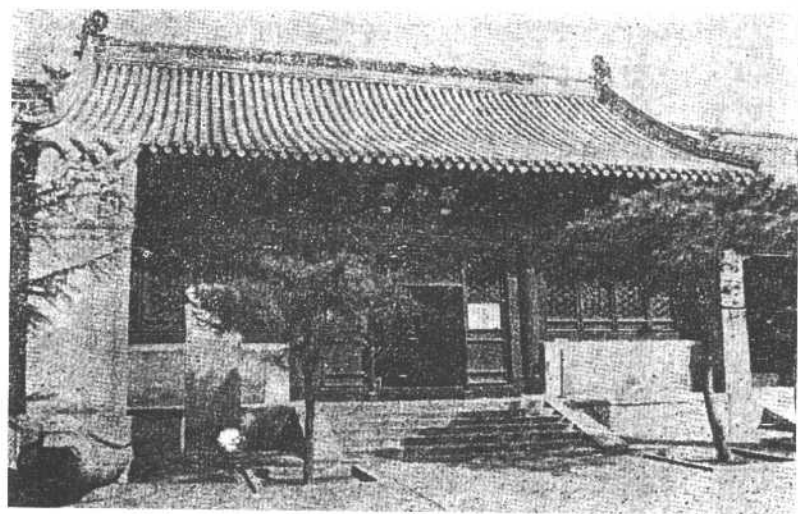
道教符神



明《道藏·玉音法事》



唐太和三年（829年）道士
司马承祯《坐忘论》碑



北京白云观丘祖殿



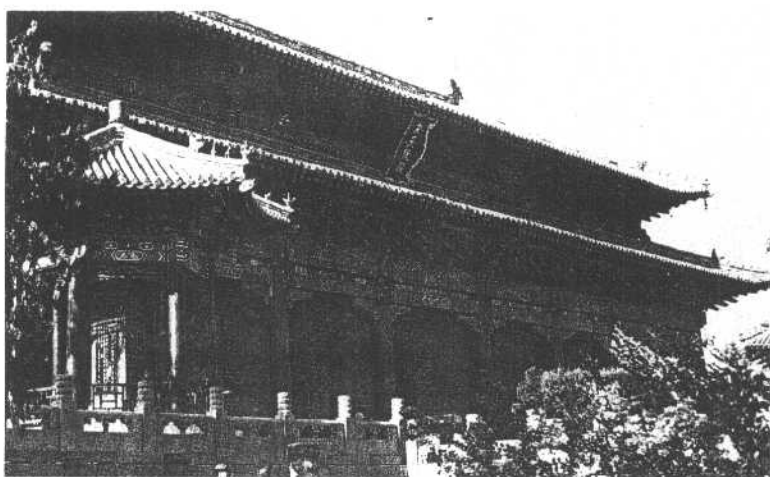
山西芮城永乐宫三清殿壁画



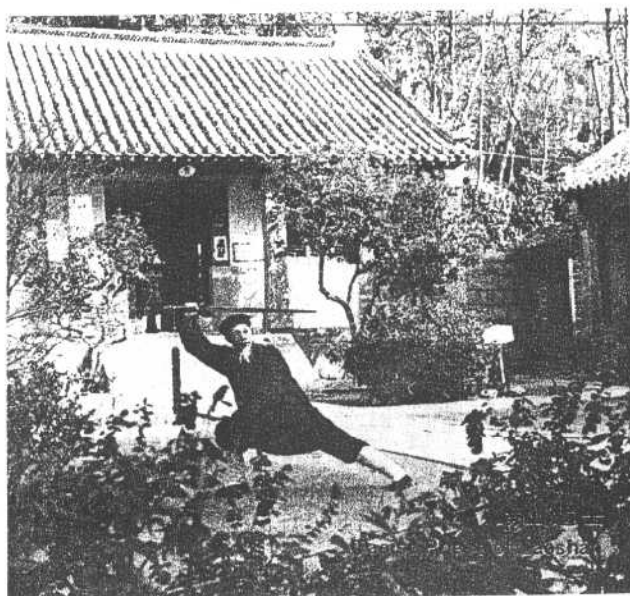
宋武宗元画《朝元仙仗图》（道教壁画稿样）



泰山碧霞元君祠



泰山岱庙天贶殿



青岛市崂山上清宫



山东蓬莱仙阁

目 录

1. 谈天说道话本源·····	1
2. 道教神仙信仰的由来·····	3
3. 最早迷恋神仙的皇帝——秦始皇·····	4
4. 汉武帝求仙的故事·····	7
5. 太平道与黄巾起义·····	10
6. 张天师创立的五斗米道·····	12
7. 葛氏道与灵宝派的来历·····	14
8. 茅山的传说与茅山上清派·····	18
9. 从五斗米道到新天师道·····	20
10. 唐王朝为何尊崇道教? ·····	22
11. 唐玄宗与道教·····	25
12. “天书下降”与宋真宗崇道·····	29
13. 佞道昏君宋徽宗·····	33
14. 王重阳与全真道·····	36
15. 丘处机与成吉思汗·····	39
16. 朱元璋是怎样利用道教的? ·····	43
17. 明成祖寻觅张三丰·····	44
18. 明世宗求仙药·····	46
19. 雍正皇帝与道教·····	47

20. 道教天神知多少·····	49
21. 老子怎样成了太上老君·····	50
22. 神仙杜子春的故事·····	52
23. 罗公远的故事·····	53
24. 叶法善的故事·····	55
25. 张果老成仙的传说·····	56
26. 韩湘子成仙的传说·····	58
27. 兰采和成仙的传说·····	59
28. 何仙姑成仙的传说·····	61
29. 李铁拐成仙的传说·····	62
30. 钟离权成仙的传说·····	64
31. 吕洞宾成仙的传说·····	65
32. 曹国舅成仙的传说·····	67
33. 八仙信仰是怎样形成的? ·····	68
34. 道教与民间俗神崇拜·····	70
35. 泰山信仰与东岳大帝·····	71
36. 文昌帝君信仰是怎样形成的? ·····	73
37. 道教的星君与灵官·····	75
38. 灶王信仰的来历·····	76
39. 关羽怎样变成了关圣帝君·····	78
40. 城隍神与土地公·····	79
41. 财神信仰与道教·····	81
42. 道教节日与中国民俗·····	82
43. 道士怎样做斋醮法事? ·····	84
44. 道教法师的手势与法术·····	85
45. 道教斋醮演奏的音乐·····	87

46. 道教的戒律·····	89
47. 《道藏》是一部什么书? ·····	91
48. 扶乩与道教经书·····	93
49. 道士日常奉诵的经典·····	95
50. 符篆咒语能治病吗? ·····	96
51. 道士为什么要守庚申? ·····	98
52. 道教的守一法术·····	99
53. 服气辟谷能长生吗? ·····	101
54. 服水疗法可行吗? ·····	102
55. 服食五牙法是怎么回事·····	104
56. 嵇玄子与《食疗本草》·····	105
57. 导引按摩术是很好的健身方法·····	107
58. 房中术与养生·····	110
59. 道教的调息法·····	112
60. 道教内丹功法·····	113
61. 性命双修是怎么回事? ·····	115
62. 道教服丹成仙的信仰·····	117
63. 道教外丹流派·····	120
64. 道教练丹术的方法·····	123
65. 道教练丹术的设备和器具·····	125
66. 道士炼丹使用的药物·····	129
67. 金丹的炼制过程·····	132
68. 唐代服丹而死的皇帝和大臣·····	135
69. 道士能点铁成金吗? ·····	138
70. 火药是炼丹术士发明的吗? ·····	141
71. 道教练丹术中的化学内容·····	143

72. 道教描绘的天堂·····	146
73. 十洲三岛和洞天胜境·····	149
74. 泰山东岳庙与碧霞元君祠·····	150
75. 雄奇险要的道教名山——华山·····	154
76. 终南山下的楼观台和重阳宫·····	155
77. 龙虎山与天师府·····	157
78. 道教上清宗坛——茅山·····	159
79. 许真君与西山万寿宫·····	160
80. 青城山天师洞·····	162
81. 崂山的道教宫观·····	163
82. 道教的武林圣地——武当山·····	165
83. 罗浮山与杭州葛洪仙道遗迹·····	167
84. 老子故乡亳州太清宫·····	168
85. 道教壁画艺术宝库——永乐宫·····	170
86. 道教的中心——北京白云观·····	172
87. 道教与中国民间宗教·····	174
88. 一个民间化的道教流派——黄天教·····	176
89. 民间宗教创世论包含什么内容? ·····	178
90. 三一教是什么样的教派? ·····	180
91. 八卦教的“卦”与“宫”·····	182
92. 王伦清水教的气功与拳棒·····	184
93. 明清部分民间教派为什么崇拜日月? ·····	186
94. 三官信仰与《三官宝卷》·····	188
95. 先天教种种·····	190
96. 咒语与神拳·····	192
97. 沿海各省的妈祖信仰·····	194

98. 罗教五部经与道教思想·····	196
99. 混元红阳教的来龙去脉·····	199
100. 廖帝聘与真空教·····	202

1. 谈天说道话本源

朋友，也许您曾听说过“三教九流”这句俗话。“三教”指儒教、道教、佛教，这是近两千年来在中国封建社会中影响最大的三种思想文化。三教中的道教，是中国古代唯一土生土长的宗教，它对我国封建社会各个时代的政治、经济、学术思想、宗教信仰、文学艺术、科技以及民风民俗等各方面，都有着重要的影响。鲁迅先生曾说：“中国的根柢全在道教……以此读史，有多种问题可迎刃而解。”

那么究竟何为道教？简单地说，道教意指“道”的教化和说教，或者说就是信奉“道”，企图通过个人的修炼而成仙得“道”的宗教。但是道教所谓的“道”，又是什么含意呢？这说来话长，需要追溯到道教的前身——春秋战国时期的“道家”学说。

我们知道，道家是春秋战国诸子百家学派之一，这一派的代表是老子和庄子。他们主张宇宙间的天地万物都源于一个神秘玄妙的母体——“道”。道具有无形无名，自然无为，既不能被看见摸到，又不可言说的性质，是天地开辟之前宇宙浑沌混一的原始状态，也是超越现实世界一切事物的宇宙最高法

则。空虚无形的道化生出最初的元气物质，元气分而为阴阳，阳气清轻上升为天，阴气重浊下凝为地，天地阴阳的冲和交感又产生了万事万物，而人为万物之灵长，与天地相合为三。老子说：“道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和。”这便是道家关于宇宙生成的基本理论。

道家的宇宙学说在汉代影响很大，东汉时开始形成的道教继承了道家思想，并以其作为宗教创世神学的理论基础。但是道教更加突出了“道”的神秘性和超越性，把它神化为具有无限威力的宗教崇拜偶像，成为具有人格的最高神灵。道教认为：“大道”不仅在先天浑沌时代化生了天地万物，而且还在后世，即有史以来的人类文明时代，不断变化其身形名号，降临人世，辅佐帝王，救助危难，传经布道，教化民众。“太上老君”（即老子本人）便是大道降世传教时的化身。他有许多名字，如老聃、李耳、李弘等等。据说东汉顺帝时，老君降临蜀郡鹤鸣山（在今四川省大邑县境内），以“正一盟威之道”传授天师张道陵，使之教化民众，从而创立了道教最初的一个道团——五斗米道。所以五斗米道最初便奉“大道”为最高神，以太上老君为教祖。实际上，五斗米道是东汉巴蜀地区民间鬼神迷信和巫术活动与道家宇宙论相结合的产物。东汉魏晋时期，象这一类自称为“道”的宗教组织在民间还有许多。南北朝以后，道教崇拜的神有了变化，形成了以元始天尊、灵宝天尊（即太上大道君）、道德天尊（即太上老君）为首的神灵崇拜体系，合称为“三清”。但是道教徒对“道”及老子的信仰仍然一直不衰，道教经典中也不断编造有关老子降世显灵的神话故事。因此，道教作为一种宗教，虽然与先秦的道家学派不完全是一回事，但二者在历史上毕竟有着难解难分的关系。道

教之所以被称为道教，其根本原因就在于它渊源于道家学说，是道家思想宗教化的产物。

（王卡）

2. 道教神仙信仰的由来

道教产生，不仅与古代道家学说和巫术迷信有密切关系，而且与“神仙家”的神仙信仰和成仙方术有关。

神仙家也是春秋战国时期的诸子百家之一，最初是由燕齐沿海地区的某些方术之士们创立的。据《史记·封禅书》记载：齐威王、宣王之时（公元前356—301年），齐国有驺衍等人宣扬“终始五德”学说，而燕国人宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高等则“为方仙道，形解销化，依于鬼神之事。”这些怪迂夸诞的燕齐海上方士们宣称：渤海上有蓬莱、方丈、瀛洲三座神山，山上禽兽皆白，以黄金白银为宫阙，有诸仙人及不死之药在焉。凡人未至之时，远望之如云；及到，三神山反居水下；临之辄风引去，终莫能至。这里所谓的“三神山”，实际只是渤海上常见的海市蜃楼景象，方士们却借此鼓吹去海上寻仙采药，以求长生不死。当时的统治者齐威王、宣王及燕昭王等听信谣传，都曾派人入海求三神山及神药，未能成功，然而“怪迂阿谀苟合之徒自此而兴，不可胜数也”。

在南方的楚国，也有关于神仙的传说。《庄子》书中有许多关于“神人”、“至人”、“真人”的动人描述。如《逍遥篇》称：“藐姑射之山，有神人居焉，肌肤若冰雪，绰约若处子，不食五谷，吸风餐露，乘云气，御飞龙，而游乎四海之外。”《齐物论篇》也说：“至人神矣，大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒，疾雷破山，飘风振海而不能惊，若然者，乘云

气，骑日月，而游乎四海之外，死生无变于己。”庄子不仅描绘了神仙、真人自由遨游的形象，而且还记载了彭祖等古代真人修炼成仙的方术，如辟谷、服气、变化等等。诗人屈原在《楚辞·远游篇》中也有关于神仙游于太空的生动描写，并提到赤松、王乔、韩众等仙人的名字。《战国策·楚策》记载了“客有献不死之药于荆王”的故事。此外，在《山海经》这部古代著名神话书中，也提到不死国、不死山、不死树和不死药。据说西方昆仑之虚有大山，山上有神人西王母，披发戴胜，虎齿豹尾。后来昆仑山遂成为神仙家经常提到的仙境，与东方海上的三神山齐名。

总之，关于神仙的传说在春秋战国时已流行于东方沿海及南方广大地区。神仙家的基本信仰是相信世上有长生不死、自由变化的神仙存在，幻想通过寻仙服药或锻炼保养身体等方术修炼而达到长生不死、飞升成仙的目的。秦汉以来，神仙方术由于秦始皇、汉武帝等最高统治者的提倡，在社会上大为流行，并与黄老道家思想合流。当东汉道教形成后，全面继承了神仙家的思想及其成仙方术，并不断地加以补充、发展。于是追求长生不死，“修仙得道”便成为道教的根本信仰和最高目标，这也是道教与追求死后幸福的佛教、基督教相区别的明显特征。所以道教也常被称作“仙道”。

（王卡）

3. 最早迷恋神仙的皇帝——秦始皇

秦王扫六合，虎视何雄哉！

挥剑决浮云，诸侯尽西来。

铭功会稽岭，骋望琅琊台，

荆徒七十万，起土骊山隈。
尚采不死药，茫然使心哀。
连弩射海鱼，长鲸正崔嵬。
额鼻象五岳，扬波喷云雷，
髻鬣蔽青天，何由睹蓬莱！
徐市载秦女，楼船几时回？
但见三泉下，金棺葬寒灰。

这是唐代大诗人李白的一首《古风》诗，诗中讽刺雄才大略、声威显赫的秦始皇帝，在扫灭六国、一统天下之后，劳民伤财，妄求仙药之事。秦始皇是历史上第一位迷恋神仙的皇帝，关于他求仙的故事，见于《史记·秦始皇本记》。

公元前219年，即秦统一天下后第三年，秦始皇东巡郡县，到山东泰山、琅琊等地封禅祭神，刻石记功。事毕，有齐人徐市等上书，言海中有蓬莱、方丈、瀛洲三神山，仙人居之，请斋戒，与童男女求之。始皇信其言，因遣徐市率童男童女数千人入海求仙人。其后四年，始皇东游至碣石（今河北昌黎），又使燕人卢生、韩众、侯公等入海寻找仙人和不死之药。这些好为大言的燕齐方士当然不可能真找到什么仙人仙药，因此不得不编造谎话来欺骗皇帝。

先是，卢生从海上归来，奏称：臣等寻找灵芝奇药及仙人，常弗得，因有“恶鬼”为害。现在皇上应隐秘行踪，以辟恶鬼，恶鬼辟则真人至，“愿上所居宫毋令人知，然后不死之药殆可得也”。秦始皇信了这套鬼话，下令京师咸阳二百里内行宫270座，皆以甬道相连，围以帷幄，内置钟鼓、美人，皇帝每日巡幸，从者不得泄露其居处，“有言其处者罪死”。一天，始皇幸梁山宫，望见山下丞相李斯出行，车骑甚众，很不满意。

随从中有人将此情况告知李斯，其后李斯外出时便有意减损车骑。始皇知道有人泄露其语，大怒，立即下诏逮捕当日在身边的所有随从，因察不出是谁泄露的，便把从人通通杀掉。从此后，下臣们谁也不知皇上每日的行踪居处了。

秦始皇越来越专横骄奢，筑长城，造行宫，修陵墓，焚诗书。方士卢生虽然骗得皇上一时宠信，但心里仍惴惴不安。因为他知道，按秦朝法律，方士两次进献方术不灵，便要杀头。他与侯生私下计议：始皇为人天性刚戾自用，专断政事，不纳用博士、大臣之言，而亲信狱吏，乐以刑杀为威，使天下之人皆畏罪持禄，不敢尽忠。“贪于权势至此，未可为求仙药”。于是卢生便偷偷逃走了。秦始皇听说后勃然大怒，痛恨方士空费钱财，不得仙药，竟然还敢诽谤自己。他抓不着卢生，便迁怒于在京的儒生，认为他们也犯有“妖言以乱黔首”之罪，乃下令御史拷问儒生。儒生们转相告发，牵连出460人犯禁，遂于公元前212年将他们全部坑杀于咸阳。这便是历史上著名的“坑儒”事件。

秦始皇迷信方士，上了大当，仍不肯醒悟。公元前210年，始皇最后一次出巡，先去江南，然后渡海北上琅琊。这时徐市因多年入海求仙，耗费巨大而未得仙药，恐受遣责，乃诈称：“蓬莱药可得，然常为大鲛鱼所苦，故不得至。愿请善射者与俱，见则以连弩射之。”始皇梦见与海神作战。问占梦，博士奏称：水神不可见，恐怕是大鱼、蛟龙作怪，应除此恶神，则善神可至。于是下令入海者携带捕大鱼的工具，准备好连弩（发射连珠箭的大弓），候大鱼出射之。他们一行人从琅琊北上，路过芝罘（今烟台），见到大鱼，射杀一头，但是终究也没找到仙人、仙药的踪影。始皇从海上快快归来，走到河北沙丘便病

死了。

秦始皇英明一世，但为了寻仙药求长生，受方士欺骗，至死不悟。“但见三泉下，金棺葬寒灰”。巨大的秦始皇陵下，只埋着一堆粪土枯骨，留给后人讥笑评说。

（王卡）

4. 汉武帝求仙的故事

秦始皇求仙失败的教训，并未被后代统治者所吸取。大约一个世纪后，汉武帝又步其后尘，演出了一场更加荒唐的求仙闹剧。

据《史记·封禅书》记载，汉武帝于公元前140年登极，其后六年窦太后死，敬奉鬼神的武帝掌握大权，便开始求仙活动。其初，有齐人李少君善方术，自称能使物却老，游说诸侯，时人争事之，“以为少君神，数百岁人也”。他以“祠灶谷道却老方”进献武帝，说：“祠灶则致物，致物而丹沙可化为黄金，黄金成，以为饮食器，则益寿，益寿而海中蓬莱仙者乃可见，见之以封禅则不死，黄帝是也。臣尝游海上，见安期生，安期生食巨枣，大如瓜。安期生仙者，通蓬莱中，合则见人，不合则隐。”汉武于是亲自祭祀灶神，遣方士入海求蓬莱安期生，并从事炼化丹砂（硫化汞）及诸药以作黄金。后来李少君病死，汉武还以为他尸解成仙了，派方士黄锤、史宽舒学其方，继续求蓬莱安期生。虽然并未找到，“而海上燕齐怪迂方士更来言神事矣”。

后来又有齐人少翁以“鬼神方”见皇上。据说他在夜里用方术召来已死的王夫人的鬼魂和灶神，武帝自帷帐中见之，乃拜少翁为文成将军，赏赐甚多，以客礼待之。少翁说：“皇上欲

与神通，但宫室被服不象神，神物不至。”乃作画云气车，诸神驾车辟恶鬼。又作甘泉宫，宫中建台室，画天地太一诸鬼神，置备祭神用品以召天神。居岁余，其方术益衰而神不来。少翁乃作帛书喂牛，佯作不知，对武帝说：“此牛腹中有奇。”于是杀牛得书。但武帝发现帛书上的字是少翁笔迹，查问果是伪书，因怒而诛少翁。但对外隐瞒其事，以免人笑话。

少翁死后数年，又有人推荐他的同学栾大来见汉武帝。此人身材长美，敢说大话而使人不疑。他对武帝说：“臣常往来海中，见安期、羡门之属。臣之师曰：黄金可成而河决可塞，不死之药可得，仙人可致也。然而臣恐怕象文成将军那样因方术不成而被杀。”这时汉武帝正后悔过早杀了少翁，不能尽得其方术，又忧愁黄金不成，黄河决堤。因安慰栾大：“文成将军乃食马肝中毒而死，你若真能修其方术，我何爱乎？”栾大又声称：陛下若想见到臣之师，必须派遣身分高贵的使者，与之结为亲属。待之以客礼，使佩带印信，乃可使通言于神人。他又当场表演了一个小魔术，用磁石磨过的围棋子在棋盘上斗棋，棋子便自相触及。汉武帝被栾大蒙骗，乃拜之为五利将军，封乐通侯，使佩带四将军印，赐给列侯宅第，僮仆千人和车马帷幄器物，又以卫长公主妻之。武帝亲至其家，使者不时存问供给，往来不绝。皇亲及诸将相豪门，也都置酒其家，奉献馈赠。天子又刻一“天道将军”玉印，使人身着羽衣，夜立白茅之上授栾大，以表示栾大身分与天子相等，并非臣下。于是栾大常夜祠于家中，欲图降神。但据说并未召来天神，却引来不少鬼物。后栾大又整装东行，说要入海寻找其师。到了山东又不敢下海，而去泰山祀神，自称已见其师。但武帝派去随行监查的人却报告并未看见什么神仙。至此，栾大方术用尽而多

不灵验，又被汉武帝杀掉了。少翁、栾大虽因装神弄鬼掉了脑袋，但他们封侯拜将，贵震天下。从此“海上燕齐之间，莫不搯挽而自言有禁方，能神仙矣”。

汉元鼎四年（前113年），山西汾阴巫师从地下挖出一只古鼎，人们都以为是宝物。齐人公孙卿因来游说武帝，劝武帝封禅（登泰山祭天地神灵）。他对武帝说：从前黄帝采首山之铜，铸鼎于荆山之下，鼎成，有龙来迎黄帝。黄帝骑龙升天，群臣后宫随之上天者七十余人。武帝叹曰：“嗟乎！吾诚得如黄帝，吾视去妻子如脱屣耳”。乃拜公孙卿为郎，派他去嵩山太室候神下降。其冬，公孙卿在河南缑氏城上声称见到了“仙人迹”（大脚印），武帝亲至缑氏验视。他有了前两次受骗经验，因责问公孙卿：“难道你想效法少翁、栾大吗”？卿对曰：“仙者非有求人主，人主者求之，其道非少宽假，神不来。”武帝因下令各郡国修整道路，缮治宫观名山祠所，以望神来幸。

元封元年，汉武帝巡海上，齐人上书言神怪奇方者以万数，然无一灵验者。武帝令发船，使言海中神山者数千人求蓬莱神人。时公孙卿持节至东莱山候神，又声称夜见“大人”，身长数丈，就之则不见，见脚印甚大，类禽兽迹。武帝先不肯信，后听群臣有人说：看见一老人牵狗，言吾欲见“巨公”，言毕忽不见。武帝乃“大以为仙人也”，留宿海上，给方士传车，使求仙人，数以千计。夏四月，武帝登泰山封禅，大赦天下。方士更言蓬莱诸神若将可得，帝欣然希望遇上，又东至海边遥望，“冀遇蓬莱焉”。次年春，公孙卿又诈称见神人于东莱山，武帝匆匆赶到缑氏，拜卿为中大夫，又至东莱留宿数日，见到的仍然只是大脚印。复遣方士数千人求神怪，采芝药。公孙卿劝武帝多建宫观楼台以候神人，不应匆匆跑来跑

去。但此后数年，汉武帝仍多次去各地名山及海边祭神候望，并到处大建宫观祠坛。如太初元年，他从海边归来后，令修建章宫，规模宏大，千门万户，其北凿大池，名曰太液池，中有蓬莱、方丈、瀛洲、壶梁等象征海上神山的小岛，真的神山见不到，造一人工仙境，聊以慰其思神之渴。

汉武帝继位以来，数十年间耗费巨大的钱物人力，兴建神祠无其数，派去名山及海上求仙人仙药的方士成千上万，然而除了几个可疑的大脚印外，连神仙的影子也没见着。到了晚年，他对方士们的怪迂之语也感到厌倦了，“然羁縻不绝，冀遇其真”。直至临死前不久，他才稍稍明白：“向时愚惑，为方士所欺。天下岂有仙人？尽妖妄耳！”因下诏罢除诸方士候神人者。

秦皇、汉武的求仙闹剧，最后都以失败而收场了。但是由于他们的影响，秦汉时期神仙迷信活动大为盛行，各种辟谷服食、炼丹作金、召神弄鬼的方术都得到大发展。汉武之后，宣帝、哀帝、王莽、刘向等西汉君臣都迷信鬼神方术。东汉时，祭祀黄帝、老子，养生求仙，在统治阶级中更成为时髦风气，从而为道教的孕育产生准备了适宜的土壤。

（王卡）

5. 太平道与黄巾起义

道教的正式形成在东汉顺帝以后，是当时社会上黄老之学及神仙方术、鬼神迷信盛行的自然结果。东汉道教组织最初兴起于民间，主要有东方的太平道和西南方五斗米道两大教团。

据《后汉书·襄楷传》记载：汉顺帝时（126—144年），琅邪人宫崇来到京师，献上其师于吉在曲阳泉水上所得“神

书”一百七十卷，号《太平青领书》。此书即道教最初的重要经典《太平经》。其内容主要讲奉天地，顺五行，澄清大乱，使天下太平的政治理想，亦有兴国广嗣、养生成仙之术，而多巫覡杂语，是一部反映汉代巫师术士思想的著作。这部神书被朝廷视为妖妄不经，乃收藏之。桓帝时，平原人襄楷再次来京献此书，仍未受到重视。直到灵帝即位后，“以楷书为然”，《太平经》才得到统治者的承认，同时也在民间流传开来。

东汉末年，由于外戚、宦官垄断朝政，压制清议，豪强地主兼并土地，农民流离失所，加之灾疫流行，迫使人民起而反抗。巨鹿人张角便利用《太平经》传播道教，组织了历史上闻名的黄巾农民起义。汉灵帝熹平、光和年间（172—183年），张角自称大贤良师，奉事黄老道，教练弟子，以跪拜首过、符水咒说为人疗病，病者颇愈，百姓因而信之。张角分遣弟子使于四方，以“善道”教化天下，十余年间，徒众数十万，自青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫八州之人，莫不毕应。张角按军事组织的形式，设置三十六“方”，大方万余人，小方六七千，各立渠帅。以“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉”为口号，号召教徒起来反抗汉朝统治。中平元年（184年，甲子年），张角派大方马元义往来京师，结交宦官封谿、徐奉以为内应，约于三月五日内外一齐发动起义。未及起事，因叛徒唐周向朝廷告密，灵帝使大将军何进捕马元义，车裂于洛阳，诛杀在京教徒千余人，又下令冀州追捕张角。张角知事败露，星夜驰令诸方同时俱起。起义者皆头戴黄巾以为标志，角自称“天公将军”，其弟张宝称“地公将军”，张梁称“人公将军”。起义军在各地燔烧官府，攻占州郡，声势浩大，官军望风披靡，长吏多逃亡，旬月之间，天下响应，京师震动。东汉王朝立即

派遣卢植、皇甫嵩、朱俊等率兵前往镇压。经过十个多月的激战，张角病死，张宝、张梁阵亡，其余各地的黄巾别帅也或斩或俘，起义被残酷镇压，太平道教团组织后来也渐渐散亡了。

黄巾起义是利用道教组织发动的第一次大规模农民起义，也是道教史上的一次重大事件。起义虽因统治者重兵围剿而失败，但东汉王朝也随即陷入四分五裂。在镇压黄巾起义中膨胀起来的一些地方军阀集团，如董卓、袁绍、曹操、孙权、刘备等等，经过十多年的割据混战，最后形成了魏、蜀、吴三国。著名历史小说《三国演义》，其第一回讲的就是黄巾起义的故事。

（王卡）

6. 张天师创立的五斗米道

五斗米道是东汉时在西南巴蜀汉中（今四川及陕西南部）地区形成的另一个民间道教组织，其创立者为沛国（今江苏沛县）人张陵。关于张陵创道，在《后汉书》、《三国志》等史书中只有简略记载，说他在汉顺帝时客于蜀郡，学道鹤鸣山中，造作符书，以惑百姓，受其道者出米五斗，故被称作“米贼”。张陵死后，其子张衡传其业，衡死，其子张鲁又继传其业。另据道教方面的记载，张陵，字辅汉，早年为太学书生，博通儒经。后因感儒家经学无益于年命，遂改学长生之道。他听说蜀人纯厚，易于教化，且蜀中多名山，因与弟子入蜀，学道于鹤鸣山，著道书二十四篇，精思炼志。传说顺帝汉安元年（142年），有天神太上大道君（即老子）降临蜀郡临邛县赤石城（今四川大邑县境内），授张陵“天师”称号及“新出正一盟威之道”。陵受之，能治病，于是百姓翕然奉事之以为师，弟子多至数万

户。张陵遂设立“祭酒”统领民户，有如官长，还规定诸弟子须轮流交纳米绢、器物、纸笔、薪柴等物。张陵自称天师，其子张衡称嗣天师，衡子张鲁称系天师，故三张祖孙创立的这个教团，后世又称之为天师道。

关于三张，尤其是张陵、张衡的事迹，由于史书道典记载简略，且多神话成分，现已不能详考了。大体上五斗米道约创始于汉顺帝、桓帝时，可能与西南地区民间的原始鬼神崇拜有些关系。到了灵帝熹平、光和年间，当张角在东方传播太平道时，五斗米道在巴蜀地区也广泛传播开来。据史书记载，这时在巴郡、汉中有一“米巫”首领张修，以符水禁咒为人治病，并设“净室”，使病人在室内叩头思过。又设祭酒之职，主管以《老子》五千文教人；又设“鬼吏”，主管为病人请祷鬼神。请祷之法：书病人姓名及服罪悔过之意，共写三份，其一上之于天（放置山上），其一埋之于地，其一沉之水，谓之“三官手书”。病愈者出五斗米以为酬谢，“故号五斗米师也”。中平元年（184年），当张角在中原发动黄巾起义时，张修也在巴郡起义，攻掠郡县。张角死后，张修亦逃亡藏匿了。

到了汉献帝初平二年（191年），益州牧刘焉因天下大乱，企图割据西南。据说张鲁之母有姿色，兼挟鬼道，常往来刘焉家。刘焉乃以张鲁为督义司马，张修为别部司马，派他们率兵袭杀汉中太守苏固，断绝从长安入蜀的道路，杀害汉朝使者。张鲁又杀张修而并其众，占据汉中。后来刘焉病死，张鲁因其子刘璋懦弱，不肯再顺从其统治。刘璋怒杀张鲁母亲及其弟，派庞羲为巴郡太守，进攻张鲁，数为鲁所破。张鲁遂又袭取巴郡，成为汉末割据巴汉的地方军阀。当时由曹操控制的汉朝中央政府，正忙于中原地区的混战，无暇西顾征讨张鲁，遂就拜

鲁为镇夷中郎将，领汉宁太守。

张鲁在巴汉地区实行政教合一的统治，不设官吏，而以祭酒为治。鲁自号“师君”，以鬼道教民，其初来学者名“鬼卒”，后号祭酒。祭酒各领其部众，统众多者称“治头大祭酒”。张鲁的道法，大抵与其祖父及张修相同，教民诚信，不听欺诈，有病但令首过而已。又令诸祭酒各起“义舍”于路旁，内置米肉供给行人，食者量腹取足，吃得过多“则鬼能病之”。犯法者都先赦免三次，然后行刑。有小过者，罚修路百步抵罪。据说当地各族民众都乐于服从张鲁五斗米道政权的统治，“民夷信向之”。

张鲁政权在汉末军阀混战的间隙中维持了近三十年，常与西川刘璋互相攻战。到了公元215年，曹操率大军征讨汉中，杀鲁弟张卫，攻陷阳平关。张鲁封存仓库宝货，逃往巴郡，不久便率家属投降。曹操因张鲁本有善意，乃拜为镇南将军，封阆中侯，将还中原，待以客礼。次年鲁卒于邺城，其子张富嗣爵。后来张鲁后裔一直受到曹魏政权的优待。张鲁的女儿嫁给曹操之子曹宇，他的几个儿子都受封为侯。张鲁部下阎圃、李休、李伏等也都封侯。名将庞统随张鲁降魏后，颇得曹操器重，后因与蜀将关羽作战失败而被斩。

张鲁降曹后，汉中地区不久被刘备占领，当地民众多数随曹军北撤，迁居关陇、洛阳、邺城等地。这样，五斗米道的大本营便从西南转移到北方，成为魏晋时期道教的主要流派。

（王卡）

7. 葛氏道与灵宝派的来历

自从汉末黄巾失败，张鲁降曹后，魏晋时期，由于统治者

对道教活动的限制，五斗米道的发展暂时停滞。但是社会上的一些神仙方士们仍然十分活跃，渐渐形成了一些新的道派。

魏武帝曹操，是靠镇压黄巾起义起家的军阀，他对利用道教聚众造反不能不保持警惕。但是曹操也象秦皇汉武一样迷信仙术，“好养性法，亦解方药”。据曹植《辩道论》、魏文帝《典论》、张华《博物志》及《后汉书》、《三国志》等书记载，曹操曾将大批方士招集到魏国，一方面防止他们在民间惑众作乱，另一方面也向他们学习仙术。这些人中有能行辟谷方术的郤俭，有擅长行气之术的甘始，有名医华佗，还有以行房中术而著称的左慈、东郭延年、封君达等人。

左慈，字元放，庐江人。少有神道，曹操闻而召之。据说他到魏国时，人们竞相随之学房中术，甚至宦官严峻也往从间受。一天，曹操大宴宾客，谓众宾曰：“今日高会，珍馐略备，所少吴淞江鲈鱼耳。”左慈在座上应曰：“此可得也。”因求铜盆贮水，以竹竿垂钓于盆中，须臾钓出一鲈鱼。操拊掌大笑，众客皆惊。操曰：“一条鱼不够，可更得乎？”左慈乃更垂饵钓之，须臾复钓出，皆长三尺余，生鲜可爱。曹操又说：“既已得鱼，恨无蜀中生姜耳。”慈曰：“亦可得也。”语顷，即入蜀得生姜还。后曹操与百官外出郊游，左慈携酒一升，肉一斤，手自斟酌，百官莫不醉饱。曹操感到奇怪，派人去酒店察看，各家店铺的酒肉都没了。操心中不喜，欲捕杀左慈，慈隐入墙中，霍然不知所在。后来左慈逃到东吴，以道术传弟子葛玄。据说入霍山炼丹，遂乃仙去。

吴大帝孙权，也很迷信神仙方术。他听老人们传说：当年秦始皇派徐福携童男女入海求仙，止于亶洲（今台湾）不还，其子孙常来会稽市买。于是派将军诸葛直、卫温率甲士数千人

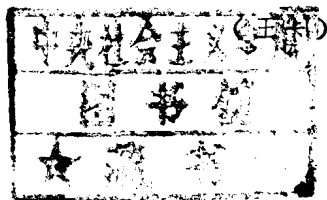
入海寻找，结果找到了台湾。孙权也优待方士，如介象、葛玄等人都受其宠幸。

葛玄，字孝先，丹阳句容（今南京）人，出身东吴士族家庭。早年师事左慈，受《九丹金液仙经》，常服术辟谷，经年不饿。擅长治病，能使鬼魅现形，或杀或遣。又能坐薪柴烈火上而衣冠不灼，或酒醉潜入深水中卧，酒醒乃出，身不濡湿。又能分形变化，善使符书。孙权闻而召见，欲加以荣位，以客礼待之。一次，二人共游宴，见道上人民求雨。权问：“百姓请雨，安可得乎？”葛玄说：“易得耳。”即书符置神社中，顷刻天地晦冥，大雨流注中庭，平地水深尺许。孙权又问：“水中可使有鱼乎？”玄复书符投水中，须臾，有大鱼百许头，各长二三尺，游于水中，使人取出烹治，乃真鱼也。传说有一人随风漂海，忽遇神岛，见人授书一函，题曰“寄葛仙公”，令归吴后送达葛玄。由是举代翕然，号之为“仙公”。吴赤乌七年（244年），葛玄去世，世人传说他已升仙，在天上被授以“太极左仙公”之职。葛玄弟子郑隐，亦擅长神仙方术，从葛玄受《正一法文》、《三皇内文》、《五岳真形图》、《灵宝五符经》及《太清金液神丹经》等道书。在世八十余年，西晋末因避乱入霍山中，莫知所在。葛玄族孙葛洪，便是郑隐晚年招收的弟子。

葛洪，字稚川，号抱朴子，生于西晋武帝太康三年（283年），早年从郑隐学道。郑隐去后，他曾参与镇压太安二年的张昌、石冰起义。后至广州，又从岳父南海太守鲍靓学道。东晋初还归乡里，被司徒王导起用为州主簿、司徒掾，迁谘议参军。后因年老，欲炼丹，求长生，听说交趾（今越南北方）产丹砂，遂求为勾漏县令，携子侄南下。至广州时被刺史邓岳留下，因

止于罗浮山修道炼丹，卒于晋哀帝兴宁元年(363年)。葛洪是晋代著名道教学者，他在西晋末东晋初撰写的《抱朴子·内篇》一书，全面总结了战国秦汉以来的神仙信仰，从理论上加以系统论证，为后来道教的发展奠定了理论基础。他还总结了晋以前的各种神仙方术，包括守一、行气、辟谷、导引、房中、医药、炼丹等等。尤其对炼丹术的贡献最为卓越，记录了许多实际的炼丹操作方法，从理论上证明服食金丹大药是成仙的最高途径。这本书不仅是道教史上的名著，也是研究我国古代化学和医药卫生学的宝贵资料。

从汉魏之际的左慈，经葛玄、郑隐，至晋代葛洪，道教神仙方术经几代方士的发展，渐趋成熟。这主要表现在两个方面：其一是神仙信仰开始形成了一套系统的理论和方术，有了比较明确的指导修道成仙的思想和具体方法，而不再只是装神弄鬼的骗人把戏。其二是某些神仙方士通过经典和方术秘诀的传承，开始结成组织，在道教中形成了不同于三张五斗米道的神仙道教派别。葛玄、葛洪这一派，被后人称为葛氏道或金丹派，他们对后来道教的继续发展有很大的影响。东晋南朝时期道教中新出的灵宝一派，即托称葛玄为开派祖师。实际上灵宝派的创始者是葛洪族孙葛巢甫，而其集大成者是南朝刘宋道士陆修静。这一派以《灵宝经》为主要传习经典，以元始天尊为最高神，重视斋直功德，劝善度人，有较为完备的宗教仪式。该派传承了数百年，宋元时期，他们以江西清江县阁皂山为本山，号称“阁皂宗”。后来逐渐与龙虎山的天师道融合。



8. 茅山的传说与茅山上清派

茅山在今江苏南部，古称句曲山，西接金陵，东望太湖，山形曲折，洞墟天成，自古号称为“养生之福境，成神之灵墟也。”相传西汉时咸阳人茅盈、茅固、茅衷兄弟三人渡江来此修道成仙，乘白鹤飞去，当地百姓因立庙供奉，改山名为茅山。汉末左慈来到江东，也曾入山寻仙，据说遇三茅真君授以神芝，从此茅山遂成为江东道教的名山圣地。

东晋时，茅山附近的丹阳、晋陵等郡，居住着一些著名的地方士族，如丹阳句容县的葛氏（葛洪家族）、许氏（许迈家族）、秣陵县陶氏（陶弘景家族）、晋陵郡华氏（华侨家族）等等。这些家族彼此世代通婚，并且都信奉道教。其中许迈这一族的道法，主要传自天师道女祭酒魏夫人。

魏夫人名华存，山东任城人，西晋司徒魏舒之女。早年志慕仙道，常服药行气。及长，嫁与南阳刘幼彦，生有二子。但因心期幽灵，二子稍长，便与丈夫分居，斋于别寝。据说某夜忽有神仙王褒及诸真人降临其室，以《上清真经》授之，从此便一心修习道术。西晋末，魏夫人因避中原战乱渡江南下，卒于东晋咸和九年（334年），传说她成仙上天，被授以“紫虚元君上真司命南岳夫人”之职，主管训导下界奉道应仙之人。

魏夫人弟子杨羲，本吴郡人，后来句容。他与许迈之弟许謐、謐子许翊交好，因许氏推荐而任琅邪王司徒公府舍人。他们三人因伙同造作道教经典。东晋兴宁二年（364年），杨羲谎称魏夫人及众神降临，授以《上清真经》，由杨羲先用隶书写出，传给许謐、许翊父子，然后二许又另行抄写。二许抄经的地点，就在茅山上的许氏别墅。到了东晋末年，杨羲、二许均已故

去。许翔之子许黄民因避乱携真经至浙江剡县，从此《上清经》开始在社会上广为传播，江东许多道士都曾参与传抄经典，传抄过程中又多有伪造增益，使《上清经》增加到一百多卷。这些经典后经南朝道士陶弘景搜集整理，现在大多还保存在《道藏》中。

《上清经》的问世与传播，在道教中形成了一个新的派别，即上清派。该派信奉元始天王（后改称元始天尊）、太上大道君等神灵，以魏夫人或杨羲为开派祖师，主要传习《上清大洞真经》、《黄庭经》等经典。在修行方术上特别重视诵经、思神、服气、咽液等，也兼习金丹、符篆等方术，但反对天师道的房中术，也不重视群众性的斋醮祀神活动，而强调个人修道成仙。

上清派虽由杨、许首创，但教派的奠基光大者，却是南朝齐梁著名道士陶弘景（456—536年）。陶出身江南士族，早年师事孙游岳学道。曾任南齐诸王侍读，因宦途不得志，于永明十年（492年）辞官隐退，居茅山修道四十余年，自号华阳隐居。由于他学识渊博，著述甚多，齐梁两朝公卿士大夫皆尊敬他，纷纷从之学道。梁武帝曾屡次征请，国家每有大事，皆派人前去谘询，世人称之为“山中宰相”。陶弘景曾广泛搜集整理《上清经》，编写有关《上清经》出世经过及讲述上清派方术的重要著作《真诰》、《登真隐诀》、《养性延命录》等等。又撰《真灵位业图》一书，将道教信奉的诸神排定座次，编成图谱。他还在茅山大修道馆，招收弟子，使茅山成为上清派的中心。陶弘景之后，茅山历代宗师中许多人都是有学问有名望的道士，因此上清派又称茅山宗。

茅山上清派是道教重要派别，特别在隋唐和北宋时期，茅

山宗师王远知、潘师正、司马承祯、李含光、刘混康等人受封建统治者尊崇，召请问道，赏赐封号和大量钱物，修建宫观。当地百姓每年春天上茅山进香，这种风俗一直延续至今。宋元时期，茅山与龙虎山、阁皂山合称江南道教“三山符箓”。茅山宫观，最盛时多达257处，屋宇五千多间，直到抗日战争时期，才被日军焚毁，现仅存少数遗迹。

（王卡）

9. 从五斗米道到新天师道

五斗米道自汉末张鲁降曹，迁移北方后，不久张鲁去世，教团的发展暂时转趋停滞，内部发生分化，一些祭酒道官独自传授教职，招收弟子，发布教令。东晋时，五斗米道在江南复兴，许多门阀士族地主都信奉五斗米道，例如著名的世族地主王羲之一家，便是世代信奉五斗米道的家族。此外，在江浙一带还有钱塘士族杜子恭所创的一个五斗米道教团，信徒多达十万户，其中也有不少世家大族。杜子恭死后，其门徒孙泰继传其业。东晋末年，孙泰因卷入统治集团的内争，被执政者司马元显诛杀，其侄孙恩逃入海岛（今浙江舟山群岛）。隆安三年（399年），孙恩乘晋末社会动荡之机，利用五斗米道组织发动大规模的起义。东晋统治下的会稽、吴郡等江东八郡一时俱起，皆杀长吏以响应，旬日之中，聚众数十万。孙恩号其党人曰“长生人”，其后因兵败投海自杀，据说“妖党妓妾谓之水仙，投水从死者以百数”。

五斗米道早期主要传播于民间，常被农民起义所利用，这种情况不符合统治阶级的利益，也容易招致官方的限制和镇压，不利于道教的发展。孙恩起义失败后，南北朝时期，一些出身

上层士族的道教徒便出来改造五斗米道，力图使之成为能为统治阶级服务的官方宗教。寇谦之便是南北朝道教改革的重要代表人物。

寇谦之（365—448年），字辅真，冯翊万年人。出身士族，少好仙道，修张鲁之术，服食饵药，历年无效，但据说其诚心感动了仙人成公兴来降。寇一日去其姨母家，见成公兴正佣耕力作，形貌甚强，因带回家中，令其开垦舍南棘田。后来寇发现成公兴精于《周髀》算术，请师事之。公兴曰：“先生有意学道，岂能与公兴隐遁？”寇欣然从之，二人遂共入华山修道。后又至嵩山，隐居石室，采药服食。前后共七年，据说成公兴谪降期满，尸解成仙，飞升而去。

寇谦之继续修道嵩山，精专不懈。北魏神瑞二年（415年），据说忽遇太上老君降临，告之曰：“往岁嵩山山神上奏天曹，称自从天师张陵去后，地上修道之人无从师授，今有嵩山道士寇谦之立身直理，堪处师位。吾故来授汝天师之位，赐汝《云中音诵新科之诫》二十卷。汝宣吾新科，清整道教，除去三张伪法、租米钱税及男女合气之术，专以礼度为首，而加之以服食闭炼。”这一段老君降临的故事，当然是寇自己编造的神话，其目的是假托神意来改造三张旧五斗米道的道法，革去收取租米钱税制度与男女合气之术等等，而代之以儒家礼教制度和神仙道教的服药养生之术。这些新道法显然更符合统治阶级的需要。

北魏泰常八年（423年），寇谦之又假托老君玄孙李谱文降临，授给他《录图真经》六十卷，让他“辅佐北方泰平真君”。次年，寇从嵩山前往北魏首都平城（今山西大同），献上《录图真经》，又通过司徒崔浩的推荐，得到魏太武帝的赏识。太武

帝派使者去嵩山祀神，并迎接寇在山中的弟子来平城。于是宣布崇奉天师，显扬新法，为寇在平城东南建大道坛，供给道士一百二十人衣食，斋肃祈请，六时礼拜，每月设数千人厨会。440年，寇请求为太武帝祈福于嵩山，据说感通老君，授帝“太平真君”之号及冠服符箓。这年北魏改用太平真君年号。442年，魏太武帝又亲至天师道坛接受道教符箓，成为道教信徒。此后北魏历代君主即位后都要去道坛受符箓，成为惯例。

寇谦之被太武帝尊为国师，每有军国大事，常向他询问“天意”。他的新天师道在北魏兴盛了一百多年，直至公元548年才被北齐文襄王高澄罢废。从他开始，道教正式获得最高统治者的承认。

北朝继新天师道之后兴起的还有楼观道。该派奉太上老君和关令尹喜为祖师，以传说老子为关令尹喜讲授《道德经》的陕西楼观台为中心。这一派的创始人是西晋道士梁湛，经过长期发展，在北朝后期即西魏北周时形成大的教团。进入隋唐后，由于统治阶级的支持，楼观道与南方的上清派成为道教主要流派，而三张系统的天师道反而衰落不显，直到北宋时天师道才又重新得以兴盛起来。

（王卡）

10. 唐王朝为何尊崇道教？

道教自东汉创立后，经过魏晋南北朝时期的演变发展，至唐代进入了兴盛的时代。唐初，道教被列为儒、释、道三教首位，道士的社会地位显著提高，人数不断增长。道教宫观在唐代遍布全国，规模日益宏大。道教经典图书也日益增多，并汇编成《道藏》。许多著名的道教学者被统治者延请入宫，参

与政事，讲道说法，他们对道教教义的研究和科仪制度的健全作出了重要贡献。

道教的这些重要发展，都是与当时统治阶级的大力提倡和支持分不开的。唐朝统治者为何对道教的发展特别予以扶持呢？这是由于道教的斋醮法事可以为统治者祈福禳灾，祷告天下太平；道教的炼丹和养生方术，可以满足帝王贵族追求长生不死的愿望；道家清静寡欲，与世无争的思想，可以为某些官场失意的官僚文人提供某种精神安慰和寄托。但是，除了上述原因外，唐朝统治者，特别是李唐王室对道教的尊崇和扶持，还有其特殊的政治需要，即利用道教为其统治制造合法的理论根据。隋唐之际，魏晋以来盛行的门阀士族统治已趋衰落，但其社会地位和影响还很大。唐朝皇室原来出身于北朝鲜卑军户，并非名门望族。当李渊、李世民父子在隋末起兵争夺天下之时，为了抬高其门第，争取上层贵族的支持，便巧妙地利用道教祖师老子姓李的巧合，尊老子为唐王室祖先，宣称自己是神仙之苗裔，借此制造“君权神授”的舆论。这时一些道教上层人士为了争取新统治者对道教的支持，也到处制造所谓“老君显灵”，降授“符命”的宗教神话和谶语，以迎合唐朝王室的需要。

传说早在隋炀帝大业七年(617年)，关中楼观的道教宗师岐晖已预言“天道将改”，告诉弟子说：“当有老君子孙治世，此后吾教大兴。”大业十三年，李渊父子在太原起兵，进军关中时，岐晖以楼观资粮供给唐军，派遣观中道士八十余人去蒲津关迎接李渊，又在观中为唐军进攻隋都长安设醮祈福。李渊对楼观道士“应接圣君”的行动大为嘉赏，诏授岐晖为紫金光禄大夫，敕令新修楼观庙宇，赐给庄田。武德三年(620年)，李渊亲率文武百官千余人到楼观祭祀老君，召见岐晖等高级道士，

宣称：“朕之远祖亲来降此，朕为社稷主，其可无兴建乎！”于是降诏改楼观之名为“宗圣观”，赐给白米二百石，帛一千匹以供使用。从此，楼观在唐代一直是北方著名的道教大丛林。

还有一个故事，传说李渊在隋炀帝末年曾获太上老君“符命”告知：“汝将来必得天下。”大业十三年七月，李渊起兵向关中进军，在山西霍邑遇隋将宋老生阻击。当时正值阴雨连绵，军粮运输困难，李渊欲回师，被李世民谏止。据说有一白衣老父来到军门，自称为霍山神使（一说为太上老君使者），来见唐皇帝，告知：“八月雨止，路出霍邑东南，吾当济师。”后来李渊果然在八月引兵直趋霍邑，斩杀宋老生，打开了进军关中的道路。武德三年，秦王李世民出兵讨伐山西刘武周部将宋金刚时，据说有一晋州百姓吉善行，在浮山县羊角山见一老叟乘白马，对吉善行说：“为吾语唐天子，吾汝祖也，今年平贼后，子孙享国千年。”这位白马老叟据说就是太上老君。唐高祖李渊听信了吉善行的报告，便在羊角山立庙祭祀宗祖老君，改浮山县名为神山县。此后李唐王室与老子李耳的祖孙关系正式确定，各地相继修建老子庙，李渊多次前去拜谒老子，以示崇敬。武德八年，李渊正式下诏宣布三教次序：道教最先，儒教次之，佛教最后。

唐太宗李世民为秦王时，也曾得到道教帮助。据说当李世民出兵河南消灭洛阳军阀王世充时，与房玄龄微服访问道教上清派宗师王远知。王远知对李世民说：“方作太平天子，愿自惜也。”后来李世民与太子李建成争夺皇位，以法琳为首的佛教徒支持太子，而王远知等道教徒拥戴秦王。唐初，佛道二教为争地位先后斗争激烈。李世民上台后，以老子为李唐祖先和

道教对李唐夺取天下有功为理由，在佛道斗争中偏袒道教。贞观十一年(637年)，唐太宗下诏贬佛崇道，指出：“朕之本系，起自柱下（老子），鼎祚克昌，既凭上德之庆；天下大定，亦赖无为之功。宜有改张，阐兹玄化。自今以后，斋供行立至于称谓，道士女冠可在僧尼之前，庶敦本之学畅于九有，尊祖之风贻诸万叶。”唐高宗时，继续执行崇道政策。乾封元年(666年)，高宗幸亳州老君庙，下诏追封老君“太上玄元皇帝”尊号，令天下各州皆置道观一所，各度道士七人。仪凤三年(678年)，又下诏以《道德经》为上经，作为国家科举考试的正式科目，列于《论语》等儒家经典之前，贡举人皆须兼通。同年又下令道士隶属管理王室宗族事务的宗正寺，班在诸王之次。这样，道教不仅成为唐朝的国家宗教，而且成了唐朝王室的家族宗教。此后，在武则天当政时，曾一度压制道教，将佛教列于道教之先，废除贡举人习《老子道德经》的规定。韦皇后掌权时，也曾大力扶持佛教。但是，从整个唐代看来，道教在其统治的绝大部分时间都受到统治者的尊奉，处于至高无上的地位。尤其在唐玄宗统治时，道教的发展更达到了前所未有的鼎盛阶段。

（王卡）

11. 唐玄宗与道教

唐玄宗李隆基在位的开元、天宝年间（713—755年），是李唐王朝最繁荣兴盛的时代。由于他的大力扶持，唐代道教的发展在此期间也达到了高潮。在中国历史上，唐玄宗是继秦皇汉武之后又一位狂热迷信神仙道教的封建帝王。

唐玄宗对道教的迷信，表现在他继续唐朝开国以来诸帝的

传统，狂热地尊崇道教祖师，亦即李唐皇室认同的先祖——太上老君。唐高宗乾封元年（666年），已加封老君为“太上玄元皇帝”，在亳州老子故居创立祠堂，其庙置令、丞各一员。唐玄宗上台后，又于开元十年（722年）诏令两京及诸州各置玄元皇帝庙一所，每年设醮斋祀。开元十九年又令五岳各置老君庙。到了开元二十九年，玄宗对老君的尊崇陡然升级。这年正月，玄宗托称自己夜来假寐，忽梦玄元皇帝真容，告云：“吾有像在京城西南百余里，汝遣人求之，吾与汝于兴庆宫相见。”梦醒后，玄宗令道门威仪萧元格等寻访。据说在周至县楼观附近的终南山中果然掘得老君玉像，与玄宗所梦者无异，被迎置于兴庆宫内殿。这件事轰动京城，文武百官纷纷上表庆贺，称赞老君降灵托梦，“镇我皇家，启无疆之休，论大庆之应”，实在是大吉大福，值得万民同庆。于是玄宗乃于当年五月下诏图写玄元真容，分送诸州开元观安置。自此之后，各处奏言老君显灵及各种祥瑞者遂成风气。次年（742年）正月，京师陈王府参军田同秀奏称见玄元皇帝降于丹凤门外，以“天下太平，圣寿无疆”之言传告玄宗，并告知在桃林县故关令尹喜宅旁有“灵宝符”。玄宗派使者求得之，乃于大宁坊建玄元皇帝新庙，玄宗亲往祭祀。群臣上表请改年号为“天宝”，以应祥瑞。又改桃林县名灵宝县，除田同秀朝散大夫之职，西京玄元庙改名太上玄元皇宫，东京改称太微宫，各州改称紫极宫，各度道士二十一人，并赐庄园及奴婢。天宝二年，追尊玄元皇帝号为“大圣祖玄元皇帝”，老子之父号曰“先天太上皇”，母益寿氏号曰“先天太后”。次年三月，敕两京及天下诸郡于开元观以金铜铸造玄元等身像一躯，命工人从太白山采玉石琢为玄元像，高二丈许，置于太清宫，又以白石作玄宗圣容，侍立于玄元像

右侧。天宝八年，玄宗亲谒太清宫，册封圣祖玄元皇帝新尊号曰“圣祖大道玄元皇帝”；高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗五帝皆追加“大圣皇帝”之字，太穆、文德、则天、和思、昭成皇后皆加“顺圣皇后”之字，规定自今以后每至禘祫（皇家宗庙祭典），于太清宫圣祖前设位序昭穆。同年又下诏于太清宫、太微宫圣祖像前立文宣王（孔子）遗像，与四真人（庄子、列子、文子、庚桑子）列侍左右。天宝十二年，玄宗再次朝献于太清宫，上玄元皇帝尊号为“大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝”。对于老子的尊崇，达到了无以复加的程度。

唐玄宗不仅尊崇老子，而且对其它道教祖师、神仙也倍加殊荣。如天宝七年下诏褒奖张天师、杨羲、许謐、许翊、陶弘景，册封张天师为太师、陶弘景为太保，令有司审定其子孙在世者，将有封植以嗣真。又令天下道教宫观名山各置天坛祠宇，每处度道士五人，并取近山三十户，蠲免租税差役，永供洒扫。诸郡有自古得道升仙者之处，也每处度道士二人或三人，永修香火。对茅山紫阳观、太平观、崇玄观，更蠲免百姓二百户或一百户租税差役，长充修葺洒扫。唐玄宗还特别礼遇在世道教宗师，多次召见高级道士，请问道法，拜官赐物，敕建宫观。其中对上清派宗师司马承祯、李含光、吴筠等人尤为厚遇。天宝七年三月，玄宗亲自于大同殿受上清派经箓，先派中使去茅山告诉李含光受经日期，遥礼为师，赐号玄静先生，并赐法衣一袭，以伸师资之礼。由于玄宗的尊礼，道士在社会上的地位大为提高。许多公主嫔妃也纷纷入道为女冠，接受道教封号，如睿宗二女入道后号称为金仙、玉真公主，杨贵妃也曾被度为太真宫女道士，号太真。还有不少王公大臣纷纷舍宅为道观，对玄宗的崇道闹剧“表贺无虚日”。道士升官晋爵者不乏其人，

以至时人有“终南捷径”的讥诮，意为欲作官最好先入终南山作道士。

唐玄宗还大力提倡与道教有关的各项文化事业。他即位之初便命令太清宫主史崇玄及昭文馆、崇文馆诸学士修撰《一切道经音义》一百五十卷。开元年间又发使者搜求道教经书，纂修成《道藏》，共收道书3744卷。这是历史上道教经典第一次被编集成藏。玄宗特别重视道书中的《老子道德经》及《庄子》、《列子》、《文子》、《庚桑子》等书。他于开元年间亲自注解《老子》，颁示公卿士庶及道士僧侣，令学者习之，下令天下士庶皆须家藏《老子》一本，两京及各州道观都将玄宗所注《老子》刻成碑文。开元二十五年开始设立“玄学博士”职，二十九年又下令两京及各州置“崇玄学”，内收生徒，令习《老》、《庄》、《文》、《列》诸书，每年参加“明经科”考试。天宝元年诏封庄子号为南华真人，文子号通玄真人，列子号冲虚真人，庚桑子号洞灵真人，其四子所著书皆称“真经”。次年改崇玄学为崇玄馆，内置学士、直学士、大学士等教官，大学士由宰相担任，总领两京及诸州道观。以道教经典作为科举考试的特设科目，并且设置专门讲习道经的学校，这是唐朝的创举。道教音乐也受唐玄宗重视，开元年间曾命司马承祯制《玄真道曲》，李会元制《大罗天曲》，贺知章作《紫清上圣道曲》。他还亲自制作了《霓裳羽衣曲》、《紫微八卦舞曲》、《降真招仙之曲》、《紫微送仙之曲》等道教舞曲，于太清宫演奏。此外，唐玄宗对道教的炼丹方术，斋醮仪式等也非常迷恋。

唐玄宗的一生，早年励精图治，尚能有所作为。开元末至天宝年间，渐渐怠于政事，纵情声色，信任奸佞，国事趋于衰

乱，这也正是他狂热迷信道教的高潮时期。玄宗崇奉道教，原想借助“大圣祖”的神威保佑其“天下太平，圣寿无疆”。然而事与愿违，正当唐朝君臣忙于为“圣祖显灵”往来庆贺之时，“渔阳鞞鼓动地来，惊破霓裳羽衣曲”，755年安史之乱暴发，使唐朝的“开元盛世”从此结束。玄宗面对严酷的现实仍然执迷不悟，在仓惶西逃途中仍然迷信道教，令四川道士设醮祈祷，祈求玄元皇帝保佑他早日平息叛乱，回返长安，又让道士杨通幽为他“觅杨妃魂魄”。当然这只是他一厢情愿的妄想而已。道教在安史之乱中也受到沉重打击，经典被焚，宫观名山多被侵占，虽然玄宗以后的唐朝几代皇帝仍然继续扶持道教，但是中晚唐时代的道教也如同唐朝的国运，再也无法恢复到开元、天宝年间的盛况了。

（王卡）

12. “天书下降”与宋真宗崇道

在中国历史上，北宋是继唐朝之后的又一个道教兴盛时期。宋朝开国之初，太祖、太宗即注意扶植道教，召见道士，搜访道书，敕建宫观，使遭受唐末五代战乱破坏的道教有所恢复。到了宋真宗即位后，经济渐趋繁荣，边患暂时缓和，宋朝统治已得到巩固，统治者对道教的崇奉也随之进入高潮。

北宋统治者崇奉道教，与唐朝一样，也是为了利用道教神化其统治，为此就要制造所谓“天神授命”的神话。传说宋朝开国之初，在陕西周至县就有“天神”降临终南山道士张守真家，自称是玉帝之辅佐，奉上帝之命护卫宋朝。宋太宗于太平兴国元年（976年）召这位张守真入见，令他在琼林苑设周天大醮，并遣使至终南山建上清太平宫奉祠天神。据说太宗亲征太

原时，这位天神又降言曰：“上帝诸天皆喜，国祚延永，过于有唐”。太宗因诏封天神为“翊圣保德真君”，赐张守真号“崇元大师”。又据《宋史·王旦传》载：1004年宋辽“澶渊之盟”签订后，天官寇准和宋真宗都以为有功，面有得意之色。时知枢密院事王钦若与寇准有隙，欲倒寇，因进言曰：“此《春秋》城下之盟，诸侯犹耻之，而陛下以为功，臣窃不取。”真宗愀然变色，问如何才能雪耻。王钦若深知真宗不敢再与辽兵开战，因劝他学古代帝王封禅泰山，制造“祥瑞”，以此“镇服四海，夸示外国”。宋真宗出于狂妄自大的心理，认可王钦若之言。于是由他亲自导演，宰相王旦和王钦若等人积极参与，在大中祥符年间（1007—1016年）演出了一场“天书下降”的崇道闹剧。

大中祥符元年正月乙丑，宋真宗在崇政殿召见王旦、王钦若等人，对他们说：去年十一月二十七日夜将半，朕方欲就寝，忽然一室明朗，俄而见神人星冠绛袍，告朕曰：“来月三日宜于正殿建黄箓道场一月，当降天书《大中祥符》三篇，勿泄天机。”朕悚然起对，神忽不见。十二月朔，朕即于朝元殿建道场，恭告神贶。现有皇城司奏报：左承天门屋南角有黄帛落于鸱吻之上。朕潜令中使往视。回奏云：“其帛长二丈许，緘一物，如书卷，缠以青縑三周，封处隐隐有字。”朕细思之，盖神人所谓天降之书也。王旦等听了真宗这番话，皆奏言称贺，再拜称万岁。于是真宗步至承天门，焚香望拜，命内侍登屋取下“天书”。又与王旦等一起来到道场，命知枢密院事陈尧叟启读天书。只见封帛上有文曰：“赵受命，兴于宋，付于脊（按真宗名赵脊），居其器，守于正。世七百，九九定。”撕去封帛，里面有三幅天书，黄字，词语类似《尚书·洪范》

和《老子道德经》，大意言真宗能以至孝至道绍世继位，晓喻他为政要清静简愉，最后讲宋朝世祚延永之意。读讫，藏于金匱。于是接下来又是群臣朝贺，又是皇上赐宴，又是奏告天地宗庙社稷及京城祠庙，又是皇上酌献天书，宣布大赦，改元大中祥符等等，忙碌了许多日子。这年四月，在大内功德阁又有天书下降，内容不详。到了六月八日，被派去泰山的王钦若又奏称：有人在泰山西南灵液亭北，见有天书降落林木之上。真宗又于崇政殿召见辅臣说：朕五月丙子之夜复梦前次天神来言：“来月上旬当赐天书于泰山，宜斋戒祇受。”朕未敢宣露，惟密谕王钦若等，凡有祥异立即上闻。今得其奏，果与梦协。王旦等辅臣听了旨意，又再拜称贺，安排迎接和开读天书。这一次天书上写的是：“汝崇孝奉吾，育民广福。锡尔嘉瑞，黎庶咸知。秘守斯言，善解吾意，国祚延永，寿历遐岁。”

接连三次天书下降，闹得朝野轰动，从此四方效法言祥瑞者日多。到了大中祥符五年，又上演了一出“赵氏始祖降临”的新闹剧。这年十月，真宗召见大臣，告诉他们：朕梦前降神人来传玉皇之命云：“先命汝祖赵某授汝天书，今再见汝，如唐朝恭奉玄元皇帝。”按这位“赵氏始祖”据说便是道教神“九天司命天尊”，他于十月二十四日夜降临延恩殿道场，托梦告诉真宗：“吾乃人皇九人中一人也，是赵氏始祖。后唐时奉玉帝命，于七月一日下降，总治下方，主赵氏之族，今已百年。”真宗说完，带着王旦等人去延恩殿，向他们指示天尊降临之处，布告天下。这年闰十月，真宗下诏定赵氏圣祖名讳为“玄朗”，上圣祖尊号为“圣祖上灵高道九天司命保生天尊上帝”，圣母之号曰“元天大圣后”。这样，赵宋统治者通过降神闹剧，终于为自己牵强附会地制造了一位道教祖宗“圣祖

赵玄朗”，足以与唐朝的“大圣祖太上老君玄元皇帝”相媲美。此外，宋真宗还顶礼膜拜赵氏圣祖的顶头上司“玉皇大帝”，大中祥符七年，上玉皇尊号为“太上开天执符御历含真体道玉皇大帝”。

为了奉祀玉皇和赵氏圣祖，宋真宗不惜耗费财力，大兴土木。从大中祥符元年至七年，委派丁谓主持修建了规模宏大、雕镂精巧的玉清昭应宫。每日役使军民数万人，不分寒暑，昼夜赶修，耗资不计其数。建成后共有2610区，由宰相王旦亲任玉清昭应宫使。宫中奉祀的玉皇、圣祖像，专门委派江淮发运使李溥在建安军募巧匠铸造，造成运抵京师时，真宗亲率百官斋戒具服迎接，送至宫内安放。大中祥符年间，还先后下令在京城左承天门天书下降处建元符观，天下各州府军监皆建供奉天书及圣祖的天庆观，京师及曲阜建景灵观，寿丘建太极观以奉圣祖和圣祖母。真宗还将天书及圣祖降世的日子都定为节日。如正月三日为天庆节，四月一日为天祯节，六月六日为天贶节，七月一日为先天节，十月二十四日为降圣节。节日期间官员放假，两京及诸路州府军监皆建道场设醮，断屠宰，听士民宴乐，京师张灯一夕，百官去道教宫观上香等等，糜费甚巨。

宋真宗的崇道活动，搞得朝野乌烟瘴气，劳民伤财，大大加剧了北宋的财政危机。当他在位时，大臣孙奭已屡次上疏，批评他的崇道活动，要他以唐玄宗崇道招祸之迹为戒。宋仁宗时，宋祁上疏言北宋财政危机的根源在于“三冗三费”，其中也提到“僧道多而不定数”，“道场斋醮无有虚日，且百司供亿至不可资计”，又说：“京师寺观或多设徒卒，添置官府，衣粮率三倍他处。居大屋高庑，不徭不役，尘蠹齐民，其尤者也。”

总之，对道教的崇奉，是造成北宋“兵虚财匱”，积贫积弱的重要原因之一。

（王卡）

13. 佞道昏君宋徽宗

宋徽宗赵佶，是北宋继真宗之后又一位以崇奉道教著名的皇帝。他在位的二十余年（1100—1125年），北宋王朝的统治已陷入内外交困。但是以徽宗和蔡京为首的统治集团不是积极改良政治，克服危机，却变本加厉地排斥忠良，任用亲信，大建园林楼阁，纵情享乐，并且狂热地崇奉道教，企图利用宗教迷信活动神化其统治，挽救行将灭亡的北宋王朝。

徽宗即位之初，便开始“兴道”，宠信茅山第二十五代宗师刘混康、龙虎山第三十代天师张继先等上层道士。到了政和、宣和年间（1111—1125年），他对道教的尊崇达到高潮。他效法唐玄宗和宋真宗，也编造所谓“天神托梦”的神话。政和三年十一月，徽宗自称梦见老君，告谕他：“汝当宿命，当兴吾教。”同月癸未，徽宗与蔡攸（蔡京之子）同去南郊祭天，行至南薰门，忽然问道：“玉津园东若有楼台数重，是何处也？”蔡攸心领神会，随即上奏：“见云间楼殿台阁数重，既而审视，皆去地数十丈。”徽宗又问：“见人物否？”蔡攸又奏称：“有道流童子持幡节盖，相继出云间，衣服眉目历历可识。”于是徽宗亲自撰写《天真降临示现记》，记录此次天神降临始末，颁示天下，并在京师建迎真馆恭候天神来临。

政和六年（1116年），左道录徐知常推荐道士林灵素来见徽宗。林原名灵噩，字通叟，温州人，本在佛门为僧，因不堪其师打骂，改作道士。此人善幻术，为人机敏而好大言，在徽宗

面前自吹能“上知天上，中识人间，下知地府等事”。当时徽宗兴道教已将十年，虽宠信道士多人，又鼓吹老君降临，但“独思未有一压服群下者”。林利用徽宗急欲神化自己的心理，对他说：上天有九霄，最高者为神霄，神霄府中有一位神霄玉清王，乃上帝之元子，号长生大帝君。陛下就是神霄玉清王转世，下降为人主，现暂由王弟青华帝君摄领天上神霄府事。又谓自己是神霄府仙卿，降临人世辅佐帝君，蔡京、童贯等大臣亦是神霄府仙伯、仙吏，甚至连徽宗宠爱的贵妃刘氏亦是上天“九华玉真安妃”。这番话说得徽宗心中大喜，立即赐林改名灵素，号通真达灵先生，赏赐无算，特在皇宫附近建上清宝篆宫以居之。

次年二月，徽宗自称青华帝君夜降宣和殿，授他“帝诰”、“天书”、“云篆”等物，命道士二千余人集于上清宝篆宫，听林灵素宣布此事。四月，徽宗又讽示道录院云：“朕乃昊天上帝之元子，为太霄帝君。虑中华被金狄之教（按指佛教），焚指炼臂，舍身求正觉，朕甚悯焉，遂哀恳上帝，愿为人主，令天下归于正道。帝允所请，令弟青华帝君权朕太霄之府。朕夙昔惊惧，尚虑我教所订未周，卿等可表章，册朕为教主道君皇帝。”于是群臣及道录院秉承旨意，上表章于天，请求以上帝名义册封徽宗为“教主道君皇帝”，成为集天神、教主、人君于一身的帝王。徽宗又命林灵素在上清宝篆宫开讲道经，士庶入殿听讲者数千人，皆对之礼拜致敬。徽宗亦设幄其侧听讲。然而所讲内容颇为平常，只好时时说些插科打诨之语以资嬉笑，令听众大为不满。但徽宗仍对林倍加宠信，重和元年（1118年）五月，加号为“通真达灵元妙先生”，不久又赐号金门羽客、冲和殿侍宸，可随意出入宫禁，地位与大臣相似。后

因林过于恃宠跋扈，竟与太子争道，太子入诉，乃于宣和元年十一月被贬斥，还故里病死。

宋徽宗在宠信林灵素，编造政治神话的同时，还有一系列扶植道教的行动。首先是大兴土木，除为林建上清宝箓宫外，又将原在徽宗出生地京师福宁殿东所建的玉清和阳宫，改名为玉清神霄宫，同时下令天下各州府所建天宁万寿观也都改建为神霄玉清万寿宫，以供奉长生大帝君及青华帝君之神位。由于“长生大帝君”就是徽宗本人的神号，所以他对改建工作甚为重视，对一些修建不力的地方官员给以惩罚，又亲自为京师神霄宫撰文书写《神霄玉清万寿宫记》，刻碑立石。各地宫观皆赐田产千亩，每一斋施动辄数十万缗。又命各处道教洞天福地皆修造宫观，塑圣像，因此而糜费甚巨。

宋徽宗还多次下诏在全国搜访有道异人，令各路监司选送道士至京师道录院学习道教科仪。又规定道士可入各州县学校教养，学习《黄帝内经》、《道德经》及《庄子》、《列子》等道书，考试合格者可作为贡士入京师辟雍深造，准许参加三年大比和殿试。他还比照政府官吏品级，设道官二十六等，道职八等，其中有先生、处士、诸殿侍晨等职称。另外，除中央有道录院外，宣和三年又令三京及各州镇亦设道录、副道录、女道录、道正等官员。还规定地方监司郡县官与道观知观道士以客礼相见，天下道士免阶墀迎接府衙。极力提高道士社会地位。

徽宗多次下诏全国搜访道书，设立书艺局和经局，负责整理和校勘道书，编成《政和万寿道藏》，并首次刻板印刷。宣和年间又命道录院负责编写了有关道教历史、人物及制度的《道史》和《道典》。林灵素等人还以神霄仙经名义，造作道经、

道法达千余卷，宋徽宗也亲自注解《道德经》、《冲虚至德真经》及《南华真经》等书，使道教典籍更加完备。

由于听从林灵素等道士建议，宋徽宗对佛教采取排斥贬抑态度。宣和元年（1119年），下令佛陀改名为大觉金仙，其余佛教神改称仙人、大士，僧人、尼姑改称德士、女德，僧录司改称德士司，佛教寺院改称宫观。又令德士入道学，依道士法，使佛教被贬为道教的从属。但此法行之不久，即因林灵素失宠而废止。

宋徽宗迷信道教，原想借助宗教神化自己，威吓臣民和敌国。但如同唐玄宗崇道而召来安史之乱一样，徽宗溺信虚无、困竭民力，也只能加速北宋的灭亡。正当宋朝君臣崇奉道教达到高潮时，北方金人已兵临城下了。在国家危在旦夕的时候，徽宗犹自相信道教法术能抵御“金贼”，挽救“王师溃败”。宣和七年（1125年）秋，金兵已渡过黄河，徽宗还在派遣使者押解道士刘知常所炼“神霄宝轮”去各地宫观，宣称可以镇四方兵灾。金兵围困汴京后，兵部尚书仍迷信方士郭京“能六甲法，可以生擒金二帅”。结果郭京驱使“神兵”开城不战而逃，使金兵乘机登上城墙，加速了京师的陷落。徽宗、钦宗连同北宋宗庙神器、府库蓄积，都被金兵悉数掳去。这位“教主道君皇帝”作了囚徒，犹且身穿紫道袍，头戴逍遥巾，作道流打扮，真可谓至死不悟。

（王卡）

14. 王重阳与全真道

道教在唐代和北宋由于最高统治者的支持而兴盛，充当了维护封建统治的精神工具。北宋灭亡后，中国北方长期处于异

族的统治下，民族矛盾空前尖锐，汉族地主知识分子及普通民众需要新的宗教作为精神上的支柱，加上北宋以来三教合一思潮和道教内丹术发展的影响，金元时期，道教内部发生重大变革，出现了太一道、真大道、全真道等新的道派，其中全真道对后来道教的发展影响最大。

全真道的创始人王喆，字知明，号重阳子，陕西咸阳刘蒋村人。生于北宋政和二年（1112年），其家乃当地豪门。早年为儒生，金初曾应武举试，作过小吏。后因感怀才不遇，辞官归家，行为狂放，乡人呼之为“王害风”。金正隆四年（1138年），自称在甘河镇酒肆中遇二仙人，传授金丹口诀，乃弃妻子入道，在终南山中挖一穴室居住，号称“活死人墓”。后又回刘蒋村结庐而居，修行传道。但因乡人不理解他的狂放，乃于金大定七年（1167年）放火焚烧茅庵，东出潼关，自携铁罐一枚，沿途乞化，到山东传教去了。

王重阳来到山东，先后在宁海、文登、福山、登州、莱州等地建立了五个教会，即三教七宝会、三教金莲会、三教三光会、三教玉华会、三教平等会，凡立教会皆以“三教”二字冠首，并规定以《道德经》、《般若心经》、《孝经》为教徒必修经典，以表示其教以融合儒、释、道三教为特点。从王受教的弟子甚多，其中最著名的有七位：马钰，号丹阳子，谭处端，号长真子；刘处玄，号长生子；丘处机，号长春子；王处一，号玉阳子；郝大通，号广宁子；孙不二（马钰之妻），号清静散人。此即所谓“全真七子”，是全真道早期的重要骨干。

王重阳“化行山东”，功果圆满，乃于大定九年率马、谭、刘、丘西归。行至汴梁，病倒于旅舍，次年正月去世。大弟子

马钰嗣教，遵嘱于大定十二年偕谭、刘、丘等人护师父灵柩回陕西，安葬于故里刘蒋村，庐墓三年后，各自分散继续传教。后来全真道在元代兴盛，元世祖忽必烈于至元六年（1269年）封全真祖师王喆为“重阳全真开化真君”。

王重阳开创的全真教，是南宋以后最重要的道教派别之一，其教义较旧天师道有不少创新。首先，全真道受宋代“三教合一”思潮影响，在理论及修行方面标榜“三教圆融”。本来儒释道三教之学各有其宗旨，宋儒主“理”，禅宗主“性”，道教主“命”，但全真教认为“天下无二道，圣人不两心”，三教之学皆不离“大道”，归根到底统一于“道德性命之学”。因此王重阳主张创立一种使三教融会贯通的“性命之道”，即全真道。全真之意为“全其本真”，即保全作为人生命之本的精、气、神三要素，使不亏损玷污。“全精、全气、全神”是全真道追求的最高神仙境界。

其次，全真道在修持方法上反对传统道教的外丹烧炼和符箓驱鬼之术，而师法唐末北宋以来新兴的道教钟吕金丹派方术，即内丹术。内丹术是与“外丹”相对的一种“内修”功法，由道教早期房中、胎息、思神等养生方术发展而来，以人体自身为炼丹炉鼎，以体内的精、气、神为药物，通过意念导引使药物在体内循环烹炼，阴阳和合，最后精、气、神在人体丹田中凝结成金丹（或称圣胎），即可长生不死，飞升成仙。不过全真道认为传统道教的养生功法还只是“命功”，因此又吸收佛教禅宗“明心见性”之说，主张“性命双修”。性命双修说在王重阳以前的北宋道士张伯端《悟真篇》一书中已有论述，不过张氏主张先修道教命功，后修禅宗性功。全真道则主张先性后命，以性为主，以诚心静意、修真养性为修道成仙的正途。

总之，性命双修、苦炼心性是全真道修行宗旨。

最后，全真道要求其信徒必须有克己忍辱，清修自苦精神。“其修持大略，以识心见性，除情去欲，忍耻含垢，苦己利人为宗”。因此规定道士必须出家住宫观，遵守严格的清规戒律，不娶妻室，不茹荤腥，不雕梁峻宇，剪除念想，超脱欲界，苦志多年，积功累行，内而修己，外而济世，如此才能超凡入圣。全真道的祖师王重阳及七大弟子，大体都能保持这种自甘勤苦，自放草泽，安贫守苦的“全真精神”。这种精神作风固然有受宋代理学“存天理，灭人欲”说教影响的痕迹，但也是对唐宋以来某些道士结交权贵，奢侈放荡之风的革新。

（王卡）

15. 丘处机与成吉思汗

全真教自祖师王重阳死后，其弟子马钰、谭处端、刘处玄等相继嗣教，时间都在金代。在此期间，全真道虽然有所发展，但在社会上影响还不很大。直至丘处机嗣教以后，由于争得金元统治者的支持，才使全真教迅速发展到了全盛时期。

丘处机，字通密，山东栖霞人，早年在昆崙山栖霞洞遇王重阳，成为其高足弟子。大定九年王重阳去世后，他随师兄马钰等护灵柩归葬故里，庐墓三年期满。大定十四年（1174年），马、谭、刘、丘四人在户县秦渡镇真武庙中，月夜共坐，各言其志，商讨今后各自的去向。结果由马钰以掌教身份留在刘蒋村，谭、刘二人东去洛阳，而丘处机则西入磻溪（今宝鸡市虢镇附近）穴居，隐修六年，后又迁隐陇州龙门山七年。隐修期间，他行则一簑一笠，居则卧未沾席，日乞一食，寒暑不异，苦苦实践着重阳祖师提倡的全真精神。他的苦修异行惊动世俗，远

方从学者甚多。1185年，京兆统军夹谷公奉疏请丘还刘蒋村，主持修葺王重阳故庵，定名祖堂。至此全真道已成为北方道教大宗。

全真道的名声渐渐上达宫廷，时金世宗因晚年多病，欲博访高道以求保养之术，因于大定二十七年(1187年)召王处一至阙问道。次年春又召丘处机赴燕京，屡次接见，问保安身体之道。丘答以抑情寡欲，养气颐神，上大悦而益敬之，眷遇至渥，命主持万春节醮事。后不久，丘奉旨还山。这次召见，是全真道初次受到统治者的“恩遇”，使王、丘等人诚惶诚恐。但很快金世宗便于1189年春死去，新上台的章宗发现全真道已在民间广泛传播，“山林城市，庐舍相望，什百为隅，甲乙授受，牢不可破”。统治者害怕全真道惑众为乱，“常惧其有张角斗米之变”，乃于1190年11月下诏禁罢全真，丘处机因此被迫于次年从陕西回山东栖霞县故乡。但是这次取缔全真道的命令并未严格执行，因为“当时将相大臣有为主张者，故已绝而复存，稍微而更炽”。丘处机继续在山东“大建琳宫”，起太虚观，气象雄伟，号称东方道林之冠。章宗末年，元妃重道，在宫中遥礼丘处机，并分送“圣水”给玉虚观（王处一住持）、太虚观（丘住持），各赐《道藏》一部。山东地方达官贵人也纷纷与丘交接，“皆相为友”。

到了金宣宗贞祐二年（1214年），因蒙古人入侵日甚，金朝被迫迁都汴梁。是年秋山东爆发反金起义，金朝派驸马都尉仆散安贞将兵讨伐。时登州、宁海未服，驸马都尉请丘处机前往招抚，“所至皆投戈拜命，二州遂定”。于是丘处机声望益发轰动远近，宋、金、元三方皆争相结纳。金宣宗、宋宁宗先后相召，但丘皆辞不赴。兴定三年冬（1219年），蒙古成吉思汗自西

域乃蛮国遣近臣刘仲禄、札八儿持诏召请。丘处机测度形势，慨然应命，乃于次年春率尹志平等十八弟子启程西行。

丘处机师徒“不辞暴露于风霜，自愿跋涉于沙蹟”，历时三年多，行经数十国，旅途万余里，终于在元光元年(1222年)到达印度大雪山之阳(今阿富汗境内)。成吉思汗于行宫接见丘处机，设庐赐食，礼遇至隆，请问治国之方，长生久视之道。丘大略以“敬天爱民为本”，“清心寡欲为要”作为回答。成吉思汗大悦，称之为“仙翁”，命左右录其所言，为《玄风庆会录》。次年二月，诏许东归，赐以礼物。丘欣然称臣，辞所赐不受。成吉思汗乃下诏尽免全真道赋税差役，发给丘金虎牌、玺书，命他掌管天下道教，又派甲士千人护送。

丘处机此次万里西游，奠定了全真道在元代兴盛的基础，是全真教史上重大事件。在他归国途中，所过之处迎者数千人，所居户外遗屐满地，每当启行时有拥马首以泣者。及入汉地，四方道徒不远千里而来，所历城市皆挽留。可谓盛况空前。1224年，丘还居燕京天长观(今北京市白云观)。此后每有使者赴行宫，成吉思汗必问神仙安否，尝曰：“朕所有之地，其欲居者居之。”在京住持期间，丘建立八个教会，开坛说戒，大收门徒。在都名儒官绅无不争相结纳，或以诗贺之，或争献钱币，葺修宫观。丘之门徒李志柔、刘志源、宋德方、綦志远等亦四出修建宫观，刊刻《道藏》。全真道于是达到极盛，“教门四辟，百倍往昔”。正如丘弟子姬志真所说：“至于国朝(元)隆兴，长春真人起而应召之后，玄风大振，化洽诸方，学徒所在，随立宫观，往古以来，未有如是之盛也”。

蒙古成吉思汗二十二年(1227年)，丘处机病逝于北京，次年葬于白云观安顺堂，四方弟子来会者达万余人。他是全真教

中仅次于王重阳的功臣，在他身后，尹志平、李志常、张志敬等人继续掌教，全真道一直兴盛发达。虽然在元世祖忽必烈时，全真教因与佛教辩论失败而受到打击，其鼎盛局面渐告结束，但整个元代，统治者并未放弃对全真道的支持，全真道仍然保持向上发展之势。

全真道自王重阳七大弟子去世后，其门徒又各立门户，从内部繁衍出七个支派，即马钰的遇仙派，丘处机的龙门派，谭处端的南无派，刘处玄的随山派，王处一的嵒山派，郝大通的华山派，孙不二的清静派。其中以丘处机龙门派势力最盛。除此七派外，南宋时期在江南还有一支与全真道类似的道派，称为“南宗”。该派以北宋道士张伯端为祖师，其道法也源于神仙钟离权、吕洞宾，以修炼内丹为主，并宣扬三教合一思想。元朝统一中国后，有人倡导两派合并，王重阳一派为全真北宗，张派为南宗。南北宗共尊东华帝君、钟离权、吕洞宾、刘海蟾、王重阳为全真道五祖师，其下各立“七真”。南七真为张伯端、石泰、薛道光、陈楠、白玉蟾、刘永年、彭耜；北七真即全真七子。经过一番认祖归宗，南北两派合并，全真道的势力更强大了。

除全真道外，以龙虎山天师道为首的一些江南道派，包括茅山上清派、阁皂山灵宝派、西山净明派，以及神霄派、清微派、天心派、东华派、武当派等等，也在元代以后渐渐融合为一个大道派——正一派。这些道派在道法上都以符篆科教为主。这样，道教中形成了两大主要派系，即北方全真道和南方正一道。这种格局一直延续至今。

（王卡）

16. 朱元璋是怎样利用道教的？

元代是道教大发展的时期，尤其是全真教的影响很大，当时的道教信仰相当普遍，从统治者到庶民百姓都尊礼道士，信奉道教之神。元末的农民起义，是以当时民间流传的白莲教为号召的，朱元璋就是白莲教徒。本来与道教并没有什么联系，但是在他加入起义，逐渐统一各部，准备推翻元朝，建立大明的时候，却编造了许多神话，赢得道教的支持，以便提高地位，巩固权力。

朱元璋取得了农民起义的领导权之后，就开始在他出生、起事等方面神化自己，其中有许多内容都有道士的参与。例如关于朱元璋必当天子的预言，说朱元璋的爷爷曾躺在一个地方休息，有两个道士从这里经过，其中一个指着他躺的地方说：“如果谁能埋葬在这里，其后代必能为天子。”另一个道士不信，于是在这里插了一枝枯柳枝，过几天这枝枯柳复活。后来朱元璋的爷爷就葬在这里。这种说法，是中国古代的堪舆迷信，朱元璋则利用这种迷信为自己得天下造舆论。又如关于朱元璋的出生，说他母亲陈氏梦见一位道士从西北来，从麦场上的麦糠里取出白药一丸置其掌中，药在掌中逐渐变大，道士劝她服下，于是有孕，第二天便生下了朱元璋。这一神话与远古时代吞玄鸟卵或履大人迹而生圣人的神话如出一辙，朱元璋也在利用这类神话创造自己出生的神迹。除此之外，朱元璋还宣称有神灵为他除灾解厄。说有一次朱元璋病倒，有两个紫衣人来看护他，对他照顾得非常周到。后朱走到一所寺庙前，两个紫衣人消失不见，朱元璋的病也好了。这两个人，就是得道的真人。朱元璋登极时，也有神话，说是有一天朱元璋梦见自己闲

游，在居处之南遇道教之三清神，问神何在，答曰朝天宫。后又有几位紫衣道士授给他五彩衣，说是“文理真人服”，第二年朱元璋就登极做了皇帝。

这些神话虽然未必都是朱元璋本人的创造，但是他支持和认可这些神示、神迹却是可以肯定的。中国历史上大多数帝王为了征服人心，巩固权力，维持统治，总要利用宗教来神化自己，以示受命于天，或表示有神明护佑。朱元璋起自民间，深知民间道教信仰的深入，所以也就利用道教，编造神话，以使其他的白莲教势力及天下百姓服膺其统治。朱元璋的这种做法为明朝历代皇帝树立了样板，致使其子孙们大都信奉道教，甚至有几位皇帝，如明宪宗和明世宗，一生都专心奉道教，使道教几乎成了有明一代护国的法宝。

（马晓宏）

17. 明成祖寻觅张三丰

张三丰是一位著名的道士，关于他的事迹有着种种的传说，如说他能过目成诵，能预知前事，又能死而复生等等。这些神奇的传说使张三丰到了元代末年越来越出名，也越来越神秘，几乎成了精通一切道术的仙人。武当山很早就是道教的仙山之一，相传汉代的阴长生，唐末五代的吕洞宾，宋初的陈抟等曾在这里修炼。后来传说张三丰也在武当山修炼，才有了明初遣使寻访张三丰，大规模建造武当山道教宫观的事。

明初征召和寻访张三丰是从明太祖洪武二十四年（1391年）开始的，征召的目的，当然和明太祖朱元璋要利用道教有关。朱元璋立国后，即广揽天下人才，受他征召与任用的人中有许多都是当时著名的道士或术士，如帮他打天下的刘基，铁冠道

人张中，以及刘基的师傅黄楚望，还有周颠仙、冷谦、丘玄清、刘渊然等人。当时关于张三丰的传说颇为神奇，说他龟背鹤形，圆目大耳，无论寒暑只一衲一簑，精通丹道、拳术等等。这样的道士当然在太祖征召之列。

后来明成祖得天下，也屡至武当山征召张三丰，但始终也没能得见其人，于是派三十万军民大修武当山，以为用这种方法可以找到张三丰。自永乐五年（1407年）命户部给事中胡濙寻访天下以征召张三丰，至永乐十七年（1419年）武当山宫观齐备，历时十二年寻觅张三丰，人没找到，武当山倒是建得金壁辉煌，共有八宫、二观、三十六庵堂、七十二岩庙。主峰紫霄峰上的金顶及其中供奉的真武大帝像皆为铜铸鎏金。

传说明成祖朱棣大规模修建武当山是为了寻找失踪的建文帝，其实并不尽然。成祖寻访张三丰，大建武当山主要是由于信仰上的原因。朱棣原为燕王，自北方起兵得天下，自命为北方神主，而真武大帝为玄帝，主北方，所以成祖即以自己为真武大帝的化身。据说武当山金顶中真武大帝的塑像就是按照成祖的相貌塑造的。朱棣在南征的过程中，传说多次得到真武大帝的佑护，甚至现出背发跣足的真形以助阵战，所以他信仰真武大帝。武当山传说是真武得道的本山，金顶上的像也是背发跣足。其实太祖朱元璋起兵时，传说也曾得真武神兵护持，真武大帝信仰乃为明代历朝帝王所特重。明成祖朱棣信仰道教，其建业也多由术士促成，并服道士的丹药。他极力要访求张三丰，大概也是为了得其道法丹药。

（马晓宏）

18. 明世宗求仙药

明代帝王信奉道教，大多服用道士的金丹，以为可得以长生。明世宗朱厚熜是有明一代最迷信道教的皇帝，几乎毕其一生都在求仙药，求金丹。

世宗皇帝自幼多病，做了皇帝以后就越发地怕死，想方设法要祛病延年。他以为道教的斋戒祈祷，秘术仙方都可以致长生，成神仙，于是崇信道教无所不用其极。这样一来，天下的道士、术士也就纷至沓来，争进仙方、丹药以邀宠幸。世宗一朝以秘方得其恩宠，封官给禄的就有数十人，其中最得意的要属邵元节和陶仲文了。

邵元节本为江西龙虎山上清宫的道士，嘉靖三年（1524年）征召入京，封为真人，总领道教。除了赐紫衣玉带、金、玉、银、象牙印之外，给他父母子孙都封了官。数年后，由于皇子叠生，世宗以为是邵元节的功劳，于是拜礼部尚书，赐一品服色。邵元节能得这般恩宠，除了祈祷有验之外，主要是因为进丹药仙方。

明代所传的丹药仙方品类甚多，主要有红铅、秋石、含真饼等。其实这些丹药无非都是可以助阳的热剂，造做这些丹药的材料也大多是人体之秽物。如红铅即取于女童的第一次经血，含真饼则是以制好的红铅合以初生婴儿未啼时口中血。嘉靖三十一年（1552年）冬，曾命京城内外选八岁至十四岁的女童三百人入宫。数年后，又选十岁以下者一百六十人，就是供炼药用。

陶仲文是邵元节所引荐，然而他所受的恩宠比邵元节更丰厚，入宫不久就被封为真人，后来大凡去病厄，止灾异，诛逆

臣，擒贼盗，御外蕃，勘祸乱等悉归功于陶仲文，事无巨细都要询问以决，使陶仲文一时权倾内外，不但朝臣士大夫趋之若鹜，以求幸进，而且自言有仙药、能神仙的人也越来越多，纷纷奔走在陶仲文门下。

其实邵、陶二人并没有什么特别的本领，只不过是利用邪术合成的药剂满足了世宗的纵欲。世宗到了晚年已感觉到自己的衰老，于是越发想得到长生不老之方。他派遣官吏散布全国，为他搜求方士、术士，所进仙方秘法、金丹灵露无数。同时为了制药炼丹，花费了大量的人力与财力去采木、香、灵芝、珠玉、宝石，采不到就花重金购买。到了嘉靖末年，国储已无所余，世宗崇信道教，任用道士，建斋设醮，求丹炼药等等，给明代政治和经济带来的影响，为数十年后明代的灭亡种下了祸根。

（马晓宏）

19. 雍正皇帝与道教

清朝初年，出于稳定政权和笼络汉人的需要，顺治、康熙、雍正三朝都明确地对道教施行保护与支持的政策。顺治六年（1649年），敕命第五十二代天师张应京职掌道教，二年后又诏命入京，授“正一嗣教大真人”称号，掌天下道教，赐一品印。康熙时，曾命五十四代天师张继宗至五岳进香，并设斋醮祈雨、治河。二十年（1681年），袭嗣教真人号，四十二年（1703年），授光禄大夫。清初三朝皇帝中，顺治与康熙并不真的信仰道教，只把道教作为可资利用的工具。而雍正帝则不大一样，他很相信道教的方术，认为道教不但力劝人为善戒恶，有补于治化，其经谶符篆还能祈晴求雨，治病驱邪，有济人利物的功验。所以他自己生了病，要请道士入宫诊治，并且

对道教爱护备至。雍正五年（1727年），第五十五代正一真人张锡麟入觐，沿前朝例授光禄大夫品秩。九年，赐银维修龙虎山上清宫，为诸宫观置买香火田数千亩，耗银万余两。雍正可算是清代最尊崇道教的皇帝了。

雍正九年（1730年）世宗有病，河东总督田文镜荐白云观道士贾士芳入宫医治，这位道士好说大话而得罪了雍正，于是以大言妖妄，按大逆罪论斩。杀了道士，雍正的病却愈来愈重。他以为是贾士芳“邪祟缠绕”，乃召龙虎山正一法师娄近垣入大内行斋建醮，设坛礼斗，并饮其符水。雍正病愈后，赐娄近垣为龙虎山提点，秩四品，封“妙应真人”，并拨内帑修葺龙虎山道观，赐御制碑文。

雍正帝本来笃信禅宗，并主张三教一体，他认为佛教的明心见性、道教的炼气凝神、儒教的存心养气，其要旨皆同，可以并行不悖。所以他在信禅宗的同时，也推崇道教。道士娄近垣看清了这一点，他从不炫耀道教的法术炼养，而是以入世的态度来解释道教，以为“锦衣玉食即真神仙中人”，这种思想当然会得到雍正的赏识。雍正好禅宗，娄近垣也投其所好，以理学中“万物皆备于我”的思想和禅宗“即心是佛”的思想来解释道教中的“道”，“无心于道，故处处是道体”，这样就和雍正三教一体的思想取得了一致。雍正帝自编《御选语录》十九卷，其中选入了当时王公大臣、禅师、道士的语录偈颂，就有娄近垣的言论。皇帝的好尚加上道士的迎合，使雍正一朝形成了清代崇奉道教的高潮，然而道教到了明清时代日益衰落趋势，并没有因此而有所振兴。乾隆以后，规定正一真人不许随班朝觐，品秩也逐渐下降，此后再也没得到过皇帝的青睐。

（马晓宏）

20. 道教天神知多少

对天的信仰是我国自远古时代的传统信仰，最早的天神，就是远古时代有功于民的五个古帝王，即太皞、炎帝、黄帝、少皞、颛顼，分主天的五方。到了汉代，五方天神又有了另外的名号，即东方青帝灵威仰、南方赤帝赤熛怒、中央黄帝含枢纽、西方白帝白招拒、北方黑帝汁光纪。道教成立以后，这些天帝的观念完全被继承下来，成为道教神系的一部分。南朝道士陶弘景的《真灵位业图》，把这五方天神列在第四后位，称为太清五帝自然之神。

道教天神中最尊贵者要属“三清”了，即玉清境清微天元始天尊、上清境禹馀天灵宝天尊、太清境大赤天道德天尊。元始天尊的出现原本于中国古代神话中的盘古，东晋葛洪的《枕中书》说，当初二仪未分，天地日月之形未具之时，有盘古真人，为天地之精，自号元始天王，游于混濛之中，历经四劫形成元始之气，又经四劫，始分天地，相去三万六千里，等等。这一说法显然是对盘古开天地之神话的改造。其他的两位，道德天尊本于老子的神话，灵宝天尊则本于道教早期尊奉的太上大道君。

道教中的天神，又有“四御”“三元”、日月星辰、风雨雷电等等。“四御”即四位天帝，其中最尊崇的是玉皇大帝，他是“诸天之主”，“万天之尊”，也就是在天上的最高统治者。他主管三界十方、四生六道、人间的福祸休咎、夭寿生死都操纵在他的手中，所以玉皇大帝也是中国民间信仰最广的大神之一。“四御”中的另外三位是中天紫微北极大帝，也就是北极星神，为众神之本；勾陈上宫天皇大帝，即璇玑星神（璇、

玑为北斗中二星），大概是从道教的北斗信仰转化而来；后土皇地祇，为土神，源于传统的后土信仰。

以上是几位道教最主要的神灵，其他尚有三天君、五方五老天君、十方诸天尊、圆明道母天尊、降魔护道天尊、太乙救苦天尊、太乙雷声普化天尊、真武大帝、文昌帝君、南极寿星，以及无数的星君、灵官、元帅等等。这些神在天上各有司职，各有主掌，经理着天地万物间的一切，再加上地上的五岳、五镇、四渎、四海之神、山川社稷、原丘陵隰、渊泽井泉之神，构成了道教严密的神的世界，可谓既广大无边，又无微不致。

道教的天神既多且杂，形成这种状况除了古代天神信仰的传统影响之外，还由于民间流传的各种派别信仰的不同。直到南北朝时，迫于佛教流传的压力，道教才开始形成了统一的神仙谱系。南朝道士陶弘景和北朝道士寇谦之都在归纳众神，组织神系，这也正是道教谋求统一以与佛教抗衡的方法之一。

（马晓宏）

21. 老子怎样成了太上老君

老子是否确有其人，究竟老子是什么时代的人物？历史上一直没有明确的定论。先秦时代把老子、庄子的思想称为道家，老子也就成了道家的创始人，后来的道教推崇道家的思想，老子也就成了道教的祖师。

秦汉时代，有黄老道一派，崇尚无为，尊黄帝、老子。东汉初有楚王英喜黄老之说，尚未立祠祭祀。至桓帝时始为老子立祠，并以郊天乐祀之，这大概是以老子为祖师来供奉的开始。从此老子便成了神，并与天神有了相同的地位。道教建立以后，又有了对老子的进一步神化。东晋葛洪的《抱朴子·内篇》，就

说老子身長九尺，黃色，鳥喙，秀眉長五寸，耳長七寸，顏有三理上下徹，足有八卦，以神龜為床，金樓玉堂，白銀為階，五色雲為衣，重迭之冠，持鋒鋌之劍，等等。完全是一幅怪異的形相，而且已把老子稱為老君，上面的形相就是所謂“老君真形”。

關於老子的時代履歷，漢代既已形成一種說法，言其為楚相縣人，曾為周守藏史，孔子曾學禮於老子，後道成化身，蟬蛻度世。從此老子數易姓名，無世不出。傳說他在黃帝時號廣成子，周文王時號鬻邑子，武王時號育成子，周康王時號郭叔子，漢初為黃石公，漢文帝時號河上公，等等。後世有《老子八十一化圖》，記述老子歷代變化的形象。其實對於老子的這種神化，不過是道教借老子來追述其源流，神化其教派而已。

到了晉代，對於老子的來歷也進一步神化，《神仙傳》說他是楚國苦縣曲仁里人，其母感大流星而有娠，懷之七十二年乃生，生時剖母左腋而出。由於生下來頭髮都白了，於是稱為老子。又其母生之於李樹下，生而能言，指樹為姓，於是姓李。道教奉老子為帝君，老子也就被尊稱為老君。《魏書·釋老志》記道士寇謙之遇大神，自稱太上老君。太上老君之名大概在南北朝時已成老子之稱了。南朝陶弘景《真靈位業圖》第四中位為太清太上老君，以其為太清道主，下臨萬民，已成道教中統治一方的尊神。到了唐代，又在道教太清、玉清、上清三境的說法上，安排了三位大神各主一方，形成了“三清”的說法，太上老君也就被稱為道德天尊，與元始天尊、靈寶天尊組合在一起成為道教的最高神。

老子的神化過程，正是從學派的傳人到教派的祖師的過程，也是道教形成、發展，然後逐漸趨於統一的过程。老子从

虚到实，从人到神，从太上老君到太上玄元皇帝，老子地位的变化正是道教发展的缩影。

（马晓宏）

22. 神仙杜子春的故事

道教的神仙故事很多，大体都是教人离尘出世，修道成仙。《太平广记》有杜子春的故事，就是教人隐忍忘情才能得道成仙。

杜子春本是个无赖子，游手好闲，不置产业。家财荡尽之后，彷徨街市，饥寒难耐。有一老人解其危难，给他三百万钱，于是荡心复炽，肥马轻裘，歌舞娼楼，一二年间贫困如初。老人复来，又予钱一千万，杜子春发愤要谋身治生，但不久又放纵如初，一二年间复挥霍净尽。一日又遇老人于故处，子春愧而避走。老人拉住他，又助钱三百万。子春发誓以这笔钱助孤孀，行善事，事毕之后任其驱使。于是随老人入华山，只见有屋室整洁，云霞缭绕，鹤翔其上，正堂中有药炉，玉女环立，老人也更衣做道士状，持白石三丸、酒一杯，令子春服之，让他东向而坐，不管遇到什么事——尊神恶鬼夜叉，猛兽地狱，或是亲族眷属受苦万端，都千万不要出声，只不动不语。老人戒之再三而去。子春视庭，唯一贮水巨甕而已。俄有一大将军引兵来呵之，恐之，子春不应，将军怒而去。又有猛虎毒龙百兽螭蝎无数，咆哮搏噬，子春神色不动，于是散去。既而风雨雷电骤至，火轮电光掣其左右，子春亦不顾。又有牛头鬼卒置大汤锅于前，以长枪叉之入热汤中，仍不应。于是鬼卒执其妻来，百般折磨捶辱，射斫煮烧，妻不胜其苦，匍匐哭号，哀求一言以全性命，春终不顾。于是鬼卒杀子春，领见阎罗王，熔

铜铁杖，碓捣砵磨，火坑镬汤，刀山剑树之苦无不备尝，然而子春心念道士之言，终不呻吟。阎王怒，令子春转生为女，生而多病，备受针药之苦，也曾坠火坠床，然终不失声。及长，容色绝代，人狎侮万端而终不一言，人视为哑女。有卢姓者纳之为妻，情甚笃，数年生一男，聪慧无比。卢抱儿与之言，不应。卢大怒，乃持其子两足以头击石上，子春爱生无心，忽忘与道士之约，不觉失声。声未息，身坐故处，道士亦在其前，时才五更。此时忽火起，屋室俱焚。道士叹气说：“你真是误了我的大事啊！”因提其髮投水甕中，火顿息。道士对他说：“你喜、怒、哀、俱、恶欲都已忘却，未断者只爱也，你若不出声，我的药就可以炼成，你也就成仙了。啊！仙才实在难得啊。我的药可以重炼，但你成仙的希望却没有了。”杜子春愧悔无及，叹恨而归。

道教以为，人要得道成仙，首先要忘情断欲，无情无欲则丹药可成，即能长生不老。同时也告诉人们，人世间有痛苦万端，纵有乐事，也是倏忽即逝，所以俗世没有什么值得留恋的，还是修仙学道的好。这正是道家虚无主义的世界观。

（马晓宏）

23. 罗公远的故事

罗公远是一位唐代广为流传的神仙人物。传说他是鄂州人，年幼时因能调遣江龙而被刺史推荐给唐玄宗，并且在唐玄宗面前施展其法术，于是得玄宗的敬重。关于罗公远的神话很多，其中最有趣的，是他和一位和尚斗法的故事。

唐玄宗酷好仙术，而他的妃子武惠妃却信奉一位叫做金刚三藏的僧人。有一次玄宗去功德院，忽觉背痒难耐，罗公远就

折一根竹枝变成七宝如意而奉上。玄宗大悦，问三藏能否做此。这位三藏法师毫不犹豫地也从袖中取出一个七宝如意，罗公远的那个七宝如意却立刻又变成竹枝了。又有一次，玄宗与武妃幸东都洛阳。当时正在修宫殿，有一根大方梁长数丈，粗六七尺。当时道士叶法善、僧人三藏和罗公远都在场，玄宗让叶法善试举这根方木，叶法善只抬起了一头，另一头被金刚三藏施法术压住了。于是武妃面有得意之色，三藏也心带欢喜，只罗公远低头微哂。玄宗又命三藏法师施咒术，咒叶法善入澡瓶中，于是金刚三藏咒法大佛顶真言，法善即入瓶中。玄宗不悦，问三藏说：“大师功力应得自在，能再把他咒出来吗？”三藏又诵咒数遍，叶法善不但没出来，反而消失不见。武妃失色，三藏大惧。玄宗只好求罗公远把叶法善弄回来，公远笑着说：“他没有走远”。果然过了一会儿，高力士传报叶法善到，叶自称有人请他去吃饭，无法脱身，借此机会赴约去了。后来又有一次比法术，叫罗公远偷金刚三藏的袈裟。三藏调遣菩萨力士、金刚甲兵诸神前来守护，最后还是罗公远使玉清神女给盗去了。中国历史上佛道相争的事很多，这里虽然是神话传说，却反映了佛教与道教在皇帝面前互争高下的一个侧面。后世的神魔小说中大多有类似的情节，这些情节可以说是史实与传说的结合，而形成文艺创作的素材。

后来唐玄宗要学隐遁之术，罗公远劝他说：“你不该以万乘之尊，四海之贵，宗庙之重，社稷之大而轻狗小术，为玩游戏之事。”玄宗大怒，逐之。罗公远入殿柱中，碎柱。又入玉砚中，碎之数十片，片片都有罗公远的影像，玄宗道歉后才恢复原形。后来罗公远还是被杀了头。几年后，入蜀使者在道上又遇罗公远。罗公远托使者带一颗“蜀当归”给玄宗，预言他后

来因“安史之乱”逃避蜀地。

大体道教的神仙故事，总是在说明道教的思想，描绘道教的法术。这个故事中就包括道教的召劾搬运、隐形变化等法术。唐玄宗是唐代最迷信道教的皇帝，所以唐代的道教神仙故事有许多拿唐玄宗来作文章，甚至把他也说成是神仙。

（马晓宏）

24. 叶法善的故事

叶法善也是唐玄宗时颇为神奇的一位道士。传说他家四代修道。其祖叶重、叔祖叶静能、父叶慧明，都是唐代著名道士。叶法善母刘氏夜梦流星入口，吞之而孕，十五日而生法善。叶法善七岁时溺于江中，三年之后生还，说是有一青童携之去，带他朝见太上老君而留之。回来后便常独处幽室，不茹荤辛，并能役使鬼神。长大后，常游括苍白马山，于石室内遇三神人，自称奉太上老君秘旨，说他本为太极紫微左仙卿，因校录不勤，谪于人世，只要济人佐国，功行圆满之后即复旧任，并授以正一三五之法。从此叶法善诛除精怪，扫荡凶妖，以救人利物为志。

除了追岳神，致风雨，烹龙肉，祛妖伪之类的灵迹之外，叶法善也在皇帝面前显弄他的法术。开元初，玄宗于正月十五观灯，赞叹长安的灯景如何壮丽，认为天下无比了。叶法善说西凉府的灯和这里不相上下，于是玄宗又要到远在千里之外的西凉去观灯。叶法善让玄宗闭目，戒之不得妄视，如果妄视则必有惊骇。法善施其术，顷刻腾空而起，须臾便已到凉州了。

又有一次八月中秋，叶法善与玄宗游月宫，玄宗默记月中天乐，而制《霓裳羽衣曲》。自月宫还，经过潞州上空，法善请玄

宗以玉笛奏曲。曲毕，投钱于城中。十几天后，潞州奏有天乐临城，兼得金钱。玄宗屡次检验叶法善的道术，而屡试不爽，也就对叶法善越加礼敬。

又有一个故事，说燕国公张说曾到叶法善住的道观里喝酒，张认为没有陪酒的人，法善就说：有一位麴处士久隐山林，性情拘谨而木讷，耽乐于酒，颇善饮，可召之。没过一会儿，这位麴处士就来了。身高不过三尺，而腰粗数围。邀入座，杯盂皆尽而面色不改。喝完酒，燕公要走的时候，叶法善忽然拔剑怒叱麴生，说他只知沉湎于杯酒而无高谈广论，怠慢了客人。因以剑斩之，麴于是现了原形，变为一个大酒桶。

道教的神仙故事。大多有着类似的内容。叶法善使玄宗飞腾，顷刻能至千里，是道教常用的方术。玄宗登月而闻《霓裳曲》，在罗公远的仙话中也曾出现。化酒桶为饮者的故事，在吕洞宾的神话中也有雷同的情节。大概既然是神仙，本领也都差不多。这些故事归根结底无非要表现仙术的神奇和神仙的自在罢了。叶法善也好，罗公远也好，即便真有其人，也早已化为烟尘，留给后世的也只有这些仙话了。

（马晓宏）

25. 张果老成仙的传说

唐玄宗时，有一位整日跟随左右的道士张果。大概由于传说他已数百岁，于是人们便把他称为张果老。据道士叶静能说，他是混沌以来白蝙蝠精。中国自古有灵兽信仰，以为兽类可以修炼成人，所以传说张果老也是受天地之气，得日月之精，历岁久远，化而为人。

其实张果老可能是一位隐居山西中条山中的道士，自称有

长年秘术而得长生不老。传说唐太宗、武后时都曾召他出山，他佯死于妒女庙前。时方盛热，尸体臭烂生虫，乃信其死。后又有人于山中见之。开元二十三年，唐玄宗又遣人召之，他又故技重演，后来使者焚香启请，宣天子求道之意，张果见其诚挚，乃入东都，被安置在集贤院。当时张果已齿落发衰，玄宗问他：“既然你已得道，何以齿发尽衰呢？”张果回答说：“到了衰朽的年纪，道术也没有用，如果都把它们除掉，不是和当初一样了吗？”于是当面拔去鬓发，击落牙齿，满口流血。没过一会，齿发皆生，愈于壮年。后来玄宗欲以玉真公主妻之，果谓曰：“娶妇得公主，甚可畏也！”竟不承召。当时公卿士大夫都去拜谒，问以方外事。张皆谎言以对，自称为尧时人，善于胎息，可数日不食，食时只进美酒及三黄丸。此外还能指鸟鸟落，指花花谢，指锁门开，再指又复如初。

有一天，玄宗对高力士说：“我听说能饮苦蓼汁酒而不死者，必为神仙。”乃使张果饮之，其齿皆焦，马上出药敷之，翌日齿复灿然如玉。

有一次玄宗狩于咸阳，获一大鹿，稍异常者，张果见之曰：“此仙鹿也，已满千岁，汉武帝元狩五年，臣曾侍从畋猎于上林，生获此鹿，既而放之。”果然在鹿角下有一铜牌，注明年月，至其时已八百五十二年矣。其后张果老累陈老病，乞归山，乃放还。天宝初又遣使征之，果闻之忽卒，弟子葬之。后发棺视之，空棺而已，乃尸解而去。玄宗立栖霞观而祀之。

相传张果老常乘一白驴，每倒骑之，日行数万里，歇则折叠之，置于巾箱中。乘则以水喂之，复成为驴，倒骑其上，奔跃而去。后世有人赞之曰：“举世多少人，无如这老汉。不是倒骑驴，万事回头看。”

张果老的传说，本起自唐代关于张果的仙话，唐人好传奇，于是把一个齿落发衰的老道士传得神乎其神。到了宋代，配合着道教神仙思想向世俗的转化，张果的传说也被加入了度化世人的内容，使一个单纯的神仙故事开始有了劝化的意义。

（马晓宏）

26. 韩湘子成仙的传说

传说韩湘子字清夫，为唐吏部侍郎韩愈的外甥。幼而落拓，好饮酒，不喜读书。十几岁时往洛下省亲，乃出家为道士不归，二十年杳绝音信。元和中，忽归长安，衣服破烂，神态异常，行止乖僻。韩愈因他失而复归，也无从怪罪，令他于学院中与诸表兄弟一起读书。然而韩湘不近诗书，状若土偶，只是常常和仆役们猜拳行酒，往往醉卧厩中三五日不醒，要么出宿于外，数日不归。韩愈怕他出去做违法的事，经常告诫他。有一次碰到他，劝海之后，问其所长。湘子答曰：“善掷铜板。”令试之，乃竖一铁条于百步以外，以三百六十个铜钱掷之，全部穿于铁条之上而无差失，还说了一些玩笑的话博众人一乐。韩愈很惊奇。问他是不是到哪儿去修道了，湘子乃论说道理，深博玄机，神仙中事无不悉知。

韩湘又有一绝技，能染花变色，红可使绿，或一花具五色。一日于后堂前染白牡丹一丛，自断其根，下置药而后栽之，云：“来春开放，必作含稜碧色，内中有金、红晕者，四面各有一五色花。”来春果然如其言。但每叶花中有楷书十四字：

“云横秦岭家何在，雪拥兰关马不前。”书势精能，人工所不及。此后韩湘子即潜去，不知去向。元和十四年（819年），韩愈由于谏迎佛骨触怒皇帝，被贬为潮州刺史。别家赴任，行至

商山，遇大雪，雪深路滑，寸步难行。韩愈正在发愁，忽然韩湘子出现了，迎马首而立，向韩愈说：“你还记得花上的诗句吗？”韩愈一问这个地方，果然叫做兰关。于是用了这两句诗，做成《左迁至兰关示侄孙湘》这首诗。翌日雪霁，韩湘从行，拜起问劳，扶镫接辔，意甚殷勤，路途也不那么艰辛了。送至邓州，湘乃告辞曰：“我的师傅就在这里，我不能再远送了。师傅在炼九华丹，正是火候精微的时候，不能离开太久。”韩愈很羡慕他，问他神仙可致吗？至道可求吗？韩湘回答说：“得之在心，失之也在心。学道中的功过、善恶、黜陟，也象帝王的法度一样，只要于心无悔，你有一天会官复原职。我们从此一别不复相见了。”湘乃行入林谷，其速如飞。据说韩愈受到启发之后，也得月华度世之道。

以上大体是唐代所传的韩湘故事。到后代又加入了吕洞宾度韩湘子等内容，韩湘故事也就愈演愈多。其实史家考证，韩湘是韩愈的侄孙，曾得进士第，后官至大理寺丞。而上述故事传为韩愈远房子侄，但未言其名湘。道教造神，往往以真实人物做为依据，所以韩湘故事大概是以韩愈子侄的仙话，结合以韩愈侄孙韩湘这一真实人物敷衍而成的。

（马晓宏）

27. 兰采和成仙的传说

兰采和也是唐代流传的神仙人物。传说他是赤脚大仙降生，化为乞丐，混迹于市井之间，放荡不羁，玩游一世。常身着破兰衫，腰系黑木雕成之官带，宽三寸余。一脚著靴，一脚跣行。夏天则衫内加絮，暴于烈日中无汗。冬天则服单衣卧雪中，气出如蒸。每日行歌于市中乞讨，持大拍板长三尺余，常醉酒踏

歌游行于市，老少皆尾随观之。为人机智敏捷，凡有人问，应声而答，语皆谐谑，笑人绝倒。常自作歌，似狂非狂，随口而出，率皆仙意。歌词极多，人莫测其意。凡以钱施之，以长绳穿，拖地行走，既散失亦不回顾。凡遇贫人，即与之，或典与酒家以求一醉而不记其值。兰采和周游天下，人有自儿时及至鬓白而见之者，其头貌依旧，衣履如故，未尝稍改。他所唱的歌词有一首传下来，词曰：“踏歌踏歌兰采和，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，暮见苍田生白波；长景明晖在空际，金银宫阙高嵯峨。”一日踏歌濠梁间，醉饮于酒楼，有云鹤笙箫之声自空来，兰采和忽然轻举于云中，掷下靴衫、腰带、拍板，乘云冉冉而去。

兰采和的故事，盛传于唐末五代，此时大概由于社会动乱，有许多人为了逃避战争，纷纷入山修仙学道，要么佯狂玩世，混迹市廛。神仙与乞丐发生联系大概就是在这一时期开始的。直到宋初，还有许多人化做疯道士、疯和尚游行街市，行乞为生，并兼惩戒恶人，抱打不平。北宋末年传说的疯僧济颠，也就是济公，就属于这类人物。直到后来《红楼梦》中，也同样用了一个疯和尚，一个疯道士贯穿全书，引导出世，究其源，即滥觞于唐末五代。

道教的神仙，大多有真实的人物为其所本，然后在这些真实人物的事迹之上添加附会，传为神仙。流传得久了，名称时代再稍加变化，便形成了神奇而丰富的神仙故事。据史书的记载，五代时有一位叫做陈陶的隐士，他本为儒业名家，于声诗历象之学无不精究，可惜生逢乱世，只得入山隐居，每日以诗酒为事，并入山采药，以卖药为生。他与他的夫人都喜食鲈，

卖药获钱便食鲈对饮，旁若无人。喝醉了便起舞而歌曰：“篮采禾，篮采禾，尘世纷纷事更多。争如卖药沽酒饮，归去深岩拍手歌。”他唱的歌，大概是山里的民歌，经他重新编词，便有了道家的出世思想。“篮采禾”本意也该是提着篮子拾柴禾的意思，大概本来就是民歌的起句。这首歌被附会到兰采和的仙话中，“篮采禾”也就转化为兰采和，成了这类神仙的代表。

（马晓宏）

28. 何仙姑成仙的传说

在道教的传说中，以为何仙姑是唐代人，广州增城县何泰之女。资质非凡，夙性敏慧，生而紫云绕室，顶上有六毫，光辉熠熠。唐武后时，住云母溪，年十三，随女伴入山采茶，失侣迷径。至东山峰下，见一道士修髯绀目，戴高冠，衣轻绡，出一桃与之，曰：“食此，他日当飞升。”仙姑见桃大如杯，食之。道士指其归路，相约当常会于此。仙姑归后，自此不饮不渴，洞知人事休咎。年十四五岁时，梦一神人告之曰：“服食云母粉，当可身轻如燕，长生不死。”此后日食云母粉，终日斋戒静坐，果然身轻。其时年当及笄，其母意欲择婿，仙姑坚执立誓不嫁，母竟不能屈其志。仙姑能轻身飞行，每朝出暮归，往来山谷间，得山果辄遗其母。母问其故，但云往名山仙境与女仙论道。后遂辟谷，语言异常。武后闻其神迹异常，乃厚币敦聘，遣使召之。仙姑应召赴阙中，于途中失之。武后遣使臣四下追寻，竟不能得。后仙姑隐于耒州，有潭州人士夏均，罢官路过，拜谒仙姑，问道：“世人多言吕先生，今安在？”仙姑笑答：“今日在潭州兴化寺设斋。”后夏均到潭州，取兴化寺

斋历，视之果然。后仙姑于唐中宗景龙年间白日升仙。唐玄宗天宝间，于长安都虚观设斋，有五色云起于坛，见仙子缥缈而出，道士蔡天一识之，以为何仙姑降。大历中，又现身于小石楼峰，刺史高皇目击之，乃上其事于朝。

何仙姑事迹不多，大多为言人福祸休咎事。据一些史料记载，何仙姑当为二人：一个是唐代所传的何仙姑，即广州增城何泰女；一个是宋代的何仙姑，为永州何氏女，幼遇异人与桃食之，遂不饥无漏。道教后来的传说，把这两个故事合在一处，以至到明清时代又传说出新的内容，说何仙姑为鹿所产，自幼栖住于何道家，遂姓何。并把所遇的异人说成是吕洞宾，从而流传出吕洞宾度何仙姑的故事，以及何仙姑能识天书，知鬼神之事等。

其实何仙姑不过是宋代的一名女巫，因言人福祸多中，遂传其神异，并把诸多关于何氏女的神奇故事附会于一身，女巫也就成了女仙。据宋代史料记载，有见过何仙姑的人，说她“晚年羸瘦，面皮皴黑，第一衰媼也。”大概此时这位女巫已身体瘦弱，衰老不堪，一直到死的时候，再也没显现出什么灵迹。然而她自己也不会预见到竟然在死后被人神化为仙。

（马晓宏）

29. 李铁拐成仙的传说

神仙李铁拐并无真实人物为其所本，而是把几个神仙故事附会在一起而形成其仙话的。

第一，古仙中有佢神氏，身材魁梧，善修炼之学，精于导出元神之术，更其姓名曰李凝阳，常随老子、宛丘先生同游讲学。

第二，魏晋有神仙李八百，传其已八百岁，精于丹鼎之术，或言其名真，或言其名脱，或言其名阿。李八百的传说至宋代依然流传，或言其能顷刻拐行八百里，故名。

第三，宋代又有刘跛子的传说，云其为青州人，遇吕洞宾于君山，习灵龟吞吐之法，自号潇湘子云云。

第四，传说唐代开元、大历间有李元中者，学道于终南山四十年，至阳神出舍，肉身为虎所残，神无所依，得一跛丐乍亡者躯体而居之，遂成跛状。

以上四个神仙人物，是李铁拐仙话的主要来源。但后世传说他为隋代人，名洪水，小字拐儿，大概都是民间口头文学的创造了。

后代所传李铁拐仙话，大体说他形貌伟岸，心神轩朗，洞天地之玄机，精思慕道，立志修真。一日思老君真形，感其仙居于华山，遂欲前往。乃呼其徒杨子嘱曰：“吾将出神赴老君之约，留魄在此。倘若七日不返，方可化吾魄。若七日未滿，当慎守之，勿使倾坏。”嘱毕，静坐神游而去。杨子受命守尸，加意防护，不敢稍怠。及至六日，其家人忽至，言其母病垂危，但谋一见。杨子进退两难，不知如何是好。家人劝他说：“师以义合，亲以天合，孝与友不能两全，亲与师岂容并大？还是孝道为先。”杨子不得已，乃焚尸虔拜而去。李铁拐神出华山，随老君四处游历，数日之间，多得老君之道。乃欲辞归，老君笑而不答，作偈而遣之，偈云：“辟谷不辟麦，车轻路亦熟。欲得旧形骸，正逢新面目。”正当七日，归茅斋寻其魄，只见积薪之处，暖气腾腾，幽烟寂寂。始知尸身被化。深怨弟子背盟，游魂既无所依，日夜凭空啼嚎。适见饿莩之尸倒卧山侧，忽记老君临别之偈，不得已乃附饿莩之尸而起，蓬首垢面，袒腹

跛足，依杖而行。从此能辟谷变化，将手中竹杖以水喂之，即成铁拐。

李铁拐故事不但从前代神仙故事附会而来，同时也加入佛教与儒学的内容。“偈”本为禅家隐语，却被老君借来使用。道家修炼需弃家离子，本不讲孝道，这里则把孝道作为人伦之第一。儒、佛、道三教思想的结合正是宋代以后中国宗教信仰的特征。

（马晓宏）

30. 钟离权成仙的传说

钟离权本为五代后晋朝的将军，打了败仗独骑逃入山中，由此看破尘世，遂出家学道。大概由于五代后晋、后汉都为时甚短，亦可称钟离权为后汉人，遂有“汉钟离”之名。后人好托古夸诞，以钟离权为魏晋以前的汉代人，致使钟离权的故事上推了大约一千年。

现在所知道的关于钟离权的传说，最早出现于宋朝初年，传说的内容不多，事迹很简略。至北宋徽宗时，钟离权的故事才逐渐丰富起来，并传为吕洞宾的师傅，撰有《灵宝毕法》等道教丹书。然而越到后来，其传说故事也就越神奇。

后世传说以为钟离权为汉代燕台人，字寂道，号和谷子，又号正阳子。其诞生时，白昼有一长人，自称是上古黄神氏，当托生于此，乃大步入室。时香云缭绕，异光数丈。这天是四月十五，后来也就以此日为钟离权的诞日。

钟离权的樣子很威武，圆顶广额，耳厚眉长，目深鼻赤，大颊方口，脸色红润如丹。生下来以后，昼夜无声，不哭不食，父母深以为忧。七日，忽跃然而言曰：“身逐紫府，名

关西异人，有道术，能前知，顷刻间能致百里。可是随时间的推移，吕洞宾的家世、乡里、道术、灵迹却越来越详尽，越来越明确，越来越丰富，越来越神奇。到了北宋末年，吕洞宾的神仙故事就已经非常完整了。大概是由于宋人好道以及洞宾灵迹的丰富神奇，并有着劝世诫人、救苦救难的社会意义，后人并不满足于他已有的神迹，于是又从已有的各色各样的神仙故事中繁衍出越来越多的关于吕洞宾的奇言异行。乃至出现了各种灵迹道书，演述吕洞宾的神仙事迹、丹道法术、赞谥经诰等等，遂使吕洞宾成为一位一直为道俗共同敬奉的大神。

其实吕洞宾本来是一位五代宋初的隐者，大概和当时成千上万的读书人一样，由于生在战乱的时代，仕途受阻，功名无望，因而归隐山林，保性全生。所不同的是，他大概还有一些希图救世的心未曾泯灭，于是修丹炼药以济人，精通剑术以除恶，留下了救世助人的事迹。至于吕洞宾的家世，可能他确系河东望族中唐名宦吕渭之后。晚唐战乱频繁，河东一带大族纷纷迁居岭南一带，大概吕氏也在其中，所以吕洞宾活动范围大多在湘鄂一带，甚至有记载说岳阳有仙人村，为洞宾家乡，其地多吕姓者云云。吕洞宾所生时代，大约在唐末至宋初这段时间，与宋初著名道士陈抟同时或稍晚，他曾与陈抟相过从，并有赠答与挽诗给陈抟。宋代初年传说吕洞宾年百余岁，大概当时已是修道有成的老人了。

大约到了北宋徽宗时代，或许是由于对吕洞宾的传说纷繁，时代、籍贯、相貌、行状杂乱的缘故，在岳阳出现了一通《吕洞宾自记碑》，大体说他是京兆人，唐末累举进士不第，因游华山遇钟离权传金丹大药之方，又遇苦竹真人，致能驱使鬼神。得道时年五十，先度郭上灶，又度赵仙姑。常游两浙、汴京、

淮郡，尝著白襴角带，右眼下有一痣，如箸头大，等等。这个吕洞宾自记出现以后，对于吕洞宾的神话传说也就逐渐统一起来了。后来又加入了钟离权于邯郸道上以黄梁一梦度吕洞宾的故事，吕洞宾所度的两个弟子也演化为成南柳与何仙姑，并结合其他的吕洞宾仙迹而演化出今天所传的吕洞宾神仙故事。

（马晓宏）

32. 曹国舅成仙的传说

曹国舅的传说出现于宋代，比其他传说略晚些。《宋史》中的确有一位姓曹的国舅名曹佾，但并未讲他有成仙的事。神仙中有一位叫做曹八百的，大概神仙曹国舅就是曹佾和曹八百事迹的结合衍义而来的。

传说曹国舅为北宋著名大将军曹彬之孙，出身荣显，仪表非凡，虽贵为皇亲，却视功名如浮云，视富贵如粪土，生性恬静，淡泊寡营，因而名缰利索，毫无羁绊，嗜酒好色，一无顾眷。尽管皇帝恩宠有加，屡屡封赏，然其向道之心弥坚，随心所适，漂流四海。

曹国舅有个弟弟名曹二，恃帝室之亲，逞豪梁之性，掠人产业，夺人妻女，无恶不作。又有一班趋附之徒，奔走门下，官府百姓皆无奈其何。一开始，国舅对他屡加劝诲，每每无拯其事，反而兄弟反目成仇。国舅思量：“天下之理，积善者昌，积恶者亡，此一定不可易者。吾家积累阴功，故有今日之富贵。今吾弟积恶已极，虽能明逃刑典，不能暗逃天祸。倘一旦祸作，家破身亡，彼时欲牵黄犬出东门，不可得也，吾耻而惧之。”于是尽散家资，周济贫困，辞家别友，隐迹山岩。于林谷中精思至道，深究玄理，饿则以山果饱腹，渴则以山泉充饮，身着

粗麻布衣，顶戴素色头巾，节食少饮，一心只在修身炼性。数载之间，心与道合，形随神化。

一日，恰逢钟离权、吕洞宾二仙云游至此，知国舅有修仙志，乃问曰：“子所修养者为何物？”国舅不假思索，对云：“养道。”二仙笑曰：“道安在？”国舅以手指天。二仙又问：“天安在？”国舅乃指心。钟离笑曰：“心即天，天即道，却识本来面目矣！”于是授他道家秘法，引入仙班。后于南宋高宗绍兴四年蝉蜕于玉虚观。观在徐州萧县东南五十里，后更名为腾云寺。

关于曹国舅的传说还有一些，大多是后人的妄说。大体曹国舅加入了八仙，一定得说出他成仙的故事来，故事越丰富，也就越神奇。其实曹国舅被传为神仙的真实原因有二。其一，中国历史上确有不少虔心向道者，他们信道的目的，除了羡慕神仙，希图长生之外，就是想以学仙修道作为自己官场失意之后退步抽身的归路。所以八仙中便有这样一位神仙作为这一类人的代表。其二，高官贵胄鱼肉百姓，欺压良善是中国封建社会的普遍现象，人们需要通过对曹国舅的神化表现他们的怨愤及其对正义的渴望。在无力用现实的斗争赢得自身解放的时候，就只能通过神仙故事来乞求统治者的仁慈。

（马晓宏）

33. 八仙信仰是怎样形成的？

中国自古有以八言事的传统，《神仙传》中有汉淮南王刘安见八公的故事，而以八言仙则起始于唐代。唐人江积有《八仙传》，杜甫诗中有“饮中八仙”，则是八位诗人。五代时后蜀主孟昶生日，有人得到道士张素卿所绘八仙真形八幅以献。

这八位神仙是李己、容成、董仲舒、张道陵、严君平、李八百、长寿、葛永瓚。此外又有所谓蜀八仙，与以上名目大同小异，大体这就是唐代的八仙了。

宋代出现了大量的神仙故事，今传八仙中大部分在宋代就已广泛流传其仙话，甚至已有祠祀，或于家中供养，受人香火。八仙中流传最为普遍者要属钟离权和吕洞宾，其二人所著丹书也广为修道者所尊奉，其影响之大，使得南宋时代兴起的全真教把他们奉为祖师。其他人，如兰采和、何仙姑、曹国舅，虽未见有记其受香火事，但据其仙迹，南宋时已被纳入到道教的神仙谱系之中了。

元代时，八仙名目复出，但已与唐代之八仙名目完全不同。此时八仙，有钟离权、吕洞宾、韩湘子、兰采和、曹国舅，这五个人各种说法都有。另外三个，则说法不一。曾被称作八仙的人物又有徐神翁、余仙翁、风僧寿、元壶子、李凝阳或李八百，或李元中、刘海蟾，以及后来定为八仙中人的李铁拐、何仙姑、张果。可见最初八仙名目并不统一，这种现象直至明初依然。此时八仙已成文艺创作的素材，有人依据民间巷议俗谈绘八仙人物图，元代杂剧也多以八仙人物为题材。大概八仙名目不同的原因，一是由于各地的流传不同，一是取决于画工和剧作者的需要，如绘画中有以兰采和为女仙者，又有去何仙姑而加徐仙翁者。又如戏剧中的《八仙庆寿》，一方面出于对于角色的安排，要求生、旦、净、末、丑俱全，于是在人物上进行取舍；另一方面还要照顾到社会的各阶层，分别代表老、幼、男、女、富、贵、贫、贱，等等。所以元代可以说是对于八仙的最后形成做着整理与加工的工作，直到明代，八仙人物名目的变化才逐渐趋于稳定，也就形成了现在所传的八仙。

八仙人物的时代与出处各异，何以能凑在一起成为道教之大神呢？这恐怕要归功于明人吴元泰的神魔小说《八仙出处东游记》。这篇小说中的故事，大概早已于民间流传，但未必十分连贯和完整，如明代初年就有八仙为庆寿而过海的故事。这些故事经过吴元泰的加工，便成了民间文艺、戏曲艺术的脚本，八仙故事也就因此而传之愈广，约定俗成地把八仙名目固定下来了。

（马晓宏）

34. 道教与民间俗神崇拜

道教的前期形态，是民间流传的无数大小养生求仙的教派。这些教派各有各的信仰，各有各的经典，当然也各有各崇拜的主神。这些神极多，又绝大多数都是民间俗神。南北朝梁代道士陶弘景的《真灵位业图》中，一气收入了五百多位神，其中大部分是魏晋以前的民间俗神。道教是一个综合的宗教，是对中国古代传统信仰集其大成的宗教，这一点也同样表现在道教的神祀上。陶弘景的时代，道教已经受到了佛教的挑战，所以搜罗道经，建立神系，统一各派，正是当时道教的当务之急。陶弘景把道教的古仙、各派的祖师和传人、古帝王、古圣人、传说中的道士、方士统统汇集在一起，建立了道教的神谱。这是道教第一次大量地纳入民间神祀，此后道教也就变成了一个多神崇拜的宗教，为道教后来更多地吸收民间俗神信仰奠定了基础。

道教大量吸收民间俗神，可以说始于宋代。宋代的帝王为巩固政权，也模仿唐代以道教神仙为祖先，为自己创造了一个道教神赵玄朗，从此也大封道教诸神。道教中有许多神名原

不见经传，后来由于宋代的加封才变得显赫起来。如关羽的信仰，本为荆州地方的民间神，称为三郎神。宋崇宁时，徽宗命三十代天师张继先于解州盐池捉水妖，天师所遣为汉大将军关羽，于是因降妖有功始受封，并敕修关圣庙，于是关羽遂成大神。

至明代，由于朱氏起于民间，朱元璋又是白莲教徒，享国后明代帝王则世代都有民间信仰的习惯，于是又有大量的民间神加入了道教，如明代的二徐真君的信仰，本来是福建的地方信仰，明成祖有病，祷此二人有应，乃加封为金阙帝君、玉阙帝君，并在北京建灵济宫。明代这样的神还有许多，从民间俗神转化为道教的大神。

道教对于民间俗神的吸收，除了帝王对于道教的信仰与支持，以及对民俗神的偏好之外，道教自身要求发展是另外一个原因。宋代以后道教正一派逐渐衰落，全真派逐渐壮大。全真派不主符篆而主炼养，所以所奉大神主要为五祖七真，并无太多的民间俗神。正一派要发展，也就要扩大神祀，加强自身的实用性，使其信仰与百姓的生活发生联系，其世俗化与民间化也就成了必然的趋向，所以要大量地纳入民间俗神的信仰。后世最为普遍的几位大神，如城隍神、财神、关公、东岳大帝、碧霞元君信仰，都有着从民间神祀转为道教信仰的过程。

（马晓宏）

35. 泰山信仰与东岳大帝

泰山自古有“天齐”之称，顾名思义，也就是与天相高了。以为登山可以上天，是我国古代山岳崇拜的思想之一。既然泰山有天齐之名，当然也就是可以通天的一座神山。所以中国自

远古时代就有着对泰山的信仰。不知从什么时候起，又有了“封泰山，禅梁父”的制度，大凡王者受命易姓，改制应天，都要到泰山去封禅，大概也就是想通过这座神山告于上天，求到上天的认可与佑护。秦始皇与汉武帝为求神仙，都曾到泰山去封禅，以为封禅可致神仙，也同样出于这种信仰。

泰山又称为岱宗，宗者，长也，也就是把泰山作为诸山之首，为诸山所宗。此外还有以泰山为中央的说法，大概是古代东夷族的信仰。

泰山又叫天孙，即天帝之孙，主人命长短，能召人魂魄，中国自古就有魂归泰山的说法。

以上大约是汉代以前的泰山信仰。泰山信仰与道教发生联系，大概是南北朝时候的事。《南史·沈攸之传》说：沈少事天师道，能记人吉凶，自称为泰山录事，是主掌鬼薄的官。泰山神称泰山府君，也就成了道教之神。道书说他服青袍戴苍碧七称之为冠，佩通阳太平之印，乘青龙，从群官，俨然一位道教的大神。唐武后垂拱二年，封东岳为“神岳天中王”，万岁通天元年，尊为“天齐君”。唐玄宗开元十三年，加封为“天齐王”，礼称加三公一等，近山十里，禁其樵采。宋真宗大中祥符元年封禅泰山，又加号“仁圣”，四年，又加号“天齐仁圣帝”，东岳神开始称帝。元至元十八年，诏加“天齐大生仁圣帝”，从此泰山神便成了东岳大帝。关于东岳大帝的神话也就渐渐地多起来。

传说东岳大帝为古代盘古氏的后代，称金虹氏，被伏羲氏封为太岁，神农朝赐号府君。至汉明帝时封为泰山元帅，掌人世居民贵贱高下之分、禄科长短之事、十八地狱六案簿籍、七十五司生死之期。大概元代以后，由于东岳大帝的司职具有普遍意义，

各地乃相继建立起本地的东岳庙，东岳信仰也就走出了泰山，成为全国普遍信仰的大神。传说三月二十八日为泰山神的诞辰，这前后全国各地差不多都有天齐庙会，去东岳庙烧香还愿，也成了百姓外出贸易交游的重要活动。北京的东岳庙最宏敞，俗称庙会为“撻尘会”，既与“诞辰”谐音，又表示冬去春来，撻尘去秽，万物始新的含意。东岳庙中多有地狱七十二司的图画塑像，向人们显示着地狱中诸种可惧可畏之相，是教化人们去恶向善的生动教材，这便是东岳大帝信仰的社会意义。

（马晓宏）

36. 文昌帝君信仰是怎样形成的？

文昌之名由来甚古，本指天上文昌宫六星，汉代则专指其中的第四星司命星为文昌。以齐地信仰最盛，往往刻木偶人，长尺二寸，别作小屋以居之，或出行时置篋中随身携带。是司人年命，主掌生死的神。唐代文昌神也加入了道教。道书中称文昌星神君，字先常，是天子司命之符。这是文昌神第一次有名字。其后名称渐多，至宋代被帝王利用来造出赵氏始祖赵玄朗，并被宋真宗封为司命天尊，简直和道教的教主老君有了相同的地位。

大约在晋代，蜀地梓潼县有一种地方信仰，称为“善板祠”。所奉神名恶子，又传说有张戛子，仕晋战死，而为人供奉。唐玄宗因安史之乱逃蜀，受梓潼神助，封为左丞相。后僖宗迁蜀，亦受其助，封济顺王。宋咸平时又助王师平乱于益州，因封为英显王。梓潼神信仰在蜀地十分普遍，宋代以预卜科举功名甚验，多为读书人所信向。有降乩、示梦、镇伏妖魔等等的神话传说。

关于梓潼神的来历甚为芜杂。如说他是黄帝子，名挥，因始造弦张罗网，故以张为氏。周时为张氏子，以医术事周公。死后又托生于张无忌妻黄氏，名张仲孝，为周幽王所酖，乃化生为蛇。后几经化生，成为张恶子。这种说法大概是把关于梓潼神的传说用化生的说法经过加工联系到一处。

文昌信仰与梓潼信仰本无关系，宋代时仍各有封号。至元仁宗延祐三年，封梓潼神为“辅元开化文昌司禄宏仁帝君”，于是把这两个来源各异的神搞到一处。出现这种现象首先是由于梓潼神的灵应显迹多在于科名登陟，使他成了专司升降禄籍的神。文昌六星中，第四为司命，第六为司禄。梓潼所司，当然也就可以冠以文昌。于是司命、司禄、梓潼就变成了一个神。大凡道家之神多有化生之说，可在不同的时代化生为不同的人或动物，那么古老的文昌神也就可以至晋代化生为张恶子，并且可以继续化生，不变的只是文昌的司职，大概也是一种终身制吧。

明代的文昌帝君信仰主要在科名举子之间信奉，不但成为司理科举的神，甚至在学校中也多有祠祀，几乎替代了读书人的老祖宗至圣先师孔夫子的地位。更有趣的是，在文昌帝君的左右，又发明出两位侍从的童子来，一个叫天聋，一个叫地哑。文昌既然司人年命、贵贱、禄籍，当然不可以随便泄露天机，所以叫他的侍从知者不能言，言者不能知，欲问前程休咎，就只能找文昌帝君本人。有这样两个侍从既可安全保密，又可大权独揽，人们造神真是颇费苦心。

（马晓宏）

37. 道教的星君与灵官

中国古代对天的信仰中，把天上的发光体分为三种，即日、月、星。其中对星的信仰最为复杂，主要有北斗七星、二十八宿，以及金、木、水、火、土五星。古代以为星象可以决定或反映人世间各种事物的发生发展以及人的祸福休咎。如北斗星，就主持着人世间的“七政”，即春、夏、秋、冬、天文、地理、人道。除此之外，古人还以为季节的更替，气候的变化，风、霜、雨、雪等自然现象都有天上的星主持，所以古代对星的信仰与人的生活密切相关。道教出现以后完全接受了这些信仰，并把星神化，也就成了所谓星君。当然其中也有变为道教大神的，如真武大帝的信仰即源于古代对北方七宿的信仰。如南北斗的信仰，南斗即二十八宿中的斗宿，是主管生命长短的神，后代有南斗星君庙，称为延寿司；北斗即指北斗七星，主福祿夭寿，岁时丰欠，有“南斗注生，北斗注死”之说，至于南斗星君和北斗星君的姓名来历则说法各异。道教中还有雷神、电母、风伯、雨师等等，他们虽不称星君，但也都是来自星斗信仰。如风伯为箕星神，雨师为太白星之精等。

道教中的灵官是护法之神，能济世助人。有九地灵官、十天灵官、水府灵官等名号。大概后来也模仿佛教中的五百罗汉，又造出了五百灵官。传说真武大帝入山修道，其父净乐国王遣将率五百兵往寻览，后来这五百兵丁也修道不返，修成道果之后便成了五百灵官。那率领兵丁的五位将官亦成道果，被称为五显灵官，也称为“灵官大圣华光五大元帅”，其中最著名的就是民间广为信奉的王灵官。传说王灵官为宋代道士林灵素的再传弟子，曾为玉枢火府天将，大概其信仰出现于南宋。

明永乐间京城有道士周思得，自称得王灵官之法，成祖祷之屡验，遂建宫观供奉，并封为隆恩真君，致使王灵官的信仰大大地发展起来。

星君和灵官，都是道教中信仰最普遍的小神，他们又往往被称为元帅、天君或天将。其司职既有分工，又不十分明晰，所以道教中的这部分神，除了一些比较显赫的之外，大多十分杂乱，搞不清其来历。其实道教中奉祀的小神大多本于某地方的民俗神信仰，各地的民间俗神都加入到道教的神谱中，就自然形成这种“元帅”众多的局面。

（马晓宏）

38. 灶王信仰的来历

自从人类发现了火，火与灶也就逐渐成为人们生存不可缺少的东西。中国自远古的时代，大概就有对灶神的信仰，称之为“先炊之人”，以老妇为祭祀对象，或许这是由于古代部落中以上年纪的妇女负责烧火做饭的工作。大概也由于灶离不开火，灶神与火神也混到一起，所以也有以炎帝或祝融这两位主火的神为灶神。大约在殷周时代，有“王为群姓立七祀”之说，其中祀灶列于七祀的最后。庶民只可立一祀，或祀灶，或祀户，可见自古以来家家都信奉灶神。后来国家祀典中又有五祀之说，即门、行、户、灶、中霤，以五官之神，即句芒、祝融、后土、蓐收、玄冥配食。大概国家祀典以祝融为灶神，而寻常百姓家祀灶还保留着上古老妇之祭的遗俗，祀的是一位“状如美女”的灶神。

到了汉代，祠灶成了求神仙的方术，大概也由于这个缘故，后来灶神信仰也就成了道教的一部分，并且和古代的司命之职

能合在一起了。古代传说灶神于晦日归天，言人罪过于天帝，大过夺纪，小过夺算，也就是减寿三百天或一百天。这种说法后来被收入到道教的《感应篇》中，灶神也就成了居人间伺察小过以遣告的神，同时也变成了男神，有名有姓，有妻子儿女。

至于灶神的姓名也有许多说法，或云姓苏名吉利，妇姓王名博颊；或云姓张名单，夫人字卿吉；或云灶神为火之精宋无忌，可见关于灶神的传说甚多。至后代人们只知道信奉灶神，供养惟恐不虔，生怕把自己的丑事被他报告上天，也顾不上灶神到底姓甚名谁了。

灶神后代称为灶君或灶王爷，是中国人家庭中普遍供奉的神，祭灶当然也就是家庭中最隆重的大事。除每月可一祭外，最重要的就是腊月二十三灶王上天言事这一天。除有请僧道看经，备果酒送神，贴灶马，备草料等节目之外，最重要的就是要弄些酒糟涂抹在灶门上，称之为醉司命，让他喝醉了，上天为家庭多说好话。然而奇怪的是，祭灶时妇女不能参加，祀灶剩下的糖果，女孩子也不能吃，这种做法大概也属于灶神信仰中的禁忌。其他的禁忌还有，壬子日不得治灶，此为灶君忌日。五月辰日以猪头祭灶，令人家治生万倍，用犬祭灶则家族凶败，以黄羊祭灶则使子孙兴旺。鸡毛入灶中，会招致非常之祸。犬骨入灶中，家出狂子。正月己巳日以白鸡祭灶，宜蚕。四月丁巳日祭灶，主百事大吉，等等。越是重要的事物，各种禁忌也就越多，灶君是家庭中的主神，要靠他带给一家人和平安宁，当然要事事小心才是。

（马晓宏）

39. 关羽怎样变成了关圣帝君

古代以为非正常死亡的人，死后都是有灵之鬼，所以中国大部分民间祠祀的神都属于这类灵鬼。三国时的蜀汉将军关羽死于荆州，荆州人就立祠奉祀。据说荆州有个玉泉祠，地势险要，四周都是绝壁，传说该祠是在鬼的帮助下建成的，所祀神称为关三郎，这大概就是最早的关公信仰了。唐咸通时有关三郎率鬼兵入城的说法，关羽生时为战功显赫的将军，死后竟成了阴兵的统帅，因而也就演出了许多除魔降妖的故事。

关羽信仰是在北宋末年逐渐显赫起来的。宋徽宗崇宁二年，山西解州盐池有水妖为害，乃遣三十代天师张继先召将缚之。继先投符盐池中，妖遂除。徽宗问所召何将，继先乃召关公神于殿左。徽宗大惊骇，以崇宁钱掷之以赏，并赐封为崇宁真君，这是关羽第一次受封号。不久，又追封为忠惠公。大观二年，又加封为武安王，并令建关王庙于解州。从关公封号的变化也可看出其信仰的升级。元文宗天历元年九月，加封汉将军关羽为“显灵义勇武安英济王”，并遣使祠其庙。至此，关羽信仰只封王未封帝。明代神宗时，始封为“协天护国忠义帝”。万历四十二年，应太监林朝所请，封为“三界伏魔大帝神威远镇天尊关圣帝君”，并崇为武庙，与孔子的文庙相称，从此也就有了关帝之名。

关帝信仰最盛于明代，明帝王广信民间俗神，也把关羽作为护国神将，往往于宫中书符召仙或扶乩降笔，多为关帝的神示，所以信之弥笃，历代不替。至崇祯时，起义军大兵围城，思宗尚书符招将，求关帝佑护。明天启间，熹宗于宫中塑关帝像二尊，一大一小，召术士卜算，术士言“大者将不久，小者

可长年”，熹宗于是把大者留宫中，刻意保护。小者置前门外关帝庙。没想到大者城破时竟毁于宫中。

关公信仰本与道教无甚关系，但关羽生为大将，死后率鬼卒，当属于道士可以召劾调遣的鬼神，因除魔有功，屡显灵异而得到帝王的信奉和百姓的供养，于是成了道教的大神，至明清时代关帝庙几乎遍地都是，连西藏地区关帝信仰都十分普遍。由于关公信仰的普遍性，道教、佛教都把他做为护法神。又由于关羽性格的忠义勇武、正直不阿，深得各阶层人民的喜爱，因此关公信仰不但从民间祠祀进入到正统信仰之中，而且其职能也从单一的率鬼兵助战降魔变为多元化，生意人求发财，病人求医药，老人求寿，妇人求子都可以去关帝庙进香。大概神也和人一样，职位高了过问的事就多起来。

（马晓宏）

40. 城隍神与土地公

中国的城隍土地几乎遍地都是，大概是仅次于深入到家庭生活中的灶神信仰的、与百姓的日常生活关系最密切最普及的神灵了。中国上古时代并无城隍神和土地神，这两个神是从蜡祭的八神中和社神信仰中转化而来的。

蜡祭的八神是先啬、司啬、农、邮表畷、猫虎、坊、水庸、昆虫。其中坊是房屋的后墙，水庸是小水沟，这两种信仰正是城隍神的前身。大概在古代尚无比较完整的城市结构，在从村镇到城市的发展过程中，房屋的墙和排水的沟与城市的建设最为密切，从外表看，除了交通用的道路，城市建设的内容也就只有墙和水沟了，所以城隍神的出现，正是城市建设发展的结果，其神职，大概最初也只是保佑墙的坚固、水沟的畅通，至

后代才逐渐演化为阴间的城市地方官，督管城中居民的善恶贫富、生老病死。

城隍信仰大约出现于南北朝，此时大体为民间信仰，尚未脱出保卫城池的职能。隋唐时代的城隍信仰，已有能止雨祈晴，甚至有借助人力与河神相斗而使城池完好的故事。此时城隍的职能扩大，与人沟通，能助善除恶了。

大概在五代时，各地的城隍神开始有了封号，宋代大小城池都已有城隍，城隍神则以有德于民或有功于国的鬼神当之，如萧何、范曾、灌婴，都曾做过城隍神。明初既大封城隍神，按所治地方的等级而定城隍之品级，并要求城隍庙的建制与州、府、县、卫的治所相同。这种对城隍信仰的推重，使城隍神的地位也高起来，管辖的事务也越来越多了。

古代社祭，即土地信仰。社祭的品级很多，有大社、天社、国社，是天子、诸侯、大夫祭祀土地的活动，而普通百姓只能二十五家置一社神。汉代又有私社，也是十家五家共为田社，其神为社公。这些社公可以遍布于有人烟的地方，凡祈晴雨，救水旱都可以祭之。后来数家可置一社的制度消失了，而神却保留下来，成了在农村随处可见的土地公。土地是诸神中的最低等，其司职也从止旱止雨延伸为在暗中考察人之邪正善恶的小神。土地神也和城隍神一样，以鬼之灵者当之。韩愈、沈约、岳飞，都曾被奉为土地。

城隍信仰和土地信仰实际上是中国古代封建政权地方吏治的补充，地方官解决不了的事，城隍可以解决。地方官不知道的事，土地可以知道，所以城隍与土地不过是封建政权借以约束人们行为的偶像而已。

（马晓宏）

41. 财神信仰与道教

中国古无财神，财神的出现，表明商品经济的发展。同时也由于各个地区经济发展的不平衡，以及经济发展的时代差异，反映在信仰上，就形成了财神众多，不同时代不同地区各有所尚的局面。总的说来，在中国历史上出现过的财神有比干、赵公明、关公、柴荣、五显财神，以及元人何五路、陈人顾希冯之五子、财公财母、和合仙官、利市仙官，又有文昌帝君、活财神沈万三，以及财神使者，诸多名目。就信仰的广泛性来说，要属武财神黑虎玄坛赵公明和五显财神了。

赵公明本来是道教中的五方神或督鬼之神。传说他为秦时人，避世山中，精修至道，功成行满，被玉帝召为神霄副帅，策役三界，巡察五方，提点九州。除能驱雷役电，唤雨呼风，除瘟翦虐，保病禳灾之外，凡有诉讼冤狱，能使之解释公平，买卖求财者，能使之宜利和合。但有不平之事，对神祷告，无不如愿。大概是由于这个缘故，赵公明变成了财神。其实明代以前，赵公明还不是财神，各地虽有庙祀，只称为玄坛庙，传说为赵子龙从兄弟。明代由于商品经济的大发展，财神信仰便流行开。赵公明教人理财，使人富裕，大概也是在此时成了财神。后来又传说他为回族，只能以牛肉烧酒供奉，又给他配上四位财神使者。赵公明财神形象的确立很大程度得力于明代的神魔小说《封神演义》。

宋代有五圣信仰，后来又有五显、五通、五道、五盗、五子、五路等名目。至于他们的来历有许多传说，其中比较可信的一种是说五代时有一伙强盗结义为兄弟，靠抢劫发了财，后来良心发现，以未能尽孝道为憾，于是找了一位贫困已极的老

太太奉为母亲，事事甚孝，言必听之。于是从此改恶从善，死后被人们供奉香火，屡显灵异。明代五通神祀中必有一老嫗，就是这五个强盗的神祠。所以尽管名目甚多，大概都是从这一信仰演变出来。同时又由于这五位强盗十分富有，有了钱又能做一点善事，于是便被人们当作财神来供奉了。

财神信仰兴盛于明代，而明代道教大量吸收民间祠祀。赵公明本来也是道教之神，其他的一些财神信仰也有些与道教有关，如文昌帝君与活财神沈万三，所以财神信仰被纳入道教并不是没有依据的，只是财神并没能成为道教的大神，所以在道教中就不怎么显赫了。

（马晓宏）

42. 道教节日与中国民俗

道教节日一般都是神的诞日，道教的神很多，所以道教的节日也特别多。仅与民俗关系较大的，恐怕就有十九个还不止。道教的节日各地各有所重，如北京最隆重的有燕九节，即丘祖诞日、东岳大帝诞日、三官诞日等等。而杭州则重北极佑圣真君诞日，苏州则为吕祖诞日，等等。这些道教的节日不光是道士们举行宗教活动的时期，而且几乎成了全民的社会活动。

许多道教的节日都有庙会，一般为十天左右，因地区而异。在此期间远近趋之若鹜，游人极盛，大贾小贩，摊棚林立，百货杂陈，说书卖艺的、杂耍唱戏的竞售其技。如北京白云观的燕九节，京城仕女倾城往祀，有各种赌戏，跑马竞技。道士羽流也从各地云集，以为可遇真人点化。宫中的太监到白云观祭祀，皇帝则在这一天幸西厂小金殿设宴，看摔跤表演。各阶层

的人在这一天都有自己的活动，道教的节日也就成了全社会的节日，不但是各地商业活动集中的时间，也是百姓、帝王游观宴乐的时机。因而道教节日也就与人们的经济生活、文化生活结成了不可分割的关系，形成为中国民俗的一部分。

道教起源于民间信仰，因此一开始就与百姓的世俗生活有关。这点联系并没有因为道教历史上的贵盛而有所减弱，道教的一些信仰始终是全民的信仰，道教的节日始终就是全民的社会活动。如每年的七月十五，是道教的中元节，传说为地官诞日。天、地、水三官的信仰大概在汉代就已存在了，至少在唐代以前，人们就以为这一天地官要把生死簿籍拿来，一一判定世间善恶，以决定人们的灾咎寿数。所以这一天万鬼集结等待判决，因此也叫“地官校勾”或“地官赦罪”。佛教传入中国后也把“盂兰盆”节安排在这一天，作为超度饿鬼的日子。皇家在这一天要外出朝陵，放江灯万盏，地方官则派人祭享江海鬼神。民间百姓也在这一天荐悼孤魂，或在家祭祖，或外出拜扫祖坟。有些地方几乎全体居民都用锡箔折银锭，卷入白纸钱，沿路焚烧。或以锦纸糊法船，临池焚化。或以纸扎成无数奇形鬼怪，排列街市。很多地方都在这一天抬城隍神出游，以安抚众鬼。道教的中元节与佛教的盂兰盆节合在一起，并不是由于佛道教自身的趋同，而是由于民间习俗的需要，完全是中国自古以来鬼神信仰的延续。宗教的发展要符合世俗的习惯力量，否则就失去了宗教的生命力，道教的宗教节日与民俗的同化正是道信仰延续至今的原因之一。

（马晓宏）

43. 道士怎样做斋醮法事？

道士做斋醮法事，又称为做道场。历来法事的名目繁多，礼仪各异，再加上道门内派别不同，南北地区民俗也有差异，所以道教的斋醮法事没有统一的模式。在道场上，道士们有说有唱，有音乐，有宗教舞蹈，根据法事需要、经文内容，在殿堂上下做一些简单的行礼、叩礼、巡回转经等动作，犹如演出一场歌舞剧。然而这里面也有严格的道教斋仪规范与制度。

从整个道场过程来看，我们可以分为音响部份和造形部份。音响部份，包括所有的音乐。在道门内，司鼓道士称为知鼓，司钟道士称为知钟。此外，道场法事中还有知磬、知锣、知笙、知鱼（木鱼）等。每位参加法事的道士，必须会吟诵该法事所要奉诵的经文，熟悉经文中的咒、赞、偈的唱法，以及律令、禁戒的念白。随着法事的进展，演奏出节律、曲调不同的道教乐曲。

造形部分，是由道场法师们巡回、礼经、拜神等动作完成的。在正统道教斋醮法事中，应有一名高功大法师，历来都以本院年事较高，资历较深的道长出任。他必须有较好的个人修养，在道门内外有威信，深谙道教经文戒律，学识渊博。另配陪两名都讲法师，正职者主管法事程序，带领道徒行礼拜揖，并作赞颂的领唱工作；副职者主管音乐部份的配合，引导信徒在道场中的进退拜礼。两名监斋法师，正职者监察道士们在法事中的表现，如发现失职者，随时举白给都讲法师，加以弹纠；副职者主管神坛的斋供，表白词章的写呈，传递道坛上应用的物品。两名侍经法师，正法师主管照顾高功法师桌案上的经文、词呈，及道场一切经卷；副侍经法师则主管其他呈表、献酌经

科文。两名侍香法师，正职法师料理炉器内香火，使香火自始至终不能熄灭，同时准备三时行道，二上转经时所需物品。副侍香法师也掌管香火，巡回时手提手炉，赞道行礼。两名侍灯法师，正侍灯法师在道场开始前就主管灯烛的排列和安置，在法事进行中，要不停地巡视灯烛，不能有熄灭的情形。副侍灯法师，主管施添油烛，使灯油不乏。在道场上，高功大法师的行坐礼拜，均有侍经法师照顾，以示威仪。斋醮活动中，道士的巡回多放在仪式后半部，由知钟、知磬道士领先，高功大法师、都讲法师、监斋法师等随后，道徒一般不参加行列。法事结束后，高功法师、都讲法师先退席，场面则由各分管道士收拾，监斋法师实行监督。

（吴绶瑤）

44. 道教法师的手势与法术

道教法师施行法术时，配以不同的手势是常见的，但不同法术与手势的配合，却鲜为道外人士所知。法术与手势起源于先秦时期的巫觋、方士。汉时张道陵创立五斗米道，设立天师、祭酒制度，传教地区设立禁治坛室，法术、手势、剑术便使用于斋醮礼仪中，逐渐发展起来，成为正一派道法特点之一。

道教正一天师是代表上天传达旨意，同时又把民间百姓愿望禀告神灵的中枢人物，因此，他的法术必定与天、人、自然界有关，他的手势必定能下达旨意，指挥神鬼兵曹、伏魔降邪，带有权威性、神人合一性。

作为法师，首先要掌握基本手势，如：剑指、金牌指、金龙指、三山指、金莲指、神虎指、雷指、招讨指、枷指、锁指、刀山剑树指、铜篱铁帐指等，这些都是较简单的指法。在

这个基础上，再学习天师诀，即大指掐二指的第一指节上，左手三指平伸，指尖朝上。拜请神灵降临时可施用此诀。本师诀：指法同天师诀，但要求左手小指分开。本师诀不但用在勾请神将神兵，而且也用在斋醮时呼唤值日功曹、土地神祇等，是最常用的手势。日君诀：指法是弯曲左手四指指尖，只有第二指平伸，指尖朝上；月君诀：除第四指平伸，指尖朝上外，其余四指微向内弯。日月君诀手势是法师书符画篆时必用的手势，取日、月阴阳真气，引气入符，目的在于使神灵助威，驱邪伏鬼，增加符篆的灵验性。天纲诀：第二指平伸，指尖朝上，其余四指尖微向内弯。用此指法，指挥鬼神，画符押字时，借天纲指取纲气引入道符内。法师日常用的手势还有都监指，法师施法时，凭借都监指申借兵马，统领天将。金刀指，传令鬼神。发兵指，请将吏下凡，发兵马。还有降七魔斩二鬼刀支诀、八印指等，都是法师上坛作法时施用的手势。

道教正一法师不论作何种斋醮仪礼时，首先要飞捻五斗（五斗：指东、西、南、北、中），阳日用左手，阴日用右手，祈请五斗中神人，保护自己身心，安藏魂魄，赐以力量，然后施行道法，克制邪魔。道教法术多分为驱鬼伏邪，治病除灾，拘魂制魄，藏神庇身，呼风唤雨等。不同法术，有不同的手势。以最常见的驱邪治病来说，就有数十种手法。如紫微印：用于拘伏邪魔，把魔鬼挟于腋下。方法是左手五指平伸，指尖朝上，中指掐掌心横纹，小指从四指背后弯过，勾定大指，叩住四指第三节。这种指法又名伏印，伏邪时立狱摄祟，又称狱印诀。拘邪指：左手指平伸，然后先拢第四指，小指从四指背入中指，勾掐掌心，大指压中指，曲转大指头压定二指。作用是拘妖邪至坛前或立狱焚邪，多用于驱邪压煞。又有收瘟指一

驱除瘟邪、追鬼指、禁鬼指、枷鬼指、驱百怪指、缚鬼指、斟鬼指、三官杀鬼指等，名目繁多，手指变化不同。在拘魂制魄斋醮中有掐斗指、四山诀指，在藏神庇身法中有六丁六甲诀指等。

道教法师的手势是配合法术运用的，施法时，道门还讲究要念一定的咒语，才能使手法灵验。当然，这些纯属迷信之谈，毫无科学根据。

（吴绶琚）

45. 道教斋醮演奏的音乐

道教音乐主要应用于道士们诵经、赞礼，及各种祭祀斋、醮活动中，所以又称作“道场音乐”、“法事音乐”。它由器乐、声乐两部份组成。器乐中以钟、磬、鼓、木鱼、云锣等为主，并配有吹管、弹拨、拉弦乐器。声乐以高功法师宣戒诵咒、赞神吟表的独唱以及都讲道士的表白、道士道众们的齐唱等形式组成。器乐演奏常用于法事的开头、过门、队形变化及唱曲的伴奏上，声乐器乐灵活配合，完全服从于法事仪轨的需要。以道教法事情节组合串联各种诵、赞、颂、偈等道曲的说唱形式，就是道教音乐在道教斋醮活动中的运用。

道教音乐有优美恬淡、缥缈飞翔的音韵，也有庄严威武、气冲霄汉的声调。如《玄门诸赞》是道教斋醮法事中赞颂音乐的代表，它包括三宝词、云乐歌、返魂香、白鹤飞、三奠茶、发鼓、大赞韵等经韵曲牌，演奏时又夹有经文诵白，显得典雅清新，庄严肃穆。又如道士们每天要做的《早坛功课经》的音乐，开篇“引子”，即把人们的精神引入了一个清静无为、飘飘欲仙的境地。其下是澄清韵、举天尊、双吊挂、七言、小启

请、五言、诵经、弥罗诰、诵诰、小赞韵、三皈依等经韵曲牌。吹拉弹唱与宗教祈诵仪式紧密结合，给道场增添了气氛。同时，警戒道士在法事进行中集中精神，倾心念道，加强文本的记诵，身心归皈于所供奉的神祀。

道教斋醮音乐不仅为道场增添宗教感染力，而且给人一种美的享受，精神的抚慰。音乐的美离不开声音，但声音只是把我们引向音乐所表现的宗教意境的媒介，它还需要通过人们思维的联想、情感诸因素的作用才能体验到。道教音乐的心理体验告诉我们，具有浓厚的神秘的宗教意味的音乐是借乐音唤起的音乐形象来启发信徒们创造性的想象，刺激道教徒的宗教情感与各种感触的共振与交流。这时道教音乐就达到了一种超越快慢高低、强弱不同的音符的单纯感知境界，达到了高度的宗教与心灵的和谐美。

道教斋醮音乐也追求内容与形式的统一美，乐曲中有召神遣将镇煞邪魔的威武曲调，也有幽雅清雋、恬静清新的步仙乐章。音色音量明彻雄朗，有时又低回婉转。曲目文情并茂，既给人一种力的体验，又使人沉浸在脱俗入仙的梦幻之中。

道教斋醮自北魏著名道士寇谦之的改革后，增加了音诵，经唐、宋、元、明一千多年的不断改进与充实、提高，成为中国传统文化的组成部分。道教音乐的发展虽然深受中国社会政治经济的特性、中国民族音乐的发展、民众信仰、道教的兴衰、教仪结构等的制约，但仍以强烈的宗教色彩显示出高度的艺术内涵和美的个性。作为一种宗教音乐，它与其它宗教的音乐有着许多共性，但它作为中华民族的宗教，又有不同于西方宗教的特点。道教有深厚的大众基础，对佛教音乐，西域、龟兹传入的乐曲，村巷俚陌的说唱形式均兼收并容，所以道教音乐经常

受到民众欣赏习惯、美学观点的支配。可以说道教音乐来自社会，它的大众化、通俗化、多样化的旋律统一在民众道教信仰、道教美学、道教哲学思想中，成为弘扬道教教法的舟楫。

（吴绶琚）

46. 道教的戒律

魏晋南北朝以来，道教经文大量涌现，道门派别日趋繁衍，同时开创了宣讲注释道经的风气。道经的广为流传、道观的兴建、斋醮的宏盛、科律的严整，都有力地促进了道教的发展，增强了道教的宗教势力。在庞杂的道教体系内，道士、法师们首先重视的是道门内经文的研习以及本派戒律的授受。他们认为经戒法箓是“道之宗尊”，说经演戒的目的是为了开度众

1——隋北山严。玄高著述。经云归世

戒之例是也。略者，道人三戒、录生五戒、祭酒八戒、想尔九戒、智慧上品十戒、明真科二十四戒之例。”唐朝上清派大法师潘师正把道教戒目分为有得戒、无得戒两种。他说：“有得戒者，即《太玄真经》所谓三戒、五戒、九戒、十戒、百八十戒、三百大戒之例。无得戒者，即谓上机之人，灵识惠解，业行精微，离诸有心，不婴尘染，体入空界，迹蹈真源，不求常乐而众善自臻，不厌人间而诸恶自息。本自无持，今即不犯。无犯，是名无得，既其无得，亦复无失，无得，故谓为真。上机之人，其戒如此。”潘师正认为一切血性之物皆有灵性，即有道性。由于悟性有早迟之分，所以修道阶次有快慢之别。对于聪颖忠信的道徒（上机之人），不必拘泥于文字戒条，只用点悟之法，即可得道成真。对于一般信徒来讲，按道门阶次，经法深浅，循序渐进地给以开导疏通，也可以位登上乘。有得戒即有文字可寻持的戒目，无得戒即没有文字可把持，纯靠道性的悟解。这样的区分理论，与佛教顿悟渐修的佛家思想是有相同之处的。

经戒的传授，各派有各派的传经仪式，传授方法，总括有以下几种：

一、单授经文：法师传授弟子经文，不附有戒条时，只抄录经文背诵。

二、单授戒文：法师向弟子宣讲戒文时，不附有应传经典，这时，只抄录戒文背诵。

三、经戒同授，法师向弟子正式传经授戒，表示弟子已成为道门某派某阶品位的法师，这一仪式对弟子来讲是非常重要的授职仪式，所以道教要求法师必须先按《玉历》选择传授某经相应的吉日，法师弟子沐浴斋醮，举行宿启仪，准备信物券

契，穿戴法服、法袍，举行隆重仪式。弟子书写经戒文的规格是先经文，后戒文，再后是盟文。这一格式一直沿习到南宋斋法中。授戒后三日，弟子再设斋谢恩，法师再授以经、籍、度三师的名讳、形状、居观方所，使弟子牢记，以备上章奉表使用。

道教法师传度经戒文的威仪中有一很大特点，即相当注意法师弟子在戒堂上站立的空间位置。如传授上品大戒时，弟子必须向东方站立；传授《定志经》戒文时，弟子又须向南方站立。这是因为道门认为东方与南方为左，属太阳；西方与北方为右，属太阴。弟子先谢罪求度，所以向太阴，北向回礼十方；其次，弟子请生求义，故又转向太阳，东向而受。这种站法，目的是使弟子保持面向生气方位站立。

道教的戒和律在教门内是有区别的。戒条主要以防范为目的，律文主要以惩罚为手段，律文是根据戒条而定立的，所以道士法师除了遵循戒条外，还要熟悉律文规则。道教律文多以《天师老君玄都律》、《女青鬼律》、《四极明科》、《明真科》、《千真科》等为主。

（吴绶琚）

47. 《道藏》是一部什么书？

世界上的各大宗教，都有其专门经典。中国佛教与道教的经典很多，教徒们为了便于学习和保存，便把这些典籍汇集起来，编成一部大丛书。佛教典籍汇编起来，叫《大藏经》。道教的典籍汇编起来叫《道藏》。“道藏”之名始于唐代，它是汇集收藏所有道教经典及有关书籍的大丛书，从编纂至今已有一千三百多年的历史了。

道教创始于汉代，最初经典很少。魏晋南北朝时期，随着道教的发展，道士们撰写的经典日渐增多，一些著名的道士便开始搜集整理。例如南朝刘宋时道士陆修静广集道书，编写《三洞经书目录》，著录各类道经、符图及医药方技著作，共有1228卷。到了唐玄宗开元年间，政府下诏搜访天下道经，汇编成《开元道藏》，共收入道书3744卷，这是道书最早的结集成“藏”。北宋真宗时，道士张君房又受命主持编修了《大宋天宫宝藏》，凡4359卷，分装成466函，每函按《千字文》顺序编号。宋徽宗时又将《天宫宝藏》扩充到5481卷，并首次在福州闽县刻板印刷，称为《万寿道藏》。金朝在章宗时曾编刻《大金玄都宝藏》，凡6455卷。元朝初年，全真派道士宋德方编辑刊印的《玄都道藏》，已增加到7800余卷。遗憾的是，上述唐宋金元时期的《道藏》，现在均已亡佚。

今天我们见到的《道藏》，是由明朝第四十三代天师张宇初及其弟张宇清奉诏主持编修的，刊成于明正统十年(1445年)，称为《正统道藏》。明神宗万历三十五年(1607年)，又命第五十代天师张国祥编成《续道藏》。这部明代《道藏》共收入各类道书约1500种，5485卷，装为512函，仍以《千字文》编号。明《道藏》的经板在1900年八国联军入侵北京时全部焚毁，印成的经书也只有北京白云观收藏的一部尚基本完整。本世纪二十年代，上海涵芬楼印书馆曾借白云观所藏《正统道藏》影印，改为线装册页本。近年来台湾和大陆一些出版社新印的《道藏》，都是从涵芬楼本影印的。

《正统道藏》是一部内容庞杂，卷帙浩繁的大丛书。其中有大批道教的经典、论集、戒律、符图、法术、科仪、赞颂、宫观山志、神仙谱录和道教人物传记等等，是可供我们了解和

研究道教教义及其历史的百科全书。《道藏》中还收入了儒家及诸子百家著作上百种，其中有好些种都是《道藏》之外已经失传的古籍，因此《道藏》是研究中国古代学术思想史的重要资料。《道藏》还收入了不少有关中国古代科学技术的著作。例如有关医药、养生的书有数十种，都是历史上长期医疗卫生、养生经验的总结，具有很高的科学价值。《道藏》中的许多外丹黄白术著作，为研究中国古代化学、冶金技术提供了丰富史料。内丹方面的著作对研究古代气功有重要价值。此外，关于天文历法、堪舆占卜方面的著作也不少。总而言之，《道藏》这部大丛书，是在中国学术文化史上有重要价值的宝库，有待我们继续发掘整理和研究。

（王卡）

48. 扶乩与道教经书

在数千种道教经文献籍中，传说是神仙真人口授的篇目彼彼皆是。这些经卷果真是神灵下传的吗？不，实际上它们都是道教法师们假托神的名义而造作的。其目的是为了表示道经的古朴，宣扬神灵所作以提高经文的地位，与其他宗教经文抗衡。有的经文中加入预言谶语，影射时事，是为了达到某种政治宣传的目的。

道教法师依托真人造作道经的手法也是不完全相同的，有的直接托称某某真人授，有的宣称发现于深山石穴或地下土瓮，有的是通过乩人传写成文。乩，就是扶乩，也作“扶箕”，又叫做“扶鸾”。扶乩要准备带有细沙的木盘，没有细沙，可用灰土代替。乩笔插在一个箕上。有的地区是用一个竹圈，或铁圈，圈上固定一支笔。扶乩时乩人拿着乩笔不停地在沙盘

上写字，口中念某某神灵附降在身。所写文字，由旁边的人记录下来，这就是神灵的指示，整理成文字后，就成了有灵验的经典了。

扶乩来源于古代占卜问神术，人们有了疑难，就通过龟卜、蓍筮向神祈祷，请求神灵指示，预测吉凶，再根据神的指示去办事。西汉以后，产生了大量的讖纬书。道教法师们承袭其技，扶乩降笔，依托神灵造作的道书，在魏晋时期开始大量涌现。陶弘景《真诰·叙录》说：“《真诰》者，真人口授之诰也。”又说：“夫真人之旨，不同世目，谨仰范纬候，取其义类，以三言为题。”《真诰》一书中的篇名标题都是三字一句，如“甄命授”、“协昌期”、“阐幽微”、“握真辅”、“翼真检”等，是仿效纬书命名的。又如道教上清派真经的出世，《真诰·翼真检》曰：“伏寻《上清真经》出世之源，始于晋哀帝兴宁二年太岁甲子，紫虚元君上真司命南岳魏夫人下降，授弟子琅琊王司徒公府舍人杨某，使作隶字写出。”托言由南岳魏夫人魏华存女祭酒降授，实际上是杨羲扶乩而成。

魏晋南北朝之际，是道教大发展的时期，道教教义理论化，斋醮仪式逐渐形成定制，宫观的建立，产生道教住观制度，同时，道教经文大量涌现。据我们研究，大部分《上清经》、《灵宝经》、《三皇文》造作都在这一时代。如《登真隐诀》、《上清三真旨要玉诀》、《上清明堂元真经诀》、《上清高上玉晨凤台曲素上经》、《九真中经》、《九真中经八道秘言》、《洞真上清青要紫书金根经》、《道迹灵仙记》等。宋、元、明、清以来，占卜扶乩迷信更加猖狂，伪托古人之作，在现存道经中占有相当一部分。元人俞琰《席上腐谈》说：“托古人之名为之者，如《阴真君还丹歌》、《三茅君大道歌》、《葛

仙翁流珠歌》、《许旌阳醉思仙歌》。”其它如《大洞玉经》、《太上无极总真大洞仙经》、《太上玄灵北斗本命延生经》、《天童护命经》以及《吕祖前八品经》、《吕祖后八品经》、《吕祖醒心经》集，都是依托之作。

（吴绶璩）

49. 道士日常奉诵的经典

出家道士每日要上殿奉诵经文，这一制度是从金代王重阳祖师开创全真道，建立丛林制度以后确立下来的。诵经对道士来讲，又称为“玄门功课”、“日诵功课”。

日诵功课通常早、晚各一次，每次约一小时左右。早课时间大约在四点至五点之间。早坛功课程序是先起澄清韵、吊挂、提纲、中启请等。后接念净心咒、净口咒、净身咒、安土、安天地等神咒。然后奉诵《常清常静经》、《消灾护命妙经》、《禳灾度厄经》、《玉皇心印妙经》，礼拜玉帝、雷祖宝诰，有时亦拜三清、四御、南极、北七真、南五祖等宝诰。然后以顺时针方向环绕天尊坐坛旋转九次，名为“转天尊”，口中念雷声普化天尊神咒。旋转次序是按打法器来排前后的，道徒随后跟着。这一仪式与佛教完全相同。每逢初一、十五日加祝圣文，然后接念忏悔文和回向、三皈依等礼法。

道教以修身养性、延生保安为主，所以道士们的早课要求四、五点起床，认为早上阳气上升，静坐修炼可以保养精气神，排除杂念，达到“定心”、“不动心”的境界，所诵经文以《常清常静经》（简称《清静经》）为主，经文以讲“心静”“静心”入手，谈到“观”、“寂”等修养法的上乘学说。认为“真静”、“真寂”就是所谓的“常清静”，充分发挥了老

庄修养法“清静无为”的宗旨。经文字数不多，文浅意赅，适合道士每日功课念诵。

每日晚课通常在六点半左右，首起步虚韵、吊挂、提纲、中启请等。奉诵经文有《太乙天尊救苦拔罪妙经》、《元始天尊说升天得道真经》、《太上道君说解冤拔罪妙经》等。礼拜斗姥、救苦宝诰，有时也拜三官、吕祖、邱祖、萨祖、灵官、玄天等真诰。“转天尊”时与早课相反，是逆转法。然后是回向、三皈依等礼仪。晚坛所诵经主要是超阴度亡。《升天得道真经》云：“十恶之业，百八十烦恼之业，众苦罪源，悉皆除荡，即引太和真气注润身田。”《救苦妙经》曰：“救拔诸众生，得离于迷途。”道士职责之一就是超度孤魂游魄、四生六道、一切众生，脱离苦海九幽十狱，超升极乐天堂。

道士诵经，在南北朝时期经寇谦之、陆修静改革，变直诵为音诵，增加了音韵和器乐伴奏，沿袭下来，平时道士的早晚功课用的法器主要有木鱼、提钟、磬、铃、鼓、铛等。

功课经用韵各地不同，全国大约有五种：北京韵、崂山韵、东北韵、子孙韵、十方韵。较大的丛林宫观一般均以十方韵为主，所以十方韵通用于各地宫观。

（吴绶琚）

50. 符篆咒语能治病吗？

民间道士经常用画符、念咒、发放法篆的手段为老百姓消灾除病，然而符篆、咒语真有这样的神奇作用吗？

符，不是道教特有的东西。早在西汉以前就出现了符，有符节、符信，以及竹使符、铜使符、虎符等。当时只把这些符作为君臣之间、人与人之间表示征信的器物。如《汉书·孝文

本记》载：“初与郡国守相为铜虎符、竹使符”，其中并没有为人治病的作用，也没有宗教的神秘意味。符由象征信物的作用演变为具有预测事变的神秘色彩，是与两汉天人感应说、谶纬学说的兴盛，以及《河图》、《洛书》、星辰信仰的影响分不开的。汉平帝时，王莽首先利用谶纬符瑞，预言天命要他作皇帝，为他篡位夺权找到了“承天命，用神令”的借口。紧步后尘的是刘秀，也假借符命即帝位。这时符象征着上天的意志，是天命神令的指示，与原始的符信含义，完全不同了。

在早期道教中，也已把符文看作是上天下达神明指令的手段，是天神给予的信物。如《太平经》卷一百十四记载：“是生神之愿，辄有符传，以为信行。”符文的驱邪治病说实际上是在五斗米道创始人张道陵时期才产生出来。传说张道陵曾往阳山治妖，有毒龙于深水池中兴风作怪，张道陵书符一幅，投入水中，龙妖即逃去。从此，张天师门下就大力宣传画符治病，驱邪伏魔。在当时自然科学、医疗卫生落后的社会中，认为人生病，是因妖魔作怪或自己有过错。因此忏悔谢过，驱妖伏魔就能痊愈。所以，很容易就接受了张天师画符治病说。魏晋南北朝以来，符文被道教各派采用，符的意义更增添了神秘的宗教色彩。

法师画符用的是毛笔、墨锭、清水、朱砂、黄色土纸。符文是一种画在纸上的象形会意的文字图形。就其物质结构看，毫无医疗作用。道士宣传它的治病功能，只是道教门内把它看作是人与鬼、神交际沟通的媒介，这是宗教超灵感应的体现，寄托人类借助他力来战胜现实社会中邪恶、灾害的精神力量而已。所以符画文字是治不了疾病的。

咒语，是法师口中常念的三言、四言的短语，少则数字，

多则数百字。道教的咒语来源于先秦时期巫覡的“咒禁法”。佛教传入后，亦多受佛徒香咒、赞偈的影响。南北朝以后，咒语发展成了对神明赞诵、祈诉、传令的秘语或颂词了。到了唐朝，咒语中吸收了许多方言、外来语、民俗俚语，这样的咒术还能治病吗？

箓，通常指记录有诸天官曹名属佐吏的法牒，牒中必有相关的符图咒语，所以又通称法箓。道士们认为箓文是上天灵气衍化而成，布于笔墨，才成了龙篆章文。箓文对道士的作用正如《洞玄灵宝课中法》所说：“箓者戒录情性，止塞愆非，制断恶根，发生道业，从凡入圣，自始及终，先从戒箓，然始登真。”它是道士个人修身立业，迁升道职的证书，没有为他人防灾除疾的作用。道教的箓文在魏晋南北朝时期又发展成了某些斋醮仪式的名称，如金箓斋、黄箓斋、玉箓斋等。

（吴绶瑛）

51. 道士为什么要守庚申？

中国古代以天干、地支记日期。干支相配，凡六十日一轮回，其中有六个庚日（庚午、庚辰、庚寅、庚子、庚戌、庚申），庚申日即六庚日之一。道教认为：每当庚申日之夜晚，人体内的“三尸”神便会从身中逸出，飞升上天，去向天帝告白人在世间的功过，天帝随人功过多少，赏功罚过，分毫不差。人如在庚申之夜坚守不睡，则三尸神不能离人上天去打小报告。故《太上三尸中经》曰：“凡至庚申日，兼夜不卧守之，若晓体疲，少伏床，数觉，莫令睡熟，此尸即不得上告天帝。”此即道士庚申日守夜习俗的由来。

三尸又称“三伏尸”，皆人在胞胎中所得。上尸神名彭

倨，常居人头中；中尸神名彭质，居人心后；下尸神名彭矫，居人脐下丹田中。《太上三尸中经》云：“人之生也，皆寄形于父母胞胎，饱味于五谷精气。是以人之腹中，各有三尸九虫，为人大害。常以庚申之夜上告天帝，以记人之造罪，分毫录奏，欲绝人生籍，减人禄命，令人速死。”

三尸司察人世功过之说由来已久，东晋时葛洪在《抱朴子内篇·微旨篇》中就对三尸神及守庚申之说表示怀疑，他说：“言身中有三尸，三尸之为物，虽无形而实魂灵鬼神之属也。欲使人早死，此尸当得作鬼，自放纵游行，享人祭酹。是以每到庚申之日，辄上天白司命，道人所为过失。吾亦未能审此事之有无也。”唐末道士程紫霄态度更加鲜明，认为“三尸何有？此吾师托是以惧为恶者耳。”因此写诗讥嘲道：“不守庚申亦不疑，此心常与道相依。玉皇已自知行止，任尔三彭说是非。”很明显，道教建立三尸神告白人间功过说，正是为了警戒教徒信众勿作恶造事，借神力来控制百姓，以利于统治，用宗教迷信来为当权阶级服务。

道士守庚申这一斋醮礼仪，后被民间百姓采用，成为一个民俗性的节日。唐时东传日本，广为流传至今，日本人信奉更盛于中国。

（吴绶琚）

52. 道教的守一法术

守一法是道教修持诸法术中较重要的一种。道教认为：修此守一之法，“可以度世，可以消灾，可以事君，可以不死，可以理家，可以事神明，可以不穷困，可以理病，可以长生，可以久视”（《太平经圣君秘旨》）。可知道教徒们何等重视

守一法。

究竟什么是“一”？守“一”又指守什么呢？这个问题在道教经典中有数种解释。

首先，一指天地间的大道，即自然界变化的规律。《抱朴子·地真篇》说：“道起于一，其贵无偶，各居一处，以象天地人，故曰三一也。天得一以清，地得一以宁。”所以，人们修持守一之道，就可以长生，精神就可以长存。

其次，一又指人身上的部位，《太平经》说：“头之一者，顶也。七正之一者，目也。腹之一者，脐也。脉之一者，气也。五脏之一者，心也。四肢之一者，手足心也。骨之一者，脊也。肉之一者，肠胃也。”道教认为这些是五脏六腑要害之处，经常修持，“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。”

第三，守一指守持精神意志。《太平经》说：“一者，心也，意也，志也。念此一身中之神也。”又说：“守一者，真真合为一也。人生精神，悉皆俱足，而守之不散，乃至度世。”

第四，一指驻守在人体三丹田部位的神灵。晋葛洪《抱朴子·地真篇》说：“一有姓字服色，男长九分，女长六分，或在脐下二寸四分下丹田中；或在心下绛宫金阙中丹田也；或在人两眉间，却行一寸为明堂，二寸为洞房，三寸为上丹田也。此乃是道家所重，世世歆血口传其姓名耳。”这里的“一”，是指人体内的一个神灵，时常寄生在三个丹田部位。

另外，一又指纯阳之气。《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，真正至元纯阳一气，与太无合体，与大道同心，自然同姓。元气本一，化生有万。万须得一，乃遂生成；万若失一，立归死地。故一不可

失也。”保守纯阳一气，使人体精神饱满，身体健康，达到“外全形生以为本宅，则一气冲用与身中泰和也。”（《五厨经气法》）。

守一修持法，实质上就是使意念专注于身中某处，锻炼意志，收摄思维，与守静、坐忘、内观及佛教的静坐、参禅道理一样。在道教内丹派中，则侧重于守丹田一说。

（吴绶瑶）

53. 服气辟谷能长生吗？

服气，顾名思义就是服食空气。服气辟谷修炼法是道教历来讲究的道法，翻开道教书籍，从汉代起就有道士服气辟谷的传说，而且仿效者历朝不乏其人。究竟服气辟谷能长生吗？

道教的服气辟谷法是讲道士修习服气法时，先要治疗自身原有的疾病，使五脏气血宣通，继而稍服缓泻剂，去掉肠胃内旧有的积滞，然后减食、节食，逐渐断绝五谷，不知五味，每日做三遍静卧服气功，这样就不饥不饿了。在做这个功时，道士特别强调要添加辅助食品，如茯苓、大枣、核桃、胡麻、黄精等。把这些药品通过中药学的制剂方法，经过九蒸九晒，制成水丸，或加蜜制成蜜丸，或煎制成膏剂，或再配成复方，制成“太清金液膏”、“茯苓膏”、“胡麻饭”等，随时加以服用。通过这些方剂的记载，可以看出道教辟谷法只是不吃五谷杂粮，而食用有高蛋白、高油脂类的药品来补养人生的气血，充实生命元素。

唐朝初年朱桃椎真人说：“内外安静，则神定气和。神定气和，则元气自正。元气自正，则五藏流通，则精液上应。精液上应，则不思五味。五味已绝，则饥渴不生。饥渴不生，则

三田自盛，则髓坚骨实，返老还元。如此修养，则真道成矣。”然而我们用今天现代化的生理医学理论及临床医学理论来分析一下，这种服气辟谷长生法是行不通的。

根据现代生物化学、生理病理学分析，人类的热能是贮藏在人体内脂肪和肥组织中。一个普通的人，脂肪占体重的百分之二十，一旦绝谷不食，身体内部就会自动调整。最初消耗的热量较多，慢慢地就会调动其他平时不用的热能来补充日常的消耗。如瘦组织（肌肉、肾、胰、肠等）中的蛋白质供给脑部使用，停食四十八小时，脑部就不再使用蛋白质中的葡萄糖，而改用脂肪分解出来的酮，并由酮来维持体内瘦组织的功能。随着绝谷日期的增加，新陈代谢自动放慢，血压降低、脉搏缓慢、体温下降，热能消耗减低到极限，此时如还不进食，甚至不饮水的话，全身脂肪、热能耗光，肌肉和器官内的蛋白质消耗到一半时，心壁的肌肉将脆化，有破裂的可能。同时，由于长期缺乏营养物质，体质衰弱，抵抗力降低而易引起其他并发症。据此推断，一个一般体格的人，完全断绝食物，静卧饮水，大概最多也只能维持六十天左右。所以，道士们修炼辟谷法，不以饮水服药为辅助，是不可能生存下来的，更谈不上“荣华润泽，声音洪彰，通于仙矣”。

（吴绶琚）

54. 服水疗法可行吗？

水，在中国原始民族里相信它有清洁的作用，是圣洁之物。服水在道教中通常指服饮香水、咒水、符水、井华水等。香水指供奉过天尊的水，或放有香灰的水。咒水指行过咒术的水。符水有两种：一种指符或篆文烧成灰后，用清水冲合，待澄

淀后饮用，一种指把符篆纸放在白水或加中药的水中煮沸饮用。井华水指清晨最先汲取的井泉水，用瓢上下搅动数十次后饮用，中医认为这种井华水性味甘平无毒，有安神、镇心、清热、助阴等作用。

道教认为服水可以疗病，可以绝谷。唐著名法师司马承祯认为：“水者元气之津，潜阳之润也。有形之类，莫不资焉。故水为气母，水洁则气清，气为形本，气和则形泰。虽身之荣卫，自有内液，而腹之脏腑，亦假外滋，即可以通腹胃，益津气。”《服水绝谷法》称：“饮之多少任意，饥即取水服之，亦无论早晚，日三服，便不饥。初服水数十日，瘦极，头眩足弱，过此渐佳。若兼服药物，则不至虚馁也。”可见道士服水绝谷时，应加服中药作为辅助食品。推其本意，当用补气血、安五脏、治虚羸、轻身延年、耐饥寒的中药，如白术、黄精、山药、黄芪、大枣、山萸等。

服水法由来已早，晋葛洪《肘后备急方》一书中就有“治卒绝粮失食饥急欲死方”。唐孙思邈《千金异方》卷十三《辟谷服水方》中有“服水禁忌法”一则。宋医书《圣济总录》卷一百九十八《神仙服饵门·治卒绝粮饥急欲死方》云：“凡修行家忽到深山无人之地，或坠涧谷深井之中无食者，便应咽津饮水服气以代之。”服水绝谷法在魏晋唐宋时期颇为流行，这是一种遇到断绝食物时所采取的应急措施，目的在于减少体力消耗，保持身体内固有能量。这种方法只能救急，毫无医疗作用与功能，仅靠服水来治疗身体疾病，是违反科学的。

（吴绥琚）

55. 服食五牙法是怎么回事

五牙，牙即牙齿；五指东、西、南、北、中五个方位。唐道士司马承祯《服气精义论》曰：“东方青色，入通于肝，开窍于目，在形为脉；南方赤色，入通于心，开窍于舌，在形为血；中央黄色，入通于脾，开窍于口，在形为肉；西方白色，入通于肺，开窍于鼻，在形为皮；北方黑色，入通于肾，开窍于耳，在形为骨。”道教把五个方位与自身五脏、五官相联系，形成一套养身修炼方法。服食五牙法又称鼓漱法，是在清晨四五点钟，道士分别面向五个不同方位，平坐，双手握固，闭目，上下左右分别叩齿三遍，用舌头在口腔及上下左右牙齿表面上搅动，随时深入呼吸，吞咽口中唾液。

此法中握固，即指握持牢固，语出于《老子》第五十五章。道经《养生方导引法》说：“拘魂门，制魂户，名曰握固。其法屈大拇指，著小指内指抱之。”握固是道教常用手法，即把大拇指屈向手心，其余四指抱握在一起。叩齿，即叩击上下左右的牙齿。道经《九真高上宝书神明经》曰：“叩齿之法，左相叩，名曰打天钟；右相叩，名曰槌天磬；中央上下相叩，名曰鸣天鼓。”道教认为叩齿可以集中精神，辟邪气。从现代医学来看，牙齿不仅是骨之余，而且同筋骨血脉有关，叩齿能促进牙龈、牙周膜、牙髓腔部位的血液循环。叩击齿部还能使食物残渣掉除，保护牙齿清洁，增加牙齿的营养供应，使牙齿不易松动和脱落，不易生龋齿。同时又加强了咀嚼机能，促进消化系统的功能。现代叩齿和鼓漱两法经常分开使用。

服食五牙，即服食口腔唾液。唾液是人们必不可少的津液，它含有溶菌酶、淀粉酶、分泌性抗体、水份等成分，具有杀菌

解毒、抵抗某些疾病、增加消化功能的作用。鼓漱搅动口腔，能促使唾液的分泌，提高口腔粘膜的正常防御机能。频频鼓动口腔，还可以使嚼咬肌不易萎缩，面颊部不易塌陷。我们认为唾液虽有一定的功能和抗病能力，但是否吞咽后就可以达到道经所说“诸疾不生，永除后患，老而不衰”的作用，却值得怀疑，不可轻信。

在施行服食五牙修炼法过程中，道士们强调服食前思想意念要先行通达到各个所要走行的脏腑器官，使五方气液得以宣通，滋养五脏，周流形体，并且在主观意识的作用下，还可以攻疗五脏疾病。《服真五牙法》说：“凡服五牙之气者，皆宜思入其藏，使其液宣通，各依所主，既可以周流形体，亦可以攻疗疾病。”又说：“令服青牙者，思气入肝中，见青气氤氲，青液融融，分明良久，乃见足大敦之气修服而至，会于脉中，流散诸脉，上通于目。”其它四方气的循行大体相同。从今天的科学观点来分析，在修炼过程中，用意识为主导，建立起条件反射，指导气运行于四肢、五脏、经脉，这样的实际现象，在炼功人的身上是屡见不鲜的。但所谓服食五牙，即吞咽向五个不同方位漱口而获得的津液，就可以分别治疗五脏肢体的疾病，这是汉朝以来的五行学派的神秘理论，目前尚缺乏科学的实证。

（吴绶瑛）

56. 膳玄子与《食疗本草》

饮食疗法在祖国早期医药发展史上占有重要的地位。先秦时成书的《周礼》中把当时的医学分为四种：疾医、食医、疡医、兽医。居于第二位的“食医”，即指掌管帝王贵族饮食卫

生的营养医师，他的职责是“掌和王之六食、六饮、六膳、百羞、百酱、八珍之齐”。可见饮食卫生的调摄，是古代医学中不可缺少的一部份。

最早的食疗专书应推《汉书·艺文志》中著录的《神农黄帝食禁》七卷。此书早已亡佚，但在汉张仲景《金匱要略》，唐孙思邈《千金要方》，北宋《嘉祐本草》、《证类本草》等医书中均可见到有关食疗、食物禁忌方法的佚文。随着医药事业的发展，食疗在隋、唐之际达到了兴盛时期，仅就现存古代目录书所载，属于食疗类的专著就有三十余种。唐玄子《食疗本草》的食疗理论及方法，就是在总结前人成就，吸收当时民间颇有疗效的食疗单方，并结合自己实践经验的基础上发展而来的。

唐玄子（或作悟玄子），本名张鼎，唐玄宗时道士。唐陈藏器《本草拾遗》记载他撰有《食疗》一书，日本丹波康赖《医心方》亦曾引用唐玄子张鼎《食经》。可惜张鼎原书已佚，其内容现只能从《食疗本草》一书中窥见一斑。

《食疗本草》是唐代中叶一部有关食疗法的专著，约成书于开元二十七年左右，原为同州刺史孟詵撰，张鼎又补其不足者，合共三卷。此书具有三个特点。首先，书中所载食用药品主要来源于日常生活，以瓜果蔬菜、米谷草木及动物脏器为药，食用简便，寓医于食。所治疾病涉及内、外、妇、儿及眼鼻口腔诸科，范围广泛，适用于男女老少、孕妇产妇和丹石家。书中对药物食用方法、炮制过程、辅料添加、贮藏方法，以及某些药物多食、久食产生的副作用等事项，均予以说明。在合理地使用食用药品方面较以前的同类著作有发展提高。其次，该书充分注意到食疗的地区性，对不同地区所出产的食用药物

均广收博采，对同一药物因产地不同而出现的不同疗效也予以注明，还对同一药品尽量细分出其不同部位的不同疗效，以便充分发挥每一药物的食疗作用。最后，唐玄子在撰写此书过程中，不仅补充孟詵原书不足之处，而且还广采前人之说，吸收民间单方验方，经过实践，提出新的食疗方法和疗效。这是对唐代中原地区食疗医学经验的总结和提高。

（吴绥琚）

57. 导引按摩术是很好的健身方法

导引作为一种养生保健体育运动，在我国起源很早。《庄子·刻意篇》说：“吹响呼吸，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。”这里“导引”的意思，是指“导气令和，引体令柔”，说明在先秦时期人们就把导引这种呼吸运动和躯体运动结合起来，作为日常很好的健身医疗体育方法。

汉时，导引术又与按摩法结合运用。《素问·血气形志篇》曰：“形苦志乐，病生于筋，治之以熨引。”又说：“中央之民，其病多痿厥寒热，其治宜导引按跷。”王冰注曰：导引谓摇筋骨，动支节。按谓抑按皮肉，跷谓捷举手足。”又如《史记·扁鹊传》说：“治病不以汤液醴酒，鑱石挢引，案抚毒熨。”《索隐》曰：按摩之法，夭挢引身，如熊顾鸟伸也。”挢引案抚，即导引按跷也。《灵枢经·官能篇》曰：“理血气而调诸逆顺，察阴阳而兼诸方，缓节柔筋而心和调者，可使导引行气。”可知导引按摩汉以来就作医疗手段。1973年长沙马王堆三号汉墓出土的帛书《导引图》，人物形象栩栩如生，更证明导引在汉代已很流行了。魏晋隋唐后，由导引所衍化派生

出来的各种养生运动方术，如易筋经、八段锦、十二段锦等，名目繁多，但他们有共同的继承关系，仍属于导引养生术。

道教导引术有不同于其它导引法之处。首先，在准备工作中强调做功时间应在“丑后卯前，天气清和时为之”。道教养生家认为丑后是阴尽阳生，清阳之气上升之时，更适宜练功。其次，练功时要解发散梳。《真诰》曰：“头四面以手乘顺就结，唯令多也，于是头血流散，风湿不凝。”解发散梳是条达肝木，疏泄肝经之气的方术。从现代医学来看，是为了刺激头皮的穴位，达到增加末梢血液循环的作用，从而促进大脑神经的血液供应，增强其生理机能，并且反射性地减轻内部郁血，解除疲劳，有利于降低血压。另外，导引前仍要求有闭目思神、叩齿平气的精神准备阶段，以求动静结合，形体意念相统一。

道教的按摩术最初是作为导引的辅助手法，它分为摩额法：即反复摩擦头额，促使血脉调畅，疏散充血现象，促进大脑和脑神经的血液供应，解除疲劳。拭目法：这是眼部导引法的先例。中医理论认为眼为肝之窍，又为五藏精华所现，眼病与五藏均有关系，浴眼可使眼部血脉通畅，肌肉保持弹性，增强视神经、动眼神经，以及眼肌等的功能，防止视力疲劳，预防近视和远视眼的发生，亦可推迟眼睑下垂现象的发生。摩鼻法，摩擦鼻翼两侧，可促进鼻粘膜的血液循环，有利于鼻腔粘液的正常分泌，促进粘膜上皮细胞的纤毛摆动，使鼻腔湿润，增强上皮细胞增生能力，刺激嗅觉细胞，使嗅觉灵敏，可起到防治鼻病、预防感冒的作用。同时鼻翼两旁有面动静脉及眶下动静脉的分枝，又有面神经和眼眶下神经的吻合丛，所以摩擦鼻侧，还有助于增强眼神经的功能，防治面神经麻痹等疾患。摩耳法：用食指、中指又耳向上耸动，或以虎口叉耳向后旋耳轮的按摩

法。陶弘景《登真隐诀》认为：“耳欲得数按，抑其左右，令人聪彻。”人的耳部神经、血管、淋巴分布得极其丰富，耳壳和全身有一定的联系。中医理论认为各条经络都直接或间接经过耳部，耳枕骨部又为十二经络的诸阳经聚会的地方，所以人体各部位或内脏的生理、病理情况都直接和耳有密切联系。按摩耳部可以刺激神经，调整和恢复身体各部位的生理机能，起到一定的保健防病作用。从局部来讲，也可以加强耳部卫生，增强听觉，防治各种耳部疾患、耳部冻疮，以及头昏、头痛、牙痛等。此外还有按摩面部，增强皮肤弹性，令人面部光泽，防皱、防斑；按摩颈项，防治颈椎病，刺激颈动脉窦，调整血压，改善大脑供血机能；摩擦双臂，疏通三阳经、三阴经的血气流行，防治肌萎缩、手指关节僵直症、肩周炎等疾病；按摩前胸，推揉腹部，可以牵拉腹内脏器，使肠胃蠕动加大，减轻腹腔和某些内脏的瘀血，促进腹腔静脉回流，刺激胃肠和胃系膜上的神经感受器，在中枢神经系统的调节下，引起迷走神经兴奋，加快平滑肌的蠕动，促进胃液、胆汁、胰液和小肠液的分泌，增加消化吸收作用。同时加强了淋巴网状内皮系统的机能，提高肠道抗病能力，有助于治疗肠炎、痢疾、慢性肝炎、粘液性结肠炎，以及直肠、结肠功能紊乱等疾病。按摩腰肌、肾脏，是道教养生最重视的一个方法。陶弘景《登真隐诀》曰：“手摩肾堂令热，此养生家谓之运动水土。水土即脾肾也。”这个部位是足三阳经、三阴经循行通路，时时按摩活动，可以调和气血，疏通经络，聪耳目，益肾气，固肾精，强壮腰脊，增强肾脏功能。久久行之，可以防治腰肌萎缩，慢性肾炎、腰肌劳损、坐骨神经疼、椎间盘突出症，提高腰肌的工作能力和耐力，同时对于男子性功能不全，女子月经不调、不孕症等，均有治

疗作用。所以，我们认为导引、按摩术是很好的健身运动。

（吴绶琚）

58. 房中术与养生

房中术是早期道教养生方法，它开启于先秦时期的神仙家、秦汉之际的方仙道、汉代黄老道，东汉以后成为道教法术之一。

东汉道教建立以前，古代养生理论中已形成以天人合一为特征的天道观和以形神合一为特征的人体观。这种理论认为人与自然界息息相通，所以人们欲求身体健康，必须适应大自然，摄取天地精气，以促进人体与自然协调。早期道教在古代哲学、医学理论的基础上已认识到人是精神和形体的有机整体，养生必须生理和心理相结合，即形神合一。《太平经圣君秘旨》说：“欲寿者当守气而合神，精不去其形，念此三合为一，久即彬彬自见，身中形渐轻，精益明，光益精。”强调养生实践中人体形、气、神的合一，主张从生理到心理的全面修炼。

在精、气、神学说的影响下，先秦时期的养生家们在以这三种要素作为修炼对象的同时，逐渐形成了不同方法流派。其中侧重“保精”养生者，强调“保精守持，乐而有节，和平寿考”，形成以依托黄帝、龚子、玄女、容成为代表的，流行于西蜀关中地区的房中派。

房中术又称黄赤之道，本是讲房中禁忌与却病之术。房中禁忌主要认为人们应该爱惜精气，节欲保生，不可放浪性行为。晋葛洪《抱朴子内篇·至理篇》即说：“凡服药千种，三牲之养，而不知房中之术，亦无益也。”强调保存精液的方法

在养生中胜于服食补药与饮食动物类营养物质的功能。禁忌中还教导人们注意四时气候的寒暖、风雨雷电的侵袭，以及日常生活中性行为的时间、条件、心理卫生、性行为卫生等诸种事项。房中术的却病手法，还在于它以“保精贵生”为宗旨。《抱朴子内篇·释滞篇》说：“房中之术十余家，或以补救损伤，或以攻治众病，或以采阴益阳，或以增年延寿，其大要在于还精补脑之一事耳。”还精补脑，就是强调精力旺盛，头脑清晰灵活，身体健康，对疾病的抵抗力增强，这样，就可以防御疾病的侵袭。

房中术在后来某些道教书中被宣传为可以行致神仙之术，这纯属妖妄之说。早在晋朝葛洪《抱朴子内篇·微旨篇》中就驳斥道：“闻房中之事能尽其道者，可单行致神仙，并可以移灾解罪，转祸为福，居官高迁，商贾倍利，信乎？抱朴子曰：此皆巫书妖妄过差之言，由于好事者增加润色，至令失实。或亦奸伪造作虚妄，以欺诳世人，隐藏端绪，以求奉事，招集弟子，以规世利耳。夫阴阳之术，高可以治小疾，次可以免虚耗而已。其理自有极，安能致神仙而却祸致福乎？”对于房中术的迷信部分，我们应该坚决破除，对于其中宣讲性卫生、性节制的养生部分，应给予正确对待。

道教房中术的有关著述在《汉书·艺文志》中著录有百八十六卷。《隋书·经籍志》中著录有十三部三十八卷。南宋郑樵《通志·艺文略》中著录有九部十八卷。宋以后论述房中术的书逐渐濒于绝迹了，现只能从散在的道教书籍中见到一部分内容。

（吴绶琚）

59. 道教的调息法

道教中把呼吸的锻炼称作“调息”。调息法是道教气功的基础，也是一种很好的养生健身的手段。道教的调息法有胸式呼吸、膈膜呼吸、腹式呼吸、意念呼吸和胎息。

胸式呼吸，就是通过调整肺部的呼吸次数、间歇时间、呼吸深度，使呼吸达到缓慢均匀、自然柔和，使肺活量增大，肺通气性增强，肺的呼吸频率明显减少，这样不仅能增强肌体呼吸系统的功能，而且对血液循环系统、消化系统等方面都有良好的影响。

膈膜呼吸，呼吸时要求下腹部向外扩张，胸部和肩部保持不动。吸气时胸腹部稍有紧迫感，随着呼气，双手可轻轻压迫上腹部，帮助气体的排出。呼气后，膈膜和胸腔肌肉放松，紧迫感就随之消失了。经过反复多次的练习，呼吸频率可逐渐变慢，呼吸变得有规律，自然流畅。

腹式呼吸与膈膜呼吸相仿，只是呼吸深度加大，气沉下腹肚脐周围，加大腹肌的运动，呼吸节奏更深沉缓慢有力。

意念呼吸是指在精神作用指挥下，有意识地诱导思想专注于身体某一个部位（道教称为“意守”），进行呼吸调整。意念专守某个部位，使思想不涣散，呼吸自然放松，心平气和，呼吸节奏达到缓匀状态，意气合一。

胎息，意为闭气不息。《抱朴子·释滞》说：“得胎息者，能不以鼻口嘘吸，如人在胞胎之中。”道教认为，用鼻呼吸，“一窍即开，元气外泄，泄而不止，劳及性命”。所以强调呼吸的深沉，强调吸之以踵，使身体内部的呼吸自我循环，如同婴儿在母腹中的呼吸状态，又如同龟鹤入蛰时的呼吸方法。

调息法中最基本、最重要的是调整呼吸节奏，加大呼吸深度，扩展肺的吐纳功能。人的呼吸，本来就是吐故纳新的过程，吸纳新鲜空气，在道教中有许多种方法，如服六戊气法、服三五七九气法等。锻炼吐故气则有吹、呬、呼三种方法。吹是吹出凉气，呬是呵气，呼则是呼出体内废气。隋唐以来，在这三种方法的基础上，又发展成吹、呼、唏、呵、嘘、咽六种。唐代著名道士司马承祯《服气疗病论》说：“凡行气，以鼻纳气，以口吐气，微而引之，名曰长息。纳气有一，吐气有六。纳气一者谓吸也，吐气六者谓吹、呼、唏、呵、嘘、咽，皆出气也。”古代利用这六种方法来治疗自身中某些不适，如：“吐气之法，时寒可吹，温可呼。委曲治病，吹以去热，呼以去风，唏以去烦，呵以下气，嘘以散滞，咽以解极。”这六种方法，只不过是区分吐气时不同的深浅度。

道教调息法宗旨是通过呼吸锻炼，增强肺部的活动能力，加大氧气的摄入量，扩大二氧化碳的排出量。呼吸中要求气息均匀，轻缓而深长，达到调息健身的目的。

（吴绶瑶）

60. 道教内丹功法

道教内丹修炼术是隋唐以来集道教服气、存思、辟谷、静功等诸种养生术以及中医脏腑经络学说而成的重要功法，它直接影响了后世道教理论和修养方法的发展。

内丹，内指身体内部，丹指小而圆的精神意识的产物。道教内丹术把人体比作“炉鼎”，在精神意识的严格控制下，利用气体在经络脏腑中循环作用，把人体分泌的精液（女子指卵巢分泌的精液）经过一定的加工提炼，使精、气、神凝为“圣

胎”，或称“丹药”，这种功法，就称为内丹术。推崇这种功法的派别，在道门内被称为丹鼎派。

道教内丹以身体为基本，所以炼功之前要祛除一切病症，补足亏损，男性要断绝房事，女性要回绝月事。然后要改变日常呼吸，道教认为呼吸“顺行成人，逆行成仙”，所以炼功时呼吸必须是吸时收腹，呼时鼓腹，呼吸细长均匀而深厚。内丹功关键在于运转大小周天，就是指在精神意志的导引下，运丹药沿任督二脉循环。先从背后面经过督脉上升，称为通三关，即通过尾闾、夹脊、玉枕三个部位。然后沿着前面三丹田下降，三丹田指脑部泥丸、胸部黄庭和腹部脐内。通三关内丹术语称为“进火”，降三田内丹术语称为“退符”。道教认为人身系一小天地，天行一周三百六十度，所以称作周天功法。

内丹术基本分为四个步骤完成，首先是筑基，即保养身体，打好丹鼎的基础。第二是炼精化气，主要是以精气为丹药，用意识去导引，去推动它形成初步的凝结。第三阶段是炼气化神，是指精、气、神凝结为一，结成圣胎，可以在体内循环。最后阶段是炼神还虚，道教认为丹药炼成后，可以从脑户出入，化为身外之身，永世长存。这当然充满了宗教神秘主义色彩。

隋朝以前，道教修养术以行气、服气、存思、导引等方术著称，内丹说法还未形成。隋开皇年间（581—600年）罗浮山道士青霞子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。李唐之时，内丹学说得到了发展，有关道书纷纷涌现，如陶植《陶真人内丹赋》、刘知古《日月玄枢篇》、崔希范《入药镜》、羊参微《元阳子金液集》、林太古《龙虎还丹诀颂》、吴筠《内丹九章经》、张元德《丹论诀旨心鉴》等。唐末五代时期，出现了

钟离权、吕洞宾、施肩吾、彭晓、陈抟等人，把内丹道推向了一个发展高潮。著名代表作有钟离权的《灵宝毕法》、《云房三十九章》。吕洞宾有《沁园春》、《霜天晓角》、《窑头脱空》等。施肩吾有《钟吕传道集》、《西山群仙会真记》。彭晓有《还丹内象金钥匙》、陈抟有《无极图》等，发明内丹旨要。到了北宋张伯端著《悟真篇》，把内丹功法用诗、词、赋的形式阐发出来，把内丹口诀，炼功体会含蓄地道破，使内丹道更为盛行。南宋金元时期，内丹派形成南北二宗，北宗主张先性后命的清修丹法；南宗主张先命后性的命功运丹法，两宗在元朝末年逐渐合流，形成以《参同契》、《悟真篇》经义为宗旨的内丹功法，后为全真教派吸收，流传至明清。今天修炼内丹术的道士或居士，大多是全真教派的传人了。

（吴绶瑀）

61. 性命双修是怎么回事？

性命双修是道教的一个养生功法，它强调的不是一个单纯寿命的问题，而是整个人生修养方法。道教徒凭藉这个方法去努力，去锻炼，去完成人生的最高修养境界。道教认为延年益寿只是修行的手段，不是目的，同时也只是养生的一部分，因此称为“命功”。而精神的解脱、思想的自由、心性修养、道德修养、人格修养才是人生最高境界，修炼的真谛，所以称为“性功”。这两种修炼方法在早期道教和南北朝隋唐之际均是相行互补的，金元之际全真教兴起，后分为南北二宗，出现了偏重修命或偏重修性的派别，因此，性命双修学又被道教徒重新提倡开来。

讲求人性的修炼，在我国历史上由来很早。《大学》讲修

齐治平，以正心诚意作为人生的起点。《孟子》讲求放心，不失赤子之心，不失人的本心。《易经》告诫人们洗心退藏。《庄子》宣扬清静无为。历来儒家主张复性，尽性，率性，佛教主张明心见性，立地成佛，都是强调心性修养，但他们往往忽视了身体形态的锻炼。只有道教养生学提倡心、形双修，希望通过生命锻炼以延长寿命，达到精神境界的最高峰。性命双修也只是从身体锻炼入手，完成心性圣功，两者互相关连，互相影响。正如丹道派中人常说：“修得一分性，保得一分命。”又如壶子更说：“千圣万语唯炼性，离了心性道不成。”

道教心性修炼是以古代《老子》、《庄子》哲学体系作为思想基础，基于对人与社会的关系、社会的发展、人与自然界的关系等的认识，使它形成了“静”、“定”、“忘”、“慧”的修炼核心。这种修炼方法是循序渐进的过程。首先要除去对物质利益的追求，对名位的奢望，即“去物欲，简尘事”。《庄子·达生篇》说得好：“达生之情者，不务生之所无以为；达命之情者，不务知之所无奈何。”这一切身外之物，皆是“情欲之余好，非益生之良药”，所以道教一再强调修道立身之人重要的是断简事物，“知生之有分，不务分之所无；识事之有当，不任事之非当。任非当则伤于智力，务过分则弊于形神”（《坐忘论》）。外界事物的存在，刺激人体的感官，产生各种各样的欲望。人的眼、耳、舌、鼻感觉思维是接受外界信息最灵敏的部位。因此，道教认为必须“塞其兑，闭其门”，而且要时时刻刻，“终身不勤”。塞之则我心不动，闭之则万物不入，思想的火花熄灭了，见素抱朴，达到保守本真的自返目的。这正是道教心性修炼中“收心习静”的过程。在“收心”的过程中，还要做到“虚心”、“安心”，心不受纳外物，也不分心

于外界，这是心对内、对外的两种不同作用的修炼。对内，心能产生大智慧，产生分判能力；对外，心能把“烦邪乱想，随觉则除”，发挥有如利剑斩草的作用，达到“心不着物，又得不动”的“静定”，达到处物而心不染、处动而神不散、本心不起、离乎万境的精神修炼最高境界。

道教命功的修炼，则属于动功的范围，所谓外练形体筋、骨、皮。在这一方面法术颇多，通常以导引按摩、呼吸吐纳、推拿屈伸、行气服食、拳棒功法为主。

（吴绶据）

62. 道教服丹成仙的信仰

服饵金丹可求长生不老，是道教的重要信仰。这里的金丹指外丹。道教练丹术有炼外丹和炼内丹之分。以丹砂、铅、汞等矿物石药为原料，用炉火烧炼，叫炼外丹；以人体内的精、气、神为“大药”，把身体当作炉鼎进行内修，叫炼内丹。

战国时期，人们相信世界上有一种神仙，他们神通广大，住在海中仙岛上。这些神仙靠服用仙药来保持长生不死。凡人如果得到这些仙药，服食之后也能永生不死。齐国的宣王、威王和燕国的昭王都曾派人入海找仙人居住的三神山，以求仙药。秦始皇统一中国后，也做起了长生梦，几次派人去海上访仙求药，据说都没有成功。后来人们渐渐相信，凡人自己可以炼成仙药。方士李少君曾经劝汉武帝“祠灶”，用丹砂和其它药剂作原料，炼成黄金，再用它铸成饮食器，使用这些器皿，人就能长寿。丹砂古代称“丹”，是一种红色的矿物。汉代还流传着“服金者寿如金，服玉者寿如玉”的说法。自然界中的金和玉都是性质很稳定，不容易发生朽坏变化的一类物质。所以，

人们相信，服食金玉，就能把金玉的性质转移到人体，人就可以不朽长生了。这一信仰同古代医学有渊源联系。直到魏晋时期，葛洪仍说：“夫丹之为物，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。”又说：“凡草木烧之即烬，而丹砂炼之成水银，积变又还成丹砂，其去草木亦远矣，故能令人长生。”按葛洪的说法，黄金和丹砂一个永远不变化，一个变化奇妙，都不是草木之类能相比的。烧炼所得的金丹，性质更是灵妙。服食它们，可以使身体不朽，使凡人变化成仙。

中国古代存在星辰崇拜。认为天上的星宿都是天神的化身。道教炼丹术也受这种信仰影响，以所用之药上应天上星宿，故人服之可以成仙。《九转流珠神仙九丹经》卷下说：“淮南神仙方，因物类自然。为石别为钟乳者，松别为松萝者，着桑别为桑寄生者，因物类所著生，自然之道，故服之合以六律，上应七星。故地黄实者，恍惚之精也；著桑者寄生，阳之精也；菊华（花）者，阴之精也；茯苓者，木之精也；车前实者，雷电之精也；地肤实者，列星之精也；竹实者，天华太乙之精也。凡七物，上应北辰七星日月。”《太清金液神气经》卷上用“九灵沈石”、“玄符石母”等二十八药炼“太玄清虚上皇太真玄丹”，以“象二十八宿星之灵符”。《太清石壁记》卷上载《五石丹方》，称：“五石丹者，淮南王刘安好道，感仙人八公来授之，安以此方锡（赐）左吴，故得传之人世。其药飞五石之精，服之令人长生度世，与群仙共居。五石者是五星之精；丹砂，太阳荧惑之精；磁石，太阴辰星之精；曾青，少阳岁星之精；雄黄，后土镇星之精；矾石，少阴太白之精。右以此五星之精，其药能令人长生不死。”

唐代道教外丹大盛。外丹理论十分繁荣。有一种“自然还丹”之说，认为上界仙人食用的是“自然还丹”，又叫“天生还丹”。《丹论诀旨心鉴》载：“有上仙自然之还丹，生太阳背阴向阳之山。丹砂皆生南方，不生北方之地。自然还丹是流汞抱金公而孕也。有丹砂处皆有铅及银。四千三百二十年丹成。”自然还丹是“天符”照耀而形成的。“天符者，日信也”。它照耀天地，经历四个一千零八十年，将阳气潜运结化之精化为精气丹砂，复化为“太阳朱雀石”，再化为“天然还丹”，最后一阶段终于化为“天铅自然还丹”。天上仙人服食它们而得不死长生。下界修道之人临炉炼丹，即是以人间之火，仿天火之造化，在丹炉中浓缩地再现这全部过程，而得到服之可以成仙不死的仙丹。“金丹是日月运动自然成丹。因燧人改火，后圣用之，同于天火造化。”“后圣用火喻爻象，月计三百六十时，年计气候四千三百二十时，合四千三百二十年，喻合天符，自然还丹。”（《通幽诀》）

所以，炼丹家便将其所用炉鼎器具想像为一个缩小的宇宙，要求“大丹炉鼎亦须合天地人三才、五神而造之”。“鼎有三足以应三才，上下二合以像二仪，足高四寸以应四时，炉深八寸以配八节，下开八门以通八风，炭分二十四斤以生二十四气。阴阳颠倒，水火交争，上水应天之清气，下火取地之浊气”（《九转灵砂大丹资圣玄经》）。这个小宇宙与真实的天地“造化同途”，便可以炼出仙丹。凡人服食这仙丹，自然也同服食自然还丹的上界仙人一样，可以不死永生了。

唐代的道教服食思想是早期神仙思想的发展，它为崇信“夺天地造化之功，盗四时生成之务”的道教外丹术建立了一个比较精致、完善的形而上的义理基础。它的很多学说对以后

时代道教练丹术的发展都具有影响。

（金棹）

63. 道教外丹流派

历史上，道士们烧炼金丹，一般都有师承传授。因为他们把这件事弄得非常神秘，所以在选择门徒和传授丹经时都十分认真。葛洪说：“是以道家之所至秘而重者，莫过于长生之方也。故血盟乃传。传非其人，戒在天罚。”他接受郑隐所授丹经时，即曾在马迹山中立坛盟誓。这样师徒相授，便形成了传承派系；各派系在炼什么丹，以什么药料为主等问题上常有分歧，便形成外丹的不同流派。

葛洪的传承派系，据他在《抱朴子内篇》中的记载，是由汉末著名方士左慈传给他的从祖父葛玄，葛玄复传郑隐，郑隐再传葛洪。这一派兼综诸家之说而推崇服食金砂。照葛洪的说法，丹砂是“益人万倍于五谷”的上品神药，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。成书于唐初的《黄帝九鼎神丹经诀》一书，多发挥葛洪一派的丹道思想。卷十三说：“殊不知丹砂色赤，而能生水银之白物，变化之理颇亦为证。土得水而成泥，埏之，山下有金，其上多有丹砂，变转不已，还复成金，归本之质，无可怪也。”金砂派相信这一变化过程可以在丹炉中实现，所以他们既重视金丹（人工炼制之丹），也重视黄白（点化金银）之术。在历史上，这一派最是源远流长。

金砂一派的基本服食思想源出医家，相信服药可以治病，可以保命，进而可以成仙不死。历史上此派中人多有精通医术者。如葛洪、陶弘景、孙思邈等。孙思邈是唐初著名炼丹家兼

医家。另一位唐代著名金丹炼师孟诜即出其门下，诗人卢照邻也是他的门徒。孟诜曾主事仙堂观，传门徒刘道合。

道教外丹的另一重要派别是铅汞派。其发轫至迟可溯至东汉魏伯阳，中经隋代苏元朗重新发挥《周易参同契》之太易丹道，至唐代，该派方滋隆盛。这一派炼丹术士绪承《参同契》以铅汞为至宝大药之说，“只论铅汞之妙、龙虎之真，去四黄之大非，损八石之参杂。要在铅汞合天地之元纪，包日月之精华，上冠于乾，下顺于地，总七十二石，统天地之精光，修炼成丹，服之延驻”（《大还心镜》）。唐代很多丹道术士，如曾授《参同契》于白居易的道士郭虚舟，以及传有专门著述的玄真子孟要甫、刘知古、李真君、乐真人、金竹坡、金陵子、柳泌等人，都属于此派。

铅汞派长于玄学思辨，创说颇富。其说虽枝蔓繁芜，但皆不离二仪、四象、五行之说。二仪，即是乾天坤地。如：“乾，天也；坤，地也。是鼎器也。设位，是阴阳配合也。易者，是日月，是药。药在鼎中，居乾坤之内。坎为月，是铅；离为日，是汞。上日下月，配而为易字，喻于日月在其鼎中，故曰‘易行其中’。乾为天上鼎盖，坤为地下鼎盖。鼎唇作雄雌，‘相合阴阳’，是雌雄配合也。设位者，是炉上列诸方位、星辰、度数，运乾坤，定阴阳也。”这是绪承《周易参同契》乾坤鼎器及以铅汞配坎离二用之说。所谓四象，或称四维、四兽、四神等等。所谓五行，即金、木、水、火、土。铅汞派认为，大丹必须四象齐全，五行完满，为了比附四象、五行，本来主张排斥一切杂药，只用铅汞，却不得不拉扯上了银、朱砂，甚至雄黄、硫黄等药味，在其内部引起各种争论。

唐代还兴起了硫汞派。硫汞派指的是用硫黄和水银合炼以

求神丹大药的一派丹道术士。《周易参同契》中批评“硫黄烧豫章，泥汞相炼飞”，被认为指的即是硫汞合炼的实验。在唐代，这一派逐渐兴起。硫汞派也用易学阴阳之说作为其义理基础。认为“硫黄是太阳之精，水银是太阴之精，一阴一阳合为天地”（《太清玉碑子》）。宋代的《灵砂大丹秘诀》说：“硫黄本太阳之精，水银本太阴之气，阳魂死而阴魄亡，乃夫妇之合情，阴阳之顺气。”以之炼成的灵砂，是“丹灶之统辖，修养之领袖，大药之祖，金丹之宗”。

道教外丹流派大体可以分为以上三派。这几派内部各自存在着门户之见。如金砂派内有主金和主砂之争，铅汞派内也有主铅和主汞之争等等。它们彼此之间也相互攻讦，贬斥异端，张竞已说，门派斗争十分常见。如属金砂派，主张伏炼、服食丹砂的陈少微批评硫汞派说：“且世人多误取石硫黄，呼为太阳之至精，和汞而烧七返。且硫黄受孤阳偏石之气，汞又离于元和。二物俱偏，如何得成正真之宝！”（《大洞炼真宝经修伏灵砂妙诀序》）别的流派批评铅汞派，说他们比附四象、五行，“只是罔象寻文自为”，“以铅汞变色不正，以阴阳取予不理”，“呼铅作虎，唤汞为龙，妄配阴阳，错排水火……总是凭空造作，非理修持”（《大还丹金虎白龙论》）。

但外丹各派在历史上也一直存在着相互吸收、融合。特别是在唐代，由于宗奉易学阴阳五行学说为时代风气，故各派相互影响，其义理学说互参互融成为必然。如金砂派中有人主张飞炼七返灵砂需用铅，铅汞派中有人主张，烧炼铅汞大药需用硫黄、雄黄、曾青等药“借为傍助”。诸如此类，均可视为各丹道流派交互影响的一种情形。

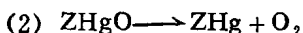
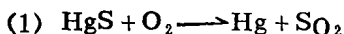
（金棹）

64. 道教练丹术的方法

炼丹术士所用方法大致可以分为两类，即水法反应和火法反应。水法反应主要是溶解。《抱朴子内篇》中，《黄白》等篇载有“作丹砂水法”、“治作雄黄水法”、“矾石水”、“五石液”、“曾青水”、“云母水”等方法。其中“作丹砂水法”说：“治丹砂一斤，内生竹筒中，加石胆、消石各二两，覆荐上下，闭塞筒口，以漆骨丸封之，须干，以内醇苦酒中，埋之地中，深三尺，三十日成水，色赤味苦也。”其它水法大致相似。《遐览》篇中载有《三十六水经》，可能与现《正统道藏》所收《三十六水法》为一书。《三十六水法》中记有四十二种“水”，共五十九个配方。

火法反应包括蒸馏、研磨和升华、各种伏火反应等。

蒸馏之法系由



等反应以制取水银。具体过程见“设备”一节中的叙述。

研磨一般是为了使药物细碎，以易于发生化学反应。另外也可以用这个方法使药物直接化合，如用水银和铅制汞膏，便需研磨。大凡用金属同汞反应生成汞齐，均须先将金属制成粉或细碎颗粒，然后与汞研磨，则易于化合。如果用水银和硫黄合成朱砂，则需研磨和升华二法配合使用。首先用适量水银和硫黄研磨制成“青砂头”（也有用控制加热的方法“炒制”的），然后用升华方法，把黑色的硫化汞（青砂头）升华，使其晶型转变而成赤色的硫化汞。明李时珍曾引宋代丹家的说法：“灵砂用水银一两，硫黄六铢，研细，炒作青砂头，后入

水火既济炉抽之，如束针状者成就也。”这里先研磨后炒，可以使其完全化合。另外，此配方中汞和硫的重量比为100：25，而硫化汞中汞、硫理论比值为100：16，所以其中的硫是过量的。故研磨后再炒，可以使多余的硫变成二氧化硫气体驱除掉。

各种伏炼火法是道教练丹术采用的主要方法。这些伏炼火法中有养火、顶火、煨、炮、煇、煅等名目。唐代丹经《太上卫灵神化九转丹砂法》第一转“化丹砂成水银”法载，药入反应器后，“却以一小瓶子盖之，后用六一泥固济……然后下火。初先文火养之一日一夜讫，后渐渐加武火烧之，经两日夜，候药炉通赤了，便止火”。文火，指温火，相对于武火（猛火）而言。故用文火烧炼称为养火。道教丹经中有时也把文武火交替，只要使火不灭都称之为养火。顶火，则指用炭自火鼎之顶上烧煅。《庚道集》卷二所载“抽汞法”：“用二十斤炭火从（药鼎）顶上烧煅，次添十斤或二十斤，从早至晚，斟酌火候，勿令过与不及。”如果在鼎之顶部养火，则叫“贴顶养”。煨，也是一种低温加热方法。《龙虎还丹诀》卷下“煨出砂子红银晕法”，用“暖盐浆水”于钵内以柳木槌研淘洗需要去晕的药物，还有用糯米浆煮淘，或以陈年壁土为浆，或用浓米醋煮淘等，都称为煨。煨火有时也相当于养火。炮，是中医药材加工的常用方法，炼丹术中也常用到。煇法，《龙虎还丹诀》卷下“赤鸟砂子方”载：“以药头汁煮砂子，四伏时，数数搅，切勿令著底。火须武，每至一伏时，须略淘去稠恶旧汁，更添新汁煮。煮日数满后，煇令干，称知两数。”是即用火熬干称为煇。煅，用武火烘烤称为煅。一般用在需迅速将药物熔融成汁的场合。道士炼丹使用的很多金石药物原料，在烧炼过程的高

温下容易变化散失，如硫化汞容易升华，硃砂容易分解，硫黄易于与空气中的氧作用变成二氧化硫，汞易于变成汞蒸汽飞逸。如果用其它药物与之反应，使其在高温下变化为不易散失的物质，这种处理叫做伏火、制伏等。可见，伏火通常是指通过各种控制火候（即用炮、煅、养等火法）的办法达到的药物处理效果。

在各种火法、水法反应中，经常需要密闭的反应空间，因而要用到各种密封方法。炼丹术士称火法反应中所用的密封技术为“固济”，最常用的固济方法是“六一泥法”。《抱朴子内篇》中的配方用戎盐、卤盐、矾石、牡蛎、赤石脂、滑石、胡粉共七种药料，“六一”为七，据说此即“六一泥”之名的由来。将这七种药料研细混合为泥，涂于容器对接处，既可起到密封的作用，有时也参与反应。但很多炼丹著作中记载的“六一泥法”不是这七种药料，有的则少于七种。《太清丹经要诀》（一说系唐著名丹术家孙思邈所著）说：“凡作六一泥者，只为固济，欲使牢固。今只二种药为泥，又加一二种亦损者，何烦多种。”说得很正确。

道士们炼丹用到的方法很多，有的方法今天已难以完全明了。其原因，一是炼丹书籍多用隐语，记载不明确，甚至文献阙如；一是有些方法本身便是宗教神秘主义的东西，往往十分诡谲怪诞而不可以学理解之。

（金棹）

65. 道教练丹术的设备和器具

道士炼丹先要作屋，它相当于现在的实验室。在人迹罕到的深山炼丹需要作屋，在人烟稠密的地方炼丹，更需要能屏绝

器扰的丹室。《黄帝九鼎神丹经诀》卷一记载，炼制神丹，应当到深山大泽若穷里旷野无人之处。“若于人中作之，必于高墙厚壁，令中外不见亦可也。”

作屋时很有讲究，需要施带符印，清心洁斋，除去地上旧土三尺，更纳好土，筑之令平。又更起基，高三尺半，勿于故丘墟之间也。屋长三丈，广一丈六尺。洁修护以好草覆之。泥壁内外，皆令坚密。正东正南开门二户，户广四尺，务须严密，暮闭其户，无漏室光。以其灶安屋心中央，并于下埋符，坚筑令实，方可使用。

有的在丹室筑好后还要筑坛。坛或称丹台，丹炉、药灶即安放在其上。坛的构造也有法度。唐陈少微《大洞炼真宝经九还金丹妙诀》载：“垒土为坛，坛高八寸，广二尺四寸。”有的丹经记载的筑坛法，分三层：最下层高一尺二寸，阔五尺五寸；中层高一尺，阔四尺五寸；上层高八寸，阔三尺五寸（见《感气十六转金丹》）。据说坛造三层，为的是以应天、地、人三才。

坛上置炉、灶。炉是容纳鼎的器具，灶是容纳釜的器具。一般仅用其一。有的丹经中，炉即是灶，灶即指炉。《丹房须知》中说：“鼎若无炉，如人之无宅舍城廓也，何以安居？”炼丹家对炉、灶是很重视的。道教炼丹之炉，有很多名目。有一种叫“偃月炉”，或称“太乙神炉”，其构造法度是：炉面周围约一尺二寸，明心横有一尺，立唇环匝二寸，唇厚二寸。前陈少微著作中所载造炉之法，谓炉高二尺四寸，为三台，上下通气。上台高九寸，为天，开九窍，象九星；中台高一尺，为人，开十二门，象十二辰，门皆须具扇；下台高五寸，为地，开八达，象八风。其炉内径一尺二寸。置鼎于炉中，可悬二寸，

下以土台子承接，其台亦高二寸，大小令与鼎相当。这里所说的丹炉总高二尺四寸，也分三层，象天、地、人三才。

还有内盛水、火二鼎的丹炉。因二鼎位置不同而名称不同。水鼎在上、火鼎在下的，叫“既济炉”；水在下，火在上，叫“未济炉”。“既济”和“未济”都是《周易》六十四卦中的卦名，其卦象分别为上坎（水）下离（火）和上离下坎。此即二炉名称之来历。

鼎、釜置于炉灶之上，是反应容器或冷凝装置。火鼎是炼丹设备中最重要的部分。一般即指药鼎，药料置放其中，其外以火加热。水鼎中盛水，其外围大约是灰土一类的物质。二鼎有管相通。水鼎另有一管贯通，以供给冷水和引出蒸汽。炼丹时是一鼎单用，还是用既济、未济炉之联鼎，视炼丹要求而定。

鼎有多种。如金鼎、银鼎、铜鼎、铁鼎、土鼎等。土鼎即是陶鼎或瓷鼎。造鼎之法，也十分讲究。以铁鼎为例，有的丹书上记载，须注意“十病”：一、忌秋夏铁不精好，铸不及时；二、不悬胎铸；三、肚大；四、脚短曲；五、口大耳小；六、上下厚薄不匀；七、沙窍漏气；八、不润滑；九、不依尺寸；十、铁皱。凡有此类病之铁鼎，皆不宜用。

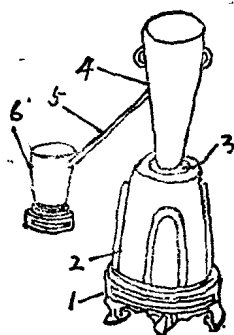
釜以铁釜居多。有时它也 and 鼎配合使用。另外还有匱、神室、混沌、合子或盒子、铛、罐、燧、瓶、土瓿、筒、埵等器物名称，也是鼎釜一类反应容器。这些器物名称术语有时在意义上是相互重复的。如神室和混沌常常均指密封的上下釜或上釜下鼎，或带盖的合子密封后形成的中空。炼丹术士有时也用鸡蛋壳和其它鸟卵壳作反应器。方法是在其上轻开一小孔，倾出蛋黄和蛋清，再经涂墨加工，即为神室。《抱朴子内篇·

金丹》所载“康风子丹法”，以鹄（天鹅）卵壳作反应器。

道士们常常需要“抽砂炼汞”，即用朱砂炼汞。其方法主要是蒸馏，故需用蒸馏器具。下图是宋代《丹房须知》上记载的蒸馏器图。它又叫飞汞炉。底为木座，叫“床”，径四尺，木足高一尺以上。床上置灶，大小依釜尺寸。釜容二斗，去火八寸。釜盖之上置一盆，可容水，以冷却汞蒸汽。原文有注云：“鼎（釜）上盖密泥，勿令泄气。仍于盖上通一气管，令引水入盖上盆内，庶汞不走失也。”其过程为：釜中的朱砂因加热而分解出汞蒸汽，它经由贯通釜盖之导管上升，被盆内冷水冷却，变成液态汞而流入子罐。

此外，炼丹常用设备还有进行液态反应用的“华池”，保温用的“灰池”，以及捣、筛、滤、错、研磨等药料加工用具等等。

（金梓）



宋代的飞汞炉

1.床 2.灶 3.釜 4.盆 5.气管 6.子罐

66. 道士炼丹使用的药物

道教练丹术士所用药物多为天然产物。早期使用的主要是丹砂和汞。《列仙传》记载：西汉方士赤斧，“巴戎人也，为碧鸡祠主簿，能作水湏（即汞）炼丹，与硝石服之，三十年返如童子。”李少君向汉武帝进言，说丹砂可为黄金。有人认为，其法可能是先用丹砂升炼水银，然后再用炼金术给铜质饮食器镀金。

东汉魏伯阳撰《周易参同契》，这部书后来被道士们奉为“万古丹经王”。其中主张只用铅汞为原料，以象坎、离变化，炼制大丹。同时代的很多炼丹术士采用雄黄、曾青、空青、石胆、砒霜、硃砂、白盐、白矾、牙硝等石药为原料炼丹。魏伯阳认为，这些炼丹术士是不对的，炼丹应该“挺除武都，八石弃捐”。武都是汉代著名的雄黄产地，遂成为它的代名词。八石，指的就是曾青等八种石药。东汉时期还有人“捣治羌石胆、云母及矾磁，硫黄烧豫章，泥汞相炼治，鼓铸五石铜，以之为辅枢”。魏伯阳在书中列举了这些他认为错误的方法，批评说：“杂性不同种，安肯合体居？千举必万败，欲黠反成疾。”

东晋葛洪，是一位著名的道教练丹家，著有《抱朴子》一书，书分内外二篇。其《内篇》“言神仙方药、鬼怪变化、养生延年、攘邪却祸之事”，是集历代神仙学说之大成的著作。其中有“金丹”、“仙药”、“黄白”三篇，专讲服饵、炼丹之仙术。葛洪曾得到《太清丹经》三卷、《九鼎丹经》一卷和《金液丹经》一卷。这几种丹经据说是汉末左慈传下来的。所载各种丹法用药遍及各种矿物石药和部分动植物药。如“黄

帝九鼎神丹”的第一丹，“名曰丹华。当先作玄黄，用雄黄、水、矾石水、戎盐、卤盐、矾石、牡砺、赤石脂、滑石、胡粉各数十斤，以为六一泥，火之三十六日成”。另外有一种“立成丹”，用雄黄、雌黄和铜炼成砷铜合金，铸以为器，“覆之三岁淳苦酒上，百日，此器皆生赤乳，长数分，或有五色琅玕，取理而服之，亦令人长生。又可以和菟丝。菟丝是初生之根，其形似菟，掘取剉其血，以和此丹，服之立变化，任意所作也。又和以朱草，一服之，能乘虚而行云。朱草状似小枣，才长三四尺，枝叶皆赤，茎如珊瑚，喜生名山岩石之下，刻之汁流如血，以玉及八石、金银投其中，立便可丸如泥，久则成水。以金投之，名为金浆，以玉投之，名为玉醴，服之皆长生。”这里说到的菟丝、朱草，都是植物类药。

唐代道教外丹所用药物原料范围更加广泛。据《真元妙道要略》^①记载，当时的炼丹术士有用朱砂、汞、铅、银取“抽台水银”，号为天生芽服而死者；有用硫黄炒水银为灵砂服而头破背破者；有以密陀僧、铅黄花号黄芽者；有炒黑铅为“水铅”服成劳疾者；有烧桑木淋煎取灰霜号为秋石者；有烧金鏤草及粪灰取霜号为铅汞者；有用胞衣号“河车”、“紫芳”者；有以九炼硝石于葫芦内以水精玉环采月水、日火号为大药者；有烧砂锡钱取铅砾号为丹中真铅者；有以银鸡子养朱砂及汞、伏火矾为“张果老龙虎丹”者；有以盐、硃砂啖十六岁童儿、童女，取大小便烧淋取霜为铅汞者；有以四黄八石都合烧为大药者；有以猪牙、皂荚十一月采之烧炼取灰霜号“荚天生牙”者；有以葫芦盛硝石并白石英号紫石英为“一物含五彩”之道者；

^①此丹经成书于唐。现本文末有后人添附之“又烟萝子曰”一段。

有煎霜雪并百草上露号“神水华池”修炼者；有烧炼姜石、云母、硫黄及土为至药者；有认铁锬、铜绿为自然之药者；有以桑椹子并蚕沙、赭石子号为大小圣石、自然丹砂者；有烧熏松烟号为一子真黑铅者；有烧丝绸取灰淋煎为大药者；有烧炼硝石并二江水及青盐三年，拟为至药者；有以水火鼎烧赤、白二樟柳根号玄牝者；有以曾青、空青结水银烧伏火号真金者；有以硫黄、雄黄合硝石并蜜烧之焰起烧手、面及烬屋舍者；有以“水火漏炉柜”烧水银、青砂子九遍号九转七返灵砂者；有以黄丹、胡粉、朴硝烧为至药者；有合烧雄黄、雌黄号为“知雄守雌”之道者；有以炼黑铅一斤取银一铢号“知白守黑，神明自来”为真铅银者；有以盆于十一月合地土取阴气认为真水者；有烧火粪灰以腊水淋汁煎霜号大药者；有以黑铅一斤投水银一两号为“真一神符白雪”者。如此等等，难以尽述。

道教练丹术书籍多使用隐名暗语。对此，葛洪曾说：“凡方书所名药物，又或与常药物同而实非者，如河上姹女，非妇人也；陵阳子明，非男子也；禹余粮，非米也；尧浆，非水也。而俗人见方用龙胆、虎掌、鸡头、鸭蹠、马蹄、犬血、鼠尾、牛膝，皆谓之血气之物也；见用缺盆、覆盆、釜钁、大戟、鬼箭、天钩，则谓之铁瓦之器也；见用胡王使者、倚姑新妇、野丈人、守田公、戴文浴、徐长卿，则谓人之姓名也。近易之草，或有不知，玄秘之方，孰能悉解？”（《抱朴子内篇·黄白》）这种情形对丹经的流传和正确理解有不利的一面。葛洪说，汉刘向作金不成，就是因为没有得到明师口授秘诀而弄懂丹经、丹方的缘故。

唐代梅彪写了一本书，叫《石药尔雅》，其中收集炼丹术士常用药物，名色有一百五十种以上，各种药物的隐名均注于

该药通名之下。如“汞”之下注明其隐名、别名竟有二十一种之多。这本书对阅读道教练丹术著作有很大帮助，但它收录的药物名色还不能说很完全。

英国学者李约瑟所著《中国之科学与文明》（一译作《中国科学技术史》）第五卷第二分册中列有一表，将古代丹经和其它文献中的化学物质名称与近代名称予以参列，并注明其化学组成，虽然有一些误订，但仍有很大的参考价值。

（金棹）

67. 金丹的炼制过程

道士炼丹，先要选择名山，寻觅清静无人的处所。葛洪说：“作药者若不绝迹幽僻之地，令俗闲愚人得经过闻见之，则诸神便责作药者之不遵承经戒，致令恶人有谤毁之言，则不复佑助人，而邪气得进，药不成也。”“合丹当于名山之中，无人之地，结伴不过三人，先斋百日，沐浴五香，致加精洁，勿近秽污及与俗人往来。又不令不信道者知之。谤毁神药，药不成也。”（《抱朴子内篇·金丹》）他列举可以合丹的名山共有二十八座，它们是：华山、泰山、霍山、恒山、嵩山、少室山、长山、太白山、峨眉山、缙山、云台山、罗浮山、阳驾山、黄金山、鳖祖山、大小天台山、四望山、盖竹山、括苍山、终南山、女几山、地肺山、王屋山、抱犊山、安丘山、潜山、青城山等。葛洪晚年即入此二十八山之一的罗浮山中修道炼丹。据说这些山中住有正神，或者得道成为地仙的人，他们能帮助修道者炼成金丹。而“凡小山皆无正神为主，多是木石之精，千岁老物，血食之鬼，此辈皆邪气，不念为人作福，但能作祸”。

入山要懂入山之道，否则要遇祸害。须选择“山开月”，即三月或九月，还要选择月中吉日佳时才能入山。如果等不得“山开月”，则一定要选好日子和时辰。入山前，要先斋洁，不近污秽，然后带升山符出门。

入山之后，选好合丹地点，遵守所有禁忌条律，便可以作屋、筑坛、安炉、置鼎，配合药料，升火炼丹了。这些步骤不能马虎。如筑坛时土中要先埋辰砂二十四两，或坛下埋符，药炉边上要插古剑，药炉北面要挂古镜。宋吴悞《丹房须知》所载“龙虎丹台”，则须于“南面去坛一尺，埋生硃一斤，线五寸，醋拌之。北面埋石灰一斤，东面埋生铁一斤，西面埋白银一斤”。

除了设备安置外，药料的准备也十分重要。葛洪当年慨叹修道者多贫穷，又逢乱世，药料难致：“但患知此道者多贫，而药或至贱而生远方，非乱世所得也。若戎盐、卤咸皆贱物，清平时了不直钱，今时不限价直而买之无也。羌里石胆，千万求一斤亦不可得。”唐代一统天下，各方奇稀药石均可罗致。“武都崇岫一旦山崩，雄黄耀日，令馭运至京者，不得雇脚之直，瓦石同价”（《黄帝九鼎神丹经诀》卷十四）。唐代道教练丹术达到鼎盛阶段，与皇帝的支持和政治上的安定有关系。

炼丹过程中，火候的掌握是炼丹家十分重视的。特别是在唐宋两代，炼丹家把火候置于头等重要的位置。《诸家神品丹法》卷二说：“万卷丹经，秘在火候。”“凡修丹最难于火候也。火候者，是正一之大诀。修丹之士若得其真火候，何忧其还丹之不成乎？”所谓火候，就是丹炉温度的控制，用现代术语说即是时间与温度变化关系。在古代，它是依靠按时添减燃料和调节通风量实现的。炼丹术士以丹炉中火比类“天火”造

化”，讲究火候变化喻合天符运行，这就是所谓“直符”。直符理论用《周易》的卦爻变化指导火候变化，以一年十二月通于十二消息之卦，一卦有六爻，故一月分为六候。于是每月、每日、每时的火候变化都按卦爻变化控制。按唐代较为流行的理论，十一月建子，阳气始生，故为丹炉举火之月。各月火候的进退都有详细口诀。炼丹术士们相信，炼大丹需时一年，方才五行完满，四象齐全，经历了一年十二个月之“周天大造化”，只要“更漏分明，用火不失斤两，节候有准，渐渐如蒸物，年月满足，自然成功”。因此，丹炉一旦举火，必须日夜有人守望，准确计时，按时添减炭火。《参同契》说：“修炼之士须上知天文，下知地理，达阴阳，穷卦象，并节气休旺，日时升降，火候进退、鼎炉法则。”“凡炼丹，须是清虚之士三人共侣，同心结愿惟望丹成。将欲下手，先须斋戒，醮谢穹苍。一人管鼎器，添换水火，一人轮〔论〕阴阳，更变造化卦象，进退水火随其节候。三人所管，各不得分毫有差。叶真人云，午夜守卫，三人共虔祷祝，虽然各分所管，逐急须臾更替，夜间递相眠歇。盖有昼夜不停，日月时刻长，恐修丹之人久远困劣，有误修制。”

道教丹道流派极多。以上只是主张修炼大丹一年为候的一派的情形。有些大丹如黄帝九鼎丹、神符白雪丹等，炼制过程和时限要求并不一致。

炼丹达到规定时限，可以开鼎。开鼎时，须斋戒沐浴，各披道衣，顶星冠，面南，跪捧药炉，焚香净身，虔诚祷告，启请大道天尊。并有规定祷词。开鼎取丹之后不能马上就服。先要设大祭，以丹或用丹作成之“金”祭祀天、日、月、北斗、太乙、井、灶、河伯、山神、社、门户间鬼神清君等，各有数

限。炼丹术士对此极为认真，以为倘不祭祀神鬼，自恣用之，必被殃咎。

（金棹）

68. 唐代服丹而死的皇帝和大臣

唐王朝开国之初，出于政治上的需要，即开始大力崇道。于是，道教练丹术便在帝王的支持下达到了其发展的顶峰。

唐代诸帝多迷信道教服饵长生之说。初唐以太宗、高宗为最。本来唐太宗自称所好“惟在尧舜之道，周礼之教”，认为“神仙事虚妄，空有其名，秦始皇非分爱好，遂为所诈。后汉武帝为求仙乃将女嫁道术人，事既无验，便行诛戮。据此二事，神仙不烦妄求也”。但后来却渐生祈求长生之心，服饵药石，并发使天下，采诸奇药异石。贞观二十二年，命天竺方士耶罗迦婆娑造延年之药，次年，因服此胡僧之长生药，罹暴疾而殁命。

唐高宗笃信长生有术，宠信道士叶法善等人，曾令广征诸方道士，合炼黄白。高宗曾打算服用胡僧卢伽阿逸多所造之药，后因大臣郝处俊援引太宗服胡僧药之例切谏而作罢。

唐玄宗时，道教金丹术士极得宠信。他们为皇帝造金丹，号为“供奉山人”。宰相李林甫曾撰《唐朝炼大丹感应颂》一卷，记有开元中（713—741年）道士孙太冲炼造神丹之事。当时著名道士如吴筠、卢鸿、王希夷、李含光、司马承祯、张果等都曾被征召入京。玄宗曾向吴筠询问金丹修炼及神仙羽化之事，并亲自烧炼丹药。开元二十二年（734年）张果进宫，玄宗多次以神仙方术之事相试，最后相信了张果，甚至要把玉真公主嫁给张果。天宝年间，玄宗召道士孙甌生、罗思远、姜抚等从事

炼丹。安史之乱后，他退位深居，撰《赐皇帝进烧丹灶诰》一篇，其中说：“吾比年服药物，比为金灶，煮炼石英，自经寇戎，失其器用。前日晚，思欲修营。”仍然念念不忘炼丹。

中唐时期，宪宗、穆宗、敬宗都是道教金丹服饵的热衷者。《旧唐书·裴璘传》载：“宪宗季年，锐于服饵，诏天下搜访奇士。”元和十三年(818年)前后，诸处频荐药术之士。宰相皇甫镈和鄂岳观察使李道古荐术士柳泌、僧大通于朝，深得宪宗赏识。柳泌以天台山多有灵草，可采之以合金丹，求为台州刺史。宪宗不听谏官之言，竟许其请。柳泌至台州后，因叱咤吏民，空耗日月，害怕罹罪，于是遁逃山谷，为浙东观察使捕获，解送京师。经皇甫镈、李道古二人力保，复为待诏翰林。后进金丹于宪宗，宪宗不听裴璘等人谏阻，服其丹。元和十五年(820年)春，宪宗丹毒发作，“日加燥渴”，“燥益甚，数暴怒责左右”。宦官陈弘志等人害怕无罪被杀，因弑宪宗。

穆宗即位之初，命京兆府将柳泌、僧大通等人处死，但不久自己却也惑于方士之说，开始服饵金石。敬宗宠信道士赵归真等人，任其为“两阶道门都教授博士”，于宝历元年(825年)八月遣中使往湖南、江南道及天台山采药。在位不满三年，即为苏佐明、刘克明所杀，年仅18岁。据载亦与服饵药石有关。

晚唐武、宣二宗最为嗜好服饵。武宗于会昌五年(845年)大行废佛，热衷于道教金丹服食长生之事。《新唐书·王贤妃传》载：“帝稍惑方士说，欲饵药长年，后寝不予。才人每谓亲近曰：‘陛下日燎丹，言我取不死。肤泽消槁，吾独忧之。’”会昌六年(846年)三月壬寅日，“上不予。制改御名炎。帝重方士，颇服食修摄，亲受法箓。至是药躁，喜怒失常。疾既

驾，旬日不能言。……是月二十三日……崩，时年三十三”。宣宗继武宗位，亲见武宗迷信金丹而自误，但未吸取教训。《新唐书·崔慎由传》载：“初，宣宗饵长年药，病渴且中躁。……时大中十二年（858年）也。”第二年五月，病情恶化，不能上朝理政，八月即毙命而亡。

由于唐代社会物质和文化生活的蓬勃发展，加上封建帝王的尊崇支持道教，金丹服饵一时竟成为全国性风气。首先是社会上层的那些达官显贵群起仿效，他们交结道教方术之士，访求金丹大药，服饵烧炼以为时尚。《还丹肘后诀》末有《唐仲达灵真人记》一篇，作者自叙曾随玄宗銮舆西幸，驻蹕行在掌命，至德丁酉（757年）又衔命禋于嵩岳，两次均遇见青城丈人，得受“真元丹诀”和“神水黄芽之要”。作者随即向皇帝乞骸归田，同南曹郎张去非、左史程太虚等“皆以故庐共制神室”，临炉炼丹。该作者屡膺重命，显系天子宠信之近臣，其官品当不在张、程之下。唐代著名文学家韩愈之兄，有婿名李于（一作李干），以长庆三年（823年）正月因服丹中毒而死。韩愈为之撰《故太学博士李君墓志铭》。其中谓：“初，于以进士为鄂州从事，遇方士柳泌，从受药法，服之往往下血。比四年，病益急，乃死。其法以铅满一鼎，按中为空，实以水银，盖封四际，烧为丹砂云。”韩愈以亲眼所见并有过从往来的七位官僚服饵中毒致死为例，痛陈丹药之弊害，说：“余不知服食说自何世起，杀人不可计，而世慕尚之益至，此其惑也。在文书所记及耳闻传者不说，今直取日见亲与之游，而以药败者六七公，以为世诫。工部尚书归登、殿中御史李虚中、刑部尚书李逊、逊弟刑部侍郎建、襄阳节度使工部尚书孟简、东川节度御史大夫卢坦、金吾将军李道古，此其人皆有名位，世所共识。

工部既食水银得病，自说若有烧铁杖自颠贯其下者，摧而为火，射窍节以出，狂痛呼乞绝。其茵席常得水银，发且止，唾血十数年以毙。殿中疽发其背死。刑部且死，谓余曰：‘我为药误！’其季建，一旦无病死。襄阳黜为吉州司马。余自袁州还京师，襄阳乘舸邀我于萧州，屏人曰：‘我得秘药，不可独不死，今遗子一器，可用枣肉为丸服之。’别一年而病，其家人至，讯之，曰：‘前所服药误，方且下之，下则平矣。’病二岁竟卒。卢大夫死时，溺出血肉，痛不可忍，乞死乃死。金吾以柳泌得罪，食泌药，五十死海上。此可以为诫者也。”赵翼《廿二史札记》记唐代服丹而死的大臣，还有杜伏威、李抱真等人。

唐代帝王、大臣沉迷于服食金丹，致死者之众，实居历代之最。

（金棹）

69. 道士能点铁成金吗？

黄金，中国古代简称金。它是人类最早认识的几种金属之一，后来成为最通行的货币，变得贵重起来。道教练丹术迷信服食黄金，并且相信仙丹炼成的标志之一，就是它能点铁成金，或者点铜成金、点锡成金等等。“金成者，药成也”。如果点金不成，丹药便不成功，还需要烧炼。所以，汉魏以来金丹术一直将金可作与“世可度”紧密联系在一起，由贱金属的铅、铁或丹砂、水银制成金银，一直是道教外丹术的重要内容。外丹术又叫金丹术或黄白术，原因就在于此。

从李少君为汉武帝用丹砂炼金以来，社会上对术士们的作金便批评不断。特别是用与黄金根本不同的物品作金，涉及到

凡物是否皆有種，變化是否有極限等認識論問題。東漢應劭不相信王陽作金之說，認為“物之變化，固之有極”（《風俗通義》卷二）。晉人向秀也與其看法相同。但葛洪却認為：“變化者，乃天地之自然，何嫌金銀之不可以異物作乎？”他列舉合五種灰以作水精碗，化鉛作黃丹及胡粉，驢馬相交而生驪及驅驢，雉化為蜃，雀化為蛤等事例，證明物類可變。并且还得出變化沒有極限的認識：“夫變化之術，何所不為。蓋人身本見，而有隱之之法；鬼神本隱，而有見之之方。能為之者，往往多焉。水火在天，而取之以諸燧。鉛性白也，而赤之以為丹，丹性赤也，而白之以為鉛。云雨霜雪，皆天地之氣也，而以藥作之，與真無異也。至于飛走之屬，蠕動之類，稟形造化，既有定矣，及其倏忽而易旧體，改更而為異物者，千端萬品，不可勝論。人之為物，貴性最靈，而男女易形，為鶴為石，為虎為猿，為沙為黿，又不少焉。至于高山為淵，深谷為陵，此亦大物之變化。”（《抱朴子內篇·黃白》）尽管葛洪论证物類可變、變化無極所列举的事例有的的确属于客观事实，但他完全忽略了變化條件，把變化絕對化了。這種絕對化的變化觀是葛洪相信飛砂煉汞可作黃金的觀念基礎，同時也成為整個道教授丹術相信能“點鐵成金”的觀念基礎。

道士們所謂點化而得的金銀，實際上是外觀與真正的金銀相似的合金。後來的道士逐漸認識到這一點，把它們叫做藥金、藥銀，以與真金、真銀相區別。但這種藥金、藥銀在很長時期內仍被視作一種珍貴的東西。有唐一代，太宗即曾征召道流之徒，敕令點銅為金。《太平廣記》卷400引宋戴君浮《廣異記》載：隋末有道者居于太白山煉丹砂，合大還（丹的一種）成，可化赤銅為黃金。有成弼者給侍之，後持白刃殺道者，而得其

丹。唐太宗召成弼，授以五品官，敕令造金，凡数万斤。“其金所谓大唐金也，百炼益精。……至今外国传成弼金，以为宝货也。”武则天确曾以道士所造药金赏赐臣下。《旧唐书·方伎传》载：孙思邈的弟子孟诜，“尝于凤阁侍郎刘祎之家见其勅赐金，谓祎之曰：‘此药金也，若烧火其上，当有五色气。’试之果然。则天闻而不悦。”孟诜是当时著名的外丹炼师，他鉴定药金所采用的方法即是现代化学中所说的焰色法。

道教练丹术士最拿手的是用雄黄点化金银。葛洪《抱朴子内篇·黄白》中明确记载了用雄黄点铜为金的方法。后来，陶弘景在其著作《名医别录》中也说：雄黄“得铜可作金”。

“炼服之法皆在仙经中，以铜为金亦出黄白术中。晋末以来，氏羌中纷扰，此物绝，不复通人间，时有三五两，其价如金。”隋苏元朗《宝藏论》对用雄黄、雌黄一类砷的硫化物点化金银的方法作了经验总结：“雄黄若以草伏住者，熟炼成汁，胎色不移，若将制诸药成汁并添得者，上可服食，中可点铜成金，下可变银成金。”“雌黄伏住火，胎色不移，鞴熔成汁者点银成金，点铜成银。”这样得到的药金、药银即是二种砷铜合金：一种是砷黄铜，一种是砷白铜，它们的区别在于其中砷的含量不同。含砷在10%以下者呈金黄色，炼丹术士用它充作黄金；含砷在10%以上者，具有银白金属光泽，炼丹术士用它充作白银。据现代学者的研究，砷铜合金，特别是砷白铜，炼制较困难，又很容易中毒。它的性质不如镍白铜稳定，放置日久，其中砷质会逐渐挥发，颜色变黄，因此不宜作器物，只能欺人一时。

炼丹术士懂得的制造药金、药银的方法很多，情形大抵相似，得到的都只是色泽、质地与金银相似的合金。要把贱金属

的铅、铁等变成金银，仅靠一般的化学、物理手段是根本不可能办到的。因为这是实实在在的原子蜕变的过程，是现代科学的前沿课题。历史上的炼丹术士当然不了解这一点。

（金棹）

70. 火药是炼丹术士发明的吗？

火药与造纸、印刷术、指南针被誉为中国古代四大发明。它后经阿拉伯国家传入欧洲，对人类文明的发展产生过重大作用。火药究竟是怎样发明的，古代文献缺乏详明记载，不大清楚，但现在一般认为，火药的发明与炼丹术很有关系。

火药最主要的成份是作为氧化剂的硝石。成书于秦汉之际的《神农本草经》中已把硝石列为上品药，此时开始兴起的炼丹术对这些所谓上品药十分重视。当时方士采用的很多药料如丹砂、三黄（硫黄、雄黄、雌黄）、八石（曾青等八种矿物药）等，大多属于上品药。三黄中除硫黄外，雄黄和雌黄都是砷的硫化物。如果用硝石与三黄一起烧炼，必然发生剧烈燃烧或爆炸现象，从而导致火药的发明。东汉魏伯阳在其著作《周易参同契》中，对早期火法炼丹进行了经验总结。书中记载其归纳出的三类关于炼丹的药料配合反应现象。一是配方得当，如雌雄相吸、阴阳相偶，能够顺利化合；二是药料配比如“二女同室”，孤阴（或孤阳）独处，完全不能化合；三是“若药物非种，名类不同，分剂参差，失其纪纲”，即药物配伍、剂量控制以及操作不当，便会发生剧烈反应，“飞龟舞蛇，愈见乖张”。后一类现象毫无疑问指激烈燃烧或爆炸等炼丹过程中的“事故”。

葛洪《抱朴子内篇》中载有一段炼制和饵服雄黄的文字：

“又雄黄……餌服之法，或以蒸煮之，或以酒餌，或先以硝石化为水，乃凝之，或以玄胴肠裹蒸之于赤土下，或以松脂和之，或以三物炼之，引之如布，白如冰。”（《仙药》）最末一种处理雄黄的方法是用硝石、玄胴肠（猪大肠）、松脂三物与雄黄合炼。玄胴肠和松脂加热炭化后即可产生相当于黑火药配方中的木炭的还原作用，雄黄含硫，这一配方与黑火药配方几乎完全相当。在这一炼制过程中，药料成分比例和加热操作等反应条件的掌握稍有不当，即可发生爆炸现象。

唐宋两代的道教练丹术著作中，与火药配方有关的记载更不少见。《诸家神品丹法》卷五载：“硫黄、硝石各二两令研。右用销银锅或沙罐子入上件药在内。掘一地坑，放锅子在坑内与地平，四面却以土填实。将皂角子不蛀者三个烧令存性，以铃逐个入之。候出尽焰，即就口上着生、熟炭三斤，簇煨之。候炭消三分之一，即去余火不用，冷取之，即伏火矣。”皂角子烧令存性是一种中药惯用炮炙法，指中温炭化且稍保留有挥发成分。这一伏火之法的作者，没有将含碳物质与硫黄、硝石直接混合，并且在逐个放入炭化后的皂角子后，明确说明“候出尽焰”，即让其燃烧到一定程度，才以炭火烧煨。这就可以减少剧烈燃烧和爆炸的危险。《铅汞甲庚至宝集成》卷二所载“伏火矾法”，将硫二两、硝二两与马兜铃三钱半，研为末，拌匀。然后掘坑，入药于罐内，与地平，将熟火一块，弹子大，下放里面，烟渐起，以湿纸四五重盖，用方砖两片捺，以土冢之，候冷取出。这一伏火法的药料配方与上一个比较，仅将皂角子换成了马兜铃，并且直接与硝、硫混合，更接近黑火药的性质。

唐代是道教外丹术大发展的时代。炼丹术士们出于经常接

触到类似火药配方的各种伏火丹法，逐渐总结出具有规律性的认识。如成书于中唐时期的《真元妙道要略》即说：“硝石，宜佐诸药，多则败药。生者不可合三黄等烧，立见祸事。”对于希望控制炼丹反应的炼丹术士来说，这种猛烈燃烧或者爆炸的现象，的确是炼丹过程中的“祸事”。同书另有一条很具体的记载，说当时的炼丹术士“有以硫黄、雄黄合硝石并蜜烧之，焰起烧手面及烬屋舍者。”蜂蜜是糖水化合物，易于炭化，是配方中的炭源。从这类大的“祸事”中，炼丹术士就可以了解这种配方的剧烈燃烧和爆炸的性质。所以，从火药发明的角度看，这种祸事越大，说明其配方比例越接近黑火药的各种药料的成份比例。

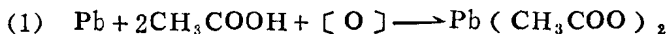
从以上资料看，说火药是炼丹术士于无意中发明的，有一定根据。

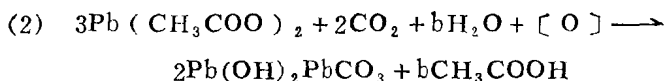
（金棹）

71. 道教练丹术中的化学内容

道教练丹术士幻想炼成仙丹，服后成仙不死，这自然是不可能实现的。但在长期的炼丹实验中，他们逐渐掌握相当一部分物质的有关化学知识。其中包括：

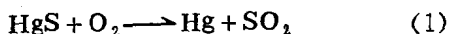
铅的化学反应知识。铅的熔点低，冶炼工艺也不复杂。早在商代中期，铸造青铜器时就已经懂得按比例添加铅料。道教练丹术士对铅十分重视，懂得关于铅的很多化学反应。如用铅制作铅粉和铅丹。葛洪说，铅粉是化铅所作。南北朝陶弘景《本草经集注》说：“铅……置醯（醋）中出入百过。”铅粉就是碱性碳酸铅（ $\text{Pb}(\text{OH})_2\text{PbCO}_3$ ），古代制造它，要用到醋，





由(1)式可以得到铅霜(醋酸铅)，它继续反应，就能得到铅粉。陶弘景所说的正是制造铅粉的方法。铅丹是红颜色的物质，化学名称叫四氧化三铅。葛洪说：“铅性白也，而赤之以为丹。丹性赤也，而白之以为铅。”这里的“丹”，指的就是铅丹。铅氧化变成红色的铅丹，铅丹分解后又可得到铅。

汞的有关化学反应知识。中国先秦时代，以汞溶金的炼金术就已经发明。《神农本草经》也记载：“水银……杀金、银、铜、锡毒，熔化还复为丹。”汞具有金属的光泽，但又不同于五金(金、银、铜、铁、锡)的“形质顽狠，至性沉滞”，化学性质极其活泼。我国贵州万山、丹寨和云南等地丹砂矿区都发现有天然水银存在。而历史上用丹砂烧制水银，至迟在汉代已出现。炼丹术士从一开始就与丹砂和汞打交道，他们总结出很多经验。如葛洪说：“丹砂烧之成水银，积变又还成丹砂。”用化学反应式表示即是：



(1)式即烧丹砂抽汞的反应。它在285℃时开始发生。如果在非密闭容器中反应，汞会有显著的蒸发损失，且温度不能过高，因为汞的沸点是357℃。(2)式用硫黄与水银反应，即“积变又还成丹砂”，先得到黑色硫化汞，再经升华即可得到红色丹砂。汞的氧化物也可以是红颜色的，所以，葛洪所说的这句话也可以理解成炼制外观跟丹砂差不多的氧化汞。

砷化合物的有关化学反应知识。雄黄(As_2S_2)和雌黄(As_2S_3)这两种硫化砷加热后都能升华,它们与铜反应能生成砷铜合金。

各种矾类的有关化学知识。中国古代的矾有四种:白矾,又叫明矾,系焙烧白矾石而得。白矾经煅烧便脱水成为白色粉末,称为枯矾。绿矾,又叫青矾、皂矾、绛矾。黄矾,系天然绿矾经风化氧化而成。胆矾,又叫石胆、蓝矾。这四种矾都是硫酸盐。葛洪《肘后备急方》载:“烧好矾石作末,绢囊贮……,用马齿矾石,烧令汁尽……。”陶弘景《本草经集注》载:“矾石,色青白,生者名马齿矾,炼成绝白,名白矾。”“黑石脂一名石涅,一名石墨。”唐代炼丹术著作《太古土兑经》载:“黄矾能出染一切金石。”这几种矾都是炼丹术士常用的炼丹原料,故对其性质有较深的了解。

各种矿物的溶解反应知识。《抱朴子内篇·对俗》有“三十六石立化为水,消石为粘,渍金为浆”的记载,《遐览》载有《三十六水经》。《列仙传》称八公授淮南王安“三十六水方”。现存《正统道藏》洞神部有《三十六水法》。其中很多溶解液配方使用了硝石(KNO_3)。

各种合金的制备知识。除砷铜合金外,还有砷锡合金等。葛洪谈到道士李根用锡、铅炼银,“以少许药和大豆投鼎中,冷即成银”。所得大概是一种锡基或铅基合金。据隋代道士青霞子苏元朗所撰《宝藏论》记载,他们已能合成数十种外观同天然金、银相似的合金。其具体名目,凡金二十件:雄黄金、雌黄金、曾青金、硫黄金、土中金、生铁金、熟铁金、生铜金、铀石金、砂子金、土碌砂子金、金母砂子金、白锡金、黑铅金、朱砂金、还丹金、水中金、瓜子金、青麸金、草砂金等。银

有一十七件：真水银银、白锡银、曾青银、土碌银、丹阳银、生铁银、生铜银、硫黄银、砒霜银、雄黄银、雌黄银、铤石银、至药银、山泽银、草砂银、母砂银、黑铅银等。书中说，除了还丹金以下五件是真金，馀外并皆是假；除了至药银以下五件是真外，馀则假。其实，这些假金假银，都是合金。还丹金和至药银也应该是人工合成的合金，而不是什么真金、真银。

此外，如火药的发现，硫、汞合成技术的进步，都是炼丹术士们不断摸索的结果。炼丹术是近代实验化学的先驱，它不断积累了人类对自然界物质的认识经验，在文化发展史上有其一定的历史意义。

（金棹）

72. 道教描绘的天堂

世界上许多宗教都有关于天堂的动人描述，那里是天神上帝居住之处，琼楼玉宇，富丽堂皇。凡人死后，可依其修行功德升入天堂，成仙成神，享受自由美好的生活。

道教宣扬修道成仙，羽化升天，因此也有关于天上神仙境界的描述。这种描述吸收了佛教三界说，也宣称大地之上有三十六天，分属玉清境、上清境、太清境。早在南北朝时，《魏书·释老志》载北魏道士寇谦之说：二仪之间有三十六天，中有三十六天官，每官有一神主之。其最上者为无极至尊，其次有大至真尊、天覆地载阴阳真尊、洪正真尊等等。南朝时成书的《太真科》等道书则宣称上天最高一层为大罗天，大罗生玄、元、始三气，化为三清天。一曰清微天玉清境，元始天尊主之；二曰禹余天上清境，灵宝天尊（即太上大道君）主之；三曰大赤天太清境，道德天尊（即太上老君）主之。大体上唐以前道教

关于上天层次及其名称的说法不一，有说九天的，有说三十三天或三十六天的。北宋张君房编《云笈七签》一书将道教有关天的各种说法汇辑起来。该书卷3及卷21提出一种较有代表性的关于三十六天的说法，即将天划分为欲界六天、色界十八天、无色界四天；三界二十八天之上又有四梵天（亦称四种民天）；四梵天之上为三清天；三清之上即最高一层大罗天。从下至上，总共为六层三十六天。其层次和名称如下：

③⑥无上大罗天。

三清天：③⑤玉清境清微天、③④上清境禹余天、③③太清境大赤天。

四梵天：②⑨常融天、③⑩玉隆天、③⑪梵度天、③⑫贾奕天。

无色界四天：②⑤皓庭霄度天、②⑥渊通元洞天、②⑦翰宠妙成天、②⑧秀乐禁上天。

色界十八天：⑦虚融越衡天、⑧太极蒙翳天、⑨赤明和阳天、⑩玄明恭华天、⑪耀明宗飘天、⑫竺落皇笏天、⑬虚明堂耀天、⑭观明端静天、⑮玄明恭庆天、⑯太焕极瑶天、⑰元载孔升天、⑱太安皇崖天、⑲显庆极风天、⑳始皇孝芒天、㉑太黄翁重天、㉒无思江由天、㉓上揲阮乐天、㉔无极昙誓天。

欲界六天：①太皇黄曾天、②大明玉完天、③清明何童天、④玄胎平育天、⑤元明文举天、⑥七曜摩夷天。

除上述三十六天说外，还有其它说法。例如南宋道书《灵宝无量度人上经大法》卷4，根据道教“一炁化三清”之说，提出：大罗一炁化生三天，即三清天；三清降炁各生三天，为九重天；九重天又各生三天，为二十七天。九重二十七天合计为三十六天，分属三清境，每境十二天。其具体名称及系列如下：

无上郁单无量天（九重之九）

无形天、无精天、入色天
无极禅善无量寿天（九重之八）
梵形天、玄微天、玄清天
无穷洞虚极上须延天（九重之七）
玄梵天、炁玄天、玄无天

以上为玉清境十二天。

无极玉虚玄洞寂然天（九重之六）
上真天、飞梵天、流精天
玄上洞极不骄乐天（九重之五）
玄清天、紫虚天、化灵天
上极无景化应声天（九重之四）
九玄天、元清天、极梵天

以上为上清境十二天。

无名至极洞微梵宝天（九重之三）
微梵天、虚梵天、空梵天
太极无崖梵迦摩夷天（九重之二）
自然天、玄梵天、天云天
无色洞微波黎答怒天（九重之一）
洞微天、玄上天、极色天

以上为太清境十二天。

道教关于天的说法虽纷纭繁杂，但也有共同之处。如肯定诸天从上至下为化生关系，诸天之中皆有天真神仙。道士修道受箓，可依其阶次升入相应层次的天堂。除了升天的神仙外，道教还认为有一些无资格升天的“地仙”，他们的去处则是地上或海中的十洲三岛、洞天福地。

（卢国龙）

73. 十洲三岛和洞天胜境

道教称有十洲三岛，又有十大洞天、三十六小洞天、七十二福地，都是神仙栖息的胜境阆苑。古人的地理观念，以为人们聚居在陆地，四周是汪洋大海。道教所说的十洲三岛在四海之中，洞天胜境则在陆地之内。

关于十洲的说法，见于《云笈七签》卷二十六。旧说东方朔曾向汉武帝叙其事，十洲为：祖洲、瀛洲、玄洲、炎洲、长洲、元洲、流洲、生洲、凤麟洲、聚窟洲。祖洲在东海之中，上有不死草，形如菰苗，人死以草覆之可以复活，食之可以长生。据说秦始皇因此遣徐福入海寻之。瀛洲也在东海中，东西方位与会稽郡相对，上有神芝、仙草、玉石，又有玉醴泉，饮之如酒醉，洲上居仙家，风俗与吴地相同。玄洲在北海，太玄都仙伯真公治之，又说是三天治所，上多居太玄仙官。炎洲在南海中，上有奇草异兽，以法食之可以益人寿命。长洲亦在南海，多山川，又有大树茂林，所以又名青丘，产仙草灵药、甘液玉英等物，道教说有紫府宫天真仙女游其地。元洲在北海中，上有五芝玄涧，涧水如蜜浆，饮之可与天地齐寿。流洲在西海中，上多山川，有积石名昆吾，可冶炼成铁，铸为剑，明如水晶状，能削玉如泥。生洲在东海，上居仙家数万，洲中多灵芝仙草，水如饴酪。凤麟洲在西海中，上有珍禽异兽，据说曾有使者以各种异物敬献汉武帝。聚窟洲亦在西海，北接昆仑山，居神仙灵官，亦多异物。

关于三岛，说者不同。有的说是海上三神山，即蓬莱、方丈、瀛洲（参见《史记·封禅书》），徐福入海，就是为寻这三神山；有的说是昆仑、方丈、蓬丘（即蓬莱山），又或以扶

桑易方丈。三岛说与神仙信仰的起源，关系十分密切，神仙信仰起源于远古神话传说，古代神话有昆仑和蓬莱两大系统。一般说来，出自昆仑的多是“神”，如黄帝、西王母等；蓬莱系统则以方仙居多，如宋毋忌、羡门高等。

洞天福地则多是道教名山或胜境，都可以指实某地，可以考证。道书中有题为唐道士司马承祯编集的《天地宫府图》，唐末杜光庭有《洞天福地岳渎名山记》，二书所载不尽相同，但都详叙十大洞天、三十六小洞天、七十二福地所在之处。洞天福地都有某仙人领治。按照道教的说法，洞天由上天遣派上仙统治，福地则由上帝命真人治之，其间多仙真得道之所。这些名山或胜境，大概都是唐以前道教活动比较集中、比较活跃的地方，道士将这些地方编排记录在案，于是有那么些洞天福地。现在的道教名山宫观，除宋后新起者外，凡渊源于唐代以前的，多在此范围之内。

（卢国龙）

74. 泰山东岳庙与碧霞元君祠

东岳泰山地处山东中部，气势磅礴，拔地接天，号称天下群岳之长，自古被人们看作人与天神勾通之地。自秦汉以来，历代封建帝王平定天下之后，都要去泰山祭祀天地神灵，刻石记功。“封泰山而禅梁父”成为显示天下太平、国家昌盛的宗教大典。因此，泰山是儒、释、道三教繁盛之区，宫观寺庙遍布山麓。其中最负盛名的道教祠庙，当属供奉东岳大帝（即泰山神）的岱庙及碧霞元君祠。这两位神灵，一主死，一主生，集中反映了道教在生与死这一宗教根本问题上的观念。

关于东岳大帝的历史，可以追溯到商周时期人们对山岳神

的崇拜。秦皇、汉武为求仙长生而封禅泰山，使对泰山神的崇拜超出齐鲁地方，而成为全国最重要的神祠之一。东汉时纬书中出现“泰山君”、“泰山府君”名号。这一神灵被人看作主管人生命长短之神，出现人死后鬼魂归泰山之说。《孝经援神契》称：“泰山一曰天孙，言为天帝孙也。主召人魂魄。东方万物始成，知人生命之长短。”《后汉书·乌桓传》也说：“中国人死者，魂神归泰山也。”晋陆机《泰山吟》一诗称泰山“幽途延万鬼，神房集百灵”。看来至迟在汉末魏晋时人们已把泰山视为鬼魂群聚的幽冥地府。这种观念被道教沿袭，并且与佛教地狱报应之说结合，泰山及泰山前的蒿里山遂成为道教的阴曹地府。唐宋统治者尊崇道教，多次封禅泰山，对泰山神的崇拜大为兴盛。唐玄宗开元十三年封泰山神为“天齐王”，宋真宗大中祥符四年又加封为“天齐仁圣帝”，元代统治者更封之为“天齐大生仁圣帝”。宋元之际，统治者在泰山及各地大修东岳庙，供奉东岳天齐仁圣大帝。现存于泰山南麓的岱岳庙，气势雄伟，是宋真宗大中祥符年间在汉唐旧庙基础上大规模扩建的。其主体建筑天贶殿，建于大中祥符二年（1009年），内祀东岳泰山之神。殿长48.7米，宽19.79米，高22.3米，面阔九间，殿顶采用重檐庑殿式，上覆黄色琉璃瓦。整个大殿矗立于高2.6米的雕栏平台上，高大雄伟，气宇不凡。与曲阜孔府大成殿、北京故宫太和殿同为我国古代三大著名宫殿式建筑。殿内东、西、北三面墙上有著名的《泰山神启跸回銮图》，长62米，高3.3米。壁画内容为泰山神出巡及回銮始末，有姿态各异的各种人物657个，构图疏密相间，多而不乱，生动逼真，具有较高的艺术价值。

除岱庙外，宋元时还在泰山岱宗坊东建有酆都庙，主祀酆

都大帝，配以十殿阎罗王。又建有蒿里山祠，塑置阴曹地府七十五司。这些阴司的神主，或者是铁面无私的清官（如福寿司包拯），或是威武勇猛将领（如速报司岳飞），都负责协助东岳大帝掌管地狱冥府某方面的事务，主要是以各种刑罚惩治生前有罪的人。诸如过刀山，下油锅等等，令人毛骨耸然，目的是警戒世人生前不可作恶，违背封建社会的忠孝伦理。可见道教通过吸收佛教地狱之说，成为帮助维护封建统治的工具。正因为如此，封建帝王才会对东岳大帝和阎王鬼官们顶礼膜拜，为之大兴土木。

泰山岱顶碧霞祠供奉的碧霞元君，则是泰山最著名的一位道教女神。碧霞祠建在东岳泰山之巅，是道教女神碧霞元君的上庙。始建于宋。传说宋真宗大中祥符元年（1008年），登泰山封禅，在泰山顶上的玉女池里洗手，有“一石人浮出水面，出而涤之，玉女也”（《蒿庵闲话》）。于是命人以玉石仿刻，为石龛祠之。次年建昭真祠，号为圣帝玉女，封为天仙玉女碧霞元君。也有人说封碧霞元君事在明代。金代改昭真祠曰昭真观，明初重建，号“碧霞元君”。明宪宗成化年间拓建，赐额“碧霞灵应宫”。清代称“碧霞祠”，沿用至今。

关于碧霞元君的来历，说法不一。一说是东岳大帝之女；一说是西汉景帝时民女，号玉叶，虔礼西王母，十四岁时从曹仙长入天空山修炼，“道成上升，凭灵泰岱”；一说即玉女，黄帝建岱岳观时，遣七女子往迎西昆仑真人，玉女即其中修成仙品的一个，宋真宗构祠供奉的，就是这个玉女。道教则说碧霞元君是应九炁而生的，“受玉帝之命，证位天仙，统摄岳府神兵，照察人间善恶”。

碧霞元君信仰的详细过程很难说清楚。从民间信仰的碧霞

元君的职司看，是关于生育成长观念的综合反映。信仰者以为碧霞元君能使妇女多子，能保佑儿童顺利出生，健康成长。世俗称之为“泰山娘娘”，信众十分广泛，尤其是妇女。过去各地都建有“娘娘庙”，香火极盛。究其原因，就在于碧霞元君信仰与人们对生育成长的关注十分密切。而关于生育成长以及生殖崇拜，则远古以来便有之，且与东岳泰山的关系极其密切。泰山为五岳之冠，居东方，东方拟配春季，主发生之气，汉代人便已有泰山为万物之始的观念，由这个观念反映为人生之始是很自然的。而且泰山古称岱山或岱宗，岱是岳的古字，《说文》：“岱，大山也。”俗世将“大”引申为太或泰，于是又有人援引《易经》的泰卦作解释，泰卦表示阴阳交媾而化生。这种阴阳生成的观念，在道教创世说中也十分重要。唐末杜光庭在《墉城集仙录》中说，当初凝寂湛体无为的道气在启迪玄功、生化万物的时候，先以东华至真之气化而生木公，主阳和之气，再以西华至妙之气化生金母元君（即西王母），于是结气成形，与东木公共理二气，“育养天地，陶钧万物”。此外，传说执掌助产降子之职的顺懿夫人，也称号碧霞元君。后来碧霞元君专指泰山玉女，顺懿夫人的职责便被取代了。

总之，泰山碧霞元君的信仰，是各种关于生育成长神话传说综合，最后集中到“泰山娘娘”身上。宋真宗筑“昭真祠”供奉的只是玉女，但因祠建在与生育成长观念关系密切的泰山，于是日渐汇集各种生育观念，成为我国古代妇女信仰的主要偶像。

（卢国龙）

75. 雄奇险要的道教名山——华山

西岳华山地处秦岭东段，自古以奇险著称。华山之奇，“远而望之若花状”，宛若平地拔起的一朵奇葩。东有朝阳峰，南有落雁峰，西有莲华峰，北有云台峰，中居玉女峰，五峰环列似花瓣，径以大地作枝干，峰下林木为绿叶。花通华，故名华山。一说华山处西方，“少阴用事，万物生华”，取其义而名。又因西有少华山，所以又或称之曰太华山。华山之险，匪夷所思，自下而仰视之，峰峰皆有直逼苍穹之势，壁立千仞，邈与世绝，脚下峭壁无根，“只有天在上，更无山与齐”（寇准语）。峰壁既耸峙危立，山势亦峥嵘磅礴，所以华山又以雄奇称名天下。

华山既雄奇而险，超绝尘寰，隔断凡俗，所以历代都有逸人幽客、方外羽流于此栖真养性，修道体玄。据说战国时已有神仙家隐显于华山，秦时茅濛在此羽化登仙，后来他的曾孙茅盈三兄弟徙居茅山，成为茅山道教的开山祖师，被道流尊奉为“三茅真君”。北魏时，北天师道创始者寇谦之，与仙人成公兴共入华山修炼，采药服饵。北周时有道士焦道广独居华山云台峰，习辟谷之术。又有道教学者韦处玄隐华山之南，号华阳子，演绎道教义理，注解《道德》、《妙真》、《西升》诸经典，其学说源出楼观，将魏晋玄学的理论思辩与道教太玄经系的教理结合起来，代表了北朝道教的最高理论水平，对唐代道教的理论建设，尤其是对道教重玄学，产生过深远影响。唐代道教鼎盛，金仙公主修道华山，玄宗为修仙姑观、白云宫以居。也许是华山的峭壁险峰能促成精神思想的顿悟、升华，五代道教学者陈抟居华山四十年，“通天人之际”，创一代学术

风气，他以《无极图》等刊石华山，既系统地总结了内丹道法，成为宋以后道教修持方法的主流，又以其独辟蹊径的《易》《老》之学，尽领宋元两代学术风骚，开启了宋儒象数学、理学的契机。据说陈抟曾以棋局与宋太祖赌赢华山，今山中有玉泉院、希夷洞等，是其旧迹。金元时全真道兴起，七真中的王处一、郝大通等长居华山。前者创全真崑山派，后者开全真华山派，此后世代相传，延绵至今。

华山既雄奇而险，所以道观建筑也别具风格。它们不以恢宏取胜，而多依山傍势，或借岩洞之妙，或假壁峰之巧，混然天成，有自然美感，无雕凿印迹。保存下来的道观，有东道院、群仙观、王母宫、镇岳宫、玉女祠、翠云宫、西岳庙、玉泉院等。玉泉院原是陈抟隐修之所，宋皇祐年间，其弟子贾得升在此建希夷祠以祀之。东道院原名九天宫，现今院中仍奉祀九天玄女。镇岳宫亦称上宫，倚于峭壁，巍然有雄奇之姿，宫殿奉西岳大帝。此三处现被列为全国重点道教宫观。

（卢国龙）

76. 终南山下的楼观台和重阳宫

终南山近古都长安。在汉唐时期，长安是世界上经济文化最发达的都城。距长安百十里的终南山，历代都有逸人羽士隐居，地灵人杰，精英荟萃。道风两起于斯地，因而也有楼观台和重阳宫建于终南山麓。

楼观台在陕西周至县，相传是周代函谷关令尹喜的故宅。尹喜在此结草为楼，以观天象，因名草楼观，道庙称“观”，即源于此。据说尹喜仰观天象，见紫气东来，知有圣哲临关，时老子由楚地西入秦国，经过函谷，尹喜乃延请老子至楼观，

请著书以传后世，老子为说《道德经》，这就是楼观说经台的来历。

有史可考的楼观道教，兴起于魏晋，时有道士梁谌师事郑法师于楼观，又称得尹喜的从弟太和真人尹轨降授《日月黄华上经》等，此后道流闻风而至。北朝时，以楼观为中心的终南山一带道教学者中传太玄经系的《道德》、《妙真》、《西升》等经，以严达为首的“田谷十老”，则重于隐遁山藪，清修养志，灵宝经法也颇流行于终南山一带。

楼观道教最炽盛的时期是唐代。唐初帝王托老子为远祖，李渊父子兴兵时又得到过楼观道士岐晖的资助。所以唐王室大力扶持楼观道教。高祖武德三年，亲诣楼观，改观名为宗圣观，敕令扩建庙宇，此后赏赐不绝。在唐代，古楼观和茅山是道教的两大中心，古楼观还有皇室祖祠的性质，是道教与唐王朝政权结合的象征。北宋太宗端拱元年，曾赐额“顺天兴国观”。迄金末战乱，古楼观尽毁。元代丘长春的弟子尹志平来居楼观，历时十年，始于旧址修复宫殿，楼观也从此成为全真道教宫观。后来楼观又几遭山洪之灾、兵燹之祸，虽尚存一些碑碣石刻，但中心建筑——宗圣宫，在清末就只见残迹，说经台也便成了楼观道教中心，于是统而言之曰楼观台。现为全国重点道教宫观。寻本溯源，道教推宗于老子。老子开道教玄义，道教认为始于楼观，所以不管是全真道派还是正一道派，都称楼观为“终南祖庭”。

建在陕西周至县的重阳宫，则是道教全真派的祖庭，又称“祖庵”。全真道教祖师王重阳始于此隐修。金世宗大定丁亥年（1167年），他自焚其居，东行至山东宁海，得丘、刘谭、马诸弟子，创全真道教。王重阳卒后，弟子护送其遗骨葬于旧居。

弟子王处一因上奏请于其址建“灵虚观”，丘处机又请改为“重阳宫”。元世祖至元二年乃更名曰“重阳万寿宫”。重阳宫在元代的北方道教中影响很大，居全真道三大祖庭之首，全真道徒往往云集于此，最盛时近万人，殿阁房舍凡五千余间。有碑刻遗世，称“祖庵碑林”。

（卢国龙）

77. 龙虎山与天师府

龙虎山位于江西省贵溪县西南，道教称为第三十二福地。由龙山和虎山组成，山形有若龙虎之状。据传说，第一代天师张道陵在此山中修炼九天神丹，丹成而龙虎现，故改旧名锦山曰龙虎山。第四代天师张盛遵其父嘱，携祖传印剑自汉中迁回“龙虎山祖师玄坛”，后子孙世代居于此，传道布教，为正一天师道教祖庭。

南唐保大年间（943—957年），始于山中建天师庙，北宋徽宗崇宁中（1102—1106年），敕改名演法观，明嘉靖时又改为正一观。观中供奉张天师及其弟子王长、赵升二真人，又有玉皇殿及玄坛等。这些殿堂都只剩下残垣断壁，隐然于青峰碧水之间。山色经年苍翠，清溪潺潺，幽隐静谧，是修道怡情、洗心涤念的好地方。宋王安石曾有诗赞龙虎山云：“一湾苍径引青松，苍石坛高近晚风。方响乱敲云影里，琵琶高映水声中。”

东去龙虎山十余里，有“嗣汉天师府”座落于上清古镇。天师府始建于北宋崇宁四年（1105年），乃历代天师起居之所，旧时被誉为“南国第一家”，是罕见的世家大府第。天师府的建筑布局，依八卦方位，以三省堂为中心，府门、万法宗坛等环绕之。

府门濒临上清溪，正中双柱上有抱柱联句：“麒麟殿上神仙客，龙虎山中宰相家。”沿中路进入二门，有古“丹井”当路，又称灵泉井或法水井。三省堂乃历代天师住宅，是天师府的最高建筑物。天师供奉诸神灵，则在“万法宗坛”里，旧时有天兵天将一百三十八尊，现时奉三清、四御、三官及第一代天师张道陵、第三十代天师张继先、第四十三代天师张宇初。左右两侧有配殿，东奉护法王灵官、西供财神赵玄坛。天师府现为全国重点道教宫观。

上清镇东还有上清宫，相传为张道陵草堂旧址。汉末，张盛于此处设坛传诸符篆。唐武宗会昌年间，始建真仙观于其地，宋代再建，先后更名上清观、上清正一宫，素有“神仙所都”、“百神受职之所”的称号。上清宫尚存“镇妖井”遗迹，据说《水浒传》里的天罡、地煞，就是从这口井中“放逸”出来的。

五代以前，龙虎山及天师府在道教中并不甚显，南朝刘宋时陆修静的南天师道，传诸南梁陶弘景，以江苏茅山为中心地，是唐代道教的大宗派。但自北宋以后，龙虎山天师道教影响日著。一方面，历代帝王封号赐爵，利用它在江南民间的广泛影响，以诱掖人心。尤其是宋元之际，形成江南符篆派道教归宗龙虎山之势。南宋理宗嘉熙三年（1239年），赐三十五代天师张可大“观妙先生”号，命提举三山（龙虎山、茅山、阁皂山）符篆并御前诸宫观教门公事，其后历代天师皆为正一道派领袖。另一方面，天师府出现了如张宗演、张宇初等很有影响的道教学者，著书立说，弘扬其教，因此，在道教教义建设及民间传播两方面，龙虎山及天师府都占有特殊地位。

（卢国龙）

78. 道教上清宗坛——茅山

道教符篆派有三大宗坛，出三山符篆。一是江西龙虎山的“正一宗坛”，创始于张陵四世孙张盛；一是江西阁皂山的“元始宗坛”，后人推始于三国葛玄；另一个就是江苏茅山的“上清宗坛”。

茅山在江苏省西南部，原名句曲山，句与勾古字通用，因山的形状弯曲故名。句曲山因道教更名茅山，被列为十大洞天的第四洞天，七十二福地的第一福地。据说，古有神仙茅初成得道于此。西汉时，陕西咸阳人茅盈，先入北岳恒山习道，后来句曲山华阳洞隐修，接着他的两个弟弟茅固、茅衷也同隐句曲山。茅氏三兄弟善医道，精药物病理，常行医民间，扶危济困，深受民众爱戴，句曲山遂更名茅山，以纪念其恩德。茅氏三兄弟被道教尊为“三茅真君”，曾传大茅、二茅、清微等道派。

东晋时，南岳夫人魏华存的弟子杨羲、许谧在茅山建“上清宗坛”，道流始以经篆符法相传授。东晋暨宋、齐、梁、陈建都南京，南京成为当时南方的政治文化中心，茅山距南京百余里，有不少名士逸客隐于山中，遂使茅山也成为当日道教重镇。南梁时，著名道士陶弘景隐茅山，称华阳隐居，他既经孙游岳得南朝刘宋时的著名高道陆修静所传“三洞”经书，又搜集杨羲、许谧手迹及所传经篆，并甄别整理，汇集了不少道书。陶弘景是当时的大学者，性好著述，美辞章，著书二百余卷，广及各部门学科，又精通医药、铸造、炼丹等方技，声望甚隆，深受梁武帝礼敬，被时人称为“山中宰相”。据说，从陶弘景受经法的门弟子达三千余人，影响盛极一时。隋唐时，茅山成

为道教第一大宗，当时著名的道士、道教学者，很多都出自茅山上清派。道门领袖人物，也多是茅山上清经箓的法嗣。他们除本之于《黄庭经》等，习练爱精宝气诸道术外，又好《易》学，且喜《老》《庄》之言，往往有著作传世。唐代各名山道教，多是由茅山直接或辗转传授来的，如陶弘景再传弟子潘师正居嵩山，潘师正弟子司马承祯居南岳衡山、桐柏山，杜光庭也是茅山上清经箓传人，后居青城山，等等。宋元时，茅山道士依然不失善著述的优良传统，有的发明教理经义，有的记述道史仙踪，大都成为今人研究道教的重要资料。

元时北方全真道兴起，南方三山符箓乃共由正一天师统领，合流为道教正一派，与全真派并列为最大的两个道派。

（卢国龙）

79. 许真君与西山万寿宫

去南昌市西南六十余里，有西山万寿宫，倚于逍遥峰下，仰卧西山环抱之中。相传，东晋时人许逊全家四十二口于此拔宅飞升，后人立“许仙祠”以祀之，南朝时更名“游帷观”。宋徽宗政和二年扩建，仿洛阳崇福宫式样，建成三大院落的建筑群，有六大殿：高明殿、湛母殿、关公殿、三清殿、老祖殿、玄帝殿；六阁：玉皇阁、玉册阁、三官阁、紫薇阁、敕书阁、冲升阁。另有七楼七门等。宋徽宗赐额“玉隆万寿宫”。元至正年间，宫殿焚毁于兵乱。明万历年间修葺，明末清初，再毁于乱军。清康熙时修建，恢复宋代的建筑格局，并封许逊曰“普天福主”。但抗战时，万寿宫又遭侵华日军摧毁，被洗劫一空，残破不堪。近年修复了高明殿、湛母殿等五座殿堂。

万寿宫原有两所，另一所在南昌城里，旧称铁柱宫，相传

许逊以铁柱镇蛟于井中，故名。

许逊字敬之，本河南汝南人，其家后迁居豫章（今南昌），年二十师事吴猛，得受秘术，一说从吴猛之子传道术。后举孝廉，为蜀旌阳县（今湖北枝江县北）令，因为有政绩，清廉爱民，有惠泽于世，所以又被称为许旌阳。他见晋室焚乱，遂弃职东归豫章，与吴猛同游江湖。时王敦欲乱，许逊前往止之。传说后来许逊力除蛟蜃之精为害，治江西洪水之虐，乡人感佩他的恩德，便在他飞升处立许仙祠、游帷观。

隐居西山的道士原来也多称天师，许逊是四大天师之一，唐时又或称之为“真人”。据《历代真仙通鉴》载：“闾宅山九洲仙都高明太史、中玄妙行真君许逊。”闾宅山即闾皂山，是道教灵宝派的发源地，为三山符篆的“元始宗坛”，据此看，西山万寿宫道教可能与灵宝派早有渊源关系。宋代道书称册命许逊为“九州仙都大使高明主者”，西山万寿宫的高明殿奉祀许逊，或即源出此说。宋徽宗政和二年，加封许逊为“神功妙济真君”，于是多以许真君称之。自清康熙加封后，民间又以“普天福主”称之。旧说西山有十二位得道真仙，晚唐施肩吾有诗云“若数西山得道者，连予便是十三人。”

施肩吾于唐元和十年及进士第，后即隐修于西山，习栖神养气诸道术。道书或载钟离权传道于吕洞宾时，得遇仙人施肩吾，或云施肩吾传钟吕内丹道，后来内丹道流也往往托称传自施肩吾，而源出钟吕。

南宋初，道士何真公称许逊降授灵宝净明秘法，于是在西山万寿宫建“翼真坛”传衍其教法，门弟子凡五百余人，不久其教绝传，留有经教科仪及诸符篆道书。元成宗时，儒士刘玉复称得许逊诸仙真降谕，又兴“净明忠孝之教”，以西山万寿

宫为中心，倡导忠孝神仙，将神仙思想和儒学伦理观念结合为一体，其教元明两代相传。清初，西山万寿宫入居全真龙门派道士。但由于民间早已形成朝拜许仙、“普天福主”的习俗，所以西山万寿宫的殿堂及所奉神仙等宗教活动，仍依其旧例。许逊这一派，被称为“净明宗”。

（卢国龙）

80. 青城山天师洞

青城山背倚岷山雪岭，脚抵川西平原，与都江堰毗邻，周迴百二十公里。山色苍翠，经年郁郁葱葱，岁寒不凋；山峦叠嶂，赤壁峭立，青峰四合，犹若城廓之状，故名“青城”。

这里古有道风仙气，被道教称为十大洞天的第五“九仙宝室之天”。相传轩辕黄帝曾往青城山从宁封子学龙蹠飞行之术，以战蚩尤。迄今山中有“访宁桥”、“轩辕台”、“黄帝祠”诸旧迹，叙其故事。又说黄帝拜宁封子为五岳丈人，统辖五岳并天下名山。东汉末，张道陵初学道于青城后山——鹤鸣山，后来青城传道，降妖驱邪，青城山中有天师降魔石、掷笔槽等，据说都是张天师小试道法的遗迹。此后，代有羽流入居青城，或高蹈隐遁，怡情林藪；或探幽访玄，印证仙果。

青城山的道教，初盛于晋，再盛于晚唐五代。晋时蜀地民众不堪刺史罗尚残暴，推李特、李雄父子以抗强梁。后李雄得青城山道士范长生资助，战败罗尚，建立成汉政权，乃拜范长生为丞相，封西山侯，青城山道教得扶持。唐自天宝之乱后，中原不宁，唐玄宗、僖宗先后避难入蜀。随着政治文化的迁徙，当时道门的一些著名人物，也都出入蜀中，如彭晓、陈抟等曾游青城，杜光庭、谭峭皆终老于青城山。杜光庭是当时的道门

领袖，为前蜀王建父子所重，传茅山上清经篆，善著述。后以青城山为基地，屡阻兵锋，北上搜集道书。五代时期，青城山有代替茅山成为道教中心地的趋势。至明末，张献忠起兵，蜀中动乱，青城山道教衰颓。清初武当山道士陈清觉来青城，传全真道，此后全真龙门派在青城山代相传授。

素称青城山有三十六峰，七十二洞，一百单八处胜境。及今山中道观，有建福宫、祖师殿、朝阳洞、上清宫、天师洞等，建筑多得以保存。其中尤以天师洞为最著。

天师洞居青城山中心，是连络上下左右道观的枢轴，由相传为张陵居住过的洞屋、古黄帝祠和古常道观三层殿宇组成。隋称延庆观，唐名常道观，宋改昭庆观。观前台阶陡起，有着幽径通天之状，入观中而俯视，则顿生凌空御虚之感。观中观侧漫步，最能体验到“青城天下幽”的情致。

如果说青城山道观的一大特色是以楹联石刻反映了道教文化，那么古常道观就是这一特色的集中体现。那是一座常年开放的道教艺术展览馆。楹联石刻之多，文辞之优美，书法之神妙，道理之深邃，都居道观之冠。最令人欲得意忘言而不能的，是郑板桥惊世骇俗的怪句：“心清水浊，山矮人高。”若身临其境，总会发现这是一句实话。

（卢国龙）

81. 崂山的道教宫观

崂山，旧时称劳山或牢山，在山东半岛西南部，南濒黄海，东临崂山湾。

居山观海，山势既峻峭挺拔，涧壑纵横，海面亦淼茫无涯，或水天一色相连，或碧波白云相映。既雄伟泓浩，又不失绮丽俊

秀，而且极富神奇色彩。山中有秘密，海里也有秘密。此情此景，令人顿生无穷遐想。所以在很古的时候，这里便传说海上有神洲仙岛，岛上有仙子神人。崂山古属齐国，处蓬莱仙境境界中心地带，战国时的齐燕方士，曾把崂山誉为“神窟仙宅”，此外又有“灵异之府”的称号。蒲松龄的《聊斋志异》，就有一些篇章是在崂山太清宫中写就的。相传，秦始皇遣方士徐福往东海求灵丹仙药，徐福曾经崂山，太清宫前有徐福岛，乃徐福入海处。

秦汉以降，历代都有方外逸人，文士骚客到此访仙踪、寻丹药。名胜仙迹，遍于山野。在崂山方圆百十里的地方，道教宫观星罗棋布，旧时有“九宫八观七十二庵”的说法。宫观大多始建于宋元时期，如神清宫、太平宫、上清宫等建于宋，遇真宫、华楼宫等创建于元。在崂山道观中，渊源最早、影响最大的是太清宫。

太清宫俗称下清宫，座落在崂山老君峰下，依山傍海。宫中古木参天，林荫蔽日。据载：西汉时江西瑞安府人张廉夫博学硕才，因碍权贵，遂不图仕进，辞上大夫之职，入终南山从师修道。汉武帝建元初（公元前140年），来游崂山，因构茅庵，供奉三官，名为“三官庙”。后改建为“太清宫”。据说，东汉末年古文经学家郑玄曾在其地设“康成书院”，开门授徒。

唐天祐元年（904年），河南道士李哲玄游学太清宫，与张道冲等人扩建庙宇，供三皇神像，因改名“三皇庵”。后唐同光二年（924年），四川道士刘若拙相访李哲玄，乃自修“驱虎庵”，供奉老子。渐后道教大兴于此。

金章宗明昌六年（1195年），全真七子中的丘处机、刘处

玄等师兄弟五人，自海宁昆嵛山（在今山东牟平县东南）来居太清宫，传演其教旨，并开始在此传受戒律。后来刘处玄留居太清宫，开创全真道随山派，太清宫因而成为随山派的祖庭。

太清宫现为全国重点道教宫观之一，主要建筑有三皇殿、三清殿、三官殿、西王母殿，又有东华殿供奉东华帝君、救苦殿供奉吕洞宾。

（卢国龙）

82. 道教的武林圣地——武当山

武当山又名太和山，在湖北省均县南。自秦岭逶迤而来，处大巴山北脉，是著名的风景区，又是道教武林圣地。

武当山道教推始于周代尹喜，据说尹喜曾归隐于武当三天门石壁下。汉有马明生、阴长生师徒同栖武当山修道，此后代有逸人高士隐修于此。武当山道教鼎盛于明朝，这与燕王朱棣篡夺帝位，极力提倡真武信仰有直接关系。恰逢其时，武当山又有著名道士张三丰，善武术击技，武当山道教乃盛极一时。

真武即玄武，是古代星宿崇拜的四方四神之一。二十八宿中，北方七星形似龟蛇，因为处北方，配黑色水，所以称“玄”；龟蛇身披鳞甲，所以为“武”。北宋时避讳改为“真武”。明初建文帝用齐泰等人谋划，削夺诸藩，燕王朱棣兴师反抗，史称“靖难”。但朱棣是以一藩王去讨伐天子，在名位声势上都不利，所以要借助神威。真武神镇守北天，也就被当成北方燕王朱棣在天国的声威投影。据说当时塑造的真武神像，就酷肖朱棣。夺取帝位后，明成祖朱棣念真武神阴助之功，于永乐十二年（1414年）在北京建真武庙。十六年，武当山的道教宫观建成，赐名“太岳太和宫”，奉真武大帝，武当山也被

尊为太岳、元岳。

永乐年间，在武当山大兴土木，致使“十里一庵十里宫，丹墙翠瓦望玲珑”。从永乐十一年到十六年，在武当山兴建或重建的，有金殿及紫禁城，又有太和宫、紫霄宫、南岩宫、五龙宫、五虚宫、遇真宫、净乐宫、复真观、元和观，后又兴建迎恩宫，另外建有三十六庵堂、七十二岩庙、十二亭、三十九桥。

明成祖不惜劳民伤财，在武当大建道观，据说有几种原因。一说真武神在武当山得道，朱棣既极力张扬真武大帝的神威，所以在武当山大兴土木。这个说法不大可靠，真武神得道武当可能是后来编造的说法。相传永乐年间，武当山道士见真武大帝显现于祥云之间，乃绘制成《太和山祥瑞图》进献明成祖，这或许能成为明成祖在武当山大建道观的因由。一说明成祖的目的在于建道观以迎候著名道士张三丰。又说迎候张三丰是虚，搜寻建文帝是实。时人或传建文帝为僧，或传为道，隐遁于武当山，又传说建文帝潜逃出海，明成祖遂命郑和率船队追踪到海外，又在武当山大兴土木，暗中寻察其迹，防范建文帝死灰复燃。

关于武当内家拳的创始人张三丰，也有北宋人和明初人两种说法。张三丰创内家拳的来历，也有二说：一说他夜梦真武神传授拳法，天亮后，一人杀贼百余，于是以武术击技名世；一说张三丰曾观察鹊蛇相斗，鹊从树上翩然下击蟠地长蛇，长蛇静中忽动，闪避有方，于是他大悟以静制动、以柔克刚的道理。武当拳既是武术击技，又融会了道教以柔弱胜刚强、处慈守柔等教义。从习练功夫看，贯通了道教凝神专意、意气互用等修持方法。武当拳法剑术，后来成为道教徒宗教修行、体悟

教义的重要内容，又用以健体强身，流传到世俗社会，则成为一大武术流派，影响很大。

（卢国龙）

83. 罗浮山与杭州葛洪仙道遗迹

葛洪字稚川，丹阳句容人，晋代道教著名学者。早年习儒业，博览群书。后师事郑隐、鲍靓，学习神仙道教，精于炼丹养生之术。所著《抱朴子内篇》一书，为晋代道教理论和方术的集大成著作。

葛洪一生仕途坎坷，但游历极广，曾往来荆、扬、交、广、徐、豫诸州，晚年去广州，隐居罗浮山修道，著述炼丹，卒于山中。他的足迹遍及江南各地，现存遗迹主要有两处：一为罗浮山冲虚古观，另一处是杭州葛岭抱朴道院，这两处都是全国道教重点宫观。

罗浮山地跨广东省博罗、河源、增城三县，纵横广袤五百里，有四百三十二峰，九百八十挂瀑，石室幽岩隐于山中，道教称之为天下第七洞天，第三十一泉源福地。山中有冲虚、白鹤、黄龙、九天、酆醮五道观。其中座落于南麓的冲虚古观，相传为葛洪夫妇隐修炼丹之处。东晋咸和年间，葛洪来此结庐以居，采药炼丹，先于其居处建南庵都虚观，其后因从学者日多，乃增建东庵九天观、西庵黄龙观、北庵酆醮观。葛洪卒后，后人于义熙初年建“葛洪祠”以祀之。唐天宝年间扩建，名“葛仙祠”，并给十家供奉守祠。宋哲宗元祐二年，赐额“冲虚观”。清同治年重修，基本建筑格局保存至今。存于冲虚观的古迹，多与葛洪有关，最著名的是“葛洪丹灶”，高3.6米、底座边长为2.25米的四方形，丹灶顶为“未济炉”，三足，状如葫芦，

中间有可转动的机括。又有葛洪“洗药池”，相传是葛洪洗涤草药的地方，葛洪炼丹取水于“长生井”，井水甘美，终年不竭。

葛岭近杭州西湖，据说葛洪游经此地，爱宝石山灵秀幽静，又产砂石，于是结庐炼丹。后人为纪念葛洪曾有功德于左近百姓，因称宝石山以西山岭曰“葛岭”。登葛岭途经一亭，道教护法神悬立在亭梁上，独与别处道观不同。亭有一联：“神仙事业三生诀，襟带江湖一望中。”从亭中望西湖，波鳞闪烁，碧水与白堤绿柳相映，自然美景，可入画卷。拾阶上至抱朴道院，山门额题“黄庭内景”，围墙也是黄色，瓦盖如鳞，起伏状若黄色游龙，故称“龙墙”。抱朴道院始建于唐，是奉祀葛洪的庙祠，旧名“初阳山房”。元代毁于兵火，明清时重修重建。今存葛仙殿，供奉葛洪、吕洞宾、慈航道人。抱朴道院之上有“初阳台”，从初阳台观海日初出，霞光与碧海交辉，天光水色可醉。初阳台下有“炼丹台”，相传是葛洪烧炼金丹的地方。又有双钱泉、炼丹井，泉水甘美，对人体有滋补之效，可益人年寿，炼丹井传说也是葛洪遗迹。另有明代立“葛仙庵碑”，刑部尚书姚沈应撰文，凤阳知府王国禎书，叙葛洪于此结庐炼丹及庙祠历代建置诸事。

（卢国龙）

84. 老子故乡亳州太清宫

亳州太清宫在亳州真源县（今河南鹿邑县），相传是老子降生之宅。老子是春秋时人，《史记·老子韩非列传》记其事，说是楚苦县厉乡曲仁里人，但关于老子的生平，传说不一，司马迁已不能确指。西汉时，“黄老之学”成为思想学术界的一

大潮流。佛教传入中国后，世人又将佛教与黄老道家之说合而观之，佛教的斋祭也因而影响了人们对黄老的奉敬行为。东汉时楚王英始学佛教，斋戒祭祀黄帝、老子，汉桓帝延熹八年，“使中常侍管霸之苦县，祠老子”（《后汉书·桓帝纪》）。老子祠始建于此。

将老子祠扩建为太清宫，事在唐玄宗朝。开元二十九年，诏两京及诸州各置玄元皇帝庙一所，天宝元年又命亳州真源县先天太后及玄元庙各置令一人。真源县的玄元庙当即东汉老子祠。二年，改西京玄元庙为太清宫，东京玄元庙为太微宫，诸州玄元庙为紫极宫，同年九月，诏“谯郡紫微宫宜准西京为太清宫”（《旧唐书·礼仪志四》）。按《旧唐书·地理志一》，玄宗天宝元年改亳州为谯郡，谯郡真源县即汉苦县，有老子祠。据此，老子祠定名为太清宫，事在天宝二年九月。

唐皇朝将太清宫尊为祖庙，据《旧唐书·礼仪志四》载：天宝三年，“两京及天下诸郡于开元观、开元寺，以金铜铸玄元等身天尊及佛各一躯”。太清宫建成后，“命工人于太白山采白石，为玄元圣容，又采白石为玄宗圣容，侍立于玄元之右。皆依王者衮冕之服，缙彩珠玉为之。又于像设东刻白石为李林甫、陈希烈之形。及林甫犯事，又刻石为杨国忠之形，而座林甫之石。及希烈、国忠贬，尽毁瘞之”。一些宠相弄臣也曾挤列到玄元皇帝（老子）像侧。天宝八载，玄宗朝太清宫，加圣祖玄元皇帝（老子）尊号曰圣祖大道玄元皇帝，“自今以后，每至禘祫，并于太清宫圣祖前设位序昭穆”。太清宫成了皇室祭祀祖先的“家庙”。以上说的应是西京太清宫。据唐末杜光庭《道教灵验记》所载，亳州太清宫的礼仪制度与上述西京太清宫相同，有唐高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗、明皇六圣御容，列

侍于老君左右。

据杜光庭说，亳州太清宫的建置源流及规模，“历殷周至唐，而九井三桧宛然常在。武德中，枯桧再生，天宝年再置宫宇，其古迹自汉宣、汉桓增修营葺，魏太武、隋文帝别授规模”。唐时规制，有“两宫二观，古桧千余树，屋宇七百余间，有兵士五百人镇卫宫所”。宋真宗大中祥符七年，祀老子于太清宫，加封老子为太上老君混元上德皇帝。以后历代修葺，迄今保存有唐宋碑刻及清建大殿五间，四周汉柏围绕，为河南省重点文物保护单位。

（卢国龙）

85. 道教壁画艺术宝库——永乐宫

道教正一派有“三大宗坛”，全真派则有“三大祖庭”：北京白云观是丘处机藏蜕之所，为全真龙门派祖庭；陕西终南山的大重阳万寿宫，是全真派创始人王喆的旧庵，死后弟子护送遗柩葬于故址，为全真道派的祖庭；而永乐宫相传是吕洞宾的故居，吕洞宾又被全真道派推为北五祖之一，所以永乐宫也被尊为祖庭。

永乐宫原在山西省芮城县永乐镇。也不知什么时候，人们在这里修建起一座吕公祠，奉祀吕洞宾。金代末年，改祠为观，后毁于火灾。元世祖中统三年，马真皇后降敕升观为宫，名“大纯阳万寿宫”，后来又更名“永乐宫”。当时由著名的全真派道士宋德方住持，永乐宫便逐渐成为全真派的大丛林。明清两代几经修建，至今存有四殿。1959年，永乐宫得以保存的全部建筑并壁画，依原样迁于芮城县龙泉村。

永乐宫之所以享有盛名，主要有以下两方面原因：

一是永乐宫的壁画。这些壁画都是元代作品，是道教壁画中艺术成就最高的。无论从构图、着色、传神或别的角度看，都是不可多得的古艺术珍品，人物形象栩栩如生，精美异常，具有十分良好的视角效果。三清殿的《朝元图》，绘画各方神祇拜谒“三清”，庄严又不失飘逸。纯阳殿的《纯阳帝君仙游显化图》，凡五十二幅，描绘吕洞宾游仙故事，生动形象，从这些图画里，可以了解当时的吕仙信仰及关于吕洞宾的传说。重阳殿有《重阳真人壁画》四十九图，描画全真教祖王重阳及七真修道传道诸事，可作史卷读。这些壁画被道教徒尊为神品，也备受文物部门和艺术界的重视。永乐宫被列为全国重点文物保护单位。

永乐宫享有盛名的另一个原因，是全真道派尊奉吕洞宾为祖师。全真道派本创始于金末王重阳，倡导道、儒、释三教合流，在宗教修持上，则以修养心性和修炼内丹为主。因为金元之际对吕洞宾的神仙信仰十分盛行，具有广泛的影响，所以全真道派借助其社会基础以传播教法，说王重阳得吕洞宾传授道法丹诀，又说全真教有北五祖，即东华帝君王玄甫、钟离权、吕洞宾、刘操、王重阳，于是全真道统便有了极深的渊源。北五祖中，全真教徒特别推重吕洞宾，因为吕洞宾神仙信仰有广泛影响，在全真派的道观里，大都有吕祖殿或祠，供奉吕洞宾，大概和正一派道观供奉张道陵天师相类似。金元后，全真道派影响日著，相传为吕洞宾故居的永乐宫，也自然渐成为全真派的“祖庭”。“宗坛”和“祖庭”，都有某一道派发源地的意味。

（卢国龙）

86. 道教的中心——北京白云观

北京白云观的前身是唐玄宗时建造的玄元皇帝庙。玄宗开元二十九年，“诏令两京及诸州各置玄元皇帝庙一所”。玄元皇帝即老子，被李唐朝廷推为远祖，这原是一所专奉老子的皇家祖庙。老子庙后改为“天长观”，建在幽州的天长观，屡毁屡建，后成为座落在北京城西南隅的白云观。白云观至今仍珍藏有唐刻玉石老子像。

白云观在金世宗大定十四年（1174年）曾完成一次大规模的扩建，更名“十方大天长观”，成为当时北方最大的丛林制道观，并由单独供奉老子发展为奉祀三清、玉皇等。因为是道教丛林，而且藏有《大金玄都宝藏》，所以当时的高道，如真大道教创始人刘德仁、全真七子中的丘处机、王处一等人，都曾到这里访道参玄，影响盛极一时。那时的“十方大天长观”，已俨然为北方道教中心。

金世宗时，陕西咸阳人王重阳创立全真道教。全真道初兴起的时候，只是当时的民间宗教组织之一，陈垣先生《河北新道教考》说：“全真之初兴，不过‘苟全性命于乱世，不求闻达于诸侯’之隐修会而已。”全真道教之得以大倡，且与南方正一道并列为两大道派，离不开丘处机的弘扬之功。丘处机为全真龙门派祖师，白云观则是龙门派的发祥地。

丘处机出身于山东栖霞县巨族，年十九师事王重阳，号长春子。王羽化后，丘处机张扬其教化，颇有名望。公元1186年，金世宗诏赴燕京，敕馆于十方大天长观。后来金章宗元妃又赠他《大金玄都宝藏》。贞佑二年山东兵乱，丘处机请命前往抚慰，所至之处，乱者投戈，登州、宁海二州得以安宁。自此声

望日隆，隐然为北方玄门领袖。公元1219年，丘处机应成吉思汗诏聘，慨然领十八弟子北行，经沙漠，屡阻兵锋，历时四年，终抵达大雪山。当时成吉思汗正刻意西征，日事攻战，丘处机进谏说：“欲一天下者，必先在乎不嗜杀人。”且告致治在于以敬天爱民为本。在西行途中，丘处机曾赋诗曰：“十年兵火万民愁，千万中无一二留。……不辞岭北三千里，仍念山东二百州。事急漏诛残喘在，早教身命得消忧。”抒发其西行止杀之情。

公元1202年，十方大天长观毁于火灾，翌年奉敕重建为太极殿。公元1224年，丘处机自雪山回大都，居太极宫。三年后，元太祖为丘处机诏改太极宫曰长春宫，同年丘处机羽化，弟子尹志平等于长春宫东建下院，即今白云观，并于观中构筑“处顺堂”，以安厝丘处机灵柩。自是全真龙门派演其教法于此，在北方道教中居有不可替代的地位。

明王朝尊重南方正一道，白云观曾衰落一时。清初山西人王常月来居白云观，并公开传戒，受戒的龙门派弟子得其教法广传各地道观，即今全真教徒，绝大多数都属龙门派。又因白云观是龙门派祖庭，各地访道者相继来此，成为传道布教的中心。现存观宇系清康熙四十五年重修，有彩绘牌楼，山门、灵官殿、玉皇殿、老律堂（七真殿）、丘祖殿和三清四御殿。解放后曾对白云观多次整修，1957年中国道教协会成立，会址设于白云观，成为全国道教的中心。白云观也是北京市一大名胜，每年春节及丘处机诞辰，观中举行庙会和醮事，参加者熙来攘往。

（卢国龙）

87. 道教与中国民间宗教

道教是中国土生土长的宗教，曾长期为统治阶级认可，成为正统宗教，跻身于封建统治思想的行列。然而这个正统宗教却与中国的民间宗教有着千丝万缕的联系。

在道教初创时期，它是一个不折不扣的民间教派，即民间道教。所谓民间宗教，相对正统宗教而言，它不为统治阶级所承认，只能在民间秘密流传，因此又称为民间秘密宗教。汉末张角的太平道教与蜀之三张的五斗米道都为统治阶级所不容，因此都属于民间教派之列。

早在战国时代，道教的原始形态便孕育产生了，当时楚人崇巫术，重淫祀，而燕、赵、齐、鲁则盛行神仙方术。前者启迪了屈原的《离骚》与《九歌》，后者则助长了秦始皇追求长生不死，面向东海的探求。这两者都是汉代民间道教发端的源头。五斗米道无疑受到盛行于南方的巫风巫术的影响；而北方的太平道教则是神仙方术与流行于世的谶纬经学的产物。

民间道教从秘密流行到为统治阶级公开承认，历经两三个世纪。其间由于封建文人的改造润色，它有了一套较为完备的教阶制度与仪式规范，教义的内涵也发生了重要变化，遂为南北朝统治者所喜闻乐道，逐渐取得合法传教的地位。但部分道教支派依然在民间蔓延流传，成为社会的动乱因素。当时以所谓教主李弘为旗帜的造反事件，不胜枚举。而著名的孙恩、卢循领导的暴动，更反映了道教某些派别对抗现行秩序的巨大力量。可见在南北朝时代，道教仍然呈现着一种复杂的格局。

唐宋两朝，道教鼎盛一时，真正发挥了正统宗教的社会功能。但金元时代，封建社会走向下坡路，道教再次发生变异。

金代，北方大乱，中原文化毁于一旦，儒家思想亦被弃之不用，遂有部分读书人出入佛、老，寻求救世或避世良方。当时陕西人王重阳修道终南山，倡导三教合一，主张炼养，成为全真道开山祖师。数十年间，全真一派流传底层，直至1219年，其弟子丘处机为元太祖召见，全真道才成为合法道派。元代中叶，这支道派骤然失势，信仰下移，再次走向民间，开黄天教等民间教派之先河。与全真道同时问世的混元道因不具备成为正统教派的条件，数百年间在底层发展，到明清时代，演化成红阳教、混元教等民间教派。

明清时代，封建社会发生了急骤的转折，已经无可挽回地趋于没落了。它的逐渐解体，不仅表现在经济、政治和思想文化领域，也突出地表现在宗教领域。正统宗教的佛、道两教衰落，民间宗教兴起，形成了“末运法弱魔强”的局面。

从明代成化、正德年间，以罗祖教的产生为转机，至明代末年，出现了数十种大的民间教派。至清代，各类教派、会社竟达数百种之多，它们存在于广大地域，几乎无时不有，无处不在，构成了难以数计的地下秘密宗教王国，形成了对抗封建政权的异己力量。

道教虽然衰落了，但道教却以一种新的形式在民间迸发出来。正是明清时代的底层宗教运动，把道教的信仰、修炼方式、仪式教规以通俗的方式推向了更为广阔的领域。其中最突出的是把道教的内丹理论进行了一次大普及。两宋以后，道教排斥了外丹派，以修炼内丹（即今人所称之武功）为主要炼养方式。然而正统道教在修炼内丹时极为重视单传秘授和诸类清规戒律，所以门人弟子终归有限，影响尚未走向全社会。到了明代中叶以后，社会秩序极为松弛，异端思想充斥社会，内丹派理论

与实践大量外传，成为部分新兴的民间教派主要传教手段。在民间宗教那里固然保存着道教修炼内丹的神秘主义色彩，但单传秘授的清规戒律却荡然无存了。以教授内丹法为生计的职业在民间教派内部兴起了，道教在这一时期对民间教派的影响超过了佛教与儒家学说。其中受其影响最大的是黄天教、三一教、混元教、红阳教、圆顿教、八卦教、一炷香教、金丹教、黄崖教等等。这些教派各有祖师，各撰丹书，名曰宝卷。教内并流传有各类口诀、咒语，以助修炼内丹功夫之用。在民间宗教中，修炼内丹种类极多，流派肴杂。部分教派又与武术拳棒结社融合，对中国的传统武术产生了颇深的影响。

明清时代道教的再次民间化，对中国近代社会的影响深远。清末义和团运动所带有的神奇怪诞色彩固然是民间信仰的特点，但道教影响处处可见。至于近现代不断出现的气功热，溯其渊源，主要来自道教，而道教的民间化、世俗化则助其澜而扬其波。

（马西沙）

88. 一个民间化的道教流派——黄天教

黄天教又称黄天道或皇天道，由明代嘉靖年间人李宾创立于直隶万全卫。创教人李宾，道号普明，直隶怀安人，生年不详，死于嘉靖四十一年（1562年），年青时期曾经务农、从军，嘉靖三十二年（1553年）到直隶万全卫膳房堡创教授徒，著《普明如来无为了义宝卷》和《清净真经》。创教初期活动范围在山西大同、直隶宣化一带，特别是桑干河两岸。后来传教中心在膳房堡附近之碧天寺。碧天寺为五进大寺，号称“祇园”，前三进为佛殿，最后一进高阁为三清殿。李宾与其妻王

氏（道号普光）即在此寺内修行。李宾死后，教权由普光接掌。普光死于明万历四年（1576年），与其夫合葬于碧天寺内。教徒修建十三层高塔，号明光塔，以示崇拜。从此碧天寺成为黄天教圣地，每年四时八节作会，教徒不远千里，云集于此，“多金舍寺”。

李宾夫妇死后，黄天教相继由其女儿及外孙女掌管，至清代初年则由李氏家族掌握教权，一直传至乾隆二十八年（1763年），计七代，二百一十载。乾隆二十八年清当局破获了黄天教传教中枢，朝臣兆惠及直隶总督方观承等会同办案，大肆逮捕教徒，毁寺拆塔，并掘出普明等人尸骨，“寸磔扬灰，宣示众庶”。此案后，黄天教经历了一个世纪的沉寂，到光绪初年，再度大兴，信仰者修庙建塔，名曰普明寺。随后又有多座黄天教庙宇拔地而起。

黄天教从表面上看是一个佛、道相混的民间教派，究其实，它的教义贯穿着一条修炼内丹，以求长生的主线。所谓内丹，是以人体为一鼎炉，炼精化气，炼气化神，使精气神凝聚成“圣胎”。所谓圣胎，又称丹珠或金丹。在黄天教徒的眼中，修行是结丹的条件，结丹是修行的结果，一旦丹成就突破了凡与圣、生与死的界限，就可以达到天无圆缺，人无生死，无饥无饿，无染无污，来去纵横如意，“寿活八万一千岁，十八童颜不老年”的幻想境界。

黄天教有自己的一套修炼方法。在创教人及传教人看来，人身是一个小天地，宇宙是一个大天地，两者本为一体。天的精华是日、月、星，地的精华是水、火、风，人的精华是精、气、神。认为天、地、人“凑三才”，才能达到丹珠自成的功效。所以这个教门十分注重“取日精月华，天地真宝”，“昼

夜家采取它，诸般精气，原不离日月光，诸佛之根”。十分崇拜天地日月。从明代末叶起，信仰者就唤太阳为爷爷，月亮叫奶奶，每日三次参拜，这种参拜仪式一直延续至清代。

黄天教创立后，随着教派的发展，崇拜教主的气氛日益浓重，普明、普光变成了宗教偶像。教内把普明比作太阳，把普光比作月亮，碧天寺内所建明光塔即日月塔，而教内编撰的诸类经卷也都是把普明、普光等人奉为太阳、太阴（月亮）加以崇拜的。这种崇拜仪式与修炼内丹的理论融为一体，构成了黄天教最基本的宗教内容。

黄天教还受到儒家伦理的影响，因此教徒大都家居火宅，娶妻生子，各守常业，认为儒家提倡的人伦道理，是济养万物的根本，是成仙成佛的基础。

（马西沙）

89. 民间宗教创世论包含什么内容？

大凡宗教，都有一套关于世界生成，人类肇始的说法。中国明清民间宗教部分教派也有一套自己的说法，这种创世论可以用“真空家乡，无生老母”所谓八字“真言”加以概括。

“真空”、“无生”观念来自佛教，其意本指宇宙的一切，日月星辰，天地云霓，万物万类，包括人类本身都是因缘所生，虚幻不实的，人生真谛在于悟出本来面目，归于涅槃。“八字真言”中这种说教后来又与道教无极而太极的万物生成论混而为一，“真空”、“无生”成为无极观念的同意语，成为造化万类万物与人类世界之母。母这个观念又演化成一切物质及精神的本源。这样“无生老母”的意思就明了了，它与“无极圣祖”之类的概念一样都成为民间宗教家眼中创造人类世界的

始祖。

然而抽象的说法是很难为普通百姓所接受的，他们需要具体的形象，需要摸得着、看得见的神仙佛祖偶像。民间宗教家们为了适应底层群众的宗教需要，逐渐把“无生老母”从概念演化成一个布施恩惠的慈母形象。

据《古佛天真考证龙华宝经》解释：在天地未分之时，无生老母创造了阴与阳两种形态，阴与阳演化成姤女、婴儿，这姤女、婴儿就是所谓人根老祖——女娲与伏羲。人类的祖先出现了，而且具备了繁衍的男女双方。伏羲与女娲又经过两个神仙金公与黄婆为媒，匹配婚姻，从此生下了九十六亿“黄胎儿女”，在天宫中过着乐陶陶的生活。但不知何时，不知何故，这九十六亿人类犯了罪愆，惹怒了它的创造者——无生老母，被老母打发到东方尘世，下界为生。

人类下到尘世以后，立刻陷入了生老病死之苦的必经历程，而且受到了大自然及各类人为的折磨。历经了一次又一次的劫难。劫难来临之时，或赤地千里，草木为枯，五谷不收；或大水滔天，浩荡无涯，吞没一切；甚至白日无光，百兽乱舞，蟒蛇成群。而尘世魔王，动辄刀兵相向，杀戮人类，以至白骨撑天，血流殷地，人类百不存一。世界末日到来，无生老母不忍“皇胎儿女”遭受苦难，发善心，教渡群黎。无生老母的救世过程分为三个阶段：第一阶段是青阳期，又叫青阳劫；第二阶段是红阳期，又叫红阳劫；第三阶段是白阳期，称为白阳劫。分别派燃灯佛、释迦佛、弥勒佛降临人间，拯救九十六亿儿女。在青阳、红阳两劫时，燃灯、释迦分别救度二亿人。到白阳劫，也就是末劫来临之时，天地翻覆，人类惨遭灭顶之灾，大慈大悲的弥勒佛下生，将剩下的九十二亿皇胎儿女，全部带

上天宮，重新回到无生老母的膝下，过着无生无死，无灾无病，无际无涯，纵横如意的神仙生活。

在这种创世论的说教中，人类经历了由暂时的平等幸福——尘世的灾难——永恒的平等幸福三部曲。这种救世救赎的说教，对于缺少文化教养而又生活极度困苦的下层群众真是极富于诱惑力，足以使之世代信仰，牢不可破。然而它又从未给尘世的儿女们带来过任何实惠，仅仅是一代又一代虚幻的期待而已。

（马西沙）

90. 三一教是什么样的教派？

三一教，顾名思义是将儒、释、道三教合而为一的教派，由明代正德、嘉靖、万历年间福建省莆田地区一个学者林兆恩创建。林兆恩，字茂勋，别号龙江，道号子谷子，心隐子，后又号混虚氏、无始氏。生于一个封建大官僚家庭。青年时代，他三次应举，皆名落孙山，于是放弃举业，出入佛老，开始了探求人生、探求宗教的道路。在这一时期，他曾会晤过许多和尚、道士，但都不中意，被他认为是俗僧流道。唯一与之相交的是莆田有名的道士卓晚春。卓晚春是明嘉靖间闽中颇有才气的道士，能诗善草，很有傲骨，又深通内丹修炼之术，能于寒冬腊月之时卧于青石，洗浴山泉，每日晨饮冷水数十瓯，名曰“漂我紫金丹”。在数年间，林兆恩与卓晚春放浪山水，笑傲风云，搜秘讨奇，纵谈天命天道的宗教哲学，或议论拯救世风的方法，当然也修炼了内丹功夫。莆田人把他们两个人目为犯人、疯子。

林兆恩虽然出入佛老，但其道德伦理的核心仍然是儒家

的三纲五常，在他三十五岁的时候，开始设帐讲学，建立学术团社，倡三教合一之说。在他看来，儒、释、道本为一体，但后世的继承者不懂其本源，妄分三教，而且越走越邪。因此他将三教合一作为他毕生奋斗的事业。倡三教合一的本质是将儒家的纲常伦理与道教的修持功夫及佛教的涅槃理论合而为一，三者缺一不可。所以他认为儒教为立本，道教为入门，佛教为极则。为了论述三教合一，数十年间他洋洋洒洒，写了百余万言的著作，成为名振一时的学者。不仅使知识分子及官僚仰恭不已，也使成千上万的普通百姓趋之若鹜。

他之所以获得如此众多的信仰者，原因很多。但最重要的是他修炼内丹后能为人治病，而且有奇异的功效。他的气功法又叫九序功，九序功的第一序是艮背行庭，又叫艮背法。所谓艮背法是一种气功疗法。它使人心意专注于背部，久而久之，则见功效。初学这种方法的人，每天都要不断地念诵“孔老释迦，三教先生”八个字，或“三教先生”四个字。林兆恩则被人称为三教先生，受到每个信徒的崇拜。长期念三教先生咒语，其目的之一是使人专注于背部，使心思沉静下来。这是各类气功的第一步，仅此便可达到某种治病的功效。学会这个方法后，还要学习其他八步。其实三一教的九序功，与道家的四步功是大同小异的，其他几步如“虚空粉碎”之类已进入佛教领域，不是道教的内丹范畴了。据同时代人黄宗羲讲，林兆恩的艮背行庭之法是颇有功力的，因此赢得了广大无医少药的穷苦人的信仰。正是这种信仰使林兆恩在生前就成了宗教偶像，三一教的教主。

此后三一教不断地向其他各省扩张，三一教堂出现在浙江、安徽、湖北、江西、直隶，甚至北京，并在清代中末叶发展到

台湾，以及马来西亚、新加坡、印度尼西亚、香港地区，在近代又发展到北美、欧洲、日本，成为海外华侨的一种信仰，一种凝聚力。

（马西沙）

91. 八卦教的“卦”与“宫”

清代康熙初年，河南人刘佐臣来到山东单县定居，创立了对清代历史产生过重要影响的八卦教。创教之初，教名是五荤道，又叫收元教。此后又改为清水教、八卦教、天理教、先天教等等。刘佐臣创教之始，就以山东单县为中心，“分八卦，收徒党”。所谓八卦，即乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑。在《易经》中它们代表天、地、风、雷、水、火、山泽八种自然现象，后来又被赋予了不同的方位。八卦教创始人利用了《易经》及其各种解释，将门徒按照八卦的方位，分成不同的派别。例如将离卦封与河南商邱人郜姓，取离为南方之卦的本意；坎卦则由单县北方的直隶容城县张姓主卦，取坎为北方之卦的本意；东方震卦则封山东金乡县侯姓。这样八卦之说就促成了八卦教组织结构的创立与巩固。

在明清时代民间宗教中，流传着一些关于八卦、九宫的说法。这些说法大都来自正统宗教的影响。在道教理论中认为每一卦即一宫，八卦即八宫，加上中央为九宫，并绘出了八卦九宫图。刘佐臣则以《八卦图》为理论依据，居于“中央宫”的位置。这样就形成了九宫的中央宫为尊，刘姓教首不立卦，其他八卦尊其为首的理论，形成了众卦卦长和门徒奉刘姓教首如君主，如日月，处于被支配、被统属的地位。正是在“内安九宫，外立八卦”的教义指导下，八卦教发展成为有着固定教

首，组织较其他教派严密的宗教教派。从上述说明中，就明白了，为什么八卦教有时又自称为九宫教、九宫道。八卦教的这套组织形式不仅给八卦教的发展奠定了基础，而且给八卦教内世袭传教家族的形成开辟了道路。

从康熙初年始刘佐臣立八卦教，自任教首，刘姓家族在一个半世纪中有六代人充任教首，直至嘉庆二十二年清政权彻底破获刘姓家族止。离卦长邵云龙是邵姓第一代祖师，邵姓传承年代更久，至清末光绪时代仍然在九宫道中充任离卦长，掌教时间几达两个半世纪。此外震卦侯姓、王姓，坎卦张姓、孔姓等等都是教内世代掌握教权的大族，享有种种特权，甚至有对教徒的生杀予夺之权。

从乾隆中叶到嘉庆末叶，由于社会危机的加剧，农民起义风起云涌。华北地区人民数度利用八卦教组织起义和暴动。其中以嘉庆十八年（1813年）的天理教起义最为著名。在这次起义中，以林清为首的坎卦教徒攻入了紫禁城，对统治者造成极大的震惊。而以李文成为首的震卦教则成为这次起义的主力，在直隶、山东、河南三省交界的十几个县份与清军进行殊死的搏斗，坚持数月之久，终于失败。道光十五年，离卦教的一个旁枝先天教教首曹顺在山西赵城县领导起义，这是中国古代史上最后一次较大规模的农民造反行动。在近代史上有名的捻军起义和八卦教也有关系。咸丰十一年，山东西北邱县、莘县的八卦教徒响应捻军起义，举行了大规模的暴动，分成五旗建制，其中黑旗军宋景诗为名声最著者。在义和团运动中，八卦教也高扬起自己的旗帜，其中以乾、坎两卦势力最大，为这个反帝爱国运动的兴起，起了推波助澜的作用。

清代末年，九宫道代八卦教之名兴起，教首已非刘姓，改

为李姓。然而宫、卦间的关系依然以古老的《八卦图》为准。随着时代的前进，这类教门日益失去其反抗封建政权的作用，成为阻碍社会前进的反动组织。

（马西沙）

92. 王伦清水教的气功与拳棒

清代乾隆三十九年（1774年），山东阳谷、寿张、堂邑诸县爆发了一场清水教起义。清水教与八卦教是异名同教。因入教者每人须饮清水三杯而得名。当时山东西部清水教的首领是寿张县人王伦。

王伦曾经当过衙役，后来以行医为生，平时慷慨，好施予，多方结交江湖豪杰。他善于拳棒与气功，用拳棒教授弟子数百人，在阳谷、寿张、堂邑等地都设有拳场。到拳场学习拳棒的人往往得到物质上的接济。王伦与其弟子一方面教授拳棒，暗中却用清水教的气功，引诱入教者练气。据说练成功的人可以半个月不吃饭。教内以十日不食为小功，八十一日不食为大功。王伦每次外出都有数十个徒弟相随，学习气功的叫文弟子，学习拳棒的叫武弟子。在学习气功拳棒的同时，各念咒语，如：

“真空家乡，儒门弟子，千手挡，万手遮，青龙白虎来护遮，只得圣中老爷得知。急急急！杀杀杀！五圣老母在此。”念完咒语后，全身坚硬似铁，不怕刀砍。据史料记载，王伦清水教主要练的是八卦拳，义和拳，红拳及七星拳。这些拳法都与气功融为一体，显示出一些超人的功效。

乾隆三十九年秋，清当局已侦知王伦清水教的活动，欲在阳谷等数县同时捕拿清水教徒。由于王伦的弟子多有各县衙役、捕快，所以王伦得知了当局的动向，决定先发制人，举行起义。

八月二十八日，清水教教徒攻克寿张县，杀死县令，四日之间相继攻克阳谷、堂邑，向临清城进发。为了发动更多的群众参加到造反行列，王伦命门下诡言天下将有四十五天黑风黑雨劫数，是时死人遍地，野兽吞人，凡入清水教者都可以躲避灾难。于是几个县的乡下人成家成伙地赶着牛车，拉着家当，加入了清水教的造反队伍。王伦让老妇女穿上黄色衣服，双手作法，命令年轻的女子在车的前方，妄称神女下降，刀枪不入，以此鼓舞人心。

王伦在攻下临清旧城以后，胆气益壮，他让自己的弟弟坐在清军驻守的新城之下，念念有词，入静发功。城上清军，屡次施放枪炮，无一中的。八旗及绿营兵十分胆怯，更以为有神仙帮助清水教。这时候有一个老兵请守城将官令人拿来狗血及人粪，又令年老妓女裸体对着城下，然后再次施放枪炮，王伦的弟弟立刻中弹身亡，清水教徒中弹死伤达数百人之多。此事不仅载诸野史，清代官方档案亦言之凿凿。

清水教军占领临清旧城后，乾隆皇帝迅速派大学士舒赫德等人率领八旗劲旅健锐营、火器营，带着当时最先进的武器，与直隶、河南各方清军汇合围堵起义军。在先进的火器面前，清水教徒无论怎样发气练功，吃药念咒都无济于事了。史料记载：“火器一发，血肉雨飞，所作法与咒并不验。”经过一个月的苦斗，清军攻进了王伦的指挥所，王伦点火自焚而死。清水教徒及领袖一千七百余人被押解北京，或处斩或凌迟。一场轰轰烈烈抗清起义就这样失败了。一百三十年以后，义和团运动爆发了，团民们依然念着咒语，练着硬气功，向着持有更先进武器的列强，发起了攻击，结果更惨痛地失败了。这种以气功、拳棒反抗封建政权或反抗帝国主义的举动是极其壮烈的，

但结局却也是异常悲惨的。

（马西沙）

93. 明清部分民间教派为什么崇拜日月？

明清时代，我国的民间宗教，特别是华北地区部分民间教派，十分崇拜太阳、月亮，每日朝拜不已。明代嘉靖年间问世的黄天道、八卦教等教派甚至把崇拜日月作为宗教仪式。据史料记载，罗教经典五部六册宝卷中有《十报歌》云：“一报天地盖载恩，二报日月照临恩，三报皇王水土恩，四报父母养育恩……”把天地、日月、皇王、父母并列在一起加以崇拜。而黄天教则“以每日三次朝日叩头，名曰三时香；又越五日，将行道之事默祷天地，谓之五后愿。平时茹斋念经，以为修行善事，愚民转相传习，由来已久”。清代初年问世的八卦教继承了黄天教的传统，并且把这种崇拜加以发展。八卦教中的震卦教“传授愚门弟子歌词，指太阳为圣帝，每日三次磕头，每年上供五次，谓能消灾祈福”。八卦教中的离卦教则要求弟子“每日按早、午、晚，朝太阳吸三口气，把唾沫咽下，工夫用久，可以给人家治病下针”。在八卦教中的任何支派，没有一个不崇拜太阳的。教内还流传有《太阳经》歌诀，把太阳人格化，神格化。这首歌诀说：“天上无我实难过，地上无我不收成，……有人传我太阳经，合家大小得安宁；见了不传太阳经，眼前就是地狱门。”把太阳神描写成一个人类必须依存的又十分凶恶的神灵。

为什么明清时代部分民间教派如此崇拜日月呢？我认为除去历史传统的影响以外有两个原因。第一是把太阳、太阴（月亮）比作本教派的祖师，加以崇拜。黄天教、八卦教等一些教派的

宗教领袖们为了巩固本教派的神圣地位和宗教领袖及其家族的地位，必须神化自己的祖师。在黄天教内，创教人普明被教徒比作太阳，普明之妻普光被比作月亮。两人死后，合葬碧天寺内，信徒造明光塔即日月塔。普明夫妇去世后，其女儿普净、普照继承教权，亦自称为太阴星（月亮），认为“太阴者，阴光之首，群星领袖，万圣班头”，各路神仙都仰仗太阳、月亮的光芒才得以成道。这样，在教内各方徒众都把崇拜太阳、月亮当成了宗教的仪式。在八卦教内，宗教领袖把创教人刘佐臣比喻成光被万物、普照生灵的太阳，尊为圣帝老爷，向太阳的顶礼膜拜，就是向圣帝老爷刘佐臣的顶礼膜拜。具体的把太阳演化成创教的祖师。而刘佐臣的儿孙们也被罩上了神圣的光环，成为半人半神的圣裔，掌握上通天堂、下通地狱的法力。可见对太阳、月亮的崇拜，已经成为一场民间宗教造神运动的核心内容。

第二，对太阳、太阴（月亮）的崇拜，还有另外一层内容，即服务于修炼内丹——气功之用。在黄天道内，教徒除了每日对太阳吸气外，大凡有月色之日都要对月亮呼吸，吐故纳新。他们特别注重在上弦月、下弦月时，将两弦正气，即阴历初七八和二十二、二十三日月亮的精气，吸入“金舍黄房”，再于朔望之期，使两弦正气归于一处，运上泥丸宫。认为如此修炼下去，经过十年功夫，就可以炼出“圣胎”，到那时就会发生钟鼓齐鸣，霹雷震顶的情况，上天的仙童就会用宝盖来接引修行的人上天当神仙。在八卦教中，教徒崇拜太阳也不仅仅出于偶像的崇拜，还包含修炼气功的目的。在道家内丹派某些修炼家看来，人与宇宙混而为一，都是精华所致。人的精、气、神与天上的日、月、星皆为三宝，人要想成仙不死，只有吸收

日、月、星的精华，才能达到内结“圣胎”的目的。八卦教徒对着太阳合眼趺坐，向太阳吸气，都是为了把太阳的精气吸入腑内，以达参造化，养元气的功效。在明清时代，华北平原、黄土高原上成千上万陷入苦难而无法自拔的生灵，就是这样每日三次对着太阳顶礼膜拜着，全神贯注，终生不改。

（马西沙）

94. 三官信仰与《三官宝卷》

三官是道教的神祇，对三官的信仰要远远早于对三清的信仰。早在东汉末年，有组织形态的道教刚刚出现，就有了三官信仰。当时汉中张修传五斗米道，命鬼吏为病人祈祷，将病人姓名书写出来，一个送上天，一个埋于地，一个沉之水，谓之三官手书。早期的民间道教吸收了传统信仰，奉天、地、水三官为主宰人类祸福的最高神灵。到唐代，对三官的信仰依然十分炽烈，而且成为官方的信仰。在唐武则天时代，官方制金简，祈祷三官九府，为武则天求福免祸。至少到宋代，三官又称为三元，有所谓三元日，上元天官，中元地官，下元水官，各主掌人类的善恶，后又称为三元大帝。据《三教搜神大全》记载，三官本为俗人，姓陈名子椿，因为聪明美貌，龙王将三个女儿都许配给他。三个龙女生了三个儿子，俱是神通广大，法力无边。元始天尊见他们有如此法力，分别封为“上元一品九气天官紫微大帝”，“中元二品七气地官清虚大帝”，“下元三品五气水官洞阴大帝”。这是三官被进一步世俗化的开始。到了明代，关于三官的传说被编成宝卷，在底层广为流传，宝卷是一种通俗的宗教文学，产生于宋元时代，广泛流传于明清时代。宝卷大都是表现一种世俗与宗教相结合的故事，语言通俗易

懂，间以唱曲、唱词、韵白，可讲可唱，引人视听。部分宝卷则是民间宗教教主编选的，是宣扬一些教的宗旨的教义。

《三官宝卷》较早的版本是明万历十二年刻印的，到清代末年出现了多种版本。在这部宝卷中，三官进一步被世俗化、故事化。故事主要描写在元始混沌状态，有一个地仙逍遥王，聪明仁德。在新春之际，他让家家挂起花灯祝福太平盛世。在国中灵台县有一个叫陈百万的有德长者，他的儿子陈子春，年方十八岁，学问风采都举世无双。是时，上天玉皇大帝要解救尘世黎民的劫难，赤脚大仙上奏道，如果将东海龙王的三个女儿许配给陈子春，可以生下三元，以救世人。玉皇大帝命太白金星促成此事，于是龙王三个女儿都成了陈子春的妻子，并怀了孕，分别于正月十五、七月十五、十月十五生出三子。三个儿子到八岁时，生得仙风道骨，上了云台峰拜虚名真人为师修道。陈子春离开龙宫后，进京赶考，又被国王招为驸马。他怀念三个妻子和儿子，逃出国都。又遇见一迷魂洞，洞内有魔王、魔军，子春迎战不力，被魔王捕获。这时太白金星化作一个老人，下到尘世，解救陈子春，子春的三个儿子也帮助击退了魔军三十六万，夫妻父子终于团圆。国王大喜，封子春为侯，赐三元为道德、全忠、全孝。玉皇大帝封三元为天、地、水三官：“上元一品赐福天官紫微大帝”，“中元二品赦罪地官清虚大帝”，“下元三品解厄水官洞阴大帝”。

这就是从东汉末年到三官的原始信仰到明清时代的演变。从这种演变中，三官信仰日益走向民间，走向世俗，成为百姓喜闻乐道的偶像。

（马西沙）

95. 先天教种种

先天教是清代产生的民间教派。清代先天教有多支，来源也不相同。简单介绍两种：一是八卦教系统中的先天教，一是两湖金丹教系统的先天教。

八卦教中的先天教，原属于离卦教一支。离卦教教首都姓家族在乾隆、嘉庆年间屡次犯禁，于是在山西赵城县一带的一支离卦教为了避免清政权的镇压而改名先天教。这是嘉庆二十一年事。先天一词来自道家：“伏羲之《易》小成，为先天；神农之《易》中成，为中天；黄帝之《易》大成，为后天。”在八卦教中，历来设有先天、中天、后天牌位，象征教统一以贯之之意。刘佐臣死后，八卦教一直尊崇其为先天老爷，而称其子孙教主为后天老爷。这就是先天教从离卦教改名的来历。

嘉庆二十一年秋，山西先天教成立不过四五个月，就为当局查获。教首王宁、叶生宽因供奉无生老母神位，设坛供献，传教授徒，为当局斩决。先天教活动暂时沉寂下去了。

过了十年，道光五年初，先天教又在山西赵城一带如火如荼的发展起来了。教首傅邦凝、韩鉴等人教令门徒闭目盘膝而坐，用手抹脸，以鼻吸气，由口中出，名为采清换浊。平日敬奉无生老母、先天老爷，设誓供茶，以求免灾难、轮回。到了道光十五年，山西先天教首已改换为曹顺。曹顺是个粗通文墨的人，平时善拳棒，“素习阴阳业”，所交多三教九流。自他掌教后，先天教的成份由单纯的农民，变得复杂起来。为了巩固教权，他谎称教中之人“各有来历”，他“知人前生”。门徒被编排为孙悟空、哪吒、杨业、海瑞等等英雄人物“转世”，而他自己则是如来佛的化身。道光十五年正月，曹顺修房取土，

偶获铜印一颗，大喜过望，以为铜印是个非常之物，他既能得授，“将来自当大贵”。于是产生了造反的念头。

道光十五年三月四日夜，数十名先天教徒手持武器爬进赵城县，举火进攻县衙，杀死了县令杨延亮一家，劫狱抢银。三月五日又从赵城裹胁百姓多人，兵分两路攻打霍州城和洪洞县。霍州和洪洞县守军已有准备，在先天教徒攻城时，施放鸟枪，教徒不敌，纷纷避退。清政权得知先天教起义，先后派精兵马队数千人进行围剿，并让直隶、河南、山东、陕西诸省出兵把守关隘，以防教徒他逃。先天教起义仅数天，即告失败。教首曹顺逃往山东，不久即被擒拿。教内骨干几乎被一网打尽。被凌迟、斩决者一百余人，流徙者近千。山西先天教起义失败了，但先天教的活动并没有停止。在八年后的道光二十三年，再次在霍州、平阳一带活动，这个事实告诉人们：只要土壤尚存，野草就会滋生下去的。

与华北地区先天教同名的是湖北、湖南的先天教。这支先天教是由金丹教演化而成的，而金丹教又是江南斋教分化出的一个教派。由于渊源复杂，本文不遑多论。两湖的先天教之名出现得较晚，是近代史上的事了。这支教派崇尚由无生老母演变的瑶池金母。主张修炼内丹。据这支先天教的经书所云：道教修炼的方法，总不外三元丹法，即天元、地元、人元三种。天元、地元是外丹法，即立地飞升或点化黄白之术，“世间罕有真传”。只有人元法即内丹法，是以人体为鼎炉，修炼人的精、气、神的。这种方法如果使用得当，也能“超凡入圣，了当生死”。在先天道撰经人看来，先天道一脉源远流长，黄帝之《阴符经》，老子之《道德经》在丹法上已开其端倪，汉代之魏伯阳《参同契》为仙法大成，丹经之祖。五代汉钟离、吕

纯阳，开南北两宗，著书立说，阐发其详。张紫阳的《悟真篇》、石杏林之《还源篇》、薛道光之《复命篇》、陈泥丸之《翠虚篇》、邱长春的语录及《证道篇》、张三丰的《玄谭全集》等等都造成了中国丹道的鼎盛。而先天道与上述大家是一脉相承的。这种说法当然不可尽信。但先天教的内丹修炼之法不是自身的创造，而是得道教的绪余，则不容置疑。

两湖先天道与江南龙华派及华北的一贯道渊源本一，但组织系统不同，后世传承不同，不可一概而论。

（马西沙）

96. 咒语与神拳

发生在十九世纪末叶的义和团运动中，成千上万的国民演习神拳，坛主或教首衣着道袍，头戴道巾，执剑作法，状若疯癫。徒众身带朱符纸咒，口念咒语，双眼圆睁，直冲向前。凡练功者身硬如铁，刀枪不入，而舞跳神拳者，往往以为神仙附体，助其神力，故曰神拳。

神拳之称，在清康熙五十六年已见于官方文书，山东巡抚李树德奏折就称：“当年有称白莲教，或称一炷香，以及天门、神拳等教，煽惑男妇，夜聚晓散。”在这里神拳变成了“邪教”。其实神拳开始并没有与民间教派结合，而是受了道教走坛或曰转天尊的影响。在浙江海宁、宁波、温州、瑞安一带，多有演习神拳的青少年，每次打拳，或将香灰点额，或将香灰用水调饮，口念咒语，施走数转，即能舞拳。天台山、雁荡山的道士属全真道的龙门派，多少年来一直保持着“转天尊”的修炼方式，每天早晚两次，每走圈时总是反复念一天尊名号，“以一念代万念”。这种念天尊号，实质上就是入静排除杂念

的咒语。这种转天尊的风习传到了民间，逐渐与一般拳棒、武术结合起来，调解身心的气功以及宗教中某些信仰成份都渗入到拳打之中。故此青年人在打神拳时要到龙王庙去取香灰，并通过念咒走圈排除杂念。

神拳之所以变成后来义和团运动的疯狂状态，主要和民间信仰的弥勒下世、神仙附体有关，变成了降神、咒语、舞拳、饮符相结合的拳法。同时掺杂了大量的政治内容，而且在组织上逐渐与民间宗教结合起来了。

乾隆中叶，山东清水教首领王伦演习拳棒时已加入了咒语及神仙附体的内容，和单纯的义和拳有着根本的不同。在咒语中，打拳者以为“青龙白虎”齐聚在他的血肉之躯上，因此产生了神力，在战场上挥刀纵跳，形态疯癫。这正是义和团运动中神拳的前兆。嘉庆十八年，河南人刘顺义因天旱求雨，跳舞迎神，谎称神道附体，演习神拳。又说他在四川见到异人，称他有杀伐之勇，虎狼之威，遂引众造反。道光九年，川滇流民中也流传着神拳。凡习之者，用清水一碗，焚烧檀香，口中念咒，以手在碗上画符三道，头两道符水吃下去，据说可以治病，第三道符水吃下去，即有神灵附体，自能舞弄拳棒。道光十五年曹顺的先天教中亦演习拳棒，曹顺告诉门徒，他有法术，“能避火器，不怕枪打”，而每个人又都是各类英雄转世。以此诱惑乡民，参加造反。到了十九世纪末叶，南方的金丹道发展到了华北地区、东北地区，演习金钟罩术，即硬气功，“传习符咒”，“避刀避枪，同谋造反”。到光绪十七年时，金丹道在内蒙部分地区已聚众数万，对抗官兵。

从上述材料看，由清初到清中叶，神拳已开始蔓延江南和华北。到了近代则在全国范围内流衍，成为底层群众防身保

家，或造反起事的一种手段。在抵御外侮的义和团运动中，不少团民立誓盟神，吞符念咒，以能避刀枪炫耀于人，情态仿佛颠狂，到处焚打教堂，对抗洋人、洋教，有一种狂热的殉道精神。凡此种种，都无疑受到神拳历史传统的影响。

（马西沙）

97. 沿海各省的妈祖信仰

妈祖信仰在我国沿海各省，特别是渔民中间十分普遍。在台湾，妈祖更被人民群众尊崇为最高女神，受到最隆重的礼拜。

妈祖原名林默，福建莆田湄洲屿人，生于宋建隆元年（960年）三月二十三日，宋雍熙四年（987年）九月九日离开人世，时仅二十八岁。林默这位生活于海岛的女孩子，十分聪颖，善操医术，能预知人的祸福，并曾多次冒风浪之险下海救人。湄洲屿的乡亲们对这位不畏危难，见义勇为的姑娘十分崇敬，当她盛年早逝之后，特意盖一座祠庙祭祀她，希望林默的英灵继续保护他们海上的安全。这种信仰，却很快越出一屿的范围，流传到泉州以至东南沿海。对林默的信仰，符合了经常与风浪搏斗的渔民船户幻想能有神灵佑护的愿望，特别是当他们偶尔化险为夷，发生出人意料的巧合时，就越发认定是妈祖前来救护。于是，妈祖信仰便应运而生了。

在民间流行的妈祖信仰，因历代帝王的提倡推动，一次次的褒奖封敕，使崇拜活动逐步升级，日益扩大。从宋徽宗宣和四年（1122年）起，至清同治十一年（1872年）止，共褒封五十九次之多，封号由夫人逐渐上升为妃、天妃、天后，直至天后圣母。同时，还多次御赐庙额，派使致祭，甚至列入国家祀

典。上行下效，妈祖信仰急速蔓延开来。北到京津，南到闽粤，到处建起妈祖寺庙，香火鼎盛。不仅如此，妈祖信仰还随着华侨的足迹和远洋贸易的发展，跨越了国界，向东南亚乃至更远的地方传播。

特别应该一提的是台湾的妈祖信仰。台湾与祖国大陆仅一水之隔，它与大陆人民的联系可以追溯到遥远的古代，至宋元明时已有很多大陆人民前往开发。不幸，十七世纪荷兰殖民主义者侵占了台湾，到明永历十五年（1661年），郑成功才从侵略者手中收回。郑在东渡台湾之前，就曾亲自祈求妈祖庇护顺利进军。收复台之后，他拆毁荷兰人所建基督堂建造妈祖庙，台湾人称之为“开台妈”。清代以后，妈祖信仰在台湾进一步发展。康熙统一台湾前，岛上妈祖庙只有十座，统一台湾后至民国前，新建者达二百二十二座。妈祖庙是随着大陆移居台湾的人数增加而增多，因而台湾的开发过程中，妈祖的影响绝不可低估。当年的大陆移民，如果不是虔信她的守护神力，就不会有这么多人敢于驾一叶轻舟漂洋过海来到台湾。直到今天，台湾同胞所膜拜的神祇中，妈祖的信徒最多，供奉她的庙宇也最多，全台湾省共有四百一十一座妈祖庙。并且，台湾妈祖庙的妈祖塑像以从其故里湄洲屿清回的最灵验。历史上如此，现在仍然是这样。近年来不断有台湾同胞隆重地到湄洲祖寺恭请圣像。在每年三月二十三日和九月九日妈祖诞生和升化纪念日，都有相当多的台湾同胞，赶回湄洲屿祭拜。此类活动，带有浓厚的寻根祭祖的性质。

妈祖是护海女神，有人把她当成佛教，也有的人把她当成道教。元朝时就有把妈祖当成佛教中观世音的化身，民间流传有《观世音说天妃救苦灵验经》，不少地方的妈祖庙由佛教僧

人主持。在明代又将天妃纳入道教，永乐七年（1409年）至十年（1412年）时出现的《太上老君说天妃救苦灵验经》被收入《道藏》。崇祯十三年（1640年）加封天妃为碧霞元君，这当然是道教系统的封号。《敕封天后志》中又说林默十三岁由道士玄通授玄微秘法，窥井得符，后来才成为神通广大的救苦神明。所以，也有不少地方的妈祖庙由道士主持，甚至将《道藏》度藏于天后宫。直到现在，天津天后宫仍属于中国道教协会。

1986年3月23日，在莆田举行了妈祖诞辰1026周年纪念活动和学术讨论会。1988年9月9日，海峡两岸人民又在莆田举行了隆重纪念妈祖升化一千周年的活动。这些活动，对祖国的统一大业作出了积极贡献。

（韩秉方）

98. 罗教五部经与道教思想

罗教，又称罗祖教、无为教。明正德初年，山东即墨县人罗梦鸿创教于直隶密云。该教创立的标志，是《苦功悟道卷》、《叹世无为卷》、《破邪显证钥匙卷》、《正信除疑无修证自在宝卷》和《巍巍不动泰山深根结果宝卷》五部经（俗称“五部六册”）的问世，时间在正德四年（1509年）。罗教的教义思想，是一种佛、道、儒三教融合或杂揉的产物，而以佛教色彩较为突出。悟道方法主禅宗顿悟说，反对一切经教像设，倡导清静无为。在宝卷中，罗梦鸿则是将三教经典的语言加以通俗化，变成群众口头语言；将三教的哲学思想世俗化，变成老百姓易懂的道理。这样一个既有经典教义，又有戒律轨仪的罗教，出现在明代中叶，使过去那些只有简单的符咒、谶语箴言和推背图之类的民间教派相形见绌，并迅速赢得了广大群众的

信仰，在河北、山东、山西等北方各省形成秘密教团。其后，又通过纵贯南北的大运河，传遍运河两岸，黄河南北，成为明清两代最有影响的民间宗教。

罗教与“无为”二字，可以说是结下了不解之缘，在五部经中，“无为法”、“无为道”、“证无为”等字样，几乎比比皆是。因而罗教又名无为教，罗梦鸿本人也被尊称为罗道，道号“无为居士”，他的墓地则称之为“无为境”。罗教教义真谛，一言以蔽之曰“无为大道”。认真推敲罗教之“无为”，与道教之“无为”既有联系又不尽相同。

佛教中也有无为法与有为法两种修持方法，并两法不可分，是一体两面，相辅相成。“于有为示无为之理，不灭有为之相；于无为法界示有为之法，不坏无为之理。”本无对立高下之分。但在五部经中，罗祖却标新立异，参酌了道家“清静无为”、“无为而无不为”、“致虚极守静笃”的思想，主张摒弃一切有所作为的向外求索，全赖内心醒悟，见性明心，才是无为大道。斥责向外追求，执相修行，坐禅念经和布施功德等等，都是有为法，“皆是虚妄”，不足为训。实质上是将禅宗与无为法结合为一，倡导“自性清静离相”的无为大法。

而且，在五部经中还把道教的“道”与佛教的“禅”一体化，融而为一。为此，直接征引《道德清静经》：“夫道者，事物当然之理，亘古今穷天地，如元气之运四时，何曾一时暂息。”“无名，天地之始，有名万物之母。道本生大地之前，不立于有物之后也。”“众生所以不得真道者，为有妄心。……烦恼妄想，忧苦身心，便遭浊辱，流津生死，常沉苦海，永失真道。真常之道，悟者自得。得悟道常清静矣。”引道经诠释“无为大道”，其用心在藉道悟宗。这个“道”既存在于

天地万物之先，又与生俱来，存乎人心中。一旦明心见性，即可悟道成真，自在纵横。为了泯灭禅与道的壁垒，在五部经中还津津乐道地述说了“吕祖悟道赖黄龙”的故事。这样做无非是企图把道教中服食、炼丹、成仙之类归之于“有为之法”，加以否定，并将道教中真正证道之法，说成是与佛教中禅宗悟道毫无二致，佛道一家。

道教对罗教五部经最深刻的影响，是在创世说和本体论方面。

罗祖为了拼凑自己的创世说，不得不求助于道教。因为佛教的四大假合，因缘相生的创世理论，对中国老百姓来说是太抽象玄妙了，所以在五部经中采取道教创世说，权充罗教的创世理论。在《泰山卷》中写道：“未有天地之时，混沌如鸡子，溟溟始芽，鸿濛滋萌，太极元气，函万物为一。太极是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦为乾坤世界。”又说：

“无极是太极，太极是无极，无极是鸡子……天地日月，森罗万像，五谷田苗，春秋四季，一切万物，……都是无极虚空变化。”而且，在罗教教义中，于无极、太极、元气之外，还提出了“理”——“道”这个更根本的范畴。目的是将“无为大道”与创世说和本体论相汇合，与老子倡导的“道”相联结。《道德经》中曰：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”

“万物负阴抱阳，冲气以为和。”道教经典，把老子所说的“道”、“一”、“元气”，一概解释为创造万物的神秘精神，并幻化出人格神。在这点上，罗教与道教如出一辙。在五部经中，也创造出一个造物主的人格神，即无极圣祖。

不仅如此，五部经还为后来民间宗教中的“无生老母”信仰，作了充分的铺垫。在这方面，罗祖在很大程度上是借助于

道教。

老子曰：“天下万物生于有，有生于无。”“无名天地之始，有名万物之母。”“天地有始，以为天下母，既得其母，以知其子。”这种有生于无，“天下母”，“生其子”的观念，既富哲理性，又具有玄虚神秘味道，极易被宗教家所利用。道教利用了这一点，罗祖也从中得到启发。五部经中把生化宇宙万物的无极人格化为无极至祖，称它为诸佛本原，众生之慈父。尔后，又在《泰山卷》中认定“母即是祖，祖即是母”。循此而进，就不难在其信徒中幻化出慈祥万方的老母来。事实也确实如此，在罗教的后世传人那里，正式提出了最高女神——无生老母的信仰。尔后，则逐渐扩大成为明清时代众多民间宗教教派的共同信仰。

（韩秉方）

99. 混元红阳教的来龙去脉

混元红阳教，简称红阳教、红阳法，亦称元沌教、混元门。该教由号称“飘高祖师”的河北广平府曲周县人韩太湖所创，是继罗教之后，在明末产生的一支重要民间教派。其教虽也尊奉罗祖为其前辈祖师，吸收了某些罗教的教义思想，但从其总的倾向上看，却与罗教有所不同，甚至是大相径庭。罗教近佛，而红阳教的道教色彩更浓。

早在金元之际，北部中国就出现过以混元为名称的道教派别，是为河北新道教中的一支。混元道，曾被当时著名佛学居士耶律楚材斥之为“邪”。在其著作《西游录》中称：“全真、大道、混元、太一，三张左道之术，老氏之邪也。”这里，将混元道与全真、大道、太一等新道教并列，可见其社会影响不

小于后三者。尽管明代以后，混元道衰落无闻，但对生活在昔日该教活跃地带的韩太湖，必然仍有一定影响。

韩太湖生于隆庆四年（1570年）五月十六日，十九岁出家学道。先投礼朱师傅，后又拜在王师傅门下。同时，在“梁南楚地”（河南、湖北）漫游，寻师访道。在这期间，曾与明代盛极一时的武当道有所接触，深受熏陶。武当山，是崇奉真武大帝的圣地。明朝一向佞道的嘉靖皇帝曾封真武为“混元六天传法教主……天尊。”韩太湖将其所创的教门，称之为混元红阳教，甚至直呼混元门，恰好证明它与道教渊源较深。后来，韩太湖又北渡黄河，返回故里，在临城太虎山曹溪洞打坐三年，悟道成真，于万历二十二年（1594年）正月十五日，正式宣告红阳教的诞生。飘高祖师先在“燕南赵北”四出传教，扩大教业。不久，又赶赴北京开荒办道。在京城多方奔走，结交权贵和太监，获得成功。在他们的支持下，通过皇家内经厂，印造经卷流通各地，终于使红阳教迅速传播开来，成为一大教派。

飘高祖韩太湖，仿照罗祖五部经，编撰了红阳教的五部经，阐述本教教义。这五部经是：《弘阳苦功悟道经》、《混元弘阳叹世真经》、《混元弘阳飘高祖临凡经》、《混元弘阳悟道明心经》和《混元弘阳显性结果经》。

红阳教的教义，除了象其他明代民间宗教一样，宣扬三教合一，崇奉三教神祇外，还有本教独具的特征。主要有以下几点：

其一是创造了一位新的至上神——混元老祖。红阳教效法道教，迎合民间信仰传统，崇拜多神。在红阳宝卷中，仅有名号的神君就不下千百位。然而，在这众多神祇中，是分等级，

论贵贱的，独居于众神之上的是最高神混元老祖。

一 混元老祖，又称南无太上混元老祖。他是众神之王，世界的创造者，唯一至上神。这位尊神，显然是从道家创世说中先天地而在且又化生万物的“道”幻化出来的人格神。天宮众神，地狱阎罗，一切的一切，都由他主宰管辖，颇与基督教的上帝相类似。而被各民间教派崇奉的无生老母，则被降为妻室服从的地位。飘高祖师，既是被派往东土临凡救世钦命使者，又是老祖和老母最疼爱的小儿子。

其二是完整地提出三阳劫变观。劫变观和救赎说，是红阳教教义中最富有诱惑力的内容，并把这两者巧妙地揉合在三阳劫变观之中。

东土众生，都陷入各式各样的苦难之中，逃不脱生死之累，堕入四生六道之厄。混元老祖和无生老母看到临凡东土儿女受苦，于心不忍，决心救劫济渡。过去是青阳之世，燃灯佛掌教；现在是红阳之世，释迦佛掌教；未来是白阳之世，弥勒佛掌教。三世之中，青阳和红阳之世劫灾不断，而红阳末劫，则是最大最后的劫难，渡过末劫，就可以达到无限美好的白阳之世。现在为红阳之世，红阳教当兴，红阳教主即飘高祖师临凡度世。凡入红阳教者，念诵红阳宝卷，就可“天榜挂号，地府除名”，“三世宗亲，尽得超升”。

其三是注重道场仪式。

红阳教与罗教不注重像设，视山河大地为大道场相反，十分重视道场仪式，诵经作会，并认定这些外在形式是超拔的重要手段。在红阳教的数十部宝卷中，用于坛场仪式上的占多数。所以说，红阳教更接近于道教的符篆派，徒众们多以诵经作会，为民众丧葬追荐作法为能事。例如一部专门为了争取妇

女信徒的经卷《混元弘阳血湖宝忏》，就是模仿道教的《元始天尊济度血湖真经》而编撰的科仪经忏文。不过，比之正统道教的经文更通俗，更着重于现世拯救罢了。

红阳教在明季社会大动乱时期的河北、山东、山西等地得到了迅速的发展，甚至将其势力伸入皇室内院。满清入主中原，对“邪教”进行严厉镇压，红阳教因其活动地区位近畿辅重地，所以首当其冲，前后曾发生数十起教案。在道光年间的县吏黄育楨编著的一本批判“邪教”的书《破邪详辩》中，竟误把红阳教视为邪教之首，把飘高祖师当作邪教之宗。于此可见，红阳教在明清两代确定是一支有广泛影响的民间教派。

（韩秉方）

100. 廖帝聘与真空教

真空教是江西寻邬县人廖帝聘所创。他生于清道光七年（1827年）四月初九日，早年业儒，遍读四书五经，皆能默识心通，却无心功名，从未应试。娶妻王氏，四年后病歿。廖帝聘不欲续弦，至三十一岁，则决意出家礼佛。咸丰七年（1857年）正月，拜佛门长老刘必发为师，后同往本县修觉山参修。

廖帝聘在修觉山苦修六年，始得悟道明心。其间，刘必发令他读罗祖五部经，并多方启发指点。廖谨遵师教，用心参悟，渐有所成。忽一日，凝神默坐，见一尊神立于眼前，谓之曰：“子非凡体，乃无极化身，当为空中教主，不必持斋戒杀，以自小分量。”经此神明点化，廖帝聘豁然醒悟，遂退出佛门，创立真空教，时在同治元年（1862年）。

当廖帝聘决意创立新教门之后，即断然辞别师傅，回到故里之黄畬山培桂园，勤修静坐，拓展开基，编撰教义经典。自

谓：“厌罗祖经之繁，而选龙经之精者，并儒、道二教之经，而成四部五册。”廖祖所撰的四部五册，即《首本经卷》（亦称《报空宝卷》）、《无相经卷》（亦称《无相宝卷》）二册、《报恩经卷》（亦称《报恩宝卷》）和《三教经卷》（亦称《三教宝卷》）。为了扩大真空教的宗教势力，吸收更多的教徒，廖祖还决定以入教戒烟（指鸦片烟）为门径。于是，他向附近群众宣称：“吾道能为人戒烟治病，勿用药方，勿用杂法，只须真心跪拜，向空静坐，接清化浊，其瘾自脱，其病自疗。”寻邬一带，向为鸦片所苦，所以群众争相入教求治。凡入教静坐不数日，果然烟瘾除，痼疾愈。百姓称奇，尊廖祖为“仙伯”。从此，入教者益众，教势大张。廖帝聘传徒甚多，最著名的弟子有四位，即赖仁章（本空祖师）、凌邦璧（原空祖师）、张声见、蓝菊音（女，音空祖母）。廖帝聘则被徒众尊为真空祖师。光绪十八年（1892年）被捕系狱，第二年十一月十六日死于狱中。

真空教教义是在继承罗教教义基础上，又进一步吸收道教和儒家思想，融汇贯通而成。用廖帝聘了悟之后的话说：“吾今既参破乾坤，洞明空中大道矣。此道以五皈为真谛，以四考为法门。接清化浊，立外功也；复本还原，修内果也。”此即是真空教的教义核心。

所谓五皈真谛：一皈依，“心与道合，须臾不离”；二皈中，“不偏不倚，无过与不及”；三皈正，“洁心自爱，磊落光明”；四皈一，“纯一不二，不旁求外骛”；五皈空，“太虚真空无极身，无为无着自现成”。虽总名之曰“五皈”，但要以“皈一皈空”为主。故其经典每节之后，必缀以“复本还原，归一归空就是”作结。四考法门：一考真，“乃守己之义，

谓达本明性，葆守真元”；二考真，“乃诚实之义，谓绝无歪曲，表里如一”；三考愿，“乃坚真之义，谓一心向道，毁誉由人，逆来顺受，犯而不较”；四考舍，“乃牺牲之义，谓公而忘私，不恋私欲，斩断牵缠，解脱羁绊”。至于“接清化浊以立外功”者，则是一种静坐法门，要在心无罣碍，除去诸蔽以接自然清气，化体内之浊，与空同流，百病自愈，烟瘾自消。而“复本还原以修内果”者，即常行拜道，确立静坐之功，身与道合，人与空同。廖祖又依照上述教义，还悟出“空中图”、“三教图”、“空字图”和“无空图”四图，图义结合，通俗易晓，以利于向广大群众传布。

廖帝聘死后，其徒众四出传教，遍设道堂。为了统一教务，黄畬山总道堂特制定了“真空教道规”，以为各地道堂遵循之轨仪。其内容有两项：一项是戒规，即“十灭”；一项是道堂陈设和跪拜仪式。十诫是：一勿淫欲，二勿盗偷，三勿赌博，四勿奢侈，五勿骄傲，六勿吃鸦片，七勿说谎言，八勿信偶像，九勿信风水，十勿忘恩背义，忤逆伦常。

真空教因其教义通俗易懂，既不出家，也不戒荤酒，并劝人学好为善，除病戒烟，符合人民群众信仰心理，在清末民初，曾得到广泛传播。当时以赣南为中心，渐次向周围各省发展，即福建、广东、湖北，以及江苏、安徽、河南、陕西、甘肃、北京和湖南等地，道堂几遍于全国。迄于抗日战争前夕，国内共有道堂二百余所。而且真空教通过华侨远传至东南亚各地，至今仍兴盛不衰。

（韩秉方）